

关于对话的对话

——评周泓《群团与圈层——杨柳青：绅商与绅神的社会》

杜靖

[摘要] 周泓在《群团与圈层——杨柳青：绅商与绅神的社会》一书中声称，她在学理上“补正了施坚雅中国市镇划分类型、传统宗族研究模式”。本文在介绍和肯定其研究成果的基础上，对她的这份声明进行了质疑与批评。第一，她并没有沿着施坚雅的思路来理解杨柳青，只是一种视角来反对另一种视角；就她提供的资料和信息看，完全可以从区域社会之外的历史变量，以及在世界体系理论中解构施坚雅市场层级理论。第二，相比较此前人类学和中国社会史学界大量关于“宗族与商业关系”之研究，周泓的此项工作在汉人社会领域算不上开创与补正。

[关键词] 杨柳青；绅商-绅神型市镇研究模式；市场层级理论；宗族与商业关系；对话

《群团与圈层——杨柳青：绅商与绅神的社会》（以下简称《群团与圈层》）是一部兼容社会史与历史人类学意义的汉人社会研究作品。这部作品是周泓历经八年写成的，其中探讨或触及到了当今人类学汉人社会研究领域的许多重大理论前沿问题。因而本评论只侧重其汉人社会研究和历史人类学相关部分的学术意义，具体说来，只讨论其分析架构以及她与施坚雅和弗里德曼对话的相关部分，至于社会史研究的价值，则留待历史学家们阅读后给予评介。在与周泓讨论之前，有必要对全书的内容进行简要介绍。

一、全书的基本内容及主要学术贡献

《群团与圈层》全书共分七部分（不包括绪言）。从总体来说，它重构了杨柳青镇的历史过程，勾勒了杨柳青镇农商合一的特点，而最终又落脚于该镇的商业文化品味。它既分析了杨柳青镇内部的各种商业活动、商业组织、商业信仰，展示了商镇内部各种人群以及国家与地方社会的关系和互动，也讲述了杨柳青人走出杨柳青于清季随军“赶大营”，并在新疆移植与再造一个杨柳青的故事。各部分内容具体分述如下：

第一部分介绍了杨柳青镇形成的历史过程，包括地域构型、聚落状态、行政归属以及杨柳青构成的社会基础，但重在揭示杨柳青镇“农商相宜，本末兼联”的独特历史文化质性。具体显示在三个层面：一、在地理空间分布上，河（御河）沿北街是商街、字号和店铺，河沿南以农户、船工、渔民及画家为主体；中心街多业主和商户，东西街多地主和农户。二、从人口结构看，杨柳青在往昔既有地主、农户，也有商户，甚至有些地主兼营商业，出现了“地主资本家”，而现在则既有农民又有市民。三、在家庭结构里，当今有相当比例的“两半户”家庭，即由农民和市民组成的家庭结构类型。

第二部分重点转向介绍杨柳青镇是一个“商型乡镇”。杨柳青镇因漕粮转运而兴起，钱庄、票号、银楼发达，典当、抵押、借贷异常活跃，因而各种地缘性和业缘性社团，如会馆、行会等与商会相叠合。中介牙行游走于官商之间，官僚-买办隐于市镇之中。同时，各种底边阶层^①人物，如小商贩和脚夫等也充斥其中，并出现了脚夫行，受到大商家和商会的庇护。作者通过杨柳青镇十足的“商性”，批判了黄宗智关于华北地区“商品化程度低”^②的观点。最后收束于商人阶层的划分和演变之讨论。

在第二部分分析基础上，周泓于第三部分重点讨论了一个话题：杨柳青镇作为一个商镇为绅商或商绅所主导。

^① 乔健：《底边社会——一个对中国社会研究的新概念》，《西北民族研究》，2002年第1期，第27-33页；

乔健：《底边阶级与边缘社会：传统与现代》，台湾：立绪文化事业有限公司，2007年版。

^② 黄宗智：《长江三角洲小农家庭与乡村发展》，北京：中华书局，2000年版，第315页。

关于士绅的研究，一直以来讨论的一个问题是对其定性问题，即什么是士绅。费正清从经济和政治两个维度（对应着地产和官职）理解士绅，从狭义上来说，他们多通过考试取得功名，而后退居乡下。^①胡庆均指出，绅士的经济基础只有从它与地主的结合才能了解，大多数绅士就是地主。^②史靖也比较强调经济意义。他说，虽然所有的地主不一定是绅士，但凡绅士则一定是地主。^③

也有些学者，对士绅采取了历史的理解。张仲礼认为，帝国时期和民国时期的绅士并非延续的，后一个时期的绅士主要指地主集团，那时期帝国时期的绅士已不复存在了。周晓虹受此启发以及时代话语的惯性影响，认为1905年前的士绅要具备两个条件：一是土地财产，二是接受过良好的教育；受过良好教育的士绅适应社会变迁而离开乡土，于是乡下便剩下了未受过良好教育的“劣绅”，即单纯的地主。^④这一点也是深受费孝通“社会浸蚀”学说的影响（知书达礼的士绅离开乡村）。^⑤

在社会结构中，张仲礼认为，士绅视自己家乡的福利增进和利益保护为己任；在与官方交往时，往往从本乡本土的利益角度出发。他们承担诸多公益活动、排解纠纷、兴修公共工程，组织团练自卫以及替代国家征税。在文化上，弘扬儒学在内的各种价值观念，维护寺院、学校和贡院等。^⑥萧公权氏则干脆说，“士绅是乡村组织的基石”。^⑦费孝通则侧重于把士绅放在城乡之间予以论述^⑧。杜赞奇“国家经纪人”^⑨和黄宗智“第三领域”概念关心的是士绅代表谁的利益。总体上，他们均视士绅为连接大小传统的一个“桥梁”。

然而上述讨论基本上停留于乡绅层面，而乡绅对中国乡村社会的治理与运作起到了关键作用。周泓在杨柳青镇的历史脉络中侧重于不同于乡绅的“士绅”类型，即绅商或商绅以及军绅和新学绅。作者首先认为，绅的类型影响区域类型，乡治即绅治，绅商主体类型引导和规范着市镇的发展类型；然后她从绅商的分类、阶级构成、各种社会功能（涉及兴办教育、管理家族、传播儒家宗族伦理、参与地方社会制度和习惯法、民间艺术——杨柳青年画——之创造，筹创社团，以至参与拳、教等活动）、绅商的生活习俗等数方面来展现杨柳青镇的绅商之性。本部分最后考察了绅型或绅商社会的行政基础、延续与变迁，终止于“商农合一社会”的讨论，从而回扣了是书第一部分的相关内容。

第四部分则分析了杨柳青社会的民间信仰。周泓借用了社群概念，将杨柳镇的人群分为御河南社群和御河北社群。长期以来的岸南归属农业社区和岸北归属商业社区的地籍格局营造出不同的社群意识。同时，在每一个大的社区和社群内部又可区分出若干小的社群，如御河北岸每个街区都存在市民和社民圈层。地籍与圈界意识又型塑了不同人群的边界和认同，然后透过信仰而加以显现，信仰成为一种集体表象。当然也可以说成是，民间信仰塑造了不同的人群结构。清末民初，岸南存在信仰基督教的教民和维护义和团的拳民，其中于五爷崇拜最流行；岸北则普遍崇尚佛、道，如佛教的菩萨庙，道教的奶奶庙、姑子庙、经堂庙、三官庙、天齐庙、玄帝观等。民国时期，杨柳青镇的镇中心是大寺胡同与镇公所和商会斗局所在。而大寺曾奉洪秀全、观音娘娘，因而可以说，大寺胡同是杨柳青官、商、农之代表的寺

^① 费正清：《美国与中国》，北京：商务印书馆，1987年版，第27页。

^② 胡庆均：《论绅权》，吴晗、费孝通等：《皇权与绅权》，天津：天津人民出版社，1988年版，第120页。

^③ 史靖：《绅权的本质》，吴晗、费孝通等：《皇权与绅权》，天津：天津人民出版社，1988年版，第132页。

^④ 周晓虹：《传统与变迁——江浙农民的社会心理及其近代以来的嬗变》，北京：生活·读书·新知三联书店，1998年，第61-62页。

^⑤ 费孝通、潘光旦：《科举与社会流动》，《社会科学》，1947年第10期。

^⑥ 张仲礼：《中国绅士》，上海社会科学出版社，1991年版，第48页。

^⑦ Hsiao Kung-ch'uan, *Rural China: Imperial Control in the Nineteenth Century*, P.317, Seattle: University of Washington Press, 1962.

^⑧ Fei Hsiao-tung, *China's Gentry: Essays in Rural- Urban Relation* (rev. ed, Marget Park Redfield, ed.). Chicago: University of Chicago Press, 1953.

^⑨ 杜赞奇著、王福明译：《文化、权力与国家，1900—1942年的华北农村》，江苏人民出版社2003年版，第28-39页。

庙与商绅、官府的存在，是民国时期杨柳青商、农社会的表征，为府衙、绅商神灵聚结中心。在其两侧，民户区分成了各以镇西药王庙和镇东天齐庙为中心的两大信仰圈，而每条街又都有庙脚层。民国末年，伴随着大寺和商会的消失，原有格局也得以瓦解：御河北岸变成了商业区、政治区，御河南岸则演变成农居区、文化区，即商绅性聚留于北岸，岸北以商绅置换了神灵；而地方性庙宇则仅存于岸南，集中于绅神（于伍爷）信奉。甚至作者的思绪还延及当下，触动了传统的断裂和延续等文化再生产问题。在此显现了作者成熟的历史人类学分析技术。

如果说现实的各种经济活动、商业组织、民间团体、形形色色的社会角色和国家力量在杨柳青镇的运作方面起到了关键作用，那么也应该说，绅神信仰对于杨柳青社会的认同与维系同样起到了不可低估的作用。

第五部分出人意料地讲述了杨柳青商人随军“赶大营”的故事。清季左宗棠收复新疆，大批粮饷军械需要运送。左宗棠大军达 12 万余人，加上随军的地方文吏、工匠、夫役三万余人，他们需要消费大量的日常用品，造成一时边地货品奇缺。杨柳青商人抓住这个独特的历史机遇，往来边疆与内地之间，长途运输，为军队提供必要的物资和生活用品，并从中谋取利益。一方面，他们把盈余源源不断地带回家乡，输入杨柳青镇，促进了杨柳青的进一步繁荣；另一方面，他们也促进了边疆商业的发展，出现了古城子（今奇台）货物集散中心、惠远“小天津”、宁远“汉人街”、迪化（今乌鲁木齐）“小杨柳青”、喀什噶尔“汉城”等商业社区，完成了杨柳青在边地的移植。仅迪化一地的经营形式与内容就包括货栈、钱业、百货、饮食、药业、洗浴、手工业、新型商业、租赁、经营菜园、杂行与小挑等，并衍生出支放、押当、洋行内贸、外商贸易等区域性经营形式。其控产方式包括亲族控产和地缘、业缘等乡缘控产方式。同时，杨柳青的绅性在当地政治、经济和社会公益事业中发挥着至关重要的功能；而津地的手工艺、戏曲、信仰习俗、原有的乡缘与地缘社会关系得到了再地化发展；杨柳青的商人还促进了与当地少数民族关系的融洽。作者认为津青商人之所以能够立足于边地发展，一在于湘军对津帮赶大营者给予了政策的优待和保护，二在于他们独特的道德品质、经营理念和资本等。赶大营的故事实际上是一个社群文化全面再生产的故事。然而，这种再生产并非简单的重复，而是能够适应异地的新环境并有所发扬。从中我们可以洞察出中华文化的绵延与生存的魅力。此前，中国人类学界并无这样新鲜的学术报道。我以为，这是《群团与圈层》最具魅力之所在。

作为迪化津帮“八大家”之一周氏家族^①后裔的周泓，在此项历史人类学旅途中，往来于其出生地新疆“小杨柳青”和周氏家族的天津故地（其“祖籍地”更早可追溯至浙江）杨柳青之间，作长达数年的考察研究，想必有着更多的体认和感悟，这种体认与感悟凝聚在文字的背后，形成了本土人类学作家之独特的文化灵性，非跨文化研究者所可比拟也。

第六部分主要是进行理论梳理，由于下文还要展开与作者的讨论，在此省略。而第七部分，即该书的结尾作者将商作为汉人社会传统文化之一，呼吁人类学界应该关注汉人社会商文化研究，显然这是对长期以来汉人人类学乡村研究的特殊偏好和倾向而引发的检思。也反映出周泓认知中国社会的独特人类学路径。

总起来说，《群团与圈层》告别了传统的单纯的农业村落研究范式，选择了一个村落与市镇有机结构在一起的田野调查地点来认知汉人社会。尽管周泓勾勒了杨柳青镇的农商合一品性，但更为准确的说来，市镇的运作是其理解中国的核心工具。她从绅商的性质、类型、绅商在地方社会结构中的地位和作用，以及绅神——一种商性乡镇或商镇里的绅商神灵（原型为真人）信仰——对社群认同塑造等几个角度来考察市镇。在周泓看来，假如说乡绅主导乡村世界，那么商绅则是引导中国市镇得以运转的关键。但是乡绅又与商绅存在内在关联，

^① 周泓：《群团与圈层——杨柳青：绅商与绅神的社会》，上海：上海人民出版社，2008 年版，第 328、421-437 页。

即商绅是乡绅的时空转型与延续,或者说是乡绅适应市镇商业化的一个结果。绅商与商号是现实运作中的市镇结构元素,而绅神则发挥了象征性的功能;同时,绅商与绅神一同为镇、乡两个并列的象征。实体与象征互为表里,彼此阐述,共同维持了杨柳青镇的运转。周泓能够把宗族视角揉和进绅商分析中,揭明了宗族营商的功能以及绅商建构宗族的文化特性,这对于思考弗里德曼(Maurice Freedman)以来的乡村宗族研究路径富有探讨价值。此外,她自始至终都赋予这一分析架构以历史人类学的关怀,一方面回归历史的场域与脉络之中,一方面不断地追问传统是否能够来到当下,以及如何来到当下等问题。^①在此,我不妨称这一分析套路为“绅商-绅神型市镇研究模式”。

庄孔韶教授在该书的序言中说:“……其问题之观察与研讨显然在传统乡村主题以外扩大了学术线索,其诸多新意,一是来自从村落到市镇扩大的新的社区线索导致了重新评估先前单纯村落研究的一些认知与见解;一是商业性显著的市镇-村落组合导致了对中国基层社会运作与特征的重新理解。”并赞美:“在中国北方汉人社会研究的作品中,周泓对津门杨柳青乡村及市镇的研究独树一帜,……”^②此番断语可谓中肯。

二、关于与施坚雅的对话

在这套“绅商-绅神型市镇研究模式”总体分析架构下,周泓还镶嵌了诸多人类学理论上的探讨和争论,比如,“与施坚雅(G. William Skinner)理论的对话”、“关于文化资本与文化生成的讨论”、“关于地方类型和结构过程研究”、“关于集体记忆理论之分析”、“对弗里德曼(Maurice Freedman)宗族模式的补充”、“中心与边缘、底层与精英、小历史与大历史、国家与社会、社会史与历史人类学、社会进化与经济文化类型等多对关系的分析”等。尽管有些对话未能结合前面的材料进行透彻地分析,但诸多理论对话本身则标志着周泓近年来处于学术研究的思维活跃期。然而我并不打算就上述这些知识点铺展开来逐一给予详尽的剖析,我所感兴趣的是她说,“本书在学理上补正了施坚雅中国市镇划分类型、传统宗族研究模式”^③。接下来的两部分我将把她的这份思想放置在以往的学术脉络里给予评估,同时提出一些问题愿与周泓商榷。

施坚雅市场层级模型认为,每6个村庄组成中国社会的一个基本单元——集市(六边形的蜂巢状构造),施坚雅称为标准集市。而若干标准集市联结聚绕在一个中间市镇周围,并与中间市镇形成一个共同体。同样的逻辑,若干个中间市镇最后发育为一个中心市镇结构,若干个中心市镇结构发育出一个地方城市,若干个地方城市发育出较大城市,若干较大城市发育出地区城市,若干地区城市发育成地区都会,而若干个地区都会最终型构成帝国的几个中心都会。^④诚如张小军指出,“施坚雅关心的是晚清帝国空间结构中的城市地位和区域中的城市化,……在中心城市和其联结的地方体系内,并行着两个等级结构,一个是行政管理的官僚集团,体现了法定的官僚政治结构;另一个是经贸民间体系,反映了社会自然的结构,包括市场及贸易体系、民间政治活动,以及由退職官吏、乡绅豪商所操纵的特殊社会群体。这两个等级结构并不重合,较低级别的首府是官方行政机构与非官方社会管理组织之间的结合点。施坚雅对区域体系的分析透过了地域、城市体系、资源分布和自然地理特征;对行政等级结构的分析注意到封建制和管辖区域。他强调在非行政管理中心,士绅起着重要作用。”

^① 周泓:《群团与圈层——杨柳青:绅商与绅神的社会》,上海:上海人民出版社,2008年版,第56-311页。

^② 庄孔韶:《序》,见周泓《群团与圈层——杨柳青:绅商与绅神的社会》,上海:上海人民出版社,2008年版。

^③ 周泓:《群团与圈层——杨柳青:绅商与绅神的社会》,见该书的“内容简介”部分,上海:上海人民出版社,2008年版。

^④ 施坚雅:《城市与地方体系层级》,施坚雅著主编,叶光庭等译:《中华帝国晚期的城市》,北京:中华书局,2000年版,第327-417页。亦可参阅施坚雅的另一部著作《中国农村的市场与社会结构》(史建云、徐秀丽译,中国社会科学出版社,1993年版)。

周泓发现,如果按照施坚雅市场层级模式来划分,无法对杨柳青镇进行归位:一方面它属于施氏的基层市场,即标准集市,然而集市以定期或隔日集市、乡村行商为标志,而杨柳青则以坐商商号且日日营业为特点;另一方面,现今杨柳青为天津市西青区政府所在县级镇,又当归属施坚雅市场层级模式中的中心市镇一类,而其商性是前代之沿袭,故民国杨柳青至少是中间市镇。周泓发现的杨柳青这一独特的层级定位令施坚雅的理论在解释中国方面遇到了尴尬。在上述所引张小军那篇文章里,张小军指出施坚雅的缺陷在于,过分注重简单化的功能要素分析方法,忽略了活生生的文化和地方社会具体的历史时空过程,因而使分析停留在泛化浅层,无法深入理解区域社会的市场机制和动力过程。^②显然,周泓的历史人类学策略暗合了张小军的意图。其实,施坚雅理解中国社会的“网结”不在村落,而在集市。周泓发现了这一点后,敏锐地指出,“作为社会的‘网结’,市镇更合宜。市镇是乡村与城市的链环,是草民社会与上层权力递接的路径和枢纽,是诸种因素和力量交聚的地方。”^③显然,周泓提高了观察中国社会的基本标准单位。

我的疑心是,在杨柳青与周围乡村之间有没有一个中间环节——集市?从杨懋春所观察到的山东台头-辛安镇-青岛这样结构链环里^④,似乎表明是存在“集市”这一级别的。假定果真没有这样一个起点,是不是历史上曾经存在过?也就是说,在杨柳青镇起来之前,华北乡村社会的最基本市场层级是集市,待杨柳青镇起来以后,乡民就冷落了他们村落中的集市,更愿意奔赴杨柳青镇来贸易?周泓所观察到的极有可能是乡村集市衰落以后的情景。在最近30年里,笔者的故乡山东临沂市就是这样一种情形。在1980年代中期以前,乡民主要进入的市场层级单位是施坚雅所说的集市,但是后来随着临沂城商贸发展,加上山东省政府“村村通”工程,使得差不多每一个村庄都有公路跟临沂市相连接,村民乘坐公交车就可以很方便地进入城里。于是,慢慢地临沂城周围乡村集市衰败了,乡民大多进临沂城买卖。杨柳青与周围村落以及乡下集市的关系是否也存在类似的历史过程?尚待进一步的历史资料发掘以说明之。所以,我以为周泓没有依循施坚雅当年的思路来研究杨柳青,因而这份对话其在逻辑分析上并不充分。

施坚雅当年之所以转向市镇为重心的市场层级模式来观察中国,主要是感于成都平原上那些百余户的村庄不足以成为一个分析单位。^⑤也就是说,在施坚雅看来,中国的村庄是不能自足的,必须依赖于村落之外的市场层级网络而存在,是整个市场层级网络的一部分而处于最底线。那么,反过来说,市镇之存在也全因为乡村的原因,只有市镇构成的网络层级才能将无数的散落的村庄结构在一起。具体来说就是,乡村所生产的东西要通过一级一级的市场走向外面,外面所产的而乡村农产品所匮乏的必要生产生活资料又依赖于这个网络,从外部一级一级的进来。周泓对杨柳青的认识可能剥离开了杨柳青周围的村落世界,尽管曾注意到青镇对乡村的带动问题,比如年画在杨柳青镇与其乡下之间的流动,以商治镇,商镇商董、市镇地保、商会议员代替乡村保甲、地绅)等内容,但年画之外的“城乡”经济互动却缺乏坚实的分析与论证。另外,华北的村落规模难道也如成都平原上那些村落一样小吗?假定华

^① 张小军:《经济人类学》,庄孔韶主编:《人类学通论》(修订版),太原:山西教育出版社,2004年版,第101-125页。

^② 张小军:《经济人类学》,庄孔韶主编:《人类学通论》(修订版),太原:山西教育出版社,2004年版,第101-125页。

^③ 周泓:《群团与圈层——杨柳青:绅商与绅神的社会》,上海:上海人民出版社,2008年版,第449-451页。

^④ 杨懋春:《作者序言》,杨懋春著,张雄、沈炜、秦美珠译:《一个中国的村庄——山东台头》,南京:江苏人民出版社,2001年版,第6-10页。

^⑤ 施坚雅:《中文版序言》(1983年5月),施坚雅著主编,叶光庭等译:《中华帝国晚期的城市》,北京:中华书局,2000年版;施坚雅:《中国农村的市场与社会结构》,北京:中国社会科学出版社,1998年版,第40页。

北平原上的村落规模和结构并不类似成都平原，结论又当如何？总之，将杨柳青充分地置于其周围的乡村世界中给予定位，也许对施坚雅的纠正当会更加富有学术生命力。

其实，扩展开说，这里涉及到了一个百年农民学研究中的关键问题：即村庄是否是自足的？如果像恰亚诺夫（A.V.Chayanov）^①和司科特（C.James Scott）^②所理解的那样，农民的生产是为了满足消费，或存在道义互助，那么，村落基本上可以孤立开来而加以独立运转；如果村庄在功能上不能实现自给，那么，就像杨懋春^③所观察到的山东台头一样，村庄是集市网络中的一部分。这样，周泓所面对的不仅是施坚雅一人，恐怕还要包括恰亚诺夫、司科特、杨懋春（尽管周泓于第一章曾引证司科特的零碎言论，在“商之于家计”伊始段末也曾与杨懋春进行过一些对话，但不是在方法论上作整体对话），甚至包括张思近些年来在华北的研究^④等大量学术成果与积累。从《群团与圈层》所附参考文献看，的确我在本文中所提到的一些人物周泓也已注意到了（包括下一部分的讨论），但是这些人物的关键学说却并没有抓住，也许是由于各人关注点和侧重点不同罢了。我的建议是，周泓最好能论证一下杨柳青所辐射的村落范围不是自足的，以及周围村庄农民进入以杨柳青镇为核心的市场网络中的交易活动。只有这些华北平原上的村庄不能自足，才需要杨柳青。按照人类学的理论来说，杨柳青很大程度上也是被他者所定义的（除了“赶大营”因素外），当然我不排除杨柳青自我解释和想象的能力。

集市、城镇和各级城市归根结底因乡村而生，因而在施坚雅的理论里，多少包含了农业社会只是个过程的信念。但这一观念更为明晰的表达者却是乡民研究专家沃尔夫（Eric R.Wolf）。沃尔夫认为，农业社会最终会消失，而过渡到商业和工业社会。^⑤那么，照此思考，作为农商合一的杨柳青镇是否也是一种暂时的过渡呢？

当年施坚雅设计理论模型时始终定位在理解中国的几个不同区域社会，这样的思路完全把集市、市镇放在一个地域经济网络里来定义了。然而，从周泓所叙述的“赶大营”故事看，界定杨柳青镇的部分历史因素却远在施坚雅所划定的大区域单位变量之外，这就出落了施坚雅视野。就凭这一点，足可以“狠狠地敲击”一下施坚雅的市场层级理论模型。可惜，周泓虽然故事叙述的很精彩，但却并没有往这方面牵连与对话。又，虽然杨柳青镇最初与漕运有关，但后来它也是近代洋务运动的发祥地，造成杨柳青镇的历史因素自然也包括“洋务运动”，乃至世界经济贸易体系。这一历史变量也在施坚雅构思之外。虽然周泓注意到了这个问题，但在具体对话上似乎遗忘了这一点。我觉得，有必要借助沃列斯坦（Immanuel Wallerstein）的世界体系理论（world system theory）来理解杨柳青，因为它在某种意义上说，也是世界经济体系的一部分。这样，上下、内外、古今勾连，才能更准确把握杨柳青，从而更好地解构施坚雅。

三、关于与弗里德曼的对话

在弗里德曼的宗族模型里，东南中国大规模出现的宗族是利用高效率的农业稻作经济之盈余来建构起来的。^⑥因而，形成了典型的农业宗族类型。沃尔夫（Eric R.Wolf）也把中

^① A.V.Chayanov, "On the theory of noncapitalist economic systems", in Daniel Thorner, Basile Kerblay, and R.E.F.Smith, eds., *A.V.Chayanov on the Theory of Peasant Economy*, pp.1-28, Homewood, I11: Richard D.Irwin, Inc., 1966.; A.V.Chayanov, "Peasant Farm Organization", in Daniel Thorner, Basile Kerblay, and R.E.F.Smith, eds., *A.V.Chayanov on the Theory of Peasant Economy*, pp.29-277, Homewood, I11: Richard D.Irwin, Inc., 1966.

^② C.James Scott, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1976.

^③ 杨懋春：《作者序言》，杨懋春著，张雄、沈炜、秦美珠译：《一个中国的村庄——山东台头》，南京：江苏人民出版社，2001年版，第6-10页。

^④ 张思：《近代华北村落共同体的变迁——农耕结合习惯的历史人类学考察》，北京：商务印书馆，2005年版。

^⑤ 沃尔夫（Eric R.Wolf）著、张恭启译：《乡民社会》，台湾：巨流图书公司，1983年版。

^⑥ Maurice Freedman, *Lineage Organization in Southeastern China*, p.9, pp.156-159, London: The Athlone Press

国宗族视为农业社会的一种典范组织。^①可是,编修族谱、兴建族祠、设立族田等得需要大量资金,似有限的农业剩余难以满足。

周泓通过对杨柳青家族、宗族与商业经营关系之考察,发现二者之间彼此支持,商营有利于立族、兴族、扩族和提高家族地位。具体来说,商业由家族、宗族来经营,而商业又为家族与宗族的发展提供充裕的资金,同时传播宗族理念。周泓将家族、宗族与商业的关系细分为若干变量予以考察:1)资东、商董多为族长、宗子,或者那些能够提供资财立祠收族的人被定为族长,商号因而多以家族宗族的名义来标称,掌柜也多为族人;2)普遍采取宗法式和家族式管理;3)家族商号与商营家族在兴业与竞争过程中,皆借助于本号、本庄族人在外地建立分号、连庄,形成各地的联号和网络,以亲缘经营向地缘性经营扩展;4)形成家族和地缘行业垄断,抵制外邦行业尤其是同业;5)族学或捐学资助族人,从底层或内部催生或助发了商与绅的合一;6)商人各个层次的转型升级往往依托亲缘与地缘网络;7)股东间多以家族、姻亲、乡党为纽带而结成同业之僚属;8)族缘圈层内部的信任机制促进了分家后族内的合作;9)家族使商营的资产和意义得以延伸或升华;10)商业家族之间,商业家族与官僚家族之间联姻;11)在帮工互助、借贷关系发生的机制中,家族伦理和亲属取向成为其主要关系准则,经济交换因而也染上了明显的伦理化色彩;12)商业家族家产继承与宗祧继承的关系:许多存在于农业社会中的家产分析与共享原则也同样流行于杨柳青商业家族内部,但在杨柳青商营家族中流行着与“本族过继”相悖的多妾之宗祧继承伦理,等等。^②显然,针对弗里德曼以来流行的农业宗族研究范式,周泓的“商业宗族”研究路径是一个超越。诚如她自己所云:“城镇家族商号与连庄分号,作为家族商营方式与市镇宗族类型,绅商作为绅阶的转型延续,以及行帮、商贩、会社、会馆、牙行、买办等,可以作为人类学宗族研究的扩展和传统研究内容的补充。”^③在大陆人类学业内,此前并没有人作此项研究,这应该肯定是周泓的一个首创。

但是,如果放置在“汉人社会”研究整个领域,周泓的“商与宗族的关系”研究路径可能并非首创。一、此前汉学人类学家已经对此有过研究,二、“商业与宗族”的关系问题一直以来是大陆社会史研究领域中的一个强项(当然,相比乡村宗族来说还是薄弱了许多)。在最近几十年来,已经有相当的理论积累,早于周泓之前就突破了弗里德曼的农业宗族研究范式。

诸多社会史学者,他们一开始就借鉴人类学的理论和视角来考察商业宗族问题。按照张小军“被史学‘抢注’的历史人类学观”^④,那么这些社会史学者亦应该被视作历史人类学家。应该说,周泓为学术界提供了杨柳青商业家族宗族运转的一幅真实历史图景;但是,若要在理论上有所突破和创新,就不能不对以往的“商业与宗族”关系的研究作一系统的梳理与回顾,然后在此基础上提出一个既不同于弗里德曼为首的农业宗族研究范式,也可以提出一个更加综合、深化甚至不同于我国社会史学界的商业宗族研究路径。退一步说,假定周泓在该问题上突破的层面或内容与其他学者侧重有所不同的话,至少提供梳理可以让人明确其所取得的成就之位置。

从现有成果看,较早对弗里德曼东南农业宗族分析模式产生怀疑的是美国人类学家波特(M. Jack Potter)。波特说:“宋以后,华中和东南地区已不仅是中国农业最发达的地区,商业也以最快的速度发展开来。这部分借助于刺激交易的剩余农产品,部分可以通过与国外

1958; *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*, Pp.159-164, New York: Humanities Press, 1966.

^① 沃尔夫著,张恭启译:《乡民社会》,台北:巨流图书公司,1983年版,第111-113页。

^② 周泓:《群团与圈层——杨柳青:绅商与绅绅的社会》,上海:上海人民出版社,2008年版,第188-211页。

^③ 周泓:《群团与圈层——杨柳青:绅商与绅绅的社会》,上海:上海人民出版社,2008年版,第452页。

^④ 张小军:《历史的人类学化和人类学的历史化——兼论备史学‘抢注’的历史人类学》,《历史人类学学刊》,2003年,第1卷第期,1-28页。

的商业贸易来加以说明。……宗族组织虽然一般被视为一种‘初民社会的’组织，但在中国，宗族组织发达的区域，恰恰是比较‘近代化的’、商业蓬勃发展的地区。”^①

日本人类学家濑川昌久根据自己在香港新界的田野经验说：“在探寻支持中国东南部宗族发展的经济要素时，发现它不仅仅局限于这一地域农业的高生产率，还与农业以外的要素紧密相关。……即便中国东南部是中国最富裕的农业地带，但对于没有受到土地恩泽的移民来说，指望从农业生产的剩余来搭建宗族形成的基础，毕竟是一件极其困难的事情。”^②

福建在近世以来之所以出现那么多的宗族组织，这与宋代以来福建国际贸易地位有关。宋朝时福建成为中国主要经济中心，泉州是当时世界最大港口。国际贸易及商业活动给该地区带来大量剩余资本，是福建地区，特别是闽南的重要财富源泉，刺激了理学在当地的发展。宋怡明（Michael Szonyi）在郑振满的《明清福建家族组织与社会变迁》一书认为，这些商业活动是造成福建宗族发达的原因之一。^③（宋怡明的“序”原本载于《明清福建家族组织与社会变迁》英文版中）

关于社会史学界对此一问题的研究，笔者在这里择要选若干家略加介绍，希望有志于探讨这个问题的人类学界同仁们在进一步研究时获得一些线索。为了呈现一定的脉络性，我下面也会把周泓提到的一些观点简单介绍出来，但更侧重于《群团与圈层》里没有介绍的相关理论。退一步说，既是周泓有所引用，但引用不代表学术梳理。也许周泓说这是“（各人）写法的不同”。的确，中国的学者在以往不大注重学术梳理，而西方学者则往往交代清楚前人的研究，以便准确地定位自己的工作。从人类学的价值多元观和文化相对论出发，无所谓是非好坏，只是个人偏好而已。我们应该尊重别人的选择自由，但我个人却更喜欢后者这样的一种学术工作作风。诚如上文所言，梳理的目的在于让读者更好地理解周泓的作品。

据陈支平说，傅衣凌先生早在 1930 年代就研究过“商业与宗族”的关系，并有成果发表（周泓在第三章结语及论述有关“商农合一”内容时均引证傅先生观点，强调中国农与商的领域并非如以往的研究那般分立）。1940 年代至 1960 年代傅先生提出了乡族概念。他把乡族定义为“从血缘关系扩大到地缘关系的结合”。^④傅衣凌认为乡族是自古以来就有的，是随着集团性的移民而被带到南方来的。这一观点明显受到日本学者的影响。二十世纪二、三十年代，日本学者提出中国是亚细亚社会，是古代的村社制、家族制的残余，氏族制的残余，明清的中国是这样一直延续下来的，因此是停滞不前的。^⑤这一观点是说中国有资本主义萌芽，但未获顺利发展，原因在于受到了乡族制度的制约。亦即，中国资本主义的失败原因在于封建统治阶级用以控制民众且压制任何对其土地所有权之抵抗的复杂控制体系。^⑥

追随傅衣凌足迹研究这个问题的人，当属陈支平教授。陈支平一生主要的学术工作就在于探讨中国社会经济史中的“商”问题。早在 1988 年陈支平和郑振满就研究过清代闽西四堡族商。他们把四堡商人集团的兴起看做山区商品经济的产物。四堡族商主要有两种经营方式：一种是经商成为世代相传的职业，许多族人都参与了商业活动；二是商业与其他“生

^① Jack Porter: “Land and Lineage in Traditional China,” in Maurice Freedman, eds. *Family and Kinship in Chinese Society*, Pp.121-138, Stanford: Stanford University Press, 1970.

^② 濑川昌久：《中国人の村落と宗族——香港新界农村の社会人类学研究》，弘文堂，1991 年版，第 209-213 页。

^③ 宋怡明：《英译者序》，郑振满：《明清福建家族组织与社会变迁》，北京：中国人类学大学出版社，2009 年。

^④ 傅衣凌：《论乡族势力对于中国封建经济的干涉——中国封建社会长期停滞的一个探索》，《厦门大学学报》1961 年第 1 期。

^⑤ 郑振满、黄向春：《文化、历史与国家——历史学与人类学的对话》，《中国社会历史评论》2004 年第二辑。

^⑥ 傅衣凌：《关于中国封建社会后期经济发展的若干问题的考察》，《历史研究》，1963 年第 4 期；宋怡明（Michael Szonyi）：《英译者序》，郑振满：《明清福建家族组织与社会变迁》，北京：中国人民大学出版社，2009 年版。

业”紧密结合，共同构成家族经济的有机整体。第一种情况是商人借助于家族组织，建立了广泛的商业联合，有助于商业的发展和商人集团的形成；第二种情况是商人与其他家族成员相互依存，商业从属于整个家族经济，阻碍了商人及商业资本的独立发展。可谓两种相反的过程。^①陈支平在《近 500 年来福建的家族社会与文化》中也广泛涉猎宗族与商业的关系。他指出：“在中国封建社会晚期商品化程度日益提高的情况下，家族制度依然能够以它包涵的风度，吸收之，改造之，从而使传统的家族社会得以与近代的商品化比较和睦地相处共存，在某种程度上顺应了社会经济的前进。”^②2001 年陈支平通过清代泉州黄宗汉家族个案的研究发现，在清代后期社会经济激变的环境里，个别家族借助政治上的优势，适应时代变迁，从经营土地转向经营城市房店业、典当业以及其他类的工商业。这个案例说明，传统家族事业也能转化成近现代商业。^③（当然，周泓业已注意到章开沅、虞和平等先生论述过这一问题）

陈支平曾经利用郊商的谱系记录，通过对闽台“郊行”这一特殊组织的研究，发现“族商”并不是在家族内普遍分布的。他们以最近亲的血缘关系为核心，逐步扩大到本家族、本宗族以及姑表亲戚，进而再向以地缘为纽带的同村、同乡、同县以及同府、同省的关系发展。郊商同士绅阶层一道，参与地方社会和乡族组织的各种事业，成为清代维护稳定甚而控制民间基层社会和乡族组织的两个主要力量”。^④陈支平通过清代晋江沿海商人的经营之考察，发现了其乡族性特征。即，充分利用了家族、乡族的互助力量。然而家族、乡族的联系纽带又使得商人们在经营关系和经济关系处于比较错综复杂的境地。这种比较复杂的经营关系和经济关系，将对商业资本的发展产生一定的促进和阻滞作用，因而对以往关于家族、乡族制度阻碍社会经济发展的传统说法，有必要予以重新审视。^⑤

这里顺便介绍一下周泓的书出版以后，陈支平对此一问题研究的继续。陈支平在 2009 年的一篇文章中指出，他较早就认识到比较起欧洲中世纪的商人来说，中国古代商人的身份比较模糊：“……宋代以来的商人，大多是多重身份的组合，既是商人，又是农户，同时也可能是士绅官僚。他们既关注于经商从工的经济收入，同时也着眼于经营土地的经济所得，农业经济和工商业经济可以在中国古代商人身上得到比较和谐的结合与互补，那种完全脱离农业经济的中国商人是很少数的。特别是那些经营工商业经济比较成功的富商们，由于有了经营工商业的财力支持，往往又能成为大片土地的地主。”^⑥

此外，在 2009 年最近的一篇文章中，陈支平给“族商”一个明确概念是：“我所思考的‘族商’，应该是一个方法论上的概念，而不应当是一个有着十分严格空间和时间界限的概念。简单地说，就是那些与本土家族、乡族保持比较密切关系的商人，可以称之为‘族商’。”具体来言包含两层意思：“一是同家族、乡族的族人。乡人外出到某地经商或从工，大家可以利用家族、乡族的关系，相互扶持、相互协作，形成某种形式的内部运作机制；二是工商业者们虽然离家千里，甚至远涉重洋，但是他们的经营范围，基本上是以本土的家族、乡族为核心据点的，外出的工商业者不仅与故乡保持紧密的家族组织、乡族组织的关系，而且在经营方面也有不可分割的联系。”^⑦这是对以往认识的一个深化。同时，陈支平也提出了一个富有自己见解的“商绅”的概念，强调商人在地方社会基层管理控制中的主导作用。陈支平的定义是：“商人与士绅或者身份的结合，或者是二者相互协作，共同成为地方基层

^① 陈支平、郑振满：《清代闽西四堡族商研究》，《中国经济史研究》，1988 年第 2 期，第 93-109 页。

^② 陈支平：《近 500 年来封建的家族社会与文化》，上海：上海三联书店，1991 年版，第 259 页。

^③ 陈支平：《从契约文书看清代泉州的黄宗汉家族的工商业兴衰》，《中国经济史研究》，2001 年第 3 期，第 75-93 页。

^④ 陈支平：《清代泉州黄氏郊商与乡族特征》，《中国经济史研究》，2004 年第 2 期，42-51 页。

^⑤ 陈支平：《清代泉州晋江沿海商人的乡族特征》，《清史研究》，2008 年第 1 期，20-36 页。

^⑥ 陈支平：《中国商人历史研究中的制度与文化：一个新的路径》，《学术月刊》，2009 年第 4 期，119-125 页。

^⑦ 陈支平：《明清族商研究的倡言与思考》，《厦门大学学报》（哲学社会科学版），2009 年第 4 期，21-27 页。

社会管理控制中起主导作用的阶层。”陈支平把商绅看做“商人观念体系的士绅化”。在他看来，以礼法为核心的宗族观念，本是士绅的“礼”，商人对其接受与奉行并且逐渐发挥其重要主导作用，乃是其观念士绅化的重要体现。只有这种观念体系的士绅化，才能使得他们的行为得到其所在乡族、家族乃至地方社会的普遍认可。归根结底，明清以来家族商人、乡族商人在经济实力上的成长及其在地方社会中所发挥的经济杠杆作用，是促使他们向“商绅”身份转化的最基本动因。^①同年7月，陈支平将其数十年来关于宗族与商业关系的研究成果汇总成《民间文书与明清东南族商研究》一书予以出版。^②

同样也是秉承傅衣凌衣钵的郑振满在这个方面也有所思考。如，早在1992年时他就认识到，“在自然经济与商品经济相胶着的社会经济形态中，传统家庭结构的周期性裂变，破坏了家庭成员之间的固有的分工协作关系，促使人们寻找更为持久和稳定的协作方式，这就势必导致宗族组织的普遍发展”。^③

自1980年代以来，唐力行发表了数十篇讨论商人与宗族关系的论文。早在1984年唐力行参与的《明清徽商资料选编》就已出版。其内容涉及徽商资本的来源与积累、徽商经营的行业、徽商的活动范围和经营方式、徽商资本的出路、徽商的政治态度、徽商与学术文化等方面，披露了徽商与徽州宗族的关系。^④1986年唐力行在《历史研究》上撰文指出，徽商的兴起得力于宗族势力，徽商在商业竞争中借助宗族实力进一步发展，徽商资本反过来强化了宗族，由于徽商与封建宗族势力的结合，使得徽商因袭了沉重的封建包袱，限制了他的进一步发展。^⑤明显可以看出，唐力行那时的研究还具有意识形态的烙印。

1997年唐力行从社会变迁和特定地域环境考察了徽州宗族、文化科学和商业经营间的互动问题。其结论是：在徽州山区争夺生存空间的竞争中，宗族要生存、发展，就需要功名和财力的保障。宗族对文化教学的重视以及其自身所具有的悠久文化传统加之商人对教学的投资，使徽州人才辈出，整体文化素质提高，有理学之乡、东南邹鲁之称。功名地位不仅使昔日的士族演变为望族，而且给徽商的经营活动以特权庇护。宗族组织对徽商经营的全过程给以强有力的支持，徽商则为建祠、修谱、置族田提供财力。在社会互动中，徽商往往兼备了儒商、官商和族商三种身份。^⑥同年唐力行有《商人与文化的双重变奏——徽商与宗族社会的历史考察》一书出版，探讨了宗法制度在徽商经营活动中的重要作用。^⑦2003年唐力行在《徽州商人的绅士风度》一文中说明，16世纪后，“贾而好儒的徽商不再是简单模仿士子的风度，而是以商业为功名进行价值观的整合，认为‘学者以治生为本’，从而实现与士绅的合流”。徽商具备了士绅的使命感、道德关怀和儒雅风度。^⑧

叶显恩认为，明清时期徽州宗族组织的形成除了地理、历史等方面的因素外，宋以后的程朱理学之传播、徽商集团之崛起，乡绅势力之扩张、宗族土地所有制的发展及佃仆制的盛行，对宗族的发展都有不可忽视的影响。^⑨叶显恩与谭棣华在《论珠江三角洲的族田》一文中强调，在18世纪珠江三角洲的宗族借助控制财产的策略迈进了商业化的道路。^⑩1996年，叶显恩在《徽州与珠江三角洲宗法制比较研究》一文中就以上两区域宗族与商业的关系进行了比较研究，可说是“商业与宗族”关系研究中一篇比较重要的学术文献。在这篇文章

^① 陈支平：《明清族商研究的倡言与思考》，《厦门大学学报》（哲学社会科学版），2009年第4期，21-27页。

^② 陈支平：《民间文书与明清东南族商研究》，北京：中华书局，2009年。

^③ 郑振满：《明清封建家族组织与社会变迁》，长沙：湖南教育出版社，1992年版，第272页。

^④ 张海鹏、王廷元主编，唐力行、王世华编纂：《明清徽商资料选编》，合肥：黄山书社，1984年版。

^⑤ 唐力行：《论徽商与封建宗族势力》，《安徽师范大学学报》（人文社会科学版），1986年第4期，第113-114页。

^⑥ 唐力行：《论徽州宗族社会的变迁与徽商的勃兴》，《中国社会经济史研究》，1997年第2期，第28-36页。

^⑦ 唐力行：《徽商与家族社会的历史考察》，武汉：华中理工大学出版社，1997年版。

^⑧ 唐力行：《惠州商人的绅士风度》，《史学月刊》，2003年第11期，第38-43页。

^⑨ 叶显恩：《明清徽州农村社会与佃仆制》，合肥：安徽人民出版社，1983年版。

^⑩ 叶显恩、谭棣华：《论珠江三角洲的族田》，广东历史学会编：《明清广东社会经济形态研究》，22-64页，广州：广东人民出版社，1985年。

里，叶氏认为：虽然宗族制与商业的关系都是相辅相成的，但又呈现出各自地域特征。徽州宗法制对商业的支持着意于因商致富的缙绅化，坚持官本位的价值观，因而在引发营商致富的动机中，已包含了否定或摧残商业企业发展的因素。商业经济作为传统社会的经济附丽，而不是其异化的力量。珠三角因商致富后，通过发挥货币经济的力量直接谋求与士绅并列社会名流地位的趋势，没有恪守官本位的价值。宗族组织在农业商业化、商业企业化中，充当了支持者，或组织者的作用。^①

在徽商与宗族关系研究方面，安徽大学的赵华富先生也有过专门的研究。他的研究告诉我们，明代中期以来，徽州宗族子弟“弃儒服贾”、“弃农从商”者愈来愈多，足迹“几遍天下”、“其货无所不居”，可谓“富拟封君”。这些徽商虽身为“贾者”，但又不失“士风”，“喜读经史”，“耽于吟咏”、“讲论诗文”。以致在清代道光中叶至民国时期形成了所谓“徽州宗族商帮”。赵华富的结论是：徽州宗族子弟经商风尚和徽商的繁荣，对徽州宗族的发展和昌盛产生了重大作用。^②此外，王振中在《明清徽商与淮扬社会变迁》一书中指出，徽商在经商地定居过程中，宗族血缘纽带始终起着重要的作用，他们以侨寓地为中心重修族谱、重建祠堂。^③

假定把周泓的天津杨柳青个案跟福建、徽州、珠三角案例进行比较，将杨柳青家族商人在赶大营后于边疆再造诸多“小杨柳青”个案跟王振中的徽商宗族再植于淮扬案例进行比较，相信会产生许多重要性的学术成果。

其实，汉人宗族学家冯尔康在《18 世纪以来中国家族的现代化转向》一书中也探讨了这个问题。他认为，明清时期和近代商品经济的发展，刺激了宗族活动。商人为了提高社会地位需要利用家族资源。同时，商人需要启动资金，可从家族成员寻找合伙人和借贷资金，可以雇佣族人做助手、伙计，且可以放心使用。再者，在外地经营，家属留在村间，可以得到家族的照顾，能够安心营业。20 世纪上半叶，家族可以适应现代化经济环境，家族与企业经营并非不相容。最近 20 年来商品经济比以前活跃甚多，而宗族却在此时获得重建。^④冯尔康以此表明，家族并非只存在于农民经济的环境之中。实际上冯尔康思考的问题也是宗族是否阻碍商品经济和高度生产力发展的问题。而在张正明对晋商的系列研究中，亦可以窥探出这种思路。

此外，一些国际中国社会史学家，也曾经密切关注过“商业与宗族”的关系问题。如，日本学者井上徹认为，16 世纪以后在中国的发达地区，掀起了前所未有的大规模城市化、商业化浪潮，地主和商业资本从中迅速成长起来。但是，由于人们的最终目标是通过科举进入官场，所以从有产阶级中产生了大量为了科举及第而学习儒学教养的知识分子。然而，他们无法逃脱宋代以来士大夫的命运。即使取得了身份和财富，也无法永久地将其身份与财富传给子孙。这种社会情况滋生了宗族的形成运动。^⑤井上徹具体通过珠江三角洲的案例考察说明，形成宗族的基金主要来自商业贸易、手工业经营和土地经营。^⑥

2007 年科大卫 (David Faure) 出版了《皇帝和祖宗——华南的国家与宗族》(Emperor and Ancestor: State and Linrage in South China) 一书，在《群团与圈层》出版一年后，于 2009 年 11 月该书出版了中译本。在这部专门研究区域宗族过程的历史人类学作品中，科大卫辟有专节讨论“宗族做生意”问题。科大卫的基本观点有：第一，商业发展、识字率等的提高，导致了 18 世纪的珠江三角洲宗族内部出现了信贷、契约的普及；第二，此一时期股份制的普及，导致了宗族能够招股集资，因而扩大了投资，增加了资本规模；第三，科大卫把宗族

^① 叶显恩：《徽州与珠江三角洲宗法制比较研究》，《中国经济史研究》，1996 年第 4 期，第 1-9 页。

^② 赵华富：《徽州宗族研究》，合肥：安徽大学出版社，2004 年版，第 477-529 页。

^③ 王振中：《明清徽商与淮扬社会变迁》，北京：生活·读书·新知三联书店，1996 年版。

^④ 冯尔康：《18 世纪以来中国家族的现代化转向》，上海：上海人民出版社，2005 年版，第 364-367 页。

^⑤ 井上徹著，钱杭译：《中国的宗族与国家礼制》，上海：上海书店，2008 年版，第 131 页。

^⑥ 井上徹著，钱杭译：《中国的宗族与国家礼制》，海书店，2008 年版，第 265-318 页。

投资于土地也视作一种生意，他批评以往中国历史研究者，往往把投资土地与投资工商业对立起来。他尖锐地指出，这些学者暴露出于晚清甚至民国时期中国商业情形的无知。针对宗族密切参与商业活动的历史情形，他斥责强行划分宗族的“商业”与“士绅”层面的做法是“无稽之谈”^①周泓把商业宗族发财后购买土地视为“农商互补”的形式之一，这与科大卫的解释存在巨大张力。周泓未接触《皇帝和祖先：国家与华南的宗族》一书的英文本，错失了与科大卫的讨论，不免存一份遗憾。

马克斯·韦伯认为，是新教伦理促成了资本主义在西方的产生，并最终成为资本主义的精神支柱。^②中国为什么没有走上资本主义道路，发育出西方那样的商品经济或市场经济？韦伯用同样的“道德”视角来考察中国历史发现，是儒家的伦理原则和儒家伦理原则的载体——中国宗族——阻碍了其发展。比如，他说，几千年来始终未被打破的且持续至今的宗族团结和族老的崇高社会地位，导致了官吏、地主和其家族形成了一种营利共同体，这与理性化的西方经济性共同体完全背道而驰。^③这是造成中国落后的根本原因。

沿着这个基调，西方学者一波波地来研究中国乡村问题，特别是中国乡村宗族问题，很少涉及商业市镇。杨柳青的家族却能利用传统的宗族制度和文化来发展商贸，这并不支持韦伯的见解。周泓可以由此深入展开讨论，说不定可以带动并展开一个中国乡村人类学研究之外的人类学研究新领域。

通过上述的简要梳理可以看出，周泓所涉及的诸多分析维度此前的人类学家和社会史学者大多已经涉猎到了。不过，周泓分析模式仍有社会史学者所不及之处：一、比较重视宗祧理念，二、突显绅神的作用，三、将所思考的问题置于市镇这一独特场域（社会史研究主要放在区域历史脉络中加以考察）。我想表达的意思是说，如果周泓能够更加详尽地梳理人类学和社会史领域的相关研究，以及更加充分地论证与施坚雅和弗里德曼的对话，那么，必将使自己的模型更加坚实和完善。

（《群团与圈层——杨柳青：绅商与绅神的社会》，周泓著，上海人民出版社 2008 年 9 月出版）

附言：此文完成后曾交给了《群团与圈层》的作者周泓看过，以免发生误读和漏读（事实上，这是很难避免的，除非不发表评论。佛家说：不说便罢，一说便错。可谓至诚之语）。周泓回馈了很多意见，甚至严厉地指出了笔者所存在的误读和漏读现象。另外，拙文完成后亦曾交给《群团与圈层》一书的序言作者庄孔韶教授审阅，庄先生也提出了许多宝贵意见。我根据二位的回馈，对原稿有所调整，但同时也保留了许多他们不同意的地方，甚至是在周泓看来误读的观点。在此，我感谢庄孔韶和周泓二学者的“坦诚直言”，感谢他们使我更好地理解《群团与圈层》，同时也欢迎他们就我的讨论展开批评，更欢迎有兴趣的读者阅读周泓女士的大作。我相信，我们自会从她的智慧里获得许多启发。

Discourse on Discourse

Dujing

(The department of sociology in the law college of Qingdao university ; Institute of Vertebrate Paleontology and paleoanthropology Chinese Academy of Sciences)

Abstract: “Mass organizations and circle-layer—Yangliuqing: the commerce gentry and the gentry god 'society' ” writtern by Zhouhong, which had asserted that it supplements and corrects the cities and towns' type in China's study, and traditional lineage study paradigm. After introducing and approving her achievements in research, This paper questions and criticizes her assertion. Firstly, she studied Yangliuqing without followed the

^① 科大卫著，卜永坚译：《皇帝和祖宗——华南的国家与宗族》，266-274 页，南京：江苏人民出版社，2009 年。

^② 马克斯·韦伯著，于晓、陈维刚等译：《新教伦理与资本主义精神》，北京：生活读书新知三联书店，1996（1987）年版。

^③ 马克斯·韦伯著，王容芬译：《儒教与道教》，北京：商务印书馆，1995 年版，第 138—142 页。

G.William Skinner's thinking, so only a kind of study Perspective criticizes another Perspective; for the material and information provided by her, completely Deconstruct G.William Skinner's paradigm with some historical variates outside the Regional society and the world system. Secondly, contrasting a lot of research on the relations of lineage and commerce from cultural anthropology and Chinese social history study, Zhouhong's work isn't a starting and Correction.

Keywords: Yangliuqing; The study paradigm of commerce gentry and gentry god's cities and towns; The Market level theory; the relations of lineage and commerce; Discourse

作者简介：杜靖，青岛大学社会学系副教授，文化人类学博士；中国科学院古脊椎动物与古人类研究所博士后；中国科学院人类演化与科技考古联合实验室成员。