

乡土社会的日常道德与社会底蕴^{*}

——以大理“乡评”的演变与积淀为例

李荣荣

提 要：本文以大理乡评为对象，通过讨论普通人对道德的构想与实践来理解乡村社会道德秩序的形成与延续。作为民间舆论的乡评曾与国家选拔官员及推行教化关系密切，今日大理乡评延续清末民国时期与谥号相结合的地方性特点，同时将品评对象从士绅贤达扩展到普通百姓。四民社会的解体以及民众对声名及道德理想的追求促成了乡评以“平民化”形式延续至今；体现普通人生命意义的同时再生产特定的道德价值则解释了乡评在当代社会的存在原因与方式。乡评的“平民化”转变为我们理解传统道德价值在“无土的乡村自治生活”中的延续提供了线索，而这种延续本身既表明道德观念与实践就编织在日常生活里，同时也是中国乡村“社会底蕴”的一种生动体现。

关键词：乡评 日常道德 “社会底蕴” 道德人类学

一、引言与问题

（一）平民百姓的盖棺定论

乡里社会自古以来便是普通人寄寓人生意义的重要社会空间，世居其中的乡党民众往往看重乡里毁誉，并逐渐形成了品评人物道德品行的风气。云南大理喜洲镇邑村有位老人，20世纪二十年代出生于一个小康之家，年少时先后在村里的私塾和学堂念过书。根据老人儿子讲述，老人是“村里有点儿文化，又有一定头脑的人”。

^{*} 本文为国家社科基金一般项目“社会转型中公益与民情关系的人类学研究”（项目编号：15BSH101，主持人：李荣荣）的阶段性成果。感谢闻翔、张劭颖、宋红娟、刘亚秋、肖索未及匿名审稿专家的批评与建议，文责自负。

十一届三中全会后，老人担任了村老年协会小组长，逢年过节村中人家会上门请老人帮忙写副对联，遇到村中有什么红白喜事，老人也出面召集村里人安排做客事宜。十年前，老人去世，按照当地流传的乡评习俗，村中几位老人商议之后根据其为人给他定了一个“敏达”的评语，并将该评语写于灵位牌上，同时再刻于墓碑之上。自此，“敏达”二字成为乡里民众对老人一生的盖棺定论。

在此，乡评指乡党民众对本乡人物之德行为人的品评意见的集合，它是一种反映民间社会的价值观念与道德期许的民间舆论。据邑村七八十岁的老人们说，在他们年纪尚幼时村里就已流传了多年乡评习俗。如今与老人们记忆的不同之处在于：当年的乡评一是要请村里乡绅主持并德高望重的一众社老参与，二是基本只评德行出众或对地方做出一定贡献的士绅贤达。如今则已将品评对象扩展至所有成年民众，乡人凡去世之后（夭折或非正常死亡除外）均有资格获得一个称颂其品行为人的得当评语；此外则是乡评再无传统意义上的士绅主持。

邑村乡评并非个案，就本文的田野调查来看，邑村以南十多公里外的溪村以及邑村以北一百多公里外的剑川县文镇也都流传着乡评习俗，本文的经验材料便来自这几个村镇^①。梁永佳（2005：62）、赵玉中（2014：44，46，62）也曾分别提到喜洲镇及其所辖洱村流传着乡评习俗。根据对喜洲镇辖区内两家业务范围涉及喜洲镇各村及喜洲镇附近乡镇的碑刻店店主的补充访谈，从2016年春至2018年夏约两年半的时间里，两家碑刻店刻碑总数约四百块，其中刻有乡评的墓碑约有二百七十块，约占刻碑总数的近70%。根据对大理古城两家业务范围涉及洱海东、西两边乡镇以及洱海北边县的碑刻店店主的补充访谈，从2016年春至2018年夏约两年半的时间里，两家刻碑店刻碑总数近四千块，其中多数墓碑刻有乡评^②。这些数字从一个侧面反映出了乡评习俗在洱海周边乡村地区的流行。就本文内容涉及的三个村镇而言，邑村与溪村比较流行乡评习俗；文镇作为县城所在地，人口相对较多、居民彼此间陌生程度高于邑村和溪村，乡评流行程度相对较低。据文镇一家碑刻店店主所言，乡评习俗目前在该镇仅有零星存在，前来刻乡评的人家多来自该县农村。

① 按学术惯例，邑村、溪村、文镇以及下文涉及人名均未使用原名。

② 感谢陈曙娟、李膺宇协助完成补充访谈。

（二）汉文化影响下的大理地区

自元明以来，随着中央王朝在当地不断深入，尤其是随着明朝在洱海地区设立流官知府，对当地居民进行里甲登记与编户、兴建学校并开科取士，以及在民间社会推广儒家正统礼仪等措施的实行，儒家文明化的进程在当地得到大力推进。据万历《云南通志》、天启《滇志》等史料记载，大理府于元至正五年兴建儒学、于明弘治年间创办书院；剑川州于明洪武年间兴建儒学、于明隆庆年间创办书院（陈庆江，2002：242-267）。到了明代后期，在儒学教育与科举制度的广泛推行下，大理（以及云南其他地方）的士绅已经逐渐形成具有重要影响力的独立阶层与社会群体（陆韧，2007）。就人类学研究来看，许烺光（2001：11）讨论中国人的文化性格时曾指出喜洲人“比中国其他地区的汉民族更加汉化”。梁永佳（2005）则从“复合性”的视角解释了当地文化汉、白交融的特性^①。根据白族学者赵玉中（2013，2014）的研究，汉唐以来洱海地区“民家”（新中国成立后识别为“白族”）的祖源叙事其实是相当复杂而又动态的，因应不同的社会历史情景而在汉夷之间摇摆。自元明以来，当地人的祖源叙事表现出不断强化其“汉人”祖源记忆的趋势。究其原因，则与中央王朝在当地的深入以及儒家文明进程的推进密切相关。

本文无意讨论白族的族群属性或祖源叙事的复杂脉络，引述上述研究的目的，是在不否认民族特性的前提下指出中原汉文化对当地社会的深远影响。举例而言，当地流传的部分信仰或习俗便能追溯至明清时期中原王朝在当地推行的礼仪教化，如曾经相当流行的民间宗教“圣谕坛”的前身就是清代官方推行的圣谕宣讲制度（杨春宇，2015）。本文所要讨论的乡评则是明清教化留下的另一种痕迹。田野调查中，笔者除了听到人们说传承乡评是尊重传统外，还听到有地方文人将乡评在当地流传的时间追溯至明代，并感慨当时的大理科甲繁盛、民多士类。尽管很多时候人们对乡评历史的谈论仅是只言片语或是某种情绪的流露，但可以确定的是，人们不仅将其当作一种当代现象来叙述，亦乐于表达这种文化实践的时间维度。那么，乡评这种民间人物德行品评的目的与意义是什么？其演变与积淀对于我们理解乡村社会提供了什么线索？

^① 在梁永佳看来，“乡评”就是一种在喜洲流传了四百多年、提示着当地文化之复合性的一种汉族习俗（梁永佳，2005：62）。

(三) 日常道德、“社会底蕴”与本文主题

出于对社会理论过于关注权力、资本或利益而忽视社会生活固有的道德维度的不满,人类学近年来开始有意识地开展道德研究,研究者希望通过引入道德逻辑而在一般社会理论的层次上推进对人及其行动的研究(Lambek, 2010; Laidlaw, 2014)。相比倾向于给道德下一个先在定义的哲学研究,人类学研究往往避免先在假设,而是关注人们在日常生活中认为的善以及相关的话语与实践是什么(Fassin, 2012)。同时,亦如维依娜·达斯(Das, 2012)所言,伦理与道德观念就编织在日常生活里,而无须脱离日常生活仅仅于善恶交锋的戏剧性时刻或斗争之中显现。本文延续上述思路来理解道德,意在透过与乡评相关的日常言说与行动,来理解乡村社会里普通人关于善的认识、表达以及实践。换言之,文章讨论的是具体的道德经验而非抽象的、作为概念的道德。

本文亦借鉴“社会底蕴”这一概念来理解乡评在民众生活世界中延续至今的社会及学术意义。所谓“社会底蕴”,主要指在历史变迁过程中体现出“恒常”特征的事物,它既可以表现为意识层面的结构性观念,也可以表现为风俗习惯之类的非正式制度或与道德伦理相联系的行为规范。这个概念提醒我们要关注“现代性”或“国家—社会”视角容易忽略的普通民众的生活世界,并从中理解中国乡村社会秩序生成的内在机制(杨善华、孙飞宇, 2015)。正如《说文》所云“蕴,积也”,“社会底蕴”不会形成于一朝一夕之间。正是经由时间积淀,那些观念、风俗及道德伦理融入并成为日常生活实践的有机组成部分,“社会底蕴”才成为“社会底蕴”,也才体现为某种“恒常”。换言之,对“社会底蕴”的认识与叙述要求一定的时间维度,而相对完整的个案研究则有助于丰富我们对“社会底蕴”的理解。

总之,道德经验及其表达在相当程度上嵌入特定的历史与文化语境之中。文章意在透过乡评演变、积淀的个案,来理解普通人对道德的构想与实践;并透过道德经验在日常生活里的这种积淀过程,来理解乡村社会道德秩序的形成与延续路径。

(四) 田野调查与研究方法

笔者分别于2016年7月、2017年1月、2017年7月及2018年8月在邑村、溪村及文镇进行短期田野调查。三地都位于大理地区交通便利之处,除人口五万余人的文镇为剑川县城所在地外,邑村、溪村均是洱海湖畔的白族大村。其中,邑村有一千一百多户人家、四千五百多人口,溪村有八百多户人家、三千多人口,村人多

以务农为主要生计方式、兼事建筑、旅游或外出打工、经商。虽然三个村镇主要人口均为白族，但其所属的大理洱海地区及剑川地区历史上深受中原汉文化影响，三地也都是体现了汉白文化交汇融合的典型村镇。

由于有幸得到了老家在这三个村镇的几位友人的帮忙，笔者能以一种相对自然的聊天方式对熟悉村中礼俗及乡评情况的人进行访谈。此外，2018年4月，笔者在大理下关工作的友人帮助笔者完成了对四家碑刻店主的问卷调查。由于乡评主要以中老年男性为主导力量，故访谈以这部分人群为主。女性与男性一样具有获得乡评的资格，但却被排斥在主持及参与品评过世乡人的资格范围之外。因此，笔者对女性进行的以乡评为主题的访谈相对有限，文章虽然提及了女性的观点与态度，但并未对性别差异（如果有的话）展开讨论。

考虑到乡评的时间维度，亦为了从“社会底蕴”的视角理解乡评，本文尝试将田野调查与对古碑存文录、地方志、族谱等地方史料的检索相结合，在叙述乡评当代实践的同时亦呈现其在地方社会变化、积淀的大致轨迹。文章无意对古往今来的乡评进行一个整体概括，但为了更好理解乡评的来龙去脉、性质演变及其社会意义，文章也会简要涉及乡评在地方社会之外的发生与变化。需要说明的是，我们目前所见的乡评与丧葬习俗相结合，但本文的重心更多是人物德行品评所反映的日常道德观念，故不会对丧葬习俗展开讨论。

下文首先检索相关研究来了解乡评的起源、性质及其曾经执行的政治与教化功能。随后，文章将进入地方文献来梳理乡评在地方社会的历史表现。之后，文章在田野经验材料的基础上围绕乡评的“平民化”表现、评语彰显的道德价值、品评实践中的道德考虑，以及人物道德品评的目的与意义等内容来展开讨论。

二、乡评的历史回顾：从举荐人才到民间私谥

所谓乡评，是一种反映民间社会的价值观念与道德期许的民间舆论，主要指乡党对地方社会中特定的人物、事物之品评意见的集合。在传统中国的熟人社会中，乡评一般经过多数乡党的认同，从而能够作为一种“公议”或“公论”而成为评价及规范乡党社会各色人等的价值标准（吴琦、马俊，2014；铁爱花，2012）。检索相关研究可以发现，自秦汉时期的“乡举里选”起，乡评便开始在不同时期、以不

同表现形式与政府选拔考核官吏的制度发生或多或少的联系；此外，乡评还是国家及乡里社会推行教化、维持社会及道德秩序的途径之一。

（一）乡评的出现、性质及其与朝廷政治的逐渐疏离

秦汉及后世之人以“乡举里选”来概括秦汉时期的选举制度（卜宪群，2008），乡评便是于“乡举里选”中与政治发生关联。明清之际黄宗羲、顾炎武等大儒对此多有论述。如黄宗羲曾云“古者乡举里选，士之有贤能者，不患于不知”（黄宗羲，2017：64）。顾炎武亦云“官职之升沉本于乡评之与夺，其犹近古之风乎”（顾炎武，2013：766）。这里所说乡评，指的就是宗族乡党以儒家伦理道德为标准，对同乡士人的道德行为进行考察，以此作为郡国察举孝廉时的客观依据（张旭华，1986；刘廷忠，1993）。至于“乡举里选”，则是指乡里组织承担着对被举者的道德与才能做出鉴定，并根据察举要求提供被举者的基本资料等各项职能，其存在表明了乡里舆论对选举有着重要影响（卜宪群，2008）。当然，乡里社会的人物毁誉始终存在，只是乡举里选制的存在为其被国家政治系统所吸纳提供了途径，乡间评议因此便不再只是一种单纯的民间舆论。

此后，随着魏晋时期九品中正制的设立及中央对地方控制的不断加强，乡里社会对人物德行的品评意见与官员选举之间的联系不断减弱（张旭华，1993；胡宝国，1991）。唐宋时期科举社会逐渐确立，国家通过科举考试拔擢寒俊，乡里人物很难再因获得社会声誉而入仕。诚然，乡评与官员升迁黜陟之间的关系并未完全断绝。如宋代时国家以科举取士，但官员的官誉及升迁黜陟仍会参考乡评（铁爱花，2012）。又如在晚明史料中，“乡评”在大多数情况下特指乡里对致仕官员居乡行为的评价，“乡人德之”或“乡评不齿”对于乡宦来说至关重要，官员为建立声望主动趋附乡评或被乡评所压制束缚的情况时有发生（吴琦、马俊，2014）。但无论如何，科举才是入仕正途，乡评就举荐人才而言的政治职能必然随国家取士方式的改变而日趋弱化。至于现代政府对人才的选拔则更有其严密的组织体系，乡间评议或者说以其为代表的民间人物道德评价再难发挥作用。

“乡评”与“清议”的区分也可从另一个角度为我们理解乡评及其与朝廷政治的逐渐疏离提供思路。最初，乡里社会形成的品评人物德行的民间舆论现象既可称为乡评，也可称为清议，两个词语所指的内容并无实质区别（仝晰纲，1999；朱子彦、李讯，2002，张旭华，1986）。随后，在概念的形成及发展过程中，清议逐渐

与士人阶层联系在了一起，而乡党民众的人物品评作为一种庶人之言则被称为乡评，如明代经学家孙绪就曾言“士有清议，里有乡评”（孙绪，2008：555，转引自吴琦、马俊，2014）。当然，士人舆论与乡党舆论之间并非绝对的泾渭分明。正如有学者所言，“乡评既非地方的普通人所能主导，似又不是士人垄断的，在相当程度上毋宁是士人和百姓共同经营、彼此分享的”（罗志田，2015）。此外，在酒井忠夫的研究中也能看到，明末社会形成了一种包括乡绅、尚未取得官僚身份的读书人、庶民乃至光棍无赖在内的乡土共同立场，而乡评正是由这一立场所支配，形成批判意识并参与到反对武断乡曲、为恶乡里的乡绅怨府的民变之中（酒井忠夫，2010：187-205）。

事实上，乡评、清议都属于与朝廷言论相对的民间舆论，二者有时亦互为一体。若要辨析其间区别，或许与各自的代言范围、是否牵涉朝政有关。例如赵园（2014：180、182、190）曾指出：清议是士人经由言论参与、干预政治的一种传统形式，体现着士人视言论为权利的自觉过程，在此背后存在着绅权与皇权的争持。而乡评的民间角度，“通常表现为对个人德行的注重，与对实际政治运作的漠视”。这里所说对实际政治运作的漠视，应该是指对地方社会之外更大范围的政治的疏离。阅读相关研究，我们会发现“訾毁时政，裁量公卿”的清议在历史上屡遭禁锢^①。或许不与皇权争持、自觉回避更大范围的政治正是乡评不曾遭受压制的重要原因，而乡评专注个人德行、漠视政治运作的特性也一直延续至今，且表现得更为彻底。

（二）乡评的教化功能及道德典范的树立

科举制确立之后，乡评作为一种民间舆论，仍能通过参与塑造道德典范形象，而作为乡里社会推行教化、敦厚风俗的一种重要途径。对此，地方志书的人物篇章中留有相关扼要记述，以大理地方志中关于明代本乡人物的记录为例：

杨子渊，景泰间授四川蓬溪县教谕，训延诸生，多所造就。五子仲子以下四人皆以科第显举进士者二人，并官参政。乡评推其世德。（《乾隆大理府志》卷十九《人物乡贤》，第453页）

^① 关于清议的兴起及其因政治环境改变而式微的历史请参见胡宝国（1991）、张旭华（2001）、贺昌群（2011）、胡守为（2015）、赵园（2014）等。在相对宽松的政治环境下，清议能够借助士人的社会网络而同声相应、同气相求；而在严苛的政治环境下，清议必须主动或被动地弱化其政治功能，直至士人杜口无言。有学者针对这一情景指出，传统中国缺乏把民间清议纳入政治调节的合理机制，见阎步克（1996）。

贾文元，号洱皋进士，官至刑部主事，平生朴直，乐人之善，称道不绝，乡评德之。（《乾隆大理府志》卷十九《人物乡贤》，第458页）

一般而言，其人其事能够被录入志书的往往是获得功名、孝行显著、敦亲睦族、惠及乡里之人士。乡人德之、乡评重之者还有可能“阖郡公举崇祀乡贤祠”。相关研究曾指出，乡贤祠于明代开始成为全国性庙学祀典的一部分，引导地方民众祭祀乡贤遂成为国家树立道德典范、维护社会秩序的一种重要教化手段，而乡评与地方志所载人物行实便是地方层面推举人选的主要依据（魏峰，2008；林丽月，2009）^①。据明代李元阳所修（万历）《云南通志》所记，大理府于嘉靖年间建有乡贤祠，道德積躬足以为法可传的本乡钟英毓秀之士死后便有望入祀乡贤祠，此即所谓“义行孚于闾里，公论定于窆窀”（李元阳，2007：482）。另据大理喜洲《赵氏族谱》所记，赵氏族人中就曾有先人卒祀乡贤。作为楷模，这位先人不断被后世撰写墓志的族人提及，以此将墓志传主的德行与先人作为关联起来。

除了评价男性之外，乡评亦评女性。地方志书所记载的女性人物往往符合贞洁、烈女、孝顺、守节、抚孤等德行规范。相关研究曾指出，经由对女性德行的认可与称颂，乡评成为乡里社会树立典范女性形象，推行社会教化从而建构与维护社会秩序的重要途径（铁爱花，2012）。当乡评推崇的价值、树立的典范得到认可之后，便有可能形成一种舆论压力，从而还能成为推动乡村社区慈善行为的重要因素（张文，2005）；或是地方社会断定是非曲直、调解民事纠纷的重要手段（唐力行，2014）；甚至还能成为乡里民众规范乡宦行为并使之朝着“乡之庇护者”方向努力的督促力量（吴琦、马俊，2014）。总之，古之乡评一方面以乡宦士绅、德行出众者等乡里社会的特定人物为品评对象，另一方面则代表着乡党民众或地方社会的现实利益与道德期待，是一种能够参与维系地方社会日常秩序的重要民间舆论。

（三）与谥号相结合的大理乡评

至此，我们尚未看到有研究提到将乡评刻于墓碑之上的表现方式。当然，由于

^① 林丽月的研究也指出，乡贤祭祀本身反映着国家力量与地方力量之间此消彼长的关系，乡评在地方社会推举乡贤过程中的作用亦随之变动而突出或削弱。例如国家力量在基层社会日渐疲弱的明中后期，地方上出现了乡贤祠冒滥的现象；而到了国家力量在基层社会日渐强势的清初，乡贤入祀便受到了国家的严格控制，乡评在地方社会推举乡贤过程中的作用亦被大幅削弱。

乡评是衡量人物德行的重要依据，古人撰写墓志、行述来追述逝者生平事略时，也会提及逝者为乡评推重，只是它并不以谥号的形式表现出来。从目前可以观察到的情形以及地方文献来看，大理洱海周边地区流行的乡评是以乡人去世后刻于墓碑、书于灵位牌之上等方式凝练、明确地展示出来。换言之，本文讨论的乡评一方面仍然体现着古之乡评以人物德行为内容，反映民间社会的道德观念与价值期许等基本特征，另一方面则在表现方式上出现变化，成为一种评价过世者的盖棺定论。那么，乡评为何会以一种结合谥号的碑刻形式来表现，其目的与意义又是什么？

查阅时间范围涵盖唐代至民国的《大理市古碑存文录》可以看到，到了清代，墓志、墓表的碑题中开始出现“皇清待赠宦裔处士乡谥明靖”、“皇清逸士乡谥靖昭”、“皇清逸士乡评潜德”之类文字（大理市文化丛书编辑委员会编，1996），这类文字中最早的出现于乾隆年间。另外，从大理喜洲《赵氏族谱》来看，其中收录赵氏族人的明代墓志、墓表或行述 20 例，无一例在碑题中出现“乡评”或“乡谥”；而其中收录清代、民国墓志、墓表或行述 38 例，其中在碑题中出现“乡评”16 例和“乡谥”1 例，如“皇清恩莱寿官乡评简恪享年七十九寿泰安赵公府君行状”等。其中最早的亦出现于乾隆年间，更多的则出现于清末或民国年间（赵辅仁、赵汝龙，2009）。再从大理喜洲城东村、染衣巷《杨氏族谱》收录的 9 例墓志、墓表或行述来看，提及死者乡评的行述也出现于民国年间（赵汝龙，2004）。由于很多碑文可能因受损而未被录入文献，因而我们只能大致推测在清代中期大理地区已有此类将乡评与民间私谥相结合，或者说民间私谥以乡评为名的做法，并且这种做法在清末以及民国年间变得更为流行。

至于被品评者的身份、生平以及评价内容，或者说民间社会的道德期许是什么，也可从相关记载中获得线索。以《赵氏族谱》收录碑文为例，一位宣统年间过世的赵氏族人乡评为“文谨”。此人父、祖均为庠生，虽家贫但聪敏好学，少年时参加童子试表现不俗，后因咸同年间的地方战乱而中断学业，勉强以农耕、经商、教书为业，一生坎坷。战乱平定之后，此人继续以育才为己任，并积极参与兴修文宫、义学。去世后由其具有举人功名、曾任易门县教谕的族弟为其撰写墓表，并注明其乡评为“文谨”。再如另一位宣统年间过世的赵氏族人乡评为“果恪”。此人虽不擅读书但有豪侠之风、言信行果，地方战乱时以军功获五品职衔，战乱平定回乡后仍不忘行侠仗义、体恤贫弱。去世后分别由其具有举人功名的族弟、族侄为其撰写墓表、行状，并注明其乡评为“果恪”（赵辅仁、赵汝龙，2009）。此外，《赵氏族

谱》、《杨氏族谱》中还有“刚毅”“敏达”“文直”“贞淑”等乡评记载，均是根据死者生平及德行所做概括评价。

总之，乡里社会褒扬的品行是达则为善乡里，穷亦勤朴敦厚。在此，多数被予以乡评之人虽未获举人、进士之类功名，但往往是郡邑庠生之类的读书人，经商者也要提及因家贫或战乱而不得不弃儒服贾。今天当地人回顾过去的乡评时，往往将这些人称为乡绅、士绅，实际上是广义而言，指的往往是地方社会多见的下层读书人及因德行业绩而享有声望之人，不一定都有仕途经历或较高功名。此外，被评者亦有以勤俭孝亲而闻于乡里，并因年登耄耋而被朝廷赐以寿官之人；或是守寡抚孤、最终四世同堂而被旌表之人。

谥号本是具有一定品级的朝廷官员才能享有的政治殊荣，作为民间评价的私谥也仅发生在少数具有突出事功的文人学者身上，这里的乡评显然是将给谥范围扩大了。究其原因，一方面与民众对声名的追求有关。许烺光（2001：47-49）在《祖荫下》中曾提到，喜洲人会在去世祖先的墓碑上刻上各类真假封号以显示家庭荣耀。关于此类现象，阎步克（2010：452）曾指出乃是官本位社会里朝廷官爵名号影响社会观念与民众心理的一种体现。王明珂（2002）对“攀附”心理机制的讨论同样也能提供类似思路：攀附的出现产生于一种模仿欲望，即攀附者希望借由模仿而获得某种身份、利益与保障。在此，大理洱海地区之所以出现乡评与民间私谥相结合的现象，一定程度上便是源于民众攀附心理的推动。或者说，民众接受了官本位社会对官爵名号的推崇，于是借用、模仿了谥号的表现方式，并将乡党对逝者德行为人的品评意见刻于墓碑之上。另一方面，私谥范围扩大与乡评的教化功能有关，即民间社会以此勒石刻铭的方式来确定道德规范、树立道德表率。实际上，人们在追求声名的同时仍然在彰显特定道德价值。或者说，是否具有声名在相当程度上源于是否实践了民间社会的道德规范。因而，为这种勒石刻铭式乡评提供活力的仍是民众对同乡人物德行为人的品评；或者说，仍是民众对于实践某种道德理想的思考与期待。

此外，对于当地人而言，以碑刻表现乡评的做法也不突兀。20世纪四十年代，西南联大学生石钟（1944）实地调查了喜洲弘圭山数千通古代碑刻墓铭后就曾指出：明代的喜洲有一种极普遍的风尚，即人死以后无论贫富都要立一块石碑，请儒士先生作一篇墓志铭叙述死者的先世父祖是谁、死者本人功业如何、死者妻子家世如何以及死者子孙功业如何，从而“勒石刻铭，传之无穷”。并且，这种风尚不限

于喜洲，在整个大理洱海地区，以墓志为主的明清碑刻都极其丰富（石钟健，1993；张锡禄，1992；赵玉中，2014：101 - 118）^①。民国5年印制的《大理县志稿》中丧葬习俗部分也曾提及邑俗“窀穸坟墓封碑皆竭力为之”（张培爵、周宗麟纂，1917：363），前述《赵氏族谱》、《杨氏族谱》收录的墓志也从一个侧面佐证了当地勒石刻铭之风。考虑到墓志均要追溯死者的祖源家世，我们大致可以推断，勒石刻铭在当时蔚为风尚的原因之一，应该与被中原王朝征服之后身处华夏边缘的当地社会群体通过碑刻铭文来表达及塑造身份认同有关（赵玉中，2014：100 - 146）。当然，明清时期叙述逝者家世祖源、生平事略、德行功业的墓志远比与今天的墓碑内容丰富，但将乡党对逝者德行为人的评价以碑刻方式来表现的习俗之所以至今仍在当地流行，在一定程度上有当时“勒石刻铭，传之无穷”风尚之余韵的因素在内。

三、当代“平民化”乡评及其道德内涵

（一）“平民化”乡评的出现

从前述《赵氏家谱》《杨氏家谱》记载来看，有资格获得乡评之人的确如人们所说，基本是地方社会的读书人或贤能人士。可以说，他们正是宽泛意义上的地方士绅或其后备军。但正如罗志田所言，上及官方之政教，下系士人之耕读的科举制的取消切断了“士”的社会来源，直接导致了传统“四民社会”的解体。并且，科举废除后社会生活的重心开始由乡村向城市转移，以读书人为代表的乡居菁英不断流向城市，乡村从此不得不进入一种“无土的乡村自治生活”（罗志田，2014）。科举废除之外，现代国家建设、基层政权系统巩固以及各种社会运动又进一步消除了乡村社会的士绅阶层^②。尽管就地方文献所见，大理乡评所品评的人物并非都是持有功名或有仕途经历的严格意义上的士绅，但它以广义而言的士绅为主要品评对象仍是“四民社会”之社会结构在日常生活中的显现。因而，当“四民社会”解体之后，这种乡评将难以原样保留。

根据老人们讲述，新中国成立后乡评逐渐退隐，20世纪八九十年代之交，老辈

① 石钟为石钟健先生笔名。

② 乡村社会自然还存在既有知识、又有能力主持社区公共事务的乡村精英，不过乡村精英几乎不再被称为“士绅”或“乡绅”，而称谓的改变其实是社会结构变迁的细微反映。

人希望恢复过去的礼仪教化，乡评开始恢复，并将品评对象从乡贤名士扩大到了普通乡党。本文将此现象视为乡评在“无土的乡村自治生活”中的一种“平民化”表现，而这正是此前人们出于显亲扬名、彰显道德等目的而将古之乡评与谥号形式相结合的做法的延续。当然，所谓“平民化”仅是大致而言，清末民国年间被予以乡评之人当中未必没有与官绅相对的平民，只是如今品评范围已明显大幅扩宽。

（二）“平民化”乡评的表现形式与品评者身份

据《喜洲镇志》记载，举行葬礼时，乡老等德高望重者根据死者生前为人总结出恰如其分的评称，随后亲属写祭文、神主牌以至刻碑都要以此谥称乡评为准（喜洲镇志编纂委员会编，2005：57）。就其样式来讲，墓碑除了刻上逝者名讳之外，还要在名讳之上刻上如“乡评敏达”之类字样（具体评语根据各人实际所评而定）；灵位牌样式基本相同，但多了生卒年月。除了墓碑与灵位牌，乡评内容也会嵌于丧联之中并贴于灵堂两侧，如“慈以修身女中君子，惠能振内巾帼能人”、“终身德厚传梓里，一世勤朴昭后人”中“慈惠”“厚朴”便是乡评（杨发祥，1995）。此外，逝者出殡之前，将乡评写在红纸上并贴于逝者家门外也是一种表现方式，这主要见于喜洲镇。

乡评有一定套路，但并非千篇一律，通常是从被评者的道德品行、口碑人缘入手，再根据日常生活里人们认可的好品德是什么而给出一个相当简洁且中肯两字评语，而这两个字就在墓碑、灵位牌上被称为“乡评”。可见，乡评在此既是乡党品评本乡人物德行的一种舆论行为，同时也指评语内容本身。一般而言，“敦厚”“简朴”“朴厚”“刚直”等是最常见的评语，“文敏”“敏达”“敏捷”等用于有一定文化水平、头脑灵活的乡人；“艺高”则用于文化水平不高但有手艺的乡人；“达理”“公道”多用于处事得当的村干部。虽然乡评已不再参与国家政治制度，但如“忠效”“效士”之类用于在国有单位工作过或有从军经历之人的评语仍在表达着民间社会对国家的想象。按照传统规范，女性较少参与公共生活或其参与不受重视，对她们的评价称为“閻评”，评语以“勤朴”“勤贤”“慈惠”“贤淑”之类居多。此外，“德范”“懿德”之类或其他四字、八字评价往往只用于声望较高、德行成就出众者。但是，一般不会出现某人因品行有亏而无资格获得乡评的情况，也不会出现针对某人的负面评价。这从一个侧面反映出乡评意在以彰善的方式来包容众人，进而在乡里社会推崇某些品德，而不是以排斥的方式来进行规训与惩罚。

尽管乡里社会并未围绕乡评形成制度性安排或专门组织，但乡老的权威以及民众对道德的设想与追求仍能赋予乡评以一定的不可见之力量。先来看参与品评者的身份：绝大多数品评者都是村中老年男性。他们与被评者或是来自同一个自然村，或是有亲戚关系。就本文访谈过的十六位老人来说，其中最年轻的五十三岁，最长的八十五岁，多数在六十岁至八十岁之间；职业以务农为主，少数退休村干部、回乡工人或居乡木匠，此外还有两位村小教师。参与者对相关礼俗的习得以口耳相传为主；地方市集曾有《民间婚丧礼仪》之类民间刻印的册子出售，热衷此道的乡人也会买回家翻阅，从中获取知识。若要在品评过程中发挥主导作用，则要考虑年龄资历、礼俗知识、书法功底等因素^①。自然，当乡绅退出历史舞台之后，人们或是挪用新话语下的“阶级”概念来给品评者的身份分类，或是直接坦承乡绅消失了自己才有资格来评价他人。举例来看品评者的身份背景：

案例一：邑村八队的乡评是由退休回村的杨阿爷主持，另外还有几位老人参与合计。杨阿爷八十多岁，二十多年前从下关退休之后，就一直在村里生活。杨阿爷幼时家贫，高小毕业就到喜洲镇上裁缝铺去当学徒。1956年，省里在大理组织招工，他通过考试后获得了到昆明学一年农学的机会。学习结束后，杨阿爷被分配到巍山县农机站工作，最后从市林业局党委办公室秘书的岗位上退休。杨阿爷对传统习俗有兴趣、毛笔字写得好，人又热心，队里人都喜欢请他帮着写对联、给入赘女婿取名或是主持乡评。

像杨阿爷这样从城里退休回村，并且有文化、善书写的老人往往会成为村中乡评主持者的最佳人选。

案例二：溪村前任村主任陈阿爷是下文被评为“太贞”的守寡老人之子，今年七十三岁。20世纪六十年代毕业于大理二中，先后当过生产队记分员、会计、队长，后来又当上了大队书记、村长、村主任。老人毛笔字写得好，家里院门和堂屋门两侧都贴着自己写的春联。逢年过节，或是遇上婚丧嫁娶之类的

^① 在此也可发现，尽管日常生活里的邻里口碑必然会包含女性的观点与态度，但女性仍旧被排斥在品评者的资格范围之外。

红白事，村里人会找陈阿爷帮忙写对联。阿爷还参与了村里财神殿重修时的彩画工作，并为观音寺重修撰写了碑序。从村委会主任任上退下来后陈阿爷开始给村里人写乡评。用老人的话说，“以前也不关心，退休后才开始做乡评。我现在是年龄上老，又有一定阶级，所以可以给人评。”

与杨阿爷相似，陈阿爷也是村里有文化、善书写的老人。不同的是，他曾担任村领导，老人所谓“阶级”在此也即官职之意，这在相当程度上为其增添了不少声望，使其成为乡评主持者的最佳人选。

案例三：文镇是县城所在地，围绕着该镇明清时期民居建筑保护以及书画活动，镇上二十来位喜爱地方传统文化的地方文人、企业家等形成了一个地方文化精英圈子，四十多岁的张哥是其中之一。就职于县电力局的张哥擅长蝇头小楷与民俗画，在镇上开了一家名为“竹枝词”的书画铺，并自号“梅花道人”。少年时代的梅花道人从其舅爷爷——一位清宣统二年出生，精通诗书琴画的正一派火居道士那儿学会了不少传统礼俗知识。在其成家立业之后，梅花道人开始给乡邻写春联、担任葬礼书签官以及给逝者写乡评，到目前为止他已经给镇上二十多位过世者写过乡评。

不同于杨阿爷、陈阿爷，梅花道人成为乡评书写者主要是因其从长辈那里习得了相关礼俗知识，而加入地方文化精英圈子也为其增添了声望。因此，虽然他说自己既无官职，亦非士绅，但仍在乡邻的口耳相传下成为乡评主持者。

不可否认，我们有可能在部分乡居菁英身上发现轻视“平民化”乡评的态度。文镇一位县志主编被当地文人誉为“非典型乡绅”，老先生博览群书，说起乡评就还提到汉末名士臧否人物、裁量执政的清议之风。但在老先生看来，“纯粹是民间行为”的今日乡评已经丧失功能，他并没有兴趣谈论它，而是更乐意聊与政府官员打交道或是乡村人才流向大城市等话题。的确，我们不太能透过今日乡评去发现过去那样士人与百姓、乡绅与庶民共同经营、彼此分享的“乡土共同立场”。实际上，乡评的“平民化”正好是近现代以来传统士绅从乡村社会的主导舞台上逐渐退隐的一种具体而微的表现，而这位老先生的态度无疑是对过往的一种怀念，只是这种怀念忽视了普通人生活世界中某些“微不足道”背后的道德意义。

(三) 品评实践及民众的道德期许

下面列举几个品评个案来看人们评什么、如何评，表达了什么样的道德期许。

案例一：在有三千多人口的溪村，杨吉有着很高的知名度。在男性们闲聊聊天的珠联阁前或是本主庙旁，随口一问，几乎人人认识杨吉。毕竟，杨吉是重修村里财神殿、观音寺的重要人物之一，这两处悬挂的楹联也是由他刊刻完成。念完村小之后杨吉到昆明师范学校读书，毕业后曾在保山地区一所小学任教。回村后的杨吉以务农为业，兼习书法、绘画与音乐，逐渐成为地方上多才多艺之人。至今村里人家办喜事、树新房邀请村里文艺队表演时还会演唱杨吉编写的歌曲。杨吉为村人乃至镇上干部所知的另一项业绩，则是他根据其父辈的口述记下了洞经音乐的谱子，而溪村洞经会也正是在杨吉及其父亲的努力下成立。此外，杨吉熟知乡村各项应酬礼俗，最近这些年村里主持红白喜事的两位仪式专家之一是杨吉的侄儿，另一位是曾随杨吉学习礼俗的陈阿爷。杨吉去世后，村里老人根据其生平为人将其盖棺定论为“文忠”。

案例二：溪村一位八十多岁高龄离世的老太太闾评为“太贞”。之所以得此评语，源于老人一辈子守寡，含辛茹苦把子女抚养成人。按照老人儿子的说法，其父早在1947年时就已去世，其祖母怕孙子、孙女没人照顾便不让儿媳改嫁，其母从27岁开始便一生守寡，抚育儿女。过世后村里老人商量给评了“太贞”。

案例三：邑村有位老人，曾在城里供销社工作，退休后回到了村里。多年前，老人的妻子就已过世，但老人“一直都规规矩矩、非常正派”，既没再娶，也未曾与谁有什么传闻。几年前，这位老人去世了，村中几位德高望重的乡老商议之后给他写了一个“松洁”的评语。

案例四：溪村一位九十六岁高龄的老人去世，因其为人公道，性格刚强，看见不合理的现象能仗义执言、做事不和稀泥，村中老人商议后给他定了一个“刚直”的评语。老人们在斟酌如何评时考虑到，虽然逝者的儿子是前任村主任，但逝者本人不是村干部，因此没有给他评“公道”或“达理”。

诚然，评语不可能完整描摹人物德行。正如对近年来的道德人类学研究产生了深远影响的福柯所言，“即使给定了一种行为法则，对于一种确定的行为类型来说，

也存在着道德‘行事’的不同方式，存在着行为个体不仅为了成为行为主体，而且为了成为这一行为的道德主体的不同方式”（福柯，2002：141）。换言之，在道德准则的引领下，个体终究是通过不同路径或“自我技术”去培养特定性情，进而将自身塑造及改变成为他人眼中，以及自己眼中道德上得当的主体。可以说，简洁的评语只能显示人们认可的好品德是什么，而无法揭示人们具体如何参照这些品德而将自身塑造为得当的道德主体。或者说，即便穷尽所有常用评语，也未必能呈现任何个人复杂多面，甚至可能受情景影响的具体为人；即便享有同样的评语，每个人也都有属于自身的独特生活经验以及体现好品德的具体方式。

人们深谙此理。文镇一位中学老师所说的一句当地谚语“四个城门四杆秤，大家心中有数”，恰如其分地描绘出了人们内心对于乡评在多大程度上能够代表被评者一生为人的看法。用这位老师的话说，一个人德行如何最终“只能是自我约束”。这亦如邑村一位女性（其父去世后乡评为“刚直”）所言：

乡评的这些评语是人们比较认可的、最本真的优点。大家的言行举止会受这些优点的影响，但不能说人们为了乡评而活。每个人有生之年基本上都勤奋做事，努力好好做人，因为每个人都希望被尊重。相比死后的乡评，大家更在意的是平日里人们对自己的看法和评价，毕竟这是在生活中能感受到的。（访谈编号：201701YC）

由于践行道德规范的方式各有不同，也由于评价时“死者为大”的道德考虑带来隐恶扬善的品评实践，人们不会单纯根据乡评来判断一个人的德行为人究竟如何。同时，没有谁会仅仅为了获得一个身后的好乡评而好好做人；相比之下，平日的互动往来更能推动一个人的为人处事。但是，人们始终承认乡评代表着值得追求的善，只是如何实践这些价值存在着不同的具体路径罢了。换言之，乡评的功能不在于它能够令行禁止或规划具体的人生道路，而在于特定的道德价值通过乡评得到了承认与传递。因此，尽管它不能完整描摹人们的道德世界，但能为我们理解地方社会所认可的“一个人应该如何生活”提供一种切入点。

比起评语本身重在勾勒规范意义上人们认可的善的价值是什么，品评过程中的态度与考虑透露出了更为生动的日常道德经验以及品评过世乡人的意图与目的。首先，出于对人无完人的敏感认识以及日常生活里积累的人生智慧，人们往往同意

“过细评价不好”。

短处就不说了，都是评好的方面。实际如何大家都认得。人都死了，再有什么缺点都往好了评。有人奸奸滑滑，但不能这样评价，这样评价对后人影响不好。世上没有十全十美的人。评价好处还能激励后人，揭短反而起不好的作用。不过，大谱气上还是要符合，不能随意乱评。（溪村，七旬老人，乡评参与合计者，访谈编号：201707XY）

生前为人不好，哪怕一辈子偷鸡摸狗，也要给个乡评。死都死了，就不要再讨论具体为人了，给后人一点好的印象，不要在乡党面前抬不起头。（文镇，乡评主持者梅花道人，访谈编号：201707WM）

总之，评语意在赋予死者好的声名，须得宽厚并顾及死者亲属的面子与人心，如此亦能激励后人崇德向善。对于乡人日常熟知的不知变通的刻板之人甚或难以相处之人，乡评也不会写上“老古董”之类的平日常用语，而是给予“耿直”之类的委婉评语。因此，虽然评价时要回顾逝者在村里与众人是否“拢得起”、做事是不是会被人在后面戳脊梁骨，但也要在内心掂量一番，即便是性格不讨喜之人，也只能是隐约婉转地表达。当然，评语不能过于溢美，太过标榜也就失去了人物品评应有之义。邑村杨阿爷偶尔会在其他队或村看到不太恰当的乡评，遇到这种情况老人就会回家记下来，避免自己评得不适当。某队曾有人被评为“德范”，老人就认为评高了：“担不上这样的评语，该是什么就是什么。”事实上，敦厚、简朴、慈惠、公道等评语虽说有套路之嫌，但也是选取既符合地方社会的道德价值，又能在被评人物身上有所发现的某一性格特点予以彰显。

其次，透过彰善而不纠过的态度，我们能进一步理解乡评之于乡党民众的意义——“一辈子就得两个字”。

老百姓一生就是两个字，生下来取个名字，死了给个乡评。（邑村，退休小学老师，访谈编号：201701YY）

乡评不是随随便便评的。但折回来说，一个人是个懒汉、是个懒婆，也不会评“懒汉”“懒婆”。盖棺定论，我们老百姓一辈子就是只享受着两个字。（溪村，乡评主持者陈阿爷，访谈编号：201707XC）

“一辈子就是两个字”恰好揭示了人们品评过世乡人的意图与目的。可以说，平凡人生虽难实现立德、立功、立言的三不朽之业，但对生命意义的追求却普遍存在。乡评的道德内涵之一，就在于它既是平凡生命曾经存在的证据，也是普通人相互承认并赋予平凡生命以意义的一种途径。不可否认，道德有时需要在选择、判断、冲突甚至面临两难困境、身处善恶交锋之际才变得明显可见；但道德也嵌入普通人平凡的态度、言辞及“微不足道”的实践之中。寥寥数字的评语、生后的一块墓碑，说到底就是普通人生活世界里的“致良知”。

总之，乡评的“平民化”转向既体现在被评者范围的大幅扩宽上，也体现在乡评主持者身份从（广义而言的）士绅向平民的转变上。所谓教行于上、化成于下，古之乡评的教化功能在相当程度上正是在今日“平民化”乡评这里得以最终实现。可以说，道德经验嵌入历史与文化语境之中。从明清以士绅为主导到今日以民众为主体，乡评“平民化”转向更深层的意义在于它从一个侧面呈现了蕴含着民众心态、情感与道德的风俗习惯在日常生活里的积淀过程。这种积淀过程虽然会受社会结构、政治形态之变迁的影响，但却不会因此而轻易中断。正是因此，这些积淀下来的心态、情感与道德得以成为中国乡村社会底蕴的一部分，提示着我们从普通人的生活世界出发去理解乡村中国的社会秩序，这也是“平民化”乡评的另一种道德内涵。

四、结 语

不论是参与乡举里选，还是树立典范崇祀乡贤，曾经具有政治与教化功能的乡评是沟通国家与社会关系的一种方式或环节，或者说是被国家制度吸纳与利用的民间舆论。科举制的确立曾使其政治功能大幅减弱，但其作为维护地方利益、维系社会秩序之手段的教化功能始终得到了国家、士人以及民众的承认，成为沟通官方与民间的一种舆论渠道。最初，进入乡评视野，并因乡评而影响其仕途黜陟、声望荣誉的往往是士绅阶层或德行出众者，普通百姓则以之为楷模，虽不能至，然心向往之。随着科举制的废除、现代国家建设及国家权力向基层社会延伸等变革的出现，传统“四民社会”里作为四民之首的士人逐渐成为一种历史范畴，由士人代言的乡评自然难以原样延续。不过，当士绅阶层及其代表的与政治相连的道德秩序消退之后，普通民众仍然通过挪用乡评与谥法的价值观念、语言形式延续了这种人物德行

评价机制。本文叙述的正是民众在“无土的自治生活”里对旧日由地方菁英主导的乡评加以灵活改造之后的“平民化”乡评，而乡评的“平民化”转变本身亦是“四民社会”解体、地方社会由士绅主导向“平民化”转变的一种具体反映。所谓“草上之风必偃”，乡评之“平民化”与其说是“礼失于野”，毋宁说是教化之完成。

于是，在社会结构改变之后，我们仍能发现长久以来以道德评价人生的观念在延续。或者说，民间社会仍在一定程度上延续着传统的道德秩序。从今天的经验来看，“平民化”乡评之所以流行，既是因为人们接受了教化表率者的行为与观念，亦是因为人们将之作为人生在世的一种世俗性证明。换言之，生命的意义之一正在于人生体现了乡党民众认可的道德价值——至少从表现形式来说是如此。就此而言，乡评仍是地方社会彰显及传递道德价值的一种方式；或者说，乡评仍是地方社会再生产道德秩序的一种步骤。诚然，我们也会看到没有谁为了乡评而活，或者说单纯依靠乡评难以规范人心。但是，从评语是人们认可的善的价值、品评实践中积极彰善以激励后人崇德向善，以及虽然不为乡评而活但却追求好口碑等内容来看，乡评（或以其为代表的人物品评）仍在一定程度上参与地方社会道德经验的形塑过程，从而能为我们理解地方社会的道德世界提供一种视角。

的确，相比过去能够得到国家、民间与士人阶层共同承认的古之乡评，今天与平民私谥相结合的乡评已失去被国家吸纳与利用的意愿及力量，如此自然也提示着乡评在参与村庄之上政治与公共议题上的有限性。换言之，如果说昔日以乡评为代表的民间道德秩序曾以不同方式、程度参与国家政治体系的话，今日的乡评已经撤回民间社会，其专注个人德行、漠视实际政治运作的特征表现得相当彻底。从“国家—社会”的视角来看，脱离了政治秩序的乡评自然意义模糊甚至黯淡无光。然而，倘若我们略微跳脱出“国家—社会”视角的限制，并对普通民众的日常生活本身保持敏感（赖立里、张慧，2017），就不难发现，虽然乡评这种民间舆论的外部存在空间发生了改变，但特定的道德观念及行事方式已编织进普通人的日常生活，透过乡评我们仍能发现日常生活积淀着沉重的道德力量。事实上，在国家选拔人才的方案发生改变、以士绅为主导的“四民社会”解体之后，乡评仍在民间延续就表明了民众的生活世界里积淀着某些不因制度、结构而变的“恒常”内容。归根结底，乡评之存在提醒了我们去关注普通人对生命意义及道德理想的平凡追求，因为这些内容最终将汇入中国乡村的“社会底蕴”，成为我们自下而上地理解社会秩序何以生成的一个起点。

参考文献:

- 卜宪群, 2008, 《秦汉“乡举里选”考辨》, 《社会科学战线》第5期。
- 陈庆江, 2002, 《明代云南政区治所研究》, 北京: 民族出版社。
- 大理市文化丛书编辑委员会编, 1996, 《大理市古碑存文录》, 昆明: 云南民族出版社。
- 福柯, 米歇尔, 2002, 《性经验史》, 余碧平译, 上海: 上海人民出版社。
- 顾炎武, 2013, 《日知录集释》, 黄汝成集释, 上海: 上海古籍出版社。
- 贺昌群, 2011, 《魏晋清谈思想初论》, 北京: 商务印书馆。
- 胡宝国, 1991, 《汉晋之际的汝颖名士》, 《历史研究》第5期。
- 胡守为, 2015, 《清谈的演变》, 《中山大学学报》(社会科学版)第5期。
- 黄宗羲, 2017, 《明夷待访录》, 段志强译注, 北京: 中华书局。
- 酒井忠夫, 2010, 《中国善书研究》, 刘岳兵、何英莺译, 南京: 江苏人民出版社。
- 赖立里、张慧, 2017, 《如何触碰生活的质感——日常生活研究方法论的四个面向》, 《探索与争鸣》第1期。
- 李元阳, 2007, 《万历《云南通志》》, 见《大理丛书·方志篇》卷一, 大理白族自治州白族文化研究所编, 北京: 民族出版社。
- 梁永佳, 2005, 《地域的等级——一个大理村镇的仪式与文化》, 北京: 社会科学文献出版社。
- 林丽月, 2009, 《烜豆宫墙——乡贤祠与明清的基层社会》, 黄宽重主编, 《中国史新论——基层社会分册》, 台北: 中央研究院。
- 刘廷忠, 1993, 《汉末乡闾土断制度初探》, 《四川师范大学学报》(社会科学版)第3期。
- 陆韧, 2007, 《论明代云南士绅阶层的兴起与形成》, 《云南师范大学学报》第1期。
- 罗志田, 2014, 《权势转移——近代中国的思想与社会》, 北京: 北京师范大学出版社。
- , 2015, 《地方的近世史“郡县空虚”时代下的礼下庶人与乡里社会》, 《近代史研究》第5期。
- 《乾隆大理府志》, 2009, 据1940年大理严氏铅印本影印, 《中国地方志辑成·云南府县志辑》, 南京: 凤凰出版社。
- 石钟, 1944, 《大理喜洲访碑记》, 昆明: 云南省立龙渊中学中国边疆问题研究会刊印。
- 石钟健, 1993, 《大理明代墓碑的历史价值》, 《中南民族学院学报》(哲学社会科学版)第2期。
- 孙绪, 2008, 《沙溪集》卷8《祭文·祭邑侯王治斋文》, 《景印文渊阁四库全书》第1264册, 台北: 商务印书馆。
- 唐力行, 2014, 《论徽州士绅的文化权力与乡村自治》, 《安徽师范大学学报》(人文社会科学版)第2期。
- 铁爱花, 2012, 《舆论与秩序: 宋代“乡评”对女性的规范及其影响》, 《史林》第2期。
- 仝晰纲, 1999, 《汉代的乡里风谣与举谣言》, 《人文杂志》第4期。
- 王明珂, 2002, 《论攀附: 近代炎黄子孙国族建构的古代基础》, 《中央研究院历史语言研究所集刊》第七十三本第三分册。
- 魏峰, 2008, 《从先贤祠到乡贤祠——从先贤祭祀看宋明地方认同》, 《浙江社会科学》第9期。
- 吴琦、马俊, 2014, 《晚明乡宦与乡评之互动及其对地方秩序的影响》, 《华中师范大学学报》(人文社会科学版)第5期。

- 喜洲镇志编纂委员会编, 2005, 《喜洲镇志》, 昆明: 云南大学出版社。
- 许烺光, 2001, 《祖荫下——中国乡村的亲属、人格与社会流动》, 台北: 南天书局有限公司。
- 阎步克, 1996, 《西晋之“清议”呼吁简析及推论》, 《中国文化》第2期。
- , 2010, 《中国古代官阶制度引论》, 北京: 北京大学出版社。
- 杨春宇, 2015, 《民国社区研究与民间教门——以西镇圣谕坛为例》, 《社会学评论》第3期。
- 杨发祥, 1995, 《白族丧俗杂谈》, 《大理师专学报》第3期。
- 杨善华、孙飞宇, 2015, 《“社会底蕴”: 田野经验与思考》, 《社会》第1期。
- 张培爵修、周宗麟纂, 1917, 《大理县志稿》, 成文出版社有限公司影印, 卷二。
- 张文, 2005, 《社区慈善: 两宋民间慈善活动的空间结构》, 《中国社会经济史研究》第4期。
- 张锡禄, 1992, 《白族古代碑刻概述》, 《文献》第4期。
- 张旭华, 1986, 《曹操用人“核之乡闾”试释》, 《郑州大学学报》(社会科学版)第1期。
- , 1993, 《关于东晋南朝清议的几个问题——与周一良先生商榷》, 《郑州大学学报》(社会科学版)第1期。
- , 2001, 《汉末东吴时期的江南名士清议》, 《江海学刊》, 第2期。
- 赵辅仁修, 赵汝龙续修, 2009, 《大理喜洲赵氏族谱》, (内部资料)。
- 赵汝龙, 2004, 《大理喜洲城东村、染衣巷杨氏族谱》, 大理州文化局内部准印(内部资料)。
- 赵玉中, 2013, 《大理洱海地区的祖源叙事及其社会文化意义》, 《云南社会科学》第6期。
- , 2014, 《祖先历史的变奏——大理洱海地区一个村落的身份操演》, 昆明: 云南大学出版社。
- 赵园, 2014, 《明清之际士大夫研究》, 北京: 北京大学出版社。
- 朱子彦、李迅, 2002, 《论东汉末年汝南郡的月旦评》, 《学术月刊》第9期。
- Das, Veena 2012, “Ordinary Ethics”, in Didier Fassin (ed.), *A Companion to Moral Anthropology*. Malden: Wiley-Blackwell.
- Fassin, Didier 2012, “Toward a Critical Moral Anthropology”, in Didier Fassin (ed.), *A Companion to Moral Anthropology*. Malden: Wiley-Blackwell.
- Laidlaw, James 2014, *The Subject of Virtue: An Anthropology of Ethics and Freedom*. New York: Cambridge University Press.
- Lambek, Michael (ed.) 2010, *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*. New York: Fordham University Press.

作者单位: 中国社会科学院社会学研究所

责任编辑: 吴莹

Objective Attainment and Subjective Attainment——from the Perspective of Status Attainment and Social Mobility *Xiang Jun* 135

Abstract: In recent years ,subjective attainment has attracted increasing attention from the government , media and academia ,but few have explored the relationship between objective attainment and subjective attainment. Based on the data of the China Labor-force Dynamics Survey (CLDS) 2016 ,this study examines this relationship from the perspective of status attainment , intergenerational and intragenerational mobility (education , occupation , income) . The study finds that objective attainment does enhance people’ s subjective attainment , but these two are not equivalent. The perception of attainment among those who get less is often equal to , or even higher than , the group that gets more objective attainment. Moreover , the effect of objective attainment on subjective attainment varies significantly from the types of workplace , rural-urban hukou status groups and different regions.

Ordinary Ethics and Social Culture of Rural Society: Taking the “*xiang ping*” in Dali as an Example *Li Rongrong* 154

Abstract: Based on the field research of “*xiang ping*” (public review in villages) in Dali ,this article interprets the formation and continuation of the moral order in rural life by discussing ordinary people’ s conception and practice of morality. As a kind of folk opinion, “*xiang ping*” once had a close relationship with the selection and dismissal of officials as well as the moralization of the society by the state. Current “*xiang ping*” remains the local characteristics ,combining with the posthumous name since late Qing Dynasty and the Republic of China ,and at the same time expands the appraisal object from the gentry to the ordinary people. The disintegration of the “*si min she hui*” (four social classes society) and ordinary people’ s pursuit of fame and moral ideals have contributed to the continuation of “*xiang ping*” in a kind of plebian form. It reflects the meaning of ordinary people’ s life and reproduces specific moral values ,explaining why and how “*xiang ping*” exists in contemporary society. The plebification of “*xiang ping*” provides us with a clue to understand the continuation of traditional moral values in the rural society after the disintegration of the “*si min she hui*”. This continuation itself shows that moral concepts and practices are woven into everyday life. It is also a vivid reflection of the “social ground” of Chinese society.

Neighborhood and Mental Health of Migrants in China *Lu Nan & Wang Yijie* 175

Abstract: Using the data of “2014 Special Survey on Social Integration and Mental Health of Migrants” ,this paper explores the effects of residential segregation on the mental health of migrants and compares the differences among different migrants’ groups. It finds that residential segregation has a significant negative effect on the mental health of migrants in large and medium-sized cities. The mental