

论中国特色社会学的学科观念

◎ 景天魁

内容提要 费孝通先生在领导恢复和重建中国社会学过程中,对建设什么样的中国社会学、如何建设中国社会学的问题,始终念兹在兹。尤其是在暮年写出了集中体现他关于社会学学科建设深邃思想的《试谈扩展社会学的传统界限》一文,在“学科观念”上给我们留下了宝贵的遗训。我们今天建设中国特色社会学,根本性的问题聚焦在中国特色社会学的学科界限扩展、理论基础的整合和研究方法论的融通上,这三个属于学科观念层次的问题,影响到中国特色社会学建设的方向和路径。21世纪科学技术和社会实践的飞跃发展为我们实现社会学学科观念的更新提供了客观条件,创建社会学中国化2.0版是新时代的必然要求,而学科观念的更新必能引领中国特色社会学学科体系的创建。

关键词 中国特色 学科观念 基础整合 融通主义

(中图分类号)C91-0 (文献标识码)A (文章编号)0447-662X(2023)09-0024-16

DOI:10.15895/j.cnki.rwzz.2023.09.001

费孝通先生在领导恢复和重建中国社会学过程中,对建设什么样的中国社会学、如何建设中国社会学的问题,始终念兹在兹。尤其是在暮年,他殚精竭虑、深刻反思的就是这个问题。2003年,93岁高龄的费先生,写出了集中体现关于社会学学科建设深邃思想的《试谈扩展社会学的传统界限》一文,强调“社会学是一种具有‘科学’和‘人文’双重性格的学科”,提出了社会学怎样才能发展成为“一个成熟的‘学’(science)”的问题,^①给我们留下了宝贵的遗训。我们今天建设中国特色社会学,就要沿着费先生的思路,搞清楚中国特色社会学的学科属性、理论基础和基本方法,明确“中国特色”是什么、从哪里来,认准中国特色社会学的发展方向,而这些都是“学科观念”问题。当前关于如何建设中国特色社会学之所以有不同见解,根源在于对社会学的“学科观念”问题有不同理解,因而有必要从“学科观念”层次予以讨论。就是说,中国特色社会学建设,需要提出一种“学科观念”。

从费先生提出社会学的学科性质和学科界限,到近年来习近平总书记提出构建中国特色哲学社会科学学科体系、学术体系、话语体系,就社会学这个学科而言,根本性的问题聚焦在中国特色社会学的学科界限扩展、理论基础的整合和研究方法论的融通上,可以说,这三个属于学科观念层次的问题,影响到中国特色社会学建设的方向和路径。笔者不揣谫陋,就此谈一点浅见,作为对费孝通《试谈扩展社会学的传统界限》发表20周年的纪念。

^① 费孝通《费孝通全集》第17卷,内蒙古人民出版社2009年,第438、464页。



一、中国特色社会学研究领域的融通

社会学的“中国特色”从根本上说是来自中国文化及其精神。马克思主义中国化是如此,中国特色社会学也是同理。创建中国特色社会学需要进一步明确其学科性质、理论基础和方法论原则,这些都是“学科观念”层次的问题。而这些问题归结起来就是要求“融通”。

1. 生态与心态:社会学自身发展需要领域融通

费孝通在20年前,提出要“扩展社会学的传统界限”,^①其实,扩展传统界限根源在于对社会学学科性质的认识。他指出“社会学是一种具有‘科学’和‘人文’双重性格的学科。”^②这个“学科观念”的论断,当然不是完全否定但却明显针对并高于常见的所谓社会学是“实证科学”“经验科学”之类的说法,相较之下,可以显见通常说法的褊狭性。

欧洲从文艺复兴到启蒙运动,引发了自然科学的大变革。标志性的突破是天文学上的哥白尼革命、牛顿的经典物理学、化学科学的诞生、笛卡尔的解析几何、牛顿和莱布尼茨的微积分等等。到18世纪如纺纱机、蒸汽机等重大发明引导了工业革命。一系列自然科学成就和科学巨匠的爆发式涌现,让社会科学家羡慕至极,如能将在自然科学中大获成功的实证方法运用到社会科学研究中不仅前景令人着迷,而且具有合理性——既然同为科学研究,追求实证性是理所当然的。所以到19世纪前期,先是生物进化论大举进入社会科学众多学科,接着是物理学上的“力”“加速度”“静力学”“动力学”等概念也广被社会科学所接受。在此思潮下,孔德最理想的学科名称就是“社会物理学”,只是因为此名被他人抢先使用,退而求其次才提出“社会学”之名。应该说,这不仅是合理的,在当时也是先进的。

不过,自然科学的实证方法在社会研究中遇到一大困难,就是整体性问题。所谓社会现象比自然现象复杂得多,主要在于社会的整体性。传统的直观方法从总体上探究社会,只能获得笼统的、模糊的认识,难以做到精确和清晰。自然科学的实证方法给社会科学家的一大启发,就是对整体可以如微积分那样进行细分,如解剖学那样予以分解。看不清整体,可以看清细部;看不清内部,可以通过分解将内部变为“外部”;看不清局部就进一步无限细分。于是,到19世纪如雨后春笋般冒出来众多的学科,它们尽可能地明确各自的学科界限——各个学科独有研究对象、概念和方法,各自独立发展;社会整体被细分为数不清的研究领域,分得越来越细,越来越小;各自抓住一个侧面、一个节点、一个因素,条分缕析。由于社会整体的细分,便于观察和分析,于是就发明出来一系列观察、测量和检验方法,引致包括社会学在内的社会科学赢得了二百年左右的快速发展。

然而,这种后来被称为“还原论”的方法论——把高级运动还原为低级运动,把社会现象还原为自然现象如生物、化学和物理现象,把复杂性降低为简单性、整体分割为局部,却在高歌猛进的同时出现了难以克服的困难:其一,只有分割出来的这个细部是可观察的,是经验性的,因而是实在的;其他未被观察的部分就成了研究的“盲区”,是经验所不及的,因而是非实在的。其二,更为严重的是,如果说自然现象一般是可以分割的,一滴水与一池水中水的分子结构是同一的;社会整体严格说来却是不能分割的,一只割下来的手就失去了手的功能,它只是一个“物”(标本),不再是一个活人身体的有机部分,失去了原本生命的和社会的意义。

可观察性、可重复性本是“客观性”的必要前提,但是,由对这个“物”的观察去推知活人,观察的客观性就有转化为主观臆测的危险。更何况社会是不断变化的“流动社会”,古希腊哲人赫拉克利特有句名言“人不能两次踏进同一条河流”,用彼时对社会现象的观察去推测已经变化了的社会现象,用对彼地

^① 笔者谨以本文纪念费孝通《试谈扩展社会学的传统界限》发表20周年。

^② 费孝通《试谈扩展社会学的传统界限》,《费孝通文集》第16卷,群言出版社2004年,第147页。



社会现象的观察去推测此地的社会现象,观察的客观性更容易转化为主观臆测。

对自然物的研究一般可以独立进行,例如在实验室中限定条件(气压、温度、真空、无菌等)反复进行。但是,对整体的“流动”的社会却难以孤立地、重复地研究,正所谓“时过境迁”“士别三日,当刮目相待”,既不能孤立地研究人,也不能单独研究社会。因此,中国人坚持认为“天、地、人”三才是统一的,不能割裂开来、孤立起来。然而,受近代自然科学还原论方法的影响,正如费孝通指出的“在社会学领域,则不太习惯于把人、社会、自然放到一个统一的系统中来看待,而是常常自觉不自觉地把人、社会视为两个独立的、完整的领域,忽视社会和自然之间的包容关系。”^①可是这样一来,对社会的“客观”研究,就只有一部分是实在的,还有相当一部分是非实在的;只有一部分是经验性的,但这只是在描述社会现象的部分,还有相当一部分是非经验性的。追求实证性、经验性是合理的,所谓科学研究一定是要追求客观性。但是,也许早在可以追求“客观性”之前,“主观性”就已经预先隐藏在研究的设计之中了。

以上所谈的还只是对于社会现象的描述性研究,麻烦的是,自然现象背后没有什么主观意义可言,而社会现象是人为的,人的行动背后必有主观意义——目的、动机、想象、假设、梦想、幻想、虚拟等,社会学研究不仅要描述现象,还必须理解和解释主观意义。所以,只是用社会事实来解释社会事实就不够,还要通过对意义的理解来解释社会事实。费孝通指出“忽视了精神世界这个重要的因素,我们就无法真正理解人、人的生活、人的思想、人的感受,也就无法理解社会的存在和运行……这是我们社会学相对薄弱的方面。”“目前,社会学界如何面对这一问题,运用什么方法论和采用什么方法研究这些问题,还没有基本的规范,但这方面的研究,是十分有意义的。”费孝通要求“最理想的,是在社会学研究中真正开辟一个研究精神世界的领域,从方法论层次上进行深入的探索”。^②

在费孝通看来,社会学不能只抓住“生态”,丢了“心态”。他“醒悟到自己过去的缺点是过于满足研究社会的生态而忽略了社会的心态。我不能不想到我的启蒙老师派克教授早就指出的人同人集体生活中的两个层次:利害关系和道义关系。我拾了基层(利害关系或称物质关系——引者注),丢了上层(道义关系或称精神关系——引者注),这是不可原谅的。”^③自责之深,超乎想象。费先生积一生学术经验所做的深刻反思,借用孔子的说法是“其言也善”。^④

由此可见,所谓“社会学是实证科学、经验科学”的局限性就难以避免了。“经验科学”原指18世纪以前搜集材料阶段的科学,是科学的初级阶段,因为科学应该是从经验上升到理论,形成了概念、命题和理论后才成为科学。“实证科学”则是“经验科学”在19世纪的突出表现。如果说在19世纪乃至20世纪中期以前,哪怕是采用还原论而能够在社会科学中增强如自然科学那样的实证性,还是有其合理性的话,那么,在现代自然科学已经在更高水平上重回整体性,各门科学技术走向交叉融合、科学性与人文性趋于实现结合的21世纪,社会学仍然偏执地以“实证科学”“经验科学”自居就是不合时宜的了,特别是不符合建设中国特色社会主义的需要。社会学要在学科观念尤其是方法论上大胆探索和创新,走到其他社会科学前列。当此之时,虽然还有些西方社会学家热衷于宣称社会学是“实证科学”“经验科学”,由于西方社会学五花八门,人家愿意如何自我归类,我们无意置评;但从群学视角看中国特色社会主义,我们如果还自称“实证科学”“经验科学”,就有从原本的多少带点儿自诩转变为自贬的意味了。还是费孝通所说的“社会学是一种具有‘科学’和‘人文’双重性格的学科”更与时俱进,也更为准确。我们应该深刻领会他作为中国社会学恢复重建领军人物,为什么在反思这一学科恢复重建20多年发展历程的时候,专门定义学科性质,这是针对什么?

①② 费孝通《试谈扩展社会学的传统界限》,《费孝通文集》第16卷,群言出版社,2004年,第150~151、152~153页。

③ 费孝通《从实求知录》,北京大学出版社,2018年,第243~244页。

④ 杨伯峻译注《论语》,中华书局,1958年,第78页。



在历史上产生“实证科学”“经验科学”之类的说法,当然有其合理性,而且与其产生时所针对的“形而上学”“经院哲学”相比,具有划时代的先进性。其诞生以来取得了辉煌的成就,直至今天所发挥的作用仍然值得肯定。但不可否认,把“实证性”“经验性”绝对化,从重视经验、强调实证到把它们当作科学的全部内容和不二标准;把学科边界封闭化,当作不可逾越的界限,甚至作为“规范”和“质量”的评价标准,那就难免束缚学科的发展。尤其对于中国特色社会学建设而言,“中国特色”不啻难以凸显,甚至难以出现。因为中国先贤从不以什么“实证性”“经验性”自限,不是缺乏“实证性”“经验性”,而是坚持实证与非实证、经验与理论的合一和融通。如果不把这一点看作中国学术包括群学的优长,那么又能到哪里去找寻“中国特色”呢?

可以说,如果不是融通“生态”与“心态”,却用部分取代了整体,用局部取代了全局,用要素取代了系统,用还原论取代了整体论,用界限阻隔了融通,是在学科观念和方法论意义上与建设中国特色社会学的目标背道而驰的。

这里说明一下,我们现在讨论的是“学科观念”,不是一个人、一个学术共同体、一个学派的研究,这些研究都是可以选择自己的特定视角、方法和手段的,但是社会学这个学科却必须面对社会整体。也不是为了评价已有的研究成果,正是已有的研究成果构成了学科发展的历史,那是应该肯定和尊重的;更不是评价国外的哪个社会学研究,那些都是我们应该借鉴的对象。这里讨论的“学科观念”,完全是为了探讨中国特色社会学的建设和未来发展,尤其是探寻“中国特色”从哪里来的问题。即使那些不免要说的评论性的话,也服从于探索性目的。

2. 历史与现实: 延续学术传统要求领域融通

钱穆早在1951年就曾发问“不了解中国历史,又怎能了解今天中国这四亿五千万的老百姓呢?”^①这个可称为“钱穆之问”,今天的社会学研究同样需要深思。费孝通就曾肯定地回答:看社会,看文化,“必须历史地看,只有在历史中,文化才显示出其真正的意义”。^②

中国特色社会学是要研究中国社会的,中国社会的最大特点是社会基础结构的稳定性和连续性。有人称之为“超稳定结构”,虽然不可以绝对地说整个结构都是超稳定的,但是某些基础结构确实是超稳定的。例如,郡县制从秦至今已经延续了两千多年;按照钱穆的说法,中国自汉代就建立了“士人政府”,宋代形成了“平民社会”,中国的政府结构、社会阶层结构以及官民关系与欧洲中世纪是大相径庭的,而且中国的家国关系特点直到现在仍然保持下来;中国的人伦关系也是如此,代际关系不是单向的而是双向的,不仅有长辈对晚辈的义务关系,还讲究晚辈对长辈的回报和责任。我们实现现代化,但历史证明只能走中国式现代化发展道路。正如费孝通所说“我们中国的革命,形式上是‘天翻地覆’、‘开天辟地’,实际上,它是建立在中国社会自身演化的内在逻辑之上的,是中国文明演进中的一个连续过程的一个阶段。”^③中国社会超稳定结构的核心,正是蕴含在群学的合群、能群、善群和乐群的基本原理之中。不论社会如何现代化,基本的人伦关系作为社会的基础结构总是连续存在的;不论处理这些基本关系的原则和方式如何变化,总不至于父不父、子不子、夫不夫、妻不妻、友不友;不论社会建设有多少种方案,总是脱不了合群、能群、善群和乐群的核心要义。

中国社会是如此,中国文化也是如此。中西文化的发展都有阶段性,但阶段性的含义以及阶段之间的关系却有所不同。欧洲古希腊罗马文化与中国先秦文化都很灿烂,但欧洲经过了长达千年的中世纪,不论是否可以被称为“黑暗时代”,古希腊罗马文化则是基本中断了。后来的文艺复兴其实是打着“复兴”的旗号,所复兴的核心内容(以个性自由为核心的人文主义)是新兴资产阶级发明的,并不是从希腊

^① 钱穆《中国历史精神》九州出版社2012年,第19页。

^{②③} 费孝通《试谈扩展社会学的传统界限》,《费孝通文集》第16卷,群言出版社2004年,第157、158页。



腊罗马继承下来的。所以,西方文化的历史是断裂的,其阶段性不是连续的。中国则不同,早在先秦,就形成了天下为公的“大同”理想,此后两千年,虽然“大同社会”没有真正实现,但作为“理想社会”非但未被否定,而是一直被有识之士所秉持、所追求,矢志不渝,甚至为之牺牲。直到康有为的《大同书》、孙中山的《建国方略》以及中国共产党的国家治理和社会建设理论和方针,都在不断地继承和丰富着“大同”理想。同样,中国的“天人观”“天下观”“家国观”“群己观”“和合观”等基本理念在先秦都已出现,几千年一直贯通下来,具体内涵有变化,精神实质始终如一。因此,我们认为群学适合于表达中国式现代化,就是因为具有文化根源上的必然性,只不过是这一文化继承性的一种表现而已。冯友兰称之为“抽象继承”。

我们致力于实现“中华民族伟大复兴”,是讲“复兴”,不是“新兴”。中国在世界历史上长期都是无可争议的强国,不仅居于世界文化的中心,而且引领世界文明的潮流。近代大约200年的落后,不可能断绝中华民族强盛的基因,不足以断送中华民族发展的前途,并没有在传统与现代之间掘出不可逾越的鸿沟,反而让中国人民积蓄了奋发图强的力量,锤炼了自强不息的意志,找到了创造新辉煌的道路。与“传统”与“现代”的二元对立相反,中国的现代化既有对传统的扬弃,也有对传统的继承和发扬。

正是基于上述中国社会和文化的 basic 特点,我们才强调社会学研究要创新,就必须处理好创新与继承的关系。费孝通指出:“只有在继承中才可能有创新,这就是为什么我们研究社会也好,改革社会也好,绝不能抛开历史,没有一个社会结构是完全凭空建构的,它总是要基于前一个社会结构,继承其中的某些要素,在此基础上建立新的东西。”^①所以,我们面对群学同样应该发问:如果不了解五千年来的我们的先人是如何认识社会的,不开发群学如此丰富的思想资源,我们怎么建设中国特色社会学?

群学作为中国文化的瑰宝,蕴含了中国社会结构及其发展的密码。一个历史短暂的国家,其文化主要是移入的,也许可以容许外来文化取代本土文化。但对于一个有五千年悠久历史而且绵延力极强的文明来说,割断历史等于自残;移入的文化必须解决本土化的问题。如果西方社会学不是融入而是取代群学,无异于“文化殖民”(美籍华人著名社会学家林南语)^②。如果不坚持在继承中创新,就找不到与中国学术传统对接的“接口”;不延续中国学术传统也找不到与西方社会学“对接”的条件,这是喊了一百多年的中西会通之所以成效不彰的根本原因。

以此看来,如果不是融通历史与现实,却用现实取代了历史,用一环取代了链条,用场景取代了脉络,这也是在学科观念和方法论意义上与建设中国特色社会学的目标背道而驰。而我们只要对接上中国传统学术的历史根脉,作为中国古典社会学的群学就可以为当代中国社会学研究打开无比广阔的历史视野和研究领域,中国社会学就有了无与伦比的历史积淀。黑格尔说,哲学史的本身,在本质上就是哲学这门科学。^③待我们理顺中国社会学史脉络,学习中国社会学的人首先必须学习中国社会学史,到那时,也可以说,社会学史本身,在本质上就是社会学这门科学。

3. 实在与非实在: 应对新挑战必须领域融通

人类知识是无限与有限的统一,没有固定的容量,而是像宇宙一样爆炸式增长的——并不是知道得越多,未知得越少,而是已知越多,未知领域越大,而且膨胀系数越来越大。个人是如此,整个人类亦然。人类越进步,科技越发达,人的行动能力越增强,人的主体性越提升,人们行动的目的性、计划性、预见性、理想性、虚拟性、梦幻性,相比现实性、经验性、重复性、可预期性、可计算性、可控制性而言,所占比例就越大。现实与未来、实在与非实在、真实与虚拟之间的界限就越模糊。甚至有时候,非实在似乎比实在还实在,虚拟比真实还真实。所谓“未来世界”就是还没有成为“事实”,但有可能成为“事实”。革命

^① 费孝通《试谈扩展社会学的传统界限》,《费孝通文集》第16卷,群言出版社,2004年,第157页。

^② 林南《中国研究如何为社会学理论作贡献》,周晓虹主编《中国社会与中国研究》,社会科学文献出版社,2002年。

^③ [德]黑格尔《哲学史讲演录》第1卷,贺麟、王太庆译,商务印书馆,1983年,第12页。



先烈眼前所见的“事实”是贫穷、苦难、酷刑,但他们的信念却是坚信未来中国的富裕、幸福,他们为之牺牲是豪迈的、值得的,这是更为真实的。的确,对于慷慨就义的瞿秋白、恽代英、蔡和森、向警予等革命先烈而言,共产主义比眼前的现实更为真实。其实,普通人也是有信念、有理想的,不过程度不同而已。我们讲“中国梦”、中国式现代化既是将来时也是现在时。它是理想,但现实地存在于人们的意志中,体现在人们日常的工作中,非常现实。

社会学不仅要研究社会事实,还要理解人的行动的主观意义。正如韦伯所指出的“有意义的行动,与仅仅是反应性的、并未附加主观意义的表现之间,不可能有截然分明的界线。”“一个过程的可理解部分和不可理解部分,往往会混杂在一起并息息相关。”^①如果社会学只研究“社会事实”,不研究主观意义,那它怎样解释人的行动?如果割裂了实在与非实在,如何能有想象力?人们的行为总有目的性,如果只囿于眼下的“事实”,大部分行动就无法进行,是不是就只能放弃把握未来的能力?例如,所有的投资都是面向未来的,当下的消费也往往是为了未来的需求。如果从目的性中剔除了未来性,那么人的行为可能就连许多高等动物都不如了。那这样的社会学还有什么解释力?如果只就事实论事实,那么,同一个社会事实,既不能证实自身,也不能解释自身。要证实和解释就必须超出原来研究的事实范围,例如用经济事实或者政治事实、文化事实或者非事实等等才能解释“社会事实”。可见,实在与非实在之间的严格界限只能限制社会学的视野、削弱其解释力。

停留在“眼见为实”阶段的社会研究,无法面对社会发展的众多新挑战。没有想象就没有科学,没有假设就没有理论,没有推理就没有逻辑。没有非实在,就没有实在。实在与非实在是相对而言的,是相互转化、相互依存的。如果不是融通实在与非实在,却用实在取代了虚拟,用感觉(“眼见为实”)取代了想象,用现实取代了理想,用实然取代了超然,这同样是在学科观念和方法论意义上与建设中国特色社会学的目标背道而驰的。

4. 自处与互处:学科交叉发展必然领域融通

学科交叉融合发展已经是众所周知的大趋势,这本身无须赘言。问题在于要评估这对社会学意味着什么,如果不做积极应对,后果会是什么?在自然科学和技术领域,各个学科普遍站在科技发展前沿,打破传统学科边界,推动学科交叉融合。第四次工业革命的迅猛发展,改变了整个人类社会,带来了一个新的时代。而现有学科体系划分过于陈旧,需要革新,才能培养出拔尖创新人才。^②国家建立的若干“前沿科学中心”的建设原则之一就是坚持学科交叉:以优势学科集群为核心,组建学科交叉的高水平团队,强化跨学科的融通创新,鼓励理、工、农、医以及人文社会科学的深度交叉融合,力争实现前沿科学的重大突破。

目前的学科形势又是自然科学走在前面,与19世纪中叶孔德提出“社会学”之名时何其相似。不过这一次不单是学科分化,而是有分化、有融合,以主动交叉融合为主流。而且不限于自然科学和工程技术内部,还积极与社会科学交叉。在社会科学内部则是经济学等学科进入社会学等学科领域为主,而社会学则相对较为被动。

各个学科的发展史都表明,只有一个不够自信或者自己感到比较弱小的学科,才特别强调自己的边界,维护自己的领域;才会有强烈的边界意识,忌惮其他学科侵入自己的领域,自己也不敢闯入别的学科领域。到学科强大起来成为成熟学科以后,就会淡化学科边界,致力于拓展学科领域,不但容纳甚至欢迎其他学科来研究自己领域的问题,自己也敢于去涉足其他学科的传统领地。哲学、史学、经济学等成熟学

^① [德] 马克斯·韦伯《经济与社会》第1卷,阎克文译,上海人民出版社2010年,第93页。

^② 据人民网报道,2022年12月27日,大学校长论坛在吉林长春举行。在这场以“新时代·新征程 加快建设高质量高等教育体系”为主题的论坛上,多位知名大学党委书记、校长谈及“如何培养拔尖创新人才”这一问题,呼吁“打破传统学科边界,推动学科交叉融合”。



科莫不如此。有些经济学家“侵入”社会领域,甚至获得诺贝尔经济学奖,这表明是得到鼓励的,完全不去理会所谓“经济学帝国主义”之类的指责;同样,经济学也不介意别的学科“侵入”企业经营、金融运作等经济学传统的研究领域。成熟学科也都对所谓学科边界不敏感,对跨越边界习以为常。可见,学科边界要有,但不能太严。过分强调,就会既限制自身发展,也阻碍与其他学科的交流,更不必说交融。费孝通自称在对待学科边界上是“一匹野马”,“从不在乎”学科边界,“不受到任何的人为的局限束缚”,自由驰骋。^①

可以说,在学科关系上,用自处取代沟通,用自美取代互美,用自我发展取代相互促进,这无疑也是在学科观念和方法论意义上与建设中国特色社会学的目标背道而驰的。而在学科交叉融合的大趋势下,如果仍然固守自己的学科边界,不主动出击,结果只能是自己的领地被别的学科占领了,别的学科自己也进不去,那结果必然是自己学科难以在交叉融合中汲取别的学科的营养,得不到壮大和发展,那岂不是只能相对萎缩吗?

社会学研究领域的融通当然不止以上几个方面。^②其实,这里并不需要追求“全面”,因为我们讨论的是扩展研究领域,关注点却是学科性质。从追求“实证科学”“经验科学”的社会学发展为“具有‘科学’和‘人文’双重性格的学科”,扩展研究领域是必然的要求。这关乎社会学应否、能否发展到更高的阶段。如果说以往的社会学研究需要尽量明晰学科边界,增强明确的学科意识,强调“边界”对于维护社会学学科存在性的意义,那么今后如果仅限于此,就会严重束缚社会学的发展,甚至使其难以成为成熟的学科。所以,费孝通指出:“‘人’和‘自然’、‘人’和‘人’、‘我’和‘我’、‘心’和‘心’等等,很多都是我们社会学至今还难以直接研究的东西,但这些因素,常常是我们真正理解中国社会的关键,也蕴含着建立一个美好的、优质的现代社会的人文价值。社会学的研究,应该达到这一个层次,不达到这个层次,不是一个成熟的‘学’(science)。”^③这显然值得我们后辈社会学人深思。费孝通晚年号召扩展社会学的传统界限,是指出了中国社会学走向成熟和崛起的必由之路。这一高瞻远瞩之见,实可视为对我们今天构建中国特色社会学话语体系的遗训。

由上所述,没有研究领域的融通,社会学就难以发展成为“成熟的”学科,中国社会学也难以真正形成“中国特色”。但这只是说研究领域融通的必要性,那么,怎样实现研究领域的融通?这就需要理论基础的整合和基本方法的融通。学科界限的扩展,其本身就是融通,但只是研究视野的融通,时空条件的融通。这同时也是进一步融通的前提和基础,在此前提和基础上就可以展开基础理论的整合和研究方法的融通。

二、中国特色社会学理论基础的整合和融通

正如乔治·瑞泽尔所指出的,社会学是一门“多重范式”的学科,^④那就是说其具有多种理论来源。对于中国特色社会学来说,多种理论来源构成了其发展的基础,这就决定了其基本特点不是单一性的,而是多元一体的。自西方社会学传入中国迄今120多年的历史证明,其与群学和马克思主义社会学的相处方式是取代式和填入式,取代式是追求学科性质的单一性,填入式也不能达成多元一体,融通式虽以实现多元一体为目标,但也面临重重困难。看来,“多重范式”的整合和统一即便是可能的,也不易找到可行的路径。难道所谓“社会学是一门综合地研究社会现象的学科”,果然是只能综合地面对研究对象,就不能综合或整合学科自身吗?能不能探索出一条实现多元一体的路径呢?

^① 费孝通《从实求知录》,北京大学出版社,2018年,第251、256页。

^② 可扩展界限的方面很多,本文未及详述。而且随着社会学的发展,扩展界限的方面只能越来越多,学科之间的交叉面只能越来越大,追求全面阐述是很难做到的。

^③ 费孝通《试谈扩展社会学的传统界限》,《费孝通文集》第16卷,群言出版社,2004年,第173页。

^④ [美]乔治·瑞泽尔《古典社会学理论》,王建民译,世界图书出版公司,2014年,第471页。



1. 探索理论基础整合和融通的路径

(1) 从概念、命题到范式

世界社会学界当然有人为实现社会学理论整合而做出了不懈努力,哈贝马斯、布迪厄、吉登斯等人都在一定方面做了有益探索。前文提到的乔治·瑞泽尔就是值得重视的一位,严复的《群学肄言》也可视为探索中西社会学会通的开山之作。这里仅从乔治·瑞泽尔说起。他关于作为学科基础的社会学元理论的研究,对当代社会学古典起源的探讨,都直接涉及理论基础的整合问题。乔治·瑞泽尔给出的路径是直面“范式”,显然是受到托马斯·库恩研究科学革命结构所提出的“范式理论”的影响。这一理论用在自然科学领域相当适合,例如从经典物理学到现代物理学形成了一个统一的学科体系。但社会学由于具有人文性,要直接在“范式”上寻求统一就很困难。即便如此,瑞泽尔试图从“社会分析层次”上解决这一问题,提出了“宏观—微观连续统”和“客观—主观连续统”,^①还是很有启发性。

笔者意识到直面“范式”的困难,希望从概念入手,从概念到命题、再到理论。早在40多年前研究历史唯物主义逻辑结构时,笔者就寻找过作为逻辑起点的概念;^②近年来研究中国古典社会学(群学)也是先构建概念体系,再构建命题体系,这样一来,整个理论的脉络也就形成了。这一路径的特点是,原来的多元“范式”继续存在,只是力求在新建的理论(中国特色社会学)中体现一体性、融通性,实现“多元一体”。新理论的一体性并不“取代”原来的多元性,只是通过寻找共同点,将共同点作为“整合点”,实现多元理论的融通。这样从概念入手,比较切实可行。当然,这也只是一种探索,不同路径难言优劣之别。

(2) 从经典理论入手

若从概念入手,可是从经典社会学到当代社会学,有众多的理论,更有无数的概念,选择什么样的概念作为整合点,到哪里去寻找?经典理论具有奠基性,后面的理论不论多么完善,都是在经典理论的基础上发展起来的。既然同为一个学科,那么在基础部分是最可能找到共同点的。所以,不论从历史顺序看还是从逻辑顺序看,都应该到经典理论中去寻找。

经典理论是多元的,可以作为整合点的概念可能不止一个。以不同的概念作为整合点,就势必做出不同的整合。选择什么样的概念作为整合点,则服从于理论整合想要达到的目的。我们讨论理论整合的目的,并不是要把经典理论整合成一个统一的“范式”,而是要建设中国特色社会学。中国特色社会学既然在理论上具有多重来源,那就必须找到这些理论在源头上的交集。人们当然可以从自己选定的视角,确定适合的概念,但那不一定具有“一般性”。这种选择的艰巨性是不言而喻的。

(3) 整合点与初始概念的选择

对于已有理论的整合而言,需要首先找到整合点;对于中国特色社会学概念体系的创建来说,则首先要选择初始概念。整合点当然不一定是初始概念,但一般而言,将经典理论的整合点确定为中国特色社会学的初始概念,可以保持理论的继承性和连续性,应该是最为合理和可行的选择。中国特色社会学的基础性概念应该来自经典理论,这构成了其作为社会学的共同性,然后才能突出中国特色,形成共同性与中国特色的有机统一。因此,本文将寻找整合点和初始概念一并讨论,希望经典理论的整合点即可作为中国特色社会学的初始概念。

2. 马克思、涂尔干、韦伯的劳动概念和劳动分工理论

马克思的辩证社会学、涂尔干的实证社会学和韦伯的理解社会学虽然都是独立的理论体系,但也可以找到三者的交集。其中,劳动概念就是可供选择的整合点。

实践是马克思主义哲学特别是其认识论的基本概念,而劳动作为人的生存和发展的实践活动,是马

^① [美]乔治·瑞泽尔《古典社会学理论》,王建民译,世界图书出版公司,2014年,第473页。

^② 景天魁《打开社会奥秘的钥匙——历史唯物主义逻辑结构初探》,山西人民出版社,1981年,第17页。



克思主义社会学的基础性概念。不同于作为人的本质力量外化(黑格尔)的哲学意义的劳动概念,也不同于作为(交换)价值来源的经济学上的劳动概念,马克思主义社会学把劳动看作日常的现实的活动,这是有目的性的创造活动。马克思、恩格斯指出,劳动“是整个人类生活的第一个基本条件”,^①“整个所谓世界历史不外是人通过人的劳动而诞生的过程”。^②而劳动分工则是在活动的形式中表示劳动的分化,这种分化产生了人们之间的相互依赖。^③这样,正是在劳动中形成了人们的社会关系,创造了作为“一切社会关系的总和”^④的社会人,从而也就创造了作为“人化自然”的社会。从劳动本身—劳动过程—现实社会生活的生产和再生产—全部的社会生活—到社会总体,是马克思主义社会学“从劳动理解社会总体”的社会认识方法论。^⑤

涂尔干确认劳动是形成社会关系的根源,这与马克思是一致的。在涂尔干看来,“劳动分工即使不是社会团结的唯一根源,也至少是主要根源”。他指出,劳动分工“更是社会存在的一个条件,社会的凝聚性是完全依靠,或至少主要依靠劳动分工来维持的,社会构成的本质特性也是由分工决定的”。^⑥在“社会存在”的意义上肯定劳动对“社会本质”的“决定”作用,这与马克思的唯物史观有共通性。

韦伯也关注到劳动及其分工。他认为“一个以经济考虑为取向的群体中的所有社会行动类型,以及所有具有经济意义的联合体关系,都会在某种程度上涉及有助于生产的、特定模式的人的劳务分工与组织。只要瞥一下经济行动的这些事实就会看出,不同的人们在以极为多样化的方式互相组合并于非人类的生产资料相结合而从事着不同类型的工作,同时也服务于共同的目的。”^⑦这段话,肯定了“劳务分工”对于形成“所有社会行动类型”以及人们的“互相组合”的意义。不过,韦伯所谈的只是“劳动的经济分工和技术分工”,是劳动分工的“社会表现”而非社会意义,他所重视的是“行动”的主观意义。这样一来,与马克思和涂尔干相比较,韦伯将劳动处理为“行动”的下位概念,这样抽象的“行动”概念可能更接近于哲学;而他将劳动处理为经济的和技术的分工类型,这种对劳动概念的理解和处理又仿佛更接近经济学了。马克思和涂尔干都反对把劳动分工看作纯粹经济现象。涂尔干早就批评过“有人把由分工建构起来的社会关系仅仅归于交换领域,这说明他并没有认清交换的特定内涵及其结果。”他指出“在任何情况下,它(劳动分工——引者注)都超出了纯粹经济利益的范围,构成了社会和道德秩序本身。有了分工,个人才会摆脱孤立的状态,而形成相互间的联系;有了分工,人们才会同舟共济,而不一意孤行。总之,只有分工才能使人们牢固地结合起来形成一种联系。”^⑧不过,行动的主观意义,也是社会学研究的一个重要方面,也可以丰富对社会的理解。

尽管马克思、涂尔干、韦伯对劳动的作用和地位各有不同的理解,但这里不是要“寻找不同点”,而是要“寻找共同点”。三大经典理论共同肯定的——或者作为社会的基础,或者作为社会团结的源泉,或者作为行动的主观意义的形成条件——都是劳动。事实上,即使他们刻意突出不同点(韦伯尤甚),却也不免在劳动概念上保留了共同性,不仅如此,他们都在自己的理论中肯定了劳动及其分工的重要意义。这样,我们就找到了社会学三大经典理论的“交集”。有了“交集”就可以确定理论的整合点。

社会学三大经典理论融通的范围并不限于它们三者之间,实际上,“发现劳动”曾是欧洲十八九世纪的思想“焦点”。^⑨古典政治经济学家亚当·斯密和大卫·李嘉图在对财富源泉的探究中发现,财富归根

① 《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社,1972年,第508页。

② 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社,1979年,第163页。

③ [德]马克思《政治经济学批判大纲(草稿)》第5分册,刘潇然译,人民出版社,1975年,第190页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1960年,第5页。

⑤⑨ 景天魁《打开社会奥秘的钥匙——历史唯物主义逻辑结构初探》,山西人民出版社,1981年,第189~190、20页。

⑥⑧ [法]涂尔干《社会分工论》,渠东译,生活·读书·新知三联书店,2000年,第26、24~25页。

⑦ [德]马克思·韦伯《经济与社会》第1卷,阎克文译,上海人民出版社,2010年,第213页。



到底不是来自于商品交换,也不是根源于货币流通,而是劳动创造了价值。这一发现的意义并不亚于生物进化论,可能比生物进化论更加直接地影响到了人们对社会关系起源的探究和对社会演化的理解。这种影响更先是发生在哲学家身上,德国大哲学家黑格尔对社会的理解就与劳动有关。他指出,表面上看,奴隶主是奴隶的主人,居于支配地位,实际上因为奴隶主不劳动,其享有的不过是奴隶的劳动产品,这样一来,奴隶主与奴隶的关系就发生了异化——对于价值创造来说,奴隶才真正居于直接支配地位。可见,对于劳动概念,在欧洲思想界形成了作为经济学概念的劳动、作为哲学概念的劳动,同样也有作为社会学概念的劳动。换言之,马克思、涂尔干和韦伯在创立他们的理论时,都在哲学、历史学、经济学、文化“学”、社会学等学科之间“游走”,思想相互交会和吸纳,这是他们形成自己的社会学理论的共有的过程和表现。而这个共有的过程和表现,用本文的词汇来表达,就是“融通”。他们在融通过程中,共同接触、采纳和倚重的“交集”是“劳动”。这样,我们从“融通”的视角,就在社会学三大经典理论中找到了“整合点”——劳动。假设一下,如果他们当初都把“劳动”作为自己理论体系的初始概念,那我们就可能见到社会学理论的另一种景象——不是多元分立的,而是基础理论相对整合的社会学。这种假设也不见得没有意义,我们看到当代著名法国社会学家阿兰·图海纳的行动社会学,也在尝试从劳动理解社会,^①说明这种共识是确实存在的。即便我们暂时不能确定社会学理论统一的概念体系的初始概念,却找到了社会学基础理论交集的整合点,这就能够在社会学基础理论的整合上达成某种共识,而这种共识应该对中国特色社会学的概念体系建设具有意义。

3. 墨、孟、荀的劳动概念和劳动分工理论

有意思的是,发生在欧洲十八九世纪“发现劳动”的思想图景,中国早在春秋战国时期就仿佛“预演”过了。在我国最早的诗歌总集《诗经》中,就不乏歌颂劳动的诗篇。首先是高度肯定劳动对于人的生命的意义;其次又将劳动与作为社会关系的伦理关系联系起来,表达至亲情感和报恩观念,从而表现了劳动与社会的内在关联。

在先秦,墨子首先从劳动角度讲人与动物之别,孟子从劳动分工讲到社会分工,荀子对墨子和孟子虽然多有批评,但也有吸收和继承。荀子论“分”(分工、职分、名分)强调“兼足天下之道在明分”;^②主张以“义”定“分”,以“礼”定“义”。这是对中国历史上自《诗经》《尚书》以来关于劳动理论认识的总结,也是诸子各家之交集。

在诸子各家之交集中,墨子是公元前5世纪末中国伟大的思想家,被称颂为“劳动者的圣人。”^③墨家是劳动者的学派。这个学派尊重劳动,颂扬劳动,代表劳动者的心声。其宣扬的兼爱、尚同、尚贤、节用、非攻等理论和主张,是中国文化的内核之一,在世界学术史上也是独创性的伟大贡献,对后世学者包括孟子和荀子等人都发生了深刻影响。墨家亲身务农务工,不仅是劳动理论的首创者,更是实践者,他们掌握了当时最先进的木工、皮革、冶金、陶瓷、缝纫、纺织之“百工”,在数学、光学、力学等领域卓有贡献。^④墨子提出的“赖其力者生,不赖其力者不生”,^⑤明确揭示了“劳动是人的本质”这一重要原理,由此开启了“劳动—修身—合群”的理论脉络。^⑥

继墨子创立劳动理论之后,孟子提出了基于劳动的社会分工论。他提出的“劳心者治人,劳力者治

① 景天魁《从劳动理解社会——阿兰·图海纳的贡献》,《哈尔滨工业大学学报》(社会科学版)2014年第2期。

② 《荀子》,方勇、李波译注,中华书局,2011年,第146页。

③ 毛泽东评论墨子说“墨子是一位劳动者,他不作官,但他是比孔子高明的圣人。”引自孙中原《劳动者的圣人——墨子》,《职大学报》2009年第1期。

④ 任继愈《墨子与墨家》,商务印书馆,1998年,第120~164页。

⑤ 《墨子》,方勇译注,中华书局,2011年,第279页。

⑥ 景天魁主编《中国社会学史》(第1卷:群学的形成)上册,中国社会科学出版社,2019年,第297页。



于人”其实从原文上下文看,不见得是两千几百年后的当代人所批判的轻视劳动人民。孟子说的是“或劳心”“或劳力”都是劳动,应该理解为劳动分工。孟子讲“百工”之事,任何人都不能生产自己所需要的东西,必须相互交换、相互依赖,这是社会关系形成的源泉,此可谓“天下之通义”。^①孟子还说过“民贵君轻”,这不是重视劳动人民吗?从本文这里的话题看,孟子早就从劳动分工来理解社会了。以至于“勤劳”早已作为标志显现于中国人的民族品格和文化精神中。

荀子群学把劳动看作是立人之本、合群之源,肯定劳动分工产生了人们之间的相互依赖,“人之百事如耳目鼻口之不可以相借官也,故职分而民不探,次决而序不乱”。人们的各种职业分工就像耳目鼻口一样不能互相代替,劳动分工确定了秩序,社会就不会混乱。^②因为有劳动,人们才形成社会联系;不同职业的人各自做好自己的事,社会才能安定。不仅如此,因为有劳动,就有劳动成果,这就产生了利益关系。因为利益,才有争斗;有争斗,所以需要“定分”,而“分”的根据就是“礼义”。这样,荀子就提出了著名的“群理”：“人生不能无群,群而无分则争,争则乱,乱则离,离则弱,弱则不能胜物,……不可少倾舍礼义之谓也。”^③荀子还指出,作为个人,该干什么、不干什么要讲“身劳而心安”,作为群的一员,如何才能被群所接纳、获得群的认可,也要讲“身劳而心安”。荀子由此将“身劳而心安”确定为修身的一项基本原则“身劳而心安,为之;利少而义多,为之。”身体辛劳但心安理得,就可以去做;利益虽少但道义多,就可以去做。^④这就为群理奠定了道德基础。从这里可以看到,合群、能群、善群、乐群之本原可以追溯到劳动。总之,这些论述与马克思、涂尔干、韦伯的观点确有惊人的“冥合”(严复语)之处。

4. 整合点与初始概念的确定

如果可以权且将马克思的辩证社会学、涂尔干的实证社会学和韦伯的理解社会学称作“小三大理论圈”,把群学、西方社会学和马克思主义社会学称作“大三大理论圈”的话,那么,一般地说,在“小三大理论圈”内部、“大三大理论圈”内部,以及它们之间,既要看到差异点,也要找到共同点,清楚地看到差异点是为了更精准地确定整合点。而实际上,马克思、涂尔干、韦伯是德法两国人,边界相邻,文化相通,三人相隔不过几十年,尚且理论上重大差异,甚至在许多方面相互反对。墨子、孟子、荀子与他们既不同种,也不同文,相距两千多年,完全属于不同的文化脉络,中西之间要想找到差异,那是俯拾皆是。而要找到共同点就困难得多,要进一步确定整合点,直至在中国特色社会学建设中明确一个初始概念,那就必须做艰苦的理论探索了。

现在,我们找到了在中西具有代表性的6位大师在基础理论上的“交集”——劳动作为“整合点”,那么,在我们的理论建构中,劳动概念能不能再进一步成为贯通古今、会通中西的中国特色社会学的初始概念呢?本来,不论是马克思主义社会学还是涂尔干、韦伯和其他的西方社会学,不论是群学(中国古典社会学)还是当代中国社会学,只是存在着劳动这个可能的整合点,但远没有实现整合。我们在建构中国特色社会学概念体系的过程中,是否可以将劳动这个“整合点”,进一步作为概念体系的初始概念,探索形成学科概念的逻辑结构?如能做到,那么社会学基础理论的整合就可以实现。我们还可以看到,这两个“圈”的重合的交集部分正是马克思主义社会学,显见马克思主义社会学在其中居于相互交叠和融通的“枢要”地位,而这正是中国特色社会学建设所要凸显的最大特色。这是重大的理论问题,需要另外专门讨论,在本文中难以展开了。

当然,“小三大理论圈”的契合点不只是劳动,契约也是一个可能的整合点,^⑤但是在概念序列上,契

① 《孟子译注》杨伯峻译注,中华书局,2008年,第93页。

②③④ 《荀子》,方勇、李波译注,中华书局,2011年,第199、127、17页。

⑤ 林端在《〈社会分工论〉导读》中指出“古典三大家都注意到,在现代社会中契约的重要性。”见[法]涂尔干《社会分工论》渠东译,台北:左岸文化事业有限公司,2002年,导论第XIV页。



约应该靠后一点。先有劳动,有劳动成果的分配和占有,才有必要建立契约。道德也是“大三大理论圈”共同关注的,但道德在概念层次上显然更高一些。我们还是应该优先选择基础性的概念作为整合点。我们的目的不仅是在三大理论中找整合点,最终目的是确定中国特色社会学概念体系的初始概念,显然,概念序列和概念层次都是必须考虑的。

整合点当然不一定是初始概念。在“小三大理论圈”中,劳动概念只是共同点,充其量可以作为整合点,但这不妨碍在“大三大理论圈”中,尝试将其作为建构中国特色社会学概念体系的初始概念。尽管选择初始概念只是一个起点,与建构概念体系还相去甚远,还需要做大量探索和创新,但选择了初始概念,毕竟融通的、统一的、逻辑性的社会学概念体系就有了形成的可能。果能如此,就学科本身而言,社会学就将走出各执一词、各唱各调的分立时代,而跨入理论基础整合的共识时代;就社会学在哲学社会科学体系中的地位和作用而言,不论是将劳动作为社会学理论基础的整合点还是初始概念,都将借助哲学、经济学、人类学、法学、政治学、文化“学”乃至传播学等学科的劳动概念,而实现学科之间的大融通,社会学就真的可以如中西社会学会通第一人严复先生所说的成为“大人之学”,^①即通达学科之间的学问,也会如孔德、涂尔干所想要的那样“抬高社会学作为众多学科之母”。^②中国特色社会学如能有此重大贡献,则其崛起于世界学术之林就将理所当然了。

三、中国特色社会学基本方法论的融通

研究领域的融通和理论基础的整合,其本身就要求基本方法论的融通,同时也为基本方法论的融通提供了更广阔的空间和进一步提升的可能。

1. 融通方法论及其性质和地位

融通方法论不是一个单一方法,而是一个“方法群”:第一,在思维和认识方法方面,主要是综合、集成、统一,也包括荀子所说的“解蔽”。第二,在学科关系方面,主要是交叉、会通、融合,也包括康有为所说的“去界”。第三,在融通进路和程度上,首先是找到“接口”,实现较低程度的“结合”,进而找到共同点,达到部分“整合”,最后达到更高层次的“合一”。第四,至于在具体学科和专门理论中,属于融通的方法就难以枚举,例如,贝塔朗菲在“一般系统论”中运用的类比同构方法,钱学森在创建“系统学”中提出的系统集成方法,以及众多学科自20世纪中叶以来在研究自动控制、自组织现象和非线性等问题中形成的大量方法。在方法论上,总的可以归结为还原论与整体论的统一,就是超越还原论的简单化方法和原则,又在此基础上将对象的整体性当作整体性而不再是化约为局部性、将复杂性当作复杂性而不再化约为简单性,用整体性统摄局部性、复杂性统摄简单性的方法集成。

至于融通方法论的性质和在社会学上的地位,费孝通在谈到“合一”时讲得特别到位:“我们今天用‘合一’这个词,就是说它们本来就是不能分开的。”人们在语言中将它们分开,“这只不过是常规思维中为了认识和解释方便而采用的一种‘概念化’(conceptualization)方式”,我们从学术角度,应该“把它们视为统一的、是一体的。”他非常明确地指出,应该将这种观念,“作为社会学研究的基础”。^③

笔者早年曾研究过“社会认识系统”,把人的认知方式划分为七种——日常的、科学的、技术的、艺术的、价值的、宗教的和哲学的。它们之间的区别根本上在于主客观结构的不同,不同结构之间其实是相互补充的,共同组成了人的认知系统,从而使人们得以用自主构建的复杂的认知系统去应对人类面对的

^① 严复《原强修订稿》。见黄克武编《中国近代思想家文库·严复卷》,中国人民大学出版社,2014年,第38页。这里的“大”通“达”,“大人之学”意为通达事理之学。

^② 林端《〈社会分工论〉导读》,见[法]涂尔干《社会分工论》,渠东译,台北:左岸文化事业有限公司,2002年,导论第XIX页。

^③ 费孝通《试谈扩展社会学的传统界限》,《费孝通文集》第16卷,群言出版社,2004年,第149页。



复杂的对象世界。^① 否则,人类何以能够成为主体,获得生存和发展的可能?借用钱穆的话“中国人并不想科学只是科学,艺术只是艺术,宗教只是宗教,可以各自独立。却要在科学、艺术、宗教之背后寻出一‘道’来,此即艺术、科学、宗教之‘共同相通’处。”^②在笔者看来,此“道”即是融通——融通实证与非实证、经验与理论、特殊与普遍、科学与人文。中国特色社会学建设非但不能背离这个“共同相通”之“道”,而且只有遵循此“道”才能成功。

2. 融通方法论的主要特点和旨趣

必须指出的是,融通方法对于与其相对的方法,例如综合对于分析、融通对于区隔,总之,复杂性方法对于简单性方法,并不是排斥的、对立的,而是超越对立的:综合以分析为前提,吸收了分析方法的成果,但能统摄分析;融通方法包容了区隔方法,承认边界对于学科的必要性,但能够冲破区隔的限制。总之,融通在方法论上的基本特点,是超越二元对立,实现对立面的统一。实现“统一”,是“结合”,是“合一”,并不是简单的“取代”,更不是一个消灭一个,而是达到更高层次的融合。这主要体现在以下几方面:

(1) 超越实证与非实证的二元对立

前已谈及超越实证与非实证二元对立的必要性,在社会学融通方法论看来,超越这种二元对立实现统一还是完全可能的,而且已经成为自然科学和社会科学共同的发展趋势。所谓“社会学是实证科学”,不仅不全面、不准确,还难免造成实证研究与非实证研究的分离甚至对立。而费孝通强调社会学应是“具有‘科学’和‘人文’双重性格的学科”,这里的“双重性格”是统一的,不是对立的。

“实证”的前提条件,是可观察、可计量、可重复,因而可验证,而许多社会问题的研究往往不具备这些条件。就是勉强这样做了,也只能是舍弃了大量不该舍弃的因素——主观目的、意义设定、情感差异、心态状况、价值评价等等。如此一来,也就难免与实际情况相去甚远,这时候再来讲精确性、客观性,就极为勉强了。

如果跳出所谓“实证科学”的局限,就会看到实证永远是与非实证不可分割的,客观性与主观性不是对立的。群学所坚持的合群、能群、善群和乐群,就体现了事实与价值、目的与手段、理想与现实、眼前与长远、实在与非实在的统一。这其实是中国学术一以贯之的真精神。正如费孝通所指出的,“这种观念,不同于我们今天很多学术研究强调的那种超然置身事外,回避是非的‘价值中立’、‘客观性’等观念,而是坦诚地承认‘价值判断’的不可避免性(inevitability);它不试图回避、掩盖一种价值偏好和道德责任,而是反过来,直接把‘我’和世界的关系公开地‘伦理化’(ethicization或moralization),理直气壮地把探索世界的过程本身解释为一种‘修身’以达到‘经世济民’的过程(而不是以旁观者的姿态‘纯客观’、‘中立’地‘观察’),从‘心’开始,通过‘修、齐、治、平’这一层层‘伦’的次序,由内向外推广开去,构建每个人心中的世界图景。”^③就是说,实证与非实证的对立,本来就是西方近代二元对立思维模式的产物,只要跳出这一思维模式,按照中国的整体性和融通性思维方式,实证与非实证的二元对立完全是可以超越的。但“它不是我们今天实证主义传统下的那些‘可测量化’、‘概念化’、‘逻辑关系’、‘因果关系’、‘假设检验’等标准,而是用‘心’和‘神’去‘领会’,这种认识论的范畴,不仅仅是文学的修辞法的问题,它就是切切实实生活中的工作方法,也确实表明中国文化和文明历经几千年长盛不衰,其中必定蕴含着某些优越性和必然性”。^④

与中国式融通方法论相呼应的是,现代系统科学在方法论上对还原论与整体论的二元对立的超越,展现了新的科学路径。不同质的要素,价值的与非价值的、实在的与非实在的等,都可以组成一个整体

① 景天魁《社会认识的结构和悖论》,中国社会科学出版社,1990年。

② 钱穆《中国历史精神》,九州出版社,2012年,第170页。

③④ 费孝通《试谈扩展社会学的传统界限》,《费孝通文集》第16卷,群言出版社,2004年,第168、167页。



系统,形成整体的系统新质,通过结构优化和功能调节,信息反馈和人—机交互,实现预定的价值目标。从而不仅在方法论上而且落实到工程技术上都一定程度地实现了对实证与非实证的超越。这种科学方法,展现了在超越实证与非实证的方法论上与群学的一致性,可以视为群学融通方法论的现代科学版。群学与系统科学的结合也许可以为社会学研究展开一种新的图景。

(2) 超越经验与理论的二元对立

超越经验与理论的二元对立,不仅是必要的,而且已经具备了理论和方法的基础。所谓“社会学是经验科学”,不仅不全面、不准确,还势必造成经验与理论的“二元对立”。实际上,经验研究与理论研究相互依存、相互促进。脱离了经验研究,理论难免抽象空洞;脱离了理论研究,所谓经验不过是现象描述,难以深入底里。

所谓“经验”的含义,“首先主要的是感觉的经验;其次特别是知识论上的经验”。^①经验虽然不等于经验主义,但是经验与非经验的二元对立,经验科学与非经验科学的二元划分,把经验强调到过分,就有滑向经验主义的危险。早在17至18世纪,英国经验主义的三大代表人物中,约翰·洛克就是从经验主义滑向主观主义的代表,乔治·贝克莱则是从经验主义陷入主观唯心主义的典型,大卫·休谟从经验主义落入了怀疑论的窠臼。他们都从过分强调经验倒向了科学客观性的对立面。这说明,并不是强调经验就一定会走向科学,它也可能走向科学的反面。

现代科学发展已经超越经验与理论的二元对立,不论自然科学还是社会科学都呈现出这个趋势,都不乏经验与理论相统一、相融通的范例。爱因斯坦创造了相对论,但他对接近和达到光速的运动没有任何感觉经验,完全是通过理论推导(称为“思想实验”)“计算”出来的;钱学森系统学的系统集成方法,是先建立数学模型,通过人—机交互得到仿真结果,然后与专家经验相结合,再修改数学模型,这样循环往复,达到经验与理论的融通,才创造了我国航天发射“万无一失”的成功率;氢弹制造无法在实验室里实验,不能先取得经验数据,而是于敏团队先实现理论突破,理论变成经验实在,然后才能做爆炸实验;最新的量子技术严重依赖基础理论和算法基础的创新;不用说芯片制造,就是大型水利工程都需要众多基础科学、应用科学、技术科学乃至社会科学的系统集成。同样,中国化马克思主义、中国式现代化,都是在中国人民的革命和建设实践中反复检验、不断从经验上升到理论,又用理论指导实践,反复提炼和升华的结果。在一定程度上可以说,中国特色社会学建设,目前已经有了丰富的“中国经验”,缺的是从经验中提炼出概念、范畴、命题和理论。

如果说“社会学是经验科学”这种提法在19世纪以前还是合适的,并且具有先进性的话,那么到了21世纪,就连自然科学和工程技术都在强调基础理论突破和创新,越是重大创新越要从基础理论着手,越是重大工程越要求理论先行。这与19世纪以前重视感觉经验、强调经验先行、执着于经验描述的情况大不相同。在对实现经验与理论相统一的研究中,如果说过去的重点是放在如何从经验上升到理论这个方向,那么,随着理论的作用越来越大,今后的研究重点应该转移到如何做到理论先行,让理论引导实践、转化为实践结果,从而检验理论这个方向。一些新兴的自然科学学科已经这样做了,社会学也应该发生这个转变。

社会学研究应将经验与理论紧密联系,二者相互转化,而不是相互脱离,更不能二元对立。不但要重视经验方法,还要重视理论方法,更要重视二者的融通。在具体方法上,费孝通从中国传统学术中发掘出了“意会”方法、体悟方法,其实有待发掘的理论方法有许多,中国传统学术积累了直觉的、意会的、抽象的、想象的无比丰富的方法。如荀子的“解蔽”方法、稽考方法,再如,“将心比心”的“比”是方法,“推己

^① 汤用彤《关于英国经验主义》,《理学·佛学·玄学》,北京大学出版社,1991年,第358页。



及人”的“及”是方法与“格物”不同的“格义”是方法,“致良知”的“致”是方法,“知行合一”的“合”也是方法,如此等等。这些都是历史上发挥了很大作用的经验与理论相融通的方法,非常值得深入研究。

(3) 超越特殊性与普遍性的二元对立

关于特殊性与普遍性以及特殊主义与普遍主义,历史上有过许多讨论,已经众说纷纭。这里不拟在一般意义上讨论这个问题,只想谈谈怎样看待中国特色社会学的“特殊性”,以及“特殊性”怎样升华为“普遍性”的问题。哪个国家的社会学不是植根于本土文化的?哪个社会学家不是在自己生长的环境中思考问题的?所谓“特殊性”“本土特色”,对不同于自然科学的社会学这样的学科来说,这都是与生俱来的。所有的普遍性都来自特殊性,而且更重要的是都存在于特殊性之中。

特殊性与普遍性的关系是不断变化的,一个理论、一个学科,能在多大程度上、多大范围内解决世界性的普遍问题,就具有多大程度和范围的普遍性。因此,普遍性并不是某一理论、某国学科与生俱来的,也不是一成不变的。中国特色社会学如果能回答更大范围乃至全球性的问题,那在这个范围内也具有普遍性。例如,人类命运共同体概念已经写入了联合国重要文件,表明已经广被接受。如果情况变了,原来的概念和理论失去作用了,普遍性也就丧失了。一个理论能解决普遍性的问题固然有价值,能解决一地一时的问题也有价值,而且正是众多这样具有特殊价值的理论、学说和学科,构成了丰富多彩的学科整体图景。总之,不论在哪种情况下,特殊性与普遍性都是相对的、可变的、共存互补的,在这个意义上也就超越了二元对立。

超越特殊性与普遍性的二元对立不仅是可能的,而且对于中国特色社会学来说,融通方法论就是从特殊性上升到普遍性的途径。“中国特色社会学”的“特色”,当然必须有“本土性”“特殊性”,体现中国历史、中国文化的精神。但又不仅有特殊性,更要有普遍性——能够包容、涵盖和融通其他各家学说,不仅能言人所已言,还能言人所未言,这样的“中国特色社会学”才能崛起于世界学术之林。

(4) 超越科学性与人文性的二元对立

有一种广为接受的说法,称西方文化为“外倾文化”,中国文化为“内倾文化”。借用这一说法,可以说从西方的外倾文化中发展出“实证科学”“经验科学”,而在中国的“内倾文化”中有着丰富的“人文科学”。中国早在先秦时期就出现了西方近代意义上的“学科”,刘师培在20世纪初就指出,诸子之学中至少有16个相当于欧洲近代意义上的学科,其中就有“中国社会学”。^①只是中国的科学与人文从不分离,更不对立,很多情况下科学还被罩在“人文”里。例如,最早的医学经典《黄帝内经》,归于人文始祖黄帝名下;最早的二进制算法藏在《易经》里,而且《易经》的卦符系统要早于西方的二进制发明数千年。直到17世纪,西方科学技术陆续传入中国,中国人仍不放弃人文立场,坚持将其与科学相融通。例如,宋应星的工农业技术宝典取名为《天工开物》,致力于与政治学、经济学、哲学和艺术密切结合。明末从西方引进的科学技术如天文学、数学、历法、水利学、机械工程、火器制造等,也“实现了李约瑟博士所说的中西科学的部分‘融合’”。^②可见中国人一直是坚持科学与人文相融通的。

20世纪70年代以来蓬勃兴起的以复杂性为中心内容的“复杂性科学”,为实现科学性与人文性的统一提供了“桥梁”。在这座“桥梁”的两端,科学与人文双向发力:一方面,从科学性上加强复杂性研究,随着复杂程度的提高,就深入到了人文性领域;另一方面,从人文性上加强经验性、实证性研究,随着对情感、心态研究的深入,也就增强了科学性。在前一个方向上,从单一科学到系统科学,从系统科学再到复杂性科学,就从非生命领域进入了生命领域——生命领域不是生物领域,而是由以“物”为研究对象进入以“心”(有情感、有意念的心态领域)为研究对象,这样,科学就对接了人文;在后一个方向上,由将

^① 刘师培著,李妙根编,朱维铮校《刘师培辛亥前文选》,中西书局,2012年,第189页。

^② 潘吉星《宋应星评传》,南京大学出版社,1990年,第498页。



人作为“物”(社会事实)的实证研究,进入将人作为人的“人的科学”,用科学方法研究情感、意念等心态问题,这样,人文就对接了科学。通过机器系统和生命系统相结合的“人一机交互系统”,切实实现科学性与人文性的融通。经由这个“桥梁”,一方面是“人文的科学主义”,另一方面是“科学的人文主义”相向而行,科学性与人文性就有望逐渐融合成为一体。

超越科学性与人文性的二元对立,不仅是必要的,而且已经成为自然科学和社会科学的实际行动,正在不同领域、多个层次展开。从高等教育教学课程的科学与人文融合,到中小学德智体美劳的学科科目融合;从自然科学融合社会科学实现科研创新,到社会科学融合自然科学方法手段的创新实验室建设;从生态建设的科学与人文融合,到文化建设主动引入和借鉴科学技术开展的探索和创新;凡此种种,都在不断填平科学与人文的沟壑,超越二元对立,实现交叉融合。

我们可以满怀信心地说,一方面是复杂性科学,融基础科学、应用科学、技术科学、工程技术和工程项目为一体的新兴科学和技术;另一方面是“人文学科”的顽强坚持和不懈努力,在社会学中,例如潘光旦的“人文史观”、费孝通的“多元一体观”,以及西方学者的新人文主义。这两个方面殊途同归,共同指向了科学性和人文性相统一的社会学,共同预示了创见中国特色社会学的实现路径。凭借如此丰厚的学术基础,社会学融通方法论既可以为建设中国特色社会学提供一种可备选择的理论和方法论原则,又以中国特色社会学建设作为实现场域。

四、结语

学科边界的扩展、理论基础的整合、基本方法的融通,是互为前提和条件、又互为结果和归宿的。社会学学科发展的以上三个基本主张,是中国特色社会学学科观念的必然要求。这些论述,当然都是理论认识,也是方法,但不仅如此。它们作为一种学科观念,作为关于社会学今后如何发展的基本主张,不仅是一种“理论”,称为“主义”也许更为合适。因此,本文将中国特色社会学建设要扩展研究领域、实现理论基础整合和基本方法融通的理论主张,归结起来称为社会学融通主义,此为中国特色社会学的本质表征和方法论原则。

社会学融通主义并不是简单取代“实证科学”和“经验科学”,而是为了更好地实现实证与非实证、经验与理论、特殊性与普遍性、科学性与人文性的统一,这种统一必将推动原来趋向于“实证科学”“经验科学”的社会学,通过直观整体性与系统整体性的古今贯通、群学与西方社会学的中西会通,发展成为“具有‘科学’和‘人文’双重性格的学科”,达致融通古今中西的新境界。

通过上述论述,我们可以得出结论:尽管中国社会学在前一阶段为实现第一层级的“社会学中国化”做出了艰辛努力,已经取得了巨大成就,但是,现在要建设中国特色社会学,则必须推动“社会学中国化”进入“更高层级(社会学中国化2.0)”,^①形成中国特色社会学的概念、命题和理论体系。如果可以这样划分“社会学中国化”两个“层级”或版本的话,后者显然是更加艰巨的任务。我们要立足本土,面向世界,放眼未来,实现马克思主义社会学、西方社会学和群学的大综合、大融通、大创新,亦即实行社会学融通主义。21世纪科学技术和社会实践的飞跃发展为我们实现社会学学科观念的更新提供了客观条件,创建社会学中国化2.0版是新时代的必然要求,我们要从更新中国特色社会学学科观念入手,创建中国特色社会学的学科体系、学术体系、话语体系。

作者单位:中国社会科学院社会学研究所

责任编辑:秦开凤

^① 王宁《迈向社会学中国化2.0版:挑战与路径》,《社会》2022年第6期。

