时文美文

高三（上）第4期 总29期 主办：高三语文组 本期主编：赵雪 2016-9-27

**===============================**

**一、传奇人生**

费孝通出生于[江苏](http://baike.haosou.com/doc/4524300-4734360.html)吴江。1935年毕业于[清华大学研究生院](http://baike.haosou.com/doc/5671349.html)社会学人类学系，师从俄国人类学家[史禄国](http://baike.haosou.com/doc/3683151.html)。1936年底赴英国[伦敦](http://baike.haosou.com/doc/2657734.html)经济学院学习社会人类学，师从英国人类学家[马林诺夫斯基](http://baike.haosou.com/doc/1159379.html)。1938年获英国伦敦大学哲学[博士](http://baike.haosou.com/doc/2011133.html)学位，博士论文为《[江村经济](http://baike.haosou.com/doc/6098211.html)》该书成为欧洲一些学院人类学学生的必读参考书，费孝通也因此在1981年获得英国皇家人类学会授予的人类学界的最高奖──赫胥黎奖。他被誉为中国社会学和人类学的奠基人之一。

曾任[云南大学](http://baike.haosou.com/doc/5074978.html)社会学教授、西南联大教授、[清华大学](http://baike.haosou.com/doc/994131.html)教授、副教务长、[中央民族学院](http://baike.haosou.com/doc/6658456.html)副院长、中国科学院哲学社会科学学部委员、中国社会学学会会长、中国社会科学院社会学研究所所长、[北京大学](http://baike.haosou.com/doc/845213.html)社会学系教授，北京大学社会学研究所所长。1982年被英国[伦敦大学](http://baike.haosou.com/doc/5411573.html)经济政治学院授予荣誉院士称号。1988年获在美国纽约获大英百科全书奖。1993年在日本福冈获亚洲文化奖。1994年获该年度菲律宾拉蒙·麦格赛赛“社会领袖奖”。1998年获“霍英东杰出奖”。此外，他还先后获得[英国](http://baike.haosou.com/doc/3764882.html)伦敦经济政治学院授予的荣誉院士、澳门[东亚大学](http://baike.haosou.com/doc/174149.html)社会科学博士、香港大学[文学博士](http://baike.haosou.com/doc/7372818.html)等荣誉。2005年4月24日22时38分在北京逝世，享年95岁‍。

**二、经典著作《乡土中国》节选**

**（一）文字下乡**

乡下人在城里人眼睛里是“愚”的。我们当然记得不少提倡乡村工作的朋友们，把愚和病贫联结起来去作为中国乡村的症侯。关于病和贫我们似乎还有客观的标准可说，但是说乡下人“愚”，却是凭什么呢？乡下人在马路上听见背后汽车连续的按喇叭，慌了手脚，东避也不是，西躲又不是，司机拉住闸车，在玻璃窗里，探出半个头，向着那土老头儿，啐了一口：“笨蛋！”——如果这是愚，真冤枉了他们。我曾带了学生下乡，田里长着包谷，有一位小姐，冒充着内行，说：“今年麦子长得这么高。”旁边的乡下朋友，虽则没有啐她一口，但是微微的一笑，也不妨译作“笨蛋”。乡下人没有见过城里的世面，因之而不明白怎样应付汽车，那是知识问题，不是智力问题，正等于城里人到了乡下，连狗都不会赶一般。如果我们不承认郊游的仕女们一听见狗吠就变色是“白痴”，自然没有理由说乡下人不知道“靠左边走”或“靠右边走”等时常会因政令而改变的方向是因为他们“愚不可及”了。“愚”在什么地方呢？

其实乡村工作的朋友说乡下人愚那是因为他们不识字，我们称之曰“文盲”，意思是白生了眼睛，连字都不识。这自然是事实。我决不敢反对文字下乡的运动，可是如果说不识字就是愚，我心里总难甘服。“愚”如果是智力的不足或缺陷，识字不识字并非愚不愚的标准。智力是学习的能力。如果一个人没有机会学习，不论他有没有学习的能力还是学不到什么的。我们是不是说乡下人不但不识字，而且识字的能力都不及人呢？

说到这里我记起了疏散在乡下时的事来了。同事中有些孩子送进了乡间的小学，在课程上这些孩子样样比乡下孩子学得快、成绩好。教员们见面时总在家长面前夸奖这些孩子们有种、聪明。这等于说教授们的孩子智力高。我对于这些恭维自然是私心窃喜。穷教授别的已经全被剥夺，但是我们还有别种人所望尘莫及的遗传。但是有一天，我在田野里看放学回来的小学生们捉蚱蜢，那些“聪明”而有种的孩子，扑来扑去，屡扑屡失，而那些乡下孩子却反应灵敏，一扑一得。回到家来，刚才一点骄傲似乎又没有了着落。

乡下孩子在教室里认字认不过教授们的孩子，和教授们的孩子在田野里捉蚱蜢捉不过乡下孩子，在意义上是相同的。我并不责备自己孩子蚱蜢捉得少，第一是我们无需用蚱蜢来加菜，（云南乡下蚱蜢是下饭的，味道很近于苏州的虾干）第二是我的孩子并没有机会练习。教授们的孩子穿了鞋袜，为了体面，不能不择地而下足，弄污了回家来会挨骂，于是在他们捉蚱蜢时不免要有些顾忌，动作不活灵了。这些也许还在其次，他们日常并不在田野里跑惯，要分别草和虫，须费一番眼力，蚱蜢的保护色因之易于生效。——我为自己孩子所做的辩护是不是同样也可以用之于乡下孩子在认字上的“愚”呢？我想是很适当的，乡下孩子不象教授们的孩子到处看见书籍，这不是他们日常所混熟的环境。教授们的孩子并不见得一定是遗传上有什么特别善于识字的能力，显而易见的却是有着易于识字的环境。这样说来，乡下人是否在智力上比不上城里人，至少还是个没有结论的题目。

这样看来，乡村工作的朋友们说乡下人愚，显然不是指他们智力不及人，而是说他们知识不及人了。这一点，依我们上面所说的，还是不太能自圆其说。至多是说，乡下人在城市生活所需的知识上是不及城市里人多，这是正确的。我们是不是也因之可以说乡下多文盲是因为乡下本来无需文字眼睛呢？说到这里，我们应当讨论一下文字的用处了。

我在上一篇里说明了乡土社会的一个特点就是这种社会的人是在熟人里长大的。用另一句话来说，他们生活上互相合作的人都是天天见面的。在社会学上我们称之作Face to face group，直译起来是面对面的社群。归有光的项脊轩记里说，他日常接触的老是那些人，所以日子久了可以用脚声来辨别来者是谁。在“面对面的社群里”甚至可以不必见面而知道对方是谁。我们自己虽说是已经多少在现代都市里住过一时了，但是一不留心，乡土社会里所养成的习惯还是支配着我们。你不妨试一试，如果有人在你门上敲着要进来，你问“谁呀！”门外的人十之八九回答你一个大声的“我”。这是说，你得用声气辨人。在面对面的社群里一起生活的人是不必通名报姓的。很少太太会在门外用姓名来回答丈夫的发问。但是我们因为久习于这种“我呀！”“我呀！”的回答，也很有时候用到了门内人无法辨别你声音的场合。我有一次，久别家乡回来，在电话里听到了一个无法辨别的“我呀”时，的确闹了一个笑话。

“贵姓大名”是因为我们不熟悉而用的。熟悉的人大可不必如此，足声、声气、甚至气味，都可以是足够的“报名”。我们社交上姓名的不常上口也就表示了我们原本是在熟人中生活的，是个乡土社会。

文字发生之初是“结绳记事”，需要结绳来记事是为了在空间和时间中人和人的接触发生了阻碍。我们不能当面讲话，才需要找一些东西来代话。在广西的瑶山里，部落有急，就派了人送一枚铜钱到别的部落里去，对方接到了这记号，立刻派人来救。这是“文字”，一种双方约好代表一种意义的记号。如果是面对面可以直接说话时，这种被预先约好的意义所拘束的记号，不但多余，而且有时会词不达意引起误会的。在十多年前青年们讲恋爱，受着直接社交的限制，通行着写情书，很多悲剧是因情书的误会而发生的。有这种经验的人必能痛悉文字的限制。

文字所能传的情、达的意是不完全的。这不完全是出于“间接接触”的原因。我们所要传达的情意是和当时当地的外局相配合的。你用文字把当时当地的情意记了下来，如果在异时异地的圜局中去看，所会引起的反映很难尽合于当时当地的圜局中可能引起的反应。文字之成为传情达意的工具常有这个无可补救的缺陷。于是在利用文字时，我们要讲究文法，讲究艺术。文法和艺术就在减少文字的“走样”。

在说话时，我们可以不注意文法。并不是说话时没有文法，而是因为我们有着很多辅助表情来补充传达情意的作用。我们可以用手指指着自己而在话里吃去一个我字。在写作时却不能如此。于是我们得尽量的依着文法去写成完整的句子了。不合文法的字词难免引起人家的误会，所以不好。说话时我们如果用了完整的句子，不但显得迂阔，而且可笑。这是从书本上学外国语的人常会感到的痛苦。

文字是间接的说话，而且是个不太完善的工具。当我们有了电话，广播的时候，书信文告的地位已经大受影响。等到传真的技术发达之后，是否还用得到文字，是很成问题的。这样说来，在乡土社会里不用文字绝不能说是“愚”的表现了。面对面的往来是直接接触，为什么舍此比较完善的语言而采取文字呢？

我还想在这里推进一步说，在面对面社群里，连语言本身都是不得已而采取的工具。语言本是用声音来表达的象征体系。象征是附着意义的事物或动作。我说“附着”是因为“意义”是靠联想作用加上去的，并不是事物或动作本身具有的性质。这是社会的产物，因为只有在人和人需要配合行为的时候，个人才需要有所表达；而且表达的结果必须使对方明白所要表达的意义。所以象征是包括多数人共认的意义，也就是这一事物或动作会在多数人中引起相同的反应。因之，我们绝不能有个人的语言，只能有社会的语言。要使多数人能对同一象征具有同一意义，他们必须有着相同的经历，就是说在相似的环境中接触和使用同一象征，因为在象征上附着了同一意义。因此在每个特殊的生活团体中，必有他们特殊的语言，有许多别种语言所无法翻译的字句。

语言只能在一个社群所有相同经验的一层上发生。群体愈大，包括的人所有的经验愈繁杂，发生语言的一层共同基础也必然愈有限，于是语言也就愈趋于简单化。这在语言史上看得很清楚的。

可是从另一方面说，在一个社群所用的共同语言之外，也必然会因个人间的需要而发生许多少数人间的特殊语言，所谓“行话”。行话是同行人中的话，外行人因为没有这种经验，不会懂的。在每个学校里，甚至每个寝室里，都有他们特殊的语言。最普遍的特殊语言发生在母亲和孩子之间。

“特殊语言”不过是亲密社群中所使用的象征体系的一部分，用声音来作象征的那一部分。在亲密社群中可用来作象征体系的原料比较多。表情、动作，因为在面对面的情境中，有时比声音更容易传情达意。即使用语言时，也总是密切配合于其他象征原料的。譬如：我可以和一位熟人说：“真是那个！”同时眉毛一皱，嘴角向下一斜，面上的皮肤一紧，用手指在头发里一插，头一沉，对方也就明白“那个”是“没有办法”，“失望”的意思了。如果同样的两个字用在另一表情的配合里，意义可以完全不同。

“特殊语言”常是特别有效，因为他可以摆脱字句的固定意义。语言象是个社会定下的筛子，如果我们有一种情意和这筛子的格子不同也就漏不过去。我想大家必然有过“无言胜似有言”的经验。其实这个筛子虽则帮助了人和人间的了解，而同时也使人和人间的情意公式化了，使每一人，每一刻的实际情意都走了一点样。我们永远在削足适履，使感觉敏锐的人怨恨语言的束缚。李长吉要在这束缚中去求比较切近的表达，难怪他要呕尽心血了。

于是在熟人中，我们话也少了，我们“眉目传情”，我们“指石相证”，我们抛开了比较间接的象征原料，而求更直接的会意了。所以在乡土社会中，不但文字是多余的，连语言都并不是传达情意的唯一象征体系。

我决不是说我们不必推行文字下乡，在现代化的过程中，我们已经开始抛离乡土社会，文字是现代化的工具。我要辨明的是乡土社会中的文盲，并非出于乡下人的“愚”，而是由于乡土社会的本质。我而且愿意进一步说，单从文字和语言的角度去批判一个社会中人和人的了解程度是不够的，因为文字和语言，只是传情达意的一种工具，并非唯一的工具，而且这工具本身是有缺陷的，能传的情、能达的意是有限的。所以在提倡文字下乡的人，必须先考虑到文字和语言的基础，否则开几个乡村学校和使乡下人多识几个字，也许并不能使乡下人“聪明”起来。

**（二）在论文字下乡**

在上一篇“论文字下乡”里，我说起了文字的发生是在人和人传情达意的过程中受到了空间和时间的阻隔的情境里。可是我在那一篇里只就空间阻隔的一点说了些话。乡土社会是个面对面的社会，有话可以当面说明白，不必求助于文字。这一层意思容易明白，但是关于时间阻隔上怎样说法呢？在本文中，我想申引这一层意思了。

所谓时间上的阻隔有两方面，一方面是个人的今昔之隔，一方面是社会的世代之隔。让我先从前一方面说起。

人的生活和其他动物所不同的，是在他富于学习的能力。他的行为方式并不固执地受着不学而能的生理反应所支配。所谓学就是在出生之后以一套人为的行为方式作模型，把本能的那一套方式加以改造的过程。学的方法是“习”。习是指反复地做，靠时间中的磨练，使一个人惯于一种新的做法。因之，学习必须打破个人今昔之隔。这是靠了我们人类的一种特别发达的能力，时间中的桥梁，记忆。在动物的学习过程中，我们也可以说它们有记忆，但是它们的“记忆”是在简单的生理水准上。一个小白老鼠在迷宫里学得了捷径，它所学得的是一套新的生理反应。和人的学习不相同的是它们并不靠一套象征体系的。人固然有很多习惯，在本质上是和小白老鼠走迷宫一般的，但是他却时常多一个象征体系帮他的忙。所谓象征体系中最重要的是“词”。我们不断的在学习时说着话，把具体的情境抽象成一套能普遍应用的概念，概念必然是用词来表现的，于是我们靠着词，使我们从特殊走上普遍，在个别情境中搭下了桥梁；又使我们从当前走到今后，在片刻情境中搭下了桥梁。从这方面看去，一个动物和时间的接触，可以说是一条直线的，而人和时间的接触，靠了概念，也就是词，却比一条直线来得复杂。他有能力闭了眼睛置身于“昔日”的情境中，人的“当前”中包含着从“过去”拔萃出来的投影，时间的选择累积。

在一个依本能而活动的动物不会发生时间上阻隔的问题，他的寿命是一联串的“当前”，谁也不能剪断时间，象是一条水，没有刀割得断。但是在人却不然，人的当前是整个靠记忆所保留下来的“过去”的累积。如果记忆消失了、遗忘了，我们的“时间”就可说是阻隔了。

★人之所以要有记忆，也许并不是因为他的脑子是个自动的摄影箱。人有此能力是事实，人利用此能力，发展此能力，还是因为他“当前”的生活必需有着“过去”所传下来的办法。我曾说人的学习是向一套已有的方式的学习。惟有学会了这套方式才能在人群中生活下去。这套方式并不是每个人个别的创制，而是社会的遗业。小白老鼠并不向别的老鼠学习，每只老鼠都得自己在具体情境里，从“试验错误”的过程中，得到个别的经验。它们并不能互相传递经验，互相学习，人靠了他的抽象能力和象征体系，不但累积了自己的经验，而且可以累积别人的经验。上边所谓那套传下来的办法，就是社会共同的经验的累积，也就是我们常说的文化。文化是依赖象征体系和个人的记忆而维持着的社会共同经验。这样说来，每个人的“当前”，不但包括他个人“过去”的投影，而且是整个民族的“过去”的投影。历史对于个人并不是点缀的饰物，而是实用的，不能或缺的生活基础。人不能离开社会生活，就不能不学习文化。文化得靠记忆，不能靠本能，所以人在记忆力上不能不力求发展。我们不但要在个人的今昔之间筑通桥梁，而且在社会的世代之间也得筑通桥梁，不然就没有了文化，也没有了我们现在所能享受的生活。

我说了这许多话，也许足够指明了人的生活和时间的关联了。在这关联中，词是最主要的桥梁。有人说，语言造成了人，那是极对的。圣经上也有上帝说了什么，什么就有了，“说”是“有”的开始。这在物质宇宙中尽管可以不对，在文化中是对的。没有象征体系也就没有概念，人的经验也就不能或不易在时间里累积，如要生活也不能超过禽兽。

但是词却不一定要文。文是用眼睛可以看得到的符号，就是字。词不一定是刻出来或写出来的符号，也可以是用声音说出来的符号，语言。一切文化中不能没有“词”，可是不一定有“文字”。我这样说是因为我想说明的乡土社会，大体上，是没有“文字”的社会。在上篇，我从空间格局中说到了乡下人没有文字的需要，在这里我是想从时间格局中说明同一结果。

我说过我们要发展记忆，那是因为我们生活中有此需要。没有文化的动物中，能以本能来应付生活，就不必有记忆。我这样说，其实也包含了另一项意思，就是人在记忆上发展的程度是依他们生活需要而决定的。我们每个人，每一刻，所接触的外界是众多复杂，但是并不尽入我们的感觉，我们有所选择。和我们眼睛所接触的外界我们并不都看见，我们只看见我们所注意的，我们的视线有焦点，焦点依着我们的注意而移动。注意的对象由我们选择，选择的根据是我们生活的需要。对于我们生活无关的，我们不关心，熟视无睹。我们的记忆也是如此，我们并不记取一切的过去，只记取一切过去中极小的一部分。我说记取，其实不如说过后回忆为妥当。“记”带有在当前为了将来有用而加以认取的意思，“忆”是为了当前有关而会想到过去经验。事实上，在当前很难预测将来之用，大多是出于当前的需要而追忆过去。有时这过程非常吃力，所以成为“苦忆”。可是无论如何记忆并非无所为的，而是实用的，是为了生活。

在一个乡土社会中生活的人所需记忆的范围和生活在现代都市的人是不同的。乡土社会是一个生活很安定的社会。我已说过，向泥土讨生活的人是不能老是移动的。在一个地方出生的就在这地方生长下去，一直到死。极端的乡土社会是老子所理想的社会，“鸡犬相闻，老死不相往来。”不但个人不常抛井离乡，而且每个人住的地方常是他的父母之邦。“生于斯，死于斯”的结果必是世代的黏着。这种极端的乡土社会固然不常实现，但是我们的确有历世不移的企图，不然为什么死在外边的人，一定要把棺材运会故乡，葬在祖茔上呢？一生取给于这块泥土，死了，骨肉还得回入这块泥土。

历世不移的结果，人不但在熟人中长大，而在熟悉的地方上生长大。熟悉的地方可以包括极长时间的人和土的混合。祖先们在这地方混熟了，他们的经验也必然就是子孙们所会得到的经验。时间的悠久是从谱系上说的，从每个人可能得到经验说，却是同一方式的反覆重演。同一戏台上演着同一的戏，这个班子里演员所需要记得的，也只有一套戏文。他们个别的经验，就等于世代的经验。经验无需不断累积，只需老是保存。

我记得在小学里读书时，老师逼着我记日记，我执笔苦思，结果只写下“同上”两字。那是真情，天天是“晨起，上课，游戏，睡觉”，有何可记的呢？老师下令不准“同上”，小学生们只有扯谎了。

在定型生活中长大的有着深入生理基础的习惯帮着我们“日出而起，日入而息”的工作节奏。记忆都是多余的。“不知老之将至”就是描写“忘时”的生活。秦亡汉兴，没有关系。乡土社会中不怕忘，而且忘得舒服。只有在轶出于生活常轨的事，当我怕忘记时，方在指头上打一个结。

指头上的结是文字的原始方式，目的就是用外在的象征，利用联想作用，帮助人的记忆。在一个常常变动的环境中，我们感觉到自己记忆力不够时，方需要这些外在的象征。从语言变到文字，也就是从用声音来说词，变到用绳打结，用刀刻图，用笔写字，是出于我们生活从定型到不定型的过程中。在都市中生活，一天到晚接触着陌生面孔的人才需要在袋里藏着本姓名录、通信簿。在乡土社会中黏着相片的身份证，是毫无意义的。在一个村子里可以有一打以上的“王大哥”，绝不会因之认错了人。

在一个每代的生活等于开映同一部影片的社会中，历史也是多余的，有的只是“传奇”。一说到来历就得从“开天辟地”说起；不从这开始，下文不是只有“寻常”的当前了么？都市社会里有新闻；在乡土社会，“新闻”是希奇古怪，荒诞不经的意思。在都市社会里有名人，乡土社会里是“人怕出名，猪怕壮”。不为人先，不为人后，做人就得循规蹈矩。这种社会用不上常态曲线，而是一个模子里印出来的一套。

在这种社会里，语言是足够传递世代间的经验了。当一个人碰着生活上的问题时，他必然能在一个比他年长的人那里问得到解决这问题的有效办法，因为大家在同一环境里，走同一道路，他先走，你后走；后走的所踏的是先走的人的脚印，口口相传，不会有遗漏。那里用得着文字？时间里没有阻隔，拉得十分紧，全部文化可以在亲子之间传授无缺。

这样说，中国如果是乡土社会，怎么会有文字的呢？我的回答是中国社会从基层上看去是乡土性，中国的文字并不是在基层上发生。最早的文字就是庙堂性的，一直到目前还不是我们乡下人的东西。我们的文字另有它发生的背境，我在本文所需要指出的是在这基层上，有语言而无文字。不论在空间和时间的格局上，这种乡土社会，在面对面的亲密接触中，在反覆地在同一生活定型中生活的人们，并不是愚到字都不认得，而是没有用字来帮助他们在社会中生活的需要。我同时也等于说，如果中国社会乡土性的基层发生了变化，也只有发生了变化之后，文字才能下乡。

**（三）无为政治**

论权力的人多少可以分成两派，两种看法：一派是偏重在社会冲突的一方面，另一派是偏重在社会合作的一方面；两者各有偏重，所看到的不免也各有不同的地方。

★从社会冲突一方面着眼的，权力表现在社会不同团体或阶层间主从的形态里。在上的是握有权力的，他们利用权力去支配在下的，发施号令，以他们的意志去驱使被支配者的行动。权力，依这种观点说，是冲突过程的持续，是一种休战状态中的临时平衡。冲突的性质并没有消弭，但是武力的阶段过去了，被支配的一方面已认了输，屈服了。但是他们并没有甘心接受胜利者所规定下的条件，非心服也。于是两方面的关系中发生了权力。权力是维持这关系所必需的手段，它是压迫性质的，是上下之别。从这种观点上看去，政府、甚至国家组织，如果握有这种权力的，是统治者的工具。跟下去还可以说，政府、甚至国家组织，只存在于阶级斗争的过程中。如果有一天“阶级斗争”的问题解决了，社会上不分阶级了，政府、甚至国家组织，都会象秋风里的梧桐叶一般自己凋谢落地。——这种权力我们不妨称之为横暴权力。

★从社会合作一方面着眼的，却看到权力的另一性质。社会分工的结果每个人都不能“不求人”而生活。分工对于每个人都有利的，因为这是经济的基础，人可以较少劳力得到较多收获；劳力是成本，是痛苦的，人靠了分工，减轻了生活担子，增加了享受。享受固然是人所乐从的，但贪了这种便宜，每个人都不能自足了，不能独善其身，不能不管“闲事”，因为如果别人不好好的安于其位的做他所分的工作，就会影响自己的生活。这时，为了自己，不能不干涉人家了。同样的，自己如果不尽其分，也会影响人家，受着人家的干涉。这样发生了权利和义务，从干涉别人一方面说是权利，从自己接受人家的干涉一方面说是义务。各人有维持各人的工作、维持各人可以互相监督的责任。没有人可以“任意”依自己高兴去做自己想做的事，而得遵守着大家同意分配的工作。可是这有什么保障呢？如果有人不遵守怎么办呢？这里发生共同授予的权力了。这种权力的基础是社会契约，是同意。社会分工愈复杂，这权力也愈扩大。如果不愿意受这种权力的限制，只有回到“不求人”的境界里去做鲁滨生，那时才真的顶天立地。不然，也得“小国寡民”以减少权力。再说得清楚些，得抛弃经济利益，不讲享受，象人猿泰山一般回到原始生活水准上去。不然的话，这种权力也总解脱不了。——这种权力我们不妨称之为同意权力。

这两种看法都有根据的，并不冲突的，因为在人类社会里这两种权力都存在，而且在事实层里，统治者、所谓政府，总同时代表着这两种权力，不过是配合的成分上有不同。原因是社会分化不容易，至少以已往的历史说，只有合作而没有冲突。这两种过程常是互相交割，错综混合，冲突里有合作，合作里有冲突，不很单纯的。所以上面两种性质的权力是概念上的区别，不常是事实上的区分。我们如果要明白一个社区的权力结构不能不从这两种权力怎样配合上去分析。有的社区偏重在这方面，有的社区偏重在那方面；而且更可以在一社区中，某些人间发生那一种权力关系，某些人间发生另一种权力关系。譬如说美国，表面上是偏重同意权力的，但是种族之间，事实上，却依旧是横暴权力在发生作用。

有人觉得权力本身是具有引诱力的，人有“权力的饥饿”。这种看法忽略了权力的工具性。人也许因为某种心理变态可能发生单纯的支配欲或所谓Sadism（残酷的嗜好），但这究竟不是正常。人们喜欢的是从权力得到的利益。如果握在手上的权力并不能得到利益，或是利益可以不必握有权力也能得到的话，权力引诱也就不会太强烈。譬如英国有一次民意测验，愿意自己孩子将来做议员或阁员的人的比例很低。在英国做议员或做阁员的人薪水虽低，还是有着社会荣誉的报酬，大多数的人对此尚且并无急于攀登之意，如果连荣誉都不给的话，使用权力的人真成为公仆时，恐怕世界上许由、务光之类的人物也将不足为奇了。

权力之所以引诱人，最主要的应当是经济利益。在同意权力下，握有权力者并不是为了要保障自身特殊的利益，所以社会上必须用荣誉和高薪来延揽。至于横暴权力和经济利益的关系就更为密切了。统治者要用暴力来维持他们的地位不能是没有目的的，而所具的目的也很难想象不是经济的。我们很可以反过来说，如果没有经济利益可得，横暴权力也没有多大的意义，因之也不易发生。

甲团体想用权力来统治乙团体以谋得经济利益，必须有一前提：就是乙团体的存在可以供给这项利益；说得更明白一些，乙团体的生产量必须能超过他的消费量，然后有一些剩余去引诱甲团体来征服他。这是极重要的。一个只有生产他生存必需的消费品的人并没有资格做奴隶的。我说这话意思是想指出农业社会中横暴权力的限制。在广西瑶山里调查时，我常见到汉人侵占瑶人的土地，而并不征服瑶人来做奴隶。原因当然很多，但主要的一个，依我看来，是土地太贫乏，而种水田的瑶人，并不肯降低生活程度，做汉人的佃户。如果瑶人打不过汉人，他们就放弃土地搬到别处去。在农业民族的争斗中，最主要的方式是把土著赶走而占据他们的土地自己来耕种。尤其在人口已经很多，劳力可以自足，土地利用已到了边际的时候是如此。我们读历史，常常可以找到“坑卒几万人”之类的记录，至于见人便杀的流寇，一直到不久之前还是可能遭遇的经验。这种情形大概不是工业性的侵略权力所能了解的。

我并不是说在农业性的乡土社会基础上并不能建立横暴权力。相反的，我们常见这种社会是皇权的发祥地，那是因为乡土社会并不是一个富于抵抗能力的组织。农业民族受游牧民族的侵略是历史上不断的记录。这是不错的，东方的农业平原正是帝国的领域，但是农业的帝国主义是虚弱的，因为皇权并不能滋长壮健，能支配强大的横暴权力的基础不足，农业的剩余跟着人口增加而日减，和平又给人口增加的机会。

中国的历史很可助证这个看法：一个雄辩图大略的皇权，为了开疆辟土，筑城修河，这些原不能说是什么虐政，正可视作一笔投资。和罗斯福造田纳西工程性质可以有相类之处。但是缺乏储蓄的农业经济却受不住这种工程的费用，没有足够的剩余，于是怨声载道，与汝偕亡地和皇权为难了。这种有为的皇权不能不同时加强他对内的压力，费用更大，陈涉吴广之流，揭竿而起，天下大乱了。人民死亡遍地，人口减少了，于是乱久必合，又形成一个没有比休息更能引诱人的局面，皇权力求无为，所谓养民。养到一个时候，皇权逐渐累积了一些力量，这力量又刺激皇帝的雄图大略，这种循环也因而复始。

为了皇权自身的维持，在历史的经验中，找到了“无为”的生存价值，确立了无为政治的理想。

横暴权力有着这个经济的拘束，于是在天高皇帝远的距离下，把乡土社会中人民切身的公事让给了同意权力去活动了。可是同意权力却有着一套经济条件的限制。依我在上面所说的，同意权力是分工体系的产物。分工体系发达，这种权力才能跟着扩大。乡土社会是个小农经济。在经济上每个农家，除了盐铁之外，必要时很可关门自给。于是我们很可以想象同意权力的范围也可以小到“关门”的程度。在这里我们可以看到的是乡土社会里的权力结构，虽则名义上可以说是“专制”“独裁”，但是除了自己不想持续的末代皇帝之外，在人民实际生活上看，是松弛和微弱的，是挂名的，是无为的。

**（四）长老统治**

要了解乡土社会的权力结构，只从我在上篇所分析的横暴权力和同意权力两个概念去看还是不够的。我们固然可以从乡土社会的性质上去说明横暴权力所受到事实上的限制，但是这并不是说乡土社会权力结构是普通所谓“民主”形式的。民主形式根据同意权力，在乡土社会中，把横暴权力所加上的一层“政府”的统治揭开，在传统的无为政治中这层统治本来并不很强的，基层上所表现出来的却并不完全是许多权利上相等的公民共同参预的政治。这里正是讨论中国基层政治性质的一个谜。有人说中国虽没有政治民主，却有社会民主。也有人说中国政治结构可分为两层，不民主的一层压在民主的一层上边。这些看法都有一部分近似；说近似而不说确当是因为这里还有一种权力，既不是横暴性质，又不是同意性质；既不是发生于社会冲突，又不是发生于社会合作；它是发生于社会继替的过程，是教化性的权力，或是说爸爸式的，英文里是Paternalism。

社会继替是我在“生育制度”一书中提出来的一个新名词，但并不是一个新的概念，这就是指社会成员新陈代谢的过程。生死无常，人寿有限；从个人说这个世界不过是个逆旅，寄寓于此的这一阵子，久暂相差不远。但是这个逆旅却是有着比任何客栈、饭店更复杂和更严格的规律。没有一个新来的人，在进门之前就明白这一套的，不但如此，到这“逆旅”里来的，又不是由于自己的选择，来了之后又不得任意搬家；只此一家，别无分店。当然，在这大店里有着不同部分；每个部分，我们称之为不同文化的区域，有着不完全的规律，但是有规律这一点却并无轩轾。没有在墙壁上不挂着比十诫还多的“旅客须知”的。因之，每个要在这逆旅里生活的人就得接受一番教化，使他能在这些众多规律之下，从心所欲而不碰着铁壁。

社会中的规律有些是社会冲突的结果，也有些是社会合作的结果。在个人行为的四周所张起的铁壁，有些是横暴的，有些是同意的。但是无论如何，这些规律是要人遵守的，规律的内容要人明白的。人如果象蚂蚁或是蜜蜂，情形也简单了。群体生活的规律有着生理的保障，不学而能。人的规律类皆人为。用筷子夹豆腐，穿了高跟鞋跳舞不践别人的脚，真是难为人的规律；不学，不习，固然不成，学习时还得不怕困，不惮烦。不怕困，不惮烦，又非天性；于是不能不加以一些强制。强制发生了权力。

这样发生的权力并非同意，又非横暴。说孩子们必须穿鞋才准上街是一种社会契约未免过分。所谓社会契约必先假定个人的意志。个人对于这种契约虽则并没有自由解脱的权利，但是这种契约性的规律在形成的过程中，必须尊重各个人的自由意志，民主政治的形式就是综合个人意志和社会强制的结果。在教化过程中并不发生这个问题，被教化者并没有选择的机会。他所要学习的那一套，我们称作文化的，是先于他而存在的。我们不用“意志”加在未成年的孩子的人格中，就因为在教化过程中并不需要这种承认。其实，所谓意志并不象生理上的器官一样是慢慢长成的，这不是心理现象，而是社会的承认。在维持同意秩序中，这是个必需的要素；在别的秩序中也就不发生了。我们不承认未成年的人有意志，也就说明了他们并没有进入同意秩序的事实。

我曾说：“孩子碰着的不是一个为他方便而设下的世界，而是一个为成人们方便所布置下的园地。他闯入进来，并没有带着创立新秩序的力量，可是又没有个服从旧秩序的心愿。”（《生育制度》，101页）。从并不征求、也不考虑、他们同意而设下他们必须适应的社会生活方式的一方面说，教化他们的人可以说是不民主的，但是说是横暴却又不然。横暴权力是发生于社会冲突，是利用来剥削被统治者以获得利益的工具。如果说教化过程是剥削性的，显然也是过分的。我曾称这是个“损己利人”的工作，一个人担负一个胚胎培养到成人的责任，除了精神上的安慰外，物质上有什么好处呢？“成人”的时限降低到生理上尚是儿童的程度，从而开始“剥削”，也许是可以发生的现象，但是为经济打算而生男育女，至少是一件打算得不大精到的亏本生意。

从表面上看，“一个孩子在一小时中所受到的干涉，一定会超过成年人一年中所受社会指摘的次数。在最专制的君王手下做老百姓，也不会比一个孩子在最疼他的父母手下过日子为难过。”（同上注）但是性质上严父和专制君王究竟是不同的。所不同的就在教化过程是代替社会去陶炼出合于在一定的文化方式中经营群体生活的分子，担负这工作的，一方面可以说是为了社会，一方面可以说是为了被教化，并不是统治关系。

教化性的权力虽则在亲子关系里表现得最明显，但并不限于亲子关系。凡是民族性的，不是政治性的强制都包含这种权力。文化和政治的区别是在这里：凡是被社会不成问题地加以接受的规范，是文化性的；当一个社会还没有共同接受一套规范，各种意见纷呈，求取临时解决办法的活动是政治。文化的基础必须是同意的，但文化对于社会的新分子是强制的，是一种教化过程。

在变化很少的社会里，文化是稳定的，很少新的问题，生活是一套传统的办法。如果我们能想象一个完全由传统所规定下的社会生活，这社会可以说是没有政治的，有的只是教化。事实上固然并没有这种社会，凡是乡土社会却是靠近这种标准的社会。“为政不在多言”、“无为而治”都是描写政治活动的单纯。也是这种社会，人的行为有着传统的礼管束着。儒家很有意思想形成一个建筑在教化权力上的王者；他们从没有热心于横暴权力所维持的秩序。“苛政猛于虎”的政是横暴性的，“为政以德”的政是教化性的。“为民父母”是爸爸式权力的意思。

教化权力的扩大到成人之间的关系必须得假定个稳定的文化。稳定的文化传统是有效的保证。我们如果就个别问题求个别应付时，因为每一段生活所遇着的问题是不同的。文化象是一张生活谱，我们可以按着问题去查照。所以在这种社会里没有我们现在所谓成年的界限。凡是比自己年长的，他必定先发生过我现在发生的问题，他也就可以是我的“师”了。三人行，必有可以教给我怎样去应付问题的人。而每一个年长的人都握有强制年幼的人的教化权力：“出则悌”，逢着年长的人都得恭敬、顺服于这种权力。

在我们客套中互问年龄并不是偶然的，这礼貌正反映出我们这个社会里相互对待的逃遁是根据长幼之序。长幼之序也点出了教化权力所发生的效力。在我们亲属称谓中，长幼是一个极重要的原则，我们分出兄和弟、姊和妹、伯和叔，在许多别的民族并不这样分法。我记得老师史禄国先生曾提示过我：这种长幼分划是中国亲属制度中最基本的原则，有时可以掩盖世代原则。亲属原则是在社会生活中形成的，长幼原则的重要也表示了教化权力的重要。

文化不稳定，传统的办法并不足以应付当前的问题时，教化权力必然跟着缩小，缩进亲子关系、师生关系，而且更限于很短的一个时间。在社会变迁的过程中，人并不能靠经验作指导。能依赖的是超出个别情境的原则，而能形成原则、应用原则的却不一定是长者。这种能力和年龄的关系不大，重要的是智力和专业，还可加一点机会。讲机会，年幼的比年长的反而多。他们不怕变，好奇，肯试验。在变迁中，习惯是适应的阻碍，经验等于顽固和落伍。顽固和落伍并非只是口头上的讥笑，而是生存机会上的威胁。在这种情形中，一个孩子用小名来称呼他的父亲，不但不会引起父亲的呵责，反而是一种亲热的表示，同时也给父亲一种没有被挤的安慰。尊卑不在年龄上，长幼成为没有意义的比较，见面也不再问贵庚了。——这种社会离乡土性也远了。

回到我们的乡土社会来，在它的权力结构中，虽则有着不民主的横暴权力，也有着民主的同意权力，但是在这两者之间还有教化权力，后者既非民主又异于不民主的专制，是另有一工的。所以用民主和不民主的尺度来衡量中国社会，都是也都不是，都有些象，但都不确当。一定要给它一个名词的话，我一时想不出比长老统治更好的说法了。

**（五）从欲望到需要**

提起了时势权力使我又想到关于社会变迁另一问题，也就是现在我们常常听到的社会计划，甚至社会工程等一套说法。很明显的，这套名字是现代的，不是乡土社会中所熟习的。这里其实包含着一个重要的变化，如果我们要明白时势权力和长老权力的差别，我们还得在这方面加以探讨。人类发现社会也可以计划，是一个重大的发现，也就是说人类已走出了乡土性的社会了。在乡土社会里没有这想法的。在乡土社会人可以靠欲望去行事，而在现代社会中欲望并不能做人们行为的指导了，发生“需要”，因之有“计划”。从欲望到需要是社会变迁中一个很重要的里程碑，让我先把欲望和需要这两个概念区别一下。

观察人类行为，我们常可以看到人类并不是为行为而行为，为活动而活动的，行为或是活动都是手段，是有所为而为的。不但你自己可以默察自己，一举一动，都有个目的，要吃饭才拿起筷子来，要肚子饿了才吃饭……总是有个“要”在领导自己的活动；你也可问别人：“为什么你来呢？有什么事呢？”我们也总可以从这问题上得到别人对于他们的行为的解释。于是我们说人类行为有动机的。

说人类行为有动机的包含着两个意思，一是人类对于自己的行为是可以控制的，要这样做就这样做，不要这样做就不这样做，也就是所谓意志；一是人类在取舍之间有所根据，这根据就是欲望。欲望规定了人类行为的方向，就是上面所说要这样要那样的“要”。这个“要”是先于行为的，要得了，也就是欲望满足了，我们会因之觉得愉快，欲望不满足，要而得不到，周身不舒服。在英文里欲望和要都是want，同时want也作缺乏解。缺乏不只是一种状态的描写，而是含有动的意思，这里有股劲，由不舒服而引起的劲，他推动了人类机体有所动作，这个劲也被称作“紧张状态”，表示这状态是不能持久，必须发泄的，发泄而成行为，获得满足。欲望——紧张——动作——满足——愉快，那就是人类行为的过程。

欲望如果要能通过意志对行为有所控制，它必须是行为者所自觉的。自觉是说行为者知道自己要的是什么。在欲望一层上说这是不错的，可是这里却发生了一个问题，人类依着欲望而行为，他们的行为是否必然有利于个体的健全发展，和有利于社会间各个人的融洽配合，社会的完整和持续？这问题在这里提出来并不是想考虑性善性恶，而是从人类生存的事实上发生的，如果我们走出人类的范围，远远地站着，象看其他生物一般的看人类，我们可以看见人类有着相当久的历史了，他们做了很多事，这些事使人类能生存和绵续下去，好象个人的健全发展和社会的完整是他们的目的。但是逼近一看，拉了那些人问一问，他们却说出了很多和这些目的毫不相关的欲望来了。你在远处看男女相接近，生了孩子，男女合作，抚养孩子，这一套行为是社会完整所必需的，如果没有孩子出生，没有人领孩子，人类一个个死去，社会不是会乱了，人类不是断绝了么？你于是很得意去问这些人，他们却对你说，“我们是为了爱情，我们不要孩子，孩子却来了。”他们会笑你迂阔，天下找不到有维持人类种族的欲望的人，谁在找女朋友时想着这种书本上的大问题？

同样的，你在远处看，每天人都在吃淀粉，脂肪，吃维他命A，维他命C，一篇很长的单子，你又回去在实验室研究了一下，发现一点不错，淀粉供给热料，维他命A给人这个那个，——合于营养，用以维持生命。但是你去找一个不住在现代都市的乡下老问他，为什么吃辣子，大蒜，他会回答你，“这才好吃，下饭的呀。”

爱情，好吃，是欲望，那是自觉的。直接决定我们行为的确是这些欲望。这些欲望所引导出来的行为是不是总和人类生存的条件相合的呢？这问题曾引起过很多学者的讨究。我们如果从上面这段话看去，不免觉得人类的欲望确乎有点微妙，他们尽管要这个要那个，结果却常常正合于他生存的条件。欲望是什么么？食色性也，那是深入生物基础的特性。这里似乎有一种巧妙的安排，为了种族绵续，人会有两性之爱；为了营养，人会有五味之好。因之，在十九世纪发生了一种理论说，每个人只要能“自私”，那就是充分的满足我们本性里带来的欲望，社会就会形成一个最好、最融洽的秩序。亚当斯密说“冥冥中那只看不见的手”会安排个社会秩序给每个为自己打算的人们去好好生活的。

★这种理论所根据的其实并非现代社会而是乡土社会，因为在乡土社会中，这种理论多少是可以说正确的，正确的原因并不是真是有个“冥冥中”的那只手，而是在乡土社会中个人的欲望常是合于人类生存条件的。两者所以合，那是因为欲望并非生物事实，而是文化事实。我说它是文化事实，意思是人造下来教人这样想的。譬如说，北方人有吃大蒜的欲望，并不是遗传的，而是从小养成的。所谓“自私”，为自己打算，怎样打算法却还是由社会上学来的。问题不是在要的本身，而是在要什么的内容。这内容是文化所决定的。

我说欲望是文化事实，这句话并没有保证说一切文化事实都是合于人类生存条件的。文化中有很多与人类生存条件无关甚至有害的。就是以吃一项来说，如果文化所允许我们入口的东西样样都是合于营养原则的，我们也不至有所谓毒物一类的东西了。就是不谈毒物，普通的食品，还是可以助证“病从口入”的说法。再说得远一些，我常觉得把“生存”作为人类最终的价值是不太确切的。人类如果和其他动植物有些不同的地方，最重要的，在我看来，就在人在生存之外找到了若干价值标准，所谓真善美之类。我也常喜欢以“人是生物中惟一能自杀的种类”来说明人之异于禽兽的“几希”。——但是，人类主观上尽管有比生存更重要的价值，文化尽管有一部分可以无关及无益于人类的生存，这些不合于生存的条件的文化以及接受不合于生存条件的文化的人，却在时间里被淘汰了。他们不存在了。淘汰作用的力量并不限于文化之内，也有在文化之外的，是自然的力量。这力量并不关心于价值问题；美丑，善恶，真伪，对它是无关的，它只列下若干条件，不合则去，合则留。我们可以觉得病西施是美，但是自然却并不因她美而保留她，病的还是要死的，康健才是生存的条件。自然并不禁止人自杀，但是没有力量可以使自杀了的还能存在。

于是另外一种说法发生了。孙末楠在他的名著Folkways开章明义就说：人类先有行为，后有思想。决定行为的是从实验与错误的公式中累积出来的经验，思想只有保留这些经验的作用，自觉的欲望是文化的命令。

在一个乡土社会中，这也是正确的，那是因为乡土社会是个传统社会，传统就是经验的累积，能累积就是说经得起自然选择的，各种“错误”——不合于生存条件的行为——被淘汰之后留下的那一套生活方式。不论行为者对于这套方式怎样说法，它们必然是有助于生存的。

在这里更可以提到的是，在乡土社会中有很多行为我们自以为是用来达到某种欲望或目的，而在客观的检讨中，我们可以看到这些行为却在满足主观上并没有自觉的需要，而且行为和所说的目的之间毫无实在的关联。巫术是这种行为最明显的例子。譬如驱鬼，实际上却是驱除了心理上的恐惧。鬼有没有是不紧要的，恐惧却得驱除。

在乡土社会中欲望经了文化的陶冶可以作为行为的指导，结果是印合于生存的条件。但是这种印合并不是自觉的，并不是计划的，乡土文化中微妙的配搭可以说是天工，而非人力，虽则文化是人为的。这种不自觉的印合，有它的弊病，那就是如果环境变了，人并不能作主动的有计划的适应，只能如孙末楠所说的盲目的经过错误与实验的公式来找新的办法。乡土社会环境不很变，因之文化变迁的速率也慢，人们有时间可以从容的作盲目的实验，错误所引起的损失不会是致命的。在工业革命的早期，思想家还可以把社会秩序交给“冥冥中那只看不见的手”，其实一直到目前，象美国那样发达的文化里，那样复杂的社会里，居然还有这样大的势力在反对计划经济。凡是这时候要维持乡土社会中所养成的精神是有危险的了。出起乱子来，却非同小可了。

★社会变动得快，原来的文化并不能有效的带来生活上的满足知，人类不能不推求行为和目的之间的关系了。这时发现了欲望并不是最后的动机，而是为了达到生存条件所造下的动机。于是人开始注意到生存条件的本身了，——在社会学里发生了一个新的概念，“功能”。功能是从客观地位去看一项行为对于个人生存和社会完整上所发生的作用。功能并不一定是行为者所自觉的，而是分析的结果，是营养而不是味觉。这里我们把生存的条件变成了自觉，自觉的生存条件是“需要”，用以别于“欲望”。现代社会里的人开始为了营养选择他们的食料，这是理性的时代，理性是指人依了已知道的手段和目的的关系去计划他的行为，所以也可以说是科学化的。

在现代社会里知识即是权力，因为在这种社会里生活的人要依他们的需要去作计划。从知识里得来的权力是我在上文中所称的时势权力；乡土社会是靠经验的，他们不必计划，因为时间过程中，自然替他们选择出一个足以依赖的传统的生活方案。各人依着欲望去活动就得了。

**（六）文化自觉与世界文化的出现**

学术反思是这几年来我为自己定下的一个工作内容，就是要求自己对过去发表过的学术思想回头多想想，我的思想是怎样来的，为什么这样想，现在看来是否还有点道理，是否要修正，甚至改动。这可以说是我个人的“文化自觉”。学术反思是个人要求了解、反思自己的思想，文化自觉是要了解、反思孕育自己思想的文化。

世界格局中有一个前景，就是一个个分裂的文化集团会联合起来，形成一个文化共同体，一个多元一体的国际社会，也必将带来多元一体的世界文化的出现。这个文化既有多元的一面，又有统一的一面。

我虽然是看不到这一天了，但是可以想像天下大同的景象，我虽然快死了，文化还存在，人类还存在，地球上的人还得活下去。我有责任为后来的人们想想问题，做点准备。

怎么准备呢？我们中国人讲，以力服人为之霸，以理服人为之王。霸道统一了天下，也不能持久，王道才能使天下归心，进入大同。维持霸道的局面，可能最后会导致原子战争，大家同归于尽。我希望避免同归于尽，实现天下大同。所以我在七十岁生日那天提出这样的四句话：各美其美，美人之美，美美与共，天下大同。

费孝通 一九九八年六月十五日·北京大学

**三、治学特点**

**脚勤：“真知亦自足底功夫”**

费孝通先生1982年写《脚勤》一文，说：“我访问美国时，看到大小城市的街道两旁，三三两两，男男女女，缓快不同地跑步。旁人告诉我，这叫jogging。查字典其意为轻撞、颠簸、缓进。用它指这种活动，是原意的衍生，指为了健身而慢步快跑。中文没现成的对词，翻译困难，我试用‘脚勤’二字，以其音近，义亦可通。”

费先生创译了“脚勤”一词，恰可形容他的一种人生状态——只是他的脚勤，不是为了健身，而在治学。

1935年夏，青年社会学者费孝通和同是社会学者的新婚爱人王同惠，赴广西大瑶山实地考察。社会学实地考察，当年中国鲜有人为。费氏夫妇此举，并非蜜月之旅，而是一次学术之行。解放后，国家走过了“反右”、“大跃进”、“文革”几段弯路，终于盼到[改革开放](http://baike.haosou.com/doc/5236252.html)。1980年，费老从严寒中伸臂展腰，从而又喷薄而出。复出未几，在本该颐养天年之际，费[费孝通](http://i6.qhimg.com/t01f386a87e58980947.jpg)孝通雄心勃发，壮气冲天，出任“中国社会学研究会”会长，重振并引领本学科研究。

费老的主要研究方式，即是“田野考察”。他迈开大步，四处探访。“垂头自惜千金骨，伏枥仍存万里心”，他说他这匹“健硕的老马”，还想走更多的路，来试试自己的脚力。东西漫行，南北穿梭，或借助现代化交通工具，或徒步翻山越岭，费孝通每年三分之一时间均在路途当中，行色匆匆，跑遍除台湾、西藏之外的祖国所有省、市、[自治区](http://baike.haosou.com/doc/5411133.html)。“方从敦煌还，又上[麦积山](http://baike.haosou.com/doc/5357719.html)。老马西北行，关山视等闲。”路漫漫其修远，遥遥行程几许，无以数计。不舍[春夏秋冬](http://baike.haosou.com/doc/2426941.html)，无论天南海北，弃捐勿复道，努力加餐饭，他不为游山玩水；莺归燕去，山立水转，行行重行行，他双脚不曾歇息。费老的“脚力”，果然不凡。他的学术研究和成就始于“行”，他的人生，也终于“行”。

**脑勤：“事迹易见，理难相寻”**

综观费老一生学术成就，有两部代表作不可忽略：一是奠定他在中国社会学领域崇高地位的成名作《江村经济》，一是完成于20世纪40年代后期的经典著作《乡土中国》。

《江村经济》是费孝通在伦敦经济政治学院毕业时的博士论文，是他赴伦敦之前在江村所做调查报告的一个结晶，被他的导师马林诺夫斯基誉为社会学“实地调查和理论工作发展中的一个里程碑”，被后学称为“中国社会学派”的开山之作。即是说，在此之前，是没有一个社会学者从中国[费孝通](http://i8.qhimg.com/t01eccb8516c8586ffd.jpg)乡下的一个普通村庄的“消费、生产、分配、交换”入手，来探讨中国基层社区（“社区”一词为费老创译）的一般结构和变迁的。

此种探寻得出的结论是，中国人欲改变贫穷命运，从乡土文明走向工业文明，只能独辟蹊径，而不能重蹈西方发达国家模式。费孝通细密地解剖了一个面临着饥荒的小村子他的家乡江村，办的是“个案”，却在人们面前打开了一个大千世界，把握的是中国广大农村的“全貌”。

费老晚年复出后研究新时期农村人口向小城镇聚集、向非农业转移，以及农民如何致富等社会问题，写下著名的《小城镇 大问题》，总结出新锐的“[苏南模式](http://baike.haosou.com/doc/598350.html)”，也无不体现着从中国农村实际出发、走自己独特发展道路这一基本理念。新时期以来他跑遍全国，四处调查，如上述，《行行重行行》，目的即在探索中国农村脱贫致富的道路。

费老的慧眼在于，他把落后中国的传统草根工业的改造和发展，当成了现代中国社会经济向更高一层转化和发展的一个关键环节。这一点已经被历史、被今天的改革实践所证实。费老的学问舶自西方，但是他没有像有些“海龟”那样，把学问深藏于象牙之塔孤芳自赏，而是将它“中国化”、“乡土化”，使之变成改变穷困中国的一件有力武器，并且富有成果这正是他对中国社会学具有开创意义的伟大贡献。

在费孝通先生那里，学问就是有用的知识，他始终虔诚地使他的知识学以致用。有人因此把他绵延半个多世纪用这种方法对[中国农村经济](http://baike.haosou.com/doc/6745323.html)的研究誉为“江村学”，以彰显他的卓越成就，是不无道理的。

**笔勤：“处处留意皆文章”**

费孝通1983年在《江村偶读》一诗中叹道：“李白六十二，[杜甫](http://baike.haosou.com/doc/5343102.html)五十九。我年已古稀，虚度岂可究？梦回苦日短，碌碌未敢休。文章千古事，万顷一沙鸥。”这是他一生孜孜不倦学习、实践、作文的一个生动写照。这位江村的儿子，没有虚度光阴。

说到费孝通文章，首先当论他的学术著作，[费孝通](http://i3.qhimg.com/t01acaedef21e7b3ae0.jpg)其中主要两部即如上述《江村经济》和《乡土中国》。

费孝通的学术写作，可用一个短语来概括，即“处处留意皆文章”。

《江村经济》，深刻而不艰涩，1939年完成。这部堪称开创了一种研究体系的不朽大著，其原始材料，居然是作者几年前在家乡养病时“顺手”搜获的。费孝通说过，“文明就是把泥土变成陶罐”他这个洋博士的妙手，就有本事把家乡的沃土，升华成一尊具有极高学术价值的成品。

《乡土中国》的写作，也颇有意思。那原是费孝通1947年在西南联大开《乡土社会学》一课的讲义，虽是高头讲章，然而故事化，口语化，趣例多多，别有风味。当时《世纪评论》杂志跟费孝通约稿，他就“随讲随写，随写随寄，随寄随发”，凡14篇，遂成一书。多么洒脱！费孝通跟新婚妻子去大瑶山考察，妻子殒命，他也受重伤，其痛何极！然而他的笔没有停歇，在养伤期间，依然含泪写成了他俩此行的调查报告《花篮瑶[社会组织](http://baike.haosou.com/doc/1397474.html)》。

1980年费孝通获得第二次学术生命之后，他到处“跑”来的“想法”，如岩浆般喷发而不可收。上述《行行重行行》一书，就是他“跑一个地方，写一篇文章”的结晶。这些文章可不是什么“闲笔”，其中凝聚着他的社会学思考，充溢着他“志在富民”的愿望和对他所访地区的致富建言。他每一行都有所发现，尤其《小城镇大问题》这篇文章一经面世，即引起强烈反响。如今，费老提出的“大问题”，已经蔚然而成为“大战略”、“大前途”了。

费老在《简述我一生的写作》一文里说：“我这一生一直在写文章。”他早慧，14岁即在《少年》杂志发表处女作《秀才先生的恶作剧》；晚年“狂来笔力如牛弩”，文思泉涌，滔滔大观，不可遏也。他的业余写作，其实也是社会学的另篇。