



朱晓阳 著

小村故事

地志与家园 (2003—2009)

本书既是对滇池东岸一个小地方的地志——土地、水利和家宅的研究，也是对当代社会理论基本问题的回应。



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

十四年前本书作者在滇池东岸的小村进行了人类学田野调查，后来这项研究以《罪过与惩罚：小村故事（1931—1997）》为名成书。从2007年初开始，作者对这个地方再次做了系统的研究。《罪过与惩罚》关注小村内的纠纷、调解和惩罚，内容基本上限于法律人类学的传统范围。本书的内容则扩展到人类学的更基础的论题，即通过对地志的研究，探讨农民的世界观、农民与国家的关系和人类学知识论等。本书的理论关怀是与实践中的问题紧密相关的，或者说是从现实中的紧迫问题开始的。

小村故事

地志与家园（2003—2009）

ISBN 978-7-301-18196-6



9 787301 181966 >

定价：29.00元

小村故事

地志与家园 (2003—2009)

朱晓阳 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

小村故事:地志与家园:2003~2009/朱晓阳著. —北京:北京大学出版社, 2011.3

ISBN 978-7-301-18196-6

I. ①小… II. ①朱… III. ①法律社会学-研究 IV. ①D90-052

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第243028号

书 名: 小村故事——地志与家园(2003—2009)

著作责任者: 朱晓阳 著

责任编辑: 姜雅楠 侯春杰

标准书号: ISBN 978-7-301-18196-6/D·2760

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路205号 100871

网 址: <http://www.yandayuanzhao.com>

电子邮箱: law@pup.pku.edu.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62117788

出版部 62754962

印 刷 者: 北京宏伟双华印刷有限公司

经 销 者: 新华书店

965毫米×1300毫米 16开本 13.5印张 223千字

2011年3月第1版 2011年3月第1次印刷

定 价: 29.00元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子邮箱:fd@pup.pku.edu.cn

国家社科基金后期资助项目 出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目,旨在鼓励广大社科研究者潜心治学,扶持基础研究的优秀成果。它是经过严格评审,从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响,更好地推动学术发展,促进成果转化,全国哲学社会科学规划办公室按照“统一标识、统一版式、符合主题、封面各异”的总体要求,组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

目 录

导言 “地志”不止于地志	(1)
地志学与彻底解释	(7)
“彻底解释”农民与国家的关系	(9)
“彻底解释”与社会理论	(15)
彻底解释与地方性知识——显性与隐性	(17)
彻底解释与栖居进路	(18)
纪录文化与彻底解释	(19)
第一章 水	(23)
引言	(23)
水与滇池东岸	(23)
争水与分水:百姓与官府	(25)
分水传奇与“生活戏剧”	(31)
水利吟:从民国到社会主义高潮	(41)
从引水到提水:工程治理目标、水利技术和知识类型的转变	(56)
“治水”、“天助”与村庄领导	(58)
附录 1	(62)
附录 2 小东村般若寺碑文	(62)
附录 3 “水火无情”、“法于自然”与和谐社会判案法 ——一个个案	(63)
第二章 土	(67)
引言	(67)
土地与地方	(71)
“多出来的地”或“黑地”	(74)
“病地”	(80)
失地——两条公路与传统生计方式的终结	(85)
失地——“大昆明规划”与耕地消失	(91)
农民,“官儿”与国家	(100)

“城市恐龙化”	
——大昆明计划的非预料后果与经济发 展的内在动因	(106)
彻底解释和地志学进路与小村问题	(107)
附录 1 鱼肉昆明螺蛳湾	
——一场权力—资本的欢宴	(115)
附录 2 守护滇池和我们的家园	
——“鱼肉螺蛳湾”之后	(120)
第三章 居	(123)
引言	(123)
环村之水、礼治秩序与典范家宅—— 从公社到新农村	(125)
三间四耳——平均主义时代的异托邦 和大家户	(127)
平均主义与差序性互补——管地不 管天	(138)
“补偿预期”与农民理性	(146)
从新农村到城中村：地方政治的变奏	(150)
理想家园中的“石猫猫”	(165)
“开光”	(174)
附录 大庙门前与社区空间的变化	(181)
结语	(187)
农民与国家——透过政治经济学的 镜子	(188)
日常生活中的“消灭”与挣扎—— 超越政治经济学的视野	(188)
全书附录 “表征危机”的再思考	
——从戴维森和麦克道威尔进路	(195)
戴维森哲学如何消除表征危机的知 识论问题？	(198)
戴维森哲学的深层问题与麦克道威 尔的“诊断”	(201)
参考文献	(203)

导言 “地志”不止于地志

“夫土者气之体，有土斯有气；气者水之母，有气斯有水，经曰土形气行。”

（《葬书》）

“理解某事某物即理解其地志……”

——苏珊·桑塔格（《单向街》英文本导言）

8年前我出版了《罪过与惩罚：小村故事（1931—1997）》。在那本书中，我以以下文字结束小村的故事：

乡村之诗意的法的终止之时就是国家之平淡叙事的法制进入之时。在二十世纪，小村以及滇池东岸的人民已经见识过无数次国家之法与乡村之法的遭遇。……但是国家法和乡村法的冲突远未结束……总之这种相互遭遇、相互对话和相互进入还要继续到我们活着的人看不到尽头的未来。我们在此将故事打住，就算是打住在国家法律和乡村之法在本书里的最没有什么意义的对谈发生之时吧。

8年后再来读这些文字，我的头一个感慨是：一个弹丸之地的变迁也是如此不可预料。当时那个地方居然被我描述得安详平和，好像此前半个世纪的风云激荡和暴风骤雨将不会再降临一样。回想起来，我写出以上文字的那个时刻（2002年）算得上是小村最近一百多年历史上比较平静的时期。它的平静容易使人想起人类学的一些经典民族志所描绘的异邦和“没有历史的人民”。例如尼罗河上游随着水旱两季的节律而养育牛群的努尔人的生活，例如南太平洋岛上的人民之间似乎永远不变的互惠交易，等等。可以说，在那时候，我和小村人都不能预料两三年以后这里会发生如此巨大的变化。这种沧桑之变可以用“城市化”来概括。而用小村人的话来说，这个变迁是“失地”。城市化或失地的速度如此之快，以致这个直到2003年还基本以种植蔬菜和花卉为生计的村庄，仅过5年后就不再有任何耕地。那些数年之前的耕地之上，如今矗立着一些昆明市的地标性楼盘

和开发项目,小村所在的地点也成了大昆明城市地图的中心,或者用小村人的话来说:昆明的“肚脐眼”。在这样的一个快速城市化过程中,对包括小村人在内的任何观察者来说,这个地方的景观或者说地景的变化应该说最触目惊心。在最近几年,我每一次来到这个地方,当地人谈到的话题总离不开“土地”和“房子”。2007年3月,我和诗人于坚在小村拍摄村民委员会换届选举的场面时,村民和候选人面对镜头谈论的基本上都是“土地”(主要是谈征地补偿款)和“房子”。那一届村委会换届选举中影响当选的关键问题就是征地补偿款如何使用?能否让村民按自己的意愿盖一座新村?^①两年之后,我在看电影素材时发现,早在换届选举之前,村里就有组织宗教仪式的老奶奶们向当任的村委会主任提出要地盖“财神庙”。2009年初我们在村里的时候,一个组织盖庙的老太太讲述起当时的情景时说:我对老皮(村委会主任)说,你如果不给批地盖房子,小心你当不上主任。这个威胁很有效,主任当时承诺批地盖庙,并在他连任以后兑现了诺言。这些是我在两年后,小村人举行隆重的财神殿开光仪式时才意识到的。总而言之,这些事使我注意土地(包括与土地相关的水利)和房子与一些传统的政治人类学问题之间的关系。这些传统问题包括政治领袖、男人和女人在政治和信仰活动中的分隔与互补、村庄内外的纠纷及解决、城市化之下的社会空间重建与村民的宇宙观显现等。这也就是这本关于小村在新世纪的书将村庄的地景或景观(landscape)作为主题和基本内容的原因。简言之,这是一部关于小村的水、土和家宅的地志。

人类学近些年来出现的说法之一是“地志学”(topographic perspective)

^① 2010年在昆明市的“城中村改造”中,小村被划入拆迁改造的范围。按照地方政府的打算,在小村的行政村(现为社区)所在的891亩土地上将建一座商贸城(为两年前在小村耕地上建的某某国际商贸城的第三期项目)。为此目标,小村的老村和最近5年刚建成的新村都将被拆除。小村人对拆除新村坚决不同意,新村是否能免遭拆除成了村民和地方政府—开发商之间斗争的焦点。(相关报道见北京大学社会学系城市化与城中村研究课题组:“应立即停止城中村改造扩大化”,《南方周末》,2010年5月27日;“新村为什么要拆?”,中央电视台《焦点访谈》,2010年7月24日;“为了大昆明请你签字”,《凤凰周刊》,2010年8月15日)。自从2010年5月以来,小村人(除了村干部外)几乎全村起来反对拆除“新村”。其抵抗之坚决,在整个昆明东岸绝无仅有。5月21日由全村700多户代表签名的一份致各级政府的请愿书,标题是“给我们小村一个生存的空间”,此后两月小村人又有两次请愿,多次到地方政府的有关部门进行上访。与此同时,小村人还向司法部门和行政机关寻求司法或行政复议等救济。但在昆明没有任何司法部门或行政机关受理小村人的请求。直到此刻小村人仍然在为捍卫新村而斗争。我在最近的事件中为小村人提供了一些政策咨询方面的帮助。在这个过程中我对于小村人关于世界秩序和人生的看法有了更深切的理解。对这一事件的介入使我对“地志”之重要性更有信心。这些事件也说明,所谓“发展”的核心就是对于“空间”的争夺和支配。

转向。^①事实上,强调从地志这一进路出发不是空穴来风。如有人类学家所言:地志学隐喻已经在最近几十年来的诸多议题中初现。它们是如路途(routes)、空间实践、视域、运动、栖居等这些已经成为老生常谈的东西。^②此外,地志学与人类学最近二十年强调的“物质性”(materiality)基本上是同族性的论题或视角。在这些倾向的背后,隐藏着的或弱或强的理论和实践关怀是要超越现代性和后现代性的争论,使人类学回到“面向实事”和以具有实践紧迫性的问题为起点的研究上来。在这方面,地志比其他物质性研究表现得更为强烈。而且,如果说地志学与其他物质性研究话题有什么区别,我想主要是地志研究路径背后的知识论。概言之,它是当代实用主义倾向的哲学,特别是唐纳德·戴维森(Donald Davidson)哲学为知识论背景。^③我曾在其他地方讨论过这种又被称为后经验主义的哲学对人类学的影响。^④在这篇导言中,我将对这种哲学与地志学的关系作一简要交待。但在此之前,让我们先谈一谈什么是人类学的地志学视角。

当下人类学者处理的已经不是一般意义上的地志,即那种对地方的景观/地景作“客观”描述的地志。这种“地志”^⑤也不像传统的人类学那样,将景观仅仅当作人活动/行动的场景(setting)描述,而是如一个最近的人类学地志定义所说的:它是一种将地理、居住、政治性边界、法律现实、过去历史的踪迹、地方一名字等包容进特定空间的综合知识。^⑥从“综合性”着眼,地志可以看作与莫斯所称之“总体社会事实”相当。更重要的是,在当代,从地志视角进行人类学民族志研究具有强烈的实践紧迫性和深刻的理论意义。关于实践意义我将在导言的最后部分进行讨论,其理论意义则可以说不仅在于总体社会事实这一特征,更在于以上提到的地志研究的知识论背景,即“彻底解释”。质言之,它为地志学提供了超越现代和后现代争论的知识论基础。有关这一方面将在以后讨论。

^① 参见 Kirsten Hastrup, “Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?” *Social Anthropology* (2005), 13, 2, pp. 133-149.

^② *Ibid.*, pp. 145-146.

^③ 戴维森哲学是否能列入实用主义哲学存在争论。理查德·罗蒂认为,戴维森哲学具有实用主义倾向。

^④ 参见朱晓阳:《“表征危机”的再思考:从戴维森和麦克道威尔进路》,王铭铭主编:《中国人类学评论》,第6辑,2008;朱晓阳:《“语言混乱”与法律人类学进路》,载《中国社会科学》2007,第2期。

^⑤ Kirsten Hastrup, “Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?” *Social Anthropology* (2005), 13, 2, pp. 145.

^⑥ 同上注。

从知识论上说,地志学的视角与当代地理学关于“第三空间”的研究视角有异曲同工之处。^① 例如,第三空间强调历史性—社会性—空间性的本体论三元辩证法与地志学的以上主张很吻合。此外,这种地志学与当代人类学中的栖居视角也有“家族相似性”。^② 这些进路都主张要超越主客二分和文化—自然二分的传统社会科学框架。例如,栖居视角就强调要从能动者—在一环境中(agent-in-an-environment)这样一种现象学式的视角,来理解人们的生活形式。

这种地志学与中国传统景观的观念十分接近,只是这两种对景观的描述基于各自不同的知识传承,使用各自不同的话语。当代地志学的背景是从传统的地理学和形态学^③开始,到当代的(文化研究影响下的)景观研究和(受到现象学影响的)栖居视角等的西方社会科学脉络。^④ 这个传统早先受到实证主义、阐释学和现象学的交替影响,在当代则受到后经验主义和新实用主义^⑤的洗礼。但无论如何变化,这种地志学是从以自然主义或人文主义阐释学(或两者合一)为前提的西方社会科学出发,试图通过融合他者的“地方性”视域来寻求更普遍的解释力。与之相反,中国传统的景观视域是基于一套关于天人合一的宇宙观,具体体现为风水观念的知识类型。如果说地志学是在恒久的“形式”与易变的“质料”(物质)相互关系

① 第三空间研究视角来自列斐伏尔(Henri Lefebvre)。Edward W. Soja 这样界定第三空间：“它源于对第一空间—第二空间二元论的肯定性解构和启发性重构,是我所说的他者化—第三化的又一个例子。这样的第三化不仅是为了批判第一空间和第二空间的思维方式,还是为了通过注入新的可能性来使它们掌握空间知识的手段恢复活力。……重新揭开并思考新的可能性,其战略起点是从认识论回到本体论,尤其是回到空间性—历史性—社会性的本体性三元辩证法,这样做是具有挑战性的。”参见 Edward W. Soja:《第三空间——去往洛杉矶和其他真实和想象地方的旅程》,陆扬、刘佳林、朱志荣、路瑜译,上海,上海教育出版社,2005,第102—103页。

② 迪姆·英戈尔德(Tim Ingold)指出:“栖居进路是将有机体一个人(person)在环境或生活世界中的浸入视为存在的不可逃却的条件。从这一视角看,世界持续地进入其居民的周遭,它的许多构成因其被统合进生命活动的规律模式(regular pattern)而获得意义。”Tim Ingold, *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*, New York: Routledge, 2003.

③ 这里指涂尔干和莫斯式的社会形态学。(参见[法]莫里斯·哈布瓦赫:《社会形态学》,王迪译,上海,上海世纪出版集团,2005。)

④ 例如比较早可以从莫斯的《社会形态学》算起。

⑤ 简言之,自蒯因以来的经验主义知识论可称为后经验主义,这一基于英美分析哲学传统的知识论进路,现在也常常被称作“新实用主义”。属于这一进路的部分哲学家及其哲学包括:蒯因的“整体性哲学”、唐纳德·戴维森的“融贯论”(以及深受戴维森影响的约翰·麦克道威尔哲学)、苏珊·哈克的“基础融贯论”和希拉里·普特南的“内在实在论”,等等。这个名单也可以包括约翰·塞尔(John Searle)的制度性实在论和哈贝马斯的交往行动理论。一般非哲学学者也会将罗蒂列为整体论的哲学家,而且罗蒂也认为自己与以上其他人属于同一类哲学进路。但是,以上名单中的哲学家都认为自己与罗蒂的哲学间存在距离。关于后经验主义和新实用主义,可参见朱晓阳:《“语言混乱”与法律人类学的整体论进路》,《中国社会科学》,2007,第2期。

的格局之下讨论景观,风水则是以“气”和“势”来将景观的形式(理)和质料(形)统合起来。因此之故,这两种传统的知识类型在地志和景观研究的界面相接触时,两者之间如何能够“共度”(commensurability)就是一个必须面对的问题。本书作者的信念是,这两种关于景观的知识类型根本上是可以相互共度和相互翻译的。这样的信念包括:用各自不同的语言或知识话语书写的文本是能够被他者理解和解释的。^① 虽然承认能互相翻译和解释,虽然理论上主张可以用两套知识话语进行各自的书写,但是这里确实也会出现以哪一种语言为翻译基准的问题。在本书中,我基本上还是以“地志学”的语言去解释“风水”,这当然会使一些强调“本土化”的同行感到失望。但作者的一个信念是:在认识到相互能够共度和相互能翻译的前提下,以哪一种语言解释或翻译的问题并不像本土论倡导者想象的那么致命。而对面向中国经验的社会科学来说,更重要的问题是如何在一个共同主体的世界中,寻求使“传统的知识”获得普适性的地位。这好像是在主张用一种相对主义的策略去追求普适性的承认。^② 几年前我曾在一篇文章中将这种“相对主义策略”表述为:“使我们对本文化的主位分析也当

^① 有关于此,参见[美]唐纳德·戴维森:《论概念图式这一观念》,载陈波、韩林合主编:《逻辑与语言——分析哲学经典文选》,北京,东方出版社,2005,第557—577页。

^② 这一说法是想呼应最近一些社会科学哲学家对戴维森哲学与相对主义关系的看法。他们认为,戴维森哲学并没有使相对主义问题消除。相反他们认为,戴维森哲学实际上为社会理论或社会理论的相对主义提供了保障。他们使用的例子是女性主义知识论。参见 Stephen P. Turner and Paul A. Roth, “Introduction. Ghosts and the Machine: Issues of Agency, Rationality, and Scientific Methodology in Contemporary Philosophy of Social Science”, Turner and Roth (eds.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of the Social Sciences*, Blackwell Publishing, 2003, pp. 9-10. 与此相似,郑宇键也发现了戴维森哲学所包含的这种矛盾性。郑宇键在一篇论述戴维森的规范理论的文章中指出:“虽然在跨文化阐释中,不同文明社会的双方在原则上都有足够的阐释资源来(逐步)理解对方文化的足够多的方面和层面(这一点显然是戴维森想强调的),但有趣而微妙的问题恰恰在于,这种跨文化理解能否理所当然地触及或必然扩展至对方的所有方面和层面?这显然不是单凭施惠原则本身就可以先验地解答的问题。”郑宇键认为,这种跨文化或范式间阐释的障碍发生的理由包括两方面:其一,存在于来自任何简单的原始语言游戏之间可能出现的阐释断裂一样的障碍;其二,任何一个文明的高层建筑或理论、规范等一旦建构形成便会成为“不可动摇”的正统或主导规范的思想内核,而这些规范对共同体成员相关信念网络具有塑造作用。郑认为这两点理由,至少后一点,恰恰是可以从戴维森的进路中得到有力证明的。因此依据戴维森的乐观的“施惠原则”进路,可以得出的结论却是:基于不同规范的文化范式间的阐释,仍然存在相互理解的鸿沟。(郑宇键:《对于规范性的戴维森进路与跨文化理解的陷阱》[Davidsonian Approach to Normativity and Limits of Cross-cultural Interpretation] paper for International Conference on Philosophical Engagement: Davidson's Philosophy and Chinese Philosophy, Beijing, China, June 8-9, 2004.)

作基于‘施惠原则’的阐释活动”。^①

也许再过几十年,目前对立着的观点都会烟消云散。这种说法也不是空穴来风。事实上,造成目前这些争论的前提仍然是:相信概念相对主义不可克服,相信不同语言之外存在一种超越性的普遍语言,相信可以将种种方言翻译成这种普遍语言。^② 试想一下,如果这些信念被普遍放弃后,这个关涉能否翻译和如何翻译成普遍语言的问题还会存在吗?

因此之故,如要想做一些有所成效的工作,我们就不应该将精力放在基于这种虚假前提下的人类学“反思和批评”,相反应该以创世的勇气和视野面向实事。如果用维特根斯坦的话来说,就是要将这些实事视为“一目了然”之事。^③ 在本书所涉及范围,实事就是“地志”。维特根斯坦在《哲学研究》中有一段话,好像接近于本书的“地志”的意思。

(在一座城市成为城市之前,它得拥有多少房屋和街道呢?)可以把我们的语言看作是古代的城市:它是由错综复杂的狭小街道和广场,新新旧旧的房屋,在不同时期作了添补的房屋组成的迷宫;包围着这一切的是街道笔直严整,房屋整齐划一的许多新市区。^④

有很长时间,我对这段话百思不得其解(即使现在也可能是在误读)。我此刻比较肯定地认为,维特根斯坦的意思是不要将城市看作是由什么具有完整性或本质性的东西构成的,谈论城市就是谈论一些具体的街道和房屋,这里有由旧的弯曲街道形成的老城,也有依据规划建立的新城区。它们都一目了然地在那里。我想这就是我们描述地志时应该遵循的“原则”。

^① 文章的上下文是这样:“如果承认上述戴维森的施惠原则及其内在障碍有效的話,我们还能对格尔茨式的深描说的解释力存有多少信心呢?如果承认了格尔茨式的深描的内在障碍存在,文化解释的出路何在呢?我近来的一个不太成熟的想法是,以‘施惠原则’来定位格尔茨式的文化深描。这样一来,除了使我们意识到深描的‘施惠原则’背景外,还使我们把对本文化的主位分析也当作基于‘施惠原则’的阐释活动。在此应该强调的是,这是一种对其他文化持有者(包括基督教—犹太教传统)的‘施惠’。必须强调的也就是施惠而已。”(朱晓阳:《施惠原则、全大户与猫鼠共识》,载《开放时代》,2004,第6期。)

^② 这方面的根据是如放弃将语言看作一种中介的哲学知识论。

^③ 此说出自维特根斯坦的《哲学研究》第126节。([英]路德维希·维特根斯坦:《哲学研究》,李步楼译,北京,商务印书馆,2002,第76页。)

^④ [英]路德维希·维特根斯坦:《哲学研究》第18节,第76页。

地志学与彻底解释

如上所述,地志视角涉及的一个基本概念是“彻底解释”(radical interpretation)。这个概念是出自戴维森。有关彻底解释的人类学意义,我已经 在其他文章中谈到^①,在这里,我想再次指出,引入“彻底解释”的目的是想 使人类学对于“他者”的理解超越现代性与后现代性的争论。^② 彻底解释 带来的影响是使包括地志在内的人类学知识论问题得到实用主义化的 解决。

其实彻底解释与“彻底”或者“激进”这两种字面意思的关系不大,它 更主要是指(外来)解释者与当地人(说话者)或“他者”在共同面对的世界 中,可以将他者的可观察句子作为理解/解释的“起点”(因此有人将“radical” 翻译为“起点”)。戴维森认为,在此基础上,解释者可以获得关于当地 人的世界看法、理论性观念的约定(agreement)或“真值”。戴维森的“真 值”是取决于说话者(他者)、解释者和共同面对的世界连接起来的一种三 角形关系。在这种关系下,共同面对的世界不可或缺是显然的。同样,说 话者也不能省却,否则就无法谈“解释”。此外,要获得“真值”,“解释者” 这一只角也是不能切掉的。这一点很关键,罗蒂认为,哲学上的符合论的 问题就是它切掉了解释者,“将真理视作说话者和世界之间的‘匹配’关 系”。^③而在戴维森那里,这种匹配关系是不可能的。说话者所表达的关于

^① 从现有文献来看,戴维森哲学目前对人类学的影响主要是他的两个核心概念:“彻底解释”(radical interpretation)和“施惠原则”(principle of charity)。戴维森在关涉这两个概念的一系列 论述中,以非同寻常的理论威力,消除了后现代主义支持者视为当然的“相对主义”、“不可共度 性”和“不可翻译性”等问题。近十多年来,人类学中有一些人也引用戴维森的这两个概念对自从 20 世纪 80 年代以来出现的“表征危机”说进行批评。此外,戴维森的“非还原物理主义”或“变异 一元论”则消除了“心理事件”和“物理事件”二分的问题。这就使一直纠缠着社会科学的“物理主 义”/人文主义二分的张力及两极间摆荡,从知识论上被消除了。如罗蒂所言,戴维森哲学“既能 使我们怀有我们所需要的那种对科学的充分尊重,又能使我们艺术怀有足够的尊重,其程度将 超过西方哲学传统一向所容许的范围”。有关这些文献的综述,参见朱晓阳:《“表征危机”的再思 考:从戴维森和麦克道威尔进路》,载王铭铭主编:《中国人类学评论》,2008,第 6 辑。读者如欲了 解中国学者是如何介绍戴维森的“彻底解释”,可以看一看黄敏:《分析哲学导论》,广州,中山大学 出版社,2009,第 210—233 页。

^② 有关的更详细论述,参见朱晓阳:《“表征危机”的再思考:从戴维森和麦克道威尔进路》, 载王铭铭主编:《中国人类学评论》,2008,第 6 辑。

^③ [美]理查·罗蒂:《实用主义哲学》,第 11 页。戴维森对彻底解释中“解释者”不可或 缺的考虑是与他关于真值的基础是塔斯基“约定 T”直接相关。一个约定 T 可以作如下表述:“天在 下雪是真的,当且仅当天在下雪。”

外部世界的信念之对错必须依赖于另一个说话者(即解释者)才可能确定。^① 这个前提与语言的公共性有关。而且解释者对说话者的信念的解释还受到来自真值条件的语义学(truth-conditional semantics)的“约定 T”的限制。^② 简言之,关于说话者所表达的“真值”是被限制在一个诸如“在这位老兄的语言中(*Es schneit*)^③是真的,当且仅当,天在下雪”这样的句子中。^④ 我理解这个真值条件的语义形式限制中,还包括说话者描述的对象句子必须翻译成解释者的语言这个限制条件。这样一来,彻底解释就具有罗蒂所说的“我族中心主义”特征,但这是不得不如此的事情。

再多说一句,社会文化人类学就其是一门理解“他者”的世界看法和生活世界的学问而言,正是一种必须依赖于戴维森式三角形关系的解释学。

不仅于此,解释者能获得关于“真值”的另一个不得不有的前提是:我们必须相信“他者”所表述的东西是合理性的,而且大部分为真。这是所谓“施惠原则”(principle of charity)。从戴维森哲学看来,“我们不能理解‘他者’”这样的说法根本上不可思议。这种彻底解释已经使20世纪60年代以来,围绕着英美社会科学的“合理性争论”失去了关注。^⑤ “彻底解释”的引入,也使人类学重新强调“田野调查”和“民族志”作为知识基础的重要性。^⑥ 在彻底解释的时代,地方性、本土性知识的理论化和普适化要通

① 这里必须强调戴维森主张的是一种解释和理解的“整体论”。我在另一篇文章中将整体论概述如下:“自维特根斯坦和蒯因以来的后经验主义整体论一般都坚持:传统经验论意义上的‘科学陈述’的‘真值’并不是因为陈述有着与直接经验间的一一对应关系,实际上这种一对一对应关系不存在。相反,科学陈述的‘真值’取决于整体性的阐释(interpretation),或取决于它所进入的生活形式。”(参见朱晓阳:《语言混乱与法律人类学的整体论进路》,载《中国社会科学》,2007年,第2期。)

② 约定 T 来自哲学家塔斯基。它是这样一个定义式:“S 为真,当且仅当,P。”例如正文中所引戴维森的例子就是一个约定 T。在这里,“P”应当是“S”所描述的对象句子的翻译,或者说“天在下雪”是“*Es schneit*”的翻译。

③ 此处为德语“天在下雪”之意。

④ [美]唐纳德·戴维森:《行动、理性和真理》,载欧阳康主编:《当代英美著名哲学家学术自述》,朱志方译,北京,人民出版社,2005,第87—88页。

⑤ 参见 Stephen P. Turner and Paul A. Roth, “Introduction. Ghosts and the Machine: Issues of Agency, Rationality, and Scientific Methodology in Contemporary Philosophy of Social Science”, Stephen P. Turner and Paul A. Roth (eds), *The Blackwell Guide to the Philosophy of the Social Sciences*, Malden: Blackwell Publishing, 2003, p. 9.

⑥ Kirsten Hastrup, “Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?” *Social Anthropology* (2005), 13, 2.

过民族志作者(解释者)、当地人(说话者)和共同面对的世界这样一种三角关系获得。这里当然包含后现代意义上的“对话”,但不是仅仅为“你知我知”的对话,而是在共同面对的外部世界前的对话和解释。就人类学而言,这就需要强调解释者的参与观察的必要性。对于民族志作者来说,在一个地方通过参与观察和对话,写成民族志正是彻底解释的基础。这种彻底解释与猜想性的和无休止的解释学论争之间的最大区别,就是它基于民族志作者和当地人面对的共同世界,它是基于共同的“观察”的。

本书讨论的地志之描述对象:景观/地景,正是彻底解释意义上的“共同面对的世界”。因为如此,我们应当将“地志”看作获得“真值”的三角形关系的体现。我想通过抒写地志,能够获得对于农民所处的社会、经济和精神世界的深入理解,能够获得对于中国这个社会的转变与延续的深层逻辑的理解。

“彻底解释”农民与国家的关系

事实上,虽然彻底解释所关涉的是知识论和跨文化理解的根本问题,但是在村庄的地志研究的具体场景,我们经常会遭遇这一类大问题。例如,在本书对滇池小村的研究中,我讨论了“黑地”、“病地”和一些村里人对某些事件的表述。这些问题直接关涉如何理解和解释农民的世界秩序观(包括他们如何看待自己与国家的关系等)。在理解这些现象的意义时,我所采取的进路正是与彻底解释相契合。简言之,我在这里进行的“彻底解释”,是从当地人的公共话语、表征或表征性事件开始,特别是从与这些地方表征相关联的物质性因素,例如从地景开始的。而“病地”和“失地”等就是与地景有关的当地人表达。我的做法是,透过这些当地人的公共表达,精确描述与之相关联的景观或物质性世界。在这一进程中,基于参与观察^①,基于与当地人对对话和体察他们所居的世界所得之见识,使我们能够定位抽象概念或理论表述的意义。这些抽象概念或理论表述可以是“地方”语言,也可以是外来人的“分析”语言。

这里可以将这个例子具体化一些,以便进一步说明本书关于彻底解释

^① 例如,“黑地”一词就是基于作者的观察视角提出的。它与村民表达的“多出来的地”之间有区别,但是仍然可以相互翻译。

的进路。在近年发生的城市化和国家征地过程中,滇池小村的土地在被征的时候,补偿费远远低于市场价格。我在研究这件事的时候,一方面很困惑为什么农民会轻易放弃土地,另一方面,对于农民轻易接受政府的补偿费标准也很不解。这种现象对于长期以来受到西方社会科学关于国家与社会二分的框架影响,特别是受到斯科特(James Scott)关于农民抵抗与支配进路影响的学人来说,是有些不大容易理解的。我在实地调查中和农民讨论为什么放弃土地时,发现他们经常提到土地“有病”。他们的意思是,土地的病虫害越来越严重,投入高而回报低,因此不值得种。其次,他们还会将“国家”当作对土地“有份”的一个所有者。在这种情况下,他们往往接受“划进红线”(即土地被划入城市规划范围)的说法和“拿着中央批文”来的征地。此外,我发现在国家征地过程中,表面的低补偿费背后,隐藏着地方政府以默许农民批地建“新村”为回报这样一种补偿。简言之,这些真相必须依据以上所说的彻底解释之三角形关系才能说得清楚。

具体言之,首先,说话者(农民及其表述)这一角之不可或缺很明显,即他们关于“病地”和对“官儿”(地方政府)以及“国家”的说法是在进行意义解释时不得不依据的。其次,“共同面对的世界”也很必要。这就是本文所说的地景和对地景的描述——地志。换句话说,所有关于农民与国家关系的解释都必须以在那片土地上到底发生了什么的的基础上获得。这些事实包括:土地在具体时空中的使用和变迁(包括农耕技术和水利变化),病地是如何产生的?农民、国家和开发商在征地过程中各自得到了多少土地,等等?最后,这个关于土地方面的“真值”还必须依靠解释者的解释这一个角度成为共识或“约定”。我在征地这个问题上定位的一个共识是这样的:

我想,农民与政府间的关系能够在混乱中维持和融贯,其中包含着农民和地方政府官员对土地的一种共识和信念。也就是说,农民和政府官员可能将土地基本上就视为“国家的”,即所谓“普天之下,莫非王土”。而就滇池沿岸来看,在20世纪50年代初,由社会主义国家组织的土地改革和集体化,在体现出国家可靠的同时,也造成了土地属于“国家”的想象。这些都仍然是小村人的集体记忆。说到底,农民对于国家既畏惧又怀有信任心。他们相信国家所承诺的,今后将实现“城市和乡村一体化”、失地的农民将享受城市居民的待遇和失业

者将享受低保等,因此不必再紧紧抓住土地不放。

与以上这种农民—国家—土地关系性质有关的是:农民仍然视“国家”(但非具体的地方政府)为“父母”。虽然农民有时也受到具体的“政府”的欺骗,而且在与具体政府官员打交道时,基于利益考虑的讨价还价是明显的原则,但将总体的“国家”视为可以信赖的父母这一观念仍然隐约可见。而且从当下的情景来看,因为农民每日接触的大众传媒经常传递的信息,如国家在救灾中的作用等,而使国家可信赖,得到一再确认。

可以将农民与政府在征地过程中的共同信念分为两个分析性层面。在具体打交道的层面,农民与地方政府锱铢必较。这里充满正式的和非正式的权力关系,较量、利益的权衡和“讲道理”,等等,这类实践活动同时以嵌入乡村环境的差序格局关系的方式推行。在这个层面,农民眼里看见的是“政府”或“官儿”——那些对他们喝喝哄哄,为执行上面的征地计划来跟他们动之以情晓之以理或死缠烂打“讲道理”的乡镇官员。总的来说,农民眼里的政府不是什么应该恭敬的对象,或者说只是“官儿”,而不是“父母”。但是,“能喝则喝,能哄则哄”体现出的经常是地方政府官员为了完成任务,以互惠为由,承诺农民一些好处,或打一些国家政策的擦边球。在小村这个案例中,诸如准许批地建新村、承诺地面建筑赔偿将来由征地者或开发商与承租人之间谈判解决,甚至帮助小村办理自留用地的手续,等等都属于这一类互相“喝哄”或“讲道理”的结果。

以经济学的词汇来说,“喝哄—讲道理”式的“理性”交往,虽然最终并没有导致按照市场原则定价的土地产权转移,但是低于市场预期的“约定”之所以实现,是以当事者们对另一个层次的“国家”存在和对其相应的预期回报为背景的。那就是农民和地方政府官员都预期“国家”将要对失地农民的生计和生活提供保障。换句话说,农民和当事的政府官员都相信,“国家”最终会为农民的“眼前吃亏”埋单的,或者相信国家不会不管农民这个道理。这种乐观的想象在今天也很普遍。这后一层次的国家是一个可以信赖的存在。^①

^① 朱晓阳:《黑地、病地、失地——滇池小村的地志与斯科特进路的问题》,载《中国农业大学学报》(社会科学版),2008,第2期。

将以上内容概括一下,可以这样说,经过彻底解释之后,一个“真理”浮现出来。那就是,农民与地方政府官员之间的“(工具)理性交往”,是以对国家的信任为背景的。这个可以信赖的“父母”国家成为农民和地方官员关于地权归属的起源。事实上,我们甚至不能说它是确定的“最终所有者”,因为国家作为土地所有者的身份也是关系性的。

在这方面我还有一个例证。我手头有三份小村的村规民约(分别于1992、1995和1996年制定),三个文本的第一条都这样写:“土地是国家的,属集体所有管理使用,农户不允许在承包的土地上取土、建房、挪作他用,违反者后果自负。”说句实话,第一眼看上去“土地是国家的”这个说法很震撼人。仔细阅读后,我认为可以作如下分析:虽然这里将土地开宗明义称为“国家的”,但如果站在当代法律关于产权排他性的立场看,这样写与后一句“属集体所有管理使用”是相互矛盾的。而问题恰恰在于从村规民约制定者的角度看,这样将“国家”、“集体”和“农户”铺排在一起,形成的一种有关土地权的分类并不自相矛盾。相反,村规民约这样分类是一种融贯的秩序,这是一种将“农户—集体(村)—国家”与土地的关系按照差序构成的秩序。我们可以将这种秩序作如下理解:第一,土地“所有权”的意义处在“农户”及“集体”(村)再及“国家”这样一个差序格局的整体关系之中。第二,“国家”是最终的,同时也是虚化的所有者,或许相当于“天”这样的东西。而对土地的具体所有、管理和使用则属于集体。第三,这里出现“国家”的一个重要目的是为了禁止农户私自改变土地用途或取土等。因此将“国家”郑重提出,以便威慑可能越轨的农户。

在农民与官员们打交道的时候,这个“国家”与村规民约中“虚化”的所有者地位相当,经常也是模糊的。但是“国家”虽然缺乏具体规定性(就如同法律上的“为了公共利益”缺乏具体规定一样),它却经常会被以经济理性方式打交道的双方抬出来(例如以“划入红线”和“批文”出现)作为最后的垫底,以使对方放弃某些实际利益。问题的关键是,对于以经济理性打交道的双方来说,有这样一种模糊的“父母”国家背景存在就足够了。有了它,当事的双方就能够对例如土地的“产权”及其转移有了交换的标准和交换的方式,等等。我想这一发现与一些研究者对中国历史上

土地所有权的研究发现接近。但他们对这一现象的解释与本文并不相同。^①

在以上发现的基础上,我们面临的一个问题是,如何对农民和国家的关系进行理论定位。就本人的研究经历来说,虽然我几年前根据小村历史上的一些纠纷和惩罚个案,注意到国家与农民之间关系的互相渗透性^②,但也没有明确地反对国家—社会这种二分框架。今天,基于对小村将近一个世纪历史和现实的认识,特别是基于对小村地志学所体现出的农民对国家的想象和交往实践,我认为应该将农民与国家的关系,特别是农民对国家的想象,看作更为混融的和差序性的格局。在这个格局下,农民与其感

^① 张小军是注意到这一点的研究者之一。他根据布迪厄的象征资本理论,提出“象征地权”概念。张指出:“象征地权是一种认同范畴的地权,是被人们认知并赋予意义的象征资本。特别是公田,因为需要公共的认同,往往带有更多的象征地权特征,也因此表现为文化地权或者伦理地权——靠共同的伦理和文化编码维持其存在和权威的地权。维持和运行这一象征地权的‘权力’或‘意义’,一方面是大家的观念认可,另一方面常常渗透着政治权力的强迫。对地权意义的解释权力常常在强势的国家或者地方精英的操控之中,本来可能以价格和市场约束的土地经营与赋税,有时会变为一个根据权力、意义和社会关系来运行的过程。”张文的核心论点是,农村土地权一方面是农民地权的不充分性,另一方面表现为“过度的象征剩余权。这种过度性多来自国家的政治权力和宗族等公共集体的象征占有,以及他们所拥有的象征权力和象征资本生产”。(张小军:《象征地权与文化经济——福建阳村的历史地权个案研究》,载《中国社会科学》,2004,第3期。)这里的值得商榷之处是,张文所依赖的布迪厄关于“象征权力”和“象征资本”的理论框架。布氏的这个来自西方政治学权力—支配—暴力的传统的框架,在跨文化研究时的“我族中心主义”及其局限性是值得质疑的。这种框架与中国农民与国家的关系的规范性想象有很大差距。它也无法理解中国式的国家与农民之间应有的“恩—报”这一核心观念,在形成农民关于土地的处置和收益分配方面的影响。与此相关,张文基于中国乡村的一套关于土地的“所有权”、“使用权”的土地权(例如田底/田面之分,私田/公田)的概念分类进行研究是有效的,但问题在于,可不可以将这套关于地权的观念和实践嫁接到布迪厄的象征资本理论框架上去。根本上说,布氏的框架是以个体主义为核心,是霍布斯式政治学传统的沿袭。此外,据我观察,农民和地方政府官员关于土地的收益分配的计算有时是基于一种动态性和实质性估量的共识。例如,滇池小村的征地过程中,政府给农民的补偿费是12~16万元一亩。这一补偿之上的“溢出效益”——即招拍挂是获得的收益与补偿之间的差额,被视为“人民政府投资修建基础设施”(如公路等)的溢出,是应该由政府获得(参见于坚、朱晓阳:《故乡》纪录片,2009)。这种地方干部的说法,小村农民也没有什么异议,更没有人提出要按当下的土地市场价付给补偿费。至于对中国农村土地权问题研究方面存在误读者,可以何·皮特(Peter Ho)为例。他最近的关于土地的研究认为,中国的农村土地产权方面存在“有意的制度模糊”,即国家故意使农村土地的所有权归属模糊,并因此直接导致土地纠纷增多(在20世纪90年代),而且最重要的是,这使地方政府能够轻易征用农村土地。([荷]何·皮特:《谁是中国土地的拥有者?——制度变迁、产权和社会冲突》,林韵然译,北京,社会科学文献出版社,2008。)但是何并不了解本书提出的这种农民与国家之两个层面关系,何也不了解,在农民与基层政府打交道的层面并不存在产权归属模糊的状况。问题的关键是:在农民与地方政府层面产权并不模糊,但“国家”一旦现身,土地仍然能够被心悦诚服地拿走。至于为什么发生这种事情,一个根本的原因是文中提到的农民关于地权的“差序格局”式想象。

^② 参见《罪过与惩罚:小村故事(1931—1997)》。

知和想象的国家的关系,不是如国家—社会这种框架所假设的互为外在主体的对立。相反,它被农民想象成一种互惠或互补性的。它有些像费孝通描述过的那样,是推己及人的差序格局。它也有些像路易·迪蒙所称之含括式的(encompassing)或包含式的阶序性对立。^①这种包含式的阶序格局是由里(本己为核心)及外的伦的格局。这既是一种关于世界的分类和秩序^②,也是一种被感知的“环境”。

以上理论性定位还意味着,农民对自己与国家关系的想象及其相应的实践所构成的“生活形式”是理解“地权”的关键。这是一种整体论进路。在这个意义上,它与“结构人类学”相吻合。例如,当我们说,应当将“地权”放到“农民/农户(己身)—集体(村)—国家”的差序之间构成的相互包容的整体中理解时,这是与阿图塞或萨林斯的结构主义视角相似的。在这里本书遵循的整体论与结构主义之间的一个共同点是拒绝“经验主义”式符合论。但两种整体论也有不同之处,那就是结构主义(特别是以萨林斯为例)将观念图式看作优先于现实的东西,而且也没有解决观念图式如何可能的问题。因此,我更想将本书的路径看作与戴维森纲领相吻合的整体论。

当然,从国家一面看农民,图景则要复杂得多。^③这种复杂性主要是因为,在当代国家意识形态和制度性层面,已经植入一套现代国家和法治/制的体系和话语。这就使父母官与子民间的互惠关系传统经常处于自相矛盾,或者式微,或者只剩下一些仪式性形式的状态。而悲剧性的结果在于,当今天农民仍然在用一种推己及人的宇宙观来想象自己与国家的关系,特别是将土地想象成“国家的”时,当下的地方政府却在以“法制”之名,脱掉自己对于地方老百姓生死攸关之事的父母官责任。两种世界观错位的现实后果是使一些地方官僚与利益集团(例如地产开发商)联合起

^① 迪蒙认为:这种对反项之间的关系是互补的。(参见[法]路易·迪蒙:《阶序人:卡斯特体系及其衍生现象》,王志明译,台北,台北远流出版事业股份有限公司,1992,第151页。)

^② 这里的意思是,农民不仅在想象自己与国家的关系方面,而且在想象自己与世界关系的秩序时,也是遵循着推己及人向外推的阶序性和差序性秩序。例如《道德经》说的“人法地,地法天,天法道,道法自然”,再如“修身、齐家、治国、平天下”这样的古训所包含的推己及人的秩序。这里呈现的就是一个关于人与世界的秩序,这个秩序的核心便是由人(己)向外的递远递升的格局。

^③ 应该承认,在农民想象国家的一面也有复杂性和多样性存在。但相对于国家在推行现代法制/治方面的主导性,农民方面则显得滞后和被动得多。

来,利用农民的“国家”想象和与想象错位的法律去剥夺农民。^① 从这里可以清楚地看出当代农民与国家关系的死结发生在哪里。

“彻底解释”与社会理论

上一节指出,农民不仅在想象自己与国家的关系方面,而且在想象自己与世界的关系时,也遵循着由己及人向外推的差序性秩序。本节将讨论基于这种日常实践用语进行的理论定位与社会理论的关系。

这种体现于日常实践的农民世界秩序观和分类不仅有传统根基,而且是跨文化的世界想象。例如《道德经》有句:“人法地,地法天,天法道,道法自然”,再如“修身、齐家、治国、平天下”这样的古训呈现的也是一种推己及人式的分类。这些古训呈现的就是一个关于人与世界的秩序,这个秩序的核心便是由人(己)向外的递远递升的关系性格局。这种世界秩序并不像当下一些学者所设想的那样,是中国人独有的“天下观”。人类学家发现在工业化前的社会有这种所谓的“Image of sphere (范围想象)”式的宇宙观。^② 这是与“Image of globe (地球想象)”相对的世界想象。地球想象是近现代科学理性基础上形成的一种人或生命与世界分开的分类和世界秩序观。英戈尔德(Ingold)认为地球想象是以科学技术为核心的。他(转引鲁曼的观点)说,地球性视角的支配标志着技术对(传统)宇宙观的胜利。范围想象的另一个特点是“在世界之内”,即无论推及多远,总是在世界之内。而地球想象则是“在世界之外”,即设想观察者是站在地球之外看。范围想象是一种普遍的世界秩序想象。在历史上包括文艺复兴之前的西方人的世界想象也是这样的。今天这种世界想象仍然保持着影响人们实践的活力。与此相反,19世纪末出现的西方社会学是从基于地球

^① 例如在小村的征地一案中,明明是以国家的名义,由基层政府官员出面,对农民进行强制征地,土地的性质却是“商业开发用地”。在这个过程中,为了遵循法制程序,征地必须得到三分之二以上农户的签名同意。但是“自愿”出让土地却没有按照市场法则的价格协商。价格从一开始就是按照地方政府确定的价格(约17万元一亩——远低于约150万元一亩的当年市场价),要求农民必须接受。而农民基于为了“国家”或“公共利益”而接受这种超低补偿价格。在小村最后一片耕地被征的案例中,远低于市场价格被征走的土地,在招拍挂中被一家开发商(唯一的竞标者)又一次以大大低于周边商业用地价格的出价(约不到100万元一亩)竞得。很明显,地方政府和开发商都是征地中的赢家。在此案例中,最糟糕的是,当农民想象着向国家“贡献”出土地的时候,正式的文本上写着的土地性质却是“商业用地”。不明白的人还以为农民愚蠢,居然与地方政府按照这样低的市场价格交易土地。如此的巧取豪夺和欺诈,农民即使心中流血也无从申诉。

^② 见Ingold, “Globes and spheres”, *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*, op. cit., pp. 209-218.

想象的世界看法,例如“国家/社会”二分就是这种地球想象的一个体现,好像有一个从外部观察者看到有“国家与社会”两部分互相外在对反的存在一样。但是在“技术”尚未支配生活世界的地方,这种社会学视野没有能改变人们的范围世界想象。

已经有不少国内学者意识到由己身外推的差序格局对于构建社会理论意义。近年来国内学术界还出现从中国人的社会政治生活实践用语或者本土语言来构建社会理论的趋向,例如应星以“气”作为研究中国乡土本色的社会行动的一个“独特概念”^①;例如王铭铭和赵汀阳关于天下观和天下体系的想法^②。此前还有金耀基对“关系和人情”作为社会理论核心概念的界说^③,更早还有钱穆用“身家国天下”来描绘中国社会学的基础等^④。

但是这些基于中国传统典籍或日常实践用语来建构的社会理论的一个问题是文化相对主义与普同性之间的张力无从消除。例如基于本地概念的社会行动描述和本地人的世界秩序分类如何获得西方社会科学眼界中的普同性认可?这些概念与西方背景的社会科学体系如何连接?一般来说,当下解决问题的方法有两种:其一,将这些本土概念当作中层变量,如“关系”、“人情”或“气”等。对这些中层概念的解释则是在西方社会学的说明/解释框架之下;其二,坚持本土知识类型和概念的融贯性,例如对天下观的解释。第一种方式是自20世纪60年代本土心理学倡导出现以来的继续,基本上是将本土概念当作实证社会学框架下的“本地经验材料证实”。第二种方法实际上隐含的前提是认为,本土理论及知识话语与西方社会科学的知识话语之间存在可翻译性,但是没有从知识论上作出任何回应。无论坚持两种方法中的哪一种都经历着困惑或困难。第一种困难可以概括为:如何使社会学能够“与古人跨越时间和历史交流”^⑤?如何使舶来的社会科学与中国人的生活世界相接轨?这个困难已经成为最近半

① 应星:《“气”与中国乡土本色的社会行动——一项基于民间谚语与传统戏曲的社会学探索》,载《社会学研究》,2010,第5期,第111—129页。

② 王铭铭:《西方作为他者——论中国“西方学”的谱系与意义》,北京,世界图书出版公司,2007;赵汀阳:《天下体系:世界制度哲学导论》,江西,江西教育出版社,2005。

③ 金耀基:《人际关系中人情之分析》,载杨国枢编:《中国人的心理》,台北,桂冠图书出版公司,1988,第75—104页。

④ 身家国天下的社会学是一种以“人之生存论”为起点的社会理论。它也是一种“关系”性社会学。它没有“(主观意向之人的)行动 vs. 社会”这样一种二分前提。

⑤ 费孝通:《试谈扩展社会学的传统界限》,《北京大学学报》(哲学社会科学版)(第40卷第3期),2003,第5—16页。

个多世纪以来很多中国学者的苦恼。例如费孝通晚年曾经表露过这种困惑。^①再如牟宗三虽认为康德哲学能够将东西哲学之间的会通问题解决,但是后学者对此说法并没有多少信心。第二种困难可以概括为“无理的”文化相对主义。称其“无理”是说它对于本土知识和概念的可翻译性不作回应。

正是在这种“问题”背景之下,彻底解释提供了一条消除这个问题的路径。或者说彻底解释使相对主义作为一个问题不再站得住脚。换言之,彻底解释能够为这些社会理论概念提供一条以“相对主义”获得普同性的知识论路径。或者如本文前述,它在否定相对主义的时候,提供了一条相对主义的道路;它使我们能够在一个共同主体的世界中,寻求使“传统的知识”获得普同性的地位。

彻底解释与地方性知识——显性与隐性

以上已经提到彻底解释与地方性知识之间的关系。在这一节可以谈的更多一些。

格尔茨以降,强调从文化持有者视角解释文化曾经成为人类学的主流。这种强调有时遮蔽了包括格尔茨自己在内所倡导的关于“远经验”(或“客位”)视角与近经验视角结合的重要性。这种偏颇很大程度上是因为将“地方性知识”^②——即本地的事件认识与想象——片面理解为本地人表达出来的认识与想象。地方性知识其实应该包括,本地人的显性的或表达出来的认识以及隐性的没有表达出来的认识。

除此之外,无论当地人的认识是显性的还是隐性的,它们一旦成为人类学阐释或说明的对象,就会与人类学者持有的客位知识相遭遇,并导致某一种“共识”^③或“视域融合”。从戴维森的角度看,这种共识是不可避免

^① 费孝通:《试谈扩展社会学的传统界限》,《北京大学学报》(哲学社会科学版)(第40卷第3期),2003,第5—16页。在文中,费先生提出要扩展中国社会学的传统界限。他认为,传统社会学领域基本为“主客二分”的实证主义方法论所主宰。这种实证主义的方法论无法把握中国社会的日常生活世界的“理”、“心”和“性”等。而诸如儒道等这些中国的社会思想影响中国社会数千年,确实起到维护中国社会秩序的作用,但这些东西却无法用“现代主流的社会学方法”(即实证主义方法)去研究。因此,费先生提出,今天的社会学应该找到“与古人跨越时间和历史交流的手段”。

^② 格尔茨:“地方在此处不不只是指空间、时间、阶级和各种问题,而且也指特色(accent),即把所发生的事件的本地认识与对可能发生的事件的本地想象联系在一起。”(《法律与文化》,第127页。)

^③ 这种“共识”也不排除权力或不平等关系的介入。

的,是他所称之“施惠原则”的结果。用罗蒂的话来说,这是“直率的我族中心主义”。这就是为什么格尔茨关于巴厘人斗鸡的阐释遭到克里福德和克拉潘扎诺等人批评的原因。^①他们认为,格尔茨关于斗鸡意义的阐释,说到底是以西方戏剧观去理解巴厘人的文化。但是如果承认施惠原则存在,则会认为,格尔茨在斗鸡的阐释上即使有失误,其问题的要害,并不是持有西方戏剧观念的人能否阐释巴厘人的斗鸡。问题的关键是,格尔茨自己的阐释没有做得更好,没有达到他承诺的远经验与近经验的完美结合,没有达到足够的“深”和“厚”,没有获得不同文化之间的“视域融合”。

与此相关,格尔茨的深描说在解释如何能够进入“文化持有者的眼界”方面确实存在虚幻性,并容易被理解成相对主义。这种深描之虚幻与彻底解释相比较就能看出。例如,格尔茨的“厚描”强调人类学阐释的是社会话语流、公共象征或用他自己的话说,“对模仿眨眼的模仿眨眼”。格尔茨的这些说法保留着一些来自哲学家赖尔的行为主义痕迹。也就是说,格尔茨本意在于厚描无论多么“厚”,或者说多么具有观念性,它仍然要以“眨眼”这个动作为前提。格尔茨还强调,厚描的可能来自与当地人对对话。但是他没有讲清楚如何使远经验阐释与近经验阐释之间获得“约定”(agreement)。相反他给人的感觉是无论怎么解释都可以。这种虚幻的发生很大程度上是由于格尔茨没有说清楚以下这一点,即“厚描”在跨文化理解运用的场合应当是包括“说话者(或眨眼者)”、“解释者”和“共同世界”的三角关系。这种三角关系应当容易设想,因为人类学本质上就是如何理解“他者”的生活形式,就是一种包括三方面关系的学问。格尔茨的这个缺憾也是由于赖尔的眨眼小故事引起的,因为在赖尔的故事中只强调了眨眼者和解释者。“共同世界”,即“眨眼”这个可以被观察的行为存在着,但是它被当作眨眼者的动作而使两者(眨眼和眨眼者自己的阐释)合而为一,于是乎就容易引出厚描眨眼只是自说自话的联想。与此相反,戴维森的彻底解释倒是明确地将在这种场合真值的获得,取决于三角形关系。考虑到这些问题,戴维森的彻底解释确实有助于消除格尔茨的厚描之虚幻性。

彻底解释与栖居进路

景观研究是与研究地志有关的另一方向。关于景观研究的主流视角

^① 这些批评参见《写文化》。([美]詹姆斯·克里福德、乔治·E. 马库斯编:《写文化》,高丙中等译,北京,商务印书馆,2006。)

之一是将景观视为“文本”。而与这种景观视角相异的则是更具有现象学特征的“栖居”视角。后一种研究视角强调景观的意义的开放性,更注意非语言实践的活动(例如行走等)与地点建造之间的关系。^①我想,景观视角和栖居视角应该在具体研究中得到互相补充,这就像结构与能动性需要互相补充一样。这种补充在面对诸如乡村的水利、农田基本建设和农民的建房活动时更明显。因为在这里,我们能够透过一种长时段的历史探索,获得不仅已经对象化的“文本”,而且能够对这个社区的人的建构景观的活动过程,进行历时性的穿梭和在社区中的实际行走。这就使我们得到有关这个地方的人如何在不语之中,以及在以地方的言语表达之中,建构社会空间和秩序的状况。

总而言之,这两种方式的结合即本文所强调的体现于地志学之中的彻底解释。

纪录文化与彻底解释

至今为止,就我自己所作的村落个案的研究而言,如果还有什么基本法则能够提出的话,那就是“熬时间”。所有其他方法和进路,包括参与观察、彻底解释、栖居路径等都是以长时段的接触为基础的。就笔者的个人研究经验来说,如果没有自从1974年开始的对于滇池边的这个村庄的接触和对村庄生活的有些年代密切,有些年代松散的参与和联系,至今还称得上有点儿意义的发现都不可能。从这一点来说,戴维森设想的那种“彻底解释”在人类学地志研究中必须与“时间性”深刻联系在一起才有可能获得。更进一步说,正是这种嵌入时间的研究进路,使研究者在对这个地方生活方式的“体验”中,形成一些来自“同理心”的理解。

对这样一个村庄的长时段观察和研究,虽然带有局限性,但是其长处也是其他传统社会科学实证调查所没有的。在这种传统调查中,调查者来到地方,然后收集资料走人,然后再到其他地方,再收集资料走人。这种传统调查基本上不能告诉读者一个地方历史变迁的深刻逻辑。而对一个地方进行长时段,或者说超长时段的实地调查基础上的研究则能够提供比固

^① 例如 John Gray 对苏格兰边界牧羊人的研究表明,地图上的地点名字是“不透明”的,也就是说,从名字的符号学意义上不能决定当地性的意义。在这里地点的意义是开放的,是由牧羊人在山间巡游的行动建立起来的。John Gray, 2003, “Open spaces and dwelling places: Being at home on hill farms in the Scottish borders”, in *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*, Setha M. Low and Denise Lawrence-Zúñiga, Oxford: Blackwell Publishing, pp. 224-244.

定在某一点(往往是进入田野地点的那一天),基于历史材料(无论是文献还是口述史)的回溯,或考古式的对不同文化层之间的关系进行想象联系,能获得更多的有关社会变迁的联系性和内在逻辑的洞见。当然,在人类学中,这种被称为“纪录文化”(chronicling culture)的研究并不少。而近年来,麦克·布洛维更是将这种追踪研究以“再访”(revisit)命名,并且将之视为一种重要的定性研究方法论。^①

我觉得,在这里将“熬时间”当作村落研究或者说个案研究的一种基本路径,会使年轻的学生对人类学的田野工作及其成果感到失望。以如此漫长的岁月,将个人的精力耗费在对一个根本不起眼的村庄的跟踪上,似乎是一种浪费。但是在捍卫这一方法论的时候,也应该清楚表明如下立场:熬时间,或纪录文化并不否认在短期的社区接触和参与观察基础上能得到重要和深刻发现。相反,每一个短期性的研究都会有所发现。这方面可以用布罗维的研究作为例子。在布罗维看来,这里所说的纪录文化就是“延伸个案”。这种个案的延伸并不是要去否定前一阶段或者前人在同一地点所作的研究发现,或者说“证伪”,而是要进行“理论性”延伸。^②

以“熬时间”,即长时段为基础的研究能够得到的重大发现是短时段研究所不能及的。这里可以再以滇池小村的土地研究为例。征地和失地是最近几年小村人谈论得最多的话题,与此有关的诸如“征地补偿”、“抖老房子”(拆旧房建新房)也是被村民经常提到的话题。这些问题在过去几年已经成为中国社会科学热点问题,而且也是海外中国学所关注的主要问题之一。在这些研究中,关注农民“权利”者很多。简言之,这方面的学者多半都会从一个自觉或不自觉的新自由主义前提出发,将问题归结为农民的土地权利受到侵害,而解决之道是“产权清晰”或“私有化”,等等。前一段围绕着解读三中全会关于农村问题的决议形成的一些争论也表明了这一点。例如,一些学者通过传媒,将“土地流转”解读为准私有化,等等。在这些关于“三农问题”的研究中,缺失的地方是,基本上没有人通过长时段的个案研究来提出问题。而从笔者对小村的研究来看,要对这些问题获得结合远经验和近经验视角的理解,必须具有记录文化的时间感才有可能。而基于这种纪录文化,或延伸个案的研究,我所发现的与这些学者的主张差距比较大。这种差距尤其表现在农民关于土地的“所有”观念方

^① Michael Burawoy, 2003, "Revisits: An Outline of A Theory of Reflexive Ethnography", *American Sociological Review*, 68, 645-679.

^② Burawoy, 1998, "The Extended Case Method," *Sociological Theory*, vol. 16, no. 1, pp. 4-33.

面。而这个问题直接影响征地和城市化过程中,农民与国家的关系和土地资本形成的问题。以前已经说过,这个时间维度正是进行彻底解释所不可或缺的。

谈到纪录文化,我们还必须提到调查研究媒介变化和与其他人合作所产生的效果。本书所涉及的主要田野调查是在2007年初至2009年5月间完成的。与进行本书主题的调查研究和并行,我与诗人于坚合作,在小村拍摄了一部纪录影片。这部片子纪录了最近3年小村人生活中的很多方面。在这里我想说的是,拍摄和制作这部片子使我对小村的观察和研究获得了一种前所未有的视角。例如过去我所关注的问题与景观之间的联系没有像这本书那样紧密。因为拍摄影片,再加上拍片过程中我和于坚之间的互动以及我们与村民之间的互动等,使我对这个曾经熟悉并戴上了一种固定“眼镜”去研究的地方,有了一种非同寻常的观看。这方面的一个事例是本书中关于小村人建财神庙的内容。这种主题是我过去不会去关注的。由于小村的一些妇女和我的纪录片合作者认为,摄像机应该拍摄“可看”的活动,因而我们便去拍摄财神庙的开光仪式。而对这个事件的拍摄和制作使我意外了解到小村的男性和女性社会空间之间的分隔和贯通的内在逻辑。此外,由于摄像机经常“无目的”地记录下一些小村人的谈话和活动,这些材料包含着具有“前见”的调查者会视而不见听而不闻的大量内容。这些“发现”使我非常惊奇。我已经在自己的人类学导论教学中将这当作如何扩展研究者的观察的一个案例来介绍。我在本书中使用的一些小村影像志材料也属于这一类“延伸”资料。

总而言之,本书是通过滇池东岸一个小地方的地志,试图对一些“理论”长远目标的一些遥想。在本书中,地志所涉及的范围是小村人及其栖居的土地、水和家宅。我将对这三种景观变迁的故事进行描述。在这种地志学的意义上,如果说土地、水和家宅是一些隐喻也不为过。为了便于读者理解本书涉及的知识论问题及其谱系,我将几年前写的一篇题为《“表征危机”的再思考:从戴维森和麦克道威尔进路》的文章作为本书的附录。

在这篇导言的最后,我想谈谈地志研究对于人类学作为一门实践的和公共的学问的意义。过去几年对小村进行再访研究的时候,我深感土地(包括与土地有关的水利)和住屋正是具有穿透性的研究进入点。围绕着土地和住屋,我们这个时代的一些使人疯狂或使人激情昂扬的问题得到充分展露。例如“发展主义”这种使整个国家都着魔崇拜的信仰就是以土地和住屋为物化对象的。再换一句话说,“发展”的实质就是对空间的争夺和重构。当我在家中写这篇导言的时候,与我家的小区一墙之隔那边,一

个城中村的原居民们在已经被政府规划为绿化带,将要被拆的老房子的地基上,盖起钢混结构的楼房。此刻他们也像滇池边的小村人一样举行“浇顶”仪式,鞭炮声过后是不时的混凝土震动器刺耳的声音。我所住小区的土地就是这些人昔日耕作的田野,这些原居民所建的是媒体上所称的“城中村”。在昆明、北京和绝大多数中国的城市,土地和住屋就是一个使人疯狂的主题。这里聚集了日常生活实践和突发事件,聚集了社会科学学生会联想到的“圈地运动”,联想到“国家与社会”、农民抵抗、官与民的“协力”或合谋、腐败与反腐、环保主义、农业社会的挽歌、传统的复兴或传统在新景观中的“寄生”与延续等议题。所有这些都以极端张力的形式体现出来,它们都是与土地这个根本联系在一起。可以说这个时代的政治、经济、法律和文化诸因素都在这里汇聚。而与过去几十年一些以反思为标榜的人类学主题不同,这个问题首先是看得见的,是可以理解和解释并获得某种真值的。至于有关于此的知识论,我已经在以上几节讨论过了。其次在理解的基础上,对这个问题的解决将是当代中国的社会科学实践活动的一个紧迫任务。说实在的,这里的问题并不像过去几十年人类学者经常追问的一些问题那样,只是自说自话。

第一章 水

引言

这一章将描述 20 世纪小村人与水和水利的故事。在很大程度上,本章将讨论水利与政治这样一个已经老掉牙的话题。^① 但是我相信,这个问题仍然有新鲜之处。

这一章是这个地方的地志之一。简言之,通过地志研究,能使那些分属政治、法律、经济或地理的材料重新涌现而出,获得新的意义。就本章而言,它将使我们重新思考过去一个世纪以来滇池东岸的人们生活世界的意义。它使我们看到物质性(materiality)面向与观念或价值面向是如何融贯在一起的。

水与滇池东岸

水和土地是小村人的历史与现实两个重要的物质性因素。这两种物质性因素及其变迁又与小村人的社会观念、对国家的看法,总之,对世界的看法有密切的关系。这两种物质因素贯穿了小村整个 20 世纪和 21 世纪最初的历史。这两种物质因素加上第三章将讨论的“家宅”,共同以空间化的面向成为小村一百多年历史的焦点。

小村及其所处的滇池沿岸的村庄的历史,与将近 800 年来滇池水域变迁的历史密切相关。在 1274 年以前,滇池水位为 1892 米,在今天水位已经只有 1885 米,700 多年间下降近 7 米。水域面积在古地质年代达 1000 平方公里。今天只有约 300 平方公里。滇池水域的变迁正是由人的活动造成的,最大的变迁发生在 1274 年以后。

^① 关于中国的水利与政治,从 20 世纪中叶卡尔·A. 魏特夫的《东方专制主义:对于极权力量的比较研究》出版以来,形成先是魏特夫关于“治水社会”——专制主义的说法([德]卡尔·A. 魏特夫:《东方专制主义:对于极权力量的比较研究》,徐式谷、奚瑞森、邹如山等译,北京,中国社会科学出版社,1989),以及大量基于历史材料,对魏特夫框架及其结论的批评。在人类学中,格尔茨的《尼加拉:十九世纪巴厘剧场国家》是一个代表。有关中国国内学者对水利与政治(包括与产权、水权、公共资源分配和习惯法等)的研究文献,将在文中随问题展开而引入。

1273年(至元十年)“昆明池口塞,水及城市,大田废弃,正途壅底”。当时受忽必烈封行省云南的赛典赤正想将行省政府由滇西大理迁往滇池沿岸。为了迁都,同时也为了在未来都城的坝子上拓土屯田,赛典赤于1274年派手下的劝农使张立道率领二千役夫深挖滇池的唯一出水河螳螂川。以后又经多次疏理,使滇池水位降低后,逐渐露出水面形成的。有估计称,仅滇池东岸的官渡地区便因凿开海口河而得地10万亩。今天小村所在的地区便是元朝以后由滇池水域逐渐露出,经几代人垦殖形成的。至于居民点什么时候形成已经无法考证。但在清末民初时,这里已经是一个超过百户人家的村庄。^①

从历史来看,滇池水域早就进入了人类干预范围。在这里,水与土的景观早就因人们的生存活动而改变。因此当我们考虑20世纪初以来的发展主义观念影响时,不能忘记这个地方的“传统”也一直在“发展”中。^②当然,总的来说,在从清末到20世纪50年代合作化兴修水利以前,小村的土地利用和与此有关的景观没有大的变化。这种景观不变与小村人的农耕水源不变相关。

在20世纪50年代中期以前,小村人耕种庄稼和蔬菜使用的水是河水和雨水。河水来自两条小河,一条叫宝象河,另一条叫马料河。在小板桥—矣六一呈贡地区的大片平畴上流着的马料河全长仅20余公里。它是由阿拉彝族乡境内汇清水沟、新村、白水塘等山箐水而成就的一条季节性河。其河流经呈贡的山区后,由跑马山麓流到滇池东北岸,最后在小新村坝子分南北两支注入滇池。比马料河长一些的宝象河,在马料河北边的大板桥境内群山中形成,河下游分三条支河。宝象河与马料河一样,在滇池东北岸注入滇池。小村正处在马料河和宝象河之间的滇池岸边。由以上河流形势看,一般读者会预料这两条河流域的地方应当无水涝干旱之患。史实和传说与这种猜想相反。我在前一本《小村故事》中有如下描述:

^① 引自朱晓阳:《罪过与惩罚:小村故事(1931—1997)》,第二章。

^② 关于历史上的环境变迁与近代以前的人口、生产、社会和政治(例如军事)等的相互影响关系论述,参见伊懋客(Mark Elvin)的中国环境史研究。特别可以参考伊氏关于历史上水的控制的一章。伊氏的一个发现是过去两千多年来,中国的水的控制不断使水利环境恶化,最后达到一种他所称之“技术瓶颈”(technological lock-in)状态——即经济和社会体系与特定的技术(经常是次优的),例如中国式的水利技术,相互锁定。Elvin: *The Retreat of the Elephants: An Environmental History of China*, New Haven: Yale University Press, 2004, pp. 123. 这种说法有些像是谈论“范式”一样。

小村所处的滇池坝子的年降水量在 800 至 1200 毫米之间,三分之二的雨水是在 6 月至 10 月间降落。每年春天,宝象河和马料河的水只有细细的一股,这时上游沿岸的村庄又多分流堵水,等河水流到滇池的河口时,已经只显露河底,完全没有水了。而到雨季,这两条枯水河就会变成洪水翻腾的大河。在水利建设缺乏的民国时代,春旱和夏秋洪涝是这一地区农民的两大敌害。小村农民评价自己村庄的地位是“上不接龙潭,下不接海水”。有些年月要到阴历六月才得水栽秧;有时秧才由黄返青,洪水就来了,如河水冲倒堤岸,谷田就会被淹为一片汪洋。

争水与分水:百姓与官府

简言之,小村是处在一个受水旱之苦的地方。一百年前的小村人如何与水打交道?小村人的生活世界或生活形式又是如何通过水来体现?今天要研究这一历史,可以注意村中人刻意保留下的石碑、代代相传的口述村史和传说。除此之外就是大地上还留着的水利景观。我们应该同等重视这些材料。当然,口述村史和传说与景观虽然在说同一件事情,但当单独去看时,其表征的意义却会相差很大。有关这一点将在以下讨论中显现出来。

在小村有关水和水利的历史中,本村与邻近大村曾经为使用宝象河水而起纷争,这是一段村中人都听说过的故事。争水的过节又分别体现为官府断决纷争的碑文、口述史和传奇等不同版本的故事。

首先说一说有关争水的碑文。这应该是最可靠的一个版本,但也是最不为小村人知晓的一种故事。今天如到小村,任何人会看见村中心的大庙门边立着一块有些残破的石碑。碑上的文字基本完整,内容是光绪十六年四月(1890年)，“钦加三品衔特授云南府正堂陈(某)”对小村与邻近大村用水纠纷的断决。碑的顶上题有“永远遵守”四个大字。用今天的话来说,这块碑应该是一份省政府的红头文件。^①

虽然在 20 世纪 70 年代和 90 年代,村中人经常提到小村与大村在历史上于用水方面存在纠纷,但我在上世纪 90 年代作实地调查时没有见过

^① 类似的碑铭在官渡区的不少村庄都有,官渡区志和区文史资料中有所载,参见《官渡区志》,云南,云南人民出版社,1999,第 223 页。

这块石碑。据村里人说,石碑是前些年在拆大庙侧殿时发现的。当时发现了好几块碑,村里正好要填一个水塘,便将这些碑搬去填塘,村中有人看到其中一块的碑文“写的是我家村子过去那些事”,便将它留下来,搁在村中心的大庙门边上。应该强调,小村的大庙不是一个单纯地域上的“中心”,而是小村的“心脏”。^①因此小村人虽然很迟才发现这块碑,但他们摆放碑的行为也显出这块碑具有相当高的地位。这块碑的碑文(部分)如下:

钦加三品衔特授云南府正堂陈

给示遵守事案奉

督宪王 批本府呈详遵札提记□昆明县属大村民李怀等上诉小村蒋有能等[残缺]水酌断详销一案奉批如详仍候

……

两院宪暨 藩司批示祇遵缴册存各等

大小两村乡民人等知悉务须遵照本府堂断每年冬季十二月五日先由大村筑坝十日听其积水放水六日之后小村放水三日以后两村轮流积放周而复始其两村轮班交替时刻均以天明为准至小村籍用顺山沟之水由大村坝口经过大村不得阻挠听其取道坝口其每年立夏后系属两村栽插日期两村水分仍照古规于石桥以上扎坝惟止准用松枝筑坝高以二尺五寸为准俾其上满下流不准再行加高所有石桥以下中沟分水流灌小村田之处大村曾经筑坝堵塞现在伤令折毁永远不准再筑俾均水利以杜争端从此永为定章勒石遵守自示之后如敢故违本府即提案重惩其各懍遵毋违特示

右仰通知

光绪十六年四月初十日示

告示

发大小两村乡民人等勒石遵守

^① 在2010年小村人保卫新村,反违法拆迁的抗争期间,拆迁方试图以年终分红为诱饵要小村人将包括大庙在内的公房卖给拆迁方,民意调查的结果是三分之二以上的村民签字反对。有人说:大庙这种地方是“米线顶上的罩帽肉”。整个村子就是靠它才成为村子,大庙一卖掉,村子就散掉了。



图1.1 大庙（2009年）照片中可见光绪年间的分水石碑立在庙的左侧（程新皓摄）

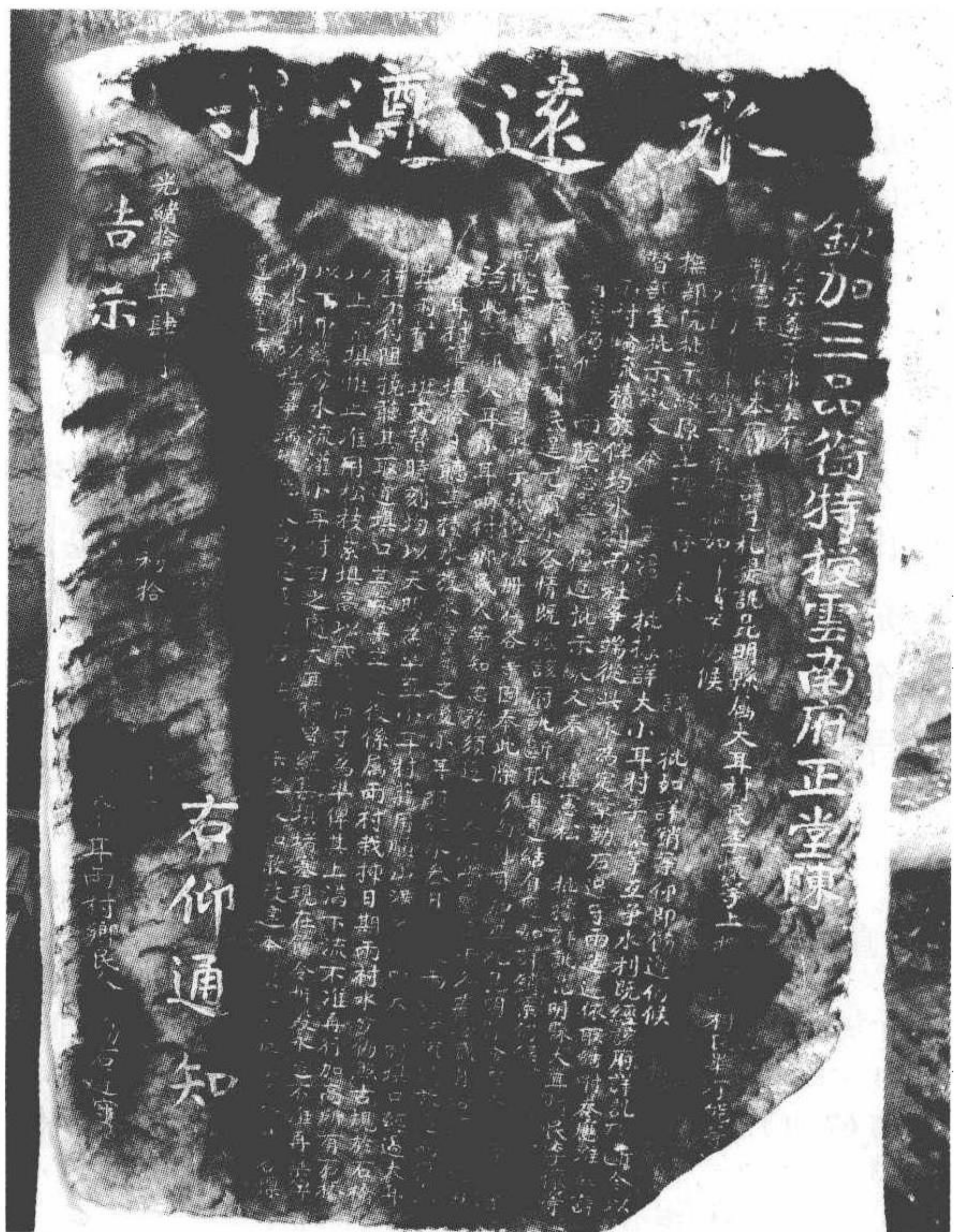


图1.2 光绪十六年分水碑的碑文（朱晓阳摄）

碑上所载之事的重要性,既在于它对流域管理的规范作用,也在于它对当地人社会世界的秩序建构之意义。从规范作用来看,这一事件及其处理确立了以后几十年小村与大村之间的分水之“法”。虽然碑文没有涉及分水纠纷的起因,但案情不难猜想。事由大概是大村人违背“古规”,将引自宝象河的沟水堵截起来,独自占用,使下游的小村人用不上水。而小村人蒋有能等则可能扒开大村人在河沟里设置的堵水坝放水,从而引致两村纠纷。此后大村人告到官府,于是便有省府的当堂断决。

从当地人与水的关系来看,这种因纠纷而由官府出面分水之事时有发生。例如,两条河流域以至整个滇池沿岸的历史记载中的水利基本上都是关于引水分水的内容。如官渡区志载:明朝崇祯八年(1634),规定宝象河在小板桥分水,七分给官渡,三分给旧门溪,“分一瓦之水给大村”。^①这个分水规定中提到小村的邻居大村,没有提到小村。也许那时候小村还没有形成村落呢。但是“一瓦子水”就是后来引起两村纠纷,并在光绪十六年(1890)得到官府裁决的那一股水。

分水记载反映出这个地区的灌溉和生活用水越来越紧缺。这应该是由农业垦殖地区扩大造成的。按地方史资料记载,明朝万历年间,官渡区共有耕地10万亩左右,当时人口约3万人,1938年12万余人,1949年达到20万余人。官渡区的耕地在1934年为29万余亩。^②换句话说,在从明清到民国的几百年间,这个地区的耕地和人口增加了数倍,而水利状况基本上没有变化。

小村与大村的用水纠纷由官府裁决,透露出帝制时代的纠纷解决具有一种实用主义、栖居或方便性取向的特征。与此有关的一个问题是:为什么在此案中,纠纷没有如一般设想的那样由乡绅直接调解,或者由官府批由乡绅或宗族进行调解,也就是说没有遵循所谓“调处”息讼的原则?我猜想,很大程度上是因为纠纷发生于村与村之间,而在两村之上又没有一个是仪式性或制度性的地方权威能够为两造所服膺。因此之故,当事者只有寻求距离最近且公认的权威——省府出面裁决。^③从这种出于实用和“方

^① 《官渡区志》,第223页。“一瓦子水”即昆明地方房顶的两只半圆形瓦合在一起那样粗(直径约15厘米)的水。

^② 分水记载反映出这个地区的灌溉和生活用水越来越紧缺。这应该是由农业垦殖地区扩大造成的。按《官渡史志资料》(二)载,明朝万历年间,官渡区共有耕地面积10万亩左右(第41—42页)。当时人口约3万人;1938年人口达12万余人;1949年达到20万余人(《官渡区志》,第67页)。官渡区的耕地面积在1934年为29万余亩;1994年还有25万余亩(同上,第36、136和137页)。

^③ 小村离省府所在地不到20公里。

便”的趋向考虑,这个案子表明,虽然纠纷是由官府,甚至省府出面裁定,但不能因此导出国家对农民社会渗透或甚至于“传统权力文化网络”被瓦解之类的结论。^① 我们可以说,官府直接裁决或者批由乡绅或宗族调解,都是基于当地和当时的情势而作出的选择,这种选择就如同两村之所以选择官府裁决,而非诉诸其他仪式性权威,也是基于当时当地情势一样。也就是说,类似的争水纠纷,如果不是涉及村与村之间的“外人”,即使告到官府,其结果则很可能是:批由“族理”或乡族调处。^②

在当时的小村人眼里,官府这一断决是否达到原先争水的目标,我们对此无从知道。今天从常识常理来看,这个裁决不失公正。一眼看去,分水显然遵循了自然形成的“先来后到”之秩序,先来且离水源近的大村在用水方面得优先照顾。而从大村在宝象河流域土地比小村的多来看,这种分水也算公平。此外小村居民中有一些就是从大村分出来的。^③ 但是大村水田比小村多将近一千亩,需要的水更多,也可能是官府断案时必须考虑的理由。^④ 总而言之,这样的分水也符合“人法地”和“道法自然”这样的古训。如果从法律人类学视角看,官府的断决还有些“延伸个案方法”的意思,也就是说,它既追溯并依据历史,又考虑将来的后果。^⑤ 在考虑过时间和空间的“情景”后,官府才作出非常具体的断决。例如裁决规定两村轮流放水的天数和具体交割的时辰等。还规定:“两村水分,仍照古规,于石桥以上扎坝,惟止准用松枝筑坝,高以二尺五寸为准,俾其上满下流”,等等。松枝筑坝和轮流积放水的规则一直延续到20世纪30年代末。此后,大村依仗村中强人为势,将松枝坝改成土坝,使水不能流到小村,古规也就

^① 这种观点以杜赞奇为代表。参见 Duara, P., 1988, *Culture, Power, and The State: Rural North China. 1900-1942*. Stanford, California: Stanford University Press.

^② 这里可以以最近发现的属于差不多同一时期(从同治到光绪)的黄岩诉讼档案为例。在黄岩材料中,最大多数的案例是批由乡族调处,其中也包括一例水塘用水纠纷。但在这类案例中,两造都是同村人或同族人。参见田涛、许传玺、王宏治主编:《黄岩诉讼档案及调查报告》(上下卷),北京,法律出版社,2004。

^③ 按张亚辉对山西晋祠水利管理系统的历史分析,这种分配体现的是礼治所要求的“崇始报本”这一核心信念。参见张亚辉:《水德配天:一个晋中水利社会的历史与道德》,民族出版社2008年版。

^④ 这与赵世瑜对晋祠的分水解释一致,在那里分水基本上是按土地多少平均分配水额。参见赵世瑜:《分水之争:公共资源与乡土社会的权力与象征——以明清山西汾水流域的若干案例为中心》,《中国社会科学》,2005,第2期,第189—203页。

^⑤ 关于延伸个案方法,参见朱晓阳:《延伸个案与一个农民社区的变迁》,《中国社会科学评论》,2004,第2卷,第27—54页; M. Burawoy, “The Extended Case Method,” *Sociological Theory*, March 1998, vol. 16, no. 1, pp. 4-33; [美]麦克·布若威:《扩展个案方法》,载《公共社会学》,北京,清华大学出版社,2007。

实际上废弛了。^①我在前一本《小村故事》中记述过这段历史,遂不再详述。

是否可以说,碑铭缩影了清帝国时期的人与水、民与官的世界秩序?这是可以肯定的。但更应该指出,这种秩序符合当地人与当时水情的具体关系。这种关系是数代人栖居在宝象河和马料河流域上讨生活形成的。因此,分水断决既有来自对环境的直接感知,也包含遭遇水的问题时以“习性”和“原则”表达出来的既有观念与水利环境间的相互浸入。

小村这块碑也从一个侧面,显露出清帝国时期的官府在水利方面的“工程治理目标”^②模式——引水分水的日常治理形式。与小村分水碑铭类似的石碑或规约在官渡区的不少村庄都有发现,《官渡区志》和区文史资料中对此亦有所记载。^③例如《滇云历年传》记载:

至元十三年(1276年)……赛典赤……作陂池,以备水旱,筑松花坝于城东北上,修南坝闸于城南盘龙江。瞻思丁经划水利,创筑松花坝,分盘龙江水入金汁河,并修建宝象、马料、海源、银汁,合为六河。均用闸座蓄洪灌溉万顷,军民感之。^④

虽然从元代开始便有“作陂池,以备水旱”的工程,但是从规模来说,它与近当代的修建水库在规模上根本无法相比,而且“作陂池”在治水的工程中属于顺势疏导这种大禹治水的传统方法之一。其做法是,将一部分洪水引进低地拦蓄起来,所谓以备水旱。与此相关,帝制时期的治水利基本上是沿袭元代以来的思路和做法,即筑坝引水和修闸分水。其目的“一方面是‘使高下之田资灌溉’,一方面是为雨季期中的‘导流,分洪避水灾’”。^⑤

这些说法似乎对应着大禹模式治水这种理想秩序。按照这种秩序观,

① 村史讲述人(1975年)说:“大村有一个皇坝,用松枝筑,随时漏给小村一点水,后有一个团长李某,勾结茨坝张某某(营长)说小村的闸淹了大村的秧田(大村秧田到闸实际有几里),水从闸上流下去茨坝就牛死马遭瘟,就把闸拆去,挑拨村与村之间的关系,改松枝坝为土坝。小村没有水撒不下秧,茨坝用海水(滇池水),小村上不接龙潭下不接海水。茨坝得到的利是把小村秧田变成牧场。”

② 昆明市官渡地方志办公室(编):《官渡史志资料》第一辑,第189—194页。

③ 参见《官渡区志》,第223页。

④ 《官渡史志资料》,第一辑,第169—170页。

⑤ 同上,第191页。

人只能对水顺其自然、因势疏导。而历代官府之治水似乎也是在根据这一信条,引水分流,公平分水,努力使水旱绝、纷争止。但是我们应该知道,这些治水的办法都是人们在面临问题时采取的应对之策,所谓“大禹方法”是一种“说事”或神话而已。

分水传奇与“生活戏剧”

有意思的是,以上石碑所记载的事件在以后的一个世纪中却被湮没了。我在20世纪70年代和90年代收集村史材料时,从来没有听人谈到这一事件,也没有听人提到过碑上出现的小村人“蒋有能”。虽然村史讲述者将本村与大村的用水纠纷当作村史的一个重要过节,但他们都没有提到以上这一事件。^①当然这也可能是我的调查没有追溯到更远的清末而造成的缺失。在那些年代,村中流传的却是与上述分水事件的情节完全不同的一段传说,一些年纪在40岁以上的小村人或多或少听说过。这段传说以20世纪30年代村中的一个强人黄营长为主角。^②1997年小村的一个老人(公社时期的生产大队副队长)这样对我说:小村与上游大村因为分水而有纠纷,后来黄营长向负责裁决的官员要求分给小村人“一金竹竿粗”的水流。官府答应了这个要求。等到修筑分水涵洞那一天,黄营长招呼全村人,每人拿一支竹竿来到现场。黄营长将竹竿捆成一捆,放在官员面前说,这是我家村子的一金竹竿水。官员虽然无奈,但佩服黄营长的聪明,于是同意按金竹竿捆的粗细挖涵洞。从此小村分得一股常年流进村庄的水。

同样传说的另一版本在离小村不远的晓东村也有流传。那里属于宝象河流域,叫做“麻线沟”。据官渡区文史资料记载:乾隆年间,晓东村与小村一样也是“上不靠龙潭,下不接海水”,秧田全靠天下雨。那时候,有一个叫李孔仁,号广惠的,晓东村人,

^① 1975年的村史讲述人之一这样谈到小村与大村之间的“松枝筑坝”和用水纠纷:“(小村)在水上受压迫,本村用水为宝象河、马料河,后被地主把马料河黑卖,就只有用宝象河水。大村有一个皇坝,用松枝筑,随时漏给小村一点儿水……”(本书作者《村史记录笔记》)

^② 有关这个黄营长的生活故事,见《罪过与惩罚:小村故事》第三章。关于黄营长与小村用水纠纷的传说有不少,比较可靠的一段传说是1997年,村中一位叫刘成芝的老人的如下讲述:“小村最厉害的人数老爷山黄营长。小村放水受大村气,小村人去找黄营长,黄一说,大村不敢吭气。”(1997年《小村访谈笔记》)

任云南治台稿公。农村荒凉景象他耳闻目睹。他关心农民凄凉、疲惫不堪的生活,率先在晓东村召集耆老议事会,商议解决人畜饮水及土地灌溉的用水,并联合其他村民耆老共同议事,决定请求官府给予晓东村一带开引一麻线粗的水沟,解决农民用水之急。联名上书奏请呈报云南治台批示,奏文请李广惠替民呈报。经上峰批示后准予开挖沟渠。划沟线那天,政府官员监测划线,将几千村民捐斗出的一根根麻线捆成一大捆,按这捆线的圆周定水沟断面之宽度。当时官员惊怒,“为什么呈请时只需一麻线之水,而现在这么粗大。”耆老和颜悦色地回答:“每人一根麻线,七个村的黎民百姓捐逗出来就有这么粗大了。”官员无言回答,只好默然,照此圆周划线,这就是麻线沟的来历了。^①

晓东村为纪念李广惠领导农民开凿麻线沟有功,在村中一座寺庙内塑了一座高6尺的稿公像。我在1997年进过这座寺庙,当时没有注意寻找寺庙内的有关碑文进行比对。2008年我到那儿去了一次,发现寺庙和塑像都重修过,并发现寺内有两块与以上传说有关的石碑。有趣的是,这两块乾隆四年刻写的碑上虽然都记载“联名上书奏请呈报云南治台批示,奏文请李广惠替民呈报。经上峰批示后准予开挖沟渠”的事实^②,但全无什么“逗麻线”的情节。

如何理解这一类分水的传说?一眼看去,可以凭一些人类学学人的惯习和直觉来读解。例如,我们应该注意到两个传说中都出现的这样一种三元关系:“我家村子—官员—敌人”。在小村的一竹竿水故事中,“敌人”(他者)是大村,在晓东村的麻线沟故事中,“敌人”不以某一村庄或人群出现,而是呈现为“干旱水涝”。如果这样解释,要紧的则是两个传说共有的以下图式化情节:本村英雄如何以聪明才智,使用语言(隐喻)游戏,使官员对其才智既惊怒又佩服,最终只有答应其要求。这样处理农民与官府(通过民间英雄和分水)的叙事模式可能是故事的意义所在。也就是说,在这种语境中,官府与农民之间体现出父母官与子民的关系,或者说礼治秩序模式。在这两个版本中,这一关系体现为喜剧性的,而这一关系也能

^① 昆明市官渡区政协:《昆明市官渡区文史资料选辑》(五),1993,第126—127页。

^② 其中一块碑的内容见本章附录2。



图1.3 晓东村般若寺内的稿公老爹李广惠像（田蕙群摄）



图1.4 晓东村般若寺（田蕙群摄）

体现为悲剧类别的“肉体考验”。例如山西晋祠流域的“油锅捞钱”就是一例。^① 总之,结果是聪明的(或悲壮的)英雄(子民和父母官间的中介)说服了父母官,为黎民百姓争得水源。

如此解读之后,我们会跟着发一个列维-斯特劳斯式的问题:为什么相隔遥远的地方会出现同一模式的传说呢? 回答也很现成:这种故事体现出中国广大地区的农民与官府间的理想关系,隐含了农民看待官府和处理他们与官府关系的一般想象。它可以说是一种礼治秩序的戏曲化表达。^② 当然,我们也可以不将这种“戏昵—庇护”看作农民与官府关系的唯一面向。应当说还有其他的面向存在。也许应该加上“戏昵—抵抗”这个面向,作为庇护的对反项。虽然这样分析好像已经快要陷入结构主义式的自说自话,但适当使用结构分析应当是可以的。

另外一个更关键的问题是,即使指出存在先验的心智深层结构或观念图式,也代替不了对地方性的历史事件、社会制度和物质性等“环境”关联的分析。^③ 而农民的社会—政治观念图式也是在这些环境中“栖居”而成的。^④ 就此而言,更重要的文化理解应该是对当地人的公共话语或公开文本进行“彻底解释”。^⑤ 有关彻底解释已经导言中讨论过^⑥,在这里我仅想指出,彻底解释要求阐释必须从当地的公共话语、表征或表征性事件(包括

① 赵世瑜的一篇文章中详细列举了好几个版本的“油锅捞钱”传说。(赵世瑜:《分水之争:公共资源与乡土社会的权力与象征——以明清山西汾水流域的若干案例为中心》,《中国社会科学》,2005,第2期,第189—203页。)按张亚辉博士论文描述,基本的油锅捞钱故事如下:“传说不知道什么年代,晋水的南北二河因为争夺晋祠水经常发生械斗,后来,一位新上任的县官想出一个歹毒的办法,他将南北河的人都叫到晋祠来,在难老泉边上设了一口油锅,将十枚铜钱扔到滚沸的油里,宣布说,谁捞出几个铜钱,就得几分水。北河花塔村的张姓后生当即跳入锅里一把捞出七个铜钱来,为北河争得了七分水,而他自己也因此丧了命。后人为了纪念他,就将他葬在了石塘中。而花塔村因为张郎的壮举,也被公推为北河的渠长。”关于这个传说的当代解读有以下几种。长期在晋祠从事社会史研究的行龙也认为“张郎跳油锅捞铜钱的故事,正是宋代嘉祐初年知县陈知白定三七分水之制的直接反映”。关于这个故事表达的内容,沈艾娣提出,这个故事“称赞个人在肉体考验中表现出的勇气和为本村作出的牺牲,以及他们对官方干涉这一水利系统的运作所作出的抗争”。(以上均转引自张亚辉:《水德配天》,第185—187页。)

② 这里得到张亚辉关于礼治与水利管理体系的论述的启发。张对油锅捞钱的意义分析也是认为,这是在暴力皮相之下的道德典故。(张亚辉:《水德配天》,第185—187页。)

③ 如玛丽·道格拉斯所说:“如果只分析思想范畴的关系体系,而不能说明这个体系与社会生活的关联,则这种分析是不能服人的。”(Marry Douglas, 1970, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Penguin Books, pp. 15.)

④ 有关“栖居”(dwelling)的论述,参见 Tim Ingold, 2003, *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*, New York: Routledge.

⑤ Donald Davidson, *Radical Interpretation*, in *Inquires into Truth and Interpretation*, pp. 125-139; [美]唐纳德·戴维森:《行动、理性和真理》,第87—88页。

⑥ 参见朱晓阳:《面向法律的语言混乱》,北京,中央民族大学出版社,2008。

对这种事件的当地叙事)开始,在对话和参与体验共同世界的基础上,获得关于这个共同世界的真的知识。或者用戴维森的说法,“定位抽象概念或理论谓词的意义”。^①

如果本着以彻底解释的态度,阐释公共话语的原则,我们将从提出以下问题开始:为什么一个因栖居生活而发生的争水纠纷和分水断决会被表述成一段如同戏曲脚本的传说?很显然,这段传说是一个广泛传播的故事之小村版。当小村人将流行已久的传说、本地英雄人物和本村的争水纠纷等混在一起,编成故事讲述时,他们将自己的生活追溯为一种戏剧。这是表明他们欲将个别生活事件按照普遍流传的戏剧模式重新塑造吗?这样做的意义又是什么?我此刻所能想到的是:小村人的世界秩序是在这种日常事件及其戏剧化/仪典化的追述中来回交织而成的。这种对日常事件的戏剧化/仪典化表述,使小村人的生活获得了普遍意义,从而使他们成为一种有自己的地位和历史的社会人(personhood)。^②实际上直到今天,以深入人心的传统戏剧之叙事模式来编织日常或非日常事件,在这些地方仍时常遇得着。2008年初在小村访问时,我便注意到这样的例子:小村的花灯^③剧组正在排演一出戏名为《四万五》的小剧。“四万五”即小村在最近几年征地中每人分得的土地补偿费,故事据说是取材于村中最富的张老板一家的故事。张家的一个姑婆长期跟随另一家近亲居住,在小村因征地分钱时,张老板家却将老人接回自己家来养,但又不好好伺候老人,结果老人到村中大庙门前去诉说张老板家的“不是”。这出戏的叙事应该是著名的传统戏《墙头记》的当地变种。据说《四万五》最初是由周边的一个村庄的花灯剧组创作的。该剧在全乡汇演时引起了轰动,小村人这才知道本村

① [美]唐纳德·戴维森:《行动、理性和真理》,第87—88页。在这里彻底解释与格尔茨的“厚描”有家族相似性,但它比厚描说更强调“说话者”(或文化持有者)、解释者在面对“共同世界”之时的“约定”(agreement)可能性和不可避免性。戴维森从认识论上消除了不同文化范式之间“不可共度”的问题,明确坚持相对主义站不住脚。([美]唐纳德·戴维森:《真与谓述》,王路译,上海,上海译文出版社,2007,第76页。)

② 李奇(E. R. Leach)在谈到仪式和神话时,也表示过类似的看法。他说,仪式“是结构系统中为将个体地位表现为社会个人而服务的”。在李奇看来,仪式与神话同一物的两面,神话和仪式互相蕴含。(Leach, 1954, *Political Systems of Highland Burma: A study of Kachin social structure*, Boston: Beacon Press, pp. 10-11.)

③ 花灯是一种流行于云南农村的地方歌舞剧。在小村现在有两个花灯剧组,一个称为“年轻的”,多为中年男人和媳妇组成;另一个称为“老年的”,基本上是些老太太组成。两个组平时各自排练,春节期间在大庙门前的食堂内各唱3天。每年花灯组还参加乡里组织的汇演和阴历六月二十四日在跑马山举行的跑马节。

的故事已经被编成了戏剧。^① 这一例似乎与小村的由分水到传奇的演变有相似之处。即先是有个村中发生的真事,然后故事被以传统的典范模型叙事重新编织。

考虑到以上这一节涉及的问题,我现在感到可能更有意义的阐释,是从艺术“美”或“诗”的角度来讨论这个传奇与农民对生活世界想象之间的关系。我之所以这样设想是因为:在我们关于世界的经验中,以及影响人的行为的因素中,有许多是属于模糊的、情感性和形而上的,对这些东西的把握应该以“诗”或“美”的方式进行。而在社会科学研究中,通常的途径是为了求“真”而将“诗性”排除。现在我们要采取的是相反的路径。也就是说,我们不再遵循传统的神话分析路径,将这个具有诗的“形式”的传奇,分解为一些“观念代码”^②、“社会意义”或“功能”等。相反,我们将注意传奇本身如何感染听者,建构人们对生活世界秩序的印象和看法。此外,虽然谈到“形式”的意义,便会或多或少与结构主义相遭遇,但是我想强调,这里的“形式”比艺术人类学中经常出现的形式和风格分析要更忠实于传奇文本本身。^③

于是乎我们将这个传奇当作一个公开的文本,分析这一戏剧化文本或艺术形式是如何对生活中事件重构的。这样做的一个基本假设是:农民是按照久经流传的美的“形式”(form)想象或编织生活事件,这种形式不能说只是反映了“农民看待官府和处理他们与官府关系的一般想象”,也不应仅仅概括为“二项对立”的神话要素。相反,这里引人注目的是戏剧性的形式,或者说“美”的形式对生活事件的叙事的编织。^④ 例如在这些故事中,都有一个完整的剧情和一些戏剧要素。它包含递进的情节,有冲突和悬念,然后有转折,也就是说有戏剧“动力”。在这种戏剧形式中,为了保持必要的戏剧动力存在(否则戏剧不会吸引观众),在农民与官府(或他

① 据观看过别村演出的一个小村人说:“我一看《四万五》就说这是说我家村子的事。这附近整个乡只有我家村子是分四万五。”

② 这是列维-斯特劳斯对美洲的面具所作的分析的方式。(参见[法]列维-斯特劳斯:《面具之道》,张祖建译,北京,中国人民大学出版社,2006。)

③ 艺术人类学的“形式”分析,经常会从结构人类学视角出发,将诸如土著艺术(面具)等,进行“神圣—凡俗”二项对立的分析研究。见 Abraham Rosman and Paula G. Rubel, “Structural Patterning in Kwakiutl Art and Ritual”; Aldona Jonaitis, “Sacred Art and Siritual Power: an Analysis of Tlingit Shaamans’ Masks”, Howard Morphy and Morgan Perkins (eds.): *The Anthropology of Art: A Reader*, Blackwell Publishing, 2006, pp. 339-357, pp. 358-373.

④ 在当代艺术人类学研究中,有一种趋向是将“形式”看作“相对自足的”(relative autonomous),即不能仅仅将形式视为某种社会情景,或单一面向的因素,如“历史”,经济等。见 Howard Morphy and Morgan Perkins (eds.): *The Anthropology of Art: A Reader*, Blackwell Publishing, 2006, pp. 17-18, pp. 323-325.

者)之间的冲突,都会有一个穿针引线的人物(如黄营长或稿公等)来勾连。这个人物处在冲突性情节推进的关节之处。这正是戏剧的动力。因此当生活的事件本身缺乏戏剧性推动力的时候,戏剧形式的“动力”——勾连角色——就被创造(或者增强)出来了。而这个按照美学形式构造的传奇又成为人们对生活世界想象的深刻部分。他们会感到这就是经验的世界。

如此来看,分水传奇不可以被分解为只是某些“观念代码”或“功能”的聚合,相反,应该被看作是具有艺术“美”的整体。“观念代码”或“功能”等虽然存在其中,但它们是统合在“戏剧”之中。而且戏剧的形式必须与当地人的“叙说”或戏曲化表演这些具体的呈现相关联。在这些特定时空下的呈现中,听者或观众受到感染,从而形成或强化他们相应的世界观念。^①对分水传奇如此解释,也就意味着强调艺术性的美或“诗意”^②在社会和文化人类学研究中应该扮演重要的角色;意味着“美”(包括风格和形式)对于人们宇宙观念的表达的重要性;也意味着可以从诗的角度,来阐释

① 我想在这里可以将“呈现”(affordance)和“感染”视为这种“生活戏剧”阐释的核心。“呈现”这个词来自生态心理学家 James Gibson。从表演理论的视角,可能会将这里的“呈现”和“感染”视为“作为沟通表现模式的表演”(performance as a mode of communicative display)。但是在本章中,强调的是作为艺术“美”的整体呈现和感染,从受众角度,我们强调的也是这种从这种美的呈现所获得的感知(包括观念和价值等)。在这里也使我想起特纳关于“社会戏剧”的观点。特纳的社会戏剧是基于范·杰内普的过渡仪式的理论提出的。社会戏剧对应于杰内普所说的过渡仪式的“分离、liminality,再融合”,由“违反、危机、调整和重新融合”构成。特纳主张,“当群体和个人的利益和态度明显处于对立之中时,在我看来,社会戏剧的确形成了一个可描述的孤立和短暂的社会过程单位。”(转引自 Jerry D. Moore, 2004, *Visions of Culture: An Introduction to Anthropological Theories and Theorists*, Second Edition, Walnut Creek: Altamira Press, pp. 250.)

特纳的社会戏剧具有功能主义痕迹,同时他认为,这是一种类似于涂尔干所说的“社会事实”或社会结构。总之,此前的这些强调形式或戏剧性或表演性的研究,虽然都注意到了类似的问题,但是由于这些研究的知识论视野受到实证主义的遮蔽,因而无法考虑科学与艺术之间的相互协调性,总是将科学与诗歌看作相互对立的,并总是将“美”或艺术(在人类学中则是原始人的艺术)以“唯科学主义”的方式作出解释。从这种知识论框架出发,要想求得科学之真,便只有从艺术中分解出“功能”、“观念代码”等因素。除此之外,没有办法解释“美”与真的同一。在当代这种只有靠分解来处理的状态应该结束。蒯因以来的经验主义已经很好地解决了这方面的问题,如同罗蒂在评论戴维森哲学时所指出的,“戴维森的哲学有助于克服上溯至由柏拉图描述过的‘哲学与诗歌之争’的对立。它也有助于克服由西方的科学与技术成就产生的那种唯科学主义的诱惑。我想,戴维森的非还原的物理主义既能使我们怀有我们所需要的那种对科学的充分尊重,又能使我们对艺术怀有足够的尊重,其程度将超过西方哲学传统一向所容许的范围。”([美]理查·罗蒂:《哲学与自然之镜》,李幼蒸译,北京,三联书店 1987,第 440 页。)

② 这种“形式”的生成性和栖居性特点,类似于 Ingold 对箩筐编织的“形式”生成性的描述。但是 Ingold 在指出箩筐编织的“生成性”时,比较强调“对话性”的“力”(手与物质材料之间)的作用,对形式的一定程度的先在性不太重视。(参见 Ingold, 2003, *The Perception of the Environment, Essays on livelihood, dwelling and skill*, New York: Routledge, pp. 339-348.)

生活世界的秩序和观念。在这样做的时候,应该强调戏剧的意义就是戏剧本身。同样可以说,仪式的意义就是仪式本身,仪式的功能就是仪式。

曾经流行的革命现实主义有一句套话说:“戏剧来源于生活”。实际上还应该说:戏剧“编织生活”。或者说人们按照戏剧来想象生活。如果借用特纳的概念,我想将这种使人们得以想象自己的生活世界的戏剧称为“生活戏剧”(living drama)。但是生活戏剧与特纳的“社会戏剧”(social drama)的内涵不同。这种生活戏剧概念与结构主义的艺术分析也不同,主要的不同之处在于:结构主义分析往往注重对神话要素的抽取,往往将神话归结为某种二元对立的要素(如圣—俗)或三元关系等。而且这种结构形式的关系往往是静止的和先验设定的。生活戏剧则表明:其一,文本的内容更为重要。与这种重视“现象”的态度有关,生活戏剧的分析注重“就事论事”。这样做时,当然也不排斥要素的分析,但是强调结构性要素与“现象”间的融贯性。其二,强调戏剧的“感染力”在于其“戏剧动力”关系,或者戏剧动力的构建。其三,这种动力往往是生活事件与“戏剧”的交接界面,是生活走向想象的起飞点,也是想象成为生活的进入点。其四,生活戏剧强调传奇形式的生成性和栖居性,即它是人们与环境之间相互缠绕形成的,是一个既有观念性和典范性,也有在生活世界中“对话”的呈现的过程。^①这种“形式”的生成性和对话性体现在它一方面借助一个久经流传的故事套子,另一方面,在每一次被讲述的时候,它都被讲述者根据当时当地的情景和听者的反应而重新生成。这种形式变化也随不同讲述者的知识背景和想象力之不同而不同。

总而言之,在这些传奇中包含着道德性的典范模式,这同时也意味着小村人(其他地方人也一样)在将自己的生活普遍化时,其叙述受到来自规范性或典范模式的深刻约束。^①由此观之,这种生活戏剧是一种社会期望,表明一种“应该如此”的想象:本地英雄的行为应该如此,官府的态度应该如此,一个合理的世界秩序应该如此。^②但是更应当注意到的是,这

^① 从这个意义上说,这是一种回顾性规范性的体现,即将过去之事,包括属于偶然性的“运气”都以道德性规范来回顾包含着深刻的哲学意义。有见于此见郑宇键对伯纳德·威廉姆斯的“道德运气”观点的发挥。正是经过这种规范性的回顾才使社会的秩序得以确立(郑宇键:《道德运气语规范性》,[未刊稿])。这种回顾类似于阿尔弗勒德·舒茨关于“类型化”的观点。

^② 如果用布迪厄的话来说,小村人将分水的纠纷描述为“应该如此”的戏剧/仪典是由于“习性”使然。“经由习性,我们拥有一个共识的世界,一个似乎自明的世界。”……类似的事例我在小村村史中也有发现。在这里“发生什么”和“记得什么”显然不一样。但是两方面的表征都必须受到解释者的关注。只有这样我们才能超越地方性知识,进行彻底解释。参见〔法〕布迪厄:《社会空间与象征权力》,载包亚明主编:《后现代性与地理学的政治》,上海,上海教育出版社,2001,第302页。

种劝谕式规范或典范模式是与美的形式相互交融的,或者说是以美的形式出现的。这就应该使我们意识到,“诗”对于人们的世界想象和秩序建构具有重要意义。在这里,是戏剧性的美以一种公共的表征对日常生活世界现象的重新书写。因此,这里的最重要的发现是:不可以将小村人关于分水纠纷传奇的叙述按照分解的“观念代码”去理解,相反应该强调美的“形式”对于人们生活世界想象的影响。这里当然有一些结构人类学的痕迹,但这比一开始作的那种分析要好得多。最重要的是,这一阐释是基于传奇本身进行的。

与此相关,我想有关分水的司法判结和一金竹竿水的传奇是在两个层次上相互补充和相互形成的。分水决断本身既包含当事者对所居的环境的直接感知,也包含来自习性等“背景”所提供的规范性的浸入。在这个“做事情”的层面,虽然规范背景对于当事者和官府都具有一定的先验约束性,但裁决结果本身却包含不确定性和由谈判决定的成分,或者如前所述,是“方便”导向的。但是在“社会事实”或公共表征^①层面,分水则被编写成如地方戏曲所展演的生活戏剧。如前所述,这种生活戏剧既基于一套礼治秩序的典范叙事进行书写,又充满戏剧形式的动力。当然这两方面是水乳交融、无法区分开的。

另一值得指出的地方是,这种戏曲化的传说与前述麻线沟的稿公庙的意义和作用是一致的,即两者都是以生活戏剧对生活世界的纠纷事件及其结果重新界说,并使这些经典范模式和戏剧形式编织过的生活戏剧成为未来人们讲述故事的叙事模型。两者的差别只是:庙宇是以固定的仪式空间和一系列相应的仪式活动来框定人们的想象与实践,而戏曲化传说则通过临时的舞台展演或日常生活中的口头相传来劝导人们。

通过这种分析,我们似乎已经在透视表征与现实这样一些核心关系是如何构成的。但本章到此为止没有讨论的一个问题是:以上这种被生活戏剧编织或过滤过的传说只是小村中有关争水的故事的多种叙事之一两种。因此,问题是:所有小村人都这样讲述故事吗?回答显然是否定的。即使作为一个外人,我在过去30多年间,多次与小村的“水”的叙事相遭遇时,也听到了小村人中的不同说法。不同的人以及不同时间下的讲述对应着不同的叙事模式。莫里斯·布罗赫(Maurice E. F. Bloch)曾经根据其田

^① 在这里的“社会事实”相当于涂尔干所说的“社会生活”。涂尔干说,没有必要将社会生活想象为表征(representation)之外的其他东西构成。([法]E. 迪尔凯姆:《社会学方法的准则》,狄玉明译,北京,商务印书馆,2003,第8页注释。)

野个案讨论过与这里相类似的情况。^① 他将此称为“过去表征的多元性”(multiplicity of representation of the past), 并且主张在多元性表征之外有着可以捕捉的“真实”。这种“真”即人们“做了什么”。布罗赫认为, 人类学家可以通过“在现实生活中观察和参与”获得真的知识。就本章的目的而言, 我想重要的是强调, 无论叙事如何呈现为多元性, 所有这些叙事模式都是在光绪十六年的那一次纠纷及其裁决基础上编织的。而那次裁决所形成的“分水”事实(包括水利景观等)并不是什么众说纷纭的传说。就此而言, 我们是否可以说, 任何流传于某个共同体的这类传说都是以经验事实为基础的多元叙事呢? 它在时间长河中, 被社区中的不同的人不断地增添或重塑。只要这个共同体存在下去, 这些传说丛就将不断被“写作”和“改写”。这里的意义已经不再是如何发现在多元性之外的“本真性”^②, 也不是强调这种传说的建构性, 意义在于, 认识到这是一个包含经验材料、猜测、想象和基于传统戏曲故事的穿凿附会等的融贯。

如回到本节的主题——“水”上来作小结的话, 可以说水利景观、碑铭和传说共同表征了小村人从 20 世纪初期以来的生活世界的秩序。这是从“水”的景观面向(作为争水/分水事件的物质性后果), 表征小村人关于本村与外部世界的关系, 表征了他们与“他者”、英雄和官府的关系等。这些因素及其秩序表征在一定程度上属于农民的“宇宙观”的范围^③, 同时也属于生活的现实。它一方面是在宝象河边上栖居的结果, 也是帝制时期水利的“治理目标”模式(如上碑铭所映射)的嵌入, 此外还有根据典范戏曲模式的生活戏剧编织和对话性生成, 等等。如以上我们已经提出的那样, 这些经验事实和观念、想象等都是融贯一体的。此外还应该强调的是, 如果没有分水实践及水利景观的存在, 其他的传说和村史叙事等都只会是无根之木, 只会让人陷入有关农民心智结构与现实关系的臆想。这一事例确实提醒我注意合适的文化解释应该如何进行。

^① Maurice E. F. Bloch Maurice E. F. Bloch, “Time, Narratives and the Multiplicity of Representation of the Past”, in Bloch, *How We Think They Think*, pp. 100-112.

^② 例如以上所提到的 Bloch 所认为的那样。

^③ 关于此, 参见王铭铭《水的精神》一文中的讨论(载王铭铭:《心与物游》, 广西, 广西师范大学出版社, 2006, 第 150—163 页)。此外最近读到张亚辉的博士论文《水德配天——一个晋中水利社会的道德与历史》, 其中有很大篇幅讨论了中国人的水的观念和道德。

水利吟：从民国到社会主义高潮

虽然近来在水文化的研究方面，“治水社会论”^①已经不再有人追随，相反讨论水的观念或水德等已经成为一个学术兴趣点。^②此外，与这一新学术兴趣点有关的是，近来国内有学者从区域性历史研究出发，将水利视为一些地方的核心问题讨论，并在此基础上提出“水利社会”论。^③总之，这些对水利与社会/文化研究的持续兴趣或兴趣复苏表明格尔茨所说的一句话是有道理的。格尔茨称人类学是“就什么说点什么”的学问。也就是说，如果我们愿意直面田野中遭遇的“社会话语流”或公共象征的话，便不会对“治水”和水利政治视而不见。

首先，在官方叙事中，水的问题基本上等同水利。水利仍然是与国运相联系，也是与国家的政治相联系的。从这一点出发，可以说在国家话语中，水和水利问题是一个牵涉国家政权生死攸关的问题。至少各级政府的领导人是这样说的。例如毛泽东曾说：“水利是农业的命脉。”而在他看来，农业正是国家安定的基础。在一本名为《云南水利问题》的书中，云南民国时代水利专家邱勤宝说：“古今中外，水利之兴废与国运之盛衰，实脉脉相关者也，一国如是，一地亦如是。”

其次，实际上更重要的是，水利作为实践活动渗透进村民的日常和非日常的生活中。它是村民对世界的直接感知。而与此相关，水利可以说是20世纪小村农民人生中的一种仪典和政治话语。从这个意义上说，水利叙事正是一种重要的集体表征。对这种表征的阐释正是理解他们的生活形式的关键所在。或者说是进入理解人们生活形式的一个起点。

再次，在近来对水利与社会的研究中包含了一种重要的探索。这就是它们试图拯救“治水社会论”曾经处理过，但被以糟糕的理论框架归置在一起的那些经验现象。治水社会论的一个重要缺陷其实不仅在于它强调

① 这一类研究以魏特夫的《东方专制主义》为代表。（〔德〕卡尔·A. 魏特夫：《东方专制主义：对于极权力量的比较研究》，徐式谷、奚瑞森、邹如山等译，北京，中国社会科学出版社，1989。）

② 我的这一印象是来自阅读王铭铭的《水的精神》和张亚辉的博士论文《水德配天》后得出的。Lansing关于巴厘的水庙组织研究是一个值得提出的个案。他试图以复杂性理论视角，研究水利的自组织。（John Stephen Lansing, *Perfect Order: Recognizing Complexity in Bali*, Princeton University Press, 2006.）

③ 王铭铭：《“水利社会”的类型》，《读书》，2004，第11期；行龙：《从“治水社会”到“水利社会”》，《读书》，2005，第8期，第55—62页；赵世瑜：《分水之争：公共资源与乡土社会的权力与象征——以明清山西汾水流域的若干案例为中心》，《中国社会科学》，2005，第2期，第189—203页。

治水与社会组织动员和集中性制度间的直接联系,更在于它以权力—暴力的西方政治学框架(或者说是一种理智妖魔也不为过)来解释“治水”与这些因素的本质关系是所谓“东方专制主义”。在这种框架之下,治水的“一览无余”性被解析成权力—暴力为基础的政治合法性问题。而事实上,对治水社会的研究完全可以将“治水”及与之相关的徭役摊派和工程组织等现象重新“放归一处”^①,也就是说,不再限于西方政治学的框架。^② 因此之故,我们需要做的是直面有关“治水”的实践活动和人们关于水与水利的表征。这样一来,可能会使人有“治水社会论”复活的错觉,但这其实不是简单的“亚细亚生产方式”说的复辟,而是基于不同的知识论的重新出发。^③

地方志书非常重视从20世纪30年代起,于滇池沿岸开始的官办民助机械提水工程,即抽提滇池水倒进马料河和宝象河用以灌溉农田的水利事业。^④ 1936年云南省政府主席龙云用自己在国外的存款垫付,从英国购买

① 在这里有必要吸取维特根斯坦关于如何摆脱那些控制我们的哲学想象的理智的妖魔的教导。〔英〕维特根斯坦:《关于弗雷泽〈金枝〉的评论》,转引自〔英〕M. 麦金:《维特根斯坦与〈哲学研究〉》,李国山译,广西,广西师范大学出版社,2007,第25页。

② 这方面格尔茨的《尼加拉:十九世纪巴厘剧场国家》是一个范例。但格尔茨的案例不涉及大规模的治水。此外,罗红光对黑龙潭的研究是中国学者中关于水的研究的一个特例。罗氏可能受到格尔茨的影响,试图从将“权力”(意味着支配)和“权威”(意味着文化)相融贯的视角来讨论黑龙潭的实践和象征意义。(罗红光:《权力与权威——黑龙潭的符号体系与政治评论》,载王铭铭、王斯福编:《乡土社会的秩序、公正与权威》,北京,中国政法大学出版社,1997,第333—384页。)郑振满对福建莆田的神庙研究也提出了当地水利秩序和水利秩序与庙宇权威的关系。但是郑氏仅指出一些村落水利秩序与庙宇组织的重合,以及这些庙宇发挥了包括水利分配和其他资源分配、公共事业服务的职能。(郑振满:《神庙祭典与社会空间秩序——莆田江口平原的例证》,载《乡土社会的秩序、公正与权威》,第173—202页。)此外还有张亚辉对晋祠灌溉社会的研究也是追随格尔茨的进路,强调治水行为的道德含义的案例。(张亚辉:《水德配天》。)

③ 马克思提出的“亚细亚(Asiatic)所有制形式”一般是指,这样一种曾经存在的生产方式:其基础是农业公社,即“自然形成的共同体”,在此之上是专制国家——“作为许多共同体之父的专制君主所体现的统一整体”。公社虽然对土地有永久的使用权,但土地所有者是在这些公社之上的国家。这种特点会让人想到中国古话说的“普天之下,莫非王土”。仔细阅读马克思关于亚细亚生产方式的描述和评论,我得到的一个印象是,马克思没有将公社与国家之间的关系看作权力—暴力—支配的关系,即没有看作恩格斯在《家庭、私有制与国家的起源》中描述的那种通常的霍布斯—马克思主义国家/社会观。如果这个阅读印象正确的话,马克思关于亚细亚的看法,尽管很粗略、笼统和不准确,但是它确实提出了西方权力—暴力—支配之外的另一种国家模式。但是也有将亚细亚生产方式理解为“东方专制主义”的另一说法的。这就是魏特夫所持的观点。除此之外,20世纪中叶以来,“亚细亚”在马克思主义人类学者中仍然有着影响力。这里可以举出 Maurice Blotch 和 Maurice Godlier 对亚细亚生产方式的论述为例。(Maurice Blotch, 1977, *Marxism and Anthropology*; Maurice Godlier, *Perspectives in Marxist Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press.)

④ 官渡区政协和地方志办编的总共十几本章史资料辑中,有关水的回忆文章基本都集中在每辑基本都有的栏目“水利”之下。而在正式的官渡区志中,有关水的内容即“水利”。

了220马力柴油机一台和扬程9公尺的24寸水泵3台。这些设备当时用木船运到滇池东岸的小新村安装,建成一个利用马料河河道提水的马料河车水场。当地人称之为“水龙公司”。1946年官渡马村的乡绅缪嘉祥鼓动其学生和乡人,昆明警备司令部副司令许义浚,游说省政府主席卢汉出资,在这俩人的家乡马村建立一座电力抽水站。这个抽水站利用了宝象河河道。1949年由几个地方乡绅倡议集资,滇池东岸的四甲又建成一座电力抽水站。这些由地方士绅联系自己的官府内要人建成的提水工程,年灌溉面积仅万余亩,许多地带或因地势远离河道,或因村落穷困,无强势人物在地方政府中说得上话,也就沾不上机械提水的光。小村就属于这一类村庄。

在小村人的口述村史中,这个时期,分水的“古规”和光绪十六年以来实行的制度已经失灵。先是马料河的用水权被村中“地主黑卖”,此后小村只有完全依靠宝象河水。^①接着小村人在用宝象河水方面“上受(大村)刘春(团长),下受罗营长气”。^②古规规定大村扎坝只准用松枝,光绪十六年的省府裁定,坝高不超过二尺五寸,以保证“上满下流”,使小村能常年分得一些水。此时,据说上游大村抱怨小村的松枝坝淹了大村的秧田,而下游茨坝的也抱怨称来自小村的水,使该村“牛死马遭瘟”,于是该村的强人罗营长便勾结上游大村的刘团长将松枝坝改成土坝,断了小村的水源。使小村的秧田荒废,实际上成为茨坝的牧场。小村人如要用水,必须向大村交高价钱。小村人“到田里做活要带钱,如果不交钱就收锄头”。^③我的村史笔记中记录了小村史口述人说过的一段民谣:“某某村,礁石地,上无龙潭下无海,没有出头人;(希望)跑马山出龙潭,(希望)铁路断掉。”^④我不知道三十几年前那个幽暗灯光下的夜晚,记录下的民谣为什么这样疙疙瘩瘩。它读上去不太像通常的民谣那样字数整齐和顺口押韵。当时的村史讲述人是合作化时期的乡长马诚。我不记得当时从他口中说出就是这样呢,还是我只是按他的意思记录下来?

以上这些史实材料反映出的一个基本事实是,自从20世纪30年代以来,水的问题在滇池东岸日趋严重。宝象河流域的“古规”在村与村之间

① 来自本书作者的《村史笔记录》。

② 1975年村史口述者之一说:“后有一个(大村的)刘团长勾结茨坝罗营长,(说)小村的水淹了大村的秧田,水从闸上流下去,茨坝就牛死马遭瘟,就把闸拆去,改松枝坝为土坝,小村没有水。”另一名村史口述人也说:小村下游的“罗(营长)说,新桥水滴,牛死马遭瘟,勾结刘(团长)堵桥,秧田荒,撒早秧”。(《村史笔记录》)

③ 来自《村史笔记录》。

④ 铁路是小村人挑菜上昆明卖必须沿着走的路线。

为水而纷争之中瓦解,地方官员和士绅虽然为自己的家乡改善水利出了力,但成果较少,在此后这个地方人们的回忆中,对“水”的抱怨是诸多黑暗“旧社会”的一项重要内容。^①

两条小河之间的穷人们盼望的“龙潭”,终于在50年代社会主义建设的“兴修水利运动”中出现了。1955年,原来只有有限数量村落受益的小新村提水工程被全面改造,流量提高,抽水站高程上提到滇池水面以上10米左右。也就是说高程相当于元代海口河开挖前的滇池水面高度。抽水站的电动机换成大功率机器,渠沟增长5公里,直抵跑马山脚,沿途通过水闸放水给整个马料河流域内的村庄。

小新村灌溉系统的建设在很大程度上体现了社会主义国家的集体主义意识形态。例如体现出平等地按需分配水资源和局部服从整体的原则。在水利建设中,一些不能直接从小新村灌溉水利中获益的村庄也被征调劳动力到工地劳动,而且一些靠近引水沟渠的村庄还不得不为了水利建设而忍受沟渠渗透使农地受损失的结果。

小新村抽水站的灌溉面积,这一年由5000多亩扩大到13000亩,全面覆盖了昔日马料河下游流域的田野。与此相邻的宝象河口马村抽水站也经过扩建改造,灌溉面积由2000亩扩大到10000亩以上。社会主义国家发动的兴修水利运动在50年代后期达到高潮,1960年,滇池东岸的提水灌田抽水站已发展到7个,灌溉面积36600亩。与此同时,宝象河等滇池东岸河流的上游修成水库20座,坝塘141个。从此滇池东岸形成了以水库蓄水在上,龙马、四甲、小新村等抽水站提水在下的宝象河和马料河灌溉网络。这两条河流域有7万余亩田地纳入这一水网。^②

小村在新建成的水利网络中如何分得水?抽水站及其水利网络如何管理?或者灌溉流域的仪式性活动如何?这些可能是一般研究水利文化者会问的问题。^③近来的研究似乎都反对从“亚细亚生产方式”或者社会主义再分配资源模式来说明这一类水利网络制度。小村所处的水利网络也具有类似的复杂性。从建设之初来看,这两条河上的提水灌溉系统都具有民办公助(宝象河站)或官办民助(马料河/小新村站)的性质。除投资设备外,渠道开挖和以后的疏理都是由受益村庄无偿承担。在管理上宝象河站最初由昆明县水利工程处领导,由受益各村组成水利协会操作,协会

① 其他抱怨包括征税、征兵等。

② 参见《官渡区志》,第223页。

③ 例如格尔茨的《尼加拉:十九世纪巴厘剧场国家》;P. Duara, *Culture, Power, and The State: Rural North China. 1900-1942*. Stanford, California: Stanford University Press, 1988.



图1.5 小新村—马料河提水灌溉区域 资料来源：小新村抽水站。



图1.6 宝象河和马料河流域 资料来源：Google Earth.

的理事长是昆明县县长推荐的受益地方乡绅。小新村站从一开始就由(省)政府领导,是云南省政府经济委员会领导下的独立核算企业。1950年云南解放之后,两个抽水站都归地方政府所有。但是在管理和维护方面由政府机构办理、水站具体操作和“受益人代表协助之”。在1951年制定的马料河灌溉场规定中,要求受益区域按自然村每受益户10~15户选出代表1人,成立受益区人代会。由受益人代表选出委员10人,县、区政府委员2人,区农协1人,管理所主任及职工代表1人。这些人组成“灌溉场管理委员会”。“每月开会一次,协助管理所加强群众联系,改进工作,清查财务等。”^①这套管理规定的核心是当时流行的国有/公有企业“民主管理”原则。^②

60年代以后,两个抽水站都归属官渡区政府(或公社)。^③各村用水根据其土地面积和种植计划等安排,水费在1970年仅为每亩3元。水一旦抽上来,各村便根据抽水站的安排,开闸放水。水一进入各村沟里,再由各村的管水员去放往需要浇水的田块。在70年代中期,小村有3名专职水管员,负责为1700亩耕地放水。

这是一个以国家名义,在灌溉流域按需要分配水的系统。归属政府领导可能意味着这样的水利管理对加强“国家”的象征性或仪式性统治有一些作用。但更关键之处在于,这些抽水站及其水利网络的管理是一些由流域地区村庄和地方政府(通过水站)协力进行的。而且基层政府——公社和以后的乡的管辖范围与提水灌溉流域范围基本重合。^④因此可以说,水站虽然是国营的,但基本上是为同一个灌溉流域或公社(乡)范围内的村庄服务的自治单位。如何概括这样一种现象呢?杜赞奇曾经用“权力文化网络”概念来描述20世纪初华北的水利组织。他指出:“从文化网络在水

① 参见《昆明市官渡区文史资料选辑》(九),第115页。

② 这方面参见朱晓阳、陈佩华:《职工代表大会:职工利益的制度化表达渠道?》,载《开放时代》2003年第2期,第120—132页。

③ 参见《昆明市官渡区文史资料选辑》(一),第86—87页;(三),第90—91页。

④ 1961年以后小新村,马料河灌溉流域的受益自然村庄有30个,除两个村庄外其余都(包括小村)属于同一个公社。1984—1987年抽水站提升改造后,灌溉流域扩大到包括呈贡县的4个村庄。数据来自2008年1月对小新村抽水站站长的访谈和《昆明市官渡区文史资料选辑》(一),第79页;(七),第97页。一个值得注意的方面是地方行政区划,地方政治的张力趋向也与水利的状况有一定关系。例如在清帝国和民国时期,小村从灌溉区域而言,主要使用宝象河水,通过大村分水。同一时期小村行政上属于宝象河流域的小板桥为中心的珥宗镇(包括大村等)。而在50年代后期,小村和大村的灌溉用水基本来自马料河流域的小新村提水灌溉系统,而从1961年以后,小村和大村都归属小新村灌区组成的矣六公社。这是否由于水利建设和水的管理与分配,在这些共同分享统一灌溉系统,因而交往较多的村庄之间形成了一种聚合的场和相互能够辨识的文化符码,从而使它们在社会主义国家条件下聚合成与水利灌区相重合的行政区域呢?

利组织中的重要作用可以看出,家长制的封建国家也严重依赖象征性代表来维持乡村秩序。反过来,他又使国家和地方利益融为一体成为可能。”^①杜的看法很有洞见。其不足之处是未考察到20世纪,特别是20世纪中期以后的国家(至少在水利方面)与“文化网络”间关系的复杂性和重构性。^②简言之,在这里既有国家又有因地理原因形成的流域社会,既有意识形态合法性,又有灌溉社会的规范和道德伦理。它们是混融在一起的。

此外值得指出的是,在建构(例如水利)文化网络的时候,这种水利网络与20世纪初期的同类网络在“表征”或意识形态方面有很大区别。这种区别也许可以比喻为考古学式的不同文化积淀层间的差别。当然我相信,透过这些意识形态的不同表征,透过官府/公社、乡绅/干部、龙潭/水利、龙王爷/共产党等这些差别,我们还是能看出从19世纪末以来的延续性。但是从本章的目的来说,仅仅指出这种历史的连续性远远不够。本章更大的目的是辨别出这种连续中的断裂,或者说不同知识类型导致的结构性断裂。在此我想将这方面的结论性猜测先提出来。质言之,这种断裂是与“发展主义”的科学技术和知识类型^③进入有关的。但是要论证这一点,仅仅讨论水是不够的,必须与以后两章讨论的“土地”和“家宅”等联系起来才能完成。

水利建设对于小村的影响十分深刻。1955年小村第一次受小新村抽水站提水灌溉之益,这一年的粮食产量由亩产不足420市斤提高到800市斤。从此以后,小村的粮食产量在正常年间再没有低于这个数。60年代末,在人民公社的统一规划下,开挖成一条起自跑马山下的广卫,经大村、小村和茨坝等村的排洪大沟。从此以后,小村不仅成为旱涝保收的地区,而且这条深度超过一人高的大沟,使小村能够将村中低洼地和水塘等的水排干,可以辟出更多耕地。

^① [美]杜赞奇:《文化、权力与国家:1900—1942年的华北农村》,王福明译,江苏,江苏人民出版社,2004,第24页。

^② 杜赞奇认为,国家政权逐渐放弃并破坏文化网络中的一些组成部分,但并没有建立新的渠道。这是值得商榷的观点。

^③ 发展主义是一种基于现代性的社会、经济制度以及意识形态表征。发展主义的特征大约包括:启蒙主义的理性、科学观,现代化导向的发展观,市场导向的商品生产体系和个人自由以及世俗化等。有关“现代性”的定义,参见安东尼·吉登斯:《现代性与自我认同》,赵旭东、方文译,王铭铭校,三联书店1998年版。此外,按马歇尔·伯曼(Marshall Berman)的看法,歌德的浮士德代表的就是现代性的发展主义观念,而且是发展的悲剧。参见[美]马歇尔·伯曼:《一切坚固的东西都烟消云散了——现代性体验》,徐大建、张辑译,北京,商务印书馆,2004。相似看法还可见大卫·哈维(David Harvey)关于现代性的一个重要特征是“创造性的破坏”的信念。参见[美]大卫·哈维:《后现代的状况——对文化变迁之缘起的探究》,阎嘉译,北京,商务印书馆,2004。

列举这些水利建设数据的目的是想表明,有关水在不到20年间的巨变不会不对小村人的观念造成直接影响。或者说对于将水或水利当作村庄史和个人生活史的重要坐标的人来说,水秩序的建与毁,应该对其世界看法有所影响。但是从何处谈这些影响呢?

来自阐释人类学的一个基本策略是盯住那些公共符号或符号性事件,然后对之进行“深描”。而用哲学家戴维森的话说则是“彻底解释”。我想以上描述的整个两条小河之间水利网络建成对生活于20世纪50—70年代的小村人来说,正是一些使他们生活改变和观念受到影响的象征性事件。我在上一本《小村故事》中已经强调过这些事件以及关于这些事件的叙事对于小村的政治和文化的影晌。在这里我只想再次强调,水利建设是这个地区的一系列重大的历史事件。它们与个人、家庭和村庄的经历相交汇;它以景观形成农民生活的环境。这一环境对农民观念的“呈现”^①可以通过以下事实看出。首先,例如无论在村史讲述者的叙述中,还是这个地区的官方的史志或文史资料中,“水利”都是一个出现频率较高的词汇,并是其中一个专门篇章。^②其次,从1975年我所记录的村史笔记来看,小村的老人是以“水”的事件来划分本地历史的进程,或以此起点追述当时发生的其他事件。^③再次,如上所述,村中尚存的残碑内容也是关于“分水”的故事。

虽然强调“水利叙事”是官方史志的重要篇章,但不可以将它简单地视为一种国家叙事,或国家视角的“现代性”对农民社会的渗透。^④事实上,这种以西方政治学的“权力—暴力/支配—抵抗”框架来看待非西方国家的研宄进路早已经受到质疑和批评。例如,格尔茨就以巴厘19世纪的灌溉会社制度和运作的描述,反“权力—支配”为框架的“亚细亚生产方式”说与格尔茨的例子相似,本章的个案也透露了更复杂的面向。但是我

^① James Gibson 指出:呈现(affordance)是指环境中的事物的“价值”和“意义”能够被直接感知。更进一步说,“呈现”试图说明价值和意义是外在于感知者的。(Gibson: *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1979, pp. 127.)

^② 这可以以《昆明市官渡区文史资料选辑》和《官渡区志》为证。

^③ 值得指出的是,无论是作为仪典还是作为沉默无声的日常生活背景,小村人的“水利”也都是与某一地名相联系的某些活动,而这些活动又勾连着时间性。例如,谈兴修水利,他们总是会指出“修宝象河水库那一年”,或者“挖广普沟那一回”。仔细阅读1975年记录的村史笔记,我也发现,其中水和水利是村史讲述人将村庄历史事件串联起来的一个重要因素。

^④ 格尔茨的《尼加拉》一书中对巴厘19世纪的灌溉会社制度和运作的描述,是反“权力—支配”为框架的“亚细亚生产方式”说的另一例。格尔茨关于尼加拉的灌溉会社的阐释给人深刻启发的一点是,他强调对水利等“物质性层面”的描述相同于对信仰、道德等的描述,即用本书作者的话说,强调物质性—精神性的融贯。

想采取与“栖居”性相似的路径,也就是说,我想从“居民与其周遭世界相互持续进入”和相互缠绕^①这样的视角,理解人们生活中的规范模式(regular pattern)及其意义。如前所述,在农民传说中的“英雄”的事迹中,“水”或“水利”是如何呈现出农民与官府/国家之间的规范的?他们是如何解读这些规范的意义?以及他们是如何通过水利事件使个别生活普遍化和仪式化的?如果说在“英雄—官府”时代,与有限的水资源和水利设施相当,戏昵—庇护/抗拒—庇护是这种子民—父母官关系的理想核心,社会主义时代则建造了一个蛛网般完整、方便和有效的水分配网络。^②与这个水利网络系统的完整相当,我们根本无法区分哪一部分是国家,哪一部分是农民社会。可以说,这种无法对之进行解析的状况是“一目了然”的。也许我们应该做的正是坚定不移地面对这种“非客体化”的“政治”现象,或者“总体的社会事实”,等等。

这个网络,加上下一章讨论的土地,也彻底改变了百姓—官府时代的景观。从水的角度来说,虽然小村人在20世纪70年代仍然使用老名字去谈论地点,例如仍然使用“皇坝”这种与光绪年间用水纠纷相联系的名字等,但是这些位置的功能和景观都已经改变。新的水利设施已经作为具体位置进入村民的话语,例如他们所称的“小新村抽水站”和(排洪)“广普沟”等。

更基本的变化可能来自农民的切身体验和感知。在这里,我可以用50~70年代中期小村农民生活与水的关系为例。选择描述这个时期的原因是我在70年代中期就是小村的村民,因此对水的感受与其他村民有相同之处。

简言之,对于小村人来说,“水利”并不体现为一张从空中拍到的蛛网密布的鸟瞰图。^③这种图景恐怕在小村至今也很少有人看到过。在那些年,农民亲历的水利体现为一些在某个历史时间和具体地点的活动。首先是动员成千上万人参加的开挖引水渠、泄洪道、修水库和疏通沟渠等活动。这些集体劳动的过程本身就如同在一个具体的剧场中发生的表演一样,或者说它们就是一些仪式。

^① Tim Ingold, 2003, *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*, New York: Routledge.

^② 用当地水利设计者的话说,小新村灌区就像一把梳子。梳背是输水的干渠马料河道,梳齿则是连接河道与农田间的支渠。(参见王滌心:《万亩良田永远摆脱干旱——改善小新村抽水站灌溉工程纪实》,载《昆明市官渡区文史资料选辑》[七],第101页。)

^③ 用阿图诺·埃斯科巴的话来说,这一类鸟瞰图应该属于“资本主义自然观”的“观看”方式。参见 Arturo Escobar, 1999, “After Nature: Steps to an Anti-essentialist Political Ecology”, *Current Anthropology*, 40(1), 1-30.

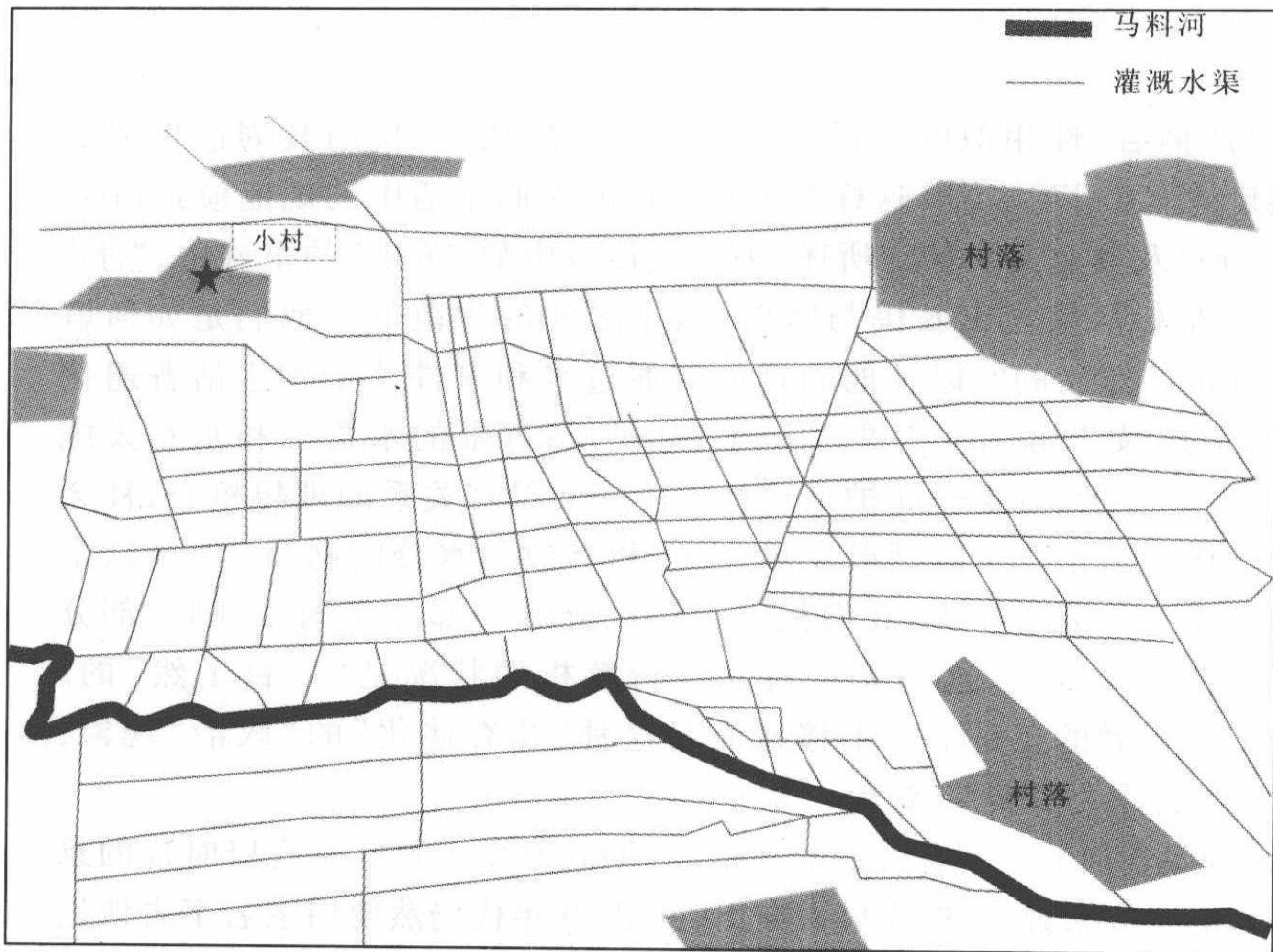


图1.7 小村与马料河灌区 (孙超根据卫星地图绘制)

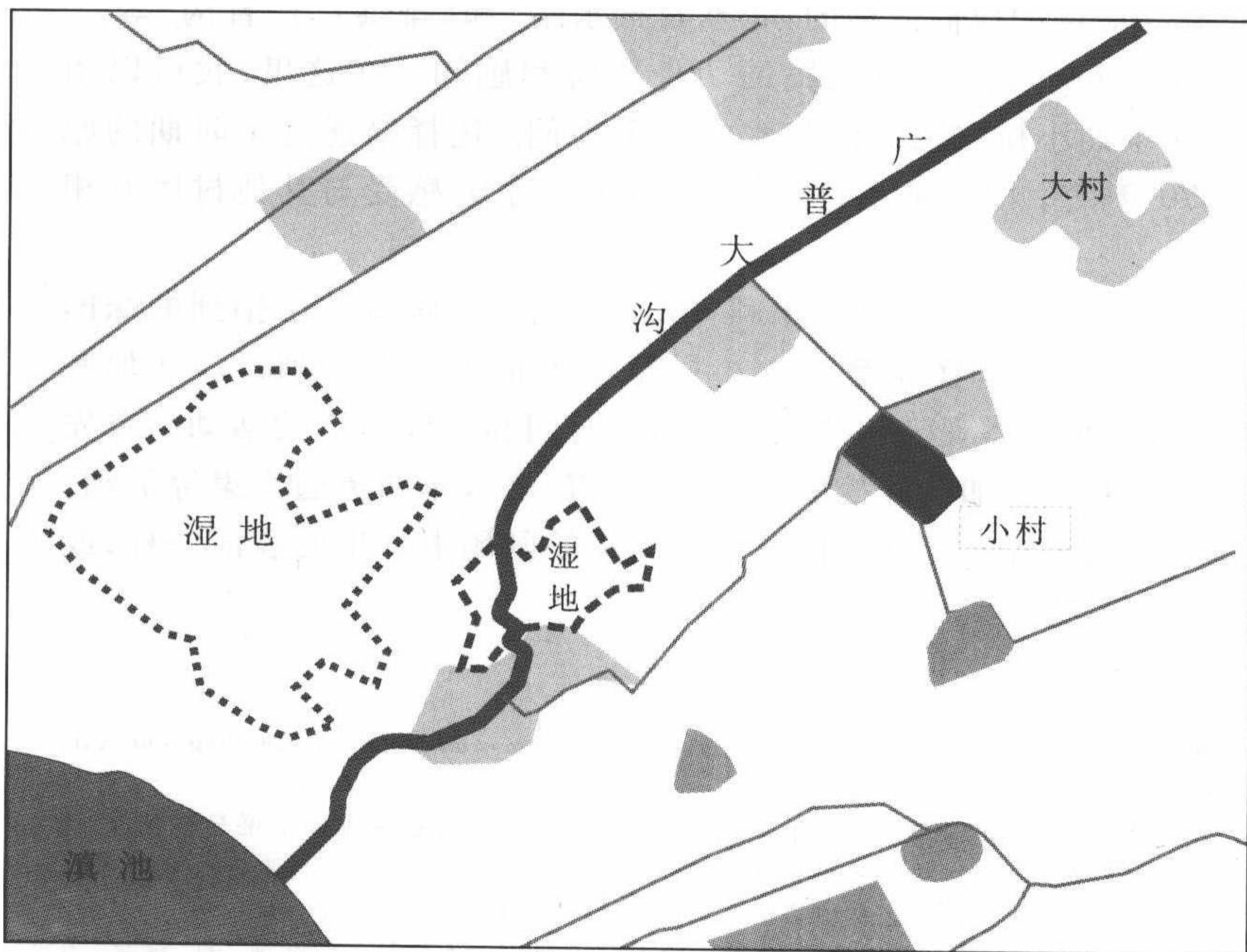


图1.8 小村的排洪系统 (孙超根据卫星照片绘制)

70年代中期的青少年和壮年几乎都有在“宝象河”、“回龙村”(小新村抽水站引水渠)、“公司沟”或者其他某个地点参与兴修水利的经历。这里的“水利”特别指那种集体性的“水库会战”或大型水渠会战。我曾在1997年后就50至60年代水利会战的情景陆续访谈过一些村中老人。他们一般都不同程度地显示出神色振奋的样子,其中一个例子是小村70年代的支书谭正明。当谈到修宝象河水库的情景时,他的记忆突然清晰起来。这个昏昏欲睡、将近80岁、已经患有老年痴呆症的老人,口齿流畅地讲起他带领一队右派白天黑夜拉土,他将衣服给了一个私自跑到工地干活的年轻妇女等情节。有谭正明式水利记忆的人在小村很多,包括小村现任和前几任的村委会领导在内。

有关这种水利大战的记忆,地方史资料中比比皆是。例如关于重修沟渠和改善小新村提水工程,有当时的指挥者这样回忆:

……1955年2月1日,各乡党支部书记(……小村乡郭某某、大村乡李某某……)及各乡乡长亲自率领以党团员和青年民兵为骨干的民兵队伍,自带工具浩浩荡荡到达施工现场。二千多名治水大军在7公里长的新老沟道上摆开了战场。深受干旱之苦又尝过“机械提水得过丰收”甜头的广大社员热情高、干劲大。数九天施工,寒风刺骨,冷水扎手,全然不顾,你追我赶,个个干得热火朝天,汗流浹背。^①

关于修建宝象河水库则有如下回忆片断:

……民工的积极性,首先表现在出工的人多,宝象河水库20日就达到两千多人,已足够目前工程需要,但农民继续来工地,来了又动员回去,到工地后一般都积极劳动,上夜班的有一部分在冷水中工作,有的还争着干,克服了不少困难,有的民工说水库不完成不回家,劲头很大。^②

我在1975年至1976年的两个冬天都随小村人去疏理小新村抽水站的安引水渠。渠道的堤下堤上站了来自灌区所有村庄的人,一眼看去,人山人海,随处可见各村的旗帜招展,工地沿线的临时电杆上有大喇叭不停地播放鼓舞人们干活的革命歌曲,不时插播表扬稿或通知书之类的内容。

^① 《昆明市官渡区文史资料选辑》(七),第102页。

^② 昆明市档案馆1235案卷《昆明市水利政治思想工作思想情况简报》第一期。

这些场面虽然发生在集体化时代的末期,但仍然不乏“热火朝天”的气氛。

集体化早期的水利建设对一些当地人直接感知的震撼性,可以从以上引过的那篇小新村提水灌溉工程建设回忆文中看出:

记得放水那天,广卫村杨云徐老大爷蹲在渠边,久久凝视着哗哗流过的清水,感慨万千:两个月前,他参加工程校沟时,蹲在村头新沟底上,朝塔密小村那头望去,硬说水不能爬坡,他根本不相信机器水能淌到广卫村来,还和别人打了赌。现在,他服输了,他和原来都半信半疑的“老倌”们都笑了。人们辛辛苦苦挖了两个多月沟而洒下的汗水,终于换来祖祖辈辈盼望的幸福水。^①

社会主义集体经济时代的“水利”除了体现为“人山人海,车水马龙,通宵达旦,灯火不灭”的仪典外,还有与此相反的,可以称为“润物细无声”的日常情景一面。这就是在日常劳作和生活中,水成为悄悄进入沟渠和田畴、悄悄灌溉庄稼,然后悄悄退去的物质。在小村当时调度和控制整个村庄1700亩土地灌溉的是3名水管员,他们的上级是生产队长。队长通过水管员与抽水站打交道。在下田劳动的时候我们不时会遇见扛着锄头,似乎游手好闲的水管员。有时我们会问一问他正在哪里放水,等等。这些水管员像幽灵一样,主要的工作时间是夜间水渠上水的时候负责调度水的流向。他们有时得一夜蹲守在关键的涵洞边,保证水不被别村截走,还要在所有走水的田边巡视,疏通沟渠或堵住缺口。但这些都只有这3个水管员才能体会。而从一般农民的眼光看,水就是这样被水管员和队长调度着。它是按照生产需要招之即来、挥之即去,汨汨无声流淌的东西。

在日常生活中,村民能看到引水沟渠环绕村庄和水流潺潺的景象。从风水家眼里看去,这是所谓“引沟渠环绕村落而取吉气”。^② 可以说是社会主义时代的水利建设将一个昔日受旱涝之苦的穷村变成了风水吉地。虽然多年以来,我在小村没有听说将沟渠设计成环绕村庄的形态是出于风水考虑,但将小村的水利景观用风水辞令来概括也不为过。^③ 在20世纪六七十年代的背景下,小村人(特别是规划沟渠的领导人)即使有这种考虑也肯定不能公开说出来。

^① 《昆明市官渡区文史资料选辑》(七),第105页。

^② 于希贤、于涌编著:《中国古代风水的理论与实践》,北京,光明日报出版社,2005,第476页。

^③ 这里可能涉及小村人在建构水利景观时的知识论“背景”。风水考虑可能属于这些默会的“背景”或基模(meta-schema)。此外,沟渠建成于集体化时代,当时的政治空气也会使他们即使考虑到风水,也不能说出来。因为这是属于“封建迷信”。

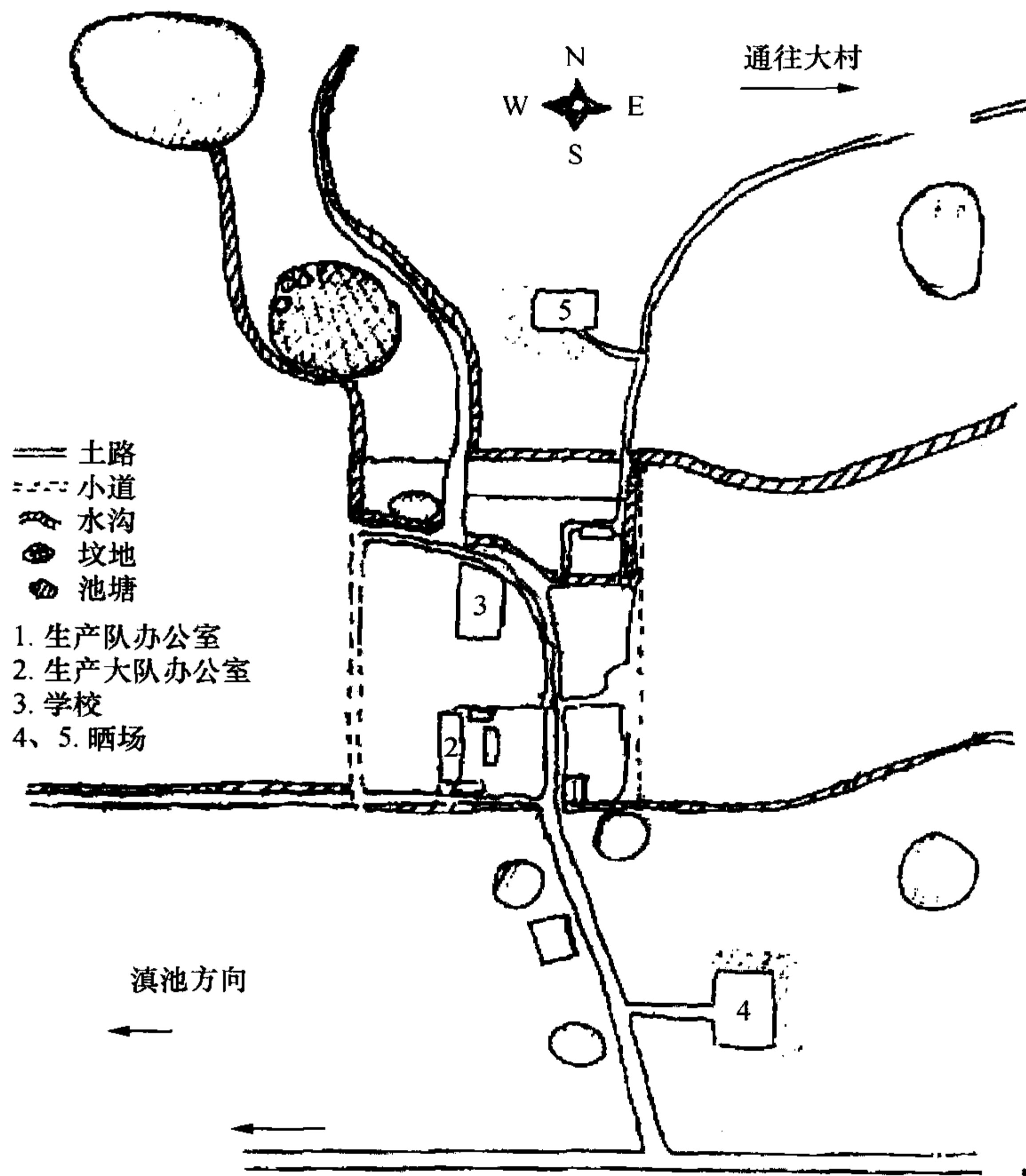


图1.9 小村1972年 (朱晓阳绘)

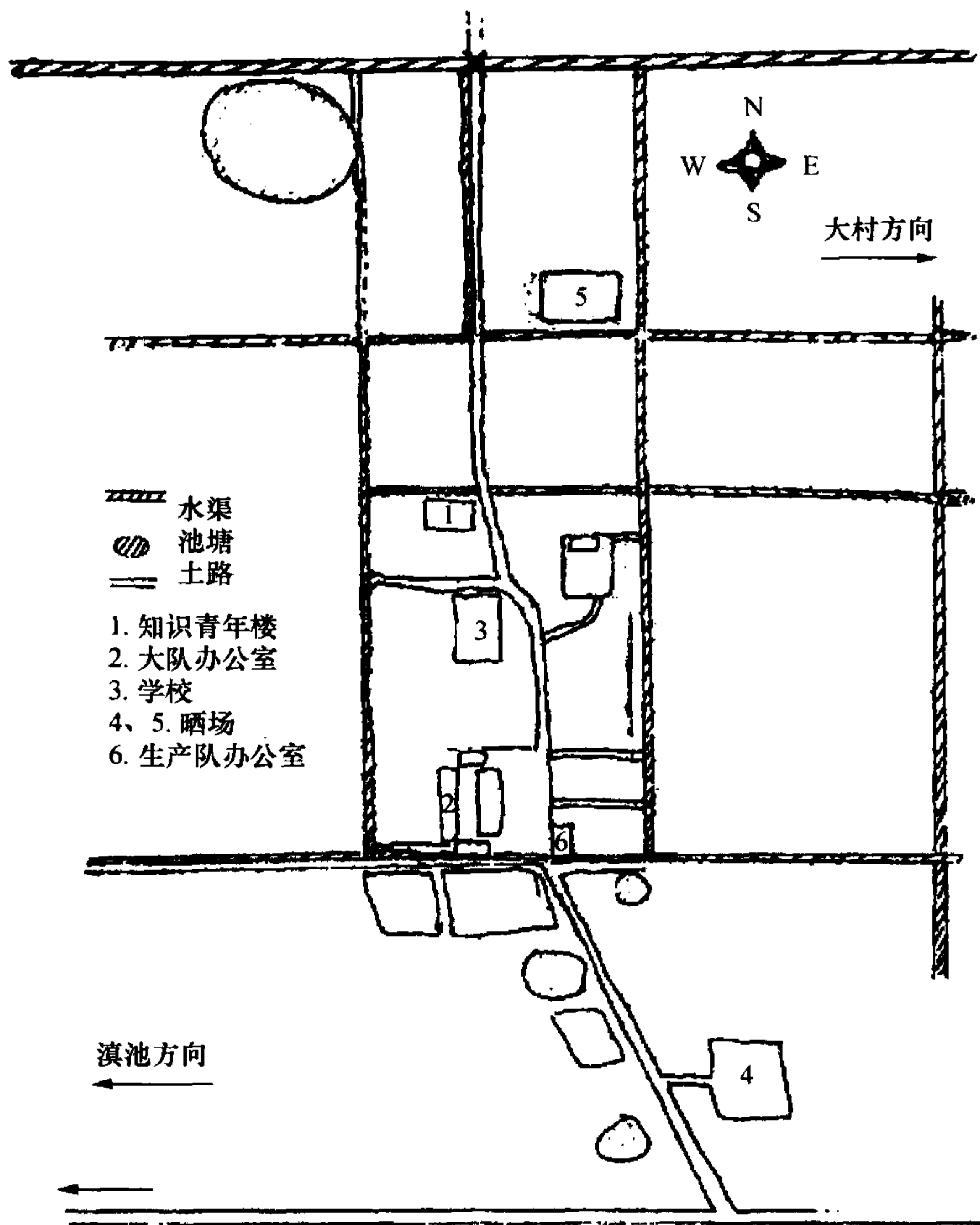


图1.10 小村1976年 (朱晓阳绘)

沟渠环绕村落明显地符合小村人生计的需要,并使村子从此变成一个旱涝保收的丰裕之地。从地图上可以看出,这些沟渠是按照小村人的生产和生活需要规划和修建的。在公社时期,村庄就近四围是社员的自留地,而环绕村庄的沟渠为这些给村民提供收入和自用蔬菜来源^①的土地发挥有效浇灌和排涝的作用。此外,这些沟渠也是村民(特别是妇女)洗菜和洗衣的主要水源。可以说,在这个时期,小村人就是以这种生活体验去感受水利的。在有自来水以前,特别是水利设施完善的公社时期,妇女常常会在收工之后匆匆赶回家,然后抬着一盆衣服到村边的沟里洗。这是因为,那会儿正好是环村沟渠进水的时间。平时要是找人到家里寻不见,总会听到说:去沟边看看,或去双眼井看看。^②

总之,如前所述,小村人的水利世界不是那种地图上的网络,而是一些具体地点,这些地点又与他们具体的生计活动相联系。正是这些地点一活动构成了他们感知的水利。从这个意义上说,他们看水利确实与现代化导向的国家视角有着很大不同。这种差别之一是他们不会如国家及其工程技术人员那样用制图学的投影法“鸟瞰”水利。我对这一类差别的体会在别的研究中也有过。^③但是这种视角的不同,并没有使农民感知的水利与工程技术人员视角的水利之间相互不能“共度”或不能“视域融合”。相反,农民从自己的日常活动中体验的水利,在互往和互动中与国家的水利图景和观念相融合。在国家及其工程技术人员一面,发生的也是性质一样,但方向相反的视域融合。在格尔茨的《尼加拉》中,他也以类似的观点描述过村落的水利仪式活动与国家仪式间的关系。

除以上这些直接感知外,水或水利在口述史中是传说中“英雄”活动的舞台,或者“水”本身就是主角。小村黄营长的“一金竹竿水”的传说和麻线沟的“一麻线粗”水的传说是水作为英雄活动舞台的两个例子。而村

^① 在公社时期,小村虽然以蔬菜和粮食混作为业,但是蔬菜几乎必须全都卖给国家的蔬菜公司。因此村民的自用蔬菜基本上来自(每人一分地)自留地。此外,自留地除了满足村民自用外,还是主要的日常生活收入来源。村民将自留地的大部分产品拿到附近的“街”——集市去卖。

^② 村中的公用水井(双眼井)及“井边”是另一个公共空间,它平时吸引着洗衣洗菜人(主要是妇女)去闲言碎语和家长里短。而在小村人观念深处,双眼井还是一个有灵性的地方。小村人有时会传说,某某倒霉生病是因为“‘逗’惹着双眼井了”,即触犯水井了。在2009年初,小村人为一座新建的寺庙开光时,抬着纸人纸马绕村游行,她们游行路经双眼井,在此念经烧纸,祈求水井(龙王)保佑全村太平。这件事使我对于双眼井的精神意义有了更深的印象。

^③ 在云南西部腾冲的一个村庄作调查时,我们带去两幅该村地域范围的卫星遥感地图。我们在村中多次向农民展开这些图希望他们能够有所反应。与我们的期望相反,所有观看遥感图的当地人都对其中一幅只包括村庄房舍和街道的图产生强烈兴趣,并且都以极大的热情寻找自己家的房子和村中的其他标志。但是他们中没有一个人(包括村领导和林场场长)对另一幅包括全村林地的遥感图有明显兴趣。我对农民的这种认知偏好的解释是:村民眼中的森林,特别是那些不与其生计活动直接相关的森林,仍然只是一种视而不见的“背景”。

中老人关于争水和水灾的记忆则是水即历史的例子。这些传说或口述提到的事件都是发生1950年以前。例如,以下这一例是跑马山下国营二农场的两个居民对《昆明市志》的采访员描述的民国初年的大水灾:

(1912年)大水淹到铁路上,傅家营附近的房子淹倒了不少……下了两个多月雨,宝象河水冲倒堤岸,海水又倒涨上来,大村乡田谷完全淹没了,从这年3月淹到6月间……

按照这位老人的描述,当时连地势比小村高的大村都淹成了海子,小村的境况可以想得出来。类似的水灾的记忆在关于民国年间的回忆中有过多次。地方志资料中记载的回忆便有1919年、1927年、1945年等几次。回忆者的印象与上面引述的段落大同小异。1950年中期以后,这种殃及整个两条河流域的水灾便从人们的记忆中消失了。这种水灾记忆表象的消失所对应的正是那个时期水利的改善。我们必须说那个时期修建的水利工程确实使水患得以消除。而且在建立抽提滇池水灌溉网络以后,这个地区也从此免除了旱灾。^①

从引水到提水:工程治理目标、水利技术和知识类型的转变

虽然小村人数百年来栖居于两条小河之间讨生活,但清王朝时代的“官府”治水与大兴水利时代的新中国治水有区别。这种区别是:“清朝官府”搞的是“引水”,而民族—国家则秉持一种强烈的“科学发展”——建水库/提水。前者与后者的区别虽然看上去是观念和知识类型的不同,但这两种不同观念和知识范式的区别却是与不同的物质和技术基础相区别的。很明显,科学和技术手段为民族—国家的政府官员和工程技术人员提供了建设大型和有效的水利设施的可能性,而帝国时代的官府完全不能想象使用电力和水泵提水这种事情。^② 其他有关的区别也许还在于:官府关心的只能是息水患、绝纠纷、天下太平;民族—国家则以提高粮食产量为根本目的,因为有了低价粮食才能实现工业发展。^③ 而用滇池沿岸水利建设的工程人员的话来说,这两种范式的差别是所谓“工程治理目标”的根本不同。

^① 按照最近我在该地区时乡政府农业负责人的说法:这个地区对旱完全不怕。(2007年8月采访)

^② 这种技术局限性及其与社会经济体系的联系,在一定程度上相当于伊懋克(Mark Elvin)在研究中国环境史时,使用的“技术闭锁”状态这一概念。(Elvin, *The Retreat of the Elephants: An Environmental History of China*, op. cit., pp. 123.)

^③ 参见《官渡史志资料》,第一辑。

但是这两种范式之间并不存在不可共度的问题。在此我们可以从地方史志编撰者中的水利工程技术人员的角度谈谈这个问题。

在官渡史志资料(第一辑)中,有一篇题为“我们是怎样拟定和修改篇目的”文章。该文作者是参与区志撰写的区水电局李玉泽。^①他在文章中对官渡区志如何在水的主题下分类,提出了按照“工程治理目标”分类编写的建议。按照他的看法,官渡区水利的历史分为三个历史模式:首先是治河引水。这是从有历史记载的宋朝庆历元年(1041年)延续到民国34年(1945年)的历史。其次是建库蓄水,解决灌溉与防洪(1946—1965年);再次是提水。提水的历史与建库蓄水相重合。

按照上述我区水利发展历史及效益情况分析,认为我区以水利工程修建目标来分块分篇、章编写最为恰当,它从实反映了我区治水历史发展全部过程变化的特点,治水由单一为农业生产服务发展到为全社会的发展服务的特色,以及我区所处地理环境——城市近郊区的特殊性……^②

这篇文章为我以上提出的问题提供了一个绝妙的回答:区志编撰者/水利工程设计者正是将这个看似连续的水利史看作基本二分的两种“工程治理目标”模式。用本章的话来说,一种是“引水—分水”,另一种是“蓄水—提水”。李文的这个分类法后来体现在《官渡区志》的水利卷的编写中。

如上所述,两种工程治理目标的区别是以治水技术的不同为前提的。特别是提水灌溉带来了巨大变化。过去是沿着宝象河和马料河岸设置分水闸门和涵洞,对从山上流下的河水进行分配,如今则从相反方向,自滇池提水,对两条河流域的农田进行适时灌溉。新的灌溉区域甚至改变了这些地方的行政区划,例如在民国时期,小村从灌溉区域而言,主要使用宝象河水,通过大村分水。同一时期小村行政上属于宝象河流域的小板桥为中心的珥宗镇(包括大村等)。而在50年代后期,小村和大村的灌溉用水基本来自马料河流域的小新村提水灌溉系统,1961年以后,小村和大村都归属小新村灌区组成的矣六公社。这是否由于水利建设和水的管理与分配,在这些共同分享统一灌溉系统,因而交往较多的村庄之间形成了一种聚合的场和相互能够辨识的文化符码,从而使它们在社会主义国家条件下聚合成与水利灌区相重合的行政区域呢?

^① 参见《官渡史志资料》,第一辑,第189—194页。

^② 同上,第189—194页。

工程治理目标和水利灌溉模式的转变虽然造成了地理—社会空间的重构,却没有改变水利与社会的基本关系性质。也就是说,无论是帝制时期还是民国或社会主义水利时代,无论引水—分水还是蓄水—提水的工程治理秩序模式,都没有改变水利作为一种农民生活世界秩序建构的重要典范模式的继续存在。这是一个延续的传统或变迁甚少的底子。这种延续性使人惊异。在这种延续中出现的变化则是所谓“工程治理目标”,即以“科学”为前提发展主义工程治理取代“治河引水”。这是从水利景观着眼能看到的变化,这种变化之巨同样使人感慨。

“治水”、“天助”与村庄领导

当指出水利在小村最近的历史上仍然是使小村人的人生神圣化的典范模式时,我想同时强调“治水”也一直是小村人衡量村庄领导人和谈论村内社会生活的标准。在这里我想以20世纪90年代中期发生的一些事情为例。当1997年初再次回到小村进行调查时,我发现,在过去的十多年,水和水利问题再次从小村人的背景中走出来成为那个时期村庄政治中的主要社会话题。我在前一本《小村故事》中已经对此作过描述。概言之,从20世纪80年代中期到90年代中期的十年间,小村的沟渠缺乏疏理,村庄每遇下雨便遭水淹,小村因此有了一个“烂村”的名称。当时周边村庄和小村人自嘲说:嫁女到小村,嫁妆中必须有一双水靴,不然进不了村庄。那个时期小村人盖房子都将石脚抬高,以避免水淹到房子里。1997年,一个村民指着自家的房子告诉我,他的房子石脚是村中最高的一所。那幢房子的入口看上去很夸张,大门连着一道很陡的斜坡通到村道上,房子的石脚有一米多高。

村民在以“烂村”和嫁女陪嫁水靴来调侃小村时,更指向的是小村80年代中期以来的衰败。这个时期在村里人看来是:经济滑坡、人心涣散和村路难走。在小村人眼里,小村的所有问题可以集中到一个“水”字上来。当我在1997年作实地调查时,小村人也将水淹村庄视为村领导人缺乏德行的表现。在村庄得烂名的时期,村中雄心勃勃的政治家们也将“治水”作为自己一旦能出头做领导,必将解决的首要问题。

小村的烂名在1994年以后,随着马建和黄大育上台当村长和副村长^①而改变。马和黄上台后做的头一件事情就是召集全村人疏理沟渠。

^① 马和黄所任职务确切地说分别为小村村民小组长和副组长,同时也是农业合作社社长和副社长,相当于公社时期的生产小队长和副队长。但小村当时全村约有900余人。

那是1994年9月8日,新班子上台后第二天。这一天,全村有一千多人出来挖沟,再现了公社时期兴修水利的壮观场面。更巧合的是,挖沟后那天夜里,天降暴雨。这一次小村没有被水淹。下暴雨的夜晚,新官马建和黄大育扛着锄头到村庄四周查看水情^①,发现小村的沟渠畅通。马建在雨中对黄大育说:天助我也!他在后来十年间,曾几次对我谈到这一从外人看来纯属巧合之事。2007年9月,他在面对摄像机镜头讲述自己一生的经历时,又自己提到这件事:

唉!我来么,我来当队长那个时候么,嘎!这下在这点么也不是讲么,我这个一来,一来就是天助我也了!一讲起来么就不得了了!真是“天助我也”。今日宣布上任,今日一宣布就安排了挖沟。挖了沟晚上就下大雨,下暴雨下了但村首没着淹。涵洞,我就喊些民兵连夜呢就扫,给它扫干净掉。当时现淹现暴呢下暴雨。喊天助我也!这个东西就是,当官还是要有点运气呢!呵,那晚不下暴雨,咋个去挖沟去?哗哗!就没着淹。呵!那一下子就是,好像就是某某约了好些人去,我日!烂疯子,打谷子呢时候你喊挖沟,打的谷子,人又不得闲么你喊人挖沟去!我说,你不是认不得,这些沟不成了,下雨就要着淹!一挖掉晚上就下暴雨,没着淹着。么那下子么就慢慢呢相信我了噻!相信我么你做事就做得成了。做错掉点,人家老百姓也原谅你,支持你!你就敢大胆呢去做,敢改革去了噻!你一来就着个一榔头么你就不敢了噻!你改革哪样去?这点也着人家堵的,那也着堵的么,你就不行了!是这份。一步一步呢就走成功了!整那个街心,马上有十万块钱,随便挨老百姓说,你家么逗点,也没逼的哪个斗,不摊派,你愿逗一百也得,两百也得,一千也得,随便斗,就照你门前那个逗,扒拉扒拉就开始整的,先我估计不到,一下子,人家就这个五百,那个三百,人家一愿意出钱,按质按量呢嘎,样样都是按质按量,监督呢好得很。到现在那些街心还是好呢噻。完整呢!那些街心还。^②

^① 在小村天降暴雨的时候,村领导必须披着蓑衣(公社时代)或雨衣到村子周围去巡视。这是一个称职村领导人应尽的起码责任。

^② 在最近两年我们做小村影像志期间,马建两次谈到这一次下雨的情节。这里引自小村影像志资料,2007年9月24日录。2008年1月再访时,马建再次提到这一事件:

(上任)第二日就开始挖沟。一队挖哪点;二队挖哪点?开始挖。就仿这份就来了。但是我,真是天助我也!……接着那天夜首就下大雨,暴雨。那个,我们那晚上挖挖沟么到晚上么就吃了一顿,个个都给那个老白干喝了个半死不活呢。啪啦啪啦呢,那个大雨一下,哗哗!点把十二点钟,那个雨下呢。没得办法,那个你想想。喊几个老百姓,给黄大育喊出来,给涵洞也塞掉……哗!到处都淹白掉,我们没挨淹,沟都不淌水。啧!呵!那个时候呢老百姓。第一日就开门红。

在我看来,马建讲述自己的经历时提到的这件事,就显露其世界看法而言,远远比一些学者刻意向研究对象提出一些直接问题所得到的回答,更让人有“一览无遗”之感。^①我想,对马建来说,沟渠畅通和及时降临的暴雨正是自然呈现的一种观念,一种预兆或启示。这是上天在助他。于是乎,一股肩担道义的英雄豪情在他心中油然而生。以后五六年间,马建和黄大育领导的小村走上了复兴之路。^②

在阐释马建的“水利/天助”观及其政治行动时,我们不应当按照韦伯式的支配社会学的框架去解析。根本原因在于如果那样做的话,对马建这样的中国农民的观念和行动的阐释会被当成“政治人”的一个蹩脚案例。^③按照那样一个框架往往会将马建这类乡村领袖的行动解析为支配和正当性(合法性)等“政治”论题。而在这样的“解析”基础上,又会再将其领袖类型解析为或者法理、传统或者克里斯玛支配等理想类型,或者某几种的混合,等等。^④虽然韦伯认为,历史上或世界上的支配类型总是或多或少混杂了三种类型成分,但是韦伯的政治类型学或理想类型包含以下预设:事实与价值二分法。^⑤与此知识论的实证主义预设相关,韦伯倡导的是一种方法论个体主义。一般认为,这种方法论个体主义与价值性个体主义经常无法区分,因此其解释力也受到其被使用的社会和文化语境的限制。^⑥

① 读者可以将杜赞奇的《文化、权力与国家》一书中所引的一段研究者与一位农民的对话作为参照。对话的内容是关于农民的宇宙观。在我看来这段对话中体现出的宇宙观远不如马建关于自己的这段故事那样直接可感。(参见杜赞奇:《文化、权力与国家》,江苏人民出版社2004年版,第19—20页。)之所以这样判断,主要是因为马建谈起这件事情并不是为了回答访谈者的刨根问底式挖掘。以前他基本上是在吃饭或聊天的时候自己谈起这一事件。最近一次,则是应我们的请求,面对摄像机镜头讲一讲自己的一生。此前马建已经面对镜头很多次,基本上已经习惯镜头了。那天马建讲了超过一个小时的自己的生活。这段经历是其中的一段。

② 有关马和黄的事迹参见朱晓阳:《罪过与惩罚:小村故事(1931—1997)》第四章,天津古籍出版社2003年版。

③ 将中国乡村的政治行动以“政治人”或权力一支配为核心的政治理性来解释者,可以陈佩华、赵文辞和安戈等的 *Chen Village*(《陈村》)为例。参见 Chan, Madson and Unger, *Chen Village under Mao and Deng*. Berkeley: University of California Press, 1992.

④ 或者将这种领导人的动机以追随韦伯模式解析为“实用性法则”(pragmatic rule)和“规范性法则”(normative rule)之二分(F. G. Bailey, "Stratagems and Spoils", in *The anthropology of politics*);或者用“经纪人”(可以保护型/赢利型二分)来解析(参见杜赞奇:《文化、权力与国家》)。

⑤ 希拉里·普特南指出:社会科学中的事实与价值二分假设是从韦伯开始的。这一二分与西方近代哲学中的其他几种著名的二分关联性很强,诸如休谟的“事实”/“观念”和康德的“综合”/“分析”等。参见[美]希拉里·普特南:《事实与价值二分法的崩溃》,应奇译,东方出版社2006年版,第一章。

⑥ 关于方法论个体主义在中国语境下的限制性,参见朱晓阳:《面向法律的语言混乱》,中央民族大学出版社2008年版。

对事实与价值二分法的摧毁可以称得上是 20 世纪中叶以来经验主义传统的西方哲学的一项重要成果。^① 从此以后,那些被逻辑实证主义判定为“形而上学”,贴上“无意义”标签的情感、观念或价值性问题重新回到了主流哲学家的视野中。但是在韦伯那里这一转向尚未发生。在韦伯那里,事实与价值正是因为“二分”才显得意义重大。在这种二分法框架下,政治活动中的价值和权力也是二分的。在此二分下,所谓“政治人”,即是以权力和支配为目标的个人及其行动。在人类学的政治研究中,深受韦伯影响的是弗里德里克·巴斯(Barth)和贝利(Bailey)。^② 格尔茨关于巴厘的历史人类学研究,试图超越西方政治社会学的框架,以“剧场国家”理想类型阐释 19 世纪的巴厘社会。格尔茨的洞见不仅在于将剧场国家看作不同于韦伯的支配社会学下的另一种理想类型。其洞见更体现在认识论路径方面。质言之,格尔茨追随维特根斯坦哲学,反对“穿透现象”,认为巴厘剧场国家表演性并非某种权力的表现,相反它就是权力本身。^③ 格尔茨对我们的启示,也在于他从维特根斯坦那里借鉴来的面向“一览无遗”的思想路径。

现在让我们再回过头来审视马建这个小村农民的水利/天助观。如果要避免“穿透现象”的诱惑,我们首先应该基于他表述的世界看法进行解释。我们会看到沟渠畅通和天降暴雨确实“呈现”了一种观念性内容或“天道”。这个时刻可以说是“得道”了。^④ 在这一情景中,马建所感知的天

^① 如希拉里·普特南(Hilary Putnam)所述:西方经济学主流是以逻辑实证主义那样一种将事实与价值二分的观念为教条的。从这种教条出发,西方经济学家以为个体主义也是一种与价值无涉的原初条件。可是自从 1951 年蒯因发表《经验论的两个教条》以来,这种二分法的实证主义哲学已经破产了。(〔美〕希拉里·普特南:《事实与价值二分法的崩溃》,第 9 页。)当代哲学中关于事实与价值的关系论述可以以普特南的观点为例。普特南指出:我已论证过,“每一事实都含有价值,而我们的每一价值又都含有某些事实。”其论据概要说来是,事实(或真理)和合理性是相互依赖的概念。事实也就是可合理地相信的东西,或更确切地说,事实(或真陈述)的概念,是对于能合理相信的陈述的概念加以理想化的结果。(普特南:《理性、真理与历史》,童世骏等译,上海译文出版社 2005 年版,第 223 页。)在此普特南强调的是一种关于真理的“善的理论”,即“真理理论以合理性理论为前提,合理性理论又以我们关于善的理论为前提”。(同上,第 239 页。)

^② 〔瑞典〕弗立德里克·巴斯:《斯瓦特巴坦人的政治过程》,黄建生译,上海人民出版社 2005 年版;F. G. Bailey, “Stratagems and Spoils”, in Joan Vincent(ed.), *The anthropology of politics*, Blackwell, 2002, pp. 90-95. 韦伯对人类学政治研究的影响很大,但当代政治人类学对其基于“近代国家”(modern state)或者说“共同体政治体”的框架的欧洲中心论和解释力限制性已经有诸多批评。见 Gledhill, *Power and its disguises: anthropological perspectives on politics*, second edition, London: Pluto Press, 2000, pp. 10-13.

^③ 〔美〕克里福德·格尔茨:《尼加拉:十九世纪巴厘剧场国家》,赵丙祥译,上海人民出版社,1999,第七章。

^④ 虽然不可说天降暴雨是选择了这个日子,但重要的是马建和小村人或多或少将这一事件及其后果视为天道的“显现”,他们从此以后获得了信心,从而使小村真的走上善治之道。同样可以以最近的汶川大地震对中国人的启示为例。

道是由水利和暴雨这些事实或环境因素与其既有的习性和观念融贯而成的。在这里分不出哪些是自然、物质或事实,哪些是观念或价值。这种观念性和物质性,主体和客体的融贯瞬间就是“道”本身。马建这样的农民常常就是以这种“事实—观念”相融贯的方式看待自己和他人的行为的。

附录 1

钦加三品衔特授云南府正堂陈

给示遵守事案奉

督宪王 批本府呈详遵札提记□昆明县属大村民李怀等上诉小村蒋有能等[残缺]水酌断详销一案奉批如详仍候

……

批据详大小村李怀等互争水利既经该府详讯酌断今以两村轮流积放俾均水利而杜争端从此永为定章勒石遵守两造遵依取结附券□应准如详销案仍候

两院宪暨 藩司批示只遵缴册存各等

大小两村乡民人等知悉务须遵照本府堂断每年冬季十二月五日先由大村筑坝十日听其积水放水六日之后小村放水三日以后两村轮流积放周而复始其两村轮班交替时刻均以天明为准至小村籍用顺山沟之水由大村坝口经过大村不得阻挠听其取道坝口其每年立夏后系属两村栽插日期两村水分仍照古规仍照古规于石桥以上扎坝惟止准用松枝筑坝高以二尺五寸为准俾其上满下流不准再行加高所有石桥以下中沟分水流灌小村田之处大村曾经筑坝堵塞现在伤令折毁永远不准再筑俾均水利以杜争端从此永为定章勒石遵守自示之后如敢故违本府即提案重惩其各懍遵毋违特示

右仰通知

光绪十六年四月初十日示

告示

发大小两村乡民人等勒石遵守

附录 2

小东村般若寺碑文

农田力作,资乎水利。虽曰自然,实有赖于人力。晓东□龙陈旗天子竹园小材洽普,鱼七村原有麻线一沟水,皆宝象支流,筑堤既隘旋修□圯。附近田亩十岁九荒,几相视以为无可奈何者。乾隆元年有乡人李公将七□

田地荒芜情形批陈上请奉,升任大学士张制军查明据情。达伤堪兴修,命公随同奉使,相度河于从源至□悉心筹酌,改建沟口涵洞,新□□岸沟堤,按年查勘修补,约费币金数千,而□功成。昔之荒芜者今成沃壤,昔之欠薄者今始有秋。不惟七村被苍泽,即附近村庄田地亦备沾其余润。始信水力之普、人力之大,有功也。于是各村父老咸相谓曰:今日乐此丰收大有者,固皆各大县之力,□惟李公经营其间,以有此奖□利也。

附录 3

“水火无情”、“法于自然”与和谐社会判案法

——一个个案

我多年以来关注的是小村的水利景观,即那些沟沟塘塘。我在这一章的以上部分花了很多篇幅谈论水利景观与这里的人们的世界观念是如何相互融贯的。也可以说,本章谈论了很多有关水利与小村人生活的问题。但是我从来没有想过的一个问题是,当水与死相遇时,人们是如何看待他们与水之关系的。此外我过去也没有想过这种水与生死的观念是如何与当代的国家法律和司法过程相互冲突和妥协的。最近我在小村因一个偶然机会看到了小村人对世界的看法这一个侧面。^①

简言之,“水火无情”对于小村人是再自然不过的道理。村里村外,到处是沟沟塘塘,在发生下面将谈的这件事以后,小村有人估算了一下,本村境内的沟渠长度大约有二十公里左右。小村的几个水塘常年有水,一些在水渠过水或下雨的时候被注满,然后慢慢退下。此外还有多处水渠闸口,不时随着田地灌溉的需要而被堵起来蓄水。对于一个农业村落的人来说,活动于村庄内外的各种沟渠和水塘之间是很寻常的事。他们自小就习惯于这些水沟和塘塘的存在;他们在这些沟塘里捉鱼摸虾,洗衣洗菜,甚至洗澡游泳。^②他们从小就被教导:“水火无情。”谁要是掉进沟里塘里淹死了

^① 这个日子与在田野工作的很多乏味日子一样,在这些时候,你每天在村庄中窜来窜去,好像不知道在干什么,而且也发现不了什么。这一次也是个这样的日子,且在无目的之外,还有些心虚,原因是带着几个想看看老师如何做田野的学生。虽然在来小村之前,我已经跟他们提前打过招呼,不要企望有什么重大发现,但是一来到村里,我总是想找到点儿什么可以称为“调查研究”的东西让他们见见。很可惜,什么也没有,连以前来村里时总会碰见的村干部也多半没有见到。大多数干部在我们进村后不久就坐上一辆大客车到弥勒县旅行去了,值班的副村长也在第二天下午外出,送几箱村中人的医疗保险材料去了。他将我们留在办公室内。我们——我和几个学生,很无聊地在办公室内东翻翻西看看。当一个学生将墙上挂着的一些村委会材料读过,我看到了几份有关以下这个案例的材料。此后我在村中问了一些人有关此案的情况,又在昆明问了在案发和纠纷过程中参与此案申诉和出庭的驻村指导员。

^② 用 M. Blotch 的话来说,小村人对沟渠和水塘的感知是一种 schemata(基模)。

肯定是他个人的事情,如果这发生在一个不懂事的孩子身上,这就是他的父母或者看护他的大人的责任,顶多会引起评论说这家的父母不小心,一时大意,或孩子不听话,等等。^①无论如何,这不会引申到更远的其他人的责任问题,更不会发生上法庭要求赔偿的事情。人们这种认识的背后是相信人人都知道“水火无情”,都从小习惯了如何避开沟沟塘塘的危险。而在这样的一个社会中,如果有人掉进沟塘中淹死,人们当然不会去责怪水本身,甚至也不会责怪修建沟塘和使用沟塘的人。

但是小村人自古以来坚持的这种常识常理最近因为一桩孩子落水死亡案而受到国家法律的否定。

2007年4月13日傍晚,在小村租房居住的一个外地人家的两个小孩在小村的一段防洪水沟边与几个小朋友玩耍,“(外地孩子)高小民不慎掉入水中,(其弟)高小平脱下衣裤下水救高小民。当时在场的其他小孩子见状回家通知了自己的父母以及高小民和高小平的父母。当原告刘琴赶到防洪水沟时,只拉起了长子高小民,高小平已没入水中。后经村委会联防队员及派出所民警打捞才找到高小平,当时高小平已经溺水死亡。”^②

据小村当时的驻村指导员说,那一天真是活该出事,小孩掉进水中那会儿正暴雨正狂,落水儿童直到好几个小时后才打捞上来。死者的父母是从会泽来小村做小买卖的。事情发生以后这家在小村没有亲戚的人拨打了当地一家法制报的免费法律救助热线电话,很快就得到为弱势群体专设的免费法律服务——通过法律渠道向防洪沟的管理者小村村委会提出民事赔偿要求,金额为21万元。

可以想象得出,面对这种起诉小村人和村委会是何等惊异。他们当然不接受这一赔偿要求和赔偿数额。于是死者一方向区法院对小村村委会提出了诉讼。此后这一案子又被登上了地方法制报纸并被昆明地方电视台播报。

法院庭审确认的“事实”是:“防洪水沟虽然位于田地之中,但距离村民居住区最近的地方仅50米左右,属于一个开放的空间。作为防洪水沟的管理者小村村委会负有当然的安全保障义务。且根据庭审调查,水沟旁即无安全警示,也无有效的安全保障措施,故确认,被告小村村委会对防洪水沟的管理存在瑕疵,且被告不能证明自己没有过错,应该承担相应赔偿责任。”法院的判决也指出:死者父母,即“原告作为监护人没有尽到对被

^① 这种事情在我熟识的一些小村人家都发生过,例如马建原来有5个姐姐,其中一个在他8岁左右时,到现在的村委会边的水塘洗衣服时淹死了,另外一个则是掉进自家院子外的厕所粪坑里淹死。

^② 云南省昆明市中级人民法院“民事判决书”。

害人生命安全的保护与监护义务,对于高小平的溺水死亡有不作为的过错责任,所以可减轻被告的赔偿责任”。在这样认定事实、分清是非和责任轻重后,法院将整个赔偿标的降低为5万余元,并要求小村村委会承担80%,约4万余元。

小村村委会仍然不接受这一判决,于是向市中级人民法院提出上诉。2007年12月中级法院二审判决决定维持原判,此判决为终审判决。小村村委会在终审判决之后,在村内进行了一次联名签署抗议书活动,全村1987人(即全体村民)在表示不能接受法院审判的抗议书上签字。此后村委会再次提出民事申诉,申诉状中说:“申诉人组织开挖的防汛沟专门用于当地村民的农田水利建设的防汛、灌溉等用途,农村村民的这种沟道不是真正法律意义上的公共娱乐场所。它根据当地的自然排水条件修建形成,是自然开放的场所,无法用人工进行封闭,也根本不需要设立任何警示标志。本案两级法院的判决不去分析农村的实际情况,而是机械地套用了毫不相干的法律条文,这种做法当然是错误的。”

村委会的申诉还包括其他理由,例如防汛沟渠系上级政府命令开挖,最终责任追究应该是政府;死者当时是被一起玩耍的一个小朋友推入沟中,因此应该由死者父母和推人者共同承担责任。此外申诉状还提到:“(小村)村民是官渡区万人体育场馆工程的功臣,他们为国家建设贡献了世代为生的土地,目前他们已经变成失地农民,他们的生活还需要国家政策扶持。我们决不能用他们的土地征用安置款承担无辜的法律责任。”

在这里,我将不去讨论村委会提出以上这些申诉理由的意义。例如,将不赔偿理由与小村人为“体育馆工程”作的贡献联系,等等。^①我也不想就此案显现出的乡土规范与国家法律的冲突进行深入讨论,而且也不就法院如何在判决中以法律为依据,对本案进行“合情合理”的审判进行阐释。^②我想要指出是,小村人从古以来生活在这些沟渠之间,确实形成了一套可以称为“沟渠法律”的东西。而这个案子的意义是使这种乡土的沟

^① 有关这一方面,将在下一章分析。

^② 法院审判的合情合理之处起码体现在以下几个方面:(1)考虑到其他连带情景,如原告为“弱势群体”,而且在审判期间,被害人父亲又偶遭车祸受伤致残;(2)以上必须照顾弱势群体的情理要求是在当下建立“和谐社会”的意识形态背景下被提出来的。代表小村出庭的两个村干部说,在第一次判决之后,由于意识到法官对农村的生产和生活方式与沟渠管理特点不了解,因此小村便请了第二审的法官到小村的现场来了解情况。他们认为二审法官已经对此有充分认识。但是在二审期间(法庭休庭时),法官都向他们表示,目前的形势是搞和谐社会,必须照顾“弱势群体”,因此只有判小村输。小村虽然被判输,但是原告要求的21万元赔偿则被法庭大大降低为4万元。因此其结果是象征性的败诉,实质上的调解。

渠法律,在冲突和纠纷中突然呈现出来。

此案虽然已经过去,但是当我最近在小村与村里人讨论到这一事件时,他们还都会以激烈的态度说:要是像这种掉进沟里淹死就要村委会赔偿,格是跳进滇池也要政府赔,格是跳进盘龙江也要赔偿!

第二章 土

引言

从詹姆斯·斯科特(James Scott)的眼光看,农民的房屋地伸脚、利用国家政策开垦黑地这类行为都是“弱者的武器”,是某种形式的抵抗。我想要描述的也是这一类现象,但是我不认为将这些现象以弱者的武器来阐释是合适的。斯科特的农民是“传统”的,是属于一种“传统/现代”的两项对立分类。而且,斯科特的政治学模式解释不了为什么在很多时候,农民在国家的现代化项目中比国家还“激进”。而本章讨论的正是这样一个个案。

在本章的以后部分我会论述自己的观点,现在先转述一些别人对斯科特的批评。自从20世纪90年代末以来,斯科特式的“抵抗/支配”二分的框架在政治人类学中经常受到批评。例如,罗杰·基辛(R. Keesing)指出,所谓“‘抵抗’在一个层面常常生产出‘范畴性的和体制性的支配结构,而现实中经常出现的是很难决定能否将个人或群体的特定行动标签为‘抵抗’”。但基辛肯定“抵抗”作为一个内容丰富的隐喻,而非准确的概念,是有其价值的。^①与此有关,人类学在“抵抗主题”方面的研究已经让位于民族志调查基础上的更复杂的“厚描”。^②最近对这一进路的批评还可以以麦克·赫茨费尔德(M. Herzfeld)的文章为例。斯科特《国家的视角》一书以农民/国家、传统/现代这样的对立模式来贯串,赫茨费尔德对此提出了深入批评。赫认为,这是一种“先定”(pre-fixed)的二元对立视角造成的。斯科特似乎完全接受了赫的批评,并将自己的错误归结于自己受到的经济学和实证主义训练。赫的另一批评认为,斯科特的这本书缺乏民族志感

^① 转引自 John Gledhill, 2000, *Power and its disguises: anthropological perspectives on politics*, second edition, London: Pluto Press, pp. 67.

^② *Ibid.*, pp. 69.

觉。我认为,这也是斯科特的以上问题出现的原因之一。^① 类似赫茨菲尔德的批评在人类学界还有,例如,Steven A. Wernke 最近在关于 17 世纪安第斯山的社区和景观建构研究中,从超越统治和反抗这种二分法的视角,探讨社区景观的地方性嵌入图式是如何结构的,又是如何被后继的殖民地的相互遭遇者——地方利益集团和殖民国家——改变的。^②

以上这些批评与本章的内容密切相关。其实,我对斯科特这本书的一般印象是,作者仍然希望在现代性的范式之内解决“极端现代主义”(high modernism)^③造成的灾难。因此他寄希望于民主代议制度和强大的公民社会,认为这两个重要因素能够遏制极端现代主义的蔓延。^④ 而且斯科特也表示农民的“传统的”“米提斯”(小窍门或默会知识)与现代农业知识是相互补充而非相互替代的。^⑤ 但是如赫茨菲尔德所言,斯科特的“农民”仍然给读者留下“传统”及与“现代”对立的印象,而且关于这种“农民”的描述又非常缺少民族志感觉。本章将做的正是要从民族志视角,对在现代性浪潮中的农民进行描述。

就“抵抗”问题而言,我认为更重要的是将对“抵抗”行为的研究放入

① 赫茨菲尔德认为,斯科特的自相矛盾之处在于:本来是要在面对压倒性权力时,承认能动性作用,但相反却以“传统”将农民归类于“价值性的全球阶序”(一种传统 vs. 现代的二项对立秩序)。一称“传统”便否定他们的实际的和象征的对现代性的进入(实际上这一现代性状况在所有层次都被视为最高级的状况)。此外,斯科特毫无批判地崇拜地方的、传统的和习惯的知识,将它们看作一种“传统/现代”的二项对立。以上引自 *American Anthropologist*, Vol. 107, Issue 3, 2005, pp. 375.

② Steven A. Wernke 认为,斯科特等人的问题是使行动者落入了一种支配/抵抗二分的“单一的反应性角色”。Wernke 关于 17 世纪安第斯山的社区和景观建构研究表明,应该从超越支配和反抗这种分析性二分法的视角来研究社区景观的地方性嵌入图式是如何结构的,以及如何被后继的殖民地的相互遭遇者——地方利益集团和殖民国家——改变的。Wernke, “Negotiating Community and Landscape in the Peruvian Andes: A Transconquest View”, *American Anthropologist*, Vol. 109, Issue 1, pp. 130-152.

③ 斯科特的极端现代主义借用自大卫·哈维(David Harvey)的《后现代的状况》一书。参见斯科特:《国家的视角》,北京,社会科学文献出版社,2004,第 115 页注释。

④ 斯科特是以检讨极端现代主义下的巨大灾难能够形成的条件,来反证上述遏制条件之必须的。参见斯科特:《国家的视角》,“导言”,第 6 页。

⑤ Tania Murray Li 在批评斯科特时,认为他将米提斯看得太简单化,因为他将地方知识的消除和控制视为行政命令、税收、工人规训和利润等的前提条件。Li 认为情况相反,地方知识因四种情况而不会消失。(1) 存在青睐地方知识而漠视系统知识的情况;(2) 在使地方性知识和实践相协调成为干预目的的情况下;(3) 在地方知识使官僚和逐利倾向的项目能够维持时;(4) 在由于专家承认其为本质上真确,使地方知识被拥护时。Li 的一个批评很有见地,她认为:在一些情况下,农民的米提斯是短视的、市场导向的,而有利于生物多样性和生态好处的生产系统并不一定为他们所青睐。因此真实的情况是,既有通过承认农民的知识而达到保护生物多样性的情景,也有为了提升生态价值,而需要倡导专家知识的指导性地位的情景。见 Li, 2005, “Beyond ‘the State’ and Failed Schemes”, *American Anthropologist*, Vol. 107, Issue 3, pp. 388-391.

一定的社会—文化情景和知识论情景中考量。从这样的视角看,“抵抗”将不再是从方法论个体主义立场出发的“要素”,而是与其他社会—文化因素或关系相互嵌入的一个侧面。或者说是“延伸个案”(extended case)意义上的一个环节。^① 很可惜,虽然人类学中已经在此问题上有了长足发展,但目前在海外的“中国学”和国内研究农民行为的学者中,以“抵抗/支配”框架来概括中国乡村政治和农民政治行为,仍然是一种主流态度。^②

此外,在什么情况下使用“抵抗”来概括特定个人和群体的行动,也应该取决于研究对象的尺度或单位。在研究对象为小尺度单位,例如在一个村庄、一家工厂的情况下,“抵抗”这种范畴应该让位于更具体、准确和“厚”的范畴,在此“抵抗”可以作为人们的知识“背景”之一出现。^③

本章将讨论的内容基本发生在一个小尺度单位中。与前一章相似,这一章涉及半个世纪以来,小村人在与地方环境及政府相互依赖和协力中,改变或制造村落景观。在本章中,我将描述小村人如何栖居于特定政治、经济和社会的世界中。我的讨论焦点是村民栖居的村庄环境,特别是对那里的大地景观描述以及对相关联的地方社会话语和公共表征解释。将这些复杂现象从地志学的视角进行描述,是因为地志可以使更好地了解这个地区人民的生活形式。而这种以景观或地志为中心的阐释如果仅用“抵抗”来表征就太幼稚了。在对这种景观进行的阐释中,也会包括对“抵抗/支配”行为的描述,但是仅止于此则不能令人满意。它应该包含更“厚”的东西。此外,如果说这里包含政治的话,它是经常没有“客体化”成国家/社会二分的政治。因此也不可以仅用“弱者的武器”来概括村民的一些行为。近来这方面的研究者喜欢用“关系性”或“事件—过程”等描述这些现象。我想在一定程度上可以说,它确实有些“关系性”的特色。

简言之,农民与政府协力的共同背景是发展主义知识话语。从这个意义上说,农民整体上并不坚持斯科特式的“传统”。这种“不坚持”或随波

① 有关方法论个体主义的评论,参见朱晓阳:《面向法律的语言混乱》,第六章;有关延伸个案方法,见第一章和第三章(北京,中央民族大学出版社,2008)。

② 这个印象是我最近在澳大利亚国立大学与陈佩华(Anita Chen)讨论时,经陈佩华提醒后意识到的。目前中国学中一贯坚持以此为框架者可以以 Kevin O'Biran 和 Lianjiang Li 的一系列文章为例。

③ 这里的“背景”一词是在约翰·塞尔(John Searle)的哲学所解释的意义上使用。塞尔指出:“关于背景的论旨是这样的:诸如意义、理解、解释、信念、欲望与经验等的意向现象,只在一系列本身不是意向的背景能力中起作用。”([美]约翰·塞尔:《心灵的再发现》,王巍译,北京,中国人民大学出版社,2005,第146页。)塞尔还说:“在我看来,在当代学者中,布迪厄的习性(habitus)概念是最接近于我的‘背景’概念的。”([美]约翰·塞尔:《心灵的再发现》,第147页。)

逐流,更为特定政治和经济的制度条件等所强化。此外,农民需要从这些政治的和经济的生态性约束中,获得更多的土地、水利、粮食和生存空间,因此在一些时期比国家更“激进”,如改田、征地和拆老房子盖新楼,等等。在当代,发展主义已经是一种“核心价值”。这种价值已经为国家和农民所共享。按赫茨菲尔德的说法,这是“狡猾的计划制定者和科学家们的地方知识,因为他们已经促使众多公民和众多国家为他们的‘愿景’而骄傲”。^①当然,这样一个说法过于简单。在这一章中,我将探索在这个特定地方的农民与国家协力的历史和社会过程。在对这个复杂过程进行“彻底解释”时,我希望能使读者的目光转向这个地区的人民所陷入的更严重和更紧迫的问题。与上述实践关怀相对应,本章的理论诉求是如何以直面传统与现代相互“共度”的思路,超越既有的典范或理想类型,寻求与中国经验相融贯的社会理论概念能够“外显”(explicitness)的途径。

本章将讨论土地或小村的大地景观。我将描述20世纪中叶到今天的两次景观巨变。第一次是毛泽东时代的农业社会主义建设,其核心的变化是20世纪70年代的条田化。第二次是最近几年的城市化运动。

与土地有关的另一个问题是小村人的生计模式。准确些说,我要讨论半个多世纪以来,小村人的生存与其农业耕作技术和土地利用的状况。这种讨论将与农地经营制度相联系。例如我将讨论小村的粮菜混作和水旱轮作制度的历史。

假如坚持从国家与农民社会关系的视角来看景观的话,我们会说,国家经常与村民一起协力建成小村的景观。例如造黑地,造城中村。这里当然有互惠。例如当国家将粮食从农民手中拿走时,国家则默许农民造黑地来解决自己的粮食短缺问题。当国家将农民的土地征收走时,农民也被允许建造城中村。景观为核心的地志研究使我们更清楚地看到农民的生活世界的物质性特征。至少它使我们看见并触摸到那些为农民提供生存的水、耕地和家宅是什么样的。而农民也是从这个视角来看待自己的生活世界,看待生活的意义,看待自己与他人、自己与国家的关系的。

从这个视角看,那种将当代城市化景观形成仅仅看作“空间现代性”扩张,而将这个过程中出现的“钉子户”和“地摊”等看作对现代性扩张的抵抗的看法,基本上是如基辛所指出的那样:这是在将一个隐喻性的概念

^① M. Herzfeld, “Political optics and occlusion of intimate knowledge”, *op. cit.*, pp. 375.

简单套用于应该以具体的概念来解释的个人或群体的行动上。^① 这里的谬误不堪一击。例如钉子户显然不反对拆除旧房子,他们需要的往往是足额的赔偿(当然,我们会想,要求高额赔偿也可能是想表达不愿意拆迁的意愿。但这需要更深入的、联系到具体历史情景的阐释,而不是简单地称:钉子户=传统=对现代性的抵抗)。非法地摊这种城市游击队的现象也不能简单地说成是对现代性城市的抵抗。其实某些地摊户对于在新街道和新楼群的角落摆摊感到非常愉快。他们是想栖居在这个新环境中,而不是要抵抗它,或摧毁它。那种以为这些钉子户或地摊户是在摧毁现代性的看法,是将“现代性”简单看作一个“外生”的和统一的力量。

土地与地方

水和土地是小村人的历史与现实中两个重要的物质性因素。这两种物质性因素及其变迁又与小村人的社会观念、对国家的看法,总之,对世界的看法有密切的关系。这两种物质因素贯穿了小村整个 20 世纪和本世纪的历史。这两种物质因素加上以后将讨论的“家宅”问题,共同以空间化的面貌成为小村一百多年历史的焦点。

在耕种依靠河水和雨水的年代,小村的耕地随自然蜿蜒的河沟而弯曲,随起伏的地势而高低有致。在村子的周围有不少水塘、低洼地(今天称为湿地)和树林。

小村人在 20 世纪 40 年代末实际耕种的土地面积大约为 1500 亩。这是 1946 年土地测量和登记后的结果。^② 按照口述村史,在土地改革之前小村人中的 60% 是租种别人的土地。当时村中大的四个地主不是本地人,都是些居住在昆明的官宦或组织。例如江西会馆是其中的地主之一。此外还有一部分土地属于村中的几个会和寺庙。这种土地占有状况可以追溯到很久以前的历史,如宗族占有公田。而客籍地主占有小村的地则大约发生在 40 年代以后。小村人中也有租大面积土地耕种的人家。例如,解放后被定为“恶霸”的黄崇道一家租种二十几亩耕地,土改时他家的成分是“富裕中农”。

^① 这方面的一例是 Li Zhang 的“Contesting Spatial Modernity in Late-Socialist China”一文中对昆明的“地摊”的描述。她将地摊式的市场看作与沃尔玛那样的超市不相容的“嵌入于居民区的早先的农民市场”。事实上,在我的印象里,昆明沃尔玛已经大有农贸集市气息。这也许是沃尔玛经理们的慧见:将美国式大超市与昆明的摊贩市场相结合,结果是商业上的非常成功。 *Current Anthropology*, Vol. 47, no. 3, June 2006, pp. 461-484.

^② 《官渡区志》载:“民国三十五年(1946年)对全县田、地、宅地、荒地、水池等进行测量,绘制五万分之一的平面图,申请登记,验契证后发土地所有权状”(第 133 页)。



图2.1 刘家坟：林地改成耕地以前（1974年）（朱晓阳绘）

1951年的土地改革将那些属于地主和富农的耕地分给了无地和少地的农民,通过50年代的合作化运动,耕地重新集中到集体手中。集体的规模在1958~1961年达到最大,即整个马料河水利流域区(小村属于这个提水灌溉流域区)都归国营第二农场所有。在大跃进(大饥荒)后,小村重新回归公社,马料河流域区的绝大多数村庄(25个自然村)成为一个公社^①,经济核算变成生产小队制。1961~1968年,小村共有7个小队(起初6个)。1969年7个小队并成1个生产小队,当地人称“中队”。在官渡区,这是最大规模的一个生产小队。70年代中期共有300余户人家。小村中队维持到1980年,此后分成4个小队。1983年以后耕地承包到户。

小村的实际耕地面积在1976年有1700余亩,但按照官方统计仍然为1500余亩。其中200多亩“黑地”是在20世纪70年代通过学大寨,搞条田化产生出来的。在这个时期以前,小村的土地所有权和使用制度虽然有过几次实质变动,但是土地景观与20世纪初,以至更古远时期的情景差不多。经过70年代的农田基本建设后,小村土地景观彻底改变。从此,村中一些重要的历史地标都消失了。如关于小村的前一本书所说:昔日的田主再也认不出自家田地的边界了。我1974年第一次来到小村时,一同劳动的老人们仍然能指着水沟、田间路或大树,历数哪里是哪一家地的边界。不久以后这些标志昔日田界的弯曲的水沟、道路和树林都被几何格子式的条田代替。条田边的沟渠是笔直的,田间路也是笔直的。树林和祖坟地都消失了。高凸的地方被削平,以方便灌溉;低洼的地方被垫高;水塘的水被放走,塘子变成了耕地。经过如此这般的大规模农田和水利基本建设后,小村的耕地比二十年前多出200亩左右。

如同前一章讨论的水利建设一样,这种大规模土地变迁容易给人造成错觉,将之视为国家对农民社会的穿透。虽然以明显的极权主义框架来讨论这个时期历史的做法已经被抛弃,但是这种学术传统仍然时不时会以其他隐晦的形式表现出来。^② 我已经在别的地方对此作过批评。^③

^① 行政区域与水利灌溉区域相重合是这个地区从清代以来就有的一个特征。例如在清帝国和民国时期,小村从灌溉区域而言,主要使用宝象河水,通过大村分水。同一时期小村行政上属于宝象河流域的小板桥为中心的珥宗镇(包括大村等)。而在50年代后期,小村和大村的灌溉用水基本来自马料河流域的小新村提水灌溉系统,而从1961年以后,小村和大村都归属小新村灌区组成的矣六公社。这是否由于水利建设和水的管理与分配,在这些共同分享统一灌溉系统,因而交往较多的村庄之间形成了一种聚合的场和相互能够辨识的文化符码,从而使它们在社会主义国家条件下聚合成与水利灌区相重合的行政区域呢?

^② 变相的极权主义模式也包括斯科特的《国家的视角》一书在内。

^③ 参见朱晓阳:《延伸个案与一个农民社区的变迁》,《中国社会科学评论》,2004,第2卷。

“多出来的地”或“黑地”

据地方志载：“从1970年起，按统一规划，坝区搞条田建设，山区半山区按等高线砌埂，推平陡坡，加深耕作层搞梯田建设。1975年建成1.43万亩，1977年为1.7万亩，到1979年全区建成排灌沟渠纵横流畅，机耕道路相通，看沟沟直，看田田平的条田13.1万亩，占水田面积的83%；……”^①

与以上地方志记载相吻合，70年代中期是小村的大地景观发生巨变的时期。从国家的角度来说，“条田化”建设旨在推进农业现代化，例如提高机耕化水平，从而提高农业产量。国家的这一目的，看上去在小村等地区实现得很好，小村人在那几个冬天大搞条田化建设，整体上说谈不上“抵抗”。与公社化时代组织的任何集体劳动一样，窝工和偷奸耍滑总是存在。虽然这可以说是在用“弱者武器”抵抗，但不好说这是在反抗“现代化”。总的来说，条田化进行得顺利正常。之所以会出现这样的情况，也许主要是因为条田化带来的结果是小村地界上多出200亩“黑地”。这些地的产出如果以每亩1000斤粮食计算，大约为20余万斤，按当时小村350户计算，每户能分得570斤粮食，相当于当时一个人的年均口粮。在每年除向国家交纳15%左右公粮之外^②，还要交余粮、超购粮和超超购粮的时期，这是一个非常巨大的数目。仅指出这一点就可以使任何读者明白，生产队领导人搞“条田化”的一个重要目的是什么。他们为什么不“抵抗”？从这一事例我们能明白，农民是用生存的尺子度量，并“自愿”执行了国家发起的“农业现代化”项目。而在这种与国家协力搞农业现代化运动时，懂道理的地方官员——特别是当时的公社和区干部，对这些黑地的产出采取睁只眼闭只眼的态度。也许他们认为，由它去吧，只要“看沟沟直，看田田平”就可以了。

当时小村如此紧紧“追随”国家政策，也与村领导个人有些关系。上一本《小村故事》中谈到，当时的生产队长是一个从外乡来村里落户者，这个人有一些政治上的野心，用今天的话说想搞一点儿“政绩”。因此他在搞条田化时，对村中一些标志性的位置，如刘家坟地等没有什么忌讳。

^① 参见《官渡区志》，第171页。

^② 《昆明市官渡区文史资料选辑》(五)，第167页。在公社时期，一般采用估产的方式确定一个生产队的粮食产量。每年秋收即将开始时，公社领导汇聚各生产大队代表组成估产小组，到各村的地面去看粮食生长情况，确定当年该队的粮食总产量，从而也确定公余粮任务。话剧《桑树坪纪事》对公社时代的估产有过精彩描绘。

可以说他干得非常大胆。生产队长的行为虽然在村中受到一些非议,并加上其他原因令他在1976年秋天下台,但整个村庄的条田化完成了,村民也确实得到了实惠,后来很多年里,村民继续享受“黑地”带来的好处。

黑地开垦的可能性同小村的水利条件改变也有关系。从50年代中期以后,小村的水利条件因为小新村提水灌溉场的扩建而得到根本改善,60年代末开挖的一条泄洪大沟则有效地减除了洪涝和沟塘的积水。有了这些水利条件后,将水塘和河沟开垦成耕地才可能。与此同时,村中的一些高地,包括砍去树木的林地,也能进水种稻谷了。

这里应该指出,小村人不用“黑地”一词来描述这些耕地。他们用的词语往往是“我家村子的地多出了二百亩”,或“多出来的地”。这样的表述说明这些土地是像植物或动物之繁衍一样,从某个母体中分出来的,虽然是意料之外,但却是自然的“多出”。这表明了这些土地与母体之间是一种从后者衍生出前者的关系。而地方政府也以相同的信念看待这些土地。因此相互间都不会用“黑地”来谈论这些耕地,而且也不存在引用与“黑地”这个定义相关的国家法规来规范实践。当然,关键性的共识是:这些地的产出不应该计入缴纳公余粮的范围。用日常语言来表达类似的情况可能是:“人家自己身上多出来的肉与别人有什么相干?!”

“多出来的地”散布于小村的领土上达20年,其间无人提起。在集体化时代它隐藏在生产队的统计报表背后。在联产承包制下,黑地有很长时期混在农户的承包地中。1983年开始实行耕地承包到户时,每一家人分得的耕地都比名义上的承包地要多出几分。村里当然没有人会提到这有什么问题。直到1995年黑地才第一次被小村人公开出来。那一年新上台的两位村领导马建和黄大育为了解决村的财政亏空问题,便打起来200亩黑地的主意。他们想将黑地找出来,将之收归村集体管理。于是这两个村领导提出要丈量土地。他们宣称:丈量之后多余出来的土地将收归集体出租。倒不是村民过去不知道自己家的土地中有黑地,而是他们觉得村领导建立“公田”的举措有道理。^①因此在全村投票中,量地的建议得到绝大多数村民的赞成。于是乎,耕地被重新丈量过,几乎每家的地都被割走了一块。以后几年,村集体将这200亩黑地出租给一些种植花卉的老板办农场。

^① 1997年我曾与20世纪70年代的生产队长金诚谈话,他谈到这些黑地时说:我家小村的土地多出200亩人人都晓得,地是我当队长那时候就开出来的。只不过马建和黄大育用量地的办法来拿地有些巧妙。

这些黑地在最近一轮土地景观变迁——城市化中被政府承认为合法面积。也就是说黑地与其他耕地一样,能得到同样的征地补偿费。但政府承认黑地合法的背景是,根据2003年制定的建设大昆明计划,将小村的耕地在三四年内完全征收/用,变成非农建设用地。因此小村黑地变白的一天,也就是黑地彻底消失的开始。

从黑地的历史来看,小村人与地方政府好像“订有”默契:即小村人支持“条田化”运动,政府则以默许黑地的产出不缴纳农业税和其他费用来回报小村人的支持。^①以“互惠性”来界定农民与国家和精英的规范关系在农民研究中已经有很久的历史。斯科特的“农民的道义经济学”是其中的佼佼者。小村的黑地案例也很容易使读者想到这种互惠性的解释模式。但是,首先从本书的研究单位——村/乡层次考虑,我们与其简单套用“互惠性”这种高概括性的解释框架,还不如深入阐释黑地之所以形成并长期存在的具体原因和条件。其次,我们确实需要对农民与政府/国家间的关系作一些概括,但是斯科特式的互惠性是否适合于解释小村农民与政府的关系呢?这关涉中国人的互惠性与“reciprocity”是否同一回事的问题。对此已经有学者提出了批评。^②当然,在找到其他更好的概念解释之前,我们可以将黑地案例看作小村人和地方政府按照双方都遵循的礼尚往来的规范打交道的无数案例中的一例。此前和此后这类规范性的事件一直在发生。它们就像公社时代的水利一样的悄无声息地存在着,滋润着土地。这种道德遗产也是今天的政府能够以非常低的补偿款征收小村土地修公路和搞城市建设,而农民能够接受的重要原因。但是农民之所以能接受是因为他们对这一条自古以来的伦理或规范仍然相信。他们相信国家将来会回报他们的。^③

小村“多出来的地”之存在和地方上对这些地的共识或默契表明,农民社会与国家的“视角”就此而言,在基层是相互重合的。也就是说农民和基层政府都用“多出来的土地”这一共同视野去看待和管理这些土地。

① 小村这种“多出来的地”并非孤立案例。我后来在内蒙古兴安盟的半农半牧区和青海东部的农区都遇见过。我相信这种“黑地”在中国是比较普遍的存在。据说在80年代有人估计过,当时全国的“黑地”差不多占总耕地面积的10%。(Jonathan Unger 提供此信息)

② 参见[美]钟独安(Duran Bell):《全球化时代的权力与生存》,北京,华夏出版社,2003。

③ 我最近(2007年8月)在小村与20世纪70年代同在一个劳动小组的农民曾经谈到这类话题。当我提出土地都被占了,以后如何生存时,这位老兄说:我不怕,我的妹子嫁去的村子一九八几年土地就被占完了,人家过得好好的。

政府从来也没有对这些土地提出过不同于农民的定义。^① 这种视角的重合也许是因一种共享的“地缘”引起的。^② 借用生态心理学家 James Gibson 的话来说,农民和政府间的这种关于“多出来的土地”的共同视野是“我家村子的土地”这种环境对人“呈现”(affordances)出来的价值和意义。^③ 而从本书所秉持的一种可以称为“彻底解释”或强调物质性—观念性无中介的融贯^④视角看,“我家村子的土地”既是环境性的呈现,也是人们的观念对环境的建构。总之它既是物质性环境又是观念之物,两者是不可分开的。

虽然小村在创造黑地时与地方政府有着合谋,但是黑地的出现对该地区的环境留下了深远的影响。这也是小村人没有考虑过的。例如小村这 200 亩黑地中,一部分是将弯曲的田埂拉直,将边边角角辟为耕地后产生出来的,但是更多的黑地是将村子地面范围内的树林砍掉,将池塘填平和河沟拉直后得到的。^⑤ 用今天语汇来说,小村的池塘和河沟都属于滇池湿地或“灌草地”的一部分。读者可以推算一下,一个像小村这样的村庄有超过 13% 的黑地,整个滇池沿岸会是什么状况? 以上提到官渡区的平坝地区(基本在滇池东岸)在 70 年代中期,有 13.1 万亩地改成条田,这些田

① 农村黑地存在的现象会使一般的研究者得出“国家无力渗透乡村社区”的判断。(例如李怀印:《华北村治——晚清和民国时期的国家与乡村》,岁有生、王士皓译,北京,中华书局,2008,第 275—294 页。)按照这种逻辑,在国家政权强大和渗透力强的时候,农民应该无法隐瞒黑地的存在。但是,以小村个案来说,这种判断没有什么说服力。什么时候可以说国家渗透力强? 毛泽东时代吗?“文革”时期的国家渗透力强不强? 好像一般的共识是很强的。但是这能说明黑地为什么不被消灭吗? 这里的误识误断是将国家与农民看作此消彼长的对立势力,或者说仍然受限于西方政治学,比如国家—社会这种框架。因此在面对这种一览无余的现象时,却仍然在想用西方政治学概念去作“本质”解释。这只是“中国学”的诸多悖谬之一。

② 郑松泰在我主持的北大社会学系“文化与发展专题”研讨课上的期末作业《“缠绕”:人与地的关系——以香格里拉独克宗古城北门街互助会为例,论地缘与社会发展之间的重要性》中使用“地缘”一词来表达中国语境下的“栖居视角”。郑认为,“地缘就是指人们在日常生活里与土地之间的磨合过程中出现的记忆和情感。”我认为,地缘首先应该是指一种人在与土地打交道中获得的包含“价值”和“意义”(James Gibson——见下一注释)或概念性内容(John MacDowell)的感知。

③ James Gibson 指出:呈现(affordance)是指环境中的事物的“价值”和“意义”能够被直接感知到。更进一步说,“呈现”试图说明价值和意义是外在于感知者的。(Gibson, 1979, *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston: Houghton Mifflin Company, pp. 127.)

④ 有关彻底解释将在最后一部分讨论。Gibson 的以上假设与本章所引用的戴维森在捍卫自己的融贯论哲学时所说的,“我们并不放弃‘世界’,但是重建与类似此客体的不需中介的接触(unmediated touch),此客体的出乎意外的行径使我们的语句和意见成为真或假。”([美]唐纳德·戴维森:《论概念图式这一观念》,陈波、韩林合主编:《逻辑与语言——分析哲学经典文选》,北京,东方出版社,2005,第 577 页。)这和 John MacDowell 关于理由逻辑空间与自然因果空间之间无疆界的说法非常契合。(McDowell, 1996, *Mind and World [with a new introduction]*, Cambridge: Harvard University Press, pp. xviii, pp. 138.)

⑤ 应该指出,小村在将沟拉直以后,沿着主要的水渠也种上了桉树。

的10%就是一万三千亩。如果它们中有多半数原先为树林、池塘和河沟的话,它们的消失应该能够对整个滇池地区的环境产生影响吧?从这个意义上可以进一步这样设想:也许在小村和滇池沿岸人民过去半个世纪栖居和调适于特定的环境的时候,另一种更大的不适应性却在形成。这后一种不适应性恰恰是前一种适应性造成的。^①但是要对这类问题回答并非本书的目的和范围。这需要环境研究方面的人员和数据才能提供更精确的结果。^②

有关小村人没有意识到“生态和环境”的问题还值得再多说几句。今天之所谓“生态和环境”问题是另一种生活形式和范式的事情。^③因此环境论者大多数是站在农民的世界和生活形式之外,谈论生态保护问题。^④如大卫·哈维(David Harvey)所言,这种谈论的典型语言是:“人类和自然界处在冲突之中”。这么一来,“人类似乎不知怎的就处于自然世界的外围,把人类比喻成与自然世界其余部分发生冲撞的某个小行星,从而避开了人类借此共生地改造世界,并改造他们自己的那个长期进化变革史”。^⑤从小村个案来说也是如此。小村人从来没有机会站在自己栖居的世界之外思考环境问题。他们一直将滇池当作取之不尽的源泉和能自动处理人类废弃物的地点。例如他们几百年来一直以滇池为排泄污水的最终地点。这是他们对环境的一种“调适”。而在与国家协力的“发展”之下,新挖的排洪大沟使村中的污水更畅快地排入滇池;耕地扩大了,树林和湿地等都随之消失了。

从一定意义上说,小村人对待滇池环境的行为是所谓典型“农耕文化”或“集约农业”的体现。想一想这个地区在最近800年间的变化不就是不断放水、拓地、围垦造田的过程吗?人们在这样做的过程中并没有感到滇池环境的有限性。

^① 这里的观点类似于伊懋客(Mark Elvin)有关中国环境史研究的发现,特别是其有关历史上水的控制的一章。(Elvin, 2004, *The Retreat of the Elephants: An Environmental History of China*, New Haven: Yale University Press, pp. 115-164.)

^② 杨先明等根据中国科学院的陈仲新、张新时的陆地生态系统生态价值估算方法,对滇池流域生态价值情况作过计算,结论是从1985年到2000年,灌草地的生态价值减少幅度最大,其2000年的生态价值仅为1985年的29.27%。1985年灌草地面积为498.93平方公里,到2000年减少为146.04公里。(李杰等:《人类行为与湖泊生命》,北京,中国社会科学出版社,2007,第25页。)

^③ 这与Kay Milton说环境主义(environmentalism)是一种现代意识的观点接近。(参见[英]凯·密尔顿:《环境决定论与文化理论:对环境话语中的人类学角色的探讨》,袁同凯、周建新译,北京,民族出版社,2007。)

^④ 用Tim Ingold的话说这样的环境主义是一种以宇航员的视点,从地球之外的某处看“全球”及其环境。(Ingold, “Globes and spheres: The topology of environmentalism”, in *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*, pp. 209-218.)

^⑤ [美]大卫·哈维:《希望的空间》,胡大平译,南京,南京大学出版社,2006,第212页。



图2.2 20世纪60年代的滇池沿岸（杜天荣摄）

小村农民的农耕生活形式与国家推行的发展主义间没有明显张力,相反,小村农民是栖居于发展主义中,从而获得生存的更大空间。这方面在以后将讨论的小村人的土地使用状况中,会提供更多的论据。概言之,无论是用“人类与自然处于冲突过程”,还是用“农民—传统/国家—现代”来讨论问题,然后暗示农民生活方式有一种“原始生态智慧”,这两种二分法使人陷入不切实际的牧歌吟唱中。这也是赫茨菲尔德所批评之斯科特的问题之一。^①从小村的个案来看,以民族志眼光注视这个地区的结果是发现:那里的情况远比斯科特的农民—传统/国家—现代模式要复杂得多,而且可以说基本看不出这种模式的存在。而我们可以看到的是小村人所困的是一个“世界相互依赖的生命之网”。^②这也使我们深思,所谓环境保护的动力到底从何而来。

“病地”

如果简洁地概括小村在21世纪的变化,“耕地消失”可能是最合适的。今天在小村“失地农民”这个词已经成为村民的自称之词。我在小村经常听到有人说:“我们就是失地农民。”我发现大多数小村人在耕地即将消失的时候,对放弃农业生计并没有表示太多割舍不去的情怀,更没有出现捍卫农耕传统的行为。例如,目前小村还有600余亩耕地没有被征用,虽然这些土地已经被国家规划走了,而且地边的公路上已经立着什么什么“商业城”的大广告,但是地还是可以种,却只有五六十家人去种。大部分村民对待土地的这种弃之如敝屣的态度使我在过去几年中感到有些不解。

我每一次与小村人谈话都会提到种地好还是不好的问题。一些小村人回答说:“我家村子的地已经种‘病’了,不能再种了。”最初这是村支书的回答。他这样回答时,我心里暗骂:恐怕从来没有好好种过地的人才会这样说呢。但后来我发现,村中许多人的回答与支书差不多。而且2007年我们在村中拍摄纪录片时,一个在田间劳动的村民也这样回答。他对我

^① 生命之网的说法来自哈维对 Capra, Brich 和 Cobb 的观点的转述。哈维指出:“如何从‘生命之网’比喻的内部来构筑对未来的方案呢?我们首先必须考虑人类过去和现在不同行为所产生的‘消极’和‘积极’后果,既为了我们自己(适当关注阶级、社会、民族和地理差异),也为了他人(包括非人类物种和全部生活环境)。但更重要的,我们需要认识自己的行动如何慢慢地影响着那张相互联系之网。这种相互联系以形形色色的无意识后果织成了活生生的世界。像许多其他物种一样,我们完全有能力(未必意识到这点)污染自己的巢穴或者耗尽自己的资源基础,从而严重地威胁自己的生存条件(如果不是在更加基本的物质方面,那至少在已实现的文化和经济方面是这样的)。”[美]大卫·哈维:《希望的空间》,南京,南京大学出版社,2006,第214页。

^② [美]大卫·哈维:《希望的空间》,南京,南京大学出版社,2006,第214页。

们拍摄他在田间劳动没有多少热情,而我们这样拍则是因为心中揣着一个歌唱农业挽歌的小鬼,非要用镜头表现出来不可。但在这个过程中我开始对过去的预设产生了疑问,并开始思考村民谈到的土地之“病”。

我发现他们在说这话的时候,会将小村的地与远离昆明坝区的山区土地相比。他们会说:“那些地方的地没有病,根本不用农药,很少用化肥,菜长的好得很。”

我们在小村做访谈的时候,小村的前村委会主任黄大育对着镜头这样说:

……我旁(种)田么你想想,一年旁判得着几文(钱),特别这两年哩我们这些上(地方)的地已旁成病地了。哪样喊病地?你们当知青那阵到这下(会儿),几乎都是化肥不断,格对?这些农民,为哪样他现在旁地了嘛,我们去小哨那边,没旁过地的地,在大板桥里首(面),人家一家人了嘛,几十亩大白菜,人家几乎不肖(用)打农药,但是你说给压化肥?压呢,它的土质哩还没坏,像我们这点儿这些年,你们在(村里)那几年,茄子搭(和)辣子多呵!现在你要旁点儿茄子,你就旁不出来。因为这个地,旁点蒿蒿还可以。其他哩就是旁着旁着倒趟,昏的,那个茄子叶叶哩是镶金边,望都望得见。因为你的地已经不行了,么你说还有哪样旁场来。①

黄大育这些话的意思是:小村的土地已经不适合种蔬菜。在这样的土地上种菜的成本很高,而且需要大量农药和化肥。用村民的话来说这是些农药和化肥泡出来的菜。对农民来说,种菜用药“泡”倒不算什么,只要能卖得来钱,反正不是自家吃。问题是即使用药泡,蔬菜也长得不好。小村人发现这里的土地只能种一些速生菜。其他一般菜,如过去传统的辣椒、茄子都不大容易种出来。菜花曾经是这里的传统菜,但种出来多半会得大根病。于是村民的结论是:“地已经种病了”,或者说“种倒了”。许多曾经耕种着这样一些“病”地的农民,很愿意放弃农耕生活。②

但是在村里仍然有五六十户人家坚持在即将被拿走的地上种菜。他

① 摘自小村影像志资料(2007年3月24日)。

② 一个类似的案例是,最近在讨论北京市的胡同改造与传统保护问题时,有一些赞成拆东四八条的专家称,拆是帮助那些处在水深火热中的居民。在一定程度上看这是正确的见识,可以说这些居民住的是“病”了的胡同。但这些胡同是如何“病”的。当它原来与整个地区相连的功能被毁坏以后,当上公共厕所被视为水深火热以后。他们当然觉得难受了。与这一例有关的是昆明的一个城中改造。一片传统老区,由于政府刻意要将它拆除,竟先将公共厕所拆掉。这样的地方当然处在水深火热之中了。但是这是如何发生的?

们对土地的看法又如何呢?我发现他们并不认同土地有病的说法。在2008年访问小村时,我与几户仍然在种地的人家谈到土地质量问题,他们普遍认为土地“还可以”。当然他们都承认水有问题。这主要指昆洛路修成后使菜地浇水困难,而且水被上游流下的牛尿粪污染。但是如观察他们在耕地上种的东西和询问投入和产出等,则会发现他们已经根据土地的现状或者说“病状”,调整了自己的耕作安排。例如这些人中基本没有种花卉者。据说种花的投入比较大,对土地要求高,而市场很不可靠。其次,这些人所种的蔬菜基本上是蒿子和茴香等投入资金和劳力较少的品种以及其他速生菜。

我发现也还有少数人家在种本地传统的蔬菜,如青菜。当询问每亩的成本时,他们估计投入(包括化肥、种子和农药等)约为每亩地1500元以上,而市场所获不过七八千元。在这样经济不划算的情况下为什么还要种地呢?当面对这样的问题,大多数种地人都会不自在地看看天看看地,然后说:别的事情我干不来。一个正在收获青菜的妇女则说:“种地自由。”她说出“种地自由”的时候,离她不远的整整一墒地上播下的豌豆一颗也没有发芽。我从土里刨出一颗种子,只见豌豆的表面是一层灰白的霉菌。我问她为什么会这样。她说:地可能有病,也可能是塑料大棚里温度太高。

她那句“种地自由”的话沉甸甸的,好像表达出这些不肯放弃耕地的人的心声。^①

如何看待地之“病”?如果我们将时间性纳入考察的范围,则会发现:小村的地之所以“病”,是与最近50年来的集约农业和土地使用方式有关的。集约农业和土地使用的特征又与生产和社会制度等结构性条件的状况相关联。质言之,土地的“病”之发生与包括20世纪50至80时代、最近20年来的承包制和最近发生的农业专业化、市场化密切相关。为了使读者对这个问题有清晰理解,让我们来看一下小村人最近半个世纪的农业生计和土地利用的轨迹。

从最近一个世纪的历史来看,小村的农地在90年代中期以前基本上种植稻谷、小麦、蚕豆、油菜和蔬菜。在集体化时代,国家规定小村为粮食和蔬菜混作地区,当时小村的蔬菜地不得超过四分之一。80年代实行承包制以后,小村人各自按照土地的条件决定种植类型,种蔬菜者越来越多,但是直到1998年全村仍然有稻田700余亩。这些田基本属于田间交通闭塞的和低洼的。此后随着交通和排水改善,稻田全都变成蔬菜地或者花

^① 在与这个妇女谈话时,我问她和她的丈夫眼下收的青菜将运到哪里去卖。她回答说:这是要送给她的娘家做咸菜的。从这一个例子,有些学者可能会将种地的“自由”与对产品的支配权利联系起来看待。

弃地。

稻谷一般在每年的五六月间插秧,九十月份收割,稻田在冬季一般会种小麦、蚕豆或油菜。蔬菜地一般每年种二至三季,品种在70年代基本上是白菜、萝卜、辣椒、茄子、西红柿、瓜类等。除了一般的蔬菜外,小村还有49亩藕秧田。

粮食和蔬菜混作几乎贯穿了小村的整个20世纪历史,应该说它是小村人生存的基本条件。小村人记得的一些重要的社会历史事件和灾难也与粮菜混作有关系。1997年我曾询问当时的村领导马建,为什么在1960年的饥荒中小村几乎没有饿死的人,而大村则死了很多人。马建并没有将之归结于村里的政治或其他社会原因。相反,他说:也许是我家村子既种粮食又种蔬菜,样样都有一点,都能搞得到吃的。我以前已经听马建说过在那个时期,小村的很多男人每天都去公家地里偷菜养家。马建本人就是这样干的。很显然,首先必须地里有菜,才有可偷的东西,然后才谈得上本村的领导人睁只眼闭只眼,容忍村民偷瓜摸菜之类的问题。

除了逃过饥荒的经验和记忆,小村历史上的另一件事也可以说明粮菜混作对于村民的重要性。从1961年下半年开始,在昆明市政府派来的工作队主持下,小村和其他20多个村一起脱离国营第二农场,成立公社。小村和邻近两个自然村成为一个生产大队,小村内又划分为7个独立核算的生产小队(起初6个),其中3个为蔬菜队,4个为粮食队。这样一种划分遭到小村人的反对,但因为是上级划分的,小村人只好无奈接受。以后好几年,小村内的许多矛盾经常是发生在蔬菜和粮食两种生产队之间。直到1969年,“文化大革命”中,小村人在军宣队的帮助下才重新将7个小队并成1个生产队。我在前一本《小村故事》中从村庄政治的角度分析过这一事件。在这里我想指出,小村人对按专业分队的不满和对并队的热情背后,也许以混作为业,从而降低生存风险的生计习性正是导致他们选择在当时政治条件下搞“大集体”的原因之一。而从这样一个地志学的视角,也使我们能够理解小村人的激进集体主义态度背后的复杂原因。质言之,小村人想要的是一种粮菜混作的生计方式,因为这种生计模式最能抵御生存风险。但是在20世纪50~70年代的政治—社会框架下,这种要求只能以“学习大寨”,搞大集体经济的口号才能得到允许,于是乎小村农民再次成为比国家还激进,比国家还具有“现代意识”的“新人”。今天许多小村的老人仍然会说:我们在公社时候比大寨还好,大寨才不到一百户就叫大队核算,我家村子有三百户,都在一个生产小队!

在这样一个粮菜混作地区,水旱轮作,即粮菜轮作是本地的一个基本混作方法。本地人和农业技术人员都认为水旱轮作是控制土传病害的有

效方法。^① 小村历史上就保持着蔬菜和粮食水旱混作栽培。据村中老人说,在合作化以前,水旱轮作的做法在本地就有。但是各家各户如何去做,而且在小村这样一个水旱频发的地方如何保证水旱轮作,已经无从细查。合作化以后的情况则比较清楚,水旱轮作一直是集体经济下坚持的做法。小村在20世纪70年代保持着300亩蔬菜的水平,当时国家规定必须以粮为纲,农田种蔬菜的比例不准扩大。小村生产队当时的蔬菜地每种三四年就要倒茬种上几年稻谷等粮食作物。虽然已经过去30多年,我仍然记得这样的情景:当我们将种“熟”的菜地改成水田时,大水漫进地里,接着开始牵牛犁田,随着犁尖哗哗过去,泥水翻飞,无数的虫子漂于水面,挣扎着游动……这一幕使种田人对水旱轮作的灭虫作用有深刻印象。^②

1983年承包制实行以后,农田的水旱轮作制度就无法全村统一实行了。但很快村民便根据变化的形势,开始用深翻的方式来使种得过“熟”的土地变生。他们的做法是将土地深翻到一米甚至更深,将生土翻到表面上来。另外一种做法是去跑马山上搞来生土,将它与熟土混在一起。1992年以后村里又开始有人搞水旱轮作,据最早这样做的一个村民说,他当时

^① 水旱轮作是指在同一田地上有顺序地轮换种植水稻和旱作物的种植方式。水旱轮作主要分布于东亚、南亚的亚热带和温带地区,也是中国南方主要的耕作制度,包括江苏、浙江、湖北、河南、云南、贵州、四川、安徽几个省份。水旱轮作种植方式繁多,其中以小麦—水稻轮作最为普遍,其次是油菜—水稻轮作。水旱轮作的显著特征就是土壤在不同作物季节间干湿交替转换,这种转化对土壤的物理、化学和生物学性状有着重要影响。系统研究水旱轮作条件下土壤—作物系统中养分化学行为与生物有效性,探讨水旱轮作条件下水肥高效利用的根际效应机制,建立以高产、高效、优质和环境友好为目标的养分资源综合管理体系,是本课题组研究的核心问题和主要任务。(全国养分资源管理协作网,<http://www.cnm.com.cn/gexiaozu/shuihanlunzuo/index.html>。)

^② 犁田(当地话为“驶田”)在当地是20年前小村里最有社会地位的一项农业活动。在农民,特别是妇女看来能犁田者是能干、能吃苦的象征。每一年生产队长挑选20来个男人组成“驶田组”,在栽插的季节犁田。这些人每日的工作时间比其他人短,而且只干犁田这一件事。而其他人则在正常出工完成后夜里还要加班打麦子。生产队供给犁田人每天中午一顿饭,天天有肉吃。做饭的则是一个妇女。一般来说,在犁田期间,生产队要杀两头猪给这些犁田男人吃。生产队这样对待犁田人是延续传统做法。犁田可以说是这个农业社区的一项仪典,而且犁田是与按性别分工有关的社会等级的顶端。传统上妇女是不能犁田的。只有在1958年大跃进期间,村内缺乏劳动力(男人多半被调去修水利或炼钢铁),有个别妇女参加犁田。但是男人一回到村里,她们就不再被叫去犁田了。在这种分工等级秩序下,妇女只能干插秧、割麦和挑担这一类活动。这些活动被认为是低于犁田的。这里妇女们对犁田者有着一种崇拜。而男人一般不表示意见,似乎是因为,犁田是每一个男人都该干的活,只不过因为集体化的缘故,只有少数人能有机会被队长选择而已。有意思的是,当时村里的妇女对开拖拉机犁田者并不佩服。那时候村中有一台履带式拖拉机,一般由拖拉机先犁过,然后才用牛犁。开拖拉机的是生产队副队长的儿子。而一般人认为他是因为他爸爸才开了拖拉机,她们可能认为那是一个轻松活。我于1975年栽插季节加入驶田组,在当时深得村中妇女的赞许。直到20年后甚至30年后,当见到村里的中老年妇女时,她们对我的印象仍然是那一年我参加了驶田。

在自家的地边将水沟重新挖过,以免田水渗漏到别人的蔬菜地里。这是一个成功的尝试,此后村中人纷纷效仿。但1998年以后,村里便不再种水稻,也很少有人搞水旱轮作了。那个最早试验水旱轮作的人在2001年还最后做过一次,但这一回使他深有体会的却是小村土地真的“病”了。他说:

2001年我还种了一伐(季)谷子,一样肥料都没使,谷子硬是呛倒了。八月十五过后20天都还绿莹莹的(本地一般收割稻谷时期在中秋时节),后来收下来净是些瘪谷。下一年再种番茄,番茄好得很,虫害少,又光又滑。

总的来说,如这个村民所回忆的情景——在水旱轮作地上种得高质量低成本西红柿的事情,从2002年以后便没有了。单个农户几乎不可能采用水旱轮作的方式改善土壤。而且此后随之而来的土地被占和水利条件恶化等,也使农民在土地上投入的信心越来越低。土地于是病得越来越重。最近几年小村可以种的蔬菜品种基本上是一些速生的小菜和蒿子。其他蔬菜多不容易种出来,病虫害很多,一些传统蔬菜,如以上提到的白菜和花菜会得大根病,基本上没有收获。

小村的粮菜混作历史基本终止于1999年。这个转变是与小村成为以商品蔬菜和花卉为专业的村庄有关的。1998年以后,原有的700余亩稻田陆续被改为种花或种菜的地。这样改的一个基本原因是花卉和蔬菜的市场价格远远高于粮食。此前小村种的粮食已经只是供自家人食用或村内互通有无,而此时市场上的粮食价格比较低,村民都到市场上买粮食。与此同时,小村内兴起了蔬菜批发市场,邻近大村则有了规模较大的花卉市场。这些变化使小村人卖蔬菜和花卉的成本也降低了。这些条件的形成,使小村人将剩余水田辟为高投入的菜地或投入高风险也高的花卉。而从小村人的角度来看,成为专业蔬菜/花卉村以后,小村的土地病得更严重了。

失地——两条公路与传统生计方式的终结

在进入本世纪的最初3年,小村仍然是昆明南边和滇池东岸的一个静悄悄的农庄。这里虽然已经形成一个规模相当的蔬菜批发市场,但村民基

基本上以种植蔬菜和花卉为业。1997年当我在村里作田野调查时,村庄的未来变化似乎完全掌控在村领导和村民的手中。所谓掌控主要指他们对小村的景观或空间的主动规划和改变。那时的村领导刚刚通过多方筹资,将早在1970年就已经规划出的环村路修起来。

这条环村路对小村人来说具有象征性意义,因此值得一谈。小村的环村路是在20世纪70年代前期规划出来的(见图2.3)。当时的生产队领导在规划村庄水利灌溉—排洪系统时,将沿村四周的沟渠边规划成一条环村大道。这条路虽然没有铺成正式公路,但路基已经留下。在70年代和80年代初,路上可以走马车或拖拉机。在90年代初,这条环村路被村内私人搭建的小厕所或其他临时建筑占据,道路不再畅通。90年代中期的村领导人马建和黄大育上台后除了疏通沟渠外,执政的一个重要目标就是修建环村路。当时他们的这一举措颇得人心。结果他们没付赔偿费就将所有70多间小厕所和临时建筑打掉。环村路修成后使村庄内的交通得到改善。

环村路修成之后,村领导人为方便村人洗菜,在村西南的路边投资一万元修了一个洗菜水塘,结果挨着这个水塘形成了一个蔬菜市场。先是商贩来这里收小村人的蔬菜,后来附近一些村的人也来此卖菜。2000年,蔬菜市场每日交易量已经达到200吨。

小村的市场扩张与1999年村边出现的一条新公路有关。这条今天名为昆明南二环路或广福路的公路从小村的北部耕地中穿过。当年这条公路只是一条一级公路。1999年底我在离开两年后回到小村,听村干部说起村北边将有一条公路穿过。当时这些地上正长着蔬菜,除了20世纪70年代的条田和水利建设将这些地带的沟扯直田拉平外,这里看上去如同几个世纪以前一样。在这样的地方修公路不免使人匪夷所思。2001年我再一次来到小村时,一条黑色路面的公路已经在田畴中穿过,路两边仍然是绿色植物。那时候这条路上仍然很安静,沿线仍然是村庄和田野。这条如同天上飞下来的公路的修建也没有在村中引起动荡。公路是由区政府规划和修建的,修建的名义是为“改善农业地区交通”,公路占用了小村的五十余亩土地。当时区政府没有给被占土地村庄任何补偿。数年以后,小村和其他被占用土地的村庄收到每亩2.5万元补偿。这条路的出现是小村十年巨变的开始。



图2.3 小村2004年 资料来源Google Earth.

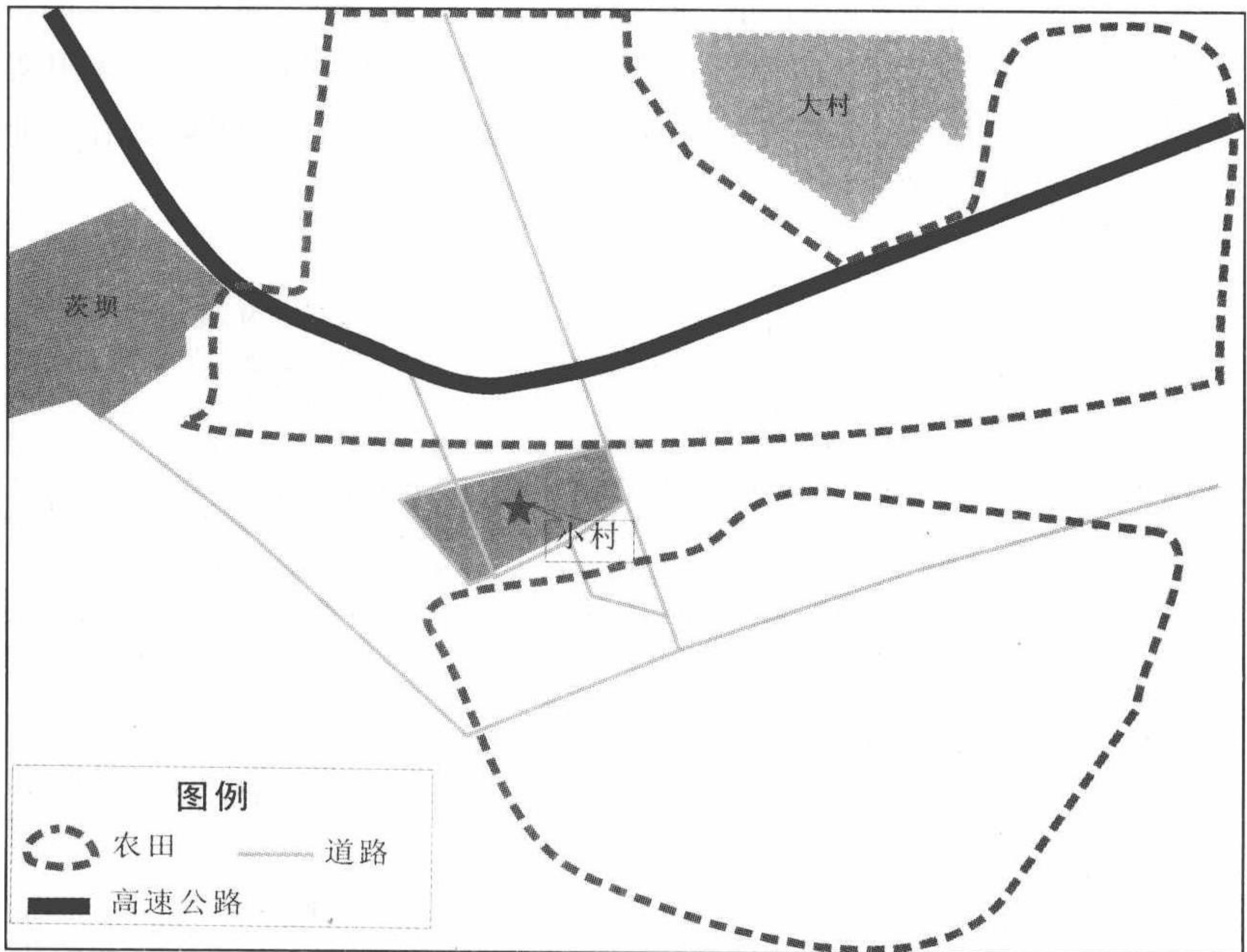


图2.4 广福路修建以后 (孙超根据卫星照片绘制)

虽然不清楚广福路的设计是否有改善滇池沿岸农村交通的目的,但已经有城市设计专家认为这条路是“一条不该修建的道路”。^①因为它后来“为城市向滇池发展提供了‘非常有利’的条件”,几年后,沿广福路两侧出现大量房地产开发项目。但在1999年,这条路确实符合沿途村庄居民的出行要求。^②从地图上看,广福路西起滇池北岸的福海,向东向南,在宝象河流域横切过去,公路在官渡和小村之间兜底之后,向东北转向,经过大村,止于广卫。这条路将滇池北岸的福海和东线跑马山之间的村镇连接起来。过去这些地区的人只有沿着田间路奔西从官渡以西的“下路”上昆明,或者取道跑马山,沿“上路”进城。广福路通车以后,小村与昆明市区之间的交通得到改善。小村人现在可以从村里取道直奔昆明。从昆明来收购蔬菜和花卉的商人也驱车直接进入村里的市场,而附近各村的蔬菜也集中到小村销售。小村的蔬菜市场因此迅速扩张。公路和市场的出现很快就终结了小村人的百多年来的一种生计习惯——挑(运)菜出村贩卖。挑(运)蔬菜到昆明贩卖曾经是“小村人”的一个象征。公路修通以后,小村在外打工的青壮年也基本回到村里干活。自从80年代初开始,小村有很多人在外打工。现在村里到处都是工作机会,很多人开始在村里经营服务业。这是小村人的时间—地理现实变化。^③与此同时,外地的商贩也开始常驻村庄开店;商店和饭馆雨后春笋般出现,村内很多人家开始出租房屋,村里甚至有了浴室这种城市里的设施。这是村庄朝集镇化方向变迁的开始。至此,变化仍然是小村人可以预料的。

① 提出不该修广福路的中国规院规划设计院的规划师张兵认为,昆明主城区中心向外蔓延的趋势,实际是城市道路在规划上促进了这种发展,南市区不应再出现引导土地开发的道路修建,形成跨越滇池和绕滇池的道路网络系统。广福路就是一条不应该修建的道路,它已经为城市向滇池发展提供了“非常有利”的条件,沿广福路两侧已出现大量房地产开发项目。规划在路网控制上的失败,将无法控制城市无序发展,建议新道路规划避开滇池敏感地带。昆明西面多山,滇池北面的开发文章已基本作完,继续发展出现对滇池的压力成为必然。将规划重点向东向南移是自然的,但不能只作简单规划。建议考虑昆明至石林、玉溪方向的发展(<http://www.yn.xinhuanet.com/ynnews/zt/2003/dfrnw/wen/j01.htm>)。但张的这些建议看来没有被昆明市采纳,而张的预言却实现了:一条新的沿滇池东岸而行的大道——昆洛路修建起来。目前这条路的两边已经成为最吸引房地产开发的地带。而“2005年以后的广福路,已经被赋予更为重大的历史责任——它是昆明新城和旧城之间主要桥梁之一”。

② 这条路后来被认为是一条不该修建的道路。几年以后这条路成了引导滇池东岸土地开发的诱因,此后又导致再一次对广福路的扩建。但是在广福路修建之初,它只是为了“推动促进官渡区南部区域的发展”。

③ 时间地理现实(timegeographic reality)是地理学家赫格斯兰德(T. Hägerstrand)的用语。见〔英〕安东尼·吉登斯:《社会的构成》,第195—203页。此外,有关时间地理学可参见 Alfred Gell, *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*, Oxford: BERG, 2001, pp. 190-204.

小村人想象之外的变迁从 2003 年开始。那一年 10 月,一条叫做“昆洛路”的城市大道(从小村的东北部直插东南方向)开始动工。这条路的修建引发了小村内的社会动荡,当年 10 月 11 日发生的村民反对筑路动工事件至今被小村人称为“10·11”事件。这次事件导致当时的村委会主任黄大育下台。“10·11”事件称得上是一次村民的抵抗行动。但是对这一事件的解释必须进入事件发生的情景,考虑事件的后果才有意义。也就是说,必须将这一事件体现的“抵抗/支配”解释得“厚”一些。虽然出于本章目的的考虑,我们不在此深究这些情景,但可以简单地指出,造成村民阻拦修路的直接原因并不是小村人要反对这条被昆明市政府称为“现代典范”^①的公路的修建,而是他们觉得地方政府在“土地征用补偿费”方面有欺诈行为。^②

昆洛路将小村的地域从北向南切成两半,路西边的耕地在此后两年内陆续消失,路东边至今还有 600 亩耕地,目前这些耕地已经被政府规划。这些耕地本可以继续耕种,但由于昆洛路的修建,将那一带的农田水利系统破坏掉了,这样一来,加剧了村民所说的土地“病情”,因此这些地也大多荒芜了。

昆洛路的一个问题在于它的设计和建设只考虑连接昆明市北部与新建的呈贡片区。设计者不考虑大道经过的村庄的人们的生计方式和习惯。从今天的角度回顾,昆洛路的影响可以这样结论:它就如同一把刀子将滇池东岸地区的人与其生计传统切断;它驱使这个地区的农民从此走上城市化的不归路。例如,这条路修建之后,其路基和排水沟比路两侧的小村耕地高出两米左右。这样一来就使穿越公路的灌溉输水渠道不能像原来那样顺畅地输水到公路西侧的耕地里,抽水站于是不得不加大抽水量,结果又使路东侧的耕地被水淹。这条路不仅破坏了小村所依靠的马料河灌溉

① “现代、人本、绿化、各种典范工程催生魅力”(http://www.sina.net, 2006 年 2 月 28 日 10:37,昆明市政府公众信息网):“昆洛路是新昆明骨干性重点工程。是连通主城区与未来呈贡新城的干道。昆洛路最大的特点是它的前瞻性,这条主干道摒弃了现有城市主干道的所有毛病,是一项现代化的示范工程。”

② 值得追问的一个问题是,为什么广福路修建时没有付给小村人任何补偿却能平静修成,而修昆洛路时政府承诺向农民支付补偿费却引起群体事件?除了其他复杂的地方政治纠葛和信息沟通误会等因素外,一个理由可能是:广福路最初是一条连接滇池东北岸地区村庄与昆明城市的通道。因此农民看得出广福路能满足沿途村庄农民的生计需要,而昆洛路对他们来说则没有必要。它基本是为了满足昆明市的城市扩张需要而修建的。这条为城市扩张而建的公路完全不考虑沿途村庄居民的生计生活和社会空间,因此只是对这些地区居民的纯粹征服或掠夺。昆洛路征地引发的事件因而成为这个地区农民与城市国家为争夺空间而战的案例。在本章中,我关心的是昆洛路这样一个空间事实对于小村人生计传统的影响。

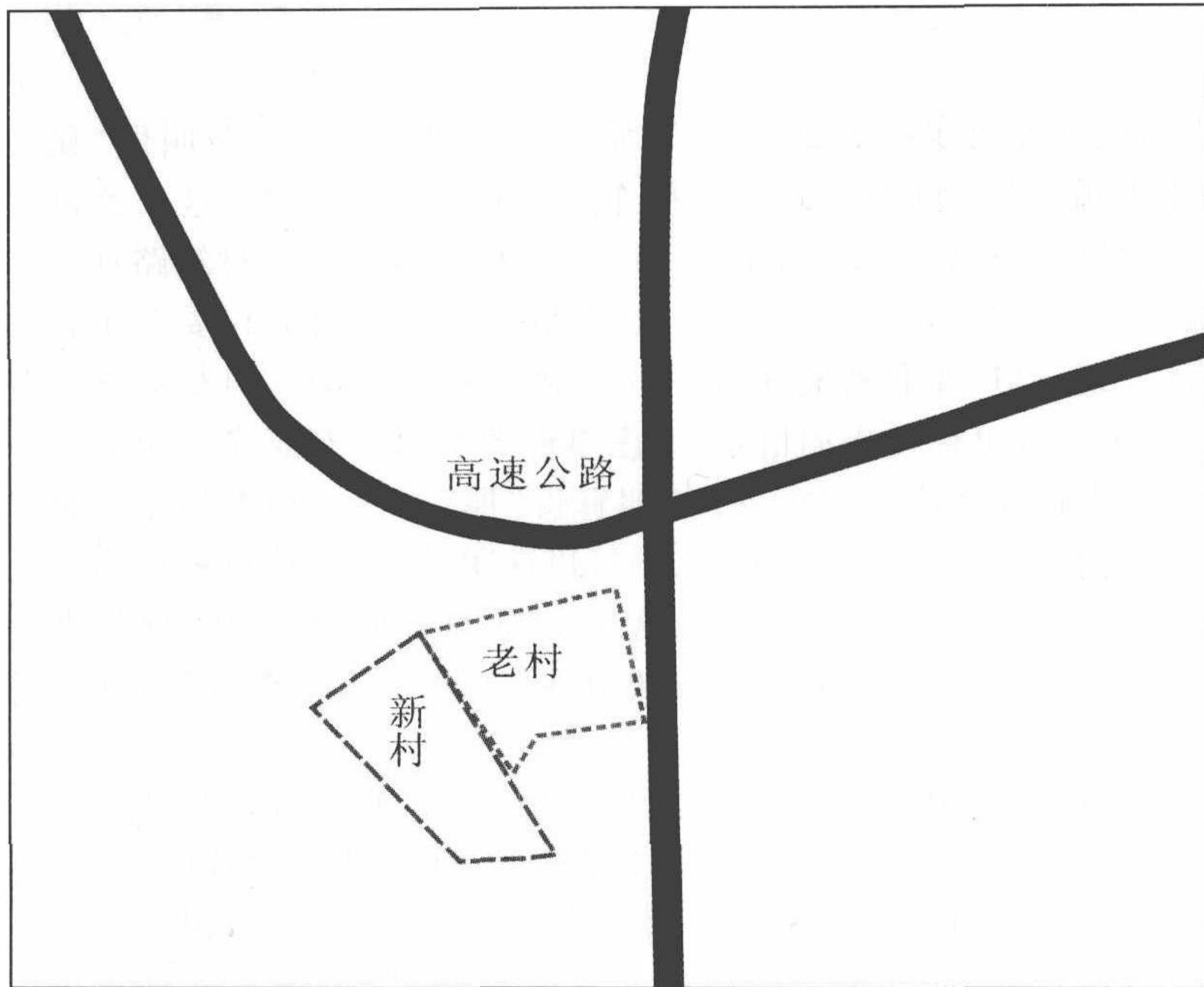


图2.5 小村与两条高速公路 (孙超根据卫星照片绘制)

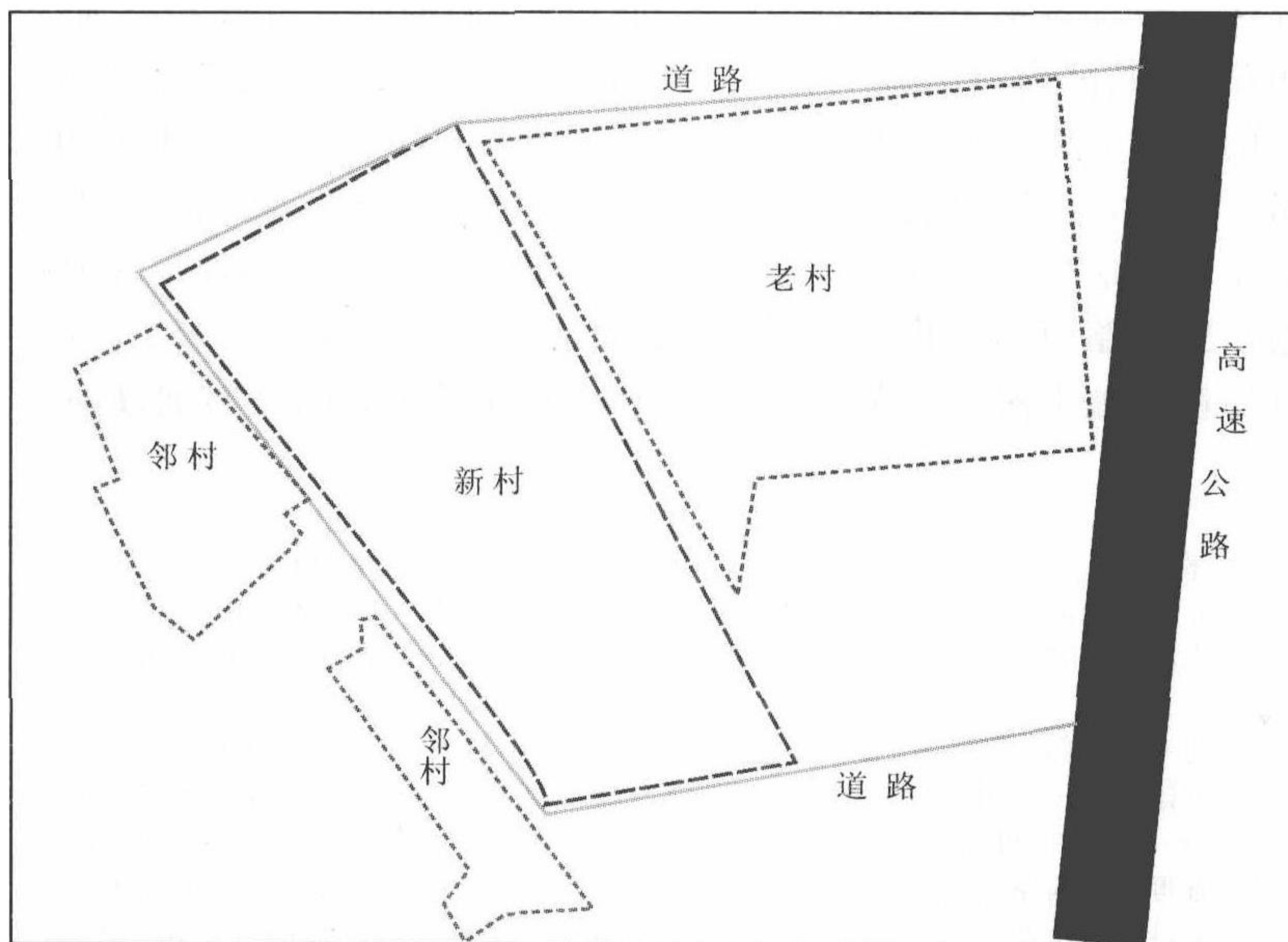


图2.6 小村与昆洛路 (孙超根据卫星地图绘制)

流域的水利系统,也破坏了这一带的泄洪系统。当这条路和周边新建的楼盘都以明显的高度形成一些“岛屿”之后,小村等村庄则成了洼地。当地政府管农业的领导称:自从昆洛路修成后,小村等村庄几乎每年雨季都遭水淹。直接的影响是昆洛路东的600余亩地在6月至10月的雨季基本上不能种。至此,我才明白为什么2008年8月到小村时发现这些土地基本上荒芜着,而半年之后(旱季)却又有几十户人家在种地。原因与“水”直接相关。此外,这条路上的汽车行驶速度非常快,而路上没有安全的过路通道。2006年小村的一个老妇人在过路去种地时,被一辆汽车撞死。

从这一条路我们可以看出,今日的城市规划者的宏大眼界对于道路将影响农民生存的社会空间这一事实是如何漠视。^①在这里充分显示设计者们目空一切的现代化发展决心,充分显示他们要“喝令三山五岳开道”的自命不凡和让所有那些被归为乡村、传统和落后的东西让道的铁腕。在这样的发展大计下,大多数小村人所能做的就是尽快放弃传统的生计,尽可能少到路的东边去,尽快将路东边的地出手。

失地——“大昆明规划”与耕地消失

昆洛路占用小村200余亩耕地;在昆洛路动工以后,小村北边的大约600余亩耕地被一个称为“新亚洲体育城”的房地产开发项目占去。这个项目一共占去左近几个村庄的2200亩土地。^②此后加上利用政策许可,小村集体提留自用土地(预留安置用地)、宅基地和其他零星占用,等等,到2007年8月,小村已经只剩下以上提到的昆洛路东边的600余亩耕地。

^① 如果超出斯科特的实证主义式“支配/抵抗”主题,就能看到极端现代主义作为一种生活形式,确实与小村人的传统生活形式之间存在矛盾。对这种矛盾的洞察需要回到日常生活的“现象”而不是在斯科特式的意识形态或“观念”层次才能体察。相关问题将在结论部分论述。

^② 这个楼盘在昆明南部、滇池东岸,即新昆明的中心点。新亚洲体育城项目是以建设(2007年7月)在昆明召开的全国残疾人运动会主场馆为目的而开发的项目。按道理说,这应该是一个“为公共利益的需要”而征地开发的项目。为此项目,2200亩农用耕地被征用。从开发商的售楼宣传品来看,大约只有1200亩的土地是用于建造与运动会有关的设施。其余1000亩土地则是一般的商品房项目。开发商的楼盘项目介绍(<http://newhouse.km.soufun.com/house/3410099981.htm>)上说:“建筑面积约200万平方米,1000亩超大规模,居住人口达四万的高品质住宅群”,等等。

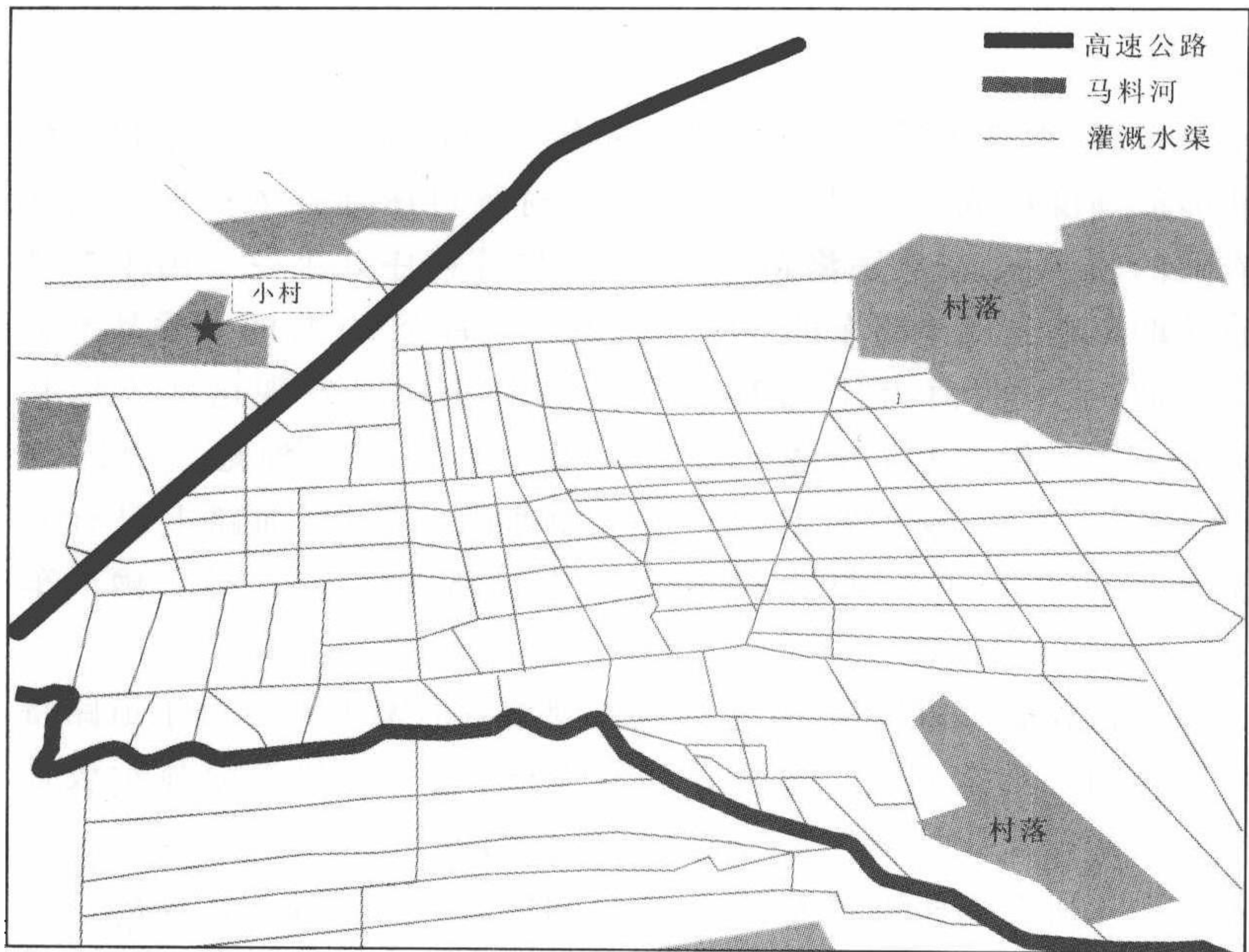


图2.7 昆洛路将马料河灌区的水渠切断 (孙超据卫星照片绘制)

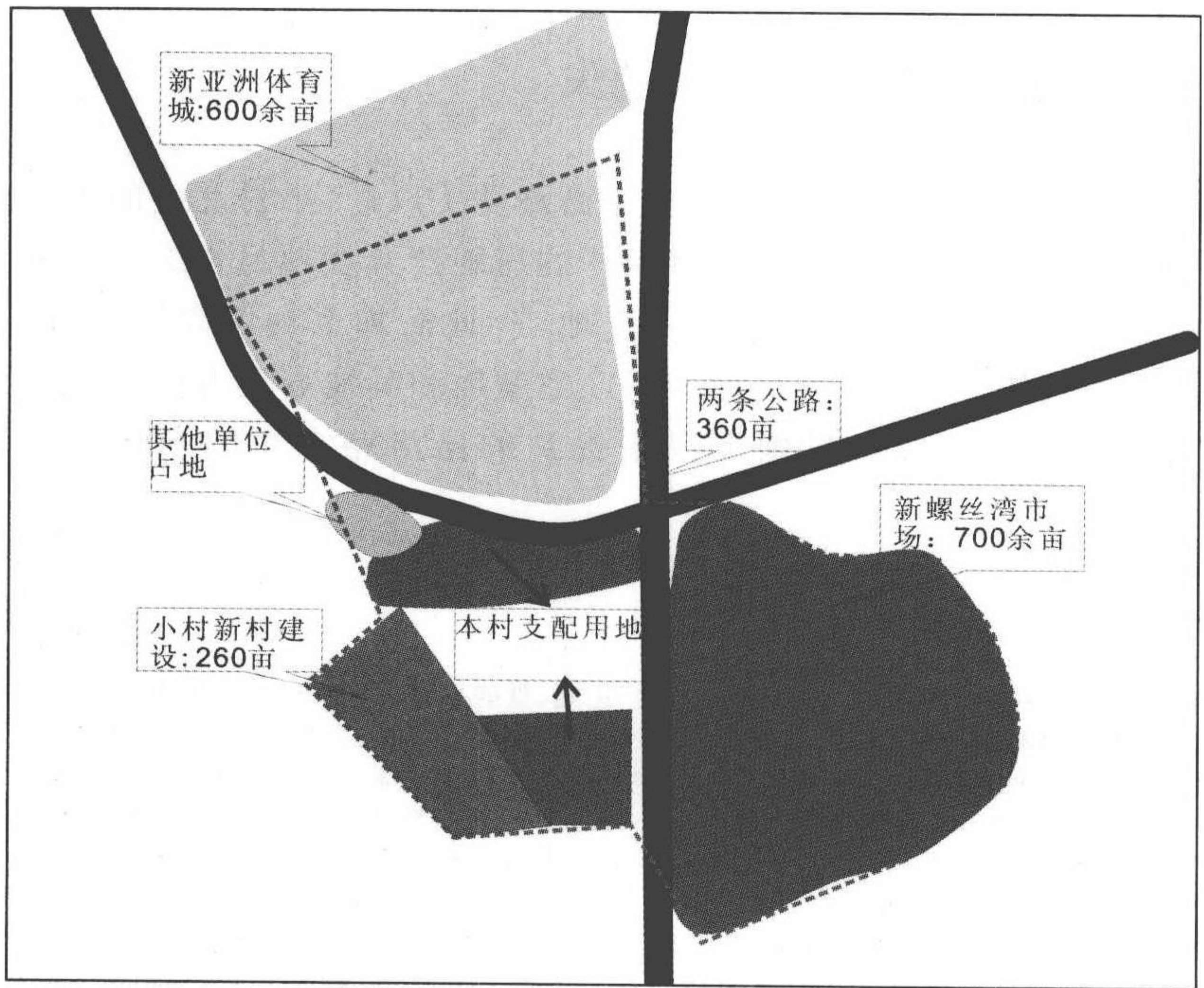


图2.8 小村土地被占状况 (孙超据卫星照片绘制)

小村之所以有天翻地覆的大变化,完全是因为它今天已经坐落在被称为“大昆明”规划的城市中心位置,用小村人的话说是“城中区”或“肚脐眼”!这个大昆明计划是昆明市政府于2003年提出来的,总的思路是要在环湖的几个城镇建立昆明市的未来城市,即“一湖四片、一湖四环”。在大昆明方案中,小村南边的呈贡县将成为未来昆明市府机关和大学城,小村边上的昆洛路正是一条连接现在昆明市区和未来新城的城市大道。

昆明市政府在2003年5月份完成了新昆明的总体规划,即“大昆明”发展战略,提出了计划用18年时间建设以滇池为核心的“一湖四片”、“一湖四环”的现代新昆明的宏伟目标。其基本思路是,以滇池为中心,通过实施“一湖四环”工程,逐步形成“一湖四片”城市格局,再造秀美昆明。所谓“一湖四片”的开发是指环绕滇池进行的四个环湖新城建设,包括在滇池东岸的呈贡、南岸的晋宁、西岸的昆阳、海口分别建设昆明新城,与现在滇池北岸的主城一道构建“山、水、城、林”相互交融的城市景观。现代新昆明的建设将使昆明主城区面积增加到460平方公里,人口增加到450万。^①

大昆明计划的规划者想模仿瑞士的日内瓦。如果用马克思主义地理学家大卫·哈维(David Harvey)的语汇来说,这是要以日内瓦为乌托邦来规划和建造地理景观。前几年这个规划一度成为昆明人谈话的核心。从地图上看,小村正处在大昆明的中心稍微偏南的地方。据说这个城市规划整体上没有得到中央的批准。^②但是地方政府采取化整为零的方式,已经在实施这一规划。即便如此,从一些能找到的公开材料来看,大昆明计划

^① 《中国经济时报》(2005年12月28日):“撬动‘大昆明’经济圈发展的支点”(http://finance.sina.com.cn)。值得指出的是,整个滇池流域,包括昆明市的五华、盘龙、官渡、西山四区和呈贡、晋宁、嵩明三县的大部分地区在内,面积为2920平方公里。如果只算平原和盆地的话,面积仅有590平方公里。我搜索了一下,发现昆明市国土资源局网站上公布的文件中有一份国土资源部1999年12月6日发出的《关于昆明市土地利用总体规划(1997—2010)的批复》文件。根据这个文件,到2010年昆明市的中心城区面积应该控制在164.25平方公里。因为没有更新的文件在网站上公布,因此有理由相信这就是中央政府批准的昆明市当前执行规划。而根据其他材料,我发现1990年昆明城市面积为70平方公里,2004年已经达到170平方公里。2004年至今又扩大了多少呢?这是个关键问题,因为从那以后昆明的城市扩张主要是在滇池沿岸进行的,即实施大昆明计划。按照最近昆明市政府改造城中村的报道,昆明市主城区现有249平方公里。(新华网云南频道[2008年2月28日]:“昆明向336城中村宣战,民心工程惠及百万市民”,见http://www.yn.xinhuanet.com/newscenter/2008-02/28/content_12567285.htm.)

^② 一个间接的证据是,以上所引的国土资源部1999年12月6日发出的《关于昆明市土地利用总体规划(1997—2010)的批复》文件。这份文件没有被更新的文件所替代。

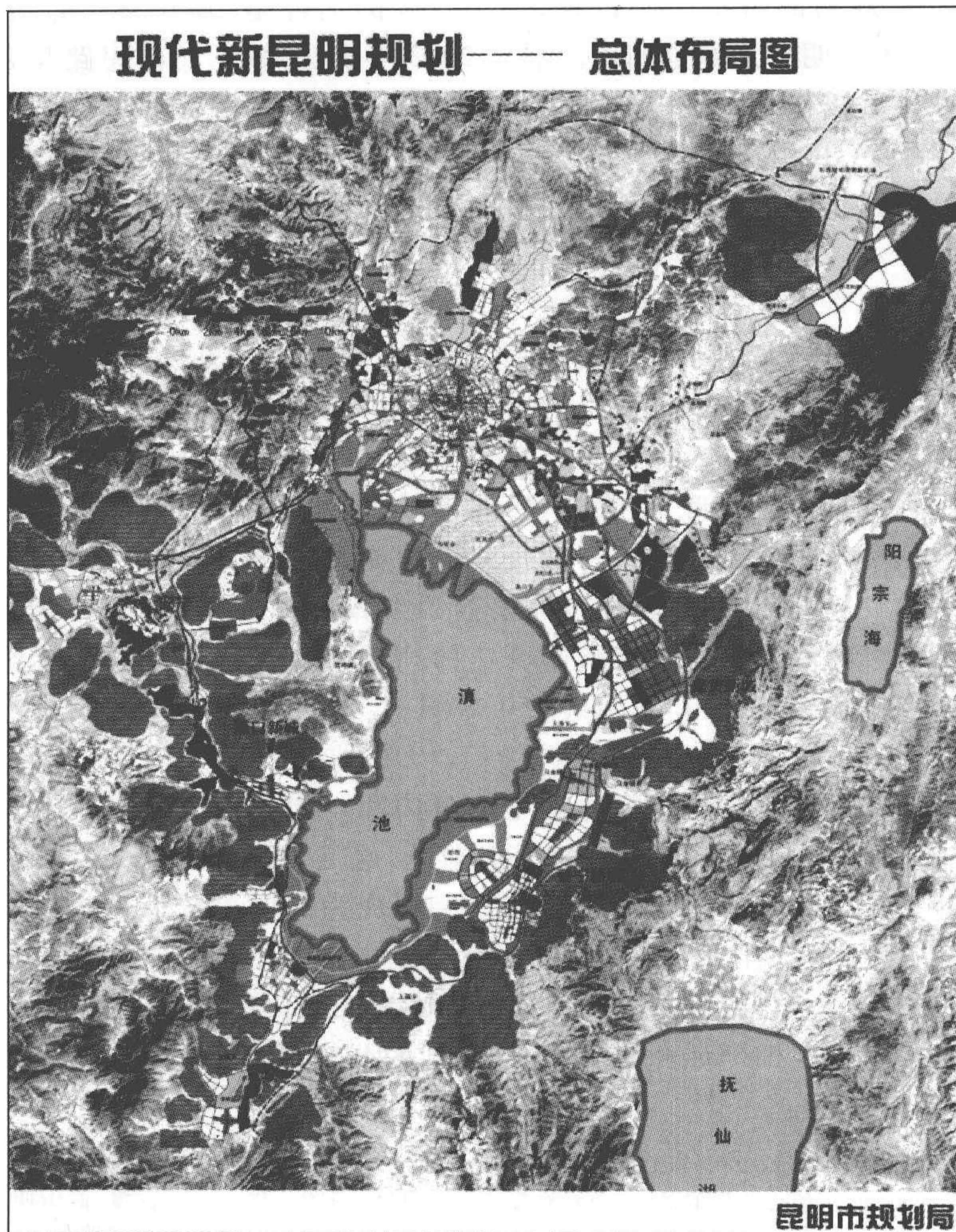


图2.9 昆明规划——总体布局

资料来源: http://img1.soufun.com/bbs/2008_0528/kuming/1211952929760_000.jpg.

的设计者们本意还是想避免昆明城市向滇池发展,以减轻滇池沿岸的生态压力。但是从目前已经出现的情况来看,这种理想的规划已经被现实抛弃。例如虽然规划者们以广福路意料外结果为例,警告不能再出现绕滇池的道路网络系统,但是不出几年,一条昆洛路出现了。这条路的北半段正是绕滇池走的。它插到离湖边很近的小新村一带,在那里越过马料河后转向呈贡新城。①原先的乡村公路广福路也被扩建了。沿这两条路边出现的是新一轮地产开发狂潮。从谷歌地形图上看,小村附近的广福路以北地区已经几乎没有耕地,房地产开发正在越过广福路南,沿着昆洛路向呈贡方向蔓延。而根据昆明市国土资源局公布的“现代新昆明规划——总体布局图”来看,小村附近的广福路两侧是绿色区域。它们应该为绿色植物覆盖地区。但是实际上那里今天立着新亚洲体育城等楼盘。这些楼盘从广福路和昆洛路看上去,犹如通天的高墙,能让人联想到印度洋海啸那样的场景。而在昆洛路东侧曾经的数千亩良田,现在则被“螺蛳湾国际商贸城”所占。②

现在要问的一些枝节问题的是:昆洛路和广福路沿线的那些房地产开发项目是如何得以立项的?它们的土地是如何批得的?这样的追问显然需要联系到政治—经济系统的地方性运作形式才能得到回答。

首先昆明这样一个地方不能不让人对其城市规划和实施作出负面猜测。这个城市的三任规划局长或主管规划的领导都因收受贿赂正在服刑。这里仅以昆洛路和广福路交汇处的一个地产项目——新亚洲体育城为例,看看这个城市的规划及其实施之令人费解。我在前几年写过一篇短文,其中有几段谈到这个楼盘:

新亚洲体育城项目是以建设(2007年7月)将在昆明召开的全国残疾人运动会主场馆为目的而开发的项目。按道理说这应该是一个“为公共利益的需要”而征地开发的项目。为此项目,2200亩农用耕地被征用。从开发商的售楼宣传品来看,大约只有1200亩的土地是用于建造与运动会有关的设施。其余1000亩土地则是一般的商品房

① 这条路的规划使任何一个外行人会问:为什么不扩建离这条路东边不远,与昆洛路并行的昆明至呈贡老公路——兴呈路?这条老路在另一条并行的昆玉高速路通车后几乎成了一条废路。

② 这个项目的建设引发了全国皆知的“螺蛳湾事件”,见《中国新闻周刊》(2009年12月2日):“昆明螺蛳湾拆迁风波始末:万名商户转让费泡汤”。关于这一事件的评论见本章附录1和2,或朱晓阳:《昆明螺蛳湾的搬迁:一场权力—资本的欢宴》,载《二十一世纪》(中国香港),2010,第4期。

项目。开发商的楼盘项目介绍上说：“建筑面积约 200 万平方米，1000 亩超大规模，居住人口达四万的高品质住宅群”，等等。

这个项目在 2005 年对小村农民征地时，每亩补偿费为 12 万元，同一时期这样的耕地如卖作一般商品房开发项目的征地，补偿费大约每亩在 20~30 万元之间，2007 年则达到 60 万元以上。现在新亚洲体育城的商品房售价在每平方米 3800 元或更高。

这个房地产项目是如何取得耕地征用批件的？项目所在的地区又是如何“进入规划”，从而成为可开发建设地区的？这样一个将近半数土地与“公共利益”无关的项目是如何成为公共利益项目的？从小村人和地方政府官员（乡和区）的眼光看，新亚洲体育城的立项是因为得到“中央”——国土局来的批件。在当地，这个项目从考察到办得批件的速度之快，使区和乡的干部们吃惊。因此在昆明的城乡有很多关于这块土地如何被规划的奇谈。如今令地方干部和农民同样吃惊的是：项目建成后基本上是一个房地产开发项目！

据说以上这个“体育城”式的征地在昆明仅有与其相邻的“世纪城”能与之相比。除此外，其他征地基本都是按照目前流行的正常程序，即通过“招拍挂”操作的。^① 无论是哪一种方式，结果都是将耕地以很低的补偿成本转变为城市扩张中的非农建设用地。^② 就小村和邻近一些村庄而言，在最近一轮征地后，这些昔日农区的耕地完全消失了。在回顾征地这一事件时，我们面对着一个与本章有关的更重要问题：农民如何应对以国家面目出现的“极端现代化”项目？在这里我将就这一问题，对小村近年来的征地事件进行解释。

在这样的圈占土地过程中，虽然政府“规划”和“批文”十分重要，仍然需要向耕地的主人——农民“讲道理”，获得他们的同意才能实施。特别是最近，上级政府已经明令，对农民的土地征收/用，必须有村民、村民小组长和村民委员会领导的签字才能进行。这样一来，低价土地取得的关键就在于村民及村领导能够从政府那里得到什么承诺或好处。在小村发生的

^① 据报道，自 1999 年中国建立土地招拍挂制度以来，先后出台了《招标拍卖挂牌出让国有土地使用权规定》、《协议出让国有土地使用权规定》等一系列部门规章。这些规定明确了经营性用地必须通过招拍挂方式出让。至 2005 年，招拍挂出让土地占全部出让土地的 35% 以上。《上海证券报》(2006 年 7 月 31 日)：“国土部：8 月 1 日起 6 类土地出让必须纳入招拍挂”，http://news.xinhuanet.com/house/2006-07/31/content_4897244.htm。

^② 对于失去土地的农民来说差别不大，但对于政府和土地开发单位来说有很大差别，非招拍挂出让的土地其直接的溢出效益主要由土地开发单位得到，而通过招拍挂出让土地的相应部分效益，则成为地方政府的财政收入。

事情是,政府将耕地纳入“规划红线”后,承诺按照15%的比例,留给农民作为“预留安置用地”。^①前几年小村在得到这类土地后,以70年期限转租给一些商家。除此之外,小村人还得到允诺用耕地建设新村(占地260余亩)。这块土地被按每户平均96平方米,分成503块。这就是小村今人今天正在建设的“新农村”。这些都可以看作小村从征地过程中得到的直接或间接补偿。

最近两年,每亩征地补偿费是农民与政府间谈判的关键。例如2008年初,市政府已经将小村的最后600亩耕地规划进土地储备中心^②,但是昆明市政府所出的征地费为16万元一亩,而小村和其他几个有关村庄则认为补偿费太少,不能接受。2008年8月初我在小村时,尚不清楚这件事最终将如何解决。^③我当时预料,即使不爆发农民抵死不签字的事情,也必定出现以下状况:经过“讲道理”或谈判并承诺农民得到一定好处之后,使耕地的主人签字。因为当时小村中流传说:“哪个村干部胆敢签字,我们就敲死他!”村委会主任也坚决表示:这么低的价格,不可能签字!8月底,我因别的事与村委主任老皮通电话时,顺带问他征地之事有什么进展。他说:现在上面压着要叫签,村委会既要满足群众意愿,又要服从上面。我们现在要求:第一,村中张老板等的90亩租地上的建筑赔偿由政府出钱^④;第二,本村预留安置用地提取手续必须一次办妥;第三,征地补偿必须一次

① 这是昆明市的一项统一政策。

② 如今在这些土地上建成了“螺蛳湾国际商贸城”。从这个案例可看出,国家法律层面上区分出“征收”和“协商谈判”没有实质意义。以小村这600余亩土地为例,当政府出面将土地规划进红线(当地人的另一说是进入土地储备中心)时,似乎向农民表示,这是对土地进行“征收”,即“为了公共利益”征收农业用地,但实际上,这600亩地连同其他村庄的一共约3000多亩土地是用来建成“螺蛳湾国际商贸城”的。在商贸城第一期的招标文件上写着的用地性质则为“商业用地”。这样看来,这些土地应该由土地所有者与用地单位通过协商,按市场价格出让。问题很清楚,其过程都是地方政府出面(由市政府下命令,由区和乡政府执行),价格也是由市政府确定下的。农民方面也知道,搞清楚征收还是协商谈判无甚意义。因此在预期补偿费不能提高的情况下,小村人就将谈判的焦点放在预留安置用地的提取及其手续办理等问题上。

③ 根据区政府的命令,2009年6月30日以前必须得到所涉各村领导的签字,但直到8月,小村仍然没有签字。当时小村中流传说:哪个村干部胆敢签字,我们就敲死他!大村的村委会领导已经签了字,但是村小组长拒绝签字,村领导被视为“汉奸”。

④ 有关此人参见《罪过与惩罚:小村故事(1931—1997)》第七章。张老板长期租用小村的一块旧打场作为其家具厂厂址,占地大约5亩。近年来由于眼见小村的土地将被国家征,张老板便将工厂墙内原先的空地都盖成两层楼房,准备将来要价。村委会已经估计到这将是很难谈的一件事。现在村委会借机将这一任务转给地方政府去对付。最近在村里,当被问到会如何赔偿时,一个村委有些幸灾乐祸地说:管它的,人家爱谈多少是人家的。并且还加上一句:莫以为盖成楼房就能多要几文钱。总之,大多数小村人都乐于看见张老板倒霉。而如果计算这些租地上的建筑赔偿费,则可能在一千万元左右。省下这笔钱,小村的被征土地的补偿费实际已经有所提高。

到位。2009年1月再到小村时,我被告知村民代表和村领导都已经签字^①,征地补偿为每亩16.5万元一亩,征地费已经到了一半,剩余的部分,等土地收走之时再付清。至于村里提出的其他两项条件,即租地建筑赔偿和自留用地提取,政府都承诺同意。^②

小村当年的一个驻村干部将这一轮征地概括为“大狗日小狗”。我想没有必要深究这句粗话的含义,只需指出这是一次“被自愿”的征地即可。在以往的“为了公共利益”征收土地的事件中(例如体育城项目),政府的批文十分重要。但在最近这一次,政府官员则只说“规划”,即“你们的土地在红线内”,以及“这里要造东南亚最大的贸易港,是为了我们云南的发展”等。此外就是出价“十六万一亩”,并称“已经比体育城的补偿多多了,绝不能再提高”。但是政府官员不出示批文。后来有官员告诉我,他们没有这种东西,而且也没有上级政府的文件。我猜测原因之一在于这些地块最终是“商业用地”。另外,更要紧的是这些土地是否属于规划建设用地值得怀疑。也就是说,如果属于商业性质用地,这些土地的出让需要由用地单位与土地所有者协商谈判,决定价格。但是使用土地的单位在这个过程中根本就没有出过面。总之,这是以征收的方式进行土地协商谈判转让,以政府的强力为后盾,单方面提出一个不可谈判的价格,逼迫土地所有者必须接受。

因此农民所知道的就是土地是否划进“红线”。一旦进入红线,便意味着土地将转为非农建设用地。在小村人嘴上,“划进红线”是一个经常出现的说法。他们这样说的时候,意味着是一件好坏夹杂的事情。说它是好事,“进入红线”意味着将脱离农门,将成为“城市”;说它是坏事呢,则表达一种对命运的无可奈何。他们都知道划红线的权力完全在政府手里,如果不被划进红线,则连转变农地为非农用地的机会都没有。

总而言之,结果是征地费基本没有增加,被占去土地的4个村庄除了1

^① 据村里人说,小村这一轮的征地过程如下:首先是由大约30人组成的村民代表和村两委开会表决通过并签字,然后以问卷形式征求全村各户的意见。据说问卷调查结果是85%以上的村民同意征地条件。不同意征地者多是一些家庭内部有诸如婚姻、户口等争议的。为了取得村民代表和村领导同意,地方政府采取各个击破的方式,分别到各村去谈判,谈时则声称某某村都已经同意签了。此外,地方政府还向村民代表们发红包(相信这只是开会的误工费一类,但是在现场仍然能起到化解纷争的作用)。用一名当事的地方干部的话说,整个过程就是“大狗日小狗,喝喝哄哄”。

^② 有关预留安置用地的后续故事,参见本章附录2。

个村外,都在坚持数月后,签字将土地交出。^①小村人对于自家村子事前曾扬言不签字,最后却不战而降,也没有多少抱怨。^②拱手让出土地是因为他们相信政府所说的土地征收是为了“公共利益”?是因为土地被“划进了红线”?或者是因为他们畏惧国家之强大?

此时此刻,回首遥想滇池东岸,我有些不相信那里的万顷良田会以如此低的代价,如此平和或者说如此甘愿地消失。要知道这是一片八百余年来经历了沧海桑田的土地,这是一片被一代代农民精心开垦和熟耕的土地。这里曾经发生过因土地引发的斗争和传奇,这里称得上有积淀深厚的农业文化传统,是云贵高原上集约农业的心脏地带之一。但是,怎么国家喝一声“你划进红线了”,耕地就被以远低于市场价的征地费,以如此平和的方式交出去了呢?

不仅如此,虽然眼下小村中有不少人仍然对未来依靠什么过日子不很肯定,但是当蹲在大庙门前与中老年村民聊天,或者看小村的花灯剧组排演花灯时,还是会感到什么是“其乐融融”。花灯剧组的人说这两年因为不再种地,倒是有很多时间来排练花灯了。而且在夏秋的夜晚,只要天气晴朗,小村人会成百地聚集于广福路北侧新亚洲体育城的广场上唱花灯、抽陀螺和跳绳;每天天还没亮便有不少村民去体育城跑步做操。昔日的村领导马建便是其中一个。2008年我在大庙门前遇见公社时期与我同在一个生产小组的蒋胜利的兄弟。他承包了那里的公共厕所,每天在那里守着收费,并被大庙门前“吹牛”(聊天)的人称为“所长”。当谈到没有土地将如何生活时,他说:“我不怕,我的妹子嫁去的村子一九八几年土地就被占完了,人家过得好好的。”

2008年在小村的时候,有一次马建和我一起从官渡街走路回村,路上经过我们昔日一起刨过藕的地方,现在那里是些巨大的楼盘(新亚洲体育城)。我们到达村边的农贸市场时,马建谈起两三年前小村卖给某个私人

^① 没有签字的村庄是小村的邻村茨坝。该村曾扬言要以死相拼。2009年我在小村时还听说茨坝当时对付地方政府派来征地者的方式是“敌进我退、敌退我进、敌驻我扰”,等等。在2008年9月份,实施强制征该村土地的那一天,据说来了很多武警,现场还有救护车和穿白大褂的医务人员。令人奇怪的是那一天茨坝人没有像事前张扬的那样出来拼命,征地得以顺利进行。追究原因,据说正是现场出现的救护车和白大褂,才使原来准备扛着锄头出来的村民放弃了。有一个地方干部告诉我,当时有村中老人劝后生道:“去不得嘎,连跑马山(火葬场)的车都来了,装尸体的袋子有这么厚一沓(用手指比划有十公分厚)。”讲故事给我听的人感叹道:没想到竟然是这么一个谣言让老百姓停止对抗地方政府执法的。

^② 说到底,农民对于政府既畏惧又怀有信心。他们相信国家所承诺的今后将实现“城市和乡村一体化”、失地的农民将享受城市居民的待遇和失业者将享受低保等,因此不必再紧紧抓住土地不放。

老板的农贸市场上将有一条公路修过。他在庆幸小村已经卖掉了那块地时,总结似地说:“我们这个国家跟美国、法国、英国这些国家不一样,人家那些地方,你的是你的,我的是我的。在我家中国,你的是我的,我的也是你的。所以呀,赶紧先拿到钱再说,你买了地又如何,搞不好哪天要从你的地上修条路。你到时候就一样都不样了!”我不知道还会有什么能比这番话更准确地表达出中国的农民—国家—土地产权是怎样的一种关系了,我也不知道这番话是否就是小村人的信念?

联系马建这一番话和小村发生的征地事件,使我再次想到那种试图以新自由主义或个体主义为本的权利观和神圣物权观来理解中国农村发生的农民失地问题的慷慨陈词是多么远离农民自己的感知,是多么远离于农民眼里的“道理”。^①这不是再次表明了农民眼里的国家与斯科特式的国家风马牛不相及吗?^②

农民,“官儿”与国家

小村的征地虽然只是一个个案,但多多少少透射出中国农民与国家这个宏大关系的深刻逻辑。我们可以就此作个小结。

首先,看看征地过程中政府和农民两方面都提到的一些谈判内容。补偿费应该是其中最主要的争议焦点。但从现象看农民好像没有什么信心坚持按土地市场价格向政府要价。在政府方面,其出价16万元的“道理”是这个价格比照了昆洛路的12万元一亩,并声称“决不能再增加”。在农民方面,他们都知道这些地如果不是由政府出面来征的话,能租得六七十万一亩。可以说这是小村人都知道的“市场价格”。而政府给出的说法是:这是为“公共利益需要”而征。“公共利益”的标准是以是否有“批文”或是否“划进红线”决定。按小村支书的话说,“他要是办得着批文,戴着帽子来,不还是得给他吗?”而从最后一片小村土地被征的案例来看,即使没有批文,只要是政府出面,并称划进“红线”,土地也能以很低的补偿费用征用。

前村主任黄大育也表达过类似的想法:

^① 农民的这种信念也许与最近一个世纪土地产权变迁的经历有关,特别是与20世纪50年代初期的国家主持之土地改革的记忆有关。

^② 可以假设斯科特的“国家”是一个无政府主义视角中的国家权威,因此从这样的立场出发,一切与国家或国家代理人要求不一致的行为或言论都是对这种国家的“抵抗”——其本体论目的是颠覆这种体系。至少斯科特承认自己是一个无政府主义者,这是他在北京访问期间私下表示的。

黄:……关键是人家带的(着)文件下来,你不让给也不行。你特别还有这几个村子嘛,你还有这一点,吃过了那一年修路的亏。本身五万块钱,哪个也不会让,但是政府执法队呢一来,还得让。么这个才五万几,那个么,人家还给你十万块。所以么还有这个噻!你说格是?我分析。

朱:分析得对。我就是在说,望得见的明摆事情,是来抢钱了嘛,大家还接受?我就弄不明白,这种心理是什么?是你们还相信国家么,还是什么?我们是关起门来说话,格是还相信国家?

黄:相信哪?他相信钱,给钱拿着!

朱:给钱拿着,我就回到那个拿着钱的话,马上就吃完,你比如说你,那个新村你盖那么高的房子,租得出去?住的黑漆漆呢,格租得出去?

黄:所以我挨你说,就说是为哪样说,下届这个主任,也就是着该了,相当重要呢,老百姓还有些想的,有些老的想到了,小的没想到,他总是管他鸡巴三万五万呢,他总不能给他爹饿死的。哎呀!就是这份,只要他当时给我钱,实际就是这份样子。老百姓就形成这份。^①

农民对于黄大育所说这种政府出面的征地(无论是征收还是征用),则基本上不会预期能得到按市场价格的补偿。他们会认为,政府参照以前“带着文件”征地的补偿费定价是挡不住的。在这个过程中,农民能做的是尽量多为自己屯一些“预留安置用地”。^②

如马建所言,农民并不认为土地所有权是排他的。因此,农民对待国家征地时的不抵抗行为和态度,不能仅仅以国家善于欺骗农民和农民惧怕国家暴力来解释,虽然这些因素都在征地过程中作为影响因素出现了。

事实上,虽然政府强硬坚持征地费决不能多于16万元的同时,却接受农民通过其他条件使征地费实际提高。例如,小村村委会提出接受政府征地费的前提条件之一包含了提高实际补偿的内容:90亩出租土地上的建

^① 小村影像志资料,2007年3月24日。

^② 有一次在与一个乡领导谈话时,他透露说:按照政策即使出于“公共利益”的补偿,也应该按照土地的市场价格补偿。他还透露,在征地过程中政府出了16万元的价格,但是并不发文件,称必须按此价格征地,而仅是口头传达乡干部,让他们照此谈判。这给人留下了政府征地时也没有“法”可依的印象。反过来说,小村一次性批得260亩建新村之事,也不符合规范。

筑赔偿由政府和开发商与承租者去谈判。按照小村的村干部估计仅张老板的地上建筑一项,估计要赔偿一千万元。这样一来,小村人既得到实惠,又能借国家或者开发商之手去对付张老板这样一个小村人又恨又觉得难缠的人。^①而出面征地的基层政府官员,在面对上面的“死条件”情况下,所能做到的便是与农民商谈出一个上下都能对付的结果,也就是说:既遵循上面定出的政策——16万元一亩,同时又以变通的方式(或者说将包袱甩给下一阶段的方式),使农民的要求得到一定满足。

以上这些混杂的争议内容表明,农民和政府之间这种交换既有讨价还价,又有所谓“大狗日小狗,喝喝哄哄”(喝斥加哄骗);既有和谐秩序的正式说法和非正式的好处承诺,又有法治理想的依法行政;当然,这里也有农民对政府征地的抵抗和政府对于农民的压制与支配(例如“10·11”事件)。而这些看上去相互矛盾的因素都最终在征地这一社会过程中得到了融贯。总之,这是我们必须面对的一种融贯的“混乱”。

其次,我想农民与政府间的关系能够在上述混乱中维持和融贯,其中包含着农民和地方政府官员对土地的一种共识和信念。也就是说,农民和政府官员可能将土地基本上就视为“国家的”^②,即所谓“普天之下,莫非王土”。而就滇池沿岸来看,在50年代初,由社会主义国家组织的土地改革和集体化,在体现出国家神圣的同时,也造成了土地属于国家的想象。这些都仍然是小村人的集体记忆。说到底,农民对于国家既畏惧又怀有信心。他们相信国家所承诺的今后将实现“城市和乡村一体化”^③、失地的农民将享受城市居民的待遇和失业者将享受低保等,因此不必再紧紧抓住土

^① 张本来就被小村人所鄙,最近张又因村里分征地款中演出小村版“墙头记”遭人编入花灯批评。此外张在村委会选举中,据说试图买票,刚一出价便被村里人回应:你就是出一万块一张,我也不卖。这也成了人人皆知的笑谈。

^② 我直到最近才发现的一个证据是,依据我手头上有的3份小村村规民约(分别为1992、1995和1996年制定),其中的第一条都明确指出:“土地是国家的,属集体所有管理使用,农户不允许在承包的土地上取土、建房、挪作他用,违反者后果自负。”虽然这里将土地首先确定为“国家的”,但如果站在当代法律关于产权排他性的立场看,这样写是与后一句“属集体所有管理使用”相互矛盾的。但从村规制定者的角度看,这里不存在自相矛盾,相反这样写可能意味着:(1)土地所有权是一个由“农户”及“集体”(村)再及“国家”,这样一个差序格局外推的秩序;(2)“国家”是最终的抽象的所有者,或者相当于“天”这样的东西;(3)这里出现“国家”的一个重要目的是为了禁止农户私自改变土地用途或取土等。因此将“国家”拉出来,以便威慑村民。我在北京接触的一些安徽农民工的家乡也有类似(甚至比小村出价更低)的征地,他们认为土地是国家的。

^③ 一个乡政府领导称,今后将实现城乡一体化。事实上,目前失地农民的保障是采取从每亩被征地补偿费中提取一定数量金额为农民缴纳社会保证金。例如报道称:昆明“市政府去年已经研究出台,新征用土地,每亩土地必须要缴纳3万元社会保证金,打入土地成本中,建立全市统一的失地农民保证金,支撑失地农民今后生活保障问题”。(新华网云南频道[2008年2月28日]:“昆明向336城中村宣战、民心工程惠及百万市民”。)

地不放。

与以上这种农民—国家—土地关系性质有关的是：农民仍然视“国家”（但非具体的地方政府）为“父母”。^① 虽然农民有时也受到具体的“政府”的欺骗，而且在与具体政府官员打交道时，基于利益考虑的讨价还价是明显的原则，但将总体的“国家”视为父母这一观念仍然隐约可见。而且从当下的情景来看，因为农民每日接触的大众传媒经常传递的信息，如国家在救灾中的作用等，而使“国家可靠”得到一再确认。^② 就小村的个案而言，新亚洲体育城从外人角度看是“受骗”的一例。但是当地人并没有大的不满。他们并不怪罪地方政府，而认为地方政府也必须服从，因为人家是带着大帽子来的。由于这是“来自中央”的批文，因此大家觉得有道理，只好认了，并将这种屈服当作为国家建设作了“贡献”。^③ 至于修昆洛路发生“10·11”事件，农民的怨恨基本上没有针对征地这一件事，他们不满的是乡政府朝三暮四，试图将征地费的一部分“眯”掉。事实上，如果政府真的决定只给四万五千块一亩征地费，农民也不会反对。对于公路沿线的村庄来说，这在当时已经是很多钱了。从农民的这些不理直气壮要价的行为中甚至可以推论，农民的观念中包含着“均富”、“互补”和“损有余以补不

① 问题是当农民将国家仍然作父母官看待时，政府官员却只想扮演“官”，而不做“父母”。事实上，“依法行政”常常成为政府官员只知道当官不晓得为民做父母的一种推托。要知道在小村一带征用土地的地方官员，朗朗上口的就是“执法”这句话。好像说只要依法行政了，失地农民以后该怎么办就不管了。官员到任期便拍拍屁股走人。

以上这些有关土地的事使我们思考今天当如何建设国家与农民的关系。过去30年来，中国所强调的是如何建立一个现代的法理国家，一个依靠法治/制而非人治的国家，一个“依法行政”而非礼治的国家。而一直以来的一种主流观点是，将法治/制视为与德治和礼治相悖的政治文化范式。但现在已经到了需要对这种观念进行拨乱反正的时候了。现在需要的是，在对待和处理国家时回归常识。

② 无独有偶，在这一章写完之后不久，汶川大地震发生了。这次事件使国家在抗震救灾中的作用表露无遗。相信不需多言，读者也能赞同本章的观点。

③ 最近访问小村时遇见一个纠纷，虽然案子本身与本章的主题无直接关系，但从小村人的视角，这个案子的处理与新亚洲体育城征地这一事件之间有关联。纠纷起因于2007年4月的某天，一个在村中租房住的外地人家庭的一个孩子在一条防洪沟渠边玩耍时掉入沟中淹死。随后，死者父母诉小村村委会对孩子之死负有责任，后来法院判小村村委会承担80%责任和相应赔偿金（4万余元）。后小村村委会不服上诉，结果败诉，此后又再次申诉，申诉状中有如下段落：“（小村）村民是官渡区万人体育场馆工程的功臣，他们为国家建设贡献了世代为生的土地，目前他们已经变成失地农民，他们的生活还需要国家政策扶持。我们决不能用他们的土地征用安置款承担无辜的法律责任。”在这些话语中，小村人明显将体育城建设的征地视为自己对国家的贡献和牺牲，而在他们的眼光看，此后国家应该在小村人受损或遭遇不公道时，对其给予保护或回报。（见第一章附录3）

足”的天道观。^①

由是观之,可以将农民与政府在征地过程中的共同信念分为两个分析性层面。在人们具体打交道的层面,农民与地方政府锱铢必较。这里充满正式的和非正式的权力关系较量、利益的权衡和“讲道理”,等等,这类实践活动同时以嵌入乡村环境的差序格局关系的方式推行。在这个层面,农民眼里看见的是“政府”或“官儿”——那些对他们喝喝哄哄,为执行上面的征地计划跟他们动之以情晓之以理,或死缠烂打“讲道理”的乡镇官员。当地人在用“官儿”或“当官儿的”来谈论地方政府及其官员时,让人感到这个词包含着明显的鄙视和调侃意味。而据我过去几年在不同情境下的观察,农民对于乡政府官员虽然客客气气,但基本上没有什么恭敬。^② 在政府官员一方面,他们对农民的态度也很类似,一般不预期农民对自己恭恭敬敬,而对他们自己行为的标榜也经常是“依法行政”或所谓“大狗日小狗,能喝则喝,能哄则哄”之类的话。在这种交道中农民既不敬畏也不信任“官儿”,因此也不大存有紧紧依靠政府官员的念头。^③ 总的来说,农民眼里的政府不是什么恭敬对象,或者说只是“官儿”而不是“父母”。但是,“能喝则喝,能哄则哄”体现出的经常是地方政府官员为了完成任务,以互惠为由,承诺农民一些好处,或打一些国家政策的擦边球。在小村这个案例中,诸如准许批地建新村、承诺地面建筑赔偿将来由征地者或开发商与承租人之间去谈判解决,甚至帮助小村办理自留用地的手续等都属于这一类互相“喝哄”或“讲道理”的结果。

以经济学的词汇来说,“喝哄—讲道理”式的“理性”交道虽然最终并

① 这种“农民观念”与经济人类学中一些从现代化理论立场出发的“乡民经济论”有共享界面。这种乡民经济论可以以乔治·福斯特(George Foster)为代表,甚至可以将斯科特也算在内。总的来说,这种乡民经济论主张,农民的经济不以经济利益最大化为目标,或者说不按“市场法则”行事。但是乡民经济论一般都与“现代化理论”相联系,认为乡民经济及其所根植的文化传统是与资本主义现代化相矛盾的,并因而认为乡民经济与现代化之间的“不可共度”。这在福斯特的论述中比较明显。(参见 Foster, 1979, *Tzintzuntzan: Mexican Peasants in a Changing World*. New York: Elsevier.)但实际上后来的政治经济学派,如埃理克沃尔夫等人则用历史证明了这一说法不妥当。小村的个案也证明,乡民经济观(也是一种宇宙观)确实与“市场观念”存在距离,确实包含“道德”,但问题的关键是,这种道德经济观正是以当下国家为背景的发展主义下的资本积累(如廉价土地资本)得以有效和快速形成的条件(以上这些想法是从黄应贵最近在中央民族大学的一次讲演中得到启示形成的)。

② 一个同一地区的乡领导向我抱怨过,农民对于乡镇府的国家“公权力”毫不敬畏。

③ 这样分析并不意味着农民与乡镇官员之间没有非正式的,基于地缘和血缘的差序格局关系。相反这些关系仍然在被实践,并被不断再生产出来。在这种实践中,村领导人与地方政府的关系和普通农民与政府的关系相比要更近一些。通过征地,一般认为,村领导或多或少都能得到比普通农民更多的好处。

没有导致按照市场原则定价的土地产权转移,但是低于市场预期的“约定”之所以实现,是以当事者们对另一个层次的“国家”存在和与其相应的预期回报为背景的。那就是,农民和地方政府官员都预期“国家”将要对失地农民的生计和生活提供保障。换句话说,农民和当地的政府官员都相信“国家”会最终为农民的“眼前亏”埋单,或者说相信国家不会不管农民。这种乐观的想法在今天也很普遍。这后一层次的国家是可以信赖的。

因此今天当小村中很多人对失地以后的将来怀着不安的时候,村里也有很多人认为,本村人包括他们本人正过着史上最好过的日子:不再去地里刨食,家里盖起了新房子,手头还有些钱,而且国家(通过市政府)承诺将来给他们市民待遇。这不是上了天堂了吗?农民不就是一辈子想当城里人吗?现在不是实现了吗?

再次,如以前所言,小村土地在很多村民眼里是“有病”之地。它们已经不值得种了。而最后剩下的600余亩地,在昆洛路建成和被房地产开发项目包围之后,已成为水涝之地。

与农民对土地“公有”的感知和征地中的诸多问题有关,一直以来有人建议最彻底的办法是将土地私有化。^① 这种办法听上去似乎不错,但其实没有找到解决问题的关键。让我们以小村的例子就此作些讨论。例如在近年来征地的关键时刻,同意征地的协议总是由村民代表和村委会主任代表村民签字。这就带来了私有地权拥护派的疑问:这些“代表”到底代表了谁?在小村发这样的疑问似乎也是有道理的。因为村委会主任老皮是一个以收集废旧钢铁起家的老板,此人早在20年前就不依赖耕地过日子了。平日他也不在村里过夜,而是住在村外的厂里。与老皮相比,现任村小组长是一个不到30岁的人。这样两个人与至今仍在昆洛路东边利用旱季种蔬菜的那五六十户人家对于土地的依赖,甚至对世界的看法都不一样。这样的分析似乎意味着如果涉及征地,必须有所有农民而不是村落代表的同意才可以。^②

但是这种对土地依赖和生计方式的差别往往只影响到他们对土地价格的评价。也就是说也许老皮会按一亩地作为非农用途的收益来评价其价值,而不会只根据一亩地种一年花卉或蔬菜的收益来作为要价的基准。

^① 最近的这种呼声,参见《把地权还给农民——于建嵘对话陈志武》,《南方周末》,2008年2月14日。

^② 如前述,小村最近的征地过程采取了首先开村民代表大会讨论并签字,然后再入户“问卷调查”,挨家挨户征求意见。这里头有政治伎俩和不合正常程序之处,例如,应该以村民大会投票来决定是否同意征地,例如村民意见征询应该在村民代表会议决定之前,等等。但是我认为这些因素不会改变结果,因为同意征地方案的村民占85%以上。

事实上正是这样。老皮曾经向我一一指出,那些村里留作自用地的耕地卖得上多么高的价钱。他说最心疼的是一块在昆洛路边的地,由于村民逼着要叫租出去,最后租给人家60万元一亩。价钱已经比国家给的高得多。但是老皮说,从区位来说,应该值100万一亩。这件事也说明农民的集体代表并不是所谓不顾农民利益的。事实上,当事人很清楚,在一个可依靠的国家面前,所有权利都是来自国家的“给予”,包括私有产权。在国家发动的发展主义面前无论私产还是公产都不可能保持“神圣不可侵犯性”。例子比比皆是,城市改造中不可阻挡的拆迁便是。由此看来,农民和地方政府的实践活动中所体现的最根本的法的原则,正是国家可靠或国家本位。^①

总而言之,在农民愿意签字交出土地的背后,不只是“横征暴敛”(虽然从外人眼里看上去就是如此)或“欺骗”这些容易想到的原因。这种“契约”达成的背后也包含着农民的一种信念和公正观,包含着农民以及地方政府官员对“土地是国家的”这一信念。这种信念、信任和公正观是形成于长久的历史中,是嵌入在地方的土地史和水利史等与社会主义相关的传统中,是来自他们与滇池东岸的环境相互缠绕和适应中所获得的感知。

“城市恐龙化”

——大昆明计划的非预料后果与经济发 展的内在动因

这个有计划的扩张已经超出了“计划”。最近几年,小村附近的广福路和昆洛路沿线已经掀起了狂热的地产开发潮。小村及其周边村庄的耕地已经在这个“无刹车的列车”的前进中消失。如果按照以上所引的昆明市公布的土地利用总体规划图,最近10年这个地方应该是被保留

^① 应当承认,在土地保持“公有”(无论是法律规定的还是实际的公有)的国家或地区,政府利用转让土地使用权可以换得既保持低税收,又能提供有效公共产品的效果。例如香港就是这样。此外,在澳大利亚的首都领地,土地是由领地政府实际所有(1999年合约从新南威尔士州租得),最近几年领地政府直接将土地通过抽签转让给私人盖房。通过这个办法,政府实现了财政盈余并使地方基础设施得到改善。在澳大利亚的法律框架内这是合法的。因此,针对这个问题,在法律层面紧迫的不是对“国家本位”的原则进行抹杀,而是需要对现行的有关法规进行修订,以便限制政府在征地过程中滥用“国家”公权力。例如,《物权法》和《土地管理法》中有关为了“公共利益”征地需要界定清楚概念,并制定合理的评估补偿价格程序,等等。此外,《中华人民共和国土地管理法实施条例》第25条规定:“对补偿标准有争议的,由县级以上地方政府协调;协调不成的,由批准征用土地的人民政府裁决。”这样的条款也需要修改。以上这些法规的修订和落实的问题不解决,实际影响是“透支”农民对于国家的信任心。

为绿色的地区。但这个规划早已经被突破。至于这样一种可称之为“城市恐龙化”的后果是什么,已经有资源和生态环境方面的专家在发话。例如,2010年昆明地区遭遇特大旱灾后,有专家指出,旱灾的成因之一是滇池流域的城市化急速推进,使滇池流域水资源的支持能力达到极限。^①

以上这些事例能透露出超乎大昆明规划者预想的“城市向滇池发展”和超出昆明城市规划之“城市恐龙化”,后果是如何在微观层面出现的。同时它也透射出最近一些年经济高速发展,特别是地产业发展的动因是什么。例如,从这个个案可以看出,经济发展中的廉价的土地资本是如何形成的,以及廉价入地带来的溢出效益有多么高。^②

彻底解释和地志学进路与小村问题

土地问题的凸显一定程度上是与本章所采取的地志学研究视角有关。因此有必要在本章的最后一部分对地志学进路与彻底解释作一些讨论。

如前所说,当代地志学背后的人类学知识论是当代实用主义哲学。我曾其他地方讨论过这种实用主义哲学对人类学的影响。^③ 概言之,唐纳德·戴维森(Donald Davidson)哲学,或曰戴维森纲领是当前人类学“地志学转向”的重要知识论来源。^④ 在这里有必要对这种哲学如何影响人类学知识论作一简要交待。

从现有文献来看,戴维森哲学目前对人类学的影响主要是他的两个核心概念:“彻底解释”(radical interpretation)和“施惠原则”(principle of

① 参见 <http://news.sina.com.cn/c/2010-02-06/084517056436s.shtml>.

② 以征占小村土地建立的新亚洲体育城,此项目的开发商星耀集团在2007年10月以62.9亿元的价格在天津拿到一块土地。我的一个从事经济分析的朋友估计,星耀集团在新亚洲体育城的开发中赚了20多个亿。(<http://tj.focus.cn/news/2008-04-17/458578.html>)

③ 这是指基于英美分析哲学传统的知识论进路。属于这一进路的部分哲学家及其哲学包括:蒯因的“整体性哲学”、唐纳德·戴维森的“融贯论”(以及深受戴维森影响的约翰·麦克道威尔哲学)、苏珊·哈克的“基础融贯论”和希拉里·普特南的“内在实在论”,等等。这个名单中也可以包括约翰·塞尔(John Searle)的制度性实在论和哈贝马斯的交往行动理论等。(参见朱晓阳:《“语言混乱”与法律人类学进路》,《中国社会科学》,2007,第2期。)

④ 此外还有如海德格尔哲学和James Gibson的生态心理学等。Gibson的影响,参见Ingold, *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*.

charity)。① 戴维森在关涉这两个概念的一系列论述中,以非同寻常的理论能力,消除了后现代主义支持者视为当然的“相对主义”、“不可共度性”和“不可翻译性”等问题。② 近十多年来,人类学中有一些人也引用戴维森的这两个概念对20世纪80年代以来出现的“表征危机”说进行了批评。③ 此外,戴维森的“非还原物理主义”或“变异一元论”则消除了“心理事件”和“物理事件”二分的问题。这就使一直纠缠着社会科学的“物理主义”/人文主义二分的张力及两极间摆荡,从知识论上被消除。如罗蒂所言:戴维森哲学“既能使我们怀有我们所需要的那种对科学的充分尊重,又能使我们对艺术怀有足够的尊重,其程度将超过西方哲学传统一向容许的范围”。④

在戴维森哲学的基础上,约翰·麦克道威尔(John McDowell)则进一

① Donald Davidson, “Radical Interpretation”, in *Inquires into Truth and Interpretation*, pp. 125-139. 戴维森的彻底解释与人类学的阐释关系最为关键的是,彻底解释蕴含的跨文化理解中非观察句子的解释如何可能。戴维森指出:“说话者的语言解释含有三个步骤。(1) 解释者注意说话者在什么时候说什么,在他和说话者共同经历的情景和事件之间建立相互联系,以这种相互联系为根据,许多带有指代成分的简单语句可以得到暂时的解释。例如,‘天下雪了’、‘那是一所房子’、‘这是绿色的’、‘乔在那里’等语句,是在天下雪、看到有一所房子、绿色的东西、乔在的时候说出来的,这就促成解释者在他的笔记本上写下‘在这位老兄的语言中(*Es schneit*)是真的当且仅当天在下雪’之类的记录。(2) 根据赞同和不赞同的模式[解释者]可以侦知语句之间的逻辑关系,这可以导致‘非’、‘并且’、‘每一个’之类的逻辑常项解释。这样就会产生一个关于语法和逻辑形式的理论:单称词、谓词和交互指称(*cross reference*)的方式就能被侦知。到这时,前面那些语句,如‘天在下雪’、‘那是一所房子’,就能被赋予一个结构,于是,这些与知觉有密切联系的谓词就能被解释。(3) 观察含有理论谓词的语句与一些已经根据前两个步骤得到理解的语句的关系,理论谓词得到定位(*be placed*)。”(戴维森:《行动、理性和真理》,欧阳康主编:《当代英美著名哲学家学术自述》,朱志方译,北京,人民出版社,2005,第87—88页)。简言之,戴维森的思路是通过三个解释步骤,逐渐地使说话者与解释者之间的“契合”(agreement)最大化。彻底解释与哈贝马斯的交往行动理论非常相似。

② 戴维森关于这两个概念的论述很多,以下几篇文章中有详述。Donald Davidson, 1985, “Radical Interpretation”, in *Inquires into Truth and Interpretation*, Oxford: Clarendon Press, pp. 125-139. 唐纳德·戴维森:《论概念图式这一观念》,载陈波、韩林合主编:《逻辑与语言——分析哲学经典文选》,北京,东方出版社,2005,第557—577页;《行动、理性和真理》,北京,人民出版社,2005,第87—88页。

③ 这些文献包括:James Bohman, 1993, *New Philosophy of Social Science: Problems of Indeterminacy*, Cambridge: The MIT Press; John R. Bowlin and Peter G. Stromberg, “Representation and Reality in the Study of Culture”, *American Anthropologist*, New Series, vol. 99, no. 1 (Mar., 1997), pp. 123-134; Kirsten Hastrup: “Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?” *Social Anthropology* (2005), 13, 2, pp. 133-149; Elizabeth A. Povinelli, “Radical Worlds: The Anthropology of Incommensurability and Inconceivability”, *Annual Review of Anthropology*, vol. 30 (2001), pp. 319-334; Richard A. Wilson, “The trouble with truth”, *Anthropology Today*, vol. 20, no. 5, October 2004, pp. 14-17. 此外,有关这些文献的综述参见朱晓阳:《“表征危机”的再思考:从戴维森和麦克道威尔进路》。载王铭铭主编:《中国人类学评论》,2008,第6辑。

④ [美]理查·罗蒂:《哲学与自然之镜》,李幼蒸译,北京,三联书店,1987,第440页。

步消除了戴维森等“融贯论”(coherentism)哲学^①及其对立面：“所与神话”(myth of given)论^②哲学都预设的“理由逻辑空间”和“自然逻辑空间”之间有确定边界的问题。^③ 我认为，如果从人类学知识论着眼，经过麦克道威尔的“诊断”之后，戴维森进路解释力的一个扩张是使原先对“物质性”的规范描述与对“心理性”的规范描述间“不可互相还原”的结论也得到修正。这样一来，人类学关于物质性的描述与心理性描述之间的界限从知识论上被消除了。应该指出，由于麦克道威尔的哲学最近十来年在西方哲学界引起广泛注视和争论，而且由于麦氏哲学与社会科学的观念间仍然缺少一些中间环节，因此麦氏哲学至今还没有被人类学文献提到。目前人类学界的知识论问题讨论仍然没有超出戴维森纲领的范围。

如果追随戴维森纲领，我们应该如何“彻底解释”小村人的表征呢？简言之，彻底解释应该从当地的公共话语、表征或表征性事件开始，从与这些表征相关联的物质性因素——例如地志——开始。本章中出现的“病地”、“失地”、“官儿”“划进红线”和“土地是国家的”等，就是这一类表征。在解释当地人公共话语和表征的时候，精确描述与之相关联的景观或物质性世界。在这一进程中，解释者基于参与观察^④，基于与当地人对对话和体察他们所居的世界所得之见识，将使解释者能够定位抽象概念或理论表述的意义。这些抽象概念或理论表述可以是“土著”语言也可以是“分析”语言。从这一点说彻底解释确实有别于“地方性”解释。

从对小村的地志研究表明：一些过去试图从国家/社会框架视角或现代/传统框架来讨论诸如社会公正、生态环境保护问题的研究确实与问题的关键失之交臂。^⑤ 例如一种目前普遍的观点认为：农民对国家的抵抗代表了环境保护的源动力。因为农民的抵抗在很大程度上是捍卫其传统的生计方式，而这种生计方式是与现代性导向的国家相反的。因此农民的抵

^① 哈克认为：“一个理论是有资格成为融贯论的，如果它赞成下述论题：(CH)一个信念之被证成，当且仅当，它属于一个融贯的信念集合。”哈克：《证据与探究：走向认识论的重构》，陈波等译，北京，中国人民大学出版社，2004，第17页。

^② “所与神话”在很大程度上相当于坚持一种传统的经验论：即坚持主体（体现为思想或信念）与客体（体现为自然逻辑空间）二分的笛卡儿传统。

^③ John McDowell, 1996, *Mind and World* (with a new introduction), Cambridge: Harvard University Press.

^④ 例如“黑地”一词就是基于作者的观察视角提出的。它与村民表达的“多出来的地”之间有区别，但是仍然可以相互翻译。

^⑤ 这些进路实质上是乌尔里希·贝克(Ulrich Beck)所批评的当代西方社会科学理论的框架局限：以民族国家内的经验为框架，或者说“现代性”为预设所导致的。贝克就此号召一种超越民族国家框架的“世界主义”。但笔者尚不清楚贝克的世界主义的知识论基础是什么。（参见贝克2007年9月在北京大学的演讲“全球化的权力和反权力”。）

抗将引发环境保护意识的提升和公民社会的壮大。这种观点如本章开头所述,直接来自斯科特的影响。另外还有一种比较流行的观点,直接从产权和制度经济学出发,认为只要解决了产权不清晰的问题就可以解决国家以征地侵害农民和破坏环境的问题。除这些观点之外,近来还有一种看上去更公允的看法认为:无论是搞私产还是搞公产,包括农民在内的一切都仍然是国家的囊中物。^① 因此这一观点认为:那种在搞私有制还是搞公有制之间来回来去的争论没有出路,唯一的出路是将目标转向针对“国家”。于是乎,一种“宪政”的主张就水到渠成地提出来了。但是从现实出发,与其提出些“根本变革”的宏伟构想,还不如对现有法规中那些容易导致公权力滥用的条款进行修订。例如《中华人民共和国物权法》和相关部门法中有关“公共利益”的界定;例如以前提到的《中华人民共和国土地管理法实施条例》第25条,等等。如前所述,这些法规如不及时修订,与之相关的问题如不及时解决,实际影响是“透支”农民对于国家的信任心。小村个案表明这种信任心正是乡村秩序在当前的巨大转变中能够维持的根源。但从历史来看,这种透支不是没有限度的。^②

此外,从小村的个案来看,可以说无论是农民还是国家都是“发展主义”的囊中物,这才是事实。^③ 而从世界的历史来看,行宪政的国家并没有

① 这一观点出自秦晖。

② 现在回过头来看,我似乎觉得本章中批评过的这样那样的“改革”观点都在一个根本问题上:即如何认识中国的社会秩序特征,以及如何认识中国的“国家”这个问题上陷入基本错误。质言之,这些林林总总的观点都将西方政治社会学中的国家/权力框架当作研究中国的不言而喻的框架,首先试图按照这个框架来描述和界定中国社会的秩序与国家,然后再在同一框架下寻找解决问题的办法。这样就导致了以下几种倾向:或者强调产权清晰,或者强调集体主义;或者强调个人权利,或者强调依法行政,等等。从小村个案来看,导致这些判断的前提本身都是值得怀疑的。这方面的另一个案例是以前谈过的何皮特关于农地产权的论述。何的以登记地籍为核心的产权清晰改革思路,在近年的林业改革中已经体现出来。但是基于笔者和“集体林改革监测课题组”的报告,林业以确权发证为中心的改革是不是在一些地方(如江西、云南和贵州)意义不大,就是在一些地方(例如福建),导致林地向大户手中集中。(参见北京大学《林业改革社会影响监测评估研讨会论文》,未刊稿)但现在的难题是,在认识到中国社会的秩序和国家不能按韦伯式的框架或西方民族国家框架看待以后,我们应该如何理解这个巨人,以及如何处理这里所面临的问题。

③ 白南生认为,地方政府征用土地的积极性主要受到两条制度性因素的影响。(1) 当下的财政和税收制度,地方政府与中央政府相比,其税收来源主要是受到市场或效益影响的“所得税”,而中央政府则拿到旱涝保收的“增值税”。在税收从而财政收入有风险的情况下,地方政府只有将注意力集中到征收和转让土地的收益上来。(2) 制度因素是“政绩”考核。(以上来自私人谈话印象。)可以说第二个因素正是直接与本章强调的国家发展主义相关。地方经济发展(体现为一系列招商政绩)正是每一级政府领导人头上悬着的达摩克利斯之剑。在此条件下,可以为基层解套的办法是针对以上这两种条件进行改变。就第二方面而言,所谓政绩考核的标准应该变成只要能保一方平安就是好官。

免受发展主义之害,例如 18 至 19 世纪的英国、19 至 20 世纪的美国便是。相反的是,发展主义——无论是现代化模式的发展主义还是近些年流行的新自由主义——正是在启蒙主义之后出现的现代性相联系的产物。启蒙主义和现代性所崇拜的自然主义、科学、理性和线性进步观正是发展主义的核心。而这种现代性之下的发展,似乎使“一切固定的东西都烟消云散”了。

但是马克思和恩格斯的这种说法也有站不住脚的地方。最关键的问题是,西方社会的传统与现代之间并没有一个如同经典作家们以不同词汇标明的那样一种二分:例如社区/社会(滕尼斯)、机械团结/有机团结(涂尔干)、身份/契约(梅因),等等。简言之,“传统”并没有与发展主义的“现代”之间构成对立。而从滇池沿岸的历史来看,远在发展主义引入之前的七百余年中,滇池水域便已经在人们生存活动的干预下,发生了剧烈变更。例如这种以水退人进、造地和引水为核心的变化,与 20 世纪发展主义下的“提水蓄水”之间,虽然有知识话语类型或“工程目标”差别,但是对于地方上的人来说,这些变化并不影响他们栖居于滇池沿岸的世界,而且也不妨碍他们在其栖居的环境中延续、建成,甚至发明传统。换句话说,他们过去已经一而再再而三地将“传统”移植到新的生存环境中,今天他们也仍然在将祖宗崇拜、村落的欢宴转移到城中村式的现代高楼里举行,将灶君贴在装着电子炉的厨房里,将照妖镜和斩妖刀挂到防盗铁门上,到新亚洲体育城的广场上唱花灯……^①

传统与现代之间存在“共度性”(commensurability)看来已经无须怀疑。因此想依靠传统农民去抵抗现代国家,也就没有什么实在的根基。依此类推,想在传统/现代、抵抗/(国家)统治这种二元框架内,通过增强“传统”和“抵抗”去解决当代的一些重大危机(例如生态危机)便是下错了药。而在以这样一些吃不死医不好的药治病时,真的危机已经出现在我们的生命之网中。如哈维所言:“我们需要认识自己的行动如何慢慢地影响着那张相互联系之网。这种相互联系以形形色色的无意识后果织成了活生生的世界。像许多其他物种一样,我们完全有能力(未必意识到这点)污染自己的巢穴或者耗尽自己的资源基础,从而严重地威胁自己的生存条件(如

^① 根据于长江的建议,农民想要“城市化”但不想要“工业化”。而在城市化中,一些过去只是隐蔽存在的传统,现在却被凸现出来。例如,最近访问小村时,我发现小村正在给以前村里人称为“石猫猫”的一个动物偶像修建一间小庙。他们将这个石猫猫称为“我家村子的财神”。但在 10 年以前,小村人并没有这样看。村中也编织出这样一个故事:村中某某过去开拖拉机时撞掉了石猫猫的耳朵,此后这一家 3 个兄弟中的两个在壮年时不明不白先后死去,第三个则成了废人。(见下一章)

果不是在更加基本的物质方面,那至少在已实现的文化和经济方面是这样)。”^①从今天的滇池地区看,人们的巢穴已经受到严重污染,危机随时会猛扑过来,将所有先前的小努力和小挣扎等都毁灭掉。

但以上这种关于传统与现代之间“共度性”的看法又容易陷入福柯式的以“权力”这种薄概念(thin concept)随意共度差异甚远的生活方式或制度。^②这也是本章描述的农民与国家间的“现代性共识”容易滑入的区域。如何才能脱出这种“陷阱”呢?也许首先需要重新打量福柯式进路的解释力。^③其次更需要我们将世界看作一个开放的、充满多种可能性和或然性的世界。在这个世界上,不同人或文化之间确实可以互相理解和沟通,但是沟通或共度的手段随时间地点或具体条件之不同而可以是多样的。在这个意义上,“权力”或“权力—知识”话语只是当下一种因机缘巧合而得到较多共识的共度工具而已。

与此相关,我们确实应该考虑一些基于本土经验和文化的核心概念,例如“道”和“道理”等概念的意义和共度性。在中国政治文化中,“道”和“道理”显然具有与经验之间的融贯性。这些概念的意义是“权力”和“治理术”(governmentality)等概念所不能取代的。可以说,今天在中国人的政治交往生活中,“讲道理”和“耍权力”都混融在一起。例如,在小村的征地过程中,既有“合道理”之处,也有以权压人之处。“道理”所指出的显然与西方观念中的“权力”所指不一样。简言之,小村农民之所以签字同意征地是臣服于“道理—权力”相混融之物,而非单纯的权力或暴力。

小村个案引出了一些方法论思考。对小村研究的地志学路径本质上属于整体论方法。在描述和分析的过程中,我常常感到这一进路有将问题“连根拔出”的彻底性。如上所述,它是那种国家/社会、统治/抵抗、传统/现代等进路下的隔靴搔痒所无法相比的。它使我们清楚地看到一个世纪以来这里面临的根本问题是什么。它以物质性—心理性间无疆界的融贯进路,将行动者及其道德与意识形态核心价值(例如发展主义),在其浸

① [美]大卫·哈维:《希望的空间》,第214页。

② 例如 Elizabeth A. Povinelli 的一篇文章即持有类似的观点。该文肯定戴维森哲学在知识论方面的贡献,但认为现实实践中文化共度性会受到社会权力、资本制度和国家等因素的影响。如资本通过“标准化”,将不同的东西变成标准化的,因此共度性也就从质的差异变成量的差别。Povinelli, “Radical Worlds: The Anthropology of Incommensurability and Inconceivability”, *Annual Review of Anthropology*, vol. 30 (2001), pp. 319-334.

③ 近些年福柯的“治理术”(governmentality)对于研究现代西方社会、后殖民社会以至其他非西方社会的治理都有一定影响。治理术强调契约/合法性之外的权力技术和生命政治学。这种治理术理论虽然使福柯的权力—知识论的解释力有所拓展,但是没有改变其权力话语决定论的实质。

淫的环境和历史的脉络中统合起来。^①

如何看待类似的问题仍然因人而异。对小村和滇池沿岸问题的考察也会将人引向其他道路。例如近来人类学界针对这种困境而提出的“后发展”便是。这里可以举出阿图罗·埃斯科巴最近一篇文章中的一段话：

现在已经可能声称：在解决现代问题方面，现代性提供结论的能力已经达到一种新局限，因此创造一种超越现代性的转变的讨论成为可行，或许将首次开始了。^②

埃斯科巴具体指出的现代性之无能为力解决的当下问题包括：大规模移民安置(displacement)、生态毁坏和贫困及不平等，等等。但是埃斯科巴等所寄的希望是，基于后结构主义理论的知识话语或曰“后发展”，来解决当下的这些问题。埃斯科巴这样定义“后发展”：它是一个不再将发展当作社会生活中心组织原则的阶段。此外，埃斯科巴还指出，后发展的观念包括：第一，创造不同话语和表征的可能性，这种表征不再以发展概念为中介。第二，改变知行的活动和那种定义发展体制的“真值的政治经济学”的必要性。第三，多样化知识生产的中心和中介的必要性。第四，与这些有关的两项行动方式：其一，集中关注当地人在针对发展干预方面的调适、颠覆和抵抗等；其二，强调社会运动在遭遇发展项目时产生的另类措施。^③

埃斯科巴将后发展的知识论归结为阐释学和建构主义。但是如果从戴维森式的“施惠原则”来看，这种知识论不可能按埃斯科巴想象的那样：跳出特定“概念图式”（在此指发展主义）去谈论问题。事实上，埃斯科巴心仪的后发展理论来源——福柯的权力—知识论便是以“权力”这一扁薄

^① 这种进路也许同亨利·列斐伏尔的“第三空间”观相类似。Edward W. Soja 这样界定第三空间：“它源于对第一空间—第二空间二元论的坑定性解构和启发性重构，是我所说的他者化—第三化的又一个例子。这样的第三化不仅是为了批判第一空间和第二空间的思维方式，还是为了通过注入新的可能性来使它们掌握空间知识的手段恢复活力。……重新揭开并思考新的可能性，其战略起点是从认识论回到本体论，尤其是回到空间性—历史性—社会性的本体性三元辩证法，这样做是挑战性的。”参见[美]Edward W. Soja:《第三空间——去往洛杉矶和其他真实和想象地方的旅程》，陆扬、刘佳林、朱志荣、路瑜译，上海，上海教育出版社，2005，第102—103页。以上关于发展主义的讨论也使我们想起所谓文化区域的问题。发展主义是否可以被视为与特定地理—空间相联系的文化核心？这种文化核心的存在显然与华勒斯坦描述过的那种世界体系扩张密切相关。

^② Arturo Escobar, “Histories of Development, Predicaments of Modernity: Thinking about Globalization from Some Critical Development Studies Perspectives” (draft), prepared for the workshop, International Conference on “Policy Intervention and Rural Transformations: Comparative Issues”, China Agricultural University, Beijing, 10-16th September 2007.

^③ Ibid.

(thin)的西方政治学的硬通货去共度不同类型的经验—文化和观念的。这一悖论正好证明戴维森所说的“施惠原则”,或罗蒂对这一原则的注释——直率的我族中心主义。^①

指出后结构主义的这一悖论之处并不是要否定埃斯科巴的建议,相反这说明,当下后结构—后发展理论家倡导的主张正是可以与现代性共度的。因此对埃斯科巴提出的当下问题的解决,需要的是一种包容的、切实的和实践的态度和行动,而不是纠缠于谈论不同范式之间的“不可共度性”。

这样就使我们转向考虑如何以传统与现代相“共度”和互补的主动思路来解决诸如滇池沿岸的问题。例如小村的个案证明,农民在谈判土地价格时(指面对国家征地),预期补偿费确实包含“道义”。虽然我们只能说这就是所谓乡民经济观(也是一种宇宙观)支配或是其他什么传统本质造成的;但问题的关键在于,这种“道义经济观”及其后果正是当下以国家为背景的极端现代主义资本积累(如廉价土地资本)得以有效和快速形成的条件。^② 一个很明显的事实是:在以国家为背景的征地过程中,农民会轻易接受远低于市场价格的征地补偿费。而另一明显事实则是:农民自己十分清楚地知道市场价格是什么。基于这些明显事实,具有实践关怀的人类学者,首先要认清这种所谓乡民经济观或农民传统与现代主义的共度性;其次要以坚决的态度进行社会批评。在进行批评时,我们应该考虑以下两方面:其一,批评揭露地方政府和地产开发商是如何利用这种农民的道义经济学去圈占土地和牟取暴利;其二,如何从传统—现代相融贯,而不是将两者视为互不相容的进路,开出使这些财富向“原居民”重新进行实质性和象征性分配的制度性渠道。^③

与这种实践态度相对应,学术研究者最坚决的意图应该是:面向融贯的混乱,以彻底解释的方式,超越既有的理想类型,使与经验相融贯的概念和原则得以“外显”(explicitness)。

① 由于施惠原则具有这样的含义,因此罗蒂用“直率的我族中心主义”(frank ethnocentrism)来界定这种理解的“施惠”状况。但是戴维森及其追随者对罗蒂的解释并不以为然。(转引自 Bohman, *New Philosophy of Social Science: Problems of Indeterminacy*, pp. 113, 250.)而在戴维森的晚期,他求助于一种包括说话者、阐释者和外部世界三角关系下,说话者与解释者面对同一对象时的眼光“重合”,来讨论翻译和阐释的“真”。在这样修正过后,戴维森纲领与哈贝马斯的交往行动理性进一步融合了。参见[美]唐纳德·戴维森:《真与谓述》,王路译,上海,上海人民出版社,2007,第76页。

② 对于我来说,这既是本研究开始之前没有预见到,也是现在想起来很郁闷的发现。

③ 关于实质性的再分配方面(1)例如本章指出的,在法律层面修订有关法规中那些容易导致公权力滥用的条款。(2)在《土地管理法》的修订中明确“公共利益”范围,并规定为公共利益征收土地必须按“同地同价”或市场价征收。等等。

附录 1

鱼肉昆明螺蛳湾

——一场权力—资本的欢宴^①

昆明螺蛳湾 2009 年 11 月 21 日,上百商户堵路反对搬迁、数千人观看,引起全国注意。由于互联网的传播,现在全世界都知道,昆明的一家小商品批发市场,因为拆迁和易地安置,发生了所谓的“群体事件”。

螺蛳湾事件完全是当下中国社会发展中许多关键问题的一个缩影。这个事件正是权力与资本狂欢交媾的一个典型。这个事件充分展现了当代中国城市发展的灰暗一面。它将法律在权力—资本这种杂交怪物的贪婪面前完全无所作为的面目暴露无遗。这一事件也暴露出昆明和滇池地区的生态困境的深重。

在这篇小文章中,我要用自己对新/老螺蛳湾地区的历史和现状的了解,对这一事件作一些解读。我想让读者从了解这个已经出场的新螺蛳湾所占用的土地开始。从土地能看出在这场权力—资本联合起来与老螺蛳湾小商户以及土地原所有者——农民的博弈中,金钱和利润能将人引向何等的疯狂。

由于新闻的报道,一般读者对螺蛳湾事件获得了一种矛盾的印象:地方政府为了帮助新螺蛳湾开发商“把市场做起来”,避免老螺蛳湾竞争,因而将老螺蛳湾关闭,迫使那里的商户搬迁到新螺蛳湾。当然,政府如此作为也有一套关于昆明城市规划、发展和改造的根据,比如,老螺蛳湾缺乏规划、混乱难管、堵塞交通和火灾隐患等。对于这些问题该如何理解和处理,几年来已经有过很多就地改造等方案的讨论和议论,本文也不再去纠缠这方面的是非。现在要说的是,这个新螺蛳湾是怎样一块从天上掉下来的馅饼?根据笔者在这个地区多年田野调查所得和有关公开竞拍的报道,这片 4000 亩左右的土地(第一期有 860 亩)是从附近 5 个村庄以不到 16.5 万元一亩的价格征来的。能以如此之低的补偿价格得到这块地,完全是因为农民心目中有“为了公共利益”和“为了国家”的信念才可能得到的。同一地段的其他地块,几年前出让作非农用地,价格都在每亩 70~80 万元左右,最近更是飙升到百万元以上。

说实在的,对于国家或者带着“国家”帽子来谈的项目和任务,该地区农民的信任高到不可思议的程度。这种信任不是无根之木,它是过去半个多世纪以来社会主义国家对滇池沿岸农民帮助和施恩所获得的回报。这

^① 本文的原作发表在《二十一世纪》(中国香港),2010,第 4 期,本文与原发表时有所差别。

些帮助包括:50年代初的土改,使耕者有其田;50~60年代的水利建设,使整个地区变成旱涝保收的鱼米之乡和昆明市的菜篮子;等等。这种基于历史的农民对国家的信任,正是当下中国社会稳定的基石和最宝贵的资源。依靠这种信任心,地方政府官员们在征地过程中发挥的聪明才智才会有如此大的成效。即使这样,整个过程也是充满了软硬兼施、死缠烂打,加上打擦边球一类的承诺和保证。而当地人则称,整个征地过程为“大狗日小狗”。

总算在没有引发群体事件的情况下,政府将地征了过来,农民也“被自愿”地把土地交了出去。可以说,新螺蛳湾征地的过程几乎透支了农民对国家几十年的信任。可能的社会问题将抛给未来的地方官员去收拾。

这片土地的第一期860亩在挂牌招标的时候以将近8亿元的价格,拍给了中豪集团——唯一的竞拍者。读者可以计算一下在17万元一亩和8亿元(约93万元/亩)之间有多少差额。我计算的结果是6亿5千万元。有人分析说,“该地块合理价格在1000元/平方米,明显高出389元/平方米的成交价”。^①政府当然不吃亏,因为区区16.5万一亩的征地费比起93万元一亩的土地出让价简直不算什么钱。如此低的征地补偿费应该只“为了公共利益”目的的项目才可能,问题是如何来使这个标明“商业”用地项目具有“为公共利益”性质呢?^②

过去几年,由于征地,在周边乡村已经引发了激烈的社会冲突。新螺蛳湾征地也没有例外,本文不去细述。现在要谈的是它映射出昆明在城市改造和生态环境治理方面的困境。首先,上万农民因失地而受到直接损害。其直接反应是将所得的补偿款(根据人口,一家有十几到二十万元不等)全数投入“种房子”——抢在拆迁之前给房子加层盖房子。很讽刺的是,在地方政府向城中村大举宣战的这两年,这个地区和整个滇池东岸却是大建“城中村”(按照政府眼光这些都是“城中村”)的两年。道理很简单,这些过去的农民在失地之后的唯一依靠就只有房子,为什么不多盖呢?

^① 根据对周边土地成交价格的分析,该地块位于矣六街道办事处,该区域居住用地价格已达到2324元/平方米,但商业气氛不浓,该地块合理价格应在1000元/平方米左右,明显高出389元/平方米这个成交价。参见<http://www.landlist.cn/zt/200810/kunminghongrenpianqu.html>,“企业合作将区域开发成熟,高利润将伴随高风险”。

^② 根据中国指数研究院土地研究中心监测信息显示,昆明土地市场将迎来今年最大一宗地块。该宗地位于昆明官渡区宏仁片区,地块编号KC2008-16-1~KC2008-16-7,宗地规划用途为商业。总地面积573246.86622平方米,规划建筑面积2054686.140046平方米,出让年限40年;宗地履约保证金高达45000万元,起报价79967.538万元。无论是地块面积还是出让价格都无愧于昆明土地市场“大哥大”。参见<http://www.landlist.cn/2008-08-28/2041058.htm>。

为什么不朝高了盖呢？这种求生存的努力是“冻结存量，杜绝增量”的政策挡不住的。说实在的，这种结果不仅将政府所说的“城中村改造”这个伟大工程套死，而且使改善滇池环境的政府承诺和措施变成空中楼阁。

新螺蛳湾所在的地方属于滇池东岸，过去是鱼米之乡。这里曾经有万顷良田、大片的池塘和低洼湿地，这里被称为昆明城市的绿“肺”。^①至于滇池地区这个有机体有多大呢？整个滇池流域，包括昆明市的五华、盘龙、官渡、西山四区和呈贡、晋宁、嵩明三县的大部分地区在内，面积为2920平方公里。如果只算平原和盆地的话，面积仅有590平方公里。笔者在网上搜索了一下，发现昆明市国土资源局网站上公布的文件中有一份国土资源部1999年12月6日发出的《关于昆明市土地利用总体规划（1997—2010）的批复》文件。根据这个文件，到2010年，昆明市的中心城区面积应该控制在164.25平方公里。因为没有比这份文件更新的文件在网站上公布，因此有理由相信，这就是中央政府批准的昆明市当前的执行规划。而根据其他材料发现，1990年昆明城市面积为70平方公里，2004年已经达到170平方公里。2004年至今又扩大了多少呢？这是个关键问题，因为从那以后，昆明的城市扩张主要是在滇池沿岸进行的，即实施大昆明计划。按照最近昆明市政府改造城中村的报道，昆明市主城区现有249平方公里。简言之，按照昆明市公布的土地利用总体规划，最近10年，这个地方应该是被保留为绿色的地区。但这个规划早已经被突破。今年昆明地区遭遇特大旱灾，有专家已经指出旱灾的成因之一是滇池流域的城市化急速推进，使滇池流域水资源的支持能力达到极限。^②

没错，现在的地方政府看上去十分重视治理滇池，直接投资已经很多。现任市领导到昆明主政后也花了很大力气对流入滇池的沟渠截污整治，正在修建环湖截污管道，并且将一些有名的湿地恢复保护。这些措施的缺憾是没有将滇池看作一个相互联系着的、活着的生态系统，没有考虑人及其生计是与环境交织在一起的，更没有努力尊重这个生命系统中细微的自然—人文生境，然后对其调适入手。它的治理基本上就滇池水面做文章，基本上以搞工程和下命令死守的方式进行。在这些措施下，滇池水面可以采取截污，甚至调水来洗涮，做到局部性解决（因为这是将污水排入长江的想法）。而滇池沿岸的土地，特别是东岸和北岸，却任由城市扩张去占

^① 这里不仅是昆明的自然之肺，而且是滇池文化的核心地区。新螺蛳湾占的土地一部分就是来自子君村。这里居住的是昆明著名的子君人——一个彝族支系，这个族群有几千年历史，是滇池地区最早的居民。

^② 参见 <http://news.sina.com.cn/c/2010-02-06/084517056436s.shtml>.

领。这些城市开发项目占领的恰恰是滇池湿地的主要组成部分。相比之下,那几片被刻意恢复的湿地不过是做样子的政绩工程而已。更糟糕的是,滇池东岸最近一些年已经开发的一些著名项目,事实上是在用昔日农业区的灌溉和排洪渠道进行排污。这些污水最后都进入了滇池。与这些新楼盘一样,滇池沿岸一些农村近年来建造的城市化新村虽然都铺设了下水管道和输送污水的沟渠,但这些居民区是将污水送到昔日的排洪渠道中,然后进入集中的市政排污系统。这种处理污水的方式使已经能力不足的污水处理系统压力更大。^① 在目前的条件下,新螺蛳湾即便建成应该不会与前者有不同之处。作为地方政府拍着胸脯正在大干一番的滇池治理,竟然是这样一个千疮百孔的东西?政府的治理能力和公信力在哪里?学了半天的科学发展观体现在哪里?又好又快的发展又如何体现?

我们现在可以清楚地看出在这场权力—资本的欢宴上被宰割的是怎么了:一是上万农民;二是昆明治理滇池环境的机会;三是那些因为老螺蛳湾关闭损失了转让费的商贩。

最近一些天,地方政府的“与谣言赛跑”式宣传已经使人对这些商贩有了“活该”的印象。有些报道幸灾乐祸地说:

商户在螺蛳湾经营,都是进行租赁,租赁者既无商铺的产权,更没有土地使用证,他们和住房拆迁的业主根本就不是一回事,对螺蛳湾这一块国有土地进行商业规划,这本来就是政府合法行使的权利,严格地说,即便这些商户对政府行为进行起诉,连诉讼主体都不是。

.....

我还不愿从“11·21”的堵路行为已经达到危害社会安全的角度来看这件事,只想问这些不愿搬迁者,于现行法律制度下,找不到相应的理由和程序抗议这次搬迁,采取这种行为是否正确?而对于他们的损失,我会抱以同情,但决不允许用我和大众所纳税金,弥补他们的投资损失。^②

面对这样的既讲法制又讲道理的“民意”,即便是同情这些商户的报道,例如《中国新闻周刊》,好像也无法从法理上对这些花了十几万到几十

^① 地方政府向这些村庄提供了建立分散式污水处理设备的基金,但是补贴额比起实际需要则如杯水车薪。例如,在新螺蛳湾附近的一个村庄,要建立这样的一套污水处理设备需要800万元投资,而地方政府的项目基金仅数十万元。

^② 参见 http://bbs.km.soufun.com/3410599742~-1~633/2896043_2896043.htm.

万转让费的倒霉蛋有所帮助。

说实在的,民间商户之间因互相转让生意而收取转让费是正常不过的事情。因经营出色而人气提升的店铺和品牌就有获得转让升值差额的正当性。只要不涉及垄断市场,只要是公平交易,政府和法律就应该保护。即使现行法律中缺少说法,法制建设也应该朝向与社会公平观念和秩序一致的方向调整。政府可以通过征收转让交易税之类来调节市场和打击投机行为。^①试想一下,这不就如同足球俱乐部或NBA球星的转会费一样的吗?难道能因为科比或者姚明价值上千万美元,美国政府就能伙同某一个想玩这个游戏、但又不在局内的开发商来搅局,说我们另外成立一个NBA,你们都必须到新NBA比赛,以前的旧NBA牌子不能用了,我们重新签合同,我们直接跟科比和姚明签约,废了原来的俱乐部,无论是湖人还是火箭。这是市场经济的玩法吗?

昆明的人都知道,老螺蛳湾之所以值钱,是因为在过去20年间“焐”出来的热气,是因为这块名声远播东南亚的牌子。商户间的转让费体现的就是热气和牌子的价值。如果螺蛳湾这块牌子不值钱,如果转让费没有道理,那新螺蛳湾为什么要打上“螺蛳湾”三个字,你叫“宏仁商城”不就得了吗?为什么要绞尽脑汁先是搞出一个山寨版的螺蛳湾,然后将原版的螺蛳湾关闭,逼人家就范。这是光天化日下的一个红眼睛强盗。抢了人家的钱财,还硬要讲出道理。

最后从法律来说,很奇怪的是,面对这个因无法可依的“转让费”而使许多商户的血本投入瞬间蒸发的案例,法学界居然集体默然和失语。其中当然有难度,这个案例涉及的显然不是普通的两造,而是涉及“政府想要帮中豪置业(新螺蛳湾业主)把市场做起来”的政府介入。但是,这里没有什么讲不清楚的。如果在英美国家出现这种情况,即使是一桩为了“公共利益”的城市建设活动,法官难道不会考量商户作为“利益相关者”应该获得损失补偿吗?难道不会按照衡平原则要求新螺蛳湾的开发商对受损商户进行赔偿吗?如果我们任其如此,真是该扪心自问:良心何在?

我在最后忍不住要向生活在那一方土地上的人们喊话:有些人为官一任或两任总是要走的;有些人将滇池岸边当作淘金之地,赚了钱也要离开这里,找地方数钞票或者偷着乐去了。但是生活在那里的昆明人是走不了的。在将那片美丽的高原坝子变成钢筋混凝土围着一潭臭水的干旱之地

^① 近来关于土地问题经常会牵涉目前实行的分税制。一般人都赞同,地方政府之所以对征地(包括城中村改造拆迁)有异乎寻常的积极性,很大程度上是因为地方政府的财政来源主要靠土地。

后,你们和你们的子孙又能够逃向哪里?

我为什么对这个地方有一些认识?因为三十几年前,我曾在今天建成新螺蛳湾的土地上犁过田。

附录 2

守护滇池和我们的家园

——“鱼肉螺蛳湾”之后

我在《鱼肉昆明螺蛳湾》一文中,就螺蛳湾商贸城的土地来源和征地过程写过以下两段话:

这片 4000 亩左右的土地(第一期 860 亩)是从附近 5 个行政村以 16.5 万元一亩征来的。能以如此之低的补偿价格得到这块地,完全是因为农民心目中有“为了公共利益”和“为了国家”的信念。同一地段的其他地块,几年前出让作非农用地,价格都在七八十万元左右,最近更是飙升到一百万元以上。说实在的,这个地区的农民对于国家或者带着“国家”帽子来谈的项目和任务有高到不可思议的信任。这种信任不是无根之木,它是过去半个多世纪以来社会主义国家对滇池沿岸农民帮助和施恩所获得的回报。这些帮助是如,20 世纪 50 年代初的土改,使耕者有其田;五六十年代的水利建设,使整个地区变成旱涝保收的鱼米之乡和昆明市的菜篮子;等等。这种基于历史的农民对国家的信任正是当下中国社会稳定的基石和最宝贵的资源。依靠这种信任心,地方政府官员们征地过程发挥的聪明才智才会有如此大的成效。即使这样,整个过程也是充满了软硬兼施、死缠烂打,加上打擦边球一类的承诺和保证。

.....

总算在没有引发群体事件的情况下,政府将地“被自愿”地征了过来。可以说,新螺蛳湾征地的过程透支了农民对国家几十年的信任心。它也在把可能的社会问题抛给未来的地方政府去收拾。

在写以上文字之时,我想告诉读者,虽然征地补偿费如此之低,但地方政府在征地时还是向农民作了一些承诺。这也算是尽到了父母官的职责,总算是一种对农民“贡献”土地的“回报”或是“取信于民”的举动。让我将话说得更明一些,政府的承诺就是答应农民要求,将按规定给他们的“预留安置用地”(昆明市规定为土地的 15%)“提取手续必须一次办妥”。

今天来看,这一承诺正在成为空话。最近我与螺蛳湾所在地区的村庄有过联系,他们反映的情况完全是在实现我以前关于“透支”农民对政府信任心的预言。现实情况甚至还更坏。简单地说,在2007—2008年征地的时侯,地方政府按照昆明市一贯的规定,准许被征土地的村庄保留15%的土地作为“预留安置用地”。^①这些土地将在未来由失地农民以集体名义自己管理或作出租之用。在螺蛳湾商贸城占地的宏仁片区,5个被征地村庄的预留安置用地大约为600亩左右。以上已经提到,在征地之时农民因担心将来政府变卦,遂要求政府答应“本村预留安置用地提取手续必须一次办妥”。当时政府官员作出了承诺(当然还没有办妥手续)。现在的问题是:一,政府不想将“预留安置用地”划出来归失地村庄支配;二,还要求这些村庄接受将预留安置用地改成“货币补偿”——补偿费为每亩35万元!

读者别以为35万元是什么“市场价格”或者“足额补偿”。周边土地出租价格都在150万元一亩,这是明摆的公开掠夺。再说35万元一亩对于失地者来说是什么概念。如果按照应有136亩预留安置用地的宏仁村第一小组人口2000余人计算,每人可以分得23800元。也就是说,一个三四口之家也就能分得七八万元。这就是这个几百年来以农业为生的地方的结局。这是在为失地农民规划未来的好生活吗?说实在的,现在也是一个号称执政为民的政府显示公信力的机会。如果真有心响应中央关于减少拆迁中侵犯民众利益之事的号召,为什么不在这件事情上倾听一下失地农民的诉求?为什么不能兑现政府的承诺(请不要说“我们没有跟农民签订一纸契约”这种话)?为什么不能少做一点让失地农民流血割肉,让已经得到很多的开发商通吃多拿的事情呢?

事实上,当地人已经理性规划过自己的未来。据我所知,他们的构想是通过集体来管理这些土地,或者是通过预留安置土地入股城市开发项目。总之,在未来能分得一些使失地社区能够持续发展的资源。因此这些预留安置用地是与失地农民社区存在和发展生死攸关的机会。最近以来,从中央到地方都在普遍关心和议论如何真正保障征地和拆迁中失地农民

^① 我手头有一份“关于收储宏仁片区预留宏仁村安置用地的情况说明”。说明上有包括矣六国土所、宏仁村民委员会和宏仁村一村民小组的印章。矣六街道办事处落款也列在上面,但没有印章。落款时间为2008年2月27日。该说明是由上述四家单位向昆明市国土资源局官渡分局作出的。说明将宏仁村土地自1998年以来被征收的情况一一列举,并指出“原来修建广福路、昆洛路等城市道路征地未落实的预留用地,本次纳入宏仁片区一并安排,面积为55.1868亩;宏仁片区(即螺蛳湾商贸城所在地)征地预留宏仁村集体发展用地为81.0879亩,合计在宏仁片区内预留宏仁村一组发展用地136.2747亩”。

的利益,以及如何使这些人获得在城市发展中的平等机会和过上好的生活。事实上,失地农民最需要的是在城市化条件下重建社区和地方文化。通过这种重建,既使他们适应城市化生活,也使城市化与地方秩序稳定、社会繁荣和文化多样性得到保持并进。一个有生命和可持续性的城市所赖以存在的就是这些有机的社群和多样的文化。作为研究者,过去几年我已经目睹了那些被征土地上的人是如何利用有限的土地补偿款和可能的空间,顽强地建立起具有地方传统的文化和精神场所。预留安置用地就具有这样重要的社会和文化发展意义。

新螺蛳湾商贸城所占之地不仅是昆明呼吸的自然之肺,而且是滇池文化的核心地区。那里居住着著名的子君人——一个彝族支系。这个族群在这里已经有几千年历史,是滇池地区最早的居民。子君村就有“滇池东岸古彝村”之称。一个有心保一方平安,有心造福地方的人民政府应该怀着敬畏和不忍之心去对待这些文化传统和遗产。

在眼见美好打算落空之后,这些失地农民能做的就是进行抵抗。最近几年他们在老房子上加层,就是试图从虎口中夺肉。如今他们在眼见政府背弃预留安置用地的承诺后,组织起来不准开发商进行施工。近期一些村庄已经派人到新螺蛳湾第二期的土地上值班守望。他们试图阻止螺蛳湾开发工程施工方在土地上填土。强力抗拒征地的社会冲突一触即发。冲突一旦发生将造成更大的社会损伤。这也将与当前中央决心在征地和拆迁问题上化解民怨的努力背道而驰。

让我们以守护滇池和守护家园的态度站出来,盯住事态发展和地方政府作为吧。

后记:2010年1月底,为了解决以上关于预留安置用地的纠纷,由昆明市政府和相关地方地方政府出面,召集被占土地的村庄的领导人开会,会上议定将货币补偿费由35万元一亩提高到42万元一亩,这一建议获得各村代表同意。

第三章 居

引言

在今天的中国,房子才是农民社会的财富象征。也就是说,土地、水或汽车、拖拉机等与家宅相比,是次一等的财富。这应该是20世纪50到70年代发生的社会主义集体化及其延续至今的遗产造成的。在当下经历城市化和耕地消失的地区,这种说法更言之有理。从很年轻的时候,我们就经常听说“农民有钱就盖房子”。大约在20年前,我初次涉足社会科学调查,当时我正参与制作一份农民企业家状况的调查问卷。我们那时候可以参考的问卷模板都是从国外的社会科学调查书本上学来的。在关于农民生活状况方面,有一项指标是确定农民的贫困或富裕程度。如同许多今天的学生一样,我们很快就意识到所谓“经济收入”是一个不好使的指标。我记得当时有一位出身农门的学者提议,使用“住房状况”来补充,将住房这一变量的值定为:土坯墙/砖墙,草房/瓦房/钢混结构等。一句话:农民有钱肯定盖房子,假不掉!这项以住房形式来确定贫困的指标一直使用到今天。

从过去到现在,家宅都是农民的世界秩序观念和宇宙观的体现。在这一方面,人类学关于建筑的研究已经做了很多工作。^①人类学关于建筑的研究如同这一学科的其他领域一样,在对具体案例进行说明/阐释的时候,总是或多或少地依据那个时代的某一人类学主流范式。例如莫斯对爱斯基摩人的冬夏两季钟摆式的居住模式的研究是基于涂尔干的结构功能的社会学范式;布迪厄关于柏柏尔人的住房和村庄空间的研究一个明显的结构主义框架。Duncan的地景研究受到当代文化研究主流的影响,强调将建筑等地景,当作“文本”阅读。英格尔德(Ingold)在对建筑研究时,主张“栖居”视角,这是深受现象学影响的一种进路。与此相类似,Fernandez对芳人、苏鲁人和米纳人的仪式空间的研究也强调,在人们将空间(space)变

^① 一个关于人类学与建筑的综述,可见吴世旭:《建筑人类学》,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,2007。

成地点(place)时,人与环境之间的互往性和相互构成性具有重要意义。^① 我的一个总印象是,这些有关建筑的人类学研究,除了因格尔德外,大多数缺乏对于建筑或地景的“过程”或“生成”研究。^② 事实上因格尔德本人虽然强调栖居性的过程和“运动”,但他处理的案例更多还是在抽象层次上讨论人类的建筑与栖居,基本上不涉及具体的民族志个案。

如上所述,当代人类学中关于景观研究的视角之一是将景观视为“文本”。而与这种景观视角相异的则是更具有现象学特征的“栖居”视角。后一种研究视角强调景观意义的开放性,更注意非语言实践的活动(例如行走等)与地点建造之间的关系。^③ 此外,栖居视角的另一个非常具有解释潜力的观点是,将人与有机物之间的界限或传统的文化—自然二分的界限打破了。从这种“人—有机物”连续性(例如通过与构型生物比较)的视角来研究人类的家宅建造,使社会文化人类学的天地得到了极大的扩展。^④ 我想,景观视角和栖居视角应该在具体研究中互相补充,这就像结构与能动性需要互相补充一样的。这种补充之必需在面对小村人的建房活动时更明显。因为在这里,我们能够透过一种比较长时段的历史探索,获得不仅已经对象化的“文本”——建筑的稳定形式,而且能够对这个地方的人的建房活动过程,进行历时性的穿梭。这就使我们得到有关这个地方的人如何在不语之中,以及地方性言语表达之中,建构社会空间和秩序的状况。总而言之,这两种方式的结合即本书所强调的体现于地志学之中

① James Fernandez, 2003, “Emergence and Convergence in some African Sacred Places”, in *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*, Oxford: Blackwell Publishing, pp. 187-203; Setha M. Low and Denise Lawrence-Zúñiga, “Locating Culture”, *op. cit.*, pp. 14.

② Deborah Pellow 关于豪萨(Hausa)人的(多妻制下的)妇女不出户(kulle)传统和建筑变迁的研究是一项进入历史时间的民族志调查。(参见 Pellow, “The Architecture of Female Seclusion in West Africa”, in *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*, pp. 160-186.)

③ 例如 John Gray 对苏格兰边界牧羊人的研究表明,地图上的地点名字是“不透明”的,也就是说,从名字的符号学意义上不能决定当地性的意义。在这里地点的意义是开放的,是由牧羊人在山间巡游的行动建立起来的。John Gray, 2003, “Open spaces and dwelling places: Being at home on hill farms in the Scottish borders”, in *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*, Oxford: Blackwell Publishing, pp. 224-244.

④ 最近一些年,人类学中有人从与栖居进路相似的“小生境建构”(niche construction)角度,对水利、梯田等人工造物(artifacts)进行研究。例如 Stephen J. Lansing 对巴厘的灌溉系统中“水庙网络”(water temple networks)的研究。这种研究趋向被视为与“进化论”视角有关联的“另类进化论”进路。但是与经典进化论,甚至 20 世纪中叶的新进化论和“分子范式”的进化论(强调基因作用)相比,另类进化论有着很大的差别。一个差别是生境建构或曰“关系性进化论”(relational evolutionism)强调,人或有机体与所处环境之间的互相建构。另外一个差别是,它不认为基因的先定性对于文化及其进化(应该说是演化)具有决定性作用。(参见 Emily Schultz, “Resolving the Anti-Antievolutionism Dilemma: A Brief for Relational Evolutionary Thinking in Anthropology”, *American Anthropologist*, Vol. 111, Issue 2, pp. 224-237.)

的彻底解释。

这一章以“居”为主要内容,将描述自从20世纪70年代以来小村人如何建构村庄的空间秩序。用当地人的话来说,就是“盖房子”的故事。这一章的一个目的是要“眼看着”一个普通的农庄是如何一点点地成为一个城市中的村庄,或者说“城中村”的。^①

在描述这个过程的时候,我将关注小村人是如何栖居于巨大变迁的环境,以不屈不挠的努力,建构自己的“家园”^②。我要用几个个案来讨论这个主题。这些个案将使我们从地志的视角看到,小村人在过去半个多世纪中对于住房的建造确实包含了一些可以外显的秩序模式。但是这种空间秩序并不是人们对某种典范模式的简单追随和模仿,而是浸入了与生存环境的相互缠绕,而他们的最终目标是要建构一个使观念性—物质性相融贯的生活世界。

环村之水、礼治秩序与典范家宅——从公社到新农村

按照地方志对昆明坝子的村落归类,小村和许多周边的村庄被称为“块状聚落”。卫星照片(图3.1)能够使读者清楚地看到小村之“块状”是什么样子。10年以前这是个数百幢民居以坐北朝南的方位建立,互相挨在一起的村庄。村庄的形状近于方形,村子四围为60—70年代建成的灌溉—排涝沟渠环绕。在关于小村之水的第一章,我描述过这个地方在50年代以前属于既缺灌溉之水,又容易遭洪涝的地方。缺水 and 洪涝的原因都是小村由于处在两条小河——宝象河和马料河——之间。这两条河在旱季(冬春),水被上游村庄堵截,基本流不到小村,而在雨季(夏秋),河水暴涨时,经常使缺乏排洪沟渠的小村淹没在水中。集体化时代的农田和水利基本建设虽然是为了实现国家的农业现代化目标,使农业生产,特别是粮食产量提高,但是小村人利用国家项目和运动的机会,重新规划了村庄的沟渠,并在六七十年代以前建成了环绕村庄的沟渠。这些沟渠属于整个宝

^① 自20世纪90年代以来,已经有很多人讨论和研究过城中村的问题。从政府和城市建设的角度也已经出过好几轮对付城中村的政策。但在我的印象里,似乎这些研究也基本上是横切式的研究,其中虽然会追索这些地方的历史和城中村形成的政治经济和文化原因,但是由于受研究者与这些地方接触的经历的限制,因此没有人以追踪的方式,对一个农村如何“长入城市”的过程进行亦步亦趋的历时性研究。由于机缘巧合,或者说幸运,我与之有过三十多年接触历史,在十几年前对其进行过系统人类学田野调查的滇池小村,在本世纪开始以来的最近五年,一步一步地从一个典型的农庄变成了一个典型的城中村。

^② 在2010年反对拆除新村的抗争中,小村人将新村称为“理想家园”。



图3.1 块状聚落——小村（2005年） 资料来源：Google Earth.

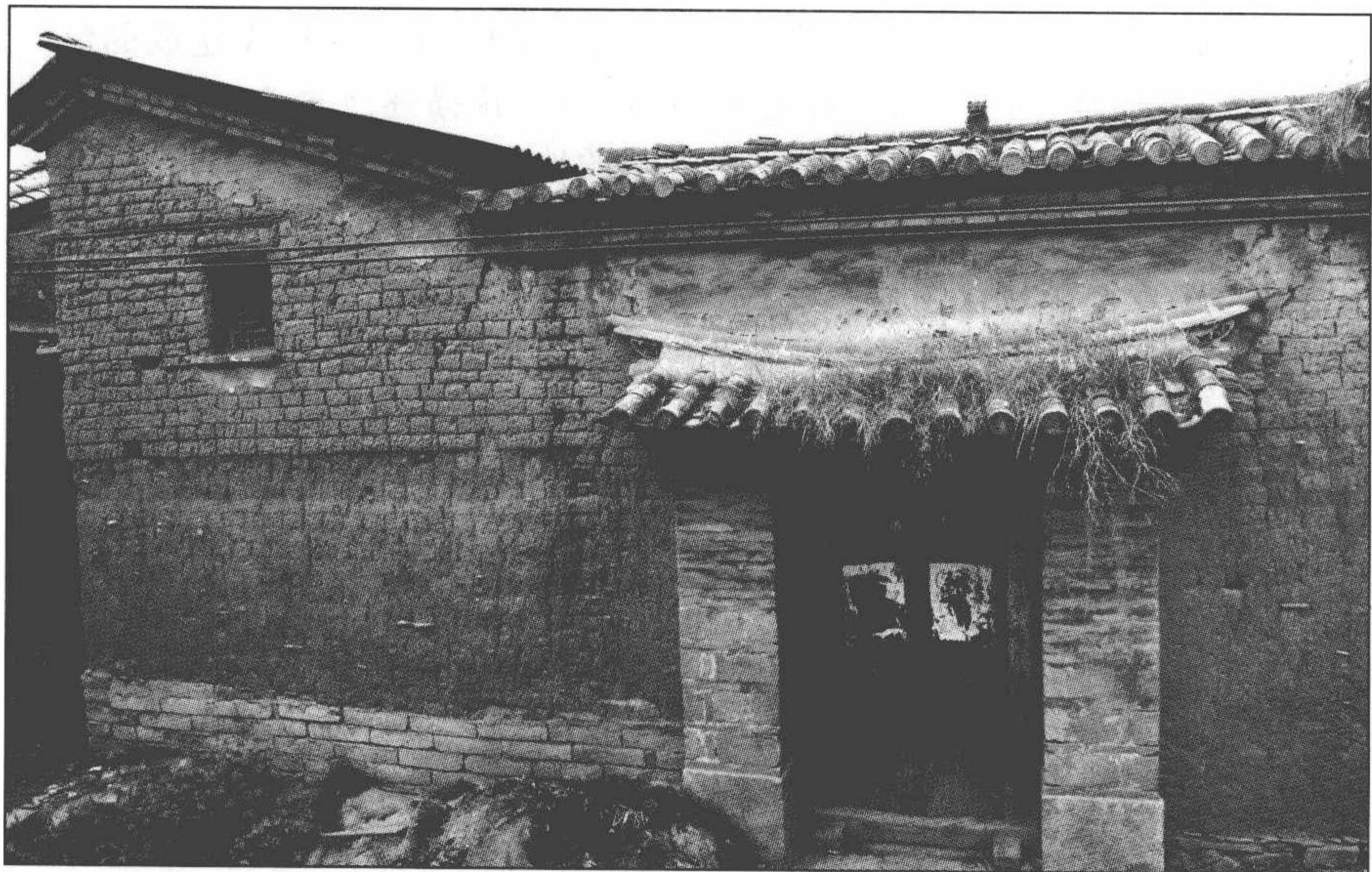


图3.2 小村中最完整的一幢“一颗印”四合院（程新皓摄于2009年）

象河—马料河灌溉—排洪网络的一部分。此后,直到2005年昆洛路修成以前,小村不再遭受旱涝之灾。而从风水家的角度看,建成后的环村沟渠也符合“引沟渠环绕村落而取吉气”的风水要求。^①

这只是一个小小的例子。我在这里提出来是想说明,在外来社会力量驱使之下,村落景观发生巨变的时期,村民们是如何顺势利用这些力量,建构出自己的生活世界秩序的。^②除了这一例子,我想在这一节描述小村人在过去半个世纪造房子的历史。我将分80年代之前,80—90年代和新世纪的新农村建设三个时期描述。在这三个时期中,我将分别挑出一些该时期的“典范作品”或“建筑体类型”细述。

三间四耳——平均主义时代的异托邦和大家户

小村人的家宅最初是建在大庙门前附近的中心区。70年代生产队批给社员的宅基地处在这个中心区之外的一层。这些住宅的式样基本是两间正房带两间耳房,呈“厂”形状。正房和耳房都为两层,耳房一般是厨房、柴草房和牲口圈。这些房子基本上是土木结构。两间正房朝向南偏东,正房的门也朝南开,面对天井。开有门的这一间正房,一般设为堂屋,为明堂;另一间正房则为暗间。堂屋的北墙下一般会摆设一张相当于过去的案桌的柜子,有的人家在上面供祖先牌位,如今的大多数人家则摆放电视机和待客的茶杯、暖水瓶等。这张桌子前放着沙发和茶几,于是构成了一个相当于客厅或家人吃饭的地方。睡觉一般在楼上的正房里。

这个时期的房子式样是更古老的三间两耳的缩减版。而这两种家宅形式比起一般所称的“一颗印”(一种四合院)或小村人所称的“三间四耳”,都属于那个时代的平民版住宅。

按照地方史志资料,“一颗印”名称的由来是“建筑用地和构筑物布局都求得一个四方形,平面和外观方方如印”。^③小村人将一颗印也称作“四

① 于希贤、于涌编著:《中国古代风水的理论与实践》,北京,光明日报出版社,2005,第476页。

② 如果借用费尔南德茨(Fernandez)的说法,这种改变是在将“空间”变成“地点”。Setha M. Low and Denise Lawrence-Zúñiga, “Locating Culture”, *op. cit.*, pp. 14.

③ 白兴发主编:《滇池东岸古彝村——昆明子君人历史与文化》(审稿本),2006年,第83页。刘敦桢在《中国住宅概说》中对“一颗印”的特点有过论述。参见刘敦桢:《中国住宅概说》,天津,百花文艺出版社,2004,第156—160页。一般的建筑文化学者会将“四方”看作符合中国人宇宙观(如地有四方)的理想建筑和理想城市。(如[美]芮沃寿:《中国城市的宇宙论》,载[美]施坚雅:《中华帝国晚期的城市》,叶光庭等译,陈桥驿校,北京,中华书局,2000,第37—83页;汉宝德:《中国建筑文化讲座》,北京,三联书店,2006。)

脚落地”。这种说法也表明三间四耳是平实安稳的建筑。从建筑文化学者的角度看,这种三间四耳的房子,简直就是“中国建筑群的核心,也是生命所在的花蕊”,当然也是传统文化空间的典型体现,是“国家之缩影,宇宙之缩影”^①。汉宝德对这种“三间房”^②的文化意义的论述具有代表性:

中国的“生活细胞”,长方形隔成的3间房子,如果与外国的建筑或今天我们所熟知的都市建筑比较起来,有些意义是要说明的。

古希腊也发展出了长方形的居住单元,而且也分隔为3间,但他们不但没有把这个单元重复使用于建筑上,而且3间的观念与我们也大有分别。他们的3间是直向排列,是前、中、后的连接,而我们的3间是横向排列,是中、左、右的连接,这一点似乎可以说明中西文化之间的分际。

西方的过深层次的观念,反映了居住空间中公共生活与个体隐私的精神,也反映了隐私的神秘性。这种观念当居住单元发展而为神殿时就特别明显了,西方的神殿及后来为基督教借用为教堂的形式,都是长方形的建筑,也都是自短向进入的。所以我们几乎可以说,自短向入口的建筑在基本上就有宗教的精神。

.....

中国的文化中从来没有发明这种具有震撼力的空间。我们的“三间房子”是横向排列,而由长向的中间进入室内。进入室内返身对外落座,立刻就可掌握全部空间,毫无神秘与隐藏的意味,人是中国文化的主宰于此可见。左右各一间均为居室,均开窗面前,原无私密可言。在过去,这中间的一间称为堂,左右两间即为室。“登堂入室”不但说明了堂要“登”的观念,而且说明了私密的层级,所以我国的建筑中有明暗的观念。

自北方中国文化的发源地所产生的“三间房子”,是包容在厚厚的墙壁内的空间,只有前面才有门有户。堂屋的中间称为明间,面阔较大,全部用落地窗代门,是明亮的,而两边的卧室,都是暗间,前面只开半截的窗。由于后面与侧面都没有开口,室内确实是比较阴暗的。然而阴暗的卧室仍然面对前院开窗,是一种为生活而安排的空间。同

^① 例如汉宝德对此的洞见。见汉宝德:《中国建筑文化讲座》,北京,三联书店,2006,第229页。

^② “三间房”仍然是小村今天所建的新村的基本格局。新村中的房子每一家的地基都是按照96平方米划定,层高则不等,最高者达9层,最低为4层。

时,我们的3间房子是南向的,南向不但有冬暖夏凉的好处,而且阳光的照射整天都是温和的、愉快的。

.....

当中国的住宅自3间房子的单元逐渐成长的时候,就自然地形成院落,这如同蜜蜂建蜂窝一样自然,因为只有这样才能保持住单元的完整,而且有通风采光之便。北方的住宅这些院落是由南北向的正屋、倒座与东西向的厢房作组成,南方的住宅则常由主向(不一定南北向)的正屋与围墙、廊道形成很多小型的院落,可以说是一种变体。这种院落的形成也许是常识性的,但加上中轴对称的原则,就显现出深厚的人文精神了。一座简单的三合院,实际上等于张臂向前的人形,主房就是正身,两厢就是两臂,拥围着一个自己的天地:那就是天井。^①

在这里要说的是,三间四耳或者说一颗印式的住宅在小村历史上并不多。现在保留的1950年以前建造的老房子中,属于一颗印样式的不到10所。这些住宅基本都是在抗战以前所建,其中包括村中“老绅士”马会、蒋开柯等人的老宅。^②按照村里老人十多年前的回忆,在抗战期间直到1950年,小村中只有黄崇道一家盖得起房子。那幢房子虽然是“三间房”,但只是一幢三间两耳的两层草房。今天只剩下一间正房和两间耳房还立在村里。1950年以后,小村只有一家建造过三间四耳。这是70年代初的生产队副队长马全,人称老马全的一家所建。老马全本人及其家庭(应该称为家户[household])在那个时代是小村人的楷模,他家的一举一动都受到村民的评价。

老马全本人在1968—1972年,金诚当队长以前,是小村生产队队长。直到今天,小村中年以上年纪的人都认为老马全是小村历史上的功臣。在老马全领导下,小村生产队积累下了一些集体家底,小村的基本建设,包括农田水利建设也与老马全的领导有关。前一节提到的环村沟渠规划和建成是在老马全领导下开始的;老马全还规划出环村路。这条路直到1999年才建成。虽然路是由马建和黄大育领导修成,但是村民都会说:“老马全当队长那时候就留出了路基。”

^① 摘引自汉宝德:《中国建筑文化讲座》,北京,三联书店,2006,第222—229页。

^② 马会家的三间四耳是目前小村最完好的一幢老房子。这幢房子的墙是由土坯构成的。前几年我在与一个曾经搞过建筑材料的区政府干部,一同调查这幢房子的墙体材料时,这位干部认为墙的结实程度与砖混结构的墙体相当。这继而引发了关于这一类土坯墙的“土坯”成分的现场讨论。民间有一种说法认为,这一类结实的土坯墙是在泥土中掺入糯米汁修建而成的。这种说法我在福建龙岩考察客家土楼时,也听当地人提起过。



图3.3 照片上的土坯房是黄崇道在20世纪40年代初建的，
照片中间偏左的建筑是村委会主任老皮90年代末建造的楼房。(朱晓阳摄于2007年)

老马全一家在 20 世纪 70 年代初还保持着四代同堂大家庭的生活模式。这也是他家建成一颗印住宅的原因之一。小村当时的基本家户结构以一对夫妻加未婚孩子的核心家庭居多,年长的儿子结婚后一般分出去单独过,父母则与小儿子在一起居住和生活。马全这个大家户在小村是规模最大的,全家 23 口,包括老马全夫妻俩和马全的母亲,马全的 4 个儿子和 3 个儿媳妇以及这 3 个儿子小家庭的孩子们。我还在小村当农民的时候,村中人经常笑谈老马全家吃饭要开两三桌。按照老马全的孙子今天回忆,当时他的奶奶(老马全的妻子)是全家的专职炊事员,并负责照料所有未到上学年龄的孙子。

由于全家劳动力多,而且马全本人是生产队领导人,其中两个儿子又占据生产队中旱涝保收的好职位(一个是拖拉机驾驶员,一个是学校教师),因此马全家每年分红时,是村中以家庭为单位的收入最高者。我记得 1975 年前后,马全家年底能分到一千多元钱。当然,村民们每到此时,都会纷纷传言:老马全家如何如何再分红,等等。这些都是村民们谣传取乐的一部分。但是,在整个小村,老马的家户经济实力最强,老马全本人及其家户也受到全村人的尊重,享有很高的威望。

这样一个家庭在 1974 年盖新房子,盖的就是小村人过去几十年无人盖得起的三间四耳。老马全家因为人口多,批得的宅基地也比一般人家要大(差不多相当于两份多普通宅基地面积)。在那个时期,一般的宅基地单位面积只有不到 100 平方米^①,仅够盖一所两间两耳的住宅。可以说,生产队对宅基地面积的限制也是顺应家户规模和生产经营单位变化而变化的。^②此外,在 70 年代(此后也差不多),小村的民宅是以国家倡导的大寨新农村的模式规划建造的。这种规划的痕迹可以从卫星图片(图 3.1)看出来。在小村的偏西南和西北角上的两片住房就建于 20 世纪 70 年代。

① 在当地,一般认为 12×8 米是理想的面积,即比较好规划各种使用空间,此后几十年,小村的宅基地面积和形状基本上不离开这一模式,有些时候为 13×7 米;2005 年的新村建设规划面积则为 10 余米×9 米多,形状近似正方形,原因是新村的规划地面的南北不够长,如果每家为 12 米则超出规划的新村地界,因此将每一地块调整为近似正方形。在以后的使用中,村民发现近似正方形的宅基地反而更好规划使用空间。从已经建成的房子内部来看,内部空间的规划具有过去三间四耳的痕迹。

② 在公社—生产队时期,家户的结构一般为父母与未成家儿女组成的核心家庭加上祖父母构成。多子的家庭,长子一般都在婚后不久与父母分家单过,父母则与最末一个儿子的家庭过。只有女儿的家庭一般都会招一个女婿入赘。在公社时期由于经济活动主要由生产队组织,家户中没有大牲畜和大型农具,每年收获时节,打场和晒粮也是由集体组织,因此一个家庭的住房也不需要集体化之前的单干时期那样大的面积。这些因素加上人口在过去半个多世纪内的迅速增加,都使村集体(生产大队和后来的村委会)在批住宅地基时,根据变迁的条件和环境,调整宅基地单位面积。



图3.4 老马全家的一颗印（田蕙群摄于2008年）

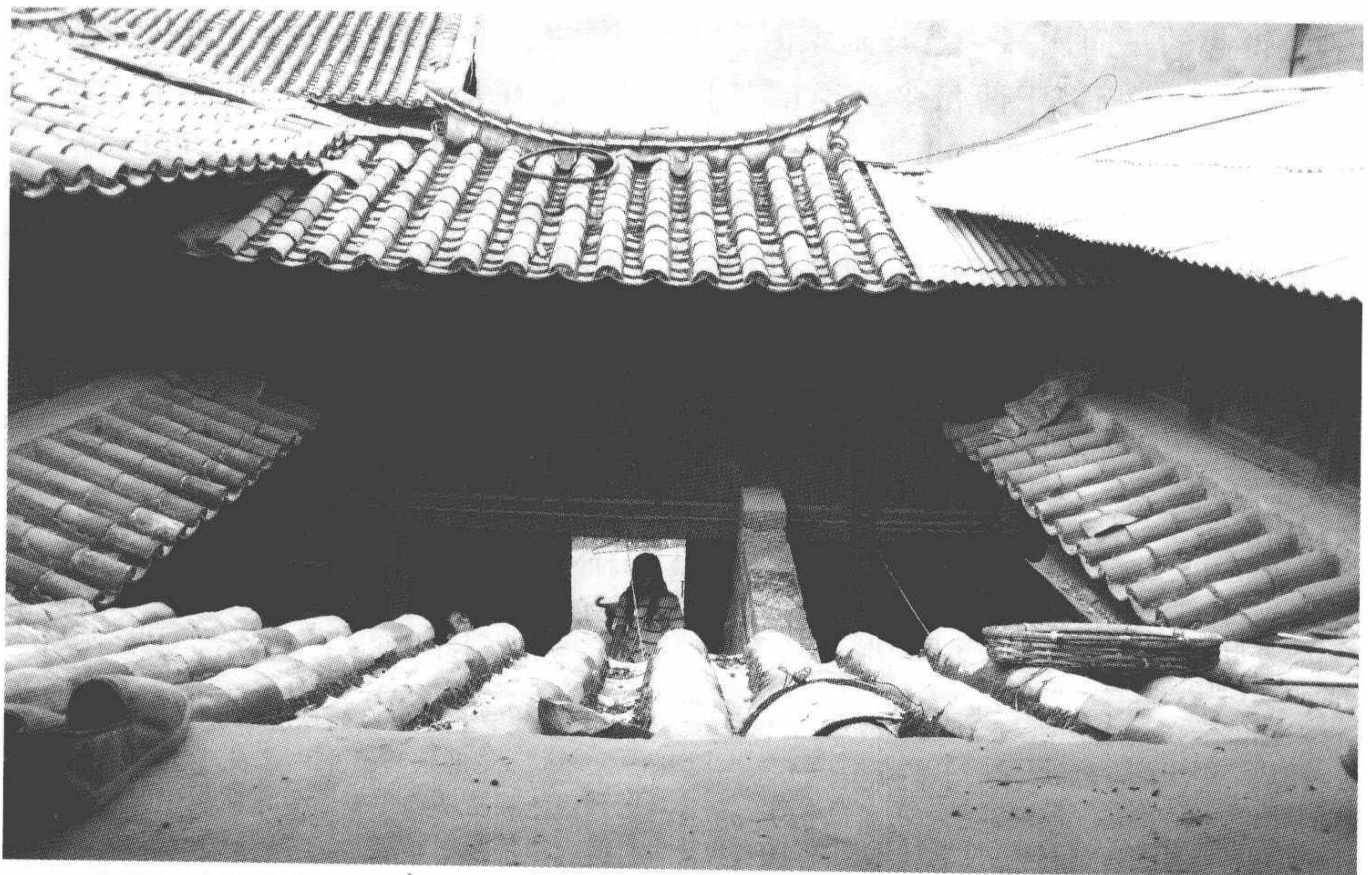


图3.5 老马全家的一颗印内部（田蕙群摄于2008年）

老马全家的房子也在这里(西南面部分)。除了马全家外,这些房子都是排列整齐的两间两耳土木结构房子。这种规划的原则是效益、整齐和平均的集体主义和农村现代化理想。这种格局正是按照当时的大寨农民住宅的理想规划的。

老马全家的房子那时候是个特例。他家批得的地基足够盖一幢三间四耳加对厅的一颗印。1974年冬季老马全家开始盖一颗印住宅。村中人将这家盖房子的事情传为美谈。经常有人去工地参观。我自己有一天也在收工之后去建筑工地看了一回。印象中使用了很多木头,现场有很多木匠,到处是林立的房柱和木梁,还有很多帮忙做小工的村民。老马全家的新屋子“上梁”^①那一天很热闹,村中很多人,特别是小孩都到现场去抓抢从正梁顶上抛下来的糖果。上梁客也请得非常盛大。即便实力如此雄厚,老马全家的房子也是分两年才盖完。

2008年7月,我在小村的时候,老马全的一个孙子和孙媳妇带我去看了这所30年前在“四轱辘八团转”(小村所在地方)传为佳话的三间四耳大房子。这所老宅已经被后来分家的儿子们隔成东西两个院子。西院租给一些外地打工者居住,东院现在空着。老马全的孙子在讲述当年他的奶奶如何看管孩子们和如何给全家做饭时,随其讲述所至,昔日辉煌之时的生气和人影憧憧仿佛又回到了这所空寂的老宅。

老马全的三间四耳在那个时代虽然是特例,但无疑是小村人的居住观念和现实的一个表征。这所建筑代表了人际和谐、家庭和睦、生活富裕和荣耀的社会地位与崇高的威望等等。这一切象征意义是以三间四耳建筑本身的完整(符合大地方正的世界观)和阔大,及与同一时期小村一般的两间两耳式对照并存这样一种差序秩序而突显出来的。可以说这是在以平均为理念的集体主义时代的一种“异托邦”。^② 因此,老马全

^① 汉宝德认为,“上梁”是中国建筑的大典。“这确实是自古以来中国人非常执着的一种想法,有了梁才产生中国的基本建筑空间与流通性的空间观念。”(汉宝德:《中国建筑文化讲座》,北京,三联书店,2006,第90页。)在昆明地区农村使用土木材料盖房子时代,“上梁”也是很重要的一种仪式。“上梁”仪式在新房子的正梁固定入房架的那一天举行。20世纪80年代以后,随着建筑材料改变为砖混,上梁仪式相应地变为“浇顶”仪式。从上梁仪式到浇顶仪式的变化,说明上梁的象征性意义并不因为上梁这一功能性的活动消失而消失,相反它通过对钢混结构建筑“封顶”而继续保持下去。这一传统仪式的转换和延续,也说明农民很轻易就能将与传统技术过程、传统材料使用和传统样式相联系的仪式过程,如“上梁”转换到现代技术样式、过程和材料构成的活动中。这本身也说明“上梁”仪式的可共度性。

^② [法]米歇尔·福柯:《不同空间的正文与上下文》,载包亚明主编:《后现代性与地理学的政治》,上海,上海教育出版社,2001。

家的房子使人容易发生的联想是,在集体化时代,虽然大寨式新农村住宅是国家提倡的理想和普遍模式,但这种住宅模式仅给农民提供了一种家家可以达到的,比较低的栖居条件。相反,在同一时期,农民向往的却是马全家那样的豪宅。而且对于马全家盖那样阔大的一所房子,村里基本上没有什么人心存不满。当然,在那个时代,批准宅基地的生产队和大队会说:马全家是一个大户(包括起码四个核心家庭),因此按理可以批几份宅基地。从这个意义上说,老马全家盖那样一幢豪宅是在遵循小村的建房规范下,被村中人簇拥着,浮出家宅平均主义的水面的。这也使我们容易想象出,村庄居住空间总是处在一种构建差异空间作为秩序维系的过程中。即使在以最均值化空间为意识形态的时期,村民都会鼓励、容许或激励某些精英去建造符合地方空间观念(例如三间四耳)的建筑物的。

理解到这一点很重要。透过它,我们能够洞察在未来的岁月,当耕地消失之际,小村人将发展的目标朝向空中的地方公正性的根源。

自从集体化以来,除马全家外,小村人盖房的宅基地面积都是尺寸相同的(每户96平方米左右)。因此,有钱的人家也只能在与穷人同样大小的地基上盖房子。当然前者和后者用的建筑材料和内部装修会有很大差别。而建筑式样和外观则几乎都是一样的。在80年代以前,小村只有一所新建房子外观与其余不同。这所房子是由村中一个长期在外当公社领导的人建造的。70年代末建造这所房子时,这个人刚刚下野回乡。这所房子盖在与其他人家一样大小的地基上,但式样却是城市式的“洋房”。这是小村的第一幢用水泥预制板作顶的砖混平顶二层楼房。它最与众不同之处是,有一个向外敞开的大露台。建筑设计者利用了房地基位于连排尽头,地基的东边为街道的位置,在建筑二层的正屋东边耳房和大门洞顶上的位置,设计了一个露台。露台延伸到挨近南墙的地方。从露台上能很开阔地观看村中道路上的情况,相反从道路上也能将露台上的一切尽收眼里。这种设计完全不像村中那个时期的其他建筑那样为厚墙围绕。这所房子的样式,除了外露的阳台无人模仿外,成为以后一段时期小村建房的



图3.6 村中第一幢洋楼（建于1980年前后）（田蕙群摄于2008年）

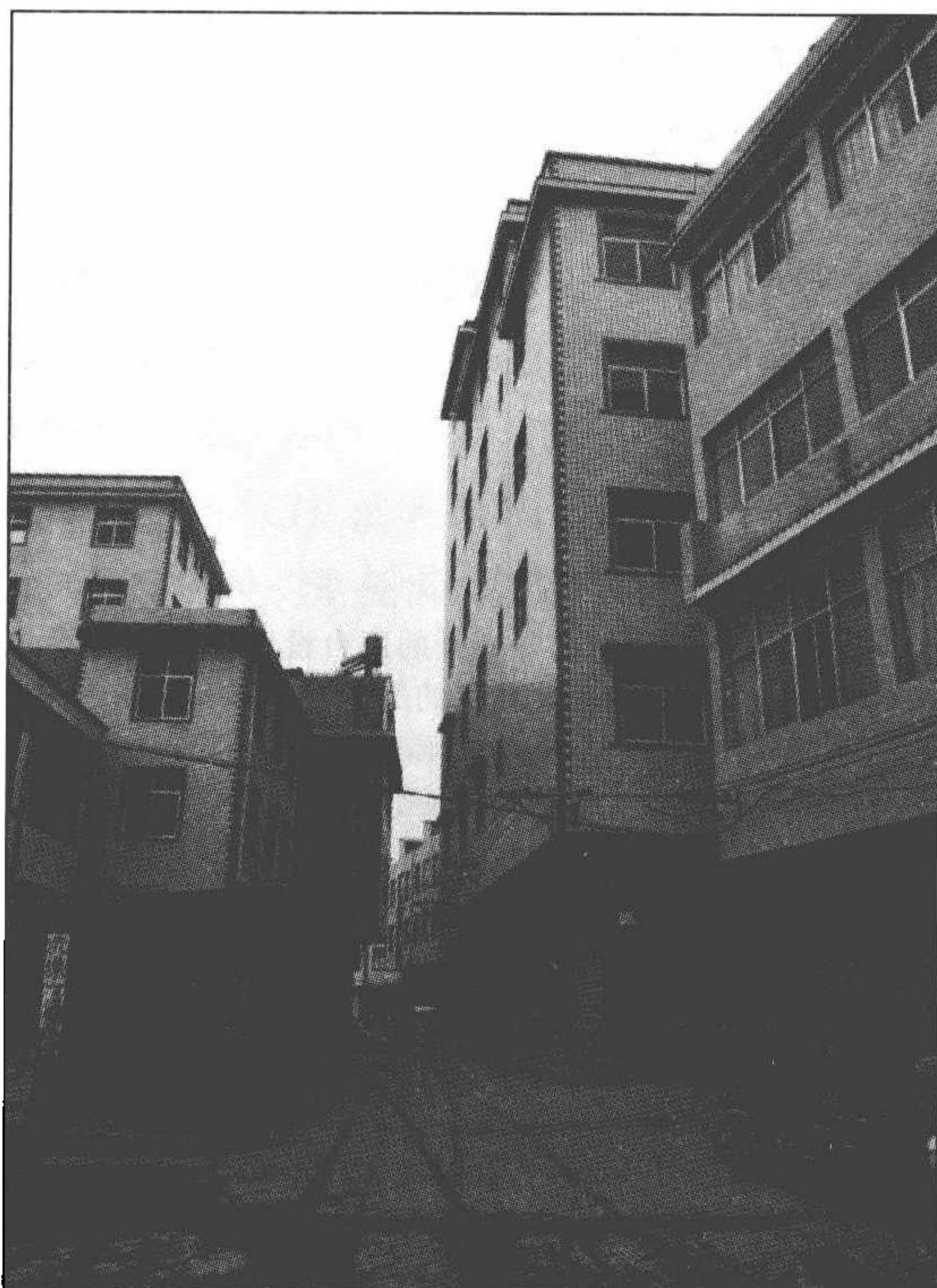


图3.7 张老板的家宅
（程新皓摄于2009年）

范型。但是它的阳台在小村仍然前无古人后无来者,至今仍是一件孤案。^①而水泥预制板作房顶的方式以后也被整体浇灌代替。

80年代以后,村中有钱的人为了实现当年马全家那样的豪宅梦想,只有在自家的老旧房基地或者村中其他人占地比较大的老旧房子上打主意。90年代初,村中当时(现在也是)的首富张老板——一个四川来的上门女婿在自家的老房基地上盖起了小村中的第一幢豪宅。我在前一本《小村故事》中描述过这所房子因涉嫌占据村中道路而引起公愤的过节。前些年这所房子又在原址上重新改造了一次。第一次建造时,这所房子是一座二层的砖混结构建筑,当时村里人盖的新房子很少有超过两层的。在第二次建造以后,这所房子变成六层半。与当年老马全家一举一动受到村里人赞叹相反,张老板其人其行无不引起小村人批评,直到今天也是如此。张老板的住宅也是这样,从建造伊始小村人便指出地基占了村庄的过道“八十公分”,并将这个问题归结为当时村领导“吃了张老板多少钱”所致。在楼建成以后,村民们都认为张老板盖豪宅是想在气势上压倒别人。

几年以后,现任村委会主任老皮,据说是村里的第二富户,在离张老板豪宅不远的地方买下村中最穷户之一阿明家的老房子地。老皮在这块约360平方米的宅基地上盖起一所比张老板家房子更大的五层豪宅。张老板的房子是一所长方形的建筑,老皮家则是方形建筑。

应该指出的是,最近一轮小村整体批地建设的新村是以三间房子为统一格局的。这些建筑虽然有的高达七、八层,但仍然看得出是“三间房子”在空中的累积。在观察一些房子内部使用空间的划分后,我发现它们体现着三间四耳的格局。

^① 这幢建筑向外敞开的阳台设计十分符合现代主义建筑大师勒·柯布西耶的审美风格。例如,柯氏设想的伟大城市的所有窗户都有一览无遗的景致。柯氏喜欢阳光,憎恨阴郁。他设想的伟大城市“没有庭院却有面朝阳的公寓”。柯布西耶曾经这样赞颂现代主义建筑:“钢筋水泥造就了这样的胆量,特别是使它们在正面都非常宽阔,所有的窗户都有一览无遗的景致;由此未来就不再会有内庭和‘深井’。”([瑞士]勒·柯布西耶:《走向一种新的建筑》,江怡主编:《理性与启蒙:后现代经典文选》,北京,东方出版社,2004,第128—131页。)柯氏的现代化建筑美学中没有阴阳互补和平衡这种宇宙观,有的只是“阳”、太阳或阳刚。柯氏认为,“深庭院落毫无生气,终日不见阳光”,这种建筑应该被消除。柯氏设想过消除屋顶,因为它们使人感到压抑,设想用平整的露台替换,并设想将巴黎如遍地蘑菇一样蚕食城市人行道的咖啡馆搬到楼顶——平整的露台上,“所有的消费者都会怡然自得”。这是要将阴郁的屋顶也变成公共的、敞露的和阳刚的地方。有意思的是,从小村人在建筑方面体现出的选择性现代化来看,他们在90年代以后将内庭或庭院放到了平整的楼顶,但形成的是一种私密的楼顶“天井”。其私密性是通过建立半层,将自家与邻居的空间隔开而做到的。



图3.8 张老板的家宅与村中街道 资料来源：Google Earth.

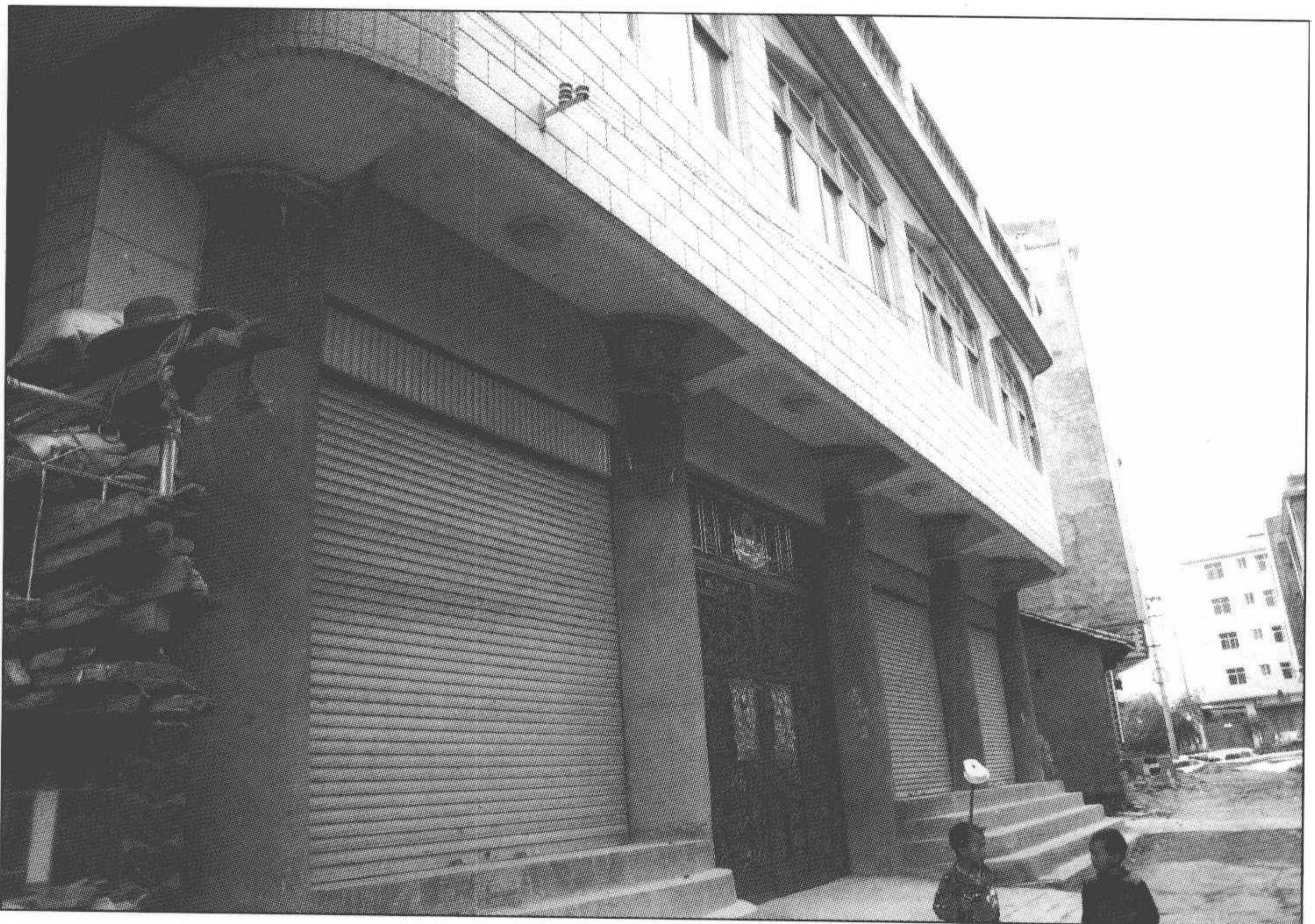


图3.9 老皮家的家宅（老村）（田蕙群摄于2008年）

但是应该注意,从小村人实践活动的层次说,这种三间房子形式的重现很大程度上是他们与环境之间“对话”的结果。如前所述,首先是由于小村规划出的新村地块受到地形的限制,于是乎只好将原来规划的12米×8米,这一过去近半个世纪的标准宅基地格局,也就是两间两耳格局,调整为近似正方形的形状。按照前村委会主任黄大育的说法,后来发现这种近似正方形的宅基地更容易安排内部空间。现在我们可以这样解释:所谓“容易安排”在一定意义上是它正好符合村民的“三间四耳”的家宅空间习性。从这种现象我们似乎可以说,过去小村人在集体化时代被限制住的传统建筑空间理想,现在利用了特定环境和机会,以一种现代化建筑的空间方式呈现出来。而且这种以紧凑的方形体现出三间四耳理想观念的建筑中甚至有“天井”——但是被建造在房子顶部。那里经常被称为“半层”——其实就是两间南北向的房子加上两耳或一耳,剩余的楼顶面的空间则为天井。

写到这里我觉得有必要引用一下巴什拉关于大城市家居的说法。

巴黎没有家宅。大城市的居民们住在层层叠叠的盒子里。……对于一个家宅的梦想者来说这是无法想象的事:摩天大楼没有地窖。从地面到屋顶,一间间房堆积起来,无边无际的天空是一顶罩住整个城市的帐篷。城市里的建筑物只有外在的高度。……除了[缺乏]垂直性的内心价值外,大城市里的家宅还缺乏宇宙空间性。^①

用巴什拉的话来对照一下小村人正在建造的城市摩天楼,我吃惊地发现,小村人正在干的一件事情是将家宅的灵魂——即3间房子体现的宇宙空间性,请到城市化的大楼上!有关小村人在这一方面的努力,在本章讨论“石猫猫的房子”的最后一节将更充分体现出来。

平均主义与差序性互补——管地不管天

无论是张老板还是老皮的豪宅都受到宅基地单位面积的限制。因此豪宅理想的实现都转向空中。建筑材料的转变也使建筑向高空发展在技术上成为可能。这个时期的建筑已经是钢混结构为主体,并朝地下打桩以建立坚固基础。有人说,小村后来的建筑越盖越高,是因为当时管基建的

^① [法]加斯东·巴什拉:《空间的诗学》,张逸婧译,上海,上海译文出版社,2009,第27页。



图3.10 地基统一的新村
每户的宅基地近似方形，以三间正房为基本形式。 资料来源：Google Earth.



图3.11 新村——空中的“三间房子”
背景中最高的那一幢看上去是六间房子，实际上是将两家的宅基地合在一起建的。
(田慧群摄于2008年)

村委马建^①声称:我家村子的政策是只管地下的面积,不管天上盖多少层,所谓“管地不管天”造成的。无论基于什么原因,90年代末期以来,小村人无论是在老村“抖老房子”盖新房,还是在新村建房,都将扩展的空间指向天空。楼盖得越来越高,普通人家都要盖最少四层。这种趋势在2005年以后的新农村建设中更加突出。

2005年,小村利用本村耕地被新亚洲体育城征占和昆洛路修建占路的机会,从上级政府处得到一次性批建户均一块宅基地的新农村建设许诺,由村小组划出村西边一块260多亩的地块作为新村建设用地。这块地按照村中实际户数,分成503块,然后抓阄决定每一家的位置。在分到宅基地之后,全村建房户与村委会签订了《小村村民小组2005年度新批建房管理协议》。协议规定,所有503所房子,统一为5层,统一标高,统一户型,统一尺寸,统一层高等。这个新村宅基地分配和规划可以说是新时代平等主义的体现。

从保存在村委会的新村规划图来看,这个新村与经常出现在媒体上的某某地方农村建成的新农村差不多一样,都是一些三层连排楼房,楼底设计成铺面房格局,基本上都是卷帘门。在滇池沿岸,进入城市化的乡村的楼房都是这么设计的。按照村党支部书记的最初设想,楼的层高不应该超过三层半。而按照村委会老皮的设想,新村的东南西北四个出口应该建起四块牌坊。

老皮:所以说是,现在了,我们这个村史呢,这个近年代呢历史,近百年呢历史,这个历史哩,如果能够长存下去……这个历史呢,我觉得……包括我们这个小村,我们计划在小村作为一个……计划要做三到四块牌坊,学金马碧鸡坊那个,小村新村呢东门、西门、南门、北门。要挨我们小村呢这个历史,要在雕刻上反映到这四道牌坊上,我们有这个心……这个野心是大呢……^②

最近在访问小村时,老皮让人从村委会的新村建设办公室里拿出几张新村牌坊的效果图给我看。这些牌坊图由于长期搁在角落里,上面已经有一层灰尘。它们看上去与昆明的金马碧鸡坊几乎一样。老皮非常遗憾地

^① 马建在2000年村委会换届选举中败给黄大育,此后数年淡出了小村的公共事务圈。2004年,老皮取代黄大育为村委会主任后,马建被选为村委。2008年换届选举后,马建失去村委的职位。

^② 小村影像志资料(2007年3月20日)。

说,如果这个方案被接受,小村的新村将提升一个档次。什么是老皮所说的高档次呢?此前我们曾爬上他家的新楼的顶层瞭望村庄,他当时指着楼顶圆形亭子的顶尖(它让我想到避雷针)说:

好像就是说,人就说是一种,搭我们这个书记说呢要有天有地。当时是没把这个牌坊做出来。如果做出牌坊来,牌坊是天,我这个就是地了!但是要有点一种,这个人呢这种信仰问题,哼哼!……在当时这个牌坊,如果我们小村新村呢牌坊整起来么就是说,把我们新村呢这个做个纪念呢,价值新村呢知名度提高。现在是初建,如果将来几十年以后哩,就是成,也是视为民间呢一个,不喊古镇么也喊古寨了。^①

如果说有什么农民的建筑乌托邦的话,书记和老皮的设想就是一例。老皮的“牌坊”使人直接联想到旧时都城的四座城门,而他关于自家楼顶为“地”和新村牌坊为“天”的说法,也再清楚不过地表明他将新村看作其心目中宇宙秩序的体现或“世界秩序”的现实化。我猜想他可能想说自己的楼顶是“天”,牌坊是“地”,但他可能觉得这样说太狂妄了,因此改了口。总之,如果他的这一理想能够实现,我们就会看到风水家所说的“法天象地”这一景象。但是老皮和支书的乌托邦设想一经实施就立刻变了样。老皮的建议没有得到村民代表会议的批准。据说需要将近160万元,他们认为这是浪费村民的钱。^②村支书低密度城市小区的规划也基本没有人追随。村民们一开始各自盖房子后,除了宅基地的单位面积尺寸无法变外,其他“统一”都被突破了。到2008年初在新村地基上,绝大多数人家(490户)已经建好房屋主体,超过三分之一的人家的房子在五层以上。村中最富的人家,例如张老板和老皮的楼层都在七层和八层,并且还有地下室。楼最高者是一个外地在村的上门女婿家。他的楼高10层。当有人抱怨村委会主任老皮没有起好表率作用时,老皮回敬道:我自己本来也只想盖五六层,但是我周围那些比我“日脓”(窝囊)的人都盖了五层,我为哪样不可以盖高点儿?结果老皮盖了七层。在他的两隔壁邻居也盖了七层后,老皮又在自家的楼顶盖了两座亭子和三个传统大屋顶式的装饰性顶子。这些

^① 小村影像志资料(2009年1月21日);于坚、朱晓阳:《故乡》(纪录片),2009。

^② 可能有些村民代表看出老皮建四个牌坊的建议是想构建一个以他家屋顶为天,以新村四道牌坊为地的梦想,因此故意不成就他的“土皇帝”梦。至少老皮认为,阻挡其计划的人包括村支部书记和当时管新村建设的马建这两人。

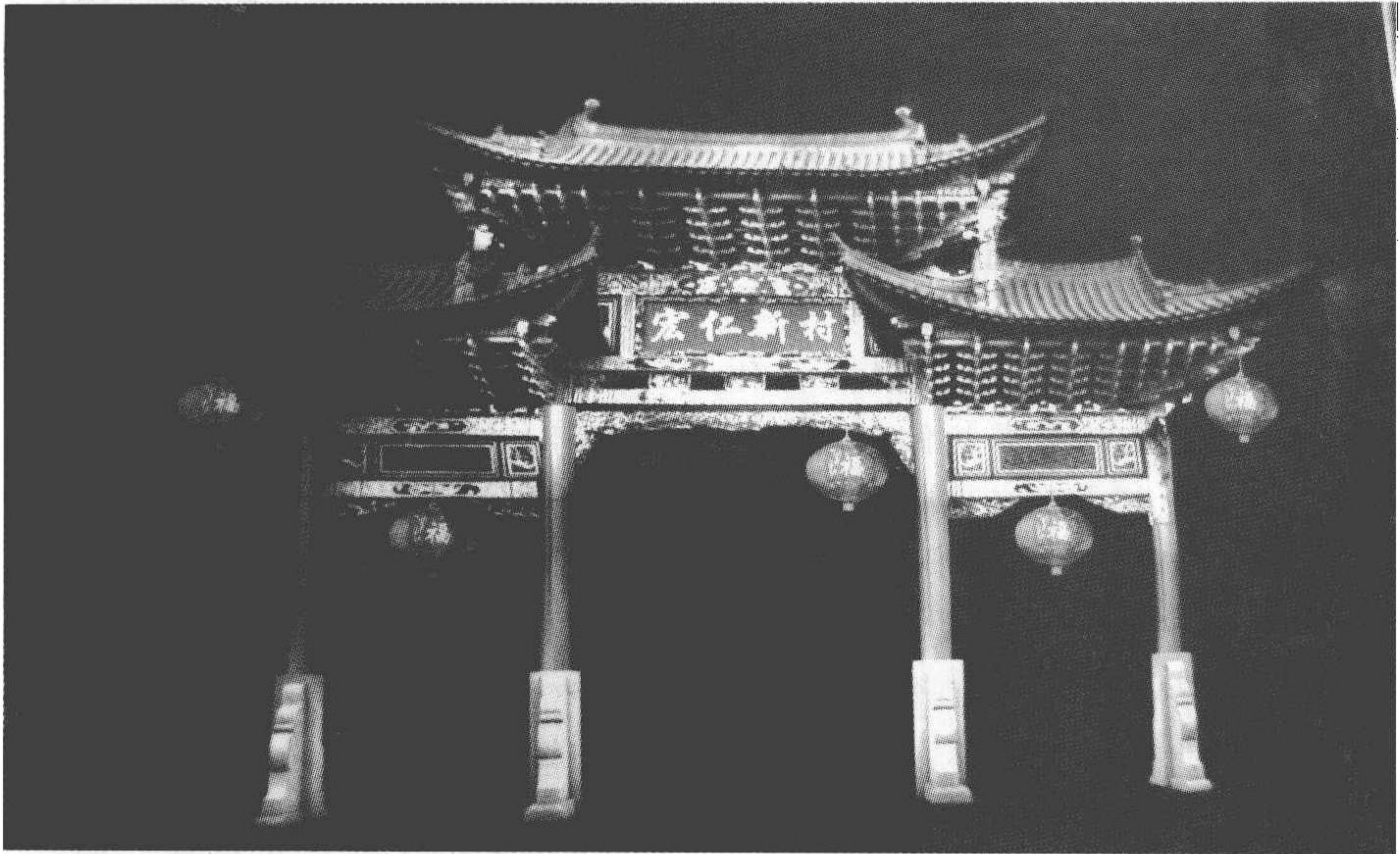


图3.12 老皮设计的新村四个牌坊之一（程新皓摄于2009年）

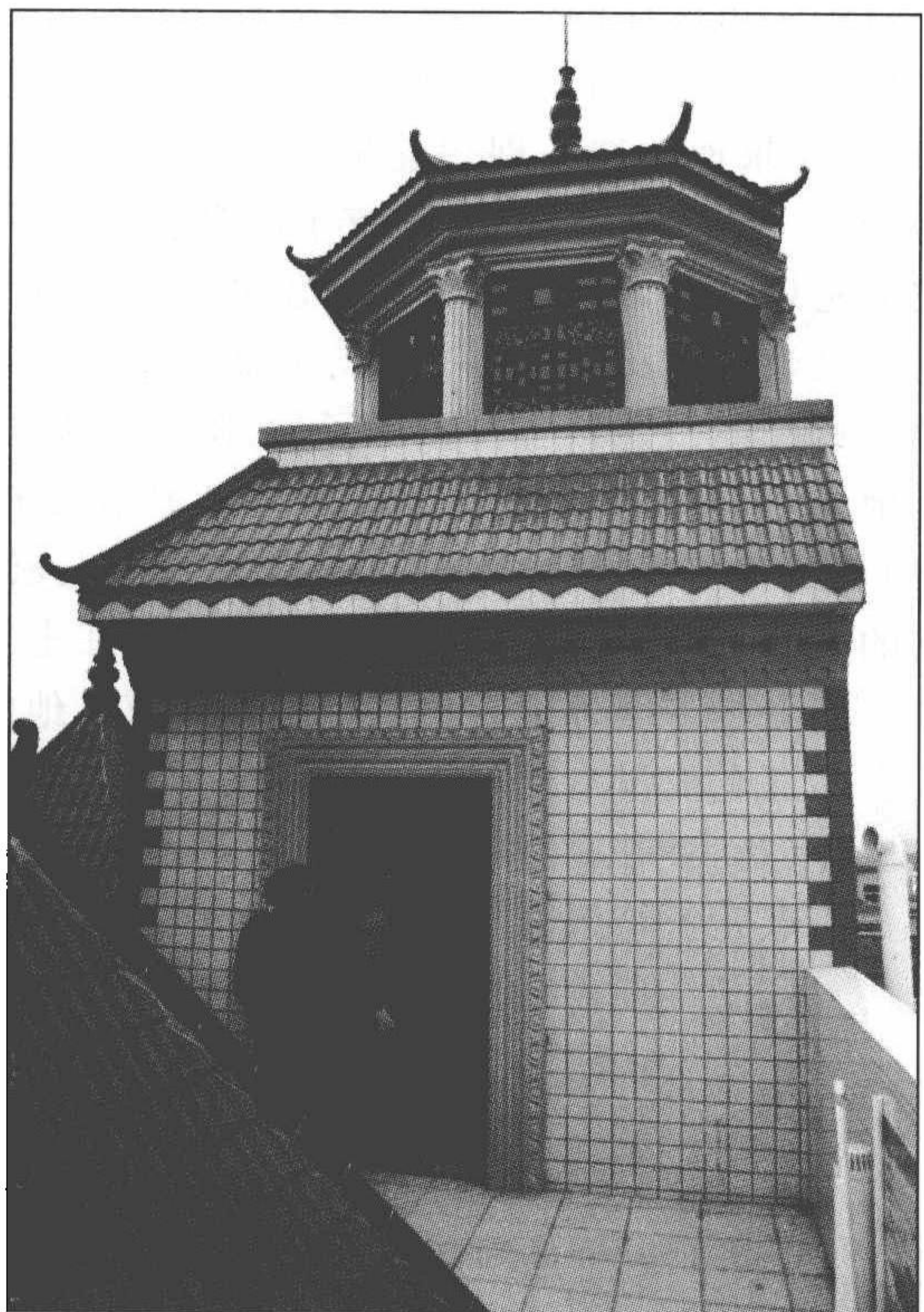


图3.13 老皮的新村家宅顶层天井（程新皓摄于2009年）

装饰性屋顶用琉璃瓦铺成,看上去虽然有些土,但金碧辉煌。其中的一个圆形亭子有尖细的顶尖,是全村的最高点,即老皮所说的“地”。在政府有关部门拆除张老板和上面提到的那个上门女婿的顶层后,老皮的楼现在是全村最高的了。不仅如此,老皮的楼房当街一面以希腊罗马风格将柱头和窗框十分铺张地装饰起来。这还不够,装饰性柱子和窗框上用金粉刷了一层!

站在老皮的立场来看,这种比别的邻居高出一层两层的要求完全合理合法。而站在一般村民的立场,老皮这种有实力者,比别人盖房高出一些也不为太过。至于他们自己则一定要努力盖成一所与别家相当的房子。

当地面面积已经被政策管住^①,而且地点选择也是抓阄随机决定后,有钱有势者,如老皮等人自然会寻找一些合情理的方式在空间上体现与别人的差异和优势。于是层数和内外部装修就成了富户以及一般人家凸显自己优势地位或不落人后的指标。

“管地不管天”虽然只是马建嘴里说出来的一个土政策,但其意义很值得分析。

首先,这种说法及其实施具有深刻的地方习惯基础和公正性。对“地”必须严管,即不得侵占他人的哪怕一公分土地,是小村人的一个长久的信念。在小村历史上,如果谁违背了这一地方之法,谁就会受到惩罚。这种惩罚以很多方式体现出来。例如以上提到的张老板的豪宅伸脚80公分遭到村民谴责便是一例。对张老板家房子侵占公地的谴责还成为村民对当时村领导不满的原因之一。这种不满进而削弱了村领导的威信。^②值得指出的是,在张老板这一事中,村民所谴责的是建筑地基侵占公共地面,相反无人提到以下事实:张家的建筑面向街道的第二层,朝外突出将近一米。从外人的角度看,这是一件确凿的侵占集体“天空”的事实。但是在小村无人觉得这里有什么不妥。这一个案因此也显出,小村人确实不认

^① 马建所说的“管地”应该包括,新村建设批给各户的宅基地不得转让,这是要防止一些富人乘机将穷人的土地买过去。但是这方面没有如马建所称的那样完全管住。例如老皮等几户便私下买了村中一些穷人的宅基地。虽然这种非法交易已经发生,但交易双方都拒绝承认,因此在表面上发生的只是“借用”而非买卖宅基地使用权。

^② 90年代中后期,村领导层出现危机并导致马建和黄大育上台。村民对原村领导不满的原因之一,是他们容许张老板侵占公家的地面。详见朱晓阳:《罪过与惩罚:小村故事(1931—1997)》,第五章。

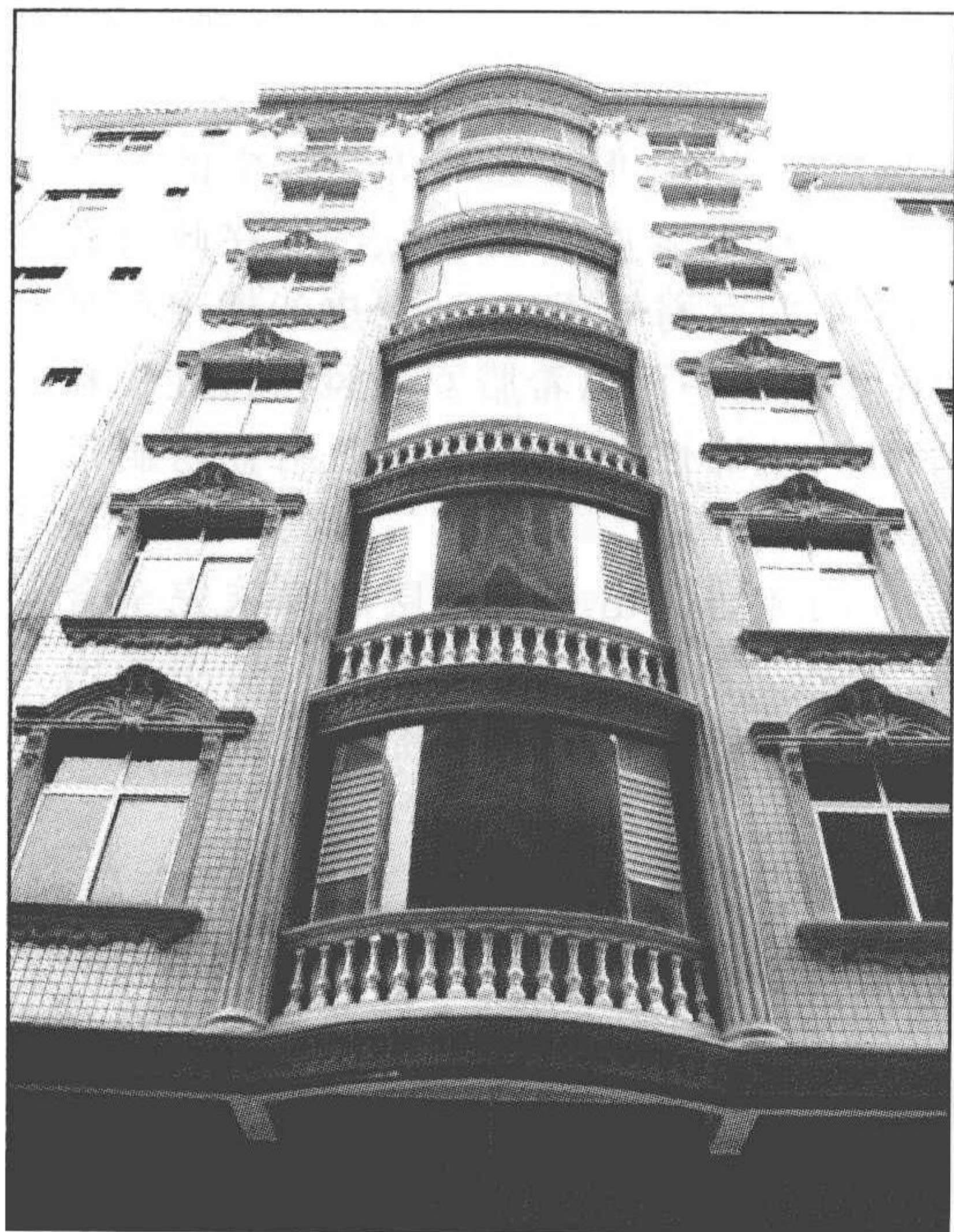


图3.14 老皮的新村家宅
(程新皓摄于2009年)



图3.15 夕阳下的一颗印
(朱晓阳摄于1997年)

为占“天”是应该被管的。^①

除了张老板占地案外,小村最近一个世纪的历史上被人提到的侵占土地案例还有两桩,一桩是40年代黄崇道的“两间两耳”房子侵占邻居土地引起争议。这一纠纷成为1951年清匪反霸运动中,黄崇道被惩罚的缘由之一。另外一桩侵地案与小村的文革造反派史德民有关。1976年史德民建房时,被发现石脚侵占集体土地,当时正是反击右倾翻案风运动期间。在一次全村大会上,史德民受到批判。生产大队支书当场下令民兵去将史家的地基拆毁。^②总的来说,在小村的历史上和今天,小村人都坚信侵占公家或他人土地者应受到惩罚。

其次,集体化及其制度遗产强化了小村人“管地”的信念。集体化的基本成就是土地集体所有。自集体化以来,除非在自家老旧宅基地上盖房子,小村人只有在向集体申请地基得到批准后,才能在统一的地基上盖房子。集体化时代,生产队每年都会拿出一些集体耕地,经过大队同意、公社批准,批给社员盖房。生产承包制实施以后,这种制度仍然延续下来,直到2005年,村委会一次性批得261余亩土地给全村人建新村。

这些统一“批给”的地基面积在最近30年都差不多大,即每一地块都在96平方米左右(唯一例外是马全家的大宅)。在集体所有土地制度限制下,无论贫富,所能得到的基础都是一样的。^③可以说这是一项严格的平均主义制度。但是如前所述,这种平均主义并没有消除农民社区的等级差序性。相反,从马全等人建房的事件来看,小村人不反对有人能在遵循地基平均主义这一规则的前提下,竞争“出头”。而小村的“管地不管天”的

① 在2005年以后小村的新村中,张老板的一所房子楼层数为八层。最近这幢房子的顶层在昆明市一个负责规范建筑的机构派人监督下被砸掉,遭到同样处理的还有另一家九层楼房的顶层亭子。有人说这两家都因为在大路边“太显眼”,才会遭到拆除顶层的处理。村委会主任老皮的房子目前虽然为最高者,但由于这幢房子躲在后排中间,不太惹人注意,而得以完好保留。另外值得玩味的是,以上两幢遭拆顶层的楼房主人都是外地在小村的人赘女婿。最近(2009年)在访问小村时,我们随老皮登上他家的新房子屋顶遥望全村,老皮得意地说:我在动员他们拆的时候,我这里还在一步一步上长。

② 有关这一案例见《罪过与惩罚:小村故事(1931—1997)》,第三章。

③ 小村在2005年新村建设开始时,规定各家分得的宅基地不得流转。这一地方的“法”旨在防止村中富人利用机会,兼并村中穷人的宅基地。但是,虽然村规很严格,实际上仍然有几户富人变相买下一些没钱盖房子者的土地。例如村委会主任老皮得到了穷人阿明的宅基地。但是这些土地不能正式流转,表面上的地主仍然是宅基地的原主人。

政策则是顺应了村民们的这种信念,为那些有能力出头者开放出天空。^①于是,在集体土地为制度的框架限制下,在舆论支持下和地方“法”的允许下,有钱人家便将竞争社会地位的方向朝向“天”。

对于小村人以盖高房屋来竞争和凸显社会地位的做法,小村的支书有如下评价:

老百姓么就是盖呢,农村么有种迷信呢想法和这个尘世上的东西,一种么是争争气……另外呢一种想法是总想的是我盖了高的点,底下不能高么,我上首(面)高了,看我可以压的别人,还有些为了挣面子:“他盖得起,我咋个盖不起?”这种东西,是老百姓一个很实际的,无知的想法,有些就是想争争面子,万把块钱不退给我们算了,我就是盖得比众人高,万把块钱不退给我了么算了。他就是这种。^②

按支书的观点,那些竞相盖高楼房的人是出于两种动机:一是为了争气,不愿意输给别人——“他盖得起,我咋个盖不起”;二是为了“压别人”——“我上面高了,我可以压倒别人”。他认为,这两种动机都是“迷信想法”,是为了争面子。这番解释倒是不无深刻地揭示出小村人盖房行为背后“礼治秩序”的面目。如果不以支书这种批评的语气来谈论,可以说,小村人想象和感受的世界秩序就是有低有高的楼房。

“补偿预期”与农民理性

以上一节想说明:小村人最近的建房热,特别是将建房的目标投向空中,是对土地占有平均主义的一种“差序性补偿”。但是除了“礼治”性的争面子和“压人”外,小村的一般人在过去几十年也时时以经济理性的算计,来规划和建设自己的家宅空间。例如最近几年在小村访问时,经常会听到一些正在盖房子的人谈论他们关于房子使用的规划。这些规划听上去都是基于经济理性考虑作出的。这里可以以三宝的家宅规划和他个人的建房史作例子。

^① 这个案例如果从路易·迪蒙的视角来看,则表明了平等主义会以其他形式的阶序来作为结构性补充。小村在建新村之初,全村建房户与村委会签订了《小村村民小组2005年度新批建房管理协议》。协议规定,所有503所房子,统一为五层,统一标高,统一户型,统一尺寸,统一层高。为了落实这一协议,签协议建新房者,必须支付1万元押金,如果违约,押金将不得退还。但如以下支书所述,三分之一的人家不在乎这1万元,建起超过5层的楼房。

^② 小村影像志资料(2007年3月20日访谈);于坚、朱晓阳:《故乡》(纪录片),2009。

三宝50岁出头,在生产队时与我同一个小组。他年轻时虽然身强力壮,但出工干活并不肯卖力。他可能将干劲都留到照看家中自留地上了。从我当时的角度看,三宝属于比较理性的人。70年代早期,三宝家有3口人,他自己、一个瞎眼的爸爸和一个半身瘫痪的姐姐。家里就三宝一个全劳力,姐姐阿翠只能坐在一个草墩上,用双手触地“行走”。阿翠每天到生产队的库房或打场上干一些轻活,她大概挣不到半个全劳力的工分。70年代中期三宝的爸爸和姐姐都先后去世了。爸爸先死,不久姐姐据说也得病死去。三宝对姐姐的死因吞吞吐吐的。但在乡村里大家都明白这种事情。我猜测姐姐可能是不愿意拖累弟弟,以某种方式自己结束了生命。姐姐死后,三宝也结了婚,生了一个女儿。

三宝这个人至今已经盖了四所房子。1973年父亲和姐姐还活着的时候,三宝家盖了一间土木结构的瓦房。这所房子直到1977年初我离开村子时还没有盖起耳房,三宝就是在这间房子里结的婚。80年代,三宝和媳妇又盖了一所房子。90年代初,三宝盖起第三所房子,这一回是砖混结构的两层楼。1997年我在小村进行实地调查时,有一次马建还将三宝两口子当作典范与村中一些懒汉作对比。马建当时说:人家那两口子多么能苦,已经盖了第三所房子了。2005年小村开始建设新村以后,三宝和女儿女婿盖起了第四所房子。

2008年夏天在小村时,我有一天早晨正在村中的大蔬菜批发市场上观望,一个身穿市场保安制服,手里握着大扫帚的中年男人上来朝我招呼:这些晌(时候)到那点儿去了?吃过早饭没有?

这就是三宝,他已经没有地种了,眼下的工作是在菜市场上的管理员。我们两人随后到菜市场边的饭馆里坐下吃早饭,接着就谈到了村中的建房问题。我关心的问题是,当时村里人都热衷于建房,而大家都知道建房一方面投入大(几乎将征地款都投进去),租房的可能性和回报又很低。我问三宝:明知如此为什么还乐此不疲呢?三宝立刻给了一个解释:现在存款要贬值,不如盖成房子。房子虽然空着,但是将来租出去,收租金可以养老,卖掉房子或者国家来拆迁不会亏本。三宝指出自己家有亲戚住在滇池边的某某处,在80年代花万把块钱盖的房子,自己加了层,现在拆迁补偿拿到二百多万块。三宝说,总体上还是赚了。

为什么小村人在最近几年以疯狂的热情建造新房?如果考虑到本章到目前为止已经讨论过的这样那样的原因与条件,这似乎不再是一个可以寻找单一决定因素的问题。但是在一般的关于中国研究的领域这仍然是一个问题:为什么会出现农民的“建房热”?或许不如将城市人也包括进

去,例如可以这么问:为什么会出现建房和买房热?但我的这篇文章不准备回答这个问题。

在国内外研究中国农村“建房热”的学者中,似乎强调产权,特别是主张农村土地产权问题和房屋的市场回报是建房热驱动力的观点比较多。^①在强调产权问题时,一般的研究者都会将建房热与集体所有土地的地权模糊、预期不确定等视为建房热的原因。此外也有人另辟蹊径,强调这种现象应该从家庭的社会和人口抱负以及农村家户经济活动的再构型(reconfiguration)等寻找诱因。^②这些看法或多或少都强调了某一方面的原因,也都有一定的解释力。但是这些解释都没有浸入时间和空间,对所谓建房热进行彻底解释或“深描”。而从小村个案来看,如果缺乏浸入时间和空间的深描或彻底解释,则无法深刻理解“房屋”和“建房热”所包含的社会和文化意义。

对于小村这样一个处在城市化漩涡中的地方来说,以上解释似乎能说明为什么一个像三宝那样的人会乐此不疲地建造新房。这个人一辈子不断地建房子,然后拆,拆了又建。他是在完全意识到自己眼下所建的房子仍然避免不了拆毁命运的情况下建造新房的。如果从以上诸种解释出发,一般都会说,三宝这样的小村人在建房问题上有着一种“预期补偿”感。这种预期补偿感具有明显的经济理性倾向,它可以解释许多面临拆迁的农民抢先在房屋上加楼层和在空地上搭棚子的行为。因为这一切都是为了将来拆迁补偿时能够多得一些补偿费。

但是这种基于经济理性的解释也有不足之处。即只看到农民观念中形式理性的面向。事实上,农民的预期补偿感与他们有关世界秩序的观念是紧密相连的。在这种世界秩序观念下,农民将眼前的物(屋)看作报称和还报的链条上的一环,将“屋”看作可以变幻和消灭的“身外之物”。^③

他们对“土地”这种物的权利的看法也与这种观念相联系。按照我在关于小村的“土地”研究那部分的分析,征地过程中农民与基层政府之间

^① 转引自 Sally Sargeson, 2002, “Subduing ‘The rural house-building craze’: Attitudes towards housing construction and land use controls in four Zhejiang villages”, *China Quarterly*, no. 172, Dec., pp. 929.

^② Sally Sargeson, 2002, “Subduing ‘The rural house-building craze’: Attitudes towards housing construction and land use controls in four Zhejiang villages”, *China Quarterly*, no. 172, Dec., pp. 928-955.

^③ 在小村以及整个滇池东岸,过去几百年来佛教的影响深入人心,每一个村庄都有佛寺。一般人家都到寺院烧香拜佛。因此将他们的经济理性和发展观念与佛教的“空”和“缘”的信念联系起来,一点儿也不牵强。

的征地交易之所以能够以远低于市场价的征地费成交,是因为农民和政府官员都有一种“土地是国家的”的信念和对国家回报的预期。在这样的观念支配下,农民对“集体所有土地”的看法实际上不是排他性和固定的“产权”。相反他们认为国家对这些土地是有份的。在这样一种对土地这种“物”的非排他性“权利”和与国家间的“互惠”的观念下,他们认为自己是以耕地的被征换回了宅基地。再进一步说,他们将在宅基地上建楼的权利视为对放弃耕地的补偿。如果按照三宝的说法,今日的房子虽然说不准哪天会被拆迁,但是仍然会得到足够补偿,仍然会有“赚头”。这种以土地换楼房,再以(城中村)楼房换体面的城市生活(包括钱的补偿和身份待遇)的互惠补偿预期,听上去就像将人生投入变动不居但生生不灭的报称之流。从这里我似乎能理解小村农民为什么对在城里的文化人看来简直是不可触动的宝物——老旧房子不太吝惜地进行拆毁,为什么大多数人会乐意之至地拥抱城中村式的高楼,为什么他们对于将来拆毁这些高楼,或者说造成“浪费”也不会有什么惋惜。个中之谜,看上去首先是他们认为“补偿”总会按预期到来。而他们没有明言的信念似乎是:土地和房屋等皆为身外之物,都是可以用他物来补偿的。^① 实际上,基层政府官员对于这种补偿的必须也心知肚明。

到此我们已经能够洞见为什么目前被城里的地方政府领导视为“毒瘤”的城中村会以巨大的生命力在滇池沿岸蔓延。我们从以上关于小村人建房的典范个案阐释中可以看到,这些所谓毒瘤其实是“三间房子”这种“生命所在的花蕊”——建筑体类型的现代化变体^②。它们是传统建筑空间与勒·布库西耶式现代主义建筑的有机结合;它们是以集体土地所有制和平均主义土地分配为约束条件,是以“管地不管天”政策为诱因而形成的。它们是房主人为了争气而建的。它们的出现包含了三宝式的“补偿预

^① 汉宝德从建筑材料的角度指出,传统中国使用容易毁坏和腐烂的木材为建筑基础,是因为中国人认为,“建筑只是一种生命中的工具,它并不足为人生永恒价值之所寄,它只是在此一时间、空间中我们赖以遮风避雨,过一种和谐的社会生活,并满足我们心灵需要的器具而已。在时间、空间改变后,这一切都不存在了,中国人了解变动不居的道理。”(汉宝德:《中国建筑文化讲座》,第188页。)类似汉的看法,萧默在《古代建筑营造之道》一书中也指出:“受儒家思想影响的中国人,更重视内在精神的不朽,对于像建筑之类的‘身外之物’总是持一种相当现实的态度,不求永恒,所以长期以来主要采用木结构,是世界上七个建筑体系中唯一一个以木结构为主的体系。”(萧默:《古代建筑营造之道》,北京,三联书店,2008,第10页。)

^② 建筑体类型这一概念来自意大利建筑家和理论家阿尔多·罗西。罗西的建筑体是指城市建筑的“形式”。他显然受到结构主义,特别是索绪尔和列维-斯特劳斯的影响,将建筑体形式看作一种人类学有意识和无意识到的活动的形式结果。《城市建筑学》一书中指出,一个城市是由住房和纪念物这两种“经久实体”构成的,是由历史形成的建筑体类型决定的。〔意〕阿尔多·罗西:《城市建筑学》,黄士钧译,北京,中国建筑工业出版社,2006。

期”的理性和对物的转化与生生不灭的看法。这里包含了对身外之物的淡漠态度,又包含老皮式的炫富和“法天象地”的宇宙观。

最近一些年,我几乎每隔半年就会到小村回访一次。每一次到那里的印象都是感觉村庄景观比前一次有明显变化。最近3年,随着征地加速和土地补偿费使村民手中现金增多,村庄的变化越来越快。最使人触目的一次是2007年初。那时候走进小村,第一个感觉就像走进一个到处是废墟和砖混楼半成品相混杂的工地。村西边是正在盖的新村;村东边的老村正在陆续拆老房子,用当地话说,正在“抖老房子”,在旧址上盖起来的房子与新村一样,也是些烟囱一样细的高楼。主管村建的副村长小谭告诉我,几个月内就有300多户申请拆房子。村委会为了让村庄内的街道还能通行,没有一下子批准所有的申请。但是目前老村中的旧建筑已经被“抖”(拆旧建新)得只剩不足四分之一了。一些老房子的主人虽然无心抖房,但是比邻的老房子一拆,自己家的墙也或多或少陷落。一个村民指着老房子墙上的裂缝说:只有抖掉盖新房了,两边的一盖,我家的墙也陷落下去,成了危房了。回想起来,那一年年初我见到这家人时,他们还表示不准备盖新房,因为家里的老人习惯住老屋子,新房没有老房子好住,等等。从当时的形势来看,也许再过不了一两年小村的老房子便将被消灭得基本不剩了。

小村人老少都会说:老房子冬暖夏凉。与此同时,拆老房子盖砖混炮楼也是人们无需考虑的选择。至于“为什么会这样?”这种问题,似乎没有必要提出来讨论。

从新农村到城中村:地方政治的变奏

2007年初,我们在访问老皮时谈到当时小村的建房热。我们与老皮有以下的对话:

问:么咋个会(盖)那个快哩?

皮:嘖!这3个月呢当中,本来政府也是不给整这个房子,不准抖这个老房子,但是在当地呢因地制宜呢老房子,你不给他修建不行,他老百姓就难组织,难控制!么咋个要有街心窄呢地点了,你要挨我缩一米两米,你在你原来呢宅居地上,你可以翻修,但你必须要得村委会土地管理员批准你才可以翻修。你该缩呢缩,整呢整,么多数老百姓已经,现在望望,望的搭仿新呢一样。3个月以前,多数还是山茅草房,



图3.16 支书的理想新村效果图（小村村委会提供）

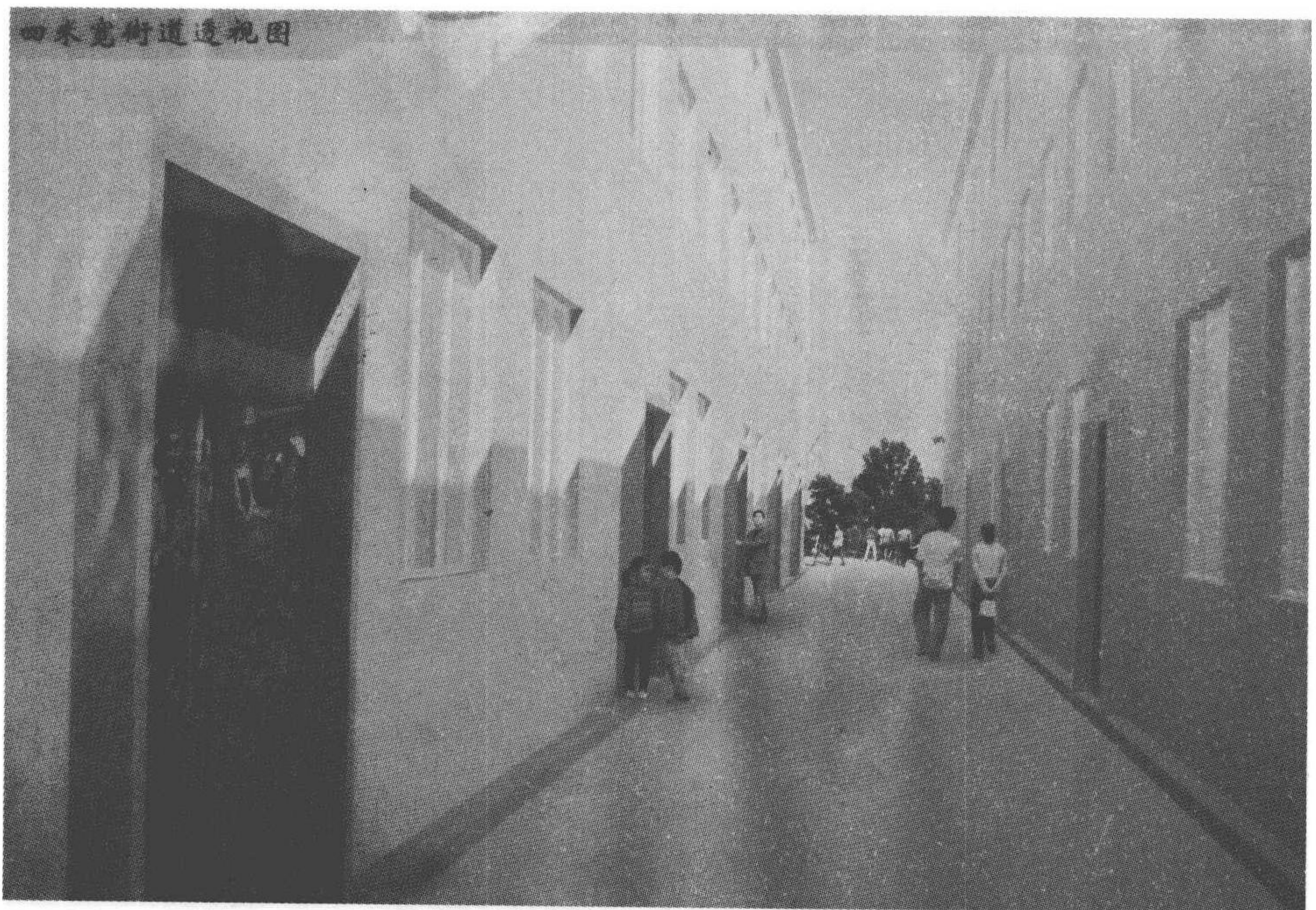


图3.17 支书的理想新村效果图（小村村委会提供）

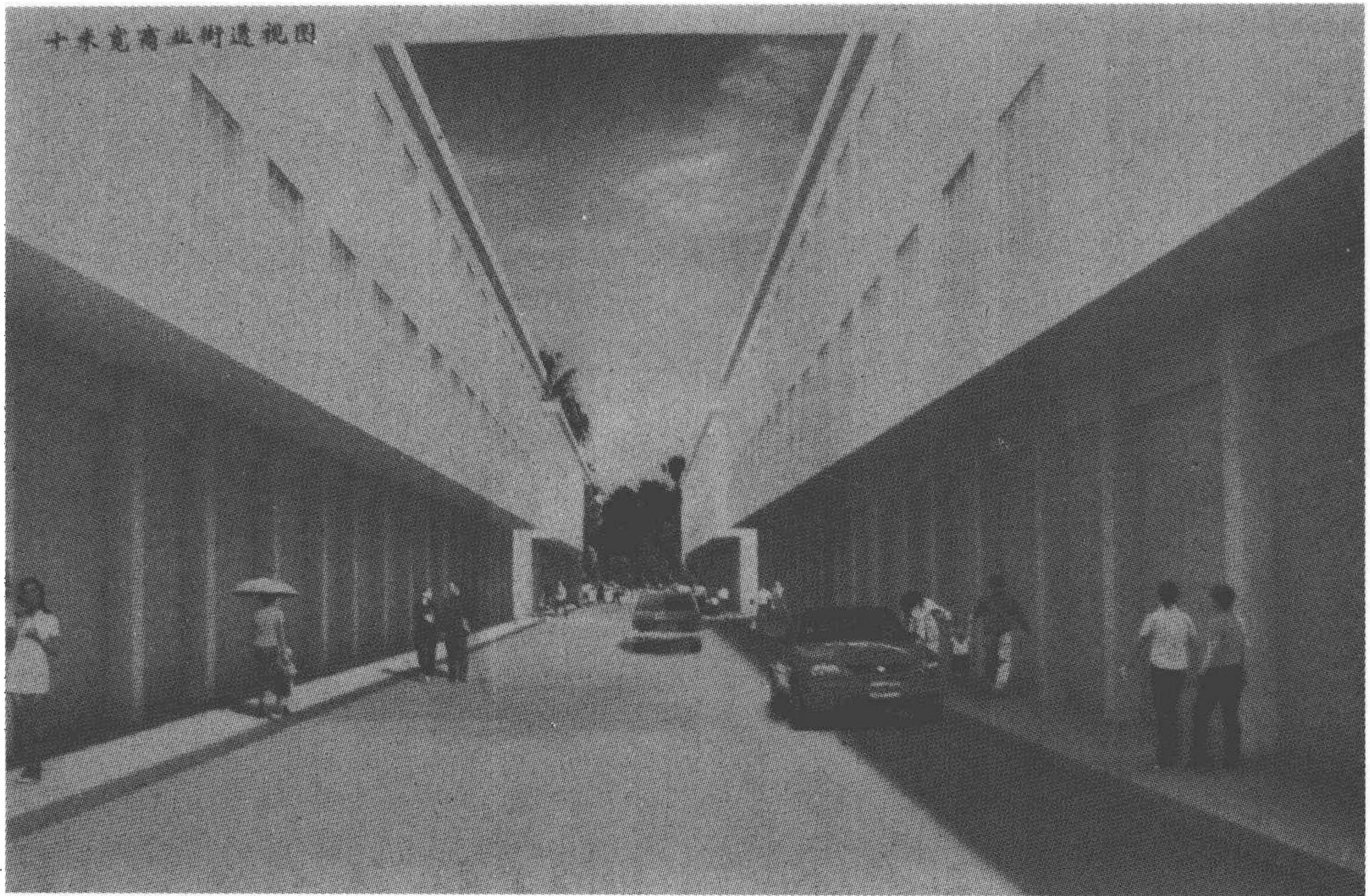


图3.18 支书的理想新村效果图（小村村委会提供）

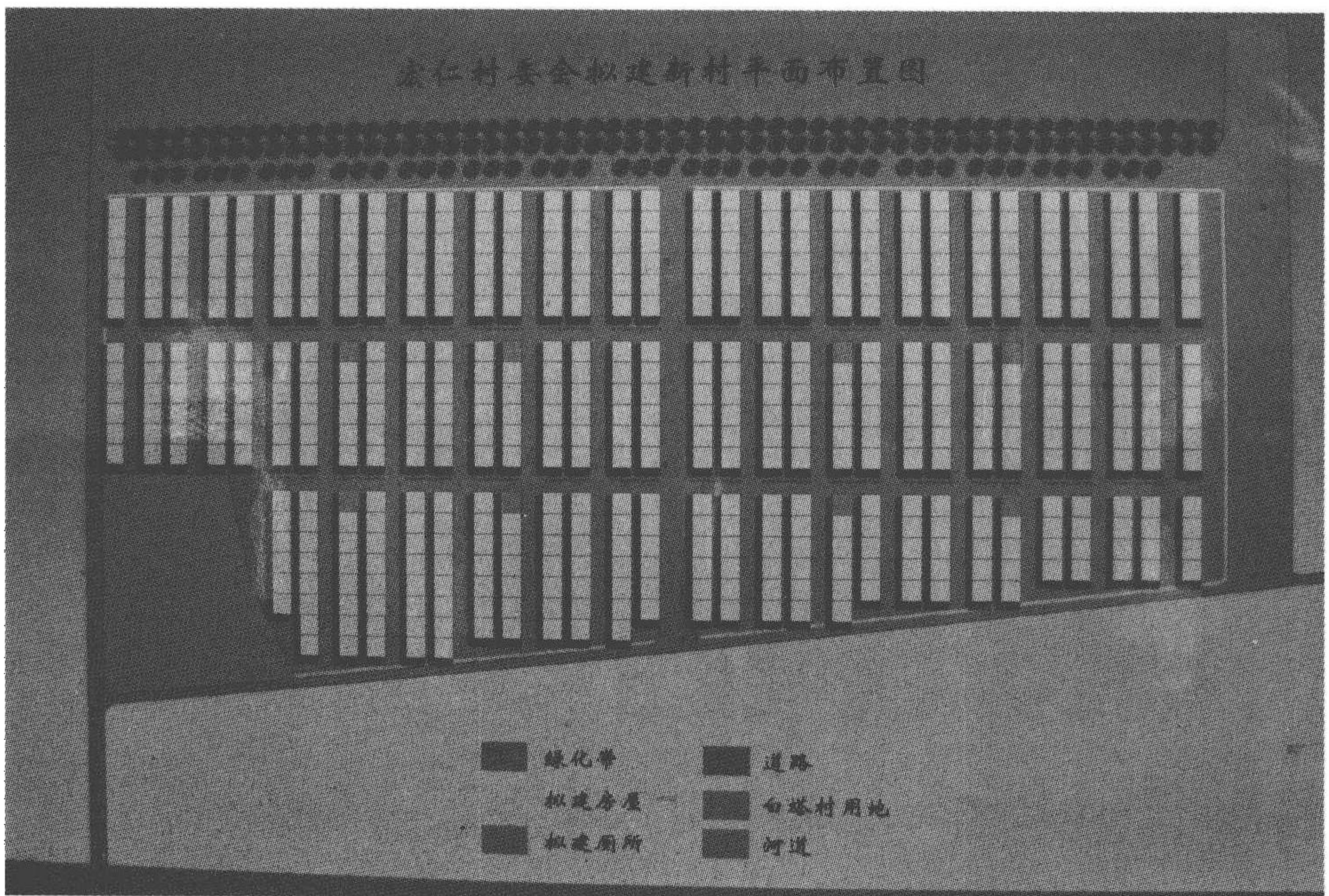


图3.19 新村规划图（村委会提供）

瓦房,有80%都翻修了。你望,从我们村委会到那个场上,以前是臭水沟,山茅草房,瓦房都还有呢,这3个月当中,老百姓你整的,我整的,我整,你整。如果说3个月以前,如果是有这个基础掺新村搬出来点,那个就距离拉得很长了嘛,说点心里话说,现在么抖呢抖的,建呢建的么。从各方面来说么……作为一个小村呢,只是分的个巷道呢窄小,么你必须拆掉……

问:搞成现在这个才3个月呢时间?3个月呢时间就搞成这个样子了!

皮:这个,这个,我们这个新村建设从七月份开始。

问:去年10月份?

皮:去年7月份!

问:7月份。

问:恩!但是新村前个月才开始。呵!旧村呢前3个月才开始。挡不住老百姓。不给他抖,他来闹呵,没得办法!3个月一下子你看,整个旧村就变了貌。我们新村是7月份开始。7月份到现在,现在也才3月份,9个,8个月呢时间,我们这一新村呢建设基本建成这份了!这个是事实呵!发展呢快,在一般农村,一般乡村,一般农民,一般村民,有我们小村这一块建设得这么快,这么猛呢,没得!的确,你建设你要要钱呵,大你还管理要完善,你如果管理不完善,你没得规划性呢管理,也达不到我们今天这份效果。^①

在这一节我们要谈一谈2006年以来小村的新村建设和老村改造浪潮是如何与昆明市的城市化过程相关联的。我们特别要关注的是在这个过程中,国家、资本和农民是如何“合谋”的。这样一个过程的一个结果是使本来应该具有“剥夺性积累”性质的城市化^②,变成农民与地方政府之间的“互惠—补偿”。这个过程的另一个结果是,国家、资本和农民之间“共赢”的成本是由“耕地迅速消失”或“生态环境”来买单。

^① 在小村我所接触的人中,只有一位老人对疯狂盖房表示不满意。他对村委会主任老皮在村广播公开号召村民赶快盖房子很不满意:“这个老皮亲自在广播上讲呢话,‘你们赶紧盖,呵!再不盖,不准盖呢话……’哦!没他先说呢话是这样子,他说,‘你们这几日避避风头!上首要来检查了,等的风头过掉么?你们要咋个盖么咋个盖。’你咋个当干部说这样子呢话。是哪个许可呢嚟!格是?”(小村影像志资料,2007年3月20日。)

^② 这种观点来自大卫·哈维以及受到哈维影响的其他作者。

以前提到,小村的新村规划在村支书和村委会主任眼里,是按照新农村图景设计的。这两个人在我们于2007年初访问小村时,都以骄傲的口吻谈到自己关于新村规划的看法。当时两人之间的差别是,支书对新村的最初设计(即三层半的连排小楼)给予很高评价,对后来没有按照最初的规划建设以及大批房子的层数超标很不满意。而村委会主任老皮则将新村建成当作自己任内的政绩之一标榜。他们的不同态度正好对应着他们当时在正进行的村委会换届选举中的对立角色——两个人都想在选举中压倒对方胜出。老皮想连选连任,支书则想在乡领导的支持下,变成党政一肩挑干部。老皮当时对着镜头这样描绘新村的计划:

我们整个500套房子,有28排,主街心是12米,我们当中,在我们新村内还有国家规划呢路网,有42米,30米呢干道路,每边有8米呢绿化带,并起来哩,我们新村里边哩有两条城市规划路。如果以后规划路开起来,修好了,修通了!从来往呢车辆,外商车辆,公路车辆,在我们小村这个开阔地形成当中,也等于给了这些驾驶员呢信心。将来我们这个新村呢知名度一打出去,我们这个新村呢商场一打出去,如果说我们小村新村,如果在2007年12月份以前,……在外装呢装修完毕,把市场搞起来,这个是第一重要呢一个重点。第一条要干部呢素质,干部呢关系,外界呢支持。外界关系,把我们这个新村建设上去。一层作为商铺,二至五层作为住宅区,他农民呢这个居住地,如果他真正形成商场,这500家商场每家最后统一规划,如果能拿得拢,你租不出呢商场,也有3万块。你再好呢铺面,也只能3万块。如果说真正在我们这个新村给商场炒起来,500号人,光底层,一家一年3万,我们500套房子,这个是可观呢商场。你如果将来呢商场由集体统治,你收入是私人呢,规划是集体来统一规划,你在边缘点呢,你拿3万,你在中心点呢,也拿3万,你这个市场炒得热才有老板进入,一般一栋房子一家人有3万呢收入。么还有二楼,二楼可以做写字台,商场炒起来了,可以做办公室,可以做茶室,可以做麻将室,一楼哩全部做商场。那么要的三楼、四楼、五楼,这一阶段哩,你就可以,人员多了,炒热了,你也可以做这个,老板们做居住地点。也可以说是在人员呢做个,向农民租了做这个,如果说三楼、四楼、五楼这些,在昆明现在这个阶段……有三楼,一年就算有1万块,一年1万块这个咋个得哩,我有5间房子,5间客房,每间一个月150,五间房子就是1000,一年就是1.2万,么三、四、五楼,一年就是3万。如果我们这个市场真正搞



图3.20 新村规划图 (村委会提供)

呢……三、四、五层一年3万,一、二楼4.5万一年,并起来就是7.5万一年,就是每家有个农户。只要把商场搞起来,人员爆满,人员流通一广,把我们这个商场呢铺面哩,我们这些房子还不够这些商家,客家那些人来租,达到那个时候每一家一年,光这一栋房子不下6到7万块。我们呢农户们还怕吃不上饭?

在访问村支书的时候,透过他的办公室窗子,我们可以看到正在建造中的新村。支书对新村的看法如下:

现在了嘛,说难听点,这个新村呢整体上来说,整不好就砸了!当住你都住不成,你莫说你经商了!你盖个七八层,一天见得着个半把小时呢阳光,哪个来租?这个不现实。按理说了嘛,一天起码在晴天了嘛,一天都要有七八个小时呢光照时间。这个才属于正常。仿我们下首那个每天都有两到三个小时。很多地方,这个都属于一个很大呢弊病。它以后呢这些公共设施,现在盖呢那么高?咋个给它搞呢坚强有力。这个也是问题,咋个搞到最好也是个问题。

在一个星期后的村委会选举中,老皮得到70%的选票,支书在选举中仅得20%的选票。^①这里我们先不讨论这两人谁的说法更有道理,我们想描述一下这个新村建设的计划是如何以地产资本对滇池沿岸的“剥夺性积累”为背景制定,新村又是如何在国家与农民的互动与合谋下形成的。应该指出,支书和老皮在推动建设新村这一点上没有什么差别。

按照支书的说法,小村的新村建设有过三次方案。简言之,每一次新方案都比前一次占用土地更多,而每一次新方案的出台都对应着小村有更多耕地被征。最初的新村建设方案是想用50亩耕地建设一个城市化小区,由集体用征地补偿费来建设。按照这个方案,小村人全都集中到小区里住。老村则将被整体拆掉建成市场。支书认为这样可以“一来改善生活条件,生活环境,还有居住环境;二是解决社会脏、乱、差问题”。

^① 结果老皮在总2096票中得了1477票,支书得票257张。在距离上次选举两年后,当与一些村民和村干部谈到他们对老皮的看法时,他们都认为老皮对小村的最大贡献就是为小村人弄到了建房子的土地。他们在眼看到自己村庄的土地被悉数征走以及周边一些村庄由于这样那样的内部矛盾没有能够弄到土地建新村,从而失去“发展”机会后,更加觉得老皮的功劳远远超过他的“腐败”。



图3.21 新村2009年
(程新皓摄)



图3.22 透过村委会的
窗户看建设中的新村
(程新皓摄于2009年)

后来这个方案在征求意见时被村民否决。支书说主要原因是村民担心由村集体来盖会有人从工程中捞钱。

这个老百姓呢就是说是,总想的说,不合!这个,整给这些狗日呢盖!怕本来才要400块呢,这些狗日偏说要800。唉!

第二个方案没有第一个方案那么激进,它不再提出让所有人都搬进新村,而是说三代或四代同堂的人家可以在老村留一处房子,给老人暂时居住,以后可以用老房子去换多余的新房子。据支书说这个方案得到村民的认可,并且已经开始实施。但是在实施中,不断出现村民到村委会吵架,按支书的说法这些是“无义爹养着无义种”一类的人,即这些人父母与儿子早就不合,现在借着建设新村有盖新房的机会,提出要单独申请新房。在这样的吵闹中,更多的村民也提出意见,说应该将新村宅基地分到各家各户。在民意的逼迫之下,村委会最后只好出台第三个方案。按此方案全村一共497家^①,每家都可以批到一块96平方米大的宅基地。按照第三个方案,建造这样的一个新村,宅基地加上房前屋后空地和街道大约需要261亩耕地。问题是村里不可能一次性批得这样大的地块。村委会当时想出的办法是分两次申请,村民建房也分两次完成。但是村民纷纷要求一次性解决。村支书找上级领导多次谈过以后,终于得到一次性批地建设新村的许可。支书说:“[领导说]如果你们保证老百姓不上访,[在]能够保持稳定呢(的)基础上,你们就自己去办!”

这一次全村上下皆大欢喜。虽然全村的耕地在此之后两年被一一征尽,村民们也基本上没有怨言。此后发生的事情我们已经知道,使村支书不满意的第三套方案,其设计图看上去与其他地方按统一规划建设的新农村小区没有什么差别,都是一排排南北走向的楼房。按规划方案,层高不得高于四层,楼前留有街道,楼的底层设计成商铺。我们也已经知道,这个规划一经实施,除了地面被“管”住外,天空则为七高八低的楼群所分割。小村的新村建设之远离规划的图纸容易让人想到斯科特的《国家的视角》。^②

后来我们了解到,小村的新村建设用地直到两年以后还没有办妥正式

^① 在最后落实项目时,宅基地块为503块。

^② 小村人不接受村委会按统一规划图纸,统一组织施工的建议,除了大家不信任村领导组织工程招标外,可能还存心要按自己的愿望规划家宅(包括层数、窗户的风格和外墙的装修,等等)。

的手续。这也许是因为在访谈中支书提到,有些与其相熟的领导对他说:“兄弟,你小心着点!洋房砖房是老百姓住的,小心班房是你去住去!”

支书说:“我一口气上不来。我说,‘老百姓样事都做好了,你这下子喊我莫做。我连钻处都没得。我除非搬去其他星球上住去!’只有鼓的整(顶着上)。鼓的整呢相对呢,领导还是给了很多支持。”

但是如果将小村领导人在此事上的不轨行为看作“铤而走险”或“知法犯法”则是有失公允的。事实上他们只是按照长期以来村干部与地方政府打交道的方式去行事。这种从国家征地的的大手划过千顷良田的指缝中拼力扒拉出 261 亩耕地,将它们留给自己村庄盖房子的做法与 30 年前的生产队领导利用农田基本建设开垦黑地的行为是一样的。而且正是这种乡村与地方政府间的“契约”,才使得更大规模的国家征地能够顺利推进。我们知道,小村的耕地在此后两年完全被征尽。在这个“剥夺”过程中没有出现老百姓上访和告状的情况,更没有发生所谓“群体事件”。

在这样一个村民和政府双赢的过程中,到此为止的输家应该是国家的城市发展规划、“土地规划”或者说国土资源局。另外一个输家可能是“滇池生态环境”。^① 有关这两方面在昆明的城市化扩张过程中所受到的影响有多大,而这些损失对可持续发展又有多少影响,需要进行跨学科的和更宏观的有关人类与环境关系的系统研究才能搞清楚。这也是本章无法完成的任务。本章所能做到的仅仅是通过对小村人与特定制度和环境间关系的彻底解释,揭示出其中的一些逻辑关系。这些解释将使我们发现那些站在主客二分立场,从外部,以静态观察容易忽略的问题。

但是到目前为止,在地方政府为地方发展而确立的重要事项中,并不包括这里提出的以上两个可能产生负面影响的问题。地方政府的主要事项虽然包括改善环境和治理滇池,但是地方政府并不将 20 世纪末以来滇池沿岸的耕地大规模消失与滇池流域治理联系起来,地方政府也没有作出打算遏制城市扩张势力的努力。在关于如何改善滇池环境方面,地方政府的决心和基本措施是进行“环湖截污”,即通过建设一条环湖截污管道,将所有进入滇池的河道和沟渠的污水截住,然后处理这些污水。昆明市还成立了治河指挥部,市委书记自任指挥长,由昆明市的各局领导承包河道,任“河长”,实行承包制,如有闪失,一定重罚。治理滇池的另一重点是调整农业产业结构,减少农业面源污染,实行退田还湖,等等。所有这些措施至今还没有显示出改善滇池生态和环境的效果。从直观上看得见的景象是

^① 刘本关于法律监管与滇池环境的研究,对我在这一部分的思考具有启发。

昆明市的主城区面积已经从2004年的170平方公里扩大到249平方公里。^①而这些扩大的面积大都来自滇池沿岸。更严重的是,无论是新建的城市小区还是原有的农村都仍然在通过进入滇池的沟渠和河道排放污水。这些污水不经处理直接进入滇池。这就是我们知道的情况。

与此同时,因为地方政府需要征收和出让更多耕地来满足地方财政需求,大规模的征地仍然在进行。除此之外,地方政府的另一重要事项是改造城中村。这一措施自从2007年年中实施以来已经深刻影响了小村人建造新村的速度,或者说导致新村建设从高度热建状态转入无限期停滞状态。

改造城中村这一地方的大工程看上去像是为了改善民生和环境。别的不说,地方报纸都会用以下这段报道的口吻描述城中村的状况:

一幢幢民房紧贴在一起,邻里间打开窗户就可以握手,这样的设计无疑加大了治安管理的难度;杂乱喧嚣的集贸市场,各色人在此流动,成为黄、赌、毒活跃的温床,也是犯罪分子销赃、藏身之地。

你可能想象不到,在许多繁华大街、高楼大厦背后隐藏着一个个杂乱脏的城中村,它们隐藏在繁华背后,许多楼房常年照不到阳光,煤烟弥漫,治安混乱。它们的存在和现代城市市容格格不入,形成了反差极大的两个世界。

在城中村,几乎所有城市的问题都在这里集中体现:道路肮脏、拥堵、占道经营、煤烟熏天、消防隐患突出、制假窝点、黄赌毒泛滥地、罪犯藏身地……昆明市城中村已成为城市化发展中的障碍。目前,主城建成区249平方公里范围内有330多个城中村,占地近18平方公里,容纳了110多万人口,密度达每平方公里近7万人,“握手楼”、“接吻楼”比比皆是,抗震结构、消防通道、安全疏散场地等设施不符合要求,存在着安全隐患。^②

从景观上看,在整个滇池东岸,特别是靠近昆明主城区和广福路以及几条由北向南的公路两侧的地区,从20世纪末到最近,农民的住房经历了所谓的向天空“疯长”的趋势。这些乡村民宅或者在原来的老房子,或者

^① 新华网云南频道(2008年2月28日):《昆明向336城中村宣战,民心工程惠及百万市民》,http://www.yn.xinhuanet.com/newscenter/2008-02/28/content_12567285.htm.我最近在昆明调研时,城市规划部门的人透露,2010年7月昆明主城区已达269平方公里。

^② 云南时报网(2008年3月27日):“昆明城中村变局”,http://www.yndaily.com.

新批的地基上建成盒子式的现代建筑。这些建筑基本上都超过以前的建筑高度,一般都在四五层,最高者能达十层左右。这些昔日的村庄就是目前地方政府所称之“城中村”。小村虽然没有被列入336个城中村名单,但也没有逃却被拆迁的范围。^①

2007年3月,小村的村委会换届选举正在紧张进行的时候,村长老皮说希望新村能够在当年底建成。我们知道他当时将新村看作自己过去3年多的政绩,一心想用这一成就来换取村民对他谋求连选连任的支持。但是老皮当时也预期政府将干预农民盖房子的活动,因此催促村民加快完成建房。随着昆明市政府改造城中村的运动推进,小村的建房速度迅速变缓,最后在2008年初随着新任市委书记的一纸命令而停顿下来。当时的政府命令说:必须冻结存量,停止增量。结果在以后的数月内,小村的新村正在修建的楼房被下令拆除脚手架,看上去像一个烂尾楼群,老村中也到处林立着未完工的楼房框子。这一改造城中村的命令没有挡住小村人建设新村的努力,只是使村民的建房由大张旗鼓变成间歇性的活动,遇到上级盯得紧的时候就稍微停上几天,风头过后,照样干。更没有想到的是天遂小村人之愿,随着2008年席卷全球的金融风暴来临和寒风中房地产开发商纷纷抽身“过冬”,昆明市委书记野心勃勃的城中村改造计划在一段时间内搁浅,在几个月内,昆明市已经真正启动的城中村改造项目寥寥无几,被列入2008年计划内的第一批40个点绝大多数没有实质性动作。^②这样的一个宏观环境变化,倒是使昆明市的基层政府官员们(这些人多是半心半意地听从上级)和小村这样的城中村人在数月内松了一口气。不仅若此,小村人利用金融风暴造成的松动局面,得以从容地实施未完成的

^① 2007年上任的昆明市委书记正在发起一场前所未有的向城中村开战的改造城中村运动。这个运动的目标指向昆明市范围的336个城中村。关于此可见如下来自彩龙中国网(2008年2月27日)的报道:“今天,昆明市城中村改造启动仪式拟在盘龙、五华、官渡、西山4城区同步启动,大规模的城中村改造序幕由此拉开。据悉,今年内拟启动改造至少40个点,争取启动50—60个。全市计划用5年时间,到2012年全面完成主城区范围内336个城中村的改造。这项工作将直接惠及居住在城中村内的110多万群众,因此被称为昆明‘最大的民生工程’。……最新统计调查结果表明,昆明市主城区249平方公里范围内,有城中村336个,面积近20平方公里,建筑面积达3800多万平方米,仅常住人口就达76万余人。按照昆明主城区每年新建500万平方米的商品房面积计算,城中村的建筑面积相当于7~8年的商品房建筑面积。”(“昆明城中村改造今日启动”,http://www.clzg.cn/xinwen/2008-02/27/content_1215175.htm。)

^② 据《昆明日报》近日报道:“2008年,市里向五华、盘龙、官渡、西山四区下达了80个城中村改造项目目标。据报道,其中实际实施拆迁的只有25个,而这25个项目中,真正全部拆平的就更少。”(昆明日报[2009年2月6日]:“昆明城中村改造难度大唯钱是论的观念非改不可”,http://www.cxjs.net/file_read.aspx?ID=885。)

新村建设。到2009年初,这个新村已经开始了集体下水道建设招标,工程则在当年完成。这项工程的建成对于指责城中村脏乱差的说法,应该是一个很好的回敬。

我们应该如何理解这些事情?撇开媒体和地方政府对于城中村的种种报道和指责不谈,通过对小村这个地方从一个典型乡村变成城中村的过程的追踪,我们能够比较清楚地看出以下几点:

第一,这个所谓城中村的形成并不是一个无序的建筑疯长和混乱的人群涌入的过程。相反这个亦城亦乡的地方,在其生成过程中充满了村中各种人对于其生活世界的规划和想象。而从地方的规范,如“管地不管天”的政策及其实施来说,则意味着各人自己规划没有导向整体杂乱无章,相反这里有着很硬的法度。

第二,在当下城市建设土地有限的情况下,城中村以高密度的建筑住房,提供廉价出租屋,一方面节约土地,另一方面也降低了外地来大城市打工者的进入城市的成本。与之相比,在城中村改造中设计的那些有林荫道和小区花园的城市小区,绝不是一般打工者所能负担得起的。现在有两种看上去很同情城中村住户状况的说法:一是说这些房子见不到阳光;二是说房屋危险不能抵挡地震和火灾等。事实上这些说法很值得商榷。说房屋中的住户晒不到太阳是事实,但问题是这些房子里居住的人一般都终日在外打工,回到房子里来基本上就是睡觉。一间采光很好的屋子固然很好,问题是这样的房子打工者能负担得起吗?至于说城中村危险,对于那些建房之初只是计划建一两层的房子来说,没有什么牢固基础,以后的楼层只是在原楼顶上垒高者,这确实是问题。但是这需要区分,也就是说并非所有城中村房子都如此。无论是在深圳,还是在滇池沿岸,城中村的许多房子都有牢固的基础,绝不是不能抗震的危房。例如在小村,一般来说,新村建设中盖起来的是符合国家建筑标准的房子。而在老村中,“抖老房子”后盖起来的房子一般基础都比较差。我们知道,抖老房子在很大程度上是受到城中村改造的预期激励而发生的,很多这样的新房子是为了得到补偿费而建筑的,在建筑之时,房主在投入方面能省便省,因此其质量一般较差。在小村,过去两年常常有人向我们报告其房子盖歪了或质量不好等。这些有问题的房子都是盖在老村,都或多或少与投资较少和基础没打好有关系。

第三,所谓城中村“治安差”,从小村个案来说也有些道理。现在小村有人抱怨丢失电动车。但是治安差的问题也仅此而已。总的来说,小村看

上去虽然杂乱,但不失其完好秩序。小村在最近 10 年的一个变化是从一个基本由本村人组成的社区空间,变成一个村里人和村外人杂居的地方。10 年前,外来打工者(不超过 100 人)居住在村子外缘的几处工厂和花卉基地内,现在则有 3000 多外来人租住村内房子,与 2000 多本地人混居在一起。这种状况表明小村人与外来人混居已经形成了一种社区控制的新生态。如果要加强这种混合社区的安全,需要探索更有效的社区治理方式。例如,需要强化外来人居住登记制度和原居民担保制度等,而不是以安全为由,将整个地区铲除。

第四,是否可以说,在过去的 30 年,中国的工业化和城市化过程中,由于存在乡村的实质经济^①、城中村廉价出租屋和农民工低廉工资等,共同导致中国的资本高速积累和经济快速发展奇迹。

第五,可以明确地说,城中村改造并不能使农民工的境况有所改进,也不能使原居民的境况更好。在这场运动中,得到好处的是地方政府和地产资本,前者不仅因为搞发展显示其“政绩”,而且通过城中村土地的招拍挂出让,得到真金白银。^②

第六,事实上,地方财政对城中村土地出让费的依赖也是地方政府改造城中村的目的是,或者至少可以说,是这样一个政策在实施中能够获得来自地产资本和地方政府支持的原因之一。

① 所谓实质经济一词来自经济人类学家卡尔·波兰尼。实质经济与形式经济是相对的概念,前者指的经济是一个嵌入在社会、历史和文化制度中的“制度化过程”,而形式经济是指建立在稀缺性条件下效用的理性最大化的经济模式,简言之,古典/新古典经济学和新自由主义设想的市场经济就是形式经济。在本章中,实质经济是指,使农民工能够在经济危机期间返回乡下成为可能的土地承包制和非流转性土地制度等。此外,征地中的廉价土地资本形成也属于这种实质经济的特征。有关于此,参见《黑地·病地·失地》一文。

② 被确定为城中村的土地,从产权来说应该属于这些土地的原主人——昔日村集体。但是在实行城中村改造时,这些村集体(村或村小组)已经归属不同的居委会,或者已经变成某一“公司”(一些村集体改成的经济组织)。地方政府往往利用城中村改造的“公共利益”性质,将对集体土地所有者的征地补偿,按照比较低的征地费标准付给这些利益相关群体。例如,在目前昆明市比较成功的一例城中村改造中,征地的地方政府给原村集体的征地费是 25 万元一亩,这些土地的招拍挂价格即使在金融危机席卷的时期,预计价格也在 600 万元一亩左右。但是,这一案例表明,这里并不存在例如何皮特(Peter Ho)所认定的那种“有意的制度模糊”,即国家故意使农村土地的所有权归属模糊,并因此直接导致土地纠纷增多(在 20 世纪 90 年代),而且最重要的是使地方政府能够轻易征用农村土地。([荷]何·皮特:《谁是中国土地的拥有者?——制度变迁、产权和社会冲突》,林韵然译,北京,社会科学文献出版社,2008。)这里的关键是第二章所说的农民的“土地是国家的”这一想象,以及与此相关的土地所有权的非排他性。



图3.23 新村2010年（程新皓摄）



图3.24 村民自拍新村
在2010年保卫新村的抗争中村民拍了一些新村的图片和影像资料，将其发表在互联网上，这是其中一张照片。

第七,最后,请回想一下老皮貌似匪夷所思的小村将成为“古镇或者古寨”的说法。这个说法不无道理。小村这样的城中村如果能够使建筑安全得到保障,能够使污水处理符合环保规定,能够将火灾隐患消除,能够建立有效的治安管理制度,这种城中村为什么不能存在下去?别的优点且不说,从所谓效益的角度来讲,这种城中村正是以较高密度的建筑有效使用土地的范例。而从景观着眼,几十年或百年之后,再来看小村的楼房,在它们那经岁月和风雨磨砺过的外表上难道不会显出一种古朴的“中国式现代建筑”之美吗?今天大批旅游者到广东去看的开平碉楼曾经不就是这样的不伦不类的建筑吗?① 说实在的,当观看我们两年前拍摄小村全景的影像资料时,我觉得它已经有似曾相识的感觉:它看上去有一点儿欧洲老城镇的样子!②

理想家园中的“石猫猫”

今天如果在小村走一走,然后登上老皮家楼顶这样一个高度,朝四处眺望,你会看到这样一幅全景的画面:它们是近千幢,结合“三间房子”和勒·库布西耶式现代主义风格的楼房长出来;在这些盒子形状的建筑之间是低矮的旧式三间四耳/两间两耳或者1980和1990年代之交的两层钢混小楼。在这些仿佛乱堆在一起的建筑之间是村街,街上到处是外地人开的商店。朝北方看去,会将小村的蔬菜批发市场收入眼底,那里是一片天蓝色的大棚顶,挤满运货和运客的汽车,正在成为小村人出入村庄的交通要道和日常活动中心;朝东边看就是那条连接昆明主城区和呈贡新城的大道——“昆洛路”;在西边,滇池的方向就是上面提到的小村的新村,用楼群“林立”来形容这503栋楼房还比较合适。朝村的南边看,那里曾经有一棵大树,如今大树不再,但是在那一带,房屋还没有扩展到的一块空地上,刚盖起一所小庙叫做“财神庙”。这座庙有琉璃瓦的顶和土红色的墙。庙

① 云南大理喜洲的民居也是今天旅游者必看的一处景观。喜洲的民居也是在传统四合院的格局上结合了一些西洋式的门廊和装饰。这种建筑会让人联想到老皮家的房子。虽然它们在其建造的年代显得很“浮躁”,但经过时间的磨砺,那些长着青苔的西洋式门廊已经古色古香了。

② 在欧洲,那种以现代主义的简洁、平直和透明为基本的城市规划,也只是在20世纪70年代以后才日渐式微。以我最近在巴黎居住期间(2010年1—2月)的观察,巴黎城林荫大道的背后尽是19世纪以前的建筑。按照以上国内媒体关于城中村的描述,巴黎深处的建筑都是些标准的城中村。从巴黎可以看出,19世纪中叶,巴黎城市建设者豪斯曼的现代城市规划在拆毁巴黎的老街巷和老建筑方面,远远赶不上当下中国城市化和旧城改造方面的“成就”。

门口供的是本村的一个叫做“石猫猫”的动物雕像。

我之所以强调这个石猫猫,原因在于为它盖庙是小村这个充满杂乱音响的世俗空间交响中一道不可漠视的景观。而这座小村人称为“财神庙”的寺庙的修建,将使我们看到在快速城市化造成的变迁中,小村人是如何努力建造出自己的栖居之地的。从这一点说,这个案例与本章开头提到的“引沟渠环绕村落”有些相似。

从外形上看它好像是一幢普通的“三间房子”。除了房顶的角脊有一点向上飞、有土红色的墙面和琉璃瓦外,这座建筑与一般的平房没有什么区别。它看上去是一座寒酸的小房子。从建筑的正门进去,迎面就是送子观音和文武两位财神。观音在中间,手里还举着一个婴儿,因此她能给予什么也很明确。雕塑背后的墙上有壁画,是一些山山水水,笔触粗放。雕塑和壁画是民间匠人喜欢的那种灿烂和喜庆的色彩。财神身边的墙上留着雕塑者的姓名和手机号码。据说这个雕塑匠坚持要将他的小广告和神排在一起。他甚至不肯写在神像的对面墙上。“他说怕人家看不见”,寺庙的一个组织者告诉我。

第一眼看见这座财神庙,人类学者会认定它是在小村迈向城市化中复兴的传统现象,或者甚至认为这是在世俗空间之中的一个神圣空间。^①在小村,为石猫猫修庙还与村民自治和选举相关联。在2007年初的村委会换届选举中,老皮对村民的承诺之一就是修这座庙。我们应该记得,在新村建设规划时,老皮设想要在东南西北四个出口建四个牌坊,但是老皮这一来自其传统建筑宇宙观的妄想被认为太费钱而遭村民代表否决。修建石猫猫房子则得到了村民代表的拥护。之所以出现这样的结果,很大程度上是因为小村人与石猫猫这个“灵性”之物有长达百多年的关系。而且小村人对“石猫猫”意义的解释和看法是不断更新的。

^① 其他传统现象复现,如春节唱花灯,大庙门前大规模的请客吃饭和村委会选举的请客吃饭等。而这座庙宇的出现会令人想到福柯关于“异托邦”(heterotopias)——差异地点存在的看法。他认为:“虽有各种占有空间的技术,虽有可划定和形式化(formalize)空间的知识网络,当代空间仍未全然被世俗化(desanctified)。我们的生活仍被一些特定的、无法破除的对立所统治,它们仍然未被我们的制度与实践摧毁。我们认为这些单纯的、既定的对立是:例如,私密空间对公共空间;家庭空间对社会空间;文化空间对有用空间;休闲空间对工作空间。凡此种种,都仍被隐然存在的神圣化(sacred)所滋养。”见[法]米歇尔·福柯:《不同空间的正文与上下文》,包亚明主编:《后现代性与地理学的政治》,上海,上海教育出版社,2001,第22页。



图3.25 迁入新居的石猫
(程新皓摄于2009年)



图3.26 石猫与新庙 (程新皓摄于2009年)

2007年初,老皮这样谈到石猫猫对于小村人的意义:

大树不可以复活了。^①石猫猫移位,另重整。整个那种居所了嘛。但是这个石猫猫,农村首(里)喊财神。但是这个财神来,必定要,要把它有个安处。农村首呢老百姓呢风俗也就有个信仰,如果这个信仰不存在,你没得信仰不行噻,格对?

在描述石猫猫故事之前,让我先介绍一下小村中的庙宇。今天,小村内有三所被称为“庙”的建筑。我已经在前一本书《小村故事》中描述过大庙及其意义,遂按此不表。小庙在80年代就已经被原居住在那里的尼姑龙巢法师集资修缮,然后成为其徒弟和村中一些拜佛的村民举行仪式等活动的场所。1997年,当时的一个村委会委员与我谈起小庙的变化时,曾说:这等于白占了我家村子的地。无论白占还是什么,总之小庙已经变成一处吸引包括昆明的信众拜佛的地点。小村的第三处被称为“庙”的地方是天子庙。这里多年以来一直被村中人称“镇长”的怪人居住。而天子庙原来的主人——一只石头雕刻的像猫一样的动物——则住在村南边大树旁的一只棚子里。现在的问题是,这只石猫在眼下小村城市化的浪潮中,也乘机得到了一所固定的小庙。本节将要讲述的就是石猫猫的一些背景。

按照小村人的说法,一百多年前,小村有一只石头碾砣,长期碾豆秸和麦子后,显出了一些灵性,那时候如果有马或骡子拴在上面就会“牛死马遭瘟”,后来有人称小村的南方需要有一只“猫猫”吃一吃。于是村里请石匠将这只大碾砣雕成一只石头猫,然后将这只石猫猫放在当时村南头的一间小庙外,小庙叫“天子庙”。按照小村财神庙的一个组织者的说法,石猫猫要坐在村头,吃呈贡的塔山(即梁王山),护着小村。

扬:石猫猫改?按我们村子首(里)呢说法了是吃的塔山,护的我们。

李:吃的呈贡呢塔山。

扬:护的我们小村。

李:么我们小村就,就平安无事了,格合?

扬:所以我们这个石猫猫呢坐向就是吃的塔山,屙来给我们,吃金屙银,屙给我们,吃塔山屙银给我们。护的我们小村。

^①“大树”曾经是小村的标志,过去立在村庄的南边,前些年被雷电击中,劈倒了一部分,后来剩余部分也死去了。

到 20 世纪 70 年代,石猫猫已经不在天子庙里,天子庙后来变成了村中最穷的“镇长”的住所。石猫猫被挪到村南边的一棵漆树下。后来村里要在漆树边架一只变压器,于是将石猫猫挪到更南边的大树下。2007 年村委会换届选举结束后,由当选连任的老皮建议,然后经过村民代表批准,用村集体的钱(约 7 万余元),在村南边给“石猫猫”修建一间小庙。如果按照以上所引的老皮讲述,这个石猫猫是小村的“财神”。

小村中流传着好几种关于石猫猫灵性的故事。一个故事说村中黄崇道的一个儿子曾经用绳子套住了石猫猫的脖子,过后大病了一场。另一个故事则说:村中某某过去开拖拉机撞掉了石猫猫的耳朵,此后这一家 3 个兄弟中,两个壮年时不明不白先后死去,第三个则成了废人。还有一个故事则说“文化革命”中,小村的造反派某某因为撞掉石猫猫的一块皮,因此也生了病。至于为什么要将石猫猫看作财神,前村长黄大育说,石猫猫其实是财神的坐骑——虎。而村里有人说石猫猫是起源于离此地百里之外的宜良汤池。据说整个滇池东北岸的村庄都供奉石猫猫。^① 在日常生活中,小村人用石猫猫的灵性来除病。以下是小村的财神庙的一个组织者关于人如何用石猫猫治病的讲述:

这会么说个迷信点呢话,脖子疼呢,有病呢,脚手疼呢,都要来挨它家洗,这嘎,昨早上还有人来洗,洗洗整整哩,挨它整整么,他就好掉。肖哪个说脖子疼了肖去财神殿冲冲洗洗,挨它撮撮干就好掉了。多数都仿这个。^②

2007 年初,我与村委会主任老皮和一个村中老人关于石猫猫有如下谈话:

皮:以前呢石猫猫,我们喊财神爷!喊财神庙!在古代来说喊天子庙!有了天子庙你才喊财神爷,有这个财神爷才得这个村子呢平安和村子呢发展。现在谈这个财神爷,也还有历史呢!

朱:恩!对对!

皮:以财神爷哩,从传说来讲是豆角官场呢一个碾砣,这个说碾砣这个豆角官么就是在这点喊豆角官场呢!

^① 有一种解释认为,石猫猫是来自彝族的宗教信仰。

^② 小村影像志资料,2009 年 1 月 26 日。

朱:在哪点?

皮:就是现在呢幼儿园了嘛!

朱:恩!

老头:你格记得?

朱:我记不得这个了!呵!天子庙么我记得呢,豆角官场么我晓不得。

皮:豆角官场就是说,石猫猫斗着哪样问题,都是豆角场呢一个碾砣,碾砣么就是说,在那个社会还没发展,在1949年以前,在1949年以前就这么说了。

老头:远了,还要远。

皮:在一百年以前呢话呢,它是一般私人首(里)呢豆糠,麦子都要拿碾砣带的碾。碾呢情况下,特别是在收这两堡上,在无形当中都有一定呢这个天灾人祸呢灾难。呵!好像在这个灾难当中哩它这个石猫猫在碾呢过程当中,还显了点灵了嘛。但这个神灵当中呢,好像在当时,当时人呢当时事情了嘛。

老头:拴着牛马,经济会有灾难!

皮:拴着牛马在那点,在当时呢情况下么有了灾难当中么,最后就把这个碾砣,从各方面哩,喊了这个石匠呵!在几百年前呢石匠比不得现在打狮子一样打得很精致,都是打呢很粗糙,么但是它属于谁是我们这个,这个话都是在150年前,150年前呢话是多阵,还不能肯定。么最后拴的牛马在高上,不死就瘟。么最后就给它做了一个,打了一个财神爷,在一百年前么,石猫猫,我们当地叫石猫猫,书本上么叫财神爷,么就代表这个,就单独盖了所小庙,就喊天子庙。

朱:呵!晓得了。天子庙那点么?李某某,格是?

老头:没!原来变压器那点,在这会呢老变压器那点。

皮:以前就是在李某某那点。李某某那点最后才统在那个,哦!统在现在小欧那个场上。小欧呢场又租给人家,又统(挪)来大蓬树。但这个石猫猫,反反复复,从天子庙当中统的那点场上。又从村上统到大蓬树。现在最后一轮,又挨它做的新基地。石猫猫呢安置,这日奶们儿(老太太们)就挨我说:“主任,这个石猫猫不能光挨它搭个小棚棚,咋个呢你房子要盖呢宽处一点,要盖琉璃瓦,要盖上天子庙呢意义和纪念。但是两边墙体当中,要画出石猫猫呢意义。”但是我还是同意了。现在还没开工,正在修。这下正在换届当中么,你还想咋个说哩?你都还……钱是集体呢,钱是老百姓呢。你每用一分钱,都要通

过干部决定,要通过村民代表认可,你才能实施,才能去做!你光干部决定了村民代表不同意,不通过,到理财小组,如果理财小组说“我晓得不得这台事情”,或者村民代表不认可这笔资金,我做个主任来签这个字都是无效呢!么现在金竹这块,村镇呢这个财会这块,财务这块要小管两级,是指乡上和区上。

在老皮和这个老人讨论关于石猫猫的意义之前,我想对他们“叙述”的声音说上几句。我在反复读过以上这段对话之后,意识到这个石猫猫故事对我的冲击首先是来自小村人的声音。我以前在《小村故事》的第五章中,引用过村中一个妇女谈论离家出走的柄根及其妻子的故事。在她讲述时,我深感那样一个道德教诲性传说的感染力是与讲述者的叙述声音紧密相关的。我还发现,在小村这样一个地方,过去的领导人如马建和黄大育都是靠“说”来与村民进行沟通。这方面马建因为是文盲而显得尤其突出。总之,这些人都会以一种特别的口吻进行叙说。而村民都习惯于通过听这种叙说而理解他们的意图等。在这里不能忘了,1994年,马建能成为小村领导人,正是因为他在村民代表会议上的一番讲演。最近一轮村委会改选时,老皮在村民们准备抵制选举的时候,站上椅子演讲,也是他得以连选连任的原因之一。马建和黄大育的叙说风格可以“土地”和“水”这两章中引的两人的话语为例。在这里,老皮关于石猫猫的叙说也体现出小村人的世界秩序之“说”和“听”的特征:

……石猫猫呢安置,这日奶们儿(老太太们)就挨我说:“主任,这个石猫猫不能光挨它搭个小棚棚,咋个呢你房子要盖呢宽处一点,要盖琉璃瓦,要盖上天子庙呢意义和纪念。”

小村人的世界观和秩序观念等正是以这样的叙说“声音”表达的。用这个例子是想说明,我们在讨论小村人的社会空间的时候,不可以忘记声音是十分重要的“世界看法”。没有这些叙说声音的存在和弥散,小村人的生活世界和社会空间等将无法获得真正实现。

除了“声音”外,老皮和老人的叙说内容也值得作一些阐释。例如,在他们看来,石猫猫先是一个碾砣,它在多年被人用来碾压豆秸后,变得有

灵。这里包含着与基督教等宗教不同的信仰观念。^① 不仅于此,他们看石猫猫就好像它是本村的一个居民,是一个可以互相对话的灵性之物。在听财神庙的组织者谈论石猫猫时,我强烈感觉到她们的口吻听上去像是在谈论一个村中人,一个既有些个性又可以互相商量和对话的乡亲。^② 与村中人相比,石猫猫只是分工有些不同,如老皮当村长,某某开店,或者某某当医生,而石猫猫的职责是看护村子的财富和运气。当老皮谈到老太太们提议要给它盖庙时,她们就像为村里的某人要求一个居所一样的,要求给石猫猫盖“房子”。

石猫猫的职责也经历了一些明显的成长过程,过去基本的作用是以它的灵性去“吃南边”和疗治头疼脚疼,现在则强调它是“吃金屑银”的财神,这种变迁也如同小村人从以农为生计到目前以非农职业为生计的经历一样,过去种地,现在开出租车、当保安、做小生意或开旅馆,甚至如老皮那样,做大生意;过去一年的收获就是些豆子、麦子和稻谷,现在则主要是现金。应该再次记住,石猫猫是从一只长期使用的碾砣变来的,如老皮所说,“在碾的过程当中,还显了点灵了”,于是乎就找来石匠打成了石猫猫。

小村人与石猫猫之间不存在一种人与神之间的主客二分关系。这一性质可能会被认为是泛灵论的体现。但是在我看来,更为重要的是,小村人与石猫猫的关系具有生成性(generative)的特征。例如前述,人与石猫猫之间没有明确的人神之分,也没有主客之分,它就是小村的一个居民,而在早年间它是一只碾砣,后来则是石猫;早年它住在天子庙,后来土改了,集体化了,便像小村当时的一些富农一样,被挤出原来的房子,住在大树下的棚子里,现在也有人人为它要求分地和盖房子。它的职责如上所述,早年是“吃南方”的镇邪之物,现在是在市场经济下带来钱财的财神。总之,石猫猫就如小村的一个人一样,随着环境变化、世情变迁而“成长”。^③

^① 基督教会曾经一直和这一类石头崇拜的习俗作斗争。基督教除了接受石头上面曾有圣徒坐过,有十字架立在巨石纪念碑上外,不接受有关石头的其他可能意义。(〔罗马尼亚〕米尔恰·伊利亚德:《神圣的存在:比较宗教的范型》,晏可佳、姚蓓琴译,广西,广西师范大学出版社,2008,第213—214页。)石猫猫信仰与如基督教这样的宗教还有一个显著的差别是,石猫猫崇拜并不含有上帝/魔鬼这种极端二元对立。似乎非西方的宗教或崇拜都没有上帝/魔鬼严格二分的架构。例如陶西格(Michael T. Taussig)关于玻利维亚锡矿工人的本土崇拜就是一例。(Michael T. Taussig, 1980, *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.)

^② 例如下面引述的关于石猫猫不能进大庙的谈话。组织者说:“大庙内是关老爷在的地方,不能将石猫猫放在那里,石猫猫在外面跑惯了,不能到里面去。”

^③ 不仅小村人与石猫猫的关系具有生成性或成长性,一般的中国人对待地方神灵甚至主流宗教的神灵都或多或少具有这些特征。小村人与石猫猫关系的成长性和通变性还体现在,他们让石猫猫与送子观音为伍。一般的研究者会认为,这体现了帝国秩序观的投射,是一种帝国的隐喻。但是如果我们从成长性和通变性的角度去看,则会得出完全不同的结论。

除了“成长”外，“嵌入”是可以用来描述小村人与石猫猫关系的另一词汇。所谓嵌入，是指石猫猫基本上是与小村人的生活流、政治以及对世界的其他看法等交织在一起的。

写到这里，我有些理解这是一种多么深厚的宗教生活。但是我们要理解它就不能带着逻辑实证主义式的宗教社会学框架，我们也必须破除进化论式的宗教学影响，我们还必须超越涂尔干式的功能主义的影响。

许多人已经对台湾和大陆现代化过程中传统宗教复兴做了研究。^①与这些前人的研究发现相比，石猫猫崇拜的复兴看上去也不会有什么新意。而这里以小村人过去50年盖房子为中心的文字，也无意深入到宗教人类学和宗教社会学的领域去探索。我只想从这里的人们对当下的社会空间规划和建构努力中，理解人们在用石猫猫去适应环境变迁和重新营造秩序的重要性。此外，石猫猫还有助于理解小村人的传统崇拜的生成性/成长性和嵌入性。这些特点也体现在小村人对石猫猫的故事及其意义描述的变迁性上。在这种解释中，有必要将小村人建造石猫猫小庙的活动看作一种观念性与物质性相融贯的东西，也有必要将此看作栖居性的“直接感知”。

从观念性—物质性相融贯的视角来看，小村人有关石猫猫的信念以及经验事实（如村庄牛死马遭瘟和三兄弟之家的走霉运等）是相互融贯的。此外，更重要的是小村人对石猫猫作用的概念具有直接感知性。例如他们都知道这些因触犯石猫猫而倒霉的事实。一方面，这些概念来自他们的直接感知，也就是说不需要某种中介性的因素^②才能使他们获得。另一方面，也可以说以“习性”或“背景”方式存在的东西也参与了这种观念性—物质性相融贯的构建。应该指出，“直接感知”的视角能使我们理解为什么小村人的石猫猫崇拜是生成/成长性和当下性的，这是因为他们今天对石猫的讲述和造庙的行动都是与环境相互浸入的结果。

这里的所谓直接感知之说并不是要漠视石猫猫已经存在了一个世纪以上，也不是要否认它在过去一个世纪一直受到一些小村人的膜拜，它的故事和避邪作用等都是小村人熟悉的。

^① 如〔英〕王斯福：《帝国的隐喻》，赵旭东译，江苏，江苏人民出版社，2009；也参见 Robert Willer、杨美惠等人的观点。

^② 按照戴维森的看法，语言本身也不是一种“中介”。因此人对世界的理解不需要借助中介。

“开光”

2009年9月初,石猫猫的房子——一座有琉璃瓦做顶,墙面刷成红色的小庙已经在小村的南边修成。除了庙里供奉送子观音和财神,庙门外站着石猫猫。可以说,从2007年3月老皮于村委会选举之前谈到有村中老人提议给石猫猫盖房子,到2009年9月初房子建成,落实的速度虽然不快,但是老皮总算兑现了他在2007年选举之前承诺要出钱为石猫猫盖房子的诺言。2009年我在小村的时候,3个负责主持财神庙祭祀的妇女讲述了建盖这所小庙的过程。听了她们的讲述,我才意识到这个财神庙建成的过程远非老皮所说的那样简单。

最近几年,小村南边的土地不是被征就是被租让,石猫猫所在的大树一带也被划入征地红线。于是石猫猫搬家已经成为村中人的一个议题。有人提议将它搬到离昆洛路不远的一个台阶上,后来有人说不妥,那边也要拆,村里一个年纪轻的干部建议将石猫猫“吊到大庙里头”,还有人建议将它吊到小庙。多年来主持石猫猫祭祀的几个妇女坚决不同意这些建议。她们对那个村干部说:你还年轻,你恐怕是不知道石猫猫在这个村子的历史,你回去问问老人。你要是不怕着病着灾的话,你就拿吊车来将它吊走。我问她们为什么不能将石猫猫搬到大庙,一个妇女说:“大庙内是关老爷在的地方,不能将石猫猫放在那里,石猫猫在外面跑惯了,不能到里面去。”同样的道理,石猫猫也不能去小庙,因为它不能在村子里,只能在村头。^①主持石猫猫祭祀的一个妇女说:要是不给石猫猫划地盖房子,一个都别想搬走石猫猫,一个都别想拿走那块地。后来经过协商,村干部与妇女们议定将石猫猫从大树的位置向北后移50米,即今天建庙的位置。妇女们说,一开始村委会主任老皮并没有积极落实批地和资助建庙一事。在2007年村委会换届选举之前,这些老皮所说的“奶们儿”对他说:你要是不给石猫猫盖房子,小心你选不上。于是老皮说,[房子]我帮你们盖起来,光要你们操心塑佛。在换届选举以后,老皮兑现了他的诺言。这些妇女说,盖房子的钱虽然由村委会出了,但是盖房子的地点太小,村里只答

^① 财神庙的几个组织者与小庙的主持僧人之间也存在不合。这也是她们坚持要盖一间独立的财神庙的原因之一。这是我2009年初在小村访问时,从对财神庙组织者的访谈中得到的印象。

应给 30 平方米。结果在测量寺庙地基那天,负责测量画线的村干部和几个老太太互相拉扯那根竹竿,一方拖过来,一方扯过去,最后村干部争不过老太太们,划出的建房地基有 50 平方米。^①事情并未到此为止,村领导称,财神庙的界限到庙门口一米为止,不准超过此界线建围墙。但是在庙建成后,老太太们请人在庙门边修了一间小厨房,还挨着厨房挖了一口井,她们还在庙前开辟出一块院子形状的平地,在上面种了些花草。财神庙所占的面积已经差不多有 200 平方米了。村里也没有人来说财神庙侵占了集体的土地,老太太们计划将来要沿着院子边,建起一道墙。

以上这一段关于石猫猫搬家的叙述具有格尔茨所说的人类学田野笔记的“厚度”。这里透露出乡村的现代性意义上的政治生活,例如村民自治,是如何与传统的崇拜和信仰相互纠缠并相互促进的。从组织石猫猫祭祀的妇女的角度看,村委会主任老皮好像是因为怕输掉选举才答应出钱修庙的。2007 年 3 月村委会换届选举最紧张的那几天,我们在村中采访了老皮,以上所引的老皮关于石猫猫的言论就出自那段时间。当然老皮在话中强调,石猫猫是小村人的“信仰”,“没得信仰不行”。有一天我和老皮在村中行走,一个妇女还拦住他问石猫猫房子的事情,当时只见老皮诺诺应着。从这些来看,老皮与竞选对手(村支书)之间确实体现出某种价值观的对立,即老皮要盖上接天下得地的“古镇”,支书要盖城市化的低密度“小区”;老皮以请客吃饭拉票,支书遵守上级规定的“民主程序”进行选举;老皮支持民间信仰,支书则将此视为迷信;老皮是民营企业家,支书是当了十多年支书的老干部。最后的结果读者已经知道:老皮得到绝对多数选票当选,支书只获得很少的票数。

^① 关于测量财神庙地盘,我与财神庙组织者有如下谈话(小村影像志资料,2009 年 1 月 26 日):

沈:[老皮说][我]挨你们盖起来,光要你们操心塑塑佛。我一定给你。当时他光给 30 平方,那日来量地盘。

扬:20 嘛?

沈:30,他说是 30。那日小青说,我说不行,非要再攒再攒。那日拉皮尺他们拖朝里,我们拖朝外,争了才拖得这点。

朱:拖这个。

沈:拖这个地盘了嘛。他光给 30 个平方。

李:他拿竹棍,拿皮尺来量的。我们就给他拽出去,一拽就拽宽掉。哈哈哈哈哈……

沈:我们自己拖,拖过来拖过去呢。生拖得这点地盘。

朱:这哈有多少。

李:这哈么有 50 个平方,50。捞点乍整点菜,还是好呢。

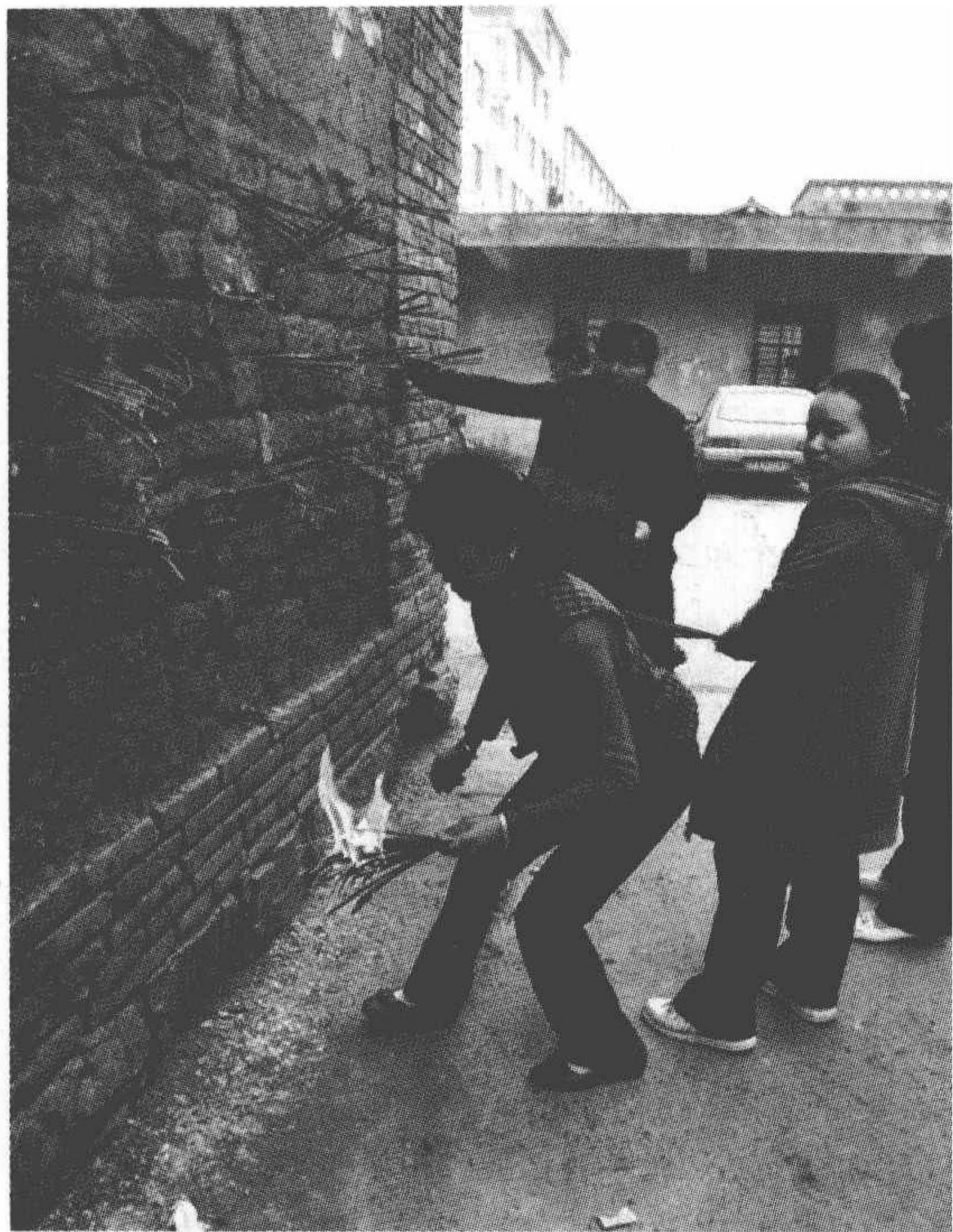


图3.27 石猫开光日，一些妇女
将香棍插在大庙的墙上
(程新皓摄于2009年)



图3.28 石猫开光日的纸马
(程新皓摄于2009年)



图3.29 石猫开光日，准备祭村中死者的妇女（程新皓摄于2009年）



图3.30 石猫开光日从外村请来念经的法师们（程新皓摄于2009年）

2009年阴历大年初九和初十是石猫猫和财神庙开光的日子。我的朋友于坚最近两年已经十多次到小村拍摄影像资料。开光那两天他发现,参加开光活动的全是妇女!准确地说,出现在仪式上的男人只有从外地请来的法师、法师助手和乐手,此外还有一两个帮妇女们放炮仗的男人,其中一个村委会干部,他的职责之一是分管村里的娱乐活动。其他村干部(其中只有妇女委员一人是女性)都没有出现。

初九这一天,妇女们在村边烧纸钱,超度小村所有的过往死者。初十她们跟随法师,抬着纸马、一只火炉和两桶水,沿着老的绕村道路走了一圈,队伍在村中的双眼井前停留念经,据说双眼井代表小村的龙潭,后来队伍来到大庙门前,纸马在那里被烧掉。小村的一些帮助过修庙和下手的男人在吃饭时也出现在大庙门前的餐厅里。在以上关于小村的石猫猫和财神庙的描述中,有心的读者想必已经注意到,这座庙从建立到祭祀都是由妇女组织的。不仅财神庙如此,实际上,小村的另一个宗教场所——以小庙为核心的佛教活动也是由妇女操作。以前说过,小庙的老住持叫龙巢法师,她是一个7岁时就来小庙出家的尼姑。公社时代她一直住在庙里,平日给村里人看孩子,也私下做一些法事。老僧人在20世纪80年代初移居昆明的白草坪寺院后,筹了一些钱将小庙进行了修缮,并委派其弟子主持那里的活动。现在财神庙的核心组织者也是这个老僧人的本村追随者。这些妇女因为与小庙的尼姑有些不合^①,后来就不再到小庙活动。她们承认建立财神庙的原因之一就是想有一个独立自主的祭祀场所。从这里对小村最近三十年主要宗教组织的谱系和轨迹的简略追述可以提出一个问题:由妇女组织并由妇女传承的宗教生活是小村的一种偶然现象呢,还是在滇池东岸具有普遍性的现象?^②对此尚不得而知。

这样一种现象不能不使人类学者产生习惯性联想。我们很容易说这里蕴含了所谓阳与阴的区分,即村委会这种“公家”地方属于阳性或男性的地方,而小庙和财神庙等则是“私”的、阴性的或女性的“社会空间”。^③但是,无论是否存在公/私和阴/阳二分,关键的是这里更容易使人联想到

^① 她们抱怨说,小庙的尼姑(外来人)将来自本地信众的香火收入一概拿走。

^② 小村财神庙的几个组织者也是村中花灯组的主要组织者。这似乎表明,这些集娱乐和精神生活于一体的生活世界是由妇女来组织和维系的。此外,这些组织财神庙的妇女中有些就是村干部的亲属。例如其中一个组织者是村小组党支部书记的母亲,还有一个是村委会会计的妻子,还有一个则是公社时代的生产小组长。

^③ 与寺庙活动由妇女把持相反,小村的村委会和村小组的领导,除了一个妇女委员之外,都是男人。这是很容易理解的一种自然现象。

“互补性”的秩序,即两极都是小村人的生活世界所不可或缺的,而且两极是互相支持和通变的。就两极的相互支持性来说,老皮承诺为修小庙提供资金和地盘就是一例。也就是说,村委会的老皮和村小组的领导无论是为了能在村办公室里呆得安稳,还是为了信仰上的寄托,对财神庙和小庙都给予了资助。

除了公/私和阴/阳间的互补和通变外,神圣与娱乐、娱神与娱人也是混融在一起的。总而言之,财神庙的建成和开光等如同这个地方的唱花灯、葬礼和其他请客吃饭的仪式一样,都是交融了娱乐和神圣,物质和精神的的活动。人在活动中其乐融融地穿行于圣俗两界是这种仪式的本质。在这里灵性灌注在娱乐之中,而娱乐也贯穿着灵性。

此外,无论为石猫猫盖房子的行动是以栖居的方式生成,还是既有观念在新村建设中的复兴,从地景上看,这个石头动物的栖居之处从其最初出现时就是在村庄的南边,而且在以后一个多世纪无论如何迁徙,总是护卫在村庄的南头。为石猫猫盖房子和有关石猫猫前世今生的种种传说,也不能不让人联想到结构主义式的空间和建筑人类学的说法。^① 从这种视角出发,我们一般会得出结论说,城市化或城中村形成过程也是包含神圣与世俗相混融,甚至阴阳互补的宇宙秩序重构的过程。

但是我应该说,将小村的社会空间以结构主义式的精致和抽象的形式来描绘有点儿牵强。我也无意说这种所谓的“潜在结构”是先定的。相反,虽然透过这片表面混乱的世界,我们似乎能从那些高低错落的楼房和石猫猫迁徙的时间—地理路线等,抽象出农民的世界秩序观念;但是更重要的是透过这个结构性形式及其出现的过程,我们看到小村人如何不屈不挠地利用可能的自然和社会环境(包括制度性条件),建成自己的生活世界。^② 比起小村人半个多世纪的生机勃勃的盖房活动来,先定的“结构形式”是一个有些苍白的幻象。这种“结构”也许只表明我们(或者当地

^① 如布迪厄关于柏柏尔人的建筑,菲尔南德茨关于芳人的礼仪空间的研究,Richard 关于南美的市场和广场空间的研究等。

^② 小村人最近十年的建造活动令人想到海德格尔关于筑造就是使栖居的说法。海德格尔认为,栖居的本质是自由与和平,而筑造的本义也是栖居。从这种海德格尔的意义上说,小村人从新村规划到建造财神庙为止的筑造活动正是为了建成一个安宁、和平和自由的栖居之地。(〔德〕海德格尔:《筑,居,思》,载《演讲与论文集》,北京,三联书店,1997,第152—171页。)

人)对于二元对立结构与分类的幻觉和预设是如何投射到杂乱的质料上的。^①

事实上,这个过程倒是具有一些栖居的特征。也就是说,它不是按照既定的“形式”或计划去实现,而是在人与环境相浸入,人与社会文化制度相交道中生成的。应该承认,人在浸入世界的时候确实有着“背景”、“习性”或观念“形式”这样一些东西,这些结构性的形式会经常浮现出来,但与此同时,一些给定的形式往往在实践过程中由于这样那样的环境和制度性制约而不能现实化。这些不能现实化的形式例如早期建筑的基本形式“一颗印”和近年来老皮建议的四个牌坊,等等。^②另外一些在新环境条件下得以重新浮现的传统形式,例如新村规划的“三间房子”,特别是被称为“财神”的“石猫猫”。在这种过程中,建筑材料和技术的变化对于建筑的形式选择具有重要影响。例如小村人也是根据当代所能及的材料(砖和混凝土)而选择建高楼。但是与此同时,他们不接受露台这种形式。这说明,传统房屋的围墙观念在左右他们的选择。由此可以推而论之,所谓社会变迁中的稳定、传统延续或萨林斯之“结构并置”等可以这么看,即一方面人(行动者)在特定环境中,按照环境“呈现”的情景,以对话的方式去努力实现化一些观念形式。这些观念形式可能是先定的也可能是当时所面对的环境本身“呈现”出的一种“理性”。另一方面人(外来观察者和行动者)也试图按照一定的概念图式去阐释这些现象,并使之从整体上符合经验现象。如前所述,我认为,在最好的情况下,这种阐释应该是一种“彻底解释”。但是就生活世界中的人来说,这更多地是一个生机勃勃的,同时也充

^① 如何看这一类稳定的“形式”,就好像如何看构型动物,如蜗牛或贝类的外壳一样。在这个过程中,人的“惯习”、规范和应手材料及技术等都体现为一种充满栖居性的活动。这有些类似因格尔德关于编织箩筐的论述。在考察了半个多世纪的小村人的建房活动后,我们虽然看到小村人的家宅建设受到社会政治制度,以及相应的家户、生计和土地制度及使用变迁的剧烈影响,同时也受建筑美学和技术及材料的影响,但是在这些影响之下,小村人的家宅总是保持着一些如同构型动物的外壳一样稳定的形式。这种联想使我感到一些震惊。我们还能如何来看待这种稳定形式与变迁的表象之间的关系?似乎作为人,我们总是摆脱不了进行“深层结构性”的联想。虽然感到在“习性”、“结构”和“形式”之外还有一些未言明的东西或模糊的东西无从把握。例如在小村个案中,如本章那样通过进入时间的追溯,很容易从错综复杂和偶然性的栖居活动中,概括出构型动物的外壳一般的家宅形式或结构性特征。但是一旦要对这些构型进行描述,我们就会被抛入充满偶然性和情境性的栖居过程。在这个过程中,自发性、偶然性和对话性随时都在左右着构型的形成,规划也经常被环境性条件改变。最终出现的构型(如果有构型的话)也许就是这样的人与环境条件之间对话、斗争和互动的过程的外显结果。这里包含观念性或信念(按罗蒂所言,即行为的习惯),包含着“直率的我族中心主义”,但是这些信念与物质性之间也是相互融贯的。

^② 老皮称自己家的楼顶为“天”,四个牌坊为“地”的说法,表明了他的宇宙观是如何体现在这个新村设计上的。

满苦痛和希望的创生过程。

这个过程之所以会如此呈现,我们还必须理解农民与基层政府以及这两者与国家的关系。一般来说,这会使得我们将这个过程与“剥夺性积累”这样的背景联系起来。也就是说,从这一马克思主义地理学的立场出发,一般会注意到地方政府和地产资本通过征地和地产开发对农民进行剥夺这样一个现象,并且会将在这个过程中出现的传统复兴与创造等都与这个“世界体系”的作用相联系。^①从小村的个案来看,农民的新村建成以及传统的复兴等,确实都是以经济快速发展和城市扩张过程中土地被征收和耕地消失为代价的。这种代价使以下这些东西成为可能:农民的建房资金、宅基地、仪式空间(如石猫猫的房子)和政策允诺等。考虑到这些因素后,我觉得这个过程如果以哈维所说的“剥夺性积累”来界定也存在问题。至少这个过程还应该包括礼治秩序下的“礼尚往来”和对父母国家“损有余以补不足”的认可和期望。除此之外,如果将农民与政府的关系看成“协力”开发土地的话,被“剥夺”和损害的应该是滇池沿岸的环境或在更大范围或更抽象意义上的人类利益。而且可以进一步假设,政府和农民对土地和环境进行剥夺式开发或者说“栖居式剥夺”,在一定程度上转移或减缓了这二者之间可能的矛盾与冲突。

将这些林林总总的因素联系起来,如果秉持一种整体论和“一览无遗”的态度,我们应该寻找一个别样的概念来描述这种现象。但是,我此刻仍然无法道明它。

附录

大庙门前与社区空间的变化

我一直对小村的“大庙门前”这个地方有些着迷。这种兴趣胜过我对小村人家的住房的兴趣。直到1997年以前——那时候小村的环村路和村北边的广福路(今天的昆明市南二环路)还没有修建——机动车进出小村的起点和终点是在“大庙门前”。这个地方可以称为小村最大的“公共空间”。我在上一本《小村故事》中已经描述过,这个地方在过去大半个世纪作为村庄的中心舞台的意义。以下是书中关于这个地点的几段文字:

^① 例如沃尔夫在《欧洲与没有历史的人民》中的观点。



图3.31 大庙门前，小村人请客吃饭的地方（程新皓摄于2009年）



图3.32 茶馆（程新皓摄于2009年）

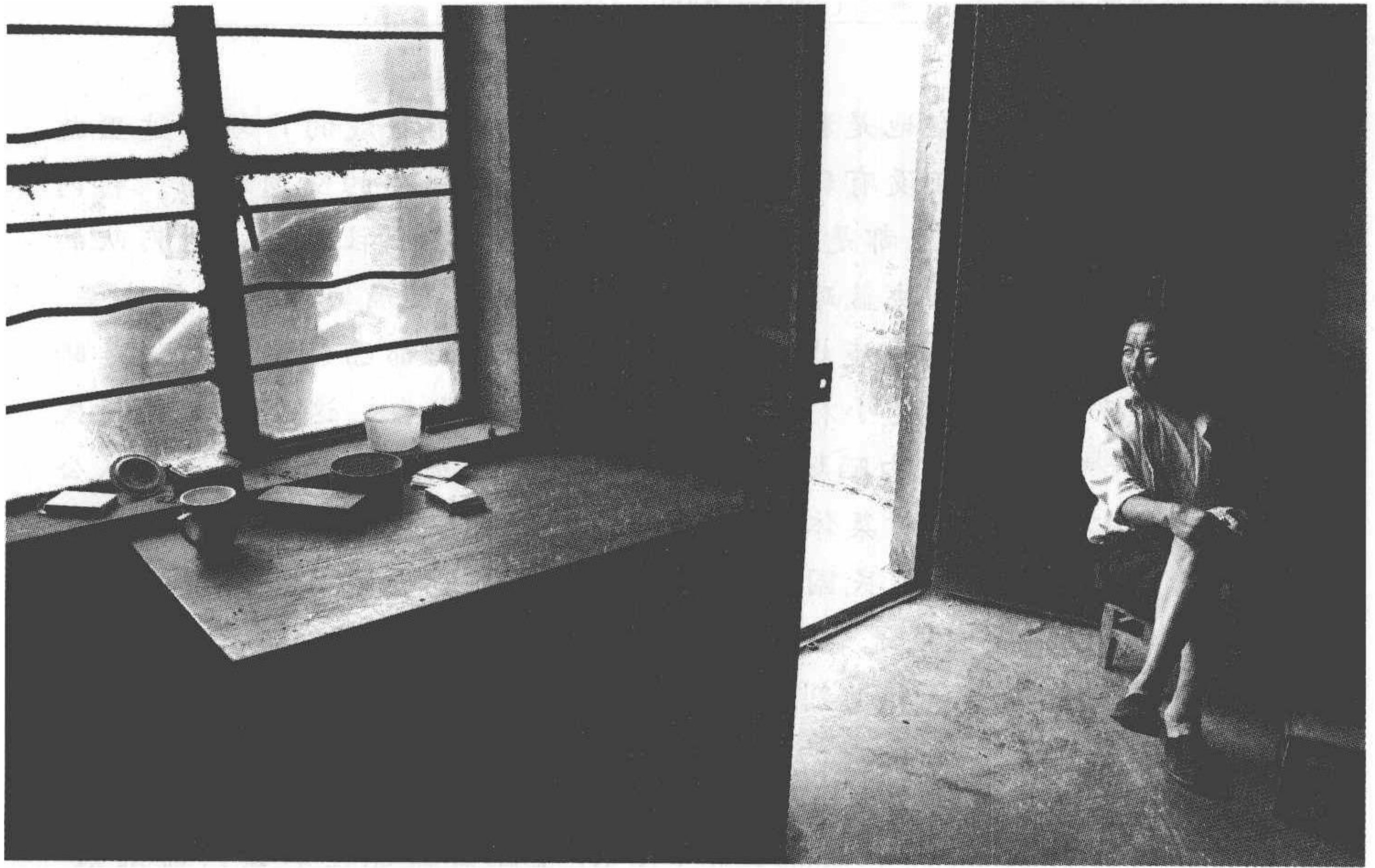


图3.33 茶馆（程新皓摄于2009年）



图3.34 大庙门前（程新皓摄于2009年）

村内最大的空地是稍靠南头的一块水泥浇灌成的广场。这里就是小村的中心。在没有环村公路的时代,它是村内的交通枢纽。村内的政治,文化和商业都是以这里为中心。这里在公社时期是生产队的晒场。晒场有三四块篮球场大小。20年前,这里确实有两个篮球架,那时候场的南边有一座戏台楼。现在这些东西都已经消失。但是晒场仍然如过去一样是小村社会表演的赛场和戏台。这个晒场被村民称为“大庙门前”。由晒场得名的寺庙现在还立在晒场西北头。从公社时代起大庙就是村集体的仓库,现在仍然是。大庙内存放着村集体的十几台拖拉机。在民国时期,大庙门前每年正月十五举行庙会。50年代到70年代这里是举行全村大会的地方。从土地改革到“文化大革命”,无数次斗争和批判大会在大庙门前举行,大庙门前就是小村的“天安门广场”。村政府的办公室从来都没离开过大庙门前。村民委员会办公楼就在以前的戏台的位置。^① 管辖包括小村在内的3个村庄的乡政府办事处(以前的大队)在80年代以前也在大庙门前办公,后来才迁到村西南头的小学校内。

晒场的边上有茶水坊,有村政府写通知出告示的一面墙,有米线馆数家,有杂货店几间,还有碾米房和租给村民办酒席的厨房和食堂。村委会的楼下一层被隔成数间屋子,租给来收购蔬菜的商贩作临时库房。一些流动的小贩将肉摊子或菜摊子在晒场中间摆开卖,还有远道来修鞋的招呼生意,等等。

村里的人每天都总有机会来这大庙门前站站。有人要来打开水;有人来喝茶打牌;有人来买烟买糖买肉买豆腐;有人来卖蔬菜给菜贩。冬季几乎天天有人家在食堂里请客,有些时候半个村庄的人都在这里参加同一家或两家的宴会。接媳妇和送嫁妆的车子都是停在大庙门前,人人都看得见谁家陪嫁了什么东西。至于谁谁谁受了谁谁谁的冤枉气了,想要让村里人帮着摆摆平,那多半要到大庙门前找村干部给评评理,或是在这里骂骂街,气才能消掉。平常的日子来这里看看村里有什么戏演,有什么事发生的人也很多。因此一个外地人如来到小村,才在大庙门前停下车,一走出来,就会注意到沿着晒场边上的商店茶室的台阶上尽蹲着些小村的男人。他们有着澳洲巨足鸟一样的神态,极其悠闲。看上去他们好像对你的到来并不关心注意,但他们其

^① 2000年以后,村民委员会已迁到村边的一幢新楼内,此楼在1999年建成后是乡政府驻村办事处的办公楼。迁址的部分原因是云南省的机构改革,撤销村办事处,将两级机构合并成村民委员会。

实正在研究你的来历、身份、你与本村人的关系,等等。这些蹲在那里的人会跟旁边蹲着的人交换上几句自己的看法。他们一回到家里,就会将大庙门前的所见所闻讲给家里人听,于是整个村子在当天就对大庙门前的事情有数了。

最近一两年,每次到小村我都会在大庙门前的茶室台阶上坐上很长时间。每当这时候,很多熟人就会陆续出现在眼前的晒场上。我的感觉是,虽然时光流逝,但许多小村人仍然将大庙门前当作一个每日必到的活动中心。而此时的大庙门前已经是一个标准的集市,买卖的数量和品种之多远非10年前能比,场边上也尽是小型超市和杂货店。总之,从茶室台阶上一眼看去,人头攒动,熙来攘往。

但是经过最近十年的急剧变迁后,“大庙门前”虽然还是小村的社会中心,其独一无二的凝聚—放射作用已经大不如前。这一点从大庙门前在村中的相对位置上也能看出。例如从谷歌地图上就能看出大庙门前的社会空间地位变化,最明显的是小村北边新建的蔬菜批发市场已经部分地取代了大庙门前的“中心”地位。那里是今天小村通往村外的主要交通要道,每一天从凌晨到晚上都聚集着很多人、运送蔬菜的车和无经营执照的客车。这一带现在有多家饭馆、超市和建筑材料商店,吸引了很多人在那里活动或聊天。除了蔬菜市场外,现在能进出村庄的机动车路径还有几处,其中最主要的是1997年修成的环村路和2004年以后出现在村西的昆洛路。自从有了这些道路,“大庙门前”不再是机动车进出村庄的唯一起点和终点。村里人或外来人不必于众目睽睽下,在“大庙门前”上车下车,然后才能进入或离开村中。而这在十几年前是不可能的。

直到最近,“大庙门前”看上去已恢复了以前那般热闹^①,但跟以前不同的是,庙门前有一只巨大的香炉,炉中经常插着冒烟的香柱,炉边也常常能看见老妇人烧香磕头。

与“大庙门前”的空间地位变化相关,城中村时代的小村居民居住和生活空间的另一个变化是:十几年前那种居住分成社区/非社区空间的格局已经被打破。如前一本《小村故事》所言,那时候在小村的边缘——主要是小村地域范围内的昔日打场等形成了一些生产—生活居民点,这些地方居住的都是些在租用村中土地建立的花卉农场或木材加工厂中打工的

^① 最近村委会要求在大庙门前摆摊的小贩将摊子搬到村北边的农贸市场去,理由是此地太小,施展不开。摊贩搬走后,大庙门前很快就变冷清了。

外来人。这些人被当地人称为“老远工”。与此相对,小村原有居民区内居住的是小村人。这种社区/非社区空间是20世纪80年代以来形成的。最近一些年的变化是这种基本隔绝的居住空间格局已经随着小村集镇化趋势增强和外来人口剧增而打破。最近几年,小村地域内的居民最多时能达到4000人左右,本村人大约有2000余口,其余是外来做生意、打工(主要是本村建筑工地的工人)或租房落脚者。这些外来人与过去的“老远工”不同,基本上散居在小村人家的各种空余房屋中,与本村人杂居在一起。与外来人增多、交通改善和市场扩大有关,商业和服务业也在村中形成了规模,小村看上去与80年代以前的官渡集镇差不多了。而用时下流行的话来说,这是一个“城中村”。

结 语

应该说本书的结论已经出现在导言部分。首先因为“导言”是在书的基本内容完成以后才写的。此外,现在的“导言”正是由初稿时“导言”和“结论”两部分的内容合并而成的。在这篇结语中,我想再强调一下本书关注地志的目的。此外,我想谈一点本书没有展开的内容。

总的来说,在当下中国国内以研究中国社会为业的学者中,思考“中国模式”、“中国经验”或者说“中国式社会理论”好像已经蔚然成风。这同海外中国学(China Studies)似乎形成了一种反差。2008年,我在国外访学时与一个同行讨论过中国学的状况。我们共同的印象是,近些年队伍越来越壮大的中国学仍然围绕着西方社会科学语境下的一些老问题打转,如:产权、性别、抵抗/支配和人权等。当然这基本上是一种个人化的印象,我希望这一说法不要得罪比较多的中国学同行。我们想表达的真实意思是:中国学所设定的命题经常是非索引性的(non-indexical)。换句话说,这些命题成为真理的条件与中国这个地点有些错位。^①与之相比,国内学者所研究的问题的索引性则要强得多。尽管如此,国内学者在处理这些命题时所依据的知识论路径却与中国学学者差不多,不外乎实征论、阐释学、后结构主义或建构论。这些知识论进路带来的一个基本问题是使所讨论的问题与进入问题的进路之间发生错位。一个例子是,近些年关于土地占有和使用的讨论无疑是一个索引性很强,而且非常重要的问题。但是对于这个问题的讨论却基本上是从一些与“产权”理论相关的假设前提和预设立场出发,对于问题的解决也基本上受到这些非索引性命题的规约和限制。

在本书中,我的一个目的就是想用这个索引性和现实针对性很强的问题来将实践和理论诸层面的命题融贯起来,并贯穿为一种“世界看法”。^②这就是为什么要研究地志的原因。有关这一问题的意义已经在导言中讨论过了。

^① 所谓非索引性是与“索引性”(indexical)相对的,非索引性意味着这些命题的真值条件不是与它们所标示的地点(place)相联系。(Ingold, *The Perception of the Environment*, pp. 223.)在这个意义上,具有索引性意味着具有在特定地点的指涉性。

^② C. Geertz, "Local Knowledge: Fact and Law in comparative Perspective", in C. Geertz, *Local Knowledge*, New York: Basis Press, 1983, pp. 180.

农民与国家——透过政治经济学的镜子

在本书的结语,我想再次明确书中一再重复过的一个观点:在我们这个时代,地方文化和传统的毁弃或复兴等都不得不与政治经济的宏观系统相联系。这样说就使我们所研究的小村地志与埃里克·沃尔夫所阐发的那样一种历史相关联,从而也与大卫·哈维的地理学相接近。从这样一种视角看,滇池地区的地方传统和文化的现状都要透过政治经济这个镜子才能看清楚。例如,为什么地方政府要以近乎疯狂的热情搞城中村和旧城改造?为什么农民在现代化项目中比国家还激进?这些都必须在政治经济学的透镜下观察才能深刻理解。从这个意义上说,我们应当将马克思和恩格斯说过的那句名言“所有坚固的东西都烟消云散”改成:“所有坚固的东西都变换形状。”

日常生活中的“悄灭”与挣扎——超越政治经济学的视野

但是以上说法仍有局限性。特别是重新思考过本书中所列举的斯科特的一些概念后,我感到有必要再作一些说明。说农民与国家的“伟大现代主义”(high modernism)项目存在“协力”和“契合”,首先是指农民在意识形态或观念方面经常与国家的表达一致。也就是说,他们都将“现代性”视为最高级的状态。其次是指农民在实践层面也通过“栖居”的方式进入、接受或适应现代性。在本书中,这种“契合”主要是指在与地志有关的物质性层面,农民与国家的视角经常重合。这种契合也包括农民和政府谈判征地时总是以钱或货币的多少来衡量是否值得放弃耕地。也就是说只要补偿费足够多就可以换取农民对传统生计资源的放弃。但在反思了关于小村的整个研究之后,我想说这种“契合”或“协力”只能限于意识形态和观念层面,只能限于农民—政府—资本三方基于政治经济学背景的共识,只能限于一部分人的部分日常生活实践中。而在此之外,人们在日常生活的细微处确实受到了“践踏”,甚至遭到“悄灭”。我想用“悄灭”来表达这种紧张的存在及其严重性。生命被悄然掐灭,死得无声无息,没有表达任何反抗的意愿,没有出现抱怨的言辞。这里没有什么“隐蔽话本”(hidden transcript)可循,也没有抵抗的姿态。与此相关,我想用“挣扎”来表达日常生活中的生命在被“悄灭”的一瞬间的姿态和动作。我的这些反思和发现,很大程度上是在观看我同于坚合制的纪录片《故乡》的某些片

断时感到的。

纪录片中有这样一组镜头,小村的两个妇女从村里走到昆洛路东的菜地里去掐茴香,然后又越过公路回村。这条路建成于2005年。我在第二章详述过这条被地方政府称为“现代典范”的公路,给滇池东岸农区带来的冲击和影响。

那是2008年春节前夕,我们正在村中拍摄花灯排练和演出的镜头。我们的摄像机跟着两个妇女来到其中一家的地里。在地里,一个大妈(阿宝妈)面对镜头很兴奋,大声唱起一段花灯调。唱词大概是:“板凳会爬墙/灯草打烂锅/小猫挨鸡拖/我老奶,我老奶/出力出钱是受折磨/家里事情是全靠我/养鸡是几大窝/养猪是几大窝/家里事情是全靠我……”。这些镜头使我有些惊奇,因为小村本地人并不习惯这样在田野里唱歌。过去生产队时期,只有阿明妈有如此行为,但阿明妈是被村里人视为“骚婆”的。应该承认,眼前的阿宝妈是因为摄像机镜头才变得有些开放和兴奋的。从民族志电影研究的角度看,这种行为可以解释为:摄像机的在场使当地人的生活表演化了。如果要与本书的内容联系起来,我们可以说这些镜头呈现出一种表演化的“契合”和“协力”。

此后的一个跟拍镜头是这两个妇女背着背篓开始朝家走,背篓里装满茴香。她们再次越过昆洛路。在越过公路的时候,两位妇女惊恐地躲避着汽车,就像战场上的逃生者躲避枪炮一样。这组镜头使我很震惊。我由此联想到几个月前,就在同一地点,在一次穿越公路的瞬间,汽车碾死了小村的一个老妇人。她当时扛着一把浇菜水的粪瓢。这种粪瓢的样式在整个滇池沿岸地区差不多一样,一头是用马口铁焊成的水瓢,连着一根木头或竹子的把。这个妇女是前一本《小村故事》中提到的镇长的妻子。

这个镜头所捕捉的就是一次几乎得逞的“悄灭”和在那个时刻生命“挣扎”的姿态。这个瞬间显露出小村人的日常生活时空同伟大现代主义之间的龃龉与不合。对于我来说,这样的瞬间犹如小时候用水灌蚂蚁洞,见到突然失去家园的蚂蚁逃生的那一刻。

坦率言之,如果不是于坚的摄像机捕捉到这些镜头,我不会感到这些日常生活的瞬间是如此惊心动魄。正是在这个意义上,我想虽然小村人在观念上和规范性行动方面经常表现出他们与“伟大现代主义”的契合,但是在他们“自愿”栖居于这个现代化时空中时,一些本来与世无争,生活得很安然的生命却正在被“悄灭”。这种死亡每天都在发生,看上去甚至与“伟大主义”没什么关系,它们是以偶然或正常的方式发生着的。

对于这种状况,小村人会用“癞蛤蟆被牛踩着——浑身疼”来表达。

小村人用这种说法表达浑身感到不舒服、难受,但搞不清楚到底问题出在哪里的状态。这是《故乡》所呈现的另一种日常生活情景。这里也有一个小村人。这个人外号叫小寡,50多岁,平时好喝酒。小寡年轻时候与我在同一个生产小组,失地以后无所事事。2008年夏天的一个下午,他喝醉酒后在村边蔬菜批发市场的地上睡觉,当时太阳很辣,四点来钟有人想去摇醒他,发现他已经死去。他死的前两年,我在村街上和茶室门口见过他两次。这些场景都出现在纪录片中。以下是两次见面时的对话:

第一次,2007年3月19日在小村的街道上。

朱:这久忙什么?

小寡:闲着了么,这下么!

朱:不种地了?

小寡:种哪样地,种个鬼!

[一个嘴里叼着支长烟锅的老头看着朱晓阳走过来(这个人就是小寡)。]

老头:你格记得我呢?

朱:我记得嘛。呵!老胡。[同老头握手]

小寡:他咋个了么记不得。唉!朱晓阳么。

朱:[摸摸头发]老胡,老胡。又过了10年了么。一样,一样呢了,你的房子哩?盖起来了?

老头:倒掉了么,倒掉了么这下才整呢。

朱:改!格还有地种呢?

老头:种不成嚟!这点没得水,水丑。

朱:呵!没得水改,荒的起了?

老头:荒的起!

朱:荒的了?呵,那么这久整点哪样整整?

老头:一样也没整。

小寡:就不是闲的了嘛!

老头:吃闲差嚟!

小寡:吃闲差,走走玩玩!

朱:格有钱?

小寡:有钱呢嘛!

老头:有钱么不就是只有这几文。分这几文人头钱么,田又被占着么,吃完么就为止了嚟!

朱：还有多少钱？

小寡：哪个认得？不计其数呢么。

老头：这个钱……

小寡：看人家分几文么，吃掉几文么，哪个又不记，格对？

老头：这个钱记得其数去就做不成哪样活计了！

朱：怕还是去哪点整点哪样事情整整嘛！

小寡：去哪点整去？人家嫌老了，人家不要了嘛！

第二次是2008年2月1日下午，在村子的茶室门口，我同几个老头正在交谈。小寡走过来。

老头三：[指着朱晓阳问小寡]你格认得他？

老头五：你格认得他？

小寡：[眯着醉眼]哦！板鸭改？

老头五：[指着朱晓阳]这个。

小寡：[看着朱晓阳]这个，这个，么我端详一下。

几个老头：[同时大笑起来]哈哈！哈哈！好好呢端详一下！端详一下！哈哈！哈哈！我看你格端详得出来？

小寡：朱晓阳噻！唉！咋个了是！[一阵笑声]朱晓阳！连我都认不得么还整哪样整！呵！

朱：[对小寡]少喝点了，少喝点！

小寡：不行，不行！少喝点整不成。格合[指指杜]他家我也认得！哎！你说我这个脸色不好……

朱：少喝点了。不吃饭就会死！

小寡：死！[议论声]说我这根鸡巴了么。这回么是我呢了噻。之前么才……

[众人拿着小寡说笑……]

田：[指着小寡]十大酒疯子呢老七。哼哼，哼哼！[走到小寡旁边蹲下]看看你这个十大酒疯子呢老七还轮得着几日？

老头三：哈哈！还活得几日！[一阵笑声]

小寡：[对田]活得一天算一天！

田：社会好了！现在你么少喝点了，酒么。

小寡：又没得哪样整场么，管他鸡巴呢！

老头三：不给这点钱玩玩掉么死掉滑不着！

小寡:吃不完这些钱。

老头一:这两文钱不存么给它搁的去。小心整掉么,这大坨。

小寡:[从口袋里掏出一沓钱]它会掉了?[给众人看看钱]他咋个吃得完。吃不完!

老头一:我怕你整掉掉。酒一喝多掉,不是趁这下给它存起来。

小寡:[将钱装进口袋]我给它藏起来!

老头一:要存么给它存掉去!

小寡:人太挤了,这会。

老头三:明日,明日。

老头一:明日星期六了!人家不办。这下去半把个小时就办好了。

小寡:我闻愿他莫办。

老头一:啥,你小心它掉掉嘎!

小寡:掉不掉。李厂长,吃不完。

老头三:你家安的防盗笼呢,格合?

小寡:我给它整来米缸首!

老头三:呵!给它整的米缸首,给他找不着。

老头五:整了米缸攞烂掉么。

老头三:整个袋袋挎来脖子上。[笑声]

田:[蹲下来,对小寡说]多活两年,社会好了,酒么控制的点,你莫菜一样也没得么,喝了呱啦呱啦呢!唉,莫喝寡酒!菜么好丑点,整点花生呵,小寡小寡呢!

老头一:很莫喝寡酒!

老头三:名字都叫小寡么。小寡小寡,寡酒呢寡,依的名字取。

小寡:管他寡不寡呢!

田:你望望你,全身么松垮垮呢,这个脸会泡胖。仿这个58年,格疼?

小寡:不疼,不疼。一处都不疼!

田:不疼么你受的罪呢嚟!问题是?

小寡:么一样问题都没得嚟。咋个讲么,这下子一样病都没得嚟!

老头三:他哪点来呢病?日日拿酒精消的毒呢,哪点有病?

田:么咋个会走掉3个(人)哩?哈哈哈哈哈!

小寡:唉!那三个么是……他……

田:比你还疯改?那3个。那3个比你还疯!

小寡：哎！他们那个病是生成呢嚟！

田：生成呢？哼哼！他3个是还没赶着分钱就先走掉。哈哈！样事都挨你赶这咱。存的点去，省的点使使。有呢时候了，防的点无呢时候。你莫有呢时候么烂死呢，几日就造造掉，没得呢时候么变成狗。这点广福路么就不肖去了。去了又拾不着。日日跳跳跳呢，呵！二日么莫去了！

小寡：[用手比个小圆圈]你认不得，这大一坨饭都吃不下去！

田：不行了！证明这般子是到铁路还要上去了！

小寡：唉！还没到呢，还没到呢！

田：上了铁路了！上了老铁路了，已经到老铁路了。唉！离坟墓是不远了。哼哼！

2009年2月我在小村茶室里听几个老人讲起小寡去世时的情景。

老头一：真是的，那天清早，他这只脚泡在铜盆里。我从农贸市场来，他摔在厕所里，我过去看他。我说你要少喝点儿酒。我爱跟他开玩笑。——下午他去农贸市场，太阳很厉害。他睡在水泥地上，蒸发，水蒸气，就这样烧死了。

老头二：酒喝多了。

老头一：他的孩子一个都不在。

老头二：主要是酒喝多了——他的酒简直没控制。

如以上两个老人所言，小寡之死一是因为他个人的秉性（酗酒），二是被太阳“烧死”——偶然的事件。总的来说是一个正常死亡的案例。但是以上这组镜头显露出这种正常死亡之下的不正常。在我看来小寡之死也是一种“消灭”。如同妇女过公路的镜头一样，这些发现不是借助“科学”的调查，也没有什么统计抽样的意义。但是它们浮现出来了，突兀在那里，使我们不安。因此，当我们不得不承认农民与国家及其伟大现代主义之间有着契合的时候，当我们通过政治经济学这面镜子来观察滇池岸边的变迁的时候，我们还应看到在这个恐龙城市迈步走过的地方，许多仍习惯于扛着粪瓢走田埂路的人，被“悄杀”于它的巨足之下——高速路上。血的教训迟早会教会那些幸存的人如何“栖居”在这个美丽的新世界，这条高速

路上很可能不久也会建起行人过街天桥。^①但是在这之前被“悄灭”的那些生命就什么都不算了。他们是“学费”，是一些茫无头绪的自残或互相争斗的结果。^②他们顶多不过是伟大现代主义巨轮下的泥沙。大昆明将用它那“东方日内瓦(或苏黎世)”或“新加坡”的伟大光芒祛除一切阴影！而今领导着昆明人迈向这个伟大目标的人则将载入史册！如果不是我们这样不知好歹的人存在的话，几只虫子被“悄灭”这样的事情也将不会存在过。

最后应当说，如此使用“栖居”这样一个本书的基本概念完全是对作者本人的莫大讽刺。

^① 2007年，我曾请随我们一起到小村的区里干部向有关部门呼吁建一座人行立交桥。但直到今天，昆洛路的这个段落上还没有修起一座人行立交桥。

^② 应该记住的一次茫无头绪的自残或自相争斗是最近发生在滇池边渔村的事件。2009年12月底，在离小村不远的渔村发生了千余农民围攻区乡领导的群体事件，这次事件没有被媒体报道，在我看来与小村的2003年“10·11”事件相似，也是因为修建公路——环湖公路的补偿款而引发。渔村事件中打伤了一个区领导，村民中的当事者有一些被抓。仅过不到两个月，2010年2月25日，渔村的3个农民(其中一个为村小组长)在一次冲突中被杀死。对于这次事件，媒体的报道是：双方是因为“分红”或“补偿款”问题而起纠纷。这给读者造成的印象是，这次事件的起因是一次茫无头绪的私人间争斗。

全书附录 “表征危机”的再思考

——从戴维森和麦克道威尔进路

题外话

本文缘起于今年(2007年)8月7—10日在云南大理召开的“跨越边界与范式——中国西南人类学的再思考”会议。会前笔者准备了一些零散的片断作为会议发言的材料,其中包括笔者最近发表的另一篇文章的一些内容。但是在会议的头两天,一些会议主题发言者和参与者讨论的一个焦点是与文化“范式”间是否可以“共度”(commensurability)这样的知识论问题有关。例如:理解异文化的可能性?(或如一个本土学者所言:谁理解得更正确?);建构论与实证经验论间是否不可共度,等等。会上的讨论应该说比较热烈,会议主持人王铭铭教授在总结第二天下午的内容时,将争论的焦点概括为以下两种对立的进路:一种主张“没有真理”,因此出路是“反思”;另一种则主张“有真理”,相应的出路是做好“民族志”。

这些问题在一场关于“中国西南人类学”的会场上凸现出来,虽然使笔者有些惊奇,但是仔细思索,则感到在实践层面,一些人类学内流行多年的说法,如“表征危机”的影响,正是这些学术冲撞发生的背景。因此,笔者感到有必要将这篇不成熟的文章提出来交由同行讨论。

在以下这篇短文里,笔者对20世纪90年代以来,人类学“表征危机”问题“消除”之戴维森进路进行一些梳理,并结合麦克道威尔对戴维森的批评,提出一些个人想法。由于对人类学的知识论领域文献阅读有限,笔者的梳理难免挂一漏万。

应该说在人类学中,表征危机(crisis of representation)是在20世纪80年代中期兴起的一种流行观念。从1986年《写文化》^①和《作为文化批评

^① [美]詹姆斯·克里福德、乔治·E. 马库斯编:《写文化》,高丙中等译,北京,商务印书馆,2006。

的人类学——一个人文科学的实验时代》^①出版以来,表征危机一段时间变成不争之论。表征危机说直指人类学的知识论基础,对人类学理解“他者”文化表征的真值可能性表示质疑。表征危机说的核心概念包括:不确定性(indeterminacy)、不可翻译性或文化(范式的)不可共度性(incommensurability)。如果说以上两本书集中了表征危机说的观点的话,《写文化》一书中的以下作者及其作品就是表征危机的代表作。他们是:塔拉勒·阿萨德(Talal Asad)的《英国社会人类学中的翻译概念》、拉宾若(Paul Rabinow)的《表征就是社会事实:人类学中的现代性与后现代性》、克利福德(James Clifford)的《导言:部分的真理》和克拉潘扎诺的《赫尔墨斯的困境:民族志描述中对颠覆因素的掩饰》等。在马库斯和费彻尔的《作为文化批评的人类学》一书中,作者综述了人类学表征危机的由来。

现在一般认为,戴维森哲学能够超越现代/后现代的对立立场。由于具有这种两面兼顾的特点,持后现代立场的人也会运用戴维森哲学来进行辩护。例如,Gérard Lenclud在1996年2月号的*Anthropology Today*上有一篇题为“The factual and the normative in ethnography: Do cultural differences drive from description”的文章。该文是从Hilary Putnam的哲学出发,讨论事实与价值不可二分的。该文引用了戴维森的核心概念施惠原则(principle of charity)来说明阐释也受到规范性制约。^②

但正如本文开头所说,我们感兴趣的是从戴维森哲学进路对表征危机问题进行批评,并试图消除这一问题的努力。这方面可以追溯到90年代初期。似乎对人类学中表征危机说的质疑和批评最初是来自哲学界。1992年波曼(James Bohman)在《社会科学的新哲学》(*New Philosophy of Social Science*)^③一书中,针对克利福德(James Clifford)和克拉潘扎诺(Vincent Crapanzano)等人对格尔茨的批评,从戴维森哲学视角,对二人的观点给予批判。

1997年波林(John R. Bowlin)和皮特·G.斯特拉姆伯格(Peter G.

① [美]乔治·E.马库斯、米开尔·M.J.费彻尔:《作为文化批评的人类学——一个人文学科的试验时代》,王铭铭、蓝达居译,北京,三联书店,1998。

② Gérard Lenclud,“The factual and the normative in ethnography: Do cultural differences drive from description”,*Anthropology Today*, vol. 12, no. 1, February 1996, pp. 7-11.此外如查吉特早在20世纪80年代关于民族主义的书中就对戴维森的施惠原则进行了批评。查吉特对戴维森纲领是否能拯救现代主义表示怀疑。

③ James Bohman,*New Philosophy of Social Science: Problems of Indeterminacy*, Cambridge: The MIT Press, 1993.

Stromberg)发表在 *American Anthropologist* 上的一篇文章^①则是哲学家和人类学家合作运用戴维森哲学,对表征危机说的批评。在这篇文章中,作者对拉宾诺的怀疑论进行了反驳。文章以戴维森哲学观点为框架,指出表征危机说在知识上是没有任何必要的或虚假的(也许隐含了其必要性是政治的和道德性的意思)。

进入本世纪以来,戴维森哲学对人类学知识论研究的影响开始明显。以戴维森哲学来推进人类学知识论者如:Elizabeth A. Povinelli的“Radical Worlds: The Anthropology of Incommensurability and Inconceivability”,(发表在2001年的 *Annual Review of Anthropology* 上)。^② 这篇文章接过“彻底解释”(radical interpretation)和“施惠原则”(principle of charity)这两个戴维森的核心概念,探讨在“激进世界”(radical worlds)中的跨文化不可共度性问题。作者称:“在自由派流散的阴影中激进世界涌现出来”(the emergence of radical worlds in the shadow of the liberal diaspora)。“激进世界”一词是直接来自戴维森的“radical interpretation”一词中派生出来的。文章指出,当前实用主义趋向的人类学已经将戴维森关于解释的共度性从符号学转向“互动社会学”(interactive sociology),认为如果戴维森提供了一种翻译(这种翻译达到最大契合性[maximized agreement])的符号学基础理论的话,实用主义进路则在真实社会中提供了一种契合的基础。文章肯定戴维森哲学在知识论方面的贡献,但认为现实实践中文化共度性会受到社会权力、资本制度和国家等因素的影响。如资本通过“标准化”,将不同的东西变成标准化的,因此共度性也就从质的差异变成量的差别。João de Pina-Cabral(2003)在2003年美国人类学学会(AAA)年会上的一篇文章,根据戴维森的施惠原则,拒绝语言相对主义和不可共度性,坚持翻译和沟通的可能性。另外还应该提到威尔逊(Richard A. Wilson)的“The trouble with truth”(发表于2004年10月号的 *Anthropology Today*)。^③ 威尔逊的文章认为,人类学中表征危机说的祸首是维特根斯坦后期的哲学,并认为戴维森的哲学能够帮助人类学消除这些问题。威尔逊的观点后来受到

① John R. Bowlin and Peter G. Stromberg, “Representation and Reality in the Study of Culture”, *American Anthropologist*, New Series, vol. 99, no. 1 (Mar., 1997), pp. 123-134.

② Elizabeth A. Povinelli, “Radical Worlds: The Anthropology of Incommensurability and Inconceivability”, *Annual Review of Anthropology*, vol. 30 (2001), pp. 319-334.

③ Richard A. Wilson, “The trouble with truth”, *Anthropology Today*, vol. 20, no. 5, October 2004, pp. 14-17.

Knut Christian Myhre 的批评(发表于2006年12月号的 *Anthropology Today*)。^① Myhre 的文章题为“*The truth of anthropology*”,这篇文章批评 Wilson 没有正确运用 Davidson 观点,并且错误理解了维特根斯坦。作者认为 Wilson 将引起表征危机问题的帽子扣在维特根斯坦后期哲学头上是不对的。

此外 Kirsten Hastrup 近年在 *Social Anthropology* 上发表的一篇文章“*Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?*”^②中提出,戴维森和普特南(Hilary Putnam)等人的哲学使人类学进入了“实用主义启蒙”和“地志学转向”(topographic turn,将当代人类学重视物质性和地志视为地志学转向的内涵)。

笔者对戴维森哲学的兴趣是从思考与中国法律有关的实践和理论问题开始的。关于这方面的经历,笔者已经在近年发表的一系列文章中谈到。特别是在《“语言混乱”与法律人类学进路》一文中有过详述。关于戴维森哲学对中国社会科学的意义,笔者的上述文章中有如下话语:

戴维森整体论对于当下中国社会科学的一个重要启示是:它从自然主义为大前提的阐释哲学(与现象学传统的阐释学有别的)进路,消除“科学的社会科学”(以传统实证主义为教条的知识话语)与“地方性的”或当地的信念和知识的对立这一问题;它提供了一种在罗蒂所说的“超越西方哲学传统一向所容许的范围”之外,与中国传统社会思想及智慧对话并达到“视野融合”的可能性。^③

戴维森哲学如何消除表征危机的知识论问题?

现在让我们来简单谈谈戴维森哲学是如何从知识论层面消除表征危机问题的。笔者认为应该考虑戴维森哲学的两个重要概念:“施惠原则”

^① Knut Christian Myhre, “The truth of anthropology”, *Anthropology Today*, vol. 22, no. 6, December, 2006, pp. 16-19.

^② Kirsten Hastrup, “Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?” *Social Anthropology* (2005), 13, 2, pp. 133-149.

^③ 朱晓阳:《“语言混乱”与法律人类学进路》,《中国社会科学》,2007,第2期。

(principle of charity)和“彻底解释”(radical interpretation)。^①

按照戴维森的看法,人们在理解他人时总是尽量使他人显得合乎情理或者可以理喻。因此他者的表达之所以被认为“真”,正是此种施惠或“宽容”的结果。^②戴维森的“施惠原则”认为:我们必须在假设他人有理性的条件下进行解释他人的活动。这种假设还包括他人是在谈论与我们同样的世界,否则我们不能解释他们。“施惠”导引我们“尽量”使他者和我们之间达成协议。^③

戴维森的施惠原则对于当代人类学的重要性,在于它提供了一个检视跨文化理解的路径。戴维森的施惠原则为格尔茨式的跨文化阐释乐观主义提供支持。其原因在于戴维森的施惠原则以不可能想象超出特定语言去阐释他人作为由,彻底消除“我们”和“他们”之差异的问题。^④在这里,可以引用戴维森文章^⑤中对沃夫和库恩等人的“悖论”的一段调侃话语:

沃夫想要证明,霍皮人表现出一种十分不同于我们的形而上学,以至于霍皮语和英语(正像他所表示的那样)无法“被校准”(be calibrated),但他却使用英语来传达霍皮语里的典型语句的内容。库恩杰出地使用我们的科学革命后的术语(难道还有什么别的方式吗?)来说明科学革命前事物是如何如何。^⑥

① 关于戴维森的“施惠原则”,见 Donald Davidson, “Radical Interpretation”, in *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford: Clarendon Press, 1985, pp. 137; 关于“彻底解释”(又译作“起点解释”),见戴维森:《行动、理性和真理》,欧阳康主编:《当代英美著名哲学家学术自述》,朱志方译,北京,人民出版社,2005,第87—88页。

② Donald Davidson, “Radical Interpretation”, in *Inquires into Truth and Interpretation*, pp. 125-139.

③ Donald Davidson, “Radical Interpretation”, in *Inquiries into Truth and Interpretation*, pp. 137. 对戴维森施惠原则的解释可参见 David B. Wong, 2004, *Where Charity Begins*, paper for the International Conference on Philosophical Engagement: Davidson’s Philosophy and Chinese Philosophy, Beijing, China.

④ Bohman, *New Philosophy of Social Science: Problems of Indeterminacy*, pp. 133. 此外,约翰·R.波林和皮特·G.斯特拉姆伯格(John R. Bowlin and Peter G. Stromberg)在一篇文章中也引用戴维森的观点,对拉宾诺的怀疑论进行了反驳。(参见 Bowlin and Stromberg, 1997, “Representation and Reality in the Study of Culture”, *American Anthropologist*, New Series, vol. 99, no. 1, pp. 123-134.)

⑤ [美]唐纳德·戴维森:《论概念图式这一观念》,载陈波、韩林合主编:《逻辑与语言——分析哲学经典文选》,北京,东方出版社,2005,第557—577页。

⑥ 同上注,第558页。

从人类学视角看,戴维森的彻底解释不仅能支持格尔茨的厚描论,而且比后者更能抵挡克利福德等人的批评。也许是基于这些原因,当代人类学开始重视戴维森哲学对于超越现代/后现代主义对立的意义。^①甚至有人将人类学称作“彻底解释的事业”(enterprise of radical interpretation)。^②在戴维森看来,彻底解释的要点如下:

说话者的语言解释含有三个步骤。首先,解释者注意说话者在什么时候说什么,在他和说话者共同经历的情景和事件之间建立相互联系,以这种相互联系为根据,许多带有指代成分简单语句可以得到暂时的解释。例如,“天下雪了”、“那是一所房子”、“这是绿色的”、“乔在那里”等语句,是在天下雪、看到有一所房子、绿色的东西、乔在的时候说出来的,这就促成解释者在他的笔记本上写下“在这位老兄的语言中[Es schneit]^③是真的当且仅当天在下雪”之类的记录。其次,根据赞同和不赞同的模式[解释者]可以侦知语句之间的逻辑关系,这可以导致“非”、“并且”、“每一个”之类的逻辑常项解释。这样就会产生一个关于语法和逻辑形式的理论:单称词、谓词和交互指称(cross referenc)的方式就能被侦知。到这时,前面那些语句,如“天在下雪”、“那是一所房子”,就能被赋予一个结构,于是,这些与知觉有密切联系的谓词就能被解释。第三,观察含有理论谓词的语句与一些已经根据前两个步骤得到理解的语句的关系,理论谓词得到定位(be placed)。^④

除了以上三个步骤外,戴维森强调彻底解释总是受施惠原则支配。从一定意义上说,戴维森的彻底解释和施惠原则是对格尔茨式人文主义的“科学性”所作的最好辩护。这一点特别体现在他关于非还原的物理主义的论述上。他将物理世界的因果说明和理由逻辑世界的理解过程看作两

^① Kirsten Hastrup, 2005, “Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?” *Social Anthropology*, 13, 2, pp. 133-149; Elizabeth A. Povinelli, 2001, “Radical Worlds: The Anthropology of Incommensurability and Inconceivability”, *Annual Review of Anthropology*, vol. 30, pp. 319-334.

^② Hastrup, “Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?” *op. cit.*, pp. 142.

^③ 此处为德语“天在下雪”之意。

^④ [美]唐纳德·戴维森:《行动、理性和真理》,第87—88页。

个同样可信但不可相互还原的规范。^① 戴维森的哲学在论证这一点时非常具有理论威力。戴维森的哲学也是消除克利福德等人的强整体主义问题的一剂良药。再次强调,戴维森所依据的药方即“弱整体论”^②、彻底解释和施惠原则。

戴维森的理论威力在于其消除了格尔茨及其批评者围绕着如何克服跨文化理解的障碍所形成的张力。戴维森消除这种张力的办法看上去很简单。其一,无法想象一种语言之外的“真”;其二,真值赋予是“施惠”的结果。而在戴维森的晚期则更强调了“说话者、解释者和共同是世界”这样一种三元组的联系并确定思想和言语的内容。^③ 质言之,戴维森的哲学使一些持后现代立场或强整体主义立场的人类学家对格尔茨的批评失去立足之地。^④

戴维森哲学的深层问题与麦克道威尔的“诊断”

但是,以上提到的人类学者在引用戴维森解决表征危机和不可共度性问题时,没有注意到戴维森哲学本身存在的深层问题。这种问题是与西方哲学的一些根本问题相联系的。对这些根本问题的诊断成为约翰·麦克道威尔(John McDowell)哲学的核心。麦克道威尔认为,哲学领域长期存在的“在两种对立立场间摆动”问题即为此类根本问题之一。

麦克道威尔的观点集中在他1994年出版的名为《心灵与世界》(*Mind*

^① Davidson, “Mental Events”, 1980, *Essays on Actions and Events*, Oxford: Clarendon Press, pp. 207-227.

^② 这是在伯曼(Bohman)意义上的“弱整体论”。见 Bohman, *New Philosophy of Social Science: Problems of Indeterminacy*, pp. 113, 125, 251-252.

^③ 晚期的戴维森强调“观察句的命题内容(在大多数情况下)是由对说话者和解释这共同而显著的东西决定的”。戴维森认为由说话者、解释者和共同世界构成的一个三元组,使说话者、解释者和世界联系起来,以此确定思想和言语的内容,“有了这种来源,就容不得一个相对化的真之概念”。戴维森:《真与谓述》,王路译,上海,上海译文出版社,2007,第76页。这样一来,戴维森纲领与哈贝马斯的交往行动理性更接近了。

^④ 如克拉潘扎诺对格尔茨的批评。他以格尔茨的巴厘男人的深层游戏——斗鸡个案一文为例,指出格尔茨的阐释的问题包括:(1)以西方式的理性(体现为西方悲剧观)来阐释巴厘男人的斗鸡;(2)将个别巴厘人的行为和感受阐释为整个民族的主体性。(Vincent Crapanzano, 1986, “Hermes’ dilemma: The masking of subversion in ethnographic description”, in James Clifford and George E. Marcus [eds.], *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: University of California Press, pp. 72 and pp. 74.)

and World)的书中。^① 麦氏所指的两种对立立场即“所与神话”(myth of given)^②和“融贯论”(coherentism)。^③ 这种对立立场与社会科学内的对立立场——客观主义(objectivism)和主观主义(subjectivism)及其摆荡是相对应的。^④

麦氏认为,戴维森的整体论也没有解决这一根本问题,因此最后还是落入自说自话的困境。麦克道威尔“诊断”出以上对立立场及其摆动的病根在于双方都默认一个深层的预设:理由逻辑空间和因果逻辑空间之间有明确疆界。麦氏的做法则是消除这一预设,以理由空间无疆界的说法代之。麦氏哲学对社会科学方法论观念方面的研究具有非同寻常的启示。他所诊断的问题也正是社会科学方法论领域长期以来存在的方法论立场的对立:实证经验论和诠释学,或用韦伯的话说是“因果性说明”与“解释性理解”的区分。当然麦氏哲学与社会科学问题间仍然存在距离。

麦氏哲学诊断对于人类学最近的“自然主义”趋势(以认知人类学和地志学为代表)一方面能给予支持,另一方面能使这种趋势避免走入旧的自然主义(即主客二分的逻辑实证主义)老路。此外,应该强调指出:虽然戴维森和麦克道威尔的哲学能从知识论的层面将所谓表征危机问题消除掉,但这不等于说这类问题不再存在。相反,这些问题在政治和伦理的层面仍然存在着,并且经常表现为一些生死攸关的问题。

^① John McDowell, *Mind and World* (with a new introduction), Cambridge: Harvard University Press, 1996. 麦克道威尔的 *Mind and World* 一书被认为是对当代哲学“最重要和最困难的贡献之一”。其书的出版已经被视为一个事件,证据是另外一本针对该书内容的评论集,名为《读解麦克道威尔》(Nicholas Smith [ed.], *Reading McDowell*)也在2002年由Routledge出版公司出版。后一本书尽收国际知名的当代哲学家对麦克道威尔的书的评论及麦克道威尔的回应。这些哲学家包括:Richard Bernstein, Michael Friedman, Robert Pippin, Barry Stroud, Robert Brandom, Charles Taylor, Gregory McCulloch, Crispin Wright, Hilary Putnam, Charles Larmore, Rudiger Bubner, Jay Bernstein, Axel Honneth等。麦氏的这本书已经被译成中文出版,参见[美]麦克道威尔:《心灵与世界》,刘叶涛译,北京,中国人民大学出版社,2006。

^② 所与神话在很大程度上相当于坚持一种传统的经验论:即坚持主体(体现为思想或信念)与客体(体现为自然逻辑空间)二分的笛卡儿传统。

^③ 哈克认为:“一个理论是有资格成为融贯论的,如果它赞成下述论题:(1)一个信念之被证成,当且仅当,它属于一个融贯的信念集合。”[英]苏珊·哈克:《证据与探究:走向认识论的重构》,北京,中国人民大学出版社,2006,第17页。

^④ 布迪厄在1989年的一篇讲话中说:“一般说来,无论是人类学、社会学或历史学,社会科学都在两个明显不能相容的观点、两种显然无法妥协的看法之间摆荡,那就是客观主义(objectivism)和主观主义(subjectivism);或者如你喜欢,可以称为物理主义(physicalism)与心理主义(psychologism)(可以带有不同的色彩,如现象学与符号学等)。”此外布迪厄还引述Reinhrd Bendix与Bennett Berger的话说:“这个对立是社会科学里最具杀伤力的成对概念之一。”(见[法]布迪厄:《社会空间与象征权力》,引自包亚明主编:《后现代性与地理学的政治》,北京,上海教育出版社,2001,第293—294页。)

参考文献

一、中文文献

[瑞典]弗立德里克·巴斯:《斯瓦特巴坦人的政治过程》,黄建生译,上海,上海人民出版社,2005。

[法]加斯东·巴什拉:《空间的诗学》,张逸婧译,上海,上海译文出版社,2009。

[美]马歇尔·伯曼(Marshall Berman):《一切坚固的东西都烟消云散了——现代性体验》,徐大建、张辑译,北京,商务印书馆,2004。

[法]布迪厄:《社会空间与象征权力》,包亚明主编:《后现代性与地理学的政治》,上海,上海教育出版社,2001。

[美]麦克·布若威:《公共社会学》,北京,清华大学出版社,2007。

[美]唐纳德·戴维森:《论概念图式这一观念》,陈波、韩林合主编:《逻辑与语言——分析哲学经典文选》,北京,东方出版社,2005,第557—577页

——:“行动、理性和真理”,欧阳康主编:《当代英美著名哲学家学术自述》,朱志方译,北京,人民出版社,2005。

——:《真与谓述》,王路译,上海,上海人民出版社,2007。

[法]E. 迪尔凯姆:《社会学方法的准则》,狄玉明译,北京,商务印书馆,2003。

[美]杜赞奇:《文化、权力与国家:1900—1942年的华北农村》,王福明译,江苏,江苏人民出版社,2004。

[美]克里福德·格尔茨:《尼加拉:十九世纪巴厘剧场国家》,赵丙祥译,上海,上海人民出版社,1999。

[美]大卫·哈维(David Harvey):《后现代的状况——对文化变迁之缘起的探究》,阎嘉译,北京,商务印书馆,2004。

——:《希望的空间》,胡大平译,江苏,南京大学出版社,2006。

[美]苏珊·哈克:《证据与探究:走向认识论的重构》,北京,中国人民大学出版社,2006。

[英]安东尼·吉登斯:《现代性与自我认同》,赵旭东、方文译,王铭铭校,北京,三联书店,1998。

[德]海德格尔:《演讲与论文集》,北京,三联书店,2005。

汉宝德:《中国建筑文化讲座》,北京,三联书店,2006。

[荷]何·皮特(Peter Ho):《谁是中国土地的拥有者?——制度变迁、产权和社会冲突》,林韵然译,北京,社会科学文献出版社,2008。

[美]李怀印:《华北村治——晚清和民国时期的国家与乡村》,岁有生、王士皓译,

北京,中华书局,2008。

李杰等:《人类行为与湖泊生命》,北京,中国社会科学出版社,2007。

[法]列维-斯特劳斯:《面具之道》,张祖建译,北京,中国人民大学出版社,2006。

刘敦桢:《中国住宅概说》,天津,百花文艺出版社,2004。

罗红光:《权力与权威——黑龙潭的符号体系与政治评论》,王铭铭、王斯福编:《乡土社会的秩序、公正与权威》,北京,中国政法大学出版社,1997。

[英]M. 麦金:《维特根斯坦与〈哲学研究〉》,李国山译,广西,广西师范大学出版社,2007。

[英]凯·密尔顿:《环境决定论与文化理论:对环境话语中的人类学角色的探讨》,袁同凯、周建新译,北京,民族出版社,2007。

[美]理查·罗蒂:《哲学与自然之镜》,李幼蒸译,北京,三联书店,1987。

[美]希拉里·普特南:《事实与价值二分法的崩溃》,应奇译,北京,东方出版社,2006。

——《理性、真理与历史》,童世骏等译,上海,上海译文出版社,2005。

[美]约翰·塞尔:《心灵的再发现》,王巍译,北京,中国人民大学出版社,2005。

[美]施坚雅:《中华帝国晚期的城市》,叶光庭等译,陈桥驿校,北京,中华书局,2000。

[美]Edward W. Soja:《第三空间——去往洛杉矶和其他真实和想象地方的旅程》,陆扬、刘佳林、朱志荣、路瑜译,上海,上海教育出版社,2005。

田涛、许传玺、王宏治主编:《黄岩诉讼档案及调查报告》(上下卷),北京,法律出版社,2004。

王铭铭:《心与物游》,广西,广西师范大学出版社,2006。

——:“水利社会的类型”,《读书》,2004年,第11期。

[德]卡尔·A. 魏特夫:《东方专制主义:对于极权力量的比较研究》,徐式谷、奚瑞森、邹如山等译,北京,中国社会科学出版社,1989。

吴世旭:《建筑人类学》,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,2007。

行龙:《从“治水社会”到“水利社会”》,《读书》,2005,第8期。

萧默:《古代建筑营造之道》,北京,三联书店,2008。

于希贤、于涌编著:《中国古代风水的理论与实践》,北京,光明日报出版社,2005。

[美]钟独安(Duran Bell):《全球化时代的权力与生存》,北京,华夏出版社,2003。

张亚辉:《水德配天:一个晋中水利社会的历史与道德》,北京,民族出版社,2008。

赵世瑜:《分水之争:公共资源与乡土社会的权力与象征——以明清山西汾水流域的若干案例为中心》,《中国社会科学》,2005,第2期。

郑振满:《神庙祭典与社会空间秩序——莆田江口平原的例证》,载《乡土社会的秩序、公正与权威》。

朱晓阳:《罪过与惩罚:小村故事(1931—1997)》,天津,天津古籍出版社,2003。

——:《“表征危机”的再思考:从戴维森(Donald Davidson)和麦克道威尔(John MacDowell)进路》,王铭铭主编:《中国人类学评论》,第6辑,北京,世界图书出版公司,2008。

——:《面向法律的语言混乱》,北京,中央民族大学出版社,2008。

——、陈佩华:《职工代表大会:职工利益的制度化表达渠道?》,《开放时代》,2003,第2期。

二、英文文献

F. G. . Bailey, 2002: “Stratagems and Spoils”, in Joan Vincent(ed), *The anthropology of politics*, Blackwell, pp. 90-5.

Maurice E. F. Bloch Maurice E. F. Bloch, 1998: “Time, Narratives and the Multiplicity of Representation of the Past”, in Bloch, *How We Think They Think*, Westview Press, pp. 100-112.

James Bohman, 1993: *New Philosophy of Social Science: Problems of Indeterminacy*, Cambridge: The MIT Press.

John R. Bowlin and Peter G. Stromberg, 1997: “Representation and Reality in the Study of Culture”, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 99, no. 1 (Mar.), pp. 123-134.

M. Burawoy, 1998: “The Extended Case Method,” *Sociological Theory*, March, vol. 16, no. 1, pp. 4-33.

Chan, Madson and Unger, 1992: *Chen Village under Mao and Deng*. Berkeley: University of California Press.

Donald Davidson, 1985: *Radical Interpretation*, in *Inquires into Truth and Interpretation*, Oxford: Clarendon Press, pp. 125-139.

Marry Douglas, 1970: *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Penguin Books.

Duara, P. , 1988: *Culture, Power, and The State: Rural North China. 1900-1942*. Stanford, California: Stanford University Press.

Mark Elvin, 2004: *The Retreat of the Elephants: An Environmental History of China*, New Haven: Yale University Press.

Arturo Escobar, 1999: “After Nature: Steps to an Anti-essentialist Political Ecology”, *Current Anthropology*, 40(1), 1-30.

——, 2007: “Histories of Development, Predicaments of Modernity: Thinking about Globalization from Some Critical Development Studies Perspectives” (draft), prepared for the workshop, International Conference on “Policy Intervention and Rural Transformations: Comparative Issues”, China Agricultural University, Beijing, 10-16th September.

George Foster, 1979: *Tzintzuntzan: Mexican Peasants in a Changing World*. New York: Elsevier.

Alfred Gell, 2001: *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*, Oxford: BERG.

John Gledhill, 2000: *Power and its disguises: anthropological perspectives on politics (second edition)*, London: Pluto Press, 2000.

James Gibson, 1979: *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1979.

M. Herzfeld, 2005: "Political optics and occlusion of intimate knowledge", *American Anthropologist*, vol. 107, issue 3.

Kirsten Hastrup, 2005: "Social anthropology: Towards a pragmatic enlightenment?" *Social Anthropology*, 13, 2.

Tim Ingold, 2003: *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*, New York: Routledge.

E. R. Leach, 1954: *Political Systems of Highland Burma: A study of Kachin social structure*, Boston: Beacon Press.

Li Zhang, 2006: "Contesting Spatial Modernity in Late-Socialist China", *Current Anthropology*, Vol. 47, no. 3, June 2006, pp. 461-484.

John MacDowell, 1996: *Mind and World (with a new introduction)*, Cambridge: Harvard University Press.

Setha M. Low and Denise Lawrence-Zúñiga (eds.), 2003: *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*, Setha M. Low and Denise Lawrence-Zúñiga, Oxford: Blackwell Publishing.

Howard Morphy and Morgan Perkins (eds.), 2006: *The Anthropology of Art: A Reader*, Blackwell Publishing.

Jerry D. Moore, 2004: *Visions of Culture: An Introduction to Anthropological Theories and Theorists, Second Edition*, Walnut Creek: Altamira Press.

Tania Murray Li, 2005: "Beyond 'the State' and Failed Schemes", *American Anthropologist*, Vol. 107, Issue 3, pp. 388-391.

Elizabeth A. Povinelli, 2001: "Radical Worlds: The Anthropology of Incommensurability and Inconceivability", *Annual Review of Anthropology*, vol. 30, pp. 319-334.

Steven A. Wernke, 2007: "Negotiating Community and Landscape in the Peruvian Andes: A Transconquest View", *American Anthropologist*, Vol. 109, Issue 1, pp. 130-152.

Sally Sargeson, 2002: "Subduing 'The rural house-building craze': Attitudes towards housing construction and land use controls in four Zhejiang villages", *China Quarterly*, no. 172, Dec., pp. 927-55.

Richard A. Wilson, 2004: "The trouble with truth", *Anthropology Today*, vol 20, no. 5, October 2004, pp. 14-17.

三、历史资料

白兴发主编:《滇池东岸古彝村——昆明子君人历史与文化》(审稿本),2006。

《官渡区志》,昆明,云南人民出版社,1999。

昆明市官渡地方志办公室(编):《官渡史志资料》,昆明,1993—2000。

昆明市官渡区政协(编):《昆明市官渡区文史资料选辑》,昆明,1993。