

“乡土中国”视野下的城市与乡村

——对“乡土派”与“都市派”两种现代化转型方案的比较

中国社会科学院社会学博士后流动站 杨清媚

摘要：20世纪20—30年代，中国学人对中国现代化转型提出了不少方案，其中如何处理都市与乡村的关系成为一个核心问题。本文所关注的是其中对张关系鲜明的“乡土派”和“都市派”两种道路，尽管双方存在不少论争，但是他们的共同前提都是以“乡土中国”为改革目标的。值得注意的是，“乡土本色”前所未有地被赋予了民族精神或文化精神的涵义，这个偏向后来影响了中国社会学人类学的本土研究。这一点在过去的中国社会学人类学研究中通常容易被忽略。本文意图通过这两种现代化转型方案的简要分析，来讨论这种“乡土中国”观的具体影响和后果，并试图指出，对中国社会的整体理解需要重视历史上城市所承载的文明进程。

关键词：乡土中国 乡村建设 都市化 城市 文明

中国文明自古以来便有城市，它的兴衰见证着王朝更迭的悠久历史。但是，自清末开始，无论是在中国人或西方人眼中，中国都迅速失去了它的城市魅力。在鸦片战争以来长期积弱的现实刺激下，中国社会现代化转型问题成为中国学人普遍的关注所在，也使他们看待中国的目光充满了浓郁的乡土特点。在这一情形之下，大约从1920年代末开始，随着中国社会科学的逐渐成形，中国学人围绕中国社会现代化转型问题曾经提出过多种不同取向的方案，影响较大的如晏阳初、梁漱溟、吴景超、陈翰笙、费孝通等人，针对具体的城乡结构提出不同进路，有的则主张乡土重建、发展乡村工业，以恢复城乡关系的良性循环；有的主张都市救济乡村、发展都市工业化；有的则认为应在乡村和城市进行社会革命，在最高的国家集中下，实现乡村与城市的社会经济地位均平，从而扭转原有的差序式的社会结构。这些主张尽管在具体环节上有诸多不同，但是它们的共同之处都在于并没有将城市和乡村割裂成两个不相关的部分，而是不同程度地关注到两者的纽带关系，并以此对中国社会做全盘的考虑。

在上述诸多现代化方案中，本文所关注的是其中主张乡村建设和主张都市化道路这两种出发点对张鲜明的转型设计，通过对梁漱溟、费孝通和吴景超在具体观点上的比较分析，来做简要的学术史梳理，并对其论争的内在矛盾及其影响展开讨论，以期初步呈现社会转型研究的内在症结，并尝试提出有益于我们对此进行反思的一些探讨。总体上，1920~1930年代本土学者的中国社会研究偏重城镇与乡村的基层社会治理，对传统城市往往缺乏深入的关注，换句话说，“乡土本色”前所未有地被赋予了民族精神或文化精神的涵义。这个偏向后来逐渐发展出了中国社会学的本土特点。即便在今日我们对城市问题的诸多关注，仍脱离不了这个时期奠定的思路。

一、以“乡土中国”为前提的两种乡村建设理论

“乡土中国”是费孝通在1947年左右才正式提出的一个对中国社会的概括性说法，他在《乡土中国》一书中开篇所说“从基层上看去，中国社会是乡土性的”^①这句话成为后来对“乡土中国”标志性的注释。乡土本色、熟人社会、差序格局、礼治秩序、长老统治，等

^① 费孝通：《乡土中国 生育制度》，北京：北京大学出版社，1998，6页。

等，这些都作为“乡土中国”基本特点的总结，其影响力直达社会科学学界之外。在费孝通这里，“乡土中国”既是指作为地方基层的乡村社会，也指维系中国传统社会的伦理观念，更广泛的说，还包括农业本身、农工混合的经济形态，等等。其实“乡土”这一意象从1920年代新文化运动开始，已经在酝酿一股内有伦理价值、外化为社会实践的力量。^①大约同时期的乡村建设运动中更不乏对于“乡土”的各种叙述，其使用之频繁几乎已经成为时人的共识。考虑到这一点，本文所针对“乡土中国”的讨论将涵括这一时期，而不受限于费孝通提出这个概念的具体时间。

现代中国学人对现代化转型问题的讨论少有脱离“乡土中国”这一前提，而本文所谓“乡土派”与“都市派”只是一个方便概括的说法，大体而言，“乡土派”的叙述和变革立足点是乡土社会，包括城镇、乡村、城乡结合部等，“都市派”则以现代化都市为立足点，以上海和香港等通商口岸城市作为特殊的参照系，来映对传统城市和乡村。这种划分自然不是绝对的，其实它们各自的内部相当多元化。

杜赞奇(Prasenjit Duara)认为，20世纪前半叶一度弥漫在中国学人中间的“乡土”感蕴含着一种内在矛盾，一方面对乡土的迷恋产生了以地方(the local)或区域(the regional)的真实化叙述来表达(present)一个更大的民族文化的价值；同时在另一方面，地方在这个重塑的过程中又逐渐意识到这种强制和利用，从而试图在自己的范围之外寻找自身的意义，换言之，在这个意义上地方本身又被否定。^②杜赞奇形象地描摹了这种精神气质，他实际指出在近现代中国知识分子那里，民族主义的形成与以乡土为核心的地方感紧密联系在一起，而这种基于地方主义形成的民族主义，因为包含着地方试图对更大范围的国家或民族的超越，所以使地方陷入了认同的两难。他认为刺激地方这种超越倾向的力量来自于20世纪全球资本主义引发的区域关系变动，正是在全球资本主义带来的时间体系冲击下，促成了一连串的国家转型，进而带动了对地方空间的再生产。^③但是，杜赞奇的讨论可能只说中了一半，因为投射在地方上的对民族-国家的超越感虽与资本主义的世界体系有关，但其更主要的来源却是地方先于此前已经被置于一个超民族-国家的文明体系下之缘故。这种文明的心态更近似一种多元主义的民族主义，它的存在使地方的内涵容许诸多杂糅，因而这种认同的不确定性原本是可接受的。不过，确如杜赞奇所说，近代以来中国在西方列强面前的节节败退对中国知识分子的冲击甚大，他们原有世界观已经发生改变，对地方空间的认知自然也有深刻变化。面对这种认同的困境，更多人主张对原来社会那种杂糅状态进行有序化甚至泯除。无论是“乡土派”的哪个支流，在造就同质性的乡村社会这个层面上，都曾或多或少寄予过希望。

在“乡土派”中，梁漱溟可能是其中最显眼的人物之一。1924年，而立之年的梁漱溟辞去北大教职，赴山东试办中学，继而立志投身乡村教育运动。1931年，他在邹平创办山东乡村建设研究院，并陆续有关于乡村建设的论著问世。梁漱溟的出发点是中西文化的对张，他认为中国传统社会结构的特点是伦理本位，文化整体的中轴落在家庭，而不像西方国家那样有一个以团体为核心的社会层面，由此延伸，中国社会的其他特点——有治乱而无革命，历史观为循环绵延而非彻底断裂；依靠教化、礼俗为基础的无为政治，缺乏阶级，而以士大

^① 参见陈平原：“论‘乡土文学’”，见其《陈平原小说史论集》(上)，石家庄：河北人民出版社，1997，147~164页；亦参见丁帆：《中国乡土小说史》，北京：北京大学出版社，2007，1~9页。

^② 杜赞奇：“地方世界：现代中国的乡土诗学与政治”，褚建芳译，载王铭铭主编《中国人类学评论》，第2辑，北京：世界图书出版公司，21~50页。

^③ 关于这一点，杜赞奇谈到：“在20世纪大部分时间里，主权国家(民族和帝国)肩负着两种相互矛盾的责任，即既要向着与全球资本主义的时间关系相一致的方向转型，同时还要生产一种真实的、没有时间性的国粹，这就使得这些国家以及文化生产者们既将地方作为发展的对象，又将其作为身份认同的对象来加以生产。许多把地方作为真实场所而加以生产的散漫实践也再生产出了地方(作为发展对象)与身份认同之间的两难境地。”(杜赞奇：“地方世界：现代中国的乡土诗学与政治”，49页)

夫为社会治理和维持者。^①梁漱溟的社会现代化转型思路以文化与政治经济为双轨，以社会组织建设为关节，以知识分子为主导推动，以教育为主要手段。^②

后来的许多研究者把目光聚焦在梁漱溟乡村建设理论的“乡村”二字上，并关注他与毛泽东城市化思路的区别；^③有观点认为，梁漱溟是要通过乡村的复兴来遏制城市工业化对乡村和农民的剥夺，走出一条以乡土为基础的现代化道路。^④然而讨论至此可能并不充分，因为在梁漱溟这里，“乡村”是因为它的“地方”意义而有意义，不是因为乡村、农业和农民本身作为社会问题才被视为基本问题。

首先，梁漱溟认为在中国旧社会组织构造破坏，国家权力又立不起来的社会崩溃情况下，回到地方建设是一条可以探索的道路。这个思路在历史上并不新鲜，他自觉地追溯到以宋儒朱子为开端、明清两代士绅继之的乡约倡导与实践。梁漱溟认为，宋明乡约运动相对清代做得较成功的一大原因，与那些有名望的倡导者朱熹、王阳明、吕新吾等人的人格魅力密切相关；在乡约这个关涉道德教化的环节上，应当回避国家或官方的直接参与，而代之以团体性的乡村社会组织作为载体。^⑤他的乡村建设思路其实不是以零散的乡村为单位，而是有一个区域性的地方实体做背景。他在邹平的实验区首先经过对整个县城的行政区划、官员委任、经济统筹等安排，后来还拟扩散到菏泽县；而指挥中枢乡村建设研究院及其乡建人员培训系统构成了这些村落的精神联系。^⑥

其次，在梁漱溟看来，安人心、立制度有一个历史继变的前提，也即诸如伦理、礼、教化等传统社会思想和制度手段如何能脱出胶着的窠臼，经损益而重新化入社会结构之中。这个转化可谓关键。原则上，他是要将其中与家庭粘连的部分转接到社会组织中，使家庭中的个人能同时逐渐为社会组织所吸收。他认为，在中西观念中共同包含的个人、家庭、团体、天下四个递进的层级中，中国人心目中恒常重视的是家庭、天下，其中又以家庭关系为特别重要。^⑦如此，家庭内含了社会基本的伦理礼仪，在外则成为政治经济行动的实体，实际成为一个无所不包的关系体，而个人没有独立的价值，也就无法基于这些个体的联合构成团体——梁漱溟也称之为“阶级”。^⑧对此，他所设想的并非要摧毁家庭这一环节，相反要在家庭组织和乡土伦理遭受破坏较小的乡村来开展社会重建，如他所说：“中国如果有一个团体组织出现，那就是一个中西具体事实的融合，可以说，是以中国固有精神为主而吸收了西洋人的长处……其组织原理就是根据中国的伦理意思而来的；仿佛在父子、君臣、夫妇、朋友、兄弟这五伦之外，又添了团体对分子、分子对团体一伦而已。”^⑨这多出的一伦其实侧重家庭之外的关系构建，并且不是将家庭的每一个成员都化成独立的个体，而是以其中的某些成员作为公意的代表。那么，新的社会组织之本意便是一种社会教育，是要使乡民理解人之间的相互关系，以及维护这些关系的道理。在这个意义上，制度的制订和实行不是死板的，更不应违背这些人们珍视的相处之道，与其不断地规定人们去做什么，不能做什么，不如促使人们肯用心思地去关心和讨论他们的问题，行政治理才可能化繁为简。^⑩

^① 梁漱溟：《乡村建设理论》，上海：上海世纪出版集团，2006【1937】，24~44页。

^② 同上，170~177页。

^③ 如，艾恺：《最后的儒家：梁漱溟与中国现代化的两难》，王中昱、冀建中译，南京：江苏人民出版社，2003；马勇：“梁漱溟：现代化不应牺牲农民”，载《中国报道》，2009年第11期。

^④ 马勇：“梁漱溟：现代化不应牺牲农民”，载《中国报道》，2009年第11期。

^⑤ 梁漱溟：《乡村建设理论》，167~170页。

^⑥ 梁漱溟：“回忆我从事的乡村建设运动”，载其《乡村建设理论》，384~385页。

^⑦ 梁漱溟：《乡村建设理论》，49页。

^⑧ 同上，74~75页。

^⑨ 同上，146页。

^⑩ 梁漱溟在《乡村建设理论》一书中多次强调，“中国问题的内涵，虽包含有政治问题、经济问题，而实则是一个文化问题”（265页）；而所谓文化的问题便在于启民智，育民心，他认为政治有两条道路，一条是“礼”，一条是“法”，前者以团体中的行为符合人情为安，表面无所拘定而内有不可易者，后者取决于外面，于事为便，有制裁和凭准，中国只能而且应该走“礼”的道路，“礼”作为一种社会制度，本身又是一

由此，梁漱溟强调，都市固然应成为中国社会的政治经济文化中心，但不宜成为社会的重心，因为乡村是人类文明之本，都市是末，“从乡村入手，并不是不要都市，我们是要将社会的重心（无论是政治的、经济的等等）放在乡村……乡村越发达，都市也越发达。”^①以乡村来救都市，客观上乡村自身需要具备足够的政治经济实力，经济上走合作化道路，政治上要依靠知识分子与乡民结合。^②而这些，非有高度的理性精神之沟通则不可能做到。梁漱溟通篇竭力论述中国传统思想的理性特征，便是要加强这种结合的紧密度，表明这个联盟不是仅仅为了各自利益的合作，而有其内在的、客观的和共同的价值追求。是以梁漱溟亲身投入乡村建设事业，很可能是想要在实践中一一打通这些观念的隔阂。

与梁漱溟一样提倡乡土重建的另一位著名学人——费孝通，1933年刚从燕京大学毕业之时曾受到梁氏青睐，受邀到邹平参与乡村建设运动。^③费孝通最早关注乡村建设是由其姐姐费达生在江苏农村开展的丝业合作化运动而引起的。从1930年代对江村乡村工业的观察到1940年代云南三村的调查，费孝通更像是一个进行实验室观察的科学家，这和梁漱溟不一样。梁氏写的是自己的改革实践，而费孝通写的是诸如费达生这样的新绅士的改革实践；立场上一个内在自省，一个外在客观，梁氏的乡民教育主旨是“有教无类”，而费孝通则把希望寄托在知识分子身上，对乡村教育兴趣不大。在费孝通这里，人心是有差等的，乡土社会并不需要文字也不产生文字，它与文字造下的士大夫阶层本来便有不同的历史性质。^④如果说梁漱溟更清楚地意识到社会改革需要知识分子和民众的分担，而知识分子最可能发挥作用的地方是教育，那么费孝通显然把知识分子看得更重，甚至把制度的开辟和道德的奠定都放在知识分子的肩上。从这个角度来说，梁漱溟的作为和后来费孝通的有为呈现出一种微妙的对张，梁氏所为是基于他对自身限度的认知，而费氏所为则更多带着他对知识分子的理想化。他试图把江村的乡村工业通过类型学的方式推广，从早年的云南内陆边疆到1980年代以后的区域发展模式，变革速度上明显比梁漱溟快许多，只是社会转型的根本问题依旧存在。他的思路——从制度和伦理的角度展开，以乡村工业为主导，乡土伦理为基础；^⑤本身缺乏了教育这一层，也即他的老师潘光旦主张的“中和位育”。^⑥

费孝通眼中的乡村首先是一个作为研究的单位的“社区”。这个词来自费孝通及其燕京大学的师友对美国社会学家派克（Robert Park）人文区位学中“community”一词的翻译。派克用society和community分别指称孔德和斯宾塞的社会理论，认为在孔德那里，“社会”的根本是一个文化团体，有同样的风俗、语言和组织；社会中个体之间的关系要超过动植物

种行为规约，使行动有序，则为礼仪，而有礼仪，则个人的生命力能够释放出来，在每一处与人交流的地方都能控制分寸，由此互相影响渐能成俗（208~219页）。

^① 同上，153~154页。梁漱溟还谈到：“都市好比一个风筝，下有许多线分掣于各乡村；风筝可以放得很高，而线则是在乡村人手里牵着，乡村能控制都市，这个就对啦。”（153页）

^② 对此，梁漱溟认为：“中国问题之解决，其发动主动以至于完成，全在其社会中知识分子与乡村居民打并一起。所构成之一力量。”（同上，264页）

^③ 阿古什：《费孝通传》，董天民译，郑州：河南人民出版社，2006，29页。阿古什在传记中提及此事，但对于费孝通究竟是否答应并去了邹平并无叙说，费孝通后来回忆似也未谈到。

^④ 费孝通：《乡土中国 生育制度》，22~23页。

^⑤ 杨清媚：“知识分子心史——从ethnos看费孝通的社区研究与民族研究”，载《社会学研究》，2010年第4辑，20~49页。

^⑥ 潘光旦：“说乡土教育”，原载《政学罪言》，引自《潘光旦文集》（6），北京：北京大学出版社，1997【1946】，138~145页。潘光旦在文中谈到“一切生命的目的在求所谓‘位育’。这是百年来演化论的哲学所发现的一个最基本最综合的概念。这概念的西文名词，我们一向译作‘适应’或‘顺应’，我认为这译名是错误的，误在把一种相互感应的过程看作一种片面感应的过程。人与历史的关系，人与环境的关系，都是相互的，即彼此之间都可以发生影响，引起变迁，而不是片面的。……在中国人的生活经验里，‘顺应’那个错误的译名所代表的概念我们很早就叫做‘位育’。《中庸》上说：‘致中和，天地位焉，万物育焉’；后世注经先生又加以解释说：‘位者，安其所，育者，遂其生’，安所遂生，是谓位育。……教育的目的不止一个，而最概括没有的一个是促成此种位育的功能，从每一个人的位育做起，而终于可以达到全人类的位育。其实这最后所达到的境界，教育也大可不管，因为，如果因教育的努力而人人各得其位育，人类全部的位育是不求而自致的。”

的器官之间的协作关系，团体结合的坚固程度有赖于个体之间的相互了解，思想上的相互贯通，故称 *society*；而在斯宾塞那里，“社会”的根本是一个经济组织，个体的分工关系以及由此促生的竞争和合作，才是最基本的联结团体的社会关系，故称 *community*。^①在派克看来，社会（*society*）视角向内，社区（*community*）视角向外，正可以考察不同社会间的交流及其交流的动力；^②社区本身便是一个变动中的关系复合体，包含有人文地理学、经济学、政治学和人类学与社会学（及历史学）这几重维度。^③基于这个理解，费孝通及其老师吴文藻试图从“社区”这一概念进入来看现代中国的历史变迁。

在吴文藻的设想中，在中国研究“社区”有不同于派克所主张的研究都市社区的独特“国情”，这就是“都市是西方社会学的实验室，乡村是东方社会学的实验室；现代西方的社会问题是都市社会问题，而东方的社会问题是乡村社会问题……东方文明与西方文明根本的不同乃是乡村社会与都市社会的不同，亦是农业社会与工商社会的不同。”^④吴文藻的这个理解与前述梁漱溟的观点极为相近。那么作为方法论而言，社区规模可大可小，可以是民族、部落、乡村、都市乃至整个中国，但是其内在的意涵，却始终脱离不了这种乡土伦理，也就是一种文明的底色。

与这种社区观念的影响有关，费孝通的乡村研究一开始便置于一个层级性的区域体系之中。从乡村、城镇到城市，这大概更为接近他心目中的乡土社会的政治经济结构模型。^⑤他区分了五种社区：村、围墙衙门式的城（即传统城市，如苏州）、临时集市、集镇和通商口岸（也即新兴都市，如上海）。一个区域的核心是城市，中国的传统城市是皇权在地方的驻扎地点，是一方政治的中心；“城”的最初含义是指“城墙”，环绕这座城的防御工事，不仅仅具有军事上职能，它还表明城隍所管理的神灵世界的范围。^⑥费孝通注意到，在城内通常有一些可以种植的土地，供给居民必要的农蔬产品，理想的城是一个自给自足的堡垒。^⑦而城外的乡村若发展到一定程度的聚落，同样也要砌一道围墙，即使是在山区分散居住的村落，往往大的村落中心也会筑造围墙，作为一村居民紧急时的避难地和食物储藏地。^⑧究竟这道围墙或可能预示着城市和乡村之间什么样的历史联系？费孝通并没有进一步展开讨论。^⑨在他看来，乡村、城镇、城市这三级结构作为中国社会的基本模型有其天然的合理性，也即明清以来形成的相互依赖的政治经济关系纽带。

乡村、城镇和城市这个三级结构的中心是城市，而费孝通关注的重点是作为中间项的城镇。乡村工业的一个重要目的是恢复乡村自身的经济生产能力和社会组织能力，在此基础

^① 派克：“社会学”，译者缺，载北京大学社会学人类学研究所编：《社区与功能——派克、布朗社会学文集及学记》，北京：北京大学出版社，2002【1933】，28~29页。

^② 派克：“论社会之性质与社会之概念”，李安宅译，载北京大学社会学人类学研究所编：《社区与功能——派克、布朗社会学文集及学记》，54~55页。

^③ 同上，60页。

^④ 吴文藻：“导言”，载北京大学社会学人类学研究所编：《社区与功能——派克、布朗社会学文集及学记》，13页。本文中所引这一段论述，虽然吴文藻在文中称是派克的观点，但在派克“论中国”一文（同上，17~21页）里，并无直接涉及，根据文中的语气，应是吴文藻与派克交流及阅读其文所做的理解。

^⑤ 费孝通：“中国乡村社会结构与经济”，赵旭东、秦志杰译，载王铭铭主编：《中国人类学评论》第2辑，1~20页。

^⑥ 同上，3页。

^⑦ 同上，3页。

^⑧ 同上，2页。

^⑨ 大约与燕京学派提倡社区研究同时期，法国人类学家葛兰言（Marcel Granet）在其著作《古代中国的节庆与歌谣》中提出对中国古代文明进程的看法，认为古老的城与城外的乡野之间存在一种具有宇宙论意涵的关系，他从《诗经》的研究中阐发了举行上古节庆仪式所在的山川，如何成为村落共同体（或说社会共同体）打破日常边界进行集会之处，从而获得了社会赋予的神圣力量，成为圣地。（葛兰言：《古代中国的节庆与歌谣》，赵丙祥、张宏明译，桂林：广西师范大学出版社，2005）不过遗憾的是，吴文藻对葛兰言的研究评价不高，认为葛兰言凭借历史文献来做社会学的比较研究方法欠严谨，而并未关注葛氏的研究对于理解整体的中国社会所具有的启发意义（吴文藻：“布朗教授的思想与其在学术上的贡献”，见其《吴文藻人类学社会学文集》，北京：民族出版社，1990【1936】，189页，注9）

上，配合国家的宏观的调控，使乡村能够在世界资本主义生产体系中具备更强的自主性，在这样的情况下，促使乡村能够再度给集镇带来生命力，而这种城镇的发达可能逐渐可以成为一个大的经济区域的中心，酝酿着新型城市的胚芽。这个趋向费孝通在故乡吴江已经看到，他说，吴江县城远不及附近的镇如震泽、大和发达，现在镇的地位事实上已经超过县城，并且镇上发展了小型工业和手工业，并向乡村地区出售产品，城镇正逐渐接近城市。^①也就是说，以集中了小手工业的生产功能和商业的商品流动功能的城镇为重点，向下辐射乡村，向上济援城市，而这些经济活动又要依靠合适的人来实施，那么离乡地主及其后代的读书人若能回乡指导建设，则新的良性的社会流动有望形成。费孝通的思路在根本上是要以经济制度变革来带动复苏中国社会。

从江村研究开始到后来的小城镇、长三角模式、珠三角模式等，可以越来越清晰地看到费孝通思路背后有明清以来江南地域经济体系的格局影响。而这也确如吴文藻最初所想，社区研究必然要有历史研究的维度，但是这个“历史”至远只到明末清初，再往前推便脱离了社会学研究现代文明的定位。^②如果说吴文藻和费孝通的判断确实看到了这段历史的某种社会史结果，那么遗憾的是，他们并没有意识到，这种结果本身其实也是明末以来知识分子强烈的观念塑造。在一点上，梁漱溟似乎比他们看得更清楚。

二、被否定的“乡土”？

吴景超，这位费孝通自认自己是其“正牌学生”的清华大学社会学系教授，从本科到博士都在美国读的学位，1923年从芝加哥大学博士毕业后回国执教，有深厚的统计学和人口学知识背景。和前述“乡土派”不太一样，吴景超的现代化变革方案反对“以农立国”，主张走都市化、工业化的道路。

在《第四种国家的出路》一书中，吴景超开篇即从人口密度和工农比的角度，指出了中国对比欧美资本主义国家的两个特点：人口密度高，且农业人口多。他用统计数字同样描述了乡土中国的基本特点，而这些特点构成了资本主义发展的巨大阻力，改良工作必然是个艰难的过程。^③继而，吴景超展开探讨的进路是经济学的。虽然他的大方向是要以都市救乡村，但他的都市化方案并没有直接进入城市建设，而是首先从农村和农业问题入手。一方面，这固然是他面对当时主张乡村建设的诸多声音不得不做的回应，另一方面，在他看来，集中了全国80%人口以上的乡村，是任何现代化方案所要解决的问题之重心。如他所说，近来有许多乡村改良运动蓬勃发起，但同时也存在着重农业而轻工业，重乡村而恶城市的偏激观点；对此，应该“两手抓”，农业改良和工业改良都要进行，尤其“我们应当欢迎有志人士来创造新工业，创造新都市，为乡下的过剩农民，另辟一条生路。”^④

资源、技术、分配和人口——在影响生活程度的四个因素中，吴景超认为，对乡村和农业而言，分别联系着土地、生产工具、国家调控和节制人口四个重要方面和举措。最简化来说，他的想法无非是两个要点，一是扩大国民总值，二是收缩人口基数。这也是直到目前依然占据主流的观点。

如果说土地是农村的命脉，无论是乡村建设派还是都市化派可能都不会有异议。因为不管是金融的、政治的、阶级的……何种原因，最终由于丧失土地而失去家业的农民，只能走向流民一途，成为社会溃乱的一个根源；这一点已经成为当时学人的共识。在吴景超眼中，土地作为一种稀缺资源能够扩充的可能性在于：限制土地兼并、加大垦殖、提高单位面积生

^① 费孝通：“中国乡村社会结构与经济”，6页。

^② 吴文藻在1935年写道：“为现代社区的实地研究起见，不妨武断地说一句，至远只要溯到明末清初，无须再往前推，如果再往前推，那便出了近代和现代的范围，踏入历史社会学的园地，而不是社区社会学的研究了。”（吴文藻：“现代社区实地研究的意义和功用”，见其《吴文藻人类学社会学文集》，147页）

^③ 吴景超：《第四种国家的出路》，北京：商务印书馆，2008【1936】，10页。

^④ 同上，12页。

产率和发展实业吸收多余劳动力。首要的工作便是清查土地和农业人口，得到初步的统计数据。其次便是由国家来平衡土地资源占有。在这个方面，吴景超知道平均分配是不可能实现的，这在历史上已有许多教训，他采用的方法是一方面要促使地主授田，并且出售价格要控制在一定范围之内，以确保没有超出农民的平均承受能力；另一方面由国家出资帮扶，帮助佃户购买土地，成为自耕农。^①那么，国家如何能让土地从地主手中流转出来？——他举了19世纪爱尔兰的例子，通过制订保障佃户的减租权法律，使地租下降，于是英国地主开始出让土地，爱尔兰佃户逐渐变成自耕农。那么，国家又如何抑制土地价格上扬？——他举了东欧在第一次世界大战之后的例子，大体上是由国家征收，给予地主低价补贴，并严格控制土地流转价格。接下来的第三步，便是由国家财政低息贷款给农民购地，也可以发行债券用以承担这部分财政支出。假设土地流转按照吴景超的设想顺利进行，接下来的问题就是国家如何能够从中拿回收益，也即税收问题。吴景超提出了四点举措：整理地籍、改订田赋率科则、进行征收方法改良和以推广机械化生产的方式培养税源。^②

以上这些乡村和农业的整改，实际是吴景超都市化设想的基础。他认为，从中西古代社会史乃至近代欧美都市化过程来看，都市的兴起不单独是工业革命的结果，其主要原因还有农业革命带动的一系列变革。^③农业革命最主要的一点是生产技术的改变，机器代替了人工，农业增产的同时大量劳动力也从农业中释放出来，这些人口往都市流动，促使都市工业扩大，都市化进程加快。有了这个前提，才为工业革命的发展奠定基础。所以中国的都市化道路要同时兼顾乡村和城市的变革。在吴景超这里，工业革命亦是同时要兼顾都市和都市以外的区域，但更重要的是针对这两者有不同的布局安排。他认为当前中国的工业革命已没有条件重复欧洲的路子慢慢来，因而需要一套新工业的设计，这是包括一个大都市及其卫星城镇的工业布局，在都市市区建设的是都市本身必需的、以服务性质为主的加工工业，而在其四周环绕地带，放置重工业、占地较大或有污染的工业。^④他对这个想法寄予很高的期望，认为“中国的都市化，如建筑在新工业的基础之上的，真是解决中国经济破产问题的一剂起死回生的妙药。”^⑤影响都市化还有一个重要因素就是商业的发展。与商业发展关联最紧密的就是交通问题。在吴景超看来，如果为了抵制舶来品的冲击而限制交通动脉建设，那无疑是一种因噎废食的做法；要推动国内的商品流动，打通都市与乡村的往来渠道，就应大力进行交通设施建设。^⑥

究根到底，吴景超所说的“都市救济乡村”路线中，都市是如何救济乡村的呢？他认为，“现在中国的经济基础，支持不住新的政治。为巩固新政的基础起见，中国人民的经济生活，非彻底的现代化不可。”^⑦他所谈的现代化的核心也即都市化，都市化进程如果能够顺利进行，则中国全盘的政治经济基础则有保障，前述解决农村问题的四个举措相应有了更多实现的可能。首先在人口问题上，通过都市化的过程将农村剩余劳动力吸纳到都市来，其次通过交通的发展促进乡村的农产品进入城市的市场体系流通，再者，通过国家的财政投入比如农业银行来降低农村高利贷的破坏。^⑧

相形之下，吴景超的观点似乎比乡村建设派显得更为激进。他对都市的感受和费孝通、梁漱溟并不一样；在费孝通那里，上海的兴盛恰恰是以苏州及其周围的城镇的败落为代价的，并且这个通商口岸成为国外资本不断从中国吸血的伤口。^⑨吴景超似乎并不愿意以这种带有

^① 吴景超：《第四种国家的出路》，24~34页。

^② 同上，44~48页。

^③ 同上，50页。

^④ 同上，58~59页。

^⑤ 同上，60页。

^⑥ 同上，70页。

^⑦ 同上，48页。

^⑧ 同上，70~72页。

^⑨ 费孝通：“我们在农村建设事业中的经验”，见其《费孝通文集》第1卷，北京：群言出版社，1999【1933】。

些许民族主义色彩的感情去看待新兴都市，他对保守的乡土主义论调尤其反感，强调“摧残中国旧工业的势力，并非来自上海，也非来自天津，乃是来自伦敦，来自纽约，或是来自横滨与大阪……都市中的新兴工业，还在幼稚时期，不能容纳乡村中投往都市的人口。因此造成中国今日，乡村与都市的普遍失业现象。”^①“中国的领袖，似乎缺少了一种‘都市意识’。……晓得哪些地方，是他的都市的势力范围，因而出全力去经营这些地方，使这些地方与他的都市，共存共荣，便是我所谓的都市意识。假如每个都市中的领袖，都有这种都市意识，然后根据此种意识去努力，那么中国现在虽然经济萧条，农村破产，将来总有繁荣的一日。”^②

在这里，吴景超对“乡土”持否定的态度，他用“都市意识”去否定以乡土伦理作为现代化变革的伦理基础。他认为中国过去的观念和现实经验是以农为本，农业过于强势实际是一种畸形发展，以至于压抑或者让我们忽视了传统中国也有相当活跃的工商业因素，因此在现代化转型中这种情况必须扭转过来，后者便成为我们可以借力之处。^③因而在提倡乡村教育的同时，还应提倡都市教育，而都市教育的实质应该是工商教育。

从整体来看，吴景超所描述的“第四种国家”的出路，是要将资本主义的自由经济与社会主义的公平原则结合起来，如他所说，“在价值系统中，我同样地重视‘经济平等’与‘经济自由’。我一向的看法，深信社会主义可以使我们经济平等，而计划经济则剥夺了消费者的自由。只有社会主义与价格机构一同运用，我们才可以兼平等与自由而有之。”^④如果说乡村建设派的现代化方案呈现的是一个以乡村为基点的区域体系的重建，那么吴景超对都市化的强调则是以现代都市为核心的，以新的经济基础带动来构建新的社会意识——自由主义和公平原则的结合正是在新兴都市充分发育的基础上来实现的。前述资源、技术、分配和人口诸方面的建设，其实是用以培育新都市的基本要件，但并不足以视为成熟都市的本质特征。也就是说，中国要走都市化和工业化的道路不是“马派”所讨论的资本主义到社会主义的历史必然性所决定的，而是在资本主义世界体系的前提下，中国面对这个历史困境，能否通过造就一些接近欧美资本主义历史经验的社会条件，来获得自身的现代性。

在这个意义上，吴景超和“马派”保持着一定的距离。他认为，不存在一种普遍的文化或制度的阶序进化历史，文化并无遵循一个固定路线发展的理由，文化内部的具体构成才是重点，对文化各部分相互关系的理解，应该放在具体社会历史条件下来看；诸如英国社会学家霍布浩（Leonard Hobhouse）的经济史研究对此就很有启发。^⑤霍氏从经济制度出发，分析不同民族是否因为生产方式的不同而导致整个文化与其他文化判然两别，结果是不尽然，生产方式不同的民族，在别文化部分可以相同，反之亦然。^⑥吴景超表明，他要拆解那种文化整体性的概念，所谓文化各部分“分开不得”的密切关系其实是可以分开的。^⑦他并不关心某一民族的文化之所以成为文化、某一社会之所以成为社会这样的问题，因为文化

105 页。

^① 吴景超：《第四种国家的出路》，60 页。

^② 同上，67 页。

^③ 同上，76 页。

^④ 同上，160 页。

^⑤ 同上，203~206 页。

^⑥ 同上，203 页。吴景超说：“我们可以仿效他的方法，从政治制度出发，或从宗教制度出发，看看在不同的政治制度及宗教制度之下，别种文化，是否也不相同。这种事实的研究，如果增加起来，我们也许有一天，可以回答社会学中一个中心的问题，便是各部分文化相互关系的问题。”

^⑦ 同上，141 页。吴景超质疑陈序经的“全盘西化论”，认为其背后是一种文化整体观，这是有问题的，“我们都知道生产方法，是文化的一部分。现在我们愿意问陈先生，渔猎的文化，与哪种政治的文化，哪种家庭的文化是分不开的？畜牧、农业等文化，又与哪种政治的文化，哪种家庭的文化是分不开的？具体一点说，母系的家族制度，与哪一种生产方法是分不开的？多妻的制度，又与哪种文化是分不开的？……‘文化分不开’的理论，证据是很薄弱的。我们是主张文化各部分有分不开，也有分得开的，所以在西化的过程中，我们还可以有选择之余地。”

本身如同诸多因素拼合的七巧板，一个板块的变动虽然可能引起整个板块的重组，而其组合的结果是偶然的，并具有多种可能。也就是说，吴景超的都市化道路是尽可能集合资本主义现代化的基本条件，来不断趋近现代化——尽管这种现代化并没有统一的模板，而只是有欧美等各种表现形态。

至于乡村建设派所要苦苦保留的那种文化内部的精神，吴景超其实不在这个层面讨论问题。如费孝通所说，他和吴景超最大的区别在于，吴景超的研究是宏观的，从中国社会外部来进行比较，而他的研究是微观的，从中国社会内部进行理解。^①尽管如此，他仍旧默认了“乡土中国”所表达的前资本主义时期的社会特点——它是封闭的、相对静止的、非都市化的，因而也是非现代性的。有了这个前提作为对立面，他再来看那些都市化的条件。“乡土”作为一个伦理实体的意义在他这里并不甚突出，他对“乡土”的否定与其说是道德和价值判断上的，不如说是制度层面上的可能更为贴切。费孝通认为，这样宏观和微观的研究都需要结合起来，互相补充；^②但其实两者要结合会有相当的难度。吴景超宏观经济学的研究如果纳入乡村研究之中，其统计数据通常便失去指示不同社会动态趋向的灵活性，而变成作为背景的某种固定的社会事实本身；反之，若要将社会变迁完全寄托在经济学和统计学上，就会出现以统计概率来计算道德和人心变化的荒谬做法。

然而难以否认的是，双方对于“乡土”存在着共同的误解，在“乡土中国”的掩盖下，中国所拥有的很长的一段城市的历史不易为人所察。费孝通的城乡格局是城市衰败之后的现实，而在吴景超那里，则是干脆将之抹去了。

三、乡土中国缘何遗忘城市

“乡土派”和“都市派”的两种道路呈现出了一个根本的差别：我们对现代化的设想是从内在的角度来，以道德教化为入手，还是从外部的角度来，以中国社会在资本主义世界体系中遭遇的具体现实问题来进入？对这个选择的争论其实直到今天也没有得出令人满意的答案。值得我们进一步反思的是，这两种道路所共同关注的城乡格局立足在一个“乡土中国”的前提之下，把中国视为一个大乡村的集合，而遗忘了历史上标志着我们文明高度的古代城市。

1904年，变法失败的康有为自香港启行，开始他游历欧洲十一国的旅行，一一踏访了意大利、罗马、法兰西、德国等国每一座记录着文明史的城市；宫殿、博物馆、广场、公园、伟人墓地，无一不使他惊叹西方文明的伟力。^③相形之下，康有为不禁感喟，虽然史上中国文明之灿烂较之罗马尤早且完备，可是中国人不保存古物，亦不善于保存古物，许多领先的技术、精美的宫室不断被湮没和损毁。^④他所羡慕的是欧洲人的城市文明史依然活在他们的现代生活里，而中国文明的城市之光俨然在数千年历史后似已微乎其微。30年后，在中国社会科学研究中，连这点星光也几乎不见了。王铭铭曾追溯中国社会科学界开始将“乡土”作为中国自身的形象表达的这一转折，认为这一变化既来自于东西方知识分子相互之间认识论上的颠倒，更由于乡村建设运动的推广和燕京学派理论化努力而成为中国研究的经验起点。^⑤以乡土中国为主要表述的文明观，确实造成了1930年代中国社会科学缺乏真正的对城市的历史研究，它所掩盖的是城市对于理解整体的中国之重要性。

而我以为，这个转折或许从另一方面来看，还会发现许多细致的不同。遗忘本身也是一种对历史的否定。康有为对中国人面对历史的双重态度有细致入微的体会，一方面是极为发

^① 费孝通：“代序一”，见吴景超《第四种国家的出路》，2页。

^② 同上，3页。

^③ 参见康有为：《欧洲十一国游记》，李冰涛校注，北京：社会科学文献出版社，2007【1904】。

^④ 同上，71~73页。

^⑤ 王铭铭：“中国到底有多‘乡土’？”，见其《走在乡土上——历史人类学札记》，北京：中国人民大学出版社，2009【2003】，215~242页。

达的史学传统，另一方面又有不断消灭历史的冲动；城市建筑的毁与建在过去的历史中形成了连绵不断又不断创造的循环。现代性不可逆转的、直线式的时间体系的冲击实际也对乡土中国的表述产生了深远的影响。假如“乡土”本身也意味着我们对历史的看法，那么在费孝通那里，“乡土”似乎被表达为一种难以流动的静态，与现代性的动构成了对立。在梁漱溟那里，则仍旧试图从“乡土”中寻找历史损益的可能。而在吴景超那里，则表现出了现代时间体系对传统城市的时间和空间观的彻底改造。

作为文明典范的传统城市本身，正如康有为所看到的，往往是历史上某一帝国政治、经济和文化的中心，不仅如此，它亦通常和英雄或伟人联系在一起，成为凝聚文明精神力量的神圣之处，如康有为游览罗马各大教堂和宫殿时所说，“今游其遗宫及后室，想见秦皇汉武之伟略；而椒房兰殿，又如见陈阿娇、卫子夫焉。……今欧洲以罗马为正统，学者必学罗马语言文字，熟读罗马史。而遗宫颓殿，丹青器物，至今犹存，尤足动人之观感。至今其声灵之赫奕于世界，则竟过于我秦皇汉武矣。西人告我曰：‘罗马为世界，以罗马都为世界首都。’似可笑，犹中国昔之自谓为‘天下’也。”^①

事实上，从1928年开始，由当时中央研究院历史语言研究所主持的河南安阳殷代文化遗址，开始掘出商朝的王都。这片遗址显示，除了居室、窖穴、作坊之外，还有大规模的宗庙、墓葬以及祭坑等用来举行特殊仪式的专用区域。^②张光直判断，商的城市规模和形制表明商代已不是一个酋邦而是进入文明阶段的国家，因为在他看来，文明的一个表现是在物质文化如宏伟建筑和宗教艺术，当一个古代社会愿意并且用相当多的财富去做似乎无用的事情的时候，它就已经进入了文明；在考古学面前，物质越无用，文明就显得越清晰。^③而遗憾的是，这项当时轰动世界的考古学发现，却都没有能及时进入“乡土派”和“都市派”的视野。城市所包涵的文明的意义让位给了另一种以西方现代文明为中心的世界想象。若我们总是甘于自居“乡土”，我们其实不是在进步，而是把自己放在一种文明衰落的颓势中，这多少有点自我贬抑。

^① 康有为：《欧洲十一国游记》，62页。

^② 张光直：《商文明》，张良仁、岳红彬、丁晓雷译，沈阳：辽宁教育出版社，2002【1980】，84页。

^③ 同上，352页。

参考文献:

- 阿古什, 2006【1981】,《费孝通传》,董天民译,郑州:河南人民出版社
- 艾恺,2003,《最后的儒家:梁漱溟与中国现代化的两难》,王中昱、冀建中译,南京:江苏人民出版社
- 费孝通,1998,《乡土中国 生育制度》,北京:北京大学出版社
- 费孝通,1999【1933】，“我们在农村建设事业中的经验”，见其《费孝通文集》第1卷，北京:群言出版社
- 费孝通,2007【1953】，“中国乡村社会结构与经济”，赵旭东、秦志杰译，载王铭铭主编:《中国人类学评论》第2辑，北京:世界图书出版公司
- 费孝通,2008【1988】，“代序一”，见吴景超《第四种国家的出路》，北京:商务印书馆
- 康有为,2007【1904】，《欧洲十一国游记》，李冰涛校注，北京:社会科学文献出版社
- 梁漱溟,2006【1937】，《乡村建设理论》，上海:上海世纪出版集团
- 马勇,2009，“梁漱溟:现代化不应牺牲农民”，载《中国报道》，第11期
- 派克,2002【1933】，“社会学”，译者缺，载北京大学社会学人类学研究所编:《社区与功能——派克、布朗社会学文集及学记》，北京:北京大学出版社
- 派克:2002【1933】，“论社会之性质与社会之概念”，李安宅译，载北京大学社会学人类学研究所编:《社区与功能——派克、布朗社会学文集及学记》北京:北京大学出版社
- 潘光旦,1997【1946】，“说乡土教育”，原载《政学罪言》，引自《潘光旦文集》(6)，北京:北京大学出版社
- 王铭铭,2009【2003】，“中国到底有多‘乡土’？”，见其《走在乡土上——历史人类学札记》，北京:中国人民大学出版社
- 吴景超,2008【1936】，《第四种国家的出路》，北京:商务印书馆
- 吴文藻,1990【1935】，“现代社区实地研究的意义和功用”，见其《吴文藻人类学社会学文集》，北京:民族出版社
- 吴文藻,1990【1936】，“布朗教授的思想与其在学术上的贡献”，见其《吴文藻人类学社会学文集》，北京:民族出版社
- 吴文藻,2002【1934】，“导言”，载北京大学社会学人类学研究所编:《社区与功能——派克、布朗社会学文集及学记》，
- 杨清媚,2010，“知识分子心史——从ethnos看费孝通的社区研究与民族研究”，载《社会学研究》，第4辑
- 张光直,2002【1980】，《商文明》，张良仁、岳红彬、丁晓雷译，沈阳:辽宁教育出版社