

主辦：中美後現代發展研究院 (IPDC)

協辦：美國過程研究中心 (CPS)



向着“天人共生”之境的文明啟航

——柯布書院“生態文明系列講座”54 講之溫鐵軍教授演講啟示錄

楊麗嬌

丙午馬年的年味尚未褪去，立春已過，大地正從冬藏中緩緩蘇醒，醞釀着又一度的生生不息。在這個萬物即將萌發的時節，2026 年 2 月 28 日，國內鄉村振興與生態文明建設領域的領軍學者溫鐵軍教授，應柯布生態書院樊美筠院長和王治河博士之邀，于雲端帶來一場思考宏富的主題演講——“讓土地、身體與社情重新連接：全域生態化的實踐探索”，北京師範大學蕭淑貞博士作為特邀主持人傾情主持。

作為書院“生態文明系列講座”第 54 講，溫教授帶來了一場思想的春雨，它攜帶着中華文明的生態智慧基因，也潤澤着我們對時代變局的認知。“天地與我并生，萬物與我為一”，這句穿越千年的哲思，道出了人與自然并非主客對立的徵服關係，而是血脉相連的共生整體。溫教授立足對中國經濟發展道路的長期深耕，結合鄉建團隊扎根大地的實踐經驗，深刻揭示了產業資本向生態文明轉型的歷史必然，為我們在時代變局中重新思考人與土地、自然、社群的本質聯結，找尋精神安頓的根基與未來發展的方向，提供了寶貴的思想啟迪。

一、得其大者兼其小：天理、哲理與倫理的三重叩問

“人法地，地法天，天法道，道法自然。”中國傳統

智慧中的“天人合一”，蘊含着對宇宙運行規律的深刻洞察：自然有其內在的節律與法則，萬物在動態平衡中生生不息；人類作為自然之子，其生存發展必須遵循這一“天理”。這既是客觀規律使然，也是價值選擇所系——天理、哲理與倫理，在此達到了高度的統一。

工業文明的崛起，以其前所未有的物質創造力改寫了人類歷史，却也逐漸背離了這一本源智慧。它以人類中心主義為圭臬，將自然視為可供無限攫取的資源庫，以“開采—加工—消費—廢棄”的綫性邏輯，替代了自然生態的循環再生機制；它以二元對立的思維模式，將社會與自然、城市與鄉村、精神與物質截然割裂，忽視了萬物互聯的系統性；它以資本增值為核心驅動，將發展簡化為單一

的經濟指標增長，遮蔽了發展的多維內涵與終極意義。這種發展模式的深層悖論在于：它在創造空前物質繁榮的同時，也在積累

本期要目

- ◆ 向着“天人共生”之境的文明啟航 01
- ◆ 從過程哲學到可計算生成 04
- ◆ 從科學哲學危機到過程哲學觀 07
- ◆ 建築何以政治 09
- ◆ 兩江之間，一座仍在生長的城市 12
- ◆ 現代性規訓下的“饕餮盛宴” 14
- ◆ 生命的經歷都是上天賜予的禮物 15

着空前的發展代價。

三重傷害由此而生。對自然，過度開發導致生態系統功能退化，全球氣候異常、生物多樣性銳減、資源約束趨緊，自然界的承載力正在逼近極限——這是對天理的背離所招致的客觀反噬。對社會，同質化的工業擴張引發產業全面過剩，資本逐利的邏輯不斷擠壓多樣化生存空間，傳統鄉村社群加速解體，城鄉差距與社會矛盾持續積累——這是對哲理的偏離所導致的結構失衡。對人，工具化的生存方式讓人淪為“經濟人”的抽象符號，與土地的血脉聯系被切斷，與社群的溫情互動被稀釋，價值迷失、精神焦慮成為普遍的時代癥候——這是對倫理的疏離所引發的精神危機。

生態文明，正是對這一發展模式的理性超越與辯證揚棄。它不是簡單否定工業文明的物質與技術成果，而是以其“天人合一”的核心理念，重構人與自然、人與社會、人與自我的關係。在天理層面，它重新肯定自然的生生之德，承認生態系統的內在價值，遵循“萬物并育而不相害”的運行法則；在哲理層面，它以有機整體思維取代二元對立邏輯，追求經濟、社會、生態的協同演進，讓發展回歸系統性、關聯性與包容性；在倫理層面，它構建起代際公平與社群和諧的價值秩序，將人與自然的和諧、人與人的和諧作為根本追求，讓發展不僅“有效率”，更要“有溫度”“有未來”。得其大者可以兼其小，唯有將人類命運置于天地運行的大脈絡中，方能找到文明永續的正道。

二、守正創新破迷障：教育、科技與人的主體性抉擇

科技浪潮奔涌而來，人工智能、語言大模型的迭代日新月異，既為人類打開了無限可能，也帶來前所未有的挑戰。當工具理性過度膨脹，當知識傳授淪為人力資本的標準化生產，教育便可能異化為加劇內卷的推手，人的發展便可能陷入更深的兩難困境。

溫鐵軍教授的洞見在於：科技本身並無善惡，其價值取決於人類如何使用它。數字技術可以打破時空壁壘，讓知識傳播更加公平，讓偏遠山鄉也能接入時代發展的脈搏；數智化供應鏈可以助力生態產品價值實現，讓優質生態資源突破地理限制、對接廣闊市場，為鄉村振興注入新動能；“數字游民”可以借助技術手段，在山水田園間實現工作與生活的融合，讓“詩意栖居”從理想變為現實。但如果科技發展被資本邏輯單極

主導，以替代人而非服務於人為目標，以加速內卷而非促進和諧為導向，那麼它就會成為異化人的力量——當算法支配着人們的注意力，當數據替代了人的判斷，當效率成為唯一的評價尺度，人的主體性便在不知不覺中悄然流失。

教育的困境與此同構。現代教育制度在形成過程中，與工業文明的需求深度綁定：以標準化考試篩選“合格人才”，以分科細目切割知識的整體性，以知識灌輸打磨人的自然稟賦，最終培養出適應規模化生產的“標準化人力資本”。這種教育模式在工業文明上升期自有其歷史合理性，但當生態文明轉型提上日程，當系統思維、實踐能力、生態素養成為新的時代要求，它的滯後性與局限性便日益凸顯。更值得警惕的是，當人工智能開始替代大量程式化知識工作時，那種以“知識存量”為核心的教育模式，其價值基礎正在被動搖。教育的“異化”困境在於：它本應培養“完整的人”，却常常生產出“焦慮的競爭者”；它本應為生命成長奠基，却往往淪為內卷競賽的助推器。

面對這一雙重現實，人的主體性抉擇至關重要。守正者，守的是教育的初心——立德樹人，培養身心和諧、知行合一、能與自然和社群深度聯結的“完整的人”；創新者，創的是發展的路徑——順應產業資本向生態資本轉型的歷史規律，在廣闊鄉土中尋找新的可能。

值得關注的是，一批具有清醒自覺的青年人正在做出自己的選擇：有人返鄉成為“新農人”，以生態農業重建與土地的聯結；有人選擇“數字下鄉”，在山野之間運營線上事業；有人在鄉村社群中尋找合作共生的新生活方式。這些看似邊緣的選擇，實則蘊含着深刻的時代信號：他們正在以主體性的行動，將科技從內卷的推手轉化為生態化發展的助力，讓教育從資本的規訓回歸生命的滋養，在“守正”與“創新”的統一中，為人的自由而全面發展探索新的可能。

三、全域生態展新卷：百年變局下的實踐路徑

在百年未有之大變局中，沿襲西方工業文明單一資本增值的老路，顯然走不出人類命運的困境。唯有以“天人合一”的整體有機智慧為導引，將生態文明從理念轉化為可感可觸的實踐，才能開創新的希望之境。溫鐵軍教授提出的“全域生態化”，正是這樣一幅藍圖：以生態資源價值化為核心，以產業融合為路徑，以城

鄉共生為格局，以多元參與為保障，讓“天人共生”在土地與社群的互動中落地生根。

破局之要，首在認知革命。生態資源絕非僅僅是物質財富的來源，它同時承載着文化記憶、審美體驗與精神寄托——一片森林，既是木材的來源，也是鄉愁的載體、靈感的源泉、心靈的栖息地。四川郫都區戰旗村將林木、林盤納入村財核算，正是突破了單一的物質價值認知，讓生態的多元價值得以顯化。更進一步，當“生態資本深化”的概念被引入，生態產品的長期價值便能夠通過制度設計得以延續，實現從“資源”到“資產”再到“資本”的價值躍遷。當青山綠水可以折算為資產、生態產品可以持續實現價值增值，農民便能真正共享生態發展的紅利，自然的饋贈便能成為代際傳承的不竭財富。

業態融合，是全域生態化的核心引擎。唯有打破產業壁壘，以生態為底色、文化為靈魂、民生為根本，推動農業、文化、旅游、康養、研學、運動等深度交融，堅持輕資產、分散化、在地化的發展思路，才能避免“千村一面”的同質化陷阱。這就需要深入挖掘每個鄉村的獨特稟賦：有的地方以古法農耕見長，可發展生態農業體驗；有的地方山水靈秀，可打造生態康養基地；有的地方民俗文化豐厚，可開發深度研學項目。讓生態保護與產業振興同頻共振，讓綠水青山真正成為金山銀山，讓產業發展成為文化傳承的載體而非消解的力量。

制度保障，是實踐推進的根基。縣、鄉、村三級聯動的治理機制，讓頂層設計與基層探索形成閉環，既保證了發展方向的一致性，又尊重了各地實踐的差異性。明晰的產權制度是生態資源價值化的前提——歸屬清晰、權責明確，方能激活市場主體的積極性。多元共治的治理體系，則讓政府、企業、社會組織、村民等各方力量能夠協同發力：政府做好規劃引導與公共服務，企業承擔市場風險與創新探索，社會組織提供專業支撐與理念傳播，村民作為核心主體充分參與決策與受益。這種共建共治共享的格局，讓生態建設有章可循、有制可依、有力可聚。

城鄉融合共生，則讓全域生態化走出鄉村孤立發展的局限。長期以來，城鄉二元結構造成了資源單向流動的困局——人才、資金、技術持續從鄉村流向城市，導致鄉村“空心化”。而生態文明的視野下，這一格局

正在被重新審視：城市的資本、人才、技術流向鄉村，激活其沉睡的生態與文化資源；鄉村的生態滋養、生活體驗、文化價值反哺城市，滿足都市人群對自然親近、對詩意栖居的精神渴求。這種雙向流動，構建起城鄉互補、要素交融、美美與共的發展新格局——鄉村成為城市發展的生態屏障與精神後院，城市成為鄉村發展的動力源泉與市場依托。

而一切的關鍵，終究在人。全域生態化建設，需要培育多元化的建設主體協同發力：農民是生態保護與價值創造的主體，他們的主動參與和實踐智慧是成敗的根本；青年是生態化建設的生力軍，他們的創新思維與行動能力為古老鄉土注入新鮮血液；企業是市場化運作的重要載體，需要以社會責任引導資本向善，探索兼顧經濟效益與生態效益的可持續路徑；政府則扮演着引導者與保障者的角色，為多元主體的協同發力搭建平臺、完善政策、築牢根基。唯有萬眾同心、同向而行，方能讓全域生態化的美好願景，從藍圖走向現實。

結語：歷史的必然，向生的啓航

溫鐵軍教授的研究告訴我們，中國生態轉向的歷史必然性，深埋於百年發展的地層之中。它不是少數人的理想設計，而是整個文明在應對危機、消化代價過程中逐步顯現的出路。過程哲學啓示我們，理解這種必然，需要的不是抽象的邏輯推演，而是對歷史過程的忠實勘察——這正是溫鐵軍四十年如一日所做的：在浩如烟海的資料中排序，在田野調查的細節中求證，在歷史與現實的對話中辨認未來的方向。

當我們站在21世紀的第三個十年回望，工業文明的煙塵尚未散盡，生態文明的晨曦已在天際綫微露。這條轉型之路注定艱難，因為它意味着要在一個資源約束緊繃的國度，重新定義發展、重構生產方式、重塑生活方式。然而，在歷史的必然面前，人類的智慧在於順應它、實現它，讓發展的代價轉化為新生的滋養。

或許，這就是過程哲學給我們的最終啓示：任何終結都是新的開始，任何代價都是新生的滋養。中國生態文明的航程，正是從舊的發展模式難以為繼處駛向全新而壯美的未來。

（作者楊麗嬌，西安工業大學馬克思主義學院講師）

從過程哲學到可計算生成

——生態制度主義、大分布與 effortarian 的本體論分野

劉慶彬

若要真正比較生態制度主義、大分布與 effortarian，最有意思的切口，不是它們各自給出了什麼政策建議，也不是它們各自偏好怎樣的歷史敘事，而是它們在更深處到底把世界理解成什麼。因為一個理論真正的邊界，不在它說了多少內容，而在它默認了什麼樣的存在方式，什麼樣的變化方式，什麼樣的真實結構。也正是在這個意義上，過程哲學與傳統所謂唯心唯物的問題，才成為理解三者差異的關鍵入口。

先看過程哲學。過程哲學真正要打破的，並不是靜止與運動的簡單對立，而是實體先于關係、對象先于生成、結果先于事件的那套習慣。它強調的不是“世界在變”這麼一句普通常識，而是更根本的一點：世界上的“存在者”本身，並不是先驗完滿地擺在那裏，再去發生關係，再去經歷變化。相反，存在本身就是關係、事件、生成、反饋、聚散和演化中形成的。所謂事物，不過是過程在某一時刻的高密度凝結；所謂結構，不過是流動在某一階段的暫時穩定。用這種眼光看，任何理論都可以被重新檢驗：它究竟祇是承認變化，還是已經承認生成先于實體；它究竟祇是在研究互動，還是已經在研究對象本身如何由過程構成。

生態制度主義在這個意義上，顯然已經比舊制度主義前進了一步。它不再把制度看成抽象而封閉的規則系統，也不再把生態視作制度之外的背景板，更不會像早期增長理論那樣，把自然僅僅當作可被替代的外部投入。它已經開始看到，制度與生態之間不是單向決定關係，而是長期耦合、共同演化、彼此塑形的關係。制度安排會重塑資源使用方式，會改變環境壓力，會引致生態反饋；生態系統的承載力、脆弱性、耗竭和恢復能力，也反過來限制制度運行的空間。路徑依賴、脆弱性累積、治理適應、制度失靈，這些概念背後都已經包含了某種過程意識。因此，如果與老

式靜態制度主義相比，生態制度主義毫無疑問帶有過程哲學的影響。

但它的過程性仍然是有限的。它常常是在兩個已經較為成型的對象之間引入關係與變化：一邊是制度，一邊是生態，然後研究它們如何耦合、如何適應、如何失配、如何再平衡。也就是說，它雖然重視過程，却仍然保留了較強的對象框架。制度還是制度，生態還是生態，過程主要體現為兩者之間的相互作用。這種過程性更像一種“動態關係論”，還不是徹底的“生成本體論”。因為它尚未充分走到那一步：制度本身並不是一個先在對象，而是生態、技術、行為、時間、權力和認知共同沉澱出來的階段性形態；生態也不是單純的自然背景，而是在治理實踐、生產方式和制度選擇中被不斷再組織、再命名、再介入的關係場。換句話說，生態制度主義承認對象會變化，却還沒有徹底承認對象本身是被過程生成的。

大分布則更接近真正強意義上的過程哲學。它不是在兩個既有對象之間討論互動，而是在討論整個世界的組織方式如何從某種集中態走向某種分布態，如何在技術擴散、能源重構、制度再嵌入、文明接口重組和傳播路徑轉向之中發生相變。這裏的重點已經不再是“制度如何適應生態約束”，而是“中心、邊緣、節點、通道、規模、主客體邊界本身如何被歷史過程不斷重寫”。在大分布框架中，國家不再祇是一個實體，可能是接口密度的階段性表達；市場不再祇是交換場，可能是協議結構的表層呈現；平臺不再祇是企業形式，可能是新型組織邏輯的中介節點；能源網絡、信息網絡、生產網絡和治理網絡也不再彼此分離，而是在反饋中交織、在耦合中再生。這裏的核心不再是穩定對象如何互動，而是凝結如何形成，擴散如何發生，耦合如何演進，秩序如何重編譯。若用一句話概括，生態制度主義是在

實體框架中引入過程，大分布則是在過程框架中重新理解實體。

正因為如此，大分布比生態制度主義更深地吸收了過程哲學的精神。它更少把現實理解為一組既成之物，更傾向於把現實理解為一組不斷重新分布、重新連接、重新定相的關係過程。它不是把變化附加到世界之上，而是把變化本身當作世界的存在方式。所謂中心，不過是高强度聚集的階段性結果；所謂邊緣，不過是尚未被主幹網絡吸附或正在獲得自組織能力的節點群；所謂制度，也不是永恒結構，而是某種反饋平衡暫時固化的表現。因此，大分布在哲學上更接近懷特海式的事件世界，也更接近一種歷史生成論，而不僅僅是複雜系統意義上的動態適應論。

但事情到這裏還沒有結束。因為無論是生態制度主義，還是大分布，雖然對過程的理解已經深淺不同，却仍然存在一個共同問題：過程究竟如何被表達，如何被追蹤，如何進入分析語言，如何成為可操作對象？如果過程祇是哲學上的直覺，那麼它固然可以提升解釋力，却難以轉化為真正的新方法論。也正是在這裏，effortarian 的意義才顯現出來。

effortarian 最關鍵的一步，是試圖把“生成”從一種抽象哲學直覺，推進為一種可計算、可映射、可傳播的現實結構。它並不滿足於說世界是流動的，也不滿足於說制度、生態、技術都在演化，而是進一步追問：這些演化究竟通過什麼樣的基本變量才能被刻畫？什麼樣的存在，不祇是存在，而且能進入反饋回路、進入制度編碼、進入傳播路徑、進入計算結構？它給出的答案是“努力”。但這裏的努力，不是狹義道德意義上的勤奮，也不是主觀心理學意義上的意願，而是一種橫跨物質消耗、時間分布、信息組織、認知聚焦、制度承認和反饋放大的複合量。正因為如此，effort 既不是純物，也不是純心，而是一種可以穿透傳統二分的中介性存在。

這也就把問題自然引向所謂唯心唯物。

如果按傳統語言來講，生態制度主義更接近一種擴展後的唯物論。它依然強調客觀約束，強調資源邊界、能源條件、生態承载力、環境反饋、自然極限。它相較於老式唯物論的進步，在於把“物質”從狹義的生產

資料、資本積累和產業基礎，擴展到更廣義的生態系統、自然條件和環境代價。它提醒人們，制度不是凌空運轉的，任何制度安排最終都要接受自然邊界的檢驗。於是，生態制度主義確實是一種更細緻、更複雜、更具系統感的唯物論。它不像機械唯物論那樣粗糙，但其底色仍然是，物質條件具有不可逃避的第一性，制度和觀念最終都要回應這些邊界。

然而它也正因為此，依舊沒有真正走出傳統二分。因為它雖然承認制度與觀念的作用，但多數時候，制度祇是適應生態邊界的工具，認知祇是治理系統中的中介變量。物質仍然是硬約束，制度仍然是響應機制，觀念多半沒有獲得真正的本體論地位。這種框架可以用來批判“脫離自然的現代性神話”，却還不够用來解釋一個越來越被計算、協議、接口與傳播重塑的世界。它能告訴你增長為何不可持續，却不一定能告訴你新秩序為何可能以新的組織邏輯出現。

大分布在這一點上已經不再容易被傳統唯物論完全涵蓋。它當然絕不是唯心主義，因為它對能源、基礎設施、技術能力、生產體系、節點密度、網絡拓撲這些“硬結構”極為重視。可它同樣很難被簡單稱為唯物論，因為它真正強調的已經不是孤立的物，而是物質、信息、連接、協議、節奏、通道與組織方式的共同重組。在大分布的視野中，現實的關鍵不祇在於有什麼資源，更在於資源如何連接；不祇在於有什麼技術，更在於技術如何形成可擴展的接口；不祇在於有什麼生產力，更在於生產力如何嵌入網絡、如何形成協同、如何被制度與協議再組織。也就是說，它關注的是一種“關係性的現實”，而不是單純的實體性現實。

到這一步，傳統所謂唯心唯物的對立就開始鬆動了。因為唯物論擅長處理“存在決定意識”的問題，唯心論擅長處理“觀念組織現實”的問題，但大分布面對的是第三類問題：現實本身如何在連接、調度、協議和計算中被重新定義。這裏的關鍵既不是一個孤立的“物質基礎”，也不是一個自足的“精神結構”，而是一種關係場的編排能力。所謂真實，不祇是有沒有，而是能不能被連接、能不能被傳播、能不能被調度、能不能形成持續反饋。於是，大分布天然趨向一種後唯心、後唯物的立場，或者說，趨向一種以關係生成和結構

重編譯為核心的本體論。

但 effortarian 更進一步。它之所以重要，不僅因為它也反對簡單的唯心唯物二分，更因為它試圖給出一個替代性的基礎變量。這個變量不是“物”，也不是“心”，而是“努力的可計算性”。一旦從這裏出發，很多舊問題就會被改寫。問題不再是“物質第一還是意識第一”，而是某種存在能否進入努力結構，某種努力能否被制度承認，某種承認能否形成反饋放大，某種反饋又能否轉化為新的組織秩序。換言之，真實不再被理解為靜態的物質對象，也不再被理解為純觀念的投影，而被理解為能夠進入計算、傳播、反饋和積累的努力過程。

這意味着什麼？這意味着 effort 本身是一種跨域存在。它有生理耗散的一面，有時間占用的一面，有認知投入的一面，有目標導向的一面，有平臺記錄的一面，有制度映射的一面，也有傳播效率的一面。它既包含能量，也包含信息；既關聯身體，也關聯規則；既體現主觀定向，也接受客觀約束。因此，effort 並不能被安置在傳統唯物論或唯心論的任何一端。它更像是一種“中介本體”，一種跨層變量，一種把物質、意識、制度、計算和傳播連接起來的基本單位。

也正因為如此，effortarian 才真正打開了“可計算生成”的大門。過程哲學告訴我們，實體不是先在的，世界是生成的。大分布告訴我們，這種生成在今天主要體現為關係、接口、節點和組織方式的重新分布。effortarian 則進一步指出，這種生成不是無法觸及的流動，而是可以通過 effort 被表徵、被編碼、被反饋、被累積、被再組織的。換句話說，它把過程本體論推進到了計算本體論。存在不是靜態實體，而是生成過程；生成過程不是純哲學直覺，而是可進入模型的努力結構；模型也不是外部附加，而是現實組織方式的一部分。於是，哲學、制度和計算在這裏才真正匯合。

因此，如果要把三者在本體論層級上排列，可以說生態制度主義主要仍然立足于實體本體論，祇是在其中加入動態與生態反饋；大分布則進入了過程本體論，把世界理解為一種持續重組、持續再嵌入的生成結構；而 effortarian 正在試圖邁向計算本體論，把生

成進一步理解為可表達、可追蹤、可再編譯的努力網絡。前者更接近“邊界中的實體”，後者更接近“生成中的關係”，而 effortarian 則指向“可計算的生成關係”。

從這個角度再回頭看唯心唯物，就會發現這個問題本身也需要被重寫。傳統二分之所以長期有效，是因為它假定世界可以被切分為對象與觀念、物質與精神、基礎與上層。可在一個由平臺、協議、算力、能源網絡、反饋系統和多層接口共同構成的時代，這種切分越來越顯得粗糙。現實既不是單純的物質堆積，也不是單純的意義投射，而是不斷被計算所組織、被連接所塑形、被努力所驅動的複雜生成場。在這樣的世界裏，真正的問題不再是“唯心還是唯物”，而是“什麼可以被組織成有效的努力，什麼樣的努力能夠穿透多層結構并形成穩定反饋，什麼樣的反饋又能夠沉澱為新的制度與文明秩序”。

這也就是三者之間最深的差異。生態制度主義讓人意識到，制度必須回到自然邊界之中，現代性并不清白。大分布讓人意識到，問題不祇是邊界，而是整個世界的組織方式正在從中心化積累走向分布式生成。effortarian 則讓人意識到，所謂生成并不是空泛流變，而是可以進入計算、進入反饋、進入制度設計、進入文明建模的努力結構。前者是一種更細緻的唯物論修正，後者是一種更徹底的過程論推進，而 effortarian 則試圖把過程推進為一種可計算的現實理論。

所以，若以一句話總結：生態制度主義仍是在“物質邊界中的制度演化”框架裏思考，大分布是在“關係生成中的文明重組”框架裏思考，而 effortarian 則是在“可計算生成中的努力組織”框架裏思考。

這三者并不是簡單替代關係，而是三個層級。生態制度主義負責揭示邊界，大分布負責揭示轉向，effortarian 負責揭示如何把這種轉向表達為可分析、可設計、可建模的結構語言。真正的理論突破，也許恰恰不在於三選一，而在於讓這三者形成一條清晰的上升鏈條：從生態約束，到分布生成，再到可計算的努力文明。

（作者劉慶彬，日本橫濱國立大學高等研究院副教授）

從科學哲學危機到過程哲學觀

——懷特海《科學與現代世界》導讀

謝雨晨

本文以阿爾弗雷德·諾思·懷特海（Alfred North Whitehead）的《科學與現代世界》（1925）為核心文本，考察其對現代科學哲學與形而上學前提的系統性反思。懷特海所提出的關鍵問題在於：現代科學何以在取得巨大技術與解釋成就的同時，逐漸喪失了對經驗、價值與意義的內在理解？由此進一步引伸出一個更為根本的理論關切，即現代科學是否需要一種能夠容納生成性、關係性與價值維度的新的形而上學基礎，並在何種意義上，這一新的哲學視野能夠為“全人教育”（Whole Person Education）提供理論支撐。

圍繞這一問題，懷特海在書中展開了一條層次分明、內在連貫的論證路徑。首先，他從思想史與文化史的角度追溯現代科學的起源，指出科學並非單純源自經驗歸納，而是根植於一種關於自然秩序可理解性的深層信念。其次，他分析了現代科學在發展過程中逐步確立的科學唯物主義（Scientific Materialism）及其高度抽象化的認識模式，揭示這一框架在哲學層面所造成的危機。再次，懷特海通過對十九、二十世紀科學變革的哲學解讀，提出以機體（organism）、事件（events）和過程（process）為核心的自然觀，試圖重構自然、經驗與價值之間的關係。最後，他將這一理論轉向的意義延伸至社會與教育領域，論證過程哲學對於克服現代社會難題以及重塑教育理想所具有的意義。

貫穿上述論證的是一系列深刻的概念轉變：從以靜態實體為中心的本體論，轉向以生成和過程為基礎；從將抽象模型視為現實本身的“誤置具體性之謬誤”，回到對具體經驗的哲學承認；以及從將個體理解為彼此孤立的存在，轉向將其置于關係網絡與有機整體之

中的存在論視角。正是在這些轉變中，懷特海試圖為現代科學發展提供一種新的形而上學基礎，並為全人教育的提出奠定堅實的思想基礎。

在《科學與現代世界》第一章中，懷特海追溯現代科學的起源，將其置于一條貫穿西方思想史的深層文化張力之中，即抽象理性（abstract reason）與具體事實（concrete fact）之間的持續拉扯。這一張力最早可追溯至希臘理性主義（Greek rationalism），對普遍形式與理性秩序的強調在中世紀經院哲學（Scholastic Philosophy）中經由神學辯難而獲得轉化，並在文藝復興時期隨着經驗觀察（empirical observation）的復興而重新煥發生機。懷特海指出，科學並非單純源于歸納經驗，而是建立在一種更為根本、且不可由歸納證明的信念之上，即對自然秩序的信仰（faith in the order of nature）。正是在抽象建構與具體經驗的互動之中，現代科學得以形成。

在第三章中，懷特海將注意力轉向十七世紀現代科學的興起。以牛頓力學為代表的測量型物理學確立了自然的新圖景：自然被理解為處於絕對時空中的物質系統，並由高度抽象的數學定律加以描述。這一時期所采用的基本概念，如“簡單位置”（simple location）以及具有“第一性質”的實體（substance with primary qualities），在極大提升科學解釋力的同時，也導致了一種深刻的哲學錯誤。懷特海將其概括為“誤置具體性之謬誤”（Fallacy of Misplaced Concreteness），即將抽象模型誤認為具體現實本身。科學由此獲得前所未有的力量，却逐漸失去經驗本身的內在根據。

至十八世紀（第四章），科學理性已不再局限于自

然研究，而演變為一種廣泛的文化習慣，被系統性地應用于社會、政治與倫理領域。該世紀追求清晰、秩序與體系性，但其方法依然深度依賴抽象，從而忽視了經驗所固有的時空統一性與關係性結構。懷特海據此指出，科學的未來不能停留在機械式的分析框架之中，而必須奠基於一種植根于具體經驗的有機形而上學（organic metaphysics）。在這一視野中，現實並非由彼此孤立的實體構成，而是由內在關係與動態過程所組成。通過“攝入”（prehension），每一存在者都主動“考慮”或“承納”他者，其基本存在單位乃是事件（event），從而重新恢復生命、心靈與自然之間的統一圖景。

在第五章中，懷特海討論了浪漫主義對理性主義抽象的批判。浪漫主義重新肯定情感（emotion）、經驗（experience）與價值（value）的正當性。在懷特海看來，浪漫主義並非反理性運動，而是一種必要的思想校正，它通過恢復感受與理性之間的平衡，為現代文明提供了不可或缺的精神補償。

第六章進一步考察十九世紀科學的發展。此時，科學逐漸將自身理解為一種創造性過程（creative process）。場論（field theory）、原子離散性（atomic discreteness）、能量守恒（energy conservation）與進化論（evolution theory）等發現揭示了現實的雙重特徵：既是連續的，又是離散的；既保持統一，又不斷涌現新的形態。懷特海將這一時期的主要成就稱為“發明的方法”的發明（the invention of the method of invention）。科學不再祇是應用既有法則的工具，而成為一個有機體（organic whole），不斷生成新的技術與概念，為有機世界觀的形成奠定基礎，使自然得以被重新理解為關係性的、動態的、自我轉化的整體。

在第七章中，相對論（relativity）徹底動搖了十九世紀關於絕對空間與絕對時間的基本假設。愛因斯坦的相對論指出，空間與時間的間隔依賴于觀察它們的物理系統，而光速在一切參照系中保持不變。在懷特海看來，相對論標志着科學從唯物主義的絕對框架，轉向一種更加關係性、過程性的自然理解。

第八章中，懷特海討論量子理論（quantum theory）

所揭示的自然的非連續行為。物理變化以突躍方式發生，這一事實無法由將原子視為堅實粒子的經典模型加以解釋。懷特海據此提出一種有機觀點，將存在的基本單位理解為振動模式而非固態物質。這些反復出現、具有確定頻率的模式，自然地產生離散的能量發射。量子論中的不連續性由此顯示了機械模型的失敗，並進一步支持了一種以節律性存在為基礎的過程性實在觀。

在第九章《科學與哲學》中，懷特海指出，現代科學與現代哲學在十七世紀幾乎同時出現，是在新的宗教與文化條件下對希臘思想的共同改造。笛卡爾通過將確定性奠基於“思維的自我”（thinking self），開啓了現代哲學的主體性轉向，並由此確立了心靈（mind）與物質（matter）的二元對立。這一分裂深刻塑造了後來的思想格局：科學趨向客觀主義，與經驗疏離；哲學則轉向內在意識、心理學與認識論。懷特海正是針對這一分裂，提出以過程為中心的有機哲學，試圖重新統一經驗與自然。

在第十三章中，懷特海將其分析推向社會與教育層面，指出真正的社會進步有賴于一種以有機體而非靜態物質為中心的新科學觀。現代抽象思維割裂經驗整體，助長個人主義，並導致道德與審美的衰退。過度專業化使教育趨于狹隘，反而削弱了理性的活力。對此，懷特海主張一種平衡的教育理想，即全人教育（Whole Person Education），強調對具體事物的欣賞、實踐能力的培養以及審美感受力的塑造。反對十九世紀對鬥爭或同質性的迷信，他提出一種以模式化價值的延續為核心的有機體觀，認為社會應通過想象力、多樣性與協作性的環境而得以繁榮。

過程哲學（Process Philosophy）的核心在于，懷特海試圖將世界理解為一個持續生成的過程。在他看來，存在（being）並不是已經完成的狀態，而是一種不斷“生成”（becoming）的活動。現實的每一個瞬間都會生成自身的形態，完成之後又將這一結果傳遞給未來。正因如此，過程是存在得以成立的基本條件。

基於這一理解，懷特海提出以“機體”（organism）

來描述現實的基本結構。如果世界由過程構成，那麼其基本單位就不可能是彼此孤立的物質，而應是依賴關係而存在的整體。機體的性質取決於其內部關係以及所處的環境，相互依存性因此成為宇宙的根本特徵。這一觀點與將實體視為自足存在的傳統形而上學形成鮮明對比。

為具體說明這種關係性的生成結構，懷特海提出“事件”（event）或“現實發生”（actual occasion）作為現實的基本單位。現實發生是一次短暫的生成過程，它承繼過去的影響，將其整合為新的統一體，並在完成後消逝（perishing）。我們所經驗到的連續世界，正是由無數這樣的生成事件相繼構成的。由於每一次生成都是新的綜合，宇宙因此具有真實的創造性（creativity）。

現實發生通過“攝入”（prehension）與過去和他者發生關聯，是一種內在的關係過程。過去進入當下，成為其生成結構的一部分。在這一過程中，某些影響被吸納，某些被排除，但最終形成的始終是一個新的經驗視角。懷特海由此取代了機械式因果關係，強調現實內部的關聯性。

在這一體系中，“經驗”（experience）占據核心地位。每一個現實發生不僅是物理事件，也是一次最小意義上的“感受”（feeling）。經驗並非人類意識的專屬，

而是生成本身的基本特徵。世界正是在無數事件對其環境的感受、整合與轉化中，持續推進自身的生成。

懷特海進一步將“價值”（value）理解為每一個現實發生在完成自身時所實現的內在意義。價值不是外在標準，也不等同於功利，而取決於生成過程所達到的和諧性、強度與滿足狀態。每一個事件都朝向自身的完成，這一完成本身即構成其價值。正是在這一意義上，美與意義被納入現實的基本結構之中。

綜上，懷特海過程哲學描繪了一幅以生成（becoming）、關係（relation）與價值（value）為基礎的圖景，強調世界是由相互關聯的事件（event）不斷生成的整體（organic whole）——其推進不僅意味著變化，更意味著創造（creativity）。

參考文獻：

- 懷特海著，郭海鵬譯。2025.《科學與現代世界》。北京：中央編譯出版社。
- Whitehead, Alfred North. [Science and the Modern World](#). London: Pelican Mentor Books, 1948.

（作者謝雨晨，北師香港浸會大學中華文化與國際傳播專業大四學生，北京師範大學歷史文化中心協調員）

建築何以政治

——詹克斯建設性後現代視角下的審思

李 玲

查爾斯·詹克斯作為將後現代主義率先引入建築領域的理論先驅，其學術建樹不僅在於將複雜科學理論與符號學方法創造性融入建築設計，更在於他以敏銳的理論洞見揭示了建築與政治之間不可分割的內在關聯。在建設性後現代的視域中，詹克斯對建築政治意義的闡釋，為我們理解建築的公共本性及其社會功能提供了獨特的理論資源。

一、建築與政治的內在勾連

詹克斯在《現代建築運動》一書中旗幟鮮明地將建築與政治掛鉤，主張“聚焦於形成每場運動的政治理念上”。在他看來，這種關聯是由建築的本性決定的：“一位建築師必然會為他的建築物假定一種社會屬性，並且，如果他要建任何東西，他必將遭遇實際的政治難題。因此毫不令人吃驚的是，主要建築師已經定義了

他們的理想政治立場，並通過實踐卷入日常的政治決定——或者通過與現存社會妥協，或者對它蔑視、偏離。”詹克斯強調，建築藝術既源于社會生活，同時也應當能動地介入社會生活，對社會和人類的精神活動施加正面影響，以建設主體人格的社會關係，從而實現建築的政治意義。

為論證建築與政治的不可分離性，詹克斯提出了三點深刻洞見。首先，從經濟基礎維度看，建築師資金來源的獲得受社會政治權力的深刻影響與制約。“如今的建築師比以往更依賴於集體贊助，在那裏，這或是由國家、局部政府，或是由一支商人委員會。當接受來自這樣一個組織任何委托時，他不得不作出相當於一次政治決定的東西。是建造住宅還是軍火的選擇，首先就是政治的。”這意味着，建築活動從一開始就置身於政治選擇的場域之中。

其次，從意識形態維度看，建築本身對人的意識具有潛移默化的政治影響。“以一種非常鬆散的方式，建築影響那些居住或使用它的人的生活。這並不是說建築能夠憑借其自身改變社會——一個被叫做‘建築決定論’的不足信的想法——而是說，它有一種小的，但是重要的，對民衆的影響。或許，一個人最可以在這裏主張的是，文化環境越貧乏，建築的影響越大。”這一論斷揭示了建築作為環境要素在塑造人的感知、情感乃至政治意識方面的微妙而持久的作用。

第三，從社會價值維度看，建築是一門用自己的存在影響大眾的公共藝術。“建築是一種政治的藝術，因為它結晶化了公共領域、被分享的社會價值和長期的文化目標。因此，較之其他藝術，它更多地卷入明顯的社會內容。反之，音樂或繪畫可以相對地與政治無關，並與它們在其中被生產出來的環境無關，建築則完全蘊含在公共領域之中。”正是建築的這種公共本性，使其必然承載着超越個體審美的社會政治意涵。

詹克斯從資金來源（經濟基礎）、思想影響（意識形態）和社會價值（文化熏染）三個層面，精準深刻地闡明了建築與政治不可分割的內在聯系。鑒於建築的公共本性，不同政治思潮與派別對建築自然有着大相逕庭的解讀與定義。詹克斯斷言：“規劃和建築的政治本性，在一種意識形態的也在實踐的層次上，最終正在被承

認。任何為未來所作的城市規劃，都將不得不考慮復數性的目標和社會力量，它們的本性不可化簡地是政治的。”這種論述直接、明確地表達了他對建築與政治關係演化取向的預判與價值立場。

二、雙重代碼：建築政治表達的途徑

如何表達政治性、實現建築的社會功能？詹克斯在《什麼是後現代主義》中重申了1978年提出的核心途徑：雙重代碼。所謂雙重代碼，即“現代技術與別的什麼東西（通常是傳統式的房子）的組合，以使建築藝術能與大眾以及一個有關的少數，通常即是其他建築師對話”。這裏的“代碼”指建築語言，它既是技術的，也是藝術的。雙重代碼的本質，在於使建築同時與精英和大眾對話，兼顧專業共同體的評判與普羅大眾的理解。

詹克斯後現代建築理論的重心在於對“建築的意義和寓意”的表達。他主張通過復雜科學理論和符號學方法，依靠體現後現代主義建築美學特點的建築本身，去間接地在社會、歷史、哲學、政治等領域實現後現代主義革命。最值得稱道的是，詹克斯注重建築對人民民主意識與公共道德的培養作用，始終堅持在建築設計領域中貫徹民主精神與協作精神。他將設計與政治領域打通，在歷史相關性和多元性概念的引導下，探索建築與政治之間的內在聯系與互動，力圖從符號學角度將自由、民主、共和的政治理想滲透到以建築為主的藝術設計領域。

有學者指出，詹克斯整個後現代建築研究方法論的根源，與20世紀60年代學生運動的政治傾向有着一定的因果關係。他憑借建築符號學理論和方法，通過後現代主義式的結構或語言路徑審視世界，以符號的指代策略和隱喻功能反映建築的政治和文化多元主義，乃至帶有共和主義和自由主義取向的建築美學革命。這構成了詹克斯學術研究的隱在性政治根源。

三、多元民主：建築政治性的價值指向

詹克斯的建築政治觀內在地蘊含着對多元民主的認同與追求。他贊同多元民主觀的核心理論主張，強調建築的價值多元化——即建築美學的多元價值觀：建築和建築設計應當尊重人類社會的多樣性，包容不同

的價值觀，並將這些多樣性的生活方式和價值觀念盡可能融匯于建築理論與實踐中去。

在他看來，現代建築被商業主義大大曲解，其簡單形式祇強調單一主體而忽視環境文脈，缺乏任何文化指向，導致現代建築淪于呆板、乏味，毫無生機與情感，喪失了地域性和時代感。因此，詹克斯建設性後現代主義建築的精髓與本質，就是以各種形式的多元性取代一階原則下的單一性，其首要目標在于對建築的意義功能形成系統、正確的理解。訴諸建築語言的表達，以一種新的寬容態度承認其意義與目的，使建築形式容納解讀方式的多樣性，力求在不失時代風格與作者個性的前提下，同時滿足各方需求，實現最大限度的民主多元化。

建築的社會生態審美推崇文化風格的多元化，詹克斯倡導使用建築的視覺代碼，重視主體的參與性，強調人們現實心態與建築歷史和未來的“視域融合”與互動，為主體創造更廣泛的審美參與空間，包容更廣泛的觀點與見解。這一切都體現了建築在政治演化中的多元民主意識。

四、悖論與超越：建築政治功能的再思考

值得注意的是，來自20世紀60年代的烏托邦政治熱情造成了詹克斯建築研究的一個重要悖論：他試圖用替代建築本身的、間接性的記號實現直接的革命。這種以符號學方法為核心的理論取向，使其在某種程度上陷入了“記號的迷思”。一方面，詹克斯未能建立起足夠有說服力的建築音位學，這種不穩固的理論基礎難以抵擋專業建築理論家的批評；另一方面，在崇拜英雄主義的同時，他又陷入消費民主和享樂主義的幻想。

面對這一悖論，有必要重新回到以建成環境為代表的建築本身，注重建築對人們公共意識與民主意識的緩慢培養作用，用直接性的建築本身實現間接的革命。建築的社會生態強調建築對主體公共意識的漸進培養，將建築與政治進一步融滲在一起。正如有學者所言，如果將建築的意義傳達與形式之間的關係放到社會語用學的語境中考察，便凸顯了二者的融會貫通。在這種貫通中，可以清晰地看到：建築既不是純粹的形式游

戲，也不是簡單的政治傳聲筒，而是通過其物質性存在和符號性表達，在潛移默化中塑造着人們感知世界、理解社會的方式。

事實上，不少建築師難以在政治與專業兩個標準之間進行正確取舍或實現相對平衡。對此，詹克斯主張具體情況具體分析，針對不同矛盾採取可以兼顧兩者的雙重策略。他這樣解釋雙重編碼的深層意涵：“一座具有專業性根基同時又大眾化的建築，它同時基于老形式和新技術。簡言之，雙重編碼的意思就是精英與大眾、和解與顛覆以及新與舊。也正是因為這些被誇大了的對立面說明了為什麼後現代建築總是具有反諷的意味。反諷就好比戲仿，同時可以表述兩種截然不同的事情。”正如他所強調的，後現代主義本質上具有雙重意義，既是對現代主義的延續，也是對現代主義的超越，其表達途徑就是強調多種語言的共同作用，揭示其社會功能的多元意義。

五、結語

在建設性後現代的視域中，詹克斯對建築與政治關係的闡釋為我們提供了豐富的思想資源。他揭示了建築作為公共藝術的天然政治屬性，闡明了建築從資金獲取到意義傳達再到社會影響的全過程中所蘊含的政治維度。他提出的雙重代碼策略，為建築如何在保持專業品質的同時實現社會溝通提供了可行路徑。他對多元民主價值的認同，使建築成為培育公共意識、促進社會對話的重要場域。

儘管詹克斯的符號學方法存在內在悖論，但他對建築政治意義的持續探索，使建設性後現代建築超越了單純的形式革命，成為一種具有社會關懷和公共擔當的文化實踐。正如他所言，建築并不僅僅是與萬物一體、共同成長、和諧共存，更重要的是，建築在宇宙中從“重視實用功效、講究適度”的營造理念之“器”，轉變成為具有“關係場、力量場”的形而上的“道”，從而具有了政治功能和社會意義。這種將建築提升到存在論高度的理解，正是詹克斯建設性後現代建築理論最為寶貴的思想遺產。

（作者李玲，山東社會科學院文化研究所研究員）

兩江之間，一座仍在生長的城市

——紐約上州賓漢姆頓的故事

梅 君

習慣了南加州千篇一律的陽光，每次來位於紐約上州的賓漢姆頓小住，總感覺那份烟雨蒙蒙的韵味，像極了童年記憶裏的故鄉。這裏與重慶一樣，也是兩江交匯之處：薩斯奎哈納河（Susquehanna River）和切南戈河（Chenango River）在市中心匯合。它的四周是起伏的丘陵，位於阿巴拉契亞高原（Appalachian Plateau）的邊緣，中間是較低的河谷平地。河流在這裏匯合、展開，像一祇未曾合攏的盆地，書寫着開放與希望，永遠歡迎着那些柳暗花明的可能性。

第一次來到這座城市，大約是在十年前，也是冬季。有雪，却没有想象中那麼冷。當地人告訴我，因為它更靠南，比一百多公裏外的雪城（Syracuse）要溫暖許多。

後來，又陸續來過幾次。

見識過它秋季紅葉滿天的驚艷之美——每每驅車而過，那種感受，恰如一千多年前王子敬所言：“從山陰道上行，山川自相映發，使人應接不暇；若在秋冬之際，尤難為懷。”

見識過 434 公路沿江之途的風光：江心疏樹數株，碧水空闊，恍若倪瓚畫境再現，清遠而幽深。

見識過鄰裏相望的人情之美——一夜大雪，翌日清晨，門前積雪早已被對面的鄰居悄然清掃。

還見識過那些守着古老時光的飯店——推開那扇頂天立地的厚重書櫃門，方才驚覺其內竟是吧臺與餐桌。木質紋理隱隱生光，仿佛時光從未在此流過。

但這一次冬季再來，也許受全球氣候變化的影響，這裏的天氣也開始任性起來。

前天想去修電腦，兒子說：“別去了，有龍卷風預警。”我愣了一下——龍卷風？在這樣一個山清水秀的“河谷型盆地”（valley basin / river valley basin）？還沒等我回過神，氣溫已在一夜之間，從十幾度驟降至零下。

氣候難以琢磨。

它時而溫和，時而驟變，

在不經意之間，改寫人們對它的全部預期。

城市的命運，又何嘗不是？

那天下午，車經過一片老城區。破舊的老房子靜

立在雨中，空無一人的街道像一張褪色的老照片。我忽然想問：一座有山有水、兩江交匯的城市，曾經被譽為“第二個曼哈頓”，究竟經歷了什麼，才變成今天這副模樣？

“大賓漢姆頓”（Greater Binghamton），當地人這樣稱呼這片區域。

在 20 世紀的工業鼎盛時期，這裏擁有世界上最大的制鞋企業 Endicott Johnson，更是 IBM 的重要發源地。工業與早期信息技術在此交匯，讓這片山谷贏得了“機會之谷”的美名。1970 年前後，大賓漢姆頓地區人口約 25 萬，人們從四面八方涌來，下班時街道上黑壓壓的人潮，像一條漲水的河。

那時候，一個人不需要念大學，不需要背負三十年房貸，祇要肯幹活，就能在這座城市裏體面地活着——結婚，生子，老去，埋在後山的墓地裏。

然後，90 年代前後，工廠走了。

全球化是一個體面的詞。它真正的意思是：有人發現，把生產搬到地球另一邊，成本更低。於是鞋廠關了，機器拆了；IBM 的 1.6 萬名員工陸續領到最後一張工資單，看着曾經屬於自己的生活，就這樣被裝進集裝箱，運往遠方。

一位當地朋友告訴我，八十年代剛工作時，“荷包總是滿滿的”，老板不時發紅包。後來所在的工廠關閉，他也失去了工作，轉行幹起了自己喜歡的園藝工作。可謂“塞翁失馬，焉知非福”。因為這位朋友打小就酷愛自然，還在讀大學的時候，每逢周末人們就找不到他了，帶着一頂帳篷，一本書走進自然，是他最愜意的休閒。

今天的大賓漢姆頓，人口仍然維持在 25 萬左右。表面上看，似乎什麼都沒變。但核心城市（Binghamton）的人口從 8.5 萬跌到了 4.6 萬，GDP 長期徘徊在 130 億美元上下。人口並未消失，卻從核心向周邊分散——人們還在，但城市本身正在被掏空。

我所看見的那片老城區，正是這種衰落的一個縮影。

衰落不一定表現為數量的減少，更表現為結構的

空心化。

然而，空心并不意味着死亡。

那位失去了工作的朋友，從修建自己的房子開始，靠着給別人修剪籬笆，規整庭院，後來娶妻生子，夫婦齊心，養大了一雙兒女。他的故事像一個隱喻：當大工業離開，人們開始用更微小、更堅韌的方式，重建自己的生活。

而在更宏大的尺度上，這座城市也在尋找新的支撐。

製造業離開後，留下來的的是什麼呢？

是醫療。是教育。是那些不依賴市場波動、能夠持續運轉的制度性力量。

United Health Services 為當地核心的區域醫療系統，整合了多家醫院，成為紐約州南部的重要醫療網絡；1925年創建的 Lourdes 醫院，延續了近百年社區醫療傳統。至今整個地區擁有約 600 至 800 張床位，服務約 25 萬人口，構成一個完整而穩定的區域醫療中心。

這種轉型意味着一種深刻的變化：

製造業創造增長，醫療維持生存。

醫療無法像工業那樣重建城市的經濟活力，但它可以讓一座城市不至于崩潰——這已經讓 Binghamton 避免了那條著名的“鐵銹帶”上許多城市的命運。

另一股支撐力量，來自教育。

如果說加州以 UC、CSU 和社區大學構成一個清晰分層的公共教育體系，那麼紐約州則呈現出一種更為複雜的結構：以 State University of New York(SUNY) 為核心，內部同時包含研究型大學、綜合學院與社區大學，並與 City University of New York 以及一批世界頂級私立大學共同構成一個多層次體系。

在這一體系中，賓漢姆頓大學(Binghamton University, BU)已進入 SUNY 旗艦第一梯隊，成為紐約州公共高等教育中最具上升勢頭的研究型大學之一。

出過“世界體系理論”的創始人、“20世紀美國最偉大的社會學家”沃勒斯坦(Immanuel Wallerstein)的賓漢姆頓大學成立於1946年，在短短幾十年間完成了快速上升。到2025年前後，其綜合排名已進入全美前80、公立大學前30，被譽為“公立常春藤”中表現最突出的院校之一。其商學院的會計、金融等專業長期位列全美前列，在就業市場上具有很高的認可度。

此外，賓漢姆頓大學的諾貝爾獎(2019化學獎)得主之一的惠廷厄姆(M. Stanley Whittingham)，作為鋰離子電池的主要發明者之一，正在當地主導建設“電池中心”，試圖在綠色能源時代，為這片地區重新打開

一條通向製造業未來的路徑。

在一個人口約25萬的區域中，擁有近兩萬名在校生，這不僅是一所大學的規模，更是一種結構性的力量：它持續引入年輕人口、國際學生與知識資源，在普遍人口流失的背景下，形成一股難得的逆流。

如果說IBM代表的是工業時代的技術中心，那麼賓漢姆頓大學則代表着後工業時代的知識中心。這不是簡單的替代，而是一種尚未完成的轉換：

大學可以為城市帶來未來，但未來不會自動發生。

而比未來更基礎的是，還有另一種更為沉默的支撐力量——來自公共體系。賓漢姆頓退伍軍人門診中心(Binghamton VA Outpatient Clinic)為該地區大量退伍軍人提供長期醫療與心理健康服務，其經費直接來自聯邦財政，而非地方經濟。

在產業衰退與就業流失的背景下，這種不依賴市場的公共系統，維持着一部分就業與服務的穩定運行。它不像工業那樣創造增長，也不像大學那樣帶來未來，但它確保了一件更為基礎的事情——社會不至于斷裂。

因此，在今天的賓漢姆頓，三種力量交織并存：醫療維持當下，大學指向未來，公共體系托住底線。而科技創新，則在其中悄然運轉，使未來不再只是想象，而開始具備現實的可能。

正是在這些力量的共同作用下，這座看似衰落的城市，開始重新生長。

兩周前，在午後新城的主道上，冬日的暖陽化作一縷縷澄澈的金絲，靜靜地落在大地上，人們正在慶祝聖帕特裏克節(St. Patrick's Day)。當地居民拖家帶口，涌上街道，連我家的狗狗“拉面”也系上代表這個節日的色彩——綠色的圍巾，加入了慶祝的人群。

游行隊伍緩緩前行：有當地和附近幾個城市的護士團隊、消防隊員、警察、國民警衛隊，還有反戰組織、支持移民團體、動物保護協會以及數不清的在本地扎根數十年的各類本地協會或組織依次跟進。穿着愛爾蘭民族服裝的樂隊在前面敲鑼打鼓，隨後是愛爾蘭舞蹈學校的學生載歌載舞，節日氣氛直接拉滿。

街道兩旁，人群密集。掌聲與歡呼此起彼伏，孩子們追逐着游行隊伍拋向人群的糖果與小禮物，街上的餐館裏人聲鼎沸。

這一刻，城市的活力被徹底點燃。

此時，已經很難再將它與“衰落”聯系在一起——這是一座仍在呼吸、仍在流動、仍然充滿生機的城市。

(作者簡介待補)



現代性規訓下的“饕餮盛宴”

——《下一層》中的消費主義批判與人性反思

佟金丹

丹尼斯·維倫紐瓦的戛納獲獎短片《下一層》以短短 11 分鐘，呈現了一場令人不安的視覺寓言。影片通過一場永無止境的饕餮盛宴，讓觀眾目睹一群食客在貪婪的驅使下不斷墜落，而這場荒誕的“儀式”恰恰成為現代文明困境的絕妙隱喻。維倫紐瓦不僅借此批判了消費社會的無度欲望，更以極具衝擊力的影像語言，挑戰了人類中心主義的傲慢、機械論世界觀的局限，以及對綫性進步的盲目信仰。在建設性後現代主義的視角下，這部短片不僅是對人性的犀利解剖，更是一則關於現代性危機的深刻寓言——它提醒我們，若無法超越無止境的索取與墜落，文明終將陷入自我吞噬的深淵。

一、解構人類中心主義

短片開場的餐桌場景即構成對現代性隱喻的精妙解構。十一位食客分屬不同社會階層，却共同踐行着“美食屠殺”的儀式。侍從們機械性添菜的行為，與食客們無節制的吞噬，共同構成一臺精密運轉的“貪欲機器”。這種場景設計暗合了建設性後現代主義對機械論世界觀的批判——當人類將自然簡化為“資源庫”，將他者物化為“功能體”，整個現代性運行系統終將陷入不斷墜落到“下一層”的惡性循環。

短片中，餐桌上的食物逐漸演變為帶血的生肉，這一視覺符號直指人類將自然簡化為“資源庫”的現代性邏輯。這種設定與建設性後現代主義對“人類中心主義”的批判高度契合——建設性後現代主義強調地球上的自然萬物共同構成一個相互依存的有機整體，人類及其生產生活活動並非地球的中心，而是作為地球生態系統中的一個子系統與其他子系統共生共存。

短片結尾的無限墜落，隱喻了現代性規訓下人類對自然的掠奪式開發終將導致整個生態系統的崩潰。而建設性後現代主義提出的“世界是一個有待照料的大

花園”理念，在短片中通過侍從們反復打掃食客身上灰塵的細節得到反向印證——當墜落加速時，食客們逐漸放棄對形象的維護，直接頂着一身灰開始進食，這種“去文明化”的進程，恰是現代性對自然生態破壞的鏡像投射。

二、批判工具理性和綫性進步觀

食客群體的身份設定充滿着象徵意味：白胡子老人代表政治權威，穿軍裝的女性象徵暴力機器，胖子政客與貴婦則分別指向權力尋租與資本異化。這些角色在餐桌上的表演，構成了現代性社會的微觀縮影。當食物被動物血肉填充，當塵土隨墜落不斷累積，短片完成了對人類中心主義的視覺審判——所謂“文明盛宴”，不過是建立在生態破壞與倫理崩塌之上的虛假狂歡。年輕女子的角色發展尤為關鍵。她從最初的抗拒到最終的被同化，她的衣衫從潔淨到沾滿塵土的過程，象徵着清醒個體在現代性系統壓力下的沉淪與異化。

短片的視覺風格充滿壓抑的現代性隱喻：始終懸挂的吊燈作為“殘存理性”的象徵，隨着逐層的墜落而變得更加暗淡；侍從們制服上的宗教符號，在貪欲面前淪為滑稽的裝飾。這種祛魅過程，正是現代性通過科學主義解構世界神聖性的結果。當領班在墜落瞬間恢復似笑非笑的表情，導演完成了對工具理性的終極批判——那些自詡理性掌控者，不過是系統崩潰鏈條上的普通一環。

侍從領班反復宣告的“Next floor”，不僅是空間位移的指令，更是對現代性進步觀的辛辣諷刺。每次墜落後的新樓層，都保持着與上層完全一致的陳設，這種空間復制解構了啟蒙運動以來的綫性時間觀。正如建設性後現代主義所指出的，現代性承諾的“進步”不過是同一邏輯的重復，當人類完全遵循現代經濟主義毫不節制的掠奪式發展模式與不知節制、欲壑難填

式的生活方式，這種發展模式和生活方式完全不顧及地球生態系統的承載閾值，等待人類的最終命運不僅不是文明的升華，而是人性和人類命運都將墜入無底深淵。

建設性後現代主義倡導的“創造性重構”在短片結尾獲得視覺呈現。當餐桌墜入無盡黑暗之中，侍從們驚惶跟隨的鏡頭，暗示着現代性運行機制的維護者同樣無法逃脫崩潰的命運。這種開放性結局，拒絕提供現代性式的“解決方案”，而是邀請觀眾在深淵中尋找救贖的可能——正如短片中始終未現身的“下一層”，真正的救贖或許存在於對系統整體性及人類行為邊界的清醒認知。

三、重建生態倫理

食物作為短片的核心意象，其蛻變過程構成完整的生態隱喻。從珍饈美味到塵土覆蓋，象徵着自然資源的異化與枯竭。影片中的那位病人通過輸液管暗中攫取食物的設定，更揭露了系統性掠奪地球資源的隱蔽性。這種批判與建設性後現代主義“地球是一個有待照料的大花園”的生態觀形成共振，它警示人類：當自然資源被簡化為可計量的“食物”，生態系統的崩塌將不可逆轉。

短片對現代性消費主義的批判，在侍從們添菜的儀式中達到高潮。他們的機械性服務，解構了現代經濟體系“滿足需求”的謊言——當需求被系統制造，當欲望成為控制工具，人類已淪為貪欲的提線木偶。這種批判在建設性後現代主義框架下獲得升華：真正的文明進步，不在於創造更多“下一層”，而在於重建與自然和他者的倫理關係。

結語：在墜落中尋找救贖

《下一層》以極具張力的影像敘事，為理解建設性後現代主義提供了生動的視覺文本。影片揭示了一個殘酷的真相：現代性所標榜的“進步”，實則可能是一場自我重複的墜落。真正的出路並非逃離深淵，而是培養一種“既在場又抽離”的批判性視角——在沉淪中保持警醒，在黑暗中尋找轉機。當最後一縷燈光被黑暗吞噬，維倫紐瓦留給觀眾的並非絕望，而是一個重建可能性的契機：唯有直面消費主義的虛無，超越人類中心主義的傲慢，文明才能從自我消耗的循環中破局。這種在墜落中覺醒的倫理意識，或許正是建設性後現代主義對當代社會最珍貴的啟示。

（作者佟金丹，山東社會科學院文化研究所副研究員）

生命的經歷都是上天賜予的禮物

——讀史鐵生《我與地壇》有感

閻曉霞

翻開《我與地壇》，文字如靜水流逝，眼前仿佛浮現出史鐵生搖着輪椅，緩緩走向那座古園的身影。他在最狂妄的年紀驟然殘廢了雙腿坐上輪椅，把最初幾年的迷茫、痛苦與追問，都安放在地壇的草木與光影間。在這裏望四季流轉、思人生起落、嘆生命本真。我讀着這本書，時而眼前有景，時而合書沉思，時而眼中帶淚。《我與地壇》讓我讀懂：生命裏所有的跌撞與經歷，從來不是懲罰，而是上天悄悄遞來的禮物。

一、跌入人生谷底，唯有自渡方能上岸

二十一歲的史鐵生，被命運狠狠推向深淵，雙腿癱瘓，餘生與輪椅相伴。那段日子，他暴怒、絕望、封閉，無數次在地壇追問：“為什麼偏偏是我？”地壇沒有給出答案，却用剝蝕的琉璃、坍塌的高牆、沉默的古樹，包容了他所有的戾氣與崩潰。他在園中久坐，與自己對峙，與命運和解，終於想通：死是一件不必急于求成的事，而是必然降臨的節日。

人生谷底從不是絕境，而是自我救贖的起點。外界的安慰終究有限，唯有直面痛苦、接納殘缺，才能在黑暗中找到微光。史鐵生用地壇的時光告訴我們，命運的重擊或許無法躲避，但自渡的勇氣永遠握在自己手中。跌倒是經歷，站起來才是生命的饋贈。那些熬過低谷的時光，終會讓我們更懂生命的堅韌。

二、母親的心：孩子的苦，是母親雙倍的痛

書中最戳心的，是那位“活得最苦”的母親。面對雙腿殘廢的兒子，她藏起自己的煎熬，小心翼翼地守護着兒子的自尊與脆弱。她從不阻攔兒子去地壇，却在無數個日夜心神不定、坐臥難寧。她悄悄跟着輪椅的痕迹走進古園，遠遠望着，不敢驚擾；她把兒子的痛苦扛在肩上，把所有期盼藏在心底，祇願兒子能好好活下去，能找到屬於自己的路。

年少的史鐵生沉浸在自己的苦難裏，未曾讀懂母親眼底的焦灼與隱忍，直到母親猝然離世，才幡然醒悟：這園中不單處處有他的車轍，更有母親踏遍的腳印。孩子經歷的苦，在母親那裏會被無限放大，母親的愛從不是轟轟烈烈，而是沉默的守護、無聲的承擔。這份遲來的懂得，讓史鐵生的生命多了一份重量，也讓我們明白，親情是苦難中最暖的光，是生命贈予我們最珍貴的禮物。

三、一句勸慰，點亮活下去的勇氣

書中與長跑朋友的對話，簡短却直擊人心：“先別去死，再試着活一活看。”簡單一句話，藏着對生命最樸素的敬畏與挽留。朋友與他一樣身處困境，却用最直白的話語，點醒了深陷絕望的史鐵生，也點醒了每一個想要放棄的人。

人生總有撐不下去的時刻，或許是身體的病痛，或

許是生活的困頓，或許是內心的迷茫。但生命從沒有真正的絕境，那些看似熬不過去的坎，祇要再堅持一下，再試着活一活，就會發現柳暗花明。這句話是朋友的善意，也是命運的提醒：活着本身，就是一件值得堅持的事，每一次咬牙挺過，都是生命在為我們積攢溫柔與希望。

四、心與墳墓，是過往唯一的歸宿

史鐵生說，人生歷程中，有些事終究會塵封，祇有兩個去處——心與墳墓。那些傷痛、遺憾、溫暖與感動，不必刻意遺忘，也不必强行釋懷，不如交給心去收藏。墳墓埋葬的是軀體，而心收藏的，是生命所有的經歷與成長。

地壇的歲月，母親的牽挂，朋友的勸慰，苦難的磨礪，最終都被史鐵生藏進心底，化作筆下的力量，化作對生命的通透領悟。那些曾經的痛苦，不再是刺向自己的利刃，而是沉澱在心底的寶藏；那些逝去的時光，不再是無法挽回的遺憾，而是支撐我們前行的底氣。生命的經歷，無論悲喜，都是獨一無二的印記，用心收藏，便是對生命最好的尊重。

合上書頁，地壇的光影依舊，史鐵生的身影依舊。他用一生的經歷告訴我們，命運從不會虧待認真活着的人，所有的挫折、苦難、離別與堅守，都是上天賜的禮物。這些經歷打磨我們的棱角，豐盈我們的靈魂，讓我們在跌撞中成長，在痛苦中覺醒。

生命本就是一場邊走邊悟的旅程，不必抱怨遭遇，不必畏懼坎坷。把所有經歷藏于心間，帶着地壇給予的通透，帶着母親給予的溫暖，帶着對生命的熱愛，認真活好每一刻，便是對這份禮物最好的回應。

（閻曉霞，北京懷特海幼兒園園長）

《世界文化論壇報》

主編：
樊美筠

副主編：
許迎輝

編委：

黃勇 馮毅
謝文鬱 曾慶華
朱易 倪培民
王治河 王蓉蓉

顧問：

葉朗 樂黛雲
周桂鈿 安樂哲

學術委員會：

（以姓氏筆劃為序）

丁子江 丁宏偉
王寅 任平
劉孝廷 成長春
劉全華 劉笑敢
李晨陽 曲躍厚
陳俊偉 李惠斌
林克勤 吳國盛
楊富斌 陳榮灼
歐陽康 張修玉
俞懿嫻 顧林玉
郭海鵬 魯樞元
鞠實兒 溫恒福