

从民俗研究历史
——我对历史人类学的理解

Studying History from an Ethnological Perspective—My understanding of historical anthropology

郑振满

【第五】

历史人类学是上个世纪七八十年代兴起的边缘交叉学科。当时国内有一批中青年历史学者对人类学的研究方法很感兴趣，开始做田野和民间研究。一批人类学者也有研究历史的偏好，开始做历史研究。历史学与人类学逐渐走上了相结合的道路；不过大家都没有标榜自己搞的是历史人类学。最近中山大

学设立了“历史人类学研究中心”，这个旗号才正式打出来了。关于什么是历史人类学，国内学术界还没有形成共识，但已经有几篇文章在介绍历史人类学。如，人类学家庄孔韶写了一篇文章，题目是《历史人类学的原则》，王铭铭也曾在《逝去的繁荣》等书中讲述他对历史人类学的理解。但是在我看来，他们都是从人类学的角度来谈历史人类学，他们的学术追求与历史学是不一样的。因此，他们的研究取向不一定适合于我们。作为历史学者，我们应该认清并坚守我们的学科本位。

那么，怎样才能坚持历史学的本位呢？在我的理解中，历史学者的历史人类学研究，就是从民俗去研究历史。法国年鉴学派第三代掌门人勒高夫编的《新史学》，对“历史人类学”有如下定义：“我们可以将历史人类学叫做一门研究各种习惯的历史学，这些习惯包括生理的习惯、行为的习惯、饮食的习惯、感情的习惯、心态的习惯等等”。这里的所谓“习惯”，实际上就是我们通常所说的“民俗”，因此也可以说历史人类学就是“研究民俗的历史学”。

下面着重讲三个问题：一、什么是民俗？二、为什么要从民俗研究历史？三、如何从民俗研究历史？

一、什么是民俗

关于什么是“民俗”，有两个最简明的说法：其一，民俗指的是“没有教义的群众信仰和没有理论的群体实践”；其二，民俗指的是“在一个社会里争论得最少的态度或者行为”。也就是说，在特定的社会中，只要按照某种方式来说话、做事，就不

会发生争议。我们平常说要“入乡随俗”，就是这个道理。

钟敬文先生曾经指出，所谓民俗应具有五个特点：集体性、类型性、传承性和扩布性、相对稳定性、规范性和服务性。

集体性是民俗最重要的特点。有些民俗具有普遍性，涉及相关地区、相关民族的所有社会成员，是社会各阶层共享的一套规则，影响范围非常广泛，通常叫“地方性知识”、“族群性”或“民族性”。

类型性也叫模式性。这是民俗与其他地方性知识相区别的内在特征。民俗学的主要研究方法之一就是将民俗现象类型化，即归纳某种民俗的基本特征、考察相应空间范围和时间过程。

所谓传承性和扩布性，指民俗的基本特点是世代相承，一个人生下来就与民俗相联系，虽然可能没有人去教他，他也会习惯成自然，就这么继承下来。民俗也是一个开放的系统，一个地区的民俗会向外传播，与其他地区的民俗互相影响和交流。

民俗的相对稳定性，指它通常是长期存在的，相对稳定的，不容易被改变。比如丧葬的习俗，饮食习惯等。民俗也有变革性，但是，因为它是相对稳定的，所以一旦发生了变化，那就是非常深刻的变化，可能会改变一种文化的性质。

一种民俗，或一套习惯，包括心理的或行为的习惯，对每一个人都是一种外在的强制力量。当然，作为一种习惯，它会形成很内在的要求，但归根结底是外在加于个人的东西。每个人必须接受这个规范，不然就会受到排挤，这就是民俗的规范性。在另一方面，它在对个人形成约束的同时也提供一种服务。它提供了一套游戏规则，使大家在绝大多数问题上免于争论和谈判，自然而然地形成了大家都能自觉遵守的社会秩序。

其实，民俗说到底就是人情世故，就是会不会做人。在一群人中，如果你按大家公认的那一套规则去做，就会得到很高

的社会评价，大家都很喜欢你。如果你不懂得人情世故，大家就会讨厌你，你就会有很多困扰。在中国传统文化中，民俗的集中表现就是“礼仪”。

关于民俗，我还有几句题外话。古人很懂得做人的重要性，有一句话叫做“人情通达即文章”。这也是我们现在做历史人类学，做民俗研究的出发点。现代教育体制中的一个大问题，就是我们从小学、中学就开始教给孩子们如何治国平天下的大理论，可是没有教给他们应该如何做人、如何说话、如何处理人际关系，所以日后会带来很多困扰。我们现在的知识体系中完全缺了地方性知识这一块，从乡土环境出身的孩子读书之后不能重新回到乡土环境中去，因此，对于他们应该加强这方面的教育。而对于我们知识分子，特别是搞人文社会科学研究的人来说，要建构我们自己的知识体系，提高认知能力，也应该重视最基本的人伦日用知识。费孝通先生这几年一直在强调“文化反思”的问题，他说，以前的人类学研究对象是异文化，我们通过研究其他文化去了解人类社会的多样性，从而反思自己的文化，改进自己的文化。现在我们在本土研究人类学，研究自己的社会文化，就要用乡土的文化、庶民的文化来反思精英的文化。因为学者们都是知识精英，头脑里面灌输了一整套现代知识的体系：科学、理性、民主、自由等。这整套概念都是从西方来的，连基本词汇都是。因此，我们在研究老百姓的生活习俗的过程中，就可以反思自己原以为是理所当然的东西。抛开更高层次的理想不说，我想我们应该首先改造自己的头脑，提高认知社会的能力，特别是我们做中国历史研究的，要深刻反思自己原来习以为常的知识是否正确，是否能够解释中国的社会和中国的传统。

二、为什么要从民俗研究历史

现在谈谈为什么要从民俗研究历史。20世纪社会科学的特点是结构功能主义，反映在史学研究中就是总体史，不单是精英的历史，也不单是某些重要事件的历史。要完整地把握历史，就不能将目光集中在少数帝王将相、才子佳人身上，而必须观察人类社会生活的总体，然后再去解释局部的问题。但是，这里存在一个问题，就是历史上绝大部分人的思想行为没有记录下来，普通百姓不识字，也不会写。在没有资料的情况下，如何去研究老百姓呢？这就需要研究民俗。民俗是存在于日常生活中的、社会大众的行为规范；民俗是有传承性的，是相对稳定的，所以通过研究民俗有可能了解民众的历史。

对历史学者来说，研究民俗不是目的，而是为了通过民俗研究更深层次的历史，研究历史的深层结构。这就涉及历史学的学科本位问题。什么是历史学？我们搞历史研究的人到底在做什么？我觉得，历史学的根本任务就是开发人类的文化遗产。作为历史学者，我们最拿手的本事就是把老祖先留下的书解释清楚，把它的意义阐发出来。面对卷帙浩繁的《四库全书》，面对浩如烟海的地方志和档案，我们的任务就是要对这些典籍及其背后的文化做出自己的解释。当然，这些典籍是可以不断重新解释的，但是我们要尽可能做出不同于前人或比前人更高明的解释。传统史学的特点是用典籍解释典籍，这是行不通的。固然我们有很多小学的功夫——考证的、版本的、音韵的、训诂的，但是这些无法深入揭示典籍的意义，更无法让我们回到

当时的历史情境中。这些典籍究竟有什么意义，我们要回到日常生活才明白。

民俗是一个表象系统，这个表象系统是可以被观察到的，其背后是更深层次的历史结构。这是因为，“一个社会中争论最少的态度行为，如对身体的照料，穿着的方式，劳动的组织和日常活动的日程安排等，都反映着这个世界的表象系统；这一系统在深层使上述这些态度行为与法律、宗教概念、哲学或科学思想等最精心构建的知识框架都相联结。”由于二者之间有着内在的联系，所以我们可以从民俗去探讨历史学的基本问题。

做民俗研究时，我们必须借助于人类学的方法。因为人类学原来的研究对象往往是没有文字的，因此，“人类学的特性在于研究那些能用来确定一个社会和一种文化的现象”；“人类学在这里也从文化生活的底层征服了历史学，这些底层也就是最无关紧要的、最松散的表达，如群众信仰、浸润于日常生活之中或联接于宗教生活的仪式，少数人的或私下的文化等，简言之即民俗。”我们要借助人类学来研究历史，这就是历史人类学。

总之，我们的任务是要去解读祖先留下来的那些典籍文化，从其中了解中国历史上有哪些最基本的意识形态和精神财富，有哪些最基本的政治制度和社会秩序。传统史学家也做过这些方面的研究，但他们只是从文本到文本，分析文本的源流变化，对于它们的意义则不能真正理解。我认为，要想做到真正理解，就要回到日常生活去，看它们对当时的百姓究竟有什么样的意义，有没有影响到百姓的经济活动、社会关系、政治生活和各种各样的仪式行为。如果有，那么这种典籍与其中反映的意识形态就很重要。比如，我们说朱子家礼很重要，就是因为它造就了家族伦理、宗族组织与社会行为规范，并且直接应用于日常生活中。当然，大家都是从自己的角度去理解和应用的，不

一定完全是朱子家礼的本意。如果我们要看明代的里甲制度是否很重要，就要去分析民间的日常生活是否与它相关。如果它已渗透到社会组织最基本的层面，每个社区的秩序安排、公共事务的处理都利用了里甲制度，就可以说里甲制度是很重要的。如果看不到、找不到这些资料，就可以说里甲根本是假的、没有实行过。当然，我们讨论的对象总是在不断变化的，因此历史学者最后还是要具体回答什么时候它是有用的，什么时候它是没用的；在哪个地区是有用的，在哪个地区是无用的，等等。我们要把时间、地点、具体事件搞清楚，然后再问，为什么这个时候实行了，那个时候没实行？为什么这个地区实行了，那个地区没实行？只有这样，我们才能把历史上最重要的制度和意识形态的意义揭示出来，我们才能真正明白研究的对象究竟是什么回事。中国传统文化中很多东西都是虚构的，与社会生活无关。有的是统治者拍脑袋想出来的，有的是思想家们建构出来的，后人亦步亦趋，虽然可能一点用都没有，但到了关键时刻就会拿出来用。比如，《周礼》编造出来的整个社会政治的图式是非常完整的，在空间上把国划成几个圈，国内、畿内、周边的邦与甸等一个一个政治区域，在社会结构上也是层次分明。如果真的按照《周礼》去做，那么官僚将多得不得了，而且会形成一套非常严密的社会控制体系。但事实是，在中国历史上找不到哪个地方、哪个时代是完全按照《周礼》来做的。王莽改革自称是搬用《周礼》，北魏孝文帝的改革是搬用《周礼》，王安石的改革也是搬用《周礼》，甚至连太平天国都模仿《周礼》，然而，他们只是断章取义，各取所需，不可能重建《周礼》的理想世界。

历史人类学就是要尽可能把历史学关注的那些最基本的问题与民俗（地方性知识、日常生活的规则）联系起来，透过这

种联系去解读它的意义。这样做的结果是推动传统史学向前发展，从而有可能做出比传统史学更高明的解释——虽然未必是完整的，但起码在某一面或某一角度是有新意的。

三、如何从民俗研究历史

下面我想结合自己的研究来谈这个问题。我的研究大致可以分为以下几个阶段：第一阶段在1980年代中期，研究分家习俗与乡族经济，就是我的硕士论文所涉及的内容；第二阶段在1980年代后期，研究家庭与宗族，这主要是博士论文的研究课题；第三阶段大概是1990年代初、中期，主要研究民间宗教和仪式组织；这几年则主要关注地方行政问题。现在看来，我的研究课题基本上都是从民俗研究历史，也可以说是走历史人类学的路子。

我开始从事学术研究的时候，有一个很特殊的机缘。1980年代初，明清区域社会经济史被列入国家社科规划重点项目，主要在福建、广东、江南等地进行。我的老师傅衣凌教授是项目主持人，他当时很忙，就派研究生去各地搞调查。我们到过福建的大多数地区，搜集了大量的民间历史文献，找到了很多契约、账本、族谱、分家文书、碑刻，等等，后来我就以这些资料作为研究对象。

我最早发表的文章是关于分家文书的，研究分家习俗。通过分析分家文书，我发现闽台地区的传统分家习俗，一般要等几兄弟都结婚之后才可以分家。因此，分家之前的家庭是大家庭，而分家之后的家庭是小家庭，每个人的一生都会经历从小

家庭到大家庭，又从大家庭到小家庭的周期性变化。此外，分家时除平分家产之外，一般都会留下一些公共财产，用于分家后的公共费用，这就是族产的主要来源。这种不彻底的分家析产，促使大家庭直接演变为宗族组织。那么，这种分家习俗是如何形成的呢？我认为，这与明清时期特定的历史环境有关。从历史文献上看，明以前的家庭规模一般都不大，因为大家庭要承担很重的差役，所以民间都尽量缩小家庭规模，甚至连守寡的老母亲都要叫她去改嫁。明初也是这种情况，有的家庭不等儿子成年，就急于分家，这也是为了逃避重役。因此，明以后分家习俗的演变，反映了深刻的历史变迁。我后来对明清社会变迁的研究，可以说就是从考察分家习俗开始的。

我在写硕士论文的过程中，读了大量的地方志，看到很多捐款的资料。比如每个地方都有一些水利、桥梁、渡口、寺庙、学校等公共事业，一般都要通过捐款来维持。有的还专门设立了基金，购买了土地、店铺等固定财产，用于收租取利，解决公共事业的经费来源。这就是明清时期的乡族共有经济。这种现象是如何形成的呢？我发现，这与明中叶的赋役制度改革有关。明中叶以前，地方公共事业主要由地方官负责，地方官一般是通过摊派劳役来办理地方公共事务。在明中叶赋役制度改革之后，劳役折算成货币，地方官收了钱就不能派役，只能雇人办理地方公共事务。后来，地方财政经费不断被挪用，办理公共事务的钱没了着落，只好通过发动捐款来解决。到清代，各种地方公共事务基本上都是由当地的绅士、商人或其他热心公益的“义民”来承担，通过捐款办理公共事业也就逐渐成为普遍的社会习俗。因此，乡族共有经济的发展，反映了国家与社会关系的转型。

我的博士论文研究家族组织与社会变迁的关系。我对家族

组织的研究，是从考察祭祖习俗开始的。关于中国传统的家族组织，以往的学者大多关注的是族谱、祠堂、族田这“三大要素”，但实际上很多家族可能从来没有编族谱，没有建祠堂，也没有族产或族田，但它仍然有自己的组织形式，那就是一起拜祖先的仪式组织。所以，我认为家族、宗族的本质特征就是认同于某一个祖先，有一套祭拜祖先的共同仪式。明清时期家族组织的发展，首先表现为祖先崇拜的发展，或者说祭祖习俗的普及。按照中国传统的宗法制度，只有贵族和官僚阶层可以拜三代以上的祖先，平民则只能拜自己的父亲。从宋代开始，这种等级森严的宗法制度开始受到质疑。北宋的程颐提出，祖先崇拜符合人的本性，皇帝可以拜祖先，平常百姓也可以拜祖先，不应该有等级限制。南宋时期，朱熹认为程颐说的很有道理，但是觉得取消等级差别有僭越的嫌疑，所以对祭祖礼仪加以改造。他主张民间可以建祭祖的祠堂，设立四代祖先的牌位，从高祖、曾祖、祖父一直到父亲。那么高祖之后怎么办？可以把牌位埋在坟墓上，平时不去拜，过年的时候或是清明的时候拜一拜。此外还有一整套相关的家族制度，如每家拿出 20% 的财产，设立公共基金，作为拜祖先的费用，也可以用来救济贫困族人，等等。

程、朱关于宗法制度的新理论，在宋元时期有少数理学家实践过，但没有普遍推行。到了明代，主要是从永乐年间开始，《性理大全》成为皇帝推崇的经典，所以大家认为祭拜祖先是很自然的了。各地开始打破原来宗法制度的种种限制，按自己的理解去祭拜祖先。通常有三种祭祖仪式：最讲究的是在家庙或祠堂里拜，其次是逢年过节在家里拜，更普遍的是清明、冬至时去墓地拜，也就是所谓扫墓。由于祭祖的仪式不再那么严格，大家都觉得只要是正常人就应该拜祖先，不只是当官的

要拜，老百姓也要拜，所以成为一种普遍的社会习俗，也使得家族组织得以广泛发展。

通过研究民间的家族组织，我发现明清时期的政治、经济、文化都发生了深刻的变化，也可以说经历了全面的历史转型。首先，民间家族组织的普遍发展，反映了宗法伦理的“庶民化”。宗法的本意是“宗祧继承法”，也就是宗族组织法。宗是近祖之庙，祧是远祖之庙。古代宗法制度有两个要素：一是大小宗制度，大宗百世不迁，小宗五世则迁。只有极少数“始迁祖”和“始封祖”可以立大宗，受到后人永久的祭拜，而其他祖先则只能立小宗，只能享受四代的香火。二是宗子制，也就是嫡长子继承制，即只有嫡长子可以继承祭拜祖的权利，其他族人没有祭祀权，只能跟随宗子拜祖先。在此情况下，宗族组织是不可能持续发展的。因此，民间宗族组织的普遍发展，必须以突破宗法制度为前提。实际上，明清两代的统治者，都没有用严格的宗法制度去规范民间的祭祖习俗，无论是否嫡长子，大家都可以拜祖先；也不管是大小宗，只要愿意拜一百代也可以。明清士大夫最流行的口号叫“礼以义起”，也就是说只要符合正义，你就可以自己创造礼制。人们按照“人道亲亲也，亲亲故尊祖，尊祖故敬宗”这套理论——从人性推演出来的一套宗法伦理，去祭祀祖先和团结族人。由于这种宗法伦理已经不是贵族独有的，而是整个社会共享的，因此可以说是庶民化的宗法伦理。

其次，从国家与社会的关系看，民间家族组织的普遍发展，反映了基层社会的自治化。我在博士论文中，着重考察了家族组织与赋役制度的关系。明中叶前后，里甲户籍和赋役经历了定额化和世袭化的过程，很多家族实际上成为赋役的承包单位。这之后，尽管一代又一代分家，里甲户籍却一成不变，所有的

族人必须共同承担既定的赋役，因此必须形成自我管理的机制。此外还有各种地方公共事务，包括桥梁、渡口、水利、学校、寺庙等公共事业，大多也是由整个家族组织共同管理的。这就是我前面说到的那个问题，即原来由政府负责的公益事业，明中叶以后政府不再管了，改由民间自行管理，这就是基层社会的自治化过程。在聚族而居的情况下，这种自治化过程自然也就表现为家族自治。自治化是很容易引起误解的概念，往往被理解为政治分裂或割据。实际上，我所说的自治化，是指国家对基层社会的控制由直接变成间接，即国家通过家族或乡族组织控制基层社会。在一般情况下，这种自治化表现为自上而下的授权过程，反映了国家政治体制的转型。

第三，从经济结构看，民间家族组织的普遍发展，反映了财产关系的共有化。明清时期的家族组织，一般都有族产，族产就是共有经济。当然，族产的所有权形态是相当复杂的，并不是说所有家族成员都共有一份财产，而是每个家族都有很多不同的族产单位，有的是全族共有的，有的是某个支派共有的，有的是某几个房共有的，但毫无疑问都是集体财产。在我集中考察的闽北地区，土改时族田的比重占 60%，个人地主加上富农等也只占百分之十几。在珠江三角洲，族田大概占 70%。不仅如此，族商、族工的现象也很普遍，尤其在商业领域。商业领域中个人经营的情况很少，大多数企业都是合股经营，在规模较大的手工业中也是如此。我在福建做过一些调查，城镇中的老字号大多是家族经营的，背后的道理很简单：招牌是不能分的，一个老字号拥有巨大的无形资产，所以分家以后大家还是合起来做。家族经济基本上是合股的，除了用于公益事业（这部分很少）以外，其它都是合股的。族产的股份通常都是可以买卖的，因此可以说是合股经营的共有经济。利用家族组织进

行合股经营，这是明清经济结构的重要演变趋势。

1990 年以后，我主要研究闽台地区的民间信仰与社区组织。福建历史上的民间信仰，主要是地方神崇拜，但其中又包含儒教、道教、佛教等正统宗教的因素，与国家意识形态也有密切的关系，是相当庞杂的文化系统。1992 年，我和美国学者丁荷生合作，写了一篇关于闽台道教与民间诸神崇拜的论文，后来在台湾发表。当时主要利用《道藏》资料，分析道教与地方神相结合的不同形式及过程。我们发现，福建历史上只有两、三个地方神进入了《道藏》，被纳入官方正统的道教体系。福州地区的徐真君，有很多经典和科仪书被收入《道藏》，据说他在永乐时期很有名，曾为皇帝做过很大贡献，在南京也建有道观，福建则建有他的祖庙。后来在全国很有影响的妈祖，也有一篇经文被编入《道藏》。闽台地区的其他地方神，从未进入正统的道教体系，但却有许多模仿《道藏》的道教经典和科仪书，这反映了道教对地方神崇拜的深刻影响。后来，我又对闽南的地方神保生大帝作过历史考察，探讨这一民间信仰的道教化与政治化过程。

福建民间的传统社区组织，主要是以神庙为中心的祭祀组织。我和丁荷生教授合作，对莆田平原的神庙系统和仪式组织作了长期的田野调查。我们关注的主要问题是：民间的仪式传统是如何形成的？儒教、道教、佛教对民间信仰有何影响？神庙祭典如何反映政治体制与社区关系？等等。我们已经把 1000 多个村庄的调查资料转化为数据库，可以在电子地图上展示这些数据。我们希望，通过对民间信仰与仪式组织的系统分析，可以揭示区域社会文化的内在发展逻辑。我们已经发表了一些初步的研究成果，探讨了神庙祭祀组织与社区历史的关系，目前正在多学科的综合研究。

在民间信仰研究中，我发现地方神庙大多是由明代的里社演变而来的。明初对民间宗教的控制非常严格，不许老百姓迎神赛会，禁止祭拜地方神，只能在每里设立一座社坛、一座厉坛，定期举行祭拜活动。“社”是土地神，“厉”是孤魂野鬼。社坛与厉坛都不能盖房子，也不能塑像，只是建一个土坛，上面放一块石头或插一根木头。在里甲中，每年拜二次社坛，即春社和秋社，分别在二月和八月的第一个戊日；拜三次厉坛，即二月十五、七月十五、十月十五。当时的里社祭祀组织，是由同一里甲的 110 户人家组成一个会，大家轮流办会，在祭拜仪式中还要读誓言，表示彼此之间要团结一致，互相帮忙、遵纪守法等等。通过做这些仪式，来联络感情、维持社会秩序。从一些留下的记录来看，它是一种很有约束力的组织。不过，从宣德到成化、弘治年间，很多地方的里甲解体了，原来同一个里社的人纷纷跑掉，于是“社”也就难以维持了，开始发生一些变化。明中叶里社制度的演变趋势，主要是与传统的地方神崇拜相结合，重新恢复迎神赛会活动。老百姓以重建里社的名义，为地方神建庙塑像，使里社与神庙合而为一。与此同时，里社组织也发生了变化。原来的“社会”是轮流坐庄，里社成员相对平等，后来变成有董事会，有领导人。明以后的里社组织，实际上有三种不同的类型：第一种是由里甲编户组成的，可以说是“编户型”的里社组织；第二种是不管是否里甲编户，只要住在同一地域的人都可以参加，可以说是“社区型”的里社组织；第三种是神明会，即通过自愿入股组成的，可以说是“结社型”的里社组织。在古代汉语中，“社”与“会”原来是分开用的，有时候说“社”，有时候说“会”，很少将“社”、“会”联在一起用。“社”、“会”连成一个词，是在引入西方概念之后的事。至于“社区”，也是外来的概念，即英语中的 community，

原意是指共同体。当时把共同体译为社区，就是因为“社”是一个认同标志，同社之人自然也就形成共同体。在福建和台湾，地方神庙一般都有严密的仪式组织，人们可以通过仪式确认自己在社区中的地位。不仅如此，很多地方神庙实际上也是社区权力中心，民间的很多问题包括打官司都到庙里去解决，政府要办事情也要找庙头去商量。因此，神庙系统体现了国家权力与社区组织的有机结合。

近几年，我主要做地方行政事务的研究，但我的目的在于探讨国家与社会的内在联系。明清时期的地方官很少，国家政权只是象征性地存在，没有直接控制基层社会，而社会秩序却能够长期保持稳定，这是很特别的政治体制，我们需要了解其中的秘密。最近我发表了几篇文章，考察明清地方财政和地方政府职能的演变。我认为，明中叶的“一条鞭法”改革，标志着中国传统政治体制的转型。“一条鞭法”基本上是一套地方财政的预算制度，同时也是对地方政府职能的约束机制。在此之前，由于地方政府可以不受财政预算的限制，可以随意征用民力，因此也就可以广泛干预各种地方事务。在此之后，各级地方政府的财政收支项目都有明确的规定，地方官自然也就多一事不如少一事了。更为严重的是，明后期为了缓解中央政府的财政危机，不断裁减和挪用地方政府的财政经费，这就使地方官连最起码的行政职能也难以承担。因此，明后期的各级地方政府，总是尽可能转嫁财政负担，把各种地方公共事务逐渐移交给地方精英或民间组织。清初在“一条鞭法”的基础上，又对地方财政经费进行大幅度裁减。到康熙年间，福建地方财政的规模已缩小一半以上，其中最严重的是裁减了各种政府雇员的“工食银”。比如，原来各级衙门都有额定的文书、衙役、听差、跟班等，康熙时期大量压缩编制，各级官员只好自己出钱

聘请助手，这就是后来特别盛行的幕宾制度。由于地方财政经费奇缺，地方官无论如何廉洁奉公，实际上也是难以有所作为的。然而，明清时期的国家政权，毕竟都维持了二百年，可以说是长治久安的，其秘密何在？我认为，其中的关键在于实现了国家与社会的一体化，或者说是“国家内在于社会”。

说到这里，我们可以对明清时代的国家政权做出新的理解。以前一般认为，明清时期是“专制主义中央集权高度发展”的时期。我认为，就官僚政治体制而言，这种说法有一定的道理，而就国家与社会的关系而言，却是大谬不然的。从基层社会看，明中叶到清后期的国家政权，实际上只是一种象征性的存在。那么，明清时期的国家政权，究竟是如何维持大一统的政治局面？明清时期的民间社会，究竟是如何维持国家认同？为了回答这些问题，就必须深入开展民俗研究。简而言之，这就是历史人类学的研究取向，这就是从民俗研究历史。

章黎国