

何以为善:郑杭生慈善社会学 思想理论评析

江立华 王 斌

内容提要:郑杭生对慈善社会学的研究和思考,与他所创立的社会运行学派中的“论”、“史”、“法”紧密相联。从理论上讲,郑杭生关于“新型现代性”的论述,可启迪我们更新本土慈善发展范式的核心理念和主体关系。而他基于中国社会思想史和社会史所总结出来的“善”之四种境界以及慈善转型的命题,则能为我们带来通透的历史体悟与现实认知。另外,郑杭生提出的“以论带史”、“二维视野和双侧分析”以及“类型比较”等观点,也有利于弥补当前慈善研究的方法短板。更为重要的是,郑杭生通过筹建和运营基金会,扩展了慈善社会学研究的传统边界,极大程度地促进了理论向实践的有效转化。因此在现阶段,我们亟须从“行”与“思”两个维度上,继续深化对郑杭生慈善社会学思想的探索,从中不断发掘出实现社会善治的有效途径。

关键词:郑杭生;慈善;慈善社会学;社会运行学派

郑杭生将自己的一生都投入到了“良善社会”(good society)的本土化建设之中,即便是在生命的最后几年,他仍不遗余力地组建和运营基金会、从学理上探寻“善”的四种境界并积极筹划编写《慈善社会学》一书。这些举动都深深地铭刻下了他对慈善思想、研究以及实践的巨大贡献。而且,作为一名学者型的慈善家,郑杭生对慈善的研究也必然是与他所构建的社会思想体系紧密熔铸在一起的。笔者认为,郑杭生开创的社会运行学派,在理论社会学“论”、“史”、“法”的研究中都取得了突出的成就,因而,他对慈善社会学的思考也同样可以从这三个维度来进行阐释。在郑杭生(2007)看来,“论”是指社会学理论或社会理论,它可分为元理论和本理论两个层次;“史”包括了社会思想史、社会学史和社会史等;而“法”则主要是指方法论,其涵括了分析问题的视角、切入点和思考方式等。基于此,本文将通过以上三方面来厘析郑杭生慈善社会学中的相关议题,以试图立体地展现出他知行合一的智者与善者形象。

一、理论启迪:新型现代性的崛起与慈善发展范式的更新

慈善和社会学都是现代性的产物。(Gray, 1959: 36)自社会学于19世纪末传入中国以来,我国早期的社会学家都希望通过系统地学习这一学科,以找到一条提升公共利益和富国强民的现代化之路。因此我们才会看到,社会学的最初译名不仅有“群学”一词,“公益学”也赫然位列其中。(阎明, 2010: 3)另外,我国第一位社会学博士朱渔友所撰写的博士论文——《中国慈善事业的精神》,也是一部对乡土社会互助和公益运行机制的研究(Tsu, 1912)。在当代,社会学对慈善事业的探究已越发多元和深入,但却鲜有学者从批

基金项目:国家社会科学基金重大项目(11&ZD036);华中师范大学优秀博士学位论文培育计划项目(2015YBZD036)。

作者简介:江立华,华中师范大学社会学院教授,主要研究方向为城市社会学、人口社会学;王斌,华中师范大学社会学院博士研究生,主要研究方向为城市社会学。

判现代性的角度去反思慈善发展的范式。这种缺少“理论自觉”的学术话语,很容易致使我们忽视新旧“两种现代性”(郑杭生、杨敏,2005)和“两种慈善发展范式”之间的映射关系。

两种现代性是指旧式现代性和新型现代性这两种类型。(郑杭生、杨敏,2005)新型现代性是理解郑杭生社会理论的关键线索。单从时间上看,新型现代性虽是郑杭生晚年才提出的原创概念,但郑杭生却早已论证过社会学与现代性之间的关联。比如,他认为:“社会学是现代社会的产物”(郑杭生,1986),以及“中国社会学是中国社会从传统向现代转型的产物”(郑杭生,1999)。因此,新型现代性这一概念既表达了郑杭生对中国社会本土特质和现代属性的持续求索,又贯穿了他治学的整个理论轨迹,更折射出了他对“何以为善”的学术反思。

具体而言,在郑杭生(2004)看来,20世纪中叶后的西方现代化方案已渐露疲态,这是由于那种强调人与自然、社会分离的旧式现代性,制约了主要资本主义国家的可持续发展。在这一背景下,改革开放后的中国社会也就不得不面临着从前现代社会向现代社会过渡、从旧式现代性向新型现代性转型的双重任务。(郑杭生,2006b)郑杭生(2006b)还指出,新型现代性的实质就是由“单赢、消极掠夺、控制”转变为“双赢、和谐共生和良性互动”,其深层理念包括了“以人为本;双赢互利;增促社会进步,减缩社会代价;社会治理和善治”等几个方面。不难看出,新型现代性的深层理念与慈善的终极目的是相互契合的,这种将“价值性”优先于“人为性”的社会建设方案,既能推进社会正义与公平,又可启迪我们更新本土慈善发展的范式。笔者将这种对范式更新的启示概括为两个方面,即:重塑一种观点和理顺三大关系。

一方面,重塑一种观点是指:要以新型现代性的深层理念作为我国慈善事业发展的根本价值追求。当代慈善事业产生于生产方式从传统向现代的转型过程之中。也就是说,现代性引起了工业化、民主化、城市化、世俗化和理性化等社会经济现象,而这些现象又催生了诸多新的社会问题,这反过来也助推了以“平等、互助、博爱、共享”为核心特征的现代慈善之形成。(Gross, 2003)不过,现代性在成长过程中却越发地走向了自我的对立面,并日益呈现出价值观念的扭曲和伦理准则的异化。基于现代性之上的慈善事业也自觉或不自觉地偏离了其原初的核心预设。比如,面向市场的慈善就不断地令公益事业服膺于经济的逻辑,这就可能导致慈善沦为一类面向消费和名人的“秀场”,进而剥离了慈善本身所具有的那种模塑公民社会的潜能。(Nickel & Eikenberry, 2009:975)

因此,我们需要认识到旧式现代性是导致慈善危机的根源所在,并着力将我国当前的慈善事业建基在新型现代性之上。本土慈善发展的范式也必须符合新型现代性的深层理念,这主要包括以下四点。(1)“以人为本”的理念要求慈善必须努力维护弱势群体的利益,并作为保障全体社会成员共享改革红利的手段。(2)“双赢互利”的理念则促使我们把慈善放置于责任、道德和自愿的框架中展开,既令受助者得到有效的社会资源和发展机会,又使施助者从慈善参与中获得自我实现的途径。(3)“增促社会进步,减缩社会代价”的理念要求慈善不仅要充当一种弥补性的救助,更要成为一项发展性的干预,进而通过项目化和社区互助的形式来实现其预防、救助和发展功能的合一。(4)“社会治理和善治”的理念是要求慈善能够提升社会善治的质量,充分发挥公益组织和志愿者的协同作用,确保公共利益的最大化。

另一方面,理顺三大关系则意味着:准确把握好政府、市场和社会各自对慈善的功能,不过度依赖或舍弃任何一方,并有效地促进它们之间的协调与配合。这三者构成了一项具有互动关联效应的系统工程,而且也是新型现代性不断得以生长的必备前提。把握好三者间的联动无疑也就成为了破解政府慈善独大和民间慈善活力不足的关键。郑杭生(2013a)曾指出:“要使(社会)有序和活力兼具,必须自觉调整国

家、市场和社会的关系,积极探索发挥行政力量、市场力量和志愿互助力量的合力,既要避免它们各自的‘政府失灵’、‘市场失灵’和‘社会失灵’,又要避免它们之间关系上的越位、错位、虚位、缺位。”从我国慈善发展的现状来看,“政府失灵”和“市场失灵”分别指的是官办慈善组织的公信力下降,以及市场的逐利性对慈善事业公益价值观的腐蚀。而“社会失灵”则显得更为复杂,因为基于社会性之上的慈善组织往往会受到某些资源占有者的左右,这就容易导致慈善供给中的“特殊主义”和“家长式作风”。(萨拉蒙,2008:47-50)

在本质上看,新型现代性必将重塑旧式现代性框架中的国家、市场和社会间的关系,并使三者能协调发展和良性运行。(郑杭生、杨敏,2010:176)所以,要克服以上的慈善“失灵”现象,就需大力调整社会三大部门的立场及其互构方式。从国家的角度讲,需要建立、健全法律法规和相关政策,以立法的方式有序地引导公民参与慈善活动。政府虽不退出慈善领域,但亦绝不能“一家独大”地操办慈善或持续地进行大规模的“组织化动员”。从市场的角度讲,需大力推进慈善的项目化运作和民间慈善机构的建设,探索“义”与“利”深度融合的前瞻性方案。而从社会的层面讲,则必须在加强公益组织和社区慈善整体健康的基础上,进一步扩大草根公益团体参与社会治理的可能空间。

值得注意的是,我们虽然分析了各个主体失灵的问题,但同时也要清晰地认识到,“政府有效”、“市场有效”和“社会有效”才是社会运行和慈善发展的常态,这些有效性更是构成新型现代性成长的基础所在。郑杭生(2014b)还一再提醒我们注意:社会自治并不意味着“让政府走开”。民间慈善作为自治的一种关键手段亦复如是,它不是排斥政府、而是需要处理好社会与政府之间的分工。一味地缩小政府职能,只会引发西方新自由主义式的混乱和慈善的终结,这也值得我们对此现象多加分析并提高警惕。

二、历史锤炼:“善”的四种境界与慈善转型

正如前文所言,新型现代性对旧式现代性的匡正,并不仅是单从对西方现代化方案的反思中去觅得“新解”,其中关于人与自然和谐相处的核心理念,显然源于我国古代的传统文化精髓。而对中国传统社会思想的“建设性反思批判”,事实上也正反映了郑杭生对中西、今古、理实这三对关系的辩证思考(郑杭生,2014a)。因此,郑杭生对慈善的理解绝非只单一地面向现代性,其思想的奥义更是坚实地扎根于我国历史与传统的自省之中。

郑杭生在晚年经常提及“善”的四种境界,亦即:向善之心、从善之意、行善之举、至善之境。^①他在2014年9月与日本公使远藤和也的一次交流中,对此做了简要的解释。他认为:“向善之心”是指一个人要自觉抵制市场经济的诱惑而保持善念;“从善之意”即是说自己要主动地学习他人的善心与善行;“行善之举”则是指将自己的善心化作善行、将自己习得的慈善思想具体到实践之中;而“至善之境”指的是最终达到善心、善意、善行、善举的高度融通。(杨敏、黄家亮、邵占鹏,2015)这种看似通俗的表达,其实饱含着郑杭生一直追求的“接传统中国地气”(郑杭生,2014d)的理论品质。因而,从社会思想史和社会史的维度来理解

^① 郑杭生先生论证“善”的四种境界是基于“个人”的维度来展开的,因为公益制度和文化建设的最终目的都是为了促进个人积极地参与慈善。一方面,“善”的四种境界带有极为强烈的儒家思想禀赋,它符合了孔子强调通过提升个人的道德修养来达致社会整体和谐运行的观点(郑杭生、江立华主编,2010:34)。另一方面,从现代社会理论的角度出发,“善”的四重境界其实展现了慈善发展与个体性之间的关联。这是由于慈善是一种自愿和自觉的道德行为,捐赠与否、捐赠给谁和捐赠多少都属于个人自由的范畴,是个人自觉发起、自由考量和自主选择的结果;而且,当代中国的慈善转型实际上是寄寓在“国退民进”的整体趋势里,个人已构成了公益事业的关键主体(王斌、江立华,2015)。因此,郑杭生对慈善事业与个体性之间关系的关注,也还有待我们做后续的研究。

“善”的四种境界,我们或能更为清晰地领会其精要。

第一,“向善之心”和“从善之意”既表达了个人从事慈善的动机,又是对儒家“仁爱”思想的高度凝练。儒学思想的内核是“仁”,其追求的是由“仁”趋善。孔子首先提出“仁者爱人”之说,而孟子关于“恻隐之心,仁之端也”的论述更是道出了慈善心理和慈善动机的起源。自东汉“罢黜百家,独尊儒术”后,从董仲舒的“仁在爱人、义在正我”到韩愈的“博爱为仁”,再到张载的“民胞物与”,儒家的仁爱思想始终是一脉相承。郑杭生曾指出:儒家强调“仁、善等个人修养,是社会秩序的合理性基础,包含着遵守社会规范的内在自觉”。(郑杭生、胡翼鹏,2009)根据这一论述,我们认为:从外部形式来看,慈善是一种社会制度的设置;而就内部存在而言,慈善则是一种价值和道德的主观规制。较之于前者的制度属性来讲,后者的道德属性更能够对慈善发展起到决定性的作用。因此,在当代的社会公益事业中,“人性如何可能”亦关乎“社会如何可能”。(李荣荣,2014)如何培育个人从善的“心”与“意”,显然是慈善理论和实务研究所不可回避的重大议题。尤为关键的是,培养个体从善的“心”、“意”并没有一套固定死板的操作程序。相反,对善念的引导是由个体所处的历史与文化语境来规制的,我们必须回到本土社会思想史中,才可一窥文化传统对个人善念的塑造。有时甚至是要回到某一地区的社会史中去寻找“民情”的脉络,方能最终发现导致慈善动机生成的社会结构性原因。(Kidd, 1996: 180-192)

第二,“行善之举”则是将良善的“心”和“意”进行落实的过程,换言之,慈善精神的“内化于心”更需慈善行为的“外践于行”才能维持。从我国社会史来看,无论是政府还是个人的善行都是不绝如缕的,而且在本土绵延的社会思想史中也充盈着“劝人行善”的话语。不过,在新中国成立至改革开放初期这段时间里,一种国家“吞没”个人的“总体性社会”逐步成型(孙立平等,1994),它制造了一类个人没有意愿也毫无必要进行慈善活动的假象,并加强了个体对国家的“制度性依附”。(王斌、江立华,2015)民间慈善行动和机制被国家救助完全取代,社会自组织化的“善行”在1954年至1980年之间几近中断。正因如此,郑杭生才会提出:当前“取之于社会,用之于社会”的慈善行为还需慢慢培养。(杨敏、黄家亮、邵占鹏,2015)从这个层面上看,“行善之举”也就迫切地需要被引导和被激励了。

笔者认为引导慈善的原则在于:在满足(至少是不伤害)个人诉求的基础上,慈善事业要增促社会公益。而要实现这一目标,就要在慈善法的制定过程中尊重和落实各个慈善主体的相关权利。另外,我们还不可拒绝动机多元和形式多样的慈善行为,无论是高调慈善还是作为商业战略的企业社会责任之履行,只要能够促进公众和社会的利益,也都不应该遭到拒绝或蒙受污名。总之,郑杭生提倡和重视“善行”,是因为他希望公民能积极主动地参与慈善活动,而不再将慈善视为可说不可做的“花架子”。在合理设置“善行”引导机制的前提下,只要公民能主动地将善念转化为实际的公益行动,那么民间慈善的繁荣和基层社会自治能力的提升自不远矣。

第三,“至善之境”意味着善举从“私德”向“公德”的一次跃迁。“至善之境”这一表达源于《大学》开篇的“三纲领”,即:“大学之道,在明明德,在亲民,在止于至善”。“至善之境”并非指的是一种静态的终点,而是一个“日行一善”的动态过程,这要求我们持续地保持着自身“积极慈善”的态度和行动。如果说“善”的前三种境界都只局限于自我的道德修养,那么,郑杭生所言的“至善之境”也就绝非是“独善其身”了,相反却是力求推动“善”从“个人道德”向“社会道德”的范式转换。郑杭生曾用相对朴实的言语表达了这一转换的必要性。他指出:“因为中国也是有很多弱势群体,慈善事业也面临着现代性转型,过去呢我支援你是可怜你、怜悯你,现在不是,从整个社会运行来看,是一种社会责任。”(杨敏、黄家亮、邵占鹏,2015)梁启超也曾

将“私德”向“公德”的转型视为化育新民的重要途径,甚至把公德作为最高境界的道德准则来看待。(刘少杰,2007:198-203)所以,从这一角度上讲,“至善之境”也就意味着主体必须要超越“慈善只是个人行为”的观念,并建立起“每一份爱心都可以提升社会普遍福利”的公益意识,让慈善行为由个人的“恻隐之心”转变为社会的“公共责任”。(刘威,2014)笔者认为,公民性和公共性是构成现代慈善的两个基本属性,现代慈善事业不再能纯粹地通过个人道德来维系,而是应以“公共责任”和“公民权利”为发展取向。主体通过自身主动参与慈善来推动整个公民社会的建设、实现社会的公平正义,无疑也就构成了郑杭生所言的“至善之境”。

另外,郑杭生对“善”的四种境界的表达,虽来自于对我国社会史和社会思想史的总结,但他并不只局限于“就史论史”。因为郑杭生不仅重视“以史为鉴,重在当前”的治学理念(胡鸿保,2013:36),而且还提倡通过“今古关系”来分析社会变迁。于是,“转型”成为了联接我国历史和现实的关键词。在郑杭生看来,中国社会的转型是“中国的社会生活和组织模式即社会实践结构不断从传统走向现代、走向更加现代和更新现代的变迁过程”。(郑杭生,2009)因此,他也十分重视利用“转型”的视角来对我国慈善发展的具体问题进行分析。比如,郑杭生认为:正是由于中国弱势群体的基础庞大、构成复杂,慈善事业不得不面临现代性转型,以此才能更为优质高效地为弱势群体提供社会服务。(杨敏、黄家亮、邵占鹏,2015)

笔者最近就在“慈善转型”^①框架下,对我国当代的慈善事业变革做了一次简要的理论探索。我们于研究中发现:在我国从“乡土社会”向“总体性社会”、再向“个体化社会”的变迁过程中,本土慈善转型的基本困境除了制度性、结构性的因素外,个体性自身的畸变也围困了慈善事业的健康成长。(王斌、江立华,2015)而贯穿于历史与现实之间的“社会转型论”(郑杭生,2003),无疑是能够较好地分析和解释我国当前慈善事业的发展现状和症结所在。尤其是对于那些长期耕耘于公益领域的研究者与从业者而言,充分理解“善”的四种境界以及慈善转型的社会现实,必能为其带来通透的历史体悟与现实认知。所以,郑杭生遗留下来的理论资源,确有值得我们后继学人做进一步的理解、诠释和开发的必要。

三、方法突破:扩展慈善社会学研究的传统边界

在2014年的中国社会学年会上,郑杭生(2014c)以《学会 学派 学术》为题做了开幕致辞,他在文中指明了我国当前的社会学研究应“追求真善美,提升精气神”。笔者认为,所谓“真善美”反映了郑杭生在学术上力求实现“科学性”和“人文性”的高度融通,而“精气神”则说明了他希望将自己对社会建设和社会治理的思考从文本推向实践。这两方面共同铸就了郑杭生在社会学方法上的新突破。尤其是在慈善领域,他更是在理论研究的基础之上,通过亲自运营基金会来落实他关于“增促社会进步”的宏愿。因此,无论是在慈善研究还是慈善实践上,郑杭生对方法都有着独到而深刻的见解。

随着社会互构论的成型,郑杭生越发认识到:个人与社会间的关系不仅是准确建构理论的关键,而且

^① 当然,慈善转型其实是一个全球性的社会现象和学术议题。欧美国家的慈善转型最为明显地反映在了“charity”向“philanthropy”的变革之中,这两者都指的是慈善。“charity”的词根是拉丁文“caritas”,意思是仁慈、怜悯、慷慨行为和捐赠,其强调的是神圣的基督之爱。而“philanthropy”则是由拉丁词根“phil”和“anthropy”所构成,词义为“爱人类”。在17世纪的英国,philanthropy这一单词是与“启蒙”相联系的,因为philanthropy总是在探寻解决社会疾苦(ills)和满足社会需要的方法;其既可以采用宗教的形式施助,也可以通过更加世俗的方式进行,相对于charity比较重视帮助个体而言,philanthropy则更关心社会改革的议题(Gross,2003:31)。正因如此,philanthropy的目标是通过知识的积累来取得可预期的慈善成果,通过消除社会结构性的问题,最终使得charity这一特殊的社会救助变得不再普遍,甚至于在现代社会中不再显得必要。

也是重塑社会学的方法论的核心(郑杭生、杨敏,2003)。而就具体的研究手段来讲,郑杭生对社会学方法的创新则主要体现在以下两个层面。一是在社会史和社会思想史的研究方法上,郑杭生提出了“以论带史”、“史论结合”的观点,主张运用社会运行论的核心主线去观察和分析中国社会思想史的发展脉络,以此洞穿社会治乱兴衰之根本规律(郑杭生、江立华,2010:2;江立华,2015)。二是在针对研究现实问题的方法上,郑杭生与杨敏构建的“实践结构论”则捕捉到了观察和分析我国社会结构变迁的新视野。实践结构论在结合“现代性全球化长波进程”和“本土社会转型特殊脉动”的前提下,发展出了“两维视野”和“双侧分析”的方法;其既注重对“长时段”的历史把握,又强调对当前社会变迁现实的具象领悟(郑杭生、杨敏,2006)。笔者认为,郑杭生提出的以上两点,能弥补传统慈善研究的方法“短板”,对当前的学术发展大有裨益。

粗略地讲,传统的慈善研究方法可划分为两类。一是,通过历时性的视角来梳理史料,从中搭建出慈善事业兴衰的历史过程,这一方法可细分为阶段法、流派法、人物法以及组织机构法。(周秋光、曾桂林,2006:8-9)二是,立于共时性的维度、以实证的方式来描述当前的慈善事业现状,进而总结经验、分析问题并探求出路,其方法选择既能是定性的,又可为定量的。不过,我们一旦结合郑杭生对方法的论述后就会发现,如果单一地使用以上两种传统的研究路径,既不能呈现出慈善思想史在流变过程中的主线,更无法将慈善事业与社会的整体运行做关联化分析。因此,一方面,历时性的视角不可脱离“以论带史”的方法。我们只有通过“史论结合”,才可对慈善史和慈善思想史进行“再解释”和“再发现”。另一方面,选取共时性的视角则必须要充分关注到,当前慈善格局的形成正是源于全球化和本土性之间的扞格或合作。尤其是20世纪80年代以来中国民间公益的复兴,除了是因为我国的政社关系发生的剧烈变动之外,全球化的结社浪潮和境外基金会的不断涌入也对民间公益造成了很大的影响。在这一语境下,运用“两维视野和双侧分析”的方法也就显得尤为必要了。当然,基于社会事实之上理论升华对于两种方法而言都十分重要,而且随着慈善研究的深入,“史”、“论”之间的结合必然日益紧密,社会学和历史学的方法也越来越分不了家。

在此基础上,郑杭生还提出:慈善研究除了要建设理论框架之外,还要“做一点不同的案例,把慈善事业不同的类型进行总结”;这是因为“中国的善人以不同的风格、不同的方式在做善事,我们要好好总结出来,将来那些有责任感的企业家会以进入这个资料库为荣,这个叫 case study,我觉得是很重要的”。(杨敏、黄家亮、邵占鹏,2015)所以,塑造慈善理论的方法不能单靠“从文本到文本”的加工,而是应该面向现实生活做实地的案例研究和比较分析,由此来加深对慈善事业发展的类型化认知。事实上,“案例分析”和“类型比较”的方法早就被郑杭生运用到了发现社区治理经验的研究中去了。郑杭生(2013b)认为,这两种方法能够“具体深切了解中国社会(社区)建设和管理究竟进展到何种程度,存在何种需要进一步研究的问题”。从中我们也不难看到,从基层社区到民间慈善,郑杭生始终以“草根精神”探索着“基层善治何以可能”的命题。而且,郑杭生对慈善分析方法的反思,也引发了他去强化慈善研究和慈善实践之间的有效联接与互促。

怀恩斯(Wines, 1898:49-50)在19世纪末就曾提出,作为“纯粹科学”的社会学和作为“应用科学”的慈善须臾不可离,^①这是因为理论与实践呈相互作用之势,且它们的地位同等重要。郑杭生也注意到了研究慈善不可只局限于文本里的论述,通过组建公益组织来推动慈善研究,也不失为一种有效增促社会进步的方

^① 事实上,郑杭生也许并不会同意怀恩斯将慈善和社会学视为“应用科学”和“纯粹科学”的二元对立。因为在郑杭生看来,社会学并不完全是一门“价值中立”的纯粹科学,“价值相关”也是社会学所不可分割的重要部分。(郑杭生,2000)即使是在生命的最后阶段,郑杭生(2014c)仍旧提醒学界必须要“坚持社会学的科学性和人文性的统一”,这也构成了社会学的一门基本功。而且,科学性压倒价值性也正是郑杭生提出的那种西方“旧式现代性”的病灶所在。值得注意的是,虽然社会学与慈善的发展都要求价值性和科学性的协调,但后者较之于前者还是更为偏向于通过行动来实现社会正义,这也正是推动郑杭生由单纯的知识分子向慈善从业者转型的重要原因。

法。正因如此,他才指出:我国转型中的慈善事业要在具体制度上落实,就必须依靠基金会等民间社会组织 and 福利机构的繁荣(杨敏、黄家亮、邵占鹏,2015)。实际上,以组建基金会这一科学助人的实践来推动本土社会的建设,也算得上是郑杭生的一个夙愿。早在2008年9月他就曾在香港创建了“中华郑杭生社会发展基金会”,并在成立后迅速地参与到了几次大型的救灾援助之中;但由于境外基金会受当时国内各项管理办法的掣肘,其无法在内地进行更为深度的社会服务,这直接导致郑杭生又萌生了在北京筹建新基金会的想法。(李战刚,2014)2010年12月底,“北京郑杭生社会发展基金会”正式成立,基金会在四年间已向各地的受灾群众和弱势群体捐赠了数十万元的现金与实物,并且还在学术研究上支持了34个博士生项目、30个硕士生项目、90名青年学者的会务交流(郑杭生,2014d)。

截至2014年2月底,全国共有基金会3646个,基金会构成了政府补助和企业直接捐赠之外最为重要的公益资源供应者。(杨团,2014:50)对于郑杭生而言,组建基金会不仅是促进学派和学术繁荣的途径,而且还是一种推进慈善组织参与社会建设和社会治理的新方法。从本质上看,基金会主张由专业人士通过系统的调研来设计科学的救助方案,以便更高效、理性地“对症下药”。随着卡耐基、洛克菲勒和福特这三大巨头型基金会(the “big three” foundation)的日臻成熟,它们不断地为边缘研究和社会服务创新提供无国界的资金支持,由此引发了全球层面的社会改革运动(Arnove & Pinede, 2007: 392)。所以,基金会的成立将相对零散的捐赠演变为合理化、组织化和职业化的公益事业,把探索社会问题的根源和辅助弱势群体的功能更多地放在了理性的基础之上,而非单一地诉诸上帝之爱和利他主义。(资中筠,2006:21)基金会也彻底地实现了由“零售慈善”向“批发慈善”、从“粗放慈善”向“专业慈善”的转型,这让公益事业既可合法地从民间社会获得源源不断的财富与活力,又能更为广泛而高效地服务公民。通过筹建基金会,郑杭生不仅把自己对于“良善社会”的学术构想变成了实际行动,而且也扩展了慈善社会学研究方法的传统边界,极大程度地缩短了学科理论转化为科学实践的时间。

四、结语:继续深化对郑杭生慈善理论的认识与实践

郑杭生将自己的毕生心血都用在了探索和锻造社会学的中国风骨和本土品格之上。更难能可贵的是,已过古稀之年的他也拒绝作书斋里的社会学家,而是秉持着一种“顶天立地”的精神,持续地致力于提升本土社会学知识与我国现实社会建设之间的匹配程度,并最大限度地将社会学理论落实为具体的社会善治方案。筹办基金会就很好地体现了郑杭生促进社会学研究“由知向行”的根本性转化。事实上,正如郑杭生所说的那样,社会学研究的理论和方法一直被“求真”和“求善”这两大目标所撕裂(郑杭生、杨敏,2010:178),而作为学术领袖的他亲自组建基金会,无疑也就对如何消除这一矛盾起到了很好的示范与表率作用。

在进入新世纪之后,随着“社会互构论”和“实践结构论”的日益完善,郑杭生也逐步厘清了社会三大部门在社会建设和社会管理中的主要功能(郑杭生,2006a)。这让他越来越清晰地意识到,为了解决弱势群体的困境,单靠政府提供的社会福利与援助还远远不够。于是,通过创建基金会来带动公益事业的进步,便成为了他在晚年所为之全身心奋斗的目标。这也在本质上折射了郑杭生学术取向的革新——由“理论社会学”逐步向“公共社会学”发生转型。质言之,公共社会学要求社会学家不满足于消极地通过学问来服务社会,而是要主动地维存和建构公民社会。(布洛维,2007:72)郑杭生以学术研究和基金会运营来推进“良善社会”的建设,正体现了一名公共社会学家的睿智与担当。

笔者必须承认,郑杭生所创立的社会运行学派具有十分复杂的理论体系,其关于慈善的社会学论述自然也难以在一篇论文中得以完整的呈现。尤为关键的是,郑杭生对于慈善事业的贡献远不止是在理论上的指引,而更在于其创办的基金会对公益实务的开拓。从这个层面上来讲,构建“良善社会”已不仅化作了郑杭生的治学之道,而且也成为了他在日常生活里的具体行动。由“善心”到“善行”最终至“善境”的转换,在郑杭生身上得到了最为充分的展现。因此,要全面而深刻地对郑杭生慈善思想进行评述并非易事,这一方面需要研究者回到郑杭生撰写的庞大理论文本之中进行反复爬梳,另一方面还要求我们了解他筹备和运营基金会的具体事例与过程。笔者选择从“论”、“史”、“法”三个维度来对郑杭生慈善社会学思想进行评述,也只能算作是一类初探。如果以郑杭生所创立的“五论”来重新整理与他相关的慈善论证及其行动,那么,我们可能又将会得见另一番云天。

职是之故,郑杭生所遗留下来的慈善资源,必须要在实践和理论的两个维度来进行全面的传承和开发。一方面,我们要不断优化北京郑杭生社会发展基金会的运营实效,树立慈善发展的互联网思维,勇于尝试利用新媒体等途径来扩大基金会的的社会影响力。联接更多的优质资源以建设学术共同体,在提高基金会纾贫解困能力的基础上,推动我国公民社会的建设。另一方面,我们更热切地希望,学界能不断地对郑杭生先生创立的社会理论进行再评判、再认识和再提炼,并能从中发掘出实现社会善治的有效途径,进而为我国新时期的社会治理和社会建设提供不竭的智识源泉。

参考文献

- 布洛维,麦克,2007,《公共社会学》,沈原等译,北京:社会科学文献出版社。
- 胡鸿保,2013,《理论统率史料的成功探索——读郑杭生、李迎生〈中国社会学史新编〉》,郑杭生主编《社会运行学派的成长历程》,北京:中国人民大学出版社。
- 江立华,2015,《社会运行论与传统社会思想的互构共契》,《社会学评论》第1期。
- 李战刚,2014,《气和文轩,行道惠生——深切悼念恩师郑杭生先生》,社会学视野网:<http://www.sociologyol.org/yanjiubankuai/fenleisuoyin/fenzhishehuixue/qita/2014-11-26/19408.html>,2014-11-26。
- 李荣荣,2015,《作为礼物的现代公益——由某公益组织的乡土实践引起的思考》,《社会学研究》第4期。
- 刘少杰,2007,《中国社会学的发端与扩展》,北京:中国人民大学出版社。
- 刘威,2014,《冲突与和解——中国慈善事业转型的历史文化逻辑》,《学术论坛》第2期。
- 萨拉蒙,莱斯特·M.,2008,《公共服务中的伙伴》,田凯译,北京:商务印书馆。
- 孙立平、王汉生、王思斌、林彬、杨善华,1994,《改革以来中国社会结构的变迁》,《中国社会科学》第2期。
- 王斌,江立华,《个体性及其再造:当前我国慈善事业转型的关键议题》,《中州学刊》第8期。
- 阎明,2010,《中国社会学史:一门学科与一个时代》,北京:清华大学出版社。
- 杨敏、黄家亮、邵占鹏,2015,《论中国社会的变迁、治理及中日关系——郑杭生教授与日本公使远藤和也谈话录》,《社会学评论》第1期。
- 杨团主编,2014,《中国慈善发展报告(2014)》,北京:社会科学文献出版社。
- 郑杭生,1986,《社会学对象问题新探》,《社会学研究》第1期。
- ,1999,《中国社会学百年轨迹》,《东南学术》第5期。
- ,2000,《究竟如何看待“价值中立”》,《社会科学研究》第3期。
- ,2003,《社会转型论及其在中国的表现》,《广西民族学院学报》(哲学社会科学版)第5期。
- ,2004,《新型现代性与中国社会学》,《中共宁波市委党校学报》第5期。
- ,2006a,《社会学视野中的社会建设与社会管理》,《中国人民大学学报》第2期。
- ,2006b,《新型现代性及其在中国的前景》,《学术月刊》第2期。
- ,2007,《当代中国理论社会学面临的创新任务》,《社会科学战线》第1期。
- ,2009,《改革开放三十年:社会发展理论和社会转型理论》,《中国社会科学》第2期。
- ,2013a,《走向有序与活力兼具的社会》,《西北师大学报》(社会科学版)第1期。
- ,2013b,《中国社会管理和社区治理的新特点新趋势》,《广州公共管理评论》第1辑。

- , 2014a, 《当今社会学要做好三门功课》, 《人民日报》2014-05-09。
- , 2014b, 《“理想类型”与本土特质——对社会治理的一种社会学分析》, 《社会学评论》第3期。
- , 2014c, 《学会 学派 学术——我对理论自觉从何而来的学术思考》, 《北京日报》2014-08-25。
- , 2014d, 《全面提高“理论自觉阶段”基本功的功力》, 《广西民族大学学报》(哲学社会科学版)第6期。
- 郑杭生、胡翼鹏, 2009, 《道之以德, 齐之以礼: 社会运行的理性规范——春秋战国时期儒家社会思想研究》, 《文史哲》第2期。
- 郑杭生、江立华主编, 2010, 《中国社会思想史新编》, 北京: 中国人民大学出版社。
- 郑杭生、杨敏, 2003, 《社会学方法与社会学元理论——个人与社会关系问题的方法论意义》, 《河北学刊》第6期。
- , 2005, 《两种类型的现代性与两种类型的社会学》, 《福州大学学报》(哲学社会科学版)第1期。
- , 2006, 《社会实践结构性巨变的若干新趋势》, 《社会科学》第10期。
- , 2010, 《社会互构论: 世界眼光下的中国特色社会学理论的新探索》, 北京: 中国人民大学出版社。
- 周秋光、曾桂林, 2006, 《中国慈善简史》, 北京: 人民出版社。
- 资中筠, 2006, 《财富的归属: 美国现代公益基金会述评》, 上海: 上海人民出版社。
- Arnové, Robert & Nadine Pinede. 2007. “Revisiting the ‘Big Three’ Foundations.” *Critical Sociology* 33(3).
- Gray, Kirkman B. 1959. “ET AL.: Philanthropy and the Birth of Sociology.” *American Behavioral Scientist* 3(1).
- Kidd, Alan J. 1996. “Philanthropy and the ‘Social History Paradigm’.” *Social History* 21(2).
- Nickel, Patricia Mooney & Angela M. Eikenberry. 2009. “A Critique of the Discourse of Marketized Philanthropy.” *American Behavioral Scientist* 52(7).
- Tsu, Yu-Yue. 1912. “*The Spirit of Chinese Philanthropy: A Study in Mutual Aid.*” Ph.D. dissertation, Columbia University.
- Gross, Robert A. 2003. “Giving in America: From Charity to Philanthropy.” In L. J. Friedman and M. D. McGarvie (eds.), *Charity, Philanthropy, and Civility in American History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wines, Frederick Howard. 1898. “Sociology and Philanthropy.” *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 12(1).

The Study of Zheng Hangsheng's Thought on Sociology of Philanthropy

JIANG Li-hua WANG Bin

Abstract: Zheng Hangsheng founded the social operation school, so that his sociological study and reflection on philanthropy is closely related to the school's theory, history and method. Theoretically, Zheng Hangsheng's discussion about "new modernity" can enlighten us to renew the core idea and the main body of the local philanthropy development paradigm. In historical view, based on the Chinese social thought history and social history, Zheng Hangsheng summed up the four realm of "good" and the proposition of philanthropy transformation, which can bring us the transparent understanding of philanthropy reality. Zheng Hangsheng also advocated the new method to study philanthropy, including "elucidating theory by a study on history", "dual perspective on social transformation" and "type comparison". More importantly, through the establishment and operation of Beijing Zhenghangsheng Foundation for Social Development (BZF), he extended the traditional boundary of the study on philanthropy, and greatly promoted the sociological theory to transform into social practice. At the present stage, we should continue to deepen the exploration of Zheng Hangsheng's thought of philanthropy in both theoretical and practical way, from which to discover the effective way to achieve social good governance.

Key words: Zheng Hangsheng; philanthropy; sociology of philanthropy; social operation school

(责任编辑:方舒)