

# 互惠观念下的多元共存<sup>〔\*〕</sup>

——费孝通思想中的黄河文化观探幽

包艳杰<sup>1,2</sup>, 赵旭东<sup>1,3</sup>

(1. 中国人民大学 社会与人口学院, 北京 100872;

2. 青岛农业大学 马克思主义学院, 山东 青岛 266109;

3. 中国人民大学 社会学理论与方法研究中心, 北京 100872)

**〔摘要〕**费孝通的黄河文化观在反思自然与文化二元论基础上,既关注水—土—流域的空间关系,亦关注水—土—人的社会人文关系,是对自然、个人、文化、社会的综合认知。对人、社会、文化的分析是在时空坐标轴上的动态分析,因此,在方法论上,更加强调一种作为过程的方法。自然与人文世界的互构建立在两者各自的平衡之上,并且自然生态的平衡核心在于实现社会人文生态的平衡。时间维度的多元共存表现为以人为中心的黄河流域文化遗产传承。空间维度的多元共存表现为黄河上中下游或者城市与乡村栖居物理空间、不同层级的经济人文空间之间互惠互利的存在模式。在经济全球化趋势日益加强的时代中,黄河流域乡土文化的自觉,强调在文化自觉基础上走向文化自新,实现文化共享。在黄河流域生态保护和高质量发展战略背景下,解读费孝通的黄河文化观,具有重要的学术价值和时代意义。

**〔关键词〕**费孝通;黄河文化;文化自觉;“多”和“一”;互惠互利;多元共存

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2021.08.019

费孝通毕生“志在富民”的学术理想蕴含着如何处理自然与文化的关系这一问题,笔者整理费孝通在黄河流域的田野文字时,尝试梳理其黄河文化观中以互惠逻辑为核心的多元共存理念。费孝通的黄河文化观在认识论上突破人类学关注人自身的视角局限,观察人是把人放在周围环

境中来考察的,而不是抽离开环境。他提出只有环境治理好了,社会经济才能获得发展,而自然生态的平衡核心在于实现社会人文生态的平衡。自然与文化是一个不断互构为一体的具有时空纬度的动态过程,“一体”是辩证的“你中有我,我中有你”的统一体,是多元的涌现,而不是同质

---

**作者简介:**包艳杰,中国人民大学社会与人口学院博士后,青岛农业大学马克思主义学院讲师;赵旭东,中国人民大学社会学理论与方法研究中心研究员,中国人民大学社会与人口学院人类学研究所教授、所长、博士生导师,重庆文理学院、周口师范学院兼职教授。

〔\*〕本文系中国人民大学亚洲研究中心资助项目“从‘文化自觉’到‘文化自信’——对社会科学本土化的再思考”(18YYA01)、青岛农业大学高层次人才科研基金资助项目“山东红色文化资源与乡村社会研究”(20210017)的成果。

化的同一,多元是“一体”中的多元,多元之间存在着双向度的互惠流通。时间纬度上,在以人为中心实现的文化的传递与转型中,传统因活在人的生活中而获得新生,现代因传统的积淀而获得一份厚重与坚韧;空间纬度上,物质能量无时无刻不在纯粹的自然空间与人类活动的人文世界之间流动,人文世界又依据人工程度不同划分为城市、郊区、乡村等等,不同的空间中文化、物质等在多样化的信息流和媒介上互通有无、互惠发展;时空之中,自然是人的自然,人也适应了自然而成了特定空间的人。据此,笔者尝试从时空纬度在互惠观念下来理解费孝通的黄河文化观,不揣浅陋,以见教于大方。

### 一、自然与文化的互构

人们在二元论和普遍关联两种范式下讨论自然与文化。笛卡尔式的二元论将自然与人文视为一组排斥性的范畴进行分析,二元论在文化价值观中体现为人与自然的对立。在西方文化价值观中人与自然的关系以物我对立为显著特征,“强调文化是人为和为人的性质,人成了主体,自然是成了这主体支配的客体,夸大了人的作用,以至有一种倾向把文化看成是人利用自然来达到自身目的的成就。这种文化价值观把征服自然、人定胜天视作人的奋斗目标”。<sup>[1]</sup>在现代社会中,人往往过分相信自己的技术能够创造一个人工的系统,试图控制包括水和大气在内的一切自然过程,满足城市人的需要,而不是利用自然做功。这种二元论观点在现实中,已经引发自然系统的服务功能全面下降,最终也导致了城市和国土的生态安全危机。考察自然与人文两个领域的因果关系将有助于克服二元对立。所以,分析两个领域关系的另一种范式就是从黑格尔到马克思所强调的普遍关联的世界观。中国文化观念中具有普遍联系的传统,“中华文化总的来说是反对分立而主张统一的,大一统的概念就是这‘天人合一’的一种表述,我们一向反对‘天人对立’,反对无止境地用功利主义态度片面地

改造自然来适应人的需要,而主张人尽可能地适应自然”。<sup>[2]</sup>黄河之水自西而东奔流至海,历经高原、山谷和平原,所携泥沙在中下游沉积,提供了孕育黄土文明的沃壤,在生态纬度上,塑造了一个多样性丰富而又自成一体的自然流域空间。不同历史时期的人们沿着黄河东西向迁徙,在平治水土实践中融合为一个多元一体的自在民族实体,并构成一个整体的精神文化空间,“多”与“一”的协调是这一流域文化的精华特征。费孝通“把西方认识论中的‘多’和‘一’的对立转变成是一种相容和辩证”,<sup>[3]</sup>他在时空纬度中来分析人—社会—文化的关系。在“一体”之中,自然与文化也就有了一种互相建构的意义。

人对自然的情感提供了自然与文化互构黏合的力量,“它选择适合的东西,再将所选来的东西涂上自己的色彩,因而赋予外表上完全不同的材料一个质的统一,因此,它在一个经验的多种多样的部分之中,并通过这些部分,提供了统一。”<sup>[4]</sup>这里突出强调的自然与文化互构的神奇之处在于,人们无法看到物质的输送和装配,而是基于情感上的某种感知。因此,面对这一问题,需要一种超越空间纬度的分析,在心态上去寻找答案,即对于某一特定空间的人的情感认知。经济开发过程中的外来者与当地居民对环境的认知和情感截然不同。费孝通在谈到甘南开发问题时说:“据说林场和原来林区的藏民不同,对这个丰茂的林区除吸取经济收入外别无感情。砍伐很积极,栽培则无心。”<sup>[5]</sup>互惠理念下强调的是自然与文化之间双向度的沟通平衡,而经济的发展必然要求人们对土地、森林、草原等自然资源利用方式的转变,追求一种更高的土地产出和经济价值,科学技术的发展也加速着人类在向自然索取的“单轨”上加速前进,但是作为黏合剂的“感情”的存在可以纠正过度的单向度的经济追求,从而避免失衡。人的环境敏感与情感依恋是内隐性的体验,其精细性正源自于多样性,自然物的多样存在刺激着原住民通过触觉、嗅觉、听觉、视觉、味觉全方位感受着他所处的环

境。这一情形,如同假设唐宋时期没有丰富的野外景观就难以孕育出中国山水画在唐宋时期的高峰一般。人们在祖祖辈辈生存的土地上,在从事农业生产的同时,还会留心观察与作物密切相关的各种因素。人们种植小麦,就不仅仅在小麦自身用心,农民们会花费大量的精力去观察土壤、制作肥料、辨别黄栗留的鸣叫<sup>[6]</sup>等等。正因为人与人之间的协作、人与物之间的融合都是借助自然物的存在而发生,人们对自然才保持着高度的敏感和细腻。田野间的春华秋实,庭院里的梧桐听雨,春风拂面、寒风凛冽或是夏季雨后混合着泥土和青草芬芳的空气的气息,以及“蓼茸蒿笋试春盘”带来的“人间有味是清欢”,这些感知都在不知不觉中内化成了人们的“家园”感,也使一种自觉的保护自然行动成为朴素的日常,并在儒家学说中得到集中体现。如“数罟不入洿池,鱼鳖不可胜食也;斧斤以时入山林,材木不可胜用也”,这种思想又在农家生活月令书中被作为指导民间生活节奏的原则固定下来。长久以往,才形成那样一种原住民的“爱土”情结,而且这种稳定的情感并不随着所有权的变更出现断裂。美国学者韩森关于中古时期中国契约的研究曾提到元代时的一个案例:郑胜一的父亲将土地卖给了朱万七的父亲,但是当朱万七宣称拥有那块土地时,郑胜一被完全激怒,后来因此而丧命,<sup>[7]</sup>人们可能将土地典当甚至出卖给比自己更有钱的人,但却一直认为那块地还是自己的,并希望有朝一日能再次拥有所有权。物可以交易,但是农民对于土地的情感却是永久的,正如费孝通在《乡土中国》中描述的中国农民对于土的眷恋和热爱,也因为存在情感的交流,自然与文化双向度的互惠平衡得以保持,平衡中才能实现互构。

自然与人文的互构是在自然生态平衡和人文生态平衡基础上的互构,而自然生态的平衡核心在于实现社会人文生态平衡。在甘肃,费孝通指出:“草的转化就不单是自然生态的问题,而是一个人生态如何与自然生态协调平衡的大课题。这里所说的人文生态,是指社会劳动力,据

其所处的经济地理条件和它达到的智力水平,形成何种生产结构以达到最高的生产率,以及劳动力的组织形式、劳动成果的分配形式等达到最佳配合的历史进程。说通俗一点,就是人们干什么最为有利?怎么干才最有效?”<sup>[8]</sup>在这里,自然与人文的互构得到了清晰的表述。这一互构不是一个结果,而是一个动态的过程,贯穿人类生活始终。文化传统在随着人群迁徙的过程中,往往不会主动发生变化,而是惯性的持续。然而,一旦脱离自然与文化的互构理念,经济开发过程中单纯地照搬外来的文化传统,必然造成失衡的局面。所以,费孝通强调,经济开发应该根据当地自然情况调整经济活动方式,面对社会经济发展与自然生态系统,要用“大系统的观点看待生态环境的改善和以东支西、以西资东、互利互惠、共同繁荣的发展设想”。<sup>[9]</sup>因单向度发展而导致失衡方面,黄河上游地区的经济开发历史给了世人一些深刻的教训。如在汉人迁入后的定西,农耕方式过度发展逐渐引发草原生态问题,费孝通分析说:“长期以来,在一个基本上不适宜种粮的地区,居然能形成以种粮为本,畜牧为种粮服务的生产结构,这不能不发人深省。”<sup>[10]</sup>这样的案例当然不止在定西一处,悲剧之所以在多地重演,根源在于二元论的思想,所以,费孝通提出了“确认自然条件和商品经济规律是决定利用土地的原则”,<sup>[11]</sup>这一原则,既照顾到人从自然中的获得,同时也关照了自然的可持续,是基于自然与文化的互构关系总结出的经济开发原则。

在理论上,自然与文化是双向度的互惠平衡,从而达到多元共存之状态。黄河流域的开发历史既提供了这样一种多元共存的互构整体的智慧经验,也有因单向度发展导致失衡而引发灾难的深刻教训。传统时代,人们对自然条件的认知是通过感知获得的一种经验,往往因不能予以清晰表达而呈现为隐性知识,又与现代知识相对而被概述为“乡土经验”,内嵌于人类家园的建造活动,由此,自然成为人的自然,而人也适应了自然。

## 二、多元共存的时间逻辑：以人为中心的 黄河文化遗产传承

在时间逻辑上,互惠观念下的多元共存强调的是过去、现在与未来如何相处。多元共存是文化在时间维度上互惠的结果。过去因为得到传承而获得新生,现在与未来也因为传统而获得了深度滋养与持久的生命力。然而,需要注意的是,文化是人实际生活中的一种存在,它不是一种表演,而是一种生活,所在,时间维度上多元共存的灵魂线索是人,生活中的人搭起了过去与未来的桥梁,即指向了人类学研究中的主体性问题。文化根植在人民的乡土生活中,随着社会的转型,传统的乡土文化一方面维系着人们的故乡感,另一方面维系着文化的未来转型。多样的自然环境提供了不同的生存空间,人们在改变周围自然环境的时候也创造了自己的文化。所以,费孝通强调文化一定要活在当地人的生活中才有意义。

人们对美好生活的需求,包含物质需求和精神需求,随着社会经济的发展,人们基本的物质需求都会逐渐得到满足,而在精神领域的需求与日俱增,它一方面表现为传统文化的缺失,另一方面表现为外来文化传入时的“水土不服”。因此,传统文化作为遗产资源如何在新时代转型,关系到人们美好生活愿望的全面实现。赵旭东分析道:“费孝通的文化观所强调的便是对未来一种美好生活的价值预设,这可谓费孝通作为一位中国的社会科学研究者晚年的一种自觉,即开始努力去寻求对社会学、民族学以及人类学价值关怀的一种努力,同时也是对社会科学的价值无涉观念的隐性批判以及对人类而言的一种正向价值的引导。”<sup>[12]</sup> 21世纪伊始,中国社会开始从注重消费物质向同时注重消费知识的方向迈进,此时精神生产就变得尤为重要。精神生产不能凭空产生,也不能生搬硬套,所以,黄河流域悠久的历史传统提供了精神生产的丰富营养。费孝通曾经与方李莉深入讨论人文生态失衡的问

题,指出面对新的世界,文化发展“要留下许多优秀文化的种质,并在此基础上让它们得到新的发展,为人类的未来不断地提供新的养分”。<sup>[13]</sup>

黄河流域是中华民族传统文化的核心地区,也是中国历史早期的生态文明的中心。从西北到东南,黄河文化从未中断,这是一个不断地融汇新元素,进行“自我转化”的过程。历史早期,生活在黄河流域的居民经营农业支持生活。在有限的生产力下,农业更多地依靠自然,人们的生存环境处于相对粗放的状态,但出土的陶器等工艺品表明,在环境的启示中,早期居民已经开始创造精彩的艺术与文化。汉代以后,王朝中心开始从黄河中游向黄河下游转移,尤其在北宋,平民更多地参与到家园的建设和乡土文化的创造,此后的时代里,北方家园被毁,南迁的士人将黄河流域发达的文化传统与优越的自然环境相结合,创造了传统时代晚期发达的江南文化。<sup>[14]</sup> 传统中国王朝更替不曾中断中华民族的文脉,黄河文化既是多民族的共同创造,又是各区域文化的核心基础,时至今日,黄河文化遗产仍然是中华民族优秀文化遗产中的核心组成部分。

在西部大开发战略提出后,费孝通敏锐地指出:“在开发西部的过程中,我们一定要大声疾呼,要注意对古代文物和传统文化的保护,千万不要为了眼前的一点小利,而牺牲了几千年遗存下来的宝贵财富”,<sup>[15]</sup> 并提醒到,人文资源“是人类从最早的文明中一点一点地积累、延续和建造起来的,它是人类的文化、人类的历史、人类的艺术,是我们老祖宗留给我们的财富。人文资源和自然资源一样,有很多是属于不可再生的,一旦被破坏掉,就永远无可挽回”。可见,文化遗产是在时间维度上人类经验的不断层级的积累,前一个经验启发了后一个经验,“在一个经验中,流动是从某物到某物。由于一部分导致另一部分,也由于这一部分是跟在此前的一部分之后,每一部分都自身获得一种独特性。持续的整体由于其相连的、强调其多种色彩的阶段而被多样化”。<sup>[16]</sup> 这种前后的接触,使各自都具备了割裂

的元素自身所不具备的特性,“在这样的经验中,每个相继的部分都自由地流动到后续的部分,其间没有缝隙,没有未填的空白。与此同时,又不以牺牲各部分的自我确证为代价。与池塘不同,河在流动。但是,它的流动赋予其相持续部分的明确性和趣味要大于存在于池塘中同质的部分”。<sup>[17]</sup>文化在动态的过程中前后相继,相继的那个连接点就是转型之处,文化自觉也在这里发生。自觉基础上的转型是旧中出新,包含着对旧的肯定,对旧的吸收,并将它继续下去,而不是不吸收前物的一物取代一物式发展,文化在前后连接点上不断总结已进行的,防止其消散和无谓地失去,由于不断融合,前后成为一个整体,一体的文化中间没有空洞,没有机械的结合,没有断点。因此,文化遗产的传承即是时间轴上过去与未来之间的互惠,每个间断的瞬间在整体上获得了新的意义。

在这个过程中,在地居民是文化的创造主体,也是文化遗产传承的主体。费孝通的文化观中,一直强调迈向人民的人类学,他在考察农村时,多次谈到“要注意这种做法是不是受到农民的欢迎,农民是否真正的愿意接受,依农民的自主选择为主要指标,能做到什么程度就做到什么程度,不能硬来,不能简单用行政命令在农民中推行”。<sup>[18]</sup>自从20世纪90年代开始的城镇化,由于统一的规划模式,导致乡村建设脱离了在地居民的生活,“我在东四义村看农民的住宅,布局上比江苏的一般情况要好。不是好在美观、豪华,而是好在合理、实用。”<sup>[19]</sup>费孝通特别强调“好在合理、实用”。合理与实用,立足于百姓生活,是对既有传统的认可与接纳,是一种文化的自觉。而在乡村文化中心的建设中,费孝通则强调农民文化中心的建设,应该满足农民群体的需求,要搞真能让农民休闲娱乐的文化。因此,文化遗产是一项更为精细的系统课题,如何做好这张时代答卷,当下如火如荼开展的各级遗产认定工作并不能充分答疑解惑。当文化被贴上了经过认定的“遗产标签”,它也同时脱离了日常生

活的沃土,也就成为了一种“远距离的缺少文化自主性的遗产观念”,<sup>[20]</sup>如果某一天“非遗”的光环不再璀璨,那些名录中的遗产又将何去何从?因此,“回到一种既存秩序的彼此互动且又富含文化自主性的文化遗产观”,<sup>[21]</sup>人们才可能找到一条真正意义上的突破之路。

### 三、多元共存的空间逻辑

社会不能是彼此隔绝的圆,而应该在不同尺度的空间中有畅通的沟通机制,彼此接触、流通、互惠。在空间逻辑上,多元是一体之中的多元,一体是包容多元的一体,差异提供了交流与互惠的可能,互惠维持了一体的可持续性。

生态治理方面,空间社会治理的显著特征必然是差异化,应尊重和包容自然的差异。费孝通在黄河流域的田野工作中表示:“每个地区都有其特点,不能用一个地方去概括一切地方。”<sup>[22]</sup>在上游,“早年曾是汉族发祥地的西北黄土高原的水土流失与由内地移民的进入而引起的人口增长也是有密切关系的。生态平衡的破坏造成了西部各族人民共同的贫穷状态”,<sup>[23]</sup>要发展西部地区经济就要求我们改变传统的经济结构,结束盲目扩大农业生产的历史,一方面因地制宜恢复林业、牧业,另一方面要大力发展工矿业。在中下游,黄河频繁改道遗留下来的沙地问题是治理的核心,如民权一带,因黄河改道而遗留的大面积沙荒地、盐碱地、背河洼地,制约了当地农业种植,面对这一情况,焦裕禄提倡的桐麦间种办法,把防护林和用材林结合起来,使这片沙碱荒地获得了生机。费孝通“志在富民”的理念,首要基础是处理好人与物、人与自然的关系,在互惠观念下的多元共存更加强调,面对黄河上中下游不同的自然条件,要警惕并避免将在下游行之有效的简单粗暴地推广到上游,因为上中下游本来就是多元的存在,无论如何都无法人为使之变为一个上游或者一个中游或者一个下游,但它们是黄河的一部分,在整体上表达为黄河,进而成为一体的存在。同一并不构成整体,多元的

统一才是构成整体并使之可持续的条件。如同磁场,同极总在排斥,异极却不断靠近,吸引和排斥力对等时,整体就保持在了稳定状态,因此是多元之间的引力与排斥力维持了一体的平衡。

黄河流域用水与治水的实践也体现着互惠观念下多元共存的空间逻辑。20世纪,中国水利事业快速推进,然而黄河沿岸各省之间的沟通显然受到行政区域的限制,一座座水闸、大坝沿河而建,但是水利、农业、航运各有归属,难以实时互通有无,各省规划考察大多只依据本省的情况和需求,无暇顾及他人。这一情形像极了历史的一幕,战国时,齐与赵魏以河分界,“齐地卑下,作堤,去河二十五里。赵魏亦为堤,去河二十五里”,<sup>[24]</sup>此时的堤岸,是二元论下的堤岸,人们可以划分出人文世界里不同尺度上的人与人的边界,但非但没有解决洪水问题,反而出现“赵障之而入梁,宋障之而入齐,避害于国而委壑于邻”<sup>[25]</sup>的结局,人们在人为的界限里各自生存,却难以安稳,这是来自历史的教训。因此,面对现代社会中时有发生黄河断流现象,费孝通在《三访滨州》时讲到:“黄河断水的问题,近年来断流的时间越来越长,黄河上游地区干旱,各省截流灌溉,的确给上游的老百姓带来了好处,但是没有通盘考虑到下游的用水”。<sup>[26]</sup>可见,费孝通强调一种共享互惠理念下的上中下游的共存关系,共享互惠把上中下游视为一体,如古语所云“凡有善治,必候协谋”。<sup>[27]</sup>

经济体系中,诸如发达地区、欠发达地区,上游、中游、下游,城市与乡村等等这样一些不同标尺区分的概念组成了一个整体的流域空间。不同的空间个体之间因为互通有无不断自发地沟通,从而表现为空间逻辑上的多元共存,而不是通过模仿或者吞并消灭多样性。在村与村的尺度上,费孝通强调立足本地,按照“一村一品”“旧中出新”的思路发展农村经济,即立足差异的“多”提供了商品交流的原动力,是开创你中有我,我中有你,大家在一起的“美美与共”局面的根本。“差异化”提供了移动的动力,彼此之

间互通有无的过程也是一种维持动态平衡的过程,这种动态平衡赋予了社会活力,因此,有差异的“多”构成了一个整体意义上的“一”。在地区的尺度上,黄河上中下游自然资源基础不同,发展经济的方式也不同,这样的差异提供了经济共同体“自我塑造”的吸引力。20世纪80年代,费孝通开始形成区域经济的概念,在调查、研究工作的基础上,他与民盟的一些同志提出了建立“黄河上游多民族经济开发区”“关于建立长江三角洲经济开发区的初步设想”“关于开发黄河三角洲的建议”等10多个建议。1993年在淄博和商丘,费孝通再次谈到关于发展区域经济的必要性,“不宜从行政区划的角度去看,而要超脱行政区划,看到市场经济发展过程中客观存在的和必然要求建立的经济联系。根据这样的经济联系,在地域上可以形成几个大的区域”。<sup>[28]</sup>实践中跨越省界的经济协作也证明了“经济需要的是一个大的市场、货畅其流的市场。市场是不认行政区划的,它要求区域之间进行合作”。<sup>[29]</sup>上游地区“有效地利用草地必须从自给牧业转变为商品牧业”;<sup>[30]</sup>中下游的民权面临着黄河故道留下的沙地问题,通过桐粮间作改善环境,同时经营葡萄种植和葡萄酒酿造业,并在当地草编技艺传统基础上形成了“无墙工厂”模式;下游的山东,丘陵和山地进行“小流域生态农业”、临淄的“多业农业生态循环”等等,这些各具特色的地方产业,在地缘和交通条件的支持下,进一步形成区域经济共同体。若干个区域共同体再构成更大空间意义上的整体,劳动力、财富等等的移动是常态,所以经济共同体的各组成部分是一荣俱荣、一损俱损的关系。费孝通说:“中部地区不能快点发展,不光是中部自己的事情,它也是决定着沿海地区能不能进一步快速发展的关键问题。如果中部不能快点发展起来,那么沿海地区的进一步发展就会受到很大的制约。”<sup>[31]</sup>可见,决定市场发育是否健康完善的因素,绝不是仅仅依靠生产者或者供给者,我们不能忽略站在互惠互利天平另一端的是有需求和有能力实现需求

的消费者,任何一方的欠缺都会使这一循环系统因失衡而崩坏。从区域空间尺度再到全国尺度,费孝通提出“一盘棋”设想:“根据‘共同规划、分头实施、互惠互利、共同繁荣’16字方针的要求,让黄河上游这块宝地,这个中华民族文化的摇篮恢复其本来面貌。与长江三角洲的开发配合起来,成为一条中华巨龙。”<sup>[32]</sup>再到更大空间尺度上,就是国内市场与国际市场的多元共存关系。费孝通关于国内与国际“两个市场”的协同理念源于对盛泽镇丝绸业的观察。针对盛泽镇早期生产的丝绸主要销往国际市场的情况,他一直建议“要‘两面开弓’不能单打一,要开辟国际和国内两个市场”。<sup>[33]</sup>在盛泽丝绸业的案例中,国际市场与国内市场的必要性。当下,由于交通的便利和互联网技术、新媒体技术的发展,劳动力、财富等在大尺度空间的移动速度越来越快,世界经济一体化的程度快速加深,互惠观念下的多元共存思想就更加具备了一种国际关怀的意义。

#### 四、城乡之间:时空逻辑的沟通与统一

环境与人必然是时间点上的环境与人,没有人能够阻挡时间的脚步,也没有人能阻挡自然物质时时刻刻进行着的能量交换,因此,交换基础上的物理生化反应必然引发物质时刻变化,相应地,所有互相接触的物与人都在一个动态的过程中。时空纬度的多元共存在人这里得到了汇集。我们也可以理解为个人、社会、文化之间的互动是在时间轴和空间轴的交汇点上不断推进和延展的。鉴于个人、社会、文化之间的紧密联系和相互作用,我们在建构一种理解文化的模型时(如图1),可以把以个人、社会、文化为支点的研究对象放在同一坐标系中,时间和空间分别是横、纵坐标轴,如此,研究对象也就获得了一个明确的位置。理解人是在时空之间去理解,文化观念影响社会结构,个体行动则受社会结构的形

塑,反过来,处于行动中的个体也可以参与重塑社会结构和文化观念,个人是特定时空中联系社会与文化的中介。

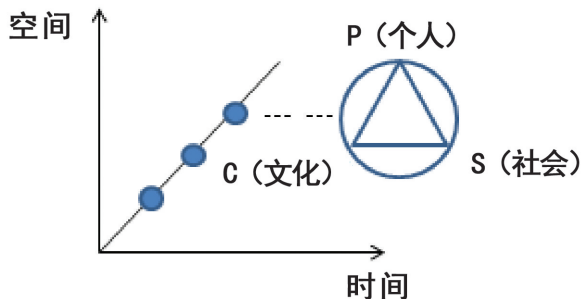


图1 理解文化的时空模型

人的环境依据人工程度差别,大体上分为城市与乡村,城(工业体系)与乡(农业体系)的空间对应着市民与农民两个群体。面对城乡之间差距变大、贫富失衡的情况,费孝通提出以“家”为单位,把农民纳入到工业的体系中,在这里,最重要的“家”,是时间轴上形成的概念,它把单个的个体黏合成一个个小的集合单位,接着在大尺度的空间单位上沟通城市与乡村,“家”以及组成“家”的人成为了一个沟通空间的媒介,建构着时空维度上的多元共存,时间和空间也获得了沟通与统一。在中国这样一个农业历史悠久,农业生产体系稳定、成熟,农业依赖程度高的国情基础上,工业与农业长时间共存是必然的,我们已经经历了而且还会在相当长一段时间内面对着城乡问题,或许,以互惠为核心的多元共存思想为这一问题的解决提供了合理的思路。

改革开放以后,市场经济的建设为物品转化为商品,根据需求在城乡之间自由流通提供了制度上的可能。然而,工业与农业如何相处、以农耕或者游牧生产为主的中西部乡村地区如何融入市场,就成为城乡空间关系发展所要面临的首要问题。费孝通的文化观中强调了工农互补、美美与共的思想,认为工农的关系不是谁吃掉谁,尤其是在乡村,农业往往是工业的基础,如何美美与共,正是工农结合的问题。工农结合,小农制与乡村工业结合的传统是中国传统农村经济

的基本格式。农业的承载量有限,不能无限制开发,因此在一定限度内,需要开发工业,形成农工互补。“黄河水可以灌几百万亩。你们靠电抽地下水,开发了腰坝,就是很好的例子。但地下水干涸了怎么办?所以必须要工业跟上去,你来原料我制造,工业不容易有限制,农牧业限制很大,今年靠一点雨可以多养一些羊,明年雨不来饲料就不够吃了。需要把自然的局限打开,就要抓工业,搞原料加工,原料自己没有可以从外边引来,这样,这里的经济就稳了”。<sup>[34]</sup>工农互补的原则在观念上确保了农业存在和永续发展的必要性,避免中国走向资本主义发展之初那种牺牲农业发展机器大工业的道路,而面对中西部与东部、城市与乡村之间的经济差距,工农结合还需要解决另一个层面的问题,即农业如何融入到商品化的市场中。此时,就需要从人的层面去寻找突破口。

工业与农业提供了不同人口的工作方式,进而提供了人们自我界定、身份认同的介质,“工作作为谋生的必要部分的同时,也把地位、友谊与工作伙伴休戚相关的形态以及意义与身份的观念赋予那些以特定方式存在于不同组织、机构和劳动力身上”,<sup>[35]</sup>传统中国“男耕女织”的家庭单位构成了社会基础的经济单元,在这样的劳动方式中人们形成深厚的“家”的情感体验,并深深烙进中国人的基因,代代相传,至今家庭都是人们情感中最柔软的部分,也是最强大的精神动力来源。费孝通看到了中国传统文化中“家”的力量,“从中国社会的乡土本色来想问题,从家庭组织在中国社会结构和社会变革中的稳定作用来看城乡发展”,<sup>[36]</sup>“家”也提供了乡村地区融入市场的最好单位。20世纪80年代,林培玉创造的民权“无墙工厂”模式就是将庭院经济中的草编产品销售到了国际市场;在漯河的富民工程,更是从家庭起步,“家庭作为一个生产经营单位,它是农村经济的细胞。‘富民工程’从家庭起步,既符合农村的实际,又符合农民的心理,从增强家庭细胞的活力入手来使农村经济肌体更有劲

道,实在是传统农业地区加快经济发展的根本所在”。<sup>[37]</sup>改革开放以后,城乡之间出现了一个规模大、影响显著的群体——农民工。“农民工”的身份是城乡关系的关键产物。费孝通曾分析道:“这几年来,从农村到新兴城市打工的几千万民工,几乎每人都有一个家在内地。他们挣来的工钱,除去生活必需的开销,就定期寄回家去。逢年过节,有可能就回去和家人团聚。如果工厂停工,工作不再好找,他们有家可回,有地种,有项目搞,还能挣钱,心里踏实,绝大多数行为上也不致乱闯,这有利于社会的稳定。我过去没有理会到农村里的家庭联产承包责任制在新兴的城市会有这样大的安定民工的力量。农村里现行的以家庭为立足点的制度,是对建设现代城市的有力支持。”<sup>[38]</sup>可见,“家庭”是支撑农民工定期往返于城乡之间的精神寄托,同样也是维系城乡结构的关键,据此,城乡之间才能持续地对话沟通。

赵旭东继承并进一步拓展和深化了费孝通关于城乡关系的观点,提出了城乡互触理论和城乡互摆模式,“城乡互动呈现出依循着‘城—乡—城’与‘乡—城—乡’两种模式的钟摆运动,这两种摆动之中的农轴和工轴相互交叉便成为了一种纺锤体模式的交互作用的图形,两个轴向各自的形态运行的结果就可能会出现二者之间种种接触或触碰的可能”。<sup>[39]</sup>这样一种能够实现乡—城—乡摆动的现实,是城乡关系互动的表现,摆动的过程中在某一些点上实现城与乡的接触,继而进行交流。周期性流动的农民工是一个勾连城乡的移动的连接点,而在这一连接点上,流动的不仅仅只有财富,还有潜移默化的文化价值观。同时,近年来,在城乡之间移动的还有一个新的群体即“新农人”,他们与农民工的摆动方向相反。新农人是从城市流向乡村,这些人是在城市工作、居住在近郊乡村的群体不同,他们投资农业,以农业为职业,居住在农村或者城市。新农人多是以食物为纽带建立起乡村与城市、人与土地的联系,即社区支持农业(CSA)模式。在这个模式中,城市家庭以认购份额的形式在农场



预定粮食、蔬菜瓜果,新农人则按照农场产出定期配送,认购家庭也可以定期到农场参与农事活动、食农教育课程或者旅游休闲。新农人采用生态方式种植和畜养,在产品上附加以健康、环保的价值理念,通过定期邀请认购的城市家庭到农场参观、参与农事活动、接受食农教育等方式,将城市与乡村连接在一起。通过食物,让消费者认识了生产者、认识了食物生长的土壤、欣赏了美丽的田园风光,在这个连接中物品、财富、价值观你往我来,工农、城乡之间良性互动。

此外,对于时空的沟通与统一,另一个重要的条件是要有畅通的渠道。交通体系的连接作用显而易见,而在当下,互联网、新媒体技术则是新时代的沟通连接渠道。在历史上,“舟车所通,足迹所履”的地方往往发育成商业活动的中心,黄河流域的洛阳正是一个“水陆通”的枢纽,北魏时期已经成为国内的工商业中心,也是国际贸易的集中地。在水路交通方面,洛阳“西通关中虽有不少险阻,但东依黄河而达于海;北溯沁水上可达怀州一带;东南方向,早在汉平帝永平年间,王景治河汴,曾开凿蒗荡渠等,只要稍加修治,就可与泗、淮相连;洛阳周围又有伊、洛、涧诸水,象蜘蛛网般地交织在洛阳西、南、东三面”。<sup>[40]</sup>陆路交通方面“由洛阳向北于孟津渡河,可以直通并州,东北达于燕蓟;由洛阳向南,可以南下荆、襄;西南过武关而入汉中,东有陆路直达郑、汴”。<sup>[41]</sup>交通的四通八达是成就一个地区出现“多诸工商货殖之民,千舍比屋,层楼对出,重门启扇,阁道交通,迭相临望”<sup>[42]</sup>情形的根本条件,这一情形所呈现的活力是人为的“徙民”难以企及的。当然,在现代,交通的重要性仍然是主要的,费孝通说:“腹地 and 中心、腹地内部村镇之间要有四通八达的交通网络。中心城市、村镇腹地、流通网络、海陆空的出口是构成经济区域的基本内涵。”<sup>[43]</sup>中心城市与村镇腹地、流通网络构成国内市场框架,而在国际市场体系中,中心城市、村镇腹地又一起成为了口岸的腹地,就这样一级一级地形成一个全球化的休戚相依的

体系。然而,因为交通和新媒介的发展,特定地方之间的联系愈发地被拆解,或在不同的社会尺度中得以重新组合,继而空间关系如何发展,新危机下“多”和“一”的启示是值得我们不断深思的时代话题。

## 五、结 语

20世纪40年代到90年代,费孝通分析发达地区支援欠发达地区一直不能取得理想效果的原因时指出,发达地区与欠发达地区的发展应该是基于互惠互利的模式。<sup>[44]</sup>在这里,费孝通将人类学的互惠理论引入到区域社会发展中,互惠在两个平等实体的语境下产生,而在流域社会关系中,互惠互利强调的是对各地区地方性价值的认可和尊重,互惠既是时间轴上的互惠,同时也是空间轴上的互惠,在这个意义上,也包含了文化自觉的概念在其中。正如历史是实实在在的过去,后人读到的史书却是人为建构的过去,文化亦不是白纸黑字的表达,而是时刻活生生地弥漫在人的生活中,是人们真实生活中运转着的规则。自然与人互构的动态平衡过程中产生了具有时空特征的文化,这样的文化既不是纯粹主观的,也不是纯粹客观的,它是基于人与自然的“接触”而发生的,是一个融合的“一体”,这个“一体”在时空坐标系上不断延伸。不管文化的对象在细节上如何不同,它们之中总是存在着共同模式,存在着一些必须符合的条件,没有它们,一个文化类型就不能形成。那么,在黄河文化中,人们对水的信仰并不因为水神形象不一致而有本质上的差别,人们对土的依赖也不因为技术的差异而有所不同。时间不断向前,总是推进后者对前者的一种否定,在否定中获得调整和发展。在这个意义上,互惠又意味着包容,在包容中多元共存。包容不仅仅是将某物放在对以前所知物的意识之上,有包容,必然有冲突。斗争与冲突是痛苦的经验,但是,在“一体”之中,斗争与冲突又仅仅是一个中介或者过渡,最终不管是以肯定形式愉悦接纳还是作否定的痛苦斗争,前者总

是被后者吸收并成为一种向前发展的成分,这是痛苦与快乐并存的过程。高速的全球化使不同类型文化之间碰撞加剧,这个过程或许会扩大痛感,但是以互惠为核心的多元共存理念必然有助于人们在应对全球化所强化的无处不在的移动性时,逐渐实现思想、看法、价值观念相互融合,从而自塑为各美其美、美美与共的共同意识。

### 注释:

[1][2]费孝通:《文化论中人与自然关系的再认识》,费孝通著、方李莉编:《全球化与文化自觉——费孝通晚年文选》,北京:外语教学与研究出版社,2013年,第139、145-146页。

[3]赵旭东:《费孝通的十个文化洞见》,《北京日报》(理论版)2019年3月11日。

[4][16][17][美]约翰·杜威:《艺术即经验》,高建平译,北京:商务印书馆,2013年,第50、42、42页。

[5][30]费孝通:《甘南篇》,《费孝通全集》第十一卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第186、188页。

[6]黄粟留,中原民间常以之鸣叫作为小麦即将成熟的提示。详见包艳杰、李群:《唐宋时期华北冬小麦主粮地位的确立》,《中国农史》2015年第1期。

[7]参见[美]韩森:《传统中国日常生活中的协商:中古契约研究》,鲁西奇译,南京:江苏人民出版社,2009年,第113-117页。

[8][9][10][11]费孝通:《定西篇》,《费孝通全集》第十一卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第162、159、164、164页。

[12]赵旭东:《从文化自觉到文化自信——费孝通文化观对文化转型新时代的启示》,《西北师大学报(社会科学版)》2018年第3期。

[13]费孝通:《关于“多元化的西部文化”和“文化生态失衡问题”的谈话》,《费孝通全集》第十七卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第227页。

[14]参考王建革:《江南环境史研究》,北京:科学出版社,2016年,第571-587页。

[15]费孝通:《积极拥护、支持西部大开发战略》,《费孝通全集》第十七卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第133页。

[18]费孝通:《工农结合探索农业现代化新路》,《费孝通全集》第十六卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第139页。

[19]费孝通:《迎接新的经济建设高潮的到来》,《费孝通全集》第十六卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第151页。

[20][21]赵旭东:《文化互惠与遗产观念——回到一种人群互动与自主的文化遗产观》,《民族艺术》2019年第2期。

[22]费孝通:《谈谈边区开发的科学研究》,《费孝通全集》第十一卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第121页。

[23]费孝通:《西部经济发展和各民族共同繁荣》,《费孝通全集》第十一卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第144页。

[24][25][27]《中国水利史典》编委会:《中国水利史典》(黄河卷一),北京:中国水利水电出版社,2015年,第117、322、9页。

[26]费孝通:《三访滨州》,《费孝通全集》第十六卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第136页。

[28]费孝通:《淄博行》,《费孝通全集》第十四卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第282页。

[29]费孝通:《从农村发展到区域发展》,《费孝通全集》第十四卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第288页。

[31]费孝通:《濮阳讲话》,《费孝通全集》第十四卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第359页。

[32]费孝通:《开发大西北》,《费孝通全集》第十三卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第320页。

[33][43]费孝通:《重访徐州》,《费孝通全集》第十五卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第317页。

[34]费孝通:《访骆驼之乡》,《费孝通全集》第十三卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第90页。

[35][英]琳达·麦克道尔:《劳动的文化——工作、就业、身份认同和经济变革》,[英]凯·安德森、[美]安娜·多莫什、[英]史蒂夫·派尔、[英]奈杰尔·思里夫特:《文化地理学手册》,李蕾蕾、张景秋译,北京:商务印书馆,2009年,第104页。

[36][37][38]费孝通:《豫中行》,《费孝通全集》第十五卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第57、57、58页。

[39]赵旭东:《乡土如何触碰旅游——一种文化转型视角下乡村振兴人类学的新发展》,《原生态民族文化学刊》2020年第1期。

[40][41]黄烈主编:《魏晋隋唐史论集》第二辑,北京:中国社会科学出版社,1983年,第276页。

[42]尚荣译注:《洛阳伽蓝记》卷四,北京:中华书局,2012年。

[44]“过去是发达地区支援欠发达地区,效果并不是很显著。原因太强调‘无私援助’,我看还是着重于‘互惠互利’为好些。”参见费孝通:《关于内蒙古经济发展的一些意见》,《费孝通全集》第十三卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第538页。

[责任编辑:刘姝媛]