费孝通经典作品集

（套装共8种12册）



领读文化传媒
LINGDU Culture & Media

总目录

江村经济
乡土中国
乡土重建
生育制度
社会调查自白
重访英伦
美国与美国人
杂写集

江村经济

费孝通

经典作品集



人类学实地调查和理论工作发展中的里程碑，中国社会学奠基之作。

湖南人民出版社

版权信息

书名：江村经济

作者：费孝通

出版社：湖南人民出版社

出版时间：2022-08-01

ISBN： 9787556129027

版权所有 侵权必究

目录

版权信息
总序一个重读费孝通时代的开启
著者前言
致谢
序
第一章 前言
第二章 调查区域
第三章 家
第四章 财产与继承
第五章 亲属关系的扩展
第六章 户与村
第七章 生活
第八章 职业分化
第九章 劳作日程
第十章 农业
第十一章 土地的占有
第十二章 蚕丝业
第十三章 养羊与贩卖
第十四章 贸易
第十五章 资金
第十六章 中国的土地问题
附录 关于中国亲属称谓的一点说明
出版后记

总序一个重读费孝通时代的开启

赵旭东[1]

2021年11月2日是中国著名的社会学家、人类学家和民族学家费孝通先生诞辰一百一十一周年的日子，作为一种纪念，也作为一种学术的传承，我们特别编订了这套八种十二卷的“费孝通经典作品集”出版，以飨读者。编书也是读书，编过之后，总会留下那么一丝印记，这便是写在这里的有似蜻蜓点水一般的读书心得，并以此作为将来深入研究费孝通思想的引子。如能因此引起同好的批评，那也是一件很让人快乐之事。

• 选书缘由

在有着书写能力的文人传统中，有独特的文人纪念的方式。在我的心目中，我一直是将老师费孝通首先看成一位中国文化传统中的能书写的文人，其次才是一位做研究的学者，最后则可谓是一位真正有着基层社会关注的社会活动家。他的思考来自他四面八方“行行重行行”的行走，而他思想的精髓则见之于他一篇篇的文字书写。

对于费孝通先生诞辰一百一十一周年的纪念，我们实际上很早就在筹划着，包括一直在编着的先生年谱长编。这中间我曾经尝试着和出版社的朋友进行沟通，并一起详细讨论了出版这套文集的初衷、构想和规划，没想到一拍即合，默而认同。大家随后便在一起合作，从

选书到选版本，前后一年左右的时间，最后选定了八种十二卷，由湖南人民出版社出版。

这些专门为着纪念而选出来的文字，在费孝通一生的作品总目中，既有很著名的、有代表性的著作，比如《乡土中国》《江村经济》《生育制度》《乡土重建》，也有那些似乎不那么著名的，或者不那么具有特别代表性的，比如说《美国与美国人》《重访英伦》《社会调查自白》，以及杂写五种的《杂写甲集》《杂写乙集》《杂写丙集》《杂写丁集》《杂写戊集》。将这些编订成一套文集，最为朴素的初衷就是，试图以此作为对这样一位一生以“一介书生”自居的世纪文人的独特的纪念。

当然，在我的观念中，费孝通的这些作品都可谓是著名的，并且必然都是具有某种代表性的，很难专门有一种所谓学科史意义上的那种刻意地去做出著名与否以及代表性与否的一分为二的划分。即便是对一个普通人而言，非黑即白的评判也是会失之偏颇的，更别说对一个真正的有思想的文人以及有知识和品位追求的大学者了，这样一种人为的区分，很显然是一件极为荒诞也无意义的事情。

自然可以想见，作为思想家的费孝通，他自己绝对不会有分身术一般的能力，将他一部分灵魂和精力，去写所谓著名的和有代表性的作品，而分出另外一部分灵魂和精力，去写非著名的和没有代表性的作品，这显而易见是一种不大合逻辑，甚至多少有些不近人情的武断的划分。而反过来却又可以说，费孝通有生之年所写下来的这每一个字，实际上都代表了费孝通思想的某一个方面，可谓是他完整人生的一部分，也是人们可以借之去洞悉费孝通思想的根本和全部的。

- **费孝通的思想**

单就费孝通的思想本身而言，它实际上真正标定了一个时代的存在，并无形之中映射出来那个时代人的一种精神气质。他用一种人类

学的田野工作、社会学的实地调查以及民族学的跨文化比较研究，进一步充实了他对于个人、社会与文化思想的理解。甚至还可以说，他一生的书写，真正完整地体现出了中国文人传统之中独有的文以载道的“公器”观念，从日复一日的文字书写之中，他的思想和个人知识的发现，也必然因此而得到最为广泛的传播。而费孝通文字的魅力，恰在于最为真切直接地去关注现实中国本身的实际存在样貌。他从来没有以学问的深奥来将自己隔离于大众群体的生活现实之外。他从始至终都在强调一种平民路线，强调基层精英与大众生活之间的无距离的沟通联系，因此才会有他的“从实求知”以及“志在富民”观念的提出。

在这里，很显然的一点是，尽管他早年曾经深度地参与历史学家吴晗有关中国绅权问题的讨论，并一起编写了《皇权与绅权》一书，由此真正注意到了在中国传统社会的上下结构间作为中间层的士绅阶层的存在与作用，但他的绅权观念是基于其对中国传统文化的乡土观察，是将士绅角色及其权力运作还原到乡土社会结构的功能之中。因此，他的观察视角是源自乡土又回归于乡土的。

而且，费孝通对于“土”的理解是极为独特的，也是后来人如果不去专门做一种深度阅读便无法真正体会得到的。这种理解是与费孝通的博士论文指导老师、英国人类学的功能派大师马林诺夫斯基的思想一脉相承的，也即真正把“土”或“土地”以及依赖于此而形成的生活方式看成一种基本的社会形态。这种形态的根本就是土地和基层社会是紧密地联系在一起的，这中间，土地是作为一种生活的媒介和根基而存在着的，也就是在乡土观念中的个人、土地以及社会这三者，它们必然是相互绑定并勾连在一起的，彼此间是无法分离，也不可以各自独立存在的。

显然，从作为其第一本专著的博士论文《江村经济》，到后来名冠天下的《乡土中国》一书的出版，这个阶段，可谓是费孝通思想成

长的关键期。这同时也可以看成其思想历程中的第一次大觉醒，是西学遭遇到中国现实社会的一次真正自觉、自求和自知的本土性转化。很显然，这样的一次觉醒，对费孝通自己的学术历程，乃至学术思想的形成而言，都是至关重要的，他因此回归到了中国传统文人的笔记性随笔的书写之中，即不再在西方严格学科规范下受到各种条条框框约束的一种自由体的写作。并且，还基本上塑造了其在这之后的可以随时随地秉笔直书发表议论的、中国文人传统中他最擅长和流行的、能够作为公开意见发表的、有社会责任感和有文化担当的一种书写。

- **费孝通的书写**

费孝通的基本写作模式往往是随手写下来的文字先成为篇，然后将篇编订成书，并且是持续地书写，笔耕不止，甚至有着 “文章不过夜”的习惯，这种习惯差不多一直保持到其晚年的最后岁月。

他一笔一笔的书写最终成就了他的一篇一篇文章，也自然成就了他的一种又一种独特思想。在此意义上，今天我们所提出来的“费孝通思想”，便是由他留下来的一篇篇的文字所体现出来的[2]，其思想的闪光之处，都体现在由其笔端所书写下来的成篇、成章以及成书的文字之中。在这方面，他从来都不会拘泥于文字书写形式本身，而是尽可能地让一种思想自然而然地伴随着一种文字和思想间的联想而起伏波动、延绵不绝。

很显然，他长久坚持下来的散文体的学术论文，让文字的书写不再是福柯所谓“知识/权力”关系下用来震慑人、威吓人乃至伤害人的工具，而是和蔼可亲，有如闲聊家常一般的彼此间的对话、相互间的启示以及意义上的阐扬。而这种文字的创造，是非要真正对文字本身见之便“心生欢喜”之人，才能有的对作为一种载体和媒介的文字背后所独具的魅力的真正体味和感悟。

他在文字书写上的率性以及对文字表达本身的朴素追求，无形之中也成就了《乡土中国》一书的出版。即便在七十多年后的今天读来，这本书的文字及其内容的韵味依旧余音绕梁，三日不绝。此书一版又一版地重印，一次又一次地吸引新一代人的阅读目光就是一个证明。在这里，我们深切地体会到，这本书本身所具有的一种近乎不朽的生命力。除此之外，《乡土中国》还有一个特征，那就是一个人随时可以去读，没有那么多看似高深抽象的前设以及掉书袋一般绕弯子的烦琐文献考订，而是以文字书写直接面对现实中存在的中国本身，即一种乡土中国的存在及其变迁和转型，由此启发更多学者的思考以及问题意识的不断涌现。

对费孝通而言，他基于文字提出的问题，往往都带有一种观念上的柔性而非刚性的思考，因此便为后人多重性意义的解读留有一种可滑移的空间。由此其落笔所写下的那些文字，凭借着这样一种内在的柔性和滑移空间，自身便带着使人易于接近的亲切感，并且在这亲切之中又隐含着敏锐的社会与文化批判。在这方面，也许这套文集所选出的任何一篇费孝通的文字，都可以用来作为起点，由此渐渐领悟作为整体的费孝通思想的核心及其全部的风景。

除此之外，费孝通的文字风格也是多向度的，从一种扎实细致的学术探究，到自由随性的游记、杂写以及满怀深情的纪念怀故的文字，还有一首首的诗篇吟唱，这各种形式的呈现，实际上都深刻地体现出费孝通思想的全部内涵及其核心意义，那就是在对文字予以一种敬畏之余把文字作为公器的自我意见的表达和书写。

但另一方面，这些文字的生命和某一个具体人的生命之间的关系，却又不是可以用简单的“盖棺定论”来对其全貌予以准确勾勒的，而是要有阅读者和研究者不断深入阐发，其意义才能真正地显现。同时，费孝通自己文字的柔性，或者说并没有什么特别门槛的阅

读上的直白以及这种直白背后的诸多可联想性，也为这种意义的解释和阐扬提供了一个独有的空间。

很显然的，他实际上并没有把自己所写下或所留下来的文字，以及可以对此去做进一步意义阐发的任何一扇门关死，而是任由它们随意地打开着，使后来的人们基于他富有启示性的运笔，而有了一种极为丰富乃至无穷的想象力的涌现。换言之，费孝通的文字终究是可以用来读，可以用来想，甚至是可以用来启迪人心的。

• 费孝通的乡土观

正是基于这样的思考背景，我才和编辑们一起精心从费孝通生前出版的文字中选择了这十二卷本的文字，集成此套“费孝通经典作品集”。而从对这套文集字里行间的阅读之中，我们可以真正窥见作为文人学者的费孝通在文字写作上的一生，及其背后所运思的无限的学术创新的想象力。这种想象力的发挥，或许可以为中国社会科学的本土性和创造性存在提供一个后来者借鉴的样板。

很显然，思想跟文字之间的紧密联系是毋庸置疑的。一定意义上，一部人类书写史，也是人类思想逐渐地从粗鄙到精致的自我演进史。文字自身所能提供的独具魅力的联想和想象力，为文化的传递提供了一种极为重要的媒介载体。在这方面，费孝通自己的学术生涯便是以一位自愿书写的写者开始并坚持一生的，正如他自己所说的，“我这一生一直在写文章”（见其《简述我一生的写作》一文）。他写作生涯中最早变成铅字的，便是他十四岁时所写下并发表在当时商务印书馆《少年》杂志上的一篇讲述秀才先生闹剧的文字，而这种故事书写的模式也几乎是贯穿其一生的。因此，在一定意义上，费孝通自己应该算得上是一位很会讲故事的人类学家。不论是《江村经济》还是《乡土中国》，甚至这里所选的其他各类著述，这类故事性书写

都暗藏在其各种形式的文字表述之中，因此也可以随时拿来阅读，并可供后来的研究者去做一番实际分析。

在这套文集里，所选定的第一本《江村经济》是费孝通在英国求学时完成的博士论文。这恐怕是他所有作品中最依循西方人类学的民族志传统而撰写的一部专论式的民族志作品，但仍不失是一种故事性的存在。这本书的成名，特别是世界学术界的认可，倒是费孝通自己没有预料到的，他因此说这是一种有似“无心插柳”的不期而遇[3]。但《江村经济》一书背后的故事性却是一种自然发生的必然存在，或者应该说是在费孝通与江村的一次恰巧的偶遇基础上而实现的，这一点也成为此书撰写的基础和底色。对于这一场注定要发生的偶遇而言，更为根本的，或者更为真实的，便是他的姐姐费达生（1903－2005）早于费孝通的调查而在吴江开弦弓村所开展的一系列乡村工业实践活动，那个故事本身便可以说是委婉动人的。之所以这中间又能够跟费孝通有所关联，那显然是跟费孝通在那个时期的一段极为特殊的个人生命历程紧密联系在一起的。尽管有人会用所谓“家乡民族志”的概念去理解《江村经济》一书，甚至将费孝通看成这种民族志书写的开创者之一，但无疑地，江村对费孝通而言，并不是“家乡”这个词语的表面意思那么简单－－这是费孝通自己在大瑶山痛失爱妻王同惠之后的一处身体以及精神的疗伤之地，也是他所敬佩的姐姐费达生和姐夫郑辟疆（1880－1969）为中国乡村的现代化发展而进行的乡村工业化的试验实践之所。他作为江南士绅家族后代无意识地觉察到了家乡本土的顽强地依赖于土地而谋生的人们，他们原有的本乡本土的生活方式越来越多地面临着转变，这种转变显然来自西方强大工业化的冲击。

马林诺夫斯基曾为此书专门写序，认为这是一部“里程碑式的著作”[4]，这样的盛赞也并非一种虚言，因为西方人类学在遭遇西方以外文明世界时的发展困境在这里似乎有了一个极为清晰的求解。而且更为重要的是，它还是一个东方文明世界里的乡土社会，在面对西方

现代化强势冲击之后而朝着积极面创造性转化的典范性案例。似乎，对马林诺夫斯基这位世界人类学的代表人物而言，他从西方世界对现代世界冲击的无以适应的绝望中，真正看到了东方大地的地平线上那一道闪烁跳跃的曙光。江村因此便是世界性视野中一个本土人类学的研究者所讲述的中国传统社会在世界文明中将会如何发展的一个极好的本土研究范例。这个范例背后的故事性无疑是生动感人的，而且是最为真实可靠的，是熟练于社区研究的费孝通亲自调查而得，并借此唤醒了在绝望之中挣扎的西方人类学家对于异文化的自我创造性转化的可能性。

换言之，从西学意义上，这已经不再是单纯的西方人对于西方以外异文化的书写，而是本土研究者去自己的民族或人群当中进行研究的一种新的研究视野的开拓。这中间少了文化间的隔膜，而更为具有了在自己人民之中的设身处地的深度理解和体悟。由此，本土人类学的开展，也便有了其最具合法性的一种存在可能，人类学这个学科，也因此走出了西方占据主导话语权的观念支配，而日益走向可以真正实现费孝通理想的那种“迈向人民的人类学”。

编入文集的《生育制度》一书，可谓是费孝通作品中最理论化的一本了，它是基于费孝通抗战时期在云南大学上课时的讲稿而写成的，最初发表在1947年。这本书关注西方的亲属制度研究，因此也会与既有的西方人类学亲属制度的原理有更多的关联性，或者不如说这是从中国人的家庭观中对亲属关系的理解去重思西方亲属制度这一人类学研究的经典主题。因此，曾作为讲义稿的《生育制度》一书，不失为一部真正从对中国亲属制度的观察出发，重新审视西方亲属制度研究在中国的适用性的著作。

很显然，在由《生育制度》所引发的有关中国社会结构的思考之中，费孝通加入了自己从谱系学意义上而言的“社会继替”的观念，他因此有了一种基于中国家庭关系实践的更具延展性的讨论。而这在

西方，要么是去强调一种家族联盟的结构，要么是去强调时间系谱上的代际结构分析，而费孝通的《生育制度》则独占一种中国式的以家庭为重的，家庭中父、母、子三角结构及其代际传递的解释视角，这显然跟那种更为重视家庭以外社会组织的亲属制度模式大为不同。同时，费孝通也注意到了在实际生活中所存在的代际传承关系，而且，它往往是在从家庭扩展至家族的空间中逐渐展开的。

这套文集中所选的《乡土中国》一书，根本上是有关于传统中国乡土的生活故事的。而这个故事的背景，实际上又是极为宏大的，可谓上下数千年中国农业社会的传统，都全包性地隐含在了此一故事的叙事之中。这个故事叙事的核心就是费孝通一再强调的一种乡土中国可能存在的真实图景，也就是一个人群如何长时期地牢固地被一片土地所束缚，由此而有一种由深厚积淀的农业文明所创造出来，并经过了一段历史和文明的进程。

就《乡土中国》的核心而言，显然这并不是一种进步论调的叙事，更不是对新与旧的乡土社会的人为界分，而是真正注意到了一种悠久文化积淀之中的中国人，注意到了如何使得依赖于土地生活的那些人自己可以有一种真正乡土本有秩序的生成、呵护与维持。这显然不单单是一种习惯意义上的秩序构造，而更是基于人要在乡土社会生活这一真切的事实而有的一种乡土文化的塑造，它因此必然会是社会、政治、宗教以及礼俗教化等诸多方面融为一体的整体性存在，而不会是就某一方面而言的单一向度的存在。

因此，乡土社会的核心，在费孝通看来便是自足的，是自成一体的。这样的自足性和自成一体性，其基础便在于全部生活对于土地产出的依赖，一旦离开了此种依赖，也便无所谓乡土中国的真实性图景可言，结果只是一种转型之中的中国，或更为直接的，便是一种离开乡土的离土中国了。因此，《乡土中国》一书本身的故事性便在于这片土地本身，便在于千丝万缕的文化意义上的创造跟这片土地之间所

构建起来的持久性的关联，或者说是跟这一片土地以及生活于这片土地之上的人群之间紧密的联系、关联和捆绑。

费孝通的《乡土重建》一书虽与《乡土中国》为同一年出版，即1948年，但时间上略晚于《乡土中国》[5]，像之前的《生育制度》[6]2)一样，都属于同一个时期的作品。《乡土中国》这本书很显然是一种标杆性质的，也就是为中国的文化传统以及社会结构画影图形般地描摹出一个轮廓或者剖面图，便于关心此问题的人士比照勘验。

最初去画这根标杆的动因是很明确的，那就是这根标杆日益受到外部以及自身本土力量的蛀蚀而有可能会在顷刻之间坍塌倒下。费孝通基于对传统的不变的乡土中国的摹写、对这种摹写的种种回应以及不能不去关注的乡土之变的事实，而随后出版了作为《乡土中国》另一个向度补充的《乡土重建》一书。两本书，一正一反，恰成一体，费孝通也借此试图去扶正一路遭遇到现代世界发展之后的乡土中国的颓势。这个人为构造出来的“乡土中国”，在费孝通看来真正属于一种“观念中的类型”，在实际社会中已经是不存在或不可以真实捕捉到的了。而这里所倡导的“乡土重建”，显然是在“乡土中国”遭遇到了以所谓“洋枪、洋炮”为代表的西方现代性侵入之后的一种新的道路选择，它的未来绝不会是日本人的“脱亚入欧”，也不会是不加独立思考而纯粹依附性、依赖性甚至脱胎换骨式发展的“全盘西化”，而是真正意义上的由本土再造的自救和自保。这便需要在社会精英的引导之下去重新挖掘使之在世界潮流面前可以安身立命的本土资源，只有基于此，方能有一种真正的乡土社会重建之可能。

费孝通为此寻找到了两种乡土中国本土资源中带有根本性意义的社会结构性的要素，其一便是所谓的“皇权不下县”，它在传统中国的实施，无形之中确保了基层社会能够有一个由士绅阶层所引领的乡土自治空间；其二便是使得中国社会上下间顺畅运行的所谓“双轨政治”的模型。尤其是后者，认为在中国传统社会中存在着由上而下以

及由下而上两条轨道，它们各自在运行，并在一个差不多中间位置的绅权那里有了一种权力的交会，由此而形成一种上通下达有着相互紧密联系的双轨道运行模式。这里不能不使我们想起马林诺夫斯基在《西太平洋的航海者》一书中所描绘的特罗布里恩德群岛的库拉交易，那里的某一个部族会按照顺时针的方向在海上航行，而另外一个伙伴部族则是按照逆时针的方向航行，他们相向而行的结果必然是在某一个中间的位置交会在一起，进行一种象征性的礼品的交换，形成一种相互关联又相互协作的库拉交易的伙伴关系。因此，凡是秩序的产生，必然依赖于某种不同力量之间的协同以及彼此的需求，否则便难于产生实现真正互惠秩序的可能。

但近代中国的所谓“乡土之厄”，根本上而言是这双轨政治的不断受阻，甚至被硬性拆解，造成了一种上不通、下不达，以致道路淤塞的局面，从而使得一种上下间有回路的顺畅性不复存在，曾经真正可以有序运行的行政系统的效率在不断丧失。甚至双轨也转变成为一轨，上上下下的车都竞相拥挤到了这一条轨道上去运行，结果发生塞车、撞车的事情，也就在所难免了。

在此意义上，费孝通所提出的乡土重建的理念，其根本在于受到蛀损的双轨政治该如何得到修复，以此来扭转上下之间因为皇权过度“有为”而造成社会中只剩下一条轨道，而此一轨道上车辆相互堵塞、各不相让的局面，进而还可以借此去避开单一轨道运行的最终结果（即只可能是“上有政策，下有对策”的结构性失衡和失调）。如果长期这样，必然会出现基层行政秩序上的局面失控，这往往也是乡土社会所面临的最大困厄，如此也便只能眼见着根基于长期农业文明积淀的乡土中国的标杆径直地折倒下去了。

- **费孝通的异域行走**

在费孝通的海外经历中，他前后两次去过美国，其中一次居留长达一年之久，他后来为此写下了《美国与美国人》一书。很显然，对一个中国人而言，美国就像英国一样，也是一个异域的他者存在。但费孝通以一种人类学所训练出来的独有目光去审视这个年轻却也一样文脉悠久的国度。他以美国人类学家玛格丽特·米德的《美国人的性格》一书作为蓝本，先去阐述性地尝试理解所谓纸上田野中的美国以及美国人究竟会有怎样的一副形貌，随后他也启用了自己作为一名到访美利坚的中国人类学家的独特慧眼，去审视美国以及美国的社会与文化，并由此而看出了一个基于基督教传统的移民国家的文化与基于儒家思想的传统国家实际的文化分别究竟在何处。

很显然的，美国之行给费孝通留下了深刻印象，这种“深刻”首先是对于他自己的思考而言的。在这次行走中，他很敏锐地觉察到了现代世界对于“旧的世界”不留任何疑虑地要加以彻底铲除的那种文化上的果敢和无所畏惧，并在所谓“有鬼”和“无鬼”的世界之间进行了区分，由此得到了所谓东西方文化之间的既有差异。当然，中国乃至东方的社会，必然是一个“有鬼”世界存在的文化国度，因此，我们便理所当然地有了人人要去敬奉的祖先，有了不可诋毁的师尊，也因此相信了“头顶三尺有神灵”。而经现代性洗礼之后的西方世界，情形则并非如此，它的现代化历程是用一种专门的理性取代了上帝在人们心目中的存在，也同样取代了所有超验信仰存在的可能，特别是对跟欧洲所谓旧大陆的旧传统彻底决裂之后漂洋过海来到北美并构建起美利坚合众国的美国人而言，情形便更是如此了。在所谓“新世界”观念下的美国，一切旧有的、不可用理性验证的文化旧痕，便因此而可以一股脑地被丢弃了，至于我们文化里所笃信的祖先、师尊以及鬼神，也自然都是可以无所畏惧、无所惋惜地抛诸脑后的了。这一点文化比较，恐怕就是留在费孝通的美国之行记忆中最为深刻的印象了，并为他的敏感意识所觉察，为其清新流畅的文字所捕捉到。

至于英国，是费孝通最初要去看世界的出洋留学之地，后来他又再次到访，为此写了《重访英伦》，书里包含其初访英国的学术自述《留英记》以及这本《重访英伦》。他前前后后用了一些心思去研究英国的政治制度以及那里人民生活的现实，为此他还曾专门翻译了赫尔（J. E. D. Hall）的《工党一年》（Labour’s First Year）这本书。尽管他不会随意地用“民族志”这样的大概念去统摄他对异域世界的观察和思考，但他的观察和思考，正如其对中国母文化的观察和思考那样，是敏锐而深邃的。而今天这样一本书的价值，应该将其看成早期中国人类学家了解西方异文化的一次初步涉足之旅，是对当下的中国海外民族志而言的一种早期游记式的书写模式。它是作为旁观者的观察，也自然是有着切身体悟的描摹性的民族志书写，但又绝对不是基于主客对立的“他者观民族志”支配下的那种在骨子里必要居高临下进行的文野两分的研究，而是一开始便有着一种中国人所熟悉和内化于心的自谦式的“西天取经”的学习心态，甚至还可能是在一种“屈尊”意念下的对于西方世界可欣赏之处的欣赏、可赞美之处的赞美、可批判之处的批判，是相对而言一种公允客观的文化比较，是在文化差异性游移中的一种自我觉悟，是一个有着深厚中国社会生活经验体察的本土研究者在其行走于近世西方文化典范代表的英伦三岛及其人民中间而有的一种最为直观的自我感悟，并毫不隐藏地将这种感悟通过文字描写出来。而这种游记一般夹带着人类学田野观察和反思的行走体的书写，且对费孝通而言似乎也并不陌生，甚至驾轻就熟。在这个意义上，他近乎一生都在行走，并且一生都在行走之中书写，其晚年的文集《行行重行行》书名的提出，也绝非是随随便便的，而是对他真实生存状态的描写。在他的《重访英伦》一书中，从英国的议会制度、工党政治，到二战期间英伦社会的城乡生活，处处可见从其行走之中涌现出来的点点滴滴的印象，并以轻快易读的文字形式留诸他的笔端，构成一种不经意间的文化相遇，进而激荡出一种对费孝通自己而言的独特的文化交互作用的跨越式感受。很显然，行

走于英国的经验，成为他真正能够身临其境地去体验异文化存在的开始，英伦三岛也真正名副其实地成为他初涉西方文化真实存在样貌的踏足之地。他为此而笔下留痕，用文字的记录去保存这种行走观察踪迹的始末，正像他那《访英杂咏》所意指的，所谓“聊志鸿爪之意耳”[7]。

• 田野作为方法

《社会调查自白》一书是基于费孝通的数次有关社会调查方法的讲稿写成的，不仅文字写得明白易懂，而且字里行间透露出他思想上的灵机和睿智。他用一种自谦的“自白”来界定他所理解的社会调查方法，换言之，这种社会调查法乃是一种必然和自己本身的体验直接联系在一起的个人独有或从个人经验里独自体会出来的方法，而非一种极度强调去人格化的所谓价值中立（value-free）的客观，更不是那种形式上独立于人，而又毫无亲切感、有适恰性发生的、有似方法手册一般冰冷的调查工具或机器。

作为社会学家、人类学家以及民族学家的费孝通，他手中所独有的社会调查的工具，可谓是行中见知、知中有觉以及觉后可用的。在费孝通的这一册薄薄的有关调查方法的“自白”之中，几乎涵盖并凝练了他作为一个研究者大半生的社会调查的足迹，以及基于田野思考的对于社会学、人类学以及民族学实地调查方法的最为深度的思考和反省。这种思考和反省，真正是一种娴熟于技艺本身的手艺人的思考，也就是那种所用的工具都和自己的身体感受直接关联在一起的、法国人类学家列维-斯特劳斯所说的“野性的思考”[8]。在这种思考中，方法不能离开工具，工具也同样不能离开具体在思考着的人而存在，人跟他所使用的工具之间应该有一种天然的关联性，是密不可分的。

在一种社会学意义上的调查方法中，一项田野发现的成就便是某一种新概念的形成或涌现，而这些又都无法真正离开人以及人的思考而存在。显然，对于社会本身的种种发现和理解，最根本的就是每一个研究者都能够握有可以去获得独具匠心的概念分析和概念生成的工具箱，因此，每一个人自家墙上所排布的用以进行社会研究的工具，必然是因人或人群间的不同而有分疏差异的。而这才是真正意义上的社会调查的结果或实际后效，否则只能是仅仅触碰到了一点点社会真实存在的皮毛，只是那种蜻蜓点水般的新闻调查而已，那不仅缺乏对社会结构的深度挖掘，更缺少人类学田野民族志的所谓“深描”的细致钩沉[9]。至于如何去实现下面这两种深度，即“深度的深刻”以及“深度的深描”（应该看成一个乐于从事并献身于社会调查者所应具备的研究品质），费孝通自己的调查经验已经通过这本书中的文字说得极为深入浅出了。

• 杂写的自由

在费孝通的文字中还有一个专门的杂写集序列存世，但一般人往往不会太予以关注。不过无疑，这些文字又是绝对的趣味横生，多少有些像大写意画家的册页，随笔一涂，不经意间的一笔，却是真真地触及灵魂的妙趣横生。可以说，费孝通的一生都有随时写杂文的习惯，到了晚年，随着其到处行走的频繁和时间周期的加快，这种习惯也就更为突出了。这直接表现在杂写文字的书写上，体现了一种杂写的自由，同时也体现了费孝通自己对于文字书写的态度。当然，此时费孝通的杂写写作也是成果丰富的。

从“一九八二年的七月廿日”到“一九八七年的十二月十日”这个时间段，差不多每一年都会有一册杂写集出版，并且每册都有五六万字。他前后一共写就和出版了甲、乙、丙、丁、戊五册，这些不太被后来人所注意的文字，也都选编在这套文集之中。之所以这样做，有两方面的考虑，一是这类文字无形之中真正体现了费孝通的文以记

事、不动笔墨不读书的文人情怀，二是也可以看到一个中国文人或者知识分子在传播其思想上的多元书写之风。这套做法自然地隐含在中国文人书写的传统之中，形成了中国文字书写的一个特色。

当然，除此之外，也是我们作为选编者的个人偏好，我们都很喜欢费孝通所写的这些边边角角的、不被归类、不易归类，也不被太多人看重和诠释理解的小品文字，但恰在其中，我们又清楚地看到了一个中国文人学者的生活以及跟他的职业融为一体的情趣和乐趣。

在这方面，费孝通是将所谓学术性的“大文章”和更具消遣性与适合大众胃口的杂文小品放在一起去书写的，可以说大文章和小品、杂写这两驾马车是齐头并进的。因此，我们会看到，在费孝通七十几岁的这一段时间里，一方面是在写《民族与社会》这样的大文章，同时也在写《访美掠影》这样的杂文小品。同样地，在出版《从事社会学五十年》的同时，也在写《杂写甲集》；在写《社会学的探索》的同时，亦有《杂写乙集》的出版[10]。这种写作的节奏和做法一直持续到其晚年的最后岁月。

这显然就是一个中国文人真正的整全性样貌的生活和存在。这种生活并不是矫揉造作刻意制作出来的，不是摆着架子、喊着口号要去做所谓的研究，而往往是随时随地的有感而发，观察的材料随手拈来，且不会拘泥于某种行文的格式或体例。这是一种在行文之中见思想的思考路径，而一种有思考的思想，又必是以文字媒介呈现出来的。文字和思想显然是形影不离的。

可以说，费孝通自己作为一个擅长写作的文人从来不会厌倦任何一种形式的写作。他往往是借助文字的自由书写而完成人生境界以及自我人格的升华。他的书写因此触及了他所见到和所经历的一切。尽管他没有每天都去写日记的习惯，但很显然的，他的每一本杂写集以及出版的各种论文集，又何尝不是他的学术生活精致版的一篇篇日记的积累和呈现呢？

在这个意义上，社会科学研究的一半是需要由人文主义的书写传统去做支撑的，即在文字书写的传统之中去寻求自我的表达。而没有一种把文字、知识和思想真正结合在一起的人文书写传统的社会科学，特别是就人类学、社会学以及民族学而言，也便着实难有一种真正关乎人的学问或对人类自身的阐扬。那种刻板而毫无灵性的文字，其对人、对社会以及对文化的理解，自然也只能是一种隔靴搔痒、不着边际的平庸表达而已。

在这一点上，人显然是不同于单向度存在的物的，人一定是基于彼此间的感知而有自我反应的存在。这种彼此的感知，往往都是借助于人所独有的语言、信号或象征而实现的。在这一点上，人跟人之间是以互动性或者互惠性为前提的。对人或人群之中的人而言，显然并不是某一个单独的人在孤独地书写，而是彼此都在进行着一种具有表达性以及可交流性的书写。因此，才会有彼此间往来复去的解释和交流。只有在拥有一种文人传统的中国，才会把文字本身的作用扩大构造成一种独有的生活方式，由此形成了一种文人和大众书写间的分别。显然，文人似乎更在乎文字雕琢上的精致，即所谓雅言，所谓微言大义，因此才会有费孝通在《乡土中国》中所概括出的那种“文字不下乡”的高高在上、阳春白雪的功用。而民间大众更在乎文字的实用价值，因此，大众文字的书写必然会跟生活的实用之间有着一种最为紧密的联系。

五四运动之后的学者试图在上述这两者之间做一种尽其所能地拉近距离的沟通性努力，并在这两者之间真正搭建起一座可以联通彼此的桥梁。这途径和做法之一便是用白话文来代替文言文，而其次便是以简化字来代替难写难认的繁体字，这使得大众识字率开始有了明显上升，文人传统和大众文化之间的距离才日益缩小。

很显然的，费孝通自己是很乐于成为这种能够真正缩小传统文人士大夫群体和最广泛的大众生活之间差距的担当者和实践者的，他也

用明白易懂的文字证明了这一点。即便是在学术研究的圈子之外，他的文字也有着磁石一般的力量吸引更广大读者去阅读。同时，他行文直白，从不刻意去绕弯子。在这一点上，社会文化的事情虽然复杂，但一落到费孝通的笔下，文字便极为清楚明白。这种书写状态的修炼，显然跟他手不离笔的习惯是不可分割的。他显然并不持学界中书写矜持派的那种沉默是金的姿态，而是一种真正表达派的不吐不快。虽为此可能会如古训所谓“言多必失”而付出人生起伏不定的代价，但从自我思想的自由表达的意义上说，他又无疑是功德圆满的。他显然实现了独立思考的并与他所生活的时代同呼吸共命运的自然而不做作的表达，他的书写风格，也体现了他们那一代人对于所谓书写以及知识传播价值的思考和实际运用。

编罢此套文集，行笔至此，独自掩卷深思，心绪是极为复杂的。费孝通先生那种文字的灵性总是在敲打着我作为学生的充满求知欲和迟钝的灵魂，我为此而激动，为此而自豪，为此而感慨，也发自内心地希望这种敲打永不终止。最后，费孝通先生甚会写诗，也有诗集《费孝通诗存》留世。而作为唱和，不妨以自己的几句不成熟的心得奉上，所谓“言有尽而意无穷”，将其抄录在文末，也算作是一个学生对老先生在天之灵的恭祭吧：

先生文存今受益，字里行间总相宜。

百年隆祭又十载，谆谆教诲印心迹。

山河有待人自觉，文化作舟可扬帆。

书写权当心修炼，一抹朝霞眷后人。

二〇二一年十月二十六日晨于山良书房

【注释】

[1] 中国人民大学社会与人口学院教授、博士生导师，人类学研究所所长。

[2] 参见拙著《费孝通思想的三重品格——论人类学、社会学以及民族学学科意识在中国之成长》，《江苏行政学院学报》，2020年第5期，第49—60页。

[3] 费孝通在1985年《江村经济》的《前言》中写到“屈指一算，离我最初在江村调查时，明年是整整半个世纪了。我自幸在今生能看到这项偶然形成的研究成果取得了国际上的承认，又在国内恢复了名誉”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第5页。

[4] 马林诺夫斯基在《江村经济》的《序言》中写到“我敢于预言费孝通博士的《中国农民的生活》（又名《江村经济》——译注）一书将被认为是人类学实地调查和理论工作发展中的一个里程碑”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第1页。

[5] 《乡土中国》由上海观察社出版于1948年4月，而《乡土重建》由同一家出版社同年8月出版。

[6] 《生育制度》最初在1947年9月由商务印书馆出版。见费孝通，1981年，《生育制度》，天津：天津人民出版社，“出版说明”部分。

[7] 《访英杂咏》包括费孝通在英国留学期间写的两首诗，他为此注解道：“一九三八年初夏，应傅师邀来桑谷村，住壑兰别墅。土墙茅屋，一若身返江左，遥望冈原起伏，牛羊点点，岂信英伦南隅犹留得此古乡也。即景口占二绝，不足言诗，聊志鸿爪之意耳。”引自费孝通，1999年，《费孝通诗存》，北京：群言出版社，第1页。

[8] [法]列维-斯特劳斯，2006年，《野性的思维》，李幼蒸译，北京：中国人民大学出版社。

[9] Clifford Geertz, 1973, The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York: Basic Books, PP. 3-30.

[10] 费孝通，1984年，《杂写乙集》，天津：天津人民出版社，第128页。

著者前言

费孝通

本书是1939年英国Routledge书局出版我所写Peasant Life in China 一书的中译本，原书扉页有《江村经济》中文书名，今译本即沿用此名。这书的翻译工作原应由我自己动笔，但在该书有条件翻译时，我一直忙于其他事务，无暇及此。今由戴可景同志译出，无任感激。应译者要求，我在书前说一说这书写作和翻译的经过。

这本书的写成可说是并非出于著者有意栽培的结果，而是由于一连串的客观的偶然因素促成的。话要从1935年我从清华大学研究院毕业时说起。我毕业后由该校社会学及人类学系推荐，取得该校公费留学资格。按惯例应于该年暑假出国，但出于指导我研究工作的导师史禄国教授的主张，在出国前应到少数民族地区实地调查一年，因偕前妻王同惠赴广西大瑶山。该年冬，在瑶山里迷路失事，妻亡我伤。经医治后，我于翌年暑期返乡休息，准备出国。在此期间，我接受家姊费达生的建议，去吴江县庙港乡（今苏州市吴江区庙港社区）开弦弓村参观访问她在该村帮助农民建立的生丝精制运销合作社。我被这个合作社所吸引，在该村进行了一个多月的调查。在出国前夕才离开该村。这次调查并不是有计划的，是出于受到了当时社会新事物的启迪而产生的自发行动。

我去英国，乘坐一艘意大利的邮轮“白公爵”，从上海到威尼斯航程要两个多星期。我在船上无事，趁我记忆犹新，把开弦弓村调查的资料整理成篇，并为该村提了个学名叫“江村”。到了英国，进入伦敦经济学院人类学系。最初见到该系弗思（Raymond Firth）博士，他负责指导我选择论文题目。我原来打算以《花篮瑶社会组织》做底子编写论文。随后我谈到曾在江村进行过调查，他看了我已经整理出来的材料，主张编写《江村经济》这篇论文。不久该系教授马林诺夫斯基（B. Malinowski）从美国讲学返英，我向他汇报了江村调查经过和内容，他决定直接指导我编写这篇论文的工作。该论文中主要的几章都在他主持的有名的“今天的人类学”讨论班上宣读、讨论、修改、重写过的。1938年春季，我申请论文答辩，通过后，由伦敦大学授予我博士学位。博士证明书上所标明的论文题目是：《开弦弓，一个中国农村的经济生活》。

论文通过的那天晚上，由导师马林诺夫斯基把这篇论文介绍给Routledge书局出版。书局编辑阅后建议书名改为《中国农民的生活》。我看过该书清样后，离英返国，已是1938年的初秋。我记得，由于在轮船上得到广州沦陷的信息，所以临时决定在西贡登陆，直奔云南昆明。到了云南，不久就开始我的内地农村调查。

该书是1939年出版的，其时欧洲已发生战事。全球战乱连年，我已把这书置之脑后。我仿佛记得直到战后我回到清华园，才接到书店寄给我的这本书。当时届新中国成立前夕，时局紧张，我哪里有闲情来想到翻译此书。新中国成立后，我参加民族调查工作，此书的译事提不到日程上来。1956年英伦老同学格迪斯（W. R. Geddes）博士，澳大利亚悉尼大学教授，参加该国文化代表团访华，得到周恩来总理的同意，访问了江村。他引起了我重访江村的兴趣。翌年成行，在调查工作进行过程中，有事返京，适逢反右斗争。在《新观察》发表的《重访江村》连载报告尚未结束，我已遭殃及，被错划“右派”。在

被批判中，即使这本书并未译成中文发行，它还是作为一项“流毒深远”的“罪证”。

“文化大革命”后期，我国对外开放，不断有西方学者来华访问，从他们的口上，我才知道，该书已重印了三次。在许多大学的人类学课程把它列为必读参考书。还有不少现已成名的人类学者告诉我，这本书启发了他们研究人类学和研究中国社会的兴趣。我当时不免担心，深恐其“流毒”太广，增加我的“罪行”。这种历史条件排除了翻译该书的可能性。

这一页历史终于翻过去了。1981年我得到老师弗思的来信，他告诉我：英国皇家人类学会将在1981年授我赫胥黎奖章。这是这门学科中最高的荣誉。他并说《中国农民的生活》又重印发行，建议我在接受奖章时要宣读的论文，最好是叙述江村在40多年中的变化。我因此又到江村进行了短期的访问，写了《三访江村》这篇文章。

从伦敦回国，我又回江村继续我的农村调查。1982年就从江村作为起点“更上一层楼”开始研究作为农村政治、经济、文化中心的小城镇。从吴江县各镇入手，逐步扩大研究范围，包括苏州、无锡、常州、南通四个市。1984年又扩大到苏北及南京、镇江两市。小城镇的研究，从我个人来说是江村研究的继续。在这段工作中，我已感到有需要把《江村经济》翻译出来给一起调查的同仁们做参考之用，而且江苏人民出版社已约定出版这个译本。但是我自己这几年恢复了学术活动，任务较重，实在抽不出时间和精力来做这项翻译工作。所以只能委托戴可景同志代劳。她在1984年就已经完成译稿，又请潘乃谷同志校阅过一遍。她把译稿交给了我，搁在我书架上，一搁几乎有一年。我应该对译者表示歉意。

屈指一算，离我最初在江村调查时，明年是整整半个世纪了。我自幸在今生能看到这项偶然形成的研究成果取得了国际上的承认，又在国内恢复了名誉。另一方面，经过这将近50年的阅历，自己对这本

早年的著作，总觉得有许多不能惬意之处。作为我个人在人生道路上的一个脚印，自当珍惜；作为国家社会历史的一些历史记录，固然也有它存在的价值；但是我既然还活着，而且尚能工作，自觉有责任再把江村在这半个世纪里的变化写下来，做这本书的续编，并当尽力把这段时期自身的长进来补足早年的不足。因而，我决定和上海大学社会学系合作进行为期两年的江村再调查，编写一本《江村五十年》。在准备这项研究计划时，我才挤出时间，把译稿重读了一遍，做了些必要的修正后，交付出版。至于它的续编在两年之后是否能出世，目前还是难于预知之事，但是我自己是有决心去完成这个自己给自己规定的任务。

以上是本书中译本诞生的经过，就以此作为前言，写在译本的前面。

1985年4月15日

致谢

我由衷地感谢所有鼓励我并帮助我进行实地调查和撰写此书的人。首先，我必须对以下的老师和朋友表示谢意：

吴文藻教授和史禄国教授是我早年攻读社会学和人类学的老师，他们鼓励我用深入实地调查的方法来研究中国文化。我的姐姐把我介绍给这个村庄并资助我工作；她那为改善农民生计的热忱，确实激励了我从事这项调查研究工作。后来，清华大学授予我一笔奖学金，使我有可能到英国去求学，也就是说，进入了布·马林诺夫斯基教授的“门下”。过去两年来，他对我知识上的启示和亲长般的情谊使我感到对他一生具有承上启下的责任——以我所理解的说，我必须在建立一门研究人的科学以及在使一切文明之间真正合作上分担他那沉重的负担。

我一定要感谢G. F. A.温特先生，雷蒙德·弗思博士和夫人；感谢M. H.里德博士，C.朗先生和M.朗小姐，感谢他们阅读了我的手稿并润色了我的英文。伦敦经济学院讨论班成员，特别是P.哈克塞先生和许烺光先生也为我提供了各方面的帮助。

最后，请允许我以此书来纪念我的妻子。1935年，我们考察瑶山时，她为人类学献出了生命。她的庄严牺牲使我别无选择地永远跟随着她。谨以此书献给我的妻子。

序

布·马林诺夫斯基

我敢于预言费孝通博士的《中国农民的生活》（又名《江村经济》——译注）一书将被认为是人类学实地调查和理论工作发展中的一个里程碑。此书有一些杰出的优点，每一点都标志着一个新的发展。本书让我们注意的并不是一个小小的微不足道的部落，而是世界上一个最伟大的国家。作者并不是一个外来人，在异国的土地上猎奇而写作的；本书的内容包含着一个公民对自己的人民进行观察的结果。这是一个土生土长的人在本乡人民中间进行工作的成果。如果说人贵有自知之明的话，那么，一个民族研究自己民族的人类学当然是最艰巨的，同样，这也是一个实地调查工作者的最珍贵的成就。

此外，此书虽以中国人传统的生活为背景，然而它并不满足于复述静止的过去。它有意识地紧紧抓住现代生活最难以理解的一面，即传统文化在西方影响下的变迁。作者在科学研究中勇于抛弃一切学院式的装腔作势。他充分认识到，要正确地解决实际困难，知识是必不可少的。费博士看到了科学的价值在于真正为人类服务。对此，科学确实经受着严峻的考验。真理能够解决问题，因为真理不是别的，而是人对真正的事实和力量的实事求是。当学者被迫以事实和信念去迎合一个权威的教义的需要时，科学便被出卖了。在欧洲某些国家里就有这种情况。

费博士是中国的一个年轻爱国者，他不仅充分感觉到中国目前的悲剧，而且还注意到更大的问题：他的伟大祖国，进退维谷，是西方化还是灭亡？既然是一个人类学者，他毕竟懂得，再适应的过程是何等的困难。他懂得，这一过程必须逐步地、缓慢地、机智地建立在旧的基础之上。他深切地关注到，这一切改变应是有计划的，而计划又须是以坚实的事实和知识为基础的。

此书的某些段落确实可以被看作是应用社会学和人类学的宪章。“中国越来越迫切地需要这种知识，因为这个国家再也承担不起因失误而损耗任何财富和能量”。费博士清晰地看到，纵然有最好的意图和理想的目的，如果一开始对变化的环境有错误的理解和看法，那么，计划也必定是错误的。“对形势或情况的不准确的阐述或分析，不论是由于故意的过错或出于无知，对这个群体都是有害的”，因为这会造成这样的错误：预先假设了不存在的力量或是忽视了前进道路上的障碍。

我感到，还必须引述前言中的一段话，“如果要组织有效果的行动并达到预期的目的，必须对社会制度的功能进行细致的分析，而且要同它们意欲满足的需要结合起来分析，也要同它们的运转所依赖的其他制度联系起来分析，以达到对情况的适当的阐述。这就是社会科学者的工作。所以社会科学应该在指导文化变迁中起重要的作用”。这充分表达了中国文化和我们自己的文化的最大需要，也就是说，我们必须认识到，即使在机械工程中，只有傻子或疯子才会不顾科学的物理和数学而做出规划、设计或计算，故在政治行动中同样需要充分发挥理智和经验的作用。

我们的现代文明，目前可能正面临着最终的毁灭。我们只注意在机械工程中使用最合格的专家。但在政治、社会和道德力量控制方面，我们欧洲人越来越依从于疯子、狂人和歹徒。在界线的一边正越来越多地责备着那种个人随心所欲、毫无责任感或毫无恪守信义的道

德义务的倾向，而在另一边我们尽管仍然可以在财富、权力和实力上具有压倒的优势，近数年来却始终不断地暴露出软弱、涣散以及对荣誉对所负的神圣义务的忽视。

我怀着十分钦佩的心情阅读了费博士那明确的令人信服的论点和生动翔实的描写，时感令人嫉妒。他书中所表露的很多箴言和原则，也是我过去在相当一段时间里所主张和宣扬的，但可惜我自己却没有机会去实践它。我们中间绝大多数向前看的人类学者，对我们自己的工作感到不耐烦，我们厌烦它的好古、猎奇和不切实际，虽然这也许是表面上的，实际并不如此。但我的自白无疑是真实的，我说过，“人类学，至少对我来说是对我们过分标准化的文化的一种罗曼蒂克式的逃避”。

然而补救办法近在咫尺，如果允许我再引述我的一些其他看法的话，我认为“那面向人类社会、人类行为和人类本性的真正有效的科学分析的人类学，它的进程是不可阻挡的”。为达到这一目的，研究人的科学必须首先离开对所谓未开化状态的研究，而应该进入对世界上为数众多的、在经济和政治上占重要地位的民族的较先进文化的研究。本书以及在中国和其他地方开展的广泛的工作，证实了我的预言：“未来的人类学不仅对塔斯马尼亚人、澳洲土著居民、美拉尼西亚的特罗布里恩德群岛人和霹雳的俾格米人有兴趣，而且对印度人、中国农民、西印度群岛黑人、脱离部落的哈勒姆非洲人同样关注。”这一段引语中还包含着对现代实地调查和理论工作提出的重要的基本要求：研究文化变迁、文化接触的现象、现代文化的传播。

因此，约两年前，当我接待了燕京大学杰出的中国社会学家吴文藻教授来访，感到极大的欣慰，从他那里得知，中国社会学界已独立自发地组织起一场对文化变迁和应用人类学的真正问题进行学术上的攻关。这一学术进攻表达了我梦寐以求的愿望。

吴教授和他所培育的年轻学者首先认识到，为了解他们的伟大祖国的文明并使其他的人理解它，他们需要去阅读中国人生活这本公开的书本，并理解中国人在现实中怎样思考的。正因为那个国家有着最悠久的没有断过的传统，要理解中国历史还必须从认识中国的今天开始。这种人类学的研究方法对于现代中国学者和欧洲的一些汉学家所进行的以文字记载为依据的重要历史工作，是一种不可缺少的补充。研究历史可以把遥远过去的考古遗迹和最早的记载作为起点，推向后世；同样，亦可把现状作为活的历史，来追溯过去。两种方法互为补充，且须同时使用。

费博士著作中的原理和内容，向我们揭示了现代中国社会学派的方法论基础是多么结实可靠。本来的主要题材是对湖泽地带的平原乡村生活的一次实地考察。那水道纵横的平原是数千年来在物质上和精神上抚育中国人民的地方。不言而喻，在乡村生活、农村经济、农业人口的利益和需要中找到的主要是农业文化基础。通过熟悉一个小村落的生活，我们犹如在显微镜下看到了整个中国的缩影。

贯穿此书的两个主题是：土地的利用和农户家庭中再生产的过程。在本书中，费博士集中力量描述中国农民生活的基本方面。我知道，他打算在他以后的研究中说明关于崇祀祖先的详细情况以及在村庄和城镇中广为流传的关于信仰和知识等更复杂的体系。他还希望终有一日将自己的和同行的著作综合起来，为我们展示一幅描绘中国文化、宗教和政治体系的丰富多彩的画面。对这样一部综合性著作，像本书这样的专著当是第一步。费博士的书和他同行的贡献，将成为他们可能完成的精雕细琢的镶嵌品中的一件件珍品[1]。

序言作者的任务并不是再来复述一番本书已经动人地描述过的内容。随着本书的描述，读者本身将自然地被带入故事发生的地点：那可爱的河流，纵横的开弦弓村。他将看到村庄的河流、桥梁、庙宇、稻田和桑树的分布图，此外，清晰的照片更有助于了解这个村庄。他

将欣赏到具体资料、数据和明晰的描述三者之间很协调的关系。对农村生活、农民生活资料、村民的典型职业的描述以及完美的对节气农历和土地占有的准确定义等都为读者提供了一种深入的确实的资料，这在任何有关的中国文献中都是十分罕见的。

我已得到允许，引述E.丹尼森·罗斯爵士在读了该书手稿以后的一段话，他阐明了该书在科学文献中的地位："我认为这篇论文是相当特殊的。据我所知，没有其他作品能够如此深入地理解并以第一手材料描述中国乡村社区的全部生活。我们曾经有过统计报告、经济研究和地方色彩浓厚的小说——但我未曾发现有一本书能够回答好奇的陌生人可能提出的各种问题。"这里所说的"好奇的陌生人"就是丹尼森·罗斯爵士，他恰是一个科学家、历史学家和世界知名的东方学专家。

我个人认为或许有关蚕丝业的这一章是本书最成功的一章。它向我们介绍了家庭企业如何有计划地变革成为合作工厂，以适应现代形势的需要。它证明，社会学需要研究社会工程的有关实际问题。它提出了一些附带的问题，我想这些问题将成为中国和其他地方的另一些研究的起点。

在这一章和其他很多章节的论据中，我们能够发现著书的道德品质，请允许我强调提出这一点。虽然这本书是一个中国人写给西方读者看的，文字中没有特殊的辩护或自宥的流露。相反倒是一种批评和自我批评。在"中国的土地问题"这一章中我们可以读到"国民党政府在纸上写下了种种诺言和政策。但事实上，它把绝大部分收入都耗费于反共运动，所以它不可能采取任何实际行动和措施来进行改革，而共产党运动的实质，正如我所指出的，是由于农民对土地制度不满而引起的一种反抗。尽管各方提出各种理由，但有一件事是清楚的，农民的境况是越来越糟糕了。自从政府重占红色区域以来到目前为止，中国没有任何一个地区完成了永久性的土地改革"。这样一种公

开批评政府不当行为的社会学工作，现在仍然进行着，想必得到政府的鼓励，这一方面证明了中国青年社会学家的正直和团结，另一方面也说明了官方的明智。

作者的一切观察所具有的特征是，态度尊严、超脱、没有偏见。当今一个中国人对西方文明和西方国家的政治有反感，这是可以理解的。但本书中未发现这种迹象。事实上，通过我个人同费博士和他的同事的交往，我不得不羡慕他们不持民族偏见和民族仇恨——我们欧洲人能够从这样一种道德态度上学到大量的东西。看来中国人是能够区别民族和政治制度的。日本作为一个民族来说，他们对它甚至不怀仇恨。在本书第一页上，作者提到这个侵略国，冷静地评价它的作用在于迫使中国建立起一条统一战线并调整它的某些基本的经济和社会问题，从而巩固了中国。我们所了解、评价，甚至逐渐依恋的那个村庄，现在可能已被破坏。我们只得响应作者预言式的愿望：在这个村庄和其他许多村庄的废墟中，“内部冲突和耗费巨大的斗争最后必将终止”，“一个崭新的中国将出现在这个废墟之上”。

于伦敦大学人类学系

1938年10月15日

【注释】

[1] 这些已经完成的作品，大多用中文写成，有下列诸题：《山东的集市系统》，杨庆堃著；《河北农村社区的诉讼》，徐雍舜著；《河北农民的风俗》，黄石著；《福建的一个氏族村》，林耀华著；《变动中的中国农村教育》，廖泰初著；《花篮瑶社会组织》，费博士及夫人著。正在进行研究的有李有义的“山西的土地制度”，及郑安仑的“福建和海外地区移民的关系问题”。

第一章 前言

这是一本描述中国农民的消费、生产、分配和交易等体系的书，是根据对中国东部太湖东南岸开弦弓村的实地考察写成的。它旨在说明这一经济体系与特定地理环境的关系，以及与这个社区的社会结构的关系。同大多数中国农村一样，这个村庄正经历着一个巨大的变迁过程。因此，本书将说明这个正在变化着的乡村经济的动力和问题。

这种小范围的深入实地的调查，对当前中国经济问题宏观的研究是一种必要的补充。在分析这些问题时，它将说明地区因素的重要性并提供实事的例子。

这种研究也将促使我们进一步了解传统经济背景的重要性及新的动力对人民日常生活的作用。

强调传统力量与新的动力具有同等重要性是必要的，因为中国经济生活变迁的真正过程，既不是从西方社会制度直接转渡的过程，也不仅是传统的平衡受到了干扰而已。目前形势中所发生的问题是这两种力量相互作用的结果。例如对我们观察的这个村庄的经济问题，只有在考虑到两方面的情况时才能有所理解：一方面是由于世界工业的发展，生丝价格下跌，另一方面是以传统土地占有制为基础的家庭副业在家庭经济预算中的重要性。对任何一方面的低估都将曲解真实的情况。此外，正如我们将在以后的描述中所看到的，这两种力量相互作用的产物不会是西方世界的复制品或者传统的复旧，其结果如何，

将取决于人民如何去解决他们自己的问题。正确地了解当前存在的以实事为依据的情况，将有助于引导这种变迁趋向于我们所期望的结果。社会科学的功能就在于此。

文化是物质设备和各种知识的结合体。人使用设备和知识以便生存。为了一定的目的，人要改变文化。一个人如果扔掉某一件工具，又去获取一件新的，他这样做，是因为他相信新的工具对他更加适用。所以，任何变迁过程必定是一种综合体，那就是：他过去的经验、他对目前形势的了解以及他对未来结果的期望。过去的经验并不总是过去实事的真实写照，因为过去的实事，经过记忆的选择已经起了变化。目前的形势也并不总是能得到准确的理解，因为它吸引注意力的程度常受到利害关系的影响。未来的结果不会总是像人们所期望的那样，因为它是希望和努力以外的其他许多力量的产物。所以，新工具最后也可能被证明不适合于人们的目的。

对社会制度要完成一个成功的变革是更加困难了。当一种制度不能满足人民的需要时，甚至可能还没有替代它的其他制度。困难在于社会制度是由人际关系构成的，只有通过一致行动才能改变它，而一致行动不是一下子就组织得起来的。另外，社会情况通常是复杂的，参与改革的一个个人，他们的期望也可以各不相同。所以在社会变革的过程中，为组织集体行动，对社会情况需要有一个多少为大家所接受的分析和定义以及一个系统的计划。这种准备活动一般都需要一种语言形式。最简单的形式如一个船长在指挥一条船航行时，对他的船员们发出命令。又如在议会或国会里进行一场有准备的辩论。对形势或情况的不同解释和关于结果的各种期望形成辩论的中心。无论如何，这样的准备活动总是会在有组织的革新活动中出现的。

对形势或情况的不准确的阐述或分析，不论是由于故意的过错或出于无知，对这个群体都是有害的，它可能导致令人失望的后果。本书有许多例子说明了对情况或形势的实事求是的阐述或分析的重要

性。下面我想先举几个例子：在亲属组织中，目前法律对财产继承问题的规定似已成为两性不平等的实例。一旦男女平等的思想被接受，这样的规定将产生一种修改单方亲属原则的行动。正如我要说明的，财产的继承是两代人之间相互关系的一部分。供养老人的义务，落在子女身上的社会里，在目前父系家庭的婚姻制度下，女儿和儿子不能分担同等的义务。因此，双系继承与单方立嗣相结合将形成两性的不平等。从这一点来看，立法的后果显然与期望是背道而驰的（第四章第六节）。

有时，对情况或形势的阐明或分析可能是正确的，但不完整。例如，在缫丝工业中，改革者主要从技术方面来分析情况，忽略了在丝价下降中国际贸易的因素，这就导致多年来，对村民许下的从工业中增加收入的诺言，未能实现（第十二章第八节）。

如果要组织有效果的行动并达到预期的目的，必须对社会制度的功能进行细致的分析，而且要同它们意欲满足的需要结合起来分析，也要同它们的运转所依赖的其他制度联系起来分析，以达到对情况的适当的阐述。这就是社会科学者的工作。所以社会科学应该在指导文化变迁中起重要的作用。

中国越来越迫切地需要这种知识，因为这个国家再也承担不起因失误而损耗任何财富和能量。我们的根本目的是明确的，这就是满足每个中国人共同的基本需要。大家都应该承认这一点。一个站在饥饿边缘上的村庄对谁都没有好处。从这个意义上说，对这些基本措施，在中国人中间应该没有政治上的分歧。分歧之处是由于对事实的误述或歪曲。对人民实际情况的系统反映将有助于使这个国家相信，为了恢复广大群众的正常生活，现在迫切地需要一些政策。这不是一个哲学思考的问题，更不应该是各学派思想争论的问题。真正需要的是一种以可靠的情况为依据的常识性的判断。

目前的研究，仅仅是一群懂得了这一任务的重要性的中国青年学生们的初步尝试。在福建、山东、山西、河北和广西都开展了同样的研究。将来还会有更广泛的、组织得更好的力量，继续进行研究。我不太愿意把这本不成熟的书拿出来，它之所以不成熟，是因为日本人占领并破坏了我所描述的村庄，我被剥夺了在近期做进一步的实地调查的机会。但我还是要把本书贡献出来，希望它能为西方读者提供一幅现实的画面，这就是：我的人民肩负重任，正在为当前的斗争付出沉痛的代价。我并不悲观，但肯定地说这是一场长期而严重的斗争。我们已做了最坏的准备，准备承受比日本的炸弹和毒气还会更坏的情况。然而我确信，不管过去的错误和当前的不幸，人民通过坚持不懈的努力，中国将再一次以一个伟大的国家屹立在世界上。本书并不是一本消逝了的历史的记录，而是将以百万人民的鲜血写成的世界历史新篇章的序言。

第二章 调查区域

• 1. 调查区域的界定

为了对人们的生活进行深入细致的研究，研究人员有必要把自己的调查限定在一个小的社会单位内来进行。这是出于实际的考虑。调查者必须容易接近被调查者，以便能够亲自进行密切的观察。另一方面，被研究的社会单位也不宜太小，它应能提供人们社会生活的较完整的切片。

A. 拉德克利夫－布朗教授、吴文藻博士和雷蒙德·弗思博士[1]曾经讨论过这个基本问题。他们一致认为，在这种研究的最初阶段，把一个村子作为单位最为合适。弗思博士说，应当“以一个村子作研究中心来考察村民们相互间的关系，如亲属的词汇、权力的分配、经济的组织、宗教的皈依以及其他种种社会联系，并进而观察这种种社会关系如何相互影响，如何综合以决定这社区的合作生活。从这研究中心循着亲属系统、经济往来、社会合作等路线，推广我们的研究范围到邻近村落以及市镇”[2]。

村庄是一个社区，其特征是，农户聚集在一个紧凑的居住区内，与其他相似的单位隔开相当一段距离（在中国有些地区，农户散居，情况并非如此），它是一个由各种形式的社会活动组成的群体，具有其特定的名称，而且是一个为人们所公认的事实上的社会单位。

这样一个村庄并没有正式进入保甲制。保甲制是中国的一种新的行政体制，是为了某种特殊目的而人为地设置的（第六章第五节）。开弦弓村在1935年才有这种制度，因此很难说得清，这种法律上的保甲单位，究竟到什么时候才能以其不断增长的行政职能取代现存的事实上的群体。但目前，在实施过程中，保甲制仍然大多流于形式。因此，我们所研究的单位必须是实际存在的职能单位——村庄。我们研究的目的在于了解人民的生活。

在目前阶段的调查中，把村庄作为一个研究单位，这并不是说村庄就是一个自给自足的单位。在中国，地方群体之间的相互依存，是非常密切的，在经济生活中尤为如此。甚至可以说，在上半个世纪中，中国人民已经进入了世界的共同体中。西方的货物和思想已经到达了非常边远的村庄。西方列强的政治、经济压力是目前中国文化变迁的重要因素。在这一点上有人可能会问，既然如此，那么在这样一个小的地区，在一个村庄里搞实地调查，对于这种外来力量及其所引起的变迁会取得什么进一步的了解呢？

显然，身处村庄的调查者不可能用宏观的眼光来观察和分析外来势力的各种影响。例如，由于世界经济萧条及丝绸工业中广泛的技术改革引起了国际市场上土产生丝价格的下跌，进而引起农村家庭收入不足、口粮短缺、婚期推迟以及家庭工业的部分破产。在这种情况下，实地调查者必须尽可能全面地记录外来势力对村庄生活的影响，但他当然应该把对这些势力本身的进一步分析留给其他学科去完成。调查者应承认这些事实，并且尽力约束自己去跟踪那些可以从村庄生活中直接观察到的影响。

对这样一个小的社会单位进行深入研究而得出的结论并不一定适用于其他单位。但是，这样的结论却可以用作假设，也可以作为在其他地方进行调查时的比较材料。这就是获得真正科学结论的最好方法。

• 2. 地理状况

我所选择的调查地点叫开弦弓村，坐落在太湖东南岸，位于长江下游，在上海以西约80英里的地方，其地理区域属于长江三角洲。G. B. 克雷西曾经这样描述该区域的地理概况：“在长江平原的土地上，布满了河流与运河。世界上大概再也没有其他地区会有那么多可通航的水路。长江、淮河及其支流形成了一条贯穿这个区域的通道，颇为壮观。不但河流多，而且还有许多大小湖泊，其中主要有洞庭湖、鄱阳湖、太湖、洪泽湖。然而赋予这个地貌以最显著的特征的是人工河渠。这些河渠正是生活的命脉。在长江三角洲地区，河渠形成了错综复杂的网络，起着人工水系的作用，取代了河流。据F. H. 金的估计，仅三角洲南部的河渠长度就有25000英里左右。”

“这个地区是复合冲积平原，由长期以来河流带来的泥沙淤积而成，只有少数孤立的山丘，大部地区是平川。乡下土地平坦，但是无数的坟墩和村子周围的树林遮住了视线。这里，无论是乡村或城市的居住区都比北方地区人口密集。但由于气候、地理位置等因素的共同作用，使得这里成为中国最繁荣的地方。”[3]

“长江平原……显然受夏季季节风的影响……也经受大陆性旋风的巨大威力。”

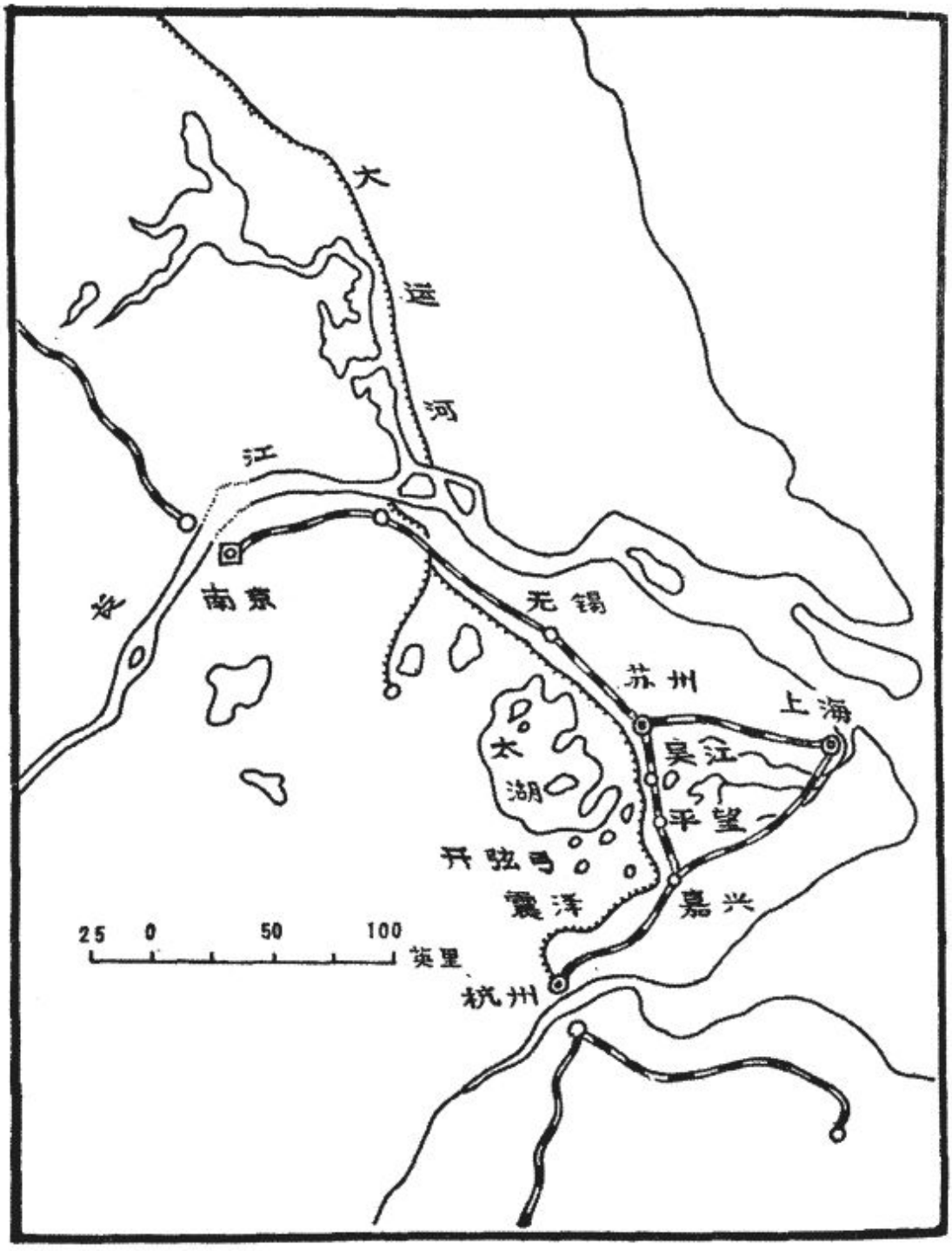
“由于纬度偏南，夏季呈亚热带气候，气温经常升至38摄氏度……整个地区平均降雨量约为1200毫米（约45英寸）……春、夏季多雨，6月份的雨量最多。自10月至来年2月，气候较为干燥，天空晴朗，气温宜人，这时候，是一年中最爽快的季节。”

“冬天的气温，难得一连数日都在零下，在较冷的夜间才结薄冰，很少下雪……在上海，夏季平均最高气温37摄氏度，冬季平均最低气温为零下7摄氏度。”

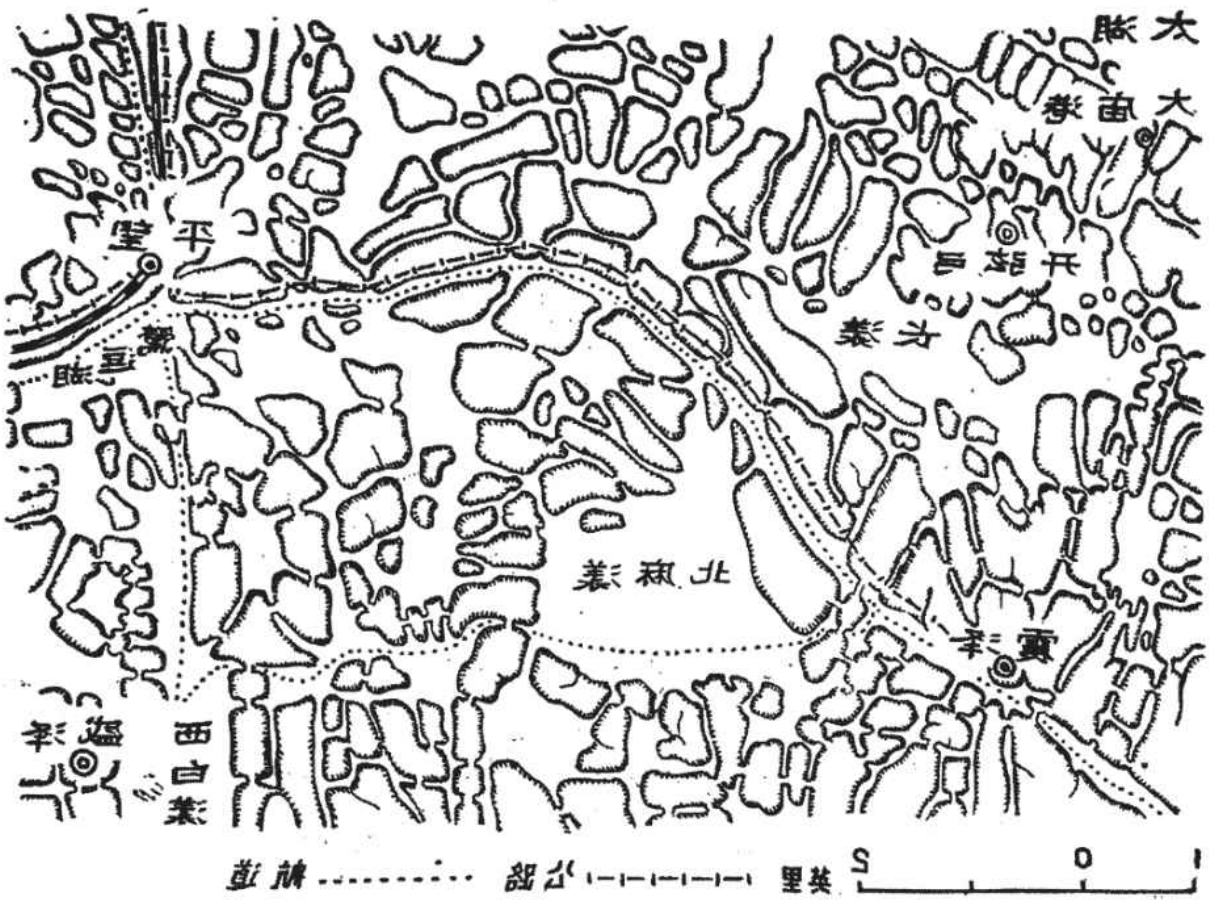
“长江平原一年四季，大部分时间的气候条件都有利于农业，生长季节约持续300天。”[4]

这个地区之所以在中国经济上取得主导地位，一方面是由于其优越的自然环境，另一方面是由于它在交通上的有利位置。该地区位于长江和大运河这两条水路干线的交叉点上。这两条水路把这个地区与中国西部和北部的广大疆土联结起来。作为沿海地区，自从通过远洋运输发展国际贸易以来，它的重要性与日俱增。该地区的港口上海，现已发展成为远东的最大城市。这里的铁路系统也很发达，已经修建了两条重要线路，一条从上海经苏州至南京；另一条由上海经嘉兴至杭州。最近，也就是在1936年，苏州与嘉兴之间又增加了一条新线路，与上述两条干线形成环行铁路。为了便利地区内的交通，还修建了汽车路；除此之外，还广泛利用了运河及改成运河的河道进行交通运输。

该地区人口密集，大多数人口居住在农村。如从空中俯视，可以看见到处是一簇簇的村庄。每个村子仅与邻村平均相隔20分钟路的距离。开弦弓只不过是群集在这块土地上成千上万个村庄之一。



地图Ⅰ　长江下游流域



地图II开弦弓周围的环境

在数十个村庄的中心地带就有一个市镇。市镇是收集周围村子土产品的中心，又是分配外地城市工业品下乡的中心。开弦弓所依傍的市镇叫震泽，在开弦弓以南约4英里，坐手摇船单程约需两个半小时。震泽地处太湖东南约6英里，大运河及苏嘉线以西约8英里。目前，可乘轮船或公共汽车到达苏嘉线的平望站。通过现有的铁路线，可在8小时以内从震泽到达上海。开弦弓的地理位置及其与上述各城市及集镇间的关系，详见所附地图（Ⅰ、Ⅱ）。

• 3. 经济背景

在这里，人文地理学者会正确地从人们所占据的土地的自然条件推论人们的职业。一个旅客，如果乘火车路经这个地区时，将接连不断地看到一片片的稻田。据估计，开弦弓90%以上的土地都用于种植水稻。该村每年平均产米18000蒲式耳（第十章第二节）。仅一半多一点的粮食为人们自己所消费（第七章第五节）。村里极少有完全不干农活的人家。占总户数约76%的人家以农业为主要职业（第八章第一节）。一年中，用于种稻的时间约占6个月（第九章第三节）。人们靠种稻挣得一半以上的收入（第十二章第二节）。因而，从任何一个角度看，种植水稻是居于首位的。

此地不仅产米，人们还种麦子、油菜籽及各种蔬菜，尽管它们与主要作物相比是无足轻重的。此外，江河里尚有鱼、虾、蟹及各种水生植物等，这些都是当地的食物。

桑树在农民的经济生活中起着重要的作用。人们靠它发展蚕丝业。赖特早在1908年写道：“白色生丝，即欧洲市场中的‘辑里丝’，是中国养蚕农家用手抽制的……最佳生丝产自上海附近地区，该地区出口的丝占出口额的绝大部分。”[5]

蚕丝业在整个地区非常普遍，在太湖周围的村庄里尤为发达。据当地人说，它之所以成为该地特产是由于水质好。据说，所谓的“辑里丝”仅产于开弦弓周围方圆4英里的地带。这一说法的真实性暂且不论，但这个村庄在当地乡村工业中的重要地位确是毫无疑问的。在繁荣时期，这个地带的丝不仅在中国蚕丝出口额中占主要比重，而且还为邻近的盛泽镇（见地图Ⅱ）丝织工业的需要提供原料。在丝织业衰退之前，盛泽的丝织业号称“日产万匹”。

现代制丝业的先进生产技术引进日本、中国之后，乡村丝业开始衰退。这一工业革命改变了国内乡村手工业的命运。

“1909年以前……中国蚕丝出口量比日本大。例如1907年，两国出口量几乎相同。但到1909年，日本蚕丝出口便超过了中国，而且从

此以后，日本一直保持优势。事实上近年来，日本的出口量几近中国的3倍。从我国外贸角度来看，自从1909年以来，蚕丝逐年减产。以前，蚕丝通常占我国出口总额的20%至30%，而从1909年至1916年的平均数下降至17%。”[6]

“尽管如此，一直到1923年，蚕丝的产量虽不规则，但一直是在增加的。由于蚕丝价格下跌，出口量的增长并不一定意味着收入的增加。从1923年以后，出口量便就此一蹶不振。1928年至1930年间，出口量下降率约为20%。”[7] 1930年至1934年间，下降得更为迅速。“1934年下半年，由于日本向美国市场倾销蚕丝，中国蚕丝出口量随之降到最低水平。出口蚕丝量共计仅为1930年的五分之一。这一事实，说明了中国蚕丝贸易的不景气。”

“1934年生丝价格跌到前所未有的更低的水平……同样质量的丝，1934年的价格水平仅为1930年的三分之一。”[8]

工业革命影响丝织业的力量同样使国内蚕丝市场随之缩小。市场缩小的结果带来了农村地区传统家庭蚕丝手工业的破产。蚕丝业的传统特点及其近年来的衰落就形成了我们目前所分析的开弦弓村的经济生活背景。

• 4. 村庄

现在让我们来观察一下村庄本身。村里的人占有土地共11圩。圩是土地单位，当地人称一块环绕着水的土地单位为“圩”。每个圩有一个名字。圩的大小取决于水流的分布，因此各不相等。该村土地的总面积为3065亩，或460余英亩。据1932年官方勘测，各圩的名称及面积如下表所示，其中有两圩部分属于其他村子，由于无明显的界限，我只能粗略地估计属于开弦弓那部分土地的面积：

西长圩…… 986.402 亩

城角西多圩…… 546.141 亩

龟字圩…… 458.010 亩

城角圩…… 275.110 亩

凉角圩…… 261.320 亩

西多圩…… 174.146 亩

潘乡背…… 173.263 亩

多字圩…… 70.540 亩

吴字圩…… 56.469 亩

北城角…… 55.858 亩

新添圩…… 8.545 亩

总　计…… 3065.804 亩

土地可略分为两部分：庄稼用地及居住用地。住宅区仅占相当小的部分，就在三条小河的汇集处，房屋分散在四个圩的边缘。这四个圩的名称及每个圩边的房屋数目如下：

Ⅰ.城角圩…… 133

Ⅱ.凉角圩…… 95

Ⅲ.西长圩…… 75

Ⅳ.谈家墩（吴字圩）…… 57

总 计…… 360

研究住宅区的规划必须同村子的交通系统联系起来。在这个地区，人们广泛使用船只载运货物进行长途运输。连接不同村庄和城镇的陆路，主要是在逆流、逆风时拉纤用的，即所谓塘岸。除了一些担挑的小商人之外，人们通常乘船来往。几乎家家户户都至少有一条船。由于船只在交通运输上的重要位置，为便利起见，房屋必须建筑在河道附近，这就决定了村子的规划。河道沿岸，大小村庄应运而生；大一些的村子都建在几条河的岔口。正如我们可以从附图上看到，开弦弓的“脊梁骨”系由三条河组成，暂且定名为A、B和C。河A是主流，像一张弓一样流过村子，开弦弓便由此而得名。字面上的意思就是：“拉开弦的弓。”

在住宅区内，用船装载轻微的东西，或作短距离运输，不甚方便。因此在住房之间修起了道路以利往来。在这种情况下，河流就成了交通的障碍。各圩被河流所分割，必须用桥来连接。

这个村的陆路系统不能形成完全的环行路。在圩Ⅲ的北部，大部分土地用来耕种，田间仅有小路，不便于行走，雨天尤其如此，因此，河A西端的桥便成了交通中心。小店铺大多集中在各桥附近。特别是集中在村子西边的桥旁（第十四章第八节）。

虽然如此，村庄的规划中却没有一个人们集中起来进行公共活动的专用场所。自从一年一度的唱戏停止演出后，除了夏天夜晚人们随

意地聚集在桥边乘凉以外，10多年来，从未有过组织起来的公众集会。

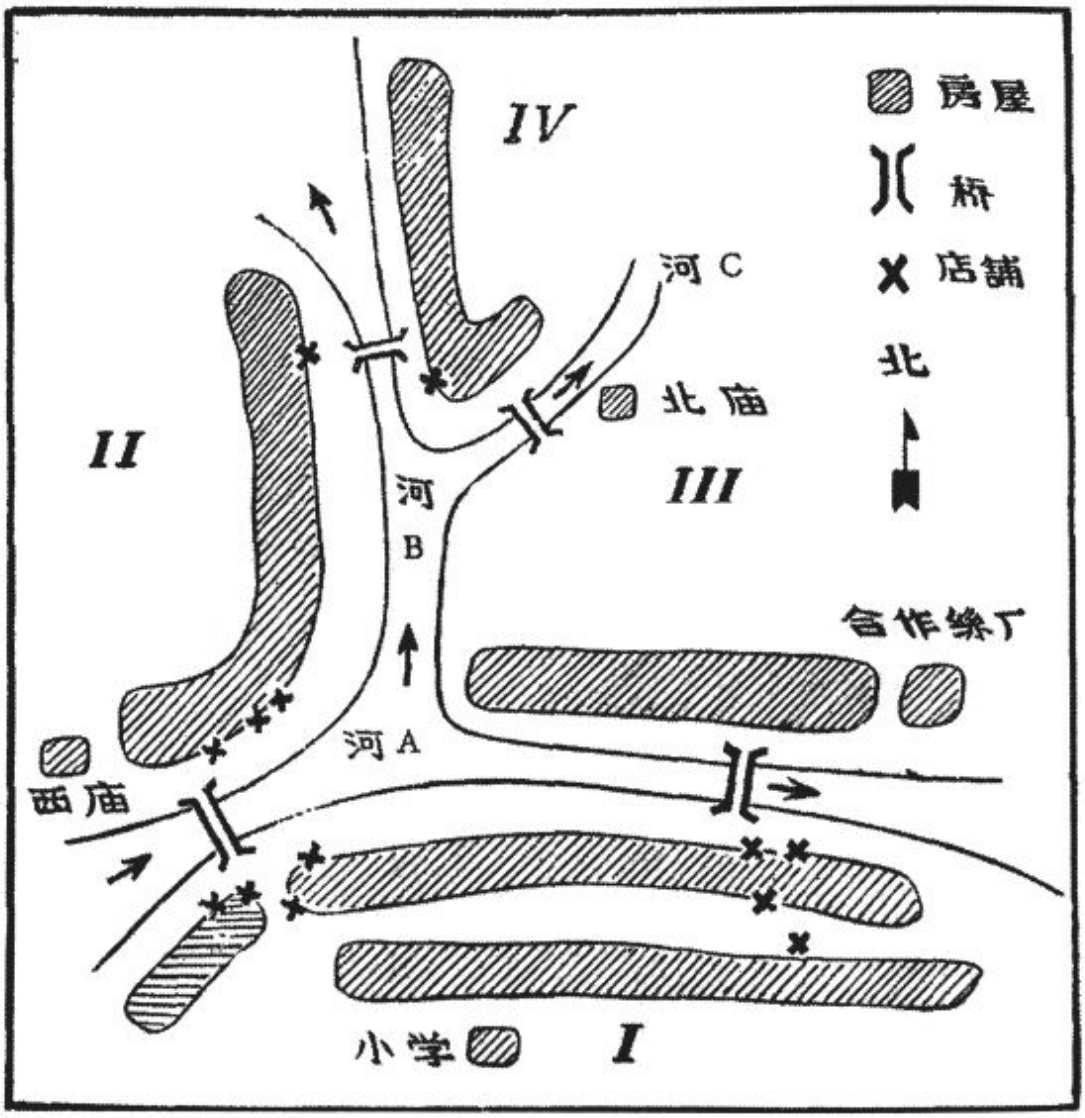
村长的总部设在村子东端合作丝厂里面。厂址的选择是出于技术上的原因。河A的水自西向东流。由于河A供给沿岸居民的日常用水，所以把厂子建在下游，以免污染河水。

在住宅区外围有两座庙，一个在村西，一个在村北。这并不意味着人们的宗教活动都集中在村外边进行。实际上，他们的宗教活动多数都在自己家里开展。比较确切地说，庙是和尚及菩萨的住所。和尚、菩萨不仅同普通的人隔开一段距离，而且也与社区的日常生活隔开，但进行特殊仪式时除外。

公办小学在村的南端。校舍原先用作蚕丝改进社的办公室。合作丝厂建立以后便把房子给了学校。

住宅区周围都是农田，由于灌溉系统的缘故，农田地势较低（第十章第一节）。适宜于建筑的地区都已盖满了房屋，而且长期没有扩大。

新的公共机构，例如学校和合作丝厂，只有在老的住宅区外围找到地盘。它们的位置说明了社区生活的变化过程。



地图III 村庄详图

• 5. 村里的人

1935年该村的人口有过一次普查。因为出生、死亡情况一直没有连续的登记，所以我只能把这次普查结果作为分析的基础。在人口普查中，对村里的所有居民，包括暂时不在村里的人口，都做了记录。统计数字见下表：

年龄	男	女	总计
71+	4	15	19
66—70	10	19	29
61—65	14	32	46
56—60	30	39	69
51—55	40	38	78
46—50	26	29	55
41—45	45	38	83
36—40	69	55	124
31—35	64	45	109
26—30	75	61	136
21—25	63	52	115
16—20	68	54	122
11—15	72	61	133
6—10	73	59	132
—5	118	87	205
?	—	—	3
总 计	771	684	1458

对那些暂时寄居在村里农户家里的人口，普查记录专设了一栏。这些人口未包括在上表中。这一栏的总人数为25人。

人口密度（计算时不包括水面面积）约为每平方英里1980人。这个数字不能与本省的平均人口密度相比，因为省人口密度是根据全省总面积（包括水面及未耕地）来计算的，那是一个总密度。我的数字代表着人和被使用的土地之间的比率。托尼教授所引述的江苏省的人口总密度是每平方英里896人。[9]

人们并不认为所有住在村里的人一律都是本村人。如果问本村居民，哪些人是本村的，我们就会发现当地对于本村人和外来人有着明显的区别。但这种区别并不是法律上的；从法律观点看，一个人只要在某地居住三年以上，他就成为当地社区的一名成员。[10]可是在人们的眼里，这样的人并不是真正的本村人。

为说明这种区别，不妨举一些具体的例子：那些被当作外来户的村里人。这样的外来户共有10家，其职业和本籍分述如下：

理发匠……	2镇江（江苏）
磨工兼鞋匠……	1丹阳（江苏）
杂货商……	1横扇（同区一村庄）
纺织工……	1吴家村（同区一村庄）
和尚……	1震泽
水泵操作者……	1宁波（浙江）
银匠……	1绍兴（浙江）
篾匠……	1金华（浙江）
药商……	1邬镇（浙江）

他们的共同特点是：（1）都是移民；（2）从事某种特殊职业。我未听说一个外来人究竟需要在本村住多久才能算作本村人，但是我却听说过：外来人的孩子，虽生于本村，仍像其父母一样，被视作外来人。由此看来，并非完全根据居住期的长短来确定这种区别的。

另一方面，值得研究的是这样一个事实：凡是外来户都不是农民。虽然并非所有特殊的职业都是外来人干的，但他们仍构成了这类人的三分之一（第八章第二节），从事特殊职业使他们不会很快被同化。

作为一个群体，本村人具有一定的文化特色。一个提供资料的本地人向我提到过三个显著特点：（1）本村人说话时，吐字趋于腭音化，例如“讲”“究”等等；（2）妇女不下田干活；（3）妇女总是穿裙子，甚至在炎热的夏天也穿着。在这几方面，本村人甚至与最近的震泽镇人都不相同。

那些被视为外来户的人，在生活上一直未被同化。我注意到他们的非本地口音及非本地穿着方式，例如，药店里的妇女不穿裙子。

只要外来户保留着他们自己的语言和文化差别，而且本村人注意到这些差别，那么，在这个社区内，外来户总是过着多少有所见外的生活。对本村人及外来户做出区别是颇有意义的，因为这种区别已经具有广泛的社会意义。外来户全部从事特殊职业，没有土地，仅这一事实就足以说明，区别是有其深远的经济后果的。

• 6. 选择这个调查区域的理由

这个村庄有下列值得注意和研究之处：

（1）开弦弓村是中国国内蚕丝业的重要中心之一。因此，可以把这个村子作为在中国工业变迁过程中有代表性的例子；主要变化是工厂代替了家庭手工业系统，并从而产生的社会问题。工业化是一个普遍过程，目前仍在我国进行着，世界各地也有这样的变迁。在中国，工业的发展问题更有其实际意义，但至今没有任何人在全面了解农村社会组织的同时，对这个问题进行过深入的研究。此外，在过去10年中，开弦弓村曾经进行过蚕丝业改革的实验。社会改革活动与中国的社会变迁是息息相关的，应该以客观的态度仔细分析各种社会变迁。通过这样的分析，有可能揭示或发现某些重要的但迄今未被注意到的问题。

（2）开弦弓一带，由于自然资源极佳，农业发展到很高水平。有关土地占有制度在这里也有特殊的细节。开弦弓将为研究中国土地问题提供一个很好的实地调查的场地。

（3）这个地区广泛使用水上交通，有着网状分布的水路，因而城乡之间有着特殊的关系，这与华北的情况截然不同。这样我们就能够通过典型来研究依靠水上运输的集镇系统。

除去这些考虑之外，我调查开弦弓村还具备特殊便利的条件。由于时间有限，我的调查必须在两个月之内完成。如果我在一个全然不熟悉的地方工作，要在这样短的时间内进行任何细致的研究是不可能的。开弦弓村属于吴江县，而我就是吴江人，我首先在语言上就有一定的有利条件。中国各地方言的差别是进行实地调查的实际困难之一。村里的人们除自己的方言外，一般不懂得任何其他方言。作为一个本地人，就不必再花费时间去学习当地方言。而且同乡的感情使我能够进一步深入到人们的生活中去，不致引起怀疑。

尤其是在这个村里，我可以充分利用我姐姐个人的联系。我姐姐负责蚕丝业的改革，村里的人确实都很信任她。我能够毫无困难地得到全村居民的通力合作，特别是村长们的帮助。他们理解我的意图，不仅尽一切可能提供材料，而且还提出一些可行的办法和有价值的建议，这使我的调查得以顺利进行。此外，我以前曾多次访问过该村，姐姐也继续不断地向我提供该村的情况。因此，我一开始就能直接进入调查本身，无须浪费时间去做那些初步的准备工作。

我的调查历时两个月，是在1936年的7月至8月进行的。在这有限的时间内，我自然不能对完整的以一年为周期的社会活动进行调查。然而，这两个月在他们的经济生活中是有重要意义的，包括了一年中蚕丝业的最后阶段及农活的最初阶段。以我过去的经历及人们口头提供的资料作为补充，到目前为止，我所收集到的关于他们的经济生活及有关社会制度的材料，足以进行初步的分析。

【注释】

[1] A.拉德克利夫－布朗（A. Radcliff-Brown）教授于1935年在北平燕京大学就深入研究中国农村的问题做了讲演；接着，吴文藻博士在天津《益世报》的《社会研究》周刊上就这个问题发表了一系列文章。近来，雷蒙德·弗思博士在《中国农村社会团结性的研究》一文中讨论了这个问题。此文刊登在《社会学界》第10卷中。

[2] 同前引文，英文文摘，第435页。

[3] 《中国地理概况》（China's Geographical Foundation），第283页，1934年。

[4] 同前引书，第295页。

[5] 阿诺德·赖特编：《香港、上海及中国其他通商口岸二十世纪印象记》（Arnold Wright, ed., Twentieth Century Impression of Hong Kong, Shanghai and Treaty Ports of China），第291页，1908年。

[6] 刘大钧：《上海缫丝工业》（The Silk Reeling Industry in Shanghai），第9页，1933年。

[7] 同前引书，第9页。

[8] 《1935—1936年中国年鉴·对外贸易》，第1094页，1935年。

[9] 《中国的土地和劳动》（Land and Labour in China），第24页，1932年。

[10] 《人口登记法》，1931年12月12日。

第三章 家

农村中的基本社会群体就是家，一个扩大的家庭。这个群体的成员占有共同的财产，有共同的收支预算，他们通过劳动的分工过着共同的生活。儿童们也是在这个群体中出生、养育并继承了财物、知识及社会地位。

村中更大的社会群体是由若干家根据多种不同目的和亲属、地域等关系组成的。由个人成员组成的社团很少而且占次要地位。以下四章将提供该村的社会背景以便我们研究其经济生活。

• 1. 家，扩大的家庭

家庭这个名词，人类学家普遍使用时，是指一个包括父母及未成年子女的生育单位。中国人所说的家，基本上也是一个家庭，但它包括的子女有时甚至是成年或已婚的子女。有时，它还包括一些远房的父系亲属。之所以称它是一个扩大了的家庭，是因为儿子在结婚之后并不和他们的父母分居，因而把家庭扩大了。

家，强调了父母和子女之间的相互依存。它给那些丧失劳动能力的老年人以生活的保障。它也有利于保证社会的延续和家庭成员之间的合作。

在一定的经济条件下，这个群体本身无限的扩展很可能是不利的。在扩展进程中，其成员之间的摩擦增加了。我们即将看到，家是会分的，即所谓“分家”。而且，分只要较为可取，它就分。因此，家的规模大小是由两股对立的力量的平衡而决定的，一股要结合在一起的力量，另一股要分散的力量。在下面几节里，我将分析这两股力量。

关于这村里家的规模，有一些定量的数据可以帮助我们进一步开展讨论。尽管大部分对中国的研究强调中国大家庭制度的重要性，但非常奇怪，在这个村里，大家庭很少。在家的总数中，我们发现有一对以上已婚夫妇的家不到总数的十分之一。

最常见的类型是，以一对已婚配偶为核心，再包括几个依赖于此家的父系亲属。事实上，超过一半的家，准确地说，占总数58%的家都属于此类。但并不是每一个家都有一对已婚配偶。有时候，在一个妇女丧夫之后，她就和她的子女在一起生活，而不去加入另一个单位。也有这样的情况，一个父亲和他儿子居住在一起，家中没有女人。这些都是社会解组的结果，主要是由于这个群体中从事劳动的成员死亡所致，因而它们是不稳定的。鳏夫会再结婚，孩子也会在不久的将来，一有可能就结婚。任何一种情况都能使一个不正常的家庭得到恢复。这一类不稳定的家占总数的27%。[1]

村中，一个家的成员平均为4人。这说明这种群体是很小的，而且这绝不是一种例外的情况，从中国其他农村地区的材料也可以得出同样的结论。中国农村家庭，平均的人数大约是在4人至6人之间。[2]所谓大家庭，看来主要存在于城镇之中，很明显，它们具有不同的经济基础。就现有材料看，可以说，这个村里的家是一个小的亲属群体，以一个家庭为核心，并包含有几个依靠他们的亲属。

• 2.“香火”绵续

父母与子女、夫与妻这两种关系是家庭组织的基本轴心。但在中国所谓的家，前者的关系似乎更为重要。家的基本特征是已婚的儿子中往往有一个不离开他们的父母，父母之中如有一人亡故，更是如此。此外，为儿子找一个媳妇，被视为父母的责任。配偶由父母选就，婚礼由父母安排。另一方面，婚姻的法定行为尽管先于生孩子，但结婚总是为了有后代。生孩子的期望先于婚姻。在农村中，结成婚姻的主要目的，是为了保证传宗接代。选聘媳妇的主要目的是为了延续后代，保证生育男儿是向算命先生明白提出的要求。如果当媳妇的没有能力来完成她的职责，夫家就有很充足的理由将她遗弃而无须任何赔偿。妇女在生育了孩子之后，她的社会地位才得到完全的确认。同样，姻亲关系只有在她生育孩子以后才开始有效。因此，先从父母与孩子的关系着手来描述和研究家的组织是有根据的。

传宗接代的重要性往往用宗教和伦理的词汇表达出来。传宗接代，用当地的话说就是“香火”绵续，意思是，不断有人继续祀奉祖先。关于活着的子孙和他们祖先鬼魂之间联系的信仰，在人们中间是不太明确和没有系统的说法的。大致的观点是，这些祖宗的鬼魂生活在一个和我们非常相像的社会中，但在经济方面他们部分地依靠子孙所做的奉献，这就是定时地烧纸钱、纸衣服和其他纸扎的模拟品。因此，看来死者在阴间的福利还是要有活人来照管的。

有人用纯伦理的观点来解释生育子女的重要性。他们认为这是一种做人的责任，因为只有通过他们的子女才能向自己的父母偿还他们对自己的抚育之恩。因此，要有子女的愿望是出于双重的动机：首先是传宗接代；第二是向祖宗表示孝敬。

这些信仰，无疑地和宗教及伦理观念联系在一起，同时也有实际的价值。在以后的章节里我将说明子女如何有助于建立夫妇间亲密的关系，因为丈夫和妻子在结婚前是互不相识的。子女还起着稳定家庭群体里各方关系的作用。子女的经济价值也是很重要的。孩子很早就

开始给家庭福利做出贡献，常常在10岁之前，就打草喂羊。女孩在日常家务劳动及缫丝工业方面是非常有用的。再者，孩子长大结婚后，年轻的夫妇代替父母担负起在田地上及家庭中的重担。当父母年老而不能劳动时，他们就由儿子们来赡养。这些可以由以下的事实来说明：这个村子中有145名寡妇，她们不能靠自己的经济来源维持生活，但这并没有形成一个严重的社会问题，因为她们之中的绝大多数都由成年子女赡养。从这个意义上来说，孩子是老年的保障，即所谓“养儿防老”。

亲属关系的社会延续问题，由于强调单系的亲属关系而变得复杂起来。一个人的身份和财产并不是平等地传递给子女的，总是把重点放在男性这一边。在幼年时期，男孩和女孩都由父母抚养。他们都用父亲的姓氏。但当他们长大成亲后，儿子在分家前还继续住在父母的房屋里，而女儿则离开父母去和自己的丈夫住在一起。她要在自己的姓名前加上丈夫的姓氏。她除了能得到自己的一份嫁妆外，对自己父母的财产不能提出什么要求。出嫁的女儿，除了定时给父母送礼品及有时给父母一些经济帮助外，她也没有赡养自己父母的责任（第十五章第二节）。财产由儿子继承，他的责任是赡养其父母（第四章第三节）。在第三代，只有儿子的儿子接续他的家系。女儿的孩子则被视为亲戚关系，他们使用自己父亲的姓氏。因此，在村子中，传代的原则是父系的。

然而，这个原则有时也可以根据需要加以修改。经过协议，女儿的丈夫也可以在自己的姓名前面加上他妻子的姓，他们的孩子则接续母亲的家系。也有时夫妇双方各自接续双方的家系。总之，这些是总的原则在特定条件下的次要变动（第四章第四节）。由于男女平等的新概念，现行的法律制度企图改变这种传统的偏重单系的亲属制度（第四章第六节）。关于这些变化，留到以后再加以讨论。

• 3. 人口控制

尽管村中的人认识到后代的重要性，但现实中还存在着必须限制人口的因素。儿童的劳动能对家庭经济做出贡献，这是事实，但必须要有足够的劳动对象来利用这些劳动力，由于拥有土地的面积有限，能养多少蚕也有限度，家中多余的成员，成了沉重的负担，有鉴于此，让我们先来观察一下这个村平均的土地拥有量情况。

该村的总面积为3065亩，农地占90%，如果将2758.5亩农田平均分配给274家农户，则意味着每户只能有一块约10.06亩大的土地。正常年景，每亩地能生产6蒲式耳稻米。一男、一女和一个儿童一年需消费33蒲式耳稻米（第七章第五节）。换句话说，为了得到足够的食物，每个家庭约需有5.5亩地。目前，即使全部土地都用于粮食生产，一家也只有大约60蒲式耳的稻米。每户以4口人计算，拥有土地的面积在满足一般家庭所需的粮食之后，仅能勉强支付大约相当于粮食所值价的其他生活必需品的供应。因此，我们可以看到，这个每家平均有4口人的村子，现有的土地已受到相当重的人口压力。这是限制儿童数量的强烈因素。

按照当地的习惯，孩子长大后就要分家产。有限的土地如果一分为二，就意味着两个儿子都要贫困。通常的办法是溺婴或流产。人们并不为这种行为辩护，他们承认这是不好的，但是有什么别的办法以免贫穷呢？从这个村子中儿童的总数可以看到这个结果：16岁以下儿童，总共只有47名，平均每家1.3个。

杀害女婴就更为经常。父系传代及从父居婚姻影响了妇女的社会地位。在父母亲的眼中，女孩的价值是较低的，因为她不能承继“香火”，同时，她一旦长成，就要离开父母。结果0岁至5岁年龄组的性比例是：100个女孩比135个男孩（第二章第五节）。只在131家中，即占总数37%的家中，有16岁以下的女孩（不包括“小媳妇”），只在14家中，有一个以上的女孩。

正因为人口控制是为了预防贫穷，一些有着较大产业的家庭就不受限制地有更多的子女。他们对自己有为数众多的子女感到自豪，而在人们的眼中，又视之为富裕的象征。有后嗣的愿望，厌恶杀婴、流产及经济上的压力等等，这些因素同时发生作用使土地的拥有量趋向平均化（第十一章第六节）。

- 4.父母和子女

孩子出生之前，当母亲的已经有了明确的责任。在妊娠期间，当母亲的要避免感情冲动，避免观看令人憎恶的事物，禁忌吃某些食物等。这种看法叫胎教。期望母亲的良好行为会影响到孩子将来的性格。对父亲则无特殊的要求，只是认为他应避免和妻子同房，因为这被认为对孩子的生理发育不利，甚至可能导致夭亡。

对生育的期待与恐惧，使家庭充满了紧张的气氛。怀孕的妇女被认为处于特殊地位并免除了她各项家务劳动。这是因为人们对性有一种不洁净的意识。她自己的父母也分担了这种紧张。小孩快出生之前，娘家的父母给她喝药汤。母亲要在女儿房里陪住几天，以便照顾她。她的母亲也有责任去洗涤污脏的衣服，并在产后，守在她身边。

孩子出生后，按习惯当母亲的不长期休息。她在一个星期之内便恢复家务劳动。当地向我提供情况的人认为，这种做法是造成妇女产后高死亡率的原因。真实的死亡率还不得而知，但在人口统计中，26岁至30岁及41岁至45岁两年龄组妇女人数的明显下降（第二章第五节）说明了这个问题。

婴儿的死亡率也是高的。如果把年龄组0岁至5岁与6岁至10岁相比较，会发现人数有很大的下降。两组数字相差为73人，占这个组总数的33%。这种现象也反映在当地人迷信“鬼怪恶煞”。孩子“满月”时要剃头，并由孩子的舅父起一个小名。这通常是一个带贬义的名字，

如阿狗、阿猫、和尚，等等。人们迷信孩子的生命会被鬼怪追索，受父母宠爱的孩子尤其如此。保护孩子的一种办法，就是向鬼怪表示，没有人对这孩子感到兴趣；其理由是鬼怪性喜作恶，看父母溺爱孩子，就要进行打击；孩子既然受到冷淡，鬼怪就不再继续插手了。甚至有时采取这样一些方法，名义上把孩子舍给那些被认为大有影响、甚至在神道面前也是很有影响的人物，以求得保护。这种假的领养孩子的办法以后还会讲到（第五章第三节）。因此，父母原来在表面上表露出来的对儿子的珍爱，被小心地掩藏起来了。

关于父母以及长亲对孩子的态度问题，必须联系下述各种因素来加以理解。这些因素是：由于经济压力需要控制人口；儿童为数很少；婴儿死亡率高；迷信鬼怪恶煞；要子嗣的愿望及有关的宗教伦理观念。从这众多因素的结合中可以看到，活下来的孩子便受到高度的珍爱，虽然从表面上看，对待孩子的态度是淡漠的。

村里的孩子整天依恋着他们的母亲。只要有可能，孩子总是被抱在手里，很少用摇篮。孩子吃奶要吃到3岁或更长的时间。喂奶无定时。每当孩子哭闹，母亲立刻就把奶头塞到孩子的嘴里，使他安静下来。村里的妇女不到田里劳动，整天在家中忙碌。因此在平常的环境里，母子的接触几乎是不间断的。

孩子与父亲的关系稍有不同。在妻子怀孕和生孩子时，丈夫并没有什么特殊的责任。在一年之中，男人有半年以上的时间在户外劳动。他们早出晚归，夫妻之间、父子之间的接触相对地比较少。在孩子的幼年，就孩子来说，父亲只是母亲的一个助手，偶然还是他的玩伴。在妻子养育孩子时，丈夫会接过她的一部分工作，甚至是厨房里的工作。我曾经看到，一些年轻的丈夫，经过一天忙碌的劳动，在傍晚余暇的时候，笨拙地把孩子抱在手里。

孩子大一些以后，父亲对孩子的影响就增加了。对男孩来说，父亲或为执行家法的主要人物，对女孩子，则管得较少些。母亲对孩子

总有点溺爱。当孩子淘气时，母亲往往不惩罚他而只吓唬说要告诉他的父亲。而父亲经常用敲打的办法来惩罚他。傍晚时分，常常听到一所房子里突然爆发一阵风暴，原来是一个坏脾气的父亲在打孩子。通常这阵风波往往由母亲调解而告平息。有时，也在夫妻之间引起一场争辩。

孩子过了6岁就参加打草、喂羊的劳动。孩子们对这种劳动很感兴趣，因为可以和同伴们在田野里随便奔跑而不受大人的任何干涉。女孩子过了12岁，一般都耽在家中，和母亲共同操持家务和缫丝，不再和孩子们在一起了。

只有通过这样一个过程，一个依赖别人的孩子才逐渐成为社区的一个正式成员，同样，通过这种逐渐的变化，老年人退到了一个需要依靠别人的地位。这两个过程是总的过程的两个方面，这就是社会职能逐代的继替。虽然在生物学上一代代的个体是要死亡的，但社会的连续性却由此得到了保证。由于社区的物质条件有限，老的不代谢，新生力量的社会功能就得不到发挥。农村中物质基础的扩大极为缓慢，情况尤为如此。例如，在生产技术不改变的情况下，土地所需要的劳力总量一般来说是不变的。一个年轻人的加入便意味着生产队伍里要淘汰一个老人。

虽然这个过程是缓慢的，但老的一代逐步隐退。在这一过程中，知识和物质的东西从老的一代传递给青年一代，同时，后者便逐步承担起对社区和老一代的义务。因此，也就产生了教育、继承和子女义务等问题。

- 5.教育

孩子们从自己的家庭中受到教育。男孩大约从14岁开始，由父亲实际指导，学习农业技术，并参加农业劳动。到20岁时，他成为全劳

力。女孩子从母亲处学习蚕丝技术、缝纫及家务劳动。

另外还要讲几句村里的学校教育。公立学校根据教育部的教学大纲进行教学。学生就学的时间为6年，是单纯的文化教育。如果孩子在6岁开始上学，在12岁以后还有足够的时间来学习他的主要职业技能，蚕丝业或农业劳动。但在最近的10年里，养羊开始成为一种重要的家庭副业。以后我们还要讲到这个问题。羊是饲养在羊圈里的，因此要为羊打饲草（第八章）。打草就成了孩子们的工作。因此，村子里的经济活动与学校的课程发生了矛盾。

再说，文化训练并不能显示对社区生活有所帮助。家长是文盲，不认真看待学校教育；而没有家长的帮助，小学校的教育是不易成功的。学校里注册的学生有100多人，但有些学生告诉我，实际上听课的人数很少，除了督学前来视察的时间外，平时上学的人很少超过20人。学校的假期很长。我这次在村中停留的时间比学校正式的放假时间长，但我仍没有机会看到村中的学校上课。学生的文化知识，就作文的测验看，是惊人的低下。

姓陈的村长，他曾经当过村中的小学校长，向我诉说，认为这种新的学校制度在村中不能起作用。很值得把他的理由引用在下面：第一，学期没有按照村中农事活动的日历加以调整（第九章第三节）。村中上学的学生大多数是12岁的孩子，他们已到了需要开始实践教育的年龄。在农事活动的日历中有两段空闲的时间，即从1月至4月及7月至9月。但在这段时间里，学校却停学放假。到了人们忙于蚕丝业或从事农作的时候，学校却开学上课了。第二，学校的教育方式是“集体”授课，即一课接着一课讲授，很少考虑个人缺席的情况。由于经常有人缺席，那些缺课的孩子再回来上课时，就跟不上班。结果是，学生对学习不感兴趣，并造成了进一步的缺课。第三，现在的女教员在村中没有威信。

在这里，我不能就此问题更深入一步进行讨论，但明显的是，村中现有的教育制度与总的社会情况不相适应。廖泰初先生在山东地区对教育制度进行了实地调查。从他的材料中可以看到，不适应的情况不限于这个村子，而是中国农村中的普遍现象。[3]应当进一步进行系统的调查以便提出更为实际的建议。

- ## 6. 婚姻

关于继承问题和子女的义务问题，在通常情况下并不会提出来，要到孩子长大成人并且要结婚的时候才会提出来。因此，我们首先要提到婚姻问题。

在这个村子里，儿女的婚姻大事完全由父母安排并且服从父母的安排。谈论自己的婚姻，被认为是不适当的和羞耻的。因此，这里不存在求婚的这个说法。婚配的双方互不相识；在订婚后，还要互相避免见面。

婚姻大事，在孩子的幼年，经常在6岁至7岁时就已安排了。如果要在较大的范围内进行选择，这是必要的，因为好人家的孩子往往很早就订了婚。村中向我提供情况的人曾多次说到，如果女孩订婚过晚，她就不能找到好的婚配对象。但由女孩的母亲来提亲也是不合适的。而且前面讲过，母亲和女儿之间的关系是极为紧密的。结婚意味着女儿和她父母的分离，因而当母亲的总是很勉强地来办这件事。女儿留在父母的家中时间过长也是不可能的。在父系社会里，女人没有权利继承她父母的财产。她的前途，即使是一个安定的生活，也只有通过她的婚姻才能得到。因此，需要有第三者来为双方的婚姻做出安排。村里的人说做媒是一件好差使，因为媒人从中说合可以得到很好的报酬。

媒人的第一件事是弄清楚女方的生日。就是在红帖上写明女孩的八字，即诞生的年、月、日及时辰。当父母的对媒人送去红帖子的那一家男方从来不表示反对，至少是假装不反对。媒人把红帖送到有合适男童的家庭时，把红帖供在灶神前面，然后媒人说明来意。一个普通家庭的男孩，同时会收到几张帖子，因而他的父母可以进行选择。

下一个步骤是男孩的母亲拿着红帖去找算命先生。他将根据生辰八字的一种特殊推算办法，来回答一些问题，即这个女孩的命与男孩家里人是否和谐。他要对每个女孩命中的优点加以介绍，并圆滑地让他的顾客来表示她的真实态度，并依此做出决定。即使算命先生的判断和顾客的意愿不一致，顾客的愿望通常是犹豫不定的，她不一定要把算命先生的话当作最后决定。她可以找这位算命先生再商量，或者另找一位算命先生。

用理智选择儿媳妇是一件很难的事情。没有一个女孩子是完美无缺的，但每户人家都想找到最好的。因此很容易出错。如果找不到其他出错的原因，那就要归罪于挑选的人了。因此，算命先生不仅是充作做出决定的一种工具，同时，也被用作把错误的责任推卸给上天意志的一个办法。如果婚姻不美满，那是命运。这个态度实际上有助于维持夫妻关系。但必须明白，真正起作用的挑选因素，首先是男孩父母的个人喜好，在表亲婚配时尤其如此（第三章第八节），但这都被假装说成为天意的决定。

挑选时主要考虑到两点：一是身体健康，能生育后代；二是养蚕缫丝的技术。这表明了对一个儿媳妇所要求的两个主要职能，即是，能绵续家世及对家中的经济有所贡献。

当一个对象被选中之后，媒人就去说服女方的父母接受订婚。按照风俗习惯，女方应当首先拒绝提亲。但只要不出现其他竞争者，一个会办事的媒人，不难使对方答应。为了做好以后的婚事安排，要进行长时间的协商，双方的协议要经过第三者，即媒人来达成。村里的

人说，在协商的阶段双方家长相持如同对手一般。女孩的父母提出极高的聘礼要求，男孩的父母表示要求过高，难于接受，媒人则在中间说合。聘礼包括钱、衣服、首饰等，聘礼分三次送去。聘定所花的钱，总数约在200元至400元之间。[4]

如果把双方的争议看成一件经济交易是完全不正确的。财礼并不是给女孩父母的补偿。所有的聘礼，除了送给女方亲属的一部分外，这些聘礼都将作为女儿的嫁妆送还给男家，而其中还由女方父母增添了一份相当于聘礼的财物。究竟女方的父母增添多少嫁妆，是较难估计的，但按照一般能接受的规则来说，增添的财物如果抵不上聘礼，那就是丢脸的事，女儿在新的家中的地位也将是尴尬的。

尖锐而热烈的协商本身具有双重的意义。它是母爱与父系继嗣这两者之间斗争的心理反映，就像人们所说的，“我们可不能随随便便地把女孩子给人家”。从社会学方面看，它的重要性在于，这些聘礼与嫁妆事实上都是双方父母提供给新家庭的物质基础，同时也是为每一家物质基础定期的更新。

应当明确，从经济观点来看，女儿的婚姻对女方父母是不利的。女孩一旦长成，能分担一部分劳动之后，却又被人从她的父母手中夺走，而父母为了把她抚育成人，是花了不少钱的。所收下的聘礼并不属于父母，这些聘礼要作为嫁妆陪嫁；此外，还要加上一份至少和聘礼相等的嫁妆在内。新娘婚后将要在她丈夫家里生活和劳动，这对她父母来说，是一种损失。再说女儿结婚后，她的父母和兄弟又对这门亲戚承担了一系列新的义务，特别是对女儿生的孩子将承担更多的义务。在现实生活中，不论父方还是母方的亲戚，都对孩子感到兴趣，但由于是单系继嗣，因而孩子对他母亲方面的亲戚承担的义务较小（第四章第五节及第五章第二节）。在女方父母方面，对女儿出嫁受到的损失所做出的反应，首先表现在整个安排过程及举行婚礼方面；

同时，也表现为大量溺死女婴，从而造成人口的男女性别比例失调的现象。

婚礼照例有如下的一些程序。由新郎去迎亲，乘坐一条特备的“接亲船”。他要做到很谦逊而不惹事，他要面对的是新娘家的一群亲戚，他们对他的态度通常都是装得不友好的。他的一举一动必须严格按照习惯行事，一些专门管礼仪的人在旁进行指导。发生的任何一个错误都会使整个进程停下来。有时，这种仪式要延续整整一夜。最后结束的场面是新娘做出表示拒绝的最后努力。她在离开她父母的房子之前痛哭流涕，于是由她父亲进行“抛新娘”的仪式，把新娘送进轿子。如果她没有父亲，则由父方的最近男亲来代替。一旦新娘上了船，男方的迎亲队伍马上安静地离去，乐队默默无声，直到离开村庄。女方亲属的这种象征性的对抗，往往会引起男家亲戚们不愉快的感觉，如果他们缺乏幽默感的话。

下一步的程序是用“接亲船”接新娘，两人拜堂，新娘向丈夫的亲戚见礼以及向男方的祖先祭拜等等。这些，我在这里就不详加描写了。新郎的父母为亲友准备了盛宴，这是亲属会集的一个场合，他们之间的联系因而也得到了加强。每门亲朋都要以现钱作贺礼，至于送多少钱，由他们之间的关系亲疏而定。举行婚礼的开支，在200元至400元之间。

• 7.家中的儿媳妇

女孩子终于到了她丈夫的家中。她发现自己处在陌生人的中间，但这些人又属于和她有着最亲密的关系的人。她的地位是由习俗来支配的。夜间，她和丈夫睡在一起，她必须对丈夫十分恭顺。她只能和丈夫发生两性关系。白天，她在婆婆的监督下从事家务劳动，受她婆婆的管教。她必须对她的公公很尊敬但又不能亲近。她必须灵活机敏地处理她和小姑子、小叔子的关系，否则他们将同她捣乱。她要负责

烧饭，而在吃饭的时候，她只能坐在饭桌的最低下的位置，甚至不上桌吃饭。

必须记住，她在娘家的时候，生活是相当自由的，因此，可以想象她进入了一个什么样的新环境。这是她要严守规矩的时候了。她偶然也被允许回家去看望她的母亲，并向她的母亲哭诉一番以解心头之闷，差不多所有的新娘都是这样做的。但正如俗话所说，“泼水难收”，没有人再能帮助她。她只能接受她的地位和处境。宗教信仰在此也起着促进的作用。人们相信，人间的姻缘是由月下老人用肉眼看不见的红线绿线牵在一起的。在结婚仪式上也象征性地用红绿绸带来表示这种结合。每一个结婚典礼中都可看到刻印在纸上的“月老”神像。人类本身无能为力的感觉，引起了这种宗教信仰，并借此减轻现实的压力。至少在这种情况下，可以缓和新娘的反抗倾向。

一般说来，新娘适应她夫家的状况并不需要很长的时间。她在家中，特别对从事蚕丝生产是很有用的。后面还要讲到，蚕丝业在家庭经济中占有很重要的地位（第七章第二节）。在结婚之后的第一个春天，新的儿媳妇必须经过这样的一种考试。新娘的母亲送给她一张特殊挑选出来的好蚕种。她完全靠自己的能力来养这批蚕。如果她养得好，显示了她的技能，就能赢得她婆婆的好感。这被认为是女孩子一生中的重要时刻，据此可以确定她在丈夫家中的地位。

同样，她如果能生一个孩子，特别是一个男孩，她的地位也可以得到提高。在生孩子之前，丈夫对她的态度是冷淡的，至少在公开场合是如此。在讲话的时候，丈夫都不会提到她。甚至在家中，只要有别人在场，她的丈夫如果表示出对她有一些亲密的感情都会被认为是不妥当的，结果会成为人们背后议论的一个话题。在这种情况下，夫妻之间坐也不挨得很近，而且彼此极少交谈。他们宁愿通过第三者来交谈，而且彼此还没有一个专门名词来称呼对方。但一旦生了孩子，当丈夫的就能称他的妻子为孩子的妈。从此之后，他们能比较自由地

交谈，彼此之间也能较自然地相处。对于其他亲属来说，情况也是相同的。真正使丈夫的家接受一个妇女的，是那个孩子。对孩子的关怀是家中的一种结合力量。

然而，新娘和她的新的亲属之间的关系，要调整得好，总是有困难的。她对自己的丈夫，由于过去并不熟悉，也许不会很快就喜欢他。人们对一个妇女与婚姻之外的任一个男性比较亲密的关系都存在着偏见。为了防止这种可能性，社会上绝不允许成年的女孩和男孩有亲密的关系，以严格保持女孩婚前的贞洁。女方的任何失检将导致原订婚约无效，并亦为其他的婚事安排带来困难。对已婚妇女的通奸，看得更为严重。从理论上说，当丈夫的可以杀死奸夫而不受惩罚，然而在实际上很少这样做。由于结婚花费很贵，甚至防止人们遗弃有不轨行为的儿媳。晚上人们聚拢在一起时，也会很随便地谈到私通的事。我的情况提供者告诉我，有那么一个例子，有一个丈夫因经济上的原因纵容妻子另有一个男人。但毫无疑问的是，妻子的不忠实始终是家庭中发生争吵的一个因素。

但家庭纠纷更经常地发生在媳妇和婆婆之间。人们理所当然地认为婆婆是媳妇的潜在对手。她们之间发生摩擦是司空见惯的，因而关系和睦就会得到特殊的赞扬。有人如果听到老年妇女的私下议论，就会证实我的说法。那些老年的妇女总是喋喋不休地咒骂她们的儿媳。如果考虑到日常的家庭生活，婆媳之间存在的潜在冲突是可想而知的了。丈夫和公公白天不在家中，终日外出劳动，但婆婆总是在家。儿媳对婆婆本来毫无感情基础，来到这个家之后，感到自己被婆婆看管着，且经常受到批评和责骂。但她必须服从婆婆，否则，丈夫会替婆婆来打她。婆婆就代表着权力。

老年妇女都有类似的观点，认为儿媳妇总是不合意。我在前面已经指出过，父母和孩子之间的联系是紧密的。夫妻之间的关系，在一定的意义上说，是父母与儿女关系中的干扰因素。如果婆媳之间发生

纠纷，当丈夫的不能完全置身事外。如果他站在母亲一边，这往往是结婚后不久发生的情况，夫妻之间将发生争吵。如果他站在妻子一边，就成为母子纠纷。我曾亲眼看到过这样一个例子，由于婆媳之间的纠纷，儿子对母亲大发雷霆以致打了母亲，受到社会的谴责。家庭中的这种三角关系使家庭很难保持和睦相处。

如果纠纷闹得忍无可忍，儿媳妇就可能被休弃。休妻通常是由婆婆提出，甚至违背自己儿子的意愿。如果婆婆能为采取这种行动找到一些站得住脚的理由，如儿媳通奸、不育等，则儿媳不能要求赔偿，否则必须给离弃的女方60元至70元。当儿媳的没有权利来改变这种行动，但她可能说服她的丈夫坚定地站在她一边。如果发生后一种情况，就要闹分家。

媳妇无权提出离婚。她唯一可以采取的有效行动是放弃家庭。她可以逃奔到城里去，在那里找些事干来维持生活，直到有可能和家庭慢慢达成和解。如果她丈夫坚决地支持他的母亲，以致夫妻和好无望时，她可能采取更加绝望的行动，即自杀。人们普遍都迷信她将变成鬼为自己报仇。此外，她自己的父母、兄弟将要求赔偿，有时甚至把丈夫的房子部分拆毁。因此，仅仅是自杀的威胁，实际上已足以使人们重新言归于好。另一方面，当婆婆的由于害怕面临这种可能性，因而她通常还不敢把媳妇逼到这种地步，以免激起她自己都十分害怕的后果。

家中的不和睦也不应当加以夸张。在这群体中，基本的情况是合作的。当婆婆的有特权，这是事实，只要她得到她的丈夫和儿子的支持。但也应当考虑到她维护家规所具有的教育作用。男孩从父亲那里受到的管教，媳妇从婆婆处得到。而且正像人们所说的那样，日久天长总有公道。因为当这个女孩自己有了一个儿子并娶了妻，她自己也能享受当婆婆的特权。一个媳妇的经济价值和对小孩的共同兴趣，使家庭中得失相抵，大致上得到了和谐。

- 8. 表亲婚姻与“小媳妇”

我已扼要地叙述了父母与子女的关系及夫妻关系，并提出了这样的事实，在男方和女方亲家之间，很明显地缺少经济的互惠关系。而且婚姻的安排很少考虑到丈夫和妻子的爱好，因而存在着家庭不和睦的可能性，它会导致家的不稳定。从长远看来，经济互惠还是存在的，它是亲属制度基本稳定力量；但在短时期内，媳妇的处境不利于这个群体的和睦相处。因此，表亲联姻成了一种解决问题的办法。

在村中可以看到有两种不同的“表亲”婚姻。一个女孩子嫁给她父亲的姊妹的儿子，叫作“上山丫头”，“上山”意味着家庭的兴旺。一个女孩子嫁给她母亲的兄弟的儿子，叫作“回乡丫头”，就是一个女孩又回到她的本地。这被认为对这家不利的。可以从这字面上表达的意思，看到人们都喜欢“上山”的一类，而不喜欢“回乡”的一类。

让我们来看看这两种类型之间有哪些真正的不同。如甲家庭在第一代将一个女孩给乙家庭，成为乙家的儿媳妇；到了第二代，又重复了这个过程，这种婚姻就叫作“上山”型。如果这个过程在第二代向相反方向发展，这女孩子的婚姻就成了“回乡”型。在第一种情况下，这女孩子成为她父亲的姊妹的儿媳，她的婆婆是从她的父亲的家中来的，和儿媳的父亲还有着亲密的关系；而在第二种情况下，一个女孩成为她母亲的兄弟的妻子的儿媳。兄弟的妻子曾在婆婆手里受过苦的。兄弟的妻子的婆婆正是女孩的母亲的母亲。当母亲的总和她出嫁的女儿之间存在着一种亲密的关系，而这种亲密的关系往往被她的儿媳所忌恨。当这个女孩子落到了她母亲的兄弟的妻子手上当儿媳，而她的婆婆正是她母亲的母亲的儿媳，她正好成了她婆婆报复的对象。

在这种家庭情况下，可以看到心理上的因素往往超过了经济上的因素。因为从经济观点来看，第二种情况更利于两家在承担义务问题上取得平衡。

我不能证实每类表亲婚姻的准确数字。但向我提供情况的人认为，如果有合适的上山型婚配机会，往往就办成了。在邻村，只有一对“回乡”型的婚姻，恰好成为被引用来作为结局不愉快的最新证据。此外，从中国南部得到的对比材料也证明了这里所提出的结论。在那里，一样的父系家庭制度以及婆媳之间潜在冲突，同样，也存在着偏爱上山型表亲婚姻中的情况。[5]

女孩带来的经济负担导致了大量的溺女婴，这在前面的章节里已有所述。现存的两性比例的情况，使一些贫穷的男孩子难以找到对象。如果以16岁为结婚的最低年龄，我们发现有128个婚龄男子，占总数的25%，仍是单身汉。另一方面，超过16岁的妇女只有29名，占总数的8%，没有结婚。25岁以上的妇女没有一个是未婚的，但村里却有43个25岁以上的男单身汉。

两性比例的不平衡也影响到夫妻之间的年龄差别。在294例中，夫妻之间的平均年龄差别为4.9岁，其中，丈夫比妻子平均大3.65岁。应当知道，在农村里娶年龄太小的妻子并没有什么好处，因为她们还不能分担家务劳动。有许多例妻子的年龄大于丈夫，事实上，有一对夫妻，女的比男的大11岁。

我必须进一步说明，这些数字仅限于这个村子，而大部分婚姻是本村与外村之间的。因此，我假定在别的村子中也存在着相同的情况。这种假设是由以下的事实来证明的，即进行婚配的地区与从事某种家庭工业的地区是相同的，而这地区的蚕丝业对女孩子的需求也是相同的。在城市中，情况可以不同，城市中的两性比例尚不清楚。但农村中的人，常把女孩送到城里去给大家庭作养女，或把她们送到慈善机构里去，以代替溺婴。此外，我发现在城中较少溺婴。因此，可

以预期在城市中女性的比例比农村中为高。由于农村和城市中两性比例的不同，导致了从城市中把妇女送到农村的现象。例如，在城里的年轻女佣，到了结婚的年龄，她的主人就为她安排一门农村的亲事。在这个村子中，我知道有11对（占已婚妇女的2.5%）就属于这种情况。

晚婚也是由于婚事费用过高而造成的。虽然我还没有找到这种开支的一个肯定的数字，粗略地估计，大约需500元（第七章第七节）。这个数字相当于一个家庭一年的开支。由于近几年来经济萧条，村里几乎中止办婚事。农村工业的不景气从根本上向现存的婚姻程序进行了挑战。但由于成婚是不可能无限期推迟的，所以出现了另一种结婚的方式，这就是所谓的“小媳妇”制度，“小媳妇”的意思是年幼的儿媳妇，即别的地方所说的“童养媳”。

在女孩很小的时候，男孩的父母领养了她。她未来的婆婆甚至还要给她喂奶，并一直要抚养她到结婚。如果这女孩是在她丈夫家中养大的，那么婚姻的一切复杂程序如做媒、行聘、接亲船、轿子等等都不再需要了。有些“小媳妇”甚至不知道她自己的父母。而那些与自己父母还保持联系的女孩，由于早期即与父母分离，父母对她们也就没有特别的兴趣。婚事的费用，可以缩减到少于100元。

由于这种新的制度，家中的成员之关系和姻亲之间的关系起了很大的变化。我曾观察到，有许多从幼年起就被未来的婆婆带领大的女孩子，十分依附于她的婆婆，就像一个女儿对母亲一样。特别是，如果这家真的没有女儿，情况就更是如此。甚至那些受到未来的婆婆虐待者，逐渐习惯于自己的地位，在婚后也不至于经受不起。故婆媳之间的纠纷，即使不能完全避免却常常不是那么尖锐。姻亲关系是松散的，在许多情况下它已经消失了。

在最近的10年里，“小媳妇”的数字增加了。在已婚的439名妇女中，有74人，即17%，在婚前是“小媳妇”。但在未婚的妇女中，“小

媳妇”有95人，而非小媳妇有149人，“小媳妇”占39%。平均起来，每2.7户人家就有一个“小媳妇”。这个数字是非常有意义的。但现在就来预测这种制度进一步发展的情况，为时尚早。从成婚率和人们关心的程度来看，传统的婚姻仍然是主要的制度。“小媳妇”制度是受到轻视的，因为它是在经济萧条的时候产生的，而且通常是贫困的人家才这么做。此外，它使姻亲联系松散，影响亲属结构的正常功能。它对妇女的地位，甚至对年轻夫妇建立一个独立的家庭都有不利的影响，因为他们缺少双方的父母供给的聘礼和嫁妆。有意思的是，据提供情况者说，此类型的婚姻，在太平天国运动（公元1848－ 1865年）之后，曾在很相似的情况下流行过。太平天国运动以后接着是普遍的经济萧条。但一旦情况恢复正常，传统婚姻就取代了这种类型的婚姻。

【注释】

[1] 下表列出了各类不同的家的数字：

Ⅰ.不包括一对已婚夫妇	99
（a）没有远亲	62
（b）有远亲	37
Ⅱ.包括一对已婚夫妇	223
（a）完全与家庭一致	85
（b）有远亲	138
Ⅲ.有一对以上的已婚夫妇	37
（a）父母和一个已婚儿子及其妻子	25
（b）父母之一，和两个已婚儿子及其妻子	9
（c）父母及两个已婚儿子及其妻子	3
总计（不包括和尚）	359

[2] R. H. 托尼（R. H. Tawney）：《中国的土地和劳动》（Land and Labour in China），第43页，注1，1932年。

[3] 《动变中的中国农村教育》，燕京大学，1936年。

[4] 按正常兑换率，中国币制一元等于英国货币约一先令至一先令三便士。

[5] 林耀华：《福州的族村》，未出版的专著，燕京大学（汉文）。及库尔普Ⅱ（ KulpⅡ）：《中国南方的农村生活》（Country Life in South China），第167—168页，1925年。

第四章 财产与继承

• 1.所有权

在开始讨论财产和继承问题以前，有必要在本章加述一节所有权的问题。关于土地所有权问题，我将在以后章节中论述。

所有权是一物与个人或一组人之间的一定关系。所有者根据惯例和法律规定，可以使用、享有和处理某物。关于这一问题，有下列三方面需要研究：所有者、物、所有者与物之间的关系。我们从村里的人了解到他们对财产的一种分类办法。他们是根据所有者的性质来分类的。

（1）“无专属的财产”。每个人，可以无例外地自由享用此类财产——如空气、道路、航道等。但自由享用必须是在不侵犯别人享用的条件下进行。以航道或水路为例：每个人均能享用村里的河流，但不允许其在使用时做出对当地居民有害的事。夜间停止使用河流，除得到守夜人许可外，任何人不得通过。又如，即使在白天，船只不得堵塞航道，船只停留时，必须靠岸以使他人通过。

（2）村产。凡该村居民，均有同等权利享用此类财产，如：周围湖泊河流的水产品、公共道路和“坟地”上的草。但在某些情况下，此类财产的处理权在村长手中。这将在土地占有这一章（第十一章第一节）中做更详细的描述。

属于其他地域群体的物很少，也许我们可以提到刘皇的偶像，它属于“段”这个群体所有（第六章第三节）。

（3）扩大的亲属群体的财产。村里的氏族没有任何共同的财产。但兄弟之间分家后，仍然可共用一间堂屋（第七章第二节）。祖坟不列入真正的财产，因为它对子孙后代没有任何用处，相反，后代有修缮祖坟的义务。同一祖宗的各家均有这种义务。

（4）家产。此类财产是下一节要讨论的主要题目。

村里的人告诉你的都可包括在这四类财产之中。村里全部东西也可依据这四类来分类。可能有人会惊奇地注意到，没有列出个人的所有权。实际上，个人所有权总是包括在家的所有权名义之下。譬如，你问一个人，他的烟斗是属于他的还是属于他家的，他会回答是属于这两者的。说烟斗是他家的，意思是别家的人不能用这烟斗。说烟斗是他个人的东西，指的是，他家里的其他成员不用这烟斗。这两种所有形式对他来说似乎并不互相排斥。个人拥有的任何东西都被承认是他家的财产的一部分。家的成员对属于这个群体内任一个成员的任何东西都有保护的义务。但这并不意味着这个群体中的不同成员对一件物的权利没有差别。家产的所有权，实际表示的是这个群体以各种不同等级共有的财产和每个成员个人所有的财产。

物还可以按其不同的用途来分类。

（1）用作生产资料的物，如土地、养蚕缫丝用的房屋、羊栏、农具、厨房等。

（2）消费品。

（a）用后未破坏或消耗尽的，如房间、衣服、家具、装饰物等。

（b）用后被破坏或消耗的，如食物等。

（3）非物质的东西，如购买力（以钱币形式出现）、信贷、服务，以及相反方面的，如债务。

- 2.家产

拥有财产的群体中，家是一个基本群体。它是生产和消费的基本社会单位，因此它便成为群体所有权的基础。但如前所述，家的集体所有权的部分，对这个群体的各个成员并不完全保持同等权利，所以必须分析不同种类的物，如何为不同的成员所拥有。同时也需要分析不同类型的所有权是如何在各成员之间分配的。

土地是由农户全体成年男子或一些成年男子耕种的。男孩有时帮助耕种，女人只帮着灌溉。产品部分被贮存起来供一家人消费之用，部分出售，以纳税、交租和支付工资，并买回其他消费物品。土地使用权和产品享用权有时通过契约扩大到雇工。收税和收租人的权利只限于从土地取得的利益的范围。在村里，除了例外，耕种者一般保留使用和处理土地的权利。如果他不付给任何人地租而向政府纳税，他可被认为是一个完全的所有者。如果他失去了法定的土地所有权，他必须对持所有权者交地租，持所有权者用所收地租的一部分向政府纳税，在任何情况下，耕种者受法律和惯例的保护，使其不离开土地，不受持所有权者的干扰。换句话说，耕种者拥有土地但有一个附带的条件，即与持所有权者分享部分产品（第十一章第四节）。

处理土地的权利掌握在家长手中。但在日常管理中，例如决定播种的作物、播种日期等，家长，特别若是女人的话，不行使权利，而把决定留给一个技术熟练的人来做。但出售或出租土地的事，除家长外，没有别人能做决定。实际上他的行动可能受其他成员所驱使或者是根据其他成员的建议来做出决定，但责任由他自己来负。在土地所有权这一问题上，我们可以看到，土地的使用权、处理权和利益的享用权是如何在这一群体的各个成员中分布的。

房屋用于蚕丝工业、打谷、烹饪及其他生产性工作。房屋也用作庇护、睡觉和休息的场所。这些不同的功能来自相当不同类型的所有权。养蚕时期，特别是最后两周需要很大的地方。在这一时期，除去厨房外，所有房间都可能用来养蚕。全家人都挤在一间卧室里。个人就暂时没有各自的房间。打谷时，中间的房屋公用，有时还需与新分家的兄弟合用。厨房主要是妇女用的场所，但做得的食品全体成员共同享用，偶尔有为特殊成员供食的情况。

个人所有权，意即某些人专用某些物的权利，绝大多数是消费物品。虽然，那些用后耗尽的物品必须归个人所有。但那些能够重复使用的物件，可由几个人连续共用。兄弟之间和姊妹之间，双亲和孩子之间在不同时期可共用衣物，但在一定时期内，或多或少是一个人专用的。贵重的首饰等归个别成员所有，多半属于妇女，而且是嫁妆的一部分。嫁妆被认为是妇女的“私房”，但可与丈夫和儿女共享。它也是这个家的家产，遇到必要时，可以抵押出去来接济家里的困难。但在这种情况下，必须征得妇女本人的同意。未经妻子同意便出售她的首饰往往引起家庭纠纷。

分给个人住的房间，或多或少是小家庭专用的。部分家具系由妻子的父母提供。媳妇外出可以把房门锁上，虽然，一般认为这样做对婆婆是不很礼貌的。房内箱子和抽屉的钥匙由媳妇保管，这是家中的成员专有权的象征。

小家庭私用的卧室并不损害家长对房屋的最终处理权。幼辈成员不能出售或与任何人交换住房和土地的情况一样，家长对不动产的处理有最后决定权。对土地和副业的产品也是如此。妇女可以出售生丝，如果她不是家长，她必须把钱交给家长。在这个意义上，家长对财产具有较大的权利，超过这个群体中的任何一员。对非物质的物品的权利，包括作为购买力的钱，更为复杂。种稻、养蚕、养羊的主要收入来源由家长控制。钱主要在他手中。只有家长才能决定购买农

具、肥料，添置新的土地或房屋。从理论上说，这个制度的理想做法是：每当其他成员从其他来源得到收入时，必须把钱交给家长，他们需要什么时，要求家长去买。这是一种非常集权的经济。但实际上，挣钱的人通常保留他或她的全部或部分收入。例如在工厂做工的女孩通常不把她的工资交给父亲而是交给她母亲保存，以备她将来之用。儿媳妇认为工资是她自己的钱。如果一个媳妇不直接挣钱，她向家长要的钱往往超过实际的开支，把多余的节省下来。这样，她自己有少量储蓄，称为“私房”，她“私人的钱包”。这是媳妇秘密保存的，但总是受到婆婆严密的监视，最终往往成为冲突的缘由。

家庭的日常费用由公共财源开支。但每个人每月有一些零用钱可以自由处理。主要的项目如税金、工资、食物、衣服和其他开销由家长控制。个人在办理这类事务之前应先得到家长允许。除家长外，个人不准借贷。如果一个儿子秘密欠了某人的债，在邻居们看来就是个坏人，他父亲只要活着就可以拒付这笔债款，儿子只有在得到一份遗产后才能还债。因此，这样的贷款利息通常是很高的。

从经济地位来说，家长在这个群体中确实是有权威的。不是家长的人，对物的享有权既有限也不完整。

- ## 3. 财产的传递

广义地说，继承是根据亲属关系传递财产的整个过程。但它在法律上的用法限于指取得对已故祖先的财产的权利。[1]在人类学中，通常是指一个已故者的财产处理问题。[2]

但如果把研究限制在这样一个范围内，势必把其他各种事实遗漏，例如父母活着时的财产传递，后代接受已故祖先的经济义务等。所有权是对物的各种权利的一个混合概念。传递的过程通常是一点一点进行的，甚至在祖先死后，还未必完成。惧怕惹恼祖先鬼魂的心

理，或是子孙孝顺的伦理思想，都表明了死者对继承人自由处理遗产的缠绵不息的影响。因此为分析当前的问题，我将从广义方面来使用“继承”这个术语。

一个婴儿，一无所有，赤身裸体地来到这个世界。由于他的身体还不具备获得物体的能力，因此他全靠他人的供养。家庭的作用就是把一个没有独立生活能力的婴儿抚养成为社会中的一名完全的成员。父母对孩子的义务是根据亲属关系确定财产传递的一般原则的基础。

孩子通过父母同各种东西发生接触，从而满足其需要。最初时，未征得父母的同意，他不能使用任何东西。例如，对基本的营养需要依靠母亲的供应。当然，这种供应在一定程度上是受到人类感情和社会规则的保证的，但即使这一点也不一定总有保障。假如这孩子不受家庭的欢迎，他可能因为不喂奶而饿死。他长大后，归他用的东西增加了。但他不能自由取用那些东西。他的衣服，穿上或脱掉都需随他母亲的意愿。放在他面前的食品，必须经他母亲许可才能吃。亲戚送给他的礼物，由母亲保管。成人控制孩子同物之间的关系，主要是为了孩子的福利或为了防止孩子由于技术不熟练而用坏物品。所以当孩子懂得照顾自己并学会正确使用物品时，这种控制便减少了。孩子的技术知识增长并参加了生产劳动，就逐步获得了那些属于家的物品的使用权。但真正专门归他用的或可由他自由使用的物品极少。他所消费的物品类型和数量也总是在他长辈的监视之下。

财产传递过程中的一个重要步骤发生在结婚的时候。男女双方的父母都要以聘礼和嫁妆的名义供给新婚夫妇一套属于个人的礼物，作为家庭财产的核心。新婚夫妇现在有了一间多少是他们自己的房间。但从新娘的角度来看，她同时失去了使用自己娘家财物的一定权利。她出嫁后回娘家，便成了客人；如果父母去世，更是如此。家屋已归她兄弟所有。她住在丈夫的家中，但却不能像在自己娘家那样自由自在。实际上，她对物的使用权非常有限。除去她丈夫的东西外，家中

其他成员个人的东西，她无权共有。家的集体经济的分解倾向，往往是从她开始的。

上述集权的家庭经济体系削弱了年轻夫妇的独立性。在孩子的成长过程中，父母的控制是必要的，但婚后继续进行这种控制，就是另一回事了。社会的一个完全的成员，需要一定数量属于他自己支配的财物，同时一个家庭的正常功能需要较丰富的物质基础。但这些均受到家的集权经济体系的阻碍。年轻一代对经济独立的要求便成为家这一群体的瓦解力量，最终导致分家。

分家的过程也就是父母将财产传递给下一代的最重要的步骤之一。通过这一过程，年轻一代获得了对原属其父亲的部分财产的法定权利，对这部分财产开始享有了专有权。

父母和已婚儿子分家，通常是在某一次家庭摩擦之后发生的。那时，舅父便出来当调解人，并代表年轻一代提出分家的建议。他将同老一代协商决定分给儿子的那份财产。父母去世后，已婚的兄弟之间则自动分家。

让我们以有一父、一母、两个儿子、一个女儿的一个五口之“家”为例。长子成婚后，如果要求分家，便将土地分成不一定等量的四份。第一份留给父母。第二份是额外给长子的，剩下的一份由两个儿子平分。

父母的一份将足以供给他俩日常生活及女儿出嫁、小儿子成婚所需的费用。这一份土地的大小根据两老的生活费用及未婚子女的多少而定。

长子接受两份，额外归他的那份一般比较小，其大小将根据他对这个集体单位的经济贡献而定。长子年纪大些，肯定较其弟多做些贡献。从村里邻人的眼光看来，长子对已故双亲也具有较大的礼仪上的义务。

未婚儿子的那一份是名义上的。他与父母一起生活，没有独立地位。但成婚后，他可以要求分得这一份。如父母之一在他成婚前去世，就不再分家。尚未与父母分家的儿子供养在世的父亲或母亲。父亲或母亲甚至不通过分家的方式就将大部分经济权交给已婚的儿子。当父母都死去时，由于小儿子曾供养他们，留给父母的那份土地便留给小儿子。这样，最终他也继承两份土地。但如长子也赡养父母，他亦可对留给父母的那份土地提出要求。长子和幼子最后分得的土地数不一定相等。

房屋有几种分法。父母在世时，长子住在外面其他房屋里。例如，该村副村长周某，他是幼子，同父母一起住在老房屋内。其兄在分家后搬到离老房屋不远的新屋内。如父亲去世后才分家，长子便占住老房子，幼子同母亲一起迁往新居。由于修建或租用新房屋有困难，因此，多数情况下将老房屋分成两部分。长子住用东屋，幼子住西屋（房屋的方向总是朝南），堂屋为公用。

如仅有一子，只有在发生严重冲突的情况下他才会要求和父母分家。在此种情况下，分家仅意味着是一种经济独立的要求。儿子分得多少，无关重要，因为这只是一种暂时的分配。最终全部财产仍将传交给儿子。父母年老不能工作时，他们又将再合并到儿子的家中去。这种再合并的过程不损害儿子已获得的权利，反而是将其余的财产权传给儿子。

不论是土地或房屋均为单系继承。女儿无继承权。女儿出嫁时，父母给她一份嫁妆，包括家具、首饰、衣服，有时有一笔现钱；但从不分土地或房屋，甚至最穷的父母也得为女儿备一份被褥。

分家以后，儿子获得单独的住房或分得一部分老房屋，其中单有一间厨房，其妻便在这厨房内为这个家煮饭。他有单独另一块土地，所得产品归他个人支配。但实际上，他对这些分配所得的权利仍是不完全的，只要他父亲在世，便可以对他使用土地和房屋施加影响。儿

子不得违背父亲的意愿去出售土地。父母需要食物时，他必须送往。父母双方年老或有一方在世时，他必须负责赡养。所以分家并非就此完全结束了父母与子女之间的经济关系。

此时所分的仅限于生产用的和一部分消费用的财产。属于父母个人的财产仍然被保留着。儿子通常分得一笔钱以开始经营他那新的经济单位。至于债务，除去儿子私下欠的债以外，仍将留到父亲去世时才解决。

父母年老，丧失劳动能力时，保留的不动产部分将传给儿子。最后的传递在父母去世时进行，特别是在父亲去世时。部分个人用品将与死者一起埋葬，另一部分火化，被认为是给死者的灵魂使用的。其余部分，不仅为儿子而且将为服侍过死者的其他亲戚所分用。女儿可分得相当一部分母亲的遗物，包括衣物和首饰。在某种程度上，这意味着母系继承，但由于儿媳也往往分得一份，这个惯例便不是绝对的了。对此类财产的分配或多或少是按照死者或其丈夫（或妻子）的意愿，他们有权决定对遗物的处理。

- ## 4. 继承对婚姻和继嗣的影响

就土地和房屋而言，继承是按继嗣系统进行的。但如果一个人没有儿子，财产传给谁呢？这个问题有两种情况：一个人可能没有孩子或有女儿而没有儿子。让我们先研究一下第一种情况。

因生理原因而无子女的情况极少。如果一个妇女不能生育，就会受到遗弃，丈夫将重新结婚。多数是因为孩子死亡而无子女的。一个男人上了年纪而没有活着的孩子时，可以领养一个男孩。他可以自由选择一个养子。在领养时，他必须邀请他同族的人，在他们面前，与孩子的父母或孩子的其他负责人签订契约。契约分两个部分：一方面，养父正式允诺，保证养子具有正式的地位，特别是继承权；另一

方面孩子的父母或负责人保证断绝他与孩子之间的关系，同时以孩子的名义担保在养父或养母年老时赡养他们。

同族人在契约上签字甚为重要，因为这一行动是违背他们的利益的。如果一个人死后无子女，他的近亲层中最近的亲属便自然地成了他的嗣子，并根据惯例，继承他的财产。但在此种情况下，继承人不会同他自己的父母断绝社会关系。他将与自己的父母同住，不替被继承人做事。事实上，这种继承人主要只是承担礼仪上的义务。

从经济观点考虑，人们认为领养一个能为养父母干活的孩子，在他们生前侍候他们，比在亲属中指定一个继承人好得多。但领养一个外人意味着在最近的亲属方面失去了对财产的潜在的继承权。因此潜在的继承人的父母往往想尽一切办法来制止这一行动。通常的结果是妥协。或者最近的亲属答应赡养领养父母，或者年老的父母领养一个外人，但是允诺把一份财产传给潜在的继承人。这份财产并非土地或房屋，而是一笔金钱。

假如儿子成婚后死去，未留下孩子，其父母将为死去的儿子找一个替代人作为儿媳妇的后夫。此替代人被称为“黄泥膀”。[3]他将改姓其妻子前夫的姓并住在前夫的房屋内。他的孩子将被视作死者的嗣子。这个替代人的社会地位很低，富裕的人是不会接受这种位置的。村里有两个“黄泥膀”。

假如死者有一个未订婚的弟弟，叔嫂婚也就在同样的情况下产生。村里有两起这样的婚姻。当“小媳妇”的未婚夫在结婚前去世，在这种情况下，叔嫂婚比较普遍。

现在，我们必须转入第二种情况：即一个男人仅有女无子。如果女儿在弟弟死前出嫁，她对她父系的继嗣不能做出任何贡献。但如果她尚未出嫁，父母也明白不可能再有儿子，他们便可要求女儿的未婚夫的父母允许他们的女儿为他们传嗣。换句话说，他们有权利将其女

儿的一个男孩作为他们自己的孙子。这类婚姻称作“两头挂花幡”，意思是在两个家的祖宗牌位上插两面花旗。在结婚仪式上，花幡是传嗣的象征。这个村子有一起这样的婚姻。

假如女儿尚未订婚，他的父母可以领养一个女婿。女孩的父母向男孩的父母送一份结婚礼物。婚礼在女孩家中举行，丈夫将住在妻子家里与岳父母一起生活。除举行婚礼外，女孩的父母还将与男孩的父母签订一项契约，与领养一个儿子的契约类似，并有同族人连署。其女儿的孩子姓他们的姓，为他们继嗣。这类婚姻本村有12起。如果我们考虑到无子的父母相对来说比较少，且一般订婚比较早，12起的数目是相当可观的了。在父母还有希望获得亲生儿子时，他们是不会安排此类婚姻的。但如女儿成婚后，父母又得一子，已办成的事仍然有效。我们见到一例。这是普遍都接受的制度，而且在《民法》中已有法定条文。[4]

在上述情况中，父系继嗣的原则已做修改，婚姻制度有所改变。这说明，继承和继嗣的问题应被视为两代人之间相互关系的一部分，一方面是财产的传递，另一方面是赡养老人的义务。年轻一代供养老人的义务不仅靠法律的力量来维持，而且是靠人的感情来保持的。由于感情上的联系及老人经济保证的缘故，他们宁愿从外面领养一个儿子，而不愿在亲属中指定一个继承人。他们领养女婿，改变了父系原则。老人去世后，下一代的义务并未结束。照看坟墓、祭祀祖宗便是这相互关系的一部分。此外，对继承下来的财产的自由处理权又受到崇敬祖先的宗教和伦理信念的约束。因此，我们研究年轻人赡养父母的义务必须联系继承问题。

- ## 5.赡养的义务

一开始，家庭里尚未添丁时，成人自己割羊草。家里有了孩子并能工作时，成人才摆脱了这项工作。在种稻这项工作中，男孩最初可

帮着插秧，进行灌溉。男孩长大后便与父亲并肩劳动，终于，甚至在成婚前已比他父亲担任更多的工作。女孩帮助母亲料理日常家务及养蚕缫丝。当他们对家庭的贡献超出他们自己的消费时，便已开始赡养父母。虽则由于经济收入归家庭的缘故，他们供给家庭的份额并不明显。

在父母和孩子之间并不计较经济贡献上的平等问题，但在兄弟之间确有这个问题。我知道这样一个事例，有一个人根本不在地里劳动而靠他弟弟过活。为继续他的寄生生活，他甚至阻碍弟弟结婚。他受到了社会舆论的严厉批评。公众舆论迫使他为弟弟安排了婚事，并准备婚后接着分家，但在我离开村子以前，分家尚未举行。普遍接受的观念是，既然一个人在童年时代受了父母的抚育，又接受了父母的财产，为父母劳动就是他的责任，但为兄弟劳动却不是义务。

然而，父母和子女之间平等的意识并非完全被排除了。年轻夫妇如果挑起了家中的大部分劳动重担，而由于经济权力集中在老一代手里，青年仍然没有独立的地位时，他们也会产生不满。这将最终迫使父母在逐渐退出劳动过程中，同时放弃他们的权力。

儿子有了独立地位时，赡养父母的义务就明显了。假如父母年老时，仍然掌握一份土地，但已无力耕种，儿子将代他们耕种。这意味着实际上儿子必须为父母出一份劳力。另一个普遍的形式是，当父母一方去世时，活着的一方将与儿子的家进行合并，并一起居住。供养的金额并不固定。如果有两个儿子，他们可以轮流赡养。总之，随着父母年老依赖程度的增加，他们的权威便按比例地缩小。从各类型所有权的角度看，父母退却的一般规律是从使用产品的权利退到处理产品的权利，最后到处理用具和生活享受的权利。从各类物体的角度看，从生产资料退却到消费物品，最后到非物质的权利和债务。这些退却的步骤与下一代义务的增加是相互关联的。下一代从完全依赖于父母到担当合作的角色，最后到挑起赡养父母的全部责任。正如前面

已经提到的，甚至到父母死亡，尚未完全解除下一代对上一代的义务。对遗体的处理、服丧和定期祭祀，都是子女义务的延续。由于受赡养和祭祀的一方对这些义务不能施加直接的影响和控制，宗教信仰和公众舆论便成了强烈的约束力。

当一个人垂死的时候，家的成员都要聚集在身旁，小辈们跪在床前。当儿子的位置最接近死者。女儿不一定在此之列，但一旦父母死亡，出嫁了的女儿便得迅速赶到。在死者大门前燃烧起一包衣服和一张纸钱。邻居们纷纷到来，协助料理丧事，因为家的成员此刻都服重孝，无心办事。儿子、儿媳和女儿都身穿麻布孝服，头缠白色长带，一直拖到地面。孙儿辈则穿白衣，头系短带。

到第二天或第三天便是遗体入殓。长子捧头，幼子扶足。再下一天，盖棺，把棺材运到坟地。村里同城镇的做法不同，棺材不埋在地下，而是放在地上桑树丛中，用砖和瓦片盖起一个遮蔽棺材的小坟屋。如果这家买不起砖和瓦，则用稻草搭成坟棚。这样，并不因为埋葬而荒废土地。[5]

后代有责任修缮祖先的坟屋，一直继续负责到五代。那些腐烂的棺材没有人再管时，有专门的慈善机关将它们运走，埋葬在别处。

人们相信死者的灵魂离开尸体，进入阴间。死后第十七或十八天灵魂将回到家里。那天，家中应准备就绪，迎接死者的灵魂到来，女婿将奉献木龛一个，内立有死者名字的牌位，安放在堂屋里，举哀49天。每餐都准备好食品供在灵位前，并且有一妇女在旁边哀嚎恸哭，如诵悼歌。这是一个妻子对丈夫的义务，也是儿媳对公婆的义务。男人从不参与这种恸哭。

举行丧礼期间，邀请保管家谱的和尚在死者面前念佛经。人们相信诵经对阴间有财富的价值。从此，死者的名字便由和尚记载在家谱中，列入祭祀的名册。

49天后，每天的祭祀告终。两年零两个月后烧掉牌位龛，居丧便告结束。死者的牌位便放入祖祠内。

在平时，每一个祖宗的生日和终日都要祭供。对所有直系祖先，每年要集体祭祀5次，其时间见第九章第三节社会活动时间表所列。祭祀的方式是为祖先的鬼魂准备一次宴席。席后，焚烧一些锡箔做的纸钱。这直接说明了下代对上代的经济义务，甚至延长到老人去世以后。后裔遵奉这些义务，在某种意义上表明了传嗣的合法权利，以及对继承权的要求。例如，遗体被放进棺材时，捧头的行动被认为是长子继承父母那份额外的土地的合法证明，也是在亲属中指定一名继承人的决定性依据。事实上，不会有两个人与死者的亲属关系是处在完全同等的位置，但如果最近的亲属未能履行这个行动，第二个人便接过这一角色，最近的亲属便丧失了继承权。奉行这个义务的，就是合法继承人，他将继承死者的遗产。

此外，如果死者是一个既未结婚也没有财产的人，就不发生继承的问题，因此不指定继承人。

但是，服丧的义务不是单系的，参加服丧的成员如下表所列：

与死者的关系	时间	服丧情况
妻子	无一定限期，直到儿子结婚	粗麻裙和鞋，开始头扎白带，然后改穿白裙和鞋；不穿丝绸
丈夫　女婿	无一定限期，数个月	帽子上带蓝顶子
儿子	两年零六十天	粗麻布鞋，然后改穿白鞋，如果父母一方未去世，又改穿蓝鞋；白顶子，一年不穿丝绸
女儿（已婚或未婚）	两年零六十天	穿粗麻裙四十九天；白鞋，后改穿蓝鞋；黄头带
儿媳妇	两年零六十天	穿粗麻裙三十五天，其余如女儿
孙子　侄子 外甥　外孙	一年	男用蓝顶子 女用蓝头带
死者的长辈无服丧的义务		

从表中，我们可以看出，服丧的时间及戴孝的轻重并不与传嗣相关。而在某种程度上与实际的社会关系及他们与死者之间的标准化的感情关系相关。人们并不认为戴孝会增加鬼魂的福利，而认为是对死者的感情上的表露。这同祭祀祖宗不同，人们认为祭祀是对鬼魂福利有一定的贡献，是对阴间祖先的赡养。

人断气时，对物和对人的直接控制便停止。但人们相信鬼魂的存在，这便延长了死者对财产的影响。家中的不幸、病痛，有时被解释为是祖宗的鬼魂对他们所不同意的某些行动的警告，例如，不遵奉定期祭祀，遮蔽棺材的小坟屋坏了，有人出售家中的土地或房屋等。从纯粹的伦理观念出发，已足以阻止一个人随意出售他所得的遗产。继

续保持土地拥有是子女孝心的表现。相反的行动就会遭到社区舆论的批评，认为是不道德的。这对土地占有问题至关重要。

- ## 6. 新的继承法

在描述了村中财产的实际传递过程之后，现在我们可以看一看法律条款。在制定1929年生效的新《民法》的时候，立法者是按照中国国民党的基本政策给男女以同等的继承权，以便促进男女平等的。这与旧《民法》和以上描述的传统做法有重要的区别。

在继承问题上，新旧《民法》的原则可以归纳如下：

“过去，根据中国法律，一个女人，除去个别例外，是没有继承权的。例如，假定一个中国人在15年以前去世，留下一个寡妇、一个儿子和一个女儿，根据法律，全部遗产只能由儿子继承，寡妇和女儿一概没有权利继承。如果死者没有子嗣，只有一个女儿，而他兄弟有一个儿子，在这种情况下，女儿和寡妇仍然没有任何继承权，死者兄弟的儿子是法定继承人，一切财产均归于他。再如，即便死者没有兄弟或他的兄弟没有儿子，但只要死者有一个男性亲属活着，他是与死者同一个男性祖先的后裔，而且是属于小辈，这个男性亲属便有继承死者全部财产的法定继承权。所以，女儿只有在她的先父去世时既没有儿子、侄子也没有活着的男性亲属的情况下，才有继承权。寡妇在任何情况下不得继承。”

“但是现在，法律有了很大的改变。在《民法》中明确地承认女子的继承权。”[6]“假定上述男人现在死去，而不是15年以前死去，他的财产便可平均分配给寡妇、儿子和女儿。如果他没有儿子只有女儿，母女可以共同继承遗产。父系侄子和其他男性亲属一概无权继承。”[7]

旧的立法原则规定严格沿着父系传嗣单系继承。只要一个人自己有一个儿子，就沿着这种惯例进行。他的女儿，出嫁后与丈夫住在一起并参加后者的经济单位。她没有赡养娘家父母的义务。在人们的思想里，女人没有继承娘家父母财产的权利是公平的。但在一个人没有儿子的情况下，根据旧法律，他只能把财产留给他最近的亲属，别无其他选择。他可以领养一个儿子或一个女婿，但后者没有法定的继承权。在这种情况下，习惯提供了折中的办法。在人们的眼里，剥夺一直赡养父母的人的继承权是不合理的。但正如以上所述，他们也承认最近亲属的潜在继承权，因此允许提出补偿的要求。

新《民法》改变了单系继承的原则，因为这被认为是违反男女平等原则的。但对传嗣原则，究竟做了多少改变，不很清楚。它承认女儿甚至出嫁后，仍像她兄弟一样是她父母的后嗣（第967条）。但必须是“妻以其本姓冠以夫姓”（第1000条），“妻以夫之住所为住所”（第1002条），除非她父母为她招赘。她的子女将“从父姓”（第1059条），除另有安排协议外，未成年之子女以其父之住所为住所（第1060条）。作为后嗣，她有义务供养娘家的父母（第1115条）。因此，每个家庭，夫妻必须住在一起，他们也同时有供养双方亲属的义务。

这些法律条款付诸实际社会实施时，将形成以双系亲属关系原则为基础的组织。布·马林诺夫斯基教授曾经指出，“单系继嗣是与亲子关系的性质密切联系在一起的，就是与地位、权力、官职和财产从一代传给另一代有密切的关系。亲嗣规则中的单系秩序，对社会结合来说是最重要的”[8]。

所以研究这个法律制度的社会效果是有意义的。它为人类学家研究从单系亲属关系变为双系亲属关系的过程提供了一个实验的机会。但就这个村子而论，虽然新法律已颁布7年，我尚未发现有向这一方向发生任何实际变化的迹象。

【注释】

[1] 《民法》第1147条。《民法》译本（C. L.夏等，凯林及沃尔什有限公司，1930年）用“Succession to Property”这一术语。我沿用W. H. R.里弗斯的定义：用“inheritance”一词表述财产的继承，用“succession”一词来表述职位的继承（《社会的组织》，第87页，1924年）。

[2] R. H. 洛伊：《原始社会》，第243—255页，1919年。

[3] 村里的人解释方言“黄泥膀”这个词的意思为黄泥腿。但他们并不知道为什么要这样称呼他。后来我发现中国北方方言也有同样的叫法，“泥腿光棍”，例如在古典小说《红楼梦》第45回中，指那些无业单身汉。但城镇里识字的人告诉我这个词的另一种文言的解释是“防儿荒”。“防”，当地人念ban，在此词中变音为Wan。“儿”，当地方言念作ni。“荒”，读作Whan，在这里变成Pon。语音变化如b变成w，wh变成p，在其他例子中也常见。识字人的解释，说出了替代人的功能，而当地人的解释说明了替代人的性质。两种解释对了解这种习俗都有用处。

[4] 《民法》第1000、1002、1059及1060条。

[5] 在华东中部，农村坟地的平均百分比为2.6%（巴克：《中国农村经济》[Buck，Chinese Farm Economy]，第33页，1930年）。除城镇里的富人把死者埋葬在农村以外，没有其他专门的坟地，这说明了人口极其众多，土地稀缺。

[6] 《民法》第1138条：“遗产继承人，除配偶外，依下列顺序定之。一、直系血亲卑亲属。二、父母。三、兄弟姊妹。四、祖父母。”直系亲属在第967条中的定义为，“称直系血亲者，谓己身所从出，或从己身所出之血亲”。他们包括儿子、女儿以及他们的直系后裔。

[7] 这一条综述系由上海高等法院律师H. P.李先生提供的。

[8] 《不列颠百科全书·亲属关系》，第14版（“Kinship”，Encyclopaedia Britannica，14th ed.）。

第五章 亲属关系的扩展

使得家的各个成员联系起来的基本纽带便是亲属关系。但家并不把它自己只限制在这个群体之内。它扩展到一个较广的范围，并使亲属关系形成较大社会群体的联系原则。

- 1.父系亲属关系的扩展

家是一个未分家的、扩大的父系亲属群体，它不包括母亲方面的亲戚和已出嫁的女儿。父系方面的较大的亲属群体是这样一个群体，即其成员在分家后，仍然在一定程度上，保持着家的原来的社会关系。我们已看到，家中的家庭核心增大时，这个群体就变得不稳定起来。这就导致分家。但已经分开的单位，相互间又不完全分离。经济上，他们变成独立了，这就是说他们各有一份财产，各有一个炉灶。但各种社会义务仍然把他们联系在一起。开始时，他们通常住在邻近的房屋里，有时共用一间大的堂屋。他们互相帮助，在日常生活中关系比较密切。在第二代，由于他们双方父母之间的关系密切，儿辈之间也亲密相处。他们之间互相帮助和日常交往的密切程度，视亲属关系的远近和居住地区的远近而异。分家后弟兄们如果住得较远，互相帮助的机会就减少，下一代的兄弟姐妹更是如此。

根据已接受的原则，五代以内同一祖宗的所有父系后代及其妻，属于一个亲属关系集团称为“族”，互相间称“祖宗门中”，意思是

“我同族门中的人”。但实际上，这个谱系的严格计算并不重要。第一，没有文字记载的家谱，对家系的记忆并不准确。和尚记家谱是为了记得需要定期祭祀的直系祖先，而不是为了承认活着的亲戚。兄弟并不被列入祖先鬼魂的名单。五代以前的祖先不再列入祭祀的名单。第二，如果严格遵照这一原则，从理论上说，在每一代，族都要淘汰一些远亲，但实际上族很少这样做的。

实际情况是这样的：长期以来村的人口一直是变动不大。如族的成员人数不增加，就不分族。如果人数增加，对土地压力增加，就必定移民到其他地方去。人离开了，就不再积极参与这个亲属群体。一代或几代以后亲属联系就停止发生作用。这就是为什么我尚未发现任何族有成员永久居住在其他村里。

下面是一个村里人告诉我的一段话。“一个族的大小，平均约有8家。因为，我儿子结婚的时候，全族都要围着一张桌子团坐（每张桌子有8个座位，一个座位坐一个家的代表，女人和男人在不同时候分别集会）。桌子座位不够时，我们就不请远亲来参加庆祝。”当然，这段说明，并不就是实际的规则，但它表明，一个单位在承认其成员的资格时允许有区别对待。在礼节性聚会时，可以排除那些远的亲戚，他们也不会坚持要求受邀请。一个富裕的家能请两桌或更多桌的族人，他们乐于这样做，也往往受到赞扬。在这个意义上说，族也可以说是一个礼仪的群体，有婚丧大事时，聚集在一起，宴会或祭祀共同的祖先，同时也送少量礼金勉强够食物的开支。互相帮助的真正的社会义务则在更小的群体内进行，例如刚分家的兄弟。此时，人们不用“祖宗门中”这个俗语，他们用“兄弟”或用兄弟辈这样的字眼来描写他们之间的关系。

族这个单位的另一个特征是，它的成员资格是家。因此，从它的个人成员来说，族并不是单系的亲属关系。一个已婚妇女，到了丈夫的家，便自动成了丈夫的族的一员。她姓丈夫的姓，把她父亲的姓放

在第二位。她丈夫的亲戚遇有重大礼节性场合时，她跪在丈夫旁边，共同拜祭祖先。她死后将与丈夫一起接受祭祀。

妇女出嫁后不再是她父亲那个族的成员，她不再参加对父亲一方祖先的祭祀，死后也不受父方下辈的祭祀。

族的最重要的功能在于控制婚姻规则。族是外婚制单位，叔嫂婚例外。同姓，非同族的人可以结婚。古时候的规定及旧的法律规定，禁止同姓的人结婚，但这个村并非如此，至少在向我提供情况的人所能记忆的时期内，这个村子从未这样实行过。族缺少明确的界线，这一点并不妨碍外婚制的功能，因为大多数婚姻都在各村之间进行，而族的组织很少超越村的范围。

- 2.母系亲属关系的扩展

从上面几节，我们已看到孩子与母亲方面的亲戚保持密切的联系。母亲生孩子时，他的外婆来帮助料理。孩子一年要看望母方亲戚数次。舅舅对孩子有特殊的义务。他是孩子满月时的贵客。给孩子取名字的是他，陪伴孩子第一次上学校去见老师的也是他。外甥结婚时，舅舅要送贵重礼物如首饰或现金。对孩子来说，父亲若对孩子管得太严厉，舅舅是孩子的保护人。需要时，孩子也可以跑到舅舅那里去。父子有矛盾时，舅舅就出来作调解人。父子之间或兄弟之间分财产时，舅舅是正式的裁判。舅舅去世时，外甥须为他服丧。

母亲的姊妹，特别是那些嫁给父亲的同村人的，由于住得较近，关系也很亲密。但母系亲戚关系不超过舅家和姨家的群体范围。舅姨家的亲属是不属于这个功能群体之内的。

妻方的亲属，在妻子生孩子之前，并没有密切的联系。他们不参加女儿的婚礼，要到婚礼后的一个月才去探望她。婚后第三天，新郎和新娘要到岳父母家去“回门”。礼节性拜访结束后，彼此不再探

望，只是妻子本人偶尔回娘家探视。生孩子时，妻子的母亲便来女儿处陪伴数夜。从这时候起，妻方的亲属便成为孩子的母系亲戚。

- 3.名义上的收养

名义上的收养就是一个人不通过生育和婚姻，部分地被接受到另一个亲属关系群体中去的制度，当地称之为“过房”，意思是“过寄到另一家去”，过寄意思是依附。据说这来源于人们相信恶毒的鬼魂对父母娇养的孩子往往要找一些麻烦（第三章第四节）。按同样的推理，多子女的人对鬼魂的抵抗能力较强。因此，把孩子“过寄”这样一个强有力的人，孩子可以得到保护。另一方面，孩子虽然是名义上过寄别人，但也足以向鬼魂表示父母对孩子的淡漠。

这种信仰与婴儿的高死亡率有关，但这种名义上收养的制度不仅仅意味着对孩子的一种精神上的保护，这也为孩子提供了一种较新的社会联系。在前面已谈到过，那些多子女的父母，无论他们是否真正具有精神上的强大力量，他们比较富裕，社会影响大，这是肯定的（第三章第三节）。通过名义上的收养与他们建立关系，孩子将在这个社区内获得较好的经济和社会地位。另一方面，名义上收养孩子的人也感到高兴，因为他相信，这表示他的声誉和未来的兴旺。

这种收养关系将通过一次仪式来建立，那就是向一个被称为“新官马”（意思不明）的神进行祭祀。被收养的孩子向过寄的父母赠送针、桃、酒等象征长寿的礼物。收养孩子的过寄父母要给孩子办筵席，并给孩子取一个新名字，姓他过寄父的姓（实际上从不用此姓），送他一些饰物和现金。

从此，孩子便有了新的责任和权利。他须按照亲属关系来称呼他的寄父母。新年的时候，他必须向寄父母拜年，送礼物。有婚丧大事时他必须参加，为他们戴孝，他不应与他们的子女结婚。寄父母则须

请寄养儿子吃年夜饭，供给他三年鞋、帽和长袍（象征孩子已被接纳到寄父母的家中来）以及定期送礼物和给予其他关怀。

这种“收养”是象征性的；孩子并不离开生父、生母。他不要继承权也没有赡养寄父母的义务。他名义上改了姓，但正像乡亲们说的，这是骗那些鬼魂的。所以真正的意义在于通过象征性的亲属关系称谓和礼仪形式来建立一种新的与亲属关系相似的社会关系。

社会关系的扩展促使社会活动增加，但也会增加开支。在经济萧条时期，甚至真正的亲属关系也成为一种负担，那时，亲属关系的组织明显缩小。名义收养也不流行了。向我提供情况的人告诉我说，为了免于受鬼魂的侵害，他们把孩子“寄”给神或“寄”给父亲的姊妹的丈夫。这样并没有建立新的关系。由于女孩很少被“寄养”，特别喜欢让父亲的姊妹的丈夫来担当这个角色很可能与不吉利的“回乡”型婚姻观念有联系（第三章第八节）。当父亲的姊妹的女儿被包括进外婚制单位中时，并没有使婚姻的选择面变窄。

- ## 4. 村庄的亲属关系基础

在名义收养制度中，人们象征性地使用亲属关系的称谓来建立新的社会关系，这种关系来源于亲属关系并与亲属关系相类似。亲属关系的这种扩大方式在这个村里很普遍，它既与生育无关，也不与婚姻相联系。

除了父亲、母亲、祖父、祖母的称呼外，人们根据不同的性别、年龄、血统关系和姻亲关系，用父方的所有亲属称谓来称呼同村人，并用母方所有的亲戚称谓，除外祖父、外祖母以外，来称呼外祖父母村子里的人们。亲属称谓的这种延伸的用法，起到了区分不同的地方和年龄组的作用，并可由现存的亲属关系派生的这种关系来说明不同类型的社会关系。

亲属称谓的延伸使用是有一定目的的。每一个称谓，当它最初被用来称呼时就包含了与亲密的亲属相应的某种心理态度。由于称谓的延伸使用，这种感情上的态度也逐渐被用来对待实际上并不处于这样一种亲属关系的人。譬如，一个人称呼他村里的年长的人时，用父亲兄弟的称谓，这就是说，他将像对待他伯伯或叔叔那样来服从或尊敬他们。与母亲的兄弟的称谓相联系的态度，和与伯伯或叔叔的称谓相关的态度不同。外甥把舅舅与友好和宠爱的观念相联系。用舅舅这个称谓来称呼他母亲村里的人便意味着，他可以在这些人之中自由自在地行动，并乐于被他们待为上客。

应当注意的是延伸地用这种感情态度来对待实际上并不是属于这种亲属地位的人，并不意味着他们之间就延伸特定的权利和义务。用这种称呼，并不等于他们之间真的建立了这样的亲属关系，但这种称呼有助于说明这个社区内不同的人的地位。在这个社区内，老年人受到尊敬，而且通常是具有威信的。

近来，按年龄组分配权力的原则有所变化。村里的老年人，不能适应迅速改变着的形势的需要，因而不能胜任这个社区的领导人的角色。现任村长周某，属于村里第二个年龄组。他用个人名字来称呼在他下面工作或在社区内不太有影响的老年人。过去只有年长者能用姓名称呼年轻的人。另一方面，现在已引进一个新的名称“先生”（在城镇普遍用作教师的头衔或仅如英文中的Mister这个普通头衔），比周年长的人也这样称呼他。这一例子很清楚地说明了感情与称谓的关系。当情况有了变化，年纪大的人变成在他下面的人，原先的尊敬的感情与整个环境不甚相符。因此，变化了的社会环境便引起心理上的别扭，最后引起语言的改口。

必须指出的是亲属称谓的延伸使用不应被当作过去或现在在中国这部分地区有“族村”存在的证据。对这个村子的姓的分布的调查可

以说明，虽然亲属关系群体倾向于集中在某地区，但家族关系并没有形成地方群体的基础。

在父系社会中，姓是由父亲传给儿子的。但这并不是说，同姓的人都可溯源到同一个祖宗。例如，周某告诉我，该村姓周的人属于两个完全不同的血统。此外，有同一个祖宗的那些人，社会上不一定承认他们是宗族关系。但有一件事是明确的，不同姓的人，不可能属于同一父系的亲属群体。所以可以认为，一个村子里的居民有许多不同的姓，说明了这个村里有许多不同的父系亲属群体。

这个村共有29个姓，下表说明了在每个圩里（第二章第四节）每一姓的家数。

同姓的家的分布情况

姓	圩Ⅰ	圩Ⅱ	圩Ⅲ	圩Ⅳ	总计
周…	49	23	24	2	98
谈…	7	4	17	28	56
姚…	30	4	10	—	44
徐…	13	4	9	4	30
沈…	2	4	13	7	26
王…	1	6	—	8	15
吕…	—	14	—	—	14
邱…	—	10	—	—	10
赵…	7	—	—	—	7
倪…	4	3	—	—	7
饶…	—	7	—	—	7
吴…	—	4	2	—	6
蒋…	4	—	—	1	5
陆…	—	—	—	5	5
陈…	4	—	—	—	4
方…	4	—	—	—	4
金…	—	1	3	—	4
钱…	—	—	—	4	—
杨…	3	—	—	—	3
秦…	1	—	—	—	1
贾…	1	—	—	—	1
刘…	1	—	—	—	1
冯…	1	—	—	—	1
凌…	1	—	—	—	1
黄…	—	1	—	—	1
于…	—	—	1	—	1
李…	—	—	1	—	1
殷…	—	—	1	—	1
郭…	—	—	—	1	1
总计	133	85	81	60	359 ①

① 不包括和尚。

从此表可以看出同姓的家的分布情况。亲属群体有集中的倾向。例如周姓和姚姓集中在圩Ⅰ；吕姓在圩Ⅱ；谈姓在圩Ⅲ和Ⅳ；某些姓，如吕和邱，只分布在一个圩里。这些事实表明，居住地亲属关系之间的密切联系。换句话说，有这样一种趋势，同姓的家，可能因亲属关系联系在一起并住在一个邻近的居住地区。但这个村子里的姓很多而且同姓住得也分散，这个事实也清楚地说明，村里有许多亲属群体，而亲族联系和地方联系的相互关系不大。

姻亲关系的情况也相同。严格地说，这个村既不是外婚制也不是内婚制的单位。但正如已经提到过的，不同村的人互相通婚更为经常。虽然并没有明确提出，但是有地方性外婚的趋向。各村之间，在婚姻关系上并没有特殊的偏向，因而，姻亲关系并没有在同村人之中或在各个村庄之间保持密切的纽带关系。

第六章 户与村

除了亲属关系的连结，另外一个基本的社会纽带就是地域性的纽带。居住在邻近的人们感到他们有共同利益并需要协同行动，因而组成各种地域性的群体。在这一章里，将加以分析。

- 1. 户

家是由亲属纽带结合在一起的，在经济生活中，它并不必定是一个有效的劳动单位。家中的成员有时会暂时离去，有时死亡。在家中要吸收新的劳动成员，通过亲属关系，如生养、结婚、收养等办法，有时不易做到，有时则因涉及继承等问题而不宜进行。在另一方面，有些人的家破裂了，可能希望暂时参加另一劳动单位，但并不希望承认新的亲属关系。因此，那些住在一起、参加部分共同经济活动的人，不一定被看作是家的成员。[1]我们在这里采用了“户”这个名词，来指这种基本的地域性群体。

在这个村子里，我找到有28人被分别吸收到这种经济单位中。作为户的一员，一起居住、吃饭和劳动，但他们和家的成员有着明显的区别。他们和这家人并不存在一定的亲属纽带关系，并不把自己的财产永久地投入这一家中。通常情况是，他们在一定条件下参加这个单位。这种成员和这家的关系大有差别，有些是长期的客人，有些是除了没有财产的法定权利外，其他都和家里人是一样的。

非家成员进入一户，通常采取三种办法。其一，这个成员可能是这家庭的客人，他在一个较长时期内住在这里，每月付一笔钱。例如，有一个医生在村中开业，他就在药店老板的家中住了多年。他单独有一间房，并和他的房东共同生活。另一例是一个小孩，他自己的家住在另一个村子里，但他是这个村的一家人抚养大的。这个孩子的父母每个月付给抚养孩子的家庭一笔钱。还有5例，他们都和房东有姻亲关系。他们自己的家破裂之后，跟随着母方的亲戚。虽然他们实际上和家的成员一样地生活在一起，但他们不能加入这个家，而保留着他们的客人身份。

学徒制度也是一种从外面吸收工作成员的办法。这种情况有4例。师傅为学徒提供食宿，免收学费；而学徒则必须为他的师傅做一定年限的工，没有工资，只是在最后一年，可以要少量的“鞋袜钱”。

最普遍采用的办法是雇佣。一个人可按一定契约做一名佣工进入一户，他为那家种田或养蚕缫丝，佣工在雇主的家中得到住宿。他参加该户的劳动，有权使用所有的用具，并由该户供给食宿。他每年可得到一笔事先议定的工资。

以上是村中不属于家的成员而进入户的全部情况。

家中的成员也可能不住在家里而在远处工作。他们暂时不在家，并不影响他们的亲属关系。但他们不在的时候，他们不能算作户的成员，虽然他们和这一户有着明确的经济关系。

在这个村子里，那些不住在自己家里的人，总共有54人，其中女32人，男18人。除了其中4个男孩作为学徒住在本村的师傅家里外，其他人都在城里工作，这个数字表明了人口流入城市的强烈倾向，其中尤以女性人口更为突出。

- 2.邻里

若干“家”联合在一起形成了较大的地域群体。大群体的形成取决于居住在一个较广区域里的人的共同利益。比如，水、旱等自然灾害以及异国人侵略的威胁，不是影响单个的人而是影响住在这个地方的所有的人。他们必须采取协同行动来保护自己——如筑堤、救济措施、巫术及宗教等活动。此外，个人要很好地利用他的土地，需要别人的合作；同样，运送产品、进行贸易、工业生产都需要合作。休息和娱乐的需要又是一个因素，把个人集聚在各种形式的游戏和群体娱乐活动中。因此，人们住在一起，或相互为邻这个事实，产生了对政治、经济、宗教及娱乐等各种组织的需要。下面几节将对这个村子的各种地域性群体做概括的描述，但有关经济活动的各种群体，将在以后几章里详细讨论。

邻里，就是一组户的联合，他们日常有着很亲密的接触并且互相帮助。这个村里习惯上把他们住宅两边各五户作为邻居。对此，他们有一个特别的名词，叫作“乡邻”。他们互相承担着特别的社会义务。

当新生的孩子满月以后，他的母亲就带他去拜访四邻。他们受到殷勤的接待，用茶点款待。离开的时候，还送点心给孩子。这是孩子第一次到别人家中去，那时他甚至尚未到过外公家。

办婚事前，新郎的家庭要分送喜糕到各家去，作为婚事的通告和参加婚礼的邀请。邻居都包括在邀请的名单里。各家在举行婚礼那天送现金作为回礼，并参加婚宴。在丧葬时，每家邻居都派一人去帮忙，不取报酬。

在日常生活中，当某人家有搬运笨重东西等类似的家务劳动，需要额外的劳力时，邻居们齐来帮忙。如果经济拮据，也可向邻居借到少数贷款，不需利息。此种互相帮助的关系，并不严格地限制在十户人家之中，它更多地取决于个人之间的密切关系，而不是按照正式规定。

- 3.宗教和娱乐团体

在村里，除了祭祀祖先外，最经常得到祭祀的是灶王爷，有时也包括灶王奶奶。灶神是上天在这户人家的监察者，是由玉皇大帝派来的。他的职责是视察这一家人的日常生活并在每年年底向上天做出报告。神像是刻印在纸上的，由城里店铺中买来，供在灶头上面小神龛中。灶神每月受两次供奉，通常是在初一和十五。也在其他时候受到供奉，具体时间可见社会活动的日期表（第九章第三节）。各式刚上市的时鲜食品，第一盘要供奉灶神。供奉是把一盘盘菜肴供在灶神座前，并点上一对蜡烛、一束香以示祀奉。

到了年底，农历十二月二十四日祭送灶神上天。这次供奉的东西特别丰富，而且在堂屋中举行。这次供奉之后，纸的神像和松枝、纸椅一起焚化。灶王爷就由火焰的指引回到了天堂。他通过每年一次向玉帝的拜奏，对他所负责的这一家人的行为做出报告。这一户下一年的命运就根据他的报告被做出了决定。

使神道高兴或是不去触怒神道的愿望是一种对人们日常行为很重要的控制。标准就看是遵奉还是违犯传统的禁忌。我还不能列出一张表格来说明各种禁忌，但在日常生活中，却肯定地存在着一种模糊的恐惧，人们怕做出了使神道不悦的行为，而引起上天的干预。就我所知，这些禁忌可分为三类：第一类是以敬谷为基础的，有如不能踩踏或糟蹋稻米，甚至馊饭也不得随意抛弃。最规矩的方式，就是把每一粒米饭都吃下去。如果实在做不到，就把这些米饭抛到河塘中去喂鱼。第二类禁忌是和有关性的事物都是脏污的意识联系在一起的。所有与性有关的行为和东西，都必须从厨房中清除出去。妇女在月经期间，不准接触灶王爷神龛前的任何东西。第三类禁忌和尊敬知识相联系。任何字纸，甚至是新闻报纸，都应仔细地收集起来；废纸应加以焚化，但绝不在厨房里烧毁，而应送到庙宇中专门用来焚化纸帛的炉子中去加以焚化；或在露天烧掉。

有一个组织完善的天庭的观念，使得人类的行动与上天的干预这两者之间的关系复杂化了。任何违犯禁忌的行为，并不因触怒上苍而直接受到惩罚。这件事情要由天庭的管理机构来处理。因此，如果能防止上天派来的监察者——灶神看到或向上天报告人们的行为，则犯了禁忌也不会受罚。人们并不认为上天的使者是无所不在和无所不能的。他们实际上只是一些肉眼所看不到的人，有着和普通人差不多的感情和愿望。既然他们和人们相像，他们也具有人们同样的弱点和愚蠢。因此，凡是人们所能使用来对付人间警察的各种方法，诸如欺骗、谎言、贿赂，甚至人身威胁等等，对付天庭派下来的监察使者也都能用上。

在送灶王爷上天之前的最后一次的祭灶之时，人们准备了糯米做的团子。这是灶神非常喜欢吃的点心。大家都相信，灶王爷吃了糯米团之后，他的嘴就粘在一起了。当玉皇大帝要他做年度报告时，这是口头的报告，他只能点头而说不出话来，因此，他要说坏话也不可能了。但这也不能认为是犯了禁忌之后的一个万无一失的补救办法。

灶王爷所具有的警察职能，传说中有过清楚的阐述。有一段时间，外国人统治了中国，每家中国人都被迫供养一个外国兵。每个兵监管每一家人。老百姓受不了这样的管制，终于商定了一个计谋，各家都在同一个时间把这些士兵杀掉。于是就准备了这种糯米团给士兵们吃，他们的嘴都粘到了一起。因此在他们被杀时不能发出任何声音。这个计谋在十二月二十四日执行成功。但这些老百姓又立刻想起这些外国兵的鬼魂会向他们报复。于是做了这样的一种妥协，从那时起，把这些外国兵的鬼魂当作家里的神道，在厨房里受到祭拜，并继续行使监察者的职责。

这个传说只有少数人向我讲过。大部分人并不知道这个神道原来的根底，也不怎么关心这件事。但这个神话实际上揭示了老百姓对上天派来监管者的态度。这表明他们很不愿意把自己的行动自由驯服于

社会性的限制，这种限制是社会强加于他们的。这与对祖先的祭拜是稍有不同的。祭拜祖先，反映了对已故祖先的依恋的感情。

另外有一个崇奉神道“刘皇”的较大的地域性群体，由大约30家住户组成。这个地域性的群体有一个专门的名称：“段”，地域组织的单位。在这个村中，共有11段。

Ⅰ. 城角圩……4
Ⅱ. 凉角圩……3
Ⅲ. 西长圩……2
Ⅳ. 谈家墩……2

每个段都有自己的刘皇偶像，同段的每一户每年要出一名男的或女的代表，在正月和八月里各聚会一次。聚会时，把神道请到其中的一户人家，这家的主人则准备好盛宴供奉。

“刘皇”——“刘”是神道个人的姓，而“皇”则是大神的意思。这个神道在这个地区很流行。在我幼年的时候，经常听到这个精心编制的神话。但村里经常向我提供情况的人对此却一无所知。他们坦白地告诉我，虽然他们祀奉刘皇已经多少代了，但他们却不知道刘皇是谁。每年两次聚会的目的据说与收成有关。但这种联系在人们的思想上是很模糊的。有的人承认，他们的真正兴趣是在聚会时的那顿盛餐。我在后面还要讲到，这个村庄不是一个自给自足的宗教活动单位。但凡遇到干旱、蝗灾或水灾，所有宗教和巫术的活动都在该区的镇内举行。镇不仅是经济中心，也是宗教中心。刘皇是上苍派来保护免遭蝗灾的神道。以后要讲到有关他的神话（第十章第三节）。在这里指出这点也许是有意思的，在遇到农业危机的时候，村里缺少独立的宗教活动，这是与人们对有关这神道的神话模糊不清或无知有联系的。

10年以前，这里每年有一次集会，它既是宗教活动，也是当地人的娱乐消遣。一般在秋后举行，一方面对专司收获的神道感恩，同时又是祈求来年的丰收。管这地方的神像被请来入座，还有一个乐队在一个专搭的戏台上演奏。全村分成五组，叫“台基”，即戏台的基础。每个组轮流负责这种集会的管理和开支。

随着村庄经济萧条的加深，这些集会已暂时停止；现在也很难说在经济不景气过去之后，这种集会是否还会恢复。有趣的是人们并没有认为由于暂停了集会而造成了经济萧条；相反地，却认为是经济萧条造成了每年集会的中止。这表明聚会的真正意义是娱乐多于宗教或迷信。经济萧条唯一的真正原因是稻米和蚕丝价格的下降，人们能够正确地理解，因而最合理的解决办法就是引进新的工业和现代技术。

过去常被请来看戏的地方神道，现在村中的两个小庙里。一座庙在村北，另一座在村西（第二章第四节）。每家每月派代表到庙里去单独供奉祭拜两次。这不是强制性的，而且经常被人忽视。但那些继续供奉的人，经常只去其中的一个庙。去哪个庙，要由住家的位置决定。住在第一圩、第三圩及第二圩北边的人家，常去村北的庙；其余人家则去村西的庙。但同一地区的个人，在承担一定的责任和义务时并不互相联合起来，如祭拜刘皇时那样做，他们只通过庙宇而有所联系。因此，应该说这里并没有宗教团体而只有宗教区域的存在。

这两个庙分别为不同的和尚所有。村北的庙里住着庙主。村西的庙主则不住在内，庙内的日常工作由一位非宗教代理人代管，人们叫他“香火”。和尚信佛教，靠庙的收入为生，远离俗务。然而在社区里他有着一定的职能。他负责招待到庙里去的人，并参加村中的丧事。为人举办丧事他可以得到一笔现金或是相当数量的香，香可以留下来以后再出售。但这两个庙并不垄断村中人的所有宗教活动。到了重要时节，如为新近亡故的亲属“烧香”，因病人康复而向菩萨还愿

等，人们往往改去城中的大庙宇，或到太湖边去拜佛，因为那里的神道有更大的法力。

和尚还有一种重要的职能，他们把村民祖先的记载保存在手中。这使他们所干的事超出了村中小庙的范围。各家的家谱是由外边的不同庙宇保存的。由于家谱记载了家庭祖先的姓名，这些记录的持有者，得到这些家庭的酬报，所以这种记录簿在某种程度上成为和尚的个人财产。这种记录簿可以购买或出售，就像其他私人财产一样。因而，僧侣之间这种财产的流动，使得村民对哪个庙宇更为忠诚这样一个问题，变得较为复杂了。

村民们的这种忠诚，与他们的信仰或教派全无关系。僧侣们从来不向百姓宣讲宗教教义，除非是为死亡者念经。甚至那些僧侣用外地口音念经。但当地普遍认为，口音越陌生，念的经就越灵。

- 4. 村政府

为了履行多种社会职能，各户聚合在一起形成较大的地域群体。这些群体并不构成等级从属的系列，而是互相重叠的。由于村庄是各户密集在一起的聚居区，村和村之间都间隔着相当的距离，这就使它在直接扩大地域联系以实现多种功能方面，受到了限制。村庄为邻近地域的群体之间标出一条共同边界。村庄综合各种社会职能，有时承担一些小的单位不能胜任的特殊职能。这一切都由村长通过村政府来执行。

一般说来，村长易于接近，村中所有人都认识他；外来的生人，总能很快地得到村长的接待。来访者会对他的繁重的工作感到惊讶。他帮村里的居民写信、念信，以及代办其他文书，按照当地借贷规则算账，办婚礼，仲裁社会争议，照看公共财产。他们并有责任组织自

卫，管理公款，并且要传达、执行上级政府下达的行政命令。他们还积极地采取各种有利于本村的措施，村中的蚕丝改革，就是一例。

目前在这个村子里有两位村长。下述的记录可以给人们一个概貌：

陈先生是位老年人，近60岁。他在前清的科举制度下，曾考上了秀才。这种制度在清末已废止了。由于他在科举考试中未能进一步考中，所以被人请到城里去当家庭教师。到民国初年，他回村办私塾，自此时起10年多，他是村中唯一的教书先生。此后，他在村中担任领导工作，根据不断改变的行政系统的任命，他得到了各种正式的头衔。1926年，在省蚕桑学校的支持下，他开始实行蚕丝改良计划，在村中开办了蚕丝改进社。1932年，他正式负责合作丝厂的建厂工作。他放弃了教书的职务，担任丝厂厂长。当新的行政体制保甲推行时，他感到政府工作不合他的口味，于是退休了。然而他还是事实上的村长，并仍旧负责社区的事务。

另一位领导人是周先生。他较年轻，约40岁，他从家庭教师受业，但已不及参加科举考试。由于不再想做学问，他和他的兄弟在一起务农。他为人诚实，又有文化，被蚕丝改进社选用为助手。从这时起，他得到了改良工作者及当地人民两方面的信任，并逐渐地分担了村中公务的领导工作。当推行保甲制时，他经由陈先生推荐，正式当选并被任命为乡长，包括本村的领导。

村长的职务不是世袭的。周的父亲是瓦商，他的哥哥仍在种田；他的儿子住在城里，将来不大可能接替他的工作。陈与周之间，并无亲戚关系。

陈和周生活较富裕，但他们两人并不是村中最富有的人。最富的人姓王，他生活得默默无闻，在村中没有突出的威望。当一个领导人并没有直接的经济报酬，而且为达到此地位，需要经过相当长时间准

备费钱的过程，才能使自己达到一定的文化水平。一个穷人家的孩子要得到这种职位的机会是比较少的。但单靠财富本身也不能给人带来权力和威信。

甚至法定地位对于当村长的人来说，也不是必不可少的。陈先生现在仍然是村中有资望的领导人，但他在正式行政系统中并不担任职务。年长的人都倾向于不和上级政府打交道，以避免麻烦。当村领导人的基础在于，不论他们代表社区面向外界时，或是他们在领导社区的事务中，都能得到公众的承认和支持。陈原职是教师，而周是以蚕丝厂的助理开始他的事业的。他们为公众服务的精神和能力，使他们得到了权力和威望。村中有文化的人很少，愿意在没有经济报酬的情况下承担起责任的人更少。有抱负的年轻人对这种职位并不感到满意，我在村里遇见过两位中学毕业生，他们认为这种工作枯燥无味，而且缺乏前途。因此，选择村长的范围并不很宽。

虽然他们得不到直接的经济报酬，但由于为村里人办了事，他们也乐于享有声誉，接受一些礼物。比如，他们受人尊敬，可以对长辈（除了近亲）直呼其名而不用加上辈分的尊称。普通人是不允许这样做的。他们在村里所处的领导地位也有助于他们保持有特权的工作，如当教师，当丝厂的厂长等。

当领导人并不与享有特权的“阶级”有关。从周的情况可看出，年长也不是必要的条件。但性别上的排斥却未能克服，妇女是不许参加公众事务的。只是在最近，妇女才在蚕丝合作社中获得了和男人相同的职位；在学校中也任命了一位女教员，但这位妇女，除了在男女学童中之外，在当地社区中的影响很小。

- 5.保甲——强加的行政体制

前面已经讲到，这样的村子，是没有法定地位的。因为与这种功能性的地域性群体并行存在的有一个行政体制，它是强加于村的组织之上的。我把这两种体制分别称之为事实上的体制和法定的体制。它们两者之间不相符合。在本节我将描述这个法定的体制，并把与事实上的体制相比较，以观察它们的差异。

新的行政体制叫作“保甲”。保甲是个旧词。政府最近有意要恢复一种古老的行政体制。这种体制是宋朝（公元960－1276年）的行政改革者建议的。这个古老的体制究竟实行到什么程度是另一个问题。但对这个村子来说，它完全是新的。村长解释说，新体制的实施准备，最近方告完成。它从来没有在人们的记忆中存在过。他说，镇长把村民都传唤去，告诉他们要按照县政府的规定来安排他们各户在行政组织中的地位，这件事已经完成了。为了要研究保甲制，必须从法令全书中找出它的意图，以及政府在保甲组织中所遵循的原则。

1929年6月5日，根据孙中山先生地方自治的原则，南京的国民政府颁布了一个《县组织法》，按此法律每个县必须分为几个区，每区又分为20个至50个乡（农村地区）或镇（城市地区）。农村地区，凡有100户以上的村子，划为一个乡；不到100户的村子，则和其他村子联合成为一个乡。城市地区，凡有100户以上的，可划为镇；如不足此数，则与附近村子合并建乡。乡则进一步分为闾（25户）及邻（5户）。这些单位都通过选出的领导人及地方自治会来实行自治。这些地方政府的职能在法律中已有规定，计有：人口普查及人口登记、土地调查、公益工作、教育、自卫、体育训练、公共卫生、水利灌溉、森林培植及保护、工商改良及保护、粮食储备及调节、垦牧渔猎保护及取缔、合作社组织、改革习俗、公众信仰、公共企业及财政控制等等。

这些职能对地方社区来说不完全是新的。其中许多项早已由传统的、事实上的群体所实施。为了促进自治政府的行政职能，法律创造

了新的地域性的群体。但实际上，它妨碍了事实上的群体的正常职能。因此，在1931年举行的第二次全国行政会议上，对各种单位的大小所做的刻板规定，受到了严厉的批评。结果是由立法院提出了修正案。

当此修正案尚在讨论阶段，另外一个影响到地方政府的体制却实施了。1932年8月，在华中的剿共司令部，发布了一个法令，规定在军事行动区（湖北、湖南及安徽）的人民要在保甲制之下，组织起统一的自卫单位。按此制度，每10户为一甲，每10甲为一保。成立此组织的意图，在法令中有所说明，即：“在遭到破坏的地区有效地组织民众，取得精确的人口统计以便增强地方自卫反共的力量，并使军队能更有效地履行其职能。”此制度主要是为军事目的而实行的。除非人口登记做得十分精确，否则，在动荡的地区，很难防止共产党人和非共产党人混合在一起。为了反对共产党活跃的宣传活动，军队还实施了在同一个保甲之内，人与人互相担保的制度，使人们可以互相检查。

1933年，共产党影响扩展，福建成为军事地区。福建省政府已开始根据1929年的《县组织法》组建地方自治体系。司令部命令省政府停止地方自治体系而代之以保甲制。在《法》与法令的冲突中，省政府服从中央政府，中央政治会议决定把保甲制纳入自治体系中。1929年的《法》被1935年的一系列法律所代替。这两种体系在以下六点中得到了妥协：（1）由统一的保甲单位代替老单位闾和邻，并使区、乡、镇等单位保持同等的级别。换句话说，原来处于县和乡、镇之间的单位－－区取消了；（2）在结束训政时期前，按照保甲制度，以间接选举代替直接选举；（3）在按保甲制编户的过程中，进行人口普查；（4）把保甲制的军训扩大为普遍的民众训练；（5）只在紧急情况下，才实行互相担保的制度；（6）保甲制担负自治的职能，但允许进行地方性的修改以适应具体情况。

很明显，妥协并没有解决根本问题。这就是这些特别的、有统一规模的自卫单位，在多大程度上能承担1929年的《法》所规定的一般的行政职能。真正的问题并不在于这个法律与那个法令之间的法律性斗争，而在于事实上的地域群体早已行使的传统的职能，能否被这种专横地创造出来的保甲所接替。老的邻、闾单位，并不那么严格，但已被事实证明是行不通的；那么这种更为严格的保甲制度，似乎更不大可能行得通。若发生紧急情况，保甲制的自卫效能也并不能保证它是适合于行政自治的一种制度。的确可以争辩说，在中国政治结合的过程中，用一个合理的和统一的结构来代替参差不齐的传统结构，看起来比较理想。但应当考虑到，这种替代是否必需，以及需要花多大的代价去实施它。由于我访问这个村子时，这个新制度实行了还不到一年，因此，下结论还为时过早。但以传统的结构为背景，对照这个制度的实施状况进行一些分析，显然有助于了解问题的全貌，至少会有助于在将来的行政政策中强调这个问题的重要性。

这个村所实施的并允许进行一些地方性修改的保甲制，并不严格符合法律规定的数字。村中360户按地理位置被分编为4个保。从前面所示的本村详图中可看出，村中的房屋沿小河的两旁建造，并分为4个圩。在同一个圩里的户被合成一个保。按照它们所处的位置，从东往西，或由南往北数，大约每10户构成一个甲。这4个保和邻村的7个保合成一个乡，这个乡按本村名而被称为“开弦弓乡”。保和甲则分别冠以数字。村中的4个保是第八保至第十一保。另一个在法律与实践之间不相符合的事，是保持了旧法律中的区，它是县和乡之间的一个中间单位，它大致上和镇的腹地相当（第十四章第八节）。按照这个行政体制，这个村可称为：

江苏（省）

吴江（县）

震泽（区）

开弦弓（乡）

第八至十一（保）

要剖析乡的本质，必须深入了解村与村之间的关系问题。在同一个乡的村子之间，是否有特殊的联系？与这个行政单位相当的职能群体是什么？我将在后面讲到（第十四章第八节），这个地区中的村子，在经济方面是相互独立的。每个村子都有自己的航船，充当村民到镇的市场上出售或购买的代理人。一个村子，不论它有多大，都不成为它邻村间的一个低级销售中心。换句话说，由于水运方便，并有了航船制度，因此作为销售区域中心的镇，完全有能力向所属的村庄进行商品的集散，在商品流通过程中不需任何中间的停留。在这个地区内，有数十个村庄依赖这个镇，但它们彼此之间都是独立的。这些村子，做的是相同的工作，生产同样的产品，互相之间很少需要进行贸易往来。因此，乡作为销售区域与村庄之间的一个层次，是没有经济基础的。从亲属关系的观点看，情况也完全一样。虽然村与村之间的婚姻是很时行的，但并没有迹象说明，在同一个乡内的村庄，宁愿到乡外的村庄去找婚配对象的。

从语言的角度看，人们日常叫的“开弦弓”这个名字，在当地群众用语中是指这一个村庄而言。把邻村都说成是开弦弓的一部分，当地人听来可笑。他们的这种执拗并不是不合理的。这个称呼的改变对当地人来说含义很多。有人跟我说：“如果邻近村庄都算开弦弓的一部分，那么，原来属于开弦弓村人的湖泊，也要被邻近村庄的人分去了。当然，这是不能允许的。”

目前，由于这个村庄的名声日增，蚕丝改良运动的经济功能及乡长的行政地位等因素，把开弦弓村周围的村子都吸引了过去。蚕丝改良运动和乡的首脑机关都在这个村里。我看到，不仅本乡的各村，而且外乡的人，也比过去更经常地来到这个村庄。他们前来订购蚕种，供给丝厂蚕茧，并解决村与村之间的争端。在前面的分析中所提到的姓周的乡长，并不是利用他的法定地位办事，而主要还是通过他个人的影响，即以蚕丝厂助理厂长的身份去办事的。同时，他也从不采取任何重要行动，除非他事先与各有关村庄的事实上的领导有过接触。

当然，如果给以时间，并取得新的行政职能的内容，没有理由说新的行政单位永远是停留在纸面上的一纸空文。

至于保这个单位，那就不同了。把村庄按小河为界而隔开的做法，不大可能成功。在此情况下，把小河假设为社会活动的一条分界线。但这种假设是不对的。正如已经说明的，船可以在水面上自由划动，造桥是为了把分割的土地联结起来。这些都是交通的工具而不是交通的障碍。

最后，我还要谈一谈甲。在职能性的群体中，我们已知有一种群体叫“乡邻”。它包括10户。但它不与甲相符。甲是一个固定的地段，而乡邻是一串相互交搭、重叠的单位。在乡邻这个结构中，每户都是以自己为中心，把左右5家组合起来。甲是一种非常人为的分段，它是同人们实际的概念相矛盾的。

然而，在将来再次调查时，来研究此问题是很有趣的，看一看有计划的社会变迁，从社会结构，包括群体形式、正式的行为准则、正统的思想体系等等开始，能进行到什么程度。在要求全国具有一致性的愿望之下，这种尝试显然会越来越普遍的。

【注释】

[1] 从法律观点来看，一个人虽然无亲属关系，但永久地住在此群体内者，亦应视为“家”的一员（《民法》第1122—1123条）。但此规定并未被村民所接受。甚至那些在“家”中居住了很长时间的人还是被认为与“家”的成员有区别的。

第七章 生活

对村子的地理情况和社会背景进行了综合调查之后，现在我们可以开始研究人们的经济生活了。我想先描述消费体系并且试行估计这村居民的一般生活水平。分析这一生活水平，我们可以了解普通生活的必要条件。满足生活的这些必要条件是激励人们进行生产和工业改革的根本动力。

从消费的角度看，村里的居民之间没有根本性的差别，但从生产上看，职业分化是存在的。目前的研究主要限于构成居民大多数的农民。他们从事耕种及养蚕。这是他们收入的两个主要来源。饲羊、定期出去做些贩运是次要的收入来源。在叙述这些活动之前，我将通过农历来表明这些活动是怎样按时序安排的。

有关农业法律方面的问题将在土地占有这一章中讨论。在此只略提一下，传统力量在这项制度中起着强大的作用，足以抗拒任何重大的变化发生。甚至在技术上，现在尚未成功地引进什么新方法和新工具。但在蚕丝业中，情况有所不同。

从村民的观点来看，最迫切的经济问题就是蚕丝改革。丝价下跌是使农民无力偿还债务的直接原因。在过去10年中，努力进行一系列改革的结果使蚕丝业的技术以及社会组织都发生了根本性的变化。因此，我们才能够对这个村子的变化过程，作为乡村经济中工业化的一个实例来分析研究。

我们将从消费系统与生产系统的分析引导到流通系统。通过市场销售，村民用他们自己的产品来换取他们自己不生产的消费品。在市场销售中我们可以看到村子自给自足的程度，以及村子对外界的依赖程度。

有了这些经济活动的概况，我们现在就可以观察一下村里的财务状况。国内工业的衰落，高额地租的负担使村民面临着空前的经济不景气。村民难以取得贷款，或成为高利贷者的牺牲品，他们的处境是进退维谷。我对这个村子在日本侵华战争爆发前不久的经济状况的描述将到此为止。

- 1. 文化对于消费的控制

为满足人们的需要，文化提供了各种手段来获取消费物资，但同时也规定并限制了人们的要求。它承认在一定范围内的要求是适当和必要的，超出这个范围的要求是浪费和奢侈。因此便建立起一个标准，对消费的数量和类型进行控制。人们用这个标准来衡量自己的物质是充足还是欠缺。按照这个标准，人们可以把多余的节约起来。有欠缺时，人们会感到不满。

安于简朴的生活是人们早年教育的一部分。浪费要用惩罚来防止。孩子们饮食穿衣挑肥拣瘦就会挨骂或挨打。在饭桌上孩子不应拒绝长辈夹到他碗里的食物。母亲如果允许孩子任意挑食，人们就会批评她溺爱孩子。即使是富裕的家长也不让孩子穿着好的、价格昂贵的衣服，因为这样做会使孩子娇生惯养，造成麻烦。

节俭是受到鼓励的。人们认为随意扔掉未用尽的任何东西会触犯天老爷，他的代表是灶神。例如，不许浪费米粒。甚至米饭已变质发酸时，全家人还要尽量把饭吃完。衣物可由数代人穿用，直到穿坏为

止。穿坏的衣服不扔掉，用来做鞋底、换糖果或陶瓷器皿（第十四章第七节）。

在农村社区中，由于生产可能受到自然灾害的威胁，因此，知足和节俭具有实际价值。一个把收入全部用完毫无积蓄的人，如果遇到歉收年成，就不得不去借债，从而可能使他失去对自己土地的部分权利（第十五章第三节）。一个人失去祖传的财产是违背孝道的，他将受到责备。此外，村里也没有什么东西引诱人们去挥霍浪费。在日常生活中炫耀富有并不会给人带来好的名声，相反却可能招致歹徒的绑架，几年前发生王某案件便是一个例子。

但在婚丧礼仪的场合，节俭思想就烟消云散了。人们认为婚丧礼仪中的开支并不是个人的消费，而是履行社会义务。孝子必须为父母提供最好的棺材和坟墓。如前面已经提到，父母应尽力为儿女的婚礼准备最好的彩礼与嫁妆，在可能的条件下，摆设最丰盛的宴席。

节俭仅仅为不同的生活标准提出了一个上限，当一个人未能达到公认的正常生活标准时，这个上限也就失去了意义。人们凭借慷慨相助和尽亲属义务的思想（第十五章第二节）去帮助生活困难的人，使他们的生活标准不至于同公认的标准相差太远。因此，村里财产分布的不均匀，并没有在日常生活水平方面表现出明显的不同。少数人有特殊的值钱的衣服，但住房和食物上并无根本的差别。

- 2.住房

一所房屋，一般有三间房间。堂屋最大，用来作劳作的场所，例如养蚕、缫丝、打谷等等。天冷或下雨时，人们在这里休息、吃饭，也在这里接待客人或存放农具和农产品。它还是供置祖先牌位的地方。

堂屋后面是厨房，大小仅为堂屋的四分之一。灶头和烟囱占厨房面积的三分之一。紧靠烟囱有供灶王爷的神龛和小平台。

再往后是卧室，家中如有两个家庭单位时，就把卧室用木板隔成两间。每间房里放一两张床。已婚夫妇和七八岁以下的孩子合睡一张床。孩子长大以后，他或她先在父母屋里单独睡一张床，再大一些的未婚男孩就搬到堂屋里睡，像那些雇工一样。女孩出嫁前一直睡在父母屋里，也可以搬到祖母屋里去，但决不睡在堂屋里，因为妇女是不允许睡在供祖先牌位的房屋里的。

广义地说，一所房屋包括房前或房后的一块空地。这块空地既作为大家走路的通道，也用作一家人干活、堆放稻草或其他东西的地方。在这块地里种上葫芦或黄瓜就是小菜园。房屋附近还有养羊或堆放东西的小屋。

人的粪尿是农家最重要的肥料，在房后有些存放粪尿的陶缸，半埋在土地里面。沿着A河南岸，路边有一排粪缸，由于有碍卫生，政府命令村民搬走，但没有实行。

房屋是由城镇里的专门工匠来修建的。养蚕期间，停止房屋施工，否则当地人相信全村的蚕丝业会毁掉。他们认为破土是一种危险的行为，会招致上天的干预。于是就要请道士来做法事。修建一所普通的房屋，总开支至少500元。房屋的使用寿命根据修缮情况而异，难以做出肯定的估计。每隔两三年必须把房屋的木结构部分重新油漆一遍，部分瓦片要重新铺盖，诸如此类的修缮费用每年平均为10元。



- 3. 运输

人们广泛使用木船进行长途和载重运输，但村庄自己并不造船而是从外面购买。每条船平均价格约80元至100元。除那些不从事农业、渔业劳动的人家以外，几乎每户都有一条或几条船。男人、妇女都会划船。人们在小时候就学会了划船。只要一学会这门技术，一个人就可以不停地划几个小时。划船所耗的力量并不与船的载重量成正比，而是与水流、风向等情况密切有关。所以，载重增加时，此类运输的费用就降低。如果船夫能够利用风向，距离只是一个时间问题，而不是花力气的问题，这样，费用就可进一步减少。这是水运的一个重要特点。这就有可能使一个地区的住房集中在靠河边的位置。它也使分散的农田占有制成为可能。此外，水运在市场贸易中的作用也影响了流通系统。所有这些有关的方面将适当结合其他有关内容进一步论述。

畜力不用于运输。在陆地上，人不得不靠自己的力量来搬运货物。

- 4. 衣着

村里的家庭纺织业实际上已经破产。我在村里的时候，虽然几乎每一家都有一台木制纺织机，但仍在运转的只有两台。因此，衣料大部分来自外面，主要是亚麻布和棉布。村里的缫丝工业主要为商品出口，并非为本村的消费。只有少数人在正式场合穿着丝绸衣服。

由于一年四季气候变化很大，村民至少有夏季、春秋和冬季穿用的三类衣服。夏天，男人只穿一条短裤，会客或进城时便穿上一条“作裙”。村长要离开村子外出时，即使是炎日当头，至少手臂上要搭上一件绸子长袍。妇女穿不带袖的上衣和长裙。这里的妇女不下农田干活，穿裙子是这个地区妇女的特点。天气较冷时，有身份的男子，不干活时就穿长袍。普通人只穿短上衣。

衣服并不仅仅为了保护身体，同时也为了便于进行社会区别。性的区别是明显的。还表现出年龄的区别，譬如，未成年的女孩不穿裙子。社会地位直接在服装的款式上表现出来，例如，长袍是有身份的人不可缺少的衣服。两个中学生，上学以后服装式样有了变化，他们穿西式长裤和衬衫，但不穿外衣。

除裁缝以外，缝纫是妇女的工作。多数妇女的手艺足以为她们的丈夫和孩子做普通衣服，因为这是做新娘必备的资格。新娘结婚满一个月以后会送给她丈夫的每一位近亲一件她自己缝制的东西，亲属的称赞是她的荣誉，同时也是对她在这新社会群体中的地位的一种支持。但是在置办嫁妆、彩礼或缝制正式场合穿的高质量服装时，照例是要请专门的裁缝来做的。

一个普通的家，每年买衣料的费用估计为30元，礼服除外。

- 5. 营养

食品是家庭开支的一个主要项目，占每年货币支出总额的40%。而且它与上述几项支出不同。住房费用无须每天支付，衣服也不像饭食那样迫切。为了维持正常生活所必需的一定数量的食物，或多或少是恒定的，因此它在家庭生活中成为一个相对恒定的项目。

主食是稻米，为我提供情况的人估计，不同年龄或性别的人每年消费所需稻米数量如下：

50岁以上的老年男子…… 9蒲式耳
40岁以上的老年妇女…… 7.5蒲式耳
成年男子…… 12蒲式耳
成年妇女…… 9蒲式耳
10岁以上的儿童…… 4.5蒲式耳

对一个有一名老年妇女、两个成人和一个儿童的普通家庭而言，所需米的总量为33蒲式耳。这一估计是相当准确的，因为农民在储存稻米以前必须知道他们自己的需要量。稻米是农民自己生产的，剩余的米拿到市场上去出售，换得钱来用于其他开支。上面的估计是人们认为必须贮存的数量。

蔬菜方面有各种青菜、水果、蘑菇、干果、薯类以及萝卜等，这个村子只能部分自给。人们只能在房前屋后的小菜园里或桑树下有限的土地上种菜。农民主要依靠太湖沿岸一带的村庄供给蔬菜。种菜已经成为这一带的专业，他们的产品已是这一地区人们蔬菜供应的重要来源之一。

食油是村民自己用油菜子榨的，春天种稻之前种油菜。但这个地区农田水平面较低，油菜收成有限，产量仅够家用。鱼类由本村的渔

业户供给。人们吃的肉类仅有猪肉，由村里卖肉的人从镇里贩来零售。食糖、盐和其他烹调必需品主要通过航船每天上镇购买（第十四章第五节）。

一天三餐：早饭、午饭、晚饭，分别准备。但农忙期间，早上就把午饭和早饭一起煮好。妇女第一个起床，先清除炉灰，烧水，然后煮饭。早饭是米粥和腌菜，粥系用干米饭锅巴放在水中煮开而成。午饭是一天之中主要的一餐。但农忙季节，男人们把午饭带往农田，直到傍晚收工以后才回家。留在家中的妇女和儿童也吃早上煮好的饭，但吃得较少。

晚上男人们回家以后，全家在堂屋里一起吃晚饭。但天气热的时候，就把桌子搬出来摆在房屋前面场地上；夏天傍晚，到街上走一走，印象非常深刻。沿街摆着一排桌子，邻居们各自在桌边吃饭，边吃边谈。全家人都围着桌子坐着，只有主妇在厨房里忙着给大家端饭。

家中每一个人在桌旁都有一定的位置。按家庭的亲缘顺序，家长面南，坐在“上首”，第二位面向西，在家长的左侧，第三位在右侧。主妇，特别是媳妇，坐在下首，或者不上桌，在厨房里吃饭。

同进晚餐，在家庭生活中是很重要的，父亲和孩子这时有机会互相见面。父亲整天外出，孩子直到晚饭时才能见到他。他们一起在桌旁吃饭。父亲常利用这机会对孩子进行管教。吃饭要讲吃饭的规矩。孩子不准抱怨食物不可口，也不准挑食。他如这样做，就立刻会受到父亲的责备，有时还要挨打。通常在吃饭时孩子都默不作声地顺从长辈的意见。

在农忙期间，饭食较为丰富。他们吃鱼、吃肉。但平时不经常吃肉食。除去几个寡妇以外，很少有素食主义者。普通妇女每月素斋两

次，初一和十五各一次，这是由于宗教告诫人们，天上的神仙不愿意伤害生灵。吃素被视为有利于人死后升天过好日子。

在厨房里做的东西不应该留藏给家里个别人独自吃。但是偶尔，小家庭可以自己花钱买些特别的菜在自己房间里吃。这种做法被认为是不好的，会惹得家里其他成员生气。一个人用自己的零花钱去买点心、糖果吃是私事，不一定告诉别人。

- 6. 娱乐

辛勤劳动之后，放松肌肉和神经的紧张是一种生理需要。娱乐需要集体活动，于是社会制度发展了这种功能。娱乐中的集体活动加强了参加者之间的社会纽带，因此它的作用超出了单纯的生理休息。在家中全家团聚的时间是在晚上，全天劳动完毕以后。大家聚集起来，家庭间的联系得到了加强，感情也更加融洽。

农业劳动和蚕丝业劳动有周期性的间歇，人们连续忙了一个星期或10天之后，可以停下来稍事休息。娱乐时间就插入工作时间表中。在间歇的时候，大家煮丰盛的饭菜，还要走亲访友。

男人们利用这段时间在茶馆里消遣。茶馆在镇里。它聚集了从各村来的人。在茶馆里谈生意，商议婚姻大事，调解纠纷等等。但茶馆基本上是男人的俱乐部。偶尔有少数妇女和她们的男人一起在茶馆露面。妇女们在休息时期一般是走亲戚，特别是要回娘家看望自己的父母和兄弟。孩子们大多数是要跟随母亲一起去的。

家人在晚间的聚会，朋友们在茶馆相会，以及农闲时看望亲戚，都是非正式的，不是必须履行的。从这一点来讲，这些活动与节日期间的聚会以及正式的社区聚会有所不同。第九章所列的社会活动时间表总结了一年中的所有节日，与其他活动一起按年月顺序排列。

很明显，各个节日总是出现在生产活动间歇之际。阳历2月份，农闲时节，庆祝“新年”15天，人们欢欢喜喜地过年，并尽亲戚之谊，前去拜年。婚礼也往往在这时候举行，人们认为这是结婚的好时光。在蚕丝业繁忙阶段之前不久的是清明，进行祭祖和扫墓。蚕第三次蜕皮时，就到了立夏，有一次欢庆的盛宴。在缫丝工作之后，插秧之前，有端阳节。阴历八月满月的日子是中秋。此时正值稻子孕穗，也是在农活第一次较长间歇期的中间。在此间歇的末尾是重阳节。农活完毕之后就是冬至了。每逢这些节日都要有一定的庆祝活动，通常是同祭祖和祭灶联系在一起。庆祝这样一些节日只限于在家人和近亲中进行。

较大的地方群体的定期集会有每年一次的“段”的“刘皇会”（第六章第三节），和每10年一次在太湖边举行的村际的庆祝游行“双阳会”，俗称“出会”，它们也与宗教思想有关。10多年来，除“刘皇会”以外，所有这些集会都已停止。停止的直接原因就是政府不赞同。政府认为，这些活动是迷信而且奢侈。地方行政官的职责之一就是禁止这些集会。[1]但是更实际的根本的原因是乡村地区的经济萧条。当食品、衣服之类的必需品都成为人们的负担时，他们就不会有多余的钱去进行不太急迫的社会活动。

根据我目前的材料，难以确定社区停止聚会在多大程度上削弱了当地人民之间的联系。但当我坐在人们中间，听着他们叙述村际“出会”那些令人兴奋的往事时，我明白地觉察到他们对于目前处境的沮丧和失望之情。我并不想再恢复那些盛大的场面，并对其社会价值进行估价，然而对往事的回忆是形成人们目前对现状的态度的一个重要因素。在人们心目中，停止这些庆祝活动，直接说明了社会生活的下降。由于他们盼望着过去的欢乐日子复而再来，所以他们不会拒绝任何可能采取的确信会改善社会生活的措施。对社会变革不会发生强大的阻力，上述这种心理至关重要，我以后还要说明（第十二章第二节）。

- 7. 礼仪开支

礼仪开支与一生中的重大事件：出生、结婚、死亡，有着密切联系。从经济观点来看，这种开支是一家不可缺少的负担。彩礼和嫁妆是新家庭必要的准备。丧葬安排是处理死者所必需的措施。个人生活及其相关的社会群体所发生的这些红白大事里产生出来的感情，使得这些礼仪得到更加精心的安排而且花费相当的钱财。当一种礼仪程序被普遍接受之后，人们就不得不付出这笔开销，否则他就不能通过这些人生的关口。

然而，经济萧条使礼仪受到了影响。例如采取了“小媳妇”的制度来改变昂贵的婚礼（第三章第八节）。它是由于经济便利才被采用的，但对亲属组织却发生了深远的后果。姻亲关系的完全或部分退化已使妇女和儿童的社会地位受到影响。彩礼和嫁妆的取消延长了青年在经济上依赖父母的时间。所有这些说明了这样一个事实，礼仪开支不全然是浪费和奢侈的。这些开支在社会生活中起着重要的作用。

再者，结婚时的宴会为亲戚们提供了一个相聚的机会，对新建立的亲属纽带予以承认，对旧有的关系加以巩固。亲属纽带不仅仅是感情上的关系，它还调节各种类型的社会关系。从经济观点来看，它规定了参加互助会的相互义务（第十五章第二节），以及定期互赠礼物。在已经改变了的婚姻礼仪中，所请客人的名单通常已经缩减。这使原来较广的亲属纽带变得松散。从长远看，就可能封闭了一些经济援助的渠道，这种结果可能不会很快或明显地表现出来，但最终会感觉到的。这就是人们拒绝“小媳妇”制度的原因。一俟经济条件许可，就要恢复正常的程序。为了维持传统的礼仪，甚至有许多人宁可推迟婚期或借钱也要把婚礼办得像个样子。

从礼仪事务在人们生活中的重要性来看，就不难理解礼仪开支在家庭预算中占有很高的百分比。在一个普通的4口之家，假设平均寿命

为50岁，那么每隔5年将有一次礼仪事务。对于礼仪事务的最低开支估计如下：出生30元，结婚500元，丧葬250元，平均每年开支50元，这个数字为每年全部开支的七分之一。

亲戚家有这些婚丧娶嫁等大事时，他们还须送礼，所以我们也必须把这笔开支计入总和。根据亲友关系亲疏的不同，礼品的价值从0.20元至5元不等。每家每年的平均数量至少约为10元。

同中国的其他乡村相比，这些估值似乎相当高。根据巴克的研究，在华东每家用于一次结婚的平均费用为114.83元，丧葬费平均为62.07元。[2]差别可能由于地方的特点不同，或者由于列入礼仪开支的项数不同。在开弦弓，结婚当天的开销在100元至250元之间。为我提供资料的人引述一个众所周知的例外情况：一家仅花了不到100元办了一次婚礼。此处所做对婚礼开支的估计还包括了结婚礼物的费用，所以总数理应高一些。

丧葬开支，根据死者社会地位的高低而大不相同。如在北平所观察到的，孩子的“丧葬费用比家庭每月收入的八分之一略多一点。年长者的丧葬费自然要贵一些。小孩和成人加在一起，总数为每月收入的1.25倍至1.3倍不等。但这些数字都不包括丧宴费用。有关丈夫、妻子、哥哥、母亲的丧葬，其费用为月收入的2.5、3.5、5.5倍”。[3]巴克的平均数是从有丧事的人家的2.8%中推算出来的。该数字可能略低于本地人提供给我的有关该村一个成年人死后所需的适当的丧葬费用。

这些定期的开销需要在平时积蓄起来。积蓄可能采取贷款的形式，但通常采取向互助会交纳储金的形式。互助会是本地的一种储蓄制度（第十五章第二节）。这样，我们可以把估计的礼仪开支费用同每家每年交纳储金的平均数做一比较。我发现，一般每家同时加入两个互助会，每年总共交纳储金40元。这一数字有助于证实以上估计的可靠性。

- 8.正常生活的最低开支

前几节中所做的全部定量估计仅仅代表村里公认的正常生活的最低需要。为了取得这些估计，我曾请教了不少知情人。个人估计之间的差别非常小，这说明了这样的估计具有较高的一致性。我们所考虑的普通的家是由四个人组成：一位老年妇女、一位成年男子、一位成年妇女和一个小孩。这四个人是9亩土地的完全所有者。

这些估计之所以有用，有以下几条理由：（1）单独的实地调查者几乎不可能采用簿记研究法，特别是在村里，人们没有记账的习惯，除非调查者把他的全部时间用于研究记账问题。（2）这些估计可以使人们对本村人的生活得到一个一般的概念，它代表正常生活的最低需要，与实际平均数不会相差太远。（3）村里的生活标准没有显著的差别，因而可以使用这种简便的方法。（4）如上所述，这些估计在人们心目中形成了一个度量社区中物质福利充足的标准，其结果是产生了一种控制消费的实际社会力量。

此外，在研究乡村社区生活水准问题方面，簿记研究法有一定的局限性。乡村社区是部分自给经济，生活上的各项费用并不完全包括在日常账目之中，因为账目通常限于记录货币交易。账簿只能说明村民依赖外界商品供应的程度。而这种依赖程度并不一定能够表明生活水准。例如，在正常情况下，村民不会去买米，因为他们自己有储备。只有在家庭经济困难，储存的大米已被卖光时，村民才去买米来吃。在这种情况下，现金交易量的增加与生活下降有关而不是与生活改善有关。只有这种情况才会在账目中有所反映。

很明显，在研究乡村社区生活水准时，简单地以货币的收支来总计家庭预算，是不足以说明问题的。调查者必须从两方面入手来对消费品进行估价：一方面是那些从市场买来的消费品；另一方面是消费者自己生产的物品。前者应以货币值来表示，其总和代表着人们生活

所需的货币量。这个数额确定了人们为得到此数额的货币而出售的产品量。消费者自产自用的物品不进入市场。这些物品的货币值无人知晓。因为如果它们进入了市场，价格就会受到影响。如以市场价格表示这些物品，从理论上讲是不正确的。的确，若不把它们折合为货币价值，就不可能得出人们生活水准的总指数。但是，这样的一个总指数是不真实的。把这两类物品分开研究，有助于我们调查其间的关系，而这种关系在农业经济研究中是非常重要的。例如，目前中国农业经济中最重要的问题之一是农产品的价格下跌。为了满足必需的生活条件，村民被迫向市场多出售他们的产品。这样就降低了村民的自给程度。另一方面，农村地区的辅助工业的萧条，减少了农产品的品种和数量，增加了对货币的需要，以购买所需的工业品。为了探讨这些问题，分析这两类消费品之间的关系是很重要的。

这种“从两方面入手的方法”需要实地调查者付出更多的劳动。收集统计资料可能是不实际的。所以，我建议采用咨询估算的方法。如果可能的话，再用抽样观察来补充。选定几个有代表性的实例，在一个时期中，系统地记录消费项目和数量。但本文尚不能提供这一类的数据。下表仅仅列出了村民必须到市场上购买的物品之货币价值，以及强制支付的租金和税款。该表可以用来估计村民生活所需的最低货币量。消费者自己生产的物品包括食物，例如米、油、麦子、蔬菜，及部分衣料。自给经济最重要的部分是劳动和服务。如上所述，只有少数农户雇工种田。关于这方面的分析，将进一步结合生产过程来进行。

1. 从市场购买的物品 …… 203
食品 …… 47
蔬菜和杂项 ……30
糖 ……5
盐……12
衣料 ……30
礼品 ……10
燃料、灯火等 ……36
房屋及船上用油 ……20
农具及肥料 ……10
蚕丝业开销 ……50
2. 土地税 ……10
3. 定期用费（以积蓄的形式表示） …… 50
总计 ……263元

【注释】

[1] 《区自治施行法》，第七条，1928年6月。

[2] 巴克：《中国农村经济》（G. L. Buck，Chinese Farm Economy），第416—417页，1930年。

[3] 甘布尔：《北平的中国家庭是怎样生活的》（S. D. Gamble，How Chinese Families Live in Peiping），第200页，1933年。

第八章 职业分化

- 1.农业—— 基本职业

在消费过程中，没有必要把该村的居民进行分类，但在生产过程中，则有职业的区别。根据人口普查，有四种职业：（1）农业；（2）专门职业；（3）渔业；（4）无业。

这些职业类别并不是互相排斥的。没有被划入农业的人也可能参与部分的农业活动。除去无地的外来人以外，对几乎所有居民来说，农业是共同的基本职业。区别仅仅在于侧重面不同而已。被划归农业的人并不是只依赖于土地，他们还从事养蚕、养羊和经商。第四类人包含这样一些农户：成年男子业已死亡，寡妇和儿童靠出租的土地生活，而不是靠他们自己的生产劳动过日子。

在人口普查记录里，家庭的职业是根据一家之长的职业而定的。家庭的成员可以从事不同的职业，例如，店主的孩子可能从事农业，农民的女儿可以到城里的工厂工作。这些情况都没有表示出来。该村各类职业的家庭数字如下：

Ⅰ．农业 ……274
Ⅱ．专门职业 ……59
Ⅲ．渔业 ……14
Ⅳ．无业 ……13
总数 ……360

上表清楚地说明占人口总数三分之二以上或76%的人，主要从事农业。由于实地调查的时间有限，我的调查工作主要是有关这个职业组的。下章再详细分析这个职业组的生产活动。其他职业组，我只能简单地描述一下。

- 2.专门职业

第二类的进一步分析，见下表：

表中第一项，只包含那些家长在城里经商的家庭或家长从事其他职业，住在城里。不包括那些在村外丝厂工作的女工。

纺丝工人，代表一种专门职业。他们为镇上的丝行工作，丝行从村民手里收集土法缫制的生丝，质量不整齐，在出口或卖给丝织厂以前，必须通过反摇整理。这种整理工作由村民来做。丝行把原料分配给纺丝人，然后再收集起来，按照工作量给予工资。

零售商人和航船，在讨论贸易的一章中另作描述（第十四章第四至六节）。

Ⅰ．在城镇从事专门职业的……14
Ⅱ．纺丝工人……6
Ⅲ．零售商……10
Ⅳ．航船……4
Ⅴ．手工业与服务行业……25
木匠……4
裁缝……3
合作丝厂职工……3
篾匠……2
理发匠……2
磨工……2
抽水机操作者……2
泥水匠 ……1
接生婆 ……1
和尚、庙宇看守人……2
鞋匠 ……1
银匠 ……1
织工 ……1
总计 ……59

整个手工业和服务行业人员占这个村庄总户数的7%。这样低的百分比是惊人的。首先，这是由于这些行业还不完全是专业化的。缝纫、做鞋、碾磨等工作，是各户自己劳动的普通工作。比较粗糙的木工、竹工和泥水匠的工作不需非常专门的知识和技巧，所用工具在大多数住家中都自备。现代抽水机尚未被广泛使用，主要在紧急时用。生孩子也不一定需要专家的帮助。在上表中，除了现代抽水机操作者

外，也许只有理发匠、和尚、庙宇看守人和合作丝厂的职工的工作比较专业化，农民自己不能兼任。

此外，人们不一定都要村里供应他们所需的物品或依赖这个村里的人来解决他们生活服务的问题。质量较好的木器、竹器或铁器可以在城镇里买到。甚至于有一次理发匠对我抱怨说，村民逐渐倾向于到镇里去剃头了。有丧事时，人们往往到远处庙宇去请和尚。妇女难产时不能信托村里的接生婆来接生。

所有住在村里的外来人都是商人和手艺人，他们实际上占这个群体（第二章第五节）总人数的三分之一。关于商业和手艺是否原来就是从外面传来的一种新的职业，我手头没有资料可以说明这一点，但我们有理由猜想一些新的手工艺往往是通过某些渠道从外边引进的。由于技术知识通常是通过亲属关系传授，本地人不易很快地吸收这种知识。即使师傅可以公开传授手艺，但那些有条件让孩子们种地的父母仍愿意让他们种地。村子里的土地不足以提供额外人口谋生，因此，外来人很难获得土地，而且土地也很少在市场出售。所以，正如上面已提到的，目前，所有外来人都没有地，其谋生的唯一手段是从事某种新手艺或经商。

- 3.渔业

有两类渔业户，他们的捕鱼方法不同，居住地区也不同。第一类渔户，住在村的西头，圩Ⅰ、圩Ⅱ，仅以捕鱼为副业。他们的捕鱼方法是用网和鱼钩。冬季工作较忙。那时，农活告一段落，他们便开始进行大规模的“围鱼”作业。几只船合作组成捕鱼队，在又粗又长的绳子上密挂小鱼钩，然后再加上一些重量，捕鱼队队员围成一个圈，把鱼钩沉入湖底。寒冷天气，特别是下雪以后，湖面不结冰，但鱼都在泥里冬眠，鱼钩在泥里拉过，很容易把鱼钩住。这样的“围鱼”作业有时持续数周，收获量颇大。平时，渔民撒大网捕鱼，一日数次。

这种捕鱼方式只有那些住在湖边的居民才能采用。这也就是这群渔户局限在村西地区的原因。

虾是用一种竹编的捕虾篓从湖里捕捉。捕虾也是住在湖边的渔户的普遍职业。根据1935年夏我所收集的情况，共有43条船从事这项工作。捕虾篓用一条长长的绳索连结起来，放入水中。每四小时清一次篓子，因为时间过久，虾在篓里容易死去，死虾在市场上的价格低于活虾。两个渔民一条船，平均收入每天1元。

另一种渔户在B河中游沿岸圩Ⅱ居住。这种渔民喂养会潜入水中捕鱼的鱼鹰。喂养和训练此种鸟需要专门知识，是由家庭传授的，因此是一种世袭的职业。这些家庭形成一个特殊群体，甚至与其他村里的同行渔民合作。由于他们需要到离本村较远的地方去，夜间鱼鹰需要细心保护，因此，这些渔民在共同的专业利益基础上形成了一个超村庄的群体。从事同一专业的渔民，对他们的同行都有友善招待的义务。

第九章 劳作日程

• 1. 计时系统

为研究一个社区的生产体系，必须要调查他们的各种活动在时间上是如何安排的。在分析农村经济时更需如此，因为庄稼通常直接依赖于气候条件。

有机世界的季节循环的知识，对人民有重要的现实意义。农民的生产活动不是个人自发的活动。他们需要集体的配合和准备。他们必须知道种子何时发芽以便确定播种日期，必须知道秧苗需要多长时间才能长成以便把土地准备好进行移植。如果没有农时的计算，就不能保证在正确的时间里采取某种行动。

辨认时间不是出于哲学考虑或对天文学好奇的结果。正如布·马林诺夫斯基教授已明确指出的，“计时法不论如何简单，它是每一种文化的实际的需要，也是感情上的需要。人类每一群体的成员都需要对各种活动进行协调，例如为未来的活动选定日期，对过去的事进行追忆，对过去和未来时期的长短进行测量”[1]。

从功能上来研究计时问题，我们就必须仔细地观察一下历法，以便了解计时系统如何安排社会活动，这一系统又是如何由社会活动来表示的。

中国农村中使用的传统历法是以纪月系统为基础的阴历。它的原理如下：望日被视作一个月的第十五天的夜晚。因此，每一个月的天数是29或30天（实际上一个月历时为29.53天）。12个月为一年，共有354.36天，其总数与纪日系统的阳历365.14天为一年的数字不合。每隔两或三年有一个闰月以补足每年缺少的天数。但是有机世界的季节循环更多的是遵循地球和太阳之间的关系，与地球和月亮之间的关系较少。虽然两种系统最后有闰月来调整，但这两种系统的日期永远不能有规律地一致起来。

阴历的日期不能始终如一地说明地球对太阳的相对位置，因而也不能表明季节性气候的变化。譬如说，假定今年人们抓住了正确的播种时间，4月17日，但由于闰月的关系，他们明年如果在同一天播种，就为时太晚了。阴历和季节循环两者之间的不一致性，使得阴历在农事活动中不能作为一种有效的推算农作物生长期的指南。这种理论上的考虑必然引导人们进一步来考察传统的历法。

实际上，在传统历法中，有一种潜在的纪日系统。它表明各个时期地球在其太阳轨道中的确切位置。这一系统中的单位是“节”，意思是“段”或“接头”。整个太阳历年分成24个节。1936年24个节的总天数为364.75天。这说明实际上一个年度的时间仍有微弱的0.39天之差。我不知道定节气的原理，但在旧历本中可以找到每个节气开始的准确时间，它是用时辰（两小时）、刻（四分之一小时）和分（分钟）为单位来表示的。在不同年份里不同节气的长短上，闰期的变化微小，因此不需要特殊的说明。下表为1936年每个节气开始的时间和节气的名称。

节气名称	传统历及时间	西历及时间
立春	正月十三日 辰初三刻	2月5日晨7点45分
雨水	正月二十八日 寅初二刻十分	2月20日晨3点30分
惊蛰	二月十三日 丑初三刻十二分	6月6日晨1点57分

节气名称	传统历及时间	西历及时间
春分	二月二十八日 寅初三分	3月21日晨3点30分
清明	三月十四日 辰初一刻二分	4月5日晨7点17分
谷雨	三月二十九日 未正一刻十四分	4月20日下午2点44分
立夏	三月（闰月）十六日 丑初十四分	5月6日下午1点14分
小满	四月初一日 未正一刻十三分	5月21日下午2点28分
芒种	四月十七日 卯初三刻十分	6月6日晨5点55分
夏至	五月初三日 亥正三刻四分	6月21日晚10点49分
小暑	五月十九日 申正一刻十一分	7月7日下午4点26分
大暑	六月初六日 巳初三刻九分	7月23日上午9点54分
立秋	六月二十二日 丑正一刻五分	8月8日晨2点20分
处暑	七月初七日 酉初	8月23日下午5点
白露	七月二十三日 卯初十三分	9月8日晨5点15分
秋分	八月初八日 未正二刻	9月23日下午2点30分
寒露	八月二十三日 戌正二刻八分	10月8日上午8点38分
霜降	九月初九日 子初二刻	10月23日晚11点30分

节气名称	传统历及时间	西历及时间
立冬	九月二十四日 子初一刻四分	11月7日晚11点19分
小雪	十月初九日 戌正二刻	11月22日晚8点30分
大雪	十月二十四日 申初二刻三分	12月7日下午3点33分
冬至	十一月初九日 己初十一分	12月22日上午9时11分
小寒	十一月二十四日 丑正十分	1月6日晨2点10分
大寒	十二月初八日 戌初一刻七分	1月20日下午7点22分
立春	十二月二十三日 未初二刻四分	2月4日下午1点34分

既然西方的阳历是法定通行的，自然也传入乡村，它又与传统的纪日系统的节气有区别，因为它以一个整天作为单位，所以有一个规则的闰日方法。这两种历法不同年份相应的日期不同。

- 2.三种历法

这三种历法均被村里的人们采用。但各有各的作用，西历通常在新建的机构如学校、合作工厂和行政办公室里使用。这些机构必须与使用西历的外界协调工作。

传统的阴历最广泛使用在记忆动感情的事件以及接洽实际事务等场合。它被用作传统社会活动日的一套名称。在宗教活动上，人们也广泛使用阴历。每月初一及十五要定期祭祀灶神。人们还在这两个日子里去庙宇拜佛或吃素斋。在祖先的生日、忌日和固定的节日要祭祖，但有些节日是根据传统的节气来安排的。

传统的节气并不是用作记日子的，而是用来记气候变化的。有了这一总的系统，每个地方可根据当地情况来安排农活日程。

这个系统主要用于生产劳动。除日常谈话外，下列歌谣说明了它的作用：

白露白迷迷（指稻花开）　秋分稻秀齐
霜降剪早稻　　立冬一齐倒

向我提供情况的人曾来一信，也可引述其中一段：“村里的人，每年有两个清闲的时期，第一个阶段是在秋天，从处暑到寒露，为时约两个月……第二阶段是在冬天，从大雪到年底，也是两个月，在这农闲季节，我们出去经商。”

农民用传统的节气来记忆、预计和安排他们的农活。但节气不能单独使用，因为没有推算日期的办法，在使用上有困难。农村用阴历来算日子。人们必须学习每年各个节气的相应日期。例如上表所示，第一个立春是在正月十三日，而第二个立春则在十二月二十三日。因此，也可以这样说，阴历通过节气系统来安排人们的工作顺序。

历本并非村民自己编排，他们只是从城镇买来一红色小册子，根据出版的历本来进行活动。他们也不懂其历法的原理，他们甚至不知道历本是哪里发行或经谁批准的。因政府禁止传统历，出版这些小册子是非法的。我未能找到谁是负责的出版者。

然而政府的行动在任何意义上来说，并未影响小册子的普及和声誉。在任何一家人的房屋中都可以找到这本册子，而且在绝大多数情况下，这往往是家中唯一的一本书。人们通常将它放在灶神爷前面，被当作一种护身符。不仅在安排工作时，而且在进行各种社会活动和私人事务的时候，农民都要查询这本历书。在历书中，每一天，有一栏，专门说明哪些事在这一天做吉利，哪些事不吉利。我列举数栏说明如下：

3月1日（1936年），星期日；阴历二月初八日

张大帝（洪水之神）生日。

宜祭祀，祈福求嗣，还愿，会亲友，经商，上官赴任，结婚姻，行聘，嫁娶，迁入新宅，移徙，裁衣，修造，竖柱上梁，修店铺，开市，立券，开仓库，栽种，破土，安葬。

不宜用茅草铺盖房顶，灌田，行猎。

3月2日，星期一；阴历二月初九日

宜会亲友，捕捉畋猎。

不宜诉讼，求医疗病。（植物发芽）

3月16日，星期一；阴历二月二十三日

诸事不宜。

3月27日，星期五；阴历三月初五日

宜沐浴，畋猎取鱼，扫舍宇。

不宜安床，买地纳财。（开始雷鸣）

农民并非完全按照栏内所列的忠告行事。但盖房、安排婚事、开始长途旅行等事，他们确实要查询此种历本。他们根据栏内所列吉利的事情多少，笼统地区别“宜”或“不宜”的日子。他们避免在“不宜”的日子，特别是那些表明“诸事不宜”的日子，进行重要的冒风险的活动。每隔数天，在这一栏的末尾有一项括号内的说明，如“植物发芽”和“开始雷鸣”等。这是用周期性的自然现象来推算时间的一种附加系统。

- 3.经济活动和其他社会活动时间表

有了以上的这些计时系统，我们便能列出村庄各种经济和社会活动的时间表。它可供进一步分析做参考。对某些具体项目，将在其他恰当的有关之处再做一些解释。

按节气进行的其他社会活动与宗教活动	农业	丝业	节气	气候（上海）		西方的阳历	阴历月份	按阴历进行的其他社会活动和宗教活动
				温度（华氏）	雨量（毫米）			
祭灶神 祭灶神 禁止造房屋：祭祖宗和蚕神、扫墓、祭灶神、欢宴、探亲戚的蚕	麦 油菜籽 第一个农忙时节：播种、育秧苗、主要农田准备、插秧、除草和灌溉	主要的一批：孵化蚕种、第三次蚕蜕、蚕茧 家庭抽丝 第二批	立春	39°	57	2月	一	初一日：新年，祭菩萨，迎灶神上庙拜佛 初五日：祭财神 初一至初八日：男人探亲戚 初八至十五日：女人探亲戚 初十至三十日：吉利的结婚日 在闰月为老人准备葬礼 初五日：端阳，欢宴，祭灶神
			雨水					
			惊蛰	46°	70	3月	二	
			春分					
			清明	56°	90	4月	三	
			谷雨					
			立夏	65°	90	5月	三（闰）	
			小满					
			芒种	73°	166	6月	四	
			夏至					
			小暑	80°	127	7月	五	

续表

按节气进行的其他社会活动与宗教活动	农业	丝业	节气	气候（上海）		西方的阳历	阴历月份	按阴历进行的其他社会活动和宗教活动
				温度（华氏）	雨量（毫米）			
第一次外出经商	农闲：稻开花、稻秀穗		大暑	80°	127	7月	五	初三日、十五日及二十三日：祭灶神 初三日：灶神爷生日，祭祀 十五日：中秋，满月，欢宴 二十四日：灶神娘生日，祭祀 初九日：重阳，欢宴，祭灶神
			立秋	80°	148	8月	六	
			处暑				七	
	第二个农忙时节：收割、碾米、储藏、出售		白露	73°	118	9月	八	
			秋分				九	
			寒露	63°	73	10月		
			霜降				十	
第二次外出经商，祭祀祖宗	麦		立冬	52°	46	11月	十一	初一日：新稻登场，先祭祖宗
			小雪					
			大雪	42°	29	12月	十二	二十四日：送灶神爷
			冬至					
			小寒	28°	54	1月		三十日：祭祖宗
			大寒					

【注释】

[1] 《特罗布里恩德群岛的阴历和季节历》（“Lunar and Seasonal Calendar in the Trobriands”），《皇家人类学会杂志》（Journal of the Royal Anthropological Institute），第57卷，第203—215页，1927年。

第十章 农业

农业在这个村子经济中的重要性，已经在以上章节中显示出来。这村有三分之二以上的农户主要从事农业。一年中有8个月用来种地。农民的食物完全依赖自己田地的产品。因此，要研究生产问题，首先必须研究农业问题。

本章所使用的农业一词，只是从它的狭义说的，指的是使用土地来种植人们想要种的作物。要研究如何使用土地，必须先分析土地本身。土壤的化学成分、地形和气候都是影响农业的条件。我们也需要了解谷物的生物性质。这些分析尽管比较重要，所需要的专门知识却往往是人类学者所不具备的。然而，农业占用的土地不只是自然实体。文化把土地变成了农田。此外，在农业中，直接指导人类劳动的是人们自身掌握的关于土地和谷物的知识，通过技术和信仰表现出来。

从分析物质基础开始，我们首先来描述一下这个村子的农田。根据技术需要出发的农田安排，对劳力组织、土地所有权和亲属组织都有深远的影响。研究这个问题对进一步研究人与土地关系问题的各个复杂的方面将是最好的开始。

- 1.农田安排

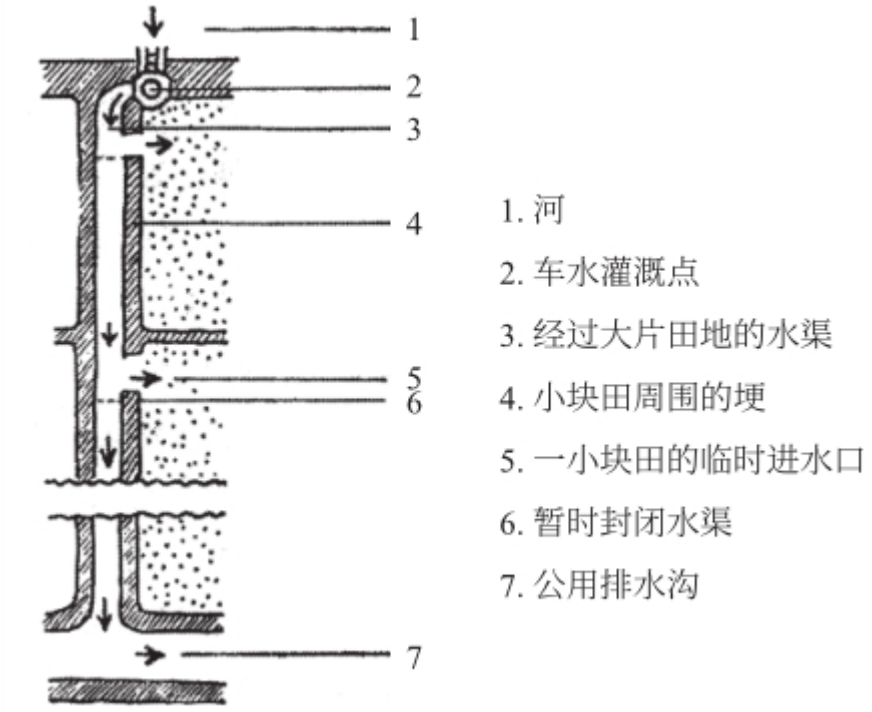
农田的安排取决于农民选择种植哪一种作物。这个村农业的主要作物是水稻、油菜籽和小麦。水稻的种植期从6月开始，12月初结束，这是主要农作物。收稻以后，部分高地可用来种小麦和油菜籽。但后两种仅是补充性的农作物，其产量仅供家庭食用。

村里90%以上的土地种植上述这些农作物。沿着每一圩的边缘，留有10米至30米的土地种桑树，有三个圩再留一块大一些的空地盖房屋。在边缘的土地较高，也用作农田的堤堰。

种庄稼的土地被分成若干农田。由于种水稻需要定期供水，因此农田安排还取决于水利管理措施。

向我提供情况的人说：“水是农田中最重要的东西。如果土壤干裂，稻就会枯死，如果水太多，淹过稻‘眼’时，稻又会淹死。”稻“眼”即上方叶和茎的接节点。当地人认为，这部分被淹了，六七天之内，稻就枯萎。把稻的这一部位说得如此脆弱，未必那么真实。但稻“眼”确实被用作标志稻田中水多水少的一个基准。必须按照稻的长势调节水面，水位太低时进行灌溉，太高时则及时排水。水的管理是农业中的一件主要任务，它支配农田的地形。

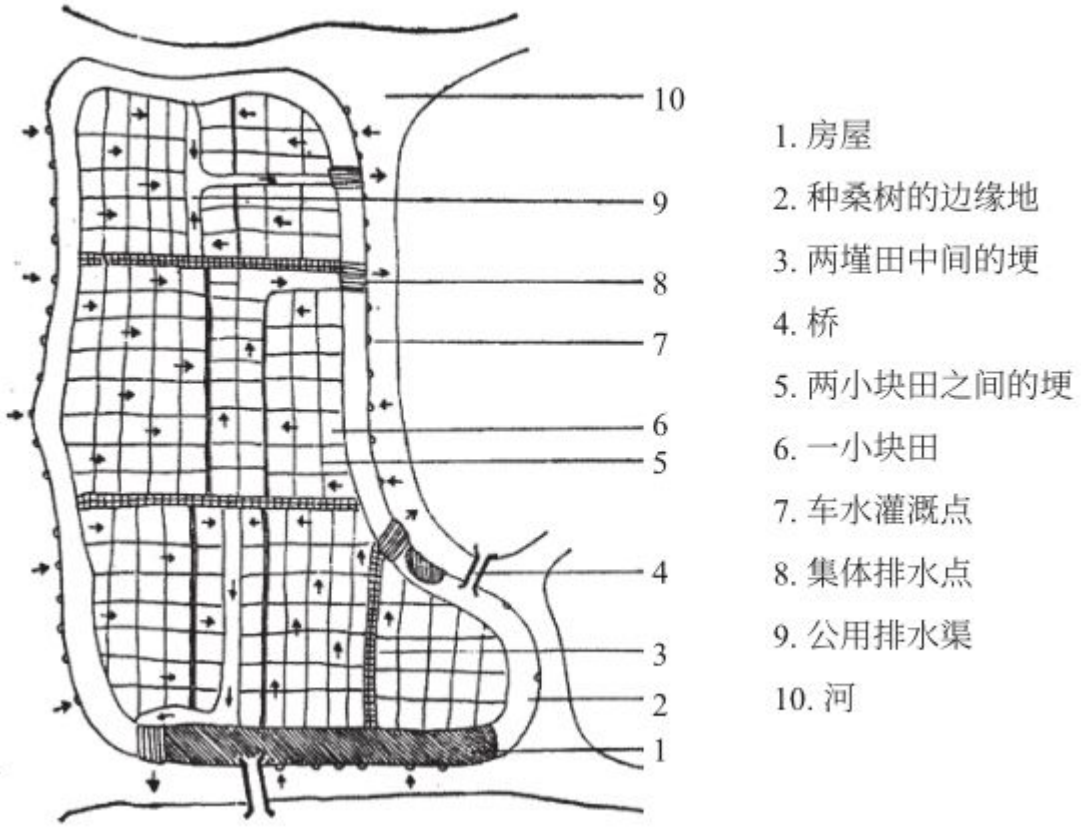
土地被河流分割成小块，称作“圩”。每一圩周围是水。每一块农田得水机会的多少视这块农田在圩中的位置而异。圩正中间的一块田离河最远，被灌溉的机会也最少。为使中间的农田得到足够的水，人们必须把圩的土地平整得犹如一个碟子。但碟状土地表面又为储水带来困难。水总是趋向水平面，因此农田不能得到水的平均分配，反而中间形成水塘，边缘土地干旱。所以必须筑起与土地边缘平行的田埂。另一个困难是必须从较低的河流中将水引到较高的田地中来。这样，便必须用水车。人们在河岸上选择一个地点，安装好水车，同时还要挖一道水渠以便将水引到里面的稻田。靠这一车水点供水的每一大片田地，还要有与边缘相垂直的田埂。两种田埂相互交叉，把农田分成小块，称作小块田或“丬”。



图Ⅳ 田埂和水渠系统

每小块田的高低必须相同，以便能得到平均的灌溉。小块田的所有权如果不属同一个家，那么耕种者之间常常因灌水发生争执。每一片田地有一条共同的水渠通过，在每片田地的小块田间有一个通水口。农民引水进田时，先从边缘的小块田开始。在一小块田的进水口处下面把水渠堵住，这样水便流入这小块田地。水灌足后便堵住这一进水口，打开水渠再灌溉下一块田地。这样继续下去直到最后一块田浇灌完毕。一片田地为一个灌溉单位（见图Ⅳ）。

雨水多的时候，这一灌溉系统不能把田里多余的水排出，因为水不能从较低的田中央往较高的田边缘流出。所以必须在整个碟形圩地的最低部分挖一水沟。它汇集了各大片田里多余的水，水沟终端装部水车把水排出。接着，我们将看到灌溉和排水需要不同的社会组织工作。



图Ⅴ 西长圩农田的安排

单纯从技术观点来看，排水问题的困难主要是各圩面积大小不等的问题。圩的大小取决于河流天然分布的情况，大小相差极大。例如，这个村里有11个圩，大小从8亩至900余亩不等（第二章第四节）。圩的面积越大，将它纳入集体排水系统的困难越多。为适应紧急需要并提高工作效率，大圩必须分成较小的排水单位，称“墐”，各“墐”之间筑了较大的埂，也是农田里的主要道路。

农田安排平面图，如图Ⅴ所示。图比实际情况简单得多，但足以说明刚才描述的情况。

- 2.种稻

田地主要用来种稻，但不完全是种稻。目前只限于研究种稻这一方面。

6月开始种稻。先准备好一小块田地育秧。把种子撒在秧田里。约一个月以后，稻子长出30厘米长的嫩秧。这一时期稻秧不需要大的间隔，只是在浇灌方面需要细心调节。在小块田地上育秧，同时在大块田地上做准备工作，这样比较方便、经济。

移秧之前必须做好以下准备：翻地、耙地、平地，然后是灌溉。一切工作都是人力做的。这个地区农业劳动的一个特点就是不用畜力。下面我们将看到，农田较小，每户的土地又是如此分散，以至不能使用畜力。农民只用一种叫作“铁 ”的工具，它的木把有一人高，铁耙上有四个齿，形成一个小锐角。农民手握木把的一端，把耙举过头先往后，再往前甩，铁齿由于甩劲插入泥土，呈一锐角，然后向后拉耙，把土翻松。这个村子不用犁。

翻地以后，土块粗，地面不平。第二步就是耙细和平地，使用同一工具。一个人翻耙平整一亩地需要4天。

这一阶段要引水灌溉，必要时需检修田埂和水渠。用水车从河流车水。水车有一个长方盒形的、三面用木板做成的管道，木管内有一系列用小木片做成的阀，由活动的链条连在一起形成一个环。小阀接触三面木头的管道，便在管内形成一系列方形空间，链条通过枢轴与一个轮子相连。农民踏动轮旁的踏脚板时，阀链便按圆环形转动。木管的下部置入水中，上部打开，对着一个通向水渠的小水塘。由阀和木管三面形成的小方空间在下端充满了水，阀链转动时便将水带上来，流入水塘。水并非通过空气压力的差别带入塘内，而是由于阀的转动把水带到水塘。

用这种工具把水车至高处，效率不很高。由木阀形成的方形空间结构不严密，阻力较大。为一亩地车水高出地面10余厘米约需用一天

的时间。灌溉上的低效率使每一大片田地中相连的小块田地产生了不同的价值。我在前面已经提到，水从边缘的田地依次流到中间，中间的田地必须等边缘的田地灌溉结束后，才能得到它所需要的水。雨水太多时，中间的田地又必须等待边缘的田地排完水后，多余的水才能排除。而等待排灌时间的长短则有赖于水车效率的高低。排水系统的不能令人满意的效率，当然是产量降低的一个因素。因此也就产生了土地价值的差别。边缘田地与中间田地价值的差别有时可达10元或相当于土地平均价值的五分之一。

前两年，村里有了两台动力抽水泵。一台为私人所有，另一台为合作工厂所有。承包全年的灌溉，按每亩收费。这使整个灌溉过程逐步转入集体化和专业化。然而，这种机器尚未被普遍采用，主要是因为使用机械而节约下来的劳力尚未找到生产性的出路。从村民的观点来看，他们宁愿使用旧水车，不愿缴纳动力泵费用而自己闲搁数月。有些人告诉我，那些依赖动力泵灌溉的人，自己没有事，便到城镇的赌场去赌博，害了自己。现在尚未看到节约劳力的机器和水利集体化过程对社会组织和农田安排的影响。

引水到田以后，每亩田还需要用一天的时间加以平整。现在就可以估计在准备土地过程中总共需要多少时间。一个劳力如果种7亩地，大约需要35天，相当于稻秧在秧田里生长所需的时间。

农活开始的时候没有什么仪式，每个农户自己掌握农活开始的时间。时间先后的差别约为两个星期。

把稻秧从育秧田里移植到大田里，是种稻的重要部分。人们把这段时间描述为“农忙”时节。农民一早出发到秧田去，秧田有时离稻田很远。农民必须用船来往运送秧苗，孩子们那时也被动员起来帮助工作，但不用妇女。插秧时六七棵秧为一撮插在一起，孩子们的工作是把秧递给插秧人，一个人不旁移脚步，在他所能达到的范围内，一行可插六七撮，这一行插完后，向后移动一步，开始插另一行。插完

一片地以后，再从头开始插另一片。在同一块田地，如果同时有几个人工作，他们便站成一行同时向后移动。插秧人那有节奏的动作给人留下深刻的印象。对这种单调枯燥的工作加点节奏是有益的，为保持这种节奏，农民常常唱着有节奏的歌曲。随之发展而成专门的秧歌。但这一地区的女子不参加插秧，秧歌流传不如邻区广泛。

每人一天大约可插半亩，插7亩约共需两周。

7月已经是夏天了，在80华氏度的气温下，稻的长势很快。这时期雨水很多（5吋），老天帮忙，为幼秧提供水源。但自然界不总是那么可靠的。如果两三天没有雨，秧就需要车水灌溉，这就需要人力。如果连续下三四天雨，人们又要忙着车出多余的水。

和稻混杂在一起的野草有时长得更快。插秧工作刚刚结束一个星期，农民便需忙于除草。专用于除草的工具是一片装在竹竿柄上的木板，上面有很多钉子，农民手握耙柄，把钉耙向后拉过泥土，便把野草拔除。

除草后，下一件工作便是给土地施肥。肥料有人粪肥、畜粪肥和豆饼。黄豆榨油以后剩下的渣，压成豆饼。豆饼被碾成碎片，均匀地撒在田地里。

人粪肥保存在房屋后面的专用的粪坑里。羊粪从羊栏里收集，曝露、晾晒，并与草混合以后，撒在田里。不用新鲜粪肥。

当稻长到相当高度，开花以前，还需彻底除一遍草。这时便只能用手来拔草，因钉耙容易伤害作物的根部。为避免伤害稻，农民在大腿部系一马鞍形竹筐，他们在泥里行走时，它可先把稻撇开。

从7月到9月农民几乎都在除草和灌溉，中间有数次短的间歇。工作量的大小依据雨量的多少。9月上旬，稻子开花，月底结谷。这一时期没有特殊的工作可做，是最长的农闲时节。到10月下旬，某些早稻可以收割。长长的弯形镰刀便是收割的工具。割稻时把稻秆近根部割

断，扎成一捆捆放在屋前空地上。打谷在露天空地或堂屋中进行，把谷穗打击着一个大打谷桶的一边，谷子便从秆上落下，留在桶底，然后收集起来。打过的稻秆便堆放在路边。

稻谷被放在一个木制磨里去壳，碾磨转动，壳便与米分开。粗磨的米可以出售，再经过一次精磨，才能食用。最后一次碾磨过程完全用现代机器进行。旧式工具杵臼已不再使用。

- 3.科学与巫术

在上述农田安排、灌溉与排水、翻土与平地、插秧与除草等农活中所用的知识，是通过农民的实践经验的长期积累一代一代传授下来的。这是一种经验性的知识，使人们能控制自然力量，以达到人们的目的。详细的调查研究会表明这个地区的农业科学发展到如何高的程度。上述情况已经说明，人们懂得稻的生长过程中的普通生物原理，不同时期所需的水量，植物生理中叶子和根部的作用以及有关水的运动、水平面等的物理常识。

通过他们采用新技术和工具的方式，也可以看到他们对所经营的事业采取了一种经验式的方法。对工具的选择完全是从经济和效率原则出发的。例如，需要紧急排灌时就用水泵，但作为平时灌溉，花费太大时就不用它。

然而到目前为止，科学只能通过人力的有效控制来支配自然因素。自然界中尚有不能控制的因素。譬如对水的基本需要只能通过排水、灌溉、筑堤、挖沟等人为的手段进行部分的控制。大部分还是要靠雨水。如果雨水太多或太少时，不管人们如何努力使用水泵，稻还会枯死或淹死。蝗虫可能出乎意外地突然到来。在这种性命攸关的领域，也仅仅在这一范围内，我们发现人们有非科学的信仰和行动。

这并非意味着人们把雨和蝗虫当作是超自然的表现。他们有气象知识。“天气太热时，湖水蒸发太多，气温一有改变，就会下雨。”但这些自然现象，人不能控制。它们对实际生活可能是巨大的威胁，可能顿时把一切努力化为乌有。在这个关键时刻，人们说“我们靠天吃饭”。承认人的力量有限，转而产生了种种巫术，但巫术并不代替科学。它只是用来对付自然灾害的一种手段。它不排除其他手段。科学和巫术同时被用来达到一个现实的目的。[1]

巫术不是一个自发的个人的行动，而是一种有组织的制度。有一个固定的人，他拥有魔力并负责施展巫术。其次，有一套传统的礼仪来唤起超自然的干预。最后还有一些神话来维护这种礼仪和巫术师的能力。

当遭到水灾、旱灾和蝗灾的威胁时，便要施行巫术。过去每逢这种时机出现，人们纷纷到县政府去要求巫术的帮助。按照古老的传统，县行政官就是百姓的巫术师。有水灾时，他就到河边或湖边把供物扔进水里，祈求洪水退去。干旱时，他就发布命令禁止宰猪，并组织游行，游行者带着一切象征雨的用具如伞、长筒靴等。有蝗灾时，他就带着刘皇的偶像游行。

以下神话解释了地方行政官担任巫术师的义务以及他担任这一角色的效果。在县政府所在地，吴江城北门大约一里开外的地方，有一个拜祭张大帝的庙宇，他的生日是阴历二月初八日（第九章第二节）。按照人们的信仰，他是很久以前，历史上的一个县行政官。在他任职期间，有一次大雨连绵不断，湖水泛滥，造成了水灾的威胁。他便到湖边下令退水，把他的鞋、衣服和标志官衔的玉带，一件件扔进水里。但是水仍然上涨，雨继续不停地下着。最后，他自己纵身投入水中。水灾被征服了。直到现在，据说每当县里发生水灾时，张大帝偶像的长袍总是非常潮湿，因为他仍旧在暗暗地履行他的职责。

就我所知，村里不知道有关刘皇和他的灭蝗的神话。但在吴江附近的城镇里，刘皇是人人皆知的。刘皇是一个历史人物。他一生受后母的虐待。小时候是一个淘气的男孩，还能施展巫术，一夜，他邀请了所有的朋友来赴宴，把他家中的牛全部杀死。清早，他把牛的头和尾巴安放得犹如把牛半埋在地下一般。但天快破晓，他尚未安放完毕。他命令太阳慢些升起，太阳便又落到地平线下。据说，甚至到如今，早上太阳还推迟片刻升起。当他后母发现牛被半埋在地下时，由于刘皇的巫术，牛都哞哞地向主人呼叫，摇着尾巴。后母十分恼怒，后来便更加残暴地虐待刘皇，直至他死去。他死后，人们仍然相信他的阴魂有能力赶走蝗虫。这一神话证明了这个淘气男孩的魔力，也是目前人们信仰和施行驱蝗巫术的依据。

地方行政官的这种巫术师的职能是与现代行政公务的概念相违背的。而且，现在的政府认为人民中间的迷信是社会进步的障碍。因此政府发布了各种命令，禁止任何巫术。所以现今的地方行政官不仅拒绝履行人民的巫术师的传统职能，而且还应该执行反对巫术的法律。但水灾、旱灾、蝗虫的自然威胁仍然危害着人民。他们的科学知识和装备仍然不足以控制许多自然灾害，对巫术的需要依然保留不变。

一个前地方行政官告诉我这个问题是如何得到解决的。“在人们普遍要求对旱灾有所举动的压力下，我不得不发出命令禁止宰猎。我认为这是很有用的，因为流行病往往与旱灾俱来，素食能防止传染病流行。这是这种信仰的真正的作用。在我缺席的情况下组织了游行。强迫人们不抵御旱灾是不利的。”

只要巫术对人们的生活起着一些有用的作用，尽管政府发出多少命令和阐述很多理由，它仍然会存在的。在理论上，从把巫术当作一种假科学，并认为它对科学发展是一种障碍，转变到承认它的实际作用，对于处理这个问题采取实际态度方面，能给以一些启示。这种事情不是命令所能禁止的，只有提供更有效的人为控制自然的办法才能

消灭巫术。既然目前不可能有完全的科学控制办法，那么在人类文化中也难以完全消除巫术。

- 4.劳动组织

谁在田里劳动？在什么情况下农民需要合作？谁和谁合作？形成了何种组织？让我们仍然从技术的角度来考察这些问题。把法律上的问题留到下一章去探讨。

我已经讲过，户是基本经济单位。但一户中并不是全体成员都参加农业劳动；孩子只是有时候到田地里去，女人完全不参加农业劳动。农业主要是男人的职业。男人和女人的这种劳动分工是产丝地区的一个特点。它说明了蚕丝工业的发展是产生这种特点的主要因素。在家庭缫丝业兴旺时期，女人忙于缫丝时，男人正忙着准备稻田。另一方面，从丝业得到的收入可与农业收入比拟。这也使人们有可能靠小块农地生活下去。因此农田的大小一直保持在有限的范围内，农业所需的劳动量也相应地有所限制。

为说明村里的劳力和土地是如何恰当安排的，可引用几个统计数字。成年男子，实际的或潜在的农业劳动者，年龄在15岁至55岁之间的其总数共450人。如果将2758.5亩耕地平均分配给劳动者，每人将得6.1亩。上文我已经说明了工作速度，稻的生长所需时间，以及得出一个人可耕种约6亩地的结论。从技术上来说，我已经表明了使用铁耙耕作使得大部分劳动成为非常个体性的。集体工作不比个体劳动增加多少收成。效率也不会提高很多。目前的技术已决定了这样大小的一片土地需要多少劳动量。因此，我们也有了每个农业劳动者能种多少亩地的近似数字。这一事实对土地占有、对农田分散的制度、对分家的频率，以及对小型的户都有深远的影响。

目前，丝业的衰落打乱了传统协调的经济活动。缫丝工业被现代工厂接收后，农田的大小仍然同过去一样。由工业变化而剩下的妇女劳动力不能为这种小块农田所吸收。这种失调的情况可以从妇女在村里闲暇时间较多这一情形中观察到，也可以见之于妇女人口从农村到城镇的高度流动性。在邻近的村庄里农田较大，在适应工业变化的新情况过程中，妇女劳力被农业所吸收。这说明传统的劳动分工是出于实践的安排，而不是由于非经验的原因。它是经济调节的一个部分。在男子只靠自己劳动，而农田不能再扩大的情况下，农业是不需要女劳力的。唯一需要女劳力的场合是紧急灌溉或排水的时期。控制水有时候需要立即行动，女人便毫不犹豫地去车水。

一户里的男子在同一农田里工作。他们之间没有特殊的分工。每个人做同样的工作，除在插秧时，孩子不插秧而是给成人递秧苗。所以大部分劳动是个体性的。

水的调节是需要合作进行的。在灌溉过程中户的成员，包括女人和孩子都在同一水车上劳动。在排水时必须把一墐地里的水从公共水沟里排出去。在同一墐地里劳动的人是共命运的。因此便出现了一个很好地组织起来的集体排水系统。为描述这种系统，我试举两长圩北墐为具体例子，加以说明。

这一墐地有336亩地。在北面边缘有一条通向河A的共同的水沟。在出口处有15个车水点。这就是说，可以有15架水车同时工作。每一水车需要3名劳动者。墐的每个成员所提供的劳动量，以户为单位，是同他所有的土地大小成比例的。派工是以劳动单位来计算的。一个单位是在4天内总劳动量的1/3366。15架水车，每车分22.4单位。每个人工作4天算作6个单位，提供水车的人和小队管理人算作4.4单位。这种计算方法叫作“6亩算起”。这就是说这墐地里每6亩地的土地所有者应每天派一个人参加劳动，3亩地的拥有者每隔一天派一个人参加工作，等等。每墐田，由于大小不同，各有其计算方法。

墐的成员按照15架水车组织成15个小队。每年由队里一个人负责提供水车并管理队的工作。这一职务由队里的成员轮流担任。15个队，有一个总管理人。这个职务也是轮流担任的。年初，总管理人召集其他14个管理人开会，准备筵席，作为正式开始的仪式。总管理人有权决定何时开始或停止排水。

每逢需要排水时，总管理人向其他管理人发布命令。清晨，这些管理人敲着铜锣通知值班人员。半小时以后，如果任一值班人员没有到水车前来，在同一水车前工作的另两个人就停止工作，拿着水车的枢轴到最近的杂货铺去，并带回40斤酒和一些水果、点心等，这些东西的费用作为对缺席者的罚款。但如果是管理人没有通知那个缺席者，管理人自己必须承担责任。

排水的集体负责制使得引进现代水泵发生了困难，因为用新式水泵需要获得全墐的一致赞同。这种组织将如何适应技术改革的需要，还有待于进一步的观察。

【注释】

[1] 巫术与科学的理论，见布·马林诺夫斯基教授的“文化”条，《社会科学百科全书》（“Culture”，Encyclopedia of Social Science）。

第十一章 土地的占有

土地的占有通常被看作习惯上和法律上承认的土地所有权。马林诺夫斯基教授指出：“但是，这种体系产生于土壤的用途，产生于与其关联的经济价值。因此，土地的占有不仅是一种法律体系，也是一个经济事实。”

“我们能够立刻提出这样一条原则，任何仅从法律的观点来研究土地占有的企图，必然导致不能令人满意的结果。如果对于当地人的经济生活不具有完备的知识，就不能对土地的占有进行定义和描述。”[1]

“‘对游戏本身一无所知，就不能理解游戏的规则。’这句格言说明了这种方法的本质。你必须首先知道人类怎样使用他的土地；怎样使得民间传说、信仰和神秘的价值围绕着土地问题起伏变化；怎样为土地而斗争，并保卫它；懂得了这一切之后，你才能领悟那规定人与土地关系的法律权利和习惯权利体系。”[2]

在前一章中，我们已经研究过村民是如何利用土地和水的。现在我们准备讨论土地占有问题。

- 1.湖泊、河流及道路

就水的用于交通来说，它并不为任何人所专有。但是当你进村的时候，可以看到在河的入口处装着栅栏，夜间栅栏关闭。作为交通手段，河流的使用在这方面受到了限制。这是为了防止坏人利用此交通路线，对村民的生命和财产进行威胁。

另一方面，由于交通航道不是任何人专有的权利，所以，不允许任何人阻拦河中的船只，干涉公众的便利。在饮用水及洗涤用水管理方面也有同样的限制。丝厂不得不建在河的下游，否则脏水就会污染河水，使得他人无法饮用。

灌溉用水的管理要复杂得多。不允许人们为垄断水源而在河中筑堤。这是村民之间经常发生争执的问题，在旱期尤为如此。人力引入农田的水属于参加这项劳动的人所专有。为了从较高的地块“偷”水而掘开田埂是不允许的。但一块地可能属几个人共有，每人各占其中一部分。由于各人占有的各部分之间没有田埂隔开，所以水是大家分享的。在这种情况下，根据这块田地上各人地片大小不同，来公平分配每个人在灌溉中应付出的劳动量。最重要的一点是，这块田的地平面要保持平坦，为的是使水的分配公平。这是产生争论的又一个起因。我目睹了几起这样的争执。因为每个人都想降低他那部分的地面，以有利于水的蓄留。

水中的自然产品包括鱼、虾和水藻。水藻可用来肥田。所有水产是村子的共同财产。这就是说，村里的居民对于这些水产享有平等的权利，其他村庄的人们则排除在外。为了说明其含义，可以引用以下的例证。

1925年，周村长把村西的湖中捕鱼的权利租给了湖南省来的人。这是由于那时村庄需要钱来修理河上自卫用的栅栏。签订合同以后，周向村民宣布，今后不得有人去该湖捕鱼。村民遵守了这个协定。我在村里的时候，发生了一起争端。那些湖南人抓获了一条捞虾的船，把渔民押送到城里警察署，控告他们偷窃。周抗议说，租给湖南人的

不是那个湖，而是在湖中捕鱼的权利，这个权利不包括捞虾的权利。最后，被抓的人获释。

村民还要阻止外来者在河里采集水藻。

在村内和村周围水中采集自然产品的权利由村民共享。但捞获的鱼和水藻是属于捞获者专有的财产。

田埂和公共道路，就交通用途而言，像水路一样，不是任何人的特有财产。任何人不得拦阻公共道路或田埂上行走的任何其他人。但是道路和田埂也用来种菜。这种道路和田埂的使用权，是对此有特殊权利的家所专有的。因为公共道路要通过各家门前的空地，这空地是用来堆放稻草、安放缫丝机和粪缸、安排饭桌、晾衣服的地方，所以这个问题比较复杂。每一家都有把道路作这些用途的特权。

- 2.农田的所有权

所有农田都划分归各家耕种。在我们讨论农田所有者之前，必须为农田所有制的概念下一个明确的定义。

根据当地对土地的占有的理论，土地被划分为两层，即田面及田底。田底占有者是持土地所有权的人。因为他支付土地税，所以他的名字将由政府登记。但他可能仅占有田底，不占有田面，也就是说他无权直接使用土地，进行耕种。这种人被称为不在地主。既占有田面又占有田底的人被称为完全所有者。仅占有田面，不占有田底的人被称为佃户。我将只按照以上定义使用这些词语。

无论是完全所有者还是佃户，只要是田面的所有者，就能自行耕种土地；据此可以把这种人与不在地主区别开来。这种人也能够把土地租给他人，或雇工为自己种地。承租人有暂时使用土地的权利，他也能雇工。根据以上情况，拥有田面权利的人可以不是土地的实际耕

作者。因此我们必须把实际耕作者、田面所有者以及田底所有者区别开来。对于同一块土地，他们可以是同一个人，也可以是不同的人。

所有这些人都对土地的产品有一定的权利。田底所有者可以要求佃户交地租。田面所有者可以要求承租人交租。雇工可以从雇主那里取得工钱作为劳动的报酬。无论土地的实际收成如何，不在地主、出租者以及雇工分别取得固定的地租和工钱。所以，完全所有者、佃户和承租者就要承担风险。后者（有时雇工除外）也是农具的所有者。下表对以上几点进行了归纳。

名称	合法权利	报酬	责任	农具的所有者
雇工 (a) 短工 (b) 长工		日工资、 年工资、 食宿	 耕种 耕种	 不是或是 不是或是
承租者	暂时使用田面	产品	耕种、付给出租者地租	是
佃户	永久地拥有田面	产品	付给不在地主地租、耕种	是
不在地主	拥有田底	向佃户收租	向政府交税	不是
完全所有者	拥有田面及田底	产品	向政府交税	是

- ## 3. 雇农及小土地出租

田面所有权通常属于家这个群体。家提供男子到田里劳动。但有时它也许不能提供足够的劳力，这就产生了雇农制度。从事这种劳动的人是长工。长工住在雇主家里，得到食宿供应。每年付给长工80元的工钱，在新年农闲期间有两个月的假期。在需要短期劳动力的时候

就雇用短工。短工住在自己家中，自供膳食。短工通常有自己的土地，只有当他们完成了自己的工作后才受雇。

长工出卖自己的劳动力，不拥有生产工具，偶有锄头。长工来自那些土地太少，以至劳力有余的家庭。尤其是那些需要钱娶妻的人，他们愿意为别人做几年长工。我没有遇到过一辈子都没有土地的人。这个村庄中的雇工（第六章第一节）总共只有17人。这说明，在这个村子的经济生活中，雇工制度不起重要作用。如果我们考察一下人口统计数字，这个现象就能得到解释。前面已经提到（第三章第三节），任何一家只要其占有的土地在平均数以上，这家就很可能有较多的孩子。孩子长大之后就要分家产。换句话说，家中原来就不多的劳动机会，在人口压力和亲属关系的意识之下，更加减少了。况且也没有迹象表明人们要离开自己的土地去寻求其他职业，而同时又雇工来耕种土地。首先，这是由于职业分化的程度很低（第八章第一节），其次，是由于土地附有特殊价值（下一节），最后一点是，由于城里的工业不发达。

小土地出租制度也是非常有限的。出租土地大多是因为家里的男人死亡。孤儿寡母无力耕种土地。小土地出租与佃租是大不相同的。出租者保留土地的所有权。合同有一定的期限。出租者可以自由选择承租人，在合同期满时，可以更换承租人。

将这里的情况与华南的情况相比较是很有意思的。华南的雇工与无地的贫农为数较多，土地出租制要复杂得多。[3]这似乎是由于华东不在地主制的特点，即“永久性佃权”制的存在；而在华南，已经消失了。接着让我们来考察一下不在地主制。

- 4. 不在地主制

为了研究不在地主制度，必须首先考察土地所附有的价值。土地的基本作用是生产粮食。但土地不仅仅是生产粮食的资料。

土地的生产率随着人们对农田的照料和投入的劳动量而波动。而且人只能部分地控制土地，有时会遭到出乎意料的灾情。因此，对人们的期望来说，土地具有其捉摸不定的特性。恐惧、忧虑、期待、安慰以及爱护等感情，使人们和土地间的关系复杂起来了。人们总是不能肯定土地将给人带来些什么。人们利用土地来坚持自己的权利，征服未知世界，并表达成功的喜悦。

尽管土地的生产率只能部分地受人控制，但是这部分控制作用提供了衡量人们手艺高低的实际标准。名誉、抱负、热忱、社会上的赞扬，就这样全都和土地联系了起来。村民根据个人是否在土地上辛勤劳动来判断他的好坏。例如，一块杂草多的田地会给它的主人带来不好的名声。因此，这种激励劳动的因素比害怕挨饿还要深。

土地，那相对的用之不尽的性质使人们的生活有相对的保障。虽然有坏年景，但土地从不使人们的幻想彻底破灭，因为将来丰收的希望总是存在，并且这种希望是常常能实现的。如果我们拿其他种类的生产劳动来看，就会发现那些工作的风险要大得多。一个村民用下面的语言向我表述了他的安全感：

> 地就在那里摆着。你可以天天见到它。强盗不能把它抢走。窃贼不能把它偷走。人死了地还在。

占有土地的动机与这种安全感有直接关系。那个农民说：“传给儿子最好的东西就是地，地是活的家产，钱是会用光的，可地是用不完的。”

的确，获取食物的方法很多。可是人们不愿意拿自己的土地去和其他资料交换，即使其他的生产率更高，他们也不愿意。他们确实也从事其他职业，例如丝业和渔业，但农业始终是村里的主要职业。

对于情况的分析越深入，这个问题就越明显，土地不仅在一般意义上对人们有特殊的价值，并且在一家所继承的财产中有其特殊价值。土地是按照一定的规则传递的（第四章第三节）。人们从父亲那里继承土地。起源于亲属关系，又在对祖先的祭祀中加深的那种情感，也表现在对某块土地的个人依恋上。关于绵续后代的重要性的宗教信仰，在土地占有的延续上得到了具体表现。把从父亲那里继承来的土地卖掉，就要触犯道德观念。“好儿子不做这种事。这样做就是不孝。”这种评论总结了这一传统观念。

一直在某一块土地上劳动，一个人就会熟悉这块土地，这也是对土地产生个人感情的原因。人们从刚刚长大成人起，就在那同一块土地上一直干到死，这种现象是很普通的。如果说人们的土地就是他们人格整体的一部分，并不是什么夸张。

土地的非经济价值使土地的交易复杂化。虽然土地具有非经济价值，但从任何意义上讲，它都没有失去其经济价值。在感情和道德上对于出卖土地的反应，并不完全排除土地交易的可能性。人们有时急需用钱，经济紧张迫使人们把土地当作商品对待。除了在真正压力很大的情况下，我没有发现其他转让土地的事例。即使在那时，出卖土地也要通过转弯抹角的形式来完成。

一个急需用钱的人，不管是纳税还是交租，都要被迫向放债者借钱。在一定时期之后，如果借款者无力偿还本金及利息，他就被迫把土地所有权（限于田底所有权）转交给放债者。[4]实际上，这种交易对于借款者没有什么意义，因为在日益加重的利息负担下，借款者很难有希望偿还债务。偿还高利比交付定租还要难以忍受。

事实上，从每年偿付利息变为每年交付租金，对负债者而言并无很大差别。我遇到一例情况，有关的人甚至还不理解这种改变的意义。“我借了他的钱，他占了我的地。我没有希望赎回我抵押出去的地。我付给他的钱到底是租还是利，这又有什么关系呢？”

当地的土地占有理论，进一步掩盖了这种差别。佃户保留着他的田面所有权。这个权利不受田底占有者的干涉。按这种惯例，佃户的权利得到了保护，不受田底所有者任何直接的干涉。[5]佃户的唯一责任是交租。根据法律，如果佃户连续两年交不起租，地主即可退佃。但该法律并不适用于惯例至上的地方。[6]逐出佃户的实际困难在于寻找一个合适的替换者。不在地主自己不耕种土地。如果由外村人来挤掉本村人的位置，那么这些外村人也不会受到本社区的欢迎。只要是有正当的理由交不起租，村民们是不愿意卡同村人的脖子的。在这种情况下，抱着将来收回租子的希望，宽容拖欠是符合地主利益的。这种情况并不会对地主的地位造成真正的威胁，因为，只要有可能交租时，就有规定的制裁办法迫使佃户还租。

按以上分析，在土地占有问题中的几个重点已经明确了。村里土地的实际耕种者（雇工除外）保持不变，甚至在田底所有者变更后仍然如此。因为放高利贷被认为是不道德的，所以邻居不可能互相压榨。不在地主制度仅仅出现在农村和城市的关系之中。田面所有权一直保留在村民的手中；即使是住在村里的外来户也难以成为田面所有者，即土地的耕种者（第二章第五节）。

城镇和村庄之间发生密切的金融关系的结果，使上述不在地主制度获得了新的意义。R. H.托尼教授正确地说道：“看来，在某些地区正在出现……不在地主阶级。这个阶级与农业的关系纯属金融关系。”[7]他又说道：“也不应忘记，土地的名义占有者常常和放债人的佃户差不多。”[8]

田底所有权的这一变化实际上意味着城镇资本对乡村进行投资。这样，城镇市场中的土地价值与土地的真实价值相差甚大。从地主的观点来看，土地的价值寓于佃户交租的能力之中。土地的价格随着可供土地投资的资本量以及收租的可靠性而波动。于是，土地的市场价格不包含田面的价格。正如我的情况提供者所说，如果他的地主想要

种地，地主就得向他购买田面。因为从来没有听说过这种事，所以无法计算田面的价格。

田底所有权仅仅表明对地租的一种权利，这种所有权可以像买卖债券和股票那样在市场上出售。田底所有权可以属于任何法人，不论是个人、家族或政府。这个所有权可能是私人的，也可能是公共的。但在这里我们不能详加探讨，因为这需要进行超出我们目前范围的调查。[9]

交租的可靠性是不在地主制度发展的一个重要条件。由此导致考察收租的方法和佃户对交租的责任所抱的态度。由于城里土地（即田底）市场的交易自由，地主和他们占有的土地之间的个人关系缩减到最小的程度。大多数不在地主对于土地的位置、土地上种的庄稼，甚至对于交租的人都一无所知。他们的唯一兴趣就是租金本身。

收租可以有各种各样的方式。最简单的一种是直接收租，地主亲自到村子里来收租，但是这种方式的效率不很高。地主跑到各村去找佃户要花时间和力气，大多数地主不愿意自找麻烦，加之，地主与佃农的直接接触有时反而阻碍了收租的进程。佃户可能很穷，一开口就要求免租或减租。另一方面，若是这个地主属于老的文人阶层，他有时会受人道主义教育的影响。我知道几件地主不愿勒索佃农的事。传统道德与寄生虫生活之间的冲突，有时使这些地主绅士们的乡下之行只能得到精神上的满足，而得不到足够的钱来纳税。但这种直接收租的方式限于少量的小地主，大多数地主通过他们的代理人收租。

家产大的地主建立自己的收租局，而小地主则与大地主联合经营，租款分成。收租所被称作“局”。佃户不知道，也不关心谁是地主，只知道自己属于哪个局。

佃户的名字和每个佃户耕地的数量，收租局均有记录。在阳历10月底，收租局就会通知每个佃户，当年该交多少租。通知由专门的代

理人传达。这些代理人是租局雇用的，并且县政府把警察的权力交给他们使用。这样，收租局事实上是一种半政治机构。

在确定收租数量之前，地主联合会举行一次会议，根据旱、涝情况，商定该做何项减免，并决定米租折合成现金的兑换率（地租是以稻米数量为标准来表示的，但以现金交付）。这个兑换率并不是市场上的兑换率，而是由地主联合会独断专行的。贫农必须卖米换钱交租，并且往往正值通常市场上米价较低的时候。租米和租款的双重作用更加加重了交租者的负担。

对于不同品质的土地，地租被分为九等。平均每亩地约交2.4蒲式耳租米。这等于土地全部产米量的40%。

在村里，租金交付到租局代理人的手中。这是本村独特的做法，与本县中其他地方不同。交租的实际数量并不一定与收租通知上写明的数量相等。正如一个老代理人告诉我的：“村里的人不识字。他们不知道怎样把米折算为钱。没有收据之类的东西。”如果佃户拒不交租，代理人有权力把他抓起来关到县政府的监狱里去。但如果佃户真的没有能力交租的话，就会在年底得到释放，把他关在狱里无济于事，反而荒了田地，无人耕种。

更加详细地叙述收租方法，就会超出目前的研究范围，但注意佃户对于自己责任的不同态度，是令人感兴趣的。

按老年人的看法，交租被认为是一种道义上的责任。正如有些老人说的：“我们是好人，我们从不拒绝交租。我们就是穷，也不会去偷东西，我们怎么会拒绝交租呢？”——“你为什么要交租呢？”——“地是地主的，我们种他的地，我们只有田面。没有田底，就不会有田面。”这些习惯规定的约束力是适合于维护这个制度的，不仅是对于监禁的恐惧心理才使得佃户履行职责。佃户不交租是由于遇到

了饥荒、疾病等灾难，佃户对这些是没有责任的。一个好心的地主，这时就会同意减免地租。

最近局势正在发生变化。乡村地区的经济萧条已使得地租成为贫农的沉重负担；对地主来说，从地租得到的收入极易受到责难。农民对有关土地制度的一些新思想比较容易接受。“耕者有其田”是已故孙中山先生提出的原则，至少在理论上已被现政府接受。[10]在共产党人和其他左派团体中，正传播着一种更加极端的观点。所有这些思想都已对上述的制裁措施发生了影响。交不起租的贫农现在感到不交租是正当的，那些交得起租的人则先观望是否要强迫他们交租。在地主方面，他们必须采取强硬措施来维护自己的特权，他们也不再把可用的资本放在农田上了。结果是佃户与地主间的冲突加剧，乡村经济发生金融危机。县监狱中不断挤满了欠租者。贫农组织起来采取行动，拒绝交租，与政府支持的地主发生了严重冲突。在华东，1935年发生了农民起义，导致了苏州附近农村中的许多农民死亡。土地价值迅速贬值，村子里全部财务组织濒临险境。这个局势在中国具有普遍性。局势最严重的地方是华中，以上问题已表现为中国的苏维埃政权与中央政府间政治斗争的形式。但在我们所述的开弦弓村，问题尚未如此尖锐。较好的天然条件以及乡村工业改造的部分成功，起了缓冲作用。有利于交租的那种约束力仍然在起作用。

- ## 5.完全所有制

只有当城乡金融关系密切的时候才出现不在地主制。与城镇资本在乡下的投资相应，农田的田底所有权落到了城里人的手中。目前，该村约有三分之二的田底被不在地主占有，余下的三分之一仍在村民手中（对于这点，我不能提出精确的统计数。此估计数是我的情况提供者提供的）。村民自己也可以出租土地，也可以雇工，但只是从未获得过田底所有权。完全所有者、承租者以及佃户并没有形成轮廓清

楚、严密的阶级。同一个家可能拥有家里一部分土地的全部权利，可能承租或出租土地的另一部分，也可能还有一部分土地属于不在地主。每家实际耕种的土地量取决于可用的劳动量。因为每家的男性成人人数差别不大，所以每家耕种的土地量也相差无几。但如果我们来了解一下每家耕种自己土地的程度，或者说每家有多少土地是完全属于自己的，我们就会发现这个差别是可观的。村公所向我提供了下列估计数：

土地的数量（亩）	家的百分比
50—70	0.6
30—49	0.7
15—29	0.9
10—14	4.0
5—9	18.0
0—4	75.8

根据这个估计，村中自己有地不到10亩（1.5英亩）的人口约为90%。他们有剩余的劳动力，但没有足够的土地。这样，他们就成了承租者或佃户。

理论上讲，佃户无交税的责任。土地税由田底所有者承担。但实际不然，此地的税收制有些特殊，与本县其他地方不同。

我从前地方行政官那里得到了以下解释。在清朝末年，政府试图对纳税者进行登记，但没有完成。这个地方的税款每年一次分派给每一圩的耕种者，指定他们缴纳一定的数额。每圩中有地20亩以上的一个耕种者负责征收此款额。此工作由每圩中的各位合格者轮流担任。政府对收税人分派税款的方式不加干涉。

每一圩交税的数额取决于该圩的面积。但由于土地最近才得到测量，土地的登记尚未完成，所以现在还是根据当地收税者的估计来决定其面积。这个估计不是严格地根据土地的实际大小做出的，而是根据交税人的能力做出的。无论收税人实际收到多少税，他必须向政府上交估定的数额。为了避免他自己必须补足缺额的危险，收税人便以土地荒芜为借口，提出较低的估计。遇到水旱灾情，他就会请求政府减税（这种请求以前是与祈祷神明相助联系在一起的）。

于是，税款负担的实际分派并不严格。收税者可根据人们的能力，通情达理地分配负担。诚实与平等的观念可以防止这种非正规工作中可能发生的弊端。

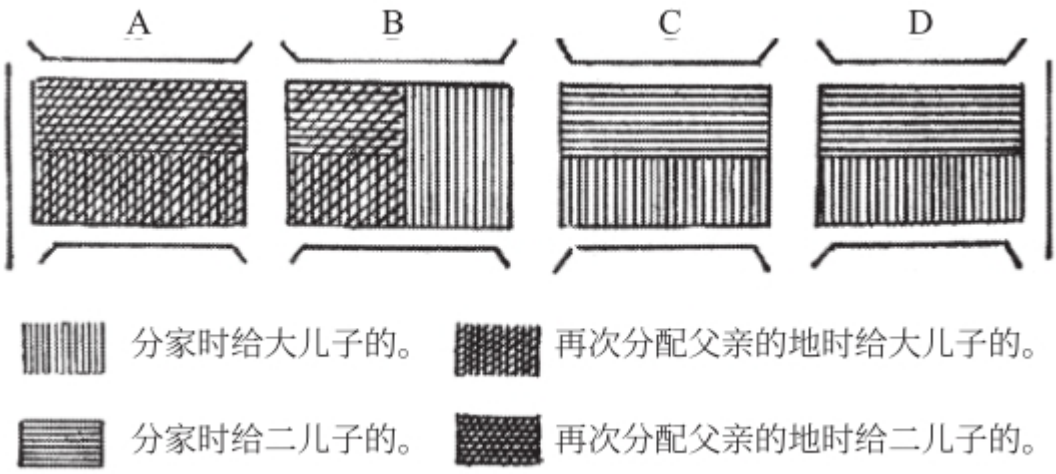
按目前实行的办法，佃户实际上没有免除交税的责任。关于这一点，我没有确定的资料来表明实际的分派是怎样进行的。

在土地的测量和登记工作完成之后，政府将根据每一个土地所有者拥有土地的实际面积征收税款。通过这一措施，传统税制很可能发生变化。佃户的纳税负担可能解除，但在税率不降低的情况下，肯定要使总税额增加，这是因为以前上报的土地面积总是小于测量面积的。村民意识到了这个可能性，经常想方设法破坏政府的行动。目前，这个问题还远远得不到解决。

- 6. 继承与农业

在第三章中，我推迟了对这个问题的论述，即在家产的传递过程中，土地实际上是如何划分的。这是由于谈这个问题需要预先了解土地的占有制。另一方面，如不考虑亲属关系这一因素，在土地占有及农业技术方面仍有些问题尚不明了。在这一节，我想把土地占有和农业与亲属关系联系起来。

让我们仍以前面章节中一父两子的分“家”为例。此例中土地被划分为三个不相等的部分。让我们假设：在分家前，这家有一片农田，包括相连的A、B、C、D共四块。因为这四块地距河流的远近不同，所以它们的价值亦各不相同。按照规矩，父亲可以挑选自己那一份。假设他选中了田块A和田块B的一半，这半块可以沿着地头平行划分。田块B的其余一半分配给大儿子，作为额外部分。剩下的两块田两兄弟均分。为了保证分配平均，必须使分界线垂直于地头，每个儿子取一条。如果父亲死了，他那一份地还要再分配，划分方式同上。下图说明了此例土地划分情况：



这些划分线，或土地分界线，并不一定要同调节水的田埂一致。这些分界线是非实体的，在田块两端的田埂上栽两棵树，用来作为分界标志。遗产的各次相继划分，结果使个人占有土地的界线变得非常复杂。农田被分为许多窄长的地带，宽度为几米。

在中国广大地区都可见到农田的分散性。这个村子亦不例外。虽然不能认为频繁的土地划分就是农田不相邻的起源，但这种划分确实加大了土地的分散程度。每“家”占有相隔甚远的几条带状田地。从一条地带到另一条地带，有时要乘船20分钟。根据情况提供者的估

计，极少有面积在6亩以上的地带。大多数地带不超过1亩至2亩。目前，每一家有3条至7条地带。

狭窄的地带和分散的地块妨碍了畜力的使用，也妨碍了采用其他集体耕作方式。这是中国农业技术落后的首要原因。

再者，一块田地可能有好几个所有者，而每人只对自己那一条地带负责。我们已经看到过这种情况怎样引起了用水方面的频繁争执。

每家土地面积窄小，限制了抚育孩子的数量。另一方面，土地相对较多的农户生养较多的孩子，从而在几代人之后，他们占有土地的面积就将缩小。在这些条件之下，人口与土地之间的比例得到了调整。

【注释】

[1] 《珊瑚园和它们的巫术》（Coral Gardens and Their Magic），第318页，1935年。

[2] 同前书，第320页。

[3] 陈翰笙：《华南土地问题》（Agrarian Problem in Southernmost China），岭南大学，广东，第4页及第三章，1936年。

[4] 在华南还可以看到，土地的移交是通过抵押这个中间步骤来完成的。陈翰笙说：“有时，半数的贫农家庭抵押了他们的土地，如在翁源和梅县的许多村子中那样。在那个地方，拥有土地的农民比例相对地较高。抵押的价格为土地价格的50%至60%，很少有80%到90%的。当然，只有极少数的贫农愿意出售自己的土地，多数人抱着赎回来的希望抵押自己的土地。但是，一旦贫农踏入了高利贷之墓门，他们就会被不容逃脱的阶梯一步步引入墓穴深处，再次离开坟墓的机会渺茫。在广东，至少有70%或80%的无地贫农在抵押中失去了一部分地产。”“根据统计，在番禺县的10个有代表性的村子中，贫农在5年内抵押和出售的土地占他们土地面积的5%。”同前书，第95—96页。

[5] 《民法》，第846及847条。

[6] (2) 永佃制似乎保护了贫农不致因乡村工业需要资金而迅速失去土地权。不应把永佃制当作历史遗存来研究，而应把它作为耕种者与投资者利益的调节来看待，是不在地主制整体的一个部分。这也可以用华南所做的观察来说明。陈翰笙说道：“一个明显的事实是，在广东的西南部尚未听说过永佃制，这里恰是那种人们预料会有旧经济陈迹的地方，因为至今这里还较少受到现代商业的影响。另一方面，在一些料想不到的地方，却见到了这种惯例。就是在广东省的最东端，韩江上来来往往的不仅有帆船、驳船，而且还有现代的轮船，以及一条地方铁路，经营得生意兴隆，汕头商业界的现代化影响出现在内地。在这个地区，的确不只是有永佃制的遗迹，而是已耕地的相当一部分实际上以这种形式出租。”（同前书，第52页）陈倾向于用历史观点来解释永佃制（第51页）。尽管上面的引语表明，目前的事实与他的期望并不吻合。对我来说，做历史的解释，其本身可能很有意义，但如果我们试图理解永佃制在土地占有中的作用，则这种解释并不重要。若不怀无根据的期望，陈就可能会意识到金融问题与土地问题关系的重要性。他在分析中，曾几度非常正确地指出了这一关系，但未能加以强调。

[7] 《中国的土地和劳动》（Land and Labour in China），第67—68页，1932年。

[8] 同前引书，第36页。目前的材料似乎肯定了托尼（Tawney）教授提出的观点，租佃制问题是城乡间金融关系的职能。他说：“自耕所有制在大城市附近极不流行。在那里，城市资本流入农业，据说，在广东三角洲，85%的农民是佃农，在上海附近，95%是佃农。但在很少受到现代经济发展影响的地区，自耕所有制却普遍盛行。陕西、山西、河北、山东、河南等省是中国农业的发源地，那里约有三分之二的农民据称是土地占有者。他们与工商业几乎没有什么接触，土壤的产量太低，不足以吸引资本家在那里投资，而农民也无能力租种更多的土地。在南方，土壤具有较高的生产率，农业产生了盈余，经济关系的商业化得到了发展，对土地进行投资的诱因和能力相应较强。可以合理地设想，随着现代工业和财务方法扩展到那些尚未受其影响的地区，中国的其他部分也会逐步产生类似的情况。在这种情况下欧洲经常发生的那种农民的习惯权利，为生存而耕作，同不在地主唯利是图地做投机生意这两者之间的斗争很可能在中国重新出现。在中国的某些地方，这种斗争已经发生了。”同前书，第37—38页。

[9] 参照陈翰笙，前引书，第二章，第24—41页。

[10] 在中山县土地局《年鉴》的前言中，孙中山先生的一名拥护者写道：“土地问题是关系到我们国计民生的根本问题。如果这个问题能得到正确的解决，我们国计民生的问题也就自然会迎刃而解。只有解决了这个问题，人类才能

够逐渐摆脱战争。土地所有制中的平等权利是国民党提倡的原则，我们的首要目的是防止少数人的独占，为所有的人提供利用土地的平等权利和同等机会。”引自陈翰笙前引书，第23页。 在1924年《国民党第一次全国代表大会宣言》中有下列陈述：“民生主义——国民党之民生主义，其最要之原则，不外二者：一曰平均地权，二曰节制资本。酝酿成经济组织之不平均者，莫大于土地权之为少数人所操纵，故当由国家规定土地法、土地使用法、土地征收法及地价税法。私人所有土地，由地主估价呈报政府，国家就价征税，并于必要时依报价收买之，此则平均地权之要旨也…… 中国以农立国，而全国各阶级所受痛苦，以农民为尤甚。国民党之主张，则以为农民之缺乏田地，沦为佃户者，国家当给以土地，资其耕作，并为之整顿水利，移殖荒徼，以均地力。农民之缺乏资本，至于高利借贷以负债终身者，国家为之筹设调剂机关，如农民银行等，供其匮乏，然后农民得享人生应有之乐。”伍朝枢：《国民党以及中国革命之前途》（The Kuomintang and the Future of the Chinese Revolution），附录C，第255—256页，1928年。

第十二章 蚕丝业

蚕丝业是这个村里的居民的第二主要收入来源，这是太湖一带农民的特点。农民从事家庭蚕丝业已有几千年的历史。但近10年来，由于上面已讲过的原因（第二章第三节）有所衰退，并引进了蚕丝业的新改革。蚕丝业的衰落深深地影响了农村人民的生活。政府和其他机构已经做了各种尝试来控制这个变化，以减轻或消灭其灾难性的后果。我们所研究的村庄，是蚕丝业中心之一，它为我们分析这一过程提供了典型的例子，同时，由于江苏女子蚕业学校已经开展了改革蚕丝业的实验。因此对于这样一个有意识地进行经济改革过程中所遇到的各种可能性和困难进行观察更具有特殊的意义。

• 1. 变迁过程图解

目前所做的分析将把影响情况的各种不同力量考虑进去。力量可分成两类：促使变化的外界力量和承受变化的传统力量，这两种力量的互相作用导致了情况的变化。因此变迁过程，可以三栏图解表示如下，[1]图表中所列的项目将在以下各节讨论。

A. 促使变革的外界力量	B. 变化的情况	C. 承受变化的传统力量
Ⅰ. 世界经济的衰退；及蚕丝业在世界性范围内向科学方法工厂企业的发展。	Ⅰ. 生丝价格的下跌。家庭蚕丝业的衰退。中国农村经济贫困有以下三点表现： （A）家庭收入不足，食物短缺。 （B）文娱性活动停止，婚期推迟。 （C）高利贷。	Ⅰ. 最低生活水平。家庭蚕丝业是中国农村中对农业不可缺少的补充。靠它来支付： （A）日常所需。 （B）礼节性费用。 （C）生产的资本。
Ⅱ. 江苏省女子蚕业学校是工业变革的积极力量。	Ⅱ. 居民有变革的准备。当地领导人的支持： （A）在改革中担任领导。通过参加改革扩大个人影响。在改革中产生新的领导人。 （B）改革对领导人的经济利益。	Ⅱ. 农民缺乏工业改革方面的知识。当地领导人的社会地位和作用。 （A）声望的来源不是世袭，不是通过财富而是通过文化接触中的战略地位。 （B）对这种村长职位没有直接经济报酬。

续 表

A. 促使变革的外界力量	B. 变化的情况	C. 承受变化的传统力量
Ⅲ. 变革力量的意图： （A）应用蚕丝业的科学知识以便： （1）防止蚕种带有病毒细菌。 （2）增加蚕茧产量和改善质量。 （3）生产合格的出口生丝。	Ⅲ. 改革的计划： （A）蚕业学校师生发起、组织和指导改革计划： （1）依靠专家供应蚕种。 （2）在教学中心的监督下养蚕。 （3）开设有现代机器的工厂。	Ⅲ. 被改革的传统技术。 （A）传统技术的缺点： （1）个体家庭或当地育种者生产的受过感染的蚕种，使传染病毒广泛传播。 （2）习惯的方法不能使蚕的生长过程得到控制，因而大大降低蚕茧的产量和质量。 （3）旧型机器缫丝粗细不一，断率高。
（B）以合作原则组织企业。	（B）在改革计划中。 （1）合作方面： （a）稚蚕公育。 （b）合作工厂。 （i）所有权属于社员。 （ii）社员供应原料。 （iii）利润分给社员。 （2）非合作方面： （a）劳动由工资制付酬。 （b）改革者及当地领导人进行管理。 （c）社员没有参加实际管理。 （d）社员缺乏创议力；缺乏账目审查。	（B）家庭副业的个体性质。 （1）传统观念认可的新思想：在经典思想中，在集体排水实践和信贷系统中。 （2）对实施大众管理和行使新权利缺乏教育。 （3）仅对实际利益有兴趣。

续 表

A. 促使变革的外界力量	B. 变化的情况	C. 承受变化的传统力量
（C）改善村庄的经济情况。	（3）反对合作方面： （a）工厂不分年利后，社员拒绝续交全部股金。 （b）社员不愿完成供应原料的义务。 （C）改善村庄的经济情况。 （1）成功： （a）养蚕成本降低。蚕茧生产增加。 （b）工资是家庭收入的新来源。 （2）失败： （a）盈利没有达到预期的数量。 （b）由于使用机器，剩余女劳力在家庭中浪费掉。 （c）延迟支付供给工厂的原料的全部价值。	（C）希望经济恢复。 （1）（a）传统技术生产成本高。 （b）劳动没有形成商品。 （2）传统缫丝的残存。 （a）家庭企业利益微少。 （b）男女劳动分工，农田面积小，没有其他工作吸收女劳力。 （c）村里保留的部分家庭缫丝业需要原料。
Ⅳ. 政府作为变革力量所持的意图： （A）平衡国际贸易。 （B）有关农村企业的乡村建设政策。 （1）鼓励技术改进。 （2）鼓励合作运动。	Ⅳ. 政府支持改革计划。 （A）1935年对工厂产品付高价补助生丝出口。 （B）政府参加改革。 （1）检查蚕种生产，接办养蚕监督工作。 （2）工厂依赖政府贷款。	Ⅳ. 地方自治及人民怀疑政府。 （A）中国生丝出口的重要性。 （B）对政府的经济义务。 （1）产品质量低劣，影响出口。 （2）人民没有财力来维持新企业。

- 2.促进工业变迁的条件

为了对农业在家庭经济中的相对重要性做恰当的估价，我们必须再注意一下在上述章节中已经提到过的一些事实。平均一户拥有土地约10亩（第三章第三节）。在正常年景每亩每年可生产6蒲式耳的稻米。对拥有平均土地量的农户来说，总生产量是60.36蒲式耳。平均一家四口，需直接消费米33蒲式耳（第七章第五节），所以有27.36蒲式耳余粮。新米上市后，每蒲式耳米价约2.5元，如把余粮出卖约可得68.4元。但一个家目前的开支需要至少200元（第七章第八节）。显然，单靠农业，不能维持生活。每年家庭亏空约为131.6元。佃农情况更为悲惨，而村民中大多数是佃农（第十一章第四节）。佃农按平均土地拥有量，必须向地主交付相当于总生产量的40%，即24蒲式耳米作为地租。剩余36蒲式耳仅仅够一户食用。

因此，很明显，为维持正常生活所需，包括日常必需品、礼节性费用、税和地租以及再生产所需的资金（C栏I项）等，辅助企业是必不可少的。缫丝工业兴旺时，生产生丝，可使一般农户收入约300元，除去生产费用可盈余250元（当地生丝最高价格每两超过1元，一般农户总生产量为280两。生产成本约50元。工资在外）。在这种情况下，生活水平要比上述预期最低水平高得多（第七章第八节）。这样，农民便有了一些钱可以开展各种文娱和礼节性活动。这种活动已停止了约10余年。

当地生丝价格下跌。1935年3两丝约值1元。生产量没有任何降低，但一般的户仅能获利45元。在这种情况下，用传统生产技术所获利益便难以平衡家庭预算。下一章我将叙述如何引进新的工业，村民如何尝试扩大商业活动来增加收入。很多人不得不在冬天出售存粮来维持生活，夏天到粮店借粮（第十五章第三节）。遇紧急需要时，他们不得不向高利贷者求援（第十五章第四节）。另一方面，他们试着削减非必需的开支，例如娱乐性聚会、婚事开支等（B栏I项）。

农民收入的减少不是由于他们的产品质量下降或数量减少的缘故。村民生产同样品种，同等数量的生丝，但从市场上不能赚回同等金额的钱。当然，影响生丝价格的因素来自外界，我在此仅举两个最重要的因素，即战后世界经济萧条以及家庭缫丝质量不匀，不适合高度机械化的丝织工业的需要（A栏I项）。

• 3.变革的力量及其意图

生丝价格低落及贫困加剧两者之间的关系，人们已经清楚。开始为了恢复原有的经济水平，他们试图发现技术上需要什么样的变革。但他们的知识有限，靠他们自己并不能采取任何有效的行动，发起和指导变革过程的力量来自外界。

在这种情况下，发起单位便是苏州附近浒墅关的女子蚕业学校。它对后来的发展起着深远的影响，当然这是来自村外的一种因素。

中国的技术学校，是传播现代工业技术的中心。现代技术主要来自国外，至于缫丝工业则主要来自日本。这是中国和西方文明接触的结果，是种典型的接触情境。技术学校在执行任务过程中的困难是，除非新技术为人民所接受，否则单靠它本身，事业并不能开展。从这方面来说，受过训练的学生找不到职业便反映了这种失败。蚕丝业的情况最尖锐。蚕丝业，特别是养蚕的过程，是村里的一种家庭副业。为了使进步的技术为人们所接受，并为学生找到职业，村庄的工业改革便成为技术学校迫切需要解决的问题。技术学校不能停留在纯教育机构的性质。因此，蚕业学校建立了一个推广部门，负责在农村地区传播新的技术知识。

变革力量的性质如何是重要的，因为它决定变革的计划。它制定应付形势的措施并组织行动。它对形势的理解是行动的前提。但变革力量受其社会环境影响，对形势所做的阐述往往不能代表现实的全貌。[2]再回头来说这个村庄，生丝价格下跌的原因是多方面的。世界

经济的资本主义结构，帝国主义国家之间的斗争，被压迫国家的政治地位以及摩登女郎新近获得的赤脚审美观等等，这一切都可能直接或间接成为中国农村生产的生丝价格下跌的原因，但变革力量不会把这些全部都考虑进去。由于当前的变革力量是蚕业学校，对情况的阐述是从技术因素来考虑的。村里负责改革计划的人对我讲了以下情况。

用传统方法养蚕，在最坏的年景里，只有30%的蚕能成活到最后阶段并结茧。蚕的吐丝量少。这种不能令人满意的情况是由于对蚕的病毒传播没有预防措施。蚕蛾通过接触把致病的微生物带给蚕卵。这样，病毒便一代代传下去，无法控制。喂养新蚕前，房屋和器具未经消毒。一旦房屋被病菌污染，蚕便连年闹病。病蚕或死蚕被扔在桑树下。人们以为死蚕可用作桑树的肥料，但实际上它们传播细菌，由桑叶把细菌带到养蚕的房子里（C栏，III项，A.1）。

蚕生长过程中的重要条件，温度和湿度得不到调节。按照习惯，不管气候有何变化，蚕第三次蜕皮后就停止烧火。村里桑树不足，人们必须从邻村购买桑叶。由于运输困难，他们往往把干萎的桑叶喂蚕。喂食的质量和次数都没有规则。即使那些没有感染病毒的蚕也不健康，不能结出好的茧子（C栏，III项，A.2）。

缫丝的基本原则是把蚕茧的丝纤维抽出来，把数条纤维合成一根丝线供纺织用。旧式缫丝机器分成三部分：煮水的炉子，绕丝线的轮子，和连着踏脚板的旋转轴。当纤维合成一股丝线后，用脚踏板，使轮子转动，抽缫丝线。用热水可以把蚕茧的粘性物溶解。但水温不稳定，因此溶解的程度不匀。这不仅影响丝的光泽而且影响纤维的折断率。

轮子转动，同时从几个蚕茧抽丝。丝线的粗细取决于合成的纤维数目。从蚕茧的不同层次抽出来的丝，粗细不同。为保持丝线粗细的匀称，必须保持抽取固定数目的纤维，并不断地调整从不同层次里抽出来的纤维。手工缫丝不易达到这一目的，因为首先，纤维折断率高，第二，轮子转动不均匀，第三，工人没有受过专门训练（C栏，III项，A.3）。

生丝是纺织工业的原料。既然农村生产的生丝大部分出口，它就必须与西方国家的纺织工业技术发展相适应。高度机械化了的纺织工业为生丝规定了一个新的标准。粗细程度必须一致，而且有精确的规定。断头现象必须减到最少程度。这样的要求，用传统手工缫丝是不能满足的。结果是，村民生产的生丝不适用于改进了的纺织工业。西方纺织工业对这种生丝需求下降，因而价格下跌。这也就是为什么我们必须把科学方法引进村里的原因（A栏，III项，A.3）。

但如果没有社会组织的相应变革，技术变革是不可能的。例如，轮子平稳的转动只有通过中心动力有规则的机械运动才能达到。为了改进技术，引进蒸汽引擎，必然引起一种从家庭个体劳动到工厂集体劳动的变革。电力的使用，又可能使生产过程分散，从而需要工业之间复杂得多的协作。在一个集体企业系统下，生产资料和劳动之间的关系也变得更加复杂。为了生产，引进新的社会组织，变革力量也必须传授新的社会原则。在组织新工业中选择社会原则也与变革力量的利益相关。蚕业学校对本身盈利不感兴趣，因为它不是一个企业机构。那么工业改革使谁得益呢？变革者的回答是人民。新工业组织的原则是“合作”（A栏，Ⅳ项，B.2）。变革者对变革的正确解说如下：

> 机器用来增添人类的幸福。不幸的是，它被用来为相反的目的服务。但我仍然相信，试图把这些工具引进中国的改革者的责任，是寻找一种正当的办法使用机器。对我来说，最重要的是，人不应该成为机器的奴隶。换句话说，把机器当作一种生产资料的人应该拥有机器。这就是为什么我坚持合作的原则。要按照资本主义的方式来组织新的工厂容易得多，但我为什么要这样做呢？我应该为资本家的利益工作而使人民更加痛苦吗？从技术改革所得到的利益应该归于参加生产的人们。
>
> 我的另一个信念是，蚕丝工业曾经是而且应该继续是一种乡村工业。我的理由是，如果我们把工业从农村引向别的地方，像很多工业家所做的那样，也是非常容易做到的，农民实际上就会挨饿。另一方面，我也很了解，工人们在城市里是如何生活的。农村姑娘被吸引到城市工厂去工作，挣微薄的工资，几乎不能养活自己，她们离开了自己的家。这种过程既损害了城市工人又破坏了农村的家庭。如果中国工业只能以牺牲穷苦农民为代价而发展的话，我个人认为这个代价未免太大了。
>
> 我工作的目的是，通过引进科学的生产技术和组织以合作为原则的新工业，来复兴乡村经济。

变革者趋向社会主义的思想代表了当前中国知识阶级的部分思想状况。这是同西方的现代技术和资本主义工业系统一起引进的新看法。中国人民在世界经济中的地位以及同西方列强的不断斗争，为传播社会主义思想创造了有利条件。正如中国人民所了解的，公众普遍

反对资本主义，甚至于那些代表资本主义的人也不敢公开为资本主义的原则辩护。这种态度在已故孙中山先生的“三民主义”里阐述得很清楚，从理论上说，它被现今政府所接受并作为国家政策的指导原则。

另一方面，社会主义思想在中国并非新的东西。孙中山先生的基本政治思想是实现传统的教导，诸如“天下为公”和“耕者有其田”。（C栏，III项，B.1）

- ## 4.当地对变革的支持

我们已经看到，蚕业学校由于在村外，因此仅仅是一种潜在的力量。为把潜在力量转变成现实力量，还需要另一个因素，学校和村民之间没有直接的社会关系。占有新知识的群体没有直接使用知识，而需要这种知识的群体又没有机会获得知识，要使变革力量在村中起作用，中间必须有一座桥梁，这是重要的。当地领导人是充当这个桥梁的角色。

根据合作工厂已公布的报告，主动在于当地领导人一边。可以引陈写的一席话来说明。

> 江苏以产丝著称，但这一工业更多地依赖自然因素而不是人的力量，结果是农民在丝业中失败了。这经常损害人民。鉴于这种情况，我（陈）和沈先生（震泽镇的一个领导人）在1923年的夏季例会中向镇改进社建议，应设立一个教学中心以便改革养蚕方法。建议获得批准后，拨款600元来筹办此事。
>
> 恰巧蚕业学校的校长，也因生丝价格下跌正想为改革缫丝工业传统技术开办一个附设的推广部门。当年冬天，他由费女士和胡女士陪同来到开弦弓，并讲了一些课。人们都非常感兴趣。然后，镇改进社的主席根据决议，授权校长组织拟议的教学中心。校长同意与镇改进社合作，资助这一计划并决定就地在开弦弓开始工作。
>
> 除了我自己的家庭以外，我还把过去由于丝业的不断失败而受苦的20家召集在一起。改革工作于1924年春开始了。[3]

我已提过，村长的职务不是世袭的。除了他的服务对社区有用以外，他的权威没有其他的凭借（第六章第四节）。他的一项最重要的职能是了解当地的需要，采取必要的措施来实行领导。村长的职务没有经济报酬，但通过为村里做一些特殊的工作，他可以得到经济上的收益。这就是陈支持蚕业改革计划的意愿。（B栏，Ⅱ项，A及B）

当地领导人的地位，通过丝业改革加强了，这从周的情况来看更为明显。在丝业改革以前周没有什么社会影响。由于他识字，有能力，他成为这项工作的助手并提高了声望。最后，他被高一级的行政管理机构任命为乡长（第六章第四节）。他的社会地位是通过参加这项改革计划而获得的。

在解释村长在社会变革中为什么不是一股反对改革的力量时，上述分析有重要参考价值。在最初阶段没有人积极反对改革。蚕业学校做了情况会得到改善的允诺，在人民一方面则抱着希望。

蚕丝价格的急剧下跌迫使人民接受对传统丝业的某些改革。但他们缺乏阐明情况的知识和缺乏制定变革计划的知识（C栏，Ⅱ项）。他们对已经提出的计划所要达到的要求也缺乏判断能力。新的技术虽然已被证明有用时，人们一方面准备接受改革，一方面还在怀疑新鲜事物。这就是为什么一开始参加这项计划的仅有21户，正如该报告具体说明的那样，这些户用传统技术操作时遭受了惨痛的失败。但总起来说，只用了两年工夫便把整个村子纳入蚕业教学中心的指导。

- ## 5.养蚕的改革计划

如同我已经解释过的，改革者的主要目的是从技术上改进农村企业，但是对文化的某一方面进行变革，自然会引起其他诸方面的变化。这样的过程一旦开始，便会继续下去，直到整个系统完全重新改组为止。在研究社会制度之间的功能关系时，研究变迁的顺序是特别有意义的。

改革计划是沿着蚕丝业的自然过程向前推进的。这是从蚕蛾产卵生产蚕种开始，接着是孵化、养蚕、收集蚕茧，从农村来说，到缫丝作为结束。关于市场销售问题，将在以后章节中讨论。

生产蚕种的科学知识可分成两个部分，即通过实验杂交，培育良种，以及通过显微镜检查，分离受感染的蚕种。过去，人们是通过他们自己喂养的蚕的纯系繁育生产蚕种的。这也会使病菌传给第二代。为了改革蚕种生产系统，把遗传学的原理和使用显微镜的方法教给每一个农民是不实际的，聘请一个专家为农民生产蚕种要便宜得多。因此，蚕业学校首先接过了此项工作，供应村民蚕种。有趣的是我们发现在这一点上，改革者的行动与他们的目的不那么一致。他们决定把工业留在农村里，却把蚕种的生产从农村转移到专家手里。但蚕种的生产从经济上来说是不重要的，因为蚕种的价格仅为生丝生产总费用的3%。

当蚕丝改革工作逐步普及到整个长江下游地区时，对于灭菌蚕种的需求量迅速增加。蚕业学校已不能满足需要，很多私人便来生产蚕种，乘此机会牟取利益。蚕种的质量不能保持，对改革计划的坏影响明显起来，这引起了政府的干预。省政府成立了蚕种检查局，对私人生产的蚕种有权检查，并进行价格控制（B栏，Ⅳ项，B.1）。

人们只在孵化前不久收到蚕种。蚕种在生产者手里是得到特殊照料的。从孵化到收茧子，这整个工作过程都包括在“养蚕”这个词中。这个过程是在一个特殊组织之下在村里开展起来的。改革开始阶段，学校派出指导人员教村民如何利用科学知识，特别是防止蚕病、控制温度和湿度。为了便于管理和指导，各家的幼蚕，按照合作的原则，集中到公共房屋里，称作“稚蚕公育”。费用和劳动根据蚕主放在公用蚕室内的蚕种按比例分摊。目前村里共有8间公用蚕室，基本上包括了村里养的全部幼蚕。为了这一目的，专门造了这所有8间房屋的

建筑物。从1923年至1925年对每张蚕种增收两角作为建筑费（B栏，III项，B.1.a）。

集体养蚕的方法只有在幼蚕时期有效。6个星期之内，它们从极为细小的“蚕蚁”长到两吋半长蚕身。第三次蜕皮以后，目前公用的房间便不足以容纳这些蚕了。如果没有更大的房屋，集体喂养的方法便只得中断。建造能容纳全部的蚕的一所房屋从经济上来说并不值得，因为需要大地方喂养的这一段时间较短，用私人的房子方便得多。最后两个星期，家里的全部房间，除去厨房和一半卧室以外，都用来养蚕。仅这一事实就意味着除非村里的物质基础有根本的改变，否则养蚕基本上只能依旧是家庭副业。

第三次蜕皮以后，蚕被搬到各户。每户分别喂养自己的蚕。在搬蚕以前，个人养蚕的房子要经过消毒，学校的指导员要告诉他们注意事项。在这一阶段经常要去检查。有病的蚕立即消灭，以防传染。根据蚕的需要控制室内温度和湿度（B栏，III项，A.2）。采取这些措施的结果，因病而损失的蚕，其数量控制在20%以下，蚕茧的总生产量同用传统方法喂养时相比至少增加40%。

当学校指导工作在村里被公认取得成功时，省政府便把它的工作向整个产丝区推广。在以后章节中我们再进一步描述这一情况。

在讨论缫丝程序以前，可尝试估计一下这一部分的生产及其成本。一家养蚕的总数取决于房屋大小和劳力多少。蚕是养在约1.5米×1米大小的长方形匾里。匾放在支架的搁杆上。每一个支架可放8个匾。每间房间可放5个支架。一张蚕种（标准大小）孵出来的蚕，到最后阶段需占一个支架的地方。一个人可管理2或3架。每架可收蚕茧34磅，可缫生丝48两（或3.4磅）。在改革条件下，一户一般可生产蚕茧约200磅，每100磅可卖60元至70元（根据上述报告）。

每养一架蚕约需400磅桑叶。在养蚕期间，桑叶价格升降幅度很大。每100磅的最高价格有时超过3.5元，最低价格不到1.5元。养蚕所

需总的开支约30元至40元。除其他费用以外，蚕茧生产费用不包括劳动，每户约需50元。如果出售蚕茧，一般的户可收入70元至90元。

改革计划还包括引进秋种。这个地区一年可育三次蚕。但因气候关系，夏季和秋季养蚕需要更多的设备和注意的地方。目前，养两季蚕的仍然非常有限。

- 6.合作工厂

现在我们就要说到缫丝过程，这就是把蚕茧缫成生丝的最后阶段。对这一过程的改革主要目的是生产质量较好的生丝。根据丝的粗细划一，断头减少来评定生丝的质量。据蚕业学校的专家说，传统方法的缺点在于：（1）用于溶解蚕茧上胶质的水温不恒定；（2）一股丝线中所含纤维数不固定；（3）从蚕茧不同的层次抽出来的丝粗细不同，未予重视；（4）缫丝机轮子的运动不规则。为了改进生丝质量，改革者试了数种方法。他们的下述谈话将说明这个情况。

一开始，我们并没有想要引进工厂。我们想的是继续在家里进行这种劳动。我们只不过采用一种改良的木制机器来代替旧式机器。用脚踏转动轮子，每个人可分别在自己家中工作。用化学品来溶解胶质，但溶液温度无法达到严格的控制。蚕业学校在镇里组织了训练班，为时3个月，教授调整蚕茧各层的丝以及保持固定数量纤维的技术。1924年的时候，村里只有10台这样的机器。到了1927年，机器总数增加到100多台。在训练班里有70多名年轻妇女。但由于轮子的运动不规则，产品质量仍然达不到出口标准的要求。另一方面，市场萧条更加严重。1928年，这种“改良丝”的价格跌到每100两60元。虽然它比土产丝好些，但我们不满意这种情况。我们从实验中了解到，除非能有一个用蒸汽引擎的中心动力，质量就不易达到出口水平。但引进蒸汽引擎必须同时有集体工厂系统。换句话说，如果我们要提高产品质量，就不能保持家庭手工业的生产方式。所以我们决定试验设计一个要能实现应用现代生产技术的一切有利条件的工厂。这个工厂同时又不宜太大，要能办在农村里，用当地的劳力和由当地供应的原料。这个试验具有比较广泛的意义。如果我们能用较便宜的劳动力生产与大工厂同等质量的生丝，我们就能扩大这种缫丝工厂而不必惧怕城里工厂的竞争。通过开办这种小规模的工厂，乡村工业能打下一个坚实的基础，乡村经济从而可以复兴。1929年我们开始试验。我们的试验直到1935年重

新装备了新机器之后才证明是成功的。这种机器是由日本最新型机器修改而成。我们用它生产出中国最好的生丝。1935年，这个工厂的产品被出口局列为最佳产品。

从上述情况可以明显地看到合作工厂代替家庭手工业是由技术考虑决定的。蒸汽引擎使轮子转动可以控制，并且平稳，从而使抽丝均匀，速度加快，因而不可避免地产生了一种集中的系统。至于引进电力是否会再改变集中的系统，则是将来试验的问题了（B栏，III项，A.3）。

一个从事生产的工厂需要有适合安装机器的房子。建造工厂又需要技术知识和经费。技术知识由蚕业学校提供，但经费从哪儿来呢？这个问题就关系到所有制和分配问题。根据改革者的意图，在工厂开办以前，制定这些规章所依据的基本原则都已经确定了。原则是，工厂应属于农民。但农民如何拥有它，谁是农民？

所有权属于这个合作社的社员。他们对工厂的责任限于他们所贡献的股份。入社以自愿为原则，并不限于本村的人。凡愿遵守社员义务者便可被吸收为社员。社员的义务是在工厂里有一份股金，每年供给工厂一定数量的蚕茧作原料。这一合作社共有429名社员，基本上包括了村里所有的住户及邻村的50多户。

根据规章，工厂的最高权力机构是社员全体大会。大会选出一个执行委员会，理论上它对大会负责。实际上恰恰相反，人们按照当地领导人和执行委员会的意见工作，当地领导人遵照改革者和蚕业学校的意见行事。由于整个工作是在改革者的指导下进行，人们对开办工厂也没有足够的知识。社员没有什么可以说的。由于农民缺乏受教育的机会，文盲率高，这使改革者在实施训练计划中发生很大困难，这些需要受训练的农民才是工厂的真正的主人（C栏，III项，B.2）。社员对投票制度完全不熟悉，他们也未想过行使投票的权利来管理工厂。他们只关心以利润形式分给他们的实际利益，对工厂的其他工作很不了解（C栏，III项，B.3）。他们不知道根据什么他们可以要求利

润，正如他们不知道根据什么他们应该给地主交租。对他们来说，所有权只意味着他们可以分得一份利润。当我们讨论工厂的财务问题时，这个问题将表现得更加清楚。

当然，村里没有多余的资金来资助工厂（本章第二节）。开办工厂所需的经费总共为49848元。每个社员约需分担114元，第一年，社员入股金额实际上仅2848元，约为总额的5.7%。

名义上，“资本”，或工厂所有者的贡献，或工厂主的有限责任固定在10000元。这一数目被分成1000股，每股10元。社员每人至少购买一股。第一年，认购了700股，可在五年期间交款。目前，只收到一半的股金（B栏，Ⅲ项，B.3.a）。显然，工厂的资金还需靠其他来源。

蒸汽机和机器（旧式）是从蚕业学校借来的，估计价值4000元。有协议规定，五年以后工厂从利润中抽出钱来还给学校。但由于经济困难，工厂尚未履行这一诺言。为建造厂房和其他开支，工厂向省农民银行借了15000元的一笔长期贷款。由于商业上的原因，农民银行尚未同意支付。显然，负债是受“资本”10000元的限制的，由于工厂在农村，一旦工厂破产，厂房和其他不动产无法拍卖。但政府的政策是要为乡村工业提供资金，这才有可能向银行借贷（B栏，Ⅳ项，B.2）。另外，工厂向最近的镇，震泽的一个地方银行借了一笔3000元的短期贷款（用土地和厂房作抵押）。从上述情况可以看到，工厂资金的基础实际上主要是政府的信贷，并不是靠人民的投资。

原料由社员供应。每年收集新鲜蚕茧。社员交蚕茧时，工厂交付蚕茧价值的70%。这笔钱，是每年从省银行借来的，蚕茧作为抵押。

年	社员供应	从外面购买	缫丝	为其他单位缫丝	工作日
1929	527.07	—	41.31		175
1930	591.55	—	43.18	—	204
1931	415.73	—	32.21	—	145
1932	202.92	92.10	22.21	25.63	107
1933	307.87	45.37	40.46	5.00	186
1934	255.35	330.00	57.84	—	187
1935	375.80	301.08	64.21	—	199
1936	424.80	—	—	—	—
（不完全）			（以担为单位）		

由于30%是延期付款，社员多交蚕茧也得不到多少好处，因此他们只交最低限额的蚕茧，尤其是1930年以后。1930年是把利润分给社员的最后一年。以上是工厂提供的统计数字。

上表说明从1930年到1935年社员供应蚕茧的数量逐渐下降（B栏，III项，B.3.b）。1932年总供应量还不足以供工厂开工一百余天之用。机器闲着不转是不经济的。因此，还需从市场购买一些蚕茧。1934年从市场购买的蚕茧量比社员供应的多。在另一方面，工厂还接受其他工厂供给的原料代为缫丝的订货。这种方法被称为“代缫”，即为其他人缫丝。1932年为别厂缫丝超过25担，实际上相当于从村里供应原料的缫丝量。1935年工厂重新装备以后，丝的总产量超过前几年平均量的三分之一。但社员的蚕茧供应没有跟上来，虽然1935年稍有增加。在原料供应方面，工厂是半依赖于外界的。

劳力来自社员。由于引进工厂，生产中所需的劳力比在家庭手工业中所需的劳力少得多。这个工厂的缫丝部分30个工人已足够。她们都是年轻妇女，年龄从16岁至30岁不等。选茧和清洗蚕茧需要非技术

工人10名。丝抽出来以后必须重新整理并按出口标准包扎，这一部分工作需要6名至8名技术工人。工人总数约50人。此外，尚有两名经理，一名技师，一名司库，一名机器维修保养工，两名杂工。

在缫丝和整理丝时需要特殊训练。因此，工种不同，待遇也不同。缫丝和整理工按日工资计算，每天4角至6角。挑选和清洗蚕茧工按计件工资计算，一天可得约2角至3角（B栏，III项，B.2.a）。

技师由蚕业学校推荐，司库由当地银行推荐。总的管理业务由当地领导人陈和周负责。但最高职权在蚕业学校推广部。职员均是固定工资。1929年总工资为7557元，占当时总开支的57%。每一个普通工人一年工作150天约可得70元。

从以上分析，我们能看到工厂：（1）属于社员所有；（2）主要由农民银行给予资金；（3）由蚕业学校通过当地领导人管理；（4）部分社员参加劳动，担任工作。所谓合作原则其意义主要在于分配上。

1929年即第一年，工厂的利润为10807.934元。按下列原则进行分配：

> 为鼓励社员并扩大组织，我们决定提高红利，约为总利润的70%。我们要求社员借一半红利给工厂以便工厂还债。利润的15%将作为我们的储备基金。其余金额将被分成：（1）改良储备金；（2）明年开支津贴；（3）职员奖金。比例为4：3：3。[4]

那一年，社员所分到的红利确实相当于他们所购股份的两倍。但自从那年以后，丝价跌落到如此程度，以致毫无利润可得。1931年以来一直没有公布资产负债表。我只能提供头三年的数字。

年	纯利润	纯损失
1929	10807.934	
1930	—	3010.330元
1931	—	4183.655元

1931年起，工厂想开始还债。如1929年资产负债表上所示，负债达135663.763元，但1931年减为77271.544元。大笔借款的利息，也是亏损的一个原因。1929年利息为5060元，1930年为5500元，1931年为4121元。1935年工厂重新装备现代机器。预期在1936年可有一些盈利。他们想要修改分配原则。改革者和当地领导人都认为一开始分配这样高的股息是错误的。一般社员把这看成是理所当然。但当工厂不能分配利润时，他们便抱怨和失望。他们认识到以后每年如能分到少一些但固定的红利，比在一个时期分到一大笔红利要好。

• 7.政府的支持

上面我已说明政府是如何进入改革事业的。一开始，镇地方政府，即镇公所与蚕业学校合作草拟改革计划。但1923年那时候，省政府在一个军阀手里，他对那种措施没有任何兴趣。南京国民党政府在1927年成立以后，农村建设才逐渐成为政府的主要政策，对乡村丝业和合作运动给予特殊关切。所以，这个村子的合作工厂才能得到政府提供的资金。此外，村里的试验是中国农村工业中大的改革方案的先驱。回顾一下政府是如何接受这个趋势并把这种改革计划传到中国产丝的其他许多区域，是颇有意思的。

下面摘引的几段文章是选自《中国年鉴》中有关这个问题的、有代表性的官方计划。

（1）蚕丝业改革。

中国农村工业中最重要的一项是蚕丝业。但近年来甚难与日本竞争，主要是因为在该国培育了最好的蚕。

在所有省份中，凡蚕丝生产有所发展者，均属地方当局与国民政府合作，或为改善蚕丝工作中的状况而采取了特殊措施。江苏、浙江两省之所为，可作为全国各地为振兴蚕丝业而采取的措施的典型。过去，蚕都由农民饲养，他们的保守态度以及缺少资金的条件，阻碍了引进改良办法来改进工业的可能性。……江苏、浙江的官员，组织了一个蚕丝业委员会，作为改良工作的第一步。一开始，委员会为避免与茧商竞争，提出了收购鲜茧的官价。在秋季，委员会倾注全力于改进蚕种，用改良的品种来代替当地的蚕种。浙江农民用的蚕种由政府的蚕丝实验站颁发，私人培育的蚕种禁止使用。1934年江苏实行了同样的控制，措施是试验性的，不像浙江那样彻底……除改良品种外，委员会还对新鲜蚕茧规定一个官价以及对每一地区的收购代理处限定了数目。

江苏、浙江、山东、四川、广东等省改进蚕丝工业的三年计划也由国家经济委员会的蚕丝改良委员会制定。为实现1935年的第一年计划，所需经费为1500000元。 1934年7月至1935年6月的财政年度，国家经济委员会为蚕丝改良委员会拨款400000元。 [5]

（2）合作运动。

自从1919年中国开始了合作运动以来进展很慢；但随着北伐国家统一，合作运动在国民党计划中开始有了重要的地位，它和旨在同外国平等的基础上发展中国。从那时起，合作运动迅速发展。国民党早在1919年便对合作运动有了兴趣。孙中山先生在地方政府的演说中曾建议，在工人农民中促进合作企业……国民党第二次全国代表大会决定组织农民银行，在中国农民中间推广合作企业。1936年8月国民党中央执行局全体会议决议中指出政府应在农民中推进合作社的组织……

南京国民党政府成立以后，很多省开始认真推动合作运动。1928年2月国民党中央执行理事会第四次全体会议上，蒋介石将军和陈果夫联合提议组织专门的合作委员会。当年10月，国民党中央执行局向所有分支发布命令，要求它们把合作事业作为其政治活动的一个组成部分。

此外，江苏省政府颁发了一系列有关合作社的暂行规章制度，并于1928年7月16日组织了江苏农民银行以便发展农村经济并为农民提供方便的低息贷款。[6]

- 8. 改革中的困难

人民愿意接受改革，主要在于实际利益，例如增加了家庭收入。现在我们可以看一看改革计划在多大程度上满足这种期望。

蚕种的消毒、稚蚕公育、教员的定期指导使成本有所降低，蚕茧增产。这一部分改革使得农民的收入大约比以前增加了一倍（B栏，III项，C.1.a）。缫丝改革的成果并不理想。1929年每股分得红利约10元。但自从那年起，他们再也没有从工厂拿到什么。相反，他们还有义务供应原料而且是延期付款30%。至目前为止，由于有了工厂而收入真正有所增加的是工厂的工人和职员，以工资的形式增加了收入。他们是这一社区的少数（B栏，III项，C.1.b）。

工厂未能分给社员年利是由于两个基本因素。首先，改革者未能控制价格水平。他们成功地生产了高质量的丝，但质量和价格之间比率不相称。确实，好丝应该能卖好价，但丝的总的价格在不同时期波动较大。只要改革者不能控制市场，单是改进产品质量未必能获取高的报酬，因此，村民的收入未见提高。

造成目前这种状况的更直接的因素是资金问题。在1930年至1936年间工厂并不是没有盈利，因为贷款的数目每年有所降低。换句话说，工厂节约下自己生产的盈利，买回了借来的生产资料。人们不算这笔账。他们只知道家庭的具体收入。一旦他们的愿望没有实现，他们的希望破灭，其直接反应就是不再继续向工厂交纳股金，至目前为止，只缴纳了认购股金的半数。

当然，根据规章，社员自己有权查账，并可要求经理解释。但人们只停留于怀疑和偶尔的议论上，而不采取一定步骤进行调查。他们大多数是文盲。他们不明白写在资产负债表上的数字。规章赋予他们的角色，对他们来说是新的。改革者只教授女孩子如何缫丝，而没有教社员如何当工厂的主人。他们对自己的责任没有认识。只要教育工作跟不上工业改革的步伐，合作工厂可以只是为人民而开设，部分属于人民，但决不可能真正由人民管理。

现代机械被引进农村经济，正如我们已经看到在农业中引进了水泵，使有缫丝机的家家户户发生了一个新的劳动工具利用的问题。换句话说，这个村庄过去至少有350名妇女从事缫丝工作。现在开办了工厂，同等量的工作，不到70个人就能轻易地担负起来。生产所需的劳动量减少了。例如，现代的缫丝机，每个工人同时能照看20个锭子，而旧缫丝机一个人只能掌握4个至5个。从技术观点来看，这是一个很大的改进。但这一改进对农村经济意味着什么呢？将近300名妇女失去了她们的劳动机会（B栏，III项，C.2.b）。“失业”的问题引起了比较广泛的反响——根据男女性别不同的传统分工仍然不变，但农田面积如此之小，要把妇女劳力引向田地是不可能的。然而也没有引进新的工业来吸收多余的妇女劳力（C栏，III项，C.2.b）。

改革者曾经想用分红办法来解决问题。但如我们在上面表明的，并未获得成功。结果是：（1）为那些由于多种原因不能到城镇去的人保存了或在某种程度上恢复了传统的家庭工业，通过原料的竞争成为改革计划的一种阻力；（2）妇女向城镇移动，这是与改革者原来的意图相矛盾的；（3）农村中产生了一种特殊的挣工资的阶层。

对残存的传统家庭工业，可以做量的估计，这个村庄蚕茧的总生产量约为72000磅。假定这一生产量是稳定的，直接卖给城镇的茧子为数极少，那么对工厂的供应减少表明了家庭的储存增加。1929年，留给家庭的蚕茧约为总生产量的六分之一，但1932年增加到三分之二。1936年我离开村庄以前，留给家庭的约为三分之一。卖生丝能比卖蚕茧多得多少，很难说，因为蚕茧和生丝价格都有波动，农民不知如何预测。如果我们按生丝最低价格看，一元钱三两，生产者仅能比原料的价值多拿少许，如果后者的价格约为每担50元。但蚕茧市场开放时生丝的价格还是未知数。农民保留原料以便从事家庭缫丝的原因，并不在于实际考虑丝和茧的价格，而是因为他们相信缫丝能比卖原料多挣钱。

在蚕丝工业中工厂取代家庭工业是一个普遍过程，并不限于这个村庄。近20年来附近城市机缫丝业的发展极快，[7]城市工业吸引农村劳力，无疑这种人口流动对农村社区的传统社会结构是一种破坏性的力量。改革者的原意之一就是要阻止这一过程。但村庄里的小型工厂为当地原料供应所限，未能充分利用村里现有的劳力。相反，它也不能阻止农村人口的外流，我已经在上面表明，1935年有32名16岁至25岁的女青年住在村外（第六章第一节），她们在无锡丝厂工作。我在村里的时候，震泽又开了一家蚕丝工厂。村中更多的女青年被吸收到工厂里。本村16岁至25岁的女青年共有106名。80%以上现在村外的工厂或在合作工厂工作。她们就是新的挣工资的人。

挣工资的阶层并不是村里传统的结构。农业雇工非常少。劳动在非常有限的意义上进入商品领域。只有在家庭手工业衰落的情况下，妇女劳动力才在村里形成了一个市场。我们将在下一节再讨论这个问题。

• 9. 对亲属关系的影响

现在挣工资被看作是一种特殊的优惠，因为它对家庭预算有直接的贡献。那些没有成年妇女的人家开始懊悔了。妇女在社会中的地位逐渐起了变化。例如，一个在村中工厂工作的女工因为下雨时丈夫忘记给她送伞，竟会公开责骂她的丈夫。这是很有意思的，因为这件小事指出了夫妻之间关系的变化。根据传统的观念，丈夫是不侍候妻子的，至少在大庭广众之下，他不能这样做。另外，丈夫不能毫无抗议或反击，便接受妻子的责备。

一个女孩的传统经济地位是依附于她的父亲或丈夫的。她没有机会拥有大宗的钱财（第四章第二节）。家的财权在一家之长的手里。这与传统的集体生产相互关联。在地里工作的男人靠他们的女人送饭，饲养蚕所需的桑叶由男人从远处运来。个人不容易意识到在一家

的集体生产中的贡献。但挣工资基本上是个人的事。挣钱的人能感觉到她的工资收入是她自己劳动的结果。这是收入者本人和家长，都会感觉到的。此外，工资由工厂直接付给她本人。至少在这个时候，她可以将她的一部分工资按她自己的愿望去花费。因此，家中的经济关系就逐步地得到改变。比如，女孩子在合理范围内，为了正当的目的，如买一些衣服，那是可以允许而不受干涉的。但不允许她把所有的工资都花掉，工资的大部分要交给家长，归入一家的共同预算。为了在这个新的形势下，保持集体和集中的经济体系，家长甚至不惜牺牲他的权威，也必须被迫的对家中的成员做出考虑。女孩子挣的钱交给谁，不是一个复杂的问题。女孩子未婚时，如果她有母亲，而家长是她的祖父，她的母亲会将她的钱收下一部分以供她将来结婚时所用。如果经济状况不允许存钱，全部金额归入家的总的预算之中。一个已婚的妇女则将她收入的一部分留作她自己的积蓄。这种情况说明了单个家庭不断从家的复合群体中分化出来。

挣钱的人从一家的成员中分离出来，对亲属关系也产生了实质的变化。儿媳从婆母处分离出来可以减少日常的争吵。但妻子从丈夫处分离出来会使婚姻的关系松散。可以举出一个极端的例子来说明。有一个妇女，在结婚一年后离开了她的丈夫。她在无锡的一家工厂里工作，并和这个厂里的一个工人发生了恋爱。他们这种不合法的结合被发现之后，他们被厂方开除。他们同居了两个月，由于经济所迫不得不分离。这妇女回到村中，受到很大的羞辱。她的公婆拒绝再要她，但后来又收留了她，因为她的公婆准备将她另嫁他人，以便可以收到一笔钱作为补偿。最后，考虑到她在本村丝厂里能工作的本领，她的公婆取消了原来的打算，待她一如既往。她的丈夫对这件事则完全采取被动的态度。

孩子从母亲处分开，就会使家中的亲密关系发生新的安排。母亲喂奶的时间缩短了。当祖母的接过母亲的责任，继续照看、抚养孩

子。这也使婆媳之间产生了新的关系。那些在本村工厂里工作而不能带孩子的女人，也有类似的状况。

以上事实说明了亲属关系以新的形式进行着重新组合，并将随着工业的变迁得到调整。我现有的材料只能为进一步的调查提出一些问题。

【注释】

[1] 三栏分析法是布·马林诺夫斯基教授创始，用以研究文化接触。这种方法的理论根据在他的《变化中的非洲文化人类学概论》（“Introductory Essay on The Anthropology of Changing African Cultures”）一文中已有解释，载《国际非洲语言和文化研究所备忘录》XV（Memorandum XV of the International Institute of African Languages and Cultures），1938年。

[2] 参阅卡尔·曼海姆：《意识形态与乌托邦以及知识社会学概论》（Karl Mannheim, Ideology and Utopia, and Introduction to the Sociology of Knowledge），1936年。

[3] 《过去三年的合作工厂》，1931年。

[4] 《过去三年的合作工厂》，1931年。

[5] 《中国的重建》（“Reconstruction in China”），汤良礼编，转载于《中国年鉴》（The Chinese Year Book），第859页，1935—1936年。

[6] 《合作运动》（“The Cooperative Movement”），王志莘，载《中国年鉴》（The Chinese Year Book），第881—882页，1935—1936年。

[7] 刘大钧：《上海的蚕丝工业》（The Silk Industry in Shanghai），1933年。

第十三章 养羊与贩卖

进行蚕丝业的改革仅仅是为增加居民的收入、抵制丝价下跌所做的各种努力之一。但根据我现有的资料，不可能对目前采取的其他措施进行详尽的分析。

新兴事业中最重要的一项是养羊。大约10年前就有人开始养羊。但到最近才变得重要起来。养羊业的发展并不是由于某个人的倡议。村里的人从邻居那里听说，镇里新开了一家店铺，收购羊胎和新生的羊羔。市场的需要使这个村子里兴起了这项新事业。但甚至到现在，人们还不甚了解羊胎究竟有何用处，他们经常向我提出这个问题。有些人想要杀掉母羊好取羊胎，羊胎皮是值钱的。这个主意与传统的伦理观念很不相符，尽管人们自己还要溺杀婴儿。

养羊所遇到的主要困难是饲养问题。土地的90%是农田（第三章第三节）。除几块属于城里人的坟地外，几乎没有适于放羊的场地。农田是敞开的，没有篱笆，牲畜乱走，可能损害庄稼。在这种情况下无法在田野中放羊。所以，就盖起了专用的羊圈，把羊关在里面。正如我上面提到的，羊圈已变成了住家普遍都有的附属建筑了。

为了喂羊，就必须割草，冬天用干桑叶喂羊。就这一点而言，家庭劳务中就产生了一种新的劳动分工。割草的事由孩子们担任。如果你在村里走一走，就可以看见到处有三五成群割草的孩子，有些还不到10岁，他们有的在桑树下，有的沿着河边，还有些在坟地里。这

样，孩子们的劳动与家庭经济结合了起来。对于小学校来说，这就产生了一个新问题，文化教育的价值在人们眼里，还不如孩子们割草直接为家庭收入做出的贡献大。缺课人数与村里养羊的头数相关。陈曾遗憾地表示，学校的课程过于死板，难以与目前的经济状况相适应（第三章第五节）。这使人们注意到关于经济与教育的关系的令人感兴趣的问题，但目前我不能讨论这个问题。

把羊关在羊圈里饲养的另一个好处是便于收集羊粪。羊粪是一种有价值的肥料。村里有300多个小羊栏。每个羊圈养1只至5只羊。粗略估计，村里养羊的总数约为500头。

为了开展养羊业，需要一定数额的资金，至少要有足够购买母羊的钱。公羊可以从亲戚那里借来或者租来为繁殖之用。对于这项服务所付的报酬没有固定的数目，多数是采取送礼的形式。如果一个农民自己筹不起款子来买母羊，他可以养别人的羊。这样就产生了一种特有的方式，村民称之为“分羊”，从字面上讲就是“把羊分开”。养羊的人的责任是饲养，到时便能分得半数小羊羔和羊栏里的一半粪肥。周的父亲是最大的羊主，他有40只羊，其中只有4只养在他自己的羊圈里。

当羊胎即将长成前不久，就可以把母羊卖掉。每只羊胎的价格为3元至5元。羊主也可以把刚生下的羊羔卖掉，把母羊留下。这时，羊羔的价格略低，但一只母羊一年能生一两次羊羔，而把羊羔饲养成熟却需要一年多的时间。所以人们喜欢卖羊羔，而不卖羊胎。反对屠杀孕期动物的传统也使得人们更加愿意这样做。一只母羊平均每年生产2只至4只羊羔，能为羊主增加20元至30元的收入。

农民收入的另一个来源是贩卖。在较长的农闲季节里，人们从事这种买卖（第九章第三节）。货物并非自己生产，而是用自己的船从邻省浙江运至沿岸的一些城镇贩卖。这是一种地区之间的流通。但从村民的观点看来，实际是像贩卖或搬运工一样出卖自己的劳务。

为我提供情况的当地人说，每条贩运船一年可赚40元。当然，收入取决于贩运货物的种类及其价格的波动情况。我没有机会跟着他们一起去，因为他们这行的活动时间是8月底至10月中，然后又从12月中至1月底，那时我已经离开这个村庄。这些商业活动都是按阳历时间安排的。我不能在此做很深入的分析，只是想说明，这是农民收入的一个重要来源，根据提供情况的人说，从事该项行业的船只数目，近几年来有所增加。

第十四章 贸易

• 1. 交换方式

交换是个人之间或一些人之间，他们的物品或劳务在某种等价的基础上，相互转换的过程。哪里有专业化的生产，哪里便需要交换。生产专业化甚至发生在家庭的不同成员间，但在家庭中，交换方式同在市场中所见到的不同。因为首先在集体经济中，分配和交换的过程不易区别。在田里劳动的丈夫靠妻子为他煮饭。从妻子对生产过程的贡献来说，她对农产品的权利，应该列在产品分配的项目下。但如果她消耗的要比她分配所得的那一份多，实际上便产生了交换。其次，当财产为一个群体的成员共同所有时，交换的要素是模糊不清的。有了劳动分工，成员通过不同的职业向共同生活的来源做出自己的贡献，同时从这一来源获取各自生活所需的资料。各成员之间究竟做了些什么交换因而是不明显的。

这并不意味着权利和义务的相互关系的概念、贡献和享受对等的概念不存在于亲近的社会群体中。相反，它们是家庭生活中发生争吵和不满的最常见的原因，并且往往发生一种妒忌性的坚持不下的局面。对这种家庭群体的经济关系做出定量分析，需要精确的实地调查技术，但并不是不可能的。

比较不明显的、不直接的交换形式通过群体固有的制度的约束，已经成为可能了。例如，父母对孩子的义务可以通过年轻一代以后对父母的赡养，或者年轻一代对下一代的义务来取得平衡。时间越长，物品和劳务的转换范围越大，群体中社会纽带亦越强。物品或劳务的交换是社会纽带的具体表现。只有在一些需要很长时期才能相互完成的义务，有关的个人才会感到他们之间有着牢固的社会关系，其结果是形成了群体的一种内聚力量。从这一角度考虑，慷慨可以被看作是一个人向另一个人提供劳务或物品的预支性质取得使两个人的关系密切起来的结果。

在大一些的社会群体中有同类的交换，例如扩大的亲属关系群体和邻里群体。在村里邻居之间，需要时可以互相挪拿东西用于消费或其他用途。在一定的限度内，一个人对他的邻居有用，他会感到高兴。如果借用者立刻要付酬并说明同等交换，出借者便会很不高兴地说：“我们不是外人。”田里如果需要额外劳力，住在附近的亲戚便来帮忙，不要报酬；有重大婚丧喜事时，邻居也这样来帮忙（第六章第二节）。从长远看，亲戚和邻居之间的互相接待、留宿和服务都是取得平衡的。社会关系越亲密，对等的交换也越少。

送礼亦可被看作是另一种交换。这不是专业化生产的结果。不同职业的亲戚，也不把他们的专业产品作为一种礼物。用来作为正式礼品的一些东西是根据习俗而来的，主要是食品。在重要礼仪场合则送一些现金。人们送礼的食品，或是从市场买来的，如年底送的火腿和糖果，或是自己制作的，如端阳节（第九章第三节）送的三角形的糯米粽子。接受礼物的人，也做同样的粽子，买相同的东西回送亲戚。这种类型的物品转让意义不在于弥补相互间的欠缺而是加强社会联系。

从上述分析可以看出，社会义务、互相接待、留宿和互赠礼物是不够的，它不足以使村里的一个农户获得他自己不生产的日常必需

品。在消费品中，消费者生产的只占总数的三分之一（第七章第八节）。另一方面，农民生产的东西，很多不是生产者消费的。羊羔和羊胎的真正用处，看来养羊人本身也不知道（第十三章）。在产丝区，丝绸衣服很少，甚至于米，也只是部分地供人们自己消费。所以非常明显，必须有广泛的流通系统。

- 2.内外购销

购销是一种交换方式，在交易中对等的价值被明白地表达出来，立即付给或许诺偿付。简单地说，这就是购买和销售的过程。在农村里，除少数例外，交换一般是通过货币来进行的。

我们可以把购销分成内部和外部两种：内部购销是在村庄社区范围内交换货物和劳务，外部购销是村和外界进行的交换，它们是互相依赖的。

村的内部市场是同这个社区职业分化有密切联系的（第八章第一节）。我们已经看到，村里三分之二以上的人口从事生产稻米、生丝和羊羔的工作。他们不在村里出售这些产品，而要到城镇里去出卖。从事渔业的也只能出售一小部分产品给同村的人。生产专门货物和给村民提供专门服务的限于少数，只占总人口的7%（第八章第二节）。大部分工作并非完全专业化而是普通农户所需的工作的一种补充。木匠、篾匠、泥水匠主要是从事修理工作，他们在自己家里干活，也到顾客家中去做活。

职业分化程度小，这使社区内部市场非常狭窄，人们靠外界供应货物和劳务。因而，产生了一个问题：货物如何运到村里来？农民可以直接在外部市场购买货物并带回村来，或者货物可由不同的中间人带到村里来。中间人，主要可分三类：

（1）定期到村里来的小贩，在买主家门口卖东西。

（2）零售店，在村里有固定的地点，店铺里存放着从外界买来的货物，吸引顾客去购买。

（3）航船从城镇代消费者购买货物并运到村里。

- 3.小贩

小贩可以是固定的或不固定的，根据他们出售的货物种类而定。小贩卖的货可以是他们自己制作的，也可能是从市场上零买来的。大多数不固定的小贩出售他们自己的产品，他们来自其他村，不是来自城镇。这是一种城镇外的村际分散性的贸易活动。这种市场的范围受到这种情况的限制，即附近村子的地方生产方面分化程度不大。如已经提到过的（第七章第五节），唯一的分化是蔬菜的种植。在村里，菜园太小，不能种足量的蔬菜供村民消费。但太湖附近的农民可以种植大量蔬菜，并把附近的村子作为他们的市场。同样，时令水果，村里没有种植，是邻县供应的。卖者用船载着他们的产品到周围的村子来兜售。

这些小贩只盼望回去时赚到一些钱，对每一笔交易并不坚持一个固定的价格。譬如卖者报一个价，三个甜薯卖两个铜板，买者并不和他讨价还价，而是给了钱以后，再拿几块甜薯。卖者可能拒绝不给或装着拒绝，但我从未见到过因为买者拿得太多而否定交易的。这种讨价还价之所以可能是由各种因素造成的：卖者对价格没有严格的概念，买者对他自己的要价也没有严格的想法。卖者和买者都没有直接竞争者。付钱以后买者拿取额外货物的量不会超过买者看来是合理的范围，同时还有其他不同的情况。譬如说，男人就不拿额外的货物，因为他们认为，这有损于他们的自尊心；但他们的妻子可以随便这样做。对话和开玩笑，特别是异性之间开玩笑，将增加拿取额外货物的数量。在这种情况下，卖者将不经要求自愿多给一些。当然，不能拿得太多，除非把额外货物当作礼物来送。从长远看来，这种买卖的价

格不比城镇里的市场价格高，因为如果被发现确实是这种情况，卖者下次将不易出售他的货物。可能价格也不低于城镇的商品，因为如果卖者的利润比他把商品卖给城镇的店铺要少，最后他就不到农村来卖货了。但在某些具体交易中价格上下的界限是比较宽的。

从城镇来的有两名固定的小贩：一个卖缝纫和梳妆用品，另一个卖小孩吃的糖果。女人由于有家务在身，还需照顾孩子，因此到城里去的机会比男人少。缝纫和梳妆等用品是专为妇女的消费品。此外，对这些商品的需求与个人喜好有关。妇女不愿托别人或丈夫替她购买，这才使小贩有他的市场。与这种小贩做买卖的形式和上述有所不同。买主不是先接受小贩的要价然后拿取额外的商品，而是先还价。因此价格如不能使双方满意时便不能达成交易。小贩要的最低价格决定于他买货时付的价钱和维持他的生活所需的利润。货物不会消失，他可以等好一些的价钱。

卖糖果的小贩用另一种方式。对这种货物的需求必须通过卖者人为的创造。小贩用一个很响的喇叭来吸引孩子。通常孩子们不是都有零钱用的。很多孩子必须要求大人买给他们。因此，小贩常常会引起戏剧化的家庭场面。孩子的吵闹和母亲的呵责往往与买卖糖果声混杂在一起。这种买卖，讨价还价并不厉害，因为，买主或是不懂得隐瞒自己真正兴趣的那些孩子，或者是一心想摆脱麻烦的孩子母亲。部分糖果是在小贩自己家里做的，原料便宜。因此糖果的价格主要决定于小贩的生活费用。

每一个小贩都有一个习惯卖货的地区，有时是几个村，范围的大小取决于小贩能走多少路，能赚多少钱。售货的次数也取决于上述因素。卖缝纫和梳妆用品的小贩每隔两至四天到村里一次，而卖糖果的则几乎每天都来。

- 4. 零售店

小贩不住在村里。他们定期到消费者那里去。而零售店则坐落在一个固定的地方吸引顾客到店里来。这就产生了一群专门从事商业的人。他们出售的东西并不是自己生产的，而是把从城镇里买来的东西再卖给村庄。下表说明了各行业的店铺数目：

杂货店	3
肉店	3
豆腐店	2
药店	1
砖瓦店	1
总共	10

三家杂货店在三座桥附近。它们主要出售香烟、火柴、糖果、纸张、蜡烛、纸钱及其他带宗教色彩的物品。我未能估计他们的存货数量。我也无从计算他们每天的平均销售量。主要困难是他们不记账。按他们所说，每天销售额两角至一元不等，很明显，他们不能供应全村以各种日用必需品。我即将谈到，大多数货物是靠航船从城里购运来的。周向我描述了杂货店的功能。“我们有客人时，便到杂货店去买纸烟。”换句话说，这只是航船的一种补充。航船为了满足顾客的订货，需要花一整天的时间在城里购买，紧急需要时，顾客等不及它们回来，便到店铺里去买。带宗教色彩的东西不属于紧急需要，但在预期的某一时间内使用。又由于这些东西用航船运输有一定困难，所以人们常常可在零售店里见到这些东西。纸钱是用锡箔做成旧的银锭形，里面是空的不能受压，航船无法提供如此大的空间来运输它。

在村里，肉类是重要食物之一。肉贩在半夜去到城镇屠夫那里购买第二天早晨需要的猪肉后，将其运回村里。消费者到中午煮饭时就能有肉。由于没有保存鲜肉的手段，所以卖肉的商人根据他能卖出多

少来买进。最后一个主顾去买肉时往往就销售一空，如果有人一定要买到肉，必须在前一天傍晚订购。

豆饼是农田的肥料，分量重，像砖一样，也占地方。航船不能运这类货物。村里有专门的店铺出售砖。药店出售中草药，零售价格较高，又常常是急需的，所以在村里，药店有一个固定的地方。

• 5.航船，消费者的购买代理人

村庄店铺不能满足农民全部日常的需求。例如村里没有地方卖盐和糖这样的重要物品。这些东西必须由航船去买。航船提供免费的日常服务，从城里购买日常必需品，同时充当村民的销售代理人，从中赚得一些收入。他们在乡村经济中起着重要的作用。这种制度在太湖周围地区非常普遍，它促使附近城镇有了特殊的发展。

每天早晨，约7时许，航船开始活跃起来。村里共有四条船，两条往返于河A，两条往返于河B与河C（第二章第四节）。船沿着河划出村时，农民们便向航船主订货。“请在这个瓶里打20个铜板的油，在那个坛里打30个铜板酒。”航船主收了瓶和钱，数也不数，他把钱扔在船尾的底板上，便和顾客随便交谈起其他的话题来。船到了村的西端，从这里就可以直接到城里，那时他已经收了数十个瓶子和很多铜板。那些要到城里去的人，船经过他们的家门口时便搭上船，他们不用付船费。

每一条船有它自己固定的顾客。村子可分为两个区域，每个区域有两条船为他们服务。在一条河里的两条船，它们的顾客是同一区域的。这两条船互相就有竞争，但是友好的竞争。如果一条船上的乘客很少，它就会等另一条船，把乘客都合到一条船上。摇船的是年轻乘客。航船主按照顾客订货把瓶子和容器分类，把船板上的铜钱收起来，一面与乘客聊天，或帮助他们把蚕丝按照出售的要求捆起来。

从村庄到城里需要两个半小时。船约于10时到达。每条船与城里的一些店铺有联系，航船主就向这些店铺购买农民订购的东西。店里的学徒下船来拿瓶子和容器并接受订货。下午店铺里的学徒回到船上以前，航船主要到店铺去结账。下午2时，航船开始返回，约四五点钟到达村里。船经过时，村民都在门口等待，接受他们托买的东西。

其中有一条船在我到村子以前约两个月才开始做此项经营，另三条船已做了多年。有一个航船主，现在已年老，这一职业是从他父亲处继承的。因此，我们可以了解到，这是一个存在已久的制度。

从理论上讲，任何人可以经营航船，航船主没有正式的资格，他只要向公众宣布，他将做航船这行业，接受别人委托买东西即可。但一旦开始了这个行业，他必须每天有规律地继续下去，无论他接受多少委托。有一个航船主名叫周福生，我在村里时，他病得很厉害，但他无法停止他的服务工作，因为所有顾客都靠他供应日常必需品。有一个新经营这行业的叫周志法，他有时到城里去，连一家订户都没有。这意味着，航船主必须把全部时间和精力花在经营这个行业中，大多数有地种的农民是不可能达到这种要求的。此外，航船主必须与城里的店铺有关系，特别是作为一个销售代理人。要懂得商业上的知识和习惯，需要时间和实践。

一个地区有多少航船，要看有多少居民及航船主个人有多大能力。一个像福生这样有非凡能力的人，过去垄断沿河A的整个地区，约150多户。个人能力即脑子清楚，记忆力好，不会记错各种口头的委托。一眼看去，不借助任何记录，能处理这么多瓶瓶罐罐。这简直是不能使人相信的。实际上，只有经过一个缓慢的过程，才能逐渐熟悉每一个顾客的瓶子或罐头，记得每个顾客经常的需要。有时也会记错，有一次一个顾客说，给了福生一元钱，但福生不记得他这件事了。虽然福生毫不犹豫地负责还了他一元钱，但顾客还是埋怨。当福生的能力逐渐衰退时，志法已能够在他这地区开始接替他了。

航船主为顾客服务并不向顾客索取佣金，也不从中赚钱，城里的店铺定时送他一些礼物或招待他。货物通过航船主的手，价格并不提高。如果农民自己直接到城镇商店去买，他们可能得到更少或更坏的东西，城里的商人可能欺侮个别来的买主而他不敢欺侮航船主。这并不是因为航船主个人能力比城里的商人强，而是由于城镇商人竞争需要保持经常的主顾。大多数城里的店铺依赖航船来得到农村这个广阔的市场。对商人来说，失去一条船即意味着很大的损失。他们力图保持旧主顾，吸引新主顾。因此行贩在交易中是处于有利地位的。

航船的存在使村庄的店铺处于一种辅助性的地位。村庄店铺无法与航船竞争。它们太小，不能像城镇商店那样直接向城市里的大批发商店订货。它们也像航船一样向城镇店铺购货。但航船代客买东西免收服务费，而村庄的商人零售时要赚钱。如上所述，村庄小店里只有那些急需品以及航船不能运输的货物才有买主。

航船主不记账，所以我无从估计他们的交易额。福生做了一个估计，每天约10元至20元。快到年底时，最高纪录为每天40元。看来，这一估计是可靠的，可以从农民向外购货的总金额来核对一下。按农户开支的分析（第七章第八节），估计每年约为8万元。如果我们从这一数字减去衣服、蔬菜、重型工具和桑叶的费用，这些东西不是通过航船购买的，约为3万元，这与福生的估计大致相似。

我不能把航船从城镇购买的商品开列一个清单。这个清单一定会很长，因为所有可从城镇购买的，航船可以运输的商品都可以委托航船去购买。船不挤的时候，少量的豆饼、砖、纸钱一类的商品也可代购。委托航船购买最多的东西是食品和烹调用的配料或调料。

为了对购买过程进行全面的描述，必须重提一下消费者从城镇市场或其他村庄直接购买的商品。譬如，村里桑叶不够，这是蚕丝工业的重要原料。村民必须从太湖附近的其他村庄购买。买主自己去购买

和运输，每次他们进城，都要买些其他东西。通过这一渠道进行的贸易额就难以估计。但由于村民不常进城，所以买的东西也有限。

• 6.航船，生产者的销售代理人

航船的一个重要特点是作为消费者的代购人，是不赚钱的。同样，乘客也不付船费（年轻人得出劳力划船除外）。城镇店铺给航船主的礼物远远不足以维持他们的生活。他们只有在充当生产者的销售代理人时才得到报酬。

销售货物需要更多的技巧和有关市场的知识，农民不一定具备，因此他们出售产品时需要依靠航船主。后者经常与城镇里的收购商品的行家保持联系。他了解各个行家的情况。行家与不同的商人或纺织厂相联系，他们收购货物是有挑选的。生产者为了出售他们的某种产品，应该知道与那些有关的收购人保持联系，这是很重要的。此外，在收购生丝的时候，有一种已经被收购者接受了的习惯做法，即允许生产者在丝里加一定量的棉花和水以加重分量。但如果超过惯常的限量，收购者便要扣钱，扣的数量比外加分量的钱更多。因此，生产者需要就这方面的业务与内行的代理人商量。

航船主还帮助生产者按照购买者的要求来包装蚕丝，以便使同样数量、质量的丝能卖到较高的价钱。生产者与航船主一起到收购人那里去，但收购人只认识航船主，他的账上有航船主的户头。如果生产者不接受对方的价格，他可以不出售他的产品。但在一般情况下，他听从他所信任的航船主的忠告。生产者如果出售100两蚕丝，约合当前的市价25元，他便付给航船主一元钱佣金。换句话说，航船主按生产者出售蚕丝的数量拿4%的佣金。佣金数不随蚕丝价格的变化而变化。因此，蚕丝价格高时佣金率反而低。每出售3蒲式耳米要给佣金5分，生产者收益约合7元，佣金百分率约为0.7%。这个村庄的蚕丝总生产量约为9万两，航船主可得900元佣金。大米的总出口量为7000蒲式耳，

航船主可得总数约为650元的佣金。如果四个航船主平分这个数额，每人一年约得400元。有这样一笔数目，生活可以过得不错了。

那些卖出产品后付给航船主佣金的人，有权把船当作交通工具使用，而且可委托航船主购买货物。因此，此项服务的支付额是根据生产量来定，而不是根据顾客的消费量来定的。

新近的养羊工作为航船主增加了一项新的收入来源，但我不知道卖羊收佣金的确切办法。

蚕丝业的改革对航船制度的存在提出了挑战。新的丝厂不利用航船到城镇市场去代销蚕丝。产品直销上海。开始时，航船主要求补偿。改革者考虑到航船是村里一种有用的制度，因此决定根据传统的佣金额给他们补偿。合作社的每一个社员收到一张卡片，上面记录着他供应蚕茧的数量。生产者可以把卡片交给他委托购买东西的航船主。根据合作社社员卡片上记载的蚕茧供应数量，航船主可收到一定数量的补偿费。这样才把航船制度保存了下来。

- 7. 其他收集方式

大宗的农村产品由城镇通过航船或由城市通过工厂收购。但对一些零星物品和废品一如旧衣服、纸钱灰、废铜烂铁等还有另一种收购方法。有时候是以货易货的形式出现，即：货物直接交换。收购者带着陶瓷器或一种特别的糖果来换取旧衣服和金属器皿。纸钱灰含锡，可换叠纸钱的锡箔。

- 8. 贸易区域和集镇

贸易区域的大小决定于运输系统——人员及货物流动所需的费用和时间。消费者直接购买货物的初级市场局限于这样一个区域，即买者不需要花很多时间以致妨碍他的其他活动，便可在其中买到货物。

在这个村里我们可以看出来，有两个初级购销区域。住在河B的桥附近的人们不会到河A的桥附近的商店去买东西。例如，理发店、肉店、杂货店和庙宇都分设在两个地区，大致与航船活动分工范围相当。但银匠、鞋匠和药店坐落在河A的西桥附近，是村内道路系统的中心（第二章第四节）。这些行业在村里各自只有这一家店。从这个意义上说，这个村子也是一个初级市场。

中级市场就是初级市场的零售商用批发价格购买货物的地方。在这个地区，航船不能被看作是一个零售商。它代替消费者买货，但正如我们知道的，这项服务不收费。这样，航船便限制了村里初级市场的作用，并使远处的城镇成为消费者初级购买的中心。

专门从事这项工作的航船主能把他所有的时间用于这一活动。因此，购买者和出售者之间的距离便延长到适于当日往返的旅程。实际距离取决于船的速度，估计每小时为1.6英里。能够派出航船到镇上代购货物的村子，其最远的距离不能超出5英里以外。因此，这样一个购销区域的直径是8英里至10英里。

每个贸易区域的中心是一个镇，它与村庄的主要区别是，城镇人口的主要职业是非农业工作。镇是农民与外界进行交换的中心。农民从城镇的中间商人那里购买工业品并向那里的收购的行家出售他们的产品。城镇的发展取决于它吸引顾客的多少。正如我们已经了解的，航船的制度使这一地区的城镇把附属村庄的初级购买活动集中了起来，从而减弱了农村商人的作用。这一类购销区域的范围比中国北方的购销区域大得多，中国北方主要是陆路运输，代购或代销体系不发达。杨庆堃的研究[1]说明了在村庄初级市场之上的典型的中国北方购销区域的直径约为1.5英里至3英里。更高一级的购销区域，包含六个基本购销区域，其直径约为8英里至12英里。后者与我们现在正在研究的城镇市场规模相仿。

这个村庄所依托的城镇，就是航船每天去的镇，叫作震泽，在村庄以南约4英里的地方。其实，这个镇没有垄断这个村庄的全部贸易活动。在北面，还有一个镇，叫大庙港，离村庄约1.5英里，在太湖边上（地图Ⅱ）。这是一个专门与太湖里的岛屿进行贸易的小镇。镇附近有一座太湖神庙，镇由此而得名。人们去庙宇的时候，通常在这个镇里购买物品。徒步走去需要约1.5小时。但这个村庄和大庙港之间的贸易同这个村庄和震泽镇的贸易相比是无足轻重的。

在收购农产品的过程中，震泽镇垄断了这个村庄全部大米的贸易。但它从未完全垄断蚕丝产品，自从村中丝厂成立以来，加过工的蚕丝被直接运到上海。即使在过去，这个村庄也供应大量生丝给村东约12里处的盛泽镇丝织工业时，也有一条航船直接往返此镇。路程太远，不能当天往返，班次也不定期，所以只管售货。10多年来，一方面由于该镇丝织工业衰落，另一方面由于这个村庄的蚕丝业改革，此船已经停止了。

关于城镇之间如何竞争以保持它们的附属村庄，将是一个有趣的研究。但是对这一问题的详细分析，需要对整个地区做更广泛的调查，这不是目前的研究所能达到的。

• 9.销售与生产

丝和羊完全是为出售而生产的。我们已经看到，在这些行业中，价格是如何影响生产的。土产生丝的价格低廉，刺激了技术改革。改革结果，土产生丝产量大大下降。但近年来，其产量并未按其价格下降的比率下降。相反，还有一些增加的迹象。正如已经解释过的，这是由于缺乏其他工作来吸收村里剩余的妇女劳力的缘故。村里开始养羊，这是因为市场有新的需要。但目前缺乏草的供应，产量不可能增加。因此，价格不是决定产量的唯一因素。

生产大米，部分是为出售，部分是为消费。储备粮的数量不一定根据价格的波动而升降。每一户都要准备够一年消费的储备粮。市场大米价格上涨不会诱使生产者出售他的存粮，因为未来的大米价格不确定。但大米价格低会迫使农民出售更多的大米。这是因为收割的时候要求佃农用钱交租，那时每户所需要的货币收入或多或少都已知道。这一事实，对大米收购者来说很重要。他们通常为了增加贸易额而压低大米价格。农民的总储备量往往就这样被减少到不够他们自己消费。来年夏季，他们就只得靠外界供应（第十五章第三节）。这对商人也有利可图。

价格波动不影响大米的总生产量。总生产量决定于土地的大小、生产的技术以及最终决定于降雨量的多少。这些都是人们几乎不能控制的事。改变职业是困难的，甚至改变农作物，村民脑中都很少想到。因此，生产结构是受到严格限制的，它不能随着市场的需求做出灵活的反应，变化是缓慢而长远的。

让我们以丝业作为例子。尽管在蚕丝业方面有很好的改革计划，计划者对改革也做出了特殊的努力，但市场的新需求与生产系统之间的调整过程经历了几乎10年的时间。从我们对变迁过程的分析（第十二章），我们看到供应和需求的有效性取决于对市场的了解，这是农民不具备的。如果没有特殊的力量来影响并促使变革，人们几乎不理解蚕丝价格下跌的原因，更不明白市场对货物类型所提出的新的需求。为了实现蚕丝改革，需要专门的知识和社会组织。所有这些因素延误乡村经济在供求方面的及时自动调整。

在农村，改变职业比改革现有作业更加困难。除养羊以外，没有发现人们想在村里发展新的职业。甚至养羊也仅仅是现有生产系统的一种补充，而不是职业的改变。农村居民只有离开农村才能改变他们的职业。换句话说，在目前情况下，职业流动意味着人口从农村流向城镇。在村里，出去找新职业的大多数是女青年，她们在这个社区里

尚未进入一个固定的社会位置。甚至在这个群体里，这种流动已经向传统亲属关系和家庭群体的稳定性提出了挑战（第十二章第九节）。反抗破坏社会稳定的力量变成了一股阻碍当前人口流动的力量。目前很难说，在新的情况下，传统力量会做多少让步。但总的来说，人口流动是缓慢的，特别是男性人口流动得很少，这说明了外界对劳动的需求不大和村里传统生产系统的僵化。

尽管如此，市场强烈地影响着生产，这一点是显而易见的。它导致了各方面的变化，这些变化不仅仅局限于人们的经济生活。生产系统对市场情况的反应不是一个简单的过程，而是一个长期复杂的过程，要了解这一过程需进行范围更广泛的调查研究，单纯从经济方面研究是不够的。

【注释】

[1] 杨庆堃：“山东邹平的贸易系统”，中国，燕京大学社会学系，未出版的专著。

第十五章 资金

在交换过程中，以货物、劳务或现金不能及时偿还时便发生了信贷。简单地说，信贷就是一方信赖另一方，经过延迟一段时间，最后偿还。

在这一意义上讲，相互之间的义务，互相接待留宿，互赠礼物等非即刻交换的形式也是信贷的形式。这些信贷的偿还是通过社会制度中固有的互惠原则来保证的，并与亲属关系及友谊有密切关系。对于有这种关系的群体之外的交易，偿还的时间必须有明确的协议，并且信贷只有对贷方有利才能被接受。

贷款可以做任何用途，或可能限于协议中规定的某种用途。但信贷一词不能仅限于指对未来产品的预先付款。在这个村里，信贷在多数情况下是用于消费或付租付税，租和税与生产过程仅有间接的关系。同样地，也很难把借来办婚事的钱看作是对借钱人的生产能力有所帮助（除非是隐喻的意义）。

在讨论中国农村的信贷体系时，托尼教授写道：“这个体系的特点……是借钱人和出借人对用于农业生产的信贷和补助家庭开支的借款两者之间的区别看来都不清楚。这就是说，把一切都记作一笔笼统的账，其结果，在欠债人或债权人的脑海中对借贷来作生产用途或家庭用途的钱无所区别。他们不明确用于生产的钱最后应该产生利润并

足以偿还利息，家庭开支在没有意外的不幸事故的情况下，应能以收入偿付。”[1]

在本章，我将从信贷的广泛意义上来使用这一术语。

• 1. 积蓄与亏空

信贷只有在一方面有积蓄，另一方面亏空时才可能产生。积蓄是指村里的经济单位家庭的收入超过支出时的剩余。收入指家庭的全部产品。它可以转换为钱，也可以不转换为钱。支出则包括家庭的成员用于消费、用于完成社会义务和用于生产而由自家生产或从市场购买的全部物品。

村里每家的生产量，相差不大，因为这种群体的大小，大致相仿，生产技术亦基本相同。它们的消费量也有一致性（第七章第一节）。除个别情况有特殊原因外，其财产分配不平等的原因，主要是土地占有制问题。佃农必须负担很重的地租。村里三分之二的土地为不在地主掌握。村民每年交付租米总额为4800蒲式耳。这一负担并不是平均分摊在村民身上，而是由70%以上的人分担。在这些人中间，负担又不同（第十一章第五节）。土地占有制的这种情况导致了每年大量财富从村里外流到城镇，以及村中财富分配不均的情况。

蚕丝业兴旺时，尽管地租很高，但村民仍可维持足够的生活水平，并且尚可有所积蓄。这种积蓄通常被储藏起来。在村里，很少有投资的机会，除交租以外，城镇没有其他手段吸收积累的财富。农民储藏的货物或金钱首先是用作储备以对付经常发生的灾难，其次是供昂贵的礼节性开支。与个人生活有关的繁重的礼节或当地群体定期的宗教集会实际上是农村地区所积蓄的财富的重要出路。在礼节性场合，炫耀财富的思想替代了勤俭节约。在丧葬、结婚聘礼、嫁妆、宴

席等方面，特别是举行村际游行时，财富挥霍严重（第七章第七节）。

蚕丝业的萧条使村里的平均收入减少了三分之一（第十二章第二节）。在开支方面，消费和社会义务仍然像过去一样。唯一可以缩减或暂缓的款项是礼仪性开支，据我估计，目前这种开支占总货币开支的五分之一（第七章第八节）。由于收入迅速降低，支出依然不变，结果是亏空。

亏空可以是紧急的或非紧急的。紧急亏空需要采取立即措施。食物不足、资本货物缺少、无能力付租付税等属于这种情况。除非给以资助，否则对有关个人会产生灾难性结果。由于付租义务并不是人人都有的，这种紧急亏空限于一部分村民。一小部分人，即使在目前情况下，仍能有些积蓄，还有另一些人则可以维持最低限度的生活。非紧急亏空，例如无力支付礼仪所需的费用，这在比较有钱人中间也是较普通的。我已经描述过村民是怎样推迟婚期、暂停每年的团聚、缩减礼仪性开支等情况。

积蓄减少造成了对外界资金流入的需求增加。内部借贷系统只能对付这个社区内部财富分配上的不平等，不能解决普遍无力偿付债务的问题。因此外界资金流入便成为村里紧急的金融问题。

以下各节，我将描述各种内部和外部的信贷系统。但目前掌握的材料不足以从定量分析方面来阐明它们相对的重要性。这种数据很重要，但需要比我现在所能做到的更广泛的调查研究。

- ## 2.互助会

物品、劳务和少量的钱可以不付利息，短期地向亲戚朋友借用。这种补贴的办法主要见于遇有暂时性亏空时，债权人相信借款人有能力在短期内还债。此类借贷可能延续数个月。这种相对较长期的信贷

在分家后的兄弟之间常见。他们虽然有各自的房子和财产，但仍然有社会纽带把他们联系起来，照顾彼此的福利。为少量借款，向兄弟要利息，被认为是不可能的。

但需要大笔款项时，向个人商借并在短期内归还常有困难。因此，兄弟之间或其他亲戚之间的互相帮助便不能满足需要。这样才产生了互助会。

互助会是集体储蓄和借贷的机构，由若干会员组成，为时若干年。会员每年相聚数次。每次聚会时存一份款。各会员存的总数，由一个会员收集借用。每一个会员轮流收集使用存款。第一个收集人即组织者。一开始，他是该会的借债人。他分期还款，交一定量的利息。最后一个收集人是存款人。他最后收集自己那笔存款和利息。其他成员则依次收集存款，从存款人变为借债人。收款次序按协议、抽签或自报公议的办法决定。每次聚会时，每一会员存款数目的计算往往由于各种因素而变得较为复杂，我将在以后描述。

这种互助会，经常是由于某人需要经济援助而发起组成的。参加互助会的会员被认为是对组织者的帮助。按以上描述的办法，每个人似乎都轮流得到好处。但我们必须记住，投资的机会有限，借一笔款并付利息，可能是不经济的。此外，由于收钱时间不定，收款人可能难以把收来的钱用于最适当的需要。所以组织者对会员不能只强调他们在经济上会得到什么好处，而必须说他自己需要经济上的帮助。因此，会员通常只限于某些有义务帮助组织者的人或一些为了其他目的自愿参加的人。

通常组织这种互助会的目的是为办婚事筹集资金，为偿还办丧事所欠的债务。这些也是筹集资金的可以被接受的理由。但如为了从事生产，譬如说要办一个企业或买一块土地，人们往往认为这不是借钱的理由。

有了一个正当的目的，组织者便去找一些亲戚，如：叔伯、兄弟、姐夫、妹夫、舅父、丈人等。他们有义务参加这个互助会。如果他们自己不能出钱，他们会去找一些亲戚来代替。

会员的人数从8人至14人不等。在村庄里，保持密切关系的亲属圈子有时较小。因此，会员可能扩展至亲戚的亲戚或朋友。这些人不是凭社会义务召集来的而必须靠互利互惠。如果一个人需要经济上的帮助，但他没有正当的理由来组织互助会，他将参加别人组织的互助会。被这个社区公认为有钱的人，为了表示慷慨或免受公众舆论的指责，他们将响应有正当理由的求援。例如，周加入了十多个互助会，他的声誉也因此有很大提高。

但这种互助会的核心总是亲属关系群体。一个亲戚关系比较广的人，在经济困难时，得到帮助的机会也比较多。从这一点来说，我们可以看到，像“小媳妇”（第三章第八节）这样的制度，使亲属圈子缩小，最终将产生不利于经济的后果，另一方面，扩大亲属关系，即使是采取名义领养的方式，在经济上也有重要的意义（第五章第三节）。

在理论上，组织者将对会员的任何违约或拖欠负责，他将支付拖欠者的一份款项。但由于他自己需要别人的经济援助，因此他的负责是没有实际保证的。拖欠或违约并不是通过法律的制裁来防止而是通过亲戚之间公认的社会义务来防止。拖欠的可能性又因互相补贴的辅助办法的存在而减少。一个人在这样的环境中，很容易提出要求补贴，特别是他届时有从互助会中收集存款的机会。不利于自己的后果也是一项重要的考虑。拖欠人会发现，他需要帮助时便难于组织起他所需的互助会。然而事实上还是有违约或拖欠的，尤其是以往数年来，有这种情形发生。正如我已提到过，当地信贷系统的有效程度取决于村民普遍的储蓄能力。经济萧条使拖欠人数增加，从而威胁着当

地的信贷组织。这对现存的亲属联系起着破坏的作用。但由于我对此问题没有详细的调查，只好将它留待以后做进一步的研究。

有三种互助会，最流行的一种叫“摇会”，在这个会中，组织者召集14个会员，每人交纳10元。组织者总共得140元。摇会每年开两次会：第一次在7月或8月，那时蚕丝生产告一段落，第二次在11月或12月，水稻收割完毕。在每一次会上，组织者偿还摇会10元本钱和3元利息。这样，在第十四次会结束时，他可以把债还清。

在相继的每一次会上，有一个会员收集70元钱。收这笔钱的人就是摇会的借款人，他在以后的每一次会上应还5元本钱及1.5元利息。由于会员只拿相当于组织者一半的钱，所以计算时稍为复杂。组织者每年交款的半数将在会员中平分，（13/2÷14）=0.464，这叫组织者的余钱。会员拿的实际数为70+0.464，借款人每年交款为6.036（6.5－0.464）元。

组织者和借款人每年交的钱和会员收的钱数均为恒定。没有收款的那些人为摇会的存款人。由于每一次会有一个会员收款，所以借款人逐步增加，存款人随之减少。在每一次会上，存款人存款数目根据以下公式计算：会员的款数（70.464－{组织者的存款（13）+〔借债人数×借债人存款（6.036）〕}）÷存款人数。

在每一次会上存款人存款总数减少。[2]对每一个会员来说，存款总数，按照收款的次序逐步减少。由于收款数不变，存款和收款数目之间的差即借债人付的利息或存款人收的利息。借债人的利率规定为年利4.3%。但由于存款和借款以及两种余额混在一起，因此，会员之间以及每年的实际利率不同。[3]每次会的收款人根据抽签的办法决定。每个会员掷两颗骰子，点数最高者为收款人。组织者为每次摇会准备了宴席，由各次摇会的收钱人负担宴席费用。席后，组织者收齐了会员交纳的款项，再进行抽签。

摇会的办法比较复杂。但有它的优点：

（1）参加会的会员对收来的钱没有预计肯定的用处。减少会员交纳的钱数，会员的负担减少，从而也减少了拖欠的危险。（2）用抽签办法决定收款人，每个存款人都有收款的均等希望。这促使需要经济援助的人去交款。（3）存款人交款数迅速下降弥补了他们延期收款的不足之处。（4）丰盛的宴席吸引会员。有些人，把宴席改在冬天，每年一次，下一阶段的收款人预先决定。人们发现春天收款极为困难，所以放弃了这种办法。

摇会次序	存款人数	每个存款人的存款
第一次	13	4.420
第二次	12	4.286
第三次	11	4.126
第四次	10	3.936
第五次	9	3.702
第六次	8	3.410
第七次	7	3.035
第八次	6	2.535
第九次	5	1.838
第十次	4	0.785

这种会的办法比较复杂，普通农民很难理解它。事实上在村子里，懂得这种计算办法的人很少，所以必须请村长来教。为了解决这一困难，不久以前，有人提出一个比较简单的互助会办法，叫徽会，

因为据说这是从安徽传来的。这个会的收款次序，及每个会员交纳的款数，均事先规定。[4]

每次会收款总数不变，规定为80元，包括收款人自己交纳的一份。这一借贷办法便于计算，每个会员能预知轮到他收款的时间并纳入他自己的用款计划。

第三种互助会称广东票会，来源于广东，采取自报的方式。所有存款人自报一个希望在会上收款的数目，报数最低的人为收款人。存款余钱减去收款人的款数后，在会员中平分。在村子里，此种会不很普遍，向我提供材料的人告诉我，这种方式的赌博性质太重。

- ## 3. 航船，信贷代理人

村庄和城镇之间亲属关系非常有限。住在城镇的农民很少。几代在城镇居住的人，他们与村子里同族的关系已经比较疏远。我已提到过，族人分散后，族就分开了（第五章第一节）。城镇与农村通婚也很少。在我看来，城里人和村民的关系主要是经济性质的。例如，他们可能是地主和佃农的关系，在目前的土地占有情况下，他们之间的关系不是个人的关系。主人和暂时在城里当女佣的妇女，他们之间的关系较密切。但就整体来看，城里人和农民之间的社会关系不密切，不足以保持一个在经济上互相补贴或互助会的系统。当村民需要外界资助时，他们通常只得求助于借米和高利贷系统。

在稻米是主要产品的农村里，粮食供应不足并非常态。这是农产品价格下降的结果。要使收入与过去一样不变，产量必须增加。结果是村民的稻米储备往往在新米上市以前便消耗尽，以致需要借贷维持。从这方面讲，航船在村庄经济中起着重要的作用。

村民通过航船出售稻米给城镇的米行。米行与航船主联系，而不是与真正的生产者联系的。为了能得到经常不断的供应，特别是为对

付城镇市场的竞争，米行必须与航船主保持友好的关系。另一方面，航船主对生产者来说，是不可缺少的服务对象。生产者依赖航船主进行购销。这些关系使航船主在需要时建立起米行和村民之间的借贷关系。

航船主代表他的顾客向米行借米，并保证新米上市后归还。他的保证是可靠的，因为借米人生产的米将通过他出售。此外，收购人出借大米，不但可以获利而且也有利于保证未来的供应。

向米行借米的价格为每3蒲式耳12元，比市场价高。借债人将以市场价格偿还相当于12元钱的大米（冬天，3蒲式耳米约为7元）。如果借期两个月，每月利率约为15%。这一利率比较高利贷还算低些。这是因为一方面有航船主作为中保，另一方面对米行来说，可以保证其未来的大米供应，出借人所担的风险不大。由于镇上存在好几家米行，出借大米，价格并不划一，有利于借米人以较低的利息借进大米。

这是一种比较新的信贷系统。它尚未超出借米的范围。但用同样的原则，这种系统可逐步扩展至通过米行和丝行变成银行来出借钱，作为对收购产品的预先支付。这种产品相对来说比较稳定，而且是可以预计的。

- ## 4. 高利贷

当农村资金贫乏时，从城镇借钱给农村是必然会发生的。农民向城镇里有关系的富裕人家借钱。其利息根据借债人与债权人之间关系疏密而异。然而，如我已经提到过的，农民和城里人之间的个人关系有限，而且与农民有个人关系的人也可能没有钱可出借。结果城镇里便出现了一种职业放债者。职业放债者以很高的利息借钱给农民。这种传统制度，我们可称之为高利贷。

例如，无力支付地租并不愿在整个冬天被投入监狱的人，只得向别人借钱。高利贷者的门是向他敞开的，出借的钱按桑叶量计算。农民借钱时并没有桑叶，也没有桑叶的市场价格。价格是人为制定的，每担（114磅）7角。譬如，借7元钱，可折算成10担桑叶。借期在清明（4月5日）结束，必须在谷雨以前还款（4月20日）。借债人必须按照当时桑叶的市场价格归还相当于10担桑叶的钱，那时每担桑叶为3元。因此，如10月份借7元钱，到第二年4月必须还高利贷者30元。在这五个月中，借债人每月付利息65%。这种借贷办法被称为“桑叶的活钱”。

清明时节，人们正开始从事养蚕业。在村里，这是经济上最脆弱的时期。冬天付不起地租的人，也不见得有能力还钱给债权人。在前五个月中，人们除了做一些生意外，不从事大的生产活动。在这种情况下，借债人可以向债权人续借贷款，按米计算。这种方式被称作“换米”。不论市场米价如何，借米的价格为每3蒲式耳5元。借期延续至下一年10月。偿还时按市场最高米价计算，每3蒲式耳约7元。一个人在10月借7元到第二年10月应还48元，利率平均每月53%。

借债人如果仍无力还清债务，便不允许再延长借期。借债人必须把手中合法的土地所有权交给债权人。换句话说，他将把田底所有权移交给债权人。土地价格为每亩30元。从此以后，他再也不是一个借债人而是一个永佃农。他每年须付地租（第十一章第四节）而不是利息。

地租为每亩2.4蒲式耳米或约4.2元。如果我们按巴克对农村土地投资所估计的平均利率8.5%计算，[5]我们发现每亩地值56元。因此，7元钱的贷款一年之后使债权人最终得利为一块价值89元的土地。

通过高利贷者，田底所有权从耕种者手中转移到不在地主手中，不在地主系从高利贷者手上购得土地所有权。不在地主制便是以这种金融制度为基础的（第十一章第四节）。

高利贷是非法的制度，根据法律，约定年利率超过20%者，债权人对于超过部分之利息无请求权。[6]所以，契约必须用其他手段来实施而不是法律力量。高利贷者雇用他自己的收款人，在借债满期时迫使借债人还债。如果拒绝归还，收款人将使用暴力并拿走或任意损坏东西。我知道一个实例，借债人死的时候，债权人便抢走死者的女儿，带到城里做他的奴婢。借债人通常无知，不懂得寻求法律保护，社区也不支援他。他完全受高利贷者的支配，如果借债人既没有钱还债，也没有田底所有权，债权人认为比较巧妙的办法还是让借债人继续耕种，这样可以保留他向借债人未来产品提出要求的权利。借债人被逼得毫无办法时，可能在高利贷者家里自尽。高利贷者便面临着鬼魂报复，也会引起公愤而被迫失去债权。这种极端的手段虽然很少使用，但在某种程度上，对防止高利贷者贪得无厌的做法是有效的。

高利贷者住在城里，每人有一外号。同我调查的这个村庄有关系的一个高利贷者，姓施，叫剥皮。这一外号说明了公众的愤恨。但他却又是农民急需用款时的一个重要来源。可供借贷的款项极为有限，而需求又很迫切。入狱或者失去全部蚕丝收益的后果更加势不可当。向高利贷者借款，至少到一定的时候，还可能有一线偿还的希望。

我未能计算出村里高利贷者放债的总数。因为田底所有权转移到村外的其他方式即使有的话，也是很少的。租佃的范围可能就说明了高利贷制度的范围。

高利贷的存在是由于城镇和农村之间缺乏一个较好的金融组织。在目前的土地占有制下，农民以付租的形式，为城镇提供了日益增多的产品，而农民却没有办法从城镇收回等量的东西。从前，中国的主要纺织工业，例如蚕丝和棉织工业在农村地区发展起来，农民能够从工业出口中取得利润以补偿农村的财富外流。农村地区工业的迅速衰退打乱了城镇和农村之间的经济平衡。广义地说，农村问题的根源是手工业的衰落，具体地表现在经济破产并最后集中到土地占有问题上

来。在这个村子里，为了解决当前的问题，曾致力于恢复蚕丝业。这种努力的部分成功是很重要的，它也是在尖锐的土地问题下减轻农民痛苦的一个因素。

- 5.信贷合作社

关于信贷问题，我也应该提一下政府为稳定农村金融而采取的措施。农村的合作信贷系统实际上不是农民自己的组织，而是农民用低利率从国家银行借钱的一种手段。江苏省农民银行专拨一笔款项供农民借贷。这一措施指望基本解决农村资金问题。但它的成功与否取决于它的管理水平和政府提供贷款的能力。在我们这个村里，我知道这个“合作社”借出了数千元钱。但由于借债人到期后无能力偿还债务，信贷者又不用高利贷者所用的手段来迫使借债人还债，借款利息又小，不足以维持行政管理上的开支。当这笔为数不大的拨款用完后，信贷合作社也就停止发生作用，留下的只是一张写得满满的债单。

目前，至少在这个村里，这种实验的失败告诫我们，需要对当地的信贷组织有充分的知识，这是很重要的。如果政府能利用现有的航船、互助会等系统来资助人民，效果可能要好一些。建立一个新的信贷系统需要有一个新的约束办法。在当地的信贷系统中，对到期不还者有现成的约束办法。如果能利用传统的渠道，再用政府的力量将其改进，似乎成功的机会会大一些。

【注释】

[1] 《中国的土地和劳动》，第62页，1932年。

[2] 在第十一次会上，组织者和借债人交纳的钱数已经超过会员的集款数。存钱人不需再交付任何款项而可以分享新的余款。分配余款的原则是：前四次会的组织人和收款人除外，其余会员根据他们集款的次序按比例均可分得一份。例

如，在第十一次会上，第五次会的集款人将得0.11元或总余款（2.432）的5/110。但这个会上的三个存款人，其集款次序尚未确定，他们将各得余款的13/110。从第十一次会后的每次会的总余款为：

第11次……2.432

第12次……8.004

第13次……14.968

第14次……21.004

[3] 见下表：

收款次序	交款数	收款数	每半年平均利率（%）	
			借款	存款
组织者	182.00	140.00	2.2	—
第一人	88.47	70.47	2.1	—
第二人	86.85	70.47	2.3	—
第三人	85.10	70.47	2.6	—
第四人	78.96	70.47	2.0	—
第五人	74.71	70.47	1.5	—
第六人	71.99	70. 47	1.0	—
第七人	69.06	70. 47	—	2.0
第八人	65.62	70.47	—	3.4
第九人	62.70	70.47	—	2.8
第十人	57.08	70.47	—	3.1
第十一人	51.41	70.47	—	3.4
第十二人	44.91	70.47	—	3.6
第十三人	38.43	70.47	—	3.8
第十四人	31.06	70.47	—	4.0
平均利率是这样计算的：把交款数与收款数的差被收款数加存款与还款次数之间的差除。（表格中的数字疑有误，但无从查考。——编者注）				

[4]

收款次序	每次会的交款数
组织者	13.5
第二人	12.5
第三人	11.5
第四人	10.5
第五人	9.5
第六人	8.5
第七人	7.5
第八人	6.5

[5] 《中国农村经济》（Chinese Farm Economy），第158页，1930年。

[6] 《民法》，第205条。

第十六章 中国的土地问题

上述一个中国村庄的经济生活状况是对一个样本进行微观分析的结果。在这一有限范围内观察的现象无疑是属于局部性质的。但他们也有比较广泛的意义，因为这个村庄同中国绝大多数的其他村子一样，具有共同的过程。由此我们能够了解到中国土地问题的一些显著特征。

中国农村的基本问题，简单地说，就是农民的收入降低到不足以维持最低生活水平所需的程度。中国农村真正的问题是人民的饥饿问题。

在这个村里，当前经济萧条的直接原因是家庭手工业的衰落。经济萧条并非由于产品的质量低劣或数量下降。如果农民生产同等品质和同样数量的蚕丝，他们却不能从市场得到同过去等量的钱币。萧条的原因在于乡村工业和世界市场之间的关系问题。蚕丝价格的降低是由于生产和需求之间缺乏调节。

由于家庭手工业的衰落，农民只能在改进产品或放弃手工业两者之间选择其一。正如我已说明的，改进产品不仅是一个技术改进的问题，而且也是一个社会再组织的问题。甚至于这些也还是不够的。农村企业组织的成功与否，最终取决于中国工业发展的前景。目前的分析对那些低估国际资本主义经济力量的改革者来说，是一个警告。

如果农村企业不立即恢复，农民只得被迫选择后者。他们将失望地放弃传统的收入来源，正如纺织工业已经发生的那样。如果从衰败的家庭手工业解除出来的劳动力能用于其他活动，情况还不至于如此严重。必须认识到工业发展中，某些工业并不一定适合留在农村。但就目前来说，尚无新的职业代替旧职业，劳力的浪费将意味着家庭收入的进一步减少。

当他们的收入不断下降，经济没有迅速恢复的希望时，农民当然只得紧缩开支。关于中国农民的开支有四类：日常需要的支出，定期礼仪费用，生产资金，以及利息、地租、捐税等。正如我们已经看到的，农民已经尽可能地将礼仪上的开支推迟，甚至必要时将储备的粮食出售。看来，农民的开支中最严峻的一种是最后一种。如果人民不能支付不断增加的利息、地租和捐税，他不仅将遭受高利贷者和收租人、税吏的威胁和虐待，而且还会受到监禁和法律制裁。但当饥饿超过枪杀的恐惧时，农民起义便发生了。也许就是这种情况导致了华北的“红枪会”，华中的共产党运动。如果《西行漫记》的作者是正确的话，驱使成百万农民进行英勇的长征，其主要动力不是别的而是饥饿和对土地所有者及收租人的仇恨。

在现在这个研究中，我试图说明单纯地谴责土地所有者或即使是高利贷者为邪恶的人是不够的。当农村需要外界的钱来供给他们生产资金时，除非有一个较好的信贷系统可供农民借贷，否则不在地主和高利贷是自然会产生的。如果没有他们，情况可能更坏。目前，由于地租没有保证，已经出现一种倾向，即城市资本流向对外通商口岸，而不流入农村，上海的投机企业危机反复发生就说明了这一点。农村地区资金缺乏，促使城镇高利贷发展。农村经济越萧条，资金便越缺乏，高利贷亦越活跃——一个恶性循环耗尽了农民的血汗。

中国的土地问题面临的另一个困境是，国民党政府在纸上写下了种种诺言和政策，但事实上，它把绝大部分收入都耗费于反共运动，

所以它不可能采取任何实际行动和措施来进行改革，而共产党运动的实质，正如我所指出的，是由于农村对土地制不满而引起的一种反抗，尽管各方提出各种理由，但有一件事是清楚的，农民的境况是越来越糟糕了。自从政府重占红色区域以来到目前为止，中国没有任何一个地区完成了永久性的土地改革。

我们必须认识到，仅仅实行土地改革、减收地租、平均地权，并不能最终解决中国的土地问题。但这种改革是必要的，也是紧迫的，因为它是解除农民痛苦的不可缺少的步骤。它将给农民以喘息的机会，排除了引起“反叛”的原因，才得以团结一切力量寻求工业发展的道路。

最终解决中国土地问题的办法不在于紧缩农民的开支而应该增加农民的收入。因此，让我再重申一遍，恢复农村企业是根本的措施。中国的传统工业主要是乡村手工业，例如，整个纺织工业本来是农民的职业。目前，中国实际上正面临着这种传统工业的迅速衰亡，这完全是由于西方工业扩张的缘故。在发展工业的问题上，中国就同西方列强处于矛盾之中。如何能和平地解决这个矛盾是一个问题，我将把这个问题留待其他有能力的科学家和政治家去解决了。

但是有一点，与中国未来的工业发展有关，必须在此加以强调。在现代工业世界中，中国是一名后进者，中国有条件避免前人犯过的错误。在这个村庄里，我们已经看到一个以合作为原则来发展小型工厂的实验是如何进行的。与西方资本主义工业发展相对照，这个实验旨在防止生产资料所有权的集中。尽管它遇到了很多困难甚至失败，但在中国乡村工业未来的发展问题上，这样一个实验是具有重要意义的。

最后，我要强调的是，上述问题自从日本入侵以来并未消失。这种悲剧在建设我们的新中国过程中是不可避免的。这是我们迟早必然面临的国际问题的一部分。只有经历这场斗争，我们才有希望真正建

设起自己的国家。在斗争过程中，土地问题事实上已经成为一个更加生死攸关的问题。只有通过合理有效的土地改革，解除农民的痛苦，我们与外国侵略者斗争的胜利才能有保证。现在日本入侵，给我们一个机会去打破过去在土地问题上的恶性循环。成千个村庄，像开弦弓一样，事实上已经被入侵者破坏，然而在它们的废墟中，内部冲突和巨大耗费的斗争最后必将终止。一个崭新的中国将出现在这个废墟之上。我衷心希望，未来的一代会以理解和同情的态度称赞我们，正视我们时代的问题。我们只有齐心协力，认清目标，展望未来，才不辜负于我们所承受的一切牺牲和苦难。

附录 关于中国亲属称谓的一点说明

由于对人类学中亲属称谓问题具有特殊的兴趣，我想为本书增写一个附录，作为“亲属关系的扩展”这一章的补充。

必须弄清楚亲属称谓的结构分析至多只能作为研究整个亲属系统问题的一部分，如果仅仅提供一个称呼表是没有什么用处的，因为这不能说明它们的社会意义。过去的有关研究都用这种方法处理，从摩尔根和哈特的旧著直至冯汉骥[1]最近的出版物都是如此。这是由于对语言的概念谬误，把词语看作是表现现实的结果，因此才相信对亲属称谓的分析就足以了解亲属关系的组织情况。

像其他一切语言资料一样，亲属关系的称谓应该结合其整个处境来研究。它们被用来表示某人身份或对某物享有某种权利，表达说话人对亲属的感情和态度，总之是说话人对亲属的部分行为。我们必须直接观察称谓究竟是如何使用的，然后才能充分地分析。[2]但在本说明中不可能详尽地研究这一问题，我只想为今后的进一步调查研究提供一个提纲。

中国亲属称谓从语言处境来说大致可分为四类：

（1）某人直接与亲属说话；

（2）某人说话时间接提到亲属；

（3）某人用通俗口语描述亲属关系；

（4）用书面语表达亲属关系。

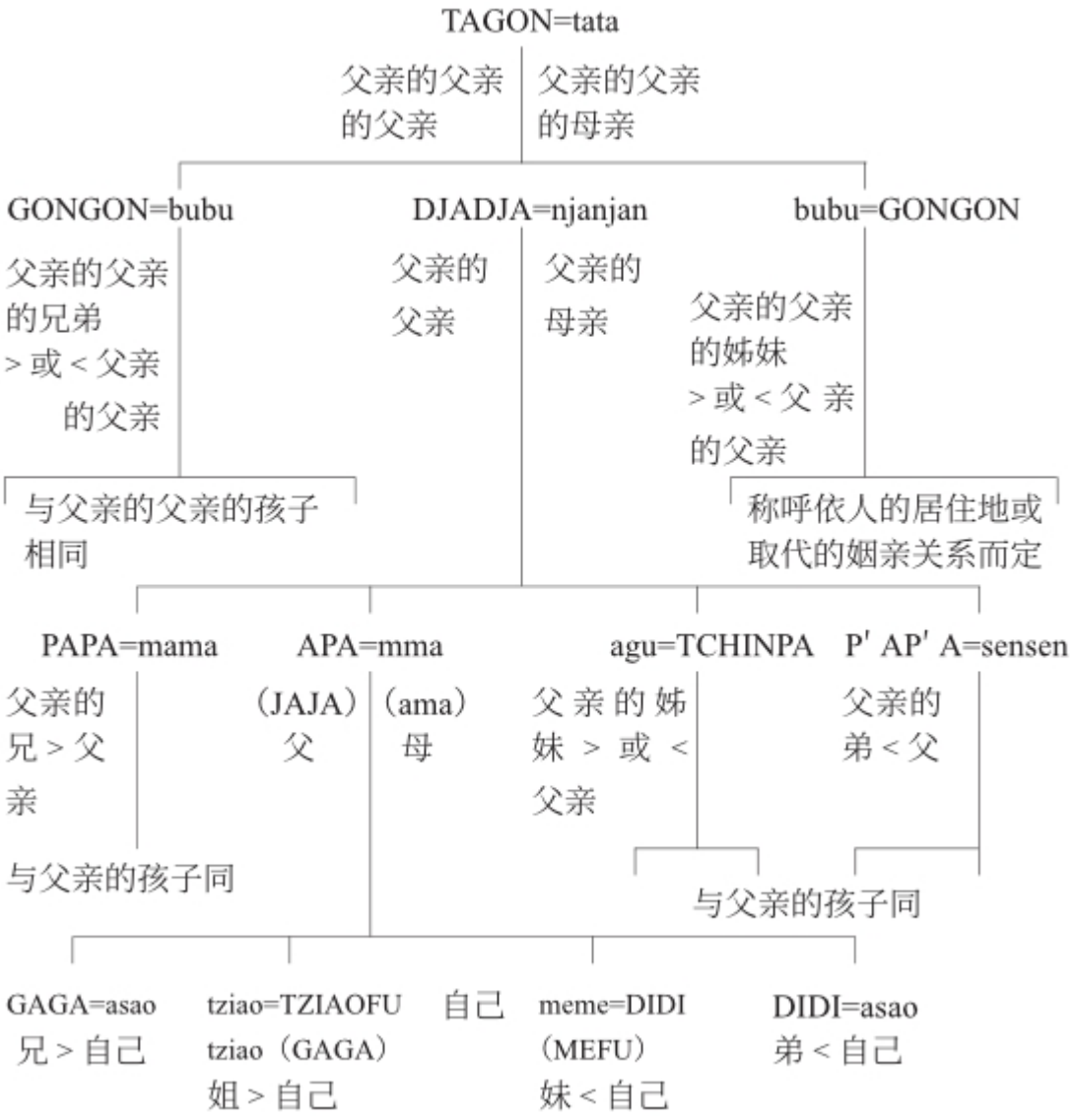
• 1.对话时的称呼

对话时的称呼是个人生活中最早使用的一套亲属称呼。人们教孩子用亲属称谓称呼他所接触的不同的人。孩子最先接触要称呼的人便是他家里的人－－父母、父亲的双亲、有时父亲的兄弟和他们的妻子、孩子以及父亲的未婚的姐妹等等。在多数情况下母亲抱孩子，母亲的家务繁忙时，她便把孩子交给别人抱，这时孩子的祖母、父亲的姐妹，孩子的姐姐以及父亲兄弟的妻子将代替母亲担任起照看孩子的功能。

家中的男性成员对照看孩子负较少的直接责任。但当孩子长大时，父亲作为孩子的纪律教育者，他的作用便逐渐显得重要起来。（孩子与亲属的关系，参看第三章第四节和第五章第一、二节。）父亲方面的亲属称谓见下表。

表中所记载的有时只是实际生活中所使用的称谓的基本词。对讲话的人来说，每一个称呼代表一个确定的人。如果与讲话人有同样关系的有两个以上的人，例如他父亲的两个哥哥，则须在基本称呼词前面加修饰词，以表示特指的关系。他将称父亲的大哥为“DA PAPA”（“DA”意思是年纪大的或年长的）。称父亲的二哥为“N′ I PAPA”（“N′ I”意思是第二）。修饰词有两种：数词和个人名字。一般说来，对近亲或亲属中年纪大的，如父亲的兄弟姊妹及自己的哥哥、姐姐加数字。对远亲和弟弟妹妹则加个人的名字作为称谓前的修饰词。

父系亲属称谓表



说明：=代表婚姻关系；>代表年长的；

<代表年幼的；（ ）表示近来用的称谓。下同。

所有下代的亲属均用个人名字或以简单数字称呼。

对父系亲属分类时可从上表看出几个主要规则：

（a）性的区别：这一规则没有发现例外。在这一页中，语言区别与社会关系方面的区别两者之间的相关关系大。在家务劳动、其他社会功能、权利和义务方面的性的区别在上面已有描述。

（b）亲属关系级别的区别[3]：根据亲属关系级别而分化的社会义务和权利，在亲属关系社会学中已有很好的表述。例如，祖父对孙子往往不像父亲对儿子那样行使他的权威，相反还经常姑息孩子，在父亲和儿子之间充当调停者。只要父亲还活着，孙子对祖父没有特定的经济义务。但上二代上三代的男性称谓，除父亲的父亲外有同一个基本称谓词GON；TA是修饰词，意思是大。实际上，TAGON这个称呼在直接对话中很少用，因为罕见有四代同堂的。

（c）血亲关系与姻亲关系之间的区别：由于婚嫁而产生的姻亲与由于生育而产生的血亲总是有区别的。譬如，父亲的姊妹与父亲的兄弟的妻子有区别。在日常生活中就保持这种区别。父亲的兄弟的妻子，即使不住在一所房屋内，但也住得不远，而父亲的姊妹出嫁后通常便住到另一个村子里。前者，在需要的时候便接替母亲的任务，后者则多数在逢年过节、走亲戚时才见面。

（d）自己同代中，年长的或年幼的亲属的区别或自己直接的男性上代中，年长的和年幼的亲属的区别：这种区别只存在于自己的一代或自己的上一代。但称呼后者，发音区别不大，因为父亲的哥哥和弟弟都用PA这个音，只是称呼哥哥的音长一些，称弟弟的音短一些，然而区别还是有的。对父亲的姊妹和她们的丈夫用同样称呼，大小没有区别。

哥哥和弟弟的区别可与长子的特殊权利和义务联系起来（第四章第三节）。上代亲属的社会关系区别较少，从称谓的融合来看也反映了这一点。

（e）家庭群体的区别。这一规律不影响自己这一代。自己的上一代，父亲这个称谓与称呼父亲的兄弟用同一个主要词素PA。而近来又有一种新的称谓JAJA。用于描述这种关系时，JA是父亲的称谓。母亲和父亲兄长的妻子用同一个主要词素ma。虽然如此，保持的区别说明

了同样一个事实，即在较大的亲属关系单位的家中，家庭核心并未完全被淹没。

从上述情况，我们可以看出亲属关系的语言与亲属社会学之间大体上是相关的。这种关系只能在分类的普遍规律中找到，而不能在具体称呼中找到。

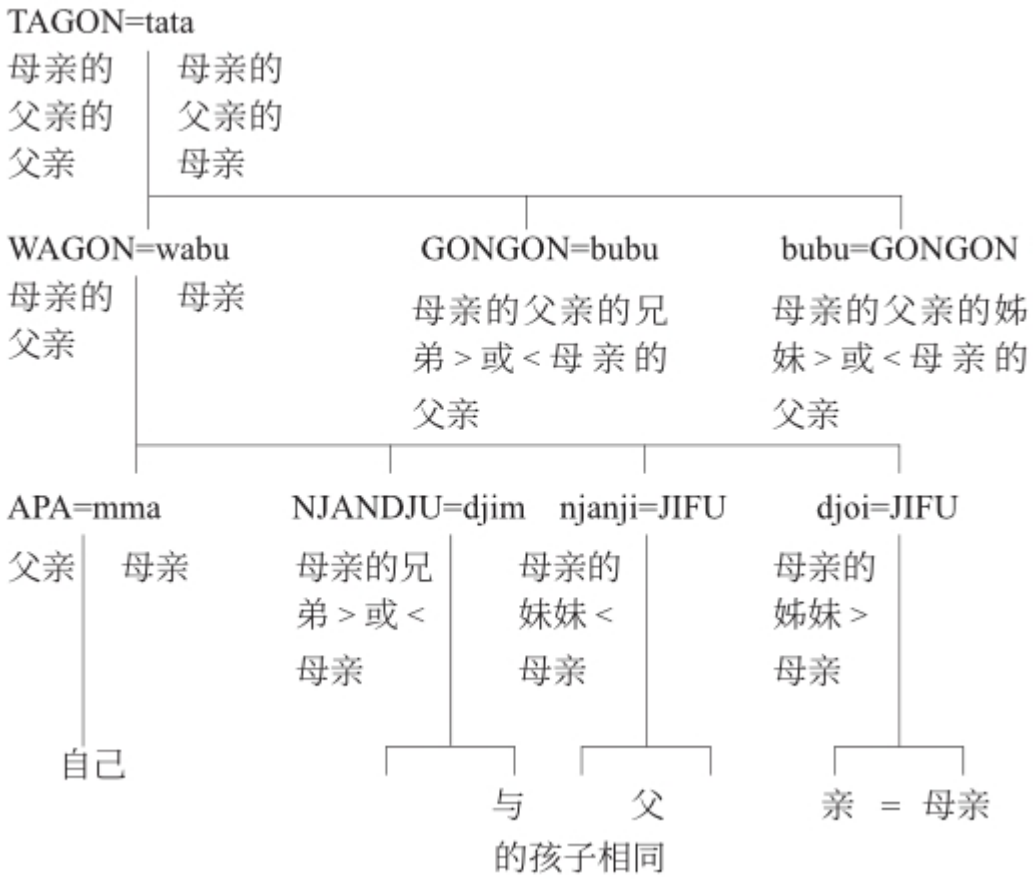
第二类亲属是孩子母亲方面的亲属，他们通常住在邻近的村子里。虽然，孩子的外婆在他母亲生孩子时就来帮忙，但她待得不长；女儿出嫁以后，母亲只是在这种情况下偶尔在女婿家待一夜。但是孩子却常常和母亲一起到外婆家去，每年数次，每次住十天或十多天。在外婆家，他是客人而且是受娇宠的（第五章第二节）。他在这个环境中学到了母亲一方的亲属称谓，其含义与他在父亲一方学到的自己的亲属称谓不同。

母系亲属与父系亲属在称呼上的区别主要存在于上一代，母亲自己的父母例外。正如我已在上面说明的，与自己有亲密关系的母系亲属限于母亲的父母，母亲的兄弟和姐妹以及他们的儿女。特殊的称谓也限于他们，与自己同一代的亲属除外。年长的和年轻的区别仅在对母亲的姊妹的称呼。这种区别是在称呼前加修饰词来表示。他们和自己在社会关系方面没有区别。

通常一个人，在童年时便学会了全部亲属称谓，有时弟弟妹妹的称呼除外。成婚后再加上的新称谓很少。

已婚妇女在她的婚礼结束后，人们便把她丈夫一方的亲戚介绍给她。在介绍时，她同她丈夫一样称呼他们，公公除外，她称公公为“亲爸”。称丈夫的兄弟的妻子，同她称自己的姊妹一样。结婚初期，她是一个新来的人，不便于同她丈夫一方的亲属有过多密切的接触。她甚至不称呼自己的丈夫。因此，彼此间没有特别的称呼。例如，她烧好了饭，便招呼“大家”，意思是大家来吃饭。这种无名的

称呼是大家认可的做法。她要提起丈夫时，用一个简单的代名词就足够了。但如果她必须称呼亲戚时，她用丈夫所用的称谓。生下了孩子后，她代表着孩子，与丈夫一方亲属的接触增多。她也有义务教育孩子称呼长辈。亲属关系称谓是这种教育的一个组成部分。代孩子问询或问到孩子并教孩子认识亲属关系时，她用孩子应该用的称谓。例如，在这种情况下她叫孩子的祖父为DJADJA。但这并不意味着，放弃在别的场合用TCHINPA的称谓。事实上她可以根据不同情况选择她自己专用的、她丈夫用的以及孩子用的称谓。母系亲属称谓见下表：



一个男人称他妻子的父亲为TCHINPA，称妻子的母亲为tchinm。TCHINPA的称呼也用于父亲的姊妹的丈夫。它既然也被媳妇用来称呼公公，这表明了两种表亲婚姻——“上山”型和“回乡”型（第三章第

八节）。在实际生活中“回乡型”不受欢迎。因此，称谓的识别不能只用婚姻方式来理解。

对于他妻子的其他亲戚，根据不同的场合用他妻子或孩子用的合适的称呼。

实际使用的称谓，其数目取决于亲属关系群体的大小。在农村，家的规模小，所以称谓数目不会大。此外，一个孩子的母亲如果是通过“小媳妇”制度成婚的，则整个母系亲戚群可能就消灭了。

- 2.间接称谓

如果一个人对另一个人谈起某一个亲戚，对这个亲戚用什么称呼呢？牵涉到三个人。A.说话人；B.同A谈话的人；C.A和B谈及的人。

A对B谈及C时可用：

（Ⅰ）他招呼C时所用的称谓，或

（Ⅱ）用B招呼C时所用的称谓，或

（Ⅲ）用口语或书面语描述A和C之间的关系或B和C之间的关系时所用的称谓（见下节），或

（Ⅳ）用提及非亲属时所用的称谓（第五章第四节）。

应用这些原则还须视A、B和C之间存在的关系而定——他们是否属于同一亲属群体，在亲属级别和社会地位方面哪一个是长者。

一般的规则可列公式如下，但没有篇幅一一举例说明并描述特殊例外。

（1）A、B和C属于同一家：

（a）C<A和B，用C本人的名字

（b）C=A和B，用（Ⅰ）

（c）C>A和B，A<B，用（Ⅰ）

A=B，用（Ⅰ）

A>B，用（Ⅱ）

（2）A、B和C属于同一个扩大了的亲属群体：

（A）C在A的家中：

（a）用（Ⅲ）或个人名字，

（b）用（Ⅲ）或个人名字，

（c）A<B，用（Ⅰ）或（Ⅲ）

A=B，用（Ⅲ）

A>B，用（Ⅱ）

（B）C在B的家中：

（a）用C的个人名字

（b）用（Ⅱ）、（Ⅲ）或（Ⅳ）

（c）A<B，用（Ⅰ）

A=B，用（Ⅰ）或（Ⅲ）

A>B，用（Ⅱ）、（Ⅲ）或（Ⅳ）

（3）A和B之间没有亲属关系（哪一个是长者系按年龄大小和社会地位高低来计算的）：

（A）C是A的亲属，

（a）用（Ⅲ）或个人名字，

（b）用（Ⅲ）或个人名字，

（c）A<B，用（Ⅰ）或（Ⅲ）

A=B，用（Ⅲ）

A>B，用（Ⅲ）或（Ⅳ）

（B）C是B的亲属，

（a）用（Ⅲ）或个人名字，

（b）用（Ⅲ）或个人名字，

（c）A<B，用（Ⅳ）

A=B，用（Ⅲ）或（Ⅳ）

A>B，用（Ⅱ）、（Ⅲ）或（Ⅳ）

在上述情况中，A和B是直接对话，C是间接地被谈及。另一种情形是A和C对话，B作为涉及的中心。我已经指出，孩子由别人作为代言人的例子。孩子的母亲代孩子说话称公公为DJADJA，即祖父。在这种情况下，A并不是作为他或她自己在说话，而是替别人说话。这不能同直接对话时用的称呼混淆。

- ## 3.描述亲属关系用的称谓

这类称谓与上述称谓不同，后者指特定的人，前者指这种关系。一个孩子叫母亲ma，但两者之间的关系被描述为NITZE（儿子）和njian（娘）。

如上节所示，这种称谓在间接提到时也使用。例如，一个大人问小孩“你的njian怎么样了？”或“他njian好吗？”在这种情况下，除非完全不可能混淆，一般要加一个代名词。

描述关系用的一般称谓是可以“归类的”，因为可能有一群人与自己有同一类关系。例如，父亲有两个弟弟，他们同自己的关系是一样的，即SOSO（叔叔－－父亲的弟弟）和ADZE（阿侄－－兄弟的儿子）的关系。

对话时用同一个基本称谓表述的亲属分类与描述亲属关系时用的称谓的分类不同。例如，称母亲的兄弟的儿子与称父亲的兄弟的儿子用同样的称呼。但在描述关系时，前者为PIAOGA（表哥），后者为AGA（阿哥）。称呼所有下代的亲戚用个人名字或用数字，但描述关系的称谓则分类了，自己的儿子叫NITZE（儿子），兄弟的儿子叫ADZE（阿侄），姊妹的儿子叫WASEN（外甥）等。

在这一类称呼中，口头语言和书面语之间可能不一致。口语和书面语的总的区别在于前者系当地人口说的，后者为所有有文化的中国人写的。当然两者都可以口头说和用文字写，在实际运用中，总起来说，一直保留着这种区别。虽然近来有一种发展口头文学的尝试，换句话说，就是写成口说的形式，即白话，实际上是“北京话”。另一方面，几千年来有文化的中国人用的书面语言是以书写的文字表达的，可以根据地方的特有语音，读法不同。但总是写在纸上，随时可以读它。由于书面语的语法与口语语法不同，将前者读出来，普通人听不懂。书面的词语仅在特殊的情况出现于口语中。书面表示一件东西或一种关系与口头表达所用词语可以不同。这种区别可以用亲属称谓举例说明。例如，描述父亲的关系：书面词用Fu（父），但口语，在村庄中用JA（爷）。此外，在书面语中分类别的亲属在口语中可能就没有区别。例如，父亲的兄弟的儿子这一亲属关系和父亲的父亲的兄弟的儿子的儿子，在口语中都叫Z-ZOSHONDI（自族兄弟－－我本族的兄弟），但在书面则分别称TONSHON（堂兄）和ZETONSHON（族堂兄）。

我不能在此充分阐述书面的和口头的亲属称谓之间的关系问题。我已在别处扼要发表了我的观点。“在称谓的书写系统中，理论家系统地、完全地实现了分类原则，这些分类原则是在亲属关系系统变化的实际过程中注意到的。每一代用同一主干定名，垂直分裂成两组，年长的和年轻的，然后在这个‘家庭’（父母子女这个团体）的称谓前加修饰词以此表示它不同于其他‘家庭’；其他‘家庭’又根据其与这个‘家庭’的亲疏加以区别。这种逻辑结构不仅模糊了年长和年轻的类别的存在，特别是年少的一类失去了特殊的称呼，而且还错误地表述了这些原则实际应用时的现实性。这种结构的结果是，书面语的称谓系统与实际上实行的称谓系统相去甚远。当然，上面提到的变化方向曾受到了书面称谓系统的很大影响。然而中国社会组织的新变化，如族的部分瓦解，母系亲属的日益重要，妇女社会地位的变化等，正如对吴江情况分析中所显示的，已经形成了一种变化的趋向，这些是过去的理论家所未预见到的，同时也是在已编纂的书面称谓系统中找不到的。故新的社会变化将促使实践中的称谓系统更加远离书面的称谓系统。” [4]

【注释】

[1] 我对用历史书面语言研究中国亲属制度的批评，参见《中国亲属关系制度问题》（“The Problem of Chinese Relationship System”），《华裔学志》（Monumenta Serica），第2卷，1936—1937年；我对冯汉骥的《中国亲属制度》（The Chinese Kinship System）的评论，《人类》（Man），1938年8月，第135页。

[2] 语言理论，参见马林诺夫斯基《珊瑚园和它们的巫术》（Malinowski，Coral Gardens and their Magic），第2卷，1935年。

[3] 根据雷蒙德·弗思，亲属关系级别在下述意义上与世代不同，即“前者根据出生，含有生物学上分类的意思；后者根据家谱等级，属于社会学上的次序”。《我们提科皮亚人》（We the Tikopia，1936），第248页。

[4] 《中国亲属关系制度问题》，第148页。在上述引语中，实际上实行的称谓系统指口语的称谓，书写的称谓系统指书面称谓。书面称谓的详单可见陈和施赖奥克（Chen and Shryock），《中国亲属称谓》（“Chinese Relationship Terms”） 一文，《美国人类学家》（American Anthropologists）1932年，第34卷第4期；或冯汉骥，同前引文，《哈佛亚洲研究杂志》（Harvard Journal of Asiatic Studies），1937年，第2卷第2期。

出版后记

本套丛书原定名为“费孝通文存”，后经细致斟酌改为“费孝通经典作品集”，我们认为后者更能反映这套丛书的内容和价值。丛书共包含《乡土中国》《江村经济》《乡土重建》《生育制度》《社会调查自白》《重访英伦》《美国与美国人》《杂写集》八种，其中《杂写集》又分为甲、乙、丙、丁、戊五册。

费孝通先生是我国著名的社会学家、人类学家和民族学家，他一生从事学术研究，从实求知，以自己的学术理论推动社会的进步和发展，终生致力于富民强国，为后人留下了七百余万字的作品。其作品无论是在学术领域，还是在大众阅读层面，都具有极高价值，这也是费孝通作品屡次再版且长销不衰的重要原因。

此次再版，我们主要以费老生前亲自校订稿为底本进行编辑工作，其权威性和可靠性颇高，基本反映了费孝通作品的完整面貌。在此基础上，我们也参照三联书店、商务印书馆等其他版本的相关作品，对可能存疑处进行交叉核校，尽力减少新版中的讹误，以使读者能够更准确地理解费孝通作品的内容和思想。

费孝通生于1910年，逝世于2005年，其作品尤其是早期作品中一些字词的用法，与今天现行的语言文字规范和大众阅读习惯有所出入，因此，在不改变原文语意及语言风格的前提下，我们按照今天的出版规范进行了谨小慎微的恰当修改，比如“身分”统一改为了“身

份”等；还有一些国外的人名、地名译法，为方便读者理解，也一并在编辑过程中按现行通用译法进行了替换，比如“阿比西尼亚”改为“埃塞俄比亚”，诸如此类。以上提及的所有修改都以保留费孝通原著的语言风格和精神内核为原则，在此基础上尽量使这套经典作品更贴近当代读者。

乡土中国

费孝通

经典作品集



中国乡土社会传统文化和社会结构理论研究代表作，
认识中国国情的杰作。

CTS | 湖南人民出版社

版权信息

书名：乡土中国

作者：费孝通

出版社：湖南人民出版社

出版时间：2022-06-01

ISBN：9787556129041

版权所有 侵权必究

目录

封面
版权信息
总序 一个重读费孝通时代的开启
重刊序言
乡土本色
文字下乡
再论文字下乡
差序格局
系维着私人的道德
家族
男女有别
礼治秩序
无讼
无为政治
长老统治
血缘和地缘
名实的分离
从欲望到需要
后记
出版后记

总序 一个重读费孝通时代的开启

赵旭东[1]

2021年11月2日是中国著名的社会学家、人类学家和民族学家费孝通先生诞辰一百一十一周年的日子，作为一种纪念，也作为一种学术的传承，我们特别编订了这套八种十二卷的“费孝通文存”出版，以飨读者。编书也是读书，编过之后，总会留下那么一丝印记，这便是写在这里的有似蜻蜓点水一般的读书心得，并以此作为将来深入研究费孝通思想的引子。如能因此引起同好的批评，那也是一件很让人快乐之事。

• 选书缘由

在有着书写能力的文人传统中，有独特的文人纪念的方式。在我的心目中，我一直是将老师费孝通首先看成一位中国文化传统中的能书写的文人，其次才是一位做研究的学者，最后则可谓是一位真正有着基层社会关注的社会活动家。他的思考来自他四面八方“行行重行行”的行走，而他思想的精髓则见之于他一篇篇的文字书写。

对于费孝通先生诞辰一百一十一周年的纪念，我们实际上很早就在筹划着，包括一直在编着的先生年谱长编。这中间我曾经尝试着和出版社的朋友进行沟通，并一起详细讨论了出版这套文存的初衷、构想和规划，没想到一拍即合，默而认同。大家随后便在一起合作，从

选书到选版本，前后一年左右的时间，最后选定了八种十二卷，由湖南人民出版社出版。

这些专门为着纪念而选出来的文字，在费孝通一生的作品总目中，既有很著名的、有代表性的著作，比如《乡土中国》《江村经济》《生育制度》以及《乡土重建》，也有那些似乎不那么著名的，或者不那么具有特别代表性的，比如说《美国与美国人》《重访英伦》《社会调查自白》以及杂写五种的《杂写甲集》《杂写乙集》《杂写丙集》《杂写丁集》和《杂写戊集》。将这些编订成一套文存，最为朴素的初衷就是，试图以此作为对这样一位一生以“一介书生”自居的世纪文人的独特的纪念。

当然，在我的观念中，费孝通的这些作品都可谓是著名的，并且必然都是具有某种代表性的，很难专门有一种所谓学科史意义上的那种刻意地去做出著名与否以及代表性与否的一分为二的划分。即便是对一个普通人而言，非黑即白的评判也是会失之偏颇的，更别说对一个真正的有思想的文人以及有知识和品位追求的大学者了，这样一种人为的区分，很显然是一件极为荒诞也无意义的事情。

自然可以想见，作为思想家的费孝通，他自己绝对不会有分身术一般的能力，将他一部分灵魂和精力，去写所谓著名的和有代表性的作品，而分出另外一部分灵魂和精力，去写非著名的和没有代表性的作品，这显而易见是一种不大合逻辑，甚至多少有些不近人情的武断的划分。而反过来却又可以说，费孝通有生之年所写下来的这每一个字，实际上都代表了费孝通思想的某一个方面，可谓是他完整人生的一部分，也是人们可以借之去洞悉费孝通思想的根本和全部的。

- **费孝通的思想**

单就费孝通的思想本身而言，它实际上真正标定了一个时代的存在，并无形之中映射出来那个时代人的一种精神气质。他用一种人类

学的田野工作、社会学的实地调查以及民族学的跨文化比较研究，进一步充实了他对于个人、社会与文化思想的理解。甚至还可以说，他一生的书写，真正完整地体现出了中国文人传统之中独有的文以载道的“公器”观念，从日复一日的文字书写之中，他的思想和个人知识的发现，也必然因此而得到最为广泛的传播。而费孝通文字的魅力，恰在于最为真切直接地去关注现实中国本身的实际存在样貌。他从来没有以学问的深奥来将自己隔离于大众群体的生活现实之外。他从始至终都在强调一种平民路线，强调基层精英与大众生活之间的无距离的沟通联系，因此才会有他的“从实求知”以及“志在富民”观念的提出。

在这里，很显然的一点是，尽管他早年曾经深度地参与历史学家吴晗有关中国绅权问题的讨论，并一起编写了《皇权与绅权》一书，由此真正注意到了在中国传统社会的上下结构间作为中间层的士绅阶层的存在与作用，但他的绅权观念是基于其对中国传统文化的乡土观察，是将士绅角色及其权力运作还原到乡土社会结构的功能之中。因此，他的观察视角是源自乡土又回归于乡土的。

而且，费孝通对于“土”的理解是极为独特的，也是后来人如果不去专门做一种深度阅读便无法真正体会得到的。这种理解是与费孝通的博士论文指导老师、英国人类学的功能派大师马林诺夫斯基的思想一脉相承的，也即真正把“土”或“土地”以及依赖于此而形成的生活方式看成一种基本的社会形态。这种形态的根本就是土地和基层社会是紧密地联系在一起的，这中间，土地是作为一种生活的媒介和根基而存在着的，也就是在乡土观念中的个人、土地以及社会这三者，它们必然是相互绑定并勾连在一起的，彼此间是无法分离，也不可以各自独立存在的。

显然，从作为其第一本专著的博士论文《江村经济》，到后来名冠天下的《乡土中国》一书的出版，这个阶段，可谓是费孝通思想成

长的关键期。这同时也可以看成其思想历程中的第一次大觉醒，是西学遭遇到中国现实社会的一次真正自觉、自求和自知的本土性转化。很显然，这样的一次觉醒，对费孝通自己的学术历程，乃至学术思想的形成而言，都是至关重要的，他因此回归到了中国传统文人的笔记性随笔的书写之中，即不再在西方严格学科规范下受到各种条条框框约束的一种自由体的写作。并且，还基本上塑造了其在这之后的可以随时随地秉笔直书发表议论的、中国文人传统中他最擅长和流行的、能够作为公开意见发表的、有社会责任感和有文化担当的一种书写。

- **费孝通的书写**

费孝通的基本写作模式往往是随手写下来的文字先成为篇，然后将篇编订成书，并且是持续地书写，笔耕不止，甚至有着 “文章不过夜”的习惯，这种习惯差不多一直保持到其晚年的最后岁月。

他一笔一笔的书写最终成就了他的一篇一篇文章，也自然成就了他的一种又一种独特思想。在此意义上，今天我们所提出来的“费孝通思想”，便是由他留下来的一篇篇的文字所体现出来的[2]，其思想的闪光之处，都体现在由其笔端所书写下来的成篇、成章以及成书的文字之中。在这方面，他从来都不会拘泥于文字书写形式本身，而是尽可能地让一种思想自然而然地伴随着一种文字和思想间的联想而起伏波动、延绵不绝。

很显然，他长久坚持下来的散文体的学术论文，让文字的书写不再是福柯所谓“知识/权力”关系下用来震慑人、威吓人乃至伤害人的工具，而是和蔼可亲，有如闲聊家常一般的彼此间的对话、相互间的启示以及意义上的阐扬。而这种文字的创造，是非要真正对文字本身见之便“心生欢喜”之人，才能有的对作为一种载体和媒介的文字背后所独具的魅力的真正体味和感悟。

他在文字书写上的率性以及对文字表达本身的朴素追求，无形之中也成就了《乡土中国》一书的出版。即便在七十多年后的今天读来，这本书的文字及其内容的韵味依旧余音绕梁，三日不绝。此书一版又一版地重印，一次又一次地吸引新一代人的阅读目光就是一个证明。在这里，我们深切地体会到，这本书本身所具有的一种近乎不朽的生命力。除此之外，《乡土中国》还有一个特征，那就是一个人随时可以去读，没有那么多看似高深抽象的前设以及掉书袋一般绕弯子的烦琐文献考订，而是以文字书写直接面对现实中存在的中国本身，即一种乡土中国的存在及其变迁和转型，由此启发更多学者的思考以及问题意识的不断涌现。

对费孝通而言，他基于文字提出的问题，往往都带有一种观念上的柔性而非刚性的思考，因此便为后人多重性意义的解读留有一种可滑移的空间。由此其落笔所写下的那些文字，凭借着这样一种内在的柔性和滑移空间，自身便带着使人易于接近的亲切感，并且在这亲切之中又隐含着敏锐的社会与文化批判。在这方面，也许这套文存所选出的任何一篇费孝通的文字，都可以用来作为起点，由此渐渐领悟作为整体的费孝通思想的核心及其全部的风景。

除此之外，费孝通的文字风格也是多向度的，从一种扎实细致的学术探究，到自由随性的游记、杂写以及满怀深情的纪念怀故的文字，还有一首首的诗篇吟唱，这各种形式的呈现，实际上都深刻地体现出费孝通思想的全部内涵及其核心意义，那就是在对文字予以一种敬畏之余把文字作为公器的自我意见的表达和书写。

但另一方面，这些文字的生命和某一个具体人的生命之间的关系，却又不是可以用简单的“盖棺定论”来对其全貌予以准确勾勒的，而是要有阅读者和研究者不断深入阐发，其意义才能真正地显现。同时，费孝通自己文字的柔性，或者说并没有什么特别门槛的阅

读上的直白以及这种直白背后的诸多可联想性，也为这种意义的解释和阐扬提供了一个独有的空间。

很显然的，他实际上并没有把自己所写下或所留下来的文字，以及可以对此去做进一步意义阐发的任何一扇门关死，而是任由它们随意地打开着，使后来的人们基于他富有启示性的运笔，而有了一种极为丰富乃至无穷的想象力的涌现。换言之，费孝通的文字终究是可以用来读，可以用来想，甚至是可以用来启迪人心的。

• 费孝通的乡土观

正是基于这样的思考背景，我才和编辑们一起精心从费孝通生前出版的文字中选择了这十二卷本的文字，集成此套“费孝通文存”。而从对这套文存字里行间的阅读之中，我们可以真正窥见作为文人学者的费孝通在文字写作上的一生，及其背后所运思的无限的学术创新的想象力。这种想象力的发挥，或许可以为中国社会科学的本土性和创造性存在提供一个后来者借鉴的样板。

很显然，思想跟文字之间的紧密联系是毋庸置疑的。一定意义上，一部人类书写史，也是人类思想逐渐地从粗鄙到精致的自我演进史。文字自身所能提供的独具魅力的联想和想象力，为文化的传递提供了一种极为重要的媒介载体。在这方面，费孝通自己的学术生涯便是以一位自愿书写的写者开始并坚持一生的，正如他自己所说的，“我这一生一直在写文章”（见其《简述我一生的写作》一文）。他写作生涯中最早变成铅字的，便是他十四岁时所写下并发表在当时商务印书馆《少年》杂志上的一篇讲述秀才先生闹剧的文字，而这种故事书写的模式也几乎是贯穿其一生的。因此，在一定意义上，费孝通自己应该算得上是一位很会讲故事的人类学家。不论是《江村经济》还是《乡土中国》，甚至这里所选的其他各类著述，这类故事性书写

都暗藏在其各种形式的文字表述之中，因此也可以随时拿来阅读，并可供后来的研究者去做一番实际分析。

在这套文存里，所选定的第一本《江村经济》是费孝通在英国求学时完成的博士论文。这恐怕是他所有作品中最依循西方人类学的民族志传统而撰写的一部专论式的民族志作品，但仍不失是一种故事性的存在。这本书的成名，特别是世界学术界的认可，倒是费孝通自己没有预料到的，他因此说这是一种有似“无心插柳”的不期而遇[3]。但《江村经济》一书背后的故事性却是一种自然发生的必然存在，或者应该说是在费孝通与江村的一次恰巧的偶遇基础上而实现的，这一点也成为此书撰写的基础和底色。对于这一场注定要发生的偶遇而言，更为根本的，或者更为真实的，便是他的姐姐费达生（1903－2005）早于费孝通的调查而在吴江开弦弓村所开展的一系列乡村工业实践活动，那个故事本身便可以说是委婉动人的。之所以这中间又能够跟费孝通有所关联，那显然是跟费孝通在那个时期的一段极为特殊的个人生命历程紧密联系在一起的。尽管有人会用所谓“家乡民族志”的概念去理解《江村经济》一书，甚至将费孝通看成这种民族志书写的开创者之一，但无疑地，江村对费孝通而言，并不是“家乡”这个词语的表面意思那么简单－－这是费孝通自己在大瑶山痛失爱妻王同惠之后的一处身体以及精神的疗伤之地，也是他所敬佩的姐姐费达生和姐夫郑辟疆（1880－1969）为中国乡村的现代化发展而进行的乡村工业化的试验实践之所。他作为江南士绅家族后代无意识地觉察到了家乡本土的顽强地依赖于土地而谋生的人们，他们原有的本乡本土的生活方式越来越多地面临着转变，这种转变显然来自西方强大工业化的冲击。

马林诺夫斯基曾为此书专门写序，认为这是一部“里程碑式的著作”[4]，这样的盛赞也并非一种虚言，因为西方人类学在遭遇西方以外文明世界时的发展困境在这里似乎有了一个极为清晰的求解。而且更为重要的是，它还是一个东方文明世界里的乡土社会，在面对西方

现代化强势冲击之后而朝着积极面创造性转化的典范性案例。似乎，对马林诺夫斯基这位世界人类学的代表人物而言，他从西方世界对现代世界冲击的无以适应的绝望中，真正看到了东方大地的地平线上那一道闪烁跳跃的曙光。江村因此便是世界性视野中一个本土人类学的研究者所讲述的中国传统社会在世界文明中将会如何发展的一个极好的本土研究范例。这个范例背后的故事性无疑是生动感人的，而且是最为真实可靠的，是熟练于社区研究的费孝通亲自调查而得，并借此唤醒了在绝望之中挣扎的西方人类学家对于异文化的自我创造性转化的可能性。

换言之，从西学意义上，这已经不再是单纯的西方人对于西方以外异文化的书写，而是本土研究者去自己的民族或人群当中进行研究的一种新的研究视野的开拓。这中间少了文化间的隔膜，而更为具有了在自己人民之中的设身处地的深度理解和体悟。由此，本土人类学的开展，也便有了其最具合法性的一种存在可能，人类学这个学科，也因此走出了西方占据主导话语权的观念支配，而日益走向可以真正实现费孝通理想的那种“迈向人民的人类学”。

编入文存的《生育制度》一书，可谓是费孝通作品中最理论化的一本了，它是基于费孝通抗战时期在云南大学上课时的讲稿而写成的，最初发表在1947年。这本书关注西方的亲属制度研究，因此也会与既有的西方人类学亲属制度的原理有更多的关联性，或者不如说这是从中国人的家庭观中对亲属关系的理解去重思西方亲属制度这一人类学研究的经典主题。因此，曾作为讲义稿的《生育制度》一书，不失为一部真正从对中国亲属制度的观察出发，重新审视西方亲属制度研究在中国的适用性的著作。

很显然的，在由《生育制度》所引发的有关中国社会结构的思考之中，费孝通加入了自己从谱系学意义上而言的“社会继替”的观念，他因此有了一种基于中国家庭关系实践的更具延展性的讨论。而

这在西方，要么是去强调一种家族联盟的结构，要么是去强调时间系谱上的代际结构分析，而费孝通的《生育制度》则独占一种中国式的以家庭为重的，家庭中父、母、子三角结构及其代际传递的解释视角，这显然跟那种更为重视家庭以外社会组织的亲属制度模式大为不同。同时，费孝通也注意到了在实际生活中所存在的代际传承关系，而且，它往往是在从家庭扩展至家族的空间中逐渐展开的。

这套文存中所选的《乡土中国》一书，根本上是有关于传统中国乡土的生活故事的。而这个故事的背景，实际上又是极为宏大的，可谓上下数千年中国农业社会的传统，都全包性地隐含在了此一故事的叙事之中。这个故事叙事的核心就是费孝通一再强调的一种乡土中国可能存在的真实图景，也就是一个人群如何长时期地牢固地被一片土地所束缚，由此而有一种由深厚积淀的农业文明所创造出来，并经过了一段历史和文明的进程。

就《乡土中国》的核心而言，显然这并不是一种进步论调的叙事，更不是对新与旧的乡土社会的人为界分，而是真正注意到了一种悠久文化积淀之中的中国人，注意到了如何使得依赖于土地生活的那些人自己可以有一种真正乡土本有秩序的生成、呵护与维持。这显然不单单是一种习惯意义上的秩序构造，而更是基于人要在乡土社会生活这一真切的事实而有的一种乡土文化的塑造，它因此必然会是社会、政治、宗教以及礼俗教化等诸多方面融为一体的整体性存在，而不会是就某一方面而言的单一向度的存在。

因此，乡土社会的核心，在费孝通看来便是自足的，是自成一体的。这样的自足性和自成一体性，其基础便在于全部生活对于土地产出的依赖，一旦离开了此种依赖，也便无所谓乡土中国的真实性图景可言，结果只是一种转型之中的中国，或更为直接的，便是一种离开乡土的离土中国了。因此，《乡土中国》一书本身的故事性便在于这片土地本身，便在于千丝万缕的文化意义上的创造跟这片土地之间所

构建起来的持久性的关联，或者说是跟这一片土地以及生活于这片土地之上的人群之间紧密的联系、关联和捆绑。

费孝通的《乡土重建》一书虽与《乡土中国》为同一年出版，即1948年，但时间上略晚于《乡土中国》[5]，像之前的《生育制度》[6]一样，都属于同一个时期的作品。《乡土中国》这本书很显然是一种标杆性质的，也就是为中国的文化传统以及社会结构画影图形般地描摹出一个轮廓或者剖面图，便于关心此问题的人士比照勘验。

最初去画这根标杆的动因是很明确的，那就是这根标杆日益受到外部以及自身本土力量的蛀蚀而有可能会在顷刻之间坍塌倒下。费孝通基于对传统的不变的乡土中国的摹写、对这种摹写的种种回应以及不能不去关注的乡土之变的事实，而随后出版了作为《乡土中国》另一个向度补充的《乡土重建》一书。两本书，一正一反，恰成一体，费孝通也借此试图去扶正一路遭遇到现代世界发展之后的乡土中国的颓势。这个人为构造出来的“乡土中国”，在费孝通看来真正属于一种“观念中的类型”，在实际社会中已经是不存在或不可以真实捕捉到的了。而这里所倡导的“乡土重建”，显然是在“乡土中国”遭遇到了以所谓“洋枪、洋炮”为代表的西方现代性侵入之后的一种新的道路选择，它的未来绝不会是日本人的“脱亚入欧”，也不会是不加独立思考而纯粹依附性、依赖性甚至脱胎换骨式发展的“全盘西化”，而是真正意义上的由本土再造的自救和自保。这便需要在社会精英的引导之下去重新挖掘使之在世界潮流面前可以安身立命的本土资源，只有基于此，方能有一种真正的乡土社会重建之可能。

费孝通为此寻找到了两种乡土中国本土资源中带有根本性意义的社会结构性的要素，其一便是所谓的“皇权不下县”，它在传统中国的实施，无形之中确保了基层社会能够有一个由士绅阶层所引领的乡土自治空间；其二便是使得中国社会上下间顺畅运行的所谓“双轨政治”的模型。尤其是后者，认为在中国传统社会中存在着由上而下以

及由下而上两条轨道，它们各自在运行，并在一个差不多中间位置的绅权那里有了一种权力的交会，由此而形成一种上通下达有着相互紧密联系的双轨道运行模式。这里不能不使我们想起马林诺夫斯基在《西太平洋的航海者》一书中所描绘的特罗布里恩群岛的库拉交易，那里的某一个部族会按照顺时针的方向在海上航行，而另外一个伙伴部族则是按照逆时针的方向航行，他们相向而行的结果必然是在某一个中间的位置交会在一起，进行一种象征性的礼品的交换，形成一种相互关联又相互协作的库拉交易的伙伴关系。因此，凡是秩序的产生，必然依赖于某种不同力量之间的协同以及彼此的需求，否则便难于产生实现真正互惠秩序的可能。

但近代中国的所谓“乡土之厄”，根本上而言是这双轨政治的不断受阻，甚至被硬性拆解，造成了一种上不通、下不达，以致道路淤塞的局面，从而使得一种上下间有回路的顺畅性不复存在，曾经真正可以有序运行的行政系统的效率在不断丧失。甚至双轨也转变成为一轨，上上下下的车都竞相拥挤到了这一条轨道上去运行，结果发生塞车、撞车的事情，也就在所难免了。

在此意义上，费孝通所提出的乡土重建的理念，其根本在于受到蛀损的双轨政治该如何得到修复，以此来扭转上下之间因为皇权过度“有为”而造成社会中只剩下一条轨道，而此一轨道上车辆相互堵塞、各不相让的局面，进而还可以借此去避开单一轨道运行的最终结果（即只可能是“上有政策，下有对策”的结构性失衡和失调）。如果长期这样，必然会出现基层行政秩序上的局面失控，这往往也是乡土社会所面临的最大困厄，如此也便只能眼见着根基于长期农业文明积淀的乡土中国的标杆径直地折倒下去了。

- **费孝通的异域行走**

在费孝通的海外经历中，他前后两次去过美国，其中一次居留长达一年之久，他后来为此写下了《美国与美国人》一书。很显然，对一个中国人而言，美国就像英国一样，也是一个异域的他者存在。但费孝通以一种人类学所训练出来的独有目光去审视这个年轻却也一样文脉悠久的国度。他以美国人类学家玛格丽特·米德的《美国人的性格》一书作为蓝本，先去阐述性地尝试理解所谓纸上田野中的美国以及美国人究竟会有怎样的一副形貌，随后他也启用了自己作为一名到访美利坚的中国人类学家的独特慧眼，去审视美国以及美国的社会与文化，并由此而看出了一个基于基督教传统的移民国家的文化与基于儒家思想的传统国家实际的文化分别究竟在何处。

很显然的，美国之行给费孝通留下了深刻印象，这种“深刻”首先是对于他自己的思考而言的。在这次行走中，他很敏锐地觉察到了现代世界对于“旧的世界”不留任何疑虑地要加以彻底铲除的那种文化上的果敢和无所畏惧，并在所谓“有鬼”和“无鬼”的世界之间进行了区分，由此得到了所谓东西方文化之间的既有差异。当然，中国乃至东方的社会，必然是一个“有鬼”世界存在的文化国度，因此，我们便理所当然地有了人人要去敬奉的祖先，有了不可诋毁的师尊，也因此相信了“头顶三尺有神灵”。而经现代性洗礼之后的西方世界，情形则并非如此，它的现代化历程是用一种专门的理性取代了上帝在人们心目中的存在，也同样取代了所有超验信仰存在的可能，特别是对跟欧洲所谓旧大陆的旧传统彻底决裂之后漂洋过海来到北美并构建起美利坚合众国的美国人而言，情形便更是如此了。在所谓“新世界”观念下的美国，一切旧有的、不可用理性验证的文化旧痕，便因此而可以一股脑地被丢弃了，至于我们文化里所笃信的祖先、师尊以及鬼神，也自然都是可以无所畏惧、无所惋惜地抛诸脑后的了。这一点文化比较，恐怕就是留在费孝通的美国之行记忆中最为深刻的印象了，并为他的敏感意识所觉察，为其清新流畅的文字所捕捉到。

至于英国，是费孝通最初要去看世界的出洋留学之地，后来他又再次到访，为此写了《重访英伦》，书里包含其初访英国的学术自述《留英记》以及这本《重访英伦》。他前前后后用了一些心思去研究英国的政治制度以及那里人民生活的现实，为此他还曾专门翻译了赫尔（J. E. D. Hall）的《工党一年》（Labour’s First Year）这本书。尽管他不会随意地用“民族志”这样的大概念去统摄他对异域世界的观察和思考，但他的观察和思考，正如其对中国母文化的观察和思考那样，是敏锐而深邃的。而今天这样一本书的价值，应该将其看成早期中国人类学家了解西方异文化的一次初步涉足之旅，是对当下的中国海外民族志而言的一种早期游记式的书写模式。它是作为旁观者的观察，也自然是有着切身体悟的描摹性的民族志书写，但又绝对不是基于主客对立的“他者观民族志”支配下的那种在骨子里必要居高临下进行的文野两分的研究，而是一开始便有着一种中国人所熟悉和内化于心的自谦式的“西天取经”的学习心态，甚至还可能是在一种“屈尊”意念下的对于西方世界可欣赏之处的欣赏、可赞美之处的赞美、可批判之处的批判，是相对而言一种公允客观的文化比较，是在文化差异性游移中的一种自我觉悟，是一个有着深厚中国社会生活经验体察的本土研究者在其行走于近世西方文化典范代表的英伦三岛及其人民中间而有的一种最为直观的自我感悟，并毫不隐藏地将这种感悟通过文字描写出来。而这种游记一般夹带着人类学田野观察和反思的行走体的书写，且对费孝通而言似乎也并不陌生，甚至驾轻就熟。在这个意义上，他近乎一生都在行走，并且一生都在行走之中书写，其晚年的文集《行行重行行》书名的提出，也绝非是随随便便的，而是对他真实生存状态的描写。在他的《重访英伦》一书中，从英国的议会制度、工党政治，到二战期间英伦社会的城乡生活，处处可见从其行走之中涌现出来的点点滴滴的印象，并以轻快易读的文字形式留诸他的笔端，构成一种不经意间的文化相遇，进而激荡出一种对费孝通自己而言的独特的文化交互作用的跨越式感受。很显然，行

走于英国的经验，成为他真正能够身临其境地去体验异文化存在的开始，英伦三岛也真正名副其实地成为他初涉西方文化真实存在样貌的踏足之地。他为此而笔下留痕，用文字的记录去保存这种行走观察踪迹的始末，正像他那《访英杂咏》所意指的，所谓“聊志鸿爪之意耳”[7]。

• 田野作为方法

《社会调查自白》一书是基于费孝通的数次有关社会调查方法的讲稿写成的，不仅文字写得明白易懂，而且字里行间透露出他思想上的灵机和睿智。他用一种自谦的“自白”来界定他所理解的社会调查方法，换言之，这种社会调查法乃是一种必然和自己本身的体验直接联系在一起的个人独有或从个人经验里独自体会出来的方法，而非一种极度强调去人格化的所谓价值中立（value-free）的客观，更不是那种形式上独立于人，而又毫无亲切感、有适恰性发生的、有似方法手册一般冰冷的调查工具或机器。

作为社会学家、人类学家以及民族学家的费孝通，他手中所独有的社会调查的工具，可谓是行中见知、知中有觉以及觉后可用的。在费孝通的这一册薄薄的有关调查方法的“自白”之中，几乎涵盖并凝练了他作为一个研究者大半生的社会调查的足迹，以及基于田野思考的对于社会学、人类学以及民族学实地调查方法的最为深度的思考和反省。这种思考和反省，真正是一种娴熟于技艺本身的手艺人的思考，也就是那种所用的工具都和自己的身体感受直接关联在一起的、法国人类学家列维-斯特劳斯所说的“野性的思考”[8]。在这种思考中，方法不能离开工具，工具也同样不能离开具体在思考着的人而存在，人跟他所使用的工具之间应该有一种天然的关联性，是密不可分的。

在一种社会学意义上的调查方法中，一项田野发现的成就便是某一种新概念的形成或涌现，而这些又都无法真正离开人以及人的思考而存在。显然，对于社会本身的种种发现和理解，最根本的就是每一个研究者都能够握有可以去获得独具匠心的概念分析和概念生成的工具箱，因此，每一个人自家墙上所排布的用以进行社会研究的工具，必然是因人或人群间的不同而有分疏差异的。而这才是真正意义上的社会调查的结果或实际后效，否则只能是仅仅触碰到了一点点社会真实存在的皮毛，只是那种蜻蜓点水般的新闻调查而已，那不仅缺乏对社会结构的深度挖掘，更缺少人类学田野民族志的所谓“深描”的细致钩沉[9]。至于如何去实现下面这两种深度，即“深度的深刻”以及“深度的深描”（应该看成一个乐于从事并献身于社会调查者所应具备的研究品质），费孝通自己的调查经验已经通过这本书中的文字说得极为深入浅出了。

• 杂写的自由

在费孝通的文字中还有一个专门的杂写集序列存世，但一般人往往不会太予以关注。不过无疑，这些文字又是绝对的趣味横生，多少有些像大写意画家的册页，随笔一涂，不经意间的一笔，却是真真地触及灵魂的妙趣横生。可以说，费孝通的一生都有随时写杂文的习惯，到了晚年，随着其到处行走的频繁和时间周期的加快，这种习惯也就更为突出了。这直接表现在杂写文字的书写上，体现了一种杂写的自由，同时也体现了费孝通自己对于文字书写的态度。当然，此时费孝通的杂写写作也是成果丰富的。

从“一九八二年的七月廿日”到“一九八七年的十二月十日”这个时间段，差不多每一年都会有一册杂写集出版，并且每册都有五六万字。他前后一共写就和出版了甲、乙、丙、丁、戊五册，这些不太被后来人所注意的文字，也都选编在这套文存之中。之所以这样做，有两方面的考虑，一是这类文字无形之中真正体现了费孝通的文以记

事、不动笔墨不读书的文人情怀，二是也可以看到一个中国文人或者知识分子在传播其思想上的多元书写之风。这套做法自然地隐含在中国文人书写的传统之中，形成了中国文字书写的一个特色。

当然，除此之外，也是我们作为选编者的个人偏好，我们都很喜欢费孝通所写的这些边边角角的、不被归类、不易归类，也不被太多人看重和诠释理解的小品文字，但恰在其中，我们又清楚地看到了一个中国文人学者的生活以及跟他的职业融为一体的情趣和乐趣。

在这方面，费孝通是将所谓学术性的“大文章”和更具消遣性与适合大众胃口的杂文小品放在一起去书写的，可以说大文章和小品、杂写这两驾马车是齐头并进的。因此，我们会看到，在费孝通七十几岁的这一段时间里，一方面是在写《民族与社会》这样的大文章，同时也在写《访美掠影》这样的杂文小品。同样地，在出版《从事社会学五十年》的同时，也在写《杂写甲集》；在写《社会学的探索》的同时，亦有《杂写乙集》的出版[10]。这种写作的节奏和做法一直持续到其晚年的最后岁月。

这显然就是一个中国文人真正的整全性样貌的生活和存在。这种生活并不是矫揉造作刻意制作出来的，不是摆着架子、喊着口号要去做所谓的研究，而往往是随时随地的有感而发，观察的材料随手拈来，且不会拘泥于某种行文的格式或体例。这是一种在行文之中见思想的思考路径，而一种有思考的思想，又必是以文字媒介呈现出来的。文字和思想显然是形影不离的。

可以说，费孝通自己作为一个擅长写作的文人从来不会厌倦任何一种形式的写作。他往往是借助文字的自由书写而完成人生境界以及自我人格的升华。他的书写因此触及了他所见到和所经历的一切。尽管他没有每天都去写日记的习惯，但很显然的，他的每一本杂写集以及出版的各种论文集，又何尝不是他的学术生活精致版的一篇篇日记的积累和呈现呢？

在这个意义上，社会科学研究的一半是需要由人文主义的书写传统去做支撑的，即在文字书写的传统之中去寻求自我的表达。而没有一种把文字、知识和思想真正结合在一起的人文书写传统的社会科学，特别是就人类学、社会学以及民族学而言，也便着实难有一种真正关乎人的学问或对人类自身的阐扬。那种刻板而毫无灵性的文字，其对人、对社会以及对文化的理解，自然也只能是一种隔靴搔痒、不着边际的平庸表达而已。

在这一点上，人显然是不同于单向度存在的物的，人一定是基于彼此间的感知而有自我反应的存在。这种彼此的感知，往往都是借助于人所独有的语言、信号或象征而实现的。在这一点上，人跟人之间是以互动性或者互惠性为前提的。对人或人群之中的人而言，显然并不是某一个单独的人在孤独地书写，而是彼此都在进行着一种具有表达性以及可交流性的书写。因此，才会有彼此间往来复去的解释和交流。只有在拥有一种文人传统的中国，才会把文字本身的作用扩大构造成一种独有的生活方式，由此形成了一种文人和大众书写间的分别。显然，文人似乎更在乎文字雕琢上的精致，即所谓雅言，所谓微言大义，因此才会有费孝通在《乡土中国》中所概括出的那种“文字不下乡”的高高在上、阳春白雪的功用。而民间大众更在乎文字的实用价值，因此，大众文字的书写必然会跟生活的实用之间有着一种最为紧密的联系。

五四运动之后的学者试图在上述这两者之间做一种尽其所能地拉近距离的沟通性努力，并在这两者之间真正搭建起一座可以联通彼此的桥梁。这途径和做法之一便是用白话文来代替文言文，而其次便是以简化字来代替难写难认的繁体字，这使得大众识字率开始有了明显上升，文人传统和大众文化之间的距离才日益缩小。

很显然的，费孝通自己是很乐于成为这种能够真正缩小传统文人士大夫群体和最广泛的大众生活之间差距的担当者和实践者的，他也

用明白易懂的文字证明了这一点。即便是在学术研究的圈子之外，他的文字也有着磁石一般的力量吸引更广大读者去阅读。同时，他行文直白，从不刻意去绕弯子。在这一点上，社会文化的事情虽然复杂，但一落到费孝通的笔下，文字便极为清楚明白。这种书写状态的修炼，显然跟他手不离笔的习惯是不可分割的。他显然并不持学界中书写矜持派的那种沉默是金的姿态，而是一种真正表达派的不吐不快。虽为此可能会如古训所谓“言多必失”而付出人生起伏不定的代价，但从自我思想的自由表达的意义上说，他又无疑是功德圆满的。他显然实现了独立思考的并与他所生活的时代同呼吸共命运的自然而不做作的表达，他的书写风格，也体现了他们那一代人对于所谓书写以及知识传播价值的思考和实际运用。

编罢此套文存，行笔至此，独自掩卷深思，心绪是极为复杂的。费孝通先生那种文字的灵性总是在敲打着我作为学生的充满求知欲和迟钝的灵魂，我为此而激动，为此而自豪，为此而感慨，也发自内心地希望这种敲打永不终止。最后，费孝通先生甚会写诗，也有诗集《费孝通诗存》留世。而作为唱和，不妨以自己的几句不成熟的心得奉上，所谓“言有尽而意无穷”，将其抄录在文末，也算作是一个学生对老先生在天之灵的恭祭吧：

先生文存今受益，字里行间总相宜。
百年隆祭又十载，谆谆教诲印心迹。
山河有待人自觉，文化作舟可扬帆。
书写权当心修炼，一抹朝霞眷后人。

二〇二一年十月二十六日晨于山良书房

注释

[1]中国人民大学社会与人口学院教授、博士生导师，人类学研究所所长。

[2]参见拙著《费孝通思想的三重品格——论人类学、社会学以及民族学学科意识在中国之成长》，《江苏行政学院学报》，2020年第5期，第49—60页。

[3]费孝通在1985年《江村经济》的《前言》中写到“屈指一算，离我最初在江村调查时，明年是整整半个世纪了。我自幸在今生能看到这项偶然形成的研究成果取得了国际上的承认，又在国内恢复了名誉”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第5页。

[4]马林诺夫斯基在《江村经济》的《序言》中写到“我敢于预言费孝通博士的《中国农民的生活》（又名《江村经济》——译注）一书将被认为是人类学实地调查和理论工作发展中的一个里程碑”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第1页。

[5]《乡土中国》由上海观察社出版于1948年4月，而《乡土重建》由同一家出版社同年8月出版。

[6]《生育制度》最初在1947年9月由商务印书馆出版。见费孝通，1981年，《生育制度》，天津：天津人民出版社，“出版说明”部分。

[7]《访英杂咏》包括费孝通在英国留学期间写的两首诗，他为此注解道：“一九三八年初夏，应傅师邀来桑谷村，住壑兰别墅。土墙茅屋，一若身返江左，遥望冈原起伏，牛羊点点，岂信英伦南隅犹留得此古乡也。即景口占二绝，不足言诗，聊志鸿爪之意耳。”引自费孝通，1999年，《费孝通诗存》，北京：群言出版社，第1页。

[8][法]列维-斯特劳斯，2006年，《野性的思维》，李幼蒸译，北京：中国人民大学出版社。

[9]Clifford Geertz, 1973, The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York: Basic Books, PP. 3-30.

[10]费孝通，1984年，《杂写乙集》，天津：天津人民出版社，第128页。

重刊序言

这本小册子的写作经过，在《后记》里已交代清楚。这里收集的是我在四十年代后期，根据我在西南联大[1]和云南大学所讲“乡村社会学”一课的内容，应当时《世纪评论》[2]之约，而写成分期连载的十四篇文章。

我当时在大学里讲课，不喜欢用现存的课本，而企图利用和青年学生们的接触机会，探索一些我自己觉得有意义的课题。那时年轻，有点初生之犊的闯劲，无所顾忌地想打开一些还没有人闯过的知识领域。我借“乡村社会学”这讲台来追究中国乡村社会的特点。我是一面探索一面讲的，所讲的观点完全是讨论性的，所提出的概念一般都没有经过琢磨，大胆朴素，因而离开所想反映的实际，常常不免有相当大的距离，不是失之片面，就是走了样。我敢于在讲台上把自己知道不成熟的想法，和盘托出在青年人的面前，那是因为我认为这是一个比较好的教育方法。我并不认为教师的任务是在传授已有的知识，这些学生们自己可以从书本上去学习，而主要是在引导学生敢于向未知的领域进军。作为教师的人就得带个头。至于攻关的结果是否获得了可靠的知识，那是另一个问题。实际上在新闯的领域中，这样要求也是不切实际的。

在教室里讲课和用文字传达，公开向社会上发表，当然不能看作一回事。在教室里，教师是在带领学生追求知识，把未知化为已知。

在社会上发表一种见解，本身是一种社会行动，会引起广泛的社会效果。对实际情况不正确的反映难免会引起不良的影响。我是明白这个道理的，在发表这些文章之前，犹豫过。所以该书初次出版时在《后记》中向读者恳切说明：由于刊物的编者“限期限日地催稿，使我不能等很多概念成熟之后再发表”。“这算不得是定稿，也不能说是完稿，只是一种尝试的记录罢了。”尝试什么呢？尝试回答我自己提出的“作为中国基层社会的乡土社会究竟是个什么样的社会”这个问题。

这书出版是在1947年，离今已有37年。三联书店为什么建议我把这本小册子送给他们去重刊，我不知道。我同意他们的建议是因为我只把它看成是我一生经历中留下的一个脚印，已经踏下的脚印是历史的事实，谁也收不回去的。现在把它作为一件反映新中国成立前夕一些年轻人在知识领域里猛闯猛攻的标本，拿出来再看看，倒另有一番新的意义。至于本书内容所提出的论点，以我现有的水平来说，还是认为值得有人深入研究的，而且未始没有现实的意义。

这本小册子和我所写的《江村经济》《禄村农田》等调查报告性质不同。它不是一个具体社会的描写，而是从具体社会里提炼出的一些概念。这里讲的乡土中国，并不是具体的中国社会的素描，而是包含在具体的中国基层传统社会里的一种特具的体系，支配着社会生活的各个方面。它并不排斥其他体系同样影响着中国的社会，那些影响同样可以在中国的基层社会里发生作用。搞清楚我所谓乡土社会这个概念，就可以帮助我们去理解具体的中国社会。概念在这个意义上，是我们认识事物的工具。

我这种尝试，在具体现象中提炼出认识现象的概念，在英文中可以用Ideal Type这个名词来指称。Ideal Type的适当翻译可以说是观念中的类型，属于理性知识的范畴。它并不是虚构，也不是理想，而是存在于具体事物中的普遍性质，是通过人们的认识过程而形成的概

念。这个概念的形成既然是从具体事物里提炼出来的，那就得不断地在具体事物里去核实，逐步减少误差。我称这是一项探索，又一再说是初步的尝试，得到的还是不成熟的观点，那就是说如果承认这样去做确可加深我们对中国社会的认识，那就还得深入下去，还需要花一番功夫。

这本书最初出版之后，一搁已有三十七年。在这一段时间里，由于客观的条件，我没有能在这方面继续搞下去。当三联书店提出想重刊此书时，我又从头读了一遍。我不能不为当时那股闯劲所触动。而今老矣。回头看，那一去不复返的年轻时代也越觉得可爱。我愿意把这不成熟的果实奉献给新的一代年轻人。这里所述的看法大可议论，但是这种一往无前的探索的劲道，看来还是值得观摩的。让我在这种心情里寄出这份校订过的稿子给书店罢。

1984年10月11日

注释

[1]西南联大：全称“国立西南联合大学”，是中国抗日战争开始后高校内迁设于昆明的一所综合性大学，由北京大学、清华大学、南开大学联合组建成立。后随着抗战的胜利，于1946年宣布撤销。——编者注（本书注释均为编者注）

[2]《世纪评论》：著名经济学家何廉于1947年1月筹款创办的期刊，由留美政治学博士张纯明主编，撰稿人包括萧公权、吴景超、潘光旦、蒋廷黻、翁文灏、费孝通等。

乡土本色

从基层上看去，中国社会是乡土性的。我说中国社会的基层是乡土性的，那是因为我考虑到从这基层上曾长出一层比较上和乡土基层不完全相同的社会，而且在近百年来更在东西方接触边缘上发生了一种很特殊的社会。这些社会的特性我们暂时不提，将来再说。我们不妨先集中注意那些被称为土头土脑的乡下人。他们才是中国社会的基层。

我们说乡下人土气，虽则似乎带着几分藐视的意味，但这个土字却用得很好。土字的基本意义是指泥土。乡下人离不了泥土，因为在乡下住，种地是最普通的谋生办法。在我们这片远东大陆上，可能在很古的时候住过些还不知道种地的原始人，那些人的生活怎样，对于我们至多只有一些好奇的兴趣罢了。以现在的情形来说，这片大陆上最大多数的人是拖泥带水下田讨生活的了。我们不妨缩小一些范围来看，三条大河[1]的流域已经全是农业区。而且，据说凡是从这个农业老家里迁移到四围边地上去的子弟，也老是很忠实地守着这直接向土里去讨生活的传统。最近我遇着一位到内蒙古旅行回来的美国朋友，他很奇怪地问我：你们中原去的人，到了这最适宜于放牧的草原上，依旧锄地播种，一家家划着小小的一方地，种植起来；真像是向土里一钻，看不到其他利用这片地的方法了。我记得我的老师史禄国[2]先生也告诉过我，远在西伯利亚，中国人住下了，不管天气如何，还是要下些种子，试试看能不能种地。——这样说来，我们的民族确是和

泥土分不开的了。从土里长出过光荣的历史，自然也会受到土的束缚，现在很有些飞不上天的样子。

靠种地谋生的人才明白泥土的可贵。城里人可以用土气来藐视乡下人，但是乡下，“土”是他们的命根。在数量上占着最高地位的神，无疑的是“土地”。“土地”这位最近于人性的神，老夫老妻白首偕老的一对，管着乡间一切的闲事。他们象征着可贵的泥土。我初次出国时，我的奶妈偷偷地把一包用红纸裹着的东西，塞在我箱子底下。后来，她又避了人和我说，假如水土不服，老是想家时，可以把红纸包裹的东西煮一点汤吃。这是一包灶上的泥土。——我在《一曲难忘》[3]的电影里看到了东欧农业国家的波兰也有着类似的风俗，使我更领略了“土”在我们这种文化里所占和所应当占的地位了。

农业和游牧或工业不同，它是直接取资于土地的。游牧的人可以逐水草而居，飘忽无定；做工业的人可以择地而居，迁移无碍；而种地的人却搬不动地，长在土里的庄稼行动不得，侍候庄稼的老农也因之像是半身插入了土里，土气是因为不流动而发生的。

直接靠农业来谋生的人是粘着在土地上的。我遇见过一位在张北[4]一带研究语言的朋友。我问他说在这一带的语言中有没有受蒙古话的影响。他摇了摇头，不但语言上看不出什么影响，其他方面也很少。他接着说：“村子里几百年来老是这几个姓，我从墓碑上去重构每家的家谱，清清楚楚的，一直到现在还是那些人。乡村里的人口似乎是附着在土上的，一代一代地下去，不太有变动。”——这结论自然应当加以条件的，但是大体上说，这是乡土社会的特性之一。我们很可以相信，以农为生的人，世代定居是常态，迁移是变态。大旱大水，连年兵乱，可以使一部分农民抛乡离井；即使像抗战这样大事件所引起基层人口的流动，我相信还是微乎其微的。

当然，我并不是说中国乡村人口是固定的。这是不可能的，因为人口在增加，一块地上只要几代的繁殖，人口就到了饱和点；过剩的

人口自得宣泄出外，负起锄头去另辟新地。可是老根是不常动的。这些宣泄出外的人，像是从老树上被风吹出去的种子，找到土地的生存了，又形成一个小小的家族殖民地，找不到土地的也就在各式各样的运命下被淘汰了，或是“发迹了”。我在广西靠近瑶山的区域里还看见过这类从老树上吹出来的种子，拼命在垦地。在云南，我看见过这类种子所长成的小村落，还不过是两三代的事；我在那里也看见过找不着地的那些“孤魂”，以及死了给狗吃的路毙尸体。

不流动是从人和空间的关系上说的，从人和人在空间的排列关系上说就是孤立和隔膜。孤立和隔膜并不是以个人为单位的，而是以住在一处的集团为单位的。本来，从农业本身看，许多人群居在一处是无需的。耕种活动里分工的程度很浅，至多在男女间有一些分工，好像女的插秧、男的锄地等。这种合作与其说是为了增加效率，不如说是因为在某一时间男的忙不过来，家里人出来帮帮忙罢了。耕种活动中既不向分工专业方面充分发展，农业本身也就没有聚集许多人住在一起的需要了。我们看见乡下有大小不同的聚居社区，也可以想到那是出于农业本身以外的原因了。

乡下最小的社区可以只有一户人家。夫妇和孩子聚居于一处有着两性和抚育上的需要。无论在什么性质的社会里，除了军队、学校这些特殊的团体外，家庭总是最基本的抚育社群。在中国乡下这种只有一户人家的小社区是不常见的。在四川的山区种梯田的地方，可能有这类情形，大多的农民是聚村而居。这一点对于我们乡土社会的性质很有影响。美国的乡下大多是一户人家自成一个单位，很少屋檐相接的邻舍。这是他们早年拓殖时代，人少地多的结果，同时也保持了他们个别负责、独来独往的精神。我们中国很少类似的情形。

中国农民聚村而居的原因大致说来有下列几点：一、每家所耕的面积小，所谓小农经营，所以聚在一起住，住宅和农场不会距离得过分远。二、需要水利的地方，他们有合作的需要，在一起住，合作起

来比较方便。三、为了安全，人多了容易保卫。四、土地平等继承的原则下，兄弟分别继承祖上的遗业，使人口在一地方一代一代地积起来，成为相当大的村落。

无论出于什么原因，中国乡土社区的单位是村落，从三家村起可以到几千户的大村。我在上文所说的孤立、隔膜是就村和村之间的关系而说的。孤立和隔膜并不是绝对的，但是人口的流动率小，社区间的往来也必然疏少。我想我们很可以说，乡土社会的生活是富于地方性的。地方性是指他们活动范围有地域上的限制，在区域间接触少，生活隔离，各自保持着孤立的社会圈子。

乡土社会在地方性的限制下成了生于斯、死于斯的社会。常态的生活是终老是乡。假如在一个村子里的人都是这样的话，在人和人的关系上也就发生了一种特色，每个孩子都是在人家眼中看着长大的，在孩子眼里周围的人也是从小就看惯的。这是一个“熟悉”的社会，没有陌生人的社会。

在社会学里，我们常分出两种不同性质的社会：一种并没有具体目的，只是因为在一起生长而发生的社会；一种是为了要完成一件任务而结合的社会。用Tönnies[5]的话说：前者是Gemeinschaft，后者是Gesellschaft。用Durkheim[6]的话说：前者是“有机的团结”，后者是“机械的团结”。用我们自己的话说，前者是礼俗社会，后者是法理社会。——我以后还要详细分析这两种社会的不同。在这里我想说明的是生活上被土地所囿住的乡民，他们平素所接触的是生而与俱的人物，正像我们的父母兄弟一般，并不是由于我们选择得来的关系，而是无须选择，甚至先我而在的一个生活环境。

熟悉是从时间里、多方面、经常的接触中所发生的亲密的感觉。这感觉是无数次的小摩擦里陶炼出来的结果。这过程是《论语》第一句里的“习”字。“学”是和陌生事物的最初接触，“习”是陶炼，“不亦悦乎”是描写熟悉之后的亲密感觉。在一个熟悉的社会中，我

们会得到从心所欲而不逾规矩的自由。这和法律所保障的自由不同。规矩不是法律，规矩是“习”出来的礼俗。从俗即是从心。换一句话说，社会和个人在这里通了家。

“我们大家是熟人，打个招呼就是了，还用得着多说么？”——这类的话已经成了我们现代社会的阻碍。现代社会是个陌生人组成的社会，各人不知道各人的底细，所以得讲个明白；还要怕口说无凭，画个押，签个字。这样才发生法律。在乡土社会中法律是无从发生的。“这不是见外了么？”乡土社会里从熟悉得到信任。这信任并非没有根据的，其实最可靠也没有了，因为这是规矩。西洋的商人到现在还时常说中国人的信用是天生的。类于神话的故事真多：说是某人接到了大批瓷器，还是他祖父在中国时订的货，一文不要地交了来，还说着许多不能及早寄出的抱歉话。——乡土社会的信用并不是对契约的重视，而是发生于对一种行为的规矩熟悉到不加思索时的可靠性。

这自是“土气”的一种特色。因为只有直接有赖于泥土的生活才会像植物一般地在一个地方生下根，这些生了根在一个小地方的人，才能在悠长的时间中，从容地去摸熟每个人的生活，像母亲对于她的儿女一般。陌生人对于婴孩的话是无法懂的，但是在做母亲的人听来都清清楚楚，还能听出没有用字音表达的意思来。

不但对人，他们对物也是“熟悉”的。一个老农看见蚂蚁在搬家了，会忙着去田里开沟，他熟悉蚂蚁搬家的意义。从熟悉里得来的认识是个别的，并不是抽象的普遍原则。在熟悉的环境里生长的人，不需要这种原则，他只要在接触所及的范围之中知道从手段到目的间的个别关联。在乡土社会中生长的人似乎不太追求这笼罩万有的真理。我读《论语》时，看到孔子在不同人面前说着不同的话来解释“孝”的意义时，我感觉到这乡土社会的特性了。孝是什么？孔子并没有抽象地加以说明，而是列举具体的行为，因人而异地答复了他的学生。

最后甚至归结到“心安”两字。做子女的得在日常接触中去摸熟父母的性格，然后去承他们的欢，做到自己的心安。这说明了乡土社会中人和人相处的基本办法。

这种办法在一个陌生人面前是无法应用的。在我们社会的急速变迁中，从乡土社会进入现代社会的过程中，我们在乡土社会中所养成的生活方式处处产生了流弊。陌生人所组成的现代社会是无法用乡土社会的习俗来应付的。于是，“土气”成了骂人的词，“乡”也不再是衣锦荣归的去处了。

注释

[1]三条大河：指长江、黄河、珠江。

[2]史禄国（1887—1939）：俄罗斯人，现代人类学先驱之一，1922年移居中国直至离世，为中国人类学和民族学的发展作出了重要贡献。费孝通于1933—1935年就读于清华大学研究生院，师从史禄国。

[3]《一曲难忘》：1945年上映的美国电影，讲述了波兰著名作曲家弗理德里克·肖邦的生平故事。

[4]张北：今河北省西北部。

[5]Tönnies （1855—1936）：斐迪南·滕尼斯，德国著名社会学家。成名作《共同体与社会》对“共同体”（Gemeinschaft）和“社会”（Gesellschaft）进行了区分，成为后世社会学家的经典思考范式。

[6]Durkheim（1858—1917）：埃米尔·杜尔凯姆，又译涂尔干。法国著名社会学家，社会学界公认的社会学创始人之一。主要著作有《社会劳动分工论》《社会学方法的规则》。

文字下乡

乡下人在城里人眼睛里是“愚”的。我们当然记得不少提倡乡村工作的朋友们，把愚和病贫联结起来去作为中国乡村的征候。关于病和贫我们似乎还有客观的标准可说，但是说乡下人“愚”，却是凭什么呢？乡下人在马路上听见背后汽车连续地按喇叭，慌了手脚，东避也不是，西躲又不是，司机拉住闸车，在玻璃窗里，探出半个头，向着那土老头儿，啐了一口：“笨蛋！”——如果这是愚，真冤枉了他们。我曾带了学生下乡，田里长着苞谷，有一位小姐，冒充着内行，说：“今年麦子长得这么高。”旁边的乡下朋友，虽则没有啐她一口，但是微微地一笑，也不妨译作“笨蛋”。乡下人没有见过城里的世面，因之而不明白怎样应付汽车，那是知识问题，不是智力问题，正等于城里人到了乡下，连狗都不会赶一般。如果我们不承认郊游的仕女们一听见狗吠就变色是“白痴”，也就自然没有理由说乡下人不知道“靠左边走”或“靠右边走”等时常会因政令而改变的方向是因为他们“愚不可及”了。“愚”在什么地方呢？

其实乡村工作的朋友说乡下人愚那是因为他们不识字，我们称之曰“文盲”，意思是白生了眼睛，连字都不识。这自然是事实。我绝不敢反对文字下乡的运动，可是如果说不识字就是愚，我心里总难甘服。“愚”如果是指智力的不足或缺陷，那么识字不识字却并非愚不愚的标准。智力是学习的能力。如果一个人没有机会学习，不论他有

没有学习的能力还是学不到什么的。我们是不是说乡下人不但不识字，而且识字的能力都不及人呢？

说到这里我记起了疏散在乡下时的事来。同事中有些孩子被送进了乡间的小学，在课程上这些孩子样样都比乡下孩子学得快、成绩好。教员们见面时总在家长面前夸奖这些孩子有种、聪明。这等于说教授们的孩子智力高。我对于这些恭维自然是私心窃喜。穷教授别的已经全被剥夺，但是我们还有别种人所望尘莫及的遗传。但是有一天，我在田野里看放学回来的小学生们捉蚱蜢，那些“聪明”而有种的孩子，扑来扑去，屡扑屡失，而那些乡下孩子却反应灵敏，一扑一得。回到家来，刚来的一点骄傲似乎又没有了着落。

乡下孩子在教室里认字认不过教授们的孩子，和教授们的孩子在田野里捉蚱蜢捉不过乡下孩子，在意义上是相同的。我并不责备自己孩子蚱蜢捉得少，第一是我们无须用蚱蜢来加菜（云南乡下蚱蜢是下饭的，味道很近于苏州的虾干），第二是我的孩子并没有机会练习。教授们的孩子穿了鞋袜，为了体面，不能不择地而下足，弄污了回家来会挨骂，于是在他们捉蚱蜢时不免要有些顾忌，动作不活灵了。这些也许还在其次，他们日常并不在田野里跑惯，要分别草和虫，须费一番眼力，蚱蜢的保护色因之易于生效。——我为自己孩子所作的辩护是不是同样也可以用之于乡下孩子在认字上的“愚”么？我想是很适当的。乡下孩子不像教授们的孩子到处看见书籍，到处接触着字，这不是他们日常所混熟的环境。教授们的孩子并不见得一定是遗传上有什么特别善于识字的能力，显而易见的却是有着易于识字的环境。这样说来，乡下人是否在智力上比不上城里人，至少还是个没有结论的题目。

这样看来，乡村工作的朋友们说乡下人愚，显然不是指他们智力不及人，而是说他们知识不及人了。这一点，依我们上面所说的，还是不太能自圆其说。至多是说，乡下人在城市生活所需的知识上是不

及城市里人多，这是正确的。我们是不是也因之可以说乡下多文盲是因为乡下本来无需文字眼睛呢？说到这里，我们应当讨论一下文字的用处了。

我在上一篇里说明了乡土社会的一个特点就是这种社会的人是在熟人里长大的。用另一句话来说，他们生活上互相合作的人都是天天见面的。在社会学里我们称之作Face to face group，直译起来是“面对面的社群”。归有光[1]的《项脊轩记》里说，他日常接触的老是那些人，所以日子久了可以用脚声来辨别来者是谁。在“面对面的社群”里甚至可以不必见面而知道对方是谁。我们自己虽说是已经多少在现代都市里住过一时了，但是一不留心，乡土社会里所养成的习惯还是支配着我们。你不妨试一试，如果有人在你门上敲着要进来，你问：“谁呀？”门外的人十之八九回答你一个大声的“我”。这是说，你得用声气辨人。在“面对面的社群”里一起生活的人是不必通名报姓的。很少太太会在门外用姓名来回答丈夫的发问。但是我们因为久习于这种“我呀！”“我呀！”的回答，也很有时候用到了门内人无法辨别你声音的场合。我有一次，久别家乡回来，在电话里听到了一个无法辨别的“我呀”时，的确闹了一个笑话。

“贵姓大名”是因为我们不熟悉而用的。熟悉的人大可不必如此，足声、声气，甚至气味，都可以是足够的“报名”。我们社交上姓名的不常上口也就表示了我们原本是在熟人中生活的，是个乡土社会。

文字发生之初是“结绳记事”[2]，需要结绳来记事是为了在空间和时间中人和人的接触发生了阻碍，我们不能当面讲话，才需要找一些东西来代话。在广西的瑶山里，部落有急，就派了人送一枚铜钱到别的部落里去，对方接到了这记号，立刻派人来救。这是“文字”，一种双方约好代表一种意义的记号。如果是面对面可以直接说话时，这种被预先约好的意义所拘束的记号，不但多余，而且有时会词不达

意引起误会的。在十多年前青年们谈恋爱，受着直接社交的限制，通行着写情书，很多悲剧是因情书的误会而发生的。有这种经验的人必然能痛悉文字的限制。

文字所能传的情、达的意是不完全的。这不完全是出于“间接接触”的原因。我们所要传达的情意是和当时当地的外局相配合的。你用文字把当时当地的情意记了下来，如果在异时异地的圜局中去看，所会引起的反应很难尽合于当时当地的圜局中可能引起的反应。文字之成为传情达意的工具常有这个无可补救的缺陷。于是在利用文字时，我们要讲究文法，讲究艺术。

文法和艺术就在减少文字的“走样”。

在说话时，我们可以不注意文法。并不是说话时没有文法，而是因为我们有着很多辅助表情来补充传达情意的作用。我们可以用手指指着自己而在话里吃去一个我字。在写作时却不能如此。于是我们得尽量地依着文法去写成完整的句子了。不合文法的字词难免引起人家的误会，所以不好。说话时我们如果用了完整的句子，不但显得迂阔，而且可笑。这是从书本上学外国语的人常会感到的痛苦。

文字是间接的说话，而且是个不太完善的工具。当我们有了电话、广播的时候，书信文告的地位已经大受影响。等到传真的技术发达之后，是否还用得到文字，是很成问题的。

这样说来，在乡土社会里不用文字绝不能说是“愚”的表现了。面对面的往来是直接接触，为什么舍此比较完善的语言而采文字呢？

我还想在这里推进一步说，在面对面社群里，连语言本身都是不得已而采取的工具。语言本是用声音来表达的象征体系。象征是附着意义的事物或动作，我说“附着”是因为“意义”是靠联想作用加上去的，并不是事物或动作本身具有的性质。这是社会的产物，因为只有在人和人需要配合行为的时候，个人才需要有所表达；而且表达的

结果必须使对方明白所要表达的意义。所以象征是包括多数人共认的意义，也就是这一事物或动作会在多数人中引起相同的反应。因之，我们绝不能有个人的语言，只能有社会的语言。要使多数人能对同一象征具有同一意义，他们必须有着相同的经历，就是说在相似的环境中接触和使用同一象征，因而在象征上附着了同一意义。因此在每个特殊的生活团体中，必有他们特殊的语言，有许多别种语言所无法翻译的字句。

语言只能在一个社群所有的相同经验的一层上发生。群体愈大，包括的人所有的经验愈繁杂，发生语言的一层共同基础也必然愈有限，于是语言也愈趋于简单化。这在语言史上是看得很清楚的。

可是从另一方面说，在一个社群所用的共同语言之外，也必然会因个人间的需要而发生许多少数人间的特殊语言，即所谓的“行话”。行话是同行人中的话，外行人因为没有这种经验，不会懂的。在每个学校里，甚至每个寝室里，都有他们特殊的语言。最普遍的特殊语言发生在母亲和孩子之间。

“特殊语言”不过是亲密社群中所使用的象征体系的一部分，用声音来作象征的那一部分。在亲密社群中可用来作象征体系的原料比较多。表情、动作，在面对面的情境中，有时比声音更容易传情达意。即使用语言时，也总是密切配合于其他象征原料的。譬如：我可以和一位熟人说：“真是那个！”同时眉毛一皱，嘴角向下一斜，面上的皮肤一紧，用手指在头发里一插，头一沉，对方也就明白“那个”是“没有办法”“失望”的意思了。如果同样的两个字用在另一表情的配合里，意义可以完全不同。

“特殊语言”常是特别有效，因为它可以摆脱字句的固定意义。语言像是个社会定下的筛子，如果我们有一种情意和这筛子的格子不同也就漏不过去。我想大家必然有过“无言胜似有言”的经验。其实这个筛子虽则有助于人和人间的了解，但同时却也使人和人间的情意

公式化了，使每一人、每一刻的实际情意都走了一点样。我们永远在削足适履，使感觉敏锐的人怨恨语言的束缚。李长吉[3]要在这束缚中去求比较切近的表达，难怪他要呕尽心血了。

于是在熟人中，我们话也少了，我们“眉目传情”，我们“指石相证”，我们抛开了比较间接的象征原料，而求更直接的会意了。所以在乡土社会中，不但文字是多余的，连语言都并不是传达情意的唯一象征体系。

我绝不是说我们不必推行文字下乡，在现代化的过程中，我们已开始抛离乡土社会，文字是现代化的工具。我要辨明的是乡土社会中的文盲，并非出于乡下人的“愚”，而是由于乡土社会的本质。而且我还愿意进一步说，单从文字和语言的角度中去批判一个社会中人和人的了解程度是不够的，因为文字和语言，只是传情达意的一种工具，并非唯一的工具；而且这工具本身也是有缺陷的，能传的情、能达的意是有限的。所以提倡文字下乡的人，必须先考虑到文字和语言的基础，否则开几个乡村学校和使乡下人多识几个字，也许并不能使乡下人“聪明”起来。

注释

[1]归有光（1507—1571）：明朝中期进士、散文家。代表作《项脊轩志》，主要记述了作者少年时代刻苦攻读的情景，再现了亲人们的音容笑貌。《项脊轩记》即《项脊轩志》。

[2]结绳记事：文字出现之前人们进行交流、记录的方法之一。使用不同粗细的绳子，按照距离、结大小、结的类型对发生的事情按照一定规律进行记录。

[3]李长吉：李贺，唐朝著名诗人。

再论文字下乡

在上一篇论“文字下乡”里，我说起了文字的发生是在人和人传情达意的过程中受到了空间和时间的阻隔的情境里。可是我在那一篇里只就空间阻隔的一点说了些话。乡土社会是个面对面的社会，有话可以当面说明白，不必求助于文字。这一层意思容易明白，但是关于时间阻隔上怎样说法呢？在本文中，我想申引这一层意思了。

所谓时间上的阻隔有两方面：一方面是个人的今昔之隔；一方面是社会的世代之隔。让我先从前一方面说起。

人的生活和其他动物所不同的，是在他富于学习的能力。他的行为方式并不固执地受着不学而能的生理反应所支配。所谓学就是在出生之后以一套人为的行为方式作模型，把本能的那一套方式加以改造的过程。学的方法是“习”。习是指反复地做，靠时间中的磨练，使一个人惯于一种新的做法。因之，学习必须打破个人今昔之隔。这是靠了我们人类的一种特别发达的能力，时间中的桥梁——记忆。在动物的学习过程中，我们也可以说它们有记忆，但是它们的“记忆”是在简单的生理水准上。一个小白老鼠在迷宫里学得了捷径，它所学得的是一套新的生理反应。和人的学习不相同的是它们并不靠一套象征体系的。人固然有很多习惯，在本质上是和小白老鼠走迷宫一般的，但是他却时常多一个象征体系帮他的忙。所谓象征体系中最重要的是“词”。我们不断地在学习时说着话，把具体的情境抽象成一套能普

遍应用的概念，概念必然是用词来表现的，于是我们靠着词，使我们从特殊走上普遍，在个别情境中搭下了桥梁；又使我们从当前走到今后，在片刻情境中搭下了桥梁。从这方面看去，一个动物和时间的接触，可以说是一条直线的，而人和时间的接触，靠了概念，也就是词，却比一条直线来得复杂。他有能力闭了眼睛置身于“昔日”的情境中，人的“当前”中包含着从“过去”拔萃出来的投影，时间的选择累积。

一个依本能而活动的动物不会发生时间上阻隔的问题，它的寿命是一连串的“当前”，谁也不能剪断时间，像是一条水，没有刀割得断。但是在人却不然，人的当前是整个靠记忆所保留下来的“过去”的累积。如果记忆消失了、遗忘了，我们的“时间”就可说是阻隔了。

人之所以要有记忆，也许并不是因为他的脑子是个自动的摄影箱。人有此能力是事实，人利用此能力，发展此能力，还是因为他“当前”的生活必需有着“过去”所传下来的办法。我曾说人的学习是向一套已有的方式的学习。唯有学会了这套方式才能在人群中生活下去。这套方式并不是每个人个别的创制，而是社会的遗业。小白老鼠并不向别的老鼠学习，每只老鼠都得自己在具体情境里，从“试验错误”的过程中，得到个别的经验。它们并不能互相传递经验，互相学习，人靠了他的抽象能力的象征体系，不但累积了自己的经验，而且还可以累积别人的经验。上边所谓那套传下来的办法，就是社会共同的经验的累积，也就是我们常说的文化。文化是依赖象征体系和个人的记忆而维护着的社会共同经验。这样说来，每个人的“当前”，不但包括他个人“过去”的投影，而且还是整个民族的“过去”的投影。历史对于个人并不是点缀的饰物，而是实用的、不可或缺的生活基础。人不能离开社会生活，就不能不学习文化。文化得靠记忆，不能靠本能，所以人在记忆力上不能不力求发展。我们不但要在个人的

今昔之间筑通桥梁，而且在社会的世代之间也得筑通桥梁，不然就没有了文化，也没有了我们现在所能享受的生活。

我说了这许多话，也许足够指明了人的生活和时间的关联了。在这关联中，词是最主要的桥梁。有人说，语言造成了人，那是极对的。《圣经》上也有上帝说了什么，什么就有了，“说”是“有”的开始。这在物质宇宙中尽管可以不对，但在文化中却是对的。没有象征体系也就没有概念，人的经验也就不能或不易在时间里累积，如要生活也不能超过禽兽。

但是词却不一定要文。文是用眼睛可以看得到的符号，就是字。词不一定是刻出来或写出来的符号，也可以是用声音说出来的符号——语言。一切文化中不能没有“词”，可是不一定有“文字”。我这样说是因为我想说明的乡土社会，大体上，是没有“文字”的社会。在上篇，我从空间格局中说到了乡下人没有文字的需要，在这里我是想从时间格局中说明同一结果。

我说过我们要发展记忆，那是因为我们生活中有此需要。没有文化的动物中，能以本能来应付生活，就不必有记忆。我这样说，其实也包含了另一项意思，就是人在记忆上发展的程度是依他们的生活需要而决定的。我们每个人，每一刻，所接触的外界是众多复杂，但是并不尽入我们的感觉，我们有所选择。和我们眼睛所接触的外界我们并不都看见，我们只看见我们所注意的，我们的视线有焦点，焦点依着我们的注意而移动。注意的对象由我们选择，选择的根据是我们生活的需要。与我们生活无关的，我们不关心，熟视无睹。我们的记忆也是如此，我们并不记取一切的过去，而只记取一切过去中极小的一部分。我说记取，其实不如说过后回忆为妥当。“记”带有在当前为了将来有用而加以认取的意思，“忆”是为了当前有关而回想到过去经验。事实上，在当前很难预测将来之用，大多是出于当前的需要而

追忆过去。有时这过程非常吃力，所以成为“苦忆”。可是无论如何记忆并非无所为的，而是实用的，是为了生活。

在一个乡土社会中生活的人所需记忆的范围和生活在现代都市的人是不同的。乡土社会是一个生活很安定的社会。我已说过，向泥土讨生活的人是不能老是移动的。在一个地方出生的就在这地方生长下去，一直到死。极端的乡土社会是老子所理想的社会，“鸡犬相闻，老死不相往来”。不但个人不常抛井离乡，而且每个人住的地方常是他的父母之邦。“生于斯，死于斯”的结果必是世代的黏着。这种极端的乡土社会固然不常实现，但是我们的确有历世不移的企图，不然为什么死在外边的人，一定要把棺材运回故乡，葬在祖茔上呢？一生取给于这块泥土，死了，骨肉还得回入这块泥土。

历世不移的结果，人不但在熟人中长大，而且还在熟悉的地方上生长大。熟悉的地方可以包括极长时间的人和土的混合。祖先们在这地方混熟了，他们的经验也必然就是子孙们所会得到的经验。时间的悠久是从谱系上说的，从每个人可能得到的经验说，却是同一方式的反复重演。同一戏台上演着同一的戏，这个班子里演员所需要记得的，也只有一套戏文。他们个别的经验，就等于世代的经验。经验无需不断累积，只需老是保存。

我记得在小学里读书时，老师逼着我记日记，我执笔苦思，结果只写下“同上”两字。那是真情，天天是“晨起，上课，游戏，睡觉”，有何可记的呢？老师下令不准“同上”，小学生们只有扯谎了。

在定型生活中长大的有着深入生理基础的习惯帮着我们“日出而起，日入而息”的工作节奏。记忆都是多余的。“不知老之将至”就是描写“忘时”的生活。秦亡汉兴，没有关系。乡土社会中不怕忘，而且忘得舒服。只有在轶出于生活常轨的事，当我怕忘记时，方在指头上打一个结。

指头上的结是文字的原始方式，目的就是用外在的象征，利用联想作用，帮助人的记忆。在一个常常变动的环境中，我们感觉到自己记忆力不够时，方需要这些外在的象征。从语言变到文字，也就是从用声音来说词，变到用绳打结，用刀刻图，用笔写字，是出于我们生活从定型到不定型的过程中。在都市中生活，一天到晚接触着陌生面孔的人才需要在袋里藏着本姓名录、通信簿。在乡下社会中粘着相片的身份证，是毫无意义的。在一个村子里可以有一打以上的“王大哥”，绝不会因之错认了人。

在一个每代的生活等于开映同一影片的社会中，历史也是多余的，有的只是“传奇”。一说到来历就得从“开天辟地”说起；不从这开始，下文不是只有“寻常”的当前了么？都市社会里有新闻；在乡土社会，“新闻”是稀奇古怪、荒诞不经的意思。在都市社会里有名人，乡土社会里是“人怕出名猪怕壮”。不为人先，不为人后，做人就得循规蹈矩。这种社会用不上常态曲线，而是一个模子里印出来的一套。

在这种社会里，语言是足够传递世代间的经验了。当一个人碰着生活上的问题时，他必然能在一个比他年长的人那里问得到解决这问题的有效办法，因为大家在同一环境里，走同一道路，他先走，你后走；后走的所踏的是先走的人的脚印，口口相传，不会有遗漏。哪里用得着文字？时间里没有阻隔，拉得十分紧，全部文化可以在亲子之间传授无缺。

这样说，中国如果是乡土社会，怎么会有文字的呢？我的回答是中国社会从基层上看去是乡土性，中国的文字并不是在基层上发生。最早的文字就是庙堂性的，一直到目前还不是我们乡下人的东西。我们的文字另有它发生的背景，我在本文所需要指出的是在这基层上，有语言而无文字。不论在空间和时间的格局上，这种乡土社会，在面对面的亲密接触中，在反复地在同一生活定型中生活的人们，并不是

愚到字都不认得，而是没有用字来帮助他们在社会中生活的需要。我同时也等于说，如果中国社会乡土性的基层发生了变化，也只有在发生了变化之后，文字才能下乡。

差序格局

在乡村工作者看来，中国乡下佬最大的毛病是“私”。说起私，我们就会想到“各人自扫门前雪，莫管他人屋上霜”的俗语。谁也不敢否认这俗语多少是中国人的信条。其实抱有这种态度的并不只是乡下人，就是所谓城里人，何尝不是如此。扫清自己门前雪的还算是了不起的有公德的人，普通人家把垃圾往门口的街道上一倒，就完事了。苏州人家后门常通一条河，听来是最美丽也没有了，文人笔墨里是中国的威尼斯，可是我想天下没有比苏州城里的水道更脏的了。什么东西都可以向这种出路本来不太畅通的小河沟里一倒，有不少人家根本就不必有厕所。明知人家在这河里洗衣洗菜，却毫不觉得有什么需要自制的地方。为什么呢？——这种小河是公家的。

一说是公家的，差不多就是说大家可以占一点便宜的意思，有权利而没有义务了。小到两三家合住的院子，公共的走廊上照例是尘灰堆积，满院生了荒草，谁也不想去拔拔清楚，更难以插足的自然是厕所。没有一家愿意去管“闲事”，谁看不惯，谁就得自服侍人，半声谢意都得不到。于是像格兰亨姆的公律[1]，坏钱驱逐好钱一般，公德心就在这里被自私心驱走。

从这些事上来说，私的毛病在中国实在是比愚和病更普遍得多，从上到下似乎没有不害这毛病的。现在已成了外国舆论一致攻击我们的把柄了。所谓贪污无能，并不是每个人绝对的能力问题，而是相对

的，是从个人对公家的服务和责任上说的。中国人并不是不善经营，只要看南洋那些华侨在商业上的成就，西洋人谁不侧目？中国人更不是无能，对于自家的事，抓起钱来，拍起马来，比哪一个国家的人能力都大。因之这里所谓“私”的问题却是个群己、人我的界线怎样划法的问题。我们传统的划法，显然是和西洋的划法不同。因之，如果我们要讨论私的问题就得把整个社会结构的格局提出来考虑一下了。

西洋的社会有些像我们在田里捆柴，几根稻草束成一把，几把束成一扎，几扎束成一捆，几捆束成一挑。每一根柴在整个挑里都属于一定的捆、扎、把。每一根柴也都可以找到同把、同扎、同捆的柴，分扎得清楚不会乱的。在社会，这些单位就是团体。我说西洋社会组织像捆柴就是想指明：他们常常由若干人组成一个个的团体。团体是有一定界限的，谁是团体里的人，谁是团体外的人，不能模糊，一定得分清楚。在团体里的人是一伙，对于团体的关系是相同的，如果同一团体中有组别或等级的分别，那也是事先规定的。我用捆柴来比拟，有一点不太合适，就是一个人可以参加好几个团体，而好几扎柴里都有某一根柴当然是不可能的，这是人和柴不同的地方。我用这譬喻是在想具体一些，使我们看到社会生活中人和人的关系的一种格局。我们不妨称之作团体格局。

家庭在西洋是一种界限分明的团体。如果有一位朋友写信给你说他将要“带了他的家庭”一起来看你，他很知道要和他一同来的是哪几个人。在中国，这句话是含糊得很。在英美，家庭包括他和他的妻以及未成年的孩子。如果他只和他太太一起来，就不会用“家庭”。在我们中国“阖第光临”虽则常见，但是很少人能说得出这个“第”字究竟应当包括些什么人。

提到了我们的用字，这个“家”字可以说最能伸缩自如了。“家里的”可以指自己的太太一个人，“家门”可以指伯叔侄子一大批，

“自家人”可以包罗任何要拉入自己的圈子，表示亲热的人物。自家人的范围是因时因地可伸缩的，大到数不清，真是天下可成一家。

为什么我们这个最基本的社会单位的名词会这样不清不楚呢？在我看来却表示了我们的社会结构本身和西洋的格局是不相同的，我们的格局不是一捆一捆扎清楚的柴，而是好像把一块石头丢在水面上所发生的一圈圈推出去的波纹。每个人都是他社会影响所推出去的圈子的中心。被圈子的波纹所推及的就发生联系。每个人在某一时间某一地点所动用的圈子是不一定相同的。

我们社会中最重要的亲属关系就是这种丢石头形成同心圆波纹的性质。亲属关系是根据生育和婚姻事实所发生的社会关系。从生育和婚姻所结成的网络，可以一直推出去包括无穷的人，过去的、现在的和未来的人物。我们俗语里有“一表三千里”，就是这个意思，其实三千里者也不过指其广袤的意思而已。这个网络像个蜘蛛的网，有一个中心，就是自己。我们每个人都有这么一个以亲属关系布出去的网，但是没有一个网所罩住的人是相同的。在一个社会里的人可以用同一个体系来记认他们的亲属，所同的只是这体系罢了。体系是抽象的格局，或是范畴性的有关概念。当我们用这体系来认取具体的亲亲戚戚时，各人所认的就不同了。我们在亲属体系里都有父母，可是我的父母却不是你的父母。再进一步说，天下没有两个人所认取的亲属可以完全相同的。兄弟两人固然有相同的父母了，但是各人有各人的妻子儿女。因之，以亲属关系所联系成的社会关系的网络来说，是个别的。每一个网络有个“己”作为中心，各个网络的中心都不同。

在我们乡土社会里，不但亲属关系如此，地缘关系也是如此。现代的保甲制度是团体格局性的，但是这和传统的结构却格格不相入。在传统结构中，每一家以自己的地位作中心，周围划出一个圈子，这个圈子是“街坊”。有喜事要请酒，生了孩子要送红蛋，有丧事要出来助殓，抬棺材，是生活上的互助机构。可是这不是一个固定的团

体，而是一个范围。范围的大小也要依着中心的势力厚薄而定。有势力的人家的街坊可以遍及全村，穷苦人家的街坊只是比邻的两三家。这和我们的亲属圈子是一样的。像贾家的大观园里，可以住着姑表林黛玉，姨表薛宝钗，后来更多了，什么宝琴、岫烟，凡是拉得上亲戚的，都包容得下。可是势力一变，树倒猢狲散，缩成一小团。到极端时，可以像苏秦[2]潦倒归来，“妻不以为夫，嫂不以为叔”。中国传统结构中的差序格局具有这种伸缩能力。在乡下，家庭可以很小，而一到有钱的地主和官僚阶层，可以大到像个小国。中国人也特别对世态炎凉有感触，正因为这富于伸缩的社会圈子会因中心势力的变化而大小。

在孩子成年了住在家里都得给父母膳食费的西洋社会里，大家承认团体的界限。在团体里的有一定的资格。资格取消了就得走出这个团体。在他们不是人情冷热的问题，而是权利问题。在西洋社会里争的是权利，而在我们却是攀关系、讲交情。

以“己”为中心，像石子一般投入水中，和别人所联系成的社会关系，不像团体中的分子一般大家立在一个平面上的，而是像水的波纹一般，一圈圈推出去，愈推愈远，也愈推愈薄。在这里我们遇到了中国社会结构的基本特性了。我们儒家最考究的是人伦，伦是什么呢？我的解释就是从自己推出去的和自己发生社会关系的那一群人里所发生的一轮轮波纹的差序。《释名》于伦字下也说“伦也，水文相次有伦理也”。潘光旦[3]先生曾说：凡是有“仑”作公分母的意义都相同，“共同表示的是条理、类别、秩序的一番意思”。（见潘光旦《说伦字》，《社会研究》第十九期）

伦重在分别，在《礼记·祭统》里所讲的十伦——鬼神、君臣、父子、贵贱、亲疏、爵赏、夫妇、政事、长幼、上下，都是指差等。“不失其伦”是在别父子、远近、亲疏。伦是有差等的次序。在我们现在读来，鬼神、君臣、父子、夫妇等具体的社会关系，怎能和贵

贱、亲疏、远近、上下等抽象的相对地位相提并论？其实在我们传统的社会结构里最基本的概念，这个人和人往来所构成的网络中的纲纪，就是一个差序，也就是伦。《礼记·大传》里说：“亲亲也，尊尊也，长长也，男女有别，此其不可得与民变革者也。”意思是这个社会结构的架格是不能变的，变的只是利用这架格所做的事。

孔子最注重的就是水纹波浪向外扩张的推字。他先承认一个己，推己及人的己，对于这己，得加以克服于礼，克己就是修身。顺着这同心圆的伦常，就可向外推了。“本立而道生。”“其为人也孝悌，而好犯上者鲜矣，不好犯上而好作乱者，未之有也。”从己到家，由家到国，由国到天下，是一条通路。《中庸》里把五伦作为下之达道。因为在这种社会结构里，从己到天下是一圈一圈推出去的，所以孟子说他“善推而已矣”。

在这种富于伸缩性的网络里，随时随地是有一个“己”作中心的。这并不是个人主义，而是自我主义。个人是对团体而说的，是分子对全体。在个人主义下，一方面是平等观念，指在同一团体中各分子的地位相等，个人不能侵犯大家的权利；一方面是宪法观念，指团体不能抹煞个人，只能在个人们所愿意交出的一分权利上控制个人。这些观念必须先假定了团体的存在。在我们中国传统思想里是没有这一套的，因为我们所有的是自我主义，一切价值是以“己”作为中心的主义。

自我主义并不限于拔一毛而利天下不为的杨朱[4]，连儒家都该包括在内。杨朱和孔子不同的是杨朱忽略了自我主义的相对性和伸缩性。他太死心眼儿，一口咬了一个自己不放；孔子是会推己及人的，可是尽管放之于四海，中心还是在自己。子曰：“为政以德，譬如北辰，居其所，而众星拱之。”这是很好的一个差序格局的譬喻，自己总是中心，像四季不移的北斗星，所有其他的人，随着他转动。孔子

并不像耶稣，耶稣是有超于个人的团体的，他有他的天国，所以他可以牺牲自己去成全天国。孔子呢？不然。

> 子贡曰：“如有博施于民，而能济众，何如？可谓仁乎？”子曰：“何事于仁，必也圣乎！尧舜其犹病诸？夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人，能近取譬，可谓仁之方也已。”

孔子的道德系统里绝不肯离开差序格局的中心，“君子求诸己，小人求诸人”。因之，他不能像耶稣一样普爱天下，甚至而爱他的仇敌，还要为杀死他的人求上帝的饶赦——这些不是从自我中心出发的。孔子呢？或曰：“以德报怨，何如？”子曰：“何以报德？以直报怨，以德报德。”这是差序层次，孔子是决不放松的。孔子并不像杨朱一般以小己来应付一切情境，他把这道德范围依着需要而推广或缩小。他不像耶稣或中国的墨翟，一放不能收。

我们一旦明白这个能放能收、能伸能缩的社会范围就可以明白中国传统社会中的私的问题了。我常常觉得：“中国传统社会里一个人为了自己可以牺牲家，为了家可以牺牲党，为了党可以牺牲国，为了国可以牺牲天下。”这和《大学》的“古之欲明明德于天下者，先治其国，欲治其国者，先齐其家，欲齐其家者，先修其身……身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平”在条理上是相通的，不同的只是内向和外向的路线，正面和反面的说法，这是种差序的推浪形式，把群己的界限弄成了相对性，也可以说是模糊两可了。这和西洋把权利和义务分得清清楚楚的社会，大异其趣。

为自己可以牺牲家，为家可以牺牲族……这是一个事实上的公式。在这种公式里，你如果说他私么？他是不能承认的，因为当他牺牲族时，他可以为了家，家在他看来是公的。当他牺牲国家为他小团体谋利益，争权利时，他也是为公，为了小团体的公。在差序格局里，公和私是相对而言的，站在任何一圈里，向内看也可以说是公的。其实当西洋的外交家在国际会议里为了自己国家争利益，不惜牺

牲世界和平和别国合法权益时，也是这样的。所不同的，他们把国家看成了一个超过一切小组织的团体，为这个团体，上下双方都可以牺牲，但不能牺牲它来成全别种团体。这是现代国家观念，乡土社会中是没有的。

在西洋社会里，国家这个团体是一个明显的也是唯一特出的群己界线。在国家里做人民的无所逃于这团体之外，像一根柴捆在一束里，他们不能不把国家弄成个为每个分子谋利益的机构，于是他们有革命、有宪法、有法律、有国会，等等。在我们传统里群的极限是模糊不清的“天下”，国是皇帝之家，界线从来就是不清不楚的，不过是从自己这个中心里推出去的社会势力里的一圈而已。所以可以着手的，具体的只有己，克己也就成了社会生活中最重要的德性，他们不会去克群，使群不致侵略个人的权利。在这种差序格局中，是不会发生这问题的。

在差序格局中，社会关系是逐渐从一个一个人推出去的，是私人联系的增加，社会范围是一根根私人联系所构成的网络，因之，我们传统社会里所有的社会道德也只在私人联系中发生意义。——这一点，我将留在下篇里再提出来讨论了。

注释

[1]格兰亨姆公律即格雷欣法则，两种实际价值不同而名义价值相同的货币流通时，实际价值较高的货币（良币）总被收藏、熔化或输出从而退出市场，而实际价值较低的货币（劣币）充斥市场，这种经济现象又叫作劣币驱逐良币。

[2]苏秦：战国时期著名的外交家、谋略家。

[3]潘光旦（1899—1967）：社会学家、民族学家，主要著作有《优生概论》《中国之家庭问题》等。

[4]杨朱：战国初期思想家、哲学家，道家杨朱派创始人，主张“贵己”“人人不损一毫”的思想。

系维着私人的道德

中国乡土社会的基层结构是一种我所谓“差序格局”，是一个“一根根私人联系所构成的网络”。这种格局和现代西洋的“团体格局”是不同的。在团体格局里个人间的联系靠着一个共同的架子；先有了这架子，每个人结上这架子，而互相发生关联。“公民”的观念不能不先有个“国家”。这种结构很可能是从初民民族的“部落”形态中传下来的。部落形态在游牧经济中很显著的是“团体格局”的。生活相依赖的一群人不能单独地、零散地在山林里求生。在他们，“团体”是生活的前提。可是在一个安居的乡土社会，每个人可以在土地上自食其力地生活时，只在偶然的和临时的非常状态中才感觉到伙伴的需要。在他们，和别人发生关系是后起和次要的，而且他们在不同的场合下需要着不同程度的结合，并不显著地需要一个经常的和广被的团体。因之他们的社会采取了“差序格局”。

社会结构格局的差别引起了不同的道德观念。道德观念是在社会里生活的人自觉应当遵守社会行为规范的信念。它包括着行为规范、行为者的信念和社会的制裁。它的内容是人和人关系的行为规范，是依着该社会的格局而决定的。从社会观点说，道德是社会对个人行为的制裁力，使他们合于规定下的形式行事，用以维持该社会的生存和绵续。

在“团体格局”中，道德的基本观念建筑在团体和个人的关系上。团体是个超于个人的“实在”，不是有形的东西。我们不能具体地拿出一个有形体的东西来说这是团体。它是一束人和人的关系，是一个控制各个人行为的力量，是一种组成分子生活所依赖的对象，是先于任何个人而又不能脱离个人的共同意志……这种“实在”只能用有形的东西去象征它、表示它。在“团体格局”的社会中才发生笼罩万有的神的观念。团体对个人的关系就象征在神对于信徒的关系中，是个有赏罚的裁判者，是个公正的维持者，是个全能的保护者。

我们如果要了解西洋的“团体格局”社会中的道德体系，决不能离开他们的宗教观念的。宗教的虔诚和信赖不但是他们道德观念的来源，而且还是支持行为规范的力量，是团体的象征。在象征着团体的神的观念下，有着两个重要的派生观念：一是每个个人在神前的平等；一是神对每个个人的公道。

耶稣称神是父亲，是个和每一个人共同的父亲，他甚至当着众人的面否认了生育他的父母。为了要贯彻这“平等”，基督教的神话中，耶稣是童贞女所生的。亲子间个别的和私人的联系在这里被否定了。其实这并不是“无稽之谈”，而是有力的象征，象征着“公有”的团体，团体的代表——神，必须是无私的。每个“人子”，耶稣所象征的“团体构成分子”，在私有的父亲外必须有一个更重要的与人相共的是“天父”，就是团体。——这样每个个人人格上的平等才能确立，每个团体分子和团体的关系是相等的。团体不能为任何个人所私有。在这基础上才发生美国《独立宣言》中开宗明义的话：“全人类生来都平等，他们都有天赋不可夺的权利。”

可是上帝是在冥冥之中，正象征团体无形的实在；但是在执行团体的意志时，还得有人来代理。“代理者”Minister是团体格局的社会中一个基本的概念。执行上帝意志的牧师是Minister，执行团体权力的官吏也是Minister，都是“代理者”，而不是神或团体的本身。

这上帝和牧师、国家和政府的分别是不容混淆的。在基督教历史里，人们一度再度地要求直接和上帝交通，反抗“代理者”不能真正代理上帝的意旨。同样的，实际上是相通的，也可以说是一贯的，美国《独立宣言》可以接下去说：“人类为了保障这些权利，所以才组织政府，政府的适当力量，须由受治者的同意中产生出来；假如任何政体有害于这些目标，人民即有改革或废除任何政体之权。这些真理，我们认为是不证自明的。”

神对每个个人是公道的，是一视同仁的，是爱的；如果代理者违反了这些“不证自明的真理”，代理者就失去了代理的资格。团体格局的道德体系中于是发生了权利的观念。人对人得互相尊重权利，团体对个人也必须保障这些个人的权利，防止团体代理人滥用权力，于是发生了宪法。宪法观念是和西洋公务观念相配合的。国家可以要求人民的服务，但是国家也得保证不侵害人民的权利，在公道和爱护的范围内行使权力。

我说了不少关于“团体格局”中道德体系的话，目的是在陪衬出“差序格局”中道德体系的特点来。从它们的差别上看去，很多地方是刚刚相反的。在以自己作中心的社会关系网络中，最主要的自然是“克己复礼”“壹是皆以修身为本”——这是差序格局中道德体系的出发点。

从己向外推以构成的社会范围是一根根私人联系，每根绳子被一种道德要素维持着。社会范围是从“己”推出去的，而推的过程里有着各种路线，最基本的是亲属——亲子和同胞，相配的道德要素是孝和悌。“孝悌也者，其为仁之本欤。”向另一路线推是朋友，相配的是忠信。“为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？”“主忠信，无友不如己者。”孔子曾总结说：“弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众，而亲仁。”

在这里我得一提这比较复杂的观念“仁”。依我以上所说的，在差序格局中并没有一个超乎私人关系的道德观念，这种超己的观念必须在团体格局中才能发生。孝、悌、忠、信都是私人关系中的道德要素。但是孔子却常常提到那个仁字。《论语》中对于仁字的解释最多，但是也最难捉摸。一方面他一再地要给仁字明白的解释，而另一方面却又有“子罕言利，与命与仁”。孔子屡次对于这种道德要素“欲说还止”。

司马牛问仁。子曰：“仁者其言也讱。”曰：“其言也讱，斯谓之仁已乎？”子曰：“为之难，言之得无讱乎？”

子曰：“我未见好仁者。……盖有之矣，我未之见也。”

孟武伯问：“子路仁乎？”子曰：“不知也。”又问。子曰：“由也，千乘之国，可使治其赋也，不知其仁也。”“求也何如？”子曰：“求也，千室之邑，百乘之家，可使为之宰也，不知其仁也。”“赤也何如？”子曰：“赤也，束带立于朝，可使与宾客言，不知其仁也。”

孔子有不少次数说“不够说是仁”，但是当他积极地说明仁字是什么时，他却退到了“克己复礼为仁”“恭宽信敏惠”这一套私人间的道德要素了。他说：“能行五者于天下为仁矣。……恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人。”

孔子的困难是在“团体”组合并不坚强的中国乡土社会中并不容易具体地指出一个笼罩性的道德观念来。仁这个观念只是逻辑上的总合，一切私人关系中道德要素的共相，但是因为在社会形态中综合私人关系的“团体”的缺乏具体性，只有个广被的“天下归仁”的天下，这个和“天下”相配的“仁”也不能比“天下”观念更为清晰。所以凡是要具体说明时，还得回到“孝悌忠信”那一类的道德要素。正等于要说明“天下”时，还得回到“父子，昆弟，朋友”这些具体的伦常关系。

不但在我们传统道德系统中没有一个像基督教里那种“爱”的观念——不分差序的兼爱；而且我们也很不容易找到个人对于团体的道

德要素。在西洋团体格局的社会中，公务，履行义务，是一个清楚明白的行为规范。而这在中国传统中是没有的。现在我们有时把“忠”字抬出来放在这位置上，但是忠字的意义，在《论语》中并不如此。我在上面所引“为人谋而不忠乎”一句中的忠，是“忠恕”的注解，是“对人之诚”。“主忠信”的忠，可以和衷字相通，是由衷之意。

子张问曰：“令尹子文三仕为令尹，无喜色；三已之，无愠色。旧令尹之政，必以告新令尹。何如？”子曰：“忠矣。”这个忠字虽则近于“忠于职务”的忠字，但是并不包含对于团体的“矢忠”。其实，在《论语》中，忠字甚至并不是君臣关系间的道德要素。君臣之间以“义”相结合。“君子之仕也，行其义也。”所以“忠臣”的观念可以说是后起的，而忠君并不是个人与团体的道德要素，而依旧是对君私之间的关系。

团体道德的缺乏，在公私的冲突里更看得清楚。就是负有政治责任的君王，也得先完成他私人间的道德。《孟子·尽心上篇》有：桃应问：“舜为天子，皋陶为士，瞽瞍杀人，则如之何？”孟子曰：“执之而已矣。”“然则舜不禁与？”曰：“夫舜恶得而禁之，夫有所受之也。”“然则舜如之何？”曰：“舜视弃天下，犹弃敝屣也。窃负而逃，遵海滨而处，终身欣然，乐而忘天下。”——这是说舜做了皇帝，不能用对其他国民一样的态度去对待他的父亲。孟子所回答的是这种冲突的理想解决法，他还是想两全，所以想出逃到海滨不受法律所及的地方去的办法。他这样回答是可以的，因为所问的也并非事实问题。另一个地方，孟子所遇到的问题，却更表现了道德标准的缺乏普遍性了。万章问曰：“象日以杀舜为事，立为天子，则放之，何也？”孟子曰：“封之也，或曰放焉。”万章曰：“象至不仁，封之有庳，有庳之人奚罪焉？仁人固如是乎？在他人则诛之，在弟则封之？”孟子的回答是：“身为天子，弟为匹夫，可谓亲爱之乎？”

一个差序格局的社会，是由无数私人关系搭成的网络。这网络的每一个结都附着一种道德要素，因之，传统的道德里不另找出一个笼统性的道德观念来，所有的价值标准也不能超脱于差序的人伦而存在了。

中国的道德和法律，都因之得看所施的对象和“自己”的关系而加以程度上的伸缩。我见过不少痛骂贪污的朋友，遇到他的父亲贪污时，不但不骂，而且代他讳隐。更甚的，他还可以向父亲要贪污得来的钱，同时骂别人贪污。等到自己贪污时，还可以“能干”两字来自解。这在差序社会里可以不觉得是矛盾；因为在这种社会中，一切普遍的标准并不发生作用，一定要问清了，对象是谁，和自己是什么关系之后，才能决定拿出什么标准来。

团体格局的社会里，在同一团体的人是“兼善”的，就是“相同”的。孟子最反对的就是那一套。他说：“夫物之不齐，物之情也，子比而同之，是乱天下也。”墨家的“爱无差等”和儒家的人伦差序恰恰相反，所以孟子要骂他无父无君了。

家族

我曾在以上两章中，从群己的关系上讨论到社会结构的格局。我也在那章里提出了若干概念，比如“差序格局”和“团体格局”。我知道这些生疏的名词会引起读者的麻烦，但是为了要表明一些在已有社会学词汇里所没有确当名词来指称的概念，我不能不写下这些新的标记。这些标记并没有使我完全满意，而且也有容易引起误会的地方。譬如有一位朋友看过我那一章的分析之后，曾摇头说，他不能同意我说中国乡土社会里没有团体。他举出了家庭、氏族、邻里、街坊、村落，这些不是团体是什么？显然我们用同一名词指着不同的实体。我为了要把结构不同的两类“社群”分别出来，所以把团体一词加以较狭的意义，只指由团体格局中所形成的社群，用以和差序格局中所形成的社群相区别；后者称之作“社会圈子”，把社群来代替普通所谓团体。社群是一切有组织的人群。在那位朋友所列举的各种社群中，大体上都属于我所谓社会圈子的性质。在这里我可以附带说明，我并不是说中国乡土社会中没有“团体”，一切社群都属于社会圈子性质，譬如钱会，即賨，显然是属团体格局的；我在这个分析中只想从主要的格局说，在中国乡土社会中，差序格局和社会圈子的组织是比较的重要。同样地，在西洋现代社会中差序格局也是同样存在的，但比较上不重要罢了。这两种格局本是社会结构的基本形式，在概念上可以分得清，在事实上常常可以并存的，可以看得到的不过各有偏胜罢了。

在概念上把这两种格局和两种组织区别出来并不是多余的，因为这个区别确可帮助我们对社会结构获得许多更切实的了解，免除种种混淆。在这里我将接着根据这套概念去看中国乡土社会中基本社群——“家”的性质。

我想在这里提出来讨论的是我们乡土社会中的基本社群，这社群普通被称为“大家庭”的。我在《江村经济》[1]中把它称作“扩大了的家庭”（Expanded family）。这些名词的主体是“家庭”，在家庭上加一个小或大的形容词来说明中国和西洋性质上相同的“家庭”形式上的分别。可是我现在看来却觉得这名词并不妥当，比较确当的应该称中国乡土社会基本社群作“小家族”。

我提出这新名词来的原因是在想从结构的原则上去说明中西社会里“家”的区别。我们普通所谓大家庭和小家庭的差别绝不是在大小上，不是在这社群所包括的人数上，而是在结构上。一个有十多个孩子的家并不构成“大家庭”的条件，一个只有公婆儿媳四个人的家却不能称之为“小家庭”。在数目上说，前者比后者为多，但在结构上说，后者却比前者为复杂，两者所用的原则不同。

家庭这概念在人类学上有明确的界说：这是个亲子所构成的生育社群。亲子指它的结构，生育指它的功能。亲子是双系的，兼指父母双方；子女限于配偶所生出的孩子。这社群的结合是为了子女的生和育。在由个人来担负孩子生育任务的社会里，这种社群是不会少的。但是生育的功能，就每个个别的家庭说，是短期的，孩子们长成了也就脱离他们的父母的抚育，去经营他们自己的生育儿女的事务，一代又一代。家庭这社群因之是暂时性的。从这方面说，家庭这社群和普通的社群不完全一样。学校、国家这些社群并不是暂时，虽则事实上也不是永久的，但是都不是临时性的，因为它们所具的功能是长期性的。家庭既以生育为它的功能，在开始时就得准备结束。抚育孩子的

目的就在结束抚育。关于这一层意思我在《生育制度》一书中有详细的讨论。

但是在任何文化中，家庭这社群总是赋有生育之外其他的功能。夫妇之间的合作并不因儿女长成而结束。如果家庭不变质，限于亲子所构成的社群，在它形成伊始，以及儿女长成之后，有一段期间只是夫妇的结合。夫妇之间固然经营着经济的、感情的、两性的合作，但是所经营的事务受着很大的限制，凡是需要较多人合作的事务就得由其他社群来经营了。

在西洋，家庭是团体性的社群，这一点我在上面已经说明有严格的团体界限。因为这缘故，这个社群能经营的事务也很少，主要的是生育儿女。可是在中国乡土社会中，家并没有严格的团体界限，这社群里的分子可以依需要，沿亲属差序向外扩大。构成这个我所谓社圈的分子并不限于亲子。但是在结构上扩大的路线却有限制。中国的家扩大的路线是单系的，就是只包括父系这一方面；除了少数例外，家并不能同时包括媳妇和女婿。在父系原则下女婿和结了婚的女儿都是外家人。在父系方面却可以扩大得很远，五世同堂的家，可以包括五代之内所有父系方面的亲属。

这种根据单系亲属原则所组成的社群，在人类学中有个专门名称，叫氏族。我们的家在结构上是一个氏族。但是和普通我们所谓族也不完全相同，因为我们所谓族是由许多家所组成，是一个社群的社群。因之，我在这里提了这个“小家族”的名词。小家族和大家族在结构原则上是相同的，不相同是在数量、在大小上。——这是我不愿用大家庭，而用小家族的原因。一字的相差，却说明了这社群的结构性质。

家族在结构上包括家庭；最小的家族也可以等于家庭。因为亲属的结构的基础是亲子关系，父母子的三角。家族是从家庭基础上推出

来的。但是包括在家族中的家庭只是社会圈子中的一轮，不能说它不存在，但也不能说它自成一个独立的单位，不是一个团体。

形态上的差异，也引起了性质上的变化。家族虽则包括生育的功能，但不限于生育的功能。依人类学上的说法，氏族是一个事业组织，再扩大就可以成为一个部落。氏族和部落赋有政治、经济、宗教等复杂的功能。我们的家也正是这样。我的假设是中国乡土社会采取了差序格局，利用亲属的伦常去组合社群，经营各种事业，使这基本的家，变成氏族性了。一方面我们可以说在中国乡土社会中，不论政治、经济、宗教等功能都可以利用家族来担负，另一方面也可以说，为了要经营这许多事业，家的结构不能限于亲子的小组合，必须加以扩大。而且凡是政治、经济、宗教等事物都需要长期绵续性的，这个基本社群决不能像西洋的家庭一般是临时的。家必须是绵续的，不因个人的长成而分裂，不因个人的死亡而结束，于是家的性质变成了族。氏族本是长期的，和我们的家一般。我称我们这种社群作小家族，也表示了这种长期性在内，和家庭的临时性相对照。

中国的家是一个事业组织，家的大小是依着事业的大小而决定的。如果事业小，夫妇两人的合作已够应付，这个家也可以小得等于家庭；如果事业大，超过了夫妇两人所能担负时，兄弟伯叔全可以集合在一个大家里。这说明了我们乡土社会中家的大小变异可以很甚。但不论大小上差别到什么程度，结构原则上却是一贯的、单系的差序格局。

以生育社群来担负其他很多的功能，使这社群中各分子的关系的内容也发生了变化。在西洋家庭团体中，夫妇是主轴，夫妇共同经营生育事务，子女在这团体中是配角，他们长成了就离开这团体。在他们，政治、经济、宗教等功能有其他团体来担负，不在家庭的分内。夫妇成为主轴，两性之间的感情是凝合的力量。两性感情的发展，使

他们的家庭成了获取生活上安慰的中心。我在《美国人的性格》[2]一书中曾用“生活堡垒”一词去形容它。

在我们的乡土社会中，家的性质在这方面有着显著的差别。我们的家既是个绵续性的事业社群，它的主轴是在父子之间，在婆媳之间，是纵的，不是横的。夫妇成了配轴。配轴虽则和主轴一样并不是临时性的，但是这两轴却都被事业的需要而排斥了普通的感情。我所谓普通的感情是和纪律相对照的。一切事业都不能脱离效率的考虑。求效率就得讲纪律，纪律排斥私情的宽容。在中国的家庭里有家法，在夫妇间得相敬，女子有着三从四德的标准，亲子间讲究负责和服从。这些都是事业社群里的特色。

不但在大户人家，书香门第，男女有着阃内阃外的隔离，就是在乡村里，夫妇之间感情的淡漠也是日常可见的现象。我在乡间调查时特别注意过这问题，后来我又因疏散下乡，和农家住在一所房子里很久，更使我认识了这事实。我所知道的乡下夫妇大多是“用不着多说话的”，“实在没有什么话可说的”。一早起各人忙着各人的事，没有工夫说闲话。出了门，各做各的。妇人家如果不下田，留在家里带孩子。工做完了，男子们也不常留在家里，男子汉如果守着老婆，没出息。有事在外，没事也在外。茶馆、烟铺，甚至街头巷口，是男子们找感情上安慰的消遣场所。在那些地方，大家有说有笑，热热闹闹的。回到家，夫妇间合作顺利，各人好好地按着应做的事各做各的。做得好，没事，也没话；合作得不对劲，闹一场，动手动脚，说不上亲热。这些观察使我觉得西洋的家和我们乡下的家，在感情生活上实在不能并论。乡下，有说有笑，有情有意的是在同性和同年龄的集团中，男的和男的在一起，女的和女的在一起，孩子们又在一起，除了工作和生育事务上，性别和年龄组间保持着很大的距离。这绝不是偶然的，在我看来，这是把生育之外的许多功能拉入了这社群中去之后所引起的结果。中国人在感情上，尤其是在两性间的矜持和保留，不

肯像西洋人一般地在表面上流露，也是在这种社会圜局中养成的性格。

注释

[1]《江村经济》：费孝通的另一部代表作，对江苏吴江的一个村庄进行的人类学调查研究的结果。

[2]《美国人的性格》：费孝通20世纪40年代在美国读书和考察的笔记。

男女有别

在上篇我说家族在中国的乡土社会里是一个事业社群，凡是做事业的社群，纪律是必须维持的，纪律排斥了私情。这里我们碰着了中国传统感情定向的基本问题了。在上篇我虽则已说到了一些，但是还想在本篇里再申引发挥一下。

我用感情定向一词来指一个人发展他感情的方向，而这方向却受着文化的规定，所以在分析一个文化范型时，我们应当注意这文化所规定个人感情可以发展的方向，简称作感情定向。“感情”又可以从两方面去看：心理学可以从机体的生理变化来说明感情的本质和种类，社会学却从感情在人和人的关系上去看它所发生的作用。喜怒哀乐固然是生理现象，但是总发生在人事圜局之中，而且影响人事的关系，它们和其他个人的行为一样，在社会现象的一层里得到它们的意义。

感情从心理方面说是一种体内的行为，导发外表的行为。William James[1]说感情是内脏的变化。这变化形成了动作的趋势，本身是一种紧张状态，发动行为的力量。如果一种刺激和一种反应之间的关联，经过了练习，已经相当固定的话，多少可说成为自动时，就不会发生体内的紧张状态，也就是说，不带着强烈的感情。感情常发生在新反应的尝试和旧反应的受阻情形中。

这里所谓感情相当于普通所谓激动，动了情，甚至说动了火。用火来形容感情，就在指这动的势和紧张的状态，从社会关系上说感情是具有破坏和创造作用的。感情的激动改变了原有的关系。这也就是说，如果要维持固定的社会关系，就得避免感情的激动。其实，感情的淡漠是稳定的社会关系的一种表示。所以我在上篇曾说纪律是排斥私情的。

稳定社会关系的力量，不是感情，而是了解。所谓了解，是指接受着同一的意义体系。同样的刺激会引起同样的反应。我在论“文字下乡”的两篇里，已说起过熟习所引起的亲密感觉。亲密感觉和激动性的感情是不相同的。它是契洽，发生持续作用；它是无言的，不像感情奔放时铿然有声，歌哭哀号是激动时不缺的配合。

Oswald Spengler[2]在《西方陆沉论》里曾说西洋曾有两种文化模式：一种他称作阿波罗式的Apollonian；一种他称作浮士德式的Faustian。阿波罗式的文化认定宇宙的安排有一个完善的秩序，这个秩序超于人力的创造，人不过是去接受它，安于其位，维持它；但是人连维持它的力量都没有，天堂遗失了，黄金时代过去了。这是西方古典的精神。现代的文化却是浮士德式的。他们把冲突看成存在的基础，生命是阻碍的克服；没有了阻碍，生命也就失去了意义。他们把前途看成无尽的创造过程，不断地变。

这两种文化观很可以用来了解乡土社会和现代社会在感情定向上的差别。乡土社会是阿波罗式的，而现代社会是浮士德式的。这两套精神的差别也表现在两种社会最基本的社会生活里。

乡土社会是靠亲密和长期的共同生活来配合各个人的相互行为，社会的联系是长成的，是熟习的，到某种程度使人感觉到是自动的。只有生于斯、死于斯的人群里才能培养出这种亲密的群体，其中各个人有着高度的了解。好恶相投，连臭味都一般。要达到这境界，却有一个条件，就是没有什么差别在阻碍着各人间的充分了解。空间的位

置，在乡土社会中的确已不太成为阻碍人了解的因素了。人们生活在同一的小天地里，这小天地多少是孤立的，和别群人没有重要的接触。在时间上，每一代的人在同一的周期中生老病死，一个公式。年轻的人固然在没有经历过年长的生活时，可以不了解年长的人的心情，年龄因之多少是一种隔膜，但是这隔膜却是一方面的，年长的人可以了解年轻的人，他们甚至可以预知年轻的人将要碰着的问题。年轻的人在把年长的人当作他们生活的参考蓝图时，所谓“不了解”也不是分划的鸿沟。

乡土社会中阻碍着共同生活的人充分了解的却是个人生理上的差别。这差别倒并不是起于有着悬殊的遗传特质，这在世代互婚的小社区里并不会太显著的。永远划分着人们生理差别的是男女两性。正因为还没有人能亲身体会过两性的差别，我们对于这差别的认识，总是间接的；所能说的差别多少只限于表面的。在实际生活中，谁都会感觉到异性的隔膜，但是差别的内容却永远是个猜想，无法领会。

在以充分了解来配合人们相互行为的社会中，这性别的鸿沟是个基本的阻碍。只在他们理想的天堂里，这鸿沟才算被克服：宗教家对性的抹煞，不论自觉或不自觉，绝不是偶然的。完全的道义必须有充分的了解，无所隔，这就不能求之于生理上早已划下了鸿沟的男女之间。

男女生理上的分化是为了生育，生育却又规定了男女的结合。这一种结合基于异，并非基于同。在相异的基础上去求充分了解，是困难的，是阻碍重重的，是需要不断地在创造中求统一，是浮士德式的企图。浮士德是感情的象征，是把感情的激动，不断地变，作为生命的主脉。浮士德式的企图也是无穷止的，因为最后的统一是永远不会完成的，这不过是一个求同的过程。不但这样，男女的共同生活，愈向着深处发展，相异的程序也愈是深，求同的阻碍也愈是强大，用来

克服这阻碍的创造力也更需强大，在浮士德的立场说，生命力也因之愈强，生活的意义也因之愈深。

把浮士德式的两性恋爱看成是进入生育关系的手段是不对的。恋爱是一项探险，是对未知的摸索。这和友谊不同，友谊是可以停止在某种程度上的了解，恋爱却是不停止的，是追求。这种企图并不以实用为目的，是生活经验的创造，也可以说是生命意义的创造，但不是经济的生产，不是个事业。恋爱的持续依赖于推陈出新，不断地克服阻碍，也是不断地发现阻碍，要得到的是这一个过程，而不是这过程的结果。从结果说可以是毫无成就的。非但毫无成就，而且使社会关系不能稳定，使依赖于社会关系的事业不能顺利经营。依现代文化来看，男女间感情激动的发达已使生育的事业摇摇欲坠。这事业除非另外设法，由社会来经营，浮士德式的精神的确在破坏这社会上的基本事业。

在乡土社会中这种精神是不容存在的。它不需要创造新的社会关系，社会关系是生下来就决定的。它更害怕社会关系的破坏，因为乡土社会所求的是稳定。它是阿波罗式的。男女间的关系必须有一种安排，使他们之间不发生激动性的感情。那就是男女有别的原则。“男女有别”是认定男女间不必求同，在生活上加以隔离。这隔离非但是有形的，所谓男女授受不亲，而且还是在心理上的，男女只在行为上按着一定的规则经营分工合作的经济和生育的事业，他们不向对方希望心理上的契洽。

在社会结构上，如上篇所说的，因之发生了同性间的组合。这在我们乡土社会中看得很清楚。同性组合和家庭组合原则上是交错的，因为以生育为功能的家庭总是异性的组合。因之，乡土社会中“家庭”的团结受到了这同性组合的影响，不易巩固。于是家族代替了家庭，家族是以同性为主、异性为辅的单系组合。中国乡土社会里，以家族为基本社群，是同性原则较异性原则为重要的表示。

男女有别的界限，使中国传统的感情定向偏于向同性方面去发展。变态的同性恋和自我恋究竟普遍到什么程度，我们无法确说；但是乡土社会中结义性的组织，“不愿同日生，但愿同日死”的亲密结合，多少表示了感情方向走入同性关系的一层里的程度已经并不很浅。在女性方面的极端事例是华南的姊妹组织[3]，在女性文学里所流露的也充满着冯小青[4]式的自恋声调。可惜我们对于中国人的感情生活太少分析，关于这方面的话我们只能说到这里为止了。

缺乏两性间的求同的努力，也减少了一个不在实利上打算的刺激。中国乡土社会中那种实用的精神安下了现世的色彩。儒家不谈鬼，“祭神如神在”，可以说对于切身生活之外都漠然没有兴趣。一般人民更会把天国现世化；并不想把理想去改变现实，天国实现在这世界上，而把现实作为理想的底稿，把现世推进天国。对生活的态度是以克己来迁就外界，那就是改变自己去适合于外在的秩序。所以我们可以说这是古典的，也是阿波罗式的。

社会秩序范围着个性，为了秩序的维持，一切足以引起破坏秩序的要素都被遏制着。男女之间的鸿沟从此筑下。乡土社会是个男女有别的社会，也是个安稳的社会。

注释

[1]William James（1842—1910）：威廉·詹姆士，美国著名的心理学家、哲学家。被誉为“美国心理学之父”，著有《心理学原理》等。

[2]Oswald Spengler（1880—1936）：奥斯瓦尔德·斯宾格勒，德国著名的哲学家、文学史家，因《西方陆沉论》一书一举成名，该书被通译为《西方的没落》。

[3]华南的姊妹组织：作者可能是指“自梳女”。珠江三角洲特有的一种婚嫁组织，兴起于明朝。女性像已婚妇女一样自行将头发盘起，表示终身不嫁，以反对封建的婚姻制度。

[4]冯小青（1595—1612）：明朝诗人，因遭到嫉妒而被赶到孤山，终身不嫁，常与自己的影子对话，忧伤成疾而亡。后常被文人用作创作题材。

礼治秩序

普通常有以“人治”和“法治”相对称，而且认为西洋是法治的社会，我们是“人治”的社会。其实这个对称的说法并不是很清楚的。法治的意思并不是说法律本身能统治，能维持社会秩序，而是说社会上人和人的关系是根据法律来维持的。法律还得靠权力来支持，还得靠人来执行，法治其实是“人依法而治”，并非没有人的因素。

现代论法理的学者中有些极重视人的因素。他们注意到在应用法律于实际情形时，必须经过法官对于法律条文的解释。法官的解释对象虽则是法律条文，但是决定解释内容的却包含很多因素，法官个人的偏见，甚至是否有胃病，以及社会的舆论都是极重要的。于是他们认为法律不过是法官的判决。这自是片面的说法，因为法官并不能任意下判决的，他的判决至少也须被认为是根据法律的，但是这种看法也告诉我们所谓法治绝不能缺少人的因素了。

这样说来，人治和法治有什么区别呢？如果人治是法治的对面，意思应当是“不依法律的统治”了。统治如果是指社会秩序的维持，我们很难想象一个社会的秩序可以不必靠什么力量就可以维持，人和人的关系可以不根据什么规定而自行配合的。如果不根据法律，根据什么呢？望文生义地说来，人治好像是指有权力的人任凭一己之好恶来规定社会上人和人的关系的意思。我很怀疑这种“人治”是可能发生的。如果共同生活的人们，相互的行为、权利和义务，没有一定规

范可守，依着统治者好恶来决定，而好恶也无法预测的话，社会必然会混乱，人们会不知道怎样行动，那是不可能的，因之也说不上“治”了。

所谓人治和法治之别，不在人和法这两个字上，而是在维持秩序时所用的力量和所根据的规范的性质。

乡土社会秩序的维持，有很多方面和现代社会秩序的维持是不相同的。可是所不同的并不是说乡土社会是“无法无天”，或者说“无需规律”。的确有些人这样想过。返朴回真的老子觉得只要把社区的范围缩小，在鸡犬相闻而不相往来的小国寡民的社会里，社会秩序无需外力来维持，单凭每个人的本能或良知，就能相安无事了。这种想法也并不限于老子。就是在现代交通之下，全世界的经济已密切相关到成为一体时，美国还有大多数人信奉着古典经济学里的自由竞争的理想，反对用人为的“计划”和“统制”来维持经济秩序，而认为在自由竞争下，冥冥之中，自有一双看不见的手，会为人们理出一个合于道德的经济秩序来的。不论在社会、政治、经济各个范围中，都有认为“无政府”是最理想的状态，当然所谓“无政府”绝不是等于“混乱”，而是一种“秩序”，一种不需规律的秩序，一种自动的秩序，是“无治而治”的社会。

可是乡土社会并不是这种社会，我们可以说这是个“无法”的社会，假如我们把法律限于以国家权力所维持的规则；但是“无法”并不影响这社会的秩序，因为乡土社会是“礼治”的社会。

让我先说明，礼治社会并不是指文质彬彬，像《镜花缘》[1]里所描写的君子国一般的社会。礼并不带有“文明”，或是“慈善”，或是“见了人点个头”、不穷凶极恶的意思。礼也可以杀人，可以很“野蛮”。譬如在印度有些地方，丈夫死了，妻子得在葬礼里被别人用火烧死，这是礼。又好像在缅甸有些地方，一个人成年时，一定要去杀几个人头回来，才能完成为成年礼而举行的仪式。我们在旧小说

里也常读到杀了人来祭旗，那是军礼。——礼的内容在现代标准看去，可能是很残酷的。残酷与否并非合礼与否的问题。“子贡欲去告朔之饩羊。子曰：‘赐也，尔爱其羊，我爱其礼。’”[2]恻隐之心并没有使孔子同意于取消相当残忍的行为。

礼是社会公认合式的行为规范。合于礼的就是说这些行为是做得对的，对是合式的意思。如果单从行为规范一点说，本和法律无异，法律也是一种行为规范。礼和法不相同的地方是维持规范的力量。法律是靠国家的权力来推行的。“国家”是指政治的权力，在现代国家没有形成前，部落也是政治权力。而礼却不需要这有形的权力机构来维持。维持礼这种规范的是传统。

传统是社会所累积的经验。行为规范的目的是在配合人们的行为以完成社会的任务，社会的任务是在满足社会中各分子的生活需要。人们要满足需要必须相互合作，并且采取有效技术，向环境获取资源。这套方法并不是由每个人自行设计，或临时聚集了若干人加以规划的。人们有学习的能力，上一代所试验出来有效的结果，可以教给下一代。这样一代一代地累积出一套帮助人们生活的方法。从每个人说，在他出生之前，已经有人替他准备下怎样去应付人生道上所可能发生的问题了。他只要“学而时习之”就可以享受满足需要的愉快了。

文化本来就是传统，不论哪一个社会，绝不会没有传统的。衣食住行种种最基本的事务，我们并不要事事费心思，那是因为我们托祖宗之福，一一有着可以遵守的成法。但是在乡土社会中，传统的重要性比现代社会更甚。那是因为在乡土社会里传统的效力更大。

乡土社会是安土重迁的，生于斯、长于斯、死于斯的社会。不但是人口流动很小，而且人们所取给资源的土地也很少变动。在这种不分秦汉，代代如是的环境里，个人不但可以信任自己的经验，而且同样可以信任若祖若父的经验。一个在乡土社会里种田的老农所遇着的

只是四季的转换，而不是时代变更。一年一度，周而复始。前人所用来解决生活问题的方案，尽可抄袭来作自己生活的指南。愈是经过前代生活中证明有效的，也愈值得保守。于是“言必尧舜”，好古是生活的保障了。

我自己在抗战时，疏散在昆明乡下，初生的孩子，整天啼哭不定，找不到医生，只有请教房东老太太。她一听哭声就知道牙根上生了“假牙”，是一种寄生菌，吃奶时就会发痛，不吃奶又饿。她不慌不忙地要我们用咸菜和蓝青布去擦孩子的嘴腔。一两天果然好了。这地方有这种病，每个孩子都发生，也因之每个母亲都知道怎样治，那是有效的经验。只要环境不变，没有新的细菌侵入，这套不必讲学理的应付方法，总是有效的。既有效也就不必问理由了。

像这一类的传统，不必知之，只要照办，生活就能得到保障的办法，自然会随之发生一套价值。我们说“灵验”，就是说含有一种不可知的魔力在后面。依照着做就有福，不依照了就会出毛病。于是人们对于传统也就渐渐有了敬畏之感了。

如果我们对行为和目的之间的关系不加推究，只按着规定的方法做，而且对于规定的方法带着不这样做就会有不幸的信念时，这套行为也就成了我们普通所谓“仪式”了。礼是按着仪式做的意思。礼字本是从豊从示。豊是一种祭器，示是指一种仪式。

礼并不是靠一个外在的权力来推行的，而是从教化中养成了个人的敬畏之感，使人服膺；人服礼是主动的。礼是可以为人所好的，所谓“富而好礼”。孔子很重视服礼的主动性，在下面一段话里说得很清楚：

> 颜渊问仁。子曰：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？”颜渊曰：“请问其目。”子曰：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”颜渊曰：“回虽不敏，请事斯语矣。”

这显然是和法律不同了，甚至不同于普通所谓道德。法律是从外限制人的，不守法所得到的罚是由特定的权力所加之于个人的。人可以逃避法网，逃得脱还可以自己骄傲、得意。道德是社会舆论所维持的，做了不道德的事，见不得人，那是不好；受人吐弃，是耻。礼则有甚于道德：如果失礼，不但不好，而且不对、不合、不成。这是个人习惯所维持的。十目所视，十手所指的，即使在没有人的地方也会不能自已。曾子易箦[3]是一个很好的例子。礼是合式的路子，是经教化过程而成为主动性的服膺于传统的习惯。

礼治从表面看去好像是人们行为不受规律拘束而自动形成的秩序。其实自动的说法是不确，只是主动地服于成规罢了。孔子一再地用“克”字，用“约”字来形容礼的养成，可见礼治并不是离开社会，由于本能或天意所构成的秩序了。

礼治的可能必须以传统可以有效地应付生活问题为前提。乡土社会满足了这前提，因之它的秩序可以用礼来维持。在一个变迁很快的社会，传统的效力是无法保证的。不管一种生活的方法在过去是怎样有效，如果环境一改变，谁也不能再依着老法子去应付新的问题了。所应付的问题如果要由团体合作的时候，就得大家接受个同意的办法，要保证大家在规定的办法下合作应付共同问题，就得有个力量来控制各个人了。这其实就是法律。也就是所谓“法治”。

法治和礼治是发生在两种不同的社会情态中。这里所谓礼治也许就是普通所谓人治，但是礼治一词不会像人治一词那样容易引起误解，以致有人觉得社会秩序是可以由个人好恶来维持的了。礼治和这种个人好恶的统治相差很远，因为礼是传统，是整个社会历史在维持这种秩序。礼治社会是并不能在变迁很快的时代中出现的，这是乡土社会的特色。

注释

[1]《镜花缘》：清代文人李汝珍创作的长篇小说。

[2]语出《论语·八佾》。译为：子贡提出去掉每月初一日告祭祖庙用的活羊。孔子说：“赐，你爱惜那只羊，我却爱惜那种礼。”

[3]曾子易箦：典出《礼记·檀弓上》，《古文观止》中亦有收录。孔子弟子曾子是一个视守礼法甚于生命的人。他没有做过大夫，无意中用了大夫专用的席子。哪怕是处于弥留之际，也依然命儿子给他更换席子，他认为假如他死在大夫专用的席子上，那就是“非礼”了，刚换完，他就无憾而终了。故事中曾子的形象惟妙惟肖，他以身护礼，言行一致的学者风度得以充分的表现。

无讼

在乡土社会里，一说起“讼师”，大家就会联想到“挑拨是非”之类的恶行。做刀笔吏的在这种社会里是没有地位的。可是在都市里“律师”之上还要加个“大”字，报纸的封面可能全幅是律师的题名录。而且好好的公司和个人，都会去请律师做常年顾问。在传统眼光中，都市真是个是非场，规矩人是住不得的了。

讼师改称“律师”，更加“大”字在上；打官司改称“起诉”；包揽是非改称“法律顾问”——这套名词的改变正代表了社会性质的改变，也就是礼治社会变为法治社会。

在都市社会中一个人不明白法律，要去请教别人，并不是件可耻之事。事实上，普通人在都市里居住，求生活，很难知道有关生活、职业的种种法律。法律成了专门知识。不知道法律的人却又不能在法律之外生活。在有秩序的都市社会中，在法律之外生活就会捣乱社会的共同安全，于是这种人不能不有个顾问了。律师地位的重要从此获得。

但是在乡土社会的礼治秩序中做人，如果不知道“礼”，就成了撒野，没有规矩，简直是个道德问题，不是个好人。一个负责地方秩序的父母官，维持礼治秩序的理想手段是教化，而不是折狱。如果有非打官司不可，那必然是因为有人破坏了传统的规矩。在旧小说上，我们常见的听讼，亦称折狱的程序是：把“犯人”拖上堂，先各打屁

股若干板，然后一方面大呼冤枉。父母官用了他“看相”式的眼光，分出那个“獐头鼠目”，必非好人，重加呵责，逼出供状，结果好恶分辨，冤也伸了，大呼青天。——这种程序在现代眼光中，会感觉到没有道理；但是在乡土社会中，这却是公认正当的。否则为什么这类记载，《包公案》《施公案》等能成了传统的畅销书呢？

我在上一次杂话中已说明了礼治秩序的性质。在这里我可以另打一个譬喻来说明：在我们比赛足球时，裁判官吹了叫子[1]，说哪个人犯规，哪个人就得受罚，用不到由双方停了球辩论。最理想的球赛是裁判员形同虚设（除了做个发球或出界的信号员）。为什么呢？那是因为每个参加比赛的球员都应当事先熟悉规则，而且都事先约定根据双方同意的规则之下比赛，裁判员是规则的权威。他的责任是在察看每个球员的动作不越出规则之外。一个有Sportsmanship[2]的球员并不会在裁判员的背后，向对方的球员偷偷地打一暗拳。如果发生此类事情，不但裁判员可以罚他，而且这个球员，甚至全球队的名誉即受影响。球员对于规则要谙熟，技艺要能做到从心所欲而不逾规的程度，他需要长期的训练。如果发生有意犯规的举动，就可以说是训练不良，也是指导员的耻辱。

这个譬喻可以用来说明乡土社会对于讼事的看法。所谓礼治就是对传统规则的服膺。生活各方面，人和人的关系，都有着一定的规则。行为者对于这些规则从小就熟习，不问理由而认为是当然的。长期的教育已把外在的规则化成了内在的习惯。维持礼俗的力量不在身外的权力，而是在身内的良心。所以这种秩序注重修身，注重克己。理想的礼治是每个人都自动地守规矩，不必有外在的监督。但是理想的礼治秩序并不是常有的。一个人可以为了自私的动机，偷偷地越出规矩。这种人在这种秩序里是败类无疑。每个人知礼是责任，社会假定每个人是知礼的，至少社会有责任要使每个人知礼。所以“子不教”成了“父之过”。这也是乡土社会中通行“连坐”的根据。儿子

做了坏事情，父亲得受刑罚，甚至教师也不能辞其咎，教得认真，子弟不会有坏的行为。打官司也成了一种可羞之事，表示教化不够。

在乡村里所谓调解，其实是一种教育过程。我曾在乡下参加过这类调解的集会。我之被邀，在乡民看来是极自然的，因为我是在学校里教书的，读书知礼，是权威。其他负有调解责任的是一乡的长老。最有意思的是保长从不发言，因为他在乡里并没有社会地位，他只是个干事。调解是个新名词，旧名词是评理。差不多每次都由一位很会说话的乡绅开口。他的公式总是把那被调解的双方都骂一顿："这简直是丢我们村子里脸的事！你们还不认了错，回家去。"接着教训了一番。有时竟拍起桌子来发一阵脾气。他依着他认为"应当"地告诉他们。这一阵却极有效，双方时常就"和解"了，有时还得罚他们请一次客。我那时常觉得像是在球场旁看裁判官吹叫子，罚球。

我记得一个很有意思的案子：某甲已上了年纪，抽大烟。长子为了全家的经济，很反对他父亲有这嗜好，但也不便干涉。次子不务正业，偷偷抽大烟，时常怂恿老父亲抽大烟，他可以分润一些。有一次给长子看见了，就痛打他的弟弟，这弟弟赖在老父身上。长子一时火起，骂了父亲。家里大闹起来，被人拉到乡公所来评理。那位乡绅，先照例认为这是件全村的丑事。接着动用了整个伦理原则，小儿子是败类，看上去就不是好东西，最不好，应当赶出村子。大儿子骂了父亲，该罚。老父亲不知道管教儿子，还要抽大烟，受了一顿教训。这样，大家认了罚回家。那位乡绅回头和我发了一阵牢骚。一代不如一代，真是世风日下。

子曰："听讼，吾犹人也，必也使无讼乎。"[3]——当时体会到了孔子说这话时的神气了。

现代都市社会中讲个人权利，权利是不能侵犯的。国家保护这些权利，所以定下了许多法律。一个法官并不考虑道德问题、伦理观念，他并不在教化人。刑罚的用意已经不复"以儆效尤"，而是在保

护个人的权利和社会的安全。尤其在民法范围里，他并不是在分辨是非，而是在厘定权利。在英美以判例为基础的法律制度下，很多时间诉讼的目的是在获得以后可以遵守的规则。一个变动中的社会，所有的规则是不能不变动的。环境改变了，相互权利不能不跟着改变。事实上并没有两个案子的环境完全相同，所以各人的权利应当怎样厘定，时常成为问题，因之构成诉讼，以获取可以遵守的判例，所谓Test case。在这种情形里自然不发生道德问题了。

现代的社会中并不把法律看成一种固定的规则，法律一定得随着时间而改变其内容。也因之，并不能盼望各个在社会里生活的人都能熟悉这与时俱新的法律，所以不知道法律并不成为“败类”。律师也成了现代社会中不可缺的职业。

中国正处在从乡土社会蜕变的过程中，原有对诉讼的观念还是很坚固地存留在广大的民间，也因之使现代的司法不能彻底推行。第一是现行法里的原则是从西洋搬过来的，和旧有的伦理观念相差很大。我在前几篇杂话中已说过，在中国传统的差序格局中，原本不承认有可以施行于一切人的统一规则，而现行法却是采用个人平等主义的。这一套已经使普通老百姓不明白，在司法制度的程序上又是隔膜到不知怎样利用。在乡间普通人还是怕打官司的，但是新的司法制度却已推行下乡了。那些不容于乡土伦理的人物从此却找到了一种新的保障。他们可以不服乡间的调解而告到司法处去。当然，在理论上，这是好现象，因为这样才能破坏原有的乡土社会的传统，使中国能走上现代化的道路。但是事实上，在司法处去打官司的，正是那些乡间所认为“败类”的人物。依着现行法去判决（且把贪污那一套除外），时常可以和地方传统不合。乡间认为坏的行为却正可以是合法的行为，于是司法处在乡下人的眼光中成了一个包庇作恶的机构了。

有一位兼司法官的县长曾和我谈到过很多这种例子。有个人因妻子偷了汉子打伤了奸夫。在乡间这是理直气壮的，但是和奸没有罪，

何况又没有证据，殴伤却有罪。那位县长问我：他怎么判好呢？他更明白，如果是善良的乡下人，自己知道做了坏事决不会到衙门里来的。这些凭借一点法律知识的败类，却会在乡间为非作恶起来，法律还要去保护他。我也承认这是很可能发生的事实。现行的司法制度在乡间发生了很特殊的副作用，它破坏了原有的礼治秩序，但并不能有效地建立起法治秩序。法治秩序的建立不能单靠制定若干法律条文和设立若干法庭，重要的还得看人民怎样去应用这些设备。更进一步，在社会结构和思想观念上还得先有一番改革。如果在这些方面不加以改革，单把法律和法庭推行下乡，结果法治秩序的好处未得，而破坏礼治秩序的弊病却已先发生了。

注释

[1]叫子：方言，即哨子。

[2]Sportsmanship：即体育精神，包括人本精神、英雄主义精神、公平竞争精神、团队精神。

[3]语出《论语·颜渊》。译为：孔子说：“审理诉讼案件，我同别人一样（没有什么高明之处）。重要的是必须使诉讼的案件根本不发生。”

无为政治

论权力的人多少可以分成两派，两种看法：一派是偏重在社会冲突的一方面，另一派是偏重在社会合作的一方面。两者各有偏重，所看到的不免也各有不同的地方。

从社会冲突一方面着眼的，权力表现在社会不同团体或阶层间主从的形态里。在上的是握有权力的，他们利用权力去支配在下的，发号施令，以他们的意志去驱使被支配者的行动。权力，依这种观点说，是冲突过程的持续，是一种休战状态中的临时平衡。冲突的性质并没有消弭，但是武力的阶段过去了，被支配的一方面已认了输，屈服了。但是他们并没有甘心接受胜利者所规定下的条件，非心服也。于是两方面的关系中发生了权力。权力是维持这关系所必需的手段，它是压迫性质的，是上下之别。从这种观点看去，政府，甚至国家组织，凡是握有这种权力的，都是统治者的工具。跟下去还可以说，政府，甚至国家组织，只存在于阶级斗争的过程中。如果有一天“阶级斗争”的问题解决了，社会上不分阶级了，政府，甚至国家组织，都会像秋风里的梧桐叶一般自己凋谢落地。——这种权力我们不妨称之为横暴权力。

从社会合作一方面着眼的，却看到权力的另一性质。社会分工的结果使得每个人都不能“不求人”而生活。分工对于每个人都是有利的，因为这是经济的基础，人可以花费较少劳力得到较多收获；劳力

是成本，是痛苦的；人靠了分工，减轻了生活担子，增加了享受。享受固然是人所乐从的，但贪了这种便宜，每个人都不能自足了，不能独善其身，不能不管“闲事”，因为如果别人不好好地安于其位地做他所分的工作，就会影响自己的生活。这时，为了自己，不能不干涉人家了。同样，自己如果不尽其分，也会影响人家，受着人家的干涉。这样就发生了权利和义务，从干涉别人一方面说是权利，从自己接受人家的干涉一方面说是义务。各人都有维持各人的工作、维护各人可以互相监督的责任。没有人可以“任意”依自己高兴去做自己想做的事，而得遵守着大家同意分配的工作。可是这有什么保障呢？如果有人不遵守怎么办呢？这就发生了共同授予的权力。这种权力的基础是社会契约，是同意。社会分工愈复杂，这权力也愈扩大。如果不愿意受这种权力的限制，只有回到“不求人”的境界里去做鲁宾逊[1]，那时才真的顶天立地。不然，也得“小国寡民”以减少权力。再说得清楚些，得抛弃经济利益，不讲享受，像人猿泰山一般回到原始生活水准上去。不然的话，这种权力也总解脱不了。——这种权力我们不妨称之为同意权力。

这两种看法都是有根据的，并不冲突的，因为在人类社会里这两种权力都存在，而且在事实层里，统治者，所谓政府，总同时代表着这两种权力，不过是配合的成分上有不同。原因是社会分化不容易，至少以已往的历史说，只有合作而没有冲突。这两种过程常是互相交割，错综混合，冲突里有合作，合作里有冲突，不很单纯的。所以上面两种性质的权力是概念上的区别，不常是事实上的区分。我们如果要明白一个社区的权力结构就不能不从这两种权力怎样配合上去分析。有的社区偏重在这方面，有的社区偏重在那方面。而且更可以在一社区中，某些人间发生那一种权力关系，某些人间发生另一种权力关系。譬如说美国，表面上是偏重同意权力的，但是种族之间，事实上，却依旧是横暴权力在发生作用。

有人觉得权力本身是具有引诱力的，人有“权力的饥饿”。这种看法忽略了权力的工具性。人也许因为某种心理变态可能发生单纯的支配欲或所谓Sadism（残酷的嗜好），但这究竟不是正常。人们喜欢的是从权力得到的利益。如果握在手上的权力并不能得到利益，或是利益可以不必握有权力也能得到的话，权力引诱也就不会太强烈。譬如英国有一次民意测验，愿意自己孩子将来做议员或做阁员的人的比例很低。在英国做议员或做阁员的人薪水虽低，还是有着社会荣誉的报酬，大多数的人对此尚且并无急于攀登之意，如果连荣誉都不给的话，使用权力的人真成为公仆时，恐怕世界上许由[2]、务光[3]之类的人物也将不足为奇了。

权力之所以引诱人，最主要的应当是经济利益。在同意权力下，握有权力者并不是为了要保障自身特殊的利益，所以社会上必须用荣誉和高薪来延揽。至于横暴权力和经济利益的关系就更为密切了。统治者要用暴力来维持他们的地位不能是没有目的的，而所具的目的也很难想象不是经济的。我们很可以反过来说，如果没有经济利益可得，横暴权力也就没有多大的意义，因之也就不易发生。

甲团体想用权力来统治乙团体以谋得经济利益，必须有一前提：就是乙团体的存在可以供给这项利益；说得更明白一些，乙团体的生产量必须能超过他的消费量，然后有一些剩余去引诱甲团体来征服他。这是极重要的。一个只有生产他生存必需的消费品的人是并没有资格做奴隶的。我说这话意思是想指出农业社会中横暴权力的限制。在广西瑶山里调查时，我常见到汉人侵占瑶人的土地，而并不征服瑶人来做奴隶。原因当然很多，但主要的一个，依我看来，是土地太贫乏，而种水田的瑶人，并不肯降低生活程度，做汉人的佃户。如果瑶人打不过汉人，他们就放弃土地搬到别处去。在农业民族的争斗中，最主要的方式是把土著赶走而占据他们的土地自己来耕种。尤其是在人口已经很多、劳力可以自足、土地利用已到了边际的时候更是如此。我们读历史，常常可以找到“坑卒几万人”之类的记录，至于见

人便杀的流寇，一直到不久之前还是可能遭遇的经验。这种情形大概不是工业性的侵略权力所能了解的。

我并不是说在农业性的乡土社会基础上并不能建立横暴权力。相反，我们常常见到这种社会恰是皇权的发祥地，那是因为乡土社会并不是一个富于抵抗能力的组织。农业民族受游牧民族的侵略是历史上不断的记录。这是不错的，东方的农业平原正是帝国的领域，但是农业的帝国是虚弱的，因为皇权并不能滋长壮健，能支配强大的横暴权力的基础不足，农业的剩余跟着人口增加而日减，和平又给人口增加的机会。

中国的历史很可助证这个看法：一个雄图大略的皇权，为了开疆辟土，筑城修河，这些原不能说是什么虐政，正可视作一笔投资，和罗斯福造田纳西工程性质可以有相类之处。但是缺乏储蓄的农业经济却受不住这种工程的费用，没有足够的剩余，于是怨声载道，与汝偕亡地和皇权为难了。这种有为的皇权不能不同时加强它对内的压力，费用更大，陈胜吴广之流，揭竿而起，天下大乱了。人民死亡遍地，人口减少了，于是乱久必合，又形成一个没有比休息更能引诱人的局面，皇权力求无为，所谓养民。养到一个时候，皇权逐渐累积了一些力量，这力量又刺激皇帝的雄图大略，这种循环也因而复始。

为了皇权自身的维持，在历史的经验中，找到了“无为”的生存价值，确立了无为政治的理想。

横暴权力有着这个经济的拘束，于是在天高皇帝远的距离下，把乡土社会中人民切身的公事让给了同意权力去活动了。可是同意权力却有着一套经济条件的限制。依我在上面所说的，同意权力是分工体系的产物。分工体系发达，这种权力才能跟着扩大。乡土社会是个小农经济，在经济上每个农家，除了盐铁之外，必要时很可关门自给。于是我们很可以想象同意权力的范围也可以小到“关门”的程度。在这里我们可以看到的是乡土社会里的权力结构，虽则名义上可以说是

“专制”“独裁”，但是除了自己不想持续的末代皇帝之外，在人民实际生活上看，是松弛和微弱的，是挂名的，是无为的。

注释

[1]鲁宾逊：即鲁滨逊·克鲁索（Robinson Crusoe，又译作鲁滨孙·克鲁索），丹尼尔·笛福的小说《鲁滨逊漂流记》（1719）中的叙述者和主人公。

[2]许由：古代贤人，相传尧想传位于许由，许由认为这是对自己的一种耻辱，于是到颍水清洗耳朵。

[3]务光：古代隐士，相传汤要传位于他，他觉得羞耻并推辞，最终投河自尽。

长老统治

要了解乡土社会的权力结构，只从我在上篇所分析的横暴权力和同意权力两个概念去看还是不够的。我们固然可以从乡土社会的性质上去说明横暴权力所受到事实上的限制，但是这并不是说乡土社会权力结构是普通所谓“民主”形式的。民主形式根据同意权力，在乡土社会中，把横暴权力所加上的一层“政府”的统治揭开，在传统的无为政治中这层统治本是并不很强的，基层上所表现出来的也并不完全是许多权利上相等的公民共同参与的政治。这里正是讨论中国基层政治性质的一个谜。有人说中国虽没有政治民主，却有社会民主。也有人说中国政治结构可分为两层，不民主的一层压在民主的一层上边。这些看法都有一部分近似；说近似而不说确当是因为这里还有一种权力，既不是横暴性质，也不是同意性质；既不是发生于社会冲突，也不是发生于社会合作；它是发生于社会继替的过程，是教化性的权力，或是说爸爸式的，英文里是Paternalism。

社会继替是我在《生育制度》[1]一书中提出来的一个新名词，但并不是一个新的概念，这就是指社会成员新陈代谢的过程。生死无常，人寿有限；从个人说这个世界不过是个逆旅，寄寓于此的这一阵子，久暂相差不远。但是这个逆旅却是有着比任何客栈、饭店更复杂和更严格的规律。没有一个新来的人，是在进门之前就明白这一套的。不但如此，到这“逆旅”里来的，又不是由于自己的选择，来了之后又不得任意搬家；只此一家，别无分店。当然，在这大店里有着

不同部分；每个部分，我们称之为不同文化的区域，有着不完全一样的规律，但是有规律这一点却并无轩轾。没有在墙壁上不挂着比十诫还多的“旅客须知”的。因之，每个要在这逆旅里生活的人就得接受一番教化，使他能在这些众多规律下，从心所欲而不碰着铁壁。

社会中的规律有些是社会冲突的结果，也有些是社会合作的结果。在个人行为的四周所张起的铁壁，有些是横暴的，有些是同意的。但是无论如何，这些规律是要人遵守的，规律的内容是要人明白的。人如果像蚂蚁或是蜜蜂，情形也就简单了。群体生活的规律有着生理的保障，不学而能。人的规律类皆人为。用筷子夹豆腐，穿了高跟鞋跳舞不践别人的脚，真是难为人的规律；不学，不习，固然不成，学习时还得不怕困，不惮烦。不怕困，不惮烦，又非天性；于是不能不加以一些强制。强制发生了权力。

这样发生的权力并非同意，又非横暴。说孩子们必须穿鞋才准上街是一种社会契约未免过分。所谓社会契约必先假定个人的意志。个人对于这种契约虽则并没有自由解脱的权利，但是这种契约性的规律在形成的过程中，必须尊重各个人的自由意志，民主政治的形式就是综合个人意志和社会强制的结果。在教化过程中并不发生这个问题，被教化者并没有选择的机会。他所要学习的那一套，我们称作文化的，是先于他而存在的。我们不用“意志”加在未成年的孩子的人格中，就因为在教化过程里并不需要这种承认。其实，所谓意志并不像生理上的器官一样是慢慢长成的，这不是心理现象，而是社会的承认。在维持同意秩序中，这是个必需的要素；在别的秩序中也就不发生了。我们不承认未成年的人有意志，也就说明了他们并没有进入同意秩序的事实。

我曾说：“孩子碰着的不是一个为他方便而设下的世界，而是一个为成人们方便所布置下的园地。他闯入进来，并没有带着创立新秩序的力量，可是又没有个服从旧秩序的心愿。”（《生育制度》）。

从并不征求，也不考虑他们同意与否而设下他们必须适应的社会生活方式的一方面说，教化他们的人可以说是不民主的，但若说是横暴却又不然。横暴权力是发生于社会冲突，是利用来剥削被统治者以获得利益的工具。如果说教化过程是剥削性的，显然也是过分的。我曾称这是个“损己利人”的工作，一个人担负一个胚胎培养到成人的责任，除了精神上的安慰外，物质上有什么好处呢？“成人”的时限降低到生理上尚是儿童的程度，从而开始“剥削”，也许是可以发生的现象，但是为经济打算而生男育女，至少是一件打算得不大精到的亏本生意。

从表面上看，“一个孩子在一小时中所受到的干涉，一定会超过成年人一年中所受社会指摘的次数。在最专制的君王手下做老百姓，也不会比一个孩子在最疼他的父母手下过日子为难过”。（《生育制度》）但是性质上严父和专制君王究竟是不同的。所不同的就在教化过程是代替社会去陶炼出合于在一定的文化方式中经营群体生活的分子。担负这工作的，一方面也可以说是为了社会，一方面可以说是为了被教化者，并不是统治关系。

教化性的权力虽则在亲子关系里表现得最明显，但并不限于亲子关系。凡是文化性的，不是政治性的强制都包含这种权力。文化和政治的区别就在这里：凡是被社会不成问题地加以接受的规范，是文化性的；当一个社会还没有共同接受一套规范，各种意见纷呈，求取临时解决办法的活动是政治。文化的基础必须是同意的，但文化对于社会的新分子是强制的，是一种教化过程。

在变化很少的社会里，文化是稳定的，很少新的问题，生活是一套传统的办法。如果我们能想象一个完全由传统所规定下的社会生活，这社会可以说是没有政治的，有的只是教化。事实上固然并没有这种社会，但是乡土社会却是靠近这种标准的社会。“为政不在多言”“无为而治”都是描写政治活动的单纯。也是这种社会，人的行

为有着传统的礼管束着，儒家很有意思想形成一个建筑在教化权力上的王者；他们从没有热心于横暴权力所维持的秩序。“苛政猛于虎”的政是横暴性的，“为政以德”的政是教化性的。“为民父母”是爸爸式权力的意思。

教化权力的扩大到成人之间的关系必须得假定个稳定的文化。稳定的文化传统是有效的保证。我们如果就个别问题求个别应付时，不免“活到老，学到老”，因为每一段生活所遇着的问题都是不同的。文化像是一张生活谱，我们可以按着问题去查照。所以在这种社会里没有我们现在所谓成年的界限。凡是比自己年长的，他必定先发生过我现在才发生的问题，他也就可以是我的“师”了。三人行，必有可以教给我怎样去应付问题的人。而每一个年长的人都握有强制年幼的人的教化权力：“出则悌”，逢着年长的人都得恭敬，顺服于这种权力。

在我们客套中互问年龄并不是偶然的，这礼貌正反映出我们这个社会里相互对待的态度是根据长幼之序。长幼之序也点出了教化权力所发生的效力。在我们亲属称谓中，长幼是一个极重要的原则，我们分出兄和弟、姊和妹、伯和叔，在许多别的民族并不这样分法。我记得老师史禄国先生曾提示过我：这种长幼分划是中国亲属制度中最基本的原则，有时可以掩盖世代原则。亲属原则是在社会生活中形成的，长幼原则的重要也表示了教化权力的重要。

文化不稳定，传统的办法并不足以应付当前的问题时，教化权力必然跟着缩小，缩进亲子关系、师生关系，而且更限于很短的一个时间。在社会变迁的过程中，人并不能靠经验作指导。能依赖的是超出于个别情境的原则，而能形成原则、应用原则的却不一定是长者。这种能力和年龄的关系不大，重要的是智力和专业，还可加一点机会。讲机会，年幼的比年长的反而多。他们不怕变，好奇，肯试验。在变迁中，习惯是适应的阻碍，经验等于顽固和落伍。顽固和落伍并非只

是口头上的讥笑，而是生存机会上的威胁。在这种情形中，一个孩子用小名来称呼他的父亲，不但不会引起父亲的呵责，反而是一种亲热的表示，同时也给父亲一种没有被挤的安慰。尊卑不在年龄上，长幼成为没有意义的比较，见面也不再问贵庚了。——这种社会离乡土性也远了。

回到我们的乡土社会来，在它的权力结构中，虽则有着不民主的横暴权力，也有着民主的同意权力，但是在这两者之外还有教化权力，后者既非民主又异于不民主的专制，是另有一工的。所以用民主和不民主的尺度来衡量中国社会，都是也都不是，都有些像，但都不确当。一定要给它一个名词的话，我一时想不出比“长老统治”更好的说法了。

注释

[1]《生育制度》：是费孝通一本关于家庭社会学的著作，曾在社会上产生广泛的影响。也是作者根据抗日战争时期自己在大学授课时的讲义整理、编写而成。书中主要论述了家庭所担负的有关生育子女的若干理论问题。

血缘和地缘

缺乏变动的文化里，长幼之间发生了社会的差次，年长的对年幼的具有强制的权力。这是血缘社会的基础。血缘的意思是人和人的权利和义务根据亲属关系来决定。亲属是由生育和婚姻所构成的关系。血缘，严格说来，只指由生育所发生的亲子关系。事实上，在单系的家庭组织中所注重的亲属确多由于生育而少由于婚姻，所以说是血缘也无妨。

生育是社会持续所必需的，任何社会都一样，所不同的是说有些社会用生育所发生的社会关系来规定各人的社会地位，有些社会却并不如此。前者是血缘的。大体上说来，血缘社会是稳定的，缺乏变动；变动得大的社会，也就不易成为血缘社会。社会的稳定是指它结构的静止，填入结构中各个地位的个人是不能静止的，他们受着生命的限制，不能永久停留在那里，他们是要死的。血缘社会就是想用生物上的新陈代谢作用——生育，去维持社会结构的稳定。父死子继：农人之子恒为农，商人之子恒为商——那是职业的血缘继替；贵人之子依旧贵——那是身份的血缘继替；富人之子依旧富——那是财富的血缘继替。到现在固然很少社会能完全抛弃血缘继替，那是以亲属来担负生育的时代不易做到的。但是社会结构如果发生变动，完全依血缘去继替也属不可能。生育没有社会化之前，血缘作用的强弱似乎是以社会变迁的速率来决定。

血缘所决定的社会地位不容个人选择。世界上最用不上意志，同时在生活上又是影响最大的决定，就是谁是你的父母。谁当你的父母，在你说，完全是机会，且是你存在之前的既存事实。社会用这个无法竞争，又不易藏没、歪曲的事实来作分配各人的职业、身份、财产的标准，似乎是最没有理由的了；如果有理由的话，那是因为这是安稳既存秩序的最基本的办法。只要你接受了这原则（我们有谁曾认真地怀疑过这事实？我们又有谁曾想为这原则探讨过存在的理由？），社会里很多可能引起的纠纷也随着不发生了。

血缘是稳定的力量。在稳定的社会中，地缘不过是血缘的投影，不分离的。“生于斯，死于斯”把人和地的因缘固定了。生，也就是血，决定了他的地。世代间人口的繁殖，像一个根上长出的树苗，在地域上靠近在一伙。地域上的靠近可以说是血缘上亲疏的一种反映，区位是社会化了的空间。我们在方向上分出尊卑：左尊于右，南尊于北，这是血缘的坐标。空间本身是浑然的，但是我们却用了血缘的坐标把空间划分了方向和位置。当我们用“地位”两字来描写一个人在社会中所占的据点时，这个原是指“空间”的名词却有了社会价值的意义。这也告诉我们“地”的关联派生于社会关系。

在人口不流动的社会中，自足自给的乡土社会的人口是不需要流动的，家族这个社群包含着地域的涵义。村落这个概念可以说是多余的。儿谣里“摇摇摇，摇到外婆家”，在我们自己的经验中，“外婆家”充满着地域的意义。血缘和地缘的合一是社区的原始状态。

但是人毕竟不是植物，还是要流动的。乡土社会中无法避免的是“细胞分裂”的过程，一个人口在繁殖中的血缘社群，繁殖到一定程度，他们不能在一定地域上集居了，那是因为这个社群所需的土地面积，因人口繁殖，也得不断地扩大。扩大到一个程度，住的地和工作的地距离太远，阻碍着效率时，这个社群就不能不在区位上分裂。——这还是以土地可以无限扩张时说的。事实是，每个家族可以向外

开垦的机会很有限，人口繁殖所引起的常是向内的精耕，精耕受着土地报酬递减律的限制，逼着这个社群分裂，分出来的部分另外到别的地方去找耕地。

如果分出去的细胞能在荒地上开垦，另外繁殖成个村落，它和原来的乡村还是保持着血缘的联系，甚至用原来地名来称这新地方，那是说否定了空间的分离。这种例子在移民社会中很多。在美国旅行的人，如果只看地名，会发生这是个“揉乱了的欧洲”的幻觉。新英伦，纽约（新约克）是著名的；伦敦、莫斯科等地名在美国地图上都找得到，而且不止一个。就拿我们自己来说吧，血缘性的地缘更是显著。我十岁就离开了家乡——吴江，在苏州城里住了九年，但是我一直在各种文件的籍贯项下填着“江苏吴江”。抗战时期在云南住了八年，籍贯毫无改变，甚至生在云南的我的孩子，也继承着我的籍贯。她的一生大概也得老是填“江苏吴江”了。我们的祖宗在吴江已有二十多代，但是在我们的灯笼上却贴着“江夏费”的大红字。江夏是在湖北，从地缘上说我有什么理由和江夏攀关系？真和我的孩子一般，凭什么可以和她从来没有到过的吴江发生地缘呢？在这里很显然在我们乡土社会里地缘还没有独立成为一种构成团结力的关系。我们的籍贯是取自我们的父亲的，并不是根据自己所生或所住的地方，而是和姓一般继承的，那是“血缘”，所以我们可以说籍贯只是“血缘的空间投影”。

很多离开老家漂流到别地方去的并不能像种子落入土中一般长成新村落，他们只能在其他已经形成的社区中设法插进去。如果这些没有血缘关系的人能结成一个地方社群，他们之间的联系可以是纯粹的地缘，而不是血缘了。这样血缘和地缘才能分离。但是事实上这在中国乡土社会中却相当困难。我常在各地的村子里看到被称为“客边”“新客”“外村人”等的人物。在户口册上也有注明“寄籍”的。在现代都市里都规定着可以取得该地公民权的手续，主要的是一定的居

住时期。但是在乡村里居住时期并不是个重要条件，因为我知道许多村子里已有几代历史的人还是被称为新客或客边的。

我在江村[1]和禄村[2]调查时都注意过这问题：“怎样才能成为村子里的人？”大体上说有几个条件：第一是要生根在土里，在村子里有土地。第二是要从婚姻中进入当地的亲属圈子。这几个条件并不是容易的，因为在中国乡土社会中土地并不充分自由买卖。土地权受着氏族的保护，除非得到氏族的同意，很不易把土地卖给外边人。婚姻的关系固然是取得地缘的门路，一个人嫁到了另一个地方去就成为另一个地方的人（入赘使男子可以进入另一地方社区），但是已经住入了一个地方的“外客”却并不容易娶得本地人做妻子，使他的儿女有个进入当地社区的机会。事实上大概先得有了土地，才能在血缘网中生根。——这不过是我的假设，还得更多比较材料加以证实，才能成立。

这些寄居于社区边缘上的人物并不能说已插入了这村落社群中，因为他们常常得不到一个普通公民的权利，他们不被视作自己人，不被人所信托。我已说过乡土社会是个亲密的社会，这些人却是“陌生”人，来历不明，形迹可疑。可是就在这个特性上却找到了他们在乡土社会中的特殊职业。

亲密的血缘关系限制着若干社会活动，最主要的是冲突和竞争；亲属是自己人，从一个根本上长出来的枝条，原则上是应当痛痒相关，有无相通的。而且亲密的共同生活中各人互相依赖的地方是多方面和长期的，因之在授受之间无法一笔一笔地清算往回。亲密社群的团结性就依赖于各分子间都相互地拖欠着未了的人情。在我们社会里看得最清楚，朋友之间抢着回账[3]，意思是要对方欠自己一笔人情，像是投一笔资。欠了别人的人情就得找一个机会加重一些去回个礼，加重一些就在使对方反欠了自己一笔人情。来来往往，维持着人和人之间的互助合作。亲密社群中既无法不互欠人情，也最怕“算账”。

“算账”“清算”等于绝交之谓，因为如果相互不欠人情，也就无需往来了。

但是亲属不管怎样亲密，终究还是体外之己；虽说痛痒相关，事实上痛痒是走不出皮肤的。如果要维持这种亲密团体中的亲密，不成为“不是冤家不碰头”，也必须避免太重叠的人情。社会关系中权利和义务必须有相当的平衡，这平衡可以在时间上拉得很长，但是如果是一面倒，社会关系也就要吃不消，除非加上强制的力量，不然就会折断的。防止折断的方法之一是减轻社会关系上的担负。举一个例子来说：云南乡下有一种称上賨的钱会，是一种信用互助组织。我调查了参加賨的人的关系，看到两种倾向，第一是避免同族的亲属，第二是侧重在没有亲属关系的朋友方面。我问他们为什么不找同族亲属入賨，他们的理由是很现实的。同族的亲属理论上有互通有无、相互救济的责任，如果有能力，有好意，不必入賨就可以直接给钱帮忙。事实上，这种慷慨的亲属并不多，如果拉了入賨，假若不按期交款时，碍于人情不能逼，结果賨也吹了。所以他们干脆不找同族亲属。其他亲属如舅家的人虽有入賨的，但是也常发生不交款的事。我调查时就看到一位賨首为此发急的情形。他很感慨地说：钱上往来最好不要牵涉亲戚。这句话就是我刚才所谓减轻社会关系上的担负的注解。

社会生活愈发达，人和人之间的往来也愈繁重，单靠人情不易维持相互间权利和义务的平衡。于是“当场算清”的需要也增加了。货币是清算的单位和媒介，有了一定的单位，清算时可以正确；有了这媒介可以保证各人间所得和所欠的信用。“钱上往来”就是这种可以当场清算的往来，也就是普通包括在“经济”这个范围之内的活动，狭义地说就是生意经，或是商业。

在亲密的血缘社会中商业是不能存在的。这并不是说这种社会不发生交易，而是说他们的交易是以人情来维持的，是相互馈赠的方式。实质上馈赠和贸易都是有无相通，只在清算方式上有差别。以馈

赠来经营大规模的易货在太平洋岛屿间还可以看得到。Malinowski[4]所描写和分析的kulu制度[5]就是一个例证。但是这种制度不但复杂，而且很受限制。普通的情形是在血缘关系之外去建立商业基础。在我们乡土社会中，有专门作贸易活动的街集。街集时常不在村子里，而在一片空场上，各地的人到这特定的地方，各以“无情”的身份出现。在这里大家把原来的关系暂时搁开，一切交易都得当场算清。我常看见隔壁邻舍大家老远地走上十多里在街集上交换清楚之后，又老远地背回来。他们何必到街集上去跑这一趟呢，在门前不是就可以交换的么？这一趟是有作用的，因为在门前是邻舍，到了街集上才是“陌生”人。当场算清是陌生人间的行为，不能牵涉其他社会关系的。

在从街集贸易发展到店面贸易的过程中，“客边”的地位就有了特殊的方便了。寄籍在血缘性社区边缘上的外边人成了商业活动的媒介。村子里的人对他可以讲价钱，可以当场算清，不必讲人情，没有什么不好意思。所以依我所知道的村子里开店面的，除了穷苦的老年人摆个摊子，等于是乞丐性质外，大多是外边来的“新客”。商业是在血缘之外发展的。

地缘是从商业里发展出来的社会关系。血缘是身份社会的基础，而地缘却是契约社会的基础。契约是指陌生人中所作的约定。在订定契约时，各人有选择的自由，在契约进行中，一方面有信用，一方面有法律。法律需要一个同意的权力去支持。契约的完成是权利义务的清算，须要精密的计算，确当的单位，可靠的媒介。在这里是冷静地考虑，不是感情，于是理性支配着人们的活动——这一切是现代社会的特性，也正是乡土社会所缺的。

从血缘结合转变到地缘结合是社会性质的转变，也是社会史上的一个大转变。

注释

[1]江村：江苏省吴江开弦弓村。

[2]禄村：云南省楚雄市禄丰县的一个村庄。

[3]回账：即会账，（在饭馆、酒馆、茶馆、澡堂、理发馆等处）付账。

[4]Malinowski（1884—1942）：马林诺夫斯基，英国社会人类学家，对民族志记录方法有突出贡献，主要著作有《西太平洋上的航海者》《自由和文明》等。费孝通于1936—1938年赴英国攻读博士，师从马林诺夫斯基，并完成博士论文《江村经济》。

[5]kulu制度：一种大范围的具有跨部落性质的交换方式。

名实的分离

我们把乡土社会看成一个静止的社会不过是为了方便，尤其是在和现代社会相比较时，静止是乡土社会的特点，但是事实上完全静止的社会是不存在的，乡土社会不过比现代社会变得慢而已。说变得慢，主要的意思自是指变动的速率，但是不同的速率也引起了变动方式上的殊异。我在本文里将讨论乡土社会速率很慢的变动中所形成的变动方式。

我在上面讨论权力的性质时已提出三种方式：一是在社会冲突中所发生的横暴权力；二是从社会合作中所发生的同意权力；三是从社会继替中所发生的长老权力。现在我又想提出第四种权力，这种权力发生在激烈的社会变迁过程之中。社会继替是指人物在固定的社会结构中的流动，社会变迁却是指社会结构本身的变动。这两种过程并不是冲突的，而是同时存在的，任何社会决不会有一天突然变出一个和旧有结构完全不同的样式，所谓社会变迁，不论怎样快，也是逐步的；所变的，在一个时候说，总是整个结构中的一小部分。因之从这两种社会过程里所发生出来的两种权力也必然同时存在。但是它们的消长却互相关联。如果社会变动得慢，长老权力也就更有势力；变得快，“父不父，子不子”的现象就会发生，长老权力也会随着缩小。

社会结构自身并没有要变动的需要。有些学者，好像我在上文所提到的那位Spengler，把社会结构（文化中的一主要部分）视作有类

于有机体，和我们身体一般，有幼壮老衰等阶段。我并不愿意接受他们的看法，因为我认为社会结构，像文化的其他部分一般，是人造出来的，是用来从环境里取得满足生活需要的工具。社会结构的变动是人要它变的，要它变的原因是在它已不能答复人的需要。好比我们用笔写字，笔和字都是工具，目的是在想用它们来把我们的意思传达给别人。如果我们所要传达的对象是英国人，中文和毛笔就不能是有效的工具了，我们得用别的工具，英文和打字机。

这样说来社会变迁常是发生在旧有社会结构不能应付新环境的时候。新的环境发生了，人们最初遭遇到的是旧方法不能获得有效的结果，生活上发生了困难。人们不会在没有发觉旧方法不适用之前就把它放弃的。旧的生活方法有习惯的惰性。但是如果它已不能答复人们的需要，它终必会失去人们对它的信仰，守住一个没有效力的工具是没有意义的，会引起生活上的不便，甚至蒙受损失。另一方面，新的方法却又不是现存的，必须有人发明，或是有人向别种文化去学习、输入，此外，还得经过试验，才能被人接受，完成社会变迁的过程。在新旧交替之际，不免有一个惶惑、无所适从的时期，在这个时期，心理上充满着紧张、犹豫和不安。这里发生了“文化英雄”，他提得出办法，有能力组织新的试验，能获得别人的信任。这种人可以支配跟从他的群众，发生了一种权力。这种权力和横暴权力并不相同，因为它并不是建立在剥削关系之上的；和同意权力又不同，因为它并不是由社会所授权的；和长老权力更不同，因为它并不根据传统的。它是时势所造成的，无以名之，名之曰时势权力。

这种时势权力在初民社会中常可以看到。在荒原上，人们常常遭遇不平常的环境，他们需要有办法的人才，那是英雄。在战争中，也是非常的局面，这类英雄也脱颖而出。现代社会又是一个变迁剧烈的社会，这种权力也在抬头了。最有意思的就是在一个落后的国家要赶紧现代化的过程中，这种权力表现得也最清楚。我想我们可以从这个角度去看苏联的权力性质。英美的学者把它归入横暴权力的一类里，

因为它形式上是独裁的；但是从苏联人民的立场来看，这种独裁和沙皇的独裁却不一样，如果我们采用这个时势权力的概念看去，就比较容易了解它的本质了。

这种权力最不发达的是在安定的社会中。乡土社会，当它的社会结构能答复人们生活的需要时，是一个最容易安定的社会，因之它也是个很少“领袖”和“英雄”的社会。所谓安定是相对的，指变得很慢。如果我单说“很慢”，这话句并不很明朗，一定要说出慢到什么程度。其实孔子已回答过这问题，他的答案是“三年无改于父之道”。换一句话来说，社会变迁可以吸收在社会继替之中的时候，我们可以称这社会是安定的。

儒家所注重的“孝”道，其实是维持社会安定的手段，孝的解释是“无违”，那就是承认长老权力。长老代表传统，遵守传统也就可以无违于父之教。但是传统的代表是要死亡的，而且自己在时间过程中也会进入长老的地位。如果社会变迁的速率慢到可以和世代交替的速率相等，亲子之间，或是两代之间，不致发生冲突，传统自身慢慢变，还是可以保持长老的领导权。这种社会也就不需要“革命”了。

从整个社会看，一个领导的阶层如果能追得上社会变迁的速率，这社会也可以避免因社会变迁而发生的混乱。英国是一个很好的例子。很多人羡慕英国能不流血而实行种种富于基本性的改革，但很多人都忽略了他们所以能这样的条件。英国在过去几个世纪中，就整个世界的文化来说是处于领导地位，它是工业革命的老家。英国社会中的领导阶层却又是最能适应环境变动的，环境变动的速率和领导阶层适应变动的速率配得上才不致发生流血的革命。英国是否能保持这个纪录，还得看他们是否能保持这种配合。

乡土社会环境固定，在父死三年之后才改变他的道的速率中，社会变迁也不致引起人事的冲突。在人事范围中，长老保持他们的权力，子弟们在无违的标准中接受传统的统治。在这里不发生“反

对”，长老权力也不容忍反对。长老权力是建立在教化作用之上的，教化是有知对无知，如果所传递的文化是有效的，被教的自没有反对的必要；如果所传递的文化已经失效，根本也就失去了教化的意义。“反对”在这种关系里是不发生的。

容忍，甚至奖励、反对在同意权力中才发生，因为同意权力建立在契约上，执行这权力的人是否遵行契约是一个须随时加以监督的问题。而且反对，也就是异议，是获得同意的必要步骤。在横暴权力之下，没有反对，只有反抗，因为反对早就包含在横暴权力的关系中。因之横暴权力必须压制反抗，不能容忍反对。在时势权力中，反对是发生于对同一问题不同的答案上，但是有时，一个社会不能同时试验多种不同的方案，于是在不同方案之间发生了争斗，也可以称作“冷仗”、宣传战，争取人民的跟从。为了求功，每一个自信可以解决问题的人，都会感觉到别种方案会分散群众对自己的方案的注意和拥护，因之产生了不能容忍反对的“思想统制”。在思想争斗中，主要的是阵线，反对变成了对垒。

回到长老权力下的乡土社会说，反对被时间冲淡，成了“注释”。注释是维持长老权力的形式而注入变动的内容。在中国的思想史中，除了社会变迁急速的春秋战国这一个时期，有过百家争鸣的思想争斗的场面外，自从定于一尊之后，也就在注释的方式中求和社会的变动谋适应。注释的变动方式可以引起名实之间发生极大的分离。在长老权力下，传统的形式是不准反对的，但是只要表面上承认这形式，内容却可以经注释而改变。结果不免是口是心非。在中国旧式家庭中生长的人都明白家长的意志怎样在表面的无违下，事实上被歪曲的。虚伪在这种情境中不但是无可避免而且是必需的。对不能反对而又不切实用的教条或命令只有加以歪曲，只留一个面子。面子就是表面的无违。名实之间的距离跟着社会变迁速率而增加。在一个完全固定的社会结构里是不会发生这距离的，但是事实上完全固定的社会并不存在。在变得很慢的社会中发生了长老权力，这种统治不能容忍反

对，社会如果加速地变动，注释式歪曲原意的办法也就免不了。挟天子以令诸侯的结果，位与权，名与实，言与行，话与事，理论与现实，全趋向于分离了。

从欲望到需要

提起了时势权力使我又想到关于社会变迁另一问题，也就是现在我们常常听到的社会计划，甚至社会工程等一套说法。很明显的，这套名字是现代的，不是乡土社会中所熟悉的。这里其实包含着一个重要的变化，如果我们要明白时势权力和长老权力的差别，我们还得在这方面加以探讨。人类发现社会也可以计划，是一个重大的发现，也就是说人类已走出了乡土性的社会了。在乡土社会里是没有这想法的。在乡土社会中人可以靠欲望去行事，但在现代社会中欲望并不能作人们行为的指导，于是产生“需要”，因之有了“计划”。从欲望到需要是社会变迁中一个很重要的里程碑，让我先把欲望和需要这两个概念区别一下。

观察人类行为，我们常可以看到人类并不是为行为而行为、为活动而活动的，行为或是活动都是手段，是有所为而为的。不但你自己可以默察自己，一举一动，都有个目的，要吃饭才拿起筷子来，要肚子饿了才吃饭……总是有个“要”在领导自己的活动；你也可问别人：“为什么你来呢？有什么事么？”我们也总可以从这问题上得到别人对于他们的行为的解释。于是我们说人类行为是有动机的。

说人类行为是有动机的包含着两个意思：一是人类对于自己的行为是可以控制的。要这样做就这样做，不要这样做就不这样做，也就是所谓意志；一是人类在取舍之间有所根据，这根据就是欲望。欲望

规定了人类行为的方向，就是上面所说要这样要那样的“要”。这个“要”是先于行为的，要得了，也就是欲望满足了，我们会因之觉得愉快，欲望不满足，要而得不到，周身不舒服。在英文里欲望和要都是want，同时want也作缺乏解。缺乏不只是一种状态的描写，而是含有动的意思，这里有股劲，由不舒服而引起的劲，他推动了人类机体有所动作，这个劲也被称作“紧张状态”，表示这状态是不能持久，必须发泄的，发泄而成行为，获得满足。欲望——紧张——动作——满足——愉快，那是人类行为的过程。

欲望如果要能通过意志对行为有所控制，它必须是行为者所自觉的。自觉是说行为者知道自己要的是什么。在欲望一层上说这是不错的，可是这里却发生了一个问题，人类依着欲望而行为，他们的行为是否必然有利于个体的健全发展，和有利于社会间各个人的融洽配合，社会的完整和持续？这问题在这里提出来并不是想考虑性善性恶，而是从人类生存的事实上发生的。如果我们走出人类的范围，远远地站着，像看其他生物一般地看人类，我们可以看见人类有着相当久的历史了，他们做了很多事，这些事使人类能生存和绵续下去，好像个人的健全发展和社会的完整是他们的目的。但是逼近一看，拉了那些人问一问，他们却说出了很多和这些目的毫不相关的欲望来了。你在远处看男女相接近，生了孩子，男女合作，抚养孩子，这一套行为是社会完整所必需的，如果没有孩子出生，没有人领孩子，人类一个个死去，社会不是会乱了，人类不是断绝了么？你于是很得意去问这些人，他们却对你说：“我们是为了爱情，我们不要孩子，孩子却来了。”他们会笑你迂阔，天下找不到有维持人类种族的欲望的人，谁在找女朋友时想得着这种书本上的大问题？

同样地，你在远处看，每天人都在吃淀粉、脂肪，吃维他命A、维他命C，一篇很长的单子，你又回去在实验室研究了一下，发现一点不错，淀粉供给热料，维他命A给人这个那个——合于营养，用以维持生

命。但是你去找一个不住在现代都市的乡下佬问他，为什么吃辣子、大蒜，他会回答你：“这才好吃，下饭的呀。”

爱情，好吃，是欲望，那是自觉的。直接决定我们行为的确是这些欲望。这些欲望所引导出来的行为是不是总和人类生存的条件相合的呢？这问题曾引起过很多学者的讨究。我们如果从上面这段话看去，不免觉得人类的欲望确乎有点微妙，他们尽管要这个要那个，结果却常常正合于他们生存的条件。欲望是什么呢？食色性也，那是深入生物基础的特性。这里似乎有一种巧妙的安排，为了种族绵续，人会有两性之爱；为了营养，人会有五味之好。因之，在19世纪发生了一种理论说，每个人只要能“自私”，那就是充分地满足我们本性里带来的欲望，社会就会形成一个最好、最融洽的秩序。亚当·斯密[1]说，“冥冥中那只看不见的手”会安排个社会秩序给每个为自己打算的人们去好好生活的。

这种理论所根据的其实并非现代社会而是乡土社会，因为在乡土社会中，这种理论多少可以说是正确的，正确的原因并不是真是有个“冥冥中”的那只手，而是在乡土社会中个人的欲望常是合于人类生存条件的。两者所以合，那是因为欲望并非生物事实，而是文化事实。我说它是文化事实，意思是人造下来教人这样想的。譬如说，北方人有吃大蒜的欲望，并不是遗传的，而是从小养成的。所谓“自私”，为自己打算，怎样打算法却还是由社会上学来的。问题不是在要的本身，而是在要什么的内容。这内容是文化所决定的。

我说欲望是文化事实。这句话并没有保证说一切文化事实都是合于人类生存条件的。文化中有很多与人类生存条件无关甚至有害的。就是以吃一项来说，如果文化所允许我们入口的东西样样都是合于营养原则的，我们也不至于有所谓毒物一类的东西了。就是不谈毒物，普通的食品，还是可以助证“病从口入”的说法。再说得远一些，我常觉得把“生存”作为人类最终的价值是不太确切的。人类如果和其

他动植物有些不同的地方，最重要的，在我看来，就在人在生存之外找到了若干价值标准，所谓真善美之类。我也常喜欢以“人是生物中唯一能自杀的种类”来说明人之异于禽兽的“几希”。——但是，人类主观上尽管有比生存更重要的价值，文化尽管有一部分可以无关及无益于人类的生存，这些不合于生存的条件的文化以及接受不合于生存条件的文化的人，却在时间里被淘汰了。他们不存在了。淘汰作用的力量并不限于文化之内，也有在文化之外的，是自然的力量。这力量并不关心于价值问题；美丑，善恶，真伪，对它是无关的，它只列下若干条件，不合则去，合则留。我们可以觉得病西施是美，但是自然却并不因她美而保留她，病的还是要死的，健康才是生存的条件。自然不禁止人自杀，但是没有力量可以使自杀了的还能存在。

于是另外一种说法发生了。孙末楠他的名著Folkways[2]在开章明义就说：“人类先有行为，后有思想。决定行为的是从试验与错误的公式中累积出来的经验.思想只有保留这些经验的作用，自觉的欲望是文化的命令。”

在一个乡土社会中，这也是正确的，那是因为乡土社会是个传统社会，传统就是经验的累积，能累积就是说经得起自然选择的，各种“错误”——不合于生存条件的行为——被淘汰之后留下的那一套生活方式。不论行为者对于这套方式怎样说法，它们必然是有助于生存的。

在这里更可以提到的是，在乡土社会中有很多行为我们自以为是用来达到某种欲望或目的，而在客观的检讨中，我们可以看到这些行为却在满足主观上并没有自觉的需要，而且行为和所说的目的之间毫无实在的关联。巫术是这种行为最明显的例子。譬如驱鬼，实际上却是驱除了心理上的恐惧。鬼有没有是不紧要的，恐惧却得驱除。

在乡土社会中欲望经了文化的陶冶可以作为行为的指导，结果是印合于生存的条件。但是这种印合并不是自觉的，并不是计划的，乡

土文化中微妙的配搭可以说是天工，而非人力，虽则文化是人为的。这种不自觉的印合，有它的弊病，那就是如果环境变了，人并不能做主动的有计划的适应，只能如孙末楠所说的盲目地经过错误与试验的公式来找新的办法。乡土社会环境不很变，因之文化变迁的速率也慢，人们有时间可以从容地做盲目的试验，错误所引起的损失不会是致命的。在工业革命的早期，思想家还可以把社会秩序交给“冥冥中那只看不见的手”，其实一直到目前，像美国那样发达的文化里，那样复杂的社会里，居然还有这样大的势力在反对计划经济。但是这时候要维持乡土社会中所养成的精神是有危险的了。出起乱子来，却非同小可了。

社会变动得快，原来的文化并不能有效地带来生活上的满足时，人类不能不推求行为和目的之间的关系了。这时发现了欲望并不是最后的动机，而是为了达到生存条件所造下的动机。于是人开始注意到生存条件的本身了，——在社会学里产生了一个新的概念——“功能”。功能是从客观地位去看一项行为对于个人生存和社会完整上所发生的作用。功能并不一定是行为者所自觉的，而是分析的结果，是营养而不是味觉。这里我们把生存的条件变成了自觉，自觉的生存条件是“需要”，用以别于“欲望”。现代社会里的人开始为了营养选择他们的食料，这是理性的时代，理性是指人依了已知道的手段和目的的关系去计划他的行为，所以也可以说是科学化的。

在现代社会里知识即是权力，因为在这种社会里生活的人要依他们的需要去做计划。从知识里得来的权力是我在上文中所称的时势权力；乡土社会是靠经验的，他们不必计划，因为时间过程中，自然替他们选择出一个足以依赖的传统的生活方案。各人依着欲望去活动就得了。

注释

[1]亚当·斯密（1723—1790）：英国经济学家、哲学家、作家，经济学的主要创立者。代表作有《国富论》《道德情操论》等。

[2]孙末楠（1840—1910）：美国社会学家和民俗学家，Folkways即《民俗论》。

后记

这集子里所收的十四篇论文是从我过去一年所讲“乡村社会学”的课程中所整理出来的一部分。我这门课程已讲过好几遍，最初我采用美国的教本做参考，觉得不很惬意，又曾用我自己调查的材料讲，而那时我正注意中国乡村经济一方面的问题，学生们虽觉得有兴趣，但是在“乡村社会学”中讲经济问题未免太偏，而且同时学校有“土地经济学”和“比较经济制度”等课程，未免重复太多。过去一年我决定另起炉灶，甚至暂时撇开经济问题，专从社会结构本身来发挥。初次试验离开成熟之境还远，但这也算是我个人的一种企图。

以我个人在社会学门内的工作说，这是我所努力的第二期。第一期的工作是实地的社区研究。我离开清华大学研究院之后就选择了这方面。二十四年[1]的夏天，我和前妻王同惠女士一同到广西瑶山去研究当地瑶民的生活。那年冬天在山里遭遇了不幸，前妻未获生回，我亦负伤，一直在广州医院度过了春天才北返。在养病期间，我整理了前妻的遗稿，写成了《花篮瑶社会组织》。二十五年夏天我到自己家乡调查了一个村子，秋天到英国，整理材料，在老师Malinowski教授指导之下，写成了Peasant Life in China[2]一书，在二十七年返国前付印，二十八年出版。返国时抗战已进入第二年，所以我只能从安南入云南，住下了，得到中英庚款的资助，在云南开始实地研究工作，写出了一本《禄村农田》。后来得农民银行的资助，成立了一个小规模的研究室，附设于云南大学，系云大和燕京大学合作机关。我

那时的工作是帮忙年轻朋友们一起下乡调查，而且因为昆明轰炸频繁，所以在二十九年冬迁到呈贡，古城村的魁星阁。这个研究室从此得到了“魁阁”这个绰号。我们进行的工作有好几个计划，前后参加的也有十多人，有结果的是：张之毅先生的《易村手工业》《玉村农业和商业》《洱村小农经济》，史国衡先生的《昆厂劳工》《个旧矿工》，谷苞先生的《化城镇的基层行政》，田汝康先生的《芒市边民的摆》《内地女工》，胡庆钧先生的《呈贡基层权力结构》。其中有若干业已出版。我是魁阁的总助手，帮着大家讨论和写作，甚至抄钢笔板和油印。三十二年我到美国去了一年，把《禄村农田》《易村手工业》和《玉村农业和商业》改写英文，成为Earthbound China[3]一书，《昆厂劳工》改写成China Enters the Machine Age。三十三年回国，我一方面依旧继续做魁阁的研究工作，同时在云大和联大兼课，开始我的第二期工作。第二期工作是社会结构的分析，偏于通论性质，在理论上总结并开导实地研究。《生育制度》是这方面的第一本著作，这本《乡土中国》可以说是第二本。我在这两期的研究工作中虽则各有偏重，但在性质上是连贯的。为了要说明我选择这些方向来发展中国的社会学的理由，我不能不在这里一述我所认识的现代社会学的趋势。

＊ ＊ ＊

社会学在社会科学中是最年轻的一门。孔德[4]（Comte）在他《实证哲学教程》里采取这个名字到现在还不过近一百年，而孔德用这名词来预言的那门研究社会现象的科学应当相等于现在我们所谓“社会科学”的统称。斯宾塞[5]（Spencer）也是这样，他所谓社会学是研究社会现象的总论。把社会学降为和政治学、经济学、法律学等社会科学并列的一门学问，并非创立这名称的早年学者所意想得到的。

社会学能不能成为一门特殊的社会科学其实还是一个没有解决的问题。这里牵涉到了社会科学领域的划分。如果我们承认政治学、经济学有它们特殊的领域，我们也承认了社会科学可以依社会制度加以划分：政治学研究政治制度，经济学研究经济制度等。社会现象能分多少制度也就可以成立多少门社会科学。现在的社会学，从这种立场上说来，只是个没有长成的社会科学的老家。一旦长成了，羽毛丰满，就可以闹分家，独立门户去了。这个譬喻确实是说明了现代社会学中的一个趋势。

讥笑社会学的朋友曾为它造下了个“剩余社会科学”的绰号。早年的学者像孟德斯鸠，像亚当·斯密，如果被称作社会学家并非过分，像《法意》，像《原富》一类的名著，包罗万象，单说是政治学和经济学未免偏重。但是不久他们的门徒们把这些大师们的余绪发挥引申，蔚成家数，都以独立门户为荣，有时甚至讨厌老家的渊源。政治学、经济学既已独立，留在“社会学”领域里的只剩了些不太受人问津的，虽则并非不重要的社会制度，好像包括家庭、婚姻、教育等的生育制度，以及宗教制度，等等。有一个时期，社会学抱残守缺地只能安于“次要制度”的研究里。这样，它还是守不住这老家的，没有长成的还是会长成的。在最近十多年来，这“剩余领域”又开始分化了。

在这次大战[6]之前的几年里，一时风起云涌地产生了各种专门性质的社会学，好像孟汉[7]（Karl Mannheim）的知识社会学，Joachim Wach[8]的宗教社会学，叶林[9]（Eugen Ehrlich）的法律社会学，甚至人类学家斐司（Raymond Firth）称他We the Tikopia[10]的调查报告作亲属社会学。按这种趋势发展下去，都可以独立成为知识学、宗教学、法律学和亲属学的。它们还愿意拖着社会学的牌子，其实并不是看得起老家，比政治学和经济学心肠软一些，而是因为如果直称知识学或宗教学就不易和已经占领着这些领域的旧学问相混。知识学和知识论字面上太近似，宗教学和神学又使人易一见就分得清楚。拖

着个“社会学”的名词表示是“以科学方法研究该项制度”的意思。社会学这名词在这潮流里表面上是热闹了，但是实际上却连“剩余社会科学”的绰号都不够资格了，所剩的几乎等于零了。

让我们重回到早期的情形看一看。在孔德和斯宾塞之后有一个时期许多别的科学受了社会学的启发，展开了“社会现象和其他现象交互关系”的研究，我们不妨称作“边缘科学”。这种研究在中国社会学中曾占很重要的地位。我记得在十五年左右以前，世界书局曾出过一套“社会学丛书”，其中主要的是：社会的地理基础、心理基础、生物基础、文化基础等的题目。孔德早已指出宇宙现象的级层，凡是在上级的必然以下级为基础，因之也可以用下级来“解释”上级。社会现象正处于顶峰，所以从任何其他现象都可以用来解释它的。从解释进而成为“决定论”，就是说社会现象决定于其他现象。这样引诱了很多在其他科学里训练出来的学者进入社会学里来讨论社会现象，因而就从社会学里引出了许多派别：机械学派、生物学派、地理学派、文化学派。苏洛金[11]（Sorokin）曾写了一本《当代社会学学说》来介绍这许多派别。这书已有中译本（黄凌霜译，商务印书馆出版），我在这里不必赘述。

虽则苏洛金对于各家学说的偏见很有批评，但是我们得承认“边缘科学”的性质是不能不“片面”的。着眼于社会现象和地理接触边缘的，自不能希望他会顾到别的边缘。至于后来很多学者一定要比较哪一个边缘为“重要”，因而发生争论，实在是多余的。从边缘说，关系是众多的，也可以是多边的，偏见的形成是执一废百的结果。社会学本身从这些“边缘科学”所得的益处，除了若干多余的争论外还有多少，很难下断语，但是对于其他科学却引起了很多新的发展，好像人文生物学、人文地理，等等，在20世纪的前期有了重要的进步，不能不说是受了社会学的影响。

社会现象有它的基础，那是无从否认的；其他现象对社会现象发生影响，也是事实；但是社会学不能被“基础论”所独占，或自足于各种“决定论”，那也是自明的道理。社会学躲到这边际上来是和我上述的社会科学分家趋势相关的。堂奥[12]既被各个特殊社会科学占领了去，社会学也只能退到门限上，站在门口还要互争谁是大门，怎能不说是可怜相？

社会学也许只有走综合的路线，但是怎样综合呢？苏洛金在批评了各派的偏见之后，提出了个X+1的公式，他的意思是尽管各派偏重各派的边缘，总有一个全周。其实他的公式与其说是“综合”不如说是“总和”。“总”是把各边缘加起来，“和”是调解偏见。可是加起来有什么新的贡献呢？和事佬的地位也不够作为一门科学的基础。社会学的特色岂能只是面面周到呢？

社会现象在内容上固然可以分成各个制度，但是这些制度并不是孤立的。如果社会学要成为综合性的科学，从边缘入手自不如从堂奥入手。以社会现象本身来看，如果社会学不成为各种社会科学的总称，满足于保存一个空洞的名词，容许各门特殊的社会科学对各个社会制度做专门的研究，它可以从两层上进行综合的工作：一是从各制度的关系上去探讨。譬如某一种政治制度的形式常和某一种经济制度的形式相配合，又譬如在宗教制度中发生了某种变动会在政治或经济制度引起某种影响。从各制度的相互关系上着眼，我们可以看到全盘社会结构的格式。社会学在这里可以得到各个特殊的社会科学所留下的，也是它们无法包括的园地。

以全盘社会结构的格式作为研究对象，这对象并不能是概然性的，必须是具体的社区，因为联系着各个社会制度的是人们的生活，人们的生活有时空的坐落，这就是社区。每一个社区有它一套社会结构，各制度配合的方式。因之，现代社会学的一个趋势就是社区研究，也称作社区分析。

社区分析的初步工作是在一定时空坐落中去描画出一地方人民所赖以生活的社会结构。在这一层上可以说是和历史学的工作相通的。社区分析在目前虽则常以当前的社区作研究对象，但这只是为了方便的原因，如果历史材料充分的话，任何时代的社区都同样可作分析对象。

社区分析的第二步是比较研究，在比较不同社区的社会结构时，常会发现每个社会结构都有它配合的原则，原则不同，表现出来结构的形式也不一样。于是产生了“格式”的概念。在英美人类学中这种研究的趋势已经十分明显，好像Pattern、 Configuration、Integration一类名词都是针对着这种结构方面的研究，我们不妨称之作“结构论”（Structuralism）它是“功能论”（Functionalism）的延续。但是在什么决定“格式”的问题上却还没有一致的意见。在这里不免又卷起“边缘科学”的余波，有些注重地理因素，有些注重心理因素。但这余波和早年分派互讦的情形不完全相同，因为社区结构研究中对象是具体的；有这个综合的中心，各种影响这中心的因素都不致成为抽象的理论，而是可以观察、衡量的作用。

在社区分析这方面，现代社会学却和人类学的一部分通了家。人类学原是一门包罗极广的科学，和社会学一样经历了分化过程，研究文化的一部分也发生了社区研究的趋势。所以这两门学问在这一点上辐辏会合。譬如林德（Lynd）的Middletown[13]和马林诺斯基[14]（Malinowski）在Trobriad [15]岛上的调查报告，性质上是相同的。嗣后人类学者开始研究文明人的社区，如槐南（Warner）的Yankee City Series[16]，艾勃里（Embree）的《须惠村》（日本农村）以及拙作Peasant Life in China和Earthbound China，更不易分辨是人类学或社会学的作品了。美国社会学大师派克（Park）先生很早就说：社会学和人类学应当并家。他所主持的芝加哥都市研究就是应用人类学的方法，也就是我在上面所说的“社区分析”。英国人类学先进布

朗（Radcliffe-Brown）先生在芝加哥大学讲学时就用“比较社会学”来称他的课程。

以上所说的只是社会学维持其综合性的一条路线，另一条路线却不是从具体的研究对象上求综合，而是从社会现象的共相上着手。社会制度是从社会活动的功能上分出来的单位：政治、经济、宗教等是指这些活动所满足人们不同的需要。政治活动和经济活动，如果抽去了它们的功能来看，原是相同的，都是人和人之间的相互行为。这些行为又可以从它们的形式上去分类，好像合作、冲突、调和、分离等不同的过程。很早在德国就有形式社会学的发生，席木尔[17]（Simmel）是这一派学者的代表。冯维瑞（Von Wiese）的系统社会学经贝干（Becker）的介绍在美国社会学里也有很大的影响。派克和盘吉斯（Park and Burgess）的《社会学导论》也充分表明这种被称为“纯粹社会学”的立场。

纯粹社会学是超越于各种特殊社会科学之上的，但是从社会行为作为对象，撇开功能立场，而从形式入手研究，又不免进入心理学的范围。这里又使我们回想到孔德在建立他的科学级层论时对于心理学地位的犹豫了。他不知道应当把心理现象放在社会现象之下，还是之上。他这种犹豫是起于心理现象的二元性：其一是现在所谓生理心理学；其二是现在所谓社会心理学。这两种其实并不隶属于一个层次，而是两片夹着社会现象的面包。纯粹社会学可以说是以最上层的一片为对象的。

总起来说，现代社会学还没有达到一个为所有被称为社会学者共同接受的明白领域。但在发展的趋势上看去，可以说的是社会学很不容易和政治学、经济学等在一个平面上去分得一个独立的范围。它只有从另外一个层次上去得到一个研究社会现象的综合立场。我在这里指出了两条路线，指向两个方向。很可能是再从这两个方向分成两门学问；把社区分析让给新兴的社会人类学，而由“社会学”去发挥社

会行为形式的研究。名称固然是并不重要的，但是社会学内容的常变和复杂确是引起许多误会的原因。

＊ ＊ ＊

依我这种对社会学趋势的认识来说，《生育制度》可以代表以社会学方法研究某一制度的尝试，而这《乡土中国》却是属于社区分析第二步的比较研究的范围。在比较研究中，先得确立若干可以比较的类型，也就是依不同结构的原则分别确定它所形成的格式。去年春天我曾根据Mead女士的The American Character一书写成一本《美国人的性格》，并在该书的后记里讨论过所谓文化格式的意思。在这里我不再复述了。这两本书可以合着看，因为我在这书里是以中国的事实来说明乡土社会的特性，和Mead女士根据美国的事实说明移民社会的特性在方法上是相通的。

我已经很久想整理这些在“乡村社会学”课上所讲的材料，但是总觉得还没有成熟，所以迟迟不敢下笔。去年暑假里，张纯明[18]先生约我为《世纪评论》长期撰稿，盛情难却，才决定在这学期中，随讲随写，随写随寄，随寄随发表，一共已有十几篇。储安平先生约我在观察丛书里加入一份，才决定重新编了一下，有好几篇重写了，又大体上修正了一遍。不是他们的督促和鼓励，我是不会写出这本书的，但也是因为他们限期限日地催稿，使我不能等很多概念成熟之后才发表，其中有很多地方是还值得推考。这算不得是定稿，也不能说是完稿，只是一段尝试的记录罢了。

三十七年二月十四日于清华胜因院

注释

[1]二十四年：1935年。这里所说的时间是民国纪年，下文同。

[2]Peasant Life in China：即《江村经济》。

[3]Earthbound China：即《云南三村》。

[4]孔德（1798—1857）：法国著名的实证主义哲学家和社会学家，首次提出了“社会学”的名称。

[5]斯宾塞（1820—1903）：英国社会学家，运用生物学类比的方法，系统阐述了社会有机体论和社会进化论思想，对当时及其后的西方社会发展产生了较大的影响。

[6]这次大战：指第二次世界大战。

[7]孟汉（1893—1947）：即德国社会学家卡尔·曼海姆。

[8] Joachim Wach（1898—1955）：约阿希姆·瓦赫，德国社会学家，并从事宗教问题研究。

[9]叶林（1862—1922）：现译作欧根·埃利希，奥地利法学家，欧洲社会学法学、自由法学的创始人之一。

[10]斐司现译作雷蒙德·弗思，We the Tikopia即《我们，蒂蔻皮亚人》。

[11]苏洛金（1889—1968）：现译作索罗金或者素罗金，美国社会学家。

[12]堂奥：厅堂和内室。

[13]林德（1879—1949）即罗伯特·S.林德，美国社会学家。Middletown即《中镇》，又译作《米德尔敦》，是林德夫妇于1929年联名发表的研究报告。

[14]马林诺斯基：即马林诺夫斯基。

[15](3) Trobriad：应该写作Trobriand，疑似作者笔误。特罗布里恩岛，位于太平洋新几内亚东部，马林诺夫斯基曾在这里进行人类学调查研究。

[16]槐南即美国社会学家沃纳，Yankee City Series即“扬基城”系列研究。

[17]席木尔（1858—1918）：今译齐美尔，德国社会学家、哲学家。代表作《历史哲学问题》《道德科学引论：伦理学基本概念的批判》等。

[18]张纯明（1902—1984）：著名行政学专家，著有《中国政治二千年》《清代的幕制》等。

出版后记

本套丛书原定名为“费孝通文存”，后经细致斟酌改为“费孝通经典作品集”，我们认为后者更能反映这套丛书的内容和价值。丛书共包含《乡土中国》《江村经济》《乡土重建》《生育制度》《社会调查自白》《重访英伦》《美国与美国人》《杂写集》八种，其中《杂写集》又分为甲、乙、丙、丁、戊五册。

费孝通先生是我国著名的社会学家、人类学家和民族学家，他一生从事学术研究，从实求知，以自己的学术理论推动社会的进步和发展，终生致力于富民强国，为后人留下了七百余万字的作品。其作品无论是在学术领域，还是在大众阅读层面，都具有极高价值，这也是费孝通作品屡次再版且长销不衰的重要原因。

此次再版，我们主要以费老生前亲自校订稿为底本进行编辑工作，其权威性和可靠性颇高，基本反映了费孝通作品的完整面貌。在此基础上，我们也参照三联书店、商务印书馆等其他版本的相关作品，对可能存疑处进行交叉核校，尽力减少新版中的讹误，以使读者能够更准确地理解费孝通作品的内容和思想。

费孝通生于1910年，逝世于2005年，其作品尤其是早期作品中一些字词的用法，与今天现行的语言文字规范和大众阅读习惯有所出入，因此，在不改变原文语意及语言风格的前提下，我们按照今天的出版规范进行了谨小慎微的恰当修改，比如“身分”统一改为了“身份”等；还有一些国外的人名、地名译法，为方便读者理解，也一并在编辑过程中按现行通用译法进行了替换，比如“阿比西尼亚”改为“ 埃塞俄比亚”，诸如此类。以上提及的所有修改都以保留费孝通原著的语言风格和精神内核为原则，在此基础上尽量使这套经典作品更贴近当代读者。

乡土重建

费孝通

经典作品集



深刻认知与精妙分析中国乡土社会内生机理的巅峰之作。

CTS | 湖南人民出版社

版权信息

书名：乡土重建

作者：费孝通

出版社：湖南人民出版社

出版时间：2022-06-01

ISBN：9787556129065

版权所有 侵权必究

目录

封面
版权信息
总序 一个重读费孝通时代的开启
中国社会变迁中的文化结症
乡村·市镇·都会
论城·市·镇
不是崩溃而是瘫痪
基层行政的僵化
再论双轨政治
损蚀冲洗下的乡土
黎民不饥不寒的小康水准
地主阶层面临考验
现代工业技术的下乡
分散在乡村里的小型工厂
乡土工业的新形式
自力更生的重建资本
节约储蓄的保证
对于各家批评的总答复（后记）
出版后记

总序 一个重读费孝通时代的开启

赵旭东[1]

2021年11月2日是中国著名的社会学家、人类学家和民族学家费孝通先生诞辰一百一十一周年的日子，作为一种纪念，也作为一种学术的传承，我们特别编订了这套八种十二卷的“费孝通文存”出版，以飨读者。编书也是读书，编过之后，总会留下那么一丝印记，这便是写在这里的有似蜻蜓点水一般的读书心得，并以此作为将来深入研究费孝通思想的引子。如能因此引起同好的批评，那也是一件很让人快乐之事。

• 选书缘由

在有着书写能力的文人传统中，有独特的文人纪念的方式。在我的心目中，我一直是将老师费孝通首先看成一位中国文化传统中的能书写的文人，其次才是一位做研究的学者，最后则可谓是一位真正有着基层社会关注的社会活动家。他的思考来自他四面八方“行行重行行”的行走，而他思想的精髓则见之于他一篇篇的文字书写。

对于费孝通先生诞辰一百一十一周年的纪念，我们实际上很早就在筹划着，包括一直在编着的先生年谱长编。这中间我曾经尝试着和出版社的朋友进行沟通，并一起详细讨论了出版这套文存的初衷、构想和规划，没想到一拍即合，默而认同。大家随后便在一起合作，从

选书到选版本，前后一年左右的时间，最后选定了八种十二卷，由湖南人民出版社出版。

这些专门为着纪念而选出来的文字，在费孝通一生的作品总目中，既有很著名的、有代表性的著作，比如《乡土中国》《江村经济》《生育制度》以及《乡土重建》，也有那些似乎不那么著名的，或者不那么具有特别代表性的，比如说《美国与美国人》《重访英伦》《社会调查自白》以及杂写五种的《杂写甲集》《杂写乙集》《杂写丙集》《杂写丁集》和《杂写戊集》。将这些编订成一套文存，最为朴素的初衷就是，试图以此作为对这样一位一生以“一介书生”自居的世纪文人的独特的纪念。

当然，在我的观念中，费孝通的这些作品都可谓是著名的，并且必然都是具有某种代表性的，很难专门有一种所谓学科史意义上的那种刻意地去做出著名与否以及代表性与否的一分为二的划分。即便是对一个普通人而言，非黑即白的评判也是会失之偏颇的，更别说对一个真正的有思想的文人以及有知识和品位追求的大学者了，这样一种人为的区分，很显然是一件极为荒诞也无意义的事情。

自然可以想见，作为思想家的费孝通，他自己绝对不会有分身术一般的能力，将他一部分灵魂和精力，去写所谓著名的和有代表性的作品，而分出另外一部分灵魂和精力，去写非著名的和没有代表性的作品，这显而易见是一种不大合逻辑，甚至多少有些不近人情的武断的划分。而反过来却又可以说，费孝通有生之年所写下来的这每一个字，实际上都代表了费孝通思想的某一个方面，可谓是他完整人生的一部分，也是人们可以借之去洞悉费孝通思想的根本和全部的。

- **费孝通的思想**

单就费孝通的思想本身而言，它实际上真正标定了一个时代的存在，并无形之中映射出来那个时代人的一种精神气质。他用一种人类

学的田野工作、社会学的实地调查以及民族学的跨文化比较研究，进一步充实了他对于个人、社会与文化思想的理解。甚至还可以说，他一生的书写，真正完整地体现出了中国文人传统之中独有的文以载道的“公器”观念，从日复一日的文字书写之中，他的思想和个人知识的发现，也必然因此而得到最为广泛的传播。而费孝通文字的魅力，恰在于最为真切直接地去关注现实中国本身的实际存在样貌。他从来没有以学问的深奥来将自己隔离于大众群体的生活现实之外。他从始至终都在强调一种平民路线，强调基层精英与大众生活之间的无距离的沟通联系，因此才会有他的“从实求知”以及“志在富民”观念的提出。

在这里，很显然的一点是，尽管他早年曾经深度地参与历史学家吴晗有关中国绅权问题的讨论，并一起编写了《皇权与绅权》一书，由此真正注意到了在中国传统社会的上下结构间作为中间层的士绅阶层的存在与作用，但他的绅权观念是基于其对中国传统文化的乡土观察，是将士绅角色及其权力运作还原到乡土社会结构的功能之中。因此，他的观察视角是源自乡土又回归于乡土的。

而且，费孝通对于“土”的理解是极为独特的，也是后来人如果不去专门做一种深度阅读便无法真正体会得到的。这种理解是与费孝通的博士论文指导老师、英国人类学的功能派大师马林诺夫斯基的思想一脉相承的，也即真正把“土”或“土地”以及依赖于此而形成的生活方式看成一种基本的社会形态。这种形态的根本就是土地和基层社会是紧密地联系在一起的，这中间，土地是作为一种生活的媒介和根基而存在着的，也就是在乡土观念中的个人、土地以及社会这三者，它们必然是相互绑定并勾连在一起的，彼此间是无法分离，也不可以各自独立存在的。

显然，从作为其第一本专著的博士论文《江村经济》，到后来名冠天下的《乡土中国》一书的出版，这个阶段，可谓是费孝通思想成

长的关键期。这同时也可以看成其思想历程中的第一次大觉醒，是西学遭遇到中国现实社会的一次真正自觉、自求和自知的本土性转化。很显然，这样的一次觉醒，对费孝通自己的学术历程，乃至学术思想的形成而言，都是至关重要的，他因此回归到了中国传统文人的笔记性随笔的书写之中，即不再在西方严格学科规范下受到各种条条框框约束的一种自由体的写作。并且，还基本上塑造了其在这之后的可以随时随地秉笔直书发表议论的、中国文人传统中他最擅长和流行的、能够作为公开意见发表的、有社会责任感和有文化担当的一种书写。

- **费孝通的书写**

费孝通的基本写作模式往往是随手写下来的文字先成为篇，然后将篇编订成书，并且是持续地书写，笔耕不止，甚至有着 “文章不过夜”的习惯，这种习惯差不多一直保持到其晚年的最后岁月。

他一笔一笔的书写最终成就了他的一篇一篇文章，也自然成就了他的一种又一种独特思想。在此意义上，今天我们所提出来的“费孝通思想”，便是由他留下来的一篇篇的文字所体现出来的[2]，其思想的闪光之处，都体现在由其笔端所书写下来的成篇、成章以及成书的文字之中。在这方面，他从来都不会拘泥于文字书写形式本身，而是尽可能地让一种思想自然而然地伴随着一种文字和思想间的联想而起伏波动、延绵不绝。

很显然，他长久坚持下来的散文体的学术论文，让文字的书写不再是福柯所谓“知识/权力”关系下用来震慑人、威吓人乃至伤害人的工具，而是和蔼可亲，有如闲聊家常一般的彼此间的对话、相互间的启示以及意义上的阐扬。而这种文字的创造，是非要真正对文字本身见之便“心生欢喜”之人，才能有的对作为一种载体和媒介的文字背后所独具的魅力的真正体味和感悟。

他在文字书写上的率性以及对文字表达本身的朴素追求，无形之中也成就了《乡土中国》一书的出版。即便在七十多年后的今天读来，这本书的文字及其内容的韵味依旧余音绕梁，三日不绝。此书一版又一版地重印，一次又一次地吸引新一代人的阅读目光就是一个证明。在这里，我们深切地体会到，这本书本身所具有的一种近乎不朽的生命力。除此之外，《乡土中国》还有一个特征，那就是一个人随时可以去读，没有那么多看似高深抽象的前设以及掉书袋一般绕弯子的烦琐文献考订，而是以文字书写直接面对现实中存在的中国本身，即一种乡土中国的存在及其变迁和转型，由此启发更多学者的思考以及问题意识的不断涌现。

对费孝通而言，他基于文字提出的问题，往往都带有一种观念上的柔性而非刚性的思考，因此便为后人多重性意义的解读留有一种可滑移的空间。由此其落笔所写下的那些文字，凭借着这样一种内在的柔性和滑移空间，自身便带着使人易于接近的亲切感，并且在这亲切之中又隐含着敏锐的社会与文化批判。在这方面，也许这套文存所选出的任何一篇费孝通的文字，都可以用来作为起点，由此渐渐领悟作为整体的费孝通思想的核心及其全部的风景。

除此之外，费孝通的文字风格也是多向度的，从一种扎实细致的学术探究，到自由随性的游记、杂写以及满怀深情的纪念怀故的文字，还有一首首的诗篇吟唱，这各种形式的呈现，实际上都深刻地体现出费孝通思想的全部内涵及其核心意义，那就是在对文字予以一种敬畏之余把文字作为公器的自我意见的表达和书写。

但另一方面，这些文字的生命和某一个具体人的生命之间的关系，却又不是可以用简单的“盖棺定论”来对其全貌予以准确勾勒的，而是要有阅读者和研究者不断深入阐发，其意义才能真正地显现。同时，费孝通自己文字的柔性，或者说并没有什么特别门槛的阅

读上的直白以及这种直白背后的诸多可联想性，也为这种意义的解释和阐扬提供了一个独有的空间。

很显然的，他实际上并没有把自己所写下或所留下来的文字，以及可以对此去做进一步意义阐发的任何一扇门关死，而是任由它们随意地打开着，使后来的人们基于他富有启示性的运笔，而有了一种极为丰富乃至无穷的想象力的涌现。换言之，费孝通的文字终究是可以用来读，可以用来想，甚至是可以用来启迪人心的。

• 费孝通的乡土观

正是基于这样的思考背景，我才和编辑们一起精心从费孝通生前出版的文字中选择了这十二卷本的文字，集成此套“费孝通文存”。而从对这套文存字里行间的阅读之中，我们可以真正窥见作为文人学者的费孝通在文字写作上的一生，及其背后所运思的无限的学术创新的想象力。这种想象力的发挥，或许可以为中国社会科学的本土性和创造性存在提供一个后来者借鉴的样板。

很显然，思想跟文字之间的紧密联系是毋庸置疑的。一定意义上，一部人类书写史，也是人类思想逐渐地从粗鄙到精致的自我演进史。文字自身所能提供的独具魅力的联想和想象力，为文化的传递提供了一种极为重要的媒介载体。在这方面，费孝通自己的学术生涯便是以一位自愿书写的写者开始并坚持一生的，正如他自己所说的，“我这一生一直在写文章”（见其《简述我一生的写作》一文）。他写作生涯中最早变成铅字的，便是他十四岁时所写下并发表在当时商务印书馆《少年》杂志上的一篇讲述秀才先生闹剧的文字，而这种故事书写的模式也几乎是贯穿其一生的。因此，在一定意义上，费孝通自己应该算得上是一位很会讲故事的人类学家。不论是《江村经济》还是《乡土中国》，甚至这里所选的其他各类著述，这类故事性书写

都暗藏在其各种形式的文字表述之中，因此也可以随时拿来阅读，并可供后来的研究者去做一番实际分析。

在这套文存里，所选定的第一本《江村经济》是费孝通在英国求学时完成的博士论文。这恐怕是他所有作品中最依循西方人类学的民族志传统而撰写的一部专论式的民族志作品，但仍不失是一种故事性的存在。这本书的成名，特别是世界学术界的认可，倒是费孝通自己没有预料到的，他因此说这是一种有似“无心插柳”的不期而遇[3]。但《江村经济》一书背后的故事性却是一种自然发生的必然存在，或者应该说是在费孝通与江村的一次恰巧的偶遇基础上而实现的，这一点也成为此书撰写的基础和底色。对于这一场注定要发生的偶遇而言，更为根本的，或者更为真实的，便是他的姐姐费达生（1903－2005）早于费孝通的调查而在吴江开弦弓村所开展的一系列乡村工业实践活动，那个故事本身便可以说是委婉动人的。之所以这中间又能够跟费孝通有所关联，那显然是跟费孝通在那个时期的一段极为特殊的个人生命历程紧密联系在一起的。尽管有人会用所谓“家乡民族志”的概念去理解《江村经济》一书，甚至将费孝通看成这种民族志书写的开创者之一，但无疑地，江村对费孝通而言，并不是“家乡”这个词语的表面意思那么简单－－这是费孝通自己在大瑶山痛失爱妻王同惠之后的一处身体以及精神的疗伤之地，也是他所敬佩的姐姐费达生和姐夫郑辟疆（1880－1969）为中国乡村的现代化发展而进行的乡村工业化的试验实践之所。他作为江南士绅家族后代无意识地觉察到了家乡本土的顽强地依赖于土地而谋生的人们，他们原有的本乡本土的生活方式越来越多地面临着转变，这种转变显然来自西方强大工业化的冲击。

马林诺夫斯基曾为此书专门写序，认为这是一部“里程碑式的著作”[4]，这样的盛赞也并非一种虚言，因为西方人类学在遭遇西方以外文明世界时的发展困境在这里似乎有了一个极为清晰的求解。而且更为重要的是，它还是一个东方文明世界里的乡土社会，在面对西方

现代化强势冲击之后而朝着积极面创造性转化的典范性案例。似乎，对马林诺夫斯基这位世界人类学的代表人物而言，他从西方世界对现代世界冲击的无以适应的绝望中，真正看到了东方大地的地平线上那一道闪烁跳跃的曙光。江村因此便是世界性视野中一个本土人类学的研究者所讲述的中国传统社会在世界文明中将会如何发展的一个极好的本土研究范例。这个范例背后的故事性无疑是生动感人的，而且是最为真实可靠的，是熟练于社区研究的费孝通亲自调查而得，并借此唤醒了在绝望之中挣扎的西方人类学家对于异文化的自我创造性转化的可能性。

换言之，从西学意义上，这已经不再是单纯的西方人对于西方以外异文化的书写，而是本土研究者去自己的民族或人群当中进行研究的一种新的研究视野的开拓。这中间少了文化间的隔膜，而更为具有了在自己人民之中的设身处地的深度理解和体悟。由此，本土人类学的开展，也便有了其最具合法性的一种存在可能，人类学这个学科，也因此走出了西方占据主导话语权的观念支配，而日益走向可以真正实现费孝通理想的那种“迈向人民的人类学”。

编入文存的《生育制度》一书，可谓是费孝通作品中最理论化的一本了，它是基于费孝通抗战时期在云南大学上课时的讲稿而写成的，最初发表在1947年。这本书关注西方的亲属制度研究，因此也会与既有的西方人类学亲属制度的原理有更多的关联性，或者不如说这是从中国人的家庭观中对亲属关系的理解去重思西方亲属制度这一人类学研究的经典主题。因此，曾作为讲义稿的《生育制度》一书，不失为一部真正从对中国亲属制度的观察出发，重新审视西方亲属制度研究在中国的适用性的著作。

很显然的，在由《生育制度》所引发的有关中国社会结构的思考之中，费孝通加入了自己从谱系学意义上而言的“社会继替”的观念，他因此有了一种基于中国家庭关系实践的更具延展性的讨论。而

这在西方，要么是去强调一种家族联盟的结构，要么是去强调时间系谱上的代际结构分析，而费孝通的《生育制度》则独占一种中国式的以家庭为重的，家庭中父、母、子三角结构及其代际传递的解释视角，这显然跟那种更为重视家庭以外社会组织的亲属制度模式大为不同。同时，费孝通也注意到了在实际生活中所存在的代际传承关系，而且，它往往是在从家庭扩展至家族的空间中逐渐展开的。

这套文存中所选的《乡土中国》一书，根本上是有关于传统中国乡土的生活故事的。而这个故事的背景，实际上又是极为宏大的，可谓上下数千年中国农业社会的传统，都全包性地隐含在了此一故事的叙事之中。这个故事叙事的核心就是费孝通一再强调的一种乡土中国可能存在的真实图景，也就是一个人群如何长时期地牢固地被一片土地所束缚，由此而有一种由深厚积淀的农业文明所创造出来，并经过了一段历史和文明的进程。

就《乡土中国》的核心而言，显然这并不是一种进步论调的叙事，更不是对新与旧的乡土社会的人为界分，而是真正注意到了一种悠久文化积淀之中的中国人，注意到了如何使得依赖于土地生活的那些人自己可以有一种真正乡土本有秩序的生成、呵护与维持。这显然不单单是一种习惯意义上的秩序构造，而更是基于人要在乡土社会生活这一真切的事实而有的一种乡土文化的塑造，它因此必然会是社会、政治、宗教以及礼俗教化等诸多方面融为一体的整体性存在，而不会是就某一方面而言的单一向度的存在。

因此，乡土社会的核心，在费孝通看来便是自足的，是自成一体的。这样的自足性和自成一体性，其基础便在于全部生活对于土地产出的依赖，一旦离开了此种依赖，也便无所谓乡土中国的真实性图景可言，结果只是一种转型之中的中国，或更为直接的，便是一种离开乡土的离土中国了。因此，《乡土中国》一书本身的故事性便在于这片土地本身，便在于千丝万缕的文化意义上的创造跟这片土地之间所

构建起来的持久性的关联，或者说是跟这一片土地以及生活于这片土地之上的人群之间紧密的联系、关联和捆绑。

费孝通的《乡土重建》一书虽与《乡土中国》为同一年出版，即1948年，但时间上略晚于《乡土中国》[5]，像之前的《生育制度》[6]一样，都属于同一个时期的作品。《乡土中国》这本书很显然是一种标杆性质的，也就是为中国的文化传统以及社会结构画影图形般地描摹出一个轮廓或者剖面图，便于关心此问题的人士比照勘验。

最初去画这根标杆的动因是很明确的，那就是这根标杆日益受到外部以及自身本土力量的蛀蚀而有可能会在顷刻之间坍塌倒下。费孝通基于对传统的不变的乡土中国的摹写、对这种摹写的种种回应以及不能不去关注的乡土之变的事实，而随后出版了作为《乡土中国》另一个向度补充的《乡土重建》一书。两本书，一正一反，恰成一体，费孝通也借此试图去扶正一路遭遇到现代世界发展之后的乡土中国的颓势。这个人为构造出来的“乡土中国”，在费孝通看来真正属于一种“观念中的类型”，在实际社会中已经是不存在或不可以真实捕捉到的了。而这里所倡导的“乡土重建”，显然是在“乡土中国”遭遇到了以所谓“洋枪、洋炮”为代表的西方现代性侵入之后的一种新的道路选择，它的未来绝不会是日本人的“脱亚入欧”，也不会是不加独立思考而纯粹依附性、依赖性甚至脱胎换骨式发展的“全盘西化”，而是真正意义上的由本土再造的自救和自保。这便需要在社会精英的引导之下去重新挖掘使之在世界潮流面前可以安身立命的本土资源，只有基于此，方能有一种真正的乡土社会重建之可能。

费孝通为此寻找到了两种乡土中国本土资源中带有根本性意义的社会结构性的要素，其一便是所谓的“皇权不下县”，它在传统中国的实施，无形之中确保了基层社会能够有一个由士绅阶层所引领的乡土自治空间；其二便是使得中国社会上下间顺畅运行的所谓“双轨政治”的模型。尤其是后者，认为在中国传统社会中存在着由上而下以

及由下而上两条轨道，它们各自在运行，并在一个差不多中间位置的绅权那里有了一种权力的交会，由此而形成一种上通下达有着相互紧密联系的双轨道运行模式。这里不能不使我们想起马林诺夫斯基在《西太平洋的航海者》一书中所描绘的特罗布里恩群岛的库拉交易，那里的某一个部族会按照顺时针的方向在海上航行，而另外一个伙伴部族则是按照逆时针的方向航行，他们相向而行的结果必然是在某一个中间的位置交会在一起，进行一种象征性的礼品的交换，形成一种相互关联又相互协作的库拉交易的伙伴关系。因此，凡是秩序的产生，必然依赖于某种不同力量之间的协同以及彼此的需求，否则便难于产生实现真正互惠秩序的可能。

但近代中国的所谓“乡土之厄”，根本上而言是这双轨政治的不断受阻，甚至被硬性拆解，造成了一种上不通、下不达，以致道路淤塞的局面，从而使得一种上下间有回路的顺畅性不复存在，曾经真正可以有序运行的行政系统的效率在不断丧失。甚至双轨也转变成为一轨，上上下下的车都竞相拥挤到了这一条轨道上去运行，结果发生塞车、撞车的事情，也就在所难免了。

在此意义上，费孝通所提出的乡土重建的理念，其根本在于受到蛀损的双轨政治该如何得到修复，以此来扭转上下之间因为皇权过度“有为”而造成社会中只剩下一条轨道，而此一轨道上车辆相互堵塞、各不相让的局面，进而还可以借此去避开单一轨道运行的最终结果（即只可能是“上有政策，下有对策”的结构性失衡和失调）。如果长期这样，必然会出现基层行政秩序上的局面失控，这往往也是乡土社会所面临的最大困厄，如此也便只能眼见着根基于长期农业文明积淀的乡土中国的标杆径直地折倒下去了。

- **费孝通的异域行走**

在费孝通的海外经历中，他前后两次去过美国，其中一次居留长达一年之久，他后来为此写下了《美国与美国人》一书。很显然，对一个中国人而言，美国就像英国一样，也是一个异域的他者存在。但费孝通以一种人类学所训练出来的独有目光去审视这个年轻却也一样文脉悠久的国度。他以美国人类学家玛格丽特·米德的《美国人的性格》一书作为蓝本，先去阐述性地尝试理解所谓纸上田野中的美国以及美国人究竟会有怎样的一副形貌，随后他也启用了自己作为一名到访美利坚的中国人类学家的独特慧眼，去审视美国以及美国的社会与文化，并由此而看出了一个基于基督教传统的移民国家的文化与基于儒家思想的传统国家实际的文化分别究竟在何处。

很显然的，美国之行给费孝通留下了深刻印象，这种“深刻”首先是对于他自己的思考而言的。在这次行走中，他很敏锐地觉察到了现代世界对于“旧的世界”不留任何疑虑地要加以彻底铲除的那种文化上的果敢和无所畏惧，并在所谓“有鬼”和“无鬼”的世界之间进行了区分，由此得到了所谓东西方文化之间的既有差异。当然，中国乃至东方的社会，必然是一个“有鬼”世界存在的文化国度，因此，我们便理所当然地有了人人要去敬奉的祖先，有了不可诋毁的师尊，也因此相信了“头顶三尺有神灵”。而经现代性洗礼之后的西方世界，情形则并非如此，它的现代化历程是用一种专门的理性取代了上帝在人们心目中的存在，也同样取代了所有超验信仰存在的可能，特别是对跟欧洲所谓旧大陆的旧传统彻底决裂之后漂洋过海来到北美并构建起美利坚合众国的美国人而言，情形便更是如此了。在所谓“新世界”观念下的美国，一切旧有的、不可用理性验证的文化旧痕，便因此而可以一股脑地被丢弃了，至于我们文化里所笃信的祖先、师尊以及鬼神，也自然都是可以无所畏惧、无所惋惜地抛诸脑后的了。这一点文化比较，恐怕就是留在费孝通的美国之行记忆中最为深刻的印象了，并为他的敏感意识所觉察，为其清新流畅的文字所捕捉到。

至于英国，是费孝通最初要去看世界的出洋留学之地，后来他又再次到访，为此写了《重访英伦》，书里包含其初访英国的学术自述《留英记》以及这本《重访英伦》。他前前后后用了一些心思去研究英国的政治制度以及那里人民生活的现实，为此他还曾专门翻译了赫尔（J. E. D. Hall）的《工党一年》（Labour’s First Year）这本书。尽管他不会随意地用“民族志”这样的大概念去统摄他对异域世界的观察和思考，但他的观察和思考，正如其对中国母文化的观察和思考那样，是敏锐而深邃的。而今天这样一本书的价值，应该将其看成早期中国人类学家了解西方异文化的一次初步涉足之旅，是对当下的中国海外民族志而言的一种早期游记式的书写模式。它是作为旁观者的观察，也自然是有着切身体悟的描摹性的民族志书写，但又绝对不是基于主客对立的“他者观民族志”支配下的那种在骨子里必要居高临下进行的文野两分的研究，而是一开始便有着一种中国人所熟悉和内化于心的自谦式的“西天取经”的学习心态，甚至还可能是在一种“屈尊”意念下的对于西方世界可欣赏之处的欣赏、可赞美之处的赞美、可批判之处的批判，是相对而言一种公允客观的文化比较，是在文化差异性游移中的一种自我觉悟，是一个有着深厚中国社会生活经验体察的本土研究者在其行走于近世西方文化典范代表的英伦三岛及其人民中间而有的一种最为直观的自我感悟，并毫不隐藏地将这种感悟通过文字描写出来。而这种游记一般夹带着人类学田野观察和反思的行走体的书写，且对费孝通而言似乎也并不陌生，甚至驾轻就熟。在这个意义上，他近乎一生都在行走，并且一生都在行走之中书写，其晚年的文集《行行重行行》书名的提出，也绝非是随随便便的，而是对他真实生存状态的描写。在他的《重访英伦》一书中，从英国的议会制度、工党政治，到二战期间英伦社会的城乡生活，处处可见从其行走之中涌现出来的点点滴滴的印象，并以轻快易读的文字形式留诸他的笔端，构成一种不经意间的文化相遇，进而激荡出一种对费孝通自己而言的独特的文化交互作用的跨越式感受。很显然，行

走于英国的经验，成为他真正能够身临其境地去体验异文化存在的开始，英伦三岛也真正名副其实地成为他初涉西方文化真实存在样貌的踏足之地。他为此而笔下留痕，用文字的记录去保存这种行走观察踪迹的始末，正像他那《访英杂咏》所意指的，所谓“聊志鸿爪之意耳”[7]。

• 田野作为方法

《社会调查自白》一书是基于费孝通的数次有关社会调查方法的讲稿写成的，不仅文字写得明白易懂，而且字里行间透露出他思想上的灵机和睿智。他用一种自谦的“自白”来界定他所理解的社会调查方法，换言之，这种社会调查法乃是一种必然和自己本身的体验直接联系在一起的个人独有或从个人经验里独自体会出来的方法，而非一种极度强调去人格化的所谓价值中立（value-free）的客观，更不是那种形式上独立于人，而又毫无亲切感、有适恰性发生的、有似方法手册一般冰冷的调查工具或机器。

作为社会学家、人类学家以及民族学家的费孝通，他手中所独有的社会调查的工具，可谓是行中见知、知中有觉以及觉后可用的。在费孝通的这一册薄薄的有关调查方法的“自白”之中，几乎涵盖并凝练了他作为一个研究者大半生的社会调查的足迹，以及基于田野思考的对于社会学、人类学以及民族学实地调查方法的最为深度的思考和反省。这种思考和反省，真正是一种娴熟于技艺本身的手艺人的思考，也就是那种所用的工具都和自己的身体感受直接关联在一起的、法国人类学家列维-斯特劳斯所说的“野性的思考”[8]。在这种思考中，方法不能离开工具，工具也同样不能离开具体在思考着的人而存在，人跟他所使用的工具之间应该有一种天然的关联性，是密不可分的。

在一种社会学意义上的调查方法中，一项田野发现的成就便是某一种新概念的形成或涌现，而这些又都无法真正离开人以及人的思考而存在。显然，对于社会本身的种种发现和理解，最根本的就是每一个研究者都能够握有可以去获得独具匠心的概念分析和概念生成的工具箱，因此，每一个人自家墙上所排布的用以进行社会研究的工具，必然是因人或人群间的不同而有分疏差异的。而这才是真正意义上的社会调查的结果或实际后效，否则只能是仅仅触碰到了一点点社会真实存在的皮毛，只是那种蜻蜓点水般的新闻调查而已，那不仅缺乏对社会结构的深度挖掘，更缺少人类学田野民族志的所谓“深描”的细致钩沉[9]。至于如何去实现下面这两种深度，即“深度的深刻”以及“深度的深描”（应该看成一个乐于从事并献身于社会调查者所应具备的研究品质），费孝通自己的调查经验已经通过这本书中的文字说得极为深入浅出了。

• 杂写的自由

在费孝通的文字中还有一个专门的杂写集序列存世，但一般人往往不会太予以关注。不过无疑，这些文字又是绝对的趣味横生，多少有些像大写意画家的册页，随笔一涂，不经意间的一笔，却是真真地触及灵魂的妙趣横生。可以说，费孝通的一生都有随时写杂文的习惯，到了晚年，随着其到处行走的频繁和时间周期的加快，这种习惯也就更为突出了。这直接表现在杂写文字的书写上，体现了一种杂写的自由，同时也体现了费孝通自己对于文字书写的态度。当然，此时费孝通的杂写写作也是成果丰富的。

从“一九八二年的七月廿日”到“一九八七年的十二月十日”这个时间段，差不多每一年都会有一册杂写集出版，并且每册都有五六万字。他前后一共写就和出版了甲、乙、丙、丁、戊五册，这些不太被后来人所注意的文字，也都选编在这套文存之中。之所以这样做，有两方面的考虑，一是这类文字无形之中真正体现了费孝通的文以记

事、不动笔墨不读书的文人情怀，二是也可以看到一个中国文人或者知识分子在传播其思想上的多元书写之风。这套做法自然地隐含在中国文人书写的传统之中，形成了中国文字书写的一个特色。

当然，除此之外，也是我们作为选编者的个人偏好，我们都很喜欢费孝通所写的这些边边角角的、不被归类、不易归类，也不被太多人看重和诠释理解的小品文字，但恰在其中，我们又清楚地看到了一个中国文人学者的生活以及跟他的职业融为一体的情趣和乐趣。

在这方面，费孝通是将所谓学术性的“大文章”和更具消遣性与适合大众胃口的杂文小品放在一起去书写的，可以说大文章和小品、杂写这两驾马车是齐头并进的。因此，我们会看到，在费孝通七十几岁的这一段时间里，一方面是在写《民族与社会》这样的大文章，同时也在写《访美掠影》这样的杂文小品。同样地，在出版《从事社会学五十年》的同时，也在写《杂写甲集》；在写《社会学的探索》的同时，亦有《杂写乙集》的出版[10]。这种写作的节奏和做法一直持续到其晚年的最后岁月。

这显然就是一个中国文人真正的整全性样貌的生活和存在。这种生活并不是矫揉造作刻意制作出来的，不是摆着架子、喊着口号要去做所谓的研究，而往往是随时随地的有感而发，观察的材料随手拈来，且不会拘泥于某种行文的格式或体例。这是一种在行文之中见思想的思考路径，而一种有思考的思想，又必是以文字媒介呈现出来的。文字和思想显然是形影不离的。

可以说，费孝通自己作为一个擅长写作的文人从来不会厌倦任何一种形式的写作。他往往是借助文字的自由书写而完成人生境界以及自我人格的升华。他的书写因此触及了他所见到和所经历的一切。尽管他没有每天都去写日记的习惯，但很显然的，他的每一本杂写集以及出版的各种论文集，又何尝不是他的学术生活精致版的一篇篇日记的积累和呈现呢？

在这个意义上，社会科学研究的一半是需要由人文主义的书写传统去做支撑的，即在文字书写的传统之中去寻求自我的表达。而没有一种把文字、知识和思想真正结合在一起的人文书写传统的社会科学，特别是就人类学、社会学以及民族学而言，也便着实难有一种真正关乎人的学问或对人类自身的阐扬。那种刻板而毫无灵性的文字，其对人、对社会以及对文化的理解，自然也只能是一种隔靴搔痒、不着边际的平庸表达而已。

在这一点上，人显然是不同于单向度存在的物的，人一定是基于彼此间的感知而有自我反应的存在。这种彼此的感知，往往都是借助于人所独有的语言、信号或象征而实现的。在这一点上，人跟人之间是以互动性或者互惠性为前提的。对人或人群之中的人而言，显然并不是某一个单独的人在孤独地书写，而是彼此都在进行着一种具有表达性以及可交流性的书写。因此，才会有彼此间往来复去的解释和交流。只有在拥有一种文人传统的中国，才会把文字本身的作用扩大构造成一种独有的生活方式，由此形成了一种文人和大众书写间的分别。显然，文人似乎更在乎文字雕琢上的精致，即所谓雅言，所谓微言大义，因此才会有费孝通在《乡土中国》中所概括出的那种“文字不下乡”的高高在上、阳春白雪的功用。而民间大众更在乎文字的实用价值，因此，大众文字的书写必然会跟生活的实用之间有着一种最为紧密的联系。

五四运动之后的学者试图在上述这两者之间做一种尽其所能地拉近距离的沟通性努力，并在这两者之间真正搭建起一座可以联通彼此的桥梁。这途径和做法之一便是用白话文来代替文言文，而其次便是以简化字来代替难写难认的繁体字，这使得大众识字率开始有了明显上升，文人传统和大众文化之间的距离才日益缩小。

很显然的，费孝通自己是很乐于成为这种能够真正缩小传统文人士大夫群体和最广泛的大众生活之间差距的担当者和实践者的，他也

用明白易懂的文字证明了这一点。即便是在学术研究的圈子之外，他的文字也有着磁石一般的力量吸引更广大读者去阅读。同时，他行文直白，从不刻意去绕弯子。在这一点上，社会文化的事情虽然复杂，但一落到费孝通的笔下，文字便极为清楚明白。这种书写状态的修炼，显然跟他手不离笔的习惯是不可分割的。他显然并不持学界中书写矜持派的那种沉默是金的姿态，而是一种真正表达派的不吐不快。虽为此可能会如古训所谓“言多必失”而付出人生起伏不定的代价，但从自我思想的自由表达的意义上说，他又无疑是功德圆满的。他显然实现了独立思考的并与他所生活的时代同呼吸共命运的自然而不做作的表达，他的书写风格，也体现了他们那一代人对于所谓书写以及知识传播价值的思考和实际运用。

编罢此套文存，行笔至此，独自掩卷深思，心绪是极为复杂的。费孝通先生那种文字的灵性总是在敲打着我作为学生的充满求知欲和迟钝的灵魂，我为此而激动，为此而自豪，为此而感慨，也发自内心地希望这种敲打永不终止。最后，费孝通先生甚会写诗，也有诗集《费孝通诗存》留世。而作为唱和，不妨以自己的几句不成熟的心得奉上，所谓“言有尽而意无穷”，将其抄录在文末，也算作是一个学生对老先生在天之灵的恭祭吧：

先生文存今受益，字里行间总相宜。
百年隆祭又十载，谆谆教诲印心迹。
山河有待人自觉，文化作舟可扬帆。
书写权当心修炼，一抹朝霞眷后人。

二〇二一年十月二十六日晨于山良书房

注释

[1]中国人民大学社会与人口学院教授、博士生导师，人类学研究所所长。

[2]参见拙著《费孝通思想的三重品格——论人类学、社会学以及民族学学科意识在中国之成长》，《江苏行政学院学报》，2020年第5期，第49—60页。

[3]费孝通在1985年《江村经济》的《前言》中写到“屈指一算，离我最初在江村调查时，明年是整整半个世纪了。我自幸在今生能看到这项偶然形成的研究成果取得了国际上的承认，又在国内恢复了名誉”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第5页。

[4]马林诺夫斯基在《江村经济》的《序言》中写到“我敢于预言费孝通博士的《中国农民的生活》（又名《江村经济》——译注）一书将被认为是人类学实地调查和理论工作发展中的一个里程碑”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第1页。

[5]《乡土中国》由上海观察社出版于1948年4月，而《乡土重建》由同一家出版社同年8月出版。

[6]《生育制度》最初在1947年9月由商务印书馆出版。见费孝通，1981年，《生育制度》，天津：天津人民出版社，“出版说明”部分。

[7]《访英杂咏》包括费孝通在英国留学期间写的两首诗，他为此注解道：“一九三八年初夏，应傅师邀来桑谷村，住壑兰别墅。土墙茅屋，一若身返江左，遥望冈原起伏，牛羊点点，岂信英伦南隅犹留得此古乡也。即景口占二绝，不足言诗，聊志鸿爪之意耳。”引自费孝通，1999年，《费孝通诗存》，北京：群言出版社，第1页。

[8][法]列维-斯特劳斯，2006年，《野性的思维》，李幼蒸译，北京：中国人民大学出版社。

[9]Clifford Geertz, 1973, The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York: Basic Books, PP. 3-30.

[10]费孝通，1984年，《杂写乙集》，天津：天津人民出版社，第128页。

中国社会变迁中的文化结症

任何对于中国问题的讨论总难免流于空泛和偏执。空泛，因为中国具有这样长的历史和这样广的幅员，一切归纳出来的结论都有例外，都需要加以限度；偏执，因为当前的中国正在变迁的中程，部分的和片面的观察都不易得到应有的分寸。因之，我在开讲之始愿意很明白地交代清楚，我并不想讨论本题所包括的全部，我只想贡献一种见解，希望能帮助我们了解中国社会变迁的方向。我在这次演讲中，并不能把社会各方面，好像经济、政治、宗教、教育等等的变迁情形一一枚举，只愿分析在这些方面所共具的基本问题，也可说是文化的问题。所谓文化，我是指一个团体为了位育处境所制下的一套生活方式。我说一“套”，因为文化只指一个团体中在时间和空间上有相当一致性的个人行为。这是成“套”的。成套的原因是在：团体中个人行为的一致性是出于他们接受相同的价值观念。人类行为是被所接受的价值观念所推动的。在任何处境中，个人可能采取的行为很多，但是他所属的团体却准备下一套是非的标准，价值的观念，限制了个人行为上的选择。大体上说，人类行为是被团体文化所决定的。在同一文化中育成的个人，在行为上有着一致性。

讲到这里，我应该特别提出位育这个词。一个团体的生活方式是这团体对它处境的位育（在孔庙的大成殿前有一个匾写着“中和位育”。潘光旦先生就用这儒家的中心思想的“位育”两字翻译英文的adaptation，普通也翻作“适应”。意思是指人和自然的相互迁就以

达到生活的目的）。位育是手段，生活是目的，文化是位育的设备和工具。文化中的价值体系也应当作这样看法。当然在任何文化中有些价值观念是出于人类集体生活的基础上，只要人类社会存在一日，这些价值观念的效用也存在一日。但是在任何文化中也必然有一些价值观念是用来位育暂时性的处境的。处境有变，这些价值也会失其效用。我们若要了解一个在变迁中的社会，对于第二类的价值观念必然更有兴趣。因之，我在这次演讲中将要偏重于这方面，去分析那些失“时宜”的传统观念。

我这里所说的“处境”其实可以代以常用的“环境”一词。但是我嫌环境一词太偏重地理性的人生舞台，地理的变动固然常常引起新的位育方式，新的文化；但是在中国近百年来，地理变动的要素并不重要。中国现代的社会变迁，重要的还是被社会的和技术的要素所引起的。社会的要素是指人和人的关系，技术的要素是指人和自然关系中人的一方面。处境一词似乎可以包括这意思。

对于变迁的概念，我也想作一注脚。变迁是一个替易或发展的过程，从一种状态变成另一种状态。若要描写这过程，最方便的是比较这两种状态的差别。但这是须在后起的局面多少已成形的时候才能有此方便。中国社会变成什么样子，现在还没有人敢说。所以我只能先说明传统的方式。传统的方式不但有记载可按，而且有现实的生活可查；关于新兴的方式则除了可以观察者外，只能参考所采取新的要素在其他社会里所引起的变迁了。我并不愿承认中国从西洋传入了新工具必然会变成和西洋社会相同的生活方式。我不过是借镜西洋指出这可能的趋向。

中国社会变迁的过程最简单的说法是农业文化和工业文化的替易。这个说法固然需要更精细的解释，不能单从字面上做文章，但是大体上指出了中国是在逐渐脱离原有位育于农业处境的生活方式，进入自从工业革命之后在西洋所发生的那一种方式。让我从这一句笼统

的说法作出发点，进而说明农业处境的特性和在这处境里所发生的价值观念和社会结构。

中国传统处境的特性之一是“匮乏经济”（economy of scarcity），正和工业处境的“丰裕经济”（economy of abundance）相对照。我所说的匮乏和丰裕，并不单指生活程度的高下，而是偏重于经济结构的本质。匮乏经济不但是生活程度低，而且没有发展的机会，物质基础被限制了；丰裕是指不断地累积和扩展，机会多，事业众（我在《初访美国》中有较长的说明）。在这两种经济中所养成的基本态度是不同的，价值体系是不同的。在匮乏经济中主要的态度是“知足”，知足是欲望的自限。在丰裕经济中所维持的精神是“无餍求得”。关于西洋资本主义的发展和“无餍求得”精神的关系，已经由今天的主席Tawney教授分析过，我不必在这里详述。我在这里想用同样方法来分析的是匮乏经济和知足观念的关系。

传统匮乏经济的形成有着许多条件。首先，中国是个农业国家。中国人民的生活多少是直接用人力取给于土地的。土地经济中的报酬递减原则限制了中国资源的供给。其次，我们可耕地的面积受着地理的限制。北方有着戈壁的沙漠，而且日渐南移，黄沙覆盖了农业发祥地的黄河平原。西方有着高山。东方和南方是海洋，农夫们缺乏航海的冒险性。中华腹地，年复一年地滋长着人口，可耕的可说都耕了。悠久的历史固然是我们的骄傲，但这骄傲并不该迷眩了我们为此所担负的代价。这个旧世界是一个匮乏的世界，多的是人，少的是资源。

马尔萨斯的人口论似乎最适合于中国的情势了。但是我却常觉得并不够解释为什么中国人口会这样多，使他们生活程度不能不降得这样低。人究竟不是普通的动物，依着生物原性去增加他们后裔的。中国人口的庞大实在是农业经济所造成的，在利用人力和简单的工具去经营农业的时代，这也许是不能避免的现象。农作活动是富于季候性的。在农忙时节，很短的时间中，必须做完某项工作，不能提早，也

不能延迟。若是要保证在农忙时节不缺乏劳力，在每一个区域之内，必须储备着大量人口。农忙一过，农田上用不着这些劳力了，但是这批人口还得养着。生产是季候性的，消费却是终年的事。农田不但得报酬所费的劳力本身，而且还要担负培养和储备这些劳力的费用。农业和工业性质的不同也分出了担负的轻重。表现出来的是人多资源少的现象。

土地所需劳力的分量是跟着农业技术而改变的。若是农业中工具改进，或是应用其他动力，所需维持的人口也可减低。但是，在这里我们却碰着了一种恶性循环。农业里所应用人力的成分愈高，农闲时失业的劳力也愈多。这些劳工自然不能饿了肚子等农忙，他们必须寻找利用多余劳力的机会。人多事少，使劳力的价值降低。劳力便宜，节省劳力的工具不必发生，即使发生了也经不起人力的竞争，不值得应用。不进步的技术限制了技术的进步，结果是技术的停顿。技术停顿和匮乏经济互为因果，一直维持了几千年的中国的社会。

我承认物质生活的享受总是人生的一种引诱。但是我们应当问的，在一个资源有限的匮乏经济中这种引诱会引起什么结果？在村子里，每一方田上都有着靠它生活的人。若是有一个人要扩张他的农田，势非把别人赶走不成。一人的物质享受必然是其他人生活的痛苦。路上的冻死骨未始不就是朱门酒肉臭的结果。人不向自然去争取享受，而在有限的供给中求一己的富裕，结果不免于人相争食。这并不是东方的特色，而是人类社会的基本原则。桑巴特曾说，在资本主义以前的社会通性是“从权力得到财富”。在中国历史上固然不缺乏刘邦、朱元璋之类的人物，但是每个人若都像项王一般，存着“取而代之”的心思，这个社会显然是难于安定了。没有机会的匮乏经济中是担当不起这一种英雄气概的。刘邦、朱元璋究竟是亿万人中的幸运儿，不足为训；历史上读不到的是屈死篱下的好汉。尊荣享受所给的对象是个人，幻灭是社会的混乱。这史实，这教训，这领悟，凝成一

种态度，知足安分；一代又一代，知足安分地得到了生存和平安，谁能否认这不是处世要诀？

我这种分析并不想把价值观念只视作客观经济处境的心理反映。观念是文化中不能分的一部分；是一种帮助社会位育处境的力量。在资源有限的匮乏经济里有不知足不安分的人，而且对于物质享受的爱好，本是人性之常，但是这种精神并不能使人在这处境中获得满足，于是有知足安分的观念发生了。这观念把人安定在这种处境里。我并不是在批评这种观念，我不过想了解这观念。

从这个角度里去看传统的儒家思想，可以帮助我们对它的领会。我常觉得我们这位“万世师表”所企图的是在规划出一个社会结构，在这结构中有着各种身份（君臣父子之类），每个人在某种身份中应当怎样想，怎样做。社会结构本是人造的，人造的东西都可以是一种艺术。社会也可以是一种艺术。身份安排定当，大家安分地生活下去，人生的兴趣就在其中——“吾与点也”。这正是像英国的国术足球。球员们从不感觉到球场应当要加宽一些，球得加重一些，或是增加几个球员。他们是安“分”的。他们更不会坚持一套规则只许自己用手，不许人家用手，自己门上装个铁网，人家门前不许守卫。这样做不成了玩球了。人生的鹄的若在“游于艺”的话，我们似乎必须有一套社会结构。这结构的创立固然需要合于艺术的原则，大同之境，而人也必须要有安分的精神。这精神就是“礼”，我很想翻译成英国人民所熟悉的sportsmanship。Sportsmanship是承认自己所处的地位，自动的服从于这地位的应有的行为，也就是“克己”。在北平街上，有些门上还可以看到“知足常乐”四字。快乐是人生的至境，知足是达到这境界的手段。

我并不知道在传统社会中的中国人是否快乐；但是知足的态度却使他并不能欣赏进步的价值，尤其是一种不说明目的的“进步”。孔子对于生产技术是不发生兴趣的，他是一个在农业社会里不懂农事的

人。他的门徒中比较更极端一些的像孟子，劳力的被视作小人了。当时和儒家不太和合的庄子，在限制欲望、知足这一点上是表示赞同的，以“有限”去追求“无限”，怎么会不是件无聊而且危险的事呢？唯一对于技术有兴趣的墨家，在中国思想上所占的地位远不如儒家，这也可以说明在一个劳力充斥的农业处境中去讲节省劳力的技术，是件劳而无功的事。我在这里并不能对中国传统思想多作介绍，我所想的是指出知足、安分、克己这一套价值观念是和传统的匮乏经济相配合的，共同维持着这个技术停顿、社会静止的局面。

在这里我想对儒家偏重身份的观念再下一些注释。儒家的注重伦常，有它的社会背景，中国传统社会结构的基础是亲属关系。亲属关系供给了显明的社会身份的基图，夫妇、父子间的分工合作是人类生存和绵续的基本功能所必需的。这些身份比其他社会团体中的身份容易安排，容易规律。而且以婚姻和生育所结成的关系，一表三千里，从家庭这个起点，可以扩张成一个很大的范围。而且在亲属扩展的过程中，又有性别、年龄、辈分等清楚的原则去规定各人相对的行为和态度。在儒家的社会结构中，亲属也总是一个主要的纲目，甚至可以说是一切社会关系的模范。

以亲属关系作结构的纲目是同儒家以礼作社会活动的规模相配合的。礼，依我以上的注释，是依赖着相关各人自动地承认自己的地位，并不是法。法是社会加之于各人使他们遵守的轨道。自动的合作，必须养成于亲密、习惯、熟悉的日常共处中。“学而时习之”的习字，是养成礼的过程。足球的指导员一定明白球员的合作必须经过朝夕的练习。从这个意义上说，礼也很近于哈佛大学Mayo教授所谓social skill，直译是“社会技术”，意译是“洒扫应对”。用普遍社会学的名词来说：积极的和自动的合作需要高度的契洽，契洽是指行为前提的不谋而合，充分的会意；这却需要有相同的经验，长期的共处，使各人的想法、做法都能心领神会。换一句话说，人和人之间的亲密合作，不能是临时约定，而需要历史养成。亲属在这方面说正

是人和人的历史关系，家庭又正是养成亲密合作的场合。在家庭和亲属关系里，“社会技术”最易陶养，以礼来规范生活的社会也最易实现。儒家想创造一个礼尚往来的理想社会结构，中国原有的亲属组织也就成这结构的底子了。

也许我们可以问这种把社会身份规定住了的结构不是一种保守主义么？从人类文化的物质基础上说也许是这样。但是我觉得儒家并不是反对物质的享受，孔子至少承认富人也可以为善，虽则和穷人为善的方法不完全相同。他对于贫富、财货并不关心，他所关心的是人和人的相处，并不在人对自然的利用。我们若要为儒家辩护，可以说不论人对自然的利用到什么程度，人和人相处相得还是和人生直接有关的问题。对于这问题，人类还得不住地用功夫，求善道。因之，儒家可以有理由对物质享受之道不加关心。不关心并不是疾视，“你去问别人好了”。若是我们从人和人的关系上去看，儒家并不是保守的，而是有理想的，有理想的就不能对现实满意。孔子的栖栖皇皇，坐不暖席，为的是他有理想。社会结构的标准是完整，是大同。这个概念和法国社会学家的前驱Le Play和Durkheim很相近。大同或是社会完整，很不易加以简单的定义，若是必须要说的话，我认为这是一种社会组织的程度，在这程度上个人觉得和团体相合，而且在作这整体的一部分时，个人从团体中获得他生活需要的高度满足。Durkheim在他的《自杀论》里反面地说明了不完整社会的形态。在他之前Le Play已有6册巨著分析工业初期欧洲社会的解组。这两位大师对于英国人类学的影响之深早已显著，但是他们对于现代社会的批判却并没有引起海峡对岸的回响。可是，远隔大西洋的美国，这基本概念，社会完整，却被许多研究工业组织的学者们所重视了，可惜的是数十年中，人类已经受到两次大战的打击了。回念我们被视为古旧的中华文化，几千年来这问题久已成为思想家的主题。东西相隔，我们的传统竟迄今没有人能应用来解释当前人类文化的危机。人类进步似乎已不应单限于

人对自然利用的范围，应当及早扩张到人和人共同相处的道理上去了。

我对中国传统秩序已说了不少的话，可是我还只能粗枝大叶地提出一些问题罢了。我这篇话只想说明中国传统价值观念是和传统社会的性质相配合的，而且互相发生作用的。希望并没有引起一种误会，认为我是主张回返传统或是盲目于饥饿的群众。即使我承认传统社会曾经给予若干人生活的幸福或乐趣，我也决不愿意对这传统有丝毫的留恋。不论是好是坏，这传统的局面是已经走了，去了。最主要的理由是处境已变。在一个已经工业化了的西洋的旁边，决没有保持匮乏经济在东方的可能。适应于匮乏经济的一套生活方式，维持这套生活方式的价值体系是不能再帮助我们生存在这个新的处境里了。“悠然见南山”的情境尽管高，尽管可以娱人性灵，但是逼人而来的新处境里已找不到无邪的东篱了。我不反对我们能置身当年情境欣赏传统的幽美，但这欣赏并不应挡住我们正视现实：这一个利用自然动力，机器和庞大组织的生产方法；这人口汇集，车如流水的都市；这财富累积，无餍求得的社会；这疾如流星，四通八达的交通；这已经发现了利用原子能的新世界——回到我最初的命题，这自从工业革命之后在西洋所发生的那一套生活方式，这是一个丰裕的经济。

我并不觉得自己配谈西洋文化，我缺乏分析这新处境所需的知识，但是从别人的著作中看去，似乎工业革命曾在欧洲社会引起过一个很重要的转变；在西洋人民的生活中已有一套新的原则在活动，在若干方面正和我在上面所指出的那种生活方式刚刚相反。当然，我并不是说东方和西方事事相左，我们的白天是你们的黑夜；你们的白天是我们的黑夜。人类文化有着基本的相同点，但是今天我是在讨论变迁，变迁是出自相异。

若是匮乏经济和丰裕经济只是财富多寡之别，东方和西方正可以相邻而处，各不相扰。贫而无谄，富而好施，还是可以往来无阻。但

是这两种经济的不同却有甚于此。匮乏经济是封闭的、静止的经济，而丰裕经济却是扩展的、动的经济。工业革命之后的西洋，代表着一个扩展的过程，一个无孔不入的进取性的力量。甘地想从个人意志上立下一道匮乏经济的最后防线，显然是劳而无功。这世界已因交通的发达而形成不可分割的一体，在这一体之内，手艺和机器相竞争，人力和自动力相竞争，结果匮乏经济欲退无地，本已薄弱的财富，因手工业的崩溃、生产力的减少，而益趋贫弱。在这方面说，确是一个弱肉强食的场合。尽管你可以瞧不起锦衣玉食，但是当饥寒交迫的时候，谁也不能不承认生活确是有一道物质基础的。当经济的竞争把人推到不能不承认物质生活的重要时，怎能不憬然醒悟最初不重视物质生活的失策了。

即在东西接触之初，西学的实用是早经公认的了，我们可以很简单地说，直接使东方受到患难的是西方的武器和生产技术。这就是“西学为用”的用的方面。在学习和接受西学之用的方面时，我们逐渐发现了用和体是相关联的，是一套文化。技术是人利用自然的方法，重视技术，发展技术是出一种人对自然的新关系。匮乏经济因为资源有限，所以在位育的方式上是修己以顺天，控制自己的欲望以应付有限的资源；在丰裕经济中则相反，是修天以顺己，控制自然来应付自己的欲望。这种对自然的要求控制使人们对它要求了解，于是有了科学。西学确是重于人和自然的关系，根本上脱不了利用厚生之道，是重“用”的。但是这偏重的背后却有一种新的看法，这看法规定着人在宇宙里的地位，是出于西洋宗教的基源。这一点，今天的主席Tawney先生已经分析过，不必重述。我想指出的是在基督教传统中所孕育的那种无餍求得的现代精神，只有在一个丰裕经济中才能充分发挥，成为领导一个时代的基本力量。我在论匮乏经济时曾指出一种循环：劳力愈多，技术愈不发达，技术愈不发达，劳力也愈多；在丰裕经济中也有一种循环：科学愈发达，技术愈进步，技术愈进步，科学也愈发达。到现在至少已有一部分人感觉到，科学发达得太快，技

术进步得太快，人类已不知怎样去利用已有的科学和技术来得到和平的生活了。这两种循环比较起来，前者已造成人类的贫穷，后者已造成了人类的不安全，都可以说是恶性的。

中国传统文化中不发生科学，决不是中国人心思不灵，手脚不巧，而是中国的匮乏经济和儒家的知足教条配上了，使我们不去注重人和自然间的问题，而去注重人和人间的位育问题了。我不敢说在人事上中国传统文化是否有很大的造就，但是在科学上没有发达，那是无法否认的。一直到现在我还是不敢说中国的科学已有基础。我怀疑在中国经济得到解放之前科学在中国是会入土滋长的。我们要知道过去100年东西的接触，并没有造下中国能在本土发达科学的处境。这远东的大国至今不过是西洋工业的市场，本身并不是一个工业的基地。我似乎觉得工业化和科学化是相配的，分不开的。日本工业发达之后，科学上的成就并无逊于西洋，是一个很好的证据。中国经历了100多年，在接受西洋文化上还没有显著的成效，在我看来，是在我们匮乏经济的恶性循环并没有打破，非但没有在经济上得到解放，反而因为和现代工业国家接触之后，更形穷困。在这生产力日降，生活程度日落的处境中，绝不会有“现代化”的希望的。

在接受西洋生产技术的过程中，还有一种困难，我愿意在这里加重地提到，那就是利用现代技术的社会组织。在西洋，因为现代技术的需要产生了集中的工厂。工厂在中国都市里也发生了，机器也装上了，工人也招来了。虽则在规模上比不了西洋，但是这新的生产组织至少也传入了中国。中国乡土工业的崩溃使很多农民不得不背井离乡地到都市里来找工做。工厂里要工人，决不会缺乏。可是招得工人却并不等于说这批工人都能在新秩序里得到生活的满足。有效的工作，成为这新秩序的安定力量。依我们在战时内地工厂里实地研究的结果说，事实上并不如此（可参考史国衡著《昆厂劳工》）。我们认为在中国现代的工厂里，扩大一些，现代的都市里，正表示着一种社会解组的过程，原因是现代工厂的组织还没有发达到完整的程度。

我在上面已说过社会完整的意思。在完整的社会里社会所要个人做的事，养孩子，从事生产，甚至当兵打仗，个人会认真地觉得是自己的事。这就是我所谓“个人觉得和团体相合”的意思，要使人对于社会身份里的活动不感觉到是一种责任，而是一种享受——孔子所谓“不如好之者”的境界——至少要先使人对于他所做活动和自己生活的关系有认识；活动、生活、社会三者要能结合得起来。这里，在我看来，必须要一个完整的人格，就是个人的一举一动都得在一个意义之下关联起来，这意义又必须要合于社会所要求于他的任务。现代技术的发达在社会组织的本身引入了一个“超人”的标准，那就是最小成本最大收获的经济律。在这标准之下，再加上了机械活动的配合律，串成一套生产活动，支配这活动的最终目的并不是参加活动者的个人目的，甚至并非社会的目的，而是为生产而生产，为效率而效率的超于人的目的。资本主义的不断累积，是出于积财富于天上的动机。

在这种活动体系中，一个工人实在不易了解在这体系中他个人活动的意义何在，除了从这活动中所得到的报酬。他们能吸收到个人生活体系中去的只是这报酬，并不是活动的本身。他们对于活动本身并不发生兴趣，没有乐趣，更谈不到“好之”的境界。于是在现代工业里的劳工最主要的要求是，少做工，多得报酬，这还是欧美劳工运动的基本目标。在社会学的观点上看，是社会解组的现象，因为这里充分表现了社会缺乏完整。Le Play和Durkheim很早地见到这个趋势，感觉到人类社会的危机。

西洋这社会解组的趋势并没有很快地走上危机，因为现代技术虽则一方面打破了社会的完整性，但是另一方面却增进了一般人民的物质享受。而且他们有充分的时间，逐步地用“法”把社会关系维持下去。基督教和罗马法本是西洋文化的两大遗产，和现代技术结合，造成了个人资本主义的一种文化。在中国，现代技术并没有带来物质生活的提高，相反地，在国际的工业竞争中，中国沦入了更穷困的地

步。现代技术所具破坏社会完整的力量却已在中国社会中开始发生效果。未得其利，先蒙其弊，使中国的人民对传统已失信任，对西洋的新秩序又难于接受，进入歧途。

在歧途上的中国正接受着一个严重的试验。我当然希望欧美的文化既已发生了现代技术，能百尺竿头，再进一步，创造出一个和现代技术能配合的完整的社会结构。这可以使在技术上后进的东方减轻一些负担。但是我不能不怀疑现在这种结构已经存在，虽则我愿意承认社会主义在英国的出现确表示着对这方向的迈进。以往只在技术上求发明，而忽略各社会组织上求进步和配合，不能不说是人类历史上的憾事。我们的传统，固然使我们在近百年来迎合不上世界的新处境，使无数的人民蒙受穷困的灾难，但是虽苦了自己，还没有贻害别人。忽略技术的结果似乎没有忽略社会结构的弊病为大。若是西方经过了这两次大战而不觉悟到非注意到人和人的关系时，我想也许我们几千年来在这方面的研讨和经验，未始没有足以用来参考的地方。在这里我记起Radcliffe-Brown教授的话，他发挥了社会人类学的理论之后，在中国的一次旅行中，发现了荀子的著作里有着不少和他相同的见解。在欧洲曾有过一次文艺复兴，为这现代文化开了一扇大门，我不敢否认世界文化史中可能再有一次文艺复兴。这一次文艺复兴也许将以人事科学为主题，中国和其他东方国家传统可能成为复兴的底子。我不必在这方面多作猜测，在我们中国立场上讲，我们只有承认现在有的弱点，积极地接受西洋文化的成就，但是我们也应当明了怎样去利用现代技术和怎样同时能建立一个和现代技术相配的社会结构是两个不能分的问题。若是我们还想骄傲自己历史地位，只有在这当前人类共同的课题上表现出我们的贡献来。

中国社会变迁，是世界的文化问题。若是东方的穷困会成为西方社会解体的促进因素，则我们共同的前途是十分暗淡的。我愿意在结束我这次演讲之前，能再度表达我对欧美文化的希望，能在这次巨大

的惨剧之后，对他们文化基础作一个深切的研讨，让我们东西两大文化共同来擘画一个完整的世界社会。

1947年1月30日在伦敦经济政治学院学术演讲稿

乡村·市镇·都会

·相成相克的两种看法

对于中国乡村和都市的关系有相成和相克的两种看法：

从理论上说，乡村和都市本是相关的一体。乡村是农产品的生产基地，它所出产的并不能全部自销，剩余下来的若堆积在已没有需要的乡下也就失去了经济价值。都市则和乡村不同。住在都市里的人并不从事农业，所以他们所需要的粮食必须靠乡村的供给，因之，都市成了粮食的大市场。市场愈大，粮食的价值也愈高，乡村里人得利也愈多。都市是工业的中心，工业需要原料，工业原料有一部分是农产品，大豆、桐油、棉花、烟草，就是很好的例子。这些工业原料比粮食有时经济利益较大，所以被称作经济作物。都市里工业发达可以使乡村能因地制宜，发展这类经济作物。另一方面说，都市里的工业制造品除了供给市民外，很大的一部分是输入乡村的。都市就用工业制造品去换取乡村里的粮食和工业原料。乡市之间的商业愈繁荣，双方居民的生活程度也愈高。这种看法没有人能否认。如果想提高中国人民生活程度，这个乡市相成论是十分重要的。中国最大多数的人民是住在乡村里从事农业的，要使他们的收入增加，只有扩充和疏通乡市的往来，极力从发展都市入手去安定和扩大农业品的市场，乡村才有繁荣的希望。

但是从过去历史看，中国都市的发达似乎并没有促进乡村的繁荣。相反的，都市兴起和乡村衰落在近百年来像是一件事的两面。在抗战初年，重要都市被敌人占领之后，乡市往来被封锁了，后方的乡村的确有一度的（即使不说繁荣）喘息。这现象也反证了都市和乡村实在害多利少。这个看法若是正确的，为乡下人着想，乡市的通路愈是淤塞，愈是封锁，反而愈好。

这两种看法其实都是正确的，前者说明了正常经济结构中应有的现象，后者说明了中国当前经济畸形发展的事实。让我先分析一下为什么在中国应当是相成的经济配偶会弄得反目相克的呢？

• 传统市镇并非生产基地

第一我们应当了解的是乡市的差别在中国并不是农工的差别。在传统经济中，我们的基本工业是分散的，在数量上讲，大部分是在乡村中，小农制和乡村工业在中国经济中的配合有极长的历史。孟子已经劝过人家在田园四周种些桑树，意思是农业本身并养不活农场极小的人家，唯一的求生方法是兼职，农闲的时候做些手工业。基本工业分散的结果，乡市之间并不成为农工的分工了。乡村是传统中国的农工并重的生产基地。它们在日常生活中保持着高度的自给。惯于降低生活来应付灾荒的乡下老百姓，除了盐，很可以安于自给自足的经济，虽则这种自给自足的经济必然是匮乏的。

在乡村里生产者之间，各人所生产的东西可能并不完全相同，于是需要交换。这种贸易在大部分的中国到现在还是在日中为市式的“街”“集”等临时集合的摊子上进行的。街集之类的贸易场合里甚至还有直接以货易货的方式，即是以货币作媒介的，货币也常只是价值的筹码；带着货物上街的人，还是带了其他货物回家的。乡村里很大部分的贸易活动就到这类街集为止。

在比较富庶的地方，这类街集集合的时间可以频繁些，频繁到每天都有，更在这些集合的场所设立了为憩息之用的茶馆，为收货贩运者贮货的小仓库——成了一个永久性的小市镇。我愿意相信这类从乡村贸易需要里产生的小市镇在中国各处都有，但是中国很多较大的市镇却并不都是这样兴起的。

中国人口的繁殖，使乡间的劳力过剩。过剩的劳力在只有农业和小规模的家庭手工业的传统经济中并不能离开乡村，他们尽力地以降低生活程度为手段向别人争取工作机会。劳力成本的降落，使一部分稍有一些土地的人付出很低的代价就可以得到脱离劳作的机会了。他们出租了土地，自己就离乡住入较为完全的城里去。在乡间做个小小富翁并不是件太安心的事，那是我们中国人的普通经验，用不着我来举例作证的。那些地主们在他们住宅周围筑个城墙，可以保卫。他们有资本可以开典当铺，可以在谷贱时收谷，谷贵时卖谷，可以放高利贷，可以等乡间的自耕农来押田借谷，过一个时候贱价收买。Tawney教授曾说：那些离地地主和佃户的关系其实是金融性质的。我想我们很可说，这类市镇所具的金融性质确在商业性质之上，至于工业实在说不上。在这类市镇中，固然有兼做大户人家门房的裁缝铺，有满储红漆嫁奁的木匠铺，有卖膏丸补药的药材铺，有技术精良专做首饰的银匠铺——这些只是附靠着地主们的艺匠，与欧洲中古封主堡垒里那些艺匠的性质相同。

这些市镇并不是生产基地，他们并没有多少出产可以去和乡村里的生产者交换贸易。他们需要粮食，需要劳役，可是他们并不必以出产去交换，他们有地租、利息等可以征收。乡村对于这些市镇实在说不上什么经济上的互助，只是一项担负而已。

• 乡村靠不上都会

自从和西洋发生了密切的经济关系以来，在我们国土上又发生了一种和市镇不同的工商业社区，我们可称它作都会，以通商口岸作主体，包括其他以推销和生产现代商品为主的通都大邑。这种都会确是个生产中心。但是它们和乡村的关系却并不是像我们在上节所提到的理论那样简单。我已说过中国传统经济中曾有很发达的手工业，技术上当然很差，出品也不漂亮，但是却是乡下老百姓的收入来源。现代都会一方面把大批洋货运了进来，一方面又用机器制造日用品。结果是乡村里的手工业遭殃了。现在到乡村里去看，已经没有多少人家自己纺纱织布了。都会兴起把乡村里一项重要的收入夺走了。如果乡村里农业因之繁荣了，手工业的崩溃并没有什么关系。可惜的是农业并没有因都会兴起而繁荣起来。都会里确是需要粮食。需要增加，粮食价格不是也可以提高了么？不然。中国的现代交通只沟通了几个都会，并不深入乡村。这种特殊的，有人说这专门是为推销洋货而设计的交通系统，的确会发生向海外运粮食比向国内产粮食的乡村中去购买和运输为便宜的事情。而且，在都会和乡村之间还隔着一个市镇。

西洋货实际上运到乡村里的并不多。牙刷、牙膏之类当然用不着，就是布匹还是以洋纱土织的居多。乡下老百姓决不是和外汇发生直接关系的人。中间有市镇挡着。市镇上这些不事生产的地主们，在享乐一道上是素有训练的。他们知道洋货的长处。他们把从乡村里搜来的农产品送入都会，换得了洋货自己消费了。乡下的生产者并没有看到洋货的影子，看到了也买不起。乡村里的老百姓本来靠手工业贴补的，现在这项收入没有了，生活自然更贫穷了。他们不能不早日出售农产物，不能不借债，不能不当东西，结果不能不卖地。从与日俱增的地租、利息——且不提因政治而引起的摊派、捐税、敲诈——使他们每年留在乡村里自己消费的产物一天减少一天，大批无偿地向市镇里输送。在市镇里过一道手，送入都会。市镇里的地主的享受增加了，但是乡村的血液却渐形枯竭。

这个分析，说明了在中国的过去和现在，乡村和都市（包括传统的市镇和现代的都会）是相克的。如果我们不能改变这个局面，将来也还是这样。所谓相克，也只是依一方面而说，就是都市克乡村。乡村则在供奉都市。在这情形下，乡村没有了都市是件幸事，都市却绝不能没有乡村。我们若了解这一点，我们才能明白为什么在抗战时期，后方乡村有过一度喘息的机会，为什么工合运动可以很快地发展。我们也才能明白为什么很多地方的老百姓并不因目前军事把乡村和都市隔断而发慌。这是乡村里的老百姓所求之不得的。乡村和都市一隔断，受打击的是都市。以往近百年来，都市并没有成为一个自立的生产基地，主要的是洋货的经纪站。洋货固然没有大量地流入乡村，但是用来换取洋货的土产却几乎全部靠乡村供奉的。供奉的来源一断，除了不受偿的救济品和借来的东西外，洋货是进不来了。现在我们似乎已碰着了这个僵局。

• 都市破产、乡村原始化的悲剧

自从现代交通纵贯南北的路线打通了由自然地形所划分的三大流域之后，南北朝的局面在今后历史上已不易有出现的机会。可是这都市和乡村间近百年来所累积的矛盾却终于暴露了一种新的裂痕，点线和面脱离了政治和经济的联系。在短期看，乡村离开都市可以避免农产品的大量外流，使乡下老百姓在粮食上不致匮乏以致饥荒。这本是一种消极性的反应，因为乡村一离开都市，它们必须更向自给自足的标准走。自给自足得到的固然是安全，但是代价是生活程度更没有提高的可能。回复到原始的简陋生活，自然不是解决中国经济问题的上策。可是我们也必须承认，乡村的宁愿抛离都市，老百姓宁愿生活简陋，原因是都市在过去一个世纪里太对不起乡村了。先夺去了他们收入来源的手工业，他们穷困了，更乘人之急，用高利贷去骗取他们的土地，最后他们还剩些什么可以生活的呢？乡村若决心脱离都市，对

它们短期间并不会有比以往更苦的遭遇；但是都市却不能没有乡村。所以问题是发生在都市里。

都会工商业的基础并不直接建筑在乡村生产者的购买力上，现代货物的市场是都市里的居民。这些人的购买力很大部分倚赖于乡村的供奉。乡村的脱离都市最先是威胁了直接靠供奉的市镇里的地主们，接下去影响了整个都市的畸形经济。为了都市经济的持续，不能不利用一切可能的力量去打开乡村的封锁了。愈打，累积下来的乡市矛盾暴露得更清楚，合拢机会也更少。

中国的经济决不能长久停在都市破产、乡村原始化的状态中；尤其是在这正在复兴中的世界上，我们的向后转，可能在很短时间里造成经济的陷落，沉没在痛苦的海底。怎样能使乡市合拢呢？方向是很清楚的，那就是做到我在本文开始时所说的一段理论，乡村和都市在统一生产的机构中分工合作。要达到这目标，在都市方面的问题是怎样能成为一个生产基地，不必继续不断地叫乡村吸血。在乡村方面的问题，是怎样能逐渐放弃手工业的需要，而由农业的路线上谋取繁荣的经济。这些问题固然是相关的，但是如果要分缓急先后，在我看来，应该是从都市下手。在都市方面，最急的也许是怎样把传统的市镇变质，从消费集团成为生产社区，使市镇的居民能在地租和利息之外找到更合理、更稳定的收入。这样才容易使他们放弃那些传统的收入。这些市民应当觉悟，世界已经改变，依赖特权的收入终究是不可靠的，等人家来逼你放弃，还不如先找到其他合理的收入，自动放弃来得便宜。中国是否可以像英国一般不必革命而得到社会进步，主要的决定因素就在这种人有没有决心。

乡村和都市应当是相成的，但是我们的历史不幸走上了使两者相克的道路，最后竟至表现了分裂。这是历史的悲剧。我们决不能让这悲剧再演下去。这是一切经济建设首先要解决的前提。

1947年4月20日于清华新林院

论城·市·镇

我觉得，我们对于城乡关系问题的讨论，已经到了对这有关的双方——城和乡——的性质在概念上应当作更进一步加以详细检讨的时候了。记得我最初写《乡村·市镇·都会》的那篇短文中，就已感觉到应当把我们通常归入“城”的一类的社区，加以分别成“市镇”和“都会”两种形式，我那时的看法多少带了一点历史的观点，就是把没有受到现代工业影响的“城”和由于现代工业的发生而出现的“城”分开来说，前者称之作“市镇”，后者称之作“都会”。半年多以来，参考了许多朋友们的讨论，我已觉得这种分类还不够；不够的意思是说，依这分类，每个形式中还有值得再加以分类的“次形”。换一句话说，在原来所分出的形式中，还包括若干在某些方面性质相异的社区。当我们讨论时，如果不在概念上有清楚的规定，很容易因为用同一名词指着不同对象而发生混淆。我在本文中，想对于“城”这一类社区加以分析，希望能有助于今后的讨论。

·人口与城乡

怎样的社区才能算是一个“城”？这问题是很不容易确切回答的。美国人口局规定2500人以上集居的社区称之为“城”city，以别于乡。凡是居民超过10万人，其中至少要有5万人住在“市区”，近郊的区域的密度每方里150人以上的社区，称作“都会”metropolitan district。若干社会学家对于这类规定并不同意，但又没有一致的看

法。譬如，Mark Jefferson认为人口密度须每方里在1万人以上才能构成城市，而Walter. F. Willcox却认为1000人已足。无论他们所规定的数目多大出入，有一点是相同的，就是根据人口密度区别“城”和“乡”。

究竟人口密度要高到什么程度才算是够得上构成城市社区的资格？依我看来，这里并没有一个绝对的标准，譬如中国有很多省区的平均人口密度已超过每方里500以上的（山东615；浙江657；江苏896），这些省区里有些地方据说每方里人口可以达到6000的，成都平原平均密度就在2000以上。如果依Willcox的说法，这些都可称作城市社区了。这种说法显然和常识不合。如果各地的标准不必一律，问题也就发生了“怎样去决定每个地方的标准呢？”这问题也说明，单以人口密度一项来看是不能用来区别城乡了。

从人口角度去区别城乡，其实并不只是一个数量和密度的问题，而是分布的问题。这是说，人类经济生活发展到某一程度，一个区域里会发生若干人口密集的中心地点，像一个细胞中发生了核心。一个区域的核心就是“城”，核心的外围人口密度较低的地带是“乡”。如果我们对照着核心和外围来看，数量和密度上确有显著的差别，但是差别的程度却依人口集中的程度而决定，并没有一定的标准。因之我们要讨论城乡的区别就得先分析人口为什么会发生集中的形态。

在自给经济中，不论是采集、渔猎、游牧或是农业，每个生活单位可以孤立地存在时，一个区域里散布着类似的集团，并不需要有细胞核心形的中心地点。各个生活单位是一个简单的细胞，并不和其他单位合组成一个共同的细胞。它们尽可以鸡犬相闻而不相往来。

单以农业的区域来说，如果没有其他的原因，纯从耕种技术上的需要，每个农家最好是住在他所经营的土地上。这样他们可以免于运输和往来的跋涉，而且易于看守他的田地——这是散居式的社区。美国的农家大多还是散居式的，和我们聚居的村落不同（但在四川，因

为地形和历史的原因，还可以看到散居的形式），经济上充分自给的农家聚居在一个地点构成村落，并不是出于耕种技术上经济的需要，而是出于社会的需要，主要的是亲属的联系和安全的保卫。在一个兄弟平均继承土地的社会中，一个农家经历了几代就可以长成一个小小的同姓村落。如果这地方的四围还有可以开垦的土地，这种村落也可以继续长大。亲属的联系使他们在一块儿居住。土地和居住地点距离增长，在经济上说是不利的。但是集居却在自卫上有其利益。农业的人民是很容易受到侵略的，除非在安全上有着保障，不必自卫，妇孺老幼加上存贮的农产品最好是集中在一个容易保卫的地点，周围加上一些防御工程，成为一个“村落”。

在我们各地乡村的建筑上很可以看得出自卫的性质。在山区不易有较大村落的地方，分散的农家常常建筑近于堡垒式的住宅，至少向外是没有窗的。在较大的村落里也有在中心区筑了围墙，在必要时居民可以撤退到这围墙之内去，每家的农产品在必要时也可以集中到这类堡垒里去。在安全较为可靠的江南乡村中，人数多，河道可以封锁的情形下，房屋的建筑式也改变了，每家并没有个别的围墙，窗门可以开向通路。

这一类多少是自给的生活单位的聚居，不论人数有多少，在性质上并不能构成我们普通所谓“城”。“城”的形成必须是功能上的区位分化，那就是说，有一个赋予某种特殊社区功能的中心区。换句话说，为了功能分化而发生的集中形式。

• 衙门围墙式的城

说到这里，我想把以上统称的“城”字予以较狭的定义了。我想把这字用来指一个区域的政治中心。“城”字本意是指包围在一个社区的防御工事，也即是城墙。如我上面所说的，实际上这类防御工事可以有大有小，小到一家、一村，但是我们称作“城”的却又常限于

一种较大规模的防御工事，它所保卫的是一区域的政治中心。城墙的工程浩大，费用繁重，不是被包围在内的人民所能担负的，它须是一个较大区域中人民共同的事业。除了凭借政治力量，为了政治的目的，这种城墙是建筑不起来的。

“城”墙是统治者的保卫工具，在一个依靠武力来统治的政治体系中，“城”是权力的象征，是权力的必需品。因之，“城”的地点也是依政治和军事的需要而决定的。在皇权代表的驻扎地点必然要有一个保卫的“城”。有时几个县的政府合住在一个城里，所以城墙其实是衙门的围墙。在云南，我们可以看得很清楚，县城的形势是：一半在居高临下的山丘上，一半在平地里，这是易于防守的形势。在没有山丘可以筑城的地方，沿城要掘一道环城的水道，也就是所谓“池”。城池是连成一个名词的。这条水沟也称隍，“城隍老爷”也是政治权力的象征。在城内，都有一些可以种植的田地；就是像北平、南京、苏州等一类大城，也有它的农业区。这些田地被围在城里，可以供给居民必要的菜蔬和其他不易贮藏的农产品。不但在历史上我们常读到长期守城待援的事例，就是在我们自有的经验中，城门也有时会阻碍经常的出入，那时城里的田园的重要性就显著了。最理想的“城”是一个能自足的堡垒。

这种城区在人口上并不一定比村落为多为密。在云南有许多县城，譬如呈贡，在人数上较附近的村子为小。但是这种有着较坚固防御工事设备的城区有它吸引人口的力量。许多脱离劳作不必经常在乡村里居住的拥有较易注目的财富，而且继续和农民维持剥削关系的地主们，在乡村里住着并不安全。他们就被吸收到这类“城”里去了。从积极方面说，他们要维持剥削关系必须凭借政治势力，必要时得动用政府的武力，靠近政治中心居住可以使他们和政府的关系拉得紧些。地主们集居到这类城里来了之后，增添了这类社区的经济特色。他们在四乡带来了财富，而且经常地依靠地租，吸收着四乡的农产

品。这笔财富一部分是被地主们所消费了，一部分被利用来成为继续吸引四乡财富的金融力量。

为了地主消费的需要在城里或城的附近发生了手工业的区域。他们从事于各种日用品的生产，供给地主们消耗。地主集中的数目多，财富集中的力量雄厚，这类手工业也愈发达，手艺也愈精细，种类也愈多。成都、苏州、杭州、扬州等可以作这类“城”的最发达的形式。为了各个城里货物的流通，以及各地比较珍贵的土产的收集，在这种城里商业也发达了起来。这种城的经济基础是建筑在大量不从事生产的消费者身上，消费的力量是从土地的剥削关系里收吸来的。

地主们除了从地租获得他的收入之外还利用他的资本作高利贷、典当、米行等一类金融性质的活动来增加对乡村的吸血。我在云南一个县城里调查高利贷活动的情形时，有一位熟习这情形的朋友告诉我：“城里这些人全是放债的。”这句话并非完全系事实，只是指放债的人很多的意思。典当是高利贷的一种方式。米行在性质上也富于金融性质，在谷贱时向乡间收米，米贵再卖给乡间；但是也有一部分是卖给城里的工人，以及运往其他地方去的，是一种商业。而且乡间出卖的是谷子，到了城里才碾成米。碾米的工作，有时用水力，现在已大多用柴油机和电机，是最基本的农产品加工的作坊工业。因之，在这类城里也有这类作坊工业。

不论附属于“城”的工商业怎样发达，在以地主为主要居民的社区里，它的特性还是在消费上。这些人口之所以聚集的基本原因是在依靠政治以获得安全的事实上。

• 贸易里发达出来的市和镇

乡村里农家经济自给性固然高，但并不是完全的，他们自身需要交换，而且有若干消费品依赖于外来的供给，这里发生了乡村里的商

业活动，在这活动上另外发生了一种使人口聚集的力量。这种力量所形成较密集的社区我们可以称之为“市”，用以和“城”相分别。

在中国内地还通行着临时性的市集，各地方的名称不同：街、墟、集、市——但都是指以生产者之间相互交换为基础的场合。生产者并不需要天天做买卖，所以这类市集常是隔几天才有一次，在云南普通是6天一街。赶街的那一天，各村的乡民提着他们要出卖的东西上街，再用卖得的钱去买他们所要的东西。街子有大小（依交通方便和附近人口的数目而定），大的可以有几万人，昆明附近的龙街、狗街、羊街等都是这种大街子。在高地望下去，像个人海，挤得真是摩肩接踵。但是这种热闹场面并不是长久的，一到太阳偏西，一个个又赶着回家；黄昏时节，只剩下一片荒场。

街子式的市集并不构成一个经常的社区，它不过是临时性的集合，本身只是一个地点，依着交通的方便而定。为了要容得下大量的人数，所以这地点必须有一个广场。但是商业活动逐渐发达，市集的集合逐渐频繁，在附近发生了囤积货物的栈房。居民需要外来货物的程度提高了，贩运商人不必挑了货担按着不同市集循环找卖客，商店也产生了。从商业的基础长成的永久性的社区，我们不妨称之作“镇”。

在太湖流域，水道交通比较陆路交通方便，镇也特别宜于发达。在我所调查过的江村，有着一种代理村子里农家卖买的航船。一个航船大概要服务100家人家。每天一早从村子里驶向镇里，下午回村。我所观察过的镇经常有几百个航船为几万农家办货。镇里的商店和个别的航船维持着经常的供应关系。这样大的一个消费区域才能养得起一个以商业为基础的镇。这种镇在内地是极少见的。

市镇和城不但在概念上可以分开，事实上也是常常分开的。在云南这种情形可以看得很清楚。昆明这个大城的附近就围绕着六七个很大的街子。当然昆明城里的商业也很发达，但是这不是乡民所倚赖的

市场。正义路上的百货公司的金店，晓东街的美货铺面，甚至金碧路上的广货和越货店——它们的顾客是昆明的居民以及各县城里来采办的商贩，不是四乡的农民。农民的商业不在昆明，而在昆明附近的街子上。

更清楚的是在居民不多的县城里。以昆明南的呈贡说，县城里虽有一条街，但是市集却不在城里，而在离城约15分钟的龙街。县城和市集遥遥相望，并不并合在一起。那是因为这两种社区的性质是不同的，前者是以政治及安全为目的，所以地点的选择是以易守难攻为主要考虑之点。而后者是以商业为目的，地点必须是在交通要道，四围农村最容易达到的中心。以太湖流域的情形说，我的故乡吴江县的县城在商业上远不及县境里的镇，好像震泽、同里都比吴江县城为发达。在清代，震泽和吴江分县的时候，两个县政府却一起挤在这荒凉的县城里，不利用经济繁荣的镇作政治中心，也表现出“城”和“镇”在性质上的分化。

城和镇在表面上有着许多相似之处，那因为镇也是地主们蚁集之所。在经济中心里住着，地主们可以有机会利用他的资本作商业的活动，但在传统社会地位来说，镇里的商人地主没有城里的官僚地主为优越。这种传统逐渐消失之后，镇的地位事实已有超过了县城的。镇上经济的繁荣，商店的发达，同样要一批手工业的匠人来服役，因之在这方面很类似于城。

本文中想特别提出城和镇的两个概念来，目的是想指出这两种性质上不完全相同的社区，它们和乡村的关系也有差别。这里所指的城，那种以官僚地主为基础的社区，对于乡村偏重于统治和剥削的关系；而那种我称作镇的社区，因为是偏重于乡村间的商业中心，在经济上是有助于乡村的。

最后让我补一笔，在很多事例中，城镇可能是合一的，我在本文中，因为注重于社区的分类，所以着眼于比较单纯的事例，两种形式

的混合是不免的，但是为了分析的方便，我们在概念上最好能分开来。

如果我们要分析现实的社区，还得增加一个概念就是“都会”。我在本文里不能对这一个概念多加说明，只能简单地说，它是以现代工商业为基础的人口密集的社区。但是中国的都会性质上也不能完全和西洋的都会相比，因为它主要的经济基础是殖民地性质的。它可以说是西洋都会的附庸。关于这一方面，我想留到以后再分析了。

不是崩溃而是瘫痪

• 崩溃之谜

“中国似乎是一切原则的例外”——的确，中国在现代西洋人，或是熟习西洋观念的人，看来多少是个谜。譬如说目前的经济，已经有过不少人预测说，总崩溃就在眼前了；可是一关一关，似乎还是在拖，而且也好像还是拖得过去。这样很使不少人觉得拖是一个万应灵丹了。拖拖也许会拖得出头，正如抗战一般，拖到胜利；经济的困难是不是也可能拖到繁荣呢？

要中国的经济霍然崩溃我想是不太可能，但是拖却拖不出繁荣倒是一定。小农经济不会崩溃只会瘫痪。瘫痪是慢性的，逐渐加深的。慢性和逐渐加深的病并不是轻症。医生和病人都最怕这种深入每个细胞的瘫痪。在病人说，急性的病，就是不治，痛苦也受得少；瘫痪才是活受罪。在医生说，急病一定求治得早，开刀上药还来得及，慢性的瘫痪要使病人了解非求医不成时，大概已深入膏肓，不能治了。

在工业化的现代经济里，如果出起毛病来，常常是成为头条新闻的，干脆、明白，每个人都看得到，因为没有人能不受影响。崩溃、危机等字都是用来形容现代化的经济现象的。譬如英国去冬的煤荒，星期二动力部长在阁议里还在盼望可以安渡难关，星期五宣布紧急方案，星期一半个英国停电停工，星期三全国停电停工——真像是闪电式的。这叫作“危机”。

美国1929年的不景气也是有一点迅雷不及掩耳，3月里胡佛上台时，“有史以来没有比现在更繁荣了”。10月21日，证券市场有一点小风波，三天之内，风暴掀天，一百二百万的股票转了手，到29日，一星期又一天，证券市场崩溃了，持券人损失了15亿美元。

有人以为中国年来物价一跳一跳，总会跳到“霍然崩溃”的程度，可是这似乎早应降临的不幸，总是被拖了下去。我不敢预言在若干都市里不会有些类似闪电式的大事件发生，但是以整个中国的经济说，却显然在沿着另一种公式进行，是日渐瘫痪，一直到溃烂不治。

现代工业国家会有惊人的危机发生是因为它们的经济是一个密切相关的分工体系，牵一脉动全身的。像一部机器，即使是一个小零件损坏了一些，全部机器就会停下来。正因为这样，它们的经济危机并不是每一部门的败坏，而常是某一部门受到阻碍，或是活动周转不灵。它们只要把零件修好了，或是阻碍活动的因素矫正了，全部机构又可以上轨道照常运行。危机之后可以接着复兴，甚至可以繁荣。现代经济的危机不过是生产的停顿，并不是指生产能力的败坏。依我上面譬喻说是急性病，身体的元气是没有伤的，如果治得快，复原也快。

我们没有这种危机，有的是每个细胞逐渐在瘫痪。病害得重得多，是沉疴不是险症。

• 小农经济的坚韧

中国经济的基本结构是一个个并存排列在无数村子里的独立小农。在小农之间很少分工。大家种同样的作物，大家从他自己的土地上得到各人生活上基本需要的粮食。邻舍如果病了，不能耕种，并不会使自己的生产活动受到阻碍。说得刻薄一点，这正是一个帮工得些外快的机会，至少也可以卖个人情。

我们的农业还没有进步到大量种植商品作物的程度。美国大部分农民并不是种植供给自家消费的作物的。他们种了东西，预备出卖。麦子、烟草等等自己不用，所吃的面包和香烟还得向店里买。这种农业才是整个分工的经济中的一部门，所以会发生农产品卖不出去，用来当燃料等事。这种农民才会遭遇经济危机。

商品作物在中国农业中只占很小的部分。大多数的农民是为了自家的消费而生产的。从佃户说，他得缴纳一部分农产品给地主，这是供奉，不是商品。农家的经济是尽力求自给。当然，农家并不是样样东西都靠自己的，他们可以买些香烟、耳环之类，而且以现在情形说，布匹也大多是购买的了。因之，他们总得出卖一部分农产品才能购买这些东西。但是这和现代经济的互相倚赖性是不同的。第一，这些农民现在所依靠都市供给的并不是他们生活上不能长期缺乏的物品。在抗战年头，我们自己都经验到两三年不买衣料还是可以过得去的。第二，这些物品的缺乏更不会影响到农业生产。农业上的工具，不但简单，而且都是可以长久使用的。所以我虽不说中国农家全是自给，但是我却认为他们在相当长的时期内是可以自给的。

在这种小小的生产细胞中，不但消费可以自给，生产要素也是高度的自给。劳力是靠自己下田，必要时和别人换换工。劳力的自给更加强了农业经济的韧性。如果一块土地是雇工来耕种的，这块土地上的出产必须高过所付的工资；而工资的决定又要看在这地方其他受雇机会中能得的数目；低过这数目，工人会到别的部内去卖工，不到农田上来了。因之，工资可以规定一块地是否值得耕植，所谓土地利用的边际。但是在劳力自给的农家，他们并没有工资这问题。“反正也没有其他用处”的劳力，无论怎样，只有在田里讨生活。土地不好，收成坏，并不能发生“不值得耕”的边际。他们是以生活程度来迁就现实的。生活程度是个别的，是大有伸缩性的。农业生产直接和这一直可以降到死亡的生活程度一沟通，除了死亡的威胁似乎很少可能使农民自动放弃耕作，于是农业生产停顿也成了不太容易发生的事了。

• 天灾和逃荒

这种小农经济里会不会生产停顿的呢？——会的。什么时候会停顿呢？——遭到了灾。我们说话时“灾”字之下常连着个“荒”字。荒是指农业生产的停顿，灾是指土地无法耕种的情形。成灾的原因最普通的是自然的变化，所谓天灾。农作物的生理决定了它能生长的环境。大旱大水，可以成灾。除了人想收获农作物的果实外，还有其他动物也在觊觎，蝗虫螟虫等等无不是与人争收的，在人看来也是灾。

灾是农业的威胁，对此除了祈祷烧香，立庙供奉之外，农民们并没有积极控制的方法。所幸这些出于自然原因的灾并不常常不留余粒的。灾有轻重。虽则中国农民从来就没有和灾分过手，七八成的收成已经说丰年，标准很低；但是事实上太重的灾也只限于较小的区域，并不常在广大的平面上赤地千里的。一个区域里的农民成灾到不能以降低生活程度的手段来应付时，实在没有粮食时，传统的办法是“逃荒”。像我这种在太湖流域里长大的孩子，绝不会忘记一年一度甚至几度的“难民到了”的恐怖。这就是所谓“就食江南”。运粮食到灾区去救济显然不是老办法，因为这是需要比较廉洁和有效的行政机构，大概这是我们向来所不常有的。逃荒很可能是我们人口移动的经常原因。汉丁顿氏论中华民族性时特别重视这个现象。慷慨的，有同情心的人不容易不顾一切地就道，结果是被淘汰了。身体弱的，不容易适应别地水土的人在路上死了。留下的是代表着我们民族性的一辈肯低头、自私、不康健却也不容易死的难民们。

从经济的角度去看逃荒，这是些微有一些像现代经济危机般会蔓延的。这蔓延并不是有机性的，而是机械性的。灾区里的难民拥到了附近比较好的地方，如果这地方所有的粮食只够自己吃的，经这批难民来一挤，也变成不够吃的灾区了，于是只有加入难民团体一起出外就食了。这些难民一方面是边走、边死，另一方面是边走、边增；一直要到有余粮可以挡住他们前进的地方才停得下来。淮河流域的难

民，逃荒可以一直逃到太湖流域，而且依我童时的记忆，这是每年必有的现象。

在自己粮食不够敷余的地方逢着逃荒的到来，冲突是可能发生的。如果灾区大，难民众，这个行列不能不借武力来获得救济时，也就成了我们历史上常见的各种各式的所谓“寇”和“贼”了，但是也有不少是从这些贱称中蜕变成为“王”为“帝”的——这是我们小农经济中相当于现代工业经济中危机的现象。

·排斥了救济的瘫痪

在救济事业的发达下，上述那种逃荒的现象可不致大规模地发生了，去年湘桂的灾荒情形相当严重，如果不是发生在去年，很可能会引起历史性的混乱，但是去年正有着经常的救济机关，而且这机关又拥有雄伟的资力，足以在短期间把外洋面粉投入灾区，至少把灾区封住没有蔓延开来。

天灾还是容易看得到的病症，所以救济工作还能及时办到。现在我们所患的病，却比灾荒更深入。这是人造的灾荒，普遍的和继续的在把劳力和土地隔开，把劳力和农时隔开，结果是土地的荒废。土地荒废就等于农业停顿。

农民可以黏紧在土地上，以降低生活程度为手段去开垦不太有利的土地，还是以能免于一死为条件的。我充分承认在中国人命确已如草芥，但是求生的努力还是一切活动的动力。如果这一点都不能给他们，他们并没有理由真的爱土如命，还是不肯放弃土地，不让土地荒废的。

现在差不多已到了这地步。多年战争的结果，本来可以增加国民收入的种种作业一项一项地关闭了。工业停了，渔业不成了，唯一还能继续生产的只有我们这片土地了。于是大家的生活都得依靠这土地了。不但如此，一切的费用包括大规模在消耗中的弹药，大批向外洋

输送中的钱财，最后都得要这片土地来担负。公务员和军人感觉物价高了，还可以向政府要求加薪，要求配给粮食；可是政府哪里来粮食，还不是向这片土地要？通货膨胀了，物价高，公务员和军人生活苦，而这苦很快地摊派一大部分到农民身上去了。本来可以维持耕种者生活的土地，加上了这摊派，根本没有维持耕种者生活的能力了，在这里发生了一个很奇怪的现象，就是不耕种的人反而可以有粮食吃，耕种的人却没有饭吃了。到了这时候，人要求生的话，只有放弃土地了，在前年年底，我们在云南乡下已看见农民把田契贴在门上全家离乡的事件。事隔一年半，这已是到处都在发生的现象了。报章杂志上关于乡村的通信，很少不记载着这类情形。把巨大的战争担负压到土地上去，必然会把人和土地挤开来的。

中国的耕地本来已经有很大的部分是不能给人温饱以上的报酬的，换一句话说，土地利用的边际实在已经太低；所以一遇着较重的征税，立刻承当不起。比较好的土地是否还能维持耕种呢？并不。在抗战初年后方乡村中壮丁不是被征，也已经逃亡，这是征兵的结果。抗战结束后，征兵的区域更广了，政令所到的地方，人口逃亡的情形是不免的。这还只是减少劳力而已。更重要自然是直接受到战事的地方。粮食和劳力愈不易得，为了充实自己，削弱敌人，凡是两军争夺的区域，粮食和劳力的争为己用也成了军略上必需的要着。粮食的真空地带，人是住不下的，人走了土地也就不会再出粮食了。

更使情形严重的是农业富于季节性。在任何时候，给战争破坏过的地方，虽则破坏的本身可能只有短期，但必须等到一季之后才能再行种植。这样，使战争所到之处不但当时遭殃，而且要长期停顿在不生产的状态中。

这是我所谓经济瘫痪的意义。静悄悄的，荒芜的土地跟着战区的扩大而推广。一家一家的小农离开了生产事业。他们吃还是要吃的，性质上和逃荒并无不同，可是这些应该急速予以救济的人造灾民，却

并不加以救济，反而因为他们不纳粮，不应征，加以迫害。这些人成了战争的对象，也成了战争的主力，战争因之更扩大，在这公式下，一直可以蔓延开去。中国经济中生产细胞逐一破坏，形成瘫痪。

瘫痪是慢性的崩溃，可是并不使经济结构突然受阻，在还有可以生产的细胞时，还是可以维持着半身不遂的局面，这就是拖。拖并不会拖出希望来的，每增加一个失去生产效能的细胞，也必加重一分生产细胞的担负和缩短一分生产细胞的寿命。瘫痪是排除救济的灾荒，因为这是人为的灾荒，自然不能盼望制造灾荒的人自己去予以救济。在本质上原是和经济崩溃和灾荒相类的，但是在打算挽救这一点上却远没有这二者的简单。

这沉疴是愈拖愈深了。眼看一个一个细胞在破坏，眼看生产部门，一门一门在封闭，而大家还是在拖，一直要拖到没有了健全的、生产的细胞为止，那时候：即使有机会改弦易辙，想走上建设的路，每一个零件都已经腐败了的机器是用不成了的。瘫痪是在腐蚀生产的能力，比了生产停顿的经济崩溃严重得多。

1947年5月22日于清华新林院

基层行政的僵化

• 题前的话

自从政治效率问题被视作了中国是否还能得到国际尊重的关键后，朝野在不愉快的心情下对此似乎已有相当警惕。不论任何性质的政府，也不论政府有任何政策，如果让贪污和无能腐蚀了行政效率，一切都是落空的，国事只有日趋恶化，这一点已没有人否认。因之，不论各人政见怎样不同，提高行政效率必是大家的共同愿望；因之，我相信，在这共同愿望下大家应该有推诚讨论的雅量和热忱。这是我这篇短论的基本假定。

目前对于社会上普遍的贪污无能的现象有两种看法。一部分人认为这是“人心不古，道德堕落”的结果。他们把这罪恶归咎于若干豪门，希望有几个当代的“包龙图”那种铁面无私，明察秋毫的传奇人物出现，只要把这些“老虎”开了刀，或是退求其次也得杀几只鸡给猴子看看，吏治就会澄清，行政效率立刻会提高。这自是大快人心之事，在心理上可以一新耳目振作起来。且不论传奇人物是否真有出现可能，即使出现了，偶然的斩了几个头，是否会像野火般烧过了，春风来时，更成了荒草的一片沃土？

另外一种看法，多少是想开脱个人和政府的责任，认为贪污无能是中国由来已久的暗疾，这是个文化和社会问题。他们可以举出事实来证明这看法：哪家老妈子买菜不虚报账目？哪场草台戏开场不是以

抬元宝接在跳加官的后面？把责任推给了祖宗，就好像可以自己洗手，咎不在我，要改良也得慢慢来了。我们刚因不愉快的公开指摘，不能再讳隐暗疾，却又以老病无医来自宥，这是可怕的。

我同意说这是社会文化问题，但并不包含和个人无关的意思，只是说这不是一两人觉悟或悔改就可以了事的；正因为这是有关很多人，和控制这许多人行为的社会习尚的事，所以保管和执行社会权力的政府责任更大。同时正因为这是积疾，不能头痛医头，脚痛医脚，必须及早求七年之艾，立刻应当着手治疗，耽搁不得。

如果政府里的负责人真挚地觉悟这有关国家生存的严重暗疾是一个社会和文化问题，他们就应当明白，一两道命令决难见效，必须准备痛下决心在社会和文化各方面力求适当的改革。从何改革起呢？于是必须有确切的诊断。因之，初步必需的工作是充分的和虚心的检讨，开放舆论，让社会各方面对这问题能有无所顾忌的发表意见的机会。我着重“无所顾忌”四字，因为这些意见必然会令人听来不太愉快的。良药难得是不太苦口的。这类严重的问题如果在英国发生，他们国会一定要组织皇家委员会进行多方面的考查和研讨，征集民间的意见，提出报告。在英国这类报告是有名的，而且是有力的。我不敢希望我们能做到这程度，但是总希望能在民间有一个富于建设性的检讨运动。这是我写这篇短论的基本希望。

行政效率的低落，贪污无能，原因很复杂，但并不是无从了解的原因所造成的。因为原因众多所以绝不是三字口诀所能表达。我在这短论里只能从一个角落里去分析这问题的一方面。我想提出来讨论是地方基层行政，这是普通不太注意但是和老百姓生活最密切的一层。我所根据的事实是我和几位同事直接在云南乡村观察所得的。我虽则相信中国各地情形不完全相同，但是在这里想分析的若干原则问题，据我询问所及的，却也相当普遍。如果我在以下所说的不合于某些地方的实情，我极愿意知道，而且愿意修改我这里的结论。

• 传统皇权的无为主义

中央集权的行政制度在中国已有极长的历史。自从秦始皇废封建、置郡县以后，地方官吏在原则上都是由中央遣放的。而且在传统规律中曾有当地人避免做当地官吏的惯例。从表面上看来中国以往的政治只有自上而下的一个方向，人民似乎完全是被动的，地方的意见是不考虑的。事实上果真如是的话，中国的政治也成了最专制的方式，除非中国人是天生的奴才，这样幅员辽阔的王国，非有比罗马强上多少倍的军队和交通体系，这种统治不太可能维持。不论任何统治如果要加以维持，即使得不到人民积极的拥护，也必须得到人民消极的容忍。换句话说，政治绝不能只在自上而下的单轨上运行。人民的意见是不论任何性质的政治所不能不加以考虑的，这是自下而上的轨道。一个健全的、能持久的政治必须是上通下达，来往自如的双轨形式。这在现代民主政治中看得很清楚，其实即是在所谓专制政治的实际运行中也是如此的。如果这双轨中有一道淤塞了，就会发生桀纣之类的暴君。专制政治容易发生桀纣，那是因为自下而上的轨道是容易淤塞的缘故。可是专制政治下也并不完全是桀纣，这也说明了这条轨道并不是永远淤塞的。

中国以往的专制政治中有着两道防线，使可能成为暴君的皇帝不致成为暴君。第一道防线是政治哲学里的无为主义。这是从经验里累积出来的道理。中国历史上并不是没有主张过甚至试验过用政治权力来为国家社会多做些事的。商鞅变法，增加了政府所做的事情，也可以说实现了政治的能力，结果国富民强，打下了秦国统一天下的基础，但是商鞅在传统的批评下是被诅咒的，他个人的不得善终被视作天道不爽的报应。王莽、王安石又是我们熟习的史例。他们违背政治上的无为主义，结果都失败了。为什么呢？同情他们的人惋惜当时“反动势力”的阻梗，其实忘了这几位想把政治的权变成能的人物，都忽略了在法律范围管不住皇帝的专制政治下，政府的有为只是在自

上而下的单轨上开快车。政府所做的事是否能为人民所接受无从知道，而且即使有一些政策是人民所拥护的，但是人民并没有保证每一个政策都是合于他们意思的。单轨上的火车开快了，一旦开出了民意之外，遭殃的还是人民。天下没有人能信任无法控制的野马，是有理由的。西洋的政治史是加强对权力的控制，使它逐渐向民意负责，那就是宪法；中国的政治史是软禁权力，使它不出乱子，以政治的无为主义来代替宪法。这是我所谓防止专制政治发生暴君的第一道防线。

现在我们可以认为这种无为主义的不彻底，要不得，这是因为现代生活中我们必须动用政治权力才能完成许多有关人民福利之事的缘故。在乡土性的地方自足的经济时代，这超于地方性的权力没有积极加以动用的需要。这不但在中国如此，在西洋也如此。宪法是现代的产物，在现代之前，西洋的政权是受着神权的牢笼。就是在现代工业发达之前所成立的美国宪法，主要的哲学还是“最少管事的政府是最好的政府”的无为主义。也许因为我们儒家的思想在统治阶级中支配力量太大，所以我们在过去不必在制度上去作有形的牢笼来软禁政权，以致到现在还没有宪法的传统。

• 由下而上的政治轨道

在这篇短论里我想着重的倒不是第一道防线，而是第二道防线。我们以往的政治一方面在精神上牢笼了政权，另一方面又在行政机构的范围上加以极严重的限制，那是把集权的中央悬空起来，不使它进入人民日常有关的地方公益范围之中。中央所派遣的官员到知县为止，不再下去了。自上向下的单轨只筑到县衙门就停了，并不到每家人家大门前或大门之内的。普通讲中国行政机构的人很少注意到从县衙门到每家大门之间的一段情形，其实这一段是最有趣的，同时也最重要的，因为这是中国传统中央集权的专制体制和地方自治的民主体制打交涉的关键，如果不弄明白这个关键，中国传统政治是无法理解的。

这关键得从两面说起，一面是衙门，一面是民间。先从衙门说：我说中央所派的官员到县为止，因为在过去县以下并不承认任何行政单位。知县是父母官，是亲民之官，是直接和人民发生关系的皇权的代表。事实上，知县老爷是青天，高得望不见的；衙门是禁地，没有普通老百姓可以自由出入的。所以在父母之官和子民之间有着往来接头的人物。在衙门里是皂隶、公人、班头、差人之类的胥吏。这种人是直接代表统治者和人民接触的，但是这种人的社会地位却特别低，不但在社会上受人奚落，甚至被统治者所轻视，可以和贱民一般剥夺若干公权。这一点是很值得注意的，因为这是最容易滥用权力的地位，如果在社会地位上不用特殊的压力打击他们的自尊心，这些人可以比犬狼还凶猛。当这种职司的人在社会地位上爬不起来时，他即使滥用权力，并不能借此擢升，因之他们的贪婪有了个事实上的限制。

在无为主义政治中当地方官是近于闲差，我们可以在历史上看到很多在这职务下游山玩水，发展文艺才能的例子。他们的任务不过于收税和收粮，处理民间诉讼。对于后者，清高的自求无讼，贪污的虽则可以行贿，但是一旦行贿，讼诉也自会减少，反正要花钱，何必去打官司呢？差人的任务也因之只限于传达命令，大多是要地方出钱出人的命令。

如果县政府的命令直接发到各家人家去的，那才真是以县为基层的行政体系了。事实上并不然，县政府的命令是发到地方的自治单位的，在乡村里被称为“公家”那一类的组织。我称这类组织作为自治单位是因为这是一地方社区里人民因为公共的需要而自动组织成的团体。公共的需要是指水利、自卫、调解、互助、娱乐、宗教等。这些是地方的公务，在中国的传统（依旧活着的传统）里是并非政府的事务，而是由人民自理的。在这些公务外还有一个重要任务就是应付衙门。

我把应付衙门这任务和其他地方公务分开来说是有原因的。在自治组织里负责的，那些被称为管事和董事等地方领袖并不出面和衙门有政务上的往来。这件事却另外由一种人担任，被称为乡约等一类地方代表。在传统政治里表面上并不承认有自下而上的政治轨道。君要臣死，臣不得不死。违抗命令就是罪名。但是自上而下的命令谁也不敢保证一定是人民乐于或有力接受的。所以事实上一定要敷下双轨。衙门里差人到地方上来把命令传给乡约。乡约是个苦差，大多是由人民轮流担任的，他并没有权势，只是充当自上而下的那道轨道的终点。他接到了衙门里的公事，就得去请示自治组织里的管事，管事如果认为不能接受的话就退回去。命令是违抗了，这乡约就被差人送入衙门，打屁股，甚至押了起来。这样，专制皇权的面子是顾全了。另一方面，自下而上的政治活动也开始了。地方的管事用他绅士的地位去和地方官以私人的关系开始接头了。如果接头的结果达不到协议，地方的管事由自己或委托亲戚朋友，再往上行动，到地方官上司那里去打交涉，协议达到了，命令自动修改，乡约也就回乡。

在这种机构中，管事决不能在公务上和差人接头，因为如果自治团体成了行政机构里的一级，自下而上的轨道就被淤寒了。管事必须有社会地位，可以出入衙门，直接和有权修改命令的官员协商。这是中国社会中的绅士（参考拙作《论绅士》）。

在这简单的叙述中我希望能说明几点：一、中国传统政治结构是有着中央集权和地方自治的两层。二、中央所做的事是极有限的，地方上的公益不受中央的干涉，由自治团体管理。三、表面上，我们只看见自上而下的政治轨道执行政府命令，但是事实上，一到政令和人民接触时，在差人和乡约的特殊机构中，转入了自下而上的政治轨道，这轨道并不在政府之内，但是其效力却很大的，就是中国政治中极重要的人物——绅士。绅士可以从一切社会关系：亲戚、同乡、同年等等，把压力透到上层，一直可以到皇帝本人。四、自治团体是由当地人民具体需要中发生的，而且享受着地方人民所授予的权力，不

受中央干涉。于是人民对于“天高皇帝远”的中央权力极少接触，履行了有限的义务后，可以鼓腹而歌，帝力于我何有哉！

• 自治单位完整性的破坏

在上述那种行政机构中，无能不是个恶名，贪污也有个限度，行政效率根本不发生问题。和人民直接有关的公务，有着地方自治团体负责，而地方自治团体是人民自己经营的具体有关生活和生存的事的，所以效率是不能低的。在云南呈贡化城的人民如果娶了亲不生孩子每年都要受公家的罚，甚至于打屁股。宗教的、习俗的制裁力支持着这些自治团体的公务。皇帝无为而能天下治的原因是有着无数这类团体遍地地勤修民政，集权的中央可以有权无能，坐享其成。

可是乡土性的地方自足时代是过去了。超过于地方性的公务日渐复杂，要维持这有权无能的中央是不合时宜了，这一点任何人都应该承认的。事实的需要使中央的任务日益扩大。这扩大并不引起制度上的困难，因为中国的传统本是中央集权的，甚至可以说，在法律上中央的权力可以大到无限。于是防止权力被滥用的第一道防线溃决了。无为主义的防线的溃决我们不必加以惋惜，这本是消极的办法，不适用于现代社会。我在本文中想提出来检讨的是第二道防线，在专制和集权名义所容忍着的高度地方自治。保甲制度的推行把这防线也冲破了。

保甲制度是把自上而下的政治轨道筑到每家的门前，最近要实行的警管制更把这轨道延长到了门内。保甲制度有它推行的原因，自上而下的轨道半途停下来，像传统的形态，对于政令的执行是不易彻底的。为了要在这单轨上开快车，轨道是延长了。保甲制度本来是有意成为基层的自治单位，从这起点筑起一条公开的自下而上的轨道，实现现代的民主政体。如果能贯彻这目的自然是好的。设计这制度的人却忽略了一点，政治是生活的一部分，政治单位必须根据生活单位。

生活上互相依赖的单位的性质和范围却受着很多自然的、历史的和社会的条件所决定。我们绝不能硬派一个人进入一个家庭来凑足一定的数目。同样的地方团体有它的完整性。保甲却是以数目来规定的，而且力求一律化的。把这保甲原则压上原有的地方自治单位，未免会发生格格不入的情形了。原来是一个单位的被分割了，原来是分别的单位被合并了，甚至东凑西拼，支离碎割，表面上的一律，造成实际上的混乱。

生活是不能在混乱中继续下去的，于是在乡村中常看到重叠的两套。一套是官方，一套是民方。如果官方那一套只是官样文章，那倒也罢了；事实上这一套却是有着中央权力的支持，民方那一套却是不合法的。于是官民两套在基层社会开始纠缠。

• 政治双轨的拆除

问题的严重以致僵化是发生在保甲的人选上。保甲是执行上级机关命令的行政机构，同时却是合法的地方公务的执行者。这两种任务在传统结构中由三种人物分担：衙门里的差人，地方上的乡约和自治团体的领袖管事。现在把这三种人合而为一是假定了中央的命令必然是合于人民意愿和地方能力的。这假定当然是堂皇的，但是比了传统任何皇权的自信还大。从这假定中发生的中央和地方合一的保甲制度发生了许多事实上的困难了。

即使到现在，很多地方凡是有地位的人是不愿做保长的，传统的绅士为了他在政治结构中的特殊作用不能进入行政机构。他一旦走了进去，唯一的自下而上的轨道就淤塞了。保长对于县长是下属对上司，他的责任是执行命令，不能讨价还价。为了维持这传统方式，当保长的常是社会没有声望的人，等于以前的乡约。可是事实上保长和乡约是不同的，乡约是没有权力的，而保长却有权力。以并不代表地方利益的人来握住地方的权力，而且他是合法的地方公务执行者，他

有权来管理地方的公款，这变化在地方上引起的迷惑是深刻的。结果是地方上有地位的人和保长处在对立的地位而没有桥梁可通。

乡村里有声望的人为了自己的利益，放弃地方立场加入行政系统，较为合算。他当了保长之后还是可以支配地方自治事务。但是事实上，他的地位改变了，因为他不能拒绝上级命令，不能动用自下而上的政治轨道，这类地方也就完全成了下情不能上达的政治死角。受不了时只有革命了。

保甲制度不但在区位上破坏了原有的社区单位，使许多民生所关的事无法进行，而且在政治结构上破坏了传统的专制安全瓣，把基层的社会逼入了政治死角。而事实上新的机构并不能有效地去接收原有的自治机构来推行地方公务，旧的机构却失去了合法地位，无从正式活动。基层政务就这样僵持了，表现出来的是基层行政的没有效率。

中央延长自上而下的政治轨道，目的是在有效促进政令。中央的政令是容易下达了，可是地方的公务却僵持了。中央下达的政令中，除了要钱要人之外，凡是要在地方上建设的事，好像增产等等，却因为地方社会结构的紊乱和机构的僵持，公文停留在保公所里，走不出来。在这种情形下，不论才能有多高，绝没有施展的机会。别人批评行政人员无能，我很觉得不平。

从乡村的基层看去，使我觉得行政效率的丧失，人的因素可能不及制度，也许应当说政体为大。制度上发生的病症必然是有历史性的，所谓历史性并不是说这是宿疾，由来已久。在过去，如果几千年来，我们一直生着像现在这样严重病，带病延年也决不能延得这样长。现在的病症是从我们转变中发生的。我们必须在历史背景中，才能了解这病源，但是得病的责任并不是我们祖宗，而是我们自己。

依我在上边的分析，也许可以看到，基层行政的僵化是因为我们一方面加强了中央的职能，另一方面又堵住了自下而上的政治轨道，

把传统集权和分权，中央和地方的调协关键破坏了，而并没有创制新的办法出来代替旧的。我们似乎有意无意地想试验政治单轨制。一个历史上从没有成功过的方式，目前所遭遇的政治上的严重局面，也许值得我们彻底自省，及早改变这企图了罢。

再论双轨政治

上月我写了一篇《基层行政的僵化》，在《大公报》发表之后，半个月里我接到了若干相识的和不相识的朋友们的来信。秋来气候变得太激烈，旧疾时发，执笔维艰，未能一一答复，因之我想在这里再借《大公报》的一栏篇幅把上文未尽之意，或是可能引起误会的地方，加以申引说明。

• 批评者的论点

有一位朋友很率直地问我是否想做司马光。他说：“自历史言，保甲制固曾中衰，然彼一时也，此一时也。彼时交通不便，行政人员又未受训练，加以主其事者刚愎自用，所托非人，以致未见实效。今则不然，上述之阻碍已不存在，更有进者，吾国现处数千年之大变局，兴革万端，而人民之程度犹未达自觉之境，故所兴所革必自上为之，保甲制乃深入民间之执行机构，正宜加强其效力，而先生反提回原之论，其将以现代之司马光自期乎？先生岂知腐儒之已成历史之陈物乎？”

我是否想做司马光，无关宏旨，不必置论。在这段话里，在我读来，却包含两个很重要的论点，我愿意代为发挥一下：

一、传统皇权的无为主义是出于客观情势的限制，包括技术和行政的条件。这些限制使企图加强中央对地方权力的改革家无法贯彻他

们的主张。司马光之流的“腐儒”不过是在客观条件所发生的事实结果上做做文章罢了，并没有实在的力量。现在客观情势已经改变，中央集权事实上已经可能，而且跟着铁路、公路、飞机的应用，大一统的局面业已在形成中，这时需要的应当是怎样因势适情地去加强这集权制的机构，现代司马光不会发生作用的。

二、为什么要集权呢？这位朋友也提出了一个值得我们考虑的意见。中国社会的需要现代化并不是由于自身矛盾的爆发，而是所谓“外铄”的，由于和西洋文化接触之后所引起的。于是感觉到需要变和明白怎样变的人并不是大众，而是少数的先知先觉。少数人为了全体的适应于现代社会，必须设法去“改良”大多数人的生活。这里所谓“改良”就表示了我在上文中所说的自上而下的过程。中央权力的加强正合于推行这种改良工作的需要。

• 民主和宪法

这两点，如我所发挥的意思说，我大体上有一部分是可以同意的。其实，先就第一点说，我在上次的论文中并没有否定中央权力加强的需要和趋势，更没有意思要重提皇权无为论。我所着重的并不是中央和地方分权的问题而是中央权力的责任问题。关于这点，我想引用另一封批评我的信来加以说明。

“我对于你近来所发表的文章时常感觉到不够爽直的毛病。你为什么一定要避免，也许并不是你有意的，许多简单明白的名词，而绕着很多圈子说话，结果使读者捉不住要点。譬如你那篇论基层行政的文章，你造下了不少好像政治的双轨和单轨等名词，而实际要说的不就是民主和宪法么？”

我想这位朋友说得很对的，我在那篇文章中想着重的是防止权力的滥用。防止的方法有积极的和消极的两途。传统中国所采用的是消极的办法：皇权无为，衙门无讼。这些办法在有着“客观情势的限

制”时是足够了，但是现在这种限制已经放松了（还没有完全不存在），所以消极的办法是不够了。积极的办法是在加强“自下而上”的政治轨道，就是民主和宪法。我不用这两个现存的名词是有意的，原因是这两个字已经用滥了，羊头和狗肉混得太久，会使人不感肉味，所以我在分析一个具体现象时，感觉到这些名词不够达意。如果要用这些名词，我还得先加说明：宪法是限制政府权力的契约，订立这契约的是人民和政府两造。民主是表达人民意见的方法和代表民意的机构。在这样的定义下，我可以说加强自下而上的政治轨道来防止权力的滥用就是民主和宪法了。

防止权力滥用，并不一定是指反对中央集权及加强中央政府的任务。英国的内阁现在可以管到每家每餐有没有肉吃，克利浦斯甚至可以使女人的裙子“愈短愈妙”——这是集权，但是他们并没有，也不能，滥用权力，因为无论内阁的权力大到怎样程度，却大不出国会所授予他们的范围。英国政府所有的权力是有限的，限于人民所允许他们的程度。这样说来，防止权力的滥用并不一定是回原到皇权无为主义了。

限制权力的消极方法逐渐失去其客观条件，是件不应当忽视的事实。正因为如此，所以我们得在积极方法上去打算。这套积极方法在中国传统的政治机构中并不发达，于是我们不得不向西洋，尤其是英美学习。

• 两橛还是双轨

传统中国给我们的遗产中所不足而必须向英美学习的并不是限制权力的需要，而是政治权力大可有为的现代情势中积极性防止它被滥用的有效机构。我们遗产中找得到“民为贵”的精神，找得到“不与民争”的态度，也找得到基本社会团体的自治习惯；但是找不到像英美一般的宪法和民主。

中国传统政治机构究竟是怎么样的呢？在这里我可以提到张东荪先生对于我那篇论文的意见了。他在《我亦追论宪政兼及文化的诊断》里说：“他认为中国政治轨道有两个，一是自上而下的，另一是自下而上的。虽然自上而下与自下而上等用语容易导人于误解，但事实上却有这样两橛的分别。所以我特别避用这些容易误会的名词，而只把上一橛名为甲橛，把下一橛名为乙橛。甲橛是皇帝的政权和官僚的政治，乙橛是乡民为了地方公益而自己实行的互助。”

张先生为了要避了上下这两个似乎带着价值观念的字，用橛来代替轨道。这些本来都是取譬之意，总不会十分切当的；但是这一换，却把我想说明的传统结构的形态的一方面更形容得毕肖了一些。两橛是指两部分，首尾衔接的两段，一根竹竿的叫节。这就是我在上文中所说：“把集权的中央悬空起来，不使它进入人民日常有关的地方公益范围之中。中央所派遣的官员到知县为止，不再下去了。自上向下的单轨只筑到县衙门就停了。”在地方上，有另外一套自治机构，所以可以说是两橛。两橛的形态是从有形组织formal organization上看出来的。如果我们只从法定组织de jure organization看去，连乙橛都看不到，因为地方的自治组织是实有de facto组织，不是法定组织。

可是我在上文中又提出了一个理论上的原则：“政治绝不能只在自上而下的单轨上运行的。一个健全的，能持久的政治必须是上通下达，来还自如的双轨形式。”如果这原则可以确立的话，则中国传统政治中不能只是相连或相配的“两橛”结构（我在上文中曾用“中央集权和地方自治的两层”的说法），因之使我在传统结构中发现了一种“无形组织” informal organization，“就是中国政治中极重要的人物——绅士。”这个无形组织是一条自下而上的“无形轨道”。所以我又说：“绅士可以从一切社会关系：亲戚、同乡、同年等等，把压力透到上层，一直可以到皇帝本人。”如果我对于绅士的政治功

能的说法是正确的，则政治双轨原则不但“在现代民主政治中看得清楚，其实即是在所谓专制政治的实际运行中也是如此的”。

为了要形容政治结构的全部形态，包括有形、无形、法定、实有的各种组织，用“两橛”不如用“双轨”形容来得切当。两橛是分层的，双轨是平行的。在英国，威斯敏斯特的巴力门和唐宁街的首相官邸是并峙的，在美国，Capitol和White House也是遥遥相望的，这些象征着这双轨平行形式。

·地方人才

关于绅士在传统政治里的功能曾引起另一位来信的朋友的责问：

“我曾读过你在《观察》上发表的《论绅士》，所得的印象乃是此种人物系以卑颜屈膝之态度取得皇帝之怜惜；得免于徭役赋税者。但是在你《基层行政的僵化》一文中，却又力言绅士在传统政治中之贡献，岂非矛盾？更从该文的结构看去，又似乎对于这所谓自下而上的传统轨道，恋恋不舍。你是否对这种所谓绅士的人物还寄托着改革中国政治的希望么？这是我所不敢苟同的落伍见解。”

我不敢说我潜意识里没有这位朋友所说的“恋恋不舍”之情，但是就文论文，即有此情亦当在文外。在那篇论文中我并没有把怎样恢复政治双轨的意见说明，因为我只想提出原则上的问题，以及现状的诊断罢了。

如果能把附着在绅士这个名词上的恶感和成见除去，我想地方上的领袖人才在恢复政治双轨中实是有相当重要的地位的。我在《重访英伦》的《访堪村话农业》一文中曾提到过英国乡村里缺乏社会重心的话。以往那种贵族、乡绅、牧师等人物现在已经失去了被人民尊重的地位，但是在英国乡村里却有一种人在担负过渡性的领袖责任。我称他们的责任是过渡性，因为依我看来，将来乡村社区里自会生长出新的社会重心和新的领袖人物来的。现在那些过渡性的领袖是从都市

里退休回去的医生、公务员、学者和富于服务心的太太们。这些人并不是从乡间出身的，他们的职业也不在乡间，但是退休到了地方上却成了地方自治的机构中的重要人物了。

到火车站开了汽车来接我的是一位太太，她是地方法庭上的审判官，是地方政府的理事，是战时招待疏散儿童的委员，衔头多得很，还有人告诉我她是“义务车夫”，凡是有人病了，有像我这种客人下乡，她百忙里也会抽空出来开车接送的。她是个大学毕业生，懂得文学和艺术，又有兴趣和我一起在牛津的农业研究所费了半天和各个专家谈话，发出我所想不到的具体问题。她是一位伦敦商人的太太。

再举那个到中国来过的医官作例。他曾为我们海关设计防疫事宜，又在印度做过多年医官，年龄太老了退休回来，住在堪村，他在堪村主持着地方卫生事务，推动水管的设置，在地方政府中是这类委员会的主席，他曾经给我看一本地方政府手册，职员表中名字有好几十个，各种委员会我一时也看不完。我问他这些是谁呢？他指着一个个名字说：“这是泥水匠，这是种田的……这些是和我们一般性质的……”我指着前面几个名字问他：“你们和他们合得来么？”“当然，不但合得来，而且我们是个很好的队伍（team）；我们不很知道地方上的需要，他们不很知道怎样才能满足这些需要，我们一合拢来，地方上的事就好办了。”

这段话可能影响了我在上次论文中所含蓄的见解，不论这是不是“落伍”，我很羡慕英国乡村里有这些退休回村的专家们，和不在麻将桌上消耗时间而愿意在乡间做“义务车夫”的太太们。这些人物如果允许我把他们包括在“绅士”一类中，我愿意把地方自治的前途寄托在他们的身上。

或者有人认为这是英国的情形和我们国情不同的，中国的绅士都是“劣”的，是剥削人民的。我并不愿为他们辩护，虽则我确知道有些绅士们是热心于公务的。我不愿辩护的原因是在中国传统绅士是地

主占绝对多数。地主的经济基础可以说是剥削农民的。如果中国也有一大批不必寄生在地方上的，而有专长的人才退回到乡间去，我想他们并不一定不能做到英国那种情形。问题是在像那种医官们的中国人一旦老了却并不回乡罢了。

• 提高行政效率重在地方

说到这里，我可以重提第一位朋友给我信中的第二点了。处于激速变迁中的社会是否需要个强有力的集权的中央政府？从表面上看去这个论调是很有理由的。我并不是个迷信“人民”的人，我承认经过几千年专制政治压迫下来的中国老百姓，政治程度是极低的。他们怕事，他们盲从，这些都可以是事实。中国现代化的需要不是基层老百姓所自觉，即使觉到了生活不能这样下去，也不一定知道怎样解决他们的问题，这些我也充分承认，但是我从这些事实中得出来的结论却不是加强远离老百姓的中央权力，而是，相反地，应该在基层自治事务中去加强启发和领导作用。

我在上次论文中所表示最使我痛心的就是保甲成了中央法令的执行机关，而不是，也不能成为一个自治单位，在保甲的人选上又因为我在上文中所说的那些原因，无法得到能启发和领导地方自治工作的人去参加，相反地，差不多已成了流氓地痞的渊薮。在这现行的机构中，中央尽管有良法美意，一到最后执行者手上，就会变成扰民的举动。即使假定创立现行保甲制的用意是为了要增加行政效率，结果却是欲速不达，反而使基层行政沦于僵化。

中央集权并不是说地方上的事由中央代办，真正做地方上事务的还是地方上的人，中央不信托原有在地方上办事的人，而要自己去挑选执行法令的人，结果这些人只会传传命令，事情办不成；或是借着中央所授的权力在没有乡谊的人群中为非作恶。这又何尝是中央集权的本意呢？

如果真的想推动老百姓向现代化生活迈进的，在我看来只有把人才渗透到和老百姓日常生活有关的地方自治事务中去。我们传统对于衙门的畏惧和厌恶不是旦夕之间可以改变的，何况这几十年来，衙门里总是伸手出来要，从来没有给过，这些经验使一切从官方发动的改革都成了十足的官样文章。所以我说如果真心要改革社会，只有从民间的自治机构入手。

英国人民政治程度可算是很高的了，但是凡属地方上不了解或没有准备的中央命令还是常常行不通的。最近若干煤矿罢工，就是抗议中央不顾地方实情滥下命令的表示。中央的政治机构是集成的作用，它配合、调解地方的活动，如果把它看成一个自己能发动能完成的机构，我们概念上是有毛病的。

• 问题还存在

最后我想补充说明就是在传统结构中自下而上的轨道是脆弱的；利用无形的组织，绅士之间的社会关系，去防止权力的滥用，不但并不能限制皇权本身，而且并不是常常有效的。这也是绅士自身腐化的原因。他们可以利用这种政治上的地位去谋私利，甚至倚势凌人，鱼肉小民。这种无形轨道没有理由加以维持，更谈不到加强。从这方面说，我实在没有对这种机构“恋恋不舍”。

为了适应中央集权逐渐加强，政府逐渐大可有为的趋势，要维持政治机构的健全，我们必须加强双轨中的自下而上的那一道。加强的方法在我看来大概只有学习英美的代议制。关于这一点，近来很有表示怀疑的。梁漱溟先生那篇《预告选灾，追论宪政》把这怀疑用文化的观念明白表达了出来。但是因为梁先生说：“读者设于本文有批评见教之处，不妨待之全部理论主张看过之后也。”所以我在这里不便对这篇文章说什么话。可是如果对英美代议制怀疑的，不论怀疑它值得不值得学，或是有没有能力去学，怎样去防止权力的滥用，还是个

急切得加以回答的问题。这问题并不是对任何人或任何党而发的，今后无论哪一党所组成的政府必然得做比以往的政府更多的事，传统的无为主义已经失其意义，而在我们的文化遗产中所有防止权力滥用的机构又是十分脆弱。我们是否将坐视双轨体系的被破坏？坐视中央权力无限扩大？坐视地方自治的式微？如果我们果真没有能力学习英美代议制，我们有什么代替品呢？以往我们没有学像英美代议制是“不为”呢，还是“不能”？我很愿意梁先生能在这些问题上给我们一些指教。

损蚀冲洗下的乡土

李林塞尔（Lilienthal）在他所著TVA一书中，曾用“采矿”一词来描写美国田纳西河流域以往的植棉方法。采矿是把地下所储藏的资源挖掘出来，资源挖掘出来之后，这地也就没有用了。美国以往的植棉区域，也有相类的情形，一块地上种了几年棉花，把地里的养料拔完了，这地也就不能再种作物，除非另加肥田粉。到后来，土地只给农作物一个生长的空间，所能从土里长出来的，都得依靠不断加到土里去的原料，像工厂里的机器，李氏认为这是和农业的原则不合的。土地是有生命的机体，地力得培养，如果培养得法，可以取之不竭，用之不穷，不是个矿山。

田纳西河流域土地变质，农作技术的不良固然是一个重要原因，河水的冲洗影响更大。土质变坏，作物不长，加以原有的森林日渐砍伐之后，土地大多暴露。童山濯濯，大雨过后，泥土里没有草根，留不住本来可以滋养土地的水分，反而被水溶解了各色各样植物的营养品，挟之而去。水往低处聚，汇成巨流，澎湃急涌，拖带力也愈来愈大，一路把膏腴之地冲洗侵蚀，浩浩荡荡，奔流到海不复回——经过这样冲洗过的土地，由肥田而成瘠土，由农地而成荒区。

李氏主持下的TVA计划主要的贡献就在土地复原。一方面用巨坝控制水流；另一方面是利用水力发电，更用电制造化学肥料，医治瘠

土；再一方面选择农作物，培养泥土肥力种植森林，恢复自然的有机循环。这个有类于黄河的祸水，竟成了这地域人民的命脉。

我提到这一套已经为国人所熟知的常识，并不是想鼓吹把这套计划拿到中国来实施而已，而是想借这个例子来说明性质上极可类比的一个社会现象，就是我们乡土社会被损蚀冲洗的过程。如果我们在物质建设上想采取TVA一般的计划，我们还得把这土地复原的概念扩大成乡土复员。除非乡土社区里的地方人才能培养、保留、应用，地方性的任何建设是没有基础的，而一切建设计划又必然是要地方支持的。因之我写这篇短论，提出这个问题来讨论。

• 落叶归根的社会有机循环

乡土复员的意思其实还是从近来在上海《大公报》专栏里发表过的几篇有关基层行政问题的讨论中引申来的。燕鸣轩先生在他《论基层行政的僵化》一文中，详细说明了地方自治机构逐步腐烂的经过。黄明正先生也在他《从经济角度看基层行政的僵化》一文中，强调这一方面的情形。黄先生似乎认为被我“评价太高，期许太切”的绅士，自古至今，一直是和老百姓利益相冲突的。燕先生则和我近一些，承认“这条轨的黄金时期，士大夫阶级多能担负下‘道在师儒’的光荣使命，为民师表，移风易俗，促成郅治的太平景象。当这一条轨到了腐烂时期，绅士们勾结了贪官，变成了土豪劣绅。”——这是说现在基层行政的僵化是因为这条轨道腐烂的结果。他至少承认有此一轨，此轨如果不腐烂，还是可以发生正作用的。我对于历史知道得很少，所以我不妨留此问题给更适合讨论这问题的人去讨论罢。我想我们同意的是目前地方上各种公务腐败不堪，政治的双轨实际都已淤塞。站在自上而下的路线上看，地方官无法执行职务，竟有成为绅士们的傀儡。中央在名义上是集权，机构上也已筑下了直达民间户内的轨道，而实际上却半身不遂，所筑轨道反而给别人利用来营私舞弊，大权旁落在无数土皇帝手上，空担了个恶名，站在由下而上的路

线上看，有如我自己，上通的轨道影子都不见了，以致连以往“道在师儒”时代的无形轨道都觉得值得回念了。回头看看一般谈政治和经济改革的人，眼睛却大多只对着中枢政策，这一大片广大苦海里在法外特殊政治机构中苟延喘息的老百姓的惨景，连提都没有人提一提，怎能不令人痛心？

腐烂的乡土上什么新鲜时髦的外国好制度都建立不起来的。腐烂是病状，形成这结果的有一个过程，也就是我在本文中所要提出的，乡土社会被损蚀冲洗的经过。引起这损蚀冲洗作用的是许多经济、政治、社会、文化的因素，这些因素发生在我们近百年的历史里。

我在本文开始时引了一节关于美国南部土地损蚀和冲洗的情形，因为这情形给我一种启示，使我觉得中国的乡土社会中本来包含着赖以维持其健全性的习惯、制度、道德、人才，曾在过去百年中，也不断地受到一种被损蚀和冲洗的作用，结果剩下了贫穷、疾病、压迫和痛苦。我这种看法，也暗示除非能大规模地复员乡土，像TVA一般地复原土地，我们在表面上所做一切花样，用意且不加怀疑，也无法挽回这个沉沦的大局。

像我在以往几篇讨论中的假定一般，我想在以往传统的环境中，我们中国是有一套足以使大多数人民能过得去的办法的。生活程度固然很低，局面的混乱也没有停过，但是标准放低了看，多少是常常做到“黎民不饥不寒”的小康水准的。在现在看来，这小康水准也可称作过去了的黄金时代，而且要恢复到这水准，已非易事了。

中国传统小康经济是建筑在小心侍候土地，尽力保持土力，使人们老是可以取资于地面上培植的作物的基础上。这是李林塞尔所要在田纳西河流域恢复的有机循环。任何一个到中国乡村里去观察的人，都很容易见到农民们怎样把土里长出来的，经过了人类一度应用之后，很小心地重又回到土里去。人的生命并不从掠夺地力中得来，而

只是这有机循环的一环。甚至当生命离开了躯壳，这臭皮囊还得入土为安，在什么地方出生的，回到什么地方去。

人和地在乡土社会中有着感情的联系，一种桑梓情谊，落叶归根的有机循环中所培养出来的精神。这种精神在那些倚赖矿产来维持生活的人看来是迂阔的。海外的华侨可以劳苦终日，一文一文地储蓄了寄回家乡，死了还把棺材遥远地运回去安葬；那种万本归原的办法是西洋人所不能了解的。在我们传统文化里却看得比什么都重要。我自己就有一个老祖，中了举，派到云南去做官，受不住瘴气，死在任所。他的弟弟牺牲了自己的前途，跋涉长途去运柩回吴江，经了有好几年，遇着各种困难，完成这在现代文化中认为毫无必要的使命。但在我们家谱上却大书特书，认为历代事业中最伟大的一项。如果我们从这类事情所代表的意义来看，可能是值得我们细加思索的。这象征着乡土联系的最高表现，而乡土联系却维持着这自然的有机循环。也就是这有机循环，从农民一朝的拾粪起，到万里关山运柩回乡止，那一套所维系着的人地关联，支持着这历久未衰的中国文化。

我希望读者不要误解我竟“落伍”落到提倡拾粪运柩，这些是在某种环境中所流露出来代表一种精神的方式，方式尽可以变，我绝不留恋于任何方式，但是我确觉悟到这种精神的重要。我因为怕有些把中国传统看得全无是处的人，因为我提到了拾粪运柩而连其所表示的精神一并忽视，所以不得不借重李林塞尔的话，以及标准美国事业的TVA，来作重提此种精神的助证。

乡下人为孩子提名，最普通的是“阿根”，人也有根的，个人不过是根上长出的枝条，他的茂盛来自这个根，他的使命也在加强这个根。这个根就是供给他生长资料，供给他教育文化的社会：小之一家一村，大之一乡一国。这个根正是李林塞尔所谓grass roots。唯有根固的枝叶才能茂盛，也只有枝叶茂盛的根才能固。从社会说，取之于一乡的必须回之于一乡；这样，这个社会才能维持它的水准。不论是

人才还是物资，如果像矿苗一样只取不回，经过一个时候这地方必定会荒芜。取与回的循环可以很广，很复杂，但是却不能转不过来。TVA是一个大循环，我们内地拾粪的小农场是个小循环。循环愈大，水准愈高；但是能维持任何水准，必须有个循环。采矿式的消耗，性质上是自杀的，自杀可以慢性，但终必有枯竭的时限。一个健全的和能平衡的文化必须站在有机循环的基础上。

·回不了家的乡村子弟

在我们传统的乡土文化中，人才是分散在地方上的。最近潘光旦先生和我一同分析了915个清朝贡生、举人和进士的出身。从他们地域分布上说，52.5%出自城市，41.16%出身自乡村，另有6.34%出自介于城乡之间的市镇。如果再依省分别来看，以有较多材料的直、苏、浙、鲁、皖、晋、豫7省说，乡项百分比超过城项的有鲁、皖、晋、豫4省。这些数字告诉我们，即以必须很长文字训练才能有机会中试的人才，竟有一半是从乡间出来的。更有意义的是我们所分析的人物中父亲已有功名的和父亲没有功名的比例，城乡双方几乎相等；城方是68：32，乡方是64：36。这是说中国人才缺乏集中性的事实，也就是原来在乡间的，并不因为被科举选择出来之后就脱离本乡。这和现代西洋社会不同。Sorokin教授曾说：“（在西洋）一切升迁的途径几于全部集中在都市以内。如果不先变做城里人，一个乡间的寒门子弟已几乎完全不再有攀登的机会。”——中国落叶归根的传统为我们乡土社会保持着地方人才。这些人物即使跃登龙门，也并不忘本；不但不损蚀本乡的元力，送往外洋，而且对于根源的保卫和培养时常看成一种责任。因之，常有一地有了一个成名的人物，所谓开了风气，接着会有相当长的时期，人才辈出的。循环作育，蔚为大观。人才不脱离草根，使中国文化能深入地方，也使人才的来源充沛浩阔。

我在《再论双轨政治》一文中提到地方人才的问题时，曾说起了英国退休的公务员分散到乡间和地方上去服务的情形，燕鸣轩先生给

我私人的信上曾说：“先生所希望的中国绅士像英国的绅士，事实上恐怕不相类的。”从目前的情形说固然不相类，但是我还觉得在传统社会中，似乎曾有过类似的情形。杨开道先生曾写过一本《中国乡约制度》，从这本书里看去，中国士大夫对于地方事业的负责可以说比任何其他国家的中间阶级为甚。即使我们说这些人服务地方为的是保障他们自身的地主利益，是养鸡取蛋的作用；我们也得承认这和杀鸡取蛋是大大不同了。何况在中国传统土地制度还有着“家无三代富”的升降流动机构，形成另一循环，使刻苦耐劳的小农有着上升的机会，并不像那富者愈富，贫者愈贫的两极化的情形呢。

燕先生很清楚地告诉我们地方权力变质的经过：最初是贡爷老爷，继之是洋秀才，最后是团阀。为什么会这样变质的呢？那就引到了我在本文中所提到的损蚀和冲洗过程了。以前保留在地方上的人才被吸走了；原来应当回到地方上去发生领导作用的人，离乡背井，不回来了。一期又一期的损蚀冲洗，发生了那些渣滓，腐化了中国社会的基层乡土。

乡土培植出来的人已不复为乡土所用，这是目前很清楚的现象。今年暑假很多毕业生找不到职业，在一次“欢送会”里很不欢地谈到了这青年失业问题。有一位老师劝这些青年回乡去，在原则上是能说服他们的，但是他们几乎一致地说：“我们已经回不了家了。”结果我还没有知道有哪个回了去的，他们依旧挤在人浮于事的都市里，甚至有靠朋友接济过日子的。

他们“已经回不了家”是不愿，也是不能。在没有离乡之前，好像有一种力量在推他们出来，他们的父兄也为他们想尽方法实现离乡的梦，有的甚至为此卖了产业，借了债。大学毕业了，他们却发现这几年的离乡生活已把他们和乡土的联系割断了。且不提那些正在被战事所蹂躏的区域，就是在战区之外的地方，乡间也是容不下大学毕业生的。在学校里，即使什么学问和技术都没有学得，可是生活方式、

价值观念却必然会起重要的变化，足够使他自己觉得已异于乡下人，而无法再和充满着土气的人为伍了。言语无味，面目可憎。即使肯屈就乡里，在别人看来也已非昔比，刮目相视，结果不免到家里都成了个客人，无法住下去了——这是从个人的感觉上所发生的隔膜。城乡之别在中国已经大异其趣，做人对事种种方面已经可以互相不能了解，文化的差异造下了城乡的解纽。

如果有大学生真的回乡了，他向哪里去找可以应用他在大学里所学得的那一套知识的职业呢？说是英雄无用武之地可以，大才无法小用也可以，事实上，大学并不是为乡土社区造人才的。现在的教育是传授新知识的，所谓新知识，其实就是从西洋来的知识。这本来是可以的，知识不应分国籍，我们目前正应当赶快现代化，要现代化就得输入西洋文化。乡间的传统正待改良。新知识正是改良的方案。但是一个乡间出来的学生学得了一些新知识，却找不到一条桥可以把这套知识应用到乡间去；如果这条桥不能造就，现代的教育，从乡土社会论，是悬空了的，不切实的。乡间把子弟送了出来受教育，结果连人都收不回。

不但大学是如此，就是中等教育也是如此。我们曾在云南一个乡城附近的村子里作研究。靠近村子不远有个农业学校，这村因为靠近县城，所以园艺很发达，乡下朋友常指着学校的农场和他们说笑话；我们到农校里找他们教员谈话，也有些是很有专门训练的，说村子里的蔬菜大可改良。乡下朋友说老师们种菜像是种花，赔本的，不错；老师们说乡下的菜长得不高，也不错。所错的是各人做各的，合不起来。学生们出来，没有这么多“校农场”给他们“实习”和“试验”；回家去，家里没有这么多本钱来赔。结果，有些当了小学教员，有些转入军校，有些就在家里赋闲，整天无所事事地鬼混，在县城里造了一批新的“流氓”，他们也就逐渐变成燕先生所称的“团阀”的干部。

我们的大学多少也难免有此情形，所不同的是大都市中吸收新人物的能力比县城里大一些，除了当教员之外还有衙门、工厂里可以找职员做，但是有两点是相同的，一是他们并没利用新知识去改良传统社会，一是产生了一批寄生性的“团阀”阶层，既不能从生产去获取生活，只有用权势去获取财富了。

从这方面说，现在这种教育不但没有做到把中国现代化的任务，反而发生了一种副作用，成了吸收乡间人才外出的机构，有一点像“采矿”，损蚀了乡土社会。

·流落于东西文化之外的寄生阶层

有人可以说现代化本来就是都市化。现代文化是都市产物，都市人口总是从乡间吸收来的。在乡间即使有人才也没有发展的可能，一到都市里，机会多，个性可以自由发展，所以城市是造就人才的地方。在乡间至多有“潜才”，不能说有“人才”，所以都市化对于乡村是有利无害的。在西洋，这种情形是很显然的。在中国，不能是例外。

这种说法是有理由的，但是也不全是事实，而且最后一句话，说中国不能是例外，更值得考虑。所谓“例外”是指在中国有很多条件和西洋不同，因之西洋社会的通则有时并不能不加修改地应用在中国。

我在本文开始时提出TVA是有用意的。念过李林塞尔那本书的，可以说上面的理论在美国也并不完全正确。美国都市的发达，确曾损蚀过内地的乡土社会。田纳西河流域，所谓Deep South在实施TVA计划之前是一个极悲惨的世界。每年每个农家的收入只有150元，和美国人当时工人的平均收入低下5倍；没有电灯，没有电话，没有公共医院。名剧《烟草路》里描写出来的生活比我们的农村还不如。美国可以有纽约的“自由发展”，但是在Deep South却没有免于饥饿的自由。为什

么？和中国目前的情形一样，社会的有机循环脱了链。南部的物质（土地里“采”出来的棉“矿”）和人才不断地输出而没有回来。这土地，这人民，受到了损蚀，一直到罗斯福才重建了这循环，繁荣才恢复。

都市和乡村是必须来回流通的。美国都市的工业依靠广大农村作市场。农村的损蚀固然乡下人先遭困乏，但是困乏的乡间也会引起都市的恐慌。罗斯福发动TVA的计划目的还是在挽救都市的经济恐慌。李林塞尔最得意的杰作就是在恢复由城到乡的这条桥梁。从这桥梁上，城市里所孕育出来的现代知识输入了乡间，乡间出来的人才，受了现代科学的教育后，可以回去服务农村了。

提倡都市化是不错的，但是同时却不应忽视了城乡的有机联系。如果其间桥梁一断，都市会成整个社会机体的癌，病发的时候城乡一起遭殃。中国却正患着这病症，而且，依我看来，目前正在病发的时候了——表现出来的是乡间的经济瘫痪和行政僵化，都市的经济恐慌和行政腐畋。

中国城乡关系本来就和西洋不同。这一层意见我已在《乡村·市镇·都会》一文里中说过，这里不必重复。那篇论文中我还只就经济的素质上加以说明这三者的关系。在本文上节里我又从文化的背景上加染了一笔。如果我们说都会代表西洋文化，乡村代表传统文化，那是不正确的；我的意思是：都会是两套文化接触的场合，被西洋文化改变了生活和思想方式的人回不了乡村，有一部分被都会里新兴的生产事业所吸收了，但是还有一部分却流落在生产事业之外，发生了一层倚赖权势过活的新人物，他们转而阻碍了城乡双方生产事业的发展。

这一层新人物从他们来路上说，直接间接是从乡土社会里吸收出来的。在东西文化接触之前，这些人物可能就被科学的机构所吸住，依旧在乡村和市镇间居住，“学而优则仕，仕而优则学”，也是燕先

生所谓“贡爷老爷”，受着传统儒家哲学的教育，执行“道在师儒”的社会任务。他们可能在土地制度之内剥削农民，但是乡间财富并不大规模的外流。以整个社会说，有如叉麻将，叉来叉去，最后不会有太大的输赢。

如果中国都会里的生产事业发达得快，乡间吸收出来的人都能找到发展才能的适当地位，乡土社会虽则被损蚀了，但是都市却繁荣了，我们可能走上美国的道路，等都市财富积聚得无法消化时，再像TVA一般流回农村去。果真这样，我们的局面也必大非今观了。不幸的是我们的经济和政治却处于次殖民地的地位，大规模的工业化并不可能。西洋文化并没有全盘输入，只输入了它的上层或表面的一层，包括思想、意识、生活方式和享受欲望，并没有把维持这上层的底子——经济基础——搬了过来。这个脱节可真脱得严重，也是发生那流落在西洋和传统文化之外，流落在生产事业之外的倚赖权势为生的阶层，中国悲剧中的主角和导演。

• 洪流冲洗下的中国

土地的损蚀只是冲洗的开端。地方给采矿性的棉花拔尽之后，大片的土地上没有了覆盖的草皮，吸收不住水分，汇成巨流，造成灾区。社会性的损蚀作用同样会引起类似冲洗的人口流亡。损蚀作用中所带走的还有选择：最早离乡的多少是自动的，在经济地位上说是较富的，在教育程度上说是较优秀的。财富和人才离了乡，再加上了都市工业势力的压迫，农村开始穷困，小康之家降而为穷户，穷户就站不住脚，开始离乡；但是在乡间至少还有个中坚阶层足以维持——两极的移动多少是都市化过程中对农村所发生的一般影响。这两极也就是都市中劳资阶层的来源。

但是当中国所特有的流落在城乡生产机构之外的新阶层一旦出现，一旦庞大，他们利用着权势构成种种法外的“团阀”（法外并不

指他们表面的地位而言，指他们获取财富的手段而言），乡间知识程度较低，团结力较弱，组织较松弛的农民，也最容易成为这种人物寄生的对象。使黄明正先生“暗自饮泣之黯然的图画是每个在乡下住的人所熟知的”。当我疏散在乡间时，这些人物的蛮强无理的敲诈掠劫曾使我多次因激于“侠义”出头干涉而陷入纠纷和痛苦。这些也是我一生中永远不敢忘怀的经验。这些人物的盛气凌人反衬出中国广大人民的善良和忍耐。但是善良和忍耐并不是敲诈掠劫的理由。容忍有其限度。当限度到来时，中国农民的坚韧也成了他们自救的力量。从局部的情态去看，任何还有正义感的人不会放错他的同情心的，但是从整个局面合起来看，却是一个大悲剧，演出的是反抗、流血、摧残、流亡、沉沦。本来是乡土里流出去的，父母伯叔卖了田地，节衣缩食，指望着回来繁荣乡土的子弟，当他们回来时，却带来了这一种礼物！

我记得有一次向一个冒充军官来乡间敲诈的人说：“你不也是从乡间长大的么？如果有像你一样的人到你乡间去这样胡闹的话，你觉得怎样？”他曾为我这话低下头去，“可是——”他犹豫了一下，没有回答——这些是同一出悲剧中的角色。如果我们把一切责任都放在这些人肩头，同样是偏面的，不根本的，而且是无济于事的。

可是由这种人物所激起农民的仇恨，却逐渐形成一片火海。虽则明知这火海里并没有人得到便宜，但是到这程度，好像泥土里没有了草根，水愈聚愈多，最后必然会造成决堤的洪流。

地方上现在已没有任何挡得住那种借权势和暴力来敲诈劫掠的力量了。贡爷老爷已经不存在，洋秀才都挤在城里，农民除了束手待毙，只有自己出来抵抗，而整个生产机构也就难免于瘫痪了。

整个中国，不论上层下层，大小规模，多少正在演着性质相似的悲剧，但在生活已经极贫困的乡间，这悲剧也就演出得更不加掩饰，更认真，更没有退步。日积月累，灾难终于降临，大有横决难收之势

了——这就是我想说明的损蚀和冲洗我们乡土社会的过程。这过程的发生是由于社会有机循环的破坏。很显然的，如果我的分析有若干正确性的话，我们必须从速恢复城乡之间的循环关系。关于怎样才能恢复的问题，我想留到以后论“乡土复员”里再提出来讨论了。

1947年11月26日于清华胜因院

黎民不饥不寒的小康水准

我在《损蚀冲洗下的乡土》一文的结尾说起我想提出一些怎样才能重建中国城乡有机循环的意见，并且预定了《乡上复员》这个题目。忽忽已有一个月，好像欠了一笔债似的，使我很着慌，屡次下笔都不克交卷，其间固然有许多冗杂的事务阻挠着思考，而这问题本身的复杂，也是个很重大的原因，何况当前的一切似乎还谈不到建设。破坏之动员未已，乡土复员的说法，竟带着讽刺的意味。可是话还得说回来，在一般人民对国是失望感慨之余，也没有比这个时候更需要彻底自觉，在恩怨之外，找出这空前变局的结症所在。宿疾求艾，即使并不是怎样急救灵丹，也是我们应当致力之处。虽说是书生之见，但也只有书生才能暂时在切身的烦恼之外，瞩望将来，注视这个可能的免亡之道。所以最后，我还是鼓着勇气，贡献一点较远的看法。我这几篇乡土复员论将从一个问题出发：假如我们还希望走上一条安康的道路，我们应当向哪个方向出发。至于我们怎样能走上这条路，那不是我在这几篇短论里所想讨论的了。

• 土地分配和民生

现在论乡土经济衰落的人，大都注目于中国的土地制度，尤其是租佃制度。租佃制度引起人的注意是有理由的，而且是现实的。一个自己没有土地，租别人土地来经营耕种的人，普通都得把正产，主要农作物的出产的一半以上，在地租的名义下，交给地主。“一半以

上”正产量作为地租算不算很高呢？单凭百分比是看不出意义来的。我曾根据我自己调查的结果，用产米量和食米量的比例来说明地租的真实分量。这里不妨举出一个村子的情形来表示。在“江村”（太湖附近的一个村子）每农家经营的农场平均面积是8亩半，合1.29英亩。每英亩产米平均约数是40蒲式耳（每蒲式耳约重67磅。这种产量，在中国一般情形说，可算是收获很丰富的了），每农家平均产米总量51.6蒲式耳。每农家人口平均是4.1，合壮丁数2.9（所谓合壮丁数是指食米量而言，依Atwater标准经我们修正后折合）。每壮丁每年平均食米量为7蒲式耳，即470磅，每家共需食米20.3蒲式耳。总产量减去食米量剩余31.3蒲式耳。如果这家的农田是租来的，租额如果是正产量的一半，合25.8蒲式耳。把地租交出后，只剩余5.5蒲式耳的米，农场上其他作物的产量依我们估计其价值约合米量10蒲式耳。这家人可以用在食米之外的消费量及农业投资只有15.5蒲式耳米等值的数目。于是问题是：这点钱够不够呢？依我的估计中国农民普通的支出各项的比例是：吃米42.5%，其他消费42.5%，农业投资15%，依这比例，这家人需28.4蒲式耳米等值的钱作吃米之外的其他费用。这个人家如果在农场之外别无其他收入，每年要缺12.9蒲式耳的米。

如果农场较大，交了地租之后，剩余可以略增。但是农场的面积一方面是限于可供耕种的土地面积和人口的比例，另一方面又限于现有技术下，家有劳力所能经营的面积。我在云南农村中曾经分析过农业劳力的问题。在最忙的农期中，一夫一妻所能耕面积只有3亩强。换一句话说，他们如果要经营较大农场，在最忙的时候必须换取或雇佣劳力帮同工作。能耕面积因之也有赖于劳力的组织。在一般情形中，如果技术和劳力组织不加改进，一个农家所能经营的农田面积并不能超过现有平均农场过远。现在农场面积平均数目各地因作物及土质不同固然略有伸缩，以太湖流域说，江村的情形决非例外。

扩大农场的机会很小，这不是一个分配的问题，而是农业人口和可耕地面积比例的问题。分配是从所有权上说的，中国土地分配不平

均是事实。但握有较多土地的地主通常并不是自己经营农田的。大地主还是分成了小农场出租给佃户。所以从经营着眼，如果要扩大农场，分配问题远没有技术及组织为重要，最基本的是农业人口怎样能减少的问题。

但如果说重分配既不能扩大农场，对于生产并无重大贡献，因之我们不注意这问题，那却又不对的。分配问题在民生上有极严重的影响。如我上述的情形，假如江村的农民都是自耕农，他们单靠现有的土地也足以达到“不饥不寒”的水准了。61.6蒲式耳米等值的收获可以经常支出20.3蒲式耳的吃米，20.3蒲式耳米等值的消费品，和8.4蒲式耳米等值的农业投资。另外还有12.6蒲式耳米作其他特殊费用的准备——这正是我所说的“小康水准”。

·农工混合的乡土经济

如果我以上的分析是正确的，在租佃制下经营小农场上的佃户并不能靠土地维持“不饥不寒”的水准，则在传统的乡土经济早应该发生土地问题了，为什么土地问题到近二三十年来才见严重呢？

乡土经济中土地问题早已存在，我想是事实；但是在传统经济中却有一道防线挡住了这潜在的问题暴露成佃户和地主中间的严重冲突。这道防线是乡土工业。关于乡土工业在传统经济中的地位，我曾一再写文论述过。简单地说，在海禁未开之前，中国人民日用消费品是自给的。中国从来不是个纯粹的农业国家，而一直有着相当发达的工业。可是传统的工业却并不集中在都市里，而分散在无数的乡村里，所以是乡土工业。各地依它的土产加工制造成消费品，日积月累，各种工业都有著名的地域。中国早年出口的生丝最有名的叫辑里丝，查海关报告还有这英文译音；辑里丝是太湖附近很小一个区域里出的丝，居然成了个中国出口生丝的别名。其他如龙井的茶，景德的瓷器，高阳的布，都属此类。这些还只是些最著名的土产，其实每个

小区域，甚至许多村子都有一两样附近所熟知的土产，土产中又有很多是制造品。而制造这些土产的却是一家家的农户。轻工业中最重要的纺织，在传统中国是家庭工业。我幼年还帮助祖母纺过纱，我母亲的嫁妆里还有个织布机，“不闻机杼声”这诗句在我是极亲切的。制造工业分散在家庭里固然使中国传统工业在技术上不易进步，但却是一个传统经济中的重要事实，使普通土地不足的农家可以靠这些家庭工业里的收入，维持小康生活。

中国的农场为什么会这样小，是一个基本问题，直接的原因可以说是人口太多，但是为什么人口会这样多呢？这问题有人认为是不必问的，人口繁殖是生物现象；也有人认为是儒家思想提倡的结果。我却愿意从劳力上来看：农作活动有季候性，在一个短的时期中需要相当多的劳力，也就是所谓“农忙”。农村里必须养着能足够应付农忙时所需的人口，虽则农忙一过，这些人在农田上可以并没有工作可做，也就是所谓农闲。在充分利用人力来工作的农业技术下，农忙和农闲所需劳力的差别可以很大。如果单看农忙期间的农村，人口并不能说太多，因为没有这样多的手脚，现有农田在现有技术下并不能充分经营。依我这种看法，所谓中国农村人口太多是从生活程度上说的，并不是从农业生产上说的。除非农业技术能改变，农村人口不易减少。抗战后期因乡村壮丁的流亡已在后方农村中发生了缺乏劳工的情形。

农业虽则在短期需要大量劳力，但是有三分之二的日子是没有农作可做的，于是发生周期性失业的情形。换一句话说，我们是“养工一年，用在农忙”。这些劳工并不能离开农村，离开了，农忙期会缺工，可是农闲期怎么办呢？这里引入了乡土工业，乡土工业在劳力利用上和农业互相配合了来维持农工混合的经济。也只有这种农工混合的乡土经济才能维持原有的土地分配形态。一个自己没有土地的小农场上的佃户，在男耕女织的农工合作下，勉强能达到他们生活的小康水准，同时也使传统的地主们可以收取正产量一半的地租，并不引起

农民们的反抗。反对地主利益的人可以说这种乡土工业正是给他们剥削佃户的机会；从整个经济分析上说，农业技术、劳力需要、人口数量、农场面积、乡土工业、地租数量、地主权利等因素是一个有机的配合。中国传统社会能很久地维持着这配合，那是因为它至少可以给在这种经济里生活的人不饥不寒的小康的生活。任何经济结构如果不能维持最低限度的民生，是决不能持久的。

·传统有机配合的脱栓

在过去近一个世纪来，上述传统有机配合开始破坏了。破坏在哪里开始的呢？在我看来，第一个脱栓的齿轮是乡土工业。农业技术、人口数量、农场面积、地租数量、地主权利等齿轮，并没有变；跟着乡土工业那一齿轮脱了栓的却是那传统有机配合所维持的小康生活。

乡土工业的衰落由于它和西洋都市机器工业竞争的结果，这一点不需我在这里费词引证。机器工业在大规模生产的方式下成本减轻了，品质提高了，土货成了个贬损的名词，洋气才是风头，骨子里不过是两种生产方法的优劣。费了较高成本制造出既不雅观，又不适用的土货，怎能在既便宜又漂亮的洋货旁争得购买者呢？土货的市场让给了洋货，在享乐上是提高了买得起洋货者的水准，可是同时却引起了乡村里无数靠着制造土货的工人们的失业。

贫穷跟着乡土工业的衰落侵入乡村，这个魔手是间接的，impersonal的，捉不住、看不清对象的，是一种无可抵御的势力。只感觉到而摸不着的，要反抗也无从反抗起，要抵御也无从抵御起。一个织土布的媳妇，没有人要买她的出品时，代替机杼声的也只有叹息罢了。她去怨恨谁呢？

这时她只有指望丈夫在农田上的收获了。一家的生活压在土地上。也在这时，传统经济里早就潜伏着的土地问题暴露了。地主并没有丧失他收租的权利，租额并没有减低。而且传统的地主并不是生产

的阶层，他们是“食于人”的。在新的处境里他们也没有大量的改变这种身份。相反的，因为西洋舶来品的刺激，更提高了他们的享受，消费增加，依赖于地租的收入也更不能放松。可是当他们下乡收租时，却发现他们的佃户并不像以往一般驯服了。怎能驯服呢？交了租就要挨饿了。为了生存，佃户和地主之间发生了严重冲突。地主不会明白为什么佃户变了，他还是收取和以往同样的租额，并不是过分的要求。佃户们眼里的收租者却变了，成了来要他最后一粒谷的催命鬼——看不见的是没有声音的西洋工业势力，它打碎了传统有机配合中的一个齿轮，那一个地主本来不关心而其实是保证他们特权的齿轮，乡土工业。

破坏乡土工业的力量是深入、遥远、庞大、有力的，它背后还有着巨舰大炮，“帝国主义”，有组织的，而且是现代化的。缺乏团结力，缺乏组织，缺乏科学知识，分散在乡村里兼营着农业的传统工人，对于这个力量怎能抗得住，可是地主的势力，和了外来工业势力相比，却脆弱得多，于是为了求生存不能不奋斗的农民挑选了地主做对象——这样，在近代史上，中国的土地问题日深一日。

• 地主阶层合理的出路

不饥不寒是民生的最低水准，如果人有生存的权利，也就应当承认争取这水准是公道而且合理——这是民生主义中基本的内容。可是中国不停地在被解除它原有的工业生产力，小康的降而为小贫，小贫的降而为大贫，大贫的铤而走险，乡土在冲洗中。农民们在要求回复失去了的生活水准。

在这个局面中，如果不能挽回我们在衰亡中的工业，本来间接依靠原有乡土工业，通过地租形式，而维持的地主阶层，迟早是会被打击而消灭的。这些地主并不能自己去耕种土地，而得假手于农民，这片土地又不能同时养活地主和佃户双重人物，地主却不能采取消灭佃

户的手段来维持自己的收入。另一方面，没有了地主的农民还是可以耕种土地——所以在地主和农民的争斗中，农民必然占据优势的。从理论上说，地租原是在土地能在供养耕者之外还有剩余的情形下发生的。可是中国的租佃制度却并不直接建筑在土地生产的剩余上，而间接地建筑在农民兼营的乡村工业上，所以乡土工业崩溃实在打击了中国“地租”的基础，注定了地主阶层的命运。

地主并不能在同意之外获得地租。虽则在短期间地主固然可以靠压力来赢得“被迫的同意”，但压力包括费用，而反抗可以无限地增长，因为反抗的动力是生存的要求，和压力正比累积；二者竞赛，以有限压无限，总有穷时，所以我们可以预言其结果。

为地主着想，合理的出路决不应是加速自己的灭亡，而是适应新的局势，另建他们生活的基础。和农民的“不饥不寒”的水准去对抗是徒劳无功的，只有承认这人类生存的基本事实，而在土地之外另谋出路。说来似乎矛盾，地主得在土地之外去找出路，而事实上却一点都不矛盾，因为中国的地主原本不是靠土地的。当西洋工业势力侵入打击中国乡土工业时，地主们如果要保持他们的生存，就应当勇敢地迎战。这战线上如果不能获胜，他们的生存总难维持，不论直接清算他们的是谁。

我承认对外的迎战是艰难的，但不论怎样艰难，这是地主阶层生死关键所在，无法推诿的考验，而在这恢复工业的艰难事业中，尤需广大农民的支持，因为在已经成熟的西洋侵略性的工业经济的滩头，要确立我们民族工业的阵地，在策略上大概不能避免走上复兴乡土性工业的路子。换一句话，还得依赖能耐苦的农民以生活程度来和西洋劳工相竞争——这是从经济上说的。从政治上说，西洋工业背后随时可转变为军事侵略的政治压力，也必须以国内的政治安定和统一才能应付，那更需要国民中80%以上的农民的支持。从任何一方面看，地主阶层在面临生存威胁之际，不但应当，而且只有以放弃地租为条件来

和农民共同克服这危机。这是孙中山先生眼光远大之处，耕者有其田的政策是一个地主阶层自保的钥匙。

我这种说法，完全是站在地主阶层的生存兴趣上立论的。我很明白，完全站在农民阶层的立场上，还有一条路：那就是抓住土地，占有土地上所能出产的，不放松，必要时不惜出之以武力的保卫。完全占得住土地上所生产的一切，确可恢复小康水准，而且从他们看，一个没有力量在向外战线上团结保卫的阶层，也不会有能力维持向内的战线，两线作战是兵家之忌。这套想法并不是没有理由，但是，依我看来，如果加上国家观念，这种做法总可以说是不幸的。而且中国复兴的基础最后不能不是工业的复兴，生产力的增大和生活水准的提高，这不是单纯农业所可以达到的；何况内战的直接结果是破坏，破坏的结果是外来势力的增高，中国工业更难建设。中国农民固然是吃得起痛苦的，但是耐苦也不应是理想的价值。

历史并不常是合理的，但是任何历史的情境中总包含着一条合理的出路，历史能不能合理发展，是在人能不能有合理的行为。一个被视为“书生”的人，有责任把合理的方向指出来，至于能不能化为历史，那应当是政治家的事了。

地主阶层面临考验

• 特权的动摇

上一篇乡土复员论里，我提出一种看法：中国土地问题严重性的表面化是由于乡土工业衰落而引起的，土地的生产并不能单独同时养活地主和佃户两重人物，中国现有的人地比例，注定了“耕者有其田”的秩序。如果我们承认当前严重局面基本上是土地问题在作祟，则土地问题的合理解决自应是重建和平秩序的前提。合理解决，在我看来，却不只是在土地权的重分配。我说“不只是”，因为要能做到土地权重分配，实行耕者有其田，必须有一个条件就是本来靠地租维持生活的地主得另外找到一个经济的基础。有人会说，地主这阶层是寄生在农民身上的剥削者，他们已经侥幸地被供养了几千年，现在该被清算了；把田拿走了，如果他们自己没法找到生存的机会，那是活该。我不愿在道德立场上讨论这问题，只想从事实上说，如果地主阶层找不到新的生产性的经济基础，他们不会轻易放弃土地的，于是，如果要实现耕者有其田，就不免要在同意的方式之外用暴力的手段了。再换一句话说，如果不给地主阶层一个经济的出路，土地问题的解决过程中避免不了暴力的因素。我的立场是想在和平方式中去解决这无法拖延的基本问题，所以特别愿意强调和平解决所必需的条件。我承认地主阶层即使找到了新的经济基础，不一定就能和平解决土地问题，这只是一个必要的条件，而并非足够的条件。

我也承认“另外找到一个经济基础”的责任是在地主阶层自己，因为他们在传统社会中是握有特权的阶层。拉斯基教授在工党上台前夕给英国特权阶层的忠告，很适用于中国当前的形势。如果特权阶层不自动的放弃特权，在和平的情势中获取另外经济基础和社会地位，就将被迫放弃特权，在暴力的运用里，损失最大的也就将是这个阶层。

事实上，当前的地主阶层已感觉到他们的特权不可靠了。这里我可以抄录一节一位在家乡（苏州附近）的朋友给我的信：

> 以前农民“拔田”（有永佃权的佃户向地主买俗称田底的地权）每亩需粳20担，农民花得起这笔钱的很少。现在市价只要两担。很多地主在困难重重，前途又无希望之中，甚至肯收更低的代价把田卖掉。

这其实是乡土衰落所必然会发生的结果。地主们放弃土地，离乡入城，已有相当久的历史。现在城市里多少中下层的居民不是从原有的地主阶层里出来的呢？他们如果在城市里得到了谋生的职业，或是投资的机会，即使没有“重重困难”去迫他们出卖土地，他们也不会留恋于已不一定收得到租的土地。但是关键是在他们身虽离乡，而并不易在土地之外找到一个稳定的经济基础。中国民族工业的萧条，使他们的收入还是直接间接地取之于农民。一查他们的职业，公务员和军队占着很大的比例。这说明了，如果我们在农业之外不能开辟出广大的生产基础，本来寄生于土地上的，不论他们离村多么远，不论他们名义上怎样不带土气，最后，转转弯弯的还是寄生在农民身上。地租名目可以变成赋税，变成摊派，实际还是一样，土地得供养这一批不事生产的人物。这是说地主阶层即使放弃了土地，如果没有新的生产去吸收他们，问题还是没有变。因之，我觉得现在的关键已不是在地主们愿意不愿意放弃土地，而是怎样转变为生产者的问题。

• 寄生阶层的保守性

地主阶层既已感觉到特权基础的动摇，但未能及时在土地之外去另谋出路，依旧在四面楚歌中求片刻的苟延，在明知愈拖愈不利的命运前恐惧战栗——那是值得我们更进一层去分析的事实。

中国地主阶层踟蹰不进，因循苟且，不能毅然在工业里自谋合理的出路，有外在和内在的两层原因。外在的原因是西洋雄厚的工业势力和复杂的国际政治，这方面已经受到注意，我不必在这里多讲。我在本文里想提出来的将偏重于内在的原因，那是地主阶层的生活方式、理想、抱负和知识所给予他们的束缚。

特权所给人的享受会向灵魂深处索取它的代价。它腐蚀握有特权者的个人的志气，它也腐蚀维持这特权的社会的活力。这可能说是上帝的公平，也可以是历史的公律。特权阶级的生活只要现状不变就能维持，因之在心理上憎恶变革，保守是他们根据阶层利益而养成的精神，在土地制度里获得特权的阶层保守的精神更是牢固。农业本身技术的成分远不比工业，作物的生长是自然过程，人不过在旁扶植，农夫是靠天吃饭的，明白主观的限制。另一方面说，小农生产是自给自足的，在经济上不受市场竞争的打击或鼓励。这种性质的作业里不容易表现出技术的重要性来。技术不需日求新异，整个人事也易于安排配合，成为一种稳定的社会结构。现代工业社会是稳定不住的，基本上是因为技术的分量太重，技术这一道里，效率、经济、精巧等一类标准太明显，加上了竞争性的市场，技术必然领先变革，于是文化的其他部分也不能不随着变了。因之以现代工业社会里特权阶级来比较传统农业社会里特权阶级，后者的保守性和固执性可以更为显著。

尤其在中国，这种特权阶级在以往是不必具备着高度警觉性的。地主阶层可能的威胁来自两方，一方是农民的反抗，一方是暴力集团的侵害。中国地主阶层经了长久历史的陶养，对这两种威胁已经发生了相当的免疫性，这种免疫性结晶在儒家的思想和相配的制度里。从这个角度里去看儒家思想和制度，很可以见到它的实用性，甚至相当

微妙的作用。儒家是反对地主们在享受上无餍求得的，克勤克俭，把主观的欲望约制住了，使他们不致尽量地向农民榨取。这有限的土地生产力和农民已经很低的生产水准是经不起地主阶层们的挥霍的。把中国一般中小地主描写成养尊处优、穷奢极侈的人物，我觉得是不太切当的。“一粥一饭”式的家训即使不能算是实况的描写，地主阶层平均所占的土地面积也可以告诉我们，他们所能维持的也不能太过于小康的水准。拥有100亩农田以上的地主，据陈振汉先生的推算，全国约有80万人，合全体农业人口的3‰。除了这少数有资格谈得到优裕生活的大地主外，克勤克俭是必须的生活条件。我在去年暑假里回家乡时曾问过当地的朋友，“完全靠地租，想生活得相当舒服需多少田？”我得到的回答是“400亩上下”。我知道有几家亲戚有田在二三百亩左右的，他们的生活实在赶不上一个有几十亩田的自耕农。省俭之成为中国一般的性格实有它的经济基础。主观欲望上的约制使租佃关系中紧张程度得以减轻。

中国传统租佃关系里还常充满着人的因素。这因素又被儒家的“中庸”、不走极端所浸染得富有弹性。我幼年常听祖母讲：有些下乡收租的地主非但没有收到租反而放了一批赈。我提到这事实，并非说中国地主阶层怎样慈善；很显然的，如果都像这种放赈式的收租，这阶层早就不存在了，而且我也知道有地主把佃户的女儿都拉回家做丫头的。但是我要借此指出的，在传统的礼教中确有鼓励不走极端的力量，在消弭租佃之间的冲突。有人不妨说这是猫哭老鼠的假慈悲，这是地主剥削农民的力外裹着的糖衣。我并不反对这说法，我只要说明，此假哭，此糖衣，确曾减少过农民反抗的可能。

另一方面足以侵害地主利益的是各种各式的暴力集团。在人口增殖，生产无法扩大的局面里，以暴力来取得财富的方法永远是引诱人的。如果地主得自谋保卫，他们不能不讲组织，讲武备，警觉性也够维持他们一点生气。但是在中国却发生了传统保镖性的皇权。皇权的最后成分是暴力，它的形成是由于被需要安定的经济力量所招安，以

按期的报效代替周期的被劫掠。这过程是我们熟悉的，从上海乞丐头儿起到大小帮会，以及边地的保商组织，都是这一类。梁山泊那样狠的好汉，也难免“招安”的梦想。这其实是暴力集团升沉的自然史。中国历史上贵为天子的，无论胡汉，还不都是以劫掠始而以收税终吗？

从地主阶层说，他们自己是不武装的，但是利用着暴力集团间的矛盾，以暴制暴地选择他们付保镖费的对象。保镖的目的在获得这笔钱，如果有其他暴力团体兴起了，最初是剿，剿不了则抚，抚不了就得拼，拼不了就让位，这是改朝换代。不要说得太远，就在我幼时，军阀们争雄的时候，我知道得很清楚，军阀打是打他们的，老百姓只要先躲一阵流弹，再希望不碰着败兵，最后自有商会出来劳军，一切如旧；劳军过后还在城门口看到几个扰民的小兵的头颅，旁边是一张“安民告示”——换了一个保镖。

这个降伏了其他暴力集团的皇权，如果认真要统治起来，侵害地主利益怎么办呢？这里又碰到了我已说过的传统对皇权的两道防线了，这里不再重复。

中国地主阶层并不是一个突出的特权集团，而是经了长久的位育，在内有着免疫性，在外有着一道道的防线，使他们可以在一个稳定的农业经济里，过着寄生性的生活。研究寄生虫的生物学家常会告诉我们有关这类动物的无数难于置信的寄生本领，生理和环境真是神工鬼斧般的配搭得巧妙异常，没有这一套，这类动物是无法生存的。但是因为它们的专门化，一旦环境改变了，也常是最先淘汰的，它们没有积极谋适应的能力。当我着手分析社会上寄生性的特权阶层时，也不免常引起这种感觉；他们的生存和繁荣不是靠他们个体的能力，而是靠着微妙的制度上的搭配。因之，他们对制度上的变革必然是厌恶的，保守性也特别强。

• 传统性格阻碍着新生

当我在客观的立场去分析中国地主阶层的合理出路时，我觉得只有从民族工业里打算，但是再去看一看这阶层的特性，未免使我为他们担忧了，因为由于他们历史上的特殊社会地位所产生的性格和现代工业所需的才能很不相合。这件事实可能足以部分的解释为什么我们和西洋接触已有了一个世纪，而民族工业还是这样幼稚（把一切责任放在帝国主义身上是不够的）。

首先我可以提出来说的是对于技术的贱视。上面已讲过贱视技术是维持稳定的社会所必需的条件。贱视技术的结果使地主阶层里的人物和工艺隔离了。工艺是人和自然的接触，改造自然以为己用的活动。生产活动也就是取用于自然的活动，所以基本上是工艺性的。脱离了生产的地主阶层无需讲求工艺，转而因害怕工艺的发达会威胁他们利益所寄托的社会结构。嫉视工艺，称之为淫巧，称之为末技，称之为玩物丧志，不但把社会上可能的技术进步遏制了，而且自己和自然之间立下了一道鸿沟。于是文艺代替了工艺。文艺是象征标记的玩弄。工艺本来也不能完全不求助于象征标记，算术和科学是从工艺里发生出来的，但是这里的象征标记最后要在自然现象里实证的，只是手段性的；文艺里的象征标记却不须实证，它们可以直接给人感情和思维上的满足。对自然本身缺乏实用性的兴趣，使实证的科学，甚至写实的艺术，都无从发达。中国传统以地主阶层为基础的思想和学术，很深刻地表现着这种特性。

厌恶及贱视和具体事物的直接接触和运用，使这种人对自然现象缺乏感情上的爱好。中国的文人特别不惯用手去抚弄物件，高贵的姿态是把双手放在袖子里。从小好奇心就被限于在冥想里得到满足，孩子们可以和玩具绝缘，更谈不到自由地制造和破坏，连沙泥都不准染指的。这一套教育和整个成人的生活方式相衔接，相配合。技巧不入上流。

这种人所关心的是社会身份，在人家眼睛里的贬褒，俗称面子。在衣着上要和非运用双手不能谋生的平民划出区别。尽管穷，长衫是不进当铺的。身后要跟着侍从，使唤人，一方表示是役人的身份，一方可以避免和自然多接触，用象征标记来驱使环境，获得满足。传统对于享受的定义显然和西洋的概念差别很大，西洋的所谓享受是以能使用的物资的多少来衡量，而中国传统却以使唤的人数作标准。

这一套和工业组织所需要的精神真是格格不相入。工业基础是技术，是双手接触自然，是在支配自然里求表现和得到满足。我曾有机会在战时后方的一个规模相当大的工厂里去住过，员工人事的摩擦最大的起因，并不是绝对的待遇上的不平均，而是相关于身份的荣辱。实际上收入比职员为高的工人不安于自己的地位，宁愿做职员，坐办公厅，使唤人，胸前别一个徽章。这并非是工人们不谙计算，而是员工之间身份的划分太明显，态度上充满着歧视。这里利用现代机器的还是那传统的社会结构。一个工人对职员“没有礼貌”可以构成被开除的理由。一个毫没有工厂经验的留学生或是大学毕业生可以得到工程师或随习工程师的位子，他们决不会去做工头，不会住在工人宿舍里，不会在工人食堂里吃饭；而一个没有进过高等学校但富有经验和才干的工人，也极难得到负设计、管理责任的地位。这种分化，尤其在国营工厂里是如此，被称为“资格”的鸿沟，反映出中国的传统社会结构的素质，我想，这也是阻碍着中国工业现代化的一个不太使人自觉，实际上却极致命的势力。

我在这里所提到的不过是这病症的一个症候，其他类似症候还多，但已足以使我们看到背负着这一套生活方式的地主阶层的子弟们即使有机会去向工业里谋出路，他们的习惯，包括手和脑，是否能适合于这路上的工作，实在很成问题，何况大部分的人还没有在这路上去谋发展呢？最能吸收这种人的职业是所谓“公教”，“公教人员”现在已成了个十分熟悉的名词，甚至很多从事工业的人，因为国营工厂的发达，也可以包括在这名词之中。这个新名词在旧词汇里就是

“衙门”里的人物。衙门本是传统地主阶层，也称士大夫的出入之所。与其说中国的新事业改变了传统，不如说它们被传统所同化，成了装旧酒的新瓶子罢了。

我在上一篇乡土复员论里曾说起为地主阶层打算得及早放弃土地另谋经济基础，在本文里我想指出的是该放弃的不只是有形的特权，而且必须把从这特权里所养成的那一套生活方式，包括志趣和态度，一起连根抛弃。这是一个时代所给的考验。

当我发表了上一篇乡土复员论之后，曾接到若干来信，其中有一位质问我是否想以资本特权来代替土地特权，想转移阵地，放弃农业夺取工业。更问我是否想为地主阶层做谋臣策士。我觉得这些质问的确很中要点，我承认自己虽已属“没落的地主”或已抛弃了地主身份的人，但确自觉有为这个进退两难，前后夹攻下的阶层，考虑他们的前途的责任。这阶层在现在还是存在着，是一个事实，它是个历史的产物，在时代的巨变中进退维谷。我并不想在维持地主阶层特权的前提下作打算，而是想怎样为这阶层里的人求一条合理的出路：怎样才能使他们可以放弃这事实上既不易又不值得维持的特权。

我也曾想过所谓“转移阵地”的说法；详细一些说，就是由政府发行土地公债，使地主在获得报酬之下把土地脱手给农民，把地租改为利息，再把他们的资本投入工业。这办法对于地主是有利的，真是所谓“以资本特权代替土地特权”。但是这种办法还是解决不了基本问题。且把农民能否担负债务的利息的问题搁开，从地主本身说，如果他们维持特权的身份和附着于特权的那一套生活方式，他们并不能在工业中开拓出一个新的基础来。地主阶层如果不自己去经营工业，找什么对象去继续他们的寄生生活呢？对于这些问题的考虑，使我写下这第二篇乡土复员论。我在这里可以回答那位朋友的是：我确是认为只有“放弃农业，开拓（不是夺取）工业”才是现有地主阶层应当

采取的道路，但是同时他们必须放弃特权，把他们这阶层的性质由寄生而变成服务。

现代工业技术的下乡

·提高农民生活程度的道路

普通一个农家的收入有下列几个来源：（一）农田上的主要作物，（二）辅助作物，（三）家禽家畜，（四）贩运，（五）出卖劳力，（六）乡土工业。他的支出大体可以分为下列几个项目：（一）衣、食、住、行、娱乐、宗教、医药等日常生活的维持费，（二）婚丧等生命关节上的费用，（三）保卫、社戏等社区公益费用，（四）捐税，（五）地租，（六）灾祸、劫掠、敲诈、瘟疫等意外的打击。

想提高农民的生活程度，主要的是增加支出中的第一项。增加的方法不外提高收入和减少其他项目上的支出。最理想的是收入中项项都能提高，其他支出项项都能节省。但事实上并不能如此，于是不能不有所偏重。在收入上，我们得看哪一项最容易见效，而且最有希望，限制比较最小；在支出上，我们得看哪一项最应当减少。所谓“应当”是指以农民健全生活为标准。

我在讨论土地问题时曾提到地主阶层应放弃特权，是从农民支出方面着想的，地租在经常的支出中所占成分很高，要提高农民生活程度（即使要达到不饥不寒的小康水准），决不能继续像过去和现在一般把这样重的一块磐石系在农民颈上。这就是“耕者有其田”。我这样说并没有忽视支出的其他项目。和地租同样在压迫农民生活的，有时甚至更压得紧的，是最后一项。这一项应当包括各种非法的摊派，

供给过境的军队的消耗，以及各种强拉的工役。如果把这些划到第四项，则捐税也就成了亟该减轻的项目了。这些是比改革土地制度更紧急的，但是因为这是不易发生异议的，所以我也没有特别提出来讨论。

农民担负的减轻是乡土复员的前提，但是单从这方面下手，我们可能提高农民的生活程度还是很有限的。所以我曾偏重到收入方面去讨论这问题。这种偏重并非认为减轻支出的那一方面可以缓办（若干批评我的朋友在这点上有误会我原意的），而是认为我们应当做得比这些更多一点。更应该多的那一点是我所提到的乡土工业。

我对于乡土工业的意见，又曾引起许多批评，因之我想在这里再谈一谈。我们如果看一下我所列下的农民收入来源，从收入数量上说，（一）（六）两项比较最重要。在比较繁荣的乡村中第六项的收入甚至可以和其他项目的总数相等。也正是这一项在过去几十年中跌落得最凶，这个事实我想很少人能否认。于是我提出了一个问题：在这许多可能得到收入的项目中，如果我们想设法增加的话，最可能入手的是哪一项？

在设法回答这问题时，我曾请教过农业专家，如果我们利用一切科学所给我们的知识，像选种、除虫、加肥等等，土地生产能增加多少？有的认为不过20%，最高的估计可能到100%。即使做到加倍的程度，可以增加的限度还是很低。当然这是在作物不改变的前提下所作的估计。董时进先生曾指出过：如果要在农业本身去谋农民经济的改善，直接从改良作物入手不如从改种经济作物入手为有希望。经济作物是指值钱的作物，也是指作工业原料的作物，好像油桐、桑麻等。

我所想的，其实不过是再推进一步：如果农民把经济作物的收获直接当原料卖出去，不如在可能范围里自己加工，甚至制造成了成品出卖，在收入上讲应当更上算。这就是把农业联上了工业了。这其实也就是我们传统乡土经济的方式，在和西洋现代工业势力接触之前，

我们乡村中本来是有相当发达的工业的。我也认为乡土工业是形成中国小农经济的一个重要因素。我这种分析使若干读者认为我主张退回闭关时代的经济形态，于是各种“梦呓”“幻想”等名字加到了我的身上，而忽略了我一再着重的“乡土工业变质”的主张。在这些读者看来，乡土工业必然是落后的，是手工的，是封建的，是小商品生产的。其实在动力、技术、社会关系（生产者和原料及生产工具的关系）、经济组织各方面都是可以变的，而我要提出来讨论的正是乡土工业的内容应当怎样安排，谁知道这些问题竟会这样容易的在几个时髦的名字之下被罩住了？

• 为了农业的收入着想

在进入乡土工业内容的讨论前，还有几个先决问题得说一下。首先是我们何必维持这种农工混合的乡村社区？在这种社区里，工业的现代化会受到限制，为了工业着想，这种方式是要不得的。关于分散在乡村里的工业在现代技术的应用上有它的限制，这一点我充分同意，下面还要提到。我的出发点却并不是“为了工业着想”，而是“为了这三万万几千万的农民着想”。为农民着想，工业如果离开了乡村，试问他们从哪条路上去提高他们的收入呢？主张工业集中在都市里的朋友们曾答复这问题：“他们可以离开乡村进城来当工人。”这句话是不错的，假如都市工业能很快地把乡村人口吸收到都市里去，使留在乡村里的农民能得到完全靠土地生产来维持生活的农场，这问题自然简单了。我们且不必希望每个农家能像美国那样有四五百英亩的农场，只求增加一倍土地，每家有10英亩的土地，都市就得收容近2万万的人口。如果能这样，中国将是世界上空前的都市化的国家了。我们的资本、资源、人才各方面全够不上这条件（吴景超先生在他的《工业化过程中的资本与人口》一文中曾分析过这些条件）。于是主张都市工业的人不能不附加一个降低人口的条件了，俾佛利支先生的乌托邦里中国只该有3000万人，不到现有人口的十分之一。说我

提倡乡土工业是梦呓和幻想的朋友，不知道曾否考虑到大规模工业化有多少可能？

我个人也是主张减少人口的，但是我认为在事实上中国能维持现在这数目不再增加已经不是件易事。所以在我们为中国经济前途打算时，最好承认这庞大人口的事实，那也就是说，中国农场扩大的可能很小；至少还有很长的时间，我们不易脱离小农经济的基础，于是我们的问题并不是都市工业效率高呢还是乡土工业效率高？而是我们求工业的充分现代化而让80%的农民收入减少，生活程度降低呢还是求农民多一点收入，而让工业在技术上受一点限制？我的选择是后面这半句。有朋友为我“惋惜”，但是叫我怎样使人家不“惋惜”呢？中国的经济条件拉着我，插不起翅膀飞向“前进”，如果这是落后，落后的不是我的选择（谁不想一转眼中国就有美国那样多的工厂），而是我们这个古老的国家，这片这样多人耕种得这样久的古老的土地。承认限制是自由的开始，我们还得靠这片土地一步步求解放我们经济的束缚的方法，第一步就是在小农经济的基础上谋农民收入的增加。

如果都市和乡村隔得开，都市能孤立地发展它的现代工业，主张都市工业的朋友们尽可不必考虑我这种被称为“迷恋于过去”的论调。困难的是如果乡村不能繁荣，农民收入不能增加，都市工业尽管现代化得和西洋媲美，工厂里出产的货品试问向哪里去销售？工厂不是展览会，不是博物馆，没有市场就得关门。让我再问：除了给农民工业，有什么方法能有效地增加他们的收入？一个即使能做到不饥不寒的乡村，还是很少有余力来胃纳强大生产力的都市货物的。

乡土工业这个名字，我知道是不够漂亮，不够生动的，但是在这乡土中国，漂亮和生动常等于奢侈：让我冒着“落伍”的指责，再回到乡土工业上来说说罢。

- **电和内燃机使现代工业分散成为可能**

我所谓乡土工业包括下列几个要素：（一）一个农家可以不必放弃他们的农业而参加工业，（二）所以地点是分散在乡村里或乡村附近，（三）这种工业的所有权是属于参加这工业的农民的，所以应当是合作性质的，（四）这种工业的原料主要是由农民自己可以供给的，（五）最主要的是这工业所得到的收益是能最广地分配给农民。

根据我这样的说明，就可以知道我并不主张：（一）一切工业都分散到乡村中去，（二）一定利用手工生产，（三）全在农家家庭里经营，（四）商品由各家分别出售。把这几个误会挖走后，我可进而讨论动力、技术、规模、组织等问题了。

传统的乡土工业是手工生产的，因为在传统经济中没有其他可以分散的重要动力。当工业革命开始的时候，主要的发明是蒸汽动力。用蒸汽来做生产动力，机器的位置给规定了集中在一地的形式。蒸汽所推动的引擎（发动机）和制造机之间必须有一根皮条连着，所以这两种机器愈靠得近愈经济。因之早年的工厂形式是许多制造机中间拥着一个锅炉，锅炉上是一个烟囱，正像一个火车头拖着一大串车厢，节节连住，不能脱链的。烟囱也象征了工业。货物的运输靠火车，火车有一定的站，不能零零星星地把货物运送到分散的栈房里，货物的散集必须有个中心。这样立下了现代集中式工业都市的形态，那是蒸汽动力的产物。

电力的应用把工业的区位改变了，这时代象征工业的不再是烟囱，而是蛛网形的电线。19世纪的伦敦是个黑雾的都市，现在雾并没有改它的浓度，但是煤灰减少了，雾也白净得多了。电，这个使工业能分散的动力，把工业推进了一个新阶段。美国靠了TVA这类水电工程，使工业深入了南部落后的区域。那是因为电超越了区位的限制，发电机和制造机之间无须有一定的距离。

中国乡土工业的复兴必须以这种新动力作基础。有了这种动力，我们才能依每种制造过程的性质去安排工厂的规模和位置。

我是对扬子江水利工程计划抱有巨大希望的一个人。当抗战还在进行，萨凡奇先生冒险调查了这中国经济复兴的命脉回来，宣布这难于上青天的蜀道所能供给半个中国的电力时，我觉得我的乡土复员论有了物质的基础了。这工程计划听说现在已被搁置，“扬域安”这个名词也好像已经入睡，但是只要蜀道尚存，我相信总有一天，它会向广大的乡村输入复兴的血液。只要我们有一个为中国人民生活打算的政府，这金饭碗决不会长久埋在土里的。我诚恳地希望喜欢用幻想来塞人口的朋友们，不要用同样的方法来对付这类计划，和从这计划所允许给中国人民的幸福。

内燃机的发明和在运输上的应用，卡车和公路的发达，更使货物的散集不必集中在少数据点。电话和航邮又使经营上的往来减少了密集的需要。这种种技术上的进步，使分散工业不成为幻想了。为了避免空军的袭击，英国的战时工业就尽量利用这分散原则，在工党执政之下，更注重工业落后区的复兴政策。军事的立体化促进了工业的分散化。这是当前工业区位组织变化的趋势，我想“落伍”两字在这里似乎不太能应用，除非把历史倒看。

• 一段历史的教训

技术的改变，不但会影响工业的区位，而且会改变工业组织的结构和财富的分配方式。新技术常会成为少数人的特有机会，造成社会新的分化形态。最近曾和吴晗先生讨论这个问题，他告诉我一段中国历史上关于水碓的故事。碾是除去谷类外皮和把谷粒碾成粉屑的过程，在农业中是一种极基本的工作。传统的技术大多用人力和畜力，但在公元3世纪中叶，司马昭当权时，已有人发明了利用水力来碾谷类的技术。这在中国经济史中是极重要的，因为传统的生产技术中，唯一被利用的无生能力就是水力。用水力代替人力，据当时估计，可以有百倍的利益。唐代高力士所用的水碓，“并转五轮，日破麦三百斛”，规模已经相当大。如果从那时起，这种技术能普遍推广，加以

改进，到1600多年后的今天，中国乡村里应当可以有相当发达的利用水力的工业了。但是事实上却不然。

水碓规模大，建造时需要资本；水道不是私家的，利用水力需要权力；利益大，引诱人，争得凶，需要不怕势力的地位——这是说普通农家是没有份了。这个重要的发明，一起首就被豪门巨室所专有了。他们有钱可以投资，有势力可以占用沟渠，甚至妨碍灌溉，大发其财。《晋书·王戎传》曾说这位豪门的“水碓周遍天下”。这新的技术一方面引起了和农家水利的需要的冲突，另一方面引起了权贵间的争夺。这种专以谋利为目的的新工业，并不能和农业的需要相配合。许多本来作灌溉之用的沟渠被豪门的水碓所截袭和改道，以致影响农产。单以公元764年在长安城北白渠上拆除了的硙碓70余所说，就增加了粳稻岁收300万石（《唐会要》）。权贵中间的争夺火并，更有很多记载，从唐开始，我们看到政府一再下令拆除水碓，宋金皆著为禁令。这个新技术也就逐渐衰落，至少也不能好好利用来为人民服务了。到现在内地农村中大多数农家还是用着最简单的杵臼在舂米。我住在云南呈贡时一进南门街上就有一个石臼，时常看见有人在舂，象征着几千年中国技术的没有进步。我听了水碓这一段历史，更使我警惕，一个技术如果不能配合在人民的需要里，作为提高人民生活水准之用，被冻结还算是幸事。

我追述这段历史并不是想对现在正在采用的新动力作预言，说它也会有被冻结的一天，但是想指出如果新动力所开放出来的经济机会不分散到大多数人手上去，一样会引成豪门的独占，一样会在人民生活上引起恶果。利用新动力和新技术的人数愈多也愈能保证它不会危害社会，而得到正当的利用。这是我主张我们不应当走上西洋资本主义的路上去发展我们新工业的理由。

若干在原则上，同情我的朋友觉得怀疑的是我所主张的乡土工业因为规模小，不能大量生产，成本高，不能和西洋大工业的出品竞

争，所以尽管用意很好，恐怕不太切实。关于这些问题我将在下篇里提出来从长讨论。

分散在乡村里的小型工厂

我在上篇说明了因为电力和内燃机的应用使现代工业已有分散的可能，但是这只是指一部分工业而言的，主要的是轻工业，日用品的制造工业，以及作为工业原料的农产物的加工。我所希望在乡村里发展的就是这一类工业。有朋友曾向我指出技术上的可能并不就等于经济上的值得，因为电力只解决了动力问题，内燃机只解决了运输问题，而大规模生产的利益却在分工的细密，屑物的利用，专家的雇用，管理的合理，以及利用复杂的机器，有能力作试验性的改良。这些在小规模的乡土工业中是做不到的，因之乡土工业是不经济的，不经济的事业是站不稳的。本文想就这个问题申论一下。

• 乡土工业的规模

批评我的朋友们心目中以为乡土工业必然是在家庭里经营的，而且和乡土工业对照的却是福特汽车工厂一类的现代工业，于是觉得把现代工业分散下乡是一件不可思议的事了。乡土工业固然也可以包括家庭工业，但是并不限于家庭工业。如果我们能利用了新的动力，乡土工业的规模也就富于伸缩性了。传统乡土工业规模之所以不能扩大，还是因为受了动力的限制。在利用有生动力（人力和畜力）来生产的手工业中，机械的应用也受到限制。在一段制造过程中要有多人合作是极困难的，因之最普通的是一个人一个单位。几个布机挤在一间房里不过是为了热闹或是为了房子不够用，从技术或经济上说是无

此需要的。这也是家庭工业的技术基础。在若干手工业里也有把全部制造过程分成若干段落来完成的，纺织工业里纺和织时常分开，在织的一段里也可以把经线工作划出来。这些段落并没有必须在一个地点，甚至不必在太接近的地点经营。譬如现在云南织布中心的玉溪，纱是向昆明纺纱厂购买，经线的工作是在玉溪县城里，然后发到农家去织。有些手工业却不能这样，譬如云南易门的土纸业，舀纸和炕纸是分工的（舀纸是用帘子从纸浆里舀成纸模，然后在炕上烘干，就是炕纸），但纸模不能存放太久，所以这两部分工作，虽各有专工，却得靠近在一起，形成小规模的作坊工业。

在现代工业里，用了无生动力（蒸汽力，电力等）使制造过程可以分得很细，各节制造工作间的关系也因之更密切，所以必须在一起工作的人数增加了。但是这并不是说人愈多工作效率也愈高，每种工业依它的技术的需要而决定它制造单位的规模。制造单位并不一定等于经营单位。经营单位是工厂；在一个工厂里可以有若干制造单位。这些单位可以在一墙之内，但也可以分在各地。抗战时后方的大工厂常有把各个制造单位分得很远的。

制造单位的规模是以技术来决定的。譬如在制丝工业里，缫丝的蚕茧必须在一定温度里煮过，煮茧的设备和缫丝机必须靠近在一起，而一个煮茧机里所煮的茧量却可以供若干缫丝机之用，所以一个最小的制丝单位，在现有技术下，必须包括若干缫丝机。这说明了一定的技术有一定的规模，小了会不经济。但也不是可以无限扩大的。

在重工业里大规模的制造单位是技术上所必需的，但是在很多的轻工业中制造单位一向并不很大。1928年上海1498个工厂里有1071个（占全数71%）是在90个工人之下的；有312个（占全数20%）是在30个工人之下的。这可以说明在上海一样的都市中也并不像一般人所想象的全是福特汽车厂这样的大工业。那些90个工人之下的小型工厂假如有电力可以利用，全可建立在乡村里。如果这1000多个小型工厂分散

到了乡村里，我相信比起集中在上海，对于乡村人民经济上的帮助一定可以更可观。

• 手工和机器的配合

有些朋友把手工业和机器工业视作相对立的，因之认为乡土工业必然是手工业，因之也必然没有前途。事实上即是在高度机械化的制造工业里，手艺还是有重要的地位，在普通的轻工业中手工的成分也常占很大的部分。在都市里的工厂很多用手工来做的部分也包括在厂内，所雇用的工人因之也显得多了。在乡土工业里这些手工的部分尽可保留在家庭里，而把需要机器的部分集中在小型工厂里。手工和机器正不妨配合起来，韩德章先生在《战时农村工业的新动向》中曾说：

> 以制糖而论，旧法榨糖，蔗汁混入杂质颇多。煮糖之际，一部分蔗糖经高温而转化，以致减少结晶糖的出量，且旧法制造白糖，只凭重力滤去糖蜜，耗费时日，仍难获纯净的产品。倘使改用机器榨蔗，用压滤机除去杂质，用真空釜浓缩蔗汁，用离心力分蜜机去除糖蜜，则上述诸困难迎刃而解。这样新式作业一样可以用小规模的设备在农村生产。战前浙江金华蔗糖合作社的联合社，曾建议筹设小规模机器制糖工厂，其全副机器设备，均可采用国产，且代价不过数千元，轻而易举。同时这种小规模的机器制糖设备还有一种长处，就是每种工具均能单独使用，可以随时同手工作业配合。如自土榨榨得蔗汁，亦可以用真空釜浓缩，人工煮制的带蜜糖，亦可用离心力分蜜机去除糖蜜。人工不足的作业，可用机器代替，节余的人工，仍可从事其他不必需机器的工作，因此在这样的糖厂里，可以用小规模的设备，完成大规模的作业，可称一举两得。战时农村手工业的局部利用机器，已有显著的效果，如四川铜梁实验制纸工厂，采用机器打浆，手工抄纸，成绩斐然可观。因为在制纸工程中，用手工打浆，人工最费，而机器抄纸设备最昂贵。今以机器打浆，手工抄纸，则截长补短，恰到好处。由此类推，烧瓷程序中之舂泥部分，织帆布或麻袋程序中之打麻部分，亦可以设法利用机器，而以手工完成其余不费人力的部分。

韩先生更列举“如制造油漆、油墨、洋烛、假漆、滑润油、漆布、肥皂所需之植物油料，制炼精糖所需之土糖，制酒精所需之糖蜜

（制土糖之副产），制调味粉所需之面筋，制蚊香所需之除虫菊粉等等，都可以用农村手工业的方式先行农产加工，再供新式工业原料之用”。而且“反过来看，在农村里织布、织袜、织毛线衣，以及制造熟皮器、漆器、金属器、抽纱、挑花、丝绣、毛毯、地毡、人造果汁、混成酒等等，都是以新式工业所生产的半制造品为原料，施以加工，而制成可供直接消费的制造品。可知若干农村工业借着新式工业的树立而存在。如能利用二者之特性，取得密切的联系，平衡发展，则吾国工业化的推动，必能加速”。

这是说在都市中本来挤在一厂内的手工和机器的两部分在机器工业却可以分散，机器部分集中在小型工厂里，手工部分则仍留在农家，这可以说是工厂的社区化，整个乡村可说是一个工厂，小型工厂是个核心，核心的规模可以技术的需要而规定。如果我们立一个笼统的标准，说在90个工人之下的规模可以普遍适合乡土环境，我们相信有很多的轻工业可以这样地吸收在乡土工业里去了。

在制造过程上，机器加工的一部分在必要时甚至可以移出乡村，成立为农家生产的原料及已经加过工的半制造品精制的服务工厂，关于这一点在讨论乡土工业的组织里还可提到，暂时搁开。

• 乡土工业中的成本问题

这些小型工厂在技术上说是可以建立在都市里也可以建立在乡村里，从经济上说各有各的弱点和优点。在都市里的优点是大家看得到的，主要是在经营上的便利，而且靠近运输中心，在原料及配料的获取上也比较方便。这些乡土工业可能比不上都市工业，但是这些弱点是可以克服的，那也入于我在下面将提到的组织问题的范围。乡土工业在经济上的优点却有都市工业所不易得到的。最主要的在我看来，是乡村工业中工资较低。维持同样的生活程度，乡村中所需的费用较

都市里便宜。粮食和房租，也就是生活最基本的吃和住，在乡间价格较低。因之同样的劳力，在都市里的成本高。

从生活程度说，乡间也比都市低，因之乡间居民维持生活的费用也低。我这样说是就提高生活程度的过程中而说的。我们最终的目的固然在拉平城乡生活程度，但在这过程中，乡间居民还得利用他们较低的生活要求去培植他们的生产机会（在讨论乡土工业的资本问题时还要提到这一层意思）。还有一层我们得考虑到的，就是最尖锐的竞争将在输入的工业品和乡土工业产品之间。在这竞争中，在技术、组织、经营各方面，乡土工业至少在初期，必处于劣势，所以可能设法减低成本的主要因素将在工资一项。日本工业的所以能和西洋工业相竞争也就靠这一点。

我知道这里又会引起一种误会，说我在主张日本式剥削劳工的制度了，所以我立刻要说明，我这里讲以便宜劳力来减少生产成本并不指资本主义工业组织中的剥削方式，而是在劳动者自有或公有生产工具的组织中出现的方式。让我再申说一下：因为乡村劳动力便宜，所以在传统的较发达的乡土工业中曾发生剥削性的方式。譬如云南玉溪的织布业：乡民向布庄领取原料织成布匹后交回布庄，所得的工资，经我们的计算，竟低于劳动者个人所需的食粮。布庄把成本较都市出品为低的布匹出卖，得到很多的盈余。这是剥削方式。我在下面所要说明的乡土工业组织，将指出这种中间层的剥削是阻碍乡土工业的主要因素。如果把现有布庄的盈余分配给织布者，劳动者所得的收入可以增加很多。在这里我还要进一步说的，如果我们做到了这一步，乡土工业里的劳工还是不能希望能赶上在西洋劳工的收入水准，那是因为我们的技术、组织、经营方式一时决难赶得上他们。这就是说，剥削的中间商人取消了，我们还得要在较低的生活程度去和西洋工业相竞争才有希望。这就是我在《黎民不饥不寒的小康水准》一文中所说：“在已经成熟的西洋侵略性的工业经济的滩头，要确立我们民族

工业的阵地，在策略上大概不能避免走上复兴乡土性工业的路子”的原意。

有人可以说以便宜劳力来和西洋成熟的工业相竞争并不一定要把工业建立在乡村里。这是对的，我只想说在乡土工业中最易发挥这条件的效力罢了。我刚刚提到玉溪织布业的情形就不易发生在都市里（虽则双方都实行着剥削制度），因为在都市里工业至少要能供养工人们最低限度的生活，饭都吃不饱，工作也无法进行；在乡间，一个兼营农工的家庭，各项的收入是统筹的。我们曾问过那些织布的媳妇们，工资既然这样低，为什么还要做呢？她们的回答：“反正空闲着，织织布也可以贴补贴补。”一方面这是说生产机会的狭小，使她们没有其他选择，另一方面是说在这情形下，农业正在津贴工业。我们要分析乡土经济必须从农家的单位出发，各种生产事业配合了维持这家的生存，因之使农工双方都富于伸缩性。同时也因为这种配合，农家转业的速率也低，除非破坏了这家庭结构。

如果我们民族工业的建立必然要经过一段艰难的过程，这艰难的过程中不允许担负很高的工资的话，乡土工业是最能适应这过程中的条件的。当然，我决不是说我们只从工资一项去抵拒输入工业，那是太惨了（虽则现在的情形确是这样），其他方面同时得努力，譬如国家的保护政策，包括关税和津贴，而且我们还得在技术、组织和经营上努力设法，使这艰难的过程缩短。这是下篇所要讨论的问题。

乡土工业的新形式

技术的改进是提高生产力所必须的条件，一个社会的生活程度最后也决定在生产力，但是单就技术上求改进却并不一定能提高社会上大多数人民的生活程度，因为这里还包含着一个分配的问题，那就是，从新技术中所增加的生产结果不一定能分给社会上大多数人民的。我在上面曾举出一个我们自己历史上利用水力的故事来说明新技术一旦被少数人所独占了，对于普通人民所引起的危害。这种例子其实不必在很古的历史里去寻找，我们眼前所见到的经济情况，尽够我们体悉这句话的正确性了。

在一个充分利用体力劳动的经济里，引入一种新的动力，必然会有许多出卖劳力的人失去出卖劳力的机会。这些人如果分得到新动力，或是可以得到其他不必再靠劳力（指以体力作生产动力）去谋生的工作机会，我们可以说对他们是一种解放。没有人应当主张维持体力劳动的经济，对于新技术自没有反对的理由，但是我们决不能忽视，新技术如果没有新的社会组织（尤其是分配方式）相配合，也极可能引起对人民生活上有害结果。问题不是在新技术应否采用，而在怎样可以对人民有利地应用这些新的技术。在封建性或官僚性的社会中引入新技术就很难避免水碓故事的重演。新技术所带来的生产结果怎样能最有效地分到人民大众的手上是提倡新技术的人有责任推求的问题。所以我在上篇中说明乡土工业的性质时曾在第五点里强调说：

“最主要的是这工业所得到的收益是能最广地分配给农民”。在这里可以加一句：因为中国最大多数的人民是农民。

我并不愿意说主张在都市里发展大工业的朋友们一定代表少数可以独占新工业的特殊阶层的利益，所以忽略了我上述的原则。他们在发展都市大工业计划中也可以设计出一个方案来，使新工业的生产结果有一部分回到大多数中国人民所住的乡村里去的。譬如英国现在所实行的农产品津贴制度，以及由国库担负乡村住宅及其他公益事业的改良计划，另一方面厉行累积所得税，把工业里得来的生产结果灌入经济落后的乡村。那是个大循环的迂回路线，在原则上是极值得我们注意的，但是要在中国实行这种政策则还缺乏若干必须的条件。即以英国说，这些也只是最近几年来社会主义的工党政府所做的事，到现在还常被保守党所反对。工党能这样做，一方面是逼于时势，亟求粮食增产；另一方面是他们的工业发达，农村人口稀少，以多济少，有此能力。中国即使有个社会主义的政府，想采取这种迂回政策，脆弱和幼稚的工业是无力担负这巨额的乡村建设费用的，而且在都市工业发达过程中，至少在初期，所不能避免的乡村失业现象，已使乡村经济枯涸和社会骚扰到超过于可以救济的范围。所以我认为我们的情势并不合于采取这迂回的路线，而应当实行更广泛和更直接的方策，那就是我在这里提出的复兴和改良乡土工业。

怎样可以使乡土工业成为增进农家收入的生产事业呢？单在技术上求改良是不够的，所以我在本文将进而讨论组织问题。

• 传统乡土工业的两种形式

在中国传统经济中虽有乡土工业，但是这种工业不但技术落后，而且在组织上更为原始。技术的停顿有一部分的原因就在组织的不良。让我先在这方面分析一下。

中国传统工业大体上可以分成三种性质：（一）皇家的独占工业，（二）民间的作坊工业，（三）家庭工业。举凡盐铁、军备，以及宫廷用品大部分是由官方所独占的（在此不必深论），民间可以经营的偏于日用品的制造，分别在作坊和家庭中经营；家庭工业和作坊工业是传统乡土工业的两种形式。我们在云南乡村中曾研究过这两种形式的性质，张之毅先生写过一个报告：《易村手工业》，我在这里不妨简略一述。

家庭工业，从经济功能上看去，可以说是“在农闲基础上用来解决生计困难的工业”。一个农家在从事农业之余（农业所需劳力是季候性的，平均不过一百多天）利用自有的或购入的原料，制造日用品，个别到市集上去兜售。这种农夫家并没有大量资本，所以常是随制随卖，在有市集的区域里，经常地兼做运输和商人的任务。譬如易村的篾器，好像竹篮、畚箕、篾箱等等，就是以本村所产的竹料，各家各自制造了各自出售的。这是最原始的乡土工业组织。进一步有商贩到村子里来收购，然后运到别的地方在市集或商店里出售。商贩可以预先和生产者约定，先付若干定费，使生产者可以购买原料。更进是商贩供给原料，像我在上面所提到的玉溪布业。玉溪的布业里还有两种方式：通常是农家用织好的布到布庄去换纱，换得的纱再织了布去换纱，每次可以多余一些，就是工资，没有资本的农家也可以赊欠原料。后来有个大布庄为了要提高品质，制造了新布机借给农家，并且把经线的工作集中在镇里，农家妇工只供给劳力，领取按件以货币计算的工资。家庭工业发达到这布庄散集制的程度，生产者已成了和生产工具、原料、资本脱离了的出卖劳力的工人了。

家庭工业的基础是农业里的剩余劳力，乡村的作坊工业却不然，它的基础是农业里累积下来的资本。因为土地权分配的不平均，一辈拥有较大农场的人家，还是能累积资金，这笔资金如果不窖藏，在乡村中有三个利用的方法：（一）高利贷，（二）投资工业，（三）收买土地。第一项利息最高，第二项次之，第三项最少。依易村的材料

说高利贷是八分四，造纸工业是六分，地租是一分三。投资工业的吸引力相当高，于是发生了作坊工业。

作坊工业是指需要特殊设备，雇用技术工人的工业，好像造纸、榨油、碾米、烧窑等。特殊设备需要资本。以易村的土纸作坊为例，以民国二十八年（1939年）市价计算，每个作坊固定资本要2000元，常年开支1200元，合目前20万倍生活指数计算要6.4亿元。普通的农家自没有染指的希望了。这种作坊是由坊主经营的，但是在技术上则雇用工匠（也有由自家的子弟学习了技艺在自有的作坊中工作，最多是坊主的亲属）按件计算工资。出品在附近的市集中卖给商贩，也有商贩到村子里来收购。

这种作坊工业本来可以看作资本主义经济的起点，但是因为原料、运销的限制，企业不易扩大，在资本方面非但股份的方式不通行，而且沿用着农田的分割习惯，在继承过程中，甚至可以割裂经营单位。我们在易村就看见兄弟各自备原料，分期利用公有的纸坊。在经营上，更谈不到合理化的问题了。

作坊工业虽则在经营上并不考究经济原则，但是比了农田却利息高得多，于是有权势的人不会放松这好处。在没有法律保障的社会里，一切有利的事业不能和权势脱离关系的，豪夺强占，使平民望而却步。较大的作坊直接间接必须托庇在权势之下，成为官僚资本的领域。倚恃权势来维持的工业对竞争是免疫的，它不必在技术上求进步，经济上求合理，只要抓住独占的机会就好了。这种工业因之也不会发展的。工业里所得到的利益集中在少数人手里，对于一般平民是无份的。不但无份，这集中了的资本如果不能吸收在工业的再生产里，横流而入土地中，成为集中土地权的魔手。因之，在这类作坊工业附近的地区，佃户的百分比也比较高。坊主通过高利贷而成为地主。那是传统乡土经济中常见的现象。

• 家庭工业的合作组织

从上面的分析看去，如果在作坊工业的形式中去引入新技术，对于乡土经济不但无益，甚至可以有害，因为新技术将加速上述的土地集中过程，形成更悬殊的贫富鸿沟。如果想从家庭工业的形式中入手改良，组织散漫，制造单位太小，能做的工作极少。所以我们如果要复兴乡土工业，在组织上不能不运用新的形式。我在上篇所述乡土工业的要素中曾写下第三点：“这种工业的所有权是属于参加这工业的农民的，所以应当是合作性质的。”

我在玉溪研究织布业的时候，曾看到家庭工业自身演化成富于剥削性的布庄散集制度，因而想到如果布庄的所有权属于生产者时，生产者被剥削的情形就可以取消，同时却解决了家庭工业在购备原料，整理原料和运销成品中分别经营的困难。这里我又记起了江苏太湖沿岸一带乡村中育蚕合作社的情形来。远在20年前，江苏省立女子蚕业学校为了推广现代的育蚕技术，曾在这地区成立那种合作社。由育蚕的农家自行组织合作社去接受蚕校推广部的指导。推广部把特制的蚕种批发给合作社，在村子里选定适当房屋，培育稚蚕，称“稚蚕公育”，指导员可以依科学方法处理室内的环境，保证稚蚕的康健发育。经过了一定时期，然后在指导下分发到各家去培育。结成了蚕茧，再集合烘干杀蛹，合作运销——在经营上和玉溪的布业有相间之点，不同的是生产者在生产过程中的地位和所得的利益。布庄散集制下，生产者成了工资劳动者，而在育蚕合作社中，生产者却是整个生产过程的主体，蚕校的推广部是一个服务机关。这一点不同在经济组织上却十分重要，因为合作社的方式保证了生产者获得全部利益的权利，取消了剥削成分。

我在以前几篇乡土复员论中屡次提到知识服务的意思其实就是从这个事例里发生的。我在过去的20年来一直有机会从旁观察女蚕校推广部的工作，更亲自看到这几百个在乡村里用她们知识服务人民，使中国丝业的基础能逐渐现代化的女青年努力的情形，印象极深，使我认为这是一个极正确的道路。她们一直没有得到应有的宣扬，不像其

他乡村工作者那样话多于事；不但如此，这种为人民服务的事业，在过去和当前的环境中，摧残和阻碍是经常的遭遇。日本为了要破坏中国的丝业，对此更作系统的破坏。当我去暑回乡时重见到乡村里合作社的朋友们，听见他们诉说胜利之后所有的逆境，看到这一个乡土复员的试验，已临垂危，真使我痛心。但是我在乡民对这种已证明对他们有利的工作的信心里获得了我自己的信念，如果知识能用来服务人民，中国现代化是绝对有办法的。总有一天中国会有一个为民服务的政府，这政府还得走这道路。

数千年来没有受教育机会的农民和现代技术之间必须有一个桥梁，这桥梁不能被利用来谋少数人的利益，而必须是服务性的。技术专门学校可能是最适当的桥梁，在英美也有这种例子，我在访问威斯康星大学时曾看见他们怎样参加该省农业改良工作；牛津大学农业经济研究所所长曾告诉我，他们怎样设立乡村服务站供给当地农民的咨询和研究各地的改良方案。这种机构在中国更重要，因为中国乡村里的人民和现代知识太隔膜，在组织上还得有人帮他们确立能维护他们自己利益的社团。女蚕校20年来努力的成绩是值得每一个想为乡村服务的人用来自勉自励的。

• 服务工厂代替作坊

话说回来，在家庭工业基础上去建立合作机构，只限于育蚕、织布业一些能在家内小单位里经营的工业。我们在分析传统乡土工业中已看见规模稍大的作坊已经脱离家庭的基础。在这种工业里我们怎样去推行合作原则呢？

女蚕校的推广部在改良制丝时也曾发生过这问题。如果育蚕的人家把蚕茧出卖，他们只能得到生丝工业中一部分的利益，可是最有利的一部分却在制造生丝。在传统方式中，乡民是自家用土法制丝，分别出售给丝商。各家分别制丝在技术上受限制，出品不易改良到现代

标准。女蚕校推广部曾推广过改良土丝的机器，但是结果所生产的生丝并不能出口，因之价值不高。后来在吴江震泽开弦弓村创立了一个小型的合作丝厂。设备的资本由学校作保向银行借贷，原料由社员供给，出品直接售给出口商，利益分发给社员，丝厂里的工人来自社员家属，按日付予工资，不分红利。在组织原则上是以供给原料的生产者为主体，做到了工业利益分配得最广的原则。

这种村单位的小型工厂，设立在电力供给不到之处，技术上限制还是太大，虽则出品的品质提高了，经营上不能合理化。所以推广部又试验代缫制度。代缫丝厂依技术的需要设计它的规模，承接各地育蚕合作社的原料予以代缫。生丝出售后，扣除生产费用，把余款交付合作社。在战前这种代缫制度已经试验成功，但是几个工厂都给日本军队烧毁，有一处曾经几次有计划的破坏，因为依日本自己刊物上所述，他们十分明白这种工厂在中国经济复兴中的重要性，去暑女蚕校在万般艰难中，得到妇女指导委员会的支持，恢复了一个厂。这一个嫩苗在目前风雨飘摇中还能存在，实是一件值得珍惜的希望。

我在上篇里曾说乡土工业的规模是有伸缩性的，在技术的需要之下，可以在合作基础上成立服务工厂，把那一部分不宜分散在农家的集中到村单位的小型工厂里，再把不宜分散在村子里的，集中到中心村里为一个区域中的原料生产者服务。譬如，我们继续推广利用生丝原料的制造事业，好像织绸、织袜、织绢以及制造其他用丝的日用品，有很多又可回到农家或乡村里去，出品再集中了在运销合作社的机构中推广到消费者手里。

在访问英国时我曾见过他们全国消费合作总社的朋友，交谈之下，他甚至向我建议，中国这类生产合作社如果发达到一个程度，他们消费合作总社极愿意发生关系，直接沟通国际间的生产者和消费者，这话虽则现在说来还是太早，但是这种可能性是值得注意的。这

是反国际独占的一个方案，我愿意留这一句话给将来有志于国际合作运动的人去实施。

这种合作性的乡土工业我相信在原则上大多数朋友一定能接受的，技术上的困难也是可以克服的，问题是资本哪里来？关于这个问题，却需要另篇加以讨论了。

自力更生的重建资本

我在《乡土工业的新形式》的结尾曾提到中国经济复兴的资本问题。这问题是极基本的，不论我们想建设哪一种性质的工业，都会碰到它。因为如果我们不能有效地，而且相当迅速地蓄聚资本，我们一切建设计划都是落空的。同时，在我们设想中国工业化的过程时，也得注意到，哪一种形式的工业最能达到这有效和迅速蓄积资本的目的。

• 资本从哪里来

我们先得承认一个不太令人愉快的事实，那就是中国是一个资本贫乏的国家，这也是说，如果我们想提高人民生活程度，想提高生产力，想改良生产技术，还得先创造一个先决条件，增加资本。所谓资本是指生产者所能利用生产工具的价值，我们说中国资本贫乏是很具体的，意思是每一个生产者平均能利用的生产工具价值很低。最近汪馥荪先生在《经济评论》发表了一篇《中国资本初步估计》，对于我们资本贫乏的情形分析得很清楚。据他的估计中国平均每人分得到的资本约值7英镑，和英国相比，相差50倍。单以就业人口说，平均每人资本约值47美金（约12英镑），和美国相比，相差几达100倍。汪先生曾打了一个简单的譬喻：“如果美国农人每人摊到一把镰刀，那么我们只好每100人共一把镰刀，如果中国农民每人也分到一把镰刀，美国

一个农民当然不会要100把镰刀的。这就是为什么我们农人用镰刀而美国农人用百倍于镰刀的收割器。”

中国农民想用收割器，我们就得出钱来买，或是开工厂来制造。哪里来这笔资本呢？资本的来源不出下列若干方式：（一）抢劫，（二）人家赠送，（三）借贷，（四）自己省出来。抢劫固然不是正当办法，我提到这个办法因为国际间还没有共守的法律和道德时，一个国家为了急于要资本，历史上并不缺乏这类例子。早一些说，西班牙劫掠美洲，规模之大，相当惊人；英国有官许海盗专门路劫海上的商船。有历史家说，这是促进英国工业革命的一个要素。近一些说，德国的拆运征服区的机器，都属这一类的行为。我并不主张我们也去抢劫资本，所以不妨把这个可能性搁开。

在国际上大规模赠予资本是极少见的，为了军事需要供给物资，或是为了人道主义供给救济品固然有，但是纯粹为了经济发展而无偿供给资本的办法还是一种理想。近似的方式是借贷。在借贷的名义下可能事实上成为赠予的例子却是有的。此外还有一种方式是国际投资，别国人拿了钱办了工厂，后来被本国人收回来。譬如美国早年的资本是由英国输入的，第一次世界大战时，美国由债务国变成债权国，它把英国人手上的美国债券和股份收买了回来。这次战争中，印度对英国也发生类似的情形。国际投资固然可以使我们在短期中获得工业化发轫期所需的大量资本，而且可以希望从利用这资本的生产盈余去清偿此项债务。但是国际投资，不论是私人的或国家的，必然有政治性的条件，至少投资国家为了要维护它的利益，必然要求受资国家政治的安定，因之这个外来的经济力也必然会成为保守现状的力量。在政治上亟需变动，社会结构正在革命阶段中的国家，只能有政治借款而不易有建设性的经济借款。政治借款的结果可以使这国家丧失主权，实质上沦为殖民地。在中国工业化的过程中，我们固然盼望国际的协助，但是决不能把国际投资作为必须的条件。

所以归根到底，这笔资本还得由自己省出来，那就是说，得在我们现有生产品中划出一部分来，不加以消费，而去换取生产工具，节约消费去创造资本。

• 悲观和乐观的两种看法

靠自力更生去创造重建经济基础的资本这道路走得通么？这里发生了两种不同的看法。吴景超先生相当悲观地说：“中国因为大多数的人都是贫穷的，所以储蓄的力量很低。根据中国农业实验所的报告，中国的农民，有一半以上是欠债的。这些人不但没有储蓄，而且每年的消费，还超过其收入。他们以借贷的方法来补偿收入的不足，因而使那些有储蓄的人，不能以其储蓄来投资，而是以其储蓄借与他人，满足消费上的需要。在这种情形之下，如要靠我们自己的储蓄，来满足工业化的需要，不知要等到何年何月了。”

吴先生的意思是说中国以现在的生产技术所开发的资源还不够维持全部人口的最低生活水准，所以不易有储蓄。生活水准既已这样低，大部分人民还在饥寒线下，怎么能再挤得出资本来？因之吴先生认为如果要从减少消费中去求资本的形成，不能从每个人节约上想法，饥寒线之下讲节约是残酷的，而只有从减少消费者的数目上去想法。这是我对吴先生那篇文章的了解。

汪馥荪先生代表比较乐观的看法。他在上引一文中说：“一个资本贫乏的国家，在它的资本蓄积初期，人民生活之必须压低，是不能避免的，这对于生活程度已经非常低下的人民，是一种极其痛苦的事。然而这并不一定不可能，人类承受痛苦的能力，往往超出人类自己的想象，尤其是这种忍受是在有一种光明的希望作支持的时候。”他接着以抗战时期后方的情形作为人类忍受能力的“有力的见证”。他说：“我们在抗战期中，国家资本的损失，拿战前的币值表示，在战争的前6年就已经达到150万万元，差不多相当我们的全部资本的

30%，整个战争期中资本的损失当不止此，可是我们后方的工业生产，在同一时期，期末较期初增加乃至六倍，尤其值得我们注意的，是拆开这个逐年累进的生产指数，我们发现资本物生产的上升率，比起其他个别产品，并不落后。这证明我们在生活水准日趋降低的环境里，依旧发挥蓄积资本的能力；这证明人类蓄积资本的能力，超出了人类本身的想象。”

汪先生既认为人类储蓄能力极大，在任何生活水准上都可以有储蓄，他对于人口问题的看法自然和吴先生不同了。中国的资本和土地都是贫乏的，不贫乏的是劳力，也是人口，我们累积资本的路径其势不能不指望这丰富的劳力了。换一句简单的话说，如果每个人都能有储蓄的话，人口愈多，资本积累得也应当愈快了。

这样说来，悲观和乐观的两种看法的分歧点是在他们对于个人储蓄能力的估计不同。在我看来，储蓄能力是有伸缩性的，但是这伸缩性却系于很多社会条件，在一定条件之下却有它的限度。说中国人民绝难有储蓄未免过分，说在任何情形下都可以有储蓄也是过分。我们还得对这问题加以分析。

• 怎么会穷得没有资本的？

首先我们可以问的是中国农民是否所生产的只够他们维持现有生活的消费？吴先生所提到中国农民有一半以上是欠债的固然是事实，但是我们却不应忘记在农民所支出的项目下并不全是消费的。其中包含着地租、捐税和摊派。我并不知道一个在土地上从事生产的中国农民，他所消费的部分占全部支出的百分比。但是我们知道，据吴文晖先生的估计，贫雇农（平均每户7亩）占全部农民的68%。这些农户或是全部或是部分的租田经营，依一般估计全部靠卖工或租佃经营的约占全部农民的30%，部分靠租佃经营的占20%。所以有一半的农民在支出中有付出地租的一个项目，或承受极低的工资，实际上将大部生产

结果贡献给了地主，另一方面有土地而不自耕种的地主们却拥有全部耕地的26%，再加上雇工经营土地的富农的27%，我们可以说近一半的耕地是由贫雇农去耕种的。这一大片土地的生产中至少有一半并不进入生产者的消费中。这样说我们可以有一个约略的估计，就是中国土地上至少有四分之一的收获在地租项目及类似的剥削制度下脱离了生产者的掌握。结果使一半的农民不够靠所剩余的一部分来维持生活，不能不借贷过活。其实他们所借来的原本是他们劳动力所生产的，只是因为分配给了地主所以不能不说是借贷了。我并不知道究竟地租中有多少在借贷名义中重返农民手上作为消费之用。但是我们可以断定的是决不能是全部，所以我们也可以断定说，就目前而论中国农民并没有全部把他们所生产的消费掉，而是有一笔可观的剩余，这笔剩余在现在的土地制度中送入了地主手上。如果中国一半以上的农民已经在饥寒线下，这地位是人造的，并不完全是自然的结果。因之，我们可以相信，如果财富不外流，乡村中还有相当积聚资本的能力。

我在《黎民不饥不寒的小康水准》一文中曾给中国的乡土经济一个简单的素描。农民从土地里得来的收入决没有能力维持这样高的地租，这就是说，这一片土地并不能单独养活地主和佃户两重人物。以往地主能从佃户身上吸收这样高的地租是因为佃户们在耕种之外另有收入，收入的来源是传统的手工业。手工业崩溃，而地租不减，结果使佃户们无法生存，造成日见严重的土地问题。贫穷的深刻化是出于乡土生产力降低，而剥削加重（土地权外流，由地租项下输出增加，捐税摊派的日增不已）双方并行的结果。这种情形如果让它继续下去，自然谈不到资本累积的问题。所以资本的形成不能不从取消那种向乡土吸血的作用入手。我在本节里所要提出来的是如果乡土能保持它的财富，原来用来供养寄生性的地主阶层的一部分，减去从高利贷中重又借贷回乡的数目，有累积成资本的可能。中国之所以穷到资本都积聚不起来，其中一个重要的原因是有着一个寄生的阶层，每年要吸去乡土生产力的四分之一。我很赞成吴景超先生减低消费者数目的

说法，但是我们如果要从事减少消费者数目入手来解决中国经济问题，最先应当淘汰的自是消费最多，生产最少的分子，以以往及现有的情形说，就是这占人口十分之一的地主阶层。

·乡土还是我们复兴的基地

汪先生所说“人类承受痛苦的能力，往往超出人类自己的想象”，自有他大体上的正确性，但是“人类自己的想象”本是一句有伸缩性的话，所以很难从这里看到人类积聚资本的能力的限度。汪先生在他“有力的见证”里提到我们在抗战时代，后方曾在极艰苦的生活中，6年里增加了6倍左右的资本物。这自是值得骄傲的成绩。但是我们也不能把这成绩完全归功于人类承受痛苦的能力。我不知道汪先生曾否考虑到抗战时沿海资本的内移和国际的协助，如果后方没有机会承受初期从别处运入的资本，是否能有此成绩，还是值得怀疑的。这怀疑并不是想否定人类积聚资本的心理要素，也就是汪先生所说“尤其是这种忍受是在有一种光明的希望作支持的时候”。

汪先生用抗战时代我们中国人民所表现积聚资本的能力来说明心理因素的重要是极适合的。因为抗战是一个家喻户晓的生存争斗。每个人考虑到生和死，主人和奴隶的选择。在忍痛还是死亡的比较，个人受罪还是子子孙孙被奴属的比较中，一个普通人是不会有太多的犹豫。我们知道人类有“甚于生”的价值足以使人为此视死如归。但是这种局面是非常的，而且这种非常局面能维持得多久也值得考虑。每一个人固然都可以成为英雄来，但是以英雄期望于每个人是不现实的。

在一个常态的、平时的、长期的现实里，我们要希望一个人能承受的痛苦必须有一限度，那就是生存和康健。生存和康健不但是事实的需要，也是一个社会应当做到的最低水准。我说这是事实的需要，因为生存和健康是维持生产劳动的必需条件。我说这是应当承认的水

准，因为我认为除了自卫之外社会没有理由要求一个公民为了别人作没有报酬的牺牲他的康健和生存。

我这样说也就包含着我们今后经济复兴的根本纲领，那就是：保证每个人能得到不饥不寒的水准，同时也要保证在这水准上的剩余能储蓄起来有效地积聚和利用成为资本。这两个纲领其实是相成的。因为在饥寒的人民中累积的资本塔尖是不稳定的。除了在战时（不是内战），一个不足以维持不饥不寒的生活的生产者不但在体力上支持不住他的生产工作，而且在心理上找不到工作的意义。“光明的希望”不能是一句口号，更不能是一个骗局。“光明的希望”之所以有光明必须在希望者有兑现的信念。

一方面要维持不饥不寒的小康水准，一方面又要积聚资本，我们有此能力么？如果保持我们原有的分配方式，我想吴景超先生的悲观论是有根据的，真是“不知要等到哪年哪月了”。这里我要回到我的乡土复员论了。我在前面已提出乡土财富不应再任其外流的主张，地主放弃土地权，使经常在乡村里无偿输出至少值农产四分之一的财富保留在乡村里。其中一部分补足他们本来要乞贷的数目，假定有一半的农民不能有剩余，我们还可以希望有八分之一的农家收入可能在不饥不寒的水准之上储蓄成为资本。

汪先生曾规定一个较低的目标就是增加现有资本的一倍，约值87亿美元。以中国每人每年平均收入3英镑或12美元计算，4亿农民中有2亿可以有四分之一的剩余，需要14年，但是如果这资本每年能加以有效的利用，还可以复利计算，缩短到10年左右。这是极约略的估计，不过表示汪先生所谓“应该不太难筹”的实质棱角罢了。

如果我们接受这个估计，我们可以说，即在平时，没有战争的刺激，中国乡村里现有的生产力也有累积资本的能力，假如我们能使乡土财富不致无偿地外流。换一句话说，中国土地问题解决之后，我们的乡土还是一个创造复兴能力的基地。

但是问题还是在怎样使乡土里生产者能在小康水准上把剩余节约下来作为生产的资本？这里我们还得讨论到心理的因素和社会的结构。关于这些，我将在下篇申论。

节约储蓄的保证

我在上篇里提出一种看法：如果我们能解决现有的土地问题，使占农业人口一半以上的贫雇农不必在租佃及雇佣方式中把农业生产总数四分之一供养这占人口10%的地主和富农，他们从他们生产劳力结果中获得了不饥不寒的小康生活后，还应当有一部分的剩余可以作为重建乡土的资本。

这里我应当提到一种和我不同的看法。这种看法认为现有的土地制度是有助于积聚资本，如果像我所说的把地主取消了，耕者有其田，土地的生产结果平均分配之后，在积聚资本上说，恐怕更难有希望了。换一句话说，如果我们承认中国经济重建的资本还得靠自己，我们的工业还得依赖农业的津贴和支持，如果我们也承认在乡土经济里还有储蓄的潜力，问题是：在积聚资本上说，维持现有土地制度为有效呢？还是改革现有土地制度为有效？在利用资本上说，由地主去投资为有效呢？由农业生产者自己去投资为有效？还是由政府去投资为有效？谁掌握这资本对于中国重建为最有效，对于中国人民生活改善的保障最大？我在本文将就这些问题申论一下。

• 沙土上的金字塔

上述两种看法差别的关键是在对生产和分配相关性的认识不同。后一种看法认为分配不过是把已有的生产结果加以配别到各种生产要素上去，如果生产结果本来很贫乏，分来分去多不出什么来，还是贫

乏。非但如此，如果一旦平均分配了，贫乏的程度固然可以拉平一些，但是连一个比较富裕的人都没有了。在公平原则上讲固然是“要穷大家穷”，但是在资本积累上说，这样一拉平，连仅有的一点积聚资本的能力都丧失了。贫穷也一直将贫穷下去。再进一步说，中国原来已经够贫乏了，要在贫乏的水准上积聚资本不能不压低人民生活程度，压低的结果是非常痛苦的，所以不能不出于强制。中国过去和现在许多地方的土地制度，地主征收了生产过半的地租，固然使农民生活很苦，但却是中国略具规模的一些工商业资本的来源。如果土地平均分配，耕者有其地，各个生产者把他所生产的都消费了，不是会影响到整个中国经济的资本积聚力了么？

我在上篇也承认中国自力更生的重建资本大概离不了依旧向这片已经育养了这民族几千年的土地的想法。我和上述的意见不同的是在我认为传统向土地积聚资本的方式效率太低，而且甚至可以说没有效果的。在传统的不平均分配方式中生活的农民固然被强迫减低了消费量，使他们生产的剩余增加了，但是集中到少数地主手里的财富却并不一定用在再生产的过程里，不一定成为资本。其中必然有一大部分被消耗于维持这一部分不事生产者的消费，而且是奢侈的消费。另一方面，农民生活水准降低到一个程度将无法维持生活，生活是必须维持的，于是不得不乞求于高利贷之门。这些放高利贷的却常常就是从地租里吸收财富的地主，他们经过了一道手续，又把积聚的一部分财富，送回去给农民去消费了。这一道手续却很严重。一个跌入高利贷手上的农民，很难翻身，中农变成贫农，贫农变成雇农，在农业梯阶上，一直跌下去，丧失他们生产的机会。在这机构中一般农民的生活程度往下跌，消费量逐渐减少，农家的经济不得不走上高度自给的路上。地主们即使有把他们奢侈消费后所剩余的财富用在生产事业中成为资本，生产品也流不回乡村，因为生活程度日落的农民没有购买力，所以这些资本只能促进地主阶层的挥霍。这一个现象在我们传统经济中看得很清楚。以往城镇里手艺品在品质上的成就很高，但是在

数量上却被市场所限制；日用品的制造并没有机会发展成大工业。少数艺术珍品的手工业并不能吸收大量资本。在土地制度中流入地主手上的财富，经过他们消费之后所留下的，既不能吸收到工商业里去，不是窖藏起来，又得下乡去收买土地。土地权更集中，乡村无偿输出的数量也更多，乡土萧条得更快，形成一个恶性循环。

如果土地是吸不完的财源，如果农业生产者是不知饥寒的机械，上述的恶性循环可能一直维持下去。但是事实上土地是会损蚀贫乏的，生产者忍受饥寒的能力也是有限的，他们在受着报酬递减率控制下的土地上，辛苦工作的结果，所得到的除了痛苦之外别无其他时，他们会为了生活，揭竿而起。农业生产停顿还不够，这一股求生的力量溃决进入地主们用了城墙所保卫住的为他们制造奢侈品的城镇时，连他们所积聚的资本也会破坏无余。这里才暴露出用不平均分配的土地制度所形成的积聚资本机构内在的矛盾，不但效率低，而且会毫无结果的，成了一座沙土上的金字塔，最后终于没入沙土。

• 对以政治力量强迫储蓄的过虑

我在上节里的说法基本的根据有二：一是把乡土经济里的剩余交给地主是靠不住的，靠不住的意思是其中有大部分会被消耗掉，即使有小部分用来作生产资本，贫乏的乡土不易沾这种工业的光。二是农民忍受痛苦的能力在看不到“光明的希望”的情形下是有限度的。限度一到，他们会反抗，不但破坏了那积聚财富的土地制度，连利用这财富所变成的资本也可能一把火烧光。这些话事实上已不是理论而是我们当前的经验，问题是我们能不能在这经验里获得教训。

我同意于汪馥荪先生，在一个资本贫乏的国家，在资本积蓄初期，人民必须准备承受痛苦。我不能和汪先生同意的是人民承受痛苦的能力是无限的。我在上篇说到过这生物性的限度，就是不饥不寒的小康水准。这个限度是无论什么经济计划所不应忽视的。当我在这乡

土复员论中提出这标准后，曾有不少讥笑我这种见解的，认为我是保守、落伍，甚至反动。我实在不明白讥笑我的人的根据是什么，除了这几个字看上去不够“进步”，其实我提出这标准来有两层意思，一是这应当是每个人民的权利，任何政权必须保障这最低的限度，在这限度之下生活的人有一切理由要求生活的改善。二是这也应当是每个人民在这一两代中认为满意和正当的水准，超过这水准的生活是对国民经济的危害，因为在这一两代中，中国最基本的工作是创造现代化的经济基础，这基础需要大量资本，这资本要由每个人节约聚积而成。在不饥不寒的水准之下要求人民节约是对不起人民，在不饥不寒的水准之上生活是对不起国家。

假定我们能做到了我在上篇所说的情形，现存的土地问题解决了，农村中的财富平均分配了，在提高他们生活水准到不饥不寒的程度是可以做得到，但是怎样能使他们达到了这水准就开始节约，把所剩余的投资到生产事业里去呢？我们得承认人基本上是自私的，在达到了不饥不寒的水准之后，他们的欲望并不会就满足的，达到了这水准还有余力时，自然有一个趋势就是要增加享受。增加享受本来是不错的，但是为了长期打算，我们要征服贫穷，只能把当前的享受延迟下去。怎样使人能延迟他们的享受呢？其实只有两条路，一是强迫，一是自愿。

强迫储蓄原则上本来没有什么可以反对。譬如现在的英国征收高度的累积所得税，正是以政治权力强迫储蓄的好例子。换一句话说，以政府代替地主来把握这一笔从乡土经济中得到的剩余。政府可以用财政政策保护收入较低的农民，而把小康水准上的收入征归国库，然后依政府的计划发展工业。这本是极合理想的路径，不但资本积聚得快而且利用资本的效率也较高。值得我们考虑的是中国的情形是否有实行这种路径的客观环境。

把这个权力交给政府必须先保证这政府不会滥用这个权力，而且不会比地主们更腐化。能做这个保证的不是某某少数人或少数集团的良心，而是人民一般的政治警觉性。我并不是愿意低估我们农民的政治程度，但是比较现实地说，因为曾经有几千年专制政治的传统，一下子就希望他们担负现代国家公民的责任，去监督政府的行为，似乎是不近于事实的。在人民尚没有能力来控制政府的时代，把政府的权力扩大，必然会引诱获得权力的人，滥用他的权力。所以在我看来，如果中国有一天真正走上民主的道路，使一个政府能向人民负责，受人民控制，在早期，还得设法减轻这政府的事务，减弱这政府的权力。减轻事务和减弱权力并不是说社会上的事情停顿，而是说让出很多事务和权力来给各种非政府的，直接由地方人民经营的团体去做，去负责。这个广泛的基层民主才是民主政府不致变质的保证。

我提出这个看法因为我见到用政治力量来强迫储蓄的办法很容易有流弊。目前的情形值得我们时时引以为戒。现在的政府的权力是够大了，它可以用通货膨胀的手段，征集财富，老百姓的所得可以在几天之中打了个对折。但是人民并不能控制政府怎样去利用这笔钱。试问有多少是用到了生产事业里去的呢？就以那些国营工厂来说，究竟有多少可称作合理的投资。一个没有工业经验的国家，一上来就从国营入手是难于胜任的。

我固然相信我们中国总是会有个有效率而且民主的政府，我所希望的是我们得预防这种政府的一再变质，所以觉得不应加重这种政府的权职。

还有一点我们得考虑到的，如果人民看不到他们被政府所征收去的财富所做的事对于他们的利益，政府要强迫他们纳捐，就会发生阻力。中国在经济建设中如果利用政府收税的力量，积蓄了财富，投资于一时不易有生活上见效的重工业里，在相当长的时期中很可能遭遇类似苏联早年所碰着的困难。要广大的农民明了吃不得、穿不着、摸

不到、看不见的重工业的重要性是一件极繁重的教育工作，不是轻时易举的。结果，为了要急速地工业化，要很快地得到所需的资本，不能不加强压力，在这情形中，民主的幼苗最易遏制。

一个工业落后的国家，政治程度较低的人民，很可能产生一个强有力的集权政府，用政治力量积聚资本，计划工业，等这经济基础安定之后，再讲从来没有享受的政治自由等一类在生活上比较了饥寒为次要的权利。如果这种国家能有这个机会不能不说是幸运，因为一个人民所不能控制的权力能为人民服务是一件奇迹。奇迹可以有，但不能视作当然，所以为了要保证一个权力不能不向人民服务，还得先由人民控制住这权力，这才是政治上的常轨。为了避免官僚资本和独裁政治的出现，所以我不能不对以政府来强迫人民储蓄，以政府负责经营工业的路线发生戒心。

• 效率和储蓄的保证

我愿意偏重于自愿的储蓄。如果中国大多数的农民确已到了深具国家观念的程度，政府的“强迫”也可以成为“自愿”的。我是假定中国老百姓还是把家族看得比国家为重的事实，所以我怀疑以政府权力来推行国家经济不能不出于强迫一路。我想偏重自愿，就得把经济建设的重点放到老百姓认为是自己的家族范围之内。我并不说我们应当如此，我明白家族范围内的经济有着很大的限制，但是要老百姓宁愿忍受一些痛苦，就得就他们能看得到的“光明的希望”设法，他们所看得到的不是绕了大圈才回到自己利益的国家经济，而是比较切近他们的家族的前途。要他们储蓄就得使他们看得到所储蓄的确实增加了他们的收入，这些收入即使再用来投资，还是属于他们自己的。

说到这里，我想可以提出分配对生产的积极作用了。把分配看成处理生产结果的方式是一种静态的看法，忽视了通过心理要素所发生对于生产的影响。动态的看法必须记住生产和消费是人的行为，人的

行为是有动机的，也就包括汪先生所谓“光明的希望”。动机决定生产的效率和储蓄的速率。哈佛大学工业研究所曾于第一次世界大战起开始研究工作效率的问题，继续了二十多年，结果认为了解工作的意义是增加效率最基本的条件。所谓工作意义是工作者认为自己的工作是有价值的。什么才是有价值的呢？那就得依这社会的文化来决定。譬如在我们传统文化中“光耀门楣”是一种价值，那是在家族主义之下发生的。又好像美国的“比别人强”是一种价值，那是在竞争社会中发生的。这些价值标准并非一成不变，它是相配于一定的社会形态；在一定的社会形态中，要鼓励一个人做一件事，就得把这件事和这社会的价值标准联系起来。

中国乡土社会中，一直到现在，最有力的动机是“创立家业”。在一个天灾人祸不断的生活中，安全是主要的企求。中国的农民是现实的，不轻易信任人的；他们把安全的基础筑在自己能力所及的家园。他们为了要得到一方比较可靠的土地，可以劳苦终身。经济剩余的微小，又奖励了他们世代间的累积，一个勤俭起家的农户经常是要几代不懈的努力。这被自己祖先血汗所浸透的土地，在他们自有着超出于经济打算的爱护。中国这片贫乏的大地上能有这样多的人，勤俭耕植，甚至已落到了值得利用的边际以下，不能不归功或归罪于这种深入人心的意识。

我们尽管可以客观地指出这种乡土意识有很多方面已不合于现代要求，但是我们不能不承认这是客观存在的事实，而且如果我们想自力更生积聚重建资本，要求广大人民抛弃享受的欲望，勤俭节约，我想我们还得通过这传统的意识，来完成这急迫的任务。

这就是说，把土地给渴望土地的人，把生活中节约下来的财富创立他们自己能支配，能保障他们生活的资本。土地里能吸收的资本是有限的，多余下来的，并不应像以往一般的在土地权的转手上叉麻将，而得开出一条广大的投资领域，那就是我在乡土复员论中一再提

出的乡土工业。资本原是生产工具的价值，我们所谓积聚资本，并不是窖藏财富，而是增加生产者所以利用的动力和工具。如果农民不必每年把一半的收获贡献给地主，而可以由自己支配时，他们很容易看到去买一头牛，添一把镰刀比多喝半斤酒、吃二斤肉更为有“光明的希望”。这就是积聚资本的具体过程。由买牛买镰刀进而买织袜机、缝纫机，那就是由农业走上工业的正道。他们对于用自己血汗换来的牛和镰刀、织袜机和缝纫机的爱护必然是热烈的。他们绝不会像滇缅公路上的司机，关了油门下坡，宁愿损坏机器，牺牲旅客安全，而不肯多费几滴自己可以揩油的汽油。他们不会像许多国营工厂里的机器一般可以搁在灰尘里不加利用。那是因为“动机”不同。我们在这种分配方式中保障了工作效率，也保障了资本积聚的速率。

我并不主张我们将停留在这种家族生产之上，但是我觉得这是一个最可靠的起点，也是一个最可靠的基础。从这起点，有了这基础，我们才能通过家族合作的道路去兴办集体的生产事业。譬如各家有了缝纫机，他们就会了解联合批购原料，聘请技师，联合运销的合作社的利益。又譬如各家都有了土地，才会有集合去购买打水机的要求。集体性的生产和经营还得从每个人体悉了它的利益之后才能有基础。集体生产有了基础，乡土经济才能迈进一步。

只有在广大的农民开始有力量储蓄，开始在他们的生产事业中投资，我们才能希望有供给这些生产工具的大工业的兴起。在抗战后期我们从联总等一类机关运来了不少农业的机械，我们也在若干地方开设了制造生产工具的工厂，但是这些东西并没有有效地吸收到农村中去，那是由于计划者本末倒置的结果。一个无力投资的贫乏的乡土连送给他们的工具都使用不上的。这种教训应当使我们认清症结的所在了。

中国并不是贫乏到毫无积聚资本的能力，这能力还是在我们乡土的基层。我们可以自力更生，但是先得爱护和培植这力量，把传统损

蚀这力量的土地制度改革了，更从传统勤俭的美德下手，在所得归所有者支配的奖励下，表现出这美德的实际利益。在乡土基层上着手开始积聚资本，充实生产，中国的经济现代化才有着落。这是本文所要说明的主要意见。

对于各家批评的总答复（后记）

这本《乡土重建》继续《乡土中国》，加入《观察》社的“观察丛书”。这两本集子虽则是同时写的，但性质上却属于两个层次。在《乡土中国》里，我想勾出一些中国基层社会结构的原则，接下去应当是更具体地把这结构，从各部分的配搭中，描画出一个棱角。关于这工作，我也在尝试。就是我在《观察》周刊所发表过的从“社会结构看中国”那一套，但是牵涉太广，一时还不能整理出一个样子。这里所做的其实是第三步工作，就是把这传统结构配入当前的处境里去看出我们现在身受的种种问题的症结，然后再提出一些积极性的主张来，希望有助于当前各种问题的解决。现在我把第三步的工作倒过来先做，至少是先发表了，总不免有一点乱了步骤。

其实我所规划给自己所做的工作早就超过我的能力。如果为了我自己打算，最好是等自己的思想长成了，好像树上的果子结得熟透了，再摘下来，给人家尝，不至于生涩难堪。但是我并不想这样做，反而愿意这样生涩涩地拿出来，甚至给人吐弃了也甘心，那是因为我相信，思想这个东西是社会性的，不但得之于社会，而且只有在社会中才能成长，并不能关了门让它坐大。

我承认历史上曾经有过一个时代，文字是少数人用来下酒消遣的，是一种娱乐，这个时代我想是过去了。我承认历史上也有过一个时代，文字是被视作权威的，是载道的，是经典；从文字的玩弄里，

像符咒一般，可以获取权力和利益，支配别人，这个时代我想即使还没有完全过去，也快要过去了。我们现在所处的时代，文字不过是人类社会化的一种工具。我所谓社会化就是从交换经验获取共同了解以发生共同行动来达到共同生活的过程。

我们所生活的处境已经不再是孤立的、自足的、有传统可据的乡土社会。现代生活是个众多复杂，脉脉相关，许多人的共同生活。这许多人各自带着他个别的历史，怀着各人的抱负，走入这个没有人可以独善其身的场合。在这场合里，起初每个人，囿于自我的经验，都会觉得自己才是对的、正确的、应当如此的。但是每个人如果都是如此的话，共同生活也就没有了基础。你要强迫别人依着自己认为对的走，别人也在要强迫你依他所认为对的走。如果不能各自走各自的路时，局面也就僵了。这时，要维持共同生活不能不大家说个明白再走。说个明白就是把自己认为对的说出来；各人说出来的不同，于是要问什么使各人看法不同的？各人所根据的经验怎样？每个人的经验决不能是完全的，是否可以互相补充？把各人的经验会合了，是否大家可以求得一个一致的看法？——这是社会化的必经阶段。人多了，不能大家直接用嘴，用话商量，于是用笔用字来代替。文字在这里有了新的用处，它是用来表达一种经验，一种看法，一种意见，不是一种真理，更不是一种教条。

我这样说无非是想交代明白我自己写作的态度。我忠实地记录下我思考的结果，这结果是从我自己的经验和我所听到和读到的许多别人的经验和思想中所思索出来的。我把这结果用文字记录下来，也不过是供给别人思索时的参考。世界在变动，人类的经验，靠了语言的传递和文字的保留，在累积，在丰富。我不是个宗教家敢于承认自己在全知全能的上帝的启示中得到了真理；我不过是个摸象的瞎子，用自己有限的手掌去摸索我所要知道的对象，所不同的是并不敢自以为见了全象而排斥别的瞎子在同一对象上摸索所得的知识，我所希望的

是许许多多瞎子所得片面的知识能加得拢来，使我们大家共有的知识能更完全一些，更丰富一些。

在这种态度之下写作出来的论文，在作者并不是说教，在读者也不应求全。目的既在讨论，讨论的参加者只有想在看到别人和自己不同的意见中去求自己看法的修正，互相尊重，互相观摩是必须的精神。

本书里所收集的论文都分别发表过。大概是因为在这些论文中所提到的问题比较和现实生活更接近，所以引起的讨论也比较更多。这自是令人高兴的事。我写这些论文的目的本是在抛砖引玉，在各家踊跃的发表意见中使我得到许多启发。这是我不能不在这里对肯给我指示的朋友表示感谢的。

同时我也不能不承认，在相当多的读者里对于我所写出的意见有若干误会。当读到梁漱溟先生说的“真令人怀疑：究竟写一篇文章所给人的影响，是增加了明白，还是增加了不明白？”我不免深具同感。我也在答复一位朋友的信上说过：“那真是使我不太明白我的文字怎样会这样的传达了和我相反的意见。我甚至想这种误会可能读者应负的责任比作者更多一点。”一个作者看到别人歪曲他的原意是件很苦恼的事。我也承认近年来言论界里确有过分“断章取义”对不起作者的批评，但是再往远处一看，也有令人兴奋之处。因为从这种热烈的讨论，热烈到感情用事，感情用事到攻击私人，我们可以看出近年中国思想界的一个重要现象，一个很好的现象，虽则好的里面不免也夹杂着不应当有的部分。

假如我们分析为什么现在写文章的人常会增加“不明白”的原因，我们可以注意到思想社会化的范围在激速地扩大中。以往那些有关于中国文化、社会、政治、经济的问题只在很小的圈子里讨论，在熟人里辩论。在熟人所组成的小圈子里，经过长期的亲密接触，读阅同样的书籍，有着相类似的经验，所以他们有着一套共同能理解的名

词。而且每个圈子有它自己的问题，有它自己的语言，井水不犯河水似的各自说它们自己的话。近10多年来，每个人的生活一天不如一天，最大多数的人都已到了快要无法生活下去的绝境，这时，大家对造成这绝境的各种因素不能不注意，而且大家已深切感觉到这是全国人民的共同问题，于是对于这类问题的讨论也感觉到共同的兴趣和需要。不但注意这些问题人数增加，而且参加讨论的情绪也更热烈。以往在小圈子里讨论的限制被这势力所打破了。在这过程中，许多讨论者之间的观点、假设以及所用名词的意义不免有很大的距离，文字的隔膜因之也特别表现得清楚。

如果在这过程中，我们有尽量发表意见的自由，在思想的交流里，这套文字的隔膜不难克服的。误会固然不免，但是在可以坦白的交换意见中，误会不过是要求更深了解的表示。不幸的是在现有局面中，发表意见的自由并未得到保证。限制这种自由的有政治的和物质的两种条件。政治上我们不能享受言论的自由是大家都知道的事，用不着我在这里多说。我所要指出的是言论的充分自由是民主社会的基本条件，也只有在民主社会中，人民才能真的提高他们对自身生活问题理解的水准，使他们能得到从理智里发挥出来的共同意见，产生负责任的一致行为。

我们现在不但受到因政治原因而发生对自由发表意见的限制，而且同时，物质的环境也剥夺了我们发表和获悉意见的机会。在出版界的现状里，能有机会把自己意见写下，印出，送到读者面前的作者在数量上说实在太少了。就以有此机会的作者说，他们又受到严格的篇幅限制。在一般刊物上所能发表的文章，不过从几百到几千字。作者不容易把他的意见所根据的事实和假设在这有限篇幅中尽量说明。很多误会是从这些限制中发生的。

为了迁就发表的篇幅限制，一个作者不得不把一套相关的意见切成了片段，送到读者面前。间一读者却又并不常能接触着所有的片

断，结果不免断章取义。这结果实在不能完全由读者负责。

这一个充满着需要思想交流的时代，碰着这一个发表意见的机会重重受到限制的局面，文字所引起的“不明白”是必然的。我们固然要在各方面努力去解除我们身受的限制，但在限制充分解除前，讨论时参加的人也不能不尽量地体悉和谅解，避免由文字的误会而引起私人的意气。否则由误会增加歧异，讨论也反而会成为思想社会化的障碍了。

因为这个原因我在这后记里对于若干我认为是由于文字隔膜而发生的误会，不愿多提，只想就本文里没有充分说明的若干假设加以申论、补充和修改。

本书的代序是前年年底我在伦敦母校的一篇公开演讲记录。这篇演讲的听众是母校的师生，大都是英国人，因此其中的语气和措辞是以不太了解中国文化的朋友作对象而发的。但是这篇演讲却说明了我对于中国传统文化和当前社会变迁的关系的一个简略、但亦是综合的看法。在我的看法里，文化是推陈出新的，因为文化不过是一种求生的手段。生是目的，“生”而要“求”那是因为生活的维持需要利用物资，物资最终的来源是自然，所以文化是人利用自然时所采取的方法。生活、自然、文化三者都是变数。生活的基础是生物性的，温饱是生物基础给人规定下的生活最低水准，因为饥寒会使人的生命不能维持下去。但是生活却不等于生命，比生命还要多一点，那是因为人有理想，要活得更好，更有价值，在追求更有价值的生活，使人不肯停留在一种生活水准上，因而使“生活”成了一个变数。自然也是变动的，这里不但指地理上的变动，像山变成海，海变成山一类的变动，而且从自然和人的关系上说，也跟着人利用自然的知识而改变。对于印第安人，美洲的油藏并不构成和生活有关的自然部分；但是在汽车和飞机的时代油藏是一种重要的资源了。生活和自然既然都是变数，沟通二者的文化更不能不是变数了。

文化是一种手段，它的价值在它是否能达到求生的目的，所以文化一离开人使用它的处境也就不发生价值问题，自身没有所谓好或是不好。生活的要求和生活的处境既是变动的，一种手段在某一个情景可以是有效的，但这并不保证它在另一情况中一定也有效，所以文化的价值也是常会变的。在一个情景中是好的，在另一个情景却可以是不好的了。皮毛的衣服在寒带有用，在热带没有用，甚至有害。这也是说，文化的批评必须是相对的，必须从一定的情景中去说的。

人类创造文化为的是要增进他们生活的价值，他们并不会以维持文化为目的而牺牲生活的。所以拉长了看，一个对于生活没有用处的文化要素，不论是物质的器物或是社会的制度，甚至信仰的教条，决不能长期保留。一个活着的文化要素因之必然对于利用它的人有他的用处。

问题开始复杂的原因是起于在一起生活的人中间有了利益上的分化。一种文化要素可以对于社会中一部分的人有利益而对于其他部分的人没有利益，甚至有害。有利的要保持它，有害的要取消它，没有利害关系的对之无所谓。保守和改革双方因之发生了争执，这文化要素能否维持就得看双方力的消长。这是政治过程。

文化要素——包括社会制度——的功罪不能脱离它的社会背景而作定论的。譬如说当资本主义初兴起的时期，它解放了被封建社会所遏制的生产力，在这点上讲，它曾把人类的生活提高了一层。而且在资本累积之初，新生产力的利用，使在封建社会中的中产阶层得到了新的权力，使被拉住在土地上的农民得到了新的解放，所以对他们都是有利的，但是对于封建社会中特权阶层却是有害的，因为他们的特权被新的生产力和新的社会势力所取消了。这是就资本主义发展的早期历史而说的。到了资本主义成熟，又发生了新的社会分化。在独占性的企业控制之下，新技术和新组织所带来的更大的生产潜力却又被遏制了。劳动阶层的生活并不能得到可能的提高。这时资本主义对文

化的发展却成了阻碍了。因之，我们对于一种文化要素的了解不能离开它的历史背景。

从它的历史背景里去分析它——这是研究文化的科学态度。再换一句话，我们得先了解每一个文化要素在当时社会中各种人生活上发生的作用；客观的叙述比依照另一时期另一社会背景去作感情上的贬褒更能帮助我们对它的了解。

我企图从我们传统的小农经济中去指出各种文化要素怎样配合而发生作用的。这是一种想去了解我们传统文化的企图，这企图并不带着要保守它的意思。相反的，这是一切有效改革所必须根据的知识，文化的改革并不能一切从头做起，也不能在空地上造好了新形式，然后搬进来应用，文化改革是推陈出新。新的得在旧的上边改出来。历史的绵续性确是急求改革的企图的累赘。可是事实上却并不能避免这些拖住文化的旧东西、旧习惯。这些是客观的限制。只有认识限制才能得到自由。认识限制并不等于顺服限制，而是在知己知彼的较量中去克服限制的必需步骤。

文化的改革必须有步骤，有重点。我们身处在生活中充满了问题，传统文化不能答复我们要求的情况中，不免对一切传统无条件地发生了强烈的反感，否定传统的情感。这情感固然是促进社会去改革文化的动力，但是也可以使改革的步骤混乱而阻碍了改革的效力。战争中讲策略，建筑时讲设计，医学里讲诊断，文化的改革同样要用理智去规划。文化的分析是规划改革的根据。

我多年来研究的对象是中国的乡村。乡村只是整个中国社会的一部分，我从这部分的认识中得来的看法自不免亦有所偏。这一点读者必须先知道的。我决不敢说乡村之外的中国是不重要的，更不敢相信乡村可以和其他部分隔绝了去解决它的问题。我只能说在乡村里可以看到中国大部分人民的生活，一切问题都牵连到这些在乡村里住的人

民。我也相信目前生活最苦的是住在乡村里的人民，所以对于他们生活的认识应当是讨论中国改造和重建的重要前提。

我研究中国乡村的原因有一大部分是出于我私人做学问的程序。我最早是读人类学的，从人类学里我发觉要去了解人类的生活，最好是先从比较简单的标本下手，所以我第一次实地研究的对象是广西的瑶民。从广西回来，我才着手研究比较复杂的乡村的乡村社区，最先是挑定我所熟悉的家乡。抗战开始后，我在云南工作，于是集中力量去研究内地乡村。从乡村的研究里，我曾想逐渐踏进更复杂的市镇社区。可是因为种种限制，我并没有如愿以偿。我所计划的街集调查并没有实行。一直到现在我还在寻求机会去实地研究一个市镇。至于比市镇更复杂的都会，我还不敢做任何具体的研究计划。

但是我明白如果不了解乡村以外各种性质的社区，很容易像摸象的瞎子把象形容成四根大柱子。所以我在讨论乡土重建问题之前收了两篇有关城乡关系的论文。我更在第二篇中把我对于乡村以外各种社区的性质做一些初步的分析。这种分析在我个人的研究程序上说可能是太早，因为这里所根据的材料大都并非有系统的研究结果，而多偏于个人的印象；但是因为城乡关系这个问题曾引起过许多讨论，在概念上似乎应当加以厘正，以避免各人所用同一的名词指着不同的内容，使讨论无法进行。

我还留着“都会”性社区没有在这书里提出来详论。可是有些主张都市化的朋友常把上海这一类“商埠”和纽约、伦敦等一类“都会”合并在一起不加分别。在有些现象上它们是相同的，但是也有许多方面是不同的。我很愿意在这里，就它们不同的方面补充一说。

纽约、伦敦这类都会可以说是广大的经济区域的神经中枢。它支配着这一个区域里的经济活动。这个中心的繁荣也就代表这区域的繁荣。不同区域间的经济往来是由中枢相联系的，譬如美国内地和英国内地小镇间货物的交易，也是一种分工的表现，并不是直接的，而必

须经过纽约和伦敦这类都会。同一区域内经济上的配合也靠这中枢的调排。这中枢的效率愈高，对整个区域的经济也愈有利。这是一个“城乡”相成的都会形式。

上海在这方面却和这些都会不同。它不是一个独立的经济区域的中枢，而是一个被政治条约所开出来的“商埠”。上海式的商埠（treatyport），在它们历史发展上有它们特别的性质。它们是一个经济上处于劣势的区域向外开的一扇门。它们的发展并不像纽约伦敦式的都会一般由于它们所处的区域自身经济发展的结果。它们是由外来势力和一个经济劣势的区域接触时发生的。譬如上海它在没有辟为商埠之前不过是一个小渔村。它在原来的经济区域中处于一个极不重要的地位。但是自从成了一扇门之后，情形却完全改变了。它繁荣了，但是它的繁荣却并不代表它所在区域的繁荣，因为它是优势区域势力伸入劣势区域的一个驻足所。上海式一类商埠曾有很长的时间在政治上被划成特别区域，称作租界，甚至这租界可以是“公共”的；这并非偶然，因为它在经济上并不是中国经济的中枢，中枢像是心脏，必须是机体本身的，而租界性商埠在经济上只是一个缺口，一种漏卮。

我说商埠是一个经济缺口，目的是想指出它基本上和“城”一般是消费的社区。或者有人会质问我商业是两利的，有外货输入自然也有土货输出，否则贸易终于会停顿的。这种说法在纽约和伦敦的关系上是对的，在上海却不尽然。上海的确有东西向外输出，土货输出不足，继之以黄金白银；再不足，把将来的收入都押了出去。但是这些东西都不是上海本身，甚至它所支配区域之内的工业产品，也是以乡村里所出产的工业原料为主。如果上海这种商埠只是内外的沟通者，那也可以成了纽约和伦敦。事实上又不然，它从生产者手上拿来的输出原料运了出去，并不拿相等价值的输入还给生产者。它白拿了东西，和外国做了买卖，得到的洋货却自己消费了。

这种商埠和“城”不同的地方是在前者所消费的并不仰仗自己经济区域里的制造品，而后者的消费品还是在自己区域里制造出来的。商埠的经济作用是以洋货代替土货，在地主之外加上一种买办。“城”的主角是地主，而商埠的主角是买办。洋货固然经过商埠一直侵入到内地的城镇里，但是主要销路还是在商埠本身。由于政治上的特殊地位，给各种在内地住不下或住不舒适的人一个客栈。我说是“客栈”，因为他们是带了钱进去住的。他们的收入来源并不在商埠本身，而是在周围的乡村里。大大小小的麦管插在中国经济基地的乡村，把财富在各式各种的名目中吸收到这种商埠里来。我们只要想工业这样落后的上海能维持这样的人口，它决不可能是自给自足的，它是被供养着的，用了从乡村里的剥削出来的财富，到外国去换了工业品来，在“租界”里消费，这是“商埠”异于“都会”的特性。这是城乡相克的形式。

现代都会是现代化工业的产品，一个没有工业化的区域里不能发生纽约伦敦之类的都会的。商埠都是工业化的区域侵入另一个结构上还维持着封建性的劣势经济区域的过程中所发生的特殊性质的社区。把它看成一个普通的都会就不正确了。

我并不能在这方面多作发挥，因为我已说过，我对于这类社区还没有深切的研究，这里所说的不过是一种提示，也许可以作研究这问题的朋友们的参考。同时我加上这一小段补充，也可以对城乡社区性质分析作初步的结束。

因为我的知识偏重在乡村方面，所以我看一个问题时也不免从这方面入手。《不是崩溃而是瘫痪》是就乡村这方面说的。我在那篇论文中已明白交代清楚在都市里也许不免发生崩溃，而在乡土经济中崩溃却似乎不容易发生，会发生是瘫痪的现象。不但我这样说，而且我也说明了所谓崩溃是好像一部机器因为零件脱落而陷于停顿，是一种有类于机械性的现象；瘫痪是构成一个有机体的各个不太相关的细胞

的破坏，它所给全体的影响并不是致命的，而是逐渐的，亏耗性的，有一点相类于生物性的现象。这些都是譬喻，为了比较容易表达我的意思而作的譬喻，都市和乡村的区别并非真是机械和生物的区别，只是有类于这种区别罢了。

我这篇论文是在分析乡土经济瘫痪过程，同时也部分地解释了为什么中国的经济，会在这样逆转的处境中拖得这样久，不发生像现代工业经济里所可能发生的生产停顿式的崩溃。

这篇文章引起了不少并不包含于作者原意中的联想，而且所引起的联想也因读者着眼点不同而相差很远。有些认为这样说法等于是说这种已使人难堪的局面还可以拖下去，所以是在维护既成局面；有些认为这是一种极深的悲观主义，因为瘫痪将延长下去一直到全身的细胞都溃烂才结束。别人在我描写出来的画面前作什么联想是他们的自由，我所希望的只是最好不必因为所联想到的不愉快的事，归罪到描写这画面的人。

有些朋友指出说我所描写的画面并不完全，因为旧的细胞确是在瘫痪，但是新的细胞也不断地在生长，瘫痪不是一个形容全体的确当名字，更确当一些应当是新陈代谢。因为一个大体上是乡土性的中国，单靠神经中枢的改变并不能使这躯体得到新生，必须经过脱胎换骨地一步一步，一个一个细胞的转变，旧的死去，新的发生。如果只看旧的不免充满着悲观，应当看到眼睛里去的是这新陈代谢的过程。

我想这个说法是很可能对的，可是我自己却处于正在逐渐瘫痪的过程中，我所可以描写的、分析的也只是我自己所能经验到的事实，所以偏重于被认为太悲观的画面了。读者大概不应希望我写出我所没有看到的事实。假如中国确是在新陈代谢，关于新生的一面，让看到的人根据事实去分析吧，我极愿做一个这类分析的读者。

我同情于希望能多知道、知道得更完全些的读者们，我自己在阅读别人的作品时也是这样的。但是我也希望读者能就作者所说的话去批评，而不必从“没有说的话”去表示不满。如果能就作者没有说到的部分加以补充，那是最理想的，也就是我在这后记的开始时所说到的希望。如果因为作者有些话没有说而就加以种种有关作者私人用意的猜测，对于增加对问题的认识的一点上是毫无帮助的。

我认为应当鼓励的是每个人根据他自己所看得到的说话，各人都能这样，则经验可以加得起来，使每个人都能在讨论中增加他的知识。事实上，没有一个人能看得到全局的，重要的是在不要排斥任何现实的材料，把部分的能逐渐综合起来。

《基层行政的僵化》是我想从政治的角度里去认清我们乡土社会的结构的企图。在发表这篇论文之前，我在《观察》周刊开始了那个“从社会结构看中国”的系统，第一篇就是《论绅士》。我挑这个对象入手是因为这是个比较上没有被人注意，而在中国传统结构里相当重要，也相当复杂的部分。这篇《基层行政的僵化》想指出传统绅权解体之后所发生的僵化现象。这篇论文很快地得到了反应，其中有一部分认为我在提倡绅权的恢复，这和我原意不合的，我是主张用另一套的政治机构来代替绅权的，所以在《再论双轨政治》中申论了一番，说明我所希望的是民主的建立；但是为了要说明知识分子下乡服务的重要，所以提到我在英国乡间看到的情形。接着说，如果这些人也能包括在绅士一流人物中，则我确对他们寄托着希望。有些读者对于假设词没有注意，不但断章，甚至断句去念，把假设词取下了，自以为可以用来作为我在提倡绅权的证据了。其实如果肯耐心把全文细读一遍，我很相信可以不致得到这种结论的。

我觉得要了解中国传统的政治结构应当注意四种不同权力间错综复杂的关系。这四种权力是皇权、绅权、帮权和民权。皇权这名词曾引起过问题，因为“皇”字在历史上可能只可指秦统一之后的中央统

治权力。我想指的对象却要包括秦统一以前一直到现在那种不向人民负责的政府权力。在《论师儒》一文中，我用了“皇权”一词来说秦以前这种权力，但曾经朋友指出，“皇权”这名词这样用法是和历史不合的。我曾想用“君权”一词来代替“皇权”。但“君权”一词似乎又带着最高当局个人的权力，并不能包括和他共同执行，甚至分享统治权的许多不同的分子。君和臣是相并立的两词，不宜用“君”字包括“臣”字。用“皇权”一词却可以包括得广一些。

皇权本身是个复杂的结构。譬如说，汉代的皇权中可以分出：皇帝、重臣、皇室、宫廷、外戚、宦官和官僚，官僚中还有文武的分别。这许多部分间有着他们共同的利害，但同时也包含着矛盾，皇权的重心跟着有变动。如果我们根据这一段历史加以分析，也可以找出一个变动的过程，有着可以理解的程序。

提到这些话是要说有时一个概念要找到一个确当的名词去表示它是很困难的。我所要表示的是一个不限定于哪一段历史现象里表现出来的权力形态，而我们所用的那套名词却都带着历史意味的。所以我在没有找到比皇权更好的名词前，只能在这名词之后加上一个括弧，说明这种权力并不是一定指统一的中央权力，凡是根据武力取得和以武力维持的统治权力都可以归在我这里所谓“皇权”的一类里。如果有人能想出比这更确当的名词，我是最先愿意放弃这名词的人。

在上述的四种权力中，在传统社会中，民权是最不发达，不发达到有人认为并不存在。他们认为前三者交横错综地统治着基层的人民，一切决定众人有关事件的权力都集中在统治者手上，人民是一层没有自身组织的被统治者。我的看法稍有不同。我承认民权很不发达，但是在基层上还有着并不由上述三者权力所顾问的领域。这领域我在写这几篇论文时笼统地留给了民权。后来我因为既有朋友提醒了我，我不能不再细细看看这领域里的复杂情形，于是在《乡土中国》里引申出四种不同性质的权力来：横暴权力、同意权力、教化权力和

时势权力。民权的意思应当属于同意权力的性质，但是在中国基层的宗族和地方组织中，同意权力的活动极有限，主要的却是教化权力。因之我用民权一词去指上述皇权、绅权、帮权留下的领域并不太确当而且因之发生了疑问。我在这里还不能理出一个更明确的看法来答复这疑问，只愿意用这个例子来说明讨论的重要和用处。我们对于现实的认识就是这样一步一步深入进去的。我愿意和大家一同切磋，交换意见。但是对于有些人因为一两句话不合他们的感情，根本把问题取消的，则觉得是件憾事。

在我那几篇论文中引起最多讨论的是绅权的性质，这是个值得从长商榷的题目。我很想接着本书再编出一本《中国社会结构讨论集》，把各家的讨论收集起来作为深入研究的开端，所以在这里不必多作申论。简单地说，对于绅权的性质有两种看法：一是认为绅权乃是皇权的延长，它是皇权统治人民的一种机构，绅和官是一体。另外一种看法是绅权和皇权来源不同，绅权是社会经济的产物，握有传统的势力，而皇权却是靠武力获得的，建立在武力上，因之皇权和绅权可以发生冲突的。在中国历史上，这两项势力常常发生争执，因之也时有相对的消长。在一个时间，譬如六朝门第制度坚强时，皇权固然可以用武力来夺取，但支配社会标准的势力却握在帝皇所无可奈何的绅权手上；门第制度的破坏可以说是皇权打击绅权的胜利。科举发达，加强了皇权对绅权的控制，皇权的集权性也随之加强。这时，绅权退取消极的守势，利用官僚机构消极地怠工以软禁皇权，自求逃免专制权力的压迫。这一种看法我在《论绅士》一文中曾发表过。

这两种看法可能只是各有偏重，前者偏重于皇权和绅权合作以对付其他势力的现象，后者偏重于皇权和绅权二者的矛盾性。我认为二者都有事实根据，至于哪一方面比较重要，也得看在哪种情况之下来决定。至于把绅权的来源归于皇权，我却并不同意，发生这种印象的是因为在法律上说皇权是全能的，可以高于一切的。其实法律本是皇权所颁布的，从这方面看去，当然看不见其他权力的存在了。我们应

当注意不是这些表面的法，而是权力实际的运用，法不过是权力运用中的一个工具。实际上皇权是否全能的呢？这里引起了权力的限制问题，也是我在《再论双轨政治》中所要讨论的主题。

我认为一个毫无限制的统治权力是不可能长久存在的。名义上尽管有绝对的权力，但在实际上却是不能维持的。所以我认为一个政治机构，要能维持，不能只有自上而下的一条轨道。能维持的政权必然是双轨的，就是说在自上而下的轨道外还要有一条自下而上的轨道。有形的双轨政治就是现代的宪法和民主。宪法限制了政治权力，民主加强了自下而上的轨道。在我们传统结构中并没有宪法和民主，有形的双轨并不存在，于是我要问，传统结构有没有自下而上的轨道？这轨道的效率如何？这里我看到绅权的作用。我说绅权有着自下而上的轨道的意味，但并不就是说这是民主的，绅权并不是民权，这点我早已说明过。

绅权既不是一条康庄的自下而上的政治轨道，中国专制的皇权怎么会维持得这样久的呢？于是我又提出“两道防线”的说法，意思是说自上而下的轨道如果不四通八达，轨道上的车子也开不快，自下而上的轨道也可以不一定要浚导开阔了。这两条轨道是相配的。

我所提到的两道防线是“无为政治”和“绅权缓冲”。我所谓无为政治并不是指像现在的英皇一般在宪法上的无能，而是指事实上的无能。这里还得立刻指出，历史上并非没有大有作为、能力强的皇帝，但是有为的结果却在单轨上开快车，促起人民的反抗而终归消灭。这道防线是无形的，所以有时可以是无效的，但是受到历史教训的皇帝，为了要保持自己的统治，却得承认无为是一种自保之道。这道防线和第二道防线是相关的。一个用武力得来的皇位，固然可以用武力防止别人来夺取它，但是却不能凭武力来推行政务。于是发生了一个庞大的官僚机构。皇权固然希望这机构成为自己的爪牙，但是要使爪牙能统治天下，就得给他们足够的武力作支持，而在这一个交通

困难、幅员辽阔的天下，有了武力的爪牙，很可能就是要“取而代之”的人物。皇权要自固，武力必须独占。这里发生了皇权自身的一种矛盾，在中国历史上有着不少从这矛盾里闹出来的变动局面。为了要独占武力，又要能统治天下，皇权和绅权妥协了。官僚机构成了两种权力的重叠地带。

皇权和地方权力的绅权妥协，从皇权本身说是受到了事实上的限制。名义上皇权是无限的，但是“天高皇帝远”中间夹着“官僚——绅士”这一层，使人民并不直接和“政治老虎”对着面。

这两道防线是消极性的，而且在一个有为的皇帝面前可以不发生有效的作用。这和用宪法民主一类积极方面去限制皇权不同。

至于有人以为我在提倡绅权，那是他们的“以为”，我觉得大可不必辩白的。我在原文中已屡次说传统机构已经不合当前的情况，我亦曾强调说无为政治是做不通了。虽则我也认为在一个民主政府实现的初期最好不要太集权，太集权可能会使这种政府又变质。但是我承认事实上为了经济复兴需要的强迫，这个政府不能太不管事。这里要取得怎样一个平衡，我自己还没有答案。但是可以说的，政府权能的增加必须在人民控制得住的范围之内。如果要加强政府权能，必须先加强民主的机构，那也就是说，政治双轨同时加强。集权的中央必须是向人民负责，而且要直接负责。那是说行使政权的职位必须由直接代表人民的组织决定它们的存废去就。

简单地说，我所希望的是：皇权变质而成向人民负责的中央政权，绅权变质而成民选的立法代表，官僚变质而成有效率的文官制度中的公务员，帮权变质而成工商业的公会和职业团体，而把整个政治机构安定在底层的同意权力的基础上——这是我所希望的转变，至于怎样转变得过来，我一时还不能直接加以答复。

在这里可以附带提到的是：在这几篇论文中，帮权这个对象不但没有分析，而且也很少提到它。我自己对这方面的知识实在太少，很希望有朋友能向这方面深入研究，那是要了解中国社会整个结构时所不能少的部分。

从基层乡土着眼去看中国的重建问题，主要的自是：怎样把现代知识输入中国经济中最基本的生产基地乡村里去。输入现代知识必须有人的媒介。知识分子怎样才能下乡是重建乡土的一个基本问题。现在的情形却正是相反，乡土社会中一批一批地把能有机会和现代知识接触的人才送走了，为此我写下了《损蚀冲洗下的乡土》。接着这一篇分析之后，我开始提出“乡土复员论”。

在我看来，乡土重建有一个前提就是要解决土地问题。为了要说明土地问题的严重性，我提出了一种看法：中国的土地制度在传统经济中其实早已伏下了病根。我们的土地已有大部分只能生产仅足维持劳动者生存的报酬，它们已到了利用的边际上，实际已不发生经济地租。这种土地应当是租不出去的，因为如果这土地的收获中交出了一半做地租后，所剩余的不够养活在这土地上的劳动者了。但是在中国乡村里，这类土地却还有人承租，原因是租这种土地来耕种的人并不完全靠土地上的收获来维持生活，而利用农业里多余的劳力从事各种手工业，增加收入。单从土地利用上看是不值得租种，但是在农家经济上说，租了田地来种，多少可以得到一些收入，和其他收入合并了，足以维持生存。从整个乡土经济说，那是手工业津贴了土地制度。

农工混合的乡土经济才能维持住传统土地制度，也维持了地主的收入。我接着指出西洋工业的侵入，打击了手工业，把中国乡村逐渐单纯农业化了，这时，土地不能同时养活地主和佃户的事实暴露了，形成日益严重的土地问题。

我这项分析是同时顾到了引起土地问题的和外来的两方面的因素，但是有些读者不知怎么会看出题外的枝节来，甚至有说我不明白地租的意义，也有说我抹煞历史事实等一类的话。既有这类批评，我只有承认原文中大概有词未达意的地方，所以重复说了一篇。至于断章断句地说我在维护地主利益等一类话，我只有信托公平的读者自己的断决，在这里用不着辩白了。

构成当前土地问题的内外两个因素，是必须加以应付的。一块不能同时养活地主和佃户两重人物的土地上要能续继生产，只有让耕者去享受这土地上的出产，这是唯一的办法；换一句话说是“耕者有其田”。这已是句老话，至于怎样能实现这目的，其实也不出下面几个可能性：地主自动放弃地租。放弃可以是有赔偿的，可以是没有赔偿的；有赔偿的话赔偿的数目决不能影响到耕者的温饱水准，不然也就等于没有放弃地租了。地主如果不自动放弃地租，而事实上，当前的情势已无法维持，则只有走上被迫放弃的道路。放弃的程度可以是一部分的，可以是全部的。要希望地主有远见，在没有受到压力就自动放弃特权是不容易想象的，问题是要用多少压力才能使地主明白非放弃不可了。决定这问题的因素很多，其中一个因素是要看原有靠地租生活是否能在转变到生产事业里去，不一定要和传统土地制度共存亡。我提出地主阶层的子弟转变的问题曾被那些以为我在维护地主利益的批评者发生了误会。我愿意明白地说，我所着眼是地主这个制度，要取消的是制度，不是那批人，人可以转变到别的社会层里去的。要减少改革制度的阻力就得对那些人的生活有个合理的安排，最合理的安排就是使原来不事生产的，现在也加入生产了。

土地问题的解决，可以减少寄生在土地上的一层人物。但是只从这分配上着手，我们并不能希望对生产上有太大的促进作用。要提高乡村里的人的生活程度，还得开源，增加收入，在这里就得应付引起土地问题的外来因素，重建西洋工业所摧残的乡土工业了。

乡土工业这个名词是我在这一个系统的论文中造下的。最初我常用手工业这个名词，譬如在讨论《人性和机器》这本小册里就用了“中国手工业的前途”作为副题。乡土工业在以往确是等于手工业，而我的意思却在希望乡土工业的技术基础由手工而变成机器，因之在名词上引起了许多混淆。有人认为我提倡手工业而反对机器，有人说我“留恋”于过去。为了免除这些混淆我才采用这乡土工业一词。乡土工业可以是手工的，也可以是机器的；可以是家庭性的，也可以是工厂性的。重要的是在这种工业并不隔离于乡村，在原料、劳工、资本等各方面以乡村的来源为主。

我屡次说乡土工业是我们在打算重建中国经济时应当注意的一项。这也说明了我并没有说一切工业都要分散到乡村里去。这是不可能的。任何人都能明白，一个炼钢厂不可能化成乡土工业的。但是许多批评者，我不明白为什么原因，一定要咬定我在设想一个全盘乡土性的经济，这样咬定之后当然很容易加上一个幻想的帽子，而把怎样去推进乡土工业的问题轻轻取消了。

我也并没有认为乡土工业可以单独发展。乡土工业要变质，就得有许多机器，而且在动力上，需要电力的供给。在这里又有人反过来认为中国电气化是个幻想，说是幻想，又可以把变质问题取消了。在我看来乡土工业的转变并不是突然也不一定是彻底的。重要的是在增加乡民的收入，增加一点是一点，愈多愈好，愈快愈好。有多少可用的机器就用多少，有多少可以引入的现代知识就引进去多少。

这里当然还有许多值得研究的问题，那就是在有限的资本下，重工业和乡土工业之间应当维持什么样的比例？重工业的经营应当采取什么方式？我对于这问题的看法，在最后两篇里曾经间接暗示了，如果工业建设的资本得由广大农民节约储蓄出来，最有效的办法是让这些资本直接由积聚者投在他们可以看到的乡土工业里。至于重工业的建设依实际情况说总得由政府去经营，如果政府不能把握住一笔大的

资本（不从豪门积聚的财富里征收得来，就得从国际借款上想法），就得慢慢靠人民的节约储蓄。现在这样贫乏的状况里要很快地拥出大笔资本，很难会不遭受反抗的。在我看来，一个要能受人民拥护的政府，经了这多年的战争，必然得先做到与民休息，培养元气的最低标准，那就是说不再增加人民的负担；不但不增加人民的负担，而且得很具体地增加人民的收入，看得到的收入。在这创痛之后即刻强制人民去为国营工业积资本，在政治上看去，是件冒险的政策。所以我倾向于先发展乡土工业的意思，然后用这种工业里所创造出来的资本去发展较大规模的重工业。简单说，我们得从土地里长出乡土工业，在乡土工业长出民族工业。这条路线是比较慢的，但也比较稳的。

在确立乡土工业的过程中，政府有很多事可以做，而且必须做的。现代技术的下乡不能不由政府出来推动。我在上面所提到知识分子下乡的困难，就因为乡村里缺少可以应用现代知识的事业。在种种能应用现代知识的事业中，最基本的是生产事业，而生产事业中最容易有效的是工业。

以往种种乡村建设的尝试，似乎太偏重了文字教育、卫生等一类并不直接增加农家收入的事业。这些事并不是不重要，但是它们是消费性的，没有外力来资助就不易继续。要乡土在自力更新的原则中重建起来，一切新事业本身必须是要经济上算得过来的，所以乡土工业可能是一种最有效的入手处。

我们有理由想到如果乡土工业不过是一种中国工业化的过渡步骤，这个步骤会不会阻碍中国高度工业化的发展。换一句话说，如果我们投了资在不太有效率的乡土工业，而到后来这些工业还是要被大规模工业所代替的话，这笔资本不是投得冤枉了吗？我觉得事实上虽则有此可能，但是并不会太严重的。第一是在许多轻工业大规模生产的利益并不一定是显著的，而且乡土工业并不限于家庭工业，有许多乡土工业，开头就可以用村子或区域作设计的单位。每种工业有它适

中的规模，需要我们研究和试验。第二乡土工业本身是可以演进的，投资的数量既然小，设备的利用在较短期间就可以出本，所以改良和扩大并不会招致过甚的损失——我在这里只能就原则上做些提示，事实上非在实际情况中不能答复这类问题。

如果说我这种想法是幻想，倒不如说我这种想法太迁就了事实。所以我在社会学年会讨论这问题的开始曾这样说：“如果原子能征服了月球，吴景超先生和我一同去设计一个建设月球的方案，我相信我们不会有什么不同的意见的。每个人所想象的天堂离不了树上长满葡萄，河里淌着牛乳那一套。可是我们现在要应付的是吴先生描写在《劫后灾黎》一书里的中国。”

话又说回来，我这本《乡土重建》能完全不成为一个幻想吗？我不敢说，因为现实告诉我们，我们讲“重建”还太早，洪流正在冲洗，《劫后灾黎》的“后”字还用得不太切当，乡土要重建必须有一个前提，那就是有一个为人民服务的政府。这个前提如果不存在，这一套讨论重建问题的话也都不发生直接意思了。我这套话也可以说都是白说的。但是我也不能想象中国永远能这样下去，有一天重建乡土的前提存在了，我这里所提出的问题还是要我们细细研究的。所以我觉得这套意见还是有用的。也许早一些把这些问题着手研究，到重建的时候到来时，不致完全靠一时的冲动去应付，而遭受许多不必要的损失。而且，像我这样的书生，除了这种工作之外，还能有多少为国家服务的机会呢？为了这个原因，我还是写下了这许多字，而且还要把它印成小书，贡献给读者作思考时的参考。

最后，我得感谢王芸生先生，他鼓励我把这套意见写出来，更给我机会在《大公报》上陆续发表，而且还允许我把这些已发表过的论文编成此书，在《观察》社出版。其中有一篇《论城·市·镇》曾在《中国建设》发表过，在此也附带向编者道谢。

我本来的计划是把各家对这套论文的批评一起编入，成为一本讨论集。为此我曾经分别得到了许多原作者的同意。但是编就一看，分量太重，在印刷和出版的条件下，不能不放弃这计划。让我对许多曾经给我指教，又允许我重印他们批评的朋友们表示我的感激。

1948年6月19日于清华胜因院

出版后记

本套丛书原定名为“费孝通文存”，后经细致斟酌改为“费孝通经典作品集”，我们认为后者更能反映这套丛书的内容和价值。丛书共包含《乡土中国》《江村经济》《乡土重建》《生育制度》《社会调查自白》《重访英伦》《美国与美国人》《杂写集》八种，其中《杂写集》又分为甲、乙、丙、丁、戊五册。

费孝通先生是我国著名的社会学家、人类学家和民族学家，他一生从事学术研究，从实求知，以自己的学术理论推动社会的进步和发展，终生致力于富民强国，为后人留下了七百余万字的作品。其作品无论是在学术领域，还是在大众阅读层面，都具有极高价值，这也是费孝通作品屡次再版且长销不衰的重要原因。

此次再版，我们主要以费老生前亲自校订稿为底本进行编辑工作，其权威性和可靠性颇高，基本反映了费孝通作品的完整面貌。在此基础上，我们也参照三联书店、商务印书馆等其他版本的相关作品，对可能存疑处进行交叉核校，尽力减少新版中的讹误，以使读者能够更准确地理解费孝通作品的内容和思想。

费孝通生于1910年，逝世于2005年，其作品尤其是早期作品中一些字词的用法，与今天现行的语言文字规范和大众阅读习惯有所出入，因此，在不改变原文语意及语言风格的前提下，我们按照今天的出版规范进行了谨小慎微的恰当修改，比如“身分”统一改为了“身

份”等；还有一些国外的人名、地名译法，为方便读者理解，也一并在编辑过程中按现行通用译法进行了替换，比如“阿比西尼亚”改为“埃塞俄比亚”，诸如此类。以上提及的所有修改都以保留费孝通原著的语言风格和精神内核为原则，在此基础上尽量使这套经典作品更贴近当代读者。

生育制度

费孝通

经典作品集



重新发现人类家庭的价值与意义，真正理解家庭的作用。

费孝通最满意的著作。

CTS | 湖南人民出版社

版权信息

书名：生育制度

作者：费孝通

出版社：湖南人民出版社

出版时间：2022-10-01

ISBN：9787556130320

版权所有 侵权必究

目录

封面
版权信息
总序 一个重读费孝通时代的开启
代序 派与汇
第一章 种族绵续的保障
第二章 双系抚育
第三章 婚姻的确立
第四章 内婚和外婚
第五章 夫妇的配合
第六章 社会结构中的基本三角
第七章 居处的聚散
第八章 父母的权力
第九章 世代间的隔膜
第十章 社会性的断乳
第十一章 社会继替
第十二章 世代参差
第十三章 单系偏重
第十四章 以多继少
第十五章 续绝
第十六章 亲属扩展
出版后记

总序 一个重读费孝通时代的开启

赵旭东[1]

2021年11月2日是中国著名的社会学家、人类学家和民族学家费孝通先生诞辰一百一十一周年的日子，作为一种纪念，也作为一种学术的传承，我们特别编订了这套八种十二卷的“费孝通经典作品集”出版，以飨读者。编书也是读书，编过之后，总会留下那么一丝印记，这便是写在这里的有似蜻蜓点水一般的读书心得，并以此作为将来深入研究费孝通思想的引子。如能因此引起同好的批评，那也是一件很让人快乐之事。

• 选书缘由

在有着书写能力的文人传统中，有独特的文人纪念的方式。在我的心目中，我一直是将老师费孝通首先看成一位中国文化传统中的能书写的文人，其次才是一位做研究的学者，最后则可谓是一位真正有着基层社会关注的社会活动家。他的思考来自他四面八方“行行重行行”的行走，而他思想的精髓则见之于他一篇篇的文字书写。

对于费孝通先生诞辰一百一十一周年的纪念，我们实际上很早就在筹划着，包括一直在编着的先生年谱长编。这中间我曾经尝试着和出版社的朋友进行沟通，并一起详细讨论了出版这套文集的初衷、构想和规划，没想到一拍即合，默而认同。大家随后便在一起合作，从

选书到选版本，前后一年左右的时间，最后选定了八种十二卷，由湖南人民出版社出版。

这些专门为着纪念而选出来的文字，在费孝通一生的作品总目中，既有很著名的、有代表性的著作，比如《乡土中国》《江村经济》《生育制度》《乡土重建》，也有那些似乎不那么著名的，或者不那么具有特别代表性的，比如说《美国与美国人》《重访英伦》《社会调查自白》，以及杂写五种的《杂写甲集》《杂写乙集》《杂写丙集》《杂写丁集》《杂写戊集》。将这些编订成一套文集，最为朴素的初衷就是，试图以此作为对这样一位一生以“一介书生”自居的世纪文人的独特的纪念。

当然，在我的观念中，费孝通的这些作品都可谓是著名的，并且必然都是具有某种代表性的，很难专门有一种所谓学科史意义上的那种刻意地去做出著名与否以及代表性与否的一分为二的划分。即便是对一个普通人而言，非黑即白的评判也是会失之偏颇的，更别说对一个真正的有思想的文人以及有知识和品位追求的大学者了，这样一种人为的区分，很显然是一件极为荒诞也无意义的事情。

自然可以想见，作为思想家的费孝通，他自己绝对不会有分身术一般的能力，将他一部分灵魂和精力，去写所谓著名的和有代表性的作品，而分出另外一部分灵魂和精力，去写非著名的和没有代表性的作品，这显而易见是一种不大合逻辑，甚至多少有些不近人情的武断的划分。而反过来却又可以说，费孝通有生之年所写下来的这每一个字，实际上都代表了费孝通思想的某一个方面，可谓是他完整人生的一部分，也是人们可以借之去洞悉费孝通思想的根本和全部的。

- **费孝通的思想**

单就费孝通的思想本身而言，它实际上真正标定了一个时代的存在，并无形之中映射出来那个时代人的一种精神气质。他用一种人类

学的田野工作、社会学的实地调查以及民族学的跨文化比较研究，进一步充实了他对于个人、社会与文化思想的理解。甚至还可以说，他一生的书写，真正完整地体现出了中国文人传统之中独有的文以载道的“公器”观念，从日复一日的文字书写之中，他的思想和个人知识的发现，也必然因此而得到最为广泛的传播。而费孝通文字的魅力，恰在于最为真切直接地去关注现实中国本身的实际存在样貌。他从来没有以学问的深奥来将自己隔离于大众群体的生活现实之外。他从始至终都在强调一种平民路线，强调基层精英与大众生活之间的无距离的沟通联系，因此才会有他的“从实求知”以及“志在富民”观念的提出。

在这里，很显然的一点是，尽管他早年曾经深度地参与历史学家吴晗有关中国绅权问题的讨论，并一起编写了《皇权与绅权》一书，由此真正注意到了在中国传统社会的上下结构间作为中间层的士绅阶层的存在与作用，但他的绅权观念是基于其对中国传统文化的乡土观察，是将士绅角色及其权力运作还原到乡土社会结构的功能之中。因此，他的观察视角是源自乡土又回归于乡土的。

而且，费孝通对于“土”的理解是极为独特的，也是后来人如果不去专门做一种深度阅读便无法真正体会得到的。这种理解是与费孝通的博士论文指导老师、英国人类学的功能派大师马林诺夫斯基的思想一脉相承的，也即真正把“土”或“土地”以及依赖于此而形成的生活方式看成一种基本的社会形态。这种形态的根本就是土地和基层社会是紧密地联系在一起的，这中间，土地是作为一种生活的媒介和根基而存在着的，也就是在乡土观念中的个人、土地以及社会这三者，它们必然是相互绑定并勾连在一起的，彼此间是无法分离，也不可以各自独立存在的。

显然，从作为其第一本专著的博士论文《江村经济》，到后来名冠天下的《乡土中国》一书的出版，这个阶段，可谓是费孝通思想成

长的关键期。这同时也可以看成其思想历程中的第一次大觉醒，是西学遭遇到中国现实社会的一次真正自觉、自求和自知的本土性转化。很显然，这样的一次觉醒，对费孝通自己的学术历程，乃至学术思想的形成而言，都是至关重要的，他因此回归到了中国传统文人的笔记性随笔的书写之中，即不再在西方严格学科规范下受到各种条条框框约束的一种自由体的写作。并且，还基本上塑造了其在这之后的可以随时随地秉笔直书发表议论的、中国文人传统中他最擅长和流行的、能够作为公开意见发表的、有社会责任感和有文化担当的一种书写。

- **费孝通的书写**

费孝通的基本写作模式往往是随手写下来的文字先成为篇，然后将篇编订成书，并且是持续地书写，笔耕不止，甚至有着 “文章不过夜”的习惯，这种习惯差不多一直保持到其晚年的最后岁月。

他一笔一笔的书写最终成就了他的一篇一篇文章，也自然成就了他的一种又一种独特思想。在此意义上，今天我们所提出来的“费孝通思想”，便是由他留下来的一篇篇的文字所体现出来的[2]，其思想的闪光之处，都体现在由其笔端所书写下来的成篇、成章以及成书的文字之中。在这方面，他从来都不会拘泥于文字书写形式本身，而是尽可能地让一种思想自然而然地伴随着一种文字和思想间的联想而起伏波动、延绵不绝。

很显然，他长久坚持下来的散文体的学术论文，让文字的书写不再是福柯所谓“知识/权力”关系下用来震慑人、威吓人乃至伤害人的工具，而是和蔼可亲，有如闲聊家常一般的彼此间的对话、相互间的启示以及意义上的阐扬。而这种文字的创造，是非要真正对文字本身见之便“心生欢喜”之人，才能有的对作为一种载体和媒介的文字背后所独具的魅力的真正体味和感悟。

他在文字书写上的率性以及对文字表达本身的朴素追求，无形之中也成就了《乡土中国》一书的出版。即便在七十多年后的今天读来，这本书的文字及其内容的韵味依旧余音绕梁，三日不绝。此书一版又一版地重印，一次又一次地吸引新一代人的阅读目光就是一个证明。在这里，我们深切地体会到，这本书本身所具有的一种近乎不朽的生命力。除此之外，《乡土中国》还有一个特征，那就是一个人随时可以去读，没有那么多看似高深抽象的前设以及掉书袋一般绕弯子的烦琐文献考订，而是以文字书写直接面对现实中存在的中国本身，即一种乡土中国的存在及其变迁和转型，由此启发更多学者的思考以及问题意识的不断涌现。

对费孝通而言，他基于文字提出的问题，往往都带有一种观念上的柔性而非刚性的思考，因此便为后人多重性意义的解读留有一种可滑移的空间。由此其落笔所写下的那些文字，凭借着这样一种内在的柔性和滑移空间，自身便带着使人易于接近的亲切感，并且在这亲切之中又隐含着敏锐的社会与文化批判。在这方面，也许这套文集所选出的任何一篇费孝通的文字，都可以用来作为起点，由此渐渐领悟作为整体的费孝通思想的核心及其全部的风景。

除此之外，费孝通的文字风格也是多向度的，从一种扎实细致的学术探究，到自由随性的游记、杂写以及满怀深情的纪念怀故的文字，还有一首首的诗篇吟唱，这各种形式的呈现，实际上都深刻地体现出费孝通思想的全部内涵及其核心意义，那就是在对文字予以一种敬畏之余把文字作为公器的自我意见的表达和书写。

但另一方面，这些文字的生命和某一个具体人的生命之间的关系，却又不是可以用简单的“盖棺定论”来对其全貌予以准确勾勒的，而是要有阅读者和研究者不断深入阐发，其意义才能真正地显现。同时，费孝通自己文字的柔性，或者说并没有什么特别门槛的阅

读上的直白以及这种直白背后的诸多可联想性，也为这种意义的解释和阐扬提供了一个独有的空间。

很显然的，他实际上并没有把自己所写下或所留下来的文字，以及可以对此去做进一步意义阐发的任何一扇门关死，而是任由它们随意地打开着，使后来的人们基于他富有启示性的运笔，而有了一种极为丰富乃至无穷的想象力的涌现。换言之，费孝通的文字终究是可以用来读，可以用来想，甚至是可以用来启迪人心的。

• 费孝通的乡土观

正是基于这样的思考背景，我才和编辑们一起精心从费孝通生前出版的文字中选择了这十二卷本的文字，集成此套“费孝通经典作品集”。而从对这套文集字里行间的阅读之中，我们可以真正窥见作为文人学者的费孝通在文字写作上的一生，及其背后所运思的无限的学术创新的想象力。这种想象力的发挥，或许可以为中国社会科学的本土性和创造性存在提供一个后来者借鉴的样板。

很显然，思想跟文字之间的紧密联系是毋庸置疑的。一定意义上，一部人类书写史，也是人类思想逐渐地从粗鄙到精致的自我演进史。文字自身所能提供的独具魅力的联想和想象力，为文化的传递提供了一种极为重要的媒介载体。在这方面，费孝通自己的学术生涯便是以一位自愿书写的写者开始并坚持一生的，正如他自己所说的，“我这一生一直在写文章”（见其《简述我一生的写作》一文）。他写作生涯中最早变成铅字的，便是他十四岁时所写下并发表在当时商务印书馆《少年》杂志上的一篇讲述秀才先生闹剧的文字，而这种故事书写的模式也几乎是贯穿其一生的。因此，在一定意义上，费孝通自己应该算得上是一位很会讲故事的人类学家。不论是《江村经济》还是《乡土中国》，甚至这里所选的其他各类著述，这类故事性书写

都暗藏在其各种形式的文字表述之中，因此也可以随时拿来阅读，并可供后来的研究者去做一番实际分析。

在这套文集里，所选定的第一本《江村经济》是费孝通在英国求学时完成的博士论文。这恐怕是他所有作品中最依循西方人类学的民族志传统而撰写的一部专论式的民族志作品，但仍不失是一种故事性的存在。这本书的成名，特别是世界学术界的认可，倒是费孝通自己没有预料到的，他因此说这是一种有似“无心插柳”的不期而遇[3]。但《江村经济》一书背后的故事性却是一种自然发生的必然存在，或者应该说是在费孝通与江村的一次恰巧的偶遇基础上而实现的，这一点也成为此书撰写的基础和底色。对于这一场注定要发生的偶遇而言，更为根本的，或者更为真实的，便是他的姐姐费达生（1903—2005）早于费孝通的调查而在吴江开弦弓村所开展的一系列乡村工业实践活动，那个故事本身便可以说是委婉动人的。之所以这中间又能够跟费孝通有所关联，那显然是跟费孝通在那个时期的一段极为特殊的个人生命历程紧密联系在一起的。尽管有人会用所谓“家乡民族志”的概念去理解《江村经济》一书，甚至将费孝通看成这种民族志书写的开创者之一，但无疑地，江村对费孝通而言，并不是“家乡”这个词语的表面意思那么简单——这是费孝通自己在大瑶山痛失爱妻王同惠之后的一处身体以及精神的疗伤之地，也是他所敬佩的姐姐费达生和姐夫郑辟疆（1880—1969）为中国乡村的现代化发展而进行的乡村工业化的试验实践之所。他作为江南士绅家族后代无意识地觉察到了家乡本土的顽强地依赖于土地而谋生的人们，他们原有的本乡本土的生活方式越来越多地面临着转变，这种转变显然来自西方强大工业化的冲击。

马林诺夫斯基曾为此书专门写序，认为这是一部“里程碑式的著作”[4]，这样的盛赞也并非一种虚言，因为西方人类学在遭遇西方以外文明世界时的发展困境在这里似乎有了一个极为清晰的求解。而且更为重要的是，它还是一个东方文明世界里的乡土社会，在面对西方

现代化强势冲击之后而朝着积极面创造性转化的典范性案例。似乎，对马林诺夫斯基这位世界人类学的代表人物而言，他从西方世界对现代世界冲击的无以适应的绝望中，真正看到了东方大地的地平线上那一道闪烁跳跃的曙光。江村因此便是世界性视野中一个本土人类学的研究者所讲述的中国传统社会在世界文明中将会如何发展的一个极好的本土研究范例。这个范例背后的故事性无疑是生动感人的，而且是最为真实可靠的，是熟练于社区研究的费孝通亲自调查而得，并借此唤醒了在绝望之中挣扎的西方人类学家对于异文化的自我创造性转化的可能性。

换言之，从西学意义上，这已经不再是单纯的西方人对于西方以外异文化的书写，而是本土研究者去自己的民族或人群当中进行研究的一种新的研究视野的开拓。这中间少了文化间的隔膜，而更为具有了在自己人民之中的设身处地的深度理解和体悟。由此，本土人类学的开展，也便有了其最具合法性的一种存在可能，人类学这个学科，也因此走出了西方占据主导话语权的观念支配，而日益走向可以真正实现费孝通理想的那种“迈向人民的人类学”。

编入文集的《生育制度》一书，可谓是费孝通作品中最理论化的一本了，它是基于费孝通抗战时期在云南大学上课时的讲稿而写成的，最初发表在1947年。这本书关注西方的亲属制度研究，因此也会与既有的西方人类学亲属制度的原理有更多的关联性，或者不如说这是从中国人的家庭观中对亲属关系的理解去重思西方亲属制度这一人类学研究的经典主题。因此，曾作为讲义稿的《生育制度》一书，不失为一部真正从对中国亲属制度的观察出发，重新审视西方亲属制度研究在中国的适用性的著作。

很显然，在由《生育制度》所引发的有关中国社会结构的思考之中，费孝通加入了自己从谱系学意义上而言的“社会继替”的观念，他因此有了一种基于中国家庭关系实践的更具延展性的讨论。而这在

西方，要么是去强调一种家族联盟的结构，要么是去强调时间系谱上的代际结构分析，而费孝通的《生育制度》则独占一种中国式的以家庭为重的，家庭中父、母、子三角结构及其代际传递的解释视角，这显然跟那种更为重视家庭以外社会组织的亲属制度模式大为不同。同时，费孝通也注意到了在实际生活中所存在的代际传承关系，而且，它往往是在从家庭扩展至家族的空间中逐渐展开的。

这套文集中所选的《乡土中国》一书，根本上是有关于传统中国乡土的生活故事的。而这个故事的背景，实际上又是极为宏大的，可谓上下数千年中国农业社会的传统，都全包性地隐含在了此一故事的叙事之中。这个故事叙事的核心就是费孝通一再强调的一种乡土中国可能存在的真实图景，也就是一个人群如何长时期地牢固地被一片土地所束缚，由此而有一种由深厚积淀的农业文明所创造出来，并经过了一段历史和文明的进程。

就《乡土中国》的核心而言，显然这并不是一种进步论调的叙事，更不是对新与旧的乡土社会的人为界分，而是真正注意到了一种悠久文化积淀之中的中国人，注意到了如何使得依赖于土地生活的那些人自己可以有一种真正乡土本有秩序的生成、呵护与维持。这显然不单单是一种习惯意义上的秩序构造，而更是基于人要在乡土社会生活这一真切的事实而有的一种乡土文化的塑造，它因此必然会是社会、政治、宗教以及礼俗教化等诸多方面融为一体的整体性存在，而不会是就某一方面而言的单一向度的存在。

因此，乡土社会的核心，在费孝通看来便是自足的，是自成一体的。这样的自足性和自成一体性，其基础便在于全部生活对于土地产出的依赖，一旦离开了此种依赖，也便无所谓乡土中国的真实性图景可言，结果只是一种转型之中的中国，或更为直接的，便是一种离开乡土的离土中国了。因此，《乡土中国》一书本身的故事性便在于这片土地本身，便在于千丝万缕的文化意义上的创造跟这片土地之间所

构建起来的持久性的关联，或者说是跟这一片土地以及生活于这片土地之上的人群之间紧密的联系、关联和捆绑。

费孝通的《乡土重建》一书虽与《乡土中国》为同一年出版，即1948年，但时间上略晚于《乡土中国》[5]，像之前的《生育制度》[6]一样，都属于同一个时期的作品。《乡土中国》这本书很显然是一种标杆性质的，也就是为中国的文化传统以及社会结构画影图形般地描摹出一个轮廓或者剖面图，便于关心此问题的人士比照勘验。

最初去画这根标杆的动因是很明确的，那就是这根标杆日益受到外部以及自身本土力量的蛀蚀而有可能会在顷刻之间坍塌倒下。费孝通基于对传统的不变的乡土中国的摹写、对这种摹写的种种回应以及不能不去关注的乡土之变的事实，而随后出版了作为《乡土中国》另一个向度补充的《乡土重建》一书。两本书，一正一反，恰成一体，费孝通也借此试图去扶正一路遭遇到现代世界发展之后的乡土中国的颓势。这个人为构造出来的“乡土中国”，在费孝通看来真正属于一种“观念中的类型”，在实际社会中已经是不存在或不可以真实捕捉到的了。而这里所倡导的“乡土重建”，显然是在“乡土中国”遭遇到了以所谓“洋枪、洋炮”为代表的西方现代性侵入之后的一种新的道路选择，它的未来绝不会是日本人的“脱亚入欧”，也不会是不加独立思考而纯粹依附性、依赖性甚至脱胎换骨式发展的“全盘西化”，而是真正意义上的由本土再造的自救和自保。这便需要在社会精英的引导之下去重新挖掘使之在世界潮流面前可以安身立命的本土资源，只有基于此，方能有一种真正的乡土社会重建之可能。

费孝通为此寻找到了两种乡土中国本土资源中带有根本性意义的社会结构性的要素，其一便是所谓的“皇权不下县”，它在传统中国的实施，无形之中确保了基层社会能够有一个由士绅阶层所引领的乡土自治空间；其二便是使得中国社会上下间顺畅运行的所谓“双轨政治”的模型。尤其是后者，认为在中国传统社会中存在着由上而下以

及由下而上两条轨道，它们各自在运行，并在一个差不多中间位置的绅权那里有了一种权力的交会，由此而形成一种上通下达有着相互紧密联系的双轨道运行模式。这里不能不使我们想起马林诺夫斯基在《西太平洋的航海者》一书中所描绘的特罗布里恩德群岛的库拉交易，那里的某一个部族会按照顺时针的方向在海上航行，而另外一个伙伴部族则是按照逆时针的方向航行，他们相向而行的结果必然是在某一个中间的位置交会在一起，进行一种象征性的礼品的交换，形成一种相互关联又相互协作的库拉交易的伙伴关系。因此，凡是秩序的产生，必然依赖于某种不同力量之间的协同以及彼此的需求，否则便难于产生实现真正互惠秩序的可能。

但近代中国的所谓“乡土之厄”，根本上而言是这双轨政治的不断受阻，甚至被硬性拆解，造成了一种上不通、下不达，以致道路淤塞的局面，从而使得一种上下间有回路的顺畅性不复存在，曾经真正可以有序运行的行政系统的效率在不断丧失。甚至双轨也转变成为一轨，上上下下的车都竞相拥挤到了这一条轨道上去运行，结果发生塞车、撞车的事情，也就在所难免了。

在此意义上，费孝通所提出的乡土重建的理念，其根本在于受到蛀损的双轨政治该如何得到修复，以此来扭转上下之间因为皇权过度“有为”而造成社会中只剩下一条轨道，而此一轨道上车辆相互堵塞、各不相让的局面，进而还可以借此去避开单一轨道运行的最终结果（即只可能是“上有政策，下有对策”的结构性失衡和失调）。如果长期这样，必然会出现基层行政秩序上的局面失控，这往往也是乡土社会所面临的最大困厄，如此也便只能眼见着根基于长期农业文明积淀的乡土中国的标杆径直地折倒下去了。

- **费孝通的异域行走**

在费孝通的海外经历中，他前后两次去过美国，其中一次居留长达一年之久，他后来为此写下了《美国与美国人》一书。很显然，对一个中国人而言，美国就像英国一样，也是一个异域的他者存在。但费孝通以一种人类学所训练出来的独有目光去审视这个年轻却也一样文脉悠久的国度。他以美国人类学家玛格丽特·米德的《美国人的性格》一书作为蓝本，先去阐述性地尝试理解所谓纸上田野中的美国以及美国人究竟会有怎样的一副形貌，随后他也启用了自己作为一名到访美利坚的中国人类学家的独特慧眼，去审视美国以及美国的社会与文化，并由此而看出了一个基于基督教传统的移民国家的文化与基于儒家思想的传统国家实际的文化分别究竟在何处。

很显然的，美国之行给费孝通留下了深刻印象，这种“深刻”首先是对于他自己的思考而言的。在这次行走中，他很敏锐地觉察到了现代世界对于“旧的世界”不留任何疑虑地要加以彻底铲除的那种文化上的果敢和无所畏惧，并在所谓“有鬼”和“无鬼”的世界之间进行了区分，由此得到了所谓东西方文化之间的既有差异。当然，中国乃至东方的社会，必然是一个“有鬼”世界存在的文化国度，因此，我们便理所当然地有了人人要去敬奉的祖先，有了不可诋毁的师尊，也因此相信了“头顶三尺有神灵”。而经现代性洗礼之后的西方世界，情形则并非如此，它的现代化历程是用一种专门的理性取代了上帝在人们心目中的存在，也同样取代了所有超验信仰存在的可能，特别是对跟欧洲所谓旧大陆的旧传统彻底决裂之后漂洋过海来到北美并构建起美利坚合众国的美国人而言，情形便更是如此了。在所谓“新世界”观念下的美国，一切旧有的、不可用理性验证的文化旧痕，便因此而可以一股脑地被丢弃了，至于我们文化里所笃信的祖先、师尊以及鬼神，也自然都是可以无所畏惧、无所惋惜地抛诸脑后的了。这一点文化比较，恐怕就是留在费孝通的美国之行记忆中最为深刻的印象了，并为他的敏感意识所觉察，为其清新流畅的文字所捕捉到。

至于英国，是费孝通最初要去看世界的出洋留学之地，后来他又再次到访，为此写了《重访英伦》，书里包含其初访英国的学术自述《留英记》以及这本《重访英伦》。他前前后后用了一些心思去研究英国的政治制度以及那里人民生活的现实，为此他还曾专门翻译了赫尔（J. E. D. Hall）的《工党一年》（Labour’s First Year）这本书。尽管他不会随意地用“民族志”这样的大概念去统摄他对异域世界的观察和思考，但他的观察和思考，正如其对中国母文化的观察和思考那样，是敏锐而深邃的。而今天这样一本书的价值，应该将其看成早期中国人类学家了解西方异文化的一次初步涉足之旅，是对当下的中国海外民族志而言的一种早期游记式的书写模式。它是作为旁观者的观察，也自然是有着切身体悟的描摹性的民族志书写，但又绝对不是基于主客对立的“他者观民族志”支配下的那种在骨子里必要居高临下进行的文野两分的研究，而是一开始便有着一种中国人所熟悉和内化于心的自谦式的“西天取经”的学习心态，甚至还可能是在一种“屈尊”意念下的对于西方世界可欣赏之处的欣赏、可赞美之处的赞美、可批判之处的批判，是相对而言一种公允客观的文化比较，是在文化差异性游移中的一种自我觉悟，是一个有着深厚中国社会生活经验体察的本土研究者在其行走于近世西方文化典范代表的英伦三岛及其人民中间而有的一种最为直观的自我感悟，并毫不隐藏地将这种感悟通过文字描写出来。而这种游记一般夹带着人类学田野观察和反思的行走体的书写，且对费孝通而言似乎也并不陌生，甚至驾轻就熟。在这个意义上，他近乎一生都在行走，并且一生都在行走之中书写，其晚年的文集《行行重行行》书名的提出，也绝非是随随便便的，而是对他真实生存状态的描写。在他的《重访英伦》一书中，从英国的议会制度、工党政治，到二战期间英伦社会的城乡生活，处处可见从其行走之中涌现出来的点点滴滴的印象，并以轻快易读的文字形式留诸他的笔端，构成一种不经意间的文化相遇，进而激荡出一种对费孝通自己而言的独特的文化交互作用的跨越式感受。很显然，行

走于英国的经验，成为他真正能够身临其境地去体验异文化存在的开始，英伦三岛也真正名副其实地成为他初涉西方文化真实存在样貌的踏足之地。他为此而笔下留痕，用文字的记录去保存这种行走观察踪迹的始末，正像他那《访英杂咏》所意指的，所谓“聊志鸿爪之意耳”[7]。

• 田野作为方法

《社会调查自白》一书是基于费孝通的数次有关社会调查方法的讲稿写成的，不仅文字写得明白易懂，而且字里行间透露出他思想上的灵机和睿智。他用一种自谦的“自白”来界定他所理解的社会调查方法，换言之，这种社会调查法乃是一种必然和自己本身的体验直接联系在一起的个人独有或从个人经验里独自体会出来的方法，而非一种极度强调去人格化的所谓价值中立（value-free）的客观，更不是那种形式上独立于人，而又毫无亲切感、有适恰性发生的、有似方法手册一般冰冷的调查工具或机器。

作为社会学家、人类学家以及民族学家的费孝通，他手中所独有的社会调查的工具，可谓是行中见知、知中有觉以及觉后可用的。在费孝通的这一册薄薄的有关调查方法的“自白”之中，几乎涵盖并凝练了他作为一个研究者大半生的社会调查的足迹，以及基于田野思考的对于社会学、人类学以及民族学实地调查方法的最为深度的思考和反省。这种思考和反省，真正是一种娴熟于技艺本身的手艺人的思考，也就是那种所用的工具都和自己的身体感受直接关联在一起的、法国人类学家列维-斯特劳斯所说的“野性的思考”[8]。在这种思考中，方法不能离开工具，工具也同样不能离开具体在思考着的人而存在，人跟他所使用的工具之间应该有一种天然的关联性，是密不可分的。

在一种社会学意义上的调查方法中，一项田野发现的成就便是某一种新概念的形成或涌现，而这些又都无法真正离开人以及人的思考而存在。显然，对于社会本身的种种发现和理解，最根本的就是每一个研究者都能够握有可以去获得独具匠心的概念分析和概念生成的工具箱，因此，每一个人自家墙上所排布的用以进行社会研究的工具，必然是因人或人群间的不同而有分疏差异的。而这才是真正意义上的社会调查的结果或实际后效，否则只能是仅仅触碰到了一点点社会真实存在的皮毛，只是那种蜻蜓点水般的新闻调查而已，那不仅缺乏对社会结构的深度挖掘，更缺少人类学田野民族志的所谓“深描”的细致钩沉[9]。至于如何去实现下面这两种深度，即“深度的深刻”以及“深度的深描”（应该看成一个乐于从事并献身于社会调查者所应具备的研究品质），费孝通自己的调查经验已经通过这本书中的文字说得极为深入浅出了。

• 杂写的自由

在费孝通的文字中还有一个专门的杂写集序列存世，但一般人往往不会太予以关注。不过无疑，这些文字又是绝对的趣味横生，多少有些像大写意画家的册页，随笔一涂，不经意间的一笔，却是真真地触及灵魂的妙趣横生。可以说，费孝通的一生都有随时写杂文的习惯，到了晚年，随着其到处行走的频繁和时间周期的加快，这种习惯也就更为突出了。这直接表现在杂写文字的书写上，体现了一种杂写的自由，同时也体现了费孝通自己对于文字书写的态度。当然，此时费孝通的杂写写作也是成果丰富的。

从“一九八二年的七月廿日”到“一九八七年的十二月十日”这个时间段，差不多每一年都会有一册杂写集出版，并且每册都有五六万字。他前后一共写就和出版了甲、乙、丙、丁、戊五册，这些不太被后来人所注意的文字，也都选编在这套文集之中。之所以这样做，有两方面的考虑，一是这类文字无形之中真正体现了费孝通的文以记

事、不动笔墨不读书的文人情怀，二是也可以看到一个中国文人或者知识分子在传播其思想上的多元书写之风。这套做法自然地隐含在中国文人书写的传统之中，形成了中国文字书写的一个特色。

当然，除此之外，也是我们作为选编者的个人偏好，我们都很喜欢费孝通所写的这些边边角角的、不被归类、不易归类，也不被太多人看重和诠释理解的小品文字，但恰在其中，我们又清楚地看到了一个中国文人学者的生活以及跟他的职业融为一体的情趣和乐趣。

在这方面，费孝通是将所谓学术性的“大文章”和更具消遣性与适合大众胃口的杂文小品放在一起去书写的，可以说大文章和小品、杂写这两驾马车是齐头并进的。因此，我们会看到，在费孝通七十几岁的这一段时间里，一方面是在写《民族与社会》这样的大文章，同时也在写《访美掠影》这样的杂文小品。同样地，在出版《从事社会学五十年》的同时，也在写《杂写甲集》；在写《社会学的探索》的同时，亦有《杂写乙集》的出版[10]。这种写作的节奏和做法一直持续到其晚年的最后岁月。

这显然就是一个中国文人真正的整全性样貌的生活和存在。这种生活并不是矫揉造作刻意制作出来的，不是摆着架子、喊着口号要去做所谓的研究，而往往是随时随地的有感而发，观察的材料随手拈来，且不会拘泥于某种行文的格式或体例。这是一种在行文之中见思想的思考路径，而一种有思考的思想，又必是以文字媒介呈现出来的。文字和思想显然是形影不离的。

可以说，费孝通自己作为一个擅长写作的文人从来不会厌倦任何一种形式的写作。他往往是借助文字的自由书写而完成人生境界以及自我人格的升华。他的书写因此触及了他所见到和所经历的一切。尽管他没有每天都去写日记的习惯，但很显然的，他的每一本杂写集以及出版的各种论文集，又何尝不是他的学术生活精致版的一篇篇日记的积累和呈现呢？

在这个意义上，社会科学研究的一半是需要由人文主义的书写传统去做支撑的，即在文字书写的传统之中去寻求自我的表达。而没有一种把文字、知识和思想真正结合在一起的人文书写传统的社会科学，特别是就人类学、社会学以及民族学而言，也便着实难有一种真正关乎人的学问或对人类自身的阐扬。那种刻板而毫无灵性的文字，其对人、对社会以及对文化的理解，自然也只能是一种隔靴搔痒、不着边际的平庸表达而已。

在这一点上，人显然是不同于单向度存在的物的，人一定是基于彼此间的感知而有自我反应的存在。这种彼此的感知，往往都是借助于人所独有的语言、信号或象征而实现的。在这一点上，人跟人之间是以互动性或者互惠性为前提的。对人或人群之中的人而言，显然并不是某一个单独的人在孤独地书写，而是彼此都在进行着一种具有表达性以及可交流性的书写。因此，才会有彼此间往来复去的解释和交流。只有在拥有一种文人传统的中国，才会把文字本身的作用扩大构造成一种独有的生活方式，由此形成了一种文人和大众书写间的分别。显然，文人似乎更在乎文字雕琢上的精致，即所谓雅言，所谓微言大义，因此才会有费孝通在《乡土中国》中所概括出的那种“文字不下乡”的高高在上、阳春白雪的功用。而民间大众更在乎文字的实用价值，因此，大众文字的书写必然会跟生活的实用之间有着一种最为紧密的联系。

五四运动之后的学者试图在上述这两者之间做一种尽其所能地拉近距离的沟通性努力，并在这两者之间真正搭建起一座可以联通彼此的桥梁。这途径和做法之一便是用白话文来代替文言文，而其次便是以简化字来代替难写难认的繁体字，这使得大众识字率开始有了明显上升，文人传统和大众文化之间的距离才日益缩小。

很显然的，费孝通自己是很乐于成为这种能够真正缩小传统文人士大夫群体和最广泛的大众生活之间差距的担当者和实践者的，他也

用明白易懂的文字证明了这一点。即便是在学术研究的圈子之外，他的文字也有着磁石一般的力量吸引更广大读者去阅读。同时，他行文直白，从不刻意去绕弯子。在这一点上，社会文化的事情虽然复杂，但一落到费孝通的笔下，文字便极为清楚明白。这种书写状态的修炼，显然跟他手不离笔的习惯是不可分割的。他显然并不持学界中书写矜持派的那种沉默是金的姿态，而是一种真正表达派的不吐不快。虽为此可能会如古训所谓“言多必失”而付出人生起伏不定的代价，但从自我思想的自由表达的意义上说，他又无疑是功德圆满的。他显然实现了独立思考的并与他所生活的时代同呼吸共命运的自然而不做作的表达，他的书写风格，也体现了他们那一代人对于所谓书写以及知识传播价值的思考和实际运用。

编罢此套文集，行笔至此，独自掩卷深思，心绪是极为复杂的。费孝通先生那种文字的灵性总是在敲打着我作为学生的充满求知欲和迟钝的灵魂，我为此而激动，为此而自豪，为此而感慨，也发自内心地希望这种敲打永不终止。最后，费孝通先生甚会写诗，也有诗集《费孝通诗存》留世。而作为唱和，不妨以自己的几句不成熟的心得奉上，所谓“言有尽而意无穷”，将其抄录在文末，也算作是一个学生对老先生在天之灵的恭祭吧：

先生文存今受益，字里行间总相宜。
百年隆祭又十载，谆谆教诲印心迹。
山河有待人自觉，文化作舟可扬帆。
书写权当心修炼，一抹朝霞眷后人。

二〇二一年十月二十六日晨于山良书房

注释

[1]中国人民大学社会与人口学院教授、博士生导师，人类学研究所所长。

[2]参见拙著《费孝通思想的三重品格——论人类学、社会学以及民族学学科意识在中国之成长》，《江苏行政学院学报》，2020年第5期，第49—60页。

[3]费孝通在1985年《江村经济》的《前言》中写到“屈指一算，离我最初在江村调查时，明年是整整半个世纪了。我自幸在今生能看到这项偶然形成的研究成果取得了国际上的承认，又在国内恢复了名誉”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第5页。

[4]马林诺夫斯基在《江村经济》的《序言》中写到“我敢于预言费孝通博士的《中国农民的生活》（又名《江村经济》——译注）一书将被认为是人类学实地调查和理论工作发展中的一个里程碑”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第1页。

[5]《乡土中国》由上海观察社出版于1948年4月，而《乡土重建》由同一家出版社同年8月出版。

[6]《生育制度》最初在1947年9月由商务印书馆出版。见费孝通，1981年，《生育制度》，天津：天津人民出版社，“出版说明”部分。

[7]《访英杂咏》包括费孝通在英国留学期间写的两首诗，他为此注解道：“一九三八年初夏，应傅师邀来桑谷村，住壑兰别墅。土墙茅屋，一若身返江左，遥望冈原起伏，牛羊点点，岂信英伦南隅犹留得此古乡也。即景口占二绝，不足言诗，聊志鸿爪之意耳。”引自费孝通，1999年，《费孝通诗存》，北京：群言出版社，第1页。

[8][法]列维-斯特劳斯，2006年，《野性的思维》，李幼蒸译，北京：中国人民大学出版社。

[9]Clifford Geertz, 1973, The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York: Basic Books, PP. 3-30.

[10]费孝通，1984年，《杂写乙集》，天津：天津人民出版社，第128页。

代序 派与汇

• 一 代序的话

对于孝通的作品，借了作序之名，我又取得一次先睹为快的机会。

这是孝通六七年来在西南联合大学与云南大学开授的一个学程，就叫作“生育制度”。其实所论的不止是生育，凡属因种族绵延的需要而引申或孝通所称“派生”出来的一切足以满足此基本需要、卫护此重大功能的事物，都讨论到了。它实在是一门“家庭制度”，不过以生育制度为名，特别从孝通所讲求的学派的立场来看，确更有点睛一笔之妙。这也是他关于此学程的全部讲稿，历年以来，不断地补充修正，才告完成；只有最后的一两章是最近补写的，因为刚从西南避地归来，旅途困顿，行止不常，又值天气闷热，与西南的大相悬殊，文思汗汁，同其挥洒，极感不能畅所欲言的苦痛，孝通自己颇有因此而将全稿搁置的意思，后来还是经我的劝告，才决定姑先付印。人生几见玉无瑕，何况瑕之所在是很有几分主观的呢？又何况此瑕不比彼瑕，前途是尽有补正的机会的呢？

将近二十年前，我对于家庭问题也曾写过一本书稿，自此迄今，也曾不断地有所论列。我们先后的尝试有一点是相同的，就是都从生育的功能出发。不过有一点是很不同的，我所注意的是问题，不是制度本身；问题需要解决，所以我的用意是在提供一些改革的意见与方

案，属于下文所谓社会理想的一路；我的眼光是直截了当的优生学的，属于下文所叙到的生物学派。孝通的则不然。他所注意的是制度本身，用意是在就种族绵延的起点和制度完成的终点之间那一大段社会的与教化的文章，加以推敲分析；他的目的是在研究；他的尝试是学术性的，而属于下文所称社会思想的一路；他的眼光则属于下文将略有说明的所谓功能学派，是社会学派或文化学派的一个。好比造房子，孝通所关心的是，从居住的需要开始，到建筑的完成为止，一面要看房子是怎样构造起的，一面也招呼到和居住直接间接有关的种种需要，和此类需要的未尝不因房子的构成而获得满足；我的却仅仅表示了一个有好房子住的希望，提出了一个好房子的图样来，究属好不好，也还是另一问题。两者相较，无疑的他的尝试要比我的更为基本，更为脚踏实地。也无疑的，他这一番工作应该先做，我的则失诸过早。

我对于功能学派一向没有深究过，近年和孝通不时接触，始取得更进一步的认识；这认识是不是已够清楚，下文所作一部分的交代是不是已够明白，还希望孝通和其他同学派的朋友指点出来。我对于这比较新颖的学派是相当地欣赏的，倒不是因为它新颖，乃是因为它于推陈出新之中能比较地综合，比其他社会学派或文化学派为更有题目中所用的汇字的意趣，下文亦将有说明。不过有一点我希望孝通和其他用功能论的眼光来研究社会与文化现象的朋友们要注意提防，就是下文所论的一般的“我执”心理，特别是此种心理所养成的“一切我自家来”的倾向。功能论既已很有汇的趣味，洵如下文所论，它所称自家之家，门户自不致太狭，派头自不致太小，事实上它和别人所已发生的“通家之好”已经是很显著；但大门墙可以出小气派，表面的通好可能是实际的敷衍，还是不能不在在提防的。例如即就孝通所论列的生育制度而言，功能论者是充分地承认到所谓种族绵延的生物需要的，这表示和生物学已经有了通家之好，但舍此而外，一切构成生育制度的材料与力量，一切其他的条件，好像全是社会自家的了，文

化自家的了。这是事实么？我以为不是。鸟类构巢，蜂蚁之类造窝，若论居住的基本需要，它们是和人类一般无二，即同是天赋的要求，是生物学的；但鸟类蜂蚁没有文化，所恃的全属于心理学所称的本能，即一种生物的自然倾向，何独一到人类，全部的居住制度或任何满足一种基本需要的制度，便除了基本需要的最起码的一点而外，都算作社会与文化之赐而和自然的倾向完全绝缘了呢？鸟类蜂蚁是完全本能的，人类则除了起码的一点而外，全是文化的，在事理上总有一些讲不大通。我看问题还是出在“我自家来”的身上，能自家来总是自家来，能不仰仗别人就不仰仗别人，如果把这种精神用在一个人的自尊与独立的发展上，用在教育事业里，原是极好的，但若用在学术的领域里，我们所能得到的，充其极，可能是表面上很完整、内部也很玲珑精致的一大个归根是演绎逻辑的结构，而和现象的比较通体的解释或洞澈的认识不大相干。这就陷进一切学派的泥淖了，学派的主张既成为不可动摇的大前提，于是一切探讨的工夫，名为自果推因，实同自因寻果。

孝通在这本稿子里，大体上并没有表示一切都要自家来，因为他的准备比一般社会学者或人类学者为广博，包括多年的生物学的训练在内。不过提防还是需要的。学者总希望自成一家言，自成一家当然比人云亦云、东拉西扯、随缘拼凑、一无主张的前代的笔记家和当代普通的教科书作家要高出不知多少筹，但如求之太亟，则一切自家来的结果或不免把最后通达之门堵上。孝通在本书里有若干处是有些微嫌疑的。在不察者可能认为一家之言，必须如此说出，否则不足以为一家之言。但在博洽明达的读者便不免以“自画”两字目之了。有一两处最后已经孝通自己加以改正。至于本书条理的畅达轩豁，剖析的鞭辟入里，万变而不离功能论的立场，章法井然，一气贯串，则也未始不是一家言的精神的充分表示，在学殖荒落、思想杂沓的今日，也正复有它的贡献，初不因我的期勉的话而有丝毫损色。不过我深知对

于孝通的作品，外间欣赏以至于恭维的反应决不怕太少，陈义较高而互相勖勉的话还得让老朋友来说。

大概孝通是要我说这一类的话的，所以要我写这篇序；我也乐于接受这差使，因为我比较能说的也就是这一类的话。我说过，我对功能论没有深切的研读，我不能用同一学派的立场，就孝通的议论，或加以推挽，或寻求罅漏，而写成一篇就书论书的序；我只能就一个更广泛的立场、更超脱的展望，抱着对孝通一个更通达远大的期待，写成了一篇代序。好在在这样一个立场、展望与期待之中，功能论还是有它的不可磨灭的地位。

• 二 释派与汇

天下凡属有发展的过程的事物似乎都取一个梭子形的公式，起初单纯，中段复杂，末了又归于一种新的单纯；或起初笼统，中段分化，末了又归于一种新的笼统，我们叫它作综合。如果延展下去，这笼统或综合可能是又一节新分化的准备，而终于再来一个梭子似的过程。自然现象界一切有循环性的东西都可以说是采用了这样一个公式的，因为我们知道，所谓循环也者决不是一个单纯的循环，好比一根铁丝做成的圈子似的，乃是一度循环之中，必有一个比较分化而复杂的段落，而循环的起点与终点也并不衔接，即可能是弹簧式的。植物化学家所盛称的育气的循环（the nitrogen cycle）就是如此。水的循环，大之如液体与气体的更迭变化，小之如江河湖海的流转分布，也都循着这个公式。生物滋长与嬗递世代，由种子发展为个体，由个体归结到种子，走的也是这条路。而个体由单纯的幼冲时代，经过成熟而繁变的壮年之后，以归于衰老，也有相似的情形，因为衰老也是比较单纯的。以人而论，文学家如莎翁就称之为“第二个童年”；一个人经过了所谓不惑、知命、耳顺的年龄之后，总是比较地饱经风露、炉火纯青，看得开，放得下，换言之，他的生活必然地要比壮年人简单得多了。

文化、学术、思想的演变也似乎未能外此。把人类文化当一个总集体看，如此，把民族文化或文化的各方面分开来看，也复如此；不过如果分开了看，有的民族或方面所已经历的可能不止是一个梭子罢了。就思想一方面论，以中国为例，春秋战国以前，是单纯的一个时期，春秋战国那一段，百家争鸣，不衷一是，是分化而复杂的，而秦汉以降，儒家蔚为主流，又复比较地归于综合单纯，以迄于最近，好像又正在酝酿着一个分化而复杂的新时期。以西洋为例，也有相似的形势，荷马所代表的希腊时代的思想说不上复杂两个字，从希腊全盛到灭亡的时期，好比我们的春秋战国，是变化多端的，而自基督教的传播以迄于三四百年前，显然又归宿到一个虽不融通而也还单纯的段落；三四百年以来，文艺复兴、宗教改革、科学兴起、工业革命等等，一面是思想日趋复杂的因，一面也未尝不是思想日趋繁变的果；目前西洋的思想还是在这第二度分化与夹杂的段落之中，短期内是否会有一个新的综合，虽不可必，但端倪已经有了一些，下文当续有讨论。

时人喜欢把思想比作水，例如说“思潮”。水是动的，绝对的止水或死水是不能想象的；思想也是动的，自身的发展是动，与生活的相互影响也是动，绝对不动的思想也是一样的不能想象。所以在相当限度以内，这比喻的用法是有它的方便的。我在本文题目里也用到形容水的两个字，派与汇，派指思想的分歧，汇指思想的会聚，派是分析，汇是综合，派是家数，汇是集成。学派的说法是一向有的。汇的说法也是明说暗说的都有；《百川学海》一类的书名是暗说的，“文汇阁”、《文汇报》一类的名称就明说了。春秋战国时代的诸子百家，每一子每一家是一个学派。到孔子被人称为“集大成”，就有汇的意思了；是否真集大成，真汇，固然是另一问题。孟子说孔子，提到“河海之于行潦”，那汇的意思更是显然，又提到“盈科而后进”，那盈科两字也有汇的意思；至于后代的学术思想究属进了没有，那也是另一个问题。

• 三 社会思想与汇

上文说到西洋的思想三四百年来始终是分化而繁变的，这自然是一个大体与纲要的说法。若论其目，则大分化之中也未尝没有小综合，大纷纭之中未尝没有单纯化的企求，流派的大奔放之中未尝没有汇合的尝试。19世纪就是这样一个企求与尝试的时期。就社会思想一方面来说，我们很容易联想到几个尝试的人，孔德、达尔文、斯宾塞、马克思、弗洛伊德等，不过弗洛伊德已经跨到20世纪的初年了。这几个人中间，孔德是相当成功的；达尔文所注意的事实虽若限于生物方面，但他所提出的汇合的原则——演化论，经由斯宾塞、赫胥黎，以及大批的所谓社会进化论者的引申推广之后，确乎发生过不少融会贯通的力量。马克思和弗洛伊德都有一番“汇”的苦心，但因其专门注重生命的真实的某一两个方面，有如饮食男女，其结果，至少就思想一方面说，适促成了派别的加强的发展，比较通盘的汇合的影响无由见到。如果生命的真实，推本穷源，只限于饮食与男女两件大欲，则马、弗两人虽没有一人得窥全豹，至少还能平分春色或平分秋色（究竟是春色秋色，要看读者的襟怀，在此无须确定），而事实上生命的真实所包含的似乎决不止此。

说到孔德的尝试相当成功，我们又很容易地会联想到他的“科学的级层说”，后来演化论发达之后，又有人叫作“现象的演程说”；正唯各类现象的演出有先后迟早，斯各门科学的地位有本末高下；无论级层说也罢，演程说也罢，从此以后，我们对万殊的物象，算是有了一个综合的看法，如果宇宙有如一挂大网，自有其脉络可寻，从此也就纲举而目张，通体可以概见了。也无论用的是哪一个说法，以至于其他大同小异的说法，有如斯宾塞的无机、有机、超有机的三界说，我们总承认，宇宙肇基于化学、物理的种种活动，进而发生生物、生理、心理的种种现象，再进而产生社会，形成文化。中间的小层次不论，这下、中、上的三层与层层相因的原则是确立了。这最上

层的社会与文化，尽管气象万千，变化莫测，决不是无端发生的，决不是单独创出的，也决不是独立的、隔离的，而与理化生物的境界全不相干的；尽管花明柳暗，别有洞天，却并不在天上，而依然以寻常的天时地理、山川陵谷做基础，也始终和洞天以外的天时地理、山川陵谷毗连衔接，可以出入交通。这一点小小的综合，在目前看来，虽若老生常谈，卑不足道，在立说的当初，却自有其开拓襟怀、网罗万有的意义，令人油然起宇宙一家、万物一体的感想，而使纷纭杂沓的思想学说得收衷于一是的效果。

达尔文的贡献也就是在这条路线上。不过有广狭的两部分。广的就是适用于一切现象的一般的演化原则，可以归入上节的话里，无须重说。狭的部分是所谓有机演化论，就是就三界中的中间一界特殊地做一番原委的推寻与因素的剖析。这推寻与剖析的过程大体上有如下述。起点是马尔萨斯在他的《人口论》中所已发挥的蕃殖与其限制的普遍事实。第二步是变异与遗传现象的发见与观察。第三步，由于变异与遗传的事实，进而推论并注视到物类间的竞争（事实上未尝不包括物类之间的互助现象在内）。第四步，终于到达一个适者生存的结论，所谓淘汰或选择者是，而所谓适，指的当然是变异或遗传品性与环境的两相调适，而选择的结果便是各个物种的形成了。蕃殖、变异、遗传、竞争、选择或淘汰、调适或位育，与最后物种的形成，一边是生物学家所观察到的现象，一边也就成为演化论者的几个基本概念，其中一大部分也时常被称为演化的成因。我叙到这些概念，因为它们对于前途社会思想的继续发展大都有很密切的关系，说见下文。

• 四 社会思想与派

不错的，孔德与达尔文所做的都不能不说是一番集成与总汇的工作。不过学术思想是动的，是要继续发展的，大概不会因有人加以总汇而从此停顿，从此安于一个盈科而不进的局面；在两千多年前的中国思想界固然发生过这种情形，在求知特别迫切、竞争特别剧烈，而

科学方法已趋于成熟的近代西洋是决不会的。一向天下大势，分久必合，合久必分，而近代的天下大势，分虽可久，而合则未必持久，于是从19世纪下半叶以迄于今，于一度总汇之后，紧接着一个新的分派的局面，而“派”的种子原早就寄寓在“汇”的中间。这话就又回到孔德与达尔文了。

现象的演程或科学的级层就替分派的趋向种下一个根苗，每一个“程”或“层”逐渐引申、扩展，而独立自主起来，终于成为一个学派。上文简括的只说了三个级层，其实还不止此。化学与物理可以分做两层；而生理可以从生物里划分出来；后来心理学日趋发达，骎骎乎自成一层，社会与文化，不用说，也大可以分成两层。这样一来，派别就已经多得可观了。还不止此。每一层次本身就并不简单。物理中有数理，其他级层的现象中也未尝没有数理，数理是经，一切科学是纬，从笛卡尔以来，要成一门科学而不讲数量的分析，是大家公认为不可能的；于是社会思想的学派，可能又添上一个数理派，单独存在，或作为理化派的一个支派，而事实上确乎有。它如力学、重学等也都演成若干支派，所以物理学派也往往叫作机械学派。循了层次上推，接着是一些地理学派，我说一些，因为其中也不止一二家数，有的注重天象天气，有的着意地形地势，有的关心居家区位、产物作业，这样已经是好几家了。以上都属于所谓无机的级层。

再上是生物派了。这一派的分支之多是更要在机械与地理两学派之上。生物体和机械体不同，是所谓有机的，即部分之间有一种活的功能上的紧密的联系。社会思想家中有人认为社会就是这样一个活的物体，于是就有了有机论的一个支派。在生物学界里，这有机体的概念是在演化论发展之前早就有的，不过过此以后我们就要想到达尔文了。蕃殖的概念产生了人口论或人口数量论的支派；人口论不是人口学，人口学是研究人口本身的，人口论是想以人口的蕃殖作为社会现象与社会变迁的一个解释的。变异、遗传、选择三个概念是分不开的，因此也有人引为根据，构成一派解释社会的理论，认为社会的治

乱、文化的盛衰、民族的兴替，可以用变异的多寡、遗传的良窳、选择的正负来说明；所谓优生论或民族品质论的成为一个支派，就是这样来的。竞争的概念则演而为一派战争论，有的认为社会进步非仰仗战争不可，有的认为初期虽然如此，社会文化进展到相当程度，暴力之争势必减少而归于消灭，所以这派的内容也并不单纯。物种的概念也没有落空，所谓种族论，或种族武断论，认为种族有高下优劣，一成而不易变，愈以为不变，则其为武断也愈甚。这些支派之间，不用说，有的是比较独立的，有的不免彼此纠缠，例如选择论之于种族论，有的不大武断的种族论者大都是接受了选择论的。演化理论是一大堆概念中唯一没有演成一个社会思想的支派的似乎只有“调适”或“位育”的概念，可能是因为它比较的最富有综合性，最有“汇”的意味；大凡讲调适就不能不讲关系，每个物体本身内部的关系，物体与物体之间的关系，物体与所处境地的关系，都得讲求到家，因此就不容易分而成派，不特不容易从有机的级层分出来，抑且不容易和无机及超有机的各级层完全绝缘，独行其是。不过至20世纪初叶以后，特别是最近的一二十年，上面这一段话又见得不甚适用，位育的概念终于帮同推演了一个新的学派出来，说见下文。

心理学是比较后起的一门科学，孔德在他的级层说里根本来不及提到它，后人虽有意把它补进那级层的祖庙里去，但昭穆的地位很难确定，有的人，即心理学家自己以及对心理学特别阿好的人，主张设位应在生物学之上、社会学之下，意思是，心理现象虽须溯源生物现象，它自身则是社会现象的生命赋予者；另有一部分人却以为没有群居生活的交相感应，则根本就不会有我们所了解的心理生活，我们的心理生活，和动物心理不同，动物心理可以老老实实地归入生物学与生理学，而我们的不能，我们的心理是团体的、社会的，所以位应在社会科学之上，也就是在社会科学之后。这一笔官司现在还并没有打完，我们留待下文再论。不过心理学者一面对外打这官司，对内却也有阋墙之争，就是，也有派别分化，例如本能论、行为论与情欲兴趣

论。本能论与情欲论和生物学派的遗传论很近，承认一切社会行为有先天的倾向以至于先天的命定；行为论则和生理学有密切的关系，不过研究的人但就行为的表见下手，但就看得见的事物刺激与动作反应着眼，生理的内幕他是不管的。大概地说，三个支派之中，本能论和情欲论与生物的级层为近，而行为论则不得不倾向于社会的级层，因为刺激的来源与反应的对象多少总有好几分社会的意义。

社会与文化的级层不妨并在一起叙述。孔氏的科学级层里原先没有列出文化，大概认为科学而外的一般文化可以纳入社会的级层中，不须另列。到演程说出，始明白把它列入，位在社会之上之后。换言之，如果级层与演程可以比作一座塔的话，这些是塔顶上的一二层了。欲穷千里目，更上一层楼，行百里者半九十，这一二层的地位虽极崇高，其所经历的风云变幻也较其他层次为多而亲切，但总须以在前在下的各级层做基础，一个虚悬的塔尖，或一座浮空的临春、结绮一类的高阁的建筑，是不能想象的。上文所叙述的许多学派的所以存在、所以发展，目的可以说就在教这塔尖不落虚空。这些学派中人各把解释社会与文化的理论，一套一套地抬出来，倒不完全因为他们都是好事之徒，想巴结社会，讨好文化，也不完全因为他们有些中国人脾气，想以卖老或自居长辈的方法，来占人家便宜，还是因为各级现象之间是存在着一种不容抹杀的本末先后与前因后果的关系，社会与文化既属后起，尽管挺秀有加，令人生畏，在追寻种种成因的时候，自不宜完全数典忘祖，饮水忘源。可能因为这种态度发展得过分了些，也可能因为祖宗太多，各说各的，历久不衷一是，也可能因为有的理论所从出的级层毕竟是太远了些，中间跳过了好几个其他的级层，说出话来总有几分不着边际，隔靴搔痒——这一类的原因终于激出了一个反应，就是，从事于社会与文化研究的人被激而就其自己所属的级层中寻求解释，而形成了若干理论的套数。这便是社会学派与文化学派的一大部分的由来了。社会与文化级层中的部分特别多，关系也特别复杂，所以自谋解释的努力本来就可以收几分效果；但学派

中人到此，不免更强调这“自谋”与“自家来”的原则，求人不如求己的原则，并且进一步地认为理应如此，认为别级层中的学者的拦入社会与文化的领域是越俎代谋，是舍己耘人，是一个错误。这态度一来，其所以成为一两个单独的学派，就更见得壁垒森严了。

社会学派的支流自也是不一而足。其分化的根据是一些概念上的不同与着重点的互异。我们不妨先把这些概念比较拉杂的胪列一下，事实上也很难避免拉杂，一则这些概念本身就不够清楚，再则它们中间也不免有掩叠与重复之处。每一概念自必有其对待，例如：形式对待内容；纯理对待事实与问题；人伦关系对待人的自身；集体的表象对待个人的行为；意识环境的外铄对待人的固有；动态对待静态；常经对待畸变；一般的结构功能对待零星局部的分析；等等。每一对概念的上面一个是社会学派的支派们所特别注意以至于认为非从此着眼便不成其为社会之学的，至于对方所包括的种切，则虽在社会之内，虽未尝不是社会现象的一部分，却不是社会研究的道地的对象，而应该交给生物学、心理学，以及其他的社会科学如政治学、经济学之类，归它们去推敲。这样了解的社会学与社会思想，因此有人就称它们为道地社会学与道地社会学派，好比道地药材一样，也有人称此派社会思想为唯社会论，好比唯心论唯物论一般。

文化学派，也有人叫它作心理社会学派，从某一种方面看，可以和社会学派划分得相当清楚，就是它比社会学派要具体。“不求人”的精神，上文说过，是一样的。比较具体之所在是它能运用文化的多方面或某一方面来解释文化，解释者虽仅仅是文化的一二方面，而被解释者当然是文化与社会的全部了。到目前为止，用文化的一方面来解释社会文化全部的努力自然也不止一家，其中历史比较最久而也最有些效果的是经济与生产技术，就是马克思的一派，其次是宗教与伦理，再其次也许是法律；尝试的人都不算少。它如教育、艺术、语言文字、风俗习惯、舆论清议、科学、哲学，零星提出的也颇不乏人。即就三四十年来中国的救国论调与改革论调而言，已经可以看出此种

情形来，发为议论的人虽未必都成派别，但信念既笃，主张又很绝对，行动又很积极，可知成派的趋向，始终存在，所缺的是一些成套的理论工夫而已。读者如不厌噜苏，我们不妨极简单地数说一下。在经济一方面，民生主义、共产主义、社会主义、计划经济一类的议论，我们应有尽有，是最不惮烦言的。基督教的“中华归主”运动、其他宗教的有组织的努力、孔教会或孔学会一类的团体活动、政府对于心理建设的号召、新生活运动的提倡、一般人对于世风与人心不古的烦言，则都假定如果宗教与道德上了轨道，全部的社会生活便得所安定，诸般的社会问题便自然解决。从清末维新以至今日，全部法治的主张，全部教育的努力，自各有其一些社会思想的背景。检字方法、索引方法，以及文字本身的改革方案，三四十年来，也多至不胜枚举，目的也无非是想经此途径推广教育，革新文化，而达成社会的改造。艺术一方面，比较荦荦大者我们至少可以提出蔡孑民先生的美育运动和王光祈先生的音乐救国论，在提倡的人一定认为如果广大的民众不懂得审美，如果音乐不普遍发达，中国的社会与文化便始终不会走上健全的路。

上文两节话的用意端再表示在社会思想的不算太大的领域里，思想之流，即在最近百年以内，如何由派分而汇合，更由汇合而派分的一些迹象。这分合聚散的过程，事实上当然比我们在这里所说到的要复杂得多。从机械学派到文化学派中间一大串的大小派别，当然决不会完全由孔、达两氏的一二番汇合的努力里很单纯地推演而出；它们自分别的还有别的来源，哲学的、科学的、宗教的、艺术的种种思潮，对于这些派别的构成，自也有它们的贡献，例如18世纪物理科学的发达之于机械学派，哲学中唯物一元论之于经济学派，基督教传统之于宗教学派，都是极明显的。

• 五 社会思想与社会理想

社会思想，根据它的立场或观察的据点看，可以分做上文所叙的大小派别，如果根据用意或目的来看，它又可被划分为两种或三种。第一种是比较严格的社会思想。第二种应该叫作社会理想。第三种是社会玄想或社会冥想。普通谈论社会思想的人是不这样分的，但这分法实际上是相当的重要，百年来社会理论界的纠纷混乱，一半虽由于派别之多，一半也未始不由于这样一个分法的未经大家公认。为讨论的方便起见，我们不妨先列一个表：

	对象	目的	运用的心理方面	理论方法
社会思想	以往及目前的社会	了解，说明，解释	理智的体认与分析为多	因果的推寻，关系与关联的发见；归纳逻辑为多
社会理想	未来的社会	改造至于革命	意志，情绪，信仰为多	演绎逻辑为多，强作综合或至于武断
社会冥想	未来以至于莫须有的社会	憧憬，慰藉，逃遁	情绪的依恋，至于感伤主义；幻觉，白日梦，至于错觉	可根本不问方法，不用逻辑

上表四个栏目里，目的一栏自是最关重要，因目的不同，其他节目就势必不能一样。严格的社会思想既志在解释，则势不能没有具体的物象，而此种物象正可取给予以往与当前的社会。反转来说，以往与当前的种种社会现象原是需要了解的，它们的来龙去脉以及相互的关系也需要弄一个清楚，正好比自然界的一切现象一样。社会现象也需要一番观察、整理、分类、量断，才可以让我们充分地了解，才成为一门或几门科学；在构成科学之前与之际，也必有其种种假设，种种理论上的探索，这就是社会思想了。社会思想提出的问题是，社会曾经是什么，现在是什么，以前的“曾经是”和目前的“是”中间，

又有些什么渊源；对于将来可能是什么，社会思想家或许愿意鉴往知来的作一番推测，但这不是他的主要的任务：至于未来的社会应该是什么，如何而可以尽善尽美，他是搁过不问的，若问，他是暂时放弃了社会思想家的地位而采用了理想家的身份，才问的。

社会理想的用意是在改造社会，改造的工夫势不能用之于过去的社会，即用之于已经在某一种趋势中的当前的社会，也不免徒劳无功，于是就不能不以未来的社会做对象了。反转来说，未来的社会也确乎是需要我们措意的。人是有希冀的一种动物；他的生活的很大的一部分是寄托在过去的留恋与未来的指望之中。宗教家觉得最引人入胜而足以支持他的生命的东西，是前途的那个乐园或任何理想的世界。不过理想的社会大概不会自己来到的，它需要人力的招致，于是，第一步，我们必须建立一些鹄的，认定一些路线，制成一些计划。这鹄的、路线、计划一类的东西我们统称之曰理想，不是思想。第二步，我们对此理想，必须培植一番情绪，养成一番信念，务使此理想得因多人的拳拳服膺而长久维持；这也就是宣传组织的一步。第三步，不用说，是企图实现这理想的种种努力了。社会理想所运用的心理生活的方面，显然的与社会思想所运用的不同，它要的是更坚强的意志，更热烈的情绪，在求其实现的时候，又需要活泼的动作。理智的分析当然不会没有，因为它多少总须利用一些历史的经验和学术的结论，来支持它自己，来为自己张目，不过这些终究不是主要的心理成分。又因为理想是不轻易改动的东西，它是一切的准绳，一切的大前提，这一部分理智的活动极容易走上自因推果或演绎的一路，以至于趋于武断抹杀，武断其与自己符合的部分，而抹杀其与自己冲突的部分。这并不是说社会思想家就不会武断抹杀，不，他也一样地有这种趋势，特别是在他暂时放弃思想家的身份的时候，不过一经踱出思想家的岗位，他就容易被人指摘，因而不能不多自检点；一向是理想家的人就不然了，人们对理想家的武断抹杀，取的也往往是一个容

忍以至于拥护的态度，容忍的是一般不认真的人，拥护的是认真而同具此种理想的心理倾向的人。

思想、理想，以及第三种的冥想，是不能绝对划分的。理想家多少得利用一些思想，而思想家也随时可以踱出而成理想家。理想家的理想，如果完全不理会经验与现实，但凭一己的爱憎臆断，而形成一套或一些不大成套的看法，认为社会必须如此这般，他才踌躇满志，不枉此一生，他就进入了冥想的境界了。冥想虽无疑地牵涉到社会，一种如意算盘的社会，实际上可以说是没有社会的目的的，它既不想解释社会，又不想改造社会；冥想家总觉得当前的社会太不像样子，他认识不来，也不求认识，社会也不认识他，他对此社会，也丝毫动摇不了，社会也休想影响到他，社会与他，可以说是绝了缘的。但他又并不甘心，因为人总是需要社会的；事实上的好社会不可得，至少想象上的好社会他是可以有的，因为人是富有想象能力的一种动物。于是，他在他的脑海或心田里就建立起这样一个社会来，并且在他看来是一个尽善尽美的社会。外国的象牙之塔与中国的空中楼阁一类的建筑物，就是这样来的。这决不是三年建筑不成的道旁之室，而是信手拈来都成的妙谛。一部分宗教徒所憧憬的天国或极乐世界也就是这东西；我说一部分，因为其余应当归入理想家的范畴。冥想的唯一的社会意义，可能是给现实社会一个对照，一些讽刺，给那些太满意于现实的人一些刺激，太困顿于现实之中的人一些慰藉，好比诗歌文艺的慰藉一样，此外便没有了。如果冥想中真有一些新的意境，足供未来推进社会的参考，足以激发此种推进的努力，那又就该归入理想的范围，而不完全是冥想了。冥想的意义终究是个人的，而不是社会的；始于心理上的慰安，终于生活上的逃遁，或始于单纯的幻觉以进入复杂的幻觉而成白日梦，而终于单纯的错觉以进于有组织的错觉而成疯狂，始终是个人的。一个人出家，我们喜欢用“遁入空门”一类的语气来形容他，是再恰当没有的。不过我们必须了解，从社会的立

场看，那门虽是空的，从个人心理的立场看，它是绝对的不空，它是由冥想得来的一个极复杂的世界，一个光怪陆离的社会的代用品。

在本文的讨论里，我们除了指出冥想之多而且杂，可能成为目前社会理论界所以扰攘纷纭不可究诘的一种因缘之外，我们在这方面不准备再说更多的话。社会上总有一部分人，倾向于以幻觉为真知，以梦境为实境，至少认为它们可能成为真知实境；上自主持风教而握有权力的大老，下至不满意于现实而亟切于改革的青年，胸怀冥想之体，而意图收思想与理想之用的，正是大有人在。社会的情况愈紊乱，则此种分子势必愈多。他们该是空门中的人物，但目前既没有空门可作归宿，他们也决没有作此归宿的企求，于是冥想终于造成了一种满天飞和到处沾惹与纠缠的势态。关于这种势态，我们是应该郑重地注意，而于虚实之间，作一番明白的审辨的。我们下文的讨论还是集中在思想与理想的两个范围，并且认为二者各有其重要的社会意义，界限虽须划清，轻重难分轩轾。

• 六 社会思想与哲学概念

上文叙述各学派的时候，我们始终称它们为社会思想，其实根据刚才的讨论，可知任何思想的派别一离开了解释的岗位，而自觉地想以解释所得，来影响未来的社会生活时，它就成为一个理想的派别；而事实上大部分的派别，在解释的工作自以为大体完成，羽毛大致丰满的时候，都有一种超现实与超空间的企求，第一步的表现是来一个历史哲学，来个所谓“史观”，第二步就是过问到未来的社会了。

不过这并不是说除了上文所已叙述的派别而外，社会理想便没有别的派别，或别的派别的分法。这当然是有的。如果上面的分法是从科学与科学的级层产生出来，则另一个分法可能推溯到哲学方面，而以若干主要而相对的哲学概念做出发点，例如，唯心论对待唯物论，机械的宇宙观或原子的宇宙观对待有机的宇宙观，理性主义对待经验

主义，神召对待人为，命定论对待自由意志论，全体对待部分，或社会主义对待个人主义，渐进的历史观对待革命的历史观，法治对待人治，竞争对待合作，平等对待差异，保守对待进取，道义对待功利，文质的对待，体用的对待，等等。有的概念当然不属于纯粹的哲学，而属于专派的哲学，例如历史哲学、生物哲学、以至于社会哲学自身，但其为一些基本的哲学概念，有非科学所能盘诘的，则一。根据了这些来讲社会理想的派别，有的比较清楚，例如个人主义之于社会主义，大部分却不容易划分，甚至于不可能划分，因为概念上的掩叠太多，每一对对待的概念固然彼此不相混淆，但每两对概念之间却不是彼此互相摈斥，例如同一服膺社会主义，有人主张渐进，而有人主张急进。不过根据了这些概念而产生的理想上的特征与形成的派别之间的更进若干步的分化，终于演出了许许多多的支流，是一个重要的事实，值得我们注意的。

话到这里，好像又在说回去了。社会思想的汇与派，上文是叙述过的了。根据科学级层而来的社会理想的汇与派，因此也算有过一些交代。从哲学概念引申出来的社会理想又怎样呢？受过哲学概念的影响的社会理想又怎样呢？上文约略提到过一些此种概念的“派”，它们的“汇”又如何呢？这问题就大了，大到社会理论的圈子之外，严格地说，是不在本文范围以内的。不过既有牵连，我也不妨约略提到我私人的一些看法来。思想，哲学思想，在西洋的历史里，只有两个很短的时期中有过汇的尝试，一是希腊文艺全盛的时代，二是文艺复兴的时代；但两次都没有成功，尤其是第二次。此外可以说全部是派别擅场的时期，至多，在表面上，因为甲派压倒了乙派，给读史者一个汇合的印象而已。试思上文所胪列的若干成对的概念，两两对峙，各走极端，有如神召之与人为，唯心之与唯物，社会之与个人……，如何才得以汇合起来。绝对的二元论始终只是二元论，是一元不起来的；至多，它只能造成两种局势，一是分期的互为消长的局势，二是同床而各梦的局势，或换一个比喻，有如泾清渭浊，初则同一河床而

清浊分明，终则分道扬镳而各行其是。西洋的神学家努力了二千年，始终没有能把善恶的原则统一于上帝；近代的科学家也忙碌了三四百年，想把唯心论分解成唯物论，想把精神的现象化验为物质的现象，也始终没有成功，始终只好把它搁在一边，或加以根本否认，或认为别具境界、不可思议，都是这一路上的例子。即使成功了，所得的结果也不过是一个兼并的局面，而不是一个汇合的局面。

总之，社会理论或社会学说，就其中比较严格的思想的一部分来看，在近代是先有过一番汇的努力，然后又分成许多的家数；就其中理想的一部分来看，因为牵涉到更大的哲学以至于形而上学的领域，受到它们种种对峙而冲突的概念的影响，至少就近代而论，与截至目前为止，汇合的努力可以说等于没有，而对峙与冲突对于社会理想的分化的影响却是很显然。我们不容易把现有的社会理想，像社会思想一般，分成若干界限分明的派别，但上文已经说过，每一派的社会思想都有踱出而成为社会理想的企求，当其踱出的时候，便是这些对峙而冲突的概念取得用武之地的机会了。因此，同一思想的学派，当其引申为理想时，势必进一步以至进若干步的分化成若干支流，多少成为一分二、二分四……的格局。到此，我们看到，社会思想与理想的派别之分可能有三种的由来：一是依据科学级层的，流派之多，我们在上文已经大致看到；二是从一些哲学概念引申出来的，这一类的学派不容易独立存在，但也还有；三是两者之和的结果，就是由于哲学概念影响到了依据级层的流派，从而产生的更零星的分化，这当然又是很多的。近代社会学说的繁复，社会理论的纷扰，学派之间的分工合作，固亦有之，彼此的排挤攻讦究属是一个更普遍的现象，解决问题的努力，固亦有之，而所引起的新问题，所酿成的一般的动荡不安，可能是更多更大，推源溯本，这显然是因素的一个了。所以接着我们不能不把分派的利弊问题作为进一步的讨论的对象。

• 七 社会思想分派的利弊

社会思想的分派虽属人为，亦自有其趋势。造成这趋势的因素很多：生活环境是多方面的，并且随时可能发生变化，一也；人的智能情性是不一律的，对多方面环境的反应不会一样，二也；群居生活因此有分工合作的倾向与需要，三也；文化演变，学术随方面而累积，而一经累积，亦自有其趋势，四也；学术与思想是智识的两个层次，比较具体而固定者为学术，比较抽象而动荡者为思想，两者互为因果，彼此推挽，更不免增益此种自动分化的趋势，五也；思想分化既自有其趋势，我们对于学派的发展的一个基本态度，不应该是，因有利而欲其多，因有弊而欲其少，而是，网罗各学派的种种长处，而祛除其短处。

不过利弊的问题是存在的。在这里，我们又得把社会思想与社会理想分开了说。大抵思想分派的利弊参半，而理想分派则弊多于利，其何以有此分别，留待下文说明。思想分派之利在一个专字，唯其专，故精到、细密、彻底。社会生活的底蕴是多方面而极错综复杂的，一人之身，在短短的几十年的生命里，很难希望取得一个全盘通澈的了解，凡属有志于了解的人，势只能做一些局部的尝试，即，各就其兴趣与专门学术的准备所及，集中精力在此种底蕴的某一方面，做一番贯彻的分析与推论。一人如此，多人如此，一方面如此，各方面如此，则分工合作的结果，对于后学，对于对社会只能做些一般观察之人，可以供给一个差强人意的通盘的认识。我说差强人意，一则此种认识势必还是零碎片段，去完整的境界极远，再则它究属是一个拼凑起来的东西，中间的褶缝针缕是再也磨灭不了的，分工愈细，碎块愈多，则褶缝和针缕愈繁密；它可能是一顶瓜皮帽子，是一件百衲袈裟，却不是天孙织的锦衣。不过这已经是够好的了，这表示大家真能分工，真能分层负责，真能恪守本分，也真能合作，真能彼此尊重，相互了解，才产生了这样一顶瓜皮帽子，或一件百衲袈裟。约言之，专精的结果可以不妨碍通体的认识，也正唯其不大妨碍，专精的努力才取得了应有的意义。说思想分派有利，这便是利之所在了。

思想分派之弊也就在一个专字，唯其擅专，故偏狭、武断、抹杀。凡属学派中人多少总有一个倾向，就是初则自立门户，继则以自己的门户为最高大，终则设法教人只走这个门户，认为唯有此门才四通八达，无远弗届，唯有此门才是真正的入德之门；总因为这门是我开的，大有此山是我开，此树是我栽的一种气概。症结无疑地是在一个我字；问题当前，需要解决，其意若曰，你们都不行，我来！及其既来，则又曰，有了我，你们都可以不必了。所以此种专擅与独断的心理倾向我们总称之曰“我执”。以前的宗教家、道学家、近代的科学家，尽管教人无我，但我执始终是一个最普遍的心理现象，在一般生活里如此，在学术思想界几乎是同样的活跃，有时候反而见得更牢不可破，因为当事人总觉得把握住唯一真理的是他，而不是别人。

一样的不免于我执，程度上的分别还是看得出来的。谨严的科学范围里要少一些，特别是各门的自然科学。这显然的有两个原因。自然科学家所研究的对象确乎是更适用客观或物观的应付方法，它们可以被假定为超然于人的心理生活与社会生活之外，固然绝对的超然也还是不可能，因为研究它们的终究是浸淫在此种生活之中的人。此是原因之一。科学上所称的解释，事实上等于运用分解方式的一种说明，就是把复杂些的现象分解开来，成为更单纯而基本的现象，普通叫作因素或成因；此种分解的工夫，最初只限于本门科学的范围以内，例如生物学家解释个体的构造，始则自全体分解成若干结构的系统，更自系统而器官，自器官而体素，终于分解到了最小单位的细胞；把细胞的构造弄清楚以后，如果要再进一步，就得闯入别的科学以至于级层的防地，至少也必须企求别门科学中人或级层中人出头帮忙，特别是物理、化学的级层，否则分解的工夫便须戛然而止，达不到生物学所能认为满意的一个究竟。此种逾越的行动是有益的，它代表着科学或级层间的应有的合作，而合作便是专擅与武断的反面。此是原因之二。

但一离开自然科学的级层而攀登心理与社会文化的级层时，我们就发见两三种比较不很寻常的我执。我说不很寻常，因为寻常的我执是到处有的，各自然科学的内部也一样的有，例如：生物学的领域里，环境派对遗传派；遗传学里，精质独立论对后天习得性遗传论；遗传方法论里，孟德尔派对戈尔登派；彼此争论的时候，都表示过很顽强的我执。这一种的我执我们搁过不谈。所谓不寻常的两三种：第一种可以叫作包揽垄断；第二种，说得好听些，是自求多福，说得不好听些，是刚愎自用；第三种我无以名之，姑名之曰滕薛争长。第一种最普通，大凡用了下级层的科学结论来解释上级层的现象时，最容易犯这毛病。如果级层分明，解释与被解释的级层又属彼此接壤，则根据上文解释即等于分解之论，原是理有固然，势所必至；不幸的是解释者一方面总喜欢把被解释者一把抓住，不容别人染指，别人的解释，在它看来，不是错误，便是多事。社会与文化的级层既在最上，下面的级层既属最多，就最容易变成一根骨头，受群犬的拖扯攘夺，实际上是被宰割得支离破碎，把社会与文化原有的完整的形态反而弄到看不出来。这在社会思想的研究里我们叫作“以偏概全”，想以局部来包揽全部，结果总是一个捉襟见肘，不能自圆。其级层地位距离较远的更不免隔靴搔腿，不着痒处；例如把人解释作一座机器，不错，人多少是一座机器，但人之所以为人，人之所以别于它种机器者何在，我们并没有因此种解释，而取得进一步的了解，即解释了等于没有解释。此种来自距离较远的级层的解释，一面想包揽，一面又包揽不住，又往往容易陷进所谓比论的泥淖，即，任意用些比喻来替代解释，例如有机论者硬把社会当有机体来解释，竟有人认为社会组织自亦有其阴阳两性，国家是阳性，教会是阴性，信如此说，则中国社会的保守陈腐不倒有了一个解释，不是单性生殖，便是独阳不长么？机械学派把社会解释作一座机器，也全用这比论的方法，也一样的无裨于解释的实际。

第二种的我执是自求多福或刚愎自用。它显然是别人包揽得太多的一个反响。好比打麻雀牌的人，老不和牌，于是故意地不吃不碰，硬要打一副“不求人”，“和”给别人看看。对于这一类从事于思想与解释的人，我总有一个感觉，就是其志可嘉，不过若不求人而还是不和牌，或虽和而只是小牌，我又觉得其情可悯了。宇宙万象原是相通的，事物的演出，当其初虽有先后之分，科学为研究方便起见，虽亦不能不作级层门类之别，但现象之间，决不因人为的强分畛域而末减其息息相关的程度，然则对某一部分现象不做解释则已，否则势须旁搜远绍，觅取一切可能做解释之用的其他现象，属于同一部分的可，属于其他部分的亦自轻易不容舍弃；别的部分出头帮解释的忙，包揽固属不可，亦决不会成功，但如在相当分际以内，此种帮忙决不能看作好事，更不能看作越俎代谋，又何劳一定要拒之于千里之外呢？一面摈斥别人，一面硜硜自守，自以为智慧具足，办法尽够，岂不也是一种我执？这种我执，上文已经提过，在自然科学的级层里是找不到的，不过到了上层，在心理学派里则有所谓假行为论（pseudo-behaviorism）的一支，一面对其他级层则拒绝心理遗传与本能固有之论，对同一级层则否认内省观察之法，结果只是看到了一些行为的皮相，于行为的成因，既多所未解，于行为的意义价值，更所未喻；这就是我在上文所说的其情可悯了。社会学派与文化学派，上文说过，也可以叫作唯社会论与唯文化论，不唯则已，唯则在解释的工夫中，其他更较基本的科学门类便很少置喙的余地，其中的支派愈是道地，则此种余地便愈是绝无仅有。即大师如法国的涂尔干（Durkheim），他的亲炙的门徒如蒲格雷（Bougle）也终于不免批评他，认为他对于生物的因素实在是过于不加理会了。

第三种的我执我们叫作滕薛争长。这也可以说是第二种我执的很自然的一个引申，而也是发生在心理与社会两个级层之间。一个三四岁光景的小孩子，在自我的意识发展到相当程度以后，便不欢迎别人管他或替他做事，总说“小弟弟（或小妹妹）自家来”；再后，羽毛

更加丰满，就要管起别人来了。心理学派总以为心理的现象演出在前，是先进，社会现象演出较迟，是后起，并且两者之间有前因后果的关系，换言之，在科学级层里它是更属基本，若没有它，也就没有社会现象了。社会学派却反过来说，心理根本是一个社会现象，若没有群居生活，没有人与人间的交相感应，我们所了解的心理作用，特别是最关重要的思考那一部分是不会产生的；所以如果心理现象也要占一个级层的话，它应该追随在社会级层之后，才不致本末倒置，反果为因。这一番鸡生蛋蛋生鸡的争辩闹了许多年，到如今还没有结果，怕是永远不会有结果的。不过虽无结果，双方还是要争，则其所争者无非是一种资格所给予的面子，好比中国人争辈分，做客或其他场面上争坐首席，又因为先后之外又有因果的关系，所以又好像中国人最不雅的骂人方法，暗示着骂者是被骂者的祖父、父亲，最起码也是一个姐夫，表示自己即使做不到对方的生命的赋予者，至少总要叨长一些！此种心理未始不是我执的一种，自不待言。这虽说是人类的一大弱点，而推本寻源，创造级层之说的孔德也不能不负一二分责任，谁教他眼光不够远大，当初没有把昭穆的次序确切地规定下来，弄得后代子孙非争嫡争长不可？

好像老子说过这样的一句话，小智自私，贱彼贵我；一切社会思想的学派，无论所犯的是那一种或那几种我执，都给老子一语道着了。换今日的口语来说，一切学派都是不够科学的，一切都不够客观；一些学派中人也都是不够民主的，谁都想专制，谁都想独裁。学术与思想犹且如此，又遑论政治呢。（参见拙文《一种精神两般适用》，《客观》周刊，第十二期。）

• 八 社会理想分派的利弊

上文说社会思想分派的利弊参半，我们看了我执的一番讨论以后，可知这还是客气的说法，因为所谓利，多少是假定的，即假定学派之间真能分工合作，而我执之弊、各是其是各非其非的风气、门户

之际的喧嚣攘夺，却是实在的。假定的利当然抵销不过实在的弊，所以事实上还是弊多于利，不过比起社会理想的弊多于利来，这还是小巫之见大巫。老子的话，和我们添上的既不科学又不民主的评语，对社会理想分派的结果实际上是尤其适用，也应该是尤其适用，为的是如下的若干原因。社会理想的目的既在改革社会，而且往往求之甚亟，则从事的人势必不免心切于求而目眩于视，推重力行而忽略认识，而所谓力行也者，或因从事者实力有所未逮，或因环境确有重大窒碍，同时又正因为理想本身原就偏颇，去通达的程度甚远，以至于推行的结果无非是一阵动乱、一阵骚扰，得不到丝毫真实的进展，于是不得不退而求其次，就是以言词作为行动，以宣传算作工作，以多言权充力行了。宣传这样东西，如果用得太多，似乎只有一个效果，就是，一面各是其是，一面又勉强别人，于不断地接受提示与暗示之后，亦从而是其是，其为一种我执，足以垄断或淆乱视听，足以为精神与思想生活上的一种紧箍咒，是不言而喻的。理想分派之弊尤在思想分派之上，此其一。

一种理想的服膺与推行，其心理上的先决条件是坚强的意志与热烈的情绪，理智的质疑分析自居次要的地位，以至于没有多少地位。这种心理上的准备，事实上和接受一种宗教的心理上的准备是完全一样的。近代有若干派别的社会理想反对宗教、反对神道的信仰，从社会学的立场看，这种反对是没有多大意义的，因为关键所在，决不在一套理想的有没有神道做牌号，而在理想所唤起的一番心理的底蕴。这底蕴才是真正重要的，因为它的活动好歹总要影响到社会生活。好比煎中国草药，药终究是主体，至于水，尽管医师故弄玄虚，非井水、河水、或天落水不可，究属不关宏旨。“换汤不换药”一句话就是这样来的，而前代的宗教与近代社会理想之间，就其心理底蕴而言，也确乎有此种“汤换渣留”的现象；近代意大利社会思想家帕累托（Pareto）把这一类的底蕴就叫作“渣”（residues），可见是不为无因的了；他用到这渣字，倒也并不含有什么恶意，不过暗示着，

水可以倒掉，渣则不容易倒掉，而事实则此种心理上的基层的功能是根本取消不了的。这一番话也就顺便替近代西方宗教的一蹶而不能复振，找到了一部分的解释。信仰的倾向原是人类行为的底蕴的一部分，是经常存在的，是经常有表见为行为的企求的，内在的一方面既有此企求，而外缘的一方面又有种种足以满足此企求的社会理想，里应外合，于是社会理想愈发展，各式改革社会的主义愈扬溢，宗教的信仰便愈趋落寞。理想的兴起可能是宗教衰微的果，而也可能是因，实际上怕是互为因果的，无论如何，信仰的心理始终有它的着落，有它的寄托，总是一大事实。我们这一番话，一般的人是不承认的，他们认为理想的信仰与宗教的信仰根本是两回事，前者是科学的，不迷信的，而后者则否，所以也有人认为，即使是一件事，也足征文明是进步了！对于这样的人，我们的话是很难说明白的，不过我们应该指给他们看，在理想家的心目中，一套理想的神圣不可侵犯，有百是而无一非，只应拥护，不许批评，往往要远在乡下佬心目中的菩萨之上，为的是理想家的我执要比乡下佬的为坚强，乡下佬信菩萨，目的只在一人一家的平安，他的却在改造社会，而他自己是一个有使命的人。我们的话也许要扯得太远了。要紧的是，我们要指出来，社会思想的学派和社会理想的学派，在精神上是很不相同的，而其区别怕不止是程度的，而是品类的；一到理想的领域里，我们所接触的事实上不是若干学派，而是若干宗门；宗门之间的入主出奴，是丹非素，以自己为正统真传，视别人为旁门外道，其所发动的肝火，其所引起的争执，势必比学派之间的要添上若干倍数。理想分派之弊要在思想分派之上，此其二。

理想往往有和政治取得联系的趋势，中国如此，西洋也如此。前代如此，当代也未尝不如此，并且更见得显然。西洋史里对此种联系的状态有过“政教合一”的说法，其实这是不确的，联系并不等于合一。合一是打成一片，而政教的打成一片是近代一个显明的史实，严格地说，是第一次世界大战前后才发生的，并且目前还正在方兴未艾

的过程中。这指的是成套的改良主义或革命主义和实际政治的因缘固结。人们不满意于现实政治而产生一些政治理想，当然是极古老的事实，根据了一些理想来从事于政治的活动，来促成政治的局部改善，以至于全部的鼎革，也不自当代始，英、美、法的有血无血革命都是先例。不过这些所用的理想只是屈指可数的几个原则，和从原则中提取而来的几个更单纯的口号，有如自由、平等、博爱、幸福的追求之类，而学者解释这些原则，可以言人人殊，不求其衷于一是；换言之，它们不构成一个套数，并没有经过特殊的规定与颁布，不具备教条的形式与精神。只是一些理想影响了实际政治，或实际政治采用了一些理想，或多少有些理想做指归：问题是比较简单的。改革或革命主义和实际政治打成一片以后的情形便与此不同。主义是成套数的，是多少先经过一番规定的，是有一定的解释而发生疑义需要重新解释时又须诉诸一定的权威的，是具备了近乎教条的形式与精神、只许信仰而不容怀疑评论的。第一次世界大战以来，马列主义之于苏联，第二次世界大战结束以前，泛系主义之于意大利，纳粹主义之于德意志，二十年来三民主义之于中国，都有这种情形。主义有好坏的不同，执行主义的人有为公为私的区别，所收的实际效用因此也大相径庭，不可同日而语，是不错的；但这是另一个问题，是主义信仰者的问题，是实际政治家的问题，我们从社会学与心理学的立场来分析评议，是有把它们相提并论的权利的。

在这些改造主义与实际政治打成一片的实例里，我们不妨提出一个来，作一个比较详细的分析，以示一两个思想学派，或至少以思想姿态出现的派别，如何引申为改革的理想，更如何在野心家手里构成一种主义，作为政争的良好工具，而终于和实际政治取得了表里体用不可分离的关系。这例子是纳粹主义。分析起纳粹主义的思想因素来，我们很容易联想到生物学派，特别是此派中的三个支派，一是社会有机体论，二是战争论，三是种族武断论，上文都叙到过。这三个支派，在德国原是发展得最早而最热闹的，而且从俾斯麦的时代开

始，爱国的学者与野心的政客多少已经把它们适用到社会、文化、民族，以至于政治生活，作为改革与扩张的张本，就是以思想之所得，派作理想的用途。这番适用也收了不少的效果，1870年德国的统一与统一以后的百废俱兴，使其蔚为列强之一，不能说和此种理想没有因果的关系。最显然的是从战争论引申出来的军国主义。其次，集体与极权主义的明显的倾向是从有机论出发的；政府和领袖是神经中枢，民众是细胞，必须打成一片，完全受命于中枢，便是一个十足的有机论的看法。犹太人在欧洲是普遍的受压迫的，而以在德国为甚；在德国是一向受压迫的，而尤以19世纪末叶以至最近为甚；这又很清楚地得力于种族武断主义的“学理”上的启发。希特勒对于这些的发展，在思想与理论方面，并没有什么贡献，他的贡献是一颗夸大而狂妄的野心、一个肆无忌惮不惜毁灭人性的畸形人格、一番狂热的组织与推动的魄力，把这些原是零星孤立的理想，混合在一起，揉做一团，成一个整套的信仰，又把战败后散漫而颓丧的人民心理，在这整套的信仰之上，重新收拾、团结、与振奋起来；结果是谁都身受一些而知道的——奴役、战争与死亡，开始在德国，而终于拖下了整个的世界。理想分派的殃祸竟可以到这样一个终极，拿前代的宗教所引起的同类的社会病态来比，更显然的有大小巫之分。侈谈与醉心于文明进步的人应该就这一类的大事实，且多多的沉思一番，然后再下结论。就目下的形势来说，苏联的集体主义和英美的个人主义也许正酝酿着一次更新奇广大的奴役、战争与死亡来，亦未可知。理想分派之弊，特别是经过宗教化与政治化之后，要远在思想分派之上，这是解释之三了。

• 九 治标的祛弊论

文明的人类如果想继续下去，且不论文明的进一步的发扬光大，目前这局面是需要收拾的，而收拾的方向之一，就是如何可以充分使社会收取思想与理想之利，而尽量地祛除其弊。有两条途径是可以走

得的。第一条是治标的，我在上文已经说到一些。第二条是治本的。而无论治标治本，关键均在一个汇字，治标的路是莫忘旧汇，治本的路是寻求新汇。上文说过，社会思想尽管分派不厌其多，只要一面分，一面不忘合作，一面发展自己，一面尊重别人的立场，顾全别人的努力，采纳别人的结论，则无缝的天衣虽不可得，一顶瓜皮小帽似的整体总可以保全。这就等于说，孔德、达尔文一类前辈的一番汇的努力，科学级层论与自然演化论，还是值得我们不断地参考；事物现象是有本末先后因果的，在社会与文化的境界呈现以后，事物现象又往往互为本末先后因果，而没有一件事物始终占先，始终处本的地位，始终是其他事物的造因或其他事物的初元首创。希特勒喜欢做元首，德国人也许喜欢捧他做元首，在专制极权的政治场合里容有短期的可能，在学术与思想的场合里却为事理所不许。明乎此，则我执的心理虽无法完全消除，已不难大量末减，而分工合作之效，便是不问收获的收获了。即就思想家的情绪一方面讲，这条不忘旧汇的路也正复有它的补益，派由一汇，等于流出同源，萁豆既属同根，相煎无庸太急，思想家各能如此宅心，则门户畛域之见，争嫡争长之风，也就可以大杀了。

刚才关于思想派别的话，对于理想的派别也未尝不适用，不过是更较困难罢了，困难的原因上文已经从详说过。不过还有一重为思想派别所没有的困难，就是有的理想派别不导源于孔、达两氏的综合学说，而导源于若干始终矛盾的哲学概念。在哲学界未能解除此种矛盾之先，我从一个纯粹的社会学的立场，曾经提出过一个看法来，也多少可以作为治标之用，就是我在别处已经再三提出过的两纲六目的看法，为本文的完整设想，不能不再简略地说一说。人以下的动物里，大多数的物种有个体而没有群体，或虽有而分工合作之迹不显；蜂蚁之伦则有分工合作的灿然可观的群体，而个体等于抹杀；在这些动物里，个体与群体，无论倚重在哪一方面，全都由于本能，而不邀情理的自觉的认可。到了人类，个体与群体同样地存在，同样地邀自觉的

认可，而几千年的生活经验，更证明两者是同样的需要，很难贱彼贵此。一个健全的社会，一种革新社会的尝试，在理论上应当承认个群两体的不分轩轾的存在。这就是两纲的说法了。个体，或每一个人的性格，并不单纯，它至少有三个方面，一是同于别人的通性，二是异于别人的个性，三是非男即女的性别。群体，或社会生活，也至少有三个方面，一是秩序的维持，二是文化的进展，三是族类的绵延。这就是六目了，一纲各三目。任何三目之间，和两纲之间一样，也似乎很难作轻重高下、后先缓急之分。而个人的三目和社会的三目又自有其联络与互为因果的关系，秩序基于通性之同，进步基于个性之异，而绵延则系于两性的分工合作；反之，如果秩序有亏缺，文化缺乏进步的需求，或族类对于绵延的欲望不够强大，则通性、个性与性别的发展也就分别地受到限制以至于抹杀。这就是我所提出的看法的全部了。

有此看法，我们对于已往的民族社会或民族文化，何以有的变化虽多，而昙花一现，有如希腊，有的寿命延长，而进步极少，有如中国，诸如此类的不同的经验，便可以求诸于各民族中若干通行的理想或一般的见地，而得到一个更清楚的了解。反过来，我们也可以根据了这看法，而推论当代各个民族社会的前途，例如，美国过分注意个人的自由，苏联过于着重集体的管制，前途可能各有各的吃亏，并且有的已经开始在吃亏。泛系、纳粹的国家，只知国家的集体，抹杀个人的自由，亏是已经吃定了的，表面上好像此种亏是外力教他们吃的，有些强制，有些早熟，但终究是理想的偏颇与不健全所招致的，终究是自作之孽。我们也可以用这看法来估量目前流行的各种学说、主张和运动。例如理工教育、职业教育、专才教育一类的主张，在两纲的六目之内，只顾到了个性与文化进展的两目，显而易见的是偏枯，若谓目的只在矫枉一时，固犹可说，若认为是一种经常的主张，就错了。又如百余年来的妇女运动，就女子个人人格的发展而言，虽若一面把以往抹杀女子的通性与个性的错误给纠正了，一面却又把女

子的性别搁过一边，视同乌有，又何尝不是一个很重大的缺陷？近代婚姻之道之所以失，夫妇之道之所以苦，此种运动何能不负一部分的责任？总之，一般志在革新的人，无论是听取别人的主张，或自己有主张提出，如果都能接受这一类的看法，则前者可以知所取舍，或接受而知所保留补缀，而后者可不致过于轻率，过于偏狭，至少在尝试之前，可以有一番比较圆通的考虑。约言之，这一类的看法同时可以减少妄作主张的人与随声附和的人，这对于社会生活应当有一些澄清与宁息的功效。近年以来，一半因情势的要求，一半也由于见解之所及，一部分人的主张与行为里，也已经表示这一类兼筹并顾的看法，例如，就个人主义的自由经济与集体主义的计划经济（牵涉到上文的两纲）的一层而论，美国的罗斯福、华莱士，英国的拉斯基、孟汉姆都是这一路的人物，而在中国的政论家中间，这种人也渐露头角。

• 十 论新汇的可能

不过求乎其上，仅得其中，我们自勉的目的还应该是一件无缝的天衣。我们要求一个新的综合，新的汇。只有在一个新的汇的浸润之下，一切理想思想，科学艺术，才有发皆中节的希望，初不仅社会一部分的理论学说为然。我们在篇首已经提到过，在前途短期内，一个新的汇合虽未必可能，但端倪已经有了一些。我们现在就要寻这些端倪说话，如果局势真有一些贞下起元、穷极思变的要求，而同时人的自觉的努力还有几分中用，而不完全受环境历史支配的话，则由头绪而线索，由线索而脉络，由脉络而纲领，而终于能把纲领提挈起来，我们的追求就不至于完全徒劳了。

所说端倪也并不单纯，好比一根线，这其间我认为至少有五个头绪，一个是很古老的，两个是近代的，又两个是当代的。每一个头绪也不单纯，名为头绪，事实上代表着不少的人多方面的经验，和若干年的经验的累积，多少当然因迟早而有不同，约言之，每一个头绪本身就已经有些综合的意味，而在比较最古老的那一个，当初并且已经

发生过一度汇的作用。我们顺了时代把它们约略地叙一下。第一个是中西文化传统中的人文思想。中国在先秦，西洋在希腊，这部分的思想已经有长足的发展。大意可以分做两层。第一层是，一切从人出发，向人归宿。第二层是，遇有二事以上发生冲突时，一切折中于人，即由人来斟酌损益，讲求应有的分寸，使不致畸轻畸重，因为，过犹不及，都是病源。所谓中庸之道表面上好像指的只是第二层，其实是两层都赅括的，中西人文思想都有近乎三才的说法，三才天地人，人居天地之间，不以天地为出发点与归宿点，而以人，也未尝不是一个中庸的看法。至于中庸也包括第二层是无须多说的。不过有一点，就是所谓折中并不等于折半，那中之所在是活动的，所以必须斟酌，所以才有分寸的话。人文思想在中国是始终保全了的，但二千年来，不进则退，大体变成暗晦，而部分被人误解，也是一个事实，在西洋则可以说全部被人遗忘了，文艺复兴时代一番提醒的努力并没有成功，到最近三四十年才又有人郑重地再行提出。这是头绪之一，是五个之中最基本的。

上文叙述到生物学派的各支派。几乎是全部导源于演化论的若干概念时，我们就发见一个唯一没有构成支派的概念，就是调适或位育。我们当时也提出了一个所以没有的理由，说它在各个概念之中最富有综合与汇的意味，因为既求位育与调适，就不能不注意一事一物一人所处的场合情境，不能不讲求部分与全部的关系，于原委之外，更不能不推寻归宿，于事实之外，更不能不研求意义价值。这就牵扯得多了，牵扯一多，就不容易自立门户；而归宿、意义、价值之类又有些玄虚，涉及哲学范围，所以从事于科学的社会研究的人名义上有些不屑为，实际上亦不能为，于是这一个大好的概念就被束诸高阁，落寞了七八十年，其间虽也未尝没有人引作思想的总参考点，例如美国的布里斯托尔（Bristol），但不太成功，因而始终没有构成什么学派。不过人弃我取，而人家所以舍弃它的原因恰好就是我们所以选取它的原因。这就是头绪之二了。这个头绪与上面头绪之一有些关联，

我们也应当在此指出。说这头绪是近代的，乃是因为它的发展之功，属于近代演化论者为多，其实位育一概念的由来很远，其在中国，并且一向是人文思想的一部分，所谓“中和位育”者是，唯有经由中和的过程，才能到达位育的归宿。至于位育一词何以能与调适一词互训，则我以前在别处曾屡作说明，不再辞费。

第三个头绪发展在19世纪末时与20世纪前叶，大部分是美国学者的贡献，就是皮尔斯（Peirce）、詹姆斯（Wm.James）的实验论和杜威（Dewey）的工具论。这一路哲学里的两层基本思想和我们的追求都有极密切的关系。第一层辨一个真字，认为凡属行得通而发生效用的便是真实，所谓发生效用，当然是对人发生了。第二层更进一步地认为一切环境事物，文教意识，全是工具，谁的工具，当然是人的工具了。这在西洋好像是很新鲜的，其实也还是导源于人文思想，至少在中国的人文思想里，这两层的根苗是再清楚没有的。人文思想的经籍里没有真字，差近真字的意义的字有情伪之情，诚中形外之诚，都是从人出发的字，和道家升真之真，近代科学之真，大异其趋。《易经》的时代说到“圣人以神道设教”，孟子的时代说到“变置社稷”，荀子的时代说到雩祭、卜筮、鼓日月蚀，皆所“以文之”，《礼记》的时代说到“鬼神以为徒，故事有守”，一贯的表示工具论的无远弗届；神道由人创设，社稷由人变置，俗信（我对民间信仰，向不用迷信字样，因迷者究属例外，其数字当远较近代迷信理想之人为小）供人点缀，鬼神做人门丁，然则天下虽大，事物虽多，还有哪一样不应做人的工具看呢？事物既全是工具，包括思想、理想、信仰、主义在内，而非目的，便不会取得绝对的地位，便不走极端，也便不至于喧宾夺主，转而把创设它们的人作为倾轧排挤、颐指气使、生杀予夺的对象，而这对于我们的汇的努力，是大有裨益的。

我们讲的是社会思想与理想的派与汇，如今在社会学自身的范围里我们倒也找到正在发展中而可以帮我们的忙的一个学派。我们在上文列叙思想学派时并没有叙到它，只暗示到了一两句，为的是它最后

起，还在发展之中，也为的是它已有几分汇的意趣，和其他派别的精神不同，最好保留到这个段落再论。这就是所谓功能学派，可以说完全是20世纪初年的产物，而创立之功最大的学者，马林诺夫斯基（Malinowski），不久以前才去世。功能学派的学者喜欢研究社会制度。从他们对于社会制度的界说里我们便不难看出功能两个字的意义来。马林诺夫斯基说：社会制度“是人类活动的有组织的体系。任何社会制度都针对一种基本需要；在一合作的事务上，和永久团集着的一群人中，有它特具的一套规律及技术；任何社会制度也都是建筑在一套物质的基础上，包括环境的一部分及种种文化的设备”。基本需要的满足，要针对了行事才能满足，便已充分表示功能的意思。要完成这功能，自不能不运用多方面的能力、资料、技术，即每一个生活的角落都得搜罗到家，集中一起，充分利用，才有达成的把握，把角落译成现象演程或科学级层来说，界说中的“环境”与“物质基础”属于最下的几个级层，包括化学、物理、气象、地理等，“基本需要”是生物生理的，“群”“永久团集”“合作”是心理的与社会的，而“永久团集”一点也牵连到地理，至于“规律”“技术”“设备”自属于文化的级层了。自孔德创为级层之说以来，子孙蕃衍，流派绵长，而其真能饮水不忘源、数典不忘祖的，似乎只有这一个支派，其余都自立门户，各奔前程，独营生理，争名夺利去了。功能学派大有汇的意趣，这是说法之一。功能学派又未尝不得力于达尔文的演化论，特别是此论中的位育或调适的一个概念。不讲功能则已，否则不能不注意场合、情境、格局，不能不检讨部分与全部的关联，不能不留心目的与归宿，不能不研考意义与价值，约言之，不能不讲求时间空间的全般调适，通体位育。而上文讨论到位育论的时候，所提到的也无非是这些东西，根本上没有分别。此派之所以有汇的意味，而值得我们采择，这是说法之二了。上文说到演化论里的“位育或调适”是当初没有演成学派的唯一的概念，也说到后来是有的，这就是一个交代了。至于这学派是不是自觉到这渊源，承认到这渊源，我没

有加以深究，不得而知，但这是不关紧要的，要紧的是这渊源的分明的存在。追求新汇的努力中所应借重的第四个头绪便是这个。

最后一个头绪可以叫作人的科学，说已详上面《说童子操刀》一文，这里无庸多赘。不过人的科学和本文的关系是应当说明的。三百年科学的作风是一贯的分析的、流衍的、支蔓的，结果是愈分愈细，愈流愈远，已经到一个野草不可图的局面。这对于人以外的现象事物，问题还比较简单，因为它表面上好像并不妨碍我们对于物理的了解，并且正因其劈肌分理，表面上好像了解得特别清楚仔细，我说表面上，因为实际上所贵乎了解者，贵其令而不贵其偏，至少迟早能偏全并举，如果始终只是一番管窥蠡测，则豹之所以为大为美，海之所以为广为深，我们还是无从了解。不过事物了解的偏全问题还属单纯，复杂的在事物的控制。了解不能全，则控制也不能全，而偏特的控制或畸形的控制终必归宿于无法控制而后已。大凡人对事物的控制，由于人力者半，由于事物自身的环境或其他事物的连锁与牵制者亦半，所云人力，当然也可以看作全部连锁与牵制机构的一部分，但至多不过是一部分而已；如今把某件事物提取出来，使脱离其原有的连锁与牵制的情境，而思但凭人力加以单独的控制，则势必畸形于先，而技穷于后。生物界有所谓自然的平衡（balance of nature）也者，亦称生命的网络（web of life），就是一个自然区域内各种生物之间相生相克的现象的总和。我们如果但凭一知半解，把甲网络里的一两种生物介绍到乙网络里去，使发生我们所期望的生克作用，最好的结果大约是一波虽平，一波继起，而继起的问题往往是更棘手，而终于教我们束手。农学界里此类曲突徙薪、焦头烂额之事已经是数见不鲜。

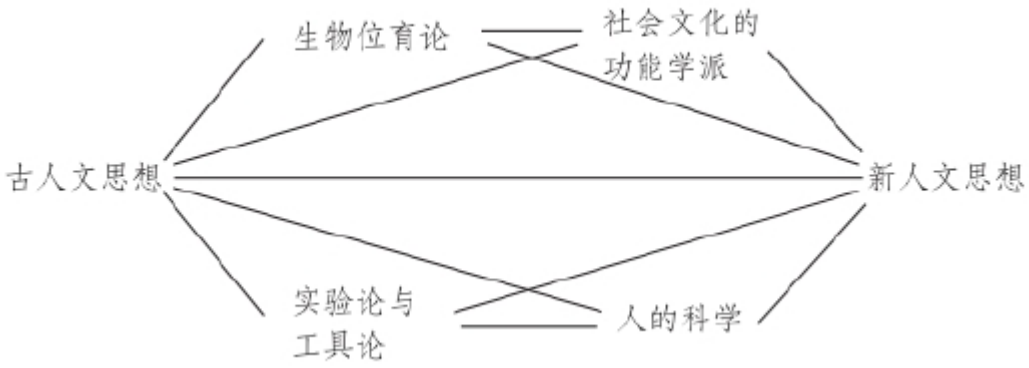
上文说的只是近代科学对于物的了解与物的控制。说到人，就更可怜了。无生之物，分割了还可以了解，有生之物就已经大有困难了；到了人，更似乎是分割之后再也拼凑不成一个整体，即部分的了解尽管细到，合并起来，绝对不等于全部的了解，甚至于可以说，人

的了解必须是囫囵的，不囫囵不足以为了解。到现在为止，所有关于人的科学，包括所谓人类学在内，全都是支离破碎的，算不得了解。既不了解，控制自更无从说起。三百年努力的结果，好像是已经把宇宙万象，了解得很清楚，把声、光、电、化以至于原子的力量，控制得很得心应手，独独有一种物象没有能力了解到，控制到，那就是人自己。用卡雷尔（Alexis Carrel）的说法，人到现在还是一个未知数。用我们一句老话来说，人对于自己的生活，还是不出“盲人瞎马、夜半深池”所描写的光景。以未知数来推寻表面上的已知数，用夜半深池边瞎马上的盲人来驾驭这世界，原是不能想象的，而居然不断地在那里推寻驾驭，则结果之鲁莽灭裂，自可想而知，事实上也用不着想，因为展开在眼前的就是。

真正的所谓人的科学也滥觞于詹姆斯一路的哲学家，可是荏苒了三四十年，一直要经历了两次的世界大战以后，科学家才注意到这个问题。第一次世界大战后所出现的所谓完形心理学是多少搔着了一些痒处的。第二次世界大战发生以后，这方面的论议就逐渐地增多起来，到最近一两年，比较郑重的作品也将次问世。这门科学的方法论虽尚待发展，细节目的研求更有待于方法比较完成之后，但有两点已经邀到公认，一是属于看法或信念的，即，如果我们不了解人自己，就休想了解社会，了解世界。如果我们不能控制人自己，就根本不能控制社会，控制世界。第二点已经牵涉到方法，就是研究必须有囫囵的对象，囫囵的人，以至于人所处的在某一个时空段落里的囫囵的情境。也许用不着再加指出，这种人的科学的新发展和本文全部的见地是完全属于同一趋势的，就是由派分而求汇合，唯有从汇合中求得的知是真知，更从而发生的力是实力。

前途的演变是不容易预测的，不过，履霜冰至，这五个头绪，彼此之间既很有一些渊源，或一些殊途同归的缘分，迟早是会融会在一起，而成为一个族新的汇合的。这新的汇总得有一个名字，我们姑且

名之曰，新人文思想。根据上面的讨论，我们又不妨提出如下的一个梭子形的系图来，作为结束：



民国三十五年九月，潘光旦，时寓苏州濂溪寄庐

第一章 种族绵续的保障

当前的世界上，我们到处可以看见男女们互相结合成夫妇，生出孩子来，共同把孩子抚育成人。这一套活动我将称之为生育制度。生育制度是个新名词，因之我得先说明一下这名词的意思。

先说什么叫社会制度。社会制度一词在社会学书本里用得很多，意义却很不一致。[1]我并不想在这里把这许多不同的意义列举出来加以批评，我只想说明我在本书中用这名词时所有的意义罢了。我在这里将接受B.马林诺夫斯基（B. Malinnowski）在《文化论》一书中给社会制度的定义。他说：社会制度“是人类活动有组织的体系。任何社会制度都针对一种基本需要；在一合作的事务上和永久团集着的一群人中，有它特具的一套规律及技术；任何社会制度都建筑在一套物质的基础上，包括环境的一部分及种种文化的设备”。[2]

和异性结合成夫妇，生孩子，把孩子领大——这是一套社会活动的体系，可是这套活动是否满足特定的需要的呢？

• 生育制度的功能

要回答上述的问题，让我们先看一看人类生活有些什么基本的需要。马林诺夫斯基回答说，人类的需要可以分成三大类：第一类是生物性的基本需要，好像营养、生殖、安全等。人们并不是直接地和个别地在自然环境里得到这些基本需要的满足，他们要用工具，和别人

合作；于是发生了第二类手段性的需要，好像生产技术、社会组织等。生产技术须有知识的累积和传布，社会组织须有道德和宗教的维持，于是发生第三类综合性的需要。[3]生育制度所满足的需要属于哪一类呢？

有人认为我们在这里所要讲的生育制度是满足人类基本的性的需要的。马林诺夫斯基在他那本称作《原始人的性生活》的名著里不是描写着大洋洲特罗布里恩德群岛（Trobriand）岛民的求偶、婚姻等活动么？这书的副题不是写着“从人类学的角度论述英属新几内亚特罗布里恩德群岛土著居民中之求偶、婚姻和家庭生活”吗？这不是说这种种都是可以归入性生活里的节目么？换一句话说，它们的功能不是在满足性欲么？

生育制度——包括求偶、结婚、抚育——和性的关系可以有两种说法：一是说生育制度是用来满足人类性的需要，一是说人类性的需要是在生育制度中得到满足的。性自然是人类的一个基本的生物需要。马林诺夫斯基在上述书中主要是在考察特罗布里恩德岛民如何在他们的文化中东曲西弯地得到性的满足，因之他得描写这地方的求偶习俗、婚姻关系、家庭组织等，可是这并不是说这种种是为了要满足性欲而形成的。我们承认人类生物基本需要是须在社会结构中得到满足，而且我们也可以说一切社会组织都是为了要使人类能得到更大的和更可靠的生物上的满足，但是我们不能因为某种行为和某种生物满足有关而就说这种行为的目的是在满足这种生物需要。种田、烧饭等活动确是为了我们营养的需要；可是在聚餐时有吃饭的行为，这吃饭的行为是仪式性的，可能是为了要增加团体的团结力，引起同仇敌忾的心情，加强这团体对外的抵抗，所满足的需要不是营养而是安全。生育制度之于性的关系亦属于这种性质。人类性欲的满足即使没有求偶、婚姻和家庭，同样是可以得到的。事实上，这种种正是限制人得到性的满足的方法。我们不能因为人类把性生活限制到了夫妇关系之间，或是人类不经过婚姻不能得到社会认可的性生活，而说婚姻的功

能是在满足性欲，或是说为了要满足人类第一类的基本需要而在文化中发生婚姻。相反的，生育制度既然是限制人类的性生活，我们就应当从为什么要限制性生活这一问题上着手去思索，限制性的满足的原因决不能是为了要满足性生活。

马林诺夫斯基说得很明白，家庭不是生物团体的单位，婚姻不是单纯的两性结合，亲子关系亦决不是单纯的生物关系。[4]又说：“生殖作用在人类社会中已成为一种文化体系。种族的需要绵续并不是靠单纯的生理行动及生理作用而满足的，而是一套传统的规则和一套相关的物质文化的设备活动的结果。这种生殖作用的文化体系是由各种制度组织成的，如标准化的求偶活动、婚姻、亲子关系及氏族组织。”[5]

“种族需要绵续”是发生生育制度的基础。但是这句话却把种族当作了一个有意志的实体。个人需要生存，种族需要绵续，——说来虽觉顺口，实在却是不通的。我们只能说个人需要种族的绵续，不能说种族本身需要绵续，因为我们若这样说，我们就得承认文化发生的根源不限于个人的生活了。从个人生活之外去找文化的根源，我们是不愿意接受的。因之，我们还得在个人需要生存的基础上找到种族必须绵续的理由。本章就要回答：人类为什么要绵续他们的种族？只有回答了这问题，我们才能说明生育制度的功能是什么。

• 从性爱到生殖

我在上节提出了“人类为什么要绵续他们的种族？”的一个问题，读者初听来也许会觉得有一些唐突，因为这似乎是不成问题的。所谓不成问题，就是说找不出理由来的。这是一个素白的生物事实；一切生物都有生有死，成熟了自然会生殖，生殖的结果把种族绵续了。个体生存和种族绵续同是生物机能的表现。可是我觉得并不如此。这个问题还得问一问。

在单细胞生物中，种族绵续的确可以说是生物机能的直接表现。以变形虫为例：它得到营养之后，体积逐渐增大，可是它所得营养的多寡，呼吸的方便，新陈代谢机构的活动，却决定于它和外界接触的体形面积。体积增加，面积却依比例的减少，到一个程度，常态的生理无法进行。这时，它就得把身体分成两个，以增加体形面积。细胞分裂是它的生殖作用。所以我们可以说它的生殖作用是出于机体的生理要求。个体生存和种族绵续，在这个例子中，有生理的联系。

两性生殖的生物就不能这样说了。它们生殖细胞的发生和成熟固然是生物机能的表现，可是从雌雄两性生殖的结合上说，就不能完全说是生物机能的表现了。两性生殖的植物，生殖细胞的结合常要第三者来作媒介。我们若要说雄性花粉非跑到雌性花蕊上去，植物的生理活动就会不能维持，那就未免太牵强了。事实上，的确有很多很多雄性细胞找不到雌性花蕊，怨屈浪费而死的。

在动物中情形又不同一些。生理学家可以告诉我们，生殖细胞成熟时有一种内分泌发生，刺激机体，使它们接近异性，生殖细胞因之得到结合的机会。这就是普通所谓青春期的性爱。可是性爱的满足并不在生殖细胞的结合上，而是在两性接近的行为上。生殖细胞的结合——受孕——乃是满足两性接近——性交——的可能结果，两者并不是一回事。

退一步以常识而论，生殖细胞的成熟，性爱的冲动，雌雄交配，生殖细胞的结合，新个体的产生——这一串在较高级的生物中是共有的现象，既属生物就无所逃于这一连串注定的连环，虽则我们还不太明白这连环是靠了什么这样配合着的。种族绵续是这连环所造成的结果，所以可以说是一件素白的生物事实。

我还有什么理由可以追问：人类为什么要绵续他们的种族呢？若是人类也是在这一连串的生物机能的连环中翻来翻去，我这个问题问得也就没有多大意义了。我觉得我还可以发生这问题的原因是在我认

为这个注定的连环固然锁住了别的生物，但并没有锁住人类。从性爱到生殖的环节中，人类有跳出这圈子的能力。若是他可以跳而不跳，我们就可以问，为什么他不跳了。

我们可以承认人和其他生物一般，生殖细胞成熟之后，对于异性会有一种要求接近，发生性行为的生物机能，虽则即在这环节上，我们的确已看见有人把性爱遏制到寂灭和升华的境地；即使我们承认性爱是普通人都有的生物机能，可是人类性爱的满足却并不一定引起雌雄生殖细胞的结合。我上面说动物并不一定要“受孕”才能满足性的需要，性爱和生殖虽则相连，但并非一事；这句话在人类里更容易看得清。人类并不一定要等山额夫人提倡了生育节制才觉悟性爱和生殖可以划开；避妊的知识和避妊的事实，虽不能说任何地方都有，却决不限于现代都市居民。这种知识并不深奥，更不神秘，除了人们因为其他原因把它推出知识范围之外。雷蒙德·弗思（Raymond Firth）在提科皮亚（Tikopia）岛调查时，据说出于他意料之外的发现在这种被认为文化水准很低的人民里，居然通行着性交中断（Coitus Interruptus）的方法。[6]我想若是人类学者对于各地土人的性生活知道得多一些时，也许会使他们对于这种事实的发现不致引以为奇了。性交中断法本来不应视作文明人所独有的秘密知识。

当然，不但那些被认为文化水准较低的土人，就是文明的都市居民，的确还是有很多没有人工避妊的知识；可是没有避妊的知识却不一定没有避妊的事实。有许多关于性的禁忌，好像在某些时间不准同房；有许多习俗，好像哺乳期不必要的拖长；有许多宗教上的观念，好像清教徒的厌恶性感；虽则实行的理由并不在避妊，可是以我们现有的知识来说，都能减少受孕的机会。这类避妊的事实若加以调查，它的普遍性可能较避妊知识更大。

我们还得承认，我们对于性的知识还是很幼稚。很可能有不少可以发生避妊事实的行为没有被我们所注意。以特罗布里恩德岛上的土

人为例：他们男女在婚前两性接触的机会极多，但是因而受孕的却极少。这事曾为难过马林诺夫斯基。据他说，这地方的土人是不相信性交和受孕有生理上的关系，所以没有实行性交中断法的。他又不相信当地白人关于土人有避妊方法的传说。结果，他只能说这或者是因为女子性生活开始得太早，所以不易受孕。这自然只是他的猜想罢了，并没有生理学上的证据。[7]我在这里提到这件事是想借以指出我们自己对于性知识还不够来确说任何地方绝对没有避妊的事实。

避妊的事实也许有地方没有，这些地方的人民的确还在上述的生物机能的连环里打圈，生殖细胞从成熟到新个体的产生的过程，他们固然没有加以阻碍，可是新个体的产生是否就能说是种族得到了绵续了呢？这还是问题。

• 从生殖到抚育

种族绵续是指在这世界上继续不断地有该种生物存在，生物个体都有一定的寿命，不管是朝菌、惠姑；或是冥灵、彭祖；寿命的长短尽可以相差很大，但是它们总有一死，那是一定的。因之，种族要在这世界上绵续下去，不能不继续不断地有新个体产生出来代替旧个体的位置，有如接力赛跑一般。这样，所以种族绵续不能不靠生殖机能。可是我们一定得明白，生殖机能所能做到的是从旧个体中产生新个体而已；新个体产生之后，是否能在这世界上生存，能在未死之前再生新个体，都不是生殖机能分内之事了。

生物界中的确有很多种类，子体一旦得到生命就能独立生长，在这世界上占一地位，不必需母体在授予生命之外，再作其他的事。可是生物界中同样有不少种类，子体得到生命之后，它们的生活还得靠母体来维持，母体对于子体还得担负一个时期生活的责任。不能独立生活的子体得从母体得到他所需的营养和保护。我们说这是母体给子体的抚育。

从概念上，我们可以把生殖和抚育分得很清楚。生殖是新生命的造成，抚育是生活的供养。在事实上，只有用分裂法来生殖的单细胞生物中，这两件事的分界可以划得出来。在其他稍稍高等的生物中，两性生殖细胞结合之后，新生命虽已造成，但是这胚胎要能长成一个个体还得靠外来的营养和保护，所以多多少少是要一段抚育时期。

子体得到母体抚育的方式很多。有些是预先储藏了一些食料和胚胎一同排出于母体体外，有些是一直把胚胎留在母体体内，不断地给予日常的营养，等胚胎成熟后才排出于母体体外。这是体内的抚育。有些动物在生理上已和母体脱离了关系之后，还是要靠母体的乳汁维持生活。人类就属于这种动物，而且人类的婴儿不但所需的哺乳期特别长，能独立直接利用别种食料来营养的时期特别晚。即在断乳之后，生理上虽则可以说已经长成独立的个体，但是还要一个更长的时期去学在社会中生活所需的一套行为方式。这是人类所特具的需要。社会知识的传递对于个人的生活是极关重要的，因为人不能个别地向自然去争取生存，而得在人群里谋生活。一个没有学得这一套行为方式的人，和生理上有欠缺一般，不能得到健全的生活；他也就没有能为人类种族绵续上尽力的机会。把这套行为方式传授给孩子们的工作可以称为社会性的抚育。社会性的抚育对于孩子的长成，新的社会分子的培养，以及种族的绵续上，和生理性的抚育有同样的重要。

可是，社会性的抚育岂是和生理性的抚育同样是生物机能的表现么？根据什么生物特性，人类不但要生孩子而且还要把孩子领大、抚育成人呢？若是我们不能说人类的抚育作用是母体的生物机能，我们也不能在生物基础上找到人类种族绵续的保障了。

有人说人类抚育作用是出于母爱的本能。所谓本能，不管它的意义的伸缩性有多大，总是指不学而能，由生理结构所决定的行为。只要看梁间的燕子，双双衔泥作巢，孵出了小雏，一来一往的觅食喂它们，等小燕子羽毛长成，眼看着它们纷飞四方。小燕子长大了，并没

有跟老燕子学，也不管白忙了一阵的教训，照样演出这一套。这种抚育作用显然是不学而能的，是本能的。当然，我们不很明白为什么燕子们非这样办不成；不衔泥，不筑巢，不觅食来抚育小雏燕，有什么生理上难过之处。关于这一点，本能论者可以说，在人类里可以找到一些答案的线索。小孩吸乳一方面固然是得到营养的手段，也是抚育作用的基本工作，另一方面，正是上帝的巧妙，却也是解决母体乳胀的办法。产妇乳汁充塞，引起胀痛，是一种生理现象，从这生理上的压迫可以引起喂乳给孩子的行为；且不提心理分析学者所注重的母体在喂乳中所得性的满足。抚育作用是本能的，是出于生物机能。

这种说法固然指出了抚育作用有它的生理基础，这一点并没有人否认，一切文化都是如此，都可归根到生理的满足。可是从这一点生理的出发点要推演出长期的、复杂的又相当麻烦的社会抚育作用，却还需要比较更详尽的生理分析，当然这项分析现在还没有多大成绩可说。在这里我们不妨退一步承认在生物机能的连环中尚有抚育作用这一节。可是我们同样一定可以看得到这一节连环比了上一节更脆弱多了，更容易中断。若是我们要找从生殖到抚育这个环节中断的可能，例子很多。以特罗布里恩德岛上的土人说，马林诺夫斯基可以很坚决地断言，他们并没有人工避妊的行为，可是关于堕胎一事就不敢说半句肯定的话了。[8]在我早年所调查过的广西花篮瑶里，一个不知道堕胎方法的女人竟被称为“笨老婆”。要等小孩子生了出来才想法解决，自然是自讨麻烦了。归有光母亲所吃的螺蛳，江村妇女所吃的渔鸟蛋一类的东西，我相信是极普通的。也许因为这太普通了，所以在把堕胎看作不道德的地方，当医生的得起誓不做这种生意；可是这种誓约并没有比其他誓约更有效力。不但城市里，连乡下，时常可以找到把这事做专业的人。这誓约反而使这可能有危险的工作，因为正当的医生不愿接受，而落入江湖术士手里，造下人间的罪恶。

堕胎若不经医生的手术，可以是很危险的，因之，在不把杀婴作为犯罪的地方，这也成了对付不受欢迎的孩子们的普通手段。若是杀

婴不便故意，疏忽也可以提高婴孩的死亡率。当我在写这一节的时候，我隔壁那家太太会在孩子高温重病时，撒手入城，把孩子交给不太懂事的小丫头去招呼。若是这孩子死了，我除了把他归入被杀的孩子一类之外，实在没有其他更恰当的说法。在禄村调查时，我就知道我的房东太太有一个刚能单独行走的孩子，因为没有人看管，溺死在水沟里。像这类的事，乡村里是司空见惯的。我现在寄居的地方，一年前还下令禁止把死婴挂在树上。把死婴挂在树上据说是为了要避免死鬼再来讨债。这说明了这地方死鬼缠绕的频繁。孩子不住出生，不住死去。假如新西兰（New Zealand）的孩子是没有冤死的，则正常的婴孩死亡率不过是39‰左右，而我们中国，依不太正确的字数说，却高到275‰，[9]每年有四分之一的婴孩要死去，得不到抚育。

堕胎、杀婴和疏忽至死，使新个体得到生命之后还是不能生长。我们的生理结构中并没有一个特别的器官能给孩子们一定能得到抚育的保障。人类种族的绵续很难说是生物机能的作用了。

·损己利人的生育

我在上文中已经说明，在我看来，性的需要和种族绵续的需要是两回事，虽则相连，但是可以分得开的。我在本书中所要分析的生育制度是从种族绵续的需要上所发生的活动体系。可是在说到种族绵续是要用文化手段来保障之前，我得先说明种族绵续并不是满足性欲的副产品，因为我在以上两节中已经讨论过，人类有能力跳出从性爱到生殖，从生殖到抚育之间的生物机能的连环。若没有了社会制裁，人类既然能够脱离生物机能的连环，他们种族的绵续也就失去了自然的保障。若是种族绵续是人类个体生存所必需的条件，为维持个体生存计，必得另外设法保障种族的绵续了。于是我们看见有不少文化手段在这上边发生出来，总称之作生育制度。生育制度是人类种族绵续的人为保障。

我时常这样想：文化是人类用以来满足需要的人为工具，若是有一种需要可以由我们机体天赋的生物机能来满足的，我们在满足这种需要时也就不必再加上人为的工具，换一句话说，不必再有什么文化了。譬如我们有呼吸空气的需要，我们有天赋的呼吸机能足以应付，就不必再发生文化设备，直到有用毒气来作战时，口罩才成了呼吸所需的工具。同样理由，我认为若是种族绵续真如一辈本能论者所谓是我们生物机能的表现，我想在人类社会中也就不必有生育制度来规定人们怎样求偶，怎样结婚，怎样生孩子，怎样做父母等等一大套麻烦的规则了。我们从没有听见过有地方有规定人走路得用两条腿来移动身体的规则，正因为用腿走路是生物机能。在已有的生物机能上加一条社会规则是毫无意义的。反过来说，我们在昆明每条大路上都有“行人向左边走”（后来又改作“车子靠右边走，行人靠旁边走”）的牌子，正表明不但行人有在右边走的可能，而且有发生交通事故的事实。我们看见社会生活中有生育制度也就可以知道人结婚而不生孩子，生了孩子不认账，不但可能，而且确有这种对社会不利的事实。这些决不是生物机能所能保证的人类行为的通例。生育制度的内容也决不能是一些人类本能的行为了。

到这里为止，我只从消极方面入手说明种族绵续是人们所要达到的一个目的，为了要达到这个目的，所以发生种种活动，形成我在这里想提出来分析的生育制度；可是我还没有说明为什么种族绵续是个人生存所必需的条件。接着我就得讨论这问题了。

种族绵续之成为个体生存的条件，不但不很显然，而且在生物基层上，种族绵续和个体生存实在可以说是相矛盾的。即在人类里，若忘记了人是靠社会得到生活的，单从一个人的私利上打算，这矛盾性是很清楚的。两者矛盾是因为种族绵续是从牺牲个体生存上得来的。营养和生殖处于相克的地位。有些生物学家把前者作为自私行为，后者作为爱他行为，[10]因为在生物基层上说，营养是损人利己的，而生殖是损己利人的。

动物的营养显然是损人利己的。它们不能靠无机物来营养，因之，我们可以说，它们的生命是以毁灭其他生命来培养的。可是生殖却刚刚相反。新生命的产生没有不靠母体的消耗和亏损。做父母的尽管把孩子看得如何着肉，但究竟不是自己的肉；

孩子对父母尽管觉得怎样体己，但究竟不是自己。孩子的生活既须父母供养，在父母说来总是自己的牺牲。且不说单细胞生物，在生殖过程中，母体一分裂就失去它的存在，也不必提那种蜘蛛在性交之后，雄的照例要丧失生命，即以我们人类来说，孕妇的痛苦，临盆的危险，哺乳的麻烦，自是无法掩饰的事。

彻底为自己利益打算的，就得设法避免生殖。我想厌恶生殖的苦修和禁欲主义多少是在想解脱这种自我牺牲的根源。维持得住自我的完整和自由的该是一种无性生活。梁漱溟先生曾说：“一个人的生命究竟还是完全无所不足的。此意甚深。高明的宗教，其所以持禁欲态度之真根据，即在此。他是有见于生命的完全无所不足而发挥之，在别人谓之禁欲，在他则不看是如此。他之所以反对男女之事，乃是反对自己忘记自己的完全，失掉自己的完全。人在生理上虽然好像不完全，其实不然；每一男性在心理上生理上都有女性，每一女性在心理上生理上亦都有男性，只是都偏一点——都有一点偏胜。”[11]两性的分化，使个人成了一个不完全不自足的部分，确是人生种种矛盾的起源。社会和个人的对立，灵肉的对立，天上人间的对立——根本上不还是这营养和生殖的对立。梁漱溟先生把生命的完整寄托在个体，使他想在排除性别，归元于无性，以达到完全无所缺的境界。他的企图里同时也消除了时间的因素。若是个体的完整能超出于时间的巨流，此种打算自可成立。但是常暂的问题一发生，生物免不了死亡，个体的完整只是暂时的，死亡也成了这种完整的威胁了。求得了还得失去。

弗洛伊德（Freud）却看到生物基性里就有生的冲动和死的冲动。在初层上，生死是相克的，但是死的冲动也有它积极的性质，那就是性的行为，生殖的结果。他的意思似乎是说到了个体的死的冲动正是种族的生的冲动，以个体的死来成全种族的绵续，以两性的分化来成全社会的完整。在时间里，初层的矛盾不见了，只有成全。

在没有意识的生物中，人己的成全只能说是上帝的巧妙安排，从性爱到抚育一一用了生物机能加以联锁住。在为己的行为中轻轻地插入一项性欲，生物们一贪片刻的欢娱，造下了三生的孽债，将错就错地把种族绵续了。种族绵续决不能说是个体所要求的，而是性的满足中不经意的生理结果，这巧妙的安排在人类中，如我在上文所说，很有失去效力的可能。绵续种族假如是造物的主意，他还得另用一项法宝来使人类就范。这项法宝，在我看来，是在把人们结成社会，使每个人不但是个生物的个体，而且是一个社会的分子；每个个人的生存不能单独解决，他得依靠社会的完整。社会完整是个人健全生活的条件，而社会的完整必须人口的稳定，稳定人口有赖于社会分子的新陈代谢，因之引起了种族绵续的结果。——让我把以上几句简单的话从长申述一下。

• 社会完整和新陈代谢

我们不妨先假定个人的基本需要是生存。单为生存，人也许可以像低级动物一般，一切靠个体去经营。若这是可能的，人类的生活也一定简单得和低级的动物差不多。可是我们尽管还不满意目前的享受，和低级的动物比一比，总可以踌躇满志了。什么使我们的生活高出于其他动物这样远的呢？最直截的回答是人类大大地利用了分工合作的经济原则。换一句话说，人类组成社会，社会给了人类现有的生活程度。

人不能单独谋生活已是一句极普通的话了。可是这里所谓单独并不只是数目上的形容字，因为单是人数的增加，并不能使人得到生活上的便利。一个人不能谋生，多几个不能谋生的人在一起，还是不能谋生。俗话说：“一个和尚挑水吃，两个和尚扛水吃，三个和尚没有水吃。”这说明了个人生活所倚靠的不是任何别的个人，而是各个人间互相配合别人行为的分工体系。这体系使各个人的力量不相抵消，而能相成相加。

配合各人的行为以实现分工合作的利益，说来是很容易，事实上却有很多困难。甲乙两人若要合做一件事，他们一定得互相了解对方所要的是什么，将要怎样做，希望自己做什么。简单说来，他们得相互会意。人和人要能相互了解、相互会意却十分不易。这里有一条生理机能上的鸿沟。每一个人是一个自足的生理单位，他的神经系统总是及肤而止；他能感觉得到的只是这个单位，对于别人是痛痒不关的。一个人永远不能直接感觉到别人的痛痒，了解会意从何说起？因之，社会生活的真正开始是在人类发明了共同象征的时候。语言是一种最重要的象征体系。我们在相同的象征中制约我们的反应，使我们能从这些象征推己及人，用自己的感觉来推测别人的感觉。

即使我们已有了会意的机构，行为有了互相配合的可能，可是如果每个人都得临时和别人配合行为来达到满足欲望的目的时，我们的生活又不知要变成怎样简单了。因之，在基本生活上，我们总得预先定下个分工合作的结构，每人依他所处的地位，按着指定要做的事去做，哭笑都不能错。有了这被生活相关的人共同接受而且遵守的结构，我们每个个人可以整天做着一件特殊的工作，不愁全部生活不能获得满足。大家的生活能健全进行就靠了社会规定下分工合作的结构，所以我说这个结构是个人生存的必要条件。

社会分工合作结构的式样，各个社区可以不同，但是这结构却必须完整的，必须能答复每个人全部必须依赖于别人来满足的生活需

要。譬如，每个人都要吃饭，若是有人可以不必自己种田，自己煮饭，那必须有人替他种田煮饭，而他所做的工作也必须就是能满足种田煮饭的人的需要，而且可以因为他做了之后，自己可以不必动手的。不论一社区的分工合作结构怎样复杂，各项工作不但要能加得起来，而且须等于全社区每个人生活的总和。各项工作所需的人员也依着全社区生活需要的总和而规定的。举一个例说：一个社会里有多少人自己不煮饭的，也就必须要有多少代别人煮饭的人（数目的规定得看煮饭的技术）。在一个都市里，有多少饭馆，就决定于这地方有多少人是不煮饭的。这并不是出于某种权力的统制，而是由于经济原则的活动结果。假如一个地方只有100个人自己不煮饭，天天都得上饭馆的，每个饭馆能招呼20个顾客，则这地方可以有5个饭馆。现在若有人另外又添了5个饭馆，每个饭馆只能有10个顾客，每个顾客所担负的费用却增加了，因为他们要养活加倍的煮饭的人数。人是有经济打算的，这些顾客会集中到5个饭馆里去，付出较低的价钱，得到同样的伙食。其余的5个饭馆不能不停办了。我举这个例子是想说明社会的分工合作结构是受经济原则的支配，从事于某项工作的人数，在一定的技术下，是有一定的。

分工合作结构，包括各种职业的分配，在纸面上是一个空架子，并不是个实体。实体是在这结构里工作的人。一个个人把这结构充实了才成一个生活的单位、一个社区。我们可以用戏剧来作譬喻：《霸王别姬》中有虞姬这个角色，若是没有了梅兰芳或其他演员把这角色扮演出来，这出戏是无法上演的。戏文还可以清唱，实际的生活却不能清唱。社会职务必须有人坐实了才能发生作用。因之，让我再说得更确切一些，个人生活所倚赖的不是社会分工合作结构的空架子，而是按着这结构活动的一辈人。社会结构既然要完整才能发生常态的作用，则每一个社区的结构总得包含最低限度的人数。于是人口在这里有了它的重要性了。

社会分工结构靠着人发生作用，可是人不能永远生存的。他不久就要死去。当然，从个人的立场看，他一死之后，正可以不必管天下兴亡了，正是“吹绉一池春水，干卿底事”。他死后社会结构会发生什么困难，他大可不必过问。可是在他未死之前，若是别人一批一批地死去，社会分工合作结构的完整性不能维持时，他的生活也就会发生困难。这些活着的人却不能不关心别人的死亡，他们要维持自己的生活，必须保持社会的完整性；他们既不能强人不死，或是约定在同一社区里生活的人一齐死，就不能不把死亡给予社会完整的威胁加以免除。这里才发生生育制度。

和个人生活攸关的是社会结构的完整，在这生死参差的人间谋社会的完整，就得维持最低限度的人口，于是社会一定得有一个新陈代谢的机构，使死者尽管死，自有新人物出世来填补他们的遗缺。新人物的供给，依我在上文的分析，在人类里并不能完全靠自然的保障，所以得添上人为的保障了。这个人为的保障就是生育制度。

供给新的社会分子是生育制度的任务。社会分子这一词是指一个能在社会分工合作结构里担负一定职务的人。这能力并不是天生的。一个孩子要长成一个社会分子须有长期的教育。生育制度中就包括着生和育的两部分。生殖本是一种生物现象，但是为了要使每个出世的孩子都能有被育的机会，在人类里，这基本的生物现象，生殖，也受到了文化的干涉。我在以下的几章里就要说明人类怎样用文化手段去控制这生殖作用，使这生物现象成为社会的新陈代谢作用。

注释

[1]吴文藻：《论社会制度的性质和范围》，《社会科学学报》，第一卷，1941年，云南大学。

[2]B.马林诺夫斯基：《文化论》，费孝通译，商务印书馆，第17页。译文稍改。

[3]B.马林诺夫斯基：《原始人的性生活》，1932年，第36页，“第三版专序”。

[4]《文化论》，第25—26页。

[5]《文化论》，第26—27页。

[6]雷蒙德·弗思：《我们提科皮亚人》，第490页。

[7]《原始人的性生活》，第168页。

[8]《原始人的性生活》，第168页。

[9]陈达：《人口问题》，第163—164页。

[10]H.E.沃特：《脊椎动物生物学》，第3页。

[11]《朝话》，第108页。

第二章 双系抚育

人为了个人生活的健全必须维持社会结构的完整。人是生物，不免于死，死亡威胁着社会结构的完整，因之也威胁着未死者的健全生活。因之，任何社区都得预备下一个新陈代谢的机构，以维持人口的安定。这机构并不是自然的而是人为的，因为生物的机能并不能完全保证人类种族的绵续。人类要用社会的制裁力使婴孩不断出生，并且使出生的婴孩有机会长大成人，以备继替衰老和死亡的人物。婴孩要有机会长大成人，不但要得到适当的营养，还要得到适当的教育。这件重要的工作一定要有人负责。我们若观察任何地方孩子的生活，总能见到他周围有不少人向他负责的，并且这些人各有各的责任，不紊乱，也不常逾越。在这些人中，最主要的人物是这孩子的父母。我这样说，至少在我们现在所观察得到的范围里是正确的。父母是抚育孩子的中心人物。可是我并不是说这是永久和普遍的方式。一切制度的形式是人在一定的环境之内造下的，不变的并不是它的形式，而是人用它来满足的根本需要和满足时的效力原则。这是手段，同一目的在不同的环境里可以用不同的手段来达到。以父母来抚育孩子是一种生育制度的形式。这种形式在现有的环境里是有效的，可是我们并不能说这形式在一切环境里都是有效的。我们也不必费心思去幻想各种可能的环境，再推论出生育制度可能的其他形式来。当然，我们也有理由去预言说，人类总必有一天，不必用自然方法去怀孕和抚育胎儿，这终究是一种痛苦的事，人类有这责任去为妇女免除这痛苦，以人工

的方法使生殖细胞结合，在机器里把胎儿养大。这时候，无疑的，我们现有的生育制度的形式会完全改观。但是以现在为止，这并不是事实，所以我们也可以不必去深究。我在以后也要提到抚育作用已经逐渐由家庭责任转变到社会责任。这种趋势是应当加以注意的，但是以父母为中心生育制度的形式，到现在还是最普遍的事实。我们的分析也只有从这种形式出发。

• 生理抚育的单系性

我说社会制度的形式是人为的，是人类为了要满足某种需要，用社会的制裁力加以制定的。以父母为中心的生育制度的形式也不是例外。要使父母担负这个抚育孩子的责任，以完成社会新陈代谢的作用，人们确曾费过一番苦心。我们初看来由父母分担抚育孩子的双系结构好像是很习惯很自然，其实，我们若加以分析就不然了。

抚育的双系结构是怎样发生的呢？

关于这问题有一种很普通的误解，把生殖的两性和抚育的双系混为一谈，因而认为抚育的双系是直接由生物本性所决定的。生物事实所告诉我们的刚刚与此相反。在两性生殖的动物，子体生理上的抚育却总是由母体单独担负的。雌雄生殖细胞的重要区别之一就在前者带有给子体的营养原料，而后者不带。细小的雄性生殖细胞连维持自身需要的养料都不足，它要是碰不着对手的雌性生殖细胞，在短期间就死亡了。要是运气好碰着了对手，结合成了子体，它对于子体的贡献不过是细胞里的基因或其他某些东西，但决不是养料；它固然给子体以生命，可是并没有帮助子体得到生活。而且，在哺乳类动物中，子体得到生命后，还要有相当时间留在母体的体内，生理上的抚育在这个时期，完全是由母体负责。父体即使有心分担这件工作，也没有这机会。雄性生殖细胞在和雌性生殖细胞结合之前，已经与父体脱离了

生理上的联系，生死痛痒业已无关。从生物层上说，抚育作用是以单系开始的。

子体的抚育，在人类里，如何由单系的生理给养，转变成双系的社会教养，成了我们研究人类生育制度时一个重要问题。假定社会性的抚育作用是从生理性的抚育作用延长出来的，则我们所得到的将是单系的母体抚育了。这在家畜里看得很明白。小猫是不认得父猫的。人类怎样把父亲拉进这抚育工作中去的呢？

理论上最偷懒的办法是说人生来自然是这样的，或者说得书卷气一些，这是出于人类的本能。做父亲的对于他自己所生的孩子有爱护的本能。这本能使他自然地担负起这抚育的责任。事实若果真如此简单，我们要分析生育制度时也就容易得多了。可是这理论上的捷径，在事实上却不一定是条通路。苟其父爱是出于本能，则具有这种本能的动物不应有撒野种、不肯认账的混蛋了。在人类中，更不必立下种种规范和手续来确立父子的关系了。

在我们自己的文化里，父亲对于子女的责任心的确是时常用血统的观念来维持，——这是我自己的骨肉，怎能忍心不管呢？生物联系成了感情联系和社会联系的基础了。不幸的是父子间的生物联系并不像母子间的那样明显。在人类中，从受孕到分娩有一段很长的时间，性交又不一定受孕。性交在生殖作用中的功能又并不是一件容易得到的知识。传说古代的人民“知其母而不知其父”，这里父母两字若是指其生物的意义讲，那是很可能的。即是在现在还有些地方的人不肯承认性交是生殖作用的必要步骤，从他们看来，男子和生孩子这件事是没有关系的。马林诺夫斯基所调查过的特罗布里恩德岛民就是一个实例。[1]以后我们还有机会详述这地方的人的观念，这里可以不必细讲，可是我想借此指出：负起抚育责任来的父亲（特罗布里恩德岛民还是有父亲的），并不一定是因为觉得儿女和自己有生物上的联系。

生物联系、感情联系和社会联系本是三，不是一；它们可以相合也可以相离。

父子间并没有生物联系的例子，我想，没有地方可以说绝对没有的。反之，有些地方这种例子可以特别多。以托达人（Todas）讲，一个男子和一个女子结了婚，这男子的弟弟们或朋友们，即可和她发生性的关系，享受丈夫的权利，可是她所生的孩子却只属于那个举行过弓箭仪式的“丈夫”。[2]这样说来，父子关系和生物联系相差的机会可以极多的了。在这种地方父子间既无生物联系，父爱本能从何说起？若是说，父爱本能是指一个男子对于被认为是他儿女的人，不论生物上有没有联系，总之是会发生出本性的感情，那似乎还说得过去；可是这样说来，父爱是在决定了父子关系之后发生的，不能用以解释为什么他一定要去认个孩子来表现他的父爱本能，换句话说，这并不能解释抚育的双系。

直接用父爱本能来解释抚育的双系既不易被人接受，要从心理基础来解释社会制度的人，得在理论上绕一个圈子。他们以为亲子关系是从两性的爱悦里演化出来的。一个男子在感情上和社会上和儿女发生密切联系是因为他爱悦他的女性伴侣，愿意分担抚育她所生子女的责任。这种说法固然可以避免我在上面所作的责难，可是把人们长期的两性结合归源到富于流动的感情上已经有些困难，何况把社会上重要的抚育作用以爱屋及乌的眷恋来维持，真不免把儿女私情看得太认真了。离婚法稍稍宽了一些，夫妇间感情联系的本相，表露得就不太好看。而且，我们知道有些地方，好像我所调查过的坳瑶，男女各在夫妇外另找感情寄托的情人，有似法国早年的沙龙制度，并不受社会的非议，也不破坏夫妇关系，而他们对于儿女的抚育还是十分负责。当然，我绝不是说，夫妇间可以不必用感情来维持他们的共同生活；快乐的家庭和健全的人生自不能把眼中钉作为最亲密的人。可是，我以后还要提到，没有感情联系，相敬如宾，一天话也说不上三句的男

女，同样是能维持他们共同抚育儿女的责任。我们若要把儿女的抚育归到夫妇间的感情上，这个基础是并不稳固的。

在讨论社会制度时，我常认为我们应当把人类的感情看成社会所培养出来的结果，不能看成社会制度的基础。我们可以用社会生活的需要去解释人们感情所寄托的对象和发泄的方式；而不能以感情来解释社会制度的方式。这一点也许就是A.孔德（A.Comte）在排列科学级层时，心理学一门应否放在社会学之上还是之下的老问题。其实，在我看来，在社会现象的底子里有着生理性的心理现象。我可以承认爱、恨、喜、怒是多种生理性的心理现象，从生物基础上发展出来的。但是爱谁、爱什么，怎样爱法，这些具体表示人类感情的对象和方式却是受着文化的规定，和其他行为一般的，所以应当列在社会学之上的。

我们与其说，因为两性的爱好，所以愿意共同抚育儿女，倒不如说，因为要共同抚育儿女，两性间需要有能持久的感情关联。

·两性分工与合作

双系抚育虽不能直接用两性生殖来解释，可是双系的发生还是根据于男女之别的事实。以上我所驳斥的说法是因为这些说法把男女之别只看成了生物性的差别，而忽略了社会性的分别。我们在母亲之外不能不去认一个父亲是因为我们生活所倚赖的社会结构是以性别来作分工基础的。在以性别分工来结构成的社会里，生活单位必须由男女合作组成。只有这种单位才能负起全部抚育的责任，因之抚育成为双系。让我把这一段话再从长申述一下。

社会的形成是靠分工，若每个人都做相同的事，各个人对付各个人的生活，就不会有社会了。分工发生差别，可是也得根据已有的差别。若是人人都是一模一样的，工作就不容易分。为什么甲做这件事，而乙却不做这件事，去做那件事呢？分配工作必须有个能说服被

分者的理由。这理由多少要根据甲和乙原本有些不同。分工所根据的差别有时是和所分的工作有关的，有时可以没有多大关系的。我们若注意各社会分工的体系，不免会有一种印象：人们好像是任何差别都能利用来作分工基础的，年龄、性别、皮肤的颜色、鼻子的高度，甚至各种病态，都可利用。性别可说是用得最普遍的差别了。以现在为止，人类还没有造出过一个社会结构不是把男女的性别作为社会分工的基础的。

两性差别是生物事实，男女细胞结构的不同的确引起了不少显著的生理和心理上的差别。可是我们要注意的是两性分工只是社会利用两性差别所安排出来的分工体系，并不完全是男女生理和心理上的差别而引起他们所能做的工作的不同。洛伊（Lowie）曾说：“分工的方式大部分是传统习惯规定下的，这就是说，并不相关于两性的生理特质；我们若对照不同的，甚至相邻的部落中不同的规律，就可以证明这种说法了。在南巴图（Southern Batu）亟力排除女子于畜牧的事务，而霍屯督（Hottentot）的女子却每天在那里挤牛乳。”[3]

男女分工虽则并不一定根据他们生理上的特质，有时却可以分得很严，至于互不相犯，我们乡下就有一种谚语说：“男做女工，一世无功。”分工的用处并不只视为经济上的利益，而时常用以表示社会的尊卑，甚至还带一些宗教的意味。就是那些不必要特别训练的工作，好像扫地、生火、洗衣、煮菜，若是社会上认为是男子不该动手的，没有人替他们做时，他们甚至会认为挨饿倒可以，要他们操作却不成。

像这样的分工体系确立之后，健全的生活非由一男一女合作不成。读者也许会误会我的意思，以为我是在想从男女分工的结构来说明男女结合的需要，然后以抚育子女为男女结合的产物。男女结合是前提，结合之后就不免生孩子，生了孩子不免得加以抚育，将错就错地形成了家庭。我并不想接受这种说法。在我看来，男女分工的体系

固然规定了男女结合了才能维持日常生活，但是这并不规定什么关系的男女相合作，更不保证男女长久的结合，我是想反过来说，在男女分工体系中，一个完整的抚育团体必须包括两性的合作。两性分工和抚育作用加起来才发生长期性的男女结合，配成夫妇，组成家庭。

抚育作用所以能使男女长期结合成夫妇是出于人类抚育作用的两个特性：一是孩子需要全盘的生活教育，二是这教育过程相当的长。孩子所倚赖于父母的，并不是生活的一部分，而是全部。若人和猫狗相同，子体只在哺乳期需要母体的乳汁，平时可以倚靠主人得到每天的食粮，它们非但不必去认个父亲，连母亲也很快就可以不认了。在人类社会里一个健全的分子所需的资格很多。一个孩子要获得这些资格非得有长期的学习不成。在一个比较简单的社会里，生活上所需的知识、技术、做人的态度，在家庭里都可以学得到。反过来说，至少得有一个家庭才能得到这些资格。少于一个家庭的，不但日常生活不易维持，而且男孩子不能在母亲那里获得他所需的全部生活方式，女孩子单跟父亲一样得不到完全的教育。全盘的生活教育只能得之于包含全盘生活的社会单位。这单位在简单的社会里是一男一女的合作团体，因之，抚育作用不能由一女一男单独负担，有了个母亲还得有个父亲。

两性分工是形成双系抚育的一个重要的条件。这条件若发生了变化，双系抚育的结构也会随着发生变化。在现代都市中已经开始有这个趋势，不但在工作上男女的界限逐渐含糊，连许多人为的区别都可以通融了。最近某机关拒绝女职员曾受舆论的指斥，大学里男女学生已在受完全相同的教育；街头我们可以看见扑朔迷离女扮男装的人，男女的区别开始在减少了。若是有一天男女分工的原则彻底废除了（当然，现在离这日子还遥远得很），连孩子都不必在母胎里长大，假定这是可能的，我们也就没有多大理由来说抚育作用一定是要双系的了。

还有一种趋势在使抚育失去其双系性的，那就是我们社会生活的日渐复杂，在现代社会中，一个孩子的教育已经不能单靠父母来担负，单在家庭里去完成了。本来我已说过抚育作用决不会限于父母的，但是在简单的社会中，家庭在文化上，在生活上，是一个完整的单位，它可以教养出一个完全的社会分子来。可是社会生活复杂之后，分工更细，知识更精确，技术更专门，有一部分抚育作用不能不从家庭里移出来，交给特设的教育机关了。这种教育机关起初不过是补充性质，可是日渐发达，时常会有取父母的责任而代之的趋势。航空幼童学校就是一例，而且保育院等等的发达也很可能使社会的基本结构发生变化。

把抚育的任务交给一男一女的基本单位去担负可以说是采取了小群负责的原则。我已经说过，社会的新陈代谢作用是为了社会的完整，使全社会的各分子的生活能健全进行，所以是一种社会工作。这工作交给一定的小群去经营，所以发生了父母的双系抚育形式。在过去和现有的情形下，这种小群负责的原则也许更能胜任这工作，至少以家庭和保育院来比较的话，大体上家庭里所生长出来的孩子比较健全些。这说明了为了效力，社会共同来经营集体抚育的方式，为了些我们还不太明白的理由，好像还需要改善。在抚育作用采取集体负责的原则，在现代社会里，已经开始实行，但是一般说来还只限于抚育作用的较小及后期的部分。

我虽则承认抚育的双系性，由父母来担任的原则，并没有生物的根据只是为了效力和方便，在某种社会环境中方才发生，可是从事实上看，这个形式的变化还是一种可能性罢了。无论哪个地方，至今还是没有不以男女的性别作为分工的基础，而且父母也总是担负着最基本的抚育作用。在这些社会中，抚育作用必须是双系的，但是这双系性既然没有生物本性作保障，于是，我们在任何现有的社区中，都能看见确立双系抚育的文化手段，这就是我们普通所谓的婚姻。婚姻是

人为的仪式，用以结合男女为夫妇，在社会公认之下，约定以永久共处的方式来共同担负抚育子女的责任。

注释

[1]B. 马林诺夫斯基：《原始人的性中活》，第153—158页。

[2]W. H. R.里弗斯：《托达人》；见雷蒙德·弗思：《人文类型》，费孝通译，第83页。

[3]R. H.洛伊：《初民社会》，吕叔湘译，第88—89页。

第三章 婚姻的确立

社会分工利用了两性区别作基础后，一个能担负抚育作用的最小的单位是一男一女所组成的生活团体。为了重要的社会新陈代谢作用，社会上必须预备下这负责抚育的基本团体来完成这任务。每一个社会所容许出生的孩子必须能得到有人抚育他的保证。所以在孩子出生之前，抚育团体必须先已组成。男女相约共同担负抚育他们所生孩子的责任就是婚姻。

• 生物性的父母和社会性的父母

婚姻是社会为孩子们确定父母的手段。从婚姻里结成的夫妇关系是从亲子关系上发生的。这种说法也许和我们通常的看法不同，因为在我们的文化里，时常会使人觉得夫妇关系是两性关系，婚姻是确定两性关系和个人开始性生活的仪式。可是在很多民族中两性关系并不以婚姻始也并不限于夫妇之间，而同时特值我们注意的是夫妇之外的性生活无论如何自由，并不会引起婚姻关系的混乱。这使我们觉得婚姻关系和两性关系并没有绝对的联系，因之，我们似乎不应把限制两性关系视作婚姻的基本意义。婚姻之外的两性关系之所以受限制还是因为要维持和保证对儿女的长期的抚育作用，有必要防止发生破坏婚姻关系稳定性的因素。

婚前和婚外的两性关系，即在我们这种把贞操观念看得特别严重的社会里，还是不能绝迹的。大观园里只有那对石狮子是干净的。有

人把犯奸淫的妇人带到耶稣面前，耶稣说让自己觉得没有犯过罪的人用石子去掷她，结果一块石子都没有掷出来。尤其是在现在欧美的都市里，这种贞节观念更不能支配人了。我知道有些想减轻所得税的负担的男女，虽则已经同居，但是有意的要避免结婚的手续。有许多民族把婚前性生活视作正当的。这可并不影响婚姻关系，因为即在承认婚前性生活是正当的人民中，并没有允许在婚前合法地生孩子。我们可以说人类社会中有一个比较普遍的原则，就是有丈夫的女子才有生孩子的权利。无论在什么地方，两性关系尽管可以在一定限制下享受相当的自由，可是关于生孩子这一件事，却很少含糊，一般都有很严谨的规律，而且这种规律总是以婚姻为基础的。这也说明了婚姻与生育的关系重于与两性的关系。

为了要孩子，不能不结婚，这是马林诺夫斯基所描写特罗布里恩德岛上女人宁愿牺牲性生活的自由和接受管家婆的烦恼的理由。[1]为了要有个丈夫，不能不生个孩，那是提科皮亚女子拒绝避妊的原因。情人怀了孕，无法逃避婚约的羁绊，是他们男子不得已的苦衷。[2]婚姻和抚育责任的关系在这里表现得比较清楚。我并不是说，没有丈夫的女子不能生孩子，或不生孩子；事实上，没有地方没有生在婚姻关系之外的孩子，可是这些孩子若不是在生后被已婚的人领养去，时常就被溺死。没有父亲的孩子即使不致连生存的权利都得不到，但常常不能充分享受一个完全的社会分子所有的权利。他不是被挤在活人世界之外，也总是部分地被挤于社会之外。人间的悲剧是人造的。

孩子虽则一定要生在婚姻之内，但是这不是说孩子一定是由婚姻配偶所生出来的。婚后两性关系的限制固然较严，但是不仅事实上通奸案子常常发生，而且有地方在规定的情形下，婚外可以有正当的性生活。初夜权，宗教性的神女，成年礼时的性交，借妻，以妻待客，交换妻子，以及情人制等，常是最受人喜谈的风俗，任何人类学的书本上都很容易看得到，在这里我们可以不必多费证例。婚外性生活既无法禁绝，已婚女子所生的孩子，也就可以不一定在生物上是她丈夫

的骨肉了。所以我们应当把生物性的亲子关系和社会性的亲子关系，在概念上，加以区别。婚姻的目的是在确定社会性的父亲，对于生物性的父亲的确定，倒还属于次要，事实上父与子的生物关系的要求确定本身是一种社会的规定。

即以我们自己的社会说，虽则表面上我们常特别重视血统，亲子的生物关系，以生物性的父母作为社会性父母的条件，可是在我国传统的法律上，非婚生子女和他们的生父还是须经过法律手续才能成立父子关系。反过来，自己妻子和外遇所生的子女和自己虽没有生物关系，亦须经过法律手续才能否认父子关系。换一句话说，我们的旧法虽则承认生物关系可以确立父子关系的原则，可是没有经过法律手续认领或否认的，婚姻关系已足够确立父子关系了。

母子的关系里，生物性和社会性似乎是不易发生差异了。在我们的旧法上还有一种规定就是：非婚生子女与其母之关系始为婚生母子，毋须认领，这是说母子的生物关系是明显的，所以不必经过法律手续就可以确定其社会性的母子关系了。事实上，连这明显的母子生物关系，也有时会有意被抹煞，不承认是社会性母子关系的基础。读过《石头记》的人自然记得探春为了赵姨娘那种使人讨厌的劲儿，在她当家时，明白地向她说，要她不要弄错了，自己是王夫人的女儿。意思是赵姨娘不过是替王夫人怀次胎，并不是赵姨娘用自己名义生的。王夫人尽管心里疼她自己所生的元春和宝玉，可是她对于探春和贾环等在名分上依旧是母亲。在社会关系上，她得公平地待遇所有的儿女，不论是自己生的还是别人替她生的。熟悉中国大家庭的人自能用亲自见过的事实来证实这类以婚姻关系来抹煞生物关系的情形。

生物性的父亲和社会性的父亲不相符的事实在所谓初民社会中是常见的。上文中所提到的托达人和特罗布里恩德岛民都是明显的例子。在托达人，父子关系是根据弓箭仪式来决定的。特罗布里恩德岛民非但不承认男子在生殖作用中的地位，而且极力否认父子间有任何

生物关系。在他们看来，性交只是一种取乐，女子受孕并不是因为和男子发生了性交，而是因为祖先的鬼送来了一个孩子的精灵。男子不过是为孩子“开一个门”，即是这一点也并不是必需的。[3]这种我们看来似乎觉得很奇怪的见解，却曾经马林诺夫斯基详细考查过，后来又经福琼（Fortune）所复查而证实的。[4]若是两性关系和婚姻关系不能分的理论是正确的，我们可以推想特罗布里恩德岛民中将没有父亲的地位了。事实上并不如此。他们一方面极力否认生物性父亲这回事，同时却把社会性父亲看得很重。一个孩子的母亲的丈夫常是这孩子最亲信的人；他抚育，保护，管教，并将各种可以给的东西给这孩子。而且若是一个女子没有丈夫而生了孩子，社会都会非议，因为据他们说，那个孩子将没有个男子来抚抱了。[5]

这些事实至少可以使我们承认两性关系和婚姻关系是两个不相混的概念。决定亲子的社会关系的是婚姻关系，不是生物关系。经过这一番讨论，我们更可以明了人类中的双系抚育并不是直接从两性生殖上演化出来的结果了。

• 结婚不是件私事

婚姻的意义，依我以上的说法，是在确立双系抚育。抚育既须双系，而双系抚育却并没有自然的保障，因之人们得自己想法，用社会的力量保证生出来的孩子不但有母而且有父，于是有婚姻。我说婚姻是用社会力量造成的，因为依我所知世界上从来没有一个地方把婚姻视作当事人间个人的私事，别的人不加过问的。婚姻对象的选择非但受着社会的干涉，而且从缔结婚约起一直到婚后夫妇关系的维持，多多少少，在当事人之外，有别人来干预。这样，把男女个人间的婚姻关系弄成了一桩有关公众的事件了。这并不是一般人的无理取闹，或是好事者的瞎忙，而是结合男女成夫妇所必需的手续，因为，让我再说一遍，单靠性的冲动和儿女的私情并不足以建立起长久合作抚育子女的关系来的。

若婚姻的意义不过是男女的结合，或是两性关系的确立，则婚姻不但是一件人们的私事，而且不必有很多人为这事忙碌干预了。可是在任何地方一个男子或女子要得到一个配偶，没有不经过一番社会规定的手续。有很多地方，配偶的选择并非出于当事人的自由意志，而是由他们的家长所代理。我们自己社会中的旧法就是这样。这虽则已经受尽了攻击，被认为是吃人的礼教。这固然是不错的，可是我们也得承认，配偶的选择从没有一个地方是完全自由的。所谓自由者，也不过是在某个范围中的自由罢了。关于这点我将留着另外讨论。

有些人认为有地方，或是古代曾有人，实行着一种所谓掠夺婚姻。依他们的说法，婚姻之前不必需要合法的手续，一个男子喜欢了一个女子，可以乘着黑夜或其他机会把她抢过来。柯林斯（Collins）所述关于澳洲新南威尔士（New South Wales）土人的风俗就是这样。[6]但是经过其他人详细考查，所谓掠夺婚姻也受着社会严格的规定，不能随意去抢人家的女子，有如我们小说上的恶霸一般。他们在事前常是已得到女家及酋长的许可，那种动武撕打其实和其他婚姻仪式，在性质上，并没有什么不同，也是一种“合法的手续”。我们乡下也有所谓抢亲的风俗，大多是因为男女家想避免正常仪式的耗费，而用的代替方式。被抢的新娘，浓妆艳服在家等候。也有用来娶再嫁的妇女，表示她并非自愿，出于强迫的意思。这可是只表示一点意思而已，没有人认真的。我当然并不否认在两个敌对的族团间有互相强抢女人的事，被抢的女人可以在俘虏的身份中成为公娼或奴隶，可是这并不是婚姻关系。

我们自然得承认男女的爱好可以使他们愿意永久合作，若是这种愿意得不到社会的准许时，他们可以私奔。可是我们不能同意于有些学者认为有些地方私奔是得到配偶的正常方式。果真如此，我们就不应当说婚姻必须经过很多人参加及须经过相当时间的手续了。据我们所知道的，凡是破坏社会规范的私奔者总是要受社会的谴责，甚至须受很重的刑罚。即是承认私奔者的婚姻关系可以成立，像莫尼卡·亨

特（Monica Hunter）所记述南非庞多兰（Pondoland）的土人，他们仍要在事后履行必要的婚姻手续。[7]非但私奔会触犯社会的“刑法”，而且向这种行动负责的常不限于私奔者的个人。这样说来，私奔不能说是婚姻的正常方式了。

在达到婚姻的一番手续中常包括着缔约的双方、当事人和他们的亲属、相互的权利和义务。在没有完全履行他们的义务之前，婚姻关系是不能成立的。在结婚前，男女双方及其亲属所履行的各种责任，在我们看来，其重要性是在把个人的婚姻关系，扩大成由很多人负责的事，同时使婚姻关系从个人间的感情的爱好扩大为各种复杂的社会联系。在这些必须履行的义务中，最受人注意的是经济性质的相互服务或相互送礼，而且这些义务时常推及当事者以外的人。这种事实常被解释作婚姻的买卖性质。男家给女家的聘礼，也有人类学者直呼之为“新娘的价钱”。在人类学文献中，常被人当作买卖婚姻例子的是南非土人中常见的Lobola风俗。

在这些土人里面，一个男子想得到一个妻子，在约定婚姻关系的时候，他的父亲要送女家一群牛，这群牛就称作Lobola。可是这并不是以牛易女的买卖，因为女家并没有把女子送到市场上标价出卖，而且得到的这群牛也不能随意加以处置。女家的家长要把它们分给他的亲属，分法也有一定的规则。余下来的，他又要用来充作他自己儿子订婚时送到女家去的Lobola。男家在送Lobola给女家时，他并不是全用自己的牛，他的亲属也有责任把Lobola送来加入。若是结了婚，女的要离婚的话，女家要把以前所收到的牛一条不错地退回去，不但是数量上要相等，而且一定要那些以前送来的牛。男家若有不是，妻子可以回娘家，男家要损失一笔Lobola。[8]这样说来，Lobola与其说是新娘的价钱，不如说是维持婚姻关系的一笔押款。把婚姻这件事拖累很多人，成为一件社会上很多人关心的公事，其用意无非是在维持结婚的两造长期的夫妇关系；长期的夫妇关系是抚育子女所必需的条件。为了双系抚育，人造下了这样多的花样。

婚姻在人类生活上既是这样重要，而同时又不常和个人的生理和心理倾向相符合，于是社会得立下法律来防止轶出规范的行为。单靠法律的制裁犹嫌不足，于是把其他经济关系等渗入婚姻关系中，并扩大向婚姻关系负责的团体，这样使夫妇间的联系加强，即使夫妇间一时感情失和，每会因牵涉太多，不致离异。可是这还不能使这种人造的办法根深蒂固，不易撼动，于是进一步，婚姻关系获得了宗教的意义而神圣化了。婚姻有关的法律、社会，以及宗教的制裁，在它们功能上说是相同的，都是在维持人类社会生活中必需的抚育作用。

婚姻的宗教色彩常是最引人注意的一方面。翻开一部记载着各地风俗的书本，五花八门，光怪陆离，花样最多的，也许就是各地结婚的仪式。以我自己的乡下来说，整个仪式都充满着宗教的意味，好像“三灯火煌”“红丝牵经”“转米囤”“牵蚕花磨”，以及祭祖、拜天地，若要详细叙述起来可以有很长的一篇。至于去搜罗各民族结婚的材料，有趣的自然更多了。若总合起来说，这种种仪式象征着各种不同的意念，有些是直接有关于两性关系的，有些有关于夫妇间经济合作的，有些是富于感情色彩及道德观念的。在这些仪式中都充分表现着宗教的色彩。在西洋，婚姻仪式须在教堂里由牧师来主持，把婚姻视作一种向上帝负责的契约。在我们自己，一方有月下老人的暗中牵线，一方有祖宗的监视，一方还有天地鬼神来做证，这样把确立个人关系的婚姻弄成了一件热热闹闹的社会举动，更把这和生物基础十分接近的俗事，转变成了好像和天国相通的神迹。为了这双系抚育，我们不能不敬服人类在文化上所费的一番苦心了。

注释

[1]B. 马林诺夫斯基：《原始人的性生活》，第66—71页。

[2]雷蒙德·弗思：《我们提科皮亚人》，第490页。

[3]B. 马林诺夫斯基：《原始人的性生活》，第153—158页。

[4]R. H.福琼：《德布人的巫术》，第238—241页。

[5]B. 马林诺夫斯基：《原始人的性生活》，第66—71页。

[6]B.马林诺夫斯基：《英国百科全书》，“婚姻”项。

[7]莫尼卡·亨特：《对征服的反应》，第187—188页。

[8]莫尼卡·亨特：《对征服的反应》，第190—193、212—213页。

第四章 内婚和外婚

社会分子的新陈代谢是维持社会结构完整和绵续的机构，抚育孩子不是一件个人可以随意取舍的私事，而是有关社会生存和安全的工作；因之，社会在这里竟会干预到个人生活最私的角落里，造下了许多悲欢离合的故事。我在上章中已经说明，为了要保障孩子们能得到必需的抚育，社会用婚姻来把男女结合为夫妇，要他们共同负责担任这些工作中主要的事务。社会虽则用了各种手段来使男女就范，可是不论法律的或宗教的制裁，至多不过能维持夫妇关系的形式，并不能保证夫妇之间一定能融洽合作。清官难断家务事，上帝也不能强迫人相敬相爱。夫妇们能否胜任愉快地履行社会所指派给他们的事务，还得看夫妇关系的内容。

·夫妇之间

托尔斯泰（Tolstoy）在他的名著《安娜·卡列尼娜》的开卷就说：“人间快乐的家庭是一模一样，而不快乐的家庭却各有它特殊不快乐的地方。”我固然不知道在这世界上快乐的家庭多，还是不快乐的家庭多；可是若是有人说，人间从没有过一个永远快乐的家庭，我是很预备相信这句话的。“不吵架不成夫妇”，不但是句俗语，也含有相当的真理。若是我们细心观察这一套一套似乎各有它特殊性的悲剧喜剧演不完的夫妇之间，我们也许可以发现在根本上，人类的生育

制度中有着个女娲氏忽略了的、没有被填实的缺陷。生育制度结构中既已有此缺陷，人们很容易就实现“不是冤家不碰头”的谚语了。

以前我曾说过，人间所以有夫妇的结合，无非是为了要使孩子们能得到适当的抚育。担任抚育最基本的团体，不但要能供给孩子们生活上的需要，而且还要能传给他们自己独立在社会上谋生时所必需的一套基本技术、知识、态度和道德，以及开始独立生活时的社会地位和物质凭借。因之，这个基本结构必须是一个在文化上具备一切、在社会上能独立活动的团体，若以夫妇来做这个团体中心，这男女两人不能不长期地过着全面和亲密的共同合作生活。抚育作用的需要规定了夫妇关系的理想内容。这个理想的内容也许正等于托尔斯泰所说的快乐家庭，可是事实上却很少夫妇真能永远实现着这理想，这是为什么呢？

人本来有如叔本华（Schopenhauer）所说的刺猬：离远了觉得冷；逼近了大家又有刺。两个人要能亲密合作有很多不易克服的困难。个人是一个自足的感觉单位，相似于莱布尼兹（Leibnitz）所说的单子（Monad），“没有窗户可以使别的东西跑进来或跑出去”[1]。各个单位的痛痒锁在窗户里无法相传的。我的痛不能直接跑进你的身体，使你也感觉到痛。可是你我要能合作，却又不能不痛痒相关，甘苦相共；于是我们只能造下一个能相互猜测和捉摸别人痛痒的象征体系。靠这象征体系，我们才能据此以推己及人。可是这些象征的意义却又只能从我们各个人的经验中体会得来，因之，自己所没有的也就无法推己及人；自己有而别人没有的，也无法使人明了，发生同感。社会生活的可能还是靠了各分子间相同的经验。一个色盲的人就永远不能了解别人所谓红和绿究竟是哪一种颜色，凡是用红和绿来配合人们行为的象征，也就不能在这辈人身上发生效用。生活历史不同的人也不易对于一个象征有相同的反应。一个曾在炸弹下逃过命的人和一个从来就没有见过敌机的人，对于警报所有的认识在程度上可以有很大的差别。不但甲无法使乙同感他恐惧警惶之感，而且警报所

引起的行为反应在甲乙两人也不易相同。甲认为非走出20里躲在山洞里不能安心，而乙却可以据床高卧，满不在乎。这两人就不能合作一同逃警报。

李济之先生曾因为西安老百姓有洋苍蝇的观念，而怀疑到在甲乙两种文化里生长大的人，能否十足地和充分地互相了解另一文化里的语言。[2]李先生觉得这是民族学方法上的基本困难。可是彻底说来，这不但是民族学家到另一文化里去研究时无法克服的困难，就是同在一个文化里生长大的人们之间也不免有这种困难存在。每个人至少有一些特殊的经验，严格说，因为同一时间，两个人不能站在同一地位，每个人所看到，听到，接触到的决不是完全一样，所以没有两个人是有完全相同的经验的，就个人的经验而说，每一个人有他的一套。因之，我们也可以说，没有一个人真正地能充分地尝到另外一个人的甘苦，感到另外一个人的休戚，想到另外一个人的思想，完全懂得另外一个人的语言。若是在我们感情深处，独到的领悟，能得到另外一个人的同情和欣赏，这个人是否完全懂得我们的意思且不说，已经是十分难得，我们要称他作知己；有了个知己，死也可以无憾。姜伯牙失去了钟子期不再奢望人间还有第二个知己。知己之难，可以想见。

在我看来，民族学研究的对象倒不必全是知己，因为社会本身并不是全靠一群心心相印的人所组织成的。普通社会生活所需要的共同认识肤浅得很。一盏红绿灯已够汽车往来不致撞碰。一颗倍立厦黄球，已可使徒步过街的人得到安全。衣食住行的俗务上，人类生活中的最大部分，所用共同象征大都不很复杂深奥的，它可以根据普通一般人所共具的类似经验。凡是共具的类似经验也就谈不到深奥了。我们自己就时常有无法用普通共用的语言或文字来表达的经验和悟识。言外之意要心照不宣，朋友相对可以无言胜似有言。至高的玄理，只能拈花相传。会心的微笑固然是人生的真趣，可是在日常生活中却是多余的。

我们不一定要说语言的演化轨迹是由繁而简，可是，在我们现代的都市中，共同象征的含义的确是愈来愈浅显了。这是必然的，因为都市里生活上相关的人，来源太复杂，身世太离奇，他们可以有不同的语言，不同的服式，不同的信仰，不同的礼貌和不同的癖尚。他们没有法子可以相互完全了解，只求能相安共处就得，于是造成了美国社会学家帕克（Park）教授所谓Symbiosis（共生）的共生现象。这些只求行为上能配合，不求感情上能体贴的人们不但相互了解的程度肤浅，而且生活的接触时常也是片面的。每个人只在很狭小的一部分上去认识另一个人。在钓鱼会里只要大家对于钓鱼有关的一套兴趣和观念相同已足，至于哪个是保皇党，哪个是共产党，大家正可以不问，愈不问愈能相处得好。在政治团体里党员们是否能分得出鲤鱼和鲫鱼是毫无关系的。娱乐场、公事房、图书馆、赛马会、讨论团里，各人可以分别找他片面合作的对手。可是即便在现代都市中，生活的片面化、多元化也并没有彻底，因为在那里还有个家庭存在。在家庭里人们还得全面的合作，整体的生活。这个全面合作生活的最后堡垒所以能维持至今，若是有理由的话，也许就是我刚才所提到的抚育作用有此需要。至少，在抚育作用没有完全割碎的时候，家庭还是不能成为一种片面合作的团体。夫妇还是不能和钓鱼会里会员一般。

全面合作的团体中决不能是一个大都会的索隐。合作的分子不是共生而是一致（Consensus）。那就是说他们在目的、兴趣、习惯、嗜好上要有高度的契洽，契洽包括观念上的相间，感情上的相合，能相互推己及人。夫妇关系是人和人关系中最需要契洽的一种，因为他们在生活上所接触的方面太多了，他们在生活上互相依赖的程度太深了。哈夫洛克·霭理士（Havelock Ellis）曾说：“在一个真正‘理想的’婚姻里，我们所能发见的，不止是一个性爱的和谐，而是一个多方面的而且与年俱进的感情调协，一个趣味与兴会的结合。一个共同生活的协力发展，一个生育子女的可能的合作场合，并且往往也是一个经济的单位集团。” [3]

高度契洽不易凭空得来；只有在相近的教育和人生经验中获得。我们已经一再说明，观念上的相同必须有相同的经验基础，感情上的相合必须有长期在一起的生活。这样说来，夫妇既须有高度契洽，他们最好是由从同一抚育团体里生长大的人结合而成了；可是这和习惯刚刚相反，任何地方，除了少数例外，没有不禁止这种近亲间的婚姻的。这又是为了什么呢？

• 乱伦的禁律

虽则性的关系不一定在婚姻之内，但是婚姻关系却没有不包含性的关系（除非冥婚也算作一种婚姻）。若是男女间有不会或不能发生性的关系的，他们也必然不能发生正常婚姻关系，而且即使发生了婚姻关系，这也常成为解除这关系的充分理由。因之，苟其我们能说近亲间不会或不能发生性的关系，则上节里所提出的问题不是很容易回答了么？这种简捷的解释自然会有人采取的。以《人类婚姻史》作者、著名的韦斯特马克（Westermarck）就是其中之一。他说：“普通说来，在幼年很密切一同生活的人中间，很明显的缺乏相互间性感上的引诱，不，还不只如此，他们不但引不起对方的性感，而且，只要想起这种事，都会发生积极的厌恶之感。这是我认为是禁止内婚的基本原因。从小一起长大的人，通常就是近亲，因之，对于这辈人中间发生性关系的厌恶之感，表现于禁止近亲性交的习俗和法律。”[4]

韦斯特马克若只说人类中近亲之间不易相互引起性的兴趣，这是事实的叙述，大致上，我是可以接受的；可是这事实可能是引起禁止近亲婚姻和性交的原因，也可以是这些禁律的结果。韦斯特马克说这些禁律是我们厌恶之感的表现，那似乎是主张前一种说法了。霍布豪斯（Hobhouse）曾更爽直地说，这种厌恶之感是出于我们人类的本能。[5]可是我们并没有生物学上的证据，可以相信性感在本能上有这种特殊的选择。相反的，社会上既有这种禁律，已经足以告诉我们，人类中确有发生这种事实的可能，而且违犯这种禁律的案件也时有发

生，也可以说明这可能性确有实现的时候。据说中欧农民中，女孩子从她们父亲获得性经验是很平常的事。而且，亲子间和同胞间的性爱，据弗洛伊德等心理分析家说来是极基本的。乱伦禁律的作用就在要转变这种性爱到近亲以外去；事实上转不出去的却又不少。非但人间有乱伦的事，而且乱伦的愿望，虽则被遏制，还是时常出现于梦境、神话和精神病态之中。我们即使不想去附和弗洛伊德的理论，可是说近亲间性感的厌恶是出于本能，一样不能使我们接受的。

在亲密的合作团体中，不一定包括有血统关系的人（夫妇又得除外），性感的淡漠若是事实，与其说是出于本能，不如说是出于社会的陶冶，是乱伦禁律所养成的心理；不是自然的，是人为的。可是这样一说，我们得问：为什么人间会有这种禁律呢？既人为，必然得有个理由。

弗雷泽（Frezer）曾用生物上杂交的利益来解释乱伦禁律的起源。[6]在生物界中，纯种遗传所能得到变异的机会少，因之，适应环境的能力较弱；杂交不但可以使从变异中得来的优良特质易于推广和保留，而且，杂交的直接后代常表示出一种较强的活力。这些是生物学家所承认的，甚至有人把两性生殖的起源也归到这种利益上去。[7]可是弗雷泽用这个生物事实来解释族外婚的起源则较有困难，因为我们不易想象人类怎样会很早就发现现代科学所获得的原则（何况对于这原则的争论还没有结束），甚至把它作为社会结构的基本原则。我们若细察所有乱伦的规则，没有以生物关系做范畴的。生物上毫无相关的同姓者可以禁止婚姻，可是生物关系极密切的表亲间倒可以鼓励结婚。乱伦规律既不以生物关系作范畴，我们以生物上的利害来解释这种规律的价值，也就不免拉扯得太远了。弗雷泽的理论不能令人满意的原因在此。可是他的理由所指示的方向却是值得我们取法的。若是他不太从生物利害上去着眼，而从社会生活上去考虑，他也可以看到外婚在维持社会结构的完整上的贡献，这贡献比在生物上的贡献明白而重要得多。

• 性和社会

性和社会常处于相冲突的地位。我们稍一注意就可以见到社会对于性的歧视和防范了。我们虽则承认食色是人之大欲，可是我们对于这两种基本需要的态度却大有差别。只要看基督教徒理想的天堂，并不是美女如云的跳舞厅（天使是无性的）；而只是河里淌着牛乳，树上结满葡萄的果子园。说来更值得我们深思的，就是当我们站在私人立场，说良心话时，谁也没有勇气拿起石头来惩罚人。贾母所谓："哪个耗子不偷油？"私人方面对于社会上桃色事件，即使不羡慕（这自是黄色报纸销路广的原因），也很愿意原谅人家的；可是一旦站在社会立场打官话时，却全变了一副面孔；任何有关于性的事，总是被认为低微、卑鄙、猥亵、有碍风化、不应说、不应看、不应在人前露面。一个后房佳丽成群的长官可以出告示限制妇女衣袖和裙子的长度。社会出面对付性时，即使在极重视肉体的文化里，也总是限制和禁止。官私之别相差之距是什么意思呢？

社会对于性的歧视是有原因的。这原因就在性威胁着社会结构的完整。性可以扰乱社会结构，破坏社会身份，解散社会团体。社会对此实感两难：个人的性欲不能不加以满足，而且社会结构的绵续，还得靠从两性关系里所得来的生育。为社会着想，最好是一个没有性的世界。这一点基督教的神话可作代表。没有性的行为也可以生殖。圣母是童贞女，耶稣是无性生殖的产物。可是这究竟是个神话，至少也不是每个人都能如耶稣一般的和性无缘，所以保罗说了："男子最好不要接触女子，但是，为了避免奸淫，让每个男子有他的妻子；让每个女子有她的丈夫。不能独身的让他们结婚，因为结婚比焚烧好一些。"这是退而求其次的不得已的办法。人既不能绝欲，人类又不能无性生殖，所以只能迁就一些，把性限制在夫妇关系里。从保罗看来，婚姻的功能是消极性的，是在避免奸淫。这也是西洋一般的学者免不了把结婚看出"性的限制"的传统：例如哈夫洛克·霭理士在

《性心理学》里论婚姻的开宗明义第一句：“婚姻是性的关系的一种。”[8]婚姻是社会为性筑下的防疫圈。性在这种眼光下实在是件讨厌的东西。我们也记得：生育的痛苦说是女人得罪了上帝的刑罚。是的，人间若没有了男女，谁也会承认，会减少多少烦恼和罪恶。这正充分暗示了性和社会的对立。

性和社会怎么会结下这样的深仇？这里我们得回到生理基础上去了。我们的性别固然在得到生命的时候已经注定，可是性的机能却得经过很长的时期才能成熟，因之，有人说人是从无性到有性，或是从中性到异性。[9]在性机能成熟之前，我们已经在社会中活了十多年。在这十多年中，我们因生活上的需要已经和很多人确立了社会关系，已经在社会结构中站定了一个位置。这时所有的社会关系虽则没有完全，可是也不都是临时性质的。有很多基本的关系是得一生加以维持的。性机能的成熟产生了新的需要。新的需要能利用原有的社会关系加以满足么？

不同的社会关系有些是可以加得起来的，有些是互相排斥的。每一种社会关系被用来满足一种需要时就获得了满足这需要所需的感情内容。带着不同的感情内容的社会关系因为感情内容的不能相混而互相排斥了。性的关系带着极强烈的亲密感情，甚至可说是不顾一切的冲动。性的关系是一种很原始的关系，我所谓原始关系，就是先于文化的。这种强烈的冲动可能销毁一切后起的、用社会力量所造下的身份。关于这一点，我们的认识并不太够；因为被封锁在讨论范围之外的性知识，到现在我们还没有加以正视的机会。我们所能说的是两性关系的感情内容，是强烈而复杂的。男女之间又似乎都可以发生这种感情，除非加以有力的限制。若是被性爱所联系的男女间本来有某种关系存在，原有的关系就被破坏而代之以亲密的关系了。因之，凡是那些不宜破坏的关系，那就是说一个人赖以生活的关系，又不能承当这种两性亲密感情的社会关系，就得防止性的闯入了。

社会结构是由不同身份所组成的。社会身份注意亲疏、嫌疑、同异和是非之辨。儒家所谓礼就是这种身份的辨别。《礼记》上说：“非礼无以辨君臣、上下、长幼之位也；非礼无以别男女、父子、兄弟之亲，婚姻、疏数之交也。”君臣、上下、长幼、男女、父子、兄弟都是社会身份，规定着相互的行为和态度。这些身份若全可以变成亲密的夫妇关系，那也就可以不必分了。性的关系因之也只能归纳在一种身份之中。社会关系是联成一个体系的，其间息息相关，像是一个网络。兄弟关系的成立是倚赖于他们有共同的父母，父母之间有着不变的夫妇关系。现在若让性爱自由地闯入已有的重要社会关系中，它不但可以破坏相结合的男女两人间原有的关系，而且可以紊乱整个相关的社会结构。譬如甲乙本是父女，现在发生了性的关系，成了夫妇，甲就不能不改变他原来对乙的态度和行为。这个转变就会引起心理上习惯上的阻力的。甲乙两人的关系改变也许还不太困难，虽则我们可以想象在这转变中，乙虽得到了个情人或丈夫，可是却失去了一个父亲，对于她的生活会有很多不方便的地方；这一变，很多别人却不容易找到一个适当的身份来和他们发生社会关系了。甲的儿子就可以不知怎样应付又是他姊妹，又是他母亲的乙。这种情形我们是很难想象的，因为事实上不会发生，不会发生的原因就在人不知道怎样对付这种紊乱了的社会结构。像上述那种极端的例子固然没有，但是在边际上的例子还可以看得到，譬如本来用长幼两辈相称的远亲，一旦结了婚，别人向他们改口时，常会引起很不自然的心情。这一种情形我们可能有此经验；不自然的心情就是出于社会结构中的小小紊乱。

社会关系是行为的模式，是一种轨道，贵在能持久。若是天天要变，也就没有轨道可说了。因之，社会总是不太鼓励社会关系的改变的。性爱这种感情不但可以在任何两个男女之间发生，不易拘束，而一旦发生了性爱的男女，这种感情又是不太容易持久的。沃克（Walker）说得很彻底：人类婚姻的对象尽管只是一个，可是在感情上男女都能在夫妇之外另有眷恋的，因为人实在是个Poly-erotic（多

元性感）的动物。[10]哈夫洛克·霭理士也说：“每一个男子或女子，就基本与中心的情爱说来，无论他或她如何的倾向于单婚，对其夫妇而外的其他异性的人，多少总可以发生一些有性爱色彩的情感；这一点事实，我们以前是不大承认的，到了今日，我们对它的态度却已经坦白得多了。”[11]因之，若是让性爱自由地在人间活动，尤其在有严格身份规定的社会结构中活动，它扰乱的力量一定很大。它可以把规定下亲疏、嫌疑、同异、是非的分别全部取消，每对男女都可能成为最亲密的关系，我们所有只剩下了一堆构造相似、行为相近的个人集合体，不成其为社会了，因为社会并不是个人的集合体，而是身份的结构。墨子主张兼爱，孟子骂他无父，意思就是说没有了社会身份，没有了结构的人群是和禽兽一般了。

这样说来，维持社会结构的安定和完整，不容它紊乱和破坏，性这个力量，无论如何得加以控制了。不论人是怎样多元性感，还是要设尽方法把性关入夫妇之间；更立了种种禁律，限制可婚的范围；生活上密切合作的已有结构决不容性的闯入，于是发生了乱伦禁律和外婚的规定。外婚的意思，并不是生物上的无关，而是向原来没有社会关系，或是本来不属于密切合作的生活团体的人中去建立两性和夫妇关系。这样新的需要可以不必破坏已有结构而得到满足了。

再从整个社会团结来看这问题，我们又可以见到外婚的积极方面的贡献。两性的结合固然会紊乱原有的社会关系，因为这种结合带着强烈的感情的联系，可是这种联系也是富于创造性的，它可以把本来漠不相关的，甚至是对立的，或仇恨的人改变他们原来的态度，而发生亲密的合作。我们中国的婚姻定义本来是合两家之好。历史上更不乏公主下嫁和番的例子。利用性的创造性，增加了社会的团结。我们在这里也可以推想一个完全实行内婚的社会。一个小团体里的男女互相婚姻，结果必然会使这个小团体对于外界更为绝缘。一个社区里若分成若干感情隔膜、生活习惯不相通的小团体，这个社区的团结力也必然很薄弱，对于这社区的生存力是有损害的。

婚姻并不止是生物的交配，也是文化的交流。在个人讲，与一个生活习惯不太相同的人共同生活确有困难，但是从整个社会看，不同生活习惯的人谋共同生活，是促进文化传布和进步的方法。我们常可以看到异族婚姻的家庭生活不容易美满，但是我们也常说，两个民族要真的能互相了解和合作，通婚是一个最重要的条件。这就说明了怎样利用两性间的感情联系去促成社会及文化团结的道理了。关于这一点，我们要留到本书最后讨论到亲属推广的时候再提了。

注释

[1]《形而上学序论》，陈德荣译，第350页。

[2]《民族学发展之前途其比较法应用之限制》，《社会科学学报》，云南大学，1941年，第57—58页。

[3]靄理士：《性心理学》，潘光旦译注，第280页。

[4]韦斯特马克：《人类婚姻史》，第80页。

[5]L.T.霍布豪斯：《进化中的道德》，第145页。

[6]J. G.弗雷泽：《图腾制度与异族结婚》。

[7]沃克：《性心理学》，第19页。

[8]靄理士：《性心理学》，潘光旦译注，第256页。

[9]沃克：《性心理学》，第21—34页。

[10]沃克：《性心理学》，第93页。

[11]靄理士：《性心理学》，第280页。

第五章 夫妇的配合

为抚育作用的效率着想，近亲的婚姻是一个理想的方式，可是这种方式却威胁社会结构的条理和完整，因之，不能不放弃了。在外婚的规则下，两个习惯已坚固、兴趣已决定、嗜好已养成的成年男女，在婚姻契约之下，要经营共同生活，相互间的调适自易成为严重的问题。我在上章里指出了这一个社会和个人的矛盾。这矛盾也许就是天下多少恶姻缘的来源。当然，各个不快乐的家庭都有它特殊不快乐的地方。去描写特殊不快乐的地方是小说家的职务。我们这些社会学家并不能在这些不快乐的特殊处感喟不前，我们的职务是在说出这些不快乐的情形并不是出于偶然，乃是这制度本身有着破绽。可是既然我们说人间一切制度是为了满足人类需要而造下的，所谓满足也必然是指个人的愉快而言，人生中并没有受磨难的需要。我不愿意像《醒世姻缘》的作家一般把婚姻视作偿回前生债务的机构，甚或如一些宗教徒一般把这个世界看成一种进入天堂或地狱的考场。人是不愿意受苦的。文化是向着减少人间痛苦的目标进行。我们这假定若是正确的，则和人生最亲切的婚姻关系中也决不能永远让这可能发生不快乐家庭的矛盾存在着。大家要避免这不愉快的可能命运，社会上也必然又会发生一套办法来应付这问题了。接下去我将叙述几种应付的办法。

- “相敬如宾”

夫妇之间需要高度的契洽是为了要经营全面合作的生活。他们相互依赖以得到满足的地方太多了，因之，只要有一二方面不相和洽，整个夫妇间的生活都会搁浅。一个会煮菜的巧妇，可以是不会作诗的；一个能诗善赋的丈夫，可以把好菜视作当然，而为了太太诗意不够，发生痛苦。为了求全反而毁了其他方面可能的合作，那是时常发生的不幸事件。若是把夫妇关系稍稍片面化一下，契洽程度也就可以不必太高，这是应付婚姻里基本矛盾的一个常用的方案。

夫妇关系的片面化的方式各地各时可以不同。最主要的是两种：一是把事务上的合作减少，使夫妇间偏重感情调协，趣味和兴会的相投；一是把感情方面的要求撇开一下，偏重于经济上的、事业上的合作。这种偏重的方向，初无高下之别；重要的是要看生活的环境如何。这里我也许还得声明一下，理想的夫妇是鱼与熊掌两得其全的，问题是开始于这理想的不易实现，若是对于现实的夫妇关系期望太高，要求太甚，反而可以使这种关系承当不住而发生裂痕，所以不能不退而求其次的说法，鱼与熊掌中不能不择一而足了。

若是比较这两种偏重的方向，似乎又有前后之别。依我以上所说婚姻的主要意义是在确立向孩子的抚育的责任。抚育本身是一件相当繁重的事务，基本上是柴米油盐的经济工作。夫妇间先得把这些基本事务打发开了，才有讲求兴趣相投的资格。换一句话说，若是一个社会生产技术很简单，生活程度很低，男女在经济上所费的劳力和时间若需要很多的话，这种社会里时常是走上偏重夫妇间事务上的合作，而压低夫妇间感情上的满足，再换一句话说，夫妇之间可以偏重感情生活的发挥，必须在一个生活程度较高的社会，其中具有各种设施可以减轻他们抚育的责任以及经济上的劳作。我们比较中国传统的夫妇生活和现代西洋都市里的夫妇生活就可以明白上面所说的话了。

夫妇一方面是共同享受生活的乐趣，一方面又是共同经营一件极重要又极基本的社会事业。若不能两全其美，就得牺牲一项。在中国

传统社会里是牺牲前者。冯友兰先生说：“儒者论夫妇关系时，但言夫妇有别，从未言夫妇有爱也。”[1]其实不但不言相爱，而且把婚姻看得十分严肃，甚至带着一些悲壮的调子。“嫁女之家三夜不息烛……取妇之家三日不举乐。”[2]“舅姑降自西阶，妇降自阼阶，授之室也。……昏礼不贺……”[3]读来有如勇士授旗赴战。在儒家看来，确有这个含义。婚姻所缔结的这个契约中，若把生活的享受除外，把感情的满足提开，剩下的只是一对人生的担子，含辛茹苦，一身是汗。夫妇的结合到这个地步差不多只是事业上的结合了。儒家不是很明白地说：“昏礼者将合二姓之好，上以事宗庙，而下以继后世也，故君重之。”[4]“天地不合，万物不生。大昏，万世之嗣也，君何谓已重焉？”[5]

这虽或是儒家一家之言，可是这种精神即在现代的农村里还能看得到。我在云南，禄村调查时，就觉得这地方夫妇间的感情淡漠得使我受了一些西洋文化影响的人看不惯。我所租赁的那间房和房东的卧室只隔着一层板壁，所以隔壁的一举一动都可以听得出来。房东太太非但不睡在房里，除了打扫外，根本就不常进去。据说他们自从有了孩子之后就分了房。后来我又搬到另外一家去住，房东和我同居一室。一个多月，我从没有见过他到太太房里去睡。白天，夫妇各做各的事，话也不常说；没有事，各自去找朋友谈天。夫妇间从没有在人前嘻笑取乐过。这也许是因为我住在他们家里所以他们这样装作；即使如此，至少也可以表示在他们看来，这才是行为的标准。和睦等于不吵嘴，相爱等于不打老婆。不要说内地农村里的人是这样，连我自己不知不觉之间也一样受着这种传统观念的浸染。我在伦敦的时候，有一天和一位英国朋友从他家里出来，一同去赴一个约会。临行，他和他太太分别时，当着我的面互相拥抱接吻，在他们是一种礼节，可是这却使我起了一阵莫明其妙的异乡之感。这种热情的表示，我想很少中国人是看得惯的。丈夫出门，在我们中国，太太照例守家，不论

丈夫出门会有多久；而西洋人却常常要和家眷一起行动。这些都表示了在我们的社会上夫妇间的感情是不加奖励的。

夫妇之间讲求趣味兴会，在中国历史上并不是没有。词人李清照、《浮生六记》的作者沈复，都是著名的例子。不幸的是这辈在性灵上求满足的夫妇，在家庭事业上，却常常是失败者。因之，他们已给传统观念提供了有力的鉴戒。重情的女子被贬为尤物、不祥的东西。宝钗因为黛玉不留心脱口说了西厢上的两句话，警告黛玉说："最怕看些杂书，移了情性，就不可救了。"被喻为潇洒脱俗的典型女性的黛玉，居然也完全倾倒于这句劝告，深深地感激宝钗；可是她终究还是输在这上边，人生事业潦倒无着，遭忌于传统势力而被挤于人世。女子无才便是德，这才不是指技术上的能力，而是指性灵上的钟情；德也不是行为上的善，而是人间的幸福。

或者有人觉得绝情灭爱是不近人情的。这也许是说得对的；可是感情的对象并不限于夫妇之间。在我们传统社会里，男的有他发展感情生活的其他女性对象。《桃花扇》里所描写的士大夫和歌妓的关系，在那个时代想来是很普遍的。才子们的风流越出了夫妇之外，欧阳修的艳词并不影响他家庭里的夫妇关系。我们再看《金瓶梅》里所描写的乡绅的生活，正夫人对于妾的态度，那样容忍实在是出于现代夫妇的想象之外。中国传统社会很严格地把夫妇关系弄得"上床夫妻下床客"，但是对于男子的感情生活却很少加以严格的拘束。

在中国传统社会中的女性感情生活并没有合理的安排也许确是事实。潘光旦先生所分析的冯小青式的自我恋，可能是一种相当普遍的心理变态。可惜我们对于这方面的知识不多，但是在中国旧社会里母子联系的坚强也多少是这种感情变态的结果。在孝的观念下，社会鼓励着母子的联系。婆媳的争执中有多少是爱的争执，我们实在不能加以估计。我曾注意过典型的孝子，大多是对母的联系，很可能是弗洛伊德之辈所说的恋母情结的表示，而且是在习俗容忍之下保持着的感

情冻结（Fixation）。这里我只能指出，中国家庭间感情的结构是一个被忽略而极重要的研究对象，从这里我们可以解释很多中国文化中的特性。

中国传统的安排，在我看来，并没有合理地解决从夫妇里分割出来的两性感情的发展。因之，若是我们在这方面细心研究，可能发现很多可以归入反常心理的现象。在旁的地方，我们又看到另外一种安排，就是在夫妇之外另找感情寄托的情人被社会认为是一种正当的行为。我早年在广西坳瑶里就看到这种情形。他们可以在情人家里幽会、过夜，只要情人的丈夫或妻子不在家。即使撞见了也不会引起严重的事件。事实上，撞见的事不很多的，因为大家予人方便，即是方便自己。我们在晚上去找人时，常常发生困难，因为他们不在自己家里的时候很多。男女在家幽会时，把门关了，丈夫或妻子回来，见这暗号，很聪明地去找他自己可以去的地方了。情人制并不是没有规律的乱交。我们知道：情人若是白天来帮工，这天晚上，他就可以有权同宿，正式的夫妇照规矩须借故出让。在夫妇间没有互相满足对方感情的义务的地方，各人去找各人的情人，并不对夫妇关系有什么冲突，反而他们可以因之而得到配偶的情人在家庭事业上的协助。同时我也得补充一句，不讲感情合作并不是感情的破裂，或是有恶感之谓，不讲爱，也没有恨；两人在爱恨之外，还是可以相处得很和睦，共同担负这家庭的事业。

• 变相的内婚

消极方面入手减少夫妇全面合作的程度，虽不失为一种夫妇间易于调适的办法，但是夫妇间缺乏感情的联系也会影响到其他方面的合作，所以社会也有在积极方面入手来补救的办法。依我在上章里所说，外婚的规律使人们不能不到抚育团体之外去寻求配偶，在抚育团体之外的人固然大多和自己教育背境不同，生活上有特殊的习惯，可是在这些人中间相异的程度还是不相同的，为了婚姻的比较美满，社

会上总得想法使相近的人能有配合机会。最简便的方法是使男女在决定他们的婚姻之前有一个尝试的机会。这是初民社会常见的办法，也是现代西洋像罗素等提倡的试婚制。

特罗布里恩德岛的男女在未婚时，一同住在一所共同公房里，每个未婚的男女都可以和许多异性相接触。在比较和挑选中，他们可以得到最相宜共处的配偶。[6]庞多兰的女子的父亲同时可以接受女儿好几个情人送来的礼物，做女儿的保留着她选择配偶的机会。[7]

即使选择的机会不多，在共同生活的尝试中，还可以建立起共同的经验，加强相互的认识，因之减少他们共同成家时调适的困难。在广西花篮瑶中，婚姻是幼时由父母定下的，男子到了可以工作的年龄，每个月要有一两次到女家去做工，那晚就住在女家，和未婚妻同宿。这样，未婚的男女从小就有不断的接触，若是发现对方实在性情不合，他可以拒绝服务，把婚约解除，解除的手续是很简单的。结了婚，女的住到男家去，可是并不就开始全部的共同生活，因为女的时常回母家。实际上，夫妇关系和婚前相差不远。这时若要离异，手续和解约相同。一直要生了孩子，才正式长期的同居。这时再要离异就困难了，事实上也很少要离异的了，因为经了多年的尝试，两人总可以知道对方是什么样的一个人了。

在我们乡下，太湖流域，还有一种相当通行的风俗，就是童养媳妇。有儿子的人家，很早就把将来的媳妇领到家里来，有的还在襁褓之时。未婚的夫妇在一个家庭里生长，在事实上是等于兄妹。

有很多地方是通行早婚；很多人批评早婚觉得这是个不良的风俗。但是我们对于早婚的内容很少加以分析。我所知道的有些例子，早婚的性质是和童养媳的性质相同的。他们在生理上尚没有长成的时候结婚，并不发生性的关系。一直要等他们长大了，而且时常还要经过一种圆房的仪式，才正式成为事实上的夫妇。从结婚到圆房之间的一段时间是一种尝试。在我们中国，所谓尝试还包括着这新加入的媳

妇和这家原有的各分子生活上的调适。童养媳和早婚的媳妇因为过门时年龄较小，生活习惯没有成熟，容易改变。婆媳之间的关系可以比较合得来。换一句话说，这是一种变相的内婚制。

最通行的变相内婚制是中表婚姻。中表婚姻不但在中国很普遍，在别的民族里也是一样的。表亲们的父母中必有一人是出于同一抚育团体的；姑母和父亲，舅父和母亲，或是姨母和母亲本来是一家的同胞。因之，表亲中传袭着一部分相同的生活习惯。表亲又不是属于同一生活合作的团体，因为，我在以后还要讲到，以亲属为基础所组成生活密切合作的事业团体，除家庭外，总是单系的，不是父系就是母系。表亲就是在单系组成的氏族之外的姻亲。姻亲并不进入实际重要的合作事业。于是表亲有了一种特别适宜于成为配偶的条件了。他们在生活习惯上是相近的，而在社会结构上却处于外围。姻亲关系上再加上婚姻关系并不冲突。这就是所谓“亲上加亲”。

《石头记》里的三角都是表亲。洛伊曾列述过通行姑舅表配婚的民族[8]，分布在世界各地。分布得这样广的原因，在我看来，是在它给内婚和外婚间矛盾的一个调和办法，我们可以称它作隔代内婚。中表婚姻的通行也说明了乱伦禁律出于本能的厌恶近亲一说的不可靠了。当然中表婚姻和内婚一样在生物遗传上存在着缺点，也引起一些民族的限制。

• 择偶的自主

我以上所说关于选择配偶的话，听来似乎太偏重了社会的安排，在渴望婚姻自由的人不免会发生反感。这反感是有着时代的背景，因为自从工业革命以来，西洋社会发生了很大的变迁，这变迁的主流是人对于自然控制的增强，生活程度逐渐提高。社会事业的兴起使很多本来须家庭来担负的经济活动搬出了家内。对于生育制度的影响就是减轻了父母对于孩子的抚育工作和责任。夫妇关系随之发生了变化。

我在上节里曾说一个理想的夫妇关系是要具有双重职能，一方面是能胜任社会所交给他们抚育孩子的事务，一方面是两人能享受友谊爱好的感情生活。在经济水准较低的社会中，抚育事务可以是相当繁重，又加上社会结构的需要完整，我们常见到抹煞夫妇间感情生活的现象。这自然是文化的缺陷，因为，以我看来，文化的职志是在实现比较理想的生活。夫妇感情生活的未尽发展确是中国传统文化的一个弊病。现在西方社会既然把抚育的事务部分地社会化，使夫妇间柴米油盐的负担减轻了，他们也就可以向夫妇间的感情生活方面发展了。这个风气流传到中国，传统文化的流弊被更清楚地反映了出来，青年中自然会感觉到配偶的社会安排是可憎的了。

其实要求婚姻自由的人并不是主张择偶的偶然主义，喜欢和谁结婚就和谁结婚，让纯粹的机会来代替月老。这是不可能的。我记得有一次，我和一位追求异性十分急迫的朋友在乡下街子（云南的市集）上闲逛。他一路和我说找不到女人，可是我举目一看，他的周围却有成千的乡下姑娘在那里挤来挤去。这些在他看来简直并不是女人。这是说他所追求的对象并不是任何女人，而是有一定条件的，我们若分析他心目中所具的条件，要一个能共同生活的伴侣，也就回到了我在本书里所说的一套社会的安排了。这是说，我们并不是反对社会安排的本身，而是现有某种安排的方式。

现在中国的青年对于婚姻有了一种以前的人所没有的，或可以没有的新要求。他们要在婚姻配偶身上获得感情上的满足。所谓感情上的满足就是要如哈夫洛克·霭理士所说的“婚姻关系决非寻常的人事关系可比，其深刻处，可以穿透两个人的人格，教他们发生最密切的精神上的接触以至于混化”[9]。换一句比较平常一些的话，就是婚姻的配偶必须就是志同道合的好朋友，一对知己。这其实又回到了我在第四章里“夫妇之间”一节所讨论的婚姻理想。这要求是合理的，同时我也可以说这总是社会安排配偶的一个标准。我不愿意把文化看成一个有意为难人、试探人的对象。若是我们发现一种制度不能满足人

某一方面的要求，我们并不必姑息它，或隐讳它，但是要了解它所以然的苦衷。人的生活是在理想和现实的接触中，人间究竟不是天堂，而且生活还有很多方面，其中有缓急轻重之处。传统文化忽略了夫妇间的感情是有由来的，这就是我在上两章里所分析的对象。

本来在中表婚姻，甚至童养媳等安排，在我看来就是传统文化积极想应付这问题的办法。媒妁之言，父母之命，所以受人攻击并不是这些方式不好，而是从这方式里所得到的结果不好。以前的父母为儿女择配，他们并不会存心要为儿女结一个恶婚姻，这一点我们是应当承认的。门当户对的标准也就是在保证相配的人文化程度相近，使他们容易调适。在一个文化比较静止的社会中，父母自己认为妥当的配偶常常是对子女也未必不适当的配偶，因为他们的判断，根据着可靠的经验，比较正确。而且，第三者的考虑也比较周到和客观，他们可以顾到夫妇生活的各方面。我虽不敢武断，以往传统社会里快乐的家庭比了现代都市里的快乐家庭为多，但是我也不能想象以往的夫妇都是冤家。

问题的发生是中国社会也开始变迁了。两代之间有着很大的隔膜，互相不能了解。于是上一代的判断也很难合于第二代所处的新环境。这时代父母之命的结果也不容易满意了。原有社会安排的方式也成了造成恶姻缘的机构了。

在两代之间有着文化上的差别时，尤其在第二代所处的文化环境是正在变动，缺少共同标准的时候，别人代理决定的配偶很难得到合适的。何况，这新生的一代对于婚姻的要求又受了西洋的影响偏重到了配偶性格的配合，而不注重了行为和事务上的配合。在这个时候青年们要求自主（不是自由）的择偶是合理的。我们所谓合理，是容易完成婚姻的使命，也就是容易达到比较美满的家庭。

自主的择偶在时代的客观环境说是可能得到美满的结果，但是这也不是一定的。我们可以承认在社会变迁急速的时代，各个人的个性

变异较大，所以要去选择个性相似或宜于相配的对象时，本人是最适宜。我们在这里假定了最明白自己个性的是自己本人，最能了解别人个性的是接触比较多的人。但是事实上，青年人的择配是否注意到个性的适合和人格的穿透？这一点我们并没有保障。一个没有结过婚的人并不能从经验里体会到结婚的意义和责任。更加上了现有教育中特别忽略了对于这件终身大事的讨论和阐发。青年人所注意的可能只是婚姻的某一方面，而忽略了其他方面。譬如说，长期的合作生活需要身体的康健。而在热恋中的青年是否会注意这客观条件呢？又譬如说婚姻并不只是配偶间的社会关系，而是得调适于两人原有的许多社会关系的。这一点又是否会被青年们所考虑到的呢？再进一步说，就是两个人性格的本身又是十分复杂的整体，青年人是否在决定婚姻之前能相互充分了解呢？

这些问题的答案很可能是不利于主张自主择偶的。男女的恋爱是一种由生理基础上发生的冲动。这本来不是一种理智的活动。有恋爱经验的人常说爱情是盲目的，一见生情的巧合，机会多于选择。而且所谓恋爱（这本是个无法下定义的心理现象）是排斥考虑的。我在初访美国时曾请教过一位美国的太太，怎样去形容恋爱的境界，她说：“世界上的一切好像都不在念，连自己也在内，只有他。”[10]这个形容若是正确的则可以说恋爱和考虑正是相反的。因之，我们若让青年人自主择偶，以恋爱来代替考虑婚姻能否美满，似乎很成问题了。

我这样说是根据了我上述对于恋爱的解说而来的。事实上，如我在《初访美国》里所说的，在中国这种环境里，有多少青年男女真的有恋爱的条件我是很怀疑。读者不要误会我反对从恋爱到结婚的过程，我所要指出的，能从这公式中解决终身大事的必须有一个客观环境，那就是说，社会上要把夫妇关系的任务减得很轻，使夫妇不必经营全面的合作，甚至减少到只有性和感情的内容。关于这一点，我已在《初访美国》一书里发挥过，这里不必细述。这个条件没有具备时，青年男女似乎是很难从恋爱里达到美满的家庭。

我这种说法并不完全正确，因为我忽略了恋爱本身所发生人性格上的易于调适性。我以上所说的性格似乎是过去经验堆积成的结果（这种看法不能说错，但是并不完全），没有把性格的可塑性加以指出。男女的择配，依上面讲来，有如已经制就的两个零件，加以配合。事实上，并不完全如此。主张恋爱的人可以说这种男女间强烈的吸引力，可以把双方性格上的不同之处销熔，使他们变成另外一个人，不是一个人，而是性格合同的一对。我自己因为缺乏调查研究，不敢承认或否认恋爱是否具有这种创造力。若果真如是，恋爱并不是婚姻的入门，而是婚姻应具的精神，和婚姻永远在起的作用。事实上，现代的婚姻中是否含有这种精神却是我们可以观察的事实。我想再引一段霭理士的话。他说了刚才我所引的婚姻可以穿透两个人的性格，精神发生混化（很相等于我们这里所谓恋爱）之后接着说：“除了极度肤浅与无聊的人，这种深入腠理的精神关系，虽属不容易培植，却是谁都可以有的，如今所注意的既然只是外表的条件与格式，风气所趋，不但是从事婚姻的人忘怀了这种培植功夫的不易，并且教他们不再感觉到这种功夫的必要。就这一点说，近代的婚姻是退步了，因为在旧式的婚姻里，这一点倒是比较充分地做到。旧时的一种观念认为婚姻必有其不可避免的痛苦，现在这观念是不时髦了。不过痛苦依然存在，所不同的是方式已经换过罢了，而这种痛苦是从婚姻关系的内在的性质所发出的。”[11]这段话里值得注意的是人的性格的融合是要培养的，是一个长期而且不断的过程；人人固然都可以培养，但是很多人忘怀了这培养的功夫。旧式婚姻因为承认夫妇的关系是痛苦的所以要设法克服，所以肯下功夫，现代婚姻开头是一见倾心，接着是如胶如漆，一到结了婚，碰着真正现实的试验，发现了婚姻的痛苦，心理上既无准备，感情又好像受了欺骗，结果反而不在力求和洽上用功夫了。这是新不如旧的地方。

夫妇之间能否相处，在我看来，是决定于两方面；他们以往的历史里是否具有相互能了解的底子，和他们既已共同生活是否有相互融

合的意愿。前者是要靠社会的安排，后者是要靠两人的爱好。所以社会合理的安排和夫妇的恋爱是相成的。若是把恋爱训作两性无条件的吸引，把一切社会安排置之不顾的一往情深（这是一种艺术，而不是社会事业），婚姻也必然是这种恋爱的坟墓了。真的坟墓里倒还安静，恋爱的坟墓里要求一个安静的生活也不可得的。

注释

[1]冯友兰：《中国哲学史》，神州国光社本，第403页。

[2]《礼记》，“曾子问”。

[3](3) 《礼记》，“效特性”。

[4](4) 《礼记》，“昏义”。

[5](5) 《礼记》，“哀公同”。

[6]B.马林诺夫斯基：《原始人的性生活》，第59—64页。

[7]莫尼卡·亨特：《对征服的反应》，第182页。

[8]R. H.洛伊：《初民社会》，吕叔湘泽，第33—34页。

[9]霭理士：《性心理学》，第270页。

[10]《初访美国》，第122页。

[11]霭理士：《性心理学》，第275页。

第六章 社会结构中的基本三角

• 三角的稳定

二点之间只能划一条直线。这条直线并不能固定任何一点的地位，两点尽管可以不改变这距离而四处移动。若要固定这两点和其间直线的位置，只需再加一点，划成一个三角。三点之间要能维持三条直线的长度就只有一个三角的形式。两点地位的固定得靠第三点的存在。这是结构学上的原理，在社会团体的形式中也常常看见，两人间的关系靠了第三者的存在而得到固定。

雷蒙德·弗思说：“舞台上或银幕上的三角是二男一女（近来也有二女一男）间爱的冲突；可是从人类学者看来，社会结构中真正的三角是由共同情操所结合的儿女和他们的父母。”[1]

我在上面已经说明：婚姻的意义就在建立这社会结构中的基本三角。夫妇不只是男女间的两性关系，而且是共同向儿女负责的合作关系。在这个婚姻的契约中同时缔结了两种相连的社会关系——夫妇和亲子。这两种关系不能分别独立，夫妇关系以亲子关系为前提，亲子关系也以夫妇关系为必要条件。这是三角形的三边，不能短缺的。

夫妇和亲子两种关系固然是相赖以成，但是很少是同时在事实上完成的，除了结婚前已有孩子的男女，或是续弦。在普通情形中，缔结婚约的时候，三角中二点间画了一条线，还有一点是虚悬的，两边还是虚线。虚点不是没有点。这虚点是正在创造中，给予已有的两点

一个动向。但是虚点也不是真有一点，因为这点可以老是不实现的。三角形在创造中是一个动的势，其中包含着一股紧张和犹豫的劲。这时的男女说是夫妇既不完全，说不是夫妇又觉得不合——表示着一种不稳定的关系。

社会对于这种不稳定的关系，大多是不十分肯定认为是正常的关系，在广西，花篮瑶中表示得很清楚。我在上章里已提到过他们的情形。夫妇间的共同生活要到生了孩子之后才正式开始，在他们看来结婚到生孩子之间的一段时间是实现夫妇关系的预备。最有意思的就是他们把结婚的仪式拉得很长，要到孩子满了月才算结束。最重要的一节仪式，向社会公布婚约的“结婚酒”一直要到请“满月酒”时才举行。在他们看来这是很合理，而且很经济；反正结婚后不久就要生孩子，分两次请客不如合并在一起。可是在我看来，延期的意义却不止经济而已。我已说过在这期间，已结婚尚没有孩子的夫妇，若要离异，所需的手续和解约相同；这时新妇回娘家的时候很多，和婚前生活并没有太重大的变化。这表明在他们心目中，没有孩子的男女间的夫妇关系是预备性质，还没有到条件具备的程度。这种关系是不稳固的，不宜向社会宣告婚姻的确立。

花篮瑶不但在实际生活上，而且在仪式上，特别强调孩子的出生是夫妇关系完成的条件。在生育孩子，担负起抚育作用之前，夫妇关系被认为是不完全的，他们的法律地位也没有比未举行初步仪式前有所增加。在我们社会里虽则没有这样明显的情形，但是在若干方面也表示出相似的意思。在称谓体系中，媳妇的称呼很多是从她和孩子的关系中得来的。她的翁姑和丈夫时常称她作“某某的娘”。没有生孩子之前，家庭里其他的人很不容易称她，所以很多时候是没有称呼的，或是用不很确定的称呼。在这种情形下，除非在当面的情境里才能有配合的行为。没有称呼必然不能充分地参与这新的社会团体。在昆明土语中，有直呼这种媳妇作“写未生的娘”，写字是小名的普通

助音，未生是虚悬的孩子。这个例子告诉我们上文所用虚点虚线等并不只是为我们分析上的方便，而是实际生活中应用的标记。

夫妇关系没有完成，或是已婚的妇女尚没有取得她的社会地位之前，独立的家庭是不易建立起来的。现代社会中，儿女一结婚就和父母分居去经营独立生活，这并不是普通的情形。有很多地方，新婚的儿女要经过一个附属的时期。在我们农村里，男女结婚之后，常常要等一个时期才闹分家。独立成家的大多是已有孩子的夫妇。特罗布里恩德岛土人新婚的时候也是和父母一起住的。一定要双方婚礼交割清楚，新夫妇才能另筑新巢，而婚礼交割清楚为时已近一年，独立的小家庭大多已是有孩子的了。[2]

社会对于没有孩子的新夫妇予以特殊的待遇是有理由的，因为在这时期中夫妇关系既未有完全，又不稳定。关于这一点，美国的离婚统计表示得很明白。在西洋社会中固然承认结了婚的男女就可以独立成家，可是事实上这对于婚姻的稳定是很有影响的。据美国普查局宣布：1924年离婚案件，有35.7%是发生在有孩子的夫妇间；53.9%是发生在没有孩子的夫妇之间，其余不明。[3]我们若想到所有夫妇中有孩子的比没有孩子多得多，而没有孩子的夫妇中的离婚数却占了整个离婚人数一半以上，很可以看到孩子在稳定夫妇关系中的作用了。

男女间若是只有一条直条的关系，这关系的内容实在只是两性合作，以相互的感情来维持的性爱。我已说过，性爱是流动而且是多元的。每一点和异性的任何点都有发生联系的可能。可是这种多点的联系却不会发生三角结构的。普通在舞台上或银幕上惯见的剧情，虽则被称为三角恋爱，其实是一种误解，因为第三点和已有两点并不能同时发生联系，而成为三角。它只联着两点中的一点，和另一点是处于相反的方向，因之不但不能稳定原有两点的联系，反而增加了两点之间的离散倾向。

孩子在没有成熟前，正是他需要抚育的时期，他是和父母同时发生联系，所以我们可以说是形成了个社会结构里的三角。我们在以下几章中还要详细分析这三角形中的感情错综，以及它的分散；在这里我想补充上章所论夫妇之间调适的困难，加一些话。

在外婚的规律之下，社会把生活历史相异，身世不同的男女结合成为夫妇；虽则我们已见社会用了各种方法，使结合的男女在过去经验上相差不致太远，可是过去的历史是无法修改的。为了谋夫妇关系的美满，我们还得偏重于男女之间的调适作用。我在上章之末已经提到这一层。恋爱可能促进男女之间的调适作用。在这里我想提到的是孩子给夫妇间调适作用上的帮助。

帕克教授说：“和动物比较来说，人所生活的世界不是二度而是三度的。”所谓三度是指过去、现在和将来。“人能回顾前瞻，所以人的生活中有一种紧张及犹豫，足以破坏已经成立的习惯，或解脱尚没有成立的习惯。在这紧张和犹豫的时间中，活动的方向受当时态度的支配，实较已有的习惯为甚。”[4]两性的享受不带有对于将来的瞻望。各人为了自己的满足不易有个共同的憧憬。这种生活不是三度的，因之各自被习惯所支配，使他们不易和洽。要打破这历史的不同习惯的障碍，必须创造出一个共同的向未来的投影。孩子不但给夫妇创造了一个共同的将来的展望，而且把这空洞的将来，具体地表示了出来。结婚若是只是指两性的享受，这种关系是不易维持的。可是结婚却开启了另一种感情生活的序幕，孩子出生为夫妇两人创造了一件共同的工作，一个共同的希望，一片共同的前途；孩子不但是夫妇生物上的结合，同时也给夫妇性格上结合的媒介，从孩子在夫妇关系上的创造性，使我们对于“三角形的完成是孩子的出生”这一句话有了更深一层的了解了。稳定夫妇关系的是亲子关系。

- 家庭的概念和实体

上节里我说明了夫妇只是三角形的一边，这一边若没有另外一点和两线加以联系成为三角，则被联的男女，实质上，并没有完全达到夫妇关系。社会对他们时常另眼相看。这是一种过渡的身份。孩子的出世才完成了正常的夫妇关系，稳定和充实了他们全面合作的生活。这个完成了的三角在人类学和社会学的术语里称作家庭。在概念上家庭就等于这里所说的基本三角。

父母子所形成的团体，我们称作家庭。家庭一词在这里是一个用来分析事实的社会学概念，它的含义和日常的普通用法，可以稍有出入。在我们中国，普通所谓家庭常指比较父母子构成的基本团体为大。有人用小家庭来专指父母子构成的基本团体，用大家庭来指较广的亲属团体。可是大小家庭的分别，并不单在数量上，而最重要的，是在它们的结构上；而且在所谓大家庭之中，父母子所构成的基本团体并不被抹煞的，较广大的亲属团体无不以父母子构成的基本团体为其核心。所以我们在概念上仍需要对于这基本三角有一专称的名词。

在这里我想附带指出文化比较研究方法上的一个要点。文化科学不能不建筑在一套叙述文化事实的名词上，而供给名词的语言体系总是属于特殊文化的。用甲文化中的名词来叙述乙文化中的事实，时常会发生困难，因为甲文化中的名词的意义是养成在甲文化的事实之中，甲乙文化若有差别之处，乙文化的事实就不易用甲文化的名词直接来表达了。这就是做文字翻译工作的人时常碰着“无法翻译”的地方。可是我们若不把“无法翻译”的翻译出来，文化比较研究也就无从说起。要想把一切不同文化中的事实能相互翻译得转，我们须有一套可以应用于任何特殊文化的普遍概念。

我们是否能得到这一套文化的普遍概念呢？这问题的回答得看我们对于文化性质的看法了。从我们看来，任何文化都是根据当地人民在社会中生活所必需的条件而发生的。若是我们承认人类的基本需要是相同的，则千变万化的文化也必有一个相同的基础。在这文化的相

同的基础上，我们可以寻到一套相同的概念，这是文化比较研究的基本理论。无疑的，这套相同的概念，依旧是须用特殊文化中的语言来表达的，因之，在文化科学中所应用的一套名词所具的意义，有时和特殊文化中日常所应用时的意义不尽相合。婚姻、家庭等就是这类名词的例子。

可是，我们还得追问：家庭是不是一个文化研究中的普遍概念？这就得要看这社会结构中的基本三角是否是普遍的文化事实，还是只限于特殊文化中的事实？若是一个读者想在人类学的书本里去寻求这问题的答案，他一定会觉得议论纷纷，莫衷一是。社会进化论者认为人类曾经不少阶段才进化到现有的方式。现有一夫一妻的婚姻也是从别种婚姻方式中进化来的。在最早的时期，人类和很多动物一般，两性关系便是漫无限制的；他们更认为婚姻关系和两性关系是合二而一的，所以在这个阶段中，依他们的推想，一定无所谓个别婚姻，而是一个乱交的人群。

在一个乱交的人群中，我们很可理会进化论者的想象，一个人只能认取他的母亲，不知道谁是父亲了。在这种想象中，我们可以见到，他们认为社会性的父母，一定要像我们社会中一般，根据生物性的父母，再进一步推论，在这种知其母而不知其父的社会中，社会上的基本关系只是母子关系，因之形成了一种女性中心的母权组织。这时候的男子大概有些像雄性的蜜蜂，除了生殖之外没有什么事要做的。[5]

这种学说刚巧适合于19世纪风行一时的进化观念。因之婚姻进化阶段说也应运而生。人类学中最初用实地研究方法的摩根（Morgan）根据了他在北美土人中所实地看到的亲属称谓，推论出一套婚姻进化阶段来。人类从乱交开始经过若干阶段才到一夫一妻制，这些阶段是：Consanguine Family（兄弟姊妹间婚姻所组成的家庭），Punaluan Family（一群姊妹和一群不一定有亲属关系的男子，或一群

兄弟和一群不一定有亲属关系的女子的婚姻所组成的家庭），Pairing Family（一男一女间的婚姻所组成的家庭，但并不排斥婚外性生活），父权家庭（一男和多女的婚姻所组成的家庭）。[6]摩根在人类学上的贡献是很大的，但是从称谓方式去推测婚姻方式却存在着还应当考虑的问题。对于这一点我在论亲属关系时将详细加以讨论。现在的人类学家对摩根所订下的婚姻方式进化阶段表有很多讨论和修改。在我看来，主张婚姻方式曾经有过种种变化是有根据的。我同意婚姻方式是人类历史的产物，一切社会制度的形式是手段，手段必须依着处境而变动。较固定的是人类生存的需要。研究文化的人是应当去观察人类怎样在不同的处境里改变他们的社会制度以满足生存的需要。有些反对进化论的学者想把婚姻关联到人类生理的机能、心理的本能，借以替婚姻形式找一个永存的保证。[7]这种企图在我看来不但没有多大希望，所以我在上文曾称作走不通的捷径。

婚姻的方式可以变，一定会变，曾经变过，那是可以说的。可是它所以变是要看两方面，一方面是婚姻的功能，一方面是当时的处境。除非我们明白了人类里为什么有婚姻，我们是不会找得到它形式上演变的道理的。依我在上文中说的，婚姻是人为的确立双系抚育的手段。若是不必人为，如生理论、心理论，人类中无须婚姻；若是不必抚育，抚育而不必双系，人类中也无需婚姻。“不必人为”和“不必抚育”这两个前提是被人类的生理基础所否定了，我们不必多说；“不必双系”是可能的。这可能性是决定于另一原则就是效力。抚育既是不可避免，所以人类的问题是怎样可以有最有效的抚育。婚姻的方式就依这标准来决定的。固然，人不比其他生物，依自然选择来获得在一定环境中最有效的个体形式，人的文化是要人去创制的，处境改变了，旧有的制度的形式已经减少了或失去了达到它的目的的作用时，人可能陷入困苦中而不知道怎样去改造他们的制度的形式。在这个时间，我们可以看到所谓“社会的病态”。有人认为功能学派是以“存在为合理”，这是一种误解。人类学者并不发生合理不合理的问

题，他们是以人生活最大满足的现实标准作健全和病态的标准。功能学派也决不忽视社会的变迁，相反的，他们要在比较方法（变异和变迁）中去求社会制度的功能。

在过去的历史中，人类似乎找到了一个比较上最有效（效力总是相对的）的抚育方式，那就是双系抚育。在生活程度较低，每个人要耗费大部分的时间在生产工作里，再加上私有财产的制度，抚育这件与社会生存有极重关系的事务，似乎交给小团体，一男一女，去负责较大团体为可靠和有效。在这种情形中，家庭这三角结构也成了抚育孩子的基本团体了。依我们所看到的各种社区中，包括摩根实地调查的北美土人在内，没有不是如此的。所谓乱交、母权、群婚等等至今不过是一种猜测的可能在以往有过的社会方式，但是至少还是没有以现有可以考察的事实来证明的。

若是容许我也作一种猜测的话，这些方式发生在过去的机会也许比发生在将来的机会少得多。在目前社会事业发达，集体责任的加强，私有财产制的消蚀，很可能改变抚育的有效方式。那时候婚姻是否需要也成了问题，至少它的性质会发生极大的变化。可是这些都是将来人类学家研究的对象，对于我们在这个时候研究生育制度的人是不会有多大结果的。

• 婚姻是个别的契约

有些学者认为在我们自己社会里所见到的基本三角——家庭——是现代的产物，它是从一团糟的混乱关系，经过了多角形态而成立的。一团糟的社会现在固然看不见了，但是，他们认为，多角形态的婚姻关系还是存在的。多婚制，不论是一夫多妻、一妻多夫，就是这种事实的明证。因之，我们若要说父母子的三角是基本形态，还得说明多婚制并不是多角，仍是这三角形的变相。

请先论多妻制，多妻制是一个男子和一个以上的女子结婚的方式。在论多妻制之前，我们应当把多妻制和媵妾制分别清楚。媵妾制本身变化虽多，但有一点是相同的，就是做媵妾的女子和她所属的男子并没有进入婚姻关系，她们时常是处于婢奴的地位，在她们的服役中包括给予主人性的满足。西伯利亚的楚克奇（Chukchi）和科里亚克（Koryak）民族据说是实行多妻制的，可是洛伊说：“无论从哪一方面看，第二妻都可以算是第一妻的婢女，在新几内亚的凯伊（Kai）族里头，情形也无二致，首妻常派遣余妻去采柴汲水，命令她们炊饭飨客。东非洲的马赛（Masai）人里头也是如此。首妻监督其余诸妻，分用丈夫的牛群的时候，她的一份特别大，丈夫送礼给她们的时候，她所得的数量及价值俱非余人所及。”[8]洛伊虽称这些作多妻制，其实是媵妾制罢了。媵妾所生的子女并不能认她作社会性的母亲，而是被正妻所认领，不然就如其他在婚外所生的孩子一般，不能获得完全的社会身份。上章所引《石头记》里的例子，就可以见姨娘们所生子女并不发生社会的亲子关系，媵妾制可以视作一种经常的婚外性关系，不能称它作多妻制。

在我们社会里所见到的“两头大”才可以归入多妻制的一类里。在嗣续的规律上，依我们的习惯，有所谓兼祧的办法：一个男子兼作两宗的后嗣。在社会身份上，他是兼职的，因之，社会允许他（虽则和现行法相抵触）娶两房妻子各宗一房，所生的子女其实只认一个母亲，甲妻的子女在世系上和乙妻并没有直属的关系。我们并不能说他们三个人参加了一个共同的契约，不过是两个契约并在一个男子身上；不是多角，而是两个三角有一个共同的顶点。

非洲土人中多妻制相当盛行。洛伊说：“在非洲，妻的数目往往甚多，她们大率每人带领自己的儿子住在一所小房子里自立门户。聪加（Thonga）族人通常把这些小房子排成弧形。”[9]劳特莱奇（Routledge）夫妇在东非所见，“全家像一小村落，丈夫相当于村

长”。[10]每一个妻子抚育她自己的儿女，自成一个单位。这样说来，多妻制并不是一种团体婚姻。

所谓多夫制中所见的情形，原则上也是这样。非洲瓦胡马（Wahuma）土人中“一个男子无力单独购买妻子时，他的弟兄们集资相助，新娘过来以后暂时共享，要到她怀了孕，从此以后才是她的丈夫的禁脔”。[11]这表明瓦胡马土人中的所谓多夫制其实不过是夫妇关系完成之前性的混乱，可是绝不影响到亲子关系的混乱和多角化。

著名实行多夫制的托达土人中，我已在上文提到过，“兄弟们是同住的，所以只要有一位娶了妻，她便成了他们共同的妻。甚至于娶那位妻的时候还没有出世的小兄弟也要和他的老哥哥共享那宗权利。在这种兄弟间的多夫制的场合，丈夫间不会有什么争吵”。托达人心中简直想不到有争吵的可能，她怀了孕，年龄最高的丈夫持弓执箭行一仪式，这就定下了法律上的父子关系，但其余的兄弟也一般地都称为那孩子的父亲。

“倘若一个女子所嫁的几个男人不是兄弟，而且也许是不住在一村中的人，那么事情就麻烦多了。虽然没有绝对的规则，寻常的办法是每个丈夫那里住一个月，周而复始。在这种场合，法律意味的父子关系之决定是异常有趣的。就一切社会的目的而论，谁在妻的怀孕期中行过那个弓箭仪式，谁就取得了做父亲的资格，不但是那一个孩子的父亲，而且是此后所生的子女的父亲，要等另一位丈夫出来行过那规定的仪式，他才交卸他的父亲资格。通常是约定把最先的两个或三个子女属于第一位丈夫，以后再怀孕便再由一位丈夫来确立他的为父之权，仍以二三子女为限，其余照样办理。生物学上的亲子关系完全置之不问；久已作古的男子还是被认为亲生婴儿的父亲，倘若没有别的男人行过那持弓执箭的仪式。”[12]

多妻不是多母，多夫不是多父。这说明了婚姻是个人间的契约，不是集合性的契约，非但一男一女的结合是正常的及最普通的婚姻方

式，即是有多男一女或是多女一男的结合，也没有脱离这个别性契约的基础。我们至今还没有可靠的凭据可以证明有地方有由多个女子和一个男子，或一个女子和多个男子，或多个女子和多个男子共同参加在一个婚约之中的。因之洛伊结论说：“双系性的家庭是一个绝对普遍的制度。”[13]换一句话说，生育制度的基本结构是父母子的三角，而这三角是现在可以观察到的人类社会普遍的基本结构。

注释

[1]雷蒙德·弗思：《人文类型》，费孝通译，第78页。

[2]B. 马林诺夫斯基：《原始人的性生活》，第93页。

[3]W. 古德塞尔：《家庭问题》，第577—578页。

[4]R.E.帕克：《人类的本性，态度与习俗》，见K.杨格著《社会态度》，第25页。

[5]最重要的母权论者是德国的J.巴霍芬，著有《女权》，1861年。

[6]L.N.摩根：《古代社会》，1878年。

[7]如韦斯特马克。

[8]《初民社会》，第53页。

[9]《初民社会》，第52页。

[10]《初民社会》，第52页。

[11](3) 《初民社会》，第54页。

[12]《初民社会》，第56—57页。

[13]《初民社会》，第175页。

第七章 居处的聚散

我们虽则说人类的抚育作用是父母合作的事业，但是各地方合作的方式却不是一样的。从孩子对于父母的亲密程度上说，也不是相等的。这使我们要进一步检视三角形的内容了。社会结构的基本三角是社会联系的一种形式。社会联系的实质是行为和感情，行为上相互倚赖的程度和感情上痛痒相关的深浅，决定了我们社会联系的亲疏。可是行为上的和感情上的关系不是太容易观察得到和把握得住，而且也不易清清楚楚用简单明白的方式表示出来。为了研究的便利起见，社会学者和人类学者常常以人和人的空间距离来推测他们的社会距离。空间距离和社会距离固然并不是完全相同的，尤其是在现代交通工具日形发达的情形中，书信电话都能传情达意，配合行为，空间的隔膜已不成为社会往来的隔膜了。而且，在现代都市中，单单在空间上的接近，也不一定发生行为和感情上的联系；只隔一壁的邻居可以漠不相识。可是，一个亲密的团体，日常的合作、会面、生活的配合，还是受地域限制的。夫妇的正常关系不易在分居的状态下维持。日夕相处一堂的父子和万里云山相隔的父子，在社会身份上固然没有什么不同，可是实际生活上的关系相差可以很远。

居处的聚散多少是有关于生活上的亲疏，因之，空间距离给了我们研究社会联系的一个门径。从人和人在空间的分布和移动所发生的距离和接触上去考察它给予社会生活上的影响，是社会区位学的研究方法。可是在过去社会学里用区位学方法去研究的对象却时常偏于较

大的社区；其实这方法同样可以用来研究亲密的团体生活。雷蒙德·弗思在他所著的《我们提科皮亚人》一书中曾充分应用这方法，而且得到很圆满的成绩。他曾说：“从空间的位置来研究亲属的居处入手法使我们可以明了亲属间如何联系，这种联系如何在财产所有权中表现出来，如何由这些联系最后结成较大的亲属团体，因为空间的位置容易观察，所以居处的入手研究法，在普通情形下，是了解亲属关系初步工作最易的路径。”[1]

居处的聚散不但是了解人和人各种联系的门径，它本身也就是一项重要的事实。克罗伯（Kroeber）很着重地说：“一个人无论如何总得有一个住处。没有外婚团体，没有嗣续原则，没有图腾，一个人照样能活，可是和人一同住却必然产生有社会影响的联系。”因之，他把居处认为社会的基本结构。“凡是那些我们所谓有形式的社会组织——氏族、外婚团体、单系嗣续、图腾——虽曾引起民族学家争论了两三代，实在只是文化的次要结构；在文化历史上是后起的，在功能价值上论是浮面的；从一方面说来，它们只是一种基本现象，好像居住的地方的表面花样。”[2]绘事后素，社会结构中有基本的和次要的层次，因之，我们若从居处入手来研究人和人的关系，不但是个方便的门径，也是从底子上来观察社会结构的方法。我们若从居处上来观察社会结构中的基本三角可以分成三个段落：第一步是看这基本三角本身父母子之间的区位关系，第二步是看和这基本三角共同居处的人物，第三步是看和它相近居处的人和它的关系。我将依次讨论一下。

·基本三角的区位

考查家庭里各分子的居处关系最简捷，也是最基本的方法是绘一个住宅内部结构的图，注明白天各间房作什么用，夜里哪个人睡在哪间房里，每间房里有几个床，同床的是哪几个人。这个图立刻就显示了这家里日常生活的状况和各分子间的关系。

我们若注意到这些基本的日常事实，就会见到每个人一天到晚的行止轨迹多少是有一定的。“行止轨迹”是我特提的名词，这是一个人在时间和空间的范畴所构的一条线。譬如我们在禄村所见到夫妇两人的轨迹，“夫：9时从靠左的后房起身，在正户的前廊洗脸，靠在庭柱抽烟，在廊前的小矮桌上吃早餐，餐毕出门……妇：7时从靠右的前房起身，挑水，在厨房里升火，给孩子们吃早餐，到菜园里去照顾，喂猪，侍候丈夫吃早餐，招呼雇工早餐，带牛出来交给雇工……。”这里我们就看到在这住宅里，夫妇两人沿着两条轨迹在移动。丈夫不到厨房，太太不在前廊上闲坐，各人在他自己的领域里活动。

根据这些相异的轨迹，我们才能用事实来说明各地方夫妇关系的内容。婚姻关系虽则决定了夫妇之间的密切合作和共同生活，可是密切合作和共同生活这两句话是空洞的。在各社会、各职业间，夫妇共处的实情却可以有很大的差别。即以我们自己社会中各种不同的情形来说，上述禄村的夫妇分房是一种。在传统的书香之家，这种情形也许更显著。夫妇在白天接触的机会可以极少；吃饭都可以不同桌。贾政为了要讨好贾母，和儿女们同桌坐了一忽（媳妇们站着侍候），使全堂的空气紧张得大家觉得不痛快，还得由贾母打发他先退。男女的行止轨迹相交的地方不多。妇人的领域是门限之内的世界，因之妇德亦称阃德，阃就是门限。内言不出于阃，外言不入于阃，有一条社会封锁线。这充分表示了夫妇在区位上的隔离形态。两人偶尔见面，自然“夫妇”只是在床上了，下了床得相见如宾。阃外的丈夫对着门外的世界负责。他有时需要长期出外，阃内的妻子没有分，她的职务是守着家。不但做官的可以游宦异乡，携眷同行是极不方便的事，出外经商的又是重利轻别离，一别可以几年不回家。据说以前山西在外埠经商的人，在家乡结了婚，生了孩子，就出门了，十多年，发了财回家养老。这种夫妇关系和现代西洋夫妇到处结伴同行、形影相随的情形正是个对照。西洋都市里总是女多于男，而中国都市里却总是男多于女。在人口的分布上也表现区位性质的不同。

亲子关系的区位关系变化更多。白头偕老是夫妇关系的理想；可是亲子间却不能永远保持亲密的关系的。孩子逐渐长大，亲子的关系也跟着疏远，这过程也表示在区位关系的变化上。一个婴孩在需要乳汁来营养的时候，通常都不能和母亲距离得很远。孩子在早期和母亲的接触是受着生理关系的限制。但是在这里也有不由母亲自己喂乳的情形。在中国传统的上层社会中通行着奶妈制。母亲把喂乳以及日常招呼孩子的事务委托给雇来的奶妈（奶妈所负的责任可以由单供乳汁到完全领养）。这种孩子和母亲日常接触上的分离，影响到这些孩子们长大之后的心理形态。我们虽则没有详细的研究，可是我认为若是要了解中国士大夫处世的态度和感情的发展，奶妈制是十分重要的。

孩子和父亲的区位关系又不同。父子间接触的机会很可以决定他们之间的感情联系。在特罗布里恩德岛上的土人里，“做父亲的以真挚的爱好来执行他的职务：他可以抱着孩子几个钟点都不觉得厌烦，望着他的孩子，眼睛里流露出热爱和骄傲。这在欧洲的父亲中是少见的。对于孩子的赞许句句好像说到他心坎里似的；他永远说不厌他孩子的长处”。[3]这是家庭间各分子日夕相处的简单社会中常见的现象。在我们自己社会中，一个多年在外的父亲，虽则经济上和社会上一样向他子女负责，但是没有接触的机会，回来时不免“儿童相见不相识，笑问客从何处来”了。有权力而没有亲密接触的父亲对于子女可以是个老鼠眼里的猫。宝玉听见说他父亲要传他，“不觉打了个急雷一般”，“贾政一走，他就如同开了锁的猴子一般”。

孩子渐渐长大，从生理性的断乳到社会性的断乳，母子的关系逐渐疏远。这种疏远很清楚地表现在他们空间距离的增大。孩子从母亲的胸前过了一年多，他自己可以独立行动时，就开始像一只扯着满帆的船，到处驶到处触礁。在营养上需要父母供给、生活上需要父母管理的童年，孩子们移动的区域不会太大。不过关于这一点，各地方又有很大的差别。就以我们都市里的儿童和乡下儿童相比较，这差别也够显然了。在乡下，儿童是“野”的，一天中有大半天在不受大人们

直接管束的儿童群中过生活。在城里，至少有很多所谓大户人家，孩子们是不常离开自己的住宅，可说是“家”的。除了和少数兄弟姊妹、偶然和做客的儿童相接触外，大部分的时间是缠在大人的脚边。若是三岁到老的说法和最近心理学的结论相合的话，一个人个性的形成是在最早的几年生活中，则上述的分别很可能形成乡村和城市两种类型的个性。这一点是值得心理学家所注意的；我们文人中那种善于逢迎、一心依赖、早熟先衰的弊病，也许有很多是可以从早年生活的家庭区位配合中得到解释的。

青春时代的孩子，有很多地方是已开始和自己的父母疏远起来。我们传统社会里这种疏远不过是和父母分房；在现代，长成的男女就寄宿到学校里去。在特罗布里恩德岛土人中，虽没有学校寄宿舍，却有称作布库马杜拉（Bukumatula）的青年男女们的公房。在云南的彝族社区里也有类似的设置。我以后还要比较详细地分析这种和父母隔离的意义，而称之为社会性的断乳，在这里不多说了。

• 地域团体的基本单位

父母子所形成的家庭，除了偶然的分离外，总是在一起生活的，所以也常是地域上居处共同的团体的基本单位。可是它并不是唯一的地域团体的基本单位，因为在一起生活的很可能包括父母子三角以外的人物。在社会学和人类学中既以“家庭”来指父母子的三角社会结构；在概念上不能不另用一词来指地域团体的基本单位了。在英文中，父母子三角结构是Family（家庭）；地域团体的基本单位是Household（户）。在中文中，家庭一词用得本来很滥，在俗语中的家字包括的意义更多，而在严谨的讨论中，则我们不能不把家庭的意义来规定一下，专指父母子三角结构，等于Family，然后用户字来指地域团体的基本单位，等于Household。

在我们自己社会中家和户就不常相等。一户中可以包括好几个家庭，或若干家庭以外的人，因之我们叙述过了父母子三角的区位形态后，接着可以讨论到和这三角结构同在一起生活的人了。马林诺夫斯基在论澳洲土人的家庭时曾指出这种事实的重要。他说：“人口集聚的事实，在社会学中很明显是极重要的。我们的主要问题是：这群人是不是以一家为一处，或是集居成较大的团体？我们对于家庭生活各方面——丈夫的权力，婚姻配偶间的性生活，家庭经济，亲子关系等——的看法在我们得到上述问题的答案之后，都会另具意义，我们原有的概念也会因之改变”。[4]

地域团体的大小多少是和经济基础有关的，在以狩猎为生的社区里，好像西伯利亚的通古斯（Tungus）人，他们时常以一家或两三家一起在山地里往来。最小的单位是两个人，一个是在家管理日常生活的女子，一个是出外打猎的男子。他们的生活一定要简单到两个人可以合作来应付的境地。同时，夫妇间相互倚赖的情形也更为显著；加上了他们远离别人，实际生活不允许他们有较长时间的反目勃谿。对于孩子的保护，也是不能不时刻留意，偶然的疏忽，可以把小性命都丢了的。[5]

在农业社区中，非但不需要时常移动，而且若是有需要的话可以有较多的人口聚居在一地，形成一个村落。家庭和家庭在空间上的距离可以大大地减少。可是在任何情形之下，家庭没有被埋没及分散在较大的团体之中的。

满族人中，在同一间房里可以睡着很多人。粗看来好像家庭在区位上并不形成一个团体。同一炕上睡着祖父、祖母、伯父、伯母、叔父、叔母，以及哥哥、嫂嫂、侄子、侄女等。可是详细一察，他们每个人的地位并不是随意安排的。各有各的位置，各对夫妇和儿女，也就是家庭，紧靠在一起。譬如有弟兄两人都娶了亲，生了孩子的，他们的铺位是这样：第一是哥哥，挨近他是嫂嫂和她的儿女；轮下来是

弟弟，下面才是弟媳。在他们的风俗中，哥哥和弟媳间禁止发生性的关系，但是弟弟和嫂嫂之间若发生关系并不视为犯禁的。这样说来，家庭这个基本团体还是自成一个单位，在区位上相连而与其他相似的团体有相当的距离；虽则在这个例子中，距离固然很小，小到隔一层被，但这一层被却划下了一个社会的界限，只能在社会的允许之下，偶然越界一下。

我们的所谓大“家庭”，虽则没有和满人一般很多单位家庭挤在一个炕上，但是有一点是相似的，就是成年的儿子并不一定离开他们的父母，甚至结了婚，连同妻子都跟他们父母同住在一处。若是像西洋现代的风俗一般，儿女结了婚就搬出老家，则家庭之成为一区位上的单位团体就比较显著。若是结了婚的儿女依旧跟父母一同住，则这个空间的集团会在时间里扩大起来，至其极会有五世同堂等大家庭出现了。在苏州就有个明代传下来的大宅子，里面住着近百个同族的子孙，可是这个亲属团体在区位上一房一房地分得清清楚楚，每个家庭还是自成一个单位。

这种大家庭并不是我中国社会结构中的普遍方式，各地方每户人数的平均，据已有的农村调查说，是从4个人到6个人。4个到6个人所组成的地域团体决不能形成上述那种大家庭，所以我在《江村经济》中说：所谓大家庭大多见于市镇中，显然是出于另一种经济基础。[6]这句话曾引起别人的怀疑，认为我所调查的江村刚巧是一个例外情形。在这里不妨把我的意思再说得明白一些。

我先得说明地域团体基本单位的意义。它并不是指在一个围墙之内，一个房子里住的人。一个院子里住着几个生活上自成单位的人家在抗战时的后方是极普遍的，这在普通的都市里，甚至在人口众多的中国农村里都是常见的。在中国农村里，为了安全起见，很可能有一道围墙把整个村子，或是村子中的一部分围起来，宅子里的人家挤得

很紧，甚至家家户户都有小门相通，可以往来。从建筑单位说，很不容易分得清楚。地域团体是社会单位不是建筑单位。

从生活上着眼，居处在一起的社会单位，至少要有下列几个条件：经营同一的生产事业，在一个共同的账上支付他们日常的费用，用一个灶煮他们的食料。一个建筑单位的住宅中可以包含好几个这种单位，虽则每个单位还是可以保持着他们的亲属关系和密切的经济合作。归有光在《项脊轩记》里描写得很生动：“先是庭中通南北为一；迨诸父异爨，内外多置小门墙，往往而是。东犬西吠，客逾庖而宴，鸡栖于厅。庖中始为篱，已为墙，凡再变矣。”以我在抗战期内所寄居那家房东说，母子虽住在一个院子里，并没有篱或墙分开，可是东西厨房相对，各自预备自己的饭，各自耕种自己的田。他们只能说是邻居，决不能说是同户。

现在我们可以发问，这种团体的扩大对于农民有什么利益和弊病？让我们先从经济生活上看。在现有农作技术下，分工的不发达使两个人在一起工作并不比两个人分开各自工作为便利和效率高。从农业经营上看，大农场固然比小农场有便利的地方，好像耕牛的应用，在小农场上就不值得；养一条牛的成本是一样的，但是在小农场上能利用耕牛的时间却较短。在有劳力可雇，有耕牛可租的地方，农场集中经营和分散经营也就显不出太大的差别。

基本生活团体的扩大，在农村里，即使有上述的一些经济利益，可是在另一方面却也增加了人事上的困难。在兄弟子侄们共同经营农业和在农田上劳作时，平等的原则是不很容易维持的。我在禄村调查时邻居那家的情形很可以做一个例子。那家的老父母有两个儿子，大儿子不成才，抽大烟，又懒做工；二儿子却很勤快。起初他们并没有分家，一家的农田几乎全是由二儿子经营和劳作。他辛辛苦苦挑回了谷子来，他老哥偷偷地出卖了，换烟抽。这样，哥哥的抽烟抽到了弟弟的身上。而且不久老哥想卖田了。若是继续这样维持下去，一家的

衣食都会被这不成才的大儿子所连累得发生问题了。老哥又千方百计破坏他弟弟的婚姻，使他的弟弟永远不能成家，替他做牛马。这种情形引起了社会的舆论。他们的父亲尽管觉得分家是件有碍体面的事，但是也不能不忍痛把家分了。在一个合作的经济单位中，权利和义务的平衡是维持团体完整的必要条件。在以亲属作基础的团体里，两代之间还可以用权力来维持不太平等的关系，同代之间则比较困难了。这是兄弟间各自成家的一个原因。

以后我们还有机会讲到婆媳的关系和妯娌的关系。我上述那位邻居的大儿子设法延迟他弟弟的婚事不是没有理由的，因为从外面娶来的媳妇并不是从同一抚育团体里长成的，硬要她们住在一起，多刺的刺猬挤紧了，大家觉得不好过。即在以维持大家庭为荣的书香人家，人多事杂，也不能不横一个忍字，竖一个耐字，才能五世同堂。在直接从事生产、勤惰分明、劳逸易判的农家，单靠忍耐工夫还是不够的。因之两个家庭在一户里生活的例子在农村里就不多。在江村这种团体只占全户数的十分之一，其中四分之三还是父母及一对子媳合组成的团体，父母和两对子媳组成一户的只有其中的四分之一，这表明子女长成结婚后，分家独立是普遍的情形。[7]

扩大基本生活团体的力量是从另一方面发生的。在没有完善社会保险制度的中国农村中，那些因死亡或其他原因引起家庭破裂的剩余分子，不容易经营独立的生活，因之不得不并入其他团体，依赖完整的家庭谋取生活。在江村这类团体占全村户数的3.8%。应当说明的是这种形式的团体并不是大家庭，而是我所称的“Expanded Family”——扩大了的家庭。

普通有一种说法认为在中国大家庭的形式是极发达的。若是就形式上说，中国确是有很发达的联合家庭（Joint-family）；但是在数量上，或是在中国所有家庭中的百分比说，却是不高的。在我看来，80%以上的农民中，由父母子结合成的三角，即基本的家庭形式，是最

为普遍。联合很多基本家庭而成的“大家庭”大多是发生在市镇里。在市镇里，居民的经济基础并不是直接的农田经营。他们可以是经商或是离地地主。离地地主的生活是从收租得来，他们需要政治的和政治之外的权力来维持这种依之为生的权利。财产愈多，所有的农田面积愈大，人口愈多，做官和获得权力的机会也愈大。因之，所有农田的分割在他们是一种生活的威胁。在这种人里面，才发生我们士大夫阶级里反对分家的传统观念；也在这种人里面，我们才见到五世同堂的大家庭以及庞大的氏族组织。

有人以为中国的大家庭和氏族组织是伦理观念下的产物。我并不否认伦理观念一旦确立之后可以影响人的行为，把某种社会组织视作应当实现的模型。在农村里，一谈到分家没有人理直气壮地认为这是应当的，多少要用不得已、不争气等宥词来表示行为和标准不合的苦衷。可是因为有了伦理观念中不分家的标准而在事实上不要求分家的农民却是很少很少。这说明了传统的伦理观念，至少在这一方面，并不是产生在农民的生活事实里的。伦理观念本是一种维持社会结构的力量，它必需和生活事实相符合。在分析大家庭这个传统标准时，更使我觉得中国士绅和农民生活的分化。传统伦理，尤其是见诸经典的，是从士绅们的生活中长出来的，我们只有了解了他们的生活事实才能明白这套观念的作用，若是用和士绅的生活不同的农民生活来看这些观念就不免有格格不入的地方了。[8]

• 父居和母居

在上文中，我已提到过子女成家后和父母老家的区位关系。在中国农村里，儿子结了婚，过一些时候，就会闹分家；他分得了一份田产，自立门户。这新家庭有时还是住在老宅里，有时在老宅附近盖起新屋，但是因为农田的位置关系，不宜搬得太远，发生聚族而居的形态。在市镇里，有些维持传统伦理观念的人家，儿子结了婚可以依旧和老家打着统账，形成上述的大家庭。也有因职业关系不能和老家在

一起的，有如西洋都市里的居民一般，孩子们成了家自己独立去了。但是不和老家一起住或住得很远的情形是近代的现象。以往就是出外经商或做官，家眷可以留在家里；或即是全家外出，也不会和故乡的老家脱离关系。他们挣了钱，或做了一任官就要回乡。最后，不幸而死在任内，尸体还得搬回家乡来安葬。从法律或是从感情上说，每个男子是有一个所属的地方。这个地方是从父方得来的。女子的情形不同。生于斯不必老于斯，她一出嫁就得住到丈夫的家乡去。嫁鸡随鸡，嫁犬随犬，在区位上说她确是个随从者。——这种方式在人类学上称作Patrilocal。和这相反的，就是女的不动，而男的随从，则称作Matrilocal。这两个名词直译出来是“父亲地方”和“母亲地方”。“地方”是指居处而言，所以我在这里缩写成“父居”和“母居”。这两个名词其实定得并不确当，很容易引起误会。望文生义好像父母各有所居，孩子们可以有个选择，跟父亲住呢，还是跟母亲住。事实上父母是住在一起的，没有长大的孩子也总是跟父母一起住。这名词因之也失去了意义。其实所谓父居或母居是指一个结了婚的儿女跟父亲方面的亲属同居或住得相近，还是跟母亲方面的亲属同居或住得相近。林顿（Linton）教授解释这两个名词时用“和父亲的自家人在一起呢，还是和母亲的自家人在一起”。[9]譬如说我们是父居的，因为我们的男子结了婚之后还是和父母，以至父亲的兄弟等一起住，或住得很相近。印第安人是母居的，他们一同居住的人是外祖母、母亲和姨母和她们的配偶。

在实行外婚的规律下，要每代都是父居，女子必须在结婚之后随从丈夫去住，若是夫妇要各从他们的父亲的亲属同居，他们就不能经营共同生活了。反过来说，要每代都是母居，男子必须在结婚之后随从妻子去住。因为这个原因，所以吕叔湘先生翻译洛伊的《初民社会》时采用了“从夫居制”和“从妇居制”作为上述两名词的译文。[10]这译文固然有可取的地方，但是夫妇的随从还是要加上他们和父母的关系才有意义，因为单从夫妇说他们是合组一个新家庭，是两相

随从的。而且这两个概念所要分析的主要事实，并不是新家庭所住的房屋或帐篷的所有权是属于丈夫的还是妻子的，也不是，正如林顿教授所指出的，被称作父居的是因为一个女子和邻居的男子结婚时，曾经移动了50码到她的新房里，或是曾走了20里路，渡过了一条河，到她丈夫家去住的缘故。重要的是男女在婚后因居处的关系所加入的合作团体是本来属于男的抑或是女的。洛伊在说明这两种不同的居处时曾就父居的胡巴族情形说：“女儿一出嫁便跟她丈夫到外村去。因此，男人生老病死在同一地点，而女子则一生之大半不住在出生的村落。”[11]这一点实在是极重要的。夫妇既然不能由同一抚育团体里生长出来的人结合而成，结了婚又必须合作同居，所以两人中至少必须有一人，放弃他或她原来的合作团体，结婚之后加入配偶的合作团体。在生活上接触最密的是地方团体，所以父居和母居也成了研究家庭生活的学者所特别注意的对象了。

社会事业是需要继续性的。一块农田，经营久了，也摸得住土性。倚赖经验的事务最忌常常改行。合作的人事也需要久长的相处才能周旋得转。一个人在陌生的人群中做事相当困难，尤其是在没有成文规则的亲密生活中为然。夫妇两人中既然不能全都维持原有的合作团体，那个加入新团体的就不免在生活上吃亏了。在实行父居方式的地方，男子一生住在一个村子里，往来大多是从小一起长大的人，而嫁来的女子在丈夫村子里所接触的人都是生面孔，她和她一同长大相熟的人隔离了，举目无亲的情况下，只有听命于丈夫的指挥。她唯一可能的反抗是逃回娘家去。在一个母居的社区中，妻子的左近都是她自己的亲属，做丈夫的不能不低声下气一些。区位上离合的安排影响了社会关系的内容。

以往论亲属居处问题的似乎认为只有父居和母居的两种形式，其实不但变化很多而且在同一社区中可以有不同的形式同时通行。

特罗布里恩德岛的土人被马林诺夫斯基称作是父居的，因为做妻子的结婚之后就住到丈夫的村子里来。他们的子女一生中要在两个地方团体中经营生活。在丈夫的村子里住的却并不是丈夫的父亲，而是他的舅父母，他母亲的姊妹们的儿女。这是因为这地方的男子到了成年时就得从他父母的村里搬到舅父母村里去住。在丈夫村子里住的人都不是在这村子里长大的；这村子里的孩子们长大了就得送回他们母亲所生长大的村子里去。[12]这样说来，男子也要一生中换两个地方团体。若是女子嫁给她父亲村子里的人，她却可以维持原来的地方团体了，这也就成了母居的方式了。孩子长大了要回到母亲村子里去和舅父同住的形式，克罗伯称作avunculocal，或是舅居。这种方式也见于美洲西北海岸的部落中，如特林吉特人（Tlingit）和海达人（Haida）。[13]

美洲的易洛魁人（Iroquois）的土人是被称为母居的，因为男子结了婚之后是要住到妻子的家里去的。可是因为他们常常在邻近的地区择偶，他们的本家相离不远。他们整天住在自己老家，为他们的姊妹服务，和他们的侄儿们在一起，等到晚上才回到妻子的房里去。这种方式的特点是在男女双方都不必改变他们的地方团体，各人都在从小长大的抚育团体中经营生活。这种方式中，夫妇的亲密关系却不免牺牲了。

多布（Dobu）土人的办法却更为有趣。他们的夫妇是出于不同的村子的，各人在自己的村子里保持着一个房屋，他们带着他们的子女一年在丈夫村子里住，一年在妻子村子里住。从村子的居民说每年要换一批，结果可以说大家没有一个持久的地方团体。多布土人是著名猜忌和迷信鬼神的，他们这种不安定的生活多少是和这种性格有关的。

在同一社区中可以同时通行着不同的居处方式。广西和花篮瑶因为严格限制人口，有些人家只有男孩，有些人家只有女孩。他们的习

惯是不论男女都可以娶配入门，也都可以出嫁到别人家去。结果有些是父居，有些是母居。我们自己社会里也通行着入赘的方式。入赘是从妻居制，赘婿的孩子是跟母亲的亲属一起生活的。入赘的方式可以和正常的父居方式在一个社区里通行。

也有地方一个男子要经过一段入赘式的生活然后回到自己村子里去。洛伊说：“初结婚时女婿依岳家以居，服劳如仆役，但经过相当时期，比如说生了孩子以后，即另辟门户而独立，这种情形也是很普通的。北美的希达查人，南非的奥焚波人，阿萨姆之卡息人，都有这种习俗。”[14]

从这许多例子来看，一个研究者不能单单把某一社区亲属居处的方式加以“父居”或“母居”的标记就认为足够了。他必须从生活事实中去说明家庭内部以及家庭和家庭之间的社区结构，而且还要进一步说明社区结构所发生的社会影响。从社区结构入手去研究社会生活是最具体和最方便的。

注释

[1]《我们提科皮亚人》，第117页。

[2]A. L.克罗伯：《社会结构的基本的和从属的形式》，载皇家人类学学会会刊，第LXVIII册，1938年，第207—208页。

[3]B.马林诺夫斯基：《原始人的性生活》，第17—18页。

[4]B.马林诺夫斯基：《澳大利亚土著居民的家庭》，第132—133页。

[5]S. M.希洛科戈洛夫：《北通古斯人的社会组织》，第247—248页。

[6]H. T.费（费孝通）：《中国农民的生活》，第20页。

[7]《中国农民的生活》，第29页。

[8]关于士绅和农民的分化可以参考费孝通《农民与士绅》，载《美国社会学杂志》，1946年7月。

[9]林顿：《人的研究》，第163页。

[10]《初民社会》，第83页。

[11]《初民社会》，第83—84页。

[12]B.马林诺夫斯基：《原始人的性生活》，第5页。

[13]A. L.克罗伯：《社会结构的基本的和从属的形式》，第301页。

[14]《初民社会》，第86页。

第八章 父母的权力

家庭这个父母子的三角结构是人类社会生活中一个极重要的创造。这个社会的基本结构在人类历史上曾长期地维持着人类种族和文化的绵续，它现在不但存在于任何地方的社区里，而且至今还没有发现根本的改变。它这样的普遍和悠久，也许是任何其他社会结构所不易比拟的。从个人说，我们也不易想象出一个和家庭完全没有发生过关系的例子。普通的人总是生在家庭里，长在家庭里，死在家庭里。因之，我们要了解个人，自不能不从家庭生活入手。家庭结构的内容总是很深刻地影响着一个地方的文化和一个人的性格。现在让我们检讨一下这三角，父母子，结构的内容罢。

若是这三角是从人类生理上自然发生的结构，好像一般本能论者所想象的，它很可能是一个天衣无缝的配合，各分子间融融洽洽，是一幅十足的天伦欢聚图。可是事实上尽管社会学家怎样尽力指出这个结构是如何巧妙，如何有用，更如何能满足我们人类社会生活的需要，如何使社会文化得以绵续，他们还是一手掩不尽这三角结构中不断发生的错综悲剧。这些悲剧虽则不常为社会学家所重视，但是到了小说家手上却成了写不完的题材，随手都是很好的例子：屠格涅夫（Turgenev）的《父与子》、曹雪芹的《石头记》，以及近代巴金的《家》，都是取材于这三角结构的裂缝，加以渲染抒述的。这个三角结构固然是人类个人间合作的最高表现，也许还不能算是个尽善尽美的杰作。

文化本来是人造的，凡是人造的，并不是我有意小视人类的创造力，不完全是常事。我已在以前几章中说明了在这三角的结合伊始，夫妇的配合上，已经碰着过不少不易克服的难题，夫妇之间已留下了悲剧的种子，亲子之间也是这样。以下几章我将转到亲子间的关系，加以分析。

• 弗洛伊德的寓言

我们一提到亲子之间的关系，很容易就想起S.弗洛伊德的学说来了。我想他很可以算是一个特别重视亲子关系对于个人性格的影响的学者。弗洛伊德是个医治精神病的医生。他天天接触着各色各样疯狂失常的可怜虫，很自然地使他对于引起这些病症的文化弱点特别感觉得敏锐。他可又不能像小说家一般把这些弱点痛快地暴露一阵，就算了事。他要医治这些病人，对于病症的起源自须加以审慎的分析。生物学既曾获得病理学的协助，为什么社会学不能从心理分析家那里得到一些有用的启示呢？

弗洛伊德在无数精神病的个案里找出了一个共同的病源，那就是他们在潜意识中遏制着的一个心理情结。这个情结的内容是“恋母仇父”，因之他用希腊神话中杀父娶母的主角俄狄浦斯（Oedipus）的名字来称这情结。这情结怎样会发生的呢？于是他说出了一段故事：

当我们人类的始祖还是和猩猩差不多的时候，他们生活在一如达尔文所描写过的原群里。每个原群由一个强有力的男子统治着，他独占着一群女子，没有别的男子可以来染指，他不容许任何竞争者在他支配下的原群里生存。可是他的女人们不久就生出了一群孩子，孩子中自免不了有男性的。这些男孩们一天一天长大起来，成了他们父亲的竞争者了。于是当父亲的不能容许他们在他的禁地里厮混，把他们放逐了出去。他们从温暖的女性群里被逐到了举目荒凉的原野，孤独地去谋他们的生活。他们的心里却永远挂记着他们的母亲，怨恨那独

占着他们相爱的女性的父亲。有一天，被驱逐在外的兄弟们碰见了，联合了起来，回到他们的原群里，一口气把父亲杀了，更把他的肉吃了。当他们这样痛快地泄愤时，把他们的父亲只看成一个压追他们的仇人。可是一旦把他杀了，吃了，回心转意，想起了幼年时父亲给他们的保护和恩惠。从小养成对他们父亲敬畏的心理使他们更加害怕了。他们发现自己闯下了一桩弥天大祸。他们懊悔了。于是大家相约把一种动物来表象他们的父亲，尊重和崇拜它，要求它的保护，禁忌杀害这动物，除了在特别的仪式中。这就是在初民社会中常见的图腾。他们又相约把父亲遗下原群中的一辈老小妇女全视作禁脔，不准和她们发生性的行为或是结婚，这是族外婚的起源。这件事虽则发生在悠远的太古之世，可是从这件事中所定下的规律则仍遵守着。恋母仇父的情绪还是存在，只是被社会规律所压制，没入了潜意识中成了俄狄浦斯情结。它改头换面地出现于梦境、不经意的行为中，形成了种种精神病症，也表象在神话和其他文化现象中。

我们若是把这回故事看成历史，那未免太认真了。太认真了自不免觉得弗洛伊德的想象有一些太荒诞不经。可是我们若是把它看作一个寓言，则其中有不少地方确可令人深思。弗洛伊德至少指出家庭这三角结构中包含着一个基本的矛盾。这矛盾就存在于亲子之间。他指出了这矛盾之后，接着就用性的竞争来解释父子冲突的原因：父子的冲突很可能颠翻家庭的组织，社会为了要维持这个结构，不能不把孩子恋母仇父的心理压制下去，使这个破裂的可能性不致演成事实。我在这里并不想去批评他理论上的枝节。我们不妨从社会结构和功能的立场来看看亲子间是否有矛盾存在？这种矛盾，除了性的竞争外，还有其他可以发生的原因否？我们也许还能用比较平淡的事实和文字来重写弗洛伊德的寓言。

• 社会和个人

人类创制这家庭的基本结构，目的是在解决孩子的抚育问题，使每个孩子能靠着这个社会结构长大，成为可以在社会中生活的分子。一个人要在社会中生活，他得有一番很长的训练，因为我们并不能像蜜蜂一般可以单以生理上的天赋机能来组成一个生活的集团。我们所要应付的环境已经充分被人类所修改过，其中最重要的是人为的文化，以至我们不能任性举动，必得遵守一套人为的规则。我在第一章里已经说过，社会规则和人类本性并不是时常相合的。若是人类生物机能的流露全部合于社会生活，则我们尽可让生物规律去支配，不必再立下人为的规则，用社会力量来维持集体生活了。正因为人生下来并不是一个完全适合于集体生活的动物，所以我们的集体生活不能全由本能来完成，而得求之于习惯。社会习惯的养成是抚育作用的主要事务。我们要把一个生物的人转变成一个社会的分子，这个转变的初步工作就在家庭里。

我们若观察一个孩子的生活，有时真会使我们替他抱不平。他很像是个入国未问禁的蠢汉。他的个体刚长到可以活动时，他的周围已经布满了干涉他活动的天罗地网。孩子碰着的不是一个为他方便而设下的世界，而是一个为成人们方便所布置下的园地。他闯入进来，并没有带着创立新秩序的力量，可是又没有个服从旧秩序的心愿。于是好像一只扯满帆的船，到处驶，到处触礁了。他所触的礁并不限于物质的。当他随手拉着本书，正打算一张一张撕下来，点缀他周围平板的地面时，一只强有力的手，把书拿走了。有什么理由呢？他是不会明白的。要抗议，张开小嘴嚷，放开嗓子哭，说不定又来一只手，正打在小屁股上，一阵痛，完事。我们若是有闲情，坐下来计算一下，一个孩子在一小时中所受到的干涉，一定会超过成年人一年中所受社会指摘的次数。在最专制的君王手下做老百姓，也不会比一个孩子在最疼他的父母手下过日子更难过。吃的，拉的，哪一件事不会横受打击？要吃的偏偏夺走，不想吃的苦水却会拧着鼻子灌。生理上的节奏都说不上自由，全得在别人允许之下进行。从小畜牲变成人，就得经

过这十万八千个磨劫。人类创造了文化，文化就是一个担子，孩子们怎能不受罪？

我们长大了的人觉得在这世界上做事能应付自如，左右逢源。须知这是从十多年种种不自由中挣得的自由。社会的桎梏并不是取消了，只是我们熟习了。苟其我们真能非礼勿视，非礼勿言，非礼勿动，则我们在这些社会的重重规则下，自能如一个熟练的球员在球场上，往来奔驰，随心所欲而不逾规了。我们得把和社会生活发生矛盾的本能检点收藏，另外养成一套应对的习惯，自由世界才能实现。在养成这套习惯时，一路有碰壁的机会，被呵责，被鞭策，被关在黑房间里，被停止给养的威胁，种种不痛快，不自由的经历是免不了的。这里我们才感觉到权力。

权力是社会控制个人的力量，它发生在人类本性和集体生活的不相谋合处，生物和社会的矛盾场合下。权力的来源固然是社会的，但是社会不能直接来约束人，它还得借着人来表现。被派定来抚育孩子的人就得接受社会给他的使命来执行这件令人不痛快的事务。在一个抚育是父母的责任的社会中，父母就得代表社会来征服孩子不合于社会的本性，因之生物和社会的冲突一化而为施教者和被教者之间的冲突，再化而为亲子间的冲突。这是我认为家庭三角里亲子间第一个可能发生摩擦的根源。

• 严父和慈母

依我在上节的分析，亲子间的冲突是发生在抚育作用的本身。若是管教的责任是由父母共同担负的，则子方对于亲方可能发生心理上的反抗，自不会分出父母来的。于是所谓“恋母仇父”的情结也就无从发生了。子女对父和对母感情上的分化，甚至分化到恋仇的对照，怎样发生的呢？这问题引导我们对于抚育作用本身包含的不同要素加以注意了。

抚育作用可以分成两部分：一部分是给孩子生理上的需要，一部分是给孩子社会上的需要。在其他动物中只有生理性的抚育，而没有社会性的抚育，但在人类则两者有同样的重要性。生理性的抚育过程中，好像孩子饥饿时给以乳汁，孩子寒冷时授以温暖，孩子得到的是生理上的满足，引起的是亲密的感情。这是和社会性抚育不同的，因为，如我在上节所说，社会习惯的养成时常要改变孩子本性的行为，这是会容易引起不愉快的感情，甚至是仇恨的敌意。

亲子间亲密的感情，发达的结果，使亲方会站在孩子本性的立场来体恤他的痛痒。这种痛痒相关的联系可说是生理性抚育中所必需的。我在第一章里已解释过，从个人立场看，生育是件损己利人的事。在生物上亲子总是两个独立的个体，两个个体中的鸿沟在客观世界中是永远不能填补的。可是种族的绵续必须打破这条鸿沟，得在亲方造成孩子即是自我一部分的感觉。孩子在社会化过程中所发生的个人和社会的冲突，很可以变成亲方和孩子的对立。亲方把孩子当作自我的一部分时，这种对立会使社会性抚育发生困难。若是社会一定要父母担负孩子的全部抚育责任，它实在把亲方本身放在一个两难的境地了。

解决这难题的一个方法就是父母的分工：由父母分别担任社会性和生理的抚育工作。最普通的分工方式是严父慈母的安排。我已说过生理上的抚育原是单系的，有母亲一人本来已经足够。双系抚育的发生实在还是出自人类抚育中包含社会性抚育的部分。由母亲来担负生理性抚育的责任，也许是最合于生物本性的事，在这里文化并没有一定更改生物的必要。可是我也并不是说这是不能更改的，雇乳和代乳可以使母亲脱离生理性抚育的责任，产翁的风俗至少也是象征地使父亲也分任生理性抚育的事务。

这种分工自然也有它的困难，事实上也决难贯彻。父亲也是家庭中的一分子，他和子女同在一个亲密的团体中过活。日常的亲密接触

使他们发生痛痒相关的联系。因之，社会若是要使父亲担任这严父的职分，多少得隔离父子的亲密关系。从这个观点来看家庭间各分子的区位关系，可以给我们很有意思的启示了。在一个父权发达的地方，父子间的隔离时常是很显著的，又因为母子间有生理性抚育的关系，必得在一起住，在夫妇之间也发生了隔离。门限为界的夫妇分治情形于是发生。门限以内是以生理性抚育为主，门限之外是以社会性抚育为主。父子在感情上分隔到极端可以成为贾政和宝玉的关系，这可以说是父权家庭的理想形态。这样的父亲在家内才容易维持他的尊严，必要时可以代表社会要儿子的命。

社会既把父亲拉入了亲密的家庭中，又要他和子女维持相当的距离，显然是社会结构中的一个矛盾设施。亲密生活既不易绝然加以隔离，于是社会不能不在另一端加重压力，使做父亲的不能不勉为其难，执行他的社会任务。在这方面，我们可以见到在父权社会里，父亲对于孩子的行为常要担负道德上和法律上连坐的责任。“子不教，父之过”，已成了我们家喻户晓的成语。为了维持自己的名誉和安全，做父亲的不能不注意家教。溺爱子女会受社会的贬责。这种压力逼使父权社会中当父亲的板起面孔来对付子女。这岂是出自心愿？连贾政也未始不自知道宝玉是他最疼的人，打他时，心里一样难受。

无论父亲做得怎样尽责，他在父权社会中，决不能面面周到，同时做子女的信托者和管教者。所以马林诺夫斯基曾说：在这种社会中，“父亲须以一身来包办两方面；一面作温婉的朋友，一面作严格的法律守卫。这一来，使一方面在情操以内创造失谐，另一方面在家庭以内创造社会的困难；因为这种情形扰乱了家庭以内的合作，并在家庭里创造了忌妒和敌对心理”。[1]又说：“父权大部分是家庭冲突的源泉，因为父权给其父亲的社会要求及其专有的权利，既不称合他的生物倾向，也不称合他在子女身上可以感受、可以兴起的个人感情。”[2]

在父权社会中，为了严父的不易做，所以不能不设法把管教的责任转移到家庭以外去。普通所谓“易子而教”就是为了解决这为父的两难。

• 母权之谜

在父权社会中，代表社会来执行权力的是父亲，站在孩子的立场给予私情慰藉的是母亲。在这种父母的分工方式下，孩子对于父母的感情发生了差别，也许就是这种差别造下了弗洛伊德寓言中的恋母仇父的情结。弗洛伊德所接触的精神病者都是出自父权社会的，他把这种心理作为病症的来源自是有洞见的，但是他却走得太远了一些，认为这种心理是先于文化和普遍永久的事实，因之，他只能用性的冲突来解释这种心理的起因了。事实上，抚育作用中权力的分配方式并不是一定要父严母慈的，换一句话说，社会并不一定采取父权的方式，所以在别的方式中，恋母仇父的情结也就不致发生了。弗洛伊德的理论只适合于一种社会。我们若从整个抚育作用的性质中去研讨家庭各分子间的心理关系，才能对于各种不同方式的情结获得一个相通的解释。

抚育作用中除了上述那种父母分工方式之外，还有什么其他的方式呢？——提起这问题，我们立刻就会想起和父权相对的母权来了。母权一词在早期人类学中是一个极为时髦的名词。可是虽则大家开口母权，闭口群婚，即是以论母权出名的J.巴霍芬（J.Bachofen）也并没有真正看见过一个“阴盛阳衰”的社会，男子和雄蜂一般做附属品的世界。母权社会是推论出来的原始状态。一般进化论者坐在沙发里想象原始人类是实行乱交的野东西，孩子们自然只能知其母而不能知其父了。没有了父亲，谁来负责管教他们呢？势非母亲莫属了。他们更把母系、母居和母权混为一谈，以为一个孩子姓了母亲的姓，住在母亲原籍，必然是由母亲来管教了。我在第六章里已经说过这种学说在现代人类学家看来是有问题的，因为从没有人发现过这一种母权的

社会。可是这并不是说人类家庭中都是由严父和慈母所组成的。抚育作用的权力分配的确还有其他的方式。

实行母系的特罗布里恩德岛上的土人，当父亲的一点也不严，慈得厉害。他时常抚抱和玩弄他的孩子，亲亲密密地在一起。调查该地的马林诺夫斯基说：“在孩子的婴儿期间，父亲已是温婉而亲密的看护人；成童初期以后，父亲也和孩子玩，抱着孩子。凡足引起玄想的娱人游戏和作业，他都教给孩子。子女永远感不到父亲的重手加到自己的身上，父亲既不是子女的宗人，也不是子女的主人，更不是子女的恩人。父亲并没有权利和权力。然而他仍然像世界上常态的父亲一样，对于子女感到强烈的爱情，保持住对于子女的影响。”[3]到了学徒期间，父亲“继续和他们做朋友，帮忙他们，教导他们。他们乐意什么，就是什么，喜欢多少，就是多少。孩子在此时期并不关心他，这是诚然的，因为他们一般都是喜欢自己的小伙伴。然而父亲老在这里做有益的顾问，一半是游戏的伴侣，一半是保护人”[4]。

特罗布里恩德岛土人中做母亲的却又和我们自己的母亲一般，她不是“一个严酷可怕的悍妇。特罗布里恩德岛人的母亲在此时期负荷孩子，抚弄他们，同他们玩耍。……而且风俗、道德也这样责望于她。孩子也依法律、风俗、习惯等与母亲相亲密”。[5]这样讲来，在这种社会里孩子不是要野性发作，无法无天了么？究竟谁来担负管教孩子的责任呢？马林诺夫斯基接着说，当儿童进入生活的学徒期，“部落的法律和权威制度，禁止某种喜欢作的事务的规矩，已经影响到女孩或男孩的生活，然而代表这类法律和约束的不是父亲，而是另一个男人；这就是母舅，这个社会里的男家长。他是实际掌握权力、并且大加运用这权力的人”。[6]这种方式在人类学中称作舅权。

“舅大似父”本是我们的谚语。在我们这种以父权为中心的社会中，也是常常要借重母舅来执行很多父亲所难为的事。在我们乡下，孩子上学得由母舅领着去，至少孩子的书包得由母舅备置，不然，认

为孩子就会念不好书。这虽是件小事，但却充分象征了母舅在孩子管教上的地位。当儿子们要分家时，主持公断的又是母舅，因为在这种场合下，亲子间的感情使父亲不易公正执行社会的立法。

里弗斯（Rivers）说：“舅甥间类似这种密切的关系在世界上各处很多地方都可以见到。非洲贝拉高湾（Belagao Bay）的巴-隆加（Ba-Ronga）人中，母舅所有的特权和大洋洲的美拉尼西亚（Melanesia）差不多完全是一样的。同样的舅甥关系见于北美和印度，虽则后者比较差一些。就是在欧洲，我们也有证据可以说，在以前舅甥也是有特殊关系的。据塔西特斯（Tacitus）说，日耳曼人以前就是如此。英国短歌俚曲中常常提到外甥，也表明以前有类似的风俗。父系社会中舅甥最密切关系的例子，也许是斐济（Fiji）人。”[7]

舅权的普遍，虽则在程度上有差别，指明了以父母来包办子女抚育作用的弱点。母系社会中，父亲一旦豁免了做严父的角色，家庭团体更不易成为抚育上的自足结构了，因为母亲和子女在生理上的联系比父亲更不配做这件工作。于是母舅的出面也成了最可能的解决办法了。

在舅权社会中，例如特罗布里恩德岛，据马林诺夫斯基的研究，弗洛伊德的恋母仇父的情结就不会发生，他们有的是恋姊仇舅的情结。执行社会权力的是母舅，所以母舅也成了被仇视的对象了。单就家庭的团结来看，把容易引起仇恨和反抗的权力关系移出了父母子的三角，很可以说是一种有利的安排。

• 女性的情结

当我们说家庭的三角结构时，子方实是男女两性的通称。我们要分析这三角结构的内容时，子方的性别实是很重要的。可是在弗洛伊德的寓言中的孩子很清楚是男的。在他的理论里女孩子并不占重要的

地位，她们并不是执行权力的父亲的竞争者，她只是属于父亲所制控的女性群中的一个，可以在父亲的保护下活下去，甚至可以获得宠爱。她们的母亲，假定是妒妇的话，因为没有权力，尽管在醋缸里翻身，也不容易把女孩子放逐出去，引起杀母恋父的悲剧来。弗洛伊德虽则造下了一个厄勒克特拉（Electra Complex）的名词来指女孩子心里的情结，可是这只是和俄狄浦斯情结造一个对称，并没有详细的发挥，更没有用来解释重要的文化现象。

虽则在事实上现代社会中患精神病的是女多于男，可是生长在男性中心社会中的学者，忽略女性并不足奇。他们的忽略绝不是说女孩子的问题较为简单，哪一方面她们的心肠会比男子直一些呢？

从另一方面说，女子的社会关系到了结婚之后才比较复杂，在亲子关系中因之显得不重要。在我们这种父系、父居和父权的社会里，女子的生命史和男子有很大的差别：她们一生有两个时期，一是从父时期，一是从夫时期。在结婚前，在父母身边过她们的童年，一旦出嫁就得离开老家，加入到丈夫的家里去住。因之，她们在父母家总是处于暂住的性质。“女儿是替别家养的。”“泼出去的水，怎能收得回。”在童时她们虽受父亲的管教，可是既是别家的人，认真的心情不免要减少一些；而且因为她们和父亲不是同性，有很多事情父亲是管不着的；加以在乱伦禁律的规则下，父亲对于女儿的私事，多少要回避三分，所以她们不像她们的弟兄们一样感受到父亲的严厉。可能管教她们的是母亲，而母亲又不是个太配做这项事务的人，所以女孩子的幼年，仇父的心理不易发生确是事实。但是像弗洛伊德一般以为父女之间没有仇恨的心理，反而有恋爱的趋向，则又似乎过分了些。她多少也受父亲权力的控制，只是程度上浅一些。对于母亲，女儿虽则比男儿容易发生冲突，但是因为早期的亲密联系，以及母性的不易严厉，使母女间亲密的友好关系易于维持。我在以后还要说到父权社会中，儿子是从父亲手里获得权力，“取而代之”的，所以父子间的

冲突容易发生。女儿是要出嫁的，她不是她母亲的承袭者，母女的仇恨，除了弗洛伊德所想象的妒妇式的母亲之外，是不易发生的。

女性的情结，若是有的话，不是养成在她们的从父期间，而是发生在从夫期间。她们出嫁之后，在她们头上来了个和她们并没有感情，但有权力的婆婆。发生权力关系的，在这种社会中，是婆媳。婆媳的冲突很可能是女性情结的社会根基。在父居的社会中，即使并不和丈夫的父母同居，不受婆婆的控制，在成年时代突然加入一个陌生的社会团体，总不免是生活的一个危机。这在现代社会中还是如此的。男性中心的社会中，做了一个男子的妻子，不能不和素不相识、又不是出于自己选择的、丈夫的朋友亲戚们发生频繁的接触。这是一件不太愉快、同时也很容易发生心理上疲乏和病态的情景。

在母居的社会中，女孩子在居处上并不必因婚姻而流动。她可以维持从小熟识的社会团体，不再是“泼出去的水”了。她和父母的关系可能是怎样的呢？是否会发生弗洛伊德所谓的厄勒克特拉情结呢？这是一个极有意思的问题，可是我们现有关于这类社会的知识太少，至少，我自己还没有看见或读过关于这问题的详细分析。一个原因是在母居社会中，大多数还是男子执着社会的权力，女性既不是执权的人，做女儿的也不致和她母亲有深刻的冲突。她和母舅又是属于异性，不易感受权力的严厉。至于母舅是否有特殊权力和管教责任，我们又不很知道。以父居而舅权的特罗布里恩德岛来说，女孩子长大了在没有搬回母舅村子里去时，已经独立和同年的男女们住入公房中去了，母舅对她无从发生管教的作用。关于这个问题，让以后的人类学家再去详细讨论罢。

注释

[1]李安宅译：《两性社会学》，第249页。

[2]李安宅译：《两性社会学》，第33页。

[3]《两性社会学》，第31—32页。

[4]《两性社会学》，第45页。

[5](3) 《两性社会学》，第28页。

[6]《两性社会学》，第28页。

[7]W. H. R.里弗斯：《社会组织》，第93—94页。

第九章 世代间的隔膜

• 理想和现实

我们若肯仔细分析自己烦恼的原因，时常会发现在我们心中有着两个自我在纠缠：一个是理想的自我，一个是现实的自我。人之所以异于禽兽就是在于他是生活在过去、现在和将来的三度时间中。人不能没有计划地生活。在他决定现在的行为时，他眼睛望着将来。他至少要假定明天一定还是活着，才能倒头睡下去，若是我们对于将来觉得一切都在未知之列，一切的遭遇都属可能，我们委实就不知道现在应该做些什么才好。我们总是觉得现在不过是将来的预备。煮饭是为了预备吃饭，吃饭是为了预备不致空了肚子去上课，上课却又为了要得些将来有用的知识。将来，将来，一切都为了将来。每个人的心头都觉得将来是十分真实，永远在用他的想象来描写他自己在人生舞台上将要扮演的角色。他所担心的是为了这个，他所以肯努力的也是为了这个。可是事实怎样呢？哪个白日梦能成为现实？所谓天下事岂能尽如人意，就表明了在时间的推移中，我们每每发现现实的自我永远是有缺陷的。它尽管追赶着理想的自我，但总是差一步。于是，我们若胆敢把往事来重提，哪一事不能令人懊丧追悔？懊丧追悔有什么用呢？时光不倒流，亡羊补牢并不能收回已失去的羊群。人生的历史不能重写也许是人间最大的憾事罢。理想和现实的不能相符，使我们在内心铸下了一个重生的愿望。

“再来一次！”尼采喊出了这个人生基本的愿望。可是在现实的世界里这怎么可能呢？正如尼哥底母责问耶稣说：“人已经老了，如何能重生呢？岂能再进母腹生出来么？”宗教家把这愿望推入了超自然的世界中，一个对于地上的事尚抱怀疑的法利赛人自然只能说：“怎能有这事呢？”再进母腹的回胎方法原是非非之想，可是弗洛伊德却在潜意识中找到了这个愿望。他用它来解释旷野恐怖（Agoraphobia）和幽闭恐怖（Claustrophobia）的精神病。当一个虔诚的宗教徒把过去的一切罪过、现实和理想的矛盾处，在神前痛快的忏悔了一场，他再度鼓着勇气来追赶理想时，的确可以感到一些重生的意味。大病初愈，或是企图过一次未遂的自杀后，把原有煎迫着人的理想计划弃如敝帚的当口，一个人也同样地会觉得精神上的轻快，重生了一次。可是这些不但不是普通人都能得到的经验，而且也都是暂时的逃避。普通人怎样来卸去一些悔恨的重负，满足“再来一次”的重生愿望呢？——生个孩子。

在父母眼中，孩子常是自我的一部分。我们若细察父母们的心理，颇像一个艺术家。一个雕刻家把他的理想实现在一块顽石上，创造出一具美丽的维纳斯。石像上的每一条曲线，都是从他的心思和技术中流出来的。他担心着别人对于石像的毁誉，有时比他自己的生命更是关切。这已是他自我的一部分了。父母对于孩子也是这样。从这点上说，每个父母都是个艺术家。把一个无知的小细胞培养成一个伶俐活泼的孩子，虽则事实上是生物力的展化，但在父母看来，却似乎都是自己的创造。夺天之功的父母永远听不厌别人对于自己子女的恭维。谁都知道得人欢心的法门，是赞扬人家的文章和子女。

子女既常被父母视作是自我的一部分，而这一部分在时间上却是后来的。它有着另外的一个起始。于是一个被现实所蹂躏过的自我，在这里却找到了一个再来一次的具体机会了。每个父母多少都会想在子女身上矫正他过去所有的缺点。他常小心提防使自己不幸的遭遇不致在他第二生命中重现。我们常可以看见一个抽鸦片的父亲严词申斥

他儿子偷吸了一支香烟。在第二生命中，一个还没有被现实所毁损的生命中的一支香烟，自比已经糟蹋了的生命中的鸦片为严重。做一行怨一行，所以木匠的父母会不愿儿子再弄绳墨斧斤。这些都表示：在父母的眼中，子女是他理想自我再来一次的重生机会。

当一个人内心充满着理想和现实的冲突时，他会感觉到懊丧，甚至严重些，对自己失去信心，终于把理想步步地排挤出去。可是现实自我却又不能脱离理想而单独存在，人是无法回到禽兽的水准上去过活的。失去了自信的人不是成为病态，就是自杀。因之，理想和现实既不能挤得太紧，也不能分得太远。把理想自我转移到孩子身上去是一个最好的办法。我们常可以听得长辈们捻着胡须，容忍自己的过失，而把责任轻轻地交卸到下一代去。“你们得好好干。”意思是他们已经过去了——并没有完全过去，只是寄希望于下一代身上。在理想和现实极不易相合的社会变迁过程中的人们，最容易有这种口气。李安宅先生曾愤慨地说，这是“维新”以来的大毛病。“父母放弃责任而妄勖子女，教员放卸责任而妄勖学生，壮年放卸责任而妄勖青年。”“以致一代复一代均将人生大事留给将来。”

把理想自我转渡到孩子身上去，固然有放卸责任的危险，但是在相当的范围之内，也正是抚育作用所需要的。我们要知道一个人所具的理想，并不是他个人的创造，而是社会对他的期望。我们在别人的贬褒中筑成我们的理想。因之，理想中的自我实在是社会标准的反映，现实和理想的差别，也正是个人和社会的歧异。现在，为父母的以理想自我寄托到他们孩子的身上，也就等于把社会标准来责成于子女。我曾说过父母之于儿女，正代表着社会来控制个人，这是从客观方面说的。这里，我说父母把自己的理想交卸给子女，是从主观方面说的。这两种说法其实是一回事的两方面。

父母把子女看成自我重生的机会，也是抚育作用的保障。我们应该知道，子女的抚育成为父母的责任，并没有生物上的保障，这个保

障必须求之于社会的力量。生物个体的断隔和社会文化的绵续事实上是一个绝大的矛盾。在这个矛盾中，发生了亲子一体的观念，用以抹煞生物的事实，成全社会的需要。

也许我在这里还值得提醒一下，父母把孩子看成自我的一部分，是由社会力量造成的，而并不是件生物的事实。我们自己社会中用血统观念来加强亲子一体的信念，以致我们常不自觉地认为子女是父母生物上的支派。若我们记得魏斯曼（Weismarnn）的“种质论”，就可以对于这种信念发生一点修改了。据这个学说，当我们还在胚胎开始分化的时候，体质和种质已经分存。体质长成我们的五官、四肢、内脏、躯身；而种质则系留着预备再度创造新个体。种质是原始的，历经世代而仍保其真元；体质是一代一代由幼而老，由老而衰，是断隔的。我们自觉的自我，乃是这个断隔的体质。我们的体质不是得自父母的体质，而是大家从同一的种质上长出来的。父母所给的不过是新体的抚育罢了。

社会用各种方法使父母对于子女在心理上认为是一体，更使他们觉得子女的成就比自己更重要。能做到这程度，社会才放心把新成员的长成交给孩子的父母去照顾。把理想自我交卸给子女，一方面不失为解决个人内心矛盾的出路，一方面也正合抚育作用的需要。可是这一转渡却又种下了亲子间冲突的因素了。

• 共生和契洽

子女对于父母的看法是怎样呢？父母把子女看成自我的一部分，子女是否也是这样呢？父母把他们的理想交卸给了子女，而且有权来监视他们子女的行为。他们代表社会来执行抚育的任务，可是子女是否愿意接受父母所责成他们的理想呢？这些是我们接着要讨论的问题。

我首先要说明的就是像父母之于子女那样自我扩大的能力，并不是不需培养而就具备的。自我的扩及别人一定先得承认对方有着和自我相同的性质，好像孟子所谓“口之于味，有同嗜也；目之于色，有同美也”。可是这一点却不容易。因之“善推其所为”也就成了古之人所以大过于今之人的唯一本领了。戈德斯坦（Goldstein）研究脑部受伤的病人的结果，曾说他们不会有抽象的概念，“他们只能生活和活动在具体的范围里。因之，他们总是走不出自己的范围，他们不能自处于别人的情境中；他不能模仿别人，更不能扮演别人的角色”[1]。一言以蔽之，不能推己及人。推己及人是儒家所论忠恕的基础，也是社会生活所以可能的条件。这条件却得慢慢在社会生活中养成。脑部受伤的病人，失去了这能力；孩子们则还没有完全养成这种本领。

社会关系，狭义地说来，只发生那种相互能推己及人的人间。拉德克利夫-布朗（Radcliffe-Brown）曾说，狼和羊之间并不是一种社会关系。他的意思是说，社会关系只存在于互相承认和自己有相同人格的社员间。羊在狼的眼中只是一种食料，是满足自己食欲的与料；狼在羊的眼中是一种催命鬼，讲不上条件的。他们之间没有相互人格上的承认，所以不能发生社会关系。吉丁斯（Giddings）认为社会的基础是同类意识。所谓同类意识，也就是指有相同人格的承认。同类是推己及人的结果。帕克更明白地说明在人类中可以有两种人和人的关系：一种是把人看成自己的工具，一种是把人看成也同样具有意识和人格的对手。前者关系他称作Symbiosis （共生），后者关系他称作Consensus（契洽）。Symbiosis是生物界普遍的共生现象。甲乙两种动物互相因为对方的生存而得到利益，因而在一个区域中共同生存。例如，蚂蚁和蚜虫的关系。蚂蚁并没有承认蚜虫的人格，更不必管蚜虫的喜怒哀乐。它保护蚜虫，衔着蚜虫去找适宜的地方，为的是他自己的利益，蚜虫是它的傀儡，反过来看蚜虫对于蚂蚁也是这样。它给蚂蚁一些分泌的甜汁吃，就可以得到一批卫兵和一批轿夫。互相

利用，共存共生。在人类里我们看见了另一种关系。他们愿意牺牲一些自己的利益来成全别人的意志。成全别人和利用别人，正是一个对照。同心同德，大家为了一个公共的企图而分工努力，就是帕克所谓的Consensus。在这种契洽关系中，才发生道德，不单是利害了；在这里才有忠恕之道，才有社会，才有团体。

我们应该承认，在人类中，决不是都以道德来结合的。狼羊般的关系还是到处都是。人把人当作食料，并不是一件骇人听闻的事。食人俗至今还有存在。至于“远庖厨”式的间接吃人办法，则更是极普通的了。奴隶、俘虏，在目前不还是极时髦的名词？可是我们若一察有食人俗的地方，也并不是一见了别人就会发生食欲。他们所吃的也只限于“非吾族类”。其心异，其肉肥，可食。我们自己捉鸡饷客，觉得很热闹，因为我们绝不想起鸡在被杀时的痛苦。我们不顾它的痛苦，因为我并没有推己及鸡，己所不欲勿施于鸡。鸡和人毕竟不是同类！若是我们把同类的范围尽量缩小，小到只包括自己日夕相聚的部落，外边有闯入的异类，虽则在形态上和自己有相同处，也大可惟肉是视了。唐僧的肉是香的，为的是他信着一套和自己不相同的玩意儿，他也就成了异类了。萨姆纳（Sumner）曾用wegroup（我们集团）一词来划出同类的界限。界外是利害，界内是善恶。其实这不过是个笼统的界限罢了。我们若仔细一加分析，就能见到十足的忠恕关系差不多是一个从来没有实现过的理想。孔子不是也坦白承认：“君子之道，丘未能一焉：所求乎子以事父，未能也；所求乎臣以事君，未能也；所求乎弟以事兄，未能也；所求乎朋友，先施之，未能也。”这就是说推己及人的不易。

以圣人所不能的而期诸于孩子，那自然是不可能见效的了。要使孩子也能把父母看成是自己的一部分，必须有相当长期的培养。当一个孩子开始和别人接触时，他并不会分辨出人和其他东西有什么性质上的差别。他以对付物的态度来对付人，把环境里的一切东西都看成

是达到他意志的手段。我们很可以说，子方对于亲方最初是一种生理的联系，接着是一种共生的联系，最后才发生契洽的联系。

在这变化的过程中，有着种种的阻力。要孩子能“所求乎子以事父”，最大的困难就是子女并没有做父母的经验。他们不能充分了解父母的心情，既不能了解，也就说不上成全和无违。我们孝子的典型是老莱子，这决不是偶然的，因为只有已做了父母的人才知道怎样去体会父母，什么才是孝道。俗语所谓“生子才知父母恩”也说明了这个道理。这句的反面也就是说，没有子女的人是不会和父母达到全盘契洽关系。自己所没有的经验是无法推及于别人的。

孩子不但不容易和父母相契洽，而且时常会走上相反的路上去。推己及人是自我的扩大，可是子女要把自我扩大到包括父母又是不容易的。据一般心理学家的说法，自我的意识，人己的辨别，是发生在个人和环境的冲突中。一个要什么就得到什么的人，永远不会感觉到有个自我的存在。在孩子生活中，到处会碰钉子，而为父母的怕孩子被环境打击得太严重，总是愿意把自己来作缓冲，夹在里面。本来孩子可以在火里烧痛手，得一次环境给他的教训，可是在火还没有烧着手时，孩子先已碰着了父母的干涉。父母到处来顶替无情的环境，做着孩子们当面的软墙。因之造成孩子们自我意识的主要力量却是父母。父母正是自我的对面，因之，至少在孩子的早期，父母不易进入孩子自我的范围之中。

父母把孩子看成痛痒相关的部分，而子女却并没有这感觉。子女可以时常觉得父母的过分干涉，没有道理，甚至感到压迫，父母是代表着吃人的礼教。在父母看来，子女不能体恤他们，倔强，不肯顺服，进而觉得是悖逆，不孝，大逆不道的孽障。两代之间的隔膜这样地不易消除！

- “要飞的终于飞了”

我在上节已经提到，亲子的联系最终目的其实是在解决生物断隔和社会绵续的矛盾。一旦做父母的认真地把孩子的前途看成了自己的事业，这个矛盾也就消失了。可是社会绵续却并不是一个静止的延长，而是一个变迁的历程，因之，亲子关系的困难又加深了一层。

假定在一个社会变迁极慢的社会中，社会标准历久未变，子女长成后所具的理想和他们父母所具的，和所期望于他们的理想并无重大的差别。即便在这种情形下，亲子之间还是潜伏着冲突的可能，这是我在上文中已说明的，因为现实总是赶不上理想，而父母以他们所没有完成的理想，交卸给子女，子女同样不能完成时，就成了“人生大事留给将来”的大毛病，而引起了不满。这不满实在就是理想对现实的不满。父母站在理想的立场来责成子女，他就觉得子女总是“不肖”。不肖者并不是生物上的变异，也不是行为上有什么和父母太不相像的地方，而是现实对理想的差别罢了。这种差别既然永远不会消灭，则即在社会静止的状态中，亲子间的契洽仍有困难，何况静止的社会到现代已经不很容易见到了呢？

若是社会上只有一个标准，每个人所具的理想，都是一模一样，世代之间的隔膜就不过是理想和现实的差别。可是社会标准不常是一成不变的，社会上并没有绝对的价值，人们还是得依它对于生活上的贡献而加以取舍。生活环境发生变动，社会标准也得有一番调整。所谓社会变迁，从这方面看去，实在是社会标准的竞争和兴替。在社会上不断地发生新的理想和新的行为方式，不论是出自个人的发明或是由别地的输入，若是这些新的比原有的更能适合于当时的需要，它们就被人接受，代替原有的成为社会上新的标准形式。

话说来似乎是很容易，很简单，可是事实上新旧的交替总是会展开争斗的。这一幕争斗却常加剧了父子之间的隔膜。亲子之间因为隔着一代的时间，他们很可能接触着不同的社会环境，而发生理想上的差别。这是在变迁激烈的社会中常可见到的事。做父亲的代表着旧有

的社会标准，而且握着社会交给他的权力，要把他的儿子造成合乎旧有标准的人物。为儿子的若接受了一套新的理想，新的理想又和旧有标准格格不入时，则他就处于两难的地位了。他既不能抛脱他的父母，因为父母是他生活的授予者和保障者，而且又有童年期亲密的感情把他们互相锁住；他又不能抹煞了自己的希望，跟着前辈走上一条他认为是死路上去。世代的兴替，社会的变迁，不知在多少人的心头玩弄过这套绞人心肠的把戏。

我在这里记起在某一本尼采的传记上读到过下列一段故事来。尼采的母亲是一个虔诚的宗教徒。她爱她的上帝，也同样爱她的儿子。她一心希望尼采能皈依真理，同进天国。尼采呢？却是个宗教的叛徒，怎能领受她这番好意？他屡次想把他不能信教的真情表白给他的母亲知道，可是他明白这个表白是他母亲生命上的一个严重的打击。不表白罢，他又不愿意，怎能欺骗一个爱他的人？于是他烦闷，矛盾，不知如何是好了。他受不住这内心的煎熬，在狂风里一直向附近的市场走去。风愈刮愈猛。迎面来了一个卖气球的小贩，拼命地拉住了一把系住在天空中乱舞乱跃的气球的细丝。丝太细了，风太猛了，眼看着一阵风起，吹断了每一根丝，吹起了每一个气球，送它们直上天空。尼采嘘了一口气，仰望着无所顾忌，毫不留恋的天空里的黑点，吐出了下面一句话来：“That will fly，flies at last.”（“要飞的，终于飞了”）。

“要飞的，终于飞了。”亲子间感情的细丝，怎能挡得住世代兴替的狂风！

社会变迁最紧张和最切骨的一幕，就这样开演在亲子之间。这时，狂风吹断了细丝，成了父不父，子不子，不是冤家不碰头了。西洋的现代文明侵入我国，酝酿到五四，爆裂出来的火花，第一套里就有“非孝”。这岂是偶然的呢？文化的绵续靠了世代之间的传递，社会为此曾把亲子关系密密地加上种种牵联。但是文化不只是绵续，并

须不断的变化，于是加上的牵连又得用血泪来丝丝切断。亲子间的爱和憎，平行的存在，交替的显隐，正因为社会结构的本质中有着这条漏缝。

注释

[1]戈德斯坦：《人类的本性》。

第十章 社会性的断乳

• 家庭的暂时性

普通讲社会团体的都喜欢用“多少是永久性”的一词来说明它的性质。我在本书开始时所引马林诺夫斯基的社会制度的定义中也有“永久团集着的一群人”一语。这在大体上说是不错的。社会结构的完整和组成分子的参差代谢合起来立下了“多少是永久性”的条件。这是我在上面已经申述过的道理。当然，所谓永久性也并非绝对的，沧海桑田，哪一件人造的事物真能谈得到永久两字。用“多少是永久性”一词来形容社会团体，无非是和个人寿命相比而说的。社会团体并不像生物机体一般有一定的寿命，它可以超过组成分子的死亡而依旧存在；只要旧的死去后有新的来接替，它就不致人亡政息地跟生物寿命的结束而解散。因之，有人用超机体来称社会闭体，以别于有寿命限制的有机体。社会团体的存亡有它自己的规律和生物的寿命是两回事。

若是我们坚持说社会团体都是多少是永久性的，则在我们讨论家庭时，就会逢着困难了，家庭不能不说是社会团体；事实上，它是最基本和最普遍的社会团体。可是它多少是永久性的么？这就成问题了。我们可以说家庭这一种团体来源悠久，甚至早于人类，而且到现在我们还没有太可靠的理由可以预测它有被消灭的日子，所以是各种社会团体中最永久的一种。这样说是可以的，因为我们并不指哪一个

个别的家庭，而是指家庭这一种团体。我们若以每一个个别的家庭来说，它是永久的么？

在我们中国人看来，每一个个别的家庭似乎也是多少有永久性的，因为我父亲的家就是我的家，也就是我儿子的家。这个“家”并不因我祖我父的弃世而断绝，正和一个学校一般，学生每年可以有出有进，而学校本身却可以“与国同寿”。这个譬喻初看来很相像，其实却不然。学校里有校长、教员、学生。若是一个校长出了缺，可以由一个教员来接任；他一坐上校长的位置，其他的人和他的关系也全改了。学生也是这样，一出校门，他不再是学生了，成了校友；他可以被聘为教员，前一天的同学，下一天可以变成师生。这是说，学校这团体有一个各种身份配合的结构，我们认身份不认人，结构并不跟人而变。结构超过了人，所以这团体也可以“多少是永久性”的了。

家庭却不然。父亲的身份在性质上和校长的身份是不同的。只在特殊及有限的情形下，父亲这个身份是可以找人顶替的；可是在普通情形中，谁是你的父亲，一辈子是你的父亲了，死了还是你的父亲，而且没有人可以真正地、充分地代替他做你的父亲。这说明了亲属关系是个别的，是认人的。我们觉得一个家不因若祖若父的死亡而断绝，是另一种意思，只是指每个家可能一代一代地接续下去、可是并不是同一团体的永久存在。我的父亲并没有代替了我的祖父，即使祖父死了，父亲做了家长，他还是我的父亲而不是祖父。这和一个教员做了校长，或是一个校友被聘为教员不同。后者是个人改变了他的身份，前者却不能变。祖父死了，我们就没有了活着的祖父；校长出了缺，学校还要继续的话，就会有个人来当校长。校长并不限定哪一个人当，所以学校的寿命超过了个人。祖父、父亲却不能找替手，所以家庭是暂时的团体。

社会团体并不都是“多少是永久性”的。它的久暂是依它所要做的事的性质而决定的。若是一件工作没有时间的限制，这团体也可以

一直继续下去。社区本身是一个例子。它是没有一定时限的，只要不被外界的原因，像火山爆发、瘟疫、屠杀，加以毁灭，只要基本的分工结构能维持得住，它所有各种活动不会停顿。可是在社会活动中有许多事情是临时性质的；过一定时间，事情做完，活动也结束。最明白的例子是战时的各种临时组织，好像防空团体。战事在进行中，每个人都有被炸弹炸着的危险，所以要有防空洞、救护队等，是一个很严谨的社会团体。但是战争不是经常的事。战事一旦结束，这些团体所要做的事也消灭了，它也跟着被解散了。

家庭的性质在普遍性上说是社会经常的需要，因为要维持社会结构的完整，社区中经常有抚育的事务。若是抚育的事务由一个特设的机关来经管，像慈幼院、学校等，这机关也可以“多少是永久性”的。除非社区消灭，这些机关总可以维持。可是抚育作用交给了个别家庭来维持时，就每个家庭来说，抚育却有一定的时限了。孩子总是会长大的，抚育作用本身是在促成孩子的独立能力，所以有类战争。战争的目的是在结束战争，抚育的目的是在结束抚育。每个孩子抚育期有限制，个别家庭的任务也有完成的时候。因之，它的性质和普通的社会团体不同了。一个钓鱼会可以在百周纪念时开个庆祝大会，而一个家庭却有时而已，人亡家灭，结束得无声无息。

个别家庭的寿命比组成分子的寿命还要短。结婚是新家庭的创立。新家庭的创立也就是旧家庭的结束。孩子长大了，结束抚育作用，男婚女嫁，离开父母，自立家庭。在这时家庭这三角形已经破裂，理论上讲，实在已经不能说是完整的团体，可是这对老夫妇除了抚育责任已经完成之外，还有其他方面的合作生活继续要进行，他们两人还是要经营共同生活，所以这已破裂的家庭还是存在，一直到他们逐一死去，这时，他们所组织成的家庭才告结束。

- 三角的团结

家庭的功能若限于抚育，大功告成，大家散伙，也没有什么不可，正像防空团体在胜利日宣告解散，大家还有兴致举杯庆祝。家庭却又不然。抚育本身不是片面的，一个能给孩子完全教育的团体必须是一个经营完全生活的团体。我在第四章已经说过这层意思，而且，社会生活中有一种现象就是很多新的事务发生时，时常会利用现存的组织去经营，只要这现存的组织能胜任；有时毫不相干的事都可以纳入为其他目的而组成的团体中去做。家庭这团体所担任的事务可以累积得很多。举凡政治、经济、宗教等事，没有不部分地侵入家庭中。从这方面说，家庭是一切制度的基本团体。它甚至可以成为一个具体而微的自足社区，一个小工厂、小朝廷、小教堂。夫妇结合虽在理论上说是为了抚育孩子，事实上也是一个分工结构的基本单位。抚育作用有时而已，其他的事务却并不随之而结束。就在这情形下，家庭的结束不能太干脆。

当我们论抚育作用时，我们多少是假定这是亲子间单方面的授予，孩子是父母的负担，供给、保护、教育，都是父母的义务。这其实并不是事实的全相。在实际生活中，孩子在和父母一起居住的时候，很早就参加了家庭的共同工作，成了分工结构中的一分子。这也是抚育所必需的，因为基本的教育是生活的实践，只有在参与具体的社会生活时才能学习到社会生活所需的技术、知识和道德。既然实际参与了具体的生活集团，孩子们对于这团体也不成为片面的接受者了，他们对于这团体也有贡献。

在一个家庭中，除了在襁褓间的婴孩，孩子们时常有一定的职役。他们喂猪、放牛、割草、采柴；稍长一些就参加重要的生产工作。我在乡下住，看那些农家的女孩子，家事管得比她们母亲更勤快。在日常生活的分工中，各个人互相倚赖的程度加强了。于是为了维持这分工体系，这团体发生了持久的需要。团体的持久性是出于分子间相赖为生的习惯。人是保守的，因为他们的生活中极大部分是靠习惯的安排。在可能范围中，一旦有了一种分工结构，就会有惰性一

般一直维持下去。若是有人缺席，时常会寻一个替手来解决，不常另外重新分配工作的。一个家庭既成了一个共同维持、共同享受的生活单位之后，不免就有一种要长久维持下去的倾向了。

怀特黑德（T. N. Whitehead）曾说：“社会团体的团结是靠了日常的关系以及从而发生的感情，反过来说，日常关系的打断是引起社会团体内部离异最可靠的方法。社会的情操（友谊、忠诚和同工）就会这样被锄灭；因为没有任何情操是不相关于行动的，虽则这种关系可以在骤视之间不易觉察。更进一步说，耐久的社会情操大多是比较上慢慢长成的；当它消灭时，不但重建得不能很快，而且破裂本身常牵引起当事人的不安。团体一旦获得了完整，就有它的生命和活力；它会反抗骤然的消灭。”[1]

社会团体在日常生活合作中养成了团结的力量，总是会发生一种要求继续生存的趋势。家庭既是最基本的合作团体，这种趋势必然是很强的。在别种团体，这种趋势是有助于社会团结和完整，而且可以顺势完成团体的持续。家庭却不然。这三角结构是一个暂时的结构。在一定的时间，子方不能安定在这三角形里，他不能永远成为只和父母系联的一点。他要另外和两点结合成新的三角形。于是原有的三角形也就无法保持它的完整性了。这并不是原有三角形的意外结局，而是构成这三角形的最终目的。三角形的破裂是它功能的完成。这有一些像是蚕茧。蚕茧不论怎样结实，怎样美观，它的目的是给茧内的蛹成长和蜕化成蛾的机会。茧壳的完整注定是暂时性的。若是为了要保持茧壳的完整，只有把蚕蛹烘死在茧内。可是杀蛹完茧又岂是作茧缚者的本意呢？

家庭在抚育作用上是注定要及时破裂的，可是因为其他功能加上了家庭的团体肩上，在日常密切的合作生活中，把这三角形中的联系弄得坚固了。若是太坚固了，对于子方的长成可以发生很大的阻碍。这里又产生了家庭结构中的严重问题。抚育作用本身规定了要在这三

角形中有密切的联系，在感情上要亲热，在生活上要形成一个大家参预的分工体系，可是这又不能持久，持久了会阻碍抚育作用的基本目的。抚育作用的基本目的是在养成和实现独立的社会分子去继替社会结构中的缺额。这两难的关头，各种社会又有各种不同的解决办法了。

若是承认家庭的暂时性，孩子长大了就脱离原有抚育团体自己去成家立业，则在原有三角形中就得及早防范亲子间持久的联系。这自是违反人性和社会结构的性质的，但是在家庭这种特殊的社会团体中却不得不然。在相当时间亲子联系必须逐渐切断。这过程我们可以称之作社会性的断乳。

• 温存的留恋

人类的幼年需要依赖成人的保护和供养的时期特别长。这是形成家庭的一个主要因素。家庭就是为了保障孩子得到保护和供养而造下的文化设备。要使父母肯担负这工作就得使他们感觉到孩子的无能，不能脱离他们。在父母眼中，儿女是不会长大的。老莱子要讨他父母的欢心，得穿起采衣，学孩子们跳跃。靠了父母这种心理，孩子可以不必在能力还不够的时候去直接应付环境。在冷酷的环境和孩子之间有父母这个缓冲。

孩子从小只要张嘴哭，就有乳吸；伸手要，就有玩具。这个世界是一个随心所欲，说苹果，苹果就来的神话世界。若是孩子能永远得到这优待，他将成为天宫里的王子了。可是真实的世界哪里真会像是神话。一切东西都得费心费力去求取，而且资源有限，不但各人把劳动的收获分别占有，而且人家先得到了，可以使自己白费辛苦。竞争，竞争，即使不像达尔文和马尔萨斯所想象的世界那样冷酷，世界上只有一个爸爸，那是千真万确的。在私有制的社会里，除了父母，谁肯无偿地授予你他自己劳力的结果呢？除非你去抢，去剥削。

一个在家庭环境里生活得太久的孩子，他会在家外的竞争场合中失去适应的能力。在家里他所碰着的人是到处都愿意成全他的，至少也是为他的益处着想的。可是在竞争的场合下，却不全是这样的，在利害关头，可以是你死我活，毫不留情。家庭里训练不出战士，嘴上衔着银匙的成不了好汉。家庭里多的是迁就、谦让，少的是争斗。我们小市镇里的少爷们，就是代表这种教育的结果。这种人，一遇着困难就会想到父母，尤其是母亲。多少诗，多少小说在歌颂这温存留恋的心情。我们说到童时的天真，童时的可爱，还不是因为儿童时期我们有个不要报酬的保护者，不必我们工作，我们可以得到生活的满足？试问那些流浪的孤儿，他们能不能欣赏这种歌颂童年的诗篇？我们若从这方面看去，最喜欢看冰心《寄小读者》的也许并不是太小的读者，而正是那些刚被家庭推出来，进入社会自谋生活的年轻人。在社会断乳的过程中，他们留恋追慕那温暖而不须自己负责的家庭，想有个永远在身边的母亲。也正是因为没有人能永远躲在母亲的怀里，所以在这一段时期的读者会有要求母爱的情绪。

一个人一旦发现父母并不是全能的保护者的时候，不免会发生一种深切的恐慌。这恐慌多少是需要一个上帝来代替父母的根据。在社会性断乳的过程中，这是当时心理的一部分。当我自己在幼年时每次上城隍庙看草台戏总要经过有着四大金刚的山门。我记得很清楚，我起初总是伏在我最信任的祖姨肩上，偶然偷眼看一看这些狰雄的巨像，心里不觉得恐惧，因为我在一个完全可靠的保护者的怀里。可是后来长大了些，我突然发现我所信托的保护者并不是全能的，于是我不敢再上城隍庙了。我这时的恐惧是切骨的。同样的心理会发生在每一个站在从家庭到社会的桥上的孩子的心头。若是像城隍庙一般，反正不去看草台戏就不必进去，我们这恐惧心理是无害的。可是人怎能不走进这生活竞争的场合呢？

心理分析家曾用“凝固”一词来描写那种跳不出母爱的反常心理。母爱的凝固，也是幼年情境的拖累，会使长成的人不能对异性发

生正常的恋爱，影响到他正常的性生活。母爱是童年生活的象征，停止在童年生活上的人不但性生活不易正常，其他个性的发展都会受到阻碍。

我们的社会生活是和生理相类的。婴孩靠母乳才能生长，但是长到一个时候，却不能老是靠母乳了。母乳不但不能满足已长大了的孩子的营养需要，而且对于孩子的消化能力也还有不良的影响，于是在一定的时候，孩子要受到不痛快的断乳。社会生活也有这种类似的情形。孩子早年的抚育需要父母的保护和供养，但是长到一定时候，孩子不能专门在父母的荫庇中生活了。继续这样生活下去，会引起不良的结果，因之，在抚育过程的末期，必须有一度社会性的断乳。

• 成年仪式

马林诺夫斯基分析了各种澳洲土人生活的报告，曾下一个结论说：“当孩子到达成熟的时候，亲子关系发生了一个极基本的变化。这时，孩子们脱离了他们父母亲密的接触和控制。女孩子们很早就结了婚，就是说，她们很早就离开父母的居处到丈夫那边去了。男孩子在和女孩子出嫁时相当的年龄，一定要经过一个成年仪式，依我们所知道的，这些孩子也不再回到父母的居处了。

“我们不太知道，女孩子出嫁后和她父母怎样隔离的。他们一般的情形是父居的，女孩子出嫁后离开父母住到丈夫家里去。这样，父母的影响和接触大部分必然会中断；因为我们从各方面报告中看到他们各家的居处不是分散的就是很少在一起的，丈夫的居处很可能是不和她父母的居处在一起。在那些人口比较稠密的地方，大多是采取外婚制的，同一地方的人不相通婚，女孩子们一出嫁也就嫁出去了。

“几乎所有澳洲的土人中都有回避丈母娘的风俗，所以女婿和妻子的父母被这风俗所隔离了；他的妻子自不免也受这风俗的影响而疏远她的父母。”

马林诺夫斯基列举了各项记录之后，又接着说：“从这种证件中，我们第一点可以见到男孩子们到成熟时的确脱离他们父母的照顾，得到完全的独立。”澳洲的男孩子经过成年仪式就搬到公房里去。公房是几个青年共同寄宿的地方。他们的公房和他们父母的居处是分离的。“有些报告告诉我们他们公房里的生活。他们的食料和烹饪似乎有一部分由自己供给的。他们睡在一个大房里，或是围绕一个共同的火炉。大致说来，他们似乎是形成了一个独立的、和别人分开的社会单位。这时，在他们的公房里，是他们真正受训练的时期了。他们接受另一种新的权力的支配——部落里长老的权力。尤其是在成年仪式中，一切他们所学得的知识和道德是从部落里的长老手上传来的。他们也在这里认识许多家庭圈子以外的新朋友。” [2]

类似的情形也可以在我们自己的社会中看得到。现代的学校所有的重要性并不在课堂里所传授的课本知识，而在他所形成年轻人的集团。我还记得第一天寄宿到学校里去时的印象。我一个人被弃落在房间里，门外人尽管多，操场上全是快活的孩子，而我却寂寞地一个人在想家。这是一个不同的世界。在这世界里，没有人来迁就我，若不是自己去寻找人家，人家不会来理会我的。现在想起了这情形，再去念人类学书里的成年仪式，觉得特别亲切。

我们自己社会里这种成年仪式已经不存在了。在古书上还有冠礼的说法，后来大家庭组织发达，子方脱离亲方的机会减少，这种社会断乳的仪式很可能因此而式微。可是在很多所谓初民社会中，这还是一个很重要的人生过程。譬如在瑶山中，一个孩子到了成年的时候，他的父母要杀猪请客。那孩子穿了新衣服，坐在床上，不准下地，除了学习跳舞。在这床上，他要坐好几天，学会各项成人所必需的知识，好像敬神的咒语等。

这几天，他不吃东西。在我们看来，这种仪式简直是受罪，可是生理上的痛苦和社会上的隆重仪式，使受这仪式的孩子心理上得到一

个极深的印象，那就是他从此是成人了。他得在这一个仪式中抛弃从小养成的童年态度，使他在心理上有做成人负责生活的准备。

这类仪式在非洲、澳洲的土人中都有，而且这仪式中也时常包括着身体上极痛苦的处置，尤其是在经常发生战争的部落中是这样。他们要在这仪式中，要把“父母的心肝宝贝”变成一个为部落的安全而驰骋疆场的战士。这两个世界相差太远，不是程度的差别，而是性质的不同。一个是道义的境界，一个是利害的境界，甚至是敌我的境界。一个人要从一个境界踏入另一境界，在心理上需要一个转变，这是成年仪式的目的。

成年仪式不但是在孩子的心理上划下一条永远不易忘记的界线，同时也在父母方面造下一个心理上的割舍。我在上面已经说明，家庭是个合作的团体，一切合作的团体都有着反抗破裂的潜在力。家庭是注定要破裂的。孩子总是要脱离父母独立成家的。所以社会得参加这破裂的过程，用社会的力量来抵消原有三角中反抗破裂的力量。我们若参观一个成年仪式，不免会见到种种表现着发泄不满和仇视的行为。这是让这种从家庭破裂中不免发生的情绪，也是对于社会无益的情绪，在仪式中发泄出去。社会性的断乳和生理性的断乳一般是一件不得不实行，可是又不愿意实行的手术。

在没有成年仪式的社会里并不是说没有这种社会性断乳的过程，除非这社会能容忍萎弱的少爷们的存在。社会性的断乳可以分成很多的节目来进行，可是我觉得在心理上缺乏一个明显的转变，对于个人人格的完整上可能会发生不良影响的。这也可能是现代社会精神病症日渐增加的原因，心理跟不上生活的变化。我在初入学校宿舍里的心境，正是一个轻微的例子。我不知道有多少人受这心理的影响形成孤僻的性格。

为了家庭的团结，我们也可以牺牲孩子的独立性，而采取另外一种避免家庭三角形间破裂的办法。这种办法的结果使三角形扩大成一

个包含着若干世代相联结的个别家庭的亲属团体。在这种团体里长大的人们的心理是值得我们加以详细研究的。

注释

[1]T. N.怀特黑德：《自由社会的领导》，1936，第59页。

[2]B.马林诺夫斯基：《澳大利亚土著居民的家庭》，第257—269页。

第十一章 社会继替

我在第一章里已交代明白生育制度的功能是完成社会新陈代谢作用的继替过程。在人寿有限、生死无常的变动中，一个人的生活却依赖于一个完整的社会分工结构，所以社会不能不断地预备下新人物等着去接替旧人物死亡和退伍所发生的缺位。我在以上几章中分析了担负抚育新人物责任的社会团体、家庭，以及在这团体中各分子之间的关系。接着从下一章起我将分析继替过程的本身。在转变我们分析的对象之前，我想插入这一章，从整个社会背景中去说明继替作用的性质和采取亲属原则的根由。

• 基本理论的重述

在这里让我先重述一下在前几章里所提出的基本理论。我认为我们理论的出发点是在一个基本的假定上：人的活动是求生，求生就是满足他生物基础上所发生的需要，食、色等等。需要的满足有赖于物质的利用，人的基本活动是利用外界物资来满足需要的活动。在利用的过程中发生了经济的原则，以最少劳力获取最大报酬的原则。为了效率，人类创制出复杂的分工合作的机构。贪图生活的优裕，每个人的生存和生活都依赖了别人的生存和生活。这就是社会。要维持社会的完整，有一套必须满足的条件。这些条件中可能有和从个人生物基础上得来的本性不相合的。换一句话说，我们从那些独立生活的动物祖先所遗传得来的若干特性和我们分工群处时所需的生活不相适合

的。因之，社会上必须有一套共同接受的办法，用社会力量来强制大家奉行。这些办法是文化。文化是社会创造出来使人类可以共同生活来满足个别需要的手段，文化是以社会力量来维持的生活方法。

维持社会的完整最基本的一个条件，就是要有足够数目的人口来担负分工结构所规定的各种工作。我在这本书里就想从这个条件来看人类怎样用社会的力量创造出种种文化设备来达到维持社会完整的目的。维持社会完整还有其他条件，好像秩序的维持、环境变动的适应等。这些我将留待以后在别本书里再从长讨论。我充分知道在事实上社会的分工结构永远是在变动之中，可是在我们分析新陈代谢时，可以，也不能不，假定分工结构本身并不在变动中的状态。只有把这继替过程分析明白之后，我们才能再着手分析分工结构怎样变动。

从社会完整的观点上看生育制度，我曾说过几句似乎不合于常识的话：我说在人类中非得有活着的别人才能有活着的自己。我又说：人类有死才需要有生。我也说过：人类有孩子才有婚姻。这几句话，其实就是我在上文中反复申论的主题。我要读者从意义上去看前后，不要从事实程序中去看前后。普通见解总觉得生育是自然现象。孩子是上帝给的，不论是恩典还是刑罚。人只是被动地接受生物原则所定下的命运。孩子既来了，人就得设法把他养大，在社会里找一个地位给他。这是从每个人自己的经验来说的。人们生活在社会里，受着社会制度的陶冶，跟着规定的过程进行，但是这程序却并不是发生这社会制度的理由。我们若是只想描写这制度，我们确是可以依这规定的求偶、合婚、生孩子、孩子成年、独立生活的事实程序着手，若是我们要求了解每一节目的意义，却得把这个程序倒过来解释它。

我已经提到过并批评过不少理论犯着那种“将错就错”的文化观的弊病。依他们的看法，人既是被动地做了生育的机器，孩子们不断降世，社会就得给他们生活的地位；于是社会得因人设事，无从限制。果真如此，社会能不能有一个结构也就可以怀疑了。因为这种情

形只在个体间没有分工合作体系的动植物中才能见到。它们在幼体能单独谋生时，就离开它们的母体，在广阔的天地间找它们生存的机会。新体固然是从旧体获得它们的生命，可是并不须从旧体获取它们的生活。它们在生活上所受到的限制，只是自然的吝啬，而不是同类的刻薄。它们在自然淘汰中决定存亡，也就形成生物界的自然秩序中的一部分。

在有分工合作体系的动物中，情形就不同。我们且看蜜蜂。幼虫成熟了，得跟随着新生的雌蜂分房自立。它们不能在老房里生活下去，为的是蜂房有它一定的结构，容不下两个雌蜂。人类社会也是有结构的，和任何分工的体系一般，既成体系就有一定的限制，在历史上我们也看见过有类似蜜蜂的分房，大规模成批的移民到未开发的新大陆上去建立他们的新社区。但是人类的世界却狭窄得很。我们绝不能希望一个永远开发不完的广阔天涯。何况人类和蜜蜂究竟还有一点不同。蜜蜂能单靠生物机能来分工合作，而人类却靠累积的文化。历史上的大规模移殖不易常见，除非人类愿意活在极简单的程度上。在人类中，除了在一个因技术不断发展，经济也在不住扩大的期间，普通说来，一个新分子的生存空间，物质和社会的支配范围，还得在旧世界里寻觅，他得在原有社会分工体系中获取他的地位。社会结构不在扩张时，新分子入社的资格就得向旧分子手上去要过来，换一句话说，他一定要等社会结构中有人出缺，才能填补进去。这就是我所谓社会继替。

• 社会容量和人口

我在第一章里已说过社会结构是有一定的人口容量。这其实是一切有结构的体系的通性。所谓结构，所谓体系，就是指各分子的存在依赖着别的分子的存在。它们各自据有一定的地位，互相关联，互相维持。社会有结构，因为各个人的生活是互相依赖，所有的行为是须和别人的行为相配合的。一个结构所能容纳的分子必须有地位安置，

不然就格格不入了。社会里的个人并不是堆积而是组合。因之社会的容量受着结构的限制。

社会有一定的容量在战时最为明显。战时的动员就是调动社会各部门人口数量的配合。战争是一件临时发生的社会大事，有关生死存亡。每一种战争需要一种能担负这事务的社会结构。战争里要多少作战人员依着战争的性质、战场的广阔而决定。一定数目的作战部队必须多少补充的预备部队。这也决定了每一时期要训练多少壮丁。要维持这个数目的军队能在战场上依着计划作战，就得有一定数目的工人在工厂里制造军火和装备，有一定数目的农民在田地上耕种，生产粮食，有一定数目的矿丁在矿山里发掘原料，有一定数目的司机在公路上开汽车，在铁路上开火车，在海面上开轮船，在天空里开飞机……现代的战争必需有详尽的统计和计划。人数的调遣是最高统帅部作战计划中最重要的一部分。战争结束就有所谓复员，这是要把社会结构改弦更张，各部门的人数必须加以重新分配。若是不预加计划，很容易发生失业的恐慌。这里我们最容易看得明白每一个不同的社会结构有它适当的容量。人数过多或过少都会出毛病，所谓出毛病就是社会上有许多人不能得到工作，生活发生困难，或是人手不够，社会事业发生停滞。

以往论人口的学者很少注意到人口数量和社会结构的关系。早年的马尔萨斯就是个接受“将错就错”论的人。在他，生育是自然现象，人像苍蝇一样会不断地繁殖。人多了食料不够，吃不到饭的人因穷困营养不良而死去，为要争食料，大家抢饭吃，发生战争。他最后是主张积极性的限制人口，使大家能安居乐业，不必在饥荒战争中去解决人口问题。但是他理论的出发点是把人类看成和其他动物相同的，这是说他忽略了人类生活所赖的社会结构。人口的消长并不是自然的生物现象，也不是食料的多寡，而是决定于社会结构的性质。马尔萨斯对于人口的预测没有实现。在19世纪人口增加极快，而到了20世纪，经济发达、食料日增的情形下，西欧各国反而闹人口降落。在

中国和印度却始终保持着庞大人口，虽则他们的生活程度已近于生存线。依马尔萨斯的说法好像人口在可以得到食料的时候，必然会增加的，和苍蝇一般；因之人口必然在最低的生活程度上过日子。依我在本书中所提出的看法则不然。人口的数目是依当时当地的社会结构的需要而决定的。若是一个结构里需要的人数多，物资少，这结构中的人甚至可以在半蛰的状态中过着不得饱食的生活；相反的，若是一个结构只需少数人口就能维持，尽管食料丰富，也不会依几何级数的速率去生孩子的。

我在《禄村农田》一书里曾特别重视农作里劳力的需要和分配。在以体力来耕种的技术下，在农忙的季节里即使动员全村的劳力还是不够。换一句话说，为了要维持农作的劳力的需要，虽则这需要只发生在一个很短的期间，农村里不能不养着大量的人口。在这种人口就是生产动力的经济结构中，地狭人众的现象是避免不了的。在以蒸汽、电气等作动力，以机械作工具的经济结构中，如现代的西洋，社会结构所需人口的数目改低了，人口渐减的趋势也日见显著。我在这里固然不能用数字来说明每种社会结构的容量有多少，但是若从这个观点去研究这问题是可以有结果的。

看法的不同，对于人口问题的对策上，因之也有差别。世界各国的政府因为不同的目的时常采取奖励和限制人口的政策，但是效果时常是并不太显著的。当然政府可以禁止出售节制生育的书籍和工具，但是在这方面官方所能做到的很有限。至于奖励则更不易见功。除非政府在经济上谋改革，人口消长的趋势不会改变的。以中国的情形说，我是一向主张推广生育节制的。中国人口太多，资源不足是事实。依现有情形维持下去，中国人民的生活程度是无法提高的。但是现在我觉得单单推广生育节制的知识，并不见得能减少人口。人口众多是症候，而不是病源。除非中国农业里能采取别的动力，不依赖体力劳动，人口才能逐渐减少。

在这里我们还得注意到人口问题的另一方面。我在上面说每一个社会结构有它一定的容量，这是指在社会中有职位的人而说的。在人类社会结构中可以容许，而且必然有没有职位的人生活着。因之一社区的实际人数必须连这些人也算进去，所以实际人数和社会结构的关系也有了相当的伸缩性。没有职位的分子包括没有就业的孩子们，和在结构变动中退伍的失业者，以及衰老的人。

这个社会结构的附属外围是人类社会所必需的。社会结构中有缺位时，不能临时去找一个填补的人，因为在社会上能担任工作的、在分工合作体系中能参加一分子的，必须先有一番训练。从个人说，他固然是生在社会里的，但是他必须经过一个学习时期才能在社会中得到正式的社员资格。在这一个预备时期，他要倚靠成人给他生理的和社会的抚育。人类学习时期既然比其他动物都长，所以人类社会的整个结构中总有两个部分，一个是分工合作以谋维持社会生存的中心结构，一是培植社会分子的预备机构，也就是中心结构的附属外围。在这外围里有着大批等待加入中心结构的候补员。

在这里我还得进一步指出：以个人说，候补时期的长短并不是一定的；以社会说，预备机构的容量伸缩也相当大。我们知道，社会性的成年并不等于生理性的成熟。生理性的成熟有一定的年龄，社会性的成年则须依社会继替的速率而定。当社会中因衰老病死及其他原因退伍的速率增加，则预备下的候补员就得提早填上去，预备机构的容量因之缩小。当一个社会发生突然的改变，需要更多的服役分子，本来还在抚育过程中的孩子们，也得拉上前线。工业初起时童工的大量应用，战时学龄期的缩短都是明显的例子。反之，平均寿命的拉长，退休年龄的改迟，候补者授实的机会减少，在预备机构中等候的人数也就增加了。若逢社会结构正在缩紧的时候，好像在大战方息之际，很多已经被征用到分工体系中去的人员，也可以被挤回预备机构中去，靠救济金过日子。社会继替既受需要的规定，个人的社会成年因

之也颇有迟早的伸缩。我们所要分析的继替过程也因之并不是发生在生命的开始和结束的接界上，而是在入社和退伍的交代中。

在中国农村中，我们常见到农民们对于生育毫无限制，一个妇女可以生十几胎。有人认为那是出于中国伦理观念奖励生育的影响。在我看来那是因为死亡率太高，尤其是婴孩，所致。死亡的威胁下，要维持社会结构的容量，势不能不多多生育。农家尽管几年就有孩子出生，但是能长到成年的儿童为数并不太多。奖励生育并不一定是奖励人口，只是人口的维持没有把握，不能不出此多生一些的下策。我说是下策，那是因为这是最不经济的办法，别的投资多少可以有一些收获，投资在人身上而人一死，可以全功尽弃，还赔上一副棺木。一个已经穷困的社会，再有人的不断死亡去侵蚀它的余力，自是一件可悲的事。

·继替的亲属原则

在一定的社会分工结构中，职位是有一定的。因之新分子要入社必须由旧分子把他的职位让出来。这是继替过程。继替过程若没有一定的规则，势必引起社会的混乱。为了避免社会的混乱，任何社会都有它的继替机构，按着一定的原则，使社会职位，包括对物和对人的各种义务和权利，和所担任的工作，在规定和公认的方式中，一代一代地传递下去，使社会的新陈代谢，有条不紊地进行，不影响社会的完整和个人的生活。

可以用来规定继替方式的原则很多，可是总括起来不外两种性质：一是以机会来决定，一是以选择来决定。抽签即属前者，考试即属后者。这两类的原则正可以在一个社会中同时通行。譬如英国国会的下院是选举的而上院却有一部分是世袭的。我们可以从遗产获得财富，但也可从比赛中得到奖金。可是从整个人类的历史看来，据亨利·梅因（Henry Maine）说，社会继替的原则确乎似有一种趋势就是他

所谓从Status（身份）到Contract（契约）。Status是指一个人依其出生即得的身份，靠他入世在那一人家，占着那一个地位来决定他这一生应得什么样的权利和义务，应做什么样的事。这是全凭机会。Contract是指自由订立的契约，按他自己的意志作出的选择所决定的。因之，这种趋势就是从机会和命运到选择和自主。梅因所以下这个结论的原因是在他看到古代社会和初民社会中的特权大多是世袭的，换一句话说，继替方式是根据亲属原则的；而现代社会中，世袭的特权，尤其是政治上的地位，已经大受攻击，因之，他觉得自由契约的兴起将根本改变社会继替的原则了。我们自可承认现代社会继替方式确已有一部分脱离了亲属原则，但是以亲属作为继替原则的还是十分普遍。因之，我们在这里不妨推敲一下，为什么亲属原则能这样有力地支配着人类社会的继替过程？

一个社会所以要规定继替原则的目的是在免除社会混乱。历史上，我们常可以见到即在一定的世袭规则下，偶因特殊原因，不能决定谁有继袭权利的时候，政局常因之发生骚扰。我们应该还记得欧洲大陆之幸免于被蒙古铁蹄全部蹂躏，不就是托福于元朝皇室继替作用中发生了问题么？在家庭里争夺遗产也常会闹得有声有色，令人啼笑皆非，我们可以想象一个对于继替作用没有清楚原则的社会，每逢一个人死亡或退位，他所占的地位都要成为一番争夺的目标时，这个社会的混乱，一定难于避免，一切日常生活都会无法进行。所以继替原则的规定其实是一种消极的保障，使社会秩序不至因社会分子的新陈代谢而趋于紊乱。至于一个社会想采取哪一个原则来规定它的继替作用则大有挑选的余地。从过去历史上看，似乎只要所采用的原则能把社会地位的授受规定得清清楚楚，易于记认，不生争执，就可合用。最理想的是限制到一个人的死亡或退位时只有一个人有资格来继替他。退求其次则即有争执，也要有一定的标准，使这种争执能最经济最有效地予以解决。至于继袭者在能力上，在天赋上，是否可以胜任所继的职务，却时常不是规定继替原则时最先考虑到的问题。

在初民社会中有许多重要职位如巫师、祭司等规定着许多，在我们看来，毫不相干的资格，好像必须是孪生的、瞎眼、孕妇、白痴、反常心理的人。其实这不过是利用生理上不常有的特性来限制这些职位的竞争者罢了。也有地方利用人为的特性来规定资格的。有时看来简直是不近人情，强人所难，如不准婚嫁，毁伤体形，限制饮食等普通人所不愿接受的事。正因为一般人所不愿接受，所以竞争者的数目可以因之减少。也有地方用财富来规定资格，北美大草原印第安人（Plain Indians）中，一个人若想爬上一级年龄组时，必需用钱向上级的人购取资格。又像滇西的傣族要升作一个有地位的人，必得消耗大批财富做一次“摆”，请一次客。这是和我们现代社会中收取巨额学费以限制统治阶级人数，和以时装挥霍来决定进出夜总会的资格，用意是相同的。

常被人们应用来在限制继替资格的是亲属体系。而且也可以说，亲属体系在一定意义上也有特别适宜于作继替原则的地方。每个社会都有一个通行的亲属体系，可是每一个人依这体系所认取的那些实际亲属却决不会和另外一个人在同一体系中所认取的亲属全部相同的。譬如说，我们都有父母伯叔，但是你的父母伯叔却可以和我的不同；我们即是兄弟，相同的亲属固然有很多，但是因为行序有差，你的妹妹很可能是我的姊姊。何况各有各的妻子，以及由妻和子所引申出去的亲属也就完全不同。亲属结构的特性就是在每个人都是他所应用的亲属体系的中心，各人间有一相同体系，但没有一个相同的坐标。因之，它是富于特殊性和个别性的。若以亲属关系来做某项事的资格时，可以免除很多发生竞争的纠纷。我们不妨设想一个例子：若是进入戏院的资格是付出一定的票价，则凡是有能力付这个价钱的，都可以购票入场了。若是人多票少，一定要在小窗口拼命挤才能买得着票，妇孺老弱固然取消了入场资格，但愿意出汗折腰的还是大有人在，把一个戏院门前闹得乱哄哄。现在假定戏院里立下一个被大家接受的规则，入场资格以亲属作原则，能入场的必须是上一场入场者的

长子，戏院前必然秩序井然了。因为尽管你神通广大，所求必得，可是你却永远不能选择你的父母，随意认人作爸爸，除了冒充。这种冒充要检举时也比较容易。

亲属结构还有一个特点就是亲属间没有两个人和自己的关系在亲疏程度上完全相同的。亲疏程度不但不相等而且有着一定的层次，不易混淆。同是兄弟，有长幼之别；同是伯叔，有嫡堂之分。若是用亲属原则来规定继替作用不但清楚而且容易递补。一个人没有儿子也不致找不到继替者，因为他很容易依着亲属秩序去找一个仅次于儿子的近亲。继替作用仍可按部就班，不紊不乱，没有争执地进行下去了。

亲属体系甚至可以说是特地为了要用作有条不紊的继替原则而定下的。即使我们不采取这种说法，认为亲属体系另有造因，我们至少也得承认，因为它被利用了作继替原则，所以发生了很多特别适宜于继替秩序的特点：好像世代排列、男女分殊、单系偏重、亲疏层次等。

我虽则说亲属体系有很多地方是十分适宜于用作继替原则，可是我并不是说这是个完善的原则。正如其他一切人为的制度一般，它满足了一方面的条件，在另一方面却又留下了漏洞。我在以后几章中就想逐一提出亲属体系被利用为继替原则后，在人们的心理上、社会关系上，所引起的缺憾。这正可以作我所主张捉襟见肘文化观的例证。正因为人为的制度并不能尽善尽美，适合于全盘人性要求，所以人类的制度也永远在变动。继替作用，如梅因所说，业已发生脱离亲属原则的趋势。这种转变怎么会发生的呢？于是我要再进一步分析继替作用应用了亲属原则后所发生的结果怎样了。让我留着这些问题到以下几章去讨论罢。

第十二章 世代参差

世代是分别亲属的一种原则，根据生育的事实，把生者和被生者，也就是亲子，分成相衔接的两个世代。借用生物学的名词是F_1—F_2，凡是从同一父母所生的同属于一代。人类的谱系上，和其他生物一般，从生育关系上，可以很清楚地划出一代又一代，不相混淆。但是亲属中还包括由婚姻关系所结合的姻亲。要维持世代的分划作为社会行为的根据，就得避免婚姻关系扰乱世代的分划。我在第四章里已说过为了避免引起社会的混乱所以人类社会大多采取外婚方式。严格的外婚固然可以减少因婚姻而引起世代的混淆，但是发生了婚姻关系之后，世代的分划也就推广及于姻亲范围（虽则有时在姻亲范围内世代原则应用得不太严格），所以社会总是要干涉到异代的婚姻，除非这社会的结构不注重亲属，或是亲属体系中不注重世代原则。

世代划分之所以被采用到亲属体系中去的原因和社会继替有很密切的关系。从大体上说来，继替过程是社会的新陈代谢作用，陈旧者退伍，新健者入社。世代的代字就是指这新旧的关系。但是亲属体系普通所采取划分世代的标准却是生物性的，等于生物学上的F，是生者和被生者的关系。用这标准来划分世代，再用世代的秩序来作继替原则时，不免缺乏弹性，竟可以和社会继替过程实际的交代方式不一定完全相符合。我在这里所用交代方式一词是指：一个人把他的社会地位交给代替他的人。若是继替过程按着世代秩序，交代的对手是亲子。我们现在要问的是在普通社会里，交代的对手是否必然是亲子两

代之间。子女的成年是否必须父母的退伍，全部的或部分的？旧分子退伍新分子入社，一出一进，这继替过程在世代架格上可能搭配出多少样子？

我在上章说过：社会继替是发生在退伍和入社的交代上，社会分子的退伍和入社与生理的死亡和成熟可以不同，虽则生理上的变化确是决定退伍和入社的一个重要条件。个人的衰老病死使他不能担任所占职位的事务，于是他不能不退伍了。一个生理尚未成熟的孩子，有不少社会事务是无力担任的，于是他不能经营独立和负责的生活。但是一个没有死，甚至没有老的人，在社会的规律下，也可以交出他在社会上所有的职位的一部或全部。一个生理业已成熟的青年也可以被摈于社会分工体系之外，继续他的附属身份。因之退伍和入社会的实际年龄，并不是单独由生理来规定的，而是由社会来规定的。各个社会可以因不同情形，作不同的规定，同一社会在不同时期也可以有不同的规定。因之，继替过程在世代架格上所配搭起来的交代方式并不限于一代接一代的样子了。

让我们先看看比较简单社会中的情形。不妨以我们的农村为例：在农作活动中，个人入社和退休的年龄大体上是根据生理状态。一个生理成熟的青年，在16岁左右，他在农村社会中已具有结实的身体，足够的知识，可以有资格从事独立的工作了。三四十岁的壮年是农作的主要干才，一直要到他们的肌肉因年老而衰弱时，他们才不能担任农业中以体力为主的职务。普通讲来，大约是在60岁左右。我们若以16岁作入社年岁，以60岁作退伍年龄，大体上可以代表农业社会的一般情形。

一个孩子16岁入社，20岁很可以已做了父亲。当他的儿子长到16岁时，他还只有36岁，正是农作的主力，要他在这时退伍，把他的财产、权利、地位交给儿子是不合于农业社会的需要的。可是这些16岁的孩子们既要入社，从什么人手上去取得他们所必需的生活凭借呢？

当他们入社时，已届退伍年龄正是他们祖父们一代的老头子，所以我们从这种交代方式看去，使我们想到了植物生殖作用的世代交替。农业社会的文化充满着植物性，连继替作用都会发生植物的特征。

农村及其他类似的社会中世代交替的事实和亲属体系的代代相承的原则是不相符合了，虽则亲属体系中确有着一种想吸收这种隔代相承原则的形迹。我们传统亲属词汇中世代的记号是：高、曾、祖、父、子、孙、曾、玄、来、昆、仍、云。我们若把这一串名词分为两组，每隔一代放在一组里，就会看见一件极有意思的事实。在甲组里是曾、来、仍，在乙组里是高、祖、玄、昆、云。甲组里的字意义是相通的，都是再生的意思；乙组里的字都是距离的意思。综合起来说，一组是相亲，一组是相疏；一组是相近，一组是相远，也正是包含着世代交替的原则，隔代是相同的，接代是相异的。孙字本身就明白说明了是自己的再生。古礼中，祭父时以祭者之子尸其位，那是以孙代祖；昭穆的排列也是隔代成组。我们虽不能确知这些习俗发生时的用心，但是若从世代交替原则上看去，这些习俗似乎可以给我们一种新的领悟。

可是我们尽管在亲属词汇上，或祭礼中，牵入了世代交替的原则，但是实际的继替过程对人和对物权利的传递中，我还没有找到任何异于世代交替的形式来。一旦采取了亲属体系作为继替原则，世代交替的事实也就被掩盖住了。世代交替的事实在代代相承的亲属体系中仍可以运行无阻。譬如甲代退伍时并不必直接把财产和地位交给刚入社的丙代，可以由乙代收领。丙代另在乙代手上获得一部分财产和地位。对于乙代可以说并无增损，他不过是甲丙两代交代的中间齿轮。可是这个办法却很可能引起乙丙两代的摩擦和冲突，这种摩擦和冲突就发生在亲子之间。

我们要知道乙代和丙代是同时在同一社会结构中从事工作的。当乙代接收甲代退伍时所遗下的财产和地位后，他的活动能力、经济收

入、社会影响可以因之增加；可是他却要把一部分对于他生活尚有用处的财产和地位移交给丙代，他自不免会感觉到一种损失。其实在局外人看来，乙代本是甲代交代给丙代的齿轮，没有觉得吃亏的必要。可是正因为甲丙两代间的世代交替要用着乙代，使乙代发生了损失的感觉。这感觉可能使亲方在主观上发生自私的打算，而不愿，或不鼓励孩子们及时入社，造下了亲子间的矛盾心理。一方面社会用了种种方法去巩固亲子感情，而另一方面却又造下一种情境，使做父母的感觉到子女的长成是对于他们社会地位的威胁。两者不能兼有，于是扶得东来西又倒，使亲子关系中包含着不少窘态。

甲丙两代世代交替要乙代来做媒介，结果至少可以使那些自私的乙代可以得到延迟丙代成年的机会。在我们自己社会中就可以见到含有这种作用的大家庭组织。大家庭组织在原则上是在维持家长的权力。这份权力实在带有被家长霸占的性质，因为一个本来已经可以经营独立生活的小家庭单位，在家长把持下了一部分入社所必需的资格，使他们不能不继续在附庸身份中过日子。从整个社会结构的继替过程上看，实在是把世代交替硬劲改成代代相承的方式，把退伍一直拖延到死亡的时候，结果是延迟了新分子入社的时期。更因为已长成的新分子不能完全处于未成熟的孩子的生活方式中，在不断地要求中，压迫着亲方一点一滴、部部分分，把社会身份转移到下一代去，使继替过程充分表现了渗透的性质。

在大家庭一类的组织中，到处潜伏着亲子冲突的暗潮。于是子方发生了厌恨亲方的心理，正如我在第八章里所提到的弗洛伊德的寓言所说的。这寓言虽则描写得过火了一些，确实突出了人间一部分的悲剧。可是他所谓那种俄狄浦斯情结却并不是亲子间无法避免的基本矛盾，它只在特定的社会结构中发生。依我在本章的分析，亲方所以成为子方前途的碍路石，有一部分原因是出于继替过程中用了代代相承的原则，而事实因退伍和入社的年龄相差太大，继替作用已成了世代

交替的性质，两者的矛盾引起了亲子间心理上的情结。若是入社年龄一旦拉迟，情形也就不同了。

一个人在比较复杂的社会中的成年期也比较晚，一方面因为工作的性质逐渐脱离体力劳动，延长了退伍的年龄，以及一般寿命的增加和死亡率的减低，使社会的继替过程发生了重要的变化。以我们做学术工作的人来作例，16岁大都还是在高中里踢皮球、作弄老师的时期。20左右中学毕业，25岁上下大学毕业，20岁若是能把做学问的工具预备好，已经算是个可畏的后生了。在学术上要有贡献，在学术界上想占一个地位，除了少数天才外，总得在40岁以上。在现代社会中从政的，和从事实业的情形也差不多，在一个正常的社会中，能负得起重要责任的决不容易低于40岁。

成年较晚，使一辈生理已经成熟的青年男女不能不在社会的预备机构中消磨他们的青春，实行晚婚，甚至可以晚到一个时候连结婚的兴致都丧失了。学术界中成功的人物娶不着夫人的为数实在不少，如斯宾塞，如康德，如尼采，都不是独身终世的么？即使我们退一步而论，以三十而立作标准，一个人达到入社的时候，他的父母已经可以在60岁以上。一个老态龙钟的老翁在事业上总是已到了，或已近于退伍的时候了。即使孩子入社的资格得全部取之于父母，也不致使父母发生孩子有篡逆之感，也不致使孩子觉得父母是人生道上的障碍了。亲子在这个情形下，并不是同一世界上事业的竞争者。假使作父母的对于子女的成年还要有些反感的话，这也不过是一种“叶落知秋深”的诗意的警觉而已，正如冯友兰先生说儒家觉得“结婚生子实与吾人之预备棺材同一可悲”的意味。可是我们得知道，棺材毕竟不是死亡的原因，子女成年也不是自己衰老消灭的促成者。可悲者自是死亡和消灭，不在所预备下的后事，更不是它们的标记。

在这类社会中，亲子间并不易因继替作用而发生摩擦。若是还有问题发生，这问题的性质也和上述的绝不相同。亲子年龄相差太远，

入社时期延迟得太久，世代间一线相承的方式有了困难。若是一个人在30岁之后才有儿女，很可能在儿女还没有成年的时候已经弃世，儿女的抚育尚不易完成，何况要儿女来继替呢？即使高寿，可是60多岁所经营的事业也不易由一个初出茅庐的小伙子来接手。于是亲子间世代相接的继替方式也就难于实行了。在两代之间必得另有一代中间人物以作过渡。若是代代相承的原则不加修改，则势必发生摄政式的过渡办法。这种办法对于社会效率并不是有利的。若是还要维持亲属原则，则很可能发生商代所采取的兄弟叔侄的继替方式了。也许正因为这个社会成年太迟的原因，使亲属体系逐渐不适宜于作为社会继替的原则，于是如我在上章所说的，在现代社会日趋复杂的过程中，社会继替至少亦不能不部分地脱离亲属原则了。

第十三章 单系偏重

人类的抚育是双系的，这是说父母共同向孩子的抚育负责，在家庭中父母是并重的。亲属体系既以家庭为中心，以父母为引申的基础，则从父亲方面推出去所记认的亲属自应和从母亲方面推出去所记认的亲属相等的亲密和相等的众多了。生物学者研究遗传时所记录的谱系是双系并重的，因为构成一个机体的生物本质是由父母双方平均贡献。从血统上说，外祖母的舅父和曾叔祖对我的贡献正相等。若是我们的亲属体系是根据血统来规定的话，它也应该是相同于那双枝并茂的谱系了。但是事实上却不然。亲属体系一出家庭立刻发生单系偏重的趋势。以我们自己来作例，就很少人能知道外祖母的舅父是姓什么，名字叫什么，他娶了谁，他的曾孙做什么事。反过来看，我们每逢节日很可能会对我们曾叔祖的神位磕头，他的尊容有时也会在过年时所张挂的神轴上见到。至于他的子孙，很有机会可以见面，称兄道弟，祭祠堂时一起行礼。他们结婚时还要破费我们一份贺仪。他们的父亲死时，在讣闻上会发现我们自己的名字。我们对父亲方面的亲属记认得很广很远，而对于母亲方面的亲属则很多就不认账了。当然，我们在这里应当先声明，这种单系偏重和所谓压迫女性是无关的，因为有很多别的民族里，好像特罗布里恩德岛的土人，母亲方面的亲属记认得很广很远，而父亲方面的亲属却认得很狭很近。亲属的偏重可以在父亲方面也可以在母亲方面，可是在人类社会中还没有双系并重的亲属体系。

人类的生殖是两性的，进入生理抚育时是单系的，由母亲专任，但是为了社会抚育的需要又确立了双系的家庭；从家庭里引申出来的亲属却又成了单系偏重。从双到单，从单到双，又从双到单；生育制度中各段的形式一变再变，原因在什么地方呢？关于抚育方面的问题，我已经在以前几章中说明过，现在将讨论到亲属的单系偏重了。

亲属体系为什么倾向于单系的偏重呢？马林诺夫斯基曾解释说：“单系嗣续密切相关于世代间地位、权力、职位，及财产传递的性质。在社会继替作用中，秩序和简明是维持社会团结的重要条件。”换一句话说，亲属体系一旦被利用来作继替的原则，它就不能不适合继替作用的需要而偏重于单系了，虽则这种偏重显然是一种把父母强分轻重、和事实不合、和人情相左的权宜办法。

假如继替过程采取了双系原则，我们就不但要从父亲手上获得社会地位和财产，而且要在母亲手上获得社会地位和财产了。母亲的社会地位和财产从哪里来的呢？我们要能从母亲方面继承地位和财产必须有一个前提，就是她得继承她父母的地位和财产。双系继替包含着男女平等继承的原则，因之，在双系原则下，我们不论男女都可向父母双系去继承，所继承得到的却只父母每人的一部分，因为有一部分得给我们异性的同胞带去给她或他的子女的。一个男子和他的姊妹分得了他们父母的财产和地位后，在结婚时，和他夫人从她父母那里得来的财产和地位合并起来组成一个生活的单位，他们的新家庭。等他们的子女长大了，他们各人所有的地位和财产分别分给儿子和女儿——这真如遗传学上的基因的分聚一般，可是连基因的显隐性都给取消了。

这种双系继替在事实上是可能的么？第一个困难是社会地位时常是不能分的。一国只有一个国王，怎能分成两半，一半传之子，一半传之女？这些权利即使可能分的，也不一定能和其他一半权利合并得拢，组成一个单位。若是父亲手上得到的是半个皇帝，母亲手上又得

到半个臣子，加起来什么都不是了。这是双系继替无法实行的一个最明显的例子。

财产是都可以分的么？以住所来说，我可以从父亲手上继承得半个宅子，又在母亲手上得到半个宅子。两个半个宅子若是相离得远，使用时已有相当困难了。到了我的儿女手里，情形必然更糟，他们结婚后可以用四个四分之一的不同的住宅。再传几代，没有一个人有一间完整的房间可住了。田产也是这样，若是依双系原则来继替，经过儿女的分割，婚姻的凑合，每家的农场会零星细碎到不可设想的地步，甚至可以使农业无法进行。或者有人会说，他们不是可以互相买卖或交换，以避免上述的情形么？是的，这是一个办法，但是还相当麻烦，为便利起见，最好是由婚姻配偶一方面不必带财产过来，若是全社会都一律如此，不是等于大家分一半又受一半么？这个简单的办法就是继替中的单系原则。

要求男女平等继承的也明白所可以平均分割的不过是动产罢了。可是动产只是人的所有权对象的一部分罢了，虽则在现代都市中，还实行私有制的社会里，这种性质的财产逐渐重要了。我们若以为一切人对人和对物的权利都能随意分合，那就错了。正因为分合的不易，所以双系继替至今还只是一种设想，从来没有成为事实过。

社会结构中所规定下各种地位的权利和义务，就是我们常说的社会身份，多少是具有完整性的，于是采用亲属体系进行社会继替也就不能彻底的双系并重了。社会继替既需要单系，被用来作继替原则的亲属体系也因之发生了单系偏重的形式，不是父系就是母系。

我已经说过家庭组织中，因为要适合抚育作用的需要，所以是双系的，不但父母共同担负抚育孩子之责，而且子女在抚育上也是处于相同的地位。在双系抚育中所养成的感情联系是不分父母儿女的性别的。但是在继替中，因为单系的偏重，在这四个人中，只有两个进入直接的继替关系中。在父系社会中，女子的权利并不从抚育她的父母

手上得来，而须向她的配偶的家中去承继。在母系社会中，男子也是这样。这实是使人为难的安排。若是感情的联系是抚育作用所必需的保障，则在家庭中自应奖励亲子间不发生性别的歧视；可是一旦不分性别的亲子感情太坚强了，当发生继替问题时，有一部分（不论是儿子或女儿）却不能得到父母所给的权利时，为父母的岂能不感到不平？

生育制度的两部分，抚育和继替，既包含着这种矛盾，双方都会因之蒙受不利。因为继替是单系偏重的，所以孩子在抚育上多少会因性别而受到差别的待遇。在我们这种父系社会中，女孩子被认为讨债鬼，不但在教育上受不到和她们兄弟同等的注意，甚至在出生时也有即被溺死，或很小时就被抛弃或被出卖的。女子在社会地位上的低落，无疑是导源于这种歧视的。可是我们也决不应认为父系社会中，父母对于女儿的感情是特别淡漠的。凡是能得到抚育机会的，多年相依的生活中，亲子感情的联系总是很强的。因之，即在继替过程需要单系的条件下，因为抚育的双系性，单系继替的原则也总是不能贯彻，至多不过偏重于单系罢了。这是说，在继替过程中，时常依旧有双系性的部分存在。因为如此，所以社会的秩序和团结也永远受到继替作用的威胁，社会上许多纠纷就出于这个抚育和继替的矛盾上。

即以最富于单系性的姓氏嗣续来看，一贯地兼姓父母的原则固然为事实所不允许，但是偶然地把父母双姓联起来作一新姓的，还是不乏成例，我们有陆费、许邓一类的双姓，英国有皮特-里弗斯（Pitt-Rivers），格兰特-达夫（Grant-Duff）等。此外还有把母姓列入名字中的，如捷克的国父。霍比（Hopi）人是从母姓的，但是名字却一定要由父系的女亲来提取，这和我们请舅父提名的习俗相同。这些例子就表示人们在维持继替的单系原则下，极力在迁就亲属的双系原则。

财产继承迁就双系原则更容易显露，我们注意一个新家庭的经济基础，就能见到这基础总是由夫妇双方合作形成的，虽则其比例则各

地不同。以我们的家乡来说，尽管女家穷到如何程度，实在没有能力来制妆奁，一条被却总是不能少的。在这种情形中虽则女家的贡献已少到只有象征作用，但是却充分表明了新家庭的经济基础决不是纯属单系。

在我们农村中固然很少把土地陪嫁给女儿的，但是市镇上的离地地主，在不受土地经营的限制时，土地也时常是嫁奁的一部分。欧洲大陆上，贵族嫁女一定得有大批贵重的妆奁，以致青年男子常有以置产或还债为结婚的目的。在上层社会中，凡是没有妆奁的女子，可以出嫁的机会极少。我们一翻托尔斯泰的《战争与和平》，就不免惊异妆奁在欧洲社会经济结构中之重要了。妆奁是女子得自父系的财产，很明显是双系继替的一种方式。

在我们社会中，女儿过门之后，固然在名义上是和母家脱离了经济关系，但是在生孩子时，做外婆的还是得送大批礼物，包括孩子的衣服和首饰。这份礼物有些地方是认为必需的，相关于产妇的安全。平时，姑奶奶回娘家，常会引起嫂嫂的嫉妒，因为母女间私相传授的事，也是乡下家庭口舌中常常挂在牙齿上的题目。当父母逝世时，虽则女儿不能正式得到遗产，但是出嫁了的女儿也很少会空手回家的。

不论在父系或母系社会中，此类潜伏的双系继替常会引起法定承继人的嫉妒而发生纠纷。马林诺夫斯基曾很详细地记录在特罗布里恩德岛土人中所发生的悲剧。在这地方的土人中，一个男子所有的特权和财产，除了那些巫术和技术等小节目外，是不能传给从小由他抚育大的儿子，而得给住在别村里长大的外甥。这地方有个酋长，极爱他的儿子。这位酋长是德高望重、极有权力的，所以他的儿子虽则已经结了婚，却靠他父亲的声势，仍留在这村里。按当地俗，他是该搬到他母亲原来的村子里去住的。老酋长为疼爱儿子，不甘心于单系继替的原则，人民慑于他的威势，也无可奈何他。但是有一次酋长的儿子发现了酋长的外甥、法定的酋长继承人，和他妻子有染，向当地殖民

地政府告发，酋长的外甥被判了一个多月的徒刑。这个消息传到了村里，群情愤激，全村人集合起来，借此题目，要酋长立刻把他的儿子轰走，因为他没有资格住在他父亲身边。第二天，酋长的儿子走了，酋长从此闭门谢客，酋长的夫人悲痛过度，不到一年就死了。

这位老酋长的伤心，正是一般做父母者免不了的遭遇。我看见过女儿出嫁时，母女抱头痛哭，当女儿回娘家哭诉她婆家如何不好过日子时，做父母的那种爱莫能助的窘态，也正是在父系社会中常见的悲剧。

社会结构在此又露出了一个漏洞，于是又得设法打一个补丁了。一方面我们看见，社会常有种种观念来使做父母的人对于那些自小在身边长大，而又得不到继承权的儿女，在心里造下一些隔膜。我们自己有所谓“女子是泼出去的水”“嫁鸡随鸡，嫁犬随犬”等说法，在特罗布里恩德岛土人中根本就否认了父子间的生理关系。

另一方面，我们也常见到利用婚姻配偶的选择，来补救生育制度中上述的矛盾。在江村通行一种中表婚姻，甲家把女儿嫁到乙家，等女儿生了女儿重又嫁到甲家去。甲家的财产和特权固然并没有传给他的女儿。可是却传给了他们女儿的女儿。这是隔代母系继替，在母系的特罗布里恩德岛土人中也有相同性质的办法，那就是娶姑母的女儿作妻子。姑母是父亲的妹妹，出嫁后虽则住到了她丈夫的村里去，但是她的女儿却又回到本乡来承继她兄弟的特权和财产。她若嫁给她舅父的儿子，她的丈夫就和她父亲的村子多了一重姻亲关系，可以时常往来，而且他们的儿子就有资格来接替她父亲的特权和财产了。简单地说来，表面上依旧维持着舅甥的母系继替，而实际上却成了隔代的父系继替了。我们从这两个例子中，可以见到双系抚育的基本事实，终究是不易全盘抹煞而成为单系继替的。

为了社会秩序和社会团结，社会继替不能不从单系，可是为了双系抚育中所养成的感情联系，单系继替也永不能彻底。因之，在我们

亲属体系中虽不能抹煞父母的任何一系，但也永远不会双系并重的，于是形成了单系偏重的形式。在财产私有制的社会里，这些是社会结构上的普遍特征。

第十四章 以多继少

我在以上两章中已讨论过了继替过程中世代和世系等问题，在讨论的时候，为了方便起见，曾假定继替过程中上一代和下一代双方数目上是相等的，一对夫妇有一个儿子和一个女儿，男婚女嫁之后，一个家庭继替另一个家庭单位，社会地位和财产可以原原本本地传下去。可是事实上并不常是这样简单的。人类对于生育还没有充分依着计划进行的把握。有时，夫妇可以不生孩子，生了又不一定长大；长大了，又因为单系继替原则，可能是依旧不能继替自己的父母。有时，孩子又生得太多，有资格继替的可能很多，继替时也就不免有种种困难发生。这两章我们就要讨论这些问题了。

• 人口的控制

我在上面曾说过，生育制度的功能是在维持社会结构的完整。每种形式的社会结构在容量上多少是有一定的；因之，在一固定的社会结构中，人口也常常是不能有太大的变动。若是社会结构不变，而人口增加，社会上各种活动也必然不能有最大的效率。譬如，一个人本来有能力可以耕种20亩田，技术不改变，而人数加了一倍，每一个人只有10亩田可以耕，这社区里的人就会浪费一半的劳力；若是他们生活单靠土地的收入，则他们的生活程度也会降低一半。为了社会结构的完整，人口不宜减少；为了社会的效率，人口也不宜增加。我这样说，并不是在描写事实，因为事实上，人口的消长还不能完全受人的

控制。可是在事实层次里，这原则是存在的，人口太多或太少对社会上每个人的生活都会发生一些不良的结果。人口学者有人口适中点的理论，也就指这社会结构完整和效率的配合。

人口适中点是以整个社区的人口为对象而说的，似乎是一个理论问题，其实，当人口离开适中点时，在社区中生活的人所受到的不良结果就会表现在继替过程中，子息太多或太少的困难中。在一个生产固定的社区里，子息太多，立刻会发生怎样才能使子息得到足够的生活资源的问题。抚育本来就包括了给予后来者足以独立负责生活的社会地位和财产的责任。一个健全的社会不能容许负有抚育责任的人不能完成他们的任务。若是有一个社区，进入社区的许多分子大部得不到他们足以独立负责生活的条件时，这社区必然不能安定。它不是入于扰动不安，就必须改变社会结构，或扩大资源。换言之，社会多少要保证每个为父母的人不致因子女的长成而发愁。若发愁的话，那就表示这社会的结构还没有达到可以安定的程度。

从人口和社会结构的调适上看，以人口去迁就社会结构比了以社会结构去迁就人口为方便。因之，一个不在经济膨胀过程中的社区，多少总是在人口控制上下一点工夫的。最明显的例子是广西的一些瑶族集团。在他们，每对夫妇只生两个孩子，不论男女。凡是有了两个孩子，继续受孕的胎儿就要被堕弃，即使没有被堕弃而出生了的婴孩，若没有别家认领，也不易逃避被溺死的命运。这样，他们使人口安定在不会增加的水准上。他们更以承认父母两系并用的办法去解决一家不一定有一男一女时的困难。他们限制人口的原因是在避免继替时的困难。在可耕地有限的山谷里，周围住着的都是比他们势力强大的汉人，资源的限制是显然的。若是一家有了两个以上的儿女，增多的人口既然不易到山外去谋生，势必分享这有限的资源，结果免不了沦入贫困的境地。所以他们实行了人口的控制，使人地的比例不会改变。

像瑶族一样有系统地限制人口除了实行计划生育的现代社会之外还不多见，在较为广阔的大社区里，人地的调适不致像山谷居民那样紧凑，因之，也不易见到这种明显的限制人口的规律。若是人口不加限制，或限制得不严，以每家说，很可能有较多的子息了。于是怎样以多继少，就成了问题。

• 长幼行序

我们尽管可以不承认母爱或父爱是人类的本能，事实上也尽管有堕胎和杀婴，孩子出生之后，在抚育过程中，亲子间总是会发生亲密的感情。家庭这个团体也终究是一个人类基本的合作团体，人和人的合作很可以说是最初从家庭中养成的。因之，若是一对父母生了一个以上的孩子，只要他们肯抚育，父母对于这些孩子，虽则可以因出生时间的不同，家庭环境有变迁，略有偏爱，但在常态中，总是都属自己的骨肉，为相等的亲密感情所系。而且同胞之间，因为很早在同一合作团体中养成，也是最方便、最可能的合作对手。可是亲子间的感情，以及同胞间的合作，却因继替过程走上了亲属路线发生可能的障碍。

父母对于所有的孩子在社会关系及感情联系上很可能是相等的，可是在继替过程中却不易对于孩子们维持相等的待遇。我在上章已经说过，因为单系偏重，使父母对于儿女之间不能一视同仁。在父系社会中女儿是泼出去的水，长大了还是不能享受父母的庇护，分担父母的责任，继续父母的事业。因之，父母对于儿子和女儿的感情也不易完全相同。这是我已经分析过的事实。相似的情形，虽则程度上有不同，也可以发现于长幼的儿子间。（为了叙述的方便起见，我们暂以父系社会为讨论对象。）

在以多继少的继替过程中，存在着一种矛盾。一方面，由于感情上的原因，有一种倾向要使继承者之间大家能有平等待遇；另一方

面，由于地位的不同，继承者之间不能不发生差别的待遇。这个矛盾于是又引起了继替过程中种种错综纷纭的变化了。

在继替问题上闹得最凶的是在世袭方式中权力的继替。权力是建立在社会的集合性上的，若是社会不分裂，权力也不能分裂。握有权力的人不能因他子息的增加而把权力分成相等的部分分别传递给多个继袭者。权力的完整限定了以一继一的原则。所以在这个例子中，我们也最容易看得清楚继替过程中两代间数目不等所发生的困难。

我们自己的历史中就有各种不同的皇位继承方式。譬如商代所实行的是兄终弟及的方式。这是承认兄弟间有同样的承继权，可是因为同时不能有多数人同时坐上皇位，所以还得依了行序轮流担任。哥哥死了轮到弟弟，一代轮完再轮到第二代。可是到第二代情形却复杂了，因为第一代的兄弟们可能都有儿子。当第一代最后一个弟弟继袭了皇位之后，该轮到他长兄的长子呢，还是给他自己的长子呢？若是给了长房的长子，再依次传递，是否还要到次房三房的儿子呢？他们依年龄作次序呢，还是依他们父亲的行序呢？事实上，兄终弟及的原则，若彻底执行，二三代之后，可以有无数的候补者等着，决不会全部轮到，其间的争执，亦难避免，对于统治本身是有害无益的。而且几代之后长房和幼房年龄相差逐渐增加，若是统筹，长辈的子孙年长而辈份小，幼辈的年小而辈份高；结果，实际承袭皇位的会被幼房包办，事实上成为幼子权。若是只认长房，长子的儿子有承继权，结果不过是扩大长子权罢了。兄弟平等继承原则，在两种情形下，还是不能实现。

周代所实行的宗法是承认长子权的。长子传长孙。所谓长子权是指宗主地位而言的。幼子们在这原则下固然被剥夺了继承皇位的权利，可是并不是说他什么都继承不到。在周代封建制度下，幼子们有采地。亲属结构化成一层层的权力结构。终于因权力的分崩而形成列

国的局面，破坏了权力的完整性。这里显明了继替过程如果迁就亲属的蕃衍，对于社会结构的完整是有害无益的。

我用皇位的继袭做例子不过是因为在这个例子中比较容易看到继替过程中的困难。当然，天下本来没有多少人做皇帝的，在我们这种老百姓的生活里是否也会碰着这类问题呢？我们仔细一想，也不能说没有。最普通的家庭生活基础是农田。农田诚然不像权力那样不能分割，可是我在本章开始时就已说到了人口的增加是生活程度的威胁。以一家人说，若是有两三个儿子，即是父亲手上相当可观的田产，一分家，各人所得就会小得甚至不易谋生了。我在禄村就见到这情形。在上一代，该村还有200工田的人家，到这一代最多的只有85工田了。农场缩小的原因是分家。分家就是以多继少的结果。生活的贫困是一件极容易明白的事。田地少了，生活苦了。这是说农田是可以分的，可是分了之后，大家要受苦。继替过程中的平等原则的代价相当大。愿意不愿意付这笔价钱呢？各地方的情形不同，所以回答的方式也不相同。

若是客观条件可以放弃平等原则，农田以及房屋的继承时常会由若干儿子中的一个单独继承。客观条件是什么呢？那是说，不继承父母农田的儿子们同样可以得到生活的机会。这发生在两种情形之下：一是这地方的土地利用还在扩大之中，有很多荒地可以开垦；一是这地方在农业之外有其他谋生的机会。英国的末子继承制（Borough-English）是实行幼子继承的，原因在此。得不到土地的孩子们到海外去，或是做手艺工人，或是入寺院修道。我们凡是遇着有长子权或幼子权的地方，并不应当就认为长子或幼子之外的儿子是被摈弃于继替过程之外的。一个常态的社会决不会使它准备加入社会的新分子得不到完全的抚育过程。换一句话说，一个孩子既已出生，不遭堕溺，常态的社会决不会在他长成之后，永远不给他独立生活的机会。所以实行长子或幼子权的地方，其他的儿子一定能在不同的路线中得到他们

生活的机会。也因为有其他继替的办法，所以有一部分人可以放弃亲属继承的方式。

在采取独子继承的地方，哪个儿子能得到父亲的财产，又有各种规定。普通是长子或幼子。当然理论上也可以有其他的方式，甚至可以由父母的好恶来决定。但是我在社会继替一章中已说明继替原则选择标准是少生纠葛，避免混乱。继替过程之采取亲属原则的原因就在此，所以独子继替时，为了明白起见，长子或幼子常被选为继承者了。

为什么有的选长子，有的选幼子呢？这问题我们是无法加以概括地回答的。里弗斯曾说，有些地方幼子单独承继父母的房屋，这是因为其他较长的儿子们，结了婚就自立门户去了，剩下只有幼子和父母一起住，不必另筑新屋。[1]在开垦土地的地方，一个孩子长大了，要独立就得自己去垦一块土地。可是到最小一个孩子成年时，他的父母若是已经不能独立工作，他也可以不必再去垦新地了。土地不容易扩大的地方，父母若是一定倚靠土地谋生的，长成的儿子也只有在其他职业中去求出路了。可是到最幼的一个，却可以留在土地上，继承父母的余业。这些例子告诉我们，所谓幼子权并不是因为父母特别偏心于幼子，所以给他特权，而是发生在具体的情境中的。

长子权的确立很可能发生于需要经验和领袖才干的事业中。权力的继替中长子时常是有特权的。那是因为他所得到实习的机会最长，他曾在父亲所主持的秩序中作长期的参与，由他去代替父亲，可以不致发生脱节之虞。长子因为年龄的较长，在同胞中容易取得领导的地位，凡是需要维持同胞间合作的团体中，好像氏族等，长子的特权易于确立。我在这里不能列举一切发生幼子或长子权的情境，我所要提出的就是：凡是有这种规律的地方，我们必须在实际的情形中去解释为什么那一个儿子在继替过程中得到特殊的地位。

长子权或幼子权在表面上看来是破坏了继替过程中的平等原则。当然，我已指出，这不过是指某一种地位或财产的继替而言，并不是说有长子权或幼子权的地方，其他孩子就全部排斥在继替过程之外，所以在不同权利的继替中，还可以，至少部分的，根据平等的原则行事。

不但如此，我们分析继替过程时还得注意到亲子间权利和义务的平衡。让我先举一个例子。在禄村，一家若有两个儿子，长子成家后要求独立时，这家财产将分成四部分：第一部是留给父母的，称养老田；另外提出一部分来给长子，称长子田；余下来的平均分为两份，分给两个儿子。从表面上看去，这种分法似乎是偏待长子。我曾把这意思说给当地的人听。他们却并不承认，觉得这样才公平。他们的理由是这样：长子田的多少是看长子在家里的贡献多少而定。长子在年龄上自然较大，比了幼子工作得早。在没有分家的时期，他所出的力是全家共同享受的。若是他在分家时和他的弟弟得到相同的田地，不是否认了他以往的功劳了么？而且事实上，幼子还是和他父母一起住的，他供养他的父母，同时也就耕种他们的养老田。在长子已分了家之后，幼子和父母共同经管所挣得的田，长子也就无权过问了。在这时，长子有两份田——长子田和自己名分中的田；幼子也有两份田——父母的养老田和自己名分中的田。两人所有田的数目也不致相差太远。一直要到父母死的时候，养老田出卖了办理丧事，幼子所经营的田才比长子为少。可是，因为父母常和幼子住在一起，很多动产却会暗地里传递给在身边的幼子。这样实现了同胞间的平等原则。

我们在这个例子中可以见到，所谓平等原则并不一定指在同胞间分家时所立分单上所得到的是否相等，而是在很长的过程中，权利义务的平衡上是否公平。我们时常还可以见到，在事实上同胞间在继替上不能平等的时候，总是在义务上加重到在继替中占有特权的一方面去。父母生时的供养是一件具体的义务，就是父母死了，还可以以祭祀的责任来维持那象征性的义务。另一方面，还有种种理论来回避那

不平等的继替。里弗斯曾提到美拉尼西亚地方以及其他的土人有一种信仰，认为长子是他祖父的重生，因之他可以有特殊的地位。[2]这些理论其实也不过是用来维持长子的特权，同时也加重了他在家族团体中的责任。

我们这个分析说明了从抚育作用中所发生同胞间平等的事实总是会在各种方式中表现出来，虽则继替过程本身有着相反的需要。

• 萁豆相煎

文化虽则在这里又费了一番苦心要弥补因继替中不平等所可能引起亲子和同胞间的裂痕。但是这裂痕的可能性还是存在，在合作的团体中按下了歧异的根苗。同胞本来应当是最能合作的伴侣，早年的共同生活，使他们在相同的教育和相似的经验中，获得相通的意义体系。一颦一笑，可以会意。我在第四章里已说明了合作生活的基础是在相互的了解，相互了解是靠了象征文化所启发相类的经验。从这条件上讲，在同一抚育团体中长成的人是最容易合作的。我也据此来分析婚姻关系中的矛盾性，可以密切合作的男女却偏偏不许结婚。在同性的同胞间，如兄弟或姊妹间，既没有回避的必要，在理论上说来，该是可以融洽无间了。事实上，大部的情形确是如此，但是，不幸的，却是继替过程利用了亲属原则，把可以合作的同胞，按下了一个冲突的可能。

同胞冲突的原因之一是在以多继少的困难中。在不能彻底承认平等继承原则的情境中，同胞间发生了差别的待遇，特权独占的结果形成了有与无的对立。事实上当然不过是多与少的不平等，可是若限于某一种对象说，像是皇位、田地或是房屋，则没有继承权的兄弟，不免感觉到一种歧视。在利益上着眼，可能引起妒忌，甚至取而代之的篡逆心理。握有特权者，为了保护他的特权，也可能发生戒备之心，甚至引起消灭候补者的企图。“本是同根生，相煎何太急。”说出了

同胞变成了仇敌的苦衷。同是文采风流的曹氏兄弟，若是合作同工，无疑地有着莫大的便利。知兄莫若弟，要求一个知己，丕植之外能与论文者有几？可是两人偏偏要弄得萁豆之煎，还不是只为了利益上的威胁？而这威胁又不明明是继替原则所惹起的？在釜中的尽管叹息悲啼，“何苦，何苦！”但是人间自造的陷阱又何止于这一端呢？

若是同胞平等继承的原则确立了，在利益上论，同胞间的冲突还是没有取消。多一个兄弟，少一份财产，是一个简单的算学命题。我在乡间常听见有人向孩子们开玩笑：“你妈又要生个弟弟给你分家产了。”听来自是一种玩笑，可是谁能否认这不是决定一个人生活程度的重大事件？在云南自有五十工田的人家，若是只有一个孩子，这孩子长大了可以有个小康之家；若有了四个孩子，这些孩子全得降为佃户。我在禄村就看见毗邻而居的王家兄弟。长房人口多，到第三代，十几岁的孩子已经下田了。而二房因为家主死得早，只留下一个独生子，到第三代，那孩子却在中学里读书。同是一个曾祖，孩子们的前途可以相差得这样远！我当时曾想：父亲早死竟会成为孩子们的幸福，这世界也太残酷了。在这种世界中，同胞兄弟却成了生存的威胁。阋墙之争怎能只说是世道的衰落，其间确有经济的基础，不容我们忽视的。我虽不愿把经济因素看得太重，但这生活在饥饿线附近的人，同胞的合作似乎很容易被资源的分割所掩没的。人口压力在继替过程中终于引起了同胞间的相煎。

家庭是个合作团体，合作不但可以促进人间的友情，也可以使生活丰富。人们并不愿意可能的合作对象变成冤家。在这里我们又见到各种不同的弥补办法：有的想根本抹煞以多继少的继替过程，控制人口；有的延宕继替过程，我们有反对分家的理论，以及几代同堂的事实，把亲属团体扩大。有的把继替过程脱离亲属原则。最后的办法固然最彻底，但是怎样去另立继替原则？这一点我不能在本书里多加讨论了。

注释

[1]R. H. 里弗斯：《社会组织》，第116页。

[2]R. H.里弗斯：《社会组织》，第116页。

第十五章 续绝

“不孝有三，无后为大。”生孩子为了对得起祖宗，听来似乎是相当迂阔，除非我们相信死后在冥界的生活还得依赖人间的纸箔。可是，依我在本书里所提出来的理论说，所谓冥界原不过是我们现实的投影，无后所引起的不利，倒不一定是祖宗的羹饭无人照顾，这一点我们即使无法否认，也无法证实。事实上会因无后发生缺憾的还是社会的完整，也就是我们个人在分工结构里生活的顺利进行。我充分承认，生孩子的社会意义确是比死后冥界生活上的维持更难使人明了。人们的想法多少是倾向于具体和个别的。生孩子以维持社会的新陈代谢是一句通盘的话。所谓通盘的话是因为这里并不指定谁得生孩子。社会完整只要人口数量不致减少到不能有效活动就能维持。有人多生几个孩子，就可以有人不必生孩子了。从具体的个别例子说，实在并没有一定要生孩子的道理，可是，生育既是一件损己利人的事，若是社会不把这件事作为通盘性的责任，社会完整也就缺乏了保障。谁不愿把这责任让别人去担负，自己优哉游哉地逍遥于为子女做犬马的劬劳之外？我们不应假定天下傻子多于聪明人，若是社会一旦放任了聪明人去占别人的光，聪明人的数目却会日增月累，结果招致聪明反被聪明误的下场。法国人口的下降之速，一方面固然可以表示他们潇洒脱俗的风格，巴黎咖啡馆里的文采，可是另一方面却不能不使一辈远见之士，忧心到他们社会完整的动摇。等到铁骑压境的时候，遭殃的却不分聪明人和傻子了。

社会奖励、督促，甚至命令每个人得负起社会完整的责任。在云南呈贡的一个村子里每年有一个聚会，凡是结了婚不生孩子的要罚酒敬神，若是罚了还不生效力，就得把不尽责的男子，按在地下打屁股。结婚不是私事，生孩子也是一项社会分子的天职。听来像是社会的多事，从我们看来，却是最率直的社会制裁了。可是，罚酒、打屁股所能做到的不过是防止自作聪明者的推卸责任，对于那些肯负责任而得不到负责机会的人却无能为力的。送子观音前磕头许愿的乡妇，回了家依旧可以生不出孩子。这里还有生理上的限制。人可以做得到的是拒绝孩子的入世，但是到现在为止，医学还不能使生理上有缺陷的人一定能生育。即是生了，在儿童死亡率这样高的地方，也不易保证孩子必能长大。乡下树上挂着夭折的小尸体，并不能阻挡这些讨命鬼的捣乱。事实上，没有地方没有“无后”的不孝者。

我在上章讲到了孩子生得太多在继替过程所发生的困难，在本章里我将分析没有亲生孩子，或是有孩子而因为性别的关系在单系继替中不能合格做继承者时，人们怎样对付这问题了。

继替过程若不采取亲属原则，这问题也不致太严重。社会上若能通盘筹算，只要总数相符，就可以等一人出缺，派一人进去，像是英国电影院门前的长蛇阵（Queue）。门前排着一条长长的候补者的队伍，场内出一人，候补者在队伍前的进去一人，全队都走上一步。即使外边候补者数目太多，只要场内电影继续映下去，候补者总有入场的时候，除了他没有耐心，等不到头自己走了；场内也总可以保持客满，只要外边有人守候着。以多继少，以无继有的问题全不会发生。可是继替过程一旦采用了亲属原则，情形也就不同了。亲属原则规定了亲子继替，每家得个别打算，化整为零的结果自不能收通盘筹算的便利了。

在分工体系简单的社区中，情形比较简单。譬如在一个地方，每个家庭是一个生活完整的集团，夫妇分工可以对付生活一切要求，家

庭和家庭之间没有什么分工；若是一个家庭毁灭了，对于别家可以没有什么影响。这种情形下，没有儿女来继替，至多不过是这一个小单位的消灭罢了。从这单位讲，男的死了，女的不易维持生活，就得改嫁，或是附入别的单位，或是殉葬，换一句话说，把原有的单位毁灭了，也就可以了事。事实上，这种情形在初民社会中是常常可以见到的。死者的财产可以一起葬在地下，或是抛在海里，完事。但是在分工体系比较复杂的社区里，一个人死了，社会上生活相关的其他人还想顺利活下去的话，就不能采取这种消极的办法了。

• 养 子

积极的办法是找一个人来顶替缺额。说来很简单，可是找谁呢？一种方式就是认领养子。我在第三章中曾讲到生物上的父母和社会上的父母并不一定相同。我也屡次指出，在社会学上所谓父母是偏重于社会性，而不太重视生物关系。这句话在这里还得补充地申说一下。婚姻是为了确立抚育而发生的。亲子关系，亦即是抚育者和被抚育者间的关系，是以婚姻来确立的。所以在任何社区中，孩子必须生在婚姻关系中。说得更彻底一些，一个结了婚的女子才有生孩子的权利，因为这样才能保证出生的孩子有个父亲。在两性关系不十分严格限制在夫妇之间的社会里，在婚姻关系中出生的孩子，在生物上并不一定和他的父亲有生物关系的。可是母子之间的生物关系则比较清楚，所以所谓生物上的亲子关系和社会上的亲子关系不一定相同的情形，容易发生于父子之间，而不常发生于母子之间。以特罗布里恩德岛土人来说，他们可以否认男子在生殖过程中的贡献，但是并不否认女子在生殖过程中的贡献，因为后者是明显的事实，无从否认的。唯一否认生殖作用中母子关系的是《西游记》里的孙行者；甚至和性无涉的耶稣还是有母亲马利亚。

我也已经说过社会性的母亲并不是不能和生物性的母亲不同的，譬如贾探春之于王夫人就是一例。这种情形其实就是我们这里所说的

领养了。没有生物关系的父子，只要这孩子的母亲是父亲的妻子，不必要特殊仪式和手续即可认为亲子，因为这孩子是出生于婚姻关系之中的；但不是从妻子身体里出生的孩子，即使确是和丈夫有生物关系的，即所谓私生子，因为不出生在社会所认可的婚姻关系中，若要确立亲子关系，必须经过领养的手续。因之，在我们辨别生物性的父母和社会性的父母时，我们必须考虑到婚姻关系。社会性父母的确立是以婚姻关系为前提的，在婚姻关系之外去确立社会性父母是领养。

在具体的情境中，能不能生育是很难预先决定的，除非配偶中死了一造，另一造没有续弦的意思，才能确定“无后”的事实。而且“无后”的并不一定是出于不能生育，大多是因为孩子先于父母死亡。于是领养在时间上成了问题。若是未雨绸缪，及早领养，自己却又生了孩子，又怎么办呢？若是到了配偶中有一造死了，再去领养，所领的养子在年龄上若是太幼，事实上并不能很快地接替死者的地位和财产。若是养子的年龄相当大，他的生活习惯已经养成，养父或养母是否能满意养子的行为就会成问题。何况，亲子的关系并不只是法律上的承袭，而且需要感情上的联系，因为亲子之间生活上的合作，若缺乏了感情，又会难于融洽。

我在第八章中曾分析过亲子之间的复杂关系。要做像一个父母必须要把孩子看成自我的一部分，任劳任怨，认真负责；他们要代表社会使用权力，把一个小畜牲变成一个社会分子。做儿子的在被管束之下必然会觉得不那么愉快。可是在不愉快的感觉下，还是愿意顺服，即使有仇父的心理，也得遏制到潜意识中去，那是因为另一方面，儿子从小是在母亲的怀里长大，在父亲的眼前过日子，亲密的接触中，发生了感情。在领养过程中，除非从小就领养过来，亲密的感情就不易发生，因之，社会抚育也不易顺利进行了。

领养还有一个困难是养子的选择。有孩子的人家有什么原因要把孩子给人呢？普通情形之下是出于经济的困难，养不活孩子的才想替

孩子找一出路。可是要领养孩子的人是否愿意接受呢？假如是从小就领走的，考虑比较少，但也不是没有。比较穷苦的人家在比较富有的人看来，时常不只是社会和经济的较低，而带着一点骨子里的卑贱和生物性的弱劣。中意的不肯给，肯给的又不一定中意，这里不免又要费一番周折了。

这种种困难使自由领养不易成为应付“无后”的通行办法。

• 过 继

自由领养既然有困难，领养又走上亲属路线。社会在这方面又预备下一个办法，使任何人在没有亲生的孩子时，都可以得到一个法定的继承者。同时在继承者说这是一种义务，不能拒绝。这样续绝问题才能不致引起过分的麻烦和纠纷。

在我第十一章中已说过利用亲属推广的方法去规定继替的候补者是很方便的，因为这方便，我们也常看见大多数采取亲属原则来规定继替过程的地方，也有依亲疏次序规定过继的办法。我们自己的宗法就是一个例子。我在上章已提到宗法是以多继少的结果。它是依了单系的推广，按行序和辈分，把从一个宗主所出生的子孙排列成的一个亲疏距离的谱系秩序。根据这谱系里的距离，规定近亲过继的办法。譬如甲死了而没有亲生的承继者，他可以依这谱系秩序，按图推到比较最近的下一辈的人来接替。这人在我们社会中是甲的兄弟的儿子。所以每一个人都是他叔伯的候补继替者。在兄弟的儿子中还有更详细的规定。譬如甲是长兄，而没有儿子，次弟乙的长子就有过继的义务，乙没有儿子，再推到三弟丙的长子。若是乙没有儿子，而甲却有两个儿子，甲的次子就有过继的义务。这是因为宗法原则中包含有长子特权的成分在内，长子到长孙是正宗，不能移动的。我在这里并不能详述各种可能情形中的过继办法，这些细节各地可以不同，而且也

有规定得不太清楚的地方。在我们乡下，为了过继而起的争执，还是时常发生的。

依了谱系秩序规定了继替的候补办法有很多方便之处。在自由领养中所发生的困难在这里可以不致发生了。从领养的时间上说，可以等到被继替者的死亡，不致再有儿子出生的时候，所以不会发生领了养子又生亲子的窘境。在抚育上，过继的儿子，虽则不是亲生的，但是他既是自己兄弟的儿子，即使不是很早就在一起生活，也是在相近的社会环境中教育出来的，生活方式不致太远，从这方面讲，自是最可能担任儿子的人物了，至少在没有其他比较更适宜的人时是如此。

• 暂时的改系

以过继的办法来解决续绝的问题，在单系原则下，固然是比较上最方便的办法，可是在续绝时，单系继替和双系抚育的矛盾更是显著。譬如在父系社会中，有女儿而没有儿子的夫妇，若维持单系原则，只有把自己抚育长大的女儿嫁出去，另外用领养或过继的办法去把别人所生的孩子作为自己的继替者。所有的财产，除了在妆奁和赠予的名义下传给女儿外，重要的部分还得给感情上并不像女儿一样亲密的继承者。为了社会继替过程的一贯性，自然只有这样办。可是在只有女儿而没有儿子的人家本身说，本来已不发生双系继替的问题。若是他嫁女之后另外过继儿子，那是因为要维持社会单系偏重的一贯性罢了。在这里我们可以考虑一下这一贯性的问题。

我在第十三章里已说明在继替过程中，双系并重有事实上的行不通之处，所以在任何社会都得指定一系作为继替路线。所以我们有父系和母系之分。若说是父系社会，则指这社会都是以子继父的；若说是母系社会，则指这社会都是以女继母的。这是全社会共同遵守的法则。其实单系偏重并不一定要全社会实行共同的偏重方向，只要每家不把财产和地位分给儿子和女儿，就不致发生双系继替所引起的紊乱

了。甲家若采取女系，只要有男子愿意入赘进来，和乙家采取父系，并不相冲突的，只要乙家娶得着媳妇。社会上不采取同一偏重所有的困难并不在继替上的不方便，而是在家庭内兄弟姊妹间容易引起纠纷罢了。留在家里的一方在生活的继续性上比较便利。若是每家都得临时决定儿子抑或女儿谁嫁出去或赘出去的问题，凡属出去的一方面就容易不甘心接受这不利的决定。所以，倒不如社会决定了之后，被歧视的一方面怪不得爹娘，只能自叹命薄。这是社会上单系偏重有一贯性的原因。

只有女儿的人家，即使在父系社会中，却不会发生上述的纠纷了。这时还是要求偏重的一贯性，实际上已没有意义。当然，一旦确立了一贯性之后，实行的人已不再考虑到实行的原因，可以谓求一贯性而一贯了。若是遵守一贯性并不发生其他困难，固然没有不遵守的必要。可是在这里，遵守的结果使实行者在感情上发生冲突。为什么要剥夺自己女儿的继承权而把自己一生辛苦所得到的地位和财产送给并不是自己所生的孩子呢？这问题一发生之后，单系偏重的一贯性也不易维持了。同时，依我的分析，事实上也已经没有遵守这一贯性的必要，所以社会在这方面自没有坚持这原则的理由。

放弃这一贯性最极端的例子是我曾调查过的花篮瑶。在瑶民中，我已提到过，因为他们土地的狭小，人口有严格的限制，每家只留两个孩子。人口数目要加以限制是容易做得到的，可是所留的两个孩子的性别却没有控制的可能。因之，很可能两个都是男的，或两个都是女的。我虽不知道他们在被赶到山谷里之前的情形是怎样，以目前说，他们男的和女的都可以嫁或赘出去，都可以娶或赘进来，没有分别。只是在一男一女的人家则都是以女的嫁出去，留着男的在家娶媳妇，留一点偏重于父系的痕迹。男女都可以嫁娶，才能使每家每代都有一对夫妇。人口不增加，土地分配也可以维持不变。但结果却使母系和父系同时分别在各家通行了。若是我们根据一男一女的人家留男

嫁女的通则，作为父系的表示，则可说这社会中因继绝的原因，尽量实行了临时改系的办法，推行了入赘的方式。

入赘在我们自己社会中，尤其是西南一带的农村中，是同样很通行的。我知道有一个村子里凡是有女无男的人家没有不是招赘的。而且这村中，有女无男的人家为数很多。在这村中，也有招了赘婿之后，父母又生儿子，姊弟一同留在家里的。还有，因为入赘的风气盛行，有特别能干的长女，即使早有弟弟的，也有招赘的。她所生的儿子有一个姓母姓，其余姓父姓，并不是兼从父母，所以在个别例子中，仍旧是单系的，虽则儿女都留在家，实行了暂时的双系。西南农村中所以发生这种现象，有一部分是出于边省人口流动较大，男子又比女子容易流动。外来男性的移民大量地进入这区域，他们本来已经脱离了自己的父母，不能希望留在家里承继父母的财产。他们入赘做女婿是有得无失。在边区男性的流动和死亡率似乎较高，定居的人家有女无子的可能性较多，这两个原因配合起来，可能使入赘的办法通行起来了。

入赘在中国法律上虽则有合法的地位，但是因为和单系的宗法体系相冲突，在财产较多的上层社会中，不易发生。宗法体系既已准备下过继的候补人，若是认可了入赘，候补人就丧失了继承的权利。财产较多的人家，继承权是早为大家所瞩目的对象。因之，宁可违反在抚育中所养成的亲子感情，得接受宗法规定的过继办法。可是在这种情形中，人事的纠纷是不易避免的。我在这里只能保留给描写人性和制度冲突的小说家去发挥了。

第十六章 亲属扩展

我以上所讲的多少是集中在夫妇和亲子所构成的基本三角之内。当然，我把分析的对象限制在这三角形内是为了方便而已。我已在很多讨论中走到了这三角形的边缘：在论抚育作用时，我曾说，抚育的责任虽则大部分由父母担负，但并不限于父母。我又在论居处的离合和说明母居和父居的意义时，更无法避免提到家庭和家庭之间的关系。在论社会性的断乳时，也涉及三角形的蜕化过程。继替过程本来就是在抚育作用完成时，上一代的家庭怎样交代给下一代的家庭的过程。讨论到这里，要给生育制度一个比较完全的了解，不能不把从抚育和继替各方面所发生亲属的扩展加以综合的叙述。

• 亲属的建立

亲属是从生育和婚姻发生出来的社会关系。它和生物性的血统关系是不尽相同的。亲属关系的确立虽有一部分是根据血统的生物关系，但并不是必然的，因为在社会关系中“生育”也是社会性的。我已一再说过亲子关系是可以脱离生物关系的。而且，若是根据生物关系来确立亲属，亲属的范围一定是双枝并茂，父母双方一样重要，但是事实上很少这样的例子。一般说亲属总是单系偏重的。这是说即使在有血统关系的亲属中，还是要加以选择，加以社会的记认。凡属虽有生物关系而没有社会记认的人并不能进入亲属的范围。再说，亲属关系确立的原则中包括婚姻的结合。夫妇是亲属的中心关系之一，配

偶的父母兄弟以及他们的配偶，都包括在亲属范围之中。这些亲属显然是没有生物上血统关系的。因之，我们要分析亲属范围的构成，不能从个人的生物基础出发，而应当以家庭这三角结构为起点，去追寻亲属关系扩展的社会因素。

我用“扩展”一词来形容亲属关系的发生过程，是想从动态上来看这现象。亲属的基础，在我看来，是抚育作用，而不是生育事实所引起的生物关系。从抚育作用来看，家庭并不常能包办这任务。家庭不过是完成这任务的基本单位。生活内容的增加，文化水准的提高，使抚育作用推出了家庭的范围。所以我在上文说抚育作用固然常以家庭为中心，但并不限于家庭。抚育作用推到家庭之外，而依生育及婚姻关系的路线时，就形成了亲属。亲属也就从家庭这三角结构中扩展了出去。

事实上，抚育作用的越出家庭这三角结构是很自然的，因为除了少数以家庭单位经营孤独生活的游牧民族外，共同或是密切生活的集团常常是大于家庭。这一点我在论居处的离合时已经说过。一个孩子日常接触的人决不会限于父母和同胞，抚育作用也就在这日常接触中伸长出去，有很多家外的人来分任这事务。

把父母的任务分散一部分给家庭之外的人去担负是事实所必需的。在普通情形中，做父母的可能有时候外出或生病，不能担任这任务，那时就需要有代替的人了。更严重的情形是父母可能死亡。社会上固然有续弦、再嫁等办法来应付这危机。但是在一个破裂了的家庭中，孩子的抚育不能中断，所以社会也得预备下随时可以接替，至少部分地接替这项任务的人，使一个社会中的孩子不致因为父母的丧失能力或死亡而得不到抚育的保证。我在上一章曾提到为了继替，社会上时常指定了继承的候补人；这里所提到的其实和这需要是相配合的，一件事的两方面，在抚育工作上父母之外也有候补的人。我们可以从日常生活和抚育危机中看到把父母的任务分给别人的需要，可是

问题是在：怎样把这任务一层层分出去？谁来担负这些任务？根据什么？用什么方法来确立这些责任？

亲属是给抚育任务扩展的一个可利用的原则。当然，可以利用来扩展的原则不只限于亲属。譬如地域上的毗邻也可以引起抚育作用的扩展。可是普通说来，最普遍的确是亲属原则。为什么如此呢？要回答这问题，我又得重提上面已说过的许多话了。抚育是件损己利人的事，要人能接受这损己利人的任务必须有一个前提，就是把自我扩大到被抚育的人。换一句话说，必须具有一个团体性的感情基础。亲属一词就是包含着亲密的感情依恋，共属一体的意思。亲属体系的亲疏也时常就指感情的密切和淡薄。人和人的亲密感情是发生于长期的接触和深刻的了解。以过去和现在的社会说，有长期接触和深刻了解的是在经营共同生活的家庭之间。家庭不但在结构上是亲属的核心，在感情的造成上也是亲属的核心。家庭之间所孕育的感情，在三角结构的延伸中，散成了感情亲密的外围。譬如在一个新家庭形成时，夫妇两人都是来自另外两个家庭的，他们都有曾经共同生活过的父母和同胞。这些人既然一起生活过，虽则在结构上分裂了出来，在感情上还是维持着联系。这种感情的联系正适合于作分担这新家庭所发生的抚育事务的基础。于是亲属关系也成了抚育作用扩展的最方便的路线了。

在讨论到亲属体系之前，我应当先说明，我虽则认为亲属体系的形成基本上是抚育作用的扩展，但是亲属关系一旦确立，常常被利用来做很多其他事情去满足生活上其他的需要，也因为它被这样利用，它的形式也必然受到影响。在分析一个具体的亲属制度时，我们也必须顾到这一方面。

• 亲属的分类

亲属并不是血统的社会印板，而是为了生活的需要，在因生育及婚姻所联系的许多人中，划出一个范围来，认为是亲属。在亲属范围之内，再分若干类别，每一类规定着一套相互的权利和义务，及特定的态度和行为。每一类亲属有一定的名称，好像伯、叔、舅、姑等。我们可以问：甲和乙是什么亲属关系？回答可以是：他们是叔侄关系，意思是甲是乙的叔父，乙是甲的侄子。“叔”“侄”是亲属分类的名词。人们用这些名词来记认甲乙两人间所具权利和义务，应有的态度和行为。当甲乙两人见面时，他们相互有一定的称呼，乙称甲作“叔叔”，甲称乙作“某某”（乙的名字）。称呼是亲属间所规定的行为之一，可以和亲属分类的名词不相同的。

亲属分类有一定传统的体系，而且常是依谱系来规定的，好像“叔”是指“父”的“弟”，“伯”是“父”的“兄”。“父”又有一定意义，是“母的丈夫”。每一个名词都可以归结到生育和婚姻的基本关系上。称呼却不然，我们很可以为了某种原因有意不按亲属分类去称呼，“叫得亲热些”。譬如我的女孩子叫我的姊姊作“伯伯”。按亲属分类我的姊姊是我的孩子的“姑母”，但是为了要表示不分男女性别，把我的姊姊叫作了“伯伯”。

再进一步说，亲属称呼甚至可用到没有亲属关系的人身上。我们写信给朋友时总是称兄道弟，见了父亲的朋友来时，恭恭敬敬叫声“老伯”。原因其实是在“叫得亲热一些”。这是将来我要说明的“亲属的层次扩展”。这里我要指出的是亲属名词和亲属称呼是有分别的。称呼是从名词里派生出来的一种亲属间的行为，和礼貌等意义相同。我们在讨论亲属体系时决不应把这两者相混。

亲属名词是根据亲属关系、态度和行为的分类。不同关系用不同的名词来指示。各社会的亲属体系的分类可以有很大的差别。譬如说我们把父亲，父亲的哥哥，父亲的弟弟分为父，伯，叔三类，而英美却只分两类，Father和Uncle。在Uncle的一类里还包括其他在我们伯

叔两类之外的亲属，母舅，姨丈等。舅字在我们传统的亲属体系中却包括着不能包括在英美Uncle一类里的亲属，如配偶的父亲。在英美用Father-in-law来特指这一类。这个例子说明了各社会亲属体系中分类的殊异。

我刚刚说亲属分类是根据社会事实、人和人间彼此态度和行为的同异而决定的。这说法可以引起一种想法，就是被分在同一类里的亲属和自己相互间所具态度和行为应当是相同的。从理论上说这种想法是合理的。但是这里还有两点要注意。第一是：分类的根据是全部社会关系，还是某一方面的社会关系？譬如说我们若只从颜色来分类，红的布和红的纸可以归在一类里，但是这并不是指布和纸是相同的。第二是：把不同的亲属（依谱系上的秩序说是没有两个人所处的地位完全相同的）放在同一分类里是否想使这些亲属感觉到类似的地位，因而在某些方面发生类似的态度和行为？换一句话说：亲属分类是否系消极的既存事实的描写，还是积极地造成某种事实的作用？

最先对于这些问题加以深切兴趣的是刘易斯·摩根。他觉得奇怪的是为什么很多地方用了同一的称呼去称不同的亲属。这里所谓不同的亲属是根据谱系秩序而说的。谱系秩序中，父亲的弟弟和母亲的弟弟所处的地位是不同的，但在西洋却都称Uncle。他觉得不顺从谱系秩序里的地位，硬把它们归入一类，必然有原因的。他进一步认为称呼（在没有文字的土人中，称呼和亲属名词可能是不容易分的，而且以往的人类学家也不常注意到这分别）的相同表示了社会关系的相同，在社会关系中最重要的是婚姻关系。从这假定出发他发现很多有趣的情形了。在北美土人中有些亲属体系对于直系的和旁系的亲属是用同一称呼的；譬如，父亲和父亲的兄弟归入一类，用同一称呼。这种体系他称为类分体系（Classificatory System）。根据上述假定，父亲的兄弟等于父亲，他的配偶都是母亲，父亲和母亲是由婚姻结合的，所以所有称父亲的和所有称母亲的人都有着婚姻关系。这是一群男子和一群女子团体结婚的形式，简称群婚。我在第六章里已提到过摩根

所订定的家庭形式的进化阶段。订定的根据就是各地搜集来的亲属分类方式。我也说过摩根事实上并没有发现过一个实行群婚的社会。所以他还得再提出一个假定；一种婚姻方式所形成的亲属分类可以在婚姻方式已经改变之后继续被人沿用，成为一种“遗留下来的风俗”。我们根据此种遗俗就可推见已经消灭的社会形式。

1871年摩根发表了这见解，过了六年，他出版了著名的Ancient Society（已译成中文《古代社会》）一书之后，这种学说和历史方法曾风靡一时，但是摩根所推测的古代社会的形态，一直没有在现有的各地人民中看见过。我们虽则不能说古代一定没有群婚的情形，可是摩根所根据的假定在理论上却颇有问题。亲属称呼是否是婚姻关系的反映呢？1901年批评学派的克罗伯发表了一篇极端的论文“亲属与社会组织”；认为亲属称呼不过是一种心理的表示，和婚姻、世系、个人间关系等社会组织并无直接关系。换一句话说，在语言上用同一名词来记认的亲属并不一定表示社会关系的同一性。随后，英国的里弗斯在答辩中认为摩根所虚构的进化阶段尽管可以有错误，但是亲属词汇确是决定于社会组织，这一层道理，不必一定要求证于历史材料，人类学的调查记录有着许多证明（虽则不仅括群婚）。

在我看来，两方面都有一部分理由。我已经说明了亲属体系中的四个层次：谱系秩序，亲属名词，亲属称呼，被用到没有亲属关系的人身上的亲属称呼。克罗伯是着眼于后面的两种。尤其是最后那一种亲属称呼的次层扩展，好像我们见了长者称“老伯”，写信时写“仁兄大人”等。在这范围里克罗伯的心理表示论最能解释，就是普通所谓“叫得亲热些”的心理动机。可是为什么叫“老伯”是可以表示亲热，更确切一些说，表示尊敬和亲密呢？克罗伯的说法可以解释亲属称呼的扩展作用，但是并不能说明扩展作用的出发点和界限。所谓出发点就是指在用“老伯”来称一个长者之前，必然有一个用伯字来记认的亲属，有一套和这名词相关的态度和行为；我们在“初生情境”里学习得了对被称为“伯”的人尊敬和亲密，然后在需要表示尊敬和

亲密的“后生情境”中用着老伯的称呼。而且有些人我们称“老伯”，又些人我们不称“老伯”而称“叔叔”，每个亲属称呼的扩展有着界限，这界限固然是表示推广某种态度的界限，但是划定这界限的还是社会关系。譬如，我们对于比父亲地位低、年龄小的客人，不称老伯而称叔叔。

若是我们着眼于亲属扩展作用的出发点，我们就遇着了亲属分类的本身问题了。在不同的社会中，扩展作用的基地有大小。譬如美洲土人可以只有家庭关系作基地，把家庭里所用的亲属名词扩展出来，一社区中凡是男性年长的都称作“父亲”。称作“父亲”并不是真成了父亲，而不过是把附着于“父亲”一词上的一部分态度借用来对付这部分人罢了。我们可以在这里问：扩展作用的基地的内容和范围，也就是亲属名词的本身，是怎样决定的？在这问题上，我们不能不采取摩根和里弗斯的见解，求之于社会结构的本身了，虽则我们不应当太偏重了婚姻这一项。亲属的分类并不是根据全部社会关系的差别。亲属体系的形成原则也不是单纯的。所以采取社会观点去解释亲属制度的人必须分别把每种个别体系加以分析，在社会结构中去求到解释。

• 亲属体系和社会结构

一个地方的社会结构有它构成的原则，这些原则也表现在亲属体系里，亲属体系本来是社会结构中的一部分。拉德克利夫-布朗曾在他《亲属制度研究》（The Study of Kinship System）一文中详细说明这个理论。让我们从摩根所说的类分法说起。这种方式并不一定是群婚制的“遗俗”，也可以是同胞原则的表现，一个社会结构若偏重于同胞之间的合作和团结（这种合作和团结并不就是个别家庭的消灭），可以在各种社会制度中表现出来，直系和旁系亲属不在称呼上加以分别，用同一名词来记认的类分法，也就是这原则的一种表现。我们若分析采取类分法亲属体系的社会，一定可以在其他方面看到同

一原则的表现。换一句话说，这并不若克罗伯所说的只是一种偶然的独立现象。

从社会结构原则入手来分析亲属体系可以了解很多以前人类学家认为奇异的称呼。我们再举几个例子来说明这种分析方法。摩根在《古代社会》中所称作马来式（Malayan）的亲属体系，就是父母一代的尊长全部依性别统用两个名称相呼，自己一代的也是这样有两个名称，换一句话说，亲属的分类只以性别及辈分作标准。摩根从这种分类方式又推想出一种原始的集体婚姻方式。但是后来经实地调查者的研究，认为我们并不必用想象的婚姻方式去解释这种亲属体系，用当地社会结构中辈分原则的重要性就可以加以说明了。

更有意思的是隔代亲属用同一亲属名词来记认的方式，好像孙子称祖父作哥哥，这种世代交参的社会结构我在第十二章已经分析过。祖孙之间维持着类似兄弟间的亲密关系和亲子间的严肃关系正相对照，祖孙互称兄弟，就在反映这种结构的性质。

又好像非洲东南部有些土人对于前一辈的长者维持着尊敬的态度，但同时对母亲的兄弟（舅）却是例外，他们可以随便向母舅开玩笑。在他们亲属体系中也特别把母舅列出于前一辈的尊长中，归入祖父的一类。在马赛土人中，祖孙两代是维持亲密关系的。但是也有例外，祖父对于孙媳却要回避。在亲属体系中孙媳和子媳归入一类。

以上这些例子可以告诉我们亲属体系是和社会结构有密切关系的。但是这关系并不像摩根和里弗斯所想的那样只限于婚姻或两性关系。而且，我们也可以从上边例子中看见，这种说法和克罗伯的理论也并没有冲突之处，譬如把母舅称作祖父，或是把孙媳称作子媳，就表示了每一个名词附着类似的态度。在一个把社会中人物分成“可亲”和“可畏”的两辈时，凡是在可畏辈分中的例外，就不便用他同辈的称呼，所以得把这些例外提出来，和辈分原则相反的插入另一类

里去了。这就是说，亲属名词是附着一定的感情意义。那是和克罗伯的主张相通的。

拉德克利夫-布朗虽则确立了亲属分类和社会结构的关系，但是并没有说明亲属名词的积极的社会作用。那就是我在上面所说的，我们怎样用亲属名词所包含的感情和权利义务，借语言的力量推广到别人身上，使被推及的人分得这种感情和权利义务。再换一句话说，拉德克利夫-布朗只指出了亲属体系在表现一种社会结构原则，并没有说到，亲属名词的扩展有实现这社会原则的功能。譬如说，在一个社会中，同胞团结是一个基本结构上的原则，可是怎样使同胞间得到团结呢？为实现及维持这原则，这社会中一定有很多规定的行为，亲属称呼是达到这目的的一种手段。

我们这样的注重亲属名词的创造性，使我们可以更容易解释在同一类别里的亲属对已并不一定有完全相同一致的社会关系。这一点在拉德克利夫-布朗的理论中也并没有指出。譬如说在同胞团结原则中所发生直系和旁系亲属不加区别的类分法称呼中，并不是说其他社会关系也同样地不加区别。在这种社会里，亲生的父亲对于儿女的责任可以比他兄弟对他子女的责任多得多。这是说家庭的三角结构并没有抹煞，虽在称呼上这三角形已埋没在同胞团结原则之下了。从我们看来，这正表示了语言的创造作用。这是想利用在家庭的亲密生活中所养成的称呼来扩展这亲密关系到同胞团体之间，以达到团结的目的。语言不只是事实的复本，而是生活的工具，用来创造人与物间，或人与人间新的关系。

马林诺夫斯基在《文化论》里说得很明白。对于美拉尼西亚一地的现行称呼加以语言学的分析结果，使我深信类分性的称呼法确有一重要及特具的功能。这功能是只有从个人的生命史中所用称呼的意义的发展过程，加以详细分析才能见到。这样称呼是在父母兄弟姊妹的关系中形成的。在家庭中所用的一切称呼都有一定的极个别的意义，

而且都是这些称呼尚未推广于他人之前已学会的。父母的称呼第一步推广是及于父亲的兄弟及母亲的姊妹，但在推广到这些亲属时，很明白的是一种隐喻性质，而且称呼本身亦得到了新的意义和原有者不同，不会因之和原来所指的意义相混杂。但是为什么有这种推广呢？因为在初民社会中近亲有一种义务，在嫡亲父母死亡或不能履行其义务时，要代替他们履行，并且在其他情况下亦将分担他们一部分的责任。不过，除非等到正式收养手续完成之后，代行父母义务的近亲并不能取得父母的地位，他们是从来没有完全相混及视作相等的。他们不过是部分的同化。一人对于他人的称呼常是带着相当法律的性质，尤其是在初民社会中为然。……在这里我们用语言上的模拟来推广称呼于有部分相同的亲属。[1]

又说：“嫡亲父母和那些推广所及的人部分同化而被称作父母的亲属的区别，在具体情况中是很明显的；这部分的相似性，常为语言的称呼及隐喻的象征所夸张。推广类别性称呼的功能是在用推广亲属称呼的隐喻方式以确立各种父母责任的法律关系。”[2]

马林诺夫斯基从语言的性质说明了亲属名词扩展作用的积极创造性。他并没有具体地说明亲属扩展时所走不同的路线和其原因。那是拉德克利夫-布朗所注意的问题了。每个社会因为不同的原因，采取了不同的结构原则，好像同胞原则，辈分原则等；实现这些原则时，亲属扩展成了一个重要的工具。

总结起来说：为了生活的需要建立不同的社会关系，社会关系包括感情和行为的内容。家庭是最早也是最基本的生活集团，因之它是社会关系的养成所。家庭生活中所养成的基本关系，在生活向外推广时，被利用到较广的社会场合上去。个人在家庭之外去建立社会关系最方便的路线是利用原有的家庭关系。这是亲属路线。根据生育和婚姻，每个人都生在一个谱系秩序里。在这秩序中，他因生活的需要分出亲疏，形成一个亲属范围。更因亲疏的程度分成若干基本类别。每

个类别有一个亲属名词。有些社会中，家外的社会关系比较简单，所以亲属的基本类别可以只限于家内，父母、兄弟、姊妹等。他们可以直从这基地向外扩展。有些比较复杂的社会中，亲属基地较广，可以包括父母原有的家庭，因之他们基本的亲属名词也较多，在我们中国就有伯叔姑姨舅等词汇。整个词汇表示该社会所记认的亲属体系。从亲属基地出发依着谱系秩序扩展到较广的范围，譬如，父亲的哥哥是“伯父”，这是基本的亲属类别。这些基本类别向外扩展，凡是父系，父辈，年较父长的男性亲属（系、辈、年龄、性别均是谱系里的原则）都称作“伯父”时，这是亲属的初层扩展。

我曾分出亲属名词和亲属称呼。亲属名词是亲属关系的定名，而亲属称呼是亲属接触时所用的口头的称呼。这两者在没有扩展之前是相同的，但是在性质比较复杂的实际情境中，称呼的扩展却有更大的伸缩性，而且时常可以有意地弯曲客观的谱系秩序，以示好感，甚至包括毫无亲属关系的人。这是亲属的次层扩展。

笼统说来，初层扩展是权利和义务的扩展，即是马林诺夫斯基所谓法律关系的扩展；而次层扩展则是感情的扩展，近于克罗伯所谓心理的表示。亲属基本类别的建立依赖于社会生活基本团体的广狭而定，初层扩展是以该地社会结构所采取的原则为归依，这是拉德克利夫-布朗所分析的对象。次层扩充和永久性的社会结构的关系较小，而是依当时社会接触的具体情境所需的主观态度而定。

• 氏 族

我在第十章论社会性的断乳时曾指出家庭的三角结构是一种暂时的组织。家庭的基本功能既是抚育，抚育的目的就在使孩子们能自立，所以等到任务完成，这个结构也就失去了它的基本功能。但是在抚育过程中，在这团体里共同生活的分子间却结下了亲密的感情，以及很多合作的习惯。这些感情和习惯，一旦养成却并不因抚育作用的

完成而消失。一个长成了的儿子或是女儿固然可以脱离原有三角结构而自己去建立一个新的三角，尽管这样独立成家，但是和原有的父母和同胞所具的社会关系总是存在的。凡是有需要合作的时候，这些现存的关系就很容易被利用上了。

我在上章又指出，从另一方面看，抚育孩子的任务时常需要家庭之外的人帮忙，最容易求助到的人就是在同一抚育单位中生活过的人，具有亲密感情和合作习惯的父母和同胞昆仲。这一个圈子就是从家庭扩展出来的第一层亲属。这一个圈子和家庭一般是双系的；父亲的父母和同胞以及母亲的父母和同胞是一样的。这也是亲属双系性的基础。我在第八章里曾说到母舅在抚育作用里的重要性，也就是说在这第一层的亲属里是包括父母双系的。

但是亲属的扩展还要顾到实际生活的情境。一群并不住在一起的人，在生活的互助上必然赶不上一群住在一起的人。我在第七章论亲属居处的离合时曾说到，除了很少例外一个家庭并不能和夫妇双方原来的家庭同时住在一起的。在居处的联系上，必然会发生单系偏重的情形。亲属的扩展是建立在实际生活需要上的。住在一起，或相近的人容易往来，因之也成了亲属扩展的对象。居处联系上的单系偏重影响到了亲属扩展的方面，扩展到的范围也随着有了偏重。

在继替过程中，单系偏重的情形更为显著。为了免除社会的混乱，财产和地位最好是能完整地传下去，那就需要严格地走单系路线。这路线却又和双系抚育里所孕育的人情不合，至多只能做到偏重两字。一旦我们走出实际生活上的互助的范围，用法律来维持的亲属关系，也可称为第二层的扩展，单系原则才充分地表现了出来。氏族是第二层的扩展中所组成的单系亲属团体。第一层的亲属关系是以从家庭生活中余留的感情，以及日常生活上的互助为基础，所以并没有法律性的联系和无形的组织。氏族却不然。这是一个经济和政治性的组织，有共同的利益要保护，有共同的目的要追求，所以有统治的机

构，有规定的权利和义务。它可以视作邦国的原始形态，所不同的是氏族是利用亲属关系而邦国是利用乡土关系。

在人类学里有不同的看法。摩根根据了类分法亲属体系推测出集体婚姻的社会组织之后，他更进一步，认为在人类进化史中，氏族的组织是先于家庭而出现。氏族组织发生的原因，在摩根看来是出于早期乱交引起了生物性的弊病，经人类发觉之后，才想出来矫正的方案。乱交可能发生血亲的交配。血亲交配，据当时很多学者的看法，是会使种族孱弱的，那等于中国古时“同姓相婚，其生不蕃”的理论。要避免血亲交配只有实行外婚。外婚的单位是氏族。依摩根的说法，氏族在早期是婚姻的单位，甲族的女子集体和甲族的男子发生婚姻关系（也就是性的关系）。后来，个别婚约代替了集体婚姻，才有个别家庭。

自从摩根提出了氏族先于家庭的问题之后，在人类学界中曾有很多的讨论，一直到现在还有人在辩论。洛伊在他的《初民社会》中对摩根在《古代社会》中所提理论的批评，在我看来是很周到的。[3]可是我觉得家庭，亲属，氏族并不必一定要分出历史上的先后来，它们尽可以同时发生，不但不冲突，而且是相成的；一直到现在还是可以并存不悖的。

亲属是一种社会关系，家庭和氏族是两种根据亲属而组成的团体。社会关系规定着人和人相互间一定的行为。社会团体是一群有一定社会关系的人为了某项事务发生分工合作的组织。家庭和氏族所同之点是在它们都是根据亲属关系而组成的，这是说组织的成员是有生育的或是婚姻的关系。但是这两种团体不但结构形态上有差别：家庭是双系的，氏族是单系的；而且各自做不同的事务：家庭是为了抚育，氏族是为了处理经济和政治的事务。

在生育制度里讲氏族，我们不免要偏重到它在监督、管理继替过程上的事务。我在第十一章里曾偶然说到：亲属体系可以说是特地为

了要用来作有条不紊的继替原则而定下的。我的意思就是在：若用了亲属原则来规划继替作用，我们必须要一个层次分明的单系亲属谱系。这一层意思我在第十四和第十五两章又加上了说明。若是抚育作用中不牵涉继替作用，在日落生活合作上扩展出来的亲属是双系的，这是我在本章中所谓第一层的亲属扩展。第二层的扩展走上单系的路线的原因是在适合继承作用的需要。

对于继替问题特别关心的就是这些可能继承的人。这些人要保护自己的权利，得监督着继替作用使它按着公认的原则进行，于是这些人有了共同的目的和共同的利益，产生了组织，发生了社会的制裁力来管理这事务。这是氏族。

我说我在这里讲生育制度时不免要偏重氏族的这项任务，因为我顾到氏族还有很多其他和生育制度并不发生直接关系的事务。洛伊叙述氏族组织时曾举西伯利亚的奥斯加克人的例子。他说：“氏族中的男子迁徙不相离，很讲义气。富人赒济穷人认为当然之理。氏族不独是一个社会单位，而且是一个政治单位；每一氏族有一酋长，他的职位传给儿子或次一等的亲人，他的主要任务为排解争议。若干氏族结合为联盟，联盟之首长称王。奥斯加克氏族，除社会的及政治的性质以外，还有宗教的功能也很重要。每个氏族有其独有之神偶，有法师掌管，有祭祀及其他仪式，氏族中人都来参加。”[4]

洛伊比较了许多不同地方的氏族所做事之后，发觉非但氏族的功能很复杂，而且各地方的变异性又很高。从这变异性引起了一源抑多源的问题。我觉得这些事实的重要性是在说明氏族组织所可能做的事务很多，随各地的需要而决定。我在论家庭的功能时也说过，家庭虽则以抚育作用为主，但是时常有许多和抚育作用不相关的事也交给了它去担任。氏族也是如此。而且氏族所包括的人多，所能做的事情更多，结果氏族的功能中，政治的、经济的、宗教的事务远超过继替过程的监督者了。

还有一点应当注意的就是在财产和地位不太发展的社会中，继替过程比较简单，不必有一个管理的组织。在我们中国，有些地方氏族组织在农村里就不很发达；在市镇的地主阶层中，这种组织才形成普遍。这表示氏族并不是一个普遍的组织，因为它所做的基本功能并不是普遍的。这和家庭不同，家庭所担任的抚育作用是基本而普通的，所以洛伊说“双系性的家庭是一个绝对普通的制度；反之，单系性的氏族分布虽广，究竟有个限度”[5]。

氏族的功能既然以政治、经济、宗教等为主，这些制度的发展也直接影响到了氏族的存在问题。洛伊也说：“世界上许多文明民族，如希腊人，从前是经过一个有氏族组织的时期的。但这个事实也许只表示到了某一文明程度，氏族制就要衰颓。”[6]家庭虽则也是曾吸收了很多政治、经济、宗教等功能，但是它有一个基本的抚育作用守得住，虽则其他的功能已经逐步移了出去，它还是能存在。氏族在生育制度中其实并不是一个必需及重要的组织。它是靠其他功能而得到发展机会的。一旦其他的功能不再利用亲属关系时，氏族也会像一朵花一般地萎谢了。至于氏族其他功能的内容，因为和生育制度没有太深的关系，所以我不想在这里讨论了。

注释

[1]费孝通译《文化论》，第26—37页。

[2]费孝通译《文化论》，第26—37页。

[3]《初民社会》，第七章。

[4]《初民社会》，第142页。

[5]《初民社会》，第175页。

[6]《初民社会》，第175页。

出版后记

本套丛书原定名为“费孝通文存”，后经细致斟酌改为“费孝通经典作品集”，我们认为后者更能反映这套丛书的内容和价值。丛书共包含《乡土中国》《江村经济》《乡土重建》《生育制度》《社会调查自白》《重访英伦》《美国与美国人》《杂写集》八种，其中《杂写集》又分为甲、乙、丙、丁、戊五册。

费孝通先生是我国著名的社会学家、人类学家和民族学家，他一生从事学术研究，从实求知，以自己的学术理论推动社会的进步和发展，终生致力于富民强国，为后人留下了七百余万字的作品。其作品无论是在学术领域，还是在大众阅读层面，都具有极高价值，这也是费孝通作品屡次再版且长销不衰的重要原因。

此次再版，我们主要以费老生前亲自校订稿为底本进行编辑工作，其权威性和可靠性颇高，基本反映了费孝通作品的完整面貌。在此基础上，我们也参照三联书店、商务印书馆等其他版本的相关作品，对可能存疑处进行交叉核校，尽力减少新版中的讹误，以使读者能够更准确地理解费孝通作品的内容和思想。

费孝通生于1910年，逝世于2005年，其作品尤其是早期作品中一些字词的用法，与今天现行的语言文字规范和大众阅读习惯有所出入，因此，在不改变原文语意及语言风格的前提下，我们按照今天的出版规范进行了谨小慎微的恰当修改，比如“身分”统一改为了“身

份”等；还有一些国外的人名、地名译法，为方便读者理解，也一并在编辑过程中按现行通用译法进行了替换，比如“阿比西尼亚”改为“埃塞俄比亚”，诸如此类。以上提及的所有修改都以保留费孝通原著的语言风格和精神内核为原则，在此基础上尽量使这套经典作品更贴近当代读者。

社会调查自白

费孝通

经典作品集



学界泰斗凝练一生的治学门径与创新方法，

中国社会调查经典启蒙读本。

CTS | 湖南人民出版社

版权信息

书名：社会调查自白

作者：费孝通

出版社：湖南人民出版社

出版时间：2022-06-01

ISBN：9787556129058

版权所有 侵权必究

目录

封面
版权信息
总序 一个重读费孝通时代的开启
前言
一、引子
二、社会调查概述
三、民族调查
四、农村调查
五、家庭调查
六、小城镇调查
七、知识分子和智力资源调查
八、社会学的重建和发展
出版后记

总序 一个重读费孝通时代的开启

赵旭东[1]

2021年11月2日是中国著名的社会学家、人类学家和民族学家费孝通先生诞辰一百一十一周年的日子，作为一种纪念，也作为一种学术的传承，我们特别编订了这套八种十二卷的“费孝通文存”出版，以飨读者。编书也是读书，编过之后，总会留下那么一丝印记，这便是写在这里的有似蜻蜓点水一般的读书心得，并以此作为将来深入研究费孝通思想的引子。如能因此引起同好的批评，那也是一件很让人快乐之事。

• 选书缘由

在有着书写能力的文人传统中，有独特的文人纪念的方式。在我的心目中，我一直是将老师费孝通首先看成一位中国文化传统中的能书写的文人，其次才是一位做研究的学者，最后则可谓是一位真正有着基层社会关注的社会活动家。他的思考来自他四面八方“行行重行行”的行走，而他思想的精髓则见之于他一篇篇的文字书写。

对于费孝通先生诞辰一百一十一周年的纪念，我们实际上很早就在筹划着，包括一直在编着的先生年谱长编。这中间我曾经尝试着和出版社的朋友进行沟通，并一起详细讨论了出版这套文存的初衷、构想和规划，没想到一拍即合，默而认同。大家随后便在一起合作，从

选书到选版本，前后一年左右的时间，最后选定了八种十二卷，由湖南人民出版社出版。

这些专门为着纪念而选出来的文字，在费孝通一生的作品总目中，既有很著名的、有代表性的著作，比如《乡土中国》《江村经济》《生育制度》以及《乡土重建》，也有那些似乎不那么著名的，或者不那么具有特别代表性的，比如说《美国与美国人》《重访英伦》《社会调查自白》以及杂写五种的《杂写甲集》《杂写乙集》《杂写丙集》《杂写丁集》和《杂写戊集》。将这些编订成一套文存，最为朴素的初衷就是，试图以此作为对这样一位一生以“一介书生”自居的世纪文人的独特的纪念。

当然，在我的观念中，费孝通的这些作品都可谓是著名的，并且必然都是具有某种代表性的，很难专门有一种所谓学科史意义上的那种刻意地去做出著名与否以及代表性与否的一分为二的划分。即便是对一个普通人而言，非黑即白的评判也是会失之偏颇的，更别说对一个真正的有思想的文人以及有知识和品位追求的大学者了，这样一种人为的区分，很显然是一件极为荒诞也无意义的事情。

自然可以想见，作为思想家的费孝通，他自己绝对不会有分身术一般的能力，将他一部分灵魂和精力，去写所谓著名的和有代表性的作品，而分出另外一部分灵魂和精力，去写非著名的和没有代表性的作品，这显而易见是一种不大合逻辑，甚至多少有些不近人情的武断的划分。而反过来却又可以说，费孝通有生之年所写下来的这每一个字，实际上都代表了费孝通思想的某一个方面，可谓是他完整人生的一部分，也是人们可以借之去洞悉费孝通思想的根本和全部的。

- **费孝通的思想**

单就费孝通的思想本身而言，它实际上真正标定了一个时代的存在，并无形之中映射出来那个时代人的一种精神气质。他用一种人类

学的田野工作、社会学的实地调查以及民族学的跨文化比较研究，进一步充实了他对于个人、社会与文化思想的理解。甚至还可以说，他一生的书写，真正完整地体现出了中国文人传统之中独有的文以载道的“公器”观念，从日复一日的文字书写之中，他的思想和个人知识的发现，也必然因此而得到最为广泛的传播。而费孝通文字的魅力，恰在于最为真切直接地去关注现实中国本身的实际存在样貌。他从来没有以学问的深奥来将自己隔离于大众群体的生活现实之外。他从始至终都在强调一种平民路线，强调基层精英与大众生活之间的无距离的沟通联系，因此才会有他的“从实求知”以及“志在富民”观念的提出。

在这里，很显然的一点是，尽管他早年曾经深度地参与历史学家吴晗有关中国绅权问题的讨论，并一起编写了《皇权与绅权》一书，由此真正注意到了在中国传统社会的上下结构间作为中间层的士绅阶层的存在与作用，但他的绅权观念是基于其对中国传统文化的乡土观察，是将士绅角色及其权力运作还原到乡土社会结构的功能之中。因此，他的观察视角是源自乡土又回归于乡土的。

而且，费孝通对于“土”的理解是极为独特的，也是后来人如果不去专门做一种深度阅读便无法真正体会得到的。这种理解是与费孝通的博士论文指导老师、英国人类学的功能派大师马林诺夫斯基的思想一脉相承的，也即真正把“土”或“土地”以及依赖于此而形成的生活方式看成一种基本的社会形态。这种形态的根本就是土地和基层社会是紧密地联系在一起的，这中间，土地是作为一种生活的媒介和根基而存在着的，也就是在乡土观念中的个人、土地以及社会这三者，它们必然是相互绑定并勾连在一起的，彼此间是无法分离，也不可以各自独立存在的。

显然，从作为其第一本专著的博士论文《江村经济》，到后来名冠天下的《乡土中国》一书的出版，这个阶段，可谓是费孝通思想成

长的关键期。这同时也可以看成其思想历程中的第一次大觉醒，是西学遭遇到中国现实社会的一次真正自觉、自求和自知的本土性转化。很显然，这样的一次觉醒，对费孝通自己的学术历程，乃至学术思想的形成而言，都是至关重要的，他因此回归到了中国传统文人的笔记性随笔的书写之中，即不再在西方严格学科规范下受到各种条条框框约束的一种自由体的写作。并且，还基本上塑造了其在这之后的可以随时随地秉笔直书发表议论的、中国文人传统中他最擅长和流行的、能够作为公开意见发表的、有社会责任感和有文化担当的一种书写。

- **费孝通的书写**

费孝通的基本写作模式往往是随手写下来的文字先成为篇，然后将篇编订成书，并且是持续地书写，笔耕不止，甚至有着 “文章不过夜”的习惯，这种习惯差不多一直保持到其晚年的最后岁月。

他一笔一笔的书写最终成就了他的一篇一篇文章，也自然成就了他的一种又一种独特思想。在此意义上，今天我们所提出来的“费孝通思想”，便是由他留下来的一篇篇的文字所体现出来的[2]，其思想的闪光之处，都体现在由其笔端所书写下来的成篇、成章以及成书的文字之中。在这方面，他从来都不会拘泥于文字书写形式本身，而是尽可能地让一种思想自然而然地伴随着一种文字和思想间的联想而起伏波动、延绵不绝。

很显然，他长久坚持下来的散文体的学术论文，让文字的书写不再是福柯所谓“知识/权力”关系下用来震慑人、威吓人乃至伤害人的工具，而是和蔼可亲，有如闲聊家常一般的彼此间的对话、相互间的启示以及意义上的阐扬。而这种文字的创造，是非要真正对文字本身见之便“心生欢喜”之人，才能有的对作为一种载体和媒介的文字背后所独具的魅力的真正体味和感悟。

他在文字书写上的率性以及对文字表达本身的朴素追求，无形之中也成就了《乡土中国》一书的出版。即便在七十多年后的今天读来，这本书的文字及其内容的韵味依旧余音绕梁，三日不绝。此书一版又一版地重印，一次又一次地吸引新一代人的阅读目光就是一个证明。在这里，我们深切地体会到，这本书本身所具有的一种近乎不朽的生命力。除此之外，《乡土中国》还有一个特征，那就是一个人随时可以去读，没有那么多看似高深抽象的前设以及掉书袋一般绕弯子的烦琐文献考订，而是以文字书写直接面对现实中存在的中国本身，即一种乡土中国的存在及其变迁和转型，由此启发更多学者的思考以及问题意识的不断涌现。

对费孝通而言，他基于文字提出的问题，往往都带有一种观念上的柔性而非刚性的思考，因此便为后人多重性意义的解读留有一种可滑移的空间。由此其落笔所写下的那些文字，凭借着这样一种内在的柔性和滑移空间，自身便带着使人易于接近的亲切感，并且在这亲切之中又隐含着敏锐的社会与文化批判。在这方面，也许这套文存所选出的任何一篇费孝通的文字，都可以用来作为起点，由此渐渐领悟作为整体的费孝通思想的核心及其全部的风景。

除此之外，费孝通的文字风格也是多向度的，从一种扎实细致的学术探究，到自由随性的游记、杂写以及满怀深情的纪念怀故的文字，还有一首首的诗篇吟唱，这各种形式的呈现，实际上都深刻地体现出费孝通思想的全部内涵及其核心意义，那就是在对文字予以一种敬畏之余把文字作为公器的自我意见的表达和书写。

但另一方面，这些文字的生命和某一个具体人的生命之间的关系，却又不是可以用简单的“盖棺定论”来对其全貌予以准确勾勒的，而是要有阅读者和研究者不断深入阐发，其意义才能真正地显现。同时，费孝通自己文字的柔性，或者说并没有什么特别门槛的阅

读上的直白以及这种直白背后的诸多可联想性，也为这种意义的解释和阐扬提供了一个独有的空间。

很显然的，他实际上并没有把自己所写下或所留下来的文字，以及可以对此去做进一步意义阐发的任何一扇门关死，而是任由它们随意地打开着，使后来的人们基于他富有启示性的运笔，而有了一种极为丰富乃至无穷的想象力的涌现。换言之，费孝通的文字终究是可以用来读，可以用来想，甚至是可以用来启迪人心的。

• 费孝通的乡土观

正是基于这样的思考背景，我才和编辑们一起精心从费孝通生前出版的文字中选择了这十二卷本的文字，集成此套“费孝通文存”。而从对这套文存字里行间的阅读之中，我们可以真正窥见作为文人学者的费孝通在文字写作上的一生，及其背后所运思的无限的学术创新的想象力。这种想象力的发挥，或许可以为中国社会科学的本土性和创造性存在提供一个后来者借鉴的样板。

很显然，思想跟文字之间的紧密联系是毋庸置疑的。一定意义上，一部人类书写史，也是人类思想逐渐地从粗鄙到精致的自我演进史。文字自身所能提供的独具魅力的联想和想象力，为文化的传递提供了一种极为重要的媒介载体。在这方面，费孝通自己的学术生涯便是以一位自愿书写的写者开始并坚持一生的，正如他自己所说的，“我这一生一直在写文章”（见其《简述我一生的写作》一文）。他写作生涯中最早变成铅字的，便是他十四岁时所写下并发表在当时商务印书馆《少年》杂志上的一篇讲述秀才先生闹剧的文字，而这种故事书写的模式也几乎是贯穿其一生的。因此，在一定意义上，费孝通自己应该算得上是一位很会讲故事的人类学家。不论是《江村经济》还是《乡土中国》，甚至这里所选的其他各类著述，这类故事性书写

都暗藏在其各种形式的文字表述之中，因此也可以随时拿来阅读，并可供后来的研究者去做一番实际分析。

在这套文存里，所选定的第一本《江村经济》是费孝通在英国求学时完成的博士论文。这恐怕是他所有作品中最依循西方人类学的民族志传统而撰写的一部专论式的民族志作品，但仍不失是一种故事性的存在。这本书的成名，特别是世界学术界的认可，倒是费孝通自己没有预料到的，他因此说这是一种有似“无心插柳”的不期而遇[3]。但《江村经济》一书背后的故事性却是一种自然发生的必然存在，或者应该说是在费孝通与江村的一次恰巧的偶遇基础上而实现的，这一点也成为此书撰写的基础和底色。对于这一场注定要发生的偶遇而言，更为根本的，或者更为真实的，便是他的姐姐费达生（1903－2005）早于费孝通的调查而在吴江开弦弓村所开展的一系列乡村工业实践活动，那个故事本身便可以说是委婉动人的。之所以这中间又能够跟费孝通有所关联，那显然是跟费孝通在那个时期的一段极为特殊的个人生命历程紧密联系在一起的。尽管有人会用所谓“家乡民族志”的概念去理解《江村经济》一书，甚至将费孝通看成这种民族志书写的开创者之一，但无疑地，江村对费孝通而言，并不是“家乡”这个词语的表面意思那么简单－－这是费孝通自己在大瑶山痛失爱妻王同惠之后的一处身体以及精神的疗伤之地，也是他所敬佩的姐姐费达生和姐夫郑辟疆（1880－1969）为中国乡村的现代化发展而进行的乡村工业化的试验实践之所。他作为江南士绅家族后代无意识地觉察到了家乡本土的顽强地依赖于土地而谋生的人们，他们原有的本乡本土的生活方式越来越多地面临着转变，这种转变显然来自西方强大工业化的冲击。

马林诺夫斯基曾为此书专门写序，认为这是一部“里程碑式的著作”[4]，这样的盛赞也并非一种虚言，因为西方人类学在遭遇西方以外文明世界时的发展困境在这里似乎有了一个极为清晰的求解。而且更为重要的是，它还是一个东方文明世界里的乡土社会，在面对西方

现代化强势冲击之后而朝着积极面创造性转化的典范性案例。似乎，对马林诺夫斯基这位世界人类学的代表人物而言，他从西方世界对现代世界冲击的无以适应的绝望中，真正看到了东方大地的地平线上那一道闪烁跳跃的曙光。江村因此便是世界性视野中一个本土人类学的研究者所讲述的中国传统社会在世界文明中将会如何发展的一个极好的本土研究范例。这个范例背后的故事性无疑是生动感人的，而且是最为真实可靠的，是熟练于社区研究的费孝通亲自调查而得，并借此唤醒了在绝望之中挣扎的西方人类学家对于异文化的自我创造性转化的可能性。

换言之，从西学意义上，这已经不再是单纯的西方人对于西方以外异文化的书写，而是本土研究者去自己的民族或人群当中进行研究的一种新的研究视野的开拓。这中间少了文化间的隔膜，而更为具有了在自己人民之中的设身处地的深度理解和体悟。由此，本土人类学的开展，也便有了其最具合法性的一种存在可能，人类学这个学科，也因此走出了西方占据主导话语权的观念支配，而日益走向可以真正实现费孝通理想的那种“迈向人民的人类学”。

编入文存的《生育制度》一书，可谓是费孝通作品中最理论化的一本了，它是基于费孝通抗战时期在云南大学上课时的讲稿而写成的，最初发表在1947年。这本书关注西方的亲属制度研究，因此也会与既有的西方人类学亲属制度的原理有更多的关联性，或者不如说这是从中国人的家庭观中对亲属关系的理解去重思西方亲属制度这一人类学研究的经典主题。因此，曾作为讲义稿的《生育制度》一书，不失为一部真正从对中国亲属制度的观察出发，重新审视西方亲属制度研究在中国的适用性的著作。

很显然的，在由《生育制度》所引发的有关中国社会结构的思考之中，费孝通加入了自己从谱系学意义上而言的“社会继替”的观念，他因此有了一种基于中国家庭关系实践的更具延展性的讨论。而

这在西方，要么是去强调一种家族联盟的结构，要么是去强调时间系谱上的代际结构分析，而费孝通的《生育制度》则独占一种中国式的以家庭为重的，家庭中父、母、子三角结构及其代际传递的解释视角，这显然跟那种更为重视家庭以外社会组织的亲属制度模式大为不同。同时，费孝通也注意到了在实际生活中所存在的代际传承关系，而且，它往往是在从家庭扩展至家族的空间中逐渐展开的。

这套文存中所选的《乡土中国》一书，根本上是有关于传统中国乡土的生活故事的。而这个故事的背景，实际上又是极为宏大的，可谓上下数千年中国农业社会的传统，都全包性地隐含在了此一故事的叙事之中。这个故事叙事的核心就是费孝通一再强调的一种乡土中国可能存在的真实图景，也就是一个人群如何长时期地牢固地被一片土地所束缚，由此而有一种由深厚积淀的农业文明所创造出来，并经过了一段历史和文明的进程。

就《乡土中国》的核心而言，显然这并不是一种进步论调的叙事，更不是对新与旧的乡土社会的人为界分，而是真正注意到了一种悠久文化积淀之中的中国人，注意到了如何使得依赖于土地生活的那些人自己可以有一种真正乡土本有秩序的生成、呵护与维持。这显然不单单是一种习惯意义上的秩序构造，而更是基于人要在乡土社会生活这一真切的事实而有的一种乡土文化的塑造，它因此必然会是社会、政治、宗教以及礼俗教化等诸多方面融为一体的整体性存在，而不会是就某一方面而言的单一向度的存在。

因此，乡土社会的核心，在费孝通看来便是自足的，是自成一体的。这样的自足性和自成一体性，其基础便在于全部生活对于土地产出的依赖，一旦离开了此种依赖，也便无所谓乡土中国的真实性图景可言，结果只是一种转型之中的中国，或更为直接的，便是一种离开乡土的离土中国了。因此，《乡土中国》一书本身的故事性便在于这片土地本身，便在于千丝万缕的文化意义上的创造跟这片土地之间所

构建起来的持久性的关联，或者说是跟这一片土地以及生活于这片土地之上的人群之间紧密的联系、关联和捆绑。

费孝通的《乡土重建》一书虽与《乡土中国》为同一年出版，即1948年，但时间上略晚于《乡土中国》[5]，像之前的《生育制度》[6]一样，都属于同一个时期的作品。《乡土中国》这本书很显然是一种标杆性质的，也就是为中国的文化传统以及社会结构画影图形般地描摹出一个轮廓或者剖面图，便于关心此问题的人士比照勘验。

最初去画这根标杆的动因是很明确的，那就是这根标杆日益受到外部以及自身本土力量的蛀蚀而有可能会在顷刻之间坍塌倒下。费孝通基于对传统的不变的乡土中国的摹写、对这种摹写的种种回应以及不能不去关注的乡土之变的事实，而随后出版了作为《乡土中国》另一个向度补充的《乡土重建》一书。两本书，一正一反，恰成一体，费孝通也借此试图去扶正一路遭遇到现代世界发展之后的乡土中国的颓势。这个人为构造出来的“乡土中国”，在费孝通看来真正属于一种“观念中的类型”，在实际社会中已经是不存在或不可以真实捕捉到的了。而这里所倡导的“乡土重建”，显然是在“乡土中国”遭遇到了以所谓“洋枪、洋炮”为代表的西方现代性侵入之后的一种新的道路选择，它的未来绝不会是日本人的“脱亚入欧”，也不会是不加独立思考而纯粹依附性、依赖性甚至脱胎换骨式发展的“全盘西化”，而是真正意义上的由本土再造的自救和自保。这便需要在社会精英的引导之下去重新挖掘使之在世界潮流面前可以安身立命的本土资源，只有基于此，方能有一种真正的乡土社会重建之可能。

费孝通为此寻找到了两种乡土中国本土资源中带有根本性意义的社会结构性的要素，其一便是所谓的“皇权不下县”，它在传统中国的实施，无形之中确保了基层社会能够有一个由士绅阶层所引领的乡土自治空间；其二便是使得中国社会上下间顺畅运行的所谓“双轨政治”的模型。尤其是后者，认为在中国传统社会中存在着由上而下以

及由下而上两条轨道，它们各自在运行，并在一个差不多中间位置的绅权那里有了一种权力的交会，由此而形成一种上通下达有着相互紧密联系的双轨道运行模式。这里不能不使我们想起马林诺夫斯基在《西太平洋的航海者》一书中所描绘的特罗布里恩群岛的库拉交易，那里的某一个部族会按照顺时针的方向在海上航行，而另外一个伙伴部族则是按照逆时针的方向航行，他们相向而行的结果必然是在某一个中间的位置交会在一起，进行一种象征性的礼品的交换，形成一种相互关联又相互协作的库拉交易的伙伴关系。因此，凡是秩序的产生，必然依赖于某种不同力量之间的协同以及彼此的需求，否则便难于产生实现真正互惠秩序的可能。

但近代中国的所谓“乡土之厄”，根本上而言是这双轨政治的不断受阻，甚至被硬性拆解，造成了一种上不通、下不达，以致道路淤塞的局面，从而使得一种上下间有回路的顺畅性不复存在，曾经真正可以有序运行的行政系统的效率在不断丧失。甚至双轨也转变成为一轨，上上下下的车都竞相拥挤到了这一条轨道上去运行，结果发生塞车、撞车的事情，也就在所难免了。

在此意义上，费孝通所提出的乡土重建的理念，其根本在于受到蛀损的双轨政治该如何得到修复，以此来扭转上下之间因为皇权过度“有为”而造成社会中只剩下一条轨道，而此一轨道上车辆相互堵塞、各不相让的局面，进而还可以借此去避开单一轨道运行的最终结果（即只可能是“上有政策，下有对策”的结构性失衡和失调）。如果长期这样，必然会出现基层行政秩序上的局面失控，这往往也是乡土社会所面临的最大困厄，如此也便只能眼见着根基于长期农业文明积淀的乡土中国的标杆径直地折倒下去了。

- **费孝通的异域行走**

在费孝通的海外经历中，他前后两次去过美国，其中一次居留长达一年之久，他后来为此写下了《美国与美国人》一书。很显然，对一个中国人而言，美国就像英国一样，也是一个异域的他者存在。但费孝通以一种人类学所训练出来的独有目光去审视这个年轻却也一样文脉悠久的国度。他以美国人类学家玛格丽特·米德的《美国人的性格》一书作为蓝本，先去阐述性地尝试理解所谓纸上田野中的美国以及美国人究竟会有怎样的一副形貌，随后他也启用了自己作为一名到访美利坚的中国人类学家的独特慧眼，去审视美国以及美国的社会与文化，并由此而看出了一个基于基督教传统的移民国家的文化与基于儒家思想的传统国家实际的文化分别究竟在何处。

很显然的，美国之行给费孝通留下了深刻印象，这种“深刻”首先是对于他自己的思考而言的。在这次行走中，他很敏锐地觉察到了现代世界对于“旧的世界”不留任何疑虑地要加以彻底铲除的那种文化上的果敢和无所畏惧，并在所谓“有鬼”和“无鬼”的世界之间进行了区分，由此得到了所谓东西方文化之间的既有差异。当然，中国乃至东方的社会，必然是一个“有鬼”世界存在的文化国度，因此，我们便理所当然地有了人人要去敬奉的祖先，有了不可诋毁的师尊，也因此相信了“头顶三尺有神灵”。而经现代性洗礼之后的西方世界，情形则并非如此，它的现代化历程是用一种专门的理性取代了上帝在人们心目中的存在，也同样取代了所有超验信仰存在的可能，特别是对跟欧洲所谓旧大陆的旧传统彻底决裂之后漂洋过海来到北美并构建起美利坚合众国的美国人而言，情形便更是如此了。在所谓“新世界”观念下的美国，一切旧有的、不可用理性验证的文化旧痕，便因此而可以一股脑地被丢弃了，至于我们文化里所笃信的祖先、师尊以及鬼神，也自然都是可以无所畏惧、无所惋惜地抛诸脑后的了。这一点文化比较，恐怕就是留在费孝通的美国之行记忆中最为深刻的印象了，并为他的敏感意识所觉察，为其清新流畅的文字所捕捉到。

至于英国，是费孝通最初要去看世界的出洋留学之地，后来他又再次到访，为此写了《重访英伦》，书里包含其初访英国的学术自述《留英记》以及这本《重访英伦》。他前前后后用了一些心思去研究英国的政治制度以及那里人民生活的现实，为此他还曾专门翻译了赫尔（J. E. D. Hall）的《工党一年》（Labour’s First Year）这本书。尽管他不会随意地用“民族志”这样的大概念去统摄他对异域世界的观察和思考，但他的观察和思考，正如其对中国母文化的观察和思考那样，是敏锐而深邃的。而今天这样一本书的价值，应该将其看成早期中国人类学家了解西方异文化的一次初步涉足之旅，是对当下的中国海外民族志而言的一种早期游记式的书写模式。它是作为旁观者的观察，也自然是有着切身体悟的描摹性的民族志书写，但又绝对不是基于主客对立的“他者观民族志”支配下的那种在骨子里必要居高临下进行的文野两分的研究，而是一开始便有着一种中国人所熟悉和内化于心的自谦式的“西天取经”的学习心态，甚至还可能是在一种“屈尊”意念下的对于西方世界可欣赏之处的欣赏、可赞美之处的赞美、可批判之处的批判，是相对而言一种公允客观的文化比较，是在文化差异性游移中的一种自我觉悟，是一个有着深厚中国社会生活经验体察的本土研究者在其行走于近世西方文化典范代表的英伦三岛及其人民中间而有的一种最为直观的自我感悟，并毫不隐藏地将这种感悟通过文字描写出来。而这种游记一般夹带着人类学田野观察和反思的行走体的书写，且对费孝通而言似乎也并不陌生，甚至驾轻就熟。在这个意义上，他近乎一生都在行走，并且一生都在行走之中书写，其晚年的文集《行行重行行》书名的提出，也绝非是随随便便的，而是对他真实生存状态的描写。在他的《重访英伦》一书中，从英国的议会制度、工党政治，到二战期间英伦社会的城乡生活，处处可见从其行走之中涌现出来的点点滴滴的印象，并以轻快易读的文字形式留诸他的笔端，构成一种不经意间的文化相遇，进而激荡出一种对费孝通自己而言的独特的文化交互作用的跨越式感受。很显然，行

走于英国的经验，成为他真正能够身临其境地去体验异文化存在的开始，英伦三岛也真正名副其实地成为他初涉西方文化真实存在样貌的踏足之地。他为此而笔下留痕，用文字的记录去保存这种行走观察踪迹的始末，正像他那《访英杂咏》所意指的，所谓“聊志鸿爪之意耳”[7]。

• 田野作为方法

《社会调查自白》一书是基于费孝通的数次有关社会调查方法的讲稿写成的，不仅文字写得明白易懂，而且字里行间透露出他思想上的灵机和睿智。他用一种自谦的“自白”来界定他所理解的社会调查方法，换言之，这种社会调查法乃是一种必然和自己本身的体验直接联系在一起的个人独有或从个人经验里独自体会出来的方法，而非一种极度强调去人格化的所谓价值中立（value-free）的客观，更不是那种形式上独立于人，而又毫无亲切感、有适恰性发生的、有似方法手册一般冰冷的调查工具或机器。

作为社会学家、人类学家以及民族学家的费孝通，他手中所独有的社会调查的工具，可谓是行中见知、知中有觉以及觉后可用的。在费孝通的这一册薄薄的有关调查方法的“自白”之中，几乎涵盖并凝练了他作为一个研究者大半生的社会调查的足迹，以及基于田野思考的对于社会学、人类学以及民族学实地调查方法的最为深度的思考和反省。这种思考和反省，真正是一种娴熟于技艺本身的手艺人的思考，也就是那种所用的工具都和自己的身体感受直接关联在一起的、法国人类学家列维-斯特劳斯所说的“野性的思考”[8]。在这种思考中，方法不能离开工具，工具也同样不能离开具体在思考着的人而存在，人跟他所使用的工具之间应该有一种天然的关联性，是密不可分的。

在一种社会学意义上的调查方法中，一项田野发现的成就便是某一种新概念的形成或涌现，而这些又都无法真正离开人以及人的思考而存在。显然，对于社会本身的种种发现和理解，最根本的就是每一个研究者都能够握有可以去获得独具匠心的概念分析和概念生成的工具箱，因此，每一个人自家墙上所排布的用以进行社会研究的工具，必然是因人或人群间的不同而有分疏差异的。而这才是真正意义上的社会调查的结果或实际后效，否则只能是仅仅触碰到了一点点社会真实存在的皮毛，只是那种蜻蜓点水般的新闻调查而已，那不仅缺乏对社会结构的深度挖掘，更缺少人类学田野民族志的所谓“深描”的细致钩沉[9]。至于如何去实现下面这两种深度，即“深度的深刻”以及“深度的深描”（应该看成一个乐于从事并献身于社会调查者所应具备的研究品质），费孝通自己的调查经验已经通过这本书中的文字说得极为深入浅出了。

• 杂写的自由

在费孝通的文字中还有一个专门的杂写集序列存世，但一般人往往不会太予以关注。不过无疑，这些文字又是绝对的趣味横生，多少有些像大写意画家的册页，随笔一涂，不经意间的一笔，却是真真地触及灵魂的妙趣横生。可以说，费孝通的一生都有随时写杂文的习惯，到了晚年，随着其到处行走的频繁和时间周期的加快，这种习惯也就更为突出了。这直接表现在杂写文字的书写上，体现了一种杂写的自由，同时也体现了费孝通自己对于文字书写的态度。当然，此时费孝通的杂写写作也是成果丰富的。

从“一九八二年的七月廿日”到“一九八七年的十二月十日”这个时间段，差不多每一年都会有一册杂写集出版，并且每册都有五六万字。他前后一共写就和出版了甲、乙、丙、丁、戊五册，这些不太被后来人所注意的文字，也都选编在这套文存之中。之所以这样做，有两方面的考虑，一是这类文字无形之中真正体现了费孝通的文以记

事、不动笔墨不读书的文人情怀，二是也可以看到一个中国文人或者知识分子在传播其思想上的多元书写之风。这套做法自然地隐含在中国文人书写的传统之中，形成了中国文字书写的一个特色。

当然，除此之外，也是我们作为选编者的个人偏好，我们都很喜欢费孝通所写的这些边边角角的、不被归类、不易归类，也不被太多人看重和诠释理解的小品文字，但恰在其中，我们又清楚地看到了一个中国文人学者的生活以及跟他的职业融为一体的情趣和乐趣。

在这方面，费孝通是将所谓学术性的“大文章”和更具消遣性与适合大众胃口的杂文小品放在一起去书写的，可以说大文章和小品、杂写这两驾马车是齐头并进的。因此，我们会看到，在费孝通七十几岁的这一段时间里，一方面是在写《民族与社会》这样的大文章，同时也在写《访美掠影》这样的杂文小品。同样地，在出版《从事社会学五十年》的同时，也在写《杂写甲集》；在写《社会学的探索》的同时，亦有《杂写乙集》的出版[10]。这种写作的节奏和做法一直持续到其晚年的最后岁月。

这显然就是一个中国文人真正的整全性样貌的生活和存在。这种生活并不是矫揉造作刻意制作出来的，不是摆着架子、喊着口号要去做所谓的研究，而往往是随时随地的有感而发，观察的材料随手拈来，且不会拘泥于某种行文的格式或体例。这是一种在行文之中见思想的思考路径，而一种有思考的思想，又必是以文字媒介呈现出来的。文字和思想显然是形影不离的。

可以说，费孝通自己作为一个擅长写作的文人从来不会厌倦任何一种形式的写作。他往往是借助文字的自由书写而完成人生境界以及自我人格的升华。他的书写因此触及了他所见到和所经历的一切。尽管他没有每天都去写日记的习惯，但很显然的，他的每一本杂写集以及出版的各种论文集，又何尝不是他的学术生活精致版的一篇篇日记的积累和呈现呢？

在这个意义上，社会科学研究的一半是需要由人文主义的书写传统去做支撑的，即在文字书写的传统之中去寻求自我的表达。而没有一种把文字、知识和思想真正结合在一起的人文书写传统的社会科学，特别是就人类学、社会学以及民族学而言，也便着实难有一种真正关乎人的学问或对人类自身的阐扬。那种刻板而毫无灵性的文字，其对人、对社会以及对文化的理解，自然也只能是一种隔靴搔痒、不着边际的平庸表达而已。

在这一点上，人显然是不同于单向度存在的物的，人一定是基于彼此间的感知而有自我反应的存在。这种彼此的感知，往往都是借助于人所独有的语言、信号或象征而实现的。在这一点上，人跟人之间是以互动性或者互惠性为前提的。对人或人群之中的人而言，显然并不是某一个单独的人在孤独地书写，而是彼此都在进行着一种具有表达性以及可交流性的书写。因此，才会有彼此间往来复去的解释和交流。只有在拥有一种文人传统的中国，才会把文字本身的作用扩大构造成一种独有的生活方式，由此形成了一种文人和大众书写间的分别。显然，文人似乎更在乎文字雕琢上的精致，即所谓雅言，所谓微言大义，因此才会有费孝通在《乡土中国》中所概括出的那种“文字不下乡”的高高在上、阳春白雪的功用。而民间大众更在乎文字的实用价值，因此，大众文字的书写必然会跟生活的实用之间有着一种最为紧密的联系。

五四运动之后的学者试图在上述这两者之间做一种尽其所能地拉近距离的沟通性努力，并在这两者之间真正搭建起一座可以联通彼此的桥梁。这途径和做法之一便是用白话文来代替文言文，而其次便是以简化字来代替难写难认的繁体字，这使得大众识字率开始有了明显上升，文人传统和大众文化之间的距离才日益缩小。

很显然的，费孝通自己是很乐于成为这种能够真正缩小传统文人士大夫群体和最广泛的大众生活之间差距的担当者和实践者的，他也

用明白易懂的文字证明了这一点。即便是在学术研究的圈子之外，他的文字也有着磁石一般的力量吸引更广大读者去阅读。同时，他行文直白，从不刻意去绕弯子。在这一点上，社会文化的事情虽然复杂，但一落到费孝通的笔下，文字便极为清楚明白。这种书写状态的修炼，显然跟他手不离笔的习惯是不可分割的。他显然并不持学界中书写矜持派的那种沉默是金的姿态，而是一种真正表达派的不吐不快。虽为此可能会如古训所谓“言多必失”而付出人生起伏不定的代价，但从自我思想的自由表达的意义上说，他又无疑是功德圆满的。他显然实现了独立思考的并与他所生活的时代同呼吸共命运的自然而不做作的表达，他的书写风格，也体现了他们那一代人对于所谓书写以及知识传播价值的思考和实际运用。

编罢此套文存，行笔至此，独自掩卷深思，心绪是极为复杂的。费孝通先生那种文字的灵性总是在敲打着我作为学生的充满求知欲和迟钝的灵魂，我为此而激动，为此而自豪，为此而感慨，也发自内心地希望这种敲打永不终止。最后，费孝通先生甚会写诗，也有诗集《费孝通诗存》留世。而作为唱和，不妨以自己的几句不成熟的心得奉上，所谓“言有尽而意无穷”，将其抄录在文末，也算作是一个学生对老先生在天之灵的恭祭吧：

先生文存今受益，字里行间总相宜。
百年隆祭又十载，谆谆教诲印心迹。
山河有待人自觉，文化作舟可扬帆。
书写权当心修炼，一抹朝霞眷后人。

二〇二一年十月二十六日晨于山良书房

注释

[1]中国人民大学社会与人口学院教授、博士生导师，人类学研究所所长。

[2]参见拙著《费孝通思想的三重品格——论人类学、社会学以及民族学学科意识在中国之成长》，《江苏行政学院学报》，2020年第5期，第49—60页。

[3]费孝通在1985年《江村经济》的《前言》中写到“屈指一算，离我最初在江村调查时，明年是整整半个世纪了。我自幸在今生能看到这项偶然形成的研究成果取得了国际上的承认，又在国内恢复了名誉”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第5页。

[4]马林诺夫斯基在《江村经济》的《序言》中写到“我敢于预言费孝通博士的《中国农民的生活》（又名《江村经济》——译注）一书将被认为是人类学实地调查和理论工作发展中的一个里程碑”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第1页。

[5]《乡土中国》由上海观察社出版于1948年4月，而《乡土重建》由同一家出版社同年8月出版。

[6]《生育制度》最初在1947年9月由商务印书馆出版。见费孝通，1981年，《生育制度》，天津：天津人民出版社，“出版说明”部分。

[7]《访英杂咏》包括费孝通在英国留学期间写的两首诗，他为此注解道：“一九三八年初夏，应傅师邀来桑谷村，住壑兰别墅。土墙茅屋，一若身返江左，遥望冈原起伏，牛羊点点，岂信英伦南隅犹留得此古乡也。即景口占二绝，不足言诗，聊志鸿爪之意耳。”引自费孝通，1999年，《费孝通诗存》，北京：群言出版社，第1页。

[8][法]列维-斯特劳斯，2006年，《野性的思维》，李幼蒸译，北京：中国人民大学出版社。

[9]Clifford Geertz, 1973, The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York: Basic Books, PP. 3-30.

[10]费孝通，1984年，《杂写乙集》，天津：天津人民出版社，第128页。

前言

1984年7月23日到8月4日的两个星期里，我在中国民主同盟中央组织的暑期“多学科学术讲座”里做了有关社会调查十讲。民盟中央组织这个讲座的目的，是在贮存和扩散老一辈学者致力一生所得的一些知识，免得失传，有损国家的智力资源。我虽是这个讲座的倡议人之一，但是自问论资论学都够不上格，只是主持其事的钱伟长同志一意坚持要把我列入讲员之列，实在无法推托，勉为其难，滥竽充数，自觉惭愧。我所做到的只是在相当炎热的气温下，总算没有迟到，没有缺课。至于所讲的内容，只是些平时我常讲的有关本人从事社会调查的经过和体会的话。

我在课堂上讲话的习惯是事前大体上打一个腹稿，上场后即兴发挥，缺点是不拘章法，不求面面俱到，长处是不受框框限制，使一些听众受到言外的启迪，激发自动的思考。这十讲并非例外。我只把自己过去所做过的社会调查编排个次序，从民族、农村、家庭、小城镇到知识分子和智力资源，各讲一讲。讲我为什么想到做这些调查，怎样调查，又有什么体会。另有两讲是答复问题，共十讲。其中并没有多少技术性的指导，也说不上有什么高深的哲理，只是一个科学工作者对自己工作的自白罢了。

我讲话时录了音，讲完后请听我讲的上海大学李友梅同志，根据她听讲的笔记，参照录音，整理了一个稿子。在这样炎热的日子里足

足花了有一个星期的紧张劳动，是很辛苦的。我在此表示我的感谢。稿子到了我手上，照例压积在我的书桌上，腾不出时间来校阅。入秋，上海大学沈关宝同志来北京，我就抓住他帮我把这份讲稿看一遍。他觉得对具体的社会调查方法讲得太少，所以把第二讲重新编写一遍，补足了我这次讲话中的一些缺漏。同样要向他表示感谢。直到冬尽春至，跨了一个新年，我才挤出时间修改了一次，错失和疏忽的地方还是不少，只能请读者多多关照了。

费孝通

1985年1月28日于北京

一、引子

为了在中国智力总库里留下老一辈知识分子学术生涯所积累的经验和知识，为了我们这个通过新陈代谢而得以绵续长存的社会，民盟中央举办了这次“多学科学术讲座”。来这儿听讲的有全国各地的同志，能有机会和大家一起学习和讨论，我非常高兴，希望能得到好的收获。

我们正面临着新技术革命的挑战，正需加速智力开发以缩短我国与先进国家的差距。因此，科学地培养人才，合理地使用人才，就成为我国在全球性挑战中取胜立足的关键，这是当前最迫切的一项任务。人才培养，智力开发，要靠我们已有的智力库。在我们现有的智力库里，七八十岁的老知识分子已经为数不多了，而且属于他们未来的时间也不多了，这是自然法则，不可抗拒。我在1980年时说过一句话：“大概我身边只有十块钱了，一年用一块钱也只能用到八十岁，到那时就做不了什么事了，即使活着也顶不上大用，用起来或许还会害人。”这样说是因为我清楚地意识到属于自己的时间有一定的年限。这一点是年轻人感觉不到的，青年人往往把自己的生命与无限的时光等同起来，其实两者不是一回事，有时还会产生激烈的矛盾冲突。日本电视剧《血疑》用的就是这样一个主题：当一个人知道自己没有多少时间可以活的时候会怎么样？这里不但有自己怎么办的问题，也有别人怎么对待的问题。这部影片的主题给人以不少启发。

七十至八十岁的这辈老知识分子的时间虽不多了，然而他们在中国智力结构里有一个特殊的地位。他们受过严格的、有系统的教育，大都学有专长，各有成就。他们毕生积累的做学问的经验，对于我们国家来说是一份不可多得的财富。现在他们年事已高，来日不多，再不把宝贵的知识传给后人，将对我国现代化建设事业和接班人的培养造成无法填补的损失。人死了，他的知识也随着去了，这是很可悲的。要知道，任何知识都不属于哪一个人私有的。它是全社会实践经验的积累，是共同智慧的结晶。个人从社会里得来的知识应当回到社会里去，这就要靠代代相传。后一代要在前一代人的思想基础上进一步更新发展。这是一个要发挥主观能动性和创造性的过程，而不是计算器或电脑所能替代得了的。因此在老一辈本身来讲，除了充分发挥余热，继续做出贡献外，还必须主动地做好培养接班人的工作，使自己的知识和经验得以延续和发展。

这部分老知识分子大多毕业于抗战之前的高等院校。那时有不少学校有浓厚的学术空气和良好的学习环境。他们在学校念书，也都有各自爱好的专业，大多能在博览各种书籍、广泛而又迅速地接触各门知识的基础上专门化。这种既有广度又有深度，两者相辅相成的知识传递方式，使学生一走出校门就能独立地进行科学研究。因此，尽管此后战乱不断，社会环境险恶，大部分人还是在科学领域做出了成就。可惜的是，新中国成立后我们对科学文化学习、传授的规律性东西不予重视。相反，在1952年全国大专院校做院系调整以后，理、工科分家，文、理科分家，搞专科分院制。学习各门专业的不强调普通数理化的基础，更谈不到文史的基本知识。攻读文科的不了解当代自然科学和技术的新发展。进入了一个专科就不管其他科目了。学校的规章制度还限制了其他方面学习的机会和条件。过去清华、北大的课程就不像现在这样限得死死的，那时鼓励学生在学完必修课的基础上跨学科听课，窗台上都有人趴着听课。只要学校承认你是它的学生，听哪门课都可以。在这样的情况下，学术空气自然也就浓厚起来。大

家碰头就能谈论交流，念人类学的遇上学语言学的马上就会说到一起去，和学生物的也能讨论一番。

所谓学术，就是人对宇宙实体的认识反映，物质和精神世界本身浑然一体，并没有分门别类。当然人在认识它的时候必须有分析，要有先后秩序；人们之间还要有分工，各有偏重，但人为分割的各部分之间是互相联系着的。假如我们把这种分割绝对化，单刀直入，只专一门，在某一个孤立点上做学问，那么就不可能真正揭示客观世界存在的奥秘，也就不可能有新的学术成就可言。比如学写文章应当学会写杂文。学术研究也应当搞点“杂文”。“杂”，就是多样化，多种学科的互相交流，互相渗透，融会贯通，全面发展，这样才能有学习和研究的深度。

当年，我们在大学里学习的时候，十分重视基础知识。就我自己来说，我的底子就不是现在一般的底子。我学医预科是准备上医学院的。那时医学制度要求两年预科、五年专科。预科就是打底子，包括自然科学的底子，如物理、化学，主要是生物、心理。还学哲学、逻辑、外文、国文，国文里还有版本学。我是在这个基础上转入社会学的。社会学念了三年又转学人类学。

人类学是一门知识广阔的学科，从体质到语言、到文化、直到考古。文化、语言、体质都有历史的纵向区分（如猿人、智人与现代人等）和地域的横向区分（如亚、非、欧等洲）。我是在清华研究院学的人类学，我之所以能学体质人类学是与我有两年医预科的基础分不开的。在清华补习了解剖学和动物学，由于研究需要还学了数学。

总之，应当是在广泛的学术基础上去搞专门学科的，有了一定的基础才能进入研究阶段。基础与专题研究犹如学与习的关系，基础强调“学”，研究重于“习”，学多了才能论及习。学习二字，学字当先。研究一门学问，一要讲基础，二要讲主观能动性。我在研究生期间，老师只给出题，出完了就让我自己去做，平时很少见面，老师只

是在晚上散步时来我的研究室检查我的工作。我的资料都摊在桌上，他看了看，没有问题就走了；有问题就给我留个条，上面写着“重做，错了”，也不说错在哪里。我得重新把一个星期辛辛苦苦做出来的结果再做一次。为了找出错的原因，我开动脑筋。老师并没有给一套现成的公式。怎样答题，怎么改错，从来就是我自己的事。久而久之，我懂得了做学问要用自己的腿走路的道理。可以说迄今为止，我一生中所做的研究都离不开那时的基础。

客观地说，我们现在面临的世界比过去复杂得多，我们对这个世界的认识也越来越感到困难。因此，我们更应该看到自己的不足，看到我们现有的知识微不足道。可是，现在许多大专院校仍然是文、理分科，隔科如隔山。教学方法还是教师照本宣科，学生死记硬背，知识面越来越窄。近年来，我们是引进了不少先进设备，但先进的科学文化又引进了多少？我们现有的教育制度和教学方法是过去从苏联搬来的，现在苏联改了，我们还是那一套。看来，我们并不了解别人，也不认识自己。

我们老一代向前看，看到的是下一代。下一代是国家的未来，我们有责任去引导他们，做一点我们力所能及的事。

我这一辈子做了不少事，应当把我的好经验、好传统传授给下一辈，其中最主要的也是希望能继续做下去的就是认识中国社会，为中国社会尽一点力。然而，中国社会如此之大，又有悠久的历史，一个人的一生想要穷尽对她的认识显然做不到，可是，社会科学工作者的任务，首先就是认识中国社会，这是一个矛盾。解决这一矛盾的唯一途径是脚踏实地做研究，一辈子不停顿，世世代代不间断，积有限认识为无限认识。这就要求我们首先从现实出发，实事求是地探讨客观规律。科学之道在于实事求是，科学结论不能靠主观臆想。诚然，人在认识客观世界的时候不免会产生偏见，会或多或少地掺杂一些主观的东西。我们要正视这一点，正视它正是要在实践的基础上去克服

它。不断地克服主观偏见就意味着我们的认识在逐渐深化，使之更接近客观实际。

我想把我自己作为一个标本让你们解剖。自30年代到80年代正好是五十个年头，我写的《从事社会学五十年》可作为你们解剖用的材料之一。我的《学历自述》为大家提供了关于我的学历的梗概，可以说是一幅速写，你们不妨先看一遍，再来认识我这个人。社会学在停顿的三十年间，受到了批判，我从批判里学到了很多东西，其中最重要的一条就是要学会解剖自己。今天我希望大家也来解剖我，当然今天的解剖不同于过去的“大批判”，而是科学地分析一个人的思想过程，从中获得有益的经验教训。有个美国人把我解剖了一下，写了一本传记，一位日本人看了后说：“他把你写成了一个西方化的学者，而你不是。”看来各人看法不同。我这个人到底怎么样？希望大家在读我的书的时候，看看我的思想有没有中国的特点，这些特点又是怎么表现出来的，以及找出我在书中所讲的根本东西是什么。有人认为我的书好看，其实那些最好看的地方正是功夫最不到家的地方，因为道理讲不清楚，就要耍耍花腔。花腔的确能吸引人，但那只是才华而不是学问。我的哥哥曾批评我：“才胜于学，华多于实。”说的就是功夫不到家。所以我希望青年人千万不要学我的笔法。我们所处的世界是无穷变化的世界，学习容不得半点停顿。人们都知道百万年前“北京人”已经知道生火，可是至今还有人不会生炉子，所以，学习是无止境的，到老也学不完。当然我们学习的目的不是去搞科举，不要为升级或提职去大写文章，要从认识中国社会出发，多了解一些中国人是怎么生活的。了解别人才能对自己有所认识。我写过一篇文章发表在《读书》杂志上，叫《我看人看我》。我说我喜欢看人看我，因为很多事，自己身在其中，模糊不明。这一点我想大家会有同感。学社会学的人不但要学会认识中国社会，同时也要学会认识自己。过去封建领主的信条是“民可使由之，不可使知之”，而在当代社会，

民必须有自知之明。人只有懂得自己才能掌握自己的命运。关于这个道理，我不想多花笔墨了，大家可以自己去体会。

既然请你们来解剖我，就得开一个书单。最近两年我的旧著已经重印的有《重访英伦》（湖南人民出版社出版），包括《初访美国》和《留英记》两篇在内，都是反映我早年在国外生活时的观感；《生育制度》（天津人民出版社出版）是我30年代在大学讲课时写下的对家庭理论的探讨。正在印的《美国与美国人》（三联书店出版），是我第一次访美后写的。已出版的《访美掠影》是我第二次到美国所看到的情况，由于时间不长，只待了两个月，所以叫“掠影”。还将重印的是《乡土中国》，这是讲乡土性社会特点的书，是从具体调查中抽象出来的。关于社会学的文章加以汇集起来的小册子有《民族与社会》《从事社会学五十年》《社会学探索》等。第四本叫《论小城镇及其他》，还在印刷中。我还喜欢写短篇杂文，已出版的有《杂写甲集》和《杂写乙集》，我还打算继续写短文，大约每年可以出一小册，丙集、丁集这样出下去，不知还能出几集。

开列书单无非是提供解剖工具，解剖手术还是要你们自己动手。这就是说不要企望能从我的这次讲课里得到一套现成的模式和答案。我们一起来做尝试，打破原先的框框，跳出过去习惯的那一套教学方法。因此，在这十讲里我不想从任何结论出发，不讲什么定义，只讲我的一生是怎样从事社会调查的，以及这些调查是怎样影响我的思想的，希望大家在其中找出解剖我的突破口，并有所收益。

二、社会调查概述

有些同志很想通过这次讲座得到关于社会调查的定义，还希望从这儿带走一套现成的社会调查方法，以便回去向领导汇报，并照此办理搞调查。我想提醒有这种想法的同志，那是不现实的。我不想从定义出发讨论问题，也不专门介绍各种具体的调查方法。我要讲的是社会学研究怎么入门，怎么调查，是我个人的体会，给你们做参考，起一个样本的作用。

给一个样本，或者即便是开出一套方法来，都不能把它作为教条去照搬，而只能是从中得到某些启示。要知道任何一种社会调查的经验和方法，都是别人从彼时彼地的具体的社会调查中获得，并加以总结提高的。而接触到的客观事物、现象都因人、因时、因地而异，各有其不同的内在联系，有着千变万化的发展过程，有不同的类型。所以，我们不能用某一个模式去硬套，也不能机械地搬用某种方法去分析具有不同特点的研究对象。

硬套和搬用本身，就是不符合马克思主义的实事求是的原理的。我们进行社会主义建设，要根据我国的特点，把马列主义与中国的实际相结合。我认为这也是社会调查的思想原则和根本出发点。我们学习马列主义应当学习它的科学的世界观与方法论，而不是局限于某些具体的结论。这就是说，我们要重视从过去历史经验中得出的规律性的东西，用以指导今后的认识过程；与此同时，我们更应强调在事物

的不断发展中总结新经验，研究新问题，得出新东西。关于这一点，我想大家一定懂得很多，希望我们都能以此作为这次学习的指导思想。

下面就社会调查的过程，概要谈谈社会调查的一些方法问题以及我的认识和体会。

从科学研究的角度来说，任何调查都必须经历一个既要符合客观事物、现象的发展路线，又要符合人们的认识路线的过程。现在一般把这一过程分为四个阶段，即定题、计划、实施和总结。这四个阶段一环紧扣一环，使我们对要认识的事物从无知到有知。但这一过程并不是单一性的，它是从整个人类认识史中抽取出来的小小的一步。事实上，这四个阶段总是在做周而复始的循环运动，后者步着前者的足迹继续走下去，人类的知识不断积累，认识逐渐深化。

我们知道，不管认识过程分为多少阶段，怎么符合事物发展的路线，调查者在各个阶段的实际行动与表现，却不是过程本身所能完全控制的。因此，社会调查能否取得成功，关键还在于研究者的调查态度。能不能实事求是，敢不敢坚持真理，能否与人民群众建立起亲密无间的合作关系，都离不开有没有一个认真的态度。

这里特别需要指出，社会调查不同于物理、化学等各门自然科学的研究。自然科学工作者对他们研究对象的态度好坏，丝毫不影响对象的性质及其反映。可社会调查所面对的是与我们同样的活生生的人，是处于一定历史时期、一定社会集团的“社会人”。在这种情况下，研究者的立足点在哪里，态度是否诚恳，被调查者要先了解清楚了才能回答问题。这就是说我们要调查他，他先得“调查”你，然后再决定是否让你调查他。这个互相调查的过程很微妙，一旦被调查者发现你的调查态度不那么诚恳，或者你的调查会对他们的社会生活带来损害，他们就不愿意接近你，不肯说出真心话。由此可见，社会调查不仅仅只是一项科学研究，还有群众工作的内容在内。

我常说起为什么毛泽东同志开了几个座谈会，到会的也不过是几个人，他就能写出《中国社会各阶级的分析》一文，解决了中国革命迫切需要解决的实际问题，这是因为他靠了两条：第一条是他出身于农村，并有意识地接近农民群众，亲身体验他们的生活，这就使他对农村经济状况、农民生活十分熟悉，并有直接的感受。第二条是他十分虚心地通过利益相同的农民去检验、核实自己的想法，使农民体会到他是为人民谋利益的，因而取得了农民的信任，成了农民的知心朋友。

我看这两条社会调查的经验过去适用，现在仍然适用。中国的社会特点是中国长期的历史造成的，而人民群众是历史的创造者和见证人，我们要得到真实客观的资料，就得虚心诚恳地向人民群众学习，甘做他们的小学生。立足于为人民服务，做群众的知心人，有了这样的思想基础，才能有诚恳的态度，社会调查的成功才有保证。

社会调查的第一步是定题阶段，即要确定一个调查的主题。初看起来，定题似乎很简单，只要研究者抓出一个题目就行了，但实际做起来不容易。问题是你的研究题目从哪里来？你又如何去做选择？

要使人类由盲目、被动适应社会环境，变为有计划、积极主动进行社会实践，我们就得对现实中出现的新情况、新问题加以研究和探索。例如，我在下面要做专题讨论的小城镇研究，那是在农村调查的基础上提出来的课题。当时由于落实了正确的政策，农村的农业、副业和工业都出现了新的起色。可是我们发现农村的富裕不那么稳固。如江村农民的养兔副业，就随着海外兔毛市场的涨落而波动，一时间家家户户都养起了长毛兔，没过多久又纷纷杀兔吃肉。看来在农村地区没有一个相对稳定的经济中心，农民的命运就只能操纵在别人手中，这就提出了小城镇建设的问题。由此可见，社会调查的题目，从根本上说是来自社会实践的发展。当然我们也不排斥有些研究课题的提出，是从对原有理论的质疑开始的。如我对生育制度的探讨，可以

说是从“人为什么要生孩子”这一问题引起的。这两种课题往往被区分为应用研究和基础研究，但这种区分并不是绝对的。如小城镇的研究就不仅仅是应用研究，它对我国的社区、社会变迁等基础理论的建树，将具有相当重要的意义。

现在社会调查的题目不是少了，而是太多，我们应付不过来。在这样的情况下，应当按轻重缓急做出有秩序的安排，先研究什么，后研究什么，要有所选择，合理安排。对某个研究者来说，也要循序渐进，逐步扩展研究的题目。选择调查课题的一般原则是既要考虑实际的和理论的意义，即它的迫切性；又要充分估计到它的可行性，要力所能及。在选题上常常容易犯的毛病是脱离实际，想搞大理论，搞一个完整的体系，看不起“小题目”，忽视知识的积累，以至老虎吃天，无从下口，自己给自己出难题。这样的教训是不少的。

在确定题目以后，要有一个制定研究计划、方案的阶段，这是社会调查的第二步。

计划的制定不能靠关在屋子里苦思冥想，那种像电影里表现的指挥官对着地图想出来的作战方案，在实战中未必行得通，多半要吃败仗。因此，计划阶段的首要任务，就是深入实际，对具体的研究对象做仔细详尽的观察，从一点或几个点的经验来做计划的依据。这叫作探索性的调查，即先探探路子，为大规模的正式调查做先导。江苏的小城镇研究至今没有全面铺开，我们所做的只是从吴江县（今苏州市吴江区）开始，在苏南、苏北等地区选点做了观察。在此基础上，现正在设计一套合理可行的指标，打算在今冬明春对全省的小城镇来一个“卷地毯”，即普查性的问卷调查。我们的探索调查搞了两年，可见订出研究计划并不容易。

进行探索调查要肯学习、肯钻研、善于思索。除了在对具体的对象做观察时要有这种学习的精神外，我们还要向书本和一切有这方面知识的人请教。我们要尽可能地收集与研究课题有关的文献资料，对

别人已有的研究结论和研究过程做认真的分析，达到借鉴的目的。通过实践、书本两方面的学习、探索，就可以着手制订研究计划了。计划中包含的内容有界定研究范围，拟出调查提纲，明确调查指标以及确定调查的方式等。这些内容不再一一细述，我只想谈谈调查的方式问题。

以调查对象的范围宽度为标准，社会调查有三种基本的方式。第一种是普查，普查是对研究范围内的所有对象一个不漏地进行普遍调查的方式，例如人口普查等。第二种是抽样调查，即从整体中用一定的方法抽取出一部分具有代表性的对象（这一部分对象就组成该整体的样本）进行调查，并将对样本的调查结果推论到整体。国家统计局的家计调查、企业管理质量调查等，大都采用这种方式。第三种是典型调查，国外所称的“个案研究”大体相似于典型调查。这种方式的研究对象只有一个或还不足以构成样本的少数几个“典型”，研究者通过对典型的、全面的、历史的考察和分析，达到对事物性质的深入了解。

这三种调查方式各有各的长处和短处。普查所得的资料完整性强，但由于调查量大，项目就不可能很细，全面深入性差；它的结论的可靠程度高，但调查的成本（如人力、物力、费用等）也高，调查的周期长。抽样调查虽然大大缩小了直接进行调查的范围，节省了时间与成本，并在一定的可信度上起到认识总体的作用，但它仍未能解决调查的深入性问题，而且抽样与推论都需要掌握一定的统计技术。典型调查克服了深入性差的缺陷，通过对典型的全面、详尽的考察，起到深入认识事物性质的作用，不失为一种较理想的方式。但由于它缺乏范围上的广度，结论就往往具有很强的条件性。普查、抽样调查和典型调查的特点规定了它们各自的适用性。前两者能表现事物整体的数量特征和事物间的数量关系，因而适用于定量的研究。后者能发掘事物的内在特征和内在联系，因而适用于定性的研究。事实上，客

观事物总是具有性质与数量两种规定性，所以我们在调查中往往同时采用几种不同的方式。

社会调查的第三步是收集原始资料的实施阶段。收集资料是一项艰巨的工作，它的方法主要是观察和访问。

观察，是指用我们的感官去注意、反映我们周围的社会现象以及它们发生、发展的过程。认识社会必须观察社会，认真观察社会是取得感性知识的第一步。当然一切有观察能力的人都在观察社会，但科学研究的观察与一般的观察不同，它是一种带有目的的有计划的观察，即为获取原始资料而进行的观察。科学研究不能离开原始资料，而原始资料的可靠程度，就在于我们对事物观察的细致、全面和科学性。前几年，我有一个老朋友搞了一个生物实验。有人怀疑他的原始材料，因为别人在重复这个实验时得出了不同的结论。有人说可能显微镜片上有问题。仪器发生了故障，会出现不同的结果。类似的情况在观察社会时同样存在，因此我们在做间接观察、直接观察或参与观察时就得反复核实原始资料的准确性。

间接观察是指利用别人对那些已经发生过的社会现象的记录，这种原始材料主要是由前人写成的历史资料。历史资料往往由于时代不同、笔者认识的片面性而出现差错。顾颉刚先生在“五四”时期就提出“古史辩”，要重新整理古史。这确实是一个严肃的学术问题。现在有些研究历史的同志就缺乏这点思考。比如对待历代传下来的史料，我们应该反复查一查，是谁、是在什么历史条件下写的，有没有搞错，版本对不对，不能太轻易地相信它。对此，我在大学里念过目录学、版本学，很有用处。

直接观察是指对现实的、正在发生的社会现象所做的观察与记录。照理说这种观察的偏误较少，但我还是要常常对自己发问“可靠不可靠？”。我过去在搞人体测量时，往往几次测量的结果都不一致，问题出在什么地方呢？后来才知道是自己没有站稳，两手震动，

造成被量的人也摇摆和移动位置，毛病还在于我自己的观察角度不同。由此可见，原始资料的形成由于收集者所处的历史时代条件、生活环境条件和操作方法的不同而有一定的局限性，我们在观察中应当注意到并尽量避免这种局限性。

“参与观察”是指研究者参与到要观察的社会团体、社会过程中去做观察的一种方法。我们提倡的联系群众、实行“三同”等，就是这种方法的具体化。采用这种方法对研究者提出了很高的要求，那就是你必须做到放得下、进得去、出得来。首先你不能摆出一副学者的派头，要放下架子，使自己处于与被调查者同等的地位。这样才能得到群众的信任，进入他们的社会生活之中，亲自体验他们的行为意义和喜怒哀乐的情感。但是你毕竟是一个观察者，所以最终你还必须从这种情景中超脱出来，做符合客观的记录与描述。为此，我们不得不提出在进行社会调查之前对调查人员进行系统的训练问题，包括怎样进入角色，怎样观察记录，怎样找出问题等的方法训练。

访问是收集被调查口述资料的调查方法。在实际的调查过程中，访问总是与观察同时并用的。但是由于西方社会的习俗是不愿意别人闯入他们的生活的，加上近年来现代通信工具的发达和普及，在西方社会学界便出现了非面对面接触交谈的间接访问方法，如利用电话、调查问卷邮寄等方式的调查。据我看来，这些方法虽在取得某项资料上具有快速、经济的优点，但收获毕竟很有限，也很肤浅。在我国，由于调查者与被调查者的根本利益的一致性，我们还是应当强调那种有深度的直接访问，包括个人谈话和召开各种类型的调查座谈会。

调查者与被调查者之间根本利益的一致并不意味着两者一接触就能谈得来，就能建立起互相信任的关系。所以访问的基础是与被调查者搞好关系，使自己成为他们可以信赖的朋友。历次调查经验告诉我们，没有这一层关系要达到一个好的结果是不可能的。在彼此互不相识，没有一定的关系之前，缺乏信任感，连搭上话都困难，更不要说

谈出真实情况了。在菲律宾与澳大利亚之间的洋面上有一个小岛，岛上的居民对外边去的人都有一定的戒心，他们对突然来的人都要问一问：“那是什么人？来干什么？”我想任何被调查者都会有这种出于防卫心理的反应，只不过程度不同而已。所以，建立调查者与被调查者之间的信任关系对于我们取得真实可靠的访问资料是非常重要的。信任是感情交流的基础，有了信任和感情才能相互合作，才能得到真心话，才能保证资料的真实性。

在另一方面，我们也不能凭被调查者口头上说的是真心话就能保证资料的真实性。我们在选择别人的答题时要多动脑筋想一想，即从逻辑分析的方法仔细辨别出什么是真话，什么是假话。“四人帮”横行时期的“外调”根本得不到真话。调查到我，又问我别人的情况，我不愿说真话连累别人，可是不说话就要挨打，怎么办？我只得用另外的方法去骗他们，还要骗得有道理。这种“外调”走到了科学的反面。在当今资本主义社会里，用金钱可以去买到情报，因此，情报有的正确，有的则全属虚构。美国还有不少“职业性”的被调查者，他们总是在一个地方接受别人的调查，你要什么他就讲什么。我们现在也有组织参观团到某个地方，常常听到一套专门的介绍的情况，我们可不能根据这些介绍就完全信以为真，随便下一个结论。除了逻辑的辨别方法，在访问中还要注意到各种情景下的不同反应，所谓察言观色是也。如果我们去了解家庭中的婆媳关系，可能会出现媳妇在场时婆婆夸媳妇，媳妇不在场婆婆又骂媳妇；哪是真，哪是假，不能不依据情景做仔细分析。情景还包括调查者本身的加入和访问器具的应用。你带着一个录音机去调查访问某某婆婆和媳妇，很可能什么也得不到。你进门后与媳妇多应酬几句，婆婆很可能不对你说心里话。总之，你的身份、你的行为都会在一定程度上改变事物的真实性。对于参加调查人际关系的同志来说，不能不懂得这一点，不能不自知自己所扮演的角色。

社会调查的最后一步是整理资料、分析资料和得出结论的总结阶段。在引出调查结论的过程中，我们的分析重点要放在以下两个方面：第一，要注意分析社会生活中人们彼此交往的社会关系和社会行为，掌握人与人之间相处的各种不同的模式，认清各种角色在特定的社会历史条件下和特定的社会关系中是怎么表现其固有的特征的。第二，要注意分析社会的某一部分或某一现象在整个社会结构及其变化过程中所处的地位和所起的作用。从性质上与数量上找出社会的这一部分或这一现象与其他部分或其他现象之间的互相联系、互相影响、互相制约的关系，从而达到认识社会整体的目的。

要进行资料的分析就得掌握分析的工具。现在有不少分析的方法，诸如典型分析、统计分析、比较分析、历史分析、结构功能分析、系统分析等。方法虽多，但它们都是围绕着“点与面”“质与量”“因与果”这三个关系展开的。

点与面的关系就是事物的特殊性与普遍性、个性与共性的关系。在进行分析时，我们首先要对收集的资料加以分类。分类就是依据某种性质的规定把相同的事物归并起来，将相异的事物区分开来。这种性质的规定就是该类事物所具有的共性。那么这一共性从何而来呢？它来自我们的典型分析，典型只是事物中的一个点，它有它的特殊性，但普遍性寓于特殊性之中，我们要从典型中看到它所代表的普遍性。因此，典型的意义是它在同类事物中具有的代表性。但是典型的代表意义有一定的限度，有人说我是知识分子的代表，我说我不过是某一种知识分子的代表，而不是所有知识分子的代表。这就是说，一个人的行为、思想和感情，只能代表与他相似的那一类人。

在现实生活中，常常用“这个”或“那个”来泛指各种类，然而无论是个人或团体，都不是生活在类别界线十分明显的世界里，而往往是在一个不同类别融合交织在一起的环境之中。因而典型尽管是“这个”或“那个”的代表，在“这个”或“那个”范围内具有普遍

意义。但是典型不是独立存在的，它与周围事物相互联系着，只是在某一方面比较突出该类事物的特点，而在另外一方面却不一定能突出该类事物的其他特点。这就是我们在做分类时必须要看到的事物的共性与个性的关系。

对典型的分析方法，就是毛泽东同志所倡导的“解剖麻雀”的方法。“解剖麻雀”，需要深入到事物的内部，不是泛泛的表面化的描绘。我们的分析不仅要有地点、有时间、有人物，还要有行为、有感情、有思想，把作为一个类型的某一事物的发生、发展过程解剖得清清楚楚，并把重点放在说明它的内在特征、它的内部联系及它与其他事物的区别上。

质与量的关系反映在分析阶段就是定性分析与定量分析的关系。定性分析实际上就是从典型分析开始的，它重在对事物的质的方面进行全面的、历史的、纵深的考察。典型分析是定性研究的主要方式。定量研究一般是在某种质的规定下表现事物的数量特征和数量关系。由于定量分析难以深入到事物内部做考察，因而弄得不好，那些普查、抽样调查、问卷调查等，得到的结论只能在数量上给人一个表面形象，甚至是一种虚象。因此为了正确把握事物的数量，我们在做定量分析之前应当先做好定性分析，然后再通过量的表现来进一步加深我们对性质的了解。这就像我们去粮店买米那样，总先要看看米好不好，通过对米的成色的鉴别再确定自己买多买少。

从定性分析到定量分析，是我们对事物分析的基本方式，这也就是我们从微型调查入手，逐步扩展到宏观调查的过程。微型调查使我们抓住本质的东西，把握住方向，做到心中有底。宏观调查则体现出数量的比重，它反过来对先前的定性分析加以限制和范围，使我们做到胸中有数。因此，定性与定量是相辅相成的，我们在对事物分析过程中都不能偏废。

因果分析是社会调查者的兴趣所在。一种社会现象的发生、变化导致并决定了另一种社会现象的产生和变化，前者被称为因，后者被作为果。然而，在现实社会中，由于事物间的普遍联系与相互制约，因果关系的表现并不那么简单，而要复杂得多。有的一因多果，有的一果多因，有的多因多果，有的互为因果。因此，有的学者还试图以社会实验的办法来确定因果关系。比如按照美国一些学者的研究，认为黑白人种之间的歧视问题是由于从小开始的生活隔离造成的。于是美国的一些学校便在黑白人同校上下了不少功夫。然而这个办法并没有多大的作用，看来还没有找到种族歧视的真正的原因。因此，要确定社会现象和事物间的因果关系，不能只凭一些表面的偶然的联系。

造成社会现象之间因果关系复杂化的根本原因，是人所具有的主动性和创造性。这就是说，社会规律并不是如同数学公式所规定的那种完全确定的关系，而是在无数偶然现象中所蕴藏的那种必然趋势。我们做因果分析时，首先应当明了这种趋势性的规律，然后求具体现象之间的因果关系，并遵循在发生的时间上，因在前，果在后，在关系上，因果产生共变联系的两个原则来做分析。

至此，我只是概要介绍了社会调查的过程。希望大家进一步去学习社会调查的具体方法，对它有更清楚的认识。但我认为，具体方法的掌握离不开方法论的指导，归纳起来说就是三句话：坚持马列主义理论的指导，实事求是，理论联系实际。走群众路线，建立调查者与被调查者之间真正一致的密切的关系。从为人民服务的立场出发做调查，为我国的“四化”建设，真心实意地尽自己的力量。

三、民族调查

为什么要研究少数民族？为什么我的调查生涯要从少数民族开始？从人类学和社会学的角度看，民族调查可以说是认识社会与文化的基本功。要认识社会与文化，必须对各种不同的社会与文化进行比较，有比较才有鉴别。你们说我是男的，没有女的怎么知道我是男的呢？这很清楚，比较出来的嘛！当年我去广西前，当时我的老师史禄国先生说过，要认识自己生活的系统，先要找一个同自己生活习惯不同的社区进行实地观察。去少数民族地区观察，既可以看到与自己不同的生活方式，还能从比较中认识自己的生活方式。就这样，我们找到了广西大瑶山地区的花蓝瑶人做调查。

民族调查的重要意义还远远超出它的学术性。各民族在平等的基础上共同繁荣是我国社会主义制度建立以后一贯实行的基本政策。我们进行科学的民族调查，可以避免那种盲目地从定义出发识别民族的倾向，实事求是地认识中国的少数民族，深入地了解他们的历史、他们的语言、他们的要求，并从以往历史上民族矛盾和民族合作的经验教训中，找到共同繁荣的道路。

从当前到今后一个时期里，民族调查将是我们社会学研究的重点项目之一，包括我在民族地区进行的“边区开发”的课题。这一研究课题主要是要了解：边区资源、民族发展、人口流动等方面的情况。我国的少数民族只占十亿人口中的百分之六，但他们占的地方很大，

差不多是国土的百分之六十。而许多重要的资源却在少数民族所居住的地区。人口的分布对资源分布来说是极不相称的。边区的经济建设落后于内地的客观事实，影响到我们“四化”建设的大局。由此提出了一系列的问题，诸如怎样改变人口、资源的不相称状态？怎样帮助少数民族缩短他们和汉族间的经济、文化差距？怎样使内地的智力、财力、劳力有计划地流向边区，促进边区的开发？怎样使少数民族接受并欢迎这种支援和促进？这些都是值得我们去探索、研究的大课题。因此，无论是过去、现在还是将来，无论从理论上看还是从实践上看，民族调查的工作必须加强。

我一生做过几次民族调查。最早的那一次是我同我的前妻刚刚结婚后进行的。我带了体质人类学的测量仪器，两人一起到了广西的大瑶山，即现在广西金秀瑶族自治县。当时瑶山的交通状况和现在完全不同，我们整天爬山，走村串户，收集了不少材料。关于体质测量方面的原始材料，在国民党在昆明迫害民主教授的事件中失落在云南，到现在还没有找到。我爱人王同惠在调查途中不幸遇难后，我根据她对大瑶山花蓝瑶的调查材料写成了一本小书，名叫《花蓝瑶社会组织》。当时印了几千份分送友人。有些图书馆里还有保存。我打算重印这本书。我认为这本书简洁明了，没有废话，希望它有一天能同大家见面。由于我青年时代主要是从比较的观点出发去研究少数民族的，所以对于瑶族人民今后的发展方向、瑶族在我国社会经济发展中的前途等问题，都没有加以考虑。在当时对于各民族的关系问题，我也是没有着重研究的。

从瑶山出来以后，我对少数民族的研究中断了很多年。从个人的心理状态来说，我不愿引起对往事的痛苦回忆。从瑶山里出来以后，一直到新中国成立初，我差不多都在搞农村的调查研究。

我于1950年起参加国内的民族工作。曾随同中央访问团并担任贵州分团和广西分团的团长，到贵州和广西少数民族地区进行访问和调

查。

1952年调到中央民族学院工作。1955年到贵州进行民族识别，1956年到1957年参加了全国人大常委会组织的少数民族社会历史调查，到云南进行工作。这一时期，我是主要宣传党的民族政策，并在接触少数民族时进行了一些调查研究工作。

一到贵州我们就碰到一个理论问题，即“民族”这个概念问题，它是决定民族识别标准的理论基础。这个问题到现在还不能说已经完全解决。问题是怎样发生的呢？记得我们到贵州不久，就听到关于“汉裔民族”的说法。一些当地人说他们过去是汉族人，后来变成少数民族了。他们中有一部分人称自己是“穿青”，达二十几万人。还有自称南京人、里民子、羿子等十几种人。他们使用的语言很多是汉语，但这些人坚持自己和汉人不同，表示不愿做汉族。这一来就引起了这些人是汉族还是少数民族的问题，如果是少数民族，就产生了是独特的民族还是其他少数民族的问题。新中国成立后，各民族都有权利当家做主，每个民族在人民代表大会里应该有自己的代表。识别哪些人是一个民族，哪些人不是一个独特的民族，也就牵涉到各级人民代表大会里各民族代表名额的问题。所以民族识别是一个理论问题也是一个实际问题。

我们访问团开始在掌握识别民族的标准时，主要的理论根据来源于斯大林关于“民族”的定义。斯大林的定义指出，一个民族有四个要素：共同的地域、共同的语言、共同的经济和共同的心理素质。从定义上去理解，大家觉得很清楚，可是联系实际却不容易。我们对《毛泽东选集》里提到过的各个民族，都给以承认了，但是在提到的各民族之后还有“等等”两字，这“等等”的内容要我们来填进去。没有搞清楚的不能随便填，当地人不同意的也不能填进去。结果，在实际要填的时候，发现这四条标准不容易解决我们的问题，至少靠这四条标准是不够了。穿青人等与汉族有共同语言，却坚持说自己不是

汉族人，说明他们与汉族在“心理”上有距离。那么这算不算“心理素质”上有区别呢？能不能就说他们是少数民族呢？少数民族舞蹈中最早被送上舞台的是“阿西跳月”。我们说他们是彝族里面的阿西人，因为他们的语言、生活方式和其他彝族大同小异。但他们过去一直自称“阿西”，没有听说过“彝族”。种种情况说明，从一个定义出发会发生许多问题。这就要求我们针对我国的实际情况，真正去搞清“民族”概念的含义。

一切概念都是从历史的经验里总结出来，而在当时社会生活中起作用的，因之，总是同一定的历史条件相对应的。“民族”是个音节，是个词，我们要研究它是从哪儿来的，它代表什么东西，人家用它又代表什么东西。斯大林的民族概念是怎么来的呢？他说得很清楚，因为资本主义的发展需要有一个共同市场，共同的市场形成人们生活的共同地域，大家共同来往又形成了共同的语言，又因为对立斗争产生共同的意识。比如法国与德国战争不已，德意志形成了一个民族，共同对付法国人。所以，斯大林提出的民族定义，是一个合于资本主义时代欧洲大部分地区的概念。但这个“民族”概念和苏联多民族的实际结合时发生了困难，不得不提出几个性质不同的名词：没有发展到封建社会的这类“人们共同体”叫部落；没有发展到资本主义社会的这类“人们共同体”叫部族；发展到资本主义社会的“人们共同体”才叫民族。如果我们机械照搬上述定义的话，处在奴隶制度下的凉山彝族就不能算作民族了，封建农奴制度下的西藏人也不能算作民族了。

从我国历史上看，中国人开始使用“民族”这个词，是在汉族人民反对清朝统治中国的时候。“民族”这个词可能是梁启超那批人从日本引进的。清朝统治者对其他民族的歧视和压迫，激起各族人民强烈的民族自我意识和民族尊严感，又在各民族共同反抗帝国主义列强的斗争中，出现一个中华民族的概念。在我们的革命文献里，“民族”两个字实际上有两个用法。讲“中华民族”时包括了汉族、满族

和其他几十个少数民族；讲具体民族时，指的是中国领土内部的几十个民族。洋鬼子侵华的时候，我们各个民族在帝国主义的压迫下，一致感到“我们”是一个完整的“中华民族”，我们是一个根上长出来的、命运与共的人，能够坚持不懈地团结抗敌。尽管事实上“中华民族”里的人们来源不同，居住地点不同，语言有差异，但是有共同的“所属”，即“我们”，在普通语汇里叫作“自己人”。因此“民族”概念是活的，不是死的，是一个发展的概念。民族现象是一个复杂的社会历史现象。

大家是否注意到，我们在很多问题上向苏联“一边倒”过，但在民族问题上却没有一边倒。这不是无意识的，而是有意识的没有倒。中国自己的历史决定了我们不能跟苏联走，采用民族联邦的体制，而坚持了统一国家。根据中国民族现实的客观特点，我认为“民族”概念本身应包括三个层次的含义。第一层是中华民族的“民族”，这是中国历史发展决定的，确确实实存在一个中华民族。第二层是组成中华民族整体的各个具体民族，中华民族正是中华民族的民族性和各个具体民族的民族特点的对立和统一。所谓民族特点是一个民族从历史过程中形成的、适应其具体的物质和社会条件的特点。在统一体的内部，应当承认部分的特殊性，并以此来实现民族平等和团结。第三层是中华民族里各个民族内部的各种“人”，如广西金秀瑶山里的五种瑶人。我有两个学生后来去那里调查后写出了《盘村瑶族》。这里面所叙述的“盘瑶”就是瑶族中的一种人，概念上就是属于这一个层次。明确了“民族”概念含义的层次，我们国内的民族识别标准就清楚一些了。苏联搞了民族自决权，成为由加盟共和国组成的“联邦共和国”。我们没有抄苏联的，而是充分尊重少数民族的意愿，实行民族区域自治。各民族在平等的前提下走向繁荣、进步。在这里，我应当声明一下：我这种看法只是我个人的体会，是否合于科学的实际，完全应该敞开讨论，如果有不同意见，也只是学术上的争论。

我国少数民族发展、演变的历史，使我逐渐得出一条道理，即民族识别不能从定义出发，不能离开一定的历史条件，否则我们的识别工作就会偏离实事求是的科学路线，既无法区别具体民族，又看不到一个民族发展的前途。这条道理可以推而广之，适用于所有的社会调查。

新中国成立初年，配合民族识别工作进行的调查研究，初步了解了各民族的基本情况，为各少数民族参与人民政权及在少数民族聚居区建立民族区域自治，提供了一些事实依据。同时进行的全国各少数民族的语言调查，为各少数民族改革和创造文字打下了基础。随后由全国人大常委会主持的少数民族社会历史调查，着重研究少数民族的社会性质。这些工作都取得了可喜的成绩。

1978年以后的几年里，我又几次访问了金秀瑶族自治县，在新的形势下从事民族研究。波及全国的十年浩劫，使党在解决民族问题上的基本政策，即实行民族区域自治，受到了抵制和破坏，以致损害了民族大家庭的友爱团结，阻碍了各少数民族经济文化的发展。当务之急在于认真落实民族区域自治的政策，发扬各民族自治地区的优势，发展经济、文化，缩短和消灭历史所造成的差距，实现各民族事实上的平等，加速我国的现代化建设。

少数民族的经济、文化发展同汉族相比，有很大差距。但我们坚决反对西方资本主义社会的那种民族关系，大鱼吃小鱼；美洲和澳洲的土著民族，基本上就硬是吃掉了。西方的少数民族，过去有两种前途：一种是走同玛雅文化被毁灭的道路。美洲土著玛雅人在西班牙人的野蛮侵入中死完了。澳大利亚土著民族绝灭的例子也是属于这种前途。另一种是像北美印第安人那样的前途。欧洲移民驱赶印第安人时，他们反抗过，赢得了极少数一部分人的生存权利。但本民族的经济、文化没能发展起来，现在变成了博物馆里展出的活标本，作为引诱旅游者观赏来赚钱的设备。

我们是社会主义国家，我们的宪法规定了少数民族是中华民族大家庭的当然成员。我们各个民族之间相处的原则是平等、团结、进步。确实，民族平等在政治上、法律上已经做到了。但经济上、文化上的差距却不是靠法律上讲平等便能轻易改变的。所以，在法律上平等了，经济上、文化上的不平等现象还是存在的。

怎样实现事实上的平等呢？我相信，各民族的亲密团结是很重要的一条。过去，外蒙古的蒙古族人不愿和汉民族及其他少数民族团结在一起，不愿成为我们这个民族大家庭的成员，一出去就落入别人手中，你经济上不如人家，一下子就跌倒了，人家才不管你名义上那个“独立”的标签呢！所以，我们中华人民共和国里的各个民族必须团结一心，这是实现事实上平等的重要保证。不仅汉族和各少数民族要团结，而且聚居生活在一个地区的各族人民也要亲密团结，讲平等，才能使我们伟大祖国变成多民族共同繁荣、欣欣向荣的社会主义国家。

在加快实现民族平等的过程中，我们是用承认差别去促进平等的。所谓承认差别指的是给予各少数民族特殊的经济、文化待遇。如果给予少数民族和汉族以相同的经济、文化待遇，那么少数民族的发展速度将永远赶不上汉族的发展水平。特殊待遇是什么？是指给予一定的条件，让少数民族能使自己发展得比汉族更快一些。没有汉族的帮助，少数民族现存的差距很难克服，这是很现实的。我们作为走在前面一点的汉族，要想尽一切办法创造条件，在经济上、文化上促进少数民族的发展。作为少数民族，决不能满足在法律上已经取得的平等地位和规定的特殊待遇，要坚决地采取开放的态度，通过自己的艰苦奋斗取得不断进步，赶上先进水平。如果自己不站立起来，客观条件好了，反而会倒退。我们确信，中国的少数民族在党的领导下，有充分的条件站起来，可以成长，可以繁荣。繁荣不是人家给的，是自己争取来的。以上是我在民族调查中所得到的体会和对民族政策的理解。是否正确请大家讨论指正。

今后的二十年，对于少数民族来说，是个严重的关键时刻。我在参加民族工作中使我的感情向着少数民族这一边。少数民族当前的处境，我总是不能感到满足。我觉得，实现真正平等的关键归根到底是生产力的大发展。生产力提高了，经济不平等的现象才能真正消灭。如果不改变当前我国各民族在人力资源、财力资源、智力资源分布得十分不平衡的状态，少数民族生产力大发展，看来还仅是一句空话。怎样去改变这种状态，应当是当前民族发展所提给我们民族理论工作者的一个迫切课题。

在生产力发展的同时促进文化的发展是极为重要的。有的少数民族文化比较发达，像朝鲜族的文化艺术，在普及方面就超过了汉族。锡伯族原是满族的一支，清代分化出来。整个满族使用汉族语言以后，锡伯族仍然保留了满族的语言。我们的许多满文档案，锡伯人都懂。他们中许多人对新疆的十三个民族的语言都能讲一点，成为少有的语言“天才”民族。但从少数民族整体看，文化发展的担子是十分沉重的。他们在发展现代文化上要做出的努力特别大。少数民族学会汉语就要花很多时间。但如果不懂得汉语，对他们各方面的发展都是个严重阻碍。当然，我们强调学习汉语，是在各民族有权利发展自己语言的前提下提出的。他们从小学会讲的本民族的语言，应当受到其他民族，特别是我们汉族的尊重。但不是说他们一辈子就只需要学一种语言。我们汉人为了要接受新的科学技术，不是也在学习外国语吗？少数民族的经济不甚发达，生活简单，语言中的名词就比较少，不能表达现代社会的复杂生活。他们固然要发展他们的语言，但与此同时，他们也要学习汉语、学习外国语，科技文化才能追得上去。

学习外语并不是丢脸的事。世界各国的人都要学习一点外国语言。日本最爱学习人家的东西，成了发展最快的国家之一。中国的唐代文化很发达，日本就跟着中国学，吸收了很多汉字。后来我们在各方面停顿了，他们就转而跟着其他国家学，他们的语言也不断跟着变化。现在的日文相当复杂。外国人去学日语，要懂汉字，也要懂它的

注音符号，还要懂里面直接吸收的外文，其中直接吸收的英文词汇很多。我看将来人类发展的趋势，很可能每个人都要学会多种语言。我们现在应当积极想办法缩短学语言的时间。

怎样帮助少数民族发展经济和文化？怎么开发祖国的边区？这是我近来一直在考虑的问题。虽然我的年龄和体力不允许我再像五十年前那样在瑶山爬山串户，但我可以把今后几年的力量放到这个问题上去。我已经自己做出了决心，今后几年里要向边区进军，今年已开始在内蒙古、甘肃做了初步探索，对开发边区这个课题找出一个具体的研究方案。这是一个综合性的科学研究课题。中央领导同志提出的种草种树是开发边区的第一步。那就意味着还要有第二步、第三步……，一直走下去。怎样利用我国东部的智力、财力、劳力来开发西部的资源？东部对西部的支援，必须要以当地各族人民欢迎为前提，这就是互利互惠；而且必须通过民族特点和加速少数民族经济文化来进行。怎样通过这一过程使各民族的团结能更进一步地加强，真正做到我离不开你、你离不开我？这些课题是很清楚的。但是怎样能使这些课题在民族研究中取得应有的地位，看来还要经过一番努力，才能实现。建设要大上，科学要先行。我们要有饱满的积极性，包括群众和科学家两个方面的积极性，才能把工作做好。

四、农村调查

我一生的希望，也可以说我过去工作的中心，而且今后还要继续坚持下去的，就是能认识中国社会，首先是农村社会，弄清楚中国农村社会究竟有哪些基本特点。世界各国都在迈向现代化，我们也不可能例外，但要设计我们自己的道路。这就先得要求我们认识中国历史所造成的特点。我从青年时代到现在，主观上不能说不尽力，这个问题还不敢说已经搞清楚了。但我愿意把自己在这问题上摸索的经过，作为一个标本，请大家来一起进行解剖，看一看我这一个人为搞清这个问题，五十年来走过的道路是怎样的？搞到了什么程度？这样搞法对不对？有哪些东西已经不合时宜，陈旧了，要更新了？有哪些东西还有用？

中国社会的一个基本特点就是大量人口集中居住在土地不太广阔的宜耕地区，在这个地区出现了人多地少的状态。我们从很古时代起，绝大多数人历来以五谷为主要食物。集约种植五谷作物的农民构成了中国绝大多数的人口，他们是中国文化源远流长的深厚基础。要认识中国社会，认识中国人，不认识农民生活，不认识农村经济是不行的。由此可知，农村调查是达到我们认识中国社会、解决中国社会问题的最基本的手段和途径。我对中国社会的看法、对中国传统农业经济向现代经济转变方式的看法，几乎都是在农村调查中累积起来的。十一届三中全会以来，我国的人民大胆地创造着我们未来的道路。这条道路不是哪一个人想出来的，而是中国人民自己在深厚的民

族文化基础上创造出来的。我们现在逐步看得清楚了些，每一个对农村做了认真调查的同志一定也会看清楚的。

我对中国农村做的第一个比较深入的微型调查，是在江苏太湖附近的开弦弓村进行的。

我在广西负了伤，在广东医治了几个月，1936年暑假回到家乡，离出国上学还有一些日子，所以想到乡下去休养一下。我姊姊费达生正在开弦弓村开办一个农民的生丝精制运销合作社。在这个村子里盖了一个厂房。我就借了一间卧室，待了下来。

在村子里住下了，我又想到利用这机会了解一些农民的生活。说是调查其实也有点过分，只是无心植柳柳成荫。我是在和这村子里的人们接触中，一步步深入到他们生活各方面去提问题。我是本地人，加上我姊姊和这村子里农民的关系，农民朋友们总是有问必答。我随手记下了许多对我来说是新的知识。到我离开村子的时候，笔记本里的材料已经不少。因而想不妨整理出一个系统来，写成一本有关农民生活的书。

随后我就上船出国。当时去英国必须坐轮船。我记得我坐的是一艘意大利邮船，叫“白公爵号”。从上海到意大利上岸要走好几个星期。我待得无聊，就把手边的调查材料拿出来，编成了一本稿子。到了英国进伦敦经济学院报到。人类学系有一位副教授，名叫雷蒙德·弗思（Raymond Firth），他担任我的导师，我告诉他打算把《花蓝瑶社会组织》作为我的博士论文的底稿，同时又讲到了手边还有一本关于中国农民生活的调查初稿；他了解了两篇的内容之后，建议我以后者为基础写我的论文。不久，马林诺夫斯基（Malinowski）教授从美国回来，把我调到他自己手上来指导。经过两年，我写出了一篇《开弦弓，一个中国农村中的农民生活》，作为博士论文，得到了学位。

博士论文答辩那天晚上，马教授请我吃饭。在饭桌上他想起了一件事。拉起电话机，叫通了Routledge书店的老板，说定了由该店出版我这篇论文。但是后来书店老板为了便于推销，建议改一个书名，叫《中国农民生活》，但保存这书的中文名称《江村经济》刻在扉页。

我说这一段经过，因为这个书名曾引起一个研究方法上的问题。我只调查了一个农村就能说是中国农民生活吗？书名一改动，这个问题是应当提出来澄清的。

我首先要说明，如果只调查了一个中国农村把所调查的结果就说是中国农民生活的全貌，那是以偏概全，在方法上是错误的。如果说明这只是一个中国农村里的农民生活的叙述，那是实事求是的。但问题是只叙述一个中国农村里的农民生活，有什么意义呢？这也就提出了这个解剖一只麻雀来研究麻雀的微型调查在科学方法上有什么价值的问题。这个问题就比较复杂了。

我最近读到一本我的老同学，英国剑桥大学前人类学教授利奇（Leach）爵士的一本名为《社会人类学》的小书。其中提到了我近五十年前所写的那本书。他肯定这本书的价值是分析了中国农村社区各个制度间的内在联系，使局部统一在整体之中；那是得到了英国社会人类学里功能学派的要旨。他把是否代表中国农村的这个问题劈开了。我自然感激他的好评，但是必须说明，这不是我的初衷。我并不是就村论村，把这个村作为应用功能分析方法的标本。我的目的确是要了解中国社会，而且不只是这个小村所表现出来中国社会的一部分，还有志于了解更广阔更复杂的“中国社会”。在这个意义上说，出版社改用的书名却道出了我的本意。可是我自己把这一本书只看成是我毕生工作的一个起点。我在大瑶山的调查虽没有完成，但可以说明我心目中的“中国社会”是连少数民族都包括在内的。

我把江村调查看作是我进入这个“了解中国社会”的领域的开始，但是怎样把微型研究和宏观研究结合起来呢？也就是怎样答复一

个一个小村子的调查能加成一幅中国社会的整体面貌呢？这是一个值得考虑的问题。但当时我所能做的只有单枪匹马地在小范围里进行观察。这是我这个研究者本身的条件。我只有充分利用当时现实的条件去接触实际，那就是《江村经济》一类的调查。

我并没有停留在利奇教授所肯定的界线上，我并不满足于对一个社区进行内在联系的分析，绘画出了一个系统的网络，对各部分间搭配得如此巧妙而做自我欣赏。不，我把《江村经济》的清样校阅完毕，即匆匆返国，一到昆明就投身到内地农村的调查之中。我这个行动说明我心里有一个看法，我想去发现中国各地不同类型的农村，用比较方法逐步从局部走向整体，逐步接近我想了解的“中国社会”的全貌。

事实上没有可能用对全中国每一个农村都进行调查的方法去达到了解中国农村全貌的目的。这不是现实的方法。所以怎样从局部的观察看到或接近看到事物的全貌呢？统计学上的方法是随机抽样，依靠概率的原理在整体中取样，那是根据被研究的对象中局部的变异是出于概率的假定。可是社会现象却没有这样简单。我认为在采取抽样方法来做定量分析之前，必须先走一步分别类型的定性分析。那就是说只有同一类型的事物中才能适用随机抽样的方法。定量应以定性为前提。先分出有男女的定性区别，才能分别在男女中抽样研究有关问题的比量。

我是从这个认识的基础上，开始在“内地农村”里寻找与江村不同的类型。江村是人多地少、工农相辅的苏南农村类型。我在昆明附近的禄丰县（今禄丰市）附近找到一个没有手工业的农村，学名是“禄村”。禄村农民的生产和收入主要是耕田。我对这个农村进行了微型分析，写出了《禄村农田》。于是再在滇池附近去找手工业较发达的农村来比较。我和张之毅同志一起在易门县找到一个这样的村子，我们叫它“易村”，这个村子种了很多竹子，用来编织和造纸。

后来，张之毅同志写成了一本《易村手工业》。他后来又到滇池南边马帮云集的玉溪县（今玉溪市），去调查了一个受到商业中心影响较深的农村，我们叫它“玉村”，写成了一本《玉村商业和农业》。我今天不去讲这些调查的内容，只是要说，我们这样做是在找不同类型的农村，进行比较。我在1953年初访美国时，在芝加哥大学根据这些内地农村的调查编译了一本书，名叫Earthbound China，意思是“被土地所缚束的中国”。

我在昆明从事内地农村调查这一段时期里，指导我调查方法的想法就是上面所说的类型比较法。这个方法我至今认为还是有价值的，但是也已经看到它的不足。我在美国从事编译时经常接触雷德菲尔德（Redfield）社会人类学教授的一家人。他是芝加哥社会学派奠基人罗伯特·帕克（Robert Park）的女婿，也是接班人。他和我不谋而合也主张微型分析，但是他后来也感到研究一个文化较高的农民社区，应当注意到这个社区在经济上和意识形态上与城镇的联系。这就对我过去的方法指出了不足之处了。对中国农村的调查不能限于农村，因为在经济上它是城乡网络的基础，离开了上层的结构就不容易看清它的面貌。在意识形态上，更受到经济文化中心洗练过用来维持一定时期的整个中国社会的观念体系控制。这里存在着一个立体的上下关系，基础和上层建筑的关系，但是怎样在微型分析的基础上来进行这方面的调查研究，当时我并没有真正解决。

我从美国回来后，一方面我要负担云大和联大的教课任务，一方面由于政治局势的变动，国民党反动派在昆明掌了权，对民主运动进行压迫，我下乡的条件就减少了。我利用这段时间，把我研究的重点转移到整理我过去调查的心得，在讲课中就家庭问题和农村问题发挥我比较有系统的论述，后来编成《生育制度》和《乡土中国》两本书。《乡土中国》就是我企图从农村社会的基础上来解剖中国传统社会结构和基本观念，而构成一种“乡土社会”的类型。这就不限于一个具体的农村，而是指向中国农村的基本性质。

我从昆明回到北平后，接着写一系列短文，提出了城乡关系、权力体系等问题，这些文章后来都收集到小册子《乡土重建》《皇权与绅权》里。美国雷德菲尔德夫人把其中一部分翻译成英文，在芝加哥出版，书名China's Gentry （《中国的士绅》）。我提到这些是要指出，调查是基础，本身受着一定理论的指导，而也为提出理论性观点做了准备。理论和实际是永远不能分离的。这是我自己治学的经验。至于指导我调查的理论是否正确和我后来发挥出来的理论是否正确，那是另外可以讨论的。在治学的方法上我是这样做的。

从全国解放的1949年到1957年的八年里，我的研究重点转移到了民族问题上，所以不在这里多谈了。只要提到一笔，因为我重访英伦时在母校认识的一位同学格迪斯（Geddes）教授，他参加了澳大利亚文化代表团来访问中国，得到周总理的批准，到江村去做短期考察，因而引起了我重访江村的计划。当时我取得领导上的准许，偕同中国科学院经济研究所里一些年轻学者，又到江村去调查了一个多月。我有事返京，写了《重访江村》一文，原定分三次在《新观察》发表，可是刚发表了第二篇，反右斗争开始了，这篇文章没有写完。从那时起到80年代，我一直没有机会做农村调查。

直到1981年，我第三次去访问了江村。后来在英国以《三访江村》为名发表了我的感受。1981年以后我每年都去江村。我还介绍我的学生住入村里，调查各自的研究课题。

近两年在江苏展开的小城镇调查，在一定意义上可以说是江村调查的延伸、扩大。小城镇调查研究，是农村调查的新开拓、新高度。关于这方面的详细经过，后面有专讲介绍。

下面想谈谈我在几次农村调查中形成的对于中国社会特点的一些看法。

旧中国是一个典型的乡土社会，具有很浓重的乡土特点。这些特点是怎么形成的呢？几千年来，汉族人赖以生存的经济基础主要是简单的农业生产方式，通过种植业的收获取得食物。种庄稼的悠久历史培植了中国的社会结构。其中的上层建筑、意识形态是用来维护这个经济基础的。中国的传统文化我曾称之为“五谷文化”。

五谷文化的特点之一，是人和土之间存在着特有的亲缘关系。1911年美国威斯康星大学的一个农业学家金（King），曾在中国、日本调查农业，著有一本《五十个世纪的农民》。他是以土地为基础描写中国文化。他认为中国人像是整个生态平衡里的一环。这个循环就是人和土的循环。人从土里出生，食物取之于土，泻物还之于土，一生结束，又回到土地。一代又一代，周而复始。靠着这个自然循环，人类在这块土地上生活了五千年。人成为这个循环的一部分。他们的农业不是和土地对立的农业，而是协和的农业。在亚洲这块土地上长期以来生产了多少粮食，养育了多少人，谁也无法估计，而且这块土地还将继续养育人，看不到终点。他称颂中国人是懂得生存于世的人。

这本书的观点对我影响很大。我在《乡土中国》里叙述了人们怎样在农业社会里把人同土地结合在一起，生于斯，死于斯。土地生产四季循环不已，人也是死了的回到土地，又生出一代新的人来循环不已。这个循环构造了乡土社会人的特点。

五谷文化的特点就是世代定居。人以在土地上种植粮食为生，土地是不能移动的，人们跟着也必须定居，聚居在一定地方，过着一种自给自足的生活。人粘在土上，只是不得已才离乡背井。所以乡土社会是富于地方性的，人口流动小，村与村都可以自成一体，互相隔绝。理想的形式用老子的话说，是“鸡犬相闻，老死不相往来”。自给自足的传统反映到现在就是“小而全”“不求人”的封闭经济。

被土地束缚住的人的生活方式是种田种出来的。种田规定了他一定的空间流动性，规定了人同人的接触面，相互往来的人中没有陌生人，整天在熟悉的人之间过生活。熟悉是人们从长时间里、多方面的社会接触中所发生的亲密感觉。老是在熟悉的环境、不流动的社区里生活，人们会产生一种不善于适应而且想回避新事物的性格，就是那种老话中所谓土气十足的性格。在一个范围大、流动多而快的社会里，人们就会发生一套和乡下佬针锋相对的性格。我在《美国人的性格》里说过，美国是个移民组成的国家，“萍水相逢，尽是他乡之客”。水上浮萍，根不相连，浪潮把它们冲涌到了一起。在这种社会里，人们彼此之间相处，没有什么“人情”、没有什么道义可讲，一切靠法律办事，连剥削也得按法律办。欧洲近代的思想家们宣传了多年的思想，就是人生下来就是平等的，都有独立的人格，人们一起生活应当靠个人同个人订立的契约来维持。有些学者把人际关系区分为两种，一种是“生而有”的关系，如不能选择的自己的父亲和母亲，这种关系称作status，可译作“身份”。另一种是“自由意志决定”的关系，称作contract，就是契约。西方的立法精神就是从“契约”观念出发的。契约是具有“自由意志”的“法人”间缔结的。西方“自由”这个观念就是从这里生出来的，“人权”的观念也是从这里生出来的。

西方社会里公私要分划得清楚，走出小家庭之外，人和人得公事公办。不得介入私人关系，在英文里叫impersonal。朋友见面要先打电话约见，到了人家家门要叩门，得到了允许才能进门。如果直接闯到别人家里去就会被认为是一件失礼之事。在我国，朋友间就不能斤斤计较，越是要好，越是不分彼此，也就越personal （私人的）。到人家家里去，推门就进，即使敲敲门，说声“我”，就行了。在熟人的世界里，一声“我”就能判断来的是什么人。进而，彼此关系熟悉到一定程度就不用说话了，语言也变成多余的了。我们现在天天接触新的面孔，接触到的只是这个人的一个方面。换一个人接触时又可以

是另一方面，这样就冲淡了对每一个人完整的形象，要亲热也不会亲热起来。这种情形就和传统的乡土社会不同了。

乡土社会的结构有个特点，就是以一己为中心，社会关系层层外推。我称之为“差序格局”。差序就是像石子投入水中引起的波纹，一圈圈推出去，愈推愈远，愈推愈薄：我，我的父亲、母亲，我的兄弟，兄弟的老婆，嫂子家的弟兄，我孩子的舅舅等，构成一个由生育和婚姻所结成的关系网。这个网可以一直推出去，包括无穷的人，正所谓“一表三千里”。这和以个人之间契约来结成的团体不同。团体有边有际，在这个界限之内人人平等，规定下不同权利和义务，像是一匣火柴捆成一扎。一个人可以以不同“法人”的资格进入不同团体，团体又可以“法人”资格进入更大的组织。是和“差序格局”不同的，所以我称它作“团体格局”。

重农轻商也是乡土社会的一个特点。熟人社会里怎好意思谈赚钱。你到瑶山去看看，挑货郎担做生意的都是汉人。为什么瑶民自己不做生意呢？他们会告诉你，我们都是亲戚朋友，怎么好要钱呢？在我国传统社会里，商人的地位最低，士、农、工、商，商是老四，倒数第一。在汉代农商孰重曾引起过一场大辩论。结果是重农派胜利了。这是乡土社会的本色。司马迁写了《货殖列传》，后世还有人为他惋惜，怎么这样的大手笔竟给商人们做传记。在我们的传统观念里，商人是敲竹杠的，是寡情无义之徒。他们斤斤计较，重钱不重情。不要说大家闺秀，连乡村姑娘也不愿嫁给做生意的人。这种轻商的意识形态背后，有着很深刻的封建传统。现在仍然流行“商贩中有没有好人”的疑问。你去做生意，大家都看着你，说你是走歪门邪道，这对经济发展是大为不利的。

意识形态是从生活里生出来的。中西社会历史不同，形成人们各自不同的思想和人生观。西方的现代社会充满了浮士德式的精神，是运动的，充满矛盾、创造、破坏的社会，崇尚攻取追求，讲究不断探

索的精神。人们爱问人是什么东西，死了会怎样，关心死后的“天堂”。中国的传统社会充满了亚普罗式的精神，是个按生态循环继续下去的社会，继承的是老祖宗的传统，还要代代传下去。传统就是权威。满足于守，追求静、害怕变。连月亮有圆缺，好花有谢落都会引起诗人的伤感。西方现代社会赞美日新月异，认为古老的事物落后了，老年人落后了，后来者居上，下一代应比前一代强。中国传统社会称道越老越好，老成才能持重，认为一代不如一代。“五四”掀起的新文化的思潮，就是想跳出这个传统框子，可是这个框子有它的经济基础，生产不发展看来是不那么容易跳出的。

当前，我们正在从一个乡土社会进入到一个现代化的社会。这个变化简直太生动了！从每一个社会细胞里面，即每一个家庭里面，都能看到这样的变化。我们农村调查的新课题也应当从这里面去寻找。

农村里有了小型工业，媳妇变了，婆婆也得变。这真可叫作思想改造！以前那一套吃不开了。怎么变的？这个问题很有意思。

我曾提到过，在40年代，昆明乡下有一批农民进厂做工人。史国衡同志研究了这些人的变化和遇到的问题。我们再来看现在，农村里发展了工业，农民不一定要跑到北京、跑到石景山去当工人，而是就在本乡从事工业劳动了。不打散他们的家庭，而是把工厂搬到他们的身边。这个变化对他们的思想产生什么作用？我们不妨观察一下亦工亦农的人们，他们的思想同单纯务农的人是否已有区别？和城市的工人又是否还是不同？

我认为，这是我们几千年来养成的乡土社会向工业时代过渡的比较妥当的道路。工业放在某一个地方，它对经济变化的作用，一般人都能看到。不容易看到的是农民怎样变成工人，他们的意识形态和精神世界怎样变化。我们的农村调查不能只停留在农民收入提高多少这些方面，还应当深入到精神生活里面去，进行触及灵魂的变化。这一点需要我们下更大的功夫。

要了解农民不能单凭几个数字。要了解在他们脑子里的思想活动比获取统计数据更难。你不懂得传统农业社会的基本特点，不懂得农民的过去，不懂得传统怎样支配他们的行为，就不懂得农民，更不会懂得正在变化中的农民。

生产力变化背后是人的变化，生产力的发展冲击着人的社会关系。我们要抓住人的变化，抓住八亿农民的特点，把“土头土脑”的“乡下人”迈向现代化的一步步脚印通过研究描绘出来。

另一个课题是农村商业流通的变化。我们的传统社会重农轻商，流通不发达，保存着大量不通过货币的物物直接交易。这次我到连云港时，在一个公共汽车站碰到了一位中年妇女，见她拿着一大包花生。我问她：这些花生是从哪儿买的？她说是舅舅送的。深入一问才知道她家住在附近的一个县里，那里出大米，这里出花生。舅舅家要吃米，她这个做外甥女的就把米送来，舅舅每次都要回送给她定量的花生。严格说来这不能算是交易，但舅舅如果老是不给花生，外甥女恐怕也就不给他送米来了。在这个意义上说，米与花生不但物物交换，还要靠亲戚朋友来流通。由此可见流通渠道是多种多样的。

近两年农副业上去以后，生产力一提高，马上冲击原有的流通渠道。几个星期前，我写了一篇关于农民要汽车的文章。农民写信向我要汽车，我说这是一个重要信息。农民要流通，要现代化的流通工具，冲出自给自足的小圈子，这不是应当予以重视吗？流通要工具，要社会性的交换渠道，要流通的物质基础。农村生产商品化程度一高，生活好起来，对商业流通的要求就强烈了。这个要求也冲击了我们脑筋里对于“商”的传统观念。如果还是按“士农工商”那样把商人看作“臭老四”，还有谁愿意来做生意呢？我们要抓住这个课题认真搞一搞。

外国人已经能够到月球上看我们了。我们同国外的差距相当大。现代科学技术的发展不断改变着人同人、人同自然之间的关系，我们

老一套中的不少东西保不住了。我是小镇上生长大的人，还是很喜欢镇上的茶馆。到那里坐着，喝一碗茶，下一盘棋。可是形势不允许了。我不能再像我父亲七十多岁时那样，每天早上到苏州城小店里吃顿早点，每顿都有新花样，而且便宜得很。然后回来休息一下，找个朋友，到茶馆里落座下盘棋。我可不行了，我们不能赶上人家，我怎么能安心在茶馆里吃茶呢？时代变了，时代对我们的要求也变了。这个变化一直从农村基础上变出来的。我们的农村调查必须抓住这一个出发点，从“变”字上做文章。

我从1936年开始江村调查，到后年就是五十年了。这五十年是人类历史上罕见的大变化，这是一个了不起的大题目。我打算明年，1985年，再去江村深入调查，能在1986年写出一本《江村五十年》。这是我的主观愿望，还不知道老天肯不肯玉成此事。这要到后年再说了。

五、家庭调查

我自己所做的有关家庭的调查是结合民族调查和农村调查进行的。我写的《生育制度》就是在这些调查基础上进行的理论分析，自成一家言。

“家”，或者叫“家庭”，是客观存在的事实。养生送死，也是客观存在的事实。在一般人眼里，不过是人生出来了，长大了，和一个异性结婚，然后又生孩子，老的时候要别人养他，最后免不了一死。就是这么一个过程。我提出这样一个问题：人为什么要生下来？有人觉得问得离奇。我对“家”的兴趣、对家庭的观察、对人类生育制度的研究，却正是由这个问题引起来的。

人们的养生送死，几千年来主要是在家庭这个社会细胞里进行的。称家庭为社会的细胞，就是因为它是人类社会里最基本的生活单位。从家庭入手研究社会，不仅有我个人的生活体验作为观察的基础，也便于我们从最基层的角度去认识社会。

我对家庭的研究，第一步就是直接观察，从中取得生动的、可靠的第一手资料。1935年，我同我的爱人王同惠一起，到广西金秀瑶山，调查花蓝瑶人的社会组织。我因为带着体质人类学调查的任务，白天和我的爱人不在一起调查。她每天晚上把她调查的情况讲给我听，我就提问题。我们一起研究，研究完了第二天再去调查。不幸的是，那次调查的代价过于沉重，我自己落入陷阱受了伤，爱人为救助

我献出了生命。她死后，我把她调查的材料，以及我们天天晚上一起讨论的内容写成《花蓝瑶社会组织》。我对家庭、对社会的一些基本观点就是从那时的讨论分析中开始形成的。

我在养伤期间到了太湖附近的“江村”，我以更大的注意力从各方面观察江村农民进行基本经济活动的单位“家”，从“家”的结构、职能，到在“家”内生活的一切活动。并对观察到的情况做了记录。后来写成《江村经济》一书，这本书里有关家庭的分析占了相当大的部分。

我对家庭的观察，不是盲目地看。主要的方法还是采用比较的方法，为了比较而观察，在观察中进行比较。文化背景同我们很不相同的花蓝瑶、江村的农民、西方的美国人，他们的“家”和家庭生活有什么不同，又有什么相同。在比较中看到中国社会的特点，亦看到各民族各国家庭的共同点。

怎样去分析观察到的事实呢？我采用的方法用现在的话讲，叫作系统分析方法。生活中的一切现象都是相互关联的。相互关联的事物组成了客观存在的系统。系统分析，不仅要把组合成系统的各个部分（即组元）在系统内部的地位与作用搞清楚，而更重要的是要把系统内部各部分之间的相互关联反映出来。这种关联是客观的、动态的。它不能凭我们的想象来描述，而要从千变万化的生活行为里边找出客观的联系和运动，由此得到一个系统的本来面目。我和王同惠在瑶山时，每天晚上讨论白天得到的材料，就是沿着这一逻辑的线索，从一个家庭，包括些什么人，到家庭成员之间的关系，一直到由许多家庭组成一个整体的社区生活的结构，把事物和现象间的内在联系比较清楚地从事实里抽取出来。在《江村经济》一书中，我从“家”开始，到“财产继承”，再到“亲属的推广”；又从家庭生活中的简单分工、工作日历开始，到社区的职业分化，再到农业、手工业、流通、财政金融；最后将两者在与土地关系上结合起来。由此我分析了中国

的农业问题和农村的各种关系，指出了“被土地束缚住”的社会的特点。

我的写作方法与别人不同，是在教学中围绕一个问题对学生谈想法，讲完一课就写出一章，《生育制度》和《乡土中国》就是这么写出来的。《生育制度》所述的是我个人对社会怎样新陈代谢，几千年里中国社会怎样维持世代之间关系的一套比较完整的看法。

我们的感性知识告诉我们：社会是一个个的人组成的，是一套社会身份如父亲、母亲、女儿、儿子、教师、学员……组成的。没有不死的个人，可社会却不能因成员死亡而消亡。社会要“生”下去。个人总是要死亡，就发生了这个社会与个人生与死的矛盾，只有采取用新生的成员来代替死亡的成员，才能维持住社会的延续，这就是社会的新陈代谢，社会这个实体靠了这个作用才能延续下去。实际上，我的身体里没有一个细胞能随着我的出生一直活到今天的。作为一个生物机体，每个人身上的细胞都是不断生出、不断死亡的，可我还是我，“我”是个连续性的实体。费孝通嘛，隔多少年人家还认识我。整体没变，构成我这个人的细胞却变了。但如果所有的细胞同时死了，我也就不存在了。社会要继续存在下去，同样要依靠成员的新陈代谢。有人“退”出社会，又有人“进”入社会。社会中的“生育制度”就是为了解决这一矛盾的需要而产生的。

人是哺乳动物，人之“生”并不只是一个自然现象，还是一个社会现象。我在一个电视节目看到：一个母亲管教孩子，孩子不服管，就说你为什么生我，又不是我自己要到这世界上来的。这话很有道理，妈妈怎么回答得上呢？在一个人“生”出来之前，为这孩子的出生就发生了一连串的社会活动。这还没有出生的孩子的爸爸和妈妈要结婚，要经过社会的允许，这个爸爸的爸爸妈妈要为爸爸和妈妈的结婚积钱，造房子。假如没有这套，世界上就不能有“我”这个人了。一个人生出来了也并不是“自在”的。他一下就进入了一个先于他存

在的社会结构，已经为他规定了种种行为模式。每个新生的人都要从头学起。人正是靠了学习，继承文化的传统，掌握生活的本领，取得一个个社会身份，成为社会承认的成员和文化的继承人。他不仅自己学会了就算了，还要生出孩子来，把这套生活的本领教给孩子，一代一代地传下去，不这样，不但人类不会有今天这样的文化，世界上也没有人能活得下去了。

我们在日常生活中的许多行为动作发生得极其自然，以至从不去考虑应该怎样做和为什么这样做的问题。我们习惯了，习惯成自然。孔子说：“学而时习之，不亦乐乎？”我们生活的基础就是靠了这些学来的习惯。习惯本身是看不见摸不着的，我们的生活离不开这些“习得”的“惯例”。你不能创造一套个人专用的语言，只能从小起去学大家已经用了很多年的语言，否则别人就不懂你的话。

人的语言、人的行为模式、人的身份等，不是哪一个人创造出来的，而是积在社会里的个人创造，成为社会共同的“遗产”，是文化的积累。我们的行为都可以说是继承文化的“复制品”。当然每一个复制品不可能同真品完全一样，但有一个模式竖立在那儿，复制品即使有差异，也是万变不离其宗。每个人通过“学”，掌握这种模式，不学就不能生存下去。

梅兰芳在台上演《贵妃醉酒》时，身份是杨贵妃，下了台是一个以演戏为职业的梅兰芳自己。实际生活也是这样，每个人都是在一个个“角色”之间“串”，表现出各种不同的身份。什么叫身份？身份就是一套社会共同的行为方式。行为方式有它的思想感情的内容，有表现它的动作。一个人的一生中，必须通过“学习”掌握社会中整套与他的各种身份有关的行为方式。

人还要学习使用社会性的交流工具。共同的心理要用共同的语言表现出来。两地分居照样可以发生联系。一个妻子不识字，画了几个图寄给丈夫，丈夫懂了。因为这是两个人之间共同的东西，别人就不

能懂。要使普天下的人都懂，就需要共同理解的传达工具。个人创造的东西成为社会的东西以后，就成了人类的共同财富。然而人类共同的财富不一定每一个人都能享受。不少音乐名曲，我不会欣赏。我的外孙女儿就说我没有音乐细胞。我对音乐这个共同财富就不能享受，要能享受得经过学习，也许不能说没有音乐细胞，只能说音乐细胞没有起作用。

人生下来时什么也不懂，可是经过学习，逐步变了。人与动物不同，人能思维，能创造，在原有社会的基础上创造新社会。在这个意义上，社会是人造的，没有人就没有社会，没有人的创造力，就没有社会的进步。因此，社会同个人，对立又统一。

生育制度中的生育，包括生与育两层意思：生出一个人来；再把这个人培养成为社会成员，以接替由死亡造成的社会空缺。这个过程什么社会都要有，只是方式不同而已。人要老，还要死。为了人这个必然的死，社会就必须发生这一过程，即社会的继替。倘若人类与其他生物一样，具有生而有之的遗传本领，那么继替的过程就简单容易得多了。可惜在社会关系中人的遗传因子只发生潜在的作用。不经过长期的学与习的过程，人无法与他人进行交往；社会也决不允许一个“自然人”进入到自己的机体。因此人类社会的延绵不能靠生物性的继替，而只能是社会继替。既然是社会继替，社会就得规定一套继替的方式。诸如人怎么生法，包括谁与谁结合，谁来接生等；人怎么死法，包括葬礼等，即所谓养生送死。为了使“自然人”长成“社会人”，为确保社会新成员填补死者的社会空缺，还得有对孩子抚养、教育的种种规定。在我们的社会里，父母就有责任对孩子进行“管教”，从小坐要有坐相，吃要有吃相，错一点要打屁股。这一大套规矩就构成我们所说的生育制度。生育制度保证了社会继替的顺利进行，维持了社会的完整和稳定。

生育制度的历史来源，我不太清楚。不过，各个社会的生育制度是由它一定的文化决定的，这一点大概没有什么疑问。因为各种文化不同的社会都有各不相同的一套继替方式。因此，我认为生育制度是一个与社会并存的普遍范畴。正由于生育制度取决于社会文化，则文化的变迁也会导致生育制度的变化，这就是说，在过去、现在和将来，生育制度都有不同的表现形式，然而不管形式怎样变化，它必须包含生殖与抚育这两个基本现象。

我写出这本书以后，有各种批评。吴景超先生说，这本书好，里面讲的道理，是我以前没有想到过的。潘光旦先生说，这是你一家之言，并不是全面的分析。但我想，我的分析没有离开实际，不是空想，不是推测。我是根据各种社会养生送死的事实总结出来的一般规律。

生殖、抚育这些事情在社会里是由哪些社会团体担负呢？主要是家庭，也可以说家庭总是担负生育任务的社会团体。家庭成员之间的关系是以“生”同“育”为基础形成的关系。什么是家庭？家庭是个译名。我们中国人口语里经常用的是“家”，含义很宽，如家里人、自家人等。英文family（家庭）的含义也很宽，但在人类学、社会学里，是指夫妻以及他们的尚未成年的子女，这是一种三角结构关系。所以作为科学用语，家庭指的是这样一个基本三角，由“夫”“妻”“子女”构成。各种变化逃不出这个基本三角。多夫、多妻、多子，总是从这个基本三角形变化出来的。具体的“家”可以缺少任何一方，“家”成为一个概念，就是这个三角。它是一个社会团体、社会组织，是组成大社会的基本单位，是社会的细胞。

各种文化背景下的家庭形式是不同的，但各种社会结构中的家庭，其成员间的关系是一定的，有权利，有义务。从夫妻关系、亲子关系产生的母子、母女、父子、父女等关系。夫妻关系、亲子关系是组成家庭不可缺少的，缺了任何一项，就不是一个完整的家庭。家庭

生活方式，即以家庭为单位发生的衣食住行的生活、生产、流通、消费的经济行为，以至娱乐活动等，是人类共同生活中最基本的场所。在这个基本核心之外，还有由此而推广出来的亲属系统。在亲属制度上外国和中国是不同的。

不同社会里的家庭具有不同的特点。就拿“共同居住”来说，英、美、欧洲大陆的家庭，结了婚的孩子不与自己的父母居住在一起。我有一次给外国人写信说，请带你的“家庭”一起来玩。他把他的夫人和所有未成年的孩子都带来了，可他的那些结了婚的孩子都没有来。因为结了婚，就成立了自己的家庭，有独立的主权，父母不能管他，已被视为“家庭”之外的人了。

再拿“育”来说，他们那里的孩子十八岁以前不是“法人”，父母有责任、有权利管教。到了十八岁这条线，社会地位发生了变化，是一个社会成员了，有他（她）自己的法律地位，一个“法人”，有独立的社会地位。父母对他抚育的责任也就完了。里根的孩子失了业，拒绝他父亲给他的支助。如果靠了父亲的地位来谋生活，是对他的侮辱。他们的整个社会都是这么认为的。在我们这里，孩子伸手向自己的父亲要钱是不会难为情的。如果我的女儿有困难而不接受我的帮助，我会认为这是对我的侮辱。

不同特点的家庭反映出不同的社会结构，中国社会与西方社会的“养生”公式就不一样。中国的公式是：FF_1F_2，叫反馈模式，也可叫反哺模式。上面的双向箭头表示父母养育了自己的孩子；待到自己老了，孩子反过来赡养父母。这种模式是复合的，可以超过世代，如儿子死了，孙子接着赡养，再不行外孙也要赡养。这成为理所当然的事情。在农村“养儿防老”的意识是显而易见的。与此同时，孩子成年后，父母的责任也没有完。俗话说儿女再大，在父母眼里总是孩子，只要父母在，你到老都得受管教，尽管你也在管教自己的孩子。西方的公式是：$F\rightarrow F_1\rightarrow F_2$，叫接力模式。失去了一个反箭头，表示子女无

须赡养父母。我生育子女，子女又各自生育自己的子女，每一代只管下一代，而且只管一段时期，子女一成年，父母的责任也就完了。在那样的社会里当一名教授，工资尽管很高，但很早就要想办法，考虑退休以后怎么办、生了病怎么办，把一项一项的费用、保险安排好了，才放心。上述两种模式都有自己的好处，也各有短处，天下没有十全十美的东西。

这几年对家庭发展趋势的调查表明，中国的大家庭数目和小家庭数目都有增长。你们可以看一看全国五城市家庭调查的报告。我在考虑，假定我们真的走上西方的道路，应该表现为主要是小家庭数目的增长。而当前我们中国三代人的直系家庭也在增长，这说明了什么？究竟是核心家庭还是三代直系家庭成为我国家庭的基本模式呢？我觉得，在中国人的思想里，只要具备共同居住的条件，一般则倾向于有一对已结婚的子女同父母住在一起。今年春节里，据说铁路上有一亿人流动，干吗呢？有相当一部分是要同父母聚一聚。我们子女不是常常一有空就带了孩子到祖父、祖母家去的吗！不像西方，一对夫妇到了周末想到去探望父母的不多，大都带着孩子到海边去了。我这么说现在还没有调查数字作证。我希望做这样一个调查，想知道有条件的话愿与父母住在一起的已婚儿女占百分之几。农村吃大锅饭时，分家分灶的很多，搞生产责任制以后，不少分灶的人家又合在一起了。城市的核心家庭增多，我认为是户口政策的限制。个人进入城市，结了婚，成了家，在乡间的父母不能住到城里来，很可能一有条件就会涌入城市，使三代直系家庭为数大增。这些设想，都还得由各地的家庭调查来否定或肯定。

目前对于家庭的调查研究，我认为还要从以下两个方面着手。一个方面是，农村经济变化对家庭结构变化的影响，看变化的内容。另一方面是，家庭职能的演变。譬如，教育以前是家庭的事情，现在有一部分由学校管了。学校是一个超越家庭的社会单位。又如，为什么我们生产责任制一下子就搞了起来？为什么家庭作用这么大？家庭的

生产职能在家庭的历史发展中是逐步移出的。公社化后，生产职能移到生产队。事实证明，并不利于经济发展。现在家庭又成了经营单位，生产职能增强了。家庭结构、职能的变化，会带动家庭成员关系的变化，包括相处的关系、相互的责任、相互的感情的改变。我们研究的对象本身在改变，我们就得从实际出发，既要看到实际情形的改变，又要看到是什么力量促使着它改变。以上是我对今后家庭调查课题的看法。

六、小城镇调查

小城镇研究，是从农村研究的基础上提出来的。有人说我小城镇题目抓对了。其实，30年代我在家乡调查时就提出了“人多地少、农工相辅”的看法。虽说那是四十多年前的事，但说明小城镇研究是有根的。那时想研究却又缺乏研究的条件，发展小城镇还没有成为客观的事实。现在经过了那么多年，明白了许多道理，我们从大量事实里看到了我国农业发展的趋势。中国要走出一条具有自己特点的社会主义道路，首先要使老百姓富起来。农村责任制成功了，接踵而来的自然是发展小城镇的问题，所以我说是时间到了。小城镇问题不是从天上掉下来的，也不是哪一个人想出来的，它是在客观实践的发展中提出来的。

1982年，我四访江村时，发现了农村建设中存在着许多值得研究的问题，特别是看到了农村的发展与小城镇建设的密切关系。所以，1982年就决定从农村升上一级，去调查研究作为农村政治、经济、文化中心的集镇。应该说这是客观现实要我们这么做，要我们去认识这些现象。

小城镇调查始终坚持了两条原则：一是实事求是，二是走群众路线。实事求是就是到现场去亲自观察，理论联系实际。走群众路线就是同各层次的实际工作者密切结合，和他们一起开展工作、讨论问题。从实事求是、走群众路线的原则出发，进入有计划有步骤的实地

调查。我们第一步先了解江苏吴江县内各镇的基本情况，然后加以分类。分类的目的是突出这些镇各自的特点，找出镇与镇之间的共性和个性。实际上做了定性分析的一部分。第二步是在分类的基础上进行分层，从高层次和低层次的关系上看镇与镇之间的内在联系。层次划分实际上规定了各镇“乡脚”的大小范围。第一步和第二步是横向的和纵向的分析，打破了以前在概念中兜圈子的习惯。第三步根据不同的类别和层次，定点、定人、定题。第四步进入实地调查，收集资料并进行分析综合。最后一步是请各方面的人员一起来听汇报交流，直到请专家“会诊”，开创了理论工作者和实际工作者结合讨论问题的新局面。

我们在小城镇的调查中学到了不少东西，弄清了许多我们以前并不清楚的各种现象间的联系，因而使我们的理论研究不断走向深入。关于小城镇研究的详细内容，请大家去看《小城镇大问题》这本书。今天我想讲一讲我自己在实地调查中是怎么发现问题的。

要说小城镇这个问题是怎么在我的脑子里发生的，还得追溯到30年代我刚进入开弦弓村调查的时候。我从周围的现象中感到有一股外来的力，在制约着村子的经济活动和社会生活，这股力发自村子外边的镇。那时，我抽烟很凶。到村中小店买烟，不料店里不卖整包的烟，只是一支一支地零售。店主对我说想买整包的烟去叫航船带。意思是说委托航船到镇上去买。我觉得奇怪，为什么这么大的一个村子连一包烟都不卖。村里人明明在抽烟。这个问题为我开出了一条调查的线索。我开始了解小商店，商店的规模大小、卖什么东西、每日营业额多少等。结果和我想象的不同，商店出售的东西，品种和数量都很少。我想农民大概能自给自足，烟抽得少。可是农民家里来了客人怎么办？生活中总需要酱油、盐和日用品，这些不能自给的东西，到底靠谁来供给呢？我想起店主曾经说过的那条航船，于是我就注意起航船的动向。

原来，航船是一条很普通的农家运货的小木船，每天早上，在航船摇出村子前，村里的人便招呼船老板托这捎那，这家提个瓶子托买酱油，那家递上篮子捎点其他什么东西。船老板根本不做记录都随口一一答应，接下瓶子和篮子便放进船里。我当时既佩服船老板的好记性，还怀疑他会不会搞错。其实这大可不必，因为在这个熟人的社会里，人们彼此都了解得清清楚楚。农民家庭没有什么秘密，各家的房子是开放性的，谁家打个架四邻都听得见，消息流传得特别快。船老板能记得那么多事，其实也是这个原因。那时，从村子到镇上，水路要航行一个多小时。我跟着就坐航船到镇上去。当航船一靠岸，等候在河边的商店学徒一拥而上，抢着做各种生意，而船老板自己却去茶馆里落座喝茶了。直到下午事都办完了，航船才离镇返村。船老板在镇与村的流通线上很有点威信，村子里的米、蚕丝都靠航船运到镇上的米行和丝行。船老板因此每到年终能从镇上的丝行、米行等，得到一定的佣金和报酬。由于航船每天往返于镇、村之间，镇上的店老板和行经理也就对村子里的需求情况非常了解了。在镇旁的河面上停泊着两三百条船，镇周围的农副产品都集中在那儿。

商品流通是有区域性的。农村是生产地，产品集中的中心地就叫作镇。镇上的商品所能销售到的范围叫作“乡脚”，可称为腹地，就是集镇所服务的区域。每个镇拥有一定的农村作为自己的腹地，成为这个区域商品集散中心。

当时我的调查到此为止不能再进行了。一是时间不够用，二是我一个人单干不行。后来我的同学杨庆堃先生在山东就这方面做了专门的调查研究。在他之后，一个外国人叫施坚雅（Skinner）的，在四川平原也做了比较细的调查。他根据“地方志”和实地调查的资料，考察了中国城镇的发展史，写出不少文章。有个日本人把我们长江三角洲的镇的经济发展史也做了研究。虽然我当时未能进入这一层次调查，可是，总感觉到了小城镇这种社区的存在对于农村和农民生活所发生的作用很大。

到了80年代，我有条件更上一层楼了。现在不是我自己单干了，有了一个课题小组。确实，调查一个市镇要比调查一个农村复杂困难得多，没有一组人不行。一个村子，只要找几个熟人，大体的情况就能摸到了，我可以在短短的一个月里做出结果来。这是因为：第一，村里的干部要比镇里的干部更了解自己管理的区域，因此他们可以为我提供详细可靠的资料和情况；第二，我自己可以结识一些对村子熟悉的朋友，通过他们再进一步摸清情况。到了镇上可不行，镇上人头复杂，航船就有几百条。这次小城镇研究我还得从家乡做起。我对那儿比较熟悉，先前有过一些了解，也有一点群众关系。所以我于1981年带了课题组的同志先去探探路。探路就是把问题找出来。

我们到的第一个镇是盛泽镇，镇长给我们介绍情况时，说到现在人口两万六千，这时我问：新中国成立时有多少人？他说两万两千人。我一听觉得全国的人口在三十年里增加了一倍，怎么这儿只增加了约五分之一。接着我又问：最近人口是不是又增加了？他说是增加了，从农村里来的，但没有户口。我越听越觉得里面有文章。实际镇上住的还不止两万六千人。常住人员中有三分之一不在户口册上，比如“农民工”等，都不计在内。那么，盛泽本镇增加的人口到哪里去了呢？如果不了解中国人口增长的情况，很可能从这里听不出问题来，我由于有了这方面的知识，所以没让问题滑过去，没想到还一下子就找到了小城镇研究的突破口。

当时春节快到了，我们决定过了新年再去调查。在苏州的宾馆里，我碰到一位招待我们的干部，正巧是盛泽镇人。从他那里，我找到了镇本身人口增加而没有记在现有镇内人口数上的人的去向。我很高兴他能对我说一些关于盛泽镇的情况，可是要过年了，他可不能早几天回家。他说晚两天回家不要紧，只是车子太挤，成千上万的人要回去，不容易买到车票。我说：好哇！我就是要找那两万上下的人！原来他们都到了上海、苏州的城里去了。我从这里抓住了一个关键的问题：为什么镇上的人口三十年增长得这样少？后来我去调查时得

知，除了个别例子，吴江原有的很多镇，人口都下降。直到党的十一届三中全会以后才回头上升了一些。

我们一个镇一个镇地去走访。在铜罗镇我们算了一笔细账，包括哪一年走多少人、走的原因等。铜罗镇的人说，土改时走了不少人，后来“对私营改造”又走了不少人。可是人走了给镇上留下什么后果呢？许多小店铺、茶馆关了门，粮食部门的干部代替了镇上的米行。接着又合并了不少小单位，原来在那里做生意的人统统被当作“资产阶级”或“资本主义尾巴”被赶跑了、割掉了。

像铜罗镇这样的情况在其他小城镇也不同程度地发生过。几乎都是因为镇的原有职能即流通渠道发生了变化，所以人才走了很多。不是走到乡下去就是走到城里去了，如果这种现象仅仅局限于一个镇的话意义还不大，但是全江苏省、全国差不多都出现了这种现象，它的意义就大了。胡耀邦同志1980年到云南视察，看到保山县（今保山市）的板桥镇萧条冷落、破旧不堪的情景，便说要恢复小城镇，发展农村的商品经济。要使农村的知识分子留在农村，为建设新农村服务，必须建立农村的政治、经济和文化中心。他的话对我们启发很大。可在天津市，这些话传达下去了，半年过后一查，连影子都没有。县里只抓农业生产，不搞商业，工业也不抓，走的还是老道。现在天津不同了，乡镇工业大发展，在华北走在前列了。

十一届三中全会以后，江苏的小城镇很快兴旺了起来。看到这种情景，我们起初都以为大概是流通渠道有所改进引起的。可是事实与我们的推测不同，直到现在商品流通不畅通还是个严重的问题。苏南小城镇的兴旺是由于有了工业，这是个新东西。镇从繁荣到萧条，又从萧条到繁荣，这个过程就需要问几个为什么，不要一上来就根据书本上的老话下定论。我们看到的苏南的情况是工业先出来。当时，农业生产力还没有很快发展，商业系统的供销社还在国营化的圈子里出不来。商业局和供销社一个在镇上，一个在乡下，加上粮食局、水产

局等，把住了所有的流通渠道。其间只有一个因素变化了，那就是农民自己办起来的工业出现了，那时叫社队工业，现在叫乡镇企业。

社队工业我比较熟悉。30年代我姐姐就在江村搞了生丝精制运销合作社。可那时是由一个专科学校负责帮助一个村子的农民办的，一离开学校师生的帮助，农民就办不起来了，因为当时不存在农民办工业的条件。尽管想了很多办法支持它，日本人一来就全完了。日本入侵者仇视中国的丝绸业，他们到震泽以后，做的第一件事就是把丝厂炸掉。农民害怕了，自己把村里合作社的机器拆掉了，一点都不剩。这是我在30年代讲的“人多地少、农工相辅”的结局。经过了四十年，人更多了，地更少了，可是一直没有正视人多地少的问题，除了70年代开始采取了计划生育的措施外，不是从积极方面去发展生产力来解决人口问题。在农村里人口在涨，而生产上的措施还是维持原来的那一套，“以粮为纲”。60年代有一阵人们觉得工分不值钱了，“大锅饭”越吃越少了。产值赶不上产量的增加，人均收入更赶不上产值的增加。因为人多了，“大锅饭”里的饭每个人分得的越来越少了。到了70年代，出现抢工分的现象。一闹，才感到人口太多。可是大城市进不去，镇上又萧条，在无奈何之下，一股无法再压抑的力量促使大家走上了发展社队工业的路子。

现在看来，人多地少只是发展社队工业的内在因素，而“文化大革命”这一特定的社会条件是它的客观条件。“文化大革命”中下放的很多干部、去农村插队的知识青年和退休回乡的工人，在当时起了不少作用。第一把知识带下去了，第二把社会关系带下去了。那时，城里生产不能正常进行，任务完不成，于是工业就下乡了。

社队工业是集体性质的，其收入除了向国家交税，不需纳入计划经济。这样，赚了钱可以直接提高农民收入，办学校，支持小镇的建设。大家知道有一种比芝麻粒还要小的药，叫“六神丸”，装“六神丸”的瓶子要有个小小的橡皮塞。塞子虽小，力量不小，它支持了震

泽镇上的一所重点中学。这所中学办得很好，相当一部分要归功于办了生产“六神丸”瓶塞的小工厂，为教学提供了不少资金。当然这个厂并不是社队厂，但道理一样。社队工业的发展使农民尝到了甜头，整个苏南各地出现了新的局面。吴江县有个莘塔镇，处于上海与江苏的边界上，是个水荡密布的地区，像迷魂阵一样，水网错综，像天津的街道，不识路的人转不出来，新中国成立前土匪很多，又乱又不安全，许多人出走到上海做工、当保姆。现在这些人看到家乡变化可喜，便回来搞工业了。他们生产各种各样的灯泡，有的还外销；他们利用汽车底盘敲出保健车、小客车等各种车辆，还搞电梯的装配，四年时间就使自己的乡镇换了新貌。他们用三百几十万元钱建造了新的电影院，改造了街道。莘塔镇的变化不仅是吴江县的普遍现象，而且在整个苏南地区都能看到。沙洲的欧桥大队，许多人都去参观过。第三世界国家的人去参观的时候说：“你们已经现代化了。”我到他们的招待所一看，比北京的“一招”还要高一级。此外还有说书的书场、电影院、托儿所，原因就是搞了工业。

我在1980年春节在人民大会堂发过一个言，介绍了苏南社队工业的发展。当时还引起了不少不同意见。有人说社队工业挖了社会主义的墙脚，是不正之风，是资本主义复辟的温床，各种帽子都有，问题提得很严重。那么办社队工业究竟是对的还是错的呢？不同意见持续到去年下半年，中央直接派人去调查。1984年的1号文件、4号文件才肯定了乡镇工业在社会主义经济里的地位。我说对任何事物的认识一定要有个过程，不同意见能够发表是个好事。有了不同意见，我们就能既看到它的坏处，又看到它的意义；反复进行研究，再下结论，制定一个合乎实际的政策。这个过程是好的，是民主的，不是戴了帽子不许说话。很多知识分子从这个事情的经过里受到了鼓舞，感到我们有了作风上的改变，有了实事求是，有了群众路线。

为了进一步探索小城镇问题，我们对苏南的调查总结了几条：“无农不稳”，即没有农业，经济站不稳；“无工不富”，即没有工

业富不起来；“无商不活”，即没有商业经济活不起来；“无才不兴”，即没有教育和科学文化就不能继续前进。

以上所说的只是苏南的经验，苏北小城镇的情况怎样，还需要做直接观察，然后再做比较分析。于是在今年我们越过了长江，在苏北进行调查。苏北原是比较落后的地区，有些地方在新中国成立后长期吃粮靠救济。直到80年代才成了提供商品的基地。那么，在农业生产迅速发展后，苏南的经验能不能适用于苏北呢？

为了寻求答案，我们按照江苏经济发展的不平衡性划分了三个区域，即苏北、苏中和苏南。苏北包括四个半市：徐州、连云港、盐城、淮阴及扬州的一半。苏中包括两个半市：南京、镇江、扬州的一半。苏南包括：苏州、无锡、常州、南通四个市。这个划分不同于地理区的划分；地理区的划分依据是长期的稳定的地理条件。我们是按当前经济发展水平的特点来划分的，可以称为社会经济发展区。这三个区域的经济特点，以工农产值的比例作为主要指标，苏北工少于农，苏南工多于农，苏中是工农各半。

在苏北地区内部发展也不平衡，该区的西北片与东南片不同，西北片是工三农七，由此产生了很多特点。其中的一个显著特点，是作为经济文化中心的小集镇比较少，停留在不发达的日中为市的赶集的阶段上。这一片的工业几乎全都集中在县城里，出了县城就看不到像样的工厂了。从西北片向东到连云港，工、商业的情况就逐渐好转。到盐城就出现了农六工四的比例。扬州以南则为对半开。在西北片，自徐州向西，一个沛县、一个丰县，一路上看不到工厂的烟囱。县里都仅有一个镇，我称它为“独生子女”。沿公路两旁只有几个石灰窑，可是县城里搞得好漂亮，我说有点像搞“计划生育”，独生子女得的“奖励”。县城之外的商业主要靠“赶集”。从地图上看，徐州是南北的交通要道，应当说是交通便利的地方，而且还出煤，有这样的优越条件，照理它周围地区的经济应当发展快一些。我小学时就念

到“陇海路”，现在“陇海路”两旁的人还在那儿赶集。这一片地方农业是赶上来了，可工业微乎其微，远远落在其他地区的后头。

从整个苏北的情况看是农超过工，生活水平不如苏南。对应了“无工不富”的经验。那儿有一种空气，认为只要靠种粮食就能上去。与以前那种吃粮靠救济的日子相比，现在成了商品粮基地，这的确是个大翻身。但据此以为城乡关系已经拉平了，农民收入与镇上人收入一样，没有差距了，因而满足于搞好农业。我说这不是有希望的路子，因为单一化的农业生产，路子还会越走越窄的。我们应当把目光放远些，苏北应当重视在工业发展上与苏南的差距。

在苏南，工农比例普遍达到了七比三，沙洲县是八比二，最高的少数大队已达到了九比一。这种总产值中工业产值占绝大多数的情况，并不意味着该地区农业生产的衰退，恰恰相反，工业比例的升高稳定了农业，使农民生活的提高有了保障。如前年农业遇灾，苏南不少地方农村的人均收入还是增加了一百多元。未下去调查以前，我怎么也不会相信农民家里会有空调设备，还有“万元户”。下去一看，才知道这并不奇怪，因为不少乡村的个人收入相当于副教授级，村子里屋顶上密密麻麻都是电视的天线。这些都是办工业引起的变化。

看来，苏北还应当多注意乡镇企业的发展。粮食固然要种好，可是走哪一条路可以富得更快、富得牢靠，应该仔细研究。苏北地区原先的亩产低，国家的征购任务轻，现在粮食多了，粮食部门收不了那么多余粮，农民卖不出去，只好喂鸡，这是好办法。鸡多了商业部门又收不了，农民只好自己用自行车拉着下江南卖。跑到上海来回要一个星期，能赚一些钱。流通渠道不通，年轻人就跑出去做长途运输与销售；他们带点儿饼，一个钱不花，睡在路旁，又苦又累，然而收入还是有限。实在卖不了的粮食就搞小粮仓。以前是送救济粮，现在成了商品粮的生产基地之一。领导还没有处理过这样的局面，粮食收购、包管、销售整个儿跟不上。

苏北的外流人口中，具有工业技术的不多。苏南人在上海做工，家仍在乡下，平日寄钱回家。上海的钣金工无锡人特多，有人称之为“无锡帮”，在上海机电行业中独占鳌头；新中国成立初，他们还不断从家乡介绍人去上海。在上海这个工业城市里培训出大批无锡技工；无锡社队工业的发展就靠了这批人回来。这批人与上海各工业系统有种种关系，通得上“路”。这是他们工业发展的历史传统基础。苏北呢？据说上海市民中有一百万人祖籍在苏北，可他们的家乡没有得到这些住在上海的家乡人的支持。离乡时大都是出卖劳动力，拉洋车，干码头工人；上海的许多粗重的工种几乎都是苏北人干的，他们没有机会学会技术，没有技术的资本。两种不同的人口流动，结果大不一样。苏北的盐城算是唯一的例外，工业产值到50%了，一查问，他们办工业还是靠了上海的技术力量。我写的《小城镇苏北初探》，概要叙述了苏北的情况和出路问题。

在许多方面，苏北具有自己的特点。在对这一地区调查时，我们发现了一个很有趣的事情。地图上标示的地名，很清楚地表现出地区集镇发展程度的特点。徐州东北面叫“楼”的居多，无“集”“镇”名。向南有好几个县，带上“集”字的地名就多了。到连云港附近有了“镇”名。再往南称“镇”的地名多起来了，带“集”字的地方相应地减少了。

什么叫“集市”？我查了《康熙字典》里的“市”字。它是买卖之所，即人们在约定的时间卖出买进、交换物品的地方。一般称“赶集”，赶，就是要紧紧地走；赶集的人要在当天回家，所以集上最热闹的时刻是在中午，称“日中为市”。

买卖发达了，出现了货币。没有货币的时候，人们是以物换物。经济活动发达了，开始出现专业的商人，最早就是那些贩子，他们把别人生产的东西买下来，转手卖给消费者，就是所谓“流通”，商品由他们转手。《康熙字典》引用汉代人的著作中已经提出在市集有贩

夫贩妇，他们等到太阳偏西，带着自己生产的东西来赶集的农民手上还有没有找到卖主的货物，挑回去太重，就愿意廉价出售，这些贩夫贩妇就把这些东西买下，第二天再用高一些价钱卖出去。贩子就是商人。随后商人渐渐多了起来，各自找到固定的地点，设一个临时售货亭。久而久之固定下来成为店铺。店铺多了，就连成了“街”，街连街就是镇。

在传统概念里，镇里的经商者被人看不起，人们提到“贩子”就讨厌。不仅社会主义反对资本主义，封建主义也反对资本主义。历史上有帝王将相、文人学士，就数“商”的地位最低。这种概念影响到现在，至今还有人认为商、贩是“敲竹杠”的，商人不是好人，是搞资本主义的。这个传统真厉害，我们从小就听到这套东西。看来，意识形态里的东西有顽强的惰性，它与物质世界的发展之间，可以有很长的一段惰距，不容易转过来。

或许正是这种惰距的反作用，使商品流转的畅通无阻，要比落实责任制难得多。责任制搞得快，是因为有家庭做基础。流通，若是好人不搞，必然是坏人去搞，传统就是这么看的。当然，责任制也不是没有阻力的，“万元户”也不那么好做，有的还要一家一家去送礼，怕别人说你“暴发户”。人们一听“暴发户”，还会有好脸色吗？传统是忌讳这个的，不如不发财来得好。我说这种思想要改变，但变起来很艰巨。例如，讲究效益与劳动密集型两个概念，我们往往倾向于只接受后者。因为传统观念是不讲效益的，农业与小手工业的生产方式就是今天做不了，没关系，明天接着做，明日何其多！其实，只有劳动密集，不讲效益，生产率还是上不去的。由此可见，心灵深处的旧东西太根深蒂固了，我们的责任就是要把在现实生活里看到的现象，以及支配这些现象的观念，有条有理地揭示出来，用大家都懂的语言写出来。

小城镇研究的深入，需要我们花更大的气力。就拿“集”这一个字来说，抗战时，我在内地看到的“赶街”，同现在苏北的大李集是不同的，前者是集，后者是集加镇。苏北所称的那些集镇，实际上还处在苏南的镇和云南的集中间。社会学研究所的张雨林同志，在苏北整整搞了半年功夫，就是想弄清楚这个“集”。其中很有些道理，现在的盐城天天“赶街”，摊子正在逐步变成店铺，集也在逐步转化，在那块地方，集与镇的界线开始分不出来了。这里内容很丰富，值得我们去深究。

我们在分析一个个具体的镇的基础上，看到了一种现象，镇，如果不同政治相结合，它就可能衰落下去。但是，政治中心不一定是最好的经济中心。因为，经济中心是以自然条件与经济发展相结合而确定的，这是一个值得注意的课题。

一切事物都处在变化发展之中，对小城镇的研究，今后还会出现新的内容。“七五”规划将继续把这个研究深入下去，希望我们大家都做有心人。

七、知识分子和智力资源调查

我对知识分子的调查是密切和各时期的知识分子问题相结合的，因此，我得讲一讲我国的知识分子问题。

知识分子作为社会中的一个特殊阶层，在不同的历史时期有着不同的地位和作用。在中国社会主义时期，这个阶层应放在什么地位？其作用如何评价？这些问题很早就提出来过，也有过一些结论，可是在实际工作中没有得到真正的解决。回想新中国成立之后的发展时期，国家建设急需知识分子的协力合作，而由于当时的历史条件，对如何使用知识分子存在着不同的看法：一种看法，认为中国的知识分子一般是爱国的，过去受过帝国主义和国民党的压迫，新中国成立后就存在着为人民服务的积极性，为了社会主义建设就应该放手使用。另一种看法，认为旧社会过来的知识分子阶级烙印深，在头脑里充满着封建、资产阶级的思想，必须和民族资产阶级一样进行社会主义改造。前一种看法，直到70年代后期，党的十一届三中全会之后才占上风，在过去近三十年里，后一种看法越来越压倒一切，“十年动乱”达到了高峰。

我在新中国成立前就参加了中国民主同盟。民盟是一个知识分子组成的政治团体。新中国成立后，我在民盟中央担任文教工作，经常接触知识分子。当然更重要的是我自己就是一个有代表性的知识分子。当时民盟的工作，主要是执行党的团结改造知识分子政策，我当

时对这个政策并没有怀疑。清华一解放，我就主持当时所谓“大课”，就是全校师生共同学习社会发展史等马列主义理论课程。我写过一篇记述清华进行思想改造工作的文章《艾思奇三进清华》，写得有声有色，在《学习》杂志发表后，陆定一同志还叫我去，批评我火气太大；用现在的话说是太“左”了。我当时作为一个知识分子的感受，反映在我那个时期所写的许多篇文章里，后来收集成一本小册子叫《我这一年》。现在可以认为是一本历史研究的资料，确实反映了当时知识分子的心情。

我在这段时期，一直注意收集知识分子的思想情况，陆续通过民盟组织向党反映，很得到领导上的重视。1956年，国务院成立了个专家局，专门处理知识分子问题，我被任命为副局长。我曾向领导建议两件事：一是建立智力档案，把中国究竟有多少专业人才摸摸清楚；二是实地调查知识分子里存在的问题，设法促进他们的积极性。我自己就衔命利用去西南进行民族调查的机会，顺便通过民盟的机构进行知识分子调查。

最近，我读到周恩来总理1957年4月24日在中共浙江省委扩大会议上的讲话节录，里面曾提到过我的这次调查。他说：“各民主党派联系群众的方面不同，可以听到一些不同意见，对中国革命和建设是有利的。……如民盟，它在知识分子圈子里可以听到更多的意见。有一次我来杭州，回去时在飞机上看了费孝通先生的一篇文章《知识分子的早春天气》，把知识分子心灵深处的一些想法都说出来了。共产党内也有不少能写文章的知识分子，但这样的文章我看是写不出来的，就是有这种想法也是不写的。”[1]周总理所提到的那篇文章，就是我从西南调查知识分子回来后写的。这篇文章的政治评估是另外一回事，这里我只想说，周总理是认为它写到了“知识分子心灵深处”的。

我怎样摸到人们心灵深处的呢？我想关键是在调查者与被调查者的关系上。我是以帮助盟员同志们解决阻碍他们发挥积极性的问题为目的的，而民盟同志也是真心实意地想积极工作，在社会主义建设中发挥作用。所以双方有共同的基础。其次，我自己是个知识分子，和其他知识分子心心相印，有共同语言。

我有一次曾说，我见到钱伟长不用说话，看他的这副面孔就知道他心里在想些什么了。这当然是夸大之词，但是我确是在“知识分子圈子”里容易听到真心话的。

一切科学结论是否符合实际，首先是要看它所根据的素材或所谓数据是否真实。我在知识分子里进行调查，能得到比较真实的素材，不能不是由于我自己是个知识分子，而且在当时说，是个知识分子所信得过的人。这个道理适用于一切调查工作。要做好社会调查，必须首先建立好调查者与被调查者的关系，要互相信任。这个道理，也可以用“十年动乱”时“四人帮”派出来的外查内调来做反证。我自己当时是个经常要被调查的人，要从我的口上找到适合于“四人帮”用来诬害人的材料。我心知其意，所以总得千方百计说假话来掩护我所认识的人。这是个极端的例子，但是也说明了，要从别人口上取得实情，没有一定相互信任的关系是不行的。在资本主义国家里用金钱来收买。在我们是以“共同利益”为基础。这个看法我在《迈向人民的人类学》一文中，有比较详细的说明。

我在调查时采取的具体方法，主要是串门访友，然后找出一些问题，如党对知识分子的信任，他们所得到的待遇、业务工作上的条件等，分别开专题座谈会，和盟员同志共同商讨。由于我对这样搜集来的材料具有亲切的感受，所以比较容易接近人们心灵深处。

我这段时期对知识分子的调查，带来的个人遭遇，在座诸位是都知道的。我本人是个知识分子，自然应当接受中国知识分子共同的命运。这是历史决定的大事，没有什么可以抱怨的，以我个人说，最遗

憾的是在我自己的学术生命里丧失了二十多年，那是无可追补的。当我有条件恢复调查工作时，我在1981年又受民盟的委托，去西南进行知识分子调查。这次调查是配合党落实知识分子政策的工作。在二十多年中，像我一样遭受冤屈的知识分子为数众多，遍布全国，极左路线造成的创伤是极大的。这些冤案要平反、改正，所以各民主党派要出力帮助被害的成员得到正当的处理。

我在上述的目的外，还想趁这个机会，多了解一下当前知识分子中还存着些什么问题。到了地方上初步一摸，就发现这次调查和上一次调查的情况已有一定的区别，这区别倒不只是在调查对象这方面，也包括在我自己这方面。一转瞬间我已过了二十多个年头了，像我一样年纪的知识分子还活着的已经不多了。现在知识分子队伍里绝大多数是中年知识分子。如果我依旧采取串门访友的办法来找问题，限于接触面，一定不容易抓到要害。在和我年纪相近的知识分子中，主要是冤案错案的问题，免于遭殃的人不多。但是，中年知识分子中，这不是多数人的问题。要去发现中年知识分子的问题，由于我直接熟悉的人不多，所以采取了用问卷开始的方法。我和少数中年盟员一起搞出了一套问卷，发给了昆明市的全体盟员，经过统计，使我发现，中年知识分子问题的严重性，他们的收入低、生活负担重、身体多病，而且工作繁重。我就根据这次调查的结果，迅速向领导反映，引起了重视。

就在这次调查中，我对知识分子问题的认识上有了新的体会。过去我心目中的知识分子问题，是一个一个知识分子所感受到的问题，比如，收入低、身体差、不受信任等；经过这次调查，我自己觉得眼界扩大了一些，看到了我们国家整个智力资源的问题。当然，我向专家局提出搞知识分子专业档案时，也有了这种想了解中国在各门学科中有多少实力的问题，但是不经过这一次“文化大革命”，我是不会这样深刻地感到开发智力资源这个问题的重要性。

这牵涉到对知识的认识问题。知识固然是在一个个人的头脑里，离开个人就不能有知识。但是每个人都没有从母胎里带来什么知识，母胎里带来的只是得到知识的能力，一切知识都是在出生之后学习来的。孔子的《论语》第一句就是“学而时习之”，颇有见地。人的生活方式是靠学习来的，不是生来就会的。这也就是人之所以和其他动物不同之处。学习就是知识传递。从哪里学来的呢？个人知识的来源是社会。社会是众人的知识库，这个库房物质上是社会上所有人的头脑，而其内容则是这个社会长期历史的累积。个人的知识取之于这个宝库，然后加上个人的创造，又回去保存在这个宝库里。储存在这宝库里的知识总和，就是我所说的智力资源。

“四人帮”给我们国家和民族带来最大的损失就是削弱和损害了我国的智力资源。个人的冤屈事小，国家智力资源的损失事大。因为在现代世界上，还是个列国争雄时代，而决定胜败和存亡的，就在智力资源的强弱。物质破坏很快可以恢复，而智力资源却是件“百年树人”的长线事业。

我们要充分认识到智力资源对自然资源的作用。知识分子是生产力的一部分，是科学开发的生力军，是中国社会主义建设中不可忽视的力量。他们过去就为国家创造了大量财富。李四光之前，人们不知道中国有石油，点灯要买洋油。可是，李四光懂得地球结构、产油的原理，结合中国实际，得出中国有石油的结论。现在，我们快要成为一个产油国了。这个例子说明自然资源只有通过智力资源才能发生经济效益。

我们中华民族要继续发展下去，要走到人家的前面去，那不是件说空话能做得到的事。我们必须实事求是地分析一下中国智力资源的实况，据1952年普查，我国至少有两亿两千万人是文盲或半文盲，受过高等教育的人不过一千万，这和现代先进国家的差距太大了。如果我们还不能看到问题的严重性，那么等待我们的只能是失望和痛苦。

记得汉朝的刘邦，起初最瞧不起儒生，说打仗靠力气，要识字干什么。后来得了天下，才使他悟出了这个“天下能马上得之，不能马上治之”的道理。我想，这个历史总结，人们不会不知道，可就是没有决心去接受这教训。

日本为什么发展得这么快？我看这与他们总结了维新以后的经验，抓了智力的培养是分不开的。第二次世界大战时，日本人对美国的原子弹毫无办法，它把日本炸成一片废墟，给日本人民带来极其严重的灾难。就在这样艰苦的条件下，日本政府决定，小学教员的工资不许降低，孩子们吃的粮食由国家供给。二十几年过去了，这批当年的孩子都成了现在的骨干力量，他们的智力水平，能够接受最新的科学信息，他们对日本的发展起了决定性的作用。现在应该承认，人家那样做是对的了。50年代时，我国与日本的发展水平差不多。相隔三十几年，差距拉得这么大。有些东西拿来了，我们还不会用，甚至上了一些当还不自觉，还以为人家是好意。想起来真叫人痛心。

我国三十岁左右的人，在上中小学时正逢“文化大革命”，是黄帅们的天下，一代人的智力发展就这样被损害了。一个人被抄走的东西可以重新取回来，可是一代人的智力损失，怎么弥补，却是个大问题。许多青年虽然在大学念了几年书，可是出来到了工作岗位才发现自己掌握的东西太少，太有限，甚至用不上。他们是今后的骨干，有多少人呢？一年一千万，五六年有多少人啊！确实是一代人的问题。

我们的知识分子队伍正处在青黄不接的时候，下一代接不了上一代。我自己的水平本身这么低，可是要找一个接替我的人都很困难。难怪人家说，现在有几个教授能上讲台，不用讲稿就能讲课的？可是，我碰到的老师却都是这样的，从来没有照本传达的教学法。当前的中年知识分子，毕业于“文化大革命”前，一入大学就碰上“四清”，上山下乡，念了多少书？现在努力、补课都感到吃力了。再往下去问题也更多，一上高中就文、理分科。说一句不客气的话，这不

是搞教学，而是在搞科举。我们的祖国正要靠他们来复兴，他们是我们国家的本钱，难道我们不应该多想一想怎样恢复和发展智力资源的问题吗？！

再说农民，虽然他们有进步，可是这个进步看来不是靠文字。为什么文盲这么多？农民为什么不要识字呢？第一位的原因是生产力落后，知识传授还是靠传统的口口相传的办法，以个别知识、个别经验为基础，不追求普遍原理。其次是生产关系落后。很长一段时间里，我们的制度是吃大锅饭的性质，没有知识照样吃饭，出现了反知识、反理性的潮流。可是一旦实行了责任制就感到知识不够用，有些人连种田都得重新学习。

工厂也有这个问题，许多人边生产边补课，人人都感到知识不够用。现在我们应当研究技术工人怎样培养、在哪里培养等问题，这是关系到中国能不能现代化的问题。

智力资源的调查，是一个宏观的调查，我从昆明的民盟盟员知识分子调查开始，又倡议建立智力档案。过去我们国家的人事档案是为阶级斗争服务的，祖宗几代的阶级出身很完整地记下来，甚至道听途说的“小报告”也原封地保存在档案袋里。这些显然不能适应当前现代化的要求了。是不是能搞个专业档案呢？凡是有专门技术和有学术专长的人，把他们的情况如实地上档，有了电子计算机，要用某种人才，一下就能找得到姓名。其实，我的业务档案在美国早就储存起来了，连别人的文章里引用过我的著作的频率都有数据。这并不是件难于做到的事，但总得有人动手做才能实现。为此，我倡议民盟带个头。现在表格已经发给了全部成员，明年（1985年）春节前后，就可以训练一批人员，在各地把资料输入计算机。听说教育部也已为全国高等院校的教师做了登记，也输入了计算机。接下去是怎样利用这些数据进行分析研究了。

要开发智力资源，离不开教育，民盟作为一个智力集团，拥有几万个各级学校的教师。因此，为了配合党提出的教育改革，已经多次在盟内进行讨论，把各种意见整理出来，向领导反映，这也是一种调查工作。社会调查，在这个意义上说，也就是领导在被领导中走群众路线的方法。这个方法可以适用于各部门的工作，是行政工作科学化和现代化必须采取的方法。我想在这里附带说几句。

我们在天津开始过有关家庭问题的问卷调查，后来天津市政府采取了这个方法，在去年进行了一次民意测验，称作千户问卷调查，就是在天津市内抽出一千户做样本，让他们填写在生活上感到困难的是哪些问题。有了这个调查，天津市政府就根据群众的意愿，定出当年要为市民解决哪些问题，做哪些事。这样取得了市民的赞扬。有人主张在中国也搞美国盖洛普式的民意测验，我并不支持，因为我相信我们完全有条件通过天津那样的“千户问卷调查”，更真实地反映群众的意见，因为我们社会主义国家，一切工作是以人民利益为出发点的，所以一定能够通过人民直接主动地参与，取得更正确的民意反映。

从智力资源的概念出发，不但注意到了它和教育的关系，而且也注意到它的流动和效率。这就结合到了我上面在民族调查中所提到的，知识分子从边地外流和倡议智力支边这件事。另一方面是智力怎样扩散的问题。1984年我到内蒙古赤峰去开展边区开发的调查时，在翁牛特旗的驿马吐科技村，看到新的农业知识怎样从村领导一级传递到农民手上变成提高农业生产的力量。这项研究阐明，在一定文化程度上，知识的运动必须通过一定的层次。在文盲和初小程度的农民中，以驿马吐村为例，从村一级到生产户，中间有五个科技知识传递的层次。这是因为在这些生产者中间，主要是以直观口传为知识流通的媒介，如果和现代化的国家相比，差别就很显然。比如，拿我在加拿大参观过的一个农场来说，一共有十公顷的土地，只有一个四五十岁的“农民”管理，田间作业全部是机械化。这个曾受过高等教育的

“农民”，从杂志上取得机器更新的信息，又从说明书上看到怎样装备和运用这些新机器。其他科技知识可以直接从大城市里取得，通过文字媒介。

智力的开发离不开信息，所以智力资源的研究和信息的研究又联上了。我们在乡镇企业的研究中，就着重调查了在这种企业里信息所起的作用，而得到社会经济区域发展的概念。这说明社会调查是不断发展的，它是和理论密切结合的。它不仅是社会研究资料的来源，也是社会理论逐步深入的门径。客观存在的社会事实，互相制约和互相促进，密切结合成一环扣一环的系统。我们只有勇于接触实际，解剖实际，顺着事物之间的内在联系，就能一步深一步地反映出存在于实际之中的规律，那是社会学发展的不二法门。

现在我们正处在改革的时期。要改革确实也不容易，问题太多、太复杂。我们不能凭主观意识，对什么不满意就改掉什么，要找原因，搞调查，还要因地制宜。我觉得中央的担子很重，我们大家都要出把力，把最需要创造，也是最困难的时期度过去，进入我们共同想望的美好的未来。

听了今天的课，想必大家会感到做一个知识分子不容易吧！大热天我可以在家写书，比这儿舒服多了。可是我还是挑了一个不舒服的事做了。为什么呢？我总希望我们这个智力结构能改变一下，要对历史损失的部分进行补课，这不是空话。要帮助一切受损害的人尽可能复原，需要我们做许多繁重的工作。有的老同志退休了，有了一套安适的房子，我说这很好。可是我还不能这么做，许多事还没做完。在座的有些同志千里迢迢赶来听课，出了不少汗，我希望你们的汗水没有白流。想想我们的智力资源的处境，怎么不急起直追，为它的发展做出一些贡献？！“亡羊补牢，未为晚也！”你们还有几十年的时间可以工作。我虽则年纪大了，自己的时间不多了，但是对大家还是抱着很大的希望。

注释

[1]《周恩来统一战线文选》，第349页。

八、社会学的重建和发展

在中国各大学里停顿了近三十年的“社会学”，于1979年又复生了。

在1978年提出恢复社会学的时候，社会上真正了解这门学科的人可以说是寥寥无几。几十年的宣传都说它是反动学科，没有做出过正确判断。这不是哪一个人的过失，是历史过程造成的。学过“社会学”的人，思想也很复杂，因为他们自己是当时当地社会意识形态的一部分。经过“大批判”，在口头上为了“过关”，说了一些批判的话。事实上旧的社会学确实有很多与中国社会不相适合的地方，甚至有阻碍社会发展的作用。我们批判揭露了它的坏的一面，人们可以从反面吸取有益的教训。亦因为这些，不少人对正面的东西也持着怀疑和保留的态度，不敢加以肯定了。无论怎么说，停止一个学科总是不对的。胡乔木同志在1978年与念过社会学的老先生聚会，商讨怎么恢复这门学科时，表示过去的做法是不对的。他指出了，从学科的内容上要变，要更新，要我们站得高一点，对自己、对学科本身都要有正确的认识。

人在对客观事物进行认识的过程中，总会受到社会条件的制约。事实告诉我们：一个人是跳不出他所处的社会地位的，他的看法和思想，反映了他的地位，他总是从这个地位出发去看客观事实。其次，人的认识也永远不会完美无缺，没有绝对真理，只有相对真理。人的

认识总是随着事物的发展而不断发展、更新。它是在原有的基础上肯定一部分，否定一部分，另外还要创造一部分。对于“社会学”的认识也是这样。然而，社会学毕竟停止了几十年。要人们放弃已经长期改行的专业再来从事屡遭批判的“社会学”，心里终究不那么踏实，没有多少把握，自然要心有余悸。

1979年，胡乔木同志又说，不能等了，希望能在各大学办社会学系，把架子搭起来。这一任务无疑就落在我们身上，尽管那时各人还有顾虑。

我要说说我自己是怎么会下这个决心的。在“十年浩劫”里，我们许多社会学界的老师、朋友没能像我这样活过来。我这余生可以说是得之意外。我觉得，我应该好好地用它来在事实上证明“社会学是一门可以为人民服务的学科”。为了给前人昭雪，为了实现我早年的夙愿，也为了使后人不背上包袱，一种责任感，成了一种内在的力量，使我毅然打消了先前的顾虑。同时，从继续认识中国社会的意愿出发，我要在我的晚年为社会学学科的重建尽点力。

要使更多的人都来从事社会学研究工作，首先要改变“怕”的状况。而变“怕”为“敢”的关键，是摘掉社会学“反动”的帽子。摘帽人应是党内的负责同志。1979年3月，酝酿成立社会学研究会，一些老先生和党内支持恢复社会学的同志，以及社会上同情社会学的人，都来参加了。会上，胡乔木同志讲了社会学与历史唯物主义的关系，并且强调历史唯物主义不能代替社会学，指出社会学是在马列主义思想指导下，科学地研究中国社会的一门学问。

每个中国人都知道，中国社会是个什么样子，问题是知道得并不自觉。人类还没有完全达到“自觉”的境界。人们首先认识的是社会外部的客观世界，即自然界，人们把自身的运动，即具有主观意识的人所构成的社会发展，作为客观世界的一部分来加以科学研究，历史还不长。而这正是社会学的出发点。那么，人们自己怎么去观察自己

呢？最深刻的体会当然来自自己的生活和熟悉的人的生活，文学家往往由此写出最生动的篇章。但社会科学家与文学家不同，我们的任务不仅要表达社会生活的各种现象，还要比较不同类型的生活方式，找出共同点及其变化的规律。在现实世界里，自己观察自己、科学地分析自己，并不容易，更多的是观察别人、观察别人的社会生活。有的文章道理讲得不错，而实际上只是讲了社会上一部分人的流行观点。有的还用了不少数字，却没有扎扎实实的分析。在认识自身的基础上去认识别人，这一点似乎还没有很多人做到，以至于人类发展到现在，仍然是被动多于主动。大家都说不愿意打仗，但战争阴影一直存在。善良的人们提出“和平共处”的原则，但真正接受的却不多。由此可见，当今的世界是什么样子了。世界要有光明的前途，人类就得“自觉”。现在我们的社会主义建设才刚开始从被动的状态走向有控制的、人民自己可以做主的、符合一定客观规律的“自觉”的方向。

当时，乔木同志的表态，的确起了很大的作用，打消了不少人对社会学的“余悸”。但是，要真正改变社会上对社会学的种种看法，还得靠我们自己拿出实际的成果，要通过我们的努力才能取得普遍的理解、信任和支持。否则，诸如社会学这门学科究竟对社会有什么用处等疑问，将永远存在。这就是说，要使社会学在社会科学大家族中占有其应有的位置，我们就得在马克思主义科学原理指导下，开展脚踏实地的研究工作，为认识中国社会，推动社会主义现代化建设，做出有实效的贡献来。

然而，任务的艰巨和当时队伍的状况极不相称。我曾讲到我国智力资源和形势要求之间的差距，这在社会学这园地里表现得特别大。因为它受到的损害最大，过去学过社会学的人留到今天的已经很少。

1957年我曾为社会学苦苦哀求过，不要断子绝孙，多少留一个种。可是不行，种也不许留。相隔几十年，即使当时学过社会学或者接触过社会调查的人现在都已忘了。好在我们国家学过马列主义、做

过实际工作、对中国社会有认识、有知识的人还不少，可以吸收其中的有志者从事社会学研究。这些同志虽来自其他各个学科，可是从社会学学科综合性的特点来说，是符合要求的。到1979年3月，我们成立了“中国社会学研究会”，随后又在中国社会科学院筹备成立社会学研究所。当时只有几个编制人员，从民盟借了一间房子，就这么一点重建的“家当”。自从50年代初，各大学停办社会学系已经过去三十年了。三十年前的那一套东西，早已陈旧和不适用了。为了了解国外社会学发展情况，我于同年春季，参加了中国社会科学院代表团去美国访问，想借这个机会与国外建立一些联系。可是时间只有一个月，要在一个月里把断了那么多年的关系建立起来，是不容易的。幸好，我写的书他们还在念，我的名字他们没有忘记。靠着这点便宜与一些大学搭上了桥。这三十多年，由于各国的社会在飞速发展、变化，社会学作为研究社会的学科也发生了很大变化。在西方，社会学是一门很热门的学科，理论与方法都发展得很快。可是由于我们国家的社会性质不同，西方社会学的许多东西不能拿来就用。先得了解一下他们一些新东西是怎样发生的，为什么有这些变化，对我们有没有用，用得上还是用不上。

我有个在大学里一起读社会学的老朋友，杨庆堃教授，在美国教书。出自爱国，他愿意帮助我们建立这门学科。他三十年来没有离开过社会学，一直在匹兹堡大学工作，后来是该校的荣誉教授。通过他，我们请到了一些美国的社会学家，要他们来讲讲他们作为美国社会学家是怎么研究美国社会的。可是一开始，就碰上了语言这一关，他们不能讲中文。而且我们对于这些年国外社会学出现的新名词、新概念太陌生，所以听讲的人感到十分费劲。这样，又逼着我们想另一种办法，去请会说中国话又懂外国概念的人来讲学。杨庆堃教授又介绍了香港中文大学的一些社会学教师来给我们讲课，请来的专家都说广东音的普通话。经过两期学习班，班里的一些学员决心要搞我们自己的社会学，培养我们自己的教师，编写自己的教材。

1980年，就在暑期学习班上留下了一些愿意投身于创建这门学科的同志。通过进一步的学习，查阅中国早期的和外国的社会学著作，吸收其中对当前社会主义建设有用的部分，进行集体备课。《社会学概论》的编写，就是在那时被提到日程上来的。编《社会学概论》的目的，是培养教师，培养能在各大学开出社会学这门课程的教师。我在这件工作中担任组织者。我绝不把意见强加给别人，原则就是不要有框框，只能松绑。我说搞错了不要紧，责任我来负。因为人对事物的认识，不可能一下子就认识清楚的。培养一个人也不是一阵风就能吹起来的。该书初稿出来以后，在南开大学的社会学专修班上进行了第一次试讲，广泛听取大家的意见。经过了好几次修改，现在这本书已经作为试用本出版了。这本书的水平不高，而且一定有许多地方由于初创，难免有差错，我希望它能起到抛砖引玉的作用，在试用时对于任何差错或者不当之处，请大家予以纠正和改进。

在培养教师和准备教材的同时，上海复旦大学分校、中山大学、南开大学、北京大学先后成立了社会学系。到今年（1984年），这些大学都已招收本科学生和研究生，上海复旦大学分校，后来改称上海大学，已有社会学本科毕业生。南开大学培养的社会学研究生已毕业了一批，他们是新中国自己培养的第一批社会学专业人才。据说社会上对社会学毕业生需要量很大，可谓供不应求。除了上述四个大学已建系之外，南京大学、武汉大学、四川大学、云南大学等，都开了社会学概论这门课程。我想，一个大学有了六门社会学专业课程，招本科生就不发愁了。这六门课是“社会学概论”“社会学研究方法”“社会心理学”“比较社会学”“社区分析”“社会学史及西方社会学理论”。其他，还可以开设“人口问题”“家庭问题”等专题课程。

我们在编写教材时，首先要实事求是，从中国的实际出发，以认识中国社会为目的，写出符合我国国情的、具有中国特点的教材。要达到这一要求，编写者必须要走向社会，进行社会调查。中国的社会

学离不开对中国社会的调查。离开了生动、丰富的中国社会现实，社会学的内容就必然空洞无物，从根本上说也就失去了存在的意义。

从1982年开始，我们的力量便向社会调查方向转移。小城镇调查就是其中比较大的一个调查课题。现在各省都搞起来了，安徽动员了一千多个干部，做了三个月的调查，材料很丰富。安徽农村经济复兴的第一个突破是生产责任制，第二个突破可能是小城镇。目前他们的乡镇工业的产值，还只是江苏的十分之一。但是在今年（1984年）一年中，就翻了一番。山东各部发展得不平衡，沿海的烟台乡镇工业发展快，人均收入同苏南地区不相上下。在津浦线路以西地区，这两年农业生产发展很快。鲁西南的棉花翻身就像苏北的粮食翻身，造成一种满足于农村只靠种田的思想。这是目前工业发展不快的重要原因。今年（1984年）中央4号文件下达后，人们才开始注意这个问题。辽宁的进展也相当快。天津的沿海地区乡镇工业正在兴起，大邱庄的工农业比例达到九比一，搞得很出色。综上所述，从全国来看，乡镇工业都在发展进步。这一形势向我们提出了许多新的课题，小城镇的调查与研究要赶快跟上去。

从总体上说，小城镇调查研究的进展包括两个方面：第一，它是由点到面、从定性到定量的全面分析。其中抓点就是“解剖麻雀”，根据对点的定性分析来制定一个全面的调查指标，进行全省的普查，从定量分析中显示出各区域的特点。第二，应当考虑全国性的战略规划。以前所观察的只是从一个特点，即以“人多地少，农工相辅”为基础搞现代化，看到的是局部现象。现在要面向全国，抓住全国的特点。过去由于人口分布不平衡，工业集中在大城市，造成城乡差别和地区差别。现在我们要走工业扩散的道路，使原来人少的地方把人员吸收进来搞工业。

中国是一个大国，人多地也多，问题在于人口分布不均衡。西部大半个中国的人口密度，每平方公里不过十几人到几十人，青海、甘

肃、新疆、西藏的有些地区，甚至少到每平方公里只有几个人。而沿海地区的密度达每平方公里几百人，自然资源与人员的比例正好相反。以矿产说，西部远多于东部。面对全国的这种布局，我们就不能只局限于江苏南部现有的经验。太湖流域的工业兴起在形式上虽然与韩国、日本、香港、新加坡这四只小老虎类似，可是人家是因为国家或地区的资源少才去进行加工，搞技术密集型的工业。而我们现在搞的是劳动密集型的工业，人都挤在那里。我们国家并不乏资源，只是有资源的地方，经济落后，养不住人，人就少，又没有技术、智力，没有财力，所以长期不能开发。因此，我们在搞活人口这盘棋中，现在还只走活了一个眼。这个眼还仅仅局限于小城镇的兴起，使人口不再往大城市过度集中。还有一个棋眼是开发边区，只有把边区开发出来才能吸收大量人口，根本解决我国的人口的困境。

苏南这个地区，从农村来的人口压力比过去轻松了点，可是其自身的人口增长率还是相当高。抓计划生育是一个办法。另一个办法就是支边，使生产力从东面促进西面。全世界的经济是北半球高于南半球，“南北对话”就是指支援南半球，出现了三个世界的局面。所谓的“南南会议”“南北对话”等活动，就是在寻求这三个世界内部或相互间合作，以消除经济差距。我们国内则是东西部的问题。在社会主义制度下，我们决不能靠一方吃掉另一方的办法去解决，而是用东部的力量促进西部的发展，用沿海的发展促进边区的发展。解决开发西部的问题不能像美国那样，白种人去了，赶走大批土著的印第安人。我们社会主义的民族政策，是在区域自治的基础上实现民族大团结，走共同繁荣的道路。如何以东部的人力、物力、财力、智力、技术去帮助西部发展，这是一个综合性的课题。种草种树是第一步，种下去的要能存活是第二步。同时我们东部的人力、物力、财力、智力进去以后，要受到西部各民族的欢迎，这样才能团结一致，协力发展。现在课题的总方向定了，但具体去做还要花很大的力量。

最近，我看了新疆同志写的关于“盲流”问题的文章。其中讲到一部分汉人在乌鲁木齐周围，不守法，也管不住，造成很强的破坏性。对于这种现象，我们一定要好好分析，要认真研究，制定正确的政策和一套办法出来。否则，即使把他们遣送走了，他们还是要返回去的。黑龙江省花了几千万块钱用于遣返移民，仍然没有解决问题。“文革”中，很多知识青年上山下乡到了北大荒，花了不知多少钱，留下的却寥寥无几，没有落根。为什么西北的生态平衡不能恢复起来？为什么我们搞了“包钢”这样的大型企业，连第二代都安排不了？与其说是我们的工作太缺乏考虑，倒不如说事先了解得不够。要人去生产钢，却没料到人要娶妻成家，要生儿育女，要生活下去；而忽视了这些因素，就造成了第二代找不到职业的问题。包钢不得不全包下来，结果是人浮于事，劳动生产率受到影响。这个教训使我们认识到，走好人口这盘棋的第二个眼不容易。一定要花很大的力量去进行科学的调查研究。这是我今后研究计划中的重点项目。

到21世纪，中国的文化经济中心应该在有充分自然资源的地方。也就是说，我们的中华文化要回到老窝去。我很希望我们的调查要抓住发展战略上的重要问题，以协助解决具体问题为目标，继续走实事求是和群众路线的路子，达到对中国社会的有系统的、比较完整的认识。

现在我们得到了社会的支持、党的支持。我们正做着超出我们能力的事情。因此，还得特别重视研究队伍的建设。我们的队伍从“老弱病残”开始变得生气勃勃，社会学研究后继有人，我为我们的下一代感到高兴。可是在高兴之际，又感到我们还有压力。压力来自我们同先进国家的差距，尤其在科学技术方面。我们要争口气，要像参加奥运会的运动员那样，为夺得金牌不惜付出最后一点努力。

自1979年到现在，已经五个年头过去了。回顾这五年走过的路，我们经过了四个阶段：从复生到进入重建为第一阶段；师资培养、教

材编写为第二阶段；建立社会学系，培养专业人才为第三阶段；第四阶段是为认识中国社会，使社会学具有中国特点，开展规模较大的社会调查。这四个阶段只是纵向的发展，每一个阶段的横向发展并没有结束，我们还在加紧努力干下去。对我来说，应当是最后的冲刺了。

社会学学科在我们国家还很年轻，希望大家都来关心它的成长，使它成为对人民、对“四化”建设有益的学科。同时也请大家提意见，帮助我们提高，使我们在原有的水平上进步得更快。

出版后记

本套丛书原定名为“费孝通文存”，后经细致斟酌改为“费孝通经典作品集”，我们认为后者更能反映这套丛书的内容和价值。丛书共包含《乡土中国》《江村经济》《乡土重建》《生育制度》《社会调查自白》《重访英伦》《美国与美国人》《杂写集》八种，其中《杂写集》又分为甲、乙、丙、丁、戊五册。

费孝通先生是我国著名的社会学家、人类学家和民族学家，他一生从事学术研究，从实求知，以自己的学术理论推动社会的进步和发展，终生致力于富民强国，为后人留下了七百余万字的作品。其作品无论是在学术领域，还是在大众阅读层面，都具有极高价值，这也是费孝通作品屡次再版且长销不衰的重要原因。

此次再版，我们主要以费老生前亲自校订稿为底本进行编辑工作，其权威性和可靠性颇高，基本反映了费孝通作品的完整面貌。在此基础上，我们也参照三联书店、商务印书馆等其他版本的相关作品，对可能存疑处进行交叉核校，尽力减少新版中的讹误，以使读者能够更准确地理解费孝通作品的内容和思想。

费孝通生于1910年，逝世于2005年，其作品尤其是早期作品中一些字词的用法，与今天现行的语言文字规范和大众阅读习惯有所出入，因此，在不改变原文语意及语言风格的前提下，我们按照今天的出版规范进行了谨小慎微的恰当修改，比如“身分”统一改为了“身份”等；还有一些国外的人名、地名译法，为方便读者理解，也一并在编辑过程中按现行通用译法进行了替换，比如“阿比西尼亚”改为 “埃塞俄比亚”，诸如此类。以上提及的所有修改都以保留费孝通原著的语言风格和精神内核为原则，在此基础上尽量使这套经典作品更贴近当代读者。

重访英伦

费孝通

经典作品集



一位有着深厚中国社会生活经验体察的本土研究者的异域行走记录，观察和反思中国海外民族志书写范式的开启之作。

CTS | 湖南人民出版社

版权信息

书名：重访英伦

作者：费孝通

出版社：湖南人民出版社

出版时间：2022-06-01

ISBN：9787556129034

版权所有 侵权必究

目录

版权信息
总序 一个重读费孝通时代的开启
留英记
重访英伦
    行前瞩望
    途中
    拉斯基教授没有败诉
    英雄和特权
    煤荒
    为了下一代
    悼爱玲·魏金生
    访堪村话农业
    不愁疾病
    从《初访美国》到《重访英伦》
《工党一年》译者序
    出版后记

总序 一个重读费孝通时代的开启

赵旭东[1]

2021年11月2日是中国著名的社会学家、人类学家和民族学家费孝通先生诞辰一百一十一周年的日子，作为一种纪念，也作为一种学术的传承，我们特别编订了这套八种十二卷的“费孝通文存”出版，以飨读者。编书也是读书，编过之后，总会留下那么一丝印记，这便是写在这里的有似蜻蜓点水一般的读书心得，并以此作为将来深入研究费孝通思想的引子。如能因此引起同好的批评，那也是一件很让人快乐之事。

• 选书缘由

在有着书写能力的文人传统中，有独特的文人纪念的方式。在我的心目中，我一直是将老师费孝通首先看成一位中国文化传统中的能书写的文人，其次才是一位做研究的学者，最后则可谓是一位真正有着基层社会关注的社会活动家。他的思考来自他四面八方“行行重行行”的行走，而他思想的精髓则见之于他一篇篇的文字书写。

对于费孝通先生诞辰一百一十一周年的纪念，我们实际上很早就在筹划着，包括一直在编着的先生年谱长编。这中间我曾经尝试着和出版社的朋友进行沟通，并一起详细讨论了出版这套文存的初衷、构想和规划，没想到一拍即合，默而认同。大家随后便在一起合作，从

选书到选版本，前后一年左右的时间，最后选定了八种十二卷，由湖南人民出版社出版。

这些专门为着纪念而选出来的文字，在费孝通一生的作品总目中，既有很著名的、有代表性的著作，比如《乡土中国》《江村经济》《生育制度》以及《乡土重建》，也有那些似乎不那么著名的，或者不那么具有特别代表性的，比如说《美国与美国人》《重访英伦》《社会调查自白》以及杂写五种的《杂写甲集》《杂写乙集》《杂写丙集》《杂写丁集》和《杂写戊集》。将这些编订成一套文存，最为朴素的初衷就是，试图以此作为对这样一位一生以“一介书生”自居的世纪文人的独特的纪念。

当然，在我的观念中，费孝通的这些作品都可谓是著名的，并且必然都是具有某种代表性的，很难专门有一种所谓学科史意义上的那种刻意地去做出著名与否以及代表性与否的一分为二的划分。即便是对一个普通人而言，非黑即白的评判也是会失之偏颇的，更别说对一个真正的有思想的文人以及有知识和品位追求的大学者了，这样一种人为的区分，很显然是一件极为荒诞也无意义的事情。

自然可以想见，作为思想家的费孝通，他自己绝对不会有分身术一般的能力，将他一部分灵魂和精力，去写所谓著名的和有代表性的作品，而分出另外一部分灵魂和精力，去写非著名的和没有代表性的作品，这显而易见是一种不大合逻辑，甚至多少有些不近人情的武断的划分。而反过来却又可以说，费孝通有生之年所写下来的这每一个字，实际上都代表了费孝通思想的某一个方面，可谓是他完整人生的一部分，也是人们可以借之去洞悉费孝通思想的根本和全部的。

• 费孝通的思想

单就费孝通的思想本身而言，它实际上真正标定了一个时代的存在，并无形之中映射出来那个时代人的一种精神气质。他用一种人类

学的田野工作、社会学的实地调查以及民族学的跨文化比较研究，进一步充实了他对于个人、社会与文化思想的理解。甚至还可以说，他一生的书写，真正完整地体现出了中国文人传统之中独有的文以载道的“公器”观念，从日复一日的文字书写之中，他的思想和个人知识的发现，也必然因此而得到最为广泛的传播。而费孝通文字的魅力，恰在于最为真切直接地去关注现实中国本身的实际存在样貌。他从来没有以学问的深奥来将自己隔离于大众群体的生活现实之外。他从始至终都在强调一种平民路线，强调基层精英与大众生活之间的无距离的沟通联系，因此才会有他的“从实求知”以及“志在富民”观念的提出。

在这里，很显然的一点是，尽管他早年曾经深度地参与历史学家吴晗有关中国绅权问题的讨论，并一起编写了《皇权与绅权》一书，由此真正注意到了在中国传统社会的上下结构间作为中间层的士绅阶层的存在与作用，但他的绅权观念是基于其对中国传统文化的乡土观察，是将士绅角色及其权力运作还原到乡土社会结构的功能之中。因此，他的观察视角是源自乡土又回归于乡土的。

而且，费孝通对于“土”的理解是极为独特的，也是后来人如果不去专门做一种深度阅读便无法真正体会得到的。这种理解是与费孝通的博士论文指导老师、英国人类学的功能派大师马林诺夫斯基的思想一脉相承的，也即真正把“土”或“土地”以及依赖于此而形成的生活方式看成一种基本的社会形态。这种形态的根本就是土地和基层社会是紧密地联系在一起的，这中间，土地是作为一种生活的媒介和根基而存在着的，也就是在乡土观念中的个人、土地以及社会这三者，它们必然是相互绑定并勾连在一起的，彼此间是无法分离，也不可以各自独立存在的。

显然，从作为其第一本专著的博士论文《江村经济》，到后来名冠天下的《乡土中国》一书的出版，这个阶段，可谓是费孝通思想成

长的关键期。这同时也可以看成其思想历程中的第一次大觉醒，是西学遭遇到中国现实社会的一次真正自觉、自求和自知的本土性转化。很显然，这样的一次觉醒，对费孝通自己的学术历程，乃至学术思想的形成而言，都是至关重要的，他因此回归到了中国传统文人的笔记性随笔的书写之中，即不再在西方严格学科规范下受到各种条条框框约束的一种自由体的写作。并且，还基本上塑造了其在这之后的可以随时随地秉笔直书发表议论的、中国文人传统中他最擅长和流行的、能够作为公开意见发表的、有社会责任感和有文化担当的一种书写。

• 费孝通的书写

费孝通的基本写作模式往往是随手写下来的文字先成为篇，然后将篇编订成书，并且是持续地书写，笔耕不止，甚至有着 “文章不过夜”的习惯，这种习惯差不多一直保持到其晚年的最后岁月。

他一笔一笔的书写最终成就了他的一篇一篇文章，也自然成就了他的一种又一种独特思想。在此意义上，今天我们所提出来的“费孝通思想”，便是由他留下来的一篇篇的文字所体现出来的[2]，其思想的闪光之处，都体现在由其笔端所书写下来的成篇、成章以及成书的文字之中。在这方面，他从来都不会拘泥于文字书写形式本身，而是尽可能地让一种思想自然而然地伴随着一种文字和思想间的联想而起伏波动、延绵不绝。

很显然，他长久坚持下来的散文体的学术论文，让文字的书写不再是福柯所谓“知识/权力”关系下用来震慑人、威吓人乃至伤害人的工具，而是和蔼可亲，有如闲聊家常一般的彼此间的对话、相互间的启示以及意义上的阐扬。而这种文字的创造，是非要真正对文字本身见之便“心生欢喜”之人，才能有的对作为一种载体和媒介的文字背后所独具的魅力的真正体味和感悟。

他在文字书写上的率性以及对文字表达本身的朴素追求，无形之中也成就了《乡土中国》一书的出版。即便在七十多年后的今天读来，这本书的文字及其内容的韵味依旧余音绕梁，三日不绝。此书一版又一版地重印，一次又一次地吸引新一代人的阅读目光就是一个证明。在这里，我们深切地体会到，这本书本身所具有的一种近乎不朽的生命力。除此之外，《乡土中国》还有一个特征，那就是一个人随时可以去读，没有那么多看似高深抽象的前设以及掉书袋一般绕弯子的烦琐文献考订，而是以文字书写直接面对现实中存在的中国本身，即一种乡土中国的存在及其变迁和转型，由此启发更多学者的思考以及问题意识的不断涌现。

对费孝通而言，他基于文字提出的问题，往往都带有一种观念上的柔性而非刚性的思考，因此便为后人多重性意义的解读留有一种可滑移的空间。由此其落笔所写下的那些文字，凭借着这样一种内在的柔性和滑移空间，自身便带着使人易于接近的亲切感，并且在这亲切之中又隐含着敏锐的社会与文化批判。在这方面，也许这套文存所选出的任何一篇费孝通的文字，都可以用来作为起点，由此渐渐领悟作为整体的费孝通思想的核心及其全部的风景。

除此之外，费孝通的文字风格也是多向度的，从一种扎实细致的学术探究，到自由随性的游记、杂写以及满怀深情的纪念怀故的文字，还有一首首的诗篇吟唱，这各种形式的呈现，实际上都深刻地体现出费孝通思想的全部内涵及其核心意义，那就是在对文字予以一种敬畏之余把文字作为公器的自我意见的表达和书写。

但另一方面，这些文字的生命和某一个具体人的生命之间的关系，却又不是可以用简单的“盖棺定论”来对其全貌予以准确勾勒的，而是要有阅读者和研究者不断深入阐发，其意义才能真正地显现。同时，费孝通自己文字的柔性，或者说并没有什么特别门槛的阅

读上的直白以及这种直白背后的诸多可联想性，也为这种意义的解释和阐扬提供了一个独有的空间。

很显然的，他实际上并没有把自己所写下或所留下来的文字，以及可以对此去做进一步意义阐发的任何一扇门关死，而是任由它们随意地打开着，使后来的人们基于他富有启示性的运笔，而有了一种极为丰富乃至无穷的想象力的涌现。换言之，费孝通的文字终究是可以用来读，可以用来想，甚至是可以用来启迪人心的。

• 费孝通的乡土观

正是基于这样的思考背景，我才和编辑们一起精心从费孝通生前出版的文字中选择了这十二卷本的文字，集成此套“费孝通文存”。而从对这套文存字里行间的阅读之中，我们可以真正窥见作为文人学者的费孝通在文字写作上的一生，及其背后所运思的无限的学术创新的想象力。这种想象力的发挥，或许可以为中国社会科学的本土性和创造性存在提供一个后来者借鉴的样板。

很显然，思想跟文字之间的紧密联系是毋庸置疑的。一定意义上，一部人类书写史，也是人类思想逐渐地从粗鄙到精致的自我演进史。文字自身所能提供的独具魅力的联想和想象力，为文化的传递提供了一种极为重要的媒介载体。在这方面，费孝通自己的学术生涯便是以一位自愿书写的写者开始并坚持一生的，正如他自己所说的，“我这一生一直在写文章”（见其《简述我一生的写作》一文）。他写作生涯中最早变成铅字的，便是他十四岁时所写下并发表在当时商务印书馆《少年》杂志上的一篇讲述秀才先生闹剧的文字，而这种故事书写的模式也几乎是贯穿其一生的。因此，在一定意义上，费孝通自己应该算得上是一位很会讲故事的人类学家。不论是《江村经济》还是《乡土中国》，甚至这里所选的其他各类著述，这类故事性书写都暗藏在其各种形式的文字表述之中，因此也可以随时拿来阅读，并可供后来的研究者去做一番实际分析。

在这套文存里，所选定的第一本《江村经济》是费孝通在英国求学时完成的博士论文。这恐怕是他所有作品中最依循西方人类学的民族志传统而撰写的一部专论式的民族志作品，但仍不失是一种故事性的存在。这本书的成名，特别是世界学术界的认可，倒是费孝通自己没有预料到的，他因此说这是一种有似“无心插柳”的不期而遇[3]。但《江村经济》一书背后的故事性却是一种自然发生的必然存在，或者应该说是在费孝通与江村的一次恰巧的偶遇基础上而实现的，这一点也成为此书撰写的基础和底色。对于这一场注定要发生的偶遇而言，更为根本的，或者更为真实的，便是他的姐姐费达生（1903－2005）早于费孝通的调查而在吴江开弦弓村所开展的一系列乡村工业实践活动，那个故事本身便可以说是委婉动人的。之所以这中间又能够跟费孝通有所关联，那显然是跟费孝通在那个时期的一段极为特殊的个人生命历程紧密联系在一起的。尽管有人会用所谓“家乡民族志”的概念去理解《江村经济》一书，甚至将费孝通看成这种民族志书写的开创者之一，但无疑地，江村对费孝通而言，并不是“家乡”这个词语的表面意思那么简单－－这是费孝通自己在大瑶山痛失爱妻王同惠之后的一处身体以及精神的疗伤之地，也是他所敬佩的姐姐费达生和姐夫郑辟疆（1880－1969）为中国乡村的现代化发展而进行的乡村工业化的试验实践之所。他作为江南士绅家族后代无意识地觉察到了家乡本土的顽强地依赖于土地而谋生的人们，他们原有的本乡本土的生活方式越来越多地面临着转变，这种转变显然来自西方强大工业化的冲击。

马林诺夫斯基曾为此书专门写序，认为这是一部“里程碑式的著作”[4]，这样的盛赞也并非一种虚言，因为西方人类学在遭遇西方以外文明世界时的发展困境在这里似乎有了一个极为清晰的求解。而且更为重要的是，它还是一个东方文明世界里的乡土社会，在面对西方现代化强势冲击之后而朝着积极面创造性转化的典范性案例。似乎，对马林诺夫斯基这位世界人类学的代表人物而言，他从西方世界对现

代世界冲击的无以适应的绝望中，真正看到了东方大地的地平线上那一道闪烁跳跃的曙光。江村因此便是世界性视野中一个本土人类学的研究者所讲述的中国传统社会在世界文明中将会如何发展的一个极好的本土研究范例。这个范例背后的故事性无疑是生动感人的，而且是最为真实可靠的，是熟练于社区研究的费孝通亲自调查而得，并借此唤醒了在绝望之中挣扎的西方人类学家对于异文化的自我创造性转化的可能性。

换言之，从西学意义上，这已经不再是单纯的西方人对于西方以外异文化的书写，而是本土研究者去自己的民族或人群当中进行研究的一种新的研究视野的开拓。这中间少了文化间的隔膜，而更为具有了在自己人民之中的设身处地的深度理解和体悟。由此，本土人类学的开展，也便有了其最具合法性的一种存在可能，人类学这个学科，也因此走出了西方占据主导话语权的观念支配，而日益走向可以真正实现费孝通理想的那种“迈向人民的人类学”。

编入文存的《生育制度》一书，可谓是费孝通作品中最理论化的一本了，它是基于费孝通抗战时期在云南大学上课时的讲稿而写成的，最初发表在1947年。这本书关注西方的亲属制度研究，因此也会与既有的西方人类学亲属制度的原理有更多的关联性，或者不如说这是从中国人的家庭观中对亲属关系的理解去重思西方亲属制度这一人类学研究的经典主题。因此，曾作为讲义稿的《生育制度》一书，不失为一部真正从对中国亲属制度的观察出发，重新审视西方亲属制度研究在中国的适用性的著作。

很显然的，在由《生育制度》所引发的有关中国社会结构的思考之中，费孝通加入了自己从谱系学意义上而言的“社会继替”的观念，他因此有了一种基于中国家庭关系实践的更具延展性的讨论。而这在西方，要么是去强调一种家族联盟的结构，要么是去强调时间系谱上的代际结构分析，而费孝通的《生育制度》则独占一种中国式的

以家庭为重的，家庭中父、母、子三角结构及其代际传递的解释视角，这显然跟那种更为重视家庭以外社会组织的亲属制度模式大为不同。同时，费孝通也注意到了在实际生活中所存在的代际传承关系，而且，它往往是在从家庭扩展至家族的空间中逐渐展开的。

这套文存中所选的《乡土中国》一书，根本上是有关于传统中国乡土的生活故事的。而这个故事的背景，实际上又是极为宏大的，可谓上下数千年中国农业社会的传统，都全包性地隐含在了此一故事的叙事之中。这个故事叙事的核心就是费孝通一再强调的一种乡土中国可能存在的真实图景，也就是一个人群如何长时期地牢固地被一片土地所束缚，由此而有一种由深厚积淀的农业文明所创造出来，并经过了一段历史和文明的进程。

就《乡土中国》的核心而言，显然这并不是一种进步论调的叙事，更不是对新与旧的乡土社会的人为界分，而是真正注意到了一种悠久文化积淀之中的中国人，注意到了如何使得依赖于土地生活的那些人自己可以有一种真正乡土本有秩序的生成、呵护与维持。这显然不单单是一种习惯意义上的秩序构造，而更是基于人要在乡土社会生活这一真切的事实而有的一种乡土文化的塑造，它因此必然会是社会、政治、宗教以及礼俗教化等诸多方面融为一体的整体性存在，而不会是就某一方面而言的单一向度的存在。

因此，乡土社会的核心，在费孝通看来便是自足的，是自成一体的。这样的自足性和自成一体性，其基础便在于全部生活对于土地产出的依赖，一旦离开了此种依赖，也便无所谓乡土中国的真实性图景可言，结果只是一种转型之中的中国，或更为直接的，便是一种离开乡土的离土中国了。因此，《乡土中国》一书本身的故事性便在于这片土地本身，便在于千丝万缕的文化意义上的创造跟这片土地之间所构建起来的持久性的关联，或者说是跟这一片土地以及生活于这片土地之上的人群之间紧密的联系、关联和捆绑。

费孝通的《乡土重建》一书虽与《乡土中国》为同一年出版，即1948年，但时间上略晚于《乡土中国》[5]，像之前的《生育制度》[6]一样，都属于同一个时期的作品。《乡土中国》这本书很显然是一种标杆性质的，也就是为中国的文化传统以及社会结构画影图形般地描摹出一个轮廓或者剖面图，便于关心此问题的人士比照勘验。

最初去画这根标杆的动因是很明确的，那就是这根标杆日益受到外部以及自身本土力量的蛀蚀而有可能会在顷刻之间坍塌倒下。费孝通基于对传统的不变的乡土中国的摹写、对这种摹写的种种回应以及不能不去关注的乡土之变的事实，而随后出版了作为《乡土中国》另一个向度补充的《乡土重建》一书。两本书，一正一反，恰成一体，费孝通也借此试图去扶正一路遭遇到现代世界发展之后的乡土中国的颓势。这个人为构造出来的“乡土中国”，在费孝通看来真正属于一种“观念中的类型”，在实际社会中已经是不存在或不可以真实捕捉到的了。而这里所倡导的“乡土重建”，显然是在“乡土中国”遭遇到了以所谓“洋枪、洋炮”为代表的西方现代性侵入之后的一种新的道路选择，它的未来绝不会是日本人的“脱亚入欧”，也不会是不加独立思考而纯粹依附性、依赖性甚至脱胎换骨式发展的“全盘西化”，而是真正意义上的由本土再造的自救和自保。这便需要在社会精英的引导之下去重新挖掘使之在世界潮流面前可以安身立命的本土资源，只有基于此，方能有一种真正的乡土社会重建之可能。

费孝通为此寻找到了两种乡土中国本土资源中带有根本性意义的社会结构性的要素，其一便是所谓的“皇权不下县”，它在传统中国的实施，无形之中确保了基层社会能够有一个由士绅阶层所引领的乡土自治空间；其二便是使得中国社会上下间顺畅运行的所谓“双轨政治”的模型。尤其是后者，认为在中国传统社会中存在着由上而下以及由下而上两条轨道，它们各自在运行，并在一个差不多中间位置的绅权那里有了一种权力的交会，由此而形成一种上通下达有着相互紧密联系的双轨道运行模式。这里不能不使我们想起马林诺夫斯基在

《西太平洋的航海者》一书中所描绘的特罗布里恩群岛的库拉交易，那里的某一个部族会按照顺时针的方向在海上航行，而另外一个伙伴部族则是按照逆时针的方向航行，他们相向而行的结果必然是在某一个中间的位置交会在一起，进行一种象征性的礼品的交换，形成一种相互关联又相互协作的库拉交易的伙伴关系。因此，凡是秩序的产生，必然依赖于某种不同力量之间的协同以及彼此的需求，否则便难于产生实现真正互惠秩序的可能。

但近代中国的所谓“乡土之厄”，根本上而言是这双轨政治的不断受阻，甚至被硬性拆解，造成了一种上不通、下不达，以致道路淤塞的局面，从而使得一种上下间有回路的顺畅性不复存在，曾经真正可以有序运行的行政系统的效率在不断丧失。甚至双轨也转变成为一轨，上上下下的车都竞相拥挤到了这一条轨道上去运行，结果发生塞车、撞车的事情，也就在所难免了。

在此意义上，费孝通所提出的乡土重建的理念，其根本在于受到蛀损的双轨政治该如何得到修复，以此来扭转上下之间因为皇权过度“有为”而造成社会中只剩下一条轨道，而此一轨道上车辆相互堵塞、各不相让的局面，进而还可以借此去避开单一轨道运行的最终结果（即只可能是“上有政策，下有对策”的结构性失衡和失调）。如果长期这样，必然会出现基层行政秩序上的局面失控，这往往也是乡土社会所面临的最大困厄，如此也便只能眼见着根基于长期农业文明积淀的乡土中国的标杆径直地折倒下去了。

• 费孝通的异域行走

在费孝通的海外经历中，他前后两次去过美国，其中一次居留长达一年之久，他后来为此写下了《美国与美国人》一书。很显然，对一个中国人而言，美国就像英国一样，也是一个异域的他者存在。但费孝通以一种人类学所训练出来的独有目光去审视这个年轻却也一样文脉悠久的国度。他以美国人类学家玛格丽特·米德的《美国人的性

格》一书作为蓝本，先去阐述性地尝试理解所谓纸上田野中的美国以及美国人究竟会有怎样的一副形貌，随后他也启用了自己作为一名到访美利坚的中国人类学家的独特慧眼，去审视美国以及美国的社会与文化，并由此而看出了一个基于基督教传统的移民国家的文化与基于儒家思想的传统国家实际的文化分别究竟在何处。

很显然的，美国之行给费孝通留下了深刻印象，这种“深刻”首先是对于他自己的思考而言的。在这次行走中，他很敏锐地觉察到了现代世界对于“旧的世界”不留任何疑虑地要加以彻底铲除的那种文化上的果敢和无所畏惧，并在所谓“有鬼”和“无鬼”的世界之间进行了区分，由此得到了所谓东西方文化之间的既有差异。当然，中国乃至东方的社会，必然是一个“有鬼”世界存在的文化国度，因此，我们便理所当然地有了人人要去敬奉的祖先，有了不可诋毁的师尊，也因此相信了“头顶三尺有神灵”。而经现代性洗礼之后的西方世界，情形则并非如此，它的现代化历程是用一种专门的理性取代了上帝在人们心目中的存在，也同样取代了所有超验信仰存在的可能，特别是对跟欧洲所谓旧大陆的旧传统彻底决裂之后漂洋过海来到北美并构建起美利坚合众国的美国人而言，情形便更是如此了。在所谓“新世界”观念下的美国，一切旧有的、不可用理性验证的文化旧痕，便因此而可以一股脑地被丢弃了，至于我们文化里所笃信的祖先、师尊以及鬼神，也自然都是可以无所畏惧、无所惋惜地抛诸脑后的了。这一点文化比较，恐怕就是留在费孝通的美国之行记忆中最为深刻的印象了，并为他的敏感意识所觉察，为其清新流畅的文字所捕捉到。

至于英国，是费孝通最初要去看世界的出洋留学之地，后来他又再次到访，为此写了《重访英伦》，书里包含其初访英国的学术自述《留英记》以及这本《重访英伦》。他前前后后用了一些心思去研究英国的政治制度以及那里人民生活的现实，为此他还曾专门翻译了赫尔（J. E. D. Hall）的《工党一年》（Labour’s First Year）这本书。尽管他不会随意地用“民族志”这样的大概念去统摄他对异域世

界的观察和思考，但他的观察和思考，正如其对中国母文化的观察和思考那样，是敏锐而深邃的。而今天这样一本书的价值，应该将其看成早期中国人类学家了解西方异文化的一次初步涉足之旅，是对当下的中国海外民族志而言的一种早期游记式的书写模式。它是作为旁观者的观察，也自然是有着切身体悟的描摹性的民族志书写，但又绝对不是基于主客对立的“他者观民族志”支配下的那种在骨子里必要居高临下进行的文野两分的研究，而是一开始便有着一种中国人所熟悉和内化于心的自谦式的“西天取经”的学习心态，甚至还可能是在一种“屈尊”意念下的对于西方世界可欣赏之处的欣赏、可赞美之处的赞美、可批判之处的批判，是相对而言一种公允客观的文化比较，是在文化差异性游移中的一种自我觉悟，是一个有着深厚中国社会生活经验体察的本土研究者在其行走于近世西方文化典范代表的英伦三岛及其人民中间而有的一种最为直观的自我感悟，并毫不隐藏地将这种感悟通过文字描写出来。而这种游记一般夹带着人类学田野观察和反思的行走体的书写，且对费孝通而言似乎也并不陌生，甚至驾轻就熟。在这个意义上，他近乎一生都在行走，并且一生都在行走之中书写，其晚年的文集《行行重行行》书名的提出，也绝非是随随便便的，而是对他真实生存状态的描写。在他的《重访英伦》一书中，从英国的议会制度、工党政治，到二战期间英伦社会的城乡生活，处处可见从其行走之中涌现出来的点点滴滴的印象，并以轻快易读的文字形式留诸他的笔端，构成一种不经意间的文化相遇，进而激荡出一种对费孝通自己而言的独特的文化交互作用的跨越式感受。很显然，行走于英国的经验，成为他真正能够身临其境地去体验异文化存在的开始，英伦三岛也真正名副其实地成为他初涉西方文化真实存在样貌的踏足之地。他为此而笔下留痕，用文字的记录去保存这种行走观察踪迹的始末，正像他那《访英杂咏》所意指的，所谓“聊志鸿爪之意耳”[7]。

- **田野作为方法**

《社会调查自白》一书是基于费孝通的数次有关社会调查方法的讲稿写成的，不仅文字写得明白易懂，而且字里行间透露出他思想上的灵机和睿智。他用一种自谦的“自白”来界定他所理解的社会调查方法，换言之，这种社会调查法乃是一种必然和自己本身的体验直接联系在一起的个人独有或从个人经验里独自体会出来的方法，而非一种极度强调去人格化的所谓价值中立（value-free）的客观，更不是那种形式上独立于人，而又毫无亲切感、有适恰性发生的、有似方法手册一般冰冷的调查工具或机器。

作为社会学家、人类学家以及民族学家的费孝通，他手中所独有的社会调查的工具，可谓是行中见知、知中有觉以及觉后可用的。在费孝通的这一册薄薄的有关调查方法的“自白”之中，几乎涵盖并凝练了他作为一个研究者大半生的社会调查的足迹，以及基于田野思考的对于社会学、人类学以及民族学实地调查方法的最为深度的思考和反省。这种思考和反省，真正是一种娴熟于技艺本身的手艺人的思考，也就是那种所用的工具都和自己的身体感受直接关联在一起的、法国人类学家列维-斯特劳斯所说的“野性的思考”[8]。在这种思考中，方法不能离开工具，工具也同样不能离开具体在思考着的人而存在，人跟他所使用的工具之间应该有一种天然的关联性，是密不可分的。

在一种社会学意义上的调查方法中，一项田野发现的成就便是某一种新概念的形成或涌现，而这些又都无法真正离开人以及人的思考而存在。显然，对于社会本身的种种发现和理解，最根本的就是每一个研究者都能够握有可以去获得独具匠心的概念分析和概念生成的工具箱，因此，每一个人自家墙上所排布的用以进行社会研究的工具，必然是因人或人群间的不同而有分疏差异的。而这才是真正意义上的社会调查的结果或实际后效，否则只能是仅仅触碰到了一点点社会真实存在的皮毛，只是那种蜻蜓点水般的新闻调查而已，那不仅缺乏对社会结构的深度挖掘，更缺少人类学田野民族志的所谓“深描”的细

致钩沉[9]。至于如何去实现下面这两种深度，即“深度的深刻”以及“深度的深描”（应该看成一个乐于从事并献身于社会调查者所应具备的研究品质），费孝通自己的调查经验已经通过这本书中的文字说得极为深入浅出了。

• 杂写的自由

在费孝通的文字中还有一个专门的杂写集序列存世，但一般人往往不会太予以关注。不过无疑，这些文字又是绝对的趣味横生，多少有些像大写意画家的册页，随笔一涂，不经意间的一笔，却是真真地触及灵魂的妙趣横生。可以说，费孝通的一生都有随时写杂文的习惯，到了晚年，随着其到处行走的频繁和时间周期的加快，这种习惯也就更为突出了。这直接表现在杂写文字的书写上，体现了一种杂写的自由，同时也体现了费孝通自己对于文字书写的态度。当然，此时费孝通的杂写写作也是成果丰富的。

从“一九八二年的七月廿日”到“一九八七年的十二月十日”这个时间段，差不多每一年都会有一册杂写集出版，并且每册都有五六万字。他前后一共写就和出版了甲、乙、丙、丁、戊五册，这些不太被后来人所注意的文字，也都选编在这套文存之中。之所以这样做，有两方面的考虑，一是这类文字无形之中真正体现了费孝通的文以记事、不动笔墨不读书的文人情怀，二是也可以看到一个中国文人或者知识分子在传播其思想上的多元书写之风。这套做法自然地隐含在中国文人书写的传统之中，形成了中国文字书写的一个特色。

当然，除此之外，也是我们作为选编者的个人偏好，我们都很喜欢费孝通所写的这些边边角角的、不被归类、不易归类，也不被太多人看重和诠释理解的小品文字，但恰在其中，我们又清楚地看到了一个中国文人学者的生活以及跟他的职业融为一体的情趣和乐趣。

在这方面，费孝通是将所谓学术性的“大文章”和更具消遣性与适合大众胃口的杂文小品放在一起去书写的，可以说大文章和小品、杂写这两驾马车是齐头并进的。因此，我们会看到，在费孝通七十几岁的这一段时间里，一方面是在写《民族与社会》这样的大文章，同时也在写《访美掠影》这样的杂文小品。同样地，在出版《从事社会学五十年》的同时，也在写《杂写甲集》；在写《社会学的探索》的同时，亦有《杂写乙集》的出版[10]。这种写作的节奏和做法一直持续到其晚年的最后岁月。

这显然就是一个中国文人真正的整全性样貌的生活和存在。这种生活并不是矫揉造作刻意制作出来的，不是摆着架子、喊着口号要去做所谓的研究，而往往是随时随地的有感而发，观察的材料随手拈来，且不会拘泥于某种行文的格式或体例。这是一种在行文之中见思想的思考路径，而一种有思考的思想，又必是以文字媒介呈现出来的。文字和思想显然是形影不离的。

可以说，费孝通自己作为一个擅长写作的文人从来不会厌倦任何一种形式的写作。他往往是借助文字的自由书写而完成人生境界以及自我人格的升华。他的书写因此触及了他所见到和所经历的一切。尽管他没有每天都去写日记的习惯，但很显然的，他的每一本杂写集以及出版的各种论文集，又何尝不是他的学术生活精致版的一篇篇日记的积累和呈现呢？

在这个意义上，社会科学研究的一半是需要由人文主义的书写传统去做支撑的，即在文字书写的传统之中去寻求自我的表达。而没有一种把文字、知识和思想真正结合在一起的人文书写传统的社会科学，特别是就人类学、社会学以及民族学而言，也便着实难有一种真正关乎人的学问或对人类自身的阐扬。那种刻板而毫无灵性的文字，其对人、对社会以及对文化的理解，自然也只能是一种隔靴搔痒、不着边际的平庸表达而已。

在这一点上，人显然是不同于单向度存在的物的，人一定是基于彼此间的感知而有自我反应的存在。这种彼此的感知，往往都是借助于人所独有的语言、信号或象征而实现的。在这一点上，人跟人之间是以互动性或者互惠性为前提的。对人或人群之中的人而言，显然并不是某一个单独的人在孤独地书写，而是彼此都在进行着一种具有表达性以及可交流性的书写。因此，才会有彼此间往来复去的解释和交流。只有在拥有一种文人传统的中国，才会把文字本身的作用扩大构造成一种独有的生活方式，由此形成了一种文人和大众书写间的分别。显然，文人似乎更在乎文字雕琢上的精致，即所谓雅言，所谓微言大义，因此才会有费孝通在《乡土中国》中所概括出的那种“文字不下乡”的高高在上、阳春白雪的功用。而民间大众更在乎文字的实用价值，因此，大众文字的书写必然会跟生活的实用之间有着一种最为紧密的联系。

五四运动之后的学者试图在上述这两者之间做一种尽其所能地拉近距离的沟通性努力，并在这两者之间真正搭建起一座可以联通彼此的桥梁。这途径和做法之一便是用白话文来代替文言文，而其次便是以简化字来代替难写难认的繁体字，这使得大众识字率开始有了明显上升，文人传统和大众文化之间的距离才日益缩小。

很显然的，费孝通自己是很乐于成为这种能够真正缩小传统文人士大夫群体和最广泛的大众生活之间差距的担当者和实践者的，他也用明白易懂的文字证明了这一点。即便是在学术研究的圈子之外，他的文字也有着磁石一般的力量吸引更广大读者去阅读。同时，他行文直白，从不刻意去绕弯子。在这一点上，社会文化的事情虽然复杂，但一落到费孝通的笔下，文字便极为清楚明白。这种书写状态的修炼，显然跟他手不离笔的习惯是不可分割的。他显然并不持学界中书写矜持派的那种沉默是金的姿态，而是一种真正表达派的不吐不快。虽为此可能会如古训所谓“言多必失”而付出人生起伏不定的代价，但从自我思想的自由表达的意义上说，他又无疑是功德圆满的。他显

然实现了独立思考的并与他所生活的时代同呼吸共命运的自然而不做作的表达，他的书写风格，也体现了他们那一代人对于所谓书写以及知识传播价值的思考和实际运用。

编罢此套文存，行笔至此，独自掩卷深思，心绪是极为复杂的。费孝通先生那种文字的灵性总是在敲打着我作为学生的充满求知欲和迟钝的灵魂，我为此而激动，为此而自豪，为此而感慨，也发自内心地希望这种敲打永不终止。最后，费孝通先生甚会写诗，也有诗集《费孝通诗存》留世。而作为唱和，不妨以自己的几句不成熟的心得奉上，所谓“言有尽而意无穷”，将其抄录在文末，也算作是一个学生对老先生在天之灵的恭祭吧：

先生文存今受益，字里行间总相宜。

百年隆祭又十载，谆谆教诲印心迹。

山河有待人自觉，文化作舟可扬帆。

书写权当心修炼，一抹朝霞眷后人。

二〇二一年十月二十六日晨于山良书房

【注释】

[1] 中国人民大学社会与人口学院教授、博士生导师，人类学研究所所长。

[2] 参见拙著《费孝通思想的三重品格——论人类学、社会学以及民族学学科意识在中国之成长》，《江苏行政学院学报》，2020年第5期，第49—60页。

[3] 费孝通在1985年《江村经济》的《前言》中写到“屈指一算，离我最初在江村调查时，明年是整整半个世纪了。我自幸在今生能看到这项偶然形成的研究成果取得了国际上的承认，又在国内恢复了名誉”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第5页。

[4] 马林诺夫斯基在《江村经济》的《序言》中写到“我敢于预言费孝通博士的《中国农民的生活》（又名《江村经济》——译注）一书将被认为是人类学实地调查和理论工作发展中的一个里程碑”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第1页。

[5] 《 乡土中国》由上海观察社出版于1948年4月，而《乡土重建》由同一家出版社同年8月出版。

[6] 《生育制度》最初在1947年9月由商务印书馆出版。见费孝通，1981年，《生育制度》，天津：天津人民出版社，“出版说明”部分。

[7] 《访英杂咏》包括费孝通在英国留学期间写的两首诗，他为此注解道：“一九三八年初夏，应傅师邀来桑谷村，住壑兰别墅。土墙茅屋，一若身返江左，遥望冈原起伏，牛羊点点，岂信英伦南隅犹留得此古乡也。即景口占二绝，不足言诗，聊志鸿爪之意耳。”引自费孝通，1999年，《费孝通诗存》，北京：群言出版社，第1页。

[8] [法]列维-斯特劳斯，2006年，《野性的思维》，李幼蒸译，北京：中国人民大学出版社。

[9] Clifford Geertz, 1973, The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York: Basic Books, PP. 3-30.

[10] 费孝通，1984年，《杂写乙集》，天津：天津人民出版社，第128页。

留英记

我是1937年清华大学公费到英国去留学的。进伦敦经济政治学院，读人类学。1939年毕业回国。这里要追记的是这一段留英生活。但顺着回忆的思路联想到许多和这段生活有关的事，不受题目的拘束，也把它们写了下来。

• 一

先说我是怎样得到留学的机会的。

20世纪30年代，我在大学里念书时，周围所接触的青年中，可以说都把留学作为最理想的出路。这种思想正反映了当时半封建半殖民地的旧中国青年们的苦闷。毕业就是失业的威胁越来越严重。单靠一张大学的文凭，到社会上去，生活职业都没有保障。要向上爬到生活比较优裕和稳定的那个阶层里去，出了大学的门还得更上一层楼，那就是到外国去跑一趟。不管你在外国出过多少洋相，跑一趟回来，别人也就刮目相视，声价十倍了。留学已多少成了变相的科举。有些大学生着了迷，搞得颠颠倒倒，这些形象对于读过《儒林外史》的人似乎很熟悉的。

但是以留学和科举相比还有点不同：封建时代有资格大做其金榜题名美梦的人范围似乎广一些，至少传统剧目里足够反映出状元公这个人物在群众的想象中也并不是那么高不可攀的；熬得过十年寒窗，

百衲的青衫也会换得成光彩夺目的紫袍。留学却没有这么容易。这是个资本主义的玩意儿，讲投资，比成本。最便宜的是留东洋，一年也得五六百块白洋，要留西洋就得五六千。如果要取得个洋博士学位，至少也得两三年，没有千把万把白洋，只好望洋兴叹了。

留学要花钱，钱从哪里来？这里有“官费”“自费”“公费”等等的不同。初期，清朝政府要培养洋务人才，派留学生出洋，但是当时社会上有地位的人还很多不愿离父母之邦、入鬼子之国，更少愿意自己掏腰包送子弟出洋的。因此，留学生的费用全部得由官家负责，此之为官费生。但是留学回来的人，官运亨通，洋翰林比土翰林更吃香。学而优则仕，原是当时知识分子的守则，留学回来有官可当，群焉趋之。官费留学的机会逐步就被达官贵人所把持，用来培养他们自己的子弟，扶植自己的势力，和这些有权选派留学生的权贵没有关系的就沾不着官费之光。沾不着光而又有钱的人家，要送子弟出洋，就只有自己出钱，此之为自费生。

除了政府遣派的官费生和自己家里出钱留学的自费生之外，还有一条既没有钱又靠不上势的青年可以得到留学机会的路子，这是一条帝国主义安排下的路子。帝国主义者拿钱出来收买中国的青年，为了要培养为它服务的工具。但是它不能太明目张胆地这样做，必须找一些好名好义来掩盖一下。所以这条路子的花样多，走起来也比较曲折。其中最重要的是美国利用“退回庚子赔款”的名义建立起来的“清华学校”（最初叫清华留美预备学校，后来改称清华学堂，又改称清华大学）。这段历史我自己不熟悉，另外有人可以叙述，不必在这里多说。我要在这里指出的是它和官费和自费有所不同。它是采取公开考试的方法来招生的，因而使得许多原来在钱和势上都不足以走上留学道路的青年有了留学的机会，使他们也可以大做其留学美梦。在这种通过考试取得别人的钱去留学的则称之为公费生，以别于官费和自费。

我是靠清华的公费出去留学的，但是又不同于经过“留美考试”的公费生。为此，得把清华公费留学的情况简单说明一下。

清华留美预备学校或是后来的清华学堂，都是专门为准备出国留学的学生进行补习的学校，是一个“加工厂”。招收的是十四五岁高小毕业程度的学生，要经过七八年才送去美国留学。凡是考得上这个学堂的就取得了留学资格，加工期满，照例一定放洋（除了招收这种小学毕业生之外，也有少数年龄较大的，在清华园住上几个月就出洋的，此外还有已经在美国的留学生可以申请清华补助等），1925年这个办法改变了，清华学堂成立了“大学部”，1928年学校的名称也改作了清华大学。意思是不再做加工厂，而是个出成品的工厂了。清华大学毕业本身并不是个公费留学的资格。但是另一方面清华还是每年要为美国遣送一批留学生。于是另外定出了一个留美考试的办法，报考的资格也由小学毕业提高到了大学毕业，而且不仅清华大学毕业生可以报考，其他大学的毕业生也同样可以报考。每年在报上公布当年招考哪些科目，每科多少名额。这叫作“留美考试”。另外，清华还保留一些公费名额给自己研究院的毕业生和各系的助教。我是以研究院毕业生的资格取得公费的。清华的研究院招收大学毕业生，规定至少学习两年，提出论文，经过考试及格就可以毕业。每年在毕业生中按平时的学习成绩和最后毕业考试的分数，经学系的推荐，挑选若干，给予公费留学的机会。

当时这种性质的公费留学，除了清华的留美考试之外，还有中英庚款的留英考试，听说中法大学也有类似的公费遣派留学生的办法。在20世纪30年代下半期，这类公费留学生的数目在留学生的总数中占相当大的比例。

此外，在我国各地所设立的许多教会学校和青年会等团体也为外国吸收我国学生安排一些路子。但是这些路子并没有上面所说的那样

明显，而且也比较分散。因为我在进清华大学的研究院之前在燕京大学读过三年书，所以对这些路子也知道一些。

原来美国各大学里有一种助学金和奖学金制度。钱的来源是私人的捐款。美国这样的资本主义社会里，资本家常常要逃避捐税，假冒伪善地捐些钱做做“功德”。帮助清寒学生上学和奖励成绩优秀的学生是其中之一。各大学也以此做广告来招揽学生，每年在“校览”上公布，说明给予助学金和奖学金的条件，符合条件的人都可以申请，受惠的学生不受国籍的限制，甚至也有专门指定给哪一国留学生的。

这一类助奖制度并不采取公开考试的方式，而是由各大学所设的审查委员会根据申请人所提出的机关或个人的推荐书来挑选的。推荐书自然都是为申请人说好话的，所以真正起决定作用的是哪个推荐机关或推荐人腰杆子粗、和那个大学的关系深。推荐人也就举足轻重，成了经纪人。美国教会在中国设立的这些学校、青年会等就利用这个经纪人的地位为他们的学生或朋友找留学的机会。由于这种助奖制度本身并不是统一的，也不是固定的，有资格推荐的人可以推荐也可以不推荐，推荐了有没有效也不一定。所以在这些教会学校里虽则表面上并不像清华一样标出留学科目的清单，公开号召角逐，而实际上为了争取留学机会也对师生关系、教师之间和学生之间的关系发生深刻的影响。比如说一个学生想得到推荐，他就得多方接近有势力的教授，博得他的青睐。那些教授就又利用这个经纪人的地位在学生里发展他个人的势力。而且同学之间为了争取这种留学机会，勾心斗角，丑态百出。

当然，上面所提到的之外，还有自己刻苦积蓄，到外国去半工半读的留学生，以及更有组织的“勤工俭学”等等路子，我在这里不再一一去说了。

• 二

我到英国去学的是人类学。在此可以谈一谈我怎么会选上这一门学科的。

我在燕京大学读的是社会学。从燕京的社会学系，进入清华的社会学与人类学研究所，又到英国去学人类学，虽则是我个人的一个经历，但也反映了中国学术界这一个小小角落里的一段历史，这里把它记下来也许也是有意思的。

燕京大学之有社会学系是一个名字叫甘博尔（Gamble） 的美国人创始的。他是“象牙”肥皂公司的老板，到中国来做青年会工作，在北京进行社会调查，后来和步济时（Burgess）合写了一本《北京调查》的书。他进一步，想培养一批中国人能像他一样一面做青年会工作，一面进行社会调查，反正他的“象牙”肥皂在中国所赚去的钱已不少，就拿出一笔来做这件事。拿这笔钱出来还得有个名义。于是拉住他的母校，美国的普林斯顿大学，成立一个叫“普林斯顿在中国”的基金，交给燕京大学，作为培养社会服务的人才之用。燕京大学拿了这笔钱先办社会服务系，后来改称社会学和社会工作系，在这个基础上逐步添设经济学系、政治学系和法律学系，合成为法学院。

这一段历史说明燕京的社会学是从青年会工作和社会调查这两个底子上建立起来的。它是从美国传入的，培养目标是社会服务的人才。这一套字眼在美国人听来很容易懂，因为这是美国资本主义社会的构成部分，但是对于在社会主义社会里生活的人这些字眼的含义，不加以注解也就不会明白。青年会工作是“社会服务”的一种，它的活动表面上看来是电影院、浴室、弹子房、运动场、业余补习学校，一直到旅馆的综合体。青年会是基督教主办的，所以是教会工作的一部分。它实际的作用就是通过满足一些市民社会生活上的需要来进行基督教的宣传，也就是从生活服务入手来进行意识形态上的传教工作。在资本主义的社会里，尤其是在美国，这一类的社会服务特别发达。那是因为在资本家残酷的剥削下劳动人民的生活受到了严重的摧

残，出现了各式各样的所谓“社会问题”，这些问题如果让它发展下去，就会充分暴露资本主义的罪恶，激起劳动人民的觉悟和反抗。为了缓和阶级矛盾，剥削阶级拿出一些钱来，针对这些“问题”加以“救济”和弥补。要进行这项工作，一方面要有一批人去了解社会情况，发现“社会问题”，这叫作社会调查；一方面又要一批人去发放救济款，去做“思想工作”，去办理儿童教养所等等，这叫作社会工作。燕京大学最初传入的“社会学”，就是这些名堂。

我是1930年从苏州的东吴大学转学到燕京社会学系的。当我挑选这个学系时，并不明白社会学是什么东西，我当时抱着了解中国社会的愿望投入这个学系。我在东吴时读的是医预科，为了鼓动反对校医打人的一次风潮里受到学校当局转学的暗示而离开苏州的。当时正是大革命失败，白色恐怖之后，南北军阀混战的时期，在文化战线上正在热烈展开社会史的论战。这许多刺激使我抛弃了当医生的想法，决心要研究一下中国社会。所以到了燕京，注册进了社会学系。

我这个愿望并不是个别的、特殊的，在当时的形势里具有这种愿望的青年人是不少的，而且有许多青年接受党的领导走上了革命的道路，但是也有一些像我一样的人，由于阶级的局限，还不能接受马列主义的真理，又被白色恐怖所吓倒，要求另外寻求一个出路。所以在这时燕京社会学系冒出一个理论社会学的要求，现在看来这也并不是偶然的。所谓理论社会学者是和上面所说的那种社会服务、社会工作的实用社会学相对而言的。实际上指的是那一套进行社会改良的理论。

回想起社会学在西洋的历史也一直有这两个方面，例如19世纪50年代写过《社会学原理》和《社会学的研究》（即严复所译《群学肄言》）的英国的斯宾塞就是这种所谓理论社会学的祖师之一。他想尽各种理由来证明社会发展到了资本主义就到了最完善之境，资本主义是不可避免的，而资本主义以前的社会全都不及它的优越。这样就在

思想战线上巩固了资本主义的社会。但是资本主义的好景不长，它本身所包含的不可克服的矛盾，日益严重，百孔千疮，昭昭在人耳目。为了要缓和阶级矛盾，麻痹无产阶级的意识，不能不对所谓“社会问题”进行“社会调查”。以英国来说，19世纪末年就有蒲斯（Charles Booth）对伦敦工人生活进行过规模相当大的调查。这一类社会调查的目的一方面是暴露资本主义社会的矛盾，并加以解释，一方面为资本主义的社会设计“改良”的方案。前一方面就形成“社会理论”，后一方面就形成“社会工作”。譬如说，资本主义社会的贫富两极化，出现了所谓贫穷问题，一些理论家就出面来说工人阶级贫穷并不是出于资产阶级的剥削，而是出于孩子生得太多，话当然要说得更复杂些，但当时的“人口论”骨子里就是这句话。这就算是社会理论。另一方面也就采取了许多所谓“最低工资”“人口节制”“贫穷救济”等等具体措施来减少工人们“铤而走险”闹革命的危险。这就是社会工作。

燕京大学社会学系这一部分不满足于社会工作的师生，我也是其中之一，提出了“要理论”的愿望。但是一方面不去学习马列主义正确的理论，另一方面又感到英美资产阶级的“社会理论”不合中国情况；怎么办呢？于是想从“社会调查”入手。但是当时又认为甘博尔、步济时以及清河和定县（今河北定州市）这类“社会调查”太肤浅，解决不了问题，想另求出路。在摸索中却找到了人类学这个冷门，提出了所谓“社区研究”的新牌子。

人类学究竟是一门什么样的学科？它比社会学也许更是模糊。人类学，研究人类之学也。望文生义，凡是和人有关的全可包纳在内。事实也确是这样，上自几十万年前的人猿化石，下到民间传说、风俗习惯，都可以在人类学的教科书中找到它们的地位。但是在第一次世界大战之后，英美的人类学中专门研究殖民地上土著生活的一部分称作社会人类学的（欧洲大陆称“民族学”），特别发展了起来。燕京社会学系提倡的人类学也只是指这一部分而言。这一部分所谓社会人

类学之所以发展也是应形势的需要。第一次世界大战之前帝国主义者分别占据殖民地，对殖民地上的人民摧残掠夺无所不用其极。殖民地分割完毕，帝国主义间发生了一场争夺殖民地的大战。战后面临着一个新的形势：一是帝国主义要在它所已占领的地区里开发资源供他们的掠夺，必须利用土著的劳动；一是殖民地人民开始更有组织的反抗，使帝国主义者想直接单靠武力来统治遇到了困难，如果长期维持着战争状态，不但军费浩大而且不便于进行剥削，这个算盘是打不过来的。因此，老牌殖民主义者的大英帝国带头搞起所谓“间接统治”来了，就是利用当地的部落上层，维持当地社会秩序；吸收当地劳动，开发当地资源。要实行这个殖民政策，不仅需要做资源调查的自然科学工作人员，而且需要懂得当地语言能对当地社会进行深入研究的社会科学工作人员，后者就是所谓人类学者。从第一次世界大战之后，英国的人类学者在殖民部的直接和间接的支持下，对非洲的英国殖民地开展了很广泛和系统的实地调查研究。在这项工作里冒出了人类学中的功能学派。他们搞出一套实地调查研究的方法，和做出许多研究成果，还有一套所谓“理论”，这套理论主要是用来指导他们怎样去调查一个土著部落的一些经验。我们在这里不必去详说，要说的，他们这一套东西看起来比从美国社会服务里学来的“社会调查”深入得多。原因是美国式的“社会调查”是以资本主义社会为基础发展出来的，着重在数量的统计，各项统计之间的关系在资本主义社会中是不言自喻的，但一应用到非资本主义社会，不但数量统计不易正确，而且各项统计之间的关系不一定相当于资本主义社会，于是这类调查显得支离破碎，不能说明问题。人类学调查着重在不同性质的社会的解剖，用到中国来似乎更适合一些。为了和“社会调查”做出区别，后者称作“社区研究”。

为了发展这种“社区研究”，燕京社会学系在1935年还向国外搬了一位当时功能学派的大师布朗（A. Radcliffe-Brown，英国人，后

来当牛津大学人类学教授）到中国来讲学，在《社会学界》（燕京社会学系的刊物）连续出了两期专刊，极尽鼓吹的能事。

在说到我留学英国的本事之前还得加一个插曲，就是我到清华研究院去读两年书的原因。我在燕京读书时，可以说是个拥护“社区研究”的积极分子。但是当时社会系的当权者是社会服务派，所以毕业后想由社会学系推荐去外国留学，还不具备条件。支持我的老师吴文藻先生出了个主意，并且为我奔走，设法送我进清华大学研究院，使我一则可以在人类学这门学科里打个底子，二则可以在研究院毕业后得到公费去英国直接跟功能派的大师学习。

这个主意是实现了的。只是清华研究院里收我做学生的这位人类学教授是个俄国人，名叫史禄国（S. M. Shirokogoroff），他的人类学是帝俄时代的老传统，和英美很有差别。帝俄的学术是传袭大陆的系统，人类学包括的范围首先是体质，其次是语言，再其次是考古，最后才到社会文化的“民族学”。他为我制定了一个长期计划，第一个时期专门学体质人类学，其实这是门生物科学，幸亏我曾有两年医预科的基础，所以还算衔接得上；一面补习解剖学、动物学，一面向他学人体测量和人体计算学。他打算第三年才教我语言学，谁知清华研究院改了章程，两年就可以毕业，而且他自己第三年就要休假，所以我在清华只完成了他替我规定的计划的第一阶段。这两年我所学的和上面所说的“社区研究”关系不大，但是由于这两年的学习，满足了清华规定的公费留学的条件，使我能到英国去留学。

• 三

1937年夏天，我从上海出发去英国。到英国去留学这一点还得说明一下：按清华的制度，研究院毕业生符合规定条件，给予公费留学机会的，可以自己提出留学计划，并不一定要到美国去。当时有一种流行的成见，认为真是要讲学术，最好到欧洲国家去留学，对于美国

的学术水平不太看得起。这个成见有什么根据很难说，可能是由于美国留学生太多了，物以稀为贵，到欧洲去留学回来身价可以高一些。这是我要去英国的一个原因。但主要的还不在此，上面我已经说过，我的留学计划酝酿已久，是和燕京社会学系里那一批搞“社区研究”的人一起策划出来的，这些人中间带头的是吴文藻先生。他心里有着一个培养徒弟的全盘计划，分别利用各种不同的机会，把他们分送到英美各个人类学的主要据点去学习，谁到哪个大学，跟谁去学，心里有个谱，后来也是逐步实现了的。他认为我这个人最好是去英国跟功能派的大师马林诺夫斯基（B. Malinowski）去当徒弟，理由之一据说我这个人的性格和这位老师有点相像。实在的原因是英国没有美国那种助学金制度，派人去留学的机会不多，我当时既然有机会去英国，当然不能错失。去英国的计划就这样决定了。

这里可以提一笔，我这个事例也说明了在20世纪30年代后期，留学制度里确是有了一些新的变化。早期的留学生出国时的水平很多是比较低的，在国内只是准备了一般的基础，专业训练比较差，到了国外才选择专业，选择老师。但是到了我出去留学的时候，不论是经过留学考试或是研究院毕业之后才出去的，都在专业上花过了一番工夫；学什么，跟谁学，这些问题在出国之前都经过一番考虑的。这样加强了目的性和计划性，对于专业培养和提高质量上，看来是有帮助的。

为什么要跟马林诺夫斯基去学呢？这里得介绍一下这个人。他的原籍是波兰，早年在波兰的古都克拉科夫大学学物理和化学，由于体弱多病和精神抑郁，医生劝他摆脱些正科，涉猎些旁门。他挑了本人类学家弗雷泽（Frazer）的名著《金枝》，从此他沉溺在这一门学科里，到德国和英国去留学。在世界大战发生前夕他正在美拉尼西亚的一个小岛上做调查研究工作，大战发生，波兰和英国处于敌对地位，他不能自由离开这个小岛，于是他就学当地的语言，和当地人一起生活，很仔细地记录下他对这个岛上居民的生活的观察。就是这样他发

展了深入地对一个人口不多的部落亲密观察的调查方法。由于他的活动范围受到限制，不能像过去的人类学者在各地搜集比较材料，他就着重注意一个小部落里政治、经济、宗教信仰、风俗习惯等等各方面的相互关系，从而发展了他的功能主义的理论。大战结束，他带了很丰富的第一手资料回到英国，1922年出版了轰动当时人类学界的《西太平洋的航海者》。

他的这套方法、这套理论、这套著作，过去在人类学里并不是没有，但是并没有受到重视，而他却一举成名；所不同者时也，即形势也。我上面已说过，帝国主义第一次世界大战之后在殖民地上碰着了新的问题，如果维持原来的直接统治的政策，殖民地人民的反抗愈来愈不好应付，而且更重要的是无法进一步利用当地劳动来开发当地资源取得更大的利润；因此，提出了“间接统治”的策略，利用当地原有部落组织和原有统治势力，制造可以依赖的社会支柱，来加强对当地人民的剥削。这是个很毒辣的反动政策。为了执行这个政策，就需要深入了解殖民地各部落的实际情况，怎样去利用原有的制度来为殖民主义服务。马林诺夫斯基的一套恰巧符合了这个要求。

马林诺夫斯基在英国学术界一帆风顺地取得了很高的地位是很少前例的。英国人对外籍学者的偏见极深，他作为一个波兰人，虽则后来入了英国籍，而能一跃被选为教授，在英国学术界是少有的（英国各大学中设立社会人类学教授的讲座是从他开始的）。不仅如此，他在伦敦经济政治学院培养了不少门生，一个个都成为各大学人类学系的台柱，而且受到英国殖民部和美国罗氏基金会的直接支持，每年掌握着大笔调查经费，调度大批的调查工作者，到非洲各地进行研究。不到十年，功能学派的声势压倒了人类学里任何其他的派别。这一切如果离开了历史背景是无法理解的。

在英国要从一个老师并不是那么容易。因此先得讲一讲英国学校的制度，英国的大学又并没有一个统一的制度。我能讲的是我所进的

伦敦经济政治学院。提起这个学校，老一辈的英国绅士们是要摇头的，认为有点“左倾”。这当然完全和事实不符的，因为它正是一个社会改良主义的大本营。但是在学制上说，在19世纪末年却算是有点“革命”味儿，也就是说它不按传统办事。英国的教育制度阶级路线十分明显。最初只是贵族和有钱人家的子弟能念书，这种学校叫作“公学”，最著名的有伊顿、哈罗等有数的几个，收费极高，限制极严。据说贵族子弟在没有出世之前就得报名。但是这些学校却保留一些名额给殖民地的统治阶级，包括尼赫鲁一类人在内。这些“公学”公开承认是专门培养统治人才的，而且事实上历届内阁阁员除了工党政府外，几乎全是由这几个公学的毕业生所包办。各学校毕业生以进入内阁的人数多少来比赛。我记得我在英国时正碰上鲍尔温上台，在他就职演说里曾说，使他特别高兴的是内阁成员中母校的同学占了多数。从这些“公学”毕业后就可以到实际政治中去活动了，其中一部分要深造的，进牛津、剑桥等大学。这是一个上下相衔接的系统（伊顿毕业的一般升牛津，哈罗毕业的一般升剑桥），平民无与也。一直到了19世纪的70年代，议会里才通过国民普及教育的法案。公家设立的学校却叫作“私学”。凡是英国公民按法律都得进这种“私学”，所以也称“义务教育”，意思是受教育是一种义务。但是当时一般平民出了“私学”就没有上升的机会了。高等教育还是被上层社会所垄断的。到了19世纪末年，一些参加工人运动的知识分子，最著名的如韦伯夫妇、萧伯纳、威尔斯等人组织了费边社，主张为中产阶级和工人阶级办高等学校。费边社是一个社会改良主义的团体，反对马克思主义，妄想通过合法斗争，实现“社会主义”。他们所办的学校就是伦敦经济政治学院，而培养出许多工党的骨干、工人贵族。

伦敦经济政治学院的校舍也说明了这段历史。到过牛津、剑桥大学参观的人没有不被它们古雅的建筑所吸引，而这个学院却有如我们新中国成立前上海的弄堂大学。它的大门是在荷尔本商业区的一条小巷里，大门旁就是一些茶馆，学生们可以在这里喝茶和吃饭。这个学

院的门面实在没有什么气派可言，英国人却有这个风尚，喜欢保留原来的外形，尽管内部的设备不算坏，而这个门面几十年来一点也不肯改造。

它的学制也不同于牛津、剑桥等老大学。据说创办人是有意吸收了些美国的大学的制度。由于我当时并没有关心大学本科的制度，所以现在也说不出来。我所知道的是它的研究院的那一部分。我说本科和研究院其实是已经用了我们自己的学制来说话了。在他们不是这样说法的。按他们的说法是读什么学位，自己是什么学位的待位生。注册时就是这样注册的。根据每一种学位规定他应当参加什么考试，提出些什么论文。至于你怎么样才能满足这些条件，那又是一回事了。以我所注册的“哲学博士”学位来说，那是最简单了，规定两条：一条是从注册到毕业至少两年，一条是提出一篇论文，经过考试认为合格就可以取得那个学位。这两年里你应当读些什么课程完全不加规定，从章程上说，你交了注册费之后尽管可以不到学校，到期你能提得出论文，考得过，一样可以得学位。这是一方面。另一方面，学院每年公布一系列课程，哪一个系什么教授或讲师开什么课。你既注了册，就可以自己去挑选课程。表面上没有人来管你，你爱听就听，不爱听就不听。名教授开讲时，整个大教室坐得满满的，甚至窗台上都坐满和站满了学生。我是个爱串课的人，毫不相关的课，只要按公布的时间、地点，坐在教室里就可以听上一堂课。当然，如果都是这样自由散漫地搞，也就不成其局了。实际的关键不在章程上，而是在一套不成文的习惯上，你注册进入哪一个系，读什么学位之后，注册科就介绍你去找系里的一位负责人，他就给你指定一个业师，这位业师就是有责任帮助你去取得学位的人。（我用业师这个名字因为要和导师有所区别。英国的导师制〔Tutorial System〕有它专门的意义。导师是Tutor，实行于大学本科。业师是指指导写论文的老师，称Director；被指导的学生可说是门生，业师和门生之间存在着学术上的师承关系。）他根据你的具体情况，建议你去听什么课，参加谁的

席明纳（即讨论会），怎样写论文。通过这种业师制，做得好，确是可以因人施教。也有点像我们的师徒制度。师徒之间的关系，一般是十分亲密的。英国社会上特别着重私人关系，这可能是封建的残余，介绍一个人的时候常常要搬出一系列的关系来，这位是谁的儿子、谁的学生、谁的朋友等等。而这样的介绍也就说明了这个人的社会地位。在学术界里最重要的就是“谁的学生”，意思是“他是在谁的指导下学出师的”。另一方面当老师的也以自己有好的徒弟为荣。谈话时也常会听到“他是你的学生”来作为一种恭维的话。

伦敦经济政治学院在这一点上并没有学美国，而保持了英国的传统。我并不太知道美国的情形，听起来师生关系也富于资本主义性质，就是花钱买得到教师，而英国多少还有一点封建，光是花钱不成，师徒关系的建立比较曲折。收不收一个徒弟是师傅的权利，你在学校里注了册，系里有责任替你指定一位业师，但是如果被指定的业师对你不满意，随时可以要系里另外换人来指导你，一个一个地换，永远出不了师，这是一方面。另一方面，一个系里的教师学问地位不同，通常一个新来的学生，总是由一个讲师或比讲师高一级的“读者”（相当于副教授）来指导。经过一个时候，如果这个学生表现得好，有培养前途，给教授看中了，也可以换业师，由教授自己来做业师。

能拜得上有名的教授做业师，好处可大了。且不说学术上的受益，只说取得学位这件事也有了把握。按英国的制度，给学位是大学的事，譬如在伦敦经济政治学院读书，取得的学位是由伦敦大学给的。当你的业师认为你的论文有资格可以提出来申请考试时，伦敦大学就为你组织一个委员会来考你。这个委员会里的人是从各方面请来的，你要向他们答辩，答辩过后，投票决定。否决一篇论文并不稀奇。否决后你可以下次再申请。被否决一篇论文，对学生固然是件倒霉的事，对业师也不很光彩，因为学生申请考试总是先要得到业师同意的。自己的业师在这个学科中如果地位高，他的眼光当然也准些，

他认为过得去的论文，在他的同行中也不容易有不同意见，而且必要的时候，他还可以出来为学生辩护一下。在答辩时“考官”之间引起争论也不是稀奇的事。所以业师腰杆子粗，学生也容易过关。学生最怕的是“考官”中有自己业师的老师，祖师爷发起脾气来，那就完蛋。

英国这套制度也是他们经验中积累出来的，其中也有些怪有意思的东西，业师制是其中的一个，在促进学生学习的积极性和老师的责任心上都有它的长处。但是也是造成学术界里宗派主义的根源之一。

言归正传。我到英国去是有目的的，目的很明确，要跟马林诺夫斯基去学他的那一套社会人类学。但是在英国这个制度之下，怎样拜得到这个业师呢？

我在清华研究院里是跟史禄国学习的。他对于欧洲的学术界的情况比较熟悉。他原来的计划是想一手把我培养成他的学生，所以制定过一个长期计划，但是后来他也明白客观条件并不容许他贯彻这个计划了，主要是他在清华待不下去了。他同意我在清华的学习告一个段落之后到英国去。但是他坚持一点，我在出国之前必须先在国内做一年实地调查，带了材料出国。这些有欧洲传统的学者都有一种怕他自己的学生在他同行之前丢脸的顾虑。我出去一定会说是跟史禄国读过书，他不能否认这一点，如果我大出洋相，他的面子也就不很好看。所以最后他得补救一下，要我“临时上轿穿耳朵”，为出国多做一些准备。我听他的话，1935年清华研究院毕业后，请假一年到广西瑶山里去调查了一次。这次调查是失败了的，和我一起去的我的爱人死在山里，我也负了伤，转回家乡，看看手边调查所得的材料很不充实，心里很难过。恰巧这时我有个姊姊在我家乡一带的农村里推广蚕丝业的改良工作，我去看她，她劝我在乡下住一个时候，一则恢复一下情绪，一则休养一下身体。我在乡下，住在她帮助农民办的一个小型合

作丝厂里。反正没有别的事，开始问长问短，搞起“社区研究”来了。

这里不妨附带说说这个插曲。我这个学蚕丝的姊姊，在苏州附近的浒墅关的一个蚕业学校毕业后，到日本去留学，留学回来就在这个学校的推广部做工作。推广部的工作就是在附近农村中推广改良养蚕制丝的新方法。江浙太湖流域原是“上有天堂，下有苏杭”的好地方，其所以富庶的原因之一就是农村里的丝绸业十分发达。有些农村，农业只够供给农民一些日用的粮食，其他生活全是从养蚕、制丝、织绸以及有关的手工业中得来。这地方出产的生丝闻名海外。海关报告上有一项叫辑里丝，就是这地方的产品，在对外贸易上一直占着重要地位。但是在20世纪20年代却受到了日本丝业严重的竞争，出口锐减。主要原因是土法生产质量太差，这也就影响了广大农民的生活，同时也影响了出口商人，和用质量差的蚕茧来制丝的工厂老板。所以从制种、养蚕、制丝每一个环节都需要用洋法来代替土法，这就是蚕丝业的改良运动。这个运动固然是农民所需要的，但是如果只有这需要在当时还是无法实现的，其所以能开展起来，还是由于民族资本家的利益所在，蚕业学校提供了一批技术人员。这些因素的结合，在30年代蚕丝业的改良运动在江浙这个地区确是做出了不小成绩。我在了解这些地区的农民生活时，特别引起我兴趣的是农村里的生丝制造和运销合作社，这种合作社是这个改良运动的产物。为了要采用比较科学的养蚕技术，在幼蚕时期要控制温度和湿度，最方便的是稚蚕公育，就是各家在一起养幼蚕，这就是集体化。收了茧，如果不把蚕蛹烘死，就不能储藏，必须脱手出售，这样就会吃中间茧商的压价。为了要卖好价钱，农民自然会愿意一起来解决烘茧的问题。茧子既然可以储藏了，为什么不自己制丝呢？合作的方法一引进来，很自然地发展了起来，因为这样做的利益是十分具体的。同时，民族资本家也乐于鼓励农民这样做，因为这样做被挤掉的是一些中间小商人、收茧商和土丝行，而另一方面农民生产积极性一起来，民族工业的原料问

题，出口丝商的进货问题都得到了解决。换一句话说，在资本主义社会里发展合作事业，和大资本的利益并不矛盾，而且替大资本去挤小资本，给大资本更多的剥削机会。我当时当然没有看得这样远，只看到农民收入有所增加，生活有所改善，就沾沾自喜，认为找到了解决农民问题的门路。我就在这个农村里把这个过程记录了下来，搜集了一些有关的资料。在从上海到伦敦的路上，把这些资料整理出了一个草稿。

我到了伦敦，就投奔伦敦经济政治学院。被介绍去见人类学系的弗思博士（R. Firth）。他是马林诺夫斯基的第一个徒弟。所谓第一个徒弟者就是在马氏手上第一个得博士学位的人。他当时在系里当“读者”（即副教授）；是新西兰人，为人很和蔼，但具有英国传统的拘谨。我手上并没有私人的介绍信，私人介绍信是英国社会上建立关系的必需品，没有这个就只能公事公办。我相信我给他的印象是很不妙的。那时，由于伦敦的气候关系，我的背伤又发作，精神很不振作，一口苏州音的英文，加上了紧张，大概话都说不清楚。他和我交谈之后，第二天注册处给我一个通知要我去参加一次英文测验。我的英文程度果然低，但用笔来回答还可以敷衍过去。大概根据测验成绩，他认为还可以接受，所以又约我去谈。这次才谈到我在中国学习情形。史禄国的名字还算吃香。我又大体上把在瑶山的调查讲了一遍。因为我估计既然要读人类学，而人类学主要是研究当时被侮称作“原始”的部落，我这些材料也许更符合于要求。讲完了，才谈起我在出国前还在农村里住了一个时候，也搜集一些关于中国农民生活的材料。这一通话却引起了他的注意。他是个有含蓄的英国绅士，毫不激动地要我把这两方面的材料都给他写一个节略，但是他的口气里面，注意的却是我第二个题目。后来果然经过几次谈话，他替我把论文题目肯定了下来，写《中国农民生活》。

看来这是一件很平常的事，后来才明白，他这个决定有着更深一层的意义，这里值得提一笔。从人类学本身来说，当时正在酝酿一个

趋势，要扩大它的范围，从简单和落后的部落突入所谓“文明社区”，就是要用深入和亲密的观察方法来研究农村、市镇，甚至都市的生活。在地区上讲，过去人类学家研究的范围大都是在非洲、海洋洲和北美，新的趋势是想扩大到亚洲和拉丁美洲，而这些地区主要是文化较高的农民。在第二次世界大战前夕和初期，在人类学的出版物里就可以看到许多关于中国、日本、印度、南洋以及拉美农民生活的调查报告，说明正在我编写《中国农民生活》的同时，各地都有人在进行类似的调查工作。这个趋势说明帝国主义侵略的一个新的动向。现在可以看得更清楚了，就是新殖民主义正在酝酿之中。资产阶级社会科学的动向是和它所服务的帝国主义分不开的。从事这些所谓“学术”工作的人本身尽管可以没有自觉到这种趋势，但是决定“学术”里的风向的却是当时的现实政治，是当时的阶级斗争的总形势。以弗思本人来说，他原来是以研究太平洋里的一个小岛上的土著起家的，但是在第二次世界大战之后却也转入了马来亚的农民生活的研究。所以当时他决定不要我写瑶山调查而写农民生活做论文，决不是偶然的。导师、论文，都这样决定了，但是我还没有见到马林诺夫斯基的面。

• 四

我第一次看见马林诺夫斯基是在他的席明纳里。

提起了席明纳，我得先说说这个东西。席明纳是欧洲传统的一种教学组织，也是一种教学方法，在欧洲各大学里指导高年级学生时常被采用的。英国大学里教师们怎样去教他们的功课，完全由他们自己作主，他们愿意怎样教就怎样教，很有点八仙过海各显神通的味道。以我自己接触到的来说，大家熟悉的罗素也在伦敦经济政治学院开过课，他是登台念讲稿，一字不漏，讲完一个课程就出一本书。我就听过他的“权力论”。我也旁听过一门逻辑课，这位教师的名字忘了，

但是我的印象很深，因为有点像我们的小学里，许多公式要学生大家一起念，还要指着学生的名字站起来答复问题。我看情形不对，第二堂就没有敢再去。马林诺夫斯基不喜登台讲课而善于搞席明纳，当然搞席明纳的不止他一人，但是他的席明纳有它的特点，而且在伦敦经济政治学院里相当有名，当时人类学界里也是为大家所推崇的。席明纳简单的可以译作讨论会，但是讨论会这个名称还传达不出它的精神，所以用这个音译的名词。

他树立了这样一个不成文的习惯，每逢星期五（除了假期），他总是坐在伦敦经济政治学院那间门上标着他名字的大房间里。这间房说是办公室不很合适，因为满墙、满桌，甚至满地是书籍、杂志、文稿，到处是形式不同的沙发、靠椅、板凳。到了那个规定的时候，他的朋友们、同事们、学生们就陆陆续续地来了，相当拥挤。这批人中有来自各国的人类学家，有毕业了已有多年的老徒弟，也有刚刚注册的小伙子。他有他一定的座位，其他人就各自就座，年轻的大多躲在墙角里。这里没有禁止吸烟的告示，因而烟雾腾腾，加上这位老先生最怕风，不准开窗，所以烟雾之浓常常和窗外有名的伦敦大雾相比美。

为什么有这么多人来呢？有些是马林诺夫斯基自己邀请来的，凡是要和他谈学术的朋友就在这时候到这里来。其他场合当然也可以谈学术，但是在这里是公开地谈，大家一起谈。绝大部分是自动来的，凡是他的门徒到了伦敦，逢到那一天就争着要来此会会老师。主要的目的是要在这里闻闻人类学的新气息。这个席明纳作为一门功课，名称就叫“今天的人类学”。在当时人类学范围里来说，这个名称倒也不能说不名副其实，因为在这里讨论的，不但书本上还没有写，课堂上还没有讲，甚至一般的人类学家还没有想到的问题。这类问题为什么在这里会提得出来，与其说是靠这个老头子学问高，倒不如说靠参加的人多。他们四面八方从实地研究中带来了新问题。他们遇到困难，或有了心得，在老师的席明纳里发言，经过讨论得到了启发，又

回去工作，解决问题，提高质量。大家得到好处。不知马林诺夫斯基哪里学来的这一套办法，使他的席明纳成了他这一门弟子所喜爱的东西。

马林诺夫斯基自己在席明纳里不多说话。他主要是起组织作用，就是在事先安排一两个主要发言人。这个发言人首先念一篇准备好了的文章，有的是调查报告，有的是对于一个问题的意见。换一句话说，这个老头子首先抓的是在席明纳里要提出什么问题，大体上有一个方向。我在伦敦的第一年，席明纳里主要是讨论怎样解剖一个文化的问题，他称之为文化表格，内容后来翻译成中文在燕京的《社会学界》发表过。第二年主要讨论的是文化变动。他死了之后，有位学生把这些讨论整理出来，也已经出版。他的特点是不喜欢讲空理论，什么时候都不许离开调查的“事实”说话，所以讨论时，都是那些亲身做过调查的人摆材料。老头子听得高兴时，插上一段话，这些插话就是大家所希望的“指导”了。他写的文章和写的书中有不少就是当时插话的记录。

我最初参加这种场合，真是连话都听不懂。听不懂的原因有二：一是这里的人虽则都是在说英文，但是来自世界各地，澳洲的、加拿大的、美国的、欧洲大陆的之外，还有亚洲的、非洲的，口音各有不同，而且在席明纳里都是即兴发的言，不是文言，而是土话。其次是材料具体，富有地域性，地理不熟，人类学知识不足，常常会听得不知所云。我们这些小伙子就躲在墙角里喷烟，喷喷就慢慢喷得懂了一些，也觉得它的味道不薄了。

回头来讲我第一次见这位老先生的事。那天席明纳里照例已坐满了许多人，马林诺夫斯基坐在他的大椅子里在和别人讲话。他是一个高度近视、光头、瘦削、感觉很敏锐，六十开外的老头。弗思把我叫到他的跟前，替我做了介绍。他对我注视了一下，说了几句引人发笑

的话，这也是他的特长；接着说，休息时跟他一起去喝茶，说完他又去和别人说话了。

喝茶是英国社会生活里的一个重要制度，每天下午4点到5点都要喝茶。喝茶是引子，社交是实质。学校里也是这样。到了这时候，教师和学生都停止工作到茶室里去聊天。教师有自己的茶室，就在这时交换意见，互相通气；有时教师也约学生去一起喝茶，增进感情。

喝茶时才知道他刚从美国回来，他是去参加哈佛大学三百周年纪念会的，在会上还得了个荣誉学位。他在美国遇见了吴文藻先生，已经知道我到了英国。过了不久，又有一次约我去喝茶，这次不是在大茶室里，雅座中只有我们两个人，他问了问我到伦敦以后的情况，我告诉他已经跟弗思定下了论文题目。他随手拿起电话，找弗思说话，话很简单，只是说以后我的事由他来管了。这是说他从弗思手上把我接收了过去，他当我的业师了。接着回头问我住在哪里，我把情况说了之后，他立刻说：赶快搬个家，他有一个朋友可以招呼我。我当时觉得很高兴，终于达到了跟这个著名的学者学习的愿望了，但是为什么他这样看得起我，不大清楚；同学们听到了这个消息都为我道贺，也觉得不平常，因为要这个老师收徒弟是不容易的。据说多少年来，在我之前，在他手上得学位的不过十几个。我的幸运当然引起同学们的羡慕。

马林诺夫斯基主动地承担起做我业师的任务，并不是我在他面前表现出了什么特别的才能，我那时连席明纳里讨论都跟不上，话也听不太懂，正是躲在墙角里抽烟的时候。原因是他在美国和吴文藻先生会了面。吴文藻先生是代表燕京去参加哈佛三百周年纪念会的，有着司徒雷登给罗氏基金会的介绍信。马林诺夫斯基一直是罗氏基金培养的人物，他的学生们在非洲进行的调查大部分就是罗氏基金给的钱。吴文藻先生到美国去，后来又到英国来，口袋里就有一个在中国开展“社区研究”的计划，我这个人是计划中的一部分。这个计划深得罗

氏基金的赞许。这些，马林诺夫斯基都知道。他是个感觉敏锐的人，在这里卖一个人情，正可以迎合老板的用心；而且培养一个自己的学生在东方为他的学派开拓一个新领域，又何乐而不为呢？如果没有这一段背景，他那一双高度近视的眼睛根本可能一直看不到这个其貌不扬、口齿不清的外国学生。

其次要讲一讲搬家的事。伦敦经济政治学院是没有学生宿舍的。学生都在伦敦市内自己找房子住，学校不管。伦敦市内有一种叫“膳宿寄寓”，专门招待单身房客。有些是房主人因为有空闲的房间，租出去可以收一些房钱贴补家用。更多是那些下层的中产人家，以此为业，向房产公司租一幢房屋，招四五个房客。女主人自己管理，煮饭侍候他们，收得房租，除了付去给房产公司的租金外，可以有一笔收入，用以维持生活。我在伦敦的时候，普通一间房，包括家具、床褥在内，早上和晚上两餐，每星期从十一个先令到一英镑。在市内没有家的学生就找这种寄寓住。每个街道角上的杂货店里有一个小小的广告板，板上揭示着附近出租的房屋。住几天到几年都可以，你要搬家，就搬家，很方便。这种下层的中产阶级种族歧视并不显著，特别是学校附近，各国的留学生不少，对不同皮肤颜色的人也看惯了，甚至有些特别欢迎中国学生，因为中国学生很讲人情，和房东会拉交情，平时送些东西，很能讨得欢心。当然，也碰着过，去找房子时，吃闭门羹的，“对不住，已经租出了”。但是依我的经验说，在这方面受窘的并不常见。这是和房东的阶级成分有关，有钱的剥削阶级不会干这个行业，很多是工人和小职员的家庭，才需要自己的老婆操作招呼房客。这个阶级在种族歧视上成见不深，而且一旦接触到了以平等待人的房客，不论属于哪个国籍或种族，很容易打破那种不合理的成见而交起朋友来。

马林诺夫斯基要我搬家就是要我改变我在伦敦生活的社会环境。他介绍我去住的是他的一位朋友的家。这位朋友是一位四十多岁的夫人。她父亲是位人类学家，而且是个贵族，写过很有名的著作，名叫

John Lubbock Averbury。她嫁给一位陆军的军官，第一次世界大战中当过师长，在前线阵亡，所以她有很丰富的抚恤金。她的儿子在银行里做事，银行老板和她有亲戚关系。女儿是一个有名的新闻记者，写过关于捷克斯洛伐克的报道，风行过一时。家在伦敦的下栖道，下栖道是个文化艺术家聚集之区。一座房屋有四层楼，雇有厨师、女仆和管家。在英国社会里，不算阔绰，属于中上，或是上下的那一阶层。她在经济上并没有出租房屋的需要。但是这位中年寡妇却极喜欢和文化人往来，由于她父亲曾是个人类学家，所以她认识不少印度的学者。她和尼赫鲁也相识，他的儿女来英国留学就拜托她招呼照顾，她也以此为乐。在她家里可以有些青年人，生活更丰富些。马林诺夫斯基把我介绍去，算是对我的照顾，而其实是要我和这个阶级接触，渲染一些英国统治阶级的气息。

这位夫人受了朋友之托，对我管教颇严。她心目中英国文化是最高的，有意识地要我“英国化”。她请客时我得和她的家人一样参与其间；她有朋友来喝茶，我也要侍坐在旁。而我这个人生性就不喜欢这一套，在这种场合里总是别扭得发慌。记得有一次，她约我去她娘家的乡间一个别墅去，我听说在那里晚上吃饭要换礼服，而我哪里有这一种东西呢，拒绝她又不成，只能临时托故不去。她竟怒形于色。自从这一次之后，大概她觉得“孺子不可教”了，对我也放松了一些。

我在她家里住，一个星期要交管家两个几内（一个几内值一英镑又一个先令），较一般“寄寓”高了四倍。这还不算是“房租”，因为我是算那位夫人的客人受招待的。实际上，她在我身上花的可能还要多一些，不但供我膳宿，连社会生活，比如请朋友喝茶、吃饭都不另要我付钱。在她是一片好意，在我却负担很重。清华公费每月一百美元。学费书费一切包干在内。所以不但精神上感到拘束，经济上也同样不觉得宽裕。后来，卢沟桥事变发生，我托词经济可能发生问题，才摆脱了这个“好意”，重新回到普通的寄寓里去。

我提到这个插曲目的是想揭发那个老大帝国主义怎样做殖民地工作的。像尼赫鲁这样的人从骨子里浸透着英帝国的气味，这不是偶然的。殖民主义是整个英国统治阶级的中心活动。一般看得到的是它的军旗和炮舰，而看不到的是无数细致、复杂的社会活动。通过日常的、看来十分平易的社会接触中，英帝国把殖民地的上层人士的灵魂勾引了去，也就是说在意识形态的深处收服了这一批在殖民地社会上有势力的阶层。这批人口头上和表面的行动上尽管要求独立，反对英国统治，但是在骨子里是跟着英帝国走的；像被摄了魂的人，不知不觉受着巫师的调遣。英帝国表面上是崩溃了，而一个无形的帝国照样在主使着压迫人民的勾当，几百年的殖民经验中修炼出来的魔道正在附着新的躯体上作怪。

·五

接着谈谈我这位业师怎样指导我学习的。伦敦经济政治学院人类学系的学生一般都可以去参加马林诺夫斯基的席明纳。席明纳是他指导学生学习的主要场合。他在席明纳里从来没有长篇大段地发过议论。但是随时用插话的方法，引导在场人的思路，这些指点固然是很重要的，但是更重要的是在善于组织别人互相启发，互相辩论。他自己也就在这里学习。给人印象最深的是在示范地表演出一个人怎样去分析问题，怎样去发展自己的思想。已经解决了的问题在他的席明纳里是提不出来的。在争论新问题的过程中，他用他自己的思索，带动学生们的思索。这一点是使学生们最佩服他的地方。也就是通过这个方法，他把立场、观点灌输给了学生。

直接受他指导的学生除了参加席明纳之外，还有机会“登堂入室”，那就是到他家里去，参加他自己的著作生活。师傅是在他自己作坊里带徒弟的。这位老先生是个鳏夫，他的妻子已经死了好几年。他一个人住着一所普通的住宅，生活很孤独，而且没有规律。想到要

吃东西时，自己开个罐头，烤些面包也算一顿。大多时间是在外边吃的。工作时有一个女秘书帮助他。我们这些学生到他家里去，有时也替他搞搞卫生工作，清理一下厨房，把瓶瓶罐罐扔出去一些。他的书房卧室更是乱得叫人难于插足，不但桌子上，连地板上都是一叠叠的稿纸。不准人乱动，只有他知道要什么到哪里去摸。我已说过他是个高度近视眼。事实上他的眼睛已经不能用来工作。他的秘书和学生有义务给他念稿子。他闭了眼睛听，听了就说，说的时候，有秘书替他速记下来。

他同时在写好几本稿纸，有时拿这一本念念，改一段，添一节；有时又拿另一本出来念念。这些稿本很多到他死的时候还没有定稿。有些后来经过他学生编辑出版了，有些可能还没有。

在旁听他怎样修改他自己的著作，对一个学生是很有好处的。普通我们读的书，都是成品，从成品看不到制造的过程，而一项手艺的巧妙之处就在制造过程里。成品可以欣赏，却难于学习，但是谁有机会看到一个学者创造思想成品时的过程呢？上面所说的席明纳是创造思想成品的一个步骤，单靠这个步骤还是完不成成品。“登堂入室”又看到了这个过程的另一工序。他有时也要征求学生的意见，这样说成不成，那样说好不好，一字一句全不放松。这样的学者尽管立场、观点有很多可以批判之处，但是在做学问时，严谨刻实的态度确有值得学习的地方。

还有一种场合他也要打电话把学生叫去，凡是有朋友来和他讨论问题，他觉得那个学生旁听一下有益处时，他就要把他传呼去。有一次，他和一个波兰学者谈得高兴了，忘记旁边还有异乡人，大讲其波兰话。他曾和我说，学术这个东西不是只用脑筋来记的，主要是浸在这个空气里。话不懂，闻闻这种气味也有好处。不管这种说法对不对，他所用力的地方确是在这里。他是在培养一个人的生活、气味、思想意识。在我身上，他可能是失败了的，但是有不少学生是受到了

他这种影响。他从来没有指定什么书要我念，念书在他看来是每个学生自己的事。他也从不来考问我任何书本上的知识，他似乎假定学生都已经知道了似的。但是当他追问一个人在调查时所观察的“事实”时，却一点也不饶人，甚至有时拍着他的手提皮箱（英国大学生和教授们手里提的是一种小型的皮箱），大发雷霆。他对我可能是有点另眼相看，但是被他呵责也不止一两次。当我写论文时，写完了一章就到他床前去念，他用白布把双眼蒙起，躺在床上，我在旁边念，有时我想他是睡着了，但是还是不敢停。他有时突然从床上跳了起来，说我哪一段写得不够，哪一段说得不对头。直把我吓得不知所措。总的说来他不是一个暴躁的人，最善诙谐，谈笑风生。他用的字，据说比一般英国人还俏皮和尖刻。他最恼我的是文字写不好。他骂我懒汉。其实我已尽我所能了，但总是不能使他满意。他实在拿我没有办法，又似乎一定要保我过关，只好叮嘱一位讲师，替我把论文在文字上加了一次工。现在回想起来，如果不是另有着眼的大处，肯这样“培养”一个学生实在是太难为了他。

现在回想起我身受到的那一套马林诺夫斯基的“教育”，如果要找它的关键，也许可以说在从各方面来影响我的世界观和方法论，所用的方法不只是靠说服，而是通过社会生活，学术实践，并且用他自己做具体的榜样，“潜移默化”地从思想感情上逐渐浸染进去的。因之我想，任何人世界观的形成和改造，也必须通过生活和学术的实践才能见效。

最后，到了1939年的春天，他催促我，要我赶快把论文写完。他是个性格很矛盾的人，表面上有说有笑，而骨子里却抑郁深沉。据说他有一种恐惧死亡的精神病症，所以当欧洲的战云密布的气氛袭来的时候，他紧张得受不住，准备去美国了。行前打算让我考过了，好告一结束，所以为我举行的考试完全是一种形式。伦敦大学只派来了一个“考官”，记得是叫旦尼生·罗斯爵士，是一个“东方学者”。考试是在马林诺夫斯基的家里举行。他为这次仪式预备了几种酒。这位

“考官”一到，就喝起酒来，举杯为这位老师道喜，说他的这位门生在学术上做出了贡献。接下去使我吃惊的是，他说他的老婆已细细读过这篇论文，一口气把它读完，足见具有很大的吸引力。这句话也可能表示，他自己根本没有看过这篇论文。他说完了这段话，就谈起别的事来了。在他要告辞时，还是马林诺夫斯基记起还有考试这回事，就问他是不是在他离开之前完成一点手续，在一张印得很考究的学位考试审定书上签个字。他欣然同意，又喝了一杯酒，结束了这幕喜剧。

送走了这位考官，马林诺夫斯基就留我在他家里吃晚饭。在吃饭的时候，他又想起了一件事，在电话上找到了伦敦的一家出版公司的老板。他开门见山地说，这里有他的一个学生写了一本论文，问他愿意不愿意出版。这位老板回答得很妙：如果他能为这本书写一篇序，立刻拿去付印。马林诺夫斯基回答了“当然”两字，这件事也就定下了。书店的效率是不坏，在我回国之前，校样都打了出来。这本书就叫《中国农民生活》，还加上一个中文书名《江村经济》。

一个作家在英国要出版一本书并不是容易的事。我在下栖道住的时候，认识过一些角楼里的作家，他们带我去参加过一些经纪人的酒会，所以也知道一些内情，在这里不妨附带说一下。在英国，作家和书店之间有一种经纪人。一个作家不通过经纪人而想找到出版的机会是近于不可能的。经纪人每星期有一个定期的酒会，凡是经过介绍的作家都可以去参加。在这个酒会上许多作家在这里碰头会谈。经纪人就在这种会里放出现在需要哪一种稿子的暗示，经纪人是熟悉行市的专家，他有眼光可以看得出市面上要哪一种书。作家受到这种暗示就捉摸怎样能迎合这种需要，在这种酒会上他也放出风声，自己在写什么。经纪人听得对头就来接头，他提出各种意见，怎样写法才能畅销。作家有了稿本就交给经纪人，由经纪人去考虑送哪个书店出版。如果这本书出版了，经纪人照例扣作家所得的百分之十。一个经纪人如果能经手十本销路广的书，就抵得上一个名作家的收入，他所花的

成本只是每星期一次酒会的开销。作家是离不开经纪人的，因为作家不知道市场的行情，写出的书不合市场要求，根本找不到出版商的门。出版商也离不开经纪人，因为经纪人掌握一批作家，能出产所要的成品。经纪人其实不仅懂行情，而且是操纵行情的人，他们有手法可制造畅销书，可以奴役作家。作家如果不听经纪人的建议，多少岁月的劳动可以一文不值。所以住在角楼上的无名作家见了经纪人是又恨又气，背地里什么咒语都说得出，但是每逢酒会的时候还是要抱着一举成名的侥幸心理，打扮得整齐一些，陪着笑容，在那里消磨一个午夜。

我那天晚上，听着老师挂电话，出版一本书那么容易，又想到下栖区里啃硬面包的朋友，觉得天下真是有幸与不幸。当时我哪里懂得就是这个“幸与不幸”的计较，多少人把自己的灵魂押给了魔鬼。

放下电话，马林诺夫斯基沉思了一下，说这本书叫什么名字呢？他嘴里吐出一个字来，Earthbound，后来又摇了摇头说：“你下本书用这个名字也好。”Earthbound直译起来是“土地所限制的”，后来果真我第二本书就用了这个名字叫Earthbound China，可以翻译作《乡土中国》。他这短短的一句话，不是在为我第二本书提名，而是在指引我今后的方向，他要我回国之后再去调查，再去写书。我的确在他所指引的道上又走了好几年。这是后话，不在这篇《留英记》里说了。

1962年4月于北京

重访英伦

行前瞩望

这是痛苦的、麻痹了的躯体里活着个骄傲的灵魂。这痛苦也许曾降到过每个临终易箦时的心头，只是僵化了舌头，挡住了这心情的泄漏。一个国家的弥留却不是这样容易解脱。呻吟里有字句，挣扎里有节奏。当我读到丘吉尔先生富尔顿的演词，怎能不发生无限的迟暮之感。

我是爱英国的。两年的英伦寄居，结下了这私心的关切。在战云还没有密盖到这岛国的上空时，徘徊在汉姆斯坦高地的树林里，野草如茵，落叶飘过肩头，轻风里送来隔岗的孩子们的笑声，有的是宁静。一个成熟了的文化给人的决不是慌张和热情，而是萧疏和体贴。我爱这种初秋的风光，树上挂着果子，地上敷着秋收。可是英国的成熟却令人感到太仓促了一些，使人想起古罗马的晚景，在蔚蓝的地中海上，竟成了一座蜃楼。为了我对英伦有这一点私衷，未免起这忧心，尤其是当我接到新近从那边的来信，描写着劫后的伦敦，繁华中的废墟，这样地不敢令人相信？历史太无情，岂是真的又要重演一次帝国的兴亡轨迹？

• 煤、铁、水筑成的帝国

英国人有他们足以自骄的过去，罗马帝国除了寿命之外，有哪一点可以和大英帝国相比呢？当第一次世界大战发生的时候，大英帝国拥有一千二百万方里的领土，满布全球，四万二千五百万的人口，占全人类的四分之一。罗马帝国在领土上只有它的五分之一，在人口上只有它的四分之一。永远没有落日的帝国在文化、经济、武力上支配着整个世界。这雄飞宇内的帝国实在是历史上的奇迹，它发迹得这样的迅速！三百年里长成的帝国竟如是的壮健，跋扈！三百年前的大西洋，这滋养培植大英帝国的波浪，是西班牙巨舰纵横出没之区。渔人、海盗、亡命者蚁集的岛国，靠了海峡的天险，才能苟延残喘于强邻的姑息之下。他们怎敢仰首伸眉，问鼎欧陆？可是历史却挑中了这三岛，这海岸线最长、煤藏最富的三岛竟成了一个新世纪的摇篮。

“我们的帝国是无意中产生的。”英国人喜欢说这句话。至少在早年这是不错的。帝国的母亲，女皇伊丽莎白少女时没有敢做过诞生这贵子的美梦。她犹豫再三，不敢拒绝西班牙菲利普的求婚。拒绝，那将是英国的灾难；不拒绝，那将是英国的屈辱。菲利普的缺乏耐心解救了她的难题。1588年7月，历史转捩的日期，西班牙无敌舰队的一百三十二艘艨艟巨舰迫近了英国的海岸。这是一个谜，神风还是战士，击溃了这似乎是致命的打击？无论是出于什么原因，赔了夫人又折兵的西班牙白白地送出了一个永远收不回的礼物给这位帝国的母亲。海上霸权从此转移到英国手里，直到“威尔士亲王号”在新加坡海外沉没为止，三百五十年的帝国历史！

我愿意相信这三个半世纪的帝国繁荣，并不是出于哪一个人的擘画。谁能预先布置下这两个前后媲美的女皇，一个统治了四十五年，一个统治了六十四年？伊丽莎白、维多利亚，两个名字加起来岂不就等于大英帝国？当然，一个神秘主义的历史家可以对这些巧合附会着阴阳盛衰的道理，一个靠着水德的帝国缺不了女性的君主，但是，帝

国的基础其实却在比较上极平凡的配合上：煤、铁和水。伊丽莎白在无意中得到了水上霸权，维多利亚也在无意中得到了利用煤铁的工业霸权。

维多利亚刚庆祝过她十八岁的生日，很疲乏地一觉醒来，皇位正在轻轻地打她的房门。她披着软绸的睡衣接受了帝国的宝座。这是1837年6月20日清早5点钟。这时候，科学已经把实用的技术带到了人间；瓦特的汽机（1770）、倭克瑞脱的纺锤（1771）、卡脱瑞脱的布机（1785）、富尔顿的汽船（1807）、史蒂文森的火车（1814），都已经替工业革命预备下一切必需的条件。维多利亚女皇坐上皇位时，英国十二里的多灵顿到斯多克顿的铁路已经通车。在她二十一岁生日的时候，电报也发明了。她无意地接受了科学的礼物。这礼物也出于她意料地带给了她一个历史上最大的帝国。

科学的技术在铁和煤丰富的地区结成了工业。工业需要原料和市场。水上的来往是最便宜的运输，海外的原料从各处输入这19世纪的工业中心，工厂里制造出来的货物，又从水上运到了世界各地。贸易是帝国的主要活动，国旗跟着商业插上了羊毛产地的澳洲、棉花产地的印度、黄金产地的非洲海岸，水上霸权这时不只是帝国的光荣而且是帝国的财源了。谁能说英国不是在无意中产生了帝国？他们有意的是商业，无意的是帝国，可是从此帝国和商业又就分不了手。

• 帝国挡住了前程

19世纪的中叶，英国的商船已经在军舰保护之下，驶入了世界每一个港口，在事实上帝国已经成熟，尽管有小英国主义的格莱斯顿拒绝收生，还是延迟不了它的诞辰。1876年春天，迪斯雷利为英国购得苏伊士运河的翌年，又把印度女皇的冠冕加上了维多利亚的头上。似乎是无法逃避地走上了这命运已注定的路子。迪斯雷利怎么不明白他给英国一个重大的担负，他又怎么不明白格莱斯顿在耳边响亮的声

音：“这样的帝国是必然会瓦解的。”他不能不向巴力门里为他欢呼的人说，“你们有了一个新的世界、新的势力，也有了一个新的、也不可预知的目标和危险要你们应付。……英国的女皇已成了东方最强的主权了”。欢呼的声音掩盖了危险两个字，英国多少青年的生命从此将埋葬在这两个字里。七十年后，这危险却暴露了，而且竟是一个全人类要共同应付的危机。

格莱斯顿所预言和迪斯雷利所暗示的危机是什么呢？他们知道大英帝国的基础并不是健全的。煤、铁和技术并不能由英国独占，工业会在世界各地发生，会超过工业的老家；而且英国工业的原料和市场却又远在海外。生产原料和购买英货的人民大多并不是英国人，要保证原料的获得和市场的稳定，英国必须永远维持它的霸权，不但在海上不能有敌人，而且在海外要有武力去保护没有别人敢于争夺的原料和市场。换一句话说，大英帝国必须有殖民地的维持。赫斯克逊早就说了：“英国是不能小的，她必须维持这样子，不然就没有她了。”

危险就在这里。维多利亚时代的膨胀是值得骄傲的，但是这却把英国置上了没有退路的绝地。她能永远占住水上的霸权，保持住殖民地，光荣是她的，不然，她就完了。这是每一个帝国的首相所不能或忘的格言。迪斯雷利创造了这局面，麻烦了接着他当政的每一个首相。而且这局面也愈来愈严重，因为英国没有独占煤铁和技术的可能。科学没有国界。它抵触着英国的愿望，在世界各地兴起了工业。每一个工业国家的兴起，都成了大英帝国的威胁。这威胁造下了帝国维护者的备战心理。丘吉尔在1924年就明白地说：“人类的故事是战争。除了简短的、朝不保夕的插曲，世界上从来就没有过和平；从历史开始以来，屠杀性的斗争是普遍的，而且是不会完结的。”

在这种无可退守的境地作战，英国自从获得霸权以来，从来不能容忍一个可能超过它的强权出现，当法国要抬头时，它立刻去扶持德国，当德国要抬头时立刻又去扶持法国。这种外交使欧洲永远处于分

裂和萎弱的境地，英国的霸权才能确保不替。一直到1939年，这种基本的权力平衡还没有改变。可是以分裂、破坏、压制、残杀、战争来应付大英帝国的危险是消极性的，而且我们可以说是逆流的，是和人类文明的进步相抵触的。人类并不能以维多利亚宫廷的光辉为止境，这并不是文明的极点，亿万细民还在穷困、恐怖中喘息，人类还得使每一个人都能享受维多利亚宫廷里的华贵和风雅。这却不是大英帝国所能许诺的世界。我们不能不承认英国在人类文化中的伟大贡献，科学、技术、民主、风度，哪一件不成为19世纪以来人民的模范；但是，她若一定要站在世界的前排，不能容忍别人争先，她也就成为文明的绊脚石了。我自然不是说英国人的心胸这样狭小，英国人从个别来说是最能尊重别人、容忍别人的，可是他们为了帝国地位的安全，却又是“无意”地着着走上和他们风格不合的方向。每一个认真的英国人都避免不了这内心的矛盾，正如我一位很亲密的英国朋友所说：“谁喜欢在印度这样搞下去？可是我们怎样脱手呢？”

• 另一新世纪在等待你

翻出这两次世界大战的历史来重念一遍，我尽管爱英国，也不能饶赦英国。英国人眼中似乎只有帝国的安全而忘了还有世界的和平，握有盟主地位的国家把世界和平放到了帝国安全的下面，战争是决难避免的。英国在欧洲以德制法、以法制德的结果，发生了这两次差一点毁灭了人类文化的恶战。英国在两次战争中得到些什么呢？战争并不能解决帝国的基本矛盾，只加深了格莱斯顿所预言的危机，在殖民地基础上的帝国是总会瓦解的。

第一次世界大战结束，大英帝国并没击溃威胁它的新兴工业势力，相反地却促成了东西两个新兴工业国家，美国和苏联。美国的不景气和苏联的被冻结，固然暂时缓和了当时的严重冲突，但是，第二次世界大战中，这两个工业国家的潜力却表现得使英国战栗了。何

况，战术的发达、水上的霸权，并不足以保卫岛国本部工业的安全。空中降下的破坏使海峡的天险失其效用。英国在第二次世界大战中工业设备的破坏是致命的。她是以世界工业中心的地位起家的，现在这帝国最主要的本钱却丧失了。工业的基础已经由煤和铁转变到了汽油和化学品，武力的基础已从水陆平面转到了立体空间。这转变使大英帝国的基础翻了身。科学和工业造成了大英帝国；也是科学和工业使大英帝国式微和没落。

人是会被过去的光荣所迷惑的。承认丑恶的现实需要勇气，而这勇气却不是被过去光荣所迷惑的人所容易得到的。过去的半年里我在等待英国人民的觉悟，可是传来的消息却常常相反。英国的安全、现状的维持，还是他们不易的政治课题，而且，题解的方程式却还是那传统的分裂、牵制、压迫和战争。这方程式已使人类濒于危境，继续使用下去，除了毁灭还会有什么呢？

若是英国还是在旧公式里看世界，它怎能不觉得前门送狼，后门迎虎呢？隔着大西洋的美国，工业的膨胀已完全压倒了英国，而且超越的距离又这样远，英国实在已望尘莫及。所幸的，英美之间还有血浓于水的传统；美国的势力也还没有伸入帝国心脏的地中海和印度洋。两国正面冲突在短期内不易发生。但是经济上的矛盾虽则潜在却并不轻浅，这次美国对英国的借款中已充分表示了这矛盾在作祟。

大英帝国直接的威胁来自另一新兴的工业国家。这国家不但毗邻于地中海的生命线，而且具有煽动殖民地反抗的魔力，那就是苏联。今后工业和武力的血液是汽油。大英帝国的油库却在中东，正处在苏联的门口。苏联在另一种经济制度中工业发展的速率是惊人的。在十年之后，没有人可以预料它的生产力会达到什么程度，而且，它发展工业的原料，靠了它广阔的领域，竟可以大部分自足自给。这个新兴的工业国家若容它发展，无疑地将是大英帝国无法收拾的竞争者，也

可能是帝国瓦解的执行者。若是要维持“英国是不能小的”的话，这个帝国心脏里的刺自得及早拔除。丘吉尔的使命就在这里。

丘吉尔和他的承继者做着一件劳而无功的苦差。拔除了法国，产生了更强的德国；拔除了德国，产生了可能更强的苏联。即使拔除了苏联，谁知道不会又产生一个比苏联更强的国家呢？这不是办法。英国并没有做战争制造者的必要，只要它在另一逻辑里打算他们的前途。

我是爱英国的。我也相信英国人民有着他们卓拔的才能。我永远在盼望他们的才能不必在战争里求表现，而在人类共同的幸福上谋发展。同时，我不但希望而且相信，这转变方向的时机已经成熟，只要英国人有自信，他们的光荣不必建立在武力上。

英国所需要的是原料和市场的稳定，英国的生命线不是在哪一个交通线，而是在能自由运输的商业。商业本是买者和卖者双方有利的事。有无的交换，本是应该以和平为前提，同时也是和平的保证。英国不幸在早年的贸易上发生了殖民地制度，结果把商业和武力混在一起，一若没有殖民地的支配权就会不能和其他工业国家相竞争。这在目前，也许是事实，可是这事实的发生却是在英国用特权来保障了工商业，使工商业不必在技术的改进上求稳定，于是结果反而阻碍了技术的发展。没有特权就会丧失市场，造下了饮鸩止渴的悲惨局面。特权是会使人中毒的。要得到新生，毒素必须取消。

在这个时候放弃特权，可能是艰苦的，尤其是他们的工业方经战争的破坏。但是这特权又怎能和平地维持得下去呢？若是妄想从另一次战争中去求出路，那时，即使再度胜利，处境必然比目前更为困难。英国人民必须下定决心，就在这个时候放弃特权。

英国若是放弃了以武力来维持的贸易特权，他们必然是主张国际和平的重要力量。他们岛国的环境规定了他们得在制造业中求经济的

繁荣；他们因之必须从国际组织中谋原料的公平分配，以国际力量求贸易的自由，所以成了国际组织的热忱维护者。他们也因之可以成为另一新世纪的柱石。英国的光荣不在地图上而是在历史上。他们既已领导人类进入过一个新世纪，为什么要轻易放弃另一个新世纪里的主角地位呢？

英国人民是有远见的，即使迷惑一时，必能及时看到他们新的使命。我为了私情的依恋，更使我不能不这样寄托我的希望。帝国的结束不是英国的屈辱，而是英国光荣的再造。英国的雄心不要再在已麻痹了的躯体中去磨折那骄傲的灵魂罢！解脱了这陈旧的躯体，还有个晴朗的天地任你翱翔。

1946年4月5日《时代评论》

途中

• 欧太太的烦躁

“护照，护照，海关，海关……”欧太太遏制不住她烦躁的心情，带着诅咒的口吻，把她疲乏的身体斜倒在机场休息室里的沙发上。穿着便服的一个海关职员并没有注意到她不耐烦的表情，（叫他怎么会注意得到呢，除了这种面貌他在这里会见到些什么其他的表情？）机械地递给她一张油印的通知，用法国口音的英文，说着他一天不知道要说过多少遍的习惯语：“赶快去报告你带了多少外国货币。”欧老太太失去了原有的礼貌，把这通知，当着那位职员的面，向手边的小桌上用劲一抛：“上帝，我受不了这些了。”那位职员一点也不见怪，不怒，不笑，移转到另一个旅客的面前。

我自然很同情欧老太太。我们是半夜2点钟在开罗的旅馆里被叫醒的。为了护照、海关，一直到天亮才起飞。旅客们已经不高兴，若是5点钟飞，为什么要剥夺我们两个多钟头的好梦（睡觉在长距离空程旅行中真是分外甜香）？到了马赛，太阳还没有下山，多少对法国怀着幻想的人，很想在这南欧的晚秋有个闲散的黄昏，甚至像电影里一般逢些奇遇。尤其是那些在热带的沙地和丛林里告假还乡的兵士们，带着一说起法国就会吃吃嬉笑的渴望，被护照和海关耽搁在休息室里，确是件很为难人的无聊事。夜幕在海面上下降，这恬静的晚景对这些不耐烦的旅客是无关的。

到旅馆吃完夜饭，已经8点。欧老太太特别放大了嗓子和伙计说：“对不起，没有小账，你们政府不给我换钱。”这一晚她连酒都没有

喝，气愤愤地回房了。十多小时的飞行，五小时以上的耽搁在海关上，怎能使她对马赛有一丝好感呢？

马赛是我们在路上第四个歇夜处，也是最后一个。疲乏和烦躁已经超过了一个普通旅客可以忍耐的极限。退老回家的香港警察局长，那位富于幽默的老先生，偷偷地问我：“你还有勇气从空中飞回去么？”我摇了摇头，等一等接着说：“若是孩子们等我过圣诞节的话，没有勇气的人，也会上机的。不是吗？明天你到家了，圣诞节还有好几天哩！”他笑了。他看了欧老太太一眼：“假若你觉得路上太寂寞的话，回去时坐在这位太太旁边就是了。2月初，你准会在这原机上听她说再也不坐飞机的话。”

不错的。人是无法拒绝这种新的工具，不论这新的工具带给人的是烦躁还是满足。

• 是时代所带来的

世界上哪一个角里找不到欧太太的烦躁？

没有人想和欧太太作对。这点我很愿意保证。欧太太有事要早一点从远东到西欧，两个月里打个来回。几十年前是个幻想，现在已是事实。再急一些，一星期来回也做得到。看了试验火箭的新闻片后，谁也不敢说，不久以后，广寒宫的摄影不会列入旅行社的窗饰里招揽游客。自从原子能被利用了来做武器，没有人可以对于这“无穷可能”的人类文化再做会停留在某种阶段上的预言了。不是上天，就是入地。繁荣和毁灭之外似乎已没有其他选择。就难易说，入地有捷径，上天却无便道。我曾听过BBC念John Hersey所著的《广岛纪实》。入地的捷径在这里描写得清清楚楚。一个城市怎样在刹那之间化为灰烬。可是一说到上天，这历程的艰难，已使每一个魂灵在战栗。欧太太的烦躁不过是微之又微的一端而已。

我很想安慰欧太太，所以曾这样说：“我们是坐了飞机在为海运所组成的机构里穿行，怎能不发生无谓的摩擦。”欧太太是有礼貌的，很轻快地能用微笑来原谅我因语言的困难所说出她所不太能了解的话。她的微笑每每使我不很舒服，我感觉到人和人间个别习惯所树下的障碍，也许就是这类障碍在阻挡着人类的上天之门。

“欧太太，你是什么时候去香港的？”我补充地问她。

“二十多年了，那时我是最喜欢旅行的。我曾回国过好几次……”她有一点感伤。我知道她丈夫是死在日本集中营里的，旧事重提，徒然使她眼睛潮润，所以赶快打岔：“那时护照、海关不会这样麻烦人吧。”

回忆使她诧异，护照、海关，似乎在战后才引起她的厌恶。“不，不这样麻烦。坐了几天船，船靠了岸，到了一个新码头。停上一两天，一路玩玩，买些土产，海关上的人也客气得多，好像一下就弄好了。我们不带东西上岸，海关上只看着护照，打一个橡皮章子。至少我不太觉得这是件令人厌恶的无聊事。”她沉默了，也许她感觉到人事已非，心情难复。或是她又想到了上一天和我所说的：战争是疾病，病后的世界，人心已经和以往不同。可是她至少已同意，护照、海关，这一套入境手续是由来已久，但是从来没有像这次旅行一般引起过她如是的厌恶。这套手续的麻烦似乎并不是在它的本身，除了新添的那些关于兑款的节目，重要的关键是在飞机。飞机速率使旅程所需的时间缩短了。海运时代一星期才穿过一道国境，现在一天可以穿过好几道。以前偶然遇着不讨人喜欢的面孔，现在一天要碰上好几次。以前可以用时间来冲淡的烦躁，现在却被飞机的速度所累积了。以前受得了，或是可以耐得住的，现在却成了不易承受的了，以前隐藏的，现在显著了。时代在前进。

“欧太太，你觉得入境手续是多余的么？”

她想了一想：“也不能这样说，除非没有国界。”

“你以为这是可能的么？”

“我没有想过”。

“那么，旅行的麻烦是注定的了。”

欧老太太是现实的，并没有幻想过遥远的可能性。遥远，在她是曾这样觉得的，但是飞机的速率已经把这距离缩短了。因之她在现实经验中已初次遭遇了国界的麻烦。不论这是不是免不了的。她确是没有想过这问题，可是现在已不能说这是个不必想的问题了。

• 确是不太合理

天下一家，以前是一个理想，现在却成了一种需要，也可以说是空运时代人类生存的必要条件了。这个理想变成一种需要，原是威尔基先生在空中旅行之后才定型的。也许这句口号在我们传统的理想中太熟习，所以对我们并没有什么特别的刺激。我们可以觉得这不过是老生常谈。可是在西方的传统中，这却不然。现代的新秩序是诞生在四海一体的中古观念的否定中。列国的成立是新秩序的基础。主权的神圣，是带着宗教色彩的政治观念。第一次世界大战结束时所标榜的主义不就是民族国家的独立么？这主义最明切的表现是捷克的立国，马萨里克能在海外建国，看来像是奇迹，其实不过是这基本政治观念的具体化罢了。只有二十年，世界确实变得快，高速的交通工具已动摇了根据这国家主权观念所建成的政治体系。

当然，天下一家，在很多人眼中还不过是一种好听的理想，可是让我们现实些，看看日常的问题，也许不难承认否定这基本概念的人是无法解脱日益加重的烦躁的。欧老太太不过是其中很小的一分子。

欧老太太是经商的。为了她要想在香港做生意，所以要坐了飞机到伦敦来订货。她心情在上飞机时已经不太好。为的是美国选举结果可能影响她的计划。有一天无意中我们谈起了美国选举的事。她很带感情地说：“美国共和党得了势可不得了。这些孩子们简直胡闹。”原因很清楚。共和党上了台，美国统制政策会放弃，物价会高涨，英国向美国的借款因之要打折扣，英国靠美国供给的货物要减少，尤其是农产品，英国会更缺少，于是英国在进出口方面一定要另作打算，根据选举前所计划下的方案不能不重新考虑，欧老太太的生意也受了影响。在她的口气里听上去，美国选举结果于她一定是不利的。

“不合理！”欧老太太自言自语。

“这有什么不合理呢？美国人的事美国人去决定。”警察局长在旁插了一句。

“当然，我又没有法子去投票。美国孩子们发脾气，赔本的却是我们。”欧老太太似乎很委屈。“我们没有投票呀！”

这两位都是标准的英国人。他们认为凡是有关于自己利益的事，一定要有争取的权利。这是英国民主的第一课。他们承认社会上利益是并不一致的。但是在决定一项有关于众人之事的政策时，不同的利益都得有机会发表意见。在选举票柜里称一称，谁票子多。这样，受损失的人才甘心。若是有一个集团不经过这个手续，硬要剥夺另外一个集团的利益，他们是不肯领受的。没有投票，没有责任。但是现在的英国人开始感受到一种外来的力量，这力量会决定他们的生活，而他们对这力量却并没有直接去左右的办法。这里有着一条国界，美国的选举是美国人的事。民主关在界线里，造下了这确乎不太合理的国际关系。这界线不但使喜欢旅行的欧老太太感觉烦躁，而且可以使她全盘丧失这次旅行的意义。曾经用来保护可以自足的单位的界线，进入了这个时代，却成了弱者的束缚。

我在马赛旅馆食堂里，望着欧老太太匆匆离座的背影，也感觉到了难受的烦躁。我冒着晚凉，出门蹓跶。行人道上堆满了黄叶。人影稀少，连咖啡馆里都寂然无声。无疑的，旅途里的烦躁将一直带到阔别八年的英伦了。我愀然回来，时已午夜。

1946年12月1日寄自伦敦芦叶寨

拉斯基教授没有败诉

伦敦经济政治学院四楼学生休息室到饭堂的走廊里，这天人特别拥挤。围着一个桌子，多少青年学生，很愤慨地在谈论。我挤进人群，一看，桌子上有一只匣子，匣子里有钞票，有银角子。匣子旁，用条椅子垫高了，贴着一张白纸，纸上写着Laski Fund（拉斯基捐款）。耳边只听见：“这真岂有此理，不公平。”

在前一天晚报上有着大字标题：“拉斯基教授败诉，诉讼费一万五千镑。”学生情绪的激动和桌上的捐款，显然是为这件事发生的。

• 报纸造谣

去年6月20日纽淮克一张报上有下面一段关于拉斯基教授为工党竞选演说的报道：

> 暴力革命
>
> 拉斯基教授的答复
>
> 星期六纽淮克市场上，拉斯基教授演说时，他和戴先生有生动的对话。戴先生诘难拉斯基教授说：“你为什么在战时公开地主张暴力革命？”拉斯基回答说，若是劳工不能在共同同意的方式中得到所必需的改革，“我们只有用暴力，即使是革命，亦所不惜。……英国必须改革，若是不能在同意中做到，只有用暴力了。从这位诘难我的先生的火气看，当暴力革命发生，他正是最自然的对象之一”。

那几天拉斯基教授到处为工党演说，保守党的报纸尽力地在找题目攻击他。这段新闻一发表，对于工党的地位很有影响。英国的传统是厌恶暴力的。他们最骄傲的是能用语言代替枪炮。若是当时的工党的执委会主席公开威胁选民说：你们不选我们，我们要革命了。英国

人民的反应必然是“岂有此理”。于是保守党就有办法了。在大选的时候谁敢得罪选民？所以拉斯基教授立刻否认他曾说过《纽淮克报》上所记载的话。非但否认，而且认为这歪曲的报道是诽谤他。若是主张暴力革命而且公开煽动群众是有罪的，《纽淮克报》有意要加罪于他，他就以诽谤罪向法庭起诉。这案子到最近才开审。

在我们看来也许会觉得这是小题大做，但是在英国这确是个大题目。第一，这是一个富于政治性的问题。在用舆论、用选举票决定政权的民主国家，政党的立场必须明白清楚。工党是并不主张暴力革命的，这一点决不能给人民一毫误解。拉斯基教授是工党的台柱，他的政治主张不但是有关他自己的地位和名望，而且有关工党的前途。第二，也许更重要的，这是有关英国言论自由的基础，言论机关的信用。在以舆论来左右政治的国家，影响舆论的言论机关必须有最起码的道德，就是不造谣。若是所有报纸大家有造谣的自由，所谓“宣传攻势”，舆论将无所适从，将把民主政治从根翻起。为了要保障能以选举票代替枪炮来决定政治的民主基础，对于报纸造谣一事是绝不能轻易放过的。拉斯基教授既然没有说主张暴力革命，就该依法起诉了。

• 政治与司法

这案子一起诉，就引起了一般的注意，认为这是对现行司法制度的一个试验。第一，是试验司法是否独立，或是司法是否超越政治。这案子是发生在竞选之中。这是保守党想在舆论上打击工党时所采取战略上发生的案子，而且这案子很可以利用来影响人民对两党的看法。譬如说，若是在法庭上证明了拉斯基的确是主张暴力革命的，则不喜欢以暴力来革命的人就会厌恶工党了。这不是说案子本来是可以作为竞选活动了么？第二，另一方面看，现在执政的是工党，工党在这案子上是否会利用他们执政的地位去影响司法？

在这背景里，法官的处境是相当为难的。所以首席法官公开在庭上说：“在一个富于政治意味的案子里，法官是最为难的，因为法官的责任是要不存有和不表示政治见解的。”可是英国司法制度却不能拒绝这一个试验。

法官的为难在英国司法制度中并不太严重。原因是为了要防止政治干涉司法，英国人民早就立下了很多预防的办法。在英国的历史上曾经因为那时的皇帝利用司法机构侵犯人民的权利，人民已在12世纪的时候确立了陪审制。盎格鲁－撒克逊民族似乎是天生猜疑权力的：在他们看来，不管好人还是坏人，一旦握有权力，同样会被权力中毒，侵犯人民权利。所以不但治理人民的法律必须得到人民的批准，而且在引用法律来拘束个人时，人民也得参加。于是发生了陪审制。

陪审制的原则是这样：法官只负责法律问题，事实问题由陪审官负责。举一个例：我们若捉到了一个小偷，他究竟有没有偷东西，那是事实问题。偷了之后应当依法受到什么样的处分，那才是法律问题。在我们中国这两个问题都由法官决定。在英国，这两个问题是分清楚的。陪审官先决定了那个小偷确是偷了东西，然后由法官宣判他犯什么罪，关几天，罚多少钱等等。

陪审官是从人民中挑选出来的。事实上不能不限制陪审官的数目和资格。普通的陪审官是十二个人，在有资格做陪审官的公民中随意挑出来的，目的是在得到对于这案子没有偏见的人可以公平地听审原告和被告双方的意见。要达到没有偏见的程度，关键是在陪审官的选择上。关于这一点已经有了避讳和要求撤换的办法。但是陪审官的资格上还是有问题。在英国，陪审官资格的规定是：年龄在二十一至六十之间，有房屋或土地的财产，所住的房屋须每年纳税二十镑之上（伦敦的资格定得较高）。另外还有一种特别陪审官，所需资格是：绅士，有学位的人，银行家或商家，住所纳税每年在一百镑之上等。

原告或被告可以申请要求特别陪审官陪审，换一句话说，可以要求更有地位和更有钱的人来做陪审官。

我们自然应当承认陪审官资格必须加以限制，我们也可以承认有钱的人教育程度高，不容易受物质上的引诱等等，而且依以往的经验讲，这些资格规定的结果确是利多弊少，而且经济情况困难的人也担负不起这无偿的公民义务。说老实话，没有人愿意多事的，何况是白赔精神又费时间的事，结果还要得罪人？因此，关于资格问题并没有受过太大的批评。

还有一点我们应当知道的是，在英国，打官司是件费钱的事。为了二三十镑的债务可以费去几百镑甚至几千镑的律师费和诉讼费。普通人没有这本钱去上法庭起诉。因为这个经济的原因，穷人避之惟恐不及。打官司的大多是富人，所以更谈不到请穷人来陪审富人们的官司了。

发生问题是从拉斯基的案子开始。

• 辩论和定谳

11月27日是拉斯基教授自己受被告律师询问的日子。拉斯基教授的口才是素来有名的，他的对手是著名皇家律师彼屈立克•海斯丁爵士，这场辩论自然是英国历史上少有的精彩节目了。

被告律师把拉斯基教授所著的书大概都逐句读过了（不知费了多少时间），他摘录很多句子，想来证明拉斯基确是主张暴力革命。他念了一段之后，就问拉斯基说：“你意思是说要叫资本家让步是不可能的么？”他要拉斯基说声“是”。一说是，他就可以说：拉斯基一面说资本家不让步，劳工会用暴力，另一方面说，资本家决不会让步。两句话一加起来，拉斯基是在说：劳工一定要用暴力了。可是拉斯基明白这圈套，所以向法官说：“我是不是应该在断章断句之前说

是或否，还是应当向陪审官解释我整篇的意义？”这一问使法官很为难，他只能回答说：“我想你是有权利解释的，但是我不想把这案子变成个社会主义的讨论。”其实，即使拉斯基把法庭变成了教室，我也很怀疑这些陪审官会在几十分钟里弄得明白拉斯基一生的政治学说，所以拉斯基只能很简短地说：“我的看法是：社会和平的维持和暴力的避免是社会所应当趋向的最重要的目标之一。这是我加入工党而不加入共产党的原因。”这句话陪审官应该是听得很清楚的了。可是大概还是太深奥。

这两位舌客愈迫愈紧。

律师：“在社会主义政党里也有特权的人物的么？”——这是讽刺工党的话。

拉：“当然，爵士，当你加入社会主义政党的时候……”

律师：“不要粗鲁！”打住了拉斯基的答语。

拉：“这是在这世界上我所愿意做的事中最后的一桩。”

律师：“也许要你客气是困难的，但是不要粗鲁。你对每一个人都不讲礼貌的，不是么？”

拉：“我想并不如此。”

这位爵士拿了那本《当前革命的检讨》，问说：“这本书的基本论调不是说在战争进行中是有机会实行同意的革命的，但是到战争一结束，这机会就丧失了么？”发问的目的还是我在上面所说的，要拉斯基说在英国只有用暴力革命才能达到社会主义。

拉：“减少了。”

律师：“我说：丧失了。”

拉：“我说：减少了。”

律师：“你不接受丧失两字么？”

拉：“不接受。我说减少了。”

拉斯基教授并不认为在社会的改革中暴力是必须的，但是他并不否认暴力革命的可能。他像其他的英国人一般希望政治中没有暴力这成分。他和其他人不同的是在他看来，若是资本主义的国家不自力更新，在和平的同意方式中求社会主义的实现，暴力革命可能不易避免，所以他要求资本家顾全大局，自己退让。他说得很清楚，英国政治的特点，就在握有特权的人能在革命前夕自动放弃特权。他所主张的是：现在社会主义已不能避免，希望不必发生暴力革命。念得懂他书的人，决不会误解他的一片婆心，主张和平。但是被告律师却断章取义，使没有和念不懂拉斯基著作的陪审官有一个印象，他是主张暴力革命的人。

拉斯基教授一定忘记了听众并不是他的学生，经一阵辩论之后，他冷冷地说：“这是诊断，不是警告。”在这些陪审官看来，这两个名词有什么不同呢？

拉斯基教授败诉了。陪审官在二十分钟之内回答法官说：《纽淮克报》所载是正确的，于是这和事实不合的记载被断为不是谣言了。拉斯基教授非但不能得到诽谤的赔偿，而且要付一万五千镑的律师费和诉讼费。

法官在陪审官定谳之前声明了几点：他认为在竞选中报道演说是报纸对于国家的责任，在热烈的辩驳里感情激动和有意气的话是不免的。而且他说，“诘难是有趣的，对此我自己也并不是外行”。他知道在争着发言的情形中，记录是困难的，但是并不应因之歪曲事实，记载演说的人没有说的话。至于拉斯基教授在书里用暴力用革命等字眼，和讨论这问题，那是他当政治学教授的责任。就是他说了像报上所记的话，也并不能说他煽动或是危害社会安全，他说：“法庭不知

道陪审官的政治意见，这是对的。但是大家得记住：无惧地和有力地说出他所喜欢说的话是英国人的权利。不论他们（陪审官）怎样不喜欢一个人的意见，不论这意见怎样和群众或政府不合，这意见决不应构成这人唆使的罪名。”这说明了拉斯基教授败诉并不是拉斯基教授言论的不当，只是说《纽淮克报》并没有诽谤之罪罢了。

• 改良司法制度的要求

伦敦的报纸天天把辩论的详情发表。除了十二个陪审官外，有着无数的人在庭外“听审”。从所记出的辩论来说，被告并没有提出充足的证据可以使庭外的听审者感觉到拉斯基教授的确在演讲中说出了报上所记的话。这是伦大的学生议论哗然、感情激昂的原因。根据大多学生们的看法，这个对司法制度的试验，证明了英国的司法制度还是受政治的影响。这影响并不是出于政府的压迫，工党政府始终没有对这案子表示过一丝意见；而是出于陪审官的资格，使有钱的人左右了司法。让我补充一点，拉斯基的案子是应被告要求由特别陪审官陪审的。特别陪审官的资格是住所纳税每年要在一百镑之上，那是属于上中层阶级的人，是保守党的后台。

以往陪审制度的确已把私人间偏护的因子尽可能消除了，但是因为陪审官资格的财产规定却把阶级间的偏见注入了。在这个案子里，这弊病暴露得十分清楚。

拉斯基教授的败诉引起了英国人民对于现行司法制度的检讨。依12月6日《标准晚报》的报道，英国政府已决定组织调查委员会研究这个问题了。他们将对陪审官的资格，尤其是特别陪审官的资格，加以检讨，是否会影响陪审制所要达到的公平原则。很可能会提出修改的办法来给国会去立法。

修改司法制度是拉斯基教授败诉的可能收获。他的名字可能在英国司法制度史上，占一个光荣的地位，但是这位穷教授当前的问题却是怎样去交付那笔惊人的诉讼费和律师费。他即使每星期写一本书，也不能在短期内还清这笔债务。工党能替他付么？可能性并不大，因为工党不会愿意直接参与这件案子。他们是在朝党，多少要避一点讳。于是有拉斯基捐款发生了。同情拉斯基教授的人，捐钱帮助他清理这笔冤枉钱。这办法不但在经济上替拉斯基教授解决了困难，而且是对现行司法制度一个有力的控诉。舆论的表示也可以促成司法制度的改良。

看着到食堂去的廊上学生的情绪和桌上的捐款，我觉得拉斯基教授实在并没有败诉。

1946年12月8日寄自伦敦芦叶寨

英雄和特权

3日下午4时，我在国家艺术馆的前廊里等候一位朋友。前廊面对特拉法尔加方场。方场中间高耸着一个华表，周围伏着四只铜狮。我跟着华表举眼上望，表顶站着一个戎装的铜像。八年前我常经过这伦敦中区的胜地，但是似乎没有注意过顶上的铜像；我眼睛停住在这上边，自笑过去的粗鲁和匆忙。旅行是应当先读卷历史的。

这是海上英雄纳尔逊的铜像，特拉法尔加是他最后一次杀败拿破仑法西联合舰队的地方。为了纪念这奠定英国百年海权的大功，在这一面通皇宫，一面通巴力门（英国国会）的方场上筑此纪念华表，把这次海战中的巨炮熔铸成四个雄狮，匍匐在这华表周围。

当我在意味这一代英雄的威望、百年帝国的雄姿，再想到当前英国的处境、海权的萎缩，不免感到“而今安在”的喟叹时，久等的朋友在背后拍着我说：

“纳尔逊的时代是过去了。”

我愕然。

“不是么？”他指着东面的白屋街底：“在街那头，正在讨论要停发纳尔逊的恩俸。这是工党的得意之作。”

·巴力门里

3时41分，财长唐尔登在下院站起动议，特拉法尔加财产案两读。他说：“这是项很短和很简单的案件。但是我在报告这法案的内容前不能不说几句有关这案历史和感情背景的话。这是件英国历史上富于

感情的事迹。有位著名的史家曾说，纳尔逊天才的英姿带来了不列颠水上的英雄时代，安定了帝国威震全球的海权。这伟大、勇敢的水手能屡次睁着眼睛面对危险的降临。他三次大捷，尼罗河之捷、哥本哈根之捷、特拉法尔加之捷，奠定了英国海军无敌的传统，一直经过19世纪，到两次击败德国后的今日，永维不坠。纳尔逊挫败了拿破仑征服三岛的雄心，和现在我们的三军挫败希特勒同样的雄心，前后媲美。回观往事，我想我们能说纳尔逊胜利的收获实在远甚于拿破仑。”

“1805年，10月21日，胜利在望的顷刻间，他死在‘胜利’舰船底的伤兵室里。他的水手把他安放在格兰威的‘画堂’里，唱着哀歌：

‘让这躯体埋葬在和平里，但是他的名字将长久地活着。’

“千古悠悠，没有减弱这光辉，改变这荣耀，不朽的英雄。

“今天下午的讨论是有关于1806年的法案（《纳尔逊恩俸法案》）。我不知道这百世难见的英雄对这原案会有什么感想！这法案并没有实现他的遗嘱。他临终时的过虑，在他极大的痛苦中所念念不忘的，不是他的弟弟（在这法案中得到恩俸的人），而是他所爱的一位女士，和这位女士所生的女儿。在那天可纪念的胜利日的早晨11时，纳尔逊悄然回到他的案头，发布应战的命令。有一个水兵把汉密尔顿太太的画像从壁上取了下来，纳尔逊向他说：‘小心这天使，我的护神。’他在那时写下了他的遗嘱：‘10月20日，1805年，当法西联合舰队已经在望，敌我相距十里的时候……我将遗下爱眉，汉密尔顿太太，托付给我的皇上和国家，相信他们会给她充足的供给以维持她的地位。我也将把我的义女华瑞夏托付国家。这是我在这即将献身之顷，对于皇上和国家唯一的请求。’

“他在案头和这遗嘱一同留着的是两封信，一封是给爱眉，一封是给华瑞夏。”

永远不缺乏诗情雄辩的巴力门里，又一度振荡着历史的爱慕和遗恨。财长唐尔登逞这感情的高潮，轻轻一转，他念了一段史书的记载，似乎为这不朽的英雄申诉不平，因为他的遗嘱并没有遵守。这西方的虞姬在英雄死后，潦倒一生，客死异乡。她的坟地曾被用作堆放木材的场所。他的爱女，纳尔逊的骨肉，下嫁平民，湮没无闻，死而无后，真是一片凄凉。英国皇上和人民为什么这样薄情呢？不是的。国家从1806年起每年付出纳尔逊恩俸五千镑，还有几百亩的地产和宏大的广厦赏给这英雄的后裔。纳尔逊除了这华瑞夏外并没有子息，而这女孩却又是法外的收获，所以继承这厚恩的却是个平庸无能、不相干的弟弟。

唐尔登请求国会在现有继承人死后把这恩俸取消，把地产收归海军部。这并不是说纳尔逊的功绩已被遗忘，这点现任财长很小心地一再申述，只是要使纳税人民所有的负担得到最大的代价。他建议这笔钱将用在实际能发扬纳尔逊精神的事业上。

• 合理的成了不合理

巴力门内几百议员，费了整个下午，热烈辩论这只有五千镑一年的账目，岂是表明这帝国的匮乏、门第的破落么？不是的。英国可以费几十万镑向各国去聘请学者来观光，绝不会吝啬这五千英镑的恩俸。岂是英国厌恶战事，想把这争霸的偶像打倒，另立英雄的标准么？不是的。英国虽则并没有像美国一般把胜利将军捧到天上，横行一世；但是对蒙哥马利的敬慕还是超过罗素和拉斯基。他们在这五千镑的恩俸上大做文章是为什么呢？在我看来这是日渐雄厚的平民势力在向传统的特权阶级挑战的号角，同时也反映出英国在这次战争中基本态度上发生的转变。以前认为合理的，现在被认为不合理了。在纳尔逊的故事里，现在的政府找到了很可以借口的把柄，反对党的议员

看得很明白，所以紧接着财长的声明，立刻指出：“这不是政府收支的问题，而是原则的问题。”

以前认为合理而现在认为不合理的第一项是为什么汉密尔顿太太得不到恩俸？在巴力门里公开地提到这名字是空前的。英国绅士们会觉得唐突无稽。这个不体面的女人！这种名字只能在小说上看到，历史上不该有份。她是谁呢？下面是她的简史：

爱眉是个铁匠的女儿，出身微贱，在乡下当保姆、婢仆之流。年方二八的时候，她出现于伦敦街头。行为暧昧，姿色可人。结果是做了一个弃儿的母亲。丽质难掩，又入侍某放荡的男爵。在她刚要生第二个孩子时，被男爵的家人逐出。可是在这豪门居住时，曾获识了个冷矜自负的青年，格兰维尔。爱眉却一见倾心，愿托终身。一旦被逐，就投奔格氏。格氏在伦敦辟屋藏娇，教以歌舞。在这个时候，她和画家隆乃相值，惊为绝代美人，替她绘像，至今留传。想起来，爱眉之美确是没有疑问的。可是自持颇甚的格氏，明白此娇难藏，供奉不易，所以假装游历，把她引到意大利，交给了他舅父汉密尔顿爵士，当时的驻意大使，自己却溜了。爱眉只能在老绅士前强颜承欢，逐渐由姬妾而成为夫人。芳名日高，出入宫廷，飞上枝头变作了凤凰。1798年，爱眉三十七岁，徐娘风韵之时，在大使馆接见刚从尼罗河凯旋回来的英雄纳尔逊。

正像是一回小说，英雄传记里缺不了美人。当爱眉一见这英名远播的海上枭将，在一刹那间，她昏倒在纳尔逊的臂上。没有人知道这是否系爱眉的装作，但是这一倒，却结下了一段英国绅士们心里羡慕、口上难言的姻缘。在这次巴力门的辩论中，剑桥大学的议员还带着半同情半惋惜的口吻说：“纳尔逊在哥本哈根战役中曾以一眼不明，漠视战令，难怪他对这位太太既不少又难隐的弱点熟视无睹。”在“既不少又难隐”的弱点中，也包括爱眉已在肥胖中遗失的妖娆。

但是我不明白的，为什么中西无别，这项体格上的弱点，并不会阻挡历史佳话的发展。

两年后爱眉成了第三个孩子的母亲，唯一她可以自己抚育的孩子，就是华瑞夏。她虽则名字里有汉密尔顿，但是体格和面貌却泄露她真正的父亲，在名义上只是她的义父，纳尔逊。英国的绅士绝不吝啬他的宽容和体面。驻意大使和海上枭将始终维持着亲密的友谊。三个人时常在一起往来于欧陆。又二年，汉密尔顿爵士握着爱妻和良友的手，微笑而逝。

纳尔逊和他爱人同回伦敦，这一对没有名门底子的人物，很客气地被排斥在宫廷和上流社会之外。虚伪和架子本是维多利亚朝的遗风。阶级之分、尊卑之别，阻挡着社会的往来。英国统治阶级若是有长处的话，必然是他们当国家危急的时候可以退让一下。为了帝国，他们不能不起用这不太重视礼教的纳尔逊。纳尔逊在完成他的任务时，死了。他也明白，他对付法西联合舰队是有把握的，他所没有把握去应付的是这根深蒂固的英国传统。他念念不忘鼓励他、给他勇气的天使，他的护神，爱眉。他近于哀求的，想以他保护帝国的功绩来换取他爱人和爱女的前途。可是，这一个要价却太高了。纳尔逊漠视战令，可以原谅，但是漠视传统却不能宽容。他的遗嘱不加考虑地被独身的庇得一手压住，至今已一百四十一年。爱眉在纳尔逊死后，失去了整个上流社会的同情，被迫着走向赌窟。美人迟暮，抱恨终天，对现实既不能积极地反抗，只有消极地放纵。这更增加了上流绅士的奚落。爱眉负债累累，1813年被拘入狱。后来逃狱去法，客死异地。

这是传统的英国所认为合理的结束。一个乡间的少女，依她的美貌可以被爵士们玩弄一时，若是忘本妄求，就该受到残酷的教训。对国家的功绩尽管大，变不了这传统的逻辑。

这传统经历了多少世纪，一直到这次世界大战的结束，才发生动摇。一个社会的真正改革，不在换个国旗，也不在换个宪法，而是在

每个人的心上，以前认为合理的被认为不合理了。纳尔逊死了一百四十一年，没有人想到过这位英雄在地下死未瞑目。高大的华表、雄壮的铜狮、丰厚的恩俸，一切面子都给他了，但是他在遗嘱上所要求的一点却很有礼貌地被抹杀了。

代表平民的工党并不是吝啬这五千镑一年的开支，而是在道德上有责任去否定这传统的逻辑，去揭穿绅士阶级的虚伪和负义，让人民看看以往的统治阶级是怎样薄待保护国家的英雄。巴力门内能公开在道德上打击英国绅士的假冒为善，这是初次。它表示了英国社会本质正在蜕变。人们不应在假面具背后活动，体面是次要的，因为人还有感情，有爱，有人性。平民政治的抬头，使英国人接近了人性的标准。

• 特权的剥夺

在这下午的辩论中，我们不但可以意味着绅士标准的被否定，而且一个新的标准已经出现。工党的议员强调地说，我们并不是吝啬这五千镑的恩俸，但是财长的责任是在保证人民所付的税，每一文都要用在发展个性、维护社会利益上。这五千镑的恩俸所产生的是几个对社会无益的寄生虫，对于继承人没有好处，对于纳税人是一项没有意义的担负。

这种论调是针对着整个特权社会而发的。对于有功于社会的人应当给予合理的报酬。但是把功绩变成特权，子子孙孙可以不劳而获，埋没了他们的志气，养成他们挥霍豪奢的习尚，那是不合理的。在英国，一方有传统的封建特权，一方又有从资本主义中产生的新特权。那些从祖宗手上遗传下来握有大宗股票的人，每年可以不必从事生产，坐收巨宗的息金，构成了阻挡社会前进的保守阶级。这不是特权是什么？英国的社会主义就在要确立“各尽所能，各取所需”的原则。

一点都不错，财长提出这停发纳尔逊恩俸的案件并不是为了要节省支出，而是要确立一个原则。什么原则呢？在我看来是社会上不准有继承的特权。保守党议员所争的也不在这五千镑，而是几万万镑英国特权阶级的权利。显然的，工党挑了纳尔逊恩俸作为题目，一个最容易表现特权的不合理的题目，来确立废除特权的原则。从这意义看去，巴力门费半天去辩论似乎还太短了一些。

有一个议员很幽默地说："我们讲到纳尔逊的时候，不应忘记他的胜利并不是他赤手空拳得来的，船上还有不少水手拼过命的。"他接着说："我并不过分对汉密尔顿太太抱不平。这里还有人可以告诉我们，她葬在哪里，墓碑上刻着什么字。可是那些拼了命的水手们的妻儿怎样呢？谁知道他们的坟地，他们的墓碑？"

社会主义是一种看法，一种态度。在这里表现得很明白。传统的看法是个人英雄主义。历史是少数人创造的。没有人想到希腊罗马的文化是无数奴隶，日夕劳动所累积出来的一种表现。只看见花，不看见泥土。因之，社会的报酬属于个人，属于少数的人，构成特权。表面上看似乎很合理。但是要花开得好，不应该把它剪下来，放在花瓶里，而是应该多加肥料在泥土里。特权的报酬是剪花的方式。社会主义是浇花施肥的方式，有好泥土，自会有好花。

唐尔登在他的提案中虽则没有明言将怎样把从特拉法尔加地产上所得到的钱用在海军的福利上，但是工党的确在这次辩论中，把社会主义对人对事的基本看法再一度用具体的事实来说明了。在这次战争里的士兵和他的家属，生的或是死的，都可以因之放心，这个政府决不会像庇得一样做下这类张功李赏的办法来，而且也决不会使人再感觉到一将功成万骨枯了。历史的追述常是未来的保证。纳尔逊恩俸的翻案不是件玩弄古董性的消遣，而是确立社会主义的过程中，对特权原则和英雄观念的正面攻击。

辩论将告结束时，反对党议员又责问说：“我能否询问财长为什么在政府曾屡次说过巴力门的辩论时候太少太宝贵之后，他会提出这个案子，消耗这许多时间？”

唐尔登站起，很沉重也很简单地答复：“因为，在政府认为这是件重要的案件。”7点26分，该案两读以二百七十一对一百零二通过。

这时我正和我的朋友在一家小饭馆里吃饭。我们还不知道巴力门内的结果，但是我的朋友却很坚决地说：“这英国已不是十年前的英国了！”

1946年12月19日于伦敦芦叶寨

煤荒

决定搬到南郊芦叶寨来住的原因当然很多，其中之一是我看中了书房里的大壁炉。伦敦的冬季是冷的，那我早知道。我特地挑定了这寒冷而且多雾的季节到这地方来，除了怪癖外，似乎没有多大理由可说；一定要找个理由的话，可以说是我很爱闲坐着，在炉旁看火焰。窗外的浓雾使人很安于室内闲坐，炉前凝视，别有滋味。芦叶寨在郊外，平民的居住区，没有现代的暖气设备，还留些壁炉，动了我的心。

我搬来时，房东太太问我要不要装个煤气炉，或是电炉，我最不喜欢这些“烤鸭”的小炉子，不但煤气炉的味道不好闻，点着的时候，砰砰呜呜的，像开火车，而且，背上烤焦了，胸前还是冷，所以我拒绝了。“我喜欢烧煤。”房东太太很尊重我的意思，每天替我引火加煤。我很得意。

圣诞节前后的一个星期，英国的严冬开始了。招待我的主人知道我有喘病，受不得冻，加紧地去请求“课榜”。带着我跑了三个最大的公司，在这严冬降临之前，总算买到了一件厚大衣。不然，我这个在昆明养娇了的身子，大概早就客死异乡了。入境三星期就买得到一件大衣，多侥幸？“毕竟是上宾”，朋友们羡慕地说（英国衣食迄今限购，连黑市都难找）。可是运命还是不佳，房东太太有一天晚上，很抱歉地向我告罪说：“煤完了。我们起坐室里已经一星期没有生火。先生的书房里的火也不能再生了。下个月也许有希望。”我没法接她的口。欣赏火焰的怪癖竟要把这间书房冻成冷斋。

是的，几天前在报上看见奥斯丁汽车厂宣布若是煤的供给不能提高，即将闭厂的消息。我那时还觉那些报纸把这新闻做成头号标题是太不知轻重，谁知道燃料的缺乏竟会威胁到我的书房。

＊ ＊ ＊

煤是大英帝国的基础。这个帝国十足是建筑在煤基上的。现代工业的开始是靠了煤。机器的原料是钢铁，要炼钢铁一定要煤。煤又供给机器的动力。就以近年来说，煤虽已经不是独占动力的供给者，但是全世界动力的百分之六十五还是靠煤，汽油只占百分之二十一，不到煤的三分之一。在1910年，百分之九十的动力是靠煤。所以在过去一百年中，煤是决定国家财富和势力的宝贝。英国这个岛却正是一个煤库。储量上讲她固然占不上前五名（美、苏、加、中、德），产量上讲（以1937年说）也不及美、德，但是在历史上讲，她却是开发得最早，而且在这样一个小的区域里，有这样多煤却是世界上所少有的。

工业在这岛上兴起来了。在欧洲和美洲还和中国现在一般是农业国家的时候，英国的机器制造品已经在世界各地分销，国旗跟着插出去，大英帝国享受着工业的宝座、强权的光荣。可是这帝国的基础并不太干净。不但多雾的三岛，煤气氤氲；一片乌烟，笼罩这没有落日的帝国的心脏。而且，煤层里的工人们，生活里没有天日。英国每二十个工人中有一个是挖煤的。英国早年工业是由劳工的血汗中培养出来的。工资低，生产成本低，利益大，资本从这个方程式里累积起来，才有今日。矿工的贡献最大。可是以血汗来培养工业，相当残忍，工人们对于煤，不会有好感。生活苦，兴趣低，效率小——也成了一个方程式，抵消了上面那个似乎有助于工业发展的方程式。英国煤矿工人每日出品的指数，1938年只有一百一十三（以1913年为基数），而德国在同年却高至一百六十四，荷兰高至二百零一。

英国制造工业在组织上，因合理化的要求，固然日趋进步，但工业基础上的煤业却散漫无章。据战前的调查，英国一千七百五十个煤矿中，有七百零六个规模小得只有五十个工人。雇用五百个工人以上的煤矿只有五百六十六个，其中只有四十五个雇用工人在二千人以上的。这许多煤矿又分散在许多煤业公司手上，有些公司只有一个矿，有的有近百个矿。这许多煤矿不但产量相差很大，而且生产成本也相差极大。大矿可以利用较进步的机器，小矿却没有改良设备的能力。结果，在没有统筹的市场上，互相竞争。成本高的地方只有压低工资，甚至被迫停工。英国煤量出产最高纪录在1913年，二亿八千七百万吨。一直到现在没有超出过这数目。煤矿留不住工人，1913年煤矿工人超过一百万，1946年却只有六十万。当然英国煤业停顿和衰落的原因并不很简单。而且其他动力燃料的应用，使煤在工业里的重要性也减少了相当程度。但是我们也不应轻视以煤起国的三岛煤业停顿的意义。

战后的英国若是要复兴的话，工业的基础－－煤业，必须加以整理，这是无法否认的至理。英国这三岛上没有油藏。现在所需的油都得从别处运来。这一点需要使英国不能不尽一切力量，不管别人怎样说法，去保持中东的势力，因为这里有英国唯一可以自由取给的油矿。同时也说明了英国的工业决不能再从石油上去求更大的支持。他们还得在自己国土上设法，尽力利用煤，这英国传统的保姆。

煤业国营是负有复兴英国战后经济责任的工党政府第一个具体的经济政策。煤业的停顿最基本的原因是业主分散，相互竞争，没有统筹的生产计划。关于这个弊病，英国的煤业也曾设法改良过：1930年国会曾通过“煤矿法”，强制煤业设立一个机构，统筹生产、运销和价格，使矿工的工资能提高；后来又设立销售局，把各矿出品批发包购，然后分销各厂；1938年又通过一个法案，设法由国家来购取煤矿，但是成就不大。一直到战后，工党执政才断然采取国营政策。

工资提高，改良设备，使工作的困苦减少，再加上服务国家的观念，使工人可以对他们的工作有好感，增高效率。据政府统计的报告，自从宣布国营政策之后，果然已有很好的成绩。虽则政府接收煤矿要到今年1月1日开始。去年正月里每周产量是三百二十五万吨，到12月已增加到四百万吨，做工的矿工数目一月里是六十二万，12月里有了六十四万。工人请假的频数，1月里是百分之十八点三，12月里减低到百分之十三。若是依这比率逐渐提高上去，可以希望达到每年二亿五千万吨产额的标准。

工党的国营政策从煤业开始，成败也系于这一个试验。他们要证明社会主义是比了资本主义更能充实国民的财富。每个社会制度有它一定的效率限度。资本主义的限度已到，所以若要提高英国工业效率，一定得改变这制度而采用社会主义的国营政策。这是个理论，若没有实际的证明，工党的政权是要动摇的。所以对于这政策的实行，工党政府自然要全力以赴。可是实行这政策是相当艰难的，因为工党挑了一个很艰苦的环境去试验这新的制度。当然，环境若不艰苦，他们怎么会有试验的机会呢？

煤是工业的食粮。英国的工业在战时，尽量地供应，把所有的储煤已经用尽，本质已亏。工厂大都要依靠每天每天的接济。战争一结束，英国债务累累；要还债，她得拼命生产，把东西运出去。这是说有多少生产力就得用出多少来，不能保养。有多少煤，就得充分地分发出去，推动这生产机构，不能节省存储。煤的产量固然有了增加，但是消费量也随着增加。生产和消费之间所留余地不多。有人说，煤区里若有一次轰动的足球比赛，就可以使若干工厂因缺煤而停工几小时。

战后工业复员，各业都竞争雇用工人。英国人力本已缺乏（在海外还有庞大军队没有解甲），各业的竞争中，煤业很不易占优势——工作本身又苦又脏；不需技术，没有前途；地方又不在都市，没有吸

引力；传统的名声不好，当矿工不体面，工资也不及别业。1945年中矿工改业的有一万七千名，工党政府极力设法，在过去一年中，好容易才招得了八万个新工人。

还有一个困难是运输。挖煤已经要费力，可是把煤挖了出来，还得运出去。煤是个最笨重的家伙。英国在战时运输机构损失很大。车皮、车头的缺乏，使铁道运输力减低。汽车的运输更成问题。多年来所制造的坦克，现在一无用处。大卡车的生产已少，而且大多在海外做军用。运输力的减低影响最大的是那些笨重的家伙，煤自然最倒霉。

这许多困难，工党的政府正在集中了力量来应付，还有克服的把握。因为这些在事先可以看得到，而且可以估计得出，统计，计划，都用得上。估计不到或估计不准的有两端：一是天的阻力，一是人的阻力。

在英国是最不易讲计划的。因为他们有一个最拿不稳的对象，著名的雾。雾重的时候，十尺之外不辨人物。交通得停止，至少车子都得慢慢开。每个车站本来都有一定的时刻表，但是到了雾季，没有人再去看这有名无实的数字了。车子脱班是不足为奇的。工党政府讲求计划，就碰到了这天的阻力。

有人说工党挑定新年初一开始煤矿国营，犯了迷信日历错误，因为这是个最坏的日子。新年初一附近正是雾季中心。果然，圣诞节前后，雾来了。煤车停的停，脱班的脱班，闹出了煤荒。燃料部长辛威尔仰天长叹：“我怎样能预测明天没有雾呢？”

人的阻力也不少。工党要实行社会主义，大多数的英国人固然全力拥护，但是少数反对的人却正是握着经济权力的大老板。英国人政治的道德固然高，代表经济权力的政党在选举失败后，乖乖地下了台，一天也不恋栈；但是他们也不是甘于失败的。他们知道若是工党

的国营政策一失败，人民就会对工党失去信仰，于是他们又有上台的机会了。他们想打击工党，这是不成问题的。政府要煤矿国营，他们就得在合法的范围之内，难为一下政府。辛威尔在几个月之前早已声明，英国并没有储煤，所以要求每个厂家都尽量不要浪费燃料——“大家帮帮忙”的意思。若是厂家都能节省，都有一两个星期的储藏，天的阻力不致形成断煤之虞。但是厂家为什么要帮你这忙呢？他们有一定的准许的煤量，不怕政府不运来，煤不到，就嚷。嚷得响，也就使人民感觉到政府没有效率。奥斯丁汽车厂就是一个例子。雾重，路断，煤不到。厂家就宣布要停工了。他们说：“天气这样冷，我们的煤单够使工人不受冻，机器是动不成了。”工人们却回答他们说：“我们冷一点不要紧，多穿几件衣服，还是能做工，不要借口闭厂。”后来还是政府把煤运到了，才解决了这件纠纷。

离开国营的日子一天近一天，煤荒的声浪也一天响一天。在保守党控制下的报纸上，大字的标题，宣传煤荒，不巧的又是时逢佳节。英国人谁也不肯放弃圣诞节。矿工们劳苦了一年，这几天也该休息一下了。据说矿工有一种迷信，圣诞节下了矿，要倒霉一年。可是一休息，煤荒，煤荒，愈叫愈真了。这真使辛威尔食不甘味了。他不能要求矿工放弃圣诞，但是假如全国工厂真的因煤荒而停工，那不是给他煤业国营的开张吉日来一个下马威么？

英国的政治真是个足球比赛，在旁观者看来实在精彩。

英国的工业并不会因煤荒而停顿的。圣诞节的下一天，矿工们又在挖煤了。在重雾里，司机们忙着把这黑黝黝的宝贝，运到各个厂家。工人们知道国营政策会提高他们的生活。工党政府是他们的代表。煤荒的威胁反而增高了他们工作的意义。他们不但是在挖煤，而是在发掘他们的幸福。代表自己利益的政策是要自己的血汗来保持的。辛威尔是矿工出身。每个矿工都知道他是自己人，怎会让他为难

呢？新年初一，矿工已决定用工作来庆祝矿业国营政策的成功。这成了英国新政权表演的机会。

＊ ＊ ＊

房东太太抱歉的告罪之后，似乎还有一些话要向我解释。我知道她要说的话：“我们要让工厂开工，我们冷一些不要紧。”但是她知道我并不是他们本国的人，所以说不出口。

我点了点头，向她说：“不要紧，我的太太和孩子在中国也没有煤烧，冷一些是应该的。”

1946年12月31日于伦敦芦叶寨

为了下一代

• 没有笑容，没有激动

中年人的梦里多的是失去了的青春。青春不再，迟暮之感自会引起我们对过去的怀念，对当前的淡漠和惋惜，对将来的惆怅、恐惧和逃避。生命中充满着打击、丧乱，自信心逐渐销蚀的人，更容易触景伤情，发生这类的意境。到达这阔别十年的英伦之初，我在圣保罗大教堂前徘徊俯仰之际，看四周残垣断墙，一片疮痍，想当年巨厦华屋，石像雕栏，现已烟消云散，似乎象征着这百年帝国的残体。我料想华贵世家式微时节的子弟们，大概不会缺乏《桃花扇》余韵里的空虚情调。当我在一位牛津的旧友叙迎我的信上，读到这样一句话“这里的朋友们都盼望你来讲庄子”时，我似乎觉得我的料想大概有了着落。大英帝国至少已经进入中年了。

周末稍暇，我偕友到“高门”去重游我初到伦敦时的寄寓。房屋依然，但是人物已非。我退回车站，在一家以前常到的小茶社里去稍坐。人很少。我坐定了，向着掌柜的姑娘说：“这是我十年前常来的地方。”我预想这一句多少带着怆感的话，必然会引起对方的惆怅。事实却不然。她很淡然地不经意地接口说：“十年前我就在这里。”并没有笑容，但也没有半丝激动。好像这是件多么平常的事，好像这十年里没有任何可以值得提起的，可以挂得上久别的朋友们絮絮话个不停的遭遇。平常得很。我很有一点拘束，显然的，我所期望于英国朋友们的心境在他们的平民中并不存在。他们并不像我这样多感。我茫然了。

从英国的处境说，哪一点不类于式微的世家、久经磨折的中年人？丘吉尔在这次巴力门闭会那天辩论缅甸的独立案时，开头就说：“当我们祖父的时代，人们都想早些起身，怕赶不上帝国领土扩大的官报，现在，相反的，迟起了会在梦里溜走帝国失地的消息了。”看看日常生活吧。住：炸坏的房屋每条街上都可以见到。据说十年之内要修葺这些房屋还赶不及，新房子更谈不到。吃：胜利后快要两年，限购制度非但没有取消，反而连面包都限制了。圣诞节前因为美国罢工，粮食部长本来打算连夜去美乞援，生怕每人每顿两片面包的供给都担负不起。饭堂里挂着“面包战争”的口号。衣：从鞋子起到领带，全得用“课榜”，每人每年有定数的课榜，用完了就不能再买。大体说来，一个人一年至多全身换一次。帽子没有限制，但是普通人却多是光头，头发留长一点来御寒。我不必一项一项地描写英国物质上的拘紧，总之，十年之隔已经在每一件生活的小节上感觉到了区别。

在这匮乏的事实前，为什么除了牛津的少数少爷们愿意听庄子之外，普通人并不抱怨，也不那样多愁善感，怀念过去的乐园呢？我在初到的时候，实在不知怎样解释。

• 街上没有了孩子的吵闹

一天中午，我坐在窗前闲看街景。伦敦的平民区我是相当熟悉的。十年前，我在家读了半天书，不用看表，只要听见窗外一片儿童的嘈杂声，就知道是12点了。因为附近有个小学，而我的窗对面正是一家熟鱼铺。孩子们从学校出来，就挤到这店里去买三个铜子鱼，带了面饽在油里炸出来的那么一块，和两个铜子洋芋。我也有时去买来吃，味儿当然说不上，营养也不比一块面包为强。孩子们在街上一面闹，一面吃，乱哄哄地使我没法再工作。因之，这种街景对我印象很

深。这次到伦敦，熟鱼铺面前在中午时没有孩子们来闹了。我在窗前闲望时，看到了这一点差别。

房东太太刚有事来和我谈话，我就问她，“你那位孙少爷中午不回家吃饭的么？”她很得意地摇了一摇头：“这归学校管了，他们吃得很不坏，我哪里有精神来照顾他？学校若是不备伙食，还不是只能让他在街上买些东西喂饱小肚子就算了。现在他们花样多了，我也弄不清楚。什么维他命，什么钙质，——你知道，那一套。孩子们回来说得头头是道。老师们每天还要按着什么科学方法喂他们哩。”

“要不要给钱的呢？”

“钱现在还是要的，六个铜子一天，六个铜子在家能吃些什么呢？孩子们中有些穷苦的，不给钱也可以。听说新的教育法案通过了，大家可以不必给钱了。一星期也要三先令，一个月不是半镑钱么？其实学校不止供给六个铜子的东西，每天每个孩子可以喝一瓶牛奶，不要钱。”

我本来打算在英国住几个月，养养身体，像我前年在美国一样，每顿喝一杯牛奶，两个月，我增加了五磅重。谁知道这次到英国一看，牛奶已受了限制，每天每个成人只有这么一点刚够加在红茶里。我当时想，大概德国的飞弹把英国的乳牛炸死了许多，那种笨重的牲口当然不会进防空洞。因之英国的牛奶出产减少了，不能不在消费上加以限制。听了老太太的话，引起了我的疑问。

“每个孩子在学校里有不要钱的牛奶喝，哪里有这么多牛奶呢？”

老太太并没有回答我的问题，她是不很管闲事的。她唯一的希望是买座房子，在战前她虽有这希望，但是没有这可能。可是战后却成了事实。为了鼓励人民修葺房屋，政府借钱给人去收买炸坏的房屋。房屋的修理费由政府担负。房主不过只是经营一下和添置一些室内设

备就得。我们这位老太太就整日地工作，修好一间，出租一间，收了租钱，再布置另一间。一年来，全屋已经都修好，布置好。她很得意地觉得多年的梦想是完成了。政府是好的，她信赖它，投票时投工党，因为这政府给了她成为房主的机会。其他的事，她一样信任，也不很过问。她知道我对于教育有兴趣，所以说，“我有一位朋友，康利小姐，她在小学里教书。你要知道这些问题，我请她来喝茶，和你谈谈”。

• 和康利小姐的对话

过了几天，康利小姐来了。我们一同喝茶，以下是我们的谈话：

我：“我听说4月1号你们的新教育法案要实施了。这是你们这次战事的收获。恭喜！”

康：“是的，其实这新法案没有什么新的地方。很多改革方案早就立了法，也早就该实行。但是你知道我们英国人是因循的。非打一次仗，受了一次苦，才明白这些事应该赶快做了。教育改革法案在第一次世界大战时已通过了一次，是1917年。可是实际成就很少，没有抓住问题的本身。我是说，第一次世界大战之后，英国虽则损失很大，但是没有多少人觉得当时的社会制度出了严重的毛病。可是这一次不同了。我们大多数人明白，英国若还是走旧路是会灭亡的了。”

我：“你说严重的毛病是什么呢？”

康：“我是小学教员，不很知道其他的问题，我所说的是关于孩子的事。以前我们说改革教育只是关于课堂里的事。我们觉得孩子们应该多知道些事情，品性上应该好好发展，但是我们并没有像现在一般感觉到孩子应当成为英国社会上最重要的人物。我不知道你能不能看得到，我们现在的确把一切希望都寄托在这些孩子们身上了。我们

这一代的责任不过是过渡的，是保育下一代。英国的新社会要现在这些孩子们长大了去创造。”

我：“你不是说，把国家大事交给下一代，你们自己没有把握去创造了么？”

康：“也许你说得不错，像我这样年纪的人，已经完全觉悟英国旧有的一套是靠不住的了。至于理想，我们有。但是我们，又是英国人的性格在作祟了，并不相信把旧的推翻，新的自然会出现。新的得慢慢养成，像孩子一般。昨天我听广播，关于煤矿国营的事。那位燃料部长不是也说，我们现在着手，还得一代之后才能见效么？机器要逐渐改装，资本要累积，人才要培养。有效的工业基础，现在还是理想，要一步步向前走，才能实现。”

我：“但是你不是也说，你们不能再耽误了么？现在就得动手？”

康：“当然，在教育里也是如此。我们有理想，就是每一个英国孩子，不管他父母的经济情形怎样，都得依他的能力得到他服务于社会最好的机会。我们先得把这个原则实现了，其他社会事业才有基础。我刚才不是说这是战争的结果么？我们在战争里才认识人才的重要。说起来，真是我们的耻辱。我们入伍的年轻人的体格远没有德国的好。我们以前的社会把保育孩子的责任交给父母，同时又在各种方面降低父母的收入，结果孩子得不到应有的营养，身体羸弱。等到国家要他们去保护时，他们的弱点暴露了，差一点，我们几乎支持不了。所以战时政府在1944年就决定把孩子的教育问题好好地整理一下，才有现在的新法案。”

我：“新法案的基本精神是在由社会来担负孩子们身心发展的责任么？”

康：“一点不错。譬如说：我们在战时已经实行了学校供给牛奶的办法。要发展孩子的知识，第一步是使他们身体得到常态的发育。我不知道你已看见过一些关于这方面的报告没有，我自己就遇到过这类事情。以前在我班上有个孩子，不肯用心，捣乱，不交朋友，成绩很坏。我罚他，愈罚愈不成。可是自从供给了牛奶之后，这孩子面色红润了，脾气也变了。现在是我班上最好的学生之一。这真使我不能不相信孩子营养的重要了。我不是专家，但是我的经验是这样。”

我：“我是很同意你的，但是哪里来这么多牛奶呢？大人们都吃不够，孩子们怎么能够呢？”

康：“这是我们英国在这次战争中最重要的胜利了，我们已经征服了自己的弱点。孩子的牛奶是我们大人们节省下来的。英国牛奶的产量其实并没有减少。但是以前是给有钱人喝完了，穷孩子们吃不到。现在政府限购了，先让孩子们吃够了，然后再分配给其他的人。我们固然希望大家有牛奶喝，但是在不能供给全体的时候，应该先给最需要的人去喝。”

我：“一个重要的原则！我们中国有所谓各尽所能，各取所需的古训。这是说物资的分配不根据财富，而根据需要。”

康：“这就是我们所谓社会主义。关于供给牛奶这事，不但是工党极力支持，保守党都赞同，因为效果太清楚了。现在你到学校里去看，孩子们的面色多可爱！去年体格检查已经证明，孩子们的健康比了战前已经大有进步。我们英国也许别的都退步了，但是孩子们的健康却进步了。我觉得那就成了。我们有希望了。我们的希望在下一代！”

- 嫩芽在黄叶底下

康利小姐有很多话和我说，好像从1947年起义务教育将要延长一年，一个孩子可以免费从五岁起读书读到十五岁。我一面听，一面想，我的感想可走远了：什么维持了战后英国的士气？人不能老是在伤感中过生活。伤感一路通颓废，消沉；一路通悲愤，发泄。这两条路固然好像南辕北辙，但是有一点是相似的，那就是每个人生活永远不得着落。我虽没有到过欧洲大陆，从去过那里的朋友们口边听来，似乎就有这种情势。美国在战争里的损失固然浩大，人民的生活普遍地降落了。但是英国的特权阶级脑子里不单有个人的特权，还有一个国家的共同幸福。他们还宝贵英国文化里特有的作风，他们能及时退让。他们能把牛奶在自己口头省下来，交给全国的孩子去喝。他们增加所得税，收入愈多的付税愈多，这笔国家收入却用来改良煤矿，健全工业的基础；规定最低工资，保证工人阶级的物质生活；发展保险事业，减少生老病死灾祸的打击。最重要的一项，在教育法案的序言中明白说明，就是不使国家任何的灾难降到孩子们的身上。在战时，运输孩子们疏散的优先权可以超过军火。郊外所有阔人们的别墅全部征用给孩子们住。工党政府努力地这样做，不是迷信任何主义，而是维持人民的士气，让每个人觉得眼前吃一些苦是有意义的。生活一有意义，就甘心情愿地发奋工作了。人本来是个奇怪的动物。为了来世上天，却可以把现世的幸福舍弃。人是有将来的，因为他们愿意为将来而受苦。

我耳边似乎只有“为了下一代”五个字。也许是我那天累了，整天没有出街，显得又兴奋，又疲乏。康利小姐看我靠着沙发，不发一言地望着她，感觉到有一些不自在。她看了看手表，起身要告辞了。我也清醒了一些，跟着站起来。

“康小姐，我很想出去走一下，活动活动。”

“我就住在小学附近，从公园那边抄出去很近。”

我陪着康利小姐走到了小学校的门口。门口正停着一辆教育局的运货车。工人们忙着去卸货，有蔬菜、黄萝卜、鲜红柿、牛肉。康利小姐指着这车说：“每天这时候，孩子们下一天的食物就送来了。厨房在学校里。听说曼彻斯特比伦敦组织得更好，全市有一个集中的大厨房，请了营养专家监督，每天要预备好几万孩子们的午餐。”

我笑了：“我可不愿吃这种大规模生产的伙食，根本没有味儿。”

康小姐：“你们自己不煮饭，有太太来侍候的人，自然可以讲究味儿，反正不劳你们的手，对不对？但是多少女子就为丈夫和孩子们的口味，关在厨房里了。我们现在正需要小学教师，不能不请你们这类丈夫们吃吃没有味道的伙食了。”

“我并不打算讨论我最不懂的妇女问题，但是为了下一代……”

“对了，你记住这一句话，就懂得我们了。”

运货汽车卸下了东西，又匆忙地开走了。这是英国复兴的保证。公园里满地是黄叶，黄叶覆盖着明年的嫩芽。

1947年1月4日于伦敦芦叶寨

悼爱玲·魏金生

“爱玲死了。”像是一阵严肃的煞风，吹走了茶室里女同学们脸上的笑容。2月6日，本是英国妇女们得意的日子：二十九年前就是这一天，英皇宣布了妇女参政的权利。五十年来不住的奋斗，得到了胜利。权利的获得却也正是责任的开始。还不到三十年，为妇女们证明争取参政权利并不是为了点缀或嫁妆，而是为了要分任男子们服务社会责任的爱玲·魏金生女士，却就在2月6日与世长辞了。责任是重的，服务是苦的，爱玲就在这责任和服务底下，消耗了她的青春，抛弃了她的家庭幸福，最后积劳而死。三十而立，英国妇女的政治生活应该快成年了。在成年前夕，谁知道上帝是什么意思，一定要挑定这一天来警告已获平等权利的英国妇女，而且用那妇女运动最成功的榜样，爱玲的死亡来作此警告：要权利的不要忘记了责任，权利不但要人的生命来争取，而且要人的生命来维护。

爱玲·魏金生女士是现任英国的教育部长。我在上一次通讯中刚提起过英国怎样在努力去保育他们的下一代。若容我重复一遍，这努力不但表现了英国骄傲的魂灵并没有挫伤，而且使现有种种贫乏和艰难都成了过眼的云烟。更具体地说来，教育的民主化是维持目前刚发轫的社会主义的英国的必要条件。现代政治趋势已否认了一个不是平民自己组织的政府能为平民谋幸福的。换一句话for the people的政府一定得of the people和by the people的。可是问题是在平民的教育。很多怀疑民主政治甚至民主社会的人，认为平民缺乏远见，缺乏程度。他们不能担任领导人类走上更理想的路程。最近英国卡车工人不接受工会劝告而罢工的事，又给若干怀疑民主的人士，振振有词地说，工人没有政治责任感，在这运输已因天气的冰冻而发生阻碍，真

不应该再来这一手和工党政府为难。这套批评并非全无根据。可是即使假定是正确的话，也只说明了，在过去的社会中，平民没有机会养成他们的政治程度；没有给他们足够的教育，以致他们不能有效地表现他们对政治的责任感。罪不在他们，而是在过去的社会制度。要改变的不是平民已争得的表现机会，而是以往的社会制度。这话在理论上是立得稳的，但是站在民主岗位上的人，却应当在事实上促进平民的责任和兴趣，这是教育。

英国的“贵族政治”建筑在不平等的教育机会之上，托尼教授的《平等论》一书中分析得很清楚。一个工人的子弟没有希望进“贵族学校”，而英国传统的上层阶级却差不多被几个著名的贵族学校的毕业生所包办了。工党政府决不能长久维持在“贵族社会”的基础上，他们必须开放教育机会，必须使国家的人才可以自由发展。所以他们立下了在今年6月里要实行的教育法案：提高强迫教育的年限，依智力和成绩给优秀学生奖学金，以资深造，扩充基本教育的教材和设备，增加教师数目。这保育下一代以保障社会主义英国的责任却降到了身高不及五尺的爱玲肩上。这是她战后的任务，是她正式入阁的初次，1945年开始，那时她已五十三岁。有名的红发已经灰白。

• 漏网之鱼

以爱玲来担负教育和培养下一代人才的任务，实施民主教育，是最适宜了，因为她一生的奋斗和建树的经过就是一个见证，见证平民中是有人才的。只要有适当的教育使这些人才不致浪费和埋没，社会可以从这些人中间获得最有力的热忱服务者。若是没有人能说爱玲从政的成绩赶不上任何其他的教育部长（事实上，即是丘吉尔也是她的赏识者），也就没有人敢说贵族社会是培养人才的有效结构了。爱玲是曼彻斯特工业区里的平民。她的父亲是纺纱厂里的工人。家里一共有四个孩子，爱玲排行第三。工人们的孩子绝没有靠他父亲的工资获

取高等教育的可能。她受完小学教育之后，就面临了失学的威胁。那时曼彻斯特的中学和大学有很少数的奖学金。她侥幸得到了。可是她记得有很多和她能力相同甚至更高的同学，却因种种原因没有升学的机会。她是贵族教育中的漏网之鱼。她自己的经验使她坚信，社会最不公平的事是教育机会的差别，更不公平的是这差别建筑在孩子们父母的财产上。孩子无辜，有什么理由，除了生错了地方，使很多有才干的孩子不能为社会尽他们最大可能的贡献呢？她更觉悟，不幸的不只是孩子们个人，而是整个社会浪费了它最重要的资本——人才。

穷苦出身的人才在历史上并不少。但是这些人一旦爬出了自己的穷苦邻舍，也就忘记了他们的同伴，好像世界上不再有穷苦的人了。爱玲显然不是这种人。她侥幸得到了高等教育，她的志愿在使穷苦子弟得到高等教育并不成为侥幸的事，而是应该的事。在她五十三岁的暮年，她的志愿已成了国策，可是她并没有看见在她尽力奠定的基础上，将来会建筑出怎样的宫殿。——“爱玲死了。”

• 小火点儿

爱玲不但是工人的孩子，而且是个女孩子。她要为她同伴争取社会的政治的权利，但是既是女孩子，本身就没有争取这些权利的权利。当她得到了高等教育之后，她发现她只能去做一个待遇清苦的教员，她不能投票，政治并不是女人的事。是的，爱玲并不是觉得教员的职务太低，她自觉的责任是在教育；但是明白这不合理的教育制度并不能使她达到她的目的，给每个有为的青年，不论贫富，相等的发展机会。改革教育是政治问题，不是一个教员可以做得到的。在女子没有顾问政治的权利的时代，像爱玲这样一个人怎样能影响政治、实现她的理想呢？于是她一面要为工人的利益奋斗，一面还得为妇女争取参政权。1912年，这个二十一岁的少女加入了独立劳工党，她的雄辩和身材赢得了“小火点儿”的绰号。下一年她组织了妇女参政全国

总社。经了第一次世界大战，妇女参政的权利是获得了，可是“小火点儿”年龄太轻，1918年初次妇女参政，她却没有资格投票。一直到1924年她才被选为国会议员。从那时起，除了1931年到1935这四年，她没有脱离过威斯敏斯特的巴力门。

1935年送她重入巴力门的是曼彻斯特附近的加乐。加乐本是一个造船业的小城，这小城的人民都是靠这行业生活的。第一次世界大战之后，不景气的狂潮逐渐卷到英伦。造船业的大王们要维持他们的利益，决定紧缩政策，把几十万的工人生活置之度外。加乐首当其冲，成了英国不景气时代最严重的“萧条区”之一。爱玲是加乐的人民代表，她面对着这不景气的狂潮，眼看这些没有人性的特权阶级出卖工人的生存权利，她不能不负起抵抗的责任了。这责任是沉重的，因为在巴力门里她的声音被绅士们的冷笑所掩盖了。于是她组织了英国历史上著名的“饥饿请愿”。英国各地失业的工人，步行到伦敦来游行。这红发女郎却站在加乐队伍的前列，一步步地走向巴力门，背后是二千失业的工人。

天上下着雨，队伍在泥路上前进。“雨打落不了我的精神！”爱玲领着大众唱着歌，歌声激起了他们的勇气，进入了已有万人会集的海德公园，保守党的绅士摇着头，奚落她，可是他们读了爱玲的《被屠杀了的市镇》，也没法替他们的良心洗刷了。当前政府的《工业地点分配法案》就是“饥饿请愿”的收获。

• 徒手的空战

“小火点儿”有的不但是动人的雄辩，感人的笔调，而且有办事的才干和服务的责任心。丘吉尔在敌人已经扫荡欧陆之后，受命组阁时，他排定了爱玲做保安部的国会秘书（相当于政务次长之职）。保安部的职务是在保障空袭时人民的安全。谁也不会忘记希特勒对英空中闪击的严重，同时谁也不能否认希特勒失败的开始是在“英伦之

役”。在这闪击中，英国人民能在巨火和重弹下从容地疏散妇孺，维持士气，固然是无数人民共同造成的奇迹，但是这身高不到五尺的“小火点儿”所贡献于这奇迹的实在无可限量。她为了职务，愈是空袭得紧，她的事务也愈繁重。她自己开着一辆小汽车，向着被轰炸得最惨的地方开行（她不要汽车夫，因为她不愿见任何人冒着不必要的危险）。有一天，大火正在狂烧，一个消防队员，在火光中看见一个小小的影子，急促前进。“站住，这是危险区，快停。”走近一看是大家熟悉的爱玲。在职务下，对于爱玲是没有“危险”两字的。一个组织防空设备的人决不能享受这设备。爱玲冲过了火焰。她是徒手在向纳粹的空军作战。多少生命被她所保护了。丘吉尔在纪念她的演说中，追忆这位战士说：“她以忠诚、热忱和同情去担负她的任务。勤劳、勇敢，熟练和亲近是她的特长。”

＊ ＊ ＊

五十五年的生命对于爱玲似乎是太短了，可是她并没有浪费过这短促的生命中任何一刻。她可以瞑目，因为在这五十五年中，她所梦想的已逐渐成了事实。英国已在她的一生中变成了另一社会。很多人羡慕英国可以不必流血获得她的进步，他们应当知道英国确是有无数的人贡献出了整个生命去求理想的实现。五十三年前有谁会相信这曼彻斯特的小屋里所诞生的女娃娃会在五十三年后主持着《民主教育法案》实施的巨任？在英国能有这种事迹出现，说明了这个国家在现代历史上所以能占重要地位的原因。

“爱玲死了。”但是爱玲却已善用她短促的生命奠定了无数爱玲可以像她自己一样发展她们才能的教育制度了。

1947年2月8日于伦敦芦叶寨

访堪村话农业

在决定要回国前的两个星期，我到离牛津二十里的一个村庄里去拜访我在中国早就相熟的一位老朋友。他约我到那村庄里去的原因是在要我知道英国并不是一个偌大的都市，也有乡村的。我曾写过几本关于中国农村的书，所以他极力主张我必须费一个周末去看看英国的乡村。我也很愿意尊重他的意思，除了私人的感情外，我已很久听到英国要增加农业生产和改良乡村生活的话。譬如说，政府已定下了农业里的最低工资，在乡村里开始建筑现代化的住宅，低价租给农民居住等等，这些早就引起我的注意。不幸是我碰着这大冷天，住定了实在不想动，若不是我那位朋友的怂恿和邀约，我不会在下雪天下这下乡的决心的。

• 都市的后园

这个村庄名叫堪德灵顿。我那位朋友温德先生在那里已住了半年，借了两间房，写了一本书。我提到他不但是因为他是带我到这村子里去的人，而且我也想借此指出英国乡村的一个特色：那就是英国乡村多少已成了为一些不需要常住在城市里，而又想暂时享受一些清闲生活的人预备下的一个短期避世的别墅。在局外人看来确乎是很有意思的；在乡村里生长的人一批一批地离乡入城，但是在城市里住厌了的人却偷偷地避入了乡村。所以我在到车站上来接我下乡的小汽车里曾笑着和温德先生说：“你希望我看到一个英国的乡村，但是我怕我看见的也许只是你们都市的后园。”

英国人至少有一点和美国人不同，他们有着和泥土接触的爱好。理想的老年是在后园里种花。我在云南呈贡乡下居住的时候，也常有

些英国朋友来找我，他们来了就很起劲地帮我挑水种菜。在英国，就是在拥挤的市房背后也常常能见到相当精致的小花园。在这传统之下，我们很可以想象得到，像伦敦这样热闹的都市附近，自然会发生许多“后园”性质的乡村了。我所谓后园性质就是指那些乡村在经济上并不能自足，并不是靠经营土地、出售农产品来维持生活的，而是靠许多在外边寄钱来乡下享清福、种种花草的人来支持的。

我这样一说，温德就向开车的克太太说：“你说是不是？”原来克太太是堪村的审判官，又是最热心公务的绅士太太；她若不热心公务的话，也不会特别开了汽车来接我这个国外的访问者了。温德问她的原因是在她多少也是这种后园里居住的人物。她的先生是伦敦的一个富商。他们向原来堪村的大绅士买了那所犹如博物院的大宅子和几千亩农场，而且还有一个据说是模仿中国亭园的大院子。克太太是极能干的，她住在大宅子里经营农场，有几十头乳牛，有几百头羊，可是，她尽管这样努力经营，农场的收入并不能维持这大宅子里的开销。这个新式的乡村绅士依靠伦敦的市场。伦敦的大商人愿意破费一些在乡下维持一个大农场，目的显然并不是经济的，而是社会性的，多少和平民住宅背后有三尺地种花的性质相同。

• 农业的式微

尽管温德先生想要我有一个英国也有乡村的印象，英国的骨子里实在已经很少土气。在乡村里住的人只占全国人口百分之二十。这数字很有意思，因为这和中国刚刚相反，我们只有百分之二十左右的人不住在乡村里。中国若是一个乡村国家，英国自然可以说是都市国家了。

英伦这个岛多少已成了一个大都市。但是这也不过几百年来的事。五百年前他们和我们也差不多，大家是靠土地吃饭的。自从这个岛国的海上交通发达之后，他们就发现向海外去买粮食回来比在自己

的土地上长粮食来得便宜。英国的气候和土质很适宜于长了草养羊。有一个时候，英国的羊毛算是最好的，于是他们把农田圈了起来养羊了。这本来极合乎土地利用的经济原则：要地尽其利，必须分工。世界各地在自由竞争里去发现最适宜于当地的出品，综合起来，消费者可以得到最便宜的用品。譬如我们要在北极长橡树，并不是不可能，若是我们肯费钱去造个大温室，像伦敦植物园里的热带室一般。但这是不经济的，因为在热带长橡树不必造温室。同样的理由，英国大可不必去种粮食，用土地来经营别的作物，得利更大。

英国工商业逐渐发达，而且在第一次世界大战之前，可以说世无其匹。它控制着海上的运输，可以向世界任何地方去收买最便宜的原料。本来觉得有利的羊毛都觉得不如向澳洲和印度去输入了。牛乳不如北欧，肉类不如荷兰和丹麦，一步一步，英国在农业上撤退下来，成了个不必自己耕植畜牧的国家了。农业的式微使乡村的经济基础彻底改变了。若是没有那些像克太太或温德先生一般的人带了钱下乡，在农业里赔钱，或津贴乡下的房东，乡村也就留不下人，留下的生活上也必然见得更寒酸，绝不能和都市里的摩登人物并立了。

英国农业的式微并不是英国经济的没落，相反地，倒是表示英国经济的扩展，在工商业里得到了充分的发展机会。这机会是靠两个柱子顶住的，一是工业技术的优越，一是海上运输的畅通。在这两个柱子上加上一根横梁，自由贸易，就是英国过去所享受的经济结构了。

从第一次世界大战起，这两个柱子已经出了毛病。在战时海上运输受到阻碍，英国的粮食立刻发生恐慌。这倒还是暂时的现象，更持久而且更危险的是英国在工业技术上已拿不稳优越的地位了。这一层也许还能靠自己努力来克服。最严重的问题是起在横梁上，先是关税壁垒，后是统制经济，把英国经济基础自由贸易打得落花流水。英国的粮食大部要靠人家供给，而粮食又是急不待缓的东西，自然是容易

被人控制的把柄。于是，英国不能不重新注重农业了。英国要注重农业，表示了他们的经济已走出了扩展的时期。

• 社会的重心

复兴农业在英国是十分困难的。若说一纸公文就能改变社会的风气，那就容易了，因为现在执政的工党，确是想向稳定经济力求自足的政策上求出路的。问题是在乡村本身缺乏肯担负起繁荣和建设地方的重任的领袖人才。在战时，政府已经尽力地用津贴政策提高农民的收入，这政策能否持久固然还是疑问，即使可以继续，至多不过做到经营土地有利可图，但是这一点经济上的利益，并不能使乡村里的青年不向都市跑，并不能使农业成为一个有吸力的职业，除非乡村生活能达到都市里一般的现代化。物质建设上政府还可以设法鼓励，好像近来的乡村水电计划等。主要的是在乡村的人民能自动和自发地努力，使在乡村里居住的人能感觉到生活不但有着落，而且有希望。这并不是像住厌了都市的人来乡下隐居，或是有钱的富商想在乡下买个大宅子做绅士，而是要认真地把乡村建设成一个生活中心。这又要一种新风气，有人才出来领导。我到堪村去访问的原因也就在看看英国乡村中是否已有了个社会重心。

我记不起不知在什么书上读到过，英国乡村里主要的社会人物是绅士（大地主）、牧师和小学教师。因之，我就请温德先生介绍我和堪村里这三种人物见见面。堪村以前确是有一个大地主，村子里的人全是他的佃户和帮工。在英国传统的封建制度中，地主的权力是极大的，他不但是经济上的主人，而且其他社会生活他都可以干涉；但是这种地主已经过时了。现在那位买得这田产的克先生，每星期只回来一次，和村子里的人并没有直接接触的机会。克太太是极热心服务的人，村子里谁有病痛，她会开了车来送病人进医院。在战时，她照顾了几十个孩子和许多疏散出来的人家在她的大宅子里住。

像她一类的人在英国乡村里并不少。我在克太太的客厅里还见到一位曾经到过中国为中国海关设计和组织防疫工作的医生，现在年纪已经很老了，退休在堪村附近。他忙着为地方的公益服务。但是他们究竟并不是乡村里生长大的人，更不会真正地进入乡村的社区生活。他们不到小酒馆里去喝啤酒，也不常去邻居闲坐。在道德上至多不过是一个榜样而并不是一个领袖。

使我失望的并不是像克太太那样的新地主，而是已失去了作用的旧牧师。当然我希望我所遇着的那位牧师是个例外，如果我所见的确能有些代表性的话，我实在不敢相信教会在乡村中还能有多少的领导作用了。我曾预备了一套问题想请教那位牧师。可是交谈之下，我发觉他的兴趣显然并不在于他教下的活着的人。他也许是一个很好的历史家，或是建筑欣赏家。他对于这地方的历史相当熟，各地教堂建筑的长短，娓娓能道。比这一切更有兴趣的却是鬼。至少在他的谈话中，我已知道堪村有三个鬼。起初我还以为他是说着消遣的。第二天，我从他教堂里做了礼拜出来，他要我走到一块坟地旁的小道上，问我有没有感觉。原来每次他立在这地方就有鬼来接近他的。他很认真地问我，我不能不回答他：“我并没有觉得什么，也许他和我是属于同类的。”让我补足一句，那天做礼拜的除了我在上一天拜访的几位绅士外，大概只有两个年轻人我是没有见到过的。

我在堪村去参观过他们的小学，还替一群孩子讲了不少关于中国的话，他们要我写中国字，后来一定要我唱一支中国歌，把我弄窘了。孩子们是到处一样的可爱。我又费了一个上午和那位教师谈话，他知道得很多，但是即使像他一般在堪村已经教过十多年书的人，据他说，学生们一出学校，并不再来请教他解决他们的生活问题了。他是个很负责的教师，但是并不是社会的重心。

• 此路困难

我那天晚上在一家小旅店里过夜，旅店的女主人很殷勤地招呼我。她很得意地告诉我，她有两个儿子，都复员了，在工厂里做工。她说话时很高兴。我就说：“为什么不留一个在你身边，在堪村种种田呢？现在工资不是也提高了么？”她摇摇头：“在乡村里有什么意思呢？一辈子种田！”温德先生也告诉我，他房东的儿子们都已进了城。一个工业化了的英国，文化的中心已经建立在都市里了。离开都市不但享受不到现代的设备，而且丧失了社会梯阶上升的机会。“一辈子种田”成了一句表示没有出息的话了。

英国想提高农产，不惜加以大量的津贴，消费者虽没有直接感觉到这笔账，但是纳税者却免不了为此增高了担负。纳税者不还就是消费者么？英国人不敢反对这实际上在降低生活程度的办法，因为战时的经验太近，粮食缺乏的威胁太重。英国若卷入战争，第一个难题就是粮食。于是他们不免要想自给了。其实，他们是可以在避免战争中获得安全的。这条路容易得多，而且合理得多。英国想在短期内改变几百年来历史所造下的风气是困难的。尽管政府想复兴农业，奈何没有多少人肯下乡去。据说现在农业里的工人三分之一是德国的俘虏。这批俘虏若一旦回国，农业里缺乏人力的情形立刻会十分严重。

若是英国政府果真能在津贴政策下把农业工作的报酬提高到在工业工作之上，劳工可能向乡村里跑，但是津贴政策究竟是暂时的。到头来，也许问题更加复杂也说不定。在旁观者看来，英国还不如继续走工业的正路，以三岛的土地去和大陆在农业上相竞争是不上算的。英国的乡村终究会成为都市的后园，让退休的公务员去满足他们传统喜欢和泥土接触的癖好，多些花园式的丛林旷野，点缀这三岛吧。

1947年3月14日于清华新林园

不愁疾病

“无病就是福。”——这句话说明了无病的可贵和无病的不易。稀少是可贵的由来，健康是生活的例外，可以偶得而不能常享，否则生活就要等于幸福了。在我们这个国家，这怎么可能？至少，在我们，病是和生、老、死等无可避免的生物现象相提并论的。其实这种齐物论还是委屈了病。生老死固是无可避免的，正因为它们和四季循环一般地来去自然，我们也很能受之自然，至多不过引起一些悲哀，不是忧虑。病却不完全如此。在我们，病固然是生老死一般无可避免的，那是事实，但是多少我们觉得“尚可为力”。真是能为力了倒也罢了，麻烦的是在“尚可”两字。于是求神买卦，药石乱投，目的不完全在医好病人，而是在心理上求些安慰，成了病者的亲人们的安心之术罢了。

病久了的人会说：“死了倒好了。”这是真心话。人最苦的是忧虑，负着一项自己没有能力来控制的责任。忧心如焚，比身体上的痛苦更难受。我们有人割股疗亲，其义是在以肉体上的痛楚代替或转移心理上的忧急。

若是医学不发达，病不过是死的开始，人只得练习耐性，应付这无可奈何的人生。“尚可为力”的“尚可”成分减少些，就不必勉为其难，忧急之情也可以变成悲而不愤。在一个医学昌明，疾病确是可以治疗，而同时却又因种种阻碍得不到治疗的情境，才是最使人痛心，尤其是那些没有多大理由的障碍，好像没有钱，请不起医生，买不起药。

在抗战那几年，我自己就亲自尝过这苦味。当然我还算是幸运的，孩子生了病，还有朋友肯借钱给我。但是在开口借钱去求医买药的时候，我怎能不感觉到世界的不合理？想到那些因为缺乏几个钱而眼看亲人可治而不得治的人，更不能不感觉到这个社会的可憎了。——这种感觉我相信一定是十分普遍的，试问现在世界有多少人能有病得治？我也因之想到，若是每个人都有了一个保障：凡是有病，必然可以得到人类知识所已经允许的疗治，人对于病也就不会忧虑了。我并不敢奢望人间没有疾病，但是要人间没有因疾病而引起的忧虑，那是应当可能做到的。

这次我到英国去，最受感动的也许就是他们正在计划实行的全国健康保险的政策了。

• 一个穷孩子的自誓

大概在四五十年前，英国威尔士地方有一家贫民，姓贝方。他家的孩子艾内林整天不痛快，因为他的父亲老是生病，一病之后就不能去上工。又因为他们没有钱请医生，他母亲心情极坏，弄得一家的生趣索然。他默默地想：这究竟是怎么一回事呢？世界上没有人愿意生病，疾病找到了人家头上来。有人是工作过度，有人是营养不足，有人是被传染了，都不是他们的过失。但一生了病，却要这已经倒霉的病人自己负责了。社会上非但不帮他医治，而且高利贷的人乘机来剥削他，走方郎中乘机来愚弄他，太太向他发脾气，邻舍把他看成危险人物，远远地躲开他，儿女跟着失学，受冻，受饿。疾病是人类共同的敌人，可是社会却并不合作了去应付它，反而利用它来谋少数人的利益，让多数人受罪。……这孩子好像受到了启示，他自己发誓，他要在一生中去征服这敌人。即使不能把疾病驱出人间，至少也要把社会组织起来共同对付它，使任何一个病人不致在疾病本身给他的痛苦之外受到任何额外的磨难。

艾内林·贝方（Aneurin Bevan）就是英国现任的卫生部长。他已经在国会里通过了他的健康保险法案的初读了。

·社会保险的意义

让我先借这个机会讲一讲什么叫社会保险，换一句话说，怎样把社会组织起来合作应付各人相同的个别危机。这个原则其实并不是什么新奇的西洋景。在我们乡下原是很普遍的，只是我们没有像西洋国家一般扩大利用这原则，增加这原则的适用范围罢了。

在我们乡下，婚丧大事必须大大地花一笔钱，一个普通的人家一下子拿不出这笔钱来，若是借债，利息太高，最通行的方法是结个钱会，云南人叫“上賨”。钱会的办法是聚集若干人，每期每人都拿少数的钱出来，合起来交给一个需要钱花的会员。全体会员先后都轮得着，所以没有人会吃亏，而同时把每个人的整个担负分成了若干期去支付了，也就把危机性消弭了。

社会保险的原则就是这样。每个人都有生病的机会，若是每个人生了病单独由他一个人去应付，可能没有这笔钱去请医生了。若是很多有生病可能性的人合作起来，每逢有人生病，大家凑钱出来请医生，从每个人说，就不会有请不起医生的危险了。再进一步，若是合作的人多了，有钱可以为大家包一个医生，谁有病就可以去找他。这个医生既然向这些人负了治疗的责任，他要减少求治的病人，他必然会对种种预防的办法有兴趣了。

以往的医生都有个矛盾。一方面他的责任是在治病，另一方面他的收入却是靠有人生病。坏的医生会因顾虑生意经起见，把一天治得好的病，拖几次方治好它。而且在一个以治病作为生意的社会里，有医学知识的人对于卫生事业总不会太热心的。要用医学知识去消弭疾

病，就是取消依靠疾病得到收入的职业，这就必须把医生的职务变成社会服务。治疗是不得已的善后，卫生才是真正的任务。

英国现在想大规模全国举办的就是这件工作。

·劳合·乔治的成就和限制

英国用保险原则来应付疾病已有相当长的历史。最著名的是劳合·乔治在上次世界大战时所立的劳工保险法。这个法案规定了一切雇员每星期都要付四便士的保险费，他的雇主再赔上六便士，合成十便士。每个工人有一本小册子，每星期贴上这十便士的保险印花。有这本小册子就可以有权利在失业时得到失业保险金，在疾病时不必付钱可以得到治疗和医药了。

劳合·乔治的保险法案只包括工人。假若工人的家属有人生病，他们就不能享受免费医治的权利。而且凡是没有雇主的人也就排斥在外。小学教员自己有另外的组织，可是其他公务员、农民、小商店的主人等就得自己掏钱请医生了。贝方所提出的法案就在想推广这原则，包括全体人民。

保险方法可以做到的是征服因疾病而得不到医治的忧虑。可是基本的问题还是在怎样加紧对疾病本身的征服。那是医学的发达问题。事实上，医学知识和实用的治疗方法之间还是有很大的距离。不但是做医生的大多还是用十多年甚至半世纪前的医学知识在治疗病人，而且即使有够得上现代医学水平的医生，他们也时常没有适当的设备去应用所有的知识。在中国这些困难的严重性固不待言，即是在英国也并不太比其他国家为强。

英国的医院大多是靠私人捐款维持的，不但规模小而且分布又极不均匀。据现在的调查，不满一百病床的医院占全数百分之七十。不满三十病床的尚占百分之三十。分布上说：在South Shields每四千一

百人有一医生，在Bath每一千五百九十人有一医生，在Hastings一千二百人即有一医生。又如在Bristol三万四千人的社区里，不久之前一个医生都没有，可是离这地方不远的Taunton，人口相等，却有十八个医生。在这种情形下，医药现代化是不容易的。为了要增进医院的设备和医生的素质，就得把整个医药制度的经济基础根本改造，从捐款和做生意的原则变为公益和服务的原则。只有由国家从保险费和国库来支持和根据人民的需要加以计划，才能达到现代化的目标。

• 贝方方案的阻力

贝方的方案进行得并不太顺利。他的方案在人民的立场上看固然是再好没有了，但是这是革命性的，因为这个新的医业国家化制度会使许多依靠传统制度得到利益的人受到损失。这些人不肯接受这新的方案。他们并不是病人或是可能害病的人，而是医生。当我们到伦敦不久，就在报上看到医生协会举行投票：反对这法案的医生却占多数。这使贝方很为难。若是多数医生不接受这方案，他的方案即使在国会里通过了，还是不易实行的。

有一天下午我在一个茶会里遇见了一位新从医科大学毕业的实习医生。我就问他的意见，他告诉我说：“若是你分析一下这次投票的结果，就可以明白为什么这些医生要反对这方案了，反对这方案的医生在年龄上说是较老的，在业务上说是自己挂牌的。”

“为什么他们反对呢？”我还不明白。

“在英国要自己挂牌是不容易的。医生的排场必须相当阔绰，所以收入不能太少。要把稳一定的收入就得有一批老主顾。英国的医业发达得很早，每个可以有主顾的区域里都早已有老医生占据住。一个新出笼的小医生是不可能找着足够维持他业务的主顾的。他若进医院，工作忙，薪水少；若想自己挂牌，立诊所，只有向老医生出钱顶

他的熟主顾。这笔顶费相当大。老医生拿这笔钱作为养老费用。这个办法已经成为习惯。现在医业若是国家化了，没有钱顶诊所的小医生，或是本来在医院里服务的医生，自然没有关系；可是已经出了顶钱的人可不是要发急了么？”

“政府不是规定了退休的医生有养老费的么？”我问。

“可是这数目是一律的，而且不会像顶费一样高。”

“他们若不愿为国家服务，不是可以继续他们自己的业务么？贝方不是屡次声明决不对私人营业加以限制么？”我又问。

“这是理论，实际上普通人民每星期出了几便士的保险费之后，可以保障在失业或患病之后得到照顾，谁不愿意？他们怎么会花几十先令去请私家医生呢？而且公家的医生所需的设备由国家供给，技术上也可以比私家医生高明，私家医生哪能顺利地继续他的业务！”

我接着说：“那不是一般人所希望的么？有病一定能有医生疗治，而且医生的医道又可以提高，那是多好呀！”

“可是这些花过顶费的人却不愿意，他们为了私人的利益不能不出来反对了。”

“先生，”我说，“他们反对的理由并不是这个，而是说若是医生成了公务员，就会不认真看病了。”

没有等我说完，那位小医生好像受到侮辱一般地抗议了：“这样说，医院里的医生不及挂牌的医生了。事实恐怕刚相反！也许说这些话的人，在自己诊所里可能并不是认真治疗而是在生意经罢。”

当我离开伦敦时，贝方已经允许和医生协会做恳谈，问题也许真的并不在公私方式的长短上，而是在政府必须保证这些已经在业务里投了资的医生不致因新方案的实施而受到损失。关于这一点，素以善于让步和圆转的贝方必然会和这些医生得到协议的。重要的是英国一

般的人民绝不会为了要维持几个老医生的特殊利益而愿意把自己的性命交给命运去决定。在贝方的背后有着坚强的舆论，这一个使人民不愁疾病的法案，在我想来，必然很快就会成立的。

1947年4月4日于清华新林园

从《初访美国》到《重访英伦》

我在两年多前写《初访美国》时，曾以罗斯福总统的政治和经济设施作为平民世纪的发轫。依我的看法，政治民主，每个公民都能用选举票去影响政治，必然可以确立为大多数人民谋幸福的政府，这个政府所采取的经济政策也必然会限制私人财富的无限累积，必然会提高一般人民的生活程度，于是也必然会走上以社会福利为目的的经济道路，以达到经济民主。我用自由和平等的两个目标来说明政治民主和经济民主的要义。在美国历史中，自由和平等的“幸福单车”曾经出过毛病，但是罗斯福的加强工人组织和提倡TVA一类的经济修正，使这“幸福单车”的两个轮子，自由和平等，重又配合上了。——这是两年前的话。在这过去的两年里，在美国连续地发生了一连串在我看来不太使人高兴的事。罗斯福死后，新政有关的人员差不多都退出了政府，而且“新政”竟成了个红帽子。不久，罗斯福的反对党在国会里占得了多数，反劳工的政策已跃跃欲试，呼之即出。使富有者多担负国家费用的所得税的累积率要减低了。在国际上，我在《初访美国》所担心的“美国世纪”主义抬头了。这一切似乎把我在那本书里所提出的乐观看法罩上了一个黑影。

美国在过去两年里的设施对于世界民主运动有着很坏的影响。也许美国人民自己并不觉得，但是在我们想在尚没有达到民主政治的国家中建立民主政治的人看来是很痛心的。美国政治上的民主有着光荣的成就，那是没有人否认的。但是在经济组织上，虽则确已提高了人民生活程度，但是独占事业的发达、不景气的循环、失业的威胁，在“平等”的尺度上讲，很有理由相信，他们的组织并不完美。（我们且不提种族偏见所造成的社会不平等。）爱好美国的人，如我在《初

访美国》一书中所表示的，总希望美国的自由和社会平等并不是相冲突的，即使过去两者并没有平衡地发展，在将来，两者还是可以相互并进，相得益彰。不幸地，战后的两年，美国对内对外的政治动向显然是抛弃了罗斯福的进步主义，开始走回头路了。这使我哑然，使我感觉到分外的不安。

在这种局面下，不免使我想到另一种理论了。欧美民主所标榜的自由并不是全体人民的自由，而是少数人的自由。最初这少数人用自由的许诺以获得人民的拥护，以克服中世纪封建所给他们的束缚，但是一旦得到了自由，就独占了这权利，变成了自由竞争，自由压迫人，自由剥削人的自由了。在资本主义的国家，政治民主不过是一种烟幕，不过是“以财富获取权力”的公式。政治民主如果要威胁到资本主义经济中的特权阶级，这个阶级就会破坏政治民主，而走上法西斯的道路。德、意是个前例。特权阶级绝不会自动放弃他们的特权。从资本主义到社会主义的过程中免不了要有暴力的争斗。无产阶级的革命是必然的。

美国这两年的趋势，不幸得很，似乎在佐证这种理论了。——这使我写完了《初访美国》之后，默然了。

于是，我的眼睛转向了英国。英国怎样呢？英国过去的历史似乎也佐证了社会主义不经过革命不能实现的说法。麦克唐纳的工党政府一无成就，结果不但没有做出一毫社会主义的政策，甚至比劳合·乔治的自由党政府都不如。劳合·乔治还立下了劳工保险法，而麦克唐纳除了自己受到了英国上层阶级的恭维外，只是宣告了不流血革命是个梦想，一个很可爱的梦想。

但是，这次战后，工党又执政了。是否会又是一个麦克唐纳的政府呢？如果工党执政之后能实施社会主义的政策：能把财富重行公平分配，能把决定经济生活的权力从少数私人转移到选民手上，能普遍地提高人民生活程度，能解决失业的威胁，能给每一个人在社会里充

分发挥他服务社会的机会，能使人民达到无虞匮乏、无虞威胁的自由，……如果能做到这些，而所有的手段并不包含暴力，并不新奇，仍是一个选举柜；如果能这样，我们至少还可以希望经济民主是可以从政治民主中诞生，我们还可以希望一个平等和自由并驾齐驱的社会实现。

我们对于英国战后的情形太少事实的报道。报纸上所不厌发表的是英国的对外关系。工党上台之后在对外关系上，在今年以前的确没有什么改变，即使是袒护英国的人也不能在他们对希腊的政策上看出什么和保守党政府不同的作风来。我在《行前瞩望》一文中，已经说出了我们和其他朋友们那时对英国的惋惜。但是英国在一年半中对内是否有些新的措置呢？在报章杂志上实在不容易找，结果我觉得非去亲自走一趟看看不成了。

朋友们中有人说我是属于“软心肠”一类的人。我想他们说得很对的。“软心肠”的人才希望不必开刀，吃些“消治龙”就能医治盲肠炎。“软心肠”的人愿意在别人性格中看取“有希望”的一方面。《初访美国》表现了我忽视了美国的反动势力，而太偏重了进步的倾向（虽则我一直到现在还是维持着对美国进步势力的信念），以致过去两年的美国动向有一点出于我意料之外。这些是“软心肠”者的弱点。但是如果我们想向人家学习，该学习的自然不应该是人家的坏处。在教育的立场说，责己须严，责人须宽，确是有见地的。“人家都这样坏，我亦何妨坏”，决不是劝人为善，或是自己勉励的道理。

凡是预备读我《重访英伦》的朋友们不妨明白我的弱点。我不愿使人有一种印象，以为天下有十全十美的东西，但是为了互相观摩，我们也不妨多取人之长，少说人之短。我的心目中无疑的是在我们自己国家的成长。

从长处去看英国，这次战争确是给了他们一个自新的机会。他们在战后所开始的社会主义的试验，正是给我在上面所提到的疑案的一

个正面的答案。我在回国途上很高兴地自慰说：几万里的旅程，三个月的光阴，并没有白费。我又可以相信，如果人肯努力的话，社会主义的目标是可以从政治民主的道路上达到的。英国是一个摆在眼前的例子。

在我《重访英伦》的八篇通讯中，自然不能把工党在过去一年半中所做的事全部记下来。而且因为写作的时间和环境都不能容许我多思索和多参考，所写的不免感想多于事实。让我在这小册子的背后，提纲挈领地把工党执政的经过和所有对内政策的原则大略说一说。

工党是1945年7月26日得到了在国会中多数党的地位，在这次竞选时，德国已经投降，而日本还在进行战争，普通人民还不知道战争要维持多久。丘吉尔挑定了这时候要求大选，据说是有作用的。他想，在战争将完未完之际，他的功绩和才干可能成为决定性的政治资本。他似乎在事前很有把握，而且从宣布大选到投票的时间很短，工党有一点措手不及的感觉。

有一位英国朋友知道我回国之后一定会写文章讲英国，所以他特地叮嘱我不要忘记告诉中国的朋友们当时选举的情形。他说：“我们那时真不敢预测保守党是否会失败，我想丘吉尔一定以为他会胜利的。你没有看见当丘吉尔旅行演说时人民对他热烈欢呼的情形，大家真是狂了，这位挽救英国的英雄。也许太热烈了，他的演说内容大家都不去注意了。从当时民众所表示的热情来看，保守党继续执政可能毫无问题。保守党也太看重了丘吉尔的声望，所以在政策上、选举策略上不免忽略了。7月26日那天选举揭晓，真是个晴天霹雳，工党竟以三百九十三席绝对优势得胜了。保守党损失了一百八十一席，也是空前的，和丘吉尔声望之高一样空前。”

他语气加重了，声音放慢了和我说：“这是我们英国可以引以自骄的一点。我们可以热情，一点不是假的，感激一个有功的人，但是

就在这天，我们可以静悄悄地在选举柜前投下另一党的票子。人和政策是两回事，过去的功绩和将来的服务又是两回事。”

是的，英国人民的政治程度也许没有别国可以赶得上。他们每个公民都知道投票不是件发泄感情的动作，而是一项公民的责任，是决定自己和决定英国命运的大事，绝不能苟且。他们听各党的言论，比较各党的政策，从理智得到决定，冷冷静静地去完成公民的任务。这样，政治民主才有内容，不是个烟幕弹。这次美国的普选，不但弃权的人这样多，表示了不关心，随意人家摆布，或是消极的不知所从；而且据说有很多只因为“不满当前政府”为理由去投共和党票的。如果这是真的话，美国这两年来不能继续罗斯福的进步主义，并不是民主本身有问题，而是美国人民政治程度有问题，实行民主政治的困难，不在制度而在能力。

英国有这样的人民，才有尊重民主的政治家。丘吉尔得到了出于意料之外的失败时，脑中绝没有想到恋栈的意思。我们可以不同意丘吉尔的政见，但是他尊重英国宪法的精神是可以佩服的。譬如最近有一件小事情，国会里一个共产党议员被一个新闻记者打了一记耳光。这消息传到议院里，首先发言，认为这件事的严重，必须查办的是丘吉尔。他反对共产主义是政治立场，但是对共产党员的保障却是宪法所规定的，他绝不因自己的政见而影响到对宪法的拥护。能做这件小事的人，也是能接受“出于意料的失败”，乖乖下台，让工党去继续执政的人。

保守党继续执政了十多年，工党在野的时间很久，一旦被人民托付了整理战后英国，实行社会主义的责任，绝不是一件轻易担负的事情。英国在这次战争里受到的损失实在不轻。每个在战后去访问的人都能看到已往繁华的市区，如今成了一片片的焦土。如果一查他们的国库的账目，更会令人发生今昔之感。在战争开始时，国库里有六万万镑的资产，债务只有四万九千六百万镑。一仗打下来，存款只有四

万五千万镑，而债务却有三十五万万镑。单单欠印度的债就有十一万万镑。英国在战争期间忙着从事军火生产，所以输出额在1944年只剩了1938年的三分之一。在战前英国在海外有投资，所得的利息可以支付输入的三分之一。战后海外投资全部给了人，以后想在海外买一文货物就得输出一文的货物了。他们想恢复战前的输入额，他们必须一年输出十二万万镑的货物，比目前要提高一倍以上。这是说英国穷了。这个工业国家一穷，问题就多了。他们的粮食是无法自给的，甚至香烟的原料都得靠输入。他们必须大量输出才能换得生活必需品。要大量输出，必须提高生产。生产要动力、人工、原料、技术——这许多生产要素，在英国现在已都成问题了。动力吧：煤的产额在减少，石油得向中东去运，而中东的政治背景又特别复杂。人工吧：在战争里损失的不算，现在还有大量军队不能复员；德国俘虏却要送回去了，人口逐渐在降低。原料吧：远不能自足，大部得靠输入。最后，英国工业赖以起家的技术，在过去几十年中也到处落后，赶不上后起的工业国家了。工党政府在保守党手中承继了这一个国力亏损、千疮百孔的国家。——他们没有埋怨的可能，不这样没有办法，工党也不会能这样容易得到个社会主义试验的机会的。

就是这严重的局面使英国传统经济组织中的特权阶级明白自己已没有法子维持政权了。最简单的事实摆在眼前：如果要动员劳工努力生产，他们绝不能压低劳工的工资，压低工资必然会引起罢工，罢工可以使生产停顿。当然他们如果把国家的利害放在脑后，只顾眼前，只顾自己少数人的利益，他们可以剥夺劳工罢工的自由，用武力去压迫劳工，这样就必然要停止民主，走上法西斯，而引起革命了。英国特权阶级并不这样，这是他们的长处，也是他们的聪明之处。

工党上台之后，第一是继续战时的限购制度，使有限的物资能公平地根据人民的需要加以分配。这是一个社会主义的基本原则。资本主义的经济组织是根据购买力来分配物资的。如果供给少，需要多，价格就上涨，肯出大价钱的才可以买得到。英国物资已经缺乏，如果

让大家争购，物价一涨，势必走上通货膨胀的道路，而引起富者愈富、贫者愈贫的现象。工党为了要避免这有害的现象，所以继续限购。限购是使政府有权决定物资的分配，他们可以因孩子们需要营养而实行公家供给小学生牛乳的办法。

第二是继续有计划的生产。他们想把原料、人工、资本作合理的安排，充分地利用来增加生产，提高输出，使英国的经济恢复战前的地位。这是计划经济。要实行计划经济，他们逐步地要把金融、动力、运输，以及基本重工业收归国有。在一年半里英格兰银行和煤矿收归国有了。铁路和运输国有的法案已通过了。最近土地利用受国家监督的法案也通过了。电气、钢铁一时还没有收归国有，但是已在计划中了。

第三是承认工作和健康是人民的权利。在资本主义的社会里，失业是被认为个人自己在竞争里失败的结果，贫穷是对失败者的惩罚，甚至一般认为失业救济是违反社会进步的。这一套的看法已经因劳工势力的抬头而被否定了。社会主义者认为有工作做是每个人应有的权利。如果社会不给人工作做，那是社会的不是，应由社会负责。所以由劳工自动的互助保险变成了社会保险，再进而成了政府的责任了。

同样的，每个人的健康是人生的权利，社会有责任使疾病不能任意袭击人；如果预防不周，有人害了病，社会有责任使他能得到人类知识所允许的治疗。

第四是承认每个人有受充分教育的权利。工党政府一方面提高国民教育的年限，依相等于中国的制度说，每个英国人都有权利受到初中程度的教育，不但如是，凡是优秀的青年可以得到地方公费，依他们的能力一直向上升学。这是最基本的自由，每个人有依他的能力在社会上尽最大服务的自由。

以上不过是工党政府已经做，或是已经定下了开始做的日期的重要设施。我们应当记得，在时间上说，至今年7月工党政府才满两年，在这样短的时期内，能做这样多的事，真是少有的；而且，这两年并不是平静的两年，工党的对内对外的处境并不是一溜顺水。

我已说过工党向保守党继承的遗产是个在解体中的帝国，是个式微中的工业组织。而且，他们多年在野，一时不易得到许多有经验的政治家。当然，在他们所得的遗产中也有着无价之宝，那就是一个保证他们能放手试验他们社会主义的宪法、政治程度很高的公民、守法认真的国民性，此外还有一个健全的文官制度、一辈有效率的公务员。当他们上台之初，的确到处发觉人才不足的苦处，在许多部门里，不能及早改变作风的一个原因也是人才不足。据说当时手忙脚乱的情形使九十岁的萧伯纳都摇头了：“一个穷人掘到了金子，是会不知怎么办的。”可是这副穷相并没有维持多久，不到一年，保守党已没有话柄可以攻击政府能力不足了。

社会主义并不是魔术，工党上台不能立刻把英国的经济健全起来。可是传袭下来的严重的危机却要当前政府负责处理的。英国都市发达得早，所有的房屋也因之破旧不堪，有名的东伦敦的贫民窟，在战前已成了活地狱。德国的炸弹和飞弹把已经十分严重的住的问题弄得更不可终日了。在国会里有一位女议员报告说：她亲眼看见一间房里住着一对夫妇和八个孩子。在战争结束时的估计，有五十万个平民住宅立刻需要重造，有四百万个住宅已经有八十年的寿命，在农村里，如果要吸收足够的人力来经营农业，就得增加三十万个农舍。造房子要原料，要人工，——原料和人工两缺的战后，政府怎么办？负责应付这问题的贝方在提出了建屋法案后，很冷静地向国会说，1947年年底，虽则我并不能给每一个英国人应当有的舒服的住宅，但是住的问题决不会再使任何一个人觉得伤脑筋了。当时听见这句话的人，真不免为工党政府捏了一把汗。但是我到伦敦时，1946年年底，沿着郊外铁路两旁已经有着大规模的市民大楼出现，在农村里已有一排排

的公家出租的小住宅。贝方的支票可能是会兑现的。想想这件工作的伟大，使我呆了半天。国内讲政治的整天在空谈主义，或是在记录宦海的升沉。其实是政治应该从最基本的衣食住行等日常事务上入手，也在这上边去证明得失。工党的成功不是在挂上一块社会主义的牌子，而是在每一个人的生活上表现出社会主义所能给他的利益——生活程度的提高。

煤荒又是一个工党从保守党接收下来的烦恼。英国煤矿在技术及在组织上的落后，以致产额日减。经过了一个战时，再加上了要拼命增加生产的战后一年，储备着为不时之需的煤量差不多都用完了。一到冬天，老天又不帮忙，五十年来所未有的奇寒，冰雪阻碍了运输，于是大城市里闹煤荒了。其实不论哪个党出任政府都会碰着这问题的，但是工党却正在台上，自得负责。我们应当注意的倒并不是煤荒的起因，而是政府怎样在这近于棘手的情形中，能安然渡过危机。这使幸灾乐祸的隔海友邦，也惊异了。工党是撑得住的。

工党最大的阻碍不是在国内，而是由国内的处境而引起的对外关系。在战时，英国有罗斯福的《租借法案》，不必用外汇来购取英国所需的输入品；但是罗斯福一死，战争一停，杜鲁门把《租借法案》也停止了。一把把英国的喉咙握住。英国在重大的负债之下，绝没有能力靠自己的输出来换取输入。没有了输入，不但英国人将没有烟抽，没有电影看，连面包都会不够的。所以不论哪一党执政，必须向美国（唯一可以向别人放债的国家）借款。而美国又在杜鲁门执政的任内，金元外交开始抬头的时候。他们不再记得胜利是爱好自由和和平的人共同争取来的，恢复和平也是应当全体和衷共济的；这些在突然发现自己金元力量的山姆大叔全不理会。不但不理会，而且竟想乘着人家打仗打得精疲力竭的时候，确立他的“美国世纪”了。“美国世纪”是一个经济无政府的世纪，他们不愿看见任何国家实行和资本主义不合的社会主义。他们可以用各种宣传告诉美国人，苏联是如何可怕。苏联也确有它不完全的地方，所以一到宣传家手里文章也容易

做；而且美国人中明白苏联的不多，传统的歧视也助成了对社会主义攻击的气焰。但是英国的社会主义若是成功了，对于美国人民的印象是不同的。不乏远见的美国资本家，自然不愿意工党政府在英国太得意。当英国要在经济上乞援的时候，山姆大叔的机会来了。

工党政府自从向美国借到了十一亿镑的债款后，在经济上和外交上真是有苦说不出。他们答应了美国放弃对英镑区内美元统制的办法。一旦放弃了这办法后，美国在英镑区内就可以和英国竞争了。譬如英国向印度购买了一万镑的货物，在统制办法下，印度只能向英国购买同值货物来清算这笔债务。现在不然了。印度可以向美国购买同值的货物，由英国去向美国支付美金，这也就是所谓多边贸易。

英国也允许放弃帝国优惠关税。以往在帝国圈子内，英国货可以靠关税的保护得到对美国货竞争上的优势。这办法一旦取消，英美就在相等的地位上竞争了。事实上是很清楚的，英国在战后经济基础已经动摇，怎样挡得起美国的竞争？所以这些条件等于是把帝国出典给美国了。

外交并不是理想的追求，而是决定于利害的考虑。工党的外交在过去一年半中已成了美国的小伙计。在工党后排议员中也已经屡次表示不满，甚至已屡次“反叛”。但是工党政府有什么办法呢？如果我们分析国会里执政党议员的“反叛”，就很可以使我们明了他们政府的苦衷。本来同属一政党的议员，在主要政策上总是同意的，即使不同意也只在党内会议中发生辩论，很少公开在国会里表示异见。如果这些“反叛”是表示工党内部纪律不严，那么我们很可以怀疑工党本身的能力了。事实上，依我个人看来，这是前排议员（工党中负行政责任的议员）和后排串演的一幕戏。负政府责任的在美国压力之下，无可奈何地只能跟着美国走。但是若是一味跟着走，不但和工党标榜的主义不合，而且可能失去人民的信任。于是不能不让后排议员不断地表示出对政府的不满了。这样一方面向人民说工党并不是甘心做小

伙计的，一方面对美国说，不要再压迫了，压紧了可能会走极端的。英国是政治上的老手。如果“反叛”只是纪律问题，我不相信像贝文像摩里逊这些魄力和手腕十分高明的政治家不能制服少数年轻的工党议员的。

政府答复从“反叛”议员口中所表现出来的一部分人民的不满是：除了加紧充实国力，谈不到独立外交。他们最近在帝国内部的殖民地政策上表示出了有清算帝国的勇气，在对国际的局面中却只能忍气吞声，苦了贝文。

我在英国常问起许多朋友，工党政权是否安稳？依英国宪法，国会中如果不发生不信任的事件，一直要到五年之后才重选。所谓不信任是要多数议员否决政府的提案。工党内部如果不发生严重的裂痕，他们拥有超过所有其他政党总数一四八票的优势，绝不会有不信任的提案通得过的。即是以“反叛”的事例说，他们至多拒绝投票，并没有投过反对票，所以并不会影响到工党政权。五年的期限使工党有充分时间去实行他们的长期政策，而且他们相信在这期内必然可以做出成绩来的。

工党政权安稳了么？并不。他们从美国借来的十一亿镑的债款，本来是打算可以用来安定英国经济的。“这个债款必须是一块跳板，不是沙发。”——这是丘吉尔的话。英国固然并没有把这笔借款消耗在内战里，也没有用来买口红和冰激凌粉，成为暂时享乐的沙发；但是这个跳板的弹性并不如预期的那么大，并不能使他们从这跳板上一跳而入于平衡的经济。他们用这笔款来买了许多救急的消费品。而且因美国通货膨胀，实际购买力也降低了。依今年年初的估计，还有十八个月，这笔借款就可能用完了。用完了怎么办呢？

英国人早就有些发急了。美国共和党的得势使他们感觉到威胁。十八个月之后可能碰着个共和党的总统。如果想向美国续借一笔大款，条件可能比第一次更苛刻。上一次还没有太显明的政治条件，下

一次谁知道！如果美国说除非保守党出面不肯借款时，工党政府怎么办呢？为了人民生活的着落，是否必须接受这类条件呢？这是谁也不敢预言的。

美国，美国，为了你发愁的岂止是英国的工党！

历史是曲折的，在短距里是难于预测的。但是一个软心肠的人，不愿意世界不断遭受战争的惨痛、甚至可能毁灭的人，眼睛总是向着光明看，即使这光明只有一线。向光明看的人，还是记得罗斯福在美国所做的一切、所允许给世界的一切，以及他所敷下的道路，我在初访美国时所见到的那一条不必流血而可以达到的自由和平等并驾齐驱的道路。就是这副眼睛，这副心肠，又在世界的另一角里看见了同一方向的努力、同一道路上的伙伴，我这样写下了这本《重访英伦》的小册子。但是我似乎已丧失了两年前的天真，我已隐隐约约看到了这道路上的绊脚石。真如拉斯基教授所说的：暴力革命是可能发生的，但是我们为了文化，总得向避免暴力的方向前进。

1947年5月4日于清华新林园

《工党一年》译者序

我在英国过了一个冬，春天回到北平。十多个星期的留居，事实上不能对这正在剧变中的英国有充分的认识。旅行了一趟回来，朋友们一定会问起我关于英国战后的情形，我既是抱了要看看工党在英国实施社会主义的目的而去的，回来了自然也不能都以“不知道”三字作答，所以到我快要动身返国时，心里不免有点慌张了。正在那时候《企鹅丛书》出了一本J. E. D. Hall的Labour's First Year。读了一遍之后，真是高兴，我可以交得出账了。这本小册子写得非常流利动人，把英国国会里的空气都充分传达了出来。当然，这本书里所写的都是巴力门的门内事，门外的情形只从辩论节要中间接写到；可是英国的巴力门确是英国政治的首脑，反映着全国各种利益、意见和政策，所以从巴力门门内也很可以看到这一年英国社会的重大改革了。

我喜欢这本书的另一原因是在它和我在英国所寄回来的通讯刚刚互相配合。我那本《重访英伦》是依我在民间和朋友们接触所得到的印象写成的，因之决不能把英国社会现在正在改革中的各方面原原本本地从历史发展上加以叙述，同时也极难周全，把各方面都看到说到。我自然希望看我的通讯的读者可以得到比较亲切的印象，而且我在英国时所寄回来的话也不免是和我们自己的处境特别有关的，甚至很多是针对着中国而说的，《工党一年》在这些方面正和《重访英伦》相反。它的长处却在能在这样小的篇幅中叙述出英国这一次不流血的革命，既周到又有根有据。一个要知道英国战后情形的读者可以

在这几百页的小册子中，费一个黄昏，得到一个很具体、又相当公允的印象。为了要补足我那本《重访英伦》之短，所以我决定了翻译《工党一年》。

我一到北平就开始翻译这本书。可是这半年我教书的工作却因补课而加重了一倍，所以只能在清晨和深夜课事完毕之后从事翻译。我怕这件工作会耽搁得太久，所以把第十五章起到第二十一章止请史靖先生替我分劳，因之，能在一个半月中把译稿杀青。我又费了两个星期校订了一遍，才寄出去给书店印行。——这是翻译的经过。前面四章又经北平《雪风》半月刊拿去发表过，附带声明。

＊ ＊ ＊

《工党一年》 的著者J. E. D. Hall，是剑桥大学念英国文学出身的。他出了校门常为各报写稿，同时在学校里教书。后来他的文名渐渐高了，才放弃了教员的职业，专门做记者。他现在常驻在国会里写专论给各报发表。战时，他在军队里担负政治和社会问题的演讲，后来写了一套有系统的专论叫《没有泪的威斯敏斯特》，风行一时。他是个政治观察者，并不是政党的宣传员。他像其他忠实于职务的记者一般，相信读者可以在没有歪曲的事实中自己去下判断的。当然，这是个理想。有多少记者真能为读者服务不做歪曲事实的报道？但是在英国一般不由报馆雇用的记者，他职业的保障是靠在读者群中的声誉，而英国读者政治意识的成熟，使他们不能不在有意无意中，站在人民的立场说话。换一句话说，在有言论自由的国家，读者有选择记者的权力，记者不会有欺骗人民的勇气。我认为这本书的记者就是这一种记者。如果他有偏见，这偏见也一定相当普遍于英国人民之中的。我选译这本书的原因也有一部分在此。我看过不少工党自己的报告，也看过反对党的小册子，都很言之有理，但是要有一本能把各种意见，从保守党到共产党，都加以介绍的却很少，这本《工党一年》是很少中的一本比较成功的书。

* * *

作者是一个念英国文学出身的，这本书在文字上的优美、笔调的简洁扼要，加上英国文人绝不会缺少的幽默风趣，虽则是这本书风行的资本，可是却给我翻译时很多的困难。英国的巴力门又不是个墨匣纷飞、喧嚣漫骂的场合。议员们在这里面不但做到了彬彬有礼的态度，而且多以文采风流互相竞耀。我以前在英国读书时，每天早上总要费半个钟头读《泰晤士报》的巴力门辩论节略，我的目的不在政治，而在学英文。这里面有着最漂亮、最动人的现代文学。我们尽管可以不赞成丘吉尔的政治见解，但是他的演说，从文学观点上去欣赏，没有人能否认他的成就。议员们演说时的声调、用字和论据都十分考究。而且英国人最喜欢掌故、幽默，甚至在谈话中用些有韵的诗文。在国会记录中，没有一届不能编出一本佳句集。《工党一年》原书的最后一章就是《佳句集锦》，我对此实在没有翻译的能力，不能不割爱了。只要看唐尔登财长在辩论最严重的预算时，会用一篇诗来做结论，就可以窥见巴力门的雍雍文采了。别的国家是从来没有这类韵事发生的。

我提到这些琐事，一则是想告宥于读者，我文学的造诣不够应付这些佳句，而幽默是富于国家性的。硬要翻出来，不但毫无意义，反而会肉麻难堪，有失幽默本意。有不少原书的精彩处，因为这个缘故而节略了。二则我想借此说明英国政治是很别致的，也很难使别国人了解的。他们不但不会因为有人反对自己而弄得涨紫了脸，满面臭汗地叫嚣起来；更不会派了某种人向反对者加以软硬的威胁，甚至闹出丑恶的惨案。这些在英国政治里是不能想象的。他们相反地，在朝的觉得非有个反对党辩一下不够劲，不足以把各项政策的要义取悦于人民，不足以表演自己的口才与热心，所以他们不但尊重反对党，而且还要拿薪俸给反对党领袖，说他是和执政者一样在为人民服役。反对党如果反对得不尽力，会受人瞧不起，因为他没有尽责。在本书中作

者屡次暗示到保守党的窘态，为的是保守党找不出好题目，好立场来攻击政府。工党不但不感激他们的“合作”，反而觉得他们“无能”。有这基本的民主修养，他们才能像两队足球队在球场上比球一般考究艺术了。巴力门是一个政治球场。议员们不但不感到辩论是“被骂”或是“应试受考”，而把这看成一个表演的机会。没有一个政治家不是在这政治球场上被人民挑出来负国家行政责任的。在这球场上不用手，不用脚，更不用墨匣、枪炮和手榴弹，只用嘴，只用话。于是，口才上的艺术也必然发达了。英国的文学，至少是散文和辩论文的发展，是有这种政治背景的。在别国，政治可以变成一个火坑、一个宦海，一个清清白白的人可以望望而去；但是在英国，只要有这彬彬而文、温文尔雅的巴力门，就够吸引人才到政治里去了。以政治技术说，我总觉得英国确有独到之处。——可是正因为这个原因，使我这缺乏文采的笔在翻译这本描写英国政治球场的书时感觉到呆板和枯涩了。我虽竭力做到“达意”的标准，但决不够“传神”两字。

＊ ＊ ＊

这本书是作者写给英美人看的。我在翻译时时常觉得它对于一个不太熟悉英国政治制度的人也许会有很多的隔膜。我自己虽则也是外行，但是既要翻译这本书，似乎有责任为普通读者预备一点必需的常识，使读这书时可以增加一点兴趣。

在上面我所提到翻译时所逢着的困难，其实并不是我个人能力太差所致，我如果想推却一部分责任的话，我想说在我翻译时所遇到的困难有甚于文字者在。在内容本身我们中国人是并不太熟悉的，我们没有看见过这套东西，没有尝过这套滋味，要我用中国文字翻译一套中国所没有的政治制度，怎能不感到举笔难下呢？形式尽管变，精神可以依旧，所谓江山易改，本性难易。

英国的政治别致的地方却在形式不很变，而精神却永远像流水般后浪推前浪。在表面上看起来，英国的政治是最不容易明了了。他们明明有一个国王，而且是个人民大家很尊敬的国王。——尊敬两字并不是虚话，皇宫门前的确有许多人民，在等候着一瞻御容的。御车开出宫门时，人民都会不自制地报以欢呼。尊敬到有感情，委实不容易。——可是皇帝的用款，一项一项要受人民代表的检阅，甚至恋爱都没有自由。我们不是还记得那位不爱江山爱美人的逊帝么？国王的仪表依旧，权力却没有了。

旧瓶里装新酒是英国政治的法宝。他们喜欢古雅的瓶，但是，喜欢喝新的酒。让我再讲几件巴力门内的小事件来说明这相当别致的精神。

英国以前的国王也是很专制的，要杀人就杀人。巴力门是人民的组织，目的在剥夺国王的权力。在好几百年前，议员们在巴力门里辩论时，墙上也有耳朵，谁骂了皇帝，出了门也可能失踪的。所以在巴力门内发生一种避讳的规矩，在辩论时从不称名道姓，而用“The honourable member”（这位议员先生）。一直到现在还是这样，虽则议员的保障已是绝对稳固的了。要有言论自由，人权保障是绝不能少的。巴力门是个代议机关，是用辩论来代替内战的保险机构。这避讳名字的习俗，虽则已失时效，徒具形式，但是却成了一种有意义的象征。在巴力门内议员的言论须有绝对保障，不论说什么话都不能引用来构成说话者任何罪名的。我记得在1938年，有一个议员同时在防空部队当军官的，在巴力门内质问政府时列举事实说明防空准备的空虚，他所引用的数字却和军部秘密文件里的计划完全相合。军部大为震惊，认为秘密文件一定已经泄露，不能不赶紧彻查，所以用命令要这位议员穿了军服出席军事法庭。他拒绝了这命令，一口气跑到巴力门里报告被传经过，认为政府违反了基本宪法精神，干涉了议员在巴力门内言论的自由。那时欧洲风云虽然很紧急，国会却因为这案子停止了其他的讨论，临时划出三天来辩论这违宪案，所有的议员差不多

全体认为军部大逆不道，甚至要求张伯伦内阁立即辞职。结果是政府引咎，但是因为时局关系，准免辞职。这场风波表示了英国政治对于基本民主精神的认真。国会永远不放心政府，片刻不肯轻易疏于防范。在极小的事体里，好像议员间辩论时的称呼，还是保留着那种象征性的避讳。

下院和上院间的关系又是一例。在早年，由贵族所组成的上院的权力大过于平民代表所组成的下院。平民和贵族间曾经长期的争斗。结果是平民胜利了，到现在上院只是一个舆论机关，没有实际政治权力了。上院尽管可以全体一致不信任政府，内阁可以一笑置之，不必辞职。但在平民和贵族争斗时期，上下两院形如敌人，互相不通话的。所以在下院说起上院时，只是“议会的那边”（Other House），好像一个受气的媳妇用指头指指隔壁，代表婆婆的意思。到现在下院在政治上完全制服了上院，但是照例还是用“那边”来指上院。我有一次去找上院的一个议员，走到了下院的通报室（下院的议院在战时被炸正修理中，所以借用了上院的议院），那位警察看了看名字，摇摇头，向我说：“我们不管他们的。”把条子还给了我。后来我问起朋友为什么这位警察这样不客气？他和我说，这是习惯，上院和下院表面上是没有往来的。他们“算”是冤家的呀！

每届国会开幕时，国王要发表他当时施政方针——国王训词——这篇训词在现在其实是下院多数党推出来的首相和他阁僚商量好之后起草的。议员们听了之后，政府党动议接受，反对党起立反对，于是开始常年施政方针最重要的辩论。我在这里想提到的是那个仪式。这篇训词是由国王向上院宣读的。国王和王后坐在宝座上，贵族们都穿了紫的红的礼服坐在两旁。后面站着下院的议员和他们的主席，这些人是来“窃听”的，所以没有座位。国王宣读了预备下的训词后，这些站在后面“窃听”的下院议员赶紧回去，主席就宣布“我已听到国王的演说，而且为了准备起见，我也取得了一份记录……”于是他开始念这篇由下院多数党领袖所起草的施政方针。这一套传统是早年下

院地位低落、人民和政权站在相对立场时所产生的，但是这些形式并没有因为下院权力的扩大而有所改变。他们喜欢这些传统。在我看来一方面固然是表示英国人在政治上富于艺术性的趣味。把这些仪式化成纪念品、象征物，使大家永远想到现在人民的权力是经过一番努力才争得的。这样才使人民宝贵已有的收获，不肯轻易放松。另一方面不注重形式上的变化的人也正是重视内容的人。形式上的变化时常会给人一种内容也已经改变了的幻觉。譬如在中国，我们是最会改名字的。一个孩子多病，假装给了别人，另题一个名字，说是可以骗得住鬼。在政治上似乎也是如此，争取民主的革命只完成了个名字上的改变。名字变了好像内容也必然跟着变了。民主到现在还是这样渺茫。这和英国刚相反，他们可以容忍任何名字，但是内容上却不肯马虎。从专制政体变成了民主，从封建主义变成了资本主义，现在又在从资本主义要想变成社会主义了。别人总觉得奇怪，为什么英国人能逐渐改变，不需要流血的革命。这历史上的疑案，答案可能是很多的，但是重内容、容忍旧的形式也是使他们不会发生突变的原因之一。

＊ ＊ ＊

英国那种厌恶暴力革命和不怕改革的政治精神是很基本的。可是他们尽管有这精神，如果没有个政治机构使社会可以不断地改革，还是没有用的，暴力革命还是避免不了的。英国在政治制度中有着避免革命的安全机构，那就是责任内阁制。在中国这个名字并不生疏，但是只是个名字，内容上和英国的所谓内阁制完全不同的。英国的责任内阁制是这样：负责治理国家的首相自己必须是下院的议员，而且是下院多数党的领袖。下院的议员是由公民直接选举的。全国分成很多的选举区，每区合格的选民选举他们的代表，就是议员。在举行选举时，凡是有被选资格的都可以参加竞选。普通候选人是由政党支持的。每个政党在竞选前发表政纲，就是向人民许诺：如果执政将实施某种政策。选民依他们自由的意志秘密投票。在国会中某党得到最多

议席的就有执政的权利和责任。在英国虽有若干政党（本届国会中的议员所代表的有工党、保守党、国家自由党、自由党、曷尔斯脱联合党、共产党、独立劳工党，此外还有若干无党无派的独立议员），但目前主要的是两党：工党和保守党。工党以三百九十三席为执政的政府党，保守党一百八十九席为反对党的首领。第二在野党是自由党共二十五席，共产党只有两席。政府党提案必须得到国会里多数的支持，如果得不到多数，内阁必须辞职，或是解散国会重新普选。首相在必要时可以解散国会，这是因为可能当时反对政府的那些议员并不能代表人民的意见，首相可以有一次机会让人民直接表示一次意见，是否支持他的政策。如果新国会还是反对政府的提案那就算是定局，内阁非辞职不可了，这是所谓责任内阁。这是指政府必须向人民负责，执行人民大多数同意的政策。人民不同意，他们必须下台。

读者也许会问，假如某党议员一定支持该党的政策，又假如该党得了多数议席，事实上怎么会发生倒阁的事呢？这里我们又进入了另一个重要的问题，就是：政党的性质是怎样的？

议员是由人民选举出来的，他是向选举他的人负责的。在英国做议员实在是件苦差，薪水极低，而且事务极忙。在他选举区里任何人都可以找他去和政府办交涉。如果公共汽车的路线离家太远，也可以写信给议员，议员就得去信市政府询问为什么某街某村没有经常的公共汽车。诸如此类的事一天不知要发生多少。当一件重要的议案在讨论时，他一定会见到许多选举区的人来表示意见，收到很多的信，要他说话。他就得常常体察选民的意向，如果他不顺从多数选民的意见，他下次就不易再度被选。每个议员投票时，不能不考虑到这票投下去之后，他的选举区里会对他有什么批评。每次投票的名单是都要公开的。

政党不过是政见相同者的组织，并不能限制人民的政见，因之在人民中间并没有“党籍”。每次选举时，每个投票者可以自由选择他

支持的对象。候选人却必须公布他的政见好让人民投票。为了选举时便利起见，各候选人公开表示他所支持的政党，同时也可以受到政党机构的支持，而且可以避免相同政见的人在同一选举区里竞选，减少被选机会。受到某党支持而被选的议员在名义上是某党的议员，同党的议员组织成一个团体，决定国会里的各种问题。多数党的国会党团决定政府人选、政策和辩论时的技术等。在普通情形下，政府的政策总是能得到本党议员的同情的。但是我在这里要指出的就是议员并不是非接受政党支配不可。在本书中曾说到在社会保险法案两读过程中曾有一百九十九个工党议员因为已签过字向友谊社的保证，不能支持政府政策，引起过很大的周折。最后有十二个工党议员还是投反对票。每个议员都有投反对票或赞成票的自由。换一句话说，他们是可以尊重他们对选民的意见而反对自己政党所组成的政府的。

工党第二年中在外交政策上引起了许多工党议员的反对，又发生过一次严重的“反叛”。他们公开在议会里指斥贝文一味做美国帝国主义小伙计的危险。那次反叛而且正发生在贝文在纽约参加外长会议的时候。这使政府很窘。政府不能不要求信任投票，反叛的八十多人拒绝投票，贝文政策以多数的票子获得国会的支持。但是从此贝文口口声声要独立外交了。最近他在莫斯科已经和苏联恢复商约，在经济上逐渐脱离美国的牵绊。假如贝文完全不顾反叛派的意见，一意孤行，这八十多人可以投反对票，加上了反对党的票子很可能造成国会对内阁的不信任了。

议员是向选民负责的，必要时可以反对自己政党的政策。这是很重要的。因为民主政治并不是政党政治，而是人民政治。政党只是个人民表示意见的机构，不是控制人民意见的机构。议员处于政党和人民两者之间，他们尊重人民意见的传统使英国民主可以不致流入寡头政治的陷阱。

政治不能没有从政者的良知作基础，但是也不能完全依靠个人的良知来支持的。议员们可能和人民脱离关系的。英国选民并没有召回或罢免议员的权利。如果国会里三百多个议员都为了自己小集团利益打算，靠了国会里的多数地位，违反民意地倒行逆施起来怎么办呢？在英国这种情形从没有发生过，即使发生了，也至多五年。五年必须举行一次普选，除非有紧急情势好像战争等才可以延期。这里又有一个英国政治的微妙关键。依理论说，国会是最高的主权，他除了不能使男变成女之外，一切都可以立法。他自己可以立法延长议员的任期，甚至可以立法都自称为皇帝。假如多数议员突然发疯了，要这样，他们也可以。那时英国不流血革命的传统也就会结束了。英国能不流血而得到不断的改变，一方面固然是因为有个可以容纳改变的政治机构，另一方面还是有传统的政治风度。没有人想流血，没有人想以身试试人民的力量。丘吉尔在风云叱咤之际，一旦不能在国会里得到多数议员的支持，立刻辞职了，没有一点犹豫，这种精神才保证了英国不流血革命的传统。

＊ ＊ ＊

在本书里常常提到立法的程序。我想在这里说明一下。提案有两种，一种是政府的提案，一种是议员私人的提案。在本书里提到过目前私人提案受到限制所引起的反感。但是不论过去或现在，国会里重要的议案大多是由政府提出来的。一个政府上了台，有许多在竞选时许诺的政策必须实施，政府必须根据这些政策制成许多法案，向国会要钱要权。譬如说工党政府决定要实行公医制度，第一他们要有钱去造医院，去请医生。这份支出须由国库担负，就得加入预算里。预算必须在国会里通过。政府要收税，每种课税，税率如何，项项都须立法。预算通过了，公医制度本身一项一项的办法要明白写出来，成为一个法案，又要在国会里通过。政府的一举一动不能不先得到国会的同意。立法就是得到国会同意的手续。

法案是政策的具体化。政策本身在竞选时早已由政党提了出来。他们得到了人民的批准，就得实施这些政策。这是内阁全体负责的事。所以一切法案都得先在内阁里讨论。内阁决定了原则才把这件事交给哪一部去执行，或是成立一个新部来专司其事。假如所提的法案不能在国会里通过，内阁就得全体辞职（内阁包括重要的部长，并不是全体部长）。内阁所决定的是原则问题，至于实施时的技术问题必须是由有专门知识的人来设计，那是政府里常务官的事。英国的“文官制度”是世界上最有名的。在英国政务和常务分得十分清楚。政务官是决定政策的，都得由人民选举出来的议员充任。在数目上很少。大部分在政府里办事的都是常务官，和政党无关的。他们接受政务官的指示，执行事务。一切法案的技术问题都是由常务官经办的。英国政府里的常务官有六十万人。这些职业的官吏，依他们的才能，不是政见，去服务于人民。他们有职业上的保障，政务官不能以政治原因去开除他们的职务。也因为常务官和政党无关，所以没有人以猎官的动机去加入政党，政府才能成为一种意见的团体，不是一种职业的团体。在英国并不像美国一般，一朝天子一朝臣，重要常务官的任命一一都要在国会里去通过，受政党政治的影响。当然更不像我们，政党和官场不分。英国政务官的首脑是首相，名义上是国王任命，实际是由国会里多数党推出来的领袖。他有权选择政府里的政务官，但是所有的常务官却都由考试和铨叙中选择出来的。首相不能任意取舍。

“文官制度”的长处使政策决定者和执行政策者分开，政策可以常因人民的意见而改变，政策的执行机构却是经常不动，所以没有脱节生手之弊。这本是政治制度上的一大贡献，但是在政策变得极快的时候，常务官要完全没有政见是不容易办到的。譬如说，一个握有很多铁路股票的交通部常务次长是否会忠实地执行铁路国有政策是很有问题的。当然英国政治传统可能使他公私分开，但这种情形中常务官的私人利益和“政见”也可能阻碍政策的顺利推行。工党执政后，在殖民和外交政策上表现得最为落后，曾引起许多工党议员的激烈批

评，甚至“反叛”。这两部表现得最保守的原因之一是在这两部里所派出到海外去的常务官对于工党社会主义的精神很隔膜，甚至是反对的。在殖民地做官的人要甘心情愿去执行殖民地独立政策是很难的。而同时这些官吏又必须有相当专门知识和实地经验，工党在野时代很少有机会训练这些人才。结果在短期间无法推行他们在竞选时所许诺的政策了。

很多观察者常批评贝文的外交是保守成分多于工党成分。事实上，支持贝文的保守党也可能比工党为热烈。有一位朋友和我说：贝文依靠驻外使馆供给情报，而这些使节多是保守党执政时代训练出来的。他们的看法和这新时代不合，即使他们很忠实的报道，但是他们对于事实所做的解释还是用着传统“强权政治”的公式。贝文和其他政务官不能自己去找情报，结果自然不能不被保守观点所束缚住了。在本书中所描写的英国对苏联的态度很可能就是这样引起的。贝文所表现的是“不明白苏联”，他缺乏个能明了一个新时代所必需的耳目。英国的外交受到了很大的影响，也是世界共同的不幸。

贝文为什么不起用工党人才去出使外国呢？他受了“文官制度”传统的限制。他不能派出议员去做大使，政务和常务是不许混杂的。要当大使必须经过很长的服务年代。而现在在这些部门内的官吏却正是“上层社会”子弟所包办的。他们在“贵族学校”里训练出来，在保守的上司手上传下来的一套看法，决不是一年半载可以改变得了的。英国的作风决不会性急的，他们宁可慢一些，决不愿意因为这个弊病而取消文官制度。我的朋友告诉我：“慢慢地教育他们，慢慢地我们可以有个不会阻碍社会主义的文官机构。”慢慢地，一切似乎都能以时间来医治。我不知道这是否智慧，但是我很相信，他们的稳重，宁愿以时间去换取纷乱的代价，确是一种可取的态度。

＊ ＊ ＊

常务官把一个法案的技术问题都弄好了，部长就要考虑到在舆论上对这法案可能引起的攻击了。在这个阶段，他得征集在政府之外的各种专家和有关团体的意见了。英国民主的基础不只在巴力门和认真投票的选民，而也在无数有关于各种利益和兴趣的组织。我很想说，在英国任何有关公共的事都是有组织的。三个房东老太婆可以每星期聚一次讨论怎样对付房客。一个和某房东吵过嘴的房客很难在附近租得到房子。钓鱼、下棋有社，扫街的、捡垃圾的有会。会社之间又有各种各式的联合会。一层层把英国人民组织得井井有条。这个有组织的社会才是民主的、有效力的政府的重要基础。政府有任何政策想实行，开始就是由这许多基层的组织推动的，到了具体的立法阶段时，政府必然又要找他们去磋商。

有一位朋友很得意地告诉我，她现在年纪已老了，但是平生至少做过一件事，就是改良监狱。她起初组织了一个改良监狱的会，聚了几个同志宣传这个主张。这是和政党无关的。他们来调查监狱，写文章为囚犯呼吁。后来给他们说服了的议员就去向政府讲，决定立法了。司法部就请这会的负责人去详细讨论，把法案写定，结果在国会里通过了。她现在想起了这成就觉得很安慰。“我没有白活这一生，至少有不少囚犯，因为我们的努力而得到合理的待遇了。”——我记下这事来说明政府怎么和社会团体合作。这样的政府才是代表人民、为人民服务的政府。

政府并不能依靠政党的机构保证法案的通过。它一定要得到社会舆论的支持，由社会有关团体去说服议员，去要求议员支持这法案。这是叫Lobby。Lobby本来是指会客室。巴力门内有一个大的圆形的通道，在这里总是有很多人等着和议员说话，运动他们要他们支持或反对某个法案。因之这个字成了“拉票”的意思了。这并不是个坏名词，而是指人民怎样直接去影响议员的方式，是舆论和政治直接接触的地方。一到付表决时，议员们都要先退到这通道里，那时紧张极了。最后他们决定了自己的态度才走入支持或反对的一面，据说有

时，这种吵闹会把他们弄昏了头脑，走错阵线，丘吉尔自己承认平生不止走错过一次。

经过了事先和有关团体接触过，在Lobby里开始活动了一阵，政府可以有把握向国会正式提出这法案了。每个法案在国会里一共要宣读三次。初读只是一种形式，表示这法案提出了。两读是最紧要。反对党从初读之后就开始准备怎样攻击、研究、讨论、分配工作，摆出阵势。两读之后，辩论就开始了。可是这次辩论是限于原则问题。一阵辩论之后，这法案就交到“委员会”。如果这法案太重要了，全体议员都是委员会的委员，在议院里继续辩论细节。不然各党提出参加委员会的议员，在小房间里从长讨论。一字一句都得讨论一番。政府方面不断地依攻击的重量加以必要的修正。三读也是一种形式，付表决，否决或通过。一旦否决，问题就大了，以上已说过。通过了就成为法律。

下院通过了法案之后，然后送到上院。上院的议员是贵族，凡是贵族（由国王封的）都是议员。他们并不是由人民选举的。英国上院目前一共大约有八百个议员，但实际到会的不过几十个。在三十七年前上院还保持着对下院所通过的法案的否决权。在1910年这项否决权被下院取消了。现在上院对于立法上可能做到的至多不过延迟一项法案的成立，但不能超过两年。事实上，上院在过去的三十七年里从来没有利用过这拖延权，因为政府时常自动地迁就一些上院的意见，上院也从不表示不肯妥协的决心。

上院虽则是贵族政治，或是封建制度的遗留，但是民主的英国并没有取消它，只是不断地剥削它的实权。到现在上院绝不能再危害代表人民的政府了。同时却表示出了它对于英国政治的贡献了。上院的议员一部分是世袭的，一部分是社会有功绩的人被封的。后者的数目日渐加多。他们不愁失去议席，所以说话可以毫无顾虑。他们既是各行里的杰出人才，对于各个问题都可能有很远大的看法，远大到一时

不易为普通人民所能接受。也因之不是下院的议员所敢发表的，他们可以自由地发表。可是一旦发表，社会上就跟着可以讨论，提引舆论，这可说是一种启蒙性的工作。最近牛津贝利奥学院院长林赛贵族对中国问题的发言即属此类。现在工党政府绝没有废除上院的意思，他们正在想充实上院，从世袭性的贵族变为社会性的贵族。上院的性质在改变中，形式是依旧。

一个法案须在上院同样的经过三读，习惯上只能在政府同意中有一些稍稍的修正，通过后交给国王，经国王签署之后成了法律。国王除签字之外，别无其他事可做。从1708年以后从来没有否决过一条法律。

＊ ＊ ＊

本书描写了英国怎样开始他们“社会主义”的试验。英国人所谓的“社会主义”已有很长的历史。自从资本主义在英国兴起，英国的都市毫无计划地随着扩大，多雾的岛国氤氲着窒息的煤灰，在那些工业区的贫民窟里造出了人间地狱，这种情形对于西洋传统的宗教观念太不相合，于是发生了富于道德意味的乌托邦社会主义。这些社会主义固然不切实际，但是维持了人类生活应该达到的价值标准，他们否定资本主义所产生的社会秩序是个完善的秩序。

资本主义在英国的早期虽则在工人阶级中产生了可怕的贫民窟，但是它促进了技术的改良和海外的拓殖，在这工业中心累积了财富。这巨额财富固然是集中在少数人的手上，却也有一些流入平民中去提高他们的生活程度。英国的工人成了无产阶级中的优裕人物。乌托邦社会主义的宣传也使在资本主义中兴起的资产阶级感觉到社会工作的重要，所谓社会工作就是像救济、保险、社会服务等工作。我们不能否认现在工党政府的许多重要社会主义的政策是以已往社会工作的成

就作基础的。譬如社会保险是自由党劳合·乔治执政时实行的，现在不过是把这原则推广，把范围扩大罢了。

资本主义的特征之一就是生产工具的私有。在生产技术很简单的时代，生产工具成本便宜，大家可以备得起，私有是不成问题的。但是科学发达、生产技术复杂之后，巨大的机器决非普通人可以买得起来，生产工具如果仍属私有，必然属于少数人了。这少数人靠了生产工具的所有权可以支配生产过程、分配的比率和整个经济的内容。这些少数人如果为了他们自己财富的累积，必须要在生产盈利中划出一大部分归入资本项下，劳工的工资也就无法提高，造下了贫富的鸿沟。

以谋利或累积资本而生产的经济机构最后会遭遇困难。生产而要谋利，价格一定要超过成本，所出的货物必须保持在一定数量上，使社会上老是有着在这价格下要买这货物的人数，换一句话说，在市场上一定得保有相当的购买力用以维持一种货物的价格。如果购买力降低，要维持价格就得减少生产。资本主义在这里有着个微妙的关键。社会购买力的大小相当于工业里分配给劳工做工资的数目。劳工们拿到钱必然要很快地去买东西，所以他们的收入是最有效的购买力。但是工资在资本主义经济中是一项生产成本。成本愈低，盈利可以愈高。为了提高盈利，必须压低成本，工资不能提高，购买力也不能和生产力一样提高了，结果发生了在有利可得的价格下，没有足够的购买力了。于是生产停顿，发生不景气。——当然为了要避免不景气，资本主义的经济已采取了很多的补救办法。他们可以在海外找市场，以廉价，甚至低于成本的价格，抛售货品；他们可以在技术上压低成本，使工资方面可以松动一些，他们可以借政府力量控制投资，创造购买力；他们甚至可以走上法西斯的道路以国库来购买军火及其他生产品，维持资本家的盈利。——这些我不能在这里详论。但是资本主义不肯改变的是生产工具的私有制。而且再加上企业家的自由竞争，

使科学所给人类的庞大的生产力不能顺利地和有效力地去提高人民的生活程度。

资本主义在历史过程中有它的贡献，它能比封建制度更有效地提高生产力，但是也有它的限制。英国的煤业是个很好的实例。英国的煤业发达得最早。煤矿的所有权是分散在很多矿主手上。各个矿主，或各个矿主的集团，分别经营他们的业务。投资到矿业里去的资本目的并不是在发展煤业，而是想在煤业里得到盈利。于是煤业的消长随着其他工业部门所能给的相对盈利而决定了。英国的煤业所能吸收资本的力量因其他工业兴起而减少了。在旧技术下产生的煤业除非有大量的长期投资已没有能力改良生产技术；生产技术不加改良，所得到盈利也愈少，愈不能吸收资本。矿工的工资也因之不能提高，他们的生活无法改善，年轻的工人们凡是有其他办法的都不愿做矿工了。煤业的萧条，使英国从上次世界大战起产量日渐降低，到目前稍遇交通阻碍就会发生煤荒。这是说，如果把这动力来源的工业交给分散的私人矿主去经营，就很少复兴的机会了。但是如果英国的煤业一任其式微，对整个的工业都会发生不良的影响。为了国家的利益起见，要有效地重兴煤业，显然不能依靠私人投资和分别经营的资本主义了。当然，他们可以由国家垫款给矿主，并组织联合机构来经营以保持企业私营的原则，但是问题是国家为什么一定要让矿主们取了一部分盈利之后才去整理煤业呢？这样不是增加了纳税人的担负了么？为什么不直接以公平的价格收买了矿产，直接由国家投资和统一经营呢？为什么不把煤业里可能得到的利益分别用于改良技术和提高工资呢？——这样，资本主义的原则被改变了，成了社会主义的企业。

社会主义的界说是很难下的。英国现在所实行的所谓“社会主义”是企图把有关国计民生的基本生产工具收归国有，使一国的资源能充分地为国家的利益而做有效的利用。他们也将逐步使人民生活上基本的需要，衣食住行，得到保障；必需品的分配要根据需要而不根据各人的财富。他们也将以政府的权力计划经济的繁荣，一方面使生

产力增高，另一方面使生产品做合理的分配，以避免资本主义中常常发生的不景气。

英国所实行的社会主义常被称为温和性的，因为他们并不像苏联一般没收所有的生产工具。他们只逐步地收买基本的工业为国有。其实他们是想以扩充公用事业的范围，使很多的重要生产和服务的事业在政府的监督和计划下，尽量提高人民的生活程度。

温和的社会主义不但在性质上并不是全盘的，在步骤上并不是突然的，而且在达到这目的的手段上也并不是暴力的。斯大林最近和英国工党的访苏团说，英苏两国是异途而同归。英国的注解是：“我们虽费时，但是不必流血。”意思是各有长短。

＊ ＊ ＊

英国所以能采取温和的“社会主义”自有它的历史背景。英国工业发达得最早，而且因为它的地理关系，建造了一个偏重于工业的国家。他们十个人中只有两个不住在城市里。英国的工业是在资本主义中发达起来的，贫富的鸿沟就划在有没有生产工具的界线上。马克思对资本主义的分析大部分是根据19世纪的英国社会。在英国确是有个广大的无产阶级。马克思预言共产主义将在工业最发达的国家发生，可是并没有实现。原因固然是很复杂，但是有一点可以提到的是英国劳工组织的强大足以利用原有民主机构达到执政的机会。而且我们也不应忘记，英国工党的真正得到执政机会是在这一次反法西斯战争之后。在战争中，为了英国各阶层共同的安全，资产阶级不能不和广大劳工阶级密切合作共同应付国难。工党得到执政机会是以他们捍卫祖国的坚韧和牺牲换来的。战后英国经济的危急使资产阶级很容易明白，除非把复兴的责任交给劳工阶级，很难有复兴的机会。英国经济的复兴是英国人民共同的利益。在去冬煤荒时，保守党议员公开承认，如果保守党在朝，这问题可能更为严重，因为他们很难得到劳工

的合作去克服这危机；甚至可能在劳资间引起冲突，发生罢工，打击经济复兴的基础。——战后的现实，加上了英国政治的传统，和资产阶级的远见，使英国可以不必经过暴力的过程而进入了温和社会主义的阶段。

劳工的组织是资本主义经济中传下来的遗产。英国人民本是个有组织能力的人民，而且他们在政治上有着长期争取民主的历史，言论和组织的自由是全社会所共同重视的权利。劳工有着共同的利益，他们很早就团结起来争取“较高工资，较低工作时间”。他们工会的目标是很具体的。他们最初认为这些目标可以用集体交涉的手段，压迫资本家，就可以得到。但是问题并不是在资本家的心肠里，而是在经济制度本身，在原有制度中劳工的待遇是无法充分提高的。所以工会运动到最后演化成了工党。劳工已认清非从政治入手不能达到他们的要求了。在这里，我愿意提到英国知识分子对工党的贡献。英国的工党是由工会的机构和实力加上费边社的才智和热忱而成熟的。费边社是少数知识分子研究政治经济的团体。著名的学者如韦伯夫妇、格来亨姆、华莱士、柯尔夫妇、拉斯基教授等，文学家如萧伯纳，都是费边社的台柱。费边社到现在还不是工党的一部分，它不是个政治的团体，而是个研究学术的团体。他们研究工作的对象是现实的社会，他们的主张是社会主义。几十年来，他们对于英国社会每一个问题都有专刊讨论。他们教育了英国的劳工大众，使他们知道只有从政治入手方能改变英国的经济制度，才能解决劳工的生活问题。工党成为一个重要的政党还是在第一次世界大战之后的事。五十年前工党在国会里的地位等于现在的共产党，只有两个议席。

代表劳工利益的政党在政治民主中本来是很容易获得政权的。因为在这些工业国家，劳工在人数上必然比任何其他阶级的人为多。但是在这些劳工阶级中占有优裕地位的英国工人，政治见解却相当落后。他们在这次世界大战之前，普选中并不一定支持工党。工党本身领袖人才的缺乏也是不易获得人民信任的原因之一。握有财权和舆论

机关的上层阶级，加上他们知识的特权，和政治的内行，很能左右着选民的意志。即使工党有了执政机会，好像麦克唐纳时代，他们可以发动他们的金融力量，随时予政府致命的打击，使工党的领袖向保守势力投降。工党在政治上的地位最后还是要依靠劳工阶级政治意识和教育程度的成熟。所以一直等到这次世界大战之后，英国才初次出现了拥有下院绝对多数的地位的工党政府。

＊ ＊ ＊

正如本书开始所说的，工党这次成功是出于一般预料之外的。这也可以说明工党的上台多少是缺乏充分准备的。而他们上台之后所逢着的问题实在是严重和复杂。即以上台后一年另十个月的今天说，英国的经济危机还是没有过去。在这战后的惊涛骇浪里，一辈并没有太多行政经验的人物，要使英国积重的传统社会，蜕变成一个社会主义的国家，困难的情形是可以想象得到的。我不必在这里叙述他们所逢着的各种问题，因为本书将逐一说明。我可以在这里特别先提到的是英国政府并不能在内政外交各方面同时有种种合于社会主义的改革。他们在国会里虽有着绝对的多数，但是在国会之外却还是有几百年传下来的有力的资产阶级。这个势力反对国营政策，反对必需品的配给，反对国际贸易的统制。我一次在上院旁听他们的辩论，有一位老贵族愈说愈气，转过头来向我们旁听席说：“中国多好！一切都比我们英国好，你们有自由，我们已经什么自由都没有了！”——这种人自然不会太顺眼于工党的政策，而他们在英国还是握着经济的权力。不但在国内，在国外也多着阻力。借钱给他们的美国，尽管血浓于水，“社会主义”的英国多少是美国在朝者、拥有财力者的眼中钉。英国工党政府的处境并不是太容易的。因之，他们得妥协，得迁就，到现在在许多对内的主要政策上还是不能贯彻他们原来的主张。

我们对于英国所特别关心的自然是他们的外交，不是他们的内政。不幸地，工党上台后一年在外交上可以说一点没有新的作风。于

是英国很使国外的人失望了。工党外交和保守党外交有什么分别呢？希腊的维持反动政府是贝文所支持的。在列强间，英国并不能成为美苏间的桥梁，而一贯是美国的小伙计。这些都是事实。不但我们在国外身受战后反动势力之害的人如此看法，即是工党议员中也有近四分之一的人公开反对过贝文的外交。我们要了解英国的外交应当从他们的处境着眼。贝文已屡次表示，英国若不能恢复战前的经济地位，很难有健全的外交。这是实话。他们要恢复经济地位就得向国外去乞援，美国成了他们的债主，在过去连粮食都得依靠美国。他们怎能不向美国低头？这是贝文的烦闷。但是他的烦闷显然不像我们那样望不见底。一旦他们经济上有了办法，他们还是可以不必事事看美国颜色的。当然，我们还是无法预测什么时候英国的经济能安定，更不能预测工党是否能在国内和国外反对社会主义的势力下维持到安定经济的时候。这些只能留到工党第二年、第三年时候再说了。

＊ ＊ ＊

这本书记着一个被战事所破坏过的国家怎样走上建设道路的故事。他们要在痛苦中造出一个比战前更公平、更繁荣的国家。这不但应该使我们羡慕，而且更应该使我们警惕，我们怎样？——当我在写这篇序文的几天里，门外的学生们正为了“反内战，反饥饿”在受压迫。愤恨的声音不断地传来，我还有什么话可说呢？

1947年5月24日于清华园

出版后记

本套丛书原定名为“费孝通文存”，后经细致斟酌改为“费孝通经典作品集”，我们认为后者更能反映这套丛书的内容和价值。丛书共包含《乡土中国》《江村经济》《乡土重建》《生育制度》《社会调查自白》《重访英伦》《美国与美国人》《杂写集》八种，其中《杂写集》又分为甲、乙、丙、丁、戊五册。

费孝通先生是我国著名的社会学家、人类学家和民族学家，他一生从事学术研究，从实求知，以自己的学术理论推动社会的进步和发展，终生致力于富民强国，为后人留下了七百余万字的作品。其作品无论是在学术领域，还是在大众阅读层面，都具有极高价值，这也是费孝通作品屡次再版且长销不衰的重要原因。

此次再版，我们主要以费老生前亲自校订稿为底本进行编辑工作，其权威性和可靠性颇高，基本反映了费孝通作品的完整面貌。在此基础上，我们也参照三联书店、商务印书馆等其他版本的相关作品，对可能存疑处进行交叉核校，尽力减少新版中的讹误，以使读者能够更准确地理解费孝通作品的内容和思想。

费孝通生于1910年，逝世于2005年，其作品尤其是早期作品中一些字词的用法，与今天现行的语言文字规范和大众阅读习惯有所出入，因此，在不改变原文语意及语言风格的前提下，我们按照今天的出版规范进行了谨小慎微的恰当修改，比如“身分”统一改为了“身份”等；还有一些国外的人名、地名译法，为方便读者理解，也一并在编辑过程中按现行通用译法进行了替换，比如“阿比西尼亚”改为“埃塞俄比亚”，诸如此类。以上提及的所有修改都以保留费孝通原

著的语言风格和精神内核为原则，在此基础上尽量使这套经典作品更贴近当代读者。

美国与美国人

费孝通

经典作品集



《乡土中国》姊妹篇，一代宗师眼中的美国历史与文化。

CTS | 湖南人民出版社

版权信息

书名：美国与美国人

作者：费孝通

出版社：湖南人民出版社

出版时间：2022-10-01

ISBN：9787556130337

版权所有 侵权必究

目录

封面
版权信息
总序 一个重读费孝通时代的开启
旧著重刊前言
初访美国
- 一、人生的另一道路
- 二、贫困的早年
- 三、自由之邦的传统
- 四、年轻文化的前途
- 五、幸福单车的脱节
- 六、机器和疲乏
- 七、劳资的鸿沟
- 八、关于华侨
- 九、文化的隔膜
- 十、老而不死
- 十一、鬼的消灭
- 十二、男女之间
- 十三、眼睛望着上帝
- 十四、民主的沉睡
- 十五、平民世纪在望
- 十六、经济的修正
- 十七、余笔

美国人的性格
- 一、美国在旅程的尽头
- 二、在记录与起码之间流动着
- 三、有条件的父母之爱
- 四、不令人服输的成功
- 五、猜不透上帝的意志
- 六、蛮一点，孩子！
- 七、道德上有个毒刺
- 八、原本是负了气出的门
- 九、后记

访美掠影

一、释题代序
二、颠倒了日夜
三、两个“皇后”的下场
四、车、油、路的三位一体
五、城乡对流、南北对流
六、地道车和“涂抹”
七、家务机械化
八、殷实之家
九、新型市场
十、能源危机
十一、电子系统
十二、斗智的世界
十三、一种新的社会纽带
十四、博闻强志的电脑
十五、应用压倒理论
十六、黑人问题
十七、民族拼盘
十八、美国的华人
十九、出路总是会找到的
二十、信心危机
出版后记

总序 一个重读费孝通时代的开启

赵旭东[1]

2021年11月2日是中国著名的社会学家、人类学家和民族学家费孝通先生诞辰一百一十一周年的日子，作为一种纪念，也作为一种学术的传承，我们特别编订了这套八种十二卷的“费孝通经典作品集”出版，以飨读者。编书也是读书，编过之后，总会留下那么一丝印记，这便是写在这里的有似蜻蜓点水一般的读书心得，并以此作为将来深入研究费孝通思想的引子。如能因此引起同好的批评，那也是一件很让人快乐之事。

• 选书缘由

在有着书写能力的文人传统中，有独特的文人纪念的方式。在我的心目中，我一直是将老师费孝通首先看成一位中国文化传统中的能书写的文人，其次才是一位做研究的学者，最后则可谓是一位真正有着基层社会关注的社会活动家。他的思考来自他四面八方“行行重行行”的行走，而他思想的精髓则见之于他一篇篇的文字书写。

对于费孝通先生诞辰一百一十一周年的纪念，我们实际上很早就在筹划着，包括一直在编着的先生年谱长编。这中间我曾经尝试着和出版社的朋友进行沟通，并一起详细讨论了出版这套文集的初衷、构想和规划，没想到一拍即合，默而认同。大家随后便在一起合作，从

选书到选版本，前后一年左右的时间，最后选定了八种十二卷，由湖南人民出版社出版。

这些专门为着纪念而选出来的文字，在费孝通一生的作品总目中，既有很著名的、有代表性的著作，比如《乡土中国》《江村经济》《生育制度》《乡土重建》，也有那些似乎不那么著名的，或者不那么具有特别代表性的，比如说《美国与美国人》《重访英伦》《社会调查自白》，以及杂写五种的《杂写甲集》《杂写乙集》《杂写丙集》《杂写丁集》《杂写戊集》。将这些编订成一套文集，最为朴素的初衷就是，试图以此作为对这样一位一生以“一介书生”自居的世纪文人的独特的纪念。

当然，在我的观念中，费孝通的这些作品都可谓是著名的，并且必然都是具有某种代表性的，很难专门有一种所谓学科史意义上的那种刻意地去做出著名与否以及代表性与否的一分为二的划分。即便是对一个普通人而言，非黑即白的评判也是会失之偏颇的，更别说对一个真正的有思想的文人以及有知识和品位追求的大学者了，这样一种人为的区分，很显然是一件极为荒诞也无意义的事情。

自然可以想见，作为思想家的费孝通，他自己绝对不会有分身术一般的能力，将他一部分灵魂和精力，去写所谓著名的和有代表性的作品，而分出另外一部分灵魂和精力，去写非著名的和没有代表性的作品，这显而易见是一种不大合逻辑，甚至多少有些不近人情的武断的划分。而反过来却又可以说，费孝通有生之年所写下来的这每一个字，实际上都代表了费孝通思想的某一个方面，可谓是他完整人生的一部分，也是人们可以借之去洞悉费孝通思想的根本和全部的。

- **费孝通的思想**

单就费孝通的思想本身而言，它实际上真正标定了一个时代的存在，并无形之中映射出来那个时代人的一种精神气质。他用一种人类

学的田野工作、社会学的实地调查以及民族学的跨文化比较研究，进一步充实了他对于个人、社会与文化思想的理解。甚至还可以说，他一生的书写，真正完整地体现出了中国文人传统之中独有的文以载道的“公器”观念，从日复一日的文字书写之中，他的思想和个人知识的发现，也必然因此而得到最为广泛的传播。而费孝通文字的魅力，恰在于最为真切直接地去关注现实中国本身的实际存在样貌。他从来没有以学问的深奥来将自己隔离于大众群体的生活现实之外。他从始至终都在强调一种平民路线，强调基层精英与大众生活之间的无距离的沟通联系，因此才会有他的“从实求知”以及“志在富民”观念的提出。

在这里，很显然的一点是，尽管他早年曾经深度地参与历史学家吴晗有关中国绅权问题的讨论，并一起编写了《皇权与绅权》一书，由此真正注意到了在中国传统社会的上下结构间作为中间层的士绅阶层的存在与作用，但他的绅权观念是基于其对中国传统文化的乡土观察，是将士绅角色及其权力运作还原到乡土社会结构的功能之中。因此，他的观察视角是源自乡土又回归于乡土的。

而且，费孝通对于“土”的理解是极为独特的，也是后来人如果不去专门做一种深度阅读便无法真正体会得到的。这种理解是与费孝通的博士论文指导老师、英国人类学的功能派大师马林诺夫斯基的思想一脉相承的，也即真正把“土”或“土地”以及依赖于此而形成的生活方式看成一种基本的社会形态。这种形态的根本就是土地和基层社会是紧密地联系在一起的，这中间，土地是作为一种生活的媒介和根基而存在着的，也就是在乡土观念中的个人、土地以及社会这三者，它们必然是相互绑定并勾连在一起的，彼此间是无法分离，也不可以各自独立存在的。

显然，从作为其第一本专著的博士论文《江村经济》，到后来名冠天下的《乡土中国》一书的出版，这个阶段，可谓是费孝通思想成

长的关键期。这同时也可以看成其思想历程中的第一次大觉醒，是西学遭遇到中国现实社会的一次真正自觉、自求和自知的本土性转化。很显然，这样的一次觉醒，对费孝通自己的学术历程，乃至学术思想的形成而言，都是至关重要的，他因此回归到了中国传统文人的笔记性随笔的书写之中，即不再在西方严格学科规范下受到各种条条框框约束的一种自由体的写作。并且，还基本上塑造了其在这之后的可以随时随地秉笔直书发表议论的、中国文人传统中他最擅长和流行的、能够作为公开意见发表的、有社会责任感和有文化担当的一种书写。

- **费孝通的书写**

费孝通的基本写作模式往往是随手写下来的文字先成为篇，然后将篇编订成书，并且是持续地书写，笔耕不止，甚至有着 “文章不过夜”的习惯，这种习惯差不多一直保持到其晚年的最后岁月。

他一笔一笔的书写最终成就了他的一篇一篇文章，也自然成就了他的一种又一种独特思想。在此意义上，今天我们所提出来的“费孝通思想”，便是由他留下来的一篇篇的文字所体现出来的[2]，其思想的闪光之处，都体现在由其笔端所书写下来的成篇、成章以及成书的文字之中。在这方面，他从来都不会拘泥于文字书写形式本身，而是尽可能地让一种思想自然而然地伴随着一种文字和思想间的联想而起伏波动、延绵不绝。

很显然，他长久坚持下来的散文体的学术论文，让文字的书写不再是福柯所谓“知识/权力”关系下用来震慑人、威吓人乃至伤害人的工具，而是和蔼可亲，有如闲聊家常一般的彼此间的对话、相互间的启示以及意义上的阐扬。而这种文字的创造，是非要真正对文字本身见之便“心生欢喜”之人，才能有的对作为一种载体和媒介的文字背后所独具的魅力的真正体味和感悟。

他在文字书写上的率性以及对文字表达本身的朴素追求，无形之中也成就了《乡土中国》一书的出版。即便在七十多年后的今天读来，这本书的文字及其内容的韵味依旧余音绕梁，三日不绝。此书一版又一版地重印，一次又一次地吸引新一代人的阅读目光就是一个证明。在这里，我们深切地体会到，这本书本身所具有的一种近乎不朽的生命力。除此之外，《乡土中国》还有一个特征，那就是一个人随时可以去读，没有那么多看似高深抽象的前设以及掉书袋一般绕弯子的烦琐文献考订，而是以文字书写直接面对现实中存在的中国本身，即一种乡土中国的存在及其变迁和转型，由此启发更多学者的思考以及问题意识的不断涌现。

对费孝通而言，他基于文字提出的问题，往往都带有一种观念上的柔性而非刚性的思考，因此便为后人多重性意义的解读留有一种可滑移的空间。由此其落笔所写下的那些文字，凭借着这样一种内在的柔性和滑移空间，自身便带着使人易于接近的亲切感，并且在这亲切之中又隐含着敏锐的社会与文化批判。在这方面，也许这套文集所选出的任何一篇费孝通的文字，都可以用来作为起点，由此渐渐领悟作为整体的费孝通思想的核心及其全部的风景。

除此之外，费孝通的文字风格也是多向度的，从一种扎实细致的学术探究，到自由随性的游记、杂写以及满怀深情的纪念怀故的文字，还有一首首的诗篇吟唱，这各种形式的呈现，实际上都深刻地体现出费孝通思想的全部内涵及其核心意义，那就是在对文字予以一种敬畏之余把文字作为公器的自我意见的表达和书写。

但另一方面，这些文字的生命和某一个具体人的生命之间的关系，却又不是可以用简单的“盖棺定论”来对其全貌予以准确勾勒的，而是要有阅读者和研究者不断深入阐发，其意义才能真正地显现。同时，费孝通自己文字的柔性，或者说并没有什么特别门槛的阅

读上的直白以及这种直白背后的诸多可联想性，也为这种意义的解释和阐扬提供了一个独有的空间。

很显然的，他实际上并没有把自己所写下或所留下来的文字，以及可以对此去做进一步意义阐发的任何一扇门关死，而是任由它们随意地打开着，使后来的人们基于他富有启示性的运笔，而有了一种极为丰富乃至无穷的想象力的涌现。换言之，费孝通的文字终究是可以用来读，可以用来想，甚至是可以用来启迪人心的。

• 费孝通的乡土观

正是基于这样的思考背景，我才和编辑们一起精心从费孝通生前出版的文字中选择了这十二卷本的文字，集成此套“费孝通经典作品集”。而从对这套文集字里行间的阅读之中，我们可以真正窥见作为文人学者的费孝通在文字写作上的一生，及其背后所运思的无限的学术创新的想象力。这种想象力的发挥，或许可以为中国社会科学的本土性和创造性存在提供一个后来者借鉴的样板。

很显然，思想跟文字之间的紧密联系是毋庸置疑的。一定意义上，一部人类书写史，也是人类思想逐渐地从粗鄙到精致的自我演进史。文字自身所能提供的独具魅力的联想和想象力，为文化的传递提供了一种极为重要的媒介载体。在这方面，费孝通自己的学术生涯便是以一位自愿书写的写者开始并坚持一生的，正如他自己所说的，“我这一生一直在写文章”（见其《简述我一生的写作》一文）。他写作生涯中最早变成铅字的，便是他十四岁时所写下并发表在当时商务印书馆《少年》杂志上的一篇讲述秀才先生闹剧的文字，而这种故事书写的模式也几乎是贯穿其一生的。因此，在一定意义上，费孝通自己应该算得上是一位很会讲故事的人类学家。不论是《江村经济》还是《乡土中国》，甚至这里所选的其他各类著述，这类故事性书写

都暗藏在其各种形式的文字表述之中，因此也可以随时拿来阅读，并可供后来的研究者去做一番实际分析。

在这套文集里，所选定的第一本《江村经济》是费孝通在英国求学时完成的博士论文。这恐怕是他所有作品中最依循西方人类学的民族志传统而撰写的一部专论式的民族志作品，但仍不失是一种故事性的存在。这本书的成名，特别是世界学术界的认可，倒是费孝通自己没有预料到的，他因此说这是一种有似“无心插柳”的不期而遇[3]。但《江村经济》一书背后的故事性却是一种自然发生的必然存在，或者应该说是在费孝通与江村的一次恰巧的偶遇基础上而实现的，这一点也成为此书撰写的基础和底色。对于这一场注定要发生的偶遇而言，更为根本的，或者更为真实的，便是他的姐姐费达生（1903—2005）早于费孝通的调查而在吴江开弦弓村所开展的一系列乡村工业实践活动，那个故事本身便可以说是委婉动人的。之所以这中间又能够跟费孝通有所关联，那显然是跟费孝通在那个时期的一段极为特殊的个人生命历程紧密联系在一起的。尽管有人会用所谓“家乡民族志”的概念去理解《江村经济》一书，甚至将费孝通看成这种民族志书写的开创者之一，但无疑地，江村对费孝通而言，并不是“家乡”这个词语的表面意思那么简单——这是费孝通自己在大瑶山痛失爱妻王同惠之后的一处身体以及精神的疗伤之地，也是他所敬佩的姐姐费达生和姐夫郑辟疆（1880—1969）为中国乡村的现代化发展而进行的乡村工业化的试验实践之所。他作为江南士绅家族后代无意识地觉察到了家乡本土的顽强地依赖于土地而谋生的人们，他们原有的本乡本土的生活方式越来越多地面临着转变，这种转变显然来自西方强大工业化的冲击。

马林诺夫斯基曾为此书专门写序，认为这是一部“里程碑式的著作”[4]，这样的盛赞也并非一种虚言，因为西方人类学在遭遇西方以外文明世界时的发展困境在这里似乎有了一个极为清晰的求解。而且更为重要的是，它还是一个东方文明世界里的乡土社会，在面对西方

现代化强势冲击之后而朝着积极面创造性转化的典范性案例。似乎，对马林诺夫斯基这位世界人类学的代表人物而言，他从西方世界对现代世界冲击的无以适应的绝望中，真正看到了东方大地的地平线上那一道闪烁跳跃的曙光。江村因此便是世界性视野中一个本土人类学的研究者所讲述的中国传统社会在世界文明中将会如何发展的一个极好的本土研究范例。这个范例背后的故事性无疑是生动感人的，而且是最为真实可靠的，是熟练于社区研究的费孝通亲自调查而得，并借此唤醒了在绝望之中挣扎的西方人类学家对于异文化的自我创造性转化的可能性。

换言之，从西学意义上，这已经不再是单纯的西方人对于西方以外异文化的书写，而是本土研究者去自己的民族或人群当中进行研究的一种新的研究视野的开拓。这中间少了文化间的隔膜，而更为具有了在自己人民之中的设身处地的深度理解和体悟。由此，本土人类学的开展，也便有了其最具合法性的一种存在可能，人类学这个学科，也因此走出了西方占据主导话语权的观念支配，而日益走向可以真正实现费孝通理想的那种“迈向人民的人类学”。

编入文集的《生育制度》一书，可谓是费孝通作品中最理论化的一本了，它是基于费孝通抗战时期在云南大学上课时的讲稿而写成的，最初发表在1947年。这本书关注西方的亲属制度研究，因此也会与既有的西方人类学亲属制度的原理有更多的关联性，或者不如说这是从中国人的家庭观中对亲属关系的理解去重思西方亲属制度这一人类学研究的经典主题。因此，曾作为讲义稿的《生育制度》一书，不失为一部真正从对中国亲属制度的观察出发，重新审视西方亲属制度研究在中国的适用性的著作。

很显然，在由《生育制度》所引发的有关中国社会结构的思考之中，费孝通加入了自己从谱系学意义上而言的“社会继替”的观念，他因此有了一种基于中国家庭关系实践的更具延展性的讨论。而这在

西方，要么是去强调一种家族联盟的结构，要么是去强调时间系谱上的代际结构分析，而费孝通的《生育制度》则独占一种中国式的以家庭为重的，家庭中父、母、子三角结构及其代际传递的解释视角，这显然跟那种更为重视家庭以外社会组织的亲属制度模式大为不同。同时，费孝通也注意到了在实际生活中所存在的代际传承关系，而且，它往往是在从家庭扩展至家族的空间中逐渐展开的。

这套文集中所选的《乡土中国》一书，根本上是有关于传统中国乡土的生活故事的。而这个故事的背景，实际上又是极为宏大的，可谓上下数千年中国农业社会的传统，都全包性地隐含在了此一故事的叙事之中。这个故事叙事的核心就是费孝通一再强调的一种乡土中国可能存在的真实图景，也就是一个人群如何长时期地牢固地被一片土地所束缚，由此而有一种由深厚积淀的农业文明所创造出来，并经过了一段历史和文明的进程。

就《乡土中国》的核心而言，显然这并不是一种进步论调的叙事，更不是对新与旧的乡土社会的人为界分，而是真正注意到了一种悠久文化积淀之中的中国人，注意到了如何使得依赖于土地生活的那些人自己可以有一种真正乡土本有秩序的生成、呵护与维持。这显然不单单是一种习惯意义上的秩序构造，而更是基于人要在乡土社会生活这一真切的事实而有的一种乡土文化的塑造，它因此必然会是社会、政治、宗教以及礼俗教化等诸多方面融为一体的整体性存在，而不会是就某一方面而言的单一向度的存在。

因此，乡土社会的核心，在费孝通看来便是自足的，是自成一体的。这样的自足性和自成一体性，其基础便在于全部生活对于土地产出的依赖，一旦离开了此种依赖，也便无所谓乡土中国的真实性图景可言，结果只是一种转型之中的中国，或更为直接的，便是一种离开乡土的离土中国了。因此，《乡土中国》一书本身的故事性便在于这片土地本身，便在于千丝万缕的文化意义上的创造跟这片土地之间所

构建起来的持久性的关联，或者说是跟这一片土地以及生活于这片土地之上的人群之间紧密的联系、关联和捆绑。

费孝通的《乡土重建》一书虽与《乡土中国》为同一年出版，即1948年，但时间上略晚于《乡土中国》[5]，像之前的《生育制度》[6]一样，都属于同一个时期的作品。《乡土中国》这本书很显然是一种标杆性质的，也就是为中国的文化传统以及社会结构画影图形般地描摹出一个轮廓或者剖面图，便于关心此问题的人士比照勘验。

最初去画这根标杆的动因是很明确的，那就是这根标杆日益受到外部以及自身本土力量的蛀蚀而有可能会在顷刻之间坍塌倒下。费孝通基于对传统的不变的乡土中国的摹写、对这种摹写的种种回应以及不能不去关注的乡土之变的事实，而随后出版了作为《乡土中国》另一个向度补充的《乡土重建》一书。两本书，一正一反，恰成一体，费孝通也借此试图去扶正一路遭遇到现代世界发展之后的乡土中国的颓势。这个人为构造出来的“乡土中国”，在费孝通看来真正属于一种“观念中的类型”，在实际社会中已经是不存在或不可以真实捕捉到的了。而这里所倡导的“乡土重建”，显然是在“乡土中国”遭遇到了以所谓“洋枪、洋炮”为代表的西方现代性侵入之后的一种新的道路选择，它的未来绝不会是日本人的“脱亚入欧”，也不会是不加独立思考而纯粹依附性、依赖性甚至脱胎换骨式发展的“全盘西化”，而是真正意义上的由本土再造的自救和自保。这便需要在社会精英的引导之下去重新挖掘使之在世界潮流面前可以安身立命的本土资源，只有基于此，方能有一种真正的乡土社会重建之可能。

费孝通为此寻找到了两种乡土中国本土资源中带有根本性意义的社会结构性的要素，其一便是所谓的“皇权不下县”，它在传统中国的实施，无形之中确保了基层社会能够有一个由士绅阶层所引领的乡土自治空间；其二便是使得中国社会上下间顺畅运行的所谓“双轨政治”的模型。尤其是后者，认为在中国传统社会中存在着由上而下以

及由下而上两条轨道，它们各自在运行，并在一个差不多中间位置的绅权那里有了一种权力的交会，由此而形成一种上通下达有着相互紧密联系的双轨道运行模式。这里不能不使我们想起马林诺夫斯基在《西太平洋的航海者》一书中所描绘的特罗布里恩德群岛的库拉交易，那里的某一个部族会按照顺时针的方向在海上航行，而另外一个伙伴部族则是按照逆时针的方向航行，他们相向而行的结果必然是在某一个中间的位置交会在一起，进行一种象征性的礼品的交换，形成一种相互关联又相互协作的库拉交易的伙伴关系。因此，凡是秩序的产生，必然依赖于某种不同力量之间的协同以及彼此的需求，否则便难于产生实现真正互惠秩序的可能。

但近代中国的所谓“乡土之厄”，根本上而言是这双轨政治的不断受阻，甚至被硬性拆解，造成了一种上不通、下不达，以致道路淤塞的局面，从而使得一种上下间有回路的顺畅性不复存在，曾经真正可以有序运行的行政系统的效率在不断丧失。甚至双轨也转变成为一轨，上上下下的车都竞相拥挤到了这一条轨道上去运行，结果发生塞车、撞车的事情，也就在所难免了。

在此意义上，费孝通所提出的乡土重建的理念，其根本在于受到蛀损的双轨政治该如何得到修复，以此来扭转上下之间因为皇权过度“有为”而造成社会中只剩下一条轨道，而此一轨道上车辆相互堵塞、各不相让的局面，进而还可以借此去避开单一轨道运行的最终结果（即只可能是“上有政策，下有对策”的结构性失衡和失调）。如果长期这样，必然会出现基层行政秩序上的局面失控，这往往也是乡土社会所面临的最大困厄，如此也便只能眼见着根基于长期农业文明积淀的乡土中国的标杆径直地折倒下去了。

- **费孝通的异域行走**

在费孝通的海外经历中，他前后两次去过美国，其中一次居留长达一年之久，他后来为此写下了《美国与美国人》一书。很显然，对一个中国人而言，美国就像英国一样，也是一个异域的他者存在。但费孝通以一种人类学所训练出来的独有目光去审视这个年轻却也一样文脉悠久的国度。他以美国人类学家玛格丽特·米德的《美国人的性格》一书作为蓝本，先去阐述性地尝试理解所谓纸上田野中的美国以及美国人究竟会有怎样的一副形貌，随后他也启用了自己作为一名到访美利坚的中国人类学家的独特慧眼，去审视美国以及美国的社会与文化，并由此而看出了一个基于基督教传统的移民国家的文化与基于儒家思想的传统国家实际的文化分别究竟在何处。

很显然的，美国之行给费孝通留下了深刻印象，这种“深刻”首先是对于他自己的思考而言的。在这次行走中，他很敏锐地觉察到了现代世界对于“旧的世界”不留任何疑虑地要加以彻底铲除的那种文化上的果敢和无所畏惧，并在所谓“有鬼”和“无鬼”的世界之间进行了区分，由此得到了所谓东西方文化之间的既有差异。当然，中国乃至东方的社会，必然是一个“有鬼”世界存在的文化国度，因此，我们便理所当然地有了人人要去敬奉的祖先，有了不可诋毁的师尊，也因此相信了“头顶三尺有神灵”。而经现代性洗礼之后的西方世界，情形则并非如此，它的现代化历程是用一种专门的理性取代了上帝在人们心目中的存在，也同样取代了所有超验信仰存在的可能，特别是对跟欧洲所谓旧大陆的旧传统彻底决裂之后漂洋过海来到北美并构建起美利坚合众国的美国人而言，情形便更是如此了。在所谓“新世界”观念下的美国，一切旧有的、不可用理性验证的文化旧痕，便因此而可以一股脑地被丢弃了，至于我们文化里所笃信的祖先、师尊以及鬼神，也自然都是可以无所畏惧、无所惋惜地抛诸脑后的了。这一点文化比较，恐怕就是留在费孝通的美国之行记忆中最为深刻的印象了，并为他的敏感意识所觉察，为其清新流畅的文字所捕捉到。

至于英国，是费孝通最初要去看世界的出洋留学之地，后来他又再次到访，为此写了《重访英伦》，书里包含其初访英国的学术自述《留英记》以及这本《重访英伦》。他前前后后用了一些心思去研究英国的政治制度以及那里人民生活的现实，为此他还曾专门翻译了赫尔（J. E. D. Hall）的《工党一年》（Labour’s First Year）这本书。尽管他不会随意地用“民族志”这样的大概念去统摄他对异域世界的观察和思考，但他的观察和思考，正如其对中国母文化的观察和思考那样，是敏锐而深邃的。而今天这样一本书的价值，应该将其看成早期中国人类学家了解西方异文化的一次初步涉足之旅，是对当下的中国海外民族志而言的一种早期游记式的书写模式。它是作为旁观者的观察，也自然是有着切身体悟的描摹性的民族志书写，但又绝对不是基于主客对立的“他者观民族志”支配下的那种在骨子里必要居高临下进行的文野两分的研究，而是一开始便有着一种中国人所熟悉和内化于心的自谦式的“西天取经”的学习心态，甚至还可能是在一种“屈尊”意念下的对于西方世界可欣赏之处的欣赏、可赞美之处的赞美、可批判之处的批判，是相对而言一种公允客观的文化比较，是在文化差异性游移中的一种自我觉悟，是一个有着深厚中国社会生活经验体察的本土研究者在其行走于近世西方文化典范代表的英伦三岛及其人民中间而有的一种最为直观的自我感悟，并毫不隐藏地将这种感悟通过文字描写出来。而这种游记一般夹带着人类学田野观察和反思的行走体的书写，且对费孝通而言似乎也并不陌生，甚至驾轻就熟。在这个意义上，他近乎一生都在行走，并且一生都在行走之中书写，其晚年的文集《行行重行行》书名的提出，也绝非是随随便便的，而是对他真实生存状态的描写。在他的《重访英伦》一书中，从英国的议会制度、工党政治，到二战期间英伦社会的城乡生活，处处可见从其行走之中涌现出来的点点滴滴的印象，并以轻快易读的文字形式留诸他的笔端，构成一种不经意间的文化相遇，进而激荡出一种对费孝通自己而言的独特的文化交互作用的跨越式感受。很显然，行

走于英国的经验，成为他真正能够身临其境地去体验异文化存在的开始，英伦三岛也真正名副其实地成为他初涉西方文化真实存在样貌的踏足之地。他为此而笔下留痕，用文字的记录去保存这种行走观察踪迹的始末，正像他那《访英杂咏》所意指的，所谓“聊志鸿爪之意耳”[7]。

• 田野作为方法

《社会调查自白》一书是基于费孝通的数次有关社会调查方法的讲稿写成的，不仅文字写得明白易懂，而且字里行间透露出他思想上的灵机和睿智。他用一种自谦的“自白”来界定他所理解的社会调查方法，换言之，这种社会调查法乃是一种必然和自己本身的体验直接联系在一起的个人独有或从个人经验里独自体会出来的方法，而非一种极度强调去人格化的所谓价值中立（value-free）的客观，更不是那种形式上独立于人，而又毫无亲切感、有适恰性发生的、有似方法手册一般冰冷的调查工具或机器。

作为社会学家、人类学家以及民族学家的费孝通，他手中所独有的社会调查的工具，可谓是行中见知、知中有觉以及觉后可用的。在费孝通的这一册薄薄的有关调查方法的“自白”之中，几乎涵盖并凝练了他作为一个研究者大半生的社会调查的足迹，以及基于田野思考的对于社会学、人类学以及民族学实地调查方法的最为深度的思考和反省。这种思考和反省，真正是一种娴熟于技艺本身的手艺人的思考，也就是那种所用的工具都和自己的身体感受直接关联在一起的、法国人类学家列维-斯特劳斯所说的“野性的思考”[8]。在这种思考中，方法不能离开工具，工具也同样不能离开具体在思考着的人而存在，人跟他所使用的工具之间应该有一种天然的关联性，是密不可分的。

在一种社会学意义上的调查方法中，一项田野发现的成就便是某一种新概念的形成或涌现，而这些又都无法真正离开人以及人的思考而存在。显然，对于社会本身的种种发现和理解，最根本的就是每一个研究者都能够握有可以去获得独具匠心的概念分析和概念生成的工具箱，因此，每一个人自家墙上所排布的用以进行社会研究的工具，必然是因人或人群间的不同而有分疏差异的。而这才是真正意义上的社会调查的结果或实际后效，否则只能是仅仅触碰到了一点点社会真实存在的皮毛，只是那种蜻蜓点水般的新闻调查而已，那不仅缺乏对社会结构的深度挖掘，更缺少人类学田野民族志的所谓“深描”的细致钩沉[9]。至于如何去实现下面这两种深度，即“深度的深刻”以及“深度的深描”（应该看成一个乐于从事并献身于社会调查者所应具备的研究品质），费孝通自己的调查经验已经通过这本书中的文字说得极为深入浅出了。

• 杂写的自由

在费孝通的文字中还有一个专门的杂写集序列存世，但一般人往往不会太予以关注。不过无疑，这些文字又是绝对的趣味横生，多少有些像大写意画家的册页，随笔一涂，不经意间的一笔，却是真真地触及灵魂的妙趣横生。可以说，费孝通的一生都有随时写杂文的习惯，到了晚年，随着其到处行走的频繁和时间周期的加快，这种习惯也就更为突出了。这直接表现在杂写文字的书写上，体现了一种杂写的自由，同时也体现了费孝通自己对于文字书写的态度。当然，此时费孝通的杂写写作也是成果丰富的。

从“一九八二年的七月廿日”到“一九八七年的十二月十日”这个时间段，差不多每一年都会有一册杂写集出版，并且每册都有五六万字。他前后一共写就和出版了甲、乙、丙、丁、戊五册，这些不太被后来人所注意的文字，也都选编在这套文集之中。之所以这样做，有两方面的考虑，一是这类文字无形之中真正体现了费孝通的文以记

事、不动笔墨不读书的文人情怀，二是也可以看到一个中国文人或者知识分子在传播其思想上的多元书写之风。这套做法自然地隐含在中国文人书写的传统之中，形成了中国文字书写的一个特色。

当然，除此之外，也是我们作为选编者的个人偏好，我们都很喜欢费孝通所写的这些边边角角的、不被归类、不易归类，也不被太多人看重和诠释理解的小品文字，但恰在其中，我们又清楚地看到了一个中国文人学者的生活以及跟他的职业融为一体的情趣和乐趣。

在这方面，费孝通是将所谓学术性的“大文章”和更具消遣性与适合大众胃口的杂文小品放在一起去书写的，可以说大文章和小品、杂写这两驾马车是齐头并进的。因此，我们会看到，在费孝通七十几岁的这一段时间里，一方面是在写《民族与社会》这样的大文章，同时也在写《访美掠影》这样的杂文小品。同样地，在出版《从事社会学五十年》的同时，也在写《杂写甲集》；在写《社会学的探索》的同时，亦有《杂写乙集》的出版[10]。这种写作的节奏和做法一直持续到其晚年的最后岁月。

这显然就是一个中国文人真正的整全性样貌的生活和存在。这种生活并不是矫揉造作刻意制作出来的，不是摆着架子、喊着口号要去做所谓的研究，而往往是随时随地的有感而发，观察的材料随手拈来，且不会拘泥于某种行文的格式或体例。这是一种在行文之中见思想的思考路径，而一种有思考的思想，又必是以文字媒介呈现出来的。文字和思想显然是形影不离的。

可以说，费孝通自己作为一个擅长写作的文人从来不会厌倦任何一种形式的写作。他往往是借助文字的自由书写而完成人生境界以及自我人格的升华。他的书写因此触及了他所见到和所经历的一切。尽管他没有每天都去写日记的习惯，但很显然的，他的每一本杂写集以及出版的各种论文集，又何尝不是他的学术生活精致版的一篇篇日记的积累和呈现呢？

在这个意义上，社会科学研究的一半是需要由人文主义的书写传统去做支撑的，即在文字书写的传统之中去寻求自我的表达。而没有一种把文字、知识和思想真正结合在一起的人文书写传统的社会科学，特别是就人类学、社会学以及民族学而言，也便着实难有一种真正关乎人的学问或对人类自身的阐扬。那种刻板而毫无灵性的文字，其对人、对社会以及对文化的理解，自然也只能是一种隔靴搔痒、不着边际的平庸表达而已。

在这一点上，人显然是不同于单向度存在的物的，人一定是基于彼此间的感知而有自我反应的存在。这种彼此的感知，往往都是借助于人所独有的语言、信号或象征而实现的。在这一点上，人跟人之间是以互动性或者互惠性为前提的。对人或人群之中的人而言，显然并不是某一个单独的人在孤独地书写，而是彼此都在进行着一种具有表达性以及可交流性的书写。因此，才会有彼此间往来复去的解释和交流。只有在拥有一种文人传统的中国，才会把文字本身的作用扩大构造成一种独有的生活方式，由此形成了一种文人和大众书写间的分别。显然，文人似乎更在乎文字雕琢上的精致，即所谓雅言，所谓微言大义，因此才会有费孝通在《乡土中国》中所概括出的那种“文字不下乡”的高高在上、阳春白雪的功用。而民间大众更在乎文字的实用价值，因此，大众文字的书写必然会跟生活的实用之间有着一种最为紧密的联系。

五四运动之后的学者试图在上述这两者之间做一种尽其所能地拉近距离的沟通性努力，并在这两者之间真正搭建起一座可以联通彼此的桥梁。这途径和做法之一便是用白话文来代替文言文，而其次便是以简化字来代替难写难认的繁体字，这使得大众识字率开始有了明显上升，文人传统和大众文化之间的距离才日益缩小。

很显然的，费孝通自己是很乐于成为这种能够真正缩小传统文人士大夫群体和最广泛的大众生活之间差距的担当者和实践者的，他也

用明白易懂的文字证明了这一点。即便是在学术研究的圈子之外，他的文字也有着磁石一般的力量吸引更广大读者去阅读。同时，他行文直白，从不刻意去绕弯子。在这一点上，社会文化的事情虽然复杂，但一落到费孝通的笔下，文字便极为清楚明白。这种书写状态的修炼，显然跟他手不离笔的习惯是不可分割的。他显然并不持学界中书写矜持派的那种沉默是金的姿态，而是一种真正表达派的不吐不快。虽为此可能会如古训所谓“言多必失”而付出人生起伏不定的代价，但从自我思想的自由表达的意义上说，他又无疑是功德圆满的。他显然实现了独立思考的并与他所生活的时代同呼吸共命运的自然而不做作的表达，他的书写风格，也体现了他们那一代人对于所谓书写以及知识传播价值的思考和实际运用。

编罢此套文集，行笔至此，独自掩卷深思，心绪是极为复杂的。费孝通先生那种文字的灵性总是在敲打着我作为学生的充满求知欲和迟钝的灵魂，我为此而激动，为此而自豪，为此而感慨，也发自内心地希望这种敲打永不终止。最后，费孝通先生甚会写诗，也有诗集《费孝通诗存》留世。而作为唱和，不妨以自己的几句不成熟的心得奉上，所谓“言有尽而意无穷”，将其抄录在文末，也算作是一个学生对老先生在天之灵的恭祭吧：

先生文存今受益，字里行间总相宜。
百年隆祭又十载，谆谆教诲印心迹。
山河有待人自觉，文化作舟可扬帆。
书写权当心修炼，一抹朝霞眷后人。

二〇二一年十月二十六日晨于山良书房

注释

[1]中国人民大学社会与人口学院教授、博士生导师，人类学研究所所长。

[2]参见拙著《费孝通思想的三重品格——论人类学、社会学以及民族学学科意识在中国之成长》，《江苏行政学院学报》，2020年第5期，第49—60页。

[3]费孝通在1985年《江村经济》的《前言》中写到“屈指一算，离我最初在江村调查时，明年是整整半个世纪了。我自幸在今生能看到这项偶然形成的研究成果取得了国际上的承认，又在国内恢复了名誉”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第5页。

[4]马林诺夫斯基在《江村经济》的《序言》中写到“我敢于预言费孝通博士的《中国农民的生活》（又名《江村经济》——译注）一书将被认为是人类学实地调查和理论工作发展中的一个里程碑”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第1页。

[5]《乡土中国》由上海观察社出版于1948年4月，而《乡土重建》由同一家出版社同年8月出版。

[6]《生育制度》最初在1947年9月由商务印书馆出版。见费孝通，1981年，《生育制度》，天津：天津人民出版社，“出版说明”部分。

[7]《访英杂咏》包括费孝通在英国留学期间写的两首诗，他为此注解道：“一九三八年初夏，应傅师邀来桑谷村，住壑兰别墅。土墙茅屋，一若身返江左，遥望冈原起伏，牛羊点点，岂信英伦南隅犹留得此古乡也。即景口占二绝，不足言诗，聊志鸿爪之意耳。”引自费孝通，1999年，《费孝通诗存》，北京：群言出版社，第1页。

[8][法]列维-斯特劳斯，2006年，《野性的思维》，李幼蒸译，北京：中国人民大学出版社。

[9]Clifford Geertz, 1973, The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York: Basic Books, PP. 3-30.

[10]费孝通，1984年，《杂写乙集》，天津：天津人民出版社，第128页。

旧著重刊前言

三联书店要把我过去所写有关美国和美国人的三本小册子合在一起重行出版，称《美国和美国人》。这三本小册子是《初访美国》（一九四五年）、《美国人的性格》（一九四七年）和《访美掠影》（一九八〇年），前两本是解放前由生活书店出版的，后一本是十年动乱之后由三联书店出版的。

自从解放前抗日战争时代起，我就养成了“整篇零写”的习惯，就是就一个题目，分成若干连环画式的一回一回分篇写出，随写随发表，写完一题，合为一册，成一集子。经过抗战生活的朋友大家都明白其中的原因。那时后方的粮食一天是一个价钱，我们这些教书匠，钞票一到手立刻要去换成实物。写好了文章积在桌上同样是会贬值的。从这个经济条件中养成的写作习惯，日子一久，也就难改，直至今日。这次似乎这老模式又发展一步，不仅积篇成册，而且积册成本了。当然这样做的原因是与前大相径庭了。

我猜测书店要把前后相隔三十五年的旧著合在一起重新出版，可能是在于让读者通过前后对照看到美国和美国人在这段时期里的变化。美国和美国人在这战后的三十五年里确是发生了重大的变化，有人称之为“第四次技术革命”，为了应付它，对这个变化我们是应当有所了解的。如果我猜中书店的用意，而且如果有些读者抱着这个目

的来阅读这本书，我不能不预先向书店和读者表示歉意，因为我相信这本书答复不了这种要求。

这三本小册子虽则题目上都有美国或美国人的字样，但都不是对美国和美国人进行科学研究的成果，并不能，也没有，全面真实地反映出美国和美国人的实际。《初访》和《掠影》是我前后两次访美的随感录，记着我个人在旅行中的一些见闻和感想。《性格》是我的读书札记，读了一本美国作者写的分析美国人性格的书，按原书的论点加上我的发挥而写成的。当时就声明这本书里所讲的美国人只是美国人中的一部分，不能认为所有美国人都有这种性格。这三本小册子联串起来阅读固然可以看到一些美国和美国人在这段时期里的变化，但是从这本书里所可能得的印象必然是过于简单、浅薄、片面甚至还有失实之处。

我之所以没有能在这几本小册子里更充分、深入、全面和真实地把前后两个时期的美国和美国人的实际情况写出来，首先是我当时并没有对自己提出这个要求，其次是主观上和客观上并不具备这样做的条件。我这两次访问，有一点相同，都是应美国政府或所谓“官方”的邀请而去的。《初访》是一九四三年的事。一九四一年美国对日本宣战，成了我们抗日的盟国。一九四二年美国政府向我国十个大学发出邀请，要它们分别派出一位教授去美访问。云南大学派我应邀约，一九四三年夏出国，在美国住了一年，名为“文化交流”。我在美期间并没有去调查美国社会，而埋头编写Earthbound China 一书，只在休息期间到过附近各地观光，得到一些美国人生活的印象。当时昆明风行一种“小报”，云南大学的学生办了一张《生活导报》，要我给他写访美通讯，随感随写，随写随寄，有十多篇。返国后，加以整理，以《初访美国》的书名，最初由美国新闻处出版，后来才给生活书店重版。既然这本小册子是以一般通讯为底子写成的，当然谈不上科学水平。

《掠影》是一九八〇年参加中国社会科学院作为和美国学术交流的代表团出国访问后回来写的。这次访问一共只有一个月，走了十个城市，有点像蜻蜓点水，浮光掠影，比走马看花还要仓促。这样的条件下，不可能写出结实的东西。在介绍美国和美国人在战后的变化上，这几本小册子既然不可能满足读者的要求，我又为什么同意书店把它们合在一起重版呢？

在这件事上我确曾犹豫过一番，但是等我在校阅时从头把这几本小册子读了一遍之后，却发现如果从另一些角度，或另一些层次里去阅读这一本书，可能会另有一种味道和另有一种收获的。所以我想不妨印出来试试，是否有些读者能领略这种味道和取得这种收获。

我校阅时，站在第三者立场上看到了：一个在清朝末年出生，小城镇里长大，在当时的教育体制中循级而进，“正途出身”，在国内和国外大学里学过所谓社会学和社会人类学，在抗日战争时期，在大学里当了教授，而且在艰苦的条件下坚守岗位工作的人，在他初次访问美国时，他是怀着什么样的一种心情去看那个和他本国不同的世界的。我固然在字里行间看到通过他笔下写出的他所见到的当时的美国，但也许更有意思的是在字行之外可以看到他本身站在什么立场和怀着什么心情在看这个在他还是初次接触的世界。他的立场，他的心情又不是凭空得来的，而是在中国一定的历史条件下形成的，于是又可以更进一个层次，看到当时中国的这一部分知识分子的立场和心情，以及形成他们的立场和心情的历史条件了。经过了三十五年，同是这个作者，经过了一段坎坷不平的遭遇，又到了同一个国家去访问，又写下了一本访问记。这一本访问记和前一本访问记情调有什么不同呢？这个变化和他所看到的美国和美国人的变化是两回事，所以在他所写出的东西中就存在着两个变数，主观和客观各自的变化。作者主观方面的变化又在多少程度上反映了他所在国家和他所处的社会客观上的变化呢？这是第三个变数。从变的一面去看还存在着将变未变，变得不透的成分，而且这三个变数各有其未变的底子：美国还是

美国，看美国的这个人还是这个人，影响着这个人的中国还是中国。像剥笋壳一般，一层一层地剥进去，一层有一层的境界，也一层有一层的味道，所以我说读这本书可能得到的收获也是可以层层不同的。

读书的味道也许只有读者自己去品尝，别人不应代口。我在这本旧著重版之前作此短言，无非是要交代一下我为什么同意书店做这件事罢了。其他的话也就多余的了。



一九八四年一月二十一日

初访美国

一、人生的另一道路

十多年前，我接到过庆堃的一封信。庆堃是我在大学时期里朝夕在一起的朋友，他一毕业就去了美国。这封信是他初到美国时写给我的。信不知已丢到哪里，可是我还是很明白地记得信上的话。他说：

“我已从西岸到了东岸，走了有一星期多的路程，一路我并不觉得生疏。在香港、上海生长的，在未名湖畔（燕京大学）住惯的人，不会觉得这是个异邦天地。不过，我真希望你来看一次。在这相当单调缺乏地方性的旅行中，（怎能说不单调？每个城市都是一般的建筑，一般的布局；连小镇也都是都市的缩形！）你会觉到人类创造力的伟大。你只要想一想：这只有三四百年历史，不，从每个都市小镇说，三四百年在美国还算是远古洪荒的时代。在这样短的时间中，人类会造出这一个神工鬼斧所不易完成的巨业。什么巨业？在这万里草原上造下千百个大上海，小上海。你尽管可以不承认这是个艺术品，其实你若不被羡妒蔽了眼，清洁的街道，没有臭气的路角，平凡但实用的小住宅，沿街大玻璃窗里的彩色和棱角，晚上，你不用提心吊胆脚下的污泥和路边的扒手……这一切也有它的美。即使你不承认这些，你也绝不能忽略了在这千百个大上海、小上海的成就中所表现出来的人类的创造力！

“我们小的时候，伏在屋角里看蚂蚁搬家，看它们忙忙碌碌地衔泥筑窝。引诱着我们童心的岂不就是这宇宙里含着的那股创造力。我们有时故意地用了我们超越蚂蚁的力量，给这些小生命来一个无妄之灾；一投足，一举手之间，把它们所创造下的一切捣乱成稀烂的一堆；我们觉得高兴了。这高兴也

不就是出于我们在和蚂蚁的较量比力之下，所发现自己超越的力量？我现在刚被蜿蜒疾驰像一条长蛇似的火车载到了这世界最大的都市中心；在摩天高楼的顶上，俯视着细长的街面上来往如小甲虫的汽车，童时的情绪又在心头复生。这时，可是，我开始了解蚂蚁在孩子手下时所具的慌张和惊骇了。我认识了一个超越的力量，我确有一点慌张和惊骇；但不仅如是，当我记起目前的一切不过是人类的创造时，一种骄傲和自大安慰着我，我也是人类的一个，不是么？这些不过启示了我自己潜在的力量，这又怎能不使我兴奋和高兴呢？

“我真愿意你在这里，我怕你在乡下住久了会忘记这种潜在于我们人类里的创造力。我记得你有一次从乡下调查回来，曾经很得意地和我谈，你好像发现了什么新鲜的真理一般。夜深了，洋烛都点完了，还不肯住口。你说：每一个人重要地是在知足。文化是客，人生是主；人生若是在追求快乐，他必须要能在手边所有的文化设备中去充分地求满足。满足是一种心理状态，是内在的。像我们的老乡，一筒旱烟，半天旷野里的阳光，同样地能得到心理上的平静和恬适。你说你并不一定反对用‘开末尔’来代旱烟，太阳灯来代旷野里的阳光，可是若是为了要去创造‘开末尔’和太阳灯而终天要关在大厂房里听烦人的机器声，满心存了阶级斗争，人家在剥削自己的心理，那才未免太苦了，未免主客倒置，未免对不起人生了。你说，做人是一种艺术，这艺术的基本是在迁就外在的文化，充实内在的平衡。你发挥了‘知足常乐’的文化观。我当时似乎给你说动了，可是当我经过了这次旅行，我不能不希望你也赶快来一趟。这世界会告诉你人生的另一道路。若容我最简单地说就是在动里，在创造里，在理想的外形化的过程里，在永远不会厌足的追求里，一样是有人生的乐趣。若再容我说一句：你的说法，应当再推进一步，连旱烟，连旷野的阳光都不必，死才是最平静、最恬适的境界。我不敢反对你，也许死后我会同意你。可是，你不致否认我这样说吧：假使死是最高艺术的完成，这是不必追求的，因为很快我们总是会得到的。何必愁？可是既然我们在死之前有这几十年的时间，在这个世界里，这个世界是属于还没有死的人的，不是么？则何必不利用这短短的时间，在生里，在动里，在不厌里，在追求里去体会另一种死后绝不能再得的乐趣和境界呢？我也许不能在字里行间传达这另一种乐趣和境界给你，所以我只有希望你早一些来这个世界，这个在地球另一面的世界里，我相信会给你看见人生的另一道路。”

我依靠自己的记忆，默出了这十多年前的一个朋友从美国寄来的一封信，不但是因为我想在这里用另一个人眼睛里所见的美国来作为我这本关于美国的小册子的引言；同时，这信里的确包含了我多年来

一个矛盾的想法；也许不只是我一个人，我相信这是每一个认真为中国文化求出路的人，说得更狭小一点，每一个认真要在现代世界里做人的中国人，多少会发生彷徨的一个课题：我们是维持着东方的传统呢？还是接受一个相当陌生的西洋人生态度？东方和西方究竟在什么东西上分出了东和西？这两个世界真是和它们所处地球上的地位一般，刚刚相反的么？它们的白天是我们的黑夜，它们的黑夜是我们的白天？它们的黑暗时代是我们唐宋文采，它们俯视宇内的雄姿是我们屈辱含辛的可怜相？历史会和地球一般有个轴心在旋转，东西的日夜，东西的盛衰是一个循环么？我们有没有一个共同的光明？这光明又是否全盘西，或是全盘东？这又会成什么东西？

也许正因为我心头老是用这些课题麻烦自己，所以十多年前所接到的一封信，至今还好像是很清楚明白地记得，虽则事实上早已和原信差落得很大，也许，庆堃会否认他曾这样说过这些话。

我记得在这次去美国的旅途中，同行的几位先生中有不少人也注意这些问题；这些问题常是我们闲谈甚至争论的题目。在北非的一个军站中，我们大家足足为此谈了一个黄昏。我在《旅美寄言》中曾记着当时的情形。我想不妨把这段记录抄在这里：

> “我们回到宿舍，刚想休息，那位好客的上校又打电话来说，晚上有电影，他会派车来接我们。……主人既这样殷勤，我们怎能扫人家的兴致呢？于是答应了。到晚，我们全体出席。
>
> “这部影片的名字我已记不起来了。可是真巧，好像是特地为我们选的。故事是这样：有五六个教授合作编一部百科全书，他们自以为无所不知，每个字都能引经据典，原原本本地加以注释。可是有一天有个汽车夫不知怎地冲进了这间书房里去，一口土白，博学多才的大教授一字不懂。于是其中有一位就决心要去搜集活的文字。结果碰着一个女流氓，她因为要躲避帮里老头子的什么事，逃到了教授的家里。这两套文化碰了头，混闹了一场。这本是个喜剧，可是却正讽刺着了我们这五个东方文人。
>
> “一回到房里，我们的夜话也就开始了。大家都忘记了要早些休息的话。

“张先生摇着头说：‘晚上这套文化（指那电影的故事）我们怎能要得！白天的那一套（指我们白天在军站里所参观的一切）非把它弄来不成。’

“‘这是一套呀！要白天的也就非要晚上的不成。’这是老金的哲学。

“‘可是这怎么成呢？简直是胡闹，我们看着就不顺眼。’

“‘问题就在这里。你要他们的大工厂，就会有大都市，有了大都市，女人的腿就会驾在教授的头上。你怎么可以截长补短。这本是一个东西，一套。要就要，不要就关起门来。门关不住了还是要开，你怎么办？’

“我们人虽少，意见却很多。白天文化和晚上文化，机械生产和都市罪恶，有人说不但应当分，而且可以分。有人说非但可以分，而且非分不可。夜话不会有结果，也只能使教授们兴奋得不能入睡而已。我怕的不是得不到结论，而是白天文化没有生根，晚上文化却已深入。至少，我想，要有西方这样的大工业，四五十年还不一定有希望，可是要把上海造成一个罪恶中心，一两个月就得了。”

像北非军站里的夜话，我相信迟早会发生在中国每一个角落里。美国的士兵已到了我们的穷乡僻镇，我们要避免这问题已是不可能的了。

以我自己说，十多年来没有多大改变，还是庆堃在那封信上所描写的头脑。我还是在乡下往来，还带传统的性格和成见，对于上海的嚣尘，香港的夜市，生不出好感。苏州长大的人，生活的理想似乎走不出：绸长衫，缎子鞋，和茶馆里的散懒。我曾在《鸡足朝山记》里有过一段自白。我借了长命鸡的故事，提到我读杰克·伦敦（Jack London）《野性的呼声》时的感想说：

“这时，我正寄居于泰晤士河畔的下栖区，每当黄昏时节常常一个人在河边漫步。远远地，隔着沉沉暮霭，望见那车马如流的伦敦桥。苍老的棱角疲乏地射入异乡作客的心上，引起了我一阵阵的惶惑。都会的沉重压着每个慌乱紧张的市民，热闹中的寂寞，人群中的孤独。人好像被水冲断了根，浮萍似地漂着，一个是一个，中间缺了链。今天那样地挤得紧，明天在天南地北，连名字也不肯低低地唤一声。没有了恩怨，还有什么道义，文化积成了累。看看自己在向无底的深渊中没头没脑死劲地下沉，怎能不心慌？我盼望着野性的呼声。

“若是我敢于分析自己对于鸡山所生的那种不满之感，不难找到在心底原是存着那一点对现代文化的畏惧，多少在想逃避。拖了这几年雪橇，自以为已尝过了工作的鞭子，苛刻的报酬；深夜里，双耳在转动，哪里有我的野性在呼唤？也许，我这样自己和自己很秘密地说，在深山名寺里，人间的烦恼会失去它的威力。淡朴到没有名利，自可不必在人前装点姿态，反正已不在台前，何须再顾观众的喝彩？不去文化，人性难绝，拈花微笑，岂不就在此谛？”

这段话是我启程去美之前五个月时写下的。我借这段话来说明我去美之前的心境。这心境也许不限于我一个人。想逃避现实，多少已成了多年抗战，退居在后方的人士相同的心理。在这个国家存亡的关头，不能执干戈卫社稷，眼对着一切的腐败和可耻，在无力来改变现实的人，最容易走上这消极的路。我在《鸡足朝山记》的后记中说：“自从那次昆明的寓所遭了轰炸之后，生活在乡间。煮饭、打水，一切杂务重重地压上了肩头，又在这时候做了一个孩子的父亲。留恋在已被社会所遗弃的职业里，忍受着没有法子自解的苛刻的待遇，虽则有时感觉着一些雪后青松的骄傲，但是当我听到孩子饥饿的哭声，当我看见妻子劳作过度的憔悴时，心里好像有着刺，拔不出来，要哭没有泪；想飞，两翅胶着肩膀；想跑，两肩上还有着重担。我沉默了，话似乎是多余的。光明在日子的背后。”

我自觉着这袭人而来的对于文化的厌恶。这战争更使我寒心，文化把我们带到死亡。庆堃信上所描写的超越的力量，确是在玩弄我们人类的生命。我们这些蚁蝼，不是在一个无知的小孩子手上遭到了不经意的毁灭么？庆堃在十年前还能感觉到自己是属于这超越的力量；可是我，经了这七年被时代所遗弃了的生活，怎能不发生了被动的无能之苦？竟在被自己造下的小孩子所作弄？我不能不在《长命鸡》的那篇小文后面加了一句：“既做了鸡，即使有慈悲送你回原野，也不会长命的吧？”因之潘光旦先生在那本小书的序中说：“孝通写到‘长命鸡’的最后的归宿时，更无异否定了一切的‘不惮烦’。”其实，正如潘先生所说的，我何尝是真的否定了一切的“不惮烦”？

我在当前的矛盾里，正和大多数的中国人一般，在东西文化碰了面，我们那种“知足常乐”的处世之道已带来了毁灭的消息的警报中，有一种踟蹰的苦衷在烦恼我们。我相信很多的朋友们会和我一般，要求一个新的、彻底的翻身，要寻一个凭据使我们从此在现实里接受一个积极为人的态度。也就是庆堃初次在高楼上下视时所得到的一个人和文化溶合的信念。这信念也就在童时的情绪里复生：对创造、对动、对生的积极的爱好。也就是我们要能“不惮烦”。潘先生说：“所谓‘不惮烦’也者，原是宇宙人生的一大事实，所由支持宇宙人生的一大力量。就是硬要否定它，也正复是‘不惮烦’的一个表示。”

美国所代表的现代生活岂不就是从这“不惮烦”三个字里产生出来的？Devonport在My country里不是说出这一个钥匙？“我们活在动里，动消磨了我们的生命！”

“不惮烦”最后也移动了我这个爱好散懒的苏州人，跋涉万里地向地球的另一面出发。我写了一封信给庆堃：“我来了。我要来看看人生的另一道路，十年前你所希望我的事在这个战云密布的时节实现了。我希望这十年后的今日不太迟，我还能看、还能想，必要时还能恢复童年时的情绪，即使我不能改变我三十多年来养成的性格，也愿意用我的性格来反映，对照出地球那一面所表现的人生的另一道路。”

在这引诱中，我到了美国。

二、贫困的早年

我们是坐了Baltimore and Ohio铁路的火车从华盛顿到纽约的。这路的终点是在纽约对面的新泽西。新泽西是个工业区，烟囱像梳子一般地排列着，车就在这些梳子里穿来穿去。不像坐New York Central的车，一近纽约就向地下一钻，黑洞洞的窗外什么都看不见。从新泽西到纽约要坐渡船，你站在船面上，四面望望：后面是烟雾笼罩下的巨大厂房，海中心是个美丽的自由女神，对岸是曼哈顿一片耸天高楼，像积木般地堆砌着，这幅景象也许是美国文化最简单的“文摘”。文化联络处为我们安排下这个行程，很可以说是想给我们这些东方客人一个文化的下马威。

这文化的下马威确曾使我瞠目结舌。后来我写信给安排这行程的朋友说：“你若是有意要在最短促的时间使我们对于美国有一个深切的印象，你是成功了。”过了有半年多，我又在另一封给她的信上说：“我在新泽西渡船上所获得的对于美国的印象，曾费了半年才慢慢冲淡了，才慢慢对美国有了一些认识，让我再加一句多余的尾语，才慢慢使我喜欢美国。若是以后你还有机会介绍美国给我们东方人士时，我虽则不知道你应当先叫他在什么地方上岸，但我愿意很坚决地向你建议：若必须从华盛顿到纽约，坐 New York Central 车比坐 Baltimore and Ohio车好一些。在地道里进入这大都市，可以使他糊涂一些，不致因曼哈顿的奇观，误认为美国之成为美国就在这并世无匹的大都会里，我不知道你是否同意我，美国不是在纽约这种大城市里吧？”

当然我绝不敢否认美国具有庆堃在十多年前已告诉我的那种庞大的，超越的创造力。正如我在到纽约时的渡船上和张其昀先生所说的

话：“这地理才真是人文的了，你瞧，到处都没有一块自然的本来面目，哪一个角里找不到人工加上去的色彩？”可是这种摩天高楼其实只是这伟大创造力的表现，决不能说是创造力的本身，更不是培养创造力的动力。即使我同意美国人的确是具有比其他民族更大创造力的话，我不愿意把这种性格作为和烟雾一般同是都市的产物。我更不敢苟同的是那些想得到这种性格的人，在梦里先造下几个都市来。上海和纽约相差不多，可是上海并没有造成有创造力的中国人。都市没有创造美国，是美国人的性格造出了都市。下半句话，其实还是不确切的，应当是说美国人性格中的一部分表现在纽约那种都市里罢了。

若是我说在夕阳晚霞里在新泽西望曼哈顿的夜景是人间的奇观，这“奇”字只是美的意思而已，并没有半点突然之义，因为每一个中国人到这地方去欣赏这夜景，心里早已有了准备，都市的伟状到这里来证实一下而已。在我们的观念中，美国是“千百个大上海，小上海”，是都市的集成，典型，标准。在没有亲临其地之前，在银幕上所见到的，在百货商店里所接触的，在收音机前所听到的，凡是可以加上花旗徽号的，哪一件哪一样不是代表都市生活的？在美国看都市，决不能引起“奇”的感觉，“自然”得很，好像是应该如此，非如此不成其为美国。使这些客人发生惊异的倒是有人说美国的基本精神并不在这种都市文化这句话。

其实，都市之成为美国所具引人注目的特色不过是最近二十五年的事。二十五年前住在二千五百人以下乡村里的美国人还占他们全部人口的一大半。愈往前推，乡村里的人数也愈多：一八七〇年，现在七十多岁的老年人出世的时候，百分之七十四的人口住在乡下，若单以种田务农的人说，那时也占全体职业人口的一半之上；和我们现在的中国相比，差别尚不能说太大。再推上八十年，美国独立方成之时，拥有一万以上人口的城市，在美国境内只有四个，最大的是纽约，不过三万人，比现在的昆明还要少七分之六。那时五个美国人中

有四个是务农的。这还不过一百五十年前的事，“而北美在三百年前已经是一个欧洲人民所关心的新世界了”。

也许是因为美国的飞机在我们天空里太热闹了，我们似乎不容易保持正确的时间尺度。让我举几个年份把中西历史配一配：一四九二年哥伦布发现美洲，在中国正当明太祖定都金陵后一百二十四年，孝宗皇帝的弘治五年，天下无事。若要找一件比较大的事来相配，只有十年前宪宗皇帝置西厂，缉奸宄的政治设施了。可是一过明代，事情也就多了。明朝的永历帝被杀后五年，牛顿发现了地心摄力（一六六六）。再隔一百零四年瓦特发明了蒸汽机（一七七〇）。清朝乾隆皇帝开四库全书馆后十年，美国独立成功（一七八三）。过了二十四年，美国赫得逊河内第一艘汽船下水（一八〇七）。七年后斯蒂芬生的火车试验成功（一八一四），也刚是第一次欧洲大战开火前一百年。又十四年美国第一条铁路，也就是我刚才提到初次送我上纽约的 Baltimore and Ohio 铁路筑成（一八二八）。不过那时，有时还得用马来拉车。我们的国运从那时起走上噩运了。过了十二年鸦片战争开始，而美国却正在庆祝电报成功（一八四〇），是第二次欧战开始前一百年。又二十年林肯当选总统，而我们却正遭英法联军的攻击，天津北京失守（一八六〇）。林肯被刺前一年洪秀全自杀（一八六四）。可是五年后，美国第一条横断新大陆的铁路却筑成了（一八六九），参加落成典礼的小孩可能到现在还有活着的。下一年煤油大王洛克菲勒创办他的美孚油公司，钢铁大王卡耐基的炼钢厂也在这年开始出货。太平天国失败后，西太后垂帘听政（一八七五）的翌年，美国的电话发明成功。美国工业开始大规模发展的二十五年中，我们却给日本打了一个败仗。马可尼发明无线电时（一八九七），美国的工商业已成年了，号称十亿金元的摩根钢铁公司准备出世（一九〇一）。这几年中，我们是闹变法，闹立宪，杀了不少人，最后法未变，宪未立，发生了义和团。这是四十五年前的事。

这过去的一百年事情是真多，因之使我们觉得时间过得特别长。可是我们配合了历史尺度来看一看，美国的工业是在上一世纪的最后二十五年中拔脚起步的，是他们的南北战争之后的事，也是我们的太平天国之后的事，关于“长毛”的故事，我们还是觉得很亲切，那末工业兴起在美国也不能算是有悠久的历史。何况，美国工业的成年须排在本世纪的初年，是和我们颐和园差不多新的东西。

美国的工业，和工业所造就的大都市，尽管有惊人的成就，以年龄说还是轻得很。现在活着的老年人和中年人，大多数还不致忘记早年熟悉的乡村生活。立国的精神是蓄积在每个人民的经验里的，尤其是早年所熏染的习惯和态度里。“三岁到老”是句老话，也是被心理学所证实的原则。因之，若忘记了美国的历史，被暴发的都市文化挡住了视线，我们会误解美国的国民性。大企业，大工厂，大都市在美国确有它们的势力，它们表示了美国的力量，可是只是皮肤和肌肉，并不是骨骼。骨骼还是他们在早年工业尚没有发达之前，在拓殖时代乡村生活中所养成的。那种粗放旷达的生活环境养成了独来独往，不亢不卑，自负自骄，耐苦耐劳的性格。这性格归结于他们崇尚平等，爱好自由的精神。美国的创造力并不是凭空获得的，而是从这种对生活的认真，对自由的爱好中长成的，更因为有了这种性格，这种精神，所以他们所发生出来的创造力并不像西欧日耳曼民族那样爆发成为人类的破坏和毁灭。我们要认识美国，不在他外表的耸天高楼，而是在他们早年的乡村里。

现在在中国一提起美国，真像是西天极乐世界，“上有天堂，下有美国”。从美国回来而没有发财，似乎是件奇事。自然，我也不能不承认美国一般人民的生活程度确是比我们，尤其是战时的我们中国人，富裕得多（我并不是指在战争里发财的人而言）。一个刚从中国的大后方，几天之内被飞机送到像眉亚媚那种花园般的海滨胜地时，怎能不咽一口气，半天才说得出声：“美国真富！”我在《旅美寄言》的《一张漫画》中曾把我最初的印象记下：

“我默默地在心上勾出了一张漫画：美国真富！

“这是一张漫画：一个巧小的花园，肥健的太太手上拿着一个药瓶，瓶上写着维他命A B C，半裸着在晒太阳；一个大肚子的男人弯着腰在种花；门前停着一辆待租的Taxi。我想将这张漫画标题为‘美国的苦人家’。”

美国人自己可以谦虚地说这张漫画毫无根据，可是我却觉得美国人很可以骄傲地说，“是呀，我们虽不算富，但是的确已经不像你们东方人一般常受饥饿的威胁了。”我们东方人在现在若是觉得美国的富是值得羡慕的，就该知道美国的富并不是从天上掉下来的，而是从贫穷中自己打出来的天下。我们看得到的是吃得面孔红喷喷的老美，看不到的是他们曾在饥饿里挣扎的洋克。

前年感恩节，我在芝加哥休士先生家过节。当我用冰水硬硬地送下一块又老又生的火鸡肉时，主人却在讲给我听，为什么在感恩节家家要吃火鸡的掌故。据说是当新英伦的移民初到这大陆时，这新大陆有的不是温暖的自由，而是严酷的寒风。他们带来的种子，刚下土，就很快被几尺厚的白雪掩没。人在饥饿中度过北国的冬天，死得和狗一般的容易。幸亏这地方有野生的火鸡，给初来的移民充饥，他们才能维持下去，没有死完。后来土地有了收获，为了纪念这苦日子，所以定下这感恩节，一年一度，要吃一只火鸡。我虽则觉得为了要感激火鸡而每年得一家杀它一只，似乎不太说得过去，但是我想到当年在垦荒时发现火鸡时的高兴，嘴里的味儿也增加了不少。美国并不是一个河里流着牛乳，树上结满葡萄的天堂。假定现在已近于天堂，那是从地狱里升上去的。

早年美洲移民的生活究竟是怎样的呢？这里我只有借别人的话来交待了。罗素在《自由和组织》里曾描写过这种人的生活。他说：

“例如林肯的父亲当肯塔基不复是边陲区域以后，便决定在一八一六年移往伊利那。他为便利迁居起见，曾经编就一道木筏，将全部家私（一付垦荒器具，和四百加仑威士忌酒）载上。后来木筏倾覆，但总算还捞得大部分家具。他从最末一间移民的住宅出发，筚路蓝缕，经过森林，在一片合意的地方把威士忌酒和垦荒器具安置下来。他的妻和两个孩子带着一床被褥，几个

瓦罐，几只铁锅，亦接踵而至。他们所住的茅篷只有三面遮蔽，第四面敞着，饱受风霜雨雪的吹淋，如是者一年。在这一年中间，他开辟了一个农场，并造了一座像样的木房，但依旧想不到木房内应该有几扇门，几扇窗，或一层地板。尼古来和海伊（美国历史学者）说：‘他的木房就跟别的垦荒者的一样，几张三脚凳，一张木床（床的一端附在屋角木柱之间，另一端由插在地上的弯树条支撑着），一张大木板下装着四条腿的桌子，一只瓦罐，一只铁锅，一只长柄壶，几只铅碗和铅盘，全室家具，尽在于此。入晚，孩子亚伯拉罕从一张两条木柱间装着木钉的扶梯上面，爬到顶阁里，在树叶堆成的床上过夜。’当地的垦荒者好多死于热病，亚伯拉罕的母亲也因热病而死在这木房里面。”

这段文字里描写的情形还只是一百二十五年前的事。也许有人觉得一百二十五年是太远，我们不妨推后一百年看看。我在哈佛大学遇见过一位外籍的教授，讲起第一次大战时代的美国。他说他那时曾带了孩子们大小一家到美国南部去旅行。有一次他的车坏了，就停在一个小镇里，找了半天才找到一家可以称作客店的小屋。他们想洗个澡，没有，全家在一间大房里过夜。他预先打听了一下，究竟要多少房钱，他得到的回答是一块钱。美国普通的规矩是以人作单位算账的，所以他一想花六七块钱住这种店子真是冤枉。第二天，他们大大地吃了一顿早餐，付账时，店主人一起只收了一块钱。这地方的生活程度可想而知了。

你若要知道一些真正的美国苦人家（当然不是像我上面所勾出的漫画），最方便的是到纽约百乐大道去。百乐大道，在四十二街附近，也许是全世界最繁荣的中心了。可是就在这纸迷金醉，歌舞升平的时报方场斜角有一家有名的戏院里在上演一出话剧，这出每天每晚上演已有十多年的名剧叫《烟草路》。这出话剧是描写当时南部出烟草地方的人民的穷苦情形，是一出写实的剧本。我自以为是曾经在最穷苦的地方住过的人，江南的乡村且不说，瑶山里的佃户应当是人间最穷苦的记录了罢？但是一看了《烟草路》，我才初次警觉一个人穷到一个程度，除了食和性之外，可以什么都没有。一个人成为禽兽

时，身上既没有光彩的皮毛，又脏又臭，比任何别的动物都难看、丑恶。这出话剧引起我这个理解，其内容已不言而喻了。

《烟草路》给我的感想很多，最重要的并不是在认识贫穷的罪恶，而是发现美国在富有时并没有忘记穷苦的日子。你想，为什么这一出看了会使人心里十分不舒服的剧本能在百乐大道上一直上演了十多年（我曾为天天要扮演同样一套的演员抱屈），获得戏剧界最高的票房记录。论艺术，我不懂；可是以普通观众的立场说，既没有伟大场面，又没有惊奇布景，连美国人所喜欢的大腿也没有，可是每天有观众，差不多天天客满。有人看了一遍，过一时又去看一遍。我问过很多朋友，没有说没有看过的。一个小孩子到纽约，必然去参观自由女神，天下雨也不管；一个成年人到纽约，假定有时间去看戏的，《烟草路》是一定得消磨一晚的。这话剧号召力之大，显然不只是一出戏而已，不只是剧本高明，演员出众而已，而是在它具有迎合美国人民心理的魅力。

什么心理呢？你自己不妨试试，你聚精会神地看了《烟草路》出来，重新走到时报方场，向北望一望这行人如水流的百乐大道，灯光如昼的不夜城中（一直到我快离开美国时，百乐大道的光禁才开），你自然会觉得一种骄傲，像拿破仑征服了欧洲，在凯旋门前，马上独步时那样的骄傲！人力定能胜天，这《烟草路》一变而成百乐大道了。干！创造！靠自己的努力。

你在这时会有一种勇气，似乎得到了保证，努力是有报酬的，努力里会消灭贫穷，努力里会出现快乐。工作，不断工作，前面有一个更好、更美的天堂。你在这时也会发生一种幻想：在不久的将来，这百乐大道也会被人看成《烟草路》。进步！进步！还是进步！

美国人的骄傲就在这里。不但他们愿意记得他们的祖先曾在饥饿里靠火鸡过日子，他们的父母曾在荒凉的沙地上求生存，而且他愿意向你说，用节日来纪念，用名剧来广播，为的是要使每个人觉得努力

是有收获的。假若杜鲁门不生在美国，不在美国竞选，他一定得把早年的历史遮掩得干净，然后造成一些莫须有的祖宗，来抬高自己的身份了。在美国，他不必这样，愈是你父母是贫贱，愈是你早日生活艰难，愈是你祖宗里没有名人，你有能力，你有成就，才表示你一切是靠自己努力得来，这才是值得人崇拜，值得自己骄傲的。

美国的历史其实就是一部不靠祖宗余荫，靠自己，不买账，拼命、刻苦创造出来的记录。这种人是有胆量每年吃火鸡，每个人去看《烟草路》的。也是这种人才会在沙滩上造出个世界最大的都市，在年年泛滥成灾的美国“黄河”（田纳西河）流域里造成一个将要改变世界经济的TVA。

他们的创造力是哪里来的？第一，我是这样想，不怕承认自己的贫穷，不接受贫穷，恨透贫穷，最后才能克服贫穷。美国原是苦人的世界，在这世界里苦人变成富人了，至少和我们比是可说是富人了。

世界上穷苦的人不少，可是有些人并不恨穷，只怕别人看见他们穷。他们会掩饰，会装点，别人不说他们穷，他们也就安于穷苦了。这不是美国人。美国人不怕别人妒忌他们富，因为他们可以很坦白地说：“你也能富的呀，谁叫你不求富呢？”他们不必掩饰，因为他们自觉他们的富有是靠自己的劳动得来的，以正当的手段向自然争取来的。

我们在东方看他们，千万要记住，他们人民生活程度的提高是他们努力劳动的报酬，不是天，也不是人，送给他们的礼物。

三、自由之邦的传统

在新泽西的渡船上，我已说过，除了背后的一片厂房和烟囱和面前曼哈顿的耸天高楼外，同样会使你感觉到深刻印象的是兀立在海面上的自由女神。我也已经说过，每一个美国的孩子到纽约，他们的父母决不会忘记带他到这自由女神的岛上来瞻仰一番。这巨像是法国给美国的赠品，因为在美国革命时，有很多法国热心的人士，不辞劳苦、不避危难，来帮助美国这件历史上的伟业。为了纪念这个自由人民共同的决心，亲密的合作，所以在法国铸成了这个巨大的铜像，送到美国，立在纽约港入口的大门前。这个巨像中间是空的，人可以从圆梯一直攀登到女神帽子的边缘，据说以前还可以一直走入女神的手掌，在自由的火把下，俯视人间。

从自由女神的火把下，展开了这一个被人视作世界上的“自由之邦”。其实，Liberty这个字译作“自由”不如译作“解放”为妥。解放是指一种过程，在这过程中一个人抛弃了原有的束缚，享受着没有这些束缚时的自由。这次世界大战被称为War of Liberation（解放战争），因为纳粹的暴力把种种抹煞人权的桎梏束缚住了被它征服了的人们的生活上，同盟国的战争目的就在取消这暴力的桎梏，使人们得到解放。美国在十九世纪在欧洲人的眼中是一个可以得到解放的去处。在保守的人看来，美国在当时，是一个叛徒的罪薮，可是那些在旧秩序里受到束缚的人，则把美国看成了天堂。因之，肯冒着大西洋凶恶的风浪到这新世界去的，多少都是些不肯安分守己的，说得不好一些，无赖。

说起来原是历史上的一件偶然的事。北美之成为今日世界的强国并非是出于某些人的计划。二百年前，也许一百年前，说这种大话的

还会被人笑话。最初，哥伦布并没有要发现美洲；他登了陆，相当失望，因为他想要到达的是我们中国，是衣服上都穿着珠玉，满地都是丝和茶的天堂。他一见这片荒凉的大陆，认定不会是中国，所以以为是印度。到现在美洲的土人还称作为Indians，我们为了要分别于印度人所以译作印第安人，其实在英文里印度人和印第安人是分不出来的。

发现北美的哥伦布是失望了，可是北美给人失望的却不只是哥伦布。最早招募了民夫去殖民北美的英国阔佬们也对北美失望了。殖民北美的动机是想发洋财。当时，美洲比较发达的区域是墨西哥湾流域。这地方的居民，据历史和考古的材料看来，很有一点像我们中国。有很发达的手工业，肥沃的农田上养出了一大批悠闲无事的富户，文弱得见了血都要发抖。西班牙人一到墨西哥，就放弃了一切人道观念，赤裸裸地摆出海盗的面目，劫掠烧杀，把整个墨西哥的文化摧毁了，只得到了这地方人民历代所积下的金银珠宝。在欧洲那面的人，没有闻到血腥，只看见一船船的珠宝，怎能不眼红？于是英国的阔佬们也想到北美去依法炮制一番。可是不幸的是，北美的土人不像墨西哥的人民，他们非但不富，而且是特别好斗，绝不屈服的勇士。这怎能不使发动殖民的阔佬们失望呢？人已经去了，若要接回来，又要费他们的钱，殖民公司只能将错就错地留着这批人在“新世界”里受罪了。

当时的北美使那些有钱有势的欧洲上等人摇头。十六、十七世纪是农业时代，在农业国之间实在是没有什么东西可以成为贸易对象的。当时，所谓海外贸易实在只是贵重品的抢来抢去。西班牙是最早在海外称雄的国家，可是几百年的海外贸易并没有造成一个工业的西班牙。在这时代，北美在经济上怎能引诱人？

我说北美在经济上不能引诱人是指欧洲的上等人而说的。至于欧洲的穷苦人，这却不然。北美有的是土地，虽则荒凉，虽则有土人的

恐怖，但是土地却有的是。若是欧洲的农民有土地足够他们耕作，他们也未必会冒这个险。可巧是英国发生了一种圈地运动，把很多本来可以在旧制度中生活的农民弄得颠沛流离，无地可耕。我们要知道为什么北美的人口逐渐增加，不能不知道当时欧洲，尤其是英国的农民的痛苦。

在十八世纪的上半期里面，英国还实行一种条地制度。一个农民向地主租得若干条地后，便可以在公共荒地上畜牧采樵，豢养几只家禽，一两头牛，一两头猪。假如克勤克俭的做人家，还可以衣食无缺。换一句话说，英国的农民一部分收入是从公共荒地上得来的。到了十八世纪的下半期，国会操纵在地主们的手里，通过了一项法案，把公共的荒地圈了起来给地主们养羊。这样一来，农民就丧失了一项主要的收入。生活的压迫，使他们不能不在别的地方去找土地了。北美对他们才具有引诱人的力量。

我历述这段史实，因为想借此指出美国早期的移民是哪一种人。北美当时不但是个苦地方，而且也是专门吸收苦人的苦地方。没有钱的苦人，出不起路费，只能把自己出卖几年，叫作“立约奴隶”，到了期满才恢复自由人的资格。全体殖民中可能有一半是这样到美洲的。这短期卖身的制度中又出现了人贩子，他们把这些“立约奴隶”运到美洲，在新闻报上登着广告招徕，甚至系成一串一串地带到各城各乡去叫卖。

这些在老家走投无路的苦人，又经了多年奴隶的生活，终于在新世界里获得了自由和土地。他们在荒原开垦，利用着极粗陋的工具，在人口稀少、森林遍地的地域里过着孤独的生活，在出产极薄的农地上谋生。同时，他们又遇着枭悍残忍的土人。我想再抄一节罗素在《自由与组织》中描述过的当时垦荒者的生活：

> 林肯总统的祖父“早先在杰斐逊郡向政府买得一方土地，定居着，并在林中开辟一个小小农场。一七八四年某天早晨，他率领摩德克、约西亚及托马

斯三子来到农场边，开始一日的工作。林中飞来一粒子弹，将父亲打死，长子摩德克随即赶往家中，约西亚亦奔向附近的堡垒求援，最小的托马斯只有六岁，留在父亲的尸体旁边。摩德克走进茅屋，抢下来福枪，从枪眼里瞥见一个武装的印第安人正在俯下身躯，想抓起地上的孩子。他悉心瞄准那野人的白胸饰，一枪把他打倒。孩子这才得救，逃往茅屋里来，此时野人们相率冲出林子，摩德克重新放枪，直到约西亚从堡垒里回来助战，野人们才都逃散。”

艰苦的环境中，他们体悉到了自由的可贵，也领会到了它的代价。他们从欧洲中古的封建制度中解放出来，他们没有主人可以依靠，没有传统的耕地可以取给了。生活得靠自己，土地得自己开垦，生命得自己保护。在这种环境中最可以依恃的只有自己的体力和机警。他们必须在最低的生活程度中谋取自足的经济活动。这样便产生了广大的自恃自足的不与人苟同的自由农民。

这种早年殖民时代所养成的性格，到现在还是到处可以碰得到。我在《旅美寄言》的《如此农场》中曾记着所拜访的一位叫杜洛斯的农民：

“那位主人对我们很热诚，可是他始终不随意恭维我们。说起了中国，他们就不很说话，后来他摇着头说：‘我不知道，我没有到过中国，我也没有和中国人接触过。有很多东西，好的或是坏的，我不能相信，我没有看见。’这是美国拓荒精神的余绪。他们生活在事实里，成功失败就靠自己的判断。经验告诉他们最可靠的判断是根据看得见，摸得到的事实。很多人觉得美国人是最耳朵软，血热的，有时会胡干，这是好莱坞电影上的美国，不是真正的美国。真正的美国人是像我们那位主人一般的人。也许正因为太注意了事实，所以广告才如此发达（倘若全是耳朵软的，广告也就不用讲技术，不必花这样多的钱了）。也正因为如此，在千钧一发的危机中，还是有孤立派的存在。”

后来，我同去的朋友，下厨房弄了两碟他拿手的红烧鸡和红烧白菜出来。“那位主人吃着了这味儿，脸上露着满意的笑容，一块又一块，最后大声地说了：‘中国东西真好，从此我知道了。’这坚决的声调是典型的。他尝着了，他有经验，他不怕下断语了。他决定了他的态度，也就负责了，不容易改了。”

这种信任自己经验，向自己判断负责的精神是民主的基本要义，和封建精神刚相反。在封建社会里个人守住他在社会里一定的地位，他“非礼勿视，非礼勿听”的结果，对于自己经验不加信任，信任的是传统的标准。“非礼勿言，非礼勿动”的结果，对自己的判断和行为放弃自主，一切依着传统标准去思想，去活动。可是在传统不能保证个人生活的安全时，传统必然会失去它的威信。非但如此，传统会使这些在荒原里的人遭遇打击和危险。于是他们不能不发现“自己”，信托“经验”，重视“判断”了。民主不是从理论里产生的，而是从生活需要里发芽，长成的。美国的环境解放了欧洲封建的传统。我们与其说是爱好自由的人到美洲来，不如说是到了美洲的人才充分认识自由的可贵。在殖民时代的美洲，封建的势力并不是不想支配这新世界，可是封建势力无法在新世界里立足，因为在新世界里生活的人，因生活的需要，不能接受这桎梏。

美国的民主基本上就是这种拓殖时代养成的精神。这原是一种解放运动，积极方面是在人类认取独立的个人人格。这独立的个人是最适宜于拓殖时代。可是这种自给自足以至自恃自卫的人民并不感觉到和别人合作的需要。这种人有时会流于孤僻和忧郁。他们厌恶人事的复杂。为了工作效率和行动方便，在农业经营中，生活的单位时常是很小的家庭。不喜别人干涉的结果，对于政治尤其是权力，不但不爱好，而且憎视。

在美国孩子中流行着一种游戏叫“作弄警察”。有一个孩子装作警察，其他的人就千方百计地取笑他，给他当上，尽恶作剧的能事。而那个警察却是装成个呆子，有一点像我们的呆女婿。我也听到过种种中伤警察的话，说他们的脚是平底的，是流氓，是不务正业的讨厌家伙。这些民间的游戏和笑话，反映出他们对于权力和干涉的厌恶。据说，这种普遍的情绪的确曾成为警察的大问题。在美国的路上根本就很少看见穿着制服的警察，摇摇摆摆在人面前走动。好人不愿当这

丑角。因之，有一次政府里特地请了很多有地位的人加入警察局，想改变人民的成见。事实上，还是不成。

从这件小事上很可以看得出美国人的特性来。在英国，谁也不会忽视警察的雄姿，穿得最整齐，身材也总是比普通人高，更戴了威风凛凛的高盔。我曾说，英国的美男子不在别地方，就在街头。三三两两地在大街上踱着方步走动。有时还骑了高大的马，像装饰品一般参加各种游行。在德国，警察则更加威风，你要搬家，要走动，先得通知警察局。我在英国和德国出门身上总是带着护照。出门时得摸一摸：护照、钱袋。可是一到美国，护照竟是多余的。你若不出国，大可把它锁在箱子里。警察局在什么地方都没有问过，有没有都没有关系。他们决不来麻烦你。只有一次我接触到警察：那是我和庆堃一同开了车去买东西，把车停在一条小街里，过了时限，回来在车上发现一张小纸，要这车的主人在下一天到警察局去。可是，除了这张纸条外，我并没有遇见警察。

厌恶权利和干涉实是美国的传统精神。在大的地方就表现在他们“层层钳制”的政府组织。制定宪法的人简直把政府里的人都看成是坏东西。他们决不让总统自由使用政权，国会的钳制不够，还要给法官以否认总统命令或国会法律的最高权力。他们的政治哲学是“最好的政府是最不管事的政府”。

若是早年没有土人的捣乱，我怀疑美国人会不会接受一个比乡镇更大的政府。独立宣言的起草者杰斐逊就是一个反对权力的人。他在独立宣言里开头就说：“全人类生来都平等，他们都有天赋不可夺的权利，这些权利包括生命，自由，与幸福的追求；人类为要保障这些权利，所以才组织政府，政府的适当力量，须由受治者的同意中产生出来：假如任何种政体有害于这些目标，人民即有改革或废除任何种政体之权；这些真理，我们认为是不证自明的。”这几句话中充分说明了权力是消极的，是防止个人权利的被侵犯。若是权力本身侵犯了

个人的权利（不但生命和自由，而且个人认为追求幸福的正当行为），人民就可以推翻这权力。在这种政治哲学之下，不要说做总统，就是做警察自然成了一件不易讨人好的职务了。

在美国政治史上，这种厌恶权力，讨厌干涉的成见，总是一度再度地引起重大的风波。美国并没有停止在拓殖时代的农业经济上，工业的兴起，生活的复杂，事实上不能不逐步走上集权和干涉的道路。但是这传统的成见，一直到现在还是根深蒂固成为政府头痛的阻力。我们在下文中还有机会提到，这里不去详述了。

我们要了解美国，我们千万不要忘记美国一直要到上一次大战时，拓殖的机会才告结束。而拓殖运动所养成的精神，离开结束还远。

四、年轻文化的前途

华盛顿的天气是冬寒夏热，挑这个地方作美国京城的人，心里必然是讨厌和害怕政治的，正是个传统的美国人，好让气候来减低政客们的耐心和活动。在昆明住久的人，到华盛顿去总是件头痛的事。假若没有慰梅太太的客厅，只为了我有容易在蒸热天气里伤风气喘的宿疾，已够是我拒绝到华盛顿去的理由了。

慰梅太太的客厅是很简单的一间白壁淡蓝色的小房间。一个装饰用的壁炉、一架竹编的屏风；壁上有一幅中国的神轴（不知哪家破落的子孙竟会把祖宗的遗像都卖给洋人），表示这客厅的主人与中国有一点关系。在一个刚从中国来的客人，对这奇异的装饰品，反而会感到异乡的风味。让我补一句，慰梅太太并不是中国人，虽则她常喜欢用这中国名字。

这幅用来作装饰客厅的神轴（绘着一个清代朝服的官员，和我幼时过年时挂在中堂的那些祖像，容貌都差不多），曾引起过我在一次小小的晚谈中长篇的议论。记得那天我刚从一家名叫“开西诺”的中国饭馆里和恩勃里先生吃了饭回来。恩勃里先生是一位人类学家，他到过日本，写过一本《须惠村》的调查报告。因为这本书的内容和风格和我的《江村经济》很相似，又在同时出版，所以常被人认为是姊妹之作。我到了华盛顿自该去拜访这位“姊”或是“妹”了。我见了他就说：“这几天，我真辛苦了，一早到晚，拜访那些白头发的老先生们，谈论些冠冕堂皇的文化合作等大题目。可是，你知道，我是初次到美国，我总得先去认识认识美国才再谈得到文化合作之类的正经事。今天你得带我去认认美国。”

不久我们两人就在开西诺吃饭了。到中国餐馆去认识美国似乎怪不合式的，可是，他既然这样提议，我自得尊重他。下面是我在《旅美寄言》中所记关于这顿夜饭的情形：

“说是中国菜馆罢，除了那些过分和惹眼的装饰外，并不能使我感觉到一丝家乡味儿。以菜单上的名字来说，Chop Suey，Chow Mein，半似翻译，半似洋文，实际是非洋非华的特殊菜肴。Chop Suey是肉丝和各种菜蔬混成的炒品，有时是用虾肉，或是牛肉来炒。其实是极平常的，但不知为何一定要用这个不中不西的雅号，反正我是不喜欢这菜的，吃了一次之后没有再试过。Chow Mein是炒面的音译，本无足奇，然而怪的是有生的炒面可买，把面条在油里炸了一下，烤干了把炒面卖给外国人。有几家馆子炒面的味道还不差，好像苏州小吃馆子里的两面黄。

“桌面上全盘西化，刀叉俱全。可是因为我是刚来的同胞，所以特地给我们预备了几副毛竹筷，上面还印着Made in China。使我不舒服的是一杯冰水。美国冰水，除了芝加哥的水带有漂白粉的味道外，确有它的妙处，可是和油腻的中菜一同喝下去，实在是有点犯忌。我真奇怪外国人的肠胃怎受得起冻了的油腻的侵犯。也许外国人说中菜不易消化的原因就在这上边。可是无论如何，没有冰水他们是吃不下饭的。

“离开桌面一看：在当中正有一队穿着半裸衣裙的舞女在跳西班牙舞。我在伦敦时曾经去看过一次西班牙舞，看客里还有穿着礼服的，至少大家是观舞而来的，正襟危坐，跳完一节，拍一次手。这里可不然，一面吃着炒面，一面在和女朋友谈笑，一面斜着眼就可以看这许多大腿在摆动。伴着西班牙舞的音乐却是美国时髦的爵士。我是不懂音乐的，可是更不明白为什么这种称作爵士的响声也被称为音乐。一忽舞罢，在同样的‘音乐’下，却又来了一位说是从中美古巴来的女郎，引吭高唱了一曲她的乡歌。在台上手脚不停，用着扬声筒报告节目的人，一望又可知是南欧的产物。……

“就在这一刹那，这一角，多少不同来源的文化横奔齐集，斐然杂陈，似乎全忘了这是中国欧仆，东土刺绣，西班牙舞蹈，古巴歌声，爵士音乐，南欧面目。形形色色，林林总总，全合在一起，难分难解。一片欢笑，一尝畅饮，一种新的文化！”

我回到慰梅太太的客厅里，面对着那家祖宗的遗像，脑子一直在反复地想刚才和恩勃里先生所说的结语：“真胆敢，年轻的文化！”

这一句话也就引起了慰梅太太客厅里半晚的议论。

我虽则不赞同斯班格勒的文化周期论：文化和生物机体一般由幼而老，由老而衰，由衰而死的定命过程。但是我却常认为文化有两种不同的类型，一种是扩张的，一种是生了壳，停止了生长的。我所谓“年轻的文化”就是指第一种。美国是一个最好的例子。我刚才所提到的慰梅太太客厅壁上中国的神轴，以及开西诺饭馆中的形形色色，正是年轻文化的面目。

在以上两章中我强调美国在历史上的尺度正是想烘托出年轻两字的骨子。若是北美在早年有着像墨西哥一般的珠宝，吸引了些像西班牙人一般的海盗，北美到现在可能还是一个劫后的残尸；若是北美的印第安人文化水准高一些，挡得住像海潮般送来的欧洲移民，以及后来的各色人种的移民，哥伦布所用来称这大陆的名字也许不会太错，该是一个美洲的印度。可巧北美不是中美，也不是印度。这广大的陆地上，在哥伦布到达的时候，人口稀少，加上这些土人的顽固，不屈服，不同化，以至从文化上说，在一定程度上这里可说是一个真空。向这真空驰入的，不是有组织的文化单位，而是一辈对于传统制度已失去好感的亡命者。北美的移民不像我们到南洋去的移民。南洋的华侨们始终是以做客的心情在新地方寄居。他们在寄居的客地，辟出一方，依着原有的生活形态造下一个小中国。北美早年的移民并不存衣锦还乡的愿望。他们要在新世界求得新生活，而当时的环境，如我在上章所说的，也迫使他们确立一个和传统不同的生活方式。所以美洲的文化基础不是原原本本从欧洲移植来的。

说得远一点，北美这个文化的真空，给欧洲中古封建中所解放出来的两股新势力以实验和实现的机会。这两股新势力就是“自然的发现”和“人的发现”。换两个名词来说是“科学”和“民主”。中古的封建使欧洲农业得到安定的发展，可是一千年后，人已不能再禁闭在这块土地的圈子里了。农民在用简单的工具和手脚来耕植的技术中，需要的是安定。这安定的生活囿闭了他们的眼界，忘记了人类潜在着的可能的发展。这个保障着生活（虽则生活资料这样稀少，生活

程度这样低）的硬壳终于被科学和民主的要求所冲破了。可是蜕变是个痛苦和艰难的过程。在封闭制度中握有特殊权利的人们，怎会愿意痛快地抛弃这保护他们特权的硬壳，虽则在新的制度里他们假若努力的话，同样可以获得更好的生活。可是人是短见的。在欧洲，新文化的生长得经过一番破坏和骚动。可巧的，也许是上帝有意留下的，有北美这一个文化真空，可以让这两股新的势力得到实验和实现的机会。

十八世纪的欧洲，尽管经过了文艺复兴和宗教改革，还是一个烟雾迷漫的土房，最大的墙壁是自然资源的吝啬。每一个人感觉到除了接受传统的地位外，若是想自辟新路，新路前面并没有可靠的机会。冒险者尽管可以置生死于度外，可是他至少要有一个引诱他的目标。在一个被技术封锁了的经济中，冒险是不会有结果的。在这种生了硬壳的文化中，除了安心在壳里求存，有什么别的生路呢？于是，聪明的人“克己复礼”，把生活托付给传统。他们只能在控制自己的欲望的方法下求一个平静恬适的生活了。“知足常乐”必然会成这种人的立身要诀。

北美这个字是和机会同义的。在早年，在农业阶段上，北美有的是荒地。在一个古旧的农业国家，一个农夫一生只能在一定的土地上求生活。他没有扩充他的田园的希望，更没有换一块田地耕种的希望。他得尽力地保持地力，因为土地的贫瘠就是他的冻馁。在北美，他可以不愁这些。只要他有体力，他可以开垦新地。而且，他若是厌旧一块地，另外可以再去开垦一块新的。这就是农夫们的“机会”。在这种充满着机会的环境里，知足是没有意义的，若要给它一个定义，必然是“没出息”而已。

“自然的发现”在这世界中才能兑现。在这里知识才是力量，才是财富，才是生活。新世纪的曙光就在和知足相反的不餍求得中的。在英文里有这个字：Aquisitiveness。Tawney教授称现代社会是

Aquisitive Society，用以和知足社会相对照。不餍求得必须求而有得，换一句话，必须有机会，有充分的机会才能发生这不餍的精神。北美是现代新社会发生的理想环境。

一个社会，或是文化，有时可以用生物机体来譬喻的。一个孩子在生长过程中，每个细胞都在扩大和繁殖时，他的心理是和一个已经长成的人不同的。孩子们胆敢，他有尝试的精神，他可以不考虑后果，而且只有在尝试中，他得到他机体和知识的粮食。一个健全的小孩很少挑剔食品的，这是出于他机体的需要，他需要各种养分。孩子们被新鲜所吸引，他固然会因弄火而烧痛手指，但是他生活经验的需要使他不怕奇异。一个年轻的文化也是这样。

当我每次在谈话中用美国文化这个名词时，坐客中常有一种不太同意的微笑。“美国也可以称为一种文化么？”他们会这样问我。这问题我自然不敢回答，可是他们发生这问题的意思正是在怀疑美国已有一个定型的文化形态。我们不能用脾气或性格来加在孩子们身上，因为他们的性格，也就是心理学家所谓人格，还是在形成中，在变化中。他们只有一种劲道，一种倾向，一种力量。美国的文化也是如此。有时我们会在孩子们的语言中发现，在成人们听来，怪刺耳，怪不顺的字眼儿。在学说话时，孩子们并不经心这刺耳和不顺。这不就是我在慰梅太太壁上和开西诺饭馆里所得到的印象么？所不同的：一个新的文化不一定要长成一个已有的文化定型，而孩子的说话却总要接受成人的标准而已。

用机体来譬喻文化容易引起误解的就是在每个机体的形态是由遗传所决定的，生长过程不过是完成这定型而已；文化则不然，它是个永远累积，永远变化的东西。我们固然在某种程度之内，为了方便起见，用年轻或年老等名词来形容文化，可是一个年轻文化究竟会生长什么形态出来，却不能用一个已有的定型来预测的。

慰梅太太客厅里的谈话，也可以说是辩论，就从这一点上发生。金老先生和我毕竟是东方客人，总觉得外界的机会总有一个尽头的日子。像美国现在所表现的劲道和心理，只是在扩张过程中的暂时现象。一旦机会告罄，美国文化成年了，有了个定型，每个在新秩序里的人，碰到了无可再新的时候，自然也会平心起来，甚至和我们老大帝国的人一般，讲起“知足常乐”的口号来了。我还举出了在哈佛大学和小Whitehead教授的讨论的结论来助证。据他说，英国在近年来大多数的人已经表现了在他们的地位上寻求恬适和满足的心理。他们不再像美国人一般，每个人觉得可能做大总统，可能做福特，做洛克菲勒了。大英帝国的扩展时代已经过去，成了年，有的是心平气和、冷眼看世的神气了。我举出这个观察来助证我的文化成年论。金老先生也相当同意我的看法。我们中国在春秋时代，不是也有过一些年轻的气色的么？可是在农业成年之后，我们就生了个硬壳。一有这硬壳就表现出那股老气横秋的神气来了。我们承认工业时代已超过了农业时代，在过去一百年中，也许正因为有这新大陆作尾闾，工业文化还在生长，还属年轻。可是成年时代已经近了。我们很得意地说：“美国享受了一世纪的拓殖之福，可是在这世纪的开始，不是已经在西部碰着了大海洋了？哪里还有荒凉的边区来发挥你们扩展精神呢？”

我继续说：美国的情形我知道得很少，可是假若我所说的可能是事实，根据这事实来推论，美国不是已经有点窒息了么？那就是早年拓殖时代所积累的习惯，所养成的扩展心理，在机会业已缩紧的环境中，不是很容易发生一种不安的情绪，反映在社会的纷扰里？当然，假定你们内在的边区业已消失，不想在南美，或其他地域，再辟边区，你们大概还得向东方学习安分知足的人生态度了。

我在这里不能不加一段说一说我所担心的事。那就是我在某杂志上所读到的那篇论文所引起的。这位作者是一个大公司的推销员，在这篇十分坦白的文章中，他提出了这次大战的意义是在再辟边区。美国在这次战争中已经长成了世界上第一位的强国，海军和空军暂时是

不会遇到一个可以相抗的敌国。这力量，在他看来应当和美国传统的拓荒精神相配合，来给美国一个第二期的膨胀。

我说我不能不为这种论调担心，一个年轻的文化，配上无比的强力，毕竟不是件太可以放心的事。何况，若是拓殖的心理没有修改，他再度的扩张，是否是世界的幸福呢？我想向这位作者说的就是现在世界上已经没有三百年前的北美了，没有文化的真空区了。若是按照十八、十九世纪的老方法去扩展的话，说不定会遇着很大的阻力，把人类在封建制度所解放出来的力量消磨在无谓的争斗之中。

在这客厅里有一位现在耶鲁大学教书的Turner先生，他微微地露着笑容，可是笑容并不掩饰他的深思和严肃。我不能不在这里附注一笔，这次游美时间虽短，和他接触的机会虽少，可是每次和他交谈之后，总是使我的见解和看法，得到一些修改。这天晚上，他照例用着他十分美国化的英语，很洪亮地开口了：

“是的，我同意你一部分的分析，我想你所描写的文化类型的确可以说明过去社会的性质，可是——”他这样开始。

他在“可是”底下接着指出了文化发展到一个程度，机会是不会消失的。若是我们脑子里所谓机会只限于平面的土地而说，那末，机会的限制的确总是会到来的，地球的面积是一个无法扩大的限极。可是农业时代是过去了，生产的动力不再限于太阳和泥土的结合，我们的工厂不再只限于在叶绿素的小细胞里了。工业展开了的前途是可以说是无限的。美国的问题是在怎样从地面上的扩展变为动力的扩展；量的扩充变成质的扩充。

在农业的逻辑里，你有土地，我就没有份；人在资源面前是互相排斥的。可是工业的逻辑是相成的，电器事业的发达增加了造电炉、电灯、电气冰箱的需要，电气冰箱使偏僻地区可以多植水果。工业的

繁荣是整个的，是建筑在全人类的生活需要的增进上，在生活程度水准提高的推动上。

文化是没有国界的，我们没有理由独占某种发明，某种能增进人类幸福的设施；我们也没有理由因为某种发明不是出于本国人而歧视这种发明。在这种意义下，文化的扩展是不必害怕的，所要担心的倒是文化的独占。

美国有着特殊的机会使科学能得到很快的发展，这是事实；这次大战之后，我们的问题是应当怎样使科学所给予人类的力量，实现在建设里，实现在人类生活程度的提高上，怎样使科学成为全人类公共的东西。使古老的世界重新获得前进的勇气。美国也许不致停留在这阶段上，退而在心理上求调适。美国人拓殖的心理换了个方向，会领导这世界进入另一个新的世界。使每一个人，不论在亚洲或非洲，都产生北美早年解放时代的气魄。

“这样的扩展，你们不觉得可以反对了么？”他在诚恳的微笑中结束了他的意见。

“可是”，我也用同样的开始，继续这场辩论，“科学并不一定带来了幸福。”

“这是另一个问题，”他又说了，“科学给我们力量，给我们机会，给我们不必回到传统知足心理的时代，不过，人是否已经用这力量，这机会，这时代去实现科学所允许我们的幸福，那是另一回事。我们尽可承认现在人类还没有好好用这力量，甚至用错了这力量，可是大可不必怀疑这力量，排斥这力量。我们得有勇气去征服这困难。没有人满意于现有人类的成就，正是这不满意在推动我们，要我们努力。我们得创造一个能使科学造福于人类的方法。以往若没有这现存的方法，我们自然更不该回头。历史是不能倒退的。”

在这点上，我是同意的，可是古老文化的传统还在我的血里。我需要在美国多住几年。我希望这位先生的话是正确的。

五、幸福单车的脱节

“科学并不一定带来了幸福。”这也是美国历史上的一个事实。

我说，美国并没有全盘移植欧洲的文化，可是它却带来了两股从封建制度里解放出来的新势力，一是科学，一是民主。这两股势力，依我们看来，应当兑现在平民生活的幸福里。可是这个单车的两轮，走到半路却发生了龃龉。

龃龉是这样发生的。美国拓殖时代所养育出来的民主是消极的，是反抗封建的。我在上文中已交待过，美国传统的民主是出发在对权力和对干涉的反感。人类生活和幸福以个人为中心，个人有他不可侵犯的基本权利，政府不过是用来保障这些权利的工具。这是种对社会消极的看法。可是科学的发达产生了很多复杂的机器，在生产活动中个人变成了一个配件，成果依赖着集体活动的配合。消极的个人主义在这集体生产中无法保持，可是为了生产的效率和技术的进步，人们没法拒绝这新时代的集体生活，个人和社会在这里好像是处于对立的地位了，也因之形成了美国文化中的一个裂痕。

为了方便起见，我们不妨把早年美国的民主分成二派不同的解释，一是偏重平等，一是偏重自由。在大部分的人民中，尤其是在开垦新土地，在经营农业的独立小农中，对于民主的看法是着重在平等两字上。最好的典章就是上述的独立宣言。可是另一方面，科学发达所引起的工业革命在新大陆造成了不少都市。都市居民要求经济的自由发展，在他们，民主就是这种经济自由。都市在殖民时代的早年是无从发展的。都市的兴起必须靠乡村在粮食和人口上加以维持。在耕地出产贫乏，劳力没有过剩时，粮食和人口都不会向都市跑，所以北

美在早年并没有大都市的出现，这一点我在上文中业已提到。可是十八世纪的末年，欧洲工业影响到了北美，新兴的工业向农业要求原料，因之，农产物在商品化中得到了较高的价值。北美的烟草，棉花，羊毛等大量地流到英国去，把早年殖民地上那种自给自足的农业打破了。都市也随着逐渐发展成贸易中心。十九世纪初叶，工厂制度在北美出现，美国的经济基础开始发生重要的转变。靠海岸的地方和西部的边区在经济上分化成两个地带。边区的人民在传统的拓殖精神中一直在向西发展，而在海滨的都市中则集居了不少靠金融，靠工业起家的财主。当美国要求独立的时代，这些都市里的财主们已经近水楼台地握住了政权。代表平民要求的势力发动了独立运动，结晶在独立宣言的典章中；可是独立成功，政权却落在财主们手上。制定宪法的时候，民主的解释，由平等观念一变而成自由观念。美国的宪法，依比尔德说，实在是一部经济文件，用来保护特殊资产阶级利益的法典。起草独立宣言的杰斐逊根本没有参加制宪会议。这时平民组织“爱国党”的领袖帕特里克·亨利拒绝代表弗吉尼亚省去参加制宪会议，因为他说：“我闻着有老鼠”，意思是这会议的味儿不对劲。

这时的新兴的资产阶级需要发展工业的自由。这里所谓自由并不是罗斯福所标榜的四大自由，而是十九世纪的“经济自由主义”。经济自由主义和美国拓殖时代所养成的民主在早期并没有太大的区别。可是发展起来却分道扬镳了。经济自由主义是什么呢？我们不妨在这里做一个简单的摘要：

（一）理想的社会秩序是发生于各个人依其特具的才能，追求其一己的利益的活动。一己利益中最主要的是物资的争取，自由竞争可以使各人充分表现其能力。竞争所得的利益——私人财富的累积——是胜利者的报酬。他有充分的权利可以自由支配他所获得的报酬。社会只有在给人以这种报酬时才能使每个人竭尽他的才能从事于社会活动，维持这公平的秩序。

（二）竞争失败的人是社会的低劣分子，应该加以淘汰，所以社会上财富分配的不平正是选优汰劣的机构，足以奖励人民努力上进。

（三）政府的责任就在保障个人能自由施展其才能和别人竞争，所以政府对于经济活动是不应干预的。政府的干预不但可以使竞争者丧失自由的发展，而且阻碍社会选择其优良分子，也就是阻碍社会的进步。

（四）私有财产是社会进步的保障，因为这是社会给予个人努力的报酬，是优秀分子的标帜，所以政府必须予以保护。个人对于他所有财产有支配的自由，贸易是财产所有者之间的自由契约。劳工的被雇也是贸易的一种，雇主决定给予雇工的报酬是雇主的权利。契约的自由政府应当绝对尊重，而且应当阻止雇工对于契约自由的阻碍。

个人主义的传统民主在表面上是符合于这种经济自由主义的。可是在自由竞争之中，若不含有平等的事实，财力雄厚的资产阶级所享受的自由却消灭了平民向他们竞争的可能。人类经济活动在平等观念中看去应当是每个人生活的提高。正如独立宣言中所说的每个人都有相等的追求幸福的权利。经济自由主义的基本假定即是达尔文的生存竞争，优胜劣败的原则，为了一个抽象的进步观念，剥夺了许多竞争中失败者的幸福和生存。非但如此，若是竞争者参加竞争的时候没有平等的机会，所谓胜败并不根据于个人的能力，而是决定于发脚的前后。譬如赛跑，起点不同，终点则一，在距离较远开步的人，即使比别人跑得快，加倍地飞跑也赶不上已等在终点，一步即到的蹩子。这里显然是违反了常识所保证的公平。

而且在平等观念中，最主要的是对人的尊视，没有人应当比别人低卑，而经济自由竞争主义不但事实上造下了富者愈富，高高在上，享受社会的机会和尊荣，而且观念上承认了这些富有者是优越的人才，他们的享受是合理的和必需的。

因之，美国早年民主中所包含的平等和自由的两种解释，在基本上是矛盾的了。

美国的宪法里的民主精神是采取经济自由主义的解释。最早的政府是握在联邦政府派的手中，其中最能干和最彻底保护资产阶级利益的是汉密尔顿。汉密尔顿和杰斐逊是华盛顿的左右两手，而这两人已代表了对于民主的两种不同的解释。汉密尔顿最得意的杰作是债券兑现政策。当独立战争期间，联邦政府和各州政府都举行借款，印钞票来支付国家的费用。当时的士兵和公务员都用这种纸币给薪。换一句话，就是我们现在熟知的通货膨胀。据说那时买面包都得用车子载纸币。那些平民今天拿着薪水就得去换生活必需品，纸币价值跌落，生活程度也随着跌落。汉密尔顿上了台，决定要以票面价格把那些债券赎回。说来自然是堂皇冠冕的，维持联邦政府信用当然得从债券做起，可是事实上这些债券已经在极低的价值下集中到了富裕者的手里。政府若用票面价值赎回就等于给这些握有债券者几十倍的利益。而且，当这个决定在国会通过之时，政府方面关防不严，这消息早已泄漏出去，于是快船快马载着许多投机家，向各乡出发，用贱价收买退伍士兵的债券。这时实价只合票面价的百分之五到百分之二十。汉密尔顿这个政策在顷刻之间赠送了富裕者和投机者四千万元的礼物。这笔账还是得纳税人来担负。（可是汉密尔顿自己或是他的太太却一分没有沾着光！）他的第二件得意之作是设立联邦银行。他的办法是用私人资本来获得国家银行的特殊权利。那时，联邦银行的资本是一千万元，可是政府只供给二百万元。汉密尔顿不但在债券政策中把纳税人的财力白白地送了一笔资金给富裕者，而且更用联邦银行的机构去保障这些人的既得利益。更有意思的是联邦银行有一笔公积金，它的用处是用来收买银行自己的股票以防止股票价值的跌落，有损投资者的利益。他更主张利用女工和童工来生产以减低成本。他说：妇女与儿童因工厂而变得有用，儿童的有用期因工厂而提早了。这种彻底的财阀政治在民主的外衣下统治了美国开国的最早的十二年。一直到

杰斐逊做了总统，创立了所谓弗吉尼亚朝，平民的势力才一度抬头。可是财阀政治的基础已定，在宪法的保护之下，已经逐步可以顺利发展了。

美国的自然和社会的环境实在是经济自由主义最容易发展之地。美国毕竟是一个新大陆，一个移民来源复杂的殖民地。新大陆上有着未经开发的丰富资源，科学一发达，工业一兴起，真是个得天独厚的区域。殖民地上住着没有传统束缚的人民，相互之间语言都可以不通，自然说不上道义两字，自由竞争在欧洲多少还受着传统身份、社群道德的拘束，自由得不彻底，各种社会主义很早就发生；可是在美国那真可以无拘无束。翻开美国历史一看，早年工商业间的所谓“竞争”真是无异于“械斗”，所采取的手段从雇用流氓动武起，一直到欺骗敲诈，无奇不有。在铁路建筑时代，这种竞争表现得十分露骨。官商勾结，卖空买空，投机取巧，名目真是写不尽。铁道大王范德比尔特以一艘二桅小帆船起家，一生积到一亿元的家产。他的手段比海盗还毒辣。有名的伊利铁路竞争中，朋友之间反复出卖，使人觉得这些人（尽管达尔文学派愿意抬举他们作优秀的超人），除了金元之外不承认人间还有其他任何价值的存在。在这里我们不能不想到煤油大王的父亲的高见了。他教导儿子的原则是：“一有机会我便哄诈我的孩子，我要他们变得伶俐。我和孩子做买卖，总要哄诈他们，总是乘机剥削他们，我要他们变得伶俐。”这样教育出来的人才，是“自由竞争”中理想的人才。

我们不能不承认在一千八百年时代，工业勃发的初期，美国工商业竞争是相当自由的。不必去追究在这种竞争中胜利者的人格是否合于我们的理想，可是有一点是事实，每个人赤手空拳都有出人头地的机会。只要看看已经加上大王冠冕的人的出身就可证明这话了。我已提到铁道大王范德比尔特出身是一艘帆船的主人。煤油大王洛克菲勒是一位游方的外科医生的儿子。这个走江湖的父亲行为怪僻，出外时家里囊空如洗，他的妻子不能不亲自操作，可是一回来却又囊橐充

盈。洛克菲勒在幼年时的经验是：贫穷屡迁无定，母亲的悒郁，父亲的无赖和邻里的仇视。钢铁大王卡耐基是苏格兰手机织工的儿子，因为机器的竞争，失业而移居到美国来的移民。汽车大王福特是个机器匠出身。只有金融大王摩根是英国有声望的世家子弟。我们若看看这些成功人物的传记，总不免会发生项羽“彼可取而代之”的雄心。舜亦人耳，大家有此机会。在这些人自己看来也确是任劳任怨，克苦克勤，含辛茹苦，一步一步爬上来的。有为者亦若是！他们享受到自由竞争的滋味，也证实了自由竞争是富有选择作用的过程。可是问题是等他们一做大王之后，在他们的一行中，另外一个人，即使凭个人能力比他们还高的话，再也无法问鼎中原了。他们是自由竞争的结果，可也是自由竞争的结束。权倾王侯的托拉斯独裁着经济的一个部门，谁敢不低头。

在林肯时代，托拉斯这个名字还没有人知道。家里的用具是熟悉的工匠的作品，鞋是向邻近鞋店里定做的，肉是某家屠户卖出来的。可是在四十年内，天下已经大变，吃的、穿的、住的、用的，一件一件都会牵连到某种大王。肉是芝加哥有名的屠宰场里送出来的，糖是由太古公司包办的，连火柴都是由金刚钻火柴公司制造的。

究竟美国工商业已集中到什么程度，一个普通的小企业家还能享受多少竞争的自由，我不能简单的作答。据说在上一次不景气时的调查，美国全国千分之一的公司，握有全国公司资产的百分之五十二，纯收益的百分之五十。百分之五的公司有百分之八十七的资产。百分之四的公司占纯收益的百分之八十四。假定这调查是可靠的，集中的趋势已经十分可观了。

事实上，集中的实质是不容易在几个数字中看出来的。美国有反托拉斯的立法，所以实际已经被托拉斯所操纵的企业，表面上尽管可以保持着独立经营的名义。而且很多小的独立企业常常有一部分的工作受着大公司的支配。我熟悉一个华侨的洗衣房，一看之下，小得只

是一个人经营的企业。可是这位老板自己却并不洗衣，把所有衣服都送到一个极大的洗衣厂里去洗干净了才拿回来自己熨一道。这个洗衣厂究竟有多大，和其他洗衣厂是否同属一个经理管理，我没有问；可是我们若说这华侨是个充分的独立小企业家也就不合事实了，因为他的企业和利益随时可以受到那大洗衣厂的控制。

在战前这位洗衣房的老板在他的企业中能享受多少自由呢？并不是没有：没有政府来统制他；他要加价，成；他要拒绝那位顾客，成。可是他所倚靠的大洗衣厂却也有加价的自由，也有拒绝他送衣去的自由，大洗衣厂规定了一个价钱，他有自由可以接受或不接受，可是没有能力向他讨价还价，他若不接受这价钱，若是那个大洗衣厂是独占的，他就找不到另外一家价钱便宜的洗衣厂了。他自己动手洗，成本高；他对顾客加价，顾客就走到别家洗衣房去了。他可以自由选择的只是继续不继续这小小企业而已。

科学发达，技术日新月异；新技术扩大了生产的规模，大规模生产能利用新技术，出品好、成本低；可是大规模生产需要资本大。于是大鱼吃小鱼，吃得愈自由，小鱼被吃得愈快。经济自由的结果是能享受这自由的人数愈来愈少。

经济自由主义其实是指不受政治权力干涉而言，可是，可以限制竞争自由的不单是政治权力，最重要的是经济权力。独占经济是在政治权力不干涉，甚至保护之下，所发生的经济权力。在经济权力所统治下的社会，每个人是否还有独立宣言中所规定的平等和自由的基本权利也就成了个严重的问题了。在我看来，科学和民主，或是平等和自由之间，在这个时代，确是已发生了龃龉。我并不承认科学和民主冲破封建的两大势力，不能成为两个轮子，构成一个完成平等和自由的幸福单车。可是独占的兴起，在经济帝国的独裁下，科学和民主似乎是成了矛盾的对立了。这幸福的单车的双轮暂时在美国的历史上脱了节。

六、机器和疲乏

“北美和机会同义”，原不过是一种想法，一种信念，一种引诱。在这具有强烈希望的信念中，年复一年，大批的人，从世界各地移入这新大陆。可是尽管现在在小学里读书的孩子们依旧觉得将来会做到总统、做到大王，事实上，北美这新天地所给予每一个人的机会并不是完全相同的。当然，我们得承认，除了从非洲绑来、骗来、拐来的黑奴之外，到北美来的大多数移民，他们不但在生活上享受着相当人权的基本保障，而且在早期，大家享有着相同的艰苦的遭遇。假若在十八世纪初叶，工业并没有在北美发展起来，过海来的移民只能在荒原的开垦中去寻求机会，美国人民很可能实现更平等更自由的生活。杰斐逊所想象、所企图创造的自由之邦，确是一个独立小农、个别经营的集团。他到过伦敦和巴黎。当时这些名城还是和地狱相离不远。人在机器的威力下被磨难，被奴役（即使在这次大战之前，东伦敦的贫民窟还是使人会错认是上海杨树浦）。他曾说：“当我们有田地可以劳作时，让我们不要希望看见我们的人民坐在厂房的板凳上，或去转动纺线竿。”他当了总统，不顾他原来反对中央权力的成见，坚持着购买路易斯安那州，因为他相信，有了这块新的土地，特别适宜于农业的土地，几千代的美国人可以不必走上工业的路上来束缚自己了。可是杰斐逊的乐观并没有实现，路易斯安那土地尽管肥沃，仍敌不住科学在技术中所允许人的财富，机器发明，都市兴起，这个个人自由主义的美国被推到了西方；被隐盖在厚厚的一层工厂烟囱里所放送出来的煤灰里。这煤灰也许有时会使人感觉到一些窒息，可是比起了封建的黑暗，以及欧洲工业初期平民的饥饿，却已是一种引人的曙光了。没有这新兴的都市，北美也绝不能吸收这样多的移民。从一八二〇年到南北战争（工业在北美确立的时期），一共有五百万的移

民从爱尔兰、英国和德国到达北美。从一八七〇年到一九二〇年（工业勃兴时期）外来移民有二千万。在这二千万新移民中，主要的来源是南欧和西欧，意大利、奥地利、匈牙利、俄国和波兰。

这许多移民不断地从各地方涌入美国，使美国的人口成了一个大杂拌。一八七〇年时的比例是：一千个美国人当中，四三五个是在美国出生，而且父母也是生在美国的；二九二个在美出生而父母却是移民；一二七个黑人；一个印第安土人和一个中国人。

这些新来的移民大都是受不了欧洲社会的穷苦和束缚，到这世界来追求机会的。有一次我被一个朋友带到了一位作者组合的编辑家里。他是纽约新闻界中相当有地位的人物。我们谈到了他早年的生活。他告诉我们说：他是生长在中欧的一个小国。幼年，他还明明白白记得清楚，全家靠他两个长成的哥哥出外做工来维持生活。一清早他的哥哥离开家，从乡下很远地走到城市里，找工作。若是找到了工作，晚上，天暗了，带几块面包回家。这是一家的食粮。逢到天雨，严冬，愈是会使人感觉到饥饿的日子，他的哥哥们找不到工作做的机会也愈多。他顿了一顿："我对于幼年的记忆大概只有饿和冷。"后来他们搬到了北美。这新大陆没有使他们失望。他说："我们对于故乡没有留恋，没有怀念，饿和冷不会使你有亲密的情绪的罢？在美国，我才有今天。若是我的哥哥们不下决心过海洋，我也许已不在人间了。"

我没有统计来证明有多少美国的移民是像这位朋友一般的。可是我相信他决不是例外。"美国在别的地方也许没有什么成绩，可是饥饿两字在这里已是偶然的了，即使还没有完全消灭。"

在纽约港口，自由女神的脚下刻着这样一首诗：

你们这些疲乏，穷困的人，

你们这些拥挤的人群渴望真自由的气息，

你们这些被家园排挤出来的可怜的人，

你们这些被暴风雨颠簸的，来我怀里吧：

我举起我的灯，在这金门的旁边。

我怕读者在上一章里得到一个错误的印象，以为工业代表了奴役，农业代表了自由（多少和杰斐逊一般的见解）。工业的独占是限制了经济自由主义所规定的自由竞争，可是它并没有剥夺人民的职业和生活，也并没有直接剥夺了独立宣言中所举出的人权。在我们中国，尤其是在战时，听见了统制就会联想到政府包办，或是检查充公某一类的事情，这不是美国的“独占”。美国的独占是经济生活最高权力的形成，这权力并不在法外作恶，普通人在日常生活中感受不到这权力的威风。只要你不想开火柴厂，你绝不会和金刚钻火柴公司冲突；你不去开油矿也领教不到洛克菲勒手段的毒辣。这是企业家们勾心斗角的战场，和小民并不直接相干的。一个人若只想找一个职业，求一个太太平平、安安逸逸的生活，他所关心的是职业的安定。工业愈发达，甚至可以说，愈独占，他的生活就愈安定。在这一层里，职员和劳工可以享受到富裕的生活，以及择业的自由。我想谷春帆先生的观察是正确的，他说：“普通人本来只有少数资本，本来只希望得一相当职业，在其意识中（我觉得‘事实上’代‘意识中’三字较妥），本来没有侵夺煤油大王钢铁大王地盘的梦想（‘梦想’，不如说‘可能’），因此独占大王与他们似在两个世界中，对于他们的自由，可谓没有社会关系（也许可以在‘社会关系’上面加‘直接’两字），也就不发生作用。”我固然不同意谷先生后来所说经济统制和个人自由不能相容的意见，可是我却认为自由有层次这一点是可以说的。在独占企业之下，每一个人的生活并不是全部被“统制”，一切活动都被“大王”们所干涉。因之，一个从封建、从贫困中逃出来的人，到了美国，即使进入都市的工厂里去做工，并不完全像杰斐逊所想象的那样变成了机器的奴隶。职业的保障和饥饿的消逝是足够满足

那些疲乏、贫困、曾在恶运里颠沛流离的人们，使他们感觉到一进“金门”，在女神的火把下闻着了自由的气息。

可是，我尽管承认工业曾消灭了饥饿，曾提高了人民的生活程度，我也尽管可以不做和大王们竞争的恶梦，（什么是恶梦，竞争的结果如果必然是破产！）我还是不能立刻推崇在美国（以及西欧各国）所发生“机械时代”的生活方式。我若有一个选择的机会：上纽约工厂去做工，还是在昆明教书，即使前者报酬大，生活有保障，我还是不干的。为什么？我的理由得从头说起：

我在前面说民主和科学两个轮子发生了龃龉，我的意思并不是这两者在本质上有矛盾，而是这两个轮子的速率上有迟速。科学跑得快，民主没有赶上。上一章，我是从民主所包括自由和平等两个概念的关系上分析，曾说因为大企业独占的发生，自由竞争的结果限制了自由和阻碍了平等。现在我想在另一角度中去讨论同一现象。这里我将从劳工的立场来说明这幸福单车怎样在个人生活上引起脱节。

科学的发明推进了技术：第一是新动力的利用，第二是把每个劳工的动作化繁为简，第三是加强了各劳工间动作的组合。以往，不论在农业或工业里，体力是生产活动的主要动力。身体是生产的唯一的基本机器。手脚之间，手指之间，耳目手之间，成为一个有机的配合。两只手，创造了人类的文化。在两百年前，我们整部人类的历史是靠生物进化里人体构造上的特质而发展的。但用体力，用手脚来工作，不但所能供给的动力在量上有限，而且当生产活动依赖有机配合时，个人终究是活动的单位。当然，人类很早就有分工合作，可是我们仔细想一想，单以工作本身来说，少数人配合在一起已经不很便利。最好的例子是一句俗话：“一个和尚挑水吃，两个和尚抬水吃，三个和尚水都没得吃。”要把许多人的体力集合起来做一件事，到一定程度是不可能的。科学在体力之外给了我们许多利用其他动力的技

术。液体化气的膨胀力、电力等利用的结果，动力在量上已经可以无限地增大。

机械学的发展，使我们在生产过程中，不必全靠有机体的配合了。一个滑车，一个活塞，都可以在一定有规律的动作下加以配合。这样，我们才可以把一个复杂的动作化成许多小动作，每一个小动作本身看来是单纯而简明。然后再在一定的机械原理中把许多小动作集合起来成为一整套的动作，来完成一项生产活动。这种技术的发明，大大地增加了人类的生产力。可是从生产活动本身说，有机配合，靠人的神经系统的配合，一变而为机械配合，靠力学原理的配合了。这样把人在生产过程中的地位完全改变了。以往人总是主，人可以被奴于人，可是在对物而言，总是主动者。现在，技术变质后，主要的配合离开了人，人成了整个配合中的一部分，甚至是从属部分了。机器自然是人造的，人去运用的，那不错；可是在生产活动过程本身，参加活动的劳工却是在简单的从属动作中去服侍机器。各个人的动作因为机器的总配合中也得到了配合。配合的中枢不是人而是机器。

“人可以变成机器的一部分”——这是一个大发现。人这个东西是相当麻烦的，他身体的每一部分都关连着。头痛时手也会抖；加上了脾气，兴致，在动作的组合中，常常不易加以纪律的控制。现在把每个人的动作靠了机器的复杂性加以简单化了。一个在车床上切铁的工人，只要在一定的时间在某一个把手上按一按，他就了事了。一天只要做同一的单纯的动作，只要肌肉不发生毛病，这动作总是可以继续的。从生产活动的本身说，很多个人的简单活动配合了起来，成就自然比每个人多种复杂活动各自配合容易而且效率高了。我说这是一个伟大的发现。因为现代文化之有今日就靠了这一个发现，这是科学给予人类的恩典。

这里我要提出的问题并不是人做了机器的配件有损人的尊严，或是说个人参加了外在的配合系统使我们丧失了自由；更从而说民主的

基本精神是在获取个人的尊严和自由，所以机械时代是不合于民主的。那是曲解之论。我想指出的是每一个人的动作还有一种配合，那是个人各种动作的相关性。我总觉得人有一个所以为人的特点，那就是在我们每一动作背后都有一个意义的存在。人不是单单动作，而是做事。做事固然离不了动作，可是做事是有目的的，每一个动作只对这目的发生价值。要吃饭才烧饭、才举筷。没有事做，时间会成为累赘，我们会觉得无聊，坐眠不安，睡都睡不着。人可以做很多事，每一件事之间又不能是孤独的，想不想做一件事，有没有劲，要看这件事和别件事有没有关系，事事之间还要有一个综合的意义。一个人人格的健全与否就在他能不能在生活中得到一个综合的意义。我并不敢说每个人都有这一个综合的意义维持着他所做各件事的关系，使他对于每件事有兴趣，做起来有劲。尤其是在这时代，我不敢这样说。可是我想说的是若是一个人没有了这个综合的意义托得住他所做的各种事，他会对人生失去认真和爱好。罗素在《快乐的征服》中用Zest这个字来指由综合意义中所表现心理上的情态。

我知道要用文字来表达这种人性的深处是相当困难的，可是我相信读者们至少都有一个母亲的。我们或者都可以看见或记得一个母亲在为孩子做事时的那股劲道。夜里会起来几道，自己喜欢吃的东西会留起来，操作到不知道劳苦（现代女性也许会觉得这是一种愚蠢），可是维持着这许多动作和事务背后显然有一股力量，这力量出自孩子。孩子给了母亲生活的一个综合的意义。

一个人决不能为生产而生产，为看戏而看戏的。换一句话说，一个人不能把他的各种活动分割成许多不相关的部分，在部分中求满足。生活是整个的，动作是关联的。这就是我所说的一个人生活中各项活动的配合体系。在机械时代，至少在它的早期，在我们的生活中发生了两个配合体系：一个是由机械生产所组合各个人动作的配合体系，一个是个人各项活动的配合体系。在家庭经济时代，这两种体系是相成的，因为生产体系也是以个人作中心的；每个人在从事于生产

时，他不但了解各项动作为什么要联结起来，而且明白这一套生产活动对于其他生活有什么关系。在这种情形中，个人和社会并不是对立的，而是相成的。机械生产既把生产体系的配合中心交给了机械，人的动作简单化了之后，每一个人在机器上动作着，可是并不容易（并不是不可能）了解这动作和其他人的动作的关联（这里的关联不是指物理上的关联，而是意义上的关联），更重要的，他们在生产中所处被动的地位使他们不容易找到生产活动和其他生活部分的相关性。看不出一个生产活动的道理来。

有人或许会说，怎么看不出道理来呢？做工的拿工资，有了钱可以养家糊口。我觉得一个劳工参加生产过程的意义似乎应当多于劳力的出售。他是在参与一个为社会创造生活的过程。若把劳工的动作看成一种商品，那是否认劳力的社会意义。劳工对于所生产的效果对于社会有什么贡献，在劳力商品化的情形下，是不必，也无由置喙和顾问。所以我们并不能说劳动者的“人”参与了生产过程，而只是他的劳力加入了生产活动而已。这成了一个破坏个人活动配合体系的力量，因为它把个人的生活在意义上分割了。

从单纯的经济观点上看，若是人真的能变成一个机器，在动作和效率上能受到严格的控制，参加机械配合体系时自然方便得多。我们只要看十九世纪以来的经济学理论，它就反映出这“经济人”的要求。“经济人”不但是一个理论上的假定，而且是配合机械生产时的一个待实现的标准。经济学因之也在相当程度中，或是在一部分经济学家的理想中，成了不是研究“人”的科学了，它的对象是一个超出于人的配合体系。在我看来这是必然会发生的，因为在技术上，生产活动配合的中心已转移到了机械，整个经济的配合似乎也就超过了人，人不过是配件；理想的配件应该是机械化的，机械化的人就是单纯的“经济人”，剔除利害之外一切人性的东西。

无疑的，现代社会是在向这方面运动着。若是能贯彻，社会生产力，在这些人想来，必然可以大大的合理化、大大的增加。可是问题就发生在人这个麻烦的东西不能单纯的经济化，不能彻底的机械化。劳力不能安于成为商品。人还是会要求一个个人生活配合体系。

我在哈佛商学院里住过两个月，日常和他们做工业研究的学者们交谈。他们自从上一次大战到现在继续不断地在研究现代工业里的效率问题。据他们研究的结果，认为一个工人在现代的工业制度中工作，他们的效率很不容易提高，因为一旦参加同一生产体系中的人若缺乏了一种自觉的合作意识，他一旦不能在他个别的动作里发觉生活的意义时，他会很容易地感觉到疲乏。疲乏本身是一种生理状态。可是在人，这种生理状态的发生却受他的社会意识所支配。一个人起劲的时候，不容易疲乏。怎样能使人起劲呢？那就得要看一个人对于工作的态度了。若是一个人老是觉得所做的事和自己没有什么干休，心里存着为人忙作嫁衣裳的反感，他是鼓不起劲道来的。工作的效率要像做母亲的为孩子工作时那样高，必须使工作者对于工作的意义有充分的了解，而且有感情上的休戚相关。哈佛工业研究所指出了现代工业里缺乏效率的原因是在劳工的动作和他的人格的综合脱了节。换一句话说，那些想在把个人动作机械化以求提高生产效率的人，终于会发现人性无法完全加以单纯化，硬要这样做时，生产效率也会达到一个限度，无法再加以提高了。

人本是一个麻烦的东西，他自己创造出了一个庞大的互相依赖的体系。各个人的生活靠着无数其他人工作的配合来维持，可是在每个人实现这依赖性时，却并没有在意识上感觉到这集体参与性，反而有一个倾向要每个人在生活中割裂一部分出来，归纳在这集合体系中，让其他部分在这集合体系之外个别经营。结果使每个劳工失去了对他的工作应具的意义，对于工作本身没有了劲道。

我不愿意做着自己不觉得有意义的工作，因为只有在有意义的工作中，我才愿意消耗我的生命。譬如我可以在深夜里，在旅途上，不觉得疲乏地写这本书，因为我在写这本书的过程中，我心目中很明白这工作有什么意义，而且这意义就在这书的本身，而不是在从这工作所得到的报酬中间接得来生活上的满足。

运动一样可以使我们觉得累，可是这些动作却并不发生动作之后的疲乏。这区别并不在动作本身的性质，而是在我们人对于这些动作所加上去的意义。现代工业在目前这种形态中是一套使参加者很容易发生疲乏的工作，不是一套使人发生愉快的生活。这是我个人不愿选择到纽约工厂里去做工的理由。

我在这里记起了Turner先生所说的话：民主是积极的，目的是在完成个人在社会里的参与。所谓个人在社会里的参与，就是充分地承认每个人间的相依性和互相的责任；把个人动作的配合体系贯通于集体活动的配合体系之中。这样讲来，科学所发展出来人和人的相互性也就是扩大民主内容的力量。可是当我们把生产活动分割在其他生活部分之外，单就这一部分的活动去组合一个已近于全球性的分工合作体系，同时又在别的部分上鼓励着个人化的时代，科学的发展，技术的日新月异，会使民主的积极性落在后面，造下目前这种不十分适合于人性发展的社会情态出来。我们若在这方面去看美国，不能不感觉到杰斐逊的焦虑是有道理的。当然，历史不会退回去，尤其是在美国是如此，我们不能盼望科学慢一点发展，等等另一个轮子，迁就一下传统的消极民主；出路似乎只有在速率较慢的一方面加快，怎样使消极的民主能早日蜕变为积极的民主。

七、劳资的鸿沟

美国是个民主国家。若是有一个人敢在美国人面前说是要破坏他们的民主，那必然会激起每一个人的强烈反抗。可是民主两个字所指的内容是什么，美国人并没有完全相同的见解。我在上面已经指出传统的见解是消极的，是指限制政治权力对个人权力的干涉。这是反抗中世纪封建制度的过程中所发生的见解。这种消极的民主自有它在历史上的贡献，现代经济能得到惊人的发展不能不说是自由竞争的结果；此外，更重要的，是确立了人民控制政府的政治。我在后面还要提到，美国在经济上即使发生了与民主精神有严重脱节的时候，只要美国人民坚守着政治民主的信念和制度，经济上的设施最后总不能离开人民幸福的标准太远。

我在上章指出，民主的积极性已经逐渐深入美国人民的意识。积极的民主是注重个人的社会性，个人幸福的兑现不但是生活所赖的物资的丰富，而且是要在精神上觉得个人活动的社会意义。在战争中，每个士兵能守纪律，能够服从，不是因为他怕禁闭，怕刑罚；而是要出于自发、自动的心理。自发自动的心理只发生于个人觉得这样做是达到自己所具目的的最有效的方法。在战争中士气的决定是在士兵是否衷心地接受战争的目的。凡是不能接受战争的目的的人最好是不要加入军队，因为他会影响士气的。在两次世界大战中，英美征兵法中都规定凡是良心觉得不能参战者得请求免役。我就知道有一位念人类学的朋友，因为这个理由，到现在还没有穿军服。军队是如此，其他社会活动亦是如此。所不同的是战争的活动所具的目的比较明显，而其他社会活动不然；战争中士气决定胜负的力量也比较容易见到，而其他社会活动不然。譬如说：在战争中每个小单位的长官不能以个别

的胜利而满足，可是在社会的经济活动中，每一个小工厂的老板很可以不必关心其他工厂的成败。在经济活动中，大多数的人还没有意识到这是和战争一般的有一个参加活动者所共同的目的的存在。共同的目的，虽则存在，若是参加者不意识到，而要他们守纪律，尽责任，只能从消极的强迫和刑罚中下手了。

我们回头看看十九世纪的经济学家，他们为了要从封建的硬壳中解放出个人的能力来发挥科学所允许给人类的富裕生活，所以一贯的主张让个人尽量依最大利得的冲动中去谋发展。可是像亚当·斯密那种深思远虑的学者也不能不考虑到个人最大利得是否就是社会经济活动的目的。人是为了聚积财富而去经营生产的么？在这个问题上，他只能信托上帝了；冥冥之中自有一个主宰来配合每个人个别目的的大计划，至于这个大计划是什么呢？他也明白，应当是最大多数人的最大幸福。他所不明白而要求助于上帝的是个别目的怎样配合于大计划完成这大目的的过程。在当时，这问题并不严重，所以还可以不必深究。

可是，个别目的配合于社会目的的过程一旦不加深究，参加经济活动的人也就把社会目的搁置不问了。有利可得的还可以靠人类的本性，或社会的奖励来发现自己所做的事有什么意义，那些出卖劳力的工人就不容易维持他们的士气了。要他们做工只有让生活的需要来压迫他们，用失业来威胁他们。当然一个人迫于饥饿不能不接受工作，可是这决不是经济活动的社会目的。这种人就是参加了经济活动也不能在高度的士气里发挥经济的能力。

积极民主是在使个人积极的参与社会活动，要实现这积极的参与，必须要参与者觉察到他们个别活动的社会意义。在经济活动中做事的必须要觉得他一己的工作是可以提高最大多数人的最大幸福的。美国在过去的工业史中并没有达到这境界。

美国工业是在消极民主的精神中发生出来的。这种精神庇护了大企业的长成，而大企业的目的是在为投资者创造利得。这些利得固然也是社会的财富，他提高了美国人民的生活程度，可是因为大部分的利得是交给投资者，所以没有资本的人并不能充分的和均等的享受到由工业中创造出来的幸福。这种分配方式，对于社会有没有好处，那是另一个问题，可是至少可以使一般在工业中从事工作的劳工们感觉到这些工业并不是属于自己的，他们不过是不得不做工的被雇者罢了。这样在心理上划下了劳资的鸿沟。

有一次我和几位二十多岁的在工厂里做事的小姑娘们一同去游泳。在沙滩上，她们很得意地告诉我，她们已在厂里组织了一个工会，有一位是当会报的编辑，为了下一期的社论在发愁。我就问她们这工会的目的是什么呢？她们的回答可以归纳到三点：一是维持工资的标准，工厂方面不能随意升降；二是保障职业，工厂方面不能随意开除工人；三是工人们合作谋生活福利的提高。这里我们可以看见劳资的鸿沟了。关于生产的计划，制造什么东西，怎样才能销出去，销出去对于民生有什么关系，有多少利益，生产者方面可以得到多少报酬……这一类的问题，劳方是似乎不关心的。他们在现行制度之下是没有资格过问的。厂方既然把他们的劳动力看成了商品，他们所念念不忘的也是商品的价格怎样，市场怎样。工资能提高，职业有保证，他们的问题也解决了。

在厂方看来，劳工自然成了个讨厌的生产因子了。若是这个因子规定了价格，又规定不能随意开革，他们就不易在这因子上来调适经营的需要了。譬如一种货物因为某种原因社会上的需要减少了，他们得少出一些货，价格得定得低一些；可是他们在劳工上的成本不能缩小的话，他们也就不容易张罗了。在一个企业家看来，劳力最好是和其他生产要素一般能支配自如，涨缩随意。但是劳工是人，人会组织起来，用集体的力量要胁、交涉，使这一个生产要素的性质和其他的生产要素不同。

美国早年是倾向于限制劳工在经营上发生阻碍的。最有意思的就是国会里所立下的反托拉斯法对于独占企业的兴起并没有发生阻遏的效力，可是却用来作禁止劳工组织的法律根据。劳资两方面既然发生了鸿沟，一方面的组合自会引起另一方面的组合，可是在时间上说，美国的情形是资早于劳。一八九〇年资方可以说已经有很坚固的独占组合，而健全的劳工立法一直要到两位罗斯福总统手上才算立下基础。以往的劳工运动的目标，还是不出沙滩上几位小姑娘所告诉我的三点。不过在这次大战中，新的倾向已经发生，我将留在以后再讲。

以西洋几个大国来说，苏联和美国处于东西两端，从经济组织上论，这东西两端正代表社会和个人的两种偏重。美国对于东方这偏重社会的经济组织，在这次大战之前，成见很深。现在虽因罗斯福的领导，社会上一般的见解已有很大的改变，但是已经改变了多少，还是不易说。所谓改变也不过是认为这两种经济形式可以并存互助，并不是美国愿意接受苏联的形式。因为过激的社会立法，在英国这些社会立法已被认为是保守的东西，在美国还常有人指斥为“共产”。

美国劳工运动的落后原因很多，最重要的我们在上文曾一再提到的，在工业兴起的一八九〇年左右，美国西部还没有完全开发。凡是在工业里感受到不痛快的，可以向西去。美国最后一州新墨西哥到上次大战前两年才成立。我在上文中也曾指出，美国的工厂是靠欧洲移民来维持的。新入境的移民，语言也不太通，在举目无亲的窘状中，谈不到团结。何况新大陆有工作可做已经比了故乡的生活高出无数，绝不敢轻易冒险和雇主作对。即使劳工有力量能影响立法机构通过劳工法案，可是在罗斯福当政之前，还是各州各自为政的。某州若保护劳工，那就等于驱逐企业家到别州去，对于本州似乎是有害无益的。既有此顾忌，法案自然不易通过。

若是美国有开垦不完的边区，工业的繁荣又是一帆风顺，每一个劳工能得到合理的工资和就业的机会，劳工运动是没有必要，也没有

意义的。财富分配固然患在不均，可是还得看不均到什么程度，假若最低的收入也能丰衣足食，即使在上的享受过于王侯，社会上所起的不平之感，也不致太严重。假若最低的生活程度不能保障，即使没有什么富人，大贫和小贫之间还是会发生冲突的。

美国拓殖时代事实上在这世纪之初已经结束了。工业的发展，在技术上讲，本是可以无限的，但是因为现有的经济制度包含着矛盾，以致不能继续不断的繁荣，不景气的威胁使劳工对于职业失去了安定和保障。现代工业的矛盾是在生产和消费的配合里。企业家经营工业的目的是在于获取利得，增加财富。生产是为了再生产。每生产一次，就得扣下一些利得为再生产之用。可是从一次生产到另一次生产之间，必须有消费者去购买生产品，给生产者以利益，才能继续这生产再生产的过程。若是一个社会中财富不能普遍的分散，则购买力也就不能增高。每个人的消费量究竟是有限的，大量的财富集中在少数人手中，这辈富人不能把所得都用来购买消费品，所以有一大部财富消费不了，变成了生产资本。生产资本扩大，要发生利得，也必须有相配的购买力，一旦生产资本太大，社会上的购买力赶不上，所生产出来的东西销售不出，企业家无法获利，只有停止生产，经济活动停顿，劳工失业，这就叫不景气。在以利得来作企业目的的经济结构中，繁荣和不景气好像有一定的循环。美国工业发达过程中每隔若干年必然有一次不景气：一八三七—一八四一；一八七三—一八七八；一八九三—一八九七；一九〇四，一九〇七，一九二一；一九二九—一九三三；这些都是不景气的年头。每逢一次不景气，大量的工人因工厂关门而失业。企业家、资本家在不景气中固然要倒霉，可是真正会遭遇饥饿的是那些因为企业家没有利益可图而关闭工厂之后失业的群众。在一九三二年有一千二百万人失业，满街都是找不到工作做的流浪者，他们家里都是愁容满面的妇女和为了饥饿而哭闹的孩子。情形极惨。

美国人民对于失业是颇有经验的。在我们中国因为最大多数的人民是在乡村中，而且大多有家庭、氏族、亲戚、朋友们互相通融，使失业不成为一个严重得使人谈虎色变的事体。有一次我和一位在大学里教书的美国朋友谈起。我说做中国人真不容易，责任太大，美国人多舒服？他笑了一笑：“各有各的苦衷。我看你们不常忧虑职业问题，我们谁也不敢有此自信：不景气像鬼一般降临，大学的经费来源断绝，不能不缩紧；我们自己若没有积蓄，根本就不知道怎么办。你们可以有哥哥、弟弟、伯伯、叔叔等家里人，他们会觉得有帮你忙的责任。我们呢？谁也管不着，职业完全没有保障。”大学里教书的尚且是这样说，其他的劳工更可想而知了。

尽管美国人保守着传统的消极民主，但是，这是个具体而且切身的问题：职业的保障。因之，劳工运动虽则比了欧洲是落后，但总是免不了的。

美国的劳工运动中主要的是职业组合。同业的工人组成一个工会，各职业工会组织联合会，像美国的各州合组联邦一般。职业组合主要任务是“集体交涉”，用以提高工资和缩短工作时间，全美的总会叫AFL（American Federation of Labor）。我对于这个组织曾有不太好的成见，因为这个工联是主张限制华侨最有力的团体。他们反对东方人到美国去，也并不一定是瞧不起我们，而是因为他们要保障职业。他们怕生活低、工作勤的竞争者，所以排斥华工。其实这正反映了美国劳工眼光的浅近。他们不想在增加机会中去谋职业保障，反而流入消极的态度，想用经济以外的手段来消灭竞争。这组织在两次大战之间的二十年中，在美国劳工运动中势力最大，在一九二四年，会员有三百万。

美国劳工并不是没有眼光较远的人。差不多和工联同时兴起的有一个当时很有声誉的“劳工武士会”，名称很怪，英文是Noble Order of the Knights of Labor。这个工会是包括一切劳工，除了赌徒，开

酒馆的，银行家，律师和掮客。他们主张八小时制，禁止童工，社会公用设备的公有，增加累积直接税，和土地制度的改良，换一句话说，他们是想在广义的社会改革中去提高劳工的生活和地位。他们主张用立法手段，从政治入手来改良经济制度。在政策和作风上，在我个人看来，是最可取的。可是十九世纪的时代，这些社会改革还是太早，时机未熟。以童工来说罢，我已提到过在美国独立的时代，汉密尔顿曾公开的奖励童工，他觉得工业的兴起可以提早一个人能工作的年龄。他不过是当时企业家的发言人罢了，代表着当时一般的见解。在二十世纪开始的时候，美国有七十五万从十岁到十五岁的儿童在工厂或其他职业里工作。有一个人调查了八个纺纱厂，发现了有五五六个十二岁以下的儿童在工作。另外一个人见到有六七岁的孩子，半夜两点钟时还在罐头公司里做工。反对童工的民意虽则逐渐增强，而且工业成年之后，对于童工的需要也降低，但是在一九三〇年还有二百万在十八岁以下的儿童在做工。一直要到罗斯福的新政实施，美国的童工问题才算解决。我举这个例子来说明广义的社会改革在早年只是属于理想的范围，所以这些“武士”们不易得到广大的同情，他们的组织也无从发展。一直要到这次大战中，“武士会”的后身CIO的组织才在劳工运动中产生重要的力量，这是后话。

八、关于华侨

在辞别文化联络处的会上，金老先生站起来致辞，他曾这样说：二十年前，在美国提到中国人，多多少少总会联想起洗衣房和菜馆。这联想固然不坏，清洁和美味，谁也不能否认是人生的基本享受。可是现在我们美国的朋友们的希望和要求似乎已超过了这两项的服务了。这自然使我们更高兴了。

在中国看美国电影的人最怕是看见电影上有我们中国同胞的镜头。说来大概是我们要面子的心作祟，总会使我们觉得外国的导演们太喜欢挑那些奇形怪状的平脸扁鼻的丑相来代表中国人。在我们自己，即使拿了镜子照着自己，还相信没有这样难看。在导演的立场说，他并不是有意和我们为难，他要一个中国的角色，扮演的人必须使人一看就是中国人。在美国人的眼光中，依一般情形来说，确有个典型的中国人，这典型的概念使导演不能不依据来选择他的演员。

美国对于中国人的典型是从哪里来的？一言以蔽之，是从他们用偏见挑选出来的。他们中间到过中国来的并不多，他们的偏见是出于他们与华侨的关系。

华侨到美国去为时很早，最大多数是在美国建筑贯通东西、衔接两洋海岸的铁路时招去的。一八六二年美国国会批准了太平洋铁路法案。土地和资本都有着落，只欠劳工。工作相当苦，普通已经成家立业的移民对此并不踊跃，欧洲人吃不起苦，非洲土人不灵巧，不能胜任，所以大量的到中国来招工了。输入的华工在一万人以上。我不知道是什么因缘凑合，应征的大多是广东的台山人。即是以现在的几万

名华侨说，台山人还是占绝对的多数。美国华侨中通行的“唐话”是台山话。广州话还不算正牌，国语一直到最近方才通用。

我们不难想象当时愿意远涉重洋，给洋鬼子做工的是哪一种人。我们所谓体面的人大概不会为了几文工资背井离乡，离去父母之邦的。和美国其他大多数的移民一般，早年的华侨是偏于穷苦的人，在教育上，不可能是太有造就的。我们却就靠他们作代表去和美国人民发生亲密的接触。

若是我们平心静气地看一看，我们得感谢这些耐苦勤俭，重许诺，讲义气的华侨。他们并没有丢我们的脸。固然，我不敢说在体格和在容貌上，这些华侨是我们中国的理想代表，可是他们的性格实在无愧于我们国内的同胞。他们的刻苦和努力使美国其他的移民都吃惊了。若是给华侨平等的机会和他们竞争，他们没有稳操左券的自信。由于这个威胁，铁路修成之后，排华的空气随着高涨起来。他们觉得和一个愿意接受较低生活程度的人民竞争是不合算的。因之，华侨在各种职业中受到了有组织的排挤，结果只有两个行业留给华侨，一是洗衣，一是菜馆。在机器引用到家庭里之前，洗衣和煮饭是相当费事的。这些麻烦而且不太高尚的职业落入了我们华侨手里，维持我们几万华侨的生活。

我们若觉得美国的排华是件不幸的事（罗斯福总统在提出废止限制华侨入口的法案时，也曾说这是件美国历史上的大错），就该明白这不幸所以发生的原因。若是这些原因没有剔除，一纸立法还是不会发生效力的。

我们讨论这个问题时必须要能设身处地地替人想一想，人都是人，我们自己容易犯的过失不应当希望别人不容易犯。若是在我们的社会中有一群言语和我们不同，生活程度比我们低，教育水准又落后的人和我们一起住，我们会有什么感觉？再加上这群人在生活上有许多方面都和我们不同，我们认为应当这样做的，他们却不觉得应当这

样做，讲理讲不通。我们又怎么办？若是我们想象不出这个可能的境界，不妨看看我们的历史：为了回教徒不吃猪肉，我们曾经怎样对付过他们？

人都是人，对于生活习惯不同的人，最容易发生疑惧。我记得我家乡有若干湖南的移民住在太湖边上。湖南人和江苏人在生活习惯上相差不能算远；可是，不时就有谣言流传说湖南人会放蛊，甚至如若真有其事一般，说某人在湖南人的网船上看见纸剪的小人，晚上放出来勾小孩的魂。我幼年听见了就害怕，甚至不敢单独在床上睡。这一类的事情是人性之常，若是愚蠢，这也是人类在某一时期最容易犯的愚蠢。

我乡下在二三十年前普通人的确相信洋鬼子是直脚，像僵尸一般，转不得弯。有一次有人看见一个西洋人手里拿根杖，就把这杖当作洋鬼子直脚的证明，大家认为千真万确了。假若脚不是直的，转弯不成问题时，为什么要拿根手杖呢？洋鬼子要挖眼睛，开肚子，这种信念不知有什么根据，大概和他们的蓝眼睛有一点关系。至于洋鬼子和洋婆子拉着手在大街上走，那是说明了他们是毫无廉耻的。

民族和文化的接触初期，这些现在我们觉得怪可笑的附会是免不了的。我们自己既然这样，我们自不能希望别人不是这样。假若你是一个外国人，不常到外乡去的，一天看见了一些男的拖着辫子，女的裹着小脚，奇奇怪怪模样的人，你会不加以注目？若是这时你乡间正有时疫流行，你会不联想到时疫和这对怪物有相当关系么？

美国本是一个文化和民族的大熔炉，各色各样的人混合在一起，对于异族的反感和猜忌比了其他地方的人民实在已经浅得多。加上了法律上对各种族有平等的规定，即使在事实上没有做到，至少生命财产在法律上是大家有保障的。所以除了早年对黑人有过残暴的待遇外，大体说来，是一个相容相谅的新世界。相容相谅是可以用法律来规定，可是要大家亲热爱好则不能强制的了。华侨们若保守他们原有

生活习惯的话，要能积极参加当地的社会还是不容易的。文化差别即使不发生冲突，也够使人在生活上隔离。美国的大城市中都有中国城，华侨集居在中国城中，也就表示了他们生活中和当地社会的距离。

提起中国城我想补插一段话。中国城的形式是几条街，走进去使我想起香港或广州的风味。我到过纽约和芝加哥两处，据说最漂亮的中国城是在洛杉矶。这些中国城满街是菜馆，有中英文的招牌，晚上霓虹灯下加上一些红漆绿花的雕阁，在外国人眼中，不失引人的东方色彩。中国城在美国看来是一种游览区，到纽约的旅客，总要去观光一下，吃一盘Chop Suey，领略一下中国风味。自然有很多地方，好像拥挤，满街是人，以及赌博等特色，在我们见到心里不太舒服，可是喜欢新奇的美国人并不把中国城当作一个隔离区。假定中国加以改良一些的话，也很可以成为一个东方文化的标本。

话说回来，若是华侨和当地的人民只有文化上的距离，这距离慢慢就会靠近。我认识不少年轻土生的侨民，他们是美国籍，从美国教育中长大，除了形体相貌外，大部分已经美国化了。他们慢慢地参加了美国的社会，逐渐进入洗衣和菜馆之外的其他职业。我很熟悉的朋友就在青年会做社会服务工作。这次战争更把各种职业开放了，工厂里、政府里，都有华侨在工作。可是在战前，职业的门开得并不宽大，所以我不能不用“慢慢地”和“逐渐地”等形容词来说明这过程。

排斥华侨的主要原因是经济的。华侨之所以被招到美国是为了经济的原因。美国西部开发时需要能吃苦的劳工；这需要一过去，华侨就成了其他劳工的竞争者了。华侨不准买地耕种，所以，至今从农业社会中出去的儿女不能接近土地。华侨在战前不易在工厂里做工，因为有工会反对招募华工。中国人生活程度低，不争工资，厂方自然不反对这种便宜的劳工，可是做工的人逢到了这种人就头痛了。所以反

对华侨入口最烈的是职工联合会。另一方面说是华侨自己也不争气，因为他们没有团结精神，不尊重劳工的共同利益。若是华侨自己有组织，能保证不接受比普通较低的工资，同时又能守信用，我觉得美国的劳工也不致特别反对华工。美国工人怕华工是由于竞争不过，我们要能使他们不觉得华工是可怕的竞争者，也许还得下一些工夫。

最后一点使华侨受歧视的还是华侨本身的教育水平。当过留学生的人会告诉你，他们在国外，除了误会和特殊情形外，并不致受到太难堪的待遇。假如不幸而有此经验的也必然是在学校范围之外。若是对方有机会知道你是个学生，你也在行为上、态度上，表示出是个有教育的人，你可以得到很密切和平等的友谊。可是华侨中，除了土生者以外，很少是有高等教育的。没有教育使他们不能在大社会中得到社交的机会，于是不能不把自己封锁在自己人里面，用低级的娱乐来消磨孤独的生活。愈是向这方面发展，像赌博甚至抽烟等，他们也愈是加入不了美国人的社会，被外界的社会所遗弃。生活是苦闷，气味是又土又俗，连我们从中国出去的人都不愿和他们交往。

华侨中肯努力的，求上进的，在美国社会中并不是没有出头的机会。我认识的一位华侨朋友，他的母亲为人和气，正直，同她丈夫一同经营一家洗衣房，在四邻得到了大家的器重（他们并不在中国城住），她的儿女都进了大学，她自己被推作法庭的陪审员。战争发生了，她参加了军火工厂，两个儿子都到军队里服务。有一次政府奖励她工厂里的工人，她就当了代表。这不过是一个例子。纽约市的工程处处长是华侨，其他著名科学家中也有不少是华侨。

普通说来，华侨的处境，除了生活有相当保障外，发展是不太容易。初入境的人，只有咬紧牙关，拼命工作。他们看见美国的繁荣和机会，自己却不容易得到，所以把一切希望都放在子女身上。他们结婚时常很迟，所以到现在大体说来还不过是三四代。大多数还不过两代。这些子女接受了美国的教育，在知识和文化上赶上了美国的水

准。他们有志气的自然知道生活的艰苦和努力的必要。在这第二代的侨生中，我们可以盼望他们能在社会上表现出中华儿女的才能，能在美国的文化上作出最大可能的贡献。也只有从他们的努力中使美国人对于中国人的看法能慢慢改变过来。这次战争是华侨表现他们才能和忠诚的最好机会。我们希望太平洋两岸的盟国能在这次战争中结束以往所有不幸的误会。

九、文化的隔膜

在说到华侨的处境时，我曾提到文化的隔膜。这其实是当前世界上的一个十分严重的问题，我在这次访美的一年中，感想最深的也是这个问题。

几十年，几百年之后，这次战争的惨痛经验，逐渐在时间里消失了，回头再来看这段历史，或者有人会说，若没有这次战争，世界上文化的混合决不会有如是之速。地球上各地方，各自在个别的历史里孕育成的人们，在这短短的十年中，利用了现代的交通工具，为了战争的需要，大规模的互相渗透往来，结果必然会引起世界文化的一个新纪元。可是在这混同初期，大家多少会发生那些早年的华侨在客地生活的苦处。我们若是对己对人没有亲切的了解，没有容忍的怀抱，势必沦入惶惑紊乱；立身处世，缺乏标准；患得患失，无所适从；道德沦亡，事业沮败，成为后来者的鉴戒。北美的印第安人现在已经很少人提到他们了；文化的接触，几乎把他们消灭了。

说到了解自己和别人的文化，修养容忍欣赏的态度，真是谈何容易。我在上文中所申述的美国人生活处世的方式，虽已费了相当笔墨，可是还是在皮毛上发挥，甚至是和盲人摸象一般，远非全貌。文化的深处时常并不是在典章制度之中，而是在人们洒扫应对的日常起居之间。一举手，一投足，看是那样自然，不加做作，可是事实上却全没有任意之处，可说是都受着一套从小潜移默化中得来的价值体系所控制。在什么场合之下，应当怎样举止，文化替我们早就安排好，不必我们临事考虑，犹豫取决的。愈是基本的价值，我们就愈是不加思索。行为时最不经意的，也就是最深入的文化表现。文化的用处就在使我们做人处世时毫不费力而全合符节。可是正因为文化的基本价

值体系是深入了我们的习惯，不必我们费力思索，所以生活在一个文化体系里的人，对于日常实践的标准也时常是最不自觉的。我们的习惯不需要理由，这可并不是说养成习惯的文化没有原则。我们不自觉自己文化的原则是因为在日常的生活当中，没有这需要。可是一旦我们和不同文化接触，我们需要互相谋适应的时候，却得各自检讨自奉的原则了。

我在这本小册子中很想找出一个美国人生活方式的脉络来。过去的几章多少是出于这种企图而写下的。在寻求他们文化的来龙之后，曾大胆地举出了几个主流；可是写到这里，我不能不担心自己所见到的种种和原样可能已经差得很远。当我初到美国时曾在《旅美寄言》中说出我这心事：

> “当我每次想写通信时，我总是有一点迟疑，我不是又在画一幅漫画给我的读者么？我又怎能避免不这样做呢？假定有一个第一次到中国去的美国朋友，在昆明下了飞机，到城里逛了一转，回旅馆写信给他太太，一定说中国女人都是不知道害羞的，因为在车上，在门前，在客厅里，随处都会解开衣服喂奶给孩子吃。我们听见了自然不高兴，而我在这里写信给你们是否也会专门挑些‘奇形怪状’的描写给你们看呢？尽管我自己可以认为读过社会学，教过人类学，但是要我保证说我在这些通信中不致犯这种弊病，我决不敢。”

在我继续叙述美国人民的生活之前，我不能不先申说一番了解别人基本文化的不易。这里不妨举些实例来说明文化的隔膜。

有一天晚上，我在康桥一位在大学里教社会学的教授家里吃夜饭。饭后围着炉子闲谈，不知怎样说到了中国人的性格。我就问那位教授，他觉得中国人是怎样的。他说：“中国朋友似乎是很拘谨，很不易亲热。”我问他：“何以见得如是呢？”他想了一想：“譬如往来很密的中国朋友，见了我总是称我作××教授。这样称呼，我们怎能觉得有亲密的友谊呢？”

称呼是最平常的事了。普通人从来没有自觉过每一种称呼都反映着全盘的社会结构。我在美国才初次感觉到见了人称呼的不易。我在事前并没有注意到这问题，也没有人告诉我在美国见了人应该怎样称呼，我只有用自己在中国所熟悉的体系用在美国了。在初见一位生人的时候，我总是口口声声的称人作院长、教授、先生、太太、小姐，似乎没有多大问题。可是住久了和那些日常接触的朋友们依旧用这些称呼时，他们似乎很窘。依美国的方式，在这种情形之下，大多得改口互相用不带姓的名字相称了。很多名字还得缩短了相称，例如Robert称做Bob，William称做Bill。（这真是难为了我这从书本上学会英文的外客了，你想：这种缩法有什么理由？叫人怎么会明白？）他们很顺地叫起我“孝通”时，我不知道什么道理改不上口。譬如，帮我写书的那位院长太太，本是我以前一位老师的女儿，现在已有四十多岁，她屡次和我直说不要老是称她作××太太，该直称她做Greta。她更告诉我说，若是我总是规规矩矩地××太太长、××太太短，她会觉得我有意和她生疏了。她的确待我和家里人一般，我没有理由生疏她，所以下了几次决心要改口了，可是刚要出口，就觉得无论如何向一个年纪比我高，我十分尊敬的太太直呼她的名字是不成的。这时，我才亲切地明白了文化的作用了。理智上，我明知我非按着美国的方式做不可，做了能增进相互间的感情，但是我的习惯不允许我。我只能向那位太太道歉，说我实在没有法子改口，同时，我又声明我的不改口，并非对她不领情有意生疏。

那天晚上，哈佛的那位教授又提起了这称呼的问题来了，我就借此机会问他，美国社会上关于称呼有没有一定的规则？他又想了一想，笑起来说：“我们并没有注意过这问题，大家逢着什么人应当怎样称呼时，不必思索地就开口了。规则么？不能说没有，可是我们并不需要成文的规则，所以也没有人把这规则弄得很清楚。”

我们就在这晚上互相把中美两个文化中关于称呼的情形比较了一下。我先问他们假若他遇见一个老师，他怎样称呼？他说在学校里，

时常是称某某教授或是某某先生。出了学校之后，若一同做事，相熟了，也就可以改口称名字了。除了那些老教授，有时大家还是用教授来称呼他们。可是另外一位朋友却插口说：“就是在学校里，学生用名字来称老师的也是有的，老师也不会觉得唐突。”最后使我更惊异的是那位教授说他的儿子并不称他作“爸爸”，而用绰号来称他。他又举了不少例子，儿女是以名字称他们的父母的；至于媳妇见翁姑时，用名字相称更是普遍。

其实稍稍注意美国人往来的信札就可以见到他们对于先生、太太，或其他职位名称的厌恶了。罗斯福总统给他属员或国会里议员的重要信件常常是Dear John 一类开头的。有一次居里先生和我讲：在华盛顿别人若称你做某某教授，你在政府里做事也做不稳了；称你做某某博士，还是不成；称你做某某先生稍微好一些，要等人家用你名字相称时才行。居里先生大概就是从这类称呼中蜕变出来的人，应当也是最明白这些称呼的社会意义的人。

中国人大概都像我自己，要我向一个比我年长，辈分高的人，不论用中文或英文，直呼其名，是决不能油然出口的。这是因为在我们的社会里这种称呼是不许可的。从小的训练已使我们不必思索地遵守着这规则，即使在我们明白了美国的方式之后，在美国社会中生活，还是无法很容易改口的。

我还知道一个实例可以说明我们对于美国这种称呼方式的反感。有一位从美国生长的中国朋友，很自然地养成了这种用名字来称呼人的方式。他的年纪和地位还不过和我差不多。有一次他到了哈佛去住了一回。中国同学们背后对他很不满意，说他傲慢。我就问他们何以见得他傲慢呢？有一位朋友说：“他满口的适之、适之，我就听不惯。他有什么资格称胡先生作适之？”

我把这件事讲给了哈佛的那位教授听，接着我说：“谁不用自己的文化中养成的习惯应用到别的文化中去，而去批评别人‘太拘

谨’或‘太傲慢’呢？”

为什么像称呼一样的细节，中美两个文化中，可以有此差别？这问题我将留在以后申论。这里我所要读者记着的，就是一个人和文化不同的人相处时就不免有这类困难发生；不知不觉之间，用了自己文化中养成已经不很自觉的标准，来推测另一文化中生长出来的人的行为。愈是和不同文化的人往来密切了，这种困难也愈多。试看有多少异族婚姻的夫妇是美满的？可是文化不同的人在现代世界中不能画地自处，老死不相往来了。我们怎么办呢？岂不是永远将在不美满的婚姻中相互磨难终生了么？

我自然很希望世界上有一天所有的人类会真的成为一家人，一家人的意思是指文化上大家相同。可是这不是顷刻可致的。我们至少还得有相当长的岁月，要时常和文化不同的人合作同工。在这时期中，我们一定有烦恼，连日常的称呼都会使我们发窘。我们唯一可以希望的只有用理智来克服感情，用了解来培养容忍。譬如上述称呼的例子中，若是我们明白了中美两种方式，各有各的背景，各有各的理由，美国朋友能了解我们不容易改口以名字相称并非表示我们“不近人情”或是“太拘谨”；我们能知道他们对长者用名字相称并不是“过分”“逾位”或是“太傲慢”；大家用自己习惯的方式相处，也就不致发生误会了。

我这样说，并不是主张各行其是，不求自身的改革。我们自然可以考虑尊老敬长是否合于现代的精神。那是另一问题。也许美国人得向我们这方面走一步，我们也得向他们的方向走一步，这是相互了解了各种文化之后的事。在目前，我们应当极力先做到的是相互的了解，相互的容忍。在了解里得到容忍，能容忍才能谈得到相互观摩，相互取长补短。

世界上各式各样文化里长成的人现在已开始急速地渗透往来，我们必须能相安相处，合作同工。可是在我们的心理上却还没有养成求

了解，讲容忍的精神，说不定我们因之还会发生种种烦恼，种种摩擦。在将来的历史家看来，也许会说我们在建立天下一家的世界过程中曾付出了太大而且不必需的代价。

十、老而不死

称呼固然是社交的细节，可是这细节却反映了东西文化基本差异的一点。让我们在这类细节上再细细想想：

我们见了人总有几句客套，其中之一是“贵庚多少？”这本是所谓寒暄，无关宏旨。可是这些不经意的口头禅岂是偶然的呢？不是的。在我们的社会里各人相对的行为时常是依着长幼之序来安排的。以我自己的经验来说：有比我年长的人在旁，他若不坐，我坐着就不安心，很自然地会站起来。走路时，也是长者在前，幼者在后。我们要恭维人家必然是说这人很老成。长长的胡子是一种德高望重的标记。在我们的社会结构中总是分有尊卑的，年龄是尊卑的标准。从这个基本原则上，我们可以明白为什么我对院长太太无法改口称她的名字了。称呼在我们是规定人们相对地位的符号。对于长者得尊尊敬敬地称声老伯。只有在上的人才能用名字直呼在下的人。在下的人若用名字称在上的人就表示违犯了社会的结构原则，怎能不引起反感。

中国社会中敬老是一项基本道德，用来维持长老统治的方式。我在美国住了一年，暗地里不免庆幸自己是中国人。日子过得快，年纪跟着长。假若我是美国人，我会怎样心慌？当然，我每次看见自己两鬓渐生白发，也会感觉到一点凄凉寂寞，年华逝水，“朝如青丝暮成雪”，人事渐非。可是我还记得很清楚，当我在乡下和父老们闲话，听他们说“贵庚快到五十了罢”时，我并不认为是一种讽刺，虽则离五十还有十多年，反而觉得很有面子。若是我不留心向美国人说了这句话，即使是向男子说，也一定会引起不高兴的反应。

“千万记着不要问别人的年纪。他们的女子最高的年龄是二十五。”这是我临行时朋友给我的一条诫言。但是这次旅行中，我总是遇着些长辈，头发白白的或是秃顶的学者们。有时为了要表示我的敬意，偶一不慎就直接或间接地犯了这条诫。入国问禁是不够的，问了还得记住；记住还是有时不够，非像他们一般根本把“老”字译作“快死的”“没有用的”和“怎么不知趣些，还不滚蛋的东西”等意义不成。一天若把老字联上可敬的态度，那随时都会出毛病。

幽默的老者知道东方规矩的，也有时特地欣赏我偶然露出来的“不敬”。我在哈佛遇着Elton Mayo教授。他那支长烟管不禁使我想起我们乡间老年人那种闲情逸致的神气。后来我在写给另外一位朋友的信上带了一句：“梅岳先生的微笑在我怪熟的，很像我们中国的老者。”不久，我接到梅岳教授的一封短简：“我很爱看你们名画上老年人智慧的表情。我真高兴我会被这个国家里的人归于这类老者的一类。”

高兴得特地要写信来道谢，或是不高兴得连话也接不上，面孔都红了起来，——这都表示了美国人对于年纪的感觉过敏。年纪一把的老太太，擦粉点口红，妖妖娆娆地装作少女：腰大数围，穿着高跟鞋，听人说她年轻美貌，就快活得嘴都合不拢。连男人都白发红颜，跳跳闹闹的，一点也不过虑别人“不识余心乐”，老是“偷闲学少年”。这是怎么一回事呢？你想，和儿女互相用名字称呼，辈分都不分，在我们看来，真是太那个了，不是？这里东西文化的分别实在太清楚了。

我老实说很早就看不太惯这种装年轻的风气（我常说，到外国去了，才知道自己真是中国人），可是再看一看，装年轻的也有他们的苦衷。他们实在怕老。在他们社会里，年老了实在太苦。不但美国如此，欧洲各个工业国家多少都有这种情形。我记得十多年前，我和哥哥一同在柏林过暑假，正住在一个公园的前面，开窗就看见一些老太

婆们寂寂寞寞地在公园里从早到晚地闲待着。我常说：“天下没有比公园里硬板凳上坐着的老太婆更苦的了。”她们除了公园里的太阳外（北欧的太阳已够微弱的了），简直没有半点温存。她们的儿女们这样忍心！我想起家乡的老牛，耕作一生，主人们还有时记念它们的辛劳，不愿自己宰了吃它的肉。世上人情的厚薄可以相差得这样远！

美国是一个年轻的文化，是一个从移民中长成的社会，是一个从原野里创造出来的国家。丰富的资源亟待开发的早年环境里，机会虽多，可是蛮荒未辟，因之须奖励个人独立创制的性格。凡是囿灭个性发展的各种因素都视作当时拓殖精神的阻碍，加以贬值。重视乡土，膺服长老等观念，在他们是等于没有志气。而且在事实上，他们一生的成败的确大部系于一己的能力。一个贫困的少年在十几年中成为百万巨富，在最近的过去还是件极普通的事。每个美国孩子至少在理论上都有做到大总统的机会。在机会丰富的社会中，个人的出路不必依靠若祖若父的余荫。美国人崇拜的不是身出名门的望族，而是白手起家的好汉，所以self-made man被视为社会英雄。各人既凭一己能力来创立事业，年龄也成了一个威胁。愈老，可以利用的时间也愈短；精力衰竭是落伍的预兆。老了，也就不足畏矣。

若是一个社会里事业的成败靠体力智力的竞争，老者怎能吃得消年轻人的排挤？Ogborn教授有一天搔着他的白发说：“统计上的数字的确有时会威胁老年人。”在美国，游艺技击最有成就的是从二十五岁到三十岁的人物。诗人最多是出在三十岁到三十五岁，三十五到四十岁是技工们最有贡献的时期。四十岁之上，就没有什么了不起的了。议员的年纪固然乎均在五十岁左右，但是有多少老头能坐在国会里出风头？就以学术界来说罢，六十五岁必须退休，白发教授讲书也许讲得好，但是研究工作远没有少壮教授们狠了。言下这位老教授很有一点感触。

我接着说：“当然，用体力和智力来竞争，老者怎能不吃亏？可是你们怎么不利用老头们的特长呢？”

“有什么特长，除了年纪？”

“难道年纪不表示经验丰富，世故深长，眼光老到么？在我们中文里，‘世故’‘老到’，都是好字眼，用来恭维人的。一个社会中成败若取决于经验的话，老年人就不致活活地被淘汰了。”

“在西洋是讲新、讲标准化；在东方是讲传统，讲经验；我们就分了家。”

在年轻的文化里，你想，经验有什么可以宝贵的呢？牛顿花了一生才发明的物理定律，现在的大学生一星期就学会了，有公式，有教科书。经验提出了精华，像维他命一般做成了丸药，一口就吞了下去。这话在我们中国人听来固然近于可笑，人事岂也有如此简单？可是在美国什么都在“摘要”“拔萃”，销路最广的杂志是《读者文摘》。最近我读到一本小说，说有人发明了一种“无愁丸”，凡是心情不快的，吃了一粒丸药，就心平气和。我们虽则可以把这种企图看成狂想（在美国狂想成为事实的的确不少），可是我们可以看到在他们的梦中，还是念念不忘公式和丸药。

谁也不能说美国这种重公式不重经验的文化要不得。科学的目的就在整理私人经验，变成大家可以得到的公式。靠了这精神，美国的生产才可以有这样惊人的发展。可是我因为离开老年已经不远，总觉得除非人们真的能发明一种不老之方，在一个使人会怕老的文化中生活究竟不是玩的。一个社会不给老年人一个安心之处，也就使每个人心里永远得不到着落。你想：若是你明明知道你总会被人奚落，掉在冷宫里受罪，而且这运命一天近一天，你能平心的过日子么？一个人若把老年看成不幸，我觉得，他决不能真正安心过日子的。

我记得感恩节那天晚上，请我去参加过节的那位主人为了要用东方的空气来款待我，所以找出了他父亲遗下的日记，把从一九〇一年起每个感恩节的记录都念给我听——。

这位父亲很高兴地写着他儿子都快成年了，可是接着却很萧条地加了一句：“他们也快离开我们了。”我是明白大家庭一切悲剧的，可是在这一刹那我却成了一个保守分子，觉得辛辛苦苦把孩子领大了，眼瞧着他们像燕子一般分飞，自己只能在公园里坐冷板凳，喂鸽子，也是太惨了。有位太太曾和我说：“我女儿出嫁了，我总觉得缺了什么似的，可是，这又有什么办法呢？”

你说美国的老年人不觉到寂寞么？人都是人，根本是一样的。那位太太又告诉我说：“现在美国有了个母亲节，是五月里的第二个星期天。我们都得送东西给母亲，我知道我的母亲收到了礼物真高兴。”我就问她有没有父亲节呢？她说有的，可是她却记不起来是哪一天了。她接着说：“没有关系，他们的母亲们会买了东西用孩子的名字送给他们的父亲。”

“一年只有一个母亲节！母亲们还是这样高兴。”我忍不住加了一句，“我幸亏不生在美国。”

在这种没有退路的社会里，退休会成为最厉害的刑罚。Linton 教授和我说：“真是奇怪，在美国，老头们都不愿退休，一退休不久就会死。”——我想想都可怕。

我们若觉得在中国社会里可以不怕老，假定这是使人能安心生活的张本，这也是有它的社会背景的，而且为了这一点，我们所付的代价也不轻，是否值得还是很成问题。

维持我们尊敬老年人的就是我们这个经济上已经不易有新的扩展机会的社会。我们的人口这样多，资源又这样有限，个人生活的机会多得一一地从上代的手中接承下来。在农业经济中，基本的资源是土

地。若是没有像美国一般广大的西方可以开垦，土地的面积无从增大，每一个人想在土地上谋工作和经营的机会，必须向别人手上去取来，最自然的自是求之于和自己有亲属关系的父兄了。父兄既然握有我们生活机会的权力，我们当然不能把他们视作无足轻重的人物了。

在经济机会不断在扩展中的社会里的人们不会感觉到长辈的权力。他们有父兄的地位和财产的荫庇固然方便，但是没有的话也不要紧。我在上面也说起过美国很多成功的大企业家是白手起家的。在机会丰富的环境里，早年愈是艰苦的人，成功的可能性似乎也愈大。人间的事，有好的一面，也必然有坏的一面。有父兄荫庇的人，固然有安全，可是因为生活有安全，他也就不会受新机会的引诱，肯冒险尝试新的企业；安分使他不能有发展，他至多不过能守成罢了。一个社会中若都是些守成的人，这社会也必然停滞在现状上。早年吃过苦，明白不自力更生、一生就没有出路，一不小心就会尝着失业和饥饿的味道，这种人是最能冒险的。假若这社会的客观环境已经定型，没有发展的机会，则这些铤而走险的人也是不会有着落，甚至会成为社会上的破坏分子：成则为王，败则为寇，成功的机会却又远没有失败的多。若是他们正逢着社会的经济基础在膨胀，他们的冒险正是拾取新机会的动力，比较容易收纳在社会的正规上，成为新秩序里的英雄。

东方和西方的分化也许就在这一点上，东方的农业封锁了经济发展的机会，而西方的工业却打破了这封锁线。在经济封锁线内生活的人，聪明一些就该承认传统秩序，在已有秩序里求地位，因之他们必然会对这秩序的维持者的老年人表示尊敬和感激；不这样，他们是自寻烦恼和灭亡。

我看了美国人那种爱好新奇，勇于尝试的精神，使我常想起我幼年时的一位倒霉的朋友。他是我们熟悉的船户的儿子，常到我们家里来和我们玩的，名字叫万年。不知什么原因，他的性格里有着和美国人相近的精神。年纪大了，不肯结婚；他觉得家庭是一个无聊的累

赘。我那时不懂得这意思，跟着别人笑他脾气怪。其实就是这一件小事已够说明了他不肯接受既存秩序的性格了。他到我们家里来，总带着一些被人笑话的怪想头。我记得有一次我和他说若是有一个人能想出一个画椭圆形的仪器，他一定能成一个大科学家。他听了，足足费了半年，见我面就和我讨论，他在试验，结果是没有。不消说，我也笑过他。可是现在想起了，万年若是生在美国，他决不致后来被人奚落，一直到死在异乡。他的结局是相当惨。他父亲常和我祖母说："这孩子，正业不做，将来总会连累老人家。"这话是实现了。他被人捉住，不知在什么罪名中，关在牢里。牢里出来，就不知去向了。留在我家里的是祖母对我们的教训："不要胡闹，看看万年。"万年生错了地方，生错了时代。他必然会痛心，他的一生竟会被用来作他小朋友的鉴戒。

承认传统成为美德原来也是有实利的。谁愿意做万年？可是承认传统的结果，在个人说，固然可以使我们在经济封锁线内得到我们的生活和安全；从整个社会说，却是一个增强经济封锁的力量。常有人问，为什么中国不发生科学？不发展工业？我们在聪明才智上并不落人之后！这似乎是鸡生蛋、蛋生鸡的问题。究竟是因为我们经济被封锁在农业里之后才使我们尊重传统，敬爱老人的呢？还是为了我们尊重传统、敬爱老人而使我们打不出农业所给予我们机会的封锁呢？我自然不能回答这问题，可是一旦我们走入了这圈子，就会永远团团打转了。

依我这样说来，经济的封锁线既然已经被科学打破，人类的机会可能会有增无已，老年人所持以获得尊敬的基础似乎已经动摇了。我们不是会都走上美国路线：时间、年龄会成为我们的冤家了么？我并不愿意这样预测，我已说过，这是我私心的打算，因为我自己不愿给时代所遗弃。我虽则不知道在新的世纪里老年人将怎样去恢复他被尊敬的地位，可是我觉得今后的老者若还要受人尊敬的话，决不能依靠他独占社会地位的权力去收买年轻者的尊敬了。这种时代，即使我们

快老的人还不忍放弃，决没有理由可以希望它永远不变的了。我们若找不到新的被人尊敬爱好的凭借，我们会在白发满头的时候，在公园里坐硬板凳等死神的解脱。那时，我们会体会到现在西洋这些老年人的苦处了。

老年是不应当使我们胆怯的，可是老年也不应当是传统的权力，什么时候我们能和白朗宁一同吟诵：

和我一起长！
最好的在前面。
生命的结束，
为它我们才有早年。
我们的时间是在这种人的手上，
他能说：
我绘画这整个，
青年不过是一半；
信赖上帝，看到全面，
不要胆怯。

十一、鬼的消灭

我应芝加哥大学之约到他们那里去写我那本Earthbound China。到了这大学之后，一位书记小姐把我带到社会科学大楼五层楼的五〇二号，很客气地说：“若你觉得还可以将就的话，这就是你的书房。”我在门上一看，一小方的铜格里写着Robert Park字样。这位机警的书记立刻补充了一句：“我还没有把你的大名写上去，要等你来决定。”

“不要换，我喜欢这名字。”我说了句她不容易了解的话。

原来派克先生是我的老师。他曾在我在大学里念书时到过燕京来。我那时虽则还是个莫名其妙的学生，在他班上，除了怨恨这老头偏偏喜欢在清早七点钟上课，既不缺课，又不迟到，弄得我早点都吃不成外，我对他可以说是十分崇拜的。就在他的课上，我决定了此后十多年的运命，苦的甜的都不能不归功或归罪于这老头。他是芝加哥学派社会学的始祖，他主张社会学的主题是在了解人。我喜欢他的理由也许是在他不要我多读社会学大纲而多读一些小说，小说不够，得自己去实地体验各色各样的生活。我总是记着他的这些话，奉行了十年。这次到美国去就想再去听听他的课。可是各地的奔波，一直到半年后才到芝加哥。这位老先生受不住芝加哥的寒冷，已经到南方去了，我就安置在他的办公室里。

在我，这件有意或无意的安排是深有意义的。我在派克老师班上是一个未受青眼的小学生。这自是一件憾事。经了这十多年，虽则依旧没有什么成就，可是总是还希望老师能说我一句好话。私心窃喜，在他常坐的椅子上，一定会得到一点他余下的灵感，希望写出一本能

自偿以前辜负他起早起、谆谆教导我们的苦心。这里似乎有一种历史的因缘。目前的情境因过去的纪念而发生了超出于现有一切之上的意义。我坚持着不要把门上的名牌取下，我需要具体，生动，活着的历史。我感觉到这门牌，这些围在墙壁上的旧书架和架上的书，甚至这屋内的空气，都动不得，在这一切活着的过去里，我看到了在几个月之后，在桌上可能有的那本Earthbound China的稿纸。动一动，一切可能都会完了。

这其实就是我在上一章所提到的“传统”，传统并不一定是阻遏新生的。它有它的坏处，若是年老的，以及过去的种种为他的尊严和特权，维持着不准变动的已成局面，那就发挥了传统坏的一方面，可是，事实上，一切新的都是从旧的里面诞生出来的。这种亲属关系也绝不应该抹煞。在认取这关系时，我们给予新旧之间一种承续和绵延的意义。若是我们能发生那种历史的感情，我相信这个世界，这个人生可以丰富得多。我们若去游山玩水，我们可以只在当前现象的美中欣赏这景色。若是我们曾经在这山水中留下过一段人生中值得纪念的往事，当前的景色可以更加上一层使人留恋的亲切之感。若这是一个故迹，我们更能因别人曾在这地方发抒过的情意，加重我们当时的心境。人并不是活于当前当时的，生命不是片刻的串联。我们需要历史，历史是灵感的泉源。我们若在这方面去接受传统，我们所得的是传统的积极的一方面。

有时，我觉得世界是很奇怪的。我们东方承认传统，可是我们接受的却是传统坏的一方面。西洋似乎有意的漠视传统，结果连好的方面也丧失了。

当然，我说西洋似乎有意的漠视传统，并不完全是事实。从大处讲，他们每个人对于自己国家的历史知识比我多得多。每一个孩子到纽约总是要去瞻仰自由女神的巨像，回来就必然会寻访那华盛顿常到的教堂。在华府，有着高矗百尺的华盛顿纪念塔，有林肯的纪念堂，

现在，还有杰斐逊的纪念堂。凡是只有几百年历史的建筑，甚至会加上古迹之名来加以保存。从小处讲，他们会记日记，他们会写自传。我已提起过前年过感恩节时，我的主人还抱出一大叠他父亲的日记来。我在雷德斐教授的家里，派克太太也特地要我去看在客厅的角里所有雷氏祖先的照片。乌格朋教授的楼梯壁上一代一代的祖先遗像排列得整整齐齐。也许是因为我在某一次夜会里发挥了一篇美国人缺乏历史感情的谈话，我所接触的朋友似乎有意地要矫正我的错觉，每每特别要我注意他们对于祖先的关切。这都是事实，可这我总觉得他们的认取传统，多少是出于有意的，理智的，和做出来的。这和我们不同。我所以这样感觉的理由，因为我发觉美国人是没有鬼的。传统成为具体，成为生活的一部分，成为神圣，成为可怕可爱的时候，它变成了鬼。这等于Darkhiem所说社会团结力的表现是上帝。

我写到这里，我又衷心觉得中国文化骨子里是相当美的。能在有鬼的世界中生活是幸福的。让我在这里说一些自己的经验。

我在幼年时，因为家道中衰，已经不住在那种四五进厅厦的大宅里面，可是所住的那一大落楼房，至少有一半是常常锁着留给不常光顾的什么伯伯叔叔们回家来住的；还有一小半是太阳光从来就没有到过的黑房，日常起居所到的其实没有几间，至于柴间背后的大厨房，花园后落的小屋等，更是有如神话中的去处，想起了都会使孩子发抖。在这种冷落暗淡的房屋中，人的世界比鬼的世界小得多。譬如从书房去卧室，一定得经过一间“纱窗间”，才能上楼。这间纱窗间（我一生也忘不了），即使在正午也黑得辨不清墙角里堆着的东西，也许是我从来没有敢好好睁开过眼睛从这里走过，可是无论如何，这是我每天不得不冒险的航程——这里，我至今还不敢否认，是鬼世界的中心。恐惧是我年幼的日常经验，连我睡的床背后就有一间被认为无时无刻能保得住没有鬼伸手出来的套房。

这环境，本来已够发生恐惧的感觉了，加上了没有一天没有人不用鬼来恐吓，或是娱乐我们这批孩子。在床上哭得不肯停，大人们就一撒手：“让套房里的鬼伸手来捉你去。”发脾气顽皮时，耳边就有“关他到纱窗间里让鬼去捉他”的恐吓声。夏天在院子里乘凉，拉着人要讲故事，哪一个故事里没有半打鬼？我对于草木鸟兽之名识得不多，可是要我来写一本《续何典》，或者很可以胜任，背出一大串鬼名来一点不觉得困难。

我绝不夸大，像我这种小市镇里长大的人，幼年时节，人和鬼是一样的具体，真实。人事忘得了，鬼事却磨灭不了。我至今还清清楚楚地记得，我哥哥怎样在楼上看见了我们的丫头关了房门，可是下楼来看见那个丫头明明白白在楼下，从没上过楼。——现在想起来还是亲切得好像是我自己的经历一般。

正因为从小一半在鬼世界里长大，我对于鬼也特别有兴趣。慢慢地从恐惧变成好奇，由好奇变成爱慕，甚至有一点为生长在没有鬼的世界里的人可惜。这次在美国住了快一年，最觉得生疏的，就是没有人和我讲鬼故事。我绝不愿意恭维这个世界，虽则我承认在他们这种世界里生长的孩子是比我们舒服些，不会整天在提心吊胆中过活。可是也许他们为此得付一笔很大的代价，这代价我是不愿意付的。

我对于鬼的态度逐渐改变是开始在祖母死的那年。祖母死后不久，有一天，我一个人坐在庭前，向祖母的卧房里望去。这是近午的时刻。在平时，祖母总是在此刻下厨房看午饭预备得怎样。她到厨房看了以后就快开饭，这是我那时熟悉的情景。祖母死后一切日常起居程序还没有变。一几一椅一床一席都没有改变位置。每天有近午的时刻，这时刻我也照例会感觉到饥饿。潜意识里这整个情景中缺不了祖母日常有规律的动作，于是那天我似乎看见祖母的影子又从卧房中出来到厨房中去。若说是我见了鬼，那是我平生的第一次。当时我一点也不觉得异样，因为这情景是这样合理和熟悉。过了一会儿，想起了

祖母已死，才有一些怅惘，决不是恐惧，而是逢到一种不该发生的缺憾竟其发生时所有的感伤。同时好像又领悟了一种美的情景既已有了就不会无的认识。目前的遗失好像只是在时间上错隔了一些。这个错隔，我又觉得，好像是可以消除似的。永恒不灭的启示袭上心来，宇宙展开了另一种格局。在这格局里我们的生命并不只是在时间里穿行，过一刻，丢一刻；过一站，失一站。生命在创造中改变了时间的绝对性：它把过去变成现在，不，是在融合过去，现在，未来，成为一串不灭的，层层推出的情景——三度一体，这就是鬼，就是我不但不怕，而且开始渴求的对象。

我不太看得惯现在那种只知道此时此刻的人。把此时此刻当作存在是虚幻的感觉。我们的一举一动中本身就累积着从宇宙原始时起一直进化到现在的整个历史，而且这一举一动又就在决定我们无穷继起者的运命。在此时此刻，片断地，抽象地，虚假地来估计生活，这生活也必然是单薄，鄙劣，至少也是空虚的——此时此刻既不能留，纵情也好，狂欢也好，刹那已逝，还有什么？

美国的孩子们已听不到鬼的故事了。他们花一毛钱到Drug shore里去买Super man看。“超人”是个足智多谋的万能博士，他能克服一切困难。我们且不论“超人”教育出来会成什么样的儿童，有一点值得我们在这里注意的，“超人”并不是鬼。“超人”代表现实的能力，或是未来的可能，而鬼却象征了对于过去累积的服膺和敬畏。派克老太太尽管为了要减少东西的距离，特地领我去看客厅角里褪了色的相片，可是雷家的小弟弟却告诉了我美国文化重心，这重心是在“超人”不在鬼。

鬼怎能在美国这种都市里立足？人像潮水一般地流动，不要提人和人，就是人和地，也不会发生死不了的联系。两代之间的隔离我在上章里已提到过。孩子们长大了不需要父母的荫庇是一件客观存在的社会事实，这事实反映在家庭里的是孩子们的要求独立。有一次我在

一位朋友家里闲谈，他的女儿陪着我们坐，连接不断地抽烟。父亲偶然说了一句，这样抽法是没有意思的。可是这位女儿毫不在意。后来，她和我说她已经十八岁，老头子管不着，她抽她自己的烟。十八岁是女孩子的重要年限；过了这年限，父母可以不供养她，可是也不能再管她了。

我还知道一位年老的教授，儿子在同一大学里教书，可是分开住，分开住还犹可说，连望也不常去望。在战时家里已用不着佣人，那位教授的太太，龙钟老态，两只抖动的手，捧着咖啡出来飨客，使我们心里发酸。

我在哈佛宾馆里住的时候，每天早上总有一位白发老翁同桌。他一个人住在楼上，看上去已经不久人世，我每次见他，总为他抱不平。他一定是个有名的教授，教育了多少人，为社会尽了这许多力。年老力衰，就被世界抛在这楼上，没有亲人扶持，更说不到承欢，简直是等死。有一天，他轻轻地对侍女说：“明天我不知能不能下楼了。”我后来问她：“这位教授的家在哪里？”她不知怎样作答，只摇了一摇头。在他们，儿女长大了有自己的家，在他们的家里父母只是客人。

家庭之外，社会的接触固然是极多，可是，每个人都在约会里来往。在我办公桌上有一本案头日历，每十五分钟一格，每一格是预备填一个人名的。公事之外，各色各样的会名目就不少，可是你若到这种会里去，你就会明白，这不过是交际；和这人谈几句，和那人谈几句，连名字都不容易记得。我并不敢说美国人都是这样过日子的。有一次我曾问过一位比较熟的朋友，问他有多少朋友可以随时到他家去而不必预先约定的？他屈指一数，不到一手。事实上，没有事，没有会，他们在家的时候多，在家里他们是不大愿意客人去打扰的，这至少是我朋友劝我不要老是去串门的话。

在这种人和人的联系中，死后还会见鬼的自然很少了。而且，他们行动这样方便，接触的人数量上这样多，很少会像我和祖母的关系一般在同一情境中久常的和反复的相互生活，使这些情境成为似乎是不可变的自然秩序。流动，流动把人和人的联系冲淡了，鬼也消灭了。

以住的联系说罢，那又是我在美国不舒服的地方。我的不舒服并不是床褥设备所引起的；这些我相信没有比美国更舒服的了。我的不舒服是我这一年东跑西走，足迹所到的地方不算少，可是我坐定想一想，好像一个地方都没有到过，因为我从没有对一个地方留恋过，到处是一般的，所差的不过是房子高低一些。每个大城市差不多是一个样子的，至少对于旅客是没有多大分别：你下了车，有戴着到处相同帽子的黑人帮你搬行李（你可以碰不着这种人，可是决碰不着别种人），你坐入到处相同的汽车里，送你到到处相同的旅馆里，不论什么旅馆，你只要在任何地方曾住过一次，你绝不会再成外行。旅馆的房间都是相若的，大小是有的，可是缺不了一间洗澡房，吃冰水的龙头，席梦思的软褥，考究的信封信笺。到处既然没有什么差别，你也永远不会对于任何一个旅馆留下特有的印象了。

旅馆并不是例外，美国都市里的住宅根本是旅馆的性质。搬家并不比开旅馆为困难，一个电话什么都解决了。搬来搬去，房子还是差不多。我在纽约曾经想自己租一座房子住，所以一连看了有十几家有招租的空屋，最后我和伴我去的朋友说：“何必一家一家去看呢？抽个签不是更方便么？”搬来搬去，使人对于住宅的联系冲淡了。

我每次回家乡，总是要去看看幼年时节所住的老屋。我会对于那棵梧桐，那棵枇杷，问很多话。梧桐上还有我刻的字。就是在伦敦，搬家没有那样勤。我到现在还想起下栖和莉芹路的住宅，我在美国听说下栖的老屋被炸了，还为此不舒服了几天。在美国至少以我自己说是从来没有过这种会使我关切的住宅。

我也住不惯那种灯光洞明，一目了然的房间。在这种房间里住着，你会发生一种虚伪的自信，觉得这是世界的一切，世界只是这已经明明白白地摆在目前的一切。我似乎觉得西方人士对于那一部分未知的宇宙所有的态度和东方人很有些不同。他们觉得这部分是静止的，像等候人去开掘的矿产一般，不但不可畏，而且是他们将来更好的生活的资源。他们很有把握。我们东方人多少对于这未知之数有点敬畏；敬畏天命，使我们安分，使我们自知人的极限，而注目于人力所可及之处。我虽不敢说这种态度是养成于我们幼年时代的住处形态，可是我却相信我自己早年对于大厨房，后花园的渺茫之感，对于纱窗间的恐惧之感，一直到现在没有消灭，不过是扩大了一些，成为我对宇宙对世界的看法罢了。若是在我们传统的中国里很多人和我具有相同经验的话，则这种经验自是构成我们传统做人对事的态度的基本要素。

没有鬼的世界里，人生是轻松的。他们的眼睛可以一直望着前面。可是我总觉得它缺一点东西，使我不愿羡慕他们的生活。

十二、男女之间

读者看了以上的两章也许会有一种印象：美国人民似乎是冷酷得不近人情的。他们可以不侍奉年老的父母，他们往来的人大多是泛泛之交。我也听见有人说过，美国朋友过眼就忘，薄情得很。这印象其实并不是正确的。人情是自然的，除了像我们传统的社会里，有系统地遏制我们的感情流露外，社会上总是预备下一条发展感情的康庄大道。发展的对象可以不同，任其奔放以完成生活则是一样的。西洋文明中，尤其是美国，在感情生活上的发展，实在使我们望尘莫及。

让我在这里再补充一点：我们对于传统、对于父母，所具的感情，敬畏多于敬爱。密切的联系是社会所加之于我们的，并不常是出于自发的。而且亲子之间尽管怎样相爱，情感的内容有它一定的限度，决不能引导到两性之爱的范围里去。以亲子关系作为发展情感基础的社会，性爱时常会被摒弃。我虽不完全承认一个人的感情归根是性的表示，其他都不过是推演出来派生的支流（像心理分析学派所说的，亲子之爱本来也是两性之爱，因为受到社会的限制，才转向而寻求男女之爱），但是两性之间的感情确是最原始的和最自然的。我们社会中摒弃性爱对于每个人感情生活健全发展必然有很深刻的影响。

若是我们觉得美国人对于两代之间社会关联没有我们的合理，使年老的人们失其所养，我们要知道我们为了要偏重亲子关系，却在另一方面损失了我们两性间的合理关联，甚至影响到我们感情生活的健全发展。他们因为没有亲子关系的拖累，在两性之间可以充分地发展他们自然流露的感情。

对于别的文化最不容易了解的是他们的感情生活。我们可以很快学会开汽车，可是我们就很不容易了解他们对于时间、机械等感情的内容；结果，我们买了他们的汽车来兜风，我们的司机可以关了油门下坡，把车子翻在山沟里。同样地，我们可以很快学会擦口红，在中国电影中，可以有接吻的镜头，可是我很怀疑在中国的男女间是否有人真的懂得西洋式的恋爱。这必然是学习西洋文化的最后，也是最艰难的一课。也许只有真的全盘西化之后，这一课才学得会。我在这方面可以说全盘是中国传统里养成的人，说老实话，我实在无法体会到西洋人恋爱时的情绪。自己没有这种经验也就永远也不能体会别人的这种感觉；在中国，西洋式的恋爱，在我看来，近于不可能的；因之，我们要讲这个问题，自然也十分困难了。

让我先从社会对于感情的看法说起。若说一句笼统的话，西洋人见了别人的高兴也会高兴，而我们呢，别人的高兴常会使我们自己不高兴。你只要看，人死了我们可以放声痛哭，不哭会受人背地里说话。可是久别重逢的夫妇，在人前却不能做出一点高兴的样子出来，不然，人家会批评你肉麻，不庄重、轻薄。在西洋，却刚刚相反。你高兴时，尽管尽情流露。在车站上，可以和情人拥抱接吻，熟人会鼓励你。可是，在你悲痛的时候，你却得忍得住眼泪，在人前号啕大哭是没有修养的表现。若要解释这点东西文化的分别，我又不能不归源于农业社会和工业社会的基本区别了。农业社会中，尤其是像我们这种老大的农业国中，机会稀少，大家在极低的生活程度上过日子，向有限的资源竞争，别人的得益常是自己的损失，嫉妒成了基本的精神。幸灾乐祸，不愿成人之美就是这样成了传统。这种人可以怜惜别人的苦难，其实这并不是同情而是一种自觉安全的慰藉。只有在别人的成功会增加自己的机会的社会中，人才能为别人的高兴而高兴。

在这种社会里，我们逐渐变得“庄重”了，感情是人们内脏的活动，像人们四肢的活动一般，若是从小就不给他操练，是会麻木不仁的。在床上病了一个月，走路都觉得不自在。庄重的结果，除了眼泪

（中国人一说到感情似乎缺不了眼泪），我们的感情确是麻木得厉害。我们不易激动，相骂和诅咒代替了打架。我们不会欢呼，拍手时都不自然，冷讥和热讽代替了雀跃。我们是这样实际：利害、权衡、过虑，斤斤计较，使我们失去了感情畅泄时的满足和爽快。因之，我们对于感情成了外行。

我们不容易明白爱字，因为爱的前题是无我忘己。利害得失是爱的反面。母爱不在预备老年时有个可倚靠的子女，不在投资，而是把自己变成别人，把这一代变成下一代。从客观的立场来说，这无疑的是损己益人。在母亲不断的消耗中才能有孩子的生长。可是从为母者看来却是自我的充实，和一己的扩大。两性间的爱在性质上是一样的。可是在我们这文化中，两性之间的结合，除了本能的冲动外，被占有欲所支配时，爱找不到它的地位。在传统社会里婚姻是合两家之好的外交结合。在农村里，娶媳妇是雇一个不付工资的女工。夫妇相敬如宾，使他们之间永远隔着一层亲密的障碍。在我们传统社会里如果有一些近于两性感情结合的却在那些被小说中所描写的风月场中，可是这种建筑在买卖关系之上的感情，真情的流露纯属例外。何况爱和占有是互相排斥的，在男女不平等，没有相等的人格，不互相尊重的关系中，现代西洋式的爱是无从发生的。晚近恋爱这个名字是传入我们的中国了。表示恋爱的行为也多少已通行在我们的马路上。可是我们传统的重视实用和占有的欲望却依旧阻碍着我们获得恋爱的真义。

西洋朋友若向我们自述他们恋爱的经历，我们会像看电影一般，充满着“天方夜谭”式的新奇。譬如有一次，有一位美国来中国的朋友和中国学生讲起西洋恋爱的浪漫精神，他自述他在学校里有一次打电话给一位朋友，把号目打错了，在对方出现了一个极动人的声音，一位不相识的女郎接了话，将错就错地谈了一阵，就这样两人相熟，后来相爱，竟结了婚。同学们听了，在新奇之感中发问：“这种婚姻结果是圆满的么？”这问题表示着那些现在学校里读书的青年男女

中，在和异性接触时，心里总是存着：“这是我婚姻的对象么？和这人结婚，生活会美满的么？”两性的交际中，隐隐约约的总横着这一个实际的考虑。我是从这种经验里长出来的人，自然明白这种考虑的背景。社交是求偶，以往我们有父母为我们作主，我们可以不必管自己的终身大事。现在父兄不再顾问了，婚姻自由是到手了，可是我们传统的公式，从结婚到相爱（不是从相爱到结婚）还是没有离开我们。即使我们自己可以跳出这公式，社会上还是这样看我们。若是你有了一个异性的朋友，感情相当好，人家必然，善意的恶意的，假定对方是你配偶的对象了。感情拖着严重的社会责任，在没有把握之前，自不能轻易流露。婚姻是一件终身大事，那是不错的。我也相信没有一个健全的社会对这重大的事不加以慎重规划的。若是两性的往来中，永远横着这个人生大事的门闩，怎能自然流畅？

中国人没有恋爱的经验可以在“浪漫”一字的涵义中看出来。浪漫是一个译音，原字在英文中是一个代表着某一时代的特殊精神。它是和古典两字相对，指着人性的流露。用到两性的关系时，是一种不求后果，只讲爱慕的骑士精神。浪漫本身是超出于婚姻的，可是并不妨碍婚姻。这是一种情痴式的“意淫”，是宝玉所说的沉湎的境界。这字一到中国，因为它是超越婚姻，所以立刻被视作一种法外的结合，一种不负责的乱交，和贞节相反。我并不想为这字的不幸抱不平，它竟从高洁降入低贱。可是橘子过了淮水变成苦枳，并不是橘子的不幸，而是淮北人的不幸，他们的泥土里长不出甜橘。没有尊重女性，欣赏感情本身的人怎能领悟浪漫两字的涵义！

美国的电影喜欢用一见倾心的题材来编写剧本。从电影上去认识美国固然不是正道，得到的误会多于领悟。因为剧本是像漫画，时常故意选择一些不平常的题材加以渲染，使在常态里生活的人，感觉到兴味。这些不平常的题材也时常就是他们文化的特点，我们固然不应当因此推论美国的男女都是热情得一切不加过虑；为世俗的目的而发

生的“方便婚姻”在美国有的是。可是这并不是他们认为好的方式。理想的婚姻是恋爱的结果；在恋爱的时候连婚姻都不是考虑的问题。

有一次我和一位年纪已经相当大的太太讲起这问题。她说：“在恋爱的时间，人真是会狂的。”我不明白这狂字，可是她也没有法子形容这境界，又只加上了一句我更不了解的按语：“世界上的一切好像都不在念，连自己也在内，只有他。”我明白了我不能领悟这狂字的原因了：我没有狂过。我希望我不是一个中国人的代表，也许没有狂过是因我个人感情上的缺点，可是我还没有看见过自己的朋友中有过这类似于狂的现象，所以我也不敢说，不会狂不是中国人普通的“病态”。

我并不愿意奖励我们的青年“能狂”，这不是可以做作的；做作出来的免不了肉麻。这也不是一个人可以求得的境界。我已说过，在一个讲实际的社会里，婚姻的终身大事横住在青年男女的心头，感情的自然流露是不易发生的。当然，婚姻本不是感情的结束，夫妇的爱自有它的境界，可是夫妇的关系终究是一种责任，是一件成家的事业，不能、或不易，成为无所为而为的感情生活。像《浮生六记》的作者，我们固然可以羡慕他们夫妇之间感情生活的丰富，可是这种浪漫性的感情似乎对于成家的事业上并没有太大的帮忙。尤其在我们这种社会里，夫妇并不是一个被人认可的独立的生活单位，两性之间结合太深，不免会使他们不易和共同生活单位中的其他分子互相调适。

我们得知道两性感情发展的自由是现代的特色。在西洋，中古世纪下层的农奴中，婚姻是封建主所支配的，谈不到自由。即在上层社会中，即在五十多年前，像托尔斯泰在《战争与和平》中所描写的，婚姻也是“合两家之好”的外交手段。没有嫁妆的女孩子，在帝俄时代，也是不配和人讲恋爱的。在婚姻决定之前，西洋的男女有一点择偶的自由，这有限的自由，所能发展的感情也有它的范围。歌德这类的人究竟是时代的例外。

美国早年也是承袭着西洋一般的传统，更因为早年殖民中清教徒的势力宏厚，在新英伦一带，对于两性生活的限制很严。一直要到工业发生，都市兴起，女子的职业发达之后，两性的交际才能逐渐不成为择偶的手段。我虽不是女子，可是我还能想象，若是自己一生的安全全部系于丈夫身上，我怎能不对于择偶小心谨慎，惟恐失足呢？若是女子自己可以有职业，经济上可以独立，事业上可以自求发展的话，她对于丈夫的要求也必然可以减低，这时，脾气的相合，理想的相同，感情的和洽才能成为婚姻的基本条件。在这时，男女的交际也可以不必横着一个婚姻的门闩：可以先讲感情，不必在感情之外过虑到对方若成了配偶之后的后果了。

我在纽约有一位相熟的朋友，她在一个学术机关里做事，我起初并没有知道她是位太太。有一次到她家去，她介绍我见她的丈夫。他是个商人，他们感情极好。我当时就想，若是这位太太自己没有可以独立发展的事业和兴趣，一定要靠丈夫为她去开辟一个社交的范围，她似乎是不容易和她的事业兴趣根本不同的丈夫相处得这样好。这也回答了那天晚上那位同学提出的问题：“这种婚姻的结果会美满的么？”

我们若在现存的中国社会中，学时髦，在电话里认识了一位朋友，讲起恋爱来，结了婚，结果不圆满的机会必然很大。不圆满的原因并不是我们的感情不易持久，而是使感情持久的条件不够。一个圆满的婚姻在我们所需的条件太多。婚姻决定了我们女性的整个人生，她们怎能让感情奔放，让自己的一生，以及她们儿女的一生，交给命运和机会？若是有人说，中国的女子不懂得，或不需要感情上的满足，若容许我替她们辩护的话，这是她们的不得已，怪不得她们。

中国的贫乏使我们不能不注意实利，不注意实利的人会在颠沛流离里淘汰。感情生活多少是生活上的奢侈品。婚姻成为解决生活的手段时，哪里还能谈得到恋爱？这是一件事实，即使我不愿承认，也怎

样能逃避呢？我们若羡慕别人生活丰富，我们应该努力的方向，也许还不在学人家的狂，而得造下一个可以狂的环境要紧。

我在这时想起了国内很多要求解放的女性，她们在法律上要求平权，她们多少是成功了，可是她们解放了没有？她们要求女子职业，中国社会在这方面比起任何国家来漂亮得多，女子在职业上所受的歧视并不能算多。可是女同胞们的处境却并不见得改善得太多。原因在什么地方呢？依我看来，我们的女同胞若是羡慕美国女子的生活，她们先得把中国造成一个美国。这话是这样说的，一个女子变不成男子，那是天意；她要生育，她得抚养孩子，于是她抛离不了家庭。女子要像男子一般往来自由，因之也就不容易。我并不反对有一天男女换一个岗位，男的在家里，女的出去做事。可是要做到这一个调换，我们在生理上还得起一次革命，在目前说还是不可能的。女子要解放，要能在社会上发展她们自己的兴趣和事业，这个家必须不必费她全部的精力去照顾才成。我们传统方式中固然有把全部家事托付给老妈子，太太们在外交际，打麻将的办法。可是这办法却又并不能满足认真的太太们。在这次战时，最受苦的该是太太们了，她们为了家，什么兴趣、事业都谈不到，整天洗衣煮饭。凡是太太不勤苦耐劳的，先生们的事业也就发生影响。这个实践中，充分表明了女子的贡献，也说明女子的苦处。怎样可以解放女子呢？决不是男子的分劳可以做到。最后的解放者是科学、是工业。我在美国时常到朋友家去帮着太太们煮饭，美国在战时家里的帮工根本就请不到。可是煮饭是这样容易：菜蔬鱼肉，酱醋油盐，只要用电话去订购，一早送到你家里。水就在灶上，火只要扭动油门，或是电门。二三十分钟，一家人的午餐已经齐备，最麻烦的只有洗碗，普通人家还不常用洗碗机。

洗衣扫地，有着灵快的机器。一个家，夫妇两人每天大家费二个小时即可井井有条了。家务交给了机器，女子才能真的解放出来：那时，要谈平等，要谈感情生活，才是顺水推舟，水到渠成。我们在法

律上，在老妈子上去求女性的解放，可能得到解放的能有多少人，能有多少程度？

女子不能在家务中解放出来，她们的婚姻也必然会是一件决定终身安全的大事。婚姻既这样严重，谁能不小心翼翼地在择配时考虑到感情之外的条件？我们的公式是先结婚，再讲爱，能爱固然好，不能爱也是活该。为了防止活该起见，还是爽性把爱这个字取消了安全。夫妇相敬如宾，大家在家务世俗中做个合作的同工。这样，我们的感情生活麻木了，看见外国人男女双双在街上挽手走路，自己都会脸红。我们妒忌他们，这又有什么用？现在的中国还不是美国！

十三、眼睛望着上帝

若我们不容易体会美国人男女间的感情，我们当然更不容易了解他们对于上帝的感情了。在我们生活中至少还有男女，我们生理上和他们没有多大差别，即使说我们没有他们发展恋爱情感的机会，至少我们还能想象一下。可是在宗教上，我们实在没有和他们相似的上帝。因之，讲到这方面，我们未免更困难了。可是我们若要了解美国人，不知道他们男女之间的关系，并没有多大重要，若不明白他们的宗教精神，我们根本就捉摸不到他们重要决定的脉络。

从表面上看，美国人在目前对于做礼拜这件事似乎已经不很认真了。我遇着美国朋友总问他们星期日到不到教堂里去，大多的回答是：“偶然去去，有朋友结婚、有熟人做丧事，才去走走。”也许因为我早年所接触的外国人都是些传教士，所以无意中总觉得外国人和宗教是分不开的，一到外国看见他们连礼拜都不很做的情形，未免会有一点奇怪，因而觉得以前的想法是错了。其实，宗教信仰并不一定要在口头上或是在仪式里表现出来的。从口头或仪式上去判断一个人的信仰，则最虔诚的基督徒应当是我们内地那些吃教的师母们了。我们若说基督教是西洋文化中重要的一个柱石，决不是因为他们教堂多，赞美诗唱得好听，祈祷文背得流利。主要的是他们具有一种基督所象征的精神。

我在上一节讲恋爱时，曾想强调感情生活是一种无我忘己的生活。爱人爱物就在把一己的范围推广出去。在非我的外界认取一个比自己更有价值的实在，使我们可以为这对象生，为这对象死。正如那位太太所说的：“世界上的一切好像都不在念，连自己也在内，只有

他。”这个他字可以代入任何东西，若是一个异性的话，就是恋爱；若是一个完美的理想，在美国就是上帝，就是宗教。

我时常觉得我们中国太注重实利，非但使我们的感情生活贫乏得可怜，除了母爱之外（很多把孩子交给奶妈去抚育的母亲，有没有这最基本的爱，还是很成问题），人和人之间似乎充满着利害的考虑，使我们不容易理解美国人的宗教。当然我们并不是没有鬼神的信仰。我们对鬼神也很实际，供奉他们为的是风调雨顺，为的是免灾逃祸。我们的祭祀很有点像请客、疏通、贿赂。我们的祈祷是许愿、哀乞。鬼神在我们是权力，不是理想；是财源，不是公道。我们尽管每一个村角里有一个土地，每一个县城有一个城隍，我们可是没有美国人所有的那种宗教。

美国人所信奉的耶稣基督据说是一个舍己为人的象征：他同情世界和人生的不完全，他把自己供奉出来，想填补这缺憾。他要求上帝把一切罪恶担在他的身上。他为残杀他的人求饶赦，不讲报复，因为他把自己扩大到了整个人类，甚至包括残杀他的人。在这种宗教的精神里才有牺牲这个字眼。一个跪在送子观音前磕头的妇人，她的心头里绝不会有牺牲这两个字。她的行为无异于在街头上做买卖，香烛和磕头是阴冥之间的通货。

美国早年殖民中就有大批为了要自由信仰而渡海到这荒凉的新大陆来的。所谓自由信仰就是要求摆脱基督教在欧洲大陆和权力相结合成的教会。他们并不是要摆脱宗教，而是要在自由的空气中充分发展他们所认识的基督精神。他们厌恶借宗教之名而形成统治人的权力和仪式。所以在清教徒中，仪式是简单到只成了一个普通的集会。我自己没有参加过这种没有仪式的礼拜，可是我到过美国所特有的Congregational（公理会）教派的礼拜堂。他们的礼拜，除了一些音乐之外，实在只是一个演讲会。那天，演讲的题目是“国际主义”。

宗教在美国已经有大部分从仪式中解放出来，而且企图把基督教的精神扩大到了人生的各方面去，不再囿于一部有限的圣经里了。

有一次有一位到过中国的美国朋友和我说，他最看不惯的是中国人的虐待家畜。他曾看见过赶马车的人，在他的马已经滑倒在路上时，还是拼命用鞭子打他的马。这是在我们任何地方都看得到的事实。赶马人从没有感觉到马也是会痛的，至少在他，马的痛不痛和他是无关的。其实这种不愿扩大自己感觉的根性，何尝只限于人畜之间？尽管孟子有远庖厨的说法，可是在我们的生活中，何尝会因别人的痛苦而发生不舒服的同情呢？我们乡下凡是逢到有枪毙甚至杀头的盛典时，刑场上会挤满了人看热闹。我虽不知道看热闹得到些什么满足，可是在别人的头落地的时候，从来没有人自己摸摸自己的头。人己之间有着这样大的距离，真可使人惊骇。

美国人所说的基督精神本是和我们“莫管他人屋上霜”的古训刚刚相反。你想别人坏，若坏不到你的身上，你管他干么？这话在我们听来是似乎有点道理。若是耶稣基督也存了这念头，他也决不至于被钉死在十字架上了。他所以死，并不是恨任何人，而是爱一个概然的爱，恨一个概然的恶。普通人可以爱一个人，或是恨一个人，可是很少爱一个概然的对象，或是恨一个概然的对象。同样一种行为，在某人身上可以恨，可是若在另一个人身上，就可以不恨，甚至于爱。一个人可以骂某人作弊，可是若是自己的父亲作弊，还是向他要作弊的钱，不再恨这种行为了。轮到自己作弊时，甚至会觉得自己能干和聪明。这就表示了这种人对于作弊本身并没有爱恨。换一句话，他没有概然的好恶。这是以自己作中心来衡定价值的方式，只有利害，没有是非，那也就没有理想，在美国人就会说，没有宗教。

我们时常会觉得美国人喜欢管闲事，而且老是同情于受罪的underdog，即在国际关系上，他们也时常表现出这种锄强扶弱的脾气。或者有人会说孤立主义，以及厌恶干涉等不是和这精神明明相反么？在他

们看来却并不相反。孤立主义是他们觉得好心不得好报之后的反感。这是热心人招累是非之后自怨自艾的心理。若是他们一贯的以一己利益为前提，有利则动，无利则罢，这种反感也就无从发生。有人可以说，美国的几次参战，何尝不是为了保全自己？这话是对的，在客观立场上看去，美国自然说不上为他人牺牲，可是我们也要看到这是推动着美国人民的主观看法。在还没有碰到敌人时，就挺身而起，甚至因而招致狙击，在他们可以相信是一种义举。而且，我们值得注意的，每次外交或是战争的行动，政府方面必须肩出一些抽象的大题目来才能获得人民的拥护，这在有些国家是不必如此的。我不太相信，在赤裸裸地为了扩大领土，伸张势力的自私的名目下，美国人民是会批准政府的行动的。

有理想并不是说理想一定成为事实。美国和别国一样的不完全，不够理想的。若说平等，美国种族的偏见造下了黑白的悬殊；若说自由，美国独占经济的发展划下了个人发展的界限。可是美国和别国有点不同，他们并不在价值上认可这些不完全，英国人可以辩护他们不给印度以自由，即是很开明的英国朋友也不肯承认英国在印度的设施是一件愚蠢的事。可是你在美国若提起了黑白的不平等，你不容易碰着有人理直气壮地向你说黑白是不应平等的，很少有人会因黑白问题而根本否认人类平等的理想。我在美国所逢着的朋友差不多一致地认为这是美国的耻辱，是美国的不幸。在维持独占利益的人中，他们所用的理由，还是自由两字。若是有人公开地说，像希特勒一般，自由是要不得的，他绝不会在美国获得同情的。美国人愿意承认自己不完全，可是大体上，很少以理想去迁就现实。这一点，我认为可以用以说明他们的宗教精神，就是人们可以天天做违背圣经上规定的事，但还是要个完美的上帝。

我所能了解的美国人的基督精神就在承认不完全而不放弃完全的理想。在没有上帝的人，即是自己知道有欠缺，他还觉得可以瞒得过人的，这就是所谓“面子”。你想，假使你眼睛望着上帝，一个全能

的理想在召唤你，你自然会觉得掩饰弱点是无聊，因为上帝是瞒不了的。人既有弱点，你承认如是，也就不会因别人的不完全而耻笑人家。同情中面子问题也消失了。我们古语中有“人比人，气死人”。人上面有了一个大家不能及的理想，人和人相比时，就会只有勉励和观摩，何从气死？

孔子说一个富有的人应当知道怎样把自己所有的东西施舍给人家。这一点我们中国人会说，却不大会做。中国是穷，那是就平均数来说的。若要找富人的话，我们也并不是没有。我们的富人们把围墙筑得高高，大门关得紧紧，金银向地窖里藏，或是向南美洲送。在他们心理上，不论这些钱财是用什么手段得来的，不论这些钱财搜括到了一人一家手里之后，别人会有什么影响，他总是觉得这是自己运道好，别人苦是活该。他们不把孔子的话当作神的意志，因为儒家不是宗教。

世界上财富的分配，在承认私有财产的时候，总是不会平均的。若是我们根本放弃平均财富的理想，对于不平均的现状必然会视为当然。运道好的人自不会顾惜到运道坏的人了。我在上面讲到自由竞争的个人主义时已说过美国有这种潜伏的信念。可是这种信念并没有毫无约束的发展，因为他们还有他们的宗教精神在阻碍他们明目张胆地不负责任的搜刮财富。人类都是上帝的儿女，是杰斐逊所说“全人类生来就平等，他们都有天赋的不可夺的权利”这句话的底子。这个信仰使他们不能承认财富集中的事实为当然。不但比较穷苦的人觉得有权利要求更平等的分配，即是富人们心中对于自己的财产也会发生不大自然的感觉。我并不想恭维美国人，他们也是人，生活的优裕和安全是大家一样喜欢的，但是在得到了优裕和安全的生活之后，看到别人不优裕和没有安全时，有些人是可以漠然的，有些人却会感觉到不舒服。在有宗教精神的社会中很容易发生第二种人。我们可以说这些人是猫哭老鼠假慈悲，可是这慈悲，不论是真是假，确会使这个财富不平均的秩序不能凝固，不能僵化。

在中国很少有人向有钱的人去捐钱办学校，就是有这种人也是像叫化一样去乞讨来的。这在美国可不同。他们的富人会自动把大宗款子放出来，请了人来经管，专门去寻社会事业来做。有人说，这是富人们逃脱捐税的办法，因为美国有法律，这种做社会事业的基金是不征税的。这当然是事实，可是他们不同样可以像我们的富人们一般，名义上捐出一笔学款，而自己来经营，侵吞更多的利益？他们不是也可以为自己造一个显赫的坟墓，留传后世？他们不是也可以把这笔钱用另外一个名字到南美洲去买橡胶园？他们若完全是为自私的动机，成立社会事业的基金，似乎是太蠢了。

美国的大学，最有成绩的几乎全是私立的，就是由富人们捐出来的。美国的很多研究机关是受着大小基金的支持。美国的医院又大多是私人兴办的。美国社会工作的发达表示了富人们有钱后心里不太舒服的情绪。我也常说，社会工作，救济事业，并不是解决社会问题的基本办法，这些都是在百孔千疮的社会中，用了人道主义的名目去修漏补隙，结果反而维持这造成痛苦的社会秩序。可是，社会工作，救济事业，至少已经做到了对现存秩序“不承认”主义的初步。

理想并不是在天空里盖宝殿，而是一种不肯安于现状的动力。理想固然不常实现，可是它改变了现状，使现状不能生根。基督精神对于西方文化最大的贡献就在把一个完善不缺的理想，广被深入到每一个老百姓的心中。在这种不满于现状，企求更合乎理想的新秩序的心理中，发生了所谓“进步”的观念。进步，进步，他们的眼睛向着未来，这是从宗教精神中推衍出来的。科学兑现了这企求，坚强这信念。他们否认或轻视传统是这样形成的。

回到我在第四章所引在慰梅太太客厅里的辩论，我这种受着中国传统影响极深的人，眼睛里没有上帝，不能梦想一个地上的天堂。我怕不惮烦，我对于不满意的现实想逃避，逃避不了时，讽刺一下文化，厌恶这人造的累赘。儒家和老庄可以在我心中并行不悖。偶然，

在痛苦的时候呼几声“天呀！”神鬼不是我得到鼓励的源泉，我没有宗教。

我们现在对于西洋生活的享受开始羡慕了，可是，让我们扪心自问，我们对于科学不还是像我们对于鬼神一般，要求的是一些实利，对付这一生的手段？我看着西洋的科学家，总觉得科学是他们的上帝，是一个未来的保证，是一个要实现的理想。科学并不是发生于实利的期望，而是起于求真的热忱。科学固然已经改善了人的生活，这可说是副产。在我们骨子里有没有这种求真的热忱？我不敢说。若是西学只是为用，我怕的是我们永远不会使科学成为我们社会进步的动力。

科学和民主造下了现代西洋文化。这是一辆单车，两个轮子的配合还需要一个看上去似乎不动的三角杆。这三角杆就是理想，在美国人中就是基督精神。他们所说的基督精神里包含着人类的同情，和未来的保证。这在感情上是一个爱字，在社会上是推己及人四字，在生活上是理想二字。我不是基督徒，我的眼睛并不望着上帝，因之，我觉得更有资格来说这番话。我并不是为基督教作义务宣传；我也不相信要得到爱心，要能推己及人，要有理想，非做基督徒不成。我更不相信基督精神只在教堂里。可是，我看到了地球那一面所表现出人生的另一道路，不能不深刻地自剖，觉得我们所缺的还是这维持着幸福单车的三角杆。最难得到的也是这种东西。

美国并不是一个天堂，不是一个理想的世界，可是他们是一个有理想的民族。因为他们眼睛望着上帝，他们有勇气承认自己的缺点，肯不惮烦地想在人间创造天堂。这一点，我自信，并没有夸大。

美国是在变，他们要求不断的进步，所以我在这里所说的许多话，可以是已经过去了的事。我在以下几章中想指出美国人民想怎样去矫正以往的不完全，怎样去追求更自由，更平等的理想。我们若是羡慕他们，值得我们羡慕的，决不是他们已有的一切，而是他们创造

的过程，和推动他们去创造的劲。还有，我们值得向他们学习的，我想没有别的，是他们所具的理想，一个以基督为象征的爱的世界，同情的人间！

十四、民主的沉睡

我在《幸福单车的脱节》里曾说，科学所激起的工业在美国发展得太快，以至形成经济权力。人民对于这种经济权力无法控制，因为他们传统的精神是反对政治去干涉经济的。政治不干涉经济，等经济权力坐大了，反而过来干涉政治了。美国人民逐渐感到在经济权力控制下不能获得充分的自由和平等。因之，他们要求改革了。

美国财阀对于政治的支配是无从否认的。有一本著名的书名字叫《美国的六十富豪》，描写这些财阀怎样去左右美国政治。共和党和民主党都受财阀的津贴。每次总统竞选时，他们总在后台操纵。我们说美国在过去是财阀政治，并不是指美国的财阀是像某些我们熟悉的国家的财阀一般一定要亲自出马来独占政府。他们并不是以做官来发财的，所以不需占据政府。其实像那种以官作商，搜刮民脂来发财的人，本来说不上财阀政治，这不过是合法的劫掠而已。所谓财阀政治不过是政府庇护财阀的利益罢了。财阀们并不热心于做官，他们花钱来帮政客们上台，然后要政客们保护他们的利益。所以他们并不维持一定的政党，他们很可以同时津贴不同的党。只要受津贴的人答允他们的条件。在财阀看来这也不过是一种交易。交易是要两相情愿，双方有利的。财阀和政客勾结出卖了平民的利益。

我说美国过去是财阀政治，也不过是从比较财阀和平民的政治力量来说的。在罗斯福新政之前的美国政治是偏于庇护资本家的。若说得更正确一点，美国传统的政治，尤其是在一八九〇年之后到罗斯福新政为止的一段时间中，是偏于财阀政治。我用这个“偏”字是要指出平民政治的力量并不是完全不存在的意思。

为什么美国过去会偏于财阀政治呢？这是两种因素凑合而成的。一方面是美国经济集中的局面在十九世纪的最后十年中已经确立。这一点我在第五章中已经说明。经济集中成熟期间，同时发生的是美国的拓殖碰到了限度。美国广大的原野展开了拓殖者的机会，所以在工业里因独占而减少了普通平民发展的机会时，西方的荒地还是在吸收要求发展机会的平民，因之，独占的压力并不太严重，并不易很快地引起平民的反感。加上传统经济自由主义还是深入人心，所以独占趋势可以顺利开展。等到拓殖碰到了限度时，独占势力封闭了经济机会的事实才被一般平民所感觉到。这种感觉反映在二十世纪初年的劳工运动。独占势力遭遇到平民的反感时，才需要利用政治势力来庇护。美国政治在财阀的需要中，担负起了财阀保护者的责任。

若是当时平民的政治意识和财阀一样的发达，美国财阀政治能否确立尚是问题。所以我觉得财阀政治的确立和平民自己轻视政治是有关系的。美国自立国之始就承认人民是政治权力最终的所有者。政府里一切做事的人，不是由人民直接选举，就是由人民选举出来的人委派的。所以政府是向人民负责的。凡是拿薪水，拿工资过活的，以及小农和小商人，就是我在这里所说的平民，占着绝对的大多数。在数目上财阀和平民相比真是相差太远了。财阀，大小都在内，包括一切靠财产生息来生活的人，大概也占不到百分之一。即是我们再把收入较高的人算入财阀集团里去，还是占极少的数目。民主政治是以选举来决定政策的，是大多数的统治，而且每一个公民一张票，在理论上，穷人富人是没有差别的。所以假若平民认真投票，用选举票来保障自己利益的话，财阀是决没有机会去控制政治的。财阀所以能控制政治，多少也因为平民自己放弃他们控制政治的机会。有投票权的最大多数还是平民，可是他们不是弃权，就是很多有意的和无意的依了财阀的主意去投票。

我们在局外只注意美国选举资格的逐渐减低，选民逐渐加多，觉得美国的政治是在渐渐平民化。其实有选举权是一件事，能不能选

举，愿不愿选举又是一件事。譬如美国宪法上明明规定不能以种族来限制公民的权利。我们也找不到任何一州有禁止黑人投票的法律，可是每次选举时总有无数在事实上排除黑人投票的例子。这是说人民单单有选举权是不够的，要实现民主，还得要人民使用他们的权利去投票。投票还是不够，一定要投票者认真地用他这张票争取他自己的利益。要做到这一个程度就需要普遍的政治教育。美国在这方面还刚刚开始。以往普通人并不把自己的选举权看得很重，所以很多人根本就不使用他们的权利，不去投票。

美国民主政治不能充分实现的原因固然很多，选民的弃权也是其中之一。在美国到现在有八千万人是有选举权的，可是一九四〇年选举总统时，投票的只有五千万；一九四二年选举国会议员时只有二千八百万人投票，三分之二的选民弃了权。著名的例子是相当保守的Martin Dies是以Texas第二选举区中选民百分之五的票子当选议员的。为什么他只有这样少的票子就能当选呢？那就是因为大多数的选民对于选举没有兴趣，弃了权。平均说来，在乡间的县长选举中投票数只有选民的十分之一；在城市里市长选举中投票数只有选民的十分之五。这些数目实在表示了民主政治的基本困难。权利可以争取，可是要每一个有权利的人都利用他们的权利却不是在国会里通过一条法律就可以做到的。

最容易弃权的自然是家庭里的主妇，开店的小商人，工厂里做工的工人，和机关里的小职员们。他们一天忙到晚，没有闲工夫来研究当前社会经济等问题，来听取和比较各党的言论和政纲。他们若是有问题又没有询问解疑的地方。因之，他们对于自己的投票发生怀疑。哪一个政党的政纲是合于自己的利益呢？若不能明白回答这问题，即使投票也决不能是一种合理的政治行为。大多数的美国平民的确有此苦衷。

平民们要在美国复杂的政党政治中作合理的政治判断是不容易的。传统的政党界线却并不是划分在平民和财阀的利益分野上。以经济利益来划分政党在美国还只是一个新近的趋势，没有成为清楚明白的事实。大体上说来，民主党将变成收入较小的人的政党，其中将包括有组织的劳工，小农，小商人和薪水阶级，有一天可以成为美国的平民党。共和党很可能成为收入较高的人的政党，包括企业家，大农，及那些不需政府补助或支持可以独立经营自己事业的人们。我说这只是一种可能，因为在目前，例外还是很多。以一九四〇年大选的情形说：南方的上层阶级和有体面的人还是民主党的台柱，北方的平民依旧有很多投共和党的票。黑种人里帮人的老妈子，艰苦的小农，工厂里的粗工似乎是再也没有理由去维持共和党了，可是他们偏偏拥护共和党——换一句话说，美国人民还是有很大部分的政治见解没有脱离林肯时代的旧窠臼。内战时的仇恨使他们不易用经济利益来选择他们的政治联系。

美国政党分野的因素太复杂，不论共和党或民主党本身都包含着各种方面利益（经济、社会、宗教等）相冲突的分子。因为这个原因，在重要的几次大选中，愈是局面严重，竞选时各党所公布的政纲也愈是模糊，甚至不敢提出主要的争点。譬如南北战争前夜的竞选，黑奴解放问题却避而不谈。又譬如一九二〇年大战结束后，美国是否参加国际组织问题又是半遮半掩。罗斯福初次上台，袋里早预备下新政的方案，可是在竞选时，始终不愿详细说明方案内容。他的两次对手蓝敦和威尔基也同样的不愿对这方案有明显的和具体的攻击。再以最近这次大选来看，主要的争点，无疑是战后的经济政策，可是罗斯福和杜威所说的话中，实在看不出什么太大的分别。——这是规避作用，就因为美国的政党是历史堆积成的东西，不是依某一清清楚楚的利益为分野的。

投票时各个政党既以半吞半吐，模棱两可的姿态出现，投票者若对于美国政治内幕没有深刻研究，也就难于依理智来作判断了。这时

财阀的钱发生效力了。美国在选举时并没有人拉了选民去吃面，他们用钱的方法是间接的，不是直接的。有钱的人可以要报纸做什么样的宣传。美国的报纸大多是靠广告。办报是做生意，目的在挣钱，所以不敢得罪登广告的顾客。于是大企业家可以从登不登广告中，干涉到报纸的舆论了。假若太相信了美国普通的报纸，你会预测上一次大选，杜威会胜利的。这就表明了财阀怎样用钱来干涉舆论的一端。广播在美国是一个重要的宣传工具。可是广播公司是私人经营的，你要想广播多少时候，就得花多少钱。其他如演说会、宴会，都是要钱的，有钱的人就拿出钱来津贴政党活动，条件是照顾照顾他们的利益。

一个普通的平民只有靠报纸，靠广播，靠各种集会去决定他应该选谁。在这情形中，“天下乌鸦一般黑”也许是最入情理的结论。所以他们弃权了。好坏自己不负责。次一些的就依平时对候选人的感情来决定自己选举票上写哪个名字。威尔基曾说：“美国人并不根据政策投他们的票，而是依对候选人的感情来决定他们政见的。”谁是候选人，这人顺眼不顺眼是主要考虑。所以在竞选时，报上常有种种议论说某某候选人其貌不扬，不容易得女子的票。某某候选人声音好听，讨人喜欢，很有被选的希望。某某候选人多了一撮胡子，使人想想希特勒，不成。诸如此类的说法，我们从局外看去，有如以前上海滩上大学里选皇后一般神气。民主政治流到这地步时，结果可以使多数的平民选出庇护财阀的政府了。所以我说美国平民政治一直到目前才抬头，原因是在以往平民自己不在政治教育上用功夫，以致无法去利用民主政治所给予他们的权利来保障自己的利益。财阀政治得以确立，平民的弃权和盲从是一个重要的因素。

一百五十年的美国历史中最基本的趋势是财阀和平民两大势力的赛跑。在开国的时候，汉密尔顿和杰斐逊，代表这两种不同的势力。他们是华盛顿总统的左右两手。财阀的贡献是造下美国国富的基础，平民的贡献是奠定美国民主的磐石。每当财阀势力跑得太快的时候，

平民警觉了，就利用大选的机会，拥出一个反财阀的总统来，像杰斐逊，约克逊，老罗斯福，小罗斯福，都是著名而且富有魄力的平民总统。但是，平民的政治意识薄弱，只要财阀稍稍让步，他们也就懒得再去顾问这“卑鄙和污秽”的政治了。于是财阀的势力又抬头了。就是在平民总统的任内，财阀的力量即使控制不了白宫，他们会退守议会，在互相牵制的宪法中，使平民总统无法行使权力；若是议会都控制不了时，他们还可以退守最高法院，把立法机关通过的法案加以“不合宪法精神”的名目予以阻挠。所以我们若单就白宫而论，过去的美国政府并不常是站在财阀身边的，但以行政、立法和司法的三部合起来看，财阀控制政治的事实也就显然了。

财阀政治最发扬的时间也许是在第一次世界大战之后。哈定接着威尔逊入主白宫，提出了“恢复常态”的政策。他所谓恢复常态是民营企业的自由发展和政府尽量津贴民营事业。在战时有很多企业是因战时需要由国家投资兴办的，一到哈定手里，就以极便宜的价钱卖给私人，换一句话说，把纳税人的财产差不多白送给了财阀。可是这时财阀们还有一个很麻烦的问题。在战时，美国借出很大的一笔钱给协约国作战，战事结束了，协约国开始要还债。要他们还债，一定要让协约国把货物运到美国来销售。这样，美国的企业家不是要遇到竞争了么？于是他们要求增加关税。这是一个最矛盾的政策，一方面要协约国赔款，一方面不许它们货物运入。可是庇护财阀的哈定和胡佛居然实行这政策。著名的Fordney-McCumber和SmootHawley税则是美国史上空前的保护税则。这税则是使上一次大战之后世界经济无法恢复常态的主要因素。这样还不够，哈定总统订下种种法案去津贴私人企业。政府哪里来钱呢？他又订下新的税则把国库的担负分配到中下层人民肩上。这样的庇护企业家，使企业家大得其利，造成了一九二〇年前后的所谓“企业繁荣”。

企业繁荣是社会病态的一阵虚火。大量财富集中到了少数人手上，发生了大量的储蓄，刺激投资和企业扩张。可是平民的收入却在

减少（以农民来说，一九二〇年到一九三二年，他们的总收入从一五·五个十万万元降到五·五个十万万元）。一般人民的购买力赶不上生产力的膨胀，造成了生产过剩的现象，总结于长期的不景气。这情形，我已在第七章中说起过。

企业家的利益不是在企业的繁荣而应当是在社会的繁荣。社会的繁荣是平民生活程度的提高。即使我们不走极端根本取消私人企业，私人企业的发展也必须跟着在社会繁荣的后面。只有平民利益的基础上培养财阀的利益。所以美国经济的发展势必走上庇护平民利益的路子。罗斯福的新政并不是“共产”，并不是取消私人企业，而是在给予私人企业一个繁荣的基础。因之，罗特威格在《罗斯福传》中说他是资本主义社会的最后保护者。平民政治并不是无产阶级专政，在平民政治中是可以包含资本主义、可以容忍而且培养私人企业，因为平民政治的目的是在保障平民利益，提高平民生活程度，和私人企业可以不发生冲突。美国是在试验这一种节制资本以保障平民的经济组织，能不能成功，那是以后的人所要作的判断了。

十五、平民世纪在望

民主政治最后的归宿必然是平民世纪。平民在社会中总是占绝对多数，民主的基本原则是多数统治，所以最后必然是平民统治，我用“最后”两字因为平民要实现他们的政治地位，必须能合理地使用民主政治所给予他们的权利，这不是旦夕可致的，必须经过一段时期的政治教育。财阀统治很可能是一个平民世纪的预备时期。当然，少数特殊权利的享有者，为了他们自身的特权，可能否认民主政治的原则，建立法西斯蒂政权。可是这在英美是不容易做到的。他们民主的传统太深，就是那些握有特权的人，在他们传统的教育中，也不能内心无疚地踏上希特勒的道路。他们虽然不会痛痛快快地自动地抛弃特权，可是只要他们在民主原则下斗争，他们至多只能利用平民的弱点，延迟平民世纪的实现，决不能改变这世界迈进的方向。

美国平民的政治意识慢慢在成长，在这次大战中，他们已开始自觉他们的政治责任了，这自觉可以说是发生于他们每个人对于自己生活的焦虑中。

自从大战的胜利有了把握以来，最大多数的美国平民心目中的严重问题是战后的职业。现在在兵工厂里做工的，在前线杀敌的，面对着一个矛盾：战争早一天结束好一天，可是战争一结束，他们不必再造轰炸机、坦克、吉普车；不必再在远离家乡的异国军站里等候命令了。那时到哪里去呢？现在每星期三十元至四十元的工资，养家之外尚有一点储蓄：即在军队的，每月也有五十元养家费，四十元零用。战争一旦结束，若是找不到工作，怎么办呢？失业，是的，这是个老名字，美国工人听来那样耳熟，又那样可怕。胡佛任内的不景气，还

不过十五年前的事，人人记得。这次战争结束后，会不会又重演这一幕惨剧呢？

他们这个忧虑并不只是受惊后的弓蛇之感，事实上不能不使他们着急。这里是一些数目字：

一九三九年，美国工业里和农业里所有劳工人数不到四十五个百万，一九四三年已增加到五十五个百万，还有十一个百万的人在军队里。二千多万本来不做工的人现在或是做工或是当兵了。换一句话说，在这次战争中全人口中百分之十六的人民就了新业，职工里添了原有数量的五分之一。

一九三九年美国生产总值是一百个十万万元，一九四三年已增加到了一八八个十万万元，差不多加了一倍。在这数目中政府收买的工业品占八十五到九十个十万万元。换一句话说，普通工业还维持着战前原状，增加的是战时工业。

战争结束了以后，若是恢复了战前常态，则一半的生产力要缩小，五分之一的工人要没有职业。若是再有一次不景气，那就更不堪设想了。何况技术进步，即使维持战前生产水准，所需劳工数目一定会大大的减少。假定“常态”恢复了，或是不景气降临了，谁受到损失呢？大企业家不过少挣一些利益；直接受到冻馁的是失业的工人，没法出卖农产品的农民，商店倒闭了的小生意人，开了差的小书记、小职员。愈是收入小的受到不景气的打击也愈重。在美国战前有职业的人中每年收入在一千元以下的还有二十一个半百万的人。这些人是现在对于战后经济最担心的人，这些也就是美国的平民。

这情形若发生在我们这种国家，那只有袖手等待这噩运的降临了，至多也不过用求饶的口吻，哀告左右战后经济的势力，不要太狠心。可是在美国这个具有民主政治机构的国家，平民可以思考这样一个问题：我们能防止这噩运的降临么？这样，平民的政治的意识提高

了。他们可以在合法的政治斗争中去控制战后的经济计划，使这庞大的生产力不但不必缩小，而且可以作为改善平民生活之用。

要使八十八个十万万元在战时增加的生产力用来提高平民的生活程度，在以“谋利”为动机所安排的经济秩序中，是不容易做到的。其间必有一个时期需有一个权力能保证这大量消费品的生产一定有市场，另一方面又得保证人民可以在工作中创造得出这一大笔购买力来。这是要有一个力量能维持住就业的人数有增无减，工资也有增无减。这个权力只能是政府。政府能担负这责任，在必要时可以用税收来兴办公益事业，以增加就业；低利放款，或甚至用津贴来维持短期间无利的企业；用保险和救济来维持暂时失业或无法工作者的生活。怎样去建立这一个肯担负、能实行这些战后经济计划的政府呢？平民们开始自觉他们要使用民主政治所给予他们的权利了，他们要在投票中得到一个庇护平民利益的政府。

我在上面已提到过在上一次大战结束之后所发生的财阀统治。这是可能在这次大战结束后重演的。而且假使平民们不在这时候争取政权，最自然的结果是财阀们再来一次“企业繁荣”。

一九四四年的大选是平民政治的一个试验。怎样能使最大多数的平民利用他们的选举权来争取他们生活攸关的战后经济安全？假定每一个选民都不弃权，平民政治也就有了成功的把握。平民人数多，票子多，所以必然发生决定哪一党上台的作用。“假若这次大选能和一九四〇年一般有五千万选民投票，拥护平民利益的政党一定得胜，”这是在大选前，有政治眼光的人同意的结论。所以内行人在大选前都注意到选举票的总数上，杜威的朋友Gallup、美国民意测验的主持者，只能盼望选民登记那天下雨，不然杜威的失败是决定的了。

结果，罗斯福胜利了，八千八百万合格的选民中，有六千万人依法登记，有五千万人投了票。按Gallup的预测不过三千七百万张票子。因为在战时，大量人口流动之下，公私事务重压之下，没有了汽

油不能自由往来的限制下，若没有特别的力量去鼓励选民投票，Gallup的预测是不致太差的。可是，结果有五千万人投了票，决定了罗斯福连任，为什么呢？这问题的答案大概是很复杂的，但是事后的评论，没有人能忽视了CIO-PAC的成绩。这是美国政治中的新运动，我们要了解今后美国的政治，决不能不明白这个组织，这个运动。

去年年初，大选的空气已经弥漫了美国。我本是美国政治的外行，每天翻看报纸，五花八门，真是摸不着头路。尤其使我这种外行觉得困难的是那些缩写的名字。那时我到处都看到这CIO-PAC，可是望文无从生义，从各报社论看去这一定是个怪物。有的报痛骂这东西是法西斯蒂，想包办工人投票。有的说这组织的负责人Hillman是犹太，是立陶宛的原籍，闻得到红味儿。有的说这组织的钱来路不明，可是巨大无比，预备收买总统。有的说Hillman既占领了工会，又要占领民主党了。可是另一方面，Hillman的演讲光明正大，实在动人。他要求国会检查这组织的言论，公私信件，以及出入账目。美国检查机关FBI检查了几次之后，找不出破绽，证明了他们政治活动完全合法。至于PM，Nation，New Republic等我所喜欢的进步派报纸又极力推崇和辩护这CIO-PAC。有一次在报上甚至见到一张Dorothy Parker，Henry Wallace 和 Hillman一同吃饭的相片。Dorothy Parker是金老先生最崇拜的女作家，华莱士是不用说，大家熟的。金老先生所崇拜的作家大概决不致和闻得到红味儿的人在一桌用饭的吧。——因为这种种矛盾的宣传，使我不能不追问一个究竟：CIO-PAC究竟是个什么东西，值得大家大惊小怪？

CIO是Congress for Industrial Organization的缩写，译出来是工业组合联会。这联会是发生在罗斯福任内通过了Wagner Act（一九三五年）之后。这法案保障工人有权组织工会和雇主作集体交涉，禁止雇主开除工会会员。于是以前的“劳工武士会”改组成了CIO，同时组织了钢铁、纺织、汽车业等工会，和AFL（American Federation of Labor）分别成为当前美国最强的劳工组织。

美国工会的主要事务是在保障工人的利益，增加工资，减低工作时间。他们对于政治并没有特别兴趣，不过是一个普通影响政治的团体。这可以说是一种传统，我在上面已说过。一九四二年国会改选时，工会照例并没有积极参加政治活动。在这政治兴趣的低潮中，三个选民之中有两个弃了权，弃权的大多数自然是平民（包括工人）。结果这个国会立下了许多和工人利益相反的法案。罗斯福总统虽则极力奋斗，很多重要的政策无法通过。好像罗斯福要以增税来代替公债，使平民的负担减轻的法案被否决了。又像补助农产的法案也被否决了。一九四二年的国会正遇着战争，平民弃权的结果，使这次战争中有很多设施袒护了大企业家的利益，也因之使行政和立法两系统间时常发生摩擦。这教训使CIO感觉到工人的利益不只在厂内，必须参加厂外的政治活动了。而且工人不过是平民的一部分，和家里的主妇，店里的小职员等有着共同的利益。何况战争已接近胜利，战后经济的规定已成了平民所焦虑的对象。若是平民要争取自己的利益，在一九四四年的大选中必须联合起来才能发生决定作用。

平民之中，只有工人是有组织的。平民政治有抬头的一日，也必须从有组织的平民中发动。CIO认清了这责任，组织了一个委员会，叫政治行动委员会，Political Action Committee，缩写是PAC。

CIO-PAC不是一个政党。美国劳工党还没有组成的希望（虽则美国曾经有过一个劳工党，但只限于纽约州内，后来内部分化，已经没有什么重要性）。这是因为我在上面已说过，美国的政治虽则已有向经济利益基础上分化的趋势，但是还不是一个事实。在这时若成立一个新党，新党的力量本身不足以取得多数选民的拥护，反而会减少接近工人利益的政党的票数，给敌党一个取得多数的机会。CIO-PAC不成一个政党是出于环境的限制。它将来会不会成一个新党，那是以后的事。不少人在猜想一九四八年可能有个以CIO-PAC为基础的新党产生，甚至会推华莱士作候选人。那不过是一种预测罢了。这四年内的变化，谁敢说得定？

CIO-PAC既不是一个政党，它有什么政治行动呢？他们的口号是“每一个工人投一张票”（Every Worker A Voter），至于投什么人的票，这不是PAC所要管的事了。CIO一共有五百万个社员（一九三四年），有工会组织的工人在美国一共有一千四百万。若是每一个工会会员都投票的话，可以占选民总数的百分之十六，或实际投票者的百分之二十八。这个力量已够惊人。若是他们能动员所有工人都去投票，一共可以有五千四百万，加上每个工人的家属，其数更是庞大，几乎超过现有投票者的总数。——让我们再推想一步，若是他们都选一个人，这个人一定能当选总统，不成问题。美国是个民主国家，绝没有人能反对从投票获取政权的公式。这样说来，工人支配政府是有把握的了。最大多数的统治，必然会造成平民世纪。凡是和平民利益相冲突的特殊阶级也必然会在民主原则中消灭。在美国已到了决定阶段，只要平民认得清自己的利益和不放弃他们投票的权利，CIO-PAC就要做到这一点。

一九四三年十一月一日至五日，CIO的第六届大会通过了PAC的组织，一九四四年这组织开始工作了。到过PAC办公室里去参观过的人出来摇着头说：“这那里是个委员会，简直是一辈十字军。”紧张的空气使任何人，不论是赞成或反对的，全都觉得这是一股美国政治上的活力。就从那时起，全国的舆论开始对CIO作种种批评和攻击，也就在这种种矛盾的批评和攻击中，使我这到美国去观光人也不能不发生兴趣了。

CIO在这狂潮中坚决地立下了几个纲领：一、一切活动绝对公开；二、绝不强制工会会员选择他所投票的对象；三、尽量和一切平民利益的团体相合作，不居功。

这几条纲领他们确实做到了。

他们不但欢迎任何负责的个人和团体去参观，而且自动地要求国会来检查。Hillman分别在众议院和参议院出席调查委员会答复问题。

FBI两次派检查员到他们办公室审查一切文件和账目。Hillman在一九四四年九月二十八日众议院的调查委员会前作了一篇动人的演说，其中有一段话说：“我不知道有任何政治团体像我们一样一切活动一贯地在光天化日之下进行的，像我们一样愿意给政府机关一切的情报。也许这是我们的奢望，因为我们想在这公开和合作的精神中立下一个别的团体可以取法的榜样。但是，若是果真能这样，即使我们别的竟无成就，这一点对于美国的政治上已有卓越的贡献了。”

他们的工作是在供给一切人民作政治判断时所需的真实材料。譬如某州要选举议员了，各党都提出了候选人。CIO-PAC就把各个候选人的传记、言行、政绩公开发表给当地的选民看。这不是宣传，更不是“拉票”，因为所发表的事实是公开的，若是有捏造的话，当事人自可提出诉讼。至于当地人民愿意选谁，PAC绝不加以干涉。他们崇尚民主精神。民主精神的要义就在尊重每一个选民的意志。

他们知道从获得选举权到行使选举权之中，其间有很多事实上的阻碍。譬如选举前要登记，普通人可以因故忘了去登记，或是不知道日期和地点，没有同伴，不愿意麻烦等。所以PAC最重要的工作就是派人去挨户指导和引起他们对政治的兴趣。这件事他们叫Canvass，招徕的意思。招徕员是自愿的。PAC预备下种种手册教这批招徕员如何去招徕。《Life》杂志上曾有过一张全幅的照相，例证一个十七八岁的姑娘如何挨户去招徕。

他们更预备下一个具体的政纲叫The People’s Program For 1944。这是经CIO执行委员会所通过的政治要求。他们并不从政党立场来立政纲号召选举票，而是借此宣布人民的要求，让各政党自己去采取。任何政党若能采取他们的纲领，他们就拥护谁。一九四三年各党大会选择总统候选人时，CIO的代表都参加。等到两大党的政纲决定之后，CIO就宣布民主党的政纲合于他们的纲领，拥护罗斯福的竞选。可是这并不限制工会会员投杜威的票。

CIO明白他们不过是平民中的一部分，所以自始至终都和其他劳工组织相合作，后来为了推广这种政治服务运动起见，组织了一个“全民政治行动委员会”（The National Citizen’s PAC）。那是一九四四年六月里的事。任何人都能参加，其中有很多有名的作家和教授们，Dorothy Parker就是其中的一人。到八月里，NC-PAC又成立了一个宗教联合会，很多教士参加了这平民阵线。

CIO-PAC是一九四四年开始活动的组织，到现在还不过一年半。一个新生的婴儿，又遭着有计划、有财力的反对，居然成了没有人能忽视的政治势力，那实在是一个美国政治史上的奇迹。它已诞生，还要时间去培养它，使它成年，使它完成政治服务、政治教育的任务。

为什么它会有这些成功的呢？它的招徕使一九四四年的大选达到五千万票子的数目，成为罗斯福连任的决定因素。它又改造了一个比较进步的众议院，监督政府保障平民利益，制订战后经济方案，压倒种种种族偏见、国际离异、独占企业的势力——它能得到这些收获，理由是很简单的，那是因为美国的政治在过去的几年中已开始发生了一件重要的变化，那就是有选举权的人民开始利用他们的权利来保障他们的利益了。这也就是华莱士所谓“平民世纪”的序幕。平民政治意识的成熟必然会发生平民政治。CIO-PAC不过是执行这时代的要求，促进这过程罢了。

要了解美国政治的动向，我们绝不应忘记了这根本的趋势。这趋势也不会限于美国。现在是一个天下一家的世界，没有理由可以相信，和平民利益相反的政权能在这世界的任何角落里长久维持下去。今后将是平民的世纪。

十六、经济的修正

自由和平等不是消极的。在政治上，美国的平民已经逐渐觉悟，他们消极的厌恶权力并没有保障他们所渴求的自由和平等。牵制和平衡的政治组织固然使要做事的总统们无从放手做事，但是在消极性的政治中培养出了强大的经济权力，笼罩了全社会的活动，大多数的人民失去了生活的保障，在失业的威胁下战栗。经了一个半世纪，平民的力量在政治上逐渐有所表现了，他们不再在选举里弃权，他们要使用他们传统精神所授予他们的权力来参与政治了。这是积极的民主，积极的民主在参与两字。

平民若控制了政治，政治的力量是否会遏制经济的发展？我们可以想象的是平民对于经济权力的反感，这反感很可能转变成私人企业发达的阻碍。在美国历史上已经表现了好几次。最著名的是杰克逊的反对国家银行，我在上面说过国家银行制度是汉密尔顿的杰作，他集合了私人资本，用国家的名义，得到特殊权利。这无疑是为财阀谋利益的设施，可是限制国家银行的活动，固然可以使平民称快一时，同时却阻碍了美国经济的发展，受损失的不只是财阀，平民也在其内。这其实又落了消极民主的窠臼。杰斐逊所希望的小农民主，在科学发达工业勃兴的十九和二十世纪是不可能实现的了。消极的经济民主忽略了这事实，因之，在美国历史上像昙花一般，一现再现，总是没有结果的。用政治力量去限制私人企业的过分膨胀是可以的，但是若没有其他的道路可以引导经济的发展，一切的愿望都会落空，像老罗斯福的反对托拉斯一般，全无实效。

在美国，除了极少例外，差不多没有人在原则上反对私人企业的。在我们，电信、铁路全是国有的，没有人觉得这些社会公用事业

应该由私人经营。可是在美国，若有人主张铁路国有，一定会引起强烈反感。这是传统。所以他们的问题不是国营和民营的问题，而是私人企业的发展怎样能普遍地提高人民的幸福。

私人企业并不一定是有违人民幸福的。可是因为以往的私人企业是以“谋利”为目的，所以有时可以违背人民幸福。所谓谋利是指投资者一定要有利息，利息愈高，企业愈顺利。企业发展的路线也是依利息较高的方向走。投资者得不到利息时，企业也得停顿。谋利的利字既限于这狭小的定义，所以有时会和较远或全社会的利益相左。举一个例子说，为企业本身着想成本愈低利息愈大；工资上能低一些就能降低一些成本。在工业突起的早年，童工和女工成了最有利的劳力，因为儿童和女子并不是家庭的正常挣钱的人，他们可以在较低的工资中出卖他们的劳力。在企业本身说没有理由反对这成本较低的劳力，可是为了社会的利益着想，没有教育机会的儿童长大了，不但社会不能得到他们最大可能的贡献，而且死亡率、犯罪率的高涨，增加了社会的费用。女工的利用可能影响她们的家庭生活，若是工作环境不良，她们过度劳作的结果，可以影响社会上第二代的健康和教育。这是极容易明白的道理，所以现在任何文明国家都已经禁止利用童工，以免预支和浪费社会的本钱，对于女工的利用也必须加以种种条件，使她们不成为便宜的劳工了。

私人企业为了要求眼前的较高利润，他们可以用种种的方法维持他们所定的价格。这是发生独占的一个原因。可是在维持某一商品的高价时，可以减少能享受这商品的人的数目，同时也限制了其他商品的市场。电力是一个很好的例子。电力公司为了它本身的利益，不愿降低电价。所以一直到现在，美国的农家中还有三分之二不能使用电力。没有电力的家庭，自然不能有电灯、电气冰箱、电炉。在这种人家，做主妇的就得费很多的时间和劳力去经管家务，限制了这社会的文化水准。同时，因为没有电，电工材料自然也就不能销售到这些人家去。没有公共的电气冰箱，很多的农产品不能种。比如杨莓，若是

不能保存，就不值得种。为了电气公司个别的利息，使社会整个生产力无从发展。

私人企业对于资源的利用也会发生浪费的弊病。美国Ducktown的铜矿是一个例子，这个铜矿附近有极好的森林，炼铜厂就砍下来作燃料。同时，炼铜时所发生的硫磺从烟囱里散布到四周，把剩下的森林都熏死了。雨水接着把土层冲洗，沙土淌在河里，把鱼赶跑了。下游的水电厂，因为水里的泥沙太多，常常停电。结果，这地方的铜矿是开发了，可是其他的种种实业都受到了坏影响。若是这个铜矿的经营者心目中不只是炼铜，他们可以保存这森林，可以把硫磺作为副产，则这地方的渔业、农业以及电力都不会受损失。

每一个公司追求它自身最高的利润并不能保证社会经济最大的发展，并不能保证对于资源的最大利用。纯粹站在经济的立场说，私人企业的方式并不能实现科学所允许人类的最大收获。

有很多反对私人企业的人是站在财富分配不公平的伦理基础上说话的。这自然是应当注意的。科学知识是社会的产业，从科学知识里得到的财富也应当归之于社会大众，可是很多答复这攻击的可以说，私人企业并不一定排斥财富的公平分配。假如公司的股票能分散在大多数人的手上，这问题不就解决了么？我有一次在纽约一条街上走，抬眼望着一座摩天楼，顺口问和我一起走的朋友，谁是这高楼的主人，他笑着回答我：“你要不要也做个主人？”我惊异地望着他，还以为他是在说笑话。他接着说：“我是认真的。你有钱，就可以在股票交易所去买这座高楼的股票。”其他的工厂、铁路都是如此的。现在，美国的趋势确是在尽量地想做到资本家的大众化。譬如，他们一方面奖励储蓄，指导投资，以及把劳工的奖金购买了本公司的股票发给工人；另一方面征收累进财产税和遗产税，一扬一遏，逐渐可使财产分配趋于平均。这样说来，私人企业和财富分配不平均可以是两回事。

我在这里所给予私人企业的责难却不是从财富分配观点上来立论的。私人企业的专为个别企业的利润着眼，可以和社会整个的利益相左。它不容易实现科学所允许我们对于资源最有效地利用和开发。我在美国曾和不少朋友讨论私人企业的问题，我觉得美国人并不根本否认私人企业的原则，而是想怎样去避免私人企业可能发生的弊病。换一句话说，他们觉得以往个别的企业确是不足完成现代社会的经济使命。可是补救的办法并不在以其他原则来代替私人企业，而是要在私人企业之上加上一个社会的目的。他们认为缺乏社会目的的私人企业确是会发生有损于社会的结果，可是在社会目的之下，私人企业同样地可以获得利润。社会目的和私人目的并不是矛盾的，因为他们并不在一个层次里。社会目的给私人目的一个范围，在范围之内，两者是相合的。私人企业的繁荣最后是靠社会的繁荣。社会不繁荣而私人企业讲繁荣会引导到搁浅私人企业的不景气。社会繁荣所以是私人企业繁荣的前提。若是在短期间私人企业因要顾全社会目的而遇到限制，这并不是两者的矛盾，而是私人企业轶出了轨道，会遭遇打击的警告。

美国的一部分进步的人是在想，怎样去给私人企业一个合于社会目的的范围。社会目的并不是一个抽象的伦理观念，而是在经济组织中生活的人所能在生活中感觉到的利益的综合。譬如上游铜矿公司去设计他的企业时，能顾虑到在同一社区中开发资源的人所具的利益，他就可以不会浪费森林里的木材和炼铜时所得的硫磺了。最理想的自然是在各种相关的企业之上有一个相互讨论的机构。不但企业之间应有更合社会目的的配合，而且在从事于共同经济活动中各种职务的人之间也得有这种讨论的机构，使他们能共同完成大家的利益。换一句话说，只有共同的参与才能达到社会目的的确立。这是经济民主的基本原则。

以往私人企业的经济的确有许多弊病，到了二十世纪的中叶，各个国家都在设法矫正这些弊病了。同一的目的之下，可以发生种种不

同的方法。每个国家有他不同的传统和不同的处境。在某一传统和某一处境中所试验成功的方法，并不一定能应用到另一传统和另一处境之中。事实上世界各国怎样去达到在社会的共同利益下最有效地发展他们的经济，大概是不会采取同一方法的。我们自然应该去向各种方法一视同仁也去学习，但是若忘记了自己的传统和处境，就不免会有画虎成犬的结果。美国在试验他们的方法，正如苏联在试验苏联的方法。我们没有理由有任何成见，为了美国的方法和苏联不同而分别我们的好恶。重要的是在从各国的传统和处境中去了解他们为什么采取某一种方法，更从领略各种方法的妙处中去为自己社会寻求一个适合于自己传统和处境的方法。这就是我所谓“邦各有其道”的真谛。

美国在这方面试验最有成绩的是罗斯福最得意的杰作TVA。TVA是Tennessee Valley Authority 的缩写，译出来是田纳西河流域管理处。一九三三年罗斯福受命于美国的人民来征服当时的不景气。这是美国传统经济弱点暴露得最明显的时候。美国的人民下了改造的决心，拥护罗斯福所提出的新政。新政之中最永久和最具有基本改造美国经济意义的设施就是TVA。我在将要离开美国的时候，文化联络处的朋友建议我们去参观这会决定美国经济出路的实验。她更加了一句：“罗斯福太太曾说，一个到美国来观光的客人，若没有参观TVA就回国，是一件最大的遗憾。”可是我就抱着这遗憾回国了。为了要减轻我的遗憾，在美国的朋友们陆续寄了不少关于TVA的书来。我愈看就愈觉得罗斯福太太的话是一点不错的。我这本《初访美国》的小书也不能不用我最后一个遗憾来作结了。

田纳西河在美国相当于黄河之在中国。这是一条吃人的河流，位于美国的东南部，集五条支流的水量，流经七州，并入密西西比河中。这个区域是美国东部雨量最高的地方，水量大，水流急，可是出口却极为狭小，所以每逢大雨的年份，这拥有四百五十万人口的流域就遭殃了。这里是美国的贫民窟，我在前面所提到的百乐大道上上演纪录最长的《烟草路》一剧，就是取材于这个区域里的实况。

罗斯福的试验是想用科学来改造这吃人的“黄河”，变成一条生财的大道。就是这些经常泛滥为患的水，若是纳入正轨，可能发生巨大的电力。这电力用到生产事业上去就可以增加大量的财富。这财富分散到人民手中就变成了巨大的购买力。这购买力可以刺激生产，维持工业的活动，获得繁荣，克服不景气。这些话说说是容易的，做的时候就不是那样简便了。要使泛滥的水变成推动发电机的力量，就要筑坝，筑坝不能零散、个别进行，必须把整个区域通盘筹算，测量水位，择地分段兴筑。使水流在一定的速率中流动，在坝上需筑巨大的蓄水库，因之要把原有的村落、铁路、农田改位变道。不但所需的资本宏大，而且在权力上也决非私人企业所能经营。电力产生了，怎样去推动生产？谁去经营？怎样使这自然动力所生财富能分散到人民手上变成购买力？这些问题更不是普通私人企业所能回答的了。

罗斯福要求国会通过一个法案设立田纳西河流域管理处。这管理处有权执行如何利用、保育和发展田纳西河及两岸的资源，用以促进国家的社会和经济利益。这管理处是独立的，直接向总统和国会负责。有一定的事做，有一定的责任要负。到一九四四年年底，二十一个大坝完成，一共费了四百七十五个百万元，除了少数公债外，全部是由国库担负的。十年里动员了二十万劳工，挖掘了十七万五千英亩的地面，筑成湖泊。搬动了一千二百英里的公路和一百四十英里的铁路。筑坝所用的石料和洋灰比埃及七个金字塔还要多十二倍。单以洋灰论，比巴拿马运河所用的多两倍半。这工程在历史上是空前的。到一九四四年，这河上的水力发出了一百二十亿千瓦的电力，合美国在上次大战时代全国所有电力的一半。每一千瓦电力相当人力工作十小时。所以这曾经带来无穷灾祸的田纳西河，在这工程完成时，发生了一千二百亿小时的人力，相当于我国全国人口去服务三天。在这区域里的人每人平均每年所用电力在这十年里从四百千瓦增加到两千五百千瓦（美国平均每人一千五百三十千瓦），换一句话，每一个人经常有七个工人每天做工十小时来服侍他。这个巨大的动力用来开发这流

域的资源，真是非同小可。单以电力本身说，每年可以获得纯利一千万到一千五百万元，三十年之后就能把投资总额回清；至于因为有了电力而增进的人民收入那是不容易算了。在没有兴办这水利以前，每家每年平均收入只有一百五十元。现在平均的收入至少已增加了十倍到二十倍。举一个实例来说，有个十年前每年收入二百元的农家，去年，用了拖拉机来耕种的结果，一年得到了四千六百元，增加了二十二倍。

怎样使电气变成平民的收入的呢？我在这里不能详尽的介绍，只能举一个例子。田纳西河连年水患，土地已冲洗得很瘦，加上种植玉蜀黍和棉花，地力更是消耗得厉害，所以农业出产极低，这种瘠地需要从事培养。管理处一方面解决水患，有了蓄水库，不致再有泛滥，另一方面利用电力制造大量的磷质肥田粉精。这种肥田粉精和石灰加入了土里之后，可以培养一种豆类植物，豆类植物根上的微菌从空气里吸收氮，制成氮化物，增加土地的肥料，一磅磷肥在这过程中可以产生三磅氮化物。地力恢复了，然后改变农作物。以前这流域多种玉蜀黍和棉花，现在他们可以因地制宜地改种经济作物了。譬如有一个地方杨莓长得极好，以前无法保存所以不能多种。管理处请了专家发明急速冷藏法，建立公共的电气冷藏库，这问题就解决了。

这管理处虽是政府设立的机关，但是和普通的国营性质不完全相同，他等于一个公司，不是一个衙门，而且这许多发电水坝很可能由政府发行公司债，把所有权转移到私人手上去。政府不过是垫一笔款，负兴办时的风险，一等这企业上了轨道，有了可靠的赢利之后，就可以脱手，归于私人的资本去维持了。这是指水坝而言，至于其他因为有了电力而兴办的农、工、商业，则完全以私人企业来经营，管理处只处于协助和联络的地位。

先从农业说起，管理处负责研究土壤，和恢复地力的技术问题。试验成功之后，就由组地的县农业处召集农民，把这个道理讲明，农

民中有自愿接受这新技术的可以成立“示范农场”。管理处于是派专家到这些“示范农场”去，和自愿实验的主人讨论出一个程序。管理处最初送他肥田粉精，在这示范农场上逐渐地把新的农具输入，可是一切都要由农民自动来采取，不许强制。凡是在当地表现了成绩的“示范农场”自然不愿再放弃，他的亲戚、邻居、朋友们也可以放胆跟着做。管理处并不津贴“示范农场”，因为唯有实在在经营中证明有利的才值得推广。从“示范农场”扩充成为“示范区”，由几十家人联合试用新工具，试种新作物，管理处不过是一个技术顾问，农民自己组织“农场改进会”来合作自助。他们并没有实行集体农场，更没有把集体农场国有化。可是，在技术上他们得到现代科学所可以给他们的好处，生活程度提高了二十多倍。

管理处对于工业和商业都是采取协助性质。譬如肥田粉精试验成功了，管理处并不独占这商品，而奖励私人公司去制造，使产量可以增加，受益的农田面积也可以扩大。有一个码头为了交通的便利，亟需有个轮船公司，可是这地方的人并不起劲。管理处宁可不方便，并不考虑自己去开办个轮船公司。他们用各种方式去鼓励私人出来经营。这原则是极重要的。一切计划是否真正合理，真正对于人民有利，最好的判断者不是计划者，而是实行这计划的人民。若是一种肥料确实会增加生产，增加生产是人民的要求时，这肥料自然会受人欢迎，也自然会有工厂肯制造的。若是需要用权力来强迫的话，计划本身大概颇有毛病。这是一个“计划”的最好的试验：信任人民。

田纳西河流域管理处不是一个国营的独占事业，而是无数小的私人企业的咨询、提倡、协助、联络机关。因为有这种超于私人企业的服务机关，才能使各种企业在为本身求利润的条件下不致损害社会的公共利益。而且在开发资源的整个观点下，使各项私人企业能获得互相依赖的好处，不致浪费资源。这种机关可以不限于当前的利益，看得远些，作种种研究和试验。所研究和试验的也可以是直接可以实用

的问题。田纳西河流域管理处所发明的急速冷藏法和提炼水分法对于这次大战的贡献极大。战后可以引起食料生产和运销的大改革。

田纳西河流域管理处并不只是一个水利公司。它是从具体的、有效的动力供给起，使人民先改良他们的经济生活，在改良生活中使他们对于科学技术有认识，发生对于改良生活的自信力。更在参与社会共同的目的中活动，使他们发觉生活的提高有赖和别人密切合作。于是他们不致再对一切公共事业不闻不问，对于政治发生消极的反感了。民主是要在参与中体悉到它的意义。经济的民主必须实现在共同的经济活动中。只有共同的经济活动能把各个人的利益清清楚楚、明明白白地摆到眼前，人才会觉得经济民主之可贵。经济生活也许是最容易自觉的生活，贫困饥饿是一点不含糊的，所以从经济民主的实际经验中也最能训练一个能和别人合作、尊重别人意见的精神，经济民主可以充实和维持政治民主。从消极性的民主变成积极性的民主之间的桥梁就在这里。

TVA是成功的。它描出了一个新的经济模式。至少可能是美国将来经济模式的一个模型。可惜我没有在离美前几天里去参观一趟。这真是我初次访美中的美中不足，令人遗憾的事！

十七、余笔

写完了以上十六章，从头又看了一遍，虽则名称是《初访美国》，可是写下的既不是游记，又不是论文，至多不过是我个人在美国的一年所搜罗来的一些零星的感想。在一年里想从这复杂的文化中去找出一个头绪来，其实已经是奢望，何况，我在美的一年大部分的时间又是用在写作上，观察和阅读的机会实在太少。在离美码头上，我曾对送我上船的庆堃说：“我抱了要认识认识美国的心愿来此，结果，我比刚到美国时更糊涂了，人家若问我美国是怎样的，叫我怎样回答？我真有一点心慌。”这担心的事，果真碰着了，我本来打算免得盲人骑瞎马，爽性拒绝回答这类问题为是。可是，看到了国内对于友邦既这样隔膜，同时和友邦事实上的接触却又这样密切，这距离确使我寒心。似乎有一种责任心推着我，要我做着我自己觉得并不能胜任的事。我终于写下一些介绍美国的文章，分散在各报纸和各杂志上发表了。在这暑假里，有几天闲工夫，把它们又整理了一下，成了这本略有系统的《初访美国》。

美国朋友们或是熟悉美国的朋友们看了这本小书也许会觉得我并没有了解美国。这正是我想要以这本书来引起的批评。我想借此和美国朋友或熟悉美国的朋友们说，中国人对美国还是缺乏了解，连那些在大学里教书的，甚至到过美国去的，对美国也是隔膜得很。这本书若被用来例证这句话，我心里很满足，因为我自觉这句话确是不错的。若是我这本书果然引起了这批评，我希望作此批评的朋友们不要就停住在这里，而能进一步想想：中国人对于美国不了解，不认识，或是美国人对于中国不了解，不认识，会有什么结果？为什么中美有了这样长的接触，有不少人到过美国，或来过中国，而两国还是这样

陌生？若是我们认为缺乏了解并不是一件好事情，我们应当怎样才能增加一点相互的认识？我愿意在这本小书的结尾，提出这些问题来说一说，也所以说明为什么我愿冒着别人的指责而发表这种印象性质的介绍文字。

我这次旅行回来，我知道我的性子变得更急了，人家看我这匆忙的神色，为我担心，做学问的念书人连一点悠闲的味儿都没有了，像什么，书怎么念得好？我怎么不知道，又怎么不想优哉游哉一些，可是我一想起了这世界，我心神真是闲不下来。世界变得太快了！

威尔基周游全球回去写了一本《天下一家》。地球这样小！那是每个空中旅行过的人的同感，地球上任何一点到任何别一点，以现在的飞机速度论，不能超过六十小时。飞机速率还在加速，一年之后，又不知快到什么程度了。在这门户洞开、瞬息可至的小天地里，人们的生活自然会密切得像在一个家里一般：痛痒相关，休戚相系。像密支那，片马，那些蛮荒之区，已成了世界最热闹的空运站，两三年前谁敢作此预言？不知这些地方的人民，仰头看见那和蜻蜓一般多的飞机会作何感想！

世界真是小得很了。我听见朋友说过一件事：纽约百乐大道的咖啡馆里面有一群客人正在谈论轰炸柏林。大家嘻嘻哈哈地好像是在说山海经，远得在另外半个地球上的事。说到一半，旁边桌上两个英国空军移座过来。“柏林的火焰真高，”他们插口说，“气流急得像大风暴，飞机逃得不快，会吸进去似的。”旁边的人问道：“两位参加过么？”“是的，昨天晚上那次最凶了。”——大家瞠目结舌，不相信他们是活人。他们忘记了纽约离开伦敦不过十几小时了。

世界缩小得太快，快到我们心理上竟赶不上有此准备。不要说密支那、片马那些偏僻之区，或是我们内地这类被军事和政治封锁了相当久的地方，就是像美国那种交通便利、新闻自由的国家，离开海岸一两天的内地，同样还有“孤立主义”的遗老，他们一生没有见过冲

绳人，没有听见过塞班岛，而他们的孩子却在这些名字都说不准的地方冲锋陷阵，为的却又是要去解放一些没有见过的人民。在他们看来，怎能不是荒唐？我们又怎能盼望他们不主张“莫管闲事”？我们自己也何尝不是这样？天下一家是个外形，内里住着的还是小门墙隔开着，各自起炉子的多房媳妇。我们传统的大家庭很有点像这时代世界的缩影。身世不同，互不了解的妯娌们，偏偏要住在一个家里，经营共同生活，于是误会、口角、骂街都是免不了的日常事务了。大家庭还可以分家，兄弟阋墙，至多也不过是断绝往来。这个天下一家却分无可分，逃无可逃，因之更麻烦了。

假定缺乏互相了解的人民间自己承认对别国人民不太了解，情形也就好得多。“不知为不知”，然后可以知。若是对方有一种行为或是一种意见，看来或听来，不太合自己的脾胃时，先假定自己可能误会别人，正可慢一慢激动自己意气，平心静气地想一想，很多无谓的争执也就可以免除了。可是普通人却并不如此。在一种传统里长大的人不容易承认世界上还有其他不同的活法。自己是这样，别人也不能不是这样。于是不同文化的人碰面时，问题就多了。

我想，经过了这次战争，大概没有多少人会觉得还能闭关自守，也大概不致再有人会因怕家丑外扬而有意阻碍国际间相互的了解了。可是，一直到现在为止，却还没有任何专门的机关和专门的人来担负分析文化和促进文化间相互认识的责任。我们到现在还只是靠一些旅行者偶然得来的印象来沟通民族间的了解。我这本小书就是一个例子。这显然是不够的。有时甚至是会曲解，反而增加误会。可是在没有有计划和有系统地介绍各国文化之前，也只能靠这些不完全的印象来担负这责任了。我希望从这小书的缺点里能引起负有沟通各国文化责任的机关和人员的反感，而促进他们在这方面更完善的工作。

严格讲来，做介绍文化工作的事并不是容易的。介绍文化不是宣传，而是分析。宣传所引起的是感情，爱好或憎恶，可是分析所引起

的是理解，超出了爱恶，而入于欣赏。分析所要根据的是全盘事实，决不是短期的观光者所能胜任的。以目前的学术传统说，实在还没有培养这种人才的科目。我在美国曾参加过几个大学里为军队所特设的区域训练班。在这里不妨介绍一下。美国政府明白这次战争是全球性的，美国将在世界各地进行战争，而且现代的战争不能缺少当地人民的合作，为军事上的需要，作战的部队必须对于战区的人民有较深的了解。而且他们也知道军事胜利之后，对于解放区的种种设施，都得根据当地的民情来擘划，来推行，所以召集了各种专门人才设立区域训练班。譬如，他们对于日本，对于朝鲜等区域，早就得预备下行政人员。在区域训练班里，地理、历史、文化各方面全得顾到。于是专家之间得互相配合，贡献他们各人的专门知识，来完成对某一区域的介绍。这就是我心目中所想的文化介绍工作。

我参加这些训练班之后的感想很多，其中有一点值得在这里提及的，就是凡是有关于文化方面的分析困难很多。譬如你若为一个美国朋友解释中国文化，你时常会发现他们会发生种种你从来没有注意过的问题。有很多我们觉得极平常的，可是在他们却正是最不能了解的地方。原来，我们所谓文化介绍，其实是在用自己文化来和别人的文化相对照。所以要介绍美国文化给中国人，介绍人不但要明白美国文化而且还要能明白中国文化。为美国人解释中国，我们中国人自己反而有时不及美国人。要有这种贯通两国文化的人才实在不容易。

若是我们在这时发觉为什么中美接触了这么久，竟其没有一本解释美国的书流传在中国读者间，我们不应当认为这是出于疏忽，真正的原因是在我们还没有这种人才。要有一个对于中美文化都有了解的人，必须加以特殊培养的。以往，以及现在，我们并没有培养这种人才，怎能希望有这种书问世呢？

我们以往并不是没有关于中西文化的讨论，可是所讨论的却偏于原则的问题。讨论的内容不能不限于原则的原因，就在于我们还没有

先做一步基本的、也是必须的工作：详细地、有系统地介绍西洋文化。因为没有这步基本工作，所以结果发生了“全盘西化”等说法。我们要不要西化的判断是必须根据我们对于西方文化的认识。全盘西化也就必须全盘了解西方文化。试问，在中国有谁敢自己承认了解了全盘西方文化呢？什么时候我们才能根据事实来讨论怎样去接受西方文化呢？

这次战争是快结束了，战争给我们明明白白看到的就是我们对于怎样毁灭的知识长进得实在太快。当我写这余笔时，报纸又送来了原子炸弹的消息。原子力的运用已产生了人类整个毁灭的可能性，要避免这可能性的实现（这应当毫无问题的是人类共同的目标），我们实在只有用同样的努力去发展可以促进人类合作的知识。若是沟通文化是可以消弭国际误会的话，这无疑是我们不应再事延缓的工作了。

我怎能不心急呢！我们这一代处在这一代历史的考验里！

一九四五年八月八日于云南、呈贡

美国人的性格

一、美国在旅程的尽头

我们很多已经不太自觉其意义的客套和口头禅，时常能表示我们文化最深的一层里隐藏着的原则。尤其是两个素来不太相识的人，想在三言两语中，建立起社会关系时所用的那些已经成为习惯的客套，最足令人寻味。譬如说，我们传统社会中，见了个陌生的客人，开头几句里就要请问对方的年龄。我在《初访美国》里说过，这正表示了我们社会中尊卑的划分时常是以年龄做标准的。

在美国，两个不太熟悉的人，除非他们不愿相识，见面不久总会问到对方“你的家乡（Hometown）在那里？”他们所谓家乡和我们的家乡性质不同。我们说的家乡是和我们现在生活上还是发生重要关系的地方。我们的亲人在家乡，我们的支持来自家乡。家乡也就是一大群关心我们的人，所以衣锦了要还乡。这是我们感得到荣辱的团体。我们攀同乡是因为我们属于一个亲密的团体。美国人所谓家乡并不如此。

美国人的家乡并不是现实的团体，而是个人历史上的纪念品、记忆中的标帜。他们是流动的人民。最初从别的大陆移到这地方。许多从一个地方来的人住在一起，说他们的土话，吃他们的土味，跳他们

的土风舞——于是形成了“小西西里”“罗宋镇”“波兰街”等各大城市里有名的土香土色的小区域。在这些人，只有祖国没有家乡。而祖国在他们的脑中并不是个将来死了还要把棺材运回去葬在那里的地方。大多是代表着穷困，压迫，不自由的陈尸。不但如此，“祖国”是他们在新大陆上发展的障碍。人似乎是都很势利的：祖宗不成为靠山，没有余荫的话，子孙们不易常常为了过去的劬劳之恩，而对他们念念不忘的；一旦祖宗的名字阻挡了他们发展的机会，对于他们的出身和来源很容易发生反感了。

在土香土色的小区域住过一个时间，那些移民或是移民们的子女开始向美国社会侵入。他们搬家了，搬到了大城市的郊外和附近的小镇上去住。这些人和隔壁邻舍并不发生亲密的感情，对于所住的房屋更说不上依恋。可是这是他们在社会生活上进入美国的第一步。这一步是走得很孤单的：在人缘上，他们不再日常听见从小学会的语言了；在生命的经历上，是断链的。他们不但不能从过去的生活里得到有助于当前，展开将来的资本，反而是束缚、阻碍；所以他在生命上要划断，要另起炉灶。这一步却又踏上了一个一时一代所走不完的旅程。在美国早年，向西去，象征着这遥远的前途。各人走着各人的路。从一个地方搬到另一个地方；从一个社会地位上升或下降到另一个地位。“家乡”是指这条长长的旅程上所停留过的站。

孤单的社会旅途中，他们举目无“亲”。血缘的关系联结不住不断移动的人。劳燕分飞的结果，手足之谊不免落了空。我们托人情的时候找亲戚，要攀登的时间拉裙带。美国人却没有这么许多表兄弟。他们社会的连锁是什么呢？

各人的社会旅程是孤单的，但是当他停留的时候，他们遇着许多停留在同一站上的过客。过客之间是陌生的，只是偶然的凑合，无情义可说。时候到了，各人又照着各人的方向移动了。可是当他们在第

二次偶然凑合的时候，却不同了。他们在当时的许多陌生过客中可以见到了一些有过一些相同经验的人了。这是美国人情的来源。

Mead女士曾记着这一件事：“从澳洲到旧金山的船上有许多旅客：肯萨斯的工厂老板，雪德莱的看护，印度回来的牧师，英国的商人。他们在一个桌子上吃饭，一同跳舞，一同上岸，在码头上分手了，一毫也没有惜别之感。出于这位英国朋友意料之外的，他开始接到肯萨斯工厂老板的信了，告诉他这个偶然凑合的团体里每一个人的情况。他和这些朋友显然老是保持着通信——这些在海上一同享过毫无可纪念的三个星期的朋友们。”

“你的家乡在那里？”并不是要发现对方和自己是否属于同一的乡土团体，而是要找出两个人的人生旅程上是否到过相同的地方。这一点就够作人情的基础了。美国人要提拔的是“同路人”。Mead又说：“一位常挡住来向她上司讨差使的秘书，一旦知道来者是从那极小的德可他大学里出身的，就不再挡驾了，因为她的上司就是这个大学毕业的。”

美国人主要的社会关联不是血统，而是那些名目繁多的“社”。这种兄弟会之类的组织在中国留美的学生中也极盛行，而且一度也成了中国政治中的重要势力。这一套是“美国式”的，是一个永远在攀登，在流动的社会中的产物。

攀登成了美国人特有的性格；上升，上升，不肯停留在一个地方或是一个地位上。这个性格反映着美国的历史，这是一部移民的历史。一个初到美国的新客不但在社会和经济上都处在极低的地位，在心理上也充分地被“自卑意识”所支配。现在的美国人大多是这些第一代、第二代或第三代的新客的子女。这些父母所希望于他们子女的是离开他们，他们自己是代表了没有成功的例子。他们希望子女成功，要他们的子女在美国社会里占一个可观的地位，他们的子女就不能像他们一般说话带着土音，不能承继他们所有较低的职业。他们自

己不过是把子女送入美国社会的一个填脚石。子女决不应该像父母一般。应该变一些，上升一步。

初入美国的移民们所记得的祖国是一个他们想求解放，想抛弃的过去。他们的父母在他们心理上是强项的，可怕的，不可亲的，甚至是可恨的。可是他们自己子女对他们却不同了。他们并不是他可恨的压迫者，而是个可怜的失败者。他们是在美国社会门外徘徊的贱民。

第二代的美国人的心理是矛盾的。他不敢正视着门外的父母，他深怕自己结果像他父母一般被他们所渴望而进不去的美国社会所拒绝。凡是他父母失败的原因，他自己得很小心地予以避免，于是发生了美国孤立主义的心理基础。避免、疏远、藐视一切使他们父母失败的因素——也就是从欧洲祖国所带来的一切，甚至是祖国的名字。

祖先崇拜绝不会在这种社会里发生。但是为什么他们这样念念不忘华盛顿、詹福生、林肯呢？有些心理分析家说，美国人想用这些“国父”来补偿他们没有个可以敬崇的父亲的缺憾。可是我们应当知道华盛顿并不是一般崇拜他的人的祖宗。他并不是一个属于自己的“过去”，更不是属于自己的光荣。华盛顿是代表着一个他们想加入而尚没有完全接受他们的“美国社会”，一个前程的地址。华盛顿是成功者的祖宗。别人的祖宗成了自己的憧影，这是美国保守心理的结症。“美国”在大多数的美国人是一个理想，一个目的，不是一个现实。“美国”在那里呢？在旅程的尽头。旅程的尽头是怎么样的呢？他们指着华府的三个纪念堂，华盛顿、詹福生、林肯。

每个美国人都想超过他们自己的父母，更接近“美国”一步，他们要购买一辆比父母所有的更新型的汽车，他们要穿着更时髦的衣服。他们不能恭维一个父母所赏识的明星。和父母一般，就表示了一样的没有出息。做父母的要子女们向前走，不是普通的所谓“前进”，而是更近于“华盛顿、詹福生、林肯”这些美国的象征。象征

着个人的成功；成功是指他们更离开他们的祖国，成功是指和他们父母不一样，成功是指“上升，上升”。

美国是怎样的？或是怎样才是美国？这问题并不能正面地答复，只有反面的答案，反面的答案就是“不像父母”。于是他们不能停，一代一代的推着，向着一个望得见达不到的目标走。人生成了一个旅程，抛弃了父母，本乡，走呀走。他们在寻找美国，一个还不是他们的，更正确一点，自己还没有资格被接受的爱人。你不能指责这爱人，若是这个还没有入门的天堂是不完全的话，走呀走，不是就失去了意义了么？为了要使自己的努力有成就的希望，要使他们的父母的牺牲有价值，他们必须把“美国”推得很远，近于理想。那一个美国人能告诉你“美国是这样的”？

他们要求的安慰是这一代比上一代更近了这理想一步。他们既然说不出理想的内容是什么，于是只有在他们生活的周围看到不住的按年按月的变化。一九四七的汽车不同于一九四六，正如时装的袖子今年又比去年短了或长了一寸。

二、在记录与起码之间流动着

Social Class在中文中总是翻译成“社会阶级”。这个翻译业已习惯，用的时候也不太细究了。美国人心目中这个词有它独特的意义，和我们所了解的颇有出入。我不知道Class这个词是怎样望文生义地译成“阶级”的，细细想来确是有点问题。“阶”和“级”这两个字都是指由低而高，斜面上分划的步骤。“晋身之阶”“拾级而登”——都是指通门达户的一条攀登的道路。我们若说“小资产阶级”“工人阶级”“工商阶级”以及“长衫阶级”等是不是说这些是像学校里一串相联的“年级”么？在“工之子恒为工，商之子恒为商”的社会里，工和商显然并不相联续在一个斜面上，直通“目标”道路上的“阶”或是“级”了。除非我们说这两个意义类同的字一加起来就失去各个字原来的意思则罢，否则“阶级”一词其实只能指社会地位上升或蜕化的段落。如果我们愿意这样限制这个字的意义，凡是一个社会里划分着的各个大体上不相逾越，而在价值上又分高下的团体，我们就不能说是“社会阶级”了。这些有上下等级分别的团体只能说是社会层次。如果有人觉得这样未免把用惯的字重加限制之后，用起来不方便，那么我们也可以爽性用社会梯阶来指可以攀登的层次，留“阶级”一词来指另外一种社会实体。

我咬文嚼字了一番，目的是要说明美国的社会很少“工之子恒为工，商之子恒为商”的分层情形，他们的社会结构是梯阶性的。他们所用Social Class这个词其实就是指社会梯阶的各级。

层次性的社会和梯阶性的社会很不相同。印度是层次社会的极端形式。生为婆罗门，衣食住行全得在这一层里，死了也要葬得像个婆罗门。一生在一个层次里生活，既然走不出这层次，人家也进不进

来。这极端型式叫作Caste，有人译作“种姓”。欧洲中古的封建社会分层分得没有那样细密和划得那么严格，但是贵族和平民是层次之分，平民在普通情形下不能攀登到贵族层里去的，其间没有梯子，而是一条鸿沟。

封建制度退化了的欧洲，产生了一种中间人物，德国的Mittelstand，法国的Petit Bourgeoisie，我们常在翻译书中看到的“布尔乔亚”者便是。我说他们是中间人，因为这辈人是一个流动的，可上可下，不成一个固定的层次。上贵下贱是高低两层，大夫之子恒为大夫，工人之子恒为工人——层次分明，生来如是。中间那些商人富农们，却很可以爬上去成为新贵，也可以掉下去成为难以翻身的无产工人。他们不是一个固定的层次，也不成一个集团，而是在一个梯子上正在上下流动的一批人。层次间一旦发生流动，这个社会也就从层次社会变成梯阶的社会了。欧洲中世纪的封建社会进入了初期的资本主义社会。

社会梯阶的发生不但改变了社会结构的性质，同时也发生了一种新的精神。这精神可说是“攀登上进”的精神。还没有登高到顶的人，总是有一种不断上升的奔头。他们必然要否定运命，否定社会地位是上帝安排下的岗位。在他们，好汉得靠自己，要白手起家，不希罕祖宗余荫，不讲究天生丽质；有本领的要从努力里见颜色。他们不会安分，他们要到处找填脚石，有机会不肯放松，百变不离其宗的要达到“上去呀！”的目的。生活有计划，讲经济，谈话得考虑考虑，吞吞吐吐，看人颜色，一切行为都是有作用的，是手段。是非好恶之情，有害无益。紧张，疑虑，晚上多梦，白天也会见鬼，神经衰弱是他们的通病。

这种性格和一个生于斯，死于斯，身份地位改变不了的人不会一样。在层次里生活的，既然改变不了，只有安之若素。譬如一个矮子，长不长，他不会成天照镜子，比尺度。天也，命也，不痛快的也

忍了。命运自有幸与不幸，但是安于其位是一样的。他们无从紧张，不必努力。

美国这个社会，从这角度看去，是很别致的，大体说来它是早年截去了两头的层次，只剩下了个中间梯阶的结构。我说这是别致的，因为梯阶是发生在两端之间的，没有两端也就没有梯阶了。其实美国的两端不在美国，它是个移民的社区，是从欧洲中间梯阶里爬横了，到了这新大陆，结果保持这梯阶的精神，永没有顶的往上爬。

在英国，社会金字塔顶上的贵族们是有封号的，生来就是尊贵的。美国没有这一套。他们没有像英国一般一听就知道这人出身的说话腔调，一看就知道这人地位的举动礼貌。美国人并不在这些上边表示分化。要在说话腔调，举动礼貌上表示分化，每个人在他所处的地位上必须停留得相当久，而且一定得从小就生在这地位；像说话腔调那种富于习惯性的肌肉动作，长大了是不容易改的；即使改了，也很难自然，在别人听来特别刺耳。美国人没有人愿意长久停留在任何地位上，于是这套附着于社会层次的各种文化特征也就培植不起来了。

在英国一个出身高贵的人是掩藏不了他的社会地位的。我在印度旅馆里远远的听见走廊里有人问掌柜的某人在不在，这个腔调一听就知道这位先生是牛津大学念过书的。交谈三句之后，他的来历，他所认识的朋友和盘托出了。英国似乎是个很小的国家。在美国这种情形是不会发生的，而刚刚相反，只要你借得着漂亮的汽车，时髦的行头，任何人都可以在最高贵的旅馆里出入。在说话，举动，礼貌上不会露马脚。如果一个地位相当高的人，没有留心他的行装，譬如说，他忘了在胸前挂上一个某某学会的金钥匙，没有在名片上刻上某某工厂的经理，他又穿得不太体面时，很可能被大旅馆门前站着的那种穿着礼服的仆欧们冷眼看上几眼。

美国人的社会地位是比出来的。你没有汽车，我有汽车，我的地位比你高。你有汽车，我有比你更新的汽车，我的地位比你高。如果

大家有一辆当年最新式的汽车，汽车也就不成为表示社会地位的标帜了。这一点显然又是和层次性质未脱的英国不同。在英国作为上等人标帜的特色是富有独占性的。譬如说话腔调根本不容易半路出家，即使要学习也得天天和说这腔调的人接触，换一句话说，得先加入了上等人的社会集团才有学习的机会。层次相当严格的社会里，这是不太容易做到的事。美国的社会结构像个梯子，大家在上边攀登，速度快，所以不能采用那些富于文化性的标帜，于是他们只有在汽车，衣着，住宅，浴室等物质条件上去争强了。这些物质条件顿时成了每个想要面子，想要被人看得起的人所追求的对象了。一个原来不容易得到的物质条件，一旦因为经济的开发，而大家可以得到时，这项条件也就成了必需品，失去了社会上高下之分的标记。如果一时想不出新花样，他们只能在数目上比了。以汽车说，在战前美国已到了每家平均都有一辆的程度，可是只能一面讲款式，一面讲数目。你有一辆，我有两辆；你有两辆，我有三辆。新花样难想，数量上比较倒不必费心思，于是美国社会地位的比较多少成了量的竞赛，和英国社会地位偏重质的差别，大异其趣了。我们局外人看美国，他们似乎有一点数目狂。这种狂是狂得有社会背景的。而且由社会身份变为物质表现，由质变为量，也有他们的长处。他们物质享受的增进确是世无其匹。美国人以浴室数目来表示住宅的高贵，多少是可以鼓励他们清洁的习惯；英国太忽略了社会身份的物质体现，到现在还是不太喜欢洗澡，也不能说是件足以骄傲的特点。

美国社会地位既然是要比较才显得出来，两极端也就很少，而且没有多大意义的了。爬到了最高层，除非到外国去，他就变了一个尺度上的记录，本身固然是荣耀，但到了这地步也就空虚了。美国人崇拜造记录。什么都有个记录，甚至继续不断跳舞的时间，喝啤酒的洪量，在高楼架空铁丝上站立的长久，全有最高记录。这些造记录的人是值得推崇的，因为他们给了美国人许多生活的目标，刺激生命的活力。在以比较来规定社会地位的美国，不能没有引诱人向前的记录。

美国社会是个梯子，不是平常的梯子，而是愈走愈长的梯子。有时在我们看来确是没有什么道理，但是这个活力却推动了他们物质的享受。这一点我们也不该忽视。

印度是个层次的社会，也是个几千年来物质享受最不进步的社会。英国在两端的层次里发生了个中间梯阶，现代的工业的发展就是这些中间人搞出来的。有人说民主、资本主义、科学等现代化的特征，是中间人的贡献，我也觉得这说法也有点道理。美国社会整个结构是个梯阶。上下两极端，一是记录，一是起码，都不过是个记号，形不成社会集团。他们另有一工，因为他们的社会结构是梯阶性质，在记录和起码之间流动着的人们并不容易团结为一个共同层次而成为争斗的团体。他们不必去打倒在上的层次，因为每个人都有希望，或是相信有希望，有一天会攀登进去的。每一级都是通门达户，接近记录的石阶，美国工人们缺乏“阶级意识”，多少是由于这个原因。他们记着的是福特、洛克菲勒都是工人出身，如果取消了这些记录，他们努力的目标不是同时失去了么？

美国是不是能永远使工人中不断的有福特、洛克菲勒这等人物出现？他们能不能使他们的社会梯阶永远开放，每个努力的人都能向上爬？这些是美国人所关心的问题，因为假如梯子一折断，他们也是会变成层次性的社会了。

生活在这种社会结构里的美国人，一说Social Class就会想到学校里一年升一级的体制。这是一个梯阶，只要你用功，考试及格，就能升级。这和我们所了解的“社会阶级”显然是不同的。

三、有条件的父母之爱

我们的星期日好像是特别为了社交所留下的日子。本来，我们脑子里一想到节日，必然是宾客满堂，没有半刻清闲的场面。肉食是这样稀有和难得的社会里，靠了祭祖的名目，有这么一顿饯余可以大嚼，无怪他们得借题发挥，大大地请请客人，热闹热闹了。星期日提去了宗教内容自然不可能是个安息日，进入了我们的传统体系，成了个十足的节日。一清早就有朋友们来找你，太太们得忙个整天，为了招待那群不速之客。小孩们高兴得乱跳，星期一小学校里的请假率也就特别高。

中国学生出了国，没有不每逢星期倍思亲的。我们热闹惯的节日，在人家却冷冰冰的使人难受。这倒并不是英美的朋友们热心宗教，星期日全上了礼拜堂；冷冰冰的原因是他们大家缩在家里。家，这是个我们中国人所不太容易了解的偶像。它是个富于神圣性的生活堡垒，四周围着一道和社会隔离的墙，谁也不准胡乱闯入的。中国那道围着家的墙似乎只是为女人筑的，被称为“外子”的男人们好像不太感觉到这道墙的限制。在西洋，男人们也像我们的女人，他们是驯服的“家里人”。家的外面是利害竞争之场，辛苦奋斗了六天，第七天得在家安息了。这一天照例是留着享受堡垒之内的温情，外人得自己识相不要去乱闯。

家庭的独立性和神圣性本是西洋社会所共有的特色。在美国，这特色却特别出色。我在以前两篇关于美国人性格的分析中已说到过：他们是社会旅程上的旅客，大家在向个陌生的地方走。在一个生于斯，长于斯的小社区里的人，在自己生活堡垒四周住着的都是些深知来历，面目熟悉的老乡，这个堡垒也就不能或无需门禁森严。但是在

美国，除了第一代初到的移民还不能不依靠乡亲者之外，为了要争取体面，必然得离开那些“小西西里”“罗宋镇”，和老乡们隔离。“家”在这种举目无亲的世界里才成为唯一温暖的孤岛。

美国的家并不等于我们的家。我们的家里可以有祖父，祖母，伯伯，叔叔，一大堆，即使关起门来作个堡垒，这个堡垒也可以和大观园一般，自成一个世界。美国的家却只有一对夫妇和没有成年的孩子们——这不但是个标准，而且也是统计上的常数。孩子大了，成了人，照例要离开父母。没有女孩子愿意嫁一个和他母亲一起住的丈夫。结果使每个生活堡垒小到不能再小（不成家的孤魂不是没有，但究竟不是正常的）。这狭小的生活堡垒也限制了孩子们的社会联系。在一个美国孩子，所有的温情都来自父母。我常觉得西洋人对上帝、对爱人的感情强调专一，这专一性的训练场所就是在早年亲子间的关系里。我们中国人在孩提时，就接触着许多亲密程度不太相差的人物，广被的联系冲淡了专一的依恋，这感情的方式表现在宗教上的是和尚道士在一个行列里合作出现，表现在朋友之间的“君子之交淡如水”。

这小小的生活堡垒在时间里也缺乏推陈出新的连续性，很有一点像用种子来繁殖的植物。每一个新堡垒并不在旧堡垒里长成了雏形，然后脱离本枝而独立的。一个青年人想结婚就得先准备自筑香巢。他自己的“家”是另起炉灶的，和父母的家，在历史过程中是隔断的。这显然又和我们不同了。我们是老小相接，虽则不一定老小和气，像蛇脱壳一般，一代一代这样结成了没有清楚起迄的一线，所谓一脉相承，像条流水。

我们说美国是个没有历史的国家，并不是说他们三百年历史太短，而是指每一个人在生活紧要关头，并不去乞援于历史的。每个人都在向前看。我在以前两篇文章中说过：在美国人的心目中，过去总是个累赘。一点都不错，一个说着洋泾浜英文的父亲显然是个不足取

法的失败者，而且失败的原因就在他不肯或不能和他过去的历史绝断关联。殷鉴不远，历史只是消极性的警戒。

于是，很自然，一个力求比上一代更美国化的美国青年组织了家庭，不会回头向他们父母去请教做父母是应该怎么做法的了。每个人自己去创造自己的模式么？那自然不可能，而且也不是他们的目的。他们的目的是强爷娘，胜祖宗，比他们更美国化。可是美国化的标准在什么地方呢？说到这里我们可以了解为什么《妇女和家庭》杂志的销路会这样好，为什么《生活》会人手一册了。这些，有一点像我们传统社会中的朱子家训和黄历之类，是生活的指导。这些杂志里重要的地方显然不是论文，而是广告。广告里暗示着“美国化”的标准。有一次一张香烟广告里的美女所带的帽子，因为照相时，时装店的职员偶然少加了一个花边；这广告一登出来，帽子店里忙着拆花边，因而顾客们认为“美国化”的标准不该有花边的。

在杂志广告中，在电影上，大家在寻求“美国化”的标准，亟力地要设法做像这些标准，可是这种生活指导究竟有限，于是他们不能不很敏感地注意着隔壁部舍，茶会里遇着的客人，甚至路上的行人，电影院里的观众了。

谁也不敢后人，因为大家怕别人看见自己“不够美国化”。父母应该怎么做法的答案也别无更可靠的字典可查。他们关心着别家孩子怎样，自己孩子也就不能不这样；自己孩子不如别人的孩子（和别人的孩子不同），也就是说自己没有做像个父母。在孩子的行为上，他们可以测量出自己美国化的程度来。美国的父母并没有具体的孩子将来应当成为怎么样一个人的标准。他们对此是没有自信的。自己不应像父母，孩子也自然不应当像自己。要教育出一个不像自己的孩子来是件很难着手的事。他们的办法是绝不能让自己孩子落在其他孩子的后面。如果别的孩子都会跳，自己的孩子决不能不跳，而且要跳得比

别的孩子更高。“我们怎么知道他长成了这世界上会变得怎么样，但是他总得争在前面，不管怎么变，他总在前面。”

在一个像我们这种社会里，我们希望孩子像自己，和客人们谦虚时，称自己儿子作“不肖”，心里正在用自己的标准去奖励或谴责孩子。孩子如果真的不肖，我们心里固然不高兴，但是至多说“子不教，父之过”，可是绝不会因孩子的不肖，而自己都变成不肖起来的。这是使我们和美国人不同的地方。他们对待孩子比我们认真得多，如果自己孩子落在别人家孩子后面，不但是孩子没有出息，而且也表示了自己不够做像美国化的父母的程度，这是多丢脸的事！

在以自己的标准来教育孩子的社会里，孩子们养成了一方面是服从，循规蹈矩，尊重权力，另一方面是逃避，欺骗，假冒为善的性格。这些在我们社会里是很熟悉的。以不落在别的孩子之后的相对标准去训练孩子的，造下了竞争、好胜的性格。做美国的孩子除了胜过自己同伴，得到好分数，出风头，有人向你拍手之外，不容易获得父母的喜欢的。

生活在狭小的堡垒里，感情上专一地联系于父母的孩子们，除了父母，向什么人去求得感情的满足呢？而父母的爱却是有条件的，不在堡垒之外夺得锦标回来，父母的脸上难有笑容。美国的孩子们从小就明白，父母不会单因为你是他们的孩子就会爱你的。父母之爱不是孩子的权利，而是一种胜利品，要你争取，争取的地方不在家里，而在堡垒之外，你的同伴之间。

他们并不是为了竞争而竞争，为了出风头而出风头。在他们从小养成的意识里，这样深深的长着根，天下没有可以不必争而得到的收获，一切幸福，甚至父母的爱，都是有条件的。胜过别人才是自己的安全。

四、不令人服输的成功

在英国，你在私底下打听老太太们，刚才碰着的那位客人是谁时，她会一联串背出那位客人好几代祖宗的名字来。你如果是个外客，不熟悉这些名字，她会极耐烦地好像念名人传似的罗苏很长的时候——这是个家世社会。说明了祖宗也就等于介绍了那位客人了。在美国，很少遇见过这种情形，偶然在新英伦的区域里有一点遗风，但是很少人对于别人的祖宗有兴趣的。他们介绍一位不相识的客人时，你常会听见他们说：“这位是畅销书的作家。”“这位是某某小镇里的网球锦标。”如果那位客人还是学校里的学生，“这位是某校的优级学生”，或是“级际球队比赛选手”。畅销书，锦标，优级学生，选手等都是和同业，同行，同级中比较出来的杰出者——这是个竞争社会。

在这个竞争的社会里做父母的人担心着自己儿女落后。怎样能保证儿女们不落人后呢？他们很认真的依学校里的报告单去报酬或责备他们的儿女。在父母们看来，只有儿女在他们的同班中能保持优级的地位，儿女的前途才有把握。这方面说来，美国真是个十足的科举社会，孩子们对于考试从来不敢疏忽的。科举得到功名，考试得到父母的爱。我们这些受过美国版的教育的人不难明白“分数疙瘩”的作祟。到现在我离开学校已经近十年，但是半夜里还是常常会被考试不及格的梦所惊醒。在中学里教我英文的老师曾告诉我：当他考完最后一次算术时，曾点了蜡烛，烧了炷香，送走这苦了他多少年的鬼，他把算术书都烧了。我不知道这应否称作“教育”，但这是个“制度”无疑。这“制度”是从美国社会背景中产生出来。我们中国孩子却也在受这份罪，虽则科举据说是已经废了。

“分数”是什么呢？我做了几年教员，批过不少卷子，实在还是无法回答这问题。有一次我请教美国的一位念教育的朋友。他解释给我听：数目是比较出来的，尺寸是长度的比较，分数是成绩的比较。这一点我是明白的，但是成绩的尺寸标准在那里呢？我这位朋友也是位统计专家，他毫不迟疑地告诉我：学生的成绩是有差异的，形成一个“常态曲线”。标准就是中数，也就是及格，凡是比中数高的，分数也高。我听了说：这样说来每级必然有不及格的了。他点点头。在美国一班学生如果全体及格，那是老师马虎，不对。在认真的老师手下当学生必然有四分之一不及格。

美国的教员们也许多数接受这个看法的，至少有很多觉得这才是公允、客观、甚至有人说是科学化。有一个孩子在班里常常考不好，回家受父母的白眼，听见邮差送报告单来，吓得饭都不敢出来吃。后来病了。他停学了几个星期，换了一个班上课。他不但没有因为旷课而受到损失，反而分数突然好了。他父母高兴得很。原因是他这个班上的学生程度低，并不是他自己病后变得聪明或努力了。——这一种现象并没有引起教育家的注意。在美国，所谓成就还不是“相对的”“客观的”？孩子们的家长默许这种考试制度的合理，而且依“考试”结果来决定应当给孩子多少“父母之爱”。

考试是发生在同班里的。不是在一班里的就没有同一的标准。在上边所举的例子里看得很清楚。在不同班的人中如果进行竞争，问题就复杂了。这复杂的情形就发生在不同年龄的兄弟或姊妹之间。他们都要得到父母的奖励，报酬，和爱。父母怎样去分配呢？在我们中国，父母对儿女的亲疏，所谓偏爱，是依长幼次序的。贾母这样老了还要在笑话中说出不要认为她偏心的话。同时，我们在兄弟间的权利上也是以长幼为序的，长者在前。我们从小就听惯了孔融分梨的故事。小弟弟在母爱上多得一些，在物质上少得一些。——这是以身份决定同胞间高下的办法。没有竞争，有习惯的成法可据。

在美国这种竞争社会里，从小在家里就奖励竞争。如果兄弟或姊妹间在同一标准上竞争，问题简单得多；可是同胞间年龄有差别，这种竞争除了男子的气力和女子的美貌外是行不通的。于是发生了间接比赛了。他们各人以他们在自己班里的地位作比较的筹码。老二在初小里得八十分就算比老大在中学里得七十分为强。这种以不同性质，不同场合里获得的分数来比较，会使比赛者觉得太不公平的。于是发生了美国社会里同胞间很别致的嫉妒心理。

一个五六岁的孩子在父母的严厉监督之下，不准用手抓菜，不准赤脚走路，他得赶上他同年的孩子们的标准。可是他眼前就有个不适用同一标准的小弟弟，张着嘴有人喂他，坐在童车里有人推着跑，而且因为他长得胖，会笑，而受着父母的称赞。哥哥的心里就会养成着对于标准较易的成功者的嫉视。这个心理发生在很幼的年龄，一直在不同标准的竞争中滋长，在美国人的基本性格上铸下了一个烙印。

美国人瞧不起家世，并不完全是因为他们根本没有什么家世，也不完全是因为他们成功的人物大多不倚靠家世，至少有一部分是受了这种心理的影响。他们心眼里有个不像自己一样费了劲就能得到母亲说声好的小弟弟。这种不费力而成功的，虽则成功了，被人称赞了，报酬大了，却不能使没有成功的人服输。没有凭借，白手起家的才算奇罕，才能成为美国式的英雄。好汉是要苦出身的。

美国有一种极受听众欢迎的广播节目，叫“知识测验”。在这测验中时常是没有受过高等教育的人胜过了大学教授。听众听了高兴，因为他们同情没有受过高等教育的机会的人。大学教授环境好，因而有知识，如果没有这样好环境的人而能胜得他，那才是本领。他们拍手叫好时，其实是在向他们的小弟弟出气。

美国的传统是同情于刻苦而受委屈的平民，他们所谓under dog。这种同情和我们上边所说的心理是贯通的。一个成功的人必须遭受“阻碍”，受委屈，最后克服了困难，成了人上人。平民是受委屈

的，所以应该得到同情。美国人多少都把自己列入平民之中。我在另一篇中说过美国社会本来没有什么有形式的层次。平民并非层次的名称，他们叫作Common man，直译是普通人。凡是上面还有比自己更高的人都可以算是普通人。更说得明白些，普通人的特点就是没有特权。特权在美国也不是具体地像爵位一般，而是一个比别人机会多，容易成功的好环境；也就是我们上述的小弟弟。每个人自己都会感觉到在成功路上的阻碍，而且也总容易觉得自己的阻碍特别多。因之，都可以自认为Common man。

美国对于公平的观念也因之有它的特别的涵义。他们没有我们传统里所希望的爬平王，来重分财富。他们也不想每个人所有的享受都一样，他们所求的是大家要有相等的机会。譬如说一个学生得五十分，不及格，看别的同班学生得八九十分，神气，那是甘心的，公平的，因为大家标准相同。但是回到家里，有个弟弟明明什么都不如自己，可是他在他的班里得了九十分回家，妈妈喜欢他而冷落自己，这会使他心里不高兴。

在社会上确是有类似的情形。各行各业，各个圈子，等于学校里的各班，竞争的标准不同的，但是社会上却依着各人在自己圈子里的地位给报酬。这真容易使人常常引起幼年时在弟弟面前受母亲冷落的闲气。

美国人注重的是fair而不是equal；是公平，不是相等。竞争的社会中，真正的成功是要使人心服的。

五、猜不透上帝的意志

五月九日的The Spectator周刊上，Gunther Stein发表了一篇《迷惘的美国》。他说美国在这次大战之后因为生产力的增加，国民收入差不多比较战前加了一倍，一般人民的生活程度大大提高了。乡村里的普通农家一年的平均收入已超过二千元。我在美国时曾打听过，在战前一个一年收入在八百元到一千元左右的农家已算是小康之家了。所以现在他们手边的钱确是多得多了，虽则物价也在涨，一片繁荣的景象是很显著的。可是Stein接着说，这片繁荣的景气带来的却不是欣欣向荣的愉快和满足，而是恐惧和不安。据他的观察，上自企业家，下至工人农民，都在担忧，这繁荣可能是朵昙花，怕不久就会有经济恐慌要发生。政府里的要人们愈是“辟谣”，民众也愈觉得恐惧得有根据。

Stein并没有说美国经济是否真的不久会有恐慌发生，其实谁也不敢预测，除了算命先生；人类历史中的波动确是难说的。不过他所描写的那种普遍的迷惘的心情却是事实。美国人为什么这样神经质地在繁荣中会担忧起恐慌来呢？有人说这是因为在上一次大战后美国人所受经济恐慌的打击太深了的缘故。一个吃过苦头的人不会忘记痛苦的经验，所谓杯弓蛇形，草木皆兵都是这样发生的幻觉。但是这次大战和上一次大战究竟并不是如法炮制的一帖药。而且有了一次经验正可以及早设法，更有把握来应付可能的覆辙，学了一次乖，不是更有一点保障了么？美国现在那种心情的不安还有着更深刻的疙瘩。关于这方面，Stein是没有讲到的。

美国人的骨子里还是充满着清教Puritan的精神。清教徒的信仰里有着一个严厉的上帝。他是整个宇宙的舵手，驾驶这万有的大船，向

着至高的目标进行。这个目标是什么呢？在其他宗教派别中是要求说明的。他们依赖先知，直接和神交通，启示给芸芸众生。清教徒却不然，上帝既是全能全在的，他可以直接在给每个人的赏罚中去表示他的意志。他会给合于他意志的人具体的恩赐，他可以给违反他意志的人严厉的刑罚。生活上的顺利和繁荣就是恩赐，事业的失败和破产就是刑罚。于是清教徒放弃了依赖先知或其他权威来猜测上帝意志的企求，一转而把眼睛看到了现实的生活。同时也把日常生活作成了测验上帝意志的指数。他们在现实生活上加上了一层宗教的意义。

他们并不是说，一个衣食丰裕的人是个好人，而是说好人一定会衣食丰裕的。衣食丰裕是上帝所给的，上帝只会赏给配受恩赐的人。普通观察者都看得到美国人是最主张自助天助的原则。一个自己不想求上进的人是道德上有缺陷，上帝会降下灾难，使他受苦。人怎能对这些上帝所不喜欢的人予以援助呢？美国人在社会保险这一类事业上是永远带着一些怀疑的。贫穷由于自取。很多人反对罗斯福的新政是为了新政养成了人的依赖性，使上帝对每个人赏罚的机构受到了阻碍。

清教徒勤俭刻苦，生活很严肃，不住地自省，像是在替上帝记账。我在以前的几篇文章中曾分析过美国社会背景，说明了他们怎样会发生那种竞争的心理。这心理和他们的宗教信仰是配合得十分密缝的。他们竞争，比别人顺利，有办法，更富裕，那就表示他们更能得上帝的宠爱，因之，也必然是更好的人。物质就是道德。

在一个机会丰富的社会里，各人可以不必靠劫掠别人来谋自己富裕的经济里，这种信仰多少是有客观根据的。勤俭的人起了家，懒惰的人破了产，天道恢恢，赏罚不爽。这种信仰对于一个顺利的人是有鼓励的，但是对于一个失败者却不然。如果失败的原因果真出于自己的错处，自可以借此自己检点一下；如其并非出于懒惰或疏忽，情形就不同了。不幸的，美国在上一次大战之后容忍竞争的开拓机会已经

减少，成败已经不是个人的能力或道德问题，而是整个社会制度的问题了。那种个人负责的传统显然已经不合时宜。但是深入人心的信仰常是出于理性控制之外的。两次大战之间的经济恐慌，会使无数的人受到严重的打击。在经济上固然因罗斯福的新政而得到了挽救，但是心理上的创痛却不易平复。严重的经济恐慌在个人来说是事业的失败。失业之后，大批的人靠救济过日子，传统的自信心一扫而光。而且更严重的是找不出上帝为什么要谴责他们的理由。依清教的教条，这些不幸必然是因为人犯了罪，但是每个人自问良心并没有做过什么错事。他们如果不能把这责任归之于社会制度，就不免迷惘起来。迷惘是出于对传统道德标准失去了把握，像是一个受到了莫名其妙的刑罚的孩子一般。

一九二九年开始的经济恐慌对美国人自信心的打击是空前的。过去几百年，新大陆的新字不但是指地理上的新，也是道德上的新。自助天助，上帝严厉而公正。第一次世界大战时，他们出兵欧陆都自认为是以光明去征服黑暗，正是逼他们祖先出外开辟新天地的黑暗；是以新去克服旧，是进步的。所以一九一八年的胜利，道德的气息远过于军事。威尔逊到巴黎代表的是新世界的曙光。美国在德国的屈服中证实了自己的优越，几百年来传统精神的优越。同时也证实了他们祖宗确是弃暗投明，走上了正道。但是上帝却并没有给这些正直的人应得的报酬，相反的，却是失业和穷苦。上帝是不能错的。于是他们迷惘了。他们猜不透上帝的意志。

迷惘的美国曾经想把头埋在沙土里像一只鸵鸟。但是在他们并没有恢复自信的时候，那些在一九二九年经济恐慌中渡过早年的孩子们刚长成又被送上第二次大战的战场了。我们如果比较前后两次大战结束时的心情，可以看出一个很大的差别。一个避免“思想问题”的战争必然避免不了胜利时道德上的迷惘，也因之并不能使世界感觉到获得了新生命的欣慰和愉快。《大西洋宪章》的道德境界本身已经不太高；不幸的，宣布不久又遭到丘吉尔的蹂躏。我在美国时印象很深的

就是在胜利前一年竟没有人愿意勇敢地追问到这次战争的目的。太平洋上的空战差不多成了足球比赛一般，报纸上竞相以各战斗员击落敌机的纪录来吸引读者。关于战争目的他们觉得只是罗斯福的事，罗斯福一死战争的目的也跟着死了。

这次战争缺乏道德气味并不是偶然的。美国心里有病。他们在这次大战之前原有的自信心已经消失，而新的标准并没有建立。有人觉得罗斯福一死美国怎样会完全变了面目。其实这并不值得惊异。罗斯福挽回了经济危机，但是并没有确立一个新的道德标准。新政人物是技术性的，并不是人民的导师。罗斯福一死新政人物悄然引退，除了华莱士发表一些演说外，没有半点挣扎。这就表现了罗氏十多年的执政只续延美国经济制度的寿命，并没有在美国人的心底引起一股新的改造热力。新政死得像罗斯福一样容易！

美国人道德上的自信力的虚弱使他们并不能安心接受从战争里得来的繁荣。在他们内心，更有着一种不敢说出来的恐惧，这恐惧是新大陆在道德上将要不能再领导世界了，因为有一个更新的大陆在浓雾里闪烁出现了。美国讨厌苏联并不止是它的“强大”。在经济和军备上美国深知苏联在二十年内没有法子超过他的。但是他们感觉到压力，这压力不是来自实力。如果美国人有自信觉得资本主义比了社会主义好，或是共产主义是不近人情的主义，他们不必害怕苏联会危害美国了。美国在这次战后像患了歇斯底里症一般的反苏，把苏联的思想威力估计得这样高，除非心里有病是很难理解的。

美国的心病害了近二十年了，还是在上一次经济恐慌中得的病，一直没有平复。他们并不能承认在美国之外还有一个“新大陆”。“美国”本来是个理想，是个追求，靠近的目标，如果这理想在道德上是次级的，这目标上没有了光芒，这些各自奔向前程的美国人有什么可以系维在一个社会里呢？这些来源不同，皮肤颜色不同，兴趣不同的一大堆同路人是必须有一个共同目标把他们联系起来。这目标在

道德上必须超过一切。可是现在呢？不论是真或是假的，在亚欧方面据说又有一个新大陆了。这是美国人所不敢相信的。苏联把美苏看成两个体系，所以斯大林可以说：“不妨并存，更可合作。”美国并不这样看法，是两个理想，两个爱人，理想和爱人岂可携贰？杜鲁门回答说：“并存不得，你得让我。”从经济和政治上没有人能指出美苏必须冲突的理由，但是在美国人的心理上却有此非理性的病根。美国人反苏能这样夸大，绝不是少数“反动分子”可以制造出来的。美国对自己的信心已经动摇，所以难于自恃了。

美国眼前的繁荣并不能维持人民对自己制度的信心。他们害怕经济恐慌像鬼一般，在一闭眼之间，会突然出现。罗斯福把“没有恐惧”列入四大自由之一，谁知道这次战争非但没有在这世界上实现这“战争目标”，反而把美国也拖入了这恐惧的苦海里了呢？

在太平洋这岸看过去，美国虽则在经济繁荣上打出了一个记录，但是他们在心理上还得安定下来，这繁荣才不至真的成为昙花一现。闹鬼的，鬼真会找上门来的。

六、蛮一点，孩子！

“什么情形之下，一个人可以用武力来对付别人？”不同的文化对这问题有不同的答复。

有人认为用武是决定是非的最后方法，所谓成则为王，败则为寇。弱肉强食，是生物界最基本的原则。这种看法把生存视作惟一目的，武力是获得生存的手段，所以武力本身是道德的。我们记得尼采曾认为基督所代表的道德标准是弱者的护身符。这世界应当是强者的领土。如果被人欺侮，那是因为你自己弱，弱的本来不配在这世界上生存下去。侵略有选强汰弱的作用，是合理的。胜利是强者的报酬。

有人却刚刚相反，认为武力根本是要不得的。用武本身是罪恶。基督说人家若是打你左脸，你把右脸也给他打。这种看法里包括着一种道理：人和禽兽是不同的，人是有社会的；社会的形成有赖于合作，共同的生存才是道德的基础。个人不能以威胁别人的生存取得自己的生存，因之，侵略是反社会的，不道德的。人家如果用武力来侵略我，我也用武力来抵抗，我固然可以防止被害，但是我同时也承认了武力在人和人关系中的地位。这承认也就威胁了社会所赖以生存的原则。武力来，武力去，结果道德的基础必然被否定，而回到了人相食的禽兽秩序中去了。不主张抵抗，是因为用来抵抗的武力本身就可以成为侵略的武力；要确立人类社会，必须取消武力。甘地厌恶武力，提倡无抵抗主义，就是从这种看法中引申出来的。

在这两极端之间，还有着各种程度上不同的答复。事实上极端的看法是不能彻底的。原因是在我们所处的人群中并不完全是以利害相结合的，也并不完全是以道义相结合的。Jack London所描写的“海

狼”船上那种以力的平衡来维持的局面，本来是少见的；但是《镜花缘》里的君子国也同样属于一种想象——至少现在的世界离开这理想尚远。在现实生活中，人和人的关系免不了有时要用武力，但是也不允许武力成为通常维持人和人关系的手段。因之，每个文化对付上述问题所有的答复，大多是有条件的。这些条件而且都是早年教育的一个主要项目。

我们做父母的人，无时无刻不就具体的情境去指示孩子们：什么情形之下，用武力来对付人是不应该的；什么情形之下，不用武力又是不应该的。譬如说，最近我的孩子从学校里回来，哭着说她的皮球给她同学抢走了。我毫不思索的向她说：“没有用的孩子，给别人抢了皮球，还要哭！”意思是很清楚：自己的财产是应该自己保护的。人家用武力来抢就该用武力来保护。很显然的，我承认武力本身并不是坏的，应当不应当是要看情形。我的孩子还哭着说她告诉了老师，老师没有保护她。我又随口的说：“真没有用，我最不喜欢有人一来就告诉老师。有本领的，人家不敢来抢你。”这句话我又无意中指出了倚赖别人的权力不如依赖自己的能力，只要用得应当，武力是比其他办法更可靠，更可贵。——我们就是这样传递了我对于用武的态度。孩子们从我们这些对具体情境不经意的反应里，学得了做人的态度。

我上述对孩子的反应，也许并不代表我们中国传统的规矩。我记得我小的时候，凡是和别的孩子有争执，动了武，给我的祖母知道时，不论我为什么打了人，总是派我的不是。她会说：“君子动口不动手。谁动手就是谁不是。”她有时也知道我是委屈了，她会安慰我说：“我们不和他们一般见识，他们那些野孩子不讲道理，我们可不能。让让他们就得了。”她会接着给我些糖果，赔偿我的损失，我的气也平了。这是我们传统礼让社会的正统方式。我想到了自己对孩子说的话，不能不觉得我们文化的确是在变了。

在我们的礼让社会中，君子是不动手的。鲁迅把阿Q式的精神胜利描写成了一种懦怯的心理掩护。这在现在的情境里也许是事实，但是在传统的社会中也不尽然。不动手是赢得社会同情的手段，表示自己理直。中国的传统社会是富于社会压力的，在社会争执中不鼓励个人间的直接解决，而要诉之于社会。在小学校里老师最忙的是听取学生们的“告诉”。大一些，吃讲茶。更大一些，我们会一味的等国际仲裁，我们可以请马帅来调解，那是一贯的。我有一次在美国某一个讨论会上，听到有人责备我们中国把国联太看得认真了，以致国联的纸老虎在东北事件中被人戳破。我听了觉得很奇怪，我反问：我们依赖国联来判断是非是尊重国联，怎能说是我们的错误呢？他们也很奇怪的听我这样说：这是你们自己的事，怎样推给国联，你们希望别人替你们打仗么？——这里我看到文化的基本差别了。我记起了祖母的教训：也使我在我自己孩子失了皮球，我向她说了上述的话之后，默想了半晌。

在存在着有效的社会压力的社会里，不动手是争取胜利的手段，因为不动手是表示讲理，也就表示了有理，动手的人会受到社会的制裁，至少社会会给受欺的一方面其他的报酬。阿Q的不幸是因为社会压力已经无效，他所得到的也只能是他个人的精神胜利了。在一个还没有国际制裁的秩序里去依赖国联，结果也只成了以大好江山去换取国联的崩溃，于己于人都没有好处！

经过了多少现实的教训，我们这一代做父母的已经和我的祖母不同了。与其说是受了西洋文化的影响，不如说是我们对于自己传统的否定。在西洋文化中，各国对什么情形下应该或不应该用武力的问题的答案还是不同的。德日的黩武主义是个极端，我们且不论，单以英美而论，他们也不一样。

英美相同，而和我们传统社会不同的，是并不把动手用武一概加以否定。君子也可以动手，但是有一个条件，那就是他们所谓fair

play。这个字我直接用原文来说实在是因为不容易翻译的缘故。这字有一点像我们的礼字，但是礼字下面我们可以跟一个让字，而fair play却比较积极，可以跟一个争字。在礼字里我们不能有动手的意义，而fair play却充分带着动作，用武也是动作的一种。这字又近于宋襄之仁的仁，宋襄公要等人家过了河，排定了阵势，才开仗；这是说打仗也得和竞技一般须有规则的。不按规则而打败了人也不算英雄。宋襄之仁后来被人视作愚不可及，其实是不明白其中的道理。他想统治天下，他明白天下不能以力统治。因之，即是在用武来达到这目的时，他也得在道德上同时征服人，否则军事的胜利将会毫无结果。fair play也包含这意义，不按规则得到的胜利是道德上的失败。英美人说日本野蛮而不说德国野蛮，那是因为德国是宣战的而日本是偷袭的。

单是有规则的用武还没有说明fair play的意义。它还包含“不欺弱”的要素。大人打孩子是不fair，强者欺弱者是不fair。fair必须是在用武之前，相打的对手都有胜利的机会，旗鼓相当，才能在play中比个高下。再进一步说，操胜算的人是不该挑衅的，一定得比较不易得胜的一方求战，架才打得成。向强者示威才算是勇，向强者低头，欺侮弱者，在他们眼中是懦夫。

在英国，孩子们动手用武认为是本性，长者的责任是在教他们打架的规则，使冲突成为fair play。他们看见两个孩子在打架，他们注意的是孩子们打得合不合规则。“你不该打他的腰部，拳头得向上。”“他比你小，你怎能回手呢？”“拉人家头发，成什么样子。”打架也有礼貌，打输不要紧，人家不会笑你，可是打了人家腰部，撕了女孩子的衣服，却会不齿于同伴。

美国的父母却没有这样简单。英国可以讲规则是因为所有的人大多接受着同样的规则。一个娇弱的孩子如果不去向人挑衅，没有人会去欺侮他。fair play多少掩护了弱者，美国不然，因为他们各人的来

历不同，文化复杂，社会上并不全是接受同一规则的人：他们有被压迫而不甘服的黑人，有性情躁急，感情旺盛的拉美侨民。他们有德国人，有法国人，什么人都有，如果父母不奖励孩子蛮一些，成个他们所谓tough guy，孩子在外边是很会有被欺侮的机会。而且我们也不会忘记，他们的孩子都是预备抛井离乡的。早年他们向着陌生的荒原去开发，不要说礼貌，甚至法律都靠不住。英国人无需奖励孩子们蛮一些，而美国人却得先有此准备，宁可备而不用。美国和英国一般有着fair play的传统，但是还得有应付unfair的袭击。因之，他们同时特别重视自卫。“你得回手！”“谁叫你给人欺侮的，为什么他不去欺侮别人而单欺侮你呢？”在这方面说，很有一点像我教训孩子时的态度。可是美国人的自卫却须和fair play相联结起来。动手用武只限于必要的时候，就是说，必须是别人先动了手，而且还得要对方是个合格的对手，所谓合格的对手就是你和他打时，谁胜谁负在原先是说不定的。如果是一个年龄小的，一望而知比你弱的，即使他打了你，你不能认作挑衅，和他认真。至多给他一些教训，不能构成真的打架。最好是你笑一笑，摇摇头，说一声：“朋友，你看错人了！”就算了结。你也不妨唬他一下，如果你认了真，在美国人看来，是轻举妄动。

英国人可以认输。挑衅的既然要在太岁头上动土才算fair play，失败也表示勇敢，无所谓。如果自己量力不去挑衅，自然更可安于弱者，避免弱点的暴露。英国有一点能屈能伸，他们有能力自己笑自己。逼紧了可以拼一下命，拼不过，认输，等一下再说。敦刻尔克大败之后，德国耻笑英国人不敢出来应战，丘吉尔回答说，“这有什么了不得，英国本来是只龙虾，脱了壳，就得躲在石头里，等壳长硬了，才再钻出来”。

美国是个不能败的国家。人家打了你，要是服了输，那就算是懦夫了。对手如果是旗鼓相当的人来挑衅，你必须应战。但是在应战前，又必需证实对手确是旗鼓相当的。美国是不能先动手的。可是，

动了手却不能服输的。罗斯福早就料到美国不出头参战，欧战是不会了结的，而且民主国家可能会失败。美国人中和他一样看法的人并不是少数，可是罗斯福并不能在日本袭击珍珠港以前向轴心国宣战。有一次《生活杂志》上发表过一篇追述珍珠港事件的文章，里面甚至说，罗斯福如果要防止这袭击是很可能的，可是他并没有防止，说不定是他要诱敌袭击，使他可以参战。这篇文章是否正确是另一问题，我们很可借此看出，在一般美国人看来，日本袭击珍珠港，给他们解决了一个矛盾。什么矛盾呢？那就是我在上边所分析的，人家不先动手，自己不能动手的传统。他们久已预备动手了，但是这传统遏制着他，人家打上了门，于是可以不顾一切的“自卫”了。

美国会不会再打仗？这是大家现在想问的问题。有人说，美国人民都不愿打，所以不会有第三次大战。这理由不一定正确。假如有人去挑衅，先动了手，他们不愿打仗的人，一分钟里就会跳起来从军了。至于有人以为美国会在别人没有原子弹之前先解决别人，那是一样不正确。这和英美的传统太不合。即使少数人可以作此想，大多数人民不会接受这种不合传统的战事。

有没有人会像日本一般的打上门去？那是另一问题。可是从美国人的性格上说，整军经武，有备无患，不会疏忽。他们对于“自卫”有着特别敏锐的感觉。但是自卫不就等于求战。他们找不到对手，或是对手耐得住，不先动手，第三次战争是不易出现的。

七、道德上有个毒刺

我曾经这样想过：一个文化里若是对一套东西特别看得重，重到不太受理性的检讨，重到时常要为此动感情，这套东西必然是相当不容易得到的。反过来说很容易明白，我们生命所倚赖的没有比空气更重要了，但是我从来没有看见过任何文化中有把这事实上十分重要的东西看得那样重的；除非有一天我们整天得在重庆大隧道式的防空洞里过日子，我们也许会发生一套特别看重空气的信条出来。我也曾用这个原则来解释为什么在饥饿的中国对于吃的一道会这样考究和这样的念念不忘。见了人第一句话：“吃过饭了么？”见了朋友第一件事是约个饭局。不先喂饱了对手，似乎没有话可以谈得上似的。一切聚会里，不论是结婚或是死了人，总是吃一台。连生孩子的动机也在怕死后过年过节没有子孙上祭，上祭也是吃。——这样讲究吃的文化却是一个大多数人吃不饱的民族。说来似乎矛盾，其实却是相配合的。

从这个角度去看美国的讲平等讲竞争，就不免使人想起了他们黑白的界线来了。当然，话先得说回来，在数目上说，中国能大吃大嚼的只占极少数，一般生产者每年能畅吃一阵的也不过几个节日；而美国能享受平等和竞争的，至少从理论上说，还是占多数。——这说法也许不大正确，但是我们得承认被拒绝于平等竞争圈外的有色人种确是少数。我在这里想说的是美国人这样重视平等竞争多少是有着一大批得不到平等和竞争机会的“黑奴”做着背景。

我记得黄裳先生曾在他《关于美国兵》的小册子里写过一篇“黑美非美”。当美国人说起“我们美国人”时显然并不包括那千万的黑美。我在读Mead女士那本The American Character时，（就是我写这一路美国人性格的蓝本）也很明白的觉得，他心目中并没有这些黑

美。譬如我在《在记录与起码之间流动着》一文中分析美国社会阶层的性质时，也找不到黑美的地位。如果我们把黑美加入这幅素描中，在起码的界线之下，大概不能不再加上一格不流动的，黑漆漆的底层。以黑白的关系来说，美国确可以和印度相提并论，用社会学的名词来说，是个caste的结构了。

关于黑人在美国社会中的地位我相信读者必然已知道一些。如果不大熟悉，不妨去看一本美国新闻处重印了分送的Washington Carver的传记。这位Carver先生是一位科学界中的人杰。他是念农业的，他在理论上和实用上的贡献极大。举一件事作证：他因为美国南部的土地太差，农民生活太苦，所以提倡种植花生。他不但在种植上努力推广，而且发现了花生里的营养素，和发明了种种以花生作原料的工业品。——这种综合的研究是后来TVA大计划的基础。他的贡献于人类的幸福是够大了，但是不幸得很，他是黑人。他去参加学术演讲时，甚至国会里委员会请他去陈述意见时，他不能住在大旅馆里，只能从后面的小门和铁梯上进出；他不能坐卧车，有时他得靠两条腿走路。他的朋友们很惋惜的叹气："假如他不是黑人——"但是这惋惜却白不了这位伟大人物的皮肤。在"平等竞争"的美国社会，他走不上"美国的旅程"，在比赛的圈外。

每一个到过美国去的中国人没有不能举出他亲眼看见美国社会里种族不平等的实例，因为我们皮肤的颜色也并不是白的，我记得有一次我在美国参加了一个讨论种族问题的会，主席很客气的要我说话。我觉得很难开口，后来我说了："我没有意见，因为我是在一个并没有这问题的文化中长大的。我对于印度的宗教，美国的种族，成为讨论的题目，甚至成为生活上的问题，只有好奇心而已。"

我在书本上自然读到过许多分析这问题的文章。我在美国的短期旅行中也受到过感情上的刺激。如果我要为这问题说话，自知难于客

观，因之也不会得要领。我的兴趣却是在这显然和美国所特别重视的价值标准不合的现实对于一般美国人性格的影响。

黑白的双重标准在我看来是美国人道德体系中的一个毒刺。如果美国人接受了希特勒的哲学，认为世界本是个种族竞争的场合，他们可以找到人类历史上有着无数被淘汰了的种族，上帝是用了“物竞天择”的原则，以生存和繁荣去报酬最优良的种族。他们正可以把黑种人的“失了上帝的恩宠”来维护自己白色皮肤的优越感和自尊心。——这样的话，美国人的良心是可以洗得干净了。但是美国并不接受希特勒的哲学。相反的，在他们天经地义的人权宣言上，写下了人是生来就平等的。要证明黑美不是人，自然不是件轻而易举的事。

我们念社会学的人自然明白，道德是在视为自己人的圈子之内的。当我们对付圈子外的人，杀戮、欺骗、愚弄是道德的，受到奖励的；至少也不是不道德，可以容忍的。在战场上，双重道德表现得完全无缺。美国如果根本不承认黑美是美，取消黑种人的公民资格，他们把这些“非我族类”的人物，圈在“自己人”之外，在道德系统上也可以做到一贯的程度。但是美国人并不这样做。在他们立国之本的宪法上又明明写下了，不得以种族限制公民的权利的字句。

这样，美国人只有两个选择了：一是忘记种族的界线，以维持道德上的完整；一是昧了良心，维持种族的偏见。他们的选择是第二条路。

这选择是有理由的。（我说有理由并不是说我是同情的。）在一个竞争的社会中，一方面是要竞争者大家不出轨，所以要讲fair play；又要大家在一条线上开步，所以要讲机会平等。但是为竞争而竞争，必须一个条件就是竞争者总得从竞争里能得到报酬，报酬可以有多少之别，但不能白白的跑这一阵。所以归根是要看大家可以得到报酬的总数。如果总数不增加，而想分享的人太多，有人要分不到时，竞争也就会变成乱抢了。人家说中国人坐公共汽车不守秩序，那

是因为汽车太少，守了秩序根本就会有不少人坐不上车。在粥少僧多时，不讲进取的和尚们也会不讲礼让的。于是在竞争社会里，在事实上会发生拒绝增加竞争者的倾向。我这样说并不在体谅美国的种族偏见，而是在说明在现实界里，竞争的社会可以排除竞争者的原因。

同样的道理可以使我们这个重视吃的文化中，发生“朱门酒肉臭，路有冻死骨”的现实。如果在粮食不足的国家，遵守了“推己及人”的道德原则时，大概事实上会没有人能一生温饱了。

美国人维持种族偏见是事实，他们的代价是道德上不能完整，良心不安。当然，我很难想象一个人永远在受良心磨折的。于是我们有孟子的“远庖厨”的遮眼法了。这是说，我们承认理想是理想，现实是现实。孟子本是个不讲逻辑的现实主义者，他一方面可以说性善，而一方面又要远庖厨。一贯的推论，必须承认现实是不善的，这不善既是无可奈何，也必然是出于人的本性了。一个文化中如果发生了这种理想和现实的善恶之别，他必然要走到内向的路上，那就是说，一提起道德问题，心就虚了，想到了自己的不完全，而恐惶起来。“理直气壮”只在现实和道德相合的时候。理不直、气不壮的人是想逃避的，他们没有勇气认真的就某一价值彻底的推论下去。美国人自己承认“年纪轻”，也就是自宥的说法。他们可以高唱四大自由，而不认真的讨论现有的政策是不是在遵守这项诺言。政治学家Merrian说，政治是illogical moderation“难得糊涂”，也是美国理想和现实发生了太明显的距离时的说法。

美国人心底是明白种族偏见和传统道德标准无一合处。现实既难改变，于是只有转弯抹角的想法自赎罪愆。他们可以在艺术上尽量的接受黑人节奏，爵士的音乐和舞蹈是这样进入了美国的生活。他们可以个别的向黑人捐些款子，做些社会工作。但是像一个犯了罪的教徒在牧师面前忏悔了，就可以心安而继续发生犯罪的生活了。

这是那些想创立“美国世纪”的雄心家所遇到道德上的阻力。美国并不能站起来说：“我是民主的模范，民主是好的，因为你瞧，我们的社会是多完美。”美国人没有说这句话的勇气。当他说这句话的时候，他良心会轻轻向他一笑，“看看这不平等的现实”。“美国”本来不是个现实，而是个向某一理想的追求过程。美国人可以说，我们爱好民主，民主是好的，我们要实现好的民主，可是我们还没有实现这理想。

民主是好的，能享受平等，能在平等机会中自由竞争。如果有人问：“你怎么知道是好的呢？”他们可以指出黑美的痛苦，“你瞧，这种人得不到平等，所以苦”。他们的父母可以指着当差的黑仆教训他们的孩子：“孩子，平等是可贵的。没有了平等，就成了这种人。”在局外人可以批评他们为什么不给黑种人平等呢？可是这是另一问题。孩子们听这话所得到的教训是要保持自己的平等，并不是要把平等给人。

如果我们不能了解这个逻辑，不妨想想自己。当你看见在街头乞食的叫化时，旁边的父母和你说“你不用功就会如此”时，你会想到的不是对叫化的同情，而是对于自己地位的可贵和可能失去的警惕。

美国文化道德素质是脆弱的。脆弱的原因当然很多，种族偏见和他们立国的基本道德的不相容是其中很重要的一个。黑白阶层之分又可能是美国人感觉到平等竞争之可贵的背景，但是这种等于caste的结构在本质上却不能容忍于民主自由的世界上，何况是想成为民主示范区的美国呢？

这本是一个威望政治的时代。美国的种族偏见过去或者只是一种引起美国人民良心不安的苦衷，现在却已成了举世瞩目的民主缺憾。显然的，除非美国能另外选择一条道路，就是维持道德的完整而放弃种族偏见，美国在威望上是不免要打了个很大的折扣。在我们的立场看去，很有理由问美国人，上一次大战的目的如果是在打倒希特勒主

义，而不是在打倒希特勒个人，为什么美国人民可以容忍自己文化中相类于希特勒主义的成分呢？我们也更有理由怀疑：如果美国的民主中可以排除这样多的黑美于平等的圈子之外，别国的人民在接受美国民主的领导时是否也会造成这类于caste的结构呢？这些问题是美国想做新世纪的领导者时所必需答复的。不然的话，美国尽管依恃他的财富，不能使人折服，威望并不能用金元来收买，也不是原子能的威胁所能取得的；这是需要一种道德力量的。我们看到手无寸铁而被人钉死在十字架上的耶稣基督可以支配大部的世界这样久，就可以知道道德力量的伟大，而道德力量的发生不只是说，而得实践。如果美国的民主在别人眼里是个不彻底的民主，甚至在很多名义上是公民而实际上被排除在平等圈外的美国人的眼中，美国民主也不过是个不讲原则而讲便宜处事的民主，试问“美国世纪”怎么会在历史上出现呢？一心一意想创立“美国世纪”的人，肯把金元浪费在别国战场上的人，也该自省一番。

我们当然并不应该因为口口声声是自由之邦的美国自己有缺点而否定这些标准，可是为美国想，实践比了宣传和出售都更切实些。

八、原本是负了气出的门

丘吉尔必然是个摸熟了美国人性格的人，不然他怎能向美国借得这样多年轻人的血去阻挡希特勒的凶焰？他用着已过时的美国土语向包围着他的记者们说，他身体里流着的血一半是来自美国的。这是事实，他的母亲是美国去的。但是他却用这亲切但属少数的个例，去拗转了历史的通则。美国人的血不原本是欧洲的么？他不提这个渊源，而巧妙的暗示着大西洋上血的倒流。我们也不会忘记他有一次回答记者们问他，什么地方开始驱逐占领别国土地的侵略者时说的话。他一扬眉，毫不思索的说：“伦敦，这些洋克的占领军。”美国人在欣赏他的幽默和机警外，还有着内心说不出的满足：洋克占领了英国——不但是血的倒流，而且竟是血肉的倒流。

在哈佛大学里有一位英籍的教授，有名的哲学家怀德海的令郎，有一次很得意的告诉我：他去参加了一个美国独立纪念的盛会。在会里人家一定要他致词，他说：“你们找错了人，还是有意要为难我？我名字里还有着North这个字。”原来他是North爵士的后裔，而这位爵士是派兵去镇压美国独立的。听众热烈的报以欢呼。我默默的颔首，英国人真是内行，美国孩子们的命是送定了。

美国人对于欧洲具有很复杂而且矛盾的情感。这感情表现在历史上的是一连串反反复复，似乎没有一贯性的事迹。最使人忘不了的自然是威尔逊总统的失败。他一手创立的国际联盟中，并没有美国的席次。美国国会否决了他的国际主义。美国人民向他说：“欧洲的事，我们不管。”可是怎么叫不管呢？不久之前不还是兴高采烈的横渡大西洋去参了战？并非健忘，而是在历史中养成的美国性格在作祟。

这里我又要提到在以前几篇文章中已经屡次说过的话了。美国是欧洲的“逆子”，欧洲是美国的“严父”。假如在十七八世纪的欧洲这位家长对他的子弟仁慈些，北美很可能像中美一般成了个犯罪者的乐园，囚犯的戍站，土著和白人混合之场。但是北美却不然，它吸引了虔诚地想在地上建筑天堂的清教徒，宁愿短期卖身以求不再挨饿的饥民。充满着威胁、匮乏的欧洲才有这无数背井离乡、抛弃父母之邦的移民，一个向欧洲要求独立的美国。

美国在中国华侨眼中是“金山”。想发财的冒个险去捞一票，成则衣锦还乡，败则为异域之鬼。不但去美国的这样，散布在南洋和欧洲的华侨们，多少都是这样的。在他们，出外是个手段，不是目的；在国内走码头的山西帮，湖南帮，何尝不是如此？发了财，在家乡盖个富丽堂皇的宅子；阳宅不够起个阴宅；墓地有了，造个祠堂；推而广之，办学校，兴公益。华侨的理想人物是陈嘉庚。——这是说，我们这片旧大陆尽管够荒瘠，够黑暗，但是还不失其温暖，还是个“家”。海外的华侨心心念念着祖国，使他们成了辛亥革命的主力，成了中国经济中平衡国际贸易的支持者。至今还有所谓“民宪党”在国内政治中当个苦恼的角色。亚洲在这一点上是和欧洲不同的。

从欧洲到北美去的移民不但不怀念着祖国，年老了没有丝毫意思要到故乡去寿终正寝，更不会遗嘱子孙把棺材运过大海葬入祖茔；他们死心塌地的想在北美立脚，当地当时就可以衣锦昼行；而且他们对于压迫他们到不能不自求自由之邦的老家，心里充满着忿恨。所以我说他们有一点像是严父手下，受尽了委屈，发誓不再回家，出门自立的孩子。在父亲眼里是个逆子。在孩子心头有着一肚子总得找一个机会出一出的怨气。好马不吃回头草，“就是冻死，饿死，被天雷打死，也不再进你这扇门了。”这是个有志气的孩子，但是——我们应该明白——所要出的那口气，还得在严父面前出的呀。丘吉尔、怀德海教授之所以能使美国听众高兴得叫好，原是给他们出这口气罢了。

我也已经屡次说过，到美国来的移民想“美国化”就得改变他们土音和乡气。他们一到能在美国社会上立脚时，矫枉过正地要表示出“美国是多少可爱呀”的态度来。怎么表示呢？最明显的是和祖国隔绝。有些人甚至把一望而知其来历的姓名改去一两个字，使人听来活像是老美。他们可以有意地避免去和原来的同胞接触。祖国是个应该也必需疏远的影子，虽则这影子也永远在他们心底作祟。

美国社会是个截去了两端的梯阶，是从欧洲中间阶层里爬横了长出来的；两端不在美国，而是在老家。欧洲的破落贵族们可以把他们古董用高价出卖给美国的暴发户，甚至把整个的“故宫”一块砖、一块瓦地搬到美洲去重建。美国那些爬到了社会尖顶的人眼睛只有望到欧洲去，不能倒流回去，也得把贵族拆过洋来，只是个仪表也可以过一过瘾。

美国人是负气出的门，他们尽管天天叫着“美国化”，但是没有人比他自己更明白，美国文化是缺乏明白的标准的。其实他们并不是真的没有目的，他们的目的是要老家里的人说他们一声：“有志气。”他们在任何一部门的生活里，最高的标准还是在欧洲。

我初次到英国，朋友们，老师们，甚至房东太太，都带着一种惋惜的口吻说：“可惜你的美国音太重。”意思是我的英文说得不标准，从美国传教师那里传授的英文怎能合格呢？可是过了几年，我到了美国，我那带了一点英国口音的话，却赢得别人的容忍，非但容忍，而且借了不少光。在美国学术圈子里英国的学位是到处买账的；反过来说不正确，美国博士在英国却多少带有一点，虽非轻蔑，也略有无足轻重之意。美国大学考博士必须先考两门外国语（其实大多是指欧洲语），而在英国就没有这种规定。在英国，论文里若是太多引了美国作家的著作，反而有时会被老师轻轻的摇了摇头说：未免浪费了一点时间。——美国学术上受欧洲的影响是极深刻的，直到现在，别的我不知道，以社会学说来，美国还不能说是已经可以离开欧洲而

别树一帜。欧洲的学者在战时大批的上美国。美国虚心的接受。肯这样虚心那是因为他们要强爷娘，胜祖宗，他们知道现在在文化上究竟还落后一点，还得争这口气。

美国人对于欧洲因之有着很矛盾的态度。他们对于欧洲的标准是心服的，但是他们负了气。他们对欧洲想报复，想使他们说一声：“好孩子。”他们决没有丝毫要回乡的念头，他们有决心要在新大陆创立个更好的世界给大西洋那边的人看看。为了要使美国能成为一个独立的单位，他们在心理上不能不把可能拆散这个祖籍不同的移民集团的离心力遏制下去，孤立成了美国立国的基本精神。所谓“孤立”就是指不管闲事，尤其是不管欧洲的闲事。

李普门说美国外交政策中只有门罗主义是一贯的，持久的；除此简直说不上任何外交政策。门罗主义是孤立主义，人不犯我，我不犯人的不管闲事主义；美国这个负气的孩子惟一希望的是关了门做个样子出来给人看看。他们即使不幸灾乐祸，但是也不会发生姑奶奶对娘家的关切。中国的华侨肯投资革命，输将抗战，那是因为他们还是抱着回乡的愿望；不但如此，祖国的不争气是他们受人歧视和欺侮的原因，他们不能不关心祖国。从欧洲到北美去的移民并没有这经验。他们本来没有回乡的计划，而且靠了他们的白皮肤，也受不到因他们来历而起的歧视，即使有，也很快可以洗脱他们的来历。他们不是姑奶奶而是私逃出门的逆子。

放逐这逆子的严父已经低头了。非但低头，而且伸出了手，期待着这已经自立的孩子的反哺了。丘吉尔以身体里有着美国的血来象征着下一代的风向将是由西而东，不再是由东而西了。可是美国的态度怎样呢？他可以为了自身安全，为了要从欧洲不能不乞援于他的表示中获得道德上的胜利，他可以出一次兵，在欧洲流一次血。但是这并不是说他们已经放弃了孤立和不管闲事的传统。如果我们从这个角度

去看最近美国的战后措置，多少可以使我们感觉到“逆子并未回头”的神气。

杜鲁门主义是门罗主义的扩大，精神上是一贯的；所不同的只是在范围上。门罗主义只包括大陆，那是因为那时没有飞机，海洋是地理上的防线。现在，门罗主义所求美洲的安全和孤立不能不加上一个外围了。这外围包括了太平和大西两洋，和在两洋对岸建筑下的空军站。在两洋边缘的国家也许会感到近似侵略性的压力，但是这压力的来源却是美洲的要保持孤立。杜鲁门并没有超过门罗，不过是个现代化的门罗。时期虽则已过了快半个世纪，美国人还是带着三百多年的历史，这是一部背叛严父自求独立的历史。

联合国巨厦的基石刚刚安定在纽约的岛上，而杜鲁门却已开始了放弃这国际组织的行动。这真是使我们哭笑不得的讽刺，不但告诉了我们美国传统里的矛盾，而且告诉了我们，这矛盾已化成了世界共同的矛盾了。

九、后记

这本讨论美国人性格的小书里的八篇文章是我读了Margaret Mead女士的And Keep Your Powder Dry 一书之后写成的。这本书在英国的企鹅丛书里再版时就改名作The American Character。原书是一九四二年出版的，那时战事正打得紧张。作者认为美国要求胜利不但得充分动员他们的资源，而且得加紧动员他们的人力。要使每个人都能自动的为胜利尽最大的努力，必须明白美国人的性格，加以因势利导。我们如果不明白钢铁的性质就没有法子用钢铁来制造我们所要用的东西了，同样的我们如果不明白人的性格也就没有法子团结人来完成一个任务了。她在这本书里企图用美国的社会背境来分析美国人的性格。这是一本美国人写给美国人读的分析美国人性格的书。

一九四三年我在美国就听见过有这本书。Mead女士本是我的同行，她原在哥伦比亚大学讲人类学的。我在美国曾见过她，她的丈夫Gregory Bateson，也是一位同行，曾经特地从印度到昆明来在我们乡下住过三天，也谈了三天。但是我却一直没有机会读到这本书。在朋友们中间谈起这本书，有的认为是美国人自觉的开始，是本极重要而且极有见地的著作。但是也有不大满意这书的。我们念人类学的人自然容易明白“民族自省”的困难。把人作为研究对象已经犯了“人的尊严”，何况在人中还要研究自己人呢？人类学以往是门“研究野蛮人的科学”，很少能用同样的客观态度去研究文明社会；即使去研究，也多限于已失时效的风俗习惯而已。而且一说到自己的文化，客观的精神也就很难保持了。

普通的人都认为自己的文物制度，民族性格是“标准”，是上帝依他自己的相貌造下的。这点自尊心确是维持文化的力量，尤其是在

战斗中，为了士气必得坚强自信。历来坚强自信的方法是宗教性的，那就是超于理性的，发动着爱恨的感情去支持“好坏是我的祖国”的盲目信仰。事实上，天下哪里有完全的东西，如果用理性去检讨就不免发现所属于自己的也颇有缺点，这样就会使人不便盲目了；爱恨的单纯，也是原始的，感情未免动摇，于是也就不免被认为“打击士气”了。在初民社会里，战争前常有一些仪式，激动感情，排斥理性，就是这个道理。——蛮性的遗留阻碍着民族的自省。

我并不知道为什么我在美国不容易看到这本书。战时纸张缺乏当然是一个主要的原因，所印的书不多，销完了也就难于再印。但是普通人不喜欢看并没有恭维自己的传记的心理，也许也有一点关系。以我自己说，我是不喜欢照相的，照了相也不喜保存，理由总是说“照得不像”。其实谁也不能承认照相机会有偏见，但是长得不出色的人有那几个不像我？

今年二月，快从英国返国前，我和一位朋友一同去伦敦的旧书铺里淘旧书，他在书架角里找出了那本《美国人的性格》。我高兴极了。他就把这书送了我，说我在归程的飞机上可以用它来应付这段无聊的时间。我如他所说的在回抵国门前，清偿了这个夙愿。我心里不免时常向自己说：“在写那本《初访美国》之前实在应该先看看这本书。”回到北平之后，安平屡次来信要我为《观察》周刊写稿子。我就决定翻译那本书。可是这是本美国人写给美国人读的书，假如我按字翻译，对于中国读者必然会感到隔膜。于是我想不如依这书的见地重写一道罢。在我开始下笔时还遵守着作者的原意。但是一下笔，我的笔头却走远了，远到和原书相差太多。说是编译，对不起原书；说是创作，又未免掠美。如果一定要题个名，最好是说是“读书札记”，是翻译和创作之间的东西。我所希望的只是能使读者多了解一点关于那些日渐和我们发生更密切关系的美国人的性格罢了。

我希望读者在这本小书里看到一个社会结构的标本；好像我们在生物实验室里解剖一条蚯蚓或一只鸽子一般。当然在这几万字里所画出的一个速写决不能把美国社会，和生活在美国社会里的人的性格，全部勾出一个棱角来，但是在这里读者至少可以看到社会和文化的解剖是怎样着手的。读者如果先看我那本《初访美国》，再看这本小册子，多少也可以从历史的过程中看到美国人生活的脉络。

各地人民的生活方式，亦即是他们的文化，与其说是上帝安排下的模式，不如说是这民族在创造，试验，学习，修正的过程中累积下来应付他们地理和人文处境的办法。从这种立场上去看文化，每一项目都有它的来历和作用；因此可以从他们的历史，地理和人文处境中加以说明的。这是说各种社会制度的形式都可以理解的。人类学的任务就在理解各式各种的文化形态。美国也好，中国也好，都可以成为我们理解的对象。

文化帮助着每个人去获得生活上的满足。我们种田吃饭，推车摇船，都是用来满足我们生活需要的基本活动。这些活动却并不须我们每个人自己去发明，去创造，我们只要跟人家学习，这是一个团体所共同保持和享用的财产，而且也是祖宗传下来的一份很重要的遗产。这是文化。当然文化并不单包括祖宗给我们遗留下来的谋生之道，我们自己也不断因为处境改变而创造新的办法去充实我们的文化。但是我们的创造也必然是根据于原有的基础，所以文化是具有历史性的。

社会，人和人集合的生活，分工合作的体系，以其具体内容来说，是文化的产物，也是保持，传递，创造文化的机构。我们生下来并没有带着可以在社会里生活的办法，我们得一项一项的学习，这是社会的任务，社会要使每个人接受那一套谋生的办法。社会要使每个人就范于文化，它于是对于个人发生了一种制裁的力量。我们从小有父母在旁边教我们这个，教我们那个；如果我们不领教，随之而来的是呵责和白眼，甚至是戒尺和关闭在黑房间里。这是制裁作用的开

始。在这种我们所谓教育里面，我们分别了什么叫“乖孩子”，什么叫“坏孩子”；什么叫好，什么叫不好；什么叫是，什么叫非；什么叫对的，什么叫不对的。——这些是价值标准。价值标准是我们行为的指针，是文化替我们砌下的道路，是社会用了压力很早灌输到每个小孩子脑中的辨别应该和不应该的张本。没有一举一动不能在这个价值尺度上查得它的地位。这是决定每个人在各种可能的反应中所作的选择，一切行为的实践也是文化所定下的价值的表现。这样说来，价值标准是文化造下来指导个人行为，使其符合于社会制度所规定下的规范，它的功能就在配合个人和社会，维持社会的制度。至于什么算是好的，和什么算是不好的，那是以当时当地社会制度的内容而定：符合则好，不符合则不好。社会制度的内容则依其是否能帮助人在其处境中获得最大可能的满足而设计，而变迁的。所以，价值标准也是人类得到生活上满足的手段，并不是绝对的命令，而是因时因地而定下的实用规则。

这样说来，在个别文化中可能有和其他文化不相同的价值标准了。抽象的价值尺度可以是普遍的，而价值的内容却是个别的，可以因时因地而变异的。我们要了解一个地方的人民的生活就得先明白赋有指导作用的价值标准是怎样的，然后才可以进而从他们的历史和地理的特殊处境中去解释这些特具的价值内容是怎样发生的。另一方面，我们得记住价值标准并不是件社会的装饰品，也不是人们的口头禅，而是社会制度的维持体系。我们只有从他们在人民生活上所发生的实际作用去看到这些观念的实践。实践的场合是在他们的社会制度里。

在这本小书和我那本《初访美国》中，可看到我一再提到“自由”“平等”“竞争”“成功”等观念，这些是美国人民所坚持的理想，是代表着他们的价值标准。这些标准是发生在有着充分发展机会的新大陆上，发生在生产技术开始改变，社会的生产力不断增长的时候，发生在从专制的欧洲，穷困的欧洲里出来勇于冒险求生的移民中

——美国的地理和历史的凑合里。这些价值标准发生了厌恶权力，崇尚自助的性格，也发生了相互牵制，三权分立的政治态度；信仰自由，不重仪式的宗教制度；放任独占，缺乏阶级意识的经济制度；孤立而内向的小家庭制度；注重分数，考试和绩点的教育制度——那一切被认为“美国式”的社会形态。

要充分和完全把美国社会解剖出来，画成图样，决不是件轻而易举的事。美国社会学家和人类学家还刚刚开始做这件工作。好像Lynd的Middle Town，Warner的Yankee City，West的Plainville都是比较成功的著作。但是这些解剖工作常常偏于社会形态的描写，而忽略了生活在这种社会里的人，怎样在他们所处的文化中养成他们的性格。

个人的兴趣，对人事的态度是逐渐在文化中养成的，也就是我在上面所说的价值标准。社会的价值标准和个人的性格其实本是一回事，从两个角度上看过去而表现出来的两个方面罢了。要真真描写一个社会所有的文化，应该从这两个方面配合了看的。从个人这个角度看，我们还可以见到一个人怎样在社会生活中养成他的性格，那就是教育的过程，尤其是早年孩提时代在亲密团体中得到的训练。这个过程一方面可以说是造成个人一生行为型式、性格的紧要关口，所谓“三岁到老”；另一方面从社会的角度看，是社会对个人使用压力最强的一段时间，是把一个牲口变成一个社会能接受的“人”的过程。把这过程作为对某一社会的文化分析的中心是Mead女士在人类学中所作出的一个很重要的贡献。她早年所写的Growing up in New Guinea和Coming of Age in Samoa以及较近出版的Balinese Character都是从个人性格的养成过程中着手去分析一个社会的文化的。她的贡献已在美国人类学上起了很大作用，挽近对于个性的分析已成了一个新的风气。这种风气的发展必然会引起人类学者对于比较文明的社会发生研究的兴趣。Mead女士这本《美国人的性格》在人类学的发展上占着很重要的位置。

Mead女士所论美国人的性格亦引起过不少评论。我曾听见过有一位朋友说过，这本书里所描写的情形只是美国人中一部分人的事实，并不能概论一般的美国人。这一点我在本书里也说过：在这本书里，黑人好像并非美国人；严格的说，美国的华侨，也不能包括在内。黑人和华侨并不能在美国社会的梯阶上往上攀登，有着一道无法逾越的鸿沟。因之，Mead女士所描写的竞争和好胜的性格也就无法养成。非但如此，他们生在一个注重竞争的社会中而自己却没有入场竞争的资格，这种反感也必然会深深地影响了他们的性格，可惜Mead女士没有注意到他们。我在本书中所补充的一章，也不过是从种族歧视上去看白人内心的矛盾，也没有说到被歧视者的那一方面。

批评这书没有代表性的那位朋友也曾和我说，Mead女士对于那些从欧洲落后国家到美国来处在较低地位的移民和他们的子孙确有很透彻的了解，但是美国人并不都是这种人，而且在社会上占着重要位置的也并不是这种人。据他说，在美国社会金字塔的上端有一批是早年从欧洲比较上层社会中出来的，在美国也处在领导地位，他们“强爷娘，胜祖宗”的心理并不太强。——这一点批评我想可能是正确的，但是如果我们想替作者辩护的话，我们不妨注重数量的问题。所谓高级的移民事实上并不太多。历史上的记载，我在《初访美国》里也曾提到过，即在早年，大多数到北美来的是那种短期卖身的贫民。如果我们要论美国人的性格以他们占多数的那种人做分析的对象是有理由的。当然，最理想的是能先告诉我们，作者所分析的对象究竟是美国人中的那一种人。

即使我们承认Mead女士所告诉我们的是美国人中占最大多数的那一种人，问题还是存在，这些人是不是都像她所描写的呢？我想，要回答这问题也许我们还得在理论上多说几句话。在上面的话中，我用了“多数”和“种”两个概念。主要的是在“种”字。认为Mead女士所描写的美国人并不能包括一切美国人的批评，有两个可能的说法：一是说美国社会中有着不同“种类”的性格，Mead女士所描写的只是

其中的一种；一是说美国人中每个人的性格多少都有一点差别，Mead女士所描写的只是一部分人，有多少人的确像她所描写的那样还是很成问题。我所谓“多数”并不是答复第二类的批评，而是答复第一类的批评。我的意思只是说她所描写的至少也是占最大多数人口的那一种人。

很显然，Mead所描写的那一种人中个人的差别还是存在的。她是否应当就所有人的行为加以统计，而达到他们中间最频繁出现的性格呢？我的回答是不必的。要明白我的答案，我得先讲明白个人性格中的两部分。一部分是受社会依了它的标准严格加以塑成的，另一部分是社会容忍变异，不太加以干涉的。我在上节里已说明社会为了要使个人能和别人共同生活下去，所以要强制着各个人接受相同的行为形式；它预备下一个模子，套上各个人的行为上去。在一个模子里塑刻出来的个体大体上是一般的。所以，如果我们要描写同一模子里塑刻出来的个体，最好的办法是描写这模子本身，不论在这模子里塑刻出来的个体有多少数目。所以，从社会的角度去看个人的性格是就其相同的方面着眼的，凡是受同一标准所陶养出来的人，也就是我在上面所说的“一种人”，有着性格上相同的一部分。

这个社会加之于个人，变成个人性格的部分，在大体上是“一种人”所共具的通性。但是社会对各个人的塑刻力可能并不一致，事实上也确有深浅程度之别。社会对于个人的变异能否容忍却须视其对于集体生活的影响而定。在重要的行为上，社会会立下很狭的伸缩范围，一轶出这范围立刻会加以制裁。所以就这一部分说，我们注重它的标准也就够了。譬如语言，我们如果要学习一种语言，我们必然从标准入手，虽则事实上也许没有一个人在发音和文法上是全部合于标准的。我们并不须以统计方法来求得标准语言，因为这不是事实问题而是规范问题。事实问题是统计性的，而规范问题是标准性的。

在这一部分性格之外，我们还可以看见一部分性格是轶出于规范之外的。社会并不完全控制人们的行为：有些是无法控制的，有些是无需控制的。社会要控制个人还得通过个人的意识，换一句话说，社会只能强制个人去控制自己。凡是个人不能自己加以控制的行为，好像我们很多基本的生理活动，心跳速率，眼睛视力等，社会也是无能为力的。因之，生理性的变异，只要无害于集体生活，社会只有加以认可。所谓社会无需加以控制的部分就是指我们那些行为并不在集体生活之内，或对于集体生活没有多大影响的部分。社会之所以要强制个人去接受一套标准，为不是有意与个人为难，而是出于集体生活的需要。我们不能让每个人有他自己的语言，这样语言也就失去其功能了，因为我们要靠这共同的发音和意义的象征体系来互相会意，互相配合各个人有关的行为。可是我们的生活中尽可以有一些和别人没有关系，或关系不深的部分。这部分也就是我们常说的“私人”的范围。在这范围中，我们有种种所谓癖尚，嗜好等等，只要怪僻到不影响社会的安全，社会是常常能充分的予以容忍，甚至鼓励，使它们发生一种对社会的一律和单调性的调剂作用。

一个研究个人心理的人应当注重社会强制个人去接受一套社会规范的过程，在个人全部性格上所引起的影响，心理分析者时常强调心理上的遏制作用怎样使私人部分的性格受到斲伤，以致进而使他不能遵循文化所规定的社会生活，发生疯狂和犯罪。研究这套问题的必须从个人入手，因为每一个疯子的疯法是不相同的。如果我们想有一些概然性的结论的话，统计方法是有用的。我们可以从数量的比例上说明某一类的疯狂是占多数或少数。

我说这一段话的目的是在说明如果我们从社会规范性的那一方面去看性格，我们可以把文化上一致的团体作单位来说，而不必从多数个人的行为上的异同去作数量的计较。我这样说并没有暗示我们不必从个人立场上去看这个问题的另一方面。我只说从社会一方面看去，我们并没有数量的问题罢了。Mead女士在这本书所做到的，可以说是

从社会一方面去看这问题的。她可以概然的论“美国人”，假如“美国人”是代表一个文化一致的团体。我在上面批评她，或是想要求说明的，就是“美国”是不是一个文化一致的团体。很可能有好几个不同的模子，塑刻着不同的性格。但是无疑的Mead已给了我们一种美国人的性格，而且依我看来，她所分析的那一种人在美国人中占着大多数，因之可以说是一个重要的模子。

我在《初访美国》的后记里已经说过，我总觉各种文化里长大的人不能互相了解是当前世界的一个严重的问题。以往，世界上各地的人民各自孤立地在个别的处境里发展他们的生活方式。交通不便，往来不易，各不相关。现在却因交通工具的发达，四海一体，天下一家，门户洞开，没有人能再闭关自守，经营孤立的生活了。在经济上我们全世界已进入了一个分工合作的体系，利害相联，休戚相关，一个世界性的大社会业已开始形成。但是各地的人民却还有着他们从个别历史中积累成的文化，不同的文化中有不少价值标准是不相同的。同样一件事，一句话，可以在不同文化中引起不同的反应。

利害的关系是可以计算的，计算是理性的活动；价值问题却是超出于计算之上的，是计算的前提，是感情所维持的。当前国际间有不少摩擦，稍稍站在客观的地位，看来是对大家都不利的。损人不利己，和损人又损己的事，在利害立场上是不值得干的。但是我们却看见这类事不断发生，如果不是因为愚昧，那就是因为动了感情，超出了利害关系进入了价值的冲突了。那也可以说是文化的矛盾了。

如果我们不愿意人类自相残杀，以致消灭，很显然的，我只有积极的促进这世界性社会的形成。我们也就得极力克服文化的个别性所造下的阻碍。怎么去克服呢？

我在上面已说过，文化中的价值标准虽则可以理解，但是在个别文化中生活的人却时常不求理解，只加以接受就够了，而且用了感情来维护它。在各民族的部落孤立生活的时代，这不但是件省事的办

法，而且也具有加强社会强制力的作用。这些标准是要灌输到每个人性格中去的。怎样灌输法呢？一是用理解的方法去说服个人，一是用感情的方法去取信于人。前者是科学性的，后者是宗教性的。在科学不发达的社会里，去激动人民的感情来支持社会的价值体系比较方便而且有效。孔子所以说：“民可使由之，不可使知之。”后来还有知难行易之说，都是着眼于理解社会制度，价值标准的困难。不论是主张保守的或主张革命的，出发点是同在以感情支持行动。因为这个缘故，本来可以理解的文化却罩上了一层非理性的铁幕。在各个别文化中生活的人对于不同于自己的文化只觉得可厌甚至可怕。我们如果要改变这种态度，只有充分发挥人们的理性，这就是我在上面所说的“民族自省”。在这件工作上，社会科学可以有它们极重要的贡献。

我在这几年里利用了旅行的机会一再访问了英美两国，使我更切身的觉得了解别国文化的重要和不易。因之，我曾不因自己才学的限制，一再写了几本分析英美文化和社会生活的小书。我的目的其实并不完全在介绍“西洋景”，而是在想引起读者对于文化和社会生活分析的兴趣，进而能用同样方法去了解自己。

这几年来，我们中国人，常常会感到惶惑和失望。我们看到了自己国家繁荣发达的大好机会，不幸，也眼看着我们失之交臂。我们可以怨恨人们的愚蠢，可以指摘某某那些人的作恶，但是我们如果再问一下，为什么中国会有这些人，为什么这些人会在这紧要关头把我们的船触礁在混乱的水里，这原因显然不只是我们中国人命运不佳，或是偶然的被一辈群魔所害，而是我们累积下的文化和这个现代国际局面发生了冲突。这冲突我们有可能避免，但是并没有避免。没有避免也有其原因，应当引起我们的深思。

我们对于自己文化的传统，处境，和发展方向是必须要有一个全盘清理一次。我现在所做的工作可以说只是在迎接这个时候。我们必须用科学方法把我们中国人的生活方式，在这生活方式中所养成的观

念，一一从我们的历史和处境中加以说明。有了这笔清清楚楚的账才能使我们走下一步时不致再像目前这样的艰难而浪费了。

这一本《美国人的性格》不过是这项工作所做的微小的准备。我希望还有继续为这项工作而努力的机会。

三十六年七月十一日，清华园，新林院。

访美掠影

一、释题代序

西方有句俗语：到过一天的地方可以说上一辈子，住了一辈子的地方连一句话也说不上。这原是对旅游者的讽刺。越是不熟悉，话就说得越多，越说多就会越离真失实，甚至信口开河，荒诞无稽了。可是这也不能完全责怪说者，人们就爱听和习见惯闻不同的新鲜事儿。有人从外地回来，拉住不放，挤些新闻，用以解闷，也是人之常情。所以一个无意写游记的人，也会因别人的催促而无法拒绝，至少我这几篇《访美掠影》是这样给人逼出来的。

自知访美期短，见闻局限，理解肤浅，所以只够称为掠影。来飞机走码头，真是蜻蜓点水。所见种种无非都是些浮光而已。浮光者表面现象也。大千世界高速度地掠眼而过，所得印象安得不是些浮面的浅显波纹！不敢言文，说些杂话，不受章法的拘束，想到什么写什么，倒也自在。

这次访美是高速旅行，时间短，到的地方不少。前后一共是一个月出一点头。四月十四日晚从北京向西飞行，清晨到达巴黎，休息一日，于十五日下午越大西洋到美国首府华盛顿。如果在巴黎不逗留，离北京的下一天午前就可以到达美国。我们从美国东海岸，绕道东

北，再横越大陆，到西海岸，共约四个星期。然后在太平洋中间的夏威夷岛上停了三天，取道东京返国，到北京是五月十七日晚。绕地球一周，其间停了十站。这样的速度可谓高矣。

我这次是参加中国社会科学院应美国与中华人民共和国学术交流委员会的邀请而组成的代表团去访问美国的。邀请我们的这个机关，我们的主人，是由三个群众性的、或说是民间的学术团体，为了和我国进行学术交流而组成的。它们是美国学术团体理事会、美国社会科学研究理事会和美国科学院。这些机关的名称应当怎样翻译我不敢自擅。按字来译也颇有困难。比如说我们主人的名称中有学术交流四字在英文是Scholarly Communication 两字，第一字是个形容词，直译应是“学者派头的”或“学究式的”。第二字普通是译作交通，也指交换消息的行为，如通信等。直译出来似乎不那么好，因为我不知道怎样一种交往才够得上“学者派头”。在茶余酒后，我也半开玩笑地请教过主人，得到的却是一种“会心的微笑”。我说，我希望今后我们之间的交往能认真地守住这个形容词。

所谓“主人”是指负责为我们安排和美国对口的学术界进行学术交流的机关。我们所接触的除了这个当主人的团体之外，访问了一些大学和一些社会科学的研究机关。访问的方式多少可以说合乎“学者派头的”这个形容词的，而且对方对此也是十分认真准备的。到一个研究机关于相见如仪后，开始座谈，由他们的研究人员就他的专业发言，几乎都有手稿或提纲。发言后再和我们进行讨论。到了各大学，由负责人和我们集体会晤，然后，我们各就专业到各系去“交流”，方式和研究机关相同，但大多要问我们这方面的情况，交谈较多。我在国外被认为身兼两科的学者，一是人类学、一是社会学。在美国各大学里除了极少数两科合在一个学系里，一般都各自立系。所以我要接触的对象也就比别人加了一倍。每到一校，至少要有两次“交流”的座谈。重点大学还要加班加点。

据说美国的高等院校有八千到九千所，有名气的“大”大学有三百所。大多数的大学都有社会学系，设有大学程度以上课程；二百多所大学有给硕士、博士学位的研究院。这是社会科学中的热门。人类学系比较少，但也有三百多所大学设立这门学科的学系。我这次只访问了十所大学，在数量上说，只是个零头。交流座谈会分大小型两种。小型是以十来个教授为度，大型是包括一部分研究生在内，多至三四十人。小型座谈是以主人专题发言为主，大型座谈则以我答复问题为主。此外我还作了一次听众在百人以上的演讲。所以尽管我加班加点，接触面还是很狭小的。在这种座谈会上要进行深入的讨论是不大可能的。以十个人谈三小时计算，每人只占一刻多钟。我还得说说话，占去一些时间。十分钟的话能有多少分量呢？怎样做到学术上的思想见面？至于社会情况，匆匆一个月，接触到的更是有限。我用掠影为题，非谦词也。

这次访美是旧地重游。我没有在美国留过学。我的社会学是在中国学的，社会人类学是在英国学的。但是在一九四三年，美国和日本宣战后的第二年，它以盟国的名义向我国邀请了十名教授去建立“文化关系”（那时不叫“学术交流”），我代表云南大学应邀访美，在美国住了一年，一九四四年初夏返国。在这一年里，我主要是利用各大学的设备和一些教授的帮助来编译我那本在芝加哥大学出版的《乡土中国》一书。我在哥伦比亚、芝加哥和哈佛三个大学待的时间较长，也到过其他一些大学作短期的访问或演讲，所以当时在美国结识了不少同行的学者。我在访美期间，又用通讯方式给昆明的一些报纸写了一些介绍美国社会的小文。返国后，整理成《初访美国》一本小册子出版，抗日战争后期在西南大后方曾流行过一时。有些朋友还记得这本书，所以这次我返国后，就约我再写一本《重访美国》。但由于这次访问为时太短，见闻有限，不敢采用此名。

从初访到重访相隔三十五年。三十五年对我个人来说刚占了我过去岁月的一半。三十五年前还是东华一小生，年华正茂，现已饱经风

霜，垂垂老矣。当年在美国相识的学者大多也已经登上鬼录，尚在人间而还没有退休的真是凤毛麟角了。

尽管这样，旧地重游还是有方便之处。目前当令的一代不少是我相识的老一辈的子弟。他们虽然没有见过我，但从老一辈的口中听到过我，这次相见也就倍加亲切了。至于那些久别重逢的老朋友，一见面有的甚至含着泪，拉住我的手久久不肯放。他们很多已不相信此生中还会见到我，甚至有人把我早年给他们的通信都交给图书馆作研究资料了。我胖乎乎的形象在他们面前出现时，他们那种惊喜交集之情，反而使我不知所措。

但是当我开始写《掠影》时，我才发觉旧地重游对了解这地方的社会面貌虽然容易入门，但也有它不利的一面。因为是重游，所以心中总是有个新旧对比，注意力也就被吸引到新旧差别之处。我在出发之前曾写信给在美国的老同学，就说我三十多年没有和美国接触，这样长的时间里美国不知变成什么样子了，我很想亲自来看看。变化成了我注意的焦点，也就使我的观察产生了局限性。这个局限性在一定的条件下是可以很严重地影响我对美国社会的理解，有时也许还会本末倒置。

美国在这三十多年里确是有很大的变化。但是那些没有变的方面有时却更为重要，如果由于眼花缭乱而忘记了这一点，那就会迷惘了。从前后对比着眼就容易只看或多看它的变化，而不见或少见它没有变的一面，这就是我说的旧地重游时容易发生观察上的局限性的原因所在。

为了免于使读者被我的掠影导致错觉，我想不妨先把我在离开美国时在飞机上对同行的朋友们说的话，提前写在这里，开门见山的说一说我这次访美所得的总印象。

我们这次一起去访问美国的人不少是上了年纪的。这些老头身边大多怀有一个“保健匣”，里边装着硝酸甘油一类的药片。这是刻不离身，随时备用的必需品。当我想总结我对当前美国的看法时，也就想到身边这一匣东西了。如果说美国这个社会已经面临崩溃，谁也不易相信。它的生产力还在上升，尽管增长率有时停顿，有时下降。这是事实。所以可以说这个社会表面上是健旺的，说它的健旺是表面的，那是因为它之所以能保持生产力的继续上升，并不是出于解决了它原有的基本矛盾，而是不断采取一套缓和矛盾的措施。这就有点像我们这些老头了，我们的心脏在衰老，随时可以发生使它停止跳动的生理变化。但是有了经验的老头在有一些不正常的感觉时，立刻掏出经常准备着的“保健匣”，把一颗硝酸甘油含在嘴里，闭目养一会神，就打回了上帝的请帖。美国这个社会不也就是这样一次一次渡过它越来越频繁的危机么？硝酸甘油据说根治不了心脏病，但能把心肌放松一下，不致一命呜呼。美国这样的社会对付危机的一系列办法，并没解决这种社会的基本矛盾，而是头痛医头、脚痛医脚地带病延年，维持着它表面的繁荣。

以他们的失业问题来说就是一个例子。他们不能消灭这种社会现象，总是有那么百分之六以上的人拿不到工资。他们对这个失业问题采取的办法就是救济，名目和方法是多种多样的，而实质就是由社会上拿出一笔钱来养这批失业的人，把他们的生活压在最低的水平上，只要他们不闹事，就行了。如果到了失业人数太多，要影响社会的稳定时，就像含硝酸甘油一般，采取一些办法，如扩大公共工程，雇用一些劳动力，把失业率压低一些。

我这种看法不妨说是掠影感想，是否符合事实还得从长研究；好在这原是本旅游杂话，不必登大雅之堂，有啥说啥，不避陋俗，作为一家之见可也。

二、颠倒了日夜

要说三十年来的变化，作为一个旅行者当然首先会想起旅行的本身。时间还得推早一些说起。我第一次出国是一九三六年夏天，赶到英国伦敦去上学。当时坐的是海轮，从上海出发到意大利的威尼斯登陆，转坐火车，然后渡英伦海峡到达目的地，一共走了一个月。第二次出国就是上面提到的初访美国。那是在战时，由美国官方安排，可说是海陆空联运。从昆明出发到印度加尔各答是空运。从印度东部到西部的卡拉奇是陆运，坐的是火车。然后坐军用飞机，经非洲，渡大西洋到美国，是空运。我们一路停了好几次，前后走了有两个星期。回程是走海路到印度，是海运，然后再飞昆明。由于要防德国潜艇袭击，我们这条船并不走通常的航线，所以一共走了一个多月。第三次出国是一九四六年重访英伦。大战已止，我往返都是空中旅行，但是晚上却要落客店过夜。所以从香港起飞，一路停了三次。回程是坐从伦敦到新加坡的直航飞机，一天一晚除加油着陆外不打尖。在新加坡住了几天，另坐飞机到香港。这次访美是全程空运，而且是高速。我们因为怕老年身体吃不消，所以中途在巴黎休息一天；回来时挑了檀香山作为返程起点，不然从北京到华盛顿一天一夜就可直达。今后中美通航后当天到达的旅行将是极普通的了。

旅行讲究速度应当说是合理的，人们从这里到那里到处奔走，一般不是为了要奔走而奔走，总是为了要办些事，在旅行本身能少费些时间可以多办些事，或把事情办得快些，不是很好么？现在就因为有了高速旅行的条件，国际的政治活动才能十分频繁。报上我们天天可以看到各种国际会议的报道，在电视上天天有外宾访问的镜头，没有喷气式大型高速飞机，这些都是不能想象的。

从工作效率上讲，我当然赞成旅行越快越好，但是说实话，我心里还留恋着海上旅行的日子。那时一上船，心里就踏踏实实的，理直气壮地准备把在船上的那一段时间划出来作为可以自由处理的“外快”。在船上没有生活上杂务要自己处理，有吃有睡，吃得也分外丰富。没有不得不接待的人来打搅，船上都是些不相识的旅客。更重要的是可以和原来的世界隔绝一段相当长的时间，那是多难得的世外桃源！海上固然有些风暴，而我并不晕船，别人吐得好苦，我还是吃得好香。这样过上个把月，身心得到充分休息，上岸精神百倍。

我没有长距离坐火车旅行的经验，最长也不过在车上睡了两晚。火车上当然不如在轮船上。轮船上可以随意走动，可以看书，可以写文章。我在初次出国的旅途上就写完了后来作为毕业论文的那本《江村经济》的初稿。火车上写字是写不成的，看书也伤眼力，所以只有找同座的人聊天，或是打盹。我不大喜欢这样的生活。

飞机的舱内条件和火车车厢相似。现在国际间长距离飞行的飞机设备是相当讲究的。座位、服务等都比高级的软席火车为优越。前几年坐小型飞机旅行，起飞降落会使人耳力暂时失常，现在大型飞机在这方面也大有改进，旅客不致有这类生理上的变化了。这样说来，我为什么还要留恋海上旅行呢？原来高速本身产生了一种新的使像我这样年纪的人不易适应的因素。英文里有个新字叫作jet-lag。jet是指喷气，也就指超音速的喷气式飞机。lag是延滞。两字连起来是指由于飞机的运动与地球本身的运动之间的差距所引起时间上的延滞。在东京海边向东看见太阳出现在地平线上的那一刻，站在我们山东泰山上看日出的人向东望去还是一片漆黑，要过了大约一个多小时才能看到太阳跃离海面。这一个多小时就叫时差。这是出于太阳对地球上不同经度的“时角”在同一时刻上的差别。现在坐在喷气式飞机上环球西航，追赶太阳，飞了一周，“延滞”了日历上的一天，环球东航，顶着太阳，飞了一周，要在日历上多翻过一张。

这样讲来，像是在答复“十万个为什么”，增加一点常识罢了。而坐了这种飞机去旅行，就因为运动速度太快，日历上的“延滞”在生理上产生了新的问题。那就是如果你向西飞行，当天到了美国，你事实上是过了一个漫长的黑夜。晚上从北京起飞，早上到巴黎，其间不是十二小时，而是二十多个小时。到达美国还是白天，而中国已是晚上。一个人什么时间醒，什么时间睡着，一般是有个由习惯形成的生理规律。这个生理规律固然与日夜的变换相配合，但是却并不决定于日夜的差别。刚到美国那几天，明明是白天，可是我就是老想睡，睁不开眼皮：到了夜里，我却又毫无倦意。那是因为我生理上习惯并没有改变过来。这个后果就出于jet-lag。听说年轻人生理上的适应力强，几天内就又恢复日醒夜睡了；而我们这些有了点年纪的人可就苦了，要好几天的日困夜醒。

我们到达华盛顿的第二天就开始活动了，不是茶会、酒会、宴会，就是座谈、会客、家访。这次我们访问有个“学者”的规格，所以很少娱乐活动，看来娱乐和“学者”似乎不太搭得上，所以一般晚上还是要见人会客。只有一次我有个机会出去看美国芭蕾舞剧团演出的《天鹅湖》。谁知道我的眼皮到时就不听指挥了，越是台上表演得精彩，我的一双眼睛越是睁不开。结果还是未终场而不得不自动离座了。在自己讲话时当然不能打盹，听别人说话也不好意思闭眼。一整天，用咖啡提神。美国人又没有午休的习惯，餐桌上还是以谈话为主。这种高效率的社交，加上这jet-lag，真把我整得够呛。从此我对超音速航空旅行视作了畏途。当然，这种留恋于海上的低速慢行的感情不免要挨太顽固的批评，而且飞机成了常用的交通工具后，人们在生理上也许也会适应过来的。至于我们这种老年人还有点保守思想大概情有可原，但不足为训。

三、两个“皇后”的下场

飞机成为一种高速的交通工具，应当说是人类科技发展的重要成就。人们对鹞鹏高翔的羡慕是很早就存在的，但是借用机械的力量使人们能像鸟一样在空中飞行这件事，最早是发生在这个世纪的初年。第一次世界大战中，飞机开始被用来作为作战的武器，到了第二次世界大战，飞机才成为重要的运输和交通的工具。而在旅行上，压倒轮船和火车，则是近十年、二十年里的事。

到五十年代后期，飞机在美国国际旅行和国内长途旅行，逐渐成为主要工具。七十年代初，一年的乘客超过一亿人次。民航机场九千多，有定期航线的民航公司近一百家。美国人有事要出国很少去订船票了，一般是坐飞机。可以说，在人们的出国旅行的工具上，飞机基本上已代替了轮船。

第二次世界大战之前，轮船在国际旅行上有过一段黄金时代。有两条出名的豪华的海轮，是那个时代的明珠。它们的船名是“玛丽皇后”和“伊丽莎白皇后”。它们以最高速度和最高级的服务往来在大西洋上，有时也偶然到远东来一次。当它到达香港时，报上都会特予报道。现在这些“皇后”已改业了。听说“玛丽皇后”停在英国某港作为旅游的大饭店，让一些怀古的游客来领受一下昔年的风采。“伊丽莎白皇后”年轻一些，还在海洋上活动，但不是作为交通工具，而成了游览船。它载了游客走码头，到一处停上十天、半月，游客们可以上岸游览，然后再到一处，绕着世界的胜地转。前年有一位这个“皇后”的旅客，到北京来见我，还送了我一支刻着船名的金笔。她对这个“皇后”的晚景不免有无穷的联想。

这两个“皇后”的际遇并不表示轮船在海上的威风已经丧尽。飞机取得的只是它在人们旅行工具上的优越地位。至于在货物的运输上，轮船这个老大哥依然比飞机这个后起之秀高过一着。它在速度上固然赶不上飞机，但是在运输成本上却比飞机便宜得多。近三十年来，飞机和汽车的发达，大大地增加了汽油的消耗。汽油的运输，几乎全靠海轮。油船越造越大，大到有些海峡都嫌太浅太狭了。资源的流通还是轮船所霸占的王国，非飞机所敢问鼎的。

在陆上，火车的处境也有点像海上的轮船。从历史上说，这对海陆弟兄最早都是蒸汽机的产物。轮船诞生略早于火车。美国第一次有实际意义的轮船旅行是发生在一八〇七年，第一条铁路是在一八二八年筑成的。这一对弟兄为美国开拓了新世界的工业化时代，其功不小。以美国的历史尺度看来，它们都已是相当古老的东西了。

但是以火车来说，我四十年代初访美国时，它还是国内长途旅行的主要工具。火车站上人头济济，摩肩接踵，是人群最密集的场合。这次去一看，大大地今不如昔了。

我们代表团有一部分人从纽约去纽黑文访问耶鲁大学，然后再从那里去波士顿。这两节路是坐火车旅行的。纽约的火车站当然远没有当年那样的拥挤，但还不算稀稀落落。这是个交通中心，多少还能维持一点像样的门面。但是在纽黑文和波士顿则大不如前了。在纽黑文上车的，除了我们这几个外宾外，只有一群到野外去旅行的中学生。我们坐的是头等车厢，设备已陈旧，那有当年的富丽堂皇。更出乎我们意料的，这段并不太长的路程，竟然误点了好长一段时间。我们下车时发现我们的车厢停在月台的后面，我这个胖子也不得不跟着别人高高地从车门 蹬上向下跳跃。这一切都给我以而今安在之感。

火车和轮船相比，处境更为艰苦。它碰到的对手除了飞机之外还有汽车。一般说来，在相距较远的城市之间的交通已由飞机取代，在相距较近的市郊及市镇之间，由于下面即将说到的公路建设的发展，

也被汽车所取代了。不但在人的流动上火车处于劣势，在货物的流动上，火车也有大型运货汽车的竞争。大型运货汽车把货物从一个仓库运到另一个仓库，只要装卸各一次，而火车运输则没有这样送货上门的方便，这又是火车吃亏之处。

当然，飞机在旅行事业上声势很旺盛。新的机场气魄宏伟，设备也在精益求精。比如现代化的机场，是个圆形建筑，外周一圈是停放飞机的出入口。飞机停妥，即有活动的走廊接上舱门，旅客不必像我们现有的机场那样上下飞机都要用舷梯。旅客的行李有传送带自动运入行李室，旅行者看到传送带送来了自己的行李，取下就行，不像我们机场的行李室那样嘈杂混乱。

但是飞机旅行还是有它一时难于克服的弱点。第一是机场离市区距离远，而且似乎越来越远。市民讨厌机场，它是污染都市环境的一个要害。离市区远，下了飞机还得坐好长一程汽车。日本东京的国际机场到市区要走三四个小时。华盛顿和纽约的机场离市区较近些，但也要走好久。所以飞机速度固然快，两头要加上两段坐汽车的时间，总起来也就不一定比直达的汽车或火车为快了。第二是起飞和降落的时间似乎不易搞得很准。原因很复杂。空中航行多少要受人们还不易控制的自然条件的限制，误点还是司空见惯的。

航空旅行的安全目前似乎已不成为一个人们所要担心的问题了。在事故率上和汽车相比，飞机要低得多，多少已近于火车。如果说已经万无一失，那亦未必。我们从底特律去芝加哥的飞机，一起飞就发生引擎障碍，斜着机身降落，幸免出事。过了一个星期，就是这一个型式的飞机在从芝加哥去洛杉矶的空中失事，死了二百多人。据说这是美国民用航空史上最大的一次事故。因之，这一型式的飞机全部复检，停止飞行。

值得附带提到的就是当我们的坐机被迫降落时，全机旅客没有一点声音，神态自若，秩序井然。直到安全着地时，才听到有些人在

“感谢上帝”。

四、车、油、路的三位一体

交通和运输工具的变化无可避免地会引起社会的一系列变化。前个世纪之初利用蒸汽力推动机器，发明了轮船和火车，大大地提高了社会生产力，促进了工业革命。这些是上一代人所经历的大事。内燃机的发明又是一个技术上的突破，它使小型快速的如汽车、飞机等交通工具成为可能。这些是这个世纪初发生的事。后来被称为汽车大王的福特，在一九〇八年试制成功有效和廉价的汽车，并大量生产，——“把美国装上了轮子”。

汽车当然不能算是件新事物了。在美国，现在活着的人很少不是从小就见过它的。但是汽车成为大多数美国人的生活必需品，那么深入地影响着美国社会，则还是第二次世界大战之后的事。或者可以这么说，这三十年里汽车这种交通工具在美国大为普及，为美国人的生活带来了很大的变化。这些变化既发生在我两次访美之间，前后对比，给我的印象也特别深刻。

为什么在这世纪之初已经装上了轮子的美国，要过了半个多世纪才引起美国社会在最近二三十年里发生的巨大变化呢？我看到了美国当前那种像蛛网般覆盖全国的平坦宽阔、四通八达的超级高速公路，才明白了这个道理。陆上行车，不仅要有能转动的轮子和推动轮子转动的能源，而且还要有轮子能在上面转动的路面。路面平硬，车子才能跑得稳、跑得快。所以要汽车跑，就得有汽油和公路。车、油、路是三位一体。美国固然早就有汽车，但是这种布满全国的、规模宏大的高速公路网，却是在第一次大战前开始，到第二次大战后才建成的。七十年代初，这种公路已有一百七十万公里，如果并行地横贯这

个大陆，可以往返三百八十次。除了高速公路外，还有其他一般的公路一百多万公里。到现在，大规模的公路建设计划还在继续进行。

高速公路是用高级混凝土筑成，往返都是单行道，好几辆汽车可以同时并行前进，而且设计了称作“苜蓿叶型”的立体交叉点，使得纵横的道路不相交割。汽车上了这样的公路，就碰不到红灯，一直向前开，在你离开高速公路前不用停车。因之可以开足马力，高速前进，每小时八十多公里到一百公里是通常的速度。这样高速前进中的汽车如果突然刹车，由于惯性，坐在里面的人就会向前倾而发生事故，所以现在美国的汽车里的座位上都有条皮带，把坐客当胸勒住。我最初坐这种车时，对这条引起我被捆之感的皮带颇有反感。但为了安全，我的主人还是说服了我，乖乖地钻进圈套里。这是我的新经验，上一次去美国坐汽车时没有受过这种罪。其实那时已经开始在建筑这种高速公路，只是因为我那时的生活里没有使用这种公路的需要，所以以我本人说还没有这种体会。

美国建造高速公路有一段历史。在二十年代末、三十年代初，美国爆发了一次严重的经济危机，工厂纷纷关门，机器停止转动，社会上到处是失业的人。岌岌不可终日的形势下，罗斯福被选为总统。他出了个主意，由联邦政府拿出大笔钱来兴办公共工程，建筑这种高速公路就是其中的一项。很多失业的人有工作可做，有工资可拿，这些钱又回到市场上去买东西，工厂里的出产有了销路，开始生产；于是工厂的烟囱里又冒烟了，经济危机总算渡过。初访美国时我还认为罗斯福的这些被称作“新政”的社会福利政策真了不起，并没有发生过他怎么会挑中建设全国高速公路网作为“新政”的一个重要项目的问题。这次我看到了汽车加上了高速公路，使已经装上了轮子的美国如虎添翼地大大地改变了社会的面貌，才想起了罗斯福下这只棋子实在是胸中大有文章的。

我们都知道美国这座财神庙里有哼哈二将，就是汽车大王福特和煤油大王洛克菲勒。他们象征着两大企业：汽车和汽油。这两种企业能发展得那么庞大，背后还隐着个搭配，车、油、路三位一体中的第三位。这一位却不是什么私人企业而是政府的事业。公路不像铁路。铁路和在铁路上运行的火车，都可以私有。造了公路，在公路上行驶的汽车却各有其主。要向这些汽车收费，当然并非做不到，比如现在有些高速公路是按车收养路费的，但是要每辆汽车买了票才上路，就会影响汽车大王的发展了。为了那两大企业的利益，最上算的办法是让联邦政府用国家的税收来建造这个需要投入大量资金的工程。这是谁出的主意，我们不用多问。这主意至少可以说正中了这两大企业的下怀。

在这三位一体中，其实最根本的和起决定作用的是公路。公路越长，汽车越多，汽油也消耗得越快，美国在七十年代初汽车数目已达到近九千万辆，现在已超过一亿四千多万辆，汽油的消耗也已超过二千亿公升。美国大体上说来平均每家可以分到二辆汽车了。这是这两大企业的物质基础，而支持着这基础的正是这个大造高速公路的联邦政府。这个三位一体很能说明美国资本主义政治经济结构的本质。

五、城乡对流、南北对流

由于有了汽车，通了公路，很多以往住在市里的人搬到郊外去了。他们每天可以开车到机关里办公，到工厂里上工，到学校里教书。下了班，又开车回家。在郊外，花同样的钱可以住得舒畅，而且环境清静，污染少。

这是一个大变化。上面说过，上次在美国我没有坐过高速汽车，那是因为我要见的朋友们都住在大学附近。我到学校去上班也是步行去的。如果要去市里买东西，吃中国饭馆，坐地道车或公共汽车就行了。这次在美国就不同了。约我去家里吃饭、叙谈的朋友都住在郊外，他们得用汽车来接我。这一点似乎并没有什么困难，他们都有汽车，而且都会开汽车。连九十多岁的老教授赵元任先生，都自己开了汽车来往。他住的房子在山坡上，路很陡，我真替他担心，可是他却并不在乎。

住在郊外确是比住在城市里优越得多。我这次去登门拜访的大多是在大学里当教授的朋友们。他们住的房子，大致都有三四间卧室、一两间起坐室、一两间书房、一间厨房、若干间卫生间和汽车房、堆房、小作坊等。这样一幢小楼房里住着夫妇两人和一些未成年的儿女。楼房四周是草地，有些还保留着相当古老的树木。绿荫如盖，杂花满庭，颇像乡村别墅。

这种独门独户别墅式的住宅，一幢幢地分布在每个城市的四周，离市中心大约在半小时快速汽车行程之内，一般要走一段高速公路。这种居住布局在飞机接近机场降低高度时可以从窗里看得很清楚：一

小点一小点的住宅布满在城市的周围。有时原来的两个城市，现在被这类住宅区衔接了起来，连成一片。

人口从都市外流，据说是美国近二三十年来的普遍趋势。但是都市人口并没有显著的减少，那是因为有人出去，也有人进来；换了一批住在都市的人。出市的是那些有汽车的人，进市的却大都是没有汽车的人。没有汽车和有汽车的区别，当然也可以说是贫富之别，但是把贫富的界限划在有没有汽车这区别上并不够正确。在美国一辆汽车可以很贵，也可以很便宜。时式的高级汽车要上万元，而第二手的旧货千把块钱也可以买得到。所谓旧货并不是破烂货，凡是用过一年的车就被认为旧货了，有些人要时髦，又想避免维修的费用和麻烦，每年要换当年时式的新车，旧的给拍卖行出卖。中等收入的人家，讲究实用，就可以买这种价贱而物亦不坏的汽车。从收入的总数来计算，不到一个月的工资，按比例说来比我们的自行车还便宜。所以够不上称富裕的普通工人也可以占有一辆到两辆汽车，而且每天所消耗的汽油，在最近涨价之前，比了坐公共汽车还可以便宜些。

没有辆汽车的人当然不能住到郊外去，但有汽车而收入较低的人却并不都能离市。在郊外买个住宅目前大概要五万元，相当于高级教授和技术工人的一年工资。当然，买房子的人不必一下交这样一笔现款，可以先付一部分，比如说两万元，然后每年付几千元，多少年付清，利息加在总数里。换句话说，有房产公司做这种分期付款的买卖，买房子的人在一定期间是这公司的债户。这种吃利息的债主有房屋作抵押，没有多大风险。而且买房子的债务，还可由政府向银行保险，据说这是为了便利老百姓，解决住的问题。当然，这也是支持建筑企业的一项政府措施。由于这种种办法，一般中上人家也有条件到郊外去住。

谁来接替这些离市的人呢？这里要讲一下这三十年来另一方面的变化了。这个变化发生在农村里。由于最近几十年来农业技术的改

进，大量采用了机械耕种，同样一块土地，农业生产上所需的人力大大减少了。在三十年代，美国一个农民可以生产十个人所需要的农产品，包括粮食和纤维；七十年代初提高了四到五倍，到目前已到了六到七倍，就是说一个农民可以供给六十到七十人的需要。所以美国农业人口已大大减少，到一九七八年全国农村人口不到九百万人，总人口的二十分之一都不到。原来住在农村里的人很多已进入都市了。

美国人口在这二三十年里发生了相当大规模的城乡对流。这里所说的“乡”指的不只是农村，也包括郊外的住宅区和五万人以下的小镇。

过去美国和我们中国一样把乡字、土字都看成是贬词，比如“乡巴佬”“土头土脑”，总是表示文化低，生活穷苦，和“城里人”相对而言的。高贵、时髦、斯文、漂亮这些形容词都用在市民身上。现在的美国却正在反转过来，至少现在的“城里人”没有过去那样体面了。

人口流动里还有一种很显著的倾向是南北的对流。美国的社会、经济和文化的发展，在地理上说是由东及西，由北及南。东北部开发最早，所以地位也最高，西南部靠近拉丁美洲的一带多少有点蛮荒之区的意味。东北的新英伦是人文荟集之区，美国最早建立的高等学府就是麻省康桥的哈佛大学。至今这地区大学林立，也是我们这次访问的中心。芝加哥大学崛起于美国中部是第一次大战之后的事，西部海岸加州大学问鼎中原是在第二次大战之后，而南方的得克萨斯大学直到七十年代才不甘落后，以太阳光和高薪为诱力，吸引大批学者，大有后来居上之势。学术的盛衰表示着社会经济的起伏。第二次大战之后，飞机、电子和太空工业的中心是在南方，因而改变了南北的差距。

七十年代发展起来的新型工业，和早年工业革命初期兴起的工业不同的地方是前者依靠技术和科学，后者依靠机器和人力。所以这些

在南方兴起的新型工业要吸收的是科学工作者和技术工人，一般说来是社会的中上层，而不是文化较差，从农村里出来不久的非技术工人。新型工业引起大批社会中上层的人由北向南的流动，同时却由于南部社会经济的发达，农业技术的改进，送出了大批多余的劳动力，特别是有色人种的少数民族，他们正在由南向北地流动。美国西南部墨西哥边界那边流入的拉丁美洲人和从西印度群岛美国属地上流入的波多黎各人，大量地集中在东北部的大城市里。以纽约一市说，波多黎各人多至一百万，他们到处用他们的乡音说话，所以有人夸大地说，不久纽约要成为西班牙语的殖民地了。关于这方面的情况，在下面谈到民族问题时再细说。

城乡对流、南北对流的结果出现了许多前所未有的新情况，我在这次访美之前也听说过纽约市财政已濒临破产，乞求联邦政府挽救。我怎么也不能理解。这次亲自到了这地方才恍然大悟。原来市政府的收入主要靠居民的所得税分成。一个都市如果收入高的人多走了，进来了大批需要救济的人，这个地方的政府就容易入不敷出了。不仅纽约如此。我去美国钢都匹茨堡访问，从平坦的高速公路上下来进入市区，水泥大路上坎坎洼洼地车子颠簸得厉害。对照着宏壮的高速公路，市区道路未免有点寒碜了。

六、地道车和“涂抹”

我这次访美多少算是个“上宾”。进了上宾接触面就有了限制，整天忙着“学者派头的交流”，看到的不是学者教授，就是社会名流。我这个人生性不习惯这种儒林风雅，总是想到社会下层访问访问。我在纽约哥伦比亚大学里讲演完毕，向我相熟的一位人类学教授提出了个要求，至少得带我去坐一趟地道车。他欣然从命。

三十多年前我在这个大学里工作过一个月，其时住在纽约的一个名叫科罗纳的意大利移民住宅区里，每天坐地道车来上班。虽则时间上相隔已久，对这段地道车记忆中还留着些印象。

我们一进地道车站，那位朋友就掏出两枚五角的钱币按进自动化的售票机里。我一怔，好贵！因为我记得当时坐地道车只要花一个镍币，值五分钱，就可以进站，要到那里去都行。三十年中票价涨了十倍。我口边流露了一个字“货币贬值”。我的朋友一听，先是点了一下头，接着又补充了一段话：过去五分钱票价是因为当时有市政府补贴，后来补贴取消了，票价就涨了。当然，票价不断上涨，确是出于通货膨胀，但是用地道车票价来衡量这三十年的货币贬值率却未免过于简单化了。

当然，这些年来美国的货币贬值是众所周知的事实，但还没有到恶性膨胀的地步，每年据说还能控制在一位数字之内，直到最近才出现了两位数字。不论怎样，他们一面让物价涨，一面跟着调整工资。除了少数几种行业由于工会的势力强，工资得按物价指数上涨外，一般是工资在后面赶物价，中间总是存在着一个弥补不了的距离。这距离的存在给老板们一个剥削雇员的机会。这些对资本家有利而对拿固

定工资和靠储蓄生活的人来说是倒霉的事，似乎都是没有多大办法予以制止和消灭的。

我的朋友看我在买票机前发呆还以为我对这自动化设备发生兴趣，就催促我快走，因而也打断了我们对货币贬值的讨论。

我进入车厢，举目一看，使我吃惊的是四壁都涂满了横七竖八的用油漆写的人名和数字。这是什么一回事呢？我的朋友向我解释说，这叫graffitti。请原谅我在这里用原文，因为我一时实在翻译不出来。他说，大约是在一九六五年有个青年名叫Taki的，在地道车车厢里用斗大的字签上他的名，并在名后写上138这个数目，据说是他家的门牌号码。谁也不明白他这样做是为了什么，表示什么意义。说也奇怪，像一阵风似的，在车站墙上、车厢壁上、厕所里以及许多公共场所，到处有人学样，签名画押，写门牌。起初管理地道车的卫生员还忙着擦刷，后来发展成油漆涂写，也就擦不胜擦，索性听之任之。一过十四年，把个地道车搞得乌七八糟，对我这样旧地重游的人觉得新奇难解，对于天天坐地道车的人却已熟视无睹了。

这种涂名抹号的graffitti，使我想起了我们自己国内名胜古迹到处也常见的“某某到此一游”的留念笔迹，甚至怕人擦掉，磨灭了游者永垂不朽的愿望，用刀刻在墙壁上、古木上、竹子上。回国后，我把这些新奇事儿讲给一位老朋友听，他为我找出了个有根有据的出典，说是在晚唐有个名叫薛逢的诗人，看不惯那些到处题诗签名的自名风雅之士，称他们作“东涂西抹手”，所以他建议graffitli不妨译作“涂抹”。他还说，唐代在驿亭和寺馆题诗成了风气，而所题的诗大多不堪卒读的多，搞得亭馆主人大伤脑筋，后来想出了个办法，专门备有一块木版，雅其名曰诗版，看到有些客人手痒了，立刻呈上请他挥毫发泄，等他走后，擦不掉的用刀刮掉。他说此法可供美国地道车卫生员参考。

我记下他的建议，但是我认为美国青年人的涂名抹号，和我们当代留名胜迹及唐代的题诗抒情所要发泄的情绪，可能毫无相同之处。graffitti在我看来多少是在发泄鲁智深的那股憋不住的“鸟气”，来自对那宏伟的高速公路所象征的新社会和它所带来的社会两极化的反抗。这种情绪在现在美国的社会制度下是洗刷不清的。

我在这掠影中记下我在地道车里所见到的涂抹是出于好奇之感。至于它所反映的社会问题究竟是什么，那是可以议论的。我并没有深入调查，只能把我的直觉的感想作为杂话谈出来。杂话有如漫画，在关键处夸张一些也是允许的吧。

七、家务机械化

我从地道车里出来，又坐进汽车，捆住身子，走上高速公路，到了我朋友的家里。这种人家的外貌我上面已经讲过，现在可以讲讲这些人家的生活了。

我这位朋友是个快要退休的教授，年纪和我差不多。因为这几年有些大学把退休年龄推迟了，他才算没有打入冷宫。一般说来，在美国，人老了，一退休，在社会上就失去了地位，销声匿迹，被人遗忘了，所以我称之为打入冷宫。像我这样年纪的人，儿女们也都已成人。在美国成年的儿女劳燕分飞，除了“母亲日”很少还想到父母。即使感情好，又住得近，往来勤一些，也是走亲戚的意思。我还没有听说过美国人闹婆媳纠纷，因为她们根本不在一起住，闹不上。

我这位朋友的家里只有老夫妇两人，都有工作，各人一辆汽车，白天各走各的路。我们到家时女主人不在家，家里没有人。汽车开到楼下底层的车房前，突然车房门自动打开了。原来车内装有遥控设备，我没有注意主人怎样动了一下，车门就自动打开了。我们进了车房才下车，闭门上楼。

为了我说要看看他们的生活实况，所以我的朋友就让我到厨房里去参观家务机械化。这应当说是一件大事，至少对我来说，意义特大，因为这些年来我身体力行，对家务之累，大有体会。我们为了吃饱肚子一天到晚要花多少时间，从排队买菜起，一直到洗碗添煤，忙得团团转。到了星期天，根本谈不上休息，搞卫生，洗大件。我有时插不上手，但是看着老伴、孩子那样劳动，心里也过意不去。我常说，如要落实六分之五，必须从家务机械化着手，只有这样才能把干

部从生活七件事里解放出来，把劳力和精神用到工作和生产上去。要讲现代化，这是重要的一条。

到了厨房里，我的朋友打开冰箱，整整齐齐地安放着一盆盆已经准备好就可以下锅的鱼肉鸡鸭这类东西。他先倒了两杯橘子汁。我们坐下，他问我是否要实习一下美国式的厨房操作。他指导我在壁架上取下两个罐头，放在锅里一热，倒出来是一盆鲜红柿奶油汤。把鸡蛋打在捣搅器里，又从冰箱里取出新鲜的猪肉，塞在绞肉机里，开动电钮，肉心蛋饺的原料都已齐备，只要在平锅上一煎，加上作料，就可上桌。再从冰箱里端出一盘沙拉和一盘生菜。加上几片面包，不到十分钟，一顿丰富的午餐已经做好。我们一边吃，一边谈，那么轻松愉快，家务显然已不再是麻烦人的负担了。

喝过咖啡，他就给我表演洗衣机。只要把脏衣放入机箱，加上洗衣粉，关上盖，开动机器，你就可以袖手旁观，它会自动把洗干净的衣服送进干燥箱，你只要打开干燥箱，取出就可上身的衣服就好了。像衬衫、短裤、睡衣、袜子等小件，几分钟就解决了。至于大件如何处理我没有看见。总之，不需要人工在搓板上横搓竖搓地折腾了。而且由于衣服原料的改变，一般也用不到人工烫匀。洗衣机的广泛普及，使得许多过去搞洗衣为业的华侨不得不改行了。

我们从厨房走到客厅，地面上全是长绒地毯。弄脏了怎么办呢？我的朋友就端出吸尘器来，一面表演给我看，一面解释说，美国就是人工贵，要请个人来帮着做些事都得花钱。那些有小孩的人家，父母有约会要出门，请个邻居的小姑娘在家里照顾一下孩子，都得按时付酬。最麻烦的是水管坏了，汽车出了障碍，要请人来修理一下，从他离家时算起都要按钟点给工资，修一次管子和汽车要花百元以上。他笑着说，如果天天有活干，一个修理工一个月的收入，比他当教授的还多。他说，也正是由于这个原因，人们生活在这个机械化了的环境里必须学会一些基本功，能自己动手，才能应付得了。

他说着把我引到了楼下的一间“小作坊”里去，这里木工、铁工、电工的各种工具一应俱全。推门出去，他指着正在修筑的一个花坛，告诉我说这是他最近动工的建设计划。美国知识分子喜欢动手搞体力劳动，这一点是值得我们学习的。我在初访美国时已经注意到，回国后还写过一篇文章，提倡“积铁”那种儿童玩具，因为我当时认为他们这种喜欢工艺的习惯是出于儿童时期的培育。这种看法并不错，我那位朋友自己和他的儿女们都是在这种“小作坊”里长大的，许多机械原理就是在玩具的实践里理解的。现在还可以说，美国人工贵也是养成自己动手这种习惯的一个原因。

我们一讲到机械化，脑筋里想到的总是些机器。没有机器当然说不上机械化，但是机器是要人去使用的，这个道理却不大注意。比如说，我们讲农业机械化总是用有多少拖拉机来表示，而我们究竟培养了多少在使用拖拉机的人，有多少拖拉机真的有人在使用，使用的效果怎样，关于这些在我看到的一些报告里，就不大提到的了。

家务机械化也是这样，我很羡慕我这位美国朋友有这么多听他使唤的机器，他不会陷入家务劳动中而心烦意乱，相反的，他还有那种兴致把修建花坛的劳动作为乐在其中的享受。但是再想一想，如果真的我一下也置身在这样一个机械化的环境里，我能像我朋友一样生活得那样自如么？一旦这些机器造起反来，不听我使唤，我又怎样办呢？铁牛不一定比黄牛强，黄牛不听使唤可以轰它、打它，死了还可以吃它的肉；铁牛抛起锚来，不懂得修理，求它也不抵事。看来光是羡慕人家有机器使唤是不够的，还得练出一套会驾驭这些机器的本领，才谈得上改变我们这种被家务所困的现状。

八、殷实之家

汽车和公路的大发展，改变了美国的城乡面貌，出现了我三十多年前没有见过的新型的郊外住宅区。在这种住宅区里生活的主要是美国的中产阶级。

我没有接触过美国的百万富翁，这种富翁据说有三十万左右，他们怎样生活我不清楚。我这次访问中也没有机会去接触所谓贫困线以下的人家。我在上面说过，在地道车里也许曾和他们坐在一个车厢里过，但不认识他们，也没有和他们交谈过。

所谓贫困线，是由美国官方规定的。七十年代初期，凡四口之家每年收入不超过三千一百三十元的称为贫困户，国家给予特别照顾，是一些福利计划的受益者。由于通货膨胀，规定的收入标准随着上升，现在已到六千一百九十一元。大体上说来，这种福利计划受益者占美国家庭的六分之一。

上述两端之间的所谓中产阶级，并没有严格的标准。在七十年代初，他们每人平均的年收入（包括小孩及不工作的人在内）约二千元，四口之家约八千元，是贫困户的两倍以上。由于通货膨胀，他们现在的平均收入当在一万五千元以上。大学教授平均年收入在一九六七年约一万七千元，一九七八年约三万元。比上述平均收入高出一倍以上。大学教授的收入和技术工人的收入相近，有些行业的技工，如管子工，就比大学教授收入多些；也有些行业低些。但都在上述平均收入的一倍上下。这些人可以算是中产阶级中的上层，也就是住在我上面所说的郊外住宅区里的人物。

这些中上人家的生活，如我上面所描绘的那个轮廓，在物质生活上虽说不上豪华，也称得起殷实之家了。看来颐和园里展出的慈禧的寝室，和这些人家一比，还是相形见绌的。我看了我这位朋友家里的生活之后，总想知道一下他们的家计。所以我坐下来就和他的夫人谈起家常来了。她说，支出中最大的一项是纳税，所得税跟着收入增加税率，工资提高了，有时实惠不大。像她丈夫那样一年二万五千元工资的教授要交百分之三十五的税。她自己是个讲师，一万五千元。双职工的税率特别高。总的说来，各种税合在一起，占了收入的百分之四十。四万元的收入就去了一万六千元。房子是前几年买的，分期付款，第一次付了四分之一，以后每月付六百元，一年是七千二百元。汽车两辆，光是保险费，一年就要五百元，汽油和维修约一千五百元。吃是比较便宜的，每月他们两口三百元就够了，但不包括吃馆子，一年二千六百元。这位夫人年龄也近六十，不讲究时髦，全家衣服一年一千元。

我扳着手指算，有点乱了。那位女主人就递给我一支小小的采购时用的随身携带的电子计算机，我就一项一项地加起来，一看已近三万。她还在接着说，美国税高保险多。汽车要保险，房子要保险，人的健康、寿命都要保险。不保险，一出事就会倾家荡产，无依无靠。单说健康保险吧，保了险，生病时的医疗费用可以由保险公司支付。医疗费用之高是惊人的，住院费一天要一百多元，医生来查一次病房就要向每个病人收几十元，医疗药物另外。反正普通人如果不保险，生一场比较严重的病，即使病治好了，也成了个穷措大了。保险就得按期交费，我刚要问女主人总共多少保险费，她就说大约共占收入的百分之十二左右，一年约四千八百元。然后她把话转到她孩子的教育费上去了。

她说，像她这样年纪，原本可以不必出去工作了，就为了她的小儿子在医学院还没有毕业，她还得熬上两年才退休。在美国，当医生是收入比较高的职业，一般靠工资生活的中产阶级都有把孩子培养成

个医生的愿望。但是学医年份长，普通的大学是四年，医学院要七八年。美国大学收费按科不同，医科最贵。比较有名的医学院，单是学费一年就要七八千到一万元。

我听到这里也不想再把这家计调查继续算下去了，因为计算机上的数字已经快超过四万元了。我插了一句话，“按你这样说来，你怎么买得起家里这样的陈设呢？你们一家收入要维持日常门面也够紧的了，不是么？”

女主人一点不紧张，她笑了笑说，“瞧你这样性急。我们先吃了饭，我带你去看看超级市场和大型折扣商店，你就明白了。”我想我这个问题和这些新型市场有什么关系呢？一个人袋里的钱都快花完时，去市场去干啥呢？但是主人既然这样说，我也只好从命了。

九、新型市场

下午我就和我朋友夫妇两人驱车去参观新型市场。

我这次访美在生活上是很特殊的，那就是衣食住行一切都不必自己操心，按主人安排好的办事，除了有时候要我自己在账单上签个字之外，完全不接触财务，身边根本就不用带钱包。因此，我对美国的商场、商店几乎不发生关系。最后到旧金山，我想回国后总得给人送一些纪念品，所以自己上街去找百货商店。三十多年前，我要买日常用品时总是上那种联号商店，也叫十分钱商店，因为在这种商店里都是价钱便宜的东西，一角钱就可以买上一件东西。有名的联号商店名叫伍尔沃思，那时每条比较大的街道上就有这家商店的分店。我按老皇历办事，还是想去找伍尔沃思。在旧金山市中心区打听了好几次，才找到。据说这种联号商店已经快被淘汰完了，代替它的是在郊区发展起来的新型市场。

想一想这也是理所当然的。郊外新型住宅区的扩大，具有较大购买力的中上层住户自应有为它们服务的市场。这种市场不能离开这种住宅区太远，而且它的规模和设备也必需适应这些住户的特点。

首先这些顾客都是以汽车代步的，所以这种市场四周必需有宽阔的广场以供停车之用。在郊外土地较多，没有必要像市中心那样建筑高楼大厦，所以这种郊外的新型市场一般是宽敞的平房，至多是加一层楼，可以在自动扶梯上升降。

这里要说明一下：我这里所说的新型市场，包括美国话里用两个名词来指的两种市场：一是他们称作“超级市场”，大体相当于我们的副食品商店或菜市，规模则大得多。一是所谓“折扣商店”，供应

日用百货，它的特点是价廉，通行市价上打个折扣。它的商品价钱较低，是因为它已全部电子化，节省大量人员，管理费少，得以标榜打折扣来吸引买客，扩大销售额，谋取利润。

我们到了一个新型市场的广场上，广场上一行行停满了汽车。可以说场内有多少家顾客，场上就有多少辆汽车。没有汽车的人本来就不可能到这地方来买东西的。我们一进门，女主人就把事先已准备好的购货清单递给坐在柜台里的服务员。服务员一边看着清单，两手就在座前的一个带着荧光屏的打字机上打字。这是一个电子计算机的终端显像部分。她稍等一下，荧光屏上出现了一行行字号。她就向女主人点了点头，给她一个号目领货证。女主人告诉我，这个服务员通过电子计算机已经知道她所要的东西，仓库里都有，等她到交货部去领取了。

在领取货物之前，我的朋友就带我去参观这个市场。我在他家里看到的东西，这里可以说全有。换一句话说，要布置一个像我朋友那样的家，你可以把清单写下，一次在这里配备齐全。厨房里的各种机器，甚至整个卧室、客厅里的床铺、被褥、沙发、地毯等，这里应有尽有。光是缝衣机就有多少种，有一种还能绣花。我突然想到，这里大有学问，我们的外贸部同志应当在这里考察考察，了解了解美国的消费者究竟要买些什么样的东西。有许多东西，在我们国内至多值几毛钱，在这里却标价十多元。我们必须改变“闭门造车”为“开门学样”才是。

我们走累了，就在陈列家具那部分挑了个椅子坐下。我就想起四川的竹椅和藤榻来了，如果在形式上改一下适合于美国人的胃口，这里的这些东西哪个能和我们相比。这种市场一打开，四川的农民的收入不是可以大大提高么？我想得出神，坐着发呆。女主人看了看表，催我快同她一起去领货。“你还是去研究研究怎样领货吧。”

到了领货部门，给服务员看了领货证，她把已经包装好的东西递给女主人。我觉得有点奇怪，包里的东西总得打开来看一看才放心。女主人明白我的疑虑，补了一句，“不用。”原来货物都是标准化的，保质保量，这是工厂的信用，可以信得过的，坏了信用，资本家受不了。至于你要什么式样，什么规格，什么颜色，早就在购货清单上写明，电子计算机也可以保证不会在传达、选货中发生错误。

我看我的朋友拿了货却不交饯，只从手提包里取出一叠塑料卡片，挑了一张给服务员。女主人告诉我，这是信用卡。那个服务员又在一架电子计算机上捉摸了一番，向我的女主人点点头，不到一分钟，手续完毕，我们提了包包向外走了。

在路上，女主人把信用卡的奥妙讲给我听。她说只要你有固定的职业，也就是有固定的收入，你就可以向你经常购买东西的商店登记，它就给你一张信用卡。这就是你在这商店里立了个户头，并把你的银行户头告诉它。凭这个信用卡，你就不必付现款了。商店会和你的银行结账，你就可以省很多事。我一听，这倒不新奇，在解放前我在清华教书，北京城里的稻香村就按我们电话通知送货上门，逢节算账。

再讲下去，那就和我的老经验不同了。信用卡不仅可以赊货，或者说直接由银行代为付款，而且还可以向商店搞分期信贷，只要你银行里的存款有保证，就可以拖长欠账的时期，分期慢慢拨清。用我们老话来说，买客是“寅吃卯粮”，商店是“放债盘剥”，但用现代名词来说却是预支购买力，扩大消费，刺激生产。

我们从小的教育是宁愿饿肚子也不要欠人债。这是一条教训，得自封建剥削制度下高利贷肆虐，把人搞得家破人亡的惨痛经验。资本主义的经济出现了所谓分期付款这种名堂，人们却把它看作是促进生产、提高生活的一项妙诀。它是否如此，还有待今后的历史来评说。但是已经明白的，就是在美国，包括房屋抵押贷款、购物分期付款信

贷等私人债务，今年三月底止，全国已超过一万二千多亿美元，平均每个美国人积欠的债款已达五千五百美元。这个数目据说已相当于人们可供开支的收入（即纳税后的收入）的百分之八十以上。欠债是要付利息的。美国资本家放的债，利息固然不像封建高利贷者那样重，但是债越滚越大，利息总有一天会积累到使人们不能继续这样放手消费的程度。到那时不是会走到刺激生产的反面去了么？这笔账让经济学家去计算吧。

我在这里要解决的还是上一节里留下来的问题：一个中上层的人家收支尽管相当紧，而生活设备为什么还能这样阔绰的问题。如果我上面所记下的观察和实际相差不太远的话，住在郊外新型住宅区的人们多多少少都是这些新型市场的债户。这个所谓“信用”的纽带把他们牢牢地绑上了这个近二十多年里出现的“巨灵”。这些殷实其表、亏空其实的人家已成了这“巨灵”王国的俘虏了。

十、能源危机

汽车、石油、公路是三位一体，也许可以说是美国当前维持着它社会新面貌的基本三角。上面我已讲了许多关于汽车加上公路所引起的社会变化，而这种社会的高速活动一刻不能离开石油。没有石油，一切都要停顿。

美国人从这个世纪初年就有汽车，七十多年来似乎没有人认真想到过如果没有了汽油他们的生活怎么办。早年如果有人提这个问题，还可能有人会说他杞人忧天或故意耸人听闻。但是时到如今，这已是一个现实问题。在我们离美前这个星期里，硬是亲眼看见加油站前排着几里路长的汽车队伍，标志着美国能源危机开始的信号。

美国这二亿四千万辆汽车耗油量之大实在是惊人的。它所消费的石油总量在世界各国中首屈一指，一年达九亿吨。而且说来也确实不太公道，他们占全世界二十分之一的人口竟消耗了世界石油消费量的三分之一。当然他们消耗的石油并不都是用在开动汽车的，但是最大的部分还是花在这一项上。单以消耗在汽车上的石油来说，其中用来作旅游、娱乐之用的却又占了很大的部分，有些人说要占一半，那未免夸张了一些。但是周末开了车一家人去海滨、名胜远游一番则是极普通的事。过去在美国很少人把汽油的消费看成是一项负担。

美国是个得天独厚的国家，石油资源还是比较丰富的，年产四点六亿吨。但是像它这样的挥霍，资源再多也满足不了要求。自己国家生产的石油不够用，就得向别的国家买。它是世界上最大的石油进口国，差不多一半以上的石油是靠从国外输入的。从数字上看，美国人只要少开些汽车出去寻欢作乐，他们自己国产的汽油是足够使他们正

常的活动运转自如的。但是尽管当家的能源部长口口声声地提倡节约用油，还是挡不住能源危机的发生。

这次能源危机的直接原因，据说是因为伊朗发生政变，一度中断了石油出口，使美国每天少进口了几十万桶石油。这个数量原本也不难从其他产油国家补足，至多再动用一些库存也就过得去的。但石油危机却正是石油老板发财的好机会，他们怎肯放过。一闹石油供应少了，油价就可以高抬，大家再一抢购，大叠钞票就从消费者手上流入大老板袋里，储存的油转眼之间就能换得几倍的钱，何乐而不为呢？倒霉的还不是离了汽车寸步难行的住在郊外的这些住户吗？

我们到达加州洛杉矶的第二天，该州开始实行单双制供应汽油。所谓单双制，就是凡是汽车牌号最后一字是单数就只能在单数的日子去购油，是双数就只能在双数的日子去购油。如果你的汽车牌号最后一字是单数，一、三、五等，这个月的一日那天排不上号，买不到油，就得等到三日去，那天有事不能去排队，那就得再等两天到五日去。这一下可把很多住在郊外的人急坏了。脾气大、性急的人也有竟动手伤人，闹起事来。报纸上、电视屏上，有了新题目，这几天可真热闹。

这次能源危机究竟怎样渡过我还不知道，我猜想大老板赚够了钱还是要收敛的，还是要用“硝酸甘油”使这个危机停下来的。我们也不值得为此而大惊小怪。值得我们深思的是这次能源危机所发出的信号。这信号暴露了整个美国社会的结构是建筑在一个日益枯竭的基础上的。它这种无计划的高生产和高消费，把人和自然的生态平衡给冲破了。毫无顾忌地消耗自然资源，固然可以显赫一时，但是自然的报复已经出现。资源的消竭，环境的污染，使这种社会正在走向繁荣富裕的反面。

这里提出的实际上是这样一个问题：科技知识的飞跃发展使人类具备了空前巨大的制服自然的力量。这个力量正在被用来作什么呢？

谁掌握着和使用着这股力量呢？这股力量可以为人类造福，也可以为人类造祸。是祸是福显然不是决定于科技的本身，而是决定于谁掌握科技所给人的这种力量。对这种日益在增长中的力量发生畏惧和反感是开倒车，是没有出息的；但是听任这种力量被少数人用来把人类引向毁灭自己的道路也是不负责的、不应该的。

我自知多年和美国这样的世界隔绝，很多情况不了解，对许多问题没有研究，当然不具备发言权，但正因为这些，我想我有发问的责任。我问过几位有交情的朋友，他们对美国的前途怎样想法。有的很老实地对我说：我们这里对个人的前途想得多。像我们这些年老快退休的人，就得细细考虑退休之后怎么办。年轻一些的为买所住宅，争个收入较多、地位较高的工作岗位，煞费心计，好像是在定有谱法的棋盘上走棋，看不到棋盘之外的局面，很少去想那些人类社会的根本问题。在越南战争时，我们是有许多人把越南战争打下去会发生什么结果作为一个问题来思考的，因为这个问题牵联到自己的前途。越南战争一停，大家就惟恐不把这件倒霉的事忘得干净，有谁还在把这件事作为美国历史上的一个重大教训来研究呢？当然这些问题不是没有人想，但是想了又怎样呢？写文章，有哪个报纸和杂志会发表？写书，谁替你出版？在美国这样的社会里，除了那些传道说教的骗子外，对美国社会在向何处去的问题，还很少被作为现实的严肃的科学问题来对待的。

这些朋友所说的这种态度究竟有多大代表性，我无法答复。但是为当前变化很激速的美国社会作出全面的解释，提出有说服力的理论体系的学者，目前似乎还是不多的。

十一、电子系统

细心的读者看到这里会发现我上面所说的话里有个问题没有说清楚。我把在对比两次访美中所见到的变化联系到了汽车和公路的发展。这样联系起来确是可以帮助我们理解许多现象：没有汽车的普及，没有高速公路的扩张，当然不会有大批原来住在都市的殷实人家搬到郊外去住，也就不会有现在郊外的那种新型住宅区和新型市场等那一套代表美国社会新面貌的新事物出现了。但是我也已说过，汽车和高速公路，以美国历史尺度来说原是些上一辈就早已有之的老东西了。这些老东西为什么会在近十年中突然发挥了这样大的作用，引起了这样大的变化的呢？

按这个问题寻根究底地追查一下，原来在我所掠得的浮光下面确有个表面上看不大见的新东西在起作用。这个新东西就是用电子传递消息来进行管理的自动控制系统，简称之为电子系统。有了它，前人无法控制的许多物与物、人与物、人与人之间错综复杂的相互关系可以纳入受人们管理的范围之内，听人使唤了。我在上面所讲到的飞机场、公路网、新型市场等都是受到电子系统管理的。如果没有这个系统控制着它们的活动，满天飞的飞机、满街跑的汽车都会成为玩命的东西了。

任何到美国访问过的人不会不承认它是个高速度、高效率的社会。高速度是指人和物活动得快，高效率是指事务完成得快。许多高速度活动着的人和物要能高效率地完成一项牵涉到很多人和物的集体事务，必须要把无数的活动密切组织起来。活动的速度越高，牵涉的人和物越多越广，组织工作也就越复杂。美国的飞机场上不断地有飞机起落，成千上万的旅客，出出进进，上上下下。这样复杂的集体活

动能有条不紊地进行，如果我们闭目想一想，真是不简单。这样一个瞬息万变的局面，怎么会这样容易指挥的呢？

控制着整个飞机场上一切活动的中心枢纽，一般旅客是看不到的。控制这样复杂的集体活动单凭人的脑力是做不到的。这里有着个电子系统即所谓电脑，帮助人脑在指挥。让我举一件我自己的经历来说明。我和代表团里的另一位同志去访问匹茨堡大学。我们约定分别活动之后同班飞机回纽约。飞机票是早就订好的，但飞机里的座位却要在上机前到入口处安排。那天我早到，已领了座号，我的朋友比我迟到了十分钟，去领座号时，向服务员说，我们两人希望坐在一起。这位服务员听着，随手在手边的电子系统终极打字盘上发出一些信号，盘后的荧光屏上出现了答复，她把我的座号收回，另外给了我们两个相联的座号。整个手续不到一分钟，不用吵嘴，不用生气，服务员微笑地满足了我们的要求。并不是我们进入了一个“君子国”，而是我们进入了一个利用电子系统进行管理的机场。通过这个电子系统，服务员瞬息之间掌握了飞机上还有哪些联号的空位，她很容易作出安排，适应了我们提出的新的要求。并不是这些服务员本领大，而是她们有电脑帮助，所以她们效率高，事情办得迅速利落。她们的服务态度也就容易受人欢迎了。

我们看到的飞机场其实不过是美国整个大社会的缩影。高速活动的无数可变因素组织配合起来完成多项关联的任务，是当前像美国那样现代社会的特点。由于电子系统的精益求精，人们活动的速度和工作的效率都不断提高，而且把越来越多的人组织进了相互配合的关系中去，他们之间的关系也越来越密切。这种现代的大社会和人类早期的简单社会一对比，它的特点就更容易明白了。

我早年是学社会人类学的。社会人类学是从研究简单社会起家的。早期的社会人类学家，像我的老师马林诺夫斯基那样，长期在孤立的、很少和外界接触的海岛上，和当地居民一起生活，调查研究他

们的社会生活。当时这些岛民多少还生活于类似我们传说中的“桃花源”，与世隔绝，自给自足，聚族而居，人数不过几百几千人，形成一个集体生活的单位。这些人朝夕相处，人人相识，闭了眼都能以足音辨人。他们日出而作，日入而息，不用钟表计时。一年四季：春播、夏耨、秋收、冬藏，周而复始。男女老小，按性别、按年龄，各有所务，不用临时商量决定。是非善恶，有规可循。在这种社会里，人和物、人和人的关系都可以靠传统的习惯俗尚来配合，世世代代这样绵续下去，千百年如一日。它是一个静止的乡土社会。

这种接近于与世隔绝的乡土社会在当前的世界上已经越来越少了。看来这是人类发展的历史必然。现在整个地球上的人都正在被吸进一个息息相关、彼此牵联的大网之中，形成了一个大社会。上面所说的美国的机场正是这个大社会的一角。这里每个人、每架飞机不是靠各自的习惯来活动的，他们是按着预先的约定来行动的。他们相互约定的办法，又可以按照任何一个因素的变动而调整。所以不是刻板的、静止的，而是可以不断改变的，是个所谓“动态的”系统。这个系统里如果各因素的活动速度加高，相互间约定和调整的组织活动也会更复杂，而且要进行得及时，以致到一个程度，单靠人的脑子就不够了。人的脑子记不住这么多在不断高速活动和变化着的因素，更来不及照顾到它们之间的牵扯和影响，结果就会控制不了，管理不好，事故频繁，效率低落，甚至搞不下去。自从电子计算机的发明和推广，人脑的限制才被突破。可变因素尽管多，变化尽管快，相互牵扯和影响尽管复杂，一到这电脑里都可以极迅速地处理得井井有条。这样就大大地提高人对复杂活动的控制和管理了。美国当前这样的现代化大社会才有出现的可能。

十二、斗智的世界

也许应当先说明一下，谈到了美国当前社会的变化，无可避免地要提到这十年来飞跃发展中的电子技术，而我对这项技术却又一窍不通。作为一个现代科技的文盲，我确是十分苦恼。不谈，等于画龙不点睛；谈，又会是瞎子摸象。无可奈何，只能有啥说啥，作为杂话，想亦无妨。

电子技术大量和普遍地应用到组织管理上去提高效率据说是出于科技研究工作本身的需要。还在一九五七年，美国发现苏联在太空航行上领了先。他们认为这是一个有关国家安全的大问题，于是下了个决心，在这方面一定要赶上和超过苏联，提出了研制月球登陆规划的任务。他们认真地把我们嫦娥奔月的神话变成事实，而且不像我们那样忍心让嫦娥一去不返，一辈子在广寒宫里过着寂寞的生活，他们把人送上月球之后，还要接回到地球上来。这个任务是十分繁重的，有成千上万的具体的科技问题要解决，其中任何一个问题不能解决，“嫦娥”就会飞不到月球，飞到了也会回不来。而且各个问题都是互相关联的，一环扣住一环，设计时要面面顾到。比如，“嫦娥”本身有多重，住多少天，要准备多少什么样的营养食品，这些是决定登月卫星的重量的一部分因素。卫星有多重，送它上天的火箭就得有多大。凡此种种都是相互联系的可变因素。某一因素稍稍有一点变动，其他因素也跟着必须作出相应的变动，而每个因素都要经过实验才能找到它变动的规律，在分别研究有关各因素的问题时必须联系到其他因素的研究成果。因之这样一个庞大的研究计划本身，发生了极端复杂的互通情报、密切协调的需要。这种全面的管理工作绝不能单靠人脑来进行。在进行研究的实践中充分利用了电子通讯系统，并且发展

了不断配合和协调经常处于变动状态的众多因素的活动的系统工程学。美国月球登陆计划的完成和实现，不仅标志了美国太空航行赶上了苏联，而且在科技研究的方法上、组织上大大的迈进了一步。

这门新学科很快被应用到其他生产过程，大大促进了生产效率，提高了生产力，受到了广泛的重视。电子计算机成了个活宝。在许多科技水平不高的群众，只看到各大商店、旅馆、机场、车站的服务员在打字盘上按信号，在荧光屏上看答案，迅速地解决服务上的问题，不免有点好奇，扩散着夸张的形容，说什么出现了神奇的“机器人”，电脑代替了人脑等。这些当然是言过其实，但是我们也决不应轻视这个新工具。它确是现代生产过程中不能缺少的工具。它并不是为制造那一种特定产品之用的工具，而是一切复杂的生产过程、管理系统里都需要的工具。控制一个宏大的飞机场需要它，控制一个自动找目标的导弹需要它。它到处在帮助人脑进行配合、调整人的活动和物的活动，使高速度、高效率的现代社会成为可能。

有人把一个国家拥有电子计算机的质量和数量来衡量它的国力。现在美国当权的政治家中有人对美苏争霸的形势抱着有恃无恐的态度，也是因为他们相信在电子计算机的质量和数量上远远超过苏联，苏联在科技上一直会被抛在后面。当然把电子计算机看得这么重要也许是过分的，而且还应当记住的，就是促进美国生产发展的是因为有了这工具而发展起来的一套如系统工程学那样的知识。所以有人认为最近十年里美国科技的发展，使科技知识在生产过程中取得了主导地位。有人指出过去的生产企业比资本、比规模，资本大，工人多，力量就大，大鱼可以吃小鱼。现在不同了，比创新、比知识，谁在技术上跑在前面，能突破技术上的难关，生产新的，就能淘汰旧的。比如有了彩色电视，黑白电视就被淘汰了。投资大，规模大，有时反而更新困难，被淘汰的机会也大。

知识在生产过程中的重要性，反映在美国新兴工业劳动队伍中科技和管理人员比例的增加。据说，一九七五年这个比例已达四分之一，估计到本世纪末，科技和管理人员将占劳动队伍中人数最多的地位。这就是说脑力劳动将取代体力劳动的地位了。现在的工厂经理最关心的已是技术革新。以电子计算机本身来说，我们前几年在国内看到的那种占着几间房屋的大型装置，在美国早已成了古董。机身越来越小，真是日新月异地在变化。

在一次和一位以研究技术和社会关系著名的教授谈话时，他对我说：当前是个技术不断在革新的时期。从历史上看，技术上有所突破，引起一系列新的变化后，总有一段平稳的时期，现在好像是超过了这个规律，似乎将不断的突破、不断的革新。在这种状态下要赶上先进的技术水平，不能只靠引进，因为引进到投产总要一段时期，作为先进技术引进的东西到投产时已经陈旧了。不如采取小规模、多样性、试验性质的引进，在引进过程中建立自己能不断革新技术的科技队伍。有了这个队伍才能谈得到跻入先进行列。我听来很有启发，科技知识必须要做到能自力更新。不然，跟在人家屁股后面讲引进，就免不了“拣破烂”。不能专怪别人存心不良，给我们当上，而是自己不太争气。要争这口气，还得靠自己努力。

现在这个世界有一点成了“封神榜”里祭法宝的局面。强弱之分，不在蛮干比力气，而在斗智。“知识就是力量”这句话是很现实的。我们中华民族要在这个日新月异的世界里生存下去，不挨打，不受气，提高全民族的文化水平是最基本的条件。

十三、一种新的社会纽带

电子系统正在为美国社会的集体行为提供一种新的纽带。它使得分散在天涯海角的人可以在瞬息之间组织起集体行动。这些集体行动又可以因事而兴，事终即止，并不需要固定的地点，也不需要长期的存在。一种新型的社会集体正在形成。这种新事物我是从打电话中体会到的，所以先得说一说美国的电话。

我到了美国，为了要和一些分散在各地的老朋友们发生联系，当天就发了好几封信。过了两三天我才陆续接到他们打来的电话。他们说收到了我的信很高兴，但是几乎都接着把他们的电话号码告诉我，并且补上了一句，以后请用电话联系，不要写信，邮政太慢。美国的长途电话已成了家常便“事”了。

我对电话一直没有好感。在北京打电话是够麻烦的。接通个电话就不太容易；接通了，有时声音像蚊子叫，听不清；放大嗓子叫，闹得四邻不安。要办事，附近的，我宁愿跑路，当面才说得清；路远的或是外埠的事，以通信为主，我很少打长途电话。因而养成了我不喜欢用电话的习惯。

我到了美国，我的朋友们多次告诉我，最方便是用电话办事，又快又利落。而且越是距离远的越是要用电话联系，信件是远远赶不上电话那样快，更不便对话商量。我有一位朋友知道我要到他的大学里去访问，为我安排一些活动，至少打了近百次长途电话。他还告诉我，美国别的东西都在涨价，而只有电话费却在跌价。目前每天美国全国各地间来往的长途电话，据估计要达到四千万次，以美国人口去平均，每天每五个人中就有一个人打过长途电话。

美国的电话成为人们这样普遍的交谈工具，据说是十多年来的新事，也是应用了电子技术的结果。由于技术革新，美国的电话不论接通到什么地方都一样又快又清楚。本市的电话不用说，国内的长途电话都可以直接拨号，自动接线，立刻可通。我问过一位朋友，为什么美国电话这样容易接通。他说，现在一条从甲地到乙地的电话线由无数细如头发的小丝编成，每根小丝利用不同波长的载波可以作为七百多个通道使用，就是说同时可以有七百多人在这根小丝上通话。现在芝加哥和波士顿市试用的激光电话还远远超过这个数字。所以一条电话线上同时通话的人数是极大的。如果要通话的人超过了这个极大的数目，还可以用通往其他地方的线路绕道通过去。比如甲地到乙地路线已挤满，就可以绕道丙地；丙地不通，就绕道丁地。每地和外地联系的线路，何止千百条，所以总是绕得通的。当然，这样复杂的绕道如果要用人工来处理，那就太费事了。有了电子计算机每秒钟之内可解决无数这样的问题，一点也不麻烦。

美国现有电话已超过一亿架，平均二个人就有一架电话。普通人家都装有电话，而且很多人家不止一架，书房里、卧室里、甚至浴室里都有电话。任何人在任何时候可以和任何人交谈，只要你知道对方在什么地方。不仅如此，在汽车、火车、飞机里同样可以用电话和外界联系。联系的范围可远到太空里的人造卫星。

我到美国后十来天，我们的主人建议我打个长途电话回家，免得患病的老伴挂念。那时我住在波士顿旅馆里，早上九时就从床头的电话机要了通往北京我家里的线路。不到十来分钟，我的电话铃响了，一听是我爱人的声音，清清楚楚完全像是在对面讲话。我问她北京什么时间，她说九点过了有一刻钟，大致上和我的表上一样，可是她说已吃过晚餐，准备睡觉了。我们相隔半个地球，也可以说是脚底对脚底。对答之间似乎既无空间之隔，又无时间之差。原来我们是利用人造通讯卫星在说话。

我放下电话，心情却一时平静不下来。从这架电话上我体会到一个相当深刻的社会变化正在开始。学过社会学的人总是喜欢讲人们的集体是依附着某种基本纽带结合起来的。人类最早的集体是血缘的结合，以亲子关系为核心构成整个亲属体系，依附着这个纽带形成家庭、家族、氏族、部落等的血缘集团。在社会经济的发展过程中，单靠血缘来组织集体生活越来越捉襟见肘，不够应付日益复杂的社会生活上的需要，于是构成共同生活的集体成员不一定限于有亲属关系的人了。凡是住在同一地方的人必须结合起来经营共同生活，于是地缘的结合逐渐突出，由守望相助的邻里，扩大到村落，许多村落结合起来进行经济上的互通有无，又在保卫共同安全上团结在一起，形成邦国，直到现代国家，领土还是一个重要的基础。从过去的人类社会看来，血缘和地缘总是把人们组织到集体活动中去的基本纽带。

从这个角度看去，利用电子技术所构成的那个传递消息的系统，能不能说又提供了人们超越空间限制的一种新的社会纽带，通过这个纽带可以把分散在各地的人参加进一项共同的集体活动？现在已有所谓“电话会议”，人们可以不必坐在一个圆桌旁，或是一个会议厅里，进行讨论，并作出共同的决定，组织不同地方的人们互相配合的集体行动了。沿着这个方向发展下去，比如传形电话的普及，对人类集体活动的组织会起什么影响，确是一个值得思索的问题。

我们姑且不必想得那么远，即以当前的情况来说，电话的普及已使过去做不到或不容易做到的事，成了各工厂、企业、机关的日常的例行公事。就是以我们这次访问来说，我们这个十人代表团，各有各的学科，一起要访问十个地方，二十多个学校和机关，一共要见几千人，进行各种方式的活动，时间是一个月。总的看来，确是一项头绪多端、千嘴百舌的集体活动。而我们的主人在接到我们最后决定出发日期之后，在短短的十几天里，把我们到达美国首都那一刻起到离开美国国境那一刻止，每天每人的活动全部安排定当，我们也就按照着这约定的日程，像在工厂的传送带上一样，把一项项活动进行下去。

且不说和我见面的几千人，分别要约定和我们会晤的时间和地点，而他们各人都有自己的活动日程，他们的日程要和我们的日程配合起来，才能在某一时间、某一地点，两者合在一起进行一项共同的活动——吃饭也好、谈话也好。这笔复杂的账目，我是连想都怕想。单说安置我们住宿的旅馆已经够复杂的了。每个旅馆都要尽力做到充分利用它们的设备，所以事前都要安排好，此人出、那人进，不使有人等着没有房间住，也要不使房间空着无人住。据说檀香山一地每天出进的旅客达四五万人，而这四五万人并非有组织的军队，而是来自五湖四海，萍水相逢的各自为谋的人。各地的旅馆管理得井井有条，来去自如，真是不简单。这样不简单的事能看上去似乎很简单，举重若轻，那就是因为有个包括电话和电子计算机等在内的现代信息系统在帮助服务员进行工作。

美国这个高速度、高效率的社会是有它的物质基础的，这十多年来飞跃发展的电子技术是形成这个物质基础的重要因素。

十四、博闻强志的电脑

现在美国电子计算机的使用范围确是很广，我在上面讲到了飞机场、新型市场、大旅馆、电话系统中怎样在使用电子计算机，这些不过是举例说明之意。我到过的不少研究机关，许多大学，几乎都有这种设备在帮助研究工作。他们带我去参观，并给我讲解，但我基础知识差，很多还是不懂。这里讲一讲我有限的体会。

不论做什么科学研究工作，必须熟悉与研究课题有关的文献和掌握充分资料、数据。熟悉文献是要知道前人在这个课题上已做过多少研究工作，解决了些什么问题，还有哪些问题没有解决；也就是总结在这个课题上的研究经验。如果不熟悉有关文献，不仅不能利用前人的成就向前推进，而且还会重复已解决了的问题，作为练习固然也有好处，但在科学的总账上却添不上什么新的分数，白费精力。既然明确了自己要努力求得解决的问题，接着就要搜集解决问题所必需的资料、数据。有些资料、数据是现成的，可以加以利用，只有那些还没有人搞出来的资料、数据才必须自己动手进行试验或调查。科学知识是社会积累的产物，新的发明、创造都是在前人遗产的基础上得来的。这是做过研究工作的人都明白的道理。

我们的前人早就懂得这个“为学之方”，总结为“博闻强志”四字，就是见闻广博、记忆力强。所以要做学问就得多读书，多背书，要做到得心应手地把前人累积下来的知识用起来。我年幼时，家长总是逼着我背书，背错了还要受罚。我一直佩服陈寅恪老先生，听说他两眼失明后还能继续做研究工作，因为他不但早就熟悉前人的有关文献，而且研究时所需要的历史资料早都储存在他的大脑里，什么时候要用，什么时候就能记起来。他能随口说那一段记载见于那本书，那

一卷，那一节，准没有错。大家公认这是过硬的真功夫，很少人比得过他。

如果一个学者只有“博闻强志”这一手本领，现在就逞不了能了。电脑一出世，在这项本领上，人脑是相形见绌的。

我在匹茨堡大学社会学系座谈会里，他们给我表演了怎样用电子计算机查文献、查资料。他们知道我研究过中国农村社会，所以向电子计算机提出要查研究中国农村家庭问题最近三年内有多少重要的文章。计算机的荧光屏上显示了一篇篇文章的作者、题目、发表在什么杂志上，哪一期，哪几页。于是再向它提出要看哪一篇文章的提要，荧光屏立刻出现该文的提要。看了之后觉得有参考价值，就可以按一下电钮，要这计算机把这篇提要印出来，带回去。还可以再问它要有关中国农村家庭的资料、数据。比如提出要有关农民家庭人口历年的平均数字，要有关农民家庭收入的数字，只要这电子计算机储存着这些资料的话，在几秒钟之间立刻会在荧光屏上显示出来，如果需要的话，立刻可以印出来。

这次表演确实开了我的眼界，使我深有感触。只要想一想我自己要想写一篇文章，要引用一次自己明明记得的资料，为了要核实一下，去图书馆借书查阅，不知要花多少唇舌，多少时间。有时生了气，文章也吹了。如果我们也能像美国学者那样有这样方便的条件，那该可以节省多少工夫！而且我年老了，记忆力越来越差。有时要找一些人名、地名、年份等都免不了要搜索枯肠，不知它们躲到哪里去了。人脑会衰老，而电脑却不受岁月的消蚀。

电子计算机当然不是什么神仙现世。它不产生知识，它所能显示出来的是人们预先装进去的，叫作储存。这是计算机的软件，我叫它知识库。把一项资料、数据储存进知识库里，要经过一定的手续，用一定的“语言”，这些我没有学，讲解员讲了一番，我还是不大懂。我所了解的是刚才我提到的那次表演，荧光屏上所显示的论文资料是

匹茨堡大学社会学系自己储存的，来源是若干种重要的杂志。如果碰到某一个问题，在他们自己的知识库里没有可提供的资料，或是感觉到所提供的资料还不够，就可以用电话接通其他大学或研究机构的知识库，请它们补充。据说，美国各大学和研究机构已经组成一个全国性的研究资料网，瞬息之间可以遍索全国的知识库来寻到自己要的资料。比如说，任何机关要了解我这个人的履历，出版过什么书，写过什么文章，只要有一个地方花过工夫，把这些资料放进了知识库里，在几秒钟之间就可以找到。我到美国国会图书馆参观时，从他们的电子计算机的荧光屏上，看到了他们所收藏有关我的著作的书目，如果我提出要求，他们还可以同其他图书馆联系，把其他图书馆里所收藏的有关书目在他们的荧光屏上显示出来。但是如果美国所有各图书馆里都没有收藏我某一本书，或是虽则收藏了而没有把书名储存到知识库里，那么任何一架电子计算机的荧光屏上也显示不出这本书的书名了。如果储存的人把书名弄错了，又没有人复查改正，那么荧光屏上显示出来的也总是这错误的书名。电子计算机是个“驯服工具”，它是忠实的，但不会创新。

如果做学问只要“博闻强志”，那么我们可以由电脑来替我们搞学术了。以“博闻”来说，哪一个人脑都装不下全国，将来可以包括全世界，知识库里所储存的资料；以“强志”来说，哪一个人脑都不能不发生遗忘的作用。所以人脑比不上电脑。但是人类的知识是不断推陈出新的东西。电脑只能存而不能生，在这一点上，电脑和人脑在本质上是不同的，因而电脑永远不能代替人脑。做学问重在突破旧的，创造新的，促进知识的发展，单靠“博闻强志”是不行的，尽管“博闻强志”确是做学问的人必须努力去做到的条件。电脑之大大帮助了人类知识的发展也正在把人脑从“记忆”中解放出来，使它可以致力于创新的活动。轻视电子计算机，说它是“垃圾进去，垃圾出来”，那是不对的，但迷信电子计算机，认为从此人类思想都可以用机器代劳，那也是错误的。

上面说的只是电子计算机的一项功能，简单说就是可以帮助我们查资料。只就这一项讲，它对我的吸引力就很大。如果我有这样一个助手，我在研究工作上的效率一定能大大的提高。当然电子计算机的用处还不止这一项。它还有其他的本领，比如用极短的时间演算极为复杂的公式，确是人脑所不及的。它的这项本领使人们发展了我上面讲过的那门新学科——系统工程学。我不懂得这门新学科，在这里不能班门弄斧。但是我在下面还想提一提系统工程学对社会科学的影响，也是电子计算机在社会科学里的一项应用。

十五、应用压倒理论

我这次去美国访问主要任务是学术交流。我感到最苦恼的是我碰到社会学和社会人类学里许多我不熟悉、不好理解的新名词。这是我和西方学术界长期隔离的结果，我跟不上他们在这三十多年里的变化。我要和他们交流，那就必须弄清楚这些新名词，这却不是这一个月蜻蜓点水式的访问所能做到的。如果对这些新名词不搞清楚，谈话也只能平行前进，流而不交。幸亏我见到了不少熟人，他们知道我的底细，我向他们请教一些基本概念并不致见怪。我也不肯放过这些机会，老老实实说清楚哪些字眼我不懂，请他们指教。

其实正是这些我不清楚的新名词给我提供了了解这几十年来美国这些学科变化的钥匙。举个例子来说，谈话中常常出现model （“模式”）那个名词，我越听越糊涂。在伯克利的加州大学的社会人类学座谈会上，我就开门见山地捅出这个名词来要求他们讲解。我说三十年代和四十年代我们讲type （“类型”）。我用我自己的研究为例，说明“类型”是怎样建立的，又怎样用比较方法找出不同的“类型”，然后研究它们之间异同的原因，即找出那些变数引起各类型的差别。我在过去的著作中所用“江村”“禄村”“易村”等，都是中国的不同农村类型的名称。我所说“类型”，和现在西方社会学者所说的“模式”有什么不同呢？

经过在座的六七位同行的热烈讨论，我逐渐自以为领会了“模式”的意义。从字面上说“类型”和“模式”似乎是差不多的东西。它们都是研究者应用来进行寻找社会变化规律的手段；都是一种概念结构，从具体复杂的现象中抽象出来的一种概括。但是两者所用的方法不同。模式是从一套虚构的前提出发，用演绎法严格地推理，得出

来的逻辑结构。简单地说，如果在某些事实的前提下，比如某某地方（它的条件是如此如此）引进了一个原子能工厂（它的条件是如此如此），这地方在某一方面（如人口结构）将会产生什么变化？在这个课题下，研究者就得分析其中种种可变因素之间的变动关系，得出种种可能的结果。从命题到结果整个是假设性的，以这种模式作为范型来测定现实的事例，推测它会出现的结果。在处理为数众多的可变因素的动态关系时，需要相当复杂的公式，只有利用电子计算机才能进行演算。所以相应地发展为数理社会学。

这显然和我早年用“类型”来进行研究的方法是不同的。类型始终是实有的，是以经验为基础的。类型是归纳的结果，是经验和实践的总结。通过比较各类型的异同找出其间存在的客观规律，用以指导人们按照客观规律行事。

前者，我认为，是实用主义的方法，而后者是实验主义的方法。实用主义本来是美国的产品，这种根深蒂固的思想在新的技术发展下进一步影响着当前美国的社会科学。上述那种所谓“模式”，实际上是用来解决具体问题的方法，在帮助企业及政治机关作出行政决定上是有用处的。比如探索各种能源的使用对社会可能产生的不同影响的系统比较，对能源选择是很具说服力的；又如测定行政效果的研究，对改进社会福利措施发生直接的作用。这些尽管是实用主义的性质，还是值得我们学习的。

我们到兰德公司参观时，他们特地为我安排了一个小型的讨论会，主要是介绍他们正在进行的测定医疗补助计划的效果的研究工作。医疗补助计划是美国联邦政府实行的一项社会福利工作，按这项计划的规定，凡在贫穷线之下的人，有疾病，可以得到政府补助，到公立医院治疗。为此联邦政府每年要支出几十亿美元。政府支出了这大笔钱，必须向国会作出交代，究竟收到多大效果。兰德公司承包了这项研究项目。这一类的研究并不需要多少高深的理论，但是牵涉的

面广，疾病种类又多，要处理的资料、数据是很繁重的。他们一共只有几十个调查员，按规定要及时提出研究结果，没有电子计算机的帮助便做不到。

上述这类应用社会科学的发展，不能不说是电子计算机普及的结果之一，但同时却使知识商品化的风气日益深深地侵入了社会科学的领域。

最初，如上所述，在科技领域里，政府为了要实现各项有关国家安全的计划，动员全国科学家各就所长承担研究任务，研究费用自然由国家负担。这种由出资的方面提出任务，由科学家承包的办法逐渐改变科研的性质。过去是科学家提出研究课题，向各种基金会申请资助。基金会当然可以根据某个集团的要求，通过给不给资助，来左右科研的方向和内容。但这种控制是间接的，而且当时的学术界还标榜着崇尚独立研究。现在在应用科学的牌子下，这些也可以不再讲究了。知识实际上已成了商品，甚至有开公司，接受定单，按工议价。这些对我来说还是怪新鲜的事情。

回想起四十年代我初访美国，当时罗斯福起用一些教授到政府里去当官，“智囊团”还是个新名词。这些“学而优则仕”的人物当时还被那些政党头儿侧目而视。罗斯福的“新政”后来被搞臭了一阵，那些新政人物灰溜溜地回到大学里去，流行着“书生论政，害大于利”的论调。现在谈起这些往事，当年的智囊人物不免有“白头宫女”之感了。

现在，以社会科学来说，实力最强，水平最高，人才济济，著作最多的学术机关，已经不是那些名牌大学，而是布鲁金斯学会、司密斯学会、威尔逊中心、兰德公司等实际上为政府服务的研究机关了。这些高级研究机关当然至今还都自称不是营业性的，但是它们都承担约定的研究项目，接受约定机关的资助，其中政府“定单”占重要部分。兰德公司原是战时空军的研究机关，战后取得独立的法人身份，

所以称为“公司”，实际上和前身究竟有多大改变，我并不清楚。它研究的项目都是与当前国防、外交相联系的重要课题，比如对苏联国防实力的估计、苏联发动战争的可能性等。

社会科学与实际问题联系并非坏事，实用主义也要看为谁实用，但是应用科学冲淡或冲走了理论科学则可说是遗憾。当前美国社会科学的特点，也许可以说是见树不见林，重资料而轻理论，好“微观”而避“宏观”，搞具体实际问题而不接触全面、系统的根本问题。这些在我看来和知识商品化是有密切联系的。

社会研究成了一个新型的服务行业。它可以为政府服务，有如上述的这些名牌研究机关。也可以为政党竞选服务，有如那些民意测验机关为政客们提供资料来决定他们竞选方针策略，甚至演说口径。它们也可以为那些饮料公司服务，提供广告效果测定。这一行道似乎正在走运看涨。据说美国的社会科学在六十年代到七十年代中期有过一个繁荣时期，最近才和美国经济一样有点走下坡路的趋势。

也许在这里要补充一句：我是从电子技术讲到社会科学的。电子技术对社会科学的直接影响当然是有的，也相当大，但是社会科学中应用压倒理论的趋势当然不应当由电子计算机来负责的。这里因素比较复杂，值得引起我们进一步的注意和分析。

十六、黑人问题

美国社会科学界出现那种见树不见林、重应用轻理论的风气，以我看来，和美国当前的统治阶级头痛医头、脚痛医脚，用“硝酸甘油”防止发生致命危机的战略思想是有密切联系的。我想我说到这里应当转过来看看美国社会究竟存在着些什么问题，严重到什么程度，他们用来对付这些问题的“硝酸甘油”是什么配方了。

我明白，我在这次访问过程中，如果满足于贵宾的身份，天天在“水门宾馆”“教授俱乐部”等场所跟名牌博士欢聚座谈，这次访问中所能得到的印象必然会是只见上层欢，不见下层愁了。因此，我总是想至少也得去看一看隐伏在繁华世界底下的情形。我尽管有此心愿，也尽力争取，但始终没有真的做到。如上所述，这次访美，只坐过一次地道车。我坚持要我的朋友带我去看看纽约的黑人聚居区哈兰姆，他只让我坐在车里去转了一圈。我在波士顿去看公助寓所区，也是在车里隔着玻璃参观的。除了这几次总算到了美国底层社会的边缘外，我成天在美国社会的中上层里浮动。所以要讲美国的社会问题，我未免缺乏感性知识，能讲的大多是从别人口上听来的话，在此我必须交代清楚。

讲起美国的社会问题，由于我这几十年经常接触民族工作，首先想到的很自然是美国的民族问题，话也不免要从此说起。

我们从小听惯了哥伦布发现美洲新大陆，其实这是白人的胡说。最早发现美洲的是从亚洲去的黄种人，也就是现在被称为印第安人的祖先。从现在已有的证据看来，他们是在距今三万年以前从西伯利亚越过白令海峡移入美洲的。那时他们的文化已进入旧石器的末期。至

今美洲还没有发现过原始人的遗骨，也没有发现过初期旧石器的残迹。大概在八千年前，北美已到处有这种人的踪迹。

一四九二年哥伦布从欧洲越大西洋到达美洲，当时他还以为是到了印度，所以把他所遇到的当地居民称作“印度人”，我们翻译作印第安人，以免和亚洲的印度人相混淆。那时，北美的印第安人大约有一百万到二百万。他们已有部落联盟，主要依靠狩猎和耕种生活。到了十六世纪，大批白种人从欧洲移入，和当地的印第安人发生冲突。印第安人是个不肯屈服、酷爱自由独立的民族。在和白种人冲突中，由于武器的落后，大批死亡，残余下来被孤立在“保留地”里。本世纪里他们在保留地里过着被遗弃的屈辱生活，人口略有增长，至今还不过七十九万人。

十七世纪初年从欧洲去的第一批移民被称为WASP，W指白人，AS指盎格鲁-撒克逊，是白种人中的北欧人，P指基督教里的新教。他们先在北美东海岸北部定居下来。这些移民的后裔一直是美国文化的骨干，掌握政治和经济的大权。

白种人用民族屠杀政策占领了美洲，他们要开发这“新大陆”，却需要廉价的劳动力，因此很早西班牙的殖民者就从非洲去掳黑人运到美洲当奴隶。最早移民北美的盎格鲁-撒克逊人，先从西班牙人手里接纳黑奴。到一六一九年，北美的白人殖民地上已有大批黑人在种烟草和棉花等经济作物。我们幼年时所读到的林琴南翻译的《黑奴吁天录》就是一本反映当时北美黑人悲惨生活的写实小说，描绘了这种出现于北美资本主义社会里的奴隶制度。

美国独立后工业兴起，北部的工业集团和南部蓄奴的农业集团矛盾日益尖锐，引起了武装冲突。南北战争中林肯代表北方工业集团的利益，于一八六三年宣布解放黑奴，在美国历史上留下了美名。但是所谓“解放黑奴”并不是指黑人在美国社会上获得了平等。黑人仍然在政治上受压迫，经济上受剥削，社会上受歧视，继续过着黑暗的日

子。即在三十多年前当我初访美国时，南方诸州中还有不准黑人居住的旅馆，还有白人和黑人分厢而坐的公共电车，还有夜里蒙了脸聚众向黑人进行打、砸、抢的三K党。

这次我到美国，最初使我感到惊异的，这种情况似乎有了很大的改变。美国电视里的报告员很多是黑人，飞机上的服务员既有白人也有黑人。旅馆、饭馆黑人出出进进，昂首挺胸，无人阻拦。街上黑白男女并肩齐行，不以为奇。有些朋友向我指出这是美国这三十年的一大社会革命，现在和美国历史一样长的种族问题已经解决了。如果这是事实，当然是件值得庆贺的天大好事。

我的朋友们告诉我说，这是从五十年代开始的黑人运动和六十年代末黑人大造反所取得的胜利。他们说，大约在一九六七年由反对越南战争引起的轰动全国的青年运动，带动了压迫已久的黑人进行暴力反抗。黑人学生携枪上课，在校舍里开枪射击，把教授们吓得不知所措。美京华盛顿一夜之间，起火有六十多处。这股风席卷美国北部各大城市。电视荧光屏上不断显示各城在焚烧，黑人在暴动的镜头。当时各地警察不敢干涉，最后总统下令出动军队来维持秩序。这段时期，社会学者和心理学者纷纷条陈意见，各基金会出高价奖励研究黑人问题，也闹得够热闹的。

大约一年到一年半之后，风暴平息了。为平息这场大风大浪，政府采取一系列的措施来表示保护黑人的“平等权利”。它用立法手段规定政府机关、学校和企业必须雇请一定比例的有色人种，而且不少还安排在显著的位置上。这是为什么我们在访问各大学时常有黑人副校长出来接待我们，为什么电视上黑人的镜头特别多，为什么美国派到联合国的大使有黑人，等等。全美国大约有四十个大城小镇选出了黑人当市长、镇长，包括洛杉矶、克利夫兰和南方重镇亚特兰大。

政府也用立法来保障黑人在居住和教育上的平等权利。如果还有人以种族为理由不租和不卖房屋给黑人，或是餐馆戏院拒绝黑人入

内，都可以牵入法庭判罪。为实现教育平等，也采取了不少措施。其中一项是用公共汽车运送学生，以调整各公立学校的黑白学生比例，使其符合于当地人口的黑白比例的规定，国家为落实这项规定，每年支出几十亿美元。

如果从每一项措施本身来看，不能不说是对黑人有利的。但是即使把所有这些措施加在一起，是否真的实现了种族平等，消灭了种族歧视了呢？有一些数字是耐人寻味的。以失业率为例，美国在一般情形下，失业率是在百分之六上下，而青年人的失业率加一倍，黑人的失业率再加一倍，那就是百分之二十四；能就业的黑人中有四分之一没有职业，以黑人青年来说几乎有一半找不到正当的劳动机会。这些数目，可以说明上述的种种措施实际上并没有根本改变种族不平等的事实。

我坐在朋友的车上到纽约黑人聚居区哈兰姆所看到的情况是十分凄凉的。许多楼房的窗户用木板顶住，看来很久已没有人住。有些窗户甚至残缺不修。路旁堆着垃圾没有清除，街头有些无所事事的人，低着头，闲呆着。路角上的小商店，门前冷落，看不到人出入。我示意我的朋友停车去看看，他当作没有听见，疾驰而去。后来明白，这是为了我的安全，即使在白天，像我这样穿着制服的外来客人，说不定会引起一些闲呆着人的邪念，动起手来。据说，在晚上这些地方更是个不敢踩入的危险区。奇声怪叫的警车经常在这里穿行，报纸上耸人听闻的犯罪特写又多取材于这些地区。显然，这些像哈兰姆的地区是被“搞臭”了。

我到了波士顿，就打电话去找我初访美国时结识的一位人类学教授的女儿。这位教授已经去世，但当年他家里那位还梳着小辫子的姑娘，现在已在麻省理工学院当人类学教授了。她兴冲冲地来看我，并告诉我，她正在研究波士顿近郊公助寓所的问题。她邀我去看看。在

车里，她把所研究的问题一五一十地讲给我听。很多确是我闻所未闻的。

原来联邦政府大建公路，把许多原来的贫民区给拆除了。政府为了安置这些住户，在近郊建造了一批公寓楼房，降低房租，由政府津贴，所以我叫它作公助寓所。问题是发生在，寓所造好了，很少人愿意搬进去住。我亲眼看见七八层的高楼，只有下面两层有人住，上面的窗户全部紧闭。这是为啥呢？那位女教授说，在美国贫穷和犯罪总是被联在一起的。原来的贫民窟里住所相邻的人多年相处，互相信得过。现在老区破坏了，被安置到这些寓所里来的人互不相识，各怀猜疑。而最容易发生事件的地方是电梯。两层以上的房屋谁都不愿住。市政府觉得难办，所以要求麻省理工学院人类学系进行研究。这里所指的贫民绝大多数是黑人。

从我在美国下层社会边缘上，坐在车里看到的一些情况，似乎和那位告诉我美国进行了一场社会革命消灭了种族歧视的朋友的话对不上口。我那位朋友所说的也是事实，这些事实也是我亲眼看到的。七十年代美国黑人问题上究竟发生了些什么变化呢？

五六十年代轰轰烈烈的黑人运动似乎是过去了，所谓黑人大造反是“平息”了。许多消除种族歧视的法律已经通过，而且是认真执行的。黑人中许多多才多艺的人才得到了一露身手的机会了。不少黑人已取得政府里的显要地位。我们访问白宫时，就有一位黑人大法官为我们讲有关保障黑人权利的司法问题，我们每人都得到了一本他的著作作为纪念。这一切能不能说美国的黑人问题已经解决了呢？或者是否可以这样提出问题，这一切为谁解决了什么问题？

当我想到这个问题时，眼前出现了纽约哈兰姆和波士顿公助寓所的凄凉景象，似乎有点条件反射，在怀里摸到了随身携带的“保健匣”。也许是我的过敏，我想说，美国统治阶级又默默地吞下了一颗“硝酸甘油”。黑人的队伍被分裂了，黑人的上层确是解决了他们自

己受歧视的问题了。而受苦受难的广大黑人群众的生活依然如故。所谓“社会革命”受惠的是谁呢？

十七、民族拼盘

黑人问题只是美国的民族问题的一部分。它比较突出，一则是历史长，而且和美国历史上的重大事件如南北战争联系密切，二则是黑人人数多，至今占全国人口的百分之十一，三则是斗争尖锐，在白人中甚至有以残杀黑人和压迫黑人为宗旨的三K党。因之我们一讲到美国的民族问题总是首先想到黑人问题。但是黑人问题之外还有其他的民族问题。

美国的白人也都是不同时期入境的移民和他们的后裔。第一批是十七世纪从英格兰来到东海岸定居的，称为新英伦人，他们至今是美国人的骨干。同时还有来自荷兰和瑞典的北欧人。这些早期移民的后裔就是上面说到过的WASP。第二批是十八世纪从苏格兰和德意志来的移民。第三批是南北战争前二三十年间移入的数以百万计的爱尔兰人和德意志人，其中大多数信天主教。其后到第一次世界大战止，进入的移民大多来自比较贫困的东南欧各国，如意大利人和波兰人等，这可说是第四批。第二次大战后由于工业化的进一步发展，又有大批移民进入，其中有很多来自东亚和拉丁美洲。从一八二〇年到一九六九年，前后移居美国的人超过四千四百万，其中从东欧和南欧移入的达二千八百万，约占半数。

美国曾以“民族熔炉”自称，意思是不管什么民族的人到了美国就会熔成一个样子，这个过程叫作“美利坚化”，据说所有的美国人都已化成了一个统一的民族。这种看法逐渐被看成是一种神话了。美国人是由世界各地的许多民族的移民构成的。美国也是一个多民族国家，不是民族熔炉而是民族拼盘。

一个民族学者到了美国，如果想用原有的一套概念来理解美国的民族情况，不免会碰到许多难题。以黑人来说，他们能不能算是一个民族呢？他们的祖先是从非洲来的，现在已没有人会说非洲语言了。他们的生活习惯和白人并无什么民族上的差别。他们和白人在社会上却历来被隔开，而且人为地突出生理上的特点，首先是皮肤的色素，作为不得享受和白人平等社会地位的根据和标志。所以一般称美国的黑人问题为种族问题，我们把它包括在民族问题之内，是就民族一词的广义来说的。

黑人和美国的其他少数民族不同之处，在于他们虽然和其他美国人一样都是从别的地方来的移民的后裔，但是却和原来的民族已没有联系。美国的华人，尽管是出生于美国，和中华民族总是有千丝万缕的联系，黑人则不然。他们至多能说是非洲人的后裔，但究竟是非洲哪个民族的后裔则大多答不上来。在鼓励民族意识的风气里，黑人也有追源寻根的要求，但是即使追到了根，回到老家，老家并不认为这些是自己的“骨肉”。在这一点上，和美国的华人一比较，就很清楚地显示了黑人是断了线的风筝。他们和非洲已经丧失了血肉的关系。

美国的民族问题确是不能离开种族区别这个要素来讲的。不同的民族首先要划一条种族的杠杠，那就是白皮肤还是有色的皮肤，后者包括黑皮肤、棕皮肤、黄皮肤等。用皮肤色素来作为种族的标志本来是人为的、虚妄的、不科学的。但在美国过去是，至今还是，决定个人社会地位的一个重要因素。有色人种，不论什么民族，生来都比白种人低一等。

白人中还有许多民族，它们之间也不平等。在美国社会上居于最高地位的，历来掌握政治和经济权力的，是上面已说过的WASP。他们就是最早移入的那一批北欧的盎格鲁-撒克逊人，信奉基督教的新教徒。他们是讲英语的，英语成为美国人的通用语言就表示了他们在美国各民族中的优越地位。其实美国即在独立之初英语也并非唯一的语

言，南方有以说法语为主的地区，西南有以说西班牙语为主的地区，只是占少数地位罢了。十九世纪中叶开始涌入美国的欧洲移民中民族成分是很复杂的，他们说着不同的语言，带来了不同的风俗习惯，而且到了美国大多在城市里聚居在一起，形成以若干街道为基础的民族聚居区，称小俄罗斯、小德意志、小意大利等。

我四十年代初在纽约就住在一个叫科罗纳的意大利人聚居区。这个区里当然并非全是意大利人，也有华人，我的一个老同学的丈人家就住在这里，所以我就在他们附近租了一间房住下。这些街道上小店里的那些又矮又胖、满口意大利土音的老板娘对我们这些东方顾客的殷勤接待，常给我非常深刻的印象，至今记忆犹新。她们自家人中，即在顾客面前，也讲意大利话，并不避讳。在那时，芝加哥大学的社会学系正当它的全盛时期，他们研究的项目中就有许多是这种保持着浓厚本乡色彩的移民区域的调查。

这次我到美国问起有关过去见过的小俄罗斯、小意大利等民族区的情况时，答案却各持一说。有人告诉我，我原来到过的那些民族区已经消失了，又有人告诉我，现在又有些民族区比过去的更民族化了。原来两说都是事实，旧的去了，新的又生了。

我早年接触到的满口意大利土音的女老板，如果还活着，也是老奶奶了。她们的儿孙们在家里都已讲一口流行的美国话，有些孙子连意大利话都讲不上口了。这些老奶奶的媳妇们不少并非意大利移民的后裔。在这些东欧、南欧的移民中，不同原籍间的通婚，从第二代起就非常普遍。有人告诉我，历史上有名的被称作Ghetto的犹太人区，在美国可以说已不再存在了。犹太人不再受人歧视了。这么讲来，美国确乎在发生“民族熔炉”的作用了。

这些老的民族孤岛即使已经被美利坚民族吸收掉了，新的孤岛却又产生了。那是发生在第二次大战之后的事。这时美国经济曾出现过一次工业发展的高潮，相应地又从南欧和东欧移入了一大批劳动力。

比如芝加哥有个卫星城，新兴的钢铁业的中心，印第安纳州的加里城。城里一条条街道住着清一色的波兰人，他们中间竟有大部分不懂英语，生活中甚至工作上都用波兰话，在四周全是说英语的美国人中坚持他们的民族本色。这里的气氛和四十年代我所接触的民族区据说很不同。那些老区的女老板当时是一心想说美国英文的，她们只在家里说意大利语，那些新区的移民说波兰话以表示他们不忘本，受到移民的支持，所以前者容易入“炉”，而后者今后是否也会跟着进去，现在还难说。

上面所说的只是种族界线的那“没有颜色”的一边，限于白人的民族情况。至于“有色”的一边又怎样呢？这一边有关黑人的情形上面已经说过；黑人之外，按美国目前的分类，还有两种人，一是说西班牙语的民族，一是东方民族。前者英文是Hes-panic，后者是Oriental。其实还有印第安人，但他们好像被一般美国人所遗忘了似的。

西班牙语是拉丁美洲的通用语，那是历史上西班牙殖民者强占了这地区的结果。以说英语的殖民者为主而建立起来的美国，不断扩张，把一部分原属西班牙势力的地区并入了版图，所以美国西南部早就有说西班牙语的地区，而且不断有说西班牙语的人从墨西哥越境进入美国。但说西班牙语的移民大批的涌入美国，则是二三十年来的新现象。他们有两个来源，从两条路线进入美国的。其一是越过美墨边界，进入美国的西岸及西南部各州，已使得克萨斯、新墨西哥、加利福尼亚，以至路易斯安那和佛罗里达等州都蒙上厚厚的一层西语民族色彩。加州和得克萨斯等州的城市都在搞双语教育，英语已非唯一语言，新墨西哥等地早就实行法律上的双语制，英文不是唯一的合法语言了。另一部分的西语移民来自波多黎各，进入美国东岸的各大城市，波多黎各是美国的属地，其居民有自由移居美国的权利。从五十年代开始，这些会说西班牙语而不会说英语的波多黎各人大批移到纽约市和北部城镇，在纽约市现在已有一百多万波多黎各人。我以前住

的科罗纳区的意大利语居民，已经让位给这些年里来的西班牙语居民了。我的朋友对我说，如果有机会到现场去看一看，一定会觉得出了美国国境了，因为在这里商店、电影院的牌子和广告全是西班牙语，买东西时用英文还会发生困难。

我在纽约住在市中心的一家旅馆里，食堂里的服务员都是波多黎各人，皮肤是黑黝黝的，但面形和黑人不同。我到波士顿近郊去参观公助住宅区时，就经过好几条街道，商店的牌子全是西班牙文。所以有人说，由于波多黎各人生育率高，而白种人又正在从城市向郊区外移，所以一二十年后如果我还活着，又来纽约，也许必须带着西班牙语的翻译才能进行访问了。

美国目前流行的所谓“东方人”，指的主要是华人、日本人、菲律宾人、泰国人、越南人等亚洲人。过去欧洲的黄种人和黑人一样受到种族歧视，凡是不准黑人进入的饭馆和旅馆，黄种人同样在排斥之列。自从黑人大造反，政府采取了许多所谓纠正种族歧视的措施后，东方人也得到了好处。比如规定了各公共机关、各学校必须有多大比例的有色人种的教职员后，有不少机关、学校宁愿招纳东方人以凑足定额，增加了东方人的就业机会，特别是知识分子。四十年代中国学者在美国大学里教书，很少能取得教授的地位，能被聘为终身职教授的屈指可数。可是目前很多大学里都有了华人教授，有些当上了系主任、教务长。

美国政府为了表示纠正种族歧视还放宽了从亚洲去的移民。中国人被准许入口的限额过去规定为每年二百人，第二次大战结束后增至二万人。美国的华人已从四十年代的七八万人增至目前的六十多万人了。各城市的“唐人街”都大为扩张，旧金山、纽约这些地方的“唐人街”都像个“小香港”。

除了华人之外，在这二三十年里其他的东方人也大量涌入。其中有大批越南人并不算在移民摊额里的，因为在美国侵越战争期间，美

国和南越这个傀儡政府算是联盟关系，所以曾由国会通过特别法案，并拨巨款，便利十二万五千名越南“难民”入境，而且今后每年继续放一万几千名入境。所以这几年在各城市的街道上和超级市场里，到处可以见到他们的面貌。

日本人的大量移到美国也是很显著的。太平洋中间的夏威夷群岛现在是美国的一州，它的居民中按民族来说日本人首屈一指。有人说，四十年前日本偷袭珍珠港，破坏了美国海军，想用武力占领这个群岛，把太平洋变成一个日本海，战败后终于化为历史上的一个幻觉。但是目前美日建立了和平关系，日本人在这个群岛上的人口却大有增长，对这个地区的繁荣作出了贡献。我们这次到檀香山访问，受到夏威夷州长亲自接待，十分热情。这位州长是当地美籍日人。日本选民在选举中团结得紧紧地一致投自己民族成分的候选人。在绝对人数上虽然还没有超过全民的半数，但有这样多的可靠票数为基础，美籍日人当选州长的机会实际上可以压倒其他候选人的。

十八、美国的华人

我们这次访美，受到所到各地华人同胞的热烈欢迎和招待。他们的处境确是比我在三十多年前看到的情形好得多了。自从一九六五年修改移民法以来，最近这十多年在华人移民美国的历史上出现了第二个高潮，每年以超过二万人的数目进入美国。第一次高潮是在从一八五四年到一八八二年，两次高潮大体上相隔一个世纪。

引起第一次高潮的是上一世纪四十年代末在美国西海岸发现了金矿。当时美国西部大半还属印第安人的势力范围，自东海岸到西海岸不仅交通不便，而且旅途不靖。矿主们要从东海岸招募劳工，须取海道，绕南美南端，才能到达。合算起来还不如从中国来招工为便宜。所以发现金矿后不到六年，从中国广东及福建南部到美国加州招去的所谓“苦力”，据美国官方公布的统计，一八五四年达一万三千人。由于金矿的发现，促进了横贯北美大陆的铁路建筑。为了造这条铁路，更多的华工被运入美国。在六十年代，在这条铁路上使用的华工超过十万人。华人进入美国人数最高的年度记录是一八八二年的三万九千五百七十九人。在此之前的二十八年中，华人入境超过一万人的有十个年头。从一八八二年以后的八十多年中，因为受到排华法案的限制，合法进入美国的华人每年至多不过几千人。一九六五年新移民法案通过后，才和其他国家一样得到“不得超过二万名”的所谓限额，而开始第二次移民高潮。

提起第一次高潮，那真是一把把辛酸泪。他们中间绝大多数是以“猪仔”身份被骗去的。“猪仔”是当时对那些契约华工的侮称。他们由人贩子到农村里拐骗，有时甚至绑架有劳动力的男子，给一些“安家费”后，作为欠债的人运到“金山”去用劳动来偿回，经过规

定的多少年后才能回乡。这完全是变相的奴隶劳动，当时曾引起各国舆论的指责。等到上个世纪八十年代初，金矿告竭，铁路完成，这些勤劳耐苦的华工却成了当地居民的眼中钉，掀起了惨无人道的排华运动。很多为建成美国经济动脉流血流汗的华工被杀害、被驱逐。很多逃到东岸城市里，靠经营被认为低贱的营业，如开洗衣房和饭馆等过日子。纽约、芝加哥等“唐人街”就是这样开始的。

在禁止或限制华人移民的年头，事实上还是有被生活所迫，历尽艰险，非法越境的华人进入美国。我上次访美时，在纽约的一位朋友的丈人就是当“黄鱼”，伏在海轮的锅炉房里，潜入美国的。当然有很多人受不住折磨死在半途，又有很多人被发觉而被关在黑牢里送了命。那些侥幸进得美国的，没有不是埋头苦干，胼手胝足，经年累月地在洗衣房里、在厨房的炉火旁辛勤劳动，积得一点钱就托人带回家乡。很多这样的华工根本娶不到老婆，独身终生。其中能成家立业的实在是少数。这些人很多是一辈子为儿女做牛马，自己节衣缩食，把血汗换来的钱用来培养儿女，怎么苦也要把儿女送进学校，使他们能进入美国的社会。我上次访美时亲眼见到过这样的老人，也亲自听过他们自述的身世，曾经想把这些有教育意义的事迹记录下来，让后代人知道，我们的同胞怎样在海外艰苦立业，发扬了我们民族的优良风格。但流光易逝，忽忽已几十寒暑，而我的宿愿却依然未酬，奈何！

第二次高潮另有它的历史条件和特点。这次移民中很多是从台湾、香港等地方去的知识分子，只是从台湾去的留学生每年平均有二千人以上。这些知识分子学成后不愿回去，留在美国的总共不下五万人。如我上面所说的，到了六十年代后期，美国为了要表示反对种族歧视，对过去被歧视的民族开放就业机会，所以这许多华人知识分子就被吸收进了各大学、各研究机关、各医院、各工厂，甚至许多政府部门。他们的聪明才智得到了优越的发展条件，在过去几年中，人才辈出，在美国的科学界、技术界作出了重要贡献。为人们所熟知的是在科学界里已经有三位华人教授获得了诺贝尔奖金。华人建筑师中已

有人获得了美国最高的荣誉。在实现月球登陆研究计划的科学家队伍中有华人几千人。这些成就已为中华民族的优良品质作出了见证，而且也说明了华人在美国社会经济和文化的进一步发展中将是一个重要的力量。美国总统今年春节代表美国人民公开承认和表扬了美国华人的功绩。

但是美国的华人能不能说在社会、政治、经济各方面已得到了平等的地位了呢？这问题似乎还不能很快地作出肯定的答案。

十九、出路总是会找到的

我在访问美国前曾经去找一位在北京工作的美国朋友，问他我去美国应当注意些什么。他想了一想说，你如果一个人出门，身边不要多带现款，但也不能不带一些，最好是带三十美元。我觉得这个关照很有意思，所以一定要他解释为什么最好带这个数目的现款。

他说抽一次大麻要三十美元。美国抽大麻的青年很多，大麻上起瘾来是很痛苦的。如果一个上瘾的青年，身边没有钱，路上碰着你，他实在熬不过时，就会打你的主意。他并不是对你有意过不去，素不相识，无怨无仇，但是想从你身上找到过瘾必要的三十美元。你如果慷慨解囊，他不但不伤你一根毫毛，还会向你表示感激。可是如果他已经动了手，而又拿不到这笔钱，那就会火从中来，什么都干得出来了。很多命案是这样引起的。于是有人总结出一个处世之道，身带三十元现款，作为保险金。

这番话当然不能太认真。那位诙谐成性的朋友，无非是要把美国的吸毒和犯罪问题说得有声有色罢了。而且我认真对待也没有用，因为我在这次访问期间不大可能一个人在街上去溜达。但是这句话在我脑中却印得很深。为什么被誉为最繁荣的国家会流行这种保险办法呢？

我问过一些朋友，都承认美国青年人确是有吸毒的，大麻是毒品中最轻的。至于普遍到什么程度，并没有一致的意见。有人说美国人中吸过大麻的有四千三百万人，占人口总数的五分之一。今年一月份，吸这种毒品的还有一千六百万人。吸毒之风在青年人中较为盛行。每十一个高中学生中，便有一人每天要吸大麻。有人统计，去年

一年里，美国在国内外成交的兴奋剂和毒品共达四百五十亿元之巨，相当于通用汽车公司和埃克森石油公司的营业额。

当然我并没有见过毒品和吸毒的人。以我的印象来说，这次访美中一提到吸毒问题都有点谈虎色变。据说最近几年似乎已经好了一些，过去毒品种类多、毒性烈，很多名称我从来没有听到过，听了也记不住。目前比较还相当普遍的是用大麻叶子当卷烟抽，据说毒性比过去那些是低一些。使我惊异的是说这些话的人口气里好像已相当满意似的。甚至有人还告诉我，近来有人提出大麻能否认为是毒品的问题。意思是说它的毒性是在淡巴孤，即一般香烟的原料，和鸦片里提出来的海洛因之间。香烟不算毒品，为何大麻要算毒品？毒品和非毒品之间的界限何在？这种论调显然是在为大麻争取合法化的舆论准备。据说已有几十个城市可以公开吸大麻。社会上容忍这种论调和事实，表明了在这些人看来吸毒之成为问题不在吸而在毒，不去研究为什么有人吸毒而着眼于吸了之后毒到什么程度，这倒是当前美国社会里存在着的一个值得思索的问题。

那位关照我身带保险金的朋友把犯罪联系到吸毒，对我也颇有启发。美国生产力高，国民收入高，在世界各国里名列前茅，这些是不容否认的事实。他们自称“富裕社会”。他们有力量可以采取种种社会救济，使得境内不致有人挨饿。他们把贫穷线划在一家每年收入在大约六千元这条线上，贫穷线下可以享受到政府的种种补助。失业的人在一定时期内有保险金可领，保险期过了还有救济金可领，总之饿得不能不铤而走险的人，在美国可能实在是不大有的。然而，犯罪又何其多也！“衣食足而后知荣辱”这句话似乎在美国不大能适用了。

我两次访美都没有遇到过小偷，更不用说别的了。但是这次访美却常常有人提醒我要我提高警惕。比如说，一进旅馆的房间里，门上就挂着个“须知”，其中一条就是注意把门上的销链插住。门上有条销链在我们国内是没有见过的。它是一根铜的或铁的链条，一头钉在

门边，把门关上后，另一头插在门框上的配搭里。有人打门，可以开条门缝，向外看一看那人是谁，有那条铁链挡着，外边的人不能顺势夺门而入。这条铁链给你最后拒绝不受欢迎的人进入你房间的保证。而且据说那些有意要偷窃的人都有万能钥匙，门上的锁只是防防君子而已。所以晚上必须插上销链，才能安睡。我对这些防盗设备，很不习惯，总是觉得有点故作紧张的味道，还认为是被靠惊人消息卖钱的那些小报制造出来的反常空气。但是有一次晚上同一位已退休的华裔朋友夫妇一起回他们家去，家里并没有人，但灯火不熄。我问他们为什么出门不关灯。那位女主人指着老高的一扇窗说，已有两次他们出了门有人从这窗里爬进去偷窃。现在把窗子钉死了，晚上还得记着不要灭灯。看来防盗是必要的。

我在这次访问中很少有机会在街上溜达。快离美前，在旧金山遇到了个老朋友，我们在中国饭馆里吃过饭，到他的旅馆里坐了一会。他催我回去，两人在街上走到半路，他说我向前走到我的旅馆是闹市，没有问题了，他却要早些回去，太迟了恐怕在这行人较少的街上会出事。我们真的就这样告别了。如果路劫不是常有的事，他决不会这样半途而辞的。

美国犯罪多看来是确实的。也许因为我本身没有受害，而被那些防窃防盗措施搞得神经好紧张，所以特别注意他们怎样对待这个问题的方针、态度。看来美国当前对付犯罪的办法是防和抓。在个人来说是防止自己受害，在这方面的花样真是不胜枚举，什么现代化的技术都用上了。在政府方面说就是见犯就抓。奇声怪叫的警车满街跑。警察的队伍越来越大，工资也越提越高，一个低级警官收入高于高级教授。即使这样，警察还要闹罢工，要加薪，因为他们的任务太危险。谁都看得明白，防不胜防，抓不胜抓，但是除了这种头痛医头、脚痛医脚之外，还能有什么办法呢？办法当然还有，但是我在这次访问中还没有看到苗头。我只能这样说：吸毒，不问为什么有人吸；犯罪，不问为什么有人犯，——这是美国对付社会问题的特点。

为什么有人要吸毒？为什么有人会犯罪？这些问题是应当问的，但当然不是我能解答的问题。上面曾提到过我在纽约地道车车厢里看到的“涂抹”时，曾经提出过我当时直觉的反应是想到了鲁智深所说的那股“鸟气”。鸟气者即在心头涌来的那股对当前社会的无名之火。无名是指不知其由来之意。怒火出自不平，不平何起却搞不清楚。肚子里憋着这股气，实在难受，找个渠道发泄一通。于是有人在车厢壁上涂它个乌七八糟。有人吸一阵大麻，虚无缥渺地沉醉一时。有人拦路打劫，横行一下。如是种种，是否可以说，表现不同，其意一也？我说这几句，倒不在自作聪明，发人深省，只不过是希望美国同行多多指教罢了。

这次访美实在过于匆促，我多少接触到一些值得深入探讨的社会问题，但都是过眼烟火，无缘细察，甚至坐定了向朋友们详求指教的机会都没有。在这里不提吧，美国社会的这一方面付之阙如，未免有失全貌；提吧，也提不出个恰如其分的轮廓，更提不出个公正的评说。我写到这里，确是有点苦恼。

比如说，我听到一些议论，就是第二次大战之后，特别是六十年代，美国社会最大最严重的是青年问题和两性问题。而似乎大多数人都同意的是，最近几年来社会风气已经比较正常了些。当时社会风气“不正常”到什么程度，很多人也不愿和我多谈。

我反过来问他们从哪些方面能说现在比较正常了呢？不少人指出街上那种男不男、女不女的青年少得多了。他们一提起，我也觉得前些年我在国内接待美国访华客人时所见到的那种满腮胡子、披发及颈的年轻人，在这次访问中我的确接触得不多。男男女女一般说是一眼就分得清的了。当然这是就我接触到的范围而说的。有人告诉我，如果我要看看还余留着的那种不男不女的标本，时报广场霓虹光下，还是满街都是。这句话是否确实，我没有去核对，因为没有人保镖，这种三十年前的繁华中心，现在已成了洁身自好之徒不宜涉足之区了。

往者已矣，我们自可不必追问，但就目前已经比较正常的社会风气来说，从来没有人讳言的是离婚率已达到了百分之五十。当一对男女结婚时，他们会不会白首偕老的机会是一半对一半。据说一“家”的孩子各有各的姓的情况，即使不说很普遍，也决不是个别的。没有父亲的孩子已成了一个严重的儿童教育问题。当然我也听到有人在引用不少统计数字来证明美国家庭基本上是稳定的，“核心家庭”，就是我们所说的“小家庭”，一直是，至今仍是，美国家庭的基本型式。我并不怀疑这些统计数字，以及这些调查研究的结论，我感到有意思的是美国家庭稳定性已成了需要摆事实来说服人的事情了。

两性关系究竟有多大变化，在我这次访问所接触到的小圈子里，似乎也是难于深谈的问题。有一次有一位老教授无可奈何地吸了一口气说，这几年是好多了，有人宣传口服避孕药丸有导癌性，居然起了作用。还有一次在关于中国文学座谈会上有位女教授谈到了我国的旧小说《金瓶梅》时，引起了我国学者有点不太自然的神气。美国朋友中有人诙谐地在旁加了一句：如果中国这样的作品上不了讲台，当代欧美文学这一课就该休息了。

至于这些社会风气怎样变的，变得怎样，究竟表示什么社会意义，是不是《罗马衰亡史》的新版——这些还是留待今后去研究和讨论吧。我记得有人告诉过我：正当美国青年中盛行hippi（嬉皮士）之风时，有些来华访问的青年问过周总理对这种风气怎样看法。周总理和蔼可亲地向他们指出，“这不是表明青年人要寻找出路么？出路总是会找到的。”我并没有亲自听到周总理的话，我也不能保证我听到的是周总理的原话。但是我永远记得我从这句话里体会到的精神，我想就是，表面上看来有点乌烟瘴气的许多现象，正在透露着新生的消息。我们要相信每一个民族的人民，他们都会找到自己前进的道路。

二十、信心危机

在我写这本《访美掠影》时，回国已两个多月了。从报上看到，美国的能源危机日益严重。据说，卡特总统在自己的山头别墅里，平心静气地思考了几天，发现美国真正的问题不是在能源危机，而是在信心危机。据所传的说法，信心危机就是广大人民对当前的政府以及政治制度丧失了信心，不相信政府里这些人按照现在政府里这套办法来工作，能解决得了当前一系列的危机；更严重的是，他认为群众对美国传统的价值标准发生了怀疑，这样下去，在他看来美国的前途是不堪设想的。他发了一通言，确是忧心忡忡。我没有机会读到他演说的原文。如果他果真发现了当前美国的社会制度已经不得人心，那应当说是件好事，因为至少表示了过去那种头痛医头、脚痛医脚的办法是行不通了。

其实，美国的广大人民对当前的社会制度丧失信心，并不是从能源危机开始的。美国这一二十年来科学技术的突飞猛进，生产力的不断提高，这些都是好事，但是他们的社会制度却并没有变，生产关系还是原来的资本主义性质。生产力和生产关系之间的矛盾不是消减了，而是加深了。统治阶级固然还有能力不断地采取各种措施来应付层出不穷的危机，但是广大人民却日益感到没头没脑地陷入了一个受着别人支配的命运中去，像是一只飞蛾扑入了蛛网，无法挣脱。不仅是哈兰姆的黑人明明有自食其力的能力，却不得不靠救济过着屈辱的生活，甚至在花园式的郊外住宅里居住的殷实之家，也是整天担心着一旦发生什么事故，顷刻之间会丧失目前暂时似乎是属于自己的一切。个人之间相互依赖的关系越来越深，而每个人的心理上却觉得这个社会对自己越来越靠不住。年年月月付出各种各样的保险费，谁都

心里明白保险公司自己并不保险。它一倒闭，自己也就完蛋。保险公司倒不倒，这是件不由个人意志为转移的事。无怪有人感叹地说，人造了这文明，文明奴役了人。在美国这样的社会里这种情绪是很自然的。卡特把这种无可奈何的情绪称之为“信心危机”也未始不可，因为它确是对当前文化的怀疑。只是他应当知道的是这危机由来已久，陷入已深。

在这里插入一段关于美国宗教的话也许是合适的。对社会文化的信心不容易用数量来直接表达，有关宗教这方面的统计资料却在一定程度上也许可以反映出一些人们对现实社会丧失信心的地步。人穷则呼天，一个人在现实社会里心理上得不到安身立命的保证时，有宗教传统的国家里，很自然地会心向上帝，求个倚靠，求个着落。

美国是个有宗教传统的国家。最早从欧洲来的移民很多就是被排挤出来的新教徒。但是在我三十年前去访问美国时，我也好奇地问起过一些朋友关于他们的宗教生活。据说，至少在年轻的一代很少认真地过宗教生活，我所认识的人中没有见过他们在星期天到教堂里去做过礼拜。他们说，年幼时父母抱着他们到教堂里去受洗，结婚时要去找牧师证婚，朋友死了就去教堂送葬，此外很少和教堂打交道了。至于思想上受到多少宗教的影响，那就很难说了。至少《圣经》里有关伊甸园的那一套，大多只是作为民间传说来欣赏的了。

这次我又问过一些朋友关于这方面的变化。他们指出了两点要我注意：一是三十年来教徒人数有显著的增加，二是宗教性的小组织盛行一时。我翻了一下美国的统计手册，在人口调查时登记为教徒的，一九五〇年是八千六百八十万人，一九六〇年突出增加到一亿一千四百四十万人，一九六九年是一亿二千八百五十万人。五十年代开始有大批的原来不大信宗教的人参加了宗教组织。最令人注意的是“杂牌”的宗教徒从一九五〇年的十四万人增加到一九六八年的二百十八

万人。这些“杂牌”宗教就是指各种各样的以宗教名义组成的小团体。

从美国历史上说，最早的白人移民传入的是基督教里的新教这一派。这一派的基督教始终在美国占主要地位，现在拥有七千万教徒。后来从南欧、东欧陆续进入的移民带来了罗马天主教、犹太教和东正教，现在它们分别拥有四千七百万、五百万、三百万信徒。其他还有佛教徒和伊斯兰教徒等。据说世界上各种宗教，美国应有尽有。这句话是有点夸大，但是意思是言其五花八门，派别极多。

我在旧金山一家中国餐馆里吃饭，就看见一个穿着袈裟、剃光头的，大概是一种佛教的信徒，但是从他吃的是大鱼大肉，而且陪伴他的是一个白种女子，看来又不是一般的佛教徒。当我们私下议论时，当地的朋友说，美国这十多年来宗教界的一个倾向是越怪僻越有人着迷，着迷到几百人相约集体自杀。这件轰动一时的案件，除了富有新闻价值外，却并没有引起社会上严肃的反省。一个社会不得人心到这个程度，尽管丧命者不过几百人，却决不能掉以轻心。如果说美国当前确是发生了“信心危机”，这种事件应当可以说是有力的警报了。

美国的科学技术正在使神话变成现实，而美国的社会却在使其成员心向上帝、厌弃人间。

《访美掠影》的杂话说到这里应当可以结束了，但结束在“信心危机”上实在有违我的初衷。历史原是一泓流水，抽刀断水水更流。话不能不打断，历史还在滚滚东流。美国不可能停留在任何危机之上的。我们对伟大的美国人民有充分的信心，祝愿他们将不断为人类的前进作出更大的贡献。

我这次访问美国是为了促进两国人民之间的文化交流。尽管时间短、码头多，感谢现代化的交通工具，我还是从东海岸到西海岸，会见了许多多年不见的老朋友，又结识了许多神交已久的新朋友。作为

一个重温旧谊的机会和一个今后互相学习的新起点，在主人们的殷勤款待和推诚相见下，一个月里经历了多少难忘的事迹，给了我无穷的鼓励。当然交流是为了进一步的相互了解，相互进一步的了解才能使双方都能取长补短共同前进。

我这些杂话，是凭我的直感写下来的，有许多事实没有机会核对，留待以后更正；有许多议论也缺乏推敲，颇有冒失之愆，留待以后讨论可也。我所做到的是畅所欲言而已，能起些抛砖引玉的作用，于愿足矣。

出版后记

本套丛书原定名为“费孝通文存”，后经细致斟酌改为“费孝通经典作品集”，我们认为后者更能反映这套丛书的内容和价值。丛书共包含《乡土中国》《江村经济》《乡土重建》《生育制度》《社会调查自白》《重访英伦》《美国与美国人》《杂写集》八种，其中《杂写集》又分为甲、乙、丙、丁、戊五册。

费孝通先生是我国著名的社会学家、人类学家和民族学家，他一生从事学术研究，从实求知，以自己的学术理论推动社会的进步和发展，终生致力于富民强国，为后人留下了七百余万字的作品。其作品无论是在学术领域，还是在大众阅读层面，都具有极高价值，这也是费孝通作品屡次再版且长销不衰的重要原因。

此次再版，我们主要以费老生前亲自校订稿为底本进行编辑工作，其权威性和可靠性颇高，基本反映了费孝通作品的完整面貌。在此基础上，我们也参照三联书店、商务印书馆等其他版本的相关作品，对可能存疑处进行交叉核校，尽力减少新版中的讹误，以使读者能够更准确地理解费孝通作品的内容和思想。

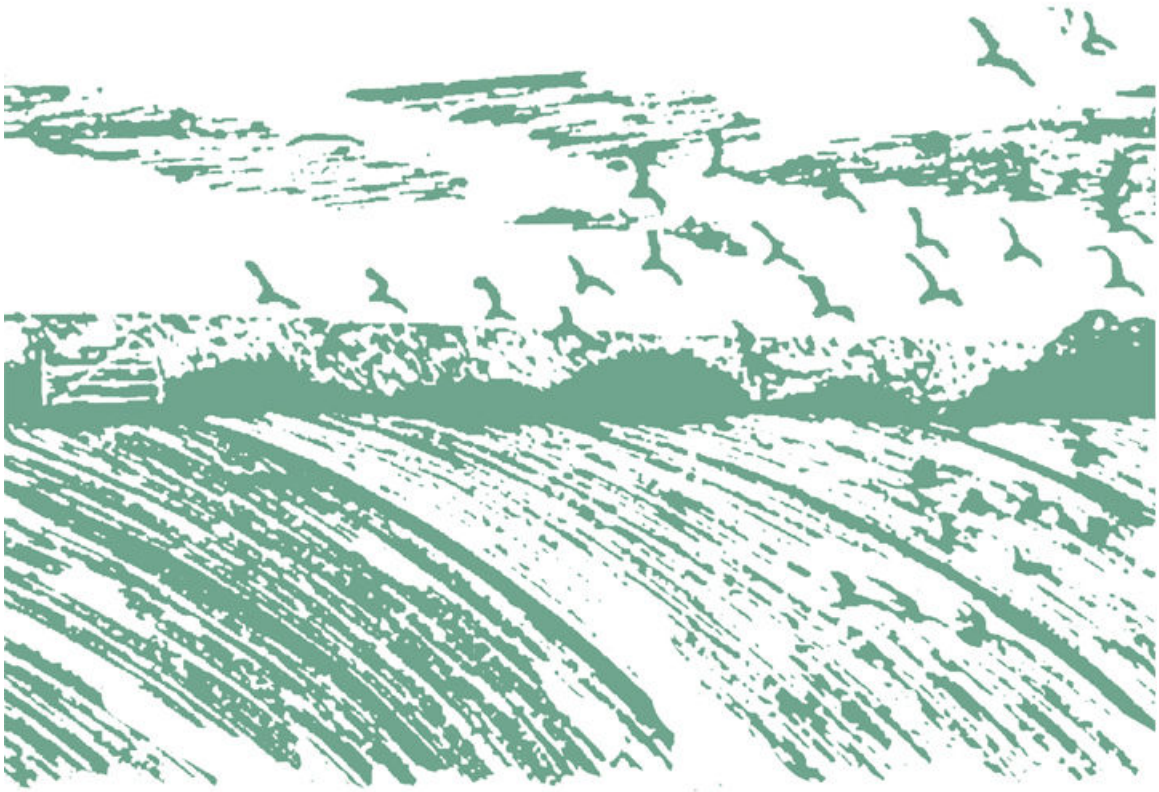
费孝通生于1910年，逝世于2005年，其作品尤其是早期作品中一些字词的用法，与今天现行的语言文字规范和大众阅读习惯有所出入，因此，在不改变原文语意及语言风格的前提下，我们按照今天的出版规范进行了谨小慎微的恰当修改，比如“身分”统一改为了“身份”等；还有一些国外的人名、地名译法，为方便读者理解，也一并在编辑过程中按现行通用译法进行了替换，比如“阿比西尼亚”改为“埃塞俄比亚”，诸如此类。以上提及的所有修改都以保留费孝通原

著的语言风格和精神内核为原则，在此基础上尽量使这套经典作品更贴近当代读者。

杂写集

费孝通

经典作品集



学界泰斗、一代宗师费孝通晚年触及灵魂、
妙趣横生的自由书写。

CTS | 湖南人民出版社

版权信息

书名：杂写集

作者：费孝通

出版社：湖南人民出版社

出版时间：2022-10-01

ISBN：9787556130313

版权所有 侵权必究

目录

封面
版权信息
杂写集 甲集
- 总序 一个重读费孝通时代的开启
- 一夜过了一夏
- 在世界中心之外
- 这是好运带来的吗？
- 翻过这不光彩的一页
- 尽是他乡之客
- 政治上的启蒙
- 龙胜猕猴桃
- 英伦之行
- 忆《少年》祝商务寿
- 故乡养兔
- 缅怀肯尼雅塔
- 老人守则刍议
- 悼福彭
- 潘、胡译《人类的由来》书后
- 学历自述
- 题记

杂写集 乙集
- 四上瑶山
- 《瑶族风情歌》序
- 脚勤
- “严伊同学”
- 怀念母校
- 我看人看我
- 《美国和美国人》旧著重刊前言
- 知识和知识分子
- 人才从何而来
- 余热可贵
- 曾著《东行日记》重刊后记
- 家乡的凤尾菇

农民要买汽车——给《小城镇建设探讨》的编辑同志的一封信
反里口占
再谈猕猴桃
《中国农村的经济社会变革》序
天津千户户卷调查——迈开社会学研究的新的一步
南行感赋
后记
杂写集 丙
武夷曲
访日杂咏纪实
能登三日记
乡情脉脉话酒肴——漫话徐海佳肴名酒
旅途吟唱
两篇文章
一项新的事业
退休与智力扩散
统一繁荣 求同存异——祝贺中英香港问题协议
对“一国两制”的理解
《社会学概论》前言
《生育制度》日译本序
《乡土中国》重刊序言
《重访英伦》重刊前言
朱著《乡村工业与小城镇》序言
旧话相应——《柳无忌散文选》书后
迎新枝[3]
善本·名画·集邮册
小测验——对教育改革的意见
速不忘稳
挖穷根 破迷信
港胞三愿
群言集锦：工资和物价
“重放光彩”
认识政协
清明寄语
实现民族事实上的平等
办学要讲效益
谢幕语

《小记》后记
杂写集 丁集
念抗日胜利者
悼愈老
海南曲
知识分子要做“二传手”
要继承和发扬学以致用的传统
喜马拉雅山，还是独秀峰
提高师资水平是克服学业负担过重的关键
开发智力 为虎添翼——写在乡镇企业厂长经营管理函授班开学之际
重视培养人才是加强乡镇企业管理的关键
说草根工业
江村五十年
《怎样办好乡镇企业》序言
为了实现终身的理想——寄语《家庭》读者
一段文字因缘——我和《新观察》
谈写作 答客问[2]
《费孝通社会学文集》自记
港行漫笔
甘南行
闽江口速写
杂写集 戊集
英伦曲
洞庭纪游
保安三庄
游青海湖
温州一瞥
闻香已醉 未品先酣——洋河写酒
盐城藕粉丸子
撒拉餐单
访日记吃
重刊潘译注《性心理学》书后
《民族研究文集》自序
《花篮瑶社会组织》重版前言
《社会学文选》自序
《云南三村》序

《山水、人物》自序
《中国生产力的合理布局》序
读布热津斯基的几本书
《汉译世界学术名著丛书》赞
旅途读巴金《随想录》
忆乱思定 良药苦口
纪念《文汇报》的女将
群言拾谈
小学生的品德教育
电视和精神素质
怎样看待离婚率上升
政治体制改革答记者问
为决策民主化和科学化提供智力支持
勇于探索 勇于创新
出版后记

杂写集

甲集

费孝通



总序 一个重读费孝通时代的开启

赵旭东[1]

2021年11月2日是中国著名的社会学家、人类学家和民族学家费孝通先生诞辰一百一十一周年的日子，作为一种纪念，也作为一种学术的传承，我们特别编订了这套八种十二卷的“费孝通经典作品集”出版，以飨读者。编书也是读书，编过之后，总会留下那么一丝印记，这便是写在这里的有似蜻蜓点水一般的读书心得，并以此作为将来深入研究费孝通思想的引子。如能因此引起同好的批评，那也是一件很让人快乐之事。

• 选书缘由

在有着书写能力的文人传统中，有独特的文人纪念的方式。在我的心目中，我一直是将老师费孝通首先看成一位中国文化传统中的能书写的文人，其次才是一位做研究的学者，最后则可谓是一位真正有着基层社会关注的社会活动家。他的思考来自他四面八方“行行重行行”的行走，而他思想的精髓则见之于他一篇篇的文字书写。

对于费孝通先生诞辰一百一十一周年的纪念，我们实际上很早就在筹划着，包括一直在编着的先生年谱长编。这中间我曾经尝试着和出版社的朋友进行沟通，并一起详细讨论了出版这套文集的初衷、构想和规划，没想到一拍即合，默而认同。大家随后便在一起合作，从选书到选版本，前后一年左右的时间，最后选定了八种十二卷，由湖南人民出版社出版。

这些专门为着纪念而选出来的文字，在费孝通一生的作品总目中，既有很著名的、有代表性的著作，比如《乡土中国》《江村经济》《生育制度》《乡土重建》，也有那些似乎不那么著名的，或者不那么具有特别代表性的，比如说《美国与美国人》《重访英伦》《社会调查自白》，以及杂写五种的《杂写甲集》《杂写乙集》《杂写丙集》《杂写丁集》《杂写戊集》。将这些编订成一套文集，最为朴素的初衷就是，试图以此作为对这样一位一生以“一介书生”自居的世纪文人的独特的纪念。

当然，在我的观念中，费孝通的这些作品都可谓是著名的，并且必然都是具有某种代表性的，很难专门有一种所谓学科史意义上的那种刻意地去做出著名与否以及代表性与否的一分为二的划分。即便是对一个普通人而言，非黑即白的评判也是会失之偏颇的，更别说对一个真正的有思想的文人以及有知识和品位追求的大学者了，这样一种人为的区分，很显然是一件极为荒诞也无意义的事情。

自然可以想见，作为思想家的费孝通，他自己绝对不会有分身术一般的能力，将他一部分灵魂和精力，去写所谓著名的和有代表性的作品，而分出另外一部分灵魂和精力，去写非著名的和没有代表性的作品，这显而易见是一种不大合逻辑，甚至多少有些不近人情的武断的划分。而反过来却又可以说，费孝通有生之年所写下来的这每一个字，实际上都代表了费孝通思想的某一个方面，可谓是他完整人生的一部分，也是人们可以借之去洞悉费孝通思想的根本和全部的。

- **费孝通的思想**

单就费孝通的思想本身而言，它实际上真正标定了一个时代的存在，并无形之中映射出来那个时代人的一种精神气质。他用一种人类学的田野工作、社会学的实地调查以及民族学的跨文化比较研究，进一步充实了他对于个人、社会与文化思想的理解。甚至还可以说，他

一生的书写，真正完整地体现出了中国文人传统之中独有的文以载道的“公器”观念，从日复一日的文字书写之中，他的思想和个人知识的发现，也必然因此而得到最为广泛的传播。而费孝通文字的魅力，恰在于最为真切直接地去关注现实中国本身的实际存在样貌。他从来没有以学问的深奥来将自己隔离于大众群体的生活现实之外。他从始至终都在强调一种平民路线，强调基层精英与大众生活之间的无距离的沟通联系，因此才会有他的“从实求知”以及“志在富民”观念的提出。

在这里，很显然的一点是，尽管他早年曾经深度地参与历史学家吴晗有关中国绅权问题的讨论，并一起编写了《皇权与绅权》一书，由此真正注意到了在中国传统社会的上下结构间作为中间层的士绅阶层的存在与作用，但他的绅权观念是基于其对中国传统文化的乡土观察，是将士绅角色及其权力运作还原到乡土社会结构的功能之中。因此，他的观察视角是源自乡土又回归于乡土的。

而且，费孝通对于“土”的理解是极为独特的，也是后来人如果不去专门做一种深度阅读便无法真正体会得到的。这种理解是与费孝通的博士论文指导老师、英国人类学的功能派大师马林诺夫斯基的思想一脉相承的，也即真正把“土”或“土地”以及依赖于此而形成的生活方式看成一种基本的社会形态。这种形态的根本就是土地和基层社会是紧密地联系在一起的，这中间，土地是作为一种生活的媒介和根基而存在着的，也就是在乡土观念中的个人、土地以及社会这三者，它们必然是相互绑定并勾连在一起的，彼此间是无法分离，也不可以各自独立存在的。

显然，从作为其第一本专著的博士论文《江村经济》，到后来名冠天下的《乡土中国》一书的出版，这个阶段，可谓是费孝通思想成长的关键期。这同时也可以看成其思想历程中的第一次大觉醒，是西学遭遇到中国现实社会的一次真正自觉、自求和自知的本土性转化。

很显然，这样的一次觉醒，对费孝通自己的学术历程，乃至学术思想的形成而言，都是至关重要的，他因此回归到了中国传统文人的笔记性随笔的书写之中，即不再在西方严格学科规范下受到各种条条框框约束的一种自由体的写作。并且，还基本上塑造了其在这之后的可以随时随地秉笔直书发表议论的、中国文人传统中他最擅长和流行的、能够作为公开意见发表的、有社会责任感和有文化担当的一种书写。

• 费孝通的书写

费孝通的基本写作模式往往是随手写下来的文字先成为篇，然后将篇编订成书，并且是持续地书写，笔耕不止，甚至有着 “文章不过夜”的习惯，这种习惯差不多一直保持到其晚年的最后岁月。

他一笔一笔的书写最终成就了他的一篇一篇文章，也自然成就了他的一种又一种独特思想。在此意义上，今天我们所提出来的“费孝通思想”，便是由他留下来的一篇篇的文字所体现出来的[2]，其思想的闪光之处，都体现在由其笔端所书写下来的成篇、成章以及成书的文字之中。在这方面，他从来都不会拘泥于文字书写形式本身，而是尽可能地让一种思想自然而然地伴随着一种文字和思想间的联想而起伏波动、延绵不绝。

很显然，他长久坚持下来的散文体的学术论文，让文字的书写不再是福柯所谓“知识/权力”关系下用来震慑人、威吓人乃至伤害人的工具，而是和蔼可亲，有如闲聊家常一般的彼此间的对话、相互间的启示以及意义上的阐扬。而这种文字的创造，是非要真正对文字本身见之便“心生欢喜”之人，才能有的对作为一种载体和媒介的文字背后所独具的魅力的真正体味和感悟。

他在文字书写上的率性以及对文字表达本身的朴素追求，无形之中也成就了《乡土中国》一书的出版。即便在七十多年后的今天读来，这本书的文字及其内容的韵味依旧余音绕梁，三日不绝。此书一

版又一版地重印，一次又一次地吸引新一代人的阅读目光就是一个证明。在这里，我们深切地体会到，这本书本身所具有的一种近乎不朽的生命力。除此之外，《乡土中国》还有一个特征，那就是一个人随时可以去读，没有那么多看似高深抽象的前设以及掉书袋一般绕弯子的烦琐文献考订，而是以文字书写直接面对现实中存在的中国本身，即一种乡土中国的存在及其变迁和转型，由此启发更多学者的思考以及问题意识的不断涌现。

对费孝通而言，他基于文字提出的问题，往往都带有一种观念上的柔性而非刚性的思考，因此便为后人多重性意义的解读留有一种可滑移的空间。由此其落笔所写下的那些文字，凭借着这样一种内在的柔性和滑移空间，自身便带着使人易于接近的亲切感，并且在这亲切之中又隐含着敏锐的社会与文化批判。在这方面，也许这套文集所选出的任何一篇费孝通的文字，都可以用来作为起点，由此渐渐领悟作为整体的费孝通思想的核心及其全部的风景。

除此之外，费孝通的文字风格也是多向度的，从一种扎实细致的学术探究，到自由随性的游记、杂写以及满怀深情的纪念怀故的文字，还有一首首的诗篇吟唱，这各种形式的呈现，实际上都深刻地体现出费孝通思想的全部内涵及其核心意义，那就是在对文字予以一种敬畏之余把文字作为公器的自我意见的表达和书写。

但另一方面，这些文字的生命和某一个具体人的生命之间的关系，却又不是可以用简单的“盖棺定论”来对其全貌予以准确勾勒的，而是要有阅读者和研究者不断深入阐发，其意义才能真正地显现。同时，费孝通自己文字的柔性，或者说并没有什么特别门槛的阅读上的直白以及这种直白背后的诸多可联想性，也为这种意义的解释和阐扬提供了一个独有的空间。

很显然的，他实际上并没有把自己所写下或所留下来的文字，以及可以对此去做进一步意义阐发的任何一扇门关死，而是任由它们随

意地打开着，使后来的人们基于他富有启示性的运笔，而有了一种极为丰富乃至无穷的想象力的涌现。换言之，费孝通的文字终究是可以用来读，可以用来想，甚至是可以用来启迪人心的。

• 费孝通的乡土观

正是基于这样的思考背景，我才和编辑们一起精心从费孝通生前出版的文字中选择了这十二卷本的文字，集成此套“费孝通经典作品集”。而从对这套文集字里行间的阅读之中，我们可以真正窥见作为文人学者的费孝通在文字写作上的一生，及其背后所运思的无限的学术创新的想象力。这种想象力的发挥，或许可以为中国社会科学的本土性和创造性存在提供一个后来者借鉴的样板。

很显然，思想跟文字之间的紧密联系是毋庸置疑的。一定意义上，一部人类书写史，也是人类思想逐渐地从粗鄙到精致的自我演进史。文字自身所能提供的独具魅力的联想和想象力，为文化的传递提供了一种极为重要的媒介载体。在这方面，费孝通自己的学术生涯便是以一位自愿书写的写者开始并坚持一生的，正如他自己所说的，“我这一生一直在写文章”（见其《简述我一生的写作》一文）。他写作生涯中最早变成铅字的，便是他十四岁时所写下并发表在当时商务印书馆《少年》杂志上的一篇讲述秀才先生闹剧的文字，而这种故事书写的模式也几乎是贯穿其一生的。因此，在一定意义上，费孝通自己应该算得上是一位很会讲故事的人类学家。不论是《江村经济》还是《乡土中国》，甚至这里所选的其他各类著述，这类故事性书写都暗藏在其各种形式的文字表述之中，因此也可以随时拿来阅读，并可供后来的研究者去做一番实际分析。

在这套文集里，所选定的第一本《江村经济》是费孝通在英国求学时完成的博士论文。这恐怕是他所有作品中最依循西方人类学的民族志传统而撰写的一部专论式的民族志作品，但仍不失是一种故事性

的存在。这本书的成名，特别是世界学术界的认可，倒是费孝通自己没有预料到的，他因此说这是一种有似“无心插柳”的不期而遇[3]。但《江村经济》一书背后的故事性却是一种自然发生的必然存在，或者应该说是在费孝通与江村的一次恰巧的偶遇基础上而实现的，这一点也成为此书撰写的基础和底色。对于这一场注定要发生的偶遇而言，更为根本的，或者更为真实的，便是他的姐姐费达生（1903—2005）早于费孝通的调查而在吴江开弦弓村所开展的一系列乡村工业实践活动，那个故事本身便可以说是委婉动人的。之所以这中间又能够跟费孝通有所关联，那显然是跟费孝通在那个时期的一段极为特殊的个人生命历程紧密联系在一起的。尽管有人会用所谓“家乡民族志”的概念去理解《江村经济》一书，甚至将费孝通看成这种民族志书写的开创者之一，但无疑地，江村对费孝通而言，并不是“家乡”这个词语的表面意思那么简单——这是费孝通自己在大瑶山痛失爱妻王同惠之后的一处身体以及精神的疗伤之地，也是他所敬佩的姐姐费达生和姐夫郑辟疆（1880—1969）为中国乡村的现代化发展而进行的乡村工业化的试验实践之所。他作为江南士绅家族后代无意识地觉察到了家乡本土的顽强地依赖于土地而谋生的人们，他们原有的本乡本土的生活方式越来越多地面临着转变，这种转变显然来自西方强大工业化的冲击。

马林诺夫斯基曾为此书专门写序，认为这是一部“里程碑式的著作”[4]，这样的盛赞也并非一种虚言，因为西方人类学在遭遇西方以外文明世界时的发展困境在这里似乎有了一个极为清晰的求解。而且更为重要的是，它还是一个东方文明世界里的乡土社会，在面对西方现代化强势冲击之后而朝着积极面创造性转化的典范性案例。似乎，对马林诺夫斯基这位世界人类学的代表人物而言，他从西方世界对现代世界冲击的无以适应的绝望中，真正看到了东方大地的地平线上那一道闪烁跳跃的曙光。江村因此便是世界性视野中一个本土人类学的研究者所讲述的中国传统社会在世界文明中将会如何发展的一个极好

的本土研究范例。这个范例背后的故事性无疑是生动感人的，而且是最为真实可靠的，是熟练于社区研究的费孝通亲自调查而得，并借此唤醒了在绝望之中挣扎的西方人类学家对于异文化的自我创造性转化的可能性。

换言之，从西学意义上，这已经不再是单纯的西方人对于西方以外异文化的书写，而是本土研究者去自己的民族或人群当中进行研究的一种新的研究视野的开拓。这中间少了文化间的隔膜，而更为具有了在自己人民之中的设身处地的深度理解和体悟。由此，本土人类学的开展，也便有了其最具合法性的一种存在可能，人类学这个学科，也因此走出了西方占据主导话语权的观念支配，而日益走向可以真正实现费孝通理想的那种“迈向人民的人类学”。

编入文集的《生育制度》一书，可谓是费孝通作品中最理论化的一本了，它是基于费孝通抗战时期在云南大学上课时的讲稿而写成的，最初发表在1947年。这本书关注西方的亲属制度研究，因此也会与既有的西方人类学亲属制度的原理有更多的关联性，或者不如说这是从中国人的家庭观中对亲属关系的理解去重思西方亲属制度这一人类学研究的经典主题。因此，曾作为讲义稿的《生育制度》一书，不失为一部真正从对中国亲属制度的观察出发，重新审视西方亲属制度研究在中国的适用性的著作。

很显然，在由《生育制度》所引发的有关中国社会结构的思考之中，费孝通加入了自己从谱系学意义上而言的“社会继替”的观念，他因此有了一种基于中国家庭关系实践的更具延展性的讨论。而这在西方，要么是去强调一种家族联盟的结构，要么是去强调时间系谱上的代际结构分析，而费孝通的《生育制度》则独占一种中国式的以家庭为重的，家庭中父、母、子三角结构及其代际传递的解释视角，这显然跟那种更为重视家庭以外社会组织的亲属制度模式大为不同。同

时，费孝通也注意到了在实际生活中所存在的代际传承关系，而且，它往往是在从家庭扩展至家族的空间中逐渐展开的。

这套文集中所选的《乡土中国》一书，根本上是有关于传统中国乡土的生活故事的。而这个故事的背景，实际上又是极为宏大的，可谓上下数千年中国农业社会的传统，都全包性地隐含在了此一故事的叙事之中。这个故事叙事的核心就是费孝通一再强调的一种乡土中国可能存在的真实图景，也就是一个人群如何长时期地牢固地被一片土地所束缚，由此而有一种由深厚积淀的农业文明所创造出来，并经过了一段历史和文明的进程。

就《乡土中国》的核心而言，显然这并不是一种进步论调的叙事，更不是对新与旧的乡土社会的人为界分，而是真正注意到了一种悠久文化积淀之中的中国人，注意到了如何使得依赖于土地生活的那些人自己可以有一种真正乡土本有秩序的生成、呵护与维持。这显然不单单是一种习惯意义上的秩序构造，而更是基于人要在乡土社会生活这一真切的事实而有的一种乡土文化的塑造，它因此必然会是社会、政治、宗教以及礼俗教化等诸多方面融为一体的整体性存在，而不会是就某一方面而言的单一向度的存在。

因此，乡土社会的核心，在费孝通看来便是自足的，是自成一体的。这样的自足性和自成一体性，其基础便在于全部生活对于土地产出的依赖，一旦离开了此种依赖，也便无所谓乡土中国的真实性图景可言，结果只是一种转型之中的中国，或更为直接的，便是一种离开乡土的离土中国了。因此，《乡土中国》一书本身的故事性便在于这片土地本身，便在于千丝万缕的文化意义上的创造跟这片土地之间所构建起来的持久性的关联，或者说是跟这一片土地以及生活于这片土地之上的人群之间紧密的联系、关联和捆绑。

费孝通的《乡土重建》一书虽与《乡土中国》为同一年出版，即1948年，但时间上略晚于《乡土中国》[5]，像之前的《生育制度》[6]

一样，都属于同一个时期的作品。《乡土中国》这本书很显然是一种标杆性质的，也就是为中国的文化传统以及社会结构画影图形般地描摹出一个轮廓或者剖面图，便于关心此问题的人士比照勘验。

最初去画这根标杆的动因是很明确的，那就是这根标杆日益受到外部以及自身本土力量的蛀蚀而有可能会在顷刻之间坍塌倒下。费孝通基于对传统的不变的乡土中国的摹写、对这种摹写的种种回应以及不能不去关注的乡土之变的事实，而随后出版了作为《乡土中国》另一个向度补充的《乡土重建》一书。两本书，一正一反，恰成一体，费孝通也借此试图去扶正一路遭遇到现代世界发展之后的乡土中国的颓势。这个人为构造出来的“乡土中国”，在费孝通看来真正属于一种“观念中的类型”，在实际社会中已经是不存在或不可以真实捕捉到的了。而这里所倡导的“乡土重建”，显然是在“乡土中国”遭遇到了以所谓“洋枪、洋炮”为代表的西方现代性侵入之后的一种新的道路选择，它的未来绝不会是日本人的“脱亚入欧”，也不会是不加独立思考而纯粹依附性、依赖性甚至脱胎换骨式发展的“全盘西化”，而是真正意义上的由本土再造的自救和自保。这便需要在社会精英的引导之下去重新挖掘使之在世界潮流面前可以安身立命的本土资源，只有基于此，方能有一种真正的乡土社会重建之可能。

费孝通为此寻找到了两种乡土中国本土资源中带有根本性意义的社会结构性的要素，其一便是所谓的“皇权不下县”，它在传统中国的实施，无形之中确保了基层社会能够有一个由士绅阶层所引领的乡土自治空间；其二便是使得中国社会上下间顺畅运行的所谓“双轨政治”的模型。尤其是后者，认为在中国传统社会中存在着由上而下以及由下而上两条轨道，它们各自在运行，并在一个差不多中间位置的绅权那里有了一种权力的交会，由此而形成一种上通下达有着相互紧密联系的双轨道运行模式。这里不能不使我们想起马林诺夫斯基在《西太平洋的航海者》一书中所描绘的特罗布里恩德群岛的库拉交易，那里的某一个部族会按照顺时针的方向在海上航行，而另外一个

伙伴部族则是按照逆时针的方向航行，他们相向而行的结果必然是在某一个中间的位置交会在一起，进行一种象征性的礼品的交换，形成一种相互关联又相互协作的库拉交易的伙伴关系。因此，凡是秩序的产生，必然依赖于某种不同力量之间的协同以及彼此的需求，否则便难于产生实现真正互惠秩序的可能。

但近代中国的所谓“乡土之厄”，根本上而言是这双轨政治的不断受阻，甚至被硬性拆解，造成了一种上不通、下不达，以致道路淤塞的局面，从而使得一种上下间有回路的顺畅性不复存在，曾经真正可以有序运行的行政系统的效率在不断丧失。甚至双轨也转变成为一轨，上上下下的车都竞相拥挤到了这一条轨道上去运行，结果发生塞车、撞车的事情，也就在所难免了。

在此意义上，费孝通所提出的乡土重建的理念，其根本在于受到蛀损的双轨政治该如何得到修复，以此来扭转上下之间因为皇权过度“有为”而造成社会中只剩下一条轨道，而此一轨道上车辆相互堵塞、各不相让的局面，进而还可以借此去避开单一轨道运行的最终结果（即只可能是“上有政策，下有对策”的结构性失衡和失调）。如果长期这样，必然会出现基层行政秩序上的局面失控，这往往也是乡土社会所面临的最大困厄，如此也便只能眼见着根基于长期农业文明积淀的乡土中国的标杆径直地折倒下去了。

• 费孝通的异域行走

在费孝通的海外经历中，他前后两次去过美国，其中一次居留长达一年之久，他后来为此写下了《美国与美国人》一书。很显然，对一个中国人而言，美国就像英国一样，也是一个异域的他者存在。但费孝通以一种人类学所训练出来的独有目光去审视这个年轻却也一样文脉悠久的国度。他以美国人类学家玛格丽特·米德的《美国人的性格》一书作为蓝本，先去阐述性地尝试理解所谓纸上田野中的美国以

及美国人究竟会有怎样的一副形貌，随后他也启用了自己作为一名到访美利坚的中国人类学家的独特慧眼，去审视美国以及美国的社会与文化，并由此而看出了一个基于基督教传统的移民国家的文化与基于儒家思想的传统国家实际的文化分别究竟在何处。

很显然的，美国之行给费孝通留下了深刻印象，这种“深刻”首先是对于他自己的思考而言的。在这次行走中，他很敏锐地觉察到了现代世界对于“旧的世界”不留任何疑虑地要加以彻底铲除的那种文化上的果敢和无所畏惧，并在所谓“有鬼”和“无鬼”的世界之间进行了区分，由此得到了所谓东西方文化之间的既有差异。当然，中国乃至东方的社会，必然是一个“有鬼”世界存在的文化国度，因此，我们便理所当然地有了人人要去敬奉的祖先，有了不可诋毁的师尊，也因此相信了“头顶三尺有神灵”。而经现代性洗礼之后的西方世界，情形则并非如此，它的现代化历程是用一种专门的理性取代了上帝在人们心目中的存在，也同样取代了所有超验信仰存在的可能，特别是对跟欧洲所谓旧大陆的旧传统彻底决裂之后漂洋过海来到北美并构建起美利坚合众国的美国人而言，情形便更是如此了。在所谓“新世界”观念下的美国，一切旧有的、不可用理性验证的文化旧痕，便因此而可以一股脑地被丢弃了，至于我们文化里所笃信的祖先、师尊以及鬼神，也自然都是可以无所畏惧、无所惋惜地抛诸脑后的了。这一点文化比较，恐怕就是留在费孝通的美国之行记忆中最为深刻的印象了，并为他的敏感意识所觉察，为其清新流畅的文字所捕捉到。

至于英国，是费孝通最初要去看世界的出洋留学之地，后来他又再次到访，为此写了《重访英伦》，书里包含其初访英国的学术自述《留英记》以及这本《重访英伦》。他前前后后用了一些心思去研究英国的政治制度以及那里人民生活的现实，为此他还曾专门翻译了赫尔（J. E. D. Hall）的《工党一年》（Labour’s First Year）这本书。尽管他不会随意地用“民族志”这样的大概念去统摄他对异域世界的观察和思考，但他的观察和思考，正如其对中国母文化的观察和

思考那样，是敏锐而深邃的。而今天这样一本书的价值，应该将其看成早期中国人类学家了解西方异文化的一次初步涉足之旅，是对当下的中国海外民族志而言的一种早期游记式的书写模式。它是作为旁观者的观察，也自然是有着切身体悟的描摹性的民族志书写，但又绝对不是基于主客对立的“他者观民族志”支配下的那种在骨子里必要居高临下进行的文野两分的研究，而是一开始便有着一种中国人所熟悉和内化于心的自谦式的“西天取经”的学习心态，甚至还可能是在一种“屈尊”意念下的对于西方世界可欣赏之处的欣赏、可赞美之处的赞美、可批判之处的批判，是相对而言一种公允客观的文化比较，是在文化差异性游移中的一种自我觉悟，是一个有着深厚中国社会生活经验体察的本土研究者在其行走于近世西方文化典范代表的英伦三岛及其人民中间而有的一种最为直观的自我感悟，并毫不隐藏地将这种感悟通过文字描写出来。而这种游记一般夹带着人类学田野观察和反思的行走体的书写，且对费孝通而言似乎也并不陌生，甚至驾轻就熟。在这个意义上，他近乎一生都在行走，并且一生都在行走之中书写，其晚年的文集《行行重行行》书名的提出，也绝非是随随便便的，而是对他真实生存状态的描写。在他的《重访英伦》一书中，从英国的议会制度、工党政治，到二战期间英伦社会的城乡生活，处处可见从其行走之中涌现出来的点点滴滴的印象，并以轻快易读的文字形式留诸他的笔端，构成一种不经意间的文化相遇，进而激荡出一种对费孝通自己而言的独特的文化交互作用的跨越式感受。很显然，行走于英国的经验，成为他真正能够身临其境地去体验异文化存在的开始，英伦三岛也真正名副其实地成为他初涉西方文化真实存在样貌的踏足之地。他为此而笔下留痕，用文字的记录去保存这种行走观察踪迹的始末，正像他那《访英杂咏》所意指的，所谓“聊志鸿爪之意耳”[7]。

- 田野作为方法

《社会调查自白》一书是基于费孝通的数次有关社会调查方法的讲稿写成的，不仅文字写得明白易懂，而且字里行间透露出他思想上的灵机和睿智。他用一种自谦的“自白”来界定他所理解的社会调查方法，换言之，这种社会调查法乃是一种必然和自己本身的体验直接联系在一起的个人独有或从个人经验里独自体会出来的方法，而非一种极度强调去人格化的所谓价值中立（value-free）的客观，更不是那种形式上独立于人，而又毫无亲切感、有适恰性发生的、有似方法手册一般冰冷的调查工具或机器。

作为社会学家、人类学家以及民族学家的费孝通，他手中所独有的社会调查的工具，可谓是行中见知、知中有觉以及觉后可用的。在费孝通的这一册薄薄的有关调查方法的“自白”之中，几乎涵盖并凝练了他作为一个研究者大半生的社会调查的足迹，以及基于田野思考的对于社会学、人类学以及民族学实地调查方法的最为深度的思考和反省。这种思考和反省，真正是一种娴熟于技艺本身的手艺人的思考，也就是那种所用的工具都和自己的身体感受直接关联在一起的、法国人类学家列维-斯特劳斯所说的“野性的思考”[8]。在这种思考中，方法不能离开工具，工具也同样不能离开具体在思考着的人而存在，人跟他所使用的工具之间应该有一种天然的关联性，是密不可分的。

在一种社会学意义上的调查方法中，一项田野发现的成就便是某一种新概念的形成或涌现，而这些又都无法真正离开人以及人的思考而存在。显然，对于社会本身的种种发现和理解，最根本的就是每一个研究者都能够握有可以去获得独具匠心的概念分析和概念生成的工具箱，因此，每一个人自家墙上所排布的用以进行社会研究的工具，必然是因人或人群间的不同而有分疏差异的。而这才是真正意义上的社会调查的结果或实际后效，否则只能是仅仅触碰到了一点点社会真实存在的皮毛，只是那种蜻蜓点水般的新闻调查而已，那不仅缺乏对社会结构的深度挖掘，更缺少人类学田野民族志的所谓“深描”的细

致钩沉[9]。至于如何去实现下面这两种深度，即“深度的深刻”以及“深度的深描”（应该看成一个乐于从事并献身于社会调查者所应具备的研究品质），费孝通自己的调查经验已经通过这本书中的文字说得极为深入浅出了。

• 杂写的自由

在费孝通的文字中还有一个专门的杂写集序列存世，但一般人往往不会太予以关注。不过无疑，这些文字又是绝对的趣味横生，多少有些像大写意画家的册页，随笔一涂，不经意间的一笔，却是真真地触及灵魂的妙趣横生。可以说，费孝通的一生都有随时写杂文的习惯，到了晚年，随着其到处行走的频繁和时间周期的加快，这种习惯也就更为突出了。这直接表现在杂写文字的书写上，体现了一种杂写的自由，同时也体现了费孝通自己对于文字书写的态度。当然，此时费孝通的杂写写作也是成果丰富的。

从“一九八二年的七月廿日”到“一九八七年的十二月十日”这个时间段，差不多每一年都会有一册杂写集出版，并且每册都有五六万字。他前后一共写就和出版了甲、乙、丙、丁、戊五册，这些不太被后来人所注意的文字，也都选编在这套文集之中。之所以这样做，有两方面的考虑，一是这类文字无形之中真正体现了费孝通的文以记事、不动笔墨不读书的文人情怀，二是也可以看到一个中国文人或者知识分子在传播其思想上的多元书写之风。这套做法自然地隐含在中国文人书写的传统之中，形成了中国文字书写的一个特色。

当然，除此之外，也是我们作为选编者的个人偏好，我们都很喜欢费孝通所写的这些边边角角的、不被归类、不易归类，也不被太多人看重和诠释理解的小品文字，但恰在其中，我们又清楚地看到了一个中国文人学者的生活以及跟他的职业融为一体的情趣和乐趣。

在这方面，费孝通是将所谓学术性的“大文章”和更具消遣性与适合大众胃口的杂文小品放在一起去书写的，可以说大文章和小品、杂写这两驾马车是齐头并进的。因此，我们会看到，在费孝通七十几岁的这一段时间里，一方面是在写《民族与社会》这样的大文章，同时也在写《访美掠影》这样的杂文小品。同样地，在出版《从事社会学五十年》的同时，也在写《杂写甲集》；在写《社会学的探索》的同时，亦有《杂写乙集》的出版[10]。这种写作的节奏和做法一直持续到其晚年的最后岁月。

这显然就是一个中国文人真正的整全性样貌的生活和存在。这种生活并不是矫揉造作刻意制作出来的，不是摆着架子、喊着口号要去做所谓的研究，而往往是随时随地的有感而发，观察的材料随手拈来，且不会拘泥于某种行文的格式或体例。这是一种在行文之中见思想的思考路径，而一种有思考的思想，又必是以文字媒介呈现出来的。文字和思想显然是形影不离的。

可以说，费孝通自己作为一个擅长写作的文人从来不会厌倦任何一种形式的写作。他往往是借助文字的自由书写而完成人生境界以及自我人格的升华。他的书写因此触及了他所见到和所经历的一切。尽管他没有每天都去写日记的习惯，但很显然的，他的每一本杂写集以及出版的各种论文集，又何尝不是他的学术生活精致版的一篇篇日记的积累和呈现呢？

在这个意义上，社会科学研究的一半是需要由人文主义的书写传统去做支撑的，即在文字书写的传统之中去寻求自我的表达。而没有一种把文字、知识和思想真正结合在一起的人文书写传统的社会科学，特别是就人类学、社会学以及民族学而言，也便着实难有一种真正关乎人的学问或对人类自身的阐扬。那种刻板而毫无灵性的文字，其对人、对社会以及对文化的理解，自然也只能是一种隔靴搔痒、不着边际的平庸表达而已。

在这一点上，人显然是不同于单向度存在的物的，人一定是基于彼此间的感知而有自我反应的存在。这种彼此的感知，往往都是借助于人所独有的语言、信号或象征而实现的。在这一点上，人跟人之间是以互动性或者互惠性为前提的。对人或人群之中的人而言，显然并不是某一个单独的人在孤独地书写，而是彼此都在进行着一种具有表达性以及可交流性的书写。因此，才会有彼此间往来复去的解释和交流。只有在拥有一种文人传统的中国，才会把文字本身的作用扩大构造成一种独有的生活方式，由此形成了一种文人和大众书写间的分别。显然，文人似乎更在乎文字雕琢上的精致，即所谓雅言，所谓微言大义，因此才会有费孝通在《乡土中国》中所概括出的那种“文字不下乡”的高高在上、阳春白雪的功用。而民间大众更在乎文字的实用价值，因此，大众文字的书写必然会跟生活的实用之间有着一种最为紧密的联系。

五四运动之后的学者试图在上述这两者之间做一种尽其所能地拉近距离的沟通性努力，并在这两者之间真正搭建起一座可以联通彼此的桥梁。这途径和做法之一便是用白话文来代替文言文，而其次便是以简化字来代替难写难认的繁体字，这使得大众识字率开始有了明显上升，文人传统和大众文化之间的距离才日益缩小。

很显然的，费孝通自己是很乐于成为这种能够真正缩小传统文人士大夫群体和最广泛的大众生活之间差距的担当者和实践者的，他也用明白易懂的文字证明了这一点。即便是在学术研究的圈子之外，他的文字也有着磁石一般的力量吸引更广大读者去阅读。同时，他行文直白，从不刻意去绕弯子。在这一点上，社会文化的事情虽然复杂，但一落到费孝通的笔下，文字便极为清楚明白。这种书写状态的修炼，显然跟他手不离笔的习惯是不可分割的。他显然并不持学界中书写矜持派的那种沉默是金的姿态，而是一种真正表达派的不吐不快。虽为此可能会如古训所谓“言多必失”而付出人生起伏不定的代价，但从自我思想的自由表达的意义上说，他又无疑是功德圆满的。他显

然实现了独立思考的并与他所生活的时代同呼吸共命运的自然而不做作的表达，他的书写风格，也体现了他们那一代人对于所谓书写以及知识传播价值的思考和实际运用。

编罢此套文集，行笔至此，独自掩卷深思，心绪是极为复杂的。费孝通先生那种文字的灵性总是在敲打着我作为学生的充满求知欲和迟钝的灵魂，我为此而激动，为此而自豪，为此而感慨，也发自内心地希望这种敲打永不终止。最后，费孝通先生甚会写诗，也有诗集《费孝通诗存》留世。而作为唱和，不妨以自己的几句不成熟的心得奉上，所谓“言有尽而意无穷”，将其抄录在文末，也算作是一个学生对老先生在天之灵的恭祭吧：

先生文存今受益，字里行间总相宜。
百年隆祭又十载，谆谆教诲印心迹。
山河有待人自觉，文化作舟可扬帆。
书写权当心修炼，一抹朝霞眷后人。

二〇二一年十月二十六日晨于山良书房

一夜过了一夏

·写澳大利亚之一

人们运动速度加快，地球似乎越来越小了。澳大利亚已不像我过去想象中的那样遥远和偏僻了。我这次访澳，从香港起程，直航飞行九小时，到达澳东海岸的布里斯班。我在澳期间打听过：如果坐船，这个旅程要花多少日子？有意思的是，我所问过的人竟然没有一个回答得出这个问题。对他们来说，这似乎已经是个历史研究的课题了。回国后我偶然遇见一位20世纪40年代在澳留学的朋友，他还记得那时从上海到悉尼一共坐了十八天船。如果用时间来计算中澳之间距离，不到半个世纪缩短了五十倍。昔日的天涯海角已成了今天的比邻街坊了。

我这几年来虽则曾经在这个地球上打过几个圈，但总是跟着赤道平行的方位环行的。东西方向的高速旅行，对于我这种有了点年纪的人，时差所引起的“日夜颠倒”，还是难于习惯。这次去澳大利亚主要是由北向南的旅行。澳洲西海岸和我们北京在一条经度上。澳洲东西岸相距三千多英里，时差是两小时，估计对我的作息习惯影响不会太大。南北方向的高速旅行，我还是第一次，不料又发生了“季差”问题。

我们中国和澳洲分别坐落在两半球，我们在北，澳洲在南，中隔赤道。同一时间，季节不同。北半球的春天是南半球的秋天，这就是季差。

我是4月11日离开北京的，正是山桃刚谢，丁香待放的晚春。在香港停了八天，有朋友邀我去郊游，曾在杜鹃花丛留念照相，应说是初

夏时节。19日起程去澳，一夜九个小时在飞机上度过了一个夏季。我在布里斯班入境，继续飞到悉尼，再转机到澳大利亚首都堪培拉。这个公园式的都市，沿街的枫树正在转色，淡黄到深紫，点缀得层叠多彩，一片秋色宜人。

时差和季差都会跟我们生活习惯所养成的生理规律发生矛盾，引起适应的问题。高速旅行去美国，初到那几天难免白天打瞌、黑夜难眠之苦。这是出于我们作息习惯养成的“生物钟”和当地时钟对不上号的结果。季差的周期比时差大。时差是日夜之别，季差是春秋或冬夏之别。由此而产生的问题也比较复杂，不仅是生理上要适应，还包括着心理上和社会行为上的适应。这些问题我过去是不明白的。

当朋友们邀请我去澳大利亚访问时，特别在时间上为我费了一番心计。最初约我去年秋天，大约9月份去，我因事不得不延期。他们就把我的访问改到今年的4月下半个月。他们规定这两个时期，因为在这两个时期北京和堪培拉的气温是相当的。他们知道如果我1月份去，就会从冰雪盖地的北国骤然进入烈日当空的南天。这种变化估计我未必吃得消。我这次访问确是避开了气温骤变的袭击。

当然，我还不敢说，季差对人的生理影响只是一个气温的因素。我在这个世界上经历了七十多个寒暑，总是通过春夏秋冬这个时序活过来的。这个时序无疑是已成了我生理活动的习惯。现在我突然在空调的飞机里用了九个小时度过了一个夏季，这可说是对这习惯周期的严重突破。它能在生理上不引起反应么？这个问题我回答不了。有一点我感觉到的是初到那几天，筋骨酸痛大有“变节气”时的味道。这对年轻人也许是不会发生的。

季差在我心理上却常常引起一种异样的感觉。比如说，明明日历上写着是5月，而在我寄寓的宾馆窗头正挂着长得丰满可爱的石榴，有些已经开裂，露出红喷喷的子实。我每次见到这种景象总有点困惑、迷惘，好像5月里不该有石榴结实的事。事实既然摆在眼前，那就一定

在什么地方发生了点错失了。我得转一下念头才清醒过来，自己对自己说，怎又忘了季差。接着，耳边却似乎又听到了我幼年时奶妈常喜唱的小调：“五月里来榴花红。”

在一本澳大利亚历史书上我读到有一段记载，说是早年欧洲来的移民埋怨这是个没有诗意的地方。我经过了5月里石榴结实的启发，才懂得移民埋怨的根子。他们所埋怨的大概不是这地方出不了诗人。澳大利亚的土著居民里有的是诗人。移民们所苦恼的原是他们本乡所熟习的许多诗篇，在这个大陆上格格不入，发生了一种无名的反感，竟错怪这地方没有诗意。

这种埋怨在澳大利亚土著居民里是找不到的。我并没有打听过在他们的日历中季节是怎样安排的。我并不知道他们有没有新年，把新年放在哪个季节里。他们根据本土的生活条件安排他们自己的日历，长期在一定区域里生活，感觉不到地理上的季差，也发生不了5月里石榴结实的异常之感。从北半球来的移民却不同，他们带着原有的日历来到这个大陆。英国的年月日全都搬到了澳大利亚。英国的1月1日也就是澳大利亚的1月1日。不这样也不行。他们和本国还是千丝万缕地联系着，必须有一个共同计算年月日的历本。但是这么一来就发生了一年中季节的序列问题了。

南北半球要在年月日上取得一致，北半球一年中的季序是春夏秋冬，南半球就成了秋冬春夏了。当然也可以硬性规定继续使用一年从春季开始的序列。但是看来这样做法实际上会引起种种的不方便。原因在于人们的生活很多方面是紧密和气候联系的。把春夏秋冬等季节名称抽掉气候内容那就没有多大意义了。如果把春天作为大地苏醒，植物开始生长的季节，那么要在年月日的历法上和北半球取得一致的话，南半球不得不一年之始在于秋了。5月里不是榴花红，而是石榴结实绽晶珠了。

我没有时间去研究澳大利亚的欧洲移民由于季差而引起的种种问题。我心头常有这一个疑问：澳洲的儿童过圣诞节时正值高温的大热天，而他们的圣诞老人是不是还穿着皮袍呢？如果没有改装，儿童们心目中的这个老人会是怎样的一个怪物呢？朋友们好意地安排我在躲得开气候骤变的时期中去访问澳洲，也因此而使我对那些像圣诞老人装束的问题丧失了直接观察的机会了。

时差也好，季差也好，原本是亘古以来一直存在的自然现象。但是这些现象成为我们生活中必须予以适应的因素却是近年来的新事物。我在这随笔里首先记下我对这些新事物的感受，无非是想说明我们目前所处的世界和几十年前大不相同了。我们的思想必须跟得上这世界的变化。

我还记得当我在初小里念书时，老师用海面上先见船桅后见船身的事实来讲明地球是个球体时，我那时的想象力实在跟不上去。后来还是靠我的哥哥用了个大皮球做实验，我才领会过来，我们所居住的这块土地并不像我奶妈所说的有个大乌龟背着的。但是那时我还觉得住在球面上没有让乌龟背着比较安全。说实话，相信这块土地是个球还是相信由乌龟背着，对我那时的实际生活并没有什么关系。现在这已不是信不信由你的问题了。大地是球形的事实已进入了我们日常生活了。你不在生活中记住这个事实，就会在午后打电话去纽约把你的朋友在半夜里叫起床来通话，打扰他的安眠休息；或者就会在澳大利亚的5月里见到石榴结实而错怪这地方没有诗意了。

要在这个变动的世界里生活下去，我们需要适应的不只是时差和季差这些旅行上的新问题。我们还得打开眼界，清醒地多看看这个似乎越来越小的地球上，人们越挤越紧的新世界的真实面目。我就抱着这个愿望，在澳大利亚访问了三个星期。

在世界中心之外

• 写澳大利亚之二

过去我对澳大利亚确是很陌生的。世界史的教科书里很少提到它。有关它的消息经常占不到头条新闻的地位。我总觉得它是在世界中心之外。这次访澳，上程时心里不免有点嘀咕。对这个陌生的地方，短短三个星期的访问能认识多少呢？如果单靠自己摸索，恐怕连边都沾不上，所以想还不如先找个入门之道。我见到对这地方比较熟悉的朋友，一有机会就提出一个要求，要他们告诉我，怎样用简短的几个字说出澳大利亚的特点来。

有位朋友听了我的问题和为什么提出这个问题的原因后，反口问我：“你倒说说，为什么你们这样忽略这个大陆呢？”我顺口回答说：“它太偏了点，不在交通要道上，它是个世外桃源呀！”他说：“对了，这是个Lucky appendage。”我高兴地记下了这两个字。

要把这两个字翻译出来不大容易。查字典，lucky是运气好的、侥幸的；appendage是附属品、悬挂物。把这两个字联在一起来形容澳大利亚，不加说明难以理解。至于提出这两个字来的朋友用意何在，我并没有细问。但是这两个字对我来说，却成了一把钥匙，用它去开门理解这个陌生的大陆。

让我为这两个字做一点注解，而且先从第二个字说起，第一个字留在下几篇再讲。

一说澳大利亚是个附属品、悬挂物，我眼前就出现了它在地图上的形象。它是有点像挂在欧亚大陆下面的一块不大不小的陆地。如果要讨好主人，说一些奉承的话，不妨把它比作垂悬在项链下的一块宝

玉。一头从马来半岛起沿着印尼到帝汶，一头从我国台湾起沿着菲律宾到新几内亚，不正是构成了粒粒明珠的一个项链么？

可是提出这个字的人心目中并不一定把它作为一个褒词用，可能多少还带着无关紧要、可有可无的意思，可说是个附件、题外之文、副册上的名目，总之是入不了正传，处于次等末座的东西，更坏一些就成多余的赘疣了。我说它不在交通要道上，引不起人的注目和关心，并不带有轻视之意，而且这种说法也许已不能反映它当前的情况。以过去的历史而论，我想有一个相当长的时期是可以这样说的。

澳大利亚原是从欧亚大陆漂流出去的飞地，据说在四五万年前，上面所说的那条“项链”串得比较密，它和欧亚大陆还是藕断丝连。后来冰山融化，海水上升，把那些可以步行的堤岸般的桥梁淹没了，澳大利亚才成了四面环海的大岛。这块大陆上最早的居民据说是四万多年前（有人还说得更确切些，是三万八千年前）从亚洲大陆，走路加摆渡，陆续移入的。这样说的根据是在澳大利亚和美洲一样至今没有发现过原人的遗骸。最早移民到达这大陆的时期是由考古学者从已经发现的这些移民所用的石器测定的。在那个时候，马来半岛向南过印尼，再向西到新几内亚，入澳大利亚，可能是一条“交通要道”。后来这条要道却断了。在几万年里，欧亚大陆的居民所创造的文化并没有继续被引进澳大利亚。在两百年前欧洲人移入时，当地的居民还在用简单的石器，保持着他们祖先的生活方式。这说明了他们已经有很长的时期被隔绝于欧亚大陆了。它曾经是个超级的桃花源。

早期的人类怎样从亚洲大陆移入澳洲的呢？中间为什么又隔断了几万年？这段故事的内容留着将来的历史家去补写吧。说澳大利亚是个“超级世外桃源”，那是因为在这段时期里，人类历史最热闹的舞台是欧亚大陆。被隔绝在这热闹舞台之外的澳大利亚是不是个桃花源，下面还要讲。在文化上发展得很慢是事实，相对地说他们是落后了。他们的后代似乎已忘了本。我还没有听说，现在澳洲土著居民中

流行着向往“遗失了的故乡”的传说。但是欧亚的居民却一直流传着南方大洋里有个财宝遍地的大岛的“海外奇谈”。这些民间的奇谈在我们中国一定早已有之，后来才有人用来写成了《镜花缘》这部小说。在欧洲，那个“香岛”从希腊时代起一直成为人们梦想中的财源宝地。著名的托勒密（Ptolemy）在他所画的地图上，在相当于今印度洋的“大池”南面留着一片空白的陆地称作Terra Incognita（未明之地）。欧亚居民从不同的动机去探索这南方大陆的人也许历来并没有断过。到现在令人费解的，倒是为什么在18世纪以前，除了已成澳洲土著的早期移民外，一直没有过外地的人进入过澳洲。在这几万年中，这个大陆的大门确实是关得紧紧的。

不妨回头看一看。有人说四千年前就开始有马来人从亚洲南部向南洋各岛移殖。但是澳洲大陆上却并没有马来人的踪迹。大约两千年前印度南部信仰印度教的人为了寻找黄金和香料进入印尼诸岛，逐步西进，15世纪已到达今印尼的龙目地方。在接近澳大利亚的大门时，国内受到了伊斯兰教徒的袭击，从此停止前进。

我们中国人也是很早就向南洋移殖的，可惜很少留下文字的记录。到了明代初年，我国的科技条件已发展到了能做大规模的远洋航行。15世纪初“三宝太监”郑和领的舰队活跃在我们的南海和印度洋上。我在堪培拉遇到一位澳大利亚的历史学家。他说，那时有许多中国人在南洋捕捞海参，到15世纪30年代，因为今印尼望加锡一带的海参供不应求，正要派人到被他们称作“海参之地” （Marega）的澳洲北岸扩大捕捞区域时，接到了北京下达的海禁命令，以致只能作罢。否则，亚澳间经过几万年的隔绝恢复交通的首功就会写在我们中国人的账上了。

历史家喜欢做这类带着惋惜口气的推想，令人意味到某种偶然事件似乎会改变历史的轨迹。事实上未必如是。无论如何，历史并没有

照顾到后人的惋惜，选择了它自己的道路，又给了澳大利亚两百年不受外界的干扰。

把澳大利亚重新和外界沟通的首功终于在1606年落入悬着荷兰旗帜的“小鸽号”的水手们手上。这条船到达澳大利亚北岸约克半岛海角的日子较哥伦布到达美洲的1492年晚了一百一十四年。澳洲这个地名在航海史上出现得是比较晚的。欧洲航海者的到达澳洲并没有立即给澳洲带来什么变化。这些航海者不畏惊风险浪，出没于浩瀚的大洋之中，不能不引起我们的敬佩，但是他们之所以这样不怕死，主要还是为了黄金和香料。当“小鸽号”的水手们登上澳大利亚海岸发现既无黄金又无香料时，不禁大失所望，弃之如敝屣，回去说这地方“一无可取”。

“一无可取”一时竟成了欧洲人对澳大利亚流行的定论。如果说这是对澳大利亚的冤屈，这冤案又使它封闭了一百八十多年。后来欧洲人移入澳大利亚并不是出于这“新大陆”的引诱，相反的，正是因为它是个“一无可取”的化外之区，才把一些无处安置的囚犯押送至此。关于这一点还得补说几句。

美国、加拿大、澳大利亚开始时都是欧洲移民把原来的土著居民赶走后，建立起的隶属于欧洲国家的“殖民地”，后来都成为英帝国的一部分。这三个地方的早期移民性质上却有些不同。大体上说来，美国的早期移民中很多是在本乡受到当时政治、宗教的压迫，想到新大陆来“自由自主”生活的人，还有更多的是在欧洲各地生活不下去的农民。加拿大早年的移民大多是收买毛皮的法国商人和政府派去为这些商人做后勤工作的人。后来法国在大陆上被英国打败了，把加拿大割让给了英国，英国移民逐步从美国扩张到加拿大。当美国人闹独立时，加拿大没有参加，于是成千上万主张保皇的英国移民从美国北上进入了加拿大。美国获得了独立，加拿大还是英帝国的属地。

美洲十三个“殖民地”对英帝国的独立宣言是1776年发表的。美国的独立对英帝国的影响当然很大，其中出现了一个小小的新问题，就是英国有许多原来可以流放到美洲殖民地上去的囚犯没处流放了。英国的监狱里越来越拥挤，舆论哗然。1779年就有人提出在澳大利亚开辟流放地，收容这些囚犯。1786年英国政府才决定接受这个建议。1787年5月七百五十个囚犯共乘十一条船，由二百八十个官兵和扈从人员押送，航行八个月，于1788年1月26日到达澳洲东岸的“博塔内湾”（植物湾），不久就落脚在附近的杰克逊港，建立了澳洲第一个囚犯流放地，后来发展成澳洲最大都市悉尼。

囚犯流放在法学上说是一种刑罚，把一些定了罪的囚犯输送到外地去进行劳动，一方面是把一些破坏社会秩序的人和原来的社会隔离，免得这些人再捣乱，一方面使犯人能从劳动中得到改造。这种刑法古已有之，名为流刑，俗言发配。实际上，这又是一种统治阶级获取无偿劳动的剥削手段。在欧洲移民开发美洲的过程中，产生了剥削黑人劳动的奴隶制度。在他们开发澳洲时开始就采用了剥削囚犯的流放制度。对象和名义尽管不同，无偿劳动的实质是一样的。

看一看那些被判流刑的囚犯所犯的罪就可以明白这种制度的实质了。有记录可据的，1790年有个流放到澳大利亚去的囚犯是因为他偷了价值六便士的棉布和价值四便士的印花布。这种小偷小摸在资本主义初期的城市里到处都是。英国政府就根据殖民地提出的要求，给他们输送这类囚犯去做无偿劳动。流放地起初是用这些囚犯建筑房屋，开垦土地，但是澳洲这个流放地经营无方，奴隶劳动效率不高，粮食都不能自给，还得靠外来的接济。后来以节省政府开支为名把囚犯发配给私家去使用，也就出现了变相的奴隶买卖。这个制度当然是相当复杂的，我不能在这里多说了。

为了要说明澳大利亚早期的社会特点，引用一些数字也许是有帮助的。1819年，欧洲人移入澳大利亚大约三十年之后，新南威尔士州

的人口达到二万六千，其中一万人是囚犯，占总人口的38.3%；在现今的塔斯马尼亚岛（当时称“万典曼”的地方）的人口达到四千二百七十，其中二千一百九十人是囚犯，占总人口的51.3%。1828年，新南威尔士的人口增加到三万六千，囚犯比例高达48%；塔斯马尼亚人口增加到二万，囚犯比例是38%。如果加上刑满释放的囚犯和囚犯的子女，这个数目要占总人口的四分之三，恰巧和1788年最初这批移民中囚犯和押送人员的比例相当。

用强迫性的无偿劳动来进行生产，效率是很低的，而且又由于囚犯中的男女比例悬殊（1828年，新南威尔士囚犯中男女的比例略低于10：1）引起了严重的社会问题。这不是一个有发展前途的经济，也不是一个健全的社会。也许这时的澳大利亚才真的适用得上“一无可取”的评语。

与此同时，19世纪的20年代，英伦三岛，特别是爱尔兰，出现了大量失业现象，而澳大利亚利用囚犯劳动的弊病在实践里已充分暴露。所以从30年代开始，英国政府就资助那些愿意到海外谋生的人移居澳大利亚，在二十年里达到二十万人，大大超过澳大利亚已有的居民。就是这股移民的浪潮冲垮了囚犯劳动制，改变了澳大利亚的经济基础。英国政府宣布停止输送囚犯到澳大利亚是1840年，但是事实上到1868年才全部落实，与美国解放黑奴（1863年）几乎是同时。但这不能说是巧合。这类历史前进的步伐并不是出于某些人的慈善和高明，主要还是社会经济条件所决定的。用权力强迫人进行无偿劳动的剥削制度在澳大利亚移民社会里实行了半个多世纪，一共从英国输入了十万个囚犯。这个历史事实给澳大利亚留下的烙印，可能到今天还不能说已经完全消失。

上面我说了一段澳大利亚的早期历史，目的是想找出为什么它很早就没有成为人类活动和发展中心之一的由来。这段历史很容易使人得出一个印象：它似乎是悬挂在某一个主体上的附件。我那位朋友选

用appendage这个字来点出澳大利亚的特性，至少对我来说是富有启发的。

这是好运带来的吗？

• 写澳大利亚之三

Lucky appendage是招待我的那位朋友用来描绘澳大利亚的谑词。它曾使我联想起陶渊明的《桃花源记》。但细味一番，还是联得不切。陶渊明对遗世独立的世界，淳朴真挚的民情，具有虔诚的向往。而给澳大利亚的这个谑词却不然。一口把它说成是个独立不了的附件，又在前面加上了个“侥幸得到了好运”的形容词。当然，现在用了简笔字，倖幸不分，这个形容词的尖刻性也冲淡了些。全词之意等于是说：这是个不知怎么地交上了好运的小子。是句酸溜溜的话。汰去酸味，说的是，澳大利亚靠它地处偏僻，不搅在这多事的漩涡里，倒能独善其身，免遭灾祸，享到了康泰之福。经过了两次世界战争之后，这种看法在澳大利亚据说是相当普遍的。

这种看法在肯定澳大利亚当前的繁荣这方面说是带着甜味的。这似乎也反映澳大利亚人对当前的生活相当满意的意思。我在去澳之前，曾问过香港的朋友对澳大利亚的观感。他说：“澳大利亚没有香港那么紧张，人们似乎很安于其位，不那么热衷于向上爬。说得不好听一些，有点懒洋洋的劲儿。”这个考语的前半句澳大利亚的朋友们大多能表示同意，后半句引起的议论却不少。从我这个第三者看来，那种你死我活、不进即退的气氛在澳大利亚似乎是轻淡些。我在澳大利亚的大学里没有听到过中年教师为保不住讲席而发愁。这是和美国不同的。我私下里也向华人教授询问过。他们同意澳大利亚的生活比较稳定。至少社会的中上层对现状一般是满意的。也许正因为他们看到物质生活比他们为优裕的世界，没有他们自己的社会那么安定，所

以发生了身在福中之感，说自己的运道不坏。幸与不幸原是出于比较的。

甜味背后常存在着苦味。他们把当前相当满意的生活看成是得之于消极性的条件，地理上的偏僻，幸免于劫难，等等。这些当然是事实。以澳大利亚的欧洲移民来说，除了1942年2月19日日本空军轰炸达尔文港之外，并没有在这个大陆上遭到过敌人的袭击。有人把澳大利亚说成是免受入侵的大陆，这当然是不符合历史事实的。两百年前英国大批移民来到这个大陆，把原来在这土地上居住的土人，赶走的赶走，打死的打死，不是入侵是什么？自从欧洲移民侵入以后的两百年里确是没有任何人用武力打进过这个大陆，占领过这个大陆。日本人在空中扔了炸弹，并没有下降到地面上来。

苦味是来自这一个问题：保得住今后澳大利亚一直是个免受入侵的大陆么？即使我们不提战争的事，澳大利亚能一直保持它这样的好运道么？如果把澳大利亚的今天只看成是侥幸的结果，那么对未来的澳大利亚就难免忧心忡忡了。这种被动的、消极的看法如果确是相当普遍的话，这里也就存在着甜味变成苦味的可能了。

为什么会有这种看法呢？容许我顺着我的想象力说下去。我首先想到的是澳大利亚特有的历史烙印。我在上篇提现代的澳大利亚是从两百年前建立的囚犯流放地上发展起来的。在早年的欧洲人心目中，美洲和澳洲是不同的；前者是个充满着自由的新大陆，而后者是个被迫劳动的受罪地。在受罪地上能生存下来，能生活下去，能得到好过的日子，对那些不敢对前途存有希望的囚犯们来说，除了“侥幸”两字之外，还能说什么呢？侥幸是预料不到的收获，喜出望外的好事。

说到喜出望外，让我复述一个澳大利亚人所乐道的历史事件：最初在澳大利亚建立的流放地有一千多人。他们的粮食原是指望能靠囚犯们开垦土地来自给的。但是强迫劳动效率太差，过了两年还得靠从英国运粮接济。1790年3月，一艘运粮船半途触礁，已经储粮不足的流

放地发生了断粮的威胁。该年4月每人每星期只能配给四磅面粉。正在这绝望的关头，6月3日，远在地平线上出现了一艘挂着英国旗帜的粮船。这条救命船的到达，真正使饿得快死的人喜出望外，永远留在澳大利亚人的记忆中。这条粮船名“朱立阿娜夫人”。

“朱立阿娜夫人”是个救星，但是她之成为救星，正因为那个流放地不能自力更生。救星的背后就是灾难。这应当作为历史的教训传给后代。但囚犯们看不到此，他们额手相庆的是“运道真好”。——Lucky appendage这个谑词能说不是同样流露出这种得之天助的心情，反映了这流亡地的历史烙印么？

事实上，澳大利亚的历史当然不是一连串好运的累积，它和其他地方一样，一切成就都是劳动人民双手创造的。但是回头看一看，澳大利亚的历史上却并不缺少像在地平线上出现“朱立阿娜夫人”号那种山穷水尽疑无路，柳暗花明又一村的事迹。这是说，澳大利亚的经济发展的过程中在困境里出现过多次及时的突破。

先说第一个突破。欧洲移民在澳洲东海岸登陆建立了囚犯流亡地之后，要生存下去，不能老是靠外来的粮船接济。发展农业种庄稼要土地，而东海岸宜于种植的土地却不多。紧靠东部的海岸线有一条山脉，名叫大青山，离海岸近的不到五十公里，远的也不过四百公里。人口日增的移民被这高墙关闭在狭长的海边上，越来越感到窒息。1813年，定居后二十五年，终于在悉尼山凹找到了越过大青山的缺口。1815年道路筑通。这是经济上的一个重要突破。山外的沃地千里不仅提供了粮食的产地，而且为第二个突破提供了必要的条件。

第二个突破是在解决用什么特产去换取海外供应的生活必需品。最初澳大利亚输出的只是些像鲸鱼、海豹一类的海产，不仅数量有限，而且也不易持久。移民的社区在三十年里增长到了三万多人，靠自力来制造日常用品是有困难的，要到老家去购买又用什么东西去换呢？正在两难之际，他们试验成功了有名的“美丽诺”绵羊。这种羊

是非洲种和欧洲种杂交成的，特别适应于澳洲内地干旱高温地区，毛厚质高。大青山通道开辟后，山外这片平原正是放羊的好地方。所以到1831年，每年输出的羊毛达到了一百三十四万公斤。至今羊毛还在澳大利亚输出品中占着首位，1978—1979年达十五亿澳元，占输出的11.2%。19世纪的第一个五十年里这两项突破，使人口从1820年的三万四千发展到1850年的四十万，增加了十倍多。

刚刚踏进19世纪的50年代，又发生了第三个突破。那就是在新南威尔士的巴瑟斯特发现了金矿。这是紧接着美洲加利福尼亚发现金矿之后震动当时世界的特大消息。这消息传到我国，成千上万的闽广农民远涉重洋，投身到这个淘金热浪中去。由于澳洲出了个“新金山”，美洲的金山加上个“旧”字。至今美国加州的圣弗朗西斯科还用旧金山作为它的中文地名。其实新旧之间，只差了三年。关于到新金山去的侨胞，我以后还要另写专篇，在此不多说了。

据说澳大利亚的金矿确是会令人着迷的。从岩石里迸出来的金块有的可以和石卵一般大。当然有多少人拾得到这样的金块谁也不知道，但是只要有人拾到了，那就会激动着人们去碰运气了。四面八方、成千上万的人奔向有人拾到金子的地方，形成一股热潮，所以被称为淘金热。金矿的发现在经济上的突破，可能还没有它所引起人口流动的影响为大。澳洲金矿分布较广，1892年西部的卡尔古利金矿的发现对澳洲西部的开发起着很大作用。

19世纪的淘金热并不能看作是科技发达的结果，所以它总是裹着一层浪漫的色彩。真正在澳大利亚经济上发生突破作用的矿产发现是发生在20世纪的50年代。这个突破却没有造成什么热，而是静悄悄地在改变澳大利亚的经济结构，事实上在形成澳大利亚人“运道不坏”的物质基础，也可能会成为由甜转苦的引线。

50年代以来，澳大利亚通过科学的地质勘察，逐年发现了许多丰富的矿藏，有煤、铁、铜、镍、镁，特别是原子能的原料铀，等等。

矿产总值，1978年比1966年增加了七倍。现在矿产品已占输出总额的30%，而20世纪60年代只占7%。单以铁矿石的输出额来说，澳大利亚已占世界第一位，1978年达九亿澳元；以产量来说是世界第三位，1978年达八千三百万吨。澳大利亚的铁矿是日本钢产原料的主要来源。现在在澳大利亚流行着的诽语说，这些矿井都已成了日本的飞地。

澳大利亚经过这几次经济上的突破，人民的生活一步步地提高。它曾经在各国每人平均国民收入的比较表上占过领先的地位。那是从1860年，发现金矿后的十年开始的。这个地位它保持了半个世纪，到1910年才被美国和加拿大超过。到70年代又被法国抢了先。目前在这些大国的行列里，它还站在西德、日本和英国的前面。这样看来，澳大利亚的中上人家一般感到生活不坏是有物质基础的。而几次经济上的突破又比较来得及时，容易使人们感到时来运到。这样也就产生了那种顺运遂生的心理，给人家一种懒洋洋安于其位的印象。

谑语有如漫画，一针见血，点出了当前澳大利亚人的那种特有的心理，也就在听者的心头挑起了一个问号，用澳大利亚人的话说是，Will she be right？这样下去，她还行么？这问题正在绞澳大利亚人的脑筋。我相信问题一旦提出，答案总会有的。

翻过这不光彩的一页

·写澳大利亚之四

如果按历史顺序写澳大利亚，讲到这个大陆上的人，就得先写土著居民，他们是最早居住在这地方和最早开发这地方的人。我是写旅游随笔，当然可以不必拘泥于这个顺序。同时，我做客方回，澳洲给我的美好印象犹历历在目，加上主人们对我的殷勤优待，余情未已；到了家，自然不会开口就提不愉快的旧事。这是人情之常。

这也许是出于我的多心。我在介绍澳大利亚时，写下这段不愉快的旧事，很可能非但不会引起澳大利亚朋友们的见怪，而且会得到他们的鼓励。他们的先人和我们的先人一样都在历史上留下过值得纪念的功绩，但也做过许多令后人惋惜的错事。前人之过，后世之师，用不着掩饰。在这次访问中，只要一提到澳洲土著过去的遭遇，我所接触到的朋友们没有不深感痛心的。事实上，自从第二次世界大战以来，澳大利亚人民在对待土著居民的态度上已有很大改变，反映在政治上的是政府对土著居民开始采取所谓“保护政策”。这种改变无论怎样应当肯定它是进步的。在这种情况下，对土著居民问题提出意见，进行讨论，会受到群众的欢迎和注意。一般说来，澳大利亚人民存在着一种对不起土著居民的心理，愿意做一些多少带一点赎罪味道的事，来减轻自己的内疚。这是近年来议会里通过不少对土著居民救济措施的背景。

写到这里，我想起了我的老同学斯坦楠教授。1936年到1938年我和他一起在伦敦经济学院读人类学。课后在茶室里聊天时，他喜欢讲澳洲土著的情况。他经常用最尖刻、猛烈的言词攻击当时澳洲的民族

绝灭政策。他不仅在茶室里高谈阔论，而且写文章在报纸上暴露当地的实情，还向伦敦政府提出申诉。这个为被压迫民族抱不平的青年学者受到班里同学的赞许。我们这个班里的“老大哥”是后来被誉为非洲肯尼亚“国父”的肯尼雅塔[11]。我和斯坦楠于1938年分别后一直没有过联系。我只是知道他回到了澳大利亚去了。

这次我访问澳大利亚，一到堪培拉就打听我这老同学的下落。他在澳大利亚学术界是个老前辈，已退休好几年了。朋友们告诉我，他从伦敦回国后没有几年就发生日本轰炸达尔文港的事件。他投笔从戎，参与北部领地的防御工作。这并不是偶然的，因为在北部领地土著居民在国防上还占一定的重要地位。他多年在土著居民中调查研究，同他们建立了友好关系。他在团结土著，共同抗日的工作上做出了贡献。战后，他回到学术工作岗位，在澳大利亚国立大学任人类学教授。他以学术上已有的权威地位和在抗战中赢得的声望，为土著居民争取平等权利数十年如一日。几年前在一次讨论土著问题的学术会议上，他突然中风，虽经医治，但说话和行动至今不能恢复自如。

我和这位老同学相隔四十三年，能再度握手言欢，对双方都是喜出望外。他潮润的眼睛，哆嗦的双手，喃喃的语音，流露着激动的心情。他的话很多我并不能辨别，但是这并不妨碍我们相互的心领神会。我明白他要告诉我的是当年他在伦敦茶室里许的愿，现已成了历史事实。他确是为澳洲土著工作了一生。值得安慰的是，他的辛勤劳动取得了一定的效果。临别时，他赠送我一本新出版的论文选集《他们没有梦想》。这本书记录下了澳洲土著的苦难遭遇，同时也记录下了澳大利亚各族人民在民族关系上的觉醒。《他们没有梦想》是土著居民对白种移民的深刻评语。这个评语对斯坦楠说是不适用的，因为他是有梦想的，想要实现一个民族平等的澳大利亚。当然这只是个梦想呢，还是将实现的前景，现在还不是做出答复的时候。

有些为澳洲土著抱不平的朋友倾向于把他们在和白种人接触之前的生活描写得美好些，以此来突出白种人所做的坏事是有意义的；但是实事求是地分析这个悲剧，我们也应当看到澳洲土著社会长期不发展，以致在骤然和西方的现代文明相接触时，无以自保的一面。我们固然反对人和人之间讲“优胜劣败”，但同时也要提倡自强不息。我这样说是因为我认为在当今世界上要真正消灭以强凌弱的局面，弱者必须团结起来自力更生地赶上强者；只有在各民族达到事实上的平等时，才能实现一个各民族共同繁荣的和平世界。我们在澳大利亚土著的遭遇里应当得到这个教训。

澳洲土著在这块大陆上已经有三万年的历史。学者们一般都同意，他们是最后冰川期从亚洲移居这个地方的。这时他们已进入了石器时期。这就是说，当他们的祖先到达这个地方时，已经懂得制造石器来进行简单的生产活动，经营狩猎和采集的经济。到目前还没有令人满意解释的是，为什么自从澳大利亚这块大陆和欧亚大陆之间交通断绝后，在这样长的时期里，澳洲土著社会经济基本上没有发展。17世纪初欧洲的航海者“发现”这个大陆时，他们还是“用石器生活的人”。19世纪英国有一千多人到这里建立囚犯流放地时，他们依然用石器生活。以一个个人说，澳洲土著天赋的智力并不低于其他民族，他们传统的艺术更表现了深厚的造诣。但是由于现在我们还没有明白的原因，他们的农业、工业、科学技术都停滞在原始的阶段，结果在现代火器面前他们无力保卫自己而走上了绝灭的道路。

据估计，在白种人来到之前，澳大利亚的土著大概有三十万人，到1901年只剩六万六千人，1921年又减少了六千人。从第二次世界大战后才开始回升：1947年是七万三千人，1971年达到十万六千人。最近1976年的普查达十六万人，占澳大利亚总人口的1.2%。他们的人口增长率目前是0.2%，如果按这个速率增长，大约三十二年后可以达到三十二万，恢复两百年前的数字。

在人类学的课堂上讲到民族绝灭时经常被引用的例子是澳大利亚南端的大岛塔斯马尼亚岛（这岛在澳大利亚的位置，有点类似海南岛之在我国）。该岛在1804年英国人建立囚犯流放地时有土著二千五百人。大约三十年后，当地政府决定把这岛上的土著集中起来送到另一个小岛上去，这时只找到了二百人。这些人中最后一个是在1876年死去的，正是白种人移民澳洲百年纪念的前一年。

大体上说来，澳洲土著在和白种人接触后的一百五十年中死亡了五分之四。如果澳大利亚对土著的政策一直不变，按过去的消亡率计算，现在应当已经绝灭了。

澳洲土著绝灭的过程和北美印第安人似乎有点区别。在北美印第安人和入侵的白种人打过仗，硬是一批一批地死在战场上。在澳大利亚据说没有发生过类似的情形。他们的土地是一寸一寸地被白种人侵占去的；他们是一个人一个人被枪杀或是自己贫病而死的。这是一场没有声音的战争，一年一年地到处是战场，到处是死亡。

澳大利亚土著怎样会发生这种形式的绝灭过程的呢？话得分两头说起。澳洲的自然条件，对只能利用石器进行生产的土著来说，既不富裕，也不贫瘠。这大陆的大部分地区比较干旱，以狩猎和采集为生的土著并不能长期定居在一个地方，他们经常要按水源的变动而移动。天然的菜蔬和果实可以随地采集，加上不难捕捉袋鼠和鸵鸟等可充野味，一般说来，日子是容易过的。但是这种经济基础不可能发生人数众多的群居生活。他们分成无数小群，每群不过十人到百人上下，占有一定的土地。由地理上的山川河流的形势，若干小群松松散散地联系成一个地方性的大群。这种大群并没有集中的权力，所以实际上并不能说是一个有组织的、能发挥集体力量的部落。这几万个小群分散在七百六十八万平方公里的大陆上，确是地广人稀。他们和平共处，各自谋生，形成了一个帝力于我何有哉的世界。就是这种建立在极低的生产力基础上的原始共产主义社会引起过许多在现代资本主

义社会里搞得焦头烂额的人们的无穷幻想，把他们形容得像陶渊明所描写的桃花源那样美妙。

澳洲土著对他们传统生活是否满意那是另一回事。白种移民一进入这个大陆，他们就遇到了一种使他们这种生活无法继续下去的压力，而且这种压力也显然不是他们原有的传统社会组织和保卫力量所能抵得住的。

据说，押送囚犯到澳大利亚来建立流放地的长官们在出发前受到过训令，必须与当地土人和平相处。但是这些外来的移民不是些自带粮食的游客，他们不但要在这地方自谋生活，而且还要世世代代繁殖下去。他们不能没有土地。主客之间发生了土地之争。土著居民跟他们生于斯、长于斯的土地是分不开的，离开了他们原来的土地就不能按熟悉的方式生活下去。如果他们有较强大的社会组织，他们必然会用武力来保卫他们的土地，因而发生战争，和我们在北美和南美所见到的一样。但是澳大利亚的土人没有这种强大的组织，他们一小群一小群地被外来的白种人从他们原有的土地上撵走了。个别的人企图抵抗，被枪杀了。大多是被抛在陌生的地方，漂泊无依，饥寒贫困，一个个无声无息地折磨死去。

最近的三十年，澳大利亚人民已有所觉醒，否定了过去那种对土著的民族绝灭政策。澳大利亚的联邦政府和还有较多土著居民的北方领土的地方政府已采取了一系列“保护”政策，保证土著居民对他们现在居住的保留地具有土地所有权，就是说防止有人再掠夺土著的土地。同时还拨款配给他们生活必需品和允许他们享受澳大利亚一般的公民权利，不加歧视。

在法律上承认土著的平等权利并且能在政府收入中拨出一部分经费，用来维持他们的生活，当然应当说是件好事，特别是对照了过去那种民族绝灭政策，更应当欢迎这三十年来的转变。但是从长远看这

些慈善性质的“保护政策”果真能使土著居民在澳大利亚社会里取得平等地位和发展机会么？这是值得考虑的问题。

现在澳大利亚土著里有两种人：一种人是还在偏僻的地方保持他们小群的聚居生活，留恋他们原有的生活方式，但生活上已经日益西化，依靠政府的配给和资助过日子。另一种人是已经散居在城市里，脱离了他们原有的社会，但事实上也进入不了白种人的社会，在就业上竞争不过白种人，只能以廉价出卖劳动，成为目前澳大利亚都市社会里最贫困的底层。

我的澳大利亚朋友中有不少怀疑政府执行的政策能根本扭转土著绝灭或同化的趋向，认为不靠自己的劳动而依赖救济过日子只能造成一些寄生虫，对个人和对社会都没有好处。但是怎样才能帮助土著居民克服当前文化和经济上的差距，自力更生地发展起来呢？那就是既要帮助又不要包办代替地为土著居民建立起一个经济上能自给，政治上能自治的基础，一个向前发展的台阶，用我们的话说，就是一个民族自治地方。至于怎样实现这个目标，那正是斯坦楠教授下一代人的任务了。我相信澳大利亚的朋友们中一定会有人勇于把澳大利亚历史上这不光彩的一页真正地翻过去。

尽是他乡之客

• 写澳大利亚之五

如果想用“尽是他乡之客”这句成语来表达澳大利亚社会的一个特点，前面还必须加上半句限词，那就是“除了少数土著居民之外”。澳大利亚土著其实也是外来移民的后裔，但几万年究竟为时太久了。他们被称为土著就意味着土生土长的本地产物。土著是客籍的对称，我在上篇所写的是一回喧宾夺主的故事。所以从现在说来，除了只占总人口1%的土著外，澳大利亚是个移民及其后裔所组成的社会。

这话如果说到这里为止，很难说已道出了澳大利亚这个社会的特点。现代社会哪个不是由来自五湖四海的人聚集在一地子子孙孙地繁殖起来的呢？我们如果要说出澳大利亚这个移民社会的特点，还得表明它为期尚短，他乡之客还在不断进入。这是个既年轻又尚未成熟的移民社会。

澳大利亚的历史好就好在起迄分明，段落清楚。以欧洲人进入澳大利亚这个大陆来说，第一批定居的移民到达的日期，有记录可查，毫不含糊：1788年1月26日，共一千零三十人。有了这个日期，我们就可以推算：以三十年为一代，最早的这一批传到现在还不到七代，那就是说当前六十岁以上的老辈还可以听到他们的老祖父传达初建囚犯地的人的亲身经历。这等于我在幼年听老祖母讲她的老辈所目睹乾隆皇帝下江南的故事，绘形绘色，絮絮入微，至今难忘。

在澳大利亚要找个早期移民的后裔，是不容易的事。我在这次短期访问中所遇到的朋友们，如果计算一下，出生在澳大利亚的竟占少

数。这固然是我的特殊条件使然。我接触到的大多是大学里的学者，其中还有不少华人，许多是从国外请去的。但是以人口统计来说，现在的澳大利亚人，出生于海外的，也就是说本人是移民，竟占人口总数的五分之一，大约三百万人。这些移民的儿女（父母中有一人是移民的），大约有一百五十万人，占过去二十五年的出生的六百万人中的四分之一。

澳大利亚现有的人口99%是在过去大约两百年里从外地来的移民和这些移民的子孙。从1788年起，以后的一百五十年中，入境的移民超过七百四十万人。有计划地大规模吸收移民则是从第二次世界大战结束后开始的。从1947年起入境移民达三百五十万人。澳大利亚从这年起人口增长率是1.8%，其中0.8%是得自移民。

我在上面几篇里已经讲过早年澳大利亚并不是一块具有吸引力的乐土，甚至被说成是“一无可取”的地方。欧洲人移入后三十年还只有三万人。到了19世纪中叶才第一次出现移民高潮，二十年中达二十万人。20世纪初年人口总数不过三百七十万；又过了半个世纪，增加了一倍多一些，1950年是八百万；直到20世纪60年代才超过一千万的大关。由于人口基数过低，所以澳大利亚的人口增长在绝对数字上讲是很慢的。到目前，七百六十八万平方公里的这个广阔的大陆上，平均一平方公里不到二人。

澳大利亚和加拿大一样确是称得上现代发达国家中地广人稀的突出例子，但是这片可以容纳大量人口的地方，却并不是人人可以搬进去的旷野。英国人把它们的国旗插上了这片大陆，英帝国就认为有权占有，守着门、把着关放多少人和放哪些人进去都得由它决定了。后来澳大利亚成了独立自治的国家，移民入境一直受着政府的控制。

我在前几篇里已经讲过，澳大利亚早年曾是英国流放囚犯的地方。这时的移民是强迫进入的。后来英帝国的统治阶级利用囚犯的无偿劳动开辟了这个“殖民地”；又改良羊种，发展牧业，为英国本土

毛纺工业提供优质原料，加上金矿的发现，澳大利亚开始需要更多积极性较高的劳动力进入这个地区。这样才让英国大量普通老百姓移居这个地方，并给他们一部分旅费和谋生的土地。移民人数因此大增，使它的人口从1851年的四十三万，在十年中增加了一倍多，突破百万大关。但是从百万大关到千万大关却用了一百年。这就表明了移民的多少是决定于门开得多大；门开得多大又决定于把门的人的利益。地广人稀只是移民的潜在条件罢了。

英帝国的和后来澳大利亚的统治阶级把守着澳大利亚的大门，放进来的首先是英伦三岛的人，其次是帝国属地的人。在第二次世界大战结束之前，从这些地方来的人占澳大利亚总人口的90%以上，其余的人中除去大约1%的土著外，是从门缝里挤入的非盎格鲁－撒克逊人，包括我国去的华人。华人最多时超过三万人。他们大多是在19世纪中叶淘金高潮里，被当地矿厂主人转折拐骗来的。中间经过了半个世纪不愉快的历史，到1901年澳大利亚议会公开实行白澳政策，排斥有色人种移入这个大陆。

第二次世界大战的结束，在澳大利亚历史上是一条重大的分期线。移民政策也从那时起发生了重大的改变。普通都说，日本在达尔文港投下的炸弹惊醒了澳大利亚人安心自处世界中心之外不受干扰的美梦。睁开眼睛一看，北面尽是些人口拥挤的国家，而自己却以这样少的人拥有这样多的土地。他们不禁要问，这还能保得住多久？再一看，替澳大利亚守了有一个半世纪的“大英帝国”，在这次战争中已经自顾不暇了。这时他们才觉得人太少了。在舆论界发生了一片告急之声。加快移民成了议会里的主调。

表面上看来澳大利亚在移民问题上从关闭到开放，又在移民的种族成分上放宽尺度，是出于它们的安全感。但是仔细看看，却并不尽然，甚至主要原因并不在此。用武力破门而入的做法，在澳大利亚确是发生过，但这已是两百年前的事了，在以后的历史里重演的可能性

是极小的。但是这个题目是唬得住人的，所以容易不翼而飞，成为舆论之风。在这种舆论背后还有更实际的原因使一些人感到澳大利亚需要更多的人口，那就是战后的经济发展。

澳大利亚在第二次世界大战中固然受到一定的损害，在战场上和俘虏营里死亡的达五万个指战员。这数目不能算大。由于澳大利亚本身不是战场，所以也说不上物质上的破坏。另一方面为了支援盟国的军备和受破坏的国家的日用品，它成了一个向盟国的供应基地，那就促进了当地的工业发展。我们可以不说他们发了“战争财”，却也不应否认这次战争推动了他们的经济成长。在这个基础上，澳大利亚的经济在战后确是繁荣过一时的。它的经济结构起了根本变化。农业从1946年到1979年增产78%，但是农业人口却逐年降低，现在只占总人口的15%。工业也迅速现代化。战后三十年里采掘工业从20%—30%降到10%，制造工业提高到25%，特别是服务性工业达到了65%。这样的发展必然引起劳动结构相应的变化。原来的劳动队伍随着工业的发展大量的被吸收到技术和收入都较高的工种中去，留下许多非技术性的和需要重体力劳动的工种要人接替。这些劳动力不可能单靠人口自然增长来供应，所以必须到海外去招工。应用外来的成年工人是件占便宜的事，因为这个国家并不要负担培养这些工人成长的费用。在本国培养一个工人的成本远较到别国去招一个工人为高。那些大量吸收移民的国家都在这方面占了别国的光。澳大利亚的企业老板们对此颇有经验。

澳大利亚的工业底子薄，在技术上竞争不过欧美先进国家，在劳动成本上又较东方那些小老虎高，所以在国际市场上，澳大利亚的工业品势必处于劣势。他们只有靠保护关税来开展国内市场，但人少油水就不大。这也是为什么新兴的工业势力不顾国内还有失业队伍而依旧高唱要吸引移民的另一个动机。

这些新兴的经济势力打着国防安全的旗帜把澳大利亚移民的门开大了。1969—1970年度移民人数达到了历史上的最高纪录，十八万五千人。嗣后，虽则逐年下降，去年度还是七万人。这是澳大利亚按计划引入的数目，说明了用移民来加速人口增长还是他们的政策，看来还要继续下去，所以我说澳大利亚这个移民社会还在生长中，尚未成熟。

战后的移民在民族成分上出现了新的特点。战前澳大利亚移民主要来自英伦三岛和英帝国的属地。战后，这些地方供应不上澳大利亚的移民要求了，因此不能不向其他地区吸收移民。首先还是向欧洲的白种人开门，接着也向亚洲有色人种开了一点门缝。以人口统计来看，从1947到1974年的移民中只有45%来自原属英帝国的白人国家，从欧洲其他地方移入的人占46.3%，其余的8.7%是从亚非拉地区来的。现在澳大利亚人中有一百四十个不同的民族成分，九十种不同的语言。

移民的民族成分的变化使澳大利亚人对待移民的态度也相应地发生了变化。过去的移民中虽则有少数信天主教的爱尔兰人一直感到受信基督教的英格兰人的歧视，成为澳大利亚内部政治上不协调的因素，但是他们的生活方式基本上是一致的，所以澳大利亚人总是把他们看成是一个亚洲的盎格鲁－撒克逊国家。他们要排除有色人种，而且对一切移入澳大利亚的人都要进行同化，同化于90%以上的英国人，使所有在澳大利亚的白种人都Dinkum Aussie （好样的澳仔）。

战后大批不同语言、不同风俗习惯的人涌入澳大利亚，情况也就不同了。这些人并不像浮萍一样一个个不相联系地漂进来的。他们进入后也不像过去一样很多分散在乡村里各自谋生的。他们入境后往往和自己同一地方来的人几十家几百家地一起住在城市里的一个地区。立住了脚跟就到本国去招引亲戚朋友，人数因之越要越多，形成一个保持自己原来语言和生活习惯的社区。现在澳大利亚每一个大的城市里都有同一民族成分聚居的区域。悉尼的马耳他人的聚居区从1947年

的七百五十人，现在已超过一万五千人，意大利人聚居区从一千人达到了两万人，南斯拉夫人聚居区也从三百人达到两万人。墨尔本的情形也是这样，马耳他人、意大利人和南斯拉夫人都是从几百人发展到了两三万人。战后移入的各个民族的三百五十万人大多就是这样分别聚居在各大城市里。在这种情况下要再提“同化”，那就不太容易了。

1966年有个名叫James Jupp的作家写了一本书《进入的和离去的人们》，公开承认对移民进行同化是做不通了。他提出了澳大利亚面临的是“少数民族问题”。澳大利亚已经不是个民族熔炉，而是个民族拼盘，那就不能再讲民族同化，不得不找一个不同民族和平共处的办法了。

澳大利亚政府适应新情况的要求，1977年成立了澳大利亚民族事务局，作为移民和民族事务部的顾问机构，以促进和发展澳大利亚各民族成分之间的团结。各政府部门设民族联络员处理有关民族关系的事务，雇用翻译人员提供语言服务，帮助不能使用英语的移民。广播电台有多种民族语言广播，我在布里斯班就遇到一位华人教授在协助广播电台播送华语新闻。

澳大利亚这个移民社会还正在发展之中。

政治上的启蒙

每个人有他的政治生命。我是依靠民盟这个组织走过来的。在发生着这样剧烈变动的中国，近半个世纪以来，我能始终跟着全国人民一起在前进的道路上坚持下来，这不能不感激民盟给我的指引：实际上，也就是党通过民盟这个组织对中国知识分子的领导。离开了这个当代中国历史的领导力量，我不可能有今天这样的日子。

我和民盟是什么时候发生关系的呢？这个问题却不那么容易回答。每次填写履历表时，在这个问题上我总得踌躇一番。是有了点年纪记忆衰退了呢，还是另有难于刻舟求剑的情景呢？生理上的变化是免不了的，许多事确是模糊了；但是如果说像这样一件在个人政治生命中那么重要的事，脑中都没有留下深刻的印象，也是难于令人相信的。

实际的情形是，那时参加一个政治组织和现在人们所熟习的那一套是不完全相同的。填表申请那些手续当时被看成是一些形式。说这些是形式就带有无足轻重、可有可无的意思。政治组织在我们那时候是一种道义之交，握手成誓，用不着形式。现在不妨批评说，这是缺乏组织观念。其实也可以说，这些事情那时还没有制度化，或还没有现代组织化。总之，像民盟那种知识分子的政治组织开始时多少还没有完全脱离传统的结社模式，尽管向共产党学得了一些组织方面的现代办法，这些办法在当时知识分子的心目中似乎并不看得那样重要。

这种缺乏组织观念的情况至少反映了当时像我那样的知识分子政治上的启蒙状态。启蒙状态是从不自觉到自觉，从无组织到有组织的过程。在中国革命运动中，促进知识分子的政治觉悟，并组织起来进

行政治行动，是一项重要的事情。前一辈的情况我不清楚，以我这一辈来说，这件事，就是知识分子的政治上的启蒙运动，是在中国共产党领导下进行的。在抗战时期，40年代，在解放区以外的西南大后方，民主同盟在知识分子中所起的作用，实在就是在党的领导下促进了他们政治上的启蒙，逐步组织起来，进行当时所标榜的民主运动和救亡运动；也可以说，就是把当时大后方的知识分子引入革命的队伍。

回想一下，作为一个亲自经历过的人，怎样被引入革命的队伍，不仅是有历史的价值，还有现实的意义。当时大后方的知识分子绝大多数是从沦陷区经过千艰万苦进入了这在经济上和文化上都比较落后的山区。他们身受亡国之痛，为了光复祖国河山是甘心接受折磨和牺牲的。但是怎样才能取得抗战胜利，自己能在争取抗战胜利上做些什么事——这些问题不是没有答案，就是各有各的看法。这是说，当时后方的知识分子存在着爱国的共同立场和抗战胜利的共同愿望，但是思想上没有统一，更说不上行动上的一致。思想上的统一需要政治觉悟，行动上的一致需要政治组织。

抗战发展到20世纪40年代，国民党的腐化和抗战不力已经暴露得很清楚，但是在为什么会这样，和怎样改变这状态等问题上，思想情况是很复杂的。关键问题是在国民党反动派的“假抗战、真反共”对大后方的人民具有一定的欺骗性。要从爱国的立场发展到革命的立场需要启蒙的过程，1941年皖南事变真相的揭露，对像我这样的知识分子来说，是给对国民党所抱幻想的有力打击。从那时起，我见到潘光旦、闻一多、吴晗等同志时总是要打听延安的消息，因为我知道他们和共产党是有联系的。通过这个渠道，我在政治上逐步倒向革命的一面。

也许可以这样说：我们那时的知识分子间的社会关系并不是从政治上开始结合的。师生、同学、同乡等常是他们类聚的基础。政治的

觉悟导致原有的朋友之间分出亲疏；有些谈得拢，有些谈不拢了。有些信得过，有些信不过了。这也是政治启蒙过程中的一种表现。以我自己说，潘光旦先生是我的老师，在我进清华以前就熟识的。这个师生关系是我接受政治启蒙的基本社会关系。闻一多先生是潘先生的同学和经常来往的朋友。吴晗同志是我的老同学，但也是由于他是个常到潘先生家去的朋友所以特别熟，昵称老晗。从许多老师和同学中逐渐突出这几个人，那就是和民盟组织关系的开始。要我划定一个年月日，那是不容易的。

那时我和这几位同志的来往不仅在思想上受到他们的影响，而且在行动上也配合了起来。潘先生和云南地方势力有联系，这是他的政治任务。他利用这个关系，开展对云南地方机关人员的宣传工作，由缪云台先生出面组织进步教授到各机关去演讲。我是一个有约必允的讲员。我那时生活困难，必须靠卖文补给，潘先生就介绍我为云南各报写社论，宣传进步观点，在后方起到一定的效果。吴晗同志是做青年工作的。他组织种种活动，像时事讨论会等，总是拉我去参加、发言，使我和联大和云大的学生发生了亲密的感情，受到他们的鼓励和督促；即使枪子在头上飞，我也义无回顾的。

当我做这些工作时，并没有打听过这些朋友有什么政治组织。我只是认定他们是信得过的，他们要我做的事，我就应该做，不会错。比如吴晗同志有一次很郑重地把一个名字交给我，要我把他安置在云大社会学系。我明白这位先生一定有来路，但是我问也不问，就照办了。这位先生就是华岗同志，党中央派来西南指导工作的。我这样做心里觉得这才算是“够朋友”。有时候我回想起当时这种朦胧劲儿，有些确是幼稚可笑，但也常觉得它的可爱和可贵。同志之间能这样重然诺，轻生死，肝胆相照，言从不疑，政治组织才有真正的生命。

民盟作为一个正式的、有形的政党从什么时候开始的问题我至今还不清楚，也没有关心过。也许这个问题和我什么时候参加民盟组织

的问题一样，能搞得清楚当然最好，作为一个问题搁一下，也未始不可。不论我哪年哪月正式由组织通过成了盟的成员，我在1944年秋天之后，我记得和盟的关系又进了一步。那时潘、闻、吴三位同志住到昆明城里来了，我不久也搬回城里，住在云大。我们之间的往来从此更多了。楚图南、尚钺和潘大逵等同志原是云大的同事，我那时也知道是“自己人”了。《民主周刊》有了个办事处，离我们的住处很近，大家碰头见面的机会更密了。冯素陶同志就是那时相识的。我也被社会上认为是盟员，自己也就以盟员自居了。我仿佛记得多年后为了填什么表，问过潘先生谁是我的入盟介绍人，他说写上他和吴晗就是了。

昆明的民盟组织在党的领导下在当时的民主运动中是做出贡献的。以民盟内部来说，尽管各人对各个问题可以存在着不同的看法，但是总是能实事求是地取得一致，坚持了团结。这种相互支持，生死与共的同志关系，给我很深刻的教育。民盟对我起了政治上的启蒙作用。今天回想那些日子，人事俱逝，这些可贵的萌芽令人神往。人生的道路尚未终结，似乎还应当以善保其赤子之心来勉励自己。

1981年6月14日

龙胜猕猴桃

今年8月我去广西龙胜庆祝这个民族自治县成立三十周年。在一次宴会上尝到了酸甜的猕猴桃酒，至今犹觉余味在口。我原是不喝酒的。过去支气管炎严重，俗名气喘，不得不忌酒，没有养成喝酒的嗜好。所以在席上当主人劝酒时，我还是掩杯婉谢。好客的主人却为我解释说："这不是酒，酒精成分很低，应当说是一种饮料，一种有益的饮料，特别对老年人有益，经常喝它可以长寿。"我对这种说项反应还不够积极，对我个人说来长寿的吸引力不大。主人看我没有行动，接着又说："我们还在想法推广这种酒，它可以使我们山区的少数民族富裕起来。你尝尝，为我们出把力。"这一说，我不能再消极了。一上嘴，也就抗拒不了。酒下咽喉，话多了。

话是从孙猴子偷王母娘娘的寿桃说起的。自从幼年时节听到了这段故事之后，在我的意识里，猴子、桃子和长寿也就联上了。这个故事原是神话，那种联系也只能供研究儿童心理学的朋友们作研究题材罢了。后来我读了一些人类学和民俗学的书，理解到有些民间传说保留着不少宝贵的民族经验。有一次想到孙猴子偷桃子的故事时，突然发生了一个问题：为什么桃子和人的寿命会联系起来的呢？早年我们乡下，亲戚们做寿，要送面条和寿桃，寿桃是做成桃形的包子，上面还染上一点淡红颜色。面条可以说象征长度，桃子为什么可以表示人的寿命呢？桃子和人寿的联系是先于《西游记》，还是《西游记》的作者采用了民间传说呢？于是我又进一步问：桃子和人寿会不会有科学的联系呢？当然，这个问题不是我的学术水平所能解决的，因之也只能作为一个有趣的问题搁在心头。真想不到这杯猕猴桃酒竟然浇入了我的心头，又惹起了这个问题，使我醉蒙蒙地产生了种种联想，似

乎见到了桃子和人寿之间的科学联系。我这样说，是想表明这些话并不能排斥这是我醉后之言，失实的可能是大大存在的。

要说明我怎么会有这样的想法，那就得先讲明白猕猴桃究竟是个什么东西。我并没有看到过猕猴桃，更没有吃到过猕猴桃，我只喝了用猕猴桃酿成的酒，吃了用猕猴桃制成的果酱。看到的只是在装猕猴桃酱的瓶袋上画着的猕猴桃，看来有点像个小桃子或小梨子。加上那天席上的主人们给我的介绍，我多少能想象出，在没有酿成酒和制成果酱之前的猕猴桃是个什么样子。让我接着按我所知道的说下去，如果说得不如实或说得还不够，那就请予纠正和补充。

猕猴桃是我们中国的土产，原是野生的果实，一般大多称它作“桃”，所以科学名称是“中华猕猴桃”。俗名也有称作阳桃、平桃、鬼桃等，但也有称它作“梨”的，如藤梨、毛梨。近年来已经有些园艺场在做人工栽培的实验，而在新西兰，从我国引种之后，已经大规模推广，成为一种重要的具有经济价值的园艺作物。

把猕猴桃归入桃类，除了传统名称之外，我不知道有什么科学根据，形状上像桃是事实，但是一般说桃子是长在树上的，而猕猴桃却是藤本植物。它攀附在其他树木上蔓长，高的可以达十多米。结的果实产量很高，一株老藤可以达二三百斤。一般长在海拔八百米以上的山坡上；也有较低的，听说现在北京都有了。由于它要依靠别的树才能生长，所以都蔓生在林区，也因此和山区的少数民族结下了不解之缘，成为山区各族人民喜爱的野果。

野果尽管好，尝到的人究竟不会多，猕猴桃在深山里和猴子们打交道者大约已有几千年，甚至几万年了。被称作猕猴桃很可能是因为人们是向猕猴那里学会采集这野果来吃的，至少也表明在人们采集这野果之前，它早已成了猴子们的珍品。猴子和这桃子都生长在山区森林里，它们也就这样联系在一起。

我不知道什么人在什么时候发现了这种果实具有高度的营养价值和医疗性能。我没有查阅《本草》是否已有记载。至于用科学方法检定它的化学成分必然是近年来的事，所以这从科学资料里应当可以查得出来。我认为这应当作为一个重要的科学发现来对待，发现的人应当留下姓名，受到荣誉。为什么这样说呢？那是因为猕猴桃营养价值之高是突出的。只以所含维生素C一项来说，它远远超过其他的果品、蔬菜。每一百克猕猴桃含有一百到四百二十毫克维生素C，同样重量的橘子只有三十毫克，广柑四十九毫克。目前大家抢着要买来吃的山楂也只有八十九毫克，抵猕猴桃的五分之一。如果猕猴桃制成浓缩果汁，一百克果汁中可以含有九百毫克维生素C。我喝到的猕猴桃酒每百克含维生素C 二百零六毫克以上。

我举维生素C的含量来表明猕猴桃所具有的高度营养价值，因为维生素C的营养价值及医疗性能是我们多少知道一些的。它所含有营养价值的化学成分当然不限于维生素C，我不在这里多说了。由于它具有这样丰富的营养价值的化学成分，它也就具备了这种医疗性能。龙胜酒厂给我的《中华猕猴桃简介》上说：“在医疗卫生方面的应用极为广阔，对高血压、心血管、肝炎等症均有疗效，尤其是有防癌作用，特别是对消化食道癌、直肠癌疗效更佳。”当然，我不能为这个简介做证，但是我相信这样说是有一定科学根据的。没有这样突出的营养和医疗价值，最近新西兰和日本也就不会这样把它视如至宝地加以培植和推广了。据我在桂林遇见的一位朋友说，他访问新西兰时，想去参观他们培植猕猴桃的地方，却遭到了婉言拒绝。不要忘记，新西兰的猕猴桃是近年来从我国引去的。

我这次去龙胜原是为这个自治县祝寿的。按传统的规矩，祝寿得带点寿礼。秀才人情，我有什么送给龙胜的各族人民呢？他们在广西各少数民族中是最早实现民族区域自治的。这三十年里，他们在党的领导下，获得了民族平等，各族人民共同当家做主，根本上改变了过去那种“化外之区”的面貌。在少数民族干部的培养和使用上，在贯

彻计划生育等方面，成绩是突出的，多次受到表扬。但是还有一项需要努力才能改变过来。龙胜靠河谷的壮族和侗族居民，这几年来，特别是今年，虽不能说已经繁荣富足，但仓廪充实已是普遍现象；而住在高寒山区的一些苗族和瑶族，至今生活还是很穷困，靠救济粮过日子。因此高山地区和河谷地区的差距也就特别突出了。如果我有能力向龙胜送个寿礼，不是锦上添花，而是雪中送炭的话，那就得出点主意使高寒山区也富足起来。向我劝酒的主人补充的一句话为我开了个窍门。如果靠我这支笔能促进猕猴桃的栽培，不是可以大大增加高山上的居民的收入么？

怎样改善高寒山地少数民族的生活一直是我关心的问题。三十年前我去西南访问少数民族地区时，看到住在高山上的人，背土上山在石头缝里种玉米，费那么多劳动而收获得那么少，使我发生一种想法，这些贫困的少数民族还是搬下山来的好。他们过去怕民族压迫和歧视，躲到山坳里去，实在太苦了。现在民族平等了，应当可以下山了。当时同我一样想法的人也不少，而且有些地方还真的让出平地欢迎山上的少数民族兄弟们下山来。但是后来又听说，有些搬下山的少数民族又回到山上去了。什么原因我没有去调查，这种传闻使我重新考虑这个问题。高寒山区是否也有它特殊的优势可以发扬出来，把“穷根”变成金饭碗呢？在大瑶山里和瑶族同胞接触中，我得到了启发。

大瑶山里有一部分瑶族叫茶山瑶，他们的妇女盛装时头上戴有两块银板，有一斤多重。我初见时，心里想，这未免太重了，真难为这些姑娘们顶着沉甸甸的东西还能跳舞。再一想，他们怎么会有这么多银子的呢？我寻根问底才知道，在大瑶山里有一种很值钱的香草，在茶山瑶占有的老林里产量很高。解放前有客商进山来用银子换香草，茶山瑶把这些银子积蓄起来，打成装在妇女头上的饰物。这件事说明高山老林里不缺乏值钱的土产，可以大大发展经济作物。如果把那些多少世代已经习惯于山居的人搬下山来，这些财富也不就白白丢掉了

么？我早年那种“下山”的主张，既不切实，又不经济，“靠山吃山”也许是山居民族更广阔的出路。“靠山吃山”就是要发展山区特有的经济作物。

猕猴桃是一种可以大大发展的山区经济作物。如果真的大大发展了，不仅可以给广大市场供应这种营养价值特高的果实及其加工品，而且可以使高山上居住的少数民族大大地提高他们的收入，改善他们的生活，为物质和文化建设提供经济基础。

猕猴桃能培养成高产和高值的经济作物，龙胜的领导同志几年前已经知道，而且为此已经采取了一系列措施。龙胜的科技委员会已把调查及开发利用这项资源列入研究计划。20世纪70年代后期建立了酒厂收购猕猴桃酿酒，那就是我在宴会上喝到的美酒。后来又增加了果酱和饮料冲剂。但是离发展成一个食品工业还有些距离。首先是猕猴桃至今还是野果，在自然条件下自生自长。人们不过在这些果实成熟时去采集罢了，——还处在采集经济的阶段。怎样成为人工栽培的经济作物还得经过一番调查研究，实验推广的过程。现在全国各地固然已经有些科研机关在进行这项工作，但是还只能说是个开始。怎样加速这些研究和实验工作，尚有待高一级领导的重视。上面提到新西兰的情况是值得我们反省的。他们是近年来从我国引进这种藤苗的，在不长的时间里已经建立起人工栽培的猕猴桃园，规模多大，我不知道。他们能做到的，我们为什么不能做到呢？

采集经济有它的落后性。深山野林里，这些果藤自生自长，良莠不齐，无人管理。自从龙胜酒厂收购这种果实以后，任何人都可以去采集。有些人懒得攀登树木，索性把树木砍倒，把藤上的果实拾尽而去。完全是杀鸡取蛋。猕猴桃藤龄极长，至少有三十多年寿命，个别可达百年。七八年的藤株年产桃三十斤到两百斤。现在采取了收购的办法，鼓励采集，结果就发生乱砍乱伐。龙胜酒厂在1977年收购达四十万斤，到1979年下降到八万斤，去年只有两万斤。这种资源不仅在

数量上正在迅速下降，质量也在下降。产量多的品种被砍的机会多，等到我们的科技人员入山访寻良种时，良种已所余不多了。所以要保护资源必须赶快进行人工栽培。

猕猴桃可以说是自然的浓缩营养品。把它看作美味鲜果是不够的，这贬低了它的价值。正确地、如实地核实它的营养和医疗价值是一项科研的课题。现在不是正在搞学位制么？在这个课题上有人能提出一篇高水平的论文，就是个名副其实的博士。我们的博士必须是用科学知识为人民造福的学者。我们要自己创立“国际水平”，这个水平我认为应该着重以结合我国人民的需要为标准。

猕猴桃要能成为我国食品工业和药品工业的一个重要原料还得大大开辟制成品的种类。以食品一方面说，龙胜酒厂从一般用来酿酒以外，还制成了果汁作饮料，并且浓缩成颗粒，随时可以加水冲饮，称猕猴桃晶。在我看来，这是一条可以大大发展的路子。最近我看到美商在我国千方百计设法推销“可口可乐”，心里着实不那么舒服。“可口可乐”是一种会上瘾的饮料，并无营养价值。我们如果上了这种瘾，决不是件好事。我看我们应该把“可口可乐”作为促进我们发展饮料的挑战。我们有饮茶的习惯，对茶的科学研究已经发现了它有许多对健康的益处。但是单单用茶来对抗“可口可乐”恐怕还不够。我们还得多试验一些有营养价值的饮料出来，用以抵住这些对健康没有多少好处的舶来品。红茶菌是一种，猕猴桃汁也可以成为爱国饮料之一。

从这远景来看龙胜的酒厂，确实只是一个刚出土的嫩芽。它所出的猕猴桃酒到了桂林就不容易买到。我曾问过宴会的主人，为什么不扩大这种酒的产量呢？答复是：投资少，原料有限，针对这种情况，那就得赶快在山区建立人工栽培的猕猴桃园，变乱采集为有计划的种植。根据产量逐年提高，扩大加工厂，踏踏实实地在少数民族地区创建一个大有前途以猕猴桃为原料的食品及药材工业。

我从广西回来，《八小时以外》的编辑同志向我征稿。我也就利用这个机会为龙胜各族人民补送一个寿礼。希望我这篇漫谈能引起有关领导部门的注意，更希望许多关心长寿的老同志们和关心少数民族人民生活的朋友们一起出力，从各方面来推广这种“寿桃”，造福于人民。

1981年9月于北京

英伦之行

我这次到英国去，主要是接受英国皇家人类学会的赫胥黎纪念奖章。赫胥黎一生捍卫达尔文的进化论。达尔文发现了进化论，但由于当时宗教的势力很大，他还不敢明目张胆地讲人不是上帝造的。赫胥黎年轻气盛，出来公开和主教辩论。这是历史上一次有名的论战，奠定了以科学态度对待人类的基础。

进化论传到中国相当早，赫胥黎的名作Evolution and Ethics，是严复先生翻译过来的，他译作《天演论》，译名也很好。在此我们回想一下严复的一生很有意思，有许多经验教训。严复早年和伊藤博文都曾在英国学习海军，伊藤博文回国后建立日本海军，使日本成了强国；严复回中国没有建军打仗，却翻译了一套书。他翻译这套书，看来是有选择的：亚当·斯密的《原富》、孟德斯鸠的《法意》、约翰·穆勒的《名学》、斯宾塞的《群学肄言》和赫胥黎的《天演论》，这一套著作奠定了人类历史的一个时代——资本主义时代的理论基础。赫胥黎《天演论》里讲的“优胜劣败，物竞天择”，用现在的话来说，就是我们不能落后，落后了就要被淘汰。这个很简单的道理，鼓动了我们上一辈的知识分子，如梁启超等，发扬民族意识，探索强国之道，从而引起了中国的维新运动。再过五十年，全面回顾我国的现代化过程时，我们应该把这些知识分子掀起的维新运动也写进去。赫胥黎的学说对我们中国是有相当大的影响的。

赫胥黎在世时，正是大英帝国到各处殖民之时，接触到各地的非白种民族。那时，对这些非白种民族有两种态度：一种是看不起、要消灭他；一种是要平等相待，帮助他们发展起来。赫胥黎虽然对于生物发展史认为是优胜劣败，但对于现实的人类却主张平等相待。他的

教育主张是承认差别，再消灭差别。那时英国本来有个种族主义的学会，赫胥黎起来反对，另外成立了英国皇家人类学会，主张种族平等，这在当时是个进步的力量。

1900年，为了纪念第一任会长赫胥黎，该学会创立了一个纪念演讲，并颁发了奖章。人类学会是会员们自己掏腰包来办的，请我吃饭还得由大家凑份子的。为了我去领奖章的费用就商量了好久，后来还是把它作为英国科学院同中国社会科学院交流计划的一部分，让我到伦敦去访问两周，路费还得由我国自理。

皇家人类学会每年由理事会选出一位学者来接受赫胥黎纪念奖章。为此要专门召开一次讲演会。1900年以来接受奖章的，早年如戈尔登、《金枝》的作者弗瑞芮、赫顿等都是著名的英国学者；后来才有法、德、美等国的学者，东方学者只在20世纪60年代有一位印度的人类学者。去年他们才又选举了我这个东方学者去接受1981年的奖章。

我这次到英国住了半个月，中间有一个周末，他们让我到利物浦附近——英国的腰部地方去休息两天。这里是英国的农业发达地区，早年文化比较高，有点儿像我国的苏杭。我以前认识一位英国的学者林赛勋爵，他原是牛津大学的一个学院的院长，在我国抗日战争和解放战争时期一直反对当时国民党的独裁。所以，我1946年去英国时，他对我特别殷勤。他在上议院发表过一篇有名的关于中国问题的发言。上院进行辩论之前，他曾约我到他家里去商量这件事，所以我对他的印象很深。战后他主张英国教育制度必须改革，不能走老路，也不能走美国的路，要走出自己的新路子来。他在牛羊成群、绿草如茵的农牧地区——基尔办了一所大学。我的主人在这个周末休息期间特别为我安排到这所大学去访问。我虽没有进行调查研究，但也感觉到这所大学与别的大学的确有所不同。

在基尔大学附近有个市镇，是英国传统的陶瓷之乡。镇上有许多陶瓷制造厂，其中最大的是韦奇伍德公司，据说也是世界上最大的陶瓷公司。我的主人为我安排去参观这个公司。他们对我的欢迎仪式很隆重，还升了国旗。

这个地区原来是污染最严重的地方，现在烧瓷禁止用煤，全部用电，所以空气已变得很干净了。他们带我看陶瓷公司的陈列室，表现这家公司从创办至今的变化。开始一个橱里陈列着早年英国普通日用的粗瓷，和我们家乡农村里所用的土制碗碟很相似。第二橱一看就知道英国早年的细瓷完全是模仿中国的。这里陈列的茶壶同我老家的完全一样，画的也是一个公子、一个娘子，只是画中人穿上了洋服罢了。可见英国制造瓷器的技术原是从我国引进的，所以至今英语瓷器还是叫China （中国）。

接着陈列的是公司创业人韦奇伍德一生对改进英国陶瓷的经过，从模仿中国到自出心裁，创造独特风格，从日用品发展到高级的艺术品。这里还展出了他的日记，记着一次一次做的实验。他开始应用温度表，清清楚楚记下每次实验的温度、加料的成分、出品的颜色等。后来，韦奇伍德丢了一条腿，像潘光旦先生一样，但瓷器实验和研究工作他还是继续进行，一直到死。这个公司的陈列室的橱窗记录下他一生的事业。

最后展出的是一幅大油画，画着韦奇伍德的合家欢。他的大女儿是达尔文的妈妈。韦奇伍德家族不仅有陶瓷专家，而且有科学家和人类学家。听说韦奇伍德、达尔文、高尔登等英国18、19世纪的知识界名人，大多是亲亲戚戚。他们都是英国士大夫阶级。

从韦奇伍德到赫胥黎四代人，相当于中国的乾嘉时代。中国的乾嘉时代也是我们中国人聪明才智开花的时代，是中国人引以为骄傲的盛世。我们乾嘉盛世的士大夫搞些什么呢？他们继承了明末清初大学者王夫之与顾亭林等人的搞考据、搞版本的传统，最后修成了四库全

书。我们那时的学者同他们的学者一样都是封建社会里出来的人物，他们那里出了韦奇伍德、达尔文、赫胥黎等。他们重实验、重调查、周游世界，知识渊博，形成一股风气，这个风气开了花。我们也有一个风气，书中出书，“万事唯有读书高”，很少到实践里去。我很崇拜的严复先生也没有脱离这么个传统，他没有把真正科学的、实践的精神带回来，带回来的是资本主义最上层的意识形态的东西。当然这是应当引进的，但只有理论还破不了封建。

我从这里想开去，想到了很多问题：我们知识分子中间，要真正做到眼睛从书里边转出来很不容易，到现在有多少人是转出来了？看见了经典著作就崇拜，觉得引几句别人的结论就可以解决问题，这样的风气，似乎还没有结束。中英两国的知识分子，在这个上面有点分道扬镳了。这一分道扬镳，不过两三百年，就出了这么大的差距！

对这个问题，我们还应当多想一想。他们有这样的学风，有这样的人物，才能从封建主义发展出资本主义，把人类带进新的历史阶段。很多人曾为它花了功夫，有很多人曾为它而死，才创造出一种新的社会制度。这个制度现在已进入消亡的阶段了。历史在向前发展，我们要进入一个新的社会主义的社会了。但是社会主义的社会不会从天上掉下来，一定要经过人们去创造。这个过程比从封建主义到资本主义还要复杂。因此，我们还得要学习他们早年的这一批人所代表的学风，搞实验，搞调查研究，不能靠坐在房里说话，不能单单靠书本来解决问题。这是我参观了英国的陶瓷之乡的感想。

在英国科学院招待宴会上，我的老师雷蒙德·弗思问我：你1947年来时写过一本《重访英伦》，拿现在同那时比一比，你有什么感想。我说：这本书我已没有了，但我还记得这本书的第一句话：“这是很痛苦的，当一个骄傲的灵魂，活在一个瘫痪的躯体里。”我指的就是当时的英国。1946年世界大战刚结束，英国疮痍满目，许多事要做而不能做，丘吉尔说他主持的是一个为完成帝国解体的内阁。到现

在为止，英国能一直在维持着安定的局面之下结束西方最庞大的帝国，这是不容易的。那位教授插话说：“不，没有麻痹！”我一听，直觉地接口：“是呀，这不是骄傲灵魂的声音么？”这一点是值得骄傲的。他们没有服输啊！你看他们还在埋头苦干。

有一天我去拜访一位九十二岁的老太太。当我二十八岁写完论文后，曾请她给我润饰原稿。当时她是讲师，四十九岁，现已退休。我们谈了一上午，她留我午餐，自己烧菜给我吃。她给我一本刚出版的书——《维多利亚时代的童年》，描写她早年的英国社会情况。凭她的记忆，刻画入微，细腻惊人，对当时印象写得历历在目。她这样的脑筋是罕见的。我的老师弗思，八十一岁，现在他已封了爵位，在上议院里有他的座位。他每年要出一本书。不久要出一本大洋洲一个他早年调查过的民族的字典，是硬功夫。我还去看过一位八十多岁的老太太，也是我当学生时的讲师。她行动已经不大方便，但是她又送了我几本新出版的著作，而且说她要把她所知道的一切都留在这个世界上。

这个盛着骄傲的灵魂的躯体，的确不能说已经麻痹了。它的情况怎样呢？当然，不能不承认：不那么灵活了，不那么强壮了。在上面提到过的陶瓷之乡，过去一直没有过失业问题，但是最近三年却不行了。那个市的市长请我吃饭时，就抱怨政府允许台湾的瓷器进口，以致他们的市里也发生了工人失业。我又遇到一位社会工作者，告诉我说他们现在发生了所谓待业青年问题。在英国，失业不要紧，失业工人有救济金，每月有四十到六十英镑，生活可以过得去。但是如果一个青年找不到职业的话，他就得不到社会保险和社会福利，也就成了“待业青年”。现在社会上出现许多严重问题，不少就是这一种青年搞的。因为紧缩教育经费的缘故，今年大学教师要有上千人失业，因此我在那里的时候，电视里出现了教师上街的镜头。在他们那里，过去社会上有不少没有固定职业的知识分子，靠写稿、画画等过着自由自在的生活。我有个表弟，20世纪40年代是徐悲鸿的学生，去英国留

学，没有回国，此后靠一支笔，每年开开展览会就可以活下来了，不要什么职业。可是他说现在不行了，他的画不容易卖出去了。不用再找很多数字，就可说明是经济萧条的景象。整个社会是这样的空气。

英国在战后搞“福利国家”，财政负担很重。失业救济、医疗津贴、儿童免费教育，以及各式各样的社会保险，甚至老年公民坐公共汽车都免费。这一切都得要国家负担下来，财政越来越紧，工党政府搞不下去了。保守党“铁夫人”上台，要想改变这种情况，但改变不容易。所以他们是在一个入不敷出的严重局面之下过日子的。民族问题也搞得很紧张，爱尔兰问题是大家知道的。“北爱尔兰民族自卫军”杀人、闹事、搞恐怖活动。我在那里时，一个议员被北爱尔兰民族自卫军暗杀了。政府的保安人员怕他们有一天会搞到女王头上，劝女王出门不要再坐马车了，换个防弹汽车吧。女王回答说：“我们英国王室不能在恐吓面前低头。”这不又是骄傲的灵魂在说话么？话是不错的，有气魄，可是能行吗？无论怎样，英国的骄傲的灵魂还活着，她的躯体却究竟不如当年了。

骄傲一词在英文里并不是坏字眼，也可以译作有志气。英国人民是有志气的。他们比以前是穷了，至少也可以说紧了。但是这三十年，有一点我觉得值得佩服的是他们的社会秩序大体上说来还很平稳、很安定。美国固然比英国有钱，但是在社会安定上差得远。两国地下铁道的对比就很明显。英国的地下铁道今天还是我在英国做学生时候的样子，一切如故，好像四五十年前就是昨天一样。可是，美国纽约的地铁，乱得不成话，乌七八糟，简直不敢去坐了。英国的海德公园还是照样可以随意讲话；美国纽约的中心公园你就不能去，去了可能出不来。英国的特雷福高广场，照样鸽子满天飞，而美国的时代广场呢，我也不好意思说了。

所以英国同美国还是有点不同，究竟是老牌。“老牌”不是在经济上，而在有个骄傲的灵魂。在知识分子里边表现得很清楚。像我的

老师们，八十岁、九十岁，还在刻苦钻研。他们没有生命快要结束、世界就要完了的感叹。他们不是为个人一世的虚荣，而是要为人类积聚知识。他们要通过实验去观察，去理论联系实际。这些方面我觉得我们不如他们，我们要向他们学习。

这次在英国只有两个礼拜，观察不深，就是同一些朋友谈谈话。可是碰着的人，很多方面还是我的老师。

根据在民盟1981年12月的一次会议上的发言改写

忆《少年》祝商务寿

商务印书馆既是一个印书馆，也是一个育才馆。它不仅以印书为广大人民提供精神食粮，而且为了印书也培养了一大批作家和学者。功在历史。晚近论人才的人每常怀念古代的伯乐。回想我这一代，商务印书馆在当时的文化界实际上起着伯乐的作用。我虽非千里马，但毕生与笔墨结成不解缘，商务印书馆实为之媒。

我还在初中读书时，我的姑父为我订了一份商务印书馆发行的《少年》杂志，我成了这个杂志的爱读者。每期都要从头读到底。读了几期之后，就开始投稿，把听到的故事写下来寄给《少年》杂志。

记得有一年的新年里，收到了该年第一期的《少年》杂志。哪一年我已有点模糊，仿佛记得这期封面上画着几只老鼠。这杂志有一度是以生肖纪年作封面；以此推算，可能是1923年，我十三岁。我照例按篇章次序读下去，直到最后的“少年文艺”栏，突然惊呼起来，一时不知所措。原来我发现了寄去的那篇署名费北的《秀才先生的恶作剧》已用铅字印在白纸上。这种深刻的激动，一生难忘。它成了一股强烈的诱导力，鼓励着我写作又写作。我写给《少年》杂志的稿子，在该刊的地位，从此也逐步从书末向前移动，直到开卷第一篇。写作就成了我抑止不住的爱好。

我也常自问，我当时这样热衷于投稿究竟出于什么动机呢？岂是为了好名？但是我当时投稿是保密的，连哥哥们都不知道，我从来也不要他们代笔或修改。在学校里，同学们并不知道我的笔名。岂是为了报酬？当时我是收到报酬的，是书券，可以凭券向商务印书馆买书。这似乎并不能说是有力的物质刺激，只是一种奖励。要问动机，

也许是出于儿童或少年的创作欲，要求有所表现，这种行为取得了结果，可以给人以安慰和满足。日久也就养成了习惯和爱好。这种心理活动里外界的积极反应是必要的。《少年》杂志提供的诱导和鼓励，是养成我这种习惯和爱好的重要因素。

一旦养成了这种写作的习惯和爱好，要改变它也不容易。朋友们大多知道，我这一生中因为这种爱好而惹下的祸是不少和不小的。我也常常听到善意的规劝，何苦老是要写呢？弃笔焚稿，一生可保。我却至今未为所动。真如上了瘾，一时不写，手就痒痒。当然，祸福难言，功过奚论，我还是行我所好吧。

我对自己一生从事写作并不悔恨，所以我对商务印书馆总是抱有感激之情，特别怀念培养我写作爱好的《少年》杂志编辑殷佩斯先生。我过去一直希望有一天能见到他，当面告诉他，我在他的雨露中怎样成长的经过。前几年我特地向叶圣陶老先生打听；叶老和他是早年的同事，但失去联系，不知他的下落。他可能已默默地完成了他的一代的任务。他所主编的《少年》杂志究竟培养了多少作家和学者，我不清楚。但我是个亲身受益的人，我应当对他和同他一样的一代园丁，表示我们的敬意。

让我以此怀念为商务印书馆八十五周年纪念敬致祝贺。

1982年元旦于吴江县[12]城

故乡养兔

真没想到我这个号称“鱼米之乡”和“丝绸之乡”的故乡吴江县最近又得到了个“养兔之乡”的新称号。前两个称号中的乡，范围比这个县要大得多，至少可以包括太湖以东，沿海一带的苏杭地区，也就是传统用它来和天堂相比的富饶之乡。但吴江在这个天堂里却算得上老几呢？鱼米赶不上苏州，丝绸赶不上杭州。我从小在苏州念书，同学们总因为我的口音土气太重而横眼相看。现在这个新称号却把吴江推到了前列，可能还是个冠军，说不定这是我国经济的一个重要突破，在四化史上留得下个美名。

这个新称号的根据是近年来国家从吴江县收购的兔毛在数量上远远超过其他地方：1980年是二十九万斤，1981年跃进到四十一万斤。吴江在兔毛生产这一项上在江苏省确是首屈一指。

吴江县的养兔热，在最近两次回乡访问中给了我很深的印象。这也许是出于我去年春天去过澳大利亚的缘故。我在一篇《写澳大利亚》的笔记中曾提到过羊毛的生产在澳大利亚历史上是一项重要的经济突破。我称它作“突破”，那是因为在大规模养羊之前，澳大利亚碰上了个难关：这地方英国移民的日用品大量要从祖国输入，但找不到输出的商品，不免背了很大的债务，以致经济停滞不进。后来找到了适合这地方的美丽诺羊种，大片草地得到了利用，成了世界上最大的羊毛产地，这个难题才得到解决。从那时起，澳大利亚经济就稳步上升，曾一度是世界上个人平均收入最高的国家。

我从吴江的养兔联系上澳大利亚的养羊是不是有点牵强附会，想入非非呢？这固然是个有待于今后历史来评定的问题，但是我把两者

相提并论也不能说毫无理由。这个被誉为天堂的地区长期以来也有一个难于逾越的铁门槛。那就是人多地少。靠了鱼米和丝绸，也就是农业、副业和手工业，这个地区曾经在国内的农村经济上领过先。但家富人丁旺，同时在人口密度上也赶在前锋。现在每人平均耕地面积已低到接近一亩的程度，要在农业上从已达到的亩产粮食一吨的水平上再创新纪录，不是不可能，但是成本将太高，增产不增收了。土地的限制也影响到了副业。素来全国无匹的蚕丝业，最近在产量上已保不住冠军的地位。今年的红旗已北越长江，原因是植桑面积难以扩大。在这人多地少的铁门槛前，这个地区的经济怎样更上一层楼呢？养兔是我家乡父老们最近几年来找到的一个答案。

提起养兔，我不禁想起自己童年的事来了。这件事发生在20世纪20年代，我那时还在高小念书。有一天我的一位哥哥不知从哪里弄来了一对小白兔。它们实在逗人喜爱，洁白娇嫩的一身细毛，一对红亮的眼珠，跳跳蹦蹦。一见我们放学回来，立刻聚拢来，在我们脚边打转，争着来吃我们书包里带回来的青草和菜叶。它们成了我们的宝贝。但是它们繁殖得特别快，不到半年，我们的小小庭院已成了白兔世界，大大地影响了我们的家庭卫生，引起了家长们的干涉。我们又有什么办法呢？既不愿把它们杀来吃，又没有地方去出售；愿意接受我们这种礼物的小朋友也都已送遍，而小白兔还在不断出生。最后是一场兔瘟才解决了我们的难题，但在儿童心上也留下了难消的伤痕。

1957年我重访江村时看到我家乡的农民正在养兔。他们把小白兔养在大缸里，而这些小白兔却又会乖乖地待在缸里不外跳。这引起了我极大的兴趣。显然他们并没有遭遇我童时的难题，因为当时政府挂牌收购，兔子繁殖得快成了件好事。养兔从那时起已成了这地区农家的副业。但是后来却被视作“资本主义的尾巴”，一直长不起来。

现在回头查一查历史记录，吴江县养兔总数1957年大约是十万只，20世纪60年代徘徊在二十万只上下，70年代在三十万只上下，一

到1979年就直线上升，达到七十万只，1981年超过了百万大关。看涨的趋势是显然的，因为这地区的农民已经尝到养兔的甜头。附近各地正在取经效法。1981年吴江县输出的种兔达四十万只。这地区已形成了一股“养兔热”。

为什么养兔成热呢？首先是几十年的经验已经证实这地区有繁殖兔子的优良条件。这也是我自己的切身经验。过去小白兔进不去市场，那是因为我们一无吃兔肉的习惯，二无纺兔毛的技术。作为活玩具当然不能扩大繁殖。后来听说国际市场上可以出售兔肉，国家挂牌收购，于是打开了养兔的活路。直到国外兔毛纺织业的发展才使我国农村里出现养兔热。农民现在出售的主要是兔毛和种兔而不是肉兔了。1981年吴江县收购兔毛有四十一万斤，价值近八百万元，按十六万农户计算，每户收入达五十元。这对农民的生活是一项很大的贴补。所以他们有几句通行的顺口溜：“小小一只兔，一年一条裤，家有几只兔，不愁油酱醋。”

养兔特别适合这人多地少的地区。农民总结养兔的优点是：投资少、繁殖快、收益高、不争地、不争劳、家家户户都能搞。买几只种兔不过几块钱。过去买一个大缸来养，现在已经改用木条在墙脚拦出半米见方的兔窝，一窝可养大小六七只兔子，有的人家一排兔窝，可以有二三十只，所以它们成了“不占地的棉花”。养兔不需要强劳动力，老弱的妇女儿童都能养兔，一个老婆婆养兔二三十只，并不感到困难，只是出外割草比较费点手脚，一般由壮劳动力或儿童回家路上带几筐回家就够了。所以说养兔不争劳。

吴江县的农村里小白兔的数目确是增加得很快。但是会不会保持这样的速度，不断地增加下去，直到我在前面所想象的江南的兔毛成为澳大利亚的羊毛呢？在研究这可能性时，必须先看看在增产过程中会碰到什么限制发展的因素。我想这一地区土地少，到头来也会限制养兔的数量的。农民称兔毛是“不要土地的棉花”，这话并不完全正

确。兔子吃的饲料现在还是靠土地上长的。当前说它不争地，那是因为给它吃的饲料可以在不宜于种植稻麦棉花的土地上生长。田头地边都长草，这些草就可以用来养兔。但是即使这些土地也还是有限的。一旦兔子养得多了，用来生长兔子饲料的土地就会感到紧张。现在有些地方已经发生这种现象。原本孩子们可以在放学后回家路上割一两筐草回家喂兔子的，现在却要跑到远处去割草，有的甚至不上课了。土地还是限制养兔的铁门槛。如果停留在目前的水平上，养兔只能是一种补充家用的副业，谈不到突破当前农村经济的力量，那也就不能发生羊毛在澳大利亚所起的作用了。

自从三访江村以后，我心里常常在想有没有可能跨过这铁门槛？最近我又去江村，从上海坐汽车经青浦到吴江。一路上看到这里大小湖泊一个接一个，使我真正领会到水乡景色。我心里想如果这样广阔的水面能利用来养兔，不是可以突破当前土地给养兔的限制了么？我一到吴江，立刻打听吴江县水面的面积，我得到的答复是三十三万亩，在全国各县中拥有水面之广是数一数二的。

在水里养兔当然是非分之想，但是用水面来长饲料，用饲料来喂兔却是可能的。我到了村里就问老乡水面上能长什么小白兔能吃的东西。他们说有“三水”，就是水花生、水浮莲、水葫芦。这些兔子都吃，但是水分太多，单吃这些东西，兔子要拉稀，要出毛病，所以要晒晒干，和着别的东西一起吃。这样看来，利用水面来解决兔子的饲料问题是有门的。当然水面上大规模种植“三水”，还有些问题要解决。据说以前这地区曾经提倡过用“三水”养猪，后来又放弃了。其中的原因我还不清楚。有人说这地方有台风，风一起，“三水”就吹散了。有人说，湖泊里长满了这些东西阻碍航道，连洗东西、汲饮水都不方便。总之，老乡对“三水”印象不那么好。如果想利用水面扩大养兔，还得经过一番试验。在试验过程中困难也会层出不穷。但是向自然讨生活哪里会有伸手就来的东西呢？

现在吴江县在养兔这项生产事业上已经积累了许多可贵的经验，这里的农民已经熟悉小白兔的生长规律、生活习惯，而且也已经有一套防治兔病的知识和设备，不致重演我童年时那种一次兔瘟，全部死光的悲剧。所以再向前走一步是有现实基础的。我想到的水面加养兔的公式是从远处着眼，怎样使这地区出的兔毛不是几十万斤，而是上万吨。我计算一下，只要我们一亩水面出产能养活一百只长毛兔的饲料，吴江县出产的兔毛就能超过这个指标了。

假如真有一天，我们在江南这地区能生产几十万吨兔毛，这地区的经济面貌一定会大大改变。现在吴江县所出产的几十万斤兔毛都是以工业原料的形式向国外输出的，去年收回相当于八百万元人民币的外汇。输出这样高贵的原料实在还是属于“殖民地经济”的性质。我们为什么不把这些原料自己加工，生产高档消费品供应国内外市场呢？我们不必走澳大利亚向英国输出羊毛，从英国输入毛织品的路子，而要夺回这笔加工的利润。那就是要及早发展兔毛的纺织工业。到那时我们江南的“养兔之乡”又要得到“毛织之乡”的新称号了。21世纪的苏杭定将超过20世纪的曼彻斯特。

历史长河，后浪推前浪，滚滚前进。愿我这篇漫谈不是一个美梦，而是我们奋斗的目标。有志者事竟成，广阔的远景通过努力是能实现的。

1982年1月20日于上海

缅怀肯尼雅塔

提起肯尼雅塔，我的记忆回到了四十六年前。我第一次见到他是在伦敦经济学院二楼马林诺夫斯基教授的办公室里。开学后每逢星期五下午，马林诺夫斯基教授就在他这间办公室里召开著名的“今日人类学”的讨论班。参加这个讨论班的除了跟他学习的学生外，还有从世界各地到伦敦来访问的人类学者。在这班上讨论着当时这门学科正在开展研究中的各种问题，一时成为指导社会人类学向前发展的学术中心。

我是1936年秋天进入这个学院念书的。开学后一个多月，马林诺夫斯基教授才从美国讲学回来继续召开这个讨论班。我满怀着激动的心情走进这间已经坐满了人的办公室，中间的沙发里坐着那位带着相当深的近视眼镜、面貌清癯的世界闻名的社会人类学家。他身后的书架上、书桌上，甚至桌下地板上堆满了一叠叠书本杂志。我悄悄地在墙角边找到了一个座位。那位教授的眼光突然扫到我的身上，朝着我点了一下头，大声地向在座的同学介绍说：“这是从中国来的年轻人。”话犹未息，我身旁有一只巨大、有力、黑皮肤的手紧紧地把我握住，一股热情直传到我的心头。抬眼一看：是个古铜色的脸，下巴长着一撮胡子，目光炯炯，满面笑容，端庄纯朴，浑重真挚。耳边听到轻轻的声音说：“我叫肯尼雅塔。”这是我平生第一次和非洲的黑人兄弟握手。

偶然的接触，留下了终身难忘的印象。我也不明白是什么把我们这两个分别来自万里相隔的亚非两洲的人在感情上结合到了一起。从此，我们在课间休息时就常常同到学校附近霍尔本地下茶室去饮茶聊天。当时学校里的风气，这种茶时的叙谈，上下古今无所限制，但谁

也不涉及个人的身世。我从他的名字上知道，他是来自东非的肯尼亚。肯尼亚当时是英国的殖民地。我从他在班上的发言中知道他的故乡正在殖民主义的统治下挣扎。我从他在茶室里的谈吐中明白了他是个无所畏惧，一心要为非洲同胞的平等自由而献身的人。他体格魁梧壮健，望去像是一尊雕像，似乎随时准备着挑起千斤重担。他那低沉的喉音传达着他深厚抑郁的思虑，明快锐利的对答表现出他英勇果断、敏捷坚决的性格。再加上他幽默机警、豁达老练的语调，使人一看就会知道他不是个初出茅庐的书生。

我从马林诺夫斯基教授对他那种亲切和悦中带着器重钦佩的态度里，体会到他们师生之间存在一种内心的契洽。这位老师无疑是赏识着这个学生特具的品质和他将在人类历史中扮演的角色——正是这位老师所瞩望的将在20世纪后期上演的那出戏剧中不能少的人物。这位老师用他擅长的诙谐口吻来揶揄这位学生时，我总觉得他并不自觉地暗示着门下得人的骄傲。如果这位老师本人没有亲自受过民族被分裂，亲友受欺压的痛苦，我想他是不可能流露出对这位学生的那种深情厚谊的，而这些溢于言表的情谊也就不会那么强烈地引起我这个来自正在蒙受侵辱的东方大国的青年的领会。

在年龄上，我和肯尼雅塔相差至少有十岁。我没有和他比过长幼，这是不用比的，只要一接触就分明了。他不仅在我眼里是个兄长，同班同学在他面前似乎全都显得幼稚了。后来从他的传记里，我才知道他自己并不知道他是哪年出生的。一个在东非殖民地草原上放羊的孩子，有谁会替他记下生日呢？在肯尼雅塔的眼中，我准是个还不很懂事的年轻人。他同我亲近与其说出于我对他私人的吸引力，倒不如说是因为我是个中国人。不是这样，他怎样会一听到老师给我的介绍就伸出他的友谊之手呢？他对我一直像个兄长一样，关怀体贴，但是从来没有告诉过我他在学校之外搞些什么事。我当时只把他看成是个有正义感的非洲学者。

在1938年返国之前，我读到了他在伦敦出版的《面对肯尼亚山》。我很爱读这本书。说实话，这书的内容我现在已回想不起来，但是清楚难忘的是在这本书里跳跃着的那颗热爱祖国，热爱民族的心。我为他那股斥责殖民者伪善的劲而叫好。我当时所没有觉察到的却是，他不仅是个文笔生动的作家，而且还是个久经锻炼的实干家。就在他和我们一起讨论学术问题的同时，他更大的精力，更多的时间是花在为非洲被压迫民族争取平等自由的斗争中。这是我在他死后，读到了别人给他写的传记时才明白的。

当然，如果像我这样一个没有政治经验的书生一眼就能识破他当时正在帝国的心脏干着为它掘墓的工作，后人也决不可能写出他后来这段历史了。实际上，当我见到他时，他已是一个成熟的政治活动家了。他已经两次访问过苏联，在德国汉堡参加过国际黑人工人会议，并且在柏林进行了一个时期的地下工作，终于逃出纳粹的虎口，到伦敦来“上学”。这段历史居然会瞒过伦敦监视着他的帝国特务，甚至在他被搜查时，始终没有被想置他于死地的人们抓住任何把柄和口实，能在伦敦居住了十七年，成为非洲人民要求独立解放的喉舌。当时如果有人把他这段经历告诉我，我想我也不会相信的，而这却是真正的历史记录。

1938年暑假，我离开伦敦回国，此后我从来没有再见过肯尼雅塔了。我已想不起我们最后的一面，我们并没有相互告别过。如果不是由于我健忘的话，在1938年已不常见他来参加我们的讨论班了。这可能是由于他已修业完毕，他的论文这年已经出版；也可能是当时风云日急，意大利的铁骑已侵入非洲的埃塞俄比亚，策划着非洲人民大团结的肯尼雅塔看来已顾不得我们这些纸上谈兵的朋友了。我回国之后，每次在报纸上看到非洲民族运动的消息，总希望能见到肯尼雅塔这个亲热的名字。但是一年一年地过去了，没有一点消息。我们在两地过着战时的生活。

1946年11月，世界大战已经结束，我重访英伦。我见到了老同学就打听肯尼雅塔的下落。朋友们都说：真遗憾，他已在几个月前回国去了。我一听到这消息，也无心去问他过去这几年是怎样过的了。“肯尼雅塔回非洲了！”这个消息包含着多少意义，但是对这个消息的下文却都心照不宣。也许那时各人还有各人的设想，在我来说，这是“猛虎归山”。这话在当时说来，确实还早。非洲人民的劫数未尽，这条猛虎回返的不是个平静的青山，而是个踩在白人脚下的火山。

已经遍体鳞伤的“大英帝国”，对东非这块肥肉还死噙住不放。但是经过了两次世界大战的肯尼亚人民又急不可待要摆脱被奴役的地位。火山就要爆发。肯尼雅塔明白他面对的是什么问题，他的立场是坚定的，也是尽人皆知的。看来他在考虑的是怎样能避免一些这火山的岩浆可能对他祖国造成的损失，让他能从敌人那里接过一个能快一些建设起来的祖国。这当然不是离乡十七年，手无寸铁的肯尼雅塔所能自己选择的。殖民地政府在英帝国的支持下正在妄想扑灭人民的怒潮，执行着传统的镇压政策。于是一步一步地迫使肯尼亚人民拿起武器，实行反抗。殖民者无中生有地把这些武装反抗称作“茅茅”活动。“茅茅”是恐怖分子、社会叛徒的代号。真是自己搬起石头打了自己的脚，对“茅茅”的镇压，正如火上加油，搞得这些白日见鬼的殖民者坐立不安。他们把自己激起的群众反抗归咎于众望所归的肯尼雅塔，妄想把他除去之后，还能恢复他们的天堂。1952年11月，以“茅茅”幕后策划者的罪名逮捕了肯尼雅塔，当晚用飞机把他投入沙漠边上的一间特建的小屋里。随后捏造罪证判处七年徒刑。刑满之后还要限制他的行动，实行软禁。

殖民者打错了算盘。肯尼雅塔固然被关进监狱，可是这一关他的声望却更高了。他成了肯尼亚人民命运的象征。人民感激他，把殖民者给他的折磨看成是对他们自己的折磨。火山喷射了，反抗运动如火燎原。肯尼亚人民固然受到惨重损失，但是殖民者却也活不下去，身

边不怀着实弹手枪，大街上都不敢行走。他们被孤立在愤怒的群众中间，朝不保夕。历史就是这样进入了20世纪60年代。1963年，英国政府被形势所迫，不得不顺从肯尼亚人民的要求把肯尼雅塔释放出来，当肯尼亚自治政府的第一任总理。1964年年底，他被选为肯尼亚共和国的第一任总统。他在垂暮之年亲眼看到了肯尼亚自己的国旗升在自己的国土上。这时他笑了，说出他衷心的感受：“这是我一生中最幸福的一天。”

肯尼雅塔从1946年离开英国到1964年当选总统这十八年的经历我当时是一无所知的。当我在报纸上看到“肯尼亚总统肯尼雅塔”这几个字时，我倒并不感到惊异。不知怎么的，我总觉得这是件很自然的事。应当出现的事果然出现了。同时我确也怀有过一种奢望：也许在今生还会再见到这位第一个和我握手的非洲兄弟。现在明白这已是不可能实现的美境。他在我有出国的条件前逝世了。

我觉得遗憾的倒不是已不能在他热爱的国土上再和他握一次手，而是我至今对这一位长期来怀念的朋友还没有一个全面的正确的认识。我至今还不能如实地刻画出这个在人类历史上做出过伟大贡献，在非洲土地上成功地建立起一个现代国家的人物。这几年来，虽则我知道他是已经过世了，一直怀着一种想对他再认识的欲望。

前年，1980年，暑假，我们邀请了几位美国的社会学家来讲学。有一位教授在演讲中，提到了肯尼雅塔的名字，是在讲权力性质的转变时讲到他的，而且用另一个非洲的政治家恩克鲁玛作了对比来说明同样是时势造的英雄而走上了人治和法治的两条道路，取得了两种结果。他的大意是说：看来肯尼雅塔头脑清醒，明白他一生的起起伏伏，反映着历史的进程。他最后赢得的威望和权力并不是靠自己的本领取来的，而是作为群众的象征而得到的，所以他利用自己的威望，把已经握在他个人手上的权力转变为法治的权力，也可以说，把人民给他的权力纳入法律之内。肯尼亚至今是个非洲最安定、最繁荣的国

家。恩克鲁玛却没有这样做。时势造的英雄想转过来造时势，结果却被时势所埋葬了。

这番话对我启发很大，但是历史的事实是否果真如此，我却不敢冒答，因为我对非洲各国这些年的情形并不清楚。我能说的只是，依我和肯尼雅塔个人的接触中所得到的印象来说，他是有可能这样做的。他确实具有令人敬佩的特长，但他也确实没有利用过这些特长在别人面前突出自己。他并不因自己地位的改变而改变待人的态度。他在侮辱面前不低头，他在荣耀面前不凌人。这些是他以非洲黑人的身份能和来自各国的同学相处而不亢不卑，不骄不谀，周旋自如，赢得众人的敬爱的性格和品质。

斯人已逝。他留在每个有机会接触他的人心头的那个善良的印象是不会磨灭的。

1982年2月28日于乌鲁木齐

老人守则刍议

在文明礼貌月，老年人也得想一想自己的精神面貌，对自己也应当提出一些积极性的要求。建议我们这些老知识分子大家讨论讨论，搞几条互相勉励勉励，不妨称之为“老人守则”。我还没有想得周全，抛砖引玉，先写下几条。

一、 活到老、学到老，力求不断更新自己的精神面貌，业务水平。不要太落后于时代，成为社会前进的碍脚石，当然更不要成为拦路虎。

二、 得之于社会的要还之于社会。要把一生从前人学得的和自己创造的知识尽可能交给下一代，不要把国家的智力财富带到火葬场去殉葬。

三、 确保晚节，力求在永息之刻心安理得，问心无愧。天下固然没有无瑕白璧，但一生做事总可以及世自清，不留遗憾。

四、 天天锻炼，力保健康，争取长寿。多活些日子并不是为了自己，而是为了多为国家、社会做些有益的事情。不要成为社会包袱，做个对人民有用的人。

五、 为儿孙做个好榜样，不要为他们的物质享受多费心计，要从怎样养成他们靠自己力量克服逆境打算。给他们财富和地位作遗产是害他们，不是爱他们。

六、 为自己从事的事业培养好接班人。把历史看成没有止境的接力赛跑的跑道，接好上班，传好下班，乐在其中。

1982年3月16日

悼福彭

一个以解除别人的痛苦为自己的职责而乐在其中的人是应当受到别人的尊敬的。福彭[13]就是这样的一个人。我以有他这样一个人做朋友而感到自豪。

福彭曾告诉过我：他立志学医是因为他早年患过严重的骨症，痛苦万分；当时许下了个愿：如果他还能活下去，这一生就应当用来解除患同样病症的人的痛苦。正当他病危之际，一个比利时的骨科大夫，他父亲的朋友，来到中国探望他们，动手术挽救他的生命。以后的六十多年，他就用来实践他许下的心愿。

坚持这个志愿，岂是易事？福彭在比利时学医，学成时，国内抗战爆发。像他这样学有专长的医生，在国外哪处得不到安定富裕的生活，但是福彭却毅然返国到云南大后方投身医学教育工作。抗战后方当教师的生活是艰苦的，医学院里的教授个人不开业而集中精力于教学工作的不多，福彭是其中之一。个人的享受不在他的心上。他一刻都不肯放松的是他的业务：研究和教学。1928年我和他在同一张桌子上做实验时，他就是这个劲儿，他总是最后一个离开实验室。1945年我从呈贡移居云南大学晚翠院的教员宿舍，正在医学院解剖室的附近。他一早来上班，过我家时，常常推门进来，看见我还高枕未起，总是话也不说，捶我一拳，翻身就走。我心里想，这家伙，这样早又来报到了。他就是这样起早摸黑地搞他的实验。

他的学生中有些也和我很熟，我从他们的谈话中知道学生们怎样的敬爱他。当他的学生是不容易的。他称得上个严师，但是学生们心里都明白，只有这样才能出高徒。最使得学生们心服的是他以身作

则。他是严己以律人。严格要求自己的学术在他已成了习惯，真是五十年如一日。我最后见到他是1980年。我们自从1957年遭受同样的打击后，一直没有见过面。这次见面一进他家门第一件事却是给我看他正在绘制的一叠关于心脏的解剖图。年已过古稀的福彭还是我最初相识时的福彭。

我和福彭在一起的时候少，分离的时候多。但在我们，在一起和分离差别不大，在一起时，我们的话不多，捶一拳，翻身就走。一拳传达了语言不能表达的深情。什么深情呢？他知道我明白他，我知道他明白我，这就够了。以1957年这件事说吧，我早就料到他会受到和我一样的遭遇。像他这样一个刚直不阿的性格，注定在劫难逃。但是对于他，我心中有数。他一定能支持下来，而且不怨天，不尤人，利用一切条件搞他念念不忘的业务。至于他能有多大成就，那不是由他本人的努力所能决定的了。他这个劲是夺不掉的。我在和他最后一次见面中，我感到一种说不出的安慰，福彭果然是我所了解的福彭。我们分手时，我真想捶他一拳，用以告诉他，“我明白你。”

明白什么呢？他明白他懂得什么叫生，什么叫死，什么叫痛苦，什么叫愉快。他最后的遗言要把他的遗体作实验之用，集中地表达了他对上面这些问题的答案。他懂得有一个东西比他的躯体更重要、更高贵。有此，这个躯体才有意义。这是什么呢？那就是他许下的愿，立下的志：用这一生来解除别人的痛苦。这样死可以化为生，痛苦可以化为愉快。这一点我相信，福彭是明白的，有体会的。他就是这样做了一生。

临别时的一拳，我没有捶出去，留一点余地也好。人之相知，贵相知心，我究竟对福彭懂得多少，还得他捶回我一拳，才能检验。这样的机会已经不存在了。这一点在他留下的躯体里现在的人还是解剖不出来的。无论怎样，我相信，福彭是没有留下什么遗憾地永息的。我能做到像我这个朋友所得到的结束，我也就没有遗憾了。

1982年4月7日

潘、胡译《人类的由来》书后

胡寿文同志送来他和潘光旦先生共同翻译的达尔文著《人类的由来》一书的清样，并告知此书出版有日矣。他知道我熟悉这书翻译和出版的经过，要我在书后写几句话。这是我义不容辞的事，略写几页以记其始末。

这本书的翻译，是潘光旦先生一生学术工作中最后完成的一项业绩，充分体现了他锲而不舍、一丝不苟的治学精神。我师从先生近四十年，比邻而居者近二十年。同遭贬批后，更日夕相处、出入相随、执疑问难、说古论今者近十年。这十年中，先生以负辱之身，不怨不尤，孜孜矻矻，勤学不懈，在弃世之前，基本上完成了这部巨著的翻译。

记得早在1956年商务印书馆的友人来访，谈及翻译介绍西方学术名著事，先生即推荐达尔文一生的著作，并表示愿意自己承担《人类的由来》的翻译。随后他即函告在国外的友人，嘱代购该书原版。书到之日，他抚摸再三，不忍释手，可见其对该书的深情。先生早岁在美国留学时，学生物学，并亲听遗传学家摩尔根之课。他结合自己人文科学的造诣，发挥优生学原理和人才的研究；后来在执教各大学讲社会学课程时，亦特别着重社会现象中人类自然因素的作用。他推崇达尔文由来已久。

达尔文是19世纪英国学术上破旧立新的大师。他身患痼疾，为探讨自然规律，苦学终生。1859年他的《物种起源》一书问世，总结了他自己多年在世界各地亲自观察生物界的现象，发现自然选择在物种变化上起的作用，探索了物种的起源和进化的规律。达尔文忠实于反

映客观实际，勇于把见到的自然现象公布于世，成为人类共同的知识。尽管达尔文当时并没有把物种起源直接联系于人类，他只说了一句话：通过《物种起源》的发表，“人类的起源，人类历史的开端就会得到一线光明”。但是这书的发表，对上帝造人的宗教神话和靠神造论来支持的封建伦理却不啻发动了空前未有的严重挑战。当时保守势力的反扑顽抗和社会思想界的巨大震动，使一贯注意不越自然科学领域雷池一步的达尔文也不能默然而息。他发愤收集充分的客观事实来揭发人类起源的奥秘。终于在1871年（《物种起源》出版后的十二年），发表了《人类的由来》这本巨著，用来阐明他以往已形成的观念，即对于物种起源的一般理论也完全适用于人这样一个自然的物种。他不仅证实了人的生物体是从某些结构上比较低级的形态演进来的，而且进一步认为人类的智力、人类社会道德和感情的心理基础等精神文明的特性也是像人体结构的起源那样，可以追溯到较低等动物的阶段，为把人类归入科学研究的领域奠定了基础。这是人类自觉的历史发展上的一个空前的突破。

一百多年过去了，对人类的由来研究已有许多新的发现。这本书中有些论点很可能已经过时，正如达尔文在本书第二版序言中说过的那样：“我作的许多结论中，今后将发现有若干点大概会是、乃至几乎可以肯定会是错了的。一个题目第一次有人承当下来，加以处理，这样的前途也是难以避免的。”这并不是白璧微瑕，人类对客观事物的认识总是这样逐步完善的。难能可贵的是像达尔文这样，能适应时代的需要，提出新的问题，予以科学的探讨，而取得对基本规律不可撼摇的认识。这一代科学巨匠和伟大思想家所留下的《人类的由来》一书，一个世纪来毫不减色地称得上是科学研究人类的起点。对达尔文这种贡献的倾心推崇，促使潘光旦先生决心要翻译这本书，使它成为推动中国科学发展的一个力量。他也愿意用这个艰巨的工作来为我国现代化的社会主义建设事业做出一点贡献。

翻译像《人类的由来》这样一本学术上的经典著作，毫无疑问是一件艰巨的工作。没有坚持长期高度脑力劳动的决心是不会敢于尝试的，即使上了马也难于始终一致地毕其功于一生的。潘先生不仅在学术上有担任这项工作的准备，而且具有完成这项工作的修养。从业务上说，达尔文的博学多才，广征博引，牵涉到自然、人文、社会的各门学科，要能一字一句地理解原意，又要能用中文正确表达出来，不是一般专业人才所能胜任的。潘先生之于国学有其家学渊源，他自幼受到严格的庭训，加上一生的自学不倦，造诣过人。他在清华留美预备班学习时即受知于国学大师梁启超，梁在他课卷的批语中，曾鼓励他不要辜负其独厚的才能。学成返国后，他对我国传统学术的研究从来没有间断过。一有余力就收购古籍，以置身于书城为乐。他几经离乱，藏书多次散失，但最后被抄封的图书还有万册。他收书不是为了风雅，而是为了学习。在一生中的最后十年，为了摘录有关中国少数民族史料，他又从头至尾地重读了一遍二十四史。他所摘录和加上注释的卡片积满一柜，可惜天不予时，他已不能亲自整理成文了。

同代的学者中，在国学的造诣上超过潘先生的固然不少，但同时兼通西学者则屈指难计。他弱冠入清华受业，清华当时是专为留美学生做准备的学校，所以对学生的外文训练要求极严。他在校期间，因体育事故，断一腿，成残废，而依然保送出国留学者，是因为他学业成绩优异，学校和老师不忍割爱。据说他英语之熟练，发音之准确，隔室不能辨其为华人。返国后，他曾在上海执教，又兼任著名英文杂志《中国评论周报》的编辑。他所写的社论，传诵一时。文采风流，中西并茂，用在他的身上实非过誉。他自荐担任翻译达尔文这部巨著，是他审才量力的结果，有自知之明。朋辈得知此事，没有不称赞译事得人、文坛之幸。

我常谓翻译难于创作。创作是以我为主，有什么写什么。而翻译则既要从人，又要化人为己，文从己出，是有拘束的创作。信达雅的信，就是要按原文的一字一句地和盘译出，译者要紧跟密随著者的思

路和文采，不允许有半点造作和走样。凡是有含混遗漏的，就成败笔；凡是达意而不能传情的，就是次品。翻译的困难就在此，好比山山要越，关关要破，无可躲避。翻译的滋味也就在此，每过一山，每破一关，自得之境，其乐无穷。潘先生每有得意之译，往往衔着烟斗，用他高度近视的眼睛瞪视着我，微笑不语。我知道他在邀我拍案叹服，又故意坦然无动于衷，以逗他自白。师生间常以此相娱。此情此景，犹在目前。先生学识的广博，理解的精辟，文思的流畅，词汇的丰富，我实在没有见过有能与他匹敌之人。而这还不是他胜人之处，卓越于常人的是他为人治学的韧性。他的性格是俗言所谓牛皮筋，屈不折，拉不断，柔中之刚；力不懈，工不竭，平易中出硕果。

潘先生喜以生物基础来说人的性格，我们也不妨以此道回诸夫子。他这种韧性和他的体残不可能不存在密切的联系。以他这样一个好动活泼、多才善辩的性格，配上这样一个四肢不全的躯体，实在是个难于调和的矛盾。他在缺陷面前从不低头，一生没有用体残为借口而自宥；相反的，凡是别人认为一条腿的人所不能做的事，他偏要做。在留美期间，他拄杖爬雪，不肯后人。在昆明联大期间，骑马入鸡足山访古，露宿荒野，狼嚎终夜而不惧。在民族学院工作期间，为了民族调查偕一二随从，伏马背，出入湘鄂山区者逾月。这些都表示他有意识地和自己的缺陷作斗争的不认输的精神。但是另一面，他也能善于顺从难于改变的客观条件来做到平常人不易做到的事，那就是身静手勤脑不停。他可以日以继夜地安坐在书桌前埋头阅读和写作，进行长时间的高度集中的脑力劳动而不感疲乏。我常说，他确实做到了出如脱兔，静如处女。所以能如是者体残其故欤？没有这种修养，要承担翻译这一本难度很高、分量极重的科学巨著是决不能胜任的。事实确是如是，即以潘先生这样的才能和韧性，在这件工作上所费的时间，几近十年。现在还有多少学者能为一项学术工作坚持不懈达十年之久的呢？

潘先生从事翻译这本书的十年并不是风平浪静的十年。文章憎命达，平地起风波。1957年，他承担翻译这巨著的翌年，“反右”扩大化的狂潮累及先生。我和他比邻，从此难师难徒，同遭这一历史上的灾难。可是我们的确没有发过任何怨言，这不能不说是出于先生循循善诱，以身作则的缘故。他的韧性在这种处境里又显出了作用：对待不是出于自己的过失而遭到的祸害，应当处之坦然；不仅不应仓皇失措，自犯错误，而应顺势利导，做一些当时条件所能做的有益之事。他等狂潮稍息，能正常工作时，就认为这是完成翻译达尔文这部巨著的机会到来了。我当然还记得曾有人提醒他，这书即便翻译了出来，还会有出版的可能么？这似乎是一个现实的问题，但是先生一笑置之。我体会到在他的心目中，乌云是不可能永远掩住太阳的，有益于人民的事不会永远埋没的。司马迁著《史记》岂怕后世之不得传行？只有视一时的荣辱如浮云的人才能有这种信心，而我则得之于先生。他从戴上“右派”帽子后，十年中勤勤恳恳做了两件事，一件就是上面提到的重读二十四史，一件就是翻译本书。这两件事都是耗时费日的重头工作，正需要个没有干扰可以静心精磨细琢的环境，政治上的孤立正提供这种条件。当然，他之能利用这个条件来完成这些工作，正说明了他胸怀坦白，心无杂念。

在着手翻译时，他就约其长婿胡寿文同志参与其事。翻译这样的名著，一般是不宜别人插手的，凡从事过翻译工作的人必然懂得最怕是校阅别人的译稿。认真地校阅别人的译文，不仅要摸透原文，还要摸透需要校阅的译文，多此一番手脚，何如自己动手之便？各人行文笔法总是不同，如果多人执笔，势必使全书笔调驳杂，降低质量。先生不避此忌而约胡共译，目的当然不在减轻自己的工作量，而实在于培养青年人。以我目击而言，他先是对胡就原文反复讲解，然后对胡所交译稿逐字逐句地修改，又要向胡逐一讲明修改的原因，再发回重抄。先生所费之力倍于自译。他循循善诱，不厌其烦地进行面对面的教育者，除对下一代的培养外，岂有他哉？他在胡寿文同志身上用这

工夫，当然不能说其中没有亲属之谊的成分，但是与他对其他学生的态度并无不同。以他对我来说，我们长期比邻，以致我每有疑难常常懒于去查书推敲，总是一溜烟地到隔壁去找“活辞海”。他无论自己的工作多忙，没有不为我详细解释，甚至拄着杖在书架前，摸来摸去地找书作答。这样养成了我的依赖性，当他去世后，我竟时时感到丢了拐杖似的寸步难行。

邀胡参与译事，加以培养，主要是因为胡原在清华学生物学，后来留北京大学执教。先生认为一个学生物学的人，对这门学科的历史如果心中无底，必然难于深造。在生物学中像达尔文的著作那样丰富的智力宝库更有熟读的必要。他希望于胡寿文同志那样的青年，不应满足于成为一个已有知识的传递者，而应当以一个继往开来的学术环节自任。要培养这样的学者，就得要让他重复一次这门学科前人所走过的道路，才能懂得什么叫推陈出新。胡寿文同志这一代人在校期间所得到的营养不如前一代，特别于外文缺少工夫，所以先生用参与译事的机会，亲自指导他补足其短缺。这番用心，其意深远。

先生平素主张通才教育，那就是认为做任何学术领域里的专业研究必须具备广泛的知识基础。他本人能游刃于自然、人文、社会诸学科之间，而无不运用自如者，正得力于基础较广的学术底子。这种主张在新中国成立初年正与当时流行的专业训练相左，他也因此受到批判。三十年后，这种理工分离、文理分离的教育体制已成了必须通过实践进行检验的对象，到了我们有必要破除成见重新对通才教育加以认真考虑的时候。先生之译达尔文名著，推其意当不在仅仅传播一些一百年前达尔文得到的科学知识，而是瞩望于我们国家的新一代中能产生自己的达尔文。达尔文正是他所说的通才教育的标本。

1966年初，潘先生和我一起瞻仰革命圣地井冈山返京。他干劲百倍地急忙整理抄写他业已基本译成的这部译稿。他的文章原稿都要自己誊写。蝇头小楷，句逗分明。他高度近视，老来目力日衰，伏案书

写，鼻端离纸仅寸许。最后除了一些有待请教专家协助的原著中的拉丁文和法文引文外，全稿杀青。敝帚自珍，按他的习惯，必定要亲自把全稿整整齐齐地用中国的传统款式分装成册，藏入一个红木的书匣里，搁在案头。他养神的时候，就用手摸摸这个木匣，目半闭，洋洋自得，流露出一种知我者谁的神气。

晴天霹雳，浩劫开始。1966年9月1日，红卫兵一声令下，我们这些所谓“摘帽右派”全成阶下囚。潘先生的书房卧室全部被封，被迫席地卧于厨房外的小间里。每日劳改不因其残废而宽待。到翌年6月10日因坐地劳动受寒，膀胱发炎，缺医无药，竟至不起。我日夕旁侍，无力拯援，凄风惨雨，徒呼奈何。

先生既殁，其住所将启封作另用，其女入室清理，见遗稿木匣被弃地下，稿文未散失，但被水浸，部分纸张已经破烂，急携归保存。当是时，林江妖氛正浓，潘氏一门全被打成“黑帮”，批斗方剧。这部遗稿能存于世，实属侥幸。1972年胡寿文同志从江西返京，才有机会于劳动之余着手整理这部遗稿，破烂部分重新翻译补足。1974年又参照德文和俄文两种译本加以对校，作了一些订正。然后发动在京亲属，重予抄写。劫后存稿，终予复全。

1976年粉碎“四人帮”之后，胡寿文同志来商此书出版事宜。诸友为此奔走，到1979年三中全会后才取得商务印书馆的同意，恢复早年的合同，安排出版。1982年见到清样，果然实现了潘先生动手翻译时的信念。这是一场保全文化和摧残文化的大搏斗。乌云终究是乌云，不会永远遮住光明的。此书的出版，至少对于我，是这个真理的见证。我相信一切善良的人们一定能从中取得启发。

1982年5月19日于东方红37号长江轮

学历自述

我姓费名孝通，除少年时期写作外，一向不用字号和笔名。江苏省吴江县人。1910年11月2日出生于该县县城。汉族。政治面貌是爱国民主人士。1945年参加中国民主同盟。

我早年从蒙养院（即今幼儿园）、小学、中学、大学、研究院到留学得博士学位——受过当时的正规教育的全部过程，经过按季按年的考试，逐级循序地熬过来的。

我出生在一个重视学校教育的家庭。我父亲曾是由吴江县的公费到日本去学教育的留学生。返国后即提倡新学，闹革命。在吴江县城开办第一所中学，我母亲创办了蒙养院。这些在清末民初是开风气之先的新事物。大约四岁，我就在这所蒙养院里开始接受正规教育。

六岁入吴江县城的第一小学，俗名雷震殿小学，因为利用这个庙宇作校舍的。这个小学曾培养出一些人才，现在北京大学的著名生物学家沈同教授，就是其中之一。我在小学里常因病缺课，成绩不好，没有毕业就随家迁居苏州城。由于体弱，我母亲怕我在学校里受同学们的欺侮，把我送到她的友人王季玉女士主办的振华女学校里去附读，一直读完初中一年。在20世纪20年代，我们国内确有许多热心教育的人，开办私学。王季玉先生是留美的生物学家，继承她母亲的事业，主持这个女校，几十年如一日，始终坚持岗位，直到衰老，是值得我们敬爱的人。这个学校在苏州是有名的。现在我国著名的女物理学家何怡贞、何泽慧姊妹，就是我在振华女校时的上下两班的同学。女作家杨绛是我的同班同学。由于我在女校不能久留，1923年转入东

吴大学附属一中。1928年高中毕业后升东吴大学，入医预科，想学成个医生为人治病。

读完了两年医预科，我的思想有了改变，那是受当时革命思想的影响，我决定不再继续学医，而去学社会科学，因为我当时想学好医也只能治一人之病，学好社会科学才能治万人之病。于是我没有像其他医预科的同学一样去投考协和，而转学到燕京大学，而且进了社会学系。1930年秋季我离开家乡来到北平。

燕京大学的社会学系并不能满足我的愿望。在课堂上，很少讲到中国的社会。到了快毕业的那年，美国芝加哥大学的社会学教授派克到燕京大学来讲学，我们听到他讲怎样在都市里实地调查，于是我们班上的同学如杨庆堃、林耀华、黄迪、廖太初等就开始商量要用同样方法去研究中国社会。同时我们了解到这种研究方法是从社会人类学里学来的，我就想去学人类学。1933年我在燕京大学毕业后，在老师吴文藻教授支持下，考入清华大学，在社会学及人类学系当研究生，跟一位名叫史禄国的俄籍教授学人类学。这位导师来自欧洲大陆，他所谓的人类学范围包括得很广。他为我订出了个六年计划，分三个阶段：一是学体质人类学，二是学语言学，三是学民族学。他打算收我这个徒弟，要我从头学起。由于我有医预科的基础，所以还能跟得上补习动物学、解剖学和人体测量学。1935年我学完第一阶段，写了两篇论文：一篇是根据一个日本体质人类学者所发表的朝鲜人的人体测量资料，进行分析朝鲜人的体质类型。一篇是用我自己在北京监狱及北京某部队里得到的人体测量资料，分析中国人的体质类型。这两篇论文没有出版，不知道清华大学是否还保存。体质人类学在中国是一门没有机会发展的学科。这些初步尝试，如果还没有毁掉的话，将来有人学这门学科时还是可以参考的。

1935年由于史禄国教授要出国休假，而且休假之后他也不准备再回清华，所以他主张在我的学习计划第一阶段结束告一段落，即提出

论文要求毕业考试。如果我考试成绩符合清华资送出国深造的条件，后两个阶段的学习可以在国外补足。我听他的话，取得了公费留学的机会，他又为我出了个主意，就是在出国前到中国少数民族地区进行一次实地调查，然后携带调查资料到国外去分析研究。1935年暑假我又遵照他的指导，偕同我新婚的爱人王同惠前往广西大瑶山（今金秀瑶族自治县）进行调查。我主要是进行人体测量，她调查社会情况。是年12月16日，在我们转移调查地点时迷失道路，我误踏虎阱，腰腿受伤，前妻出外觅援，溺水身亡。后来我遇救背回村寨，一尸一伤由瑶族同胞护送出山。我这次调查所得到的人体测量资料，经久没有分析，带出国又带回来，最后在1946年李、闻事件中仓促离滇时，遗失在云南，是一大损失。我在广州治伤期间，根据前妻的调查资料，编成《花篮瑶社会组织》一报告，1936年在商务印书馆出版。

我伤愈后，回家乡一个农村里休养，利用这机会进行了一次社会调查。1936年夏携带这项调查资料去英国留学，入伦敦经济学院，在马林诺夫斯基教授指导下学习社会人类学，并根据农村调查的资料写了一篇论文，1938年得伦敦大学博士学位。这篇论文1939年在伦敦出版，书名Peasant Life in China，中文名《江村经济》。这书后来流传颇广，曾被国外的许多大学的社会人类学系列为学生必读参考书之一。因为这个缘故，我后来尽管和国外学术界隔离了几十年，新的一代各国社会人类学者大多还知道我这个人，近年来我重又在国外出现时，他们对我也分外亲热。

1938年暑假，从英国返国，沿海诸省均已沦陷。我从西贡登陆，径入云南。这时吴文藻先生已先我到达昆明，并在云南大学开办社会学系。我即在该系担任教授，接受中英庚款资助在内地农村开展社会调查，并在云大成立与燕京大学协作的社会学研究室。参加研究室工作的前后有张之毅、史国衡、谷苞、田汝康、李有义、胡庆钧等同志。我们采取社会人类学的实地调查方法，研究农村、工厂、少数民

族地区的各种不同类型的社区。出版了调查报告若干种，我自己写的是《禄村农田》。

1943年美国政府以同盟国的身份邀请中国各大学派遣教授赴美访问。云南大学派我应邀。这是我初访美国，时历一载，由太平洋学会资助，编译云大社会学研究室研究成果。在芝加哥大学得到雷德斐尔德夫人的协助编译成Earthbound China一书，在哈佛大学得到梅岳教授指导编译成 China Enters the Machine Age一书，均在美出版。

访美归来，国内政局日趋紧张。我忧心国事，1945年由潘光旦先生介绍参加中国民主同盟，投身爱国民主运动。同时，转入西南联大，为清华大学教授。1946年因李、闻事件被迫离滇，并于该年冬重访英伦。1947年回返北平，继续在清华任教，直到新中国成立。在这段时期里在学术工作方面，主要是整理讲稿，有1948年出版的《生育制度》《乡土中国》等，翻译方面有马林诺夫斯基的《文化论》、斐斯的《人文类型》、梅岳的《工业文明的社会问题》等。此外还写了许多结合时事的文章在国内各刊物发表，收集成小册子出版的有《初访美国》《重访英论》《内地农村》《乡土重建》《美国人的性格》《皇权和绅权》《民主、宪法、人权》等。其中一部分文章，曾于1949年在北平口授雷德斐尔德夫人，她回国后编成China's Gentry一书，1952年在美国出版。

新中国成立后，我于1950年起参加国内的民族工作。曾随同中央访问团在贵州和广西少数民族地区进行访问和调查。1952年调到中央民族学院工作。1955年到贵州进行民族识别，1956年参加人大常委组织的少数民族社会历史调查，到云南进行工作。这段时期行政组织任务较重，写作不多。成书出版的有《我这一年》《大学的改造》《兄弟民族在贵州》《话说呼伦贝尔》。

1957年在“反右”斗争中我被错划为“右派”，1959年摘帽后，配合当时中印、中阿、中巴划界工作，从事搜集有关地区的民族、地

理等英文资料，供有关部门参考，后来编成八册《资料汇编》，历经浩劫，近年来经吴泽霖先生译成中文，但尚未出版。

1966年起“十年浩劫”中，我首当其冲，经历了林彪、江青反革命集团对知识分子迫害的全部过程，住牛棚、下干校，1972年回到中央民族学院，才重握笔杆，从事翻译。我和吴文藻、谢冰心诸前辈一起翻译了两部世界史。其一是我在大学里的课本，海斯及穆恩著的《世界史》，一是我平生很爱读的韦尔斯的《世界史纲》。前者已由三联出版，后者还不知何时能与世见面。

1978年我调到中国社会科学院民族研究所工作。原有意集中力量搞民族研究。是年，我参加了庆祝宁夏和广西两个民族自治区的纪念活动，又重访金秀瑶山，提高了我对民族研究的兴趣。我在政协民族组的一次关于民族识别问题的发言里也流露了我当时想进行调查的线索。11月去日本京都参加联合国大学召开的东亚学者的学术讨论会，我的发言的题目是“对中国少数民族社会改革的体会”。

1979年春节后不久，社会科学院胡乔木同志给我们提出了重建中国社会学的任务，而且要我把工作重点转移到这个新任务上。这自然是我义不容辞的事。想到五十年前决心学社会学以来所走的道路是够崎岖曲折的了。现在有此机会为实现早年夙愿又怎能不全力以赴呢？而且我一向认为社会学和社会人类学是不应当分的，它们都是研究人类社会的学科，在国外之所以分成两门学科，实在是出于它们特殊的历史原因，在我们中国没有分科的必要。在我个人来说，我所想进行的民族研究也就是在少数民族地区进行社会学的研究。我接受新任务并不是改行，只是因为社会学停顿了三十年，现在要重建这门学科，就必须从头做起，培养新的一代，那就有很多准备工作要做。要培训教员，要编教材，要筹备研究机构和教育机构，这里有大量的行政组织工作。我原本打算自己去搞几项研究的设想一时落空了。当时我年

纪已快到七十，再花几年在这一类的工作上，这一辈子可能也就谈不上实地调查了。

为了重建社会学，我1979年春季参加中国社会科学院代表团去美国访问，去了解国外社会学的情况。访问回来我写了一本《访美掠影》，这固然是一本通俗的旅游笔记，但目的是在为美国社会作一速写，并通过这种尝试使一般读者接触到社会学的分析方法。是年秋季又去访问加拿大，利用该国麦吉尔大学邀请我作柯明斯演讲的机会，从东到西地访问了十个重点大学，接触了该国的社会学人类学者。我这次演讲的题目是“中国的现代化和少数民族”。1980年春，我参加在美国丹佛召开的应用人类学会年会，在这次年会上我接受该会的马林诺夫斯基纪念奖，为此我宣读了《迈向人民的人类学》的讲话。在这篇讲话里，我发表了我对社会人类学发展前景的意见。我这些讲话并不能说是专题性的研究论文，而是介绍我们新中国在民族研究方面的成果和对今后发展的看法。

这几年我在国内，主要参与重建社会学的具体工作。1979年成立社会学研究会，目的是在为社会学恢复名誉，并联系过去学过社会学和愿意参加重建社会学的人。在成立大会上我发表了“为社会学再说几句话”。我被选为该会会长。1980年在中国社会科学院成立社会学研究所，我被任命为该所所长。我们在该年暑期开办了为期两个月的讲习班，帮助各大学在1981年开办社会学课程，准备教员及教材。同时，在北京市宣武区[14]试办社会调查基地，通过实践培养研究人员。为了广泛宣传社会学的应用价值，我在全国机械学会召开的思想政治工作会议上讲了“社会学和企业管理”，在中国心理学会医学心理学进修班上讲了“与医学心理学者谈社会学”，目的在促进各应用学科间的协作。

白驹易逝，去日难追，弹指间已是齿摇发落。旷学日久，偶一回首，不寒而栗。前程遥远，任务艰巨，驽钝供驱，不敢言志。应《文

献》丛刊之约，略述学历如上。

1981年4月8日写

题记

这本集子里所收的是我从去年初夏到今年初夏这一年中写下的十五篇短文。因为是些题材各异的即兴之作所以称之为“杂写”。大多是应各刊物之约，在百忙中抽时间写下的急就章，只能说是些未经锤炼的随笔。把它们集成一册并予出版，无非是敝帚自珍，不愿这些在人生道上留下的脚印被风沙埋没罢了。

“写澳大利亚”这一系列游记并没有按计划完成。和早先想写的“枫雪之邦”一样，被其他事务一挤，再也找不到续写的时间和兴致了。与其搁在积稿底下，还不如把它们印在这本集子里，以后能续写固然好，不能也就算了。

称此册为“甲集”是想今后继续写这类杂文，并编成单行本之意，但是否能如愿的有“乙集”“丙集”行世，那就不是我自己所能预料的了。

1982年7月20日于北京

注释

[1]中国人民大学社会与人口学院教授、博士生导师，人类学研究所所长。

[2]参见拙著《费孝通思想的三重品格——论人类学、社会学以及民族学学科意识在中国之成长》，《江苏行政学院学报》，2020年第5期，第49—60页。

[3]费孝通在1985年《江村经济》的《前言》中写到“屈指一算，离我最初在江村调查时，明年是整整半个世纪了。我自幸在今生能看到这项偶然形成的研究成果取得了国际上的承认，又在国内恢复了名誉”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第5页。

[4]马林诺夫斯基在《江村经济》的《序言》中写到“我敢于预言费孝通博士的《中国农民的生活》（又名《江村经济》——译注）一书将被认为是人类学实地调查和理论工作发展中的一个里程碑”。费孝通，2018年，《江村经济》，北京：北京时代华文书局，第1页。

[5]《乡土中国》由上海观察社出版于1948年4月，而《乡土重建》由同一家出版社同年8月出版。

[6]《生育制度》最初在1947年9月由商务印书馆出版。见费孝通，1981年，《生育制度》，天津：天津人民出版社，“出版说明”部分。

[7]《访英杂咏》包括费孝通在英国留学期间写的两首诗，他为此注解道：“一九三八年初夏，应傅师邀来桑谷村，住壑兰别墅。土墙茅屋，一若身返江左，遥望冈原起伏，牛羊点点，岂信英伦南隅犹留得此古乡也。即景口占二绝，不足言诗，聊志鸿爪之意耳。”引自费孝通，1999年，《费孝通诗存》，北京：群言出版社，第1页。

[8][法]列维-斯特劳斯，2006年，《野性的思维》，李幼蒸译，北京：中国人民大学出版社。

[9]Clifford Geertz, 1973, The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York: Basic Books, PP. 3-30.

[10]费孝通，1984年，《杂写乙集》，天津：天津人民出版社，第128页。

[11]今称肯雅塔。——编者注

[12]今苏州市吴江区。——编者注

[13]青岛医学院教授沈福彭。

[14]北京市原市辖区，2010年与西城区合并。——编者注

杂写集

乙集

费孝通





四上瑶山

还不到一年，我又到广西金秀瑶山去走了一趟。这次是应老乡之约去参加庆祝他们的自治县成立三十周年的。三十而立，应当说是件大事，我怎能不去祝贺一番？

如果安排得好，从北京当天可以到金秀。可是主人怕我经不住四小时飞行后再加上五小时面包车里的颠簸，坚持要我在桂林住一夜，往返多花了两天。比起四十七年前我初上瑶山时，从上海到瑶山足足花了两个多月，当然不能同日而语了。

这是我第四次上瑶山了，四次中要算这次时间最短促。我本来打算多住几天，还想去初上瑶山时调查的地区探望一下和我前妻一起照过相的那位老大娘。她现在还健在，盼望我能去见她一面。可是因事打消我这个愿望，匆匆而去，又匆匆而返，在山里只住了三个整天。

今年天气有点反常，入秋以来从北到南气温都比往年同时为高。山中三日意外地尝到了避暑的滋味。金秀县府处在海拔八百多米的山谷里。每到午后，气温刚要上升时，经常会降一阵凉爽的雨，让人们能享受一个舒适的午觉。雨过醒来，举目四望，周围山色倍觉妩媚。空气是甜滋滋的，轻纱似的浮云往来游荡，峰峦隐现，逗人遐思。

在这短短三天里，听到的新事确实不少。这一年里金秀瑶山显得更秀丽了。记得去年这时候，老乡们向我申诉过许多情况，归纳起来大多是林粮矛盾引起的。今年没有人再提这些事了。当前的话头离不开“两热”：致富热和科学热。瑶族作家莫以明，就是我前年相识的，当时的县委书记，在他写的《八角姻缘》那篇小说里生动地道出了这一年瑶山的气氛。

金秀瑶山位于以柳、桂、邕三江所划出的三角地带中心，面积二千多平方里，高峰林立，一般在海拔一千米以上，最高的近两千米，是广西中部偏东的一片高山区。山区四周地势低平，海拔仅一百米以下。这里的高山和桂林的石山不同，土层较厚，植被广袤，是广西最大的天然林海，从东北到西南绵延百余里，每年蕴藏着二十四亿立方米的水量，是个名副其实的绿色水库。经二十五条呈放射状的河流，分别供应周围百万亩良田，养活了百万人口。

什么时候起这个山区有人居住，至今还说不清。五百年前明朝的封建统治因镇压瑶族而引起的长期武装斗争的中心就在这山区南部的大藤峡。其后这一带平地上就很少见得到瑶族了。瑶族几乎都进入了闭塞的山区，真是“无山不成瑶”。金秀这片险恶的高山峻岭保卫了瑶族的生存。瑶族一向依林为生，培植和保卫了这绿色水库，繁荣了周围的农业，形成了一个生态体系。新中国成立后我们废除了民族压迫制度，瑶族人民享受到了当家做主的民族平等的权利。瑶山内外从隔绝转向交流，原本可以指望山内山外更可以林粮相济，共享繁荣。没有料到二十年来却闹了一场林粮矛盾。

林粮矛盾是从“大跃进”的“放卫星”大献木材起，到十年动乱的“不吃亏心粮”，要求山区粮食自给为止，这一系列“左”的干扰产生的结果。在这种地无三尺平的山区里搞“以粮为纲”，人们只有砍树开地。在贫瘠的山坡上长粮食，几年就连种子都收不回，不得不丢荒另辟，把郁郁葱葱的山岭，刮成一片片的秃顶。山内的人劳动终日不得一饱。山外却因山上林少蓄不住水，多雨发山洪，少雨河成溪，潦旱相间，粮食产量年年下降。这就是说，这地区的生态体系被破坏了。

瑶山偏僻，“以林为主”的政策去年才落实下来，刹住了林粮矛盾。这个政策说来很简单：要求住在宜林地区的居民全力发展林、副业，粮食不够自给就由外地供应他们。以粮养林，以林蓄水，以水供

田，以田植粮。从林粮矛盾变成了林粮相济。在民族平等、团结、互助的新基础上建立起来的这个生态体系，将为这地区社会主义现代化建设提供优越条件。

金秀瑶山在这短短的一年里，即便不能说面貌大变，至少可以说气氛不同了。这一年里发生了许多事，初听来有些似乎不大容易相信。比如说，罗香公社罗运大队，人均年收入从1975年的七十二元上升到1981年的三百八十元。在绝对数字和增长速度上都比我在江苏调查的江村为高。上面提到的那篇小说《八角姻缘》就是取材于这个生产大队的。

事实是这样：金秀瑶山很早就以生产八角著名。八角是一种香料植物，又叫大料或茴香。在“文革”期间很多公社奉命“割尾巴”，把多年的八角林砍了。可是，罗运大队顶住了这阵歪风，保住了八角林。拨乱反正后，国家收购这项香料价格较高，所以这个大队就走运了。去年落实了生产责任制，干劲更旺，这个生产队在这一项收入上就得到了四十万元。有个单身汉一人净得一千三百八十元。这个二百六十五户的生产大队的信用社中，社员存款已近十一万元。全大队有收音机一百零五台，收录机四台，手表二百五十五块。去冬今春，不少社员结队到柳州和桂林旅游，这是自古以来没有过的事。

这个生产大队的好运道像长了翅膀，一下在大瑶山里传开了。已经把八角林砍了的地方又种了起来，没有种过的也千方百计去学习怎样种八角。自治县适应新的需要，今年在原来的中药繁殖场的基础上成立了一个八角研究所，引进现代科技来繁殖良种，防治病虫害。全县今年已有八角林近三万亩，这些树长成后人均收入至少可以翻一番。

听来更是喜人的还不是八角而是灵香草。这是瑶山的特产，闻名山外已有很长的历史。早在宋代周去非的《岭外代答》里，已提到它，称零陵香，产于当时瑶族聚居的零陵郡的静江等地，在今桂北。

它是多年生草本，高二尺左右，叶互生，椭圆形，长寸许，长在森林覆盖的潮润的地面上，自然生长期大约十五年。培种的方法相当简单。农历五月到七月间，从老本上摘取一寸左右的草茎，带一片叶子，插入土中或石缝里，次年二月除一次草，三月开花，到冬天就可以连根拔起，烤干出售。

去年访问金秀时就听说，香港的商行派人到平南高价收购，据说要十多元一斤，而传说在香港要值几十元。我问老乡，这种香草为什么这样值钱，他们也不清楚。有人告诉我，北京图书馆派人来购买，说是放在书库里，线装书就不会遭虫蛀了。后来又听人说，灵香草的这种用处是清代宁波“天一阁”的主人在广西做官时发现的，他带回到那个著名的藏书楼里试用，果然生效，于是就在当时的文人中传开，视作珍品。港商拿去做什么用，传说却不少。除了用来提炼香精外，据说还能用来治病。我在一个调查报告中查到，瑶族人民用此草生茎叶煎服，可以避孕或堕胎。如果经过试验确有此效，对我们推广计划生育大有帮助。我带了标本回来，请人去打听学名，得到的答复是Lysimachia Joenumgraecum Hance属报春花科。

灵香草对我来说并不是陌生的。建国不久，我参加中央访问团到广西去做少数民族工作，那时曾注意到大瑶山的茶山瑶妇女头上佩戴的银板，高耸突出，光亮夺目，十分惹眼。当时就引起了我的好奇：在这偏僻山区里哪里来这么多银子让妇女顶在头上？老乡告诉我说，茶山瑶会种灵香草，外边的人出大价钱用银子来换。山里风气好，没有盗窃，所以这些银子成了妇女们常用的装饰品。这道理我能懂得。山里这种自给经济，加上运输困难，除了白银还有什么能用来和瑶族交换这种珍品呢？这种瑶语称作“冒珍”的大银板，插在头顶上，左右两边各三块，轻的有一斤，重的有二斤多。在各民族的头饰上确是具有特色的。

灵香草是价值较高的土特产。据老人们记忆在他们的幼年，每斤可换来银币二至四角（当时白米一百斤值二块银元）。我去金秀市街上的土特产商店里参观，看到二两重的一袋灵香草要价二元人民币。种植这种香草并不费工，据说二百斤灵香草，约费三十个劳动日。当我在叹赏这样值钱的特产时，陪同我一起进山的一位本地同志在我耳边笑着说：请你准许我迟两天回北京，我去种一些灵香草，托家里人照顾一下，明年接老母亲上北京的路费就有着落了。我计算一下，确是够买北京、桂林间来回的飞机票了。我顺口说，索性住上一星期，你一年可以不必支工资了。

灵香草固然值钱，又容易栽植，但是却十分娇气，多病易萎。瘟疫一起，整片遭殃。最凶恶的瘟病叫作“点蜡烛”。犯了这种病，起初只是枝头的嫩叶枯黄萎落，然后向下蔓延，其快如蜡烛燃烧一样，不久就全部报销了。而且一株犯病，一片受灾，传染很快。过去每年因“点蜡烛”而损失的产量经常要达30%—40%。不瘟则白银进门，一瘟则两手空空。过去这对瑶族来说，只能是事归天命了。他们称之为灵香，多少带有点靠神保佑的味道。

过去这一年里，却出现了一件大事，那就是科学克服了神佑，保证了灵香草长灵永香。原来去年我离山不久，自治区派来一个自然资源综合考察队。其中有一位广西农学院的教师何有乾同志。他决心要为灵香草“灭蜡烛”，用了半年时间，为这种摇钱草找到了防治病害的措施。他经过观察和试验，诊断出“点蜡烛”是一种由寄生真菌的侵染所引起的“斑枯病”。找到病源，就可用隔离和药剂来防治。首先要保证种苗不带病菌，其次禁止病菌散播，及时清除病草，必要时喷射药剂。今年4月自治县科协办了一期“培训班”，由何老师向各社队的老农传授防治措施。他吹灭了灵香草的“点蜡烛”，却点燃了一支科学热的蜡烛。老百姓里就传开了：“科学能保产，保产能致富。”致富热引起了科学热。科学和生产一结合，它就成了人民的宝贝，连知识分子都香了。

深山密林里遍地是财宝。但是如果这些财宝需要看守，那就成了个难题。哪里有这样多人去看守那么大的一片森林呢？如果在森林里培育的作物不能保证收获，那又有谁去经营呢？去年听说由于山外有人进来购买灵香草，就发生了偷盗事件。一皮包灵香草就值几十块钱。致富热走了火，就会进入邪道。要靠公安人员去搜查处罚，那就不胜其烦了。这时，瑶族想起了他们传统的石牌制度来了。石牌制度用现在通用的话来说就是“乡规民约”。当大瑶山被历代封建势力围困的时代，山里的瑶族人民必须靠自己的力量来维持山内的社会秩序，制裁一切破坏安定团结的行为。他们本身并没有强大的政治机构，只有通过社会自觉来达到这个目的。他们共同订定一些规则，主动遵守纪律。凡是违背公约的，人人起来加以制裁。他们把这些公约刻在石牌上，所以称作石牌制度。

石牌制度在大瑶山里发挥作用已有几百年。20世纪30年代我初上瑶山时，对山内的社会风气就有极好的印象。夜不闭户，路不拾遗，完全是事实。把东西随意放在路旁，上面插一个草结，就不会有人去动它了。哪一个人违背了这个社会习惯，就难在山内容身。这种优良传统在近十年来，也许是由于山外的人进山的多了，也许是由于山外传入了“左”的歪风，瑶山也发生了偷盗的案件。

今年6月，以培育灵香草而致富的香拉大队，为了实际的需要，又想起传统石牌的社会公约来了。这是瑶族人民喜闻乐见的形式。全大队的群众开了个大会，定下了个“乡规民约”。这个民约有二十条款，其中最重要的是严禁“五大犯”，盗窃灵香草是其中之一。这个公约于今年7月1日起执行。我是8月底到瑶山的，在这两个月里据说还没有发现过要动用公约来惩处的事件。这是一件值得推广的好事。提到高度来说，这是个民主和法制统一的典型。同时，它也提示我们，物质文明的发展必须与精神文明相配合。如果只看到人均收入的增加，而不发挥自觉的社会纪律，那就有滑入邪道上去的危险了。

我从大瑶山赶回来听胡耀邦同志十二大的报告，我越听越亲切，句句使我想起我在瑶山里看到的种种情况。拨乱反正以后的党在领导广大劳动人民，发挥他们伟大的创造力，建设我们的社会主义国家。偏僻山区的瑶族没有辜负党的关怀，不愧是中华民族大家庭的一员，像过去这一年的速度发展下去，本世纪内翻两番看来是大有把握的。

1982年9月

《瑶族风情歌》序

如果有人问我，我对西南少数民族最忘不掉的印象是什么？我不假思索的答案将是：我好像进入了诗歌之乡。我常常对熟悉的瑶、苗、侗、壮等西南少数民族青年们说，你们都是些天生的诗人。我见到本书的著者之一莫义明总是要半正经半开玩笑地称他作天才歌手。中央民族学院里许多老朋友，如刘保元等，在我的印象中，都是出口成诗，不需苦吟的歌手。

我到过贵州、广西的少数民族家里去做客，记忆中也是到处是诗歌。我刚上门，主人拉住我的手，就唱起迎客诗来了。坐下进餐时，端起大碗的酒，一面唱着歌，一面向你嘴里灌，说这是酒歌。我印象这样深也许是出于我既不会饮酒，又不会唱歌，是个干巴巴的汉族书生。我和这些少数民族朋友在这方面差距太大了，以致我的印象也未免会有点夸大。一个丧失了声韵细胞的人对这种似乎有点炙手的风情，产生一种又惊又羡的反应而失去冷静的衡量是不足为怪的，正像一个没有喝酒习惯的人初次尝到了佳醇一般，难免醉醺醺地进入超现实的幻境。

把这些少数民族地区称作诗歌之乡，即使夸大一些也无妨，也许这样反而可突出他们的特点，反衬出我们这些汉族书生苍白、干瘪的面貌。诗歌本是一种人与人之间感情交流的信息系统。深邃的情谊要求细腻深切的传达，一般的语言显得不够了，发生了艺术。语言不足，调以声韵而为诗词；吟诵不足加以音乐而为歌曲。从平凡的水平提高到了美的境界。艺术使人情深处的感觉得以交流，密切了人与人的契洽，加强了社会的团结。这是健全的精神文明所不会缺少的内容。在这一点上说，我一向认为像我这样没有音乐修养的汉族书生是

个精神上的残缺者。我希望我在汉族中是个例外，不然，我们就得老实承认汉族不如其他少数民族了。无论在汉族中像我这种人是不是普遍，我想在提倡美育的号召下，汉族应当多向少数民族学习，学习他们怎样把艺术和日常生活结合起来，诗歌舞蹈成为人人皆能的普通生活习惯。

从向西南少数民族学习生活与艺术相结合的角度看去，《瑶族风情歌》就有它特殊的意义了。过去汉文文献中也有介绍瑶族民间诗歌的著作，但大多是出于汉族文人之笔，如清代李调元所辑的《粤风》，近人陈志良所辑的《广西特种部族歌谣集》等。他们都用七言体裁来翻译瑶族的诗歌。我们不知道这些是瑶族原有的诗体，还是用汉体来翻译的结果。瑶族诗歌中无疑也有七言诗体，但也不易断言，这是他们原有的体裁，还是受汉诗的影响。看来其中至少有一大部分是用汉诗形式来改写瑶族诗歌的。其所以如此的原因是出于这些译者都不是瑶族本族的人。要用汉语来翻译瑶族诗歌，而不失去瑶族诗歌的本色，看来是由瑶族人自己来做这项工作为宜。《瑶族风情歌》证明了我这种设想。

这本书的编者都是新中国成立后培养出来的瑶族知识分子。他们从小在瑶族中生活，是诗歌之乡中滋长出来的花朵。他们在新中国成立后开办的民族院校里学习了汉文，都能直接用汉文进行文艺创作。他们为了发掘本民族的民间文艺，深入群众，直接向瑶族歌手搜集，录音笔记，加以整理。这些歌词都是用瑶语口头传授的，对本书编者来说原是乡音，所以对歌词所表达的感情，他们能深切洞彻，体会共鸣。他们用已掌握和熟练的汉语翻译出来给懂得汉语文的读者欣赏。我虽不懂瑶语，但只从汉文翻译来说，不仅字字珠玉般地闪烁着心灵的光彩，同时也闻得到浓郁的瑶族特点的乡土气息。我认为他们把翻译作为再创造的文艺工作是颇为成功的。作为一个关切少数民族文化发展的教育工作者，我感到安慰的是从这本书里看到了少数民族新的

一代知识分子的成长。瑶族里拥有本书编者那样的文艺人才，不仅应当为瑶族庆贺，更应当为这三十多年党的民族政策的胜利而欢呼。

从《瑶族风情歌》里收集的瑶族民间诗歌，我们可以看到它们怎样和生活密切地结合在一起。这集子里的每一首诗歌都和瑶族人民从诞生、成长、恋爱、婚姻、养儿育女，到终没的生活息息相关，如实地反映了有关的习俗。因此，我们除了欣赏他们在这些生活关节上的感情怎样用文艺来表达的优美技巧，还可以从而看到他们许多特有的习俗，为我们提供了研究瑶族社会和文化的丰富资料。

举例来说：婚礼歌里的《说亲词》和《娶亲词》，反映了自称“布努”的瑶族在婚姻上的习俗。布努瑶族的男女青年恋爱成熟后，男方托人做媒，征得女方父母同意之后，请本宗族一位有名望的男歌手称作“布商”的作代表，到女家说亲。女方也请本宗族的一名歌手称作“耶把”的为代表出面接待，商讨婚约、聘礼和婚期等事。“布商”与“耶把”在协商过程中，互相对诵的歌词就是《说亲词》。这些歌词主要内容是男方向女方表示求婚，女方表示同意。但是在对歌时，“耶把”往往故意为难对方，试考对方的智力、知识和艺术的水平，而使得平凡的事务性的谈判变成一场艺术的表演，邀取亲友的赞赏，使社会生活更为优美和丰富。

《娶亲词》是举行婚礼时所唱的歌，在表面上是一种仪式性的祝词，加强婚礼的活跃气氛。但是还应该看到，代表男方唱《娶亲词》的布商，正通过这个演唱的节目，承担了巩固新婚夫妇婚姻关系的责任。婚后如果男女两家之间发生争执，他就有调解的责任。比如女方受到虐待，就可以找布商责问，布商有权主持公道，干涉夫妇间不正当的关系。所以《娶亲词》是一篇训嘱，表达了新婚夫妇应当遵守的社会规范。它也就成为婚约的社会认可。

《送女歌》和《迎孙歌》反映了布努瑶族特有的生育制度。按他们的习俗，男女婚后，女方不就住到男家去，叫作不落夫家。逢年逢

节，男家的婆婆要来女家接媳妇回男家，过了节女方又返回娘家居住。农忙时节，男方到女家帮工，夫妻同居，到快生孩子时，女方家长请一位歌手，在后门设席供祭家神，这位歌手唱的就是《送女歌》。歌后，由女婿闭着眼睛剪断拦门的红、白、青三根彩索，带着妻子跨过一碗清水和一盏灯火，从后门出去，并随身携带简单的生产工具和生活必需品，到野外山洞里暂住。一般要住一百二十天，他们就在山洞里生下孩子。到期男方家长到山洞把他们接回男家。回家那天要请一位歌手在门前祭神唱《迎孙歌》。唱完歌，歌手把一个蒸笼搁在大门中央，由歌手把孩子从一端递过去，男方的家长从另一端接进家堂。

布努瑶族也称背篓瑶，居住在广西都安一带。我没有到过这地方，上面所说的习俗是听本书编者讲给我听的。据说新中国成立后这种习俗已经改革了，但是这些歌却还有人会唱，本书编者记录下来，得以保存。我听到了这些说明，回头看歌词，见到《送女歌》里充满着父母怎样期望成了家的儿子能独立生活的深厚感情。独立生活必须有一个实践的阶段，在布努瑶族里，在新婚夫妇快要有孩子时，就得离开父母去山洞里过一段靠自己过活的日子。《送女歌》一开始就把这风俗的主题讲明白：“龙送鱼下海，凤送鹰上天，离爹牵手去，别娘牵手返。”为父母的人鼓励下一代要“是鹰就飞千里远，是龙就闯千重浪”。生活的能力要在锻炼里成长，所以“亲手种的米最香，亲手种的蔗最甜。呃——去吧！是鹏展翅飞万里，是蜂把花枝攀”。通过劳动，“大地送来粮，高山献出棉”。结论是“人靠勤劳人才富，鸟靠翅膀飞上天”。这是一首富于教育意义的诗篇，道出了他们这种习俗的真实意义。

诵读这首诗歌时，我也体会到研究民俗的人，如果不从实际生活中去体会民俗的意义，就很容易满足于书斋里的推想，把活生生的富有教育意义的习俗，归入原始社会遗留的“痕迹”。住山洞确是带着一点原始味道，但是在生产力十分低下的条件下，还能有其他的办法

么？值得我们注意的是从歌词中所表达的那种对下一代严格训练的要求，这是维持一个社会常青不衰所必要的精神。它不是“痕迹”，而是我们现代社会还应当学习和发扬的模范。我感谢本书的编者为我们保留了这些耐人深思的瑶族风情。我相信民族研究工作者一定会珍惜这些宝贵的资料。

本书编者指望我为读者补充一些有关瑶族的民族历史和情况，以便对本书所收集的诗歌提出一些背景的资料。很惭愧，我有限的知识实在使我感到力不从心。我在这里所能做的不过是对本书中所提到的一些有不同自称的瑶族加一些注释。

瑶族和其他一些民族一样内部有自称不同的集团。本书里所提到的布努瑶、瑙格劳瑶、拉加瑶就是瑶族中自称不同的集团，他们分布在哪些地区，我现在还说不清。据我所知道的说，广西都安有自称“布努”的瑶族，汉人称他们作背篓瑶。广西南丹有自称“瑙格劳”的瑶族，汉人称他们作白裤瑶。广西金秀有自称“拉加”的瑶族，汉人称他们作茶山瑶。此外，在金秀还有自称“勉”的盘瑶、自称“金门”的山子瑶和自称“坳标”的坳瑶。尽管总的说来这些自称不同的集团所说的语言都属同一语系，即汉藏语系，他们的语言并不是一致的。简单地说，自称“勉”和“金门”的瑶族说的话属苗瑶语族的瑶语支；自称“瑙格劳”和“布努”的瑶族说的话属苗瑶语族的苗语支；自称“拉加”的瑶族说的话属壮侗语族的侗水语支。从语言上看来，瑶族可能是由不同成分组成的，各自有其来源。至于他们怎样形成一个民族的历史过程，我还不清楚。

本书所收集的诗歌都是来自广西的瑶族。瑶族在我国境内大约拥有一百二十四万人口，其中67%住在广西。以全国的瑶族说，包括自称“勉”和“金门”在内的说瑶语的人约占一半，包括自称“布努”和“瑙格劳”在内的说苗语的人约占五分之二，有少数是包括自称“拉加”在内说侗水语的人，还有一些瑶族已只会说汉语。在海南岛还有

许多说瑶语的人自认是苗族。其他地方的苗族是否有类似的情形，我们还不清楚。看来，苗瑶之间的历史关系是很复杂的。

从社会经济水平来看瑶族内部也很不平衡。大部分靠近汉区居住在自然条件较好的湘、粤、桂边区，都以农业为主，兼营林业；耕种方法、生产关系和生活水平基本上与当地汉、壮族相近。但是在湖南江华、广西龙胜和金秀、广东连南等高山区的瑶族则以林业为主，兼营农副业。他们过去长期被孤立在交通不便的地区，文化比较闭塞，生活水平一般较低。最穷困的是居住在广西都安、南丹一带和十万大山中心区及云南边疆的石山区的瑶族。石山是指土层极薄的山，石头暴露在地面上，土地贫瘠，耕作困难，所以至今还有采用“刀耕火种”的耕作方法；生产力低使他们还保留不少原始的生产关系。本书所搜集的诗歌大部分是来自最穷苦的瑶族中，即背篓瑶和白裤瑶。金秀的茶山瑶是属于上述的第二类中种水田的集团。在大瑶山里他们的处境比较优裕。

至于这些瑶族中的各种社会制度和风俗习惯，我知道得不多，这方面的研究还刚刚开始。我不能多说了。如上所述，瑶族的民间文学正是为我们研究他们的社会经济提供了丰富的资料。我更希望瑶族本民族的知识分子也能参与社会历史调查的科学工作，对他们所搜集的民间诗歌能进一步分析。他们一定能像在文艺工作上所做出的成绩一样，推动民族社会历史研究向纵深发展。

1983年7月3日

脚勤

三年前我重访美国时，有一件当时觉得怪新鲜的事，那就是常常看到大小城市不太热闹的街道两旁的行人道上，三三两两，男男女女，络绎不绝，缓快不同地在跑步。不是比赛，不是赶路，是怎么一回事呢？旁人告诉我，这叫jogging。查字典这个字的意思是轻撞、颠簸、磨蹭、缓进。用它来指这种活动是原义的衍生，指的是为了健身而进行经常性的慢跑快步。中文里没有现成的对词，翻译困难，我试用“脚勤”两字，以其音近，义亦可通。

在美国脚勤成为时行的风尚，据说是近二十多年来的事。20世纪40年代我初访美国时没有见过，难怪我觉得新鲜，引起了我不少想法。首先使我高兴的是“我道不孤”。近年来我一直主张慢跑快步的经常锻炼。脚勤和慢跑快步相类似，但它是以跑为主，不是快跑，是一种快慢自由的跑步。年岁增长，我近来已步多于跑了。我养成这种习惯，可以溯源于十年动乱时期的“牛棚”生活。那时一清早就得起来跑步，起初对这种带着放风性质的强制活动颇有反感。但也无可奈何，日子久了，习以为常。出了“牛棚”，并没有放弃这个习惯，觉得清晨跑步确能使人神清气爽，做起事来劲头足些。这样，反感变成了好感，被动变成了主动，坏事变成了好事。当然，我虽然没有风雨无阻地坚持不断，可只要有条件时总要跑一跑，甚至出差在外住旅馆也要找机会小跑一阵。效果如何固然难说，我臃肿身态并未因此改形，但这些年来病假确实很少。说不上延年益寿，也不能不说有助健康。当我看到美国近年来风行脚勤，不免联系上我自己的经验，更增加对这种健身之道的偏好了。

为什么此道在美国会风行起来？我问过不少美国人，回答是一致的，都说是为了锻炼身体。作为健身之道，脚勤有它方便易行的长处。早晨也好，傍晚也好，甚至工间休息时刻，无时不能上街脚勤。一般城市，除了闹市，不乏林荫大道，宽阔平坦，都是为脚勤准备下的优良跑道。脚勤的人既可个别行动，不受牵扯，也可邀个伴侣，并肩而行，或三五成群，鱼贯成队。他们可以快慢自如，无妨落后，不必争先，既不紧张又不迫促。脚勤并无一定服式，天热则背心短裤，天寒则绒衫线裤，并无规格。其实，脱下上衣，解除领带，卷卷袖子，开步就跑，亦无不可。

方便易行固然是脚勤容易普及的长处，但是要能普及成风，却还要脚勤者具备主观条件，那就是要有锻炼身体的决心。脚勤之异于普通跑步者在于它是经常性的体育活动，不是一时兴起，跑它一阵，也不是季节性的运动，跑一时，停一时。脚勤的人都说，“贵在坚持”。我试用脚勤两字作这种活动的译文，着重就在这个“勤”字。勤就是坚持某种活动，脚勤指的是“两脚坚持经常跑路”。没有决心就坚持不了。是什么使那么多人自觉地要用这个方法来锻炼身体的呢？

作为一个学社会学的人，我总是会先想到美国这些年来社会结构的变化，而且想看一看这些变化和脚勤的风行有没有联系。这一看，对我来说，看出了不少道理。美国从第二次世界大战结束以来，社会结构上起了很大的变化，就是从事第三产业即服务行业的人越来越多了。而且就是在第一产业，即采掘业，和第二产业，即制造业，设计和管理等第二线的人员也是越来越多。总的说来，在整个生产活动中体力劳动的比例越来越少了，脑力劳动已取代体力劳动在生产活动中的优先地位了。

如果套用我们的老话来说，美国这种社会里“四体不勤”的人在总人口中所占的比例日益上升。他们出门坐车，工作中坐多站少，全

身活动更少。回家，家务劳动有机器做助手。吃饱了，在沙发里一坐，看看报，读读书，谈谈天。房里有收音机、电视机，要听音乐、看影片，扭扭开关。——如果按这种生活模式活下去，结果是体形臃肿，百病丛生，文明的好处向反面转化。

人原是动物，动物要动才能活，动得少就活不了。这是生物规律。但是人要发展生产，不能停留在靠体力劳动来谋生的水平上。很早交通耕作就用“犬马之劳”，行船张帆就借风力，接下去用机械帮助体力，再进一步就只要看看仪表，扭扭开关就能指挥庞大机器。这是一个以脑力劳动代替体力劳动的历史过程，文明的表现。这个历史过程和基本的生物规律发生了矛盾。四体不勤，身心羸弱，其后果不是会导致人类体质的退化了么？

在这个矛盾上出现了人们自觉锻炼身体的体育活动。体育活动是为了健身的目的而进行的体力活动，用来防止以脑力劳动为主的人们因四体不勤而发生身体上的各种不健康的后果。

美国当前那种社会劳动中体力部分越来越少的情形正是激起广大人民以体育活动来作为健身之道的社会背景。在体育活动成为群众的迫切需要时，脚勤这种方便易行的方法也就不胫而走，蔚然成风了。

我也曾把这个意思征求过美国朋友们的意见。他们说，一般脚勤的人固然可以说是自觉地要锻炼身体，而促进这种锻炼的动机却很多是在“怕生病”。在美国这种社会里，医疗是件极为费钱的事。门诊挂一次号就得几十美元，而且在诊断之前要做各种检查，项目繁多，价格昂贵。住院动手术可以成为一个普通劳动者倾家荡产的大事。我多次出国，在朋友们面前一提起生病，总觉得有谈虎色变之感。在学校里工作的人，都要在工资里扣除医疗保险费。保了险的人生病时由保险公司付医疗费用。但是保险公司目的是在赚钱，所以规定的条件十分苛刻，结账时结果病人还是要贴上不少钱才能出院。于是疾病成

了生活的威胁。脚勤是在这种威胁之下逼出来的“自觉”活动，怪惨的。

还有一些朋友更尖刻地指出：现在美国人已经发现最可靠的只有自己这个肉体了，其他的东西全靠不住，全不会为自己的好处着想的。这话也许带着一种气愤味道的夸大之词，但在像美国那样的资本主义社会里，一个异化于社会的个人到了极端免不了会有这种人生观的。如果说“人不为己，天诛地灭”真的成了处世立命的真言，那个社会里的人自然不能相信身外任何一个人是可靠的了，那么可靠的不只有自己这个肉体了么？怎样保护这个唯一可靠的宝贝也就成了这种人的注意焦点了。这样说就可以更深一层明白为什么美国风行脚勤的原因了。

这种说法固然有点对美国社会的讽刺，有如漫画，却不失为一针见血之论。我听来，却另有启发，就是我们讲健身也确有一个动机问题。我不应当“无限上纲”，把好事偏要“搞臭”。一个人肯经常锻炼，搞好身体，不论怎样总是件好事，不能硬扣“自私”“为己”等帽子。另一方面，我们也应当提高一点来想一想：我们究竟为什么要有个健康的身体？有些人是怕生病，生了病经济上会遭受打击；有人认为身体健康可以多享受些生活的乐趣；当妈的，怕自己病了，孩子没有人照顾；还有不少人怕身体软弱不能坚持职务，工作做不好，我想这些不同的想法表现了不同的人生境界，后者比前者要高。那是因为人是靠社会才能生活的，社会是由能“推己及人”的成员组成的。社会的成员人人能为了别人的好处去健全自己的身体和思想，这个社会的团结就强了，力量就大了，发展就快了。社会主义社会里讲求健身之道，应当站得高一点，身体好是为了工作好。

我们不应当因为社会主义社会没有那种生了病会倾家荡产的经济威胁，就觉得不必强迫自己每天锻炼。我们身在福中要知福，必须爱

惜我们社会主义制度里的公费医疗，因而要多多锻炼身体，以少花公费而心里感到平安。

看得长远一些，在我们中国城市里，生产工作中脱离体力劳动的脑力劳动者也会日益增加的。随着城市的现代化，我想，脚勤一类方便易行的体育锻炼也会逐渐传播开来。我偶然在早上路经大学区的公路两旁也看到有不少青年人在跑步，这就是脚勤的开始。整天趴在书桌上或是办公桌上的人养成一种类似脚勤的习惯，我想是大有裨益的。

至于我们这些老年人，脚勤只能取其意而行之，以步代跑为宜。我们传统的健身之道就有一条是“多步行”。每天有时间就动动腿，走走路，这种平凡的运动对身心健康可能比激烈的运动强得多。老年人最忌怕动。脚勤正是治理怕动的对症良药。在这个意义上我想脚勤是值得提倡的。

“严伊同学”

接到《读书》编辑部转来读者来信，指出我在《读书》今年第四期发表的《英伦杂感》一文中有一则史实不确，现加订正如下：严复和伊藤博文并非同时在英国学习海军的同学。

该文系我在一个会上的即席发言，别人根据录音整理成文，经我修改后寄给《读书》发表，其中有一些凭一时记忆失误的史实没有核对纠正是我的责任，应予批评。幸有读者不吝指出，实在感激。

关于“严伊同学”一事的误传，由来已久，让我先抄录读者寄来的摘文三则：

（1）摘自《华严选集》，作者华严，又名严停云，是严复的孙女，严叔夏的女儿。（香港皇冠出版社，1977年11月）文题：《我的祖父——严复（写在〈严复思想述评〉重印前）》。原文如下：

> “鳖头山”（按系严复故乡阳歧乡的鹅头山）老松临风，极目荒凉。那儿，长眠着我的祖父。他的故墓并不体面，青石墓碑破损了，学生们屡屡向他的墓地扔石头，一面口里谩骂：“哼，你这老家伙，和伊藤博文（事实上，祖父在英国和伊藤博文见过面，但从未和他同学）一同在英国留学，你得第一名。伊藤博文回日本为国家做了多少事，你呢？你为国家尽了什么心力？”多少次，母亲抚摸着那残缺的墓碑流眼泪，父亲轻拍她的肩膀，安慰着说，“不要难过，父亲不会介意这些的。”

（2）福建文史资料未刊稿，《对严以玉〈严复轶事〉的核对意见》，作者严家理，系严复的侄儿，此稿作于1964年6月。原文如下：

> 按几道先生与伊藤博文并不是同学。社会上有些传说，甚至过去北大教授诗人刘半农所著诗中赞扬他名次列在伊藤博文之前的事。刘更荒唐，将英国作美国，格林尼次海军大学，误为哈佛大学。

摘文后附：伊藤博文（1841—1909），严复（1853—1921）。

（3）《读书》编辑部来信，原文如下：

第四期125页说：“严复早年是和伊藤博文同时在英国学习海军的同学。”有的读者查阅了史料，以为不确。据《近代现代外国哲学社会科学人名资料汇编》（商务版）载，伊藤博文留英为1864年3月至6月，而这时严复仅十二岁。严复留英时在1877—1879 （据赵靖等编《中国近代经济思想史》，下册），这时伊藤博文已近四十岁，并不在英。

以上三则均认为严伊并不是同学。严伊曾否在英见面，（1）与（3）说法不一致。我曾托人去查日本辞书，找伊的年谱，至今未获复。伊曾否去英学习海军尚是问题。如（3）说，他在英时期只有三个月，很难说是“留学”，当时英国学制如何我并不清楚。（1）（2）都出于严氏亲属之笔，可靠性较高，但未提结实事据，还待进一步考证，才能定论。我自己对此项研究实在有心无力。即是一般学者常备的工具书，在浩劫中已全部丧失，年来尚无力购买。由于缺乏随手可查的基本设备而造成的失误，想来可以为读者见谅的。

如果还是允许我以记忆来说，我从小就听到过“严伊同学”之说。甲午之战的失败对我的上一代震动极大。他们有意识地要把这国耻教育我这一代。我的父亲是当年主张办新学来富国强兵的人。他的态度和（1）中所记的学生不同，主要是用这传说来谴责当时清廷的腐败，并且联系了慈禧用海军军费建造颐和园来讲的。他最愤慨的是像严几道先生这样的人才不能得到发挥所长而落到卖文自活的下场。如果这可以代表当时在知识分子中流行的思想，我们很可以理解“严伊同学”传说的社会意义了。这个传说发生的经过我确实不清楚。在我父亲一辈的青年时代，即上个世纪之末，日本维新是他们心目中最具体的样板。伊藤博文在他们是个又恨又羡的人物。中国为什么不能出个伊藤博文？我们中国男儿哪个不如他，可是“比伊才高”的严几道为什么不能起用而在实战中中国被日本打败？这些感情是编造出“严

伊同学”传说的实质。这个传说在当时也确是激发了许多知识分子的爱国热情。

我们怎样对待这个传说呢？我们是历史唯物主义者，首先要承认科学的历史，是什么就是什么，不容歪曲。如果证明严伊并没有同过学，就得承认“严伊同学”不是事实，不能用任何理由来篡改历史。同时，我们还要看到形成这传说的历史事实，那就是当时中国知识分子爱国主义的热情。我们对此要实事求是地予以肯定和赞扬。这种态度我想是可以为当时的知识分子所接受的，正如（1）里所说“不会介意”的。

以我自己来说，直到我接到读者来信之前，我并没有丝毫怀疑过“严伊同学”是否虚构。我是认以为真的。但对这件事的看法却有几度变化，在这里讲一讲也很有意思。

我早年当然曾经无条件地接受过父亲一辈的看法，为严几道先生抱屈，清廷腐败，误才误国。我很早就看到过父亲书架上放着的严氏译著，但是看不懂。说实话，我是先读了《原富》的英文本之后才看懂严氏译本，而领会到他确是翻译高才的。当我懂了一点严氏所译诸书时，我对“严伊同学”的看法变了。我发生了“严胜于伊”的思想。这个思想的内容还有变化。最初是认为，不能立功，就得立言。功虽显赫，昙花易逝；言留于世，流久弥长。那就是说，严复如果竭尽一生之力建设海军，即便有成，对国家的贡献还不如他在思想上的影响那样能深入和久远。后来在抗日战争中，我把日本军国主义归罪在伊藤博文那一类人物，于是又有一种想法，认为我们中国没有走上日本维新这条路，也许对人类历史是一个极大的幸事。我们中国如果也搞成一个军国主义的霸权国家，人类的前途也就不堪设想了。中国出严复远胜于日本出伊藤博文。

现在回溯我自己围绕着“严伊同学”这个传说看法上的变化自然难免自觉可笑。但这里的确埋藏着一个值得思考的课题，倒不是严复

的评价而已，其实是我们怎样现代化的问题，说得更具体一些，怎样在现代化的过程中引进西方文化的问题。在这个问题上我对严的评价里也暴露出种种矛盾。我曾有一时，认为严引进西方社会意识形态方面的成果是高明的，与他对照的是保存封建意识而引进武器和机械的日本维新之路。当然，严所引进的是当时资本主义处于上升时代的意识形态。他所选择的代表作是有水平的。过了一个世纪，我们还是可以从他所走过的路上引进西方无产阶级的思想，内容有区别，从思想意识入手来推动中国社会的发展是相同的。

在“文化大革命”中我对这种办法产生了怀疑，我觉得一个社会的生产技术不改变，生产力不发展起来，外来的思想意识生不了根，会换汤不换药，旧东西上贴新标签。从这方面着眼，“严逊于伊”了。我尽管在《英伦杂感》里先说：“再过五十年，全面回顾我国的现代化过程时，我们应该把这些知识分子掀起的维新运动也写进去。”后面却又说：“我们也有一个风气，书中出书，‘万事惟有读书高’，很少到实践里去，我很崇拜的严几道先生也没有脱离这么个传统，他没有把真正科学的、实践的精神带回来，带回来的是资本主义最上层的意识形态里的东西。”

每个人的思想是盘旋着上升的。历史实际在发展、在变化，我们的思想也正反映着这些发展和变化。对自己的思想反复想想大有意味。我只要还活着，对这类问题还是放不下心的。说是自讨麻烦也可以，说是人生的乐趣就在这里也可以。至于我的想法符合不符合实际，或符合多少，那是另一个问题了。刊误之便，附述如上。

1982年8月24日

附言：写成此稿后又接到浙江师院金泽民同志来信。来信摘要如下：

严复与伊藤为留英同学说，在旧时流传很广。陈宝琛《清政资政大夫海军协都统严君墓志铭》云：“光绪二年，派赴英国海军学校肄战术及炮台建筑诸学。是时，日本亦始遣人留学西洋，君试辄最。……”陈文没有实指同学为谁。后钱基博《现代中国文学史》始指明云：“光绪二年，派赴英国海军学校，肄战术及炮台建筑诸学。是时日本亦始遣人留学西洋，伊藤相，大隈伯之伦皆其选，而复试辄最上第。”

伊藤博文……并非严复的同学。伊藤留英在1863—1864年间。第二次以日本大使岩仓具视的副使于1872年（同治十一年）到英国考察。……考严复年谱，伊藤留英时，严复尚十一二岁，未进福州航政学堂。严复于光绪三年（1877）抵英时，距伊藤留学返国已十三年，距第二次赴英亦已有五年，因此，根本不可能为同学。

1982年9月5日

怀念母校

去岁晚秋，五访江村，返京途中，经苏州故里，走访母校振华女校。我1918年以男生入女校有四年，距今已六十多年矣。当年的师长俱已下世，在苏老同学尚能聚首一堂者也只有六七人。欢忆童年往事，纵谈难已。此情此景，一如定盦诗句：“一种春声忘不得，长安放学夜归时。”将散，朱援青同志拿出1982年1月18日手抄我1957年春，“反右”前夕，过苏谒见老校长王季玉先生后为纪念母校四十周年所写的小文，篇名《爱的教育》。展页重温，感慨倍深。近苏州报社来函，为编《我与苏州》一栏征文。抄旧作相应，并志经过如上。

每逢有人问起我最喜欢读的是什么书时，我总是毫不犹豫地回答：《爱的教育》。有时我也自觉奇怪，为什么这书对我会这样亲切？当我经了多年远别，重返苏州，踏进母校的校门时，这问题的答案蓦然来到心头。这书里所流露的人情，原来本是我早年身受的日常经验。何怪我一翻开这本书，一字一行，语语乡音那样熟悉。我又怎能不偏爱这本读物？

二十五年前，我和几个小朋友在操场角落里，浪木旁的空地上闲谈。那时振华校址还在严衙前。住宅改成的校舍里，孩子们下了课，只有这一角空地可供他们奔跑或闲坐。这些孩子们中间有人拍着胸脯大声说：“我长大了要做一番惊天动地的事业，我不喜欢张良，项羽才是英雄。”

“我不稀罕这些，我要发明个飞机，一直飞到月亮上去探险。”

另外一个孩子却说：“我想做个像三先生这样的人。”（我们那时称王季玉先生为三先生。）

有人接口：“教孩子们书，我不干，有什么意思。”

“可是三先生为什么不去发明飞机，不去做项羽和张良，而天天给我们上课呢？她留学回来，就在这里看着我们这些孩子们拼生字，你真的愿意她离开我们么？”

没有再说话了。的确，谁也不能想象三先生会离开我们这些孩子的。我们要她看我们拼拼法，不愿她去月亮上探险。我们当时谁也说不出为什么。虽则我至今还不敢说应当怎样去衡量人生的价值，我每想到王季玉先生时，心头总是感到读《爱的教育》时的温暖。

苏州的冬天是冷冽的，在艰苦中撑住的学校，当然更不会有保温的设备。孩子们穿得像泥菩萨般供在课桌旁，有太阳时晒太阳，没有太阳时捧着手炉取暖。

“拜拜天，今天不要上黑板罢。”孩子们在私语。

果然，三先生没有叫我们上黑板，她自己在黑板上抄字给我们读。这天的字可写得特别大，而且没有往日整齐了。再看时，三先生的手肿得像一只新鲜的佛手。

“三姨每天早上自己洗衣服，弄得这一手冻疮。”她的侄女偷偷地和我说，话里似乎责备这位老师不知自惜。我听着也觉得这是大可不必的。第一是不必在大清早在冷水里洗衣服。第二是既洗了衣服，生了冻疮，又大可不必在黑板上写字。我是知道生了冻疮的手提起来在黑板上写字时的痛劲的。学生们袖着手，老师却忙着抄黑板，这又何苦呢？

那天放学，她的侄女和我一路回家，又告诉我说：“人家请三姨到上海去做事，她不肯去。”

“去了上海，不是可以不必自己洗衣服了么？”我还没有忘记那只生冻疮的手。

“可是三姨不肯去。”她侄女又加重地说了一句。

三先生在孩子们心目中总是个不大容易了解的老师。我们那时不知怎么的想要出一张壁报。我们去告诉三先生，三先生点点头，在书架里拿出了一叠纸给我们。大家觉得有一点喜出望外，因为三先生是从来没有允许我们浪费过一张纸的。

壁报贴在小学部进门处的走廊里。走廊相当窄。我们那时通行着一种“捉逃犯”的游戏，一个人逃一个人追。我有一次正当着“逃犯”，一直从操场那边冲进走廊，想绕进小学部回“窠”。这一冲却正冲在站在廊里转角处看我们壁报的三先生的怀里。我站住了，知道闯了大祸。可是在我面前却并不是一个责备我的脸，而是一堆笑容：“孝通，你也能作诗，很好。”她拍着我的小肩膀。“留心些，不要冲在墙上。”我笑了一笑，一溜烟地跑了。一直到这次又回到母校里，看见季玉先生的笑容时，才重又想起了这一段往事。二十五年了，时间似乎这样短，还是这个笑容，还是这个孩子。

振华是四十年了，我离开振华已经二十多年了，其间又经过了抗战的八年。原已经成长的振华，经此打击、破坏，也似乎停顿了一期。但是我再来时，季玉先生却还是二十多年前的三先生。她伸着手拉住我说：“孝通，你还是这样。”我也说：“季玉先生，你也还是这样。”她笑了，笑里流露出了她的愉快，笑里也告诉我二十五年前所不能了解的一切。我明白为什么我爱读《爱的教育》了。

1983年10月

我看人看我

日前接到香港中文大学一位朋友寄来的一张贺年卡片，片后附着一段话：

“最近在日本发行的《辅仁学志》请我就Arkush所作先生的传记作一书评，但不知如何着手。先生有何高见否？”

这是他要看我如何看人看我。踌躇良久，想到我今年春末曾给那本传记的作者去过一封信。后来接到他邮寄来的这本书后，就抄在该书的扉页后面。我把它复制了一份寄给香港的朋友。现在我把这信抄在下面：

阿古什教授：

谢谢你3月30日来信。

最近我去日本访问，住在国际文化会馆。有朋友从该会馆的图书馆里借到你所写的那本关于我的传记给我看。我就在旅途中把这本书读了一遍，得益匪浅。一个人很少有机会对自己的一生作一次全面的回顾。你给了我这样的机会，不能不向你表示感谢。长得不那么好看的人，不大愿意常常照镜子。但照照镜子究竟是必要的，不然怎样能知道旁人为什么对我有这样那样的看法呢？

你当然不会忘记，二年前，你特地从Iowa开了半天车到Chicago来看我。我当时怎么会不明白你的心情，但是你却可能还不一定能理解我为什么不愿意答复你提出的有关这本书里的许多问题。我记得很清楚，我曾对你说：“我将以一个历史学者来对待你和尊重你，不把你看成一个新闻记者。”我对一个历史学者的要求是要他靠自己的本领去找材料，并断定材料的真伪和取舍。一个历史学者要对一个还活着的人作传必须避开那个研究对象的本人，否则就成了报纸或杂志上的“访问记”了。那是新闻记者所做的事。我也考虑到，如果我替你校核书中的记事是否确实，那就会渗入我对我自己的看法，而且会使你处于相当窘的地位，就是，如果我说了一些和别人所说不同的话，你相信我说的呢，还是相信别人说的呢？再进一步，你写的传又怎

样和我可能写的自传相区别呢？所以最好还是采取我当时所采取的态度。我曾把我和你在Chicago见面的事告诉了Wilma，她认为我这样做是对的。

我也告诉了她我对你这项研究工作的评价。我祝贺John培养出像你这样的一个学者。他们可能已经把我的话告诉过你。今天你这本书已经出版，我可以直接告诉你了。你这几年刻苦用功，认真为学，收到了很好的成果。你达到了我认为一个历史学者应具的水平，而且我明白这是得来匪易的。你能读懂我所写的书和文章，一个外国学者能做到这一点，不下多年的工夫不成。你尽力收集到了在国外能收集到的有关我的资料，当然我明白你在书中所写下的许多事是从哪处和从哪人得来的，因之我能够说，你对这项工作是十分认真的，具备一个学者应有的精神。我虽则没有把现在出版的这本书和前几年得到的你的初稿核对过，但只凭我的记忆说，你对原稿又进行了一番琢磨，许多地方是见工夫的。

我不应当对你所写下的对我这个人的评价再作评论。我必须尊重每一个认真研究过我的学者对我评论的权利，而且应当从中取得教益。如果容许我说一句表达我内心感受的话，我想说，不少地方你对我是过誉了。“过誉”是说，你对我的评价比我对自己的评价偏高了一些。这也好。我还活着，把过誉的部分作为对我的鼓励，在今后的日子里补足就是了。你对我的批评，所指出的缺点，我认为是恰当的。

我这一生所处的时代是个伟大的时代，对每个人提出了很高的要求，而又给人很苛刻的条件，像一个严格的老师在考验一个学生。我到目前为止，取得的分数是不高的，当然我还有不太多的时间，可以争取再增加几分。看来这也是你对我的希望。希望我不辜负你的好意。

费孝通 1982年4月26日

这封信有些地方要加一点说明。

“阿古什”是英文R. David Arkush的译名。他是美国人，哈佛大学博士，现在Iowa大学任副教授。上述的传记的初稿是他的博士论文。他的导师是费正清，即信中提到的John，费的夫人是Wilma，和我相熟。

1972年我结束了干校生活，返京后不久，费正清夫妇来华访问，约我见面。当时中央民族学院领导叮嘱我不得用英语交谈。来客也就领会了我当时的处境。交谈中没有提到阿古什写我的传记事。不久我

听到传说，哈佛有人为我“树碑立传”。杯弓蛇影，令人心悸。随后，民院领导叫人交来了一个从美国寄来的邮包，面上并没有我的名字。打开一看就是这本传记初稿打字本。当时我的心情凡是受过和我相同经历的人是可以想象得到的。“树碑立传”，罪恶滔天，何况又是出于洋人之笔，其祸大矣。我提心吊胆地过了一阵，没有人来追究，总算混了过去，直到粉碎“四人帮”后才敢示人。

这本传记稿本我曾偷偷地读过几遍。它主要是写我的学术思想，正是被搞臭了十多年的“毒草”。所以出版时这书的全名是《费孝通和在革命的中国的社会学》，书面右角印上中文《费孝通传》。我从30年代初进入了社会学的领域，由于性喜写作，发表的文章实在不少，在人生道上一路留下了收不回的脚印。我自己闷头闷脑地向前赶路，从来没有回头看看这些脚印划出了一条怎样的轨迹。想不到，这些脚印却引起了异国历史学者的兴趣，阿古什是其中的一个。不用去捉摸他写我这个人的传记的动机。在他做出这个决定的时候，我是否尚在人间在美国还是个疑案。我也根本没有想过会有人为我写传这种事情发生。这个稿本引起我的兴趣的倒是在别人笔下看到的“自己”，看到了人家怎样在看我。经历了多年的“批判”，读到此稿，真是另有一番滋味。什么滋味呢？我明白了为什么儿童们喜欢花了钱去“大世界”照哈哈镜。我后来曾把这种滋味写信告诉一位蛰居多年比我年长的老朋友。他在复信里引了李白的一首诗：“众鸟高飞尽，孤云独去闲。相看两不厌，只有敬亭山。”鸟会飞，云会去，一生的事迹，却和敬亭山一样是客观存在的，丑恶的抹不了，秀丽的也搞不臭。童叟相加，境界始全。

1979年我重访美国。没有见到阿古什。1980年又去美国，他预先听到了我的行踪，特地约我在芝加哥相见。Iowa在芝加哥之北，高速公路上驾车赶来也要半天。他准时赶到我的寓所，手里提着一大包资料，除了他那本有一英寸厚的原稿外，还有我外祖父早年出版的著作。我们初次见面，各怀不同的心情。他方坐定，就说他有一系列问

题要请我解答。我这个人对他来说应当是他最熟悉的人物了，多少年就在研究我。为了要知道我是怎样的一个人走遍了世界各地，访问了多少认识我的亲戚朋友。但是他显然没有料想到我对他所提的要求会做出出于他意外的反应。有关他所写那本传记内容的真伪问题我一概没有置答。我很诚恳地向他说了我在上引信中的话：我将以一个历史学者而不是以一个新闻记者接待他。

也许我应当对这句话说明一下。我并不是重视历史学者而轻视新闻记者。在我看来，这两种人任务不同，方法有别。历史学者的任务是在反映客观存在的历史事物。他用种种方法去搜集资料，如书本上的记载，地下发掘出来的文物，被访问者的谈话，等等。他的第一步工作就是审核这些资料在什么程度上真正反映了实际。史学的训练首先是在培养辨别真伪的能力。顾颉刚先生之所以为史学家所推崇，就由于他在《古史辨》里所表现的才能。阿古什在考证真伪上是有所表现的。比如说，他考证了一个日本学者（Muramatsu）提出的我是否出生于吴江的大地主家庭的问题。他并不是经过实地调查而用其他材料证明了那个大地主虽则也姓费，但并不是我家里的人。说到这里不妨顺便提到一事，不久前我在《读书》发表的《英伦杂感》一文里说在伦敦有位画家是我的表弟。有位读者也认识这位画家，知道他姓费，所以说我应改表弟为堂弟。而事实上他恰好不是我同族的人，而是我姨母的儿子。我在十年内乱期间，由于我这个姓而受到外调的逼供更不胜枚举了。从这样一个小问题上也可以说明史学中考据的艰难和重要了。

阿古什在这方面也还是有尚未到家之处。比如说，他一再说我的姊姊是基督教的虔诚信徒。这是和事实不合的，现在我姊姊还健在，她的许多熟人也能为她作证，她并不是个基督徒。阿古什这样说，并不是他无中生有，而是轻信了我一位当时还活着又在国外居住的姨母。我那位虔信基督教的姨母可能确是相信我的姊姊是个基督徒的。

阿古什究竟是外国人，要明白中国人亲属之间那样的复杂关系，还得下更深的工夫。

上面两个例子可以说明，我不替阿古什校核稿本中的史实，正是要保存他作为历史学者的真正面貌。他的造诣，如我对费正清所表示的，是够格的，够格的意思就是达到了取得美国博士学位的资格。如果我动笔替他修改，他的一部分弱点固然可以得到掩盖，而他真正的水平也就显不出来了。

如果阿古什在决定写这本传记时估计到我还可能活着而断然动笔，不能不承认他是有勇气的。为一个活着的人作传，而且能把活人当作死人来写，写了出来还能给活人自己来看，没有自信在历史学基本训练上过了关的人是不敢尝试的。

新闻记者的任务是在社会中沟通信息。他有他的职业道德：要如实报道，要从社会公众的利益出发，等等。他可以访问各种对社会有影响的人物，如实地报道他采访的结果。如果被访问者不说实话，这不是记者的责任。所以我们不能用对历史学家的要求去要求新闻记者。新闻记者有自己的要求和标准，我在这里不多说了。

阿古什和我在芝加哥见面的当天不免有点扫兴而返，所以我在上引信中说他当时可能还不一定能理解我的意思。但是在收到我这封信后，复信中很诚恳地说，他完全能理解我的用心。我见过阿古什之后，在Cambridge见到费正清夫妇时，把这件事告诉了他们。他们认为我这样做是对的。

今年3月我去日本讲学，国际文化会馆的加藤先生在向听众介绍我时，兴冲冲地举起他刚刚收到的这本书。阿古什多年劳动的成果出版了。他这样认真地进行学术工作是值得我学习的。对这本书的内容我不应当多作评论。这是别人的事，而我则将从人我相看中吸收教益。现在我正在等待看《辅仁学志》上中文大学这位朋友的评论。

1982年12月31日

《美国和美国人》旧著重刊前言

三联书店要把我过去所写有关美国和美国人的三本小册子合在一起重行出版，称《美国和美国人》。这三本小册子是《初访美国》（1945年）、《美国人的性格》（1947年）和《访美掠影》（1980年），前两本是新中国成立前由生活书店出版的，后一本是十年动乱之后由三联书店出版的。

自从抗日战争时代起，我就养成了“整篇零写”的习惯，就是就一个题目，分成若干连环画式的一回一回分篇写出，随写随发表，写完一题，合为一册，成一集子。经过抗战生活的朋友大家都明白其中的原因。那时后方的粮食一天是一个价钱，我们这些教书匠，钞票一到手立刻要去换成实物。写好了文章积在桌上同样是会贬值的。从这个经济条件中养成的写作习惯，日子一久，也就难改，直至今日。这次似乎这老模式又发展一步，不仅积篇成册，而且积册成本了。当然这样做的原因是与前大相径庭了。

我猜测书局要把前后相隔三十五年的旧著合在一起重新出版，可能是在于让读者通过前后对照看到美国和美国人在这段时期里的变化。美国和美国人在这战后的三十五年里确是发生了重大的变化，有人称之为“第四次技术革命”，为了应付它，对这个变化我们是应当有所了解的。如果我猜中书局的用意，而且如果有些读者抱着这个目的来阅读这本书，我不能不预先向书局和读者表示歉意，因为我相信这本书答复不了这种要求。

这三本小册子虽则题目上都有美国或美国人的字样，但都不是对美国和美国人进行科学研究的成果，并不能，也没有全面真实地反映

出美国和美国人的实际。《初访》和《掠影》是我前后两次访美的随感录，记着我个人在旅行中的一些见闻和感想。《性格》是我的读书札记，读了一本美国作者写的分析美国人性格的书，按原书的论点加上我的发挥而写成的。当时就声明这本书里所讲的美国人只是美国人中的一部分，不能认为所有美国人都有这种性格。这三本小册子联串起来阅读，固然可以看到一些美国和美国人在这段时期里的变化，但是从这本书里所可能得的印象必然是过于简单、浅薄、片面甚至还有失实之处。

我之所以没有能在这几本小册子里更充分、深入、全面和真实地把前后两个时期的美国和美国人的实际情况写出来，首先是我当时并没有对自己提出这个要求，其次是主观上和客观上并不具备这样做的条件。我这两次访问，有一点相同，都是应美国政府或所谓“官方”的邀请而去的。《初访》是1943年的事。1941年美国对日本宣战，成了我们抗日的盟国。1942年美国政府向我国十个大学发出邀请，要它们分别派出一位教授去美访问。云南大学派我应邀，1943年夏出国，在美国住了一年，名为“文化交流”。我在美期间并没有去调查美国社会，而是埋头编写Earthbound China一书；只在休息期间到过附近各地观光，得到一些美国人生活的印象。当时昆明风行一种“小报”，云南大学的学生办了一张《生活导报》，要我给他写访美通讯，随感随写，随写随寄，有十多篇。返国后，加以整理，以《初访美国》的书名，最初由美国新闻处出版，后来才给生活书店重版。既然这本小册子是以一般通讯为底子写成的，当然谈不上科学水平。

《掠影》是1980年参加中国社会科学院作为和美国学术交流的代表团出国访问后回来写的。这次访问一共只有一个月，走了十个城市，有点像蜻蜓点水，浮光掠影，比走马看花还要仓促。这样的条件下，不可能写出结实的东西。在介绍美国和美国人在战后的变化上，这几本小册子既然不可能满足读者的要求，我又为什么同意书店把它们合在一起重版呢？

在这件事上我确曾犹豫过一番，但是等我在校阅时从头把这几本小册子读了一遍之后，却发现如果从另一些角度，或另一些层次里去阅读这一本书，可能会另有一种味道和另有一种收获的。所以我想不妨印出来试试，是否有些读者能领略这种味道和取得这种收获。

我校阅时，站在第三者立场上看到了：一个在清朝末年出生，小城镇里长大，在当时的教育体制中循级而进，“正途出身”，在国内和国外大学里学过所谓社会学和社会人类学，在抗日战争时期，在大学里当了教授，而且在艰苦的条件下坚守岗位工作的人，在他初次访问美国时他是怀着什么样的一种心情去看那个和他本国不同的世界的。我固然在字里行间看到通过他笔下写出的他所见到的当时的美国，但也许更有意思的却是在字行之外可以看到了他本身站在什么立场和怀着什么心情在看这个在他还是初次接触的世界。他的立场，他的心情又不是凭空得来的，而是在中国一定的历史条件下形成的，于是又可以更进一个层次，看到当时中国的这一部分知识分子的立场和心情，以及形成他们的立场和心情的历史条件了。

经过了三十五年，同是这个作者，经过了一段坎坷不平的遭遇，又到了同一个国家去访问，又写下了一本访问记。这一本访问记和前一本访问记情调有什么不同呢？这个变化和他所看的美国和美国人的变化是两回事。所以在他所写出的东西中就存在着这两个变数，主观和客观各自的变化。作者主观方面的变化又在多少程度上反映了他所在的国家和他所处的社会客观上的变化呢？这是第三个变数。单从变的一面看还是不够的，变中又存在着将变未变，变得不透的成分。而且这三个变数各有其未变的底子：美国还是美国，看美国的这个人还是这个人，影响着这个人的中国还是中国。像剥笋壳一般，一层一层地剥进去，一层有一层的境界，也一层有一层的味道，所以我说读这本书可能得到的收获也是可以层层不同的。

读书的味道也许只有读者自己去品尝，别人不应代口。我在这本旧著重版之前作此短言，无非是要交代一下我为什么同意书店做这件事罢了。其他的话也就是多余的了。

1984年1月21日

知识和知识分子

对于知识的看法，“四人帮”的“读书无用论”还没有完全消除。有些人，包括干部，看不到精神文明的重要性。其实精神文明比物质文明的生产更复杂、更细致。目前知识分子还处于落实政策的阶段。近一年多来，中央在落实知识分子政策方面做了不少工作，很有成绩。但同物质文明的欣欣向荣局面相比还有差距，要赶快落实知识分子政策，充分发挥他们的作用。为此，应该在广大人民和干部中进行关于知识分子政策方面的教育，使大家明白精神文明建设上不去，实现四个现代化是不可能的。

胡耀邦同志的十二大报告，对知识分子的问题讲得好。报告充分地、全面地肯定了知识分子在社会主义建设中的地位和作用，讲得清楚明确。过去只是说要充分发挥知识分子的作用。但知识分子的作用究竟是什么？地位怎么样？与工人、农民的关系如何？这些问题都比较模糊。这次胡耀邦同志的报告把这些问题解决了。他提到知识分子和工人、农民在社会主义建设中都是依靠的力量。对此，大家感到满意。我们常说知识分子是人类灵魂的工程师。实际上知识分子不仅是精神文明的生产者，也是物质文明的生产者，他们是用脑力劳动生产出产品来满足人们不断提高生活的需要。现在人们一讲到生产就往往指普通的物质生产的劳动产品，但是对精神文明、脑力劳动的产品往往看不着。有些人也不大清楚。所以，在这个问题上过去纠缠得很厉害。因而，对知识分子在社会主义建设中的地位、作用没有从理论上肯定下来。现在，胡耀邦同志的报告讲清楚了，这在理论上是一个很大的突破。

每一个社会制度，每一个人都有一定的精神文明基础。资本主义作为一个社会制度，也有一个很具体的在历史上被宣称为西方的精神文明。资本主义精神文明的核心是欧洲中世纪宗教改革后出现的“新教精神”，即所谓上帝给的任务“积财富于天国”，这是适应资本主义制度的精神，因为这样，就可以理直气壮地不考虑劳动人民的利益，只是为了积集财富而不断地、无限制地剥削。我们要建立社会主义精神文明，那就必须有我们自己的体系，具有中国历史上传下来的、适合我们民族特点的、服务于社会主义制度的、以共产主义思想为核心的内容。归纳起来就是“为人民服务”“无私地劳动”。从中国历史上讲就是孙中山提出的老话“天下为公”。这是我们民族传下来的理想。当然，这个“天下为公”和西方的基督教的思想体系根本不同。我们是在地上、在人间的“天下为公”。而他们是在天上、身后，唯心渺茫的东西。胡耀邦同志讲的精神文明概括起来包含了理想、道德、纪律和文化。这一点也是我们社会学应当讲的基本内容。因为决定人们行为的包括过去、现在和将来三度时间范畴，行为的目的就是对行为后果的预期，是属于将来的范畴，也就是理想。社会公认的好的理想就是道德，用社会力量来形成自觉遵守的规范就是纪律。而这些又以一定的文化为基础的。因此，就要提倡读书，要重视文化建设。我们是社会主义国家，不能只看到物质文明的建设，更要重视精神文明的建设。耀邦同志的报告把这个关系讲透了，可以说抓住了治国安邦的要害。

经过十年动乱，我们的损失很大，尤其是精神文明建设方面损失更大。现在有人对理想模糊了，对文化轻视了。读书思考还没有蔚成一种社会风气。最近，我们发现报考大学的人数不如以前多了。为什么？因为他们只想到大学毕业后能拿多少钱？他们的目的要求决定了他们要不要考大学。青年人要求什么就决定他要做什么事。现在正式提出精神文明的建设就是有意识地建立一个符合社会主义制度的、能

推动人去工作去劳动的一个理想。最终目的就是开创一代新风，培育一代新人。

十一届三中全会以后，我们的生产上得很快，特别是广大农村。物质文明有了发展。农民的收入增加了，钱如何花？怎样花才好？对这些问题我们的工作没跟上，计划不周到。这里就有个精神文明的问题。前不久我去广西金秀瑶族自治县参加成立三十周年纪念大会，群众放了很长时间的鞭炮，当地同志告诉我，今年鞭炮就卖了六万元。瑶山落实了民族政策后两年变了样。群众生活提高了，文化生活跟不上去，新华书店里很缺少数民族喜欢和能够阅读的好书。农民为了表达内心的喜悦，只有采用传统的放鞭炮的形式。在其他地方的农村里也有类似的情况，甚至还因此助长了赌博等坏风气。目前农村的文化生活、教育、知识都跟不上。这说明精神文明的建设赶不上物质文明的建设。十二大提出的推进“两个文明”的建设是非常符合我国实际的，而且是非常及时的。我们的文化出版部门应该想方设法，为广大农民提供更多更好的精神食粮。

1982年10月

人才从何而来

“人才难得”提出了人才从何而来的问题。

答案古已有之。施耐庵写《水浒》，为了要交代怎么会在蓼儿洼内一时聚下如许蛟龙，不得不加个“楔子”，讲一讲这一百零八条好汉原本是封锁在石板底下的妖魔，石碣早刻着“遇洪而开”。这些“牛怪蛇神”一旦出穴，散作百十道金光，降落尘世。

曹雪芹写《红楼梦》也得为该书主角说个来历。他借女娲氏炼石补天的民间传说，异想天开地添上一块抛弃在青埂峰下被淘汰的顽石，暗示人才使用不当演出了这一出千古传奇的悲剧。他又假贾雨村之口道出了一篇“应运应劫”的人才论，归终于一个“气”字。人才乃秉此气而生。时代条件千变万化，人之成才“易地则同”。到了清末，龚自珍深悲当时万马齐喑，呼吁天公“不拘一格降人才”。总之，人才不由己，冥冥中有个力量，一种气运，在支配着。

我这几年常返家乡，姑苏滨太湖，有个风景区在洞庭东山。山中有庵名紫金，以罗汉塑像名于世。我每访此庵，总是流连忘返。吸引我的倒不仅是生动神致的形象，而且还有这几尊罗汉所宣示千年前我家乡蕴藏着的那一股艺术和科技才能。塑像的作者是唐宋间的两个平凡的民间艺人。据传说他们是夫妇俩，夫塑像，妇配料。不提所塑的像传神欲动，栩栩如生，达到了艺术高峰；以配料说，历千百年而色不褪，现代化工技术还是望尘不及。我之所以流连忘返者乃在有个问题缠住了我——我的家乡怎么会在当时产生这样的人才？

在紫金庵里，我想起了清末常州诗人黄仲则《太白墓》这首诗。这位诗人拜谒李太白的坟墓时也发生了当时怎么会有这样一个伟大的

人才的问题。他在诗中这样说：“有才如君不免死，我固知君死非死。长星落地三千年，此是昆明劫灰耳。”作为一代才人的李白没有埋在这墓坟里，他还活着。接着说：“醒时兀兀醉千首，应是鸿濛借君手。……残膏剩粉洒六合，犹作人间万余子。”的确很可怪，据说李白没有喝足酒的时候，精神状态既不利落又不干脆，兀兀如常人。但是三杯下怀，似乎从凡世里解脱了出来，不像是他自己在吟诵，而是有个东西借他的手写出了惊天地、泣鬼神的诗篇。这个东西是什么呢，黄仲则体会到，但说不出，于是只能用“鸿濛”两字来作代号。黄仲则体会到而说不出的这个东西，历史上多少人在捉摸它，说它是一股气，说它是运是劫，说它是天公，说它是鸿濛，都没有抓住要害。用现代语言来说还是个X。

我看这个X，其实就是我们现在常说的智力资源。智力资源是一代人知识的总和。这里所说的知识不仅是人对自然的认识，也包括对社会，对更高的艺术境界的认识。

智力资源这个东西确是不容易捉摸的。人的知识是历史的积累，从茹毛饮血，钻木取火以来，已有几十万年。这些知识至今还活在人间。它在哪里活着呢？活在人们的头脑里。它不但借了人的头脑得到储存，而且借了人的头脑不断更新和发展，已经从那个原始的基础上发展到了原子时代。从这个角度看去，它确是超于个人的。没有任何一个人能离开了一定时间一定空间的社会而取得他生活所需的知识。也可以说任何一个人的知识都是向别人学来，并在学得的基础上有所创造的。离开了社会也就没有个人的生活，离开了社会的智力资源也就没有足以赖以生活的个人知识。

但是从另一方面看，社会的智力资源却离不开一个一个人的头脑。它不仅产生于而且分散储存在一个一个人的头脑里。一个人死了，储存在这个人头脑里的智力资源的那一部分也就消失了。如果储存这一部分知识的人都死了，总的智力资源里就缺少了这一部分知

识。个人总是要死的，“有才如君不免死”，怎样能保存这一部分智力资源呢？那只有把知识传给别人，这个脑袋永息了，另一个储存着这知识的脑袋还活着，一班接一班，一代传一代，社会的智力资源里还有这一部分知识，就是“残膏剩粉洒六合，犹作人间万余子”。这样才能说“我固知君死非死”，死的是李白个人，没有死的是李白所创造而已成为社会所共有的这一部分智力资源。

由于智力资源离不开个人的储存、更新、发展，所以一个国家、一个民族、一个地方所拥有的智力资源是有消长兴衰的。从整个人类说，到现在为止，智力资源是积累得越来越丰富了。但是以构成人类的各部分来说，一国、一族、一地却表现出起伏甚至存亡的历史轨迹。一时群星灿烂，一时又万马齐喑。巴比伦、罗马、埃及还有中美的马雅都有过不可一世的高度文明，而今安在？我们不能再像施耐庵、曹雪芹那样把人才的出没，文明的兴衰委之于天命。我们应当可以把X解析出具体的内容，运动的规律而加以利用来掌握我们的智力资源，使它为我们建设人类的新世界服务。

智力资源的兴衰，事在人为。智力资源丰厚，出的人才就多；智力资源贫乏，出的人才就少。智力资源是一个社会里的人所有知识的总和。一个社会里的人知识越多，总的储存就越丰厚。要丰富智力资源，多出人才，就得靠一个一个人有更多的知识，有丰富知识的人越来越多。总的储存积累多了，传散给每个人的知识也就多了。知识的底子深厚了，新的创造也会多起来，知识更新也就可以加快了。这个道理是不难理解的，也是我们眼前可以观察到的事物。反其道而行之，不尊重知识，不尊重有知识的人，结果智力资源枯萎，直到死亡。史不绝书，殷鉴不远，绝不能掉以轻心。

要人才，不能求天。人才不是神仙降世，而是人们自己培养出来的产物。求天则人才难得。人才不难得，凡事在人为。

1983年7月17日

余热可贵

随着医疗卫生事业的发展，我国人口的平均寿命确是增长了。以我自己的印象说，幼年时节看到六十岁上下的人，总是胡子一把，老态龙钟，而现在轮到自己年逾花甲，进入古稀之年，却还有一点不知老之将至的味道。老而未衰，看来是当前许多人共同的情况。也许正因为个人体质衰弱率的递减，社会新陈代谢作用的正常运行没有跟上，发生了老年人堵塞年轻人取得社会地位的渠道。换句话说，老年人占着社会岗位不退下来，年轻人也就上不去。于是这几年不能不提出“年轻化”的要求，这是完全必要的，不待我多说的了。

社会上各行各业工作岗位上的人年轻化的结果又发生了另一个问题，就是怎样正确对待体质未衰而已退休的老年人？怎样发挥他们在社会上的作用？用现在通行的语言来说，就是“余热利用”的问题。

从生产第一线说起：农村里是没有退休制的，但实际也存在着新陈代谢的规律。现在我们的农业主要还是靠强度的体力劳动。一般说五十五岁到六十岁之间的人，就不得不退出全劳动的队伍了。他们的接班人是隔了一代的十六七岁的小伙子。妇女先退，四五十岁就不再当正常农业劳动力使用了。她们体质并未衰老，但是工作岗位却转移到了副业和家务劳动上去了。男的一般逐步减少劳动强度，从全劳动变为半劳动，直到零星劳动，最后是一袋烟，晒日黄的老汉。我们可以说，现在农村里的人还是生活在自然调节的新陈代谢的过程中。

工厂里的工人和机关里的职工就不同了。他们都有退休年龄的规定。到了规定的年龄，他们就得从工作岗位上退出来，让年轻的人去接班了。这些退下来的人，女的大概在五十至五十五岁，男的大概在

六十岁，生活还是由社会供给，虽则比他在工作期间多少要打一点折扣。这是我们社会主义制度的优越性。为社会服务过的人，退休之后，社会还要养活他们。当然羊毛出在羊身上，这笔费用还是要由当时在社会上劳动的人负担的。因之，这里也就产生了一个承受力的问题。如果生产力不递增，而被赡养的人日益增加的话，也就会限制社会继续发展的速度。

从这个角度来看，我们社会承受老人赡养的负担，在今后几十年里会日益增加，而生产战线上的劳动队伍相对地要日益下降。我并没有对人口预测进行过科学的计算，单就大体上看，人口出生率在严格控制下，到20世纪末，全民中在生产岗位上劳动的人口总额应当比目前的为少，而退休的人数却相对地要增加。我们应当预先看到，生产者少，消费者多，差距扩大到一定程度是会出现严重的社会经济问题的。未雨绸缪，我们应当对怎样发挥从工作岗位上退下来的人在社会主义建设中的作用的问题多做些考虑。

一提到这问题，我立刻想到这几年在江苏农村调查时所见的情况。为什么江苏南部农村经济这几年发展得这样快？原因当然不少，其中之一是得力于上海工厂里退休下来的老工人。苏南农村的繁荣，主要是由于社队工业的兴起，社队工业的技术来源就是这些老工人。他们退休回乡，把工业生产的技术带了回去，加上其他的条件，就在家乡建立起许许多多小型工厂。在我的故乡吴江县，东南角上有个芦墟镇，原来是个荒凉的水乡，人口外流，甚至邪门歪道曾风行一时。但是今年我去一看，镇河两岸，崭新的厂房一所接一所，不到五年面貌一新。他们出产的净尘设备运销全国。我一厂一厂地问过来，开创之功几乎没有不牵连到上海退休的老工人。他们是城镇间的“红娘”，是科技知识的“货郎担”，是社队工业的催化人物。

这许许多多活生生的事实，给了我一个极深的印象。我当时就想，如果上海工厂里的那些工人老是在原岗位上工作，谁会到这些偏

僻的水乡来呢？这里原是些留不住好汉的穷村庄，现在外流的人口出门学会了一身手艺的，退休回乡来，他们身体还很壮健，精神抖擞地闲着难过，怎么会不乐于为乡亲出主意、动手脚呢？大概就是靠这批人把上海的工业扩散了，把原来土气十足的乡村工业化了。

这样的好事，却也多磨。天下自有眼光短浅的人，看到这些为农村工业化出了这么大力的人，农民给了他们一些物质报酬，比待在上海吃退休金的人收入多而感到愤愤“不平”，竟然会在这些繁荣农村有功的人头上套个重重紧箍咒，限制退休工人下乡“吃外快”。苦哉，苦哉，损失的是谁呢？还不是我们社会主义建设？而为此仗义执言的人又何其少也！

再说一件事：这几年来有不少中小学教师，退出了工作岗位。这些人中有许多热力实际上尚未用尽，而退了下来。从整个国家来说是一大损失。但事已如此，就只能把他们当作“余热”来处理了。想不到这些余热却比原有的温度更高，发挥的作用更大。

情况是这样：近十五年来，国家没有认真培养过中小学教师，原来不太重视的师范教育，事实上停顿已久，这是一方面。另一方面，在“四人帮”时期，以普及教育为名，戴帽提升，把原来教小学的教师用来教中学，原来教中学的教师用来教专科、大学。这一下，师资质量被掏虚了。现在中学毕业教中学，小学毕业教小学，已经司空见惯。结果出现教育质量下降的恶性循环。

在这种情况下，退休下来的许多热力未减的老教师，从天天得教学生、改课卷的岗位上解放了出来，正可以当教师的教师了。事实上，有识之士正在这样做。民盟的福建省委和天津市委，去年已开始组织退休教师下乡办师资辅导班。他们受到地方领导、学校教师和学生家长的欢迎，说这是“雪中送炭”。

这件事对我深有启发。退休制度给现在实际上存在着的劳动力“单位所有制”开了个窟窿。把原来积压的使用不当的一般人才解放出来，在“余热利用”中可以重新对口，用其所长了。这个道理不仅限于中小学教师，我看涉及的范围可能是要大得多，广得多。问题是怎样有组织、有计划地进行“余热利用”，而且还得消除一些紧箍咒，实事求是地对待退休人员。

我国的科技和教育队伍本来就不很强大的，而且多年来利用不当，很大的一部分又被现有的种种规章制度牢牢缚住，不能充分发挥他们的作用。自从机构调整以来，加上其他种种原因，的确有不少体质未衰、还能发生余热的有经验的老手，从原岗位上退下来了。群众眼睛是雪亮的，有本领的，大家争着要。他们大多已经在不同方式下或不同名目下，转移到其他更能发挥作用的岗位上去了。上面所说的上海老工人促进了苏南社队工业，和一些地方的老教师在当教师的教师，等等，不过是我亲自看到的一些这类的事例罢了。

我想呼吁的是我们要大处着眼，采取积极态度，对这种“余热利用”加以支持和鼓励，并且纳入正道，加强领导，而不要消极地抑制。这种种都是符合“人尽其才”的大原则的，而社会主义建设正需要大大发挥每一个人的才能和作用。所以不宜因为这些人在退休金外多拿了一些物质报酬而“心存不平”，又想起用“大锅饭”“抓平王”那一套大棒来阻碍“余热”加温。我们要让点滴的热力都成为建设社会主义的力量。

1983年11月

曾著《东行日记》重刊后记

民盟中央王健同志转来曾昭抡同志所著1936年由天津大公报馆出版的《东行日记》的复制本，并说湖南人民出版社要把这本书收入“现代中国人看世界”丛书，重予出版，叫我写一篇序言。作为曾昭抡同志生前的战友，这个任务我是义不容辞的，写序言则不敢，只能写一篇后记，主要是说一说本书作者是怎样一个人。可是事隔半年多，久久下不了笔，直到“年关”在即，出版社派人坐索，我不得不坐下来想一想为什么这篇后记老是写不出来？

说是年来太忙乱，静不下心，这是实话但不是实情；实情是我对曾公（他生前我总是这样称呼他的）是这样一个人一直不甚了了。可以说既熟悉，又陌生；既亲切，又隔膜；既敬慕，又常笑他迂阔、怪谲；以致我对他的形象的线条总是不那么鲜明。这又是不是由于我们两人辈分上有长幼之别，他长我十一岁，而存在着“代沟”？是不是由于我们两人专业上有文理之分，他学化学，我学社会，而存在着“业差”？我想都不尽然。

曾公平时拘谨持重，岸然似老，但一接近他就会感到他那么平易、和蔼，没有半点高高在上的神气。而且他喜和青年人结伴，在从长沙步行到昆明的“长征”队伍里，他和联大的学生混在一起，表面上谁也看不到这里有一位“教授”。我们年龄上确有接近于一个干支的差距，但是我们也说得上是“忘年”之交。专业不相同当然是事实，我所学的化学，尤其是有机化学，早已回了老师。但是他却曾经深入凉山，对彝族社会进行过观察和记录，跟我在瑶山的调查前后相隔不过五六年，怎能说我们在求知的对象上没有相同的领域呢？

其实我和曾公近三十年的往来，实在不是一般人们的友谊，也不是专业上的师从，而是出于在同一时代追求同一理想而走上了相同的道路，用老话来说也许够得上“志同道合”四字。“志同”是我们都爱我们的祖国，要恢复它在国际上的独立地位。“道合”是我们都想从智力开发的路子来达到上述的目标。既然我们志同道合，那么为什么我又不能从他为人处世的具体事实上来说清楚他是怎么样的一个人呢？

我被这个问题困惑着，使我每次动笔要为这本《东行日记》写后记时，总是欲写还止，执笔难下。一天晚上我在电视的“祖国各地”介绍某一名山的节目里看到：当镜头从山上俯视取景时，丘壑起伏，田野交错，清晰如画，一览无余。但每当镜头从山下仰视取景时，云雾飞绕，峰岚隐现，缥缈无形，难于刻画。我突然醒悟：识人知心，亦复如是。我写不下这“后记”不正是出于我仰视之故欤？于是我定下心来，细细读了王健同志送来给我参考的文章：王治浩、邢润川在《化学通报》1980年第九期发表的《知名学者、化学家曾昭抡教授》。这篇文章一路把我头脑里储存下的对曾公的许许多多零星杂碎的印象串联了起来，证实了我过去确是没有全面认识清楚我这位曾为同一目标而走过相仿道路的战友。识不清的原因既非“代沟”，又非“业差”，而是我们两人的境界还有高下，曾公之为人为学，我叹不如。超脱陈见，重认老友，似觉有所得，因写此记，附在曾公旧著之后。

我初次见到曾公是在昆明潘光旦先生家里。潘先生介绍说：“这位就是和一多一起从长沙徒步三千里走到云南来的曾昭抡先生。”我肃然起敬地注视着这位我心目中的“英雄”。可是出乎我意外的，这句介绍词却并没有引起他面部丝毫的表情，若无其事地和我点了点头，转首就继续和潘先生谈话，絮絮地说着，话不多，没有我所期望的那种好汉气概。我有点茫然，一个传说中敢于不顾生命危险进行炸

药试验的勇士，竟有点羞涩到近于妇道的神气。这是我对曾公最早的印象。

曾公和潘先生是一辈，他们都是早年的清华留美学生，老同学，原来一在北大，一在清华执教。抗战时两校和南开在昆明合并为西南联大，他们住到一地，往来也就密了。我是潘先生的学生，常去潘家，因而有机会与曾公接触；特别是抗战后期，我们都对当时国民党抗战不力，一心打内战感到气愤，所以气味相投，先后参加了民主同盟。可是我记不得那时有什么小组生活之类的集会，会上要轮流发言那一套，只是有时不约而同地在那一家碰了头，谈上半天一晚。闻一多先生一向是激昂慷慨的，而曾公却常常默默地听着，不太作声，有时插上几句话，不是讲什么大道理，而常是具体的建议该做些什么事；凡是要他承担的，他没有推辞过。

尽管我们来往了多年，但是在路上碰到时，他除非有事要和我说，否则经常是熟视无睹，交臂而过，若不相识。起初我不太习惯于他这种似乎不近人情的举止。有一次曾和潘先生谈起，潘先生大笑说：“这算什么，曾公的怪事多着哩。”关于曾公的怪癖传说确是不少。比如，有人说，有一次天空阴云密布，他带着伞出门，走了不久，果然开始下雨，而且越下越大，衣服被淋湿了，他仍然提着那把没有打开的伞向前走，直到别人提醒他，才把伞打开。还有一次在家里吃晚饭，他不知怎的，心不在此，竟拿煤铲到锅里去添饭，直到他爱人发现他饭碗里有煤炭，才恍然大悟。至于晚上穿着衣服和鞋袜躺在床上睡觉是常事，而他所穿的鞋，在昆明学生中几乎都知道，是前后见天的。

这些我过去总认为是曾公怪谲之行。但是我也知道，他却是非常关怀别人。他知道同事和学生中有什么困难，把解囊相助看作是自己的责任。他总是先想到别人再想到自己，甚至想不到自己。记得1957年“反右”斗争开始，他先知道我要被划为“右派”，一次见面，他

不仅不和其他有些人一样避我犹恐不及，而很严肃又同情地轻轻同我说，“看来会有风浪，形势是严重的”，我在握手中感到一股温情，如同鼓励我说：做着自己认为正当的事是不用害怕的。他在这一场没头没脑的事件中，还是这样关心我。谁料到他竟和我被结在一伙里，被推下水，而没有见到改正就弃世的是他而不是我呢？在他，我相信不会觉得这是遗憾，因为我在那一刹那间感受到他的那种自信正直之心，已透露了他对以后的那段遭遇必然是无动于衷的。

他确是个从不为自己的祸福得失计较的人。名誉地位没有左右过他人生道路上的抉择。早年他在美国麻省理工学院毕业，获得科学博士学位，而且赢得老师的赏识，要留他在本校教书做研究，在科学界中成名成家。但是他没有犹豫，毅然归国。这是1926年，那时国内各大学里设备完全的化学实验室都没有。他宁愿接受十分艰苦的条件立志为祖国奠定科学的基础。他回国到南京中央大学任教，看到学生从书本上学化学，很少做实验，教师满足于教室里讲化学，黑板上算公式，很少从事研究。他为了扭转这种风气，千方百计地创立化学实验室。1931年转到北京大学当化学系主任。到任三把火，就是添设备，买药品，扩建实验室。中国大学里做实验，搞研究的风气至少在化学这门学科里可以说是从曾公开始，即使不能这么说，也是因曾公的努力而得到发展的。就是这种学风，使这门学科人才辈出，才有今天的局面。

曾公对科学事业着了迷。没有知道他这样着迷的人会和我早年一样，因为他见面不打招呼，穿着破鞋上门而见怪他。他对化学着迷并非出于私好，而是出于关心祖国的前途。科学落后的情况和因此而带来对祖国的危险，他知道得越深刻，就会觉得自己的责任越重。他一心扑在科研上，科研上的问题占满了他的注意力，走路时见不到熟人，下雨时想不到自己夹着雨伞，盛饭时分不出饭匙和煤铲，睡觉时想不到宽衣脱鞋，这些岂能仅仅列入怪癖的范畴？知道他的人果然也笑他，却是善意和赞叹的笑。

如果回头计算一下，他一生单是在化学这门学科中所做出的创业工作，就会领会到他怎样把生命一寸光阴一寸金地使用的了。开创一门学科，首先要进行这门学科的基本建设。他前后担任中央大学和北京大学的化学系主任，不仅如上所述大力扩建实验室，打下结实的物质基础，而且还紧抓充实图书资料，要把这门学科中前人已有的知识，有系统地引进国内。他亲自动手购订国外有关这学科的重要期刊，凡是不成套的，千方百计地设法补齐。这一点的重要性至今还有些学科的负责人不能理解。这并不足奇，凡是自己没有亲自做过研究的人，不论地位多高，也决不会懂得曾公为什么这样重视期刊。在他看来，这正是重实验、抓研究的先行官。

他对学生的训练是十分严格的。当一个学生快毕业时，要像快出嫁的女儿要学会独立当家一样，必须学会一套自己钻研的本领。所以他在1934年规定了北大化学系学生必须做毕业论文的制度。规定写毕业论文就是要使学生在走出校门之前能学会运用已学得的知识，就专题在教师指导下进行独立的研究。现在我国各大学大多已实行的毕业论文制度可能就是在北大化学系开始的。

曾公所日夜关心的，并不只是自己能教好书，而是要在中国发展化学这门学科，为中国的建设服务。曾公在转到北京大学任教的翌年（1932年），感到当时所有从事化学教学研究和工程的人必须团结起来才有可能发展中国的化学事业。所以他联合了一些同行发起组织中国化学会。他认为学会最重要的工作就是发行学术刊物，学会一开始他就担任《中国化学会会志》（即今《化学学报》的前身）的总编辑，前后达二十年之久。他省吃俭用，衣鞋破烂，别人不明白，当年教授的工资不低，他又无家庭负担，钱花到哪里去了呢？原来这个刊物就是他私人的一项重大负担。究竟为此他花了多少钱，现在谁也算不清了，这数目他从来也没向人说过。他为这刊物花钱有点像父母为孩子交学费那样甘心情愿，他看到化学这门学科在中国逐年成长，心里比什么都感到安慰。

他胸怀全局，总是关心这门学科要使它能在中国土里成长起来。这可不容易。我记得20世纪20年代末在大学里念化学时，用的还是英文课本，老师还得用英语讲授。当时化学元素和化学作用都还没有中国名词。这样下去这门学科在中国是生不了根，结不了果的。早在30年代曾公就关心化学名词的命名和统一。他一直为此努力了二十多年，到1953年，在曾公主持下的一次中国科学院的会议上，才通过一万五千个汉文的化学名词。这是一项艰巨和繁重的工作，他为此花费的时间和精力又有谁能估计得清楚呢？

曾公是个认真负责的教师。他从不按现成的课本宣读，强调自编讲义，跟着这门学科的进展而更新。他一生开讲过的课程颇多，既有通论如“普通化学”“有机化学”，又有专论“物理化学”“有机合成”。他反对填鸭式的方法，着重培养学生结合实际、独立思考的能力。例如早年他讲“有机分析”时，就分给每个学生十个未知化合物和五个未知混合物，让学生按课程进展，自己去分离、鉴定。他亲自教出来的学生，有好几代，著名的高分子化学家王葆仁、有机化学家蒋明谦、量子化学家唐敖庆等都是出自他的门下。可是我和他相交几十年，从来没有看到过他对人以老师自居。他是个勤恳的园丁，满园桃李花开，人们见到的是花朵；花朵有知当然不会忘记栽培人的辛劳。曾公在研究和教学工作上，事必亲躬，从来不掠人之美；别人由于他的指导和帮助取得的成绩，他又从不居功。他不抢在人前自耀，又不躲在人后指摘。因为他不是以学科来为自己服务，而是以自己的一生能贡献给学科的创建和发展为满足。他的功绩铸刻在历史的进程里，不是用来在台前招展的。

曾公对化学的爱好和对这门学科的贡献是熟悉他的人都清楚的。但是如果把他看成是个封锁在小天地里的专家，那就贬低了曾公的胸襟了。容许我坦白的话，我早年对他确曾有过这种偏见。但是自从1942年我和他一起去云南西部鸡足山旅行后，我开始注意到他兴趣之广和修养之博。《东行日记》可以作我这种印象的佐证。即以该书十

五节对东宝剧场的记述和评论来说，不是个对西方音乐舞蹈有爱好和修养的人是写不出来的。他在这些方面没有表现出他的造就，并不是表明他没有这种才能，只是他的时间和精力顾不到。偶一涉足，还是放出光彩。他旅行凉山回来所发表的社会调查必须肯定是这个地区最早的民族学资料。

一个人的高贵品格不到最困苦的时候别人是不容易赏识的。积雪中才显得青松的高节。曾公一片为国为民的真诚，不蒙明察，竟然在“反右”斗争中被划成“右派”，撤销了高教部副部长等职务，受批判，受凌辱，真可说一夜之间，个人的处境翻了一个身，这是常人所难于忍受的。但是曾公却能处之泰然。在他，这一切都不过是工作条件的改变而已。在教育部领导岗位上可以为开发智力做出贡献，撤了职，换个岗位不还是一样能为同一目的出力么？

1958年，他应邀去武汉大学执教，他感觉到的是兴奋和鼓舞，绝不像其他人一样心存贬谪之苦。他高兴的是，他又回到了熟悉的讲台上，能为国家培养这门学科的接班人了。有人称赞他能上能下，能官能民，其实这话用不在曾公的身上。在他，什么是上，什么是下，决不在官民之分。凭什么说一个行政领导是高于一个为国家直接创造和传播知识的教师呢？社会地位的上下高低应当决定于一个人在工作上是否称职。

曾公这时已年近花甲，一回到教师的岗位，他的干劲又来了。他立刻当了学生敬爱的老师。他亲自讲课，下实验室，指导学生实验和查阅资料。不管严寒酷暑，不顾风雨霜雪，他每天步行到实验室，而且到得最早，离得最晚。有一次因为天黑，他又高度近视，看不清道路，深夜回家时，撞在树上，碰得血流满脸，但是他毫无怨言，不久就继续上班，若无其事。

曾公受到的考验却还没有结束，不但没有结束，而且更加严酷。到武汉后三年，1961年医生发现他患了癌症。癌症对他发出了在世时

间不长的讯息。他的反应是加紧工作，在有限的时间里做出最大可能的成就来。1964年，他向武汉大学领导的思想汇报里，向死神发出了挑战。“我虽年老有病，但精力未衰，自信在党的领导下，还能继续为人民服务十年、二十年，以至更长的时间。”他这样说，也这样做。他觉得在生命停止之前有责任把中国的化学事业带进世界先进的领域里去。所以在武汉大学他开讲“有机合成”“元素有机”等专门课程，编写了二百多万字的讲义，而且先后建立了有机硅、有机磷、有机氟、有机硼和元素高分子等科研组。他顶住了癌症的折磨，组织撰写“元素有机化学”丛书，自己执笔写第一册《通论》。当他听到同行一致肯定他这本《通论》是我国第一本元素有机化学方面的成功著作时，他感到的是和死神斗争得到了胜利的喜悦。

患病期间，学校领导让他到北京治疗，他还是坚持每年回校两次，每次三个月，指导教学和科研，自己又写出了几百篇论文，有一百多万字。更感动人的是他在这期间刻苦自学日文，看来他下定决心不完成早年给自己规定的计划是不离开人世的。我在读《东行日记》里就看出那时他已感到不能直接和日本学者对话的苦恼。事隔三十多年，他不考虑这个工具学到了手还能使用多久，竟学会了这个语言。有这种境界的人才够得上是个真正的学者。获取知识，就是认识客观世界，不仅是个手段，也是个目的，因为这不是件个人的事，而是为社会、为后代积累共同的财富，为人类不断发展做出努力。个人在这个意义上应当说是个更大更高的实体的手段，这个实体借着一个个人去完成它自身的发展。从求知之诚上才能看出曾公在死神威胁下决心学通一门过去不能掌握的语言的境界。

历史似乎太无情，正在曾公体力消磨到接近不支的时刻，人为的打击又降到他的精神上。十年动乱一开始就残酷地夺去了他夫人的生命。这是1966年9至10月间的事。曾公当时所受的折磨，我实在不忍再去打听，也没有人愿意再告诉我。让这些没有必要留给我们子孙知道的事，在历史的尘灰中埋没了吧。但是我想不应当埋没的是像曾公这

样一个人，中国学术界最杰出的人才，在他一生奋斗的最后一刻，必然会留下令人怀念的高风亮节。这些只能让最后和他一起的朋友们去写了。曾公是1967年12月9日在武汉逝世的，后于潘光旦先生的逝世大约半年。哲人其萎，我有何言。

读曾公的旧著，想见其为人。“高山仰止，景行行止”，义在斯乎？写后记以自勉焉。

1984年1月30日

家乡的凤尾菇

这几年我每年都要回家乡去做农村调查。我家乡是在江苏太湖东岸的吴江县。每次离乡时，乡亲们总要我替他们办点事。比如，前年一位公社主任要我替他们想办法搞个车皮从山西运车煤来；去年一位社办纺织厂的厂长要我替他们想办法把积压的化纤织物推销到新疆或延边去。这些事我实在爱莫能助，但是我却总是喜欢他们向我提要求，能帮助他们办到的总得去办，即使办不到的，也可从这些要求里看出一些当时农村社会经济发展的苗头。治病要看脉。这些从实际工作里提出来的要求，可以说就是社会经济的一种脉搏。

去年冬天我离乡时，吴江松陵镇的镇长临别时拉住我，要我路过上海时想办法找个罐头食品公司和松陵镇挂钩，在镇上办一个凤尾菇罐头车间。我正按他的要求在替他想办法。同时却想到这个要求确表明了农村经济又跨进了新里程，值得说一说。

话得从1981年我去澳大利亚讲学时讲起。在访问悉尼大学时，我受到当地华人教授的热情接待。一次，在一家中国菜馆里同他们一起吃饭，有一道菜是炒鲜菇，味道特别美。在座一位教授听到我连声称好，就很高兴地告诉我：这是他实验培育成功的一种高产平菇。原种出自我国喜马拉雅山南麓，后来传到澳大利亚，经他在实验室培育，产量比普通平菇提高了十倍。这个品种不仅高产，而且味美。我连忙接口说：这既然是我们中国的种，就应该让它回乡去。当我离澳前，这位教授果真送来了几支原种和有关实验经过的论文，作为他献给祖国的礼物。

我接受了这个委托，一到北京就把这几支原种送到北京大学生物学系去，他们把原种保存了下来，但是没有推广到农村去的条件。为此，我就取出一部分托人带到家乡的公社里。从原种到可以播种生产的菌种中间，还有一个育种过程，家乡的农民不懂得怎么搞。他们把这支原种送到县里，在农业局里找到了一位干部，何元亨同志。他早年在农业大学毕业，现在已六十来岁了。经过他的一番努力，终于把菌种培育成功，而且因陋就简地在他的几间“实验室”里办起了个菌种场，供应附近农民，推广平菇生产。前年我去家乡访问时，已经在好几个公社推广开了。深受农民的欢迎。

我亲自到附近农民家里去看过：有一家在住屋檐前不到半米阔、三米长的一块地上搭了个棚，长着一片平菇，个个大如小白菜，一个挤一个，又肥又嫩。这家农民告诉我，按照何老师的配方，用棉花梗切成碎片，铺在地上或板上，一寸来厚，加上所需的肥料，在春秋两季，一个月就可以长一茬。一年可以长六七茬。一斤平菇成本不到一角，市面的价格要七八角。所以那家在檐下搞的那一块菌床，一年可以收到三百多元。家里有个老人照顾一下就行，不需要占用多少劳动力。农民对这种平菇很感兴趣，为它取了个好名称叫“凤尾菇”，说它长得像凤尾。看来只要为农民解决原料和菌种来源，这项农村副业是大有前途的。

我问过他们，这个品种的产量怎样，据说比过去我国所产的平菇高一倍。我回想起在澳大利亚时，那位教授给我看的相片上，并不是平面的菌床，而是柱形的菌株，平菇在柱上四面生长出来像个小塔，所以也叫塔菌。立体培育空间利用率比较高。我也记得他告诉我，这个品种的长处是能适应各种不同的培养料，棉花梗，或是豆类的梗，甚至稻草，都能用作原料。气温的生长适度也大，如果加一些控制温度的设备，一年四季都能生长。这些在我家乡都还没有做到。如果加强科学实验，产量还可大大提高。

我把在我家乡农村推广凤尾菇的始末说了这么多，不仅是为了交代去年冬天松陵镇镇长向我提出帮他们搞食品工业的背景，而是想接着借这个具体事例来说明当前苏南农村经济向前发展进程中的一些值得注意的苗头。

自从1980年起我每年要回家乡农村里去调查，那是因为这几年农村的面貌真是一年一个样，形势发展之快，我们的思想认识实在不容易跟上。只以一些统计数字来说，江苏全省农民1978年人均收入是一百五十五元，1982年已达到三百零九元，四年就翻了一番。这是全省平均数。以我自己每年去调查的那个在苏州市里还是中间偏下的农村来说，人均收入这四年里几乎增长近四倍，从1977的一百多元，到1983年的三百六十元。最近我接到江苏朋友寄来的喜讯：1983年的统计数字已经算出来了，总起来说是六、七、八三个字。“六”是指粮食总产量六百零六亿斤，“七”是财政收入七十二亿元，“八”是工农业总产值八百零六亿元。我记得1982年提的是两个突破了五百亿，那是指粮食总产量和工业总产值而言的。1983年这一年又长了一大截。这些数目后面存在着许多令人鼓舞的具体细节。我在上面提到的凤尾菇不过是无数细节里的一项，而这无数细节综合起来才有前年的“两个500亿”和去年的“六、七、八”。

无数令人鼓舞的细节的出现是有个前提的，同样这块地方，同样是这些人，为什么五年前我回家乡带出来都是一些无法转上去的“状子”，而这几年来却是要燃料、要市场、要工厂车间的申请呢？说得简单一些，就是党的三中全会扭转了局势。上面所说的变化就是“扭转”两字的具体注解。从那时候起，农村经济搞活了。农民的心和力，全部扑在生产上了。八亿农民这个巨大力量势不可挡地造下了不去亲眼看看不大会相信的称得上“奇迹”的变化。

要理解这些数字，要体会这股发展的势头，我们还得从一件件具体的细节里去观察分析。凤尾菇进入我们家乡的经过里就存在着许多

宝贵的经验。一起始如果没有华人教授关心祖国繁荣昌盛的深厚感情，也就决不会发生把他多年研究的成果无偿地送到我手上的可能。这位教授和我原是素不相识的，只因为我说了一句“这既然是中国的种，就应该让它回乡去”，打动了他的心。这是在地球上任何地方生活的中华儿女所共有的一片心愿，要祖国繁荣强大的心愿。我们首先要做到的是不要伤他们的心，事事要争气，同他们一样处处要想到没有个强大的祖国，我们总是会被人欺侮的。海外的同胞对此感觉特别深刻，所以他们这个心愿也特别强烈。

其次，我们必须善于使他们这片心愿成为促进祖国现代化的力量，化精神力量为物质力量。凤尾菇的原种到了祖国，使它成为造福人民的物质力量，是经过一番曲折的。北京大学的朋友拿到了我送去的原种，听我讲了这原种的来历，确是很受感动的。可是我们的大学是搞“学问”的，不像悉尼大学那样，能将教授研究出来的成果，立刻应用到群众的生产中去。他们的大学有联系生产的渠道，而我们的大学至今还很少具备这类渠道，以致北京大学的朋友把这原种搁在实验室里不知道怎么办。这是一关。

第二关是我把这原种送到了公社里，可是那里的朋友一筹莫展，不知道怎样能使这支原种变成千家万户的生产力。如果不是送到县里，碰巧遇到个有心人，这支原种也就在这关口上夭折了。我也没有再见那位华人教授的勇气了。要能引进新的生产项目，自己需要有一定的科学技术基础。这在这件事上表现很清楚。我每次见到何元亨同志，总要表示我对他的感激和尊敬。他原是学植物保护的，对培养菌类也不是专家，但是他有勇气在极简陋的条件下进行实验而取得成功，表明了“有志者事竟成”并非虚言。我们知识分子里并不缺少像何元亨同志一样埋头苦干，不求名利的人才。我在《四上瑶山》里就介绍过广西农学院老师何有乾同志。他为瑶族同胞创造了多少财富，而自己满足于中年知识分子的俭朴生活。他们都是值得我们尊敬的人。知识分子觉得最可贵的也就是赢得这样的尊敬。我衷心希望领导

知识分子工作的人能理解知识分子的这个心理状态。真正理解了，知识分子政策也就容易得到落实了。

必须要说，当前我们农民的文化水平和干部的科技知识，在进一步向现代化生产迈进时，是和客观要求不相适应的。在澳大利亚，同样的菌种产量远远高出于我们现有的成果。去年我看到何元亨同志又在试验柱形培养，但是似乎产量的提高还不显著。这个品种对不同原料的培养物质适应较大的优点也没有发挥出来，还不能充分利用当地生长的作物梗壳来作原料，而拘泥于已试验成功而当地不大量生产的棉花梗作原料。我在这方面是外行，不应当多作主张。我只希望在这方面有专长的学者能关心农民的生产，把这些农民已经自己在搞的，眼看能增加农村生产的项目和科学研究结合起来，切切实实发挥科学技术是生产力的威力。这里我应当提到，苏州大学化学系的朋友们为鉴定凤尾菇的营养成分做出了贡献。而我们要赶上澳大利亚学者在这方面的成就，还需要付出更大的努力。

最后，松陵镇提出在五万斤产量的基础上建立罐头食品车间的设想是值得支持的一项进一步推进农村经济的建议。把培养凤尾菇推广成为一种农村副业，可以有不同的规模和模式。最初级的模式是各家各户自己培养一些凤尾菇作为自给的营养价值较高的副食品。这对提高农民营养是有效益的。如果进一步从自给自用提高到商品生产，那就牵涉到商品流动渠道的问题。过去农村副业的产品全得通过供销社收购，不收购的东西就发展不起来。三中全会后，放宽了流通渠道，先是允许集市贸易，农民可以把自己多余的产品肩挑车运到集市上去出售。后来又允许贩卖，甚至长途贩运。于是一方面出现了以贩运为业的商人，一方面也出现了大批生产某一产品的专业户，或是两者结合成立生产、运输、销售的集体联营组织。这是目前正在开始发展的较高级模式。

如果要更上一层楼，那就是发展农村副业产品的加工工业。凤尾菇罐头车间的设想就是要实现这种模式。这种设想是从实际生产中产生的。去年一年里吴江有若干公社推广了凤尾菇，总产量逐渐增加，销售的渠道跟不上。从菌床里摘下来，要作为新鲜凤尾菇出售，不能超过一个星期。而且吴江各公社目前还没有烘菌设备，鲜菇不销出去，不能烘成干菇保存。在这种情况下出现了一些骑自行车到各村收购，然后当天运往苏州销售的贩运商人。松陵镇的镇长曾经写信给我，要我设法替他们买一辆运货卡车，组织凤尾菇运销合作机构。买卡车我没有本领，但是对他们组织集体运销机构是双手赞同的。这次听到他们要办罐头食品工业，可说是又迈出了一步。这个车间如果如愿办成，凤尾菇的市场就可以大大扩大，直到国外。市场扩大和稳定之后，农村里的这项副业就可以大大发展了，还会带动农村经济更上一层楼。

吴江农村里凤尾菇的培育，个别地看去，是一件很小的事情。但是从它发展经过来看，它很可能反映出正在各地农村里发生的为数很多的新生事物。由于我亲身参与了这件事，所以把我的体会写出来，以供关心农村经济发展的朋友们参考。

1984年1月14日

农民要买汽车——给《小城镇建设探讨》的编辑同志的一封信

前几天我收到南京汽车制造厂给我的一封信，信里说：他们读到了《瞭望》杂志第五期我写的《小城镇、大问题》。在这篇文章里我提到吴江县松陵镇的同志来信要我帮助他们买一辆卡车，以便把他们生产的凤尾菇运到苏州市场上去出售，而且说了“我们应当支持鼓励生产者自己组织起来作集体流通的新尝试”。但是“买汽车我是毫无办法的”。南京汽车厂的同志们看到了这话，见义勇为，决定从他们“极其有限的自销指标中，挤出两辆‘跃进牌’134型三吨汽车给吴江县松陵镇”。他们把这个决定通知了我。我除了立刻把信转给吴江的同志外，心里有不少话要说，因此想借你的篇幅，一述所怀。

首先，我应当对汽车制造厂同志们这种精神表示赞赏。我这段时间很为城乡间商品流通问题着急。形势是很清楚的：十一届三中全会中央决定了正确的农业政策后，在生产责任制下，农业首先翻身，这几年生产成倍增长，全国欢腾。在农业繁荣的基础上，接下来，乡镇工业迅速发展，特别是在长江三角洲大幅度成长，势不可挡。农村经济正大踏步地从自给或半自给经济向商品经济转换。这是历史性的大事。目前这股势头正冲击着已经不适应形势发展的城乡流通渠道，今年中共中央一号文件就明确地把“疏通流通渠道，发展商品生产”提到了工作重点的地位。

农村里发展重点户和专业户是目前必须坚持的方向。但是如果流通渠道没有相应的发展，这个趋势难免受到遏制。一个专业户如果生产了较大量的商品而卖不出去，他怎能继续经营下去呢？我在吴江农村里就看到前年兔毛降价，销路不旺，原来越养越多的养兔户痛心地

开始杀了吃兔肉。去年兔毛价格有所回升，但是这些吃过苦头的农民却摇头不干了。这个教训说明发展专业户有赖于大大疏通流通渠道。

为了疏通流通渠道，有各方面的工作要做，其中有一项也许是最基本的是流通的物质条件，即运输工具。商品要从甲地流通到乙地，自己不会动，需要运输。最简单的运输是肩挑背负，就是用人力来移动商品。我们现在市镇上的集市贸易很多就是这一类的流动。农民早上从自己的园地上挖了几棵青菜，挑到附近市集上去等人来买；或是养几只母鸡生蛋，积上一篮，挽着上街出售。这是不用人力以外其他动力进行运输的最初级的交流。单靠肩挑背负，不但运输量少，而且费时多，又走不远。初级交流就是“日中为市”的集市，云南人叫“赶街子”，一个交流中心的“街子”只能集中附近十多里范围之内的农民，苏南人叫“乡脚”不大。要扩大乡脚，就得利用运输工具，江南水乡传统的工具是船。水道是自然提供的，摇条船，四通八达。这也许是苏杭之所以在传统经济里成为“人间天堂”的一个优越的天赋条件。水上运输固然有它的优势，但也有它的局限。水道不通，人们得自己开路。人类很早就懂得用轮子来载运东西，出现了陆上运输的车辆。从诸葛孔明的木牛流马、史蒂文森的火车，到福特的汽车，都是随着人们的需要而不断发明的陆运工具。现代工业和现代都市的发展就是以现代交通运输的不断发明和改进为前提的。

写到这里我想到了在《访美掠影》里曾提到过美国经济起飞的一项物质基础就是“车、油、路三位一体”。在20世纪之初，有效和廉价的汽车试制成功“把美国装上了轮子”。汽车是用内燃机为动力的，于是石油就成了工业的血液。有了汽车，有了石油，还得有平滑的路面，四通八达的路线，才能使汽车吃饱了油有用武之地。到第二次世界大战之后，美国出现了布满全国规模宏大的高速公路网，这才构成了他们所谓“第二次浪潮”里美国这座财神庙里的“三位一体”。

我提起这段旧话，无非是想指出，我们如果想扩大城镇的“乡脚”，使商品流通的范围不限制在利用帆船、马拉车所能达到的极限，那就必须提供现代运输工具和公路设备。南京汽车制造厂这封信对我是一个不寻常的讯息。它透露了我们社会主义大厦兴建的钟声。

南京汽车制造厂来信中说，“中央一号文件发表后，广大农民受到极大的鼓舞，纷纷来人来函到我厂要求订购‘跃进牌’三吨农用汽车”。这说明吴江县松陵镇要我帮助购买汽车并不是偶然的或个别的事，而是最近农村发展形势里出现的较普遍的要求，意味着农民已经切身感觉到流通不畅的压力，正标志着农村经济要更上一层楼了，他们在找楼梯。这楼梯的物质设备是汽车和公路。

我又记起了好几年前，有一位外国朋友看到了我们公路有不少用拖拉机在搞运输，曾对我说，这是很不经济的办法，为什么不多造一些农用汽车呢？我不是内行，不敢对他的建议做出评定，更不知道为什么拖拉机不去搞农活而用来搞运输。这些实际上是值得我们注意研究的问题。无论怎样，目前我们是应当及时把加速生产农用运输汽车提到日程上来了。

看来，发展农用运输汽车来配合农村经济的起飞和促进流通渠道的疏通，似乎并不是那么一帆风顺的。在南京汽车制造厂的来信中有这么一段话：“南京汽车制造厂生产的‘跃进牌’汽车已有几十年历史，在广大农村和小城镇历来有着广阔的市场，并担负着为农村生产各种专业汽车的重任。”这是说，生产农用运输汽车是这个厂所应承担的任务。当前形势下，它确是已感到农村需求的压力，但是来信接着说：“目前工厂由于原材料的短缺，在国家计划内的指标中，也需要企业自筹材料，生产上有一定困难，农村买车渠道仍然阻塞，计划分配上拿不到车。”这段话告诉我们：已经自觉到有为农村提供运输工具责任的汽车制造厂却被一些条条框框绑住了手脚，对纷纷来厂购买的农民爱莫能助。其实绑住汽车制造厂手脚的那些因素无意中也正

间接地在为农村经济进一步发展设置障碍。农村经济的发展是谁也挡不住的，所以我相信这些障碍总是会逐一被冲开的。农民不久的将来也一定会买得到他们所需要的运输汽车，汽车制造厂会门庭若市。但是“不久的将来”究竟要等多久，那就得看我们怎样努力争取了。

在这件事里，我们还可以看到，在我们社会主义建设道路上正在出现一条具有中国特点的新的工业化道路。这条道路不同于资本主义国家早期的工业化，他们是以农村破产为代价得来的工业化，而我们是在农村繁荣的基础上促成的工业化。你看：农村商品生产的发展需要疏通流通渠道；疏通流通渠道需要物质条件，运输汽车就是其中之一。这样，汽车制造厂立刻受到加速生产的压力，不能安于现状了。这是一环促一环，是一个系统性的连锁反应。农业促进了工业，工业又回过头来促进了农业。这就是我们社会主义的建设模式，和早年资本主义国家的工业化道路是有区别的。如果容许我想得远一些，我有一种想法：在政治上我们以农村包围城市取得了革命的胜利，在经济上我们是否也会从农业促进工业的道路上取得现代化的成功？这话也许说得还过早一些。

人的主观认识总是容易落在实际的后面，所以需要不断在和实际接触中修正和改进自己的认识。我在半年前写《小城镇、大问题》这篇文章时，眼中还只看到：资本主义是“大鱼吃小鱼”，而我们的社会主义却是“大鱼帮小鱼”。经过了这一段时间，我逐渐意识到我们社会主义模式里还有“小鱼帮大鱼”的一面，说得更完整些应当是个“大小相辅相促”的模式。

作为一封给编者的信，也许已经写得太长了，就在这里打住吧。顺致敬礼。

1984年3月25日

反里口占

1981年9月三访江村，到苏州，小病，去洞庭东山憩息，将行，招待所同志坚命题诗：

浩涵万顷波涛静，病里有闲到故村。
闾巷重寻风貌在，稻丰蚕熟足鸡豚。

1983年5月六访江村住庙港公社临太湖，工作毕，读唐诗自遣，偶感写意。

李白六十二，杜甫五十九。
我年已过稀，岁月不可究。
梦回苦日短，栖栖何云休。
文章千古事，万顷一沙鸥。

同月过太仓，访张溥故居，有感。

万里长江日夜流，西张旧屋几经秋。
五人碑记传千古，笔下苍生岂自谋。

再谈猕猴桃

1981年9月我写了一篇《漫谈猕猴桃》给《八小时以外》发表。我说这是我送给广西龙胜各族人民的一个寿礼，因为我想利用《八小时以外》的园地，宣传这种长在广西龙胜高山上的水果之王，盼望能引起有关领导部门的注意，踏踏实实地在少数民族地区创建一个大有前途的以猕猴桃为原料的食品及药材工业基地。

去年有位亲戚从陕西宝鸡来北京，带了一篮猕猴桃给我。这是因为他看到我文章中说，我还没见过猕猴桃，更没有吃过猕猴桃。他告诉我，陕西也出产这种水果，而且现在市面上已买得到，买的人也不少。他说这也许是出于我那篇文章的影响。这自然是一种偏见。如果我这支笔果真能推动猕猴桃的生产，那又怎么会不使我高兴呢。不论怎样，我第一次吃到了猕猴桃。

宝鸡带来的猕猴桃只有枣子那么大。我尝了几个之后，把余下的统统给一位刚动过直肠癌手术的朋友。但是除了我上次文章提到的那张龙胜酒厂的《中华猕猴桃简介》所说的它“有防癌作用，特别是对消化食道癌、直肠癌疗效更佳”外，我并不能给他更多的报道。

今年3月我去香港，带了几本《杂写甲集》去送朋友。这是本我的杂文集，其中收了上述那篇文章。中文大学的一位教授看了之后，有一天兴冲冲地为我送来了一大包猕猴桃，他是在香港水果店里买来的。看来这种水果在香港并不难买，因为从我送他书，到他送我桃，没有几天。香港的猕猴桃并非土产，是从别地方输入的。它比李子大，比桃子小，吃起来似乎比宝鸡的猕猴桃甜一些。

这位朋友又告诉我说，我对猕猴桃调查研究得不够，因为他知道就在北京医学院有一位副教授，姓宋名圃菊，正在研究这种水果的防癌作用。

我从香港回京，就给宋圃菊教授写信，承她寄给了我不少资料。从这些资料里，我才知道她在1962年就开始对中华猕猴桃的抗癌作用进行了研究。1979年到美国麻省理工学院，在该校营养和食品科学系主任沃根教授指导下继续工作。1980年8月从国产猕猴桃汁中分离出了能阻断致癌物亚硝胺合成的活性物质，只要能鉴定这些物质的化学结构，就可以用人工合成方法大量制造，这将是一项对人类大有裨益的发明。可是在这项鉴定工作还没有完成前，她于1981年4月回国返校。国内的设备和其他条件没有国外好，她回国已经两年，从她为今年准备去参加第八届国际亚硝胺会议的论文看来，这项鉴定工作似乎还没有取得成果。但是北京医学院的营养卫生教研组在宋教授的指导下已培养出一批年轻的研究生，而且已写出了论文。这是可喜的。当然，宋教授所开创的对国产猕猴桃中抗癌活性物质研究，如果在国外被外国的学者抢先做出鉴定，人工合成的专利权就将落入外国人之手，这又将是件极为可惜的事了。

要说明猕猴桃的抗癌作用，原本是医学家的事，我只能以外行的身份做一些常识性的说明。到目前为止，癌还是一种难治之症，因之使人谈虎色变。医学界已把找出治癌的方法作为一个紧急的任务。要控制这种病症，首先要研究清楚致病的原因。这方面近年来确是有很多收获。在许多致癌的物质中，1956年有人发现了一种称作亚硝胺的化学物质。经过许多实验，大部分亚硝基化合物都有致癌性，即使分量少，长期摄入也能诱发肿瘤。目前为止还没有发现任何一种动物对亚硝基化合物有抗力，所以说亚硝基化合物对人类亦可有诱癌性。我们的食品里很多含有胺类，胺类与亚硝酸盐在适宜条件下可以在人体内形成亚硝胺，引起癌症，特别是消化系统的癌症。可是人们又发现

吃了新鲜野果可以阻断体内亚硝基化合的形成。后来又研究出这些鲜果里含有维生素C和E，所以认为这两种维生素有抗癌作用。

宋教授就是根据这种已有的科学知识，进一步研究国产猕猴桃的抗癌作用。她检查猕猴桃汁阻断亚硝胺合成的效力。她用猕猴桃汁、维生素C和含抗坏血酸最高的柠檬汁做对比实验。结果表明，猕猴桃汁是最有效的阻断剂，阻断率可达98%，而维生素C和柠檬汁各约为50%。另一个实验是，把猕猴桃汁里的维生素C破坏后，再测验它的阻断率，结果依然达到79.8%。这说明猕猴桃除了所含有的大量维生素C之外，还有其他阻断亚硝胺的活性物质。她用柠檬汁来做同样的实验，结果阻断率降到20%。这又说明猕猴桃所有的那种抗癌活性物质多于柠檬大约四倍。于是下一个问题就是怎样把这种活性物质提炼出来，鉴定它的化学成分。它的化学成分一旦确定，就可进行人工合成，经过临床实验，大量制造防癌的药品了。

宋教授给我的信上说：“如果您方便，很希望您能为中华猕猴桃的开发与利用呼吁。据说农林部已将猕猴桃的培植及选种列入重点项目，但有关猕猴桃的医用，并未列入卫生部重点，或一般项目。我现在毫不灰心地在继续搞，我是靠给工厂搞食品毒理，参加食品辐射保藏来‘赚’些经费支持猕猴桃的科研。”我从另一来源听说，1981年美国对这种活性物质还在进行研究，目前发展到什么程度我不清楚。能早一些得到结果对人类的幸福来说当然是件好事。但也得指出，这项结果原本可以在我国取得的。现在可能还没有到“亡羊补牢”的时候，我们能不能改善研究条件，急起直追，把这项成果争先夺得呢？这我又只有寄希望于有关的领导部门了。具体地说，不妨考虑一下，由有关部门拨出一点经费，据说不到十万元，把这项研究所需的研究设备建立起来，好让医学院营养卫生教研组里正在研究这问题的包括中年和青年的科学工作者能集中精力，把这个课题攻下来。集中精力的意思就是让他们不必再去“赚”钱来维持这项研究。当然，我不是这门学科的内行，我的建议还应当经过有关专家的审定才能成立。

附带也应当把宋教授信中另一句话写在这里：“我不赞成把水果酿成酒，因酿酒后有些营养素就破坏了。这是在山区，交通不便时，没办法的办法。”从营养学的观点来看，她的意见当然是正确的。如果我们只有一斤猕猴桃，新鲜时吃当然最有营养；做成汁，营养就低一些；酿成酒，那就更差了。不过话也得说回来，猕猴桃能满足人的不只是它所提供的营养。一个喜欢喝酒的人，宁肯少要一点营养，而多一些醉醺醺的意境。在前文已经说过，我由于有气喘宿疾没有沾上饮酒的习惯，自没有为猕猴桃酒做辩护的必要。如果我们果真能发展以猕猴桃为原料的食品工业，出品中似乎应当让饮料占首位，其次是为少数人服务的药品，最后才可以轮到酿酒。这个优先次序的排列和葡萄工业看来有点不同。

在我收到宋教授寄来的资料的前后几天，有人从日本来看我，带了那边的朋友送给我的猕猴桃。为数不多，只有三个，用塑料硬壳包装，装潢得十分考究。桃也大如鸡蛋。如果和宝鸡的、香港的猕猴桃比，东京送来的在体积上是领先的。那边的朋友给我的信上并没有写清楚这些水果的出产地。猜想起来是由其他地方输入的，而且很可能是产于新西兰，因为新西兰输出的猕猴桃数量很大，据说1982年出口额达六千万美元。

最近我到贵州去访问，在讨论发展山区经济时，有人因为想到我那篇《漫谈猕猴桃》而向我提到了贵州的刺梨。我在1940年访问贵州时在花溪尝到过刺梨酒，至今未忘。刺梨和猕猴桃是不是一类，我不清楚。猕猴桃据说是藤本植物，而刺梨和蔷薇相似，茎上有刺。但都属于山区出产的营养价值丰富的野果。那位朋友说刺梨所含的维生素C比猕猴桃平均还要高五至十倍。如果猕猴桃被称为“水果之王”，刺梨应当说是“王上之王”了。

我听了这位朋友的话，很自然地想起来：如果北京医学院对猕猴桃汁抗癌活性物质的实验有条件继续开展的话，不是可以用同样方法

来研究刺梨汁的抗癌效力了么？我们既然在我国土生土长的野生水果中找到了比柠檬汁抗癌效力更高的猕猴桃汁，谁说不会找到比猕猴桃汁更强的野果汁呢？刺梨也许就是这种后来居上的宝贝。

听到了贵州朋友讲起了刺梨，我又有点激动，所以从贵州回来，赶紧写这篇《再谈猕猴桃》，让我通过我的笔再呼吁一回：大力支持开展这一类对国计民生有重大效益的科学研究应当提到日程上来了。

1983年7月22日

《中国农村的经济社会变革》序

罗涵先同志所著的《中国农村的经济社会变革》的英文版即将出版，新世界出版社约我写一篇序。

在这以前，新世界出版社曾把我从20世纪30年代中到80年代初之间三次在江苏太湖附近的一个农村——开弦弓村的调查论文的摘要，编成一本小册子，作为“中国研究丛书”的一种出版。它的书名是Chinese Village Close-up。称作Close-up，是因为这是一本关于中国的一个农村的特写，叙述了我在不同时期对这一个农村近半个世纪里的变化的观察。但是这个不到两千人的村子，在十亿中国人中真是像森林中的一棵树木。人们不免要问：中国近百万个大小农村是不是都像我在这本书所描写的这个村子一样的呢？会不会见木不见林呢？答复既是肯定，又是否定。

从肯定的一面说，这个村子和其他为数众多的村子一样，毕竟都是中国农村。它们是在共同的历史中成长的，而且已经有两千多年都是一个统一的、集中的行政结构的组成部分。它们具有共同的基本性质和面貌，所以在一个村子里进行深入细致的观察和分析，也就可以看到中国农村的共性。但另一面，中国人所居住的这片广大土地，从地理上说，北靠寒冷的西伯利亚，南海的岛屿直达赤道，西面有世界屋脊的帕米尔和喜马拉雅山，东边是太平洋。它们在气候和地形上的差别，是世界上任何国家都无与伦比的。生长在这片土地上的人，在不同的自然条件下，生产和生活都会发生相应的变化。而且这个具有五十多个成员的民族大家庭还有一个悠久的结合过程。它们尽管已经彼此亲密联结，互相渗透，谁也离不了谁，但还存在着历史形成的不同语言、文化、风俗习惯，甚至社会形态，构成了在统一体内百花齐

放、丰富多彩的局面。即以同一民族来说，地方性的差异还是很显著的。这样就使得任何一个个别的农村都具有它的个性，和其他农村都存在程度不同的差别。这也就使我在Close-up里所叙述的情况不能全部适用到其他中国农村了。这是上述答案中否定的一面。

上述答案里既包含着肯定和否定的两重性，至少可以得出这样的结论，就是，要了解中国农村的概貌，我这本Closeup是不够的。因此，如果要使一个外国的读者不致被我这本 Close-up导向片面的认识，那就需要另一本对中国农村有概括性的著作予以配合。出于这个原因，我感谢新世界出版社，找到我的朋友和同事，罗涵先同志来写这本《中国农村的经济社会变革》，并在同一套丛书出版。

这本书的著作者和我有四十多年的交情。我们在新中国成立前，抗日战争时期，同在西南大后方从事民主运动。我们是同一个政治团体，中国民主同盟的成员。我们很早就对中国农民在中国社会、经济、政治中的重要性有一致的认识，所以都以中国的农民和农村作为自己研究的对象，而且我们对中国农民问题也有许多相同的看法。这些是我们两人相同的一面。但是我们也有不同。他是以研究政治经济学的底子来研究农村经济的，而我则是学习社会学或称作社会人类学出身的。这个差别，使我们在所熟习的研究方法上也有所不同。简单地说来，他是惯于从宏观出发去观察中国农村的变化，而我则喜欢对具体的标本进行微观的解剖。如果我们各自在自己学科的范围内活动，正不妨各从所好、各行其是。但是如果关心到中国农村的实际改造和发展，那就得对它具有更全面和更深入的了解，我们双方的配合协作也就非常有必要了。

从我这一方来说，我之所以在过去近半个世纪里主要采取社会人类学的方法，来研究中国农村，不仅有我的主观原因，也有客观的条件。关于主观原因，我在20世纪50年代出版的Earthbound China一书的导言里已经表白过。我对当时流行的研究中国农村的著作中一端是

罗列数字、不讲理论，另一端是不掌握本国资料，硬套外国结论的风气颇有反感，所以我主张要亲自到农民生活中去进行农村调查，因而找到社会人类学这门学科，并把它的实地调查的方法运用到对中国农民和农村的研究。我至今并没有放弃这种研究的方法，而且还认为这是研究人类社会最基本的方法。这个方法实际上就是毛泽东同志早就提倡的社会调查的方法。他用形象的语言，称之为“解剖一只麻雀”的典型调查法。我们必须坚持和加以发展这种调查方法。但是我也日益觉得用这个方法去研究大面积的中国社会是有它的限制的。我这几年来，正在力求使微观和宏观相结合，定性和定量相结合，实际和理论相结合。在朝这个方向的努力中，我不仅受到本书作者的许多启发，而且受到他具体的协作。几个月前，我们和其他不同学科的学者一起去江苏南部进行对小城镇问题的实地观察，已开始把上述的方向贯彻到行动中去了。

如果允许我在这里为我过去着重微观的典型调查有所辩解的话，我想提到在中国发展这种科学研究方法的客观条件。近五十年的前二十年，中国正处在动荡的困难时期，后三十年，中国人民虽则获得了解放，但由于人民共和国建国初期百废待举，无暇顾及，其后又受到政治上“左”的干扰，正常的科学活动无从进行，以我个人的农村调查来说，一直是在相当艰苦的条件下进行的。20世纪30年代，我还是一个学生，开始我的农村调查，可以说是单枪匹马、别无旁倚的探索者。对这样一个不到两千人的农村进行亲自观察，在一个多月的时间里，已经感到范围过大，不易周到。40年代，我们在云南大学建立了一个小规模的社会学研究室，有了一些青年学者和我一起工作。我们有条件挑选一些不同类型的农村进行比较研究。如我在Earthbound China一书中所写下的：有完全从事农业的禄村，有发展了作坊手工业的易村，和在小城镇附近受到商业活动影响的玉村，——我们是企图通过这些不同类型的典型的比较分析，逐步描绘出内地农村的不同性质和面貌，这是从个别到一般的认识过程。在当时的具体条件下，限

于人力和财力，我们还只能着重定性的分析，谈不到广泛取样的定量分析。50年代中叶，我曾企图首先集中力量对原先已调查过的农村进行再调查，用不同时期的比较来显示社会制度改革后的具体变化。这个企图由于政治上的原因不得不半途而废，直到进入80年代，才有机会重新继续，写出了 Close-up一书中最后的一部分。

就在我第三次调查江村的时候，我已觉察到扩大研究范围的必要和可能。这是由于粉碎了“四人帮”之后，党纠正了“左”的错误政策，拨乱反正，社会科学的发展被提到了重要的地位。在大学里已经停顿了近三十年的社会学重新上了讲台。中国社会科学院建立了社会学研究所，若干大学恢复了社会学系。有了党和国家的重视和支持，较大范围的农村调查成为可能。在拨乱反正后，尤其是实行了联产责任制后的最近五年里，全国农民富裕了起来，农村的社会和经济结构起了迅速的变化。这种喜人的变化不仅吸引了对农民和农村有研究兴趣的学者，而且在实际的农村工作中也不断提出了必须实事求是进行研究的课题。就在这个客观形势的发展中，我们更感到微观和宏观相结合，和各个学科相协作，对农村进行全面研究的必要。这种对农村研究主观认识的改变，是当前农村迅速和巨大变化的客观事实的一种反映。无疑将为这方面的研究工作开辟出一条宽阔的道路，取得前所未有的成绩。这也正是这本书最后两章所描写的内容，它不仅鼓舞广大中国农民在社会主义道路上争先恐后地迅猛前进，也鼓舞着我们这些多年来以研究中国农村和农民为自己职责的学者努力奋进。无限美好的园地正等待着我们去耕耘和开发。

我再度感谢新世界出版社，在“中国研究丛书”里，出版这两本关于中国农村的小册子。它们记录下了三分之一个世纪以来中国农民所走过的道路，这是一条人类历史上不平凡的道路，也是第三世界各国农民所值得借鉴的道路。我更盼望，更好的、更令人鼓舞的消息，会继续通过这套丛书，传达到对我们中国人民怀着深刻关切和热诚友好的世界各国的朋友们。

1984年1月

天津千户户卷调查——迈开社会学研究的新的一步

天津市人民政府办公厅组织区、街和社会科学院的同志，抽样在一千户居民中进行户卷调查，了解居民家庭生活状况，听取群众对市政府工作的意见、要求和建议，为进一步搞好政府工作提供依据。从开展社会学研究的工作来说，这是向前迈进了很重要的一步。

我阅读了《千户居民“户卷”调查报告》，感想很多。我1980年来天津，那时社会学研究刚刚重新开始，我们想编一本《社会学概论》。从1980年大家开始动笔，写到今年暑假大概可以把试用本印出来。建立中国的社会学，不是那么容易的。建国不久，社会学停了，现在说来这是不对的，可是也有它的道理。因为当时的社会学实际意义很差，念完了，不知道中国社会是个什么样子。这样的社会学是不成熟的，基本上是从外国搬过来的，对于新中国的建设是脱节的。1978年，胡乔木同志传达中央的意见，决定重新把社会学搞起来。可是它的内容不同于过去的社会学，它是以马克思列宁主义、毛泽东思想为指导，结合中国实际，为社会主义建设服务的一门学科。要实现这一目标，特别是在长期停顿之后，重新拿起来并不容易。所以我们希望，年轻的一代早些成长，大家努力来完成党所交给我们的这个任务。我们在1979年成立了中国社会学研究会，1980年成立了社会学研究所。为了培养新的一代，下了很大力量，在复旦大学分校，现在改称上海大学，建立了社会学系，之后又在北京大学、南开大学、中山大学相继建立了社会学系。

为什么要这一代人做社会学的研究工作呢？这是因为在社会主义建设中有很多问题，需要我们了解清楚，还得有系统地去理解社会变

动的规律，使我们的四化建设能更快一点，所付的代价可以少一点。这就要我们科学地去认识中国的社会。

我们虽然生活在中国的社会里，可是对它知道多少？我们过去的旧社会是像孔子所说的“民可使由之”的社会。就是在社会里生活的人只知道怎么做，但不知道为什么这样做，在一个变动不大的社会里，人们就这么生活过来的。社会制定了一套风俗习惯，一套生活方式，决定了人们一生的生活。它规定了什么样的人去做什么样的事情，大家再也不去思索为什么要做这些事。可是现在，我们不能再照老办法生活下去，要搞社会主义，要建立社会主义的生活方式。怎样建立新的社会主义的生活方式呢？人与人的关系怎样呢？这些成了每一个人都要求知道的问题了。现在一切都在变。我们要按照客观规律向前发展，要自觉地改造我们的生活，这些都需要我们用科学的观点和方法来处理我们的社会生活。就是说要使我们的主观认识真正符合客观外界的规律性，有意识、有计划、有预见地生活，充实和完善我们的社会主义社会，向共产主义发展。我们要观察研究中国的社会生活，而不能硬搬外国的生活方式，不能把它的概念简单用到中国社会里来，不能人家怎么说，我们也怎么说，人家说得对不对，还要用我们的生活实践来验证。这就需要有一门专门研究我们社会的科学了。社会学应当就是这样的一门科学。

赵紫阳同志最近提出一个课题：现代科学技术发展很快，出现了科学技术的第四次革命。我们怎样应付世界这么快的变化？在六七十年代我们搞“文化大革命”的这段时间里，在西方技术、科学里产生了很多新的东西。现在引人注意的，大家已经看到的是电子的应用。应用电子的技术可以使我们做到过去的人做不到的事情。只要人知道的事情，输入了计算机它就记住了，什么时候要，它都可以告诉你。当然电子计算机有一件事情还不能做，我们能思想，能想出问题来，它不能。在能源方面，过去我们烧煤用蒸气，后来用内燃机，用电，现在能用原子能了。在现在的世界上要成为一个强国，不靠人多，资

源多，而要靠知识多。有了利用电子的知识，就能做许多以前做不到的事。比如我们常常感到买车票困难，那是因为调配车子的人不知道有多少人在某一个时间要到某地去，所以只有让大家排队，车票卖完了，还有不少人不能走。如果应用了计算机，一下子就可以把所有的乘客预先安排好，到时都有车座。一个飞机场一天多少飞机起落而免于碰撞，就是靠电子控制，靠信息系统。平时人们说看人家眼色做事情，看眼色就是看信息。我们要了解社会，了解社会上这么多人的行动和思想，也要靠信息，所以也要利用电子技术到我们的社会学研究中去。这是建立新中国社会学的一个必要的条件。天津千户户卷调查，为我们社会学研究迈出了新的一步。这是很有意义的事情。他们利用电子计算机把居民所想到的问题和他们的看法系统地、准确地、迅速地传递到管理机关。负有管理天津几百万居民公共生活责任的机关，就是天津市的政府，需要这些信息。他们要经常考虑、研究人和人的关系怎样，什么地方有什么变动，所以需要建立一个信息网络，来了解群众对哪些问题最关心，当务之急需要解决哪些问题。信息不畅通，市政管理就不能有的放矢，满足居民的要求。用科学方法和先进技术搞好社会调查是做好市政管理的先决条件。

我们的政府是为人民服务的。要准确、迅速地了解和掌握情况，并不简单。我们搞调查不能像外国搞民意测验那样，而要按照自己的特点，把情况反映上来。信息还要有来回的系统。从了解情况，到想出办法，具体实施还要反馈回去，看实行结果如何，以便再采取办法，这样才能逐渐把管理工作提高起来。我们是社会主义社会，我们的政府所做的事情能够符合客观的要求。天津户卷调查迈开了这一步，我觉得方向是对头了。

要做好千户户卷调查，在方法上还要经过实践，不断改进、提高。比如一千户怎么样选出来的，能不能代表天津的实际情况？调查对象有男有女，有老有少，某些问题发生在那一种人里面？所反映的是一般问题，还是特殊问题？是多少人的问题，这些都要弄清楚。还

有调查对象是否说真话，这很重要。“四人帮”时搞内查外调，我那时不敢说真话，他们打我也不露真情，因为我和他们的利益不同，我要保护朋友。现在我们搞社会调查，我们和群众的利益是一致的，如果把情况说清楚，群众是愿意合作的。在调查对象中，也可能会有些人暂时抱观望态度，看别人怎么说，甚至有些顾虑，不知道自己说话是否算数，会不会得罪什么人，等等。这要摸清楚，做好思想工作。毛泽东同志和周恩来同志都讲过，要多和人交朋友，谈心里话。要做好调查工作，首先要做到调查对象肯说心里话。我们要在群众中培养一批勇于讲实话的，而且知道事情较多、有分析头脑的人。有这样一批人，而且这样的人越来越多，我们的工作就好做了。

通过调查，能否反映真实情况，这是衡量工作质量和有无成效的标准。因此调查结果要准确，要注意工作中的差误，科学是不能有半点虚假的。情况反映要及时，现在有电子计算机方便多了，但还要培养使用机器的人，掌握机器的人搞错了，结果也会有差错。有了各种数据，还要进行认真的分析、研究。比如买菜，有70%的人感到困难，还有30%的人为什么不觉得困难呢？分析一下这两种人有没有区别。可能会发现前一种人是双职工，他们下班时卖菜的店员也下班，店关了门，所以他们买菜有困难，如果是这样，那么把卖菜和买菜人的工作时间错开就好了。所以有了数字还要经过分析，找原因，研究办法。

全心全意为人民服务是我们的宗旨，要把他贯彻到调查工作中去，这样出来的东西就靠得住了。我们做这些事，是为了解决问题，把管理工作做好。同时不要忘记，我们的总目的是建设社会主义，使人民生活得更好。要让天津人知道自己是天津的主人，天津要靠自己来管。我们要集中群众的意见，认真办几件实事。这样，被调查的对象就会觉得自己的意见领导听到了，不是停留在纸上口头上，而在管理大家的生活上有了改进；自己的意见起了作用，因而觉得自己确实参加了管理。这就会增强主人翁责任感，积极性就会高涨起来。这些在我们的社会主义国家是可以做到的。

千户户卷调查已经有了一个良好的开端，这是使行政工作成为科学管理的第一步。在这里，科学知识就不脱离实际了，社会学同实际结合了，发挥了科学的作用，知识成了改变现实的力量，领导同群众结合了，各层工作的同志也结合起来了。这是最近在市政管理上出现的新事物，也是社会学调查工作上出现的新事物。我相信这件符合社会主义建设需要的新事物，它必然会成长起来，有它发展的前途。

1984年1月23日

南行感赋

1983年初冬参加全国政协江苏小城镇调查组，访问常州、无锡、南通、苏州四市。抵常州时，蒙钱小山同志赠诗勖勉。钱老为民盟前辈，盛情至感。惜余未谙音律，难于唱和。即席步韵试赋两绝聊表谢意。

深叹蹉跎岁月流，故园梦寐绕苏州。
老来不慕归田乐，千里奔波为国谋。
悠悠岁月大江流，覆地翻天动九州。
一介书生逢盛世，著书耻为稻粱谋。

附钱老小山赠诗：

自昔吴江擅胜流，闻名今已识荆州。
关心城镇何嫌小，始信高瞻有远谋。

后记

癸亥除夕，编完了这本《乙集》，像是完成了一桩心事，相当轻快。

《乙集》自是《甲集》的继续。在《甲集》的题记里，我曾说：“称此册为《甲集》是想今后继续写这类杂文，并编成单行本之意，但是否能如愿地有“乙集”“丙集”行世，那就不是我自己所能预料的了。”现在《乙集》编成，行世有望，岂不是一种安慰呢？

确是有不少为我打算的朋友，一再劝我“不必多写那类小文章了”。用意各有不同，我心里明白。像我当前的生活，写大文章实在没有条件。至于怕我“言多必失”，引起什么预料不到的事故，那自是对我的关怀。但是我已说过，我不写文章，手就会痒，手痒也很难受的。我心中有什么就写什么，吐出了就舒服了，这也许是我的养身之道。我主观上总是想“直道而行”，客观上有什么社会后果，我不敢说，让别人和后世去议论可也。

这本《乙集》收了我从1982年7月到1984年3月，一年半时间中所写的杂文，题材不一。我略略排了一下次序，相近的放得近一些，打散了时间上的前后。我想反正是随感随写之作，并没有严格的前后发展的顺序，这样的安排也许读起来可以顺一些，不一定很妥当。

我这几年写的东西确是不少。还是按我早年的办法，过一段时间，把文章集成一册找个出版社出版。文章分两类，一类我认为是学术性强些，看的人少些，一类就是这些杂写，文短意简，可足消遣之用。每过一年多就各出一册：第一双是《民族与社会》配上《访美掠

影》，第二双是《从事社会学五十年》配上《杂写甲集》，第三双是《社会学的探索》配上这本《杂写乙集》，希望还有下一双。

1984年2月1日

杂写集

丙集

黄永通





武夷曲

谁说造化心无计？武夷山水如此奇。
兀兀独石成千峰，涓涓细流汇曲溪。
溪浅筏轻浮石过，峰高拔地与天齐。
人生难比九曲险，眼望东来筏向西。
仰叹危岩飘仙舟，千年古骨壁上栖。
传说从来多情意，仙境幻象亦可哂。
可羡玉女并肩立，鬓花丛丛从不稀。
笑我此生真短促，白发垂年犹栖栖。

1984年11月17日从福州到闽北武夷山，住两晚，19日离山。游旅匆匆，但确是多年难得的憩息。年来奔波大江南北，所见名山胜地亦不少，但形势逼人，任务维艰，实无闲情逸致，贪看景色。日前写毕《苏中篇》，江苏小城镇第一轮的调查告一段落，心情稍觉舒畅。老友王艮仲先生连续来电，召往福建，以赴会为名，实是想引我放慢步伐，张弛合节。我领会他的好意，偕女同行。福建主人款待尤殷，为我屏挡应酬，送我与王老父女同作武夷之行。避世有门，心实感焉。

到山已暮，天阴，住幔亭山房，形式古雅，别有风韵。旁有招待室，里壁作扇形明窗，窗外天井植竹；微风拂动，室内外望，俨然板桥手法。室中有一大卵石，石面刻郭老手书《游武夷诗》，其末句是“不会题诗也会题”，是为招待所主人向游客索墨作先容。我一看深惧误入文网，此番难逃矣。岂知郭老系写实之笔，进得此山，像我一样不会吟诗的人，也会不待人索，油然入韵。诗情画意，逼人而来，非为酬酢，舒敞胸怀也。离山，取道南平，乘火车去厦门。轮声助

睡，怡然入梦。清晨披衣起，诗兴未尽，上面这一首武夷曲就是这样写下的。

武夷之名，我早有所闻。钱伟长同志赴闽讲学返，力促我循其行迹入武夷，否则虚此生矣。我颔首而未置可否。今番入闽，抵山，始信伟长之论并非夸张。至于有人喜欢对天下名山做评比，说“桂林山水甲天下，不如武夷一小丘”。那就落得偏颇之嫌了。但是评而不比则无妨，因为名山之所以得名必有其引人入胜的特色。人各异趣，领会角度又可不同。清代随园老人袁枚，就从文体论武夷：“无直笔故曲，无平笔故峭，无复笔故新，无散笔故遒紧。”因而“别树一帜”。我不习音韵，不事绘画，但好为文，因之对随园之评颇觉得神。如果要综合一字，奇而已矣。武夷应是大块奇文，造物无心，岂能有此！

武夷诸峰大多独石构成，被称为武夷第一胜地的天游峰就是一块巨岩，天衣无缝，拔地几百米，延伸二三里。从岩底溪涧仰望，行人如米粒，蠕蠕在岩边上移动，观者为之提心吊胆，唯恐其下落。其他如雄壮的大王峰，优美的玉女峰，凶猛的狮子峰，暴厉的铁板峰，等等，全山三十六峰、九十九岩，莫不如是。现在看来真是鬼斧神工的杰作，其实却是日久天长自然形成的。据地质考察，七千万年前，这里是一片低洼盆地，洪水把大小砾石堆积于此，经过成岩作用，凝成石层。后随地壳上升，日晒雨淋，风化剥蚀，水流冲击，坚硬者留，细弱者去，造下了今日这片景色。我在九曲溪涧的竹筏上，得了一句：“神工鬼斧不足奇，溪峰布塑何长期。”回头仰望，正看到小藏峰上的绝壁悬舟，接下去吟：“岩壁架木岂仙术，虹桥见证古人技。”关于这两句，我得多说一段话。

从书本上，从别人的口头，我早就晓得武夷山有船棺葬的遗迹，但是没有见过船棺。前年出川，过巫峡，有人遥指绝壁上隐约可见的几个长方形洞穴，说这些是搁置船棺的地方。山高雾重，未窥其详。

直到这次来武夷山，急欲一察。进入三曲到小藏峰，才见半山峭壁上的虹桥板和架壑船。再查看《武夷山水》里的插图，始得其概貌。

虹桥板是支架船棺的木板，架壑船就是船棺，都是这地方古代居民的葬具。观音岩洞穴船棺中的遗物，经过科学测定，据说已经历了三千八百多年，在中原正当夏代的晚期。这里确有一个至今还没有人能作出满意解答的难题，那就是，试问人们怎样能把一具具沉重的船形棺木安置在几乎无法攀登的悬崖绝壁上去呢？既非人力之所及，莫非神为？后来有人看到了这些船棺里留有人骨，结合很早就在这地方流行的道家思想，很容易产生这些船棺正是得道的人用以蜕化升天的仙舟的传说了。

道家是我国本土的宗教，它和其他的宗教不同。依我的了解，原始道家并没有幻造出一个人们身后超自然的世界，而只是想在这个世界里找出一套为个人谋多福多寿的妙道。妙就妙在它贪恋人间的福禄，舍不得死，要求长生不老，就叫成仙。仙字以人为旁，并未摆脱人的范畴。《康熙字典》中仙字条下释为：“老而不死曰仙。”仙人还是人，但是凡人都有副臭皮囊，免不了要衰老、要死亡。要求长生就得像脱去衣衫那样脱去这个肉体。于是道家产生了“升真”的说法。据说凡人经过修炼，自能离形出神，“羽化而登仙”，成为真人。真人者其实就是有特异功能，做得到普通人不能做的事，而且长生不老的人。人怎能上天呢？这似乎没有人看见过，但是飞上了山壁的船里却见到了人骨。于是有人会想，这不就是真人的“遗蜕”么？也许因为武夷山留下的船棺特多，所以又有传说，凡是修炼得道的人都得到武夷山来“升真”，武夷山是凡人变真人的最后一站。

武夷山可能是道家的策源地之一，早在汉代已见于史籍：应劭《风俗通义》里有：“武帝时，迷信鬼神，尤信越巫。”武夷山古属越地。汉武帝和秦始皇一样，统一了天下，尊荣富贵，就怕死了，千方百计寻求长生之术。道家之说正投其所好。武夷山这个道家根据地

也就受到帝王的青睐，在此建宫观，立官奉祀。到了宋代，武夷宫还是一个有名的道教中心，依旧由朝廷赐田，并派官去主持宫事。以诗词著名的陆游和辛弃疾都当过这个宫的主管。其实这是个闲差，用来安排不受重用的人物，略胜于贬谪。

据民间传说，武夷之名得之于一个得道成仙的人家。太古之世，有个老汉姓篾名铿，亦名彭祖。他在殷代末年已有八百岁，与观音洞的船棺年纪却相近。他隐居在深山里，生了两个孩子，一名武，一名夷，后来人们就把这两个儿子的名字联起来称此山作武夷。这个传说听来很牵强，但用彭祖来代表高寿作古典，却由来已久。他和武夷山发生联系在我还是初闻。武夷君这个名字则初见于《史记·封禅书》：汉武帝令人祀“武夷君，用干鱼”。用干鱼符合于当时居民越人的习惯。至于彭祖两子是否就是武夷君那就不可考了。

传说是会滋生的，越说也越通俗近人。据说秦始皇二年八月十五日，中秋佳节，武夷君在这山的幔亭峰下大摆筵席，主客据说是皇太姥和魏王子骞等仙人。当晚有个渔人在梅溪渡口逢到一位要去赴宴的老翁前来搭渡。老翁上了船，这船就带了渔人一起腾空而起，停在幔亭峰的岩巅。渔人张眼一看，幔亭峰前，灯火辉煌，群仙毕集。不久，悬崖上一座虹桥跨空而起，桥上走下了二千多乡人，席间大为热闹，直到兴尽席散，乡人们循桥回去，一阵疾风骤雨，卷走了虹桥，留下了丹崖翠壁，依然如故。有人还说，那个渔人的小船至今还搁在小藏峰的岩洞里。

我这次在武夷山就住幔亭山房，山房背靠幔亭峰，红色的岩石上刻着“幔亭”两字。四周苍松环簇，俨然是一座翠屏。翻阅《武夷山志》，辛弃疾写过一首咏景的诗反映了这里人间仙境混为一体的境界：“山上风吹笙鹤声，山前人望翠云屏，蓬莱枉觅瑶池路，不道人间有幔亭。”这样的景色怎么会不在人们的感受上引出上述的传说来呢？

武夷山的传说是说不完的。曾经有一度作为四旧来破，作为迷信来批，而我却爱其意，品其味，欣赏它所孕育的民间愿望。归来写了一绝：“九曲涧溪知何从，神劈千仞山万重。武夷云雾迷离处，人间仙境两朦胧。”

武夷山和道家的因缘说得不少了。可奇的就是这个武夷山它和儒家也结下不浅的关系，在这里不补一笔也就显不出它的丰富多彩、兼容并蓄了。南宋偏安江左，处于浙赣闽交接的山区，成了重要的后方。在朝廷上待不住的文人，不少就退居到这山清水秀的胜地。武夷山一时竟成了儒家的中心。这个中心是南宋理学祖师朱熹开创的。他幼年丧父，博览群书，自成一家言。因主张抗金而受到打击，仕途受阻，“立朝不两月，住山逾十年”。年老不得志，又回到武夷山区，讲学于“紫阳书院”，至今废址犹存。

我对于宋代的理学没有研究，只知道朱熹继承了二程理气之说，成为一代大师，并集注了“四书”，历代流行，直到我的幼年。他的哲学一直被归入客观唯心论的一类里。我对他自幼没有好感，因此不应以成见去批评他的学说。但是也许可以说，朱熹的理学之所以受到他身后历代帝王的推崇，甚至封他作“文公”，在孔庙里受到祭祀，是出于它对封建社会起了巩固的作用。他强调“天理”和“人欲”的对立，把人们封闭在封建道德的牢笼里，多少妇女冤屈地死在贞节牌坊之下，至少在这方面，他在老百姓里是不得人心的。何以知之呢？在他紫阳书院的对门就有被人们称作玉女峰的三块并立的巨岩，淳厚朴实的农民利用这个胜景编出了一个反映朱熹卫护孔教的传说。

传说是这样：很久以前，武夷山是个洪水泛滥的地方，老百姓无法安居。这时远方来了一个有为的青年，姓王，人们称他作大王，带领群众治服了水患，开山种茶，建成了个繁荣优美的乐园。天上玉皇大帝的女儿玉女，私自出游，被武夷山的奇峰秀水迷住了，和大王一见倾心，依依难舍。但好事多磨，有个铁板鬼侦知此情，报告了玉

皇，下令捉拿玉女上天，玉女对大王一往情深，宁死不返。铁板鬼施法把他俩点化成石，分隔在九曲两岸。铁板鬼自己又怕玉皇问罪，变成了巨石，堵在玉女和大王两峰之间，使他俩永远不能相见。所以至今这一块铁青的岩石，被称为铁板嶂，永远受人奚落。

这个传说有意义的是正在所谓“道南理窟”的儒家圣地，群众却公然把这些拥护礼教的理学家们当作铁板鬼来奚落一阵，保卫了武夷山的灵秀气息。

入晚，我从九曲涧溪回幔亭山房憩息。窗外阵阵桂香扑人。时已入冬，想不到我一个月前在家乡没有赶上的“三秋桂子”却不意在这里相逢。武夷山果真是别有天地，连花谱都不同寻常。我记得在浮荡九曲的竹筏上惊异地看到溪边盛开的杜鹃花。如果这里的桂花是秋花冬开，那么杜鹃应说是春花冬放了。峭壁上的兰花，更不知何时将息。我一觉醒来得句如下：“溪边冬初杜鹃开，兰垂崖岩峭难攀，武夷山幽花无忌，桂香十月入诗来。”是写实也。

1984年11月22日于厦门

访日杂咏纪实

1984年12月，由中国对外友好协会安排，我应日中文化交流协会的邀请去日本访问。从该月1日出发，同月15日返京，一共半个月。同行者有张君秋、谢铁骊、浩然等同志共八人，各有专长，行当不同，所以自称“八仙过海”。时间虽短，所到的地方不少，这固然由于现代交通便利，节省了航时，增加了幅地，但也因此，比走马看花更是过眼烟花，稍纵即逝。调查研究自然谈不到，甚至记日记的时间也很不易得到。为了记下一些印象，我采取了利用在候客或在车上、机中的片刻，随口即景写下一些顺口溜，称之为杂咏。归来后，趁记忆犹新，按所积十二首为纲，略加记述，以留鸿爪。

• 12月1日 于赴日飞机途中

清晨，尚未破晓，即赴机场。夜雾迷茫，逐渐开朗。同行“七仙”均已先到，干劲很足。记得幼年常听先父讲早日留学日本时，从离家时起，到达东京，一路经过，就以口述也要半天。现在上了飞机，一个小时就到了上海，办过出国手续，再坐两小时就在成田机场降落。只隔一代人，科技发达的结果，已有异世之感。而这些国际旅行现在已是家常便饭，不足奇怪了。星际旅行的时代即将来临，我在机上，看着窗外像地毯一样软绵绵的白云，一望无际，写下：

朝辞京国雾方开，穿透云层似出埃。
乘风九天揽日月，瞬间瀛岛会友来。

• 12月2日 新大谷旅馆有感

抵东京后，住新大谷旅馆。我国与日本复交后，我国的大使馆在馆址肯定前，曾暂住此旅馆，因此双方关系友善，国内代表团到东京大多寄寓于此。我在1979年初次访日亦住此旅馆，所以感到很熟悉。晨起，踞窗下望，正是该馆的后花园。入冬以来树叶色泽变化不同，有青翠苍劲的松柏，艳红如血的枫叶，还有橙黄深浅不同的其他树木，织成一片锦缎似的画面。小桥架在碧绿的池塘上，还添上人工瀑布，潺潺流水。我举目瞭望，层楼高耸，远接天际。据说这一片建筑，尽是三十年里从清理了废墟堆的基地上造起来的，感触特深。

橙黄红绿冬园景，日照池塘波皱轻。
莫道卅年如过隙，羡他先我得中兴。

• 12月4—5日 访能登半岛姬村

在东京住一晚，得东京大学教授中根千枝的协助，为我安排去日本内地参观。她知道我近两年来在故乡江苏进行农村与小城镇调查，所以特地介绍我到日本传统农村面貌保留较多的能登半岛去观光。能登半岛在日本中部，面西向日本海，突出海中，较为偏僻。由于它传统古迹较多，又不属军事要地，所以上次战争中，免于美军轰炸。这个半岛属石川县，县城在金泽市，金泽市在日本也是以鱼米之乡闻名。沿海产鱼，平原及山地均出五谷，而以大米著名。近年已与我家乡苏州市结为姊妹城，因此多了一道关系。

从东京去金泽，乘电气火车需五小时十六分，但乘飞机从东京羽田机场到石川县小松机场只需一小时零五分。我们于2日下午乘飞机至小松，转公路去金泽，已晚。歇该市。翌晨乘面包车访能登半岛。一路参观羽咋农村，晚达姬村。

姬村是一个小渔村。背山靠海，实际上是利用一个狭小的山坡筑村，背山面海，有良好的渔港。全村现在还不到三百户人家，几乎全是农民。传说是一个贵族带了家属漂流至此。其女艳丽，因而被称为

姬村，即美人村之意。早年这个渔村有山坡作障，出入不便，有如世外桃源，近年凿通了一个隧道，交通方便，汽车可以直达海边。20世纪50年代经济发展，人口也增加了三分之一。这固然是局部的现象，而实际上也代表了日本起飞的一般情况。换一句话说，至少在50年代日本和我国在经济水平上还是差不多，差距不大。

这次去姬村条件是很好的。中根教授有两位学生在金泽大学当教师，他们都在姬村调查过，对当地情况很熟悉，而且和当地的人有了交情。另外还有一位中国留学生跟他们在姬村一起工作过。当地的人对他印象很好，对中国人也就不感到陌生了。这次中根教授亲自陪同我们去访问，受到当地政府分外的重视，不仅和我们礼尚往来，而且还加上一点尊重的味道。我和中根是英国伦敦经济学院前后同学，论年次我长她近二十年，所以当得“学长”。日本人也讲究辈分，而且对学者是敬重的。石川县知事是中根的熟人。她事前已和他联系，他特地派了一位助理，一路照料，十分礼貌周到。

在姬村我们过了两天“日本日”，就是一切按照日本生活方式进行。到达时已近晚。稍坐，就进日本式的浴室洗澡。说起来并不完全是“日本式”，因为男女是分两班入浴的。浴后穿和服，晚上举行日本式的宴会。这次宴会是乡村风格，也许也已和传统形式有别，是大家围着一个大桌子席地而坐的。这与后来在回程中，路过和仓温泉时，在加贺屋旅馆的午餐排场就不同。按古老的规矩各人有各人的小桌子，不搞大桌面的。吃的几乎全是海味，而且有一半是生的：生鱼生虾，还有生海参。关于日本的“食道”在这里不细说了。当晚我们全体睡榻榻米，即地铺。睡得很香，但朝上我肚子太大，要从地上爬起来却十分狼狈。

翌晨告别，主人准备了笔砚，要我留书，我写了条幅，以答雅意。

晨霞出水访姬村，“榻米”鱼鲜待客情。

远海渔航归正早，满载欢乐入新春。

• 12月5日 赠金泽大学社会学系师生

从姬村返金泽路上，我们又参观了一些小工厂，这些工厂和我国的乡镇工业一样办在乡村里或小镇上，有些是“夫妻厂”，比如我们看到的有一家织布厂，十多台自动的织布机，只由夫妇两人轮流照顾。但是这些小工厂实际上都是大企业下的蛋，原料和市场都是由大企业包下的。

我们回到金泽访问了金泽大学。陪同我们去姬村访问的两位教师和一位中国留学生，都是该大学文化人类学系的师生。我们就在一个没有受过美军轰炸、还保留了百年古树的公园里聚餐。这个公园就在金泽大学的对门。金泽大学的大门也就是原有古城的城门。这个公园原是这地方领主的后花园。一望而知是我们苏州亭园的翻版。金泽凭这些亭园和苏州结拜姊妹多少是够得上的。

席间，主人要我留字，我写了下面一首：

祖龙早岁觅神仙，东海瀛蓬渺若烟。
震泽而今友金泽，丝绸鱼米兄弟间。

太湖旧时称震泽，后来曾是今吴江县一部分的县名。今松陵镇的城内过去曾经有两个县衙门，一是吴江，一是震泽。现在只有靠近太湖的一个市镇还称震泽。我用此名指苏州一带。

• 12月6日 在京都访周总理纪念碑

周恩来总理早年在日本时曾经在京都小住，两访该市郊外的岚山。1919年4月5日写了一首诗，后来流传甚广。1978年11月，廖承志同志书写了这首诗，镌刻在岚山的一块大卵石上。翌年4月，邓颖超同志亲自去日本参加竖立这块周恩来总理纪念碑的除幕式。我们来到京

都，驱车到岚山龟山公园瞻仰敬爱的总理的诗句刻石。山下有一桥，桥名渡月。归程上我写了一首：

总理雨中岚山访，我辈骄阳再度来。
红叶成诗浑如画，松风徐渡月桥怀。

• 12月7日 云仙山景

主人建议在访问期中去一风景区游览休息。因之我们离开京都飞抵长崎机场后，不立即进市，而岔道到云仙一游。云仙这名称就很雅，是国家保护的森林区，而且以高温的温泉著名。泉水几达沸点，所以四处泉源蒸气腾升，实属奇景。到达后，同人都争出游山，而我以体胖丧失爬山条件，只能在室内静坐观山景。多日奔波有此半日闲逸，亦属难得。口占一绝：

温泉云蒸出深岫，翠柏青松环四周。
闻道云仙红叶俏，犹留余艳度深秋。

• 12月8日 赴长崎途中登仁田台远眺

在云仙住一宵，翌日坐车绕山赴长崎市。途中遇风景绝胜处即停车眺赏。山青海绿，远山出云上，岛屿点点，白浪滔滔，确似仙境。导游在仁田台远眺时，遥指一岛，名汤岛，如浮海一叶，绕以浪花。说是早年西方传入天主教，当时执政者，犹想闭关自守，对这些天主教徒进行迫害。日本首先对外开放的长崎，成了矛盾的中心。矛盾激化，实行武斗。抗暴的群众最后据汤岛不屈，以致全部被屠杀。我没有机会查对史实，作为传说，亦颇动人。日本导游每到此处，必说此故事，亦足发人深思。在车上得四句：

云浮海上峰，飘渺太虚中。
汤岛涌波急，当年血染红。

• 12月9日 访长崎和平公园

日本军国主义的侵略战争受到全世界人民的反对，以失败告终。对日本人民来说并不是一件坏事，因为从这次战争中醒悟了军国主义对外侵略实际上也是对日本人民的侵害。在这次战争中日本人民受到的损失是严重的。即以最后受到两次原子弹的轰炸，其惨状也是骇人听闻的。为了使世世代代铭记这个教训，他们于战争结束后就在长崎受炸的地区建立了一个和平公园，意思是表示反对战争，力保和平的决心。

我们到长崎的翌日，就去访问这个公园。我写了一首五古作纪念：

腊月长崎暖，好花迎佳宾。
船航寰宇远，市享盛繁名。
回首卅年前，墨雨惊人间。
万家灯火灭，顷刻成灰烟。
霸权非国策，从此弃刀兵。
立像铭此训，世代卫和平。

• 12月11日 参观冲绳岛水产博物馆

我们从长崎坐飞机去冲绳。冲绳岛即琉球。我们受当地官民的热烈欢迎。当我们到达的晚上，就邀请我们去出席当地民间歌舞表演会。我们到会略迟，节目告一段落，立即广播中国文化交流的代表团莅会，引起了全场的掌声。主持这表演会的负责人亲自向我们解说，今晚将表演古时欢迎天朝使节时的歌舞，言下之意，这是对我们特别安排的欢迎节目。冲绳县知事接见我们时也一再讲到冲绳和我国历史上深刻的文化联系。这一点，即使是我们这些初次来访的客人也很容易体会到的，因为到处都有具体的物证，连知事招待室桌面玻璃下所压着的一张图案，恰巧和我们团里的一位女同志所穿的蓝底白花的花纹一致，都是从我国少数民族蜡染的图案演化来的。

冲绳岛在日本来说是极南的边区。在上次战争中，美军就在这个岛上登陆，一直控制了这个地区的行政，直到1972年才归回日本，但是美军基地还占有该岛一半的面积。我们在公路上行车，就能看到坦克大炮和各种飞机。日本为了促进这边区的繁荣，1975年在该岛举行了一次世界海洋博览会。会后就把已有的建筑和设备开办了个规模很大、水平很高的水族馆，吸引旅游者，每年达几十万人。在馆里陈列着深海里浮游的大鲨鱼。这据说是世界上仅有的特色。水底琳琅满目，犹如进入了水晶宫。

冲绳岛的首府称那霸，我们就住在这市里。气候近半热带，入冬还是很暖和，沿路有一种名为“扶桑”的鲜花正盛开，我又即景写了一首：

八仙飞渡下南海，那霸扶桑正盛开。
白浪碧波天际静，琉璃城里水族来。

• 12月14日 与日本社会学同人聚餐

这次出访，以多交朋友，增进友谊为目的，不是学术访问，所以到快结束这次访问，重访东京，等待返国的几天里才和同行的日本社会学家相接触。我即席写了一首，亦所以自嘲也。

海外访知己，暮年日益稀。
相逢如相问，老骥试霜蹄。

• 12月14日晚 辞行

时间在旅行中过得特别觉得快，犹如一刹，已到归期。临行前夕，与日中文化交流协会诸位招待我们的工作人员话别告辞。我写了一首辞行辞：

中日本同根，叶茂根日深。
一衣带相隔，相见兄弟称。

友谊世代传，永结姊妹城。
八仙同过海，传说竟成真。
把手毋相忘，推心出至诚。
聚会总有期，珍重约来春。

1984年12月17日于北京

能登三日记

这是一篇访日杂记。我参加中国对外友好协会组织的访日友好活动，从去年12月1日起到15日返国，共半个月。这是我第三次访日，这次访日主要任务是交朋友、叙友谊。但是我私自有个打算，想趁此机会了解一些日本的农村和乡镇企业的情况。在出国前就给一位老朋友，东京大学的中根千枝教授去了信，请她为我安排一些农村访问。我到达日本的第二天，就由她陪同一起去游访能登半岛。这位教授也和我一样是个忙人，她能在百忙中抽出三天为我们作向导，那是十分令人感激的。

中根教授带我们去能登参观是经过考虑的。首先这是一个农业区，有小型乡镇企业，符合我所提出的要求。其次，能登是在日本列岛中最大的那个本州岛西岸，伸向日本海的一个小小的半岛。地属石川县。石川县的首府是金泽市。金泽是我故乡苏州的姊妹市。这样又攀上了一点关系。第三金泽市有个大学，这所大学里有个社会人类学系，系里有几个中年教授是中根教授的门生。石川县的知事又是中根教授的好友。这样在人际关系上就有了门路。所以中根教授事先已为我们这次短促的“调查”铺好了道路。我们所走的路线是金泽大学那几位教授调查过的熟门熟路，而且这个系里还有一位中国留学生，他曾跟着这几位教授下过乡。乡人对中国人有比较好的印象。最后，也许也得提一下的是这个地区在上次大战中没有遭到破坏，那是美军公开声明保留的日本传统文化区。

从地图上看，东京是在本州岛中部南岸，向西北，飞行一小时就到金泽附近的小松机场。东京、金泽、京都正形成一个三角。我们这次访日的第一步，就是从东京去金泽，参观了能登半岛后，回到京

都，一共前后往返包括在内是四天，在能登半岛旅游三天。我来去匆匆，原想在日本时就把这段旅行的观感写下来，但主人太殷勤，朝出晚归，无片刻闲，实难动笔。返国后曾就沿途杂咏，凑成一文，给《中国老年》为老朋友消遣。时隔两个月，我才抓紧补写此记。年老了，有许多事已记不住了。

能登半岛地形像只水鸟的头，嘴伸向东方。金泽在它的喉咽背脊上。我们从小松机场到达金泽已经入晚。第二天就从金泽沿着半岛颈部朝北驶向它的嘴尖。中途在羽咋这个小镇附近的一个农村里停了二次，访问了该地的农协和老贺町的板井助七家。

羽咋市有二万九千人，是个丘陵地带，山坡上树木密集，入秋来红叶夹杂其间，景色秀丽。坡间平地全是耕地，乡间镇上房屋四周常是农田，不失其为农业地区。我们第一次停车是为了参观一个蔬菜收购站。询问之下，我们得知这地方的农户的农业经营产前产后都依赖农协。农协是农民自己的组合，据说成员是自由参加的，但事实上没有不参加农协的农民，因为农民生产过程中处处要靠农协。农民通过农协取得信息，决定他们种什么作物，而且向农协购取种籽，耕作时需要农协的技术指导，机器、农药要委托农协去购置，机器坏了要请农协派技术员来修理，收获后又要由农协去推销，这时按产品价格给农协2%的报酬。

我们参观的是蔬菜收购站，是农协专门收购蔬菜的地方。我们到达时，主要是在收卷心菜，这个市的农协只是为蔬菜就设立了四个收购站。但是这个地区主要农产品不是蔬菜，而是西瓜。西瓜收成后才种上萝卜或卷心菜。也有一部分土地用来种水稻。各种产品分别有农协设立的收购站。普通农户一般种稻田十亩，自给之外有一部剩余出售。农产品中，西瓜最值钱。但是如果不会经营，也会赔钱。我们随后访问的板井家，就是这样。今年总的说来是个丰收年。每户平均收

入三百二十万日元（约人民币一万元），人均收入约八十万日元。每户平均耕地约一公顷。

以我们现在流行的词汇来说，我们在羽咋市看到的农户可说大多是西瓜专业户。西瓜是商品作物，出产后供应各大城市，质量规格要求得十分严格，同时价格变化大。所以如果经营不善，就会赔钱。因此，对集体的农协依赖性很大。在一定意义上，农协操纵着农户的生产活动。这可以说是个体所有制上的集体经济实体。我们没有时间钻研这个问题，但是他们的经验，对我们怎样发展专业户和促进专业户的集体化上是很有参考价值的。

第二次停车是去访问坂井家。主人坂井助七七十三岁，小我一岁。在战时曾到过中国汉口，老妻六十五岁，我们去访问时只有老夫妇在家。访问这家的原因是这地方有一种著名的土产，依我们的话说是柿饼，就是把柿子晒干成为干果。他们的柿饼和我国的柿饼有所不同。我们的柿饼是平扁、色黑、外裹一层白色霜花。他们的柿饼保持深黄色，无皮，不那么干，较软，形状也与鲜果相似。味道我觉得不相上下，对我这样牙齿不好的老人来说，日本柿饼略优于我国的土产。坂井家已有几代从事此业了，可能在当地是有点名气的，所以招待我们这些贵宾去参观他家并品尝当地土产。

据说柿饼制作在日本由来已久，是否从中国引进已无从考证。但在维新以前各家大多自己植树，结了柿子，吃不完就串起来在屋檐前晒干，用以保存。到了这个世纪20年代，才出现专业户，作为商品生产。那是因为城市发达了，城里人自己不种柿子树，吃不到柿饼，而愿意出钱买来吃。过去自给的产品，转化成了商品。因此在老贺町出现了不少柿饼专业户。板井家是其中之佼佼者。

坂井家成为柿饼专业户是从坂井助七的上一代开始的。战时停了业，到战后1947年才由助七重建旧业。现在已有柿园四亩半，老两口从事经营，去年收成好，达三万斤，扩大了专用晒柿的两层木屋，新

建一套，贷款五百万日元。他们就在新建的木屋里招待我们。木屋里生着炭火，保持一定温度，使大串大串的柿子得以风干。过去去皮是用手剥的，全家老少都得出动。现在已机械化了，每天可以剥三千个。坂井家也出现了家庭内部的专业分工。柿饼是老夫妇的专业。大儿子和媳妇主要种西瓜，次子出外找工作。两个女儿都已出嫁，两个孙子在上学。年轻人对柿饼这一行不沾手。

按日本的传统，长子继承父业，几乎是不可改变的习俗。而板井家却破旧了。我就故意向老夫妇表示同情，并问他这个产业准备传给谁呢？他说他大儿子原在外地工作，去年才回来种西瓜，一则是不大会种，年成也不好，去年亏了本，今年才赚回来。所以他说农业太不稳定，不如到城里去挣工资好。他不赞成孙子这一代再继承父业了。这个地区在日本来说是传统势力较强的地方，但是那种向城市集中的人口流动也已开始。在板井老农的思想里能坚守农业岗位已只有他这一代人了，现实可能比他所说的变得还要快一点。

板井这一家人，除了次子出门，两女出嫁，其他的成员都还住在一起，可说是个“三代家庭”。这家在日本农村里可能算得上殷实之家。十五年前盖了现在的住房，花了四千万日元，现在除柿园外有一点七公顷田（约二十五亩）主要种西瓜，但是值得注意的是他们还留着六亩地种水稻，为的是他们的粮食还是要自给自足。在生产技术上是够现代化的，小型拖拉机一台，手扶拖拉机一台，水稻插秧机一台，还有大小卡车各一辆，轿车一辆。这一带的农户平均收入是六百万日元，约合人民币两万元。我仿佛看到了我国将来普及了万元户之后的农村景象。

12月3日晚宿于能都町姬村。

我在《访日杂咏纪实》里已提到过，我和中根千枝教授有过约言：这次旅行全部沾尽可能是要日本式的。我所说的日本式其实是指日本传统式的。但这一点却已不容易做到，因为日本人的生活本身变

得很大。譬如说，这几年我去过日本两次，每次住的旅馆都和美国、香港的一个样子。房里有床、有桌子、有沙发，有浴室和厕所。听说日本传统式的旅馆是有的，但是日本的主人不会招待像我们这样的客人去住。这次我们到金泽过夜，住的还是西式的旅馆。但主人既然知道我要有几天日本式的生活，所以在姬村就改变了常规，在衣、食、住上特地安排好让我尝一尝普通日本人的生活方式。说实话这只是略略品尝品尝而已。尽管这地区曾作为日本传统的文化区免于美军的轰炸，实际上传统生活的改变看来也并不比其他地区为缓慢。

姬村在能登半岛的尖嘴下唇。背靠岩石小山，面对大海，全村只有一条狭长的沙滩，一排房屋和一条街。逐年填海，现在有些部分已经在街对面筑起房屋。过去这村出进都得爬过那个岩石小山，山有几十米高，因此是个比较隔绝的世外桃源。现在凿通了一个隧道，汽车可以穿山出入，和外地交通已畅通无阻。因为这个缘故，这个村的经济近年来大为发达。它靠海只有吃海，全村几乎全是捕鱼为业。但是这个半岛的渔业远不如北海道，因为近海鱼源很少。自从开展了运航捕鱼之后，这个村子就腾飞了。能登半岛别处人口在下降，而姬村却在增加，50年代初只有一百八十多户，现在已有二百八十九户。

经济发展也改变了它的传统面貌。我们住在该村渔业组合前几年才盖起来的老人俱乐部里，备有洗澡池和健身房，还有餐厅和休憩室，楼上还有卧室。建筑是西式的。为了满足约言，就利用西式楼房安排了一些日本传统的生活给我们尝尝。我们到村已经靠晚。坐在招待室里闲话一会儿天就黑了。招待室是西式的，有转动的皮沙发，又大又软，我体胖坐下了站不起来。准备用餐前，我们开始按日本生活方式进行。大家先去洗澡，但还是掺了一个中国礼教的沙子，让我们男女分前后入浴。浴后大家都穿和服。说起和服我想到在日本街头看到不少招牌上写成“吴服”。这一字之差可能反映了一点历史渊源。但对此我没有想出答案。

穿上了和服，我们就入座用餐。女的跪地，男的盘膝。这就难为了我这身形，只能乞求照顾，允许伸腿坐地，不作失礼论。吃的全部是日本土产。日本土产中原多生鱼和海鲜。在这个渔村里，这特点也自然格外突出了。我竟吃到了新鲜的生海参，算是生平初尝。在餐桌上我学会了唯一到现在还记得住的一句日语：Oishe，好吃。以后这个词很有用处，因为这次友好访问，主人们多用日本式的菜招待我们，我这句日语也就大有用武之地了。

我不善饮酒。但是既说要遵守日本方式行事，那就也得举杯对饮。日本酒有一点绍兴酒的味道，这和上面所说吴服是否有关，我又不得而知了。

饭后，主人引导我进卧室，出于我的要求，请本团的翻译同志同住一室。室中除正墙下有各类摆设及壁上有画幅外，只有两个席地打开的铺盖，安放在光洁的“榻榻米”上。另外有几个准备跪坐的垫子。我想到日本人中不会没有胖子，不知他们怎样适应这样的睡具，因为我一躺下，没有人拉我一把，也就起不来了。幸亏我们两人同宿一室，我不至于连连打滚。

第二天清晨，我贪看海边日出，所以很早就爬了起来。没有上泰山之巅，在这里同样欣赏到太阳出海的奇景是出我始料的。大概是由于人眼对突然射来的强烈光线的反应，看来这个天体像是跳出地平线来的。太阳刚一露面，水面上迅速展开它的反光，在浪头上变成了满海琉璃，闪烁流动，回顾屋后，翠松高岩正如一幅庄严的锦屏，迎着朝阳如欲飞翔。我这支笔还够不到写此美景。

这样一个海滨胜地，确是不会缺乏耐人寻味的传说的。我在早餐桌上就顺兴向主人提问，为什么这个村子命名姬村？姬字在日本是否作美丽的少女解？答复是关于姬村这个名称有好几个传说。一种是就地形说的。当隧道未开时，一般用小船与外村往来。从水面远望村后岩石有如少女，所以称姬村。姬确是少女之意。我没有去水面核实这

个形象是否属实。另一种是就历史说的。在古时有一个官人，被朝廷贬谪，驾了一条船，漂流到这个海滩上住下。这位官人有个美丽的女儿，名扬四方。她的后代还继承她的风姿，成为美人村。我听去这位官人很像是个中华人士，东吴出美人，又在思想上联上了“吴服”。这段历史固然难于考证，至于姬村女子是不是美这一点我因在村时间太短，所接触的多为男子，所以也只能存疑不论了。

值得一提的是，这个村的自然条件促使村里的人的亲密团结。在过去这是个天高皇帝远，封建势力鞭长莫及的地方，所以他们的社区一直保持着高度自治的传统。他们的专业也要求他们全村各家合作互助。能登半岛近海渔产不丰，要捕大量的鱼必须出海远航。渔场在北海道附近。所以出航一次就得以月计。出航的多是青年男子，留在村里的多是些老弱妇孺。为了保卫和生存，不加强团结互助是不行的。他们就有一个名义上叫渔业组合，而实际上是个地方自治机构。有记录的年代一直可推到明治四十二年（1909年）。第一任组合长任职达二十八年之久。我们在他的故居前听向导讲他的故事。听来确是个能人。接待我们的现任组合长也已任职十五年。在这些为群众信托，真正为全村服务的人辛勤工作下，这个村的渔民从帆船改用了机帆船，再进而购置汽轮，油轮，现在已经基本上都用机器捕鱼，鱼在船上冷冻了。当然，日本政府在渔业的改造和发展中也起了支持和引导作用。1958年农民中央金库直接向这个村的组合发放贷款，发展远洋渔业。第二年就得到全国渔联的表彰。1961年建造了渔港，先后三次填海扩建，我们去时正看到他们在兴修鱼市场。跟着生产的发展许多公共设备，像招待我们居住的老人俱乐部，都是这几年里兴建的。

姬村的渔业组合是个体户和国家之间的中间环节。渔轮是属于个体户所有的。全村五十吨以上远航渔轮一共有三十七只，其中九十九吨的有二十三只。许多渔船所有者就是出海捕鱼的船主。他一般雇用一些渔工，一条渔轮大约六个或七个人。打鱼的收入，60%归船主。雇工保证得到每人基本工资最低十五万元。如果渔船收入的40%超过雇工

基本工资总额，多余的分给雇工。因此雇工积极性较高。船主是个经营者，一般向银行贷款购置渔轮，逐年还本付息，同时负担风险，年成好时，很能赚钱。

我们在姬村散步时，经过一家十分辉煌的住宅，完全是我国的宫殿式，琉璃瓦，大青砖。主人邀我们入户参观，里面摆设极为华丽，当然不免有一点暴发户的俗气。这一家拥有三条远航渔轮。早年这家主人是亲自出海的，现在年老了，已不再在海上颠簸了。这家主人的儿子，按日本传统是应当继承父业的，但是这家收入多了，儿子就去大城市经营其他事业了。现在这三条渔轮是出租给别家经营的。

远航捕鱼主要鱼种是鲑、鳟、墨鱼，多做生鱼片之用，是日本的畅销食品。捕后不用加工，就冷冻包装，返航后交渔业组合贮藏，出售。渔业组合提供渔业服务，如建有储油库、仓库等，近年更设计扩建渔港和鱼市场。这些公共建设所需费用大体上是国家出50%、县出25%、町出15%,受益者（即渔民）出10%，可见主要是各级政府出资建设，这是为了日本要发展渔业，适应人民对这种基本食品的需要。个体渔户尽管是渔轮的所有者，实际上一面倚靠国家的贷款和渔业建设，一面倚靠集体的渔业组合的服务，离开渔业组合就寸步难行，所以全村渔户都是组合成员，组合也实际上是地方的村一级的政府机关，只是组合长是民选的不是任命的。

我们在姬村住了一晚，次日上午在村里走了一圈，访问了大小渔户，就上车南行，返金泽。在中途安排我们参观两个乡镇企业。这里我用乡镇企业这个名词只是指设立在乡镇或农村里的企业。我们所参观的两个纺织厂都是设立在村子里的，厂房四周全是农田。这两个工厂一个较大，是个公司性质，日本人称株式会社，另一个是夫妻工厂，是家庭机器工业。这和当前我们生产队集体所有的乡村企业是不同的，后者相当于我们的专业户。

第一个工厂现在称得上村株式会社。创办人名叫丹后德藏，在厂内花园里还有他的铜像。他在1900年办厂，1918年才组成公司，称株式会社。开始是手工织机，到大正年间才改用动力机械。在战争期间征为军用。战后一蹶不振，只生产一些生铁的锅盆用具。1947年重新生产纺织品。到1955年才采用大型纺织机，1970年废旧更新才飞跃起来。最近又全面更新了一次。我提出这些年份是想说明日本经济起伏和发展的大体过程。在50年代日本刚刚从战争的破坏中喘过气来。这个较偏僻地区要到70年代才开始现代化，最近这十五年是个飞跃发展时期。以日本全国来讲，经济发展最早也早不过60年代中期。我这样说自然是有和我们中国相比较的意思。现在我们不能不承认经济上我们比不上日本了，但是关键是在60和70年代。差距就是在这段时期里拉大的。

这个纺织厂名义上是个独立的经济实体，但是自从1975年以化纤为原料后，实际上这个工厂的性质已有了变化。日本的化纤工业是个大企业，它通过大的公司组织，把产品分配到各地大大小小的纺织厂，要它们按市场需要的规格生产，产品由大的公司包销，这大大小小的工厂都成了化纤企业大公司的加工厂，在原料供应和产品销售上完全落入大公司的控制网内。

我当时就想到，如果我们中国在大大小小的乡镇工业的基础上能联合组成一个原料供应和承包销售的经济机构，在经营方式上不是可以仿效于日本现有的形式么？为了这个问题，我回到东京曾请教两位有实际经验的日本经济学家。他们说，现在日本的工业有分散到小单位去制造的倾向。零部件都在小厂里制造，大厂只做装配工作。信息则集中在大公司手上，它按市场的变化，决定大大小小的制造单位生产什么商品，商品要什么规格，等等。从实质上，我看，日本的大小企业正在形成若干大系统，每个系统都有相当复杂的组成部分。这是现代企业发展的趋势。我联系到国内情况，苏南乡镇企业正在纵向、横向、同业和兄弟企业之间建立联系和挂钩，实质上也反映着这个趋

势。我们确是应当使国家、集体、个体不同性质的大小企业密切协调和组合起来，形成一个社会主义性质的企业网络。解剖日本企业的发展过程应当对我们是有启发的。

我们访问的第二个夫妻纺织厂实质上也是同一企业网中的一个成员。名称是丹后家庭纺织工场，有十四台宽幅织机，由夫妇两人经营。这种形式的家庭机器工场的效率是极高的。十四台机器只有一个人看管。夫妇两人日夜轮流值班，机器不停。当然，这种高度劳动只有在一定的家庭形式中出现，而且应当看到并不是常态。因为年轻夫妇的家庭生活完全被工场的劳动所代替了，而且我想这对夫妻如果生了个娃娃，这种形式的工厂也维持不住了。但无论如何，当我们去看时，确是如此。女管家在值班，男管家匆匆忙忙地招呼了我们一下。我们也识相，不愿意占去他宝贵的时间，我曾向日本陪同人员询问过他们对这种夫妻工厂的意见。他们说这些年轻夫妇有个猛劲，就是想趁年富力强的时候，把家底打结实，他们并不是想这样干一辈子的。一般是先贷一笔款，盖个厂房，购置一套机器，然后接受大公司的订货，可说是来料加工。所取得利润往往比一般在工厂里当工人的高出一倍，发一笔财，然后改业。挣钱快这是完全可以理解的，他们劳动的时间就比一般工人长，而且不肯浪费一点一滴。从大公司的立场来说，只要保证产品质量，按规定价格收货，它才不管这些产品是怎样做出来的。

我也问过陪同人员，为什么这些小厂办在乡村里。他不加思索地说，成本低。他举第一个工厂作例子，过去从外地招工，要为工人准备宿舍，还要管理他们的生活，增加工厂支出。70年代开始，城市里的第三产业大发展吸收去了大批劳动力，工厂招工不容易。这个厂就想出了把厂房分散，一个工厂分在三处建厂房，而且招收年龄较大的本地女工。分厂最大的也只有一百人。这样，工厂不必管理工人的住宿和生活了！工资提高些也不碍事，因为成本低了。这厂的工人女的每月可以拿十一万到十二万日元，男的十六万到十七万日元。

值得注意的是，日本的工业似乎是从先集中然后走上分散的路上去的。如果这代表日本企业现代化的一种趋向，我们的新兴企业中至少有一部分可以不必走他们的路子，一上来就分散，然后在经营上集合起来，形成一个企业网。结果也一样能实现现代化的经营。

金泽是苏州的姊妹市，都是以传统手工艺品著名的古城。石川县的知事赠送我的一本介绍手册中，关于当地传统文化有下面这段话：

“江户时代（1603年至1867年），在我国最大的领主前田家族的财力及其治理之下，加贺领地内以金泽城为中心，建起了独自的文化圈……收藏在石川县美术馆里的古九谷，是加贺领地管下的大圣寺领地第一代领主前田利治等人在1655年前后建窑制作的彩色瓷器。这一名器在国际上享有盛名，而其传统的技巧为现代的九谷烧所继承。此外，具有高度的传统工艺技术的加贺友禅、轮岛漆器、金箔等制作，从产业方面滋养着本县的文化土壤。”

我们限于时间没有去参观石川县美术馆，但是由于主人深知我的脾气，不喜欢只看产品而特别对生产过程有兴趣，所以在我离金泽去京都之前利用一个上午安排了一个节目，去访问加贺友禅印染工场。

加贺是这个地区的传统地名，一个封建领主前田家族的领地。在东京和京都的街道上常可以看到以加贺料理作招牌的菜馆，有点像我国四川菜、扬州菜一般意思。友禅是一种花绸，在坯绸上印染花鸟山水以及人物图像。历来的用途只限于女子和服及其腰带，但最近还被用来制作连衣裙、领带、手提包、桌布之类。

在日本大城市街道上，现在已很少看得见妇女穿着和服上市，有之也只限于中老妇女。年轻的中学生全穿制服，一律短裙白袜。稍长即穿西式服装。我认识的老朋友中常常喜穿和服进入社交场合的只有上智大学的女教授鹤见和子。她到中国来访问时也穿和服，尽管她出

自以最早接受西方文化著名的世家。她的打扮却成了国际性学术会议上富有民族特色的典型，一般说来是不多见的。

如果说日本的现代化在生活上变动得最快的也许是衣着服饰这一项。我问过中根教授，为什么日本妇女的衣着变得这样快。她先是说：那是由于穿西装比较方便，后来又加了一句：便宜得多。方便是容易理解的，日本女装的那条腰带不是从小练习，就围不像样。我在日本访问时，还在电视里看到教观众怎样围结腰带，看完了我惊叹这完全是一项手艺工程，更不用提梳头拢发了。对于一个从事现代职业的妇女，这一套服饰实在太不方便了。但是怎么说西服较便宜呢？这次我去参观了友禅印染工场才有了体会。

日本妇女穿的和服和围的腰带大有考究，一般说来实在都是手工艺术品。高级的全部由艺术家一件件分别绘制叫作手描友禅。殷实人家嫁个女儿，结婚时用的礼服，一般属于这一类，一件和服价值几十万日元，合人民币千元以上。我有一天晚上回旅馆，正逢有家在旅馆里办喜事，刚刚结束，主人列队送客，我就在旁观察。来客中中年以上的妇女都穿黑色和服，那些穿着鲜艳夺目淡色和服的，据说都是未婚少女。在这么多客人中我没有看到一个穿西服的妇女。而且他们穿的几乎都是用手描友禅制成的。在这里我才明白，在石川参观时曾担心这种手工艺术品能有多大市场是不现实的。日本妇女日常已经很少穿和服的了，但几乎人人家里有几套和服，每逢赴宴之类的场合，不穿考究的和服出场是会觉得丢脸的。新娘按西式披纱短袖地行了婚礼，还得换了和服出来迎送客人。

话还得说回来，我们住的是高级旅馆，在这种地方举行婚礼的家族和他们所往来的亲戚朋友不应当认为可以代表日本人民的多数。高级的手描友禅不太可能是人人皆可有的奢侈品。我们在参观加贺友禅印染工场时，也看到一种绘好了花样，制成套板用手工一层层套印的友禅，称作板场友禅。这种友禅成本较低，价钱便宜些，一般妇女都

可以买得起。但是这种友禅还是手工艺品，谈不上是机器工业品。所以和西服相比，还是较贵。

从我们所参观的印染工场来说，是由二十五家小工场组成的。工场就设在市镇的民房里，一间房里可以有七八个男女工人在描花绘图。另外有小工厂共同建立的印染作坊，房间较开阔，一条条长板，铺着待染的坯绸，有蒸箱，水洗和调整的设备。这二十五家小工场组合成一个集体，要使用公共的设备时，分别交费。这样小场大的有二十多人，小的只有两个人。每年他们搞一个展销会，在会上商店前来定货。一般是来料加工。小工场主人自负盈亏，他可以付工资雇工。

我们去访问了一家著名的友禅大师，是个日本人所说的“人间国宝”，就是高级艺术家。这次参加我们友好访日的张君秋同志，日本人就称他为人间国宝。我们所访问的那位友禅大师，在1927年从师学艺，经过十年的学徒生活才出师，独立门户。在这学习过程中很多人半途被淘汰了。据他说同学有五十多人，成才的只有七人。各个艺人都各有专长，自成一格。我们所访问那一位是擅长古典人物描绘。当他观看了中国京剧，就设计了多幅描画，其中有一幅是手持孙悟空面具的演员，惟妙毕肖，确是珍品。这些传统艺术家还是有长子继承的家法。这位艺人的儿子虽则继承了友禅家业，但是却擅长花卉设计。我好奇地问他为什么不传父亲的专长。他说他们有“易子而教”的习惯，那就是他不直接从父亲学艺，而是向父亲的师兄弟学艺的。据说原因是学艺必须严格，和亲子关系是有矛盾的。我真想不到在日本还在实行我国古代的传统。

能登三日，真像一瞬。顺着记忆，纵笔杂记，不讲章法，仅作茶余谈屑。

1985年2月10日追记

乡情脉脉话酒肴——漫话徐海佳肴名酒

今年4月我有机会访问苏北五市，一路上品尝了各地富有特色的名菜、名点、名酒。同行的朋友怂恿我说：乡情深厚，不可无记。当今人民生活复苏，已有余力品尝美味，而这正是我国悠久文化的特点。世人大多只闻川菜、粤菜之名，殊不知烹饪绝技有其丰厚的乡土根源。每一个名镇几乎必有名菜、名点、名酒为其标志，所谓“一镇一品”。研究小城镇者不可不知，亦不可不尝。因此，我承担了执笔之任。一转眼已是夏去秋来，如再不抽时写出，势必又成明日黄花。苏北太广，只记陇海东段，徐州和连云港两市。连云港旧称海州，故题作徐海。年老易忘，记不求全，随忆随写，品尝到而未及提者尚多，容后有缘再补。

话从江苏西北角的刘邦故里丰、沛两县说起。在中国历史上，以农民起义而立邦建朝的唯汉、明两代，其开国皇帝却都出身于淮海地区。与其说是风水好，不如说这正是土瘠多灾，民贫易反之区；居占要津，兵家必争之地。远者不提，就是三十多年前奠定人民战争胜利的重要一仗也是在这片土地上打的。到这里来旅游的人，听不完历代传奇式英雄人物的故事，不仅地因人杰，就是代表着这地方的美味也离不开有关这些人物的传说，亦可说味因人美。

到沛县，不可不吃一次狗肉。如果物以稀为珍，那么沛县的狗肉不应说是珍品，因为这是人民大众喜爱之肉，多而不稀，但其俗珍视之，不厌其多。这种群众性的珍品得之不难。在沛县城里就有一家“犬肉商店”，在街头还有卖狗肉的个体户，不下六七家。据说每天出售狗肉有二百多斤，甚至已试制成功狗肉罐头，取名“歌风”。

“歌风”是指刘邦的大风歌。沛县保存了相传东汉蔡邕所写的“大风歌”碑石，并筑了个亭，称“歌风台”。

屠狗可能是早年落魄英雄所操的贱业，吃狗肉的是一些想吃猪肉而吃不起的穷人。可是这贱业却翻了身。人们还津津乐道这翻身故事。据说秦末这地方有个汉子姓樊名哙。这个人因司马迁在“项羽本纪”里提到了他，从此脍炙人口，给人以相当于张飞、鲁智深的形象。这个莽汉早岁就是以屠狗为业的。传说，刘邦没有发迹时，天天去吃樊哙的狗肉，但给不起钱，樊、刘同是穷汉。樊哙养不起这位白吃狗肉的朋友，于是过河另摆摊头。刘邦还是忍不住饥饿，赶到河边，无船可渡，正在发愁，却来了一只老鼋，驮着他过水。他见到樊哙一语不发，抓起狗肉就吃。旁人看他吃得那么香，围拢来一抢而光，个个说好，一文不给，扬长而去。樊哙气极了，杀了老鼋，和狗肉一起煮了来卖，以求补偿。不料狗肉得此加料，香气四溢，从此门庭若市。据说，樊哙这锅原汤，一直保持至今。沛县狗肉，另有风味，源出于此。

这个传说，信不信由你。沛县狗肉味道既有其特色，人们总得给它个解释。把它联系到樊哙确是可以使食客们不仅口里香，而且似乎还可以分到一分英雄气概：举杯嚼肉，重温一下那个“头发上指，目眦尽裂”的勇士，把盾牌在地下一掷，按上那块项羽给他的生“彘肩”，拔剑割肉而食的神气。当然“彘肩”是猪腿，鸿门又在今陕西临潼县[1]东，吃的对象和地点都不尽相合。我不知道当时豫西是不是没有吃狗肉的习惯，而以猪代狗；但是吃惯狗肉的人，对付那块生猪腿当然不会踌躇难咽的。

樊哙对项王要他再喝一“斗卮”酒（一大杯酒），毫无难色。他是沛人，沛地自古出产名酒，对此道必然素有锻炼。给他酒喝，正中下怀。“死且不避，卮酒安足辞”大言耳。要证明沛地产酒，又得提到刘邦。据说，他得了天下，衣锦返里，在沛宫大宴故乡父老子弟。

《大风歌》就是他酒酣后，抒情之作。这首传诵千古的诗的催化剂正是流传至今的古沛酒。可惜我自己不沾此道，不能写出这种酒给人引起的意境。可是，此酒之妙还有史实为证。那就是晋代“竹林七贤”中有名纵酒放诞，至死不悔的刘伶。据说，他有名的《酒德颂》也是喝了沛县高粱酒而写的。有歌谣说：“古沛烧酒醉刘伶，味美醇正香又浓。”甚至有人用此为典，名此酒为“醉刘伶”。刘伶是沛国人，歌谣的依托由此。但查《辞海》刘伶出生地是今安徽宿县，在今沛县南一百多公里。看来刘伶要喝到古沛酒，还得走相当远的路程。这个史实，信得与否，尚属难说。

此证如果不足，沛县历来出产美酒还是可信的。它东邻微山湖，湖水据称极为清澈，且带甜味，加上这地区的优质高粱，所酿成的烧酒当属非凡。无怪它在一次审酒会上得的评语是：“酒质纯净，入口绵甜，回味悠长。”我不辨酒味，不敢附和：要知确否，不如自尝。

我们所说的酒，在英文中分Liguor和Wine两类，无统一属称。Liguor指酒精度数较高的烈酒，一般用五谷酿成，合我国酒字的原义。酒和酉通，《康熙字典》释“酉”引《说文》：“八月黍成，可为酎酒。”释“酒”引《释名》：“酿之米麴，酉泽，久而味美也。”沛县高粱酿成的烧酒大曲属Liguor。Wine指葡萄酒，在我国古无此酒，后来从西域引进，唐诗中才有“葡萄美酒夜光杯”。在刘邦回乡大宴父老时所喝的酒，还不可能是葡萄酒。

我插入这一段说，原因是在沛县以烧酒出名，至今市上出卖的还标上“大风牌”，利用刘邦争市场，而其西邻丰县却出了一种白葡萄酒，依我猜测大有后来居上之势。如果沛县烧酒得益于微山湖之水，丰县葡萄酒则借力于黄河故道的沉沙。这里在黄河改道之后，“天上来”的水不再滋润这片土地了，留下的却是一片盐碱，五谷产量极低。解放后，大兴水利，这片黄泛冲积平原成了花果园。丰县这几年开辟了果园五万八千亩。其中特别长得好的是葡萄。可是它虽得地

利，却不像新疆吐鲁番那样更得天时，生产的葡萄无法靠干燥的空气来晒成干果。产量多了，运不出去，就会烂掉。于是想到了酿酒一法，生产了白葡萄酒。

当丰县的主人递给我一杯土产的白葡萄酒时，我一上口，立刻联想到了早年在马赛等船返国那晚，在小店里所尝到的至今还没有忘记的酒味。我脱口而出，“Vine blanc”。这是法国最普及的白葡萄酒，它不像我们北京宴会上那种甘甜的红酒，而略略带一点苦味。我当即问主人，这种酒的酿造技术是何处引进的？他们捉摸不到我的意思，只说这是近年来试制成的本色葡萄酒。本色者，除加曲发酵外，不加其他作料之意。既是本色，那么它的醇朴只能来自原料的优质了。我在这次旅行中，总喜欢替它宣扬。我所喝过的葡萄酒中只有丰县本色最接近西方标准；而且夸口说，如果经营得好，输出的机会或许可以追上青岛啤酒。可惜丰县本色葡萄酒还是个“养在闺中人未识”的小家碧玉，至今连个牌子都没有。

我们从徐州乘汽车去连云港，路过东海县的温泉，住了一夜。在这里，我们虽则还没有望见海面，但已经开始和海味接触了。离开我们住所不远有个鳗鱼人工养殖场。鳗鱼我是吃过，也喜欢吃的。主要是因为它肉质细嫩，富含脂肪，而且没有细骨，对我这样满口假牙，习于吞食的人，不致有刺喉之患。但是我过去只在桌面上见它，从来没有看见过它们在水中的生活。这次开了眼界。

这个养殖场是和日本合资经营的。日本人把鳗鱼列为上品，所以愿意和我们合资办这个养殖场，产品目前主要是供应日本市场的，但是从此我们就引进了人工养殖鳗鱼的技术。这个养殖场办在温泉，原因不言可喻，就是由于鳗鱼需要较高的水温才能生长。温泉的水不加人工就够适应鳗鱼的需要，在经济上占了便宜。我们参观时，主人表演了喂鱼的场面。鱼的饲料团成小球，投入水中，一时整个池塘内的鳗鱼立刻集中争食，黑黝黝地一大片，起伏回泳，确是奇观。

据说这种鱼全名是鳗鲡。有地方俗称白鳝，其实出于误解，鳝是淡水食用鱼，在池塘、小河、稻田里都有，而鳗形状虽然和鳝相似，但是它们的生命史却不同。鳗鱼到了秋季要到深海里去产卵，幼鱼如小小柳叶，透明，经过变态之后，才进入淡水中生长。所以人工养殖需要专门知识，也就是说要点科学才行。养殖的池塘是用玻璃盖顶，保温保光。棚内看到几个小伙子操作熟练，使人心喜。我们的渔业上了一层楼了。当晚吃到清蒸的和红烧的鳗鲡，觉得味道也特别入胃。

目前鳗鱼在我们外贸账上还不占什么地位，占地位的海产是对虾。我记得在科技影片上看见过对虾的一生。它是海水动物，栖于泥沙底的浅海里。一向是我们黄海、渤海沿海的特产。但是它在生长过程中有一段时期要到外海去洄游，所以就发生了渔业里的海上争夺战，而且也听说由于我们捕捞技术赶不上别国而受到巨大的损失。无论如何，天然捕捞总是靠不住的。出路必然是人工养殖。可喜的是对虾的养殖业我们已经开始了。

人工养殖对虾要用海水，所以只能在海边筑塘。我们听说在连云港市赣榆县[2]的海头村和九里村都有养虾致富的专业户。

听来养殖对虾比养殖鳗鲡要简单一些。首先不必投资建造保温保光的玻璃棚，成本低。一家人可以承包几十亩虾塘。海头村梁启仓一家承包八十亩虾塘，经过一百三十天精心管理和饲养，总产近九千斤，收入一万六千元，获利五千四百元，加上外汇分成实收一万元，是个名副其实的万元户。我们沿渤海和黄海的海岸线这样长，如果有计划地发展起养殖业来，单是对虾一项就可以造成多少万元户！事在人为，不应等闲视之。

对虾的滋味，我想吃过的人比较多，不必我来描写。据我的观察，在我参加过的宴会上，各道菜中，经常收回空盘的，对虾必居其一。而且近年来也经常听见桌边的议论，对虾难买。现在人民生活改善了，像对虾一样在市场上会不胫而走的鲜货，如果能及早推广养

殖，必然会得到群众的称道。经营渔业的主管部门，似乎可以有所醒觉，不要把眼睛只盯住外汇，跟在外贸的屁股后面跑，而要多下去看看，动动脑筋。不要辜负这样广阔的国内市场和这样绵长的海岸线！

说起名酒，其实几乎每镇都有。我们去连云港时路过邳县，有出名的“运河香醇”，又是一种高粱大曲。1962年曾在全省评比中名列第二，1979年又评为全省优质产品。它的出名固然有它内在的原因，但是也得利于地理。邳县的运河镇正处在京杭运河和陇海铁路的交叉点上。在这里，徐州的煤下火车，上拖船，沿运河南运。这样的码头一向是运输工人聚集之所，而劳动过后一杯大曲是舒筋活血的良剂。劳动人民所喜爱之物，名声也会跟着车声帆影运播各地。

连云港的名酒是“桃林大曲”。各镇的大曲，据说各有其味，但不是深谙其道的人是辨不出来的。我就是这种人，既不能辨，也就难写了。但是各地名酒所联系的历史传说却各具其妙。在丰沛当然免不了借重刘邦，没有出过皇帝的地方怎么办呢？民间故事和通俗小说就成了出典的来源了。桃林大曲联上了《水浒》。据说距桃林镇不远有个十字坡，就是水浒里的孙二娘开店的地方。当时和人肉馒头一起出卖的酒就是桃林大曲。桃林镇附近有个十字坡，我们虽未去查看，想是真的。既有十字坡那就被联上了《水浒》第二十七回的故事“母夜叉孟州道卖人肉 武都头十字坡遇张青”。母夜叉就是孙二娘。当年武松从东平府（今山东东平县）被押送去孟州府。快到达时在十字坡落店休息喝上了“桃林大曲”。可我一查《辞海》，孟州却在“河南省西北部、黄河北岸”。再查地图，孟县在洛阳东北，和东海县的桃林镇相去要几百公里。这个联系未免联得太远了一些。

人们的联想是可以超越时空的。孙二娘既在十字坡卖桃林大曲，不能没有个赏识酒味的英雄。一不做，二不休，还得在《水浒》里找典故。在梁山泊里酒量最大的当推李逵。于是“传说”又请出了黑旋风来到桃林痛饮一番。据说他酒后还留下了一首诗，流传至今。诗

曰：“李逵下山千般忧，千头万绪涌心头。痛饮三杯桃林酒，斩断千愁万古忧。为人不喝桃林酒，枉在世上走一走。”我三生有幸，竟然能到连云港喝上这种酒，此生不虚矣。至于这诗是否出于黑旋风之口，那就让有空闲的文人们去辩论吧。

讲烹饪，人们已明白味之外还得讲究色和香，可惜明白还得加上个“意境”的人，现在还不算多。这一点也许得好好从老乡们有关酒肴的传说中去体会了。

旅途吟唱

1984年4月至5月在苏北进行小城镇调查，6月和10月分两次在苏中继续调查，一路有所吟唱，以留鸿爪。

• 4月底到盐城值故人杨明同志有赠

烟花三月入盐城，把手相认识故人。
卅年换得农村貌，布谷声中满地春。

• 5月3日到淮安参观郑板桥展览

我看板桥人看我，满街童孺乐呵呵。
烟花过眼流光逝，斗室闹市两皆可。

• 5月4日离淮安去扬州

离得京华已两周，春北满眼待穷收。
催种啼鸟声声急，及时细雨入扬州。

• 6月10日到江宁，访东山镇，传说是谢安得淝水战役捷报处

石头城外东山下，王谢尽成百姓家。
而今识得倒屐乐，棋底指下捷报哗。

• 同日过句容，登茅山，访道观，系昔日陈毅将军指挥部

去年车绕茅山边，今朝始登茅山巅。
儒将流风今胜昔，超圣入凡不求仙。

• 6月12日镇江客居晨起

夜雨洒江天，雾开塔现先。

旭日升东海，光耀浮玉前。

- 同日游焦山

神州此处最娇娆，万点风帆入望遥。
蜿蜒东来千百折，中流砥柱看金焦。

- 10月29日游镇江甘露寺

北国楼头话兴衰，代代风骚入境来。
先后天下忧乐事，几人不负第一山。

- 10月29日住扬中太平洲

大江奔腾欲何至，天落三洲聚于此。
放眼烟波千古事，太平地处太平时。

两篇文章

我一生有两篇文章都是30年代写起，至今还没写完。我1935年从清华研究院毕业后，才二十五岁，年华正茂，一股劲想搞社会调查。调查社会不那么容易，我想先从一个比较简单的社区开始，所以到广西大瑶山去调查。进行到一半出了事，这第一篇《少数民族的社会调查》文章没有做完。

1936年我回到家乡休养，家乡有个女子蚕业学校，校长很有远见。他从20年代就搞科技下乡，把现代养蚕缫丝的科学技术送到乡下给农民。学生们到一家家农户去推广怎么改良养蚕，把中国的土法缫丝改成机器制丝。不但这样，他们又看到，把生产技术提高了，农民并没有得到多少好处，好处全被中间剥削搞走了。他们想到科学技术的提高应当使千家万户都富起来。这思想是很好的。为了消除中间剥削，他们教农民自己制丝。学校送了农民一台机器，办了一个小型丝厂。农民自己当老板，是个合作社。大概是在1933年成立的。从种桑树、养蚕、制丝到出售，成为“一条龙”。我的姊姊费达生就在吴江县开弦弓村做这件事。我去探望她，在村里住了一个月。我对周围发生的事觉得很有意义，问东问西，把材料记了下来。秋天我到英国去留学，就写了一本关于中国农民生活的书。这是第二篇文章的开始。

我从英国回来抗战已开始了。我到了昆明，后来闻一多先生遇难的事件发生了，我才离去。我在云南期间调查了几个农村，写了一本《禄村农田》。新中国成立后，土地改革，合作社成立之后，1957年我才又到开弦弓去了一次。

20世纪30年代我提出八个字“人多地少，工农相辅”。这是说在我们家乡这个地区的农民，单靠农业富不起来，必须搞副业和工业。农工要相辅。男耕女织是传统的农村经济模式。我们家乡农业加上了蚕丝副业，农民生活比其他地方好。所谓“上有天堂，下有苏杭”。但是在“三座大山”高压下，天堂保不住了。尽管有远见之士想通过科技下乡使千家万户富起来，搞合作性质的集体工业，但杯水舆薪，无济于事，在抗战中这一点乌托邦式的小试点也被摧毁了。新中国成立后，我们有条件做这些事了，可是没有做，而开始向单一经济发展。要农民单纯搞粮食。忽视了“工农相辅”的原则，把当时的副业几乎都搞掉了。因此我在1957年下去的时候看到农业发展了，农民没有富起来，手里没钱。人这么多，机械化进不去。农村经济问题长期不得解决。《重访江村》没有发表完，我被划成了“右派”。这第二篇《中国农村经济的发展》文章没有写完。

1980年我得到改正时，在统战部召开的一次座谈会上，我许下了一个心愿：把这两篇没有写完的文章写下去。可是人生几何，来日苦短。心里盘算一下，当时年已七十，我假定自己的脑筋能工作到八十岁，我在座谈会上说，我身边只有十块钱了，这十块钱怎么花？应该多想一想：是集中使用呢还是随意零花？这一想，我就决心把这十块钱用来接着写上面所说的两篇未完成的文章。这句话，言犹在耳，一转眼已花去了一半。前几天刚刚过了我七十五岁生日，离八十岁只有五年了。我手上只有五块钱了，这五块钱打算怎么花？

先说第一篇文章。少数民族地区的开发：新中国成立前我在广西大瑶山的调查，半途而废。所取得的人体测量材料保存到昆明，在一多事件后，我匆匆离滇时丢失了，很可惜。当时我在山区搞调查连路都没有，马都不能骑，就靠自己天天爬山，从一个山头爬到另一个山头。1980年后，我带了几个学生又去大瑶山，一则老了，二则胖了，跑不动了。换句话说，我要去上山调查的条件实际上已经不存在了。我们搞调查不像当官的人去视察，只听别人汇报，而要亲自去观察人

们的生活，那就要爬山涉水，我现在是做不到了。因此我很失望。这一篇文章怎么写下去呢？虽然已经有几个学生去大瑶山继续我的调查，但总不如我自己动手痛快。这篇文章怎样写下去，还得另想办法了。

第二篇文章呢，到家乡去串门访友，比较容易些，1980年我三访江村，正是三中全会以后，下去一看，这地方虽则还没有开始实行联产责任制，可是“社队工业”蓬勃发展，变化很大，问题也很多。最大的一个问题是：我们的孩子都长大了，都有孙子了，一个人变成二个，二变四个了，加倍了。家家户户人丁都增加了。全国就增加了一倍。这些人都生活在原来这一片土地上，30年代我就讲过“人多地少”，80年代呢，人更多，地却更少。造房子，开公路，总的耕地面积减少了，而要吃饭的人更多了。住在农村里的人又不许出来，一个农村户口要变成城市户口，吃商品粮比上天还难。在这种情况下，我们的人口问题怎么办？有人说假如当时听了马寅初老先生的话，人口可以少四亿，现在我们就轻松多了。可人已经生出来了，不能不养起来，不但养起来，他们还要生孩子。一家只生一个，很不容易做到。结果是人口“长”“挤”、城乡又不通，成了一盘“僵”局。

我们不能不承认：我国人口这盘棋没有做活。要做活，必须有两个“棋眼”。哪两个“棋眼”？我说：农民必须从土地上解放出来，可以离土不离乡。不要都从事农业，要农工相辅。除了传统的一家一户的手工业外，更重要的是要发展一村或几个村子联合起来搞的集体性质的现代工业。这个出路实际上并不是我想出来的，而是农民在没办法的时候自己想出来的。20世纪70年代，在江苏一带正在搞“文化大革命”，城里停产闹革命，打派仗，很多工厂停工。但是人民还是要“吃、穿、用”，东西从哪儿来呢？农民办起工厂来了，你不做我做；城市里一些工人不愿打派仗，回到了家乡，加上一些干部下放农村，帮着农民搞起了小工业。

1980年我们到小城镇一看，过去冷冷清清，现在热闹起来了。我是小镇上生长大的，早年镇上有茶馆，有小吃店，有五金、百货、布匹、买卖粮食的，加工的、热闹得很。可是自从50年代统购统销，后来反对贩运，流通渠道单一化。民办变官办，割资本主义尾巴，这样一搞，搞的镇上冷冷清清。胡耀邦同志1980年初到云南保山一看，他就发言了。这样不成，小城镇要恢复。小城镇不恢复农村就没有一个中心，也发展不起来，知识分子就留不住。

的确，小城镇人口一般都下降了。三十年来从全国讲，人口加了倍，小城镇上的人口却比新中国成立前还要少。所以，假定能恢复、发展小城镇，农村的人口压力就可以减少，农村里多余的人口有了出路。所以我说这是一个“棋眼”。在小镇上工作的人不用离开家，住在农村，到镇上去做工作。这些工厂不用办食堂，也不用办宿舍，成本低，便于竞争。我们如果能发展乡镇工业，农民进厂不进城、离土不离乡，这样一搞，我们的人口这盘棋就活了一半。

去年我们在吴江县调查了七个小城镇，提出“发展小城镇是可以解决我们人口问题的一条出路”。经过各级领导部门进行研究，今年四号文件完全肯定了这一条。多办乡镇企业成了我们社会主义工业化的一条道路。当然对乡镇工业不可避免地存在不同看法，新事物必然带上不少不太好看的面貌出现。过去上面不许它抛头露面，它只能偷偷摸摸地去做，阴暗处就不免有些歪风邪气。今年在北京开了一个江苏省乡镇企业工业展览会。我去参观，讲解员对我讲：过去我们不敢见人，现在光明正大，大摇大摆进京城了。这个变化很大，这样一来，江苏乡镇企业生产总值很快发展起来了，去年乡镇工业占全省工业产值的四分之一，今年占三分之一，增长速度从30%上升到40%。乡镇企业不仅提高了生产力，更有意思的是我们这样搞法，避免了走西方工业化的道路。西方工业革命初期是以牺牲农民为代价的。我们不同，我们工业的发展是在农村繁荣的基础上发展起来的。我们的工业不仅不去破坏农村经济而且正在帮助农村经济的发展。30年代讲的

“人多地少，工农相辅”的原则提高到一个新的水平上并以新的形式出现了。这是只有在社会主义条件下才能实现的大事。它是具有中国特色的工业化的道路。小城镇工业能吸收多少人呢？从全国来算，到2000年时，12亿人口中可有40%放在农村，40%放在小城镇，20%放在大中城市和工矿大企业里。

农村经济结构的变化是中国农村工业化的标志。我在江苏调查到，在苏北，从工农业生产总值上说，北边徐州是工三、农七，工业少于农业。到扬州北部才工农各半。苏南一般是工业超过农业，以中等地区的吴江县来说已是工七农三。到了上海附近的几个县是工八农二，到沙洲有几个乡已是工业占了九成，这样的农村可以说已经工业化了。苏南经济发达的农村里，农民的生活比我们这些教书匠好得多。有些事简直听了不敢相信。我到农民家去参观，上楼时，他看看我的鞋，鞋太脏，要脱了鞋，穿上拖鞋上楼去，楼上是油漆地板，我自己家里也没有这样干净。我过去也不知道什么叫“立体声”，我想音乐还有什么立体？“立体声”我是在农民家里初次听到的。现在江苏农村里的房屋可以分三代，第一代茅草房，第二代砖房，第三代是楼房化，别墅式。苏北正在由第一代变为第二代，苏南是正在由第二代变为第三代。穿的就更不用提了，苏南农村里看不到打补丁的衣服。现在小姑娘的头发全都曲了，曲头发不简单，这不光是形式的变化，而表示她自己有了独立使用钱的权力了，过去是不成的，小姑娘出去做工，钱都要交给父母。现在还是交，但奖金都不交了。奖金拿去烫头发，作零用花。这是因为乡镇企业发展了，女孩子当了工人，在家里取得了部分的经济自主权。这是一个大变化，很深入的，从经济结构的变化到了家庭结构的变化，到了人们思想意识的变化，到了价值观念的变化。这几年来，一年一个样子，我尽管一年下去几趟还是感到赶不上形势的发展。

我这篇文章越写越有劲了，现在已写到小城镇。这篇文章已不是我单枪匹马地写了。我们和江苏省的研究机关、大学，特别是发动了

基层干部，协力同心地一起搞。没有大家热情的帮助，这篇文章我是不可能以这样快的速度写下去的。这个办法我认为也在社会科学研究的领域里闯出了一条新路子。我们的研究成果，不是研究人员关着门在书本里翻出来的，而是同群众一起，同各级干部一起，到基层去直接观察中总结出来的。

这是第二篇文章，写到昨天，关于小城镇部分已有四篇：《大问题》《再探索》《苏北篇》和《新开拓》。昨天离开南京时，把《新开拓》初稿交了出去，工作相当紧张，但味道很浓，吸引力很大。

这篇文章怎样写下去？我同江苏省委研究了一下，开始要“卷地毯”，就是制定志标，设计问卷，在一定范围里进行普查，然后利用电子计算机进行数量分析。我过去的调查是微型定性调查，就是所谓“解剖麻雀”。可是究竟多少小城镇像我所解剖的麻雀呢？我说不出来，所以要采取计量的分析。像地毯一样把整个领域卷一卷。这样会卷出什么结果来呢？我想至少可以卷出一幅江苏社会经济区域的分划和各区的面貌来。

过去这篇文章写得太急，只抓了些容易观察到的现象。比如工农业产值等，对人们头脑中打的什么主意却讲得不多，只在最后一篇《新开拓》里把人讲出来了，也只讲到哪些人在办哪些工业，也没有深入到他们头脑里去。也就是还没有钻进意识形态、思想领域。我希望明年春天能得到领导上的支持，照顾，给我一个月的时间住到过去调查过的农村里去，写一篇《江村五十年》。因为我1936年开始去调查，1957年又去调查，到1986年，刚是五十年，写篇文章作个纪念，回个心愿。这是第二篇文章的构思。

第一篇文章呢？瑶山我爬不动了，写不下去了。可是我还可以跑点平原地区。所以从去年开始开展了“边区开发”这项课题。黑龙江、内蒙、甘肃我都去了，重点放在内蒙。现在搞现代化中存在的两个差距问题：第一个差距，是我国同先进国家之间经济科技等方面的

差距；还有一个是国内的边区同沿海地区的差距。国内东西差距的问题怎么办？这里还有民族问题，比较复杂。这次到甘肃定西，我写了一个报告给政协，提出十六个字：“以东支西”，东部以三个力量：智力、财力、人力去支援西部地区。“以西资东”，因为我国主要的自然资源都在西部，沿海地区很少。西部就可以用得天独厚的资源去支持东部的工业。东西双方的交流必须“互利互惠”，做到双方都有好处，不能把我们自己国内的少数民族地区单纯作为“原料基地”来看，只要它原料，不给它发展。东部必须支援西部发展本地的工业，使西部也走上工业化的道路。这十六字的方针，实际上现在正在做。定西地区很苦，但是他们有黄豆，他们同江苏一个县合作，用黄豆换了一条豆品加工生产线，以黄豆换技术。“互利互惠”的结果是“共同繁荣”。这是第二篇文章，今年刚刚开始下笔。

我把广西瑶山的这篇文章扩大了，不在瑶山做了，做到大边区去了。但是再一想我已来日不长，1980年所说的身边的十块钱，只剩五块钱了。我希望在今后五年里，这两篇文章要结合上培养一批研究生。使五块钱变成几十、几百块钱。这还得看领导上能否给我招收几个博士研究生，培养出几个中国的博士来，同外国比比。哥伦比亚大学要派一个博士生来请我培养，我说可以，但是要中国人。我们国内的大学也可以给我人，委托我培养，可是要听我话，不三不四的我不要。不好就可以出示“黄牌”“红牌”，导师要有这个权。这就算是我今后的打算吧。

最后，我有一副对联。我到梅兰芳故乡泰州参观时，一位陪同我去的同乡，出了一个上联给我对：“早春前后，大江南北，一例前生事”，我花了一个晚上才对出来，下联是：“千秋功罪，文章高下，尽付后人论”。平仄不太妥，但表达了我的心怀。

1984年11月8日整理

一项新的事业

家庭一向是社会最基本的细胞。人人都是在家庭里成长，在家庭里生活。而家庭生活又都得由家务劳动来维持。从这个意义上说，家务劳动不是件新事。然而，像北京市妇联那样以社会的力量把家务劳动组织成一项社会性的服务行业，却是件新事，是一项极为重要的社会事业。

切实地组织社会力量，来帮助千家万户解决家务劳动的沉重负担，是当前的一项紧急任务。这是我在前年调查知识分子问题时的一种深切体会。我在昆明民盟的同志中进行了一次调查。我想知道干扰他们业务工作最大的因素是什么。结果，在这个问题的答案中，填写家务负担过重的占了总数的40%以上。进一步分析，中年知识分子填写这个答案的占绝大多数。我就跟踪这个结果，访问了一些中年知识分子的家庭。看到他们上有老，下有小，挤在小小的房间里，上班前下班后，烧饭、洗衣、搞卫生；有孩子的，更不用说了，一刻也闲不住，尤其是女同志负担更重。这种情况不是个别，而是十分普遍。它严重干扰了知识分子智力的发挥，拖住了经济建设的后腿。

那么，家务劳动为什么会成为当前多数家庭的沉重负担呢？我认为，这是社会前进中出现的矛盾，现在我们做到了男女都有了就业机会，这是一大进步，改变了以往男的出外挣钱，女的在家干家务的传统模式。

问题也就发生在这里，夫妇都有了职业，家务怎么办？这是一个简单的数学公式：如果家务劳动量是X，业务劳动量是Y，传统模式中，夫妇共同负担的劳动量是X+Y。现在夫妇都就业了，家务劳动并不

减少，总劳动量成了X+2Y。如果男女都就业，2Y这个数量不变，增加的这一部分劳动，由谁来负担呢？这里可能有两种方式：一种是由夫妇的任何一方负担，一种是由夫妇共同负担。按照传统模式分工，往往由女的分管家务。这样一来，女的就要承受家务和业务双重负担，事实上是负担不了的。那只有采取夫妇双方共同担负家务的方式了。我们的中青年男子也有这方面的觉悟。但家务劳动中有一个很繁重的项目，就是抚育孩子。从怀胎到哺乳，男子是“爱莫能助”的。特别是在传统模式多多少少还留有尾巴的情形下，女方所承担的家务劳动量往往大于男方。这种不平衡的分工反过来又影响了女方的业务，目前，一些机关的人事部门很怕要女的。中学和大学招生时，甚至录取分数标准也发生了男女差额。这就是说，社会上在坚持男女有同等就业机会这一原则上打了折扣。因此，组织社会力量减轻家务负担，不只是解除“双职工”的后顾之忧，它同妇女作用的发挥和妇女社会地位的提高关系极大。

怎样减轻家务劳动负担，我想有三条办法：一是家务劳动职业化，二是家务劳动社会化，三是家务劳动机械化。

家务劳动职业化，是指社会上有一些人把各家的家务劳动作为专门职业包下来。最初级的形式就是“保姆”。现在北京的“保姆”至少已超过五万人。这是一个不小的队伍。但是，由于旧社会的“保姆”是“听人使唤的下人”，致使一些人对“保姆”还存有不正确的看法，把这种服务行业看成低人一等的职业。我们对此要有一个正确的认识。我们必须承认“家务服务员”是一项光荣的社会职业，对从事这项职业者应当有领导地负责培训和介绍工作。

家务劳动社会化是指把原来属于家务劳动范围里的事，转移成为社会的专业服务。托儿所和幼儿园就是一个例子。它把各家的孩子集中起来由专人抚育，这就使家务劳动的分量大为减轻。再如公共食堂、街道洗衣、缝纫组等，也已经是行之有效的社会服务事业。

在现实生活中，不是所有的家务劳动都是累人的负担，人们也不是怕家务劳动，只是怕负担过重，干扰自己的业务和应有的休息和娱乐。只要把家务劳动中那些成为负担的部分转移出去，就能使家务劳动的性质发生变化。这需要条件，那就是家务劳动的机械化，包括种种现代的设备。搞卫生有吸尘器，洗衣服有洗衣机等。这样家务劳动也就不太费事了。这些固然还是远景，但是应当说是现实的远景，只要我们的国家少折腾，少浪费，经济和文化能发展得快起来，这种好日子是不会太远的，像我这样年纪的人，还可以盼望见到。

把家务劳动组织成社会性的服务事业，是我们国家社会主义建设的一项基本的事业，一项新的事业。北京市妇联办的家务服务公司是向这个事业迈出的很重要的一步。让我们预祝妇联的同志们能搞出一套可以推广普及和逐步提高的经验，为职工解除后顾之忧，为千家万户造福。

退休与智力扩散

农村智力短缺，已经有几千年了。现在农民要科学种田，要办副业，要开工厂，很多地方的农民已懂得知识是“财神”。他们中有的要求出来学习，有的则要求自己办学。但是，由于长期缺少知识分子，这些都有困难。

然而在城市中，却又有不少知识分子闲在那里没事做。一些学校和机关积压了不少“用非所长”的知识分子，现在又有一批中学教员退休了，其中少数人的确身体不行了，需要养老，但大多数还有“余热”，而且有年轻人所缺乏的教学经验。按过去的惯例，他们大多拿上相当于工资百分之几十的退休金，闲在家里。现在如果让他们去农村，至少很大一部分会成为当前农村里十分需要的“财神”。

我们的政策和体制，赶不上新形势的发展。有“余热”的知识分子和需要“财神”的农民碰不上头。农民到处“抢”知识分子，却不知道到哪里去“抢”，知识分子也想找个用武之地，却不知道到哪里去找。在智力的供求之间，缺乏应有的联系。

另外，现在农村松绑了，城市怎么办？知识分子退休，从单位领取退休金，有些单位就用这笔钱作为捆绑人民手脚的绳索，不许那些退休人员再另外挣钱；就是挣了，也得由单位分。真是活到老，“绑”到老，一辈子动弹不得。现在应该是为这些退休的知识分子松绑的时候了。

我们要理解到，这些人下乡并不是件容易的事，他们要分居，要改变生活环境，要克服种种城市里遇不到的困难。他们在拿退休金的同时，再接受些报酬，完全是合情合理的。

长期以来，我国本来就不多的知识分子，都集中在城市中，农村则成为智力最薄弱的地方。这种局面若不改变，农村现在的发展势头就很难维持下去。整个经济的发展也将受到制约。因此，我们需要来一个“智力扩散”，即鼓励那些集中在城市的知识分子，扩散到乡下去，并接受农民愿意给的报酬。

有些人患了“红眼病”，见别人钱多就浑身不舒服；有些人则是大锅饭吃惯了，见到人家那里有汤，就本能地把自己的勺子伸过去……这些是很没出息的毛病，必须切实地改一改了。

1984年7月28日

统一繁荣 求同存异——祝贺中英香港问题协议

香港归回有期，这是历史性的特大喜讯。不仅抹去我国历史上的耻辱，也补救了英国历史上的污点。对双方都是值得庆贺的喜事。旧话从此可以不提，大家面向将来，为长久的友好做出了开端。

如果想一想，怎样能化险为夷，为爱好和平的两国人民取得这样惬人心意的结果的呢？我想关键是在四个字，“实事求是”，那就是从两国人民的利益出发。我愿为英国政治家庆贺，他们毕竟能在改正历史错误中，不伤一兵一卒，使香港千家万户安居乐业地得到了继续繁荣的保障。在处理国与国之间矛盾的国际政治上创出一项最佳史例。重视实际利益原本是不列颠的传家宝，保持未替，令人钦慰。

实事求是既为今后岁月开了门，也为如何搞下去指出了道路。对待中英关系要以此来保持友谊，对香港人民要以此来保障繁荣。不同社会制度不仅在世界上要和平共处，而且在一个国家里也可以团结共荣。前者已有多年历史做证，要在坚持。后者是历史上的创举，我们中华儿女就得用我们的智慧来为这种创举作见证。

我在3月间曾答复香港记者提问时说过：“一个国家、两种制度是历史的必然。”国家要统一，主权不容分割，而香港近百年的历史决定了它的社会制度不同于祖国大陆。统一为重，和平为尚，那就出现了一个国家，两种制度。这是对客观历史事实的承认，是实事求是的表现。这将证明在当前历史条件下是最明智的安排，因而也是最合乎人心的创造。

有人担心，好景不长。我的答复是：好景长不长在于我们自己能不能坚持实事求是的精神，要看我们在国家统一的前提下，有没有求

同存异的本领。求同是主观的愿望，如果求同不得，有异存在，怎样对待这异呢？曰存，就是摆一摆，等一等，研究研究，异在哪里，如何去异。这时用得到和平为尚的要求了。不要因异而连同也不求了。不求同，对谁都没有什么好处。共同繁荣是容不得抛去和平的。

怎样去异，我看主要在加强了解。异之所自，无外乎物质利害和好恶偏执。如果我们能找到共同的利益，共同的感情，比如大家要生活得好，大家热爱祖国，个别事物上遇到了各持一端，发生了异，不妨互相设身处地了解对方，冷静地研究协商，看看怎样统一到共同的基础上去，那是不会求不到同的。这次对香港问题中英协商不是提供了一个优良的样本么？事物是发展的，同中会出异，相异又会合同。只要不断求同，从小同到大同，我们就可以保持和平统一共同繁荣了。中英对香港问题的协议，给我们创造了先例，按这个方式，我们还可以解决许多现在还没有解决的问题。

1984年9月25日

对“一国两制”的理解

形势的发展常常会超过人们心理上和思想上的准备，在这种情况出现时，只能改变自己的主观世界来重新认识客观世界。被世界同声赞誉的、在祖国统一大业上取得巨大成就、并为进一步赢得胜利打开突破口的“一个国家，两种制度”的构想，正是其中之一。我们在认识上怎样跟上去，是必须及时解决的问题。

“一国两制”的构想是有理论基础的。它不是一时的权宜之计，也不是一种政治上的权术。我对这个问题没有深入研究，只想从中国革命的经验和教训的角度去理解这个道理。邓小平同志提出的“一国两制”的构想，是党的统一战线理论的发展，也是毛泽东同志正确处理人民内部矛盾理论的应用。

记得孙中山先生说过，社会上有的人是先知先觉，有的人是后知后觉。先知先觉的人要领导后知后觉的人向对大家共同有利的目的前进。发展中的社会像是一个长长的队伍，队伍前头的人要为队伍后面的人指方向，鼓干劲，还要防止有人走岔道，要照顾掉队的人。祖国的统一、富强是每个人的利益所倚，是全中国人民共同的目的。为了达到这个目的，我们必须有共产党的领导，并须在觉悟程度不同的人中做工作，把大家团结起来，发挥每一个人的作用。作用有大小，有多少力出多少力，不要互相抵消。我认为这就是统一战线的意义。它是民主革命时期和社会主义建设时期制胜的法宝。

“一国两制”把我国爱国统一战线的队伍大大扩大了，而且使爱国统一战线的内容更丰富了。所谓扩大，就是扩大到把两个制度间的差别纳入人民内部矛盾之中。人民内部矛盾就是在根本利益一致的前

提下的矛盾。“一国两制”，就是说在祖国统一、繁荣、富强的共同利益之下存在着制度上的差别。有差别就有矛盾，有矛盾就要处理好，处理好就是不使两种制度的矛盾扩大和深化，不使矛盾破坏祖国统一这个大前提。保住祖国统一、主权完整这个大前提，大陆和港台两种不同的制度都可以保持繁荣。既要看到大前提，又要看到内部矛盾，才能把关系处理好。

理论上好讲，做起来就不那么容易。再温习下周恩来同志在抗日战争时期为统一战线订立的六条守则，是十分有意义的。这六条守则就是：坚定的立场，谦诚的态度，学习的精神，勤勉的工作，刻苦的生活，高度的警觉性。这里特别值得注意的是第一、第六条。我们一定要牢牢站在社会主义制度这一边，才能保住祖国的统一，时刻要警惕的是自己的立场。两种制度是明摆着的，而且是一定要接触的。这里根本上存在着“谁能争取谁”的问题。我们相信社会主义制度，因为历史上证明只有社会主义能够救中国，走资本主义道路就会跌倒在帝国主义脚下。这一点不能含糊。但是，我们可以在统一的祖国之内，大陆的社会主义和港台的资本主义制度并存。那是因为，我国大陆上的社会主义部分十分强大。祖国统一之后的香港、台湾资本主义部分，可以帮助我们社会主义部分更加强大起来。如果我们自己不争气，还是像过去那样自己人搞自己人，斗来斗去，那就会削弱社会主义部分的力量。“一国两制”还迫使我们必须纯洁自己的内部。党风必须整好，爱国统一战线必须扩大和加强，齐心一致把社会主义这部分大大繁荣起来，强大起来。

总之，“一国两制”不仅在统一战线理论上提出了值得深入探讨的问题，而且将更现实地考验我们能不能理论联系实际，怎样使自己的行为符合统一战线的要求。

1985年3月16日

《社会学概论》前言

1979年3月中国社会学研究会成立时，胡乔木同志在讲话中曾提出赶快培养社会学这门学科接班人的任务。他说：“要赶快带徒弟，要教学生，即在大学里边恢复社会学系，不能在全国综合大学同时都设立，那么就在有条件的地方先设立。……现在许多同志都老了。我们希望从我们开这次会到有些大学设立起社会学系，这中间不要开追悼会。”

在大学里办社会学系，一要教师，二要教材。现在恰是教师教材两缺。自从50年代初各大学停办社会学系到现在已有三十年。当时在大学里教过社会学课程的教师现已零落无几，而且都已是六十岁到八十岁的老人了。过去所用的教材大多早已陈旧和不适用了。所以，现在要恢复社会学系，首先要培养教师和编写教材。

培养什么样的教师？编写什么样的教材？这就得看我们要建立什么样的社会学。经过社会学研究会的讨论，我们提出在中国要建立的社会学是一门以马克思列宁主义毛泽东思想理论为指导，密切结合中国社会实际、为社会主义建设服务的学科。出于建国以来各大学重视马列主义理论的学习，在与社会学有关学科中已培养出一批在理论上有一定水平的教师和做实际社会工作的干部，我们有可能从这个队伍里腾挪出一些力量，用来建立这样的一门社会学。但是要使这些在其他学科中任教的教师和在其他工作岗位上工作的干部转为社会学的教师，还得经过一段时间的培训。这就要引导他们接触我国三十年前所讲的社会学和当前各国所讲的社会学，并运用他们已掌握的马列主义理论进行鉴别，吸收其中对当前社会主义建设有用的部分。还要组织他们对我国社会实际进行调查研究，逐步以中国社会的事实材料来充

实社会学各课程的教材，使学生取得能用来为社会主义建设服务的社会学知识。

1980年中国社会学研究会开始利用暑假开办短期的社会学讲习班，进行这项培训工作。教育部为了响应乔木同志上述倡议，从各大学抽调了若干讲授其他学科的教师参加这个讲习班。讲习班学习时间只有两个月。结业后，这些教师都认识到，社会学这门学科对社会主义建设具有重要作用，并愿意投身到创建这门学科的事业中去。但由于只初步接触到这门学科，他们感到分别自学不易在较短期间具备讲授社会学课程的能力，因而向教育部提出建议，在讲习班结业后，继续集中学习一个时期，共同备课，编写出一本包含社会学基础知识的入门教材，即《社会学概论》。《概论》是指梗概的论述，有别于体系完整、阐述充分的论著。教育部接受他们的建议，并委托我负责主持这个编写小组的组织和指导工作。

我勉为其难地承担了这项工作。解放前我虽在一些大学里教过社会学的课程，但我个人的主要兴趣在于社会调查。在学校里所讲的大多是一些能利用我的调查资料的专题课程，对于社会学整个领域缺乏有系统的全面研究。在社会学停顿的三十年中，我更没有机会继续在这门学科中深造，原有的知识只有消蚀，谈不上更新。在这种情况下，要我主持和指导这个《社会学概论》的编写小组，实在是力所不及的。但是我也明白，除非忍心让社会学停顿下去。各大学迟早要办社会学系，办社会学系的第一门必修课必然是《社会学概论》。这是恢复社会学系必须突破的第一关。教育部要我组织和指导这门课程的教材编写组是党对我的信任，应当是义不容辞的。明知这是用我之短，明知现在客观上还不具备足够的条件编出一本使一般读者满意的教材，明知这是件不会见功只会取咎的事，我经过踌躇之后接受了这个任务，愿意为建立新中国的社会学出一点微力。特别是读到了邓小平同志在1979年3月《坚持四项基本原则》的讲话中，讲到了社会学，

并说“现在也需要赶快补课”（《邓小平文选》167页），我更不能不知难而进了。

参加这个编写组的有南开大学的杨心恒同志、中山大学的丘士杰同志、复旦大学的刘豪兴同志、上海大学的沈关宝同志、北京大学的夏学銮同志、人民大学的贾春增同志、武汉大学的周运清同志和新疆社会科学院的何炳济同志。他们集中在北京大学，以讲习班所学得的社会学初步知识为起点，以各人已有的马列主义理论为基础，参考可以搜集到的过去出版的中外文社会学入门教本，经过钻研和讨论，共同定出了一个分章的纲目，然后各人分别负责进行编写，到第二年2月写出了初稿。在编写过程中，我承担组织他们讨论的责任，在讨论中我也发表我的意见，但着重鼓励各人的主动精神，发挥他们的积极性和创造性，不加框框，不加干扰，通过集体协作，分别编写，以期从实践中培养这门课程的教师。

这次初稿是由刚从其他学科转入社会学这个领域的一些中年教师经过不到一年的刻苦学习所得到的成果。他们之中各人的水平固然不尽一致，但他们对过去有关《社会学概论》这门课程的教材，用马列主义基本理论进行一番鉴别，整理出一个眉目，择其可用者予以介绍，不能不承认确是编写这个《概论》的一个可喜的开端。至于初稿的质量原不应作脱离具体历史条件的要求，如果用其他比较成熟的学科的标准来衡量，很可以说这是“不成样子”或“不三不四”的。我们既然有了这份初稿就可以作为基础，在较广泛的范围内征求修改意见，所以于1981年邀请了北京大学、南开大学、人民大学、武汉大学、复旦大学分校、南京师院、上海社科院、天津社科院、中央党校的一些对社会学有兴趣的同志们，以及一些老社会学家，由陈道、季啸风、吴承毅同志主持，在天津举行了第一次讨论会。这次讨论会的确达到了明确修改门径及激励士气的作用，不仅已参加编写组的同人们加强了发奋学习的决心，而且又得到了新的力量投入这项工作。会上决定增加“社会工作”一章，由上海社会科学院社会学研究所的陈

树德和杭州大学的孟还同志负责编写。“社会问题”一章由北京大学袁方同志负责邀请有专长的同志协作参与编写部分章节。会后，编写组同志分别做了改写。同年7月，由王康同志主持，在北京召开有吴泽霖、赵范、张之毅、全慰天、李振坤等同志参加的第二次讨论会。这次讨论会决定原编写人对各章再次修改后，汇集交给北京大学韩明谟同志、南开大学杨心恒同志、中山大学丘士杰同志通读统修。在通读统修过程中，我也逐章提出个人意见，各章节有分有合，有取有舍；修改也有多有少，个别章节还做了改写。1982年5月，编写小组成员在武汉碰头，对统修稿提出意见，经编写人再度修改后定稿。几次修改过程中，先后还有赵履宽、蔡文眉、刘剑农、林友苏等同志参加了编写工作。

在编写组反复修改这本教材时，编写人分别在北京大学、南开大学、中山大学、武汉大学、复旦大学、杭州大学等高等院校以讨论稿为教材开课试讲，取得初步的教学经验。这对各编写人修改讲稿起到了极为有益的作用。

1983年初，《概论》全稿基本完成，直到该年暑期，我才抽出时间最后通读一遍，决定以《社会学概论》（试讲本）为书名，交天津人民出版社出版。

以上是本书编写的经过。在本书出版时还有必要说明几点：

首先是希望读者能从建立社会学这门学科的历史条件中理解到，这里存在着客观需要和主观能力之间的矛盾。这个矛盾只有用承认缺点，不断修改、提高的方法来解决，因而需要一个试讲过程。这本试讲教材只是这个过程的起点。我们希望试用这本教材的教师们能真正贯彻试讲的精神。不仅不应受本书的任何拘束，而且凡是见到任何错误的或不妥当的地方，请予果断地纠正和改进，并及早告诉我们；更欢迎公开指出，以便引起读者的注意。我们打算在《社会学通迅》开

辟一栏，专门发表对这本《概论》的不同意见，发扬“百家争鸣”的精神。

二是我们真诚地希望这本《概论》能起到抛砖引玉的作用。事实上自从有几所院校恢复社会学这门学科以来，已有不少教师在讲授《社会学概论》。有些讲稿业已印行。我们这本《试讲本》只是许多试用教材的一种。教育部诚然给我们极大的鼓励和支持，但本书的错误和缺点完全应由我们编写组，特别是我个人负责。我们希望在社会学初创时斯能充分贯彻“百花齐放”的方针，鼓励各出版社不拘一格地多出版一些社会学《概论》一类的书，使讲授这门课程的教师们和学习这门课程的学生们能有所比较，有所选择。

三是这本《试讲本》的编写者愿意采用个人编写，集体讨论，反复修改，逐步提高的方法，继续工作。本书虽经一再修改，但水平一时还是不易提高，关键在于怎样把马克思主义理论结合中国的实际。马克思主义的理论水平必须通过和实际结合才能真正提高，所以必须克服从书本到书本，从概念到概念的学习方法，要开展实地社会调查；而离开了理论指导的社会调查也只能罗列现象，而不能提高对正在急速变动中的中国社会本质的认识。要能做到理论和实际结合的社会学研究，事实上必然要经过一个艰苦的学习和实践过程。我们现在只能以此为目标，鼓励一切有志之士，向这目标探索前进。所以，《试讲本》的修改，主要有赖于我们社会学研究的进展，并不是修漏补缺所能了事的。叙述社会学的梗概，事实上也正是社会学研究成果的总结。它是入门者的起点，也是社会学发展的界石。《试讲本》现有的水平必然反映当前初创时的实际情况。本着“先有后好”的精神，不怕起点低，只怕发展慢。再过几年，能有水平较高的教材出现才显得我们有了进步。为了督促我们自己努力上进，我建议这个《试讲本》不更新就不再版，并希望编写人能下定决心，定期改编，改一次，印一次。要能做到这一点，我认为编写人必须定期选择专题投身到社会调查工作中去，联系相应的理论研究，用切实的从中国社会中

观察到的事实和实践经验来充实《概论》的内容，并提高社会学的理论和应用水平。我们有信心总有一天能在中国建立起一门具有中国特色的社会学。

1983年8月21日

《生育制度》日译本序

一本早年的著作，经过了大约四十年，按原样重版，又翻译成日文出版，这对作者本人来说，不免又喜又愧。喜的是连自己都没有预料到，经过这样长久又这样坎坷的岁月，作者竟能及身见到还有海外的读者愿意阅读这本书。可是也必须说，在这漫长的时间里，作者本人的思想多少已有了些改变。有些方面可能是比较成熟了些，有些方面却没有赶上时代，显得落后了。而且年事已高，锐气未免消失了不少，今不如昔。青年人的可爱也许就在“初生之犊不畏虎”。想当年我开始写这本书时还只有三十多岁，满怀抱负，要一探社会的究竟，还立志要写“三部曲”，一是讲人们怎样在社会体系里共同生活？一是人们怎样通过新陈代谢使社会体系能维持和延续？一是社会体系本身又怎样通过人们的创新而不断变化？这本《生育制度》其实就是我第二部曲的试笔。早年给自己树下的愿望到现在这年纪可以断言是落空了。这倒不能全怪过去的处境，主要还是阅历多了，明白了天高地厚，个人那么渺小，哪敢再做这样的妄想？近来重读早年的作品还常觉赧颜不止。看到要害处，每见自己逡巡却步，穿不透、突不破，无他，火候未到家也。现在要把这些初出茅庐的作品送到日本学者面前去请教，怎能不发生一种自惭之感呢！

我敢于把旧著重刊，还要翻成外文出版，自有另一种想法。我想，世上一切事物都是历史在一定时空的产物，同时也构成了当时当地历史的一部分。既是历史的一部分，当然也会在更大的地域和更长的时间里起着影响其他事物的作用。历史者就是古人每一念及就会怆然而流涕的“天地之悠悠”。著书自非例外。在有文字的时代里，人们总是会用它来反映当时当地一部分人的一些观点。本身是历史产物

的观点通过文字发生社会作用，同时也留下历史的脚迹。至于通过哪些人的头脑和手笔进行反映，那是无关宏旨的。文章一离手，实已不属于作者个人。真是一言既出，驷马难追，因为它已成为历史长河、社会巨海中的一浪。如此看来，我还有什么权利把反映四十年前发生在中国年轻人中一些观点的记录，由于曾出于我的手笔而把它掩饰起来呢？

作为一个旧著的作者，应当比其他的读者对写成这本书时的历史背景和主观条件更为了解，特别是经过了四十年的岁月，应当可以站得远一些，甚至高一些来回溯当年情境，老眼看春水，别有一番滋味。如果有条件和兴致能写成文字，对旧著的其他读者，在体会该书的内容上或者也可有所裨益。这是为什么我答应旧著重刊、翻译外文并写下这篇序言的缘故。

让我先说一说此书写作的经过。话得从稍稍远一些说起。

1938年暑天，欧战爆发前夕，我校过Peasant Life in China一书的清样，告别伦敦，取道马赛，乘轮返国。那时，亚洲大陆，烽火弥天，故乡陷落，遣送我出国留学的清华大学已迁到昆明，并和北京大学、南开大学联合成为西南联合大学。我在国事危急之际，从西贡上岸，直奔昆明。在昆明遇到我母校燕京大学的老师吴文藻教授。他事先已为我申请到中英文化基金的研究费，使我在返国不到半个月就下乡在昆明附近的禄丰县的农村里开始社会调查。在这基础上，取得燕京大学的资助，在云南大学成立了一个小规模的社会学研究室。1943年我应邀去美国讲学，利用这一年时间，把研究室同人们的调查成果翻译成Earthbound China（芝加哥大学出版社，1944）和China Enters the Machine Age（哈佛大学出版社，1944）两书。1944年返国后，我开始在云南大学及西南联大任课。我开了两门课程：一是家庭问题，一是农村社会。战时后方的生活是十分艰苦的。一个教授的工资养不活结了婚又生了孩子的小家庭。我不得不以写稿补给。我在

大学的教室里讲完一堂课，回来就把讲稿整理成文，卖给报馆和杂志去发表。这种处境养成了我喜写短文的习惯，也在当时赢得了多产作家的名声。

1946年暑季，西南各大学决定分别迁回原址，清华将回北平，即今北京。我贪恋四季如春的昆明气候，打算用这假期，在北上前把这几年在报纸、杂志上发表过的文章，分题整理成几本文集：有关农村社会的编成《乡土中国》，有关家庭问题的编成《生育制度》。

没有料到，这本《生育制度》却遭到难产。该书刚编成一半，当时已统治了昆明的国民党反动派，对我们这些被称为“民主教授”的人物，加强了横暴的迫害。闻一多先生首当其冲，光天化日之下被特务枪杀于大学宿舍的街头。经过了一个多月的恐怖日子，我终于带妻携女逃出昆明。这消息传到了伦敦的朋友那里，他们多方设法邀请我去英国“换换空气”。我回到故乡，住在江苏省泐墅关我姊姊为我借得的一所房子里，等待朋友们为我张罗出国手续。就在这段时间里，我完成了这本《生育制度》的编写工作。

也许可以在这里提一笔，我原本打算，关于亲属制度还要在这书后部多写几章，但由于客里无书，难于下笔，所以不得不草草结束，实属憾事。还想附笔一提，我于1982年重访泐墅关最后写成此书的旧居。我当时借住的那间房屋还在，但因主人外出，双门被锁，未能入户。我只能以此屋为背景摄了一影，以留纪念。唯当年住在此屋里写作的还是个风华正茂的壮年学者，现在相片上所示的，已霜雪满头了。

这本书不仅难产而且境遇也是够寒峭的。1946年秋季我把稿子交给了商务印书馆之后，就上飞机去伦敦了。像个弃儿一般，我已无法照顾它了。既未校阅清样，最后润色，又逢战事不息，素以印书质量著名的这个书店，在烽火乱局中的出品竟致纰缪屡见。我收到这书初版样本后不久，全国解放了。这书流传为数极为有限。社会学这门学

科在大学里从1952年起就中断了，到1979年才得到恢复。这本书湮没无闻者三十年，有些图书馆甚至因为作者的关系，1957年后把该书打入了冷宫。社会学得到恢复后，我才从墙角的书堆里捡出这本久已被遗忘的旧著。天津人民出版社出版《社会学丛书》向我约稿。我就以此旧著搪塞。承蒙他们不弃，1981年重刊出版，1983年又二次印刷。此书的运命似乎已有转机。

1982年我应日本国际文化会馆之邀去东京访问，以文会友，我宣读了《论中国家庭结构的变动》。访日期间我又见到当时东京大学东洋文化研究所所长中根千枝教授。她和我本是同门弟子，都在英国伦敦经济学院师从过Raymond Firth教授（现已因其在学术上的贡献取得爵士荣誉）。这位老师现尚健在。我们这两个同门弟子相差二十年，我是在30年代听过他的课，她是50年代跟他学习的。1975年中日开始友好往来时，她就代表日本文化教育界来华访问。我们初见，一如故交。记得她当天就赠送我一叠著作，其中有一本是用英文写的《日本社会》（企鹅普及本，1973）。我当夜读完，翌日就交换意见，她十分惬意。事后我邀请许真同志把这本书译成中文，中根教授写了“中译本序”，则是我亲自翻译的。这次访日，我又见到她，她在繁忙的工作中抽出几天宝贵的时间，伴同我去仙台参观日本农村，盛情可感。我在这次访问中赠送她一本已重刊的《生育制度》，投桃报李，礼尚往来。她建议请人把我这本旧著译成日文在日本出版。我当即首肯，她又选择了她的得意门生横山广子作为这书的译者。横山女士1983年来中央民族学院留学，携带该书译文稿本，其中所有疑难之处，一一由我亲口解释，她还为我找出了一些排印上的错字。她那种阅读细致，翻译认真的为学精神，使我敬服。

1984年6月，中根千枝教授又来访华，带来了该书的清样。她已亲自校阅过，要我对书中一些我本人创制的专门名词，如“社会继替”“世代参差”等，做进一步的口头说明。这些名词固然对日本学者会感到生疏，但好在日文中有汉字，日语又有吸收外文的习惯，所以我

不想割爱，请她保存原相。如果这些名词引起读者的困难，其责任当然是属于我的。

我也乐意接受东京大学出版社的建议，为日本译本写一篇序言，并且同意在四十年前写成的旧著后面，附入这几年里我关于中国家庭结构所写的两篇文章：一是1982年在东京的讲话，上面已经提到，一是1983年在香港中文大学召开的“中国文化和现代化”研讨会上的讲话《家庭结构变动中的老年赡养问题》。这两篇文章可说是我对生育制度一些观点最近的看法，也是我应用这些观点来研究中国实际的尝试。

贯穿我这本《生育制度》的一个观点，就是人类社会必须有一套办法来解决个人有生死、社会须持续的矛盾，也就是生物的个人和社会的集体之间的矛盾。这个矛盾是通过个体的新陈代谢来取得集体的常存而统一起来的。社会体系中个体的新陈代谢包含着社会成员再生产的过程。这个过程不能单纯依靠生物机能来完成，而还必须有社会性的抚育工作。任何集体必然有一整套由历史积累下来的由社会来完成这过程的办法，就是我所说的生育制度。我是在分析这个过程中看到家庭这个社会细胞的。只有通过分析这个基本矛盾，才能理解家庭这一类社会细胞的作用。

我从本质上分析这个过程，不能不触及自然发展中从生物到社会的飞跃，从而把只从现象发生前后所看到的“性爱—结婚—成家—生育”的程序颠倒了过来。为了集体的新陈代谢，社会必须再生产新的成员；社会新成员的再生产必须经过生物性的生殖和社会性的抚育；新成员的能否出生必须得社会的批准，社会成员的培养更需要社会的抚育，于是出现“家”，要使男女成家，必须经过社会规定的结婚手续，并服从社会规定的两性关系。我在这本书里提出的观点，正是传统认识的倒叙。

上面所说的传统认识很可能是产生于西方社会。那是因为在现代的西方社会里个人间的契约常被认为是社会的基础。本书中提出“婚姻不是件私事”显然不易为现代的西方人士所接受。实际上从来没有把婚姻真正看作男女个人之间的契约关系的东方人士，至少我们中国的汉族，却也会从现象发生的次序而将我所提出的本质上的程序看成是奇谈怪论，至少也会感到有点标新立异。好意的评论者也注意到这个次序而为我辩解。其实，究竟谁是倒叙，牵涉到的不是这些细节，而是根本性的差异，不同文化的不同社会观。

由于我是从中国文化中长成的，尽管受到过相当多的现代西方文化的影响，根本上却并没有离开中国文化的社会观；个人不过是世代之间的一个链环，俗语说“传宗接代”，就是不把个人摆在社会之前，不把个人和社会对立的观点。用哲学的术语来说，人和社会是存在着辩证的关系。社会是许多个人所形成的，没有人当然没有社会；社会是为形成它的众多个人服务的，社会如果不能使人们生活下去，它也就丧失了它存在的依据。但是众多的个人一旦形成共同生活的集体，就产生了一个凌驾于个人，控制着个人的实体，就是社会。社会是人创造的，但它又反过来型塑了一个个人的生活方式，要得到生活的人也就离不开它。所以自从人既是动物而又不是动物时起，也就是大自然从生物世界飞跃而发展出社会世界时，社会已是个人生于斯、死于斯的不断新陈代谢的久长和稳固的实体。这不可能出于集体中众多个人之间的契约结合。

必须承认，在西方学者中，特别是欧洲大陆的学者中，也有采取这种社会观的。因之，也有些西方的朋友用西方的学术派别来分析我的思想。无疑，很多是极中肯的，也符合我的学习经历。但是经过反复自我解剖，我却倾向于认为我这套根本的社会观，与其说得之于西方学者，倒不如说是来自早年滋养我成长的中国泥土，我的思想之根深埋在中国的文化里。

我这种社会观并不是我的创造，它存在于亿万中国人的心头，他们不一定能用语言来说，但是他们却用行动在实践。凡是碰到不符合这种社会观的事，他们就会感到别扭，感情上过不去。我在香港讲的那篇《老年赡养问题》里就用这个“前有祖宗、后有子孙”的社会观来指出中国家庭结构的特点，也就是中国文化和西洋文化的区别所在。

中国人很少会欣赏困守空巢的老人。只要具体条件允许，绝大多数的子女总是会和年老的父母同居在一起，甘心承担赡养父母的责任。这是社会舆论所支持的美德。值得我们注意的，不论在农村里或是在城市里，目前的趋势不仅所谓核心家庭的比例在增加，而同时已婚而且已有了孩子的子女和父母同居的三代同堂的家庭的比例也在增加。如果我们进一步了解核心家庭的情况，不是父母已故，就是两地分隔，或是父母已与其他子女同居。空巢型的老年夫妇，除了由于已无子女可靠者外，是很个别的，不常见的。

这里我不想再追问中国人的这种社会观的根源，只想说我这个人就是在具有这种社会观的中国文化中长成的。我并不想预言这种社会观什么时候才会改变，或者估计现在的中国人中有多少已经改变，反正文化是不会固定不变的。值得指出的是，我这本书其实就是这段时期中国历史条件下包括我在内的这一部分人所有观点的反映。旁观者清，从另一个文化中成长的人，也许会从另一个角度来看我这本书而得出其他的体会，甚至更正确地认识到我要在这本书里反映的实际。这也是我愿这本书能译成日文并得以向日本读者请教的原因。

1984年7月12日

《乡土中国》重刊序言

这本小册子的写作经过，在《后记》里已经交代清楚。这里收集的是我在40年代后期，根据我在西南联大和云南大学所讲“乡村社会学”一课的内容，应当时《世纪评论》之约，而写成分期连载的十四篇文章。

我当时在大学里讲课，不喜欢用现存的课本，而企图利用和青年学生们的接触机会，探索一些我自己觉得有意义的课题。那时年轻，有点初生之犊的闯劲，无所顾忌地想打开一些还没有人闯过的知识领域。我借“乡村社会学”这讲台来追究中国乡村社会的特点。我是一面探索一面讲的，所讲的观点完全是讨论性的，所提出的概念一般都没有经过琢磨，大胆朴素，因而离所想反映的实际，常常不免有相当大的距离，不是失之片面，就是走了样。我敢于在讲台上把自己知道不成熟的想法和盘托出在青年人的面前，那是因为我认为这是一个比较好的教育方法。我并不认为教师的任务是在传授已有的知识，这些学生们自己可以从书本上去学习，而主要是在引导学生敢于向未知的领域进军。作为教师的人就得带个头。至于攻关的结果是否获得了可靠的知识，那是另一个问题。实际上在新闯的领域中，这样要求也是不切实际的。

在教室里讲课和用文字传达，公开向社会上发表，当然不能看作一回事。在教室里，教师是在带领学生追求知识，把未知化为已知。在社会上发表一种见解，本身是一种社会行动，会引起广泛的社会效果。对实际情况不正确的反映难免会引起不良的影响。我是明白这个道理的，在发表这些文章之前，犹豫过。在该书初次出版时，在《后记》中向读者恳切说明：由于刊物的编者“限期限日的催稿，使我不

能等很多概念成熟之后再发表”，“这算不得是定稿，也不能说是完稿，只是一种尝试的记录罢了”。尝试什么呢？尝试回答我自己提出的“作为中国社会基层的乡土社会究竟是个什么样的社会”这个问题。

这书出版是在1947年，离今已有三十七年。三联书店为什么建议我把这本小册子送给他们去重刊，我不知道。我同意他们的建议是因为我只把它看成是我一生经历中留下的一个脚印，已经踏下的脚印是历史的事实，谁也收不回去的。把它作为一件反映新中国成立前夕一些年轻人在知识领域里猛闯猛攻的标本，现在拿出来看看，倒有另一番新的意义。至于本书内容所提出的论点，以我现有的水平来说，还是认为值得有人深入研究的，而且未始没有现实的意义。

这本小册子和我所写的《江村经济》《禄村农田》等调查报告性质不同。它不是一个具体社会的描写，而是从具体社会里提炼出的一些概念。这里讲的乡土中国，并不是具体的中国社会的素描，而是包含在具体的中国基层传统社会里的一种特具的体系，支配着社会生活的各个方面。它并不排斥其他体系同样影响着中国的社会，那些影响同样可以在中国的基层社会里发生作用。搞清楚我所谓乡土社会这个概念就可以帮助我们去理解具体的中国社会。概念在这个意义上，是我们认识事物的工具。

我这种尝试，在具体现象中提炼出认识现象的概念，在英文中可以用Ideal Type这个名词来指称。Ideal Type的适当翻译可以说是观念中的类型，属于理性知识的范畴。它并不是虚构，也不是理想，而是存在于具体事物中的普遍性质，是通过人的认识过程而形成的概念。这个概念的形成既然是从具体事物里提炼出来的，那就得不断地在具体事物里去核实，逐步减少误差。我称这是一项探索，又一再说是初步的尝试，得到的还是不成熟的观点，那就是说如果承认这样去

做确可加深我们对中国社会的认识，那就还得深入下去，还需要花一番工夫。

这本书最初出版之后，一搁已有三十七年。在这一段时间里由于客观的条件，我没有能在这方面继续搞下去。当三联书店提出想重刊此书时，我又重读了一遍。我不能不为当时那股闯劲所触动，而今老矣。回头看，那一去不复返的年轻时代也越觉得可爱。我愿意把这不成熟的果实供献给新的一代年轻人。这里所述的看法大可议论，但是这种一往无前的探索的劲道，看来还是值得观摩的。让我在这种心情里寄出这份校订过的稿子给书店吧。

1984年10月11日

《重访英伦》重刊前言

湖南人民出版社有意重新刊印我在新中国成立前写的《初访美国》和《重访英伦》两本旧著。我踌躇了一回，最后还是同意了，而且建议插入《留英记》《〈工党一年〉译者序》和《英伦杂感》三篇文章，合成一书出版。

我有点踌躇的原因是考虑到这两本旧著是否值得重刊。这两本旧著是我在40年代访问美国和英国时给国内报纸所写通讯的汇编。从时间上说，这些通讯里所写的事都是四十年前的陈迹了。这四十年世界大变，这些国家当前的面貌已非昔比。这两本书对认识当前的美国和英国用处不大。我写这些通讯时，都是随感下笔，有如家书，大多一气呵成，不过夜；写就即寄发，不加推敲。这可能是养成于从小在学校里考试时抢交第一卷的恶习。但这也就留下了我各时期思想的真实记录。从1957年起到十年浩劫，我因为这些白纸黑字而受的累也实在不浅。事过境迁，回头再看看这些我在人生道上刻下的脚印，玩味一番，确是另有一种心情。

个人的思想原是社会的产物。一个时代里不同的人尽管可以有不同的思想，但都是从各自所处的社会地位反映当时社会的实际。只有把它们综合起来才能窥见这时代社会的全貌。个人毁誉事小，历史埋没事大。我觉得为我国思想界对这个时代的变化具有兴趣的人提供一些比较真实的史料，是一件值得做的事。我胆敢面对四十年前的旧著而同意重新刊行，再度公之于世，正可表示浩劫的余悸已消。我充分相信读者是会以历史的眼光来看待这本书和这本书的作者的。

作为历史资料来重刊这些旧著，不妨在书前说一说这两本书的编写经过。

先说《初访美国》。1942年我在昆明云南大学教书，同时在云南滇池附近一带的农村里做调查。靠近年底，我接到云大的通知，要我代表该校参与美国国务院邀请我国各大学教授访美的计划。这时美国已对日宣战，成了我国的盟国。这个计划是美国政府为了加强两国文化交流而提出来的。几经周折，我于1943年暑期偕同其他大学的教授，一共十人，出国访美。在此之前，我没有到过美国，所以是“初访”。

出国之前，昆明已开始风行一种“小报”，是适合于当时印刷困难条件下采取的民间刊物，后来发展成为民主运动的有力工具。这时云大学生要我支持他们办的《生活导报》，我同意到了美国后，给他们写信，这些信可以在小报上发表，就是后来通行的“特约通讯”。我在美国住了一年。这一年里工作是很紧张的。我在访问哥伦比亚和芝加哥两大学期间，得到两校的人类学系教授的协助，编写了以翻译我和云大同事云南农村调查报告为主的《被土地所束缚的中国》一书，又在哈佛大学得到商学院教授的协助编译云大同事所著《昆厂劳工》等内地工厂调查，书名《中国进入机械时代》。我在美国既没有心情游山玩水，也没有工夫进行社会调查，所以所写的通讯都是日常生活中见到的琐事，和当时在中国留学生中谈论的一些杂题。

1944年暑假返国，我利用在呈贡养病休息的一个多星期，把这些零星的通讯，贯串起来，编成《初访美国》一书。

再说《重访英伦》。这是我在1946—1947年访英三个月中给上海《大公报》写的特约通讯。这次访英的经过是这样：日本投降后，国民党反动派的势力伸入云南，昆明民主势力受到日益严重的迫害。1945年12月发生了“一二·一”运动，民主势力继续斗争。到1946年7月发生了李公朴和闻一多两位先烈的被害事件。我当时也是受威胁的

对象之一。被迫离开昆明后，回到家乡。英国的一些老师和同学听到我的处境，通过英国文化协会邀请我去英访问一个季度，“散散心”。行前遇到王芸生先生，一见如故，坚持要我为《大公报》写通讯，我也因为这段时期安家乏资，所以预支稿费而别。在英期间原无固定任务，除访友和参观外，正可以写作消遣。这些通讯回头看来行文比较流畅，也是当时生活的反映。

这一年，在英国已是战后政治上的一个转折点，工党取代保守党执了政。当时在英国知识界流行着一种改良主义的乐观气氛。我又刚从法西斯迫害中脱身，这种气氛自然会对我发生强烈的感染，因而也给这一系列通讯着上了这种色彩。工党的好景不长，刚过一年就暴露了它的阶级实质。英国政党的轮流坐庄，原是换汤不换药。我返国后与史靖同志一起翻译了《工党一年》，在序言里道出了我在《初访美国》里对美国新政的期待的幻灭；不久接着又不能不对英国工党发出相同的感叹。这两本书，能不能说是一个企图在资本主义道路上追求中国出路的中国知识分子在40年代对英美所抱天真的幻想的自白？这些幻想在无情的历史中已经化为泡影，而这段思想经过的本身却是个深刻的历史教育。追求祖国美好的前途是有志气的。在追求中走上曲折的道路也是不可避免的。如果能在错误里受到教训，不断改正，美好的前途终必会找到的。

为了说明为什么我称1946年的英伦之行是《重访》，我建议补入一篇《留英记》，给读者介绍一些我第一次去英国的留学情况。这是一篇回忆录，写于1962年。那时我已被打成“右派分子”，株连及我的哥哥费振东。他这时和同遭劫难的浦熙修同志一起在政协编辑《文史资料》。我们常在一起叙谈。有一次我哥哥读了沈复的《浮生六记》，异想天开，建议我学那位乡前辈，把我一生中值得回忆的事，分段作记。我听他的吩咐，写了这一篇《留英记》作个样本。流光易逝，忽忽已二十年矣。先兄已逝，六记难成。重刊此文，以志旧嘱。

《〈工党一年〉》译者序》可以作为《初访美围》和《重访英伦》之间的介体。丢掉一个幻想，又兴起一个幻想。

最后是我去年发表的《英伦杂感》。1976年粉碎“四人帮”后党中央拨乱反正，锐意中兴。我于1981年去伦敦接受英国皇家人类学会的赫胥黎奖章，逗留两周，所见有限。归来，适逢民盟会议，会后要我汇报访英经过。我不得不即席讲了一些感想。这篇《杂感》就是那次讲话的记录。附在这书之末，正好作一结束。

1983年1月21日于北京

朱著《乡村工业与小城镇》序言

本书作者朱通华同志和我都是江苏省吴江县松陵镇人士。先后在同一小城镇里长大，但前后相隔逾三十年，直到两年前为了要调查研究家乡的小城镇才有缘相识。相识以后，我每次去江苏进行调查工作，总是和他结伴同行。朝夕相处，成为忘年交，有“松陵二子”之称。1984年同住吴江之庙港乡，工余之暇，杯茶相叙，面临太湖，浩荡万顷。我们强步风雅，学诗对唱。我曾有句：“束发离乡六十春，今番重访感伴行。新晴喜看桑田绿，夜来星火数渔村。”亦所记当时之情境也。

回忆这两年，大江南北，千里奔波，正是我们研究小城镇的共同记录。我在1981年冬三访江村时开始提出从农村调查更上一层楼，以小城镇作科研课题的倡议。我们是从农村的角度去接触小城镇这个问题的。我对家乡的农村研究已有多年的因缘。最初是1936年，其次是1957年，至1982年已是三次调查，所以称“三访江村”。江村者庙港乡、开弦弓村之学名也。这三次在同一个农村里调查正反映了三个不同时期的情况：新中国成立前、合作化高潮中和拨乱反正后。农村面貌在此不同时期的变化实在动人，正可以说从穷困、翻身到繁荣的过程。以农民收入来说在20世纪80年代正在以大约每年近百元的增长速率向繁荣的路上猛进。在正确的政策下，农村经济开始从自给、半自给的经济向商品生产的经济转变，越变越富。

农村经济走上商品生产的道路表现在千家万户农副业的多种多样化，更表现在为供应市场商品而生产的小型乡镇工业，当时还称社队工业的发展。当时我们在农村里就注意到商品流通渠道过于狭窄，已不能适应农村商品经济发展的新形势。比如说，这年吴江县的兔毛生

产甲于全省，但是后来因为国外市场杀价，农民看到无利可图，只能把兔子杀来吃了。没有地方出售农副产品，多地经营是一句空话。

由于人口不断增长，到70年代，农村里劳动力过剩的现象越来越明显，农民需要找新的活路，但是城乡户口严格划分，不准逾越。即使通过隙缝，进入了镇上干活的农民，还是随时有被“清理”回乡的威胁。种种事实已说明，如果作为农村经济流通中心的小城镇不改变当时的状况，农村经济也就难于进一步发展了。就是这种客观形势把我们带进了小城镇研究的领域。

1982年年底我们向江苏省委汇报了我们小城镇研究的意图。汇报时我们才了解到江苏省委已经开过会，决定要发展小城镇，所以是“不谋而合”，因而决定科研队伍和政策研究队伍结合起来，一起攻关。我和朱通华同志就是这样在工作上结合了起来的。从1983年春吴江县的小城镇调查起到1984年冬苏中小城镇调查，前后两年我们在这项工作上一直结伴同行。由于我们一路看，一路谈，在这项工作上的见解基本上实在难分彼此。也许只有一点不同，那就是我因为工作“频道”多而且杂，事实上难于集中力量在这个重点上用工夫，所出的力远少于江苏省方面参加这项工作的同志们。我在江苏的调查即使不能说蜻蜓点水，也只能是走马看花。每次调查必须事先由当地工作同志为我们开路，征集有关资料，到了现场又要依靠他们选择观察对象，在讨论时更需要考虑他们的意见。实际上，我们所做的主要是在提出问题核对和总结当地工作的同志对这些问题所提供的资料和意见。主要的调查工作是当地工作的同志所做的。组织和指导他们工作的是省委政策研究室和江苏省社科院的同志，朱通华同志就是其中的负责人之一。由于他长住在江苏，又多次单独到各市县进行调查，他对江苏小城镇问题，掌握的第一手资料较多，接触面较广，对这个问题的见解也因之较为深入。

我们在组织这个小城镇调查研究队伍时有所约定，就是既要发挥集体协作的长处，还要注意发扬各人独立的思考和见解，奖励各人就专题写专论。今年江苏人民出版社发行的江苏省小城镇研究论文选第一集《小城镇大问题》就体现了这个精神。论文选集篇幅有限，还有许多应该发表的文章，除了在各刊物上登载外，正可以出版专集，朱通华同志这本有关江苏小城镇的论文集就是其中之一。

小城镇的研究可以说还是刚刚开始，正在继续进行。已经发表的这些论文只是初步的探索。我这两年几乎每隔几个月就去实地观察一次，每次都看到许多新事物、新苗头、新问题，而感觉到我们这些研究工作者实在赶不上形势的发展。同时也就感觉到我们已有的研究过于局限和肤浅。

从局限这方面说，不仅在研究的范围还只限于江苏一省，即以这一省而论，也还存在着许多没有接触到的空白点，江苏西南部的丘陵地带就是一例。其他各省中虽则已有对这问题进行了调查研究，但是还没有能汇合比较，做出理论上的分析和阐发。从研究角度上说，局限性还表现在对小城镇本身的建制和规划研究得不够，更少触及小城镇和中小城市的有机关系。至于小城镇发展依托于大中小城市的必要性，固然在过去的研究中已经指出，但是还没有从这些研究中形成社会经济区域的这个具体概念而进一步深入摆事实，讲理论，为今后城乡同步发展的规划提供必要的资料。形势的迅速发展确成了我们这些研究工作人员的严重压力，我想也正是这种压力会推动我们科研工作的发展前进。

从肤浅这方面来说，我总觉得我们过去这些研究工作还不免“见数不见事”“见事不见人”“见人不见其思想活动”。研究社会现象，也就是研究人的生活，我认为不应当满足于一些选样统计的数字。这种数字是有价值的，也是十分可贵的，而且要得到这些可靠数据还是很不容易。不过这些数据实际上只能间接地提示我们对社会的

一些概括的认识。这些数字背后还有丰富多彩的生活内容。我们讲到小城镇只讲了它有多少人，一年能生产多少价值等，还没有看到在小城镇上居住着、生活着的各式各样的人物。他们都有行动有感情，而正是他们的思想感情决定着他们的一举一动。无数人的一举一动综合起来才汇合成现在在论文中看到的一些数据和概括的描述。我们如果想进一步了解为什么发生这些概括性的现象，那就得深入到这些人的思想感情领域里去发现他们行为的指向和动力。关于这些，我们过去的研究还没有做到家，所以至多能说我们对小城镇问题刚刚破题，真正的好文章还得后人来写。在后人中，我想应当包括比我年轻三十多岁的朱通华同志在内。朱通华同志的论文集将要出版，要我写序，我就把这个希望写上作为序言。

1984 年11月14日

旧话相应——《柳无忌散文选》书后

柳无忌教授的长妹无非，今年5月给我来信。信中说：“友谊出版公司将出版一本无忌的选本选。……无忌请赵朴老题签，已经求得。他还请你撰写序言。”我有点为难。尽管我很早就知道无忌的名声，但是如果套用无忌所说和苏曼殊的关系，可以说还不大“相识”。当然我们是已握过手，通过名的。如果我回忆无误，那是在“文化大革命”之后的一次政协茶话会上，我突然被一位发言人的吴江口音所吸住，真和我在伯仲间，一想，准是慕名已久的同乡柳无忌教授。会散，我走上去握手，作了自我介绍。那天围着他握手和说话的人很多，我想他不一定记得这件事和记得我这个人了。

无非来信却说是她的哥哥要我为他的散文选写序，我实在不大敢相信，也许这是出于妹妹自己的意思吧。无忌是学贯中西的文学家，不但是个作家，而且是个研究文学的学者，怎会找我这个外行来写序呢？我尽管喜欢读文学作品，究系业余的爱好而已。我动笔作文，连“散文”，两字也不敢用，只称“杂写”。非自谦，乃心虚也。因此我颇想复信婉辞。随信寄来的两本无忌的旧著，《古稀话旧集》和《休而未朽集》，一直插在书架上没有动过。复信却因事忙没有写成。

6月，无非又来信催稿。我刚从江苏调查回来，这次游焦山时，收到了“上帝给我的一点信息”，医生要我注意休息。我不得不从命，得到两天意外的闲暇，于是从书架上取出这两本书，从头读起，想借以换换脑筋，作为养身之道。可一开卷就放不下了。晚上还偷偷地在床上看到午夜。读毕，辞写之意，固然已无，但是写序还是觉得不合适。我自己有个规定，凡是作者长于我，不写序，只能写书后。让我

把读了无忌的这些散文，所想到的一些旧事，写出来附在书后，题为“旧话相应”。

无非来信称我表兄，礼尚往来，我原本在此文开笔时，就得用这称呼回敬无忌。但又有点怕不合时宜，所以用了“教授”两字。这年头对人的称呼不得不费点考虑。我这种避嫌也许是多余的，我们两家有姻亲关系原是事实。无忌之父是柳亚子先生，无忌所编“柳亚子年谱”，第三页，1887年下有“母费太夫人（同邑江城费吉甫女，费仲深姊），名漱芳，亦年二十二”。该书第一页，王晶垚序有：“他的母亲费漱芳，出身于仕宦之家，读过几年书，可算是清代大名士袁子才的三传弟子。”这个关系我也从我父亲的口头听到过。我家的家谱原已不全，而且在“文化大革命”期间老家被抄，已经遗失，现在只能以所记得的口传为据。费仲深是费巩之父，费巩是在抗战时期（1945年）被国民党反动派谋害的一位民主教授，当时任浙江大学教务长。我的父亲称费仲深作叔父，但并不是嫡亲的叔侄，这是说，费仲深和我的祖父并不是亲兄弟，究竟同哪一代祖，我已无法查考，只能说总之还在五服之内。但是吴江费姓原有南北之分，闹过矛盾。我父亲这一支属南费，而费仲深属北费。北费历代做官，称得上“仕宦之家”，而南费却以“耕读”相传，自鸣清高，到了我祖父，家道破落，父亲一生只能从事教育了。按传统的亲属制度，我和无忌兄妹是属表亲。表亲的范围可以扩张得很大。所谓“一表三千里”。我们之间虽无千里之远，也不能少于几十里。

如果容许多说些旧话，应当提到柳费两家，到了亚子先生的一代，听说发生过隔阂。具体经过我没查考过，从我幼年耳闻来说，这位外甥和舅父不合。以我推测，可能出于政见的不同。费仲深和袁世凯是亲家，而亚子先生却是胆敢直言的反袁派。旧社会的社会关系当然不会那样简单地可以用政治立场来分析。《年谱》1927年，“妹婿凌涌益被捕以母舅费仲深营救得释”。凌之被捕是出于蒋介石的阴谋。亚子先生塞藏复壁得免。

上面所谓柳费两家，其实并不能包括我父亲在内。我父亲不仅在辛亥革命中在吴江县是个积极分子，接吴江知县大印的就是我的父亲。我很早也听到过南社这个政治性的文人团体，从父亲的书橱里我看到过和《新民丛书》放在一起的南社的刊物。我父亲1879年出生，长亚子先生八岁，应是同时同乡人物，但由于我一直不太理解的原因，尽管我父亲经常推崇亚子先生，但是在南社名单里却没有我父亲和舅父杨千里的名字，我舅父和亚子先生当时还有吴江“杨柳”之称。是否柳费甥舅之间较早就有分歧，因而连累到旁支的费家？这个疑问我已无法解答。在我重读《年谱》到第八页，1895年，“始患口吃病，系从费家五舅父树达及表兄弟孟良与仲贤处（均患此病）学得”。似属亚子先生的自述之笔，在一定程度上也许反映着他对舅家的反感。

我这段话旧，如果做心理上的分析，也许还是在想答复我和无忌为什么有许多机会相识而一直无缘的固由。当然推溯到家属历史是没有多大意义的，我们不“相识”的主要原因是我们老是你去我来地失之交臂，属于“动如参与商”的模式。我比无忌小三岁，他是1907年出生，我是1910年出生的。长无非一岁，她是1911年出生的。无非还有一个妹妹无妬，小我四岁，1914年出生，我在清华大学研究院读书时，她在本科，都是社会学系的学生。我们是相识的，但往来不多，不相熟。这也说明，到了我这一代，费柳的亲戚关系，已疏而不论矣。

三岁之差，在学龄上可以是同辈，也可以是前辈或“师友”之间。我和无忌虽然都和清华有关，广义说是校友，但没有同过学，而且也没有在同一年同过校。他是1925年进清华园的，入留美预备学校，1927年留美。我是1933年进清华研究院（相当于现在的研究生院），他离园我入园，相距六年。在清华我们碰不上头。因此他在《话旧》中提到的许多清华人，大多是我的老师一辈。他的二舅父郑洞荪先生是我很喜爱的前辈。由于同乡，我有名目可以去找他，他对

我也常另眼相待，凡有所请，无不立允。无忌的表弟郑重，是我在校时相熟的同学，但已久不往来了。

无忌去英国是1931年，他和朱自清先生一起住在“农庄田地”Hampstead Heath附近，朱先生也是我敬佩的前辈。我不像无忌那样有幸亲聆朱先生的教课，但是有一次他在他住宅前见到我，告诉我他将把《初访美国》中的一章选入他主编的中学的国文读本里，这句话我一直留在心上，一个敬服的前辈的一句话常会影响一个人的一辈子。我至今还喜欢杂写，甚至欲罢不能，未始不是受了朱先生这句话的推动，尽管我始终没有看到他所编的这个读本。

“农庄田地”也是我在伦敦时常去的地方。但我又后于无忌的脚迹五年之久。我在伦敦搬过好几次家。路名有些已记不起来。在英国留学的人跟房东太太的女儿常常有不同程度的友谊，从实利出发说，这样的人是最有效的英语老师。像我这样不是圣约翰大学培养出来的大学生，阅读英文可以没有太大困难，而英语就不容易上口，所以到了国外必须补习英语，而房东太太的女儿一般是最合适的义务教师，除非和无忌一般遇到了个“维多利亚时代的上流妇人”作房东。当然，对无忌来说，那时早已不需要找个英语教师了。读到无忌的伦敦旧话，不禁神往。这里可以说，我们又是“但恨同地不同时”。

我们两人也曾经同时同地过：时是1938年秋到1942年夏，地是昆明。无忌早我半年到这个被称为南国的春城，他在写南岳日记时，我正在“农庄田地”溜达，说溜达不确切。我常常骑了自行车，到高低不平的林荫野道上去散心。凡逢道路坎坷或上坡太陡时，就推着车漫步。晚霞黄叶的印象，犹在目前。

1938年我结束了学业，赶紧回国来参与“烽火中的讲学”。但当时上海、广州都已沦陷，我只能从西贡上岸，直奔昆明。一到昆明我下了决心，继续做社会调查。吴文藻先生为我取得了中英庚款提供的研究费，我挂了个名在云南大学，去昆明附近的农村里开始调查工

作。所以有一年多不常住在昆明。1939年我在昆明结了婚，成了家就和我的哥哥费青一起在文化巷租了一个小院子住下，读了《烽火中的双城记》才知道，有一段时间，我们住在一条巷里，但是我们确是失之交臂，说不定，在狭巷里还照过面。1940年底我们在文化巷的房子也被炸毁了，可见尽管相见不相识，同地还是遭到了相同的灾祸，同巷之缘又告结束。无忌送走了家眷，住到了大普基，我们全家搬到呈贡乡下去。那时呈贡和大普基，似乎路途遥远，连交臂照面的机会也没有了。

如果容许我这样续貂地顺着记忆写下去，此后我们两人又在时地上捉起迷藏来了。1943—1944年我到美国去讲学，住了有一年。无忌那时在重庆。他1946年1月去美国，我还在昆明。从此我们隔着大洋各有千秋。直到1979年我才重访美国。我曾到过无忌曾教过书的耶鲁和匹兹堡等大学。1980年三访美国时，又到印第安纳大学，访问了无忌创办的东亚语言文字系。无忌在“茶休庆宴”追忆中所提到的一些学者如西诺、诺布以及许多华人学者我都有缘相见，但和无忌却无缘。他已退休，住到孟乐公寓里去了。不用说，一路上学者们向我提到无忌的还是不少。在美国，一个退休的教授还能成为学者们谈话的对象那是少有的。

再说下去该是在政协礼堂握手的事了。握手的接触只能以秒计。通报姓名和表示相见恨晚，也用不到一分钟。从此又参商难逢了。但这次读到了这两本散文集，却填补了我对无忌仰慕心情中的缺口。人之相识，不在容而在心。文为心声，读其文，闻其声而识其人矣。可叹而又可喜者，等我真正已识得无忌，自己也已经年逾古稀了。

我能深深体会在冷酷无情的竞争世界里，捧到“洋铁饭碗”时苦笑的滋味，而自幸没有在这个道上折磨自己。其实哪一条人生的路上没有“累积的苦痛，抚膺的怒气，过去现在，有意无意的错误”种种不如意的事呢？苦笑之后，回过头来，像我们这些被称为老年的人，

应当可以自笑笑人，看“后一代如潮流般滚滚而来”，“从宁静的回忆中，优游自在，写出此时此地，心头的情绪”了。

无忌写出这心情时是七十一岁，我现在抄这些诗句时已是七十四岁了。我长于当时的他三岁。在他长到现在这年龄的三年中，他尽管住在孟乐公寓里做“堡垒中的高年公民”，偶然也参加“优哉游哉”的队伍，去寻景觅境，但是他不但“休而未朽”，而且从谋生中解放出来之后，勇敢地负起了“沟通中西文化的职责”，“从事中国戏剧的研究与介绍，以英文写述一部三册的中国戏剧史：唐、宋、元、明、清”。这样的巨著，没有安适的生活、澹泊的境界是做不到的，但是我怕无忌所说的余生大概也难有闲适的心情的。我嘱望早日能看到这三册巨著的行世。

写到这里，还要我继续“相应”，就难免不觉得惭愧了。我在这三年里，忙忙碌碌，坐不暖席，早已许下愿，要偿清欠账，还是遥遥无期，虽没有老态龙钟，老眼朦胧，更没有顾虑再来一个“大筋斗”，但是眼高手低，不免心焦情急，“文章千古事，万顷一沙鸥”。真不知只见过一面的同乡前辈会怎样为我解说。今日之事，过几年又成话旧的资料。到时，如天赐以缘，可以不再借助于文字以相应，而剪烛晤谈了。

是为读重印《柳无忌散文集》后记。

1984年6月27日于北京

迎新枝[3]

六届政协三次会议今天开幕。在迎春花开前召开这样的会议，在我三十多年的经历里还是初次。一年之计在于春，这个时候协商国家大事比较合适。这可说是改革年中政协的一桩改革。

晨起漫步，路边杨柳已笼着一层娇嫩的淡绿。抬头见新芽，心惊又一年。惊者喜也：惊流光之难留，喜岁时之日新。一年一度的政协大会，年年发新枝，岁岁有新人。

今年增补委员四十人，女九人，占四分之一弱。离半边天还远，但是风向已正，可贺。

新人平均年龄为六十二，以政协标准来衡量，可说已在年轻化上漫出一大步。出生于前清的只有四人，男女各半。年事最高的是袁晓园女士，长我三岁，已七十八，同乡前辈叶楚伧之媳，叶老系辛亥革命中人物，已故。晓园女士热心于祖国文字改革，多具卓见。侨居国外已久，此番复籍归根，透露了离乡愈久的人，愈需要祖国温暖的信息。

九位女委员中最为人们向慕的当推新凤霞。刚过退休之龄，尚难称老。这位艺台宿将使人心折的，不仅是歌喉绝人，为地方剧种推陈出新，而尤是她一生逆流而上的志气凌云。幼年经历，哪堪回首；文革妖风，正当其冲；更难得的是她坚韧地和病魔作斗争，从半瘫痪中重新站立起来。始终支持着她的是不屈的意志，为创造祖国民间的艺术，勤奋不懈。人民需要她，时代需要她，只有发扬光大人民喜爱的艺术，才挡得住外来尘埃的侵袭。

新人中还有一位是多年来默默无闻的中年女建筑师袁家菽。最近我有事去天津，友人邀我参观新开业的食品街，是个现代化的“东安市场”。地在南市，原称“三不管”，是旧社会藏垢纳污之区。经过这位建筑师的匠心，现已成天津一景，改造了地方，更改造了人。为什么这样一位新中国自己培养出来、具有这样规矩绳墨的专家，长期来不为人知呢？原来她是袁世凯的孙女。这个不由她自己选择的家世，在“血统论”狷獗的日子里，把她重重地压盖在被歧视和污辱的靶子下。邪道压得住人的名声，压不住人的志气。压力在她成了动力，埋头苦干了二十年，多少高楼厂房在她的设计下建成了，但一直是个“人到中年”里的人物。我欢迎她参加我们的政协，应当得到荣誉的人果真得到了荣誉。让我用她的名字来安慰所有被埋没着的中年知识分子罢。

1985年3月25日

善本·名画·集邮册

落实党的政策是政协的一项重点工作，过去一年取得了显著成绩。这次会议的常委会工作报告中说：“冤假错案绝大部分已平反；政治结论留尾巴的问题，通过清理档案，绝大部分得到妥善处理。”我就是绝大部分中的一个。记录是：1957年被错划“右派”，1959年摘帽，长期是“摘帽右派”，1980年改正，1984年割掉尾巴。这个尾巴还是割掉的好。希望明年今日这个“绝大部分”能更大一些。

工作报告又说：“‘文化大革命’中被挤占的私房和查抄财物问题，有些已经解决，有些正在解决。”这也符合事实。有关私房、财物的落实工作，难度较大，看来单靠政协推动，党政下决心是不够的，还有待挤占和查抄的当事人有点觉悟，所以要发动群众仗义执言，使住着挤占私房和暗藏查抄物资的人，觉得心中有刺，拔了才痛快。有人说这是“俟河之清”，而我却相信“人有良心”。

难中之难莫如找回被抄的贵重文物。即使如是，确是有“已经解决”了的。以民盟成员来说，大家熟悉的章伯钧被抄的藏书，已物归原主的家属。章伯钧生前好玩书。玩书者鉴赏善本而未必阅读之谓。他多年积累，藏书逾五车，且多重价得来。据闻当时有识者心窃忌之。“文革”起，通过小将之手，这批藏书中的精品转移到了此识者手上，没有当“四旧”回炉，这也该说是幸事。“四人帮”倒，藏书未散；落实政策，完璧归来。闻者为此捏了一把汗，险矣。

还有难度更大的。有一天画家吴作人见到美国索尔斯比艺术品拍卖行印刷出版的艺术品目录中，有一幅号称是他的作品。一查确是他早年送给章伯钧的《平沙驼队图》，图上落有款，明白无疑，不是赝

品。听说该幅名画拍卖行以六千美元喊价，四万五千美元成交。章伯钧的善本书已落实政策，这幅画却将长期流落异乡。书画有情，徒呼奈何！

《平沙驼队图》虽已被盗，但还查得了下落。下落不明的珍品，可能还要多些。钱伟长的集邮册即是其一。这位物理学家有集邮癖。早在留学加拿大时，就穷搜稀见早期珍贵邮票，其中有前清通邮初期，以前列强在我国发行的邮票两千多种，堪称宝册。他从不轻易示人，即以我和他的交情，也无缘一赏。但是清华园中却有有心人，趁“文革”之机，攫为己有。其他被抄物资有些已经送回，唯独此宝册迄今杳无音信。近年来政协每次开会，我们两人总是安排在一间房内。一提此事，他还心痛变色。我只能安慰他：人是会觉悟的，宝册是会回来的。但愿我这慰语有一天成为事实。

落实政策的工作是艰巨的，成绩面前不能松气，希望再接再厉，一抓到底。

1985年3月26日

小测验——对教育改革的意见

政协传统，在小组会上委员们自由发言，充分发扬民主，畅抒己见，出谋献策。我参加的小组是中国民主同盟组，共五十人。其中有不少是现在或过去的高等院校的负责人。昨天我利用小组休息时间，对其中到会的人进行了一次有关教改意见的小测验。题目是：“你认为当前教改中应抓哪些主要问题？”下面是各人的简单答案，以收到答案的先后为序：

山东大学前校长吴富恒：教育是基础，要先行，必须安排在战略重点的地位。学校主力是教师，要切实落实党的知识分子政策。实行校长负责制。

北京邮电学院院长叶培大：各级领导都要尊重知识，尊重人才。改善教师的教学、科研和生活条件，特别要解除中年知识分子的困境。上级对学校少干预，多支持。

上海复旦大学前副校长谈家桢：教改应抓两头。一头抓基础教育，创造条件早日实行义务教育，扫除文盲。一头抓高等教育，改变目前培养学生不对路、不对口、不实用的局面。

上海工业大学校长钱伟长：教育部自己抓少数几个大学，切实办好。把其余的高等院校，下放到省或有关部门；中学、中专和小学下放到市、县、乡。实行校长负责制，少加干预。精简人员，节约办学。

四川医学院前副院长曹钟梁：教师要教书又教人。教材要现代化并结合中国实际。教法要用启发式，反对倾盆灌输。对学生要因材施教。关键在人，要人尽其才。

武汉医学院前副院长唐哲：党政分开，精简编制，改革人浮于事、机构臃肿的现象。教学方法要重启发，培养学生独立思考、独立工作的能力。

北京钢铁学院副院长林宗彩：好教师才教得出好学生。在知识更新周期日益缩短的今天，高等院校教师不能脱离科研，在院校里的科研是为了提高教学质量。现在有些学校为了解决经费问题，提倡“创收”，这对向社会扩散科技知识有好处，但要防止对教学的不良影响。

哈尔滨工业大学前教务长马大猷：办好大学最终目的是培养四个现代化建设的高级专家，大学首先要保证水平。大学数目膨胀过急，令人担忧。

陕西师范大学前副校长原政庭：当校长、教务长的人必须是能教书的人或教过书的人。他懂得教学规律和教师的困难。这样才能把教学工作搞好。

最后，我也说几句：教改要从中小学抓起，改善中小学教学条件，大大提高中小学教师的待遇和社会地位。提倡社会办学，大办职业学校，加强中技和中专教育，适应当前经济发展的需要。还有，不要忘记少数民族的教育。

1985年3月27日

速不忘稳

政协和人大开会，家乡来了不少委员和代表。他们知道我关心乡镇工业，见面交谈自离不开这个题目。喜讯频传，心花怒放。江苏去年乡镇工业总产值达到二百二十五亿元，比前一年高出30%多，快要占全省工业总产值的三分之一。由于发展了乡镇工业，地方上富起来了：有五个市（苏、锡、宁、扬、通）工农业总产值各超过一百亿元，有五个县（市）（无锡、常熟、江阴、武进、沙洲）各超过二十亿元，有二十七个乡各超过一亿元。扳着手指，我口都合不拢。

好事面前得冷静些。我首先担心的是这些数字是否可靠？有多少水分？甚至会不会有点浮夸？我那位朋友安我的心说：像“大跃进”那时的浮夸风，现在是刮不起来了。人是记得教训的，更重要的是现在实行了累进税，谁也不愿为虚报上税。

至于水分，不能说没有。比如，多少还存在产值的重复计算。就是说，甲厂生产的机器部件，出厂时算了一笔产值，乙厂装配成了机器，产值中没有把部件产值除去，加在一起，重复计算。这种情形不仅发生在乡镇企业，是当前统计的通例。这事务必认真对待，可请些统计学家研究提出一些解决的办法。

江苏在乡镇企业上正在带头前进。有没有新的问题呢？报喜也应当报忧。有一位朋友告诉我：值得忧虑的是，有些地方有点压任务，以致企业超载。超载出于求高速，强制增产，就会亏耗元气。乡镇企业一般底子薄，过去因陋就简是它的优势。但是现在要前进一步迈入成熟阶段，主要力量该放在设备更新、上新产品、提高质量上，这样

才能加强后劲，保持速度，继续上涨。这时如果只看到提高产值指标，就会形成压力，出现超载。

听了这番话，我想到了自己去年底在家乡一次公开讲话中结尾时说过“二十亿再见”。我当时是因为江苏已有五个县总产值超过了二十亿元，而吴江县刚超过十六亿元，心里有点压抑。目的当然是在打打气，但是我没有充分研究当地的企业情况，主观地随口提出这个指标，应当说是轻率的。我希望这句话只起鼓励的作用，而没有引起不良影响。指标是要的，高一些也是好的，重要的是不能“压”，要实事求是。人贵有志，但要立足现实。压力要能变为动力，才是积极的反应；过了头，用心虽佳，效果相反。

当前，江苏的乡镇企业涨势很猛，这是大好形势。看来今年还会出现高速纪录。正因为如此，我想这是应该提出速不忘稳的时候了。

1985年3月28日

挖穷根 破迷信

政协是各民族统一战线组织。这次政协开会，边区的少数民族委员来京，远地来友，相聚一堂，心里有说不出的高兴。这几年我常到家乡农村里走动，眼看农民生活一天天好起来，边区少数民族同胞的生活，是不是也在好起来？我就向他们提出这个问题。

归纳起来：各地少数民族经济发展得很不平衡。好的人均收入高过一般汉区，差的温饱尚待解决。有一位不久前去云南边境访问回来的朋友告诉我：现在山货畅销，钱来得容易多了。可是钱怎样花却是个大问题。许多地方当然有用来搞建设，扩大再生产的，还有的办学校，搞智力投资，甚至比汉区还要积极。四川凉山解放前还是实行奴隶制的地方，现在自己办起了一所大学。这个方向对头。但是也有许多地方流行着三句话：“吃在酒上，穿在银上，用在鬼上。”那样，钱再多也改变不了边区面貌。

劳动过后喝杯酒原是件正当的乐事。少数民族有些人原来嗜酒好饮，当前手边钱松了，酗酒成风，那就不好了。妇女们穿戴银饰是西南一些民族的传统习惯。早年被困山居，这是积蓄财富的办法，比汉族土财主窖银之风高明得多。但是现在少数民族正需要建设资金，把劳动积累用在银饰上，特别是相竞相比，未免失之奢侈。这种奢侈出于封闭经济，回过头来又阻碍了经济开发。

“吃在酒上，穿在银上”，只要有个分寸，都是要得的。只有“用在鬼上”，我期期以为不可。少数民族有自己的宗教信仰，这是他们的自由，我们必须尊重。但是宗教不等于迷信。宗教是个人的思想问题，而迷信却常常是害人害己的愚昧行为。

那位去过云南的朋友激动地告诉我：耿马县有一些因疑为琵琶鬼而遭到孤立的鬼寨。按傣族的迷信，凡是被疑为琵琶鬼的人，全家都要被勒令隔离到孤僻的鬼寨里去居住。这种风俗有它的来源：亚热带多传染病，早年不懂医学，把病人认为是鬼，予以隔离，用意可说是为了社会安全，这是无知出迷信的例子。现在医学发达，即使真是传染病，也能医治和预防了。但是傣族中有些地方这种迷信却还在流行。那位朋友要我为他们呼吁。当然，这种迷信还得靠傣族同胞自己去破除。

迷信之根在于愚昧，愚昧之根在于贫困。开发经济才能挖掉穷根。只挖穷根还不够，精神文明和物质文明必须一齐上。这样，少数民族很快会赶上先进，后来居上。

1985年3月29日

港胞三愿

香港问题的圆满解决是记录在去年世界史上的一件大事。再有十二年香港就要回归祖国的怀抱了。这次政协开会，香港来了不少委员和新闻记者，他们兴冲冲，表现得特别热乎，带来了港胞的深情厚意。

香港的同胞们有什么心愿呢？这几天我和香港来的朋友们接触中总括成三愿：一愿更大的繁荣，二愿大陆不要反复，三愿多多相互了解。我愿他们的三愿都能如愿。

香港的繁荣说起来好景未久。第二次世界大战后，当我们大陆还是封闭经济时，香港是够寒碜的。后来成为大陆半开的窗口，高楼大厦才拔地而起。大陆开放，香港也上了劲，进入东亚小老虎之列。这只小老虎确使西方侧目，其实其势固佳，实力却难继；资源不足，未免虚表。现在香港不同了，它一旦回归，接上了一个物力充沛、应有尽有、取之不尽的大后方，这才如虎添翼。还有个十亿人口的大市场，更是稳坐钓鱼台。第一愿是经济，有客观规律作保。

第二愿是政治。说实在的，我每次出国总是有人悄悄地问我：你说中国不会再出“四人帮”了么？我不是预言家，怎么说呢？我答：天下治乱，要看人心向背。现在中国是人心思定，人心思改，而不是人心思反，人心思变。稍有头脑的人，不会再相信“造反有理”和“阶级斗争一抓就灵”了。教训太深，遗忘不了。而且现在千家万户正在富裕起来，谁还会乐意去搞穷过渡？青年人的志气在奥林匹克火炬前已经大露光芒。我相信大陆是反复不了的，放心可也。

多多相互了解是个好愿，也许是当前及今后最重要的一愿。香港和大陆固然近在咫尺，但人为的分割已近百年，冷暖不通，命运有别。“两个制度”，不自今日始。不同的生活条件必然产生不同的精神文明。不仅生活习惯，甚至喜爱嫌恶都有差别。如果各执一见，唯己独胜，那就难于相处了。其实天下哪里有十全十美的世界，大陆和香港要相互取长补短，还需加深相互了解，所以说这第三愿是切中时宜。香港同胞需要了解大陆，大陆同胞也需要了解香港，片面不得。港胞提出此愿，我双手赞成，深望能多多开辟交流的渠道，既不应把对方看成仙境，也不要把对方当作邪道。切磋观摩，携手并进。这些都有待我们的努力了。

港胞三愿，但愿愿愿如愿。

1985年3月30日

群言集锦：工资和物价

工资改革关系到千家万户，物价调整更是人人关心，下面是这次政协会议民盟小组中几位经济学家的意见：

北京师范大学教授陶大镛：物价改革看来只能迈小步，走一步、看一步，使物价保持相对稳定。在经济迅速发展、市场放开的情况下，一开始价格可能有所上升。但是只要严格控制货币的发行量，加强对市场的管理，坚决制止乱涨价和抢购风，是可以避免物价发生大幅度波动的。有一条十分重要，就是必须把生产搞上去。只要上市的商品量增多了，供不应求的情况改变了，物价就会逐步趋于平稳，乃至回跌。我前年到广州，农贸市场刚放开，鲜鱼每斤索价三四元；去年冬天又去广州，鲜活商品上市量大增，活鱼每斤已跌到一元四角。

中国农业经济学会顾问罗涵先：价格改革的中心内容是把价格的管理从行政性经济纳入商品经济的轨道，这是从一种模式转到另一种模式，必然会引起若干震动和影响，这是不可避免的。但应指出，价格改革是结构性改革，有升有降。这和通货膨胀时物价普遍上涨有本质的不同，因此大家要有信心。实行改革，信心是关键。人民要信任政府，政府要取信于人民。只要团结一致，谨慎从事，制止不正之风，再把物价改革与工资改革配合起来进行，使物价指数与工资指数相协调，改革就一定能够获得成功。

社会主义学院副院长千家驹：价格体制改革是整个经济体制改革成败的关键，所以步子就须迈得特别谨慎些。价格改革的要求，应该是使价格能反映价值和市场的供应。一方面，要宣传消除社会上人们

的不正常心理状态；另一方面，主管物价的部门要掌握客观经济规律，而不要过于依靠行政命令。

上海经济学家寿进文：这次工资改革，主要是使工资制度转上新的轨道，还不可能使工资水平有很大提高。必须防止物价出现大的波动，因之要控制货币发行量。建议：广泛宣传价格改革的内容，做到家喻户晓；吸收社会游资；加强监督控制货币发行的措施。

吉林大学教授关梦觉：价格改革采取放调结合、小步前进的方针，努力保持物价总水平的基本稳定，是完全正确的。有人担心：工资未增，物价先涨；工资增加，物价再涨，然后再提高工资，形成恶性循环。这是必须避免的。工资改革要克服平均主义，更好地体现按劳分配的原则。在十亿人口的大国，增加人们的收入有先有后，是可以理解的。中国知识分子的优良传统就是不“向钱看”，我们奉行的是“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”。但是我们也希望有一个更合理的工资制度。

1985年4月1日

“重放光彩”

政协不仅有大会和小组会，还有会外活动。委员们平时各有各职，不易见面。一年一度在首都举行的全体会议，给了他们难得的叙谈机会。交换意见，传播经验，加强了思想上的一致，增进了团结。这可说是我们民主生活中的一个重要方式。我前几天参加的职教社招待会就是一例。会上许多热心促进职业教育的委员们聚首一堂，杯酒言欢，畅谈己见，不拘形式。我深受启迪。

职教社全名是中华职业教育社。作为一个民间团体，由来已久，它成立于1917年。当时我只有七岁，刚入小学。它开创时是我父亲一辈志同道合的中年知识分子的组织，主其事的是黄炎培和史量才等当时社会先进分子。由于我父亲和他们相熟，所以我从小就听到他们的名字。去年我被邀入社，曾戏言“顶替”，原出于此。

这个组织是应运而生的。我国工业的引进一开始就有两条渠道：一条是以张之洞、盛宣怀等为代表的“官商”，是后来官僚资产阶级的来源；一条是以张謇和现任人大常委会副委员长荣毅仁的父亲等为代表的“实业家”，是后来民族资产阶级的先驱。工业兴起立刻发现旧社会里找不到能为新兴事业服务的人才。上自经理，下到职工，对西方引来的那一套企业的管理和技术，都难称职。于是引起了教育制度的改革：一面是废科举，办新学，一面更直接提出发展职业教育的口号，激发了当时许多中年知识分子的热情，出现了职教社的组织。

民族企业的好景不长，被三座大山重重地压制着生长不起来。严酷的现实，教训了我上一辈的民族企业家。他们不得不抛去幻想，走上为民主作政治斗争的道路。抗日战争时期，黄炎培、胡厥文等人代

表觉悟了的民族实业界连同为他们服务的知识分子，以职教社为其基础的一部分，和其他爱国民主组织一起，投入了以共产党为领导的抗日民族统一战线，建成了民主政团同盟。后来这个同盟又分成若干兄弟组织，职教社的成员和其他民族实业界爱国人士组成了民主建国会，以迄于今，是现在政协的一个组成部分。在这期间，职教社虽则保留它的组织，从事具体的如开办职业学校等活动，但是战争年代里，根本谈不上工业建设。新中国成立之后，又受到“左”的干扰，职业教育一直都是沙地上的枯草，默默无闻。在“文革”期间，基本停顿。直到拨乱反正，提出了四个现代化的基本国策，形势才根本转变过来。职业教育成了当前的迫切任务。1982年职教社正式恢复组织和工作。胡耀邦总书记亲笔复信给胡厥老说：“该社故友新秀决心继承发扬光大黄任老毕生奋斗的事业，为国家加速造就人才，并且已经做出了成绩，可喜可贺。”

在前几天的招待会上，王艮仲同志宣布职教社的《教育与职业》杂志即将复刊。胡耀邦同志又提了四个字“重放光彩”，语重心长。我们中国的工业化至少在百年之前就已经起步，道路曲折，今天又接上了比我还长一辈开创的事业，而我已年老。童年记忆犹新，匆匆已入暮年。这是无法改写的历史。光彩重放，但看今朝。

1985年4月2日

认识政协

外国朋友总是喜欢用自己生活中熟悉的概念来观察中国的事情，每每格格不入，头嘴不合。以政协来说，就有不少人比之于美国的参议院或英国的贵族院。当然不能说它们完全没有相像之处，但实质是迥然各异的。人民政协确是个具有中国特点的社会主义政治组织形式。

人民政协是由各民主党派、无党派民主人士、各人民团体以及台湾同胞、港澳同胞等三十一个方面的代表人物组成的爱国统一战线组织。如果把各省、市、县的政协都算上，委员人数达三十多万。全国政协在建国初年代行过国家最高权力机关，是中华人民共和国的接生者。直到1954年人民普选的全国人民代表大会产生后，它才完成代行任务，继续发挥政治协商作用。

外国朋友不容易搞清楚的是统一战线和政治协商这些概念。其实这些概念并不难懂。政治上具有共同目的的人团结起来一起行动，就是统一战线。抗日战争时代，各党各派各人民团体团结起来一起抗日，就结成了当时的抗日民族统一战线。现在爱国统一战线就包括了所有主张国家统一的爱国人士。统一战线内既然包含了来自各方面的人，为了实现共同目的，就得在一起商量，使不同意见、不同看法能统一起来。这就是政治协商，商量好了，可以提供权力机关去讨论并立法，由行政机关去执行。

西方国家，不到战争发生，各党派不存在共同的政治目的。他们在议会里，有不同的意见进行针锋相对的辩论，不求统一，而进行投票，按票多的那派行事。因此，习惯于西方模式的人对我们人大、政

协会上许多议案常常一致通过，不理解。那是因为他们没有看到我们的协商过程。

政治协商之所以可能，是因为我国的各党各派有一致的目的。领导党是以为人民服务为宗旨的政党，它的决策要从群众中来，就是我们所说的走群众路线。现在中国社会上已不存在对立的阶级，各种不同意见只要大家能本着实事求是的精神，经过摆事实、讲道理，认识就可以一致。这种协商过程不同于西方议会里的辩论，倒有点相似于学术讨论会上的论证。政协的任务就是在集中全国人民中各个方面的代表人物，尽可能地听到全国各个角落里的声音，协商出一致的意见来。

政协的具体工作是向着这个目标逐步完善的。新的形式不可能一下就十全十美，但是每走一步就得更接近这目标一些。比如，过去委员们只在开会时提案，这一届就规定随时都可以提，提案委员会成了一个常设机构。再比如，为了委员有机会多接触实际，便于实事求是地统一认识，政协每年都组织委员们到各地进行参观访问、调查研究。去年一年就有三百多人次。

政协是我们中国人从自己的政治实践中创造和发展出来的，所以确和外国的政治制度有所不同。希望外国的朋友们能从中国的历史和当前实践中去认识这种具有中国特点的社会主义政治组织的形式和作用，促进我们之间的相互理解。

1985年4月3日

清明寄语

政协正忙着开会，匆匆又到了清明时节。

习俗清明扫墓。个人一生有如朝露，但民族却绵延不断，要在固本。枝叶总有荣枯，只要春风一拂，好花自会盛开。所以在这气候转暖、草木萌发之际，我们要纪念先人。人不忘本，其后必昌。

扫墓也是骨肉团聚的机会。我们方庆罢中英关于香港问题的协议。成千上万的港胞这几天正在回乡扫墓。这时，我们怎能不怀念至今还只能隔海遥祭的台湾同胞？

本是同根生，相见何迟迟？祖墓春草绿，归来莫再疑。

一国两制的构思，打动了撒切尔夫人。这位英国政治家，洞察形势，断然拿定了主意，这既符合英国的利益，又保持香港的繁荣，还落得个历史美名，真不愧为一个当世的女中豪杰，识时务者也。撒切尔夫人能做到的，台湾当局怎么不做呢？台湾问题原本应解决在香港问题之前，兄弟之争反而拖延至今。往事已矣，急起直追，犹未为晚。让我们携手并肩，十二年后一起去迎接香港归来。

我在《港胞三愿》里说过，香港回归之后，经济繁荣更有保证。这句话也适用于台湾。实行两种制度，两房各自起灶开伙，互利互惠，可以共同繁荣。

对台湾的知识分子来说，大陆是欢迎你们来大显身手的用武之地。现在大陆上尊重知识、尊重人才已成国策。台湾究属小岛，哪里会容得下大量怀才之士。绝大多数留美的台胞，现在都流落异乡，好的也只是为人作嫁，差的在那里立足艰难。周恩来总理早就预见到这

一天。他在一次接见美国科学代表团时就向他们道谢过：为我们国家出力培养人才。这句话里所说的人才，大部分就是指台湾去的留学生。现在正是回国效劳的时候了。

我还记得周总理体贴到台胞的生活习惯和思想顾虑，屡次关照，尽可以来去自由。来了如果发挥不了才能，要走就走，只要能为祖国建设出一分力量，全国同胞都会表示感激。所以，即使台湾当局一时还想不通，我们尽可等待。等待期间，台湾学者和专家们来大陆的大门是敞开的。

前天袁晓园委员在大会上朗诵了一首诗，表达她复籍归国后的感受：

年华虚掷恨难追，浪迹他邦今得归。
万里长空清似水，檐前晓燕效鹏飞。

今天时逢清明，谨步韵和一首，寄语台胞：

蹉跎岁月尚能追，骨肉离家早盼归。
祖国清明扫墓节，寄书犹愿雁东飞。

1985年4月4日

实现民族事实上的平等

昨晚我参加了招待少数民族的人大代表和政协委员的联欢会。大会堂宴会厅里灯光辉煌，五色缤纷。民族大家庭的兄弟们欢聚一堂，其乐陶陶。

年纪大了，回忆追记不招自来：我想起了五十年前初进瑶山时瑶胞的受欺被压，想起了四十年前昆明街头卖炭的彝胞，衣不蔽体，又想起了三十五年前中央访问团深受各族人民如饥如渴的欢迎。这一切正像荧光屏上的镜头，一个接一个闪过我的眼前。新中国成立以来，我国各少数民族进步之速，回头一看，确是惊人。“换了人间”。

说民族团结吧，正如李维汉同志有一次在会上说的，尽管“四人帮”对兄弟民族做尽了坏事，但是哪一个民族都没有想离开过大家庭，真正是团结得雷打不散。说民族平等吧，不说别的，只看那些和汉族通婚出生的儿女，大多数都自报少数民族就够了。如果民族歧视还没有扫清，哪里会发生这种事情？

但是正如我在二十九日小记里所说的，各地少数民族经济发展得还很不平衡。在我眼前又出现了我去年在内蒙古赤峰牧区所见到的面团团、红扑扑的笑脸，但接着也出现了甘肃山区回族群众家徒四壁的窘态。经济上的差距说明了我国各民族还没有达到事实上的平等。摆在我们面前的还有艰巨的工作要做。

发展生产，克服事实上的不平等，各民族都得落实改革和开放的政策。少数民族底子特别薄，发展上受过阻碍。这些年固然有些地方富起来了，但是在社会制度上不仅有“左”的烙印，而且还有原始的遗留。过去曾有人把那些原始共产主义的遗留看作是直接过渡的优

势，现在看来这种看法是很不对头的。少数民族的社会更需要改革，情况却分外复杂。社会改革必须由本民族的人来进行。

要自己来进行改革，少数民族再也不能闭关自守了。首先要在思想上大大开放，破除封闭，接受新思想，学习新知识；充分利用汉族的支持和协助，改革原来落后的生产技术，开办新的企业。这就需要培养大批新工人和新的管理人员。现在少数民族地区的文化教育还远远不能满足这项需要。

在新中国成立初期，周恩来总理特别关怀民族教育，成立了各级民族学院和民族学校。当时急需有足够的少数民族干部来实行区域自治，所以这些学院和学校的主要任务就是培养干部，重文化，重政治。现在更需要的是有科技知识，懂得经营管理的人才，而这些人才在什么地方去培养呢？有些少数民族地区已经自己办起这类适应当前需要的学校了，凉山大学就是大有前途的一个例子。这也就促使当前各民族学院得赶紧考虑自己的任务，改弦更张了。

形势发展得快，到处是喜讯。同喜讯一起逼人而来的，是对我们工作的挑战。必须赶上改革的潮流，才能开创出光明的前途，民族工作绝非例外。

1985年4月5日

办学要讲效益

明天我将在政协大会上发言，题目是《教育经费要开源节流提高效益》。开源部分是前年发言的重申，这次着重在节流部分，因为我认为以目前的情况来说，怎样用好有限的教育经费，讲求效益，更是当务之急。

看看我国现在是怎样使用教育经费的。这笔钱绝大部分是用在人头费上，就是给教职工的工资。工资不高，但人多，把经费的大部分吃走了。后勤人员对教学人员的比例都是过大，有的已经靠近相等，甚至已有超过的。教师队伍又出现积压现象，有些名牌大学拥有的教师，可以办两三个规模相等的大学。再看教职工和学生的比例更属惊人：大学按教育部规定是1：3.3，实际上是1：1.6。估计超编人数全国已达三十五万人。

用大量的教职工来办学，培养学生的成本自然就高了。我国培养一个大学生每年要二千一百八十五元，花了高价培养出的大学毕业生如都能人尽其才地使用，犹有可说。事实上却并非如此。且不说分配不对口的为数不少，即使对口，他们的作用也没有充分发挥出来。一个工程师需要配上三个至四个技术人员。可是我国一向重大学轻中专。直到今年大学和中专之间的招生比例还没有超过1：2。这就会使有一半以上的大学毕业生在做中专毕业生的事，甚至教授在实验室里还得自己洗瓶子。培养一个中专生一年只需七百六十元，少于大学生约一千五百元。大材小用的结果，使国家在每个这样大学毕业生身上浪费了大量财力。这是由于教育结构失调造成的大浪费。

更大的浪费是由于学校办社会而不是社会办学校。大学生，甚至中专学生全体寄宿已视为当然。教职工的宿舍由学校修建，每年补充，家属的社会福利甚至包括儿童教育，项项都算入学校开支。较大的学府，实际上是个不收税的小镇。这些负担在别的国家都是由社会负担，个人支付的。这一切开支压在教育经费上，试问教师的工资怎样提得高呢？结果是只有靠低薪“吃大锅饭”过日子了。教学质量只好是其次，养活人是第一。

学校机构臃肿，不讲效益，原因不完全在教育体制本身。过去生产力低，社会上多余的劳动力挤入教育机构是难免的，现在形势已经发生变化，城市经济逐步搞活，已有条件促进学校后勤工作的社会化，大大减少行政、后勤人员。凡是不符合教师条件的该进修的进修，该调离的调离。只要能减少三分之一的人头费，扩大两倍学生名额，教育效益立刻会有显著提高。教育经费才能真正花在教育上面，而不致像现在这样紧张了。我对即将开始的教育体制改革寄予厚望。

1985年4月7日

谢幕语

政协会议在委员们热烈的掌声中闭幕。大家高兴的是听到了振奋人心的话，也说了心里要说的话。这次大会上许多委员关心国家重大工程的建设，认为不经过充分科学论证不应开工。在大会讨论会上，执行主席传达说，中央已接受这意见，将定期召开论证会，听取各方面不同意见。这是我们党和国家的新风气。如响斯应，令人鼓舞。

在会议结束前，补选了一位副主席和四位常务委员。其中两位是科学家，四位是女委员。二加四得五者，因其中有一位是女科学家，郝诒纯，她是著名地质古生物学专家，西南联大的校友。重科学、重女权，是这次补选所表现的新精神，我举双手赞成。

补选的副主席华罗庚同志是早为广大群众所熟悉的著名数学家。他受人尊敬，因为他不仅是蜚声中外的科学家，三年前被选为美国国家科学院外籍院士，而且是自学成才的典范。他鼓舞千万个踏不进大学之门的青年。他的名字等于是个响亮的声音：只要勤奋好学，同样可以攀登科学高峰。从他的一生经历，我怀念到爱才如渴的熊庆来先生。早在20世纪30年代，他就突破了科举残余、论资升级的陋俗，把初露锋芒的一个中学教员，引进当时的最高学府，做他的助教并亲自培养，一直提拔到教授的职位。伯乐不过是从群马中挑选骏马，而熊老却春风沐雨，谆谆善诱，不愧是个树人的园丁。举目近世，能有几人？

华罗庚同志没有辜负良师的殷望。特别使人敬佩的是他无刻不在钻研，即使在旅途中和会场上，面前常有张白纸，供他随时把心中盘算出来的公式记下，悄悄地塞在口袋里。他并不满足于笔墨算尺，年

过古稀，还是仆仆道上，四处奔走。为的是要推广运筹学和优选法，使数学理论能联系实际，科学知识直接转化为物质的生产力。

补选的常委都是女士，除上述女科学家外，其余三位都是统一战线队伍里的老兵，已故委员的夫人。李健生是章伯钧夫人，王树是吴茂荪夫人，郭秀仪是黄琪翔夫人。我愿意强调这一点，因为我是肯定任何人事业的成败，家庭是一个重要的因素。没有夫妇之间的相互鼓励和督促，能毕生一贯克服艰难困苦、坚持为人民服务的人，恐怕不那么容易。

由于增补了四位女常委，女委员在政协常委会里的比例已略有提高，从11%增加到了13%。重复我在二十五日小记里的话：“离半边天还远，但是风向已正，可贺。”

随着这次政协会议闭幕，我的千字小记也可告一段落。占了光明日报不少篇幅，谢谢读者。

1985年4月8日

《小记》后记

《新闻战线》编辑部来信：“新闻界同志看《政协小记》之后，说你写得很有特色，希望你谈谈写小记的体会。”班门弄斧，辱承夸奖。我这个自充的业余专栏作者深为感激。我在政协开会期间承担这个角色，一半是出于老朋友的怂恿，更重要的一半是想借一点压力，考一考自己能不能写千字文。写完了十三篇，松了一口气，这匹老马总算能跑到终点，看来还可能有几年继续我的笔墨生涯。内行人看了没有摇头，不免受宠有愧。

写文章越长越容易，要是限定在一千字之内，把文章写好，我原来是没有把握的。如果不借一点外力，我下不了笔。对我来说，凡是不大有把握的事，要我主动地去做，总是不大容易，特别是那些大可不必去做的事，更是懒得动手。万一虎头蛇尾，结不了账，黄了，别人怎么嘲笑倒可以不管，自己也会丧失信心，自讨没趣。下了个决心，把任务承担下来，那就自己把自己置于没有退路的地位，也就不得不硬着头皮搞出个结果来了。

大可不必去搞，搞好了没有什么，搞坏了会不大好过的事，我这一生做得不少。到了老年还是不接受教训，而乐在其中，此情此景，那只有为知者言之了。

写文章放容易，收却难。要在一千字里把一件事，一个意思，说到家，不多不少，恰如其分，我一向没有这样自己要求过自己。最近有不少人提倡写短文，看来这是时势所趋。生活的节奏越来越快，写的人果然可以长短由己，可是看的人却有时间的限制，不能要花多少时间就花多少时间，一件事一件事排着队，不容你伸缩自如。近来电

视也不得不采取到时切断，以符合已定计划。长文要求读者的时间长，能一口气读完的人就不多了。顺于现代化生活节奏，文体也不得不有所改变，向短文发展。我虽则明白这个趋势，但是近年来，文章却越写越长，甚至刊物的编辑不得不采取小人书式的连环画或电视的连续剧的办法来处理了。

《政协小记》是我初试的短文写作。确有些朋友好意地劝过我，老来何必去当业余专栏作家，我当时的答复是偶一为之，有何不可，最多是加上一句下不为例就是了。而其实我心里却有另一打算，就是想看看自己在写作上是否还能赶上时代。

我得感谢新闻界同志觉得这几篇《小记》还有一点特色可取。特色之来也许就在于我没有受过“新闻训练”。这句话也许是多余的。

注释

[1]现为西安市临潼区。——编者注

[2]现为连云港市赣榆区。——编者注

[3]以下十三篇短文是作者在政协六届三次会议期间，为《光明日报》撰写的《政协小记》。

费孝通杂写集

丁集





念抗日胜利者

抗日战争胜利已经是四十年前的事了。在纪念这曾经使我们这些在大后方度过了八年艰苦岁月的知识分子，兴奋得半夜里走门相告、彻夜不寐的日子时，很多人物和很多往事在我眼前闪过。

我想到了当时许多穿着蓝布大褂的教授们，为了保卫教育园地，要使战火中弦歌不辍，徒步和学生们一起，千里跋涉，从长沙走到昆明。他们的确都是些书生，没有下过战壕，没有闻到过火药味；却勤勤恳恳，孜孜不倦、舌敝唇焦，八年如一日地向青年们传授知识。时至今日，他们保卫祖国的功绩，一天比一天更看得清楚了。没有他们的劳绩，哪里会有现在这些振兴中华的骨干？

在抗战后方的学校里教书是艰苦的，大城市里受到敌机轰炸的威胁。家里有老幼，得疏散到四乡去住。进城上课只有靠自己的两条腿。上了年纪的教授，背着书包，用坚定的步伐徒步往来于城乡之间。他们从没有埋怨过条件太差，待遇太薄，更不屑去和那些仗势逞强、作威作福的国家蠹虫比长论短。人各有志，路遥见力。他们兢兢业业，在学术园地上耕耘，至今还留下了许多屡经暴风雨而不倒的学者。

我又想起了粗衣粝食的莘莘学子。在当年后方的民主堡垒里，高呼着反饥饿、反内战的口号，面对着强暴的机枪和手榴弹，一步也不后退。鲜血染上国旗，豪气压住了邪恶。这些青年，热血沸腾，爱国的理想在引导他们，革命的纪律在支持他们，他们发扬了民族的志气。

他们没有上过战场，不识得枪林弹雨。但是抗战岁月，到处都是前线。没有一刻不要求着每个人做出选择，做个人，还是做个鬼。到处是生和死的斗争，比肉体的存亡更深刻的是灵魂的安宁。后方简陋的校舍还能说不是抗日的前线么？

我眼前闪过一个个老师、同事、学生胜利的笑容。他们也是抗日战争中的胜利者。他们为祖国保卫了知识，保卫了正义。那些一时曾经张牙舞爪的脸谱，不都早已埋葬在人们记忆的垃圾堆里了么？人间确是有时间所冲不掉的痕迹。四十年后回头再看时，这些笑容又何等的清明澄澈。流光把它们洗刷得更晶莹高洁了。抗日战争的胜利者尽管现在大多已经安息，可是他们给历史染上的色彩是不会褪去的，因为他们的功绩刻在一代代人们的心上。

我怀念他们，更怀念他们一桩桩在生活细节里发亮的高节。而我又怎能不扪心自问，我们还活着的人，经过了这四十年，在抗日的烽火中所锻炼出来的那股不屈的壮怀豪情，曾否有所磨损？这个问题只能留给后人去答复了。

1985年6月28日

悼愈老[1]

愈老永息了，他为祖国的革命和振兴，全心全意，忘我地辛勤工作直到九十高龄。消息传来，凡是和愈老一起工作过的同志无不感到突然和震惊。国家的振兴还需要他，民盟的工作更不能没有他，一阵寒风，催他归去，去得还是太早了，怎能不叫我们悲痛。

愈老是我这一代知识分子的良师益友，历来受人敬爱。他固然没有在教室里讲授过课程，但是受到他教益的人遍及海内外。以我自己来说，小于愈老十五岁，在学生时代就是他所主编的《东方杂志》《世界知识》和他所参与创办的《生活周刊》的忠实读者。这些刊物推动了当时像我一样的千万青年前进的步伐，靠拢革命的主流。愈老在20世纪30年代初期所写的《莫斯科印象记》开拓了一代人的视野，在他们的心灵深处播下了向往社会主义的种子。愈老在中国土地上日夜劬劳，埋头耕耘，为改变这个几千年来封闭的传统社会，为开放的社会主义现代化社会，鞠躬尽瘁，奋斗终身。他不愧是一代师表。

我和愈老初次见面已是在抗日战争结束之后的1947年春。我访英伦返国途经新加坡，愈老和沈大姊在机场接我，一见如故。逗留期中，愈老为我分析国内国际形势，顿开茅塞。回想起来，在新中国成立前的一段时期里我能比较坚定地选定我的立场，这次在新加坡和愈老的会晤是起了重要作用的。

新中国成立后，由于同在盟内工作，我和愈老接触的机会是经常的，我有一段时间是在愈老的领导下做盟内的文教工作。他原是革命知识分子的先驱者，对中国从半封建半殖民地转入人民革命和建立社会主义社会的过程中知识分子应起的作用和所有的问题是有深刻的体

会和同情的。我多年来愿意致力于知识分子的工作和愈老的启迪和鼓励是分不开的，虽则我在这项工作上没有能做好，有负愈老的期望。

在十年动乱最艰苦的日子里，愈老心中始终关怀着知识分子的劫难，特别是盟内的老同志。林彪反革命集团的罪恶暴露后，愈老在周总理的授意下，恢复了在京民主人士学习活动，在急风暴雨里，为党的统一战线保住了一线生机。1972年我从“干校”回京后定期参加这个小组学习会，切肤地感到了同志间的温暖，激发了对国家前途的信心。这为我在大局扭转后立即全力投入工作的决心打下了基础。

愈老平易近人，循循善诱，对人推心置腹，体贴入微，勇于拯人之危，善于解人之困。他总是用朋友的身份帮助别人解决思想和实际问题。不居功，不求名，助人为乐。他早在20世纪30年代就已参加中国共产党，无时无刻不在为党工作，但从不脱离群众，急人之急，忧人之忧，剖析是非，以理服人。在他公开党员身份之前，竟有许多至交不知他是党员。他完全以至诚感人，取信于人；身教力行，树立模范，使广大知识分子团结在党的周围。他做到了成为群众敬爱的共产主义战士，是中国共产党的优秀党员。做人应该做这样的人。

在过去短短的七个月里，我们民盟竟失去了三位领导人，史大姐、华公和愈老。岁月如梭，流光难留。逝者已矣，生者奈何？国家形势大好，但进程中问题众多，正需要群策群力，在党的领导下，一鼓作气，振兴中华。无可否认地，我们盟的组织面临了严重的新老结合，新老交替的问题。带路的同志一个接一个地离开这个队伍，看来事实已证明，我们在这个问题上动手得已经迟了一步。我们只有加快步伐，引进和锻炼新人，接好这个班，才能完成党所交付给我们的任务。

愈老遗留给我们的不仅是统一战线的任务，同时更值得我们宝贵的是遗留给我们的为人的模式。我们只有时刻自觉地遵循着愈老所创

立的模式前进，才能担负得起他所遗留给我们的任务。让我们化悲痛为力量，在党的领导下，使民盟工作有一个新的开拓。

缅怀先哲，思虑万千，仅以此时此刻的悲思和前瞻来表达我对愈老的哀悼和崇敬，并以此与同志们共勉。

1986年2月1日

海南曲

天涯仅咫尺，海角非极边。
沙细白且洁，水遥深自碧。
自古多骚客，直言南天贬。
椰林掩墓门，巨岩留文笔。
荒凉成故事，繁花写今篇。
海阔又天空，老骥频自鞭。

这是1985年11月24日我在三亚市天涯海角试写的海南小曲。天涯海角是个地名，坐落在海南岛的南端。一片形象奇特的岩石群，浸立在汹涛澎湃的海湾里，面对蔚蓝的大海，越远水色越深，澄碧一线，直贴天际。车停在公路旁，跨越铁路，拾级下坡，步入沙滩。岩石群即在滩外。沙细洁白，踏上去柔软细腻，步武着印。环视诸巨大岩石，前人刻铸手迹，均加红漆，遥远可辨：有“天涯”“海角”“南天一柱”“海阔天空”等。还有郭老所写诗篇，迫近才能摩认。

“天涯海角”言其遥远偏僻。这已成了过去的历史事实，现在从首都到三亚，如果安排得紧凑些，确已可早发夕至。说是近在咫尺也不过分。同样的距离，在一千二百年前的唐代曾被写成“鸟飞犹用半年程”；用现有的喷气铁鸟来载送，直飞的话，年字应改作日字了。这个海角在今天我国的版图上与南部国境线上的南沙群岛还远隔着一个广阔的南海，不再带有极边之意了。

人们对海南岛的空间概念看来还不容易迅速地赶上事实的变化。像我一样的人，提起海南岛，还是会引起苏东坡诗里所传达的“杳杳天低鹘没处，青山一发是中原”的意境，是一片离开中原多么遥远的荒凉之地！文艺的魅力竟使我们忘了这是近九百年前诗人的感受。我

站立在白沙滩上，不免望洋兴叹：历史的痕迹为什么那么亲切，而历史的运转又为什么那么逼人？

时间和空间本来是那么浑然一体难解难分的，人们最习惯的是用人和事来划分它、记认它。因而海南岛总是和苏轼、海瑞等名字紧紧地织合在一起，而这些人特别容易引起人们同情的是他们的“硬骨头”。硬骨头也者，就是不考虑个人得失而不肯作违心之论的人，直言之士是也。为什么这些人又很多和这片土地结下因缘呢？这是出于海南是个岛屿，容易画地为牢，也就是说在交通不发达的时代，是个天然的监狱。这岛屿又处于亚热带，所谓瘴疠之区，用现代语言来说，地方性传染病特多，缺乏抵抗力的外来人不易生存。历代封建帝皇就看中这块可以借天杀人之地，作为对付反对他的直言之士的“牛棚”。远在唐宋，海南岛就成了贬谪放逐之所。得罪了皇帝或掌权的大臣的官员们被派遣到这个天然监狱里来当“官”。能生存到“平反”、“改正”、回归大陆的人不多，苏东坡固然是其中之一，但是在赦归途中，到了常州也就与世长辞了。

对像苏东坡那样在仕途上一生坎坷的人来说，贬谪的过程固然值得后世的同情和为他的遭遇不平，但是也应当看到东坡的成就未始不是得之于这种遭遇。正如陈老总过海口时写的《满江红》词里所说的“逆境应知非不幸，南迁每助生花笔”。我爱苏文诗词，在其神韵境界。他这支笔能像“行云流水”“泉源涌地”“行于所当行，止于所不可不止”那样地自由豪放，只靠他的天赋是做不到的。神韵境界来自经历。三十六岁起就开始贬谪生活的人才会把酒问青天，不知天上宫阙今夕是何年。他热爱这个纯朴的孤岛，所以说“他年谁作与地志，海南万古真吾乡”。

暴君恶毒的手段固然应当受到万世的谴责，但对海南岛上的人民来说却真是坏事变成了好事。戍谪的陋规正是中原文化向边区传播的渠道。今天在海口市纪念东坡的苏公祠的正堂供着三个牌位，除了苏

轼及其子苏过外还有一个是追随苏氏的学生羌唐佐，从姓名上就可以看出是个当地的少数民族。海南的文化就是靠不断送上门来的文人学士所培育起来的，到了明代才有可能出现海瑞这样称得上“南天一柱”的人杰。

海南人民饮水不忘掘井人。他们很早就采用建庙筑祠的方式来纪念这些开发海南文化的人物。现在的苏公祠，在南宋时就以“东坡读书处”的名义作为重点文物保存了下来。元代就在此处开设“东坡书院”，到明代建成苏公祠。东坡在海南岛的三个年头（1097—1100）主要住在现在的儋县，我们这次访问没有到这个地方。苏公祠是在海口市，当年东坡渡海后，在此憩息，北归时又在此暂住，一共约二十余天，而海口人民却念念不忘这位文化传播者。人民的向往是有选择的。

与苏公祠相连的是五公祠。五公是唐朝的李德裕，宋朝的李纲、赵鼎、李光和胡铨。楼上大厅圆柱有一副楹联，上联总结了五公的共同特点：“只知有国，不知有身，任凭千般折磨，益坚其志。”人民建祠纪念他们的就是他们一生所表现的这点“正气”。

我从五公祠出来，就去拜谒海瑞墓。海瑞是海南岛琼山县人，别号刚峰。他反贪污，平冤狱，在民间有“包公再世”之誉，由于他刚直不阿，上疏敢谏，被罢官入狱，后平反复职，归葬海口。他的一生构成封建时代树立了清官的模式。事情已过了四百多年，他的墓地早已列入供人凭吊的故迹。过去谁会预料到海瑞在20世纪60年代竟会成为家喻户晓的人物？历史上这样的事似不常有，说是离奇的偶然性却也不易服人。无论怎样，事实确是发生了。吴晗的《海瑞罢官》一剧不仅引起了三家村的冤狱，甚至成了神州一度失常的引子。我到达海瑞墓前，感到抑郁的倒不是四百年前的故迹，却是十年前的回忆。

海瑞墓是最近重修的。《海瑞罢官》一剧所引起的罡风，把安息了四个世纪的海瑞遗体从地下刨出，戴上高帽，陈尸街头。这种暴行

的结果却反而证实了海瑞廉洁的品德，因为从他棺木里找得到的殉葬品只有几个明代的铜币。清官毕竟是清官，历史还是歪曲不了的。

谒墓回来，在车内我又写了一首诗：

南海多忠骨，令名身后昭。
五公谪贬日，早在唐宋朝。
粤岭梅花白，琼岛野卉娆。
地灵育刚峰，清风万民招。
孰料百年后，神州出人妖。
海瑞罢官剧，天震地动摇。
冤起三家村，挚友烈火蹈。
氛尽谒祠墓，呜咽听晚涛。
蛮荒成天府，视兮怨应消。

1986年1月27日

知识分子要做“二传手”

最近去福建跑了一趟，民盟九省市关于普通教育改革的会在漳州召开。我说我是去提货的，他们仓库里货色多，很丰富，我们要提出来用。他们搞的是城市普通中学教育改革的建议。党中央在做出经济体制改革的决定以后，下一步要搞教育改革，科研改革，民盟同志们提出普通教育和高等教育改革的建议，适合需要。

现在各地都在办学校，江苏的沙洲办了个工学院，钱伟长是名誉院长；四川的凉山大学，我是名誉校长。都是地方自己办起来的。水已经到了，渠还没有成。我们大家赶紧出力量来修渠。这是我们民主党派的任务。高等教育方面的讨论，是陶大镛同志主持搞的，我也参加了一点，主要是民盟北京市委和盟中央文教委员会，搞出来一个建议。去福建提货，是普通教育改革的建议，大家加班加点，积极性太高了，很快搞出材料，还有附件。

我个人感到，教育是百年大计，兹事体大，关系几代人。要改好，必须看得远，看得全面。从江苏农村来看，经济发展如山雨欲来，势不可挡。教育可没有这么快，百年树人嘛。我们得到信息，党中央正在研究教育改革问题。我们提点建议，希望能及时，别成了马后炮。12号我从漳州赶回来，我这个“提货专员”，当夜把货送交执行局验收。我们开了个会，说光这么送给党中央去，恐怕印象不深，最好加一点东西，几个副主席联名写一封信。我起个草，可是时间来不及，就写我一个人的名字吧，我是民盟中央副主席，还是代表民盟的。在这封信里，我说教育势在必改，怎么改呢，要找个突破口，找个着手之处。我说整个教育战线都重要，但首先要抓住人，抓教师队伍的稳定和提高。现在出现一个隐忧——我没用危机这种字眼，叫作

“智力流失”很严重。自然界有水土流失，教育界有智力流失。上海的材料里有具体数字，各地都一样。这是必然的。商品经济来了，教师和别的行业工资差距太大，凭什么硬叫人家守着冷板凳？大学毕业生不向下分配，当然有人要出高价来请好的教师。

经济战线在发展，教育战线智力流失，行政手段没用，硬挡挡不住。所以我说“要采取震动性措施”，使社会上耳目一新，使人感到做教师真光荣，就要有经济基础，要拿钱出来。我们不是没有钱，是花法不对头，积重难返，大量的钱投入亏损企业中去了。我们当然要体谅国家财力有限，所以我提，先规定一个数目比例，应当以总产值的百分之几做教育经费。国家财政拿不出来，有个差额，由国民的力量来搞教育公债，包括华侨集资，到2000年还本付息。这条意见很具体，我冒昧地以个人名义提出建议。其他问题比较好谈。

学校搞“创收”，不得了。吴江一个中学靠搞六神丸的瓶子救命，作为国民一分子对此是痛心的。现在不只中学，大学都在搞。我看不如爽性发公债。有没有能力？社会上有钱？有游资，农村都在盖房子，叫他们先拿出点钱来培养自己的子女，再苦几年，把孩子教育好。

大概就是这样一些内容的信，已经送出去了。究竟效果如何？是不是马后炮？我们尽了最大努力，从这里体会到民盟是可以做些事情的。仓库里有存货，办事情有效率，不是拖拖沓沓，有积极性。我听到在漳州宾馆里开另一个会议的同志们说：“民盟真行，佩服，佩服。”这也增加了我们的信心。

中国正在发展，民盟能做什么？可做的事多得很。我刚刚参加一个大地建筑事务所的成立会，两位副总理请城乡建设部的部长出席。要同外国合作，搞各种样子的农村建筑。农村乡镇的市政怎么规划？房子造在什么地方？造多大？什么样子？有的乡镇工业花很多钱造大房子，影响它的资金周转。这是个民间的、国际性的建筑事务所。知

识分子眼睛向下了。上边有政策，下边有力量，就缺中间一个：智力不足。这实际是在将我们知识分子的军，你要拿出东西来，拿不出来就搭不成桥。打排球，光有郎平不行，要有孙晋芳。知识分子队伍中要有二传手。

知识变成生产力要经过二传手。据内蒙古的调查，一个村子，改良一个新品种，要经过五道知识的阶梯。引进技术，引进新设备，不会用，放在那里放坏了，这是浪费呀！

我们不要讲大话，知识分子要做二传手，做孙晋芳。有人说，小城镇是科技下乡的二传手，农业中心的杜润生同志说是台阶。总之，差距太大，要搭个台阶，或者说要经过知识分子做二传手。

我们组织知识分子下乡，一切要为了发展生产。不要先培养杜甫、李白，先把生产搞上去。不要大讲尖端，那些现在还谈不到。生产力提到一定程度的时候，它就出来了。知识必须下乡，知识要变成生产力，必须有知识分子做这个事。民盟是知识分子组成的，应当做这个事。

总之，教育要改革，先要把教师生活安定下来。要有震动性的措施。福建会议上有人说：人心思改，不改革就改行。像过去那样子维持不下去了。

1985年1月19日

要继承和发扬学以致用的传统

我与中华职业教育社的关系可说是“顶替”关系，因为我父亲搞职业教育。我姐姐也是搞职业教育的，今年八十二岁，最近到北京，同我讲点历史，我受到很多启发。

中国近代以来的教育，有两种不同的思潮值得注意。一种是蔡元培、黄炎培、史量才提出的学以致用的教育，它是工业革命初期的东西。现代工业发展需要学了就用，所以出现商业技工等各种职业学校。另一种是科举，求资格，学与用毫无关系。如秀才、举人、进士、状元，有了资格就能得到工作。

我们现在的教育，依我看，还没有摆脱封建残余思想的影响。上大学干什么？取得资格，农民上了大学，就可以吃上商品粮。不是学以致用，而是学以致仕。学而优则仕，这还不是封建主义的东西？我这看法对不对？

职业教育可以说是对这种封建残余的斗争吧？我们在人才的培养方面，欠了不少账。提倡职业教育，就要还这笔账。但是怪事也有，职业学校现在还不大吃得开。我对办职业教育的同志说，我支持你们。我相信，只要人民承认你们，就不必去理会那些封建残余思想的干扰。

现在各行各业都要搞职业教育，这是对资格教育的反抗。这几年，我对农村的情况做了一些调查。我国生产力发展最快的还是乡镇工业。以江苏为例，乡镇企业产值平均占30%，有的地方占50%。是什么人办的呢？不是我们正规大学培养的人在办，很清楚，是自学成才的人，是改行的人在办。乡镇企业现在缺什么？缺人才。沙洲县自己

提出要搞大学，拿出二十万，无锡也在搞，今年拿出三十多万，如果送人到学校去培养，一个学生要三千元一年，行情还要看涨，讲议价嘛。

培养人才，我看有两条路。一条是搞教育改革，把以前这一套封建残余：求资格，拿文凭，吃大锅饭，乱点鸳鸯谱，机关搞得臃肿，低效率。这个办法整个要改变。另一条，对学用不一致的人，要靠职业教育补课。对人才实行定向培养，需要什么，培养什么，不是按照固定的教材一步一步走。我说这是杀出一支奇兵，是新生力量，教育改革就是从这里见成果。这个改革的本质是什么？还是蔡元培、黄炎培、史量才提倡的工业革命初期发展起来的教育形式。现在就看我们怎么用好它。

有人大概会说，你又在鼓吹过时的东西了。我看，像蔡元培、黄炎培、史量才这些人真不错，在清朝末年，就提倡职业教育，真有反封建的勇气。民族资产阶级怎么能横加否定？我们现有的工业从哪里来的？这不是很清楚的么。过去一些年，讲阶级斗争为纲，把大家搞糊涂了，把我们的宝贝都丢了。

我们发展职业教育，应该造就一大批勇于改革的职业教育家，把职业教育一行一行地发展起来。我姐姐根据她的经验认为，应该把学校真正变成推动改革事业的“发动机”。我们国家要发展，固然要多出几个杨振宁，但我说，出这样几个人，搞几个课题，对这么大的中国，作用毕竟是有限的。我倒希望多出几个像郑辟疆那样的职业教育家，靠着他们，把职业教育顶着压力办起来，多为中国培养一批又一批、一代又一代的人才。

我说过了，对职业教育，我是“顶替”的，我父亲去世很久了，我早就该来“顶替”。《教育与职业》要复刊，邀请我担任编委，我很乐于从命。趁今天的聚会说一点对教育改革的看法，也算是做一点“顶替”的工作吧。

1985年2月23日

喜马拉雅山，还是独秀峰

政协民盟小组讨论人才培养时，有位同志提出了一个耐人寻味的问题：我们在人才方面要的是西藏高原的喜马拉雅山呢，还是桂林山水的独秀峰？换一句话说：普及基础上提高呢，还是平地拔尖？这是针对了我国当前重高轻普的倾向而发的。

其实重高轻普在我国由来已久。唯有读书高的原因在于“学而优则仕”。这条渠道究竟畅通到什么程度是另一问题，民间传说总是宣传落难公子中状元，就是说一个人书读得好，可以平地升天。这实际上反映了仕途之狭，同时这是历代统治者把知识分子都引入彀中的办法。

我提到这历史根源，无非是想点出培养独秀峰模式的人才有其渊源。不幸的是，世道变了，这种观点似乎还留恋不走，甚至还属于相当起支配作用的地位。其实这也不难理解。普及和重视基础教育原是产业革命后的产物。只有在没有技术知识不足以操作机器，技术又必须有科学为指导的时代，社会上的普通劳动者才有受教育的机会。一个企业里的工程师没有助手和技工，发挥不了作用时，才会明白工业不会由于社会上出了几个状元就发展得起来的。工业社会里的人才是高原上的山峰，和桂林的山水不同。

工业不发达，人们的旧观点也不容易改；教育不为工业打基础，工业也发展不起来，究竟孰先孰后呢？从历史上说，工业化使人们重视基础教育，那是经验在先，认识在后。但人是能接受别人和别国从经验中取得的认识的，这叫间接知识。所以后起的工业国家，如日本

和德国，就不必再花学费取得经验，直接以教育先行了。关键在于领导，领导在认识上要能先行一步。

我们为了取得乒乓赛的金牌，知道要从广大的娃娃中去培养尖子，而在科技人才上我们过去却忘了这个基本道理，出现了“重点定终身”的独秀峰模式，而且把那么一点点办教育的力量几乎集中施用在高等院校，以致我们各级学校，按每个学生的成本来计算，高等教育有四位数字，中等教育靠近三位数字，小学教育只有二位数字。这种级差恐怕在现代国家中是少见的。这种教育体制的格局只能说是工业化以前的状态。

如果我国工业化能顺利进行，迟早会觉悟到非重视基础教育不可。迟不如早，希望这次教育体制改革能扭转现在这种重高轻普的状态。

1985年4月17日

提高师资水平是克服学业负担过重的关键

中小学生学业负担过重的问题，是广大教育工作者和家长们十分关注的问题。这个问题已非“一日之寒”，20世纪50年代就提出来了，但一直没解决好，现在已经是“冰冻三尺”了。

学生学业负担重的关键是师资力量弱。有不少教师的教学水平低，把“灌输”作为教学手段，把考试当“法宝”。一些教师不了解儿童、少年的心理特征，不熟悉学科教学法，只习惯于搞“大运动量”训练。学生不是学“思”而是学“记”，这种状况下，学生的学业负担怎么能不重呢？

教书是一种专业，是把知识传给年青一代的专业，不是随便什么人都可以教书的。现在尊师的社会舆论还不够，认识也不算高，就连师范院校的一些领导也没有充分认识到自己的重要地位。这些学校向综合性大学看齐，和名牌大学比科研成果、比专业水平，而不是把培养出好教师作为自己的办学目标。日本的教育，有一点很值得我们学习，就是重视师范教育，中央领导多次讲过师范教育的重要性，但有些地方并没认真去做。我这里再敲敲警钟：师范教育是教育事业的“重工业”，是“制造机器的机器”，不抓师范是发展教育事业的大忌，将来会追悔莫及。

我是在苏州的“振华女校”念小学的。那时有位王季玉老师，她在国外读了硕士后回国，就到她母亲办的学校教书。她教了一辈子中小学。她的学生中有许多人才，如何泽慧、钱正英、杨绛等。

师资质量高，学生的学习兴趣就浓，有了兴趣，学生就不会把学习看成“苦差”了。我们要选精干的知识分子去当老师，对现有的教

师要分期分批培训，提高他们的教育水平。

1986年2月14日

开发智力 为虎添翼——写在乡镇企业厂长经营管理函授班开学之际

乡镇企业在我国的兴起，是一件引人注目、令人欣喜的事情。在乡镇企业密集、发达的江苏，出现全国第一个乡镇企业厂长经营管理函授班，同样是一件引人注目、令人欣喜的事情。

乡镇企业在发展中，不断出现许多新情况、新问题。而城市改革的进展，又将从各个方面影响到乡镇企业。新时期的乡镇企业面临更大的考验，任重而道远。

从目前的状况来看，乡镇企业迫切需要解决的问题，是缺乏技术、人才，信息不灵，管理水平不高。要解决这些问题，应当从普遍提高干部、职工素质，培养自己的技术、管理人才着手。这是江苏先进乡镇企业取得成功的基本经验之一。

从普及企业管理科学知识、宣传江苏先进治厂经验这一意义上说，《江苏科技报》是为全国乡镇企业做了一件实事。函授班为提高乡镇企业厂长素质开创了一条新路。希望函授班办出质量，办出水平、办出特色来。也希望一大批厂长经过学习能够成为中华大地上一代有知识、懂管理的农民企业家。

1985年8月5日

重视培养人才是加强乡镇企业管理的关键

党的十一届三中全会以来，我国的乡镇企业发展很快，已是我国国民经济的重要支柱之一。到1985年底，从业人员已达六千多万人，总产值达二千三百多亿元，占全国农村社会总产值的一半左右，接近全国工农业总产值的五分之一，全国工业总产值的30%，给国家上交税金一百二十多亿元，成为新增加的重要财源。有人做过统计，乡镇企业这支生力军的产值如果今后每年递增10%，到2000年产值就超过一万亿元，将占当时全国工农业总产值（二万八千亿元）的三分之一。如何加强乡镇企业的经营管理，促进乡镇企业健康发展，这是我们应该十分重视的一步棋。

乡镇企业是农民办的企业，包括农村的工业和第三产业。从时间上来说，一般不到十年的时间，多是农民在自然经济条件下发展起来的。到目前为止，大致上分为三个时期：创建时期、比较成熟时期、开拓时期。创建时期主要靠一些较老的农村基层干部，发展乡镇企业的目的在于补充农民的收入，不是为了发展商品经济。比较成熟时期主要靠一批年轻的、过去曾在大城市当过学徒的青年人，他们有一些商品经济的经营思想，并逐步转向商品经济。开拓时期主要靠一些高中毕业程度的农村知识青年，他们已注重现代化经营管理。但从目前情况来看，不论哪个时期，乡镇企业普遍存在的一个突出问题，就是乡镇企业的管理人员科学技术文化水平很低，缺乏经营、管理、金融、信息、成本、市场等基本知识，具有现代化经营管理才能的人十分奇缺，与乡镇企业的迅速发展不相适应。即使是乡镇企业较发达的江苏省的长江三角洲和广东省的珠江三角洲，也同样存在这个问题。

乡镇企业在农村经济中代表着新的生产力，是农村经济中很活跃的因素，具有强大生命力。发展乡镇企业是实现我国农村现代化、城市化，振兴农村经济的必由之路。而我们发展乡镇企业不是像资本主义国家工业化那样，以牺牲农业为代价、迫使农民破产，造成城市人口膨胀，而是与农业相互促进、协调发展，发展小城镇，防止城市人口膨胀，走农村现代化、城市化的新路子。

乡镇企业迅速发展后，需要有一大批各层次、各方面的人才。对于如何加强乡镇企业的人才培养问题，我认为要注意以下三点：

一是需要认真落实国家科委提出的“星火计划”。“星火计划”的宗旨是要把现代科学技术的火花引向农村，引向乡镇企业。其目标包括为五百个技术示范性的乡镇企业提供全套工艺技术、管理规范、产品设计和质量控制方法；为乡镇企业每年短期培训一批知识青年和基层干部，使他们学会一两项适用本地区的先进技术和掌握一定的现代管理知识。“星火计划”对促进乡镇企业技术进步将起很大作用，我们要从各方面来保证这个计划的落实和实施。

二是要搞好初中、高中毕业生的职业教育，真正地把职业教育搞起来。现在全国农村高中、初中毕业生有一亿多人，是一个很大的人才资源。科学技术下乡，光靠外面下去还不行，还要有对口的科技人才相接应。许多地方可以引进先进技术，但难于引进人才。现在许多农村既有人又有钱，急需在农村知识青年中开展多层次、多形式、多门类的技术培训工作，使他们迅速掌握一定的现代生产、经营管理知识和适用技术，充分发挥这些人在农村现代化建设中和发展乡镇企业中的作用。

三是需要建立专门培养乡镇企业人才的机构，充分利用高等院校的“借用力量”。高等院校除适当分配一些大学毕业生到乡镇企业外，还应当为乡镇企业短期或长期培训人才，使乡镇企业的各种人才逐步形成梯形结构，保证这支“生力军”有人“接棒”。

1986年3月5日

说草根工业

苏南农村这几年发展的工业，不是上头叫办的，而是农民自己创造出来的。与西方工业发展的历史相对照，这是一个了不起的创举。西欧工业的发展，是少数资本家，通过一股出自城市侵入农村的力量，把农村作为工厂的猎地，把农民变成工业发展的猎物，弄得农村破产、农民流离失所，不得不出卖廉价的劳动力。这种工业发展的结果必然是城乡对立、工农对立。所以马克思说几个差别是资本主义社会的特征。而中国农民发自自身的动力，冲破资本主义工业发展时期的老框框，根据自己的生活需要，让工业发展来适应自己。这与资本主义工业是有根本区别的。

中国工业化，要从农村开始。在苏南，农民办工业，是逼出来的。有限的耕地吸收不了不断增长的人口，而农民只有种田一条路，没有别的出路。他们在打破大锅饭以后，就在人口的压力下，千方百计地寻找活路，找到了工业这条路子。十年动乱，把城市工人、技术人员赶下乡，使城市技术和农村劳动力结合起来办工业。工业的发展要有原始的积累。葡萄牙、西班牙工业靠海盗起家，英国工业靠掠夺殖民地起家。日本工业靠赔款起家，中国工业靠什么？我们不能抢人家的钱，也不能靠赔款，只有靠农民的勤劳。中国农民办工业可以像长乐的农民一样两年不拿工资，这是城市工厂办不到的。农民办工业，以农业做基地，通过家庭这个细胞来发展。开头是靠农业积累资金，“以农养工”，随着工业的发展，收入的增加，反过来就“以工补农”。农村破破烂烂，农民节吃俭用，在农业里积累下资金，利用简单的机器设备办工业，有的有机器没有厂房，就把机器安装在自己家里，厂房就是农民的家，工人就是农民的子女。有的地方，机器放

在农民家中两三年后才搬进新建的厂房，经过几年努力，逐步发展成为颇具规模的自动化、半自动化的工厂。草根工业就是从这里来的，从农村种地的人里长出来的，它的根深深扎在泥土之中。由于农民可以把住房让出来安装机器，自己的子女可以不计报酬地参与劳动，不要国家一分钱投资，这一切就赋予草根工业无限的生命力。亏本不认输，倒了又爬起来，真是“野火烧不尽，春风吹又生”。国家一办工厂，就要组织一批人马，往往搞得机构臃肿，养一大批工人，官僚化，赔老本。因此，城市里是工厂养人，农村里是人养工厂。草根工业有很强的生命力，几年时间就出现了一批系列化的小工厂。

江苏的草根工业，是集体性的合作经济。他们的发展已经历了三代人。第一代是由一批有一片热心的农村优秀基层干部带头办起来的。第二代是一些学徒出身有经营能力的中年干部。现在已发展到第三代，大多是高中生，精明能干，开始实现现代化、知识化、年轻化。他们有气魄，敢于同国营工业挑战。国营工厂经济效益较差，自己不行，就讨厌他们、排挤他们，刮起了乡村工业“以小挤大”等一阵阵冷风，他们顶住了。江苏省乡村工业产值相当于20世纪70年代全省工业总产值，今年已超过了上海。国营工厂弊端多，效率低，乡村工业的蓬勃发展，势不可挡，逼着它非来个脱胎换骨的改造不可。

中国是以农民为主的国家。在革命战争年代，我们主要是靠农民力量夺取民主革命的胜利。现在我们要实现工业化，也得靠农民。农民办起了工业，也不会放弃农业。因为草根工业是植根于农民的，它不仅靠从农业里挤出来的资金诞生，而且成长了也不忘本地不断“以工补农”，它与农业血肉相连，脉脉相通。

农民现在很注意智力投资，培养人才，有的地方自己办起了农民大学，如江苏的沙洲职工学院，请钱伟长同志当名誉校长。青年学生一进国家办的大学，就只求考试及格，等着毕业端“铁饭碗”。农民办的大学大不一样，国家不承认，没有文凭好拿，但他们不靠文凭吃

饭。草根工业的蓬勃发展，农民自己起来办大学，逼出了一个经济体制的改革，又逼出了教育体制的改革。事实证明，乡村工业走出了一条具有中国特色的社会主义道路，一条农村工业化的道路。

1985年11月30日于福州

江村五十年

五十年前的夏季，我在家乡江苏省吴江县的一个农村里度假。利用这段时间，我进行了一次短期调查，后来根据这次调查写成了一本书叫《江村经济》。江村就是我替这个村子起的学名。最近几年我又多次去江村访问，可以说亲眼看到了这个村子在半个世纪里的变化。变化之大称得上“飞跃”两字。

江村坐落在太湖东岸，地处长江三角洲，属民间传统谚语“上有天堂，下有苏杭”的地区。土地肥沃，气候温和，适宜于高产的水稻种植。在以农立国的时代，它在经济上的确比国内其他地区较为发达；加上沟渠纵横，交通方便，市集兴旺，不愧是个富庶之区。

但是在20世纪的30年代，我初访江村时，这个被誉为人间天堂的地方已经名不副实。它和当时全国的农村一样，大多数农民劳动终日，不得温饱。所以我在那本《江村经济》的结束语里不得不惊呼：“饥饿是中国农村的结症。”历史事实明白显示，即使像江村那样天赋独厚的农村，在当时的封建制度下，经济是发展不起来的，何况近百年帝国主义的压迫，中国农民的日子到这时候已经陷入贫困的深渊了。

过去太平盛世时这个地区人民生活究竟怎样，现在已无可考。但分析五十年前抗日战争前夕的江村经济，还可以看到这个地区人多地少、农工相辅的特点。当时人均耕地面积仅约一亩，如果只靠这块地上所能长出的粮食过日子，吃饱已经很困难了，谈不到富裕。但是这地区的农民懂得发展多种多样的副业，特别是家庭手工业。江村长期以来家家户户养蚕缫丝，形成了以家庭为基础的男耕女织的经济结

构。这个结构使得这个地区不仅是鱼米之乡，而且是丝绸之府。它之所以有天堂之称，未始不是从这种结构赢得的美誉。

江村近百年来的历史，和中国的其他农村一样，是一部衰落的悲惨记录。江村衰落的起点就在于家庭手工业的破产。农民重要的收入来源一旦断绝，穷困迫使他们出卖土地，跌入封建剥削的陷阱。20世纪30年代江村这一地区土地权迅速集中到地主手上，使农村经济走向崩溃。这种悲惨状态在日本帝国主义占领及其后国民党反动派的统治时期一直在恶性发展。

20世纪40年代末人民革命的胜利，推翻了压在中国人民身上的三座大山，接着的土地改革，使全国人民获得了他们耕地的所有权，“土地回了家”。农民生产积极性促进了农业的大发展。新中国成立初江村水稻的亩产量平均只有三百三十斤，五年后增至五百一十一斤。

为了农业进一步发展，单单解决土地所有权的问题是不够的。所以土改之后不久就开始合作化，由农民自愿把各自所有土地合并集体经营。这是符合农业发展规律的，合作化后粮食产量继续上升。这是农村经济发展关键性的一步。

但另一方面，我在1957年重访江村时已看到和粮食增产的同时，却忽视了农村家庭副业和手工业在农村经济中的重要性，不仅没有注意发展，甚至加以限制。以致农民除了生产粮食和国家收购的农产品外，只能从事一些自给性副业的生产活动。农民的饥饿问题固然解决了，其他的生活需要却不容易得到满足。农民还是富不起来。

农业合作化后不久，很快地实行了公社制度，原来属于农民私有的土地收归集体所有，在农业经营规模上大大地扩张，同一公社的人在集体公有的土地上和统一指挥下进行劳动，公社社员按劳动工分分配集体所得。经过一段实验，才把经营单位加以缩小，实行了以队为

基础的三级所有制。农业上扩大经营规模在经济上有它积极的一面，比如水利建设、农业机械化和电气化等都促进了农业生产。但是另一方面，当时所实行的集体管理制度却发生了吃大锅饭和瞎指挥的作风，打击了农民的生产积极性，制约了农业的继续发展。更由于农村副业和农村集体工业受到歧视，农民收入徘徊不前。以江村来说，20世纪70年代人均收入长期停留在一百元上下。

70年代使农村经济停滞不前的另一个重要因素是人口的暴增。从新中国成立时到70年代末，江村人口增加了80%。这样就使有限的农业增长很快地被新增加的人口所分掉。人口的压力迫使农民千方百计寻觅生产之道。就在这时候，城市工业在“十年动乱”中很多“停产闹革命”。但市场上的需求依然存在，农村的剩余劳力和城市里下放的技工结合起来，利用这机会在江村所在的长江三角洲一带首先兴办了当时所谓“社队企业”，就是由公社或生产队所办的小型集体工业。

1978年中共十一届三中全会后决定了农村经济体制改革，在农村里实行生产责任制，在坚持土地公有制的基础上，由家庭承包土地进行生产，生产所得除规定纳税和上交集体的部分外，全归各家所得。这是土地改革之后，第二次解放了农民的生产力。江村的粮食亩产量又稳步上升，达到了一千二百斤。

生产责任制的实行使长期被大锅饭掩盖的剩余劳力暴露了出来。每家人都明白自己承包的土地需要多少劳力，几乎没有多少例外地发现自己家里人手太多，土地吸收不了，因此积极主动地去开辟“活路”，这就给已经创建的“社队企业”以向前发展的推动力。这时“社队企业”已改称“乡镇企业”，取得了合法地位，并受到国家的支持和鼓励。农业和工业在这一带农村里并肩发展，出现了史无前例的繁荣景象。江村农民人均收入在20世纪80年代里，每年以近百元的增加上升，到1984年已经达到六百零一元。江村所在的吴江县，工农

业总产值该年已达十七亿元。它在江苏省还是处于中间水平，该省各县中工农业总产值超过二十亿元的已有五个县（市）。

江村经济的飞跃发展中，值得我们注意的是经济结构发生了显著的变化：农业和工业在总产值中的比例换了位置。70年代初期还是农大于工，大致是七比三，到了80年代中期倒了过来，农小于工，大致是三比七。这个变化并不是出于农业的萎缩，而是农工并肩上升的，只是工业增长得更快，大约以年增长30%的速度在发展，农业赶不上，因而相形见绌了。所以江村农民日益富裕起来，主要是靠了他们办了自己的工业。

乡镇企业是农民为了增加收入在自己乡村里办起来的工业。他们节衣缩食，积累资金；购买机器，因陋就简地开工生产；和城市里的技工结合，引进技术；吸收家属，从事劳动。年复一年地积累资金，逐步更新，到现在包括江村在内的许多乡村已建立起很像样的现代化小工厂。这完全是农业里生产出来的工业。它回过头来补贴农业，用盈利去兴建水利，办为农业服务的机耕队，还要为乡村修桥铺路，兴办各种公益事业。把长江三角洲的农村原有的面貌完全翻了一新。

将来的历史学者也许会指出，发展乡镇企业这一条工业化的道路确实是具有中国特点的创造。它是从农民的草根上长出来的工业，不像早年西方工业化那样曾引起工农矛盾和城乡矛盾。相反地在中国这一条工业化的道路上见到的是工农相辅，城乡协作。农民自己办的工业不仅富裕了千家万户，而且促进了小城镇的发展，使从农业里释放出来的劳力在工业里变成了巨大的生产力，而且截留了大量人口，使他们不向大中城市集中，正在形成中国人口分布的新格局。

历史巨轮还在继续向前运转。上面所叙述的江村过去五十年中我所见到的变化，只是更大更富有意义的变化的前奏。冬天已经结束，春天降临人间，整个中国人民正在向繁荣富强的目标前进，江村只不过是千万个农村中的一个标本。虽然有它的个性和特点，但它是和其

他农村一起在同一个大势中推进的。在这里见到的种种也反映了中国千万个农村的共相。我们正在以无比的热情，追踪观察这个标本，并力求能如实地记录下它在历史长河中留下的波信。

1986年6月13日

《怎样办好乡镇企业》序言

中央人民广播电台举办“怎样办好乡镇企业”广播讲座，并且汇集成书出版，这是一件十分有意义的工作，它必将对我国乡镇企业的发展起到积极作用。如果各方面都来为八亿农民的致富出谋献策，为乡镇企业做好咨询服务工作，我相信乡镇企业一定能够继续前进，不断开创新局面。

从20世纪70年代末到80年代初，这是我国农村经济发展史上的一个重要转折时期。它改变了长期以来以种植业为主的单一结构，出现了农、林、牧、副、渔全面发展，农、工、商综合经营的新局面，而乡镇企业的发展更为喜人。去年和今年中央关于农村工作两个一号文件的颁发，中央、国务院关于开创乡镇企业新局面文件的公布，把乡镇企业的发展引向了一个新阶段，有些省、自治区、市的公社、大队工业以前所未有的高速度向前推进，势不可当。但我们也要看到，在发展中一些新的因素又在出现。一是国际性的新技术革命正在到来，它将在世界范围内刷新工农业生产的面貌，改变世界经济发展的进程；一是城市工业的改革，这个改革将把我国国民经济纳入以提高效益为中心的发展轨道。这一切汇合在一起，形成一个新的挑战。

乡镇企业怎么办？我认为要重视以下几点：

第一，对现有企业要进行调整。企业产品的发展方向，必须根据市场的需要和原料的来源来确定。如果市场无保证，原材料无来源，就盲目办新厂、上新产品，这样的企业是没有前途的。需要加以调整、整顿，把原材料和流通这两个关键问题解决好。

第二，要尽可能和城市的大中企业挂钩，加强城乡结合。通过取得大厂在管理上的协助、经济上的扶持、技术上的指导、供销渠道上的沟通，实现“以大助小，以小辅大”的原则。挂钩的形式可多种多样，协作上可采取产品有偿脱壳、零部件或前后道配套、工艺培植、组装产品等，经营上可采取联合投资、接受搬迁、产品联营等。这样才能直接或间接纳入计划经济，加强原材料和流通上的稳定性。

第三，要搞好信息工作。乡镇企业过去能在我国国民经济中站住脚并得到发展，是靠“船小好掉头”。掉头靠信息引导，信息准或不准，反映快或慢，直接关系到一个企业的盛衰。特别是当前乡镇企业产品已进入国内，甚至国际大市场以后，靠原来一个厂、一个企业自力更生搞有限的信息，已远远满足不了企业的经营需要，很有必要建立全国性的信息中心，分区、分行业地实行信息服务。

第四，乡镇企业要和知识分子结合。当前世界新技术革命是以满足人们多样化、省劳力的需要为中心，以电子技术为手段，展开的一场智力竞争。这次新技术革命对企业的影响是产品将从单一化、大批量生产体制向多品种、小批量生产体制转化，企业规模从大型向中、小型转变，中小企业将成为新技术革命的一支生力军。乡镇企业都是中、小型企业，在这次新技术革命中它将发挥积极的作用。但在现有的乡镇工业中，有专业知识的人奇缺。要解决这一矛盾，就要和社会上的知识分子建立起广泛的联系，和他们挂起钩来，依靠他们上新产品，甚至尖端产品；依靠他们改进企业经营管理，提高经济效益；依靠他们为自己培训人才。为了调动知识分子的积极性，要为他们进行科研、发明提供优越条件，对他们的辛勤劳动要给以优厚的报酬。在这方面，乡镇企业要舍得花钱，推动他们为社会主义建设发挥更多的光和热。

第五，要做好“余热利用”的工作。现在我们每年都有一大批知识分子和技术工人退休，这部分同志既有丰富的知识，又有宝贵的实

践经验。我们要为他们发挥余热创造条件，使他们的聪明才智为人民所用。乡镇企业要勇于和善于把这些老人才运用起来。人才就是财富，世界上一切事业都是依靠人创造的。对这些为乡镇企业做出贡献的老人才，给以应得的、优厚的劳动报酬是必要的，实际上，这只不过是为他们增加一些“燃料”和“催化剂”，使“余热”能不断发出电来。对人民给这些有功之臣的报酬，行政要予以保障，不要取消他们原来应得的退休金和劳保福利。

第六，试办股份公司。乡镇企业的积累经历了两个时期，开始是靠农业积累办工业，办起来后又靠劳动积累进行扩大再生产，现在乡镇企业的积累进入了第三个时期，靠自身利润积累，再投资、再扩大生产。但一个企业的资金需要是有限的，目前已有许多乡镇企业出现了资金剩余，广大农民手头也有大量剩余货币，要想办法使这些游资能在较大的范围内调剂使用。中共中央今年一号文件号召农民入股联合办企业，中央还号召农民进城办企业，号召发达地区与不发达地区联合办企业。为了落实中央精神，可以试办投资公司，让农民、企业通过向投资公司入股的形式，使资金进城，使资金向不发达地区流动。

第七，要推进东西部地区交流。我国资源分布不均匀，经济发展不平衡，乡镇企业发展也不平衡。东部地区已有一定基础，而西部地区才刚刚起步。东部地区虽有技术、资金优势，可是资源缺乏，影响进一步发展；西部地区资源虽然丰富，因受技术、资金等的制约，尚待有效开发。我们是社会主义国家，应当有计划地推进东西部地区互相交流、互相协作、互相促进、互相推动，形成取长补短、互为补充的互助关系。在它们之间，我们要做好牵线、联络、搭桥工作，让它们相得益彰，共同发展。

第八，发展公路和水路运输。为了解决城乡之间、边区与内地之间运输难的问题，光靠铁路不行，投资太大，可考虑发展公路和航路

运输。但目前我国公路有限，要修各级新公路，除了沟通乡镇间的简便公路以外，还要着重修筑沟通地区间的高级公路。可以大量吸收农村剩余劳力来筑路，就像当前的建筑业一样。要鼓励各地成立专业队伍，承包各地区的公路建设，这个队伍必须配备计划骨干，现在就要着手培养这批骨干。

第九，乡镇企业也要对外开放。中小企业在各国经济中都占有相当大的比重，但目前我们主要是和各国大企业进行大宗贸易、谈大生意、办大企业，对广大的中小企业这条往来渠道尚未建立起来。乡镇企业要发挥自己的优势，适时补充这个不足，引进资金，引进技术、设备、新产品，引进科学管理方法。我们决不能关起门来办乡镇企业，要对外开放，进行广泛的经济往来。

第十，要搞好培训。要提高乡镇企业的素质，首先要提高人的素质，使每个职工都能掌握先进的科学技术知识，熟悉本职工作，使每个企业领导者变为内行，这就要采取各种办法进行培训，造就一代新人。教育部门应当适应新局面，鼓励地方和乡镇企业办学校，不宜墨守成规，坚持条条，加以限制。只要地方有积极性，肯出资金办学，教育部门就该在师资上予以支持，可采取由重点大学派出兼任教师，由民主党派动员社会智力，并做出定期定向充实师资计划，保证地方及乡镇企业办的院校的教学质量。

第十一，开展乡镇企业的研究和学术活动。乡镇企业发展后，提出了一系列的重大经济理论问题，需要有一支专业研究队伍，建立相应的乡镇企业研究机构，进行研究。同时为了把社会上对乡镇企业关心的有志之士组织起来，共同探讨，进行学术交流，可考虑建立全国乡镇企业研究会，定期召开讨论有关乡镇企业问题的会议。

第十二，进行国际上的学术往来。有些国家中有许多对社会经济、科学技术和中小企业研究造诣很深的专家、学者，请他们来进行学术交流，对我国乡镇企业进行考察和诊断，提出他们的建议供我们

参考，使我们免走弯路，这是一种十分有利、花钱少、收效大的咨询性工作，应积极开展起来。

1985年2月

为了实现终身的理想——寄语《家庭》读者

《家庭》杂志的编辑让我和大家说几句话，我很高兴。春节就要到来了，我首先祝大家新春愉快，诸事如意。

这几年，随着改革开放的深入，我们的社会发生了很大的变化。今年我到江苏沿海一带跑了一下，感受特别深的是当今农村妇女的地位大大提高了，由于乡镇工业的发展，许多二十岁左右的姑娘进了工厂，有了固定的而且是比较丰厚的收入，使得她们在经济上有了自主权。这样一来，对她们的婚姻以至整个生活都带来很大的影响。新中国成立后，在新的社会制度下，虽然买卖包办婚姻的状况逐步得到改变，但由于农村广大妇女没有经济自主权，不少女青年的配偶选择还是有赖于父母媒妁的。现在不同了，经济上的自主使她们有勇气要求婚姻的自主，甚至连早几年由父母定下的婚约，她们也可以解除，然后理直气壮地去重新选择自己的意中人。

在农村，由于实行了生产责任制，家庭的生产职能恢复了，妇女的作用也增大了。媳妇常常成了家庭的“总理”，无论在组织生产、安排生活、教育子女、赡养老人等方面，都是第一号人物。如果有些婆婆还抱着“年轻时做媳妇，年老了管媳妇”的想法，家庭难免会闹矛盾。现在苏南农村许多家庭分住、分灶，以夫妻为核心的家庭大大增加；另一方面，由于家庭要耕种责任田，开展多种工副业的经营，人少了不行，所以不少家庭又合了起来，维持三代同堂、合起来住的主干家庭的模式。上面一种因素是分的力量，一种因素是合的力量。两种因素都存在，两种因素在较量，将来农村家庭的发展变化，就要看这两种力量较量的结果。至于城市，由于情况不同，小家庭数目一直在增加。但不论分开来住还是合起来住，就大多数家庭而言，都还

保留着赡养老人和抚养子女的良好习惯，这是中华民族的传统美德，也是社会主义道德的客观要求。而在资本主义国家里，儿女十八岁以后，父母就不再管他们，他们成人也不愿对父母尽赡养义务，使老年人过着孤独凄凉的生活，老人问题成了一个严重的社会问题。

有些读者还关心我的家庭。五十多年前，我和前妻，在我们的蜜月里，一起深入到广西大瑶山地区进行艰苦的社会调查，就在这次调查中，她不幸遇难牺牲了。过了一些年，我幸亏又有了一位好伴侣，她陪同我度过这一生，很不容易，吃了很多苦。旧社会，虽然我算个教授，但生活是艰苦的。社会黑暗，政治压迫很重，老伴除了操持家务，抚养老人，还要为我担惊受怕。抗战时期的生活更是颠沛流离。好不容易挨到解放，过了几年好日子，众所周知，我的政治生活出现了波折。比较来说，我还能豁达地对待面临的遭遇，她却在精神上被压垮了。如今，她身体不好，行动也不方便，一般很少出门了。我们的女儿名叫费宗惠，取这个名字是为了纪念我那遇难的前妻王同惠。女儿今年四十五岁，在北京建工学院当讲师，女婿在北京农机局工作。他们的一对儿女都已经念高中了，我们三代同堂，大家和睦相处，生活得很好。

我今年已经七十五岁了，但我现在还能走、能动、能想、能写、能说，所以我不放弃我的工作。我一生的理想和奋斗目标就是“认识社会，认识中国”。为了这个目标，尽管我目前很忙，“频道”太多，今年我还是抓紧时间，到沿海和边疆一些地方进行了社会调查。我想今后继续利用有生之年，搞一些社会调查，整理一些手稿，争取多出几本书。另外，我还想带出二三十个博士研究生。这些计划能否一一实现，我不能打保票，但这是我的理想，我的奋斗目标。我要为发展社会学研究，为祖国的四化建设竭心尽力，一直干到不能干为止。亲爱的《家庭》读者，我愿以此与你们共勉。

于广州

一段文字因缘——我和《新观察》

年纪老了，时间感觉已失分寸。近半世纪前的事还好像发生在昨天。屈指计算我和《新观察》前身《观察》的这段文字因缘，才惊觉一刹间已是四十年前的事了。还是在1946年夏天，李、闻事件之后不久，我从昆明回到苏州浒墅关“避风”，并编写《生育制度》的未了部分。潘光旦先生和我住在一起，并为我这本书写序。《观察》主编储安平，潘先生的学生，赶来约稿。潘先生把我介绍给他，“这是一位快手”，并把那篇序言，加一题目“派与汇”给了他。我不久就重访英伦，在英国所写的通讯都还是寄给《大公报》而没有给《观察》。直到翌年春季，回到清华后，才开始向《观察》投稿，后来竟成了个不用特约而经常主动供稿的积极支持者。

《观察》是日本投降后到新中国成立这一段内战时期知识分子的论坛。知识分子就是好议论，议论需要讲台和刊物。《观察》及时提供了论坛，一时风行全国。现在五六十岁的知识分子很少不曾是《观察》的读者。当时我年华方茂，刚身受反动势力的迫害，岂肯默尔而息。于是仰首伸眉，振笔疾书，几乎每期《观察》都有我署名或不署名的文章。在我说是件快事，对《观察》来说多一个快手。我们之间的文字因缘就这样结了下来。

全国解放了，在人民的天下，《观察》也以“新”的面貌与读者相见。我又是更“新”的积极支持者，继续了这段文字因缘。后来收入《我这一年》《大学的改造》《兄弟民族在贵州》《话说呼伦贝尔》等小册子里的文章，大多是先在《新观察》发表的。每周如果看不到《新观察》，就会觉得遗失了什么似的。

人生是曲折的，《新观察》不仅反映了我后来这多年坎坷的道路，而且也受到我的连累。1957年我在《新观察》发表的《重访江村》，没有登完就被腰斩，说这是一棵“大毒草”。对我来说，反正在劫难逃，不幸的倒是株连到了在《新观察》工作的我的学生黄沙（原名黄宗英），他竟被扣上帽子，贬落乡间，在十年动乱中抱冤而终。这在我和《新观察》这段文字因缘中留下了创伤。

“反右”之后，我这匹叫马不鸣者有二十年。在这期间《新观察》是否还出版，我已无法顾及，反正这类刊物也到不了我的手上。当黑夜过后，使我安慰的是我又见到了它，也是它把我手上这支笔唤醒了。

《新观察》的活力能否恢复，编者的辛勤劳动固然是重要的，看来主要还在于知识分子的活力能否早日恢复。我深信，如果《新观察》能抓得住当前知识分子的心，它必然能坚持过去的传统，成为广大知识分子渴望邮递员早一点送到手上的读物。我正是这个传统的见证人。

1985年8月4日

谈写作 答客问[2]

问：您的许多著作将参加1985年底在香港举行的“中国书展”。就此机会，您能否把您过去的著作，向海内外读者做一个“自我介绍”？

答：我写的书，主要是两个时期的产物，一个时期是解放前，另一个时期是解放后（主要是最近几年）。新中国成立前，我主要从事社会学方面的调查。1936年，我在家乡江苏省吴江县的一个乡村进行调查，根据这些调查材料，在英国完成了一本英文书Peasant Life in China（《江村经济》）。这本书最近又出了第五版，当时我没想到这样一本学术著作，五十年后的今天还有人读，还有销路。后来我又在美国写了一本Earthbound China（《乡土中国》），由芝加哥大学出版，也重印了好几次。回国后，由于内战，时局动荡，我无法进行正常的学术工作，于是就给《观察》杂志、《大公报》写一些短文，一部分后来翻译成英文出了本集子，China’s Gentry（《中国的士绅》），曾被美国、印度等国的一些大学当作大学课本采用。这些就是我在国外出的书，其中后两本是由中文翻译成英文的，而Peasant Life in China则是直接用英文写成，它的中文译本《江村经济》今年才出。

解放后，我主要做具体工作，写的文章不多；1957年以后就不能写文章了，只好译一些书；三中全会以后，我才又开始写文章，所涉及的主要是恢复社会学的问题，因为中国的社会学1952年就被迫停止了，很多搞社会学的人都错划成了右派，现在要重新开始，为此，我还帮助大家编了一本《社会学概论》。1979年，我又开始下去调查，1981年旧地重游，写了《三访江村》，作为英国皇家人类学会1981年

赫胥黎纪念演讲的讲话。这里的“江村”，就是我1936年去调查的江苏那个村子的学名。我恢复调查工作后，从调查乡村上升一层调查乡镇，研究小城镇的问题，这一部分课题，去年才告一段落。这几年所写的文章编成了一本社会学文集，也要拿到香港去参展。第二步，我又开始搞边区调查，近两年主要集中在内蒙古、甘肃一带，写了些文章，不过还未整理成集子。最近我又去了趟“江村”，写了《九访江村》，明年还准备写一本《江村五十年》的书。

另外，我还有一些散文，像《杂写甲集》《杂写乙集》，现在丙集也快出来了。

至于香港方面，他们把我解放前的一些书翻印出版了，但事先我不知道；台湾也印我的书，不过改了名字。解放后的著作，恐怕港澳的读者不很熟悉，可以在这次书展中看到。

问：您对您的这些书，有什么评价？

答：我只是自己尽力去写。这里要说明的一点是我们的条件比较艰苦，和外国学者无法相比。我解放前的一些书是抗战期间写成的。解放后，经过了“文化大革命”，什么东西都丢了，现在是地地道道的白手起家。然而在这样的状况下，我没有停，能做的事情都尽力去做，而且“产量”比较高。近年来，我每年要出两三本书，其中有的是论文集，有的是短篇文章，即“杂写”。现在，我有六本书正在排印之中。

至于文章写得如何，得人家去说，我自己不好讲。不过大家喜欢看我的文章，这我是能够感受到的。

问：那么您自己最喜欢您的哪些书呢？

答：这很难说，因为种类各不相同。有理论性的，如《生育制度》《乡土中国》，有调查性的，如《江村经济》《禄村农田》，以

及我最近搞的小城镇研究。当然，我自己最喜欢写的，是那些短篇文章，可以写得很灵活，不受拘束。

问：记得您在谈到您为什么把旧著重刊时说过，您的著作本身就是历史的产物，同时也对社会发生了作用，留下了历史的足迹。文章一离手，已不属于作者个人。因此，您没有权利把曾经出自您手的一些历史的记录掩饰起来。那么，如果我们现在回过头来研究这段历史，而且研究者不是别人，正是您自己的话，您将怎样估价这些出自您之手的“历史产物”呢？

答：人总要谦虚一点为好，自己的传记最好让别人去写，好话让别人去说。如果一定要我本人讲，那么我坚信，在研究中国社会方面，我提出了一个新的方向。这是从五十年前开始的，尽管中间经过了很大的波折，我对一些具体问题的看法也有了很大的变化，但这个方向是我一直坚持的。

具体地说，我的第一本书《江村经济》，提出了一个研究农村的新方法，是第一本把中国农村的一些状况用科学方法总结出来的著作。我的老师说我在国际人类学界带出了一个新的风气。因为过去的人类学，总是研究落后民族、小民族，是白种人研究非白种人，殖民者研究殖民地人民，不讲现实问题，也不涉及现实的改造问题；我则研究一个有文化的农村，研究本国的问题，这是以前没有人做过的。后来我写的Earthbound China，在学术上又有所深入。总之，我坚持学术联系实际、理论联系实际。最近关于小城镇的研究，也是这方面的进一步深入，直接为四化服务。中国的实际建设不是空的，是很具体的，要下去调查研究，不论是在学者中还是在实际工作人员中，都应该提倡这种风气。

问：最近，美国学者阿古什（R. David Arkush）写的《费孝通传》在国内翻译出版了，您对这本书有什么看法？

答：别人怎么看我，那是别人的事，我不愿发表太多的意见。为这本书，他花了很大的力量，很不容易。不过我觉得最大的缺点，是他把我的思想作为一种受了西方影响的思想来分析，从西方的学术发展来评价我。他不了解我东方的“底子”，没有把我当成一个中国学者。我是中国人，我的基本看法，也是中国人的看法。

问：那么您对中国社会学今后的发展有什么展望？

答：中国社会学在近二十年内青黄不接，我们第一步工作是建立机构，培养大学师资。一个学问，要搞掉它很容易，要成长起来，总要二三十年，要经过两三代人的奋斗。

问：目前国内社会学界和港澳学者的交流是否很多？

答：港澳学者们在帮我们的忙。不过他们的社会学是西方社会学，我们需要的是在中国生长，在中国生根的中国社会学。社会学应该是有地域性的，不同的社会制度、历史条件，就决定了其内容和方法的不同。这一点有些同行不同意，但我坚持。我们很需要借鉴西方的社会学，但是必须培养自己的社会学家。中国的社会学，必须从自己的土壤之中生长出来。

《费孝通社会学文集》自记

这本《社会学文集》是我从1978年到1984年所写的自认为带一点学术性的文章的汇编。用《社会学文集》这个书名，严格说也许不够确切，除非从比较宽广的观点来理解社会学，把它看成是一门研究人际关系的学科。这本文集实际包括了已经出版的四本小册子：《民族与社会》（1981）、《从事社会学五十年》（1983）、《社会学的探索》（1984）、《论小城镇及其他》（1985）。这四本小册子书名虽异，性质相同，都是短篇文章的汇编。我从1981年起，每过一年或较长的时间，就把这段时间里所发表的文章编成小册子出版。大体上分成两类：一类是我所谓带一点学术性的文章，一类是杂写。上述四册是前一类，杂写也出了甲、乙、丙三集。

我从小喜欢写作。自从1924年在《少年》杂志上发表了我的第一篇习作后，到1957年实际上并没有间断过。特别是从20世纪40年代开始，我在抗战后方执教时，为了维持艰苦的生活，不得不卖文来补充收入，经常投稿各种刊物和报纸，真有点饥不择食。抗战结束后，我曾把那一时期的文章归类集成若干小册出版。这无非是当时的穷书生多得一些稿费的办法，同时却养成了我勤于笔耕和喜欢发表的习惯。

我这种随写随发表的习惯，严格说来并非著作的正道。但也有一个好处，那就是比较率直地暴露作者的思想。在这个变革迅速的社会里，这些作品倒为历史过程留下一些真实的痕迹，反映了这个时代知识分子的思想。把这些文章里所表达的思想作为一个时代的社会意识形态来看待，它们是有其存在的价值的。尤其是把历年的文章串联起来，就容易看得清楚当时一些思想观念的来龙去脉。我希望读者也不妨采取这种态度去阅读我这本文集。如果能多想一想：在这个时代怎

么会有这样的人？这样的人又怎么会有这些思想？会说这些话？那就很有味道了。至于这些文章对作者本人会引起什么毁誉，那是不足挂齿的。

也许还应当提到的是1957年到1979年之间这段时间，除了一些翻译之外，我没有发表过什么表达本人思想的文章。原因是众所周知的。1979年以后我的旧习惯又有复萌的条件了。这对我是件快事。像我这样一个人又能仰首伸眉，论长说短，这件事从时代的变化来说也不能说是件小事。这本《文集》能够出版问世，自有其值得深思的意义。

这本文集挂上社会学的牌子固然不完全确当，但我这段时期里主要的工作是在重建社会学这门学科。我的命运和社会学的命运多少是联结得比较密切的。1957年我发表了《关于社会学，说几句话》之后不久，社会学进一步被贬入了冷宫。我在1978年能发表《为社会学再说几句话》，正因为社会学的合法地位重被肯定了。到1980年我在答《中国青年报》问时，已有机会向青年读者讲一讲我从事社会学五十年的经过。到1982年，社会学的重建已有眉目，使我能发表《建立我国社会学的一些意见》。这些对我是一种安慰。把这经过列入文集，也为历史留下这一回值得回忆的记录。

社会学的重建也带来了我一生的第二次的学术生命。这段生命开始了，我的年龄却已经过了七十。1981年我“三访江村”，重又接上了中断了二十八年的农村调查。我初访江村是1936年，重访江村是1957年。学术工作脱离了实际也就会丧失活力。一旦我又有机会重返农村里去调查，我的思想也就像草木把根插入了土中，从此又得到了滋养。就是在江村的调查中，我看到了研究作为农村经济、政治、文化中心的小城镇的重要性，1982年我正式提出开展这项研究工作的倡议。1983—1984年我也就有条件发表四篇论小城镇的文章。这一条发展的线索在这本文集里表现得很具体。

如果可以说社会学是这本文集的主干，那么民族问题和知识分子问题就是两个同本的旁支。自从20世纪50年代开始我曾有机会参与民族工作，做过民族调查，直到1957年才告中断。但是这一段时间里和少数民族同胞的亲密接触，使我和他们结下了深切的感情。我第二次学术生命恢复之初，如这本文集一开始所表白的，还是从民族学起步的。接着几年由于时间和精力的限制，重点转移到了社会学的重建和农村及小城镇的调查，民族研究成了旁支。但是1983年我发表了《做活人口这块棋》，把小城镇联上了边区开发，重又拾起了民族研究的线索。1985年我自己提出了研究工作重点的转移，从东南转到西北，从农村、小城镇转到边区少数民族地区。以后的文章已越出这本文集的时限了。

另外一个旁支是知识分子的研究。这里包含着我的一段辛酸回忆。如果不是我的误解，1957年我被错划为右派，直接的导火线是我那篇《知识分子的早春天气》。事过境迁，到了80年代，为了振兴中华，重视知识和重视人才已成必要的社会态度。知识分子问题也进入了另一深度，而提出了智力开发这一项当前急务。这本是我的老课题，又因为我在中国民主同盟工作，它是一个知识分子的民主党派，我对这方面的问题也就缄默不了，在这本文集里占了一定的分量。

一个人活着一天总得工作一天。我除了能写写文章以外，一无所长，看来也将以此终生。如果天假以年，当然希望能为这本文集出版补编，以飨读者。

1985年7月7日记

港行漫笔

• 人造石林

飞机下降，接近地面。初访香港的一位朋友眼望窗外，惊叹地说：这简直是人造石林。石林，我到过，在昆明市路南县的乡下，彝族阿细人地区。平地耸立着千百个大小石柱，排列得相当紧密，参差不齐，高低不等，犬牙相错，确是天下奇观。我这位朋友的香港初瞥，作此比拟，新鲜贴切，十分形象。我也凑上去观望，半年暂别，一眼就看出闹市东头又耸出一片新建高楼。人造石林还在增长、扩大。

香港对我不是个陌生地方。20世纪30年代我去广西调查，负伤回粤治疗，能行动时就到香港去观光。那时香港人口还不到一百万，给我的印象酷似广州而不如广州繁荣；满街都是广东人，赤脚穿木板拖鞋。沿海拥挤不堪的街道和码头似乎老是又湿又滑，一片脚踏板噼啪之声，扰人听觉。

20世纪40年代，日本投降后我重访英伦，归途路经香港。由于我是英方的文化贵宾，受到香港大学校长和香港主教的殷勤招待，往来于居住在半山别墅里的上层人士之间。这里见到的是香港另一世界，英国绅士派头比不列颠更不列颠。这个世界在社会生活上和早年看到的那个木拖鞋阶层是隔绝的。论市面，我看还赶不上上海。当时由于大批大陆移民进入，人口增至一百六十万人，其中几乎有五十万人流离失所，露宿街头。

一隔几十年，我再来香港已是80年代了。最近这几年，我几乎每年都到过这地方，不是承邀专访，就是过路中转去美、去澳、去印

度。每次停留时间不长，但多少也亲眼看到一点香港的新面貌。就说人造石林吧，它就是70年代兴起的。这十多年来，它不断增长扩大，连成一片。现在城市中心还遗留着一些30年代的建筑，当年的大厦被夹在摩天楼中间，显得特别寒碜，但却提供了反映香港发展的标志。

香港在一百五十年前是个无名的小岛，只有二十多个渔民村落，不到四千人。1842年英国仗其炮舰的威力，胁迫清廷订城下之盟，大概出于当时紫禁城里谋士们的逆料，要求割让的却是这区区一小块四面环海的弹丸之地。他们疑惑洋人怎会看中这个荒岛？！给就给吧。要求那些没见过世面的庸臣们预料这个荒岛一百多年后竟会是个世界金融中心和东亚工商中心之一，当然这也太不近情理了。其实就是今天，在现实已摆在人们眼前时，又有多少人能真正如实地理解香港的地位的来由呢？正是这样，我们对这个人造石林，除了惊叹它所表现的人力的雄伟外，自然不免要想一想：人间怎么会出现这个奇景？将来又会怎样？五十年、一百年以后的事不说，十二年以后的事总得多想一想吧。

要思考这些问题，首先要认识香港的现实。这是这次专程访问的目的。时间虽短，二十天里所见所闻，所思所议，却有不少。说是参观，也许还是言过其实，观看有之，参与则未。有点想法，随笔写下，不讲起承转合，不求全貌完形，只是片断鳞爪而已，故称之为“漫笔”。

·万里星海

白天看石林只见外形，一片兀然耸立的巨厦，几十层的高楼，看不到甚至不觉得这正是蜂房蚁穴般万头攒动的巨大立体人群。到了晚上或午夜，如果登上山顶，俯视全港，灯火灿烂，真是万里星海。这时，就会冒出世外来客之感，似乎看到了每一盏灯下都聚着一堆人。

那岂是星海，实是人海。天下怎么会有这么多人密密麻麻、紧紧地挤在那么小的一个空间里呢？

从空间来说香港真是个弹丸之地，一共只有约一千平方公里。就在这只有四位数字的面积上却住着七位数字的人口——五百四十多万。如果把这么多人均匀地摊放在这片土地上，每一平方公里就有五千五百人。这样的人口密度，还不到摩肩接踵的地步。而事实上这里是个山岗起伏的岛屿，可供人们建屋居住的主要是一条纵深不能以里计的狭窄海岸。这五百四十多万人如果挤在这海岸上，那就会出现有如海滨游泳场的场面了。人们要居住、要生产、要工作，只得向立体空间要面积，寸土之上重叠它几十层。这样，每个人不就可以有几尺方圆之地可以容身了么？于是乎人工石林拔地而起。这几年来，人们已觉得沿海平地太少，凿山填海，扩大面积。新近扩建的石林和飞机跑道都是这样搞起来的。

当初英国殖民者攫取香港这个被称作“杳无人烟的荒芜小岛”时，对人口集聚之速是估计不足的。他们看中的是这个不冻的深水港口。以海上霸权为基础的英帝国是想在这里扼住印度洋进入太平洋的商道咽喉。这点可说他们是看准了，因为至今这个港口仍是东西方之间物资吞吐的枢纽。去年香港外贸总值在三千五百亿港元以上。这可是个天文数字。从物资运输来说，它在东亚也是数一数二的商港，仅集装箱运输量，已在世界上名列第三。据说到20世纪80年代末，现正在扩建的工程完成后，将首屈一指。

攫取香港之初，这个殖民帝国预料不到贸易发展、人口汇集之后，这个小岛承受能力不足。光是淡水的供应，岛上的雨水能养活多少人呢？于是魔掌又伸向香港对岸的九龙半岛南端，1860年用不平等条约把这块土地割去。但还是不满足，1898年再次拓展香港的范围，把深圳河以南的地区作为租期九十九年的租界，称为新界。1997年收回香港的协议是以这个年限推算的。香港岛、九龙、新界合称香港。

如果香港仅仅满足于成为东方海运贸易中心，大概只能形成上述30年代和40年代的面貌。香港经济的起飞是近三十年来的事，工业发展是这个时期的特点，主要依靠的是移民的智慧和劳动。在第二次世界大战后，成了一只和韩国、日本、中国台湾、新加坡并称的东亚经济“老虎”。它的兴起有时代、地理和人力的多种因素，今后它在世界经济中还将起着重要作用。如果天时、地利、人和都搞得好的话，它的前途是不能不令人侧目的。

• 头重脚轻

到达香港适逢周末。主人建议我们不妨利用这休息期间，绕香港一周，心里好有个全貌。我们从香港的跑马地出发，穿过海底隧道，到九龙；再穿过狮子山隧道入新界，过沙田（即中文大学所在地），经大埔、粉岭，如果直往东北即是深圳，往西北即沙头角，隔山可遥望珠海。我们折向东南，到元朗用了午餐，席上海鲜极为可口，然后沿海岸向西南，返香港岛。

香港地处南海，草木四季常青。一出九龙便进入丘陵地带，高速公路蜿蜒曲折，两旁有山有海，一路风景宜人。汽车每走一二十分钟，就有一堆高耸的建筑群，自成一体。主人指点着说，这是香港近几年来推行新市镇发展计划的结果。1972年开始按计划公私投资兴建这类为疏散聚居市中心人口的居住区。在20世纪80年代中期，建成三个新市镇，为一百八十万人提供了居所。现在正在伸展，准备到90年代，增至七个新市镇，届时可容纳居民三百万人，所以我们一路看到许多地方都在大兴土木。尽管工程浩大，但就近一望，施工现场干干净净，不像内地一些建筑工地那样嘈杂凌乱。

我印象特深的是，一路上除了少数菜圃外，竟看不到一块长粮食的农田。后来一查香港的统计资料，才知道全区可耕地只占7%，主要用来种植蔬菜和果树。50年代这里还有九千公顷稻田，80年代已减到

十公顷以下。偏僻村落附近的水稻田，多已荒置退耕了。可见殖民者扩张新界，目的不是在香港搞小而全的自给经济。香港是永远不能成为一个经济上自给的社区的。

香港各项产业的比例，和我们大陆相对比刚刚倒了个头。开发自然资源的渔农矿等第一产业，可以说根本没有成长起来。农业上面已说过，渔业稍好一些，有五千艘渔船供应本市的咸水鱼，所以沿海小镇上有极可口的鲜鱼可吃。但是淡水鱼88%是从大陆运去的，广州附近很多渔村就靠此致富。矿业如果包括开山凿石在内，这几年来填海运动搞得很起劲，也许可以和渔业比一下。把渔农矿统统算上，在生产总值中所占的比例不超过10%，只有一位数字，有人甚至估计只有1%，可说微乎其微了。

香港的第二产业，即原料加工的制造业和建筑业，虽然开始较早，但是成为香港的经济支柱却是近二十年的事。去年统计已有近四万七千家工厂，职工达八十五万五千人。工业产值占总产值近30%，形势还在看涨。香港有这样多的工厂，但自己一无原料，二无能源，三少空地。它能发展的就是些轻工业，包括纺织、服装、电器、电子、钟表、玩具等劳动密集和智力密集型的小工业。原料和能源全靠岛外提供，在本港加工后，再把成品卖到外地去。香港产品中接近90%是外销的。所以这种工业是和外贸分不开的。这一点，是近二十年来东亚勃兴的几只经济小“老虎”共同的特色。

香港在经济结构上和大陆的最大区别就在它第三产业的比重特别大，高达69%。商业发达本是商埠的特点。问题在于它主要不是为本地居民服务，而是为世界各地的生产者和消费者服务。这里真是世界各地物资流动的中转站。去年香港入口总值约二千亿港元，其中八百亿只在香港过一过手。如前所述，香港的工业其实主要也是加工性的中转活动，就是从外地进了原料，经过加工制造，又卖到外地去。这一转手，一加工，香港人就得到了油水，除了本身的消费和享受外，还

能积累资本再生产。油水大，利润高，尽管外地的人看得眼红，香港仍把大门打开，拱手相迎，殷勤服务，把外资源源不断地引了进来。去年一年共接获八百三十宗来自世界各地有关工业投资的询问，其中有四百九十宗已表示积极考虑成交。外商投资的工厂生产总值占香港产品出口总值的18%，其中以美资为最多，占一半以上。

香港是个对外汇不加限制的自由港。各国资本家都可以随意在香港进行各国货币的倒卖，因而成了一个资本大量流通的金融中心。一个电报就可以把上亿的钱输入或输出香港。我这次访问还是没有去参观香港的交易所，只听说其规模在国际上是可以名列前三名的。

从总的来看，香港的经济结构：金融、贸易占六，工业占三，其他占一，是个头重脚轻的模式，和大陆刚刚倒了个头。

• 取个吉利

20世纪70年代东亚冒出来的几只“经济老虎”都具有香港那种头重脚轻的特点。但不能因为它们一时的繁荣就看不到它们的脆弱本质。我们以“农业为基础、工业为主导”的方针本来是重视根基，比较稳妥的。问题出在把农业看得太狭了，只搞“以粮为纲”，排斥了第一产业的其他部分，成了“独脚”。第二产业又重重轻轻，把主力放到了收效期长的大型重工业方面，加上缺乏经营大企业的经验，不算经济账，搞得不但无利可图，还要年年补贴，成了国家的包袱。更严重的是贬低了第三产业的地位，不仅不去发展，还要打击。幸存者奄奄一息，恢复都很困难。结果头脚两弊，一时赶不上头重脚轻的几只小“老虎”了。

其实，如果我们能够按照“无农不稳、无工不富、无商不活、无才不兴”的公式办事，就能纠正贯彻“农业为基础、工业为主导”的方针中出现的偏差，再把发展第三产业加上去，也就可以头脚并重，稳步前进了。香港这只小“老虎”之所以能头重脚轻地发展起来，是

靠了有人供给它粮食、原料，还有人买它的工业产品，整个经济过程中它只抓中段，也可以说最肥的一段。原料供应和产品市场，全仗经济规律来保证，使得卖者肯卖，买者肯买。说得更透彻些就是用低价买进原料，高价卖出产品，取得了市场优势。要做到这一点，非靠掌握中间这一段不行，就是要有低价的劳力，能抓住消费市场，还要善于经营，发挥各个成员的积极性和创造性。

不能不承认香港的企业家和劳动人民是努力和灵活的，而且事实上也是做出了成绩的。问题仍在于这种头重脚轻的模式是否能耐久。我曾看过一本名叫《油断》的小说，描写日本如果一旦断了石油的供应，会出现怎样可怕的情况。这虽然是一篇科学幻想故事，但却说明了在原料和能源不能自给的国度和地区发展起来的工业是脆弱的。我们当然不希望会发生像小说里所说的那种景象，但是即使不发生那种非常事件，市场这一头还是潜伏着危机。这几年资本主义世界虽然没有出现严重的不景气和经济危机，尽管有些乐观的经济学家认为资本主义经济已找到克服经济危机的灵丹妙药，但是我还是不大相信，至少得承认资本主义市场波动很大，而且这种波动又是经常的。一旦有事，香港就会首当其冲。20世纪70年代初石油危机发生时，如果不是祖国及时支持，香港就有点吃不消了。

实际上香港的企业家有如在严厉的婆婆手下当媳妇，心里明白，尽管巧也度不过无米的日子。他们战战兢兢一分一厘地计较，哪能像内地有些爷儿们那样大手大脚地花国家的钱。香港绝不是地面上撒着钞票尽人去拣的“天堂”。到了香港才能真正尝得到优胜劣败的滋味。在这个竞争场上的失败者，只有怪自己没用，怪不得别人，而这种失败者有的是，只是不见报纸，不传人口罢了。我就有个早年的同学，多次到港都打听不出他的消息。这次才偶然从别人嘴里知道他的下落。他正是市场失意人，到台湾传教去了。风尘中被淘汰的人物岂止是这位老同学一人！

香港人心里最明白旦夕祸福的意义。你到处得小心，时刻得留神，不要在无意中漏出那些不吉利的字眼来讨没趣。比如宴会上连“干杯”都犯忌，袋里干瘪了不是坏了么？内蒙古草原出一种发菜，广东口音念起来是“发财”，因此香港人很喜欢这种菜。在香港市场价钱可高了。总之，香港人什么都要讨个吉利。据说如果有歹徒持刀向你要钱，你赶紧给他一百元一张的红钞票，就能免于见血。这类事例说不完，只要问任何一个香港人，他都能说出一大堆。

讨个吉利，严格说来不是属迷信一类，更和宗教有别，它是一种提心吊胆的心理反映。人们怎么会搞得神经这样敏锐，把命运看得这样不能主动，一切都得碰运气的呢？我想根源就是这头重脚轻的经济模式在作怪。

• 蜂窝厂家

我最关心的自然是香港新兴的小型工业。于是，主人便带我去观塘参观。观塘是九龙靠东头的一个市镇，也可说是老的卫星镇，离九龙老街闹市还有一段路。由于建镇的时间较久，不像新建的市镇那样有计划、有规模。观塘是香港的主要工业区。

看惯内地工厂的人到此会感到新奇。内地的大工厂往往占着一大片土地，四面围墙，有些墙上面还圈有铁丝网，表示“工厂重地”，而且烟囱耸立，很有气魄。在香港，也许由于我见识有限，似乎很少有这样气派轩昂的工厂。这里大多数工厂和居民住宅一样，挤在一座座被称作多层工业大厦里。在这些几十层高的大建筑里，有的一层一厂，也有一层多厂，很少一厂多层。我无以名之，名之为“蜂窝厂家”。

这些多层工业大厦许多是公家建筑好了，分层分间地卖给或租给商家去经营各式各样的制造业。它可以适应各种规模大小不同的企业。当然私人同样可以建造这种大厦，留着自己用，或卖或租给别人

用。我上面已说过香港现在已有四万七千多家工厂，如果每个厂都要自己建成一个小王国，香港这么小的地方怎样挤得下呢？蜂窝厂家应当说是香港的新创造，因地制宜形成的特点。现代建筑广泛装置电梯，高层运输已十分方便。

香港的工厂以小型居多，平均每个厂不到二十个职工。我起初看到这几个统计数，还不大相信。后来到观塘去一看，才觉得这些数字是合乎事实的。我们内地讲工厂的发展，大多是指规模越搞越大，人数越来越多。香港并不如此，而有点类似于细胞分裂，一个厂可以发展成为两个厂，甚至许多厂。所谓一个厂是指一个核算单位。一个老板可以拥有许多各自核算的厂，形成一个有总管的工厂群。一窝蜂可以有许多蜂房嘛。

我在观塘参观了一个针织厂。这个厂设在一座多层工业大厦里，运货汽车可以一直开进大厦，停在电梯前卸货。这座大厦有十多层楼，都从一个大门出入，每层是一个厂。每个厂有一套管理机构。管理室连着车间，车间里很多工人在操作，每一立方空间都得到充分利用，有的成品就在车间里打包；出厂前就存放在车间。楼下有一层是仓库，但是这些厂却不愿意利用这仓库，因为仓库是要收租钱的。能省一分钱，就得省一分钱，只有这样才能使成本压低下来。

这座楼里的各层厂家都属于一个老板。老板在总经理室里，只管各厂每天报来的生产情况和出现的问题。他只按规定的数目提取各厂的利润，并替各厂解决不是一个厂能解决的问题。他陪同我到厂房里去参观，有一家厂进门就见财神龛，龛前轻烟缭绕。他看我注意这种景象，立刻说：“这些我全让他们自己去决定，要奉什么神就奉什么神，只要按计划、按合同办事就行。”总老板对这些是放手的，他说，“这样他们才肯出力干”。用我们的话说，放权才能调动下层的积极性。看来这位老板并没有学习过“文件”，也没有学过“管理学”，实践指导他，使得他懂得怎样使他的企业发展起来，从20世纪

70年代几十万元的本钱，到现在已拥有几亿的财产了。这就是生意经。我看我们也要读这个经，才能把我们的企业从亏转盈，从僵转活。

从观塘的蜂窝厂家出来之后，我突然产生一个奇特的念头：如果我有孙悟空的本领，真想一口气把这密密麻麻挤在多层大厦里的那许多工厂，吹散到内地广大的农村去。那么，这些蜂窝厂家不就成了无数的乡镇企业了么？我们除了无须建筑多层工业大厦之外，香港的小型工业在经营上确实是我们乡镇企业的一个范本。这范本里写着乡镇企业下一个发展阶段的文章。

·居民小镇

从观塘参观回来，我又想到了一个问题：这些工厂里的职工们的生活是怎么解决的呢？内地大企业的厂长们，有关职工的吃、喝、拉、撒，结婚、生育，老病、火化，样样都得管，而且这些费用都得出在工厂账上。他手上的政治账、社会账、经济账都得算，就是企业效益账算不清。真是厂厂都有一本难念的经。这样的厂长我看香港的企业家是干不来的。可是我们也要问问：香港的厂长不管职工生活，由谁去管呢？

香港的企业情况当然不尽相同，这些蜂窝厂家在安排职工生活上却和我们的乡镇企业有点接近。当然城市里的工人究竟和乡村里的工人不同。单讲住所，乡村人家一般都有祖传的房屋，修修补补，添添造造，有屋可住。香港居民大多数是从外地来的，自己有房子的是少数，在工厂当职工的有房子的更少。如果工厂不管，那就会出现如新中国成立前上海杨树浦那样的“贫民窟”，就是用木板挡墙、洋铁皮盖顶那种窝棚了。

香港原来也有不少类似杨树浦那样的区域，但是现在几乎看不到木板窝棚了。市民的居住问题近十年来受到社会重视，已作为市政建

设的重点项目。解决办法是公私并举，建筑高层楼群的居民小村。许多大厦是由公家投资建造，以成本价格售给符合某些规定条件的中下收入的家庭。同时，鼓励私人投资建筑新村，以稍高价格出售。从1978年以来，已出售四万四千个住宅单位，其中有37%是公家出售的廉价房屋。这些公建房屋的购买或租赁者只限于月收入在六千五百港元（去年提高了一千港元）以下的家庭。租金约占家庭收入的7%~8%。售价从十万到三十万港元不等，但可分期付款。私人投资建造的房屋任何人都可购买或租赁，价格较高，租金约占家庭收入的20%。收入较低的家庭可享受优惠，由政府免费提供土地。香港这些措施值得内地各大城市参考。

我有位亲戚住在美孚新邨。这是最早的一个由私人投资建立的这类居民小镇。这个新邨的兴建者是美孚油行的老板。他原来在九龙西部沿海有个油库。九龙市面扩张，油库势必迁移。他就把这块土地用来建筑新邨，那是在20世纪70年代初期。每年增建，分八期完成，现已有九十九幢，每幢二十层，共容纳十万人。这种新邨规划合理，布局得当，每幢大楼的基层都是为生活服务的设施，诸如菜场、商店、菜馆、银行、邮等，还有专用的公共会场、电影院、娱乐场、小学、中学和业余学校，以及停车场——凡是生活上需要的一切服务行业在这里应有尽有。为了使居民有良好的居住环境，高楼之间的空地布置得如公园一般，老年人可以在此散步、练功，孩子们可以在此游戏，年轻人有公共长椅可以休息看书，或谈情说爱。公家又通地下车道，便利新邨居民的交通。这种新邨的指导思想，旨在使居民感到这是他们自己的家园，生活方便、舒适。他们有了这种归属感，在别人问起他们住址，以某某新邨作答时，脸上便会有光彩。这样居民也会爱护自己的居住环境，公共场所都搞得十分清洁。这给我很深的印象。

像美孚新邨这样的居民小镇已在香港推广，有些已经建成，而且比美孚新邨更新、更舒适。到20世纪90年代这样的居民小镇计划增加

到七个，容纳居民三百万人。我想这是香港人民的创造，在全世界上做得也是出色的。

• 工作之余

香港人的工作效率是很高的，人均产值达五万二千港元。我接触的产业工人不多，但在工厂参观时，分秒必争的气氛很感动人。机关、学校的办事人员，眼明手快，做事利落。我带了几篇杂志上最近刊出的文章要给朋友们看，上午借去，下午已复制多份，人手一篇了。对工作认真负责也是不能不承认的。当然不是说香港人生来就特别勤奋，我想他们这种办事精神是在不好好干就得卷铺盖的压力下锻炼出来的。日子久了，不抓紧工作就不舒服了。这种压力的滋味，吃惯大锅饭的人是体会不到的。

工作认真，工作之余怎样呢？是不是一下班就懒倦了呢？看来并不如此。他们的生活节奏很紧张，早晨一般没有我起得早，但没有午休，晚上却大多善于熬夜。他们的生活琐事又没有我们那样繁重。八小时之外的时间是怎样打发开的呢？

我们刚到香港的周末，坐车去郊外观光，半途在鹿颈地方停车休息。公路旁扯着一条红布横幅，上面有字：某某地区华人长跑比赛。正在此时有些赛跑的人到达终点了。一问，他们都是中年的普通市民，这是参加民间团体组织的周末活动。

车过海滨，傍水依山的树林下，看到不少男女老少，一家子一起席地野餐。在这些风景幽美的地方，公家砌着小土灶，供应游人使用，只在树林旁挂着谨防火灾的牌子。沿途还看到一簇簇青年男女骑着自行车使劲儿往山坡上冲。香港市区的路上看不到自行车，这些自行车是在郊外专门租给人们游玩的。

这些周末景象令人羡慕。哪一天北京郊外也能如此，那就好了。但是这些人可能还是少数。多数人工余时间还是在室内活动。这是他

们进行社交的机会。香港的大小菜馆不计其数，哪条街上都有。居民小镇的基层菜馆鳞次栉比，中西俱全、各色皆备。看来这些菜馆天天客满，生意兴隆。除了挂牌营业的菜馆之外，还有种种俱乐部和民间团体的内部馆子，专供会员请客吃饭，过去是“吃在广州”，现在是“吃在香港”了。这并非虚言，而是世界公认的定论。你想吃什么，在香港就有什么，而且风味地道。

这不是说香港人特别馋，或是胃口特别好。请客吃饭可能已成为社交的必要手段，在商业社会里信息是财神，香港菜馆之特别发达颇类似早年重庆的茶馆，到处都是。这样讲来，至少香港人中做生意挣钱的，八小时之外，正是他们业务活动的好时光。

其实，利用八小时之外进行社交，不论什么社会都是极重要的。人和人不能只在工作上接触，要推动各行各业的创新和发展，就有赖于思想和信息的交流。英国各大学里学术空气最浓的不是在课堂上，而是在下午的茶室里。我想，把社会交际视为畏途的人，对此听来也许不太容易入耳。

• 赛马场上

香港有一家报纸，在我去港之前，发表了一篇响应我《港胞四愿》的文章，题目是《马场四愿》，最后说如果我再去香港，务必去参观一次赛马。主人听我说起这件事，欣然约我去马场实践一次。我说实践，并不是说去骑马参加赛马，那不是我今生能做的事了。我所说的实践是像普通香港人一样去参与“赛马”，就是到马场去投注赌博。

这是我生平第一次看到的新鲜事，要我说出它究竟是怎么一回事，还觉得困难。能说的首先是这是香港人中绝大多数群众都参与的活动。一星期一般有两次赛马。到赛马之日，可以说吸引了全社会的注意力。真如《马场四愿》所说的，不懂得马会就不懂得香港人。

我翻开香港政府出版的《香港一九八五年》这本类似年鉴的书，在看完经济、就业两章之后就见到六幅《马会百年》的彩色插图。所附的说明很有意思，标题是《造福社会，惠及市民》，下面说：

“1984年，适逢英皇御准香港赛马会一百周年纪念。该会服务社会，成绩斐然，历年秉承不牟利宗旨，拨出所得盈余资助各项饶有意义的发展计划——教育、卫生、康乐、社会福利以至艺术方面的均有。拨款由香港赛马会（慈善）有限公司分配支付，1983至1984年度内，共捐款二亿六千六百万元，赞助各项慈善及社区建设计划。自赛马于1971至1972年转为专业化至今，该会先后拨出慈善款达十五亿六千万元。1983至1984年度内，马会资助逾九十四项慈善及社区建设计划，惠及社会每一阶层。”

这里讲的确是事实，无须怀疑。赛马原是一种竞技运动，在这个意义上，香港的赛马并不有别于内蒙古那达慕大会上的赛马。作为一种文体活动，赛马是可借以锻炼，有益身心。同时观众们在场观看，看哪些马匹和骑手奋勇争先，拍手助威，也是一项有益的娱乐。香港马会来自英国，英国原是牧业民族，赛马可能也就是这样开始的。

英国经济发展，进入了工业社会，牧马已失去其经济价值，但是赛马作为一种体育运动依然为人民所喜爱。于是他们组成赛马会，成为一种俱乐部，称马会。平时有人饲养和训练马匹，马主人要骑马运动时就可以从马厩里牵出来。爱好马术的人，定期比赛，也成为观众娱乐的机会。

观众在赛前不免对赛马结果有种种猜测，有人说这匹马跑得快，有人说那匹马才好，他们就下开赌注了。猜中了就赢，猜不中就输。赛马者的胜负，变成了观众的输赢。这种个人之间赌输赢原是不足为奇的。在商业社会里有人看中了这是谋利的机会，就出来组织观众下注赌博。赛前各人下注买定哪匹马会跑第一，比赛结果把猜错的人下的注统统合起平分给猜中的人，组织者自己扣下一笔服务费用。于是

赛马会成了一种企业，它的重心不在骑马者锻炼身体，而转化为观众的赌博。有人专门养马来比赛，马主人根本不必自己上马背，而是雇用骑术好的骑师来驾驭马匹。赌博下注的方法也越来越多，不仅猜测哪匹马会跑第一，还可以猜哪匹马是头三名，或是哪两匹马会跑第一二两名，等等，猜中的机会越少，猜中后分的钱也越多。可见，赛马会吸引人的已不在看马术表演而是在赌博了。组织这种赌博的人是稳拿钱的，而且公开规定佣金的比例。

现在香港的赛马是由一个“赛马会有限公司”承包的，它规定群众下注总数作三股分：一是分给猜中的马票持有者，二是马场自己的经营费用，三是给政府的税。具体比例我不清楚，只听说每一场赛马，政府要得到几亿元的收入，一年要有几百亿元。政府拿到这笔收入后，有一部分就用来做所谓“慈善事业”和“社区建设”。“造福社会，惠及市民”是指这一点施舍。

到了赛马那一天，香港真是万人空巷，其中有一部分挤到马场上，更多的人在电视前用电话下注。赛一次马卖一次票，只要几十分钟，一次马赛下来，输赢就定，赢家就可以分到钱了。下注多少是观众自定的，十元、百元、几千、几万元都可以。赢家一下子就可以收回成倍的钱，有时真是一本万利。人们都争着传说某某人一场赛马成了百万富翁。这自然不是虚构的。但总的说来，因为要扣去经营和税款，最后分发给赢家的总数大大少于全部下注的总数，所以算总账，买马票的人总是要输的。但是从一个个人来说却有运气好坏的问题，有赢有输的机遇。靠这一点侥幸心理，人们像发了狂似的去买马票。

从资金集中上看，这倒是一个方便的办法，但是这种赌博在社会上引起的后果是十分严重的。“惠及社会”是从有形的、局部出发来说的。对每个市民来说，不仅物质上每星期要抽一次血，而且抽得又不平均，集中在一些“运气不佳”、死心眼儿想侥幸发财的人。人们

并不是不明白这个道理，所以流行的看法是：马票富不了人，却可以把人搜干。尽管这样，人们还是掏钱去买马票。

买赛马票当然还不同于在澳门时我们看到的赌场。赌场周围是银行和当铺，据说还有放“驴打滚”的高利贷者在场里等人上钩。在那里倾家荡产的，比比皆是。

为什么香港马会这么兴旺，为什么澳门的赌场闻名天下？这里让我留下这些问题给读者自己去回答吧。

1985年

甘南行

• 上高原 访藏族

做人大概总是会有一些想要做而事实上又不大会做得到的事。在我，上西藏就是这样的事。1956年，陈老总率领中央代表团去西藏，我当时还年轻，未过半百，而且又报上了名。但临行前却给医生否决了，没有去成。我心里一直憋着一口气：上不上西藏，见不到藏族的实际社会生活，怎还配说得上是个研究中国民族的人？时间过得真快，一瞬间已将三十年，我亦老矣。年过七十还要向医生乞求为我上西藏开绿灯，该认为不太有自知之明了吧。但是上高原，访藏族之心，我却并没有死。

去年我伴随民盟一批专家去甘肃考察定西种草种树时，听说从兰州坐一天汽车就可以到甘南，甘南是高原又是藏区，已建立自治州，称甘南藏族自治州。于是又打动了我上高原访藏族之心。今年我再一次跟这批专家去定西，回到兰州，同他们分道扬镳，单独南行。西藏去不成，甘南不妨试一试。

西藏是世界屋脊，海拔平均四千五百米，拉萨市区据说不到四千米。甘南在青藏高原的东北隅，是它的边缘，和西北黄土高原相接，在长江和黄河的分水岭上，海拔在三千米上下。四千米我高攀不上，三千米也许还有我的份。我说服了接待我的主人，在保证“有反应，即回头”的条件下，取得试一试的机会。沿途还有医生同车，每天要检查血压三次。

我8月13日一早从兰州启程，同去定西考察的专家，还在汽车旁一再叮嘱：少说话，少活动，少劳累。慎重起见，一天的路程分了两天

走，中途在临夏打尖休息，住一晚。临夏海拔一千九百八十米，离兰州一百六十公里，刚逢有一段公路正在修整，车行近四小时。

第二天从临夏上程去甘南州首府合作。合作是个地名，藏语原名是jU： OU，意思是羚羊出没的草滩，音近汉语“作”字，好事者取民族团结之意，加上了个“合”字。这样的地名和青海的互助土族自治县，无独有偶。

合作海拔三千米，比临夏高一千多米。行程一百零七公里。地势逐步上升，很少陡坡。对新客威胁不大。我闭目静坐，一任车座颠簸，时入瞌睡中，不知不觉中提升了千米。

海拔高，空气稀薄，氧分低，所以不习惯高原生活的人，突然提升，会有头痛、憋气的反应，心脏弱的人更会心跳加速，难受，晚上不易入睡。说来确是出于逆料，我这次在合作三天，在夏河三天，又几次越三千米上线到草原家访，活动频繁而体验正常，除了每过几分钟，自然地要深呼吸一次外，没有发生什么高原的特殊反应。

18日从甘南归来，所见所闻的记录比较杂散，不能成文，因用杂文体裁写《甘南行》。

• 陇西走廊的南端

我这次从兰州去甘南是沿洮河，靠着陇西黄土高原西部边缘南下的。到合作就跨入了青藏高原的东界。紧接青藏高原的这一缕黄土地区出现了一条成分复杂，犬牙交错的民族地带，不妨称之为陇西走廊。在现有的分省地图上，这条走廊正是甘青两省接壤地区。这走廊往南延伸到云贵高原的六江流域。这些都是对民族研究工作者具有吸引力的地区。

我对西北各民族很不熟悉，过去只限于一些书本知识。书本上告诉我，在青海和甘肃接壤地区居住着一系列小民族。这些民族不但人

数少，而且只在这地方有。其中不满一万人的就有撒拉族、保安族和裕固族。较大的土族不到一万五千人，东乡族不到三万人。为什么有这么多小民族挤在这个陇西走廊的南端呢？

这次路经临夏回族自治州，虽则只住了一晚，并没有下乡访问，但是口头上就听到了许多富具启发的提示。临夏本身是个少数民族自治地方，回族自治州，而在它境内却还包含了两个自治县，一个是在东乡自治县，另一个是多民族联合自治地方，即积石山保安族东乡族撒拉族自治县。这是一个少见的多民族聚居的地方。

我在从临夏到甘南的路上，当汽车越爬越高，看到四围景象的变化，开始体会到地形对民族分布的制约作用。海拔超过了三千米，体质上不具备一些特有适应能力的人是住不长的。而且自然地理条件使高原上的生态环境与平原地带不同。这里一般不宜耕种；如要耕种，不长稻麦，只长青稞。但广阔的草原却适宜放牧。这些地方对于习惯于农业生活的民族是不具有吸引力的。所以青藏高原长期以来几乎成了藏族所独占的生息之地。

当然我不是说其他民族不能上高原或没有上高原，人的体质是有适应能力的。但是看来历史上许多来源不同的民族一上青藏高原，就会逐步接受已在这地区创造了适应这地方的生活习惯的藏族文化，而和藏族相融合。这段历史现在还没有被人发掘出来。但是我们知道不同地区的藏族自称不同：有自称“兑巴”“藏巴”“卫巴”“康巴”，“巴”是藏语，译成汉语是人。在西藏北部、四川西北部、甘肃南部、青海地区的藏族却自称“安都娃”。安都语和藏语及康语有区别，前者没有声调，而后者有声调。这些事实表明藏族也和汉族一样，是个在历史过程中融合了许多不同成分的民族统一体。

那些上了高原的民族，很可能还留下一些人在靠近高原的黄土地区，或是有些外来民族移动到高原脚下就停住了。这样，高原的外围

地区，如陇西走廊，就会存在一些保留了自己原有面貌的民族集团了。

现在居住在这走廊里的各个民族的人大多还说得清他们祖先并不是本地人而是从别地方迁来的移民。从历史记载看来汉族进入甘肃的时代很早，甚至在秦汉之前。但是现在在洮河流域的汉人却很多还是明代移民的子孙。我去甘肃前从朋友处借到一本顾颉刚先生写的《西北考察日记》，这是抗战初期1937年4月到1938年1月的作品。日记里有一段话说：洮河流域一带的汉人都说祖先来自南京、徐州、凤阳三地，乃“明初戡乱来此，遂占田为土著”。许多人家如宋姓、李姓等都有家谱，记录着可以推溯到明代封过官的祖先。看来明代曾在这一带用过兵，中原的军队带进了一批移民，扩大了汉人在甘肃分布的范围。

至于这个地区的回族，一般都认为：13世纪蒙古军队征服了中亚，回戈东征时把中亚信伊斯兰教的各族人民编为“探马赤军”签发东来，称“回回”。后来其中相当重要的一部分就在甘肃河州一带“屯聚牧养”，繁衍至今，临夏一带的回族就是其中的一部分。

在回族前后移入黄河两岸的，还有驻扎在这军事要地的蒙古军队和其他中亚移民集团。他们的后裔形成了当前居住在这个地区的一些小民族。土族就是蒙古军队和曾经统治过这地方的吐谷浑的后裔霍尔人相混杂而成，至今说蒙古语。东乡族和保安族都是信奉了伊斯兰教的蒙古人的后裔，说蒙古语。撒拉族说突厥语，是另一群中亚的移民，信伊斯兰教。

至于这些外来移民进入之前住在这地区的究竟是什么民族？我现在还说不清。这次访问甘南时，听到当地藏族说，他们的祖先曾经在洮河流域居住过，后来回族进入才退居高原。这种传说是否有根据我也不能判断。但结合我在上面所说的话，很可以设想原来有一些居住在青藏高原外围的民族，在某一个时期由于某些原因，移上了高原，

逐渐为藏族所吸收，成为现在居住在青藏高原北部的藏族，即自称是安都娃的藏人。这只是一种设想，是否符合历史事实，还待进一步研究。

包含在一个较大的少数民族聚居区里的某些民族小岛有它们的特点。这种“少数中的少数”在民族工作上很容易被忽视。这个问题在现代化发展过程中更为突出。由于人少，必然要和其他较大民族紧密协作才能开展他们的物质和精神建设，而在这种协作中既要能贯彻开放和改革的方针进行现代化建设，又要能维持民族平等的地位，发扬民族特点，确是个必须重视的问题。

• 藏族现代化的跳板

甘南是在甘肃的西南角上，西接青海，南通四川，占甘肃省总面积的十分之一，约四万五千平方公里。地方是不小，但居于偏僻省份的偏僻地区，历来不太为人所注意。我本人对它也只是耳闻，多少有一点过高难攀之感。直到这次亲身到了这地方，才发现地势也不算过高，在现有交通设备下，离甘肃中心兰州也不算远，当天能到达，而且在促进藏族现代化的工作上有它特殊重要的地位。

甘南是甘肃省内藏族聚居的地方，所以成立了藏族自治州。甘南藏族人口二十四万七千，占甘南全部人口的46%。在甘肃省总人口中固然只占1.9%，但在整个藏族三百八十二万人中却占6%，而且相当于西藏藏族的十分之一。甘南的藏族重要性不仅在其人口比重上，而且在它地处藏汉接触的前哨。它有条件成为藏族现代化的跳板。

我们一提到藏族，一般就容易想到居住在西藏自治区境内的藏族，其实西藏自治区里的藏族只有一百七十四万多人，不到全部藏族的一半。有一半以上的藏族住在自治区以外的青藏高原上，分别建立了十个自治州（其中一个是和其他民族联合自治的）和两个自治县。

这些自治州县分布在甘肃、青海、四川、云南四省。甘南藏族自治州就是其中之一。

为什么各地建立起行政上不相隶属的同一民族的自治地方呢？这要回溯到藏族的历史了。在公元10世纪到12世纪期间，青藏高原分布着相互独立的许多藏族的部落，是一个分裂割据的局面。这时候其中甘肃中部和青海西部的藏族有些却已受中央王朝的册封，并发展了汉藏之间的茶马贸易。元代结束了藏族的分裂局面，统一在中央王朝的统治之下，为了适应当时具体情况，设立了三个行政区域，平行地直属中央领导。现在的青海和甘肃的藏族属于一个单位。这里采取了土司制度，分别册封当地上层，受中央王朝管辖。明、清两代这些地区均沿袭这种行政区划，西藏地区则实行着和甘、青、川各地藏族不同的行政体制。清末民初改土归流，取消了土司制度，西藏地区之外都实行了和内地一般的行政设置。各省区内的藏族早于西藏地区得到解放，先后在20世纪50年代按原来的行政区域成立了自治地方。嗣后西藏地区和平解放，1965年西藏自治区才宣告成立。

这段历史告诉我们藏族和汉族人民之间的接触最早是发生在青藏高原的西北部，也就是现在的甘青地区。我在这里提出这个历史背景是因为它还有现实的意义。藏族要现代化必须和其他民族一样走开放和改革的道路。开放要有具体渠道。熟门熟路，甘南藏族聚居区的历史地位就值得我们重视了。

从地理上说，甘南离拉萨空距有一千四百多公里，地形图上看去更使人吃惊，要翻过许多高山峻岭，其中唐古拉山海拔六千米，真是比上青天更难。但是出于我意料之外的却听说，甘南藏族竟有一半到过拉萨，玛曲县的藏族去拉萨是人均一点八次。现在经常来往于甘南和拉萨搞运输的私人汽车有三百零二辆。车上固然可以搭些人，但进藏的人并不都是坐汽车去的。他们和祖祖辈辈一样靠步行和骑马。

曾在拉卜楞寺住过多年的李安宅先生在他所著的《拉卜楞》一书中提到：从拉卜楞寺到拉萨共二十八个马站，就是说骑马要走二十八天，步行的就得好几个月。这样艰苦的路程对甘南藏族来说却并非畏途。这种勇气一般说来和他们的宗教信仰是分不开的，但是信仰后面却还有经济的动力。我已说过，在七八百年前甘南已经是汉藏茶马互市的中心。藏族生活上离不开茶叶，所以很早这个商品就成了汉藏接触的媒介。甘南也成了汉藏物质和精神文明流通的渠道。

甘南入藏的商道至今还是畅通的。上面所说三百零二辆卡车主要是运输商品入藏的。其中单是酥油一项，去年一共运出了一百五十万斤。这不是个小数目，试问在没有用卡车运输的时代，要多少人，多少马才运得完？我们还听说近来甘南运去的塑料底布鞋，在尼泊尔是项热门货。今天拉萨的自由市场据说基本上是由甘南藏族所控制的。只说在拉萨市的坐商，就有二三百人是从甘南去的。各种日用品都有出售，其中啤酒是个重点。从西藏带回来的有不少从印度进口的手表、呢料，甚至西服。在拉卜楞我们就看到有人穿印度制造的西装。

如果现代化和商品化是分不开的话，甘南藏族已经在藏族地区里起着商品流动的作用，为现代化开了门。我们看到合作市内有许多运输用的马拉板车，一问很多是藏族，不少原是居住在郊区的牧民。他们这几年发现运输业容易致富，投入了这个行业。这不是件小事，藏族牧民开始变了。

少数民族的现代化必须由少数民族的人自己来搞。藏族的现代化就得在藏族聚居区里由藏族人民自己开始接受新的科学技术。从历史上看和从这次我访问的印象来说，甘南大有条件可以作为藏族现代化的一个起点。就是说，我们可以集中一点力量，帮助这个地区的藏族在现代化建设上先走一步。

• 白龙江话林业

开发少数民族地区必须从发挥它的自然优势着手，以甘南来说，就是林和牧。先说林。

我这次去甘肃，先是重访定西。从定西回兰州，再从兰州经临夏去甘南。车出兰州，进入洮河流域，心神为之一畅。那是因为我已被光秃秃的黄土高原憋了一个星期的气。尽管说定西这几年种草种树大有成绩，但荒山面积太大，种上草、种上树的还不过是集镇附近的一些山头。沿公路看去，被急流冲洗成条条深沟所割裂成的黄土丘壑，还到处像是剥光了皮，赤裸裸地蹶起背脊骨伏在大地上的大爬虫，见了令人恶心难受。曾坐过飞机去兰州的人，谁也忘不了从机场到市区路上所见到的寸草不生的一片荒山。想到这曾经孕育我中华民族文化的摇篮，现在被糟蹋到如此地步，怎能使人心平气和？

一进临夏境内，景色焕然一新。四周山色，虽说不上郁郁葱葱，但满山浅绿宜人。我不禁回头和同伴们说，哪一天全甘肃都能装扮得这样就好了。山坡上有草，有灌木，偶尔还看得到一些范围不大的密林。平地上的村庄都有了绿树为屏，公路两旁的穿天杨已粗壮成材。大田里的玉米长势正旺，割下的小麦，一垛一垛地排列成行。我好似刚从黄土堆里钻出来，看到这一片丰年景象，真觉得换了一个世界。向导看见我欢乐的情绪，接着说，假如你能早来二十年，到甘南白龙江去看看，不知道会高兴得怎样了。

白龙江，藏名舟曲，东西横贯甘南南境，主要在迭部和舟曲两县境内，系嘉陵江的支流。甘南南部的岷迭山脉（四千九百二十米）是洮河和白龙江的分水岭。洮河流入黄河，白龙江通过嘉陵江流入长江，分属我国的两大水系。这两条河的两岸往昔同是甘南的富庶之区。

白龙江流域是我国重要的林区，盛产云杉、冷杉，面积二百二十万公顷，木材蓄积量有一点五六亿立方米。这地区分属甘川两省，但海拔都是三四千米，居民以藏族为主。1958年实现公社化，森林全部

收归国有。1966年建立了直属于林业部的白龙江林管局。1972年下放到省，由川、甘分管。

自林管局成立之后的二十年里，林区的变化是很大的，向导所说的白龙江媚人景象指的是二十年前的事。据藏族人士对我口述，这个林区实际上并不相同于东北的自然林区，绝大部分原来都属部落村寨所有。林区里住着十六万多居民，90%是藏族。他们历代以林为主，同时这片森林也受到居民的保护和栽培，因而能历久不衰，保持了山清水秀、熊猫出没的胜地美景。以林为生的藏民生活也优于甘南的牧民和农民。但这二十年里却次序颠倒了过来，林区居民退居末位。甘南在甘肃原是个偏僻的不发达地区，1984年全省人均收入是一百八十九元，甘南是一百五十六元，林区舟曲是八十三元，最穷是四十元。二十年来的变化和林管局的经营大有关系。

看来林管局并不是依靠当地藏族来经营白龙江林业的。在这二十年里已经从东北和四川移进了一万几千名林业工人，加上他们的家属现在已超过三万多人。据说他们和原来林区的藏民不同，对这个丰茂的林场除吸取经济收入外别无感情。砍伐很积极，栽培则无心。想一想，一万几千工人整天用现代化工具在这林区里砍伐木材，像是用剃刀刮胡子那样，怎会不很快把白龙江两岸的山坡一片片地刮得精光？林线后退，生态破坏。被甩在一旁的藏民，对这片原有丰富感情的森林只有保护的义务，而没有染指的权利。他们只能在高寒山坡上种青稞过日子，日子当然越过越穷了。他们的心境，不用翻译，谁也应当可以明白的。

据统计，现在和20世纪50年代比较，森林面积已缩小了三分之一，木材蓄积量已少了四分之一。完全是过量砍伐。因而白龙江的含沙量增加了60%，流量减少了约8%。生态平衡已经破坏，白龙江成了黄龙江，这些变化使甘南白龙江流域水旱受灾面积达六十万亩。舟曲一县岩石滑坡有二百六十处。上游犹如此，对长江中下游的影响不言可

喻。有人打算在三峡筑坝发电，应当先来白龙江现场看看，免得将来重踏三门峡的覆辙。

把破坏森林的责任全算在林管局的账上是不公道的。主要那个时代过左的政策起了为害的作用。在少数民族地区这样对待当地资源，明明是违反民族区域自治原则的。1980年有了一些改正，把村寨附近的林木大约4.3%的面积，划给藏族群众作为护村林，归群众自己管理，其他的还是由国家、州、县企业来经营，情况并没有根本扭转。问题不是在林场所有权，而是在林木的经营权。群众得不到直接利益，很难使他们对森林起保护作用。市场上买不到木材，在急切的需要下，就会到林场来自行砍伐。所谓乱砍滥伐的现象也就挡不住了。看来要免得白龙江继续变成黄龙江，还得从经济体制上贯彻各民族共同繁荣的政策入手。这是需要决心改革的事，而在这天高皇帝远的地区，有谁替他们叫喊呢？

• 河源草甸在退化

说过林，该说牧了。

甘南西部和青海接壤的边区，包括夏河、碌曲和玛曲三个县，地属青藏高原的边缘，海拔都在三千至四千米之间。这里是九曲黄河的第一曲，刚把玛曲县绕了个大半周。玛曲就是黄河的藏名。黄河的两条支流大夏河和洮河都在这里起源。这里水源充沛，多开阔的滩地。河谷宽广，形成一片片微有起伏的平岗。气候高寒湿润，适于长草，被称为亚高山草甸，是理想的优良牧场。甘南全州有草原三千七百多万亩，亩产草平均三百三十多斤，是甘南的一大资源。主要牧区就在上述三县。

这三个县坐落在高寒地区，常冬无夏，六月里会下雪，而且阴晴变化无常，忽而晴空万里，忽而大雨倾盆。我到夏河草场赴宴，算是好天气，还遇到两场雨，不算大，也没有冰雹，大家说我福大。这里

没有无霜期可言。除了一些谷地外，显然是不宜于种植农业的。农作物中只有青稞可以适应这片土地，但下四十斤种子，也不定能收到二百斤粮食。甘南全州在1949年只有二十五万亩粮田，后来强调粮食自给，毁草种粮，最多时达一百一十万亩，总产量不过二亿斤。现在政策对了头，已退耕还草七十万亩，去年共收一点七亿斤。农业在这里是搞不好的，发挥当地优势，只有发展牧业。

我们打算去牧业重点的禄曲和玛曲访问，但是主人怕我吃不消，竭力劝阻，所以只能在夏河参观了牧场。车子离开市郊不远就是开阔的草地。空气清澈，胸襟为之一敞。正值草花盛开之季，阵阵香风，令人心醉。沿途有不少内地来放蜂采蜜的行商，支着帐篷，不怕风雨地在开阔的田野里积聚天然财富。

车子停下来休息时，我一阵高兴，弯腰摘满两手草花，有白、有紫、有黄，十分得意。不料主人却指着这些草花向向导说，“这片草地怎么退化到这样地步，你看满地是这样的花”。原来开花的不是好草，有不少还是毒草，牛羊不吃。草场退化正是当前甘南牧业的一个严重问题。

当地主人支了三个帐篷，在这里设宴招待我们。边吃边谈，了解了一些当前牧业发展上遇到的困难。草场退化据说主要是由于多年畜量超载。超载是指一片草地上负担的牲畜太多了，好草被吃掉，来不及长，而毒草蔓生，草场变质退化。

据统计全州牲畜头数已有好几年超过了九十万头。按每个羊单位需七亩草地计算（一头牛合五个羊单位），现有草地面积实际上已超载二十万头。牛羊多草少，结果越吃越不够。发展牧业不能只看在栏的牲畜头数。牲畜多不一定好。这里是个牧业效益问题，在牧业商品化之前牧民是看不到这个道理的。

有效地利用草地必须从自给牧业转变为商品牧业，就是，养了牲畜不是为自己食用，而是准备出卖，换得货币来购买消费品。从甘南来说，这种转变还刚刚开始。过去这几十年来，藏族牧民已得到了没有剥削的太平日子。我在合作通过翻译和藏民谈话，发现他们对当前生活充满着满足的乐观态度，一家人养两三头牛，三四十只羊，骑在马上扬鞭驰骋，真是其乐陶陶。当地民谚：“三十只羊，两头牛，骑上马，满山游。”当然在这种精神世界里讲求发展商品牧业是有困难的。

比如说要讲求效益，就得讲究畜群结构，多养那些强壮年轻的母羊，胎羊的出生率就可以提高。及时出卖，减轻草地负担。同样一片草地，同样定量的饲料，收回的价值就可以大得多。这一点应当是很容易明白的道理。但是在自给牧业中就难于做到。牧民们只看谁家牛羊多就算是谁富，牛羊群里壮大的牲畜多就算是养得好。而这种传统标准恰恰与牧业效益相反。效益重在出栏率，牲群结构重在生育期的母畜。要牧民从传统意识中转变过来，还得加强工作。

事实却在教育牧民。草地超载，秋天牛羊吃不饱，抓不到膘，到冬天就容易死亡。这点牧民清楚，但是怎么办呢？近来甘南出现了一种新的办法，就是到了冬天高寒气候降临之前，牧民们怕草不够，牲畜过不了冬，把畜群赶到北面的临夏去出售。临夏我已说过是回民自治州。回民以务农为本，但各家各户都要养几只牛羊供自己食用。他们不从事放牧，而习惯于舍饲牧业，把少数牛羊养在棚圈里，用饲料喂它们。这样到了冬天就不怕寒冷的气候，也不致缺乏饲料。这地区种玉米，有大量的精饲料。他们在初冬从甘南牧民那里买了牛羊来，舍饲一冬，长得肥肥的，到过年时上市，获取高利。这可说是商品牧业的开始。

我听到了这种区域间和民族间在牧业上的协作，使我想到这种办法看来很值得有计划地推广，使放牧和舍饲结合起来。甘南牧区闹牲

畜超载，如果冬季大量把牛羊及时赶到临夏农区去催肥，不是可以免除目前畜群过冬时的大量死亡了么？看来发展牧业也需采用农牧协作的好办法。这个办法会促进牧业的商品化。商品化使得牧民明白牧业效益的意义，而接受改良草地、防止退化的措施。不仅如此，这个办法也会在经济上把两个自治州结合起来，加强了民族团结，不是一举两得么？

• 培养人才第一

按上两节关于林牧的情况看来，把甘南建成藏族现代化的跳板是不是空想呢？不能这么说，但得承认要实现这个设想，确是要费一番功夫。甘南要在藏族现代化上先走一步，就得恢复林牧业和发展工业。发展工业一要原材料，二要能源，三要技术，四要资金。我说不是空想是因为甘南在原材料和能源上底子好，得天独厚。我说还得费一番工夫是因为技术和资金两不足。

得天独厚的资源主要是指上两节所讲的森林和牧场。现在情况诚然不那么好：森林还在破坏，草场还在退化。但是情况一明，扭转局面的决心就大，领导上确是在为纠正恶性循环的方向采取措施。金饭碗究竟还是金饭碗。

说到能源，甘南不用愁。它有两条江，白龙江和洮河分别是长江和黄河的上游，水势冲激，落差很大，大可发电。据估计可以利用的水力资源有二千四百万瓦。现在只开发了二十万瓦，不到十分之一，潜力巨大。

技术和资金不足是甘南发展工业的最大困难。技术要人去掌握，已经能掌握现代工业技术的人目前说来在少数民族中确是不多的，甘南不是例外。要迅速发展甘南的工业，第一是必须抓紧人才的培养和引进。培养人才之道是在教育。说到这里我们不妨了解一下甘南的教育情况。

民族地区办现代学校教育可不简单。民族间语言不同。如果缺少会说本民族语言的教师，上课时学生听不懂老师说的话，教学实际上是无法进行的。甘南在1974年前就碰到了这个困难。甘南人口几乎有一半是藏族，但是连小学里都找不到合格的藏族老师。请了汉族老师来，学生不懂汉话，教室里秩序很难维持。据说有一位老师在教学生念书时，学生乱闹，他大声喝了一声“不要吵”，全堂顿时齐声跟着说“不要吵”，还以为是在念课文。这样的课堂自然吸引不住学生，学生出勤率很低。有些家长索性不让孩子上学，入学率因之也很低。有个乡不得不采取行政手段，规定学龄儿童不上学，家长要罚一条牛，学生如果一天不上学，罚两毛钱。这些规定究竟起了多大作用，那就难说了。

到了1974年，情况好些，少数小学里对藏族学生用藏语上课了。目前这个问题据说基本上已经解决。但是教师质量不高，小学的入学率，还不过64%。我没有得到分民族的统计，说不出在入学率上的藏汉的比例。只在合作郊外吃饭时，问起招待我们的藏族主人，他的孩子就没有上学，而在照料羊群。

中学里除了民族中学都用汉语上课，所以可以请汉族老师，语言上没有隔阂了。但是要到外地去请老师上这高原来执教又不很容易。尽管已经采取优惠政策，在甘南工作的干部一律有高原津贴。一个小学教师目前的工资可以有一百元，中学教师一百五十元。可是实际上这一点优惠吸引力还不够大，甚至留不住人。从1979年到1985年这七年里省里分配到甘南来的师资名额有一百九十三人，实际报到的一百五十七人；同期调走的教师有九十六人，实增六十一人，每年平均不到十人。分配来的是新手，调走的大多是老教师。教学质量要保持都有困难。根据当地教育机关的统计，目前各中学共有教师一千四百人，缺额达四百六十九人，占三分之一。

另一方面，1977年恢复高考以来，从甘南录取的大专院校新生共六百零五人，每年约七十五人。这些学生毕业之后回来的极少。不仅教育战线上甘南人才流动上出现出超，其他战线上同样发生人才外流的情况。主要是外地干部要求回原籍工作。

从这几年的经验中，得到了一条教训，当地人才要当地培养最为可靠。从教育战线来说，甘南正在打算设立一个培养本地中小学教师的师范学院。这个学院的师资又从哪里去请来呢？这不是个老问题么？他们摸到教师的心理，要他们把工作岗位调到这高原来是困难的。有句话说：“上珠穆朗玛峰不怕，因为下得来；去甘南可不成，一去回不来。”因此他们想出了个办法，这个学院想和兰州师范学院联办。教学部门由兰师负责，拨出一部分兰师的教师来甘南教课，每周、每月来回，半年一年轮换都行，经费由甘南担负。

学校联办是一个提高民族地区教育的新构思，在甘南这样离开城市不远的民族地区是有可行性的。我想各地民族学院可以考虑这种创议，机动地发挥民族教育师资的作用，在民族地区就地培养本民族的工作干部。当然这种设想能否实现，还有待于甘肃省当局和兰师是否有决心，出力把甘南迅速发展起来。

甘南藏族的现代化可能是整个藏族现代化的先行者，而走上这条道路的第一步是培养人才，教育要先行。教育要办得好，师资的培养是第一。我对甘南师院的创建寄托着厚望。

• 外助自立建设工业

我们花了一个上午和甘南领导同志讨论教育和人才问题，会上空气并不那么令人舒畅。虽则我们找到了联办师院的设想，但以目前论人才似乎还在流失。甘南这一片高原是不是真的吸引不了人，又留不住人呢？

饭后和我一起去的同志皮鞋跟脱落，走路成了问题。一问，说是市中心街头就有修理皮鞋的摊子。我午休起来，看见那位同志的鞋跟已经修理好了。他兴冲冲向我说：“谁说人们不敢上甘南，街上有的是内地来的手艺人。”接着他讲了以下的情况：

修鞋的是一位女工，她是浙江诸暨人，在这里设摊修鞋已经有两年了。同她一起来的有二十人，都是修鞋的。她和另外一个同伴合租一间房屋，月租十四元。每天收入多则十几元，少则六七元，以平均说大约八元，一年净收入可以达二千元。家里有个孩子由婆婆带，每年回次家。家里的田地请别人种。

从外地到甘南来做活的人并不只是修皮鞋，更多的是成衣和木匠，还有理发，等等。成衣南方叫裁缝师傅，他们在甘南有些只替人裁剪，款式时行；有的来料缝衣，还有是准备各种花色的衣料，顾客可以不费事地买回一件合身合意的专门为他缝制的衣裳，因此很受人欢迎。有些还是摆个摊子，有些已经租了间房子开铺营业，还挂招牌。木匠大多是流动的，由顾客提供膳宿，承包各种家具，一家完工，另走一家，似乎没有闲空的日子，收入比修鞋的要多得多。最艰苦的要算养蜜蜂的人。他们以同乡关系结成一个小帮，搭火车，包卡车，到这遍地是花的草原上来放蜂采蜜。在公路上我们常常看到放蜂的帐篷，曾经下车访问过。据说是四川人，每年结伙来草原，住四五个月，还家可以净收二千多元，兼制蜂乳的收入更多些。每个人一个帐篷，食宿都在里面，有的地方两三个帐篷靠得较近，基本上是沿路分散，各自经营，风风雨雨，生活是十分艰苦的。

上面所说的那些流动的手艺工人，现在在边区各地都会碰到。我去年去赤峰，深入到小镇上去，就见到挂出牌子来自浙江的成衣铺，后来去包头，又在伊克昭盟同样见到他们。真想不到这次上高原，还是遇到他们。他们分别来自浙江、江苏、四川等省，总数不好估计。他们从本乡来，说是劳动输出的一部分。我以前曾说过江苏省劳动输

出大约有一百万人，但只指地方集体单位和其他地方订立合同的建筑工人，并不包括这些单干户的流动手艺工人。

这些流动手艺工人是以自己的劳力为边区居民服务的，所以受到边区居民的欢迎。边区城镇服务行业不发达，穿了皮鞋蹩了跟没人修。外地有这些手艺工人前来，不是正中下怀么？这些外地手艺工人一方面是由于当前的户口规定不能落户，另一方面还有离乡不离井的习惯，所以形成了他们的流动性。通过这些流动手艺工人的手，边区每年要汇出大笔资金。我在伊盟东胜市得悉，当地邮局每年流到浙江去的小宗汇款总数达四十万元。以每人汇出二千元计，五十个人就是十万元。东胜这个镇上流动手艺工人不下二百人。如果以此类推，整个边区通过这个渠道外流资金必然以亿计。

从表面上看，这可以说是边区的资金流失。但事实上，这些外地工人把手艺送上门来，比之向外地购买时式服装家具等消费品，还是便宜些。归根到底问题是在边区自己不发展工业，不培养手艺工人，不搞第三产业，资金外流是挡不住的。目前边区经济的实况是只用原材料到内地去换工业品，入不抵出时，靠中央补贴。这绝不是长久之计，可说是一种输血的办法。

输血变成造血，就应改补贴为投资，去帮助边区发展工业。工业发展了，西北自己就有钱维持自己的行政机构，而且可以积累资金，自己发展工业了。这才是造血，也可以叫作外助自立。

当前边区技术不足，怎样发展工业呢？看来也得在人才上采取造血措施。上节所说联办学校其实就是这个意思。学校教育是基本工作，但远水救不了近火。当务之急是要引进一些手艺工人和工厂里的技工和工程师。手艺工人是已经来了，但还属流动性质。变流动为固定，首先是使这些愿意落户的人落下户来。更重要的是引进他们的手艺，培养一批本地工人。撒种出芽，落地生根。

我们那天下午参观了合作市的毛革厂。接待我们的是该厂负责人，一个藏族转业军人。这个厂原是夏河皮革厂的一个毛皮车间，1980年独立建厂，当年投产，而且增加了个制革车间，现在已有职工二百八十六人，其中一百五十八人是汉族，七十三人是藏族，还有回族和满族，是个多民族的工人队伍。去年产值达一百七十四万元，利润八点七万元。今年已经定制皮夹克二万件，运销东北，市场很旺，甚至想向国外“伸伸腿”，已经和美商联系出口兔毛皮加工品和土拨鼠皮毛套。我看了很激动，这是甘南工业化的种子，蓬勃有生气。

我问起他们的技术问题。先是从夏河制革厂里传下来的。这是我曾说过的乡、镇工业细胞分裂法的例子。这位藏族转业军人，就是在夏河厂里结识了三个南京同行，建立了联系。一个是南京皮革研究所的，一个是南京虹光皮革厂的，一个是南京黎明皮革厂的。靠这三个人，合作市的毛革厂得到了信息渠道和技术支援。他们每年来甘南几次，带来制革所需的机械和药品。今年为东北制造皮夹克就是由他们穿针引线。这也就是我曾说过的超距辐射。南京的技术能力可以直接辐射到甘南，不必经过中间梯度媒介。

我又问：他们怎么会愿意帮助这个厂的呢？他们说：一是交情，二是优惠待遇，三是不要求他们长期住到高原上来。他们还是在南京供职，每年来几次就行了。但是不论在哪里，这里照样每月送工资，到甘南来的时间工资加倍。

群众是聪明的，他们在实践里创造出了在当时当地具体情况下行之有效的办法。上面所说的三条，我看不但适用于在甘南，也是其他民族地区兴办新厂、吸引技术的道路。交情一条可以扩大一些，超出个人之间的关系，代之以支边的各种渠道。

我们对甘南人才外流的担忧，至少已看到了解决的办法，也就是说，在技术上、人才上造血有门了。如果能推广毛革厂的经验，在最近几年中甘南的小型企业就能搞出个底子来，而且更值得我们提出的

是，这里我们看到了少数民族工人队伍的形成。正是这支队伍在把甘南建设成藏族现代化的跳板。如果把这个实例和白龙江林区那种撇开当地藏族而去移入汉人来开采的情形相对照，孰优孰劣，不是极为明白了么？

• 访拉卜楞寺

甘南行的最后一站是夏河拉卜楞寺。拉卜楞寺是甘青地区喇嘛教的圣地，每天有从各方来的藏族善男信女到这里朝拜。他们绕着寺院打转，口中念念有词，有些甚至每步一叩，四肢舒直，五体投地。拉卜楞寺自从开放以来又成了各国旅游者的胜地，他们手持相机，东跑西窜，寻觅新鲜镜头。

我去拉卜楞寺既非朝圣，又非猎奇，也许可说是回愿，偿回我很久以来的夙愿。人类学这门学科里最难念的一课应当说是宗教。一个无神论者怎样去认识另一个民族的宗教精神世界呢？耳闻不如目见，总想有个机会亲自访问一个藏族地区喇嘛教的寺院。既然到了甘南，怎能不去久已闻名的拉卜楞寺呢？8月16日午休后从合作启程去拉卜楞寺所在地的夏河，行程七十公里，因正在修筑公路，到傍晚才到达。

车子在曲折的山岗里走了半天，夕阳西下时刻，接近夏河，豁然开朗，遥望山谷里一片人烟稠密之区，平顶土屋中矗立着不少寺院的金顶，反映落日，闪闪发亮。公路穿过市区，一座座宏大的庙宇，闪过眼前。市容独特，和临夏、合作迥然不同。这时才感到身入藏区。

拉卜楞寺初建于清康熙四十七年（1708），正是《平定朔漠方略》编成的一年，可说是清朝统一版图的鼎盛时期。其时和清皇室联盟的青海和硕特蒙古前首旗黄河南亲王创议在他势力下的甘青地区建寺，一方面迎合清廷“兴黄教即所以安众蒙古”的政策，一方面用宗教巩固他的地方势力。他物色到了本地出生，正在拉萨“留学”的嘉木样大师，迎他返籍，选择扎希奇谷地建筑这个寺院。最早称扎希奇

寺，后来因为嘉木样的名声大振，就用他住所的专称拉卜楞作为一般习用的寺名，而且在拉卜楞寺的势力扩大的过程中又被用成该寺控制地区的地名。

该寺创始人嘉木样一世，从他的传记看来，是一个好学深思，在神学上颇有造诣的喇嘛教徒。他矢志要在他的家乡建立一个可以和拉萨相比拟的喇嘛教佛学中心。拉卜楞寺不只是一般祀奉神明的寺院，而主要是个喇嘛教的高等学府。从嘉木样一世起，在二百三十年中不断发展，陆续建立了六大学院，不但在神学上而且在天文、历算、医药、艺术等学科上都有专业设置，在保持和发扬藏族文化上起了很重大的作用。

拉卜楞寺作为一个高等学府，它的主干部分是嘉木样一世创业时1710年建立的闻思学院。在这里进行喇嘛教经典的基本训练，因而也是藏族文学的研究中心。学习时间最长，课程也多。在新中国成立前经常有三千喇嘛在这个学院里学习。其次是续部下学院，也是嘉木样一世1715年建立的，可称之为神学院。第三是时轮学院，1763年嘉木样二世所建，可称之为艺术学院，学习宗教舞蹈和音乐。第四是医药学院，1784年嘉木样二世所建。第五是喜金刚学院，可称之为历算学院，1881年嘉木样四世所建，学习天文和算法。第六是续部上学院，与续部下学院性质相同的神学院，1939年嘉木样五世所建。在上述这五个专科学院里，学习的喇嘛为数较少，最盛也不过百余人。

作为一个高等学府，该寺有严格的学制，规定课程、编级、考试和学位。无论什么人都可以入学，但必须拜一个在寺的有学问的喇嘛为师。一个老师只收少数学生，负责指导他们参加各学院各班级的日常功课。学生的生活都得自理，对寺院或老师不交学费，但要为老师服役。师徒之间存在着亲密的关系，听来他们确有敬师爱徒的好传统。寺内所有喇嘛都是由自己家庭供养的，只在有来寺布施时才能吃到“大锅饭”。每个学院的公共厨房里都有个大锅，可以煮几百人的

斋食。普通喇嘛生活清苦俭朴。当然寺庙本身过去拥有巨大的财产，因为许多信徒甘心情愿地把一生劳动的积累，一下子都施舍给寺庙，自己再去过乞讨的生活。这些是在贫苦大众的海洋里矗立的金碧辉煌的大厦。上层喇嘛生活豪华。

这座藏族的高等学府尽管在文化上起着保持和提高的作用，但是在群众眼里它还是一般的古寺庙。在这里进香朝拜，做功德，祈求来世的幸福。在我这个世俗者的心里实在有说不尽的感叹。这是一种社会制度，一个人生出来就在这种制度里成长，把这种制度所规定的一切思想上和行为上的规范视作当然，封锁在这笼子里过一生。他们那种忠厚虔诚的性格只应引起人们的尊敬，但是他们所得到的现在的报答却是艰苦和悲惨，那又怎能使我心安？

我这次到拉卜楞寺做客是嘉木样大师的上宾。承蒙他和我同起同坐和同车出游。他对我的热情真是不胜感激。出行时，一路上所遇到的藏民，车过处，没有不维恭维敬地低着头，鞠着躬，摊开双手，站立路旁。车子一停，一拥而上，把头向我们伸过来，意思是要求摩顶，甚至有人用头去冲撞我们的汽车。这些完全出于自发的行为，流露出他们虔诚的内心世界。我对他们真是感愧交加。他们是值得尊敬的人，因为他们是有理想的人，没有理想怎能这么虔诚？但是他们从小从社会里接受的理想又给他们带来了什么呢？

我参观了拉卜楞寺的藏书院和医药学院，我听到去年闻思学院失火的事件，看到这么多珍贵的经书重层叠架地堆积在黑越越的经堂里，想到的却是这样一大批藏族的文物的安全保障。与其受了灾之后，动用大笔款项去重建，实在不如亡羊补牢地赶紧采取一些防卫的措施。

翌日，在嘉木样大师陪同下，去夏河的桑科草场聚餐，我在上面已经讲过。18日离拉卜楞寺返回兰州，朝发夕至。在车上我对草原印象犹新，口吟一绝：

朝辞甘南古寺前，千寻高原早入秋。
草香醇处如容醉，牛羊同群不羡仙。

1985年9月25日

闽江口速写

• 海口明星——闽江口速写之一

去冬我曾到日本能登半岛去访问一个名叫姬村的渔村，想不到还没有过一年，又会在闽江口参观到姬村的姊妹村——长乐县营前乡的海星新村。姬村的传说：很早的年代有个大官漂洋到此落脚，为了他有个秀丽的姑娘名传四方，被称姬村。我当时脑中一闪，这位大官和秀丽的姑娘会不会是从我们大陆漂流过去的呢？这次到了海星新村就不免联想起姬村，仿佛找到了答题的线索。

我们大陆上很早的时候确会有漂洋出海的渔民，至于是否有个大官，遇到了什么挫折，带了秀丽的姑娘亡奔海外，那就难说了，要牵强附会的话，我们沿海渔村里原不乏秀丽的姑娘，著名的西施，还不是在钱塘江口水边长大的？“越女如花”，不也应当包括闽越在内么？福建古称闽越。

可是这两个隔海的姊妹村的身世却不大相同。姬村传说是大官之后，海星的先人在不到半世纪前还是被歧视的贱民。说起海星前生的历史，就会牵涉到新中国成立初期民族识别上的一番讨论。也不妨用“很早的时候”开头说起：我国大陆东南部浙闽粤诸省的大小港口常住有一些被称作蜒民的人（蜒，音诞）。他们世世代代住在小船上，而且不知什么时代和什么人下的命令，不准他们在陆上居住。这些水上居民势孤力弱，贫苦困乏，历来被人贱视，多少有点类似印度种姓制度里的贱民。他们的起源我不清楚，但各地的蜒民都说所在地的汉语方言，排除了与汉族不同的另一民族的可能。他们散居浙闽粤各港口，虽有联系，在经济上并不形成一个聚居和独立的社区，也丧失了

构成另一民族的条件。但是他们确是一种被压迫、被歧视的人，形式上有点类似民族压迫，所以在新中国成立初期有人主张他们是一个少数民族，但是经过讨论和研究，还是否定了这种主张。他们是汉族的一部分。

这一部分汉族在生活上却有他们的特点。由于世世代代住在船上，经营渔业，生活也就不同于一般在陆上居住的汉族。这个特点有消极和积极的两个方面：消极方面是由于社会歧视不准上岸，他们的社会经济缺乏了正常发展的条件，长期处于贫困落后的状态。这必须加以改变。积极方面是他们长期在水上生活，创造和积累了传统的航海和渔业知识，成了他们的专长，这必须加以发扬，使其成为今后发展的基础。新中国成立后，社会不平等的制度被废除了，蜒民翻了身。带着歧视意味的这个名称也取消了。所以这次同行的朋友中有些人对他们历史上的不幸遭遇已经不很清楚。但当我谨慎地询问他们的历史时，带领我们进行参观的这个海星新村的女村长却毫不忌讳地承认他们就是过去不准上岸居住的那一种人，而且还在一家后楼阳台上，指着下面河道里的一艘小船说，这就是留作忆苦思甜的旧物。她告诉我，人民当了家，封建时代那种不平等的禁律立刻被取消了，人民政府划了土地给他们，帮助他们在陆上定居。海星新村就是在这个基础上发展起来的。

被迫永远住在船里的生活，对我来说，用想象来描述都觉得困难。一家老小几口人怎样能在这样小小的船舱里挤着过日子的呢？这条小船不仅是生活资料，而且又是生产工具。他们得向大海里去讨生活。海里水产固然不少，但是靠这样小小的一条船怎么去捞捕呢？几百年，甚至超过千年，他们世世代代就是这样生存了下来。这种艰苦的生活也把他们锤炼成不怕海浪的人。他们视海如家，片叶小舟，在大浪里翻腾，北上渤海，南下南沙群岛，处处有他们的踪迹，真不愧是我们民族的一支久经锻炼的民间航海队伍，这支队伍里怎么不会发

生有些秀丽姑娘被风吹到东海那边，留恋该地风光而留了下来的事迹呢？这可能是附会，也可能是事实，我们且不必多去辨别了。

现在这些水上人民都已经在陆地上安居落户了。闽江口还有他们的新村。那位女村长用了她流利的普通话为我说明他们的经历：新中国成立后，他们就开始上陆定居，不平等的歧视烟消云散。到20世纪60年代开始建村，但是我们这次并没有机会看到他们初上陆时所住的房屋或窝棚。我们所见到的是80年代开始翻造的新村。那时已开始用现在的村名。据说有一位领导同志看了之后，说这真是闽江口的一颗明星。他们听了高兴，就用海星作了当时大队的名称。近年改称海星新村。

这个新村是由一幢幢一个格式的长条楼房组成的。两条楼房中间是一条街道，楼房背后都有一条河道。前门是陆，后门是水，有点像我幼年时所熟悉的苏州格局。这样，出海的小船可以一直靠到家门。我们被招待到好几家去做客，每户住房面积人均十六平方米，上有楼房，楼房后边有个平台，种着各种鲜花。想起小小船舱真是小巫见大巫了。这些人家给我最突出的印象是清洁整齐。上楼梯都得脱鞋。看来这是他们从船上带来的优良习惯。船舱小，容不得杂乱，船靠水，随时可以洗刷。我没有看见过有一个农村比得上这个新村那样清洁整齐的。

接待我们的这位女村长能干利落，使我不住地连声赞叹，这地方的妇女真是能干。她笑着说，这里的男人都忙着出海，不常在家，一出去个把月不稀奇，地方上的事不就落在妇女们身上了，不能干也得干。这大概是渔村的特点，日本的姬村也是这样，白天在街头很难见到壮健的男子。我在海星访问的各家，没有遇到过一个男主人，他们都在海上作业。

海星新村一共三百多户，一千七百多人。迄今没有改变他们航海捞捕的专业。出海主要是男子，据说现在已有二十七个妇女跟着出海

捕鱼。我一问起捕鱼的情况，主人们都很兴奋地说，现在和过去大不相同了，过去是各家个体户划了小船出海，在风浪中颠簸，冒着生命危险，才捕得一些鱼，勉强维持生活。现在小船已不用来捕鱼了，他们已有二十四艘装有二百匹马力的柴油机的小渔轮。每艘排水量一百五十吨，载重八十吨。普通在近海各艘合作用网捕捞，出海一次大约一个星期。现在活动范围已经大为扩大，有些已达到渤海湾和黄海东部，可说是远海捞捕了，往返有时达一个月。他们在完成国家计划收购外，再向国家提供议价鱼一元一斤，这笔上百万元的收入对这样一个小村来说并不是一件小事。

他们在20世纪50年代已成立了生产大队，是个集体经济的实体。这笔巨额收入除了分给各户人均六百到八百元外，都作为集体积累。这十多年的积累，使这个集体经济实力相当雄厚。他们有力量拨款盖造新村，并购买和装备这些出海的渔船。他们还逐步完成配套的渔业现代化的设备，如制冰厂、冷库、船舶修理、渔网制造等等，最近已向鱼品加工进行建设。那位女村长很自豪地说：我们的渔业已经实现了机械化、电信化、渔网尼龙化。我对渔业是个外行，听到的许多名词，记都记不下来。我不会忘记的是集体经济在这里发挥的作用太显著了。而在集体经济里，每个人能那样勤奋地劳动，向大海索取财富，眼看集体积累得这样快，个人生活提高得又这样快，可见这绝不是那些躺在集体身上吃大锅饭的人们所能做得到的。什么使他们这样不懈地劳动？我看这和他们念念不忘过去受歧视、被压迫的日子是分不开的。正如女村长指着河边的那条小船说：我们不能忘记那时的生活，对比现在，才心里明白社会主义实在好。

我们参观的项目排得很紧，准备告辞时，女村长却坚持要我们去看一看正在建设的码头。她又不止一次地惋惜，他们的渔轮全都出海了。但是指着两艘装饰得十分鲜丽的别村的渔船说，海星的渔船都机械化了，船身要比这些高大得多；二十几条船一起整队出发时可气壮哩。这幅画卷我是能想象的，好像就在眼前，但是要能深切体会到这

位在小船里生活过，翻身到拥有一个大队渔轮的新村村长的那种自豪感，那就不那么容易了。

我感谢海星新村给我的教育，依依惜别地让汽车把我带走，但这颗闽江口的明星却会永远亮在我的心头。

1985年11月27日

• 福建山海经浅识——闽江口速写之二

这次访问闽江口只用了两天。时间快，说不上调查研究，但求择要浏览，要用一句话总结此行，我想不妨说是匆匆翻阅了一遍福建山海经的摘要。福建面积广，闽江口只是它的小小一角，所以只能说是个摘要。

“大念山海经”这句话在福建几乎家喻户晓，对我来说是在这次访问中学到的。这是福建省委近年提出的经济发展战略方针，意思是说福建的经济建设必须充分发挥它的山海资源优势。我在短短两天走马看花的旅途中对此只取得了一点粗浅的体会。

从海星新村出来，我们就直奔长乐县城。车停在华发花岗石材厂的门前。这个厂用机器把大块花岗石切磨成薄薄的光滑的石板，板面上显出的天然纹理比大理石简朴优美，石质又结实得多，作为建筑材料用来铺地贴墙，耐用美观。福建利用花岗石作建材不是近年开始的。只要注意公路两旁的老房屋，就很容易看到普通人家都利用花岗石块砌墙筑路，甚至用石片密排竖立当作篱笆，这使我这种从江苏水乡来的人看来十分惹眼而且觉得颇为别致。大量利用石块来作建筑材料表明了这地区山多地少的特点。依我想来，石料的运输和切磨决不如烧土为砖那么容易。舍易就难，必有苦衷。苦衷也许就在泥土太珍贵，而石料到处都有的缘故吧。福建确是个山国。

用机器把花岗石切磨成纹理大方美丽、光滑耐用的薄片，固然是有传统石工的基础，但这一加工，却起了质的变化。一大块没有切磨过的花岗石，作为建材，其价值不过几块钱，在机器里一切一磨，价值一下提高到几百元。它立刻成了值得输出的商品。我看了十分高兴。福建的山，连石头都能这样值钱，我过去实在没有想到过。

访问回来，我很兴奋，逢人便说这真是点石成金。有个内行朋友听了却说，充分利用花岗石切磨成高档建材当然是一条值得开拓的道路。但不是那么简单，关键是在机器。现在这套设备是引进的，而且日常所需的刀片和磨料都得用外汇去购进，我们的工艺也没有跟上，浪费太多，成本太大，加工过程里创造的价值，给外商吃了大头。而且如果要建厂还得靠近专用矿，因为原料不宜从远处运来，运费太大，效益上不去，甚至还会亏本。这位朋友给我上了一课：如果引进的机器老是要靠外来配件才能运行，那就不是利用外资而是被外资利用了。这哪里是开放的正道！“大念山海经”时，这一点是值得注意的。

说过了山，该看海了。到了长乐的第二天，主人把我们引导到长乐的海边。我在苏北调查时只听说有广阔的滩涂，但始终没有机会亲眼去看一看。又是出于我预想之外的是，这里海边上的沙滩竟会有地方可以和内蒙古看到的沙丘一样凶猛，大风起时，飞沙走石，能把海岸上房屋的门窗堵塞。但是近年来沿海种起了层层的树林，把风挡住了，把沙固定了。接着开辟了果园，大种福建有名的柑橘。橘树能在干干净净的沙地上丰满地成长，这也是我从来没有见过的。

我们踏着细白的沙径，直入果园。来得适时，一行行碧绿的橘树上挂满了澄黄的果实，压得树枝弯腰垂头，丰收喜人。我们一面在橘林里穿行，一面随手摘果尝新。回想到幼年时每过春节，老祖母一定要捧着一手福橘，分给全家儿女以取个吉利。福橘原来是福建的特产。我不禁又想到：如果带着这种象征意义的水果，推广到了凡事要

讲吉利的香港人中，这个财源会有多大真不易估计了。发菜不就是个前例么？当然，福橘要在国外畅销，单靠这个吉利的名字恐怕不够。它的看相是不差的，质量却似乎已没有我记忆中幼时的那样甘美了。这是出于我心理上的原因，还是这几十年柑橘品质发生了退化，我不敢断言。如果以现在的质量，特别是这么多的核，要在国际市场上特标一帜，恐怕还差那么一点儿。

关于海，我们还去看了海蚌的养育场，过去只靠自然捕捞的海味珍品，现在已能人工养殖了。提到海味，可谈的太多了，我的这几篇速写实在容纳不下，只能割爱。但从这部福建“山海经”里摘出的这几段短短的叙述，也够我们多思索一番了。这些摘要都告诉我们福建的山和海已出现了大变局。用历史眼光来编写这部“山海经”似乎不能不分前后两篇了。前后分期大致上可以党的十一届三中全会为界线。在前篇里的花岗石只是些用来铺路筑墙不值钱的东西，滩涂又只是荒沙垒垒的废地，可是在后篇里不值钱的石块变成了外销的热门货，荒沙滩涂变成了茂盛的果园。前篇穷，后篇富。前后连在一起，正写出了福建怎样走上富裕的道路。

福建原来是个边沿省份，和中原相比，也是个穷省。据说，如果以人均国民收入为标准，把全国各省区排个队，福建1980年站在第二十一位，离尾巴不远；到去年，力争上游，才到了第十七位，还没有超过中间线。又据说在新中国成立前的1946年，福建工业产值只占工农业总产值的1%，近于工业空白区。这是什么原因呢？过去不少人的答案是由于“八山一水一分田”，怪福建这部“山海经”不好。

这个答案也不能说错，如果把山水划开，人们只在一分田里打算盘、过生活，尽管这地方气候好，土地肥，但人均不到半亩耕地怎能养活得了不断增殖的人口。人口压力在福建一直是很严重的，幸亏是个沿海省份，还有一条漂洋出海的活路。现在世界各地福建籍的华侨估计有六百万人。实际上从福建出海的人只会多不会少，因为许多出

国的人，过了几代之后就同化于当地人了。而且现在一千七百多万的台湾籍人的祖先绝大多数是从福建搬去的。加在一起，历年来从福建出去的人和现在留在福建的人数目上可能相差不大。从这个角度看去，福建的穷是穷在山太多，地太少；幸亏有个海，不然不知会挤成什么样子了。

“山海经”写到这几年可转了调。福建人明白了过来，原来八分山一分水并不是包袱，而是金山银水，何况还有个大海，财富会从大浪里滚滚地卷进来。福建“山海经”的后篇新章正在等着福建人民去编写。我这次只看了几行摘要，大好文章当在下文。

1985年11月29日

• 浪子回头金不换——闽江口速写之三

长乐的主人听说我在江苏调查过乡镇企业，特地为我安排了一个半天去访问他们县里乡镇企业比较发达的金峰镇。金峰镇前几年曾经出过名，但不是好名声，这是1980年的事了。那年这个沿海小镇从9月到年底这几个月里突然成了商贾云集的焦点，那条狭小的土公路上天天有来自全国各省的几千辆汽车穿梭来往，卡车、轿车、面包车各色俱全，热闹得一时被称作小香港。

原来当时我们向台湾提出了“三通”，不知谁起的头，钻了这个空子，嚷什么“官不通，民先通”，在海面上搞起了个物物交换的大市场。大批手表、家用电器、布匹衣衫，从海面上倾销进来，既无检查，又不纳税，成了一条离奇的自由流通渠道。金峰这个偏僻小镇，由于它的地理位置，首当其冲，顿时成了个自发的港口和码头。摩肩接踵，热闹异常。到处是大小商摊，摊上摆了五颜六色的吸引人的洋货。汽车一行行把原来的农田挤满了，农民垂手一天可得几百元停车费。这真是经济战线上突然吹来的一阵台风，一时性质不明，措手不及。

不说这阵台风对国家经济秩序带来了多少危害，单说金峰镇这个镇损失也实在可观。金峰附近七个乡镇、五十几个大队的群众直接间接地卷了进去，搞得农民不种田，渔民不捞鱼，工人不做工，学生不念书，正业停顿，精神失常。直到1981年中央下达政策，禁止走私，没收私货，这阵风才算刹住。这地方的干部整整三个年头没有好好过新年。

这种特殊历史条件下发生的传奇式的经济骚动怎么安定下来的呢？主人语重心长地说，根本上是靠发展了乡镇工业，老百姓有了正路走，就不再去走邪路了。浪子回头还得有个物质基础。

长乐这个县，现有人口五十七万，耕地却只有二十七万亩，人均只有零点四七亩。这样一丁点儿地，怎样养得活一个人？1978年集体分配一个社员一年只有四十到七十元。这个地方隔海就是马祖列岛，地处前沿，长期以来谈不上投资建设工业，因而这地方的人活路太狭，一有机会就容易走上歪路。

长乐县1982年落实生产责任制，同时开始抓乡镇企业，情况才扭了转来，从这几年的工农业总收入的增长就看得很清楚：1978年是二千四百万元，1980年就是大刮歪风时只有六千二百万元，到了1983年上升到一亿两千万元，今年预计可以达到三亿元。

地少人多，农村里一直有大批剩余劳力，闲着无工可做，风吹草动，易起波浪。办了乡镇企业，为剩余劳力开辟了正当的生产之道。长乐全县有十七万个劳动力，现在已有七万人吸收进了乡镇企业。他们每个人每月有七八十元的固定收入，自然安心乐业了。长乐县这三年里发展起来的一万八千个中小企业是把社会秩序安定下来的主要因素。

我们在金峰用了半天时间去访问大街小巷里的小工厂。我们在一家针织印染厂里坐定。这个厂的厂房还正在建筑中，已完成的楼房屋

檐下密密麻麻地撒满了刚染色的长条针织坯料，把屋里的光线都遮住了。厂房里黑压压挤得满满地，转身都不容易。追问时才知道，这厂是前年投产，外地买来的机器最初都安放在股东们的家里，经过两年，积得了资金，今年才盖这厂房，边建边开工，所以显得杂乱和紧张。

这个厂是在1982年由群众集资兴建的，每股一万元，共十八股。农民一家能拿出一万元来投资的实在是少有的。所以认股的人得分别去向亲友集资，几千几百不等，所以实际上是百家农民凑合力量办成的。这厂的工人开始时也就是股东家里的人，大多是小姑娘。他们说前两年不发工资，只记一笔账，算作股本。现在已向外招工，并发工资，但还是到年终才发。通过几年的积累，原来十八万元资金已增加到了固定资产二百五十万元，流动资金四十万元，其中贷款只有十万元。今年计划产值二百五十万元。发展的速度确是惊人的。

我用好奇的语气问他们怎么会想起办这个针织厂的呢？说是有人去江苏看到了苏南乡村里都办工厂，因而动了念头。长乐据说原来有点纺织的基础，所以想到办个针织厂。从苏南请了六个技工，又从苏南买回了一套机器，这样就把这个厂办起来了。先在各家借屋开工，积了钱方建厂房，孩子们先做工，站稳了才发工资。这些是土办法，而就是这样播下了乡镇工业的种子，逐步发展成长。

我没有料到在福建闽江口会又看到我最近在《九访江村》一文中所提到的“草根工业”的一个典型。“草根工业”的意思就是由农民省吃俭用，在农业里积累了资金，利用简单的机器设备，逐步成长起来的农民自己的工业。有限的耕地吸收不了不断增长的人口，农民在人口压力下千方百计找活路，要把农业里剩余的劳力转化为生产力。他们找到了工业这条路子，就抓紧不放，死劲地支撑下来，许多也就发展成了颇具规模的小工厂，在苏南甚至已出现了十分现代化的小型企业了。这种草根工业植根在农民，它不仅是靠农业里挤出来的资金

诞生的，而且长成了也不忘本地不断“以工补农”。这种工业和农业是血肉相承，脉脉相通的。这里的农民自己创造活路，生产积极性极为旺盛。自己的住所可以让出来安装机器，自己的儿女可以不计报酬地参与劳动，这一切赋予了这种草根工业无限的生命力。亏本不认输，倒了又爬起来，真是野火烧不尽，春风吹又生。我在这里看到了祖国工业化初期可爱的苗秧。中国的农民取得了革命的胜利，又在为现代化工业建设发挥出历史性的创业作用了。

我们在金峰走访了好几个和上述针织厂性质相同，经历相似的小工厂，有些甚至是一家人开办的个体户企业。为了篇幅的限制，不多写了。

今天的金峰充满了朝气，五年里完全改变了它的面貌，改变之大，改变之速，实在值得我们深思。过去那个不太好的名声相应地也根本上改变过来了。它将成为从正道上致富的一面先进的旗帜。我在结束闽江口访问的归途上，反复地对自己说：中国农民实在可爱，力量也实在大，只要政策对了头，振兴中华势在必胜。一旦农民抓住了工业，我们经济腾飞就会势不可挡。这不应视为奇迹，而是客观规律的必然结果。

注释

[1]指胡愈之。——编者注

[2]1985年在香港举行“中国书展”筹备委员会的薛诵同志前来访问。后来编成《留下历史的足迹》，编入《书人书事新话》，现将答语转载此册。

杂写集

戊集

黄永通





英伦曲

1986年6月访问西欧四国，首先在英国伦敦着陆。英伦是我旧游之邦，屈指算来，这是第四次，和初次相隔恰好五十年。1936年9月开始我在英国的留学生活，为期两年。1962年4月应家兄之约为政协《文史资料》写《留英记》，在《选集》发表。

1939年离英时正值第二次世界大战爆发前夕。经过了八年在后方的抗战生活，于1946年11月，我应邀去英讲学，为期一个季度，翌年3月返国。访英期间，为《大公报》写访英通讯，后以《重访英伦》为题出版。重访之时，英国战争的疮痍未复，人心思变，工党应运执政。其奋发图强之志，令人侧目。而我国抗日胜利后，在朝者却转矛反共，发生内战。对比之下，感慨无穷。

又隔了多事的三十五年，1981年12月，全国进入振兴之际，我应英国皇家人类学会之约，赴英接受赫胥黎奖章，逗留旬日。归来在民盟1982年1月召开的一次会议，谈论了我这次访英的感想。整理成文以《英伦杂感》发表。离这次访问又是五年了。

英国在这五十年里发生的变化是极为深刻的。但在外表上却还是极力保存传统风格。方场圆市，大街小巷，大多还是本来面目。纪念民族英雄纳尔逊的华表，丝毫无损地依然耸立在有四个铁狮围护的特拉法尔加广场中央。国会大厦的墙面虽已清洗去污，塔顶的“大本”依然按时发出沉着悠扬的钟声。甚至我走进母校LSE的校门时，门右那个当我在学时常去用餐的小店，门面如旧，令人惊喜。这次访问住海德公园旅馆，室内摆饰保存了维多利亚的风采，那张高及我半身的卧

床，难为了我这加重级的躯体。这一切很易使人得到错觉。今日的英伦还是昔日的英伦，说这是错觉，乃是英国实已大变。

我没有忘记《重访英伦》这本书的第一句话是：“这是痛苦的，麻痹了的躯体里活着个骄傲的灵魂。”那是我看到战后帝国瓦解后的英伦时所捕捉到的印象。

已是时近三百年前的事了，英国从西班牙的手上接过了海上霸权。伊丽莎白和维多利亚两个女王奠定了太阳不落的帝国。在20世纪里经历的两次大战中，终于在庆祝胜利声中解体。谁也逃避不了历史决定的命运。英国人心里明白，正如丘吉尔自己宣告是个清算帝国的首相。如果这个帝国并不真是像英国人所喜欢说的“是无意中诞生的”，那么它的告终不能说不是有意识的排布。我这次访问印象最深的倒是那“骄傲的灵魂”。在接受帝国解体上表现得那样镇定、自若、从容。帝国的创建事实上固然不会真的如他所说那样顺当、自如；这个帝国却结束得那么洒脱、漂亮。

我在《重访英伦》里记下的印象显得太仓促和肤浅了。骄傲的灵魂顶得住躯体的收缩。依靠向殖民地抽血来维持的生命，原是卑鄙和虚弱的。抛弃这寄生的生活，自力更生，这才够得上骄傲、自豪。

《重访英伦》里对工党新政的期望，没有成为历史事实。可是他们在战后所开创的种种社会福利，在这几十年却已融入了英国的传统。铁娘子的收缩政策，还是挖不掉已长入了泥土的草根。一旦经济康复，繁荣来临，及时的春雨，还是会使繁花把茵茵草坪点缀得美锦一片。

这次访英，极为仓促，只过了四夜。离英后在旅途上，回忆三岛，写了下面一首《英伦曲》：

纵笔天下不知艰，负笈西游一少年。
名师一代风骚著，后学五洲衣钵传。

蓦地战火遍欧陆，无情铁雨浇桑田。
从戎乏术徒自恼，弦歌未绝赖诸贤。
劫后重访英伦日，瓦砾未收窟未填。
今朝随槎使旧邦，三岛新貌惊归燕。
帝国体解生机敞，康复更生意志坚。
举杯同祝和平久，友好常青谊不迁。
芳草茵茵年年绿，往事重重阵阵烟。
皓首低回有所思，纸尽才疏诗半篇。

1986年7月28日

洞庭纪游

近两年我一直打算到洞庭湖一带了解一些华中的农村情况，去秋终于有了这个好机会。

我从小爱读范仲淹（989—1052）的《岳阳楼记》，但是直到不久前才得以偿我夙愿，登上了这座向往已久的名胜古楼。范氏，北宋时人，出身贫困，是个吃菜根长大成才的知识分子。生于苏州，又葬于苏州，是我的乡前辈。范公祠在城西郊外誉称“万笏朝天”的天平山麓。我在小学里读书时，每逢清明佳节，放假“远足”，常游天平。对十几岁的少年，十多公里的来回步行，算得远足了。童年意境的美好联系，使我对范氏倍觉爱慕。选入《古文观止》的那篇《岳阳楼记》，在我能理解人间悲欢、天下忧乐之前早已背诵得烂熟。但是岳阳楼究竟是怎样的一座楼，在这次湘游之前却一直是虚无飘渺、形象不清的幻景。

这次登楼一望，一千四百年前范公笔下的“巴陵胜状在洞庭一湖”还是实描。岳阳楼建筑在洞庭湖边的岳阳城墙上。居高远眺，确是“朝辉夕阴，气象万千”。但是“浩浩荡荡，横无际涯”的旷达宽舒之景则已经在过去的岁月里大大地打了折扣。据说原来的八百里洞庭现在只留下了在岳阳楼上所能望得到的一角湖光，不上百里。自从长江越湖下流，泥沙淤积，滩地日广，有些已围垦成高产的良田，有些则芦苇蔓生，似陆非陆。从飞机上下望是一片大小沼泽串联成的水网。沧海桑田，是祸是福，见仁见智，尚属难判。

楼高三层，近经修葺，彩色一新，有点像复古式的新建筑，尚未失典雅之貌。进门正壁木刻范记全文。书法出名家，先拘后敞，游笔

出景，神符境合，洵为佳品，非此不足以点缀此楼。屏后循梯上二层，出于我意外的，正壁不避重复，还是和底层相同的范文木刻。导游为我解释说：这里有个故事。范记木刻曾被某高官盗为私有，船出湖口，大风作，船覆人亡，木刻沉湖底，市人补刻范记填缺壁。后来有人从湖底捞出原刻，就置于二楼，所以一文重复见于两层。这样的布饰，世所罕见。传说不必深究。以我私见，这里可能隐藏着设计者的一片匠心。试问底层已有范记作屏，其上层有何可以相匹？不如转重叠之嫌，为加权重申之义。事若无可奈何，实则脱俗制胜，妙哉。更上一层，正壁用毛主席诗词为饰，还算压得住。导游在旁加了一句，这里原是吕洞宾像，现已移到靠近的一个小阁中去了。

我随即去瞻览那供吕仙的小阁，与高楼相配，颇协调。小阁正堂悬一醉翁画像，壶倾酒尽，犹举杯自赏，含意亦深。最近因听说电视观众喜看《八仙过海》和《济公传》，我才领悟到素乏法治的社会，不得不寄情于仗义的侠客和具有特异功能的神仙，实是深刻的讽刺和抗议。

将辞，强我留言。我趁感写下：

天下忧乐出民间，肝胆肺腑见先贤。
登临墨客诗千斗，世人偏爱醉后仙。

从岳阳，经源江，到常德，十二日将返长沙，绕道桃源，游桃花源。陶渊明（365或372或376—427）的《桃花源记》也是由于被选入了《古文观止》，在我这一代的知识分子中还有它的影响。这是篇记事文还是篇寓言文，聚讼莫断。诗人托实寓境，境主实宾。但世人却倾向于务实，不把意境化成实景总觉得不大甘心。于是桃花源究竟在什么地方，成了个问题。答案在陶文中已有指南：“远近”总在武陵一带，小渔船可以通达之处。晋代的武陵即今常德。但由于陶文中描写得太细致，要找到一个地方完全符合文中所记却不容易。先要经过一条小河，两岸都是桃花，桃林尽头有个山，山脚有个洞，穿过有几

十步长的洞，才见到一片平原，村舍落落，鸡犬相闻，这才是“桃花源”。看来按此蓝图，历代有不少人已经走遍了常德附近，结果似乎并不理想。当然沧海桑田，一千六百多年中怎能没有变化？河流可以改道，桃林可以兴废，山洞可以堵塞，留下只有一个“山”不容易变。这样想通了，桃花源也容易找到了。常德境内靠西和湘西山区相接处，要找个有洞的山是不难的。找到了这样一个地方，安上个地名，就成了现在选定的“桃花源”。为了更加突出，该洞所在的县名也改称桃源。这件事发生在什么朝代，我还没有查到。

我是能体会得到这地方的老前辈这番心意的。他们并不生长在“旅游”时代，说他们为了“向钱看”，弄虚作假，托古发财，那是冤枉了他们。至多能说他们认寓作实，未脱凡骨。但是如果不经过他们这番附会和苦心，我这次访湘行程中也不会有此一段插曲了。

田园诗人的意境恐怕市场已不大了。我们这一代的“书香子弟”还会向往桃源，低吟归去来辞，对我的孙子辈来说，该指为闭塞典型，悬以为戒了。在此青黄交替之际，一游桃花源也另有一番滋味。

我这次旅游没有去找渔翁引路问津，一直沿公路，让汽车送我到嵌着“桃花源”三字的牌坊前。过坊果有一山，可无洞，循石板砌的山路上登，微雨方止，路滑。我在扶持下，拾级前行，战战兢兢，目不斜视，唯恐失足。两旁景色都未入目，约行百余级，有平台，原有庙宇已改造一新，可稍憩。同行者见我上气不接下气，力劝我适可而止。我回顾四周，青松翠竹，鸟语花香。乘兴攀登，又百余级，才见屋宇联楹，黄菊成行。这是新建的招待所。主人告我，从登山起已走了二百八十级，我点头会意，应当满足于这个纪录了。据说再上几百级才有一洞，但洞已堵塞。即使到了洞口，洞后的超然世界也还只能想象。我想还是留此余地，不去追究为好。

午饭后，主人循当地风俗，以擂茶待客。先摆上各色小碟“压桌”，有花生、炒米、绿豆、藕片等，其中以油炸锅巴最为可口。然

后用盖碗盛茶，色淡黄，味咸稍带辛辣，极爽口。问其制法，说是用茶、米、生姜、芝麻、黄豆在石臼里擂成泥浆，然后冲水加盐。传说汉代马援率兵南征过此，士卒不服水土，病瘫难动，当时有一老妪献此土方得治，俗称擂茶。千年传袭，至今擂茶待客仍是此地民间的特有风俗。

席散，主人又强我留言。我勉强写了下面一首五言。

幼读陶令诗，今入桃花源。
拾级二百八，攀登君莫劝。
何怪不自量，安识老人愿。
雨止松涛静，客来鸟语喧。
翠竹情滴滴，黄菊意拳拳。
秦汉固已杳，魏晋亦渺远。
此世无可避，龙鱼跃深渊。
擂茶勤享客，丰收心自安。
不劳渔翁觅，遍地建乐园。

1986年11月

保安三庄

1986年8月，我去甘肃访问临夏回族自治州，7日专程去积石山保安族东乡族撒拉族自治县。从县名上就可以看出这是一个多民族的地区。在一个县境里居住这么多不同的民族，在全国是少有的，就因为这个特点吸引了我的调查兴趣。其实在甘肃和青海的接境地区，人数不多的小民族还不止上述三个。他们的北面还有土族和裕固族。由于这两个民族不在临夏回族自治州境内，我这次没有去访问。

这几个人数较小的少数民族按1983年人口数字排列是：东乡族237858人，土族12567人，裕固族10227人，保安族8325人，撒拉族5116人。从地理位置上说都在祁连山东北麓，是青藏高原和黄土高原的接壤地带。从民族分布来说，杂处于藏族和汉族之间的回族聚居区里。土族和裕固族和藏族一样信喇嘛教，在临夏境内的其他三个民族都和回族一样信伊斯兰教。

我访问的积石山自治县正处在甘肃和青海的交界上。黄河从青海绕了几个大曲，向东直下青藏高原，被南北走向的积石山挡住去路，只留一个峡口可以通过。过了积石山就是有名的刘家峡水库，坡陡水急，落差巨大，是西北的电源。我们在巍峨的积石山高处，俯视黄河滚滚东来，入峡后流进一片起伏的滩谷，正是历史上著名的河州。时值秋收，禾堆密密地成行排列在坡田谷地上，点缀出丰年的气象。形如棋局的耕地中间显而易见的有三个为重重绿树所包围的村庄。这些是保安族聚居的地方，称“保安三庄”。

保安族的族名来自他们早年聚居的地名。据传说，他们的先人是蒙古军人，元明时代驻扎在青海同仁县一带垦牧，信奉了伊斯兰教。

明朝万历年间，在他们的住地修筑了保安城，他们就被称为保安人。清朝同治年间因受当地喇嘛教势力的欺压，被迫东迁，进入甘肃，定居在积石山山坡和靠山的谷地上。他们和回族一样现在已通用汉语。

不到一万人的保安人还保持着他们的民族特点，主要表现在他们能工巧匠的锻造技术。他们几乎家家户户制造的“保安刀”是一种牧民用来割切牛羊肉的日常用具，有如汉族每餐用的筷子，畅销藏族和蒙古族地区。我在他们村子里家访时，看到他们锻造的设备十分简陋，全部是手工，但制成的刀却锋利耐用，精致美观，特别是两把刀插在一个鞘子里的“双垒刀”，刀把上还用黄铜、紫铜、牛骨加以装饰，图案美丽。中外游客，都以民族艺术品来收购。

晚宿自治县首镇吹麻滩，乘兴写了一首纪事诗：

黄河天上来，冲折积石轴。
过峡入河州，起伏多滩谷。
坡田如棋局，麦黄牧草绿。
车绕山村过，儿童竞相逐。
遥指三庄落，保安自成族。
首镇名吹麻，宰羊留客宿。
插刀嵌采玉，蒙藏畅销速。
富民仗特技，户户有余谷。
挥手依依别，请留多福祝。

1988年9月

游青海湖

今年8月10日，即农历闰六月十六日。按预定计划访问海晏牧区，并顺道游青海湖。海晏是青海湖西北角的一个以牧业为主的近四万人的小县。行政上属青海省海北地区。

从西宁出发时，微雨。向西北行，雨中夹雪花，气温迅降。幸亏导游已为我们准备了从部队里借来的棉大衣。我不断擦去车窗上挡人视线的薄霜，凝视塞外风光。通过云雾，隐约可以看到四周山峰已经罩上了一层白雪。看来雪下得不小。导游看出我惊异的神色，提醒我说，在这里“六月雪，不稀奇。一天三个季节。我们到青海湖时是雪、是雨、是晴还难说”。

青海的公路路面平整，虽则不能说很宽阔。由于来往的车辆少，行驶稳速，不发生刹车、超车、挤车那些提心吊胆的场合。不仅公路上车少，公路两旁人烟也很稀少。离开西宁的郊区之后，就进入海北的草原。这里的草原并不像我在内蒙古呼伦贝尔所见到的广延无垠的平地，而很多是坡度不太陡的起伏丘陵。越向西行，海拔越来越高，我们是在祁连山的南麓不住向高处攀登。从海拔两千三百多米的西宁出发，越过金银滩，就是20世纪50年代名噪一时的同名电影的背景。车行不到两小时，驶近青海湖里时，已爬高了一千多米。突然导游叫停车。车停在一个标高牌前，牌上写着克土垭口海拔三千二百九十九米。我高兴得叫了起来，我突破了前年的甘南记录了。

我对“高山反应”怀着反感。这里有个历史原因。那还是50年代的事，当陈老总率领中央访问团去西藏时，我原来已列入团员名单。出发前，医生以我患哮喘病为理由，把我扣留下来。那时我还只有四

十多岁，应说是中年，竟错失了这个机会。于今老矣，看来此生上西藏的机会是十分渺茫的了。但这个标高牌却给我带来了希望。拉萨的海拔是三千八百多米，比树立这标高牌的地方只高五百米。我一路并没有吸氧，这不是表明我的体质还承担得住这样的高度么？我倡议在牌前留影，实在的目的是想取得证件，以便今后向医生力争上西藏的签证。下车时，雨雪已止，寒气袭人。

青海湖离这个标高牌还有六七公里，没有公路直通湖边。在我的坚持下，舍公路，上土道，颠簸了有半小时，才到达青海湖畔。朋友们扶着我下车，在碎石滩上向湖边走去。不知怎的，两条腿有点不那么听从使唤，尝到了“步武维艰”的味道。我勉力踏上了堤岸，在一块大石上靠住。用力地呼吸还是觉得气量不足，频率也就随着提高。心跳似乎并不加速，只是有点微弱。我想这就算是“高山反应”吧。如果只是这些，我是顶得住的。

说起青海湖，它的面积有四千五百八十三平方公里，是国内位列第一的咸水湖，我是在江苏太湖边上长大的，一直以三万六千顷（两千四百二十五平方公里）的湖面自豪。到了这里真是小巫遇见了大巫。可是据说青海湖这个内陆湖泊，是地壳上升时保留在低处的海水积成的。它的容积不是靠汇集下流的河水来决定，而是在不断蒸发下、日益递减的，每年湖面要小一些。看来无源之水，依赖老本，即使像青海湖之大，它的首席地位，也是难于永久保持得住的。当然这是千万年后的事了。

雨停后，气温还是很低，披上军大衣，还要打颤。导游说：“在晴天，湖里的水深青夺目，才能见到名副其实的青海。”我举目西望，只有淡淡的一些阳光，乌云未散。如果我先去牧场，再来游湖，就不致失去这一胜景了。到了青海湖，未见湖色青。

当我踏上湖岸时，有位穿着喇嘛袍服的藏族的同胞急忙伸手挽我。他身强力壮，袒着半肩，没有半点寒意。相对之下，我简直像个

半残疾人。这两个月来我一直在内蒙古、甘肃、青海的少数民族地区走动。我越来越觉得一个民族在历史上能生存下来，不可能没有其特具的素质。穿着这样单薄的袈裟，孑立在青海湖畔，在雪后冷温的侵袭下，还能那样灵活地行动，健步如飞。这是藏族从千百年世世代代锻炼出来的真本领，在这方面比任何民族都强。可以肯定地说，今后青藏高原现代化的主力军必然是历史传给我们民族大家庭里的这些少数民族同胞。

从青海湖我们转去牧场，相距不过几十公里，但是到达时已是一片灿烂的阳光洒满草原。我们受到藏族牧民的热情款待。日暮归来，在旅行车上，顺着车身的震动，吟成一首游青海湖的纪事诗：

水浮三千米，六月白雪飞。
艰步湖畔行，喘息倚石矶。
呼吸渐形促，心跳自觉微。
一日三季度，雨止迎夕晖。
烟波十万顷，屈指世有几？
草茂牧场广，秋来牛羊肥。
富源犹藏地，野旷人迹稀。
豪情忘寒栗，御风仗戎衣。
壮志驰千里，日暮毋嘘欷。
藏胞紧相扶，临别仍依依。

1987年8月20日补记于兰州宁卧庄宾馆

温州一瞥

前不久我去温州，该市政协一位同志问我是否也是慕名而来，因为去年到温州考察访问的人数不少。看来温州近年来的变化，的确令人瞩目，值得我们去加以探索和研究。

温州地处浙南沿海，全市现辖九个县两个区，总人口六百二十万，农村人口五百五十一万，耕地面积二百九十万亩。在很长一段时间里，过多的劳动力被束缚在人均不足半亩的土地上，生产力受到严重压抑，群众生活十分困苦。直到1978年，农村人均收入还只有五十五元，大批人外流乞食，温州成了以讨饭闻名的地区。

可是，这次访问中，我所见到的是已经摆脱了贫困，开始走向富裕的温州。工农业总产值，1985年达二十五亿元，比1978年的六点六亿元增加了三倍；人均收入上升为四百一十七元；有四十万农户的年收入超过五千元。在沿海边的几个县，农民大多住进了三层或四层楼房的新居，过上了小康生活。

从讨饭到小康，生活的戏剧性转变来自农民自身的创造。温州农村落实责任制以后，获得解放的劳动力，首先进入了商品流通领域，形成面向全国的群众性的大市场；其次，以市场的作用带动家庭工业的发展。以商带工，商工相济，由贫致富。这就是温州农民走出的带有独特性的发展道路，人们称之为专业市场加上家庭工业的“温州模式”，我把它的特点归结为小商品、大市场。

温州现有的四百一十五个市场上出售的几乎全是小商品，例如桥头的纽扣，金乡的标牌徽章，塘下的松紧带，柳市的小五金、小电器，等等。可这些微不足道的小商品却都是长腿商品。它们有的是从

全国各地而来，有的是在本地生产，销售的范围也遍及全国。因此这些小商品形成的市场规模很大，且是专业性的。以桥头为例，一千零三十多家纽扣店或摊布满了这个山岙小镇，全国三百多家纽扣厂的一千三百多种产品在这里应有尽有。这两年每年销售额在八千万元以上，售出的扣子有五十亿颗，全国每人可分摊到五颗。桥头被人誉为“东方第一大纽扣市场”。全市类似桥头那样的专业市场有十个。

据说，桥头市场是由一个弹棉花的带回一包处理纽扣摆摊子而起家的。这似乎是偶然的事，实际上温州之所以能开创以商致富的特色，是适应现实需要的历史发展的必然。

温州历史上解决人多地少矛盾的办法是卖手艺、跑码头，卖货郎、弹棉工、修鞋匠、理发师等等到处流动，可谓是“八仙过海，各显神通”。他们不仅维持生计，而且取得了极为广泛的社会联系。可以说，今天的温州大市场是悠久传统的继续。我在温州听说，现在市场的骨干是人数逾十万的购销员，他们有熟练的经商本领，能说尽千言万语；他们有敢闯的劲头，能跑遍千山万水。因为他们大多是原先的卖货郎和手艺人，有着与全国各地、各阶层的千丝万缕的联系。

深厚的历史传统是群众性大市场的根基，而现实的客观需要是市场兴旺的活力所在。就全国而言，目前城乡经济改革已经开始接头了，城乡改革相联系的环节就在于商品的流通。如果原有的流通渠道再不彻底疏通，那么农村的商品生产只能停滞等待。流通问题的提出已有两年了，然而时至今日，国营商业体制改革的行动缓慢，远不能适应生产和生活的需要。因此温州的农民自己起来另辟一条民间流通渠道，而且越搞越活。市场上除了十万购销员，还有十二万商户，从采购、签订合同、销售到运输、邮电、信息等商品流通的各个环节和为商品流通提供的各种服务都是分工、分业、自成体系的，构成了一张巨大的开放式的民间流通网络。

由此可见，温州特点的意义越出了地域范围，它为经济基础较弱地区的发展提供了经验。意义更深刻的是它为国营商业的改革树立了一个标本。国营商业迟迟不动，看来僵化程度不低，原因固然很复杂，但根本的一条是由于独家经营。时间一长，商品流通的宗旨由为生产者、消费者服务变换为维持自身机构的生存服务。我以为温州大市场的内容极为丰富，我们的国营商业改革应当有所借鉴，从根本上去扭转经营的方向。否则就会被生动活泼的民间流通渠道包围住，甚至被取代。这是在温州国营商业的萎缩事实中看到的苗头。

我们不能不看到，尽管温州的大市场有广泛的群众基础，充满活力。但是它还处于原始状态。首先是这张民间网络都是以个人作为联系的单位，通过个人交往来互通的，而且借助的关系大多是血缘、地缘等老关系。其次经商者个人经验丰富，但缺乏彼此之间的合作，劳动力利用效能较低。最后，散布于各地的购销员缺乏为他们服务的组织机构，因此，我们听到的都是腰缠万贯的跑单帮，在那里进行现金和商品的交换。

国营商业需要改革，民间流通网络需要进一步提高，这两者之间能否相衔接？我觉得不但可能而且是必需的。国营流通部门在为民间流通渠道服务的过程中改革自己，民间流通渠道在国营流通渠道的协助下巩固自己并突破自己。两者的结合可能会在流通领域里创造出有计划商品经济的雏形。

商品生产与流通是缺一不可的，目前温州的大市场正由长途贩运的集散型向有生产部门保证的基地型发展。柳市镇上生产的小电器，据说绝大部分是好的，但也有少数质次的混于其中，结果影响了市场的声誉。对此，有些家庭开始走自愿合作的路，区政府也正筹划建立区测试中心检查产品的质量。这件事告诉我们，当产品逐渐复杂，生产力水平不断提高的时候，单家独户自成系统的企业就开始显现出它的局限性，资金、设备、技术都成了问题。因此，要提高发展的层

次，合作是必然的趋势。但是合作的方式可以多种多样，不能强求一律。现在温州的家庭工业出现一种叫作“挂户”的双层经营体制的合作方式，即一面保持家庭作为独立的生产经营和经济核算单位不变，以充分调动群众的积极性；一面在生产技术、质量管理和产前产后的服务上实行合作制，使之社会化，以保证产品质量的提高和企业的方向。这种形式颇似农业里公社制解体后出现的统和分的双层结构。

从温州回头看江苏，我认识到江苏的乡镇企业性质在初期并不是生产者的合作企业，而是公社及生产大队适应群众需要而举办的“小国营”。这种“小国营”企业在计划之外，活力比“大国营”强。后来才在逐渐发展中政企分离，到目前很多已是地方政权领导下的社区合作经济实体所办的企业。这与温州的家庭企业做比较，企业职工的积极性是温州高，可在企业利润的使用上，江苏的基层政权可以直接以工补农和举办地方福利事业等，经济与社会发展比较协调。而温州的家庭企业的利润除纳税外全归个人所得，由于税收大部分要上交，基层政权要做好各种当地的服务事业难为无米之炊，是“官”穷民富。鉴此，温州能否在群众走向合作的过程中大力发展苏南模式的乡镇企业，使民富“官”也富？这是一个值得注意的问题。

除了在商品流通领域的创造性外，伴随大市场的活动，温州的发展还提出了一系列新的问题，如专业市场和家庭工业产生资金需求。现在的银行、信用社由于种种限制，不可能全部满足，因此出现了银背、标会等形式的民间金融市场。对此我们的认识远远不够，但知道有些标会脱离了最初的互助调济性质，出现了资金脱离生产与流通过程而飘浮的现象。又如温州沿海区和山区经济发展的差距很大，山区人均收入还不到一百二十元，不少人下了山，到东部种田、做雇工，全市现有四万人。这就提出了一个劳动市场的问题。其他还有国营、集体、个体的收入差距过大，种田、务工、经商收入悬殊，以及价格体系如何调节等问题。

温州发展提出的问题需要做出合乎实际的科学分析，在此基础上制定解决问题的政策，引导经济发展向更高层次迈进。我在温州听说群众在用黛玉进府、葬花、哭灵几出戏文形容去年的信贷政策，表示了人们对政策摆动幅度太大的不满。实践表明，政策的正确与否直接导致建设事业的成功与否，而正确的政策应当从历史和现实的经验中找到客观的依据，正确的政策也只能以是否促进生产力的发展为检验标准。今天我们正在走前人从未走过的道路，建设有中国特色的社会主义，不可能在本本上找到现成答案。同理，在全国各地发展水平极不平衡、客观实际千差万别的情况下，就需要我们对具体情况做具体分析。像温州那样一个特殊的开放地区，政策的施行应留有足够的灵活余地，给地方放权，这样才能使政策可以保持相当的稳定性。

《群言》1986年第四期

闻香已醉 未品先酣——洋河写酒

1984年4月，农历三月，烟花时节，作苏北行。归来写了《小城镇·苏北篇》，兴犹未尽，以余墨草《乡情脉脉话酒肴》。原想把徐扬一路名酒名肴，一一入记，不料刚写完徐海，篇幅已不少，《中国烹饪》编者催稿，草草收笔，寄却了事。事过两年，1986年5月，又有淮阴之行，返程过无锡，稍憩，乃濡笔作续篇，只限名酒不及名肴，以偿欠账。

到淮阴，写名酒，恰得其宜。该地著名者多矣，于饮食之道，当推“三沟一河”。“三沟一河”是淮阴的四个镇：泗洪县的双沟镇，涟水县的高沟镇，灌南县的汤沟镇及泗阳县的洋河镇。这四个镇都产名酒。地亦因酒得名，驰誉中外。

这年头，鼓励社会主义竞赛，名酒也效体育，定期评比，按次给金牌、银牌之奖，各地以所得奖牌多少见高低。淮阴一地1984年所得名酒奖牌为数冠全国。该年参加评比的名酒有一百八十四种，洋河曲酒以总分95.33获冠军，高出素享盛名的茅台0.33分。洋河曲酒中55度酒得金牌，38度酒得银牌。在前列十三种名酒中，“三沟一河”全部上榜，占四名，但为照顾全局，让出两名。于是淮阴之酒，名震全国。

洋河曲酒的盛誉并非一帆风顺，垂手取得的。20世纪50年代刮产量风，一味提高单产，从原来六十斤高粱出四十斤酒，一下提高到六十斤。结果产量虽然提高了，酒质却相应下降，评比中被排除出了名酒行列。为了恢复名酒地位，整整花了近二十年，直到1979年才以排行第六挤入八大名酒。其后又花了五年，总分才达案首。

酿酒不难，即穷乡僻壤之民，亦多会酿酒自饮。但酒要成名，达到高质量，却不易，看来非有深厚的根基不行。所以名酒一般都有悠久的历史。我在前文说徐海名酒时曾提到过汉初的樊哙，晋代的刘伶，都是淮黄地区的人物。看来这一带自古是产酒有名的地区。具体到淮阴的名酒，有史料可据的，要到宋代。据记载苏东坡被贬职后来到泗州，有人送他双沟酿造的酒。他喝了顿然解脱了多时来的抑郁心情。他写下了这样的诗：“冷砚欲书先自冻，孤灯何事独开花。使君半夜分酥酒，惊起妻孥一笑哗。”泗州是在今淮阴市的西部。当时的双沟酒是否出自今泗洪县的双沟镇则难说了。

其实封建时代，人也好，酒也好，要出名就得和皇帝老子挂得上钩。洋河大曲也难免有这种攀龙附凤之嫌。传说康熙皇帝南巡有两次因为路上闻到了酒香而在洋河镇停留，因而流行了“闻香下马，知味停车”的佳话。说这种传说是为酒成名而臆造的宣传小品，未始不可。但酒乡的空气里蕴涵着酒糟里挥发出来的酒味则是实情。我们此次访问洋河酒厂，没有进门，一阵酒糟的味儿扑鼻而来。这种被称为酒香的刺激，对于我这种患有过敏症的人是很容易感觉到的。所以当我们离厂时，主人坚邀题词留念，我未加思索地写下了“闻香已醉，未品先酣”，似有夸大，未失实情。洋河曲酒好不好，还是让会品酒的人去评论的好。我们敬爱的陈老总，在戎马倥偬之中，多次驻扎在这一带的糟坊，留下了至今使这里的群众感到自豪的评语：“不愧天下第一流。”

为什么淮阴的三沟一河会产名酒呢？我曾以这个问题请教洋河酒厂的厂长梁邦昌同志，他扳着指头说：先是客观条件，再是主观努力。客观条件指的是这地区的水土。他告诉了我们一段亲身的经验。他为了想提高洋河曲酒的质量，曾到四川去向“五粮液”取经。四川的酿酒名师指点他说：“五粮液出不了四川，出了四川也就不是五粮液了。”他的意思是各地有各地的水土，不同的水土用同样的酒曲酿出来的酒香味不同。名酒出于佳泉。我们这位厂长，一听此话，顿开

茅塞，要恢复洋河的酒质，还得从分析洋河的水土入手。后来果真是走这条路取得了成果。

据懂得一点酿酒知识的朋友告诉我，佳泉出名酒是合乎科学的。酒除了含有酒精成分外，还必须有一种有香味的溶液。这种溶液是由酸、酯、醇、羰基化合物四项组成，从酿酒时所用的辅料经过微生物发酵所产生的代谢物，在酿化过程中产生的。而这种微生物则滋生于本地的土壤里，渗入流经土壤的水，传入酿酒的过程。各地土壤里的微生物，虽属同类，却各有特点。因而不同的水土酿出了不同香味的酒。我不但不会喝酒，也不懂得酿酒原理。上面这段似乎颇有科学的话，姑妄记下，也很可能是班门弄斧，未得要领。

事实上像洋河大曲这样的名酒并不是先有了科学知识在实验室里配制出来的。它们都是凭历代经验中逐渐积累的知识酿成的。从实践中，酿酒的师傅们得出了酒的香味和当地水土的相关性，知其然而不知其所以然。于是造下了种种动人的传说来加以解释。据说在很古的年代，洋河镇上就有一块大约可造两间房屋那么大的土地上，冒出了二十多个泉眼。有一天，当地的一个地主老财要他家里的婢女去市上买酒。这个姑娘是个善心人。走过这块冒着水的泉眼时，碰到了一个饿得快要死的农民。她没有思索地把身上带的酒钱，一下都给了他。事后一想，望着手上的空瓶，怎样回去交代呢？顿时心生一计，把身边的泉水装满了瓶子，回到家里。主人喝了一口，连声“这酒真纯，真甜，太好了”。逼着婢女说出这酒是哪里买来的。事情拆穿后，主人知道受骗，一气之下，把婢女推入泉水。姑娘入水就不见了，泉水却还不住地涌出来。人们就用这泉水来酿出又纯、又甜的好酒。为了纪念这位姑娘，称这泉水为美人泉。因为这个传说的结束太悲惨，我没有兴致去访问这个泉，更没有去追问这传说的出典。

把名酒联上人间悲欢离合的故事，并不一定只是人们常有的意向，现在酒味里掺上一些世间的人情，事实上确是有这类的事。洋河

酒厂厂长的经历就提供了一个现实的证明。

我已说过这位厂长姓梁名邦昌。他是广东人，毕业于广州轻工业专校，1958年分配到淮阴，进入洋河酒厂，一直工作至今，已有二十八年。这二十八年里他遭受的风风雨雨，并不少于其他下乡工作的知识分子。入厂之初，他是唯一有专业学历的技术员。在缺乏共同语言的工作环境中，工作是艰难的。在他之后陆续分配来的知识分子不下二十多人，但能像他一样坚持下来的没有几个。他入厂不久就碰上困难时期，据说只有吃酒糟、豆饼和胡萝卜过日子。接着在“左”的风浪中，他由于有海外关系受到了种种难堪的打击，“文革”期间达到了顶点，他几乎完全陷于孤立，成了被冲击的对象。

说他有海外关系倒不是冤枉他。当他在广州念书时，确和一个女同学感情很好。自从他被分配到了苏北，两地相隔，益增思慕。这位女同学一直希望他能回去，而且决心等待他，不另找对象。但是这位技术员心里却另有挂牵，那就是洋河酒自从20世纪50年代失去了名酒的地位之后，质量长期提不高。作为该厂的技术员，他认为这是自己没有尽到责任。用他自己向我们介绍时的话说，“憋了口气，死不了心”。在艰苦的生活，得不到同情的环境里，他用了陈旧的设备，埋头做他的分析研究。日子过得很快，在广州等待他的女朋友，又因为在香港的父亲有病，不能不离穗去港。这就是他被控有“海外关系”的根据。

这位厂长的故事并不像上述美人泉的传说那样发展。“文革”期间虽则很有可能出现悲剧的收场。但是幸亏有一位农家姑娘相信这个青年是个好人，默默地、处处地照顾他，使他在为洋河酒翻身的孤军奋斗中得到了精神的支柱。雨过天晴，他的研究也取得了成果。洋河曲酒在1978年第三届全国评酒会上恢复了名誉。他也被任命为主管生产和技术的副厂长。1983年又升为厂长。别人后来告诉我，他现在已

有了家，和他结婚的并不是在海外等待他的女同学，而是那位有点像《牧马人》影片中李秀芝那样的农村姑娘。

这样的喜剧里是否还包括着不露面的悲剧，我不清楚。我是个喜欢大团圆收场的人，所以也就满足于这样的结束了，如果还要加一点锣鼓，那就得说这两年，在这位熬出了头的厂长努力下，洋河曲酒产量提高到了一万吨，比1978年翻了一番，这次增产却并不像20世纪50年代那样跌了个跟头；相反的，质量同时上升，优质名酒增加了五倍。科学技术显示了力量，可是如果没有像这位厂长这样的人，科技的力量还是显示不出来。

也许还得声明一下，关于梁厂长的故事，他本人并没有对我们吐露过一言半语。那是离厂后，有人在汽车上为我们叙述的。我敬其人，故作此记。梁厂长不饮酒，但善创名酒。我亦不饮酒，更不会酿酒，只能写酒。洋河曲酒以味绵清甜闻名，而我为文求得一清字而未能。愧甚，愧甚。

1986年5月21日于无锡湖滨宾馆

盐城藕粉丸子

中国烹饪富于地方特色，言之者众矣，无须我多说。今天我想给《中国烹饪》写个简报，讲的是我这次苏北访问中品尝到的一种可称之为“此处独有”的珍品。“此处独有”也等于是说“别地皆无”。它不同于地方特色。因为凡是一种具有地方特色的佳肴，在原地以外的其他地方同样可以吃得到的，虽不失其地方特色，但算不得“此处独有”。“宫保鸡丁”就是一个例子。它原是一家官厨的新创，并辣辣地具有地方特色，但是现在国内各地，甚至美国纽约、法国巴黎的中国菜馆里都可以点此上桌，于是也就失掉了它的“此处独有”地位。

我前年访问苏北的盐城时，吃到一种初次尝到的甜食。我就想写文为记，事忙未能如愿。这次重访盐城，旧味重尝，更觉情深，所以作此简报。这种盐城独有珍品形如弹丸，淡紫色，直径大约二厘米，浸在清澈的清汤里，娇嫩肥泽，粗看去俨然是一颗颗没有去壳的新鲜荔枝。用双筷间夹时，微觉弹性，柔软丰满。入口着舌，甜而不腻，厚而不实；不脆不酥，非浆非固。嚼及其核，桂香满口。我体超重，医生反复叮嘱，疏甘甜、少淀粉。逢此珍品，这些诫言，全失效用。一而再，再而三，直到我的“保健监督”劝阻才停箸，赞声仍未绝口。

主人告诉我：这是“藕粉丸子”。起初我还不相信自己的耳朵。藕粉原是以藕作原料加工而成的粉末。平常总是用开水冲调成一种胶状的糊或浆；既不是液体，也不是固体，食时不能用筷，只能用匙。藕粉能团成丸子，而且丸子里还能有个桂糖核心，这在我确是件不易想象的事。

其实一讲也就容易明白的：先用桂花和糖捏成一小粒作核心。其成分当然不一定是桂花，玫瑰、茉莉都行，取其香而已。江苏，不论南北，桂花是传统和普通的调味香料。常吃的桂花圆子，其实只在煮用米粉做成的丸子时，在汤里加一些晒干的桂花就得。可是藕粉丸子所用的桂花却是和在核心里的，要口嚼时才闻其香。这种感觉不从鼻孔外入，而由喉入鼻，变成了味的构成部分。

糖有黏性，可以同桂花和成小粒。这是丸子的核心。把它在藕粉的散末里滚动，利用这核心的黏性使薄薄的一层粉末附着在核上。然后放入沸水里，这层粉末立刻化成胶体。于是重把它在水中捞起，再在藕粉里滚动，又附着一层干末后下锅复煮。如是者要反复七八次，外层次次增厚，达到有如鸽蛋那么大，即成藕粉丸子。四五颗一起盛在洁白的瓷碗里供客品尝，色、香、味俱全。

我把藕粉丸子列为“此处独有”的珍品，因为我只在盐城才吃到过这样的美味。这当然可能是出于我坐井观天，所到之处不多，品尝范围有限的武断。但是以我个人而说，不论在国内国外，除了盐城外确实没有见过它。我也想到：它的烹调方法并不是那么难于学习，为什么在这样长的历史年代里它却还是“养在深闺中”没有流传出去？对此我也无以自解了。我写此简报在《中国烹饪》上一发表，也可能从此它就不能再为盐城人士所独享了。“此处独有”的地位，随之也会消失。如果它果真出闺问世，我希望还能保持其地方特色，留个盐城的标识，使后世不忘其源，不妨名之为“盐城藕粉丸”。

1986年10月10日

撒拉餐单

今年8月15日，我从青海的西宁动身去甘肃的临夏，路过两省边界上的循化撒拉族自治县，住两宿。该县负责同志热情地用撒拉族通行饭菜招待我们。品尝之后，我想到《中国烹饪》的读者未必有此机会。当时记下了餐单，回来写此简报。

先介绍一下这个不大为人熟悉的撒拉族。撒拉族是我国的一个人数较少的民族，一共只有六万人，主要就居住在青海东部黄河出省口的循化这个地方。1954年成立了循化撒拉族自治县。还有少数住在毗邻的甘肃省境内，据说新疆也有一些撒拉人。在电视纪录片《唐蕃古道》里有一集介绍他们的生活。

我在循化曾参观了当地古迹骆驼泉。导游把我带到泉边的一个只有我半身高的石刻骆驼前面，讲了一段故事。他说，在古时候有七个中亚细亚人从撒马尔罕，赶了一队骆驼，一直向东方来寻找乐土。他们不知走过了多少沙漠和草地，有一天一早醒来，找不到了骆驼。他们分头寻找，终于在一个水泉里找到了它们，但却已变成了岩石。他们恍然大悟，这是真主要他们落脚的地方。这地方就是至今撒拉人聚居的积石山麓的循化。这石化了的骆驼据说至今还在泉水里。我按着导游的指点：确是看到水下有一块高低不平的岩石，但辨不出这是骆驼的哪一部分。为了使这个故事形象化，早年的撒拉人用石头雕刻了一头骆驼跪在泉边。不幸它没有免遭“文革”“红卫兵”的毒手，硬是被砸得粉碎。这次我们见到的这头石骆驼是“文革”后重雕的。

这段故事信不信由你。但是撒拉族的先人来自中亚细亚是可以考证的历史事实。他们信仰伊斯兰教，而且身材高大，还留着和维吾尔

族类似的面形。他们称藏族作“阿舅”，说是因为早年来此的祖先娶了藏族妇女，子孙才得到繁衍。这在他们体质上也能见到证据。由于得到了藏族的遗传因素，他们很容易适应青藏高原的自然条件。混血是提高民族体质的生物规律。撒拉族人在青藏高原上是有名的强壮劳动者。在过去西北还没有铁路和公路的时代里，高原上的木材都是从黄河上运出去的。而从青海到甘肃这一段黄河落差极大，峡谷一个接着一个。在这急流险滩上放木排，能行动自如，履险如夷的好汉，多是撒拉人。前几年建筑青藏公路，最困难的是越过唐古拉山的那一段，海拔在三四千米之间，空气稀薄，含氧量少。现在一般过客能支撑着伏在车座里过山，已经算是好样的了。不难想象筑路时所要付出艰苦的重劳动，谁能顶得住？这里又是撒拉人的用武之地了。至今我们听到有人说，如果没有这样能吃能干的撒拉人，青藏公路也就难通了。但是撒拉人听了这话，却笑着说，这又算得什么呢？看来今后青藏高原的开发，还是少不了他们的。

我这几年多次去甘肃、青海，目的是想了解一下处于青藏牧区和中原农区之间的那一条历来是农牧桥梁的陇西走廊。循化的撒拉族还处在这条走廊里，农牧结合是他们经济的特点。他们不仅从中亚带来了牧业的传统，又从藏族阿舅学到了高原作业的本领，而且由于地处低凹的谷地，气候较四周温暖，宜种庄稼和瓜果，不失为高原边缘上的绿洲，农业也比较发达。无怪早年久涉沙漠和山岭的骆驼队到此不愿再向前行而化为岩石了。

撒拉餐单也充分反映这个民族亦农亦牧的特点。我从这张餐单上看到了这个民族的优势和前途。

入席前，桌上已摆满了六盘干果糖食，其中有来自远地的红枣、核桃、葡萄干、杏脯、糖花生。刚坐下，穿着民族服装的服务员为各人端上了一个盖碗，并向碗里冲上滚烫的开水。这叫“碗茶”。碗上有盖，碗底有托的细瓷碗，我幼年时在苏南家乡早就见过。这是过年

过节祭祖时，或有贵客上门时才用的茶具。在京戏舞台上也有时可以见到，知县老爷一抬盖碗，就表示送客，来人不得逗留了。我家乡招待贵客的盖碗里只有茶叶，而撒拉族却加上了三四颗连壳的桂圆，还有一大块冰糖。茶叶、桂圆、冰糖都不是西北土产。这种碗茶有过外号叫“三炮台”，我问了一些人，仍不得其解。“三炮台”不但通行于撒拉族，在甘肃、青海农村里也很普及。我每到一家农户，刚坐定，总能享受到这又香又甜的清茶。看来是从汉区引进的待客礼节。只看这种瓷器就绝不会是牧区土货，何况其中的桂圆每年都得大量从福建运来。古人说“礼失求之野”，也许是文化传播的规律。用现代语言说，这是地域间的“时间差”。

撒拉族信伊斯兰教，禁烟酒，所以席间以茶代酒，对我这种不善喝酒又怕闹酒的人特别惬意。尤其是手边的碗茶，终席不离，而且不断加水加温，对油咸并重的荤腥颇有调济、润喉的作用。

接着端上了一大盘“馓子”。馓子是油炸面条的一种。油条可说是全国通行的群众性食品。我的家乡称“油炸桧”，相传是老百姓痛恨秦桧这个奸臣，把面粉捏成他的模样，放在油锅里煎，用以泄愤。“馓子”没有我家乡的油条那样粗，而是只有筷子那样细的条条，绕成一束煎成。面粉里加上鸡蛋和花椒水，煎成的细条条，既松又脆。

接着馓子上桌的是“碗菜”。这道菜的碗是普通的大口碗。碗里是一种糊，由羊肉、大白菜、土豆、粉丝煮成。这是典型的农牧结合品。牧区一般不种蔬菜，也不长土豆。这并不是由于草原上没有土地可以种菜、种土豆。主要的原因是在游牧时代，牧民逐水草而居，不能有较长时间守住一片土地。现在部分牧民已经定居或半定居，他们在定居的地方都已圈上一片土地种起蔬菜来了，逐步走上牧农结合的道路。我看这是牧业发展的方向，不但牧区可以种蔬菜给人吃，而且可以种精饲料来喂牲畜，发展为牧业服务的农业。这道“碗菜”给我的启发不少。其实，如果碗菜里多加些水，由糊变汤，就成了苏式大

菜里的“罗宋汤”，也是赫鲁晓夫的“土豆烧牛肉”了。这是中亚的特产，说不定这“碗菜”还是赶骆驼东来的那伙撒拉先人们遗下的传统菜谱。

碗菜之后是糖包、肉包、花卷、菜主食，其中有一大盘是羊油炒饭，在汉区是不易尝到的。它不同于新疆维吾尔族的“抓饭”，不同之处是饭里没有加葡萄干、胡萝卜等成分，也不用手抓来吃。

我上面把面食和米饭称作“主食”，表明我还是存着汉人的观念。如果从牧区民族的观点来说，主食还在下一道的“手抓羊肉”。到过牧区的人不用我对手抓羊肉多加描写。不论是蒙古族或藏族，都喜欢吃，而且大量地吃，不厌地吃，不愧是食中之主。按撒拉族的通行习惯，上菜时羊尾巴必须对准主客。主客就得用刀把羊尾割下，抓在手里送入口中。这是礼貌。这次客人中以我的年龄为最高，羊尾也就冲着我。羊尾比较嫩，所以我的满口假牙还能应付。其他部分则很难享受。这是因为甘青的牧区一般海拔高，不用高压锅煮羊肉，水的沸点是煮不烂瘦肉的。我多次望肉兴叹，年老无用了。这次得此羊尾，颇足解馋。

撒拉餐单是多民族的综合体，想尽收其美，势必重峦叠峰地使人食不暇接。刚吃过牧区的手抓羊肉，接着摆上塞外的火锅子，我没有考查过火锅子的来源，只知道它分布很广，在日本至今盛行。我们在撒拉族吃到的其实就是涮羊肉。我提到这是北京东来顺的名菜，主人似乎很熟悉，顺口说：“他们的羊肉还不是这里去的？”我领会这句话的意义是：“天下鲜美的羊肉无不出于此地。”主人的豪情盛意，使我连连点头。涮羊肉我是嚼得动的，话也用不着多说了。

最后还有一手，是“雀舌面”。面之种类多矣。我过去总以为面食花色到了山西也就达顶峰。想不到撒拉族还能在面食上独出心裁，破了记录。雀舌面指面粒之形而言的。它不是条形，不是块状，而是

模仿麻雀舌尖的大小厚薄和形状制成的面粒。我不知道怎样制成的，只觉得进口后，不拖舌、不哽喉，对老年人特别适宜。

结尾是一杯冷冻的酸奶。大量肉食之后以此收场，妙在一个酸字上。

撒拉餐单别具一格。我希望有一天在各大城市里有专设撒拉馆子，可以供应群众一尝农牧结合的独家风味。

1987年9月1日补记

访日记吃

• 一

一连有半年多没得几天休闲，人困马乏，很有点难以为继之势。朋友们劝我出国改改环境，为我安排了旬日去日本访问。名为讲学，憩息其实。时在深秋，天高气爽，不冷不热。住东京国际文化会馆，人丁不杂，宁静不喧。庭院杂树，松枫相映，别有情趣。这次访日，既无任务，又不问政，归来有何可记？有之，其唯吃乎？

吃亦有道，乡有乡品，族有族味。作为人类学者不容忽略。但我这些年来出国访问，都受人招待，住大旅馆，参加宴会，世界各地几乎千篇一律，难分欧亚。没有熟人引导，普常人家一日三餐吃些什么，怎么吃法就难知道。前年访日，约游金泽姬村，主人虽则同意按本地习俗招待，但还是特备盛馔，饱尝了日本海滨的鱼鲜，还享受了一顿传统席地而坐、下女专侍的宴会，对日常用餐仍是漠然。这次经我再三央求，固然吃到了一般教职工的伙食，并到乡村民宿和传统小店去品尝了一番，但对日本吃道的知识还是增加得不多。

前年偕同我去姬村的中根千枝教授原定在她家里吃家常便餐。但临时因为她的妈妈刚从医院返家，不宜劳累，所以改变了计划，到她公寓大楼前街一家小饭馆去吃一般职工午休时的饭盒。这类小饭馆在大街小巷里是常见的。铺面的玻璃窗里陈列着各色各样的饭盒吸引过客。饭盒是指装饭菜的形色不同的盒子。有一层的，有多层的。最简单的是一层米饭上盖一层菜，鱼、肉、菜蔬之类，有如我国的盖饭。比较复杂些的饭盒，盒内分成好多格，每格里安放一小点荤的或素的不同的菜，玲珑精致。这些饭盒盖紧了都可以携带或递送，十分方

便。我们在这小店前观看时，就见到一个小伙计，端着一叠饭盒，往公寓大楼送去。

我们进入一家名叫天麸罗的小店。店里前部是一般的便座，靠里有一玻璃屏隔，背后是厨房，炉灶前有一个长桌，靠桌有一排凳子，那是传统形式的座位。炉灶一端陈列着鱼虾菜蔬等原料，任凭客人挑选。厨司身旁就是一锅沸滚的油。客人点什么，他就把什么下锅，经过这样一炸，不论鱼虾，其味也就相差无几了。厨司把炸就的菜，安放在饭盒里，端给客人。这是个有多格的饭盒，格子里除主菜外，还有各种泡菜，另一较大的格子里放着一圆筒米饭。饭盒外另外给一碗日本人日常用餐时都有的也最喜欢的酱汤，和一小碟佐料。佐料比我们国内的一般酱油要鲜美些，但酱汤则我不敢领教了。这些就够你一餐了。

我们吃的那一餐，每份值一千三百日元，我又看了一下价目表，有高至一千六百日元的。心里一算相当人民币四十到五十元，未免觉得太贵了。可是陪伴我同行的女儿却提醒我，要我问问东京普通职工的工资。我得到的答案是公司里的低级职员一月的工资大约在十五万上下。我们这样的一餐约占他们每天收入的15%。如果午夜两餐都在馆子里吃，就要占他们收入的三分之一上下，单身汉还不算多，要养家的就比较紧了。所以一般职工都是自己带饭盒的多。家里买菜煮饭，成本就低了，即便出门要上馆子，也吃便宜的饭盒，大约五百日元，在日本只要有工做，养一家人在吃上面不是一个负担。在旁的朋友听到了我同女儿在议论此事，插口说现在东京的居民最费的不是吃而是住。在他的口气里，一般职工一家的吃已不用愁，只在居住上还感到相当大的压力。这和我国职工的情况刚刚相反，一个月得来的工资一大半都花在吃的上面。

这种饭盒是日本职工普通便餐的方式。除了在家吃饭或是社交宴会外就是吃这类饭盒，可以在小店里买，可以在车站上买，也可以自

己家里做好了携带了去上工。这次访问期间，我曾在各大学参加了多次讨论会。会后如逢正午，他们就端出饭盒分发各人，既不需特设的饭堂，在讨论会的圆桌上就解决了这一餐的吃的问题，真是又方便又省时间。这使我不能不想到日本人传统的勤俭之风。他们能充分发挥花费最少，收益最多的生活原则。我早就注意到他们在解决住的问题上，空间利用得这样经济真是惊人。空空的一间屋，用能移动的木壁，不论何时按需要可隔成大小不同的房间。晚上作卧室，白天把卧具收起即可作起坐之用。就地而眠，席地而坐，无须床椅桌凳。家具陈饰都简化了，既易清洁，尤见朴实。这次又见到他们在吃的问题上也存在着同一作风。据说，普通农民平时就是一团米饭，一些泡菜，一碗酱汤。如果有一条小鱼就算是丰餐了。使我迷惑的是他们吃得这样少，劳动强、效率高，在营养上不知是怎样平衡过来的？这小小饭盒，令人深思。

·二

朋友们知道我早年访问过广西大瑶山，发表过一些文章，建议我花上一天去东京附近的山区看看。这个山区在东京西的山梨县，有个上芦川村是东京大学人类学系的调查点，我的朋友和当地的居民都熟悉。说是在东京附近，在高速公路上走了近两个小时才进入山区。山区里公路四通八达，交通还是方便。说是山区其实是个丘陵区，并无大瑶山里那样的陡峰峻岭。真正比得上大瑶山的地区还在往南二三百公里的富士山区。我这次没有去成。

山虽不高又不险，路却也曲折盘旋。我们在车上穿行过不少山村。村子不大，十多户，或几十户人家。靠坡建屋，山谷里一层层稻田一眼看去相当秀丽。日本近年来米谷产量已超过自给的需要，已加限制。所以山区里很多土地已改种经济作物，一路上看到不少标着某某农场的果园，秋末正是橘子丰收时节，我们吃到了时鲜。他们的橘子确实可口，胜过我家乡洞庭山的名产。他们告诉我，这几年他们在

改良品种上费了不少工夫。他们橘子的原种很可能来自大陆，经过科学培植，个大味酸甜，而且核很少，已近于无核，因而占领了国际市场。我国的水果改良更新的不多，变质衰退的却不少，言下不免心酸。

我们的车停在有一块招牌上写着“君影草民宿”的附近。我不懂日文，但日本店铺名号多用汉字，所以可望文生义。“民宿”是旅店的意思。偏僻的农村里有旅店是出于我意外的。原来日本这二十年来经济发展得迅速，人口大量集中到东京等大城市里。在这段短期间，许许多多像日本电视剧里看到的阿信那样的乡下人大批进入了拥挤的大都会。这种变化对这些人来说生活和文化上固然是现代化了，但看来变得太突然了一点，在日常吃住的习惯上不会那么容易适应。在那么紧张的城市生活里搞得厌倦的时候，总是会回想起幽静的村居，可人的乡味。也许就是这种心情，把成千上万的市民，在周末假日送往像上芦村那样还多少保存着一些旧时风貌的乡间。他们找家“民宿”，吃一顿火锅，会觉得像满身臭汗冲一次凉那样爽人心神。

这家“民宿”原是一户普通的农家。他们有菜园子，以种地为主，只把旧屋的上层楼房改造一下，搞得整齐些，加上一小间现代化的洗手间，办了个旅店。有大小四五间房子可以招待来客。没有客人时也可自宿。这个村子比较古老，据说这所房子也已有一百多年的历史，接待我们的这位女主人的祖父就出生在这里。这个村子现有七十户，据说她祖父时已有五十多户，三代人的时间里，人口增加不算多。这是因为近年来不断有人离村外出。她家的三个孩子长大后都走了。现在老夫妇两人都已经六十来岁了，办个民宿，收入可以多一些。

我们按日本规矩，脱了鞋进屋。秋末山地比较寒冷，所以主人就招呼我们在一个可以暖脚的小炕桌周围坐下。原来日本山村里农民的房屋和我在大瑶山里见到的颇有相似之处。在正房靠右边有个炕火，

火炕里烧木柴，是煮水、煮饭的地方。现在这地方的农家已经不用木柴作燃料了，有煤气罐从镇上运来。取暖也不用生火，而用电炉装在炕下。炕上面加上矮桌，盖上绒单。客人就可以沿炕坐下，把脚伸到桌底下，暖乎乎地，很舒服。我太肥胖，弯腰平坐，坚持不住。他们特为我设一个有靠背的座位，真感谢他们的照顾。

坐下来就和男主人闲谈这地方的风俗习惯，家常杂事。女主人在炕的那一头的一间小屋里替我们准备午餐。她有专用的煤气炉，还有冰箱等家用电器，不久先端来一大碟的一块块黑乌乌棕色的东西，这是这地方的土特产，汉文名叫“鬼芋”，有点像我们家乡的玫瑰芋头，酥松香糯。接着上了一盘酸菜，是我们家乡叫雪里红的那种蔬菜泡制成的。大家吃得爽口称好。陪我来的中根教授想起了她的妈妈喜欢吃这种酸菜，在城里买不到这样好的，赞不绝口。我们临走时，这位女主人给中根教授送了一大包酸菜，还加上一大包他们自己制的酱。可见这些日本人最基本的下饭的佐食在乡间还保持它们的特味，不是城市里食品公司的商品所能相比的。

主菜是四种不同的菌类，另外加上白菜、胡萝卜和白萝卜等煮在一起的火锅子。火锅子下面的火是用煤气作燃料的。这些香菌都是主人自己当天一早在山上采集来的，新鲜肥嫩。其中一种名叫“老鼠脚”，大概可以和云南有名的鸡枞菌比一比，可是我没有吃着过新鲜的鸡枞菌，所以当不了评判员。

火锅子看来是日本烹饪里极为普遍的料理方式。我没有打听过它的来历，推想起来不大可能从温暖的地区传入。有人告诉我，日本人的祖先有许多是从大陆上过去的，有两路，一路是从朝鲜半岛南下，只要渡过对马海峡就进入了日本。据说这部分移民为数较多。另一路是跨海漂洋而来，其人多中国大陆的滨海居民，为数也不算太多。这样说来通行中国北方的火锅是从前一路传入日本的可能性较大。我对这方面的历史知识不足，无法多说了。

我们从这家民宿出来，又去访问了这村子里的一家大户。这家大户以它房子的柱子在村子里最为粗大而出名，算是旅游的一景。我们对这根被村民引以自豪的方柱鉴赏了一番，大约有半米见方，穿过一层楼板，直通屋顶，木质结实，有点近于我们的红木。据说这根木材是几百年前从这个山坡上砍伐来的。主人用了传奇式的口吻叙述当年动员了多少村子里的人把它运到这个地方。在我们听来，正是日本封建时代农村社会结构的描写。一个大户和普通农民的封建关系至今还有残余。民宿的主人告诉我们这个大户是他们的“认亲”。这个村子“自古以来”普通农民必须和一家大户建立“认亲”的关系，借以得到它的保护，同时要接受一定的义务，比如那家大户搬运那根大木材所动员的劳动，就是出于那些认这大户为亲的农民。现在年轻人都到城市里去找工作了，也就不再履行认亲的义务了。

当我们在这家大户里和女主人攀谈时，她一面同我们讲话，一面指使几个帮工，整理她们刚从菜地上摘回来的菠菜。碧绿的菜叶，粉红的菜根，娇嫩挺实。这些菠菜都已洗得干干净净，她们把五六棵用纸带绑成一束，纸带上印着“山区菜蔬”字样。然后安放在纸匣里，门前有一辆中型运输汽车等着，当天要送到东京。她很骄傲地说，现在城里人就是喜欢我们山区的菜蔬，又提高了嗓门说，这些是不用化肥，没有污染的自然食品呀。我没有问她，这些帮工是不是她家的认亲户，但是反正现在帮工都要付工资，不是造这座房子时运木材的时候了。社会关系的实质已经变了，形式上留些旧时的烙印也无妨，甚至还有点古色古香，增加些引人的味道。

在暮色苍茫中，我们离开了这山村，重返百里洋场的大都市，山菌的余味不仅还留在口里，城乡对照触动了我的心情，久久不得安静。写此“记吃”，作《中国烹饪》的简报。

1987年12月26日追记

重刊潘译注《性心理学》书后

三联书店决定重刊吾师潘光旦先生译注的霭理士《性心理学》一书。此事先曾与潘先生的长婿胡寿文同志磋商过，并请他在重刊前对旧版做一些必要的整理和更动。我久已有意促进潘先生生平著作的整理工作。逐一发表和重刊他生前未能付印和坊间早已绝迹的重要译著，不失为一个较为切实可行的办法。他所译的达尔文《人类的由来》（商务印书馆，1983）及所著的《优生原理》（天津人民出版社，1984）已先后初版和重刊，现在这本译注的《性心理学》又得到重刊的机会，我是非常高兴的。

1986年春节将临，三联书店的范用同志亲自上我的门，除了通知我重刊此书的决定外，并要我如出版《人类的由来》前例，为重刊此书写篇后记。他估计到我手边不会再有这本书，特地托人到上海去搜罗，最近才到手。他在把那本1946年出版，纸张已经黄化的译注本交给我时，特地着重地加了一句：“好容易才找到这本书，竟成海内孤本了。”我心领这句话的含义，写后记之约也就难于推却了。

我利用春节这一周，把这本书从头到尾读了一遍。春节不是读书天，俗务不断，干扰频繁，但我终于卒卷。这固然有点出于主观上急于交卷，也应当说是出于这本书本身的吸引。我一页一页地越读越觉得面熟情切，不断地唤醒了半世纪来种种往事的回忆。

潘光旦先生1939年11月开始译注这本书，1941年11月竣事，足足两个年头。这两年是抗战初期，他在昆明西南联大任教。我是1938年到昆明的，后于潘先生南下约一年，在云南大学任职，1943年前主要在云南滇池周围进行内地农村调查。后来我和潘先生分别疏散在郊外

两地，见面的机会不多。我没有看到他译注此书时的工作情况。这本书译成后过了五年，到1946年4月才在重庆初版，10月在上海再版。我们在1945年抗战胜利后都迁居昆明城里，并且共同参与这时期的民主运动。这书在重庆初版时，潘先生和我已相偕离滇，同住在江苏浒墅关度夏。书在上海再版时，我已出国重访英伦。直到那时，我还是没有机会看到这本书。不然的话，我在浒墅关整理《生育制度》的稿子时就会提到霭氏这本书了。我和这书初次见面当在1947年春季返国和潘先生同在清华大学社会学系任教之时。屈指计算，到今年有缘与此书再见，其间已有三十九年之久。

当然，潘先生打算译注此书，我在清华研究院读书时（1933—1935），像其他在他门下的学生一样，早已从他的口头听到过，而且都盼望早日实现，因为霭氏是英国著名文豪，他的著作对于当时像我一般水平的学生读起来是相当吃力的，而且也不见得能懂。

潘先生决定译注这本书是出于对霭氏之学的倾心服膺，自称具有一种“私淑”的心理。私淑是指未能亲自受业但敬仰其学术并尊之为师之意。其实，我看，霭氏之学确乎不失为潘先生毕生学术思想的一个重要泉源，真如他在该书自题诗所说的“一识相思百事躅”。从他从事专业训练的程序上也不难看出，循循诱导他进入学术园地的正是这位大师：潘先生1922年出国，先入美国纽约汉普夏州的达茂大学，学生物学。1924年入纽约哥伦比亚大学，读动物学、古生物学、遗传学。他利用这两年的暑假进入各地的暑期学习班，读人类学、优生学甚至单细胞生物学。这张课程表充分表明了他的志趣是在探索中华民族强种优生之道，为此准备结实的科学基础。他返国后在各大学讲授的课程和所有的著作也可以说百变不离“提高民族素质”这个宗。如果追问他的这个志趣来自何方，除了他爱国、爱民族之外，那就不能不推到他早期所受这位私淑大师的引导了。

潘先生自称在1920年，时年二十岁已接触到霭氏著作。那时正在清华学校高等科上学。霭氏所著的六大册《性心理学研究录》打中了这个青年人的心窍。像一颗种子落入了一块几乎是为它特地准备的沃土，一两年里就长出了新苗。他在当时的国学大师梁启超的“中国历史研究法”班上，用霭氏之学结合了中国文献资料写出《冯小青考》的论文，也就是后来1927年在新月书店出版的《冯小青》一书的初稿。

当时敢于在这个大师面前交上这样一篇在常人眼里很可能是“离经叛道”或者至少是不太“正经”的论文，不能不说是个大胆果断的行动。更不简单的是，在民国早年那个时代，这位大师竟用了奖励的口吻做出“善为精密观察”的批语。我不知道梁氏对潘先生的赏识是不是从这篇文章开始的，但无疑这篇文章给了这位大师一个深刻的印象，从此看出了这个后生可畏的前途。后来的另一篇潘先生上交的论文上批了下面一句话：“以子之才，无论研究文学、科学，乃至从事政治，均大有成就，但切望勿如吾之泛滥。”

有人认为潘先生主张通才教育，而且身体力行，表明了他没有接受这一教训。我则不以为然。泛滥是指大水流出了河床，而潘先生广博洋溢的学术思想始终没有越出他自己选定的那条“强种优生”的主流。正因为不使他的才智“泛滥”，所以他断了腿还是步步踏实，在国外吸取生物科学的精华，奠定了他返国后在改善民族素质的研究上发挥作用的结实基础。推溯潘先生这条学术的源头就会见到这位私淑老师霭理士对他影响之大且深了。

霭理士是19世纪末年20世纪早年英国文坛上的一颗明星，曾被誉为当时“最文明的英国人”。他出生于1859年，正是达尔文《物种起源》见世之年，幼于达尔文五十岁，长于潘先生四十岁，没于1939年，第二次世界大战爆发未久。他的自传《我的生平》出版之年，也是潘先生在埋头译注本书之时[1]。

霭氏在19世纪80年代作为一个初出茅庐的青年文学评论家，获得当时大文豪托马斯·哈代的赏识而一举成名，踏上英国的文坛。他主编《人鱼戏剧丛书》，却遭到保守势力的打击而退职。他不仅是个文艺作家，而且是个受过严格医学训练的科学家。他创议并主编《现代科学丛书》，为英国的科普工作做出了重大贡献。当然，最有功于当世的还是他对性心理的研究和为性教育奠定科学基础。他以流畅多彩的文笔传播严格的科学知识，开创了一代学风，遗泽后世，受人颂扬。

他一生的道路并不是平坦顺当的。正如他自己在《我的生平》的序里说的：“一切著述都是一场不断的奋斗。每天早晨，凡是真正思想活跃的作者必须重新征服一切阻碍以取得表达的自由。一路上密集着由传统和假冒伪善所组成的队伍，等待突击每一个散漫的过客。”他接着说，英国和一些其他国家一样，至少已有两个世纪那么长的时期，万马齐喑，不去反映与生活攸关的生动事实了。他们生怕越出了“上等人”所划下的抑制着人们的框框，他说：“我却不能接受这些清规戒律。”他确是出格了，出了19世纪英国传统的所谓社会风化的格子。他被迫离开《人鱼戏剧丛书》的主编职务，他的《性心理学研究录》第一辑英文版一进书店就被全部收买去销毁了，以致这部现在认为奠定性心理科学研究基础的名著还得在德国出版，初次与世人见面。霭氏最后是个胜利者，在《我的生平》序言里说：“我的一生有时像是用流血的双脚走向基督受难的圣地。凡是我的双脚踏过的地方都盛开了芬芳的玫瑰。我已在任何一个方面都尝到了天堂里的愉快。胜于理解的宁静牢住我心。青年时所打算的一生事业在半个世纪里能得到完成，和它所给我的安慰，不能不说是超过了我梦寐所求。”

他的痛苦和他的慰藉固然是通过他个人的意志和不懈努力所获得的，但只有在他这个时代里，他所做的这一套事业才会使他有这样的折磨和报答。他生逢什么时代呢？我在上面特地在提到他的出生年月时联系上达尔文的《物种起源》，那是一个最容易理解的历史界石。

《世界史纲》的作者韦尔斯曾以1848年为杠杠，把19世纪分成前后两期。在前期西方的一些先进国家的机械革命和工业革命都已完成，生产力有了巨大发展，但是当时的意识形态却还没有跟上。直到后期却有“一股强大的新的社会、宗教和政治思潮闯入了普通欧洲人的心里”。当时统治着欧洲社会思想意识的支柱是有宗教支持的“神创论”的世界观，达尔文的《物种起源》的重大历史意义就在它作为新思想的先锋突破了旧有意识形态的封锁线。达尔文把人类也纳入了其他一切生物的同一发展系统之中，也就使人类成了可以作为客观事物来进行科学研究的对象。这是欧洲19世纪后半期出现人文主义的关键。

达尔文破了这一大关。过了三十五年，霭理士才有第一本关于两性问题的著作《男与女》问世。但是三十五年看来还是不足使科学观点在社会上得到普及，霭理士关于人类两性研究这朵玫瑰花还得用灵魂的鲜血去浇灌，直到他晚年才能松口气，看到自己夙愿的实现。这已是第二次世界大战的初期了，离今不到五十年。

为什么人类的两性之学如是之难产呢？这个问题的提出，使我想起了四十年前所写的《生育制度》那本书来了。在这本书里我提到人的两性行为对社会绵续和稳定上所具有的两重性。人们都容易理解人的寿命有限，不通过生殖作用和世代继替，社会不可能绵续下去。生殖作用是社会绵续的生物基础。人类是男女分体的动物，生殖作用必须通过男女的两性关系。因之，两性关系是社会得以生存的大事。这是一面。另一面是两性关系也存在着破坏社会结构的潜在力量。食色性也。色是从生物基础里生长出来的一种男女之间感情上的吸引力。如果容许这种吸引力任意冲击已经建立起来的社会中人与人的关系，那就会引起社会结构的混乱和破坏，以致社会的分工体系无从稳定地运行。所以自从人类形成了社会，没有不运用社会的力量对人的两性行为加以严格的控制的。就是说没有一个社会不立下种种规定，以限制一个人只能在一定时期、一定场合、一定范围里，对一定对象发生

性行为。而且一般说来，为了维护这类社会规定，对越轨行为总是运用了很强烈的社会制裁。这也是社会生活里的一桩大事。

人类必须依赖两性行为的生物和心理机能来得到种族的绵续、社会结构的正常运行，以及社会的发展，但是又害怕两性行为在男女心理上所发生的吸引力破坏已形成了的人际关系的社会结构，不得不对个人的性行为加以限制。这就是社会对男女关系态度的两重性。

看来，在人类社会发展到一定阶段，社会分工形成了较复杂的结构，人际关系更需要稳定和巩固，上述的两重性的比重就出现了倾侧，就是着重强调人们生活所依赖的社会结构的稳定性而把人类两性行为封闭在狭小的范围之内，甚至把两性关系只视作生殖作用，而抹杀了男女感情的心理机能在社会生活中和社会发展上的重要性。事实上，这样的倾侧是不可能彻底做到的。两性关系根本上是有生物基础的所谓“人之大欲”。社会要把它封锁在“正规渠道”里，如果这渠道不能满足这种“大欲”，轶出渠道的行为还是不断会发生。但是更严重的是社会对这种“大欲”所采取的遏制，在强大的社会制裁之下，常使在这种社会里长成的人，在心理的正常发育上，受到种种挫伤。其严重性在现代西方社会里已被所谓“精神分析学”充分暴露了出来。不论对精神分析学的各种理论采取什么态度，不得不承认的事实是，在当前西方现代社会里，由于社会对两性关系的遏制和对性知识的封锁，精神病的治疗已成了一项热门职业。

中国在这方面的情况我没有研究。但是直到如今性知识的传播，虽则因“计划生育”的需要已不受禁止，但是由于社会的传统影响，还是很难说已经得到根本的改善。潘先生关于早年情况的描述，还适用于今日。他说，对于性的问题，“三十年前的环境里，向父母发问是不行的，向老师请教是不行的。……当时只有一条可以走的路就是找书看，并且还不能冠冕堂皇的看，而必须偷看”。这里所说的书，当然不是什么“正经”的书，所以潘先生说，“至于科学的价值则可

以说等于零”。可见我们的传统社会基本上是和西方的传统社会一样的。中国传统社会里是不是和西方一样由于遏制个人性生活的正常发展也产生种种变态心理？潘先生的《冯小青》和本书的注释可以答复这个问题。更详尽的历史面貌当然还待进一步有系统的研究。当前社会上存在的精神病症的广泛性也有待调查研究的早日开展，加以科学的核实，使我们可以用事实来说明推广性教育的重要性。

潘先生和霭理士一样相信我在上面所说的社会对两性关系的两重性不是不能解决的矛盾。他们都反对两性关系放任自流，这是会引起种种严重的社会问题的。但都同时也亟力反对采取遏制的手段。他们不仅看到个人在性生活上受到遏制会引起生理上和心理上的不良影响，而且也违背强种优生之道，不利于社会发展。

潘先生认为人的性生活应当做到“发情止礼”。那就是说，发生于生物基础的“人欲”是出于自然的，必须按自然的演化规律得到发展。人为地加以禁遏不但难于贯彻，而且必然带来对身心的不良后果，最终也必然走到与强种优生相反的路上去。个人性的要求必须在不影响社会健全运行的渠道里去得到满足。这个渠道就是潘先生所说的“礼”。这里所说的“礼”并不是传统社会里用来遏制个人性生活的“礼教”，而是能使个人得到美满的性生活的社会渠道。这也就是霭理士所提倡的“爱情的艺术”。“爱情的艺术”并不把男女的性生活只看成是一种生物现象。人类的两性生活不仅是完成生物上的生殖作用，而且通过两性之间的感情，可以丰富和美化人类生活的内容，使这种人与人的关系升华为一种艺术的享受，同时也成为人类社会发展到更高阶段的动力。要能做到这一点，首先是要对性进行科学的研究，只有在对性有了科学的认识，并且能在群众中普及这种科学认识，两性生活才有条件提高到艺术的境界。这就是潘先生在本书自题诗交代的主旨：“欲挽狂澜应有术，先从性理觅高深。”对性知识的封锁使人类“瞎马盲人骑到今”。

霭理士是从生物学和心理学的基础上，对人类两性关系进行科学研究的先驱者。他尽了毕生之力，披荆斩棘，终于突破了传统的愚昧所设下的重重障碍，在西方奠定了人类两性之学的基础，为社会上推广性的教育提供了科学教材。他真不愧是一个“最文明的英国人”。接住这个火把，把它传到中国这片土地上来的，就是潘先生。他在抗战岁月里，以“传经”的精神，克服一切生活上的困难，终于把这本巨著翻译成平顺易读的汉语，犹恐读者陌于中西之别，以他平时研究的成果，列举有关的中国资料来为原文注释。字里行间充分流露了他循循善诱的工夫。什么力量推动着他这样孜孜不倦地埋头苦干的呢？这里可以看到的是他对国家、对人民的一片忠诚和热爱。他把一生贡献在强种优生的研究上，勤于耕种，不问收获。正是这种精神是我们国家昌盛，民族优秀的保证。

潘先生逝世转瞬间即将十年，这十年在中国历史上可能是发展最快的十年，从一个闭关锁国的局面正在通过开放和改革，向现代化社会转变。科学与民主已成了群众性的要求。在这个时刻潘先生这本《性心理学》的译注本得到重刊可以说不是偶然的。我虽不敢说封建时期意识形态领域里所凝结成的坚冰已经破冻，历来成为禁区的“两性之学”将能得到坦率和热情的接受，但我相信霭氏所说的那支“密集着由传统和假冒为善所组成的队伍”可能已失去了过去那样巩固的阵地了。这本书的遭遇正是我国文明水平的测验。时来运转，我盼望潘先生在天之灵，会早日感觉到霭氏晚年那种宁静的自慰。

最后，我应当附带一说：潘先生在旧版里许下要撰写的《霭理士传略》在出版时并没有写成。为了实现潘先生的诺言，商得胡寿文同志的同意，在重刊版中由他补写编入。至于我这篇后记，从春节后不久就开始下笔，由于不可抗拒的种种干扰，行文一断再断，直到入伏一周后，才告脱稿，影响了书店的出版计划并推迟了本书和读者见面的机会，深为抱歉。

1986年7月21日

《民族研究文集》自序

从我过去五十年里所写有关我国少数民族研究的文章里，选出一部分编成一本文集出版，这个建议是大约三年前刘俊同志向我提出的。她而且还表示愿意担任这书的编辑工作。我当时尽管心里有些犹豫，看到她那样的热情，实在不好意思否决。这几年来，她常常一清早兴冲冲地从城里赶来郊外，趁我还没有出门前，抓住时间跟我商量有关收集我早年所发表的文章的问题。我早年的文章大多已经散失，收集不易。她又这样不辞麻烦地寻找抄印，使我更难向她泼冷水了。去年冬季，全书编就，民族出版社同意出版，为了慎重起见，又请索文清同志从头替我重读一遍，对全书做了一些增删。事竣，出版社要我写篇序言，我自无法推却了。

一个人能及身见到自己过去所写的文章，汇编成册出版发行，应当是一桩值得自慰的事。说实话，十年前我连做梦都不敢有此非分之想的。可是一旦实现，再翻阅一下这些收集起来的文章，其中能自己感到满意的实在不多，这样就不免产生了犹豫的情绪。我心里总觉得在民族研究上欠着一笔账，至今没有回清，甚至怕这笔账今生已难以偿付。如果用这本集子来搪塞，我是问心有愧的。

我这种心情，读了本书开卷的《学历自述》，自会明白。五十年前发生的不幸事件使我欠下了这笔账。当时我确曾下过决心要继续研究我国的少数民族，而且要求自己要在这块学术园地上开放出一朵令人满意的花朵。我想，退而求其次，至少也要能像我在农村社会研究领域里写出一本《江村经济》那样的调查报告来。但这至今还是一个未实现的愿望。岁月易逝，筋骨已衰，看来可能实现的机会已经失去。从这种心情来对待这本集子，自谴也必然甚于自慰了。

其实，我这些年所做的研究工作也不能说完全违背了当年的决心。我所说的民族研究实际上是指对我国少数民族的研究，其中自当包括少数民族的社会研究，所以也可包括在社会学这个学科之内，要突出这部分研究的特点，不妨称之为民族社会学。我这些年的学术工作并没有离开这个大范围，而且最近这几年我正在把研究重点转移到我国边疆的少数民族地区。

从我那篇《学历自述》里，读者可以理解到我是不主张把社会学和社会人类学区别成两门学科的。在我看来，它们研究的对象是相同的，都是人类的社会。西方的学科分类有它的历史原因，他们认为现代工业化的社会和现代工业化以前的社会可以分成两门学科去研究，即社会学和社会人类学。我不同意这种观点。我自己的学术实践就在消除这个偏见，而把研究重点放在社会发展的过程上。说得具体一些，我过去的中国农村研究正是从我所学到的社会人类学的基础知识上发展出来的。我在研究江村时所用的方法实际就是我曾用来研究广西金秀花篮瑶的方法，而且通过比较不同社区的材料，我写出《生育制度》这样的专题讲稿。

我心里感到的内疚是出于我对我国少数民族的研究，并不像我对汉族地区的农村研究那样深入。我1935年负伤离开广西大瑶山以后，研究的对象就转移到了家乡和内地农村，直到1950年我才参加中央访问团到少数民族地区去工作。我从事民族工作有七年之久，到过的地方不少，接触到的少数民族也不少，但并没有利用这机会在任何一个少数民族里蹲点，进行长期的观察和体验生活。往往是走马看花，得到一些印象和一般知识，科学的资料严格说来是很少的。这是我对自己的工作不能满意的主要根据。

从20世纪50年代后期到70年代后期，至少有二十年我没有条件做学术研究，白白丢了二十年。80年代我才恢复学术工作，年龄已过七十，事实上已不可能和少数民族同吃同住同劳动地进行亲密观察和深

入研究了。所以，我这些年来只能推动和帮助有条件进行这样研究的年轻一代去实现我的愿望了。我曾偕同胡起望等同志重访广西大瑶山，并帮助他们开展调查研究。1983年《盘村瑶族》出版时，我写一篇长序表达了我对瑶族研究的设想和构思。同时，听到四川有些同志有意开展六江流域的民族综合调查，我尽力予以支持，希望他们能坚持下去，取得成果。或者可以说，力虽不及，心向往之。

1984年，我在重建社会学上的工作告一段落，辞去了社会科学院社会学研究所的职务，这样使我可以有更多的时间到各地去开展社会调查工作。在沿海地区进行农村和小城镇的调查的同时，我提出了边区开发研究的课题。边区开发研究其实就是少数民族地区社会经济发展的战略研究。在过去的三年里，我在内蒙古和甘肃都开拓了研究课题。在这些课题上，我承担破题和开路的任务，就是我先到一个地区做初步的访问和观察，结合当地已有的调查研究材料，找出这地区在社会经济上的特点和发展上存在的问题，整理出一个研究方案，组织各研究机关的年轻同志进行具体深入的研究工作。为了便利和其他研究机关取得联系和合作，在北京大学成立了一个社会学研究所，对外亦称社会学及发展研究中心。这个研究所承担的“七五”计划期间的社会科学方面国家重点课题里就有少数民族地区社会经济发展研究这一项目。本集的最后一部分文章就是我在边区开发研究上所做的破题工作。如果天假以年，并能排除种种干扰，现有的研究计划能顺利推进，也许我五十年来的欠账可以在我的余生中偿还一部分。我早年所抱的愿望则有待于新的一代去实现了。

1987年2月6日

《花篮瑶社会组织》重版前言

首先要感谢江苏人民出版社同意重版我亡妻王同惠的遗著《花篮瑶社会组织》。这本书的编写经过已在这本书的《编后记》里交代明白，无须重复。我建议重版此书主要是想借此纪念亡妻逝世五十周年。这点私情想来读者是可以理解的，也毋庸多说。五十年前我在《编后记》里说，我完全没有预想到会编写这本书；现在我又应当说，我也完全没有预想到这一生中能亲眼看到这书的重版。人间就是这样，有什么可说的呢！

也许应当在书前向读者提醒一下：这本书是半个世纪前，一对青年夫妇还在学生时期对所学习的那门学科，社会学，所做出的一个探索性的研究成果。这里所记下的是新中国成立前内地一个少数民族的局部情况。过去五十年中，星移物换，主观和客观双方都有了变化，这书只能看作是一本历史资料。

新中国成立以后，我国少数民族已摆脱了被压迫和被强迫同化的地位，取得了民族平等和当家作主的权利，走上了社会主义道路，正在为建立共同繁荣的民族大家庭做出贡献。我在本文之后附上两篇瑶山访问记，使读者看到一些瑶山的变化。

这书既作为历史资料，重版时除了族名改用新中国成立后确定的名称外，一字未改。重读时发现原文中亲属称谓表记音没有用国际音标，而且由于我的语音学没有学好，记音中还有不正确之处，所以请胡起望同志写了一篇补充资料加以纠正，附在书后，在此向胡起望同志道谢。

作为一本我在青年时代和亡妻合作的学习成果，我也无意在此做自我评论，只想说在重读里不断发现我后来所发表的许多学术观点的根子或苗头。因而想到这本书对于那些想了解我学术思想发展过程的朋友可能是有用的。

1986年12月出版的《金秀文史资料特辑》有一篇关于我和同惠考察大瑶山的“轶事”，提供了不少本书里没有提到的事，所以也录附于书后。

1987年5月4日

《社会学文选》自序

天津人民出版社要出版我的《社会学文选》，并建议由我自选。趁我头脑尚清醒时，让我自己看看过去所发表的文章里有哪些值得重印，并留给后人阅读。这是说，在旁人看来，我的学术生涯已接近尾声了。

说实话，我过去没有想到会活到这年纪的。20世纪30年代我应该死而没有死，40年代人要我死而没有死，60年代我想死而没有死。每次没有死都是出于偶然的机遇。多次出死入生，对自己个人的荣辱看得不那么认真了，但是想到身后的事却还不能无动于衷。

文章千古事，并非虚语。一个人的思想一旦写下，通过文字的媒介，送入了别人的头脑，也就成了社会事实，发生社会影响，因而有功罪可论。自编文选，总是希望给后人留下一些美好的印象。这就带出了自我评估之意，真难为了我。

我对自己的作品估价是不高的。1982年答复为我写传的阿古什先生的信里曾说：“长得不那么好看的人，不大愿意常常照镜子。”对他给我勾画的形象做了如下的自宥：“我这一生所处的时代是个伟大的时代，对每个人提出了很高的要求，而又给人很苛刻的条件，像一个严格的老师在考验一个学生。我到目前为止，取得的分数是不高的。当然我还有不太多的时间，可以争取再增加几分。”说了这话又是五年，究竟增加了几分也很难说。真是“笑我此生多短促，白发垂年犹栖栖”。

说这是个伟大的时代是不错的。我们这个国家从来没有经历过像这几十年那样激烈的变动。重大的社会改革理应在思想领域里引起相

应的激荡，孕育一代文章。“一介书生逢盛世”，我多少自觉到不应辜负这个时代。但是主观努力总是抵不过严峻的客观条件，以致到这时候还是不得不自己承认，“分数不高”。

论我得之于社会的投入，应当说是优裕的。像我一样“受过当时正规教育全部过程”的人，在我同辈的青年中屈指可数，比我年轻的几代人更不用说了。我依靠家庭的支持完成了大学的教育，这笔费用全部是由我母亲从我父亲为数不多的工资里节约出来的。我出国留学是国家公费，实际上是取之于退回的庚子赔款，是人民的血汗。这样的投入跟我其后交给社会的产出看来是很不相称的。我总是有一种自责的心情，“应当做得更好一些”。

为自己做估价不可能很客观。我从别人对我的评论中常体会到他们总带着一些原谅我的口气：在这样的条件下能做到这个程度是不太容易的。那不是对作品实有价值做出的评语。其实只是说这个人应当可以写出更好的作品来，但是并没有，原因则推给了客观条件。我固然可以用以安慰自己，但是天下哪有一个杰出的作家不是从重重困难的条件里挣扎出来的？“文章憎命达”，说出了历史的真实。我不够格。

伟大的时代必然会出现伟大的作品，也许正是因为激烈的社会变革为生长在其时的人，提供了平时难于发生的形形色色、丰富多彩的生活实际，成了一切思想领域里的杰出作品的宝贵泉源。激烈的社会变革同时也一定会给所有的人带来坎坷不平的实际生活。像在急湍中游泳，一路淘汰着顶不住漩涡的人。如果对这些人说，只要水流里没有漩涡，你是能游到终点的，那有什么意思呢！

在自编文选的过程中，除了“愧赧对旧作”之外，也有得到聊以自慰的一面。我想不到还能在临近终点时有几年的时间在学术跑道上做出最后的冲刺。我猜不透老天的用意，但必须老实说，这机会是得之意外的。

社会学在中国是1952年中断的，到1979年才重建。我是在 1957年被打入另册，到1980年才正式“改正”，重被别人作为正常的人对待。在这样长的一段时间里，我在时代的急流里抬不起头来。更可怕的是失去了精神支柱，对自己矢志要在这生中追求的目标从模糊直到幻灭。“士不可以夺志”，而我的志被夺走了。从四面八方来的，年复一年对我过去所写的文章的批判，使我丧失了对自己的信心。起初不得不“向人民伏罪”，随后也确是觉得“毒草害人，罪该万死”，甚至也学会了用别人批判我的词汇和逻辑去批判别人。哀莫大于心死。这场“触及灵魂的革命”真的挫伤了一个个人的心，似梦如魇地过了不明不白的二十年。如果不是在历史上发生了“拨乱反正”这一大转折，我一定会像我许多老师和朋友一样在莫明其妙或全盘否定了自己的心情中离开这个世界。我怎么会活着过来的呢？自己也说不明白。我厌恶我自己这二十多年的生活和言行，除了在梦里，还常常来干扰我，我再也不愿回想这段情节了。我想把这一切推出记忆的领域之外。说我懦怯无能也好，说我宽容大量也好，事实上我连电视屏幕上的悲剧都看不下去。看来是创伤难愈，余悸犹存。

无论如何，二十多年的阴影我是把它埋在心底里了。在这本文选里，读者可以看到我最后几年冲刺的面貌。人的心理原本是复杂的，多面的，矛盾的。在这段时间里有一点看来占了上风，那就是我下定决心，要用最后的十年追回失去的二十年。日子是过得有点紧张，但我不能再辜负生命的最后一段了。人称晚节，人叫它最后的机会，是表白自己究竟是怎样一个人的最后机会，是回偿一生得之于亲人，得之于社会的最后机会。我的确自觉地深深爱惜这得之匪易的机会，难是难在挥之即去的学术工作却不能呼之即来。我心里希望还能在这几年里多得几分，事实上怎样就很难说了。在人家眼里我是已快来到尽头的人了，是自编文选的时候了。“芳草茵茵年年绿，往事重重阵阵烟。皓首低徊有所思，纸尽才疏诗半篇。”

我一生的学历已附入这本选集，无须在这里多说。但是便于读者理解我个人学术上发展的经过，不妨让我自己勾画出一个轮廓：我的行文格调20世纪20年代末已经形成，为学方法30年代中期已经奠定，基本概念30年代后期到40年代前期大体建立。40年代后期是写作上第一个丰收期，对当时中国的知识界有一定影响。50年代早期是“学习适应新社会”的时期，看来没有学好，从后期起到70年代末只能说是个可悲的空白。80年代重新投入学术工作，写作上出现了第二个丰收期，在行文格调、为学方法、基本概念上则只能说是得到了继续和展开，并没有什么新的突破。但是通过这几年的工作，由于坚持立论不脱离实际，有些论点在历史的实践中得到了证实，有些论点也推动了社会经济的发展。总的说来，可以说是进入了实用阶段，因而它的价值也容易得到由实践检验的机会，为社会所接受，使自己有所自慰。如果天假以年，我还能活到20世纪90年代，有一段写“余笔”的时间，通过多读些别人的著作，细嚼此生的经历，是否还能突破早年的格局，那就得由后人去评论了。

要理解一个人思想的来龙去脉，必须有个全局观点，要在这个人的全部著作中去寻找。而我这本《社会学文选》却不仅只是从过去已发表的文章中挑出来一部分，而且人为地加上了一个“社会学”的框框。在天津人民出版社约定出版这本《文选》之前，民族出版社已先人一步，编定了一本我的《民族研究文集》。我所进行的民族研究和在边区开发这个课题下所写的文章，按我的学科分类也应当属于社会学的范围。这一部分有关中国少数民族的社会学的文章既然抽了出去，就不能再在这本《文选》里占用篇幅了。这是应当在这里声明的。

我一向不主张用学科的框架来限制自己向实际的探索。我认定我这一生的目标是了解中国的社会。这个目标固然具体，但中国之大，历史之久，如何下手呢？我相信科学研究必须有可靠的资料为根据，最可靠的资料是出自自己的观察，所以一开始就着重实地调查。研究

社会，就得观察人的生活。到哪里去观察呢？我认为应当从基层入手。在中国就是到由许多家庭组成的农村里去全面观察农民的生活。要正确地认识中国，必须首先认识占人口80%的农民。这种看法奠定了我以农民为基本对象和以社会调查为基本方法的研究方向。当然，只看到农民，还是不能全面了解中国社会的，但认识全局只有从局部开始。我在前期只调查了农村，到20世纪80年代上升到小城镇，还没有跨出农民的大范围，所以离开了解中国社会的全貌还远。一代不成则继以二代、三代，这样去做研究工作看来比较扎实些。

这本《文选》内容的排列没有完全按文章发表的前后，而是分题处理。先交代清楚我对社会学这门学科的看法和这门学科在中国的遭遇。其次是提出我在40年代前期对于以农村为基础的中国传统社会的基本认识，然后进入我以江村为主的农村调查。接着从农村调查基础上伸引出小城镇调查。我另一个超出农村调查范围的研究课题是知识分子问题。以上三部分都用1984年我在中国民主同盟开办的暑期多学科讲座所讲的《社会调查自白》中有关章节作为引导。最后一部分是我在几次国际学术会议上有关家庭问题的讲话。

我历来发表在各种报纸和刊物的作品包括不进学术文章范围的还有不少。我从十四岁起就喜好写作。第一篇得到发表机会的是《少年》杂志1924年第一期《少年文艺》栏里的《秀才先生的恶作剧》。从此我的写作并没有长期间断过，就是在那可憎的二十年里，我还是经常要写“交代”，写“思想汇报”，写批判别人的大字报。实在不能写作时，我就翻译，没有搁过笔。用传统的话来说是作了一生的孽。作孽是欠债，今生偿不了，来生还要清算。这次自编选集，我把旧账翻阅了一遍。编完了之后，似乎卸下了一些包袱，有一种轻松之感。让我引用《江村经济》自题诗里的一联——“毁誉在人口，沉浮意自扬”，作为这篇文章的结束。

1987年6月24日

《云南三村》序

日子似乎越过越快，应当做的事总是不能及时完成，堆积成山，压得使人难受。这可能是人到老年难免的苦处。以这本《云南三村》来说，我早就该编定交去出版，不料一拖已有两年，昨晚才算全部看完一遍，了却了这桩心事。

能有几天不受干扰地集中时间校阅这部稿子，可以说也是得之于偶然的机遇。今年国庆节前夕，突然接到澳门东亚大学的邀请，匆匆就道，4月4日到达。东亚大学要我做的事并不多，参加一次仪式和讲一次话。但两个节目，由于中秋放假加上周末休息，拉开了好几天。由此我无意中得到了一段可以自由支配的时间。我带上这部稿子，利用这段空隙，从头阅读了一遍。

和天津人民出版社约定出版这本书已是两年多前的事了。这本书包括我和同事张之毅同志于抗战初期（1938—1942）在云南内地农村调查的三本报告：《禄村农田》《易村手工业》和《玉村农业和商业》。其中前两本报告分别在1943年由重庆商务印书馆出版，用的还是抗战时后方的土纸。第三本报告一直没有出版过。1943年我访问美国时，曾以英文把这三本报告写成Earthbound China一书，1945年由芝加哥大学出版社出版，后来收入英国Kegan Paul书局的国际社会学丛书里。

从云南内地农村调查开始时1938年11月15日算起，到今天已接近五十年，只差一个月又三天，快整整半个世纪了。这半个世纪里，从世界到个人都发生了史无前例的变化。自从1979年社会学在中国重新取得合法地位后，我一直有意想把我国早期社会学调查成果整理出

来，重印出版，使后人能了解这门学问是怎样发展过来的，但这几年我总觉得应当做的事实在太多，大概是由于有了点年纪，精力已日见衰退，望着案头待理的一叠叠稿纸，已感到力不从心，无可奈何。此项打算未能如愿实现。

我的《江村经济》还是靠了朋友们的帮助翻译，今年方与读者见面。当时我就想到已经约定出版的《云南三村》应当接着付印。我把这意思告诉了张之毅同志时，知道他那时已在埋头校阅《玉村农业和商业》这本旧稿。他是个认真做学问的人，对自己的要求十分严格，文如其人，读者在本书里就体会得到这位作者的性格。说是校阅，实是重写。这几天我阅读这本稿本，发现他从旧稿中剪下夹贴在稿子上的占不到全稿的三分之一。我耐心地等待他把定稿送来，谁知道送来的却是他老病复发的信息。我去医院看他时，他已昏迷，话也没有能接上口。今年6月8日他逝世了。丧事过后，他的家属在案头找出了这一本他亲自剪贴改写的稿本，送到了我的手上。我心上一直挂着这件事，但腾不出手校阅，十分难受。

真是想不到，将近五十年前，为了油印他那本《易村手工业》，我曾一字一句地亲手刻写蜡板，过了这么半个世纪，最后还是轮到我，为了出版这本《玉村农业和商业》，又一字一句地亲自校阅他的修正稿。这段学术因缘，岂是天定？但是今昔还是有别。当年我凡是有看不清楚或不太同意的地方，总是能拉住他反复讨论、查究。而现在凡是遇到模糊的字迹，不大明白的句子时，只能独自猜度了。此情此景，在异乡明月下，令人惨然。

关于云南三村的调查经过，本书中都有交代，在这里不必多说。这一段时间的生活，在我这一生里是值得留恋的。时隔愈久，愈觉得可贵的是当时和几位年轻的朋友一起工作时，不计困苦，追求理想的那一片真情。以客观形势来说，那正是强敌压境，家乡沦陷之时，战时内地知识分子的生活条件是够严酷的了。但是谁也没有叫过苦，叫

过穷，总觉得自己在做着有意义的事，吃得了苦，耐得了穷，才值得骄傲和自负。我们对自己的国家有信心，对自己的事业有抱负。那种一往情深，何等可爱。这段生活在我心中一直是鲜红的，不会忘记的。

现在很可能有人会不太明白，为什么一个所谓“学成归乡的留学生”会一头就钻入农村里去做当时社会上没有人会叫好的社会调查。《禄村农田》却的确就是这样开始的。我初次去禄村的日子离我从伦敦到达昆明时只相隔两个星期。为什么这样急不可待？《江村经济》最后一段话答复了这个问题。我当时觉得中国在抗战胜利之后还有一个更严重的问题要解决，那就是我们将建设成怎样一个国家。在抗日的战场上，我能出的力不多，但是为了解决那个更严重的问题，我有责任，用我所学到的知识多做一些准备工作，那就是科学地去认识中国社会。

我一向认为要解决具体问题必须从认清具体事实出发。对中国社会的正确认识应是解决怎样建设中国这个问题的必要前提，科学的知识来自实际的观察和系统的分析，也就是现在常说的“实事求是”。因此，实地调查具体社区里人们的生活是认识社会的入门之道。我从自己的实践中坚定了这种看法。1935年至1936年的广西大瑶山调查和江苏太湖边上的江村调查是我的初步尝试。经过了在伦敦的两年学习，我一回到国土上，立刻就投入了云南内地农村的调查。这里有一股劲，一股追求知识的劲。这股劲是极可宝贵的。

广西大瑶山的调查只有我和前妻王同惠两人，江村调查只有我单枪匹马。但是到了云南却能聚合一些志同道合的青年一起来进行这项工作了。出于老师吴文藻先生的擘画，不但1938年在云南大学成立了一个社会学系，而且1939年和燕京大学合作成立了一个社会学研究室。我接受了管理中英庚款董事会科学工作人员的微薄津贴（1939—1941），以云大教授的名义，主持研究室的工作，开展社会学调查。

1940年昆明遭到日机大轰炸，社会学研究室不得不疏散到昆明附近呈贡县的农村里去。我们租得一个三层楼的魁星阁，作为我们的工作基地，因此这个研究室也就从此被称为“魁阁”。到1945年日本投降后才回到昆明。前后有六年。

1939年春季我在西南联大兼课，张之毅同志在我班上听课。他从清华大学社会学系毕业后，首先报名自愿参加我主持的社会学研究室。由他带头陆续有史国衡、田汝康、谷苞、张宗颖、胡庆均等同志参加，加上云大的教授许烺光先生和燕京大学硕士研究生李有义同志，形成了一个研究队伍。魁阁的学风是从伦敦政治经济学院人类学系传来的，采取理论和实际密切结合的原则，每个研究人员都有自己的专题，到选定的社区里去进行实地调查，然后在“席明纳”里进行集体讨论，个人负责编写论文。这种做研究工作的办法确能发挥个人的创造性和得到集体讨论的启发。效果是显然的。像《易村手工业》这样的论文是出于大学毕业后只有一年的青年人之手，我相信是经得起后来人的考核的。

张之毅同志参加研究室的第一课是跟我一起下乡，去禄村协同我进行调查。学术是细致的脑力劳动，有如高级的手艺，只是观摩艺术成品是不容易把手艺学会的。所以我采取“亲自带着走，亲自带着看”的方法来培养新手。从1939年8月到10月中，张之毅同志和我一起在禄村生活和工作，随时随地提问题，进行讨论。所以他摸出了我从江村到禄村比较研究的线索，和共同构思出今后研究的方向。我们又在该年10月18日一同去寻找一个内地手工业发达的农村来为以农田为主的禄村作比较研究。走了六天才找到易村。拟订调查计划后，11月17日，他便单独去易村进行工作，这时他已经有了调查的初步经验，而且对要了解的问题已心中有数。从这基础上，他克服种种困难，在二十七天里取得了丰富的数据，而且提高了认识，提出了新的问题，为下一个玉村调查打下了基础。

玉村调查是在1940年和1941年中进行的。由于玉村离呈贡的魁阁较近，而且交通方便，所以他能和我的禄村调查一样，在整理出初步报告后，再去深入复查，步步提高。由于他所遗下的稿本里缺了叙述调查经过的一章，我已记不住他进行工作的具体日期。但是由于这本稿子曾经反复在魁阁的“席明纳”里讨论过，又在我改写英文时细嚼过，所以我对玉村调查的主题印象相当深刻。实际上，它已为我在20世纪80年代的小城镇研究开辟了道路。玉村是一个靠近玉溪县镇的一个农村。玉溪县镇是云南中部的一个传统商业中心。它在土地制度上是从禄村到江村的过渡形式，在农业经营上具有靠近城镇的菜园经济的特点，在发展上正处在传统经济开始被现代经济侵入的初期阶段。无怪这样一个富具特点的研究对象能吸引住张之毅同志的研究兴趣，直到他生命的最后一刻。

从《江村经济》到《云南三村》，还可以说一直到80年代城乡关系和边区开发的研究，中间贯穿着一条理论的线索。《云南三村》是处在这条线索的重要环节上，而且在应用类型比较的方法上也表现得最为清楚。因之，要理解魁阁所进行的这些社会学研究，最好看一看这本《云南三村》。

《云南三村》是从《江村经济》基础上发展出来的。《江村经济》是对一个农村社区的社会结构和其运作的素描，勾画出一个由各相关要素有系统地配合起来的整体。在解剖这一只“麻雀”的过程中提出了一系列有概括性的理论问题，看到了在当时农村手工业的崩溃、土地权的外流、农民生活的贫困化等等，因而提出了用传统手工业的崩溃和现代工商业势力的侵入来解释以离地地主为主的土地制度的见解。但是当时我就觉得“这种见解可否成立，单靠江村的材料是不足证实的”。于是提出了类型比较的研究方法，就是想看一看“一个受现代工商业影响较浅的农村中，它的土地制度是什么样的？在大部分还是自给自足的农村里，它是否也会以土地权来吸收大量的市镇资金？农村土地权会不会集中到市镇而造成离地的大地主？”。《禄

村农田》就是带了这一系列从《江村经济》中产生的问题而入手去研究的。从江村到禄村，从禄村到易村，再从易村到玉村，都是有的放矢地去找研究对象，进行观察、分析和比较，用来解决一些已提出的问题，又发生一些新的问题。换一句话，这就是理论和实际相结合的研究方法。

当我发表《江村经济》之初确有人认为解剖这么一个小小的农村，怎样带得上《中国农民生活》这顶大帽子。当时这样批评是可以的，因为显而易见的，中国有千千万万个农村，哪一个够得上能代表中国农村的典型资格呢？可是人对事物的认识，总是从具体、个别、局部开始的。如果我停留在《江村经济》不再前进一步到《云南三村》，那么只能接受上述的批评了。

当然也有人为我辩护说，《江村经济》这一类的研究目的不是在提供一个“中国农村”的典型或缩形，而是在表达人类社会结构内部的系统性和它本身的完整性。这本书为功能分析或是系统结构分析做出了一个标本。

我本人并不满足于这种辩护，因为我的目的确是要了解中国社会，并不限于这个小小江村。江村只是我认识中国社会的一个起点。但是从这个起点又怎样才能去全面了解中国农村，又怎样从中国农村去全面了解中国社会呢？这就是怎样从点到面，从个别到一般的问题。

我并不想从哲理上去解决这个问题。我只想从实际研究工作中探索出一个从个别逐步进入一般的具体方法。我明白中国有千千万万的农村，而且都在变革之中。我没有千手万眼去全面加以观察，要全面调查我是做不到的。同时我也看到这千千万万个农村，固然不是千篇一律，但也不是千变万化各具一格。于是我产生了是否可以分门别类地抓出若干种“类型”或“模式”来的想法。我又看到农村的社会结构并不是个万花筒，随机变化出各种模样的，而是在相同的条件下会

发生相同的结构，不同的条件下会发生不同的结构。条件是可以比较的，结构因之也是可以比较的。如果我们能对一个具体的社区，解剖清楚它社会结构里各方面的内部联系，再查清楚产生这个结构的条件，可以说有如了解了一只“麻雀”的五脏六腑和生理运作，有了一个具体的标本。然后再去观察条件相同的和条件不同的其他社区，和已有的这个标本做比较，把相同和相近的归在一起，把它们和不同的和相远的区别开来。这样就出现了不同的类型或模式了。这也可以称之为类型比较法。

应用类型比较法，我们可以逐步地扩大实地观察的范围，按着已有类型，去寻找条件不同的具体社区，进行比较分析，逐步识别出中国农村的各种类型，也就由一点到多点，由多点到更大的面，由局部接近全体。类型本身也可以由粗到细，有纲有目，分出层次。这样积以时日，即使我们不可能一下认识清楚千千万万个中国农村，但是可逐步增加我们对不同类型的农村的知识，步步综合，接近认识中国农村的基本面貌。这种研究方法看来有点迂阔，但比较现实，做一点，多一点，深一点。我不敢说这是科学研究社会的最好的办法，只能说是我在半个世纪里通过实践找出来的一个可行的办法。

社会科学实际上还是在探索阶段。目的是清楚的。我认为，就是人们要把自身的社会生活作为客观存在的事物加以科学的观察和分析，以取得对它正确如实的认识。然后根据这种认识来推动社会的发展。作为一个中国人，首先要认识中国社会。《云南三村》是抱有这个目的的一些青年人经过几年的探索所取得的一些成果。我相信这些记录是值得留下来给后人阅读的。

《云南三村》是“魁阁”的成果。我在1946年李、闻事件发生后仓促离滇，这个研究阵地就由张之毅同志留守。他在云大坚持了两年，1948年离滇去闽。其后我和他长期不在一起工作，但是他始终没有离开农村社会经济的研究道路，尽管他的工作岗位曾有多次变动。

新中国成立后，他在中国科学院经济研究所工作期间，写出了《无锡、保定两地调查报告》和《冀西小西区考察报告》，均未出版。1981年我们在中国社会科学院社会学研究所里重又聚在一起，但是1985年由于我不能不离开社科院而又分手了。坎坷多事的人生道路，聚散匆匆，人情难测，但是张之毅同志始终如一地和我一条心，急风暴雨冲不散，也冲不动我们五十年的友谊。却不期幼于我者竟先我而逝，他的遗稿还需要我来整理，尚有何言？如果我们共同走过的这一条研究中国社会的道路今后会后继有人发扬光大，愿他的名字永远留在这块奠基的碑石上。

1987年10月13日于澳门凯悦饭店

《山水、人物》自序

这本小册子是我自己向江苏人民出版社建议印行的，算是我对一位老朋友的纪念。他就是新中国成立前创办《观察》周刊的储安平先生。1948年春天，我把《鸡足朝山记》等一系列旅行的游记和怀人的杂文合编成一册，写上《山水、人物》的书名，寄给他，希望他编入《观察丛书》。

这个年头正是个风云变幻，战火连天的年头。当安平收到我的稿子时，已经受到国民党反动派的特务的监视。他抵住了经常发生的威胁，支撑着《观察》这个当时蒋管区广大知识分子赖以了解当时形势的刊物，因而也成了统治者的眼中钉。不久，他带了我这本稿子到清华胜因院来找我。他已无法在上海活动，所以得避居到我的家里。他是个极端负责的编者，在这紧张的日子里，还是把已无法出版的稿子，完整地送回作者。

这本稿子也就一直压在书架底下，被人遗忘了。无论它曾经搬动过不少地方，但终是无人过问地沉睡了有三十年。在这三十年里，我先是被打成右派，出版那些旧作，当然是不可思议的事。接着是“破四旧”和“文化大革命”，我的家被抄了多次，所有的书籍和稿子都荡然无存。我已死了心，认为此生再不会有出版著作的可能了。旧稿的存亡，于我何关？

在“文革”前，我在中央民族学院二号楼，和其他人一起在一间房里工作。我的桌子是靠门最近的一张，背后有个书架，我的书桌和书架一向是乱糟糟的，别人无法下手。“文革”来得突然，我的行动一下被管制住了。从1966年9月1日起，我就没有再到过我经常工作的

房里。直到1972年我从湖北沙洋干校回京，才重新坐到我六年前的座位上去。出于我意料的是书桌里的乱纸和书架上的书稿却没有人动过。这是个谜，也用不着我去猜测。说是“红卫兵”小将们的粗枝大叶也罢，这把烈火没有燃着这个书架。

当时我的任务是翻译两部世界史，翻译工作有一本字典，和一部百科全书也就足够了。我并没有心情去整理这个书架。又是六年，1979年我调到中国社会科学院工作。我在中央民族学院这个座位得撤了。我不得不把书桌里的乱纸和书架上的书稿一并搬到十分拥挤的宿舍里。为了减少容积我不能不把这堆东西清理一下，不要的自己付之一炬。我已记不起是哪一天，竟在这堆书稿里发现了安平回给我的《山水、人物》的原稿。我已说不清是惊是喜。历劫两存，相对难言。

又过了九年，1987年，在江苏人民出版社的朋友提起了我是否还有没有出版的旧作时，突然想起了这本稿子，这时它已安放在我书房的壁橱里，但是我确实没有去阅读过它，甚至没有翻动过它。三十年的沉睡竟没有受到打搅。

我感谢江苏人民出版社的朋友同意我的意见，使这本稿子付印出版，与世人相见。这机会的得来，在事先谁也不可能预见的。历史上的情节大概有不少是和这书的命运相类似的吧。我自己又何尝预料到还会在今天为这本书写这篇自序呢？

江苏人民出版社的朋友从我书橱里搜出来的还不止是这本已装订成册的《山水、人物》，还有一些这几年朋友们寄给我的早年发表的作品。其中有一叠是中央民族学院的两位同事送来的。他们去日本东京大学进修，在该校的图书馆里看到了一本东吴大学一中在1929年出版的刊物，名叫《水荇》，那是我在中学毕业前编成的纪念刊。他们发现其中有我的文章，特地复制了寄我。现在复旦大学工作的一位朋友听说我早年曾在《少年》杂志上发表过文章，不辞麻烦地找出了几

篇，也复制了寄来。这些我一并收在存稿匣内，给江苏人民出版社的朋友发现了，全都要了去。还加上了曾经一度列入“右派”著作而被打出图书馆流通领域的两本旅行记：《兄弟民族在贵州》和《话说呼伦贝尔》。前一本是有位朋友给我的复制本，后一本是我在1957年签名送给张祖道同志，最近又送回我的。

江苏人民出版社的朋友建议把上述两本游记加入《山水、人物》这集子里，并把一部分我早年的作品也附入，另立一篇，称之为《少作篇》。愿意尽早出版以飨读者。

1987年7月我收到了这书的清样，正因中国民主同盟在北戴河召开地区发展战略规划研讨会，安排我去讲课。我带了这本清样到了这避暑胜地，花了两天时间，校阅了一遍，这是我编成此小册初稿之后第一次从头阅读，其间已相隔三十九年，心头自是另有一番滋味。

别的我不想多说了。这些是我在新中国成立前的写作，表达了抗战时期和内战时期待解放区或称蒋管区里一部分知识分子的心情。这种心情我想经历过同一历史过程的读者是可以回想得到的。至于没有经历过的读者对这种心情是否同情那是另一回事了。我一贯是心里有什么，笔下就写什么。在这个意义上，不失是后人用来作为历史研究的资料。我在校阅时没有做任何修改。

至于所附《少作篇》，我自己读来都不太相信我在走出少年时期会留下了这样灰色的脚迹。这些脚迹是我留下的么？我曾在校阅时发生过这种疑问。再自己回忆一下，中学毕业的那一年，1938年，正是我第一次遭遇到黑暗势力的袭击。1937年白色恐怖笼罩江南。我的许多一起兴高采烈地欢迎北伐军的青年人，不到半年，失踪的失踪，死亡的死亡。我家里又正值母亲逝世。这些逆风反映在刚刚踏进青年时代的心灵上，在笔上也就流出了这些灰溜溜的“水荇”。我就是这样开始我的青年时代的。

江苏人民出版社的朋友从我在《少年》杂志发表的作品中选出了《一根红缎带》作为《少作篇》的开始。我已记不起是哪年写的。我最早向《少年》投稿是鼠年，因为那本杂志上是印着几只老鼠。推算起来是1924年（甲子年）。我并不想去附会说这是我这一代知识分子的预兆：空留缎带在人间。但我不明白，一个十四岁的孩子怎么会有这种感觉。我尊重编者的意见，让后人看到我一生的写作就是这样开始的吧。

1987年7月28日

《中国生产力的合理布局》序

合理布局生产力和组织人口迁移，是我们在制定国民经济发展战略和拟订长远规划时需要探索的一个重要问题。这个问题对于建设具有中国特色的社会主义现代化有着重大意义。

人口问题是中国的大问题。在1983年春节中共中央召开的党外人士座谈会上，我曾提出要下好人口这盘棋（这里指的是围棋，不是象棋）。大家知道，下围棋时只要做好两只眼，全盘就活了。我国人口这盘棋也要做好两只眼，一是发展小城镇，一是合理组织人口迁移。现在两只眼没有做好，棋盘上还是个僵局，僵就僵在城乡隔断，用户口把关，大城市都关门了。但仅仅靠关门是不行的，里面的人口还要增长，这就要研究人口出路问题，研究解决办法。社会科学不是要百分之百的精确。但首先要反映实际，要根据事实来说话。

在过去一段相当长的时期内，我们曾认为农村是个广阔天地，好像无论多少人都容纳得下，但这一观点不符合事实。实际上农村的土地是有限的，农业人口也有个限度。在农业生产条件最好的地区，亩产水稻2000斤，再要提高就必须增加肥料，增加劳力，但这样做就不合算了。投入的比产出的还多，得不偿失，经济学上叫过了边际效益。

以苏南地区为例，20世纪70年代初人们就感到农村的人已太多了，不欢迎知识青年下乡。剩余劳动力的矛盾早就发生了，但这点不是马上就被认识到的，认识常常落后于客观事实的变化。问题的关键在于，农村必须不断地改革其经济结构，才能成为真正的广阔天地。当时农村的经济结构是单一的农业结构，农业又是“以粮为纲”。这

个提法正是我国几千年来传统的重农主义的反映。而剩余劳动力问题在“吃大锅饭”的条件下，也还不容易被察觉出来。现在的情况不一样了，生产责任制实行后，剩余劳动力问题被农民自己意识到了，农民开始感到“以粮为纲”是不行的，要行动起来另寻出路。粮食多了就养猪养鸡，然后运到城里去卖。粮食转化成商品，商品购销要有渠道、有市场，要受供求规律的左右，于是，农村的经济结构就开始发生变化。

1936年我在太湖边上的一个村子里搞调查，针对当时农村的经济状况，曾提出“人多地少，工农相辅”八个字。但在半封建半殖民地的条件下，农村传统的手工业竞争不过外来的机器大工业，农业生产力水平十分低下，农民无法摆脱缺吃少穿的困境。新中国成立后，土地所有权的改变促进了农业生产的发展，但农村单一的经济结构没有发生根本转变。到了20世纪70年代初，由于“文化大革命”的影响，大批工厂停工，许多原在城市的老工人跑回苏南老家。特别是由于农村有大量剩余劳动力，加上市场、技术等因素，促使乡镇工业发展起来。最近几年苏南地区的乡镇工业真是百花齐放、突飞猛进，经济结构发生了巨大变化，经济实力不断增强，农民的生活水平迅速提高。有些地区的人均收入以每年近一百元的幅度递增。这几年我年年下去调查，形势一年一个样。这样划时代的事变，把我吸引住了。我们盼了多少年，希望农民能富起来，现在的情况不是最生动地说明了问题吗？

从整个江苏省的情况来看，由北往南，从事乡镇工业生产的劳动力占全部农村劳动力的比例越来越高。在徐州地区约占30%；连云港地区占40%；淮阴地区占50%；扬州地区以南，工业劳动力超过了农业劳动力；吴江地区和沙洲地区的比例都是相当高的；苏州、无锡、常州、南通地区的一些农村，这一比例都已达50%以上。

值得注意的是，农村地区人口外流情况却并未发生明显的变化，没有出现大量人口涌向城市的现象，而是以乡镇企业为中心，形成了星罗棋布、兴旺发达的小集镇和小城镇。苏北地区的集镇还更多地带有“日中为市”的性质，乡镇工业也多以农副产品加工业为主。而苏南地区的集镇工商业都已初具规模，乡镇工业以制造业为主，甚至还有不少尖端工业，公共及文化设施也日趋齐备。由此可以看出乡镇企业及小城镇本身发展的关系，也可以看出小城镇发展的阶段和方向。

农村经济结构的变化，使大量农村剩余劳动力被乡镇企业吸收，小城镇成为人口的蓄水池，减轻了人口涌向城市的压力，甚至还能把部分城市人口吸引到农村来。据初步统计，上海郊县、苏南地区的乡镇企业吸收了当地农村二分之一以上的劳动力，而且还有很大潜力。如果20世纪末，全国的小城镇发展都能达到苏南地区目前的水平，就可以容纳更多人口。这就是我要讲的做好人口这盘棋第一只眼的意义。另一方面，乡镇企业及小城镇的发展，不但繁荣了农村经济，提高了农民的生活水平，还造就了一代“离土不离乡，进厂不进城”的新型工人，变“工厂办社会”为“社会办工厂”，既提高了工厂的经济效益，也促使农村生活方式发生了深刻的变化。时间、信息、市场等概念日益进入农民的头脑，从生产力、生产关系到意识形态，都在发生变化。这就是现代化的过程，现代化不仅是由表格中的统计数字来显示的。我们要把近年来农村的发展变革过程记录下来，加以研究，为探索中国式的社会主义现代化道路提供可选择的模式。

人口这盘棋的另一只眼是人口迁移。我国人口不但数量大，而且分布很不均匀，90%的人口居住在50%的国土上。江苏省的人口密度已达到每平方公里六百人以上，而西藏自治区只有一点六人。汉族文化可以说是“五谷文化”，山地、沙漠、草原地区的汉人就不多了，占全国人口6%的少数民族拥有半个中国的土地。这片土地自然资源丰富，在农牧业时期没有得到充分利用，到了工业时期就有了开发的必

要和可能。开发自然资源不能离开劳力资源、智力资源，而这类资源又集中在人多的半个中国，要使两者结合起来，这步棋该怎样下呢？

过去，我们在人口迁移方面，有成功的经验，也有失败的教训。成功的如东北三省，现有一亿人口，其中新中国成立前的人口约占三分之一强，新中国成立后出生的约占三分之一强，由外地迁入的约占三分之一弱。内蒙古地区人口构成也是类似情况。大量的移入人口，多数未由国家花钱，主要是投亲靠友，定居下来了。由国家组织迁移的，成功的有国营农场和人民解放军建设兵团等，移民大多扎下根来。失败的例子，最明显的是“文化大革命”期间知识青年上山下乡运动，国家花了不少钱，但基本上都返回原迁出地了。

总的来说，知识要下乡，技术要下乡，知识分子要下乡，问题是前些年有的办法不妥，现在要总结经验教训，包括总结我国历史上人口迁移的经验教训。一部分移民被称为“盲流”，即无组织的自发移民，移入地每年要花很多功夫安置处理，政策上也存在一些问题，需要研究解决。

这次去苏南地区调查回来，感到人口迁移这步棋至少可用这样一种下法，即“劳动输出”，这是农民的创造。近年来江苏的农民建筑队伍日益壮大，已有一二百万人，包建的工程北至大庆，南至深圳，西至克拉玛依，最近还进入北京了。农民建筑工人春去冬归，不带家属，使用农民工成本低，效率高，地方十分欢迎。一个外出农民每年也可带回一二千元人民币的收入，所以他们本身也很乐意。不单是建筑工人，江苏其他的手艺人也遍布全国，如扬州的“三把刀”，理发、修脚、炒菜，早有传统。他们实际上就是移民。不要一说移民，就一定上山下乡，户口不许回家，这是不容易做到的。我们的目的就是要疏散人口，开发边疆，这条经验推广到全国，推广到各行各业。大家去搞承包，包一个厂，包一个地区，完成任务可以回家，也可实行退休后回原籍的政策，不一定落户，户口可以不迁，这叫作“离乡

不背井”，常来常往。从宏观上看，几百万人、几千万人离开原居住地外出工作是完全可能的，我们的目的就通过这些外出者而实现了。这样的常来常往，人口流动，可使边疆和内地的“脐带”不断，联系不断，信息不断，劳力支边和智力支边一举两得。

这里特别要提出一条，即要把尊重当地少数民族作为一项政策，当地欢迎的人才去，不欢迎的不要去。去是要发展生产，促进各民族的共同繁荣。在同少数民族人民共同劳动、共同生活中，也会有一部分人愿意长住下去，随着当地经济文化各项事业的发展，定居的人也会越来越多。所以，人口迁移的一个过渡时期、过渡步骤还是必要的，切不可主观主义想当然地办事。

我国素称“地大物博”“人口众多”“历史悠久”。从汉代到清代两千多年间，军垦民屯，从未间断。特别是清代二百六十多年间的移民戍边，更趋高涨，史料十分丰富。即使在国民党统治时期，也还专门设有资源委员会，虽则他们并没有做多少工作，但也说明当时的有识之士，还是重视国家资源的开发和人口的迁移问题。抗日战争时期，共产党中央在荒僻的陕北地区也十分重视移民工作。陕甘宁边区政府发布了有关移民工作的指示、条例，开展移民运动，对陕北北部人多地少地区和陕北南部地多人少地区进行合理的人口布局，这对发展南部南泥湾、金盆湾地区的农业生产和巩固南部边防，起了重大作用。

在中共十一届三中全会以后党的正确路线指引下，我感到我们的社会主义建设真正上了路，上了工业化、现代化之路，生产潜力被挖掘出来，人民的创造力得以发挥，到处有神仙，遍地出奇迹。伟大的变革呼唤着新一代研究人员，要求他们深入实际，深入生活，开创一条前人未走过的路，做出自己的贡献。

田方、林发棠、陈一筠、张东亮、严浩五同志经过两年多来的努力，编撰成书四册：《中国生产力的合理布局》《中国人口迁移》

《中国移民史略》和《国外人口迁移》，将对我国研究这方面问题的同志提供可资参考的宝贵资料，特为作序。

1985年6月

读布热津斯基的几本书

1976年秋天，我在中央民族学院研究室参与编辑内部刊物《民族问题资料摘译》，读到布热津斯基所写的《苏联民族问题的政治含义》一文。这篇文章原是收在1972年出版的奥尔沃思所编《苏联民族问题》论文集里。当我读到这文时，卡特正在竞选美国总统，布热津斯基是他的外交政策顾问。我想如果卡特竞选胜利，布热津斯基的思想和观点必然会直接影响现实政治，这篇文章反映了他对苏联民族问题的观点，值得我们注意。但这些观点只是他整个思想体系的一部分，要进一步理解它们的意义，最好对他的思想体系能有个比较全面的认识。为此，我四处寻找布热津斯基所写的书，居然借到了几本，我做了一些笔记，在《摘译》（第四期，1977年2月）发表这篇文章的译文时，我附了一篇后记。

再过三年，卡特和布热津斯基在白宫里的任期已将近结束。捡出旧稿，联系这几年的美国外交实践，重读这篇文章和后记，颇有所感。这篇文章已在去年公开出版的《民族译丛》第二期重刊，我想这篇多少可以帮助读者了解当前美国外交政策的理论基础的后记，也许也可以作为我的读书心得，供关心这方面问题的朋友们参考，因而改写一遍，寄给《读书》。

布热津斯基是美籍波兰人，1928年出生于华沙。1953年移居美国，1958年取得美籍。他毕业于哈佛大学，攻政治学，成为苏联问题的专家，以研究苏联和东欧各国的关系及苏联国内的民族关系著名，在1977年出任卡特总统的国家安全事务助理以前，是哥伦比亚大学政治学教授及该校共产主义国家事务研究所主任。他是个有名的多产作家。在过去十多年里，成书的著作已有十几本，其中有些是和别人合

写的，有些是他主编的论文集。重要的有：《苏联政治中的意识形态和权力》《苏联集团：统一和冲突》《两个时代之间：美国在电子技术时代的任务》《政治权力——美国和苏联》等。

布热津斯基在这许多著作中所表达的思想之所以受到美国当权者的重视和赞扬，是因为这些思想符合最近十几年美苏争霸新形势的需要。

他在《政治权力》一书里驳斥“两极辐合论”，提出了“多元演变论”。“两极辐合论”是美国在冷战时期流行的指导思想，认为苏联的现代化使人民生活提高后，苏联就会走上资产阶级民主化的道路，最后两极会辐合到同一政治体制之中，“共产主义”政体宣告崩溃。布热津斯基认为历史事实已经否定了这种论点。

他认为苏联的政治体制和美国的政治体制一样都是“成功的体制”。“自从第一次世界大战以来，九个在世界政治中扮演重要角色的国家中，法国在政治体制上已变动过三次，德国、意大利和中国各两次，日本和印度各一次，只有美国、英国和苏联在过去四十年中避免了重大的变动。”“这是由于它们都有能力进行统治，它们不同于亚、非、拉美那些犹豫的、不完整的、没有效力的政体。苏联和美国的体制是有效力、有权威和稳定的，尽管各有各的方式。……这两个体制都是动态的。它们是在演变中——部分是自发的，部分是通过人们有目的的行动。我们的任务就在发现这种演变的方向和内容。”他认为在今后可预见的时期里美苏谁也不会吃掉谁而成为同一体制，就是说，不是美国的共产化或是苏联的资产阶级民主化，而是各走各的阳关道，向前演变——这就是他的“多元演变论”。

他这种思想反映了美国不得不放弃追求独霸天下的局面，正在为缓和、妥协政策树立两霸长期并存的理论前提。在两霸并存的妥协局面里始终存在着又勾结又争夺的关系。它们在瓜分世界上是勾结的，瓜分不均时，又你拆我的墙脚，我扯你的后腿，不断地你争我夺。他

驳斥“两极辐合论”时曾警告说：“没有理由假定一个非共产主义的俄国，只要它还存在着民族主义的野心，在支配欧亚大陆的企图上会比一个共产主义的俄国收敛些。”意思是说，冷战政策者希望通过意识形态的斗争，使苏联改变其“共产主义体制”，以导致“世界和平”是白日做梦。他认为不论苏联的政治是什么体制，美苏对抗是不可避免的。

布热津斯基所代表的这一派思想，固然抓住了苏联的侵略本质，但是他们无视或有意抹杀了苏联在历史上的蜕化过程，用侵略本质去歪曲“共产主义体制”。

美苏对抗既然不可避免，两霸并存又是长期局面，那么怎样“演变”到美帝独霸的最终目的呢？这里布热津斯基对美苏两国政治体制的稳定性做出了一个区别，并借用了一个自然科学的术语“亚稳状态”来说明苏联稳定性的性质。“亚稳状态”是一种很不牢靠的、僵脆的稳定状态，只要稍有风吹草动，就会引起一连串打破平稳的连锁反应。这就是说，苏联体制看来是稳定的，或者现在是稳定的，但是靠不住的，一触即乱。

他所说“我们的任务就在发现这种演变的方向和内容”，其实就是想发现那种可能打破这种亚稳状态的“风”从何而起。他认为这些风是来自存在于这种状态里的基本矛盾，就是在苏联继续现代化过程中出现的政治体制和意识形态不相适应的矛盾。他说，“要深入了解苏联的内部困境，必须看到：一方面，苏联的政治体制对俄国的现代化和推行大规模工业化（同时按照其思想路线对俄国社会进行改造）确是起了历史性的作用；另一方面，苏联科学文化和社会各方面的发展，又提出了进一步的要求。这两方面的矛盾日益尖锐。苏联社会的继续发展，已不再需要这个高度集权的、思想上是教条主义的政治体制。其实这个体制已成了前进的绊脚石。更糟糕的是，苏联的政治体

制掌握在一个由年迈的人们组成的官僚寡头集团手里，那些人显然不愿意，或者不可能，看到有进行系统的大刀阔斧的改革的必要”。

“结果是，政治上层处于一种麻痹状态，它对苏联面临深渊的社会问题置若罔闻，如青年的骚动看来70年代后半期将更为激烈；社会上广泛的贫穷现象（据萨哈罗夫院士估计已占苏联人口的40%左右）；占苏联人口近半数的非俄罗斯人的民族要求不断增长，这些民族虽然没有直接提出分离，但已开始在政策的决定和资源的分配上提出了更大的要求。”

他认为苏联既然存在着这些矛盾，就不能排除出现严重危机的可能。危机出现时的情况是怎样的呢？他说，“在苏联方面，一旦出了乱子，整个体制的最高层（包括秘密警察、军队和中央官僚机构）可能爆发激烈冲突，甚至互相残杀；而下面的群众，特别是非俄罗斯民族，也可能闹起事来，使局势更加严重”。

当然，布热津斯基一再声明，这种大危机并不是现实的预测，但是即使不发生这样严重的局面，由于当前的矛盾，“苏联对意识形态的热情显然已有所衰退。但另一方面，民族关系上的大国主义情绪以及要求人家承认苏联为世界第一流强国的强烈愿望，却显著地增长了，这在统治集团中尤其突出。这些虽然还带有意识形态的色彩，但世界革命的概念已被更加具体而明晰的国家民族主义所遮盖了。正是由于苏维埃体制看来正在丧失其革新的品质，它也许会越来越依赖军事力量，苏联的上层人物既然无法以文化和意识形态来吸引人，他们就可能更需要从‘大国沙文主义’中得到满足。这种倾向的本身包含着与美国的长期对抗。然而，这种对抗终将迫使苏联上层人物（尤其是年青的一代进入上层时）更直接地面对国内进行系统改革的必要性，特别是开始明白了使得苏联体制不能成为更有效和具吸引力的美国体制的对手的，正是它的体制本身所具的特性”。

为了证明美国体制的优越性，布热津斯基提出了“电子技术时代”的概念。他说人类的历史是“人类为驾驭自然而不断斗争的历史，工业化时代可以认为是人类在这一场斗争中开始取得优势的阶段”。美国已经度过了前工业化和工业化这两个时代，而进入了工业化之后的电子技术时代。它是当前世界上最先进的社会。苏联却还不过是个半电子技术社会。他用两国使用电子计算机的差额来说明美苏在历史发展上的差距。“苏联落后的严重情况，从以下事实可以看出：1970年美国使用的计算机约七万台，到1970年底预计还要增加一万八千台；苏联经济部门中使用的计算机只有三千五百台左右。”苏联既然在电子技术上如此落后于美国，在发展速度上，美国又远远地领先，所以不言而喻，积以时日苏联也就谈不上是美国的对手了。

布热津斯基这样重视电子技术固然道出了从20世纪70年代美国科技高速发展中得来的自信心理，但想以此来为美国对苏联的“缓和”政策描绘出个美妙的前景则未免有点自我陶醉的意味。他在这几年的政治实践中得到的教训是不少的。当卡特刚刚踏进这届总统任期的最后一年，就碰到了苏联给他的当头一棒。这一棒使他不得不承认对苏联的态度不能不重新检讨了。这几年美苏间的冲突，正提供了检验布热津斯基理论的试金石。事态正在发展，上述的理论还会起多大作用，是值得我们寻味的。

1980年4月

《汉译世界学术名著丛书》赞

文化是社会积累而成的。现代世界的社会和科技发展都有其历史渊源。我们要吸收西方文化，并取其精华，去其糟粕，就必须追源寻根，顺藤摸瓜。商务印书馆历来重视移译世界各国学术名著，对四化的贡献，就在此旨。

学习西方学术名著，如有条件固然以阅读原著为尚，但原著不易读，即熟谙西文的人，犹须乞助于各行专家；专家的译文在一定意义上就是对原著的解释，因之可以启发读者的领悟。如苦于文字的隔阂而无从涉猎原著的人，尤须倚赖译本。学术名著的译本实在是中外思想交流的桥梁。

商务印书馆一心为读者服务，为便于对西方学术的来龙去脉有个较全面的认识，把三十年来印行的三百余种名著译本汇编成《汉译世界学术名著丛书》。这是一项有益于振兴中华的文化事业，我除了赞扬此举外，更愿对各书的译者所做出的劳动和智慧表示敬仰和慰藉。这是多年来我国智力宝库中的重要部分，也因之而为我国几代学术界的成就而自豪。

1986年1月

旅途读巴金《随想录》

昨晨离北京，午前飞抵南京，今天下午动身，傍晚到无锡。无锡是这次南下农村专题调查的第一站，这两天是在旅途中。

今天中午偶然想起曾有写“新中国的一日”之约，一查手册记事，应写的一日正是今天。到了旅馆，吃过晚餐，入睡前写下这几页，以偿诺言。

旅途生活有什么可记的呢？想了一想，值得记下的是在飞机上和火车里看完了巴金的《随想录》第一集。

当我一早离家时，我的女儿问我要不要带几本书在路上解解闷？这是我的老习惯。这次出门似乎过于紧张了一些，到临行前一晚才编完天津人民出版社要我早日交卷的《选集》，由我女婿整理的行装都没有过眼。经女儿一提，连忙伸手向她要书，她顺手把最近为她女儿买的一套巴金的随笔，塞进手提包里，书薄本小，便于插入口袋，有零散时间都能翻阅。

说来也惭愧，我对巴金慕名已久，但自从在中学里读过他的《家》之后，我并没有读完过一本他所写的其他小说。我想我一定曾和他在什么公共场合下握过手，但不记得有任何一次曾和他通名请教，更说不上交谈了。我对他一向有很好的印象，可以用得上尊敬两字。那是从师母冰心女士口上得来的。我不止一次听到她说起这位“说真话的人”。在我一生所认识的人里，肯说真话，而且敢于把真话，怕口说无凭，用黑字印在纸上的实在不多。我按着手指计算，两只手已经够用，物以稀为贵，人亦应以稀为尊。至于他说了哪些真话，我却没有问过。

我上面说的这段话，也应当可以说是真话，如果我不因潜意识的干扰，记忆不致有误的话，事实是如此。真话够不上，也可说是实话。真话是心口如一，实话是言而有据。巴金自己谦虚不敢自立于作家之林，不称自己的作品为文艺。这是真话，但不是实话。我对文艺不敢高攀，非不好也，而是走不上这条路子。年轻时也喜看文艺作品。在清华住校时，枕头底下老是放着一册袖珍本的《战争与和平》，睡前不时翻出来读几段。同房的那位读地质学的朋友爱看《红楼梦》，我们还时常相互“对考”，一人读上一句，另一人就得接下一句。我那本翻得烂熟的《石头记》是在英国回来时，在船上送了人的。当时估计，既到后方投身抗日，这类书无须跟我了。

从此，我真的没有看完过一本长篇小说，倒并不是冒烽火上前线顾不得这些，而是在后方当教授，柴米油盐已够把业余时间消耗精光，哪里还有闲情逸致来品赏文艺。新中国成立后，新小说我不爱看，旧小说又看不得，所以和文艺也就疏远了。

这次上路带上了巴金的《随想录》，从北京看起看到南京，从南京看起看到无锡。薄薄一小本，看了足足有五个多小时。看书的速度没有平时快，不是因为旅途上有干扰，这样完全属于自己支配的时候近年来是不易多得的；而是因为阅读时常常走思出行，引入了自己的重重往事。惊醒时，又得重找移神的断头。这是老相吧，年龄到了。思想难于控制，不易专一了。这自然是个生物原因。看来更切实的可能是这本书写下的好像不仅是作家自己的随想，还把我的思绪也带着织了进去，我身在空间向前移动，而思想却在时间里倒流。真是“芳草茵茵年年绿，往事重重阵阵烟”。

我当然不敢自比巴金。他长我近十岁，永远也追不上他。但毕竟共同经历了三个朝代，而且还同样莫名其妙地从这至今还没有人能说得明白怎么会在中国历史上发生的这二十年反常岁月里活了过来。正因为有这一点相同，我们之间有了共同语言。这些语言埋在千千万万

的知识分子的心里，很少写成文字。有人不会写，有人不敢写。一有人写了出来，这些人必然感到痛快。痛是难免的，谁没有伤疤？痛得愉快，这些话埋在肚里会发霉，伤人心骨。

巴金是个善心人，他想通过他的笔，把他经历过的那些使他痛心的事，暴露在太阳底下晒晒，杀杀菌，让别人可以不致再受同样的祸害。这番心意令人起敬。但愿他那片心能感动“上帝”，真话发生实效。心有余悸的人自然还会害怕事与愿违。但这是今后之事，事虽难说，善心人终必有善报，是人类想要生存下去不能不坚持的信条。让我为巴金老人祝福。

旅途总有尽头，火车按时进站。车停时，我刚刚看完《随想录》的最后一页。把书插入口袋，睁眼四顾，似乎回到了这个现实的世界，像电视机上扭入了另一频道，音响色彩全变了样。

热闹的场面结束后，回到房里，关上灯，向窗外望了一时太湖的夜景。想起旧约，提笔写下这一天的记事，以此交卷。

1987年5月21日写于无锡太湖饭店二号楼

忆乱思定 良药苦口

读书时间越来越少，一年读不上几本书。《瞭望》要我推荐一本好书，真难为了我。最近去澳门，旅途上读完了萧乾同志送我的他的近著《搬家史》（湖南人民出版社出版）。他只用了五千八百个字写出了他自从1957年后的那一段漫长的苦难历程，一只无枝可栖的小鸟的自白。我读着读着，眼前却竟全是我久已埋在心底里，又经常在半夜里惊醒我的那些憎人的阴影；这如梦如魇的二十年，挥不走，理还乱。

这段历史忘了好呢，还是记着好呢？忘了，容易。记着，要点勇气。我读完这本小书，又翻出书末几页，用笔在下面这句话底下，深深地划了一道粗粗的线。这句话是：“我想索性也好：一个人破破例，冒点风险，让后世也了解一下这段历史，他们从而会更珍惜自己享受到的稳定日子。”

谁不想有个安安稳稳的家？谁又会想得到安个家竟会这样历尽苦难？我这一代人，有多少知识分子没有过那一部不堪回首的“搬家史”？让下一代不要再受这样的折磨吧！看来今后要让每个善良的人都有个住得稳的家，还是不应当忘记这段想起了就会使人恶心的历史。忆乱思定，防止疟疾复发，吃些奎宁有好处。

读过这本书，我自觉清醒了一些，应当说这是本好书。

1987年10月25日

纪念《文汇报》的女将

最近我觉得记忆力越来越差，许多别人认为我不应当忘记的事，我偏偏记不起来。《文汇报》的朋友打电话给我，要我为他们办报五十周年写一篇短文，我一时竟想不起我和《文汇报》过去发生过什么关系，很为难地反问怎么写呢？经过那位朋友在电话里提到了浦熙修的名字，我才恍然觉得确实应当趁这个机会，写几句纪念这位老朋友的话。

在她没有被点名称作“能干的女将”之前，我虽和她见过面，也点头问过好，但实在不认识她是怎样一个人。我知道她是个有名的女记者，解放战争时期，在蒋管区纵笔一时的人物。当时《新民报》风行大江南北，读者盛赞它的头条新闻鲜明扼要，据说大多是出于这位女记者之手。当时知识分子喜读的《观察》，一度以“南京通讯”而畅销海内外，这个特约通讯员究竟是谁，编者一直保密，这是新闻道德，我也不便打听，但盛传又是这位女记者其人。这段时间，她在沪宁之间活动，而我在北平清华教书，两地相隔，还无缘相识。

我已记不起什么时候第一次见到她。不是我现在记忆力衰退，就是她在社交场合上并不是个善于吸引人注目的人。我们同是民盟盟员，新中国成立后又同是政协委员，必然握手交谈过，但是当时冠盖满京华，不是同行也聚不在一起。她给我至今还记得的第一个印象是她约我到《文汇报》北京办事处见面。那已是1957年的春天。至今我并不知道什么时候这位《新民报》的名记者成了《文汇报》北京办事处的主任。这类事，我一向不关心。这次见面的结果是我在《文汇报》发表了《关于社会学，说几句话》。正是这篇“毒草”连累了我的许多学社会学的老师、同事和学生，使他们遭受不幸。

我不想再去回忆这段不愉快的历史了。我在这里想说的是：《文汇报》这一次却给我介绍了一位一生难忘的朋友。后来浦熙修被指为“章罗联盟”里的女将，而我却被描写成这“联盟”里摇羽毛扇的军师。本不相熟的两个人，意外地在这一个共同历程里受到了人生的考验，从此我呼她为浦二姐。这位被称作“能干的女将”的人，经过十几年的来往，我看到的却是个忠厚善良、勇敢正直的女性。

她一生受到的委屈是沉重的。我从来没有探听过她过去的私人生活，但是自从和她接触较多之后，才明白社会上许多对她的流言蜚语，和她那种坦率开放的性格，根本对不上号。我们自从1959年成为“摘帽右派”后，都安排了政协委员。每年到外地去参观学习，她、潘光旦先生和我三人常常编在一组里，有说有笑，经常同出同行，正如潘先生所说的，我们都没有觉得她是个女性。他们两个人有一个共同之处，就是从不怨天尤人，承受得住委屈，从不对不公正的遭遇抱怨，更不记仇。在这些方面，我不如他们，有时还有点不平之气，耿耿于怀。但是在他们的影响下，也懂得能坚持根本信念的人，决不会因个人的恩怨得失而有所摇摆。潘先生和浦二姐，一直到死，从来没有埋怨过共产党。他们始终信任毛主席。在“文革”时期，看到种种不正常的现象时，总对我说，这不是毛主席的主意。我心里想，像这样的人还要说他们是反党反社会主义，真是没有天理了。但在他们面前我也不愿说，我是敬爱善良的人的。

浦二姐能委曲求全，并不是出于女性的软弱。她是个勇敢刚强的人。我们曾经一起访问过南京。这里曾是她的战场。投向国民党反动派最及时和最猛烈的匕首当时就是《新民报》的头条新闻和《观察》的“南京通讯”。也因此，她没有逃脱入狱的厄运。我们曾一同去参观还保留下来的那个牢狱。她曾详细地告诉我，怎样同隔壁和邻室的战友打记号、通信讯；怎样半夜里听到战友被提出去拷问，睁着眼、竖着耳等候，天明还不见回来。她是有名有姓地告诉我这些英雄故事，可惜今天我已无法追忆，我只记得她是在南京解放前国民党反对

派对革命先烈进行大屠杀的前一刻被营救出来的极少数中的一个。她顶住过反动派的严刑威胁，她顶住过社会上的流言蜚语，她也顶住了乌云压城时莫须有的罪名。她不是个软弱的女性。只有善良的人才真真是坚强的人。

1970年我从湖北沙洋的五七干校回北京，我去探望她，她的癌症复发了。我们心里都知道这也许是我们见面的最后一次。她睡在床上，行动已不便，但是并没有半点愁容。她说她很想吃我老伴煮的红烧肉。第二天我老伴就要我骑自行车把肉送去。我们分手时，她很舒坦地和我握手，要我保重身体。我不知道用什么话去安慰她。忽然抬头看见窗外我骑来的自行车，就说，你好好养，养好了，我教你骑车，一同去沙洋的长堤上比赛。这是一个多好的美景。我们就在这想象的美景中永别了。她去世时，我还在干校。

我得感激《文汇报》使我能结交一个值得心爱的朋友。就用这段记忆来纪念《文汇报》的五十周年吧。

1987年6月25日

群言拾谈

〔按语〕《群言》是中国民主同盟办的月刊。每月都邀请一些同志在一起就一个专题，进行座谈。座谈记录就由《群言》整理发表。我常有机会主持或参加这些座谈。下面就是我在历次座谈会上的发言的汇编，称之为群言拾谈。

1988年1月4日编记

• 尊重知识、尊重人才

今天2月4日，立春。我们在今天召开座谈会，可以称为“迎春座谈会”。座谈会的题目是“两个尊重”：“尊重知识，尊重人才。”请大家发表意见。我先开个头：

最近，民主同盟中央组织了两次教改问题座谈会：一次谈高等教育改革，另一次谈中等教育改革。在这两次座谈会之前，我写了封信给胡耀邦同志。我讲一讲信的内容。大意是：教育必须改革，人心思改，势在必行。再不改革，就会有很多教育工作者要改行。

上海1984年一年，中小学教师跑了一千多。这可能是商品经济发展之后出现的新现象。原因是国家教育经费少，教员工资低，特别是小学教师工资太低。小学教师在社会上被有些人看不起，要打就打，要骂就骂。2月3日报上就登了这样的消息。去年我去广西，就听说一个星期之内，有好几个小学教师挨打。尤其是落后的地区，不讲文明礼貌。

现在教师的待遇实在太低。教师的社会地位、政治待遇、经济待遇中，归根结底还是一个经济待遇问题。小学教师只拿几十元钱，生活太苦。所以有的教师就改行了。从教育园地来说，这也是水土流

失，或者叫“智力流失”。这个趋势不停止，教育的前途就不堪设想。

我认为进行教育改革应该有个突破口，这个口就是提高小学教师的工资。不是小提高，而是震动性的提高，较大的提高。

问题是钱从哪来？我找了几个搞财政的朋友。他们出了一些主意。首先是在教育经费里打主意。现在我们的教育经费还没有很好地使用。许多学校的经费没有精打细算，并未好好用在教学上。行政摊子很大，很多工作人员拿了工资不做事。这是穷人家摆阔气。学校要打破衙门化。我关于经费的设想是为提高小学教师的工资增加一百个亿，使原来的一百五十亿变成二百五十亿元。这里十分之一，即二十五个亿由教育部打主意，在改革中节约出来。学校里有浪费，当校长的都心中有数，节约出二十五个亿是可能的。第二个十分之一，应该由别的部门办的事，不应从教育经费里开支。比如，小学教员没房子，应该由市政府来管。教员的公费医疗，由卫生部管。各部门都为教育做些事情，这样教育经费又可以省出二十五亿。国家再给教育多拨二十五亿。还剩下二十五个亿发公债，由人民群众用各种方式承担。

教育是国家大事，小学教师应该是崇高的职业。他们的待遇应该改善。如能筹集出一百个亿，教师的待遇就可以有一个震动性的提高。这样，小学教师的境况就会好一些，就能安心于小学的教学工作，就能收到振奋人心的作用。

1986年2月4日

·发挥老年知识分子的作用

今天我想谈一谈怎样发挥老年知识分子的作用问题。

这时候提出这个问题，是因为有不少被称作老知识分子的人正面临着一个退休的问题。这问题引起了许多议论。退休就是从工作岗位上撤下来。一个年老了的人由于生理上的衰老，没有足够的能力去完成岗位工作上的任务，自然不应当再站在岗位上，退休是不可避免的。接着主要是“老有所养”的问题。一个社会总是一头有年幼的人需要别人来养活他们，另一头有失去了劳动能力的老人，他们已经不能养活自己，也得由别人来养活他们，就是普通所谓“养生送死”这回事。

如果老年是指在社会上不能发挥作用的人而言，那么，也就不存在什么发挥老年人的作用问题了。这个问题的发生是因为一般以年龄来规定老年的含义。在《康熙字典》里老字的解释就引用一句“七十为老，须发变白也”。七十是年龄界限，须发变白是指个人的生理上衰老的表现。现在我们规定的退休年龄，男是六十，女是五十五。这个年龄的杠杠一划，有一些被划在退休范围里的人，生理上并没有衰老。对这一部分人就发生了怎样发挥他们的作用的问题。

人的生理按生物规律有它发育和衰老的过程。这个过程在机体的各个系统并不都是同步一致的。所以，所谓不能发挥作用还要看这些人是在社会上担任什么任务，需要利用机体中哪些系统来做工作。这里就有体力劳动和脑力劳动的区别。体力上的衰老固然也影响脑力的衰老，但两者并不是同步一致的。一般说，体力开始衰退的年龄，假如说六十岁，脑力却还在正常发生作用的时候。原因是脑力劳动是智力的活动，而智力是需要积累的，一个人年轻时代的知识一般不及他的中年和老年。智力活动受到生理上的脑力衰老的影响，个人之间可以有迟早，一般说来要到七十到八十之间。我们对智力活动的科学研究还很不够，凭我们所见到的情况来说，很多有学问的人都要到晚年才有成熟的作品，马克思就是一个大家熟知的例子。这样说来，在退休问题上不区别劳动的性质是不符合客观规律的。

应当承认，人事制度上要为各种不同工作岗位做出不同退休年龄的规定是太烦琐和不切实际了。但是，做了一般规定之后，也就不免会发生我们今天要讨论的怎样发挥老年知识分子的作用问题。这问题在当前教育界特别突出。这是由于特定的历史条件所造成的。我们曾经历了一场反知识的风暴，至少有十年之久。许多现在六十岁以上的知识分子，曾经在他们的中年时期损失了十到二十年的宝贵光阴。不少人刚刚因为领导上的拨乱反正，能够坐下来重操旧业，转眼之间又届退休年龄。对于这些人来说，心里是很郁结的。对我们国家的现代化建设事业来说，损失更大。那是因为在我们当前的知识界中正面临青黄不接的局面。以小学里的教师来说，一大批“文革”前在工作中取得了经验而又做出了成绩的“老教师”，就要因退休的规定，而离开他们的岗位。而那些女的“老教师”年龄还不满六十，实际说来，正当大有可为之年，她们退休了。如果有更好的年轻教师来接她们的班，学生们还可照旧得到好的老师，而事实上却是“青黄不接”，好的年轻教师还正待老的有经验的教师来培养。所以，我们认为这个问题十分严重。

我的发言，只是开个头，还没有谈到那些退休下来的老知识分子怎样发挥作用，让我先呼吁一下，在人事制度上做出一些补充规定，使那些还能在岗位工作上发挥作用的老知识分子继续留在岗位上发挥作用。不妨补充规定一下：凡是已达到退休年龄的教师，只要体力和精力还健旺的，在自愿原则上，可以留在岗位上继续工作。

1986年3月9日

• 知识分子的光荣传统

今天这个座谈会的题目是：发扬知识分子的光荣传统，用来纪念先烈李公朴和闻一多同志光荣牺牲四十周年。

四十年前的事还是像在眼前一样。但是在这段时期里，我们的国家和我们自己都发生了极大的变化。四十年前的今天，我们还在反内战的高潮中，当时抗日战争已经胜利结束，而还掌握着国家政权的国民党反动派却在美帝的指使下，准备内战来消灭中国共产党领导下的革命力量。这是违背历史发展规律的妄想，为全国人民所反对，全国人民展开了波涛汹涌的反内战运动。

中国的知识分子一直是站在进步方面的发言人。在这次反内战运动里，我们中国民主同盟代表当时的知识分子，支持革命力量，发出了正义的呼声。李公朴和闻一多同志站在斗争的前列，以身殉国。他们继承了中国知识分子见义勇为、爱国、爱人民的优良传统，树立了光辉的榜样，激发了当时广大知识分子的觉悟，为人民革命的胜利做出了不可磨灭的贡献。

我们民盟的同志能在过去四十年中，接过李、闻先烈点燃起的火把，一贯接受中国共产党的领导，在革命运动中奋力前进，这是值得告慰于先烈的。现在已到了20世纪80年代，党的工作重点转移到了社会主义现代化建设上来，为我们知识分子开辟了为人民服务的广大领域和机会，更需要我们发扬优良传统，来迎接新的任务。

我记得在四十年前，作为一个热爱自己专业的知识分子感到处处受到压抑，无从发挥自己的才能。我当时和闻一多、李公朴、吴晗等同志都很熟，他们总是说等天下太平了，我们还是要回头搞业务。这话代表了当时一般知识分子的心情。我们当时是投笔而起，放下业务，来为人民、为革命事业贡献力量。现在我们面临新的局面，情况不同了。我们手里的笔、我们头脑里的知识，就是为人民服务，为革命事业贡献力量的工具。

现在，我们越来越清楚，提高本民族的文化水平和科学技术水平这一重担已落在我们这些知识分子的肩上。所以，我们必须热爱自己的业务，为社会主义建设出一份力量，关键在理论和实际相结合，关

键也是在我们能不能把李、闻两烈士的热爱祖国、热爱人民作为我们的动力，发挥我们的业务专长来为社会主义建设服务。这还需要我们民盟的同志做出更大的努力，与广大知识分子一道在社会主义道路上共同前进。

1986年5月2日

·开发大西北

我曾到西北去，参加“大西北经济开发讨论会”，同时到定西去了一趟。我这几年，每年都要到定西去一次，看看定西有些什么变化。为什么要这样跑呢？因为，我认为开发大西北是一件很重要的事。我曾有五年时间在苏南和苏北跑，搞了些调查研究，看到江苏农业的发展带动了乡镇工业的发展，这些发展不仅引起了全国的注意，也引起了全世界的注意。同时，我也看到了东部与西部的差距，这种经济上的差距会引起政治上的差距。东、西部的经济如何平衡发展？如何发展西部的经济？这个问题已经提到日程上来了。西北的经济有一段时间是走下坡路的、倒退的。水土流失严重，植被遭到严重破坏。省委提出改变甘肃面貌的“十六字”方针和“三年停止破坏、五年解决温饱”的战略措施后，甘肃的状况有了很大改善。今年到定西去，看到定西已做到了“三年停止破坏”，现在主要是“解决温饱”的问题了。所谓“解决温饱”，就是恢复和发展基层的经济，使农民丰衣足食。我们民盟有各方面的人才，请大家就这方面的问题发表意见，把这个座谈会开成开发西部的准备会。

1987年8月12日

·寄希望于农民离开土地

我这几年总在农村跑，到江苏和西北去看过，两个地方不一样。江苏大部分农民离开了土地，到乡镇办的工厂当了工人，搞起了第

二、第三产业。这样，要当“婆婆”的就不能像过去的婆婆那样指挥媳妇了。一些小姑娘出去干活，最初工资不给本人，交家长，后来奖金给小姑娘，小姑娘拿去烫了头发。没有几个老人喜欢小姑娘拿钱去烫头发，但小姑娘自己袋里有钱了，老人们就管不得了。生活改变了，产业结构变化了，这是个根本的改变。我寄希望于大批农民离开土地。不是都出来，也不是要降低农业产量。农业一旦现代化、机械化，小农经济的思想就行不通了，长官也做不成了。没有生产力的发展，农民的思想不会变，他们还会是要个好皇帝，加个包公，就满意了。

“民主”这个词，我们叫了一辈子了，总是呼不出台。比如等级观念，过去就是破不了。人们总是把农民看成低人一等。现在农民钱比你多了，你想高高在上讲等级还有什么用？（金克木插话：就像您刚才讲的小姑娘烫发，他们反对的不是小姑娘烫发，是反对你有钱自己用。像清朝的辫子，要害不是头发，是要你跪下磕头。）这表示了地位的变化，权力的重新分配。如果还是80%的人当农民，不管什么主义都会变成中国式的老东西。有人问要农民离开土地，是不是资本主义的道路？我们现在不必忙着叫它什么主义，这是产业革命，（金木克插话：也不是重复英国的老路）是中国式的产业革命。我们的大工业、国营工业，长期闭关自守、搞终身制、铁饭碗，保护自己的利益。现在大批农民进工厂、做买卖，他们是“拼命三郎”。（金木克插话：我们喊了几十年的民主、科学，总是像电风扇在吹，光有风不降温，为什么？我看可以说是皮之不存，毛将焉附，基础一变，它就要变。这就是马克思讲的，或快或慢，总要变的。）不要光看见农民多了点钱，而要看到他们头脑里发生了根本的变化。传统文化中一些保守、落后的思想基础正在动摇，这种力量不可小视，我寄希望于此。

1987年8月30日

• 统战工作要适应新的形势

“长期共存、互相监督”是三十年前毛泽东同志提出的用以规定中国共产党和各民主党派关系的方针。经过这三十年的历史考验，我们确有许多经验和教训值得总结，使今后在社会主义建设事业里，能更好地发挥民主党派和党外民主人士的积极作用。

每个国家的政治体制都有它形成的历史过程，我国现有的中共领导下的多党合作是过去四十多年的历史产物。自从抗日战争初期国共第二次合作以后，由于坚持抗战的历史要求，出现了多党合作局面。在抗日统一战线中为了一个共同目标，代表社会上各方面的政党实行合作，采取联合行动，这个统一战线的领导者就是中国共产党。抗战胜利后国民党反动派发动反共内战，引起了分裂。在中共领导下的这一方面取得了胜利，解放了全国领土，1949年成立了中华人民共和国。在政治体制上建成了以中共为领导的多党合作性质的人民政治协商会议，它在人民代表大会成立之前是国家的最高权力机构。第一届的中央人民政府也是多党的联合政府。1954年通过普选成立了人民代表大会，人民政协交出代行的国家最高权力后，继续作为各民主党派及各界有代表性的民主人士的政治协商机构而存在至今，它一直在新中国人民的政治生活中发挥着统一战线的作用。毛泽东同志在1956年总结了这段历史经验，提出了“长期共存、互相监督”的方针。

20世纪50年代的前半期，由于农村里完成了土地改革，城市里进行了社会主义改造，社会生产力普遍高涨。到1957年发生了一个历史性的转折，党内“左”倾势力的滋长，提出了“以阶级斗争为纲”和“不断革命”的方针，使“长期共存、互相监督”方针的贯彻受到了阻挠。反“右”斗争严重扩大化是在“帮助党整风”的号召下以群众“鸣放”开始，而以“万马齐喑”为结束。民主党派从此实际上成了阶级斗争的工具，被用来对所谓“资产阶级知识分子”进行思想改造，也就是意识形态领域中贯彻了“以阶级斗争为纲”的方针。

这种“左”的倾向发展到1966年达到了顶峰，发生了“文化大革命”，民主党派硬是和反动会道门一起被列入反动组织。民盟的大印就在这时被“红卫兵”没收了。共产党和民主党派不是“共存”而是“共亡”了。如是者又过了十年，1976年才出现转机，1978年党的十一届三中全会拨乱反正，重新肯定了“长期共存、互相监督”的方针，而且加上“肝胆相照、荣辱与共”。荣辱与共是经过十年动乱之后党员和民主人士共同的切身体会。在这个共同的感情基础上，党员和民主人士之间有了进一步的亲密感，有条件可以相互信任到肝胆相照的程度。

重申“长期共存、互相监督”的方针，无疑是完全正确和必要的。但经过了这一段曲折的历史过程，要贯彻这个方针并不是那么简单容易，我们不能不承认从反“右”斗争扩大化到“文化大革命”结束在时间上说有二十年，受到各种程度的打击和损害的人为数当有几亿。劫后的创伤必然要有一个愈合康复的时期。党在这方面，在过去的八年里确实做了大量的工作，恢复了广大群众对党的信心。这为进一步贯彻“长期共存、互相监督”的方针创造了有利的条件。

从另外一个角度来说，目前“对内搞活、对外开放”的形势也发展到了需要进一步贯彻这个方针的时候。对内搞活是从农村经济体制改革开始的，到20世纪80年代已在全国范围内取得了超过一般预料的成就。农村经济的发展对城市经济原有体制产生了很大的压力。社会本是一个有机的系统结构，生产力的发展必然要导致生产关系和服务于它的上层建筑的相应变革。一浪推一浪，整个社会都会牵入改革的浪潮里。我这几年经常到基层去访问和观察，深深感受到生产力蓬勃上升的可喜，同时也感受到生产关系和包括我们对事对物的认识和态度的意识形态所受冲击力的强烈。看来目前这股改革的冲击力已到达了政治体制这一部分了。这股冲击波也使我要认真考虑一下，怎样进一步贯彻“长期共存、互相监督”的方针。

如果统一战线的工作需要对新形势有所适应的话，我想主要是在提高党内对统一战线这个法宝的认识和全党加强统一战线的工作。这也是贯彻“长期共存、互相监督”方针的根本措施。换句话说，就是领导上要切实认真地走群众路线。统一战线和群众路线都是党的优良传统。它们是从艰苦的革命实践中得来的导致胜利的法宝。经过了二十多年曲折的历史道路，这些法宝不能不说已受到了损害，现在是要使它们重放光芒。

加强统一战线的工作，除了提高党内党外的思想认识外，可以通过已有的统一战线的组织来进行。首先是对民主党派加强领导，明确民主党派在新形势下的性质、任务，在共同的认识下，根据各民主党派及民主人士的特点，在各自的岗位上，主动地有配合地发挥它们的作用。

关键当然还在民主党派本身。多年受难的后果尚在平复之中，领导部分青黄不接，新旧交替还刚开始，所以事实上还需要一定时间才能坚实起来。我们目前只能千方百计地缩短这个过程，希望早日能胜任时代赋予的任务。

要加强原有统一战线的组织，人民政治协商会议的工作是一桩现实可行的事。这几年政协的工作是大有进步的。比如委员们在会议期间的坦率发言和提案的经常化与负责处理等，事实上已起了“互相监督”的作用。我认为在这条路上发展下去是可以改变曾经出现过的那种形同虚设的状态的。事物是在逐步积累中起变化的。如果能有意识地培养和促进这些已经出现的苗头，政协可以更快地成为一个有效的监督机构。我认为健全的社会主义民主体制里政治权力必须有人民的监督，使它不致滑出正常运行的轨道。在逐步演化中，我看我们的政治协商制度可以负起这个政治责任。

1987年10月

小学生的品德教育

当前教育战线上的一项严重任务是扭转“四人帮”留下的恶性循环。恶性循环的内容是这样：高等教育质量受损，影响了中等教育的师资，中等教育质量受损，影响了初等教育的师资，师资质量低，教育质量提不高，教育出来的学生程度差，小学影响中学，中学影响大学。这样循环下去，整个教育事业就会出大问题，所以是一种恶性循环。要扭转恶性循环为良性循环，固然每一个环节上都要用功夫，但看来最根本的是从底做起。那就是我们必须立刻动手从小学起培养有理想、有道德、有文化、守纪律的一代新人。

提高学生质量最基本的一环是在思想品德。一个学生要学习得好，首先要有学习的主动性。好学才能学好，好学是品德。一个人品德的培养越早越易见效。这是出于人类性格的可塑性，是和年龄成反比例的。一个人的基本习惯大多在儿童时期养成、抓品德教育必须从小学抓起，很多良好习惯甚至还要早些，幼儿园里就得注意培养。

小学教育的内容和方法都得和一个人生理和心理发育的规律相适应。我自己对这方面缺乏研究，不敢多说，但听说少年儿童的学习主要是在模仿，因为在这段时期许多行动模式还没有形成或形成了还没有巩固，所以对新鲜的事容易注意，所谓“见人学样”，学得快，容易记。语言就是如此，学语言就靠模仿，没有什么道理可讲的，开始就是“学舌”。分析语言结构，讲为什么这样说才能达意的道理，即文法，那是学会了语言之后的事，没有人从文法来学语言的。品德教育也是这样。小学生学礼貌靠模仿。见了人要敬个礼，问个好，是习惯；要讲明为什么要这样做，不是那么容易。小学生可以从听故事中

学习怎样做个好人，但是为什么这样才算是好人的道理到了成年之后才能明白。

正因为小学生有此特点，我们对他们的品德教育也必须适应这个特点。我们不但要注意让他们模仿什么，而且着重注意哪些人是他们模仿的对象。那就是所谓“身教”。回忆我自己儿童少年时的生活，至今我还记得的，对我思想行为最有影响的“样本”是我的几个哥哥。他们的一举一动我都看在眼里，一有条件就学着做。在学校里老师是“模范”，模范是标准，应当像他们那样，但不一定学得像，学得到。我至今还忘记不了我在小学里敬佩的老师。我长大后，每次回乡，还是要去拜望他们，他们的榜样一直是我做人的“模范”。在班上，我也有我喜欢模仿的对象，模仿的内容不一定是好的，这些人在我们小朋友中影响很大，因为大家喜欢学他们的样。

我回忆这段小学生活是想说明要对小学生进行品德教育，也许在课程、教材、教法之外，还得研究儿童心理和儿童的生活环境。教室不过是进行教育的一个场地，学校也不过是一个场地，我们似乎应当把可以对儿童施教的范围全部纳入我们应当注意的领域之内。我们不但在品德教育上要鼓励教师“以身作则”，注意自己的一举一动，还要了解在学生中间起着“样本”作用的是哪些人，怎样使他们做好榜样，而且也许更重要的是学生家里的人，以及邻里中的小伙伴。要发动一切社会因素来培养新的一代，任务是艰巨的，需要多方面的合作，但是要我们自己的子弟好却是每一个人的共同愿望，因之这项工作是有社会基础的，问题是在我们要提高自己的认识，并进行有益的组织工作。

1982年10月

电视和精神素质

电视在促进精神文明的建设上，占据着重要的位置。在我国，电视已普及到广大的山乡农村，每天都有千百万观众看电视。无疑，电视对人们的思想观念、生活情趣都要有指导性。促进精神文明建设，就是提高人们的精神素质。我认为必须充分意识到电视的影响和作用。

看电视的人多，也给电视工作带来困难。同一个节目，是很难适应不同文化年龄、不同文化层次、不同爱好的观众的。我国除了中央台，还有许多地方台，是不是可以有集中，有分工，协调起来，采取不同的频道来尽量满足各个层次的观众。据我了解，电视台播放的各类课程的教学节目，补充了学校教育，办法好，很受称赞和欢迎。

我曾去南方一些农村，那里不少人家有电视机，只可惜经常停电，他们仍看不到电视。更何况，电视机技术不过关，质量差，看得很清楚的节目不多，加上不少农民也不会调机，效果很不理想。

我感到，近来电视中播放的广告片太长，太多，太集中，原先不是这样的。我认为，电视台不能只从本身的经济收入上考虑，电视首先是建设精神文明的工具。

电视是教育的工具，但它又不同于一般的说道理，必须要采取广大观众能接受的喜闻乐见的方式，艺术作品尤其如此。我觉得，我们生产的不少电视剧粗制滥造，水平太差，总体上不如电影的质量高。结果，大量引进国外的电视剧，其中确有趣味不高的东西，又会产生副作用。我希望，我们的电视艺术工作者要下苦功，勤钻研，努力改

变我国电视水平不高的现状；有关部门也要肯花本钱，支持他们，帮助他们。

1986年11月

怎样看待离婚率上升

最近几年，我国一些大中城市里出现离婚率上升的现象，这现象好还是不好，不应当一概而论，须加分析。如果说离婚引起家庭不稳定，那就不好，但应当看到不和睦的夫妇所组成的家庭表面上固然稳定，实际上也不安定。离婚也是解决矛盾的一个方法。如果夫妇的关系不平等，封建社会传下来的压迫妇女的习俗没有改变，受到丈夫欺压的妇女就应有提出离婚的权利。这种离婚是对妇女权利的保障，应当说是好的。

婚姻自由包括结婚自由和离婚自由两个方面。这是近代社会在婚姻上通行的一个原则，是调整不美满的婚姻关系、巩固社会主义家庭的重要法律手段。过去离婚率低并不能说是好，现在离婚率高，也不能说坏。因为离婚自由是妇女解放、维护妇女合法权益的一个重要标志。

离婚率上升的原因主要有三：

一是草率结婚。婚姻基础不好，婚后要维系夫妻关系是很困难的，问题不在离婚，而在于结婚太草率。现在许多年轻人在结婚前没有接受正确的恋爱观教育，凭一时感情冲动促成不幸的婚姻。我们应当向青年们多讲讲家庭的职能，讲讲人为什么要结婚，讲讲婚姻不是一时相爱的结合，而是成家立业、白头到老的结合，关系到人一生的生活、事业和幸福。一对感情已经破裂的夫妻要离婚，并不是错事，错就错在当初不应该结婚。

家庭需要稳定，这是无可非议的，前提是这种家庭的组合一定要男女双方具有感情上的相爱，能经营共同生活的条件。如果硬是把没

有爱情的夫妻捆绑在一起，无疑是痛苦的无期徒刑。多多宣传婚姻家庭在社会主义精神文明建设中的作用，是报刊责无旁贷的职责。

二是夫妇之间不注意培养婚后感情。结婚是爱情的结合，而不是爱情的终止。结婚后夫妻在共同生活里产生矛盾，是难免的。有矛盾并不可怕，可怕的是互不体谅，互不谦让，互不尊重，这就容易在夫妻之间横起一条感情隔阂的鸿沟，久而久之，就成为名存实亡的婚姻。而这种家庭往往最容易被“第三者”介入，由过去的不协调发展到最后解体。

因此，夫妻之间培养婚后感情，绝不是一件可有可无的事。不论婚前基础怎样好，如果忽视培养婚后感情，依然可能发生感情上的变化。婚姻基础本来就不够好的夫妻，婚后如不注意创造解决矛盾、增进感情的条件，感情破裂的系数就更大了。

婚姻不同于商业，也不同于其他事业，订个契约就了事，而是一个不断创造的过程。青年人必须从一开始谈恋爱，就树立真正过一辈子、共同生活的理想。那种不适宜于国情的“杯水主义”和朝秦暮楚的婚姻观，是和社会主义的道德风尚相悖逆的。

三是曲解离婚自由。男女双方一旦结婚，其社会责任不是某一方所能担当的。社会主义家庭的主要职能包括共同经营一个经济单位，抚养未成年的家庭成员和赡养老人。它是一个上有老、下有小的群体。家庭一旦解体，不仅夫妻双方蒙受损失，而且家庭中其他成员都会受害，成为社会不安定的一个因素。

我认为，不应当一概反对离婚，而要反对不负责任的草率结婚和草率离婚。从一开始，就应当注重家庭的稳定。只有家庭这个基本细胞稳定了，整个社会才能稳定。现在社会上，有些年轻人性生活比较随便，或者过早谈恋爱，都是造成家庭不稳定的因素。在家庭里、学校里和社会上都应当多进行男女之间正当关系的教育，并开拓男女青

年正当社交的场合。不然，许多人就不会使用婚姻自由的权利，这对于社会、家庭、个人都是不利的。

1987年1月24日

政治体制改革答记者问

1986年7月30日《光明日报》刊出该报记者李树喜采访我时的问答如下：

费老说：今年三四月间人大、政协会议上讨论经济体制改革的时候，不少代表就谈到了经济体制改革与政治体制改革以及文化发展战略的关系。应该说，政治经济是密不可分的，经济改革呼吁政治体制的改革，没有政治、经济、文化的全方位改革，经济体制的改革的进展就会遇到困难。我们原有的政治体制如同经济体制一样，主要是苏联的模式，同时加上了中国的老传统和某些特点。这个体制过去曾经起过应有的历史作用，但同当前的形势相比显然很不适应。因此，邓小平同志提出要研究政治体制改革问题，是十分适时的，也是高瞻远瞩的。

问：这是一个大题目，具体说来，政治体制改革应该从何着手呢？

答：首先是精简机构。我们现在有一个庞大的、重复的、不灵活的、效率不高的行政机构。这个机构层次太多，分工太细，冗繁重复。搞这么许多机构的出发点不是根据工作需要，而是为了安置人，有点因神设庙的味道。原因之一是产业经济不发达，除了做官之外没有其他好的出路。再则，我们原来的企业以国营计划企业为主，企业中安置大量的行政人员，都有官职，从而使管理机构臃肿，人浮于事，形成大锅饭与低效率。

问：我们多年来一直讲精简机构，这说明我们已经认识到了机构臃肿的弊病并具有精兵简政的真诚愿望，但努力多年效果甚微，应该

怎样解决呢？

答：一是发展生产事业，为生产松绑，使行政工作人员进入到生产领域中去，使他们有用武之地，有光明前程。这里我强调一点，乡镇企业的发展给了我们以很大启示：乡镇企业具有广阔的发展前景，可以容纳许多技术与管理人才。这是切实可行的疏散人才的渠道。

第二，我们机构中有一批思想、年龄都老化的人，说刻薄一点是习惯于做官而无真才实学的人，对他们要采取和平而决断的方法使之离开行政机关。现在不少人挂职在某机关，实际上是养着。反正是由国家养着，就不如干脆让他们从机关里出来，不再参与行政机构的活动。当然，不是说这些人有什么过错，主要是我们的机构酿成的弊端。对这些人的生活要安排好。这样做可以使机构精简，效率提高。总之，精简机构的问题，一是痛下决心，认定非干不可；二是开通切实可行的渠道，问题就有了解决的可能。

第二个重要方面是实现社会主义民主。民主这个口号我们提倡多年，我们国家的宪法里明确规定了民主的条文。但由于“左”的干扰始终没有真正实现，例如个人崇拜就是反民主的。一些干部为什么滥用权力，对权力恋恋不舍不肯退下？重要的原因也是缺乏民主的监督。当然，我们讲的民主是社会主义的，也不是讲竞选、投票那一套形式，而是讲实质，即尊重民意，走群众路线，真正倾听到群众的声音而不层层阻隔，特别是要允许各种不同的意见发表。当然，发表意见要有一定的轨道，但决不能把合于轨道的意见上纲为违反四项基本原则的异端，在这方面我们的教训是深刻的。由于民主气氛不够，言路不广，许多人不愿说话，不愿批评，使许多好的主张埋于腹中；有的提了，没有效果，甚至给自己带来一些小麻烦。现在，我们应该造成真正的民主空气，人人畅所欲言生动活泼的宽松气氛。

问：在民主的问题上，我们多年来的理论与实际之间相距甚大，是不是我国民主的基础薄弱，对此能否做些历史的分析？

答：中国现代革命走的是一条农村包围城市的道路，主要是依靠农民的主体取得了胜利。我们没有经历资产阶级民主的阶段，农民同工人阶级之间亦有差距。封建影响、农民意识是实行民主的阻力。回顾过去，我们的许多失误、错误是出源于农民意识。我们国家农民占人口绝大多数，因此，使农民变成工人（这种变化不仅是名义上，而且是思想观念上）仍然是一个重大的长期任务。

问：请谈一谈农民变工人的途径。

答：我有一个信念，一定要把工业放到农村中去。即工业下乡同农民结合，这是真正的改革——促进国民素质、观念提高的改革。从20世纪80年代起，中国农村的乡镇企业有了很大发展，到现在大约有六千万农民被乡镇企业所吸收。我到农村走了几次，这些乡镇企业的工人腰杆硬了，有许多新的观念。照现在这种发展势头，到2000年中国将有两到三亿农民变成乡镇企业工人。这是了不起的变化，真正的希望就在这里。现在，一些地方对乡镇工业支持不够，挑剔、藐视、限制，却不知道这种农民变工人正是中国出路所在，是治国之本，它对中国的经济体制改革、政治体制改革和国民素质变革有着重要意义。

问：您作为民盟和全国政协负责人，对于民主党派在政治体制改革中的作用，对建设社会主义的民主有何见解？

答：中国共产党领导下的统一战线是历史造成的，曾经起过非常重要的作用。在新的形势下应该更充分发挥民主党派、各界人士的“言路”作用。我认为，在政治改革中，党与非党、党与群众的关系都应该有大的变革。当然，主动权和主导权都在中国共产党。

为决策民主化和科学化提供智力支持

决策民主化和科学化是万里副总理去年7月在全国软科学研究工作座谈会上作为政治体制改革的一个重要课题提出来的。这是促进中国社会主义现代化的一项长期方针，受到全国知识界的热烈拥护。

在政治体制的现代化过程中，各级各类的决策应当力求做到民主化和科学化是对负有决策责任的领导者提出的要求。由于他们自身不可能对所要做出决定的事项都具备足够的科学知识，因而必须集思广益，在民主的基础上进行集中，这是决策民主化。在集中过程中又必须经过有专门知识人们的科学论证，这是决策科学化。所以在决策过程中领导必须依靠群众的智力支持。用当前已通行的语汇来说，需要知识界的献计献策，也就是要他们发挥咨询作用。因此，决策民主化和科学化同时也向知识界提出了新任务。

我国的知识界具有爱国的优良传统，他们热望祖国早日摆脱落后状态。他们对于这项使他们能为国出力的任务具有广泛的积极性。但是也不能不看到在落实这方针的过程中在领导者和知识界双方都存在着不少出于习惯势力的障碍。从知识界一方面说，由于历史原因，理论严重脱离实际，特别是社会科学更是如此。一般不敢接触现实问题，即使接触了现实问题，也大多谨小慎微，唯上唯书，不敢深入实际，探索创新。这种学风如果不改变过来，决策民主化和科学化是难于实现的。

不仅如此，决策所需的智力支持是综合性、系统性、多科性的知识，而新中国成立以来所实行的学制却是以服务于狭义的计划经济为指导思想，采取了“重工、轻理、抑文”的方针。这个方针可以说恰

恰和发展决策所需的软科学背道而驰。自从拨乱反正，进行开放和改革以来，过去这个教育方针的流弊已经表现得越来越清楚了。根据这个教育方针培养出来的“专才”，对企业则缺乏现代管理知识，对技术则因知识面太狭，不能适应新的改革，而且各门学科至今还是分庭抗礼，画地为牢，互不通气，以致各学科间缺乏共同语言，谈不上综合和系统化，因而对决策不容易提供切合实际的智力支持。教育体制的进一步改革看来是必要的了。

智力为决策服务还需要在领导和知识界之间架起有效的桥梁。过去的政治体制和教育体制中并没有现存的渠道可以利用。最近科委才提出“星火计划”，沟通了自然科学界和农村经济建设的联系，给农民的生产活动提供了智力支持。但这毕竟还是“星星之火”有待燎原，而且还没有延伸到为领导决策提供智力支持。在这件工作上，由知识分子组成的民主党派有责任发挥他们的作用。就民盟来说，这几年在教育改革、农村经济建设、城市规划等方面都尝试过，为领导提供咨询，取得了一定的成绩。今后应当把为各级各类的决策民主化和科学化提供智力支持作为自己的重点工作，在这个政治改革的重要课题上做出贡献。

1987年1月

勇于探索 勇于创新

党的十三大，在社会主义初级阶段理论的指导下，对我国的政治民主、经济繁荣、科技昌盛、社会文明等方面都做出了战略部署，并把科技进步作为促进经济发展的重要动力。这一点十分令人鼓舞。经济的发展要靠科技进步，科技进步要靠人才的使用和培养。因此，知识分子问题就成为一个十分重要的、具有战略意义的重大课题。

党的十一届三中全会以来，尊重知识、尊重人才；在重视知识分子的地位与作用、改善知识分子待遇等问题上，党和政府都做了大量的工作，取得一定成效。最近，民盟对全国七千多名知识分子做了系统的调查，就他们工资收入、住房条件、评定职称、医疗保健等问题，向党中央做了如实的反映。党中央对此十分重视，已部署有关部门专门研究并有了初步的安排。中共中央办公厅还按照领导的指示，给我们写了回函。我们为此十分感动，深受鼓舞。

我们希望党中央组织专门力量，从战略的角度，整体地、综合地、系统地对知识分子问题做一次全面的深入研究，从根本上解决教育经费和教师的待遇问题，解决体力劳动与脑力劳动收入倒挂问题。把科技进步对经济发展的重要作用，把百年大计、教育为本的正确战略，真正落到实处。我们认为尊重知识、尊重人才，首先应当尊重思想。知识是实践和思考的成果，经过实践和思考才能有知识。重视知识必须重视怎样得到正确知识的过程，必须重视怎样使人们的思想活跃起来，学会动脑筋，勇于探索，勇于创新。思想活跃的时代，定是繁荣昌盛的时代，思想僵化的时期，定是缺乏生气的时期。

我国的历史悠久，封建社会的时间比任何国家都要长，这无疑给现代化建设带来困难。我常说，我们的现代化建设，是背着两个包袱进行的：一个是近三千年的封建思想包袱，另一个是三十多年“左”的思潮的包袱，有时感到行动起来很吃力。这两个包袱有一个共同的特征，就是不尊重人的思想，不鼓励甚至压抑人们的创造思维。古代用科举制度禁锢人的思想，使他们皓首穷经，不敢创新，只以注释为生。新中国成立以来，“左”的干扰，又用“棍子”“棒子”“辫子”“帽子”之类，压抑思想。这个问题至今还不能说已经完全解决。我自己切身的经验就是这样。我思想最活跃的时期是20世纪30年代后期，那时只有二十多岁，我不怕当局的迫害，据理立言，常有新意。但是50年代以后特别是1957年之后，我的思想进入了停滞的状态，如果我不能坚持活下来，就不能在80年代，重新恢复我探索的勇气，但是究竟年纪不饶人，看来我在发扬我国思想文化的事业上已经力不从心了。因此，我不能不以我自己的经历来作为活的教训。希望我的下一代不再重复我的命运。

我们认为当务之急是在进一步为思想界形成一个民主、和谐、活跃的良好的思想环境，鼓励创新，鼓励开拓，鼓励说真话，允许说错话，逐步杜绝说假话、套话、大话，并逐渐形成说真话光荣、说假话可耻的民族风气，创造一个敢于思想、善于思考的风气。这应当从中小学教育抓起，一直到理论界、思想界，都应鼓励思考，鼓励创新，今后再不应出现以思想问题整人的现象，真正落实十三大宣告的不再搞运动的决策。

1987年12月10日

出版后记

本套丛书原定名为“费孝通文存”，后经细致斟酌改为“费孝通经典作品集”，我们认为后者更能反映这套丛书的内容和价值。丛书共包含《乡土中国》《江村经济》《乡土重建》《生育制度》《社会调查自白》《重访英伦》《美国与美国人》《杂写集》八种，其中《杂写集》又分为甲、乙、丙、丁、戊五册。

费孝通先生是我国著名的社会学家、人类学家和民族学家，他一生从事学术研究，从实求知，以自己的学术理论推动社会的进步和发展，终生致力于富民强国，为后人留下了七百余万字的作品。其作品无论是在学术领域，还是在大众阅读层面，都具有极高价值，这也是费孝通作品屡次再版且长销不衰的重要原因。

此次再版，我们主要以费老生前亲自校订稿为底本进行编辑工作，其权威性和可靠性颇高，基本反映了费孝通作品的完整面貌。在此基础上，我们也参照三联书店、商务印书馆等其他版本的相关作品，对可能存疑处进行交叉核校，尽力减少新版中的讹误，以使读者能够更准确地理解费孝通作品的内容和思想。

费孝通生于1910年，逝世于2005年，其作品尤其是早期作品中一些字词的用法，与今天现行的语言文字规范和大众阅读习惯有所出入，因此，在不改变原文语意及语言风格的前提下，我们按照今天的出版规范进行了谨小慎微的恰当修改，比如“身分”统一改为了“身份”等；还有一些国外的人名、地名译法，为方便读者理解，也一并在编辑过程中按现行通用译法进行了替换，比如“阿比西尼亚”改为“埃塞俄比亚”，诸如此类。以上提及的所有修改都以保留费孝通原

著的语言风格和精神内核为原则，在此基础上尽量使这套经典作品更贴近当代读者。

注释

[1]本书译序说靄氏作古和自传出版是同年，我查自传是1939年初版的，但是潘先生写译序是在民国三十年（1941），说是靄氏去世的翌年，年份上合不上来。