

“魁阁时期”燕京学派的经济人类学研究探析

杨清媚

内容提要:20世纪40年代由费孝通主持的云南大学—燕京大学社会学实地调查工作站曾经出现过一批以城乡经济转型为主题的研究。由于这批成果,这一时期被认为是中国社会学人类学的一个高峰。实际上这些著作构成了一种颇具特色的中国经济人类学。它们的主要特点是关注村落与外部世界市场之间的并接,从经济实践、社会组织和社会心态三个方面展开对乡村社会转型的分析。它们同时有别于形式论和实质论的经济学,既强调要保护社会,也要引导社会去接受市场。其背后的比较框架来自托尼的启发。费孝通在思考中国乡村的现代转型时,将托尼的英国乡村工业经济史作为参照,并把这一问题意识带到了工作站的学术讨论中。

关键词:“魁阁”;燕京学派;经济人类学;现代化

1940年冬天,云南省呈贡县古城南门外的一座小小魁星阁里油灯昏暗。从这一年到1945年抗战胜利的5年时间里,这里聚集了一群社会学人类学者,他们每天调查、讨论、油印文章。当时这些年轻人并没有想到,此时他们所从事的工作后来被认为是中国社会学人类学学科的一个高峰。费孝通是这个群体的核心人物(阿古什,2006;谢泳,1998)。先后加入“魁阁”(云南大学—燕京大学社会学实地调查工作站)的学者,如张之毅、史国衡、胡庆钧、谷苞、田汝康、许烺光、瞿同祖等,在费孝通的组织下,在各自领域中取得了不俗的成果。费孝通鼓励各成员自由研究和公开辩论(胡庆钧,1948),但同时他的研究意识亦赋予了“魁阁”鲜明的个人色彩,也即从经济史角度对现代化转型问题的关注。

综观“魁阁”成员的作品^①,我们看到其中有相当一部分围绕乡村和城市经济的主题:关于乡村土地问

作者简介:杨清媚,中国政法大学社会学院副教授,主要研究方向为社会理论、中国社会学史、历史人类学。

基金项目:“中国政法大学青年教师学术创新团队支持计划”。

^① 已有学者整理过魁阁成员的名单,包括:费孝通、张之毅、史国衡、胡庆钧、谷苞、田汝康、张宗颖、王康、许烺光、瞿同祖、陶云逵(谢泳,1998,转引自潘乃谷、王铭铭,2005:53;因两位编者对谢文所列人名做了进一步修正,故以转引为准)。云南大学—燕京大学社会学实地调查工作站于1939年成立,初由吴文藻主持,1940年由费孝通主持。是年冬,工作站迁至魁阁,到1945年其存续期间主要的研究项目已整理出来的有:“禄村农田”(费孝通)、“易村手工业”“玉村农业和商业”“洱村小农经济的研究”(张之毅)、“昆厂劳工”“个旧矿工的研究”(史国衡)、“化城镇的基层行政研究”(谷苞)、“芒市边民的摆”“内地女工的研究”(田汝康)、“呈贡基层权力结构的研究”(胡庆钧)等(潘乃谷,2005:73-74)。

上述研究项目大多都有相应的作品流传至今,不过少数魁阁成员的成果未列其中,如瞿同祖的《中国法律与中国社会》(该书为瞿同祖在云南大学和西南联大授课的讲稿改写,并非实地研究,故而与工作站项目无直接关系);许烺光在大理喜洲的研究(严格来说,喜洲田野不应算魁阁成果——许烺光在魁阁待了几个月后便因与陶云逵闹矛盾转去华中大学教书,期间做了喜洲田野,直到1944年才重返魁阁);王康当时感兴趣并投身于学生运动,他1944年才到魁阁,接受费孝通建议去做青年学生运动研究,但是当时氛围紧张不能发表(王康等,2006),相比其他人而言,其研究也属个别;张宗颖去世较早,现遗存的史料不足,尚待补缺。以上,特做补充说明。本文所讨论的魁阁成员主要作品,仍旧以潘乃谷先生已整理的条目为基础。

题研究的如费孝通《禄村农田》，谷苞《云南田赋征实与农民负担》《村落与保的编制》《传统的乡村行政制度》；关于手工业问题研究的如张之毅《易村手工业》《玉村的农业和商业》；关于城市工厂研究的如史国衡《昆厂劳工》，田汝康《内地女工的研究》，等等。此外如田汝康《芒市边民的摆》讨论了摆夷社会组织和宗教问题。费孝通此前的江村研究中已经涉及乡村土地、手工业和社会心态问题。城市工厂的劳工来自农村，由于战争原因使一批工业转移到云南，使工业和农村发生了前所未有的直接接触，构成了非常急促的现代化过程，费孝通将之称为“农民在工业中”（费孝通，1999a：461），因此战时后方的城市工厂同时也构成了农村问题的延伸。如费孝通所说，“重要的基本的，我们还得建设一个能使机器顺利和有效活动的社会环境，创造一个和新工业相配的精神，这是工业教育的工作”（费孝通，1999b：474）。这表明，无论是乡村还是工厂，费孝通等人所关心的现代化根本问题是社会和精神的整体变革，而不只是经济产业的转型。

本文认为，围绕经济与社会关系展开正是燕京学派“魁阁”时代的一个主要特色，它可能表明一种具有自己鲜明特点的经济人类学研究在当时已有雏形。我们将其特点初步总结为：围绕经济实践、社会组织和社会心态以及三者之间的关系进行分析，一方面将主要的经济行为放入其社会条件之中作解释，另一方面寻求乡村对世界市场的接纳，促进新的经济制度和组织生成。

一、经济实践

本文所说的经济人类学是广义的，更接近于带有人类学色彩的经济与社会关系研究。这里主要是马林诺夫斯基(Bronislaw Malinowski)一脉的经济人类学对费孝通的影响。同时，费孝通的作品多处与英国经济史学家托尼(R.H.Tawney)进行对话，他将英国的现代化过程作为中国社会研究的比较对象。这两个方面由于费孝通的影响力被带入魁阁团队的讨论中，成为魁阁经济人类学研究的基本框架。从这个角度来看，诸如史国衡的昆厂劳工研究、个旧矿工研究等，会发现它们亦处于这个问题序列中。

“魁阁”时期的田野调查主要在云南乡村和城市展开，这里社区类型多样，有城市及其周边的工业集镇、外围谷地的汉人村庄、更外围的山坡高地的民族社区；用费孝通的话说，这里是适宜对文化类型做比较研究、对文化变迁过程进行分析的“文化实验室”，“在这里，我们可以活生生地看到现代化展开的过程”（费孝通，1999c：404）。这是将向现代化转变的过渡时代，浓缩在一个空间之中，“在短短一天内，我们就可以从波利尼西亚一直游历到纽约”（费孝通，1999c：404）。确切地说，这一现代化展开过程是从农业到工业的过渡；这一点是魁阁诸经济人类学研究的共识（参见Shih Kuo-Heng, 1947：59-60）。

如果将“魁阁”的主要作品简略分为工业化前和工业化后，那么芒市、禄村、易村、玉村处于工业化开始前，昆厂、锡矿劳工研究处于工业化开始后。

《江村经济》已经显示，费孝通所理解的经济实践不只是地租理论关心的土地生产力因素，而是总体经济条件和制度背景，包括土地制度、劳动力利用、经济知识、工作日历、经济周期等内容；其中又以土地制度最为基本。

农田是禄村经济的主要基础，和江村不同的是，禄村的土地制度以自营和雇工为主，没有出现离乡地

主。^①土地占有情况直接影响着家庭和个人的生活水平。大部分土地集中在团体地主手中,而大部分家户占田很少:每户平均约5.7亩,无田户占全村31%,占田在16工(3工合1亩,折合约6.15亩)以下的占35%(费孝通,2006a:64)(详见表1)。

表1 禄村土地占有情况^②

占有土地的组织	包含组织类型	土地来源	管理	占有比例	
团体地主 (20个)	大公	土主庙(全村公田)	士绅/有钱有势者	237.310亩	占禄村农田 总数27%
	小公	上一代成员留下的公田	会员		
	族公	氏族公产	族中推选		
	行政机关	不明(或可能来自无主田产充公)	机关		
家户(122户)	寺院	地主为逃粮税献田	寺院僧尼	23.204亩	占禄村农田 总数73%
	有田户	继承、收买	家户	690亩/1800工 (平均5.7亩/家户)	
	无田户(新户)	无田(住久了可收买农田成为有田户)			

费孝通在禄村听人说,“借钱盘田,愈盘愈穷”。这句话指明农民贫困的关键不在于土地权。禄村一家三口若想生活过得去需要45工(15亩)最好的田,如果自己劳动,也需要23工(7.7亩),换句话说,要维持生活,单有土地权不够,还得有相当大的农场(费孝通,1999d:261)。反观佃农的收入,通常是农产的一半左右,租金折合地价11%左右,而且冬收通常不付租,这比当时所有形式的贷款利息都低。况且农业收成逢荒年还减租,贷款基本不允许这种弹性;再加上田价不固定,农产品价格上不去,货币贬值又快的时候,买田肯定亏本(费孝通,1999d:262)。费孝通认为,对佃农和雇农的土地政策应该有所不同,佃农如果能有较大的农场可以租种,雇农若有更多的工作机会,他们的实际利益比得到小块土地权大得多。也就是说,关键在于集中在农业里的劳动力是否能有效疏散出去,农业革命配合着工业革命。

那么先要看禄村农业上的劳动力是否足够?禄村的劳动力利用主要由农作活动的需要决定,而农作周期是由农作物的性质所决定。当地以水稻为主,间作豆子,农事最忙的时候是从豆熟到插秧这一段,这段时间的劳动内容及每日每工田所需劳力为:收豆——女工3个人工,整理农田——男工6.5个人工,插秧——男女各1个人工,耘田——女工4.5个人工。这意味着,这个时期一般家庭所能供给的劳力不能完全满足需求,解决的办法是利用农作的参差期来换工或者雇工。换工主要在亲戚之间,而且一定要平等互换,有来有往,男工换男工,女工换女工,比如某家出嫁的女儿回娘家帮忙,那么等她夫家农忙的时候,其母亲就得去帮忙。换工是禄村农业经济的重要支撑,它基于社会关系或者说其本身就是社会关系的表现,说明禄村经济与社会组织的紧密结合。雇工大多数是外来劳工,工资极其低廉。雇工要比换工普遍,但这并非说明禄村农业开始有资本主义生产,而是其经济维持原有状态的表现。原因是禄村男子普遍不愿意下田劳动,宁可牺牲生活的舒适度也要雇工以避免劳动,而不是尽可能节约成本以扩大生产。此种心态导致种田的男劳力缺乏,而农业外的劳动力富余。

① 费孝通说:“我们并不主要是为了方便和随机才选定了上述的村庄。由托尼的研究和《江村经济》一书同时提出的问题引导我们去寻找一个不存在不在地主制度的村庄。脑子里带着这个想法,我们开始了对禄村的研究。通过这一研究,我们认识到农村工业对土地体制所起的作用的重要性。于是我们走了10天去找另一处农村工业较为发达的村子。易村就是这样一个地方。在易村我们开始对工商业中心对邻近村庄所起的金融影响产生了兴趣。我们之所以去玉村就是因为它坐落在云南的一个工商业中心的附近。”(费孝通,1999c:413)

② 表1内容来自《禄村农田》(费孝通,2006a)第四章及原文表十一。

在费孝通看来,本地劳动力闲置不用反而要消耗大量外地劳动力,这并不“经济”。他认为工业化是禄村农业改良不可缺少的一个因素。他设想禄村附近如果有发达的工商业,那么就会通过工资优势吸引雇工,结果会破坏禄村的雇工经济,禄村农业才会有动力引入机器替代人力。与此同时,又不能让新工业迅速抽走大量劳力,以免农业破产,因此应考虑区域之间的种植参差,以利于区域间换工调配(费孝通,2006a:186)。区域之间的换工只能是农业的产业化基础上才可能,它基本超出了社会关系能承载的范围。

易村研究关注的是乡村的作坊工业。费孝通认为,乡村有两种工业形式:家庭手工业和作坊工业。前者是附属于农业生产的副业,原料来自农业,主要利用农闲时期的劳动力开展,如江村的丝业;后者需要依靠资本积累开展,可以在乡村也可以在市镇——这取决于都市和乡村之间的金融关系。如果乡村资金大部分被城镇吸收,则作坊工业不太可能在乡村发生;反之则可能在村里。家庭手工业对于乡村而言是救济农民生活的经济支柱之一,而作坊工业是资本主义经济的起点,掌握生产工具的人往往获得较高的利润。像易村这类离市镇较远的乡村,其作坊工业受原料限制不能发展成大工业,其所获利润最后会流向土地,容易导致地权集中,使乡村中形成贫富对立。

简单来说,家庭手工业对农户经济有益,但是分散性太强,不挣钱;作坊工业能挣钱,但只能使少数人受益,而且其资本积累对乡村团结具有破坏性。如果要避免乡村薄弱的资金被城市工业化吸干,就不得不考虑乡村工业化。乡村工业,无论是家庭手工业还是作坊工业,与大工业并不矛盾;通过技术改良和承担大工业某些加工环节等方式,乡村工业能够适应现代工业和市场需求。但是仅有这些是不够的,并没有消除家庭手工业和作坊工业自身的弱点。因此费孝通设想,将两种乡村工业的长处结合,通过合作的方式,将生产工具所有权交给参与合作社的各农户,而在经营和管理上实现集中;这样就可以有效避免资本及其收益因被个人垄断而最后导致的土地集中(费孝通,2006b:201-212)。

张之毅考察易村和玉村的角度,分别着重于农业和乡村工业的关系以及农业和商业的关系。他假定农业是一种自然经济,是汉人社会在某地扎根时的第一选择,乡村工业是后发的和补充性的;易村之所以出现造纸作坊工业,是因为这里农业不能满足人口需要,土地已经达到其耕种边际。他不像费孝通那样特别关注社会团结问题,而认为易村的贫富差距一开始是自然产生的。一方面,易村是个同姓村落,当地宗族一分为四,四个分支人口增殖速度和个人才能有异,时间一长渐渐分出了贫富;另一方面,易村资源禀赋差,土地狭小且多为山地,当地人总体贫困,即使是富户也只是生活条件比别人较强而已(张之毅,2006a:250-252)。富户想垄断财源,穷户眼红嫉妒,这种不平衡心态在任何不平等社会中都有,根源并不在纸坊工业(张之毅,2006a:298)。

但是,张之毅认为,从造纸作坊中积累的资本最后会流向土地,这种乡村中的金融力量充盈于农田的结果是推高土地价格,使农业成本增加,贫困户因之更要降低生活成本,过得越穷,这就不是一种经历几代人逐渐拉开的经济差距,而是急剧的社会阶层分化;所以这种乡村工业并没有解决农业的资金问题,反而使其加重(张之毅,2006a:304-305)。费孝通则把问题进一步推进到乡村工业的转型,认为集体合作的方式能有效避免尖锐的社会问题。但是,他似乎并没有充分考虑张之毅所说的宗族因素可能会对集体合作产生的影响。

玉村的农业相比禄村和易村在其经济中所起作用更小。由于离商业中心玉溪县城很近,玉村的商品经济比较发达,蔬菜和商业是张之毅重点描述的两个方面。他注意到当地有一句谚语说“穷人爱榜

地,富人爱榜田”,意思是菜地有利于吸收劳力,农田有利于吸收资本。经营菜地的利润比农田高,但是需要的劳动力多,且蔬菜价格受市场影响较大,意味着风险比农田高;种田得粮可以自供食用,这点比蔬菜保障性高。这也是商业资本投资农田而非菜地的原因。张之毅分析了玉村大户成功的商业秘密,不外乎投机、冒险,很多人的原始资本来自走私鸦片;这些商人将财富投入下一场投机事业和消费享受中。他指出,玉村的农业并不能积累财富,甚至不能满足部分人家的生计,能够买田的资金都来自商业;有没有田地、有多少田地划出了难以磨平的阶级鸿沟——比如方家经历了二十年一代人只是从零进到三亩半的田产,要想达到拥地五十多亩地的五老爷家的经济水平,得二十三代人460个年头(张之毅,2006b:456)。

禄村、易村和玉村因地理条件不同,其土地和劳动力的情况也不同。禄村远离城市,农田数量多,几乎没有离地地主,外出的人寄钱回来买地,土地权在村里流转。玉村农田也不少,但它靠近城市,富商容易离开乡村迁入城里,土地权随之流出。易村则远离城市,地狭人多,能吸收的资本有限,于是易村富人的资金流向村外攫取土地权,而村落的土地向少数人集中。三个村落的自耕农和佃农境遇是不一样的。禄村经营农田利息轻薄,有资本者并不踊跃买田,土地市场受到限制,高利贷的危害较小,尚能保留大量小自耕农。易村因宗族关系,纸坊主人放债的时候通常遵循公议的谷息,利率并不特别高,而且往往还有讨价还价的余地,高利贷都是放外债的多,因此佃户的租佃关系尚有保障。玉村则不同,其土地问题最严重,社会解体最明显,因为将近五分之一的无地赤贫人家外迁,他们不可能再在乡村里获得生存机会和社会地位,成为流落在乡村和城市之中的无产者。

这些从土地上被迫离开的人们进入工业之后情形,是史国衡昆厂研究的主要内容。史国衡侧重社会组织方面,对工厂的经济运行情况略有涉及。昆厂实行计时工资制,工资与工作时间、技术等级、是否违反工作纪律等挂钩。要拿到工厂的额定工资必须按要求每天工作9小时,每月工作一定天数;如果每隔一天加3小时夜班,每两周加一个星期天班,全月不旷工不请假,则能拿到最高奖金(史国衡,1946:70-71)。这种工资计算系统远比讨价还价的买卖复杂,需要专门的会计部核算,所以实发工资往往和预期不一样,工人不能理解,去找上级管理部门又得不到解释——因为管理部门将此问题理解为“算错了”而推给会计部,但会计部只负责计算并非考核,自然无法回答工人的问题,这些缺乏沟通无形中加深了工人对工厂“剥夺”自己的怨恨。

另一个对传统农民来说新鲜的概念是“效率”。工厂发现工人的工作效率都很低,每天9小时的工作,中间浪费掉的不止2小时;每次进厂做工大约要15分钟才能进入工作程序,离下班前15分钟开始就已经松懈下来,开关机器、洗洗器具,等着下班钟声。史国衡谈到,这是由于大部分昆厂工人在乡间或其他机关中,过惯了散漫混沌的生活,不知道守时是新式大规模生产中的一个要素(史国衡,1946:58-59)。

工资和效率是人围绕机器生产的两个鲜明特点,它不同于农业围绕作物的生长周期形成的农忙农闲的劳动节奏,而是要求每天都重复而单一地工作。工人在这种劳动关系中被当作一个个体,相互之间重新形成一种纪律组织。

另一方面,工业对于乡村本身并非毫无影响。费孝通认为,乡村向工业输出劳动力之后,农田耕作和土地制度会发生哪些变化,外出的工人和乡村里的家庭维持什么样的关系,都市资本沿着这条路线流入农村,会有多少流向地权,这些问题都是乡村工业化过程中必然需要考虑的(费孝通,1946:205-206)。

二、社会组织

按照费孝通的理解,围绕农业经济的社会组织首先是基于土地制度形成的,从最大的村落共同体到村落内部的家户。禄村研究中至少讨论过三种社会组织:村落、家户和钱会。

与村落关系最密切的比如占地最多的土主庙。禄村一带每个村子都有一个土主庙,它的庙产称作“闾村大公”,属于全村人所有。大公的管事由全村人推举,主要职责是管理田产收益和开支。大公田产的收益负责开支的内容包括土主庙香火钱、村里的教育经费、临时的水坝修理费、本村人婚丧送礼费、本村行政费。所以说,大公标志着村落本身具有集体经济性质。禄村的换工系统也要基于村落共同体。换工主要在亲戚、朋友、邻里之间,有时候不限于本村居住的人,也有外村住的亲戚。虽然换工利用的是家庭的社会关系,但由于换工数量总体仍以全村的田地为基准,其本质上仍是一个与村落社会紧密嵌合的经济系统。

家户和钱会都是村落共同体的组成部分,也是支持共同体经济的社会组织。家户作为村落经济的最小单位,在《江村经济》中就已经有所说明。费孝通认为,家由亲属纽带联系在一起,在经济生活中不一定是有效的劳动单位,而“户”包含了住在一起、参加部分经济活动的非家庭成员,才是村落的基本经济单位(费孝通,2005:93-94)。禄村的家和户同样是区分的。女性作为农田劳动的中坚,在当地人眼中,娶个媳妇等于雇一个不要工钱的佣工,这是在户的意义上的理解。当地雇工经营中雇佣的长工,终年在主人家,代主人经营农田及一切家务;他们也属于户的内容。易村的纸坊在组织上也以户为基础。纸坊通常是若干家合有,这些合有的人原来都是同宗或同胞;历史久远一点的纸坊最开始是单资,后来儿子们长大分家就变成了合资,若其中某个兄弟去世就变成叔侄合资,因此纸坊虽然属于某家某姓,但其实这些合资单位都是户。

钱会是乡村普遍存在的一种金融互助组织,在江村叫“摇会”,禄村叫“踪”。这类互助会资金来源为村民的积蓄,一般某家需要筹办婚丧大事急需借钱时会求助于钱会。组成钱会的大多为朋友、乡党、亲家等,宗亲很少。这类组织发源于村落共同体,它对于脆弱的农业经济来说具有重要的社会保障意义,往往是阻挡农民向高利贷借钱的一个屏障。

和汉人村落普遍挣扎在温饱线上不同,田汝康在那木寨看到的是一个丰产的农业社会,“在这片从无饥馑威胁的土地上,谋生是很容易的。早上,家里的各家各户都将食物送到豕房。他们的供品丰富到如何处理都成为和尚们的一个难题……寨里既没有乞丐,也没有小偷”(田汝康,2015a:80)。这些在日常生活中消费不了而积累下来的财富要么进行商业和农业投资,要么消费。那木寨处于群山包围之中,交通不便,商业而投资受到很大限制。投资土地也不见得有什么前景,一则土地所有权属于土司,平民拥有的只是耕种权而且水田面积较少,买地购买的实际是耕种权;二则土地出产丰厚,因出口困难反而还要忧心仓储,所以那木寨虽然出现了土地集中的趋势,但对社会经济总体影响不大。相比没有什么利润的投资,摆夷更感兴趣的是将大量剩余财富消耗在宗教上。

田汝康所讨论的各种“摆”,将现世的财富源源不断地转变成死后世界的救赎——“天上的宝座”。“摆”的消耗联系着一套赋予个人的荣誉称号系统,它的级别昭示着个人的社会地位。有了这些称号的平民,就能获得别人的尊重,某种程度上超越贵族和平民的等级鸿沟。“摆”不仅作为一类仪式的总称,它也是社会

结构的组织原则。这方面主要通过规定社龄来体现。社龄是摆夷在特定人生阶段获得的社会身份,也是与同身份者组成的社会团体。由于摆夷社会的贵族和平民分别是两种亲属制度:贵族是父系继嗣,有祖宗;平民没有祖宗的概念,多数人根本不记得自己的父母葬在什么地方,家庭并不是社会关系的主要核心,个人在随礼或摆中服役时主要根据社龄,因此对普通人而言最亲密的联系是与同社龄者的联系。对于贵族来说,社龄同样重要。贵族和平民的社会身份都以社龄来决定,他们一生之中都要经过社龄的相同阶段,在摆中服役也是他们的共同义务。从一个社龄进入到另一个社龄,就要通过摆。不仅如此,作为精神权威的佛爷,也必须通过摆来证实他的社会身份,获得天上的宝座;和尚们尽管独立于平民之外,也得在摆中服役(田汝康,2015a:98-99)。可以说,“摆”是理解摆夷社会团结的关键。

如果到此为止,那么那木寨所呈现的大概离农业社会憧憬的黄金时代相去不远。但是田汝康并不满足于一个涂尔干式的结论,他认为更重要的是摆夷社会正在发生的经济变迁,及其带来的社会现代化。他注意到滇缅公路开通以后,大量内地人进入定居,与之俱来的是市场和多种就业机会。谷米价格迅速上涨,原来只能用在宗教消费上的财富突然有了很多条投资渠道:走私、种植经济作物、开公司等;土地变得值钱,土地买卖频繁起来。等级社会随之发生深刻的变化。平民凭借经济实力可以提高自己的社会地位,贵族不再依靠出身获得社会声望和政治权力,而通过经济成功来维持社会地位。土司以前是至高无上的统治者,现在是商业公司的首领;就连佛爷也开始做生意了。在这些变化影响下,“摆”的衰落是必然的(田汝康,2015a:110-120)。也就是说,过去对“摆”的宗教消费现在转化成对各种工业产品的消费,催生了为满足这些消费进行的商业活动。

江村、禄村、易村、玉村和那木寨关注的是村落共同体面临市场进入时的变化,而谷苞关注的是村落共同体在现代国家进入时发生的变化。他对云南化城村的研究指出,当地村落普遍存在一种叫作大公家的公共组织,它是村落最大的公共组织,管辖范围包括村落中一切居民(铺民和非铺民)、在村落地界内有田地的人和子村的居民;其范围超出村落地界。铺是村落的分区,铺民不等于村民,铺民身份是世袭的,终身不能更改。外人如果要申请加入某铺,需要看其对铺的贡献和全体铺民同意与否。子村由原来大村的佃户组成,对大公家除了负担财物的义务外,还有人力负担。大公家下面有小公家,后者为铺的公共组织,管辖的是铺民,和人们的日常生活发生直接关系(谷苞,1943)。

也就是说,大公家其实是执行村落共同体公共职能的组织,凡是和村落土地有直接关系的人都要受其管辖。它一方面承担传统国家委派地方的田赋捐税等公役,另一方面是村落经济和村落政治的基础。比如水利、争端调解(法的职能)、警戒(军事职能)、学校、祭祀、财务都要通过它。小公家与铺的关系本质上与大公家和村落的关系相同;区别在于小公家要负责个人的养生送死、婚姻嫁娶费用。谷苞认为,传统国家是通过绅士参与大公家、小公家来实现其对村落共同体的控制,但是这种控制并非如臂指使,村落有自己的政治空间和法律实践。现代国家进入则改变了对村落的策略,比如利用保甲制打破村落共同体。如前所述,村落由铺和子村组成,各村大小不同,保甲按照“十户为甲,十甲为保”强行将大村拆散,小村合并,使原有的大公家和小公家无法发挥效用,而保政推行也遭遇地方反弹(谷苞,1942)。

并不是说传统国家对村落的关系更值得肯定,恰恰相反,谷苞认为绅士往往容易变成侵蚀村落公共利益的蠹虫,而且其不断官僚化的理想和实践最终将剥夺村落民主(谷苞,1943)。但是,保甲制也并非理想的地方政治现代化途径,它意图将户作为行政和赋税的直接单位,这是以拆除村落共同体为前提的。在谷苞看来,采取折中的方式更好,在进行现代基层政府建设的同时能适度保留共同体的自治。

胡庆钧在滇池附近村落的调查则认为,村落社区是一个阶级社会,农民和绅士很早就分化出来的两个阶层。绅士即地主集团,他们在经济上和政治上占优势,是乡村里掌握权力的人,其权力来源一大部分来自长老统治。胡庆钧不同意费孝通关于双轨政治的讲法,认为只要皇权想要有为,那么绅权就会变成皇权的延伸。在没有皇帝的时代,保甲制仍旧是集权制的权力向下延伸的工具,并非民主制的诞生(胡庆钧,2006:76-112;114-149)。

胡庆钧和谷苞实际上都揭示了绅士并非村落共同体的组成部分;而胡庆钧关于安村和河村在抽水机引进事宜上的不同结果,进一步指出了绅士对地方经济的贡献有赖于其与官僚机构的密切关系,起主要作用的绅士往往是退休官僚。关于这一点,费孝通的看法更严厉,认为寄生于政治结构的传统绅士对乡村经济的现代转型没有任何积极作用(费孝通,1999e:363)。

史国衡关于工业劳工问题的研究指出,社会组织的现代化是现代经济制度必不可少的环节。在进入工业的时候,原来村落共同体的组织原则和文化习惯并不利于工业现代管理(史国衡,1944;Shih Kuo-Heng,1947;邹千江,2016)。比如今锡矿的矿主、文书、监工都是同族或者同乡关系,而投资人、矿场主、工头和矿工之间则是政治经济关系。因为彼此缺乏信任,投资人会尽量避免给矿场主太多现金,而以实物方式投资,矿场主也以矿石回报,这些阻碍了资本自由投入和生产改进,采矿设施停留在非常简陋的水平。在矿场外部,还有诸多对采矿利润虎视眈眈的政治势力,如军阀、政府、绅士等,因此对矿场主本人而言,矿业并不是一种可以持续投资的常规商业,而只是投机和冒险,一旦从中获利,往往拿钱回去买地,成为地主。在这种情形下,根本谈不上矿场的人性化管理和矿工的人身保障;矿场往往雇用打手,串通警察,严防工人逃跑,这使得矿场更像监狱(Shih Kuo-Heng,1947;史国衡,1944)。史国衡认为,这种从传统社会中发育的商业和商人,并不能成为现代工业的基础,但是商业本身却不应该轻易否定。由于整个绅士阶层远离商业的价值观和实践,他们缺乏和西方商人深入接触的机会,不能真正理解西方工业精神的本质;绅士和劳工一样都从各自的道德出发来看待工业早期实践,因此低估或无视商人的社会功能(Shih Kuo-Heng,1947)。

在昆厂研究中,史国衡则从工人的角度讨论现代工业遇到的问题。他将昆厂视为一个社区,分析了外地工人和本地工人之间的关系。外地工人多从江浙沪一带过来,技术娴熟,本地工人多数是从农村上来,缺乏技术。技术水平差异区分了不同的技工等级,而这个等级无形中与地域观念结合在一起,形成了以地域来划分并带有文化歧视的群体身份,最明显的是他们消费上的不同。此外,工厂管理层和工人之间因为出身和教育不同导致的等级差异和文化冲突更明显(史国衡,1946:7-32)。在史国衡看来,这些冲突有的是阶级之间的对立,很难彻底调和,只能借助新的制度和法律作为基础,无论是管理方还是工人方都需要理解工业经济条件下双方的契约关系。

田汝康对昆明纺织厂女工的研究指出,女工往往是家庭破裂或感觉家庭不幸福而来到工厂做工,她们在工作和生活中利用亲属、同乡、宗教等情感联系结成小团体,甚至在没有上述这些联系时拟造出来一种“假亲属组合”,把一个宿舍的人想象成一个家庭,从而获得情感抚慰(田汝康,2015b:469)。但是这种将工厂当作另一个家的期待,却和工厂理性的管理要求发生冲突。田汝康认为,工厂要意识到自己的社会责任,既然它给了女工以生活上的自由,那么也应指导她们如何增进个人和社会幸福;只有不将自己单纯地作为一个经济机构,而同时也是一种社会组织,反而才可能减少摩擦,提高生产效率。

费孝通通过史国衡和田汝康的工厂研究,对社会团结有所讨论。正如有学者已经指出的,这些冲突背

后的根源是社会解体,通过涂尔干所说的“法团教育”方式,使工厂作为孕育工人职业伦理和个人道德主义的场所,或能实现一种现代性质的团结(闻翔,2013)。不仅如此,费孝通所讨论的工业化问题中,还有无法化约为道德问题的技术、效率和习惯等。他指出,农民在农业中所形成的一套习惯在工业中固然需要改变,比如对效率的认知、工作动机(是否想着尽量多挣钱),但更需要注意的是,经过工业训练但无法在工业中扎根的结果(是否还可能再返回农村还是成为流氓无产者)、劳工的保养、劳工的社会上升阶梯等(费孝通,1946:206-209)。正如他所说,这是“一个新社会组织的建立。在这新社会组织中我们得利用科学知识所发生的新技术来谋取人类共同的幸福。在这组织中一切参与的人必须有高度的契合。……我们还有一个责任去讨论一个比目前工业组织更能适合于应用新技术,更能有效率,也更能促进人类幸福的组织”(费孝通,1946:233-234)。如果考虑到史国衡提出的阶级问题,那么这里所说的契合关系应该是包括道德关系在内的更广泛的合作纽带。

尽管研究对象不尽相同,“魁阁”诸人的研究揭示了共同的问题,即农业社会的现代化转型核心是处理村落共同体和土地市场之间的关系,农民、手工业者和商人成为主角。要避免农民和手工业者彻底沦为商人和资本剥夺的对象,仅保留村落组织是不够的,还需要村落共同体有效地参与到土地市场中。这种村落组织关系来自家户之间基于新的经济产业实践来重新组织。而在城市工业中,劳动关系代替了人和土地的关系成为核心,个体主义的出现是无法避免的。由于是消费而非伦理拉大了城乡之间的差距,因此如何使农民愿意并消费得起现代工业产品在很大程度上是必要的。绅士凭借政治权力对乡村社会产生影响,但在现代化过程中,他们和乡村的距离越来越远,如果要真正返回乡村,只能谋求在经济上的角色转变。

三、社会心态

在1947年伦敦经济政治学院的演讲中,费孝通谈到,中国传统农业处境的特征之一是匮乏经济(economy of scarcity),其生活程度低,而且没有发展的机会,物质基础被限制了。这种经济中的主要态度是“知足”,和西方工业处境的“丰裕经济”(economy of abundance)所养成的“无餍求得”的态度不同(费孝通,1999e:302)。这种匮乏经济的形成首先是农业经济造成的。传统农业需要大量劳力,但是农作活动有季节性,要保证农忙时期不缺乏劳力,就得在区域内储备人口;劳动是季节性的,而消费却贯穿始终。传统农业自身很难产生农业变革,原因是人口过多导致劳力价格便宜,人力竞争的结果是节省人力的机器和技术没有发生的机会,因此是技术停顿和匮乏经济互为因果。其次,这种匮乏经济有安分守己的价值观念与之相配合。这套价值观念本身是儒家以“礼”来规范社会结构的一种结果。费孝通认为,儒家对技术没有兴趣,他们的理想在社会结构的完整上,这方面与涂尔干异曲同工;可是中国面临的最主要的处境已变,“在一个已经工业化了的西洋的旁边,决没有保持匮乏经济在东方的可能。适应于匮乏经济的一套生活方式,维持这套生活方式的价值体系是不能再帮助我们生存在这个新的处境里了”(费孝通,1999e:307-308)。这个新的处境就是工业革命之后在欧洲所发生的一套生活方式,一种以丰裕经济为特点、为核心的社会和文化系统。

费孝通这次演讲的主持人是托尼,他在演讲中也屡次向托尼的发言致意。托尼曾论述过资本主义兴起与基督教的关系;在后者传统中孕育的无餍求得的现代精神,只有在一个丰裕经济中才能充分发挥,成

为领导一个时代的基本力量。托尼指出,加尔文派作为一种生活方式和一种社会理论,从一开始就具有一种崭新而重要的特征,即设想了一种比较先进的经济组织,并在这种组织基础上阐述它的社会伦理学(托尼,2006:62)。加尔文主义从一开始就将两种要素结合在一起,一方面对商业企业的生活给予完全认可,另一方面又用审判官般的约束来限制它;在英格兰,是加尔文主义的第一种要素占据主导地位,它与个人主义结合在一起,成为英国清教最鲜明的特征。当清教成为政治力量后,它立刻发生了世俗化。在世俗化过程中,尽管一开始和其他地方的清教运动一样主张经济利益和伦理利益分离,但是在后期却转为给经济权术加上一道神圣的伦理光环,使商业和道德获得了统一的可能。经济学在英国的发展是对伦敦实际利益的解释;除了配第和洛克之外,英国经济学最著名的从业者都是生意人。在这样的氛围中,生产被认为是经济制度的支撑点,清教徒的主要美德就是在工业和商业勤奋努力,而成功企业的典型性质就是大强度的劳动渴望、集中精力、有条理和方法以及同常规决裂的创新等(托尼,2006:140-152)。正如托尼所说,“1760年之后,工业活动的蓬勃兴起除了创造一种新的经济组织制度外,还创造了一种新的经济特性。事实上,日后体现在发明家、工程师和企业家身上那种集以前理想于一身的思想,早在17世纪末之前就在英格兰人身上牢固地建立起来”(托尼,2006:165)。

费孝通演讲中关于农业经济、农业组织、儒家的社会伦理的部分,可以说从托尼这类表述中获得启发,与之形成对照。他并非不知道托尼关于资本主义对财富的贪婪和崇拜有许多批评;他也谈到,丰裕经济的发达已经使一部分人感觉到,科学发达得太快,技术进步得太快,人类已不知怎样去利用已有的科学和技术来得到和平的生活了。匮乏经济造成人类的贫穷,丰裕经济造成了人类的不安全,两者都是恶性的(费孝通,1999e:309)。费孝通认为原因可能在于欧美虽然在这种经济生活的经营上领先,但并未创造出一个能和现代技术配合的完整的社会结构。中国和其他东方国家的传统有可能在这方面具有文化创造力,但是在现有的匮乏经济状态下是无法表现出优势的。这意味着,与匮乏经济相配合的文化传统,并不能直接对丰裕经济下的文明问题做出解答;我们也同样面临着价值观念的更新。

费孝通所理解的社会心态是一套生活方式以及与之相适配的价值观。现代化在他看来是这个时代的主题,中国的丰裕经济终究都会到来。英国的丰裕经济由其经济组织制度和宗教共同创造,但是反思的力量也保存在教会之中,并随之灌注在社会里,“基督教会力图形成一种社会理论,这种社会理论并不是它教义主要部分的装饰,而是一种关于人的命运信条中至关重要的因素。这种信条认为,市场上的商业和社会的机构形成了人的品行,支撑着或遏制着人的精神潜力……但是同其他自然欲望一样,如果经济欲望得到过分满足和过分照顾,就会毁灭灵魂,给社会带来混乱……对财富的崇拜是资本主义社会的实际宗教,因此,对财富的崇拜和基督教会之间不可能存在妥协,正如在基督教会和罗马帝国的国家崇拜之间不可能存在妥协”(托尼,2006:172-173)。那么以此为参考,支撑中国丰裕经济的经济组织制度和社会观念是什么,仍需要观察和理解。但只有先进入丰裕经济,我们才可能寻找社会中真正的反思力量。

实际上在前述的分析中,社会心态问题已经若隐若现,比如禄村的“消闲经济”。禄村农田经营利用便宜的雇工已经是多年的传统,这背后是一种只要有可能就不劳动的心态;他们和江村的离乡地主正相反,不追求消费和享受,反而宁愿限制消费欲望,生活得苦一些,也不愿意下田劳作。他们“节约”出来的时间,就在村子里无所事事,抽大烟、赌博或者闲谈(费孝通,2006a:107-108)。乡土社会如何给人一种“停滞”的感觉,与这种心态不无关系;租人田地的农户与没有田的农户距离这些小地主的生活程度实不太远,他们的生活目标是设法从没田爬到有田,从劳动爬到有闲。农民对土地的“饥饿”由其生活目标所设定,不同

于资本生产的不知餍足,也无法有效转化为生产动力。

和费孝通类似,魁阁学人有关中国乡村经济研究也包含了社会心态问题。田汝康在摆夷社会中看到,同样是农业经济,摆夷对于劳动和经济的态度完全不同。一个寨民劳动三天就可以得到维持他一个月的生活的谷米;在多数情况下,摆夷不仅在寨子里辛勤劳作,而且在旱季农闲的时候还越过缅甸去玉石矿上工作,或者到邦海的银矿、掸邦的农田去打工(田汝康,2015a:79-80)。在这片从无饥馑的土地上,致富似乎并不困难,可是摆夷日常生活是比较简陋的,大部分财富消耗在摆的仪式中。摆是促使人们努力劳动的最重要因素。它显示了社会道德和个人的最高价值,即个人死后的救赎。比如线老头年轻的时候曾经赌博、与人通奸,晚年不断做大摆来恢复自己的名声。尽管他仍住在一个竹棚里,有一个十五口人的大家庭要养活,几个儿媳和女儿都是穷人的穿着,但是他两年做一次摆,寨民们都非常欣赏他的慷慨。在救赎面前,每个人都是平等的;原因是做摆所花费的财富必须来自每个人自己的劳动。那木寨人有不少故事与此有关,比如一个商人做摆的钱靠欺诈得来,结果他发现自己在天上的宝座已经被别人占了;一个主人克扣奴仆的工钱为自己做摆,结果是奴仆而不是主人得到了天上的宝座。现实中,土司母亲作为当地最富有的老太太,仍然每天为寨民纳鞋底;已故土司的遗孀曾在邻村做工;土司的叔叔,一个很有才华的傣族经文学者,已经当了很多年的抄写员(田汝康,2015a:87)。

与托尼对英国的分析相似,摆夷社会也是在宗教条件下形成了一种经济伦理学,僧团本身拒绝金钱、否定金钱,但是佛教的俗人伦理却赋予财富以积极的道德意义,通过摆将其转化为功德。但这种转化与新教对资本主义生产的伦理化有所不同,一则它并没有工业经济制度和组织这个实践领域,二则它缺乏加尔文教那种激进,后者将个人的不断努力视为荣耀上帝,用奋斗和劳动来使世界圣化,在现实中创造一种圣洁的社会,因而对现实秩序和生活方式是不满足的。佛教对俗人的救赎虽然漠视社会等级,却并非根本反对,而是出于容忍。摆夷佛教教会对于功德机制的掌控构成了宗教对社会的支配力量,它鼓励的仍旧是一种安于社会结构的知足心态。

在匮乏经济处境下,财富的获取和积累与政治权力的支配关系密切,互为支撑;类似玉村富户从走私和高利贷中获取财富的事例;一般绅士升官发财的历史均说明了这一点。

由于这种“匮乏经济”心态的根源是与传统农业经济的生产周期相适配的生活方式,在进入现代社会的时候还会继续发挥影响。对普通人来说,就是“过日子”,对人生既不厌恶也不消极,既无法彻底超脱,又不能奋力向前;虽然不至于对未来完全绝望,却并不积极追求;虽然感到现在的生活不痛快,却不肯怒起抗争或者直截了当地舍弃这个累赘,而是抱着得过且过的过渡精神,被动地等着时间一秒一刻,一年一辈子就这么过去。这就是顺时而安,接受一切,看着自己老去、将死,孩子们不断入世,即使穷到无立锥之地,也能勉强着把日子过下去。这里既无柏拉图的理想国,也无但丁的地狱,“逝者如斯,不舍昼夜”(费孝通,1999f:50-53)。在禄村田边消闲的农人如是;在易村和玉村床榻上吸大烟的、桌边赌博的如是;在那木寨虔诚叩拜的人们如是;在昆厂流水线上磨洋工的工人们如是;为了逃兵役而入厂的青年如是。

这种生活态度即使在新工业建立之后也很难完全取消。如费孝通所说,现代工业运用复杂的机器和技术生产,一个教育程度极低的小工要上手简直难如登天,更不用说他们普遍缺乏在工业中的上进心。要扭转这些局面,工厂不能只作为流水线的集合,同时要成为一个社会教育场所。他赞同推动艺徒制建设,将13~16岁的青少年吸收到工厂中,一方面训练他们的技术,另一方面培养他们对家庭和社会的理解和责任,使他们将来能成为科技工程师,亦是拥有普通生活的健全的人;在这个过程中,需要现代教育家的参与

(费孝通,1999g:44-49)。应该指出的是,这种艺徒制是应战时工厂管理需要实行的,其实是将专科学校办在工厂里,让农民子弟和工业部门保持工作和生活上的密切接触;按照费孝通的设想,一旦脱离了战争的处境,在经历一两代人之后,工厂会逐渐形成自己独有的社会生活。由于这些新工人和乡土之间仍旧有家庭纽带维持,两种生活方式的接触产生文化变迁,而不是直接的社会解体。

四、结论

某种程度上,费孝通对经济人类学的兴趣几乎是必然的。他在伦敦政治经济学院读博的时候,不仅托尼正在该学院任教,而且他的导师马林诺夫斯基及其师门,正是英国经济人类学强有力的推动者。

在《西太平洋的航海者》中,马林诺夫斯基描述了库拉这一特罗布里恩德群岛的部落经济学。通常一个或几个村落组成一支独木舟船队,进行库拉交易。一种是社区内部或邻近社区交易,另一种是定期的海外远航;后者将各群岛联系起来,每次都涉及大宗贵重物品交换以及大量财物消耗(马林诺夫斯基,2001:91-92)。库拉交易的性质是半商品性半礼仪式的,不仅交换物品,而且在部落之间组成了一个巨大的关系网。它使交换双方受到互惠责任的约束,又刺激着人们竞逐更高的声望(马林诺夫斯基,2001:442)。

马林诺夫斯基的经济人类学主旨在于探讨一种社会内部的交换体系,它来自西方对反面的原始人,充满了对西方流行的形式论经济学的反思。如马氏所说,他反对“原始经济人”的假设——这个经济人在任何时候都清楚他想要的是什么,并直截了当地追求(马林诺夫斯基,2001:446)。支持这种假设的正是形式论经济学的假设,一种以功利主义作为人类普遍观念的观点,实际上是将西方现代的市场交换当作打破一切社会隔阂的利器,认为只有市场可以超越各类社会制度。它默许了市场对社会和共同体的破坏,并以此为经济发展的前提。马林诺夫斯基笔下的库拉昭示了土著社会也能发展出一套宏大的经济系统,这个系统依赖社会存在,因此必须保持社会的完整,避免被外部市场破坏掉。

马氏一派经济人类学保卫社会的决心,曾引起托尼的共鸣。马氏的弟子弗思(Raymond Firth)关于新西兰毛利经济的著作是由托尼作序的。托尼认为这本书通过对原始经济的观察,指出经济行为是其组织和集体精神的创造物,这超越了老套的经济学思路,后者认为经济动机来自人对享乐的追求(Tawney,1929:xv)。书中谈到,原始经济研究的意义是在面临世界经济和白人的现代文明可能带来的破坏时,理解本地人并保护其社会组织,使其免于退化和落入被剥削的境地(Firth, 1929: 29)。弗思将毛利经济视为与毛利社会组织不可分离的部分,指出经济的动机与社会动机(social motives)和宗教动机(religious motives)相互盘绕;即便经济自身单独取得了某种成功,对于其参与者而言,脑海中首先想到的也并非经济利益。弗思用毛利经济学默默支持了马氏的特罗布里恩德岛经济学。

有意思的是,费孝通的经济人类学志趣并没有完全和他的老师保持一致。尽管费孝通对马氏的席明纳感到十分兴奋,但在与小同伴们的通信中他表露了自己的志愿:要学习罗马尼亚学者研究自己国家的农村,不要像非洲和大洋洲等着别人来研究(费孝通,1999h:518)。田野使费孝通等人认识到,乡土经济固然与其社会结构生成在一起,但他们并不刻意去寻找乡村内部的交换模式。他们并非不知道马氏所说的互惠、竞争,通过交换建立的道德体系,等等,而是将重点放在乡村与外部的世界市场交换的可能性。不过,他们接受了保卫社会这一点。他们将自己的学科任务定位为,保护乡村共同体,同时引导它积极与世界市场接轨。

这个问题意识可以追溯到托尼。

托尼把世界市场在西方的出现视为西方社会特定的产物。他说,社会和个人一样,都会有自己的道德危机和精神革命。从宗教改革到18世纪末的思想运动已经被编织进现代文明的肌体之中,但它们只是汇入海洋的洪流。关于经济利益在社会生活中究竟占据何种地位的问题,最近几百年所发生的变化最广泛,其后果最引人注目;把经济目标单独抽离出来,使其成为集中的、系统努力的特定目标,把经济标准树立为是否符合社会利益的独立、权威性的标准,成为一个普遍现象,这一点是晚近文明的突出特点。由于经济活动的扩展及附属于它的新阶层兴起,不断在缩小宗教精神活动的领域,最终将教会从支撑社会的基石转变成社会大厦的一个部分。经济学不再是伦理学的一个分支,而同样与人的存在问题挂钩。这个变化的结果是产生了现代政治思想极为根本的一种将世俗和宗教当作各自平行、独立领域的二元论,而不再是一个大的整体中前后相继的阶段(托尼,2006:167-168)。

以上托尼所说的经济学作为现代文明的基本特征,费孝通对此是有深刻理解的。虽然市场只是特定时间、特定机缘下某一社会的特殊创造,但是这不妨碍它成为现实中所有社会需要面对的问题。它不只是一种殖民遭遇和霸权主义,而是涉及对人类生活世界的重新定义。马氏的经济人类学因为是反思性的,在西方文明内部有其合法性,西方文明与原始人无论是物质还是心灵都长久地互相对照。但费孝通等人并没有把这点当作首要任务。在乡土社会的文化之镜中,原始心灵和西方心灵均难以作为镜中自我。

托尼的经济史研究始终强调社会维度,他分析16世纪英国现代化过程就是从土地制度变化开始的。和他所批评的经济学研究不同,托尼没有将土地制度理解为一套产权关系的术语,而是从当时现实的乡村经济状况入手,分析和土地发生关联的不同群体的内涵。他发现这些群体的土地关系非常复杂,土地所有权并非与佃户类型一一对应,比如在英格兰东部地区,许多庄园制度下的惯例佃户同时拥有完全所有权(free hold:指世袭的、可继承的所有权)的土地;许多“自由佃户”(free tenant:他们租种庄园主的土地,但不像维兰农民对领主服役,受维兰法律约束)也能受领“习惯保有”(customary tenure:指本地原住民族群依靠其习俗拥有和使用土地的权利)的土地并受庄园法律节制;同时这两类佃户又都可以租种荒地,这就不属于习惯保有,而属租赁权(leasehold)(Tawney, 1967:23-24)。

禄村的大公、小公、族公;化城村的大小公家、村落和铺,关联的土地类似习惯保有地;家庭自有的土地可以世袭继承,土地权性质类似完全所有权。单纯从家庭土地所有上看,禄村大部分是自耕农。但是,和托尼的分析思路一样,费孝通指出禄村所谓自耕农通常还会租种团体地主的土地,因此单以产权或租佃关系来理解农村的经济结构是不合理的(费孝通,2006a:100-101)。

在英国圈地运动中被以各种方式剥夺了土地所有权和租佃权的佃农与贫农,他们如何转变为现代农业和工业的雇佣工人,争取自己在资本社会中的合法权益,一直是托尼的社会关怀;所以他会不遗余力地批评贪婪的高利贷者。费孝通及其魁阁同仁也一样。

和马氏经济人类学对市场的观感不同,在托尼看来,外部市场未必是坏事,但它的缺陷很明显,就是伦理仍不完善。他认为这是教会与市场之间的张力所致。对于托尼来说,英国从乡村起步的工业革命是一个社会和经济的转折,现代市场是在西方文明内部孕育生成的;但对于费孝通来说,中国乡村面临的世界市场体系是一种全新的外部力量,与其说是转折,不如说是两种相互陌生的社会机制试图结合。这一认知构成了费孝通在吸收托尼的理论同时,又保持了与他的不同,并随之被带入魁阁的小组讨论,成为魁阁经济研究共同的问题意识。这些不同在于,很多在英国现代化过程中的重要因素有某

种“自然”产生的意味,是历史自身发展的结果。但是在中国乡村社会,则是要在理解双方的基础上,建立对话关系。因此不难理解,费孝通等人把工业包括手工业视为社会实验的场所。像费孝通、史国衡和田汝康虽然各有各的观察角度和立场,但是他们都不倾向于以城市行会的形式组织工人。他们注意到,农民脱离村落进入工厂之后,长期养成的生活习惯很难一下子转变,自然会形成小团体,要强行打破这些小团体是不可能的。可行的途径是重新整合他们的经济关系,使之成为一个新的经济组织,从中产生新的社会关系。

魁阁的经济人类学研究是费孝通带领下的学术共同体首次登上学术舞台交出的成果。当年他们为社会学所立下的学科任务,永远是为追随并理解这个时代的人民的生活实践和创造所努力。

参考文献:

- 阿古什,大卫,2006,《费孝通传》,董天民译,郑州:河南人民出版社。
- 费孝通,1946,《昆厂劳工·书后》,史国衡《昆厂劳工》,上海:商务印书馆。
- ,2005,《江村经济——中国农民的生活》,戴可景译,北京:商务印书馆。
- ,1999a,《西南工业的人力基础》,《费孝通文集》第二卷,北京:群言出版社。
- ,1999b,《劳工的社会地位》,《费孝通文集》第二卷,北京:群言出版社。
- ,1999c,《〈云南三村〉英文版的“导言”与“结论”》,刘能译,《费孝通文集》第二卷,北京:群言出版社。
- ,1999d,《内地的农村》,《费孝通文集》第四卷,北京:群言出版社。
- ,1999e,《乡土重建》,《费孝通文集》第四卷,北京:群言出版社。
- ,1999f,《过年过日子与过渡心理》,《费孝通文集》第三卷,北京:群言出版社。
- ,1999g,《新工业中的艺徒》,《费孝通文集》第三卷,北京:群言出版社。
- ,1999h,《从社会变迁到人口研究》,《费孝通文集》第一卷,北京:群言出版社。
- ,2006a,《禄村农田》,费孝通、张之毅《云南三村》,北京:社会科学文献出版社。
- ,2006b,《易村手工业·序》,费孝通、张之毅《云南三村》,北京:社会科学文献出版社。
- 谷苞,1942,《村落与保的编制》,《新经济》第12期。
- ,1943,《传统的乡村行政制度:一个社区行政的实地研究》,《自由论坛》第5、6期合刊。
- 胡庆钧,1948,《费孝通及其研究工作》,《观察》第4期。
- ,2006,《汉村与苗乡——从20世纪前期滇东汉村与川南苗乡看传统中国》,天津:天津古籍出版社。
- 马林诺夫斯基,布罗尼斯拉夫,2001,《西太平洋的航海者》,梁永佳、李绍明译,北京:华夏出版社。
- 潘乃谷,2005,《“魁阁”的学术财富》,潘乃谷、王铭铭编《重归“魁阁”》,北京:社会科学文献出版社。
- 史国衡,1946,《昆厂劳工》,上海:商务印书馆。
- ,1944,《论个旧锡业》,《经济建设季刊》第3期。
- 田汝康,2015a,《滇缅边地摆夷的宗教仪式》,傅德华编,田汝康著《滇缅边地摆夷的宗教仪式 中国帆船贸易与对外关系史论集 男权阴影与贞妇烈女:明清时期伦理观的比较研究》,上海:复旦大学出版社。
- ,2015b,《内地女工》,傅德华编,田汝康著《滇缅边地摆夷的宗教仪式 中国帆船贸易与对外关系史论集 男权阴影与贞妇烈女:明清时期伦理观的比较研究》,上海:复旦大学出版社。
- 托尼, R.H., 2006,《宗教与资本主义的兴起》,赵月瑟、夏镇平译,上海:上海译文出版社。
- 王康(口述),2006,《一个人和一个学科的命运——王康教授的社会学生涯》,叶耘、李佳凝、鄂璐、路斌、李雪录音整理,《中国政法大学校报》11月。
- 闻翔,2013,《“乡土中国”遭遇“机器时代”——重读费孝通关于〈昆厂劳工〉的讨论》,《开放时代》第1期。
- 谢泳,1998,《西南联大与中国现代知识分子》,长沙:湖南文艺出版社。
- 邹千江,2016,《“史国衡昆厂劳工调查”研究及其当代意义》,《西南边疆研究》第2期。

Firth, Raymond. 1929. *Primitive Economics of the New Zealand Maori*. Oxon: Routledge.

Shih Kuo-Heng. 1947. "Social Implications of Tin-Mining in Yunnan." *Pacific Affairs* 20 (1): 53-61.

Tawney, R.H. 1929. "Preface." Raymond Firth, *Primitive Economics of the New Zealand Maori*. Oxon: Routledge.

Tawney, R.H. 1967. *The Agrarian Problem in the Sixteen Century* (Introduced by Lawrence Stone). Oxford: Oxford University Press.

The Analysis of the Economic-Anthropological Studies by the Yenching School during the "Kuige" Period

YANG Qing-mei

Abstract: In the 1940s, a series of studies about the urban-rural economic transformations were carried out by the Yenching-Yunnan Station for Sociological Research, which was led by Fei Xiaotong. With rich academic outputs, this period is considered a peak of Chinese sociology and anthropology. In fact, the works from this research station have established a form of Chinese economic anthropology with unique features. They focused on the conjunction between the village and the global market, through analyzing the modern transformation of rural society from three aspects: the economic practice, the social organization, and the social psychological status. With the goal that not only protecting society, but also helping society to adapt to the global market, Fei and his colleagues in the station differ from the economic formalism approach as B. Malinowski challenged nor the economic substance approach as Malinowski employed. Their works have a comparative framework which rooted in R. H. Tawney. Fei had brought Tawney's idea into their academic discussion in the research station when sharing his thoughts about Chinese village modernization with the members.

Key words: The "Kuige" Period; Yenching School; Economic Anthropology; Modernization

(责任编辑: 闻翔)