

序 言

王铭铭

这部著作，是旭东博士学位论文的修订稿。1995年，旭东考入北京大学社会学人类学研究所社会学博士点，师从费孝通先生学习城乡社会学，我有幸协助费先生指导旭东博士论文研究。在我们共事的研究所中，乡土中国研究，向来引起同事们的关注。在费孝通先生的指导下，在过去的十几年的光阴里，我们所在单位的教研人员及研究生从不同的角度切入农村与社会发展这个主题。当时，旭东作为博士研究生参与到这一方向的研究当中来，是自然而然的事，但其中却不乏有周折。旭东原来从事社会心理学研究，转到社会学和人类学，需要一个方法论适应的过程。要针对乡土社会问题展开研究，他需要把握新的理论与方法。怎样改变自己？怎样在一个新的研究领域中学习与研究？问题在旭东定题的过程中不断出现，直到他在学的第二年才得到初步解决。

研究路径的选择，是学者对自身进行学术再定位的过程，但它却不能脱离同人的配合。在旭东选择研究主题和方法的过程中，他的博士生导师小组成员曾与旭东有过多次交谈，给予多方帮助和启发。我作为研

究人员之一,也与他有过比较频繁的对话。旭东曾醉心于社会心理学研究,对于“人格”、“社会化”、“观念形态”等问题比较关注。进入一个新的领域,要把握一套新的“词汇”,更要实现一个转变。怎样将原来关心的问题纳入到社会学和人类学的实地社会研究中?经过了一段时间的“磨合”,我们共同意识到,从社会人类学角度切入乡土社会,并以法制建设过程中民间纠纷解决和秩序维持的模式为主要关注点,来考察村落社区与制度转型的关系,这或许是比较可行的计划。乡土重建问题,费先生曾在《乡土中国》、《中国绅士》、《皇权与绅权》等名著中做过系统阐述。到了九十年代,随着改革和制度建设工作的展开,它再度出现在社会学、法学、人类学、经济学等学科中。若能以具体的村落研究来忠实地记录和分析变迁过程中传统与现代性的并存与互动,那旭东显然不仅会完成一项具有学术价值的使命,而且也对我们所研究的对象——社会现实本身——的改良获得一己之见。在讨论这一课题设计时,费孝通先生鼓励我们大胆探索,并对旭东的设想给予了支持。

这是旭东根据1996年以来的调查研究成果写成的。根据社会人类学的研究惯例,旭东选择在河北省赵县一个村落(按照社会人类学的一般做法匿名为“李村”)展开他的田野工作。在这个村子里,他住了上百个日夜,收集了大量有关当地民间社会组织、正式和非正式权威机构及个人、经济交换、仪式生活等方面的资料。他还运用文献研究法,涉猎了大量民事纠纷解决的法庭笔录资料。起初,我建议他集中考察村民处理纠纷的方式和对于“公正”的看法,尤其集中考察家庭、经济、仪式等方面显示出来的“民间正义模式”。经过自己的田野工作,旭东逐步认识到,倘若我们专注于所谓“民间正义模式”的研究,那就无法真正体现乡土社会在20世纪经历的变迁,无法真正体现他在实地观察到的复杂面貌。于是,在写论文的过程中,他阅读了费先生的著作,涉猎了中外同类研究的成果。为了解释多种权力和制度形态在同一时空坐落中并存和互动的面貌,他提出应在权威多元对于乡土社会纠纷解决的影响这个

基点上来分析他所获的资料。他现在出版的著作,坚持了这个观点。

旭东通过“权威多元”概念所要说明的现象就是:在传统的乡土社会中,由于国家力量没有下伸到村落一级,因此民间纠纷的解决大抵依据的是民间自发形成的公平逻辑。这一逻辑可以表现在分家等与民间产权关系有关的事件上,也可以表现在一般民间互惠交换的过程中。以非法律的形式来解决争端,构成了“无讼”的乡土社会的基本特征。从十九世纪末开始,随着建设民族国家理想的不断传播和扩大,以正式的、现代的制度来取代传统乡土社会自发的制度,即成为社会变迁的主流。从国家和上层社会的角度看,这一主流意味着制度建设的现代化。然而,倘若从民间自发的观念来看问题,则“现代化”还意味着在原生的制度当中掺进了一种新的权威类型。旭东认为,现代性的制度建设尚未完全实现其对于自发的民间制度的替代,而毋宁说已造成了村落视野中权威多元的局面。一方面,与民族国家的种种制度和理想相关的农村法制建设和宣传,在当今的乡土社会中造就了一种新式的纠纷解决机制;另一方面,那些可能被现代性的宣扬者和实践者定义成“落后风俗”的家庭、交换、仪式形态,却持续地发挥着它们的重要作用。

在不同的章节中,旭东隐约地表达了一种看法:权威多元的现状,其实可以用经济人类学的交换模式差异理论来解释。在民间原生的传统中,实行的是一种互惠的交换。但随着民族国家力量之不断介入,乡土社会还加进了一种再分配式的交换,即以权力为基础要求在国家与社区(包括社区的居民)之间建构一种正规的权利和义务关系。

有心的读者能看到,旭东的这一论点,继承了社会人类学研究的有关观念传统。可是,这么说或许贬低了旭东。其实,他不满足于社会人类学的一般论说,他试图指出,在一个当代的场景中考察社区,不能将它割裂于我们所处的时代之外,而应注重考察新旧制度交替、糅合和并存的现状。这一论点与费先生近年对“文化论”展开的一系列反思一脉相承。而旭东的意图是在继承中有所发展,他试图用比较传统的民族志

撰述办法,来解剖“权威多元”的乡土社会存在的逻辑。也许其他人类学家会倾向于用“文化并接”的观点来理解旭东描述的这种复杂现状。然而,问题其实没有那么简单。在乡土中国发生的那些变化,有着“纵”的历史脉络,有着“横”的结构关系,更有着观念交替的重要层次。旭东的意图,是在呈现乡土社会的“纵横”中,表达对于乡土重建观念的反思。

在过去的二十来年中,乡土社会重新成为中国社会科学的关注点之一。社会学和人类学界的很多同行,从“小地方与大社会”之间的关系出发,揭示了二十世纪尤其是二十世纪后期乡土中国的社会变迁。农村经济学的研究,侧重探讨了农村土地产权制度的变迁史。随着村民自治的推行,政治学界也出现了大量有关地方共同体与国家之间关系的探索。在旭东关注的那个论题上,法学界也展开了热烈的谈论。旭东的著作选题,与这些学术谈论都有密切的关系。正像所有的人类学家一样,旭东试图通过地方性研究,来与现存的学术讨论构成一种学术性的对话关系。读者从这个对话关系中能看到,旭东不简单地接受现代性的论说,不简单地搬用结构人类学的“文化语法”,不简单地接受本土主义的论调,更不满足于学匠式的资料堆砌。“温故而知新”,《权力与公正》这本书,可以说是对中国问题展开的一项具有历史意识和创新意义的评论。

《权力与公正》是旭东的第一部专著,在这部处女作里,问题肯定是不不少的。比如,旭东的著作有过于冗长之嫌,分析不够简练,让人对那没完没了的叙事时感困惑。然而,与所有的论著一样,问题的存在,不能推翻著述的意义。通读旭东书稿,我觉得这部著作的定位是学术的,是力求创新的,它不像一些自我标榜的“经典民族志”那样以割裂于现实的虚伪“真实性”来取代学者的“文化自觉”,也不像一些激进的“后现代人类学批评”那样以缺乏事实为荣;它不急于以对策性研究为指导来从事资料收集工作,也不急于在对策的角度上提供“方案”,而将注意力集中在社会事实的学术辨析上。对于他的学术态度,我是赞同的。出于主观

的策略和对策需要来建构他的“对象”，是学者容易犯的毛病，而学术研究自有它在知识方面的天职。旭东依据李村的研究提供给我们的是一个图景，它让我们能够在自身的知识领域中打开一个窗口，以此来观望被我们标定为“对象”的人的生活，而倘若没有对这种生活的观望，我们的知识又如何能谈得上“科学”或“实用”？旭东在书中表现出来的那种敢于面对具体生活的态度，是百年来社会人类学者试图为广阔的知识界提供的一点微小的、但并非琐碎的表示。于是，旭东的这部著作，有一个值得我们充分肯定的优点：它是在一个十分具体的时空坐落中展开的对日常生活和各种制度之间联系、互动和冲突的论述；在这一论述中，正式和非正式的法律制度，是他的主要关注点，而这一关注点被放置在一部整体的村落民族志之中，这部著作在知识的表述中已超越“法制建设问题”，在具体的实地研究中言说社会科学的学科建设思路。

旭东在论著中提出，村落社区的权威多元化在现实上改变了社会秩序构造的原来面貌，从而对以往存在的有关乡土社会自在性的论点提出了一个挑战。同时，旭东还注意到，乡土社会基本面貌的改变是有其局限性的：传统的纠纷解决方式的延续及在民间纠纷解决过程中的基本作用，使新式的法权制度的渗透力与作用受到了限制。这一观察所表现出来的矛盾，本来可以被不厌其烦地讨论，但旭东却有意无意地指向了另外一个具有历史深度的方向。在结论中，他对长期流行的乡土社会“无讼说”进行了比较系统的反思。在我的理解中，在古代一些文人的眼里，“无讼”是一种理想的伦理政治秩序论，它与儒家“尚伦理，去法制”的观点有着密切的关系。到二十世纪上半叶，“无讼”再度成为新知识分子的理想，这是一个思想史的复杂过程。二十世纪的中国社会科学家们花了大量精力来寻找一种与民主国家建设相关的社会秩序类型，其中有不少人倚重儒家伦理来展开历史的叙事。他们的努力本身证明，宋明理学的成长和官方化，促成了“无讼”的伦理秩序的推行，这对于后来中国知识分子的政治理想的形成，有着不可磨灭的影响。矛盾的是，

近代的知识分子很少意识到，“无讼”的理想来源于儒家对于民间社会的远距离想象。这种对社会的远距离想象，本来与现代民族国家的近距离监控是不相匹配的，因为现代民族国家强调的是法制建设。可是，为什么恰好是“无讼”这种东西不断地出现于近代知识分子的论证中呢？一个可能的解释是，近代中国知识分子对自发社会秩序的推崇，是出于唤醒民众的公民权意识的意图，而对于民族国家建设而言，这又意味着在模仿西式政体当中的“文化翻译”之“讹”。

旭东要对此有所反思，单纯依据民族国家的理论，显然是不充分的，因为这里还有一项更主要的工作要做，即要反省“无讼”观念的伦理政治性及反映其在民间传统中的另一种表现。纠纷、械斗等等在传统民间社会中的广泛存在，是传统“无讼说”不能解释的。二十世纪初期以来，新式的国家在其新式的社会追求中，企求通过消除民间的家族、纠纷、械斗等的“一盘散沙”问题，来建造一个新的民族。因而，旭东的著作也探讨了一个问题，即中国传统的社会碎片(social fragments)如何在现代史中成为“敌人”。旭东把这个问题看成是一个实质性的法权问题，我却认为，这是一种社会理想的历史变化的问题，是“无讼”理想转变为以“讼”来聚合社会碎片的理想的思想史问题。我们不能要求旭东在一部著作中对这个大问题进行解释，但在解释的取向上，我却想指出，以实质性的(而非思想模式性的)社会变动来解释现象，必须要关注一个问题：理想经常不能实现为事实。

旭东的著作，也带有改造西方法律人类学的期待。法律人类学的研究与政治人类学的研究出于同源，它们依据的主要概念是“有秩序而无政府的状态”(ordered anarchy)。在十九世纪，“有秩序而无政府的状态”在古典人类学家那里得到了初步发挥。到二十世纪，同一种状态以社会人类学的功能论出现于人类学家的著作中。这时，“有秩序而无政府的状态”与“部落社会”这个概念基本等同起来，成为社会人类学新时代的号召。

“有秩序而无政府的状态”是社会人类学者为了反思西方近代以来绝对主义统治和民族国家治理方式而提出来的,而非西方部落社会的政治和法律人类学提出这一反思的理论实验室。弗里德曼曾指出,当部落政治的模式被运用于一个有国家的社会中时,必然出现方法论不适应的问题。旭东的这部著作在这一方面有了更深入的发挥,他试图从权威和纠纷解决的问题入手来批评西方政治和法律人类学的“部落社会情结”。在这一方面,旭东接触到了跨文化认识论问题的实质要害。然而,作为一种探讨,我认为旭东并没有要读者完全相信他的论断,而是要在学界里提出一个值得引起讨论的问题:西方人类学“部落社会的情节”为中国研究提出的,正是如何理解中国国家与社会关系特性这个问题。

中国国家与社会关系特性,表现为在介于欧洲式的全权国家和部落式的裂变体系之间的一种“裂变型国家形态”。这种国家类型具有它的两面性:一方面,国家似有凌驾于社会之上的能力;另一方面,它所要治理的社会却时常因各种原因,而长期处于非洲部落世系群式的裂变型自我治理的状态之中,从而也致使国家不得已参照社会的裂变性来制定其治理的方式,使自身不断摆动于强制式的绝对主义统治与疏离式的超地方统治模式之间。费孝通先生曾在《中国绅士》一书中用生动的生活史资料分析了中国社会结构的基本特性,指出了社会结构的中间类型——绅士阶层——在国家与社区之间摇摆的动态特征。照我的理解,绅士阶层的特性,正反映了这种裂变式国家的摇摆特征。此外,在法律领域中,传统中国表现为“重刑轻民”这种既重刑法又不重干预所谓民间“私人”(其实包括社区、家庭和个人)生活的特殊法律类型上。这就不仅为部落社会式的习惯法提供了一个自我监理社区生活的巨大空间,而且为旭东所界定的民间交换模式创造了存在的可能性。不过,国家与裂变型共同体的多元并存模式,看来还是不能完全解释二者之间的联系。

旭东提出在当前乡土社会的纠纷解决中,起作用的不仅有正式政府权威,而且还有非正式的民间权威,这一观察与“裂变型国家”的概念基本相符。不过,在论述此一问题的过程中,我们似乎依然有必要划清国家与部落社会之间的界限。即使我们可以认为中国的地方政治基础接近于部落社会的裂变状态,但正如学界所意识到的,中国的国家力量已经存在了数千年之久,因此它对于地方社会早已有了深刻的影响。如何解释相对自主的民间权威在历史和文化上受到的国家影响呢?从一些零星的观察来看,我个人认为,我们民间的“权威”,往往与历史上的“皇权”意识有某种关系:被民间尊为“权威”的个人一般而言在过去曾一度进入国家的科层制当中,获得一定的官方认可,从而与当地形成一定的差异,正是这种官位上的差异通常成为被比附为“权威”的理由;被民间尊为“神”(另一种权威)则也经常带有皇帝和帝国官员的名称;甚至民间举行的仪式,与帝国朝廷的科层交流方式都有些接近。这些事实提醒我们:乡民在构思自身的权威体系时,显然深受传统国家的行政与仪式模式的影响。有西方人类学家在研究汉人民间信仰时认为,民间是借用遥远的帝国符号来建构自身的认同体系的。可以认为,在这种文化借用的过程中,“比附”带来一定程度的“依附”是必然的事。这意味着,在裂变型国家内部,民间的共同体自主意识之建构,往往很难像部落社会那样超脱上层权威的影响;进而也意味着,民间解决纠纷所运用的权威状态,不仅可能有历史上皇权的影子,而且可能有其(从象征的渠道构成的)与当今国家权威和法权制度相模拟的一面。也就是说,除了自主的权威以外,民间观念中的权威可能还包含一种对于强制性制度的期待,农民也希望通过强大的国家力量来解决地方社区和家族裂变带来的纠纷。从这一观察出发,我不能完全同意旭东用互惠原则来解释民间纠纷的做法。

值得指出的是,当西方人类学者在部落社会解释裂变型共同体的构成原理之时,他们已经面对着一个重要的困惑:如何解释这些社会广

泛存在的酋长权(chiefdom)和王权(kingship)? 他们当时给予的解释是,酋长和王基本上属于“神圣性”的,是绝对权力象征的社会结构(无论是结构—功能论意义上的社会结构,还是裂变—冲突论意义上的社会结构)所创造出来的自身秩序的符号。我觉得西方人类学后来面对的现实问题却是:对于部落思维模式和权力观念而言,这些所谓的权力的符号或许有着深重的制约力。更重要的是,在共同体相对强大的部落社会中,权力的强制性相对弱小;在国家力量相对强大的社会中,权力的强制性则相对强大。作为国家文化的积淀,神圣性的权力符号和制度有着制约民间思考的力量。那么,部落社会民族志模式被运用到国家社会(或所谓的裂变型国家)时,就不能不考虑到多元并存格局下民间共同体构成与国家一体化构成这两种过程之间的互为参照和影响的关系。倘若这一点属实,那么,我们就很难用单纯的“民间”和单纯的“国家”概念来叙事了:中国的民族志撰述要考虑到国家、皇权、社会秩序构成的复杂历史进程。

为了叙述的方便,我曾引用民族国家的理论来反观中国国家与社会关系的历史变动,我曾以为近代以来的中国政治变迁基本上可以说是民族国家取代传统帝国、现代性取代传统性的过程。以国家形态为出发点考察历史,会迫使我们把注意力集中在政治上层推进的“运动”的更替过程。然而,在政治模式的更替过程中,民间权威模式对于传统帝国的符号比附,显然也起着重要的推波助澜的作用。这对中国法律人类学的研究会有什么启示,我自然不敢随便断言。不过,如果它符合我们的观察,那么至少可以说,我们的研究必须体现部落社会形式的习惯法与西方国家形式的正规法制的糅合特征,而这种糅合特征似乎不能简单用“多元并存”来解释,这里面包含的矛盾和紧张,包含的观念错位,都必须引起关注。旭东对于李村纠纷解决中权威多元的研究,有自己的观点,而这些观点也是可供我们进一步探讨的问题本身。

费孝通先生曾说过,社会变迁策略的制定,需要基于“坚实的知识基础”,“中国越来越迫切地需要这种知识,因为这个国家再也承担不起

因失误而耗损任何财富和能量”(《江村经济》,第3页)。数十年来,在理解费孝通先生关于社会科学研究与社会变迁策略的制订之间的关系时,大多数学者侧重了这里所说的“社会变迁策略的制定”,而对于“坚实的知识基础”没有给予充分的关注,使我们的调查研究不注重调查本身而以大而空的框架来套社会现实,更使我们的调查研究缺乏对研究者与被研究者之间的互为主体关系的把握。费孝通先生最近告诫我们要“补课”。对我来说,他的“补课说”,不仅要求我们更多、更深地学习前人和他人的思想,而且也要求我们努力从自己以为了解但不甚了解的“田野”中学到更多的知识,提出更多的问题。对于中国学术的发展,这一提醒有着十分重要的意义。基于这一思考,给旭东所做的研究作出一个总的评价,说它是我们“补课”的阶段性成果恐怕是恰如其分的。至于这种阶段性成果会通向什么样的未来、造就什么样的“学派”,则还要求我们在不轻易言说“学派”的心态下共同努力。

古人说,“谋事在人,成事在天”,而旭东的研究却使我感悟到“精诚所至”的意义——这也是我最后想与旭东共勉的。

1999年3月31日初稿

2002年4月17日二稿