



## 两宋村落共同体的衰落与乡里共同体的兴起\*

张 文

**摘 要:**两宋时期是传统的村落共同体的衰落期,取而代之的是乡里共同体的兴起。村落共同体的衰落始于中唐以来的社会分化,由此造成地缘关系的疏离,表现为有组织的地缘互助关系的弱化。其中,除了局部地区存在传统的有组织的地缘互助外,民众自发的秘密会社与士大夫组织的乡约在一定程度上发挥了有组织的互助作用。不过,前者受到官方压制而无法成为主流,后者过于理想化而难以普及,这使得村落共同体的衰落难以避免。从北宋中期开始,在儒学复兴运动的推动下,重建地缘共同体成为士大夫构建理想社会秩序的必然选择。由此,乡里共同体得以兴起。这是一种建立在自发秩序基础上的共同体,乡居士人和具有绅化倾向的富民通过地缘慈善活动成为共同体的领导者。到南宋朱熹建立社仓,通过礼聘乡居士人为乡官,在管理社仓的同时,起到教化乡里、抑制富民、控制贫民的作用。由此,乡里共同体得以实现组织化扩展。

**关键词:**宋朝;村落共同体;乡里共同体

**中图分类号:**K244;K245

**文献标识码:**A

**文章编号:**2095-5669(2026)01-0077-10

按照共同体理论创始人斐迪南·滕尼斯的定义,传统时代皆属于共同体时代,“社会”是进入近代以后的产物。共同体是一个熟人社会,人们通过本质意志(自然意志)联结在一起,是一个联系紧密的有机结构;现代社会是陌生人社会,人们通过选择意志(理性意志)联结在一起,是一个机械联合<sup>①</sup>。在血缘、地缘、精神三种共同体中,地缘共同体最为常见。在这里,起主导作用的是“合乎自然的分配的理念和神圣化的传统”<sup>[1]88</sup>,“而交换、购买、契约、规章在其中可能的作用又是多么的微不足道”<sup>[1]88</sup>。换言之,地缘共同体不是一个单纯讲究利益最大化的竞争场域,而是一个受制于传统习俗的追求和谐的生活场域。

宋朝尽管商品经济繁荣,城市化特征明显,但仍属于共同体时代,这并无疑问。日本宋史学界较早注意到这一问题,参与这一议题的有

今堀诚二、仁井田陞、柳田节子、丹乔二、高桥芳郎、佐竹靖彦等人,除高桥芳郎有不同意见外,大多数学者都认为宋朝普遍存在村落共同体或乡村共同体<sup>②</sup>。国内学界关于这一问题的研究起步较晚,早期的乡村研究主要以土地制度、农民战争、租佃矛盾为主,这种偏好隐含一个前提:乡村社会是分裂的、对立的,当然也不存在所谓的共同体。21世纪以后,国内学界关于宋朝乡村的研究逐渐回归本质。不过,与日本学界不同的是,他们似乎默认了宋朝乡村共同体存在的事实,而将注意力转向谁在控制乡村的研究,其中即包含寻找乡村共同体领导者的意图。学界关于宋朝乡村控制力量的表达不一,包括“非政府势力”<sup>③</sup>、“乡村精英”<sup>④</sup>、“乡村权威”<sup>⑤</sup>、“强势力量”<sup>⑥</sup>等。其中,“民间权威”的概念最为流行,也最为符合马克斯·韦伯的社会学界定。

综上所述,无论是从斐迪南·滕尼斯的定义

收稿日期:2025-11-11

\*基金项目:国家社会科学基金一般项目“乡村事权演化与南宋乡里基层权力结构重塑研究”(25BZS030)。

作者简介:张文,男,西南大学历史文化学院教授、博士生导师(重庆 400715),主要从事中国古代社会史研究。

出发,还是从国内外学界主流观点出发,宋朝存在村落共同体或乡村共同体是基本没有疑义的。真正的问题在于,宋朝村落共同体的状态是什么样的,乡村共同体的形态是什么样的。根据笔者研究,中唐以来的社会分化导致乡村地缘关系的疏离,即村落共同体的衰落。与此同时,由儒学复兴运动所推动,士人开始致力于乡村共同体建设,其结果是乡里共同体的兴起。换言之,两宋时期的村落共同体处在衰落过程中,而乡村共同体表现为乡里共同体。其中,最为典型的是朱子社仓的普及,在解决贫民生活困难的基础上,通过聘任乡居士人为乡官,起到控制保甲组织和民间结社的作用。由此,在一定程度上实现了乡村共同体的整合暨乡里共同体的组织化扩展。

## 一、社会分化与乡村地缘关系的疏离

所谓社会分化,主要包括由社会分工导致的水平分化与社会分层导致的垂直分化两个维度。在传统时代,由于社会分工的不平等性,水平分化会转化为垂直分化,并以贫富分化的形式呈现出来。回顾中国古代社会分化的历程,唐宋时期是继战国时期社会剧烈分化后的又一次大规模的社会分化时期。其中,随着均田制的崩溃,乡村社会分化尤为严重,成为影响两宋历史走向的重要因素。

北宋时期,除了差役法对于中户升上户有一定抑制作用外,乡村土地兼并较少受到制度约束,以土地多寡为标准的社会分层快速发展,形成了上、中、下三个阶层。乡村上层一般是第一、第二等户,乡村中层一般为第三等户,第四、第五等户以及客户属于乡村下层。此外,还有所谓出等户和官户的分类。出等户是指财富高于一等户的民户,当然也是乡村社会上层。官户的占田情况比较复杂,有的等同一等户甚至出等户,有的则只有中户水平,但由于其官户身份,无疑处于乡村社会上层的位置。一般而言,一等户通常拥有田地在400亩以上,二等户通常拥有田地在150—400亩之间,三等户通常拥有田地在100—150亩之间,四等户通常拥有田地在30—50亩之间,五等户通常拥有田地在30亩

以下<sup>①</sup>。仅从田地情况看,一等户与五等户相差约10倍,贫富差距巨大。尤其是乡村社会下层,即第四、第五等户与客户,其中大多属于乡村贫民。从宋朝相关规定看,拥有20亩以下田地的乡村户被称为“贫弱之家”,20亩田地或等额资产可视为宋朝的社会贫困线<sup>②</sup>。也就是说,第五等户和客户,是乡村社会的贫民阶层。他们在宋朝乡村总人口中,比例可能超过50%<sup>③</sup>。这一阶层面临的长期问题是发展受阻,只能勉强维生;面临的短期问题是灾荒,其抗灾能力严重不足。仁宗年间,曾经有两次大灾,都造成大规模饥荒。一次是明道二年(1033年),一次是宝元二年(1039年),即所谓“明道、宝元之间,天下旱蝗”<sup>[2]277</sup>。此后,由于宋夏战争爆发,朝廷加大赋税征收力度,乡村社会下层的处境更为艰难,成为一个日益凸显的社会问题。

总体而言,中唐以来的乡村社会分化的主要表征是贫富分化,这包括三个层面的含义:一是在原有的贵贱分类之外多出了一个贫富分类维度,人们在评价某个人的社会地位时,财富多寡也成为衡量指标;二是均田制下的以自耕农为主的社会基础发生变化,自耕农内部分化也颇为严重,原本相对稳定的乡里社会流动性增强;三是原有的血缘关系与地缘关系趋向弱化,传统共同体的社会保障属性减弱,成为乡村慈善兴起暨乡村共同体重构的前提。

在斐迪南·滕尼斯的理论中,地缘关系是共同体的次生形态,村落社会是其典型形式。随着社会分化的加剧,那些起主导作用的神圣传统出现弱化迹象,交换、购买、契约、规章等理性原则占据上风,地缘关系的疏离难以避免。中国古代的个体小农家庭,自秦汉时期确立了独立的自成一体的经营方式之后,“它对外部社会条件的依赖主要体现(在)宗族之血缘关系与乡社之地缘关系,尤以后者为突出”<sup>[3]</sup>。中唐以后,随着均田制的废坏,乡村商品经济因素日渐增强,小农家庭所依赖的地缘关系也有所削弱,农忙时节邻里之间的换工互助,大多为雇佣劳动所代替<sup>④</sup>。即如宋人所说:“田家夏耘秋收,人各自立,不给则多方召雇,鲜有应者。”<sup>[4]6274</sup>据此可知,人们不再依靠血缘或地缘互助解决问题,而是通过市场雇佣行为解决问题,这无疑反映

出宋朝乡村互助传统的衰落与社会化契约关系的发展,亦即地缘关系的疏离。

地缘关系疏离的内在特征是地缘意识趋弱。地缘意识源于稳定的地缘同居关系,这在传统时代是一个基本特征。不过,相比于中唐以前,宋朝乡村社会流动性增强<sup>①</sup>,不可避免地带来地缘意识的弱化。初唐诗人王梵志《遥看世间人》诗云:“遥看世间人,村坊安社邑。一家有死生,合村相就泣。”<sup>[5]</sup>《邻并须来往》诗云:“邻并须来往,借取共交通。急缓相凭仗,人生莫不从。”<sup>[5]</sup><sup>[12]</sup>在王梵志的诗中,初唐的乡村社会相对稳定,人们生死于斯,具有互相扶持的义务。即便是中唐,民众也颇为安土重迁除非“世乱轻土宜”<sup>[6]</sup>。但是,到了宋人那里,则对“轻去乡土”颇为习惯了。熙宁三年(1070年),韩绛、曾布请恢复肉刑,曾布给出的理由是:“古者乡田同井,人皆安土重迁。流之远方,无所资给,徒隶困辱,以至终身。近世之民,轻去乡土,转徙四方,固不为患,而居作一年,即听附籍,比于古亦轻矣。”<sup>[7]</sup>北宋人所说的近世,一般指唐末五代,也就是说,“轻去乡土”之俗始于这一时期,而至北宋时期尤为严重,这无疑在地缘关系疏离的一个外在表征。

地缘关系疏离的另一个外在表征是里社互助传统的衰落。所谓里社,唐宋时期也称为乡社,源于先秦时期祭祀土地神的社,由居住在同一里的居民组成。社既是一个祭祀组织,也是一个基层组织。里宰是这一基层组织的管理者,负责组织居民开展生产互助活动。《周礼·里宰》云:“里宰掌比其邑之众寡,与其六畜、兵器,治其政令。以岁时合耦于锄,以治稼穡。”<sup>[8]</sup><sup>[160]</sup>关于“邑”,郑玄注:“邑犹里也。”<sup>[8]</sup><sup>[160]</sup>“合耦”,郑玄注:“此言两人相助耦而耕也。”<sup>[8]</sup><sup>[160]</sup>引申为合作生产之意。“锄”,郑玄注:“锄者,里宰治处也,若今街弹之室。于此合耦,使相佐助。”<sup>[8]</sup><sup>[160]</sup>在郑玄看来,周代的“锄”与东汉的“弹”是一回事。1973年出土的《汉侍廷里父老俾买田约束石券》碑文证明,“俾”就是郑玄所说的“弹”,是一种建立在里社基础上的互助组织<sup>②</sup>。魏晋时期,由佛教信众组成的佛社兴起,并在此后与里社合流,形成具有互助性质的社邑(邑社)。唐五代时期,主要建立在地缘关系上的社邑遍及城乡,成

为民众抵御生活风险的重要组织<sup>③</sup>。唐代后期至北宋初年,在敦煌地区流行的私社,就是其中的典型代表。从功能上看,敦煌私社分为从事佛事活动的私社与进行互助活动的私社两种类型,当然,也有一些私社兼具佛事与互助两种性质。互助性质的结社属于民间慈善的一种形式,人们通过结为互助社,在社人遭遇生活困难时,能够通过结社获得帮助,包括营办丧葬、赞助婚嫁、立庄造舍,以及对社人生活困难的周济、生病的慰问、宴集娱乐、对远行与回归者的慰劳等<sup>④</sup>。此外,有些私社似乎还有一定的公共积累,谓之“义聚”,用于支付社人丧葬费用的不足部分,以及对社人的无偿借贷或有偿借贷<sup>⑤</sup>。不过,需要指出的是,这种互助结社有一个前提,即居民长期固定。伯3730号文书背面《某甲等谨立社条》规定:“凡为立社,切要久居,本身若云亡,便须子孙承受,不得妄说辞理。格例合追口游,直至绝嗣无人,不许遣他枝眷。”<sup>[9]</sup>由此可知敦煌私社属于中古民间结社之孑遗,其前提是授田制与乡里制下居民的长期稳定。

入宋以后,传统的乡里制度解体,土地交换频繁,社会流动性增强,都使得传统社邑的存在基础被动摇。尽管里社与佛社仍在两宋时期流行,但生活互助性质已不明显。原因也容易理解,毕竟互助行为是建立在互利基础上的,如果乡里社会流动性过强,成员不够稳定,则付出往往无法获得预期回馈,必然难以建立持久的互助组织。综合而言,两宋时期的佛教结社仍然流行,但主要从事佛教活动<sup>⑥</sup>,生活互助性质已难觅踪迹。相比之下,宋朝的里社仍很普遍,但主要从事春秋二祀活动,生活互助性质已不明显。魏了翁曾谈到彼时里社情况说:“春二月、秋八月,以戊日为社日,州县太守、知县率属以祭,用豕为牲,苟简不敬。而民间乡村有社,无坛有屋,谓之社屋。二社所祀,谓之社公。承平时,父老村民釀酒为社,欢呼歌舞。”<sup>[10]</sup>据此可知,宋时乡村里社主要进行春秋二祀活动,届时集资于众人,用于祭祀和宴饮,不见生活互助活动的迹象。

需要说明的是,宋朝乡村有组织的地缘互助活动衰落,但这并不代表彼时乡村不存在互助活动。比如陆游在山阴乡居时,多次谈到当

地存在临时性互通有无的事情。其《书感》诗曰：“闾里通有无，情厚不为薄。”<sup>[11]</sup>《峰谷互回映》诗云：“北起成孤峰，东蟠作幽谷。中有十余家，芦藩映茅屋。土肥桑柘茂，雨饱麻豆熟。比邻通有无，井税先期足。”<sup>[12]</sup>从上述两首诗看，山阴乡村存在互通有无的习俗，这大约也可以视为宋时乡村社会的一般性场景。不过，这种临时性互通有无与有组织的里社互助还是存在本质差异，显示出有组织的地缘互助传统的衰落。

综合而言，由唐入宋，乡村社会分化日益严重，以财富多寡为主要标准的社会分层加剧，贫富矛盾日益突出，加剧了地缘关系的疏离。为此，乡村地缘共同体的弱化不可避免，来自地缘的社会支持随之弱化，小自耕农的生存境遇愈加困难。当遭遇饥荒时，贫富冲突随之加剧，甚至造成乡村共同体的破裂。为此，一场旨在解决乡村共同体危机的慈善活动随之兴起。通过地缘慈善的展开，试图重建地缘性的乡村共同体，这也是北宋儒学复兴运动的一个社会目标。

## 二、地缘互助与村落共同体的衰落

相比于前代，宋朝乡村地缘关系疏离，传统的有组织的地缘互助活动衰落，只在局部地区保存有类似的地缘互助遗俗。在此背景下，民间秘密会在乡村社会蔓延，部分取代了传统的里社互助功能。与此同时，随着士人在乡村实践其地缘共同体理想，部分地区出现了以《吕氏乡约》为模板的新型地缘互助组织。

第一，有组织的传统地缘互助遗俗。总体上看，由于地缘关系的弱化，建立在里社基础上的有组织的互助模式衰落。从现有文献记载看，只在局部地区保存有类似周代的“锄”或汉代的“弹”的互助形式，属于传统里社互助的孑遗，典型者如眉州合耦之俗。苏轼在《眉州远景楼记》中描述道：

岁二月，农事始作。四月初吉，谷稚而草壮，耘者毕出。数十百人为曹，立表下漏，鸣鼓以致众。择其徒为众所畏信者二人，一人掌鼓，一人掌漏，进退作止，惟二人之听。鼓之而不至，至而不力，皆有罚。量田计功，终事而会之，田多而丁少，则出钱

以偿众。七月既望，谷艾而草衰，则仆鼓决漏，取罚金与偿众之钱，买羊豕酒醴，以祀田祖，作乐饮食，醉饱而去，岁以为常。其风俗盖如此。<sup>[2]353</sup>

从苏轼的描述看，这种生产互助活动以“数十百人”为单位，说明是以村落为基本单元。他们并不依赖乡里基层组织，而是自发组织起来，共同推选有威信的二人为首，组织村民共同耕作。这种方式虽然与依托基层组织的“锄”和“弹”有一定区别，但延续了民间互助结社的习惯，确实更具有传统里社共同体的特征。不过，这种风俗在宋时已经很少见，因而苏轼说它是“三代、汉、唐之遗风，而他郡之所莫及也”<sup>[2]352</sup>。的确，除了眉州之外，提到合耦习俗的仅有数例。比较典型的是吴江县一个叫八赤的村落，“其民淳而乐业，日以迁善。农夫合耦以相助，几于上古之遗风”<sup>[13]</sup>。此外，宋朝秦岭山民耕作畚田时也有互助活动，看起来与合耦近似，实则并不相同。畚田是山区少数民族刀耕火种的遗俗，宋以前即存在于南方山区。两宋时期，部分地区延续了畚田习俗。由于这种刀耕火种方式难以分清自然界限，且需要大量人手防范火势失控，因而必须保持互助行为。当代民族志资料也印证了这一点，如浙江丽水畚族，每年全村人一起去烧山，待火灭土凉，撒种入灰，不耘而获<sup>①</sup>。独龙族传统的共耕方式也是如此，每年集体砍树、烧山、播种。收获之物或者按户均分，或者储存于公共仓库之中，需要时再行分配<sup>②</sup>。总体而言，畚田是一种刀耕火种习俗，其中伴随着生产互助活动。这一习俗来源于农村公社传统，与眉州和八赤的合耦习俗所代表的村落互助并不相同。值得注意的是，宋人诗词中也时常会提到“耦耕”，如苏轼“何时收拾耦耕身”<sup>[14]</sup>、陆游“男丁共结春耕耦”<sup>[15]</sup>、叶茵“骑牛访耦耕”<sup>[16]</sup>、黄昇“时向田间问耦耕”<sup>[17]</sup>等。不过，从各诗词的语境看，或是借用长沮、桀溺的典故，或是形容多人耕作，与合耦而助的意思并不相同。

第二，新兴的民间秘密会社互助活动。两宋时期，官方一般将民间秘密会社统称为“吃菜事魔”，或认为系五斗米道的变种。民间秘密会社的兴起，源于官方对公开结社的禁止。早在太祖开宝四年（971年）十一月，即诏令“禁军民

男女结义社”<sup>[18]275</sup>，次年九月，又“禁西川民敛钱结社及竞渡”<sup>[18]289</sup>，仁宗天圣五年（1027年），连民间结社“祠岳渎神”<sup>[18]2445</sup>也一并禁止。民间公开结社既不容于官府，则必然转为秘密会社。约从北宋中期开始，不断出现秘密会社的记录。至和二年（1055年），赵抃反映京城中有“夜聚晓散”的秘密结社，于是“下开封府禁止”<sup>[19]</sup>。此后，随着官府对城市控制力度的加强，秘密会社转向乡村发展。北宋后期，秘密会社在福建、江浙乡村尤为流行。信徒们在乡村建立斋堂，夜聚晓散，从事秘密活动。到北宋末年，青溪县塌村土豪方腊借助“左道”起事，“其徒处处相煽而起”<sup>[20]</sup>，最终酿成震动东南的大乱。南宋时期，民间秘密会社更为兴盛，包括二衲子、牟尼教、四果、金刚禅、明教、揭谛斋以及白莲宗等。白莲宗为南宋初年昆山人茅子元所创，源于净土宗之弥勒信仰，亦系白莲教之源头<sup>⑩</sup>。不过，在南宋官方看来，白莲宗与吃菜事魔一样，都是妖教。其“男女混杂，夜聚晓散”<sup>[21]537</sup>，又“横敛众财……巧立名色，胁取钱米”<sup>[21]535-536</sup>，与吃菜事魔一般无二。绍兴四年（1134年），王居正在奏状中专门谈到两浙地区的秘密会社问题，主要提到三点：一是吃菜事魔在南宋时期非常兴盛，所谓“法禁愈严，而事魔之俗愈不可胜禁”<sup>[22]1280</sup>；二是吃菜事魔主要流行于乡村，所谓“每乡或村有一二桀黠，谓之魔头。尽录其乡村之人姓氏名字，相与订盟为事魔之党”<sup>[22]1281</sup>；三是会社因其具有互助功能而极具吸引力，所谓“凡事魔者不肉食，而一家有事，同党之人皆出力以相赈恤”<sup>[22]1281</sup>。综合而言，乡村社会尽管可以通过市场行为解决部分生产问题，但无法解决地缘关系弱化后造成的生活困难问题。由此，随着乡村地缘互助传统的衰落，秘密会社在乡村的蔓延就近乎必然。从这一意义上说，民间权威实施的乡村地缘救济，尤其是社仓模式，在一定程度上具有抵消民间秘密结社的意图和价值。换言之，仅靠言语劝说是不可行的，只有解决民众的实际困难，才能消除吃菜事魔之类的秘密会社的生长土壤。

第三，新型的乡约地缘互助组织。北宋中期，蓝田吕氏兄弟制定《吕氏乡约》。这是一种建立在地缘基础上的乡村共同体，采用自愿入

约方式，设置“约正一人或二人，众推正直不阿者为之，专主平决赏罚当否。直月一人，同约中不以高下，依长少轮次为之，一月一更，主约中杂事”<sup>[23]</sup>。共同体的宗旨是德业相劝、过失相规、礼俗相交、患难相恤。其中，礼俗相交、患难相恤都包含了大量互助规定。总体上看，《吕氏乡约》是一种村民自治组织，也是一种新型地缘互助组织。吕大钧曾在家乡蓝田推行乡约与古礼，“关中风俗为之一变”<sup>[24]</sup>，可见这种做法曾经在局部地区取得成效。南宋前期，朱熹对《吕氏乡约》进行了增损，互助部分基本保留，主要改动有两项：一是增加领导层的遴选条件。其中，设约正一人，须是“有齿德者”；约副二人，须是“有学者”，以保证乡约组织掌控在乡里士大夫手中<sup>⑪</sup>。二是增加了各种环节的仪式。在礼俗相交部分，强调尊卑有序；在聚会环节，规定于乡校聚会行礼<sup>⑫</sup>。经过朱熹的推广，《吕氏乡约》得以广泛传播。如东阳人李大有，庆元进士，曾在平江推行乡约、乡仪，“士习用劝”<sup>⑬</sup>。南康军胡泳为朱熹学生，曾在家乡实行乡约，“其有补于风教大矣”<sup>[25]</sup>。铜梁人阳枋，曾在家乡巴川与友人推行《吕氏乡约》，“一乡化焉”<sup>⑭</sup>。直到南宋末年，乡约仍在部分地区流行。据陈著言：“且吾里虽经多事，而我辈尚能自持。儒衣儒冠，俨典刑其犹有；乡规乡约，矫礼义其无愆。”<sup>[26]</sup>陈著此文作于景炎二年（1277年），说明此前其乡里长期存在乡约组织。总体上看，乡约尽管以“乡”为名，但领导层人数有限，实际规模不会太大。如阳枋组织的乡约，入约者“八十余人”<sup>⑮</sup>。据此可知，乡约当以村落为基本单元，而所谓乡约之“乡”，系指乡村之乡，而非乡里之乡。

总体而言，两宋时期有组织的地缘互助传统衰落，建立在里社基础上的共同体也随之衰落，只在局部地区保存有类似的遗俗。面对这一局面，民众通过秘密会社结成互助关系，也产生了一种更为紧密的共同体，部分替代了里社的互助功能。而士人通过推行乡约，建立了一种比较理想化的地缘共同体组织。不过，前者受到官方压制而无法成为主流，后者过于理想化而难以普及。其中，民众的秘密会社具有精神共同体的性质，因为无论是五斗米道还是吃菜事魔，抑或是白莲宗，都以共同信仰为基础，

否则无法保证互惠关系的持续。相比之下,乡约共同体更具有理想化色彩,因而普及性有限。张栻在研究《吕氏乡约》后指出:“若在乡里,愿入约者只得纳之,难于拣择。若不择,而或有甚败度者,则又害事;择之,则便生议论,难于持久。兼所谓罚者可行否?更须详论。”<sup>[27]</sup>由此可见,在实践中,乡约存在难以落地的困扰。如果严格执行规定,则必然难以推广;如果放宽标准,则必然流于形式。更为重要的是,乡约的设计出自三代理想,未能针对宋朝乡村社会的主要矛盾,这是乡约始终难以普及的根本原因。彼时,乡村社会面临的主要问题是贫富矛盾,贫民每到春荒季节,往往需要借贷为生。而高额的借贷利息,使得贫民陷入持久的债务循环之中。富民由于缺乏投资渠道,也乐于通过放贷谋取高额回报。朱熹建立的社仓制度基本回应了乡村社会的主要矛盾,因而取得了普遍成功。虽然朱子社仓并非理学家心目中最为理想的地缘共同体模式,但却是宋朝地缘共同体最为成功的模式。

### 三、朱子社仓与乡里共同体的兴起

朱子社仓是由朱熹于乾道年间创立的一种面向乡村的仓储设施,淳熙八年(1181年)经由朝廷立法,逐渐推广。主要内容包括:一是由乡里德高望重者保明,从官方借贷粮食作为社仓底本;二是由地方官府礼聘乡居士人为“乡官”,对社仓进行总体领导;三是以保甲系统为基础,保正副、大保长作为总担保人对社仓借贷人进行约束控制;四是采用民户自愿结社原则,社首、队长作为借贷方代表对社仓借还进行管理。此外,政府鼓励民间自愿出资建立民本社仓,自行负责管理。在这一框架之下,实际存在一个由士人、富民、贫民组成的三角形结构:士人居主导地位,三方构成一个稳定的整体,进而形成了围绕社仓的乡里共同体。乡里社会最为突出的矛盾是贫富矛盾,这也是造成乡村共同体难以有效整合的主要障碍。为此,需要拥有政治资源与话语权的士人出面,借助社仓赈贷,调和贫富双方矛盾,进而实现乡里共同体的整合<sup>⑤</sup>。

需要说明的是,宋朝的乡里共同体是自发性的共同体,并不依托乡里组织而存在。反观秦汉至隋唐间的乡村共同体,一个显著特征是与乡里组织关系密切,尤其是东汉时期的“里共同体”,其与乡里组织的联系更为明显<sup>⑥</sup>。秦汉时期,“大率十里一亭,亭有长。十亭一乡,乡有三老、有秩、嗇夫、游徼。三老掌教化。嗇夫职听讼,收赋税。游徼徼循禁贼盗”<sup>[28]</sup>。亭是治安机构,县以下分为乡和里两个层级,里之下包括自然村的“聚”和“落”。百户为里,有里正、父老、祭酒等分掌不同事务。里中有里社,既是一种祭祀组织,也是一种地缘互助组织<sup>⑦</sup>。魏晋时期,出现两个新变化:一是村的出现。村源于汉代的“聚”和“落”,正式名称出现于魏晋时期<sup>⑧</sup>。此后,村也被纳入乡里组织控制之下。到唐代,形成乡、里、村三级制。乡设耆老(父老)一人<sup>⑨</sup>,里设里正一人<sup>⑩</sup>,村设村正一人<sup>⑪</sup>。唐代前期,乡务主要由里正负责,其属于乡官序列。唐代后期,乡官制转向职役制,开启了新型乡里组织的序幕<sup>⑫</sup>。二是佛教社邑的出现。社邑源于佛教结社与私人里社的结合,有较强的民间自发结社色彩。正因如此,唐咸亨五年(674年)曾下令,除春秋二社外,“别立当宗及邑义诸色等社……宜令官司禁断”<sup>[29]</sup>。春秋二社除社祭外,“还起着基层政权机构的辅助组织作用,如与村正等一起督趣耕作、团保防盗、应官差遣”<sup>[30]</sup>。不过,唐五代时期,私人结社的发展还是难以遏制,在回归地缘共同体的同时,与乡里组织的关系也日渐疏远。

综合而言,秦汉以来的地缘共同体一直与基层组织纠葛在一起,具有较为浓厚的官方背景。随着乡官制转型为职役制,宋朝乡村基层组织的性质也发生了重大变化。对此,马端临总结说,隋唐以上的乡官属于“官”,唐宋以下的乡官成为“役”<sup>⑬</sup>。的确,直到唐武德七年(624年),仍然规定了乡正、里正的公服款式,即乡官仍被视为“官”。且武德七年(624年)之后,仍有官宦子弟充任乡官并以此为荣而记入墓志铭的情况<sup>⑭</sup>。因此,至少可以说,隋唐时期虽有一定的乡役之实,但乡官之名仍在。宋朝则不同,乡官名实俱无,彻底转为乡役。在宋人墓志铭中,除了元祐四年(1089年)一个富民墓志铭中提到

“作本管耆长勾当”<sup>⑧</sup>外,基本不见以乡役为荣者,说明宋人已不把乡役视为“官”。马端临的结论总体上仍然成立。

关于职役制,概而言之,北宋前期以户长负责催税,耆长负责治安。北宋中期以后,则以保甲负责治安,耆户长负责催税。也就是说,乡里事务只剩下功能化的催税与治安,负责教化的乡官长期缺位,乡里组织被严重虚化了。这也对应了开宝七年(974年)“废乡分为管”<sup>[4]4321</sup>的问题,即实际废除的是乡级组织,而非乡的行政区划<sup>⑨</sup>。换言之,废除的是“乡分”,而非作为行政区划的“乡”,标志是代表“乡”的“乡官”不见了。由此,也给乡居士人与部分富民留下了发展空间。他们通过积极从事公益慈善活动而获得了民间权威的地位,从而形成由其领导的自发性的乡村共同体。不过,在官方胥吏与乡村豪强的双重压力下,这种自发性的乡村共同体并不稳固,有可能随着民间权威地位的改变而波动,也可能因为缺乏官方支持而难以为继。南宋以后,随着乡村社会问题日益突出,亟须一个具有官方身份的领导者填补乡村社会的空白。因此,朱熹建立了社仓制度,其目的颇有深意。

第一,乡官的设置,具有重建乡里领导层的意图。朱熹设计的程序是,乡官由乡里耆老推荐,由官方礼聘士人充任。朱熹以士人为乡官,其意图显然不限于社仓。在宋朝,偶有将乡居官员简称为乡官者,但真正意义上的乡官是指负责乡里教化的非正式的“官”,即苏颂所说:“有明于义理,年高行著者,即少加旌异,或立乡官之号以赐之。使人谕教化于下,相率而归于善道。”<sup>[31]</sup>换言之,以士人为乡官,不仅便于管理社仓,更有教化乡里的意思。朱熹在讨论社仓法与青苗贷的区别时曾说,青苗贷只依靠官吏而没有依靠“乡人士君子”,从而失去“惨怛忠利之心”,这是其失败的重要原因<sup>⑩</sup>。言下之意,社仓以“乡人士君子”而行“惨怛忠利之心”,与青苗贷有着本质不同。所谓“惨怛忠利之心”,语出《礼记·表记》:“子民如父母,有惨怛之爱,有忠利之教。”<sup>[32]</sup>“惨怛”指对民众的痛苦感同身受,“忠利”指忠厚之教。这句话是指秉持视民如伤之意,行忠厚之教化。乡官的设立,有重建乡里教化的意图。

第二,保甲的纳入,具有控制乡里职役的意

图。南宋时期,以乡村五家相邻者为一小保,五小保为一大保,通选保内“物力高者”一人为大保长;十大保为一都保,通选都保内“有行止材勇、物力最高者”<sup>[4]7858</sup>二人为都保正副。也就是说,每二十五家为一大保,大保长是其负责人;二百五十家为一都保,都保正副为其负责人,一般简称保正副。保甲组织具有“乡村武力”的性质,其首领有“缉捕逃亡军人及私贩禁物、斗讼、桥路等事”<sup>[4]6277</sup>的职责,拥有一定的权力。如果保正副、大保长等人品不佳,则难免为害乡里。《夷坚志》曾记房州保正李政,“顽猾健讼,侵人田园,夺人牛马,官司莫能治”<sup>[33]</sup>。无奈之下,民众只能通过编排其报应故事泄愤。保正副、大保长通常由第一、二等户的富民担任,在负责教化的乡官长期缺位的背景下,富民实际上掌握了乡里的行政权力,这显然不利于乡里共同体建设。因此,通过社仓组织将保正副、大保长置于乡官领导之下,实际起到了巩固士人领导地位,抑制富民为害乡里的作用。

第三,结社的规定,具有规范民间私社的意图。社起源于商周时代的社祭,战国秦汉时期,在里中置社称为里社,每社二十五家,是一种官方认可的地缘结社组织。隋代仍以二十五家为一社<sup>⑪</sup>,在社之上建立义仓,谓之社仓。朱熹明确承认,“惟念里社有仓,实隋、唐遗法”<sup>[34]4603</sup>。换言之,朱子社仓仿效了隋代社仓,也包含了对民间私社进行规范的考量。宋朝乡村的社不再具有乡里基层组织意义,而仅仅是民间信仰的私社,通常称为村社,一般祭祀田神或地方神祇。程颢在晋城令任上时,即实施过规范私社的举措:“乡民为社会,为立科条,旌别善恶,使有劝有耻。邑几万室,三年之间,无强盗及斗死者。”<sup>[35]</sup>联系朱熹《社仓事目》,对民众入社除了有资产方面的规定外,还有严格约束及甄别善恶等方面的规定。这种安排,透露出规范民间私社的意图。如前所述,宋朝民间多有秘密会社,而福建地区是秘密会社的流行区。秘密会社的危害,最令士大夫感到忧虑。民间公开的结社看似无害,如果不加以规范,就存在被奸人利用的可能。朱熹曾谈到南宋初年福建地区的社会动乱,其中如建阳县一遇饥荒,“奸民出处群聚,饮博呼啸,若将以踵前事者”<sup>[34]3777-3778</sup>。

朱熹学生刘子寰是建阳人,他曾经描述建宁府一带的乡风:乡里浪荡子弟不务正业,最喜欢参加迎神赛会之类的活动,有时行为颇为诡秘,“如遵密约赴黄巾,又似传筹觅王母”<sup>[36]440</sup>。平时耍勇斗狠都是这些人,“一遇凶荒皆哨聚”<sup>[36]440</sup>。也就是说,这些人的行为颇为类似五斗米道,一遇凶荒便会群聚起事。因此,朱熹尽管没有明说,但其通过社仓将民众结为社,令社众互相监督,总体上将其置于乡官领导之下,无疑起到了排斥民间秘密结社的作用。朱熹门人赵崇度曾于湖南任地方官,即请求“禁立私社,以杜奸民鸠聚之渐”<sup>[37]</sup>,或许正是受到朱熹的启发。

综上所述,社仓是一个由官方资助的面向乡村的公益设施,也是一个在官方监督下的准乡里组织。由此,乡里共同体的强度无疑增强了。社仓主要针对乡村突出的贫困问题,为乡村贫民提供了基本保障。在此基础上,士人以乡官身份取得对乡里事务的实际领导权,富民被置于乡官领导之下,贫民也被控制在结社组织之内,这也意味着对富民内部的小共同体以及贫民之间的小共同体进行了一定程度的整合。换言之,围绕社仓建立的乡里共同体,在一定程度上实现了对各种单一共同体的整合。与官本社仓依托保甲组织有所不同,民本社仓依托富民自身的家族资源与社会网络,是一种带有民间自治色彩的乡里共同体。一般而言,乡居士人具有较高的社会影响力,上可协调官府,中可抵御土豪,下可说服民众,是社仓管理的理想人选。富民具有明显的财富优势,一些具有绅化特征的富民,通过社仓将部分乡村贫困人口纳入慈善救济体系,将贫富矛盾逐渐转化为相互依存的合作关系,一定程度上也实现了对乡里共同体的整合。如果说官本社仓重在以乡居士人整合乡里社会,则民本社仓具有富民自我整合的意味。总体上看,随着各种单一共同体的整合,乡里共同体的兴起成为必然。

## 结 语

宋朝村落共同体处于衰落过程中,取而代之的是乡里共同体。具体而言,本文有如下三个主要结论。

第一,汉唐时期的村落共同体是建立在里社基础上的,与乡里组织的关系密切。这一时期人地关系相对稳定,社会具有较为静态的特征,这是村落共同体得以维持的根本原因。中唐以后,由于均田制的崩溃以及乡里组织的虚化,村落共同体的基础被动摇。由此,村落共同体的衰落不可避免,其特征是有组织的地缘互助关系在宋朝的衰落。

第二,宋朝乡村共同体建设是北宋儒学复兴运动的一个重要指向,因为儒学复兴运动不仅是思想革新运动,而且“涉及到了社会生活的方方面面,不只停留在思想层面上”<sup>[38]</sup>。换言之,北宋儒学复兴运动的指向是现实改造,即重建合理的人间秩序<sup>①</sup>。为此,重建地缘共同体是一个必然选择。由于朱子社仓聚焦于乡村社会最为突出的饥荒问题和贫富矛盾,因而是一种较为成功的乡村共同体模式。

第三,宋朝乡村共同体主要表现为乡里共同体,这是由于乡里是秦汉以来基层组织的区划单元,这一空间范围成为人们习惯的社会单元。并且,涉及具有财富再分配性质的慈善问题,在村落有限的人口中难以落实,必须扩展到乡里才有可能实现。即如围绕社仓而形成的共同体,其基础是“都”,但以乡里为单元,是一种乡里共同体,这意味着对村落社会或单一共同体的整合。

综合而言,宋朝乡村共同体的主要形式是乡里共同体。乡里共同体的核心是乡居士人,也包括部分具有绅化倾向的乡村富民。乡里共同体的兴起,一方面是受北宋儒学复兴运动的推动,另一方面也是回应地缘关系疏离后乡村社会重构的需求。说到底,共同体既是一种社会生活方式,也是一种自我保障方式,人们通过结成有机的共同体关系,可以化解生活中的诸多风险。在此基础上,个体家庭的不幸不再是其小家庭的问题,甚至也不再是其所在单一共同体的责任,而转变为乡里共同的责任。由此,乡里社会矛盾被部分抑制,传统生活方式得以维系。

### 注释

①[德]斐迪南·滕尼斯著、林荣远译:《共同体与社会——纯粹社会学的基本概念》,商务印书馆1999年版,第54页。②关于日本学者对宋朝村落共同体问题

的研究,参见[日]丹乔二著、虞云国译:《试论中国历史上的村落共同体》,《史林》2005年第4期。③王华艳、范立舟:《南宋乡村的非政府势力初探》,《浙江社会科学》2004年第1期。④刁培俊:《宋代乡村精英与社会控制》,《社会科学辑刊》2004年第2期。⑤谭景玉:《宋代乡村社会的多元权威——以民间纠纷的调解为例》,《江淮论坛》2007年第1期。⑥廖寅:《宋代两湖地区民间强势力量与地域秩序》,人民出版社2011年版,第4页。⑦漆侠:《漆侠全集》第3卷,河北大学出版社2009年版,第490—512页。⑧孙竞、张文:《宋代的社会贫困线及其社会意义》,《思想战线》2016年第3期。⑨漆侠认为,北宋时期乡村第五等户约占总人口的25%以上,南宋时期增加到35%—40%。见漆侠:《漆侠全集》第3卷,第506—507页;王曾瑜认为,北宋客户约占总户数的34.5%,见王曾瑜:《宋朝阶级结构(增订版)》,中国人民大学出版社2010年版,第62页;梁庚尧认为,南宋时期客户约占总户数的20%—40%,见梁庚尧:《南宋的农村经济》,联经出版事业公司1984年版,第32—33页;张倩认为,乡村第五等户的比例可达60%—80%,见张倩:《社会阶层理论视角下宋代乡村民户析论》,《宋史研究论丛》2019年第1辑。综合以上结论,宋朝第五等户与客户构成的乡村贫民不低于50%。⑩龙登高:《个体小农家庭经营方式的历史演变》,《云南民族学院学报(哲学社会科学版)》1992年第2期。⑪程民生:《论宋代的流动人口问题》,载氏著《宋代人口问题考察》,河南人民出版社2013年版,第155—177页。⑫宁可:《关于〈汉侍廷里父老俾买田约束石券〉》,《文物》1982年第12期。⑬宁可:《述“社邑”》,《北京师院学报(社会科学版)》1985年第1期;郝春文:《中古时期社邑研究》,上海古籍出版社2019年版,引言第1—2页。⑭宁可:《述“社邑”》;宁可、郝春文:《敦煌社邑的丧葬互助》,《首都师范大学学报(社会科学版)》1995年第6期;郝春文:《唐五代宋初敦煌私社的社会功能》,《光明日报》2023年6月5日。⑮郝春文:《敦煌私社的“义聚”》,《中国社会经济史研究》1989年第4期;郝春文:《再论敦煌私社的“义聚”》,载《首都师范大学史学研究》第2辑,中国文史出版社2004年版,第115—133页。⑯谭景玉:《宋代乡村组织研究》,山东大学出版社2010年版,第320—324页。⑰雷弯山:《刀耕火种——“畚”字文化与畚族确认》,《龙岩师专学报》1999年第4期;邱国珍、赖施虬:《畚族“刀耕火种”生产习俗述论》,《温州师范学院学报(哲学社会科学版)》2005年第3期。⑱尹绍亭:《远去的山火——人类学视野中的刀耕火种》,云南人民出版社2008年版,第159页。⑲范立舟:《弥勒信仰与宋元白莲教》,《中山大学学报(社会科学版)》2012年第3期。⑳㉑㉒朱熹著、朱杰人等主编:《朱子全书》,上海古籍出版社2002年

版,第3594页,第3601页,第3777页。㉓魏了翁:《重校鹤山先生大全文集》,《宋集珍本丛刊》第77册,线装书局2004年版,第423—425页。㉔㉕阳枋:《字溪集》,《景印文渊阁四库全书》第1183册,台湾商务印书馆1986年版,第442页,第434页。㉖张文、孙世达:《朱子社仓与南宋乡村共同体的形成》,《云南社会科学》2024年第1期。㉗[日]川胜义雄著、李天蛟译:《中国人的历史意识》,四川人民出版社2022年版,第236—237页。㉘宁可:《汉代的社》,载氏著《宁可史学论集》,中国社会科学出版社1999年版,第458—469页;林兴龙:《汉代社会救济问题研究》,厦门大学出版社2017年版,第136—137页。㉙陈克标:《汉晋之际乡里秩序研究》,江西人民出版社2020年版,第43—45页。㉚㉛㉜杜佑:《通典》,中华书局1988年版,第924页,第63页,第64页。㉝杜文玉:《乡官选任方式为何在唐代发生变化》,《人民论坛》2020年第23期。㉞马端临:《文献通考》,中华书局2011年版,自序第5—6页。㉟[日]石野智大著、鲍丹琼译:《唐初村落制度的“新史料”——西安碑林博物馆藏〈荔非明达等四面造像题名〉之再探讨》,《唐史论丛》2014年第1辑。㊱据中华石刻数据库《宋代墓志铭·初编》, <https://inscription.ancientbooks.cn/docShike/>。㊲廖寅、杜洋洋:《走向细化:宋代的乡村组织与乡村治理》,《清华大学学报(哲学社会科学版)》2021年第3期。㊳魏徵等:《隋书》,中华书局1973年版,第141—142页。㊴[美]余英时:《朱熹的历史世界:宋代士大夫政治文化的研究》,生活·读书·新知三联书店2011年版,第182—183页。

#### 参考文献

- [1]滕尼斯.共同体与社会:纯粹社会学的基本概念[M].林荣远,译.北京:商务印书馆,1999.
- [2]苏轼.苏轼文集[M].孔凡礼,点校.北京:中华书局,1986.
- [3]龙登高.个体小农家庭经营方式的历史演变[J].云南民族学院学报(哲学社会科学版),1992(2):66.
- [4]徐松.宋会要辑稿[M].刘琳,刁忠民,舒大刚,等校点.上海:上海古籍出版社,2014.
- [5]王梵志.王梵志诗校辑[M].张锡厚,校辑.北京:中华书局,1983.
- [6]杜甫.杜甫诗集[M].钱谦益,笺注.郝润华,整理.上海:上海古籍出版社,2021:305.
- [7]马端临.文献通考[M].北京:中华书局,2011:4999.
- [8]十三经注疏:周礼注疏.[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009.
- [9]唐耕耦,陆宏基.敦煌社会经济文献真迹释录:第1辑[M].北京:书目文献出版社,1986:280.
- [10]魏了翁,方回.古今考[M]//景印文渊阁四库全书:

- 第853册.台北:台湾商务印书馆,1986:273.
- [11]陆游.陆游全集校注:第8册[M].钱仲联,校注.杭州:浙江古籍出版社,2015:261.
- [12]陆游.陆游全集校注:第7册[M].钱仲联,校注.杭州:浙江古籍出版社,2015:145.
- [13]范成大.吴郡志[M].陆振岳,点校.南京:江苏古籍出版社,1999:535.
- [14]苏轼.苏轼词编年校注[M].邹同庆,王宗堂,校注.北京:中华书局,2007:237.
- [15]陆游.陆游全集校注:第9册[M].钱仲联,校注.杭州:浙江古籍出版社,2015:328-329.
- [16]厉鹗.宋诗纪事[M].陈昌强,顾圣琴,点校.杭州:浙江古籍出版社,2019:2549.
- [17]陆心源.宋诗纪事补遗[M].徐旭,李建国,点校.太原:山西古籍出版社,1997:1094.
- [18]李焘.续资治通鉴长编[M].北京:中华书局,2004.
- [19]赵抃.赵清献公文集[M]//宋集珍本丛刊:第6册.北京:线装书局,2004:768.
- [20]方勺.青溪寇轨[M]//全宋笔记:第23册.郑州:大象出版社,2019:233.
- [21]名公书判清明集[M].中国社会科学院历史研究所宋辽金元史研究室,点校.北京:中华书局,1987.
- [22]李心传.建炎以来系年要录[M].辛更儒,点校.上海:上海古籍出版社,2018.
- [23]吕大临,等.蓝田吕氏遗著辑校[M].陈俊民,辑校.北京:中华书局,1993:567.
- [24]黄宗羲.宋元学案[M].夏瑰琦,洪波,点校.杭州:浙江古籍出版社,2012:1239.
- [25]曾枣庄,刘琳.全宋文:第288册[M].上海:上海辞书出版社,2006:287.
- [26]陈著.本堂集[M]//景印文渊阁四库全书:第1185册.台北:台湾商务印书馆,1986:260.
- [27]张栻.张栻集[M].杨世文,点校.北京:中华书局,2015:1104.
- [28]班固.汉书[M].北京:中华书局,1962:742.
- [29]王溥.唐会要[M].北京:中华书局,1960:421.
- [30]宁可.述“社邑”[J].北京师院学报(社会科学版),1985(1):14.
- [31]苏颂.苏魏公文集[M].王同策,等点校.北京:中华书局,1988:247.
- [32]十三经注疏:礼记正义.[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009:3564.
- [33]洪迈.夷坚志[M].何卓,点校.北京:中华书局,2006:1083.
- [34]朱熹.朱子全书[M].上海:上海古籍出版社,2002.
- [35]程颢,程颐.二程集[M].王孝鱼,点校.北京:中华书局,2004:632.
- [36]刘应李.新编事文类聚翰墨全书[M]//续修四库全书:第1220册.上海:上海古籍出版社,2002.
- [37]真德秀.西山先生真文忠公文集[M]//宋集珍本丛刊:第76册.北京:线装书局,2004:470.
- [38]刘复生.北宋儒学复兴要“复兴”什么[J].河北大学学报(哲学社会科学版),2019(5):2.

## The Decline of Village Communities and the Rise of Township-Village (Xiang-li) Communities in the Northern and Southern Song Dynasties

Zhang Wen

**Abstract:** The Northern and Southern Song Dynasties saw the decline of traditional village communities, which were gradually replaced by township-village communities. The decline of village communities began with social differentiation since the mid-Tang period, leading to the alienation of geographical relations, manifesting as the weakening of organized geographical mutual-aid relations. In this context, aside from the persistence of traditional organized geographical mutual-aid in certain localized areas, spontaneous secret societies and the community compacts (xiangyue) organized by scholar-officials partially fulfilled the gap. However, the former was suppressed by the authorities and could not become mainstream, while the latter was too idealized to achieve widespread adoption, making the decline of village communities irreversible. From the mid-Northern Song Dynasty, driven by the Confucian revival movement, the reconstruction of geographical communities became an inevitable choice for scholar-officials in their pursuit of an ideal social order. Thus, the township-village community emerged, characterized by spontaneous order, in which rural dwelling scholar-gentry and rich people aspiring to gentry status became leaders through their geographical philanthropic activities. By the Southern Song Dynasty, Zhu Xi's establishment of community granaries (she-cang), and the appointment of rural dwelling scholar-gentry as community officials, not only managed the granaries but also moralized the township-village, restrained the rich people, and controlled the poor people. Thus, the township-village communities achieved organizational expansion.

**Key words:** the Song Dynasty; village community; township-village community

[责任编辑/晨 潇]