

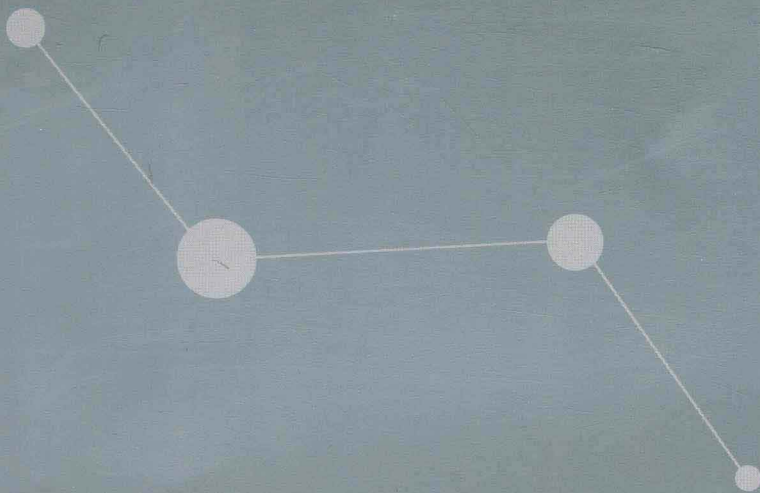


苏州大学211工程第三期项目标志性成果

乡村生态社区的衰变与治理机制

理论与个案

王俊敏 / 主编



科学出版社



苏州大学211工程第三期项目标志性成果

乡村生态社区的衰变与治理机制

理论与个案

王俊敏 / 主编

本书获

教育部人文社会科学重点研究基地基金

(项目批准号: 07JJD840202) 资助



科学出版社

内 容 简 介

中国乡村生态环境问题日益普遍和严重,乡村社区正在衰落甚至趋于解体。问题到底是怎样发生的,二者有何内在联系,由此引发了怎样的社会、文化和生态效应?工业化和城镇化,社会、国家和市场,对乡村生态和乡村社区的衰变和治理机制有怎样的影响?乡村社区如何面对?从生态视角如何重解和重构乡村社区?诸如此类的问题,正是本书所关心并着力加以研究的。本书以城乡关系为主要背景和视域,选取东部和中部具有不同的生态系统、经济文化类型和现代化水平的5个乡村社区,分别就综合农业型、种植型、养殖型、渔业型、工业型乡村生态社区的衰变和治理机制,进行了个案研究和理论探讨。

本书对乡村生态社区衰变与治理问题的复杂性、严峻性和紧迫性做了充分展示,适合于所有关心乡村生态和乡村社区问题的读者阅读,并希望引起相关人士和部门的重视,以便为政府决策提供参考。

图书在版编目(CIP)数据

乡村生态社区的衰变与治理机制:理论与个案 / 王俊敏主编. —北京:科学出版社, 2013

ISBN 978-7-03-037463-9

I. ①乡… II. ①王… III. ①农村社区-社区建设-生态环境建设-研究-中国 IV. ①D669.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 097413 号

责任编辑:林 剑 / 责任校对:郑金红

责任印制:钱玉芬 / 封面设计:东方文华

科学出版社 出版

北京东黄城根北街16号

邮政编码:100717

<http://www.sciencep.com>

骏杰印刷厂 印刷

科学出版社发行 各地新华书店经销

*

2013年5月第 一 版 开本: B5 (720×1000)

2013年5月第一次印刷 印张: 14 1/4

字数: 301 000

定价: 68.00 元

(如有印装质量问题,我社负责调换)

前 言

新中国成立 60 年来，尤其是改革开放 30 年来，中国的乡村生态环境发生了巨大变化，聚集了日益严重的问题。今天，已经有越来越多的人认识到这个问题的普遍性和严重性了。但乡村生态环境问题并非像一般人所想象的那样主要是环境污染和水土流失问题，而且也包括因大量征用和挤占土地和水面而导致的农业资源急剧减少、因农业生产方式转变而带来的农业生态系统紊乱、因环境污染和农产品毒害而造成土地及其出产物贬值和人们的身体健康损害等问题。直接承受着乡村生态环境危害的是乡村社区居民，而直接对此做出各种反应的也同样是乡村社区居民，但问题的根源并不在乡村社区内部，而在于某些受畸形发展观支配同时又缺乏有效制约的强政府干预，与扭曲的市场和资本力量结合而形成的垄断利益关系和集团，通过乡村工业化、乡村城镇化、农业现代化的方式对乡民利益和土地的侵蚀。这同时也构成了塑造乡村社区的衰变和治理机制的背景和框架。乡村生态的衰变与治理与乡村社区的衰变与重建有着内在联系，它们不是两个问题，而是一个问题的两个方面。

正是在这一思路下，我们通过个案研究的方式，展开了乡村生态治理的社区机制研究。而中国幅员辽阔、族群众多、环境复杂、文化多样，各区域之间的差异很大，社区生态环境问题的表现、生成和治理机制不尽相同，因而，社区的类型划分和个案选择，是首先需要解决的问题。

乡村社区总是作为区域的组成部分而存在并发挥作用，因而，乡村社区类型的划分取决于区域类型的划分。离开了区域，我们无法理解社区；离开了特定的区域，我们无法理解在这个区域中的特定的社区。区域有大有小，构成要素纷繁复杂，怎样划分区域，什么是一个区域的主要性质，这些并不是我们这里要专门讨论的。但根据研究对象的性质和研究主题的需要，结合“生态系统”和“现代化水平”两个维度来确定区域的性质和类型，还是比较适当的。

经济文化类型是指居住在相似的生态环境之下，并操持相同生计方式的各民

族在历史上形成的具有共同经济和文化特点的综合体。据此可将人类的经济文化行为划分为狩猎、游耕、游牧、渔捞、农耕等几大传统类型，它们分别与森林、草原、湿地、农田等生态系统相契合。也许经济文化类型的概念最好地表达了文化与生态的内在联系。文化人类学的文化多样性和文化相对论观点，只有在这里才找到了它坚实的物质基础。举例来说，鄂伦春族的狩猎文化与大兴安岭森林生态系统，苗瑶等族群的游耕文化与西南山地森林生态系统，蒙古族的游牧文化与蒙古高原草原生态系统，汉族的渔捞文化与江南湿地生态系统，汉族的农耕文化与平原农田生态系统，分别规定了采猎区、游耕区、游牧区、渔捞区、精耕区的社区性质。我们研究的重点在汉族精耕农业区，五个个案中有四个属于精耕社区，分别是包含稻作、蚕桑、渔捞等样式的综合农业型的江村，以种植为主的郭村、陈村和陆村，另外一个个案湖村属于渔业社区。

社区是有一定地域界限的。这个地域界限的划定可能有生态系统的边界依据，比如，由于湖泊渔业流动作业的关系，作为湖村与其他太湖渔村有共同的地域范围，那就是太湖，而太湖本身就是一个相对独立的湖泊生态系统。社区的地域界限也可能与生态系统的边界没有关系，它只是作为相对完整的特定生态系统的一个组成部分。例如，江村与邻村各有自己的地域界限，但它们并不相应地各自拥有自己的生态系统，而是共享同一个生态系统，即太湖流域或太湖平原的农田-湿地生态系统。本书另外三个村庄中的郭村属于黄河下游冲积平原的农田生态系统，陈村和陆村属于豫东平原的农田生态系统。一个生态系统的边界划在哪里，也是相对的，例如，太湖是一个生态系统，太湖流域是一个包含着太湖的更大的生态系统。由于进入到一个更大的生态系统，湖村就与江村共处一个区域。同样，郭村、陈村和陆村则共处于黄淮海平原。当然，确定生态系统的边界又不是任意的，各区域的共同主题是现代化。各区域现代化水平主要有三类参照指标：一类是工业化、城镇化和农业现代化水平；一类是资本化、市场化和经济全球化水平；一类是国家化和社会化水平。各类指标之间并不一定完全一致，甚至每一类指标内部各组成部分之间也并不完全统一。但总体来讲，各类指标之间和每一类指标内部各组成部分之间是正向相关的。巧合的是，中国各区域的现代化水平也与地域生态相关，并依东部、中部、西部呈阶梯式降低。平地农区、渔区主要分布在东部和中部，猎区、牧区、山地农区主要分布在西部。东部的农区现代化水平较高，西部的猎区和山地农区的现代化水平较低，中部的农区、东中部

的渔区和西部的牧区的现代化水平居中。我们所选择的社区个案，其类型也依此而划分。

在“经济文化类型”“生态系统”和“现代化水平”三个维度中，生态系统固然是中性的，经济文化类型和现代化水平同样也没有褒贬之意。在各经济文化类型中，传统的采猎、游耕、游牧、渔捞、精耕类型都与特定的生态系统相契合，而新兴的工业类型与无论什么特定的生态系统都格格不入，因而对相关的生态系统和其他相关的经济文化类型的干扰最大。而现代化往往意味着工业化，与传统经济文化类型相比，现代工业本身往往在一开始就意味着具有一定的现代化水平，前者也只有在现代工业的武装下才能走向现代化。但正因为如此，传统经济文化类型与特定生态系统的关系也由契合转向了疏离。因此，一个社区的经济文化类型及其所在区域的现代化水平，与该区域的生态系统，在很大程度上构成了对立关系。一个社区及其所在区域所面临的挑战，就在于如何转化这一对立关系。我们个案研究的重点正在于此。江村已经由传统的综合农业型和男耕女织农工相辅型社区转化为以现代工业为主、水产养殖为辅型的社区；郭村由粮食生产为主转变为以大棚蔬菜种植为主；陈村建起了规模化家禽养殖场；陆村发展起了造纸工业；湖村由天然捕捞为主演化为人工水产养殖为主。正是在它们走向工业化、现代化的过程中，生态社区的变化和治理也与此相伴随而成为一种“麻烦”。

如果说本研究有什么创新之处的话，那么主要体现在对以下几个方面的探索：

第一，以往的中国乡村社区研究忽视社区“地域”要素的独特意义和价值，新兴的生态人类学关于社区和族群的文化与环境关系的经验研究相对丰富，但有关社区的理论研究及其本土化诠释不足。本研究将传统语境与当代语境相结合，深入挖掘社区“地域”要素的潜力，提出“生态社区”的概念，将乡村社区视为包含并超越社会性“人群共同体”的生态性“人物共同体”和“天地人（神）共在的世界”，对乡村社区进行了重解和重构。

第二，将马克思主义理论与中国实际相结合。具体为将马克思的城乡关系理论和生态学思想与中国乡村生态社区衰变和治理的实践相结合，以城乡关系演变为主线，对乡村工业化（尤其是农业的工业化）和城镇化、市场化和资本化、乡村社区国家化和社会化等一系列背景和条件对乡村生态社区的衰变和治理机制

的影响和塑造，进行了重新阐释。

第三，在已有的社区及其运行机制研究成果基础上，进一步从多个侧面、每一侧面的正反面等几个方面讨论了生态社区机制重建的相关问题。认为以“地域”要素为基础，仍能保留相当比重的农业、拥有起码的生态底线的乡村社区，仍然具有相当的生命力；但需要结合环境治理进行不同于一般“社区建设”的“乡（社）土（区）重建”，从而对乡村社区衰落甚至解体的主流观点有所矫正。

第四，综合经济文化类型、生态系统、现代化水平三类特征选择多个乡村个案进行研究，使其具有不同特点和代表性。尽量避开发生重大环境事件、引起举国关注的个案，而是选择文化与环境及其相互关系在日常生活中逐渐恶化或改善因而更具普遍性的个案，特别突出了农业的工业化和现代化对乡村生态社区的衰变和治理机制的影响这一容易受到忽视的视角，丰富和推进了乡村生态社区的经验研究，使本书成为目前乡村生态社区个案研究类型较为独特和全面，且富有系统和深度的文本。

但是，由于研究条件和研究力量的限制，我们重点选择东部农区的江村和郭村、中部农区的陈村和陆村、东部渔区的湖村五个村庄进行个案研究，而未能顾及及其他。在各类区域之间，在同类区域中的各类社区之间，有丰富的过渡类型，因而，我们选择的有限几个个案无疑具有很大的局限性，其各自对于相应的社区类型，进而对于相应的区域类型，是不敢说有多大的代表性的。当然，读者如果通过这几个村庄，多少能体会到太湖平原和黄淮海平原这两个农业、渔业最发达的区域所发生的一些真正的社会性和生态性变化，这仍是我们希望达到的目的。

这部书稿是在教育部人文社会科学重点研究基地基金（项目批准号：07JJD840202）资助下完成的研究成果。每个个案的研究者同时也是书稿各章的作者：

第1章	乡村“生态社区”的衰变与治理机制：理论探讨	王俊敏
第2章	新的农工关系和人地关系问题：江村个案	王俊敏
第3章	渔民生计变迁与湖泊生态治理：湖村个案	王俊敏
第4章	蔬菜大棚中的农产品安全与生产者：郭村个案	张金凤
第5章	村庄养殖污染与治理的社区机制：陈村个案	陈心权
第6章	农村的工业污染及治理：陆村个案	杨飞燕

张金凤、陈心权、杨飞燕三位作者当年都是研究生，现在他（她）们所写的各部分就是在我指导的其硕士学位论文（其中杨飞燕的论文为联合指导）的基础上修改而成的。研究从 2006 年就已陆续开始，各人完成的时间前后不一。当时虽然有大致统一的要求，但我又不愿看到他（她）们由于受到太多的约束而难以发挥自己的潜力和优势，所以，现在这部书稿中的各部分之间，虽经我做了一些处理，仍多少存在着主题、体例和风格上的差异；但无论如何，我都真诚地感谢三位作者认真、辛勤而富于创造性的劳动。

同时要真诚感谢宋言奇教授，他在项目前期研究中做了许多工作，其研究成果也已吸收到他的著作中并列入这套丛书出版；感谢高峰教授将本书纳入他所主持的这项苏州大学“211 工程”项目资助出版计划，并给予充分的理解和支持，使我这个“慢手”可以从容作业；感谢在江村调查、湖村调查中给予我重要支持的姚富坤、徐国奇、周玉官、沈振华、高阿才及接受调查的诸多村民朋友；感谢我的研究生孙蒙、杨柳、高华、马爱芳、王红、况安轩所做的访谈记录和资料整理工作，以及叶继红教授和范孖刚、李晓颖、戴金等同学在论文写作和修改过程中所参与的富于启发性的讨论。

王俊敏

2012 年 2 月 18 日于苏州桂花新村

目 录

第 1 章 乡村“生态社区”的衰变与治理机制：理论探讨	1
1.1 “生态社区”：对乡村社区的重解与重构	1
1.2 城乡关系中的乡村生态和社区	12
1.3 社会化、市场化和国家化中的乡村生态社区	21
1.4 乡村生态社区衰变与治理的内在机制问题	29
第 2 章 新的农工关系和人地关系问题：江村个案	40
2.1 江村和“江村问题”	40
2.2 渔业从天然捕捞到人工养殖、由副业变主业	42
2.3 农工关系由“农工相辅”到“工盛农衰”	49
2.4 人地关系由“人多地少”到“人多地差”	51
2.5 “江村问题”的认知范式转化	55
2.6 新的经济发展、文化修复、生态建设规划	59
2.7 “江村问题”的认知范式转化	64
第 3 章 渔民生计变迁与湖泊生态治理：湖村个案	66
3.1 太湖和湖村	66
3.2 太湖传统捕捞文化	68
3.3 生产关系变革，居住方式改变	72
3.4 从内塘养殖到外湖养殖	77
3.5 船岸双居，水陆两栖	79
3.6 水陆两栖式居住模式的成因	83
3.7 生计方式变化带来的影响	85
3.8 湖区退渔还湖，围养整治与渔民上访	87
3.9 围养整治及东太湖综合整治的效应	91
3.10 设想中的生态养鱼模式	97

3.11	垦区退垦还湖，整村搬迁，村民再次上访·····	100
3.12	渔捞文化的特性与法律政策的共性·····	106
3.13	过快的社会变迁和文化转型的效应和机制·····	110
3.14	结语：重居轻业，居而不安；优先生态，永续发展·····	111
第4章	蔬菜大棚中的农产品安全与生产者：郭村个案·····	113
4.1	选点依据和研究对象·····	113
4.2	种植户生产行为分析·····	118
4.3	种植户农资使用行为分析·····	124
4.4	农资使用的影响因素分析·····	129
4.5	种植户的农资认知状况分析·····	132
4.6	种植户对安全农产品的认知及对政府管理的看法·····	133
4.7	总结与思考·····	137
第5章	村庄养殖污染与治理的社区机制：陈村个案·····	141
5.1	陈村概况和研究设计·····	141
5.2	陈村养殖污染问题的形成和发展·····	144
5.3	陈村环境污染的社会原因分析·····	148
5.4	新规则的形成及其实施过程·····	162
5.5	结论与讨论·····	173
第6章	农村的工业污染及治理：陆村个案·····	177
6.1	选点依据和陆村概况·····	177
6.2	陆村及其周边地区造纸厂的发展过程·····	179
6.3	造纸厂污染对陆村的影响·····	182
6.4	农村工业污染的社会原因分析·····	190
6.5	农村工业污染的防控措施·····	202
6.6	总结与讨论·····	207
参考文献	·····	209
附录	·····	213

第1章 乡村“生态社区”的衰变与治理机制：理论探讨

1.1 “生态社区”：对乡村社区的重解与重构

1.1.1 从“共同体”到“社区”

“社区”概念的由来和演变一再被人提起，由于我们要对这一概念作出重新解释，所以这里还得根据需要再说一遍。社会学中使用社区概念，一般都要追溯到德国社会学家滕尼斯1887年写的 *Gemeinschaft und Gesellschaft* 一书，现在的中文版译作《共同体与社会》。滕尼斯在1925年为该书第6版和第7版所写的前言中，明确表述了“共同体”和“社会”这对概念的含义。他把两者用于人们各种形式的结合的范畴：一切结合——既把关系作为整体，也把关系作为团体，只要它们是基于直接的相互肯定，即“本质意志”之上的，它们是“共同体”；而只要这种肯定是理性化了的，即由“选择意志”确定了的，它们是“社会”（滕尼斯，1999）。可见，在滕尼斯那里，共同体和社会是人们结合的两种方式，并没有地域的含义这一要素的功用和意义也未得到突出。19世纪末20世纪初，美国社会学家在研究城市中人们的共同体生活时，发现这种现象与地域有一定的相关性，使用“community”一词来对译“gemeinschaft”，明确赋予其地域的含义。滕尼斯的共同体概念经过芝加哥学派的城市社会学改造，20世纪30年代随着帕克来华讲学，被吴文藻和他的学生费孝通等人转用于中国农村村落研究，将“community”译作“社区”，形成了具有中国社会学派特点的“社区研究法”。（王思斌，2003；王铭铭，2007）这样社区也可称为“地域共同体”。但中国社会学者的农村社区研究显然比芝加哥学派的城市社区研究更符合滕尼斯的“共同体”真义，因为村落是共同体的主要形式，城市社区是城市人的结合方式，是城市的组成部分，而城市是社会的主要形式，所以城市社区更接近社会。

芝加哥学派对城市的研究，运用的主要是人文区位学理论和方法。人文区位

学也叫人类生态学 (human ecology)，它借用生物学的生态理论来研究社区的空间格局及其相互依赖关系。它把社区看做一种生态秩序，即在社区中人们由于资源的匮乏而相互竞争，同时又会寻求合作而共生。现代人文区位学避免了芝加哥学派将社会性因素和次社会性的自然环境因素两分并过于依赖后者的取向，而是强调人类群体与其环境的相互关系。例如，奥蒂斯·邓肯运用 POET (人口、组织、环境、技术) 变量关系模型，试图确定自然变量、生物变量和社会变量之间的关系。他将这些变量之间的全部相互关系称为“生态系统” (张宁等，1986)。从族群及其文化出发，将这一理念和方法运用于不同的族群及其文化与环境的关系研究，就把研究无差别的人类社会 (与其他物种相对的人种) 与环境关系的“人类生态学”颠倒过来，演变成了“生态人类学” (ecological anthropology) ①。与芝加哥学派运用人文区位学理论和方法主要研究城市社区不同，生态人类学则长期侧重乡村社区研究。我们把这两种取向的社区研究都称之为“生态社区”② 研究，它比“地域共同体”研究更充分地揭示了人群聚落 (“社”) 与自然环境 (“区”) 的生态关系整合，而且只有在这一视域下，社区才是真正整体性的社区，社区研究才是真正整体性的研究。

生态人类学作为文化人类学中新兴的分支学科，在文化与自然环境相互作用的研究中，比传统的文化人类学更重视自然环境的作用，更充分地体现了人类学所追求的整体性研究宗旨。生态人类学与人类生态学相比，两者有着类似的研究旨趣，就社区研究而言，都是要在社区的社会性方面与次社会性的自然环境方面之间建立内在联系。但生态人类学秉承文化人类学的传统，更重视特定社区的社会和文化的作用，一方面从人类与环境的关系角度，将文化看作人类与环境互动并与其适应的机制，看作人类感知和解释世界的方式；另一方面要在人、文化与自然环境之间弄清社会关系和社会制度这个中介的情形和作用。否则，笼统地描述人、文化与自然环境的相互作用，看似具体，实则抽象。

但芝加哥学派之后的主流社区研究，一般虽不像滕尼斯的共同体那么富含精神性，但也不像人类生态学和后起的生态人类学着眼于人类群体、文化与环境的相互关系而那么富含物质性，社会学家大多强调社会因素，文化人类学家则大多强调文化因素，对于社区的地域要素所包含的自然和社会两重空间，更多地关注其社会空间方面，而淡化其自然空间方面。否则，似乎就不属于地道的社会学和

① 与此相关的一系列问题的详细讨论，参见凯·米尔顿的文献 (2007)。

② “生态社区”是个新词，一般主要被用于社区规划和建设 (包括建筑设计) 领域。我们使用这一概念，并不完全是指这种狭隘的“现代”含义。

人类学，容易被边缘化。如果从自然空间方面着眼，地域一般被作为社区的地理位置、地理边界和居住空间而存在，或者被作为社区的自然环境背景来呈现，然后这个背景就退到后台隐而不彰了。中国以往的乡村^①社区研究大多正是这样做的。之所以会如此，很大程度上是由于，影响社区变迁的因素表面看来似乎主要是社会环境而非自然环境，自然环境问题一直未成为主题，或者干脆就不是问题。不仅社区研究，而且整个社会学和文化人类学研究，由于要与其他学科或本学科其他流派划清界限，“自谋”解释，另立门户，都存在这种主导性倾向。以人与环境关系的“位育论”著称并一直孜孜以求综合性解释的潘光旦先生，对此早就做过分析和批判，并就环境、民族与制度的关系问题提出了自己的立论和论证（潘光旦，1997）。

随着环境问题日益凸显，社区的地域内涵才重新得到重视。但中国目前的多数研究仍存在着将乡村社区与次社会性的自然环境相互割裂的问题。这具体体现在方向相反的两种倾向：一种倾向是以环境保育为目标，把社区作为环境保育的一种手段，撇开社区与自然环境的天然的有机联系，对社区进行人为的机械建设；一种倾向是以社区建设为目标，把生态环境建设作为社区建设中的一个方面的内容，与其他方面的内容相并列而不是相关联相统一。相较来说能够避免这两种倾向的，是具有生态人类学取向的研究（尹少亭，2000；杨圣敏，2001；阿拉腾，2006）。只是这类研究大多经验色彩浓厚，特别青睐于乡民以往的经验，而有关“生态社区”的理论自觉和理论建构不足，尤其是缺乏在当代社会-文化变迁背景下的本土化理论诠释。

1.1.2 乡村社区是“人物共同体”

从生态人类学角度来看，社区的地域要素，突出了在特定生态系统中可感知的人群共同体与其他生物及其环境的关系，其所关联的共同体，不只是纯粹的社会性共同体，而是包含而又超越了社会性共同体的、更大的生态性“人物共同体”。^② 这里所谓“人物”，指人和物，“人”不仅指活着的人，也包括未出生的人

① 在一般情况下，本书使用“乡村”和“乡民”，来分别概指农村、渔村、牧区和农民、渔民、牧民，这样既避免人们忽视它们（它们）之间的差异，又合乎“城”与“乡”对举并称的习惯。

② 我们在此并不是无视学界关于“中国乡村是否共同体”的不同观点（李国庆，2005），而是基于社区的地域要素，在“共同体”的原初意义、历史脉络和现实处境的基础上，径直采纳这一概念，并从生态人类学的角度给予其重新诠释，而不想陷入公婆各有道理、但最终没有结果的分辨和争论。

和死去的人。这样就有了世代绵续，不只是父子意义上的，而是祖孙意义上的、可以无穷追索的世代，因而也就有了家族史和社区史。“物”有广狭两种意义，狭义的“物”指与人相对的其他有生命的物和无生命的物，其他有生命的物既包括天然野生之物，也包括人工培育之物；无生命的物既包括自然之物，也包括人造之物。广义的“物”也包括了人，汉语文化中将人与物连用，谓之“人物”。

这里着重讲人与物的关系。在中国古典思想中，人与物是相通的，两者没有不可逾越的界限。其中，庄子的“齐生死、一物我”思想表达得最为彻底，其《齐物论》全篇可以“天地与我并生，万物与我为一”一语领衔，终以“庄周梦蝶”寓言证齐物极境（王先谦，1986）。但现代以来，除了少数例外，这一思想逐渐式微了。所幸近年来又有了一些相关的讨论（王尔敏，2008；汪晖，2008；王铭铭，2007）。这其中文史大家钱穆先生的阐发颇为用力 and 通透，且极富时代感，其晚年皇皇巨著《晚学盲言》在一定程度上就是以此为主题的。我们所做的就是在此基础上，将中国古典思想的“一物我、合天人”大传统与中国乡民经验的小传统结合起来，以便更直接地切入当下乡村生态社区衰变与治理的实际。

人与物的贯通意味着人具有物性，同时物也具有人性。就“人的物性”来说，人本来就是一类物^①。依据对乡民影响较大的阴阳家的讲法，人的躯体由金、木、水、火、土五种物质合成。人生而源于物，死而归于物，活着当然更是个“人物”，是物中的生物，是生物中的人物。非凡的人固然是个“人物”，谓之曰“大人物”，平凡的人同样是“人物”，谓之曰“小人物”。就乡民的生活而言，或采集狩猎，饲马牧羊；或捕鱼捞虾，种稻植桑；或衣食住行，交易来往，无不以物为用，又与物相合。在把人与物合一并举的同时，又把从物中独立出来，以表达人的本位意识，提升人的独特价值，也是必然而应然的。否则，不但人生而无意义，而且物在也无价值。把人从物中独立出来，因为人不只是一躯体，更贵有一心灵，即人乃“万物之灵”；人又与物合一并举，因为人通过心灵而与物相通相合，即人乃“诚之者”。这两个方面其实又是一回事。《中庸》云：“诚者天下之道也，诚之者人之道也。”又云：“唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性。”（朱熹，1985）所谓“诚者”指天地本身和与天地同一的圣人，“诚之者”可指常人。常人（乡民）

^① 据王尔敏考证，中国古人在动物分类学中就把人列为一种动物，连圣人不免除。如至迟成书于战国前期的《管子·玄官篇》及《玄官图篇》，将动物分为鳞、羽、毛、裸、介“五兽”，人即其中的“裸兽”；战国后期以降一概改称“五虫”，《吕氏春秋》、《大戴礼记》、《淮南子》均如此，人即其中的“裸虫”。（王尔敏，2008）

虽不一定能达至圣人的修养功夫和人生境界，但由于时时处处直接与自然相对，与万物相交接，在其人生日用中必然移情于物，而通物之性，在特定的时空中也能像圣人一样“尽人之性”，进而“尽物之性”。

“能尽物之性”，不仅使人具有物性，也使物具有人性，使人与物自然相互贯通。在一个乡村村落中，“物”并不只是作为“人”认识、适应和改造的对象而存在，更是作为“人”依赖、看护和移情的伙伴而存在。各种人与人之间，各种物与物之间，各种人与物之间，都有着千丝万缕、难以分割的联系，进而形成一个休戚相关、衰荣与共的人物共同体。进而言之，在此人物共同体中，物后必有人，物因人而重；人贵有心，人与物交必以心；心通则神，心通万物则万物皆神，如此则心与物与神三位而一体。此种情状，不能仅靠天然情感和理性认知，同时必依神话传说和宗教信仰，才能深入人心，传之久远。这样，“人物共同体”也就成为“神人物共同体”。乡民信奉的万物有灵论就是此种经验的理论表达。以此观之，我们所说的无生命的物也是有生命的，是有灵性或神性的，有生命的物则更具灵性或神性，而与人相通相合，左右相伴。即使在早已世俗化了的今天，在俗民的意识深处，人与物的神灵性也未完全根除。

前面对“人的物性”解读，是颇具理性精神的；而这里对“物的人性”、进而对“人和物的神性”的阐释，则似乎充满了神秘色彩。其实，没有一定的神性，人和物也就不会分别同时具有物性和人性，也就不会相互贯通。这种神化的人物观，在非工商的农业社会土壤中是必然要滋生蔓延的，它既是自然而然生成的，也是构建形塑而成的，是乡民为了生存，通过劳动和栖居的中介，将人与自然沟通起来，根据自己的生产生活经验和认知想象构建形塑而成的。

1.1.3 乡村社区作为“天地人共在的世界”

“鱼儿离不开水，瓜儿离不开秧，万物生长靠太阳。”水载于地，秧生于土，日归于天。随着“物”的扩展，各种有生命的和无生命的“物”，以及化育万物的天地，构成了与人相对且相关的次社会性的自然环境。我们即便不能进一步说乡民与其密切相关的次社会性自然环境也一起构成了一个共同体，但至少可以说构成了一个“共在的世界”，在这个共在的世界中，通过乡民的劳动和栖居，自然环境中化于社区之中，同时社区也镶嵌于自然环境之中，互为构成要素。这样，不仅人具有物性，物具有人性，天地也与物一样具有人性和神性。个人为一小生命，人群共同体为一大生命，人物共同体和天地人共在的世界为一更大的生命。《中庸》云：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”此言万物与人皆有

性，此性皆受命于天，在人性和物性中皆涵有天之一部分，而与天为一，因而万物与人可融为一体，此即为道。乡民世代就在学此道知此道，在修此道行此道。农民对土地和庄稼、牧民对草原和牲畜、渔民对河湖和鱼虾的永不衰竭的依恋和热爱，至今仍流行于民间的祀天祭祖、多神崇拜和风水信仰，体现的正是这一朴素而真挚的思想和感情。在这个意义上，乡民不仅仅是作为特定生计发明者和承载者的农民、渔民、牧民、猎民、手工业者，而且同时也是打通了人、神、物隔阂，打破天、地、人界限的“生态民”。

因此，说乡村社区的次社会性自然环境只是“自然”环境，当然并不正确，而将其视为“人工”自然环境，似乎仍然不能确切表达乡民与自然环境的的关系。按照生态学对生态系统的分类，陆地生态系统分为自然的和人工的两大类。这样的分类并不完全符合我们对生态系统的理解。因为所谓自然生态系统，其实也涂上了越来越浓的人工色彩。而即使被作为人工生态系统或“人工”自然环境的农田，其所指似乎也多局限于乡民对“地”的适应、培育和改造，而很少涉及乡民对“天”的猜想、敬畏和构建。而正如接着上面引用《中庸》的话说的那样，“能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣”（朱熹，1985）。农民日出而作，日落而息，凿井而饮，耕田而食，春种夏锄，秋收冬藏，随时而动，守常知变，周而复始，生生不息，就是在“赞天地之化育”，就是在“与天地参”。乡民由于靠天吃饭，唯恐有违天时，遭到天谴，不仅一直脚踩大地，俯察地理，也一直在头顶星空，仰观天象。天象、地理、人文共在一界，天时、地利、人和同为一事。其中，“天”既包含人格化的天神，又指非人格化的天命，也具体化为自然性的天时，往往能统合“地”和“人”并因而具有更超然的地位。只是天不易知，需通过观地而知天。这对于乡民来说是自然而然的事情。虽如此说，并不表示与“人为万物之灵”的人本思想相背离，也不意味着与能“为天地立心，为生民立命”（张载语）的大人主体意识相矛盾。否则，乡民无法把握完整的世界，因而既无法安排农事和生活，也无法破解人生的奥秘；我们也无法理解天、地、神、人、物在他们心中的位置、作用、关系和意义。今人常言社区文化建设，岂不知这正是乡村社区文化的要义，不明此义的社区文化建设，不过是皮毛文章，甚至是南辕北辙。

“天人合一”和“天地人齐等”的思想是中国古圣先贤总结阐发出来的^①，

^① 有关这方面的思想所论甚丰，近些年来更加受到重视。详见王尔敏（2008）的文献。

但其来源应该在农业生产实践，其初始发明者应为乡民。如阴阳五行家所作的关于自然生态保育思想的文本《吕氏春秋·月令》^①，就当是这方面的典型。这类文本反过来对乡民产生广泛而深远的影响，至今未绝。钱穆（2010）说：“故欲探讨中国传统人生，必注意其社会风俗。欲探讨中国社会风俗，必注意及其天时气候节令。此皆与农业有甚深关系。”乡民只是践行者，而非文本作者。乡民可能并不知道、也并不需要像《月令》这样的文本，但他们却不能不践行。“没有天，哪有地，没有地，哪有家，没有家，哪有你，没有你，哪有我。”《酒干汤麦无》这首流行歌词，似乎正是乡民关于由大生命到小生命的“天人合一”理念的现代版通俗表达，而大量现代人类学的田野民族志则给予了充分的经验证明。

这是乡村社区有别于现代社会组织独特之处。在社会组织的场所中，存在的主要是人与人、人与人造之物的持续交互作用，而这种交互作用的本位在个人。且不说人造之物，就是人本身也往往被视为互相分隔或彼此利用的外在之物，因而不存在真实的组织先于且高于个人的观念，也不存在组织的有机整体性。在组织中缺乏人与自然的不断互动，即使有所互动，自然也主要被视作可以开发利用的资源和原料，而不是一大生命，一人可与之相通相合的大生命。人们是在人工环境中工作，而不是在自然环境中劳动，当然也没有与天地万物众神共在的栖居。因而，对于社会组织来说，作为共同体意义上的社区是外在的^②。

这也是乡村社区不同于现代城市社区——包括前述人类生态学所研究的城市社区——的地方。在城市社区中，居民只有通过人工化的绿地和河流（如果有的话）与自然进行微弱的交流，只有到与城市相隔离的农村牧场、荒郊野外或遥远孤立的国家公园、自然保护区之类的地方，似乎才能回归自然。他们在社区中只是居住，而不是栖居；不仅没有劳动，也没有工作。因而，绝大多数的社会

① 《月令》的得名，是由于它是小型的历书，概括地告诉君民应当按月做什么事，以便与自然力保持协调。如果君民在每月不按适合本月的方式行动，就要造成异常的自然现象，殃及国家的稳定和人民的生活。

② 在城市，曾把社区与社会组织统一起来的是传统社会主义时期的“单位制”。那是一种例外，还是一种倒退，抑或是一种有益的尝试？是可以再讨论的。