



緣文化、網絡文化與民族凝聚力

黃鳴奮

(廈門大學 中文系，福建 廈門 361005)



[摘要]在中國，“緣文化”主要是作為闡釋中華民族文化特徵（特別是海外移民凝聚力）的範疇而提出並獲得應用的，“五緣文化”說被視為相關理論的代表。在肯定現有相關研究的重要貢獻時，必須看到它所存在的懸而未決的問題。例如，“緣文化”子文化的種類劃分及相對地位的變化，多緣文化內部可能發生的矛盾衝突，如何超越本土為主、本地為主、本族為主的思路，等等。為此，可以引入基於新媒體的網絡文化作為參照系。網絡文化與“五緣文化”存在差異（甚至是對立），但又具備主體、對象、中介、手段、內容、本體、方式、環境、機制等方面的互補性。兩者的交融，造就了“網絡五緣文化”和“五緣網絡文化”。妥善處理它們之間的關係，有利於在新的歷史條件下增強中華民族的凝聚力。

[關鍵詞]緣文化 五緣文化 五緣網絡文化 民族凝聚力

[作者簡介]黃鳴奮（1952—），男，福建省南安縣人，曾任廈門大學中國語言文學研究所所長、中文系主任，現為廈門大學中文系教授、博士生導師，主要從事文藝心理學、文藝傳播學、電子藝術與電腦文化研究，代表性著作有《藝術交往論》、《傳播心理學》、《電腦藝術學》、《數碼藝術學》等。

Title: Relationship Culture, Internet Culture and National Cohesion

Abstract: In China, "Relationship Culture" is proposed and applied as the interpretation of the characteristics of the Chinese culture, of which the "Five-relationship Culture" is regarded as the representation among the relative theories. While affirming the important contributions of the relevant studies, we must look into the existing unresolved issues, such as the classification of the subtypes of "Relationship Culture" and their relative changes in position, as well as the possible conflicts that may occur within the multi-culture relationship. Although there are differences (even oppositions) between Internet Culture and "Five-relationship Culture", they are complementary to each other in terms of subject, object, intermediary, means, content, noumenon, environment and mechanism, etc. Their amalgamation had led to the birth of "Five-relationship Culture Formation through Internet" and "Five-relationship Expansion in Networked Culture". Under the new historical conditions, a proper handling of their relationships will be helpful in strengthening national cohesion.

Keywords: relationship culture, five-relationship culture, five-relationship expansion in networked culture, national cohesion

Author: Huang Mingfen is currently the professor and doctoral supervisor in the Department of Chinese at Xiamen University. He is mainly engaged in the studies of classical Chinese literary theories, psychology of art, artistic communication, electronic art and cyberspace. Email: mfhuang@xmu.edu.cn

“緣文化”作為一種學說在中國獲得傳播，正值世界範圍內網絡文化嶄露頭角之際。上海社會科學院林其鋐率先提出“五緣文化”的1989年，也是英國科學家伯納斯-李（T. Berners-Lee）開始從事“萬維網”研發之年。“萬維網”作為“網中之網”，極大地便利了互聯網用戶進行線上活動，為世界範圍內的網絡文化的發展起了重要的推進作用。迄今為止，“五緣文化”說

與網絡文化研究在整體上是並行不悖、偶有交叉的；但在現實生活中，“五緣文化”和網絡文化卻以令人驚訝的速度彼此融合，為社會經濟、社會文化的發展提供了新條件、新挑戰、新機遇。在這樣的背景下，對“五緣文化”與網絡文化之間的現實互動進行深入探討，不僅有助於豐富“五緣文化”與網絡文化各自的內容，而且有益於回答當代生活所提出的許多重要問題。



一、中國“緣文化”說的反思

“緣文化”在中國既有悠久的歷史淵源，又有鮮明的現實價值。中國在西漢時期已出現“因緣”一詞^①。佛教傳入中國後，以“因”、“緣”概括產生結果的直接內在原因和間接促成其結果的外在條件。若加細分，有“六因”（能作因、俱有因、相應因、同類因、遍行因、異熟因），“四緣”（因緣、所緣緣、等無間緣、增上緣）之說，但並不以此為限，另有四因、二緣、三緣、六緣、七緣等不同說法。^②“緣”在佛教中代表了從既有條件來分析因果關係的一種思想方法，這是所謂“緣文化”的由來。當代“緣文化”說雖然未必直接來自佛教，但兩者的間接關係是確實存在的。如今，“緣文化”已成為中國構建和諧社會的重要依託，相關見解躍然報端。人們從中汲取共生、合作、寬容、感恩報恩等思想，關注把握機緣，主張既善待自己，又成就別人。^③

中國“緣文化”說醞釀於20世紀80年代末。先是有人提出了“六緣”（蘇東水，1987），“七緣”（黃鳴奮，1987），“五緣”（東國，1988）的分類法，但未展開。直到1989年，林其鋐宣讀相關論文，纔將“五緣文化”說系統化。20世紀90年代，“五緣文化”說自我調整、定格並擴大影響，此外還出現了“十緣文化”說（鄒吉川，1991），“三緣文化”說（鄭瑞林，1999）等。進入21世紀以來，各種“緣文化”說都有新解釋，如“新五緣文化”說（徐曉望，2000），“新三緣文化”說（鄭瑞林，2002），“新六緣文化”說（張衛東，2006），“新七緣文化”說（徐飛，2006），“新四緣文化”說（李松傑等，2011）等。

——“三緣文化”，指親緣、地緣、業緣，如鄭瑞林在分析華人經濟時論及（1999）；^④又指血緣、族緣、地緣，如陳建軍在分析產業分工與中國民間企業家的文化背景關係時論及（2002）。^⑤

——“四緣文化”，指地緣、血緣、業緣、志緣，如李松傑等在探討景德鎮民窯生產時論及（2011）。^⑥

——“五緣文化”，由林其鋐在“紀念吳本誕辰1010周年學術討論會”（1989）的論文中提出，着眼於親緣、地緣、神緣、文緣和物緣。^⑦1997年，上海五緣文化研究所將“五緣”調整為

親緣、地緣、神緣、業緣、物緣。^⑧在此之前，東國在論述泉州與臺灣的歷史文化關係時已經提到地緣、血緣、商緣、文緣、神緣，但未使用“五緣文化”加以概括（1988）。^⑨福建省社會科學院徐曉望所概括出的“五緣”則是血緣、地緣、神緣、業緣、學緣（2000）。^⑩依據他的看法，西方社會是契約社會，到了近代，歐美國家的法制更加完善；相比之下，“由於華人重視以五緣為特點的人際關係，即使他們到了異國他鄉，仍然重視親緣、地緣、神緣、業緣、學緣，這就使他們很自然地形成一個共同的文化圈。而從這一意義上去看五緣，五緣也就成為華人社會的特徵”。^⑪

——“六緣文化”，着眼於地緣、血緣、人緣、文緣、商緣、神緣，由復旦大學蘇東水在論



位於福建省龍岩市的永定土樓——五樓相連

①〔漢〕司馬遷：《史記·田叔列傳》：“（任安）少孤貧困，為人將車之長安，留，求事為小吏，未有因緣也。”（北京：中華書局，1982）

②〔斯里蘭卡〕優波底沙（Upatissa）：《解脫道論》（Vimuttimagga），〔南朝梁〕僧伽婆羅譯）卷八：“問：‘云何以緣觀諸界？’答：‘四因、四緣為起諸界。’‘云何四？’‘所謂業、心、時、食。’‘云何業？’‘從業所生。四界以二緣成緣，以生緣，以業緣。餘界以依緣、成緣。心者，從心所生。四界以六緣成緣——以生緣，以共生緣，以依緣，以食緣，以根緣，以有緣，成其緣。餘界以緣，以依緣，以有緣，於入胎時心。諸色以七緣成緣——共生緣，輾轉緣，依緣，食緣，根緣，報緣，有緣。後生心為初生身，以三緣成緣，所謂後生緣、依緣、有緣……’”（東京：日本大正一切經刊行會，1934），第75頁。

③修鐵鋼、鄭光鋒：“今世緣：用緣文化構建大‘和諧’”，《新華日報》，2005-12-04；喬梓蓀：“緣文化：和諧社會的一個符號——中華緣文化論壇一瞥”，《中國青年報》，2006-09-17。

④鄭瑞林：“文化的適應與保留是華人經濟發展的重要條件”，《中央社會主義學院學報》3（1999）：19。

⑤陳建軍：“‘東擴西進’與浙江產業區域轉移的戰略選擇”，《浙江社會科學》1（2002）：49。

⑥李松傑、李興華：“‘四緣’文化視域下的景德鎮民窯生產”，《中國陶瓷工業》1（2011）：31—35。

⑦林其鋐：“五緣文化與紀念吳本”，吳真人研究會編：《吳真人學術研究論文集》（廈門：廈門大學出版社，1990），第164頁。

⑧林其鋐、呂良弼主編：《五緣文化與對外開放》（上海：上海交通大學出版社，1997）。

⑨東國：“發展泉州臺灣經濟關係的探討”，《福建論壇》11（1988，經濟社會版）。

⑩徐曉望：“論五緣與閩臺社會的人際關係特徵”，《福建論壇》7（2000，經濟社會版）。

⑪徐曉望：“五緣文化——世界華人社會的組合特徵”，呂良弼主編：《五緣文化力研究》（福州：海峽文藝出版社，2002），第14、16頁。



述發展泉州、臺灣經濟關係時論及（1987）；^①或着眼於利緣、地緣、神緣、業緣、物緣、親緣，由山西大學張衛東等在探討晉商的集群經營時論及（2006）。^②

——“七緣文化”，着眼於血緣、親緣、族緣、地緣、信緣、業緣和物緣，由上海交通大學徐飛在分析中小企業“戰略病”時論及（2006）。^③此前，筆者在《藝術交往心理學》一書中分析藝術群體的聯繫紐帶和歷史形態時，已經着眼於地緣、血緣、業緣、學緣、情緣、契緣、志緣區分出藝術城群、藝術世家、藝術同行、藝術同門、藝術友伴、藝術社團、藝術流派，並對其特點加以探討（1987）。^④

——“十緣文化”，着眼於地緣、血緣、姻緣、學緣、業緣、戲緣、體緣、俗緣、神緣、物緣，由鄒吉川在探討兩岸關係時論及（1991）。^⑤

在有關“緣文化”的論著中，“五緣文化”範疇最有影響力。林其鋐、呂良弼認為：“以親緣、地緣、神緣、業緣和物緣為內涵的五緣，指的是以其為紐帶結成的社會人際關係，五緣文化的研究，也是以華族的社會結構和人際網絡為主要對象。”^⑥下文將他們的解釋作為理解五緣文化的基點。根據上海社會科學院夏禹龍的看法，“五緣文化說”是結合中國實際對恩格斯“兩種生產”（一方面是生活資料即食物、衣服、住房以及為此所必需的工具的生產，另一方面是人自身的生產，即種的繁衍^⑦）論的創造性運用。它既是對中華民族文明何以能綿延不絕之謎的一種文化解讀，又有助於開拓中華民族的未來。問題在於，要解決傳統性和現代性結合的難題。文中將“世界華人擁有以五緣文化為媒介的特有的人際聯繫網絡”作為中華民族文化所具有的鮮明特點，認為它是中國的改革開放迅速取得巨大成就的一個重要原因，也在國內私營企業管理等方面發揮積極的作用。但是，不應回避中華民族傳統文化中的固有弱點，特別是不應讓親情和血緣關係侵入政治領域，否則將催生嚴重的腐敗現象。^⑧二十餘年來，“五緣文化”逐漸引起國內學術界關注，被用於解釋包括苗族、客家等在內的國內民族以及包括美華、菲華、泰華等在內的海外移民的社會網絡，分析文化認同、經濟發展、人口流動、兩岸統一、海峽西岸經濟區建設等現實問題，以及家族演變、譜牒文獻等歷史

研究。在中國學術期刊出版總庫已經可以檢索到以之為題的論文有四十餘篇，在中國國家圖書館已經可以檢索以之為題的專著有十四部。

在肯定中國現有“緣文化”研究的重要貢獻時，還需要關注所存在的相關問題：

其一，關於“緣文化”子文化的種類及相對地位的變化。學術界所謂“緣文化”中的“緣”是對於社會聯繫（特別是人際聯繫）的概括。社會聯繫無疑是豐富多樣的，因此，上述以“數概”（辭格）形式出現的“緣文化”實際上都祇是擇其要者以言之，無法予以窮盡。例如，汪毅夫曾就清代閩臺之間的法緣關係加以論述。他說的“法緣”，便是上述分類中所未包括的。^⑨實際上，這個範疇非常重要。沒有它，無法理解現代公民社會的本質。在2005年召開的“海交會”上，中共福建省委、福建省政府提出了閩臺新“五緣”說，即福建與臺灣“地緣近、血緣親、文緣深、商緣廣、法緣久”。其後，上述提法也在中國國家領導人的講話中採用。^⑩它雖然成為某些學者作為支持“五緣文化”說的根據，但卻包含了迥異於傳統“五緣文化”說的內容。如果將“法緣”作為五緣之一，那麼，徐曉望所定義的華族“五緣文化”的特徵就不存在了。當然，“法緣”對於華族來說並非今天纔有^⑪，我們因此可以認為“五緣文化”本來應是“六緣文化”（方案一）。如果認定華族最基本的社會聯繫祇能有五種的話，那麼，加進“法緣”就得將

- ① 蘇宗偉、蘇東水：“‘五緣’理論在海西發展中的地位與作用”，《福建師範大學學報》1（2011，哲學社會科學版）：1-4。
- ② 張衛東、王家進：“從晉商興衰的生態學原因看新晉商的崛起”，《太原大學學報》1（2006）：9-11。
- ③ 徐飛：“細診中小企業五大‘戰略病’”，《質量探索》1（2007）：30-31。
- ④ 黃鳴奮：《藝術交往心理學》（廈門：廈門大學出版社，1987），第291-297頁。
- ⑤ 鄭吉川：“鄧小平‘一國兩制、和平統一’思想剖析”，《四川師範學院學報》1（1991，哲學社會科學版）：2。
- ⑥ 林其鋐、呂良弼主編：《五緣文化概論》（福州，福建人民出版社，2003），第58頁。
- ⑦ [德]恩格斯：“家庭、私有制與國家的起源”，《馬克思恩格斯文集》（北京：人民出版社，2009），第4卷，第15-16頁。
- ⑧ 夏禹龍：“五緣文化的意義和作用——兼對恩格斯‘兩種生產’論的一點理解”，《探索與爭鳴》2（2011）：31-33。
- ⑨ 汪毅夫：“清代閩臺之間的法緣關係”，《瞭望新聞週刊》21（2005）：48-50。
- ⑩ 沈永林、黃凱鋒：“‘五緣’文化研究二十年述評”，《社會科學》10（2009）：144。
- ⑪ 在完整保存至今的成文法典中，最早的是古巴比倫國王漢謨拉比（約前1792—前1750年在位）頒佈的法律彙編《漢謨拉比法典》（The Code of Hammurabi）。中國正式公佈成文法的活動始於春秋時期的鄭國（公元前536年），當時執政的子產鑄刑書於鼎。



原有的五緣擠出一個了（方案二）。還可以有一種折中的方案三，即認定“法緣”反映了華族原有五緣進入當代社會的總趨勢。事實上，當代親緣、地緣、神緣、業緣、物緣都趨於法緣化，更準確地說，是廣泛存在法緣化現象——親屬關係的認定、居住地的變更、教派的社會認可、從業權利的保障、品牌專利的保護等，無一不是在法制軌道中進行。在這一意義上可以說：由於社會歷史條件變化，徐曉望“五緣文化”說所定義的華族文化的特徵已經模糊化。如果仍然強調“五緣文化”與法制文化相對立而存在的意義，那麼，不僅不利於華族在中國本土的發展，而且可能危及華族在海外的生存。2012年，西班牙警方採取“皇帝行動”，突襲海外“義烏”，被抓華人涉及觸犯走私、洗黑錢、偷稅漏稅等13項罪名。該事件的背景因素之一，是第一代西班牙華人對當地法律普遍不瞭解，欠缺規則意識。^①

其二，現有的“緣文化”研究經常將多種“緣”等量齊觀，或者作為一個整體來加以論述，很少深入研究它們之間發生矛盾衝突的可能性。但是，這種可能性是存在的，如某些宗教信徒甘願為神緣犧牲親緣、物緣等。事實上，緣文化是世界各民族都有條件形成的（只要生存時間充分都能形成）。如果認定“五緣”與人類基本需要的滿足相聯繫，那麼，五緣文化有必要加以全面傳承和發展。但是，這一點未必所有的人都同意，至少無神論者未必主張傳承和發展神緣文化，因為沒有理由說信神是人類的基本需要。由此看來，必須對各種緣文化及其相互關係加以具體分析。“以人為本”應當是我們從事研究的原則。事實上，只要有相應的人類群體存在，各種“緣文化”（包括“五緣文化”）便自然存在。以此基礎，正視它們所涉及的內外矛盾，因勢利導，激濁揚清，以發展、弘揚民族（以至於世界的）優秀文化，這是順理成章之事。相比之下，若刻意重點發展以親緣、地緣、神緣、業緣和物緣為整體的文化，不僅顯得奇怪，在實踐中也不見得行得通。

其三，“緣文化”研究者有時出於實用性目的，將“緣文化”定位於某個民族、某個區位甚至是某個行業，而不是從社會學、文化學的角度進行全面論證。事實上，在各種“緣”中，沒有哪一項不是各個民族、各個地區、各種行業所可

能共有的。簡單地（甚至是隨意地）挑選若干種社會聯繫而冠之以“N緣文化”，並不能造就一種科學理論。至於窮盡性列舉所有社會聯繫，又是不可能的。比較常見的解決辦法是：根據特定研究目的、研究範圍，從研究對象的實際情況出發，選擇某些重點社會聯繫加以具體分析。在這樣做的時候，切忌以偏概全。

其四，迄今為止國內學術界所進行的“緣文化”研究基本上是遵循本土為主、本地為主、本族為主的思路進行的，對於全球化、信息化、數字化、知識經濟、跨國主義、可持續發展等世界性重大問題缺乏應有的關注。這不利於相關研究發揮應有的闡釋力。現有“緣文化”說主要論述的是中華民族如何在當今世界上弘揚自身文化，相關論著包含了不少真知灼見。與之相輔相成的另一部分內容卻鮮見論及，即其他民族同樣想在當今世界上弘揚自身文化。實際上，文化交流、文化競爭、文化融合構成了全球化的重要內涵，以互聯網為代表的全球信息化基礎設施為此提供了重要平臺。緣文化的重新定義是以當今社會的變動為條件的。文化交往擴大了人們的視野，增進了不同文化之間的相互借鑒。以此為背景，徐飛指出：“企業的生存與發展通常以宗族親戚、鄰里鄉親、同行同道、戰友同學和物質媒介等關係為紐帶。這是一把雙刃劍，在具有凝聚力的同時，也具有強烈的排斥力。”^②因此，有必要引入現代企業制度。盧友中在論述民營經濟時指出：“當企業一步步擴大了，一種‘三緣’式管理的弊病就顯現出來，那就是：以血緣關係為紐帶的資產管理，以親緣關係為紐帶的企業管理，以地緣關係為紐帶的行銷管理。”^③呂慶華提出了以中西文化融合為基礎、由法—情—理構成的“五緣文化”行銷管理模式。^④這類見解值得重視。

概言之，“五緣文化”說從提出到現在已經有二十餘年。它有助於我們理解華僑華人、華族文化、華人社會的特點，也為發展地方經濟、增

① 劉薇、羅瓊：“西班牙華商：危險的財富”，《南方週末》，2012-11-22，第13、16版。

② 徐飛：“細診中小企業五大‘戰略病’”，《質量探索》1（2007）：30—31。

③ 盧友中：“胡成中與德力西的企業文化”，《中國質量與品牌》4（2005）：87。

④ 呂慶華：“五緣文化行銷管理模式及其應用”，《生產力研究》11（2004）：197—199。



強海內外華族聯繫做出了貢獻。同時，它也逐漸顯示出若干需要進一步闡釋之處：（1）“五緣”之“五”于理何據？為什麼不是其他數字？“五緣”的集合相對於三緣、四緣、六緣、七緣、十緣等有什麼優越性？入選“五緣”的根據是什麼？（2）“五緣”之“五”是基數詞還是序數詞？若是基數詞，那麼，五緣是基本固定的，有必要對它們作為整體出現的理由加以說明。若是序數詞，那麼，“五緣”是可以根據條件變化進行動態調整的，並非固定於親緣、地緣、神緣、業緣、物緣，也可代之以法緣、網緣等。當然，動態調整的根據也必須論證。相比之下，基於基數詞的“五緣文化”說是靜態的（如固定於親緣、地緣、神緣、業緣、物緣），基於序數詞的“五緣文化”說是動態的（“五緣”的構成可以根據具體對象、具體社會條件、具體歷史要求等加以調整）。可以將靜態“五緣文化”說當成核心、動態“五緣文化”說當成外延，或者視前者為狹義、後者為廣義，以此調整與其他緣文化說的關係。（3）“五緣”之“緣”是固定的還是流動的？所起的作用是積極的還是消極的（更準確地說，在什麼條件下是積極的或消極的）？如何看待混血優勢、人口遷徙、教派改宗、職業流動、拜物教批判之類現象？（4）“五緣文化”之“文化”是五種緣文化的簡單並列、來自它們之間的互動與交集，還是有主導與從屬之分？如果是前者，五種緣文化都享有平等的地位、具備同樣的價值；如果是後者，它們形成了什麼樣的板塊？不論是前者或後者，作為文化之精髓的核心價值觀由誰來體現？（5）“五緣文化”是普遍的還是中華民族特有的？如果是中華民族特有的，有什麼根據？若是普遍的，那麼，各民族的“五緣文化”有什麼異同？（6）“五緣文化”是與人類歷史相始終，還是只是一種階段性現象？如果是前者，那麼，它是否依社會歷史條件的變化而呈現出階段性特徵？如果是後者，那麼，它的前景是什麼？等等。

為了回答上述問題，“五緣文化”研究必須尋找多樣化的參照系。除了原有的契約文化或法制文化之外，網絡文化就是可供選擇參照系之一。它雖然無法回答上述全部問題，但可以對同樣重要（或者說在實踐中更為重要）的一個問題給出答案，即“五緣文化”如何適應以電腦和網

絡技術為龍頭的信息化革命的需要而發展。

二、作為參照系的網絡文化

中國現有緣文化研究經常談到“網絡”，但不是指互聯網、電信網或廣播網，而是一種“社會網絡”（social network）。這個概念是由英國人類學家拉德克利夫-布朗（A.R.Radcliffe-Brown）於1940年提出的。^①本文所說的“網絡文化”，則是指圍繞以互聯網為代表的新媒體形成、發展的文化。

網絡文化與“五緣”所代表的傳統文化存在明顯差異，因為它本質上是非親緣、非地緣、非神緣、非業緣、非物緣的，甚至在某些條件下反親緣、反地緣、反神緣、反業緣、反物緣。（1）世界範圍內的網絡建設最初是“冷戰”時代出於軍事上的考慮而進行的，與親緣無關。在轉為民用之後，互聯網雖然也可以滿足親屬之間的通訊需要，但網絡文化的總體特色是以身體缺席、匿名登入為條件而形成的。除了Web 2.0時期獲得發展的社會網絡之類服務外，互聯網基本上撇開了用戶之間的親屬關係。由此發展起來的基於假定身份的虛擬交往對基於真實身份的傳統親緣文化構成了挑戰。在極端的情況下，網聊沉溺、網游成癮威脅到正常的家庭關係，甚至釀成慘劇。

（2）“賽博”空間的距離感與現實空間的距離感迥然不同。網絡文化呈現出舉遠若近（只要網絡暢通）、舉近若遠（如果網絡堵塞）的特色，除了與現實社區（如城市中的居民社區）、行政區劃相對應等少數特例外，虛擬社群從總體上來說不是以地緣維繫的。由此發展起來的空間觀念對基於現實地理的傳統地緣文化構成了挑戰。

（3）網絡促進社會的扁平化，通過祛魅消除靈氣，對基於信仰崇拜的神緣文化構成了挑戰，後教派利用網絡反對教權制，宗教在網絡文化中喪失了固有的靈光。（4）網絡服務固然可以為業緣（以同業和同學而組合的人群，如各種商會、同業公會、協會、學會、研究會等）所利用，但網絡文化的氛圍從總體來說是更有利於陌生人（或者雖然熟悉但卻以陌生人的形態出現，這正是匿名的特點）之間的交往，因此是非業緣的。在將熟人關係變成陌生人關係方面，又是反業緣的。

^① A.R.Radcliffe-Brown, "On Social Structure", *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 70(1940): 1-12.



(5) 網絡不祇是報道現實信息化的媒體，它還是開展各種現實業務的平臺，因此可以為物緣群體（指以土、特、名、優等為媒介而發生關係並集合起來的人群，如以物為對象而成立的行會）所利用。不過，網絡所支持的主要電子貨幣、信息化財富，對基於物質財富的傳統物緣文化構成了挑戰。

在歷史上，中國社會形態是以訴諸人際媒體、遵循差序格局（指社會交往中由近而遠、由親而疏的聯合過程）、拓展現實聯繫為要旨而發展起來的。如今，時代要求人們突破“五緣文化”研究、網絡文化研究長期以來圍繞各自研究對象所形成的心理定勢，從新的角度審視二者的異同、交流、融合的可能性。為此，有必要瞭解這兩種文化各自的優勢及其互補性。“五緣文化”是在傳統社會中以血緣關係為基礎而形成和擴展的，雖然烙有宗法制、封建化、家族化、前現代語境等多種烙印，但薈萃了民族歷史、民族傳統。倘若離開了它，人們不知道自己從何處而來。相比之下，網絡文化是在當代社會中以信息化基礎設施為紐帶而形成和發展的，獲得信息化科技的支援，深受法制化、數字化、全球化、後現代語境等歷史條件影響。雖然它有時嬉鬧、有時浮躁、有時偏激，但若漠視了它，人們難以確知自己正往何處去。二者在多方面具備互補性。若能將它們的長處結合起來，可以為提升中華民族凝聚力做出更大貢獻。從文化形成與發展的角度看，它們之間的互補性主要表現在如下九個層面：

——主體互補性。“五緣文化”以老一代為主導，網絡文化以青少年為主導。“五緣文化”強調群體性，將光宗耀祖作為價值目標；網絡文化強調個體性，將實現潛能作為價值目標。“五緣文化”比較重視自律性，網絡文化比較重視自主性。“五緣文化”以“身”為度，家長、族長、首長，長長相通，講究身份性影響力；網絡文化以“理”為度，博客、威客、朋客，客客可為，講究非身份性影響力（祇要你有本事）。民族文化凝聚力需要老少相濟，需要群體對個人合法權益的尊重與保障、個人對群體高尚目標的服從與獻身，需要將自律性與自主性結合起來、創造既嚴明規範又生動活潑的氛圍。

——對象互補性。“五緣文化”所面向的是更多是實名、具身的熟悉者，重在發展社會資

本；網絡文化所面向的更多是化名、去身的陌生人，重在發展信息化資本。五緣文化認為親人、熟人更可靠，網絡文化認為非親非故者更有魅力。五緣文化傾向於發展穩定的個性、以不變應萬變，網絡文化傾向於發展靈活的機巧、以萬變為不變（唯一不變的是“變”本身）。要想增強中華民族凝聚力，既要沿着“五緣文化”傳統的思路在熟人圈子鞏固聯繫，又要進入網絡文化開闊的空間結交更多的朋友。

——中介互補性。“五緣文化”是以“人媒”為基礎發展起來的，更多以真人作為經紀；網絡文化是以“機媒”為前提發展起來的，更多以化身取得溝通。化身活動與人肉搜索相反相成，分別充當“五緣文化”和網絡文化相互轉變的根據。在跨文化條件下，“五緣文化”靠譯者傳情達意，網絡文化憑譯件發展聯繫。要想增強中華民族凝聚力，既要靠“人媒”在現實社會中樹立聲望，又要靠“機媒”在虛擬社群中尋找知音。

——手段互補性。“五緣文化”更多訴諸基於身體的直接交流，網絡文化更多訴諸基於媒體的間接交流。“五緣文化”主要以實體性所指為基礎，網絡文化主要以符號性能指為基礎。“五緣文化”傾向於以身體為存在前提，將符號從屬於身體，在一定程度上傾向於內斂、含蓄，以無所言（拈花微笑）為境界，相信“酒香不怕巷子深”；網絡文化傾向於以符號為存在條件，將身體從屬於符號，在一定程度上主張外顯、犀利，以無所不言為要務，相信“不炒作無以成名”。五緣文化將人文視為自己安身立命之本原，網絡文化將科技視為自己突飛猛進之引擎。從增強中華民族凝聚力的角度看，不僅要進行面對面的交流，而且要善於應用技術化、數字化、多媒體化的傳播手段。因此，五緣文化與網絡文化都顯得相當重要。

——內容互補性。“五緣文化”是在前現代條件下形成與發展的，因此富於人性善惡、家國一體、父慈子孝、格物致知之類話題，議程設置以自上而下為主；網絡文化是在後現代條件下形成與發展的，因此富於解構宏大敘事、體現草根意願、模糊是非界限、顛覆權威體制之類話題，議程設置以自下而上為主。“五緣文化”以紮根為重，關注正本清源；網絡文化以流動為本，關注隨機生發。“五緣文化”比較關注本土、



本國、本族的發展，網絡文化比較關注普遍價值、世界風雲、全球危機。“五緣文化”相對重視“深”，不論是深交、深掘或深情（有時甚至是負面的深文周納）；網絡文化相對重視“廣”，不論是海量信息、資源分享、多元生態或泛在“粉絲”（有時甚至是負面的魚龍混雜）。“五緣文化”將物質匱乏作為發展起點，因此在相當長時間內宣傳勤儉持家、量入為出（錢不夠就勒緊褲帶，總是借錢讓人看不起）；網絡文化將商品充裕作為發展起點，因此至今一直存在消費主義導向，在某種意義上是量出為入（錢不夠可以借，有借纔有信用）。就提升中華民族凝聚力而言，既需要明確各種話題所由產生的社會條件、所曾發揮的歷史影響、所仍具備的實踐價值，又需要將自上而下、自下而上的議題設置有機結合起來，使社會各階層、各群體以至於個人的訴求得到恰當、及時的表達，達成相互理解、彼此相容；既需要關注“根”不可替代的重要地位，又需要關注社會流動不可避免的發展趨勢；既需要有重點的深度交往，又需要有價值的廣度交往，纔能說“我們的朋友遍天下”；既需要拉動消費，又不能浪費資源；既需要盡可能改善現代人的生活品質，又不能透支子孫後代的生存資源。

——本體互補性。“五緣文化”重視人際關係，將口碑作為名譽的根據；網絡文化重視文本關係，將連結當成排名的根據。“五緣文化”將非線性文本視為線性文本之變體；網絡文化將線性文本視為非線性文本之特例。“五緣文化”通過建祠、立坊等物質形態將倫理關係固定化，網絡文化通過定址、搜索等信息化形態將技術關係動態化。“五緣文化”所理解的關係網以人為節點，體現出中心性、臺階性、本真性等前現代特徵；網絡文化所理解的關係網以網站為節點，體現出非中心化、平面化、複製性等後現代特徵。“五緣文化”強調等級性，網絡文化強調平等性。從提升中華民族文化凝聚力的角度看，人們不僅要注意人際關係仍是文本關係的基礎，而且要注意文本關係已經造就新的人際關係；不僅要承認由線性文本所培育的思維方法仍然支配着生產和生活，而且要注意由非線性文本所培育的創新精神目前顯得尤其可貴；不僅要努力開發、生產和建設中華民族文化的表徵物，而且要在媒體科技領域佔據產業鏈的高端；不僅要拓展以人

為節點的關係網，而且要拓展以網站為節點的語義網，從而實現社會資本、信息化資本的增值；不僅要承認現階段等級制仍無法完全消除、平等性仍無法完全實現，而且要研究它們各自起作用的範圍與利弊，以便因勢利導。

——方式互補性。相對而言，尚質固本素為“五緣文化”所重（至少在儒家思想看來如此），作秀逐末在網絡文化中比較常見（至少炒家如此）。“五緣文化”主要着眼於人際交往、從親朋好友擴展（差序格局），因此既主張避嫌，又主張隱惡（父子互隱，兄弟互隱，夫妻互隱，朋友互隱，特別是為尊者隱、為長者隱）；網絡文化主要着眼於線上交往、從虛擬邂逅入手（反差序格局），在匿名的情況下，通常無須特別注意避嫌或隱惡，而是極力主張透明化，某些人甚至將自己的隱私都當成亮點。從增強民族凝聚力的角度看，保密和透明在合理範圍內都有其價值，關鍵在於既要保障國家和集體的利益，又要保障公民的合法權利。

——環境互補性。在時間上，“五緣文化”比較看重長期性，希冀“千秋萬代”；網絡文化比較看重即時性，期盼“轟動效應”。“五緣文化”服從自然節律，以之為作息根據；網絡文化服從科技定律，以之為規劃根據。在空間上，“五緣文化”由農村向城市擴展，推動城市的鄉土化（認親、認老鄉等）；網絡文化由城市向農村擴展，推動農村的城鎮化（宣揚時尚等）。“五緣文化”主要在現實空間起作用，網絡文化主要在“賽博”空間起作用。在業態上，五緣文化更近於農耕，遠遊是不得已之事；網絡文化更近於遊牧（賽博遊牧），定居（膠着於某一網站）是不得已之事。在思維方式上，“五緣文化”講究推己及人，修身、齊家、治國、平天下；網絡文化講究因人及己，全球問題、全國問題、全族問題之後歸結到“我”的問題。從提升中華民族凝聚力的角度看，長遠影響與近期影響都應重視，自然節律與科技定律都應尊重，城市建設與鄉村建設都應推進，現實空間與賽博空間不能偏廢，定居與遊牧、推己及人與因人及己都是公民可能的選擇。如果能夠將它們有機結合起來，那是最理想的。

——機制互補性。“五緣文化”強調底層差異，親疏有別，有利於實行宗法制；網絡文化遮



罩底層差異，親疏不分，有利於實行民主制。“五緣文化”講究“統”（血統、道統）的純正，由此樹立倫理價值標準，講究萬變不離其宗，因此較重規制；網絡文化重視混雜（混合、雜緣），由此樹立倫理價值標準，講究其宗不離萬變，因此較重自由。“五緣文化”以中心和邊緣之分看待世界，在一元論（經常以“我”為中心）找到和諧；網絡文化以多樣統一看待世界，在多元論（經常以生態為參照）找到和諧。“五緣文化”遇事較常考慮情感投資，先緣後契；網絡文化遇事較常考慮公事公辦，先契後緣。“五緣文化”將世界事務看成自家的放大版，有利於家國一體、家族企業的存在；網絡文化將自家遊戲看成世界的縮微版，有利於虛擬社會、虛擬企業的存在。從提升中華民族凝聚力的角度看，“五緣文化”與網絡文化的上述差異正好證明它們各有各的優勢，需要取長補短、因勢利導。

三、網絡文化與“五緣文化”的交融

儘管存在諸多差異，但“五緣文化”與網絡文化在當代社會生活既相互區分又彼此滲透，由此形成了“網絡五緣文化”和“五緣網絡文化”。前者是指“五緣文化”的網絡化，後者是指網絡文化的五緣化。

“五緣網絡文化”是現有人際關係在互聯網中的拓展，包括：（1）親緣網絡文化，指既有血親、姻親和擬親之間通過網絡交流而形成和發展的文化；（2）地緣網絡文化，以各類同鄉會網站、會館網站為紐帶；（3）業緣網絡文化，以各類學校網站、企事業網站、政府網站為紐帶；（4）神緣網絡文化，以各類宗教網站為紐帶；（5）物緣網絡文化，以各類物流網站為紐帶。“五緣網絡文化”是增強型的“五緣文化”。

所謂“網絡五緣文化”，指的是通過線上交往在現實生活中所形成的新的人際關係。它包括：（1）網絡親緣文化，即因為線上交往而尋獲的血親、形成的姻親和擬親。各種尋根網站、交友網站對此發揮了巨大作用。（2）網絡地緣文化，指因為線上交往而認可的老鄉關係、鄰里關係等，相關網站有“老鄉網”、“社區網”等。（3）網絡業緣文化，指因為興辦遠端教育、虛擬企業等而形成的同學、同行關係等。相關網站有“中文虛擬學校”、“奧博虛擬校

園”等。（4）網絡神緣文化，指因為登錄宗教網站而形成的教友關係等。相關網站有“中國佛教網”、“中國道教網”、“中國基督教網”等。（5）網絡物緣文化，指因為線上交易、電子商務等形成的供銷關係、消費關係等。相關網站有“廟會網”等。上述五類是混合型“五緣文化”，同時包含了現實因素和虛擬因素。

目前，網絡媒體正在成為“新型五緣文化”的溫床。主要表現為：（1）通過網戀、網助（網絡救助、網絡公益、網絡慈善）等渠道形成由網絡向現實擴展的新型親緣文化。它對應於賽博世界中通過虛擬交往而形成的虛擬社會關係（如虛擬父母、虛擬夫妻、虛擬子女、虛擬朋友）、網絡遊戲中所建立的宗族與親戚關係等。（2）通過虛擬社群發展鄰里關係，通過互聯網地圖規劃城鄉建設、監控環境變化，研究網絡空間的地理學，形成由網絡向現實擴展的新型地緣文化。它對應於賽博空間中的鄰里、鄉親關係等。（3）互聯網催生超神學的新型學術，網絡宗教吸引信眾，形成由網絡向現實擴展的新型神緣文化。它對應於網絡宗教虛擬信眾之間的關係等。（4）通過電子政務、電子商務、虛擬企業、遠端教育、威客、“人肉搜索”、“第二人生”之類網絡遊戲等途徑開展活動，建立虛擬社團、虛擬國家，擴大網商隊伍，形成由網絡向現實擴展的新型業緣文化。它對應於虛擬同窗、虛擬同行、虛擬同事、虛擬同黨、虛擬公民等。（5）通過虛擬財產交易形成由網絡向現實擴展的新型物緣文化，對應於電子遊戲中虛擬物品的開發者、銷售者、購買者之間的關係。上述“新型五緣文化”的基本特點是：當事人在交往中所取的是有別於現實身份的虛擬身份，此而形成的人際關係起作用的範圍通常祇限於賽博空間。因此，它們可以總稱為“虛擬型五緣文化”。人們由此進入了“傳統五緣文化”與“新型五緣文化”、“現實五緣文化”與“虛擬五緣文化”並存的時代。



網絡與“五緣”



在新的歷史條件下，人們既可以說，“五緣文化”要充分借助或發揮互聯網的優勢和特點，為弘揚中華優秀傳統文化服務；也可以說，網絡文化要充分借助或充分運用“五緣文化”的資源和特性，為弘揚中華優秀傳統文化服務。

從積極的角度看，“五緣文化”確實曾經為弘揚中華優秀傳統文化做出了顯著貢獻。例如，“天下興亡，匹夫有責”。歷朝歷代的仁人志士不止一次利用親緣、地緣、神緣、業緣、物緣去組織隊伍，發動起義或革命，以期實現兼濟天下的抱負。不過，傳統的“五緣”在一定歷史條件下也暴露出其局限性，因為它們可能困住了當事人的眼界。他們如果只是關心圍繞自己所形成的“五緣”、而且以自我為中心，那麼，是無法恰當應對當今人類面臨的生態惡化、資源短缺、核戰威脅等全球性危機的。相比之下，以非親緣、非地緣、非神緣、非業緣、非物緣為特徵的網絡文化可以彌補“五緣文化”之不足，擴展人們的胸襟。中華優秀傳統文化的弘揚，在今天要求中國人承擔起一個大國對人類、對世界、對子孫後代所應負的責任。

毫無疑問，“五緣文化”是傳統文化的組成部分，正如網絡文化是當代文化的組成部分那樣。因此，人們要從更廣闊的視野看待“五緣文化”與網絡文化的關係，這種視野就是傳統文化與當代文化的關係。當代文化總是以傳統為基礎、前提而發展起來的，傳統文化也總是通過當代文化的渠道、成果而獲得弘揚的。儘管傳統文化總是因為時移事異而有某些成分喪失合理性、合法性，但其中的優秀成分不乏跨越時代的價值。儘管當代文化必須具備批判的眼光纔能超越傳統文化所造成的窠臼，但祇有充分汲取傳統文化的營養纔能有推陳出新的足夠能量。在這一意義上，通過網絡文化弘揚優秀傳統文化、通過傳統文化建設優秀網絡文化都是增強民族凝聚力的題中應有之義。實踐中早就提出了兩個相反相成的問題：一是網絡文化要求“五緣文化”轉型以適應自己的發展需要，不論是保障匿名條件下的言論自由、實現盡可能廣泛的資源分享，還是嬉戲化對被崇拜者祛魅，都是上述轉型的導向。二是“五緣文化”要求規制網絡文化以符合自己既有規範，不論是強調網絡倫理、推行實名制或打擊網絡謠言，都是上述規制的體現。

顯而易見，“五緣文化”要充分借助或發揮互聯網的優勢和特點，網絡文化則要充分借助或發揮“五緣文化”的資源和長處，共同為實現人的自由全面發展服務。說到底，不論“五緣文化”或網絡文化都不是實際意義上的主體。它們祇是研究者從理論上所進行的某種歸納。真正要為實現人的自由全面發展承擔責任的是人，包括主要以“五緣文化”為環境成長起來的人（目前多數是中老年）、進而以網絡文化為環境成長起來的人（目前多數是青少年）。

從20世紀以來，華族和世界上其他民族一樣，都經歷了新的移民潮。這一回不是從陸地走向海洋、從國內走向國外，而是從印刷文化走向電子文化、從模擬文化走向數碼文化。在西方，普倫斯基（M. Prensky）率先提出“數碼土著”、“數碼移民”的範疇。數碼土著是指生於數碼時代（一般是指20世紀60年代或更晚）的人，從童年就接觸數碼技術，對其觀念頗為瞭解。相比之下，數碼移民是指那些生於數碼技術存在之前、祇是在後來纔在某種程度上適應它的人。普倫斯基認為數碼移民與其他移民一樣得適應其環境，這些人總是在某種程度上停留於他們的“口音”，亦即腳站在過去。^①數碼移民對傳統意義上的華族“五緣文化”構成了衝擊，其原因如下：（1）網絡上眾聲喧嘩、莫衷一是，導致或加劇文化失範。例如，童慶炳教授指出：“天人合一”這個有獨特內涵的中華古代文明的真精神，被進行了各種各樣的重塑。有從哲學角度來解釋的，有從倫理學角度來解釋的，這都還可以，儘管那解釋不盡合乎古典的原意。然而，更多是從別的角度來解釋：如說要建立“天人合一”的商業觀念，如說“天人合一”是保健的真經，如說喝茶纔是符合“天人合一”之道，如說科技的發展最終要達到“天人合一”境界，如說三峽工程達到了治水的“天人合一”的新境界，如說“天人合一”與會計學有密切關係……最不可思議的是“美麗模特融入自然展現天人合一”的一條。^②（2）網絡信息化跨境傳播，對民族性構成威脅，表現在胡繼東所說的優秀傳統文化價值消解、正當文化遭受侵蝕、“文

① Marc Prensky, "Digital Natives, Digital Immigrants", *On the Horizon* 5 (2001, MCB University Press).

② 童慶炳：“簡說網路文化對民族文化的挑戰與機遇”，《北京郵電大學學報》1（2004，社會科學版）：20。



化霸權”信息化等方面。^①韋磬石因此提出：中華民族文化的命運在於其獨具特色的民族文化心理結構，在互聯網時代要堅持民族文化的先進性，就必須加大民族文化及其文化心理的開放性，吸取其他文化的長處，發揚民族文化心理結構中有時代價值的因素，抵禦由網絡造成的“數字化殖民”、“人性分裂”、“民族文化的網絡異化”等，構建和發展民族文化心理結構系統，促進民族文化的創新繁榮。^②（3）傳統意識形態無法適應新形勢需要。浙江工業大學林良華等認為，儒家文化對大學生網絡沉迷有更深層次的影響。這類學生有一共同點，即心靈底層內化了濃鬱的傳統儒家道德倫理觀，儒家的某些價值似乎成了他們生活的座右銘。表現為：過分崇尚理性、抑制情感；脫離現實，沉迷於網絡虛幻的理想之中；“自我客體”式的人際關係網。^③林良華等人的觀點未必正確，因為迷戀互聯網的現象不祇是華族纔有。不過，有一條是客觀存在的：儒家所看重的“君君、臣臣、父父、子子”是以實名具身交往為基礎而建立的，與互聯網所盛行的匿名去身交往氛圍不相容。有志維護傳統“五緣文化”者對網絡建設的非議很可能集中在不講身體這一點。在網絡環境中，身體缺席，交往是以純符號的方式進行的。這恰好與前述儒家泛血緣化傾向相對立。沒有身體，便無所謂血緣，也就無所謂親緣，更無所謂由親緣擴展而包括的地緣、神緣、業緣和物緣。

如果說老年人代表過去、中年人代表當下、青少年代表未來的話，那麼，他們之間的良性互動是民族文化繼往開來的條件。數碼移民和數碼土著的關係也是如此。目前，他們在應用電腦和網絡技術方面逐漸取得了共同語言，二者趨於融合。這種融合正是“五緣文化”與網絡文化融合的社會基礎，也是消除代溝、實現“五緣文化”與網絡文化共同發展目標的保障。在這一過程中，最重要的是對於本民族文化的核心價值觀、全球化背景下世界性可持續發展等問題取得共識，使之成為興利除弊的標準。

回顧20世紀中葉以來的歷史，人們可以發現，“五緣文化”有如下發展綫索：一是從“現實五緣文化”到“虛擬五緣文化”，二是從“華族五緣文化”到“世界五緣文化”，三是從“人際五緣文化”到“網際五緣文化”。儘管“五

緣文化”與網絡文化之間存在種種差異、有過種種衝突，但目前二者的融合已是大勢所趨。其原因至少有三：（1）“五緣文化”已經無法漠視或排斥網絡文化的影響；（2）網絡文化出現了重新強調具身的趨勢（過去“網上沒人知道你是一條狗”，如今“網上誰都知道你不是一條狗”）；（3）網絡文化所哺育的新一代正成長起來。在全球化和反全球化風雲激蕩的時代，強調普世價值和強調民族特徵的都大有人在。儘管如此，世界各民族之間的交往日益頻繁已經是無法否認的大趨勢。在這一過程中，既可能有爆發亨廷頓（S. P. Huntington, 1927—2008）所預言的“文明的衝突”，又有可能出現馬克思（K. H. Marx, 1818—1883）所說的民族的消亡。對於網絡時代“五緣文化”的探討，不能回避上述大背景、大趨勢。就目前所能見到的現象分析，各民族所擁有的“五緣文化”將隨着經濟全球化、交通發達化而漸漸趨同，互聯網的推廣對此將起到推波助瀾的作用。在建設網絡文化、發展“五緣文化”的過程中，人們期待的是法理和人情的統一、友族文化與華族文化的交融、數碼土著與數碼移民的和諧。

根據上述分析，要讓網絡時代的“五緣文化”為增強民族凝聚力服務，關鍵在於正視其多態並存的現實，尋找彼此為用、相輔相成的途徑。具體地說，下述做法值得參考：（1）將“虛擬五緣文化”作為系統工程來建設，更好地塑造中華民族的形象。不論虛擬親緣、虛擬地緣、虛擬神緣、虛擬業緣、虛擬物緣，都需要認真對待，精心構思。（2）將友族“虛擬五緣文化”作為理解其現實“五緣文化”的視窗、互動的途徑，盡可能尋找不同民族之間在核心價值觀方面的共識，使中華民族的偉大復興成為其他民族和國家所歡迎之事。（3）將“虛擬五緣文化”與“現實五緣文化”之間的溝通交流、切磋琢磨作為民族文化代際傳承的重要環節，讓青少年理解老一輩畢生為之奮鬥的目標的根本價值和自己的歷史使命，使振興民族文化的事業後繼有人。

① 胡繼東：“網路文化環境下中國傳統文化面臨的機遇與挑戰”，《科技進步與對策》3（2001）：154。

② 韋磬石：“論互聯網時代的民族文化心理結構”，《黔西南民族師範高等專科學校學報》1（2007）：61—66、90。

③ 林良華、嚴元：“大學生網路癡迷的儒家文化背景”，《黑龍江科技信息》23（2009）：127—128。