冯川．风水政治：中国农村墓葬空间秩序中的社会、市场与国家［J］．山西农业大学学报（社会科学版），2022，21（4）：74-84.
FENG Chuan. Feng-shui politics：Society，market and state in the spatial order of Chinese rural tombs［J］. Journal of Shanxi Agricultural University（Social Science Edition），2022，21（4）：74-84.
DOI：10.13842/j.cnki.issn1671-816X.2022.04.008

风水政治：中国农村墓葬空间秩序中的社会、市场与国家

冯川
（武汉大学 政治与公共管理学院，湖北 武汉 430071）

摘 要：“风水”是一套赋予空间内各要素以价值序列和因果映射序列的规则体系。依照“风水”规则进行识别，那些被认为处于价值序列的高位、在因果映射序列中占据优位并牵动和维系场景中人良好境遇的要素，可称为“风水资源”。而围绕这些“风水资源”所展开的权力配置和权利博弈，则是“风水政治”。墓葬空间秩序在村庄所呈现的样态，是风水政治的结果。“村庄中的散落样态”“村内集体陵园中的集合样态”和“公墓中的集合样态”这三种墓葬空间秩序，对应“风水的私人交涉”“风水的伦理统筹”以及“风水的国家和市场配置”这三类风水政治运作机制。对比发现，在农村移风易俗工作持续推进的当下，村内集体陵园和政府运营的公墓是墓葬空间秩序演进的方向，村级自治组织和政府是最适当的风水政治引导者。

关键词：风水政治；墓葬空间秩序；殡葬改革；移风易俗
中图分类号：G249.2 **文献标识码：**A 文章编号：1671-816X（2022）04-0074-11

一、问题的提出

2019年中央一号文件提出“持续推进农村移风易俗工作”的指导意见，首次聚焦农村“移风易俗”引发广泛关注。而殡葬改革是农村移风易俗的重要方面，其中“请先生、看风水、选坟地”又是殡葬改革中亟待革除的“旧殡葬礼俗”。如何有效引导群众改变旧殡葬礼俗，成为学界关注的话题之一。

然而从目前学界的研究状态来看，一方面有大量的田野调查涉及农村殡葬礼俗，却往往局限于对繁复殡葬程序的详细叙事，另一方面，基于这些田野调查而产生的学术成果，自然也对搭灵棚、摆路祭、出大殡、打幡摔盆、烧香化纸、收送挽幛等仪式过程抱以更多的关注[1-4]。而相较于对完整丧葬仪式的过程呈现，旧殡葬礼俗中的“请先生、看风水、选坟地”则往往退隐在显白的仪式背后，墓葬的选址过程、墓葬本身所表现出来的空间形态及其背后的政治意涵，极少成为研究者视线的焦点。

对于学界研究现状的如此判断，并不否认学界仍有与“墓葬”和“风水”相关的研究存在。但在有关村庄墓葬的研究方面，大部分研究聚焦墓葬的法律属性和墓葬征迁纠纷[5-7]；在有关风水的研究方面，大量学者更关心风水信仰本身的社会文化意义[8-10]。虽然仍有少数研究涉及村庄的墓葬空间秩序[11]，但这些研究较为古老，且基本停留在资料收集的描述性层次；虽然也有学者从村庄治理的角度切入对风水政治的研究[12]，但其研究内容主要围绕高压变电站建设所引发的风水事件而展开，对与墓葬空间秩序相关联的风水政治则并没有展开分析。

本研究认为，在中央提出“移风易俗”的政策环境下，若要治理农村社会“请先生、看风水、选坟地”的旧殡葬礼俗，首先需要考察这套旧殡葬礼俗的运行逻辑。因为“请先生、看风

收稿日期：2022-01-09 **修回日期：**2022-02-17
作者简介：冯川，研究方向：城乡基层治理。

水、选坟地”同时关涉墓葬空间秩序和风水政治两个方面，所以本研究将聚焦墓葬研究中并不多见的“墓葬空间秩序”研究，以及在风水研究中并不多见的“风水政治”研究，并且打破目前墓葬空间秩序研究与风水政治研究互不相关的状态。

本研究将“风水”定义为一套赋予空间内各要素以价值序列和因果映射序列的规则体系。依照“风水”规则进行识别，那些被认为处于价值序列的高位、在因果映射序列中占据优位并牵动和维系场景中人良好境遇的要素，可称为“风水资源”。而围绕这些“风水资源”所展开的权力配置和权利博弈，则是本研究核心概念之一的“风水政治”。

社会关系得以发生和发展的“空间”本身具备社会性，因为空间是一种社会产物，社会关系同时受到空间的铭刻和反射[13]。同时，空间是政治性的，也是战略性的[14]。墓葬空间秩序在村庄所呈现的样态，是风水政治的结果。我们必须留意，风水资源的独特性导致了风水政治之独特性的产生，而风水政治的独特性则渗透并高度嵌入在墓葬空间秩序之中。如果说“风水资源”是风水政治的运作对象，那么风水政治的引导者则是国家、市场与社会。不同的引导者，导致“风水政治过程”出现不同的走向，进而形成不同的墓葬空间秩序样态。若要有效治理“请先生、看风水、选坟地”的旧殡葬礼俗，关键在于把握隐藏在墓葬空间秩序背后的风水政治的运行规律，将选择适当的“风水政治引导者”、营造适当的墓葬空间秩序，作为治理旧殡葬习俗的突破口。从这个意义上看，墓葬空间秩序不仅是风水政治的终点和一种社会产品，更是一种治理手段或工具，是一种中间物和一种媒介。“空间”是被规划的，并且确实可以成为一种政治工具[14]。

以上是本研究的大体思路。自2018年7月到2020年8月，笔者所在研究团队在华南地区、华中地区和北部地区农村展开了广泛的实地调查，对不同区域农村的墓葬空间秩序进行了持续关注。调查地点兼及平原和山区、城郊村和边远农村。在华南地区，主要以广东、广西、江西这三个具有代表性的地区为主要调研范围；在华中地区以湖北农村为典型区域；在北部地区则将山东、山西和北京农村作为主要调研点。调查方式主要为实地观察和半结构式访谈，通过与多个村干部和村民的访谈，借助地方志和政策文件，探究农村墓葬空间秩序的地方性规则。遵循学术规范，案例所涉村庄名称均为化名。

二、农村墓葬空间秩序的类型

本研究分析中国农村的旧殡葬礼俗，所关注的对象不是那一套充满戏剧性的丧葬仪式和祭祀仪轨，而是墓葬空间秩序。根据调查经验，农村的墓葬空间秩序大致呈现出三种类型：村庄中的散落样态，村内集体陵园中的集合样态，以及公墓中的集合样态。

从空间的分布形态来看，本研究以是否处于被组织状态为标准，将墓葬空间秩序区分为“散落”和“集合”两种状态。前者处于与整体配置无涉的零散状态，而后者则处于一种被组织和整合的状态。虽然同属于集合样态，墓葬空间秩序在村内集体陵园和公墓中仍表现出较大差异。

（一）散落在村庄的墓葬

在笔者调查的村庄中，散落在村庄的墓葬空间秩序出现于桂北平原、赣南山区、赣北平原、鄂中平原、晋西山区。这是三种农村墓葬空间秩序中最为常见的样态，其分布与其所在的自然地理特征以及以农民认同与行动单位[15]为判准的村庄社会性质似并无特定相关性。

虽则如此，但若细细推究，墓葬的散落状态确因所在村的自然地理特征而表现出一定的规律性。在地处平原的村庄中，如在桂北平原、赣北平原、鄂中平原的农村，墓葬多散落于田地间和宅基地旁。以湖北省荆门市沙洋县农村为例，走进村庄，墓葬会从菜园地、田埂旁，甚至是从房前屋后的过道旁闯入视线，这样的散落状态似乎毫无章法可寻，其出现往往令作为村庄外来者的笔者毫无防备。墓葬与村民的生产和生活已然融为一体，墓葬已被接纳为其生产环境和生活景观的有机组成部分，生的世界与“阴宅”毫无边界和距离感地糅合在了一起（如图1所示）。

而在地处多山丘陵地带的村庄中，如在赣南山区和晋西山区的农村，墓葬多散落于林间山丘（如图2所示）。因此，墓葬后退到村民日常的生产和生活视线之外，墓葬所在的林间山丘成为了

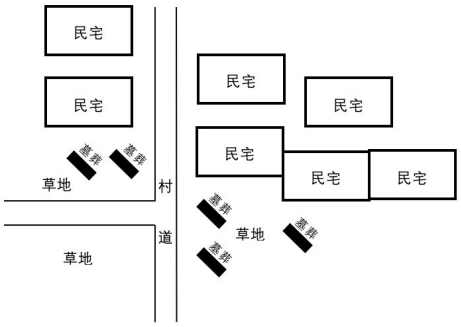


图1 湖北省荆门市沙洋县农村墓葬

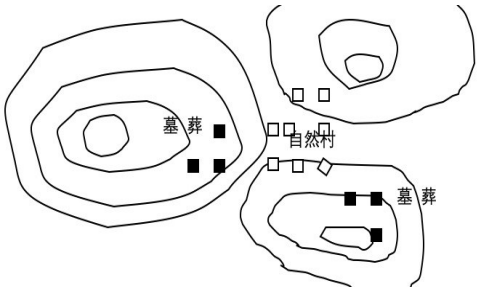


图2 山西省吕梁市石楼县农村墓葬

村庄空间中的“圣域”。比如，笔者在地处吕梁山区的山西省吕梁市石楼县农村调查时，对于村庄的墓葬只能隔着千沟万壑顺着村民手指的方向遥望，村庄的墓葬显得可望而不可及。在“圣域”之内，坟丘有大有小，其排列也并不依循某种特定形制。

（二）集合于村内集体陵园的墓葬

若论集合于村内集体陵园的墓葬空间秩序，据笔者调查所见，其典型出现于一些仍保有集体行动能力的单姓村。

以位于胶东半岛丘陵地带的招远市西村为例。该村以刘姓为主体姓氏，同时因丰富的矿产资源、精明强干的村干部和便利的交通区位条件，形成了农、工、商业协同发展的格局，进而产生出充满活力的集体经济组织。以集体经济为杠杆，该村于2008年建成了集体陵园，并被村委会定位为汇聚以老年人群体为中心的文化符号的核心地带，不仅是埋葬已故老年人的地方，同时通过刻于石碑之后的村庄历史和先祖事迹，发挥着传承已故老年人的故事以教育和启发后人的作用，塑造着村民的观念（如图3所示）。

村内集体陵园的墓葬空间分布，明显体现出坟墓是按照一定的形制规则而被组织在一个空间之中的：陵园整体位于村庄西侧，坟墓依照地形

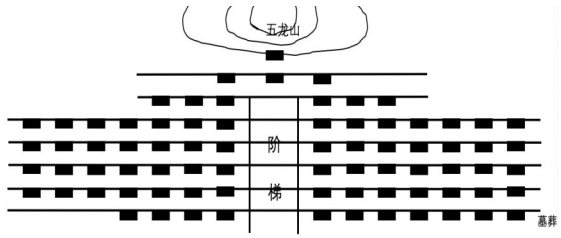


图3 山东省招远市西村集体陵园

坡度而呈阶梯状分布。坟墓的排列纵向依照世代字辈顺序，沿中轴台阶从地势高处向低处延伸和扩散，体现出家族生命向未来绵延的秩序感和庄严感。笔者调查时陵园入口的地势最低处，预留着若干排空位。村民介绍说，这是为未来一两百年的村民安葬所做的预备。一些老年村民表示，他们每次走进陵园都会生起对已故先祖和已过世老年人的敬畏之情，同时这些老年人的安葬状态也对他们起到了示范作用，即让他们确切地知道他们死后也会被安葬在该陵园空间内的某一个确定的位置。许多年轻村民虽然外出务工，但集体陵园更增强了他们对村庄的归属感，因此有村民对笔者说：“落叶要归根，死后不能埋到外面。”

另外，坟墓的规格品级只在开村的两世代祖先及其子孙之间显出差别。始祖和分房定支的二世祖的坟墓位于陵园梯级的最高处，石碑之高过于人头，所载生平事迹最为详尽。其余子孙坟墓的规格品级甚为一致，不及始祖和二世祖。

（三）集合于公墓的墓葬

将坟墓集合于公墓的村庄，多分布于城乡一体化程度较高的近郊农村，或已进入国家殡葬改革政策视线之中的农村地区。

在笔者调查所及的案例中，广东省佛山市南海区里水镇鹤村村民，以及北京市平谷区刘家店镇洞村村民，都告诉笔者村内去世人口安葬于村庄附近的公墓，而这两个村庄都属于城乡一体化程度较高的近郊村，村民外出务工多可“离土不离乡”。江西省宜丰县诸村虽处多山地带，较少受到城市的辐射和带动，但由于进入到国家殡葬改革政策的视线之内，处于山间散居状态的若干村庄如今也都将去世人口安葬于附近的公墓（如图4所示）。

广东鹤村和宜丰县下村民与北京洞村村民所指称的公墓，实际上包括两种不同的公墓类型。广东鹤村和宜丰县下村民所使用的，是由国家依

托政府财政运营的公墓；而北京洞村村民所使用的，则是由殡葬公司通过市场方式运营的公墓。

在墓葬空间秩序方面，两类公墓的共通之处在于，坟墓群在整体上处于被组织的整合状态，其空间配置虽井然有序，却并不展演家族伦理秩序。其差别之处则在于：政府运营的公墓所彰显的是政府思维中的公共理性，每个逝去的生命都是抽象的、可被通约的数字符号，表现于墓葬空间秩序，则是墓葬形制千篇一律，按照葬入时间依次排列，逝者的人格及其在家族中的定位在墓葬空间秩序中隐没，公墓内空间的同质性被放大；而市场运营的公墓所彰显的是资本理性，公墓内坟墓形制、方位各异，并被明码标价，每个生命从生前直至其逝去都无法摆脱由经济能力的大小所构筑的阶层体系，埋葬之地看似可自由选择，却实际上被逝者生前及其儿女的经济地位所俘获，公墓内空间按照市场规则形成序列化景观。

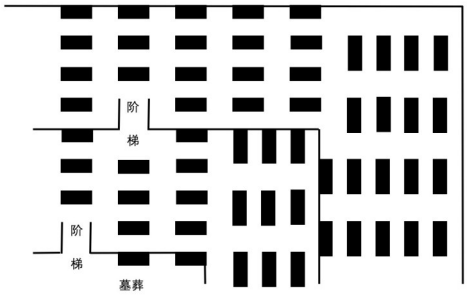


图4　江西省宜丰县农村公墓（局部）

三、墓葬空间秩序的形成逻辑

中国农村出现的上述三种墓葬空间秩序，事实上均是风水政治的结果，与围绕风水而展开的政治运作逻辑密切相关。具体而言，“村庄中的散落样态”“村内集体陵园中的集合样态”和“公墓中的集合样态”这三种墓葬空间秩序，分别对应“风水的私人交涉”“风水的伦理统筹”以及“风水的国家和市场配置”这三类风水政治运作机制。

（一）风水的私人交涉

风水的私人交涉，多发生于前述墓葬散落在村庄的那些农村地区。在风水的私人交涉情境下，风水政治在私人之间展开。所谓的“私人之间”又包括两种场景：一是发生于家庭内部个体成员之间；二是发生于分属不同家庭的村庄成员之间。私人交涉的后果亦分两种情况：一种是顺利占有风水资源；另一种是暂时占有风水资源，而此后纠纷不断，甚至被迫退出对风水资源的占有状态。

其实，不论私人交涉发生在家庭内部个体成员之间，抑或是发生于分属不同家庭的村庄成员之间，私人交涉的发生皆导源于风水先生，而村民间的风水纠纷也不过是风水先生之间的“代理战争”。

发生于家庭内部个体成员之间的风水私人交涉甚为常见。如果村民请来的风水先生恰好将墓葬选址于自家成员的承包地上，则私人交涉过程被家庭内部所吸纳，交涉成本往往为零。而如果风水先生将墓葬选址于其他村庄成员的承包地或集体所有的山丘林地上，当事人是否能够将逝者长期安葬于风水先生指定之处，则与当地风水先生的多少有关。

若当地风水先生只有一人，则村庄各成员都按照同一个风水先生对空间价值的判定规则安葬坟墓。风水先生的寡头状态，一方面意味着风水判定规则的统一，村民都只服从相对一致的风水秩序安排，于是这种风水秩序安排就具有了类似“村庄共识”的绝对性，成为一种被风水先生设定的、拥有不可抗力的公共规则；另一方面，依据同一种风水判定规则在有限的空间内进行风水秩序安排，就会导致指定的坟墓安葬地朝着有限的几处风水优良地高度集中，导致这几处风水优良地的土地承包者只能默默忍受土地被他人墓葬不断蚕食。

比如，在广西富川县农村，不论风水先生用罗盘将老人的下葬之地选在哪一家的田地里，逝者都能够长久安葬在风水先生的指定之地，而其他村民对于风水先生选出来的墓地没有任何异议，即使他家墓葬占了自家田地，也都只能接受。即使自己的承包地因为“风水好”而不断被开掘为其他村民的墓葬，影响到自己平日的生产活动，也只能甘心忍受，“别人认为这里风水好，自己没有办法找别人”（花村 20130709）。据村民所说，这个不成文的规定超越姓氏家族，充分体现“死者为大”的原则。

在山西省吕梁县位于黄土高原上的农村，其

墓葬空间秩序的形成逻辑也大体如此。当地人在过了70周岁之后就开始“做殡”，其子代会花费上千元请当地被称为“阳爷”的风水先生选定下葬之地。据村民介绍，当地人也能够顺利按照“阳爷”的指示占据被标记为“好风水”的下葬空间，“不管是谁家的地，看上哪块就是哪块”（田岔村20150528）。不过占据他人土地建坟的村民，会买些礼物送给这块地的使用者，显得比广西农村的表现更近人情。

但若当地存在多个风水先生，村庄内部又存在较强的家族势力，则村民间围绕墓葬选址的风水私人交涉就难免发展为风水纠纷，成为风水先生之间的“代理战争”。

在赣南宁都县莲村，围绕墓葬而展开的风水政治就往往表现为风水纠纷。该村“每家都占山头”，看重坟墓四周的风水。各家就在多个风水先生的指导下，为抢占或守卫风水资源而展开攻防战。风水先生间的相互攻伐，就表现为村民所说的“别人要在那里做新坟，就不让他做，因为破坏了我家坟的风水”（莲村20160716）。有村民感慨：“那些风水先生是最难说的，你说这不能搞，他说那不能搞。风水先生之间，你的破我的，我的破你的，相互拆台，就是为了挣钱。”（莲村20160715）各家风水攻防战多发生于清明时节，因为“平时大家没去看，不知道。祭祖的时候，就发现了”（莲村20160715）。

而风水攻防战的胜负，最终决定于家族势力的大小。建新坟者若遭遇“不好说话”“家里人多”的山头先占者，就只有迁坟。一些年轻村民抱怨，信风水让很多去世的人很难找地方埋：“有一家有人去世后，埋葬地迁过好几次，找哪里都有纠纷，没地方埋，山头都没地方选。”（莲村20160715）

当然，若山头先占者较通情达理，建新坟者也可与其商量，暂时在山头先占者所管坟墓风水的辐射范围内“暂时埋一下”，以避免“死的时候没地方埋”的情况，因为风水先生并不会告知下葬的第二候选地。但先占者会同时通知建新坟者，必须将此坟在3年内迁走。甚至也有先占者宁愿出点钱给建新坟者，让其把新坟迁走。如果交涉后双方未达成妥协，建新坟者仍偷偷进行下葬，或是到了3年建新坟者又不愿意迁坟，先占者就会强制挖坟，将纠纷引向暴力。围绕两座坟，双方的后人站在“维护前人”的角度就会集结起来争斗，以“显示自己有人”。

（二）风水的伦理统筹

集合于村内集体陵园的风水秩序，多出现在保有集体行动能力的单姓村，其形成逻辑则是风水的伦理统筹。所谓“风水的伦理统筹”，即将相互龃龉且零散的风水话语统一起来，以村集体的整体伦理秩序为基准，统筹协调风水资源，对风水资源进行利用和创造。

在村内集体陵园于2008年建成以前，招远市西村的坟墓也是呈现出漫山遍野之态，“有规划的也只限于三代，不会超过五代，扫墓耗费时间和精力”（西村20190717）。精明强干的村支书为了改变墓葬空间秩序的零散状态，由全村村民推举20人成立了刘氏宗族西沟支查史编纂安置委员会，村支书亲任委员会理事长。在充分考虑资金量和村集体经济基础的前提下，村委会决定兴建村内集体陵园，由宗谱编纂委员会负责筹备工作。为了让村内集体陵园的设计样式达到“既要古老、又要时尚”的理念要求，村支书带领其他村干部，对孔庙、碑林和故宫进行了考察。

在出资方式方面，出资者按照如爷爷250元、太爷爷50元、太太爷30元这样的梯度次序出资。于是，陵园中墓越靠近阶梯上层，祖先年代越久远，其建造性质越属于集体共立。由于村支书本人通晓风水，村内集体陵园的营造没有另请风水大师规划设计，也没有参考所谓名人的意见。宗谱编纂委员会勘定辈分人数和墓园土地面积，发动村集体全员筹资筹劳，历时3年完成了陵园的修建。2008年清明，西村为全村已故老人举行了安葬仪式。至此，西村历代先祖都在统一时间以统一风格得到了安葬。集体陵园因之起到了整合墓葬空间秩序的作用。

从西村集体陵园的风水资源上看，所在之地本有路、有沟、有荒坡，还有少量劣等的二级耕地。“沟多”是当地最明显的地形特征之一。村支书就借用这一天然的地形特征大做文章，认为“沟是用来排水的，风上水下，水是生命之源”，因此他“顺其自然、顺其天意”，将沟拓深为一片湖，并将挖出的泥土堆积在荒坡的最高处，形成一座人造山峰。此人造山峰被命名为“五龙

山”。据说西村的五龙山与莒县的金花山和东方的乌云山“三点一线”，达成了轴线统一，并同属灵山山脉。而西村集体陵园建于此依势而造的风水环境之中，就达到了“背靠着山、脚踩着湾”的风水效果（如图5所示）。

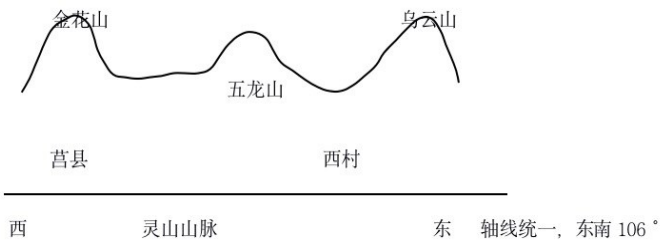


图5 山东省招远市西村集体陵园的风水格局

可见西村的风水政治完全处在村集体，特别是村支书的操纵之下。依托于充足的集体经济资金，村集体积极利用、营造和整合汇聚了村庄的风水资源。为了让集体陵园激发起村民的归属感以及对村庄历史和过往生命的敬畏感，陵园内安装了太阳能驱动的念佛机，昼夜不停诵念佛经，同时在陵园入口处摆放了写有“淡泊”“敬畏”“谦卑”的石柱，以及一块重达20吨、写有“逸”字的石碑。据村支书的解读，“逸”字意味着“与世无争的安逸生活，不争地位和金钱，无欲则刚，进天堂就无欲了，活人要成全亡人的安逸生活，一切不争”。陵园台阶的起始之处铺设的碎石地面呈现出八卦图案。村支书对此图案的解读是：“八卦代表宇宙。宇宙那么大，你还顾自私吗？自己的利益不算什么。”（西村20190722）集体陵园被转化为塑造集体伦理秩序的治理资源，而风水也在以村支书为首的村集体的引导之下，按照伦理秩序的规则被统筹和组织起来，并得到普适于全村的伦理阐释。

村民安葬于集体陵园虽非全然免费，但也只是象征性地为一个墓位支付700元。西村的风水在被村集体进行统筹配置之后，就不再是风水先生为零散的私人指点的“私风水”，而变成了具有村庄公共性并依从于村庄社会伦理的“公风水”。对于“什么叫风水”这一问题，村支书的回答很好地印证了“公风水”这一风水的政治经济学属性：“村民看了以后觉得舒服，就是好风水；公众喜欢，就是好风水。”

（三）风水的市场和国家配置

在城乡一体化程度较高的近郊农村，之所以多出现集合于公墓的墓葬空间秩序，皆因村庄区位接近拥有密集行政资源和丰厚市场资源的城镇。而对于进入国家殡葬改革政策视线的农村而言，其墓葬空间秩序更与政府权力的直接介入有关。不论是政府运营的公墓，还是市场运行的公墓，墓葬空间秩序都不再由风水先生指导之下的私人交涉而定，也不由村集体动员之下的风水统筹和伦理阐释而定。村民不再被允许在村内新掘墓葬，而是按照国家或市场对风水的阐释迁动旧坟、启用公墓新坟，使墓葬形成彰显国家公共理性或资本理性的新秩序。

质言之，风水的市场配置，是一种以资本为杠杆的配置方式。公墓内坟墓所处地段风水的优劣及其规格形制的大小，都与逝者或其安葬者的资金支付量成正比。市场机制运作下的墓葬空间秩序，实际上便是资本秩序和社会阶层秩序的体现。以广东省佛山市南海区的鹤村为例，如今村民都到所在乡镇的“永安园”公墓购买墓地。据村民介绍，那里的墓地起码需要3万～5万元。而殡仪馆中也提供类似公墓的骨灰楼，一个骨灰位价格为2000元。实在没有钱为父母购买安葬之所的子女，便只有将父辈的骨灰撒入大海。市场的逐利倾向，使风水资源按照市场购买力发生配置，于是优质风水资源流向资本的拥有者，并对市场购买力的弱势群体构成排斥。

而风水的国家配置，则是一种以兜底保障为原则的配置方式，一般向村民免费提供墓位。政府虽则同样借用风水思想为公墓选址并建造公墓，比如征用祖坟山后靠山而建，但在分配方面则极力统一坟墓形制，扩大同一梯级所能容纳的

坟墓数量，以求最大限度地消除公墓内部的风水差别。不论是在北京洞村村民所使用的公墓，还是江西宜丰县下的诸多公墓，无一例外的特征便是园区内空间景观较强的同质性。而公墓外的“私风水”之所以能够被公墓内的“公风水”所吸收，前提是国家对风水话语的操演和转化。比如政府在进行殡葬改革工作的过程中，会向村民宣传“让祖宗住好地方”，并对比与“私风水”相对应的零散土葬，说明后者“埋在地里并不是对祖宗好，蛇虫鼠蚁，杂草丛生，而且道路不好找”，并补充说“迁一下风水对未来做生意更好”等等（宜丰县 20191208）。

由此可见，市场和国家对墓葬空间秩序的配置也不可能完全绕开风水。相反在公墓的营造中，这两套墓葬空间秩序的形成方式都大量吸纳了起于民间社会的风水话语和风水思想。因此，公墓墓葬空间秩序的形成逻辑，可以归纳为“风水的市场和国家配置”，与市场和国家借用风水话语对风水所做的再阐释相伴而生。

四、风水政治的独特性

上文分析了“风水的私人交涉”“风水的伦理统筹”以及“风水的国家和市场配置”三类风水政治运作机制，可以发现“风水”是一个政治场域，这个场域中不同的个人、集体行动者或公共权力主体都可以利用其在不同结构位置上的不同资源，在不同利益、欲望和意向的影响下，对作为一种文化符码的风水资源进行各不相同的解码。风水政治在本质上是一种围绕解释权的博弈和争夺过程，而解释权的博弈和争夺空间正来源于与“风水”这一具有稀缺性的标的物密切相关的独特政治性。

（一）风水资源识别的模糊性

风水资源具有明显的符号象征意味，客观的科学原理与主观的信念感受相互扭结于其上。方位、时辰、地势、朝向、水土分布等存在于日常生产生活之中的场景要素，其存在状态原本平淡无奇，而风水话语的分析和解读便是对日常生产生活场景的解构与重构过程。在此过程中，场景中的各要素被逐一剥离出来，随后又被逐一拼接并整合进一套相互关联的映射系统之中，与场景中人的境遇建立起因果关联。由此，场景中人的境遇便可还原为一套环境论的解释体系。

只有那些能够牵动场景中人境遇的好转与恶化的场景要素，才堪称“风水资源”，否则就仅仅是“风水”而已。究竟日常生产生活场景中的哪些要素与场景中人的境遇发生因果关联？这便是风水资源的识别工作所要处理的问题。然而，风水资源的识别是建立在一个各要素相互关联的映射系统之上的，这就意味着从属于分析逻辑的“识别”必须从相互牵连甚至嵌套的因果链条中抽离出发挥主要作用的场景要素，同时对该场景要素的功能进行界定。功能界定本身，即是一个赋予象征意义的过程。而对功能的判定和对要素在系统中所发挥的能量大小的评估，皆不可避免地带有主观随意性。

故此，对风水资源的甄选和识别，就表现出“仁者见仁、智者见智”的特点，对风水资源的识别结果也往往似是而非。识别风水资源，其背后即是知识权力的运作。风水资源识别的模糊性，就恰好为围绕风水资源的知识权力斗争预备了战场。

（二）风水意义的纵深性

本来处于远景模糊状态的场景要素，一旦被选定为“风水资源”，就被注入了牵动场景中人命运的神奇魔力。笔者所谓“场景中人”，是一个亦静亦动、亦亡亦存的概念，既指处于现世生存状态的行动者的过去、现在和未来，也指处于亡故状态却被相信以另一种形态存在于神秘时空的行动者的过去、现在和未来，甚至还可以包括那些尚未存活于世、但即将降生于世的行动者的未来。

风水将这跨越多个世代、纵贯多个时空维度的“场景中人”，扭结在一个似可见又实不可见的自然能量场中。以风水为中介，“场景中人”感受到己之身为亲之生命的延长，视亲之身为己之生命的本源，并视两者为一个生命的连续。通过风水，“场景中人”感觉到在自己体内也在同族的体内继续活着祖先的生命。凭借着风水的作用，庇佑祖先、福泽后世，使祖先的生命在子孙之中继续生存、继续扩大，是处于现世的“场景中人”所认定的基本性价值。

因此，“风水”虽表面上看仅仅是对自然地理要素的提取、组织和符号标记，但其能量却能

牵动多重时空维度中的祸福安危；“看风水”的主体行为者虽仅为现世生存之人，但风水却深刻关涉其生命意义的安顿，并旁及多个与其生命密切相关的家族成员在过去、现在和未来的生命安顿。风水的意义超越个体、超越时空、超越生死、超越物质与精神，风水的纵深性投射的正是村民们生命意义的纵深性。

（三）风水资源占有的外部性和排他性

所谓风水资源占有的外部性，即对风水资源的占有状态并不仅仅意味着对风水资源所在空间本身的占据，更意味着对此空间以外的周边空间具有辐射和波及效用。因为风水资源是一个能量场，是一种“面”的概念而非“点”的概念。但其风水资源的能量场覆盖范围究竟有多大，却显然无法得到客观测量。

更为关键的一点是，风水资源占有的外部效用还同时容易受到外部环境的干扰而发生改变，甚至反过来影响风水资源本身的功能和质量。由于风水资源占有的外部性极其脆弱，再加上风水资源与外部环境之间具有高度依存性，风水资源占有的外部性中就被嵌入了“排他性”，增加了风水政治中“零和博弈”的色彩。

风水资源占有的外部性和排他性，因其空间边界的模糊性，引发了大量风水纠纷。比如在赣南宁都县莲村，墓葬不一定都建于逝者本小组内，跨村跨组很多，因为“风水先生到处在山上走，走到哪看到了就到哪里建”（莲村20160714）。新坟选址究竟应该离既有的坟墓多远才不会“有碍龙脉”，也没有人能说清：“有的说隔1公里也不行，有的离很近也没说什么。如果是独立的山头而不是乱葬坟的话，隔很远都不让你建。有的山头，只有一个坟，也不让你建。这是很高字辈的，建了几百年，也不让自家其他人建在旁边。隔了很远的其他坟，老坟主人的子孙也把那个坟挖了。”（莲村20160714）“以前的老坟，认为占了那座山，山就是他的，但林木他不管，只是不能在旁边建坟。老坟子孙人多，新坟子孙难以对抗。”（莲村20160718）而广西富川县花村的“林氏族规”则明确规定：“如新葬者，左右须离老祖一丈，前后须离老祖五丈，由新旧坟顶量起，以谱内所载之尺为准。”（花村20130712）通过划清空间边界，家族秩序规训了风水资源占有的外部性和排他性，也抑制了风水纠纷。

（四）风水阐释者的主导性

使“风水”转化为“风水资源”的关键环节，在于对“风水”各要素的关系厘定、意义赋予和功能揭示，也就是对“风水”的阐释。换言之，“风水”与村民之间隔着一道“阐释和解读”的距离。正是借由阐释和解读，“风水”有了契入村民生产与生活的可能，与“场景中人”发生了联系。如果缺失了阐释者，“风水”就仅仅是自然环境中本具的空间和偶生的万物，与“场景中人”的生产生活和生命状态两不相干。

对于“风水”的阐释和解读也并非凭空产生，而是由一个掌握风水话语权的主体发出的。该主体可称为“风水阐释者”，风水意义的纵深性使“场景中人”有求于风水阐释者，而风水资源识别的模糊性，以及风水资源占有的外部性和排他性，都被交由风水阐释者进行最后的定夺。因此，前述三层风水政治的独特性，最终都指向了风水阐释者的主导性，使风水阐释者成为一切风水政治和墓葬空间秩序得以呈现的幕后实际支配者。

表面上看，似乎风水阐释者只是村民愿望的代理人，但风水领域存在高度的信息不对称，村民的鉴别能力往往十分低下，掌控风水资源的后果又充满不确定性和不可预测性，村民与风水阐释者的“委托—代理”关系便具备逆转的可能。若风水阐释者具有趋利动机，则极有可能采取“供给诱导需求”的行为，使村民最终成为风水阐释者谋取自身利益的代理人，村民间的风水纠纷实质上便是对不同风水阐释者的“代理战争”，而村民在接受“风水服务”的过程中，却几乎毫无讨价还价的余地。

五、墓葬空间秩序中的社会、市场与国家

在由上述风水政治的独特性所形构的生态环境下，风水先生、村级自治组织、市场和国家纷纷参与到对风水解释权的博弈和争夺之中。如果说墓葬空间秩序只不过是风水政治的结果，那么我们便可从不同村庄墓葬空间秩序的对比中，发现国家、市场与社会对风水话语的不同解释策略，以及对村庄治理产生的不同影响（如表1所示）。

表 1 墓葬空间秩序与社会、市场、国家

墓葬空间秩序的样态	村庄特征	风水阐释者	墓葬空间秩序形成逻辑	风水性质
散落在村庄	平原、多山丘陵	风水先生（社会）	风水的私人交涉	私风水
集合于集体陵园	具有集体行动能力的单姓村	村级自治组织（社会）	风水的伦理统筹	公风水（家族秩序）
集合于公墓	近郊村、殡葬改革地区	市场	风水的市场配置	公风水（资本秩序）
		政府	风水的国家配置	公风水（公民秩序）

此处所说的“社会”包括两种状态：一种是高度分散而流动的小农社会，表现出内生组织能力的缺乏；另一种则是被集体经济和家族伦理组织起来的小农社会，表现出既非行政又非市场的第三种社会统合力量。

在前一种社会状态中，分散的小农导致分散的利益，这种分散性凝结在墓葬空间秩序中，便是分散的“私风水”间此起彼伏的风水纠纷，和散落在村庄的空间分布样态。在风水先生对风水的阐释之下，风水政治主要围绕风水的私人交涉而展开。处于寡头状态的风水先生，会使某些处在特定空间的土地不断遭受他人墓葬的蚕食。而多个风水先生的存在，则会使私人交涉演变为交涉双方各自家族势力的强弱角逐，实际上就是对暴力使用能力的较量。在这样的暴力秩序下，家族势力弱小的村民就有可能面临无处安葬的困境。是家庭的整体势力，而非墓主人在村庄、国家或市场中的个人地位，定位了坟墓之所在。

相比之下，在后一种社会状态中，村庄是具有集体行动能力的单姓村，村民的生命意义被组织进家族伦理的序列之中，村庄环境所具备的各种风水资源也依循村庄的伦理规则而被整合统筹在一起，形成村庄内成员能够共享的“公风水”。村级自治组织垄断了对“公风水”的阐释权。村内集体陵园的组织性和规格品级所透出的伦理规则和家族秩序，为村民的生命感觉带来了确定感，特别是消除了老年人的不安。是家族的整体秩序，而非家族成员的个体意志，决定了每一个坟墓的位置及其规格品级。换言之，是个体在家族系统中的地位，而非个体在国家或市场中的个人地位，决定了其所拥有的坟墓空间及其规格品级的具体定位。

而与散落在村庄的墓葬空间秩序相比，公墓中的坟墓虽与集体陵园同处于被组织状态，但伦理秩序在公墓中的呈现是碎片化的。公墓中的墓葬空间秩序不表现逝者在家族中的地位。具体而言，由市场运营的公墓，通过单个坟墓的规格品级彰显逝者及其子代家属的经济水平。而由政府运营的公墓，则仅仅通过同质的空间和同质的墓位表示出同质的公民身份，夷平了逝者之间在家族势力、家族地位、家庭资本等方面的差别。与依从家族秩序且限定于村庄共同体内的“公风水”不同，在市场和政府阐释之下的“公风水”则分别依从于去伦理化的资本秩序和去人格化的公民秩序。

概言之，分散的社会中分散的风水阐释者，将放大风水政治中风水资源的外部性和排他性作用，致使村庄治理必须应对墓葬空间秩序中存在的弱者利益减损和冲突对抗问题。依循家族伦理被组织起来的村庄共同体社会，则按照伦理规则的需要，识别、整合和再造风水资源，并对风水资源做出合乎伦理规范的阐释。由于风水资源被村级自治组织综合调用，村民利益被整体嵌入集体陵园的空间配置，伦理规则有效规训了风水资源的外部性和排他性，风水意义的纵深性被最大限度地凸显出来。而市场运营的公墓，则将风水话语与资本秩序相嵌合，通过资本的逻辑重塑了风水资源的外部性和排他性，并将风水意义的纵深性与资本拥有度扣联在一起，对经济上的弱者构成排斥。由政府运营的公墓，虽在营造之初受到民间风水话语的左右，但在公墓建成之后，则试图借用风水话语引导村民迁坟，并极力消除墓园内的风水政治，将风水中存在的格差序列阻挡于墓园之外。

从治理效果上看，由分散的社会和市场掌控之下的墓葬空间秩序，都会带来社会的断裂，对社会中的弱者造成排斥。而被家族伦理组织起来的社会和国家掌控之下的墓葬空间秩序，都能保障“死有所葬”，使墓葬带有一定的社会福利性质，并都有效杜绝了“请先生、看风水、选坟

地”的必要性，起到了革除“旧殡葬礼俗”的作用。只不过前者以集体经济为支撑，并能凸显风水的纵深性，墓葬的符号象征意味更丰富；后者以政府财政为依托，墓葬的符号象征意味则相对地被抑制到底线程度。虽然从社会主体性和乡村振兴的角度而言，前者的模式更值得鼓励，但从全国绝大多数村庄劳动力人口大量外流、村庄社会仅处在维持状态的现实来看，后者的模式则更适于复制和推广。

六、结论

风水政治，从某种意义上说即是“亡者”的政治；墓葬空间秩序，便也是“亡者”的秩序。然而，风水意义的纵深性，使墓葬空间秩序串联多个世代，使风水政治超越生与死的边界，使“死”成为可以对“生”产生影响的状态。于是，围绕象征死亡的墓葬的治理，便也可以理解为是一项服务于民“生”的社会事业，因为它关涉生者如何更好地安顿生命意义并以此指导当下生活的重大课题。

从本研究对各类墓葬空间秩序的比较来看，“请先生、看风水、选坟地”的旧殡葬礼俗一般存在于没有得到有效组织的小农社会和由资本操纵的市场空间。在风水先生与市场的风水阐释下，风水资源往往被烙上家族势力和经济阶层地位的印记，并向社会中的少数人聚集，使现世社会的不平等传递到死后的世界。而村级自治组织和政府对风水阐释权的掌控，则有助于对风水资源的再分配，使风水资源的外部性和排他性受到抑制，并被一定社会范围内的多数人所共享。当风水政治的引导者层级从个体上升到村集体和国家层面之后，“请先生、看风水、选坟地”的旧殡葬礼俗就自然消失了。

对于保有集体行动能力的单姓村而言，应当支持村级自治组织借助内生秩序，自发建造和运营集体陵园，使村民个体的生命意义能够在家族世代绵延的生命之流中找到得以安顿的位置。而对于宗族文化衰微、缺乏内生组织能力的村庄而言，地方政府则应协助村委会合理借用民间风水话语，动员和组织村民有序迁坟并使用政府运营的公墓。

综合本研究的分析可以判断，在农村移风易俗工作得到持续推进的当下，村内集体陵园和政府运营的公墓是墓葬空间秩序演进的方向，而村级自治组织和政府则是最适当的风水政治引导者。

参 考 文 献

[1] 李永萍. 仪式的“礼”化：一种社区秩序再生产机制——关中地区丧葬仪式的田野考察[J]. 西南大学学报(社会科学版)，2018（6）：179-188.

[2] 孙璞玉. 丧葬仪式与情感表达：西方表述与中国经验[J]. 思想战线，2018（5）：50-56.

[3] 陈小锋. 传统仪式的社会学解读——以陕西关中地区丧葬仪式为例[J]. 理论观察，2013（6）：52-53.

[4] 董敬畏. 关中地区丧葬中的互惠共同体——以临潼区S村丧葬仪式为例[J]. 西北民族研究，2008（3）：83-89.

[5] 焦长权. 魂归何处：“阴宅”的法律属性与社会功能初探——从周口“平坟运动”切入[J]. 中国农业大学学报(社会科学版)，2013（2）：59-66.

[6] 赵培光. 农村坟地的法律属性及价值探讨[J]. 现代交际，2016（3）：95-97.

[7] 韦志明. 论农村坟地征迁纠纷中民间法与国家法的调适[J]. 民间法，2018（1）：328-338.

[8] 陈进国. 信仰、仪式与乡土社会:风水的历史人类学探索[M]. 北京：中国社会科学出版社，2005：24-33.

[9] 邢成举，代利娟. 为风水文化“正名”[J]. 博览群书，2011（5）：49-53.

[10] 陈吉. 中国风水文化研究[J]. 学理论，2012（2）：97-101.

[11] 中国農村慣行調査刊行委員会. 中国農村慣行調査(第一卷)[M]. 东京：岩波書店，1953：213-224.

[12] 邢成举. 风水信仰、地方性共识与乡村治理的文化网络——以L村一起风水事件为切入口[D]. 武汉：华中科技大学，2010：22-48.

[13] 德里克·格里高利，约翰·厄里. 社会关系与空间结构[M]. 谢礼圣，吕增奎，译. 北京：北京师范大学出版社，2011：95.

[14] 亨利·列斐伏尔. 空间与政治[M]. 李春，译. 上海：上海人民出版社，2015：4，24.

[15] 贺雪峰. 农民行动逻辑与乡村治理的区域差异[J]. 开放时代，2007（1）：105-121.

Feng-shui politics: Society, market and state in the spatial order of Chinese rural tombs

FENG Chuan

(*School of Politics and Public Administration, Wuhan University, Wuhan* 430071, *China*)

Abstract: "Feng-shui" is a set of rules that endow each element in the space with a sequence of values and a sequence of causal mapping. According to the "feng-shui" rules, those elements that are considered to be high in the value sequence, occupy a superior position in the causal mapping sequence and affect and maintain the good situation of people in the scene can be called "feng-shui". The power allocation and power game around these "feng-shui resources" are "feng-shui politics". The appearance of the spatial order of the tombs in the village is the result of feng-shui politics. The three spatial orders of tombs, "scattered patterns in the village", "collective patterns in the collective cemetery in the village" and "collective patterns in the cemetery", correspond to "private negotiation of feng-shui", "ethical coordination of feng-shui" and "feng-shui", the three types of feng-shui political operation mechanisms. By comparison, it is found that when the work of changing customs in rural areas continues to advance, collective cemeteries in villages and government-run cemeteries are the direction of the evolution of tomb space order, and village-level autonomous organizations and governments are the most appropriate political leaders of geomantic feng-shui.

Keywords: Feng-shui politics; Tomb spatial order; Funeral reform; Changing customs

（编辑：程俐萍）