

卿土 重建

費孝通 著

中和出版
OPEN PAGE
中



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》、《鄉土重建》、《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

重讀《鄉土重建》	9
中國社會變遷中的文化結癥	25
鄉村・市鎮・都會	47
論城・市・鎮	57
不是崩潰而是癱瘓	69
基層行政的僵化	81
再論雙軌政治	97
損蝕沖洗下的鄉土	111
黎民不飢不寒的小康水準	131
地主階層面臨考驗	145
現代工業技術的下鄉	159
分散在鄉村裡的小型工廠	171
鄉土工業的新形式	183
自力更生的重建資本	195
節約和儲蓄的保證	207
後記 對於各家批評的總答覆	221
附錄 費孝通先生學術年表	257

重讀《鄉土重建》

《鄉土重建》在香港再版，導師費孝通教授的外孫張喆先生約我寫點甚麼。恭敬不如從命。為了寫這篇文章，2019年暑期，我再一次仔細閱讀先生的著作，感受先生70多年前對中國社會的洞察。他當年提出的一些理論至今仍具有理論的穿透力和解釋力。

這本《鄉土重建》是繼《鄉土中國》之後加入當時《觀察叢書》系列出版的，時間是新中國成立前夕的1948年，也是中國從獨立的、傳統的農業社會淪為半殖民半封建社會一百餘年之後，這是我們理解《鄉土重建》這本書的宏大歷史背景。《鄉土重建》和《鄉土中國》雖然寫作時間上不相上下，

但是內容卻屬兩個層次。在《鄉土中國》中，先生試圖勾畫出中國基層社會結構的一些基本規範，諸如「無訟」、「長老統治」等等，這是第一步；第二步是在中國傳統基層社會結構的基本規範基礎上，把這些結構具體化，從整體的搭配中把具體顯現出來；第三步是在以上兩步分析中國鄉土社會問題「癥結」的基礎上，提出「一些積極性的主張」來，幫助解決當時中國面臨的各種問題。遺憾的是，先生沒有寫出他書中提到的第二步。

仔細品味先生在這本書後記中對自己研究計劃的構想，可以看到他一以貫之認識中國的初心：以志在富民的學術理想和治學態度引導自己從整體上把握中國社會；用自己的學科積累和知識解釋中國社會；用自己獲得的知識為中國社會發展提出「一些積極性的主張」。這種治學方法貫穿先生的一生，在三個時期尤為突出地表現出來：20 世紀 30 年代、40 年代和改革開放後的城鄉發展研究。

一、「徹底明了中國現代社會的真象和全相」的學術初心

認識中國社會是先生的學術初心，踐行這個初心是從大瑤山調查開始的。1935 年先生決定從簡單的社區開始自己的研究工作。在先生和前妻王同惠女士赴廣西瑤山之前，根

據吳文藻後來的追述，「我們有過多次談話，大家都是很熱烈，很興奮。我們都認為要充分了解中國，必須研究中國全部，包括許多非漢民族在內……」^①的人群和社會組織。當時，全面把握整個中國社會似乎是先生和他的老師及同學們研究中國社會的基本目標，「我們以為欲徹底明了中國現代社會的真象和全相，除了研究漢族在邊陲的華僑社區，在內地的農村社區，在沿海的都市社區，和在海外的華僑社區外，必須迅速的同時研究中國境內各種非漢族團的地方社區；因為滿、蒙、回、藏以及西南諸土著民族，均為構成中華民族的分子。在過去和現在，均佔有極重要的地位，自應列入整個社區研究和國家計劃範圍之內。」^②就先生來說，把認識全中國作為自己研究社會的理想由來已久，他在 20 世紀 30 年就已有這樣的設想。在研究中國文化內部變異的過程中，他發現「中國文化是一個極複雜的結構」，這種複雜性一方面導源於中國的悠久歷史，另一方面則導源於現時代中國由於內外矛盾而發生的「激變」。他寫道，中國文化「就是它的複雜性，不但地域上有不同文化形式的存在，就是在一個形式中，內容

① 吳文藻：「《花籃瑤社會組織》導言」，《天津益世報》1936 年 7 月 1 日。

② 吳文藻：「《花籃瑤社會組織》導言」，《天津益世報》1936 年 7 月 1 日。

亦極錯綜」^①。先生和他的老師同學們，這批有志於認識中國社會的人，不僅僅局限於學術和社區研究，更立足於將民族問題作為國家事務的一部分。

在《鄉土重建》和《鄉土中國》中我們依然可以看到先生在 20 世紀 30 年代的研究思路。

二、「鄉村裡可以看到中國大部分人民的生活」的人類學視角

無論是《鄉土中國》還是《鄉土重建》中描述的中國社會都「已經不再是孤立的、自足的、有傳統可據的鄉土社會」^②，而是因資本主義入侵和中國進入全球經濟體系的半殖民地半封建的社會。即便是到 1949 年中華人民共和國成立，中國農村的人口依然佔到 90% 左右，說中國是一個鄉土社會一點都不過分。先生對鄉土中國的社會研究成為後人理解中國傳統社會的經典。

20 世紀 40 年代，在西南聯大和清華復原時期，先生和歷史學家吳晗先生曾一起從歷史的角度研究中國的社會結

① 費孝通：「桂行通訊尾聲」，《天津益世報》1936 年 6 月 3 日。

② 費孝通：《鄉土重建》，《費孝通全集》，第五卷，內蒙古人民出版社，2001 年，第 119 頁。

構，也是為了給學生講述這個問題進行授課。基於當時的研究和研討，先生認為，在中國的封建社會，「皇帝是政權的獨佔者，『朕即國家』」。這裡的「朕」既是指皇帝本人，也代表了皇帝的整個家族，因為「封建的政權是依照血統來分配和傳襲的。不生在貴族之門的庶人，輪不到這些『寶座』，看不到這些『神器』。」^①只有皇帝及其家族才有機會體味皇帝寶座的滋味和使用統治社會的各種工具，普通百姓是沒有這樣的機緣的。皇權具有壟斷性，有時人們是通過武力獲取的。「中國歷史，自始即然。先是一宗法社會，封建制度即從宗法來。在其下者擁護其上，在其上者領導其下，民眾一體，實即氏族一家。」^②對於這種歷史現象，錢穆解釋道：「中國人言身家天下，進則有國有天下，退則有身有家。」^③這些，都是對中國傳統社會中國家與社會關係之間的關係以及財產關係的深刻理解和具體說明，描述了中國傳統封建社會的分配制度、利益格局。

錢穆先生指出，中國「自來本無社會觀念，因亦無社會

① 《費孝通文集》，第五卷，群言出版社，1999年，第466、467頁。

② 錢穆：《晚學盲言》（上），東大圖書公司，1996年，第258頁。

③ 錢穆：《晚學盲言》（上），東大圖書公司，1996年，第218頁。

名詞」^①，但是，中國有群的概念，大致也表述了社會的含義。沿着這樣的邏輯，先生指出「在中國，政權和這裡所記載的社會威權是很少結合的。政權是以力致的，是征服者和被征服者的關係。這裡所講的威權是社會對個人的控制力。儒家固然希望政權和社會本身所具有的控制力相合，前者單獨被稱為霸道，相合後方是王道。但事實上並沒有成功的。孔子始終是素王，素王和皇權並行於天下，更確切一些說，是上下分治。地方上的事是素王統治，衙門裡是皇權的統治。皇權向來是不干涉人民生活的，除了少數暴君，才在額定的賦役之外擾亂地方社會的傳統秩序」。^② 從社會體制的視角來進一步分析，西方公共空間是產生於家庭之外的某一個地方，例如古希臘的街頭；美國早期的公共活動產生於托克維爾所描述的結社社會生活中；中國傳統社會的公共空間形成於家族內部，又向外拓展，形成了先生所說的「差序格局」。先生在 20 世紀 40 年代通過與西方的社會比較得出中國社會結構是「差序格局」的結論，僅僅是拿那個時代的鄉土社會與西方社會比較得出的結論。

士紳也是在這樣的研究基礎上找到在中國基層治理中的

① 錢穆：《晚學盲言》（上），東大圖書公司，1996 年，第 270 頁。

② 《費孝通文集》，第五卷，群言出版社，1999 年，第 479 頁。

角色的。「紳士們高踞於無數的平民以及所謂『賤民』之上，支配着中國民間的社會和經濟生活。……紳士乃是由儒學教義確定的綱常倫紀的衛道士、推行者和代表人，這些儒學教義規定了中國社會以及人際關係的準則」^①，決定了中國傳統社會的社會關係模式。那麼，紳士又是指甚麼？根據先生的界定，「紳士是退任的官僚或是官僚的親親戚戚。他們在野，可是朝內有人，他們沒有政權，可是有勢力，實力就是政治免疫性。」^② 士紳「導民以德」治理社會，與儒家的社會自律十分契合。所以，自宋代開始，一些儒家政論家對於社會的治理更傾向於「無為」，而不是國家的控制，倒是有點道家的味道了。「導民以德」實際上是一種自我監督制度，通過個人自覺和社會團結，實現彼此監督，這樣社會日常管理的工作不是由政府來負擔，而是落到了百姓的身上了。這是我們理解「皇權不下縣」的一個視角。

在傳統社會，家庭有其獨立特徵，基層組織也是獨立的，先生通過自己的研究證明了這一點，「生活上相互依賴的單位性質和範圍卻受着很多自然的歷史的和社會的條件所

① 弗蘭茲·邁克爾：《導言》，《中國紳士》（張仲禮著），上海社會科學院出版社，1991年，第1頁。

② 《費孝通文集》，第五卷，群言出版社，1999年，第473頁。

決定。我們不能硬派一個人進入一個家庭湊足一定的數目。同樣的地方團體有它的完整性。保甲都是以人數來規定的，而且力求一律化的。」^①這裡就講了家庭的血緣特徵和情感要素。不但在中國，在其他國家，家也是一個私域。不過在這裡，先生強調了家庭的血緣關係特徵，認為這樣的社會單元相對獨立，可以滿足人類的一些基本需求。「家庭是中國文化中最重要的一部分」。^②由此我們也可以理解為甚麼儒家提出「修身齊家治國平天下」的治理方略了，家庭是中國傳統社會體制的重要組成部分，甚至是核心。傳統意義上的「家」是比現在意義上的「家」的規模要大，這一點上中外不會有多大區別。傳統的農業社會是沒有現代意義上的社會保障制度的，對於家庭的勞動力來說，也就不存在退休的慣例，大多數情況下，男性勞動力必須不斷地勞動才能養家糊口，直至他們殘疾或死亡。

中國傳統意義上的「家」，既是一個私人空間，也是一個公共空間，說它是一個私人空間是指它是個人或家庭私生活的地方；說它是公共空間，是因為「中國的家是一個事業組

① 《費孝通文集》，第四卷，群言出版社，1999年，第341頁。

② 錢穆：《晚學盲言》（上），東大圖書公司，1996年，第307頁。

織，家的大小是依着事業的大小而決定的。」^① 這「大小」的事業是指生產的安排和生產過程，以及公共服務的供給。^② 另外，傳統農耕意義上的「家」負責家庭成員的生老病死，家庭糾紛、基本生計，還可以滿足人們的精神需求。「人類為了生存，需要一個地區中人類夥伴的聯合。」^③ 造成家庭及其角色的變化的主要原因是經濟發展，當然，行政力量的干預也不可忽視。行政體制有時會把這種人類自然的社會單元打破，例如保甲制度。「把這種保甲原則壓上原有的地方自治單位，未免會發生格格不入的情形了。原來是一個單位的被分割了，原來被分割的單位被合併了，甚至東湊西拼、支離破碎，表面上的一律，造成實質上的混亂。」^④

以家庭和血緣為核心的社會關係模式容易產生對社會的自私和冷漠的道德取向：對家人親，對外人冷漠、自私，甚至對自己毫不相關的人所遭受的苦難視而不見聽而不聞。從歷史唯物主義的觀點來看，理解當前的社會道德問題，不

① 費孝通：《鄉土中國 生育制度》，北京大學出版社，1998年，第40頁。

②（英）約翰·倫尼·肖特：《城市秩序：城市、文化與權利導論》，上海人民出版社，2011年，第227頁。

③（日）黑川紀章：《城市革命——從公有到共有》，中國建築工業出版社，2011年，第47頁。

④《費孝通文集》，第四卷，群言出版社，1999年，第341頁。

僅要着眼於市場經濟體制帶來的影響，也要從縱深分析中國的傳統文化的負面影響。傳統社會中，體面來自個人成就對家庭帶來的榮耀，「光宗耀祖」就是一個例證，而不是對社會的奉獻。中國傳統的城鎮與家庭密切相關。與現代意義上城鎮化不同，「中國城市是在以農為本的文明框架內興起的。甚至到了 16 世紀晚期，明朝皇帝還在王宮裡舉行以高度舞蹈化的動作來象徵豐收的宗教儀式。」^① 這種不是以交易和服務公眾的居住中心，儘管規模宏大，依然不能改變農業文明的本質。皇權、士紳、家是傳統社會治理的三個主體，吏治和社會規範是其基本制度建構，就其思想和生活方式而言，是一種更加密集的「農業社會」，紫禁城裡居住的是一個大家族。由於沒有商品的擴散和交易，這種城市對外的影響是有限的，城鄉各自滿足着自己的需求和消費。它與後來的戶籍制度有沒有文化上的遺傳基因也還有待於深入研究。這樣的經濟佈局實際上也影響了城鄉人口的佈局和社會治理的格局。也是這可以成為我們理解「皇權不下縣」的另外一個視角。沒有商業，也發展不起來工業，形不成對企業家創業刺激，中等收入群體也培育不出來，這樣的社會結構不僅存在

①（美）喬爾·科特金：《全球城市史》，社會科學文獻出版社，2014 年，第 88 頁。

於古代的中國，也發生在古代的日本、朝鮮、印度，以及埃及等國家。這也許是東方傳統社會的基本特徵。

在上述一系列認識的基礎上，《鄉土重建》針對當時中國的一些現實問題，諸如城鄉關係、農業發展、基層行政、基層人才、民生與鄉村經濟、技術下鄉、鄉村工業等，對這些自中國進入半殖民地半封建社會以來出現的新問題新情況進行的探索和尋求解決之道。這些七十年前探索的問題，依然可以在當代中國基層治理中找到它們影子。換句話說，研究當代中國基層社會依然可以從《鄉土重建》中得到某些啟發。

三、「希望有助於當前各種問題的解決」的學術情懷

探索中國的前途和命運是近代以來先進中國人的共同要求。不僅《花籃瑤社會組織》是先生和王同惠女士研究中國社會整體的一部分，《鄉土重建》和《鄉土中國》既是先生教授早年研究思路的拓展，也是後來他開展小城鎮大問題和整個中國發展研究的繼續。它們都隱含了一代知識分子對中華民族命運的學術情懷。

在中國現代學術史上，先生是較早探索科學研究和政策制定之間關係的學者之一，他對這個問題的最早思考始於

20 世紀 30 年代。先生從 20 世紀 30 年代開始踏上社會研究征程，這恰恰是中國現代學術史上的革命時代。五四運動以來的文化和科學運動喚起了無數中國人對民族、文化、科學和發展等重大問題的重新思考，探索中華民族的出路成為中國人的共同價值取向和行為選擇。到 20 世紀 30 年代，這種自我反思由表層深入到內部，由一般表象深入到內在規律認識，人們不倦地去尋找中國所特有的發展道路和發展趨勢。20 世紀初以來，一輩輩先賢堅守「天下興亡，匹夫有責」的學術信念，以「學以致用」的治學方法實現着民族復興的夢想，學術研究和政策探索成為在中國知識分子身上流淌的血液，體現了中華民族生生不息的動力和活力，其背後就是中國知識分子所特有的使命感和歷史責任感。

1979 年，先生受命恢復中國社會學。在恢復社會學初始，先生就提出了建立邁向人民的社會學和邁向人民的人類學的基本構想，他特別強調社會學和人類學的社會服務功能。先生是一個學者，也是一個政治家，他是一位教授，也是一位國家領導人和社會活動家。在這樣的學術和生活環境中，他把學術研究和政策諮詢有機結合起來，並在這方面進行了卓有成效的探索。在他的各類著述中，《小城鎮 大問

題》是先生把自己長期的理論思考與中國實踐發展有機結合的典範。1983年，《小城鎮 大問題》的發表，為剛剛恢復的中國社會學贏得了社會的認知，開闢了邁向人民的社會學和人類學的路徑，大大拓寬了這門學科的發展空間。經濟學家王于描述道，「1984年上半年，小城鎮問題一時成為農村改革領域內的熱門問題，其中為人們談論得最多的、便是費孝通先生教授的著名文章『小城鎮 大問題』」。^①1983年，時任中共總書記胡耀邦在談到先生的《小城鎮 大問題》一文時說，費孝通先生是一位有專長的學者，《小城鎮 大問題》持之有據，言之有理，能給人以一定的啟迪。毫無疑問，35年過去了，「小城鎮」依然是中國城鎮化建設和經濟社會發展中的大問題；建設「星羅棋佈」的小城鎮戰略構想則由于技術創新和產業革命賦予其新的涵義。

先生對於小城鎮的分析就是建立在綜合分析的基礎上的。小城鎮問題之「大」大在了它觸及到了中國人多地少這個根本性問題。20世紀80年代初期，先生在作了一系列的研究，在對蘇南、蘇北等地的小城鎮進行「捲地毯」式的調

① 王于：《大轉變時期》，河北人民出版社，1987年，第37頁。

查基礎上，陸續寫出了《小城鎮 再探索》、《及早注意小城鎮的環境問題》、《小城鎮的發展在中國的社會意義》、《小城鎮 蘇北初探》以及《小城鎮 新開拓》等著述，逐步明晰了小城鎮的發展脈絡和趨勢。

早在 1936 年，在《社會研究能有用嗎？》一文中，先生對政策研究和學術研究之間的關係進行了初步探索，他提出「研究在先，政策在後，研究者不能供給正確詳盡的事實，是研究者的不能盡責。」^① 這要求學者、研究者首先要以科學態度研究清楚事實及其本質規律，為決策提供堅實的事實。進一步說，提出「積極性的主張」需要處理好一個重要關係，這就是，要理順「積極性的主張」和與決策有關的科學事實之間的關係。「積極性的主張」主要是提出對策建議，科學研究主要是發現事實，弄清真相，揭示規律。對策建議是建立在對事實、真相和發展規律認知的基礎上的。《鄉土重建》就是按照這樣的一個思路展開的，後來的小城鎮和城鄉關係研究也是如此。

相對於各個專業學科，「積極性的主張」更具有綜合性特徵，需要研究人員擁有綜合素質和綜合分析能力。在這點

①《費孝通文集》，第一卷，群言出版社，1999 年，第 369 頁。

上，先生在 20 世紀 80 年代的小城鎮問題研究中就看得非常清楚，先生談道，「實事求是的科學研究不等於消除了可能的片面性，每一門學科的研究，其片面性都是不可避免的。越是專家，其片面性或許會越大。」^① 面對日益複雜的國際國內形勢，決策者越來越需要建立在實地研究和大數據基礎上的決策諮詢支持系統的幫助。檢驗「積極性的主張」的根本標準是看它們是否能夠提出解決現實問題的辦法，拿出解決問題的政策措施，並能引導實踐沿着正確的方向發展，尤其使政策不僅有現實性，更有前瞻性。在對蘇南小城鎮的調研過程中，先生發現，「为了不使決策陷入片面性，在決策和科研之間應當有一個中間環節。這個中間環節就是綜合各個學科對某一事物的認識，進行『會診』，然後才向決策機構提出若干建議及論證。」^② 先生強調決策的「積極性主張」不僅要把學科之間的認識綜合起來，還要把現實發展中的各種要素有機聯繫起來。把城和鄉有機結合起來始終是先生思考和探索的問題，這在《鄉土重建》也屢屢提到。

先生從 20 世紀 30 年代開始研究中國農村問題，經過江村調查、雲南調查，以及後來對江村數十次訪問和對小城鎮

① 費孝通：《小城鎮及其他》，天津人民出版社，1985 年，第 16-17 頁。

② 費孝通：《小城鎮及其他》，天津人民出版社，1985 年，第 17 頁。

的「捲地毯」式的調查，不斷發現小城鎮發展中的問題，不斷提出自己的建議和思考，在自己的一系列著作中展現了中國近現代農村的宏大敘事和中國知識分子的歷史擔當。先生的有關中國農村發展的思考和建議也在實踐中不斷調整，這是一個永無止境的過程。《鄉土重建》是他認識中國社會歷程中的重要一環，它告訴我們近代以來先進中國知識分子面對鄉土中國是如何提出「積極性的主張」和如何以探索民族前途和命運為自己學術己任的。

丁元竹

2019年9月7日

中國社會變遷中的文化結癥

任何對於中國問題的討論總難免流於空泛和偏執。空泛，因為中國具有這樣長的歷史和這樣廣的幅員，一切歸納出來的結論都有例外，都需要加以限度；偏執，因為當前的中國正在變遷的中程，部分的和片面的觀察都不易得到應有的分寸。因之，我在開講之始願意很明白地交代清楚，我並不想討論本題所包括的全部，我只想貢獻一種見解，希望能幫助我們了解中國社會變遷的方向。我在這次演講中，並不能把社會各方面，好像經濟、政治、宗教、教育等等的變遷情形一一枚舉，只願分析在這些方面所共具的基本問題，也可說是文化的問

題。所謂文化，我是指一個團體為了位育處境所制下的一套生活方式。我說一「套」，因為文化只指一個團體中在時間和空間上有相當致性的個人行為。這是成「套」的。成套的原因是在：團體中個人行為的一致性是由於他們接受相同的價值觀念。人類行為是被所接受的價值觀念所推動的。在任何處境中，個人可能採取的行為很多，但是他所屬的團體卻準備下一套是非的標準，價值的觀念，限制了個人行為上的選擇。大體上說，人類行為是被團體文化所決定的。在同一文化中育成的個人，在行為上有着一致性。

講到這裡，我應該特別提出位育這個詞。一個團體的生活方式是這團體對它處境的位育（在孔廟的大成殿前有一個匾寫着「中和位育」。潘光旦先生就用這儒家的中心思想的「位育」兩字翻譯英文的 *adaptation*，普通也翻作「適應」。意思是指人和自然的相互遷就以達到生活的目的）。位育是手段，生活是目的，文化是位育的設備和工具。文化中的價值體系也應當作這樣看法。當然在任何文化中有些價值觀念是由於人類集體生活的基礎上，只要人類社會存在一日，這些價值觀念的效用也存在一日。但是在任何文化中也必然有一些價值觀念是用

來位育暫時性的處境的。處境有變，這些價值也會失其效用。我們若要了解一個在變遷中的社會，對於第二類的價值觀念必然更有興趣，因之，我在這次演講中將要偏重於這方面，去分析那些失「時宜」的傳統觀念。

我這裡所說的「處境」其實可以代以常用的「環境」一詞。但是我嫌環境一詞太偏重地理性的人生舞台，地理的變動固然常常引起新的位育方式，新的文化；但是在中國近百年來，地理變動的要素並不重要。中國現代的社會變遷，重要的還是被社會的和技術的要素所引起的。社會的要素是指人和人的關係，技術的要素是指人和自然關係中人的一方面。處境一詞似乎可以包括這意思。

對於變遷的概念，我也想作一注腳。變遷是一個替易或發展的過程，從一種狀態變成另一種狀態。若要描寫這過程，最方便的是比較這兩種狀態的差別。但這是須在後起的局面多少已成形的時候才能有此方便。中國社會變成甚麼樣子，現在還沒有人敢說。所以我只能先說明傳統的方式。傳統的方式不但有記載可按，而且有現實的生活可查；關於新興的方式則除了可以觀察者外，只能參考所採取新的要素在其他社會裡所引起的變

遷了。我並不願承認中國從西洋傳入了新工具必然會變成和西洋社會相同的生活方式。我不過是借鏡西洋指出這可能的趨向。

中國社會變遷的過程最簡單的說法是農業文化和工業文化的替易。這個說法固然需要更精細的解釋，不能單從字面上做文章，但是大體上指出了中國是在逐漸脫離原有位育於農業處境的生活方式，進入自從工業革命之後在西洋所發生的那一種方式。讓我從這一句籠統的說法作出發點，進而說明農業處境的特性和在這處境裡所發生的價值觀念和社會結構。

中國傳統處境的特性之一是「匱乏經濟」(economy of scarcity)，正和工業處境的「豐裕經濟」(economy of abundance) 相對照。我所說的匱乏和豐裕，並不單指生活程度的高低，而是偏重於經濟結構的本質。匱乏經濟不但是生活程度低，而且沒有發展的機會，物質基礎被限制了；豐裕是指不斷的累積和擴展，機會多，事業眾（我在《初訪美國》中有較長的說明）。在這兩種經濟中所養成的基本態度是不同的，價值體系是不同的。在匱乏經濟中主要的態度是「知足」，知足是慾望的自限。在豐裕經濟中所維持的精神是「無饜求得」。關於西洋資本

主義的發展和「無饜求得」精神的關係，已經由今天的主席 Tawney 教授分析過，我不必在這裡詳述。我在這裡想用同樣方法來分析的是匱乏經濟和知足觀念的關係。

傳統匱乏經濟的形成有着許多條件。首先，中國是個農業國家。中國人民的生活多少是直接用人力取給於土地的。土地經濟中的報酬遞減原則限制了中國資源的供給。其次，我們可耕地的面積受着地理的限制。北方有着戈壁的沙漠，而且日漸南移，黃沙覆蓋了農業發祥地的黃河平原。西方有着高山。東方和南方是海洋，農夫們缺乏航海的冒險性。中華腹地，年復一年地滋長着人口，可耕的可說都耕了。悠久的歷史固然是我們的驕傲，但這驕傲並不該迷眩了我們為此所擔負的代價。這個舊世界是一個匱乏的世界，多的是人，少的是資源。

馬爾薩斯的人口論似乎最適合於中國的情勢了。但是我卻常覺得並不夠解釋為甚麼中國人口會這樣多，使他們生活程度不能不降得這樣低。人究竟不是普通的動物，依着生物原性去增加他們後裔的。中國人口的龐大實在是農業經濟所造成的，在利用人力和簡單的工具去經營農業的時代，這也許是不能避免的現象。農作活動是富於季候性的。在農忙時節，很短的時間中，必須做

完某項工作，不能提早，也不能延遲。若是要保證在農忙時節不缺乏勞力，在每一個區域之內，必須儲備着大量人口。農忙一過，農田上用不着這些勞力了，但是這批人口還得養着。生產是季候性的，消費卻是終年的事。農田不但得報酬所費的勞力本身，而且還要擔負培養和儲備這些勞力的費用。農業和工業性質的不同也分出了擔負的輕重。表現出來的是人多資源少的現象。

土地所需勞力的分量是跟着農業技術而改變的。若是農業中工具改進，或是應用其他動力，所需維持的人口也可減低。但是，在這裡我們卻碰着了一種惡性循環。農業裡所應用人力的成分愈高，農閒時失業的勞力也愈多。這些勞工自然不能餓了肚子等農忙，他們必須尋找利用多餘勞力的機會。人多事少，使勞力的價值降低。勞力便宜，節省勞力的工具不必發生，即使發生了也經不起人力的競爭，不值得應用。不進步的技術限制了技術的進步，結果是技術的停頓。技術停頓和匱乏經濟互為因果，一直維持了幾千年的中國的社會。

我承認物質生活的享受總是人生的一種引誘。但是我們應當問的，在一個資源有限的匱乏經濟中這種引誘會引起甚麼結果？在村子裡，每一方田上都有着靠它生

活的人。若是有一個人要擴張他的農田，勢非把別人趕走不成。一人的物質享受必然是其他人生活的痛苦。路上的凍死骨未始不就是朱門酒肉臭的結果。人不向自然去爭取享受，而在有限的供給中求一己的富裕，結果不免於人相爭食。這並不是東方的特色，而是人類社會的基本原則。桑巴克曾說，在資本主義以前的社會通性是「從權力得到財富」。在中國歷史上固然不缺乏劉邦、朱元璋之類的人物，但是每個人若都像項王一般，存着「取而代之」的心思，這個社會顯然是難於安定了。沒有機會的匱乏經濟中是擔當不起這一種英雄氣概的。劉邦、朱元璋究竟是億萬人中的幸運兒，不足為訓；歷史上讀不到的是屈死籬下的好漢。尊榮享受所給的對象是個人，幻滅是社會的混亂。這史實，這教訓，這領悟，凝成一種態度，知足安分；一代又一代，知足安分的得到了生存和平安，誰能否認這不是處世要訣？

我這種分析並不想把價值觀念只視作客觀經濟處境的心理反映。觀念是文化中不能分的一部分；是一種幫助社會位育處境的力量。在資源有限的匱乏經濟裡有不知足不安分的人，而且對於物質享受的愛好，本是人性之常，但是這種精神並不能使人在這處境中獲得滿足，

於是有知足安分的觀念發生了。這觀念把人安定在這種處境裡。我並不是在批評這種觀念，我不過想了解這觀念。

從這個角度裡去看傳統的儒家思想，可以幫助我們對它的領會。我常覺得我們這位「萬世師表」所企圖的是在規劃出一個社會結構，在這結構中有着各種身份（君臣父子之類），每個人在某種身份中應當怎樣想，怎樣做。社會結構本是人造的，人造的東西都可以是一種藝術。社會也可以是一種藝術。身份安排定當，大家安分地生活下去，人生的興趣就在其中——「吾興點也」。這正是像英國的國術足球。球員們從不感覺到球場應當要加寬一些，球得加重一些，或是增加幾個球員。他們是安「分」的。他們更不會堅持一套規則只許自己用手，不許人家用手，自己門上裝個鐵網，人家門前不許守衛。這樣做不成了玩球了。人生的鵠的若在「遊於藝」的話，我們似乎必須有一套社會結構。這結構的創立固然需要合於藝術的原則，大同之境，而人也必須要有安分的精神。這精神就是「禮」，我很想翻譯成英國人民所熟悉的 sportsmanship。Sportsmanship 是承認自己所處的地位，自動的服從於這地位的應有的行為，也就是「克