

作为方法的乡土*

——以费孝通著述为中心

陈占江

提要:在费孝通著述中,“乡土”既是作为对象的显性存在,亦是作为方法的隐性存在。前者饱受关注,而后者尚待阐发。本文认为,作为方法的乡土包括两个层面:一是在规范层面,以乡土所孕育的中国文明为价值基准由内而外地想象和擘画世界理想图景;二是在经验层面,以村落、街集和乡镇所构成的乡土为经验基地自下而上地观察和理解中国现实图景。由内向外和自下而上相互交织,共同构成理解中国的内在视野。

关键词:乡土 方法 西方 中国 内在视野

一、引言

在20世纪中国教育史、文学史和学术史中,“乡土”是一个无法绕开却又聚讼纷纭的概念。从清末民初乡土教育的推行,到20年代乡土文学的兴起,再到30年代乡土研究的勃发,“乡土”一度成为20世纪上半叶时代双重变奏“救亡与启蒙”中的强劲音符。20世纪80年代以降,伴随乡土教育、乡土文学和乡土研究的再度升温,“乡土”又逐渐与“现代化与全球化”双重脉动形成交融回响。从救亡与启蒙到现代化与全球化,“乡土”的进退起伏与现代性冲击的深度和广度息息相关。在以乡土为经、现代性为纬的近代中国思想史中,费孝通占据着浓墨重彩的篇章,他将自己一生学术成果概括为一本“现代乡土志”。费孝通本人甚至认为只有从乡土出发才能真正理解他(张冠生,2019:207)。耐人寻味的是,接受西方社会科学系统训练的费孝通在写作上却更近于注重隐喻和留白的中国

* 本文系浙江省哲学社会科学规划课题“费孝通儒学思想的演进与转折研究”(21NDJC054YB)的阶段
性成果。感谢张兆曙、王锐、温荣、王建、方亚琴、胡全柱、闫春华等师友在写作过程中给予的指导以及
匿名评审专家对论文修改提出的宝贵意见。文责自负。

学术传统(翟学伟,2009),对包括乡土在内的一系列概念似乎有意不予界定。

由于缺乏严格的概念界定,费孝通著述中的“乡土”长期被印象式地解读为农村。随着研究的推进,这一“共识”逐渐遭到质疑。有学者强调,乡土并非泛指不加任何限定的农村,而是特指封闭、无文字且同质性强的传统村落社区(张江华,2015;阎明,2016)。亦有学者认为,乡土既是指与农村相关的真实存在的地理空间,亦是指与家乡相关且带有某种情感色彩的想象空间(佐佐木卫,2000;杜赞奇,2007;小熊诚,2009;王铭铭、杨清媚,2010)。然而,无论是农村还是家乡,其空间边界都比较模糊。由于概念含义不明,“乡土中国是否等同于传统中国”的争论因之衍生。一种观点认为,传统中国是一个以儒家文化为核心的文明体,而儒家文化内生于农耕社会。传统中国与乡土中国难解难分、相伴而生(甘阳,1994;苏力,2007;王小章,2015)。另一种观点则针锋相对地指出,将乡土中国等同于传统中国,不仅会割裂中国历史的整体性,亦会掩盖其真实性和复杂性。传统中国是居乡农民和离乡游民、农村社会和城镇社会的统一体(龚鹏程,2001;王铭铭,2005;陈映芳,2007)。在这一争论中,“新乡土中国”“城镇中国”“告别乡土社会”“乡土中国终结”“后乡土中国”“走出乡土”“城乡中国”等论断相继提出(贺雪峰,2003;陈映芳,2007;周大鸣,2010;赵旭东,2010;王小章,2015;陆益龙,2017;陈心想,2017;刘守英、王一鹤,2018)。

考诸上述分歧,研究者无不将乡土视为费孝通的研究对象,进而在本体论层面加以解读。这种解读模式也意味着费孝通著述的时代价值将随着作为对象的乡土的变迁而不断弱化甚至消失。然而,我们在对费孝通的问题意识、学术旨趣和思想演进予以知识社会学考察后发现:乡土不仅是作为对象的显性存在,亦是作为方法^①的隐性存在。既有研究将目光仅停留在前者,不仅无法准确、完整地把握费孝通思想,更是遮蔽其内在理路、终极关切和时代价值。本文将置身于世界百年未有之大变局加速演变和中国式现代化蓬勃开展这一语境,把“作为方法的乡土”带回费孝通研究的视野,以期为重新认识中国提供借鉴与启示。

^① “作为方法的XX”的表述样式来自日本学者竹内好、沟口雄三分别于1961年和1990年提出的“作为方法的亚洲”和“作为方法的中国”。所谓“作为方法”,是指某一地方性知识客体成为作为主体的我们审视和解释世界的工具。无论是作为方法的亚洲、作为方法的中国,还是作为方法的乡土,都是对西方中心主义的批判。三者均认为,欧洲经验是特殊经验而非普世经验,亚洲或中国应从自身的历史基体和文明逻辑寻找适合自己的发展道路。三者的区别在于,作为方法的乡土从中国文明的内在视野和中国基层民众的主体视角出发,动态地观察中国与西方、传统与现代之间的关系,并充分注意地方社会的多样性;而作为方法的亚洲和作为方法的中国则是将亚洲或中国转化为与欧洲相对的独立文明体,整体性地对西方现代性进行批判(沟口雄三,2011;竹内好,2016;王铭铭,2021)。

二、以乡土为方法的路径选择与展开

毫无疑问,任何思想都是对时代的选择性反映。费孝通的一生历经晚清、民国、中华人民共和国三个时期,横跨农业社会、工业社会、信息社会三种社会形态。在三个时期和三种形态所构成的20世纪,以“中国向何处去”为核心议题的古今中西之争绵延不止。这一争论在传统与现代、中国与西方的二元框架中展开,形成激进主义与保守主义两大阵营。身处其中的费孝通以认识中国为旨趣、以富民理想为动力、以文化自觉为前提,努力寻求超越二元框架的现代性方案。在努力寻求的过程中,其以乡土为方法的路径逐渐形成和展开。

(一)取径乡土:费孝通的方法选择

一般而言,一个学者的思想品格受到时代精神、区域社会、家学渊源、学术训练等多重因素的影响。费孝通出生于1910年,在成长过程中受救亡与启蒙的时代精神熏陶,当时其家庭所在的江苏省吴江县无论是源远流长的绅士文化还是近代出现的乡土意识,^①均呈一时之盛。乡土意识较为浓厚的父亲费璞安曾担任江苏省教育厅视学,热衷于搜求记录当地自然地理、风景名胜、风土人情、乡贤名士、历史文化等各种信息的地方志。儿时的费孝通对父亲带回的地方志很感兴趣,时常翻阅,这一爱好在小学期间被进一步激发。他所就读的吴江县第一初等小学由沐浴维新思想、一心倡导新式教育的沈叔明创办。该校在课程设置上效法日本,开设国文、算术、地理、修身、作文、理科、体操、历史、图画、乡土志等课程。乡土志是清末民初教育部门为培养儿童敬慕乡贤、留恋乡土、热爱国家特别创设的课程,其教材在编纂体例上和地方志几乎完全一致。沈叔明自编教材,亲自讲授乡土志,深受费孝通的喜爱。

20世纪20年代初,吴江县及其周边市镇的知识分子在接受新文化运动的洗礼后转而推动乡土建设(佐藤仁史,2017)。费孝通的姐姐费达生积极参与其中,成为中国知识界“技术下乡”和“工业下乡”的先行者。先后毕业于江苏省立女子蚕业学校、日本东京高等蚕丝学校的费达生投身于农村养蚕技术的推广和农民合作经济的实验,参与组建中国历史上第一个农民合作社蚕业改进社和中

^① 乡土意识是指县、市镇层级地域社会的精英和知识分子对于如何认识自己所居乡土,包括想建立一种什么样的乡土的危机感和使命感。这些意识与清末接受西方的文明观和国家存亡危机中形成的爱国主义密不可分(佐藤仁史,2017:17)。

国第一家农村股份制企业开弦弓村有限责任生丝精制运销合作社。20世纪20、30年代,费达生从参与开办小规模的开弦弓丝厂到参加周边地区大型丝厂的改造工作,从参与土种革命、土丝改良到尝试农工一体、合作形式的代缫丝制,倾力探索抵御西方冲击、改善农村经济、保障农民生活的乡村工业化道路(金一虹、杨笛,2017)。费达生“放弃安闲的小姐生活,在烈日暴风中奔波”(费孝通,2009/1933a:265)的经历对弟弟费孝通产生巨大的思想冲击。费孝通不仅以费达生之名撰写了《我们在农村建设事业中的经验》(1933年)和《复兴丝业的先声》(1934年),向外界介绍姐姐的乡村建设经验,而且将开弦弓村视为自己“有意识地观察我国农村社会和文化的起点”(费孝通,2009/1997a:372)。

如果说父亲的地方志偏好、小学的乡土志课程和姐姐的乡土建设实践培植了费孝通的乡土情感,那么吴文藻、马林诺斯基(Bronislaw Malinowski)、^①雷德斐尔德(Robert Redfield)等学者的影响则在很大程度上促成费孝通将浓厚的乡土情感转化为理性的学术自觉。1930年秋,弃医从文的费孝通自东吴大学转入燕京大学,师从吴文藻研习社会学。当时的中国社会学具有强烈的移植色彩,以西方理论解释中国经验,或是以各种形式包装的“变相舶来品”极为盛行(吴文藻,2010:3-4)。为改变这一现状,吴文藻在燕京大学进行社会学中国化的倡导和实验。一是以社会学中国化为旨趣,创办《社会学丛刊》;二是推动“植根于中国土壤”的社区研究。在吴文藻看来,乡村社区研究是贯彻社会学中国化最为适当的路径,其原因有二:一是绝大多数的中国人生活在乡村社区,二是乡村社区面积较小且内部有着高度的有机统一性,易于观察(吴文藻,2010:462-478)。为推进社会学中国化和社区研究,吴文藻推荐费孝通到伦敦经济学院攻读人类学博士学位。

在英国人类学家马林诺斯基的指导下,费孝通基于开弦弓村的调查资料写作完成博士论文 *Peasant Life in China—A Field Study of Country Life in the Yangtze Valley* 并在英国出版(中文书名为《江村经济》)。该书是“一个土生土长的人在本乡人民中间进行工作的成果”,“通过熟悉一个小村落的生活,我们犹如在显微镜下看到了整个中国的缩影”(马林诺斯基,2009/1938:278、281)。在为《江村经济》所作的序言中,马林诺斯基不仅盛赞该书是一部“跨越文野之别”的里程碑之作,而且流露出其自身对西方现代文明的严重不满。第一次世界大战的爆发和远赴异域的田野调查使得马林诺斯基对支配西方历史叙事的进化论产生

^① 在费孝通著述中,Bronislaw Malinowski 主要有三种译法:马林诺斯基、马凌诺斯基和马林诺夫斯基。为保持行文的统一性,正文部分的译名均采用“马林诺斯基”。

深刻怀疑,在20世纪30年代之后开始明确反对进化论所预设的西方中心主义。中国知识界此时正被进化论笼罩,先进/落后、文明/野蛮、传统/现代、东方/西方的二分思维几乎完全支配了“中国向何处去”这一时代议题的讨论。马林诺斯基的历史观和文化论为费孝通试图从中国本土的内在逻辑出发探寻异于西方的现代化之路提供了理论指导和权威支持。烙有吴文藻、马林诺斯基印记的《江村经济》不仅成为社会学中国化的最早尝试之一,而且是费孝通以乡村社区为窗口认识中国的真正起点。

然而,对于认识中国而言,以《江村经济》为代表的社区研究在方法论上面临两大挑战:一是如何弥合局部与整体之间的逻辑断裂,二是如何填补经验与理论之间的逻辑鸿沟。费孝通早在1933年即已意识到“我们要研究中国乡村,一定要先承认中国各地的乡村并不是同一的东西”(费孝通,2009/1933b:127)。中国乡村的多样性意味着任何一个社区都无法“代表中国”或成为“中国缩影”。留学归国后,费孝通在云南选择三个不同类型的乡村社区进行观察,试图通过类型比较逐渐弥合局部与整体之间的逻辑断裂(王铭铭,1997)。1943年的美国之行则引发费孝通进一步思考“如何填补经验与理论之间的逻辑鸿沟”。访美期间,费孝通与人类学家雷德斐尔德交往密切。此后数年,二人继续保持学术联系。受雷氏影响,费孝通愈加深刻地意识到理论预设和理论建构之于经验研究的重要性,开始努力超越具体的社区观察,从横向的人际结合原则和纵向的立体关系结构两个维度对中国社会文化的特点进行提炼和概括。值得注意的是,雷德斐尔德1947年发表的*The Folk Society*(《乡土社会》)对费孝通明确提出“乡土”这一概念起到了积极的推动作用。^①

1947年前后,“乡土”一词开始频繁出现于费孝通的著述中。以“乡土”为中心,“乡土中国”“乡土本色”“乡土社会”“乡土社区”“乡土工业”“乡土结构”“乡土团体”“乡土关系”“乡土性”等一系列概念纷纷出笼。围绕这些概念的是“地方”“基层”“熟人”“人情”“自治”“定居”“无讼”“村落”“街集”“乡镇”“桑梓”“泥土”“农业”“土气”“土地”“乡下”“乡音”“乡谊”“乡味”“乡脚”等周边词汇。或许担心读者因“乡土”缺乏界定而引起误解,费孝通在1984年《乡土中国》的重刊序言中特别指出:“乡土社会”并不是具体社会的素描,而是一个“理想类型”(ideal type)。“搞清楚我所谓乡土社会这个概念,就可以帮助我们去理解具体的中国社会”(费孝通,2009/1984:502)。根据这一“提醒”,我们在对费

^① 在1948年9月写给雷德斐尔德的一封信中,费孝通坦陈《乡土中国》的写作受到雷氏《乡土社会》的激励与影响,并“使用和发展”了其中的观点(张江华,2015;阎明,2016)。

孝通著述进行系统阅读和探幽析微后发现:乡土既是一种客观实在,亦是一种主观建构。作为一种客观实在,乡土是指由村落、街集和乡镇所构成的自成一体、相对封闭的基层社会;作为一种主观建构,乡土是指充满情感色彩和想象成分的精神家园或文明载体。前者是自下而上地观察和理解中国社会变迁的经验基地,后者则是由内而外地想象和擘画世界理想图景的价值基准。这一价值基准亦可换言之为费孝通对美好社会的想象和理解(赵旭东,2021)。自下而上的事实判断(factual judgement)和由内而外的价值判断(value judgement)相互交织,共同构成作为方法的乡土的双重维度和理解中国的内在视野。

在某种意义上,作为方法的乡土是费孝通对天下主义思维图式的创造性转换。这一转换的外在压力来自西方的冲击。晚清以降的西方冲击不仅破坏了中国社会的有机循环,而且瓦解了中国文化的完整结构。接受新式教育的现代知识分子大多不再延续以乡土为中心想象外部世界的天下主义思维图式,而是更多地将西方作为认识中国的方法。所谓“作为方法的西方”,乃是以西方的文明逻辑、思维方式、价值标准、问题意识、理论概念、分析框架、学术话语或理想图景为依凭认识世界。^①在西方现代性的显在示范和潜在支配下,中国知识分子试图从线性进化论和历史目的论中寻求社会变迁的路径与方向。这种以西方为方法认识中国的思维活动几乎完全忽略中国文化的历史连绵性、中国环境的空间联带性和中国基层民众的生活主体性。为抵御以西方为方法所隐含的风险,费孝通创造性地将乡土转化为认识中国的方法,主张从中国民众的主体立场和中国文明的内在视野去寻求中国现代性的内生动力、实践逻辑和理想图景。

(二)行走乡土:费孝通的方法展开

以认识中国为职志的费孝通主张一切社会知识来源于生活经验,知识的有效性不能脱离具体的经验基础,固有的中国传统知识和外来的西方现代知识不仅无法对西方冲击下的中国作出有效的解释,而且会误导中国的发展方向(费孝通,2009/1937a:9-10)。在他看来,认识中国必须抛开书本,“从实求知”。“从实求知”要求研究者“一切要从已发生的事实为基础,观察和描述‘已然’。用可以观察到的事实为材料,进行比较和分析,探索在事物发展中可能发生的情况,做出设想,然后通过思考,引发出‘或然’。最后以实践去检验其正确与否,经过历史的对证,得出‘果然’或‘不然’的结论”(费孝通,2009/1995:21-22)。

^① 关于“作为方法的西方”的详细论述可参见沟口雄三(2011)。

在从实求知的过程中,研究者应“进得去、出得来”(费孝通,2009/1985:19)。所谓“进得去”,意指研究者在获得对方充分信任的前提下深入其生活世界,进而忠实、客观地观察和记录可能获得的信息。所谓“出得来”,即指研究者对获得的真实信息应有自己的抽象概括或理论升华。在“进得去”与“出得来”的辩证统一中形成“知”。费孝通(2009/1998:262)强调,从“实”求到的“知”必须回返到“实”之中,改善研究对象的生活处境和实际状态。在这个意义上,“从实求知”既是一个“实—知—实”循环往复的“科学环”,亦是增进研究者与研究对象之间社会平等的动态过程。

西方社会学人类学的训练告诉费孝通,具有明确地理边界且自成系统的乡村社区是“从实求知”的理想入口。乡村社区研究从静态和动态两个角度展开。静态的乡村社区研究分为两种:一种是在理想类型意义上对中国乡村社区进行分析,以《乡土中国》为代表;一种是对现实存在的具体乡村社区进行民族志书写,以《江村经济》为代表。《乡土中国》从人与地的关系着眼,分析了中国文明的发生逻辑和固有特色。该书指出,中国文明是农耕文明,是“静的文明”。农耕要求人与地紧密相依,而由此决定中国人必然生活在血缘与地缘高度重叠的村落之中。在以血缘为基础、地缘为边界的村落中,人际关系的差等有序和相互熟悉、生活心态的安土重迁和知足常乐与儒家文化具有高度的同构性。然而,这种维系中国人数千年生存的同构性因西方的冲击而面临瓦解的风险。《江村经济》着眼于这一风险,生动细致地描写了一个乡村社区即开弦弓村的经济体系、社会结构、宗教信仰以及西方文明冲击所引发的矛盾和冲突,从中见微知著地发现中国社会变迁的方向在于乡土工业的创造性和渐进性转化。

无论是《乡土中国》还是《江村经济》,皆非仅基于文献、文本和文字,而是从行走之中所观察到的社会生活来反思中国文化的历史形成和现实处境。对于遭遇西方冲击而被迫转型的中国而言,两种不同的文明逻辑在同一空间中持续接触、交锋、汇合所形成的社会实践无法用任何现成的理论加以解释。易言之,无论是来自前人的知识发现和理论建构,还是研究者通过田野调查所获得的理性认知,都需要在新的情境中加以检验,而不能默认其“放之四海而皆准”(黄宗智,2005;李友梅,2017)。正是基于这一认识,费孝通一生行行重行行,持续跟踪乡村社区的动态变化,在不断重返与回溯中检验、反思、调整或修正既有的认识。开弦弓村是费孝通不断重返的乡村社区,尤其是1980年以后,费孝通几乎每年回访一次。在一定意义上,他近70年间的26次行访所留下的文字谱写出了一部具有“时间连续性”的乡土变迁史。这部历史呈现了中国与西方、传统与现

代、国家与社会、城市与乡村、大传统与小传统、农业与工业、定居与流动等多重关系的深刻变化,特别突出了农民在自主地参与或应对各种变化时所表现出的创造精神和生存智慧。

基于对中国复杂性和多样性的认识,费孝通以乡村社区为起点,不断扩展调查的范围。20世纪30、40年代,费孝通先后于广西大瑶山、江苏开弦弓和云南禄村、易村及玉村开展乡村社区调查。1982年以后,调查的范围从开弦弓村扩大到吴江七镇,又到整个吴江县,再扩大到苏南地区。1984年他开始走出苏南,进入苏北。之后他又跨出江苏省界,沿着两个方向扩大范围:一路是沿海从江苏到浙江,经福建到广东的珠江三角洲,进而接触到广西的西部地区;另一路是进入边区,从黑龙江到内内蒙古、宁夏、甘肃、青海等地(费孝通,2009/1990:346-347)。费孝通的研究视域呈现出“农村—小城镇—中小城市—大城市—以大中城市为中心的经济区域”的空间连续性。在空间连续性中,费孝通有意识地根据自然生态、历史人文和经济社会等方面的差异对乡村社区、小城镇以及区域进行类型划分和比较,以逐步接近对中国的整体认识。

沿着“时间连续性”和“空间连续性”两个维度,费孝通行行重行行于乡土之上。“时间连续性”呈现中国农民从“留土留乡”到“离土不离乡”再到“离土离乡”的历史图景及其生态秩序和心态秩序的裂变过程;乡土的“空间连续性”则呈现传统与现代两种力量在不同空间中的耦合状态及其结构性差异。在不断行走的过程中,费孝通先后提出乡土中国、差序格局、熟人社会、礼治秩序、双轨政治、乡土工业、多元一体、文化自觉等一系列植根乡土的理论概念,亦提出发展小城镇、支持乡镇企业、边区开发、长江三角洲开发、黄河三角洲开发等一系列植根乡土的政策建言。目睹“离土离乡”所引发的乡土伦理式微和工具理性膨胀,费孝通回到乡土所孕育的儒家文明,开始以“天人合一论”为核心线索对现代性危机进行全面反思,对现代社会科学进行深入的本体论和方法论批判。

在行走乡土的间隙,海外行走亦构成费孝通思想的经验之源。1936—1938年的英国求学、1943年的初访美国、1946年的重访英伦、1979年的再访美国、1981年的三度访英、1982年的日本之旅以及1993年的印度之行等一系列海外行走增进了费孝通对乡土的同情和理解。费孝通青年时期行走英美之际,国内救亡运动正如火如荼。在《旅美寄言》《初访美国》《美国人的性格》《重访英伦》《炉边天下》等一系列文字中,费孝通对“科学”和“民主”进行了反思。在他看来,西方的科学和民主“看上去很美”,实则常常侵害普通民众的正当利益(费孝通,2009/1945:505-512)。1978年之后,当中国现代化重新起航之际,费孝通

再次开启了海外之行。面对美国的“繁荣富强”，费孝通并未流露出羡慕，而是将目光集中于其背后的危机。“整个美国社会的结构是建筑在一个日益枯竭的基础上的。它这种无计划的高生产和高消费，把人和自然的生态平衡给冲破了”（费孝通，2009/1979：282-283）。在不同的历史语境中，费孝通始终从中国文明的内在视野来反思和批判西方现代性。

综上所述，费孝通将乡土作为方法是时代精神、区域社会、家学渊源、学术训练等多种因素综合作用的结果。在以乡土为方法的路径不断展开的过程中，费孝通沿着“农村—小城镇—中小城市—大城市—以大中城市为中心的经济区域”和“汉族社区构成的核心圈—少数民族聚居的中间圈—中国之外的海外圈”（杨清媚，2010：1）两个“空间同心圆”，努力触摸中国社会变迁的深层脉动，深入考察中国社会变迁的实践逻辑，自觉擘画中国未来的理想图景。在此过程中，费孝通赓续中国传统文化中“天下兴亡，匹夫有责”的士人精神和天下主义的思维图式，不断实现自我的内在超越（周飞舟，2017）。

三、乡土方法的功能与旨趣

从发生学来看，乡土成为方法是近代中国遭遇西方冲击之后的一种思想反应。在晚清以来的“救亡与启蒙”“革命与改良”“自由与富强”“民族主义与世界主义”“激进主义与保守主义”等多重变奏中，反传统一直属于时代强音。无论是戊戌变法、“五四”运动，还是1949年以后的政治动荡，往往是在“破旧立新”的口号下将传统和现代化对立起来，将“传统”视为“现代化”的敌人（费孝通，2009/2002：345）。置身于这一语境，费孝通以乡土为方法，力图走出西方中心主义的迷思，弥补国家中心主义的缺憾。

（一）从乡土发现中国：走出西方中心主义的迷思

西方的冲击从根本上动摇了中国人的世界观。以中国为中心的天下主义世界观及其相应的知识、思想与信仰逐渐瓦解，而以西方为中心的民族主义世界观及其相应的知识、思想与信仰纷至沓来（葛兆光，2001）。相对封闭的中华帝国被西方的冲击裹挟于世界体系之中，自此迈上艰难曲折的现代化之路。面对这一巨变，中国学术界主要沿用基于西方经验所形成的词汇、概念、理论、框架或范式予以解释。其中，西方中心取向的“冲击—回应”范式、“传统—现代”范式和

“帝国主义”范式处于主导地位。“冲击—回应”范式认为,中国一系列的变革或发展是对西方冲击的反应;“传统—现代”范式认为,中国历史长期停滞不前、没有发展,惟有借助西方冲击方能走上现代化之路;“帝国主义”范式认为,帝国主义是中国近代以来各种变化的主要动因,是中国一切灾难的祸根。^①上述三种范式均或显或隐地坚持认为19—20世纪中国发生的任何重要变化只可能由西方的冲击引起,或者是回应西方的冲击所致(柯文,2017:285)。以西方为中心的理论范式或分析框架不仅为中国构拟了历史图像,也为中国设定了未来道路。

秉持“从实求知”的费孝通从青年时期即表现出对西方中心主义的深刻怀疑和高度警惕,立志从乡土出发“认识中国”。《乡土中国》和《生育制度》对中国的乡土本色进行了描摹和分析。在费孝通(2009/1948:109)看来,传统中国是一个以农耕为主的国家,而“直接靠农业来谋生的人是黏着在土地上的”。由于人黏附于地而无法流动,聚村而居、生死于斯的农民在血缘与地缘上发生高度的重叠。为了满足生存的需要,“土地里长出来的文化”要求人们知足常乐、安分守己、慎终追远、重情知礼、推己及人,而“礼”成为维系人们在有限土地上获得生存的纽带。作为“社会公认合式的行为规范”(费孝通,2009/1948:148),礼既是一种道德体系,也是一种权力结构。作为一种道德体系,礼具有别亲疏、明嫌疑、分同异、辨是非、劝进退的功能;作为一种权力结构,礼是由君权、父权、夫权、族权、绅权等构成的无为政治和双轨政治。由礼维系的乡土社会是一个“天高皇帝远”的自治空间。

费孝通从乡土出发刻画了中国社会的本来面目。中国社会之“土”与西方社会之“洋”形成鲜明对比。然而,“土”并非落后或野蛮之同义词,而是中国社会文化的本色和底色。“土地里长出来的文化”为生活于中国这一广袤土地上的人们存续数千年而不绝提供了基本的价值支撑和制度保障(苏力,2007),不应被化约为“吃人的礼教”或“现代性的敌人”而整体性、彻底性地否定。在费孝通看来,中国传统文化之所以重人际关系的和谐而轻科学技术的发展,是因为乡土经济是一种封闭的、静止的匮乏经济。在匮乏经济条件下,知足常乐、安分克己、中和位育的乡土伦理维系着中国人的整体性生存。与之相反,西方现代文化植根于工业文明所特有的丰裕经济,这一经济形态必然看重科学技术应用和物质欲望满足。两种文化均是在特定的自然环境或社会处境中形成的,却在引导

^① 这三种范式是美国史学家柯文对本国学者研究中国历史时采取的立场、视角、概念、分析框架等所作的概括。他同时也指出,这三种范式不仅在美国盛行,在中国也有着广泛的市场(柯文,2017:107-114)。

人的生活取向上背道而驰。“修己以顺天”的中国文化和“修天以顺己”的西方文化给世界带来的影响大相径庭。各有利弊的中西文化应各展所长,联手擘画完整的世界社会(费孝通,2009/1947:1-14)。

然而,民族危亡的残酷现实让费孝通深切意识到,中国传统文化无法在新的处境中兀自存在,“自土中拔出,建立新的文化”乃必然之途(费孝通,2009/1946:386)。新文化的建立并非完全抛弃传统全盘西化,而是在乡土工业的重建中渐进性地实现传统与现代的有机接榫。费孝通指出,中国的经济从来不是单纯的农业经济,而是农工相辅的混合经济。在混合经济中,农业与工业在功能上相互依赖、空间上相互接近,共同维系着传统社会的制度、伦理和秩序。在西方机器工业的冲击下,传统的乡土工业几乎完全崩溃,农工相辅的经济结构遭到拆解。这一事实似乎印证了西方社会理论判断,即乡土工业因效率低下、规模较小而必将淘汰,以城市为中心的高度机器化大生产是现代化的唯一之途。即使如此,费孝通依然坚定地认为中国社会经济的转化应当从恢复、重建和改造中国传统乡土工业入手,而不应效法英美或苏俄。“在土地里长出乡土工业,在乡土工业长出民族工业。这条路线是比较慢的,但也比较稳的”(费孝通,2009/1947:139)。长期浸淫于西方社会学人类学的费孝通不被西方社会理论所预设的进化论和目的论束缚,以高度的想象力为中国寻找解决民众温饱、避免转型阵痛、增进社会和谐和工业化道路。

在晚年的学术反思中,费孝通指出自己之所以强调弱小的“草根文化”或“小传统”在中国现代化过程中的积极功能,在很大程度上是对西方中心主义的有意识抵抗。“充满‘东方学’偏见的西方现代化理论,常成为非西方政治的指导思想,使作为东方‘异文化’的西方,成为想象中东方文化发展的前景,因而跌入了以欧美为中心的文化霸权主义的陷阱”(费孝通,2009/1997b:51)。费孝通从20世纪80年代中国经济发展的实践中看到各种地方性知识与现代化诉求之间的紧密勾连,而在90年代,这种紧密勾连被全球化所带来的资本、技术、规则、观念、生活方式等切断(李友梅,2010)。在国族竞争激烈、文化冲突频仍、生态危机加剧、精神危机蔓延的全球化时代,费孝通(2009/2003:459)主张以乡土所孕育的“天人合一”“推己及人”等儒家伦理来化解现代性危机、重构世界图景。

(二)从乡土寻找社会:弥合国家中心主义的缺憾

20世纪30、40年代,费孝通提出一整套乡土重建方案,其要旨在于以复兴和改造传统乡土工业为基础,渐次实现中国文化的创造性转换。易言之,中国社

会的现代转型必须且应当在乡土中国的基础上渐进式、选择性地吸收和融合中西文明的优点,以此化解近代中国的民族危机和克服西方现代性的内在矛盾(陈占江,2016)。作为乡土重建“最有效入手处”(费孝通,2009/1947:139),乡土工业的复兴和改造不是简单地复原或扩大传统的家庭工业和作坊工业,而是在农民合作的前提下有计划、有步骤地引入西方先进的生产技术和创建高度公平的社会组织,为传统与现代接榫、中国与西方融通提供现实载体。费孝通进一步指出,乡土工业重建应坚持嵌入性、主体性和公平性三原则。所谓嵌入性,即工厂应分散在乡村中或乡村附近,且原料主要由农民供给;所谓主体性,即工业的原始资本来自农民的自力更生,工业的所有权属于以合作原则组织起来的农民;所谓公平性,即工业收益应最广泛地分配给农民而不能由其他群体攫取(陈占江,2016)。这些原则能否坚持和落实,取决于“一个为人民服务的政府”是否存在(费孝通,2009/1947:140)。

乡土重建的关键在于国家政权建设。在20世纪40年代对建国方略的激烈讨论中,英美式资本主义路线和苏联式社会主义路线成为两大尖锐对立的阵营。作为一名社会有机论的信奉者,费孝通认为无论是英美式资本主义路线还是苏联式社会主义路线都不适合中国,中国的国家政权建设应在自身历史逻辑的基础上进行创造性转化和渐进式转型。在他看来,中国传统的治理结构由自上而下的皇权与自下而上的绅权两个轨道构成。自上而下的皇权止步于县衙,由居乡绅士将之下达到县衙管辖的地方社会;地方社会的利益诉求由居乡绅士利用亲属、同乡、同年、师生等一切私人关系层层上达到皇帝。自上而下的皇权与自下而上的绅权在双轨互动中创造出乡土社会所特有的自治空间,育婴、教育、医疗、救灾、水利、交通、税收、治安、纠纷调解等地方公共事务往往离不开绅士的参与(费孝通,1999/1947:36-40)。费孝通认为,乡土中国的现代转换应是“皇权变质而成向人民负责的中央政权,绅权变质而成民选的立法代表……把整个政治机构安定在底层的同意权力的基础上”(费孝通,2009/1947:135)。由此形成的政府方是“一个为人民服务的政府”,一个政治权力与社情民意有机统一的政府。

然而,清末民初的国家政权建设几乎与费孝通的理想完全相背。以现代化为取向的国家政权建设借由文字下乡、教育下乡、技术下乡、法律下乡等一系列“下乡”运动不断强化自上而下的政治权力,自下而上的政治轨道相应地被拆除。双轨政治的终结导致国家与农民、城市与乡村的关系日益紧张,引发人、财、物纷纷“离乡”。国家权力的扩张和乡土自治的式微不断加剧正式制度与地方

知识之间的矛盾和冲突。以清晰化和理性化为思维特征的国家依赖于以确定性、逻辑性和普遍性为承诺的技术性知识,无法将蕴藏于地方社会却又不符合所谓科学理性原则的知识完整有效地吸纳到制度设计及其实践中。尤其是那些只能意会、无法言传且复杂多样的“默会知识”,难以进入追求清晰化和理性化的国家视野。但这些日常生活中“只能意会”的默会知识却往往是地方文化中最基本、最深刻、最核心的部分,是影响地方经济社会发展的关键因素(费孝通,2009/2003:452)。国家对其视而不见或熟视无睹的结果常常是制度政策的初衷与结果存在很大的距离,甚至完全背反。

出于对国家的上述疑虑,费孝通的目光紧紧盯在乡土之上,试图从中寻找中国现代化的内生动力。20世纪80年代,国家计划之外的乡镇企业异军突起,让费孝通切身感受到乡土力量的强大。“乡镇企业一开始就是农民自己在计划经济之外干起来的,它的启动资金不是向国家要的,而是农民从土地里边积累起来的,是通过把劳动力在土地上变成生产力挣出来的”(费孝通,2009/1995:18)。在“没花国家一分钱”的乡镇企业饱受政治争议之际,费孝通顶住压力为其正名和宣传。不仅乡镇企业如此,基于区域文化传统所形成的苏南模式、温州模式、珠江模式、耿车模式、民权模式、侨乡模式同样在很大程度上来自农民的自主创造,而非国家的政策扶持或发展规划。实践表明,内在于乡土之中的草根文化和小传统不仅没有成为“现代性的敌人”,反而是中国现代性的引擎和动力。而某些地区自上而下推行的资源管理与开发等政策因未充分尊重地方社会的文化传统,引发了严峻的生态危机。瑶山、赤峰、呼伦贝尔、甘南等地区的生态破坏和东中部地区的环境污染均与地方文化传统的断裂紧密相关(卢成仁,2022)。由此可见,费孝通因对社会在现代化过程中的地位和作用怀有较高的期待,更加重视地方文化传统的功能和地方民众的主体性。

在以西方现代性为支配性话语的20世纪,西方中心主义和国家中心主义具有高度的逻辑同构性。在此语境中,费孝通以乡土为方法,坚持从中国社会的内在逻辑、内生动力和内在视野出发寻找一条植根中国传统、超越西方局限的现代化之路。这条道路一反过度强调经济增长优先性和民族国家中心性的做法,主张将经济社会发展植根于地方居民的生活需要、地方社会的文化传统和生态结构,充分尊重地方居民的生存智慧和创造精神。作为方法的乡土一方面对西方中心主义抱持反思,一方面冀望于传统与现代、中国与西方、国家与社会在实践中有机接榫和良性互动。

四、乡土方法的责任伦理与主体意识

在认识论上,作为方法的乡土不同于现代社会科学的主流传统。现代社会科学的主流传统建立在笛卡尔的身心二元论基础之上,主体与客体、主观与客观、理性与非理性二元对立。为了保证学术研究的客观性,研究者必须摒弃一切非理性因素,坚持价值中立。信奉价值中立原则的研究者不免陷入一种两难困境:外在于人的科学理性与内在于人的自然情感相互撕扯、难分难离(赵旭东,2011:281)。作为方法的乡土假定研究者与研究对象之间是一种富有情感色彩和道德义务的特殊关系(小熊诚,2009)。这种特殊关系超越了主体与客体、主观与客观、理性与非理性的二元对立,在很大程度上影响着研究者的伦理取向和文化心态。

(一) 经世致用:乡土方法的责任伦理

众所周知,政学合一与经世致用是中国的学术传统。这种学术传统在西学东渐过程中受到前所未有的挑战,引起晚清学术界的“求是”与“致用”之争(陈平原,1998:28)。“求是”派主张政治与学术严格分离,由此学术方能保持独立和尊严,而不至沦为政治的附庸。换言之,“为学术而学术”“为研究而研究”,不考虑学术研究的现实功用是实现学术独立的前提。“致用”派则延续中国“天下兴亡,匹夫有责”和“学以致用”的知识传统,强调学术研究应有助于国计民生的改善、公序良俗的维护、社会进步的推动而不应纯粹基于个人的知识兴趣。理论上,“求是”与“致用”分别代表不同的思维逻辑和价值取向。前者秉持信念伦理,后者秉持责任伦理。现实中,“求是”与“致用”相互纠缠而难分泾渭。然而,在西潮东风、旧学新知、保守改良等多重因素复杂交织的语境中,晚清知识分子将“求是”与“致用”完全对立起来,甚至将之作为评判学者品格和操守的标准。

“求是”与“致用”之争延续到吴文藻同门弟子费孝通与林耀华之间。林耀华主张“为研究而研究”,费孝通则以经世致用为取向。面对国家危困、民不聊生,费孝通认为:“‘真正的学术’,是‘有用的知识’。学术可以做装饰品(亦是功能),亦可以做食粮(亦是功能),若叫我选择,我是从食粮”(费孝通,2009/1937b:34)。在学术生涯中断长达20余年后,重新复出的费孝通于1980年3月接受国际应用人类学会颁发的马林诺斯基荣誉奖,他借此机会再次申明自己的经世致用取向。在他看来,所有的社会知识都来源于具体的生活实际,知识是否

有用、为谁所用是一个无法回避的伦理问题。费孝通发现,在20世纪70年代的美国,“知识商品化的风气日益深深地侵入社会科学的领域”,“社会研究成了一个新型的服务行业”。社会科学在很大程度上直接或间接地沦为权力和资本的工具(费孝通,2009/1979:298-302)。基于西方的学术现实和中国的社会实际,费孝通一再强调学者应恪守学术研究的责任伦理,对研究所可能产生的社会后果负有道德上的责任(费孝通,2009/1980:360-372)。

费孝通把“迈向人民”视为学术研究应予遵循的责任伦理。在他那里,“人民”是一个具有伸缩性的概念,小到村落居民,大到整个人类。“迈向人民”的责任伦理能否得到真正的遵循,取决于学者对如下问题的回答:“一是我们怎样决定我们调查研究的问题?二是我们这些调查者与被调查者的关系是怎样的?三是调查者对自己调查的后果采取什么态度?”(费孝通,2009/1980:367)西方学术的主流传统将调查者与被调查者视为一种主客关系,这种主客二分关注调查者的知识生产而忽略被调查者的切身利益。费孝通的“迈向人民”意味着在破除主客二分的思维中实现调查者与被调查者之间的平等互惠和有机融通。纵观费孝通的一生,从“志在富民”到“文化自觉”,无不着眼于解决人民最为关心的问题、满足人民最为紧迫的需求,而非纯粹出于个人的知识趣味或所谓的国际学术对话的需要。这一取向决定其学术研究几乎从来不是从中国传统文献或西方学术文献出发,而是从实践中发现和提取人们关心的现实问题,然后到实践中检验研究成果是否有益于这一问题的解决。从实践中来,到实践中去,完成知识分子应有的使命。因其对经世致用的强烈追求,费孝通也不免被批评为缺乏超越精神或独立意志的实用主义者(张玉林,2010;郑也夫,2015)。即使如此,费孝通(2009/1986:234)依然以“毁誉在人口,浮沉意自扬。涓滴乡土水,汇归大海洋”的心态继续前行。

应当看到,“人民”这一高度政治化的概念在费孝通那里并非基于某种现实顾虑所采取的策略性表达。他是始终一贯地将个人的学术生命与人民的生活福祉紧密结合在一起。“人民”的范畴沿着两个同心圆扩展。一个是以故乡农村为中心不断向周边小城镇、中小城市、大城市、以大中城市为中心的经济区域扩展的同心圆,另一个是以汉族社区为中心不断向周边少数民族聚居区、海外地区扩展的同心圆。在某种意义上,“迈向人民”是以乡土为方法的内在要求和逻辑延伸。由乡土孕育出的“修齐治平”被费孝通转化为中国现代学术研究的责任伦理。这一转换源于费孝通对知识分子所抱有的特别期待。在他看来,知识分子无论在传统社会还是在现代社会,都应扮演“中间人”的角色。传统中国的知

识分子试图在道统与政统、皇权与绅权、中央与地方、城市与乡村、大传统与小传统、中心与边缘之间维持一种微妙的平衡。在西方的冲击下,曾经的“中间人”蜕变为具有专业技术知识而不再掌握规范知识的专家学者,中国社会失去了一种平衡的力量和媒介。以乡土为方法的费孝通试图重建知识分子的责任伦理,通过弥合中央与地方、城市与乡村、大传统与小传统、技术知识与规范知识之间的裂痕,最大限度地降低现代化转型所可能造成的震荡和阵痛。

自20世纪90年代以来,中国整体性地被工具理性所支配,知识分子的责任伦理日趋式微(甘阳,1999)。进入耄耋之年的费孝通频频追忆吴文藻、王同惠、杨开道、潘光旦、费达生、郑辟疆、闻一多、曾昭抡、储安平、顾颉刚、梁漱溟、吴泽霖、汤佩松、楚图南、浦熙修等具有克己精神和家国情怀的“旧”知识分子,字里行间不仅流露出对过去“旧”知识分子的敬慕,亦含蓄地表达出对当下“新”知识分子的不满。在纪念曾昭抡的座谈会上,费孝通(2009/1999a:418-421)满怀遗憾地指出,“旧”知识分子大都怀有一种超越己身的爱国情怀,而在“新”知识分子身上却难以看出。在追忆潘光旦时,费孝通(2009/1999b:470-474)直言不讳地批评“新”知识分子未能继承“旧”知识分子为国为民牺牲奉献的优良传统。面对知识分子责任伦理的式微,晚年费孝通反复以学术自述与学术反思文章阐释中国知识分子应有的使命和担当(李友梅,2005:181)。

(二)文化自觉:乡土方法的主体意识

费孝通(2009/1990:346)自称是学术领域“一匹不受约束的野马”,以“四处乱闯”的姿态突破西方社会科学的框架或禁区。作为现代性的“新生儿”和“辩护士”,西方社会科学将起源于欧洲的资本主义预设作为一种历史进步和普世文明,而处于落后和野蛮状态的非欧洲国家唯有借助西方科学知识方能获得解放和进步(沃勒斯坦,2008:1-21)。作为西方社会科学的构成之一,人类学长期执着于对“处于未开化状态”族群的关注,而人类学家则常常远赴异域寻访他者。人类学家在“远去”与“归来”的行动中完成“文明的西方”与“野蛮的异域”的二元叙事。在导师马林诺斯基眼中,费孝通的博士论文《江村经济》则是一本突破人类学学科边界的“里程碑”之作,在跨越“文野之别”中实现“本土研究”的转向。费孝通所突破的另一个边界是主张人类学社会学合二为一。在他看来,人类学和社会学在西方属于两个分立的学科,前者研究前现代工业社会,而后者研究现代工业社会,西方/非西方、文明/野蛮的二元对立是其支配性思维。这种学科划分及其背后的思维并不适用于拥有悠久文明和多民族共生的中国实际。

“传统中国不是欧洲式的小公国,而是腹地广阔,中央与地方、城市与乡村、主体民族与少数民族之间关系比较复杂而多元的文明国家”(费孝通,2009/2000:158)。面对这样一个被迫转型的文明国家,人类学社会学应以融合的思维进行研究(费孝通,2009/1987:285)。

费孝通以“野马”之姿闯入西方学术的禁区,无疑是出于对“乡土”的同情和理解所生发的反思意识与批判精神。这种反思意识和批判精神同样反映在费孝通的概念建构和学术表达上。在概念建构和学术表达上,以翻译《群学肄言》著称的晚清思想家严复对费孝通产生了一定的影响。在翻译实践中,严复以西方思想激活汉语的古老词汇、以汉语的丰富内涵改造西方概念,从而在两种语言之间创造出一种特殊的文化。“天演”“自繇”“公理”“群学”“物竞天择”“适者生存”等自成一体的概念体系构筑出一个中国人既熟悉又惊异的思想空间和一个既不同于中国传统却又深植其中的知识谱系(汪晖,2015:833-835)。相比于严复的古典,费孝通提出的“乡土中国”“差序格局”“礼治秩序”“熟人社会”“双轨政治”“乡土工业”“草根工业”“多元一体”“文化自觉”等一系列概念则试图在古典与泥土之间寻求有机连接。在具体的学术表达上,费孝通巧妙地将中国传统文人的含蓄留白式书写风格、大众熟知的儒家经典语言与农民的浅显直白式日常话语熔于一炉。与西方式概念建构和学术表达保持距离,在很大程度上基于费孝通对西方社会理论所隐含的文化传统、价值观念、思维框架、前提预设以及历史经验的高度警觉。这种警觉与其说是担心西方理论能否有效地解释中国经验,毋宁说是防止“理论的旅行”(萨义德,2009:900)可能给中国人带来的思维迷障。

事实上,无论是对西方社会科学禁区的突破,还是对社会科学“中国风格”的追求,都与费孝通晚年倡导但青年时代即逐渐养成的“文化自觉”意识休戚相关(周晓虹,2017)。面对激烈的中西文化论争,青年费孝通走出书斋、迈向田野,在深入农民日常生活中增进对中西文化的同情理解。20世纪30年代的开弦弓村调查让费孝通认识到:“中国农村的基本问题,简单地说,就是农民的收入降低到不足以维持最低生活水平所需要的程度。中国农村真正的问题是人民的饥饿问题”(费孝通,2009/1938:264)。在他看来,农民饥饿问题的发生并不是中国文化所致,而是西方文化的冲击破坏了中国社会的有机循环和运行逻辑。为解决饥饿问题,农民愿意接受外来知识分子的指导和帮助,积极主动地将新的技术知识和机器文明引入到改善生活的社会变革中。问题在于,技术知识和机器文明的引入造成了人际关系的疏离和社会解组的发生。1943年,初访美国的

费孝通对乡土世界及其文化传统产生了更加深刻的理性认知和情感认同。在他看来,乡土社会中的人们服膺和敬畏传统,而“传统成为具体,成为生活的一部分,成为神圣,成为可怕可爱的时候,它变成了鬼……能在有鬼的世界中生活是幸福的”(费孝通,2009/1945:485)。机器文明高度发达的美国社会是一个“无鬼的世界”,个体之间、代与代之间相互疏离而无所归属。从两种文化下的生活对比中,费孝通看到“慎终追远”的文化传统之于生存意义的重要性。

20世纪80年代,在传统与现代的接榫中勃兴的乡镇企业改善了中国农民的生活。这种接榫却很快在90年代以来西方文化更大规模的涌入下发生断裂。农耕为生的汉族农民纷纷离乡,狩猎为生的鄂伦春族被迫下山,渔猎为生的赫哲族转为农耕……全球化背景下的生态危机、文化冲突、族群矛盾将中国人带入一个前所未有的生存处境。身处其中的费孝通开始将学术重心从“生态研究”转向“心态研究”,从探索“农民如何富起来”转向思考“富了之后怎么办”。一直隐伏于费孝通思想深处的“文化自觉”随之从潜在的表达转向公开的呼吁,他呼吁人们对本土文化的形成历程、特殊品格、现实处境、发展趋向应有基本的认识和理解。“各美其美、美人之美、美美与共、天下大同”即是文化自觉的生动表达(费孝通,2009/1997c:22)。与同时代学者热衷于在规范命题、族群认同或国家富强等层面讨论“何种文化为美”不同,费孝通主张关于文化“美”的判断应由普通民众基于其生存处境、生活方式和生命意义作出,而不应由知识分子独自进行所谓的权威裁定。遗憾的是,20世纪中国知识界所开出的各种现代性方案在很大程度上忽略了普通民众对“美”的理解、表达或追寻,一定程度上导致现代性危机不断滋生甚至日趋炽烈。由此不难理解,晚年费孝通何以一再疾呼知识分子应及时承担文化自觉的历史使命。对知识分子而言,担纲文化自觉的历史使命首先应当具备一种文化主体意识,而这种文化主体意识唯有与普通民众重建一种彼此平等、相互尊重、双向互惠、心心相印的关系方能真正形成。

综上所述,经世致用是作为方法的乡土的伦理之维,而基于主体意识的文化自觉则是担纲这一伦理的内在要求。可以说,经世致用和文化自觉是作为方法乡土得以可能的前提条件。经世致用的责任伦理将知识分子的学术研究与普通民众的共同福祉融为一体,而“文化自觉”的主体意识则将中国民众的生存处境、生活方式和生命意义不断融入知识分子所参与的多元文明对话和世界理想图景擘画之中。在这个意义上,作为方法的乡土既是对西方社会科学二分思维的超越,亦是中国传统士人伦理和天下主义的现代延伸。

五、余 论

回眸 20 世纪中国学术史,费孝通无疑是一个独特的存在。这种独特性不在于他对富民理想的矢志追求、文化自觉的倾力呼吁,亦不在于他对社会学中国化的不懈探索、中国现代性的终生追寻。在波澜起伏的 20 世纪中国学术史上,怀抱富民理想之士不胜枚举,担纲文化自觉之士不乏其人,社会学中国化的探索者前赴后继,中国现代性的追寻者生生不息。与同时代学者不同的是,费孝通努力将从实求知的科学精神、经世致用的责任伦理、文化自觉的主体意识同基层民众的日常生活、现实需求和实践知识紧密连接在一起。这种紧密连接将自下而上的事实判断和由内而外的价值判断融贯成为认识中国的独特视野、方法与路径。依循这一“作为方法的乡土”,费孝通先后提出乡土重建方案、小城镇方案和新圣贤方案(黄志辉,2015)。具体而言,20 世纪 30、40 年代的乡土重建方案从中国传统经济结构的内在理路出发探索中国现代转型的现实路径,80 年代的小城镇方案从中国文化小传统与地方经济发展的接榫之处触摸中国现代转型的内生动力,90 年代的新圣贤方案则是从中国文化大传统的内在视野反思中国现代转型的未来方向。

然而,在以“寻求富强”为时代主题的 20 世纪,费孝通从中国文明的内在逻辑和中国民众的主体视角所提出的现代性方案常常被视为“保守”“落伍”“浪漫”,略显不合时宜。寻求富强的思想驱动和制度实践不断否弃中国文化的大传统和小传统,以至于中国人从 20 世纪早期看不起中国文化,演变为 20 世纪晚期看不见中国文化(金耀基,2013:386)。在从“看不起”到“看不见”的历史转换中,安土重迁的乡土中国疾速驶向“离土离乡”时代,维系社会团结的血缘、地缘甚至姻缘不断瓦解。乡土孕育的“礼义仁智信”“温良恭俭让”“天人合一”“万物一体”“推己及人”等儒家伦理沦为无所寄托的“游魂”(余英时,2012:56)。儒家伦理的式微和工具理性的扩张不断制造人与自然、人与人之间的冲突,引发日趋严峻的生态危机和心态危机。费孝通一生的学术努力似乎都在寻求传统与现代接榫、儒家伦理与工具理性融通的现实可能。但这种努力却在很大程度上陷入了士人心史延续与客观历史断裂所构成的困境之中(杨清媚,2010)。

在某种意义上,费孝通的学术思想折射出中国现代化的历史困境。在由西方长期主导的世界体系中,处于边缘地位的中国无法完全根据自身的文明逻辑自主发展(陈占江、包智明,2015)。在历经百余年的转型剧痛后,当前中国的世

界地位发生了历史性巨变。这一结构性巨变为中国从寻求富强转向文明复兴提供了前所未有的历史机遇。面对这一机遇,中国显然不能继续生活于由西方支配的世界文明秩序之中,而应主动参与和积极推动世界文明秩序的新型构建。作为这一使命的重要担纲者,中国知识分子必须走出西方现代性的迷思,在立足传统、扎根大地、迈向人民的学术研究中逐渐将中国的历史记忆、文明逻辑和理想愿景带入世界文明秩序的新型构建之中。以乡土为方法无疑是参与构建的应然之途。

参考文献:

- 陈平原,1998,《中国现代学术之建立——以章太炎、胡适之为中心》,北京:北京大学出版社。
- 陈心想,2017,《走出乡土》,北京:生活·读书·新知三联书店。
- 陈映芳,2007,《传统中国再认识——乡土中国、城镇中国及城乡关系》,《开放时代》第6期。
- 陈占江,2016,《旧邦新命:乡土重建的现代性方案——以费孝通早期著述为中心》,《中国农业大学学报(社会科学版)》第4期。
- 陈占江、包智明,2015,《“费孝通问题”与中国现代性》,《中央民族大学学报(哲学社会科学版)》第1期。
- 杜赞奇,2007,《地方世界:现代中国的乡土诗学与政治》,褚建芳译,王铭铭主编《中国人类学评论》第2辑,北京:世界图书出版公司。
- 费孝通,2009/1933a,《宗教热忱》,《费孝通全集》第1卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1933b,《社会变迁研究中都市和乡村》,《费孝通全集》第1卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1937a,《伦市寄言》,《费孝通全集》第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1937b,《再论社会变迁》,《费孝通全集》第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1938,《江村经济》,《费孝通全集》第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1945,《初访美国》,《费孝通全集》第3卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1946,《土地里长出来的文化》,《费孝通全集》第4卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1947,《乡土重建》,《费孝通全集》第5卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1948,《乡土中国》,《费孝通全集》第6卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1979,《访美掠影》,《费孝通全集》第8卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1980,《迈向人民的人类学》,《费孝通全集》第8卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1984,《〈乡土中国〉重刊序言》,《费孝通全集》第10卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1985,《社会调查自白》,《费孝通全集》第11卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1986,《老来羨夕阳》,《费孝通全集》第20卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1987,《自序》,《费孝通全集》第12卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1990,《人的研究在中国》,《费孝通全集》第13卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1992,《孔林片思》,《费孝通全集》第14卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1995,《农村·小城镇·区域发展》,《费孝通全集》第15卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1997a,《〈走出江村〉序》,《费孝通全集》第15卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。

- ,2009/1997b,《人文价值再思考》,《费孝通全集》第16卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1997c,《反思·对话·文化自觉》,《费孝通全集》第16卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1998,《中国文化与新世纪的社会学人类学——费孝通、李亦园对话录》,《费孝通全集》第16卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1999a,《爱国学者的一代人》,《费孝通全集》第16卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/1999b,《推己及人》,《费孝通全集》第16卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/2000,《新世纪·新问题·新挑战》,《费孝通全集》第17卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/2002,《关于“文化自觉”的一些自白》,《费孝通全集》第17卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- ,2009/2003,《试谈扩展社会学的传统界限》,《费孝通全集》第17卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- 甘阳,1994,《〈江村经济〉再认识》,《读书》第10期。
- ,1999,《自由主义:贵族的还是平民的?》,《读书》第1期。
- 葛兆光,2001,《1895年的中国:思想史上的象征意义》,《开放时代》第1期。
- 龚鹏程,2001,《游的精神文化史论》,石家庄:河北教育出版社。
- 沟口雄三,2011,《作为方法的中国》,孙军悦译,北京:生活·读书·新知三联书店。
- 贺雪峰,2003,《新乡土中国》,桂林:广西师范大学出版社。
- 黄志辉,2015,《重返“土”范畴——费孝通先生的学术遗产》,《西南边疆民族研究》第1期。
- 黄宗智,2005,《认识中国——走向从实践出发的社会科学》,《中国社会科学》第1期。
- 金耀基,2013,《中国现代化的终极愿景:金耀基自选集》,上海:上海人民出版社。
- 金一虹、杨笛,2017,《现代性的另类追寻——费达生20世纪20-40年代的社会改革研究》,《社会学研究》第1期。
- 李友梅,2005,《费孝通与20世纪中国社会变迁》,上海:上海大学出版社。
- ,2010,《文化主体性及其困境——费孝通文化观的社会学分析》,《社会学研究》第4期。
- ,2017,《“从实求知”与作为研究范式的“江村学”》,《江苏社会科学》第1期。
- 刘守英、王一鸽,2018,《从乡土中国到城乡中国——中国转型的乡村变迁视角》,《管理世界》第10期。
- 陆益龙,2017,《后乡土中国》,北京:商务印书馆。
- 卢成仁,2022,《从以人为中心到人与自然协调演化:费孝通生态思想研究》,《中国高校社会科学》第3期。
- 马林诺斯基,2009/1938,《〈江村经济〉序言》,《费孝通全集》第2卷,戴可景译,呼和浩特:内蒙古人民出版社。
- 萨义德、爱德华·W.,2009,《世界·文本·批评家》,李自修译,北京:生活·读书·新知三联书店。
- 苏力,2007,《费孝通、儒家文化和文化自觉》,《开放时代》第4期。
- 汪晖,2015,《现代中国思想的兴起》第一部下卷,北京:生活·读书·新知三联书店。
- 王东杰,2020,《从内部看历史和回到列文森》,《读书》第2期。
- 王铭铭,2005,《西学“中国化”的历史困境》,桂林:广西师范大学出版社。
- ,1997,《小地方与大社会——中国社会的社区观察》,《社会学研究》第1期。
- ,2021,《“家园”何以成为方法?》,《开放时代》第1期。
- 王铭铭、杨清媚,2010,《费孝通与〈乡土中国〉》,《中南民族大学学报(人文社会科学版)》第4期。
- 王小章,2015,《“乡土中国”及其终结:费孝通“乡土中国”理论再认识》,《山东社会科学》第2期。
- 沃勒斯坦、伊曼纽尔,2008,《反思社会科学——19世纪范式的局限》,刘琦岩、叶萌芽译,北京:生活·读

书·新知三联书店。

吴文藻,2010,《论社会学中国化》,北京:商务印书馆。

小熊诚,2009,《作为自省之学的中国人类学——费孝通与柳田国男的学问及方法》,祁惠君译,《开放时代》第3期。

阎明,2016,《差序格局探源》,《社会学研究》第5期。

杨清媚,2010,《最后的绅士:以费孝通为个案的人类学史研究》,北京:世界图书出版公司。

余英时,2012,《现代儒学的回顾与展望》,北京:生活·读书·新知三联书店。

翟学伟,2009,《再论“差序格局”的贡献、局限与理论遗产》,《中国社会科学》第3期。

张冠生,2019,《费孝通晚年谈话录(1981—2000)》,北京:生活·读书·新知三联书店。

张江华,2015,《“乡土”与超越“乡土”:费孝通与雷德斐尔德的文明社会研究》,《社会》第4期。

赵旭东,2010,《费孝通的“乡土社会”何去何从》,《社会观察》第11期。

——,2011,《本土异域间:人类学研究中的自我、文化与他者》,北京:北京大学出版社。

——,2021,《构建一种美好社会的人类学——从费孝通“四美句”思想的世界性谈起》,《中国社会科学评价》第3期。

张玉林,2010,《是什么遮蔽了费孝通的眼睛?——农村环境问题为何被中国学界忽视》,《绿叶》第5期。

郑也夫,2015,《评〈乡土中国〉与费孝通》,《光明日报》9月16日。

周大鸣,2010,《告别乡土社会——广东农村改革开放30年的思考》,《中南民族大学学报(人文社会科学版)》第4期。

周飞舟,2017,《从“志在富民”到“文化自觉”——费孝通先生晚年的思想转向》,《社会》第4期。

周晓虹,2017,《江村调查:文化自觉与社会科学的“中国化”》,《社会学研究》第1期。

竹内好,2016,《作为方法的亚洲》,熊文莉译,《人间思想》第4期。

佐藤仁史,2017,《近代中国的乡土意识:清末民初江南的地方精英与地域社会》,北京:北京师范大学出版社。

佐佐木卫,2000,《亚洲社会变动理论的可能性——重读费孝通著述》,聂莉莉编译,《云南民族学院学报(哲学社会科学版)》第3期。

作者单位:浙江师范大学社会工作系
责任编辑:杨可