

典藏张鸣

No.2

乡土心路八十年

—中国近代化过程中
农民意识的变迁

廓清近代中国的文化陷阱，梳理中国近代化的进路。



陕西出版集团
陕西人民出版社

典藏张鸣 No.2

乡土心路八十年

—中国近代化过程中
农民意识的变迁

陕西出版传媒集团
陕西人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

乡土心路八十年：中国近代化过程中农民意识的变迁 / 张鸣著. —西安：
陕西人民出版社 2013 (典藏张鸣；2)

ISBN 978-7-224-10475-2

I. ①乡… II. ①张… III. ①农民—意识形态—研究—中国—近代
IV. ①D422.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 002956 号

乡土心路八十年：中国近代化过程中农民意识的变迁

作 者 张鸣
出 版 陕西出版传媒集团 陕西人民出版社
(西安北大街 147 号 邮编：710003)
发 行 北京时代联合图书有限公司

印 刷 北京新华印刷有限公司
开 本 710mm×1000mm 16 开 21.25 印张 348 千字
版 次 2013 年 3 月第 2 版 2013 年 3 月第 2 次印刷
书 号 ISBN 978-7-224-10475-2
定 价 39.00 元

写在前面的话

如果我算是学者的话，出道实在太晚，我的同龄人都已经扬名立万的时候，我还不大知道学术是怎么回事。晚，一来是自己懵懂，看书倒是喜欢，但却迟迟不知自己稀罕的这点玩意，原来就是学术；二来是时运不济，自己喜欢的文史学不成，却稀里糊涂去学农机，虽然偶尔在演算习题和画机械图的空隙里看点闲书，顶多也是幻想说不定以后可以当回作家。后来总算明白点事儿，不再做梦当作家，改写学术论文，也经常不安份，写着写着，就变成随笔散文，把自己弄得活像是四不像。

这个集子包括《武夫当权——军阀集团的游戏规则》、《乡土心路八十年——中国近代化过程中农民意识的变迁》、《再说戊戌变法》、《乡村社会权力和文化结构的变迁（1903—1953）》、《近代史上的鸡零狗碎》、《大历史的边角料》六本。

第一本书，是我的硕士论文，当时我初涉学术，半懂不懂，觉得军阀史好玩，里面乱七八糟，头绪特多，就一头扎进去做，整整一年半，泡在北图，中午就啃个面包充饥。结果做下来，将要答辩的时候，我所属的教研室有某权威教授，说我越出范围了，即使答辩也通不过。当时，我在人民大学党史系，按他们的说法，党史系的人，就只能做中共党史的题目，做了别的，就是犯规。显然，我很不服气，当时我的同学，有很多人论文两个星期就做出了，一样通过，我费这么大劲，点灯熬油地干，居然说不行，说我学术上不过关也就罢了，说个越界犯规，算个什么道理？后来，在若干好心人的帮助下，答辩的时候，总算阿弥陀佛，人家放了我一马。

我硕士毕业那年（1988），我的论文在萧延中的推荐下，得到当时主编“蓦然回首”丛书的陈晋先生的赏识，入选丛书。当时，一个刚出道的毛头小子，出本书，不拿出版费，也不用包销，还能得一点稿费，是件很令人兴奋的事。这本书，讲的是近代军阀怎样维系其集团的事，这些人，有回归传统的，有求神拜佛的，也有推行基督教的，更有学日本玩军国主义的，林林总总，眼花缭乱，当时将它们描绘出来，感觉很好玩，因为此前还没有人这样

做过。在大家都奢谈文化的当时，算是一个异数。出版之后，学界没有多少反响，但有些做企业的朋友倒觉得有用，在他们看来，现在的企业家，建构集团，弄企业文化，就是这一套，用人忠诚第一，效率第二，舅爷、姑爷满天飞，不是三纲五常，就是谈佛论道。

这本书出版之时，我已经回到黑龙江一个地处偏僻的农业大学里教书。当初人民大学的硕士还比较值钱，我不回去也能找到工作，但是，我当时打算找个安静的地方好好读书，回到老地方，有这么个学历，领导高看一眼，事少，地方静，自己感觉很合适。一心想着，等读一阵书之后，再出来不迟。

这样一闷，就闷了五年。这期间，除了给《读书》杂志寄过几篇随笔之外（都退稿了），几乎什么都没有写过，凡是写的字，除了讲稿之外，就是读书笔记。除了少数几个人之外，整个学界，是不知道有我这样一个人的。等到我有心写第二本书的时候，已经是1993年的春天了。这年，我给上海三联一个丛书的编辑杨晓敏，发去了我的一本书的提纲，当时，其实也没有报什么期望，姑且一试而已。没想到，大概一个月之后，杨晓敏给我回信，说是可以签合同了。这本书，名叫《乡土心路八十年》，是我这么些年琢磨农民意识变迁的一点心得。书的出版，很是费了一点周折，期间，上海三联改组，班子大换血，杨晓敏也离开，很多签了合同的书稿，最后都退掉了。还好，我的稿子没有被退，但编辑换成了陈达凯先生，此公是上海学界的知名人士，最后在他手里问世的时候，已经是1997年了，此时，我已经博士毕业留在人民大学教书。

这本书，实际上是从底层民众的观念和意识变迁的角度，从新阐释了一下近代史。由于我们的近代史，有太多的意识形态说明文的特色，因此，改革开放之后，外面的信息进来，人们发现很多事不对了，很不满意。我出来这么一说，有些人感到挺新鲜。因此，这本书卖得很好，据说头一年就买了一万册，而一些老学者，比如孙达人先生，看到书之后还到处找作者，最后终于把我给找到了。

在《乡土心路八十年》交稿之后的几年里，我又对戊戌变法的历史产生了兴趣，这大概是我毛病，至今也改不了，琢磨一个题目之后，只要琢磨出点东西来，就兴味索然，只好再弄另外一个，我所谓的研究，是跟着自己的兴趣走，一般不讲究什么“需要”。对于戊戌变法这个史学界的老题目，我

主要从三个大方面来扯开去：一是当时的帝后政治二元结构；二是满人政治；三是戊戌变法的操作，到底出了什么问题，本身有什么意义。我不相信过去什么维新派、顽固派的传统说法，甚至帝党、后党的说法，在我看来，也是一团混乱，尤其不相信过去支持自强运动的西太后属于顽固派。在甲午战后，整个国家的上层，谁不知道不变法就要亡国？关键是帝后权力二元，如果变法成功，太后就要退休，面对退休威胁的西太后，自然对反对变法的声音，就比较听得进去。同时，作为少数民族政权，统治民族——满人，有自己的政治圈子，满人政治在整个清朝政治走向中，一向起着非常重要的作用，戊戌变法时，尤其明显。从某种意义上说，恰是满人政治和西太后的结合，导致了戊戌变法的失败，因为变法的措施，对满人的特权，有很大的损害。在这本书里，我也不相信传统的另一个更为流行的说法，说是康有为的《新书伪经考》和《孔子改制考》为变法制造了舆论，推动人们解放思想，投身改革，在我看来，恰恰这“两考”和康有为以圣人自居，欲作教主马丁·路德的作派，使得很多本来倾向变法的士大夫反而走开了。事实上，几千年来，士大夫很难轻易接受另外一个人做圣人，哪怕这个人德高望重，功高盖世。他们称皇帝为圣上，只是情势上的客气，圣人只有一个，连孟子都只能是亚圣。尽管如此，戊戌变法在中国近代仍然很有分量，在启蒙上价值尤高，办报纸影响不止一代人，当时先进的中国人也从那时开始，才学会了怎样开会，怎样发言，怎样表决。

很遗憾，我的这本书，影响最小，除了不多的几个学者表示关注之外，学界基本上不知道有这本书的存在。写完这本书之后，我又对义和团运动有了兴趣，这在很大程度上拜我的博士生导师程歆之赐，因为他是义和团研究有名的权威，作为我的博士论文，这就有了《拳民与教民》。这本书，现在已经跟《乡土心路八十年》合在一起了，其中有我的前妻许蕾的几万字的东西。

我的义和团研究，其实从美国学者周锡瑞的《义和团运动的起源》开始的，我赞同他不像中国学者那样，总是斤斤计较于义和团的组织出身，在民间教门上打转，而是将运动的起源，放在中国北方的乡土社会上。但是，作为中国人，我需要考察乡土社会风习、信仰、戏曲、民俗、巫术等文化因素，到底哪些因素对义和团起了作用，是如何起的作用？义和团是如何通过他们效法的戏剧人物，表现他们的政治意向的，民间信仰的符号是如何转化

为政治表达的。同时，教民，即中国的基督徒，是怎样一个群体，面对义和团的追杀，他们的宗教信仰体现出一种什么样的特征。

《乡村社会权力和文化结构的变迁》一书，是我本世纪的第一本著作。在这本书的写作中，我尝试用散文体，把书的一个一个的篇章，变成一篇篇独立的文章，但彼此之间又有关联，串起来看，就是一个主题的讨论。我注意到，清末新政、北洋政权、国民党政府和后来的中共政权之间，有着意识形态的强烈对立，但是在现代化这个线索上，它们却存在着一条共同的脉络，这就是对乡村的整合与改造。正如费孝通先生所说，中国其实是一个乡土社会，城市也有都市里的村庄，现代化的乡村改造路径，自然也对城市发生着深刻的影响，厘清这个脉络，对认识百年中国，尤其是大规模开展现代化建设的近代中国，具有非常重要的意义。当然，这本书也给我带来比较大的学术声誉，现在很多学者知道有我这样一个人，多是由于看了这本书。

余下的几本随笔，跟历史文化有关，跟学术也有点关系。严格地说，都是我的读书笔记。直到今天，我看书依旧“恶习”不改，随着自己的兴趣来，信马由缰。看到什么，但有所感，就立马把它写出来，由于学术论文的方式太正式、太刻板，就走随笔路线。我的随笔里，有很多小故事，但我不是为了讲故事才写的，其实多数的故事讲得都很简单，几笔就交代完了，之所以要写，主要是为了表达某种思想。久而久之，我的论文写得也像随笔，只是带注释的随笔，充分暴露我的“野狐禅”的本色。

之所以乐于把这些陈年旧货倒腾出来，主要是想向世人证明一下，我这个人，其实还有学者的一面，虽然这个所谓的学者，很有点野路子，而且归属不明，不知道该往哪个行当里搁，属于三界不收、五行不属之辈。此次出版，基本上保持原样，只做了少量的修订，想要大改，实际上也不可能。像我这样的学者，做学问，无非是傻子编筐——边做边像，现在像还是不像，读者自己评判。

一次喝酒，我对李零说，我最喜欢跳出三界外，不在五行中。他马上说，这是我的名言。一查，果然，他先说的，有字为证。不过，我说这话时，没看过他的名言，多少也该算我点创意。李零有随笔集曰《放虎归山》，意思是他特想跳出学术圈，回归读野书的旧日境界。跟他比起来，我只能算是一条豺狗，但豺狗也想回到山林，而且，我想，我能回去。

目 录

上篇 乡土心路八十年

导 言 // 2

传统农村社会的观念世界 // 12

农民意识的塑形者——小渠道教育 // 12

农民的传统政治意识 // 15

农民的宗教意识 // 21

农民的伦理观念 // 24

农民价值取向的多重表征 // 28

农民文化心理的二极结构 // 31

闯入大门的陌客 // 36

末世轮回与乡场风波 // 36

门外来了第三者 // 39

三元里的象征：人犯我犯 // 43

新奇感的启示：农民上帝 // 47

天国的气度 // 47

天国的宗教 // 52

天国的行事 // 56

碰撞与断裂：从嫌恶到同仇敌忾 // 61

世态温凉 // 61

死水微澜 // 65

文化冲突的悲喜剧 // 74

新十字军东侵的后果——乡村民族主义的兴起 // 78

农民看洋务 // 87

世纪之变 // 94

亡国预警——甲午败绩 // 94

农民眼中的“康党” // 99

神道救国(一):恋旧情结 // 103

神道救国(二):补位现象 // 107

神道救国(三):扶清意识 // 111

神道救国(四):进步信息 // 118

社会动荡的“文明”习染 // 123

双重失落之后的农民心态 // 123

新市民的崛起与农村社会成分的变化 // 126

“南北通,铁路长,大清亡,中国强” // 131

小传统意识的结构性缺损——皇权的陨落 // 135

已尽的气数与飘落的皇冠 // 135

新观念的浸润与乡下人的期待 // 139

新觉醒的前夜:消沉的看客 // 146

结 语 // 154

主要参考书目 // 160

下篇 拳民与教民

导 言 // 164

晚清北方农村的文化传播与教育渠道 // 168

学校教育 // 168

民间戏曲小说 // 173

其他渠道:家庭、宗教、街巷传播 // 176

巫觋风习 // 182

习武之风 // 185

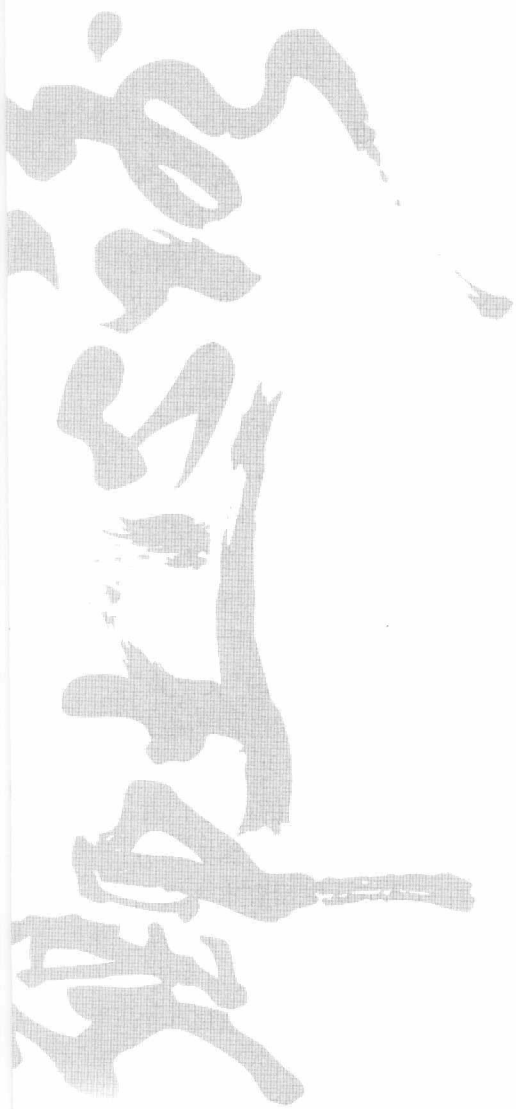
农村教育塑造的农民政治意识 // 190

忠义观念与国家框架 // 191

嫌官心理与清官企盼	//	194
皇权意识与制君幻想	//	196
华夷之分与天下观念	//	198
机会意识与均平理想	//	200
晚清教民问题与北方农村社会结构	//	204
农民政治意识在民族危机下的激变	//	207
华夷之辨的凸现	//	207
护官保国意识的弥漫	//	211
新国家界说的朦胧浮现	//	214
华北农村文化视野中的义和团政治理念	//	217
义和团的群体政治性格	//	217
义和团政治意识的走向	//	223
拳坛仪式中的民俗文化印痕	//	233
拳术的变异	//	234
巫风的染习	//	240
戏曲模式	//	247
宗教因素	//	253
义和团运动的文化层析	//	263
拳民思维的进步与蒙昧的二重性	//	263
拳民信仰的政治寓意	//	269
拳民话语的隐喻与象征	//	276
教民问题在晚清社会的凸现	//	283
皈依动机分析	//	288
三种最突出的人教动机	//	288
其他动机泛析	//	295
教民的信仰状态	//	303
固执世俗利益的信仰状态	//	303
迷信神效的信仰状态	//	304
家族传统式的信仰状态	//	304

以彼岸归宿为终极目标的信仰状态	// 305
具有巫术化倾向的信仰行为状态	// 306
教民信仰目标的实相	// 309
天主教信仰	// 309
圣母崇拜	// 311
基督信仰	// 313
教民的政治意识素描	// 314
模糊的国家观念和民族认同感	// 314
对民众排教浪潮的抵拒与困惑	// 316
对帝国主义武装入侵的矛盾心态	// 320
主要参考书目	// 326
主要资料来源	// 329

上篇 乡土心路八十年



导 言

近代化不等于西化,目前差不多是学术界的共识;但近代化与西方有很大关系,也是与实际情况相符的。固然,我们可以说,中国明清以来就出现了资本主义萌芽,如果没有西方资本主义的入侵,也会缓慢地过渡到资本主义社会。然而历史不容假设,事实是,我们津津乐道的那点萌芽并没有发育成材,中国的资本主义是从西方的土壤中移植过来的。在西方介入的情况下,中国在血与火的痛苦与屈辱中开始了自身的近代化历程。另一个同样不容置疑的事实是,世界范围的近代化起始于西方,而近代化在其过程中又存在一体化的趋向,西方的先验模式无论其有效程度如何,都会被后来者效法。被效法的内容有些属于近代大工业和商品经济通用的东西,如工厂制度、交通组织、金融体制等;有些属于参与社会运作的符号体系,如政治、法律制度、科学思维等;还有些则属于形而上的范畴,如新教伦理、自然法精神、民主意识等。在东方,这三个层次的效法是不均衡的,第一层次往往要切实得多,至于后两个层次的效法,至少从结果看是可疑得很。无论是较为成功的日本和不那么成功的中国,所谓“和魂洋才”、“中体西用”的阴影始终没能去掉。用A. Toynbee的说法,外来的“文化光”穿透一个社会时,其“技术的光线”的穿透力常常是最强的,引起的阻力也最小。^[1]换言之,效法西方则可,纯粹地西化则难。即使如明治维新之后的日本,拙笨地着西装,皱着眉头啃牛排,下决心“脱亚入欧”,也不能说真的西化了。不管怎么说,学习和效法西方都是东方近代化的一个必不可少的过程,因为西方至少在那个时代,代表着近代化过程一体化的方向。过分渲染中国资本主义萌芽的论者也许忘记了,他们所判定这些萌芽的尺度,却都是西方的。市场与商品化在中国古代历史上并不是什么稀罕物,但能不能就势发展成为资本主义,却大有可疑之处。举个大家最乐道的“萌芽”的例子——明清之际最出风头的徽商。徽州人“商”甲天下,可徽州的宗法制度、理学风尚这些大家公认的封建主义象征也甲天下。这种“二律背反”不管怎么说也是耐人寻味的。

因此,我们要想讨论近代化过程中的思想意识变迁,就摆脱不了与西方的关系。这样,三方面的内容就是必不可少的:一是对待西方的态度和认知——从人到文化;二是对待中国人自己效法西方的行为举止的态度和认知——从

物器到精神；三是对这种效法的中国化的态度和认知——从反思到操作。三者都涉及思想家的思想，实际统治者的思想和下层民众的通俗思想。在此，我主要想清理一下民众通俗思想的主体农民意识在近代的变化脉络。为了研究的方便，我把考察的上下限定在1840年到1920年间，上限为西方介入之始，下限是共产主义运动在中国发轫。在这样一个区间里，东西方文化恰好走完了如二十世纪三十年代中国学者所说从物到心物交界再到心的接触、碰撞、容纳的过程。而在共产主义运动发轫之后，中国近代化的主题词变更了，故不宜放在一并讨论。

现在的学术界讲到中国近代的思想变迁，一般只着眼于上层精英，其中谈得最多的还是思想家，从王韬、冯桂芬到孙中山和章炳麟，尽管免不了加上条诸如“局限性”和“软弱性”的尾巴，但骨子里还是认为只有这些人才有思想，或者说才值得一论。晚清加上民初八十余年风风雨雨——工厂冒烟，皇冠落地——仿佛都与农民没什么关系。

现时信奉奴隶史观的研究者和当年信奉英雄史观的思想家，在心态上其实倒是相通的。思想家们很自信，尽管别人未必会那么以为，可他们自己几乎个个都有“斯人不出如天下苍生何”的自我感觉与“扭转乾坤”的抱负。晚年的梁启超，以几经蹭蹬、垂垂老矣之身，谈起往事依然踌躇志得：“近三十年来的中国历史，若把西太后、袁世凯、孙文、吴佩孚……等人——甚至于连我梁启超——没有了去，或者把这几个人抽出来，现代中国是个什么样子，谁也不能预料。”^[2]

然而思想家们又很自卑。自诩为胳膊粗力气大的若辈，拼命拖着中国向前，学俄，学日，学英，学法，学美，从毛瑟枪一直仿制到立宪政体，结果却怎么都有点像东施效颦、邯郸学步。橘越淮北而变枳的尴尬，令每一个顾盼自雄的精英沮丧与困扰。近代化在文化的泥潭面前无奈地徘徊，看起来毫无主见的农民，似乎没有跟着精英向前走的意思，康、梁振臂一呼式的改良与孙、黄振臂一呼式的革命，同样是应者寥寥。在庚子（1900）以前，至少在表面上，上层精英与农民的行为意向在时空次序上呈现截然相反的趋势：精英的绝大多数在仇“夷”的时候，下层太平天国的农民们却对西方文化取迎合态度；随后，上层的先进分子越来越热衷于“洋务”（也存在清流党杀风景式的指责），而农民却在打教闹教中日益积蕴了对西方人与物（工业品和物化形态的技术）的恐慌与敌视；与知识界第一次向西方大学习的维新变法前后脚，义和团运动则掀起了

一场排外的狂潮。最感困惑的大概要算立志创立共和的革命派思想家了，精心组织、倾全力进行的广州起义（黄花岗）一败涂地；烈士的尸骨未冷，那边仓促发动的武昌起义却出人意料地成了压垮骆驼脊梁的最后一根稻草。民国成立，举国无异词，满以为农民自然也“咸与共和”了，殊不料曾几何时老百姓就眼睁睁地看着袁世凯摧残尽革命的功臣与共和卫士。“民犹是也，国犹是也”的悲凉现状，把思想家们带入了一个前所未有的消沉、失望、颓唐的境地。当年的革命先驱颓废者多，出家者多，自杀者多，反动者多，或多或少都与“吾国吾民”的麻木有些关系。西学东渐过程遇到的文化滞力，说到底还是下层文化的滞力，这不是说下层文化的人群更难以接受近代化，而是说决定一种文化特质的标记虽属于上层典籍文化，但根子却在这种文化的“无文”成分，即风尚、习俗、禁忌、民间仪礼等，经过千百年的积淀，这些“无文”成分所凝结的价值、意向已成为某种集体无意识，深植于每个“文化人”的意识深处。某种习俗纵然可能改变，但相应的行为模式却会残留很久。而农民恰是民风民俗或者说相应的集体无意识最顽固的载体，解开近代中国的文化陷阱之谜，廓清中国近代化进程的荆棘，所要做的事情之一就是着手对中国乡土社会和农民的意识世界进行考察和探究。

二

中国传统社会的农民，显然不同于欧洲中世纪的农民，虽然我们在习惯上都称之为“封建社会的农民”。与欧洲依附于庄园、没有人身自由的农民相反，中国农民一向有着正经的法律身份，士农工商，“四民”中居第二位。而且至少在口头上，传统社会的舆论是主张“农为贵”的，士大夫也多以“耕读传家”而自诩。农民的地位虽低，可声誉却好。中国农村社会的政治结构，从统治与管理的角度而言是美籍华人学者黄宗智所谓的“二层架构”式的：代表皇权的县级政权浮在上面，行使实际管治权的乡绅隔在中间。而在社会力量的区划上，则形成一种不等边的三角结构：皇权、乡绅与农民，相互制约，形成一种动态平衡。然而由于农民的这条边最短，平衡终有被打破的可能。农村的社会结构则为一种奇特的同心圆式的：在社会伦理关系中，家庭是圆心，依血缘、亲缘关系的远近、义务及态度的不同渐次淡漠。在社会生活领域，家庭也是圆心，既是生活基本单元，也是生产（物质与人）的基本单元。每个家庭生产与生活各自独立，不仅众多的自耕农如此，即使对于佃农，地主除收取地租外，一般也不干预其生产过程。每个农民家庭都是五脏俱全的麻雀，从理论上说可以独立存在，但在实际的乡村中，却很少存在一家一户的社会小区，聚村而居是中国

乡土社会的一个特色。这样就有了第一个同心圆——村落。农民生于斯长于斯,守望相助,亲密往来,同村的人在地缘关系中最近、最密切,在习俗、风尚、口音、价值诸方面具有最大的同一性。村落作为生活区域与社会伦理结构也有重叠性,聚族而居者,往往同村就意味着同族。在村落之外,农民还有一个与之经常发生关系的活动空间,即定期的集市(墟)和庙会。J. Migdal 说:“由于农民的社会关系在他们的社会中处于无权状态,他们往往尽可能地避免参与不稳固的社会体系,在其中他们会遭受来自比他们社会地位高的人的剥削。但农民绝不可能完全避免与外界的接触,多少都要被牵扯入和依赖诸如像市场这样的社会体系。当地不正常的社会条件和剥削系统都不大可能促使农民退出如此繁复的外部接触。”^[3]农民有“终其身未尝入城市与人相往来者”^[4],但无论男女老幼,没赶过集的人恐怕不存在。农民定期地在此进行村际以上规模的贸易、娱乐、交游活动。集市地点固然有人烟辐辏的市镇,而更多的则是没有常住人口的广场旷地,集市由农民兼职的行头、牙子管理,有集则人欢马嘶,集散则人去地空。集市间往往有交叉,一个地点的农民可以依次去赶若干集(墟),在这个活动区域里,农民基本上相熟(面熟)而不相识(并不相互介绍认识),一般来讲,农民的通婚半径也局限于集市圈内。与农村集市发生关系的商人、工匠和艺人(戏曲、杂技等)则成为中介,使农民与更大的外层空间发生联系。两种不同性质的同心圆的核心都是家,所以家不仅仅是农民的生活场所与生产单位,也具有价值目标的意义。

此外,在中国传统的农村社会结构之上,还存在着两对显然有些矛盾的社会制度和惯例。第一对是所谓“普天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣”式的名义上的土地国有、臣民王有制度与实际上的土地私有、广泛的土地自由买卖惯例;第二对是以嫡长子为主轴线的父系宗法制度与财产分割上的诸子平分惯例。在前者而言,从理论上讲国家可以对农民的土地和劳力无限制地征用,但在实际上这种情形又不多见(确实有过),国家同时也用法律来保护个人土地私有制;在后者而言,诸子平分的继承制抽掉了父系宗法制度的经济内涵,几乎使宗法制“枉担了虚名”,也造成了农村家庭的小型化。累世同居的大家庭在农村是不多见的,据统计,从西汉至民国初年,家庭规模始终保持在平均每户四至五人的范围。^[5]从而成为小农经济极度分散的一个主要原因。

中国传统农村特殊的政治结构,使得其政治景观十分别致,皇权(青天老爷)和乡绅(知书达礼者)看起来都像是农民的保护者和代言人,乡绅可以阻挡皇权的横征暴敛(一定程度上的自治),皇权也可以有抑制豪强兼并的功能。然而,这两者最主要的角色却又是农民的统治者和压迫者,所以所谓的“保护”

与“代言”只能是非常有局限的。在政治环境恶化的时候,农民就会变成双重的受害者(转嫁负担)。所以,在外部政治势力介入的时候,农民可能跟着乡绅反击之,表现他们对皇权的忠诚;但也不是没有可能借助和借用外来势力反抗乡绅与皇权。因为聚村而居的中国农民,日常生活并不像他们生产活动那样分散与独立,在频繁的交往与互动中,往往能产生农民自己的领袖,有的社会学家把乡绅称之为农村的正式领袖,而把农民自己的领袖称之为“布衣领袖”,这些布衣领袖往往是在道德、能力上出类拔萃且见多识广的人物,虽说在乡村中没有什么正式的名目与身份,但却拥有相当的权威。在相当多的情况下,正式领袖的意志要通过与布衣领袖协商,甚至经过后者的疏通才得以贯彻。^[6]尽管如人们所说,小传统是形态不完备的文化一样,农民的布衣领袖也是不完备的领袖,但是恰恰由于有了这种领袖,农村社会力量的三角结构才得以形成,并拥有一定程度上的独立意志。

政治法律上的正经人地位,使得农民可以通过科举制度获得“士”的身份和地位,甚至实现“白衣致卿相”的美谈。但是在实际生活中,由“农”爬向“士”的阶梯实在太窄了,而且前提是先达到“温饱”或“小康”才有可能“登科”。像《儒林外史》中范进那样饿着肚子进考棚的“科痴”固然有,但毕竟不会太多。摆在农民面前的可能性更大的前景却是经济状况的恶化:失去土地,流离失所而沦为下九流。因此,凡有意上升、巴望跳龙门的农民,往往是下层社会中最易产生挫折感的群体。自然,这部分人也易于由此产生政治上的不平乃至不臣之心,变成造反与动乱的组织者与谋划者。过去我们习惯于称这些人为“失意士人”,其实并不确切,尽管他们读了几天“子曰诗云”,会拿一点酸梅假醋,但至少还有大半个农民身份。

想为“臣”(经科举而化为官吏)结果却容易变为“不臣”,事情看起来似乎有点滑稽,但历史的逻辑其实常常是这样推演的。同样,从主流上看,中国农村属于自然经济,每个农民家庭男耕女织,基本上自给自足。但中国农村独特的家庭经营结构,决定了生产只能靠经营小块土地的单个的农民家庭独自进行,而诸子平分的继承制度又保障了这种生产经营形式的传衍不绝(俗话说:“富不出三代”,财富只能越分越散,财产不易聚集,生产难以规模化)。这种家庭经营方式固然有其优越性,但随着人口的增多,土地相对量的减少,在没有相应非农业出路的情况下,势必造成土地劳动投入无限制加增,很快就会导致土地边际效益的锐减,劳力的投入与产出不成比例(鉴于农业生产产出的自然局限),作为一种求生的无奈,农民家庭除克勤克俭、尽力压缩生活费用外,还会做一点原始的小本贸易,使家计小有裨补。农村集市的存在,除了能满足补