

乡村治理中宗族与村民的互动关系分析

肖唐鏢

〔摘要〕 对宗族活动，当今农民的态度与行为是多元的，他们组织或参与宗族活动尽管有较大的自愿成分，却也有着相当的非自愿成分。在不同层面的活动中，宗族的影响力和约束力并不相同，农民的应对策略也是灵活的。如今，族权已趋式微，并主要通过积淀的习俗与规矩、村落舆论与评价等方式，发挥规制、组织、参与、物质援助、规劝与惩处等功能。不过，传统习俗与规矩已成为宗族所能借助的最后的资源与手段，因此，当这块“最后的阵地”也一道被越来越多的村民所漠视时，宗族所具有的传统权力也许就将发生真正革命性的变化。

〔关键词〕 乡村治理；宗族；村民；权力

〔中图分类号〕 D61 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-4769 (2008) 06-0091-06

村民是乡村治理中的主体力量。但在1949年前，他们基本上是被治理者而不是治理者，宗族曾以无所不在的族权对村民（族民）进行管理。宗族作为官方默许的正式治理者，拥有全面管理族民的权力，从对个人日常生活的安排，到宗族以及社区公共事务的安排，莫不如此。但另一面，宗族对族人同时也提供保护和帮助，如提供一些公共物品，资助贫弱族人，助学，参与公共事业，调解族人纠纷等等。因此，族人也对宗族有相当强的依赖。这种依赖，不仅体现在物质层面，也体现在精神层面。也就是说，一般农民对宗族所提倡的家族伦理和儒家道德，也相当认可。否则，宗族持续不断地发展或重建，就是不可思议的事情。

自1949年新政权建立以来，村民首先在法律和制度上赢得了作为主人的权利，可以作为治理

者来参与乡村的治理。在1950-70年间，随着宗族合法性的丧失与组织形态的瓦解，族权被彻底地清除出乡村正式的治理体制。自80年代以来，随着宗族组织的重建，传统的族权是否得到了相应的重建？对这一问题，笔者以为，如从宗族与村民关系的新变化——如果有变化的话——这个角度来分析，应能给以较清晰的说明。这里，笔者拟从村民日常生活与村社区公共活动两个层面，分析宗族与村民的关系。前者更多地带有“私人活动”的性质，后者则主要是公共性活动。在这两个不同的层面，宗族与村民之间是一种怎样的互动关系？比如，一方面，宗族对村民是否有约束力，宗族对村民的传统族权是否得到了恢复？另一方面，村民对宗族怀有怎样的情感与心态，他们为什么会参与或不参与宗族的活动？

本文探讨上述问题的基础资料，主要来自两

〔基金项目〕 国家社会科学基金项目“农村宗族与村民自治的互动关系研究”（02BSH010）；福特基金会项目“乡村治理中宗族问题的改进”（1045-0716）

〔作者简介〕 肖唐鏢，西南政法大学中国社会稳定与危机管理研究中心教授，博士生导师，重庆400031。

类农村田野调查所得，一为笔者所主持对江西和安徽 10 个村委会治理状况的个案调查资料⁽¹⁾，二为在江西等地的数波问卷调查数据。也就是说，本文实际上是从一个向度对这些调查资料的综合分析。

一、村民对宗族的认同和参与

1998 年初，笔者组织对江西 80 个村 2086 位村民的问卷调查曾表明：对宗族活动，农民的态度与行为是多元的，既有积极组织 and 参与者，也有“随大流者”、“无所谓者”和“无可奈何者”，还有少数“不参与者”。如今情况是否发生了变化？在 2002 年我们对江西和山西三个县 60 个村选举的观察研究⁽²⁾中，取得 547 个村民、157 个村干部的问卷数据。表 1 中收录的两次调查数据显示：村民中的“参与者”（“积极参与者”与“随大流者”）增加了一成多。但在村干部中表示参加宗族活动的人数比例要低些，表示不参加的人数达三成。

表 1 如果您家族举办集体性活动，您会参加吗？

单位：%、人

	会积极 参加	如果大家 参加我也 参加	无所谓	如有事 就请假 不参加	想办法推 了，尽量 不参加	无论如 何都不 参加	其他	样本 数
村民 1	20.5	36.5	26.1	—	—	13.6	4.3	2086
村民 2	38.9	29.8	—	3.3	4.0	9.5	14.4	547
村干部	26.1	22.9	—	6.7	16.3	16.3	14.7	157

资料来源：村民 1 的数据来自 1998 年对 80 个村的调查；村民 2 与村干部的数据来自 2002 年对江西、山西三县的调查。

那么，对各种具体的宗族活动，他们一般会持怎样的参与心态呢？表 2 显示了 2002 年对村民和村干部的调查数据，为了比较起见，其中还列上了 1998 年笔者对 536 位乡干部的调查数据。从中可见，对农村一些常见的宗族活动，在村民中除了“舞龙灯”与“演族戏”的支持人数在三、四成外，其他活动的支持者在六成左右，有着较强的群众基础。村干部对这些活动的态度也基本相近。换言之，农村居民中的多数较积极参加或希望参加这些活动。相反，乡干部的态度则普遍要严厉得多，多数人并不主张开展这些宗族活动。

表 2 在下面这些家族活动中，您认为哪个应当允许搞？

单位：%、人

	修家谱	建祖坟 祭祖	修祠堂	舞龙灯	演族戏	调处族 际纠纷	处理族 内矛盾	保护族人 不受外人欺负	样本 数
村民	26.1	22.9	—	6.7	16.3	16.3	14.7	157	

村民	62.5	64.2	50.6	41.7	34.7	57.8	66.8	56.9	547
村干部	56.4	47.1	36.9	42.7	28.0	57.3	67.5	37.6	157
乡干部	28.7	24.4	24.3	26.8	26.8	6.2	12.9	6.2	536

资料来源：村民与村干部的数据来自 2002 年对江西、山西三县的调查，乡干部的数据来自 1998 年对江西省的调查⁽³⁾。

对宗族活动，农村居民们为何有着如此强的参与要求？表 3 是对宗族在满足实体性功能要求的一项调查数据，承认宗族对解决本人或其家庭困难“有很大帮助”或“较大帮助”的村民和村干部人数均较低，分别只有 21.6% 和 17.8%，但加上承认“有时有帮助”的人数，其比例也在五成左右，与支持上述宗族活动的人数有一定的差距。

表 3 您家族对解决您和您家庭的困难有帮助吗？

单位：%、人

	有很大 帮助	有较大 帮助	有时有 帮助	很少有 帮助	根本没 有帮助	其他	未 回答	样本 数
村民	8.6	13.0	31.1	18.8	20.8	4.6	3.1	547
村干部	7.0	10.8	36.9	16.9	23.6	2.5	3.2	157

资料来源：2002 年对江西、山西三县的调查。

据 2006 年民政部组织的全国性抽样调查⁽⁴⁾（见表 4），村民在日常生活可能遇到的各项问题中，最希望获得“家族长辈”帮助的对象为：在解决家庭或家族纠纷方面，24% 的人则希望获得家族长辈的帮助，列第 3 位；其他的几项，如解决街坊邻里纠纷、借钱借物、婚丧嫁娶、治病就医等问题方面，最希望求助于家族的人数却很低。

表 4 如果您家遇到下列问题，您最希望由谁帮助解决？

	样本数	亲属 亲戚	街坊 邻里	家族 长辈	村 干部	其他 人	合计
家庭或家族纠纷	2642	28.5	5.6	24.0	40.1	1.8	100.0
街坊邻里纠纷	2631	8.8	9.5	6.2	73.5	2.0	100.0
借钱借物	2651	72.2	11.5	2.2	11.1	3.1	100.0
婚丧嫁娶	2652	54.2	26.1	8.7	9.8	1.1	100.0
治病就医	2628	66.7	11.3	2.9	14.9	4.2	100.0

资料来源：2006 年民政部全国调查。

上述情况显示：一些村民之所以支持宗族活动，并不仅仅因为宗族的实体性功能，还有其他的原因。比如村对宗族的精神性追求，对“根”和“归属感”的追求，以及宗族组织对农民参与

的要求和压力。

二、村民日常生活中的宗族

日常生活是人们生活方式的重要组成部分。在各种日常行为与仪式中所体现的行为规范和风俗习惯，真实地反映了一定社会中主流的价值观。因此，某种日常生活方式一旦形成，就会对人们的个性、行为和修养产生重要影响。

在传统农村，村民日常生活的运转、其秩序的维护，主要依靠于宗族的组织与主持。直至当今农村，这种情况并未发生根本性的转变，尽管村民日常生活的某些方面正在发生嬗变，其私人性与自主性已明显凸显，但宗族依然在日常生活中保持着至大的影响。在各村日常生活中，宗族既扮演着活动规则与文化的角色，又扮演着活动组织者和操办者的角色。宗族既为日常生活提供了必要的规则与文化，使之能遵循一定的规则和仪式进行，而不致失范无序；更重要的是，为日常生活的运作提供了不可缺少的人力与物质援助，如多种活动中的组织、帮办，作为活动场所如宗祠、坟地的提供等。村民日常生活中的诸多环节皆与宗族传统息息相关，带有浓厚的宗族文化色彩。分析宗族在其中的具体角色与作用，以下几点是值得注意的：

第一，规制功能。也就是说，宗族及其传统为多种日常生活的运作“预制”了规则与程序。举凡婚丧的仪式及其中的规矩与“忌讳”，财产的男系继承规则，生育中对血脉男系传承规则的认同，新生儿取名的辈分要求，等等，都是宗族传统文化的再现。

第二，组织功能。按说，日常生活本是私人性的活动，但在乡村社会的共同体内，这一生活的私人性质十分有限，它往往与村民个人及其家庭之外的力量相联系并互动着，因而体现着公共性的特点。这种特点，除了表现为宗族的规制功能外，还表现在具体活动与仪式的组织者、操办者与帮办者上。在各村，后三种人员的承担者一般是族人而非其他^①。

第三，参与功能。乡村日常生活的公共性，还表现在活动的参与者上。村民人生中的多项活动及其仪式，总要讲究场面、讲究热闹，这对办“红喜事”者是喜气，而对办“白喜事”者是人气。因此，就得有场面活动的参与者，他们既来捧场，也来聚吃。在这些参与者中，除了办事方的亲戚和朋友外，其他的多数成员往往来自族内。

第四，物资援助功能。正是由于仪式与活动的场面化、公众化，它们往往需在家庭之外的场所举办，而且还需借助家庭外的财力与物力。如，上谱与婚丧活动即需在祠堂（或“众厅”）举办，办婚丧、建房还可能要向族内人士借款借物，如在华村、金村等村的宗族备有供族人办“大事”所需的碗筷、桌凳等物品。

第五，规劝与惩处功能。宗族在为日常生活的运作预制各种规则与程序的同时，也为它们的落实设立了相应的措施，这主要表现在规劝与惩戒手段上。在历史上，对于敢冒犯“族规”的人，宗族的处置方式与手段很多，有的甚至很残酷^⑤。从我们调查10个个案村的情况看，如今宗族的惩处方式已趋“文明化”，以规劝方式居多，但也有一定的惩处手段，如不准上谱、“铲谱”、不准进祠堂，甚至像古竹村的“隔族隔村”。总体而言，当今宗族已无司法惩处权，仅能行使舆论规劝、“集体退场”（即本族不为其提供组织、参与和物资援助等帮助），以及革除出族的权力。

对宗族的上述功能与压力，村民是何种反应呢？应当承认，聚族而居的村落至今仍是村民生活的主要空间。宗族与房股所提供的规则功能、组织功能、参与功能、物质援助功能与规劝惩处功能，既是维持村落既定秩序的需要，更是单个农户家庭所需要。离开了来自宗族的这些帮助，那是难以在当地立足的。即使是未受到这些手段的惩处，而在举办“大事”时遭遇宗族的“集体退场”，那也是十分可怕的事情。在一个讲究人情、面子的熟人社会，丢尽脸面，孤立无援，乃至“四面是敌”，这不能不是莫大的惩罚。如今，宗族对于违犯族规者的惩处方式虽已趋文明化，但其影响力却是至强的，比如，规劝虽在表面上并无约束力，但由之而形成的社会舆论压力却是极大的；不准上谱或被“铲谱”，不准进祠堂，实际上便如同被“隔族隔村”，成了对立的异族，这是对村民极大的惩罚。岱村的下一案例即是如此：

在岱村曾有一位农妇因在丈夫死后未加厚葬，但不久又用儿子打工攒来的钱盖房，此举即引起同房中人的强烈不满，后者便集体地疏远了寡妇一家。在1997年她家建新房时，族人不仅不帮助与支持，反而谩骂甚至破坏之。

在浙江乐清市的杏二村，曾发生一起“陋

^① 当然，其中也有一些角色需由其他的特定人员出任，如丧葬活动中的道士。

习”逼死人的案例：

1999年7月，吴氏一89岁高龄的老太去世，因其是本房族的长辈，族人一致认为：老太一生清苦，如今“驾鹤西归”，其身后的“白喜事”，不求办得轰轰烈烈，但无论如何也应该“像模像样”才算不跌份，免得外人说闲话。按当地习俗，办丧的各种开支往少里算也得两三万元。然而，吴老太的儿子家却日子过得紧巴巴，本打算及早将老母入土为安，并向族人解释“家里实在没钱，出不起”，但众人不依。由于丧主家确实贫寒，族人开始商讨“凑份子”办丧事。面对这种强大的压力，在守灵的夜晚，老太58岁的儿子只得在亡母灵前上吊身亡^①。

《人民日报》的报道显然带有很强的批判意味，实际情况未必有如此强的负面性。农民追求死后风光，应有其合理性。但无论如何，这个悲剧都说明：在村落共同体内，宗族的传统习俗依然是不可违犯的“天条”，冲破传统规矩似乎只有在脱离乡村的宗法氛围，才有可能。

三、村落社区公共活动中的宗族

一般地，村社区公共活动的分层单元往往要依该村的内部聚落而定。在我们调查的10个村中，岱村是个单一宗族聚居村，行政村与村落、宗族的地域边界是一致的，但其他各村皆是由多个村落、多个宗族组合而成。因此，与岱村社区分层的单一性不同，其他村的社区分层至少有两级，如有以村落为边界的社区，也有以行政村为边界的社区。从更细致的研究出发，可按村落社区与行政村社区的划分，分别讨论其公共活动中宗族与农民的关系。

村社区层面的地域性与行政性公共活动，笔者已在另文^⑥进行过讨论，它们主要表现在三方面：一为村干部的选任及其工作状况，此为公共权力执掌者的选择以及他们的行政状况；二为村社区公共事务的管理状况，即为公共资源、公共设施、公共文化、公共安全、公共经济、公共保障与公共政务等七类社区公共事务的管理与实施，它涉及到村内各种组织之间的关系；其三为与乡政的交往。这里，集中讨论村落社区层面的宗族性公共活动，它大体同于村社区中的宗族性公共活动，如联宗修谱、修祠堂、修祖坟、祭祖，以及械斗等，其中宗族与农民的关系也是一致的。

村落社区的公共活动，一般也可分为宗族性公共活动与地域性（及行政性）公共活动两类。

从调查村的情况看，村落社区的宗族性公共活动主要有：修谱，修宗祠，修祖坟，修龙舟，聚餐，房际或族际之间的械斗等等。村落社区的地域性公共活动主要为村落公共事务的管理，如公共资源、公共设施、社区治安及其他村落日常事务的维护和管理。在有的村落，这两类事务往往会有重合之时，如在华村、古竹、仲村等村，一些村落的公共资源、公共设施同时也是宗族性的。在更多的村落，宗族性械斗往往也是村落与村落之间的冲突。

各调查村的情况表明，在村落的各种宗族性公共活动中，有的活动对村民的行为具有强约束力，有的则仅具有弱约束力。前者，如修谱、修祠堂、修祖坟、修龙舟、械斗；后者主要即为日常性的宗族事务。约束力的这种差别，与宗族本身所具有的约束手段有关。对前类活动，各宗族所行使的约束手段往往有：其一，规劝，即向不参与活动的族民进行说服、劝告；其二，族内公共服务的提供。如不向抵制宗族活动者给予各种服务，“集体退场”是其方式之一。还如，不得参与族内集体权益的分配，甚者还会对族民自家的活动设置障碍，前述岱村某寡妇的遭遇即是如此；其三，“族籍”的去留，如对不参与修谱、修祠堂、械斗者，生前死后不准进宗祠；死后不准葬坟山；不准上谱，或者将其“革族”。应当说，这些方式、特别是后两种对族民的影响是较大的。

与上述活动的约束手段相比，宗族日常性活动的约束手段却是乏力的。在江西华村，从族长与“斯文前辈”机构运行十多年的情况看，它们的权力、职责虽没有制订成文规范，但也形成了一些习惯性规矩，即主要是管理日常性的族务：（1）管理宗祠事务；（2）主持族人婚丧喜庆活动，如作为全族象征迎送客人等；（3）管理族谱；（4）负责每年新生族子的上谱事务；（5）介入对村庄财务的管理，如管理村庄自身财务的出纳必须由两位房长每年一换、轮流担任。这些事务大都是道义性的，没有强制性的手段与权力。从“斯文前辈”自己的感受看，他们对族内、村内事务往往无能为力，说话不灵，年轻人不听就莫奈之何。1980年代为人公正的族长有权威，而且还有武功，也喜欢管事，但不服管的情况就已出现。有一次，族长对外号叫“聋鼓”的青年乱铲草皮予以指责，反受该青年

^① 北京：《人民日报》1999年7月16日第14版。

的对抗：“你哇、哇、哇，哇个屁！我要用‘草刮犁’（铲草工具）挖死你。”虽当场遭到人们的严厉警告，但也仅此而已，并没有受到其他任何处罚。进入1990年代以来，继任族长文仕所在房股户少丁稀，自家人口又较少、仅生一子，加上自己身体也不太好，对众事无能为力的感受就更为突出。这种情况也出现在江西的岱村和仲村等村。

岱村戴氏宗族首领被称为“总管”。其实，总管只管理总祠堂，如负责掌管祠堂的钥匙。该宗族的管理机构是总祠堂理事会，各房还有各自的理事会，分别负责处理本族的有关事务。这些事务有：负责或参与修总族谱、组织修草谱、集资收钱、提供或准备本支后资料；决定是否修复祖宗房屋及祠堂；召集或组织男子每年腊月（冬至的前三后四日）扫祖坟、添土等。实际上，宗族理事会和首领的权力、职能单纯而有限，只负责或涉及有关修族谱、修祠堂等纯粹的宗族事务。此外，还有象征性权利，如在红白喜事宴席上，宗族首领一般坐首席首位。

在仲村，宗族组织对日常性族务公益事项，由于缺乏相应的权力而难有效力。例如，关于用良田建房问题，宗族老人曾多次建议和干预，但因缺乏管理土地的权力，所以至多只有建议权，村民们并不予理会。

因此总体而言，在日常性族务中，宗族对族人的约束力是软弱的，头人们的权力已是大不如从前，仅限于发挥些道义性与象征性的作用。

面对宗族活动本身所内含的约束力的差异，族民们的行为选择就自然不同。一方面，对约束力较强的修谱、修祠堂、械斗等活动，村民一般会参加。如在北岗，当我们调查员向村民询问对修谱的看法时，大都认为修谱没什么实际作用，但又说修谱是件好事——前者是指物质上的，后者则是伦理上的。是否有人不愿缴钱呢？有位村民便回答说：“谁愿为了十元钱而被开除出谱？实际上大家还是比较支持的。”而对械斗，村民虽然未必愿意参加，但也总是不得不参加。在江西宜春曾有一名参与械斗的农民说过一段颇具意味的话，他在械斗后向一位调查员说：“我是个不好打不好斗的人，一听说打械斗，脑壳皮都是麻的。但又不能不去，你要是不去，往后咱还怎样在村里做人？怎样在村里立脚？就是祠堂里不赶你出来，你也没有脸面在里面呆着。……人家上了山，我就不能落后，否则就是怕死鬼。怕死

鬼族里的人还会认你？不认你就没有根了。人没得根就没得站脚之地。”^[7]可见，在种种严厉惩罚措施的威慑下，族人们就不敢冒宗族之大不韪，不得不参加其活动。

当然，也有敢冒犯宗族条规之人。如在什村，1992年当附近的许氏宗族均联合修谱时，同村的里许家参加了，但外许家人却未参加，被同族及谱局视为“背祖弃宗”。也是在该村，自改革开放后，当地一些宗族活动有所恢复，打制龙船之风兴起，1985年外许家与里许家一起筹集资金打制了一艘龙船，并参加过几次比赛，但到1990年代，许氏许多族人对龙船的兴趣越来越低，有些人甚至不出修龙船的钱。像这种宗族内的摊款，一般只是按男丁或户头平摊，有部分人不愿出钱，族里便也没有人出面做工作，使摊款难以继续下去，因此许氏龙船再也没有下过水，至今仍搁置在岸边。很明显，在这里，该许氏宗族的消极乃至抵制性行为带有一定的群体性特点，从而减轻了单个农户家庭所面临的压力。这也正是他们敢于并能够采取抵制行为的重要原因。实际上，据我们在江西农村较为广泛的调查了解，像这种群体性的抵制性行为比较少见，而作为单个农民的抵制行为就更是罕见了。

另一方面，对约束力薄弱的日常性宗族活动，村民的消极性行为则要常见得多。在前述对华村、岱村与仲村案例的介绍中，我们能看到一些村民的“无所谓”、乃至“藐视宗族首领”的现象，与此同时，宗族首领们的反应也是无可奈何。当然，这种情况的出现，除了约束力不强方面的原因外，还与村民们普遍享有对日常性宗族事务的决策参与权有关。如在华村肖氏宗族，村民尽管对族长机构的人选没有发言权、选择权（因为是按习俗产生），但对决策仍有一定影响力。族长和“斯文”前辈们决定族内大事，往往会征询各方面意见；而在他们展开讨论时，族内其他人员也往往能旁听，并插上话。其他村宗族的情况也大体同此，如在古竹唐氏宗族，族内大事虽然系由族内老干部和有文化的“斯文”老人们商量决定，但他们在此前总会到各房的村民中去征求意见。对日常性族务的这种平等感、参与感，便能让村民既悉知其中的细节，也会萌生出从人格到行为上的平等感受。

四、小结

笔者已有的研究曾表明：对宗族活动，农民的态度与行为是多元的，他们组织和参与宗族活

动,尽管有较大的自愿成分,如对“根”和“归属感”的追求,对生产生活中的交往和互助需求;却也有着相当的非自愿成分。后者,就来自于宗族组织本身对农民提出的参与要求——这种要求,正是对农民选择行为的强大的外在压力。宗族的压力,主要体现在对农民参与行为的既激励又约束上,即:一方面对积极参与者大加激励,另一方面又对消极参与者、尤其是抵抗者严加惩罚。本文从数个层面对宗族与村民(族民)之间关系的考察进一步验证了以上结论,同时表明:在不同的层面、不同的活动中,宗族对族民的影响力和约束力是不同的;农民的应对策略也是灵活的,对约束力较强的规则或活动往往不敢违犯,而对约束乏力的活动就有可能采取消极应付乃至抵制、抗拒的方式。

与传统族权的强大与无所不在相比,如今族权在总体上已趋于式微。这特别突出地表现为惩罚措施与手段的乏力。传统宗族拥有全面的“教化体系”,对族民的教化手段不仅包括劝导、训诫,而且有经济上的奖惩,更有对族人从人身自由到肉体直至生命的限制与处罚。当下仍为宗族所保留的控制族民的权力主要有劝导、训诫权,以及提供公共服务与对“族籍”的控制权。显然,传统社会族权的强大,是跟当时的社会政治

状况密切相关的。在一个封闭的农村社会,一个人如果被宗族抛弃,几乎无法生存,同时,政府也用法律和强力维护宗族和乡绅的权威。而现代社会,这种社会政治环境已经改变,宗族的强制力和约束力也就随之减弱。

与历史上族权行使机构的健全相比,如今,这些残留的权力已主要是通过积淀的习俗与规矩、村落的舆论与评价来自发地行使。包括族长在内的族老,已普遍地成为仅具象征性与荣誉性意义的符号,“长老统治”(费孝通语)实际上已成为既往不再的历史。就像在江西庙上村,针对族民不孝等行为,族老也只能“搥个耳光、训斥几句而已”。但不管如何,事实却已经表明:习俗与规矩的力量依然是强大的、令人生畏的。为了维护传统的习俗,宗族往往会对违规者采取虽然文明、但让人恐怖的“集体退场”等行动。值得深思的是,由于宗族可操纵的资源与手段的日益贫乏,传统习俗与规矩也许会成为宗族所能借助的最后的资源与手段。显然,这种习俗与规矩最终无论如何是不可能成为宗族的“杀手锏”的。因此,当这块“最后的阵地”也一道被越来越多的村民所漠视时,宗族所具有的传统权力也许就将发生真正革命性的变化。10个案例村中日益增多的同族相婚现象,也许是其预兆之一^[8]。

[参考文献]

- [1] 肖唐镖等. 村治中的宗族 [M]. 上海:上海书店出版社, 2001.
- [2] 肖唐镖. 农村宗族与村选举之间关系的跟踪研究 [J]. 北京:北京行政学院学报, 2007, (4).
- [3] 肖唐镖. 国家、乡村社会与村民自治——村民自治中乡村社会的心态和行为研究及其他 [A]. 北京大学社会学系:“中国农村组织建设与农村可持续发展”国际学术会议论文 [C]. 1999.
- [4] 肖唐镖, 石海燕. 中国农村村民自治的区域特征与经济背景 [J]. 武汉:华中师范大学学报, 2007, (6).
- [5] 费成康. 中国的家法族规 [M]. 上海:上海社会科学院出版社, 1998.
- [6] 肖唐镖. 宗族在村治权力分配与运行中的影响分析 [J]. 北京:北京行政学院学报, 2002, (3).
- [7] 刘勇. 械斗发生在今天 [M]. 武汉:长江文艺出版社, 1993.
- [8] 梁洪生. 乡村婚姻与社会文化变迁——近50年江西“同宗相婚”现象考察 [A]. 李中澹. 婚姻、家庭与人口行为 [C]. 北京:北京大学出版社, 2000. 82-107.

(责任编辑:石本惠)