

“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
2015·4
CJS
第35卷

张江华

摘要：20世纪20年代末至50年代初，人类学学科领域从传统的部落社会研究扩展到对文明社会的研究，费孝通与雷德斐尔德两位人类学家为这一转变做出了重要的开拓性贡献。本文梳理了这一过程的学术史，认为是这一时期人类学与社会学的结合导致两人不约而同发现“乡土”社会。两人都对文明社会研究进行了理论与方法上的拓展：在处理社区多样性方面，费孝通使用类型比较法，雷德斐尔德则提出了乡村—都市连续统模式；而在纵向社会结构方面，两人都提出类似的城乡一体的整体社会结构模式。本文描述了他们两人之间的互动与相互影响，并对二者的差异性进行了评述。

关键词：文明社会 乡土社会 类型 模式 大传统 小传统

DOI:10.15992/j.cnki.31-1123/c.2015.04.005

“Folk Society” and Beyond: A Comparative Study of Fei Xiaotong and Robert Redfield’s Works on Civilization Studies

ZHANG Jianghua

Abstract: In between the late 1920s and the early 1950s, anthropology in the West expanded its research from the traditional focus on primitive tribes to civilized societies. Fei Xiaotong and Robert Redfield were two important anthropologists who spearheaded this transition. This paper offers a historical account of their contribution as well as an academic comparative review of their works. The convergence and divergence of Fei and Redfield’s academic life can be summarized in four points: (1) their unique academic background coincidentally led to both men’s engagement in studies of “folk society” during the 1930s, when anthropology and sociology were experiencing a trend of

*作者：张江华 上海大学社会学院人类学民俗学研究所 (Author: ZHANG Jianghua, Institute of Anthropology and Folklore, School of Sociology and Political Science, Shanghai University) E-mail: jhzhang903@hotmail.com

blending with each other; (2) after the 1940s, Fei and Redfield became acquainted and remained very close colleagues throughout their life time. Their friendship and collaboration were extremely beneficial to the academic career of both men; (3) in terms of methodology, Fei was more keen in pattern analysis and comparative studies, by which he believed an understanding of the whole society could be reached. Redfield was more interested in concepts and conceptual frameworks. His Folk-Urban Continuum, used to explain the problems of community diversity and cultural changes, was a typical example; (4) even though they favored different methodology, Fei and Redfield both suggested a unified society on a rural and urban integrated structure. Fei and Redfield represented a parallel development of studies of civilizations in China and in the West, each with their own uniqueness and differences. Fei, like other Chinese social scientists of the time, lived through a painful period of national crisis and humiliation during his intellectual awakening. This historical burden colored the way he perceived the world and put certain strains on his knowledge.

Keywords: civilizations, folk society, great tradition, small tradition

众所周知,人类学最初的研究对象是所谓的无文字的部落(tribes)社会。这一过程来自近代以来西方世界在全球的扩张,原来“与世隔绝”的一些社会开始进入现代人的视野,如何理解这批被人们认为是落后的、简单的、野蛮的、未开化的人群以及他们的社会与文化成为西方学术界开始关注的问题。华勒斯坦(1997:22—26)曾总结过这一时期社会科学学科的形成:近代社会科学的主要学科历史学、经济学、社会学、政治学的主要研究对象是现代西方这类“有历史、有高度文明”的社会;而在西方之外还存在着一些虽然有文明但“历史停滞”的社会,譬如中国、印度与阿拉伯社会,则被归入所谓的东方学的研究视野与范畴之中;这二者之外在世界各地还普遍存在的、甚至也存在于文明社会边缘的无文字社会则被收入人类学这一新兴学科囊中。这一学科因此最初也是和这批人群的发现者与统治者联系在一起——传教士、探险家、殖民地官员对他们的描述构成了这门学科最初的基础,人类学的早期学者也因此利用这些材料建构起了文明社会之前的人类早期生活图景。进入20世纪之后,以马林诺斯基、拉德克利夫·布朗为代表的新一代人类

学家开始使用田野调查与参与观察的方法对这些社会进行精细的研究。显然,这一方法的产生开始将关注的焦点放在对这些社会与文化本身的理解上,也开始考虑它们在当代社会的意义,但人类学仍然被理解为是研究这个世界的主流社会之外的剩余社会的一个学科。直到1923年,拉德克利夫·布朗在就任人类学学会主席的致辞中还宣称,“今后我们的社会人类学以及文化人类学的任务是开展对于世界上各个尚未开化的人群的研究”(转引自芮德菲尔德[雷德斐尔德],2013:13)。

不过,这一情形在19世纪30年代以后发生了改变。1939年,劳埃德·华纳(W. Lloyd Warner)指出:“社会人类学的研究对象应该是一切类型的人类社会,既包括原始型的社会也包括开化型的社会,既包括简单型的社会也包括复杂型的社会”(转引自芮德菲尔德[雷德斐尔德],2013:14)。同样是拉德克利夫·布朗,20年之后,他的观点有了完全的改变,1944年他开始这样陈述社会人类学以及文化人类学的任务:“社会人类学的研究对象是把整个地球上存在的形形色色的人类社会全都包括在内的”(转引自芮德菲尔德[雷德斐尔德],2013:14)。1951年,埃文斯—普理查德(Evans-Pritchard)对这一时期有关人类学学科研究对象的问题作了一个较为折衷、力图为多数人接受的表述:

从理论上说,社会人类学的研究对象应该是世界上存在的所有人类社会;它应该是社会学这个大领域里的一个学科,而且其主要的任务应该是开展对类似原始人类时代的那种形态的社会的研究。我想,把社会人类学的任务做这样的认定应该能为众多的人类学者们所接受。也许只有那些坚持认为即便仅仅是在研究的具体操作上,而不是在理论上,偏重于对原始人类时代的那种形态的社会的研究都是不可接受的人类学学者们才会对我的这种说法持有异议(转引自芮德菲尔德[雷德斐尔德],2013:14)

埃文斯—普理查德的说法似乎代表了一批传统人类学家对人类学“主要任务”的坚守。但很显然,理论上,人类学的研究对象应该涵括整个人类已成为这一时期人类学家的共识。事实上,到了20世纪40年代后期和50年代初期,人类学研究所谓文明社会蔚为风潮。这一时期,有关马来西亚、缅甸、巴拉圭、中国、日本、加拿大、比利时以及美国等地的民族志陆续出版,尤其是一些著名人类学家也转向现代社会研

究并成果卓著，其中最具代表性的莫过于本尼迪克特对日本的研究以及罗维对德国的研究。也就是说，至 20 世纪 50 年代初，人类学已不再受限于对所谓原始社会的研究，而将触角伸向了古往今来的一切社会与文化。

这一学术风气的转变发生在 20 世纪 20 年代末至 40 年代初，尤其是 30 年代，推动这一转变的是这一时期两位重要的人类学家，一位是美国人类学家罗伯特·雷德斐尔德 (Robert Redfield)，另一位则是来自中国的人类学家费孝通。他们二人也因此被公认为人类学史上文明社会研究的先驱与开拓者。

本文将梳理这一过程，并讨论人类学学术史上这一重要转变是如何发生的以及一些重要的概念与方法论的出现与应用。我们知道，与上述改变相伴随的不仅仅是研究对象的转换，更包含理论与方法论上的推进，尤其是从研究“原始”社会所发展出来的微型社区调查与分析方法需要面对既有社区之间的多样性、又有社区之上的复杂结构的现代社会的挑战。我们因此也可以看到，正是由于这两人最初的不谋而合以及之后的密切交流，才在理论与方法上共同推进了人类学有关文明社会研究的进程，而他们之间在这一过程中所表现出来的差异，也让我们了解了中西方学者在知识生产与创造方面的异同与得失。

一、人类学对“乡土社会”的发现

从时间上看，雷德斐尔德在 20 世纪 20 年代末即已作为人类学家进入所谓文明社会从事田野调查。雷德斐尔德的一生，从受教育到工作，基本上都是在芝加哥大学度过的。1926 年，他开始在距墨西哥城不远的—一个叫泰普兹特朗 (Tepoztlan) 的村庄从事调查，并以此撰写了他的博士学位论文。1928 年，他完成答辩，并在 1930 年出版了《泰普兹特朗：一个墨西哥村落——民俗生活研究》(*Tepoztlan, A Mexican Village: A Study of Folk Life*)。1932 年，雷德斐尔德又来到墨西哥的尤卡坦地区开始了著名的尤卡坦社区研究。他用 16 年的时间在这一地区从事田野调查与社区比较研究，1941 年出版《尤卡坦的民俗文化》(*The Folk Culture of Yucatan*) 一书。整个墨西哥村落社会的田野调查与研究也因此成为雷德斐尔德此后人类学理论的重要基础。

稍晚于雷德斐尔德，来自中国的人类学家费孝通则在 1936 年完成

了对中国江南一个村庄——开弦弓村的田野调查,并在1938年写成了《江村经济》一书。

费孝通的工作多少有点在意料之外。本来,费孝通遵循他的老师史禄国(Sergei Mikhailovich Shirokogorov)的指导,从事传统的人类学对象的调查研究。1935年夏,费孝通与他的新婚妻子王同惠赴广西大瑶山(今广西金秀瑶族自治县六巷乡)从事实地调查,在进入瑶山调查了约两个月之后,在转移调查地点的途中遭遇不幸,一死一伤。1936年夏天,还在养伤期的费孝通来到了姐姐费达生的工作地——江苏省吴江县开弦弓村——养伤。在这里,受过新式教育的费达生先生当时正在从事农村蚕桑推广的工作,费孝通也因此对开始起步的中国乡村工业产生了兴趣,在养伤期间顺便对该村进行了实地调查。当年10月,费孝通携带了瑶山调查与江村调查两份资料来到伦敦经济学院,在与弗思(Raymond Firth)交谈之后,弗思当即建议费孝通使用江村的资料来撰写其论文,从外地归来的著名人类学家马林诺斯基也决定由他亲自指导费孝通撰写博士学位论文。两年之后,在马林诺斯基的指导下,费孝通写成了众所周知的《江村经济》一书,并获得了该校的博士学位。

虽然费孝通的江村调查有点“无心插柳”之意,但该书的写作与成功却在情理之中,因为无论是马林诺斯基还是弗思,都已预感到人类学即将到来的这一转变。在成书后的《江村经济》序言中,马林诺斯基说他此前已预言:“未来的人类学不仅对塔斯马尼亚人、澳洲土著居民、美拉尼西亚的特罗布里恩德群岛人和霹雳的俾格米人有兴趣,而且对印度人、中国农民、西印度群岛黑人、脱离部落的哈勒姆非洲人同样关注。”“研究人的科学必须首先离开对所谓未开化状态的研究,而应该进入对世界上为数众多的、在经济上和政治上占重要地位的民族的较先进文化的研究。”因此,在他眼里,费孝通的《江村经济》开始在实现他的预言,也正因如此,《江村经济》被马林诺斯基(1997:3—5)评价为“人类学实地调查和理论工作发展中的一个里程碑”。

从更远的视角来看,费孝通的江村调查其实并不意外,而由他与雷德斐尔德一起来开风气之先也并非偶然,因为在他们的身后,我们还看到了当时两个著名的学者对他们的共同推动:一个是芝加哥大学社会学学派的奠基人、同时也是雷德斐尔德岳父的罗伯特·派克(Robert E. Park)教授,另一个则是当时的人类学大师拉德克利夫·布朗教授。

罗伯特·派克最初是一个关注社会问题与城市贫民问题的新闻记者，后来在德国师从 J. 罗伊斯、G. 齐美尔等人学习社会学，回到美国后长期在芝加哥大学任教，成为社会学芝加哥学派的重要人物。派克倡导社区调查研究，即将人类学在部落民调查中所使用的方法应用到都市社会的研究中，正是这一点，对雷德斐尔德与费孝通的乡村调查产生了重要影响。雷德斐尔德是派克的女婿，早年他试图追随父亲的步伐学习法律，但后来发现他的兴趣并不在法律方面，在派克的影响下，转入芝加哥大学社会学人类学系学习。受派克的鼓励，雷德斐尔德的田野调查选择了一条中间路线——既不在人类学传统的原始部落社会，也不在都市社会，而是在都市社会边缘的乡村社会进行田野调查（Wilcox, 2004: 4—8）。派克对费孝通的影响则来自 1932 年派克应吴文藻教授之邀来华讲学。费孝通当时作为学生不但仔细聆听了派克的讲学，与同学杨庆堃整理派克的讲稿，还积极参与了派克在北京的教学实践。派克被费孝通视为对其有终身教益的老师，直到晚年费孝通还不断重新提起派克对他的启示，倡导重温派克的学说与补课。显然，就方法论而言，江村调查也是费孝通对派克所倡导的实地调查方法的一个很自然的实践。

在同一时期，拉德克利夫·布朗也对雷德斐尔德和费孝通产生了影响。1931 年，拉德克利夫·布朗应聘来到芝加哥大学任人类学教授，成为雷德斐尔德的同事。在这里，他培养了索尔·塔克斯（Sol Tax）、弗雷德·埃根（Fred Eggan）等美国著名人类学家，其中索尔·塔克斯也走上了与雷德斐尔德相似的学术道路，在美洲的危地马拉从事田野调查，与雷德斐尔德在墨西哥的调查相互呼应并相互争论（Wilcox, 2004: 54、61、63）。1935 年，也是应吴文藻教授邀请，拉德克利夫·布朗来华讲学三个月，费孝通在赴瑶山调查之前也聆听过这位当世人类学领军人物的讲学，并参与了布朗所组织的一些实习调查。

这也就是说，雷德斐尔德与费孝通的工作后面都有着这一时期人类学与社会学两方面的领袖人物的支持与推动，这一推动来自于这一时期人类学与社会学的结合或者说人类学的社会学取向。²⁰ 世纪初，在马林诺斯基奠定了田野调查作为人类学家的基本研究手段与方法之后，人类学学科从原来更多表现为历史学属性越来越偏向社会学性质，而人类学由此所发展出来的微型社区调查与分析方法也得到了社会学的接纳与

认同,因此,两个学科之间的距离和界限越来越小。而随着这一时期文化相对主义与反对种族主义思潮的兴起,所谓文明与野蛮、原始与现代之间的区隔受到了强烈的质疑,人类学从理论上将其研究对象局限在“原始”“野蛮”上就成了与自己的学科理念自相矛盾的事情。事实上,对这一转变的缘由,费孝通(2009:385)本人表述得非常清楚:

对小农社区的分析是人类学研究的一个新发展。起先,人类学的领域局限在所谓的“原始共同体”内。但是,当野蛮和文明之间的界限,即一个为了证明白人的特殊责任而想出来的理由,在一个世界性社区的演化过程中日益变得毫无意义的时候,一些以社会学原则工作的人类学家开始拒绝接受19世纪惯例的束缚,并试图获得研究各种类型的人类社区的权利。在上100年里,他们很幸运地发展出一种社区分析的技术,这一技术在许多方面不同于其他社会科学所使用的方法。从研究较为封闭、整合得较好的所谓“原始人”的社区开始,社会人类学家逐渐意识到研究社区居民的全部生活的重要性。

这样也就不难理解为什么派克与布朗成了推动这一进程的最得力的学者。在费孝通(1999d:9)看来,“派克是从社会学这方面去攀近社会人类学,布朗则是从人类学这方面去靠拢社会学”,他们的学术是“同调”的,因此,在很大程度上是人类学与社会学的结合促成了人类学向文明社会研究的转变,而《江村经济》与雷德斐尔德关于尤卡坦村的民族志也因在文明社会研究方面的开拓性而得以和马林诺斯基的特罗布里恩德人、拉德克利夫·布朗的安达曼群岛人以及史禄国的西伯利亚通古斯人的民族志并列,成为这一时期人类学领域最重要的民族志之一(阿古什,1985:52)。¹

二、“类型”与“模式”:乡土社会的多样性

无论是雷德斐尔德还是费孝通,他们在将人类学的这种微型社区应用到所谓文明社会的乡土社会研究中时,都遇到了一个问题——社区差异性。

1. 有意思的是,费孝通与这几位都有很深的渊源:马林诺斯基是费孝通的博士论文指导教师,史禄国是费孝通在清华期间的研究生指导教师,布朗来华讲学时费孝通是他的听众,而雷德斐尔德与费孝通的关系则是我们本文要着力谈到的。

一般说来,人类学家在所谓的“部落社会”或者“原始社会”调查时选择一个点长期调查,这一方法论是假定“部落社会”具有同质性,即“部落社会”所有的村落都有同样的社会结构与文化,对一个点的调查也就能概括“部落社会”的整体社会与文化。显然,对这些还没有国家这类跨村落社会组织体系的社会而言,人类学的这种假设虽然依然存在很大问题,但大体上还能言之成理。不过,同样的方法在应用到一个国家体制下的乡土社会研究时,乡土社会的复杂性与彼此之间的差异性马上出现在研究者面前。

为克服这一问题,费孝通与雷德斐尔德在完成第一步的田野调查之后,都选择了在各自研究区域内做多点的社区比较研究。费孝通从英国学成归来后,受抗战的限制,只能在后方进行调查。他在云南选择了禄村、易村与玉村三个村庄进行调查,在他看来,这三个村子分别代表了社区的三种类型,其中禄村以农业为主,易村以手工业为主,而玉村则是一个商业发达的社区。费孝通当然不认为这三种类型涵盖了中国社区的所有类型,但他认为可以通过这种类型的发现、区分和比较,覆盖中国乡村社会的多样性,从而最终达到对中国社会整体比较完整的认识(费孝通,2006a:7)。

雷德斐尔德同样也在尤卡坦地区选择了四个社区进行比较研究。不过,他的选择是按照乡村社区与城镇之间关系的远近来进行的。在这里,雷德斐尔德除了试图认识和理解墨西哥尤卡坦的社会与文化外,似乎更希望从对这一地方性社会的研究中抽象出从乡土到城市的一种普遍性的模式,他由此发展出“乡土社会”(或翻译成“俗民社会”)和“乡土—城市连续统”等概念来描述和分析乡村社会与乡村社会变迁。雷德斐尔德认为,这类“乡土社会的性质是小的,与外界隔离的,无文字的,同类的,团结意识强的”(雷德斐[雷德斐尔德],1949:95),这种典型的“乡土社会”与理想的“都市社会”是完全分立的社会,是一个连续统的两端,而我们所考察的具体的乡村社区则处在从“乡土社会”到“都市社会”这一连续统之中的某一位置。在雷德斐尔德眼中,他所考察的尤卡坦地区的四个社区也就分别代表了从“乡土社会”向“都市社会”的分布与过渡的四种类型。显而易见,雷德斐尔德的研究方法是从具体的社会研究中归纳与概括出理想模型(模式),而用这种概括出来的典型的、理想的模型(模式)来更好地规范、认知一个具体的乡村社区,从而

在这一理论框架下对社区的性质及其社会与文化变迁进行理论分析。在他看来,这一理论框架不仅适用于对尤卡坦的社会与文化进行分析,也适用于对世界上任何乡土社会的分析。

这即是说,虽然都意识到了社区多样性的问题,但费孝通与雷德斐尔德所采用的研究方法却有相当的不同。费孝通认为,只有对中国乡土多样性的类型积累足够多的经验研究之后才有可能对中国社会整体进行归纳与总结;雷德斐尔德则在初步进行了一些经验研究之后,就试图提出有关文明社会的一种普遍性模式,而将具体社区的多样性理解为文明进步与社会变迁上的差异性。显然,这是两种完全不同的思想方法。

这一时期,费孝通与雷德斐尔德虽然在各自的研究区域进行类似的调查研究,但他们彼此并不认识,也没有互通声气。不过,由于与派克教授的共同联系,1943年,两位人类学领域内文明社会研究的开拓者有幸相遇,开始了密切的交往与交流。

居中牵线与搭桥的是雷德斐尔德的夫人玛格丽特·派克·雷德斐尔德(Margaret Park Redfield)。玛格丽特1932年随父亲来华,懂中文的她与费孝通等中国学生结下了深厚的友谊,这种友谊与记忆也保持在派克教授返回美国之后。1943年,从英国回国不到5年但已在国内学术界崭露头角的费孝通获得了一个来美访问的机会,即1942年,美国为表示对同盟国中国的支持,邀请中国学者访美,以加强两国间的文化交流与合作。1943年6月,第一批受到美国国务院文化关系司邀请的费孝通等六位中国教授经重庆—加尔各答—南美—迈阿密,抵达美国。费孝通在美国期间与三个机构——太平洋关系学会、芝加哥大学、哈佛大学进行了为期一年的访问与合作。1943年11月,当费孝通刚被安置在芝加哥大学给他安排的派克教授使用过的办公室(其时派克教授已退休,且到南部度假去了)时,玛格丽特就出现在他的办公室门前。

1943年11月至1944年1月,费孝通有约3个月的时间住在芝加哥大学,而在其后的4月至5月,他又重返芝加哥大学。²在芝加哥期间,费孝通受到了雷德斐尔德一家如同家人一样的关照。在此期间,费

2. 派克教授在1944年4月去世,因此,费孝通4月重返芝加哥很大一部分原因可能是参加派克的葬礼。

孝通也与玛格丽特建立了一个相互合作的模式，即由费孝通根据中文底稿逐句口译，玛格丽特边记边问，然后写成英文。费孝通与张之毅等人合作的《云南三村》即是这一期译成英文 *Earthbound China* 一书的。1944年4月，费孝通重新回到芝加哥时，更是住在雷德斐尔德的乡间旧居里写作该书的最后一章，与雷德斐尔德一家“日夕相处，情谊颇笃”（费孝通，1979：38）。

这是费孝通与雷德斐尔德的初次见面。显然在这段时间里，费孝通有充分的时间与雷德斐尔德进行面对面的交流。多年以后，费孝通（1979：38）对雷德斐尔德的女儿还回忆起他们当年见面的情景，说：“我在三十年代并不认识她的父亲，天各一方，但是到四十年代见面，却发现我们平行地在研究同一个领域，得到很相近的体会。”

费孝通没有具体说明他们“相近的体会”是什么，但显然，交流他们各自的田野经验与研究上的得失是他们谈话的重要内容，两人之间的相互影响也很迅速地在费孝通的工作里体现出来。费孝通对雷德斐尔德的方法论有强烈的共鸣，他在当时正在进行的 *Earthbound China* 一书的写作中很迅速地对雷德斐尔德的研究方法做出了回应。

只有当差异与一个普遍原则相联系时，它才是有意义的，尽管这一普遍原则可能纯粹只是假设的。早期的社会人类学受进化论之惠非浅，但是由于这一理论过于简陋，以及那些被称作“进化论者”的人们头脑过于狭隘，逐渐出现了对这一理论的反作用，一些对立的思想派别产生了。然而，这些学派并没有能够提供关于文化的理论，它甚至走得更远，以至于否认了总体研究的可能性，因而它只是人类学发展史中的一股非建设性力量。如果我们不满足于使人类学成为一个博物馆标本的大杂烩，就必须努力以一种更为系统的方法来组织人类学材料。这就是布朗教授多次提醒的，一个田野工作者首先必须在自己的头脑里装备一个理论。田野的工作就是检验这一理论。雷德斐尔德教授在尤卡坦的研究工作是这种类型的田野研究的最好例子。他的著作不仅是对他所研究的四个社区的描述，仅仅表明它们是多么地与与众不同，而且他还努力使用一个从民间文化到现代文明的文化变迁理论来解释它们的不同之处。他对变迁过程的定义建立在对这些社区所进行的具体观察的基础之上，并以能够在其他田野中加以

应用和检验的概括性术语来表达。自然,这里面存在对这一理论的内容的批评余地,因为同其他理论一样,它仅仅是供进一步研究的工作假设而已。但是,他所使用的方法对现代社会人类学来说,意义是非凡的。(费孝通,2009:387)

这段话应该说非常重要,因为它表明在芝加哥的这段时间里,费孝通从理论与方法上都受到了雷德斐尔德的重要影响。首先,在方法论上,费孝通开始认为应该带着理论预设从事田野调查与工作,而蝴蝶标本式的分类工作并不能达到对社会现象整体上的认识;强调经验研究的目的是为了获得一个普遍性的理论构建,而进一步的个案研究也是为了验证已有的理论假设。其次,费孝通也熟悉了雷德斐尔德有关“乡土—城市连续统”的理论。显然,因为时间紧迫,费孝通并没有在《云南三村》的英文版中具体应用雷德斐尔德的思想与观点,但我们会看到这一影响在费孝通接下来的工作中得到了体现。

与此同时,雷德斐尔德显然也在与费孝通的交流中得到了他对中国社会的很多理解。雷德斐尔德很快确定了与费孝通合作研究中国的计划,这一计划甚至在费孝通还没有回国就开始实施:费孝通通过他在国内的老师吴文藻等人向雷德斐尔德发出来华邀请,而雷德斐尔德也在美国开始申请各类基金,为研究做准备。这一计划于1944年开始实施,事实上也开始步入轨道。1944年9月,雷德斐尔德踏上了前往中国的旅程,遗憾的是,由于牙疾发作,他只能中途返回美国。但雷德斐尔德显然没有放弃这一计划,1948年,雷德斐尔德终于抵达了北京,准备与时任清华大学教授的费孝通开始合作研究。

三、乡土与城镇:中国社会的整体结构

从美国归来的5年(1944~1949年)是费孝通的学术黄金时代。在这5年时间里,费孝通陆续发表了他一生中最重要的作品,如《乡土中国》、《生育制度》、《乡土重建》、《皇权与绅权》等。费孝通一生中最重要的理论贡献也在这一时期提出。在《乡土中国》里,费孝通提出了我们所熟悉的“差序格局”概念,而在《乡土重建》和《皇权与绅权》里,费孝通提出了士绅与中国社会“双轨政治”的理论(城乡关系包涵在这一理论脉络里)。这两组概念,前一组(“差序格局”)是对中国乡土社会结合原则的概括和总结(虽然后来人们越来越认为不仅是

中国乡土社会，整个中国社会都贯穿着这一原则），而有关绅士与城乡关系的理论则是对中国整体社会纵向结构的描述。

这似乎也体现了美国之行对费孝通的影响。首先，费孝通开始了他的有关中国社会与文化整体上的理论构建。也就是说，基于此前的调查与研究，费孝通认为可以尝试提出一些理论假设来概括和总结中国社会的结构特征。按照费孝通（1985：90）本人的说法，这是他个人学术的“第二期工作”：“第二期工作是社会结构的分析，偏于通论性质，在理论上总结并开导实地研究”。这一说法似乎就是上面所引雷德斐尔德观点的翻版，即从实地调查中提出理论，然后又用理论“开导实地研究”。这种“开导”一方面是用理论指导实地调查，另一方面是通过实地调查检验理论假设，从而构筑起从理论假设到经验验证的研究范式。同时，费孝通也开始越过乡土社会，思考一个文明社会的整体构成。也就是说，费孝通意识到在中国这样的复杂社会中，乡土社会之上还存在着城镇社会及其文化，因此，不仅需要关注横向的人与人之间组织与结合的原则（“差序格局”），也需要探讨纵向的立体关系结构（“城乡关系”），这才是对中国社会整体结构的完整认识。

事实也表明，费孝通这一时期的主要著作的确受到了雷德斐尔德工作的激励与影响。首先是《乡土中国》这本费孝通最著名的著作。这本书最初是费孝通《乡村社会学》的课程讲义，1947年在报刊上陆续发表，1948年正式结集出版。20世纪80年代，阿古什（1985：114）曾经在没有任何直接材料的情况下，猜测《乡土中国》可能受到了雷德斐尔德的影响，因为“民俗社会的各种特点在书中都可看到”。事实上，在1948年9月写给雷德斐尔德的信里，费孝通直接提到了这一点：

我已经阅读了你的《乡土社会》一文，事实上我也在我的新书《乡土中国》中使用和发展了你的观点，这本书在中国发行已超过8000册。³

上述文字中所提到的雷德斐尔德的文章《乡土社会》（“Folk Society”）发表在1947年1月号的AJS上，这篇文章也是雷德斐尔德对自己前期所提出的“乡土社会”概念以及“乡土社会”的社会构成原则

3. 参见：Redfield, Robert. China travel diary, box 7. folder 3. Robert Redfield papers Special Collections. Joseph Regenstein Library, University of Chicago.

所作的精致概括和总结。在这篇文章里,“乡土社会”是作为与“都市社会”对立的一极提出来的,它的典型存在是在无国家、无文字的“原始”社会或者远离都市的农村社会,在靠近都市一极的乡村,乡土社会的特质越来越少,而都市社会的特征越来越强。因此,雷德斐尔德的“乡土社会”是一种“理想模式”,它的意义在于将现实中的具体社会与这一“模式”进行比较,来看这个社会的变迁程度。

费孝通显然认为“乡土中国”与雷德斐尔德的“乡土社会”有着类似的一些特征。《乡土中国》一书所谈到的中国乡村社会的封闭、去文字化、同质性、对土地的眷恋都与“乡土社会”的描述相同。事实上,他本人也认为,《乡土中国》与雷德斐尔德的“乡土社会”有着平行关系,甚至他所给出的英文译名也是与 Folk Society 对应的 Folk China。不过,《乡土中国》并不是“乡土社会”的中国版,费孝通的“乡土中国”是在概括中国乡村社会的共同特质——包括费孝通此前调查过或将要调查的所有社区类型。在 1948 年给雷德斐尔德的另外一封信中,费孝通曾谈到他在本书中的独特发现。

我已经用中文写了一本关于中国乡村的小书,这本书事实上也可称是一项中国文化模式的研究。但我并不像本尼迪克特那样从民族性方面处理我的材料,而是偏重于结构分析。在第一个部分,我分析了社会关系的一般模式,认为中国是“差序格局”(亲属的模式),西方是“团体格局”(成员平等)。从这一差异性出发,我发展出中西方道德模式上的不同:(西方)普遍的爱与(东方)系于私人地位的偏爱。在书后面的部分我区别了权力的四种类型(横暴权力、同意权力、教化权力和时势权力),并且相应给出了中国乡村社区传统的四种形式。在你们到达之前,我打算将这些文章翻译成英文,我也期待与玛格丽特和你一起将它发展成一本真正的著作。⁴

这则材料让我们了解到,在费孝通本人眼里,这本书最有价值的观点是他所总结和概括出来的“差序格局”概念、中西不同的道德模式、四种权力的存在与区分。费孝通显然认为,这是多样化的中国农村社区

4. 参见:Redfield, Robert. China travel diary, box 7. folder 3. Robert Redfield papers Special Collections. Joseph Regenstein Library, University of Chicago.

背后共同的社会与文化基础，是贯穿在江村、禄村、易村、玉村等不同类型的社会之上的共同的社会逻辑。也就是说，虽然都是在处理复杂与文明社会内乡村社区差异性与多样性的问题，也受到了对方的激励与影响，但两人的观点与方法仍然有所不同：费孝通是在寻找一个有关中国社会与文化的共同特质，雷德斐尔德则试图建立一个人类的普遍性模式。

费孝通的第二项工作——有关城乡关系研究更是直接来源于雷德斐尔德的推动。20世纪80年代，费孝通(1999c:36)再一次追溯当年与雷德斐尔德一家交往所受到的启示。

我在美国从事编译时经常接触社会人类学教授雷德斐尔德的一家人。他是芝加哥社会学派奠基人罗伯特·派克的女婿，也是接班人。他和我谋而合，也主张微型分析，但是他后来也感到研究一个文化较高的农民社区，应当注意到这个社区在经济上和意识形态上与城镇的联系。这就对我过去的方法指出了不足之处。对中国农村的调查不能限于农村，因为在经济上它是城乡网络的基础，离开了上层的结构就不容易看清它的面貌。在意识形态上，更受到经济文化中心洗练过用来维持一定时期的整个中国社会的观念体系的控制。这里存在着一个立体的上下关系、基础和上层建筑的关系，但是，怎样在微型分析的基础上进行这方面的调查研究，当时我并没有真正解决。

不过，上述表述似乎也未必确切，因为事实上在《江村经济》一书中，费孝通就不再将中国农村视为一个如传统部落社会一样的自给自足、静态的封闭体系，而是将其视为一个更大社会体系中的一环。只是，当时的费孝通更多是将视角放在村落的经济方面：在江村，不仅许多的消费品来自于村落外社会的供给，村民自身生产的产品也需要拿到村落之外进行交换，事实上，由于人多地少，村民需要有家庭手工业才能维持生计，其中蚕桑业收入已成为农户家庭最重要的收入，而收入的多寡又系于此时国际生丝的价格——他们事实上已是世界经济体系中的一员。在这一过程中，集镇成了村落社会与外界社会交换的重要节点。通过集镇，基于江南地区特有的水上交通，村落与村落之外更广阔的社会连接在一起。事实上，云南三村中，除了禄村显示出农业上的

所谓自给自足性质外,易村与玉村都仰赖于与外部世界的交换。因此,这一话题在费孝通的民族志中并不新鲜。

但显然也是雷德斐尔德让费孝通明确意识到中国乡村与城镇的联系不仅仅是在经济方面,也在政治、社会、文化等方面。也就是说,在美国与雷德斐尔德等人的交往,让费孝通明确意识到中国乡村社会只是一个更大社会体系的一部分,因此,要了解中国社会整体上的构成,仅仅在乡土社会这个层面上是不够的,因为即便穷尽了中国乡土社会的所有类型,也得不到中国社会的整体结构,只有把中国乡土社会置于国家、市场所构成的更大社会体系之中来纵向立体地考察,才能获得对中国社会的整体认识。这样一来,城乡关系以及连接城乡关系的士绅就成为重要的研究对象。1946年,费孝通在 *AJS* 上发表《农民与士绅:中国社会结构及其变迁的一种解释》⁵一文,阐述了他在这一个问题上所做的初步思考。1947年,费孝通陆续用中文发表了《乡村·市镇·都会》、《论城·市·镇》、《基层行政的僵化》、《科举与社会流动》等文章,这些文章引起了很多的争论。为了回应这些争论,也为了让研究走向深入,1948年上半年,费孝通与历史学家吴晗共同在清华大学开设名为《社会结构》的讨论课。该课程参与者写出论文,然后拿到课上宣读并加以讨论,这一课程的成果后来结集成为《皇权与绅权》一书,共收录了费孝通、吴晗、袁方、全慰天、胡庆钧、王康(史靖)等人的16篇论文,于1948年年底出版。

因此,当雷德斐尔德一家经历了许多波折,终于在1948年10月底抵达北京时,费孝通实际上已经完成了《乡土中国》、《乡土重建》、《皇权与绅权》等书的出版。雷德斐尔德原计划来华从事讲学与调查研究,但此时的北京正面临战事,因此,1948年底雷德斐尔德南下去了广州。但在北京的两个多月时间里,雷德斐尔德在清华大学和燕京大学开设了有关文明比较研究(主要研讨汤因比的著作)以及乡土社会(民俗社会)的演讲与讨论课,而费孝通与玛格丽特则延续他们之前的合作模式,由费孝通口述、玛格丽特翻译,将《乡土重建》、《皇权与绅权》中的若干文章翻译成了《中国士绅》一书,而《乡土中国》一书则可能因为时间仓促,没有完成费孝通原来所设想的修订与翻译计划。

5. 中译文可参见:费孝通,2006b:112—135。

此后的故事是我们大家所熟悉的。回到美国后，玛格丽特在与费孝通失去联系的情况下，顶着当时麦卡锡主义的压力，独自整理、出版了《中国士绅》，雷德斐尔德也亲自为这本书撰写了序言。³⁰年后，当费孝通重新访美时，雷德斐尔德夫妇均已离世，他们的女儿遵照母亲的遗嘱将《中国士绅》的版税移交给费孝通。可以说，《中国士绅》一书见证了中美两国杰出知识分子间的友谊与信任。

四、“大传统”与“小传统”：文明社会的模式

按照费孝通本人的计划，他最初的期待是与玛格丽特合作将《乡土中国》一书修改扩充，翻译成英文，但最终的结果反而是此前没有成书的《中国士绅》被翻译成了英文。我们不太清楚这一选择背后的具体缘由，但显然这是他们在一起交流之后的结果，我们有理由相信，有可能是雷德斐尔德的意见起了重要作用，因为在1956年，雷德斐尔德出版了与《中国士绅》密切相关的《农民社会与文化》一书，正是在这本书里，雷德斐尔德提出了他影响深远的“大传统”、“小传统”概念与文明社会的模式。

雷德斐尔德一生研究的逻辑进程是从乡土社会、社会变迁、农民社会到文明比较研究，这一过程前后相继，是雷德斐尔德学术思考的逐步递进。最初，雷德斐尔德仍然将所调查的乡村社区看作具备一定独立性与自给自足性质的“乡土社会”，继而看到这样的社区是有差别的、非同质性的，从而从城乡连续统的角度来看社区的变迁。在某种意义上，在这一阶段，雷德斐尔德仍然将乡村地区类比为作为人类学传统研究对象的原始社会；但到了农民研究阶段，雷德斐尔德将全世界从事农业生产的农民及其社区视为同一种社会与文化范畴进行把握和思考，强调这一类的社会与文化只是一个更大社会与文化的一部分，而这更大的社会与文化就是该乡村社会所处的文明及其社会。雷德斐尔德也因此从最初的乡土社会研究上升到对世界各文明社会的比较研究。

在《农民社会与文化》一书里，雷德斐尔德系统阐述了有关文明社会的一个普遍性的构成模式。在雷德斐尔德看来，人类社会在脱离所谓的原始社会进入文明社会之后，会分化为“大传统”与“小传统”两个部分。所谓的“大传统”，是指由主要生活在城市里的“善于思考”的精英所创造和持续再生产的文化，这些精英也因此在社会中处于统治与

支配地位,而“小传统”则是这个社会处于乡间的、“不会思考”的大多数所创造和保持的文化。文明社会的这两个部分既缺一不可又相辅相成:“大传统”依赖于“小传统”,并从中汲取营养,由居住在城镇里的社会精英将民间的知识转化上升为精英创造的知识,这类知识也因此被认为是“高雅的”、“上流的”甚至是“神圣的”;而最终,“大传统”又会经过一定的途径对“小传统”发挥作用,塑造和改造相对处于“低等”、“世俗”、“乡土”、“民间”的“小传统”,社会也由此获得变迁与发展。因此,所谓的农民社会是“不完全社会”,农民社会的文化也不是自足和完整的,只是某种社会与文化的一半或一个侧面,甚至是受到这种社会与文化贬损与轻视的一个侧面,但它们又是该文明社会的基础。

显然,这一理论模式与费孝通的城乡关系和士绅理论有很大的相似性,甚至似乎是脱胎于费孝通的观点。在费孝通的著作中,中国的士绅居住在城镇,在政治上充当皇权在地方上的代理人,在地方则又成为地方自治团体的领导人,形成了所谓的“双轨政治”;而在文化上,他们过着优雅的、诗词唱和的上层生活,与之相对的则是落后、闭塞、传统、土气、拒绝文字的“乡土中国”。也就是说,费孝通虽然没有明确提出文明社会内两种传统文化的概念,但只需稍微引申一下,显而易见,费孝通所说的中国士绅创造的文化就是雷德斐尔德所说的“大传统”,而“乡土中国”的文化就是所谓的“小传统”。尽管还存在一些观点上的差异,但我们还是能看到雷德斐尔德的工作几乎就是在费孝通工作基础之上的对所有文明社会的一个更为普遍性的抽象与归纳。事实上,在《农民社会与文化》一书中,雷德斐尔德很熟练地使用中国士绅的材料,对中国士绅的上升渠道及其社会生活的表述也与费孝通的描述颇为一致,而从雷德斐尔德1953年给费孝通《中国士绅》所写的序言中我们也能看到他对该书的仔细阅读以及对费孝通观点的充分肯定。这些都说明,雷德斐尔德的工作中有关中国的部分很多受益于费孝通的工作,费孝通的工作也直接对雷德斐尔德的观点产生了支持作用。

不过,奇怪的是,在《农民社会与文化》一书所引用的书目里并无《中国士绅》,事实上也没有引用费孝通的任何著作。在有关中国材料的论述中,整本书中只是引用了哲学史家陈荣捷有关中国宗教的观点:陈荣捷认为,应该把中国的宗教分为两类,即“‘老百姓信的宗教’和‘受过教育的人们信的宗教’”(芮德菲尔德[雷德斐尔德],2013:108)。同一时期,

雷德斐尔德在其他著作中引用费孝通的作品也不算太多，引用较多的反而是他1953年出版的 *The Primitive World and Its Transformation* 一书，其中引用的是费孝通的《江村经济》一书（Wilcox, 2008: 139）。

这一与情理显然不合的事实的一个可能的解释是，雷德斐尔德在有意避免引用费孝通的著作，而这样做是为了避免给费孝通带来麻烦。在《中国士绅》一书的序言里，雷德斐尔德已经特别声明自离开中国后就已经与费孝通断绝了联系，因此，“这本书的形成和出版再没有他的任何介入”。他们也意识到，“与西方人接触会给他带来尴尬和危险，因而我们互不通信”（芮德菲尔德〔雷德斐尔德〕，2009：5）。但即便如此，《中国士绅》还是给当时正在进行思想改造的费孝通带来了麻烦。事情的起因是1955年1月，魏特夫在英国《评比》（*Encounter*）杂志发表了该书的书评，书评中列举了费孝通的观点与新中国官方观点之间的种种差异，推测费孝通受到了整肃并可能失去了言论与思想自由。这篇书评引起了该杂志关于中国知识分子处境的讨论，费孝通的老朋友多佛尔对魏特夫进行了反驳，后来又有安普生的公开意见与魏特夫的答复，雷德斐尔德也因此发了一个声明。魏特夫的行为给费孝通带来的困扰显而易见。费孝通（1999a: 456—460）因此在1955年9月写了《给英国〈评比〉杂志的一封信》予以回应，半年之后，又发表《老朋友之间的新认识》一文，借与老朋友马丁的交流，全面解释和回答他在新中国的处境（费孝通，1999a: 483—491）。

1955年所发生的事件显然在1956年还有深刻的记忆。我们相信，1956年《农民社会与文化》一书出版时，雷德斐尔德一定注意到，如果他在该书中进一步引用费孝通的著作，会增加费孝通学术“流毒”的传播，从而可能再次给他带来麻烦。因此，我们在《农民社会与文化》中虽然处处见到他很随意地谈论中国的士绅却并不注明出处，显然，雷德斐尔德不得已隐去了费孝通的名字，但无论如何，“大传统”、“小传统”理论中显然有费孝通《中国士绅》的影子。

当然，两人观点上的差异也是存在的。虽然费孝通也承认存在一个士绅的文化与乡土文化，也认为中国士绅是城乡之间的桥梁，但对他们的功能与作用总体上是否定性的：一方面，在经济上他认为士绅是食利者阶层，在生产上没有任何贡献；另一方面，在文化上他认为士绅掌控的只是所谓规范性知识，士绅获取知识和权力也只是为了保护他的

家人与其个人优雅的社会文化生活方式,而无益于社会的发展。也就是说,与雷德斐尔德认为大小传统间存在彼此互惠不同,费孝通认为士绅文化并没有让乡土文化受惠太多,而且更多体现的是士绅对乡村的侵蚀与压榨。显然,费孝通的这一观点与这一时期中国学者所普遍感受到的中国社会与文化在现代化过程中所经受的挫折感有关。

从20世纪50年代末至70年代末,在长达20多年的时间里,费孝通与雷德斐尔德一起从中国学术界消失,直到20世纪80年代中国开始改革开放,才迎来了他们的“归来”,虽然他们“归来”的方式完全不同:去世多年的雷德斐尔德“归来”的是他的学术思想,而费孝通的“归来”则是亲身参与和领导新时期中国社会学与人类学的重建,重新获得了他个人的“第二次学术生命”。

这一时期,雷德斐尔德的思想理论与方法首先是由一些海外华裔学者介绍进来的。他们在海外率先使用雷德斐尔德的概念来研究中国历史与文化,其中比较早的是著名历史学家余英时,他在有关汉代循吏的研究中,全面使用了雷德斐尔德的“大传统”、“小传统”框架。在余英时(1987:129—216)看来,雷德斐尔德观点最核心的部分是:虽然“大传统”、“小传统”是一个复杂社会分立的两端,但“大传统”以“小传统”的文化作为源头活水,经知识精英加工而成,而“大传统”一旦形成,也会以种种渠道流向“小传统”,汉代的循吏就承接起了这种将儒学的“大传统”向民间的“小传统”进行文化传播的责任。余英时认为,中国知识分子的这一传统历2000年而持续存在,正因为这种“大小传统”之间的顺畅沟通,也使得中国文化大一统能够历久不衰。

真正让这一对概念为大陆学界所熟知的还是人类学家李亦园对这一概念所做的推广。从20世纪90年代开始,李亦园应用雷德斐尔德的框架来谈对中国文化的理解。他认为,中国文化中由士绅所掌握和创造的“大传统”与中国民间的“小传统”尽管表现形式有差异,但基本的核心与价值是完全一致的。在他看来,这种基本的价值就是“致中和”,一种整体的均衡与和谐的观念。具体说来,这个观念分为三个层次:第一是自然的和谐,反映在中国人普遍对风水命相的信仰上;第二是人的身体作为有机体的平衡与和谐,反映在中医、气功等观念上;第三是人际关系的和谐,反映在中国人对于家庭伦理的一致性。无论是“大传统”还是“小传统”,在这三个层面上都是共同的、一致的,而且相

互影响、相互贯通。这也是中国文化既能在全球传播，又能适应资本主义的重要原因。也就是说，李亦园（2002：225—240）试图通过雷德斐尔德的理论框架，结合中国社会与文化，解释当时的两个重要议题：一是全球华人文化（杜维明将其称为“文化中国”）的内在统一性，二是“东亚四小龙”，尤其是中国台湾、中国香港等地的经济崛起。余英时和李亦园对雷德斐尔德的推介也引起了这一时期国内学者的强烈共鸣，著名文化史学者王元化（1997：87—88）就深以为然，认为这一模式对理解中国社会与文化非常有效；国内也有大量学者跟进，运用这一模式分析中国社会文化的不同层次与结构。事实上，近年来历史人类学领域围绕着“标准化”、“正统化”等所展开的研究与争论，在相当程度上也是在延续雷德斐尔德的模式来讨论中国社会的整体性与多样性（科大卫、刘志伟，2008）。

费孝通似乎是通过李亦园的表述来了解昔日老朋友雷德斐尔德的“大传统”、“小传统”理论的。1994年，李亦园在杭州召开的“中国文化：20世纪的回顾与21世纪的前瞻”研讨会上发表《中国文化中小传统的再认识》一文，再次通过这两个概念来谈他对中国文化的理解。费孝通在听到李亦园的演讲后，以他一贯的敏锐马上认识到中国文字所扮演的关键作用，认为中国所发展出来的“方块字”通过文字与语音的分离，使得中国文化能够超越民族与地域的限制，从而能够形成中华多元一体的格局。费孝通还进一步阐释了他对中国社会“大小传统”关系的理解，他认为“小传统”反映了民间的生活实践与愿望，这些民间的知识经过士大夫的选择与加工，结合统治阶级的需要，就编制成了行为和思想规范，形成了“大传统”的“礼”，然后这些由文字书写、成为经典的“礼”又依赖文字传播，超越时空，再影响到“俗”。费孝通还认为，“小传统”还存在“地上”与“地下”、显性与隐性的区别，因此，文化的这类传统也会一直保持在社会的各阶层里。在这里，费孝通的阐述与他从前的观点有了很大的不同，开始充分肯定“大传统”这类精英文化在中国社会历史过程中所起的重要作用，他的观点也与雷德斐尔德的观点越来越接近，甚至表述得更为精到。更有意思的是，费孝通的记忆也因此回到了50年前：

我在30年代抗战时期在西南后方进行农村调查时曾注意到这种在社会上具有特殊地位的知识分子，曾想做专题研究，但这个愿望并没有完成。以我记忆所及，我曾把这种人看成是城乡之间的桥梁。这种人就是历来被称作士绅的人物，他

们一般和基层农民是有区别的,但存在着血缘关系,许多是农民出身或和农民保持着亲属关系,而另一方面又大多走出农村,住入乡镇和城市,成为具有政治权力的统治阶级的一部分或和统治阶级相互沟通,特别是科举时期各级政府的领导人大多出于这种人。这种人长期以来被称为“士大夫”,士是指读书人,大夫是指当一官半职的人。在乡镇和城市里他们是头面人物,尽管没有官职,但是有社会名望,被称为绪绅先生。我曾根据初步的见解写成过一些文章,后来被译为英文,用 *China's Gentry* 的书名出版,在这本书里我曾表述过中国士绅在城乡间的桥梁作用(费孝通,1996:4—18)。

显然,费孝通完全意识到他的士绅研究与雷德斐尔的理论之间的关联性,他似乎也因此有些遗憾没有完成关于士绅的专题研究。这也是一件耐人寻味的事情,如果时间倒推回去,费孝通能有充足的时间与精力做一个他自己满意的士绅研究,又会是什么样子呢?也许这样的假设没有太多的意义,费孝通晚年总结自己的一生时也说,他更多是“开风气、育人才”,他对士绅的研究也的确开启了后来张仲礼等历史学家有关中国士绅的系列研究。但我们似乎也可相信,作为人类学家与社会学家的费孝通一定会有一些不同于历史学家的创见,而更接近于雷德斐尔德式的工作。

五、讨论与结论

最后,我们可以将费孝通与雷德斐尔德的工作归纳和总结如下。

费孝通		雷德斐尔德	
著作	出版年份	著作	出版年份
《江村经济》	1938	《泰普兹特朗:一个墨西哥村落》	1930
《云南三村》	1943	《尤卡坦的民俗文化》	1941
《乡土中国》	1948	《乡土社会》	1947
《乡土重建》	1948	《初民社区及其转型》	1947
《皇权与绅权》	1948	《小社区》	1955
《中国士绅》	1953	《农民社会与文化》	1956

我们能看到,在有关文明社会的研究上,费孝通与雷德斐尔德几乎走在一条高度同步且平行发展的道路上。在 20 世纪 20 年代末 30 年代初,他们同时期率先将人类学田野调查方法(微型社区研究)应用于

一个复杂社会的乡土社会,开启了人类学研究文明社会的先河;而几乎同时,他们也意识到了这一方法要面对社区的多样性,因此选择了多种类型的社区进行社区比较调查研究;在第三个阶段,他们也意识到在平行的社区之上还存在纵向的社会结合关系,乡村社会只是一个包括国家与民间、市场、城乡、上层与下层、精英与大众的更大社会的一部分,视乡土社会为封闭与自给自足的社会或者将视野仅仅局限在乡土社会上对认识整体社会都是不完整的,他们也因此发展了各自的理论与观点来弥补微型社区研究的不足。在这一过程中,他们既有各自的探索,也有相互之间的联系与影响,而在理论观点上既有相互的借鉴与呼应,也不乏个人的独立见解与创新。他们的工作也共同促进了人类学在认识论与方法论上的重要进步:雷德斐尔德在提出“大传统”与“小传统”理论时,就批评历史学家过于注重文本与精英文化这类“大传统”,而忽略了缺少文本的“小传统”,人类学家又正好相反,只关注“小传统”而忽略了“大传统”,而费孝通的士绅研究则同时开启了历史学家和人类学家对这一话题的共同关注。在上述意义上,对如何认识与理解一个复杂与文明社会的整体,他们的工作既推动了历史学家的人类学转向,也推动了人类学的历史学转向。

当然,在这一过程中,他们有着非常重要的差别。首先是方法论上的差别。尽管费孝通受到雷德斐尔德的影响,但终其一生,他所坚持的还是他所称的“类型比较法”。这种“类型比较法”是先“有了一个具体的标本,然后再去观察条件相同的和条件不同的其他社区,和已有的这个标本作比较,把相同的、相近的归在一起,把它们和不同的、相远的区别开来”。在费孝通看来,将“类型比较法”不断延伸、扩展、应用,“按照已有类型去寻找条件不同的具体社区,进行比较分析,逐步识别出中国农村的各种类型,也就由一点到多点,由多点到更大的面,由局部接近全体,……接近认识中国农村的基本面貌”(费孝通,2006:7)。雷德斐尔德显然倾向于在经验研究之初就有一个理论上的预设,经验研究是与这种理论模型进行对话,因此,雷德斐尔德在有限的个案之后,都会提出普遍性的模式或者说“理想类型”,用以对具体社会的差异性做分析。他所提出的“乡土社会”、“乡土—都市连续统”、“大传统与小传统”都是这种“理想类型”。这种“理想类型”虽然来自具体社会,但“没有一个实际社会与此严格地相合”,是“一个心理上的虚构”,是超越具体社

会之上的一个“模式”(瑞德斐[雷德斐尔德],1949:96)。这种“理想类型”与“模式”提出之后,一方面可以指导对具体个案的研究与分析,另一方面新的个案也可以对原有理论进行修正、补充甚至颠覆。从方法论上,费孝通所坚持的更多是寻求实证的归纳主义方法,而雷德斐尔德则偏向于提出一般性模式与普遍陈述的“形而上学”的逻辑分析方法(亚力山大,2008:3)。

这是一件耐人寻味的事情。费孝通似乎只是短暂地受到了雷德斐尔德方法论上的影响,提出“差序格局”等概念也似乎与这一影响不无关系,但费孝通最终还是坚守着他的方法论,甚至当他20世纪80年代重访美国时,当听到西方学者不断使用“模式”这一概念时,他反而觉得陌生、疑惑与不理解。

我在过去的著作中所用“江村”、“禄村”、“易村”等,都是中国的不同农村类型的名称。我所说的“类型”和现在西方社会学者所说的“模式”有什么不同呢?

经过在座的六七位同行的热烈讨论,我逐渐自以为领会了“模式”的意义。从字面上说,“类型”和“模式”似乎是差不多的东西,它们都是研究者应用来寻找社会变化规律的手段,都是概念结构,从具体复杂的现象中抽象出来的一种概括,但是二者所用的方法不同:模式是从一套虚构的前提出发,用演绎法严格地推理,得出来的逻辑结构,……这显然和我早年用“类型”来进行研究的方法是不同的。类型始终是实有的,是以经验为基础的。(费孝通,1999b:357)

从这里引申开来,我们可以看出费孝通与雷德斐尔德在研究对象与目的上的差别。无论叫“理想类型”也好,叫“模式”也好,雷德斐尔德寻求的是对超越具体社会之上的、一种普遍的社会与文化现象的理解,而费孝通自始至终只对一个“实有”的社会——中国社会与文化——有兴趣。也就是说,费孝通的视野始终聚焦在一个具体的社会与文化研究领域之中,即便存在理论上的抽象与提升,其上限也是作为个别的中国社会与文化,而不像雷德斐尔德的理论那样上升为能在不同的文明与复杂社会之间进行比较分析的普遍性的理论(Wilcox,2004:4—8)。

这一差别的产生到底应该归因于中国思维的特征,还是中国知识分子本身的特点,不是本文能够完全展开讨论的。不过,中国知识分子

尤其是费孝通这一代的知识分子，他们更多将救国救民的责任承担在肩，试图寻找扭转国家危机的知识与方法，他们本身就是所在社会与文化中“大传统”的负载者，承担着引领社会变迁的责任。因此，他们的动力与着眼点是理解中国，间或也会对其他社会发生兴趣，但也只是当觉得理解这些社会与文化对认识中国有意义时才会发生兴趣（其中尤其是对作为挫折对照方的“西方”有兴趣，因此，有关中西对比一直是这一代以及后代知识分子谈论的主题）。从某种意义上讲，他们的焦点是在“中国人”上，而对“人”则较少有兴趣。

但问题在于，中国的特殊性或许只能在与世界的对照中显现出来，中国人或许有他的特殊性，但显然也不是外在于人之外的人。我们可能只有立足于中国人是人这个事实才可能更好地认识中国人。更多地强调特殊性，强调应用与实践，专注于对具体社会的认识反而可能让我们看不清自己，就像费孝通本人一样，到最后似乎还是需要借用雷德斐尔特的概念才能更好地理解自己的社会与文化。

参考文献 (References)

- 亚历山大,杰弗里. 2008. 社会学的理论逻辑(第一卷): 实证主义、预设与当前的争论 [M]. 于晓、唐少杰、蒋和明,译. 苏国勋,校. 北京: 商务印书馆.
- 阿古什,大卫. 1985. 费孝通传[M]. 董天民,译. 北京: 时事出版社.
- 科大卫、刘志伟. 2008. “标准化”还是“正统化”——从民间信仰与礼仪看中国文化的大一统[J]. 历史人类学刊(第一/二期合刊): 1—21.
- 马林诺斯基. 1997. 《江村经济》序[G]//江村经济. 兰州: 敦煌文化出版社: 3—8.
- 费孝通. 1985. 《乡土中国》后记[G]// 乡土中国. 北京: 生活·读书·新知三联书店: 89—97.
- 费孝通. 1999. 《云南三村》英文版的“导言”与“结论”[G]//费孝通文集(第二卷). 北京: 群言出版社: 392—432.
- 费孝通. 1999a. 费孝通文集(第六卷)[M]. 北京: 群言出版社.
- 费孝通. 1999b. 访美掠影[G]//费孝通文集(第七卷). 北京: 群言出版社: 311—381.
- 费孝通. 1999c. 费孝通文集(第十卷)[M]. 北京: 群言出版社.
- 费孝通. 1999d. 略谈中国社会学[G]//费孝通文集(第十三卷). 北京: 群言出版社: 1—18.
- 费孝通. 2006a. 《云南三村》序[G]//云南三村. 北京: 社会科学文献出版社: 1—8.
- 费孝通. 2006b. 中国土绅[M]. 惠海鸣,译. 北京: 中国社会科学出版社.
- 华勒斯坦,等. 1997. 开放社会科学[M]. 刘锋,译. 北京: 生活·读书·新知三联书店.
- 李亦园. 2002. 李亦园自选集: 从民间文化看文化中国[M]. 上海教育出版社.
- 雷德斐[雷德斐尔德]. 1949. 乡土社会[J]. 张绪生,译. 燕京社会科学: 95—117.
- 雷德斐尔德,罗伯特. 2006. 《中国土绅》序[G]//中国土绅. 惠海鸣,译. 北京: 中国社会科学出版社: 11—26.
- 芮德菲尔德[雷德斐尔德]. 2013. 农民社会与文化——人类学对文明的一种诠释[M]. 北京: 中国社会科学出版社.

- 王元化. 1998. 关于京剧与传统文化答问[G]//清园近思录. 北京:中国社会科学出版社: 85—132.
- 余英时. 1987. 汉代循吏与文化传播[G]//士与中国文化. 上海人民出版社:129—216.
- 张江华. 2010. 卡里斯玛、公共性与中国社会——有关“差序格局”的再思考[J]. 社会 30 (5): 1—24.
- Redfield, Robert. China travel diary, box 7. folder 3. Robert Redfield papers Special Collections. Joseph Regenstein Library, University of Chicago.
- Wilcox, Clifford. 2004. *Robert Redfield and the Development of American Anthropology*. Oxford:Lexington Books.
- Wilcox, Clifford. 2008. *Social Anthropology: Robert Redfield*. New Brunswick and London: Transaction Publisher.

责任编辑:田 青