

中國鄉土

費孝通 著



香港中和出版有限公司
www.hkopenpage.com



費孝通（1910—2005）

費孝通

1910年11月2日生於江蘇吳江市。1933年畢業於燕京大學，獲社會學學士學位；1935年畢業於清華大學研究生院；1938年獲英國倫敦大學哲學博士。曾任雲南大學燕京社會學研究室主任、清華大學社會學教授、中央民族學院副院長、中國科學院學部委員、中國社科院社會學研究所所長、北京大學社會學人類學研究所所長、中國社會學學會會長、中國民主同盟會主席、中國人民政治協商會議副主席、全國人民代表大會常務委員會副委員長。1980年獲國際應用人類學會該年度馬林諾夫斯基（Malinowski）榮譽獎，並成為該會會員。1981年接受英國皇家人類學會頒發的該年度的赫胥黎(Huxley)獎章。1988年在美國紐約獲不列顛百科全書獎。1993年在日本福岡獲該年度亞洲文化大獎。主要作品有《江村經濟》、《祿村農田》、《鄉土中國》、《民族與社會》、《從事社會學五十年》、《邊區開發與社會調查》、《行行重行行》等，著作等身，影響深遠。

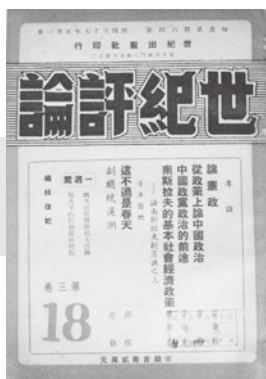
目 錄

重刊序言	9
鄉土本色	15
文字下鄉	25
再論文字下鄉	35
差序格局	45
維繫著私人的道德	59
家族	69
男女有別	79
禮治秩序	89
無訟	99
無為政治	107
長老統治	115
血緣和地緣	123
名實的分離	135
從慾望到需要	143
後記	153
附錄 個人・群體・社會	
—— 一生學術歷程的自我思考	169

重刊序言

這本小冊子的寫作經過，在《後記》裡已交代清楚。這裡收集的是我在四十年代後期，根據我在西南聯大和雲南大學所講「鄉村社會學」一課的內容，應當時《世紀評論》之約，而寫成分期連載的十四篇文章。

我當時在大學裡講課，不喜歡用現成的課本，而企圖利用和青年學生們的接觸機會，探索一些我自己覺得有意義的課題。那時年輕，有點初生之犢的闖勁，無所顧忌地想打開一些還沒有人闖過的知識領域。我藉「鄉村社會學」這講台來追究中國鄉村社會的特點。我是一面探索一面講的，所講的觀點完全是討論性的，所提



《世紀評論》封面

出的概念一般都沒有經過琢磨，大膽樸素，因而離開所
想反映的實際，常常不免有相當大的距離，不是失之片
面，就是走了樣。我敢於在講台上把自己知道不成熟的
想法，和盤托出在青年人的面前，那是因為我認為這是一
個比較好的教育方法。我並不認為教師的任務是在傳
授已有的知識，這些學生們自己可以從書本上去學習，
而主要是在引導學生敢於向未知的領域進軍。作為教師
的人就得帶個頭。至於攻關的結果是否獲得了可靠的知
識，那是另一個問題。實際上在新聞的領域中，這樣要
求也是不切實際的。

在教室裡講課和用文字傳達，公開向社會上發表，

當然不能看作一回事。在教室裡，教師是在帶領學生追求知識，把未知化為已知。在社會上發表一種見解，本身是一種社會行動，會引起廣泛的社會效果。對實際情況不正確的反映難免會引起不良的影響。我是明白這個道理的，在發表這些文章之前，猶豫過。所以該書初次出版時在《後記》中向讀者懇切說明：由於刊物的編者「限期限日的催稿，使我不能等很多概念成熟之後再發表。」「這算不得是定稿，也不能說是完稿，只是一種嘗試的記錄罷了。」嘗試甚麼呢？嘗試回答我自己提出的「作為中國基層社會的鄉土社會究竟是個甚麼樣的社會」這個問題。

這書出版是在1947年，離今已有37年。三聯書店為甚麼建議我把這本小冊子送給他們去重刊，我不知道。我同意他們的建議是因為我只把它看成是我一生經歷中留下的一個腳印，已經踏下的腳印是歷史的事實，誰也收不回去的。現在把它作為一件反映解放前夕一些年輕人在知識領域裡猛闖猛攻的標本，拿出來再看看，倒另有一番新的意義。至於本書內容所提出的論點，以我現有的水平來說，還是認為值得有人深入研究的，而且未始沒有現實的意義。



馬克斯·韋伯（Max Weber，1864—1920），德國著名的社會學家、政治經濟學家，古典社會學的代表人物，社會學的重要創始人之一，其主要著作有《新教倫理與資本主義精神》、《經濟與社會》等。他提出 Ideal Type 這個重要的社會科學概念。

這本小冊子和我所寫的《江村經濟》、《祿村農田》等調查報告性質不同。它不是一個具體社會的描寫，而是從具體社會裡提煉出的一些概念。這裡講的鄉土中國，並不是具體的中國社會的素描，而是包含在具體的中國基層傳統社會裡的一種特具的體系，支配著社會生活的各個方面。它並不排斥其他體系同樣影響著中國的社會，那些影響同樣可以在中國的基層社會裡發生作用。搞清楚我所謂鄉土社會這個概念，就可以幫助我們去理解具體的中國社會。概念在這個意義上，是我們認識事物的工具。

我這種嘗試，在具體現象中提煉出認識現象的概念，在英文中可以用 **Ideal Type** 這個名詞來指稱。Ideal Type 的適當翻譯可以說是觀念中的類型，屬於理性知識的範疇。

它並不是虛構，也不是理想，而是存在於具體事物中的普遍性質，是通過人們的認識過程而形成的概念。這個概念的形成既然是從具體事物裡提煉出來的，那就得不斷地在具體事物裡去核實，逐步減少誤差。我稱這是一項探索，又一再說是初步的嘗試，得到的還是不成熟的觀點，那就是說如果承認這樣去做確可加深我們對中國社會的認識，那就還得深入下去，還需要花一番工夫。

這本書最初出版之後，一擱已有37年。在這一段時間裡，由於客觀的條件，我沒有能在這方面繼續做下去。當三聯書店提出想重刊此書時，我又從頭讀了一遍。我不能不為當時那股闖勁所觸動。而今老矣。回頭看，那一去不復返的年輕時代也越覺得可愛。我願意把這不成熟的果實奉獻給新的一代年輕人。這裡所述的看法大可議論，但是這種一往無前的探索的勁道，看來還是值得觀摩的。讓我在這種心情裡寄出這份校訂過的稿子給書店罷。

1984年10月11日



鄉土本色

從基層上看去，中國社會是鄉土性的。我說中國社會的基層是鄉土性的，那是因為我考慮到從這基層上曾長出一層比較上和鄉土基層不完全相同的社會，而且在近百年來更在東西方接觸邊緣上發生了一種很特殊的社會。這些社會的特性我們暫時不提，將來再說。我們不妨先集中注意那些被稱為土頭土腦的鄉下人。他們才是中國社會的基層。

我們說鄉下人土氣，雖則似乎帶著幾分藐視的意味，但這個土字卻用得很好。土字的基本意義是指泥土。鄉下人離不了泥土，因為在鄉下住，種地是最普通



史祿國 (Sergei Mikhailovich Shirokogoroff, 俄文為 Сергей Михайлович Широкогоров, 1887—1939), 俄國著名的人類學家, 現代人類學先驅之一, 精通通古斯語, 是研究通古斯的權威。1917 年史祿國來到中國, 曾先後於北京大學、中山大學任教。

的謀生辦法。在我們這片遠東大陸上, 可能在很古的時候住過些還不知道種地的原始人, 那些人的生活怎樣, 對於我們至多只有一些好奇的興趣罷了。以現在的情形來說, 這片大陸上最大多數的人是拖泥帶水下田討生活的了。我們不妨縮小一些範圍來看, 三條大河的流域已經全是農業區。而且, 據說凡是從這個農業老家裡遷移到四圍邊地上去的子弟, 也都是很忠實地守著這直接向土裡去討生活的傳統。最近我遇著一位到內蒙旅行回來的美國朋友, 他很奇怪地問我: 你們中原去的人, 到了這最適宜於放牧的草原上, 依舊鋤地播種, 一家家劃著小小的一方地, 種植起來; 真像是向土裡一鑽, 看不到其他利用這片地的方法了。我記得我的老師史祿國先生也告訴過我, 遠在西伯利亞, 中國人住下了, 不管天氣

如何，還是要下些種子，試試看能不能種地。——這樣說來，我們的民族確是和泥土分不開的了。從土裡長出過光榮的歷史，自然也會受到土的束縛，現在很有些飛不上天的樣子。

靠種地謀生的人才明白泥土的可貴。城裡人可以用土氣來藐視鄉下人，但是鄉下，「土」是他們的命根。在數量上佔著最高地位的神，無疑是「土地」。「土地」這位最近於人性的神，老夫老妻白首偕老的一對，管著鄉間一切的閒事。他們象徵著可貴的泥土。我初次出國時，我的奶媽偷偷地把一包用紅紙裹著的東西，塞在我箱子底下。後來，她又避了人和我說，假如水土不服，老是想家時，可以把紅紙包裹的東西煮一點湯喝。這是一包灶上的泥土。——我在《一曲難忘》的電影裡看到了東歐農業國家的波蘭也有著類似的風俗，使我更領略了「土」在我們這種文化裡所佔和所應當佔的地位了。

農業和游牧或工業不同，它是直接取資於土地的。游牧的人可以逐水草而居，飄忽無定；做工業的人可以擇地而居，遷移無礙；而種地的人卻搬不動地，長在土裡的莊稼行動不得，侍候莊稼的老農也因之像是半身插

入了土裡，土氣是因為不流動而發生的。

直接靠農業來謀生的人是粘著在土地上的。我遇見過一位在張北一帶研究語言的朋友。我問他說在這一帶的語言中有沒有受蒙古話的影響。他搖了搖頭，不但語言上看不出甚麼影響，其他方面也很少。他接著說：「村子裡幾百年來老是這幾個姓，我從墓碑上去重構每家家的家譜，清清楚楚的，一直到現在還是那些人。鄉村裡的人口似乎是附著在土上的，一代一代的下去，不太有變動。」——這結論自然應當加以條件的，但是大體上說，這是鄉土社會的特性之一。我們很可以相信，以農為生的人，世代定居是常態，遷移是變態。大旱大水，連年兵亂，可以使一部分農民拋井離鄉；即使像抗戰這樣大事件所引起基層人口的流動，我相信還是微乎其微的。

當然，我並不是說中國鄉村人口是固定的。這是不可能的，因為人口在增加，一塊地上只要幾代的繁殖，人口就到了飽和點；過剩的人口自得宣洩出外，負起鋤頭去另闢新地。可是老根是不常動的。這些宣洩出外的人，像是從老樹上被風吹出去的種子，找到土地的生存了，又形成一個小小的家族殖民地，找不到土地的也就

在各式各樣的運命下被淘汰了，或是「發跡了」。我在廣西靠近瑤山的區域裡還看見過這類從老樹上吹出來的種子，拚命在墾地。在雲南，我看見過這類種子所長成的小村落，還不過是兩三代的事；我在那裡也看見過找不著地的那些「孤魂」，以及死了給狗吃的路斃屍體。

不流動是從人和空間的關係上說的，從人和人在空間的排列關係上說就是孤立和隔膜。孤立和隔膜並不是以個人為單位的，而是以住在一處的集團為單位的。本來，從農業本身看，許多人群居在一處是無需的。耕種活動裡分工的程度很淺，至多在男女間有一些分工，好像女的插秧，男的鋤地等。這種合作與其說是為了增加效率，不如說是因為在某一時間男的忙不過來，家裡人出來幫幫忙罷了。耕種活動中既不向分工專業方面充分發展，農業本身也就沒有聚集許多人住在一起的需要了。我們看見鄉下有大小不同的聚居社區，也可以想到那是出於農業本身以外的原因了。

鄉下最小的社區可以只有一戶人家。夫婦和孩子聚居於一處有著兩性和撫育上的需要。無論在甚麼性質的社會裡，除了軍隊、學校這些特殊的團體外，家庭總是最基本的撫育社群。在中國鄉下這種只有一戶人家的

小社區是不常見的。在四川的山區種梯田的地方，可能有這類情形，大多的農民是聚村而居。這一點對於我們鄉土社會的性質很有影響。美國的鄉下大多是一戶人家自成一個單位，很少有屋沿相接的鄰舍。這是他們早年拓殖時代，人少地多的結果，同時也保持了他們個別負責、獨來獨往的精神。我們中國很少類似的情形。

中國農民聚村而居的原因大致說來有下列幾點：一、每家所耕的面積小，所謂小農經營，所以聚在一起住，住宅和農場不會距離得過分遠。二、需要水利的地方，他們有合作的需要，在一起住，合作起來比較方便。三、為了安全，人多了容易保衛。四、土地平等繼承的原則下，兄弟分別繼承祖上的遺業，使人口在一地方一代一代地積起來，成為相當大的村落。

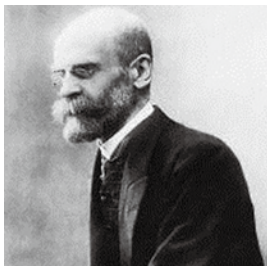
無論出於甚麼原因，中國鄉土社區的單位是村落，從三家村起可以到幾千戶的大村。我在上文所說的孤立、隔膜是就村和村之間的關係而說的。孤立和隔膜並不是絕對的，但是人口的流動率小，社區間的往來也必然疏少。我想我們很可以說，鄉土社會的生活是富於地方性的。地方性是指他們活動範圍有地域上的限制，在區域間接觸少，生活隔離，各自保持著孤立的社會圈子。



滕尼斯（Ferdinand Tönnies，1855—1936），德國著名社會學家，其代表著作有《共同體與社會》、《新時代的精神》。

鄉土社會在地方性的限制下成了生於斯、死於斯的社會。常態的生活是終老是鄉。假如在一個村子裡的人都是這樣的話，在人和人的關係上也就發生了一種特色，每個孩子都是在人家眼中看著長大的，在孩子眼裡周圍的人也是從小就看慣的。這是一個「熟悉」的社會，沒有陌生人的社會。

在社會學裡，我們常分出兩種不同性質的社會：一種並沒有具體目的，只是因為在一起生長而發生的社會；一種是為了要完成一件任務而結合的社會。用**Tönnies**的話說：前者是**Gemeinschaft**，後者是**Gesellschaft**；用**Durkheim**的話說：前者是「有機的團結」，後者是「機械的團結」。用我們自己的話說，前者是禮俗社會，後者是法理社會。——我以後還要詳細分析這兩種



涂爾幹 (Emile Durkheim, 又譯為迪爾凱姆, 1858—1917), 法國著名社會學家, 社會學的創始人之一, 其主要著作有《社會分工論》、《社會學方法的准則》、《自殺論》、《宗教生活的基本形式》等。

社會的不同。在這裡我想說明的是生活上被土地所圍住的鄉民，他們平素所接觸的是生而與俱的人物，正像我們的父母兄弟一般，並不是由於我們選擇得來的關係，而是無須選擇，甚至先我而在的一個生活環境。

熟悉是從時間裡、多方面、經常的接觸中所發生的親密的感覺。這感覺是無數次的小磨擦裡陶煉出來的結果。這過程是《論語》第一句裡的「習」字。「學」是和陌生事物的最初接觸，「習」是陶煉，「不亦悅乎」是描寫熟悉之後的親密感覺。在一個熟悉的社會中，我們會得到從心所欲而不逾規矩的自由。這和法律所保障的自由不同。規矩不是法律，規矩是「習」出來的禮俗。從俗即是從心。換一句話說，社會和個人在這裡通了家。

「我們大家是熟人，打個招呼就是了，還用得著多說麼？」——這類的话已經成了我們現代社會的阻礙。現代社會是個陌生人組成的社會，各人不知道各人的底細，所以得講個明白；還要怕口說無憑，畫個押，簽個字。這樣才發生法律。在鄉土社會中法律是無從發生的。「這不是見外了麼？」鄉土社會裡從熟悉得到信任。這信任並非沒有根據的，其實最可靠也沒有了，因為這是規矩。西洋的商人到現在還時常說中國人的信用是天生的。類於神話的故事真多：說是某人接到了大批瓷器，還是他祖父在中國時訂的貨，一文不要地交了來，還說著許多不能及早寄出的抱歉話。——鄉土社會的信用並不是對契約的重視，而是發生於對一種行為的規矩熟悉到不加思索時的可靠性。

這自是「土氣」的一種特色。因為只有直接有賴於泥土的生活才會像植物一般的在一個地方生下根，這些生了根在一個小地方的人，才能在悠長的時間中，從容地去摸熟每個人的生活，像母親對於她的兒女一般。陌生人對於嬰孩的話是無法懂的，但是在做母親的人聽來都清清楚楚，還能聽出沒有用字音表達的意思來。

不但對人，他們對物也是「熟悉」的。一個老農

看見螞蟥在搬家了，會忙著去田裡開溝，他熟悉螞蟥搬家的意義。從熟悉裡得來的認識是個別的；並不是抽象的普遍原則。在熟悉的環境裡生長的人，不需要這種原則，他只要在接觸所及的範圍之中知道從手段到目的間的個別關聯。在鄉土社會中生長的人似乎不太追求這籠罩萬有的真理。我讀《論語》時，看到孔子在不同人面前說著不同的話來解釋「孝」的意義時，我感覺到這鄉土社會的特性了。孝是甚麼？孔子並沒有抽象地加以說明，而是列舉具體的行為，因人而異地答覆了他的學生。最後甚至歸結到心安二字。做子女的得在日常接觸中去摸熟父母的性格，然後去承他們的歡，做到自己的心安。這說明了鄉土社會中人和人相處的基本辦法。

這種辦法在一個陌生人面前是無法應用的。在我們社會的急速變遷中，從鄉土社會進入現代社會的過程中，我們在鄉土社會中所養成的生活方式處處產生了流弊。陌生人所組成的現代社會是無法用鄉土社會的習俗來應付的。於是，「土氣」成了罵人的詞彙，「鄉」也不再是衣錦榮歸的去處了。

文字下鄉

鄉下人在城裡人眼睛裡是「愚」的。我們當然記得不少提倡鄉村工作的朋友們，把愚和病貧聯接起來去作為中國鄉村的症候。關於病和貧我們似乎還有客觀的標準可說，但是說鄉下人「愚」，卻是憑甚麼呢？鄉下人在馬路上聽見背後汽車連續地按喇叭，慌了手腳，東避也不是，西躲又不是，司機拉住閘車，在玻璃窗裡，探出半個頭，向著那土老頭兒，啐了一口：「笨蛋！」——如果這是愚，真冤枉了他們。我曾帶了學生下鄉，田裡長著包穀，有一位小姐，冒充著內行，說：「今年麥子長得這麼高。」旁邊的鄉下朋友，雖則沒

有啐她一口，但是微微的一笑，也不妨譯作「笨蛋」。鄉下人沒有見過城裡的世面，因之而不明白怎樣應付汽車，那是知識問題，不是智力問題，正等於城裡人到了鄉下，連狗都不會趕一般。如果我們不承認郊遊的仕女們一聽見狗吠就變色是「白痴」，也就自然沒有理由說鄉下人不知道「靠左邊走」或「靠右邊走」等時常會因政令而改變的方向是因為他們「愚不可及」了。「愚」在甚麼地方呢？

其實鄉村工作的朋友說鄉下人愚那是因為他們不識字，我們稱之曰「文盲」，意思是白生了眼睛，連字都不識。這自然是事實。我決不敢反對文字下鄉的運動，可是如果說不識字就是愚，我心裡總難甘服。「愚」如果是指智力的不足或缺陷，那麼識字不識字卻並非愚不愚的標準。智力是學習的能力。如果一個人沒有機會學習，不論他有沒有學習的能力還是學不到甚麼的。我們是不是說鄉下人不但不識字，而且識字的能力都不及人呢？

說到這裡我記起了疏散在鄉下時的事來。同事中有些孩子被送進了鄉間的小學，在課程上這些孩子樣樣都比鄉下孩子學得快、成績好。教員們見面時總在家長

面前誇獎這些孩子們有種、聰明。這等於說教授們的孩子智力高。我對於這些恭維自然是私心竊喜。窮教授別的已經全被剝奪，但是我們還有別種人所望塵莫及的遺傳。但是有一天，我在田野裡看放學回來的小學生們捉蚱蜢，那些「聰明」而有種的孩子，撲來撲去，屢撲屢失，而那些鄉下孩子卻反應靈敏，一撲一得。回到家來，剛來的一點驕傲似乎又沒有了著落。

鄉下孩子在教室裡認字認不過教授們的孩子，和教授們的孩子在田野裡捉蚱蜢捉不過鄉下孩子，在意義上是相同的。我並不責備自己孩子蚱蜢捉得少，第一是我們無需用蚱蜢來加菜（雲南鄉下蚱蜢是下飯的，味道很近於蘇州的蝦乾），第二是我的孩子並沒有機會練習。教授們的孩子穿了鞋襪，為了體面，不能不擇地而下足，弄污了回家來會捱罵，於是在他們捉蚱蜢時不免要有些顧忌，動作不活靈了。這些也許還在其次，他們日常並不在田野裡跑慣，要分別草和蟲，須費一番眼力，蚱蜢的保護色因之易於生效。——我為自己孩子所作的辯護是不是同樣也可以用之於鄉下孩子在認字上的「愚」麼？我想是很適當的。鄉下孩子不像教授們的孩子到處看見書籍，到處接觸著字，這不是他們日常所混

熟的环境。教授們的孩子並不見得一定是遺傳上有甚麼特別善於識字的能力，顯而易見的卻是有著易於識字的环境。這樣說來，鄉下人是否在智力上比不上城裡人，至少還是個沒有結論的題目。

這樣看來，鄉村工作的朋友們說鄉下人愚，顯然不是指他們智力不及人，而是說他們知識不及人了。這一點，依我們上面所說的，還是不太能自圓其說。至多是說，鄉下人在城市生活所需的知識上是不及城市裡人多，這是正確的。我們是不是也因之可以說鄉下多文盲是因為鄉下本來無需文字眼睛呢？說過這裡，我們應當討論一下文字的用處了。

我在上一篇裡說明了鄉土社會的一個特點就是這種社會的人是在熟人裡長大的。用另一句話來說，他們生活上互相合作的人都是天天見面的。在社會學裡我們稱之作 *Face to face group*，直譯起來是「面對面的社群」。歸有光的《項脊軒記》裡說，他日常接觸的老是那些人，所以日子久了可以用腳聲來辨別來者是誰。在「面對面的社群」裡甚至可以不必要見面而知道對方是誰。我們自己雖說是已經多少在現代都市裡住過一時期了，但是一不留心，鄉土社會裡所養成的習慣還是支配

著我們。你不妨試一試，如果有人在你門上敲著要進來，你問：「誰呀！」門外的人十之八九回答你一個大聲的「我」。這是說，你得用聲氣辨人。在「面對面的社群」裡一起生活的人是不必通名報姓的。很少太太會在門外用姓名來回答丈夫的發問。但是我們因為久習於這種「我呀！」「我呀！」的回答，也很有時候用到了門內人無法辨別你聲音的場合。我有一次，久別家鄉回來，在電話裡聽到了一個無法辨別的「我呀」時，的確鬧了一個笑話。

「貴姓大名」是因為我們不熟悉而用的。熟悉的人大可不必如此，足聲、聲氣、甚至氣味，都可以是足夠的「報名」。我們社交上姓名的不常上口也就表示了我們原本是在熟人中生活的，是個鄉土社會。

文字發生之初是「結繩記事」，需要結繩來記事是為了在空間和時間中人和人的接觸發生了阻礙，我們不能當面講話，才需要找一些東西來代話。在廣西的瑤山裡，部落有急，就派了人送一枚銅錢到別的部落裡去，對方接到了這記號，立刻派人來救。這是「文字」，一種雙方約好代表一種意義的記號。如果是面對面可以直接說話時，這種被預先約好的意義所拘束的記號，不但



多餘，而且有時會詞不達意引起誤會的。在十多年前青年們講戀愛，受著直接社交的限制，通行著寫情書，很多悲劇是因情書的誤會而發生的。有這種經驗的人必然能痛悉文字的限制。

文字所能傳的情、達的意是不完全的。這不完全是出於「間接接觸」的原因。我們所要傳達的情意是和當時當地的外局相配合的。你用文字把當時當地的情意記了下來，如果在異時異地的圖局中去看，所會引起的反應很難盡合於當時當地的圖局中可能引起的反應。文字之成為傳情達意的工具常有這個無可補救的缺陷。於是在利用文字時，我們要講究文法，講究藝術。文法和藝術就在減少文字的「走樣」。

在說話時，我們可以不注意文法。並不是說話時沒

有文法，而是因為我們有著很多輔助表情來補充傳達情意的作用。我們可以用手指指著自己而在話裡吃去一個我字。在寫作時卻不能如此。於是我們得盡量地依著文法去寫成完整的句子了。不合文法的字詞難免引起人家的誤會，所以不好。說話時我們如果用了完整的句子，不但顯得迂闊，而且可笑。這是從書本上學外國語的人常會感到的痛苦。

文字是間接的說話，而且是個不太完善的工具。當我們有了電話、廣播的時候，書信文告的地位已經大受影響。等到傳真的技術發達之後，是否還用得到文字，是很成問題的。

這樣說來，在鄉土社會裡不用文字絕不能說是「愚」的表現了。面對面的往來是直接接觸，為甚麼捨此比較完善的語言而採文字呢？

我還想在這裡推進一步說，在面對面社群裡，連語言本身都是不得已而採取的工具。語言本是用聲音來表達的象徵體系。象徵是附著意義的事物或動作，我說「附著」是因為「意義」是靠聯想作用加上去的，並不是事物或動作本身具有的性質。這是社會的產物，因為只有在人與人需要配合行為的時候，個人才需要有所表

達；而且表達的結果必須使對方明白所要表達的意義。所以象徵是包括多數人共認的意義，也就是這一事物或動作會在多數人中引起相同的反應。因之，我們絕不能有個人的語言，只能有社會的語言。要使多數人能對同一象徵具有同一意義，他們必須有著相同的經歷，就是說在相似的環境中接觸和使用同一象徵，因而在象徵上附著了同一意義。因此在每個特殊的生活團體中，必有他們特殊的語言，有許多別種語言所無法翻譯的字句。

語言只能在一個社群所有的相同經驗的一層上發生。群體愈大，包括的人所有的經驗愈繁雜，發生語言的一層共同基礎也必然愈有限，於是語言也愈趨於簡單化。這在語言史上是看得很清楚的。

可是從另一方面說，在一個社群所用的共同語言之外，也必然會因個人間的需要而發生許多少數人間的特殊語言，即所謂的「行話」。行話是同行人中的話，外行人因為沒有這種經驗，不會懂的。在每個學校裡，甚至每個寢室裡，都有他們特殊的語言。最普遍的特殊語言發生在母親和孩子之間。

「特殊語言」不過是親密社群中所使用的象徵體系的一部分，用聲音來作象徵的那一部分。在親密社群中

可用來作象徵體系的原料比較多。表情、動作，在面對面的情境中，有時比聲音更容易傳情達意。即使用語言時，也總是密切配合於其他象徵原料的。譬如：我可以和一位熟人說：「真是那個！」同時眉毛一皺，嘴角向下一斜，面上的皮膚一緊，用手指在頭髮裡一插，頭一沉，對方也就明白「那個」是「沒有辦法」、「失望」的意思了。如果同樣的兩個字用在另一表情的配合裡，意義可以完全不同。

「特殊語言」常是特別有效，因為它可以擺脫字句的固定意義。語言像是個社會定下的篩子，如果我們有一種情意和這篩子的格子不同也就漏不過去。我想大家必然有過「無言勝似有言」的經驗。其實這個篩子雖則有助於人和人間的了解，但同時卻也使人和人間的情意公式化了，使每一人、每一刻的實際情意都走了一點樣。我們永遠在削足適履，使感覺敏銳的人怨恨語言的束縛。李長吉要在這束縛中去求比較切近的表達，難怪他要嘔盡心血了。

於是在熟人中，我們話也少了，我們「眉目傳情」，我們「指石相證」，我們拋開了比較間接的象徵原料，而求更直接的會意了。所以在鄉土社會中，不但



李長吉，即李賀（790—816），唐代著名詩人，一生愁苦多病，被譽為「鬼才」、「詩鬼」，與李白、李商隱並稱「三李」。

文字是多餘的，連語言都並不是傳達情意的唯一象徵體系。

我決不是說我們不必推行文字下鄉，在現代化的過程中，我們已開始拋離鄉土社會，文字是現代化的工具。我要辨明的是鄉土社會中的文盲，並非出於鄉下人的「愚」，而是由於鄉土社會的本質。而且我還願意進一步說，單從文字和語言的角度中去批判一個社會中人和人的了解程度是不夠的，因為文字和語言，只是傳情達意的一種工具，並非唯一的工具；而且這工具本身也是有缺陷的，能傳的情、能達的意是有限的。所以提倡文字下鄉的人，必須先考慮到文字和語言的基礎，否則開幾個鄉村學校和使鄉下人多識幾個字，也許並不能使鄉下人「聰明」起來。