

试谈扩展社会学的传统界限

费孝通

(北京大学, 北京, 1000871)

摘要: 社会学是一种具有“科学”和“人文”双重性格的学科, 社会的存在和演化都包含在广义的“自然”的存在和演化之中, 人的社会性与生物性互相兼容, 互相结合, 这是社会学研究的基础。从我的“人”这个中心, 一圈圈推出去, 就构成了两个“差序格局”。社会学研究的重点不仅仅是人的特殊的一面, 还要研究人与自然一般相同的方面, “人”和“自然”、“人”和“人”、“我”和“我”、“心”和“心”等社会学至今还难以直接研究的东西, 是我们真正理解中国社会的关键。

关键词: 社会学研究; 双重性格; 精神世界; 文化背景; 方法论

中图分类号: G03 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001 - 778X (2004) 05 - 0001 - 09 *

On the Enlarge ment of Traditional Boundary of Sociology

FEI Xiao-tong

(Peking University, Beijing, 100871, China)

Abstract: Sociology is a discipline with the dual characteristics of “science” and “humanities.” Social existence and evolution are embedded in existence and evolution of “nature” in the large sense, and man and nature are closely integrated. The foundation of sociological studies lies in the mutual compatibility and combination between man’s social and biological nature. Starting from the core of “man” itself, there can be found two “differential patterns.” Sociological studies focus not only on the specialties of man but on the general similarities between man and nature. The key to the understanding of the Chinese society lies in the answer to such issues as “man” and “nature”, “man” and “man”, “I” and “I”, “heart” and “heart” which still remain beyond the reach of sociology.

Key words: sociological studies; the dual characteristics; spiritual world; cultural background; methodology

社会学是一种具有“科学”和“人文”双重性格的学科, 社会学的科学性, 使得它可以成为一种重要的“工具”, 可以用来解决具体的问题, 比如预测一个社会的发展走向, 调查一个群体的态度行为, 分析某个社会组织的运行机制, 解决某个紧迫的社会问题等。然而, 社会学的价值, 还不仅仅在于这种“工具性”。今天的社会学, 包括它的科学理性的精神, 本身就是一种重要的“人文思想”; 社会学科

研和教学, 就是一个社会人文精神养成的一部分。社会学的知识、价值和理念, 通过教育的渠道, 成为全社会的精神财富, 可以帮助社会的成员更好地认识、理解自我和社会之间的关系, 以提高修养、陶冶情操、完善人格, 培养人道、理性、公允的生活态度和行为, 这也就是所谓“位育”教育的过程, 是建设一个优质的现代社会所必不可少的。社会学的研究方向, 也自然要考虑到这种人文方面的需要。

收稿日期: 2004 - 06 - 26

作者简介: 费孝通 (1910 -), 男, 江苏吴江人, 北京大学教授, 主要从事人类学与社会学研究。

社会学的人文性，决定了社会学应该投放一定的精力，研究一些关于“人”、“群体”、“社会”、“文化”、“历史”等基本问题，为社会学的学科建设奠定一个更为坚实的认识基础。中国丰厚的文化传统和大量社会历史实践，包含着深厚的社会思想和人文精神理念，从过去 20 多年的研究和教学的实践来看，深入发掘中国社会自身的历史文化传统，在实践中探索社会学的基本概念和基本理论，是中国学术的一个非常有潜力的发展方向，也是中国学者对国际社会学可能做出贡献的重要领域之一。

研究“天人之际”

社会学的一个基本问题，就是人的“生物性”和“社会性”的关系。这就使我们注意到社会学对人的“生物性”的界定，与生物学、医学意义上的人的“生理”、“生命”、“生物”的概念应当是有区别的。作为自然科学的生物学和医学，是把人的所谓“生物性”，也就是和其他生物可比较的生命的物质形态方面单独划分出来，孤立地看，称之为“生物性”，并以此为对象，运用物理、化学等方面的知识，进行一种“自然科学”的研究，但是却忽略了它“非生物”方面即社会的、精神的、文化的属性。比如，他们在研究一个人的生理结构和功能的时候，只考虑其“生理”、“生物”的意义，而不考虑这个人究竟是一个农民、是军人还是知识分子，他们认为这些“社会”角色在医学、生物学上“没有意义”。这种“分析”、“分解”式的思维方式和研究方法，是一般西方自然科学的通行的方式。

但在社会学中，我们所说的人的“生物性”，并不是这种单划出来的一个孤立的、独特的范畴，不是一个和所谓“社会性”互相隔离的属性。相反，社会学中“人”的“生物性”，应当属于人的“自然属性”的一部分，是一种更为广义的概念，是和人的“社会性”融为一体的，二者是互相兼容、包容的。确切地说，这种社会学把“社会”本身，视为广义的“自然”（包括“生物”）的一部分，“社会”的存在和演化，都是包含在广义的“自然”的存在和演化之中的。社会和自然，不是两个“二分”（duality）的概念，更不是相互“对立”的，而是同一事物的不同方面，不同层次而已。这种理念，最好的表达方式，就是中国古代“天”的概念。“天”不是像西方的“上帝”那样超越于人间万物之上的独自存在的东西，“天”和“人”是统一的，息息相关的，人的一切行动和行为，都在“天”的基本原则之中，人是不能彻底摆脱、超越这个“天”的，即所谓“谋事在人，成事在天”；同时，天也随着人的行为而不断做出各种反应，故有所谓“天道酬勤”、“天怒人怨”之说。社会学中“社会”和“自然”的关系，很像这种理念，我们首先把“人”置于“自然”这个大的背景中来看，“人”和“自然”是合一的，作为人类存在方式的“社会”，也是“自然”的一种表现形式，是和“自然”合一的。人类社会的规律，也就是自然的规律，人类社会的原则，

也就是自然的原则；同样，自然的原则（如古人说的“天道”），也是人类社会的原则……这种观念，作为社会学研究的基础，可以使我们从一个基本的层面上，摆正人和人之外的世界的关系。即中国传统上所谓“一而二，二而一”的意思。一可分为二，而二还包含在一之内。

我们把“人”放到自然历史演化的总的背景下去理解，人是自然界演化的一个过程和结果，同样，所谓“社会”、“人文”也是自然的一部分，它是人根据自身的需要造出来的一个第二环境，但“人文”只能建立在自然规律和原则的基础上，“人文”的活动，只是在很多方面利用自然，利用自然特性，顺着自然内在的规律，适应它的要求，为人所用，而不能真正改变这些规律和原则，也不可能和“自然”法则对抗，不可能超越自然的基本规律。

这种“天人合一”的思想，实际上不仅是中国的，它是世界上很多文明所具有的基本的理念，但中国人传统上对这方面有特别丰富的认识和深刻的探讨。今天中国社会学应该继承这种传统，从自然存在和演化的角度，对“人”和“社会”进行最基本的定义。

需要注意的是，在近代，中国人这种观念发生了很大的变化。19 世纪末到 20 世纪初，中国知识分子在救亡图存的努力中，曾经在短时间内大量借鉴西方近代和现代社会思想，这种借鉴对中国现代学术发展起到了非常重要的促进和推动作用，为现代中国学术建立了一个重要的基础。但是，也应该看到，这种匆忙的、被动的借鉴的过程，也存在着很多粗糙和不协调之处，特别是对于人和自然的关系上，我们在接受西方现代科学的同时，基本上直接接受了西方文化中“人”和“自然”的二分的、对立的观念，而在很大程度上轻易放弃了中国传统的“天人合一”的价值观。在实践中，后来大量出现的豪迈的“战天斗地”、“征服自然”、“改造山河”、“人有多大胆、地有多大产”的强烈的冲动，一反中国古代人与自然环境互相依存、通融、欣赏的态度，把自然视为一种对抗性的力量。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。

对于“人”和“自然”的关系的理解，与其说是一种“观点”，不如说是一种“态度”，实际上是我们“人”作为主体，对所有客体的态度，是“我们”对“它们”的总体态度。这种态度，具有某种“伦理”的含义，决定着“人”如何处理自己和周围的关系，而这种关系，是从我们“人”这个中心，一圈圈推出去，其实也构成二个“差序格局”。问题的核心是：我们把人和人之外的世界视为一种对立的、分庭抗礼的、“零和”的关系，还是一种协调的、互相拥有的、连续的、顺应性的关系。对这一问题不同的回答，反映出人类不同文化、不同文明中世界观深刻的差异。

社会学对这一问题的回答，如果是基于东亚文明的历史和文化传统，那么理所当然地是一种强调协调、共处、“和为贵”的哲学基础，这种文化传统，使得我们很自然地倾向于“人”和“自然”相统一的立场。

精神世界

“人类社会”是广义的“自然”的一部分，但人是有其自身特殊性的。在很多意义上，我们可以把“人”视为已知的自然演化的最高成就。当然，这仅仅是我们作为人本身的认识，因为我们的认知是有局限性的，我们的感知方式和能力、我们存在的形式本身、我们在时空方面的有限性等等，就是我们的局限性。我们只能在这种局限性之内讨论所有的问题。至于在我们的感知能力之外，这个宇宙（天）还有哪些存在形式和属性（比如人们想像的多维空间、能量化的生命等等以及想像之外的东西），我们就无法作出有意义的判断了。但在我们认知范围内，我们看到，人是具有特殊性的，是明显不同于周围世界的。我曾经打过比方，假如有来自外层空间的其他的生物，他们到地球上，看到地球上生机勃勃的景象，肯定很快就会把“人”这种生物和地球上的其他东西分开。人的特殊性，是我们社会学研究的重点领域，但社会学并不仅仅研究人的特殊的一面，还要研究人与自然一般相同的方面。在社会学工作者眼中，认识人的特殊性，不是要局限于这种“特殊”，而是要更全面地认识人的属性。

“人”的特殊性何在？或者说“人之所以为人”究竟凭什么？这是一个人们长期争论，一直没有取得共识的问题。像这类关于“人”的最基本的问题，涉及到人类对世界和自身的最基本的假设，往往会成为人类的一种精神信仰和世界观的基石，构成一种文明的基础，因此也往往成为人们争论最激烈的问题，甚至会被赋予强烈的意识形态色彩。在中国，不同时代，不同思想流派对这一问题也有不同的回答。作为具有科学理性传统价值观的社会学，通常认同于一种科学理性的解释：人是有生命的，在自然中首先属于“生物”，这就不同于“非生物”的世界。依我看，在“生物”中，人最重要的特殊性就是人有一种“精神世界”，这是其他生物可能没有的，至少在我们的认知范围内还没有确切的发现。

人的精神世界，可以笼统地说成“人的一种意识能力”，但实际上，这是一个远远没有搞清楚的问题。社会学自身无法完成这种探索，但这种探索，对社会学的发展具有重大意义。“精神世界”作为一种人类特有的东西，在纷繁复杂的社会现象中具有某种决定性作用；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。我们鼓励社会学工作者和学习社会学的学生，把一定的精力投放到这方面的探索和研究中，这是我们社会学相对薄弱的方面，同时也是人文价值的一个重要体现。社会学对于人的精神世界的研究，当然与哲学、

神学、精神病学这些学科的研究视角是不相同的，它应该是一种“社会学”的视角。目前，社会学界如何面对这一问题，运用什么方法论和采取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。

从社会学角度研究人的精神世界，要避免一种简单“还原论”的倾向，那就是试图把所有精神层次的现象和问题，都简单地用“非精神”的经济、政治、文化、心理等各种机制来解释。还原论式的解释方式，看似一种圆满的“解释”，实际上这种“解释”恰恰忽视了精神世界自身的特点，忽视了“精神世界”——把人和其他生物区别开来的特殊存在物的不可替代性。社会学对于精神世界的理解，应该是把它和社会运动机制联系起来，但不是简单的替代，不是简单地用一般社会层次的因素去解释精神层次的活动。当然，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，探索如何基于社会学的学术传统和视角，开展对人的精神世界研究。

文化与“不朽”

从人的生物性和社会性的关系，自然地引出人的群体性、文化性和历史性的问题。关于人的文化性和历史性，我们经常讨论，但至今缺乏的是结合实际研究的具体的阐释。在“常人思维”中，“文化”和“历史”似乎纯粹是“社会”的东西，和“自然”、“生物”没有多大关系，可是在社会学术上，文化性和历史性，是与人的生物性密切相关的两个不同的概念。

比如，一个人刚出生的一瞬间，是只有一般的“生物性”而没有社会性的，但就从此时此刻开始，就和妈妈在一起，从个体的人，变成了“群体”的人，开始交流和互动，加入了“人类社会”的生活，也就变成了“社会”的人，具备了社会性。所以我们说从一出生，在这个“人”的生活中，就包含了社会性和生物性。

社会中的人，尽管都是已经具有社会性、生物性的双重人——个体生命的开始时，在母胎里成熟过程中和妈妈还是二而为一的，直到分娩，才告一段落，一分为二，结束母子在生物性上难分难解的状态，分别成为社会性的两个人——但各自的生物性仍然起着重要的作用，而且常常是决定性的作用，其中最基本、最明显的，就是生老病死，这种生物性的因素，你是永远摆脱不了的。所以我们说人有“社会性”，并不意味着就没有“生物性”了，社会性和生物性不是互相排斥的，不是非此即彼的，而是互相兼容、互相结合的，这就是“人”和“自然”（天）的同一性的一个方面。人的生物性，决定了人是要生老病死的，每个人都是有生有死的，但一个社会是可能不死的，是可能长久存在下去的（当然，并不是所有社会都必然永远存在，也有整个消亡的），这种“死”和“不死”，是我们社会学研究的一个非常关键的问题。“社会”为什么能长久存在？

因为有“文化”。而文化是如何起作用的？是基于人的群体性即社会性。群体可以超越个体的局限，每个个体的人有生有死，但不是所有的人都同时生同时死；不同的人的生与死，是有时间差的，生不同时，死不同刻，而不同时间生死的人，不同代际的人，有共处的时间，在共处的这段时间里，每个人的人生经验、知识、感受、发现、发明等等，可以互相交流、互相学习、互相传递，可以变成别人的东西，保存在别人那里。一个人的生命可能会逝去，但是他一生的知识积累，不一定随他的生命结束而消失，它们会传递给后代，传递给继续活着的人，以后再传递给别人，可以传给很多人，这种不断传递，就成为社会很多人共同的知识即文化，保存在很多人的头脑中，形成一个不断增加的、动态的、更新的、分散的“信息库”，这个信息库又反过来不断塑造着新的社会成员的态度和行为，这就是文化的传承。同时，由于各种信息载体（石刻、竹简、书本、磁带、光盘等）的存在，人们可以把知识记录下来，储存起来，几十年，几百年，留给后来人，这样，即使一个社会真的消失了，一个文化中断了，但后来的社会，其他文明的活着的人还可以从那些很久以前死去的人那里学习各种知识——人和人可以跨越时间、空间的障碍，进行交流和学习，分享知识和经验。

文化传承中，有很多这种跨越时间、空间继承的例子。比如我们今天经常说“西方文化来自古希腊罗马文明”，实际上；尽管古希腊罗马本来就属于欧洲，但他们的很多文化成就，并不是通过他们自己生物性的后人直接传到近代欧洲的，而是通过阿拉伯人“转手”的。因为在中世纪，欧洲本身的很多古典文化的东西中断了，而这些东西保存在阿拉伯人那里，后来“文艺复兴”，欧洲人不是从自己的前辈手里，而是从阿拉伯人那里又“取回”了很多古希腊罗马人创造的知识。又比如犹太人的希伯来语，本来已经消失了很多个世纪，仅有少数考古学家能阅读其文字，但19世纪末，犹太人要重新建国的时候，这些学者通过首先教自己家里人说，再在朋友圈子里说，范围越来越扩大，经过几十年，居然把这种已经“死去”的语言恢复过来，到1947年以色列建国的时候，希伯来语被定为“国语”。中国历史上这类例子也很多，中国春秋战国的很多东西，被秦始皇毁坏了不少，汉朝时通过仅存的一些儒生和残存的旧竹简，把儒家的东西恢复过来了，并成为官方的意识形态。历史上中原战乱时期，中原文化的很多东西传播到江南、朝鲜、日本等地区和国家，被保存下来，然而它们在中原反而消失了，后来中原人又从这些地方把消失的古代文化成果学回来。中国人也为其他文明保存过很多重要的历史知识。比如印度文化中一直不太注重编年史，所以今天国际上研究印度历史，往往要从中国古代文献中查找资料，特别是从玄奘的游记中获得当时的资料。目前中国周边的国家的历史，也有许多因记录在中国古代文献中而得到保存。

这就是我说过的，社会和文化可以使人“不朽”。像唐朝的诗人李白，他作为一个人，他的生物性决定了他必然会逝去，但他的诗作，连同他的诗的风格，都保存在各种文献中。李白是一个具有有限生命的“人”，而他的诗和诗的风格，则是“文化”，“人”是会消失的，但“文化”保留下来了，社会长存，文化不死，创造文化的人也就“不朽”了。一个人创造的文化不仅能保留，还能传递，还能影响别人，能激发别人的灵感，实现“再创造”，所以传统可以成为新文化生长的土壤。李白的诗作，经过几百年、上千年后还能重新影响、塑造出别的诗人，他们可能接近李白，可能超过李白……文化把不同时间、空间的人“接通”了，可以共享生活的经历和生命的体验；文化能够超越个体生命的生死和时空的障碍，能够生生不息、发扬光大。

文化的传递是一种历史过程，所有文化都必须积累，没有积累，没有超越生死、时空的这种积累，文化就不可能存在。

从“个人和群体”的角度理解文化，“文化”就是在“社会”这种群体形式下，把历史上众多个体的、有限的生命的经验积累起来，变成一种社会共有的精神、思想、知识财富，又以各种方式保存在今天一个个活着的个体人的生活、思想、态度、行为中，成为一种超越个体的东西。当一个新的生命来到这个世界上时，这套文化传统已经存在了，这个新的生命就直接生活在其中，接受这种由很多人在很长时间内逐步创造、积累的文化。所以文化具有历史性，它是跨越时间、空间和生命的东西，也是先于个体而存在，不随个体的消失而消失的东西。所以我们看文化，必须历史地看，只有在历史中，文化才显示出其真实的意义。

文化的历史性是广义的，不仅具体的知识和技能是在历史长河中积累传承的，更深层、更抽象的很多东西，比如认识问题的方法、思维方式、人生态度等，也同样是随文化传承的。进一步说，文化的传承，也同样包含了“社会”的传承。比如说，社会的运行机制是随文化传承的，社会结构，同样是伴随文化传承下来的。一个社会基本的结构，夫妻、父母、社区结构，都是文化的一部分，是先人传下来的，是晚辈向长辈、后人向前人学来的。学习、继承中不断有修正和创新，但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构建的，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。即使像美国这样一个“人造”的国家，其社会结构也不是从美国建国时突然开始的，而是从欧洲移植过去的。美国社会的主体结构，实际上是来自欧洲的白人移民主导建立的，他们不管什么身份——是反叛者也好、流亡者也好、淘金者也好、梦想家也好——其基本的文化背景、思维方式、人生态度、知识技能等，还是在欧洲社会结构中造就的。他们在最早建立殖民地的时候，就不可避免的，只能基

于欧洲的社会文化传统，他们可能属于当时欧洲的“非主流”，反对当时欧洲的主流，但他们的非主流，仍然是“欧洲”的非主流，是一种文明中不同的分支，所以美国最早的社会结构并不是凭空创造的，实际上是欧洲文化的延伸和变体。同样，像我们今天的这个“中国”，虽然是在一场摧枯拉朽的革命之后建成，但我们今天的社会结构，并不都是1949年新中国建立时一下子凭空创造出来的，它是过去几千年社会结构演化的继续，是和过去的社会密切相关的。新中国建立时期几亿人口的思想、文化、价值、理念都是从此前的历史中延续下来的。谁也不可能把一个社会中旧的东西突然“删除”、“清洗”，变成空白，再装进去一个什么全新的东西。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。社会的方方面面的历史文化积累过程是不间断的、永恒的、全方位的。

“只能意会”

在社会学最基本的“社会关系”的研究中，实际上还存在着很多空白的领域，有待我们去进行探索。特别是在“人际关系”中各种“交流”的部分，始终是社会没有说清楚的领域。比如人和人交往过程中的“不言而喻”，“意在言外”的这种境界，是人际关系中的很重要的部分。人们之间的很多意念，不能用逻辑和语言说清楚，总是表现为一种“言外之意”，这些“意会”的领域，是人与人之间一个十分微妙、十分关键的部分，典型的表现，就是知心朋友之间、熟人之间、同一个亚文化群体成员之间，很多事情不用说出来，就自然理解、领悟，感觉上甚至比说出来还清楚。同样，在亲情之间，特别是在母亲和不懂事的孩子之间，也集中体现出这种“不言而喻”：小孩子太小，有许多感受不会用语言表达，但妈妈凭感觉就明白孩子要表达的意思，这种“意会”，是人和人交往的一种重要的状态，实际上常常是决定性的状态，它自然应该成为社会学的一个基本的关注点。

在群体中，在各种社会组织中，在社会各种圈子中，人们不仅在运用这些“意在言外”的规则进行交流、调控和协商，而且还在不断地制造着这种“不言而喻”的默契的规则。实际上，只要有两个人以上的地方，相处一段时间后，就会不断地生成这种默契，同时也不断地修正、更新这种“意会”的内涵，它成为人类的一种不自觉的、但又连续不断、乐此不疲的工作。几乎任何群体在任何一个场景下，都会创造一些临时的或持久性的“意会”的规则：几个住在一起的同学，很快就会发展出属于他们自己圈子的共同语言，这是不用故意去设计、安排的；同事之间在一个会议上，就可能形成临时的“意会圈子”，会散了就不再存在了；两个人一次不长的谈话，实际上也是在动态的互动中一边“试探”一边制造一种默契的过程……可以毫不夸张

地说，一个社会，一种文化，一种文明，实际上是更多地建立在这种“意会”的社会关系基础上，而不是那些公开宣称的、白纸黑字的、明确界定的交流方式上。但是，这方面的研究还相当薄弱。尽管社会学人类学界实际上一直涉及这方面的研究，但多年来并没有集中力量探索，也就难有突破性的成就，很多东西还是一种描述性的解释。在这种“意会”的人际交往领域里，中国文化本来具有某种偏好和优势，中国社会学工作者的努力，也许可以在这方面做出某种划时代的成就。

这种对人际关系中“意会”的研究，并不是沙龙里、书斋里、象牙塔里的话题，也不仅仅是一种抽象理论层次的探索，它本身就涉及现实中很多迫切需要解决的难题。比如，在我国过去20多年社会经济高速发展中，地区之间的发展，出现了很大的差异：一方面，珠江三角洲、长江三角洲的一些区域，实现了社会经济的高速、良性发展，实际上很多方面已经逼近发达国家的水平，可以说初步实现了中国几代人之为奋斗的“现代化”的梦想；可是另一方面，中国还有很多地区，社会经济发展还远远落后于上述发达地区，有些区域，社会的深层结构还完全停滞在二三十年前的水平，没有实现社会的基本层面的变革。对于这些问题，我们社会学界，不仅要从制度方面、意识形态方面、资金技术方面、地理位置方面来研究，而且还要特别关注其社会性的一面。比如，在很多欠发达地区，在“看得见摸得着”的方面，诸如制度、法律、规章等方面，因为同处于中国的基本制度之下，所以与发达地区并没有什么差别，很多表面的东西是完全一致的、一样的，但这些地区在相同的政策、体制条件下，发展的效果却很不相同。我们通过深度的、“参与观察”的研究就会发现，这里人们日常的、细微的人际关系、交往方式、交往心态以及与之有关的风俗习惯和价值观念，和发达地区有相当大的差异，而这些“差异”，大多是这种“只能意会、不能言传”的部分。这部分东西，实际上常常是构成社会发展差异的真正原因。所以，我们要真正有效地促进落后地区发展，比如西部开发、东北国企改革等，就必须解决这种“意会”领域的问题，否则，仅仅在那些公开说明的、表面的体制、法律、规章上做文章，是解决不了实质问题的。

日常生活中这些“意会”的部分，是一种文化中最常规、最平常、最平淡无奇的部分，但这往往正是这个地方文化中最基本、最一致、最深刻、最核心的部分，它已经如此完备、如此深入地融合在人们生活中的每一个细节，以至于人们根本无需再互相说明和解释。而从社会运行的角度来看，这种真正弥散在日常生活中的文化因素，看似很小很琐碎，实际上却是一种活生生的、强大的文化力量，它是一个无形的、无所不在的网，在人们生活的每个细节里发生作用，制约着每个人每时每刻的生活，它对社会的作用，比那些貌似强大、轰轰烈烈的势力，要深入有效得多；它对一个社会的作用，经常

是决定性的。根据这些年的实际调查经验，我觉得在地方社会中，越是我们“外人”看不出、说不清、感觉不到、意识不到、很难测量和调控的文化因素，越是一些深藏不露的隐含的决定力量，越可能是我们实际工作中的难点，也越值得我们社会学研究者关注。在研究不同的地区发展的差异时，这种被人们“视而不见”或“熟视无睹”的东西，往往正是我们揭开当地社会经济发展秘密的钥匙。

文化的“意会”方面的实际意义，不仅限于区域发展研究，很多现实问题，比如引进外资、企业改造、基层组织、民族关系、都市文化、社区建设等，都涉及这方面的知识。我国当前大量的社会实践和学术研究的积累，已经为这方面的探索准备了相当的条件，社会学工作者如果能够充分利用现有的条件，加强这方面的研究，有可能在理论和应用上获得一些真正突破性的进展。

这种“意会”的研究，其实就是把社会学中最基础、最一般的概念——“社会关系”的研究向深一层推进。学术上，其实并不是总要一味去搞那些新奇的、超前的概念，很多非常平常、非常常见的概念，恰恰需要人们不断地深入探讨，也往往是我们新的学术思想的最好的切入点和生长点。“社会关系”作为社会学最常用的概念，已经被无数人大大小小论述和阐释过，已经是老生常谈了，但即使是这样一个人们熟知的基础性的概念，仍然有无限拓展和深化的空间。

“讲不清楚的我”

如果要不断深化对“社会关系”的研究，可以从不同的角度切入，除了“意会”之外，还有一个角度，那就是从社会关系的“两端”——“人”的角度来探讨。当然，我们不必再重复社会学已有的成果，不必一般地从旁观者的视角来探讨“人”这个概念，而要从“主体”（subjective）的、第一人称的角度理解“人”，也就是研究“我”这个概念。

从“我”的角度看，一个很值得关注的问题，就是每个人的这个“我”，实际上都分为好几个“我”，生物的“我”、社会的“我”、文化的“我”、表面的“我”、隐藏的“我”、说不清楚的“我”……但这并不是弗洛伊德等心理分析意义上的不同层次的“我”，而是一种社会学意义上的多方面的“我”。从理论上说，最普通、最一般的“我”的感受应该是生物的“我”，但这是人们自己几乎不可能感知到的一个“我”，因为只有刚出生的时候的我，是纯粹“生物”的，但那时候，人根本不能感知自己，不可能知道自己这个“生物的我”。一般来说，人在某些极端情境下，丧失了后天文化赋予的各种感觉，回归到接近最基本的生命本能状态的时候，应该还是比较接近纯粹生物的“我”的状态，比如在极度恐惧中凭本能逃生、在极端痛苦中已经丧失其他感觉、极度兴奋忘乎所以等等，但在社会文化中长大的人，即使在这种情形下，也很难完全摆脱“文化”背景，很难成为一种纯粹的生物的“我”。

另一种接近的情况，就是丧失正常的意识，只有生命本能反应，像睡觉的时候、喝醉的时候，但实际上这时候也不是纯粹的，即使睡着的时候，梦里也有文化，那是梦中之“我”，和醒时的“我”不同而已；喝醉的“我”也不是纯生物的，喝醉的时候，也是有一种独特文化的，不过和平时不同而已。另外在这些特殊的情形下，不管怎样，问题是我们自己几乎无法正常“感受”自己。

在诸多“我”中，有些“我”是看得见、摸得着的，是可以公开说清楚的，但这部分“我”很有限，每个人都有很大一部分“我”，只在心里，讲不出来，这部分“我”实际上是公众之外的“我”。这部分“讲不出来的我”，常常是自己也不知道的，自己日常的生活、工作、举止言谈、社会交往等等，受这个“我”支配，但自己也不清楚，这就涉及到上面说的人际关系中的各种“意会”，这种“意会”的主体，有时其实就是这个“讲不出来的我”。比如，我们读古诗词，感到美妙的意境，仿佛跨越千百年的历史，和古人共享那种悠然的感受，这种感受，往往是“难以言传”的，而对于一个具有这种诗词文化修养的人来说，又是“不言而喻”的。那么这种“意境”究竟是“谁”在感受呢？似乎不是平时吃饭睡觉的那个“我”，不是求职简历上那个能够一条条写清楚讲明白的书面中的“我”，也不是平时同事中、朋友中、街坊邻居中那个包括具体长相、性格、技能、爱好的张三李四的“我”。在“意在言外”的交流中，不是这些具体的、可描述的“我”在活动，而是一个不那么清晰的“我”在主导这些活动。因为那些可以描述出来的“我”，都是通过各种社会关系来定义的，当我们无法确切定义一种“不言而喻”的微妙“关系”的时候，也很难清晰明确地定义这个“意会”的主体——“我”。有趣的是，这个不断体会着各种“意在言外”感觉的隐含的“我”，也是一种只能“意会”的东西。

有时候，我们可以“意会”别人，却不一定总能够“意会”自己，常常是自己也不知道自己究竟是怎么处理这些“不言而喻”的东西的，一切都是随着习惯自然而然做的，很难说清楚，一旦别人说出来，自己还经常不承认。

应该说明，这个“讲不出来的我”，并不是“不想讲出来的我”，这两个“我”不是一回事。有时我们自己反思（reflex）自己的时候，要面对一种“我”，这是自己看自己的“我”，是自己知道的“我”，它和“讲不出来的我”有相近之处，在社会公众看来，好像是一样的，都是在你内心隐藏的东西，但对自己来说，完全不一样。反思的“我”，是自己能说清楚的，能看得见的，只是故意隐藏在心里，不公开说出来，不想让别人知道。这个“我”，比“讲不清楚的我”要简单得多，它是一种明确的知识，是可以界定、描述和解释的。当然，这种不愿意讲出来的“我”，有时也通过“意会”的方式表达出来，但谁在表达呢？这个表达的主体呢？

决定人的行为的就是这些各种各样的“我”。那

将“心”比“心”

种“讲不出来的我”，不是完全没有办法感知，实际上很多人是能够通过“直觉”感觉到的。这种直觉，现在好像还不能用实证的方法来解释，也常常引起人们的怀疑和否定，但有些类似直觉的东西，又不能完全否认，诗歌里往往就有这一类感受表述，通过一种“意会”的方式，表达了“意会”的那个“我”。古今中外的很多诗人，有时候就好像是直接把这些感受表达出来。你读诗，实际上是在读诗人，你总是感觉这些诗是言犹未尽，意在言外，这就是在感受诗人的那个“讲不出来的我”。而其他很多艺术——绘画、音乐等也常常反映人的这部分“我”。

对“讲不出来的我”的研究，也就是从主体的角度对人际关系互动过程中的“意会”，部分的研究，是社会学面临的又一个挑战。艺术、文学、电影等，只是利用和表达这部分的存在，并没有从学理上进行研究和探索。在各种社会科学中，社会学作为一种以逻辑因果和系统分析见长的学科，是有条件也有责任对这方面进行探讨的。不管是从工具性的应用角度来说，还是从人文教育的角度来说，社会学在这方面应该实现某种突破性的进展，这将是社会学整体发展的一个重要的里程碑，使社会学作为一门科学，在人类知识探索上跨上一个新台阶。

在各种“我”中，还有一个很值得注意的“我”，那就是“被忽略掉的我”和“被否定掉的我”。古人常常说“忘我”、“去私”，这是一种把“我”这个东西否定掉的倾向，这究竟是什么含义？这里的“我”、“私”究竟指什么？是自己的生命？欲望？自我意识？物质财富？去除“我”，那么还剩下什么？如果“我”被否定，什么是这种行动的“主体”呢？……今天的人基于今天的这一套概念，会提出一系列的发问。“忽略我”、“否定我”事实上是一种非常矛盾的状态，它反映出中国人文价值中隐含的一种深层的张力，但这种境界，不是虚构的道德说教或寓言故事中的题材，而是历代史不绝书的很多真人真事的反映。从古至今，确实有无数“仁人志士”为了自己的理想达到了这种境界，也有很多“高人”自我修炼达到了这个高度，当然还有很多“奇人”因为投身或痴迷于某种事物，进入这种状态。不管怎么说，在古典价值体系中，“忘我”和“去私”是一种很高的境界，只有个人修养到了极高的阶段才能达到的境界。事实上，这种价值观，不仅仅是古代的事情，其实，就在不远的三四十年前，中国的主流社会还把这种价值观推到一种难以置信的极端的程度，“私”这个字成了最大的邪恶，“自我”这个词都变成了“准贬义词”，整个社会完全笼罩在一种彻底极端的“忘我”、“去私”的话语中……这是刚刚发生在中国大地上不久的事情，我们都亲身经历过的，这种20世纪发生的极端“去私”的强烈冲动，反映出中国文化中这种“否定了的我”的巨大力量。这种“被人为否定的我”和“讲不清的我”、“讲不出来的我”一样，同样是我们社会学可以深入研究的课题。

传统意义的中国人，对于“人”、“社会”、“历史”的认知框架，既不是西方的：“主观”、“客观”二分的体系，也不完全如中根干枝先生所概括的日本文化的“纵向”特征；中国的 worldview，更像是一种基于“内”、“外”这个维度而构建的世界图景：一切事物，都在“由内到外”或“由表及里”的一层层递增或递减的“差序格局”中体现出来。因此，在中国的传统思想探索中，对于“我”的关注，自然地就继续向“内”的方向深入，也就引出比“我”更接近“内”的概念——“心”这个范畴。

古人可能是由于缺乏生理知识，错把“心脏”当成了人们思想的器官，所以总是把本来描写“心脏”的这个“心”字，和人的思想、意愿等联系起来，并以这个“心”字为核心，构建了庞大复杂的思想体系。但古人这种生理学知识上的错误，并不妨碍这个思想体系的重大文化价值，因为不管人类是不是真的用“心脏”来思考，这个“心”的概念，已经被抽象化，脱离了一个具体内脏器官的含义（今天你可以说它就是指“人脑”），而上升到人生哲学的层次上，它已经是一个内涵十分丰富的哲学概念，而不再是一个生理学名词。

在古典人文思想中，“心”是个人自我体验和修养的一个核心概念，如“山光悦鸟性，潭影空人心”等，它的内涵十分广泛，包括思想、意识、态度、情感、意愿、信念等等，但我们特别要关注的一个重要的内涵，就是它常常倾向和暗示一种“主体性”（subjectivity），就是说当人们谈到“心”的时候，总是自然产生一种“心心相通”的感觉，即使讨论别人的“心”的时候，其描述的口吻，也就像一种“设身处地”地类似于“主体”的角度在说话（有点像电影中的“主观镜头”），而不是所谓“客观”的旁观者的角度。像“三顾频烦天下计，两朝开济老臣心”的这个“心”中，就有这种感觉，这首诗透出的杜甫的心情。好像和几百年前的孔明获得了一种跨时代的“通感”，仿佛在直接感受孔明那种“良苦用心”。在这种陈述的习惯中，“将心比心”的说话法，就是顺理成章的了。“心”这个概念造成的这种微妙的感受，既有中文构词和语法的原因（没有明确的主格宾格），也反映了中国古代思想在方法论方面的一种特点，这是我们今天在一般的科学实证方法论之外，可以注意研究的一些新的领域。

“心”的概念，以其独特的思考维度，也成为阐释人际关系的一个十分重要的范畴，比如“心心相印”、“心有灵犀”、“知人知面不知心”等。用“心”来陈述人际关系，着眼点不在这些“关系”本身的性质和特征上，而是在于当事者的“态度”，其背后的潜台词似乎是说：不管什么样的关系，最重要的是人的态度，是“态度”决定“关系”——是诚恳还是奸诈？是开朗还是诡秘？是坦荡还是猥琐？是认真还是敷衍……这种以“态度”为重点的人际关系理念，不是抽象思辨推导的结果，而是千百年

社会实践的总结，是自有其内在的宝贵价值的，很值得我们今天的社会学家加以关注和研究。同时，这种理念还有深刻的认识论方面的意义。

“心领神会”就是古人所理解的一种真正深刻、正确的认识事物的境界，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，而是切切实实生活中的工作方法，表明中国文化和文明历经几千年长盛不衰，其中必定蕴含着某种优越性和必然性。

“心”的概念的另一个特点，是它含有很强的道德伦理的含义。抽象的、认识论上的“心”的概念，是基于心脏是人生命中“最重要器官”，因此它也自然地代表着“做人”、“为人”方面的最生死攸关的、最需要珍重的东西。当你使用这个概念的时候，背后假设的“我”与世界的关系已经是一种“由里及外”、“由己及人”的具有“伦理”意义的“差序格局”，而从“心”出发的这种“内”、“外”之间一层层外推的关系，应该是“诚”、“正”、“仁”、“爱”、“恕”翻译成今天的语言，就是说这种“内”、“外”之间的关系应该是真诚、共存、协调、和睦、温和、宽厚、利他、建设性的等等，这种关系是符合“天人合一”、“推己及人”、“己所不欲，勿施于人”等人际关系的基本伦理道德的。“心”的主观性和它的道德性，包含着对认知主体的“人”本身的鞭策和制约。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。

中国今天的社会学，应该探讨古人谈了几千年的这个“心”，究竟是什么东西。它并不能简单地翻译成“思想”、“智力”，等现代通行的各种概念和范畴。陆象山说“宇宙即是吾心，吾心即是宇宙”，他究竟是在说什么？这个话给我们今天的社会学什么启示？中国社会学现在还没有特别讲这个“心”，但是要在中国文化背景下研究社会，不讲这个“心”是肯定不行的。“心”作为古人认识自我和人际关系的一个核心基础概念，已经渗透到我们社会文化的方方面面，也是日常口语中出现频率极高的词语。这个概念，作为文化传统的一个重要部分，代代相传，构成亿万人民的思想观念基础，在不断构建和塑造着人们的态度与行为。

“心”这个概念，不仅仅是中国文化所独有，就我们现在所知，世界上其他文明中，也有把“心脏”

当做人类思想意识中心的观念，也因此以“心”为“中心”发展出一种抽象的“心”的概念体系，并把它放在“人”和“社会”的一个很核心的位置。比如在西方文化中，“心”这个概念本来也是源于对人生理器官“心脏”的指称，但其引申含义，已经超过原来生理上的“心脏”这个含义，至今在很多西方日常语言中，“心”（heart, herz 等）这个词已经成为指一个人的“真诚的意愿”、“真实的自我”、“重要的记忆”等等这样的意思了，这个词一直是描述“自我”和“人际关系”的十分重要的词语。这个“心”的本意，在大多数情况下和中国“心”的概念有很大的相似之处。

方法论与古代文明

像其他各学科一样，社会学在探索新的研究领域的时候，不可避免地要涉及到方法论和方法的创新问题。当前主流社会学基本上沿用实证主义的“科学”方法。当然，广义的科学，是包括所有系统知识体系的，但目前社会学方法论中的“科学”，主要是指借鉴自然科学和数学的假设检验和统计等基本研究方法。这些方法作为社会学基本的研究方法，已经基本成熟，未来也将长期作为社会学的基本研究方法；但另一方面，我们在探讨某些新的论题和领域的时候，也需要进行方法论和方法上的再探索。在运用社会学来研究“我”、“心”这类概念的时候，原来的实证性的、假设检验模式的研究方法，还能不能奏效？结果如何？这就要进行一些尝试和探索，也可能需要借鉴一些新的思考方式和研究方法。在引入新的研究方法的过程中，我们应该以一种开阔的心态，面向全人类各种文明中蕴藏的智慧，像印度文明、伊斯兰文明、希伯来文明、东正教文明、美洲土著人文明、非洲文明等等，尽管这些文明今天在外在形式上不一定都那么“强盛”，但文化和智慧的价值，是不能简单地以经济、军事实力为标准来衡量的。人类的各种文化中，都可能隐含着很多永恒的、辉煌的、空前绝后的智慧，我们要学会欣赏它们、理解它们、吸收它们，这也是我所说的“美人之美、美美与共”的本意之一。中国文化自古以来就是一种容纳百川的文化长河，我们对外界文化的吸收，不必拘泥于它是来自某一种文化或某一个方向的成果。比如，在研究“精神”、“我”、“心”等问题的时候，很多宗教文化中的对于虔诚、内省、忏悔、默想（meditation）等概念的探讨就很值得关注。像佛教中大量的关于心、性、戒、定、智慧的探索，历时2000年，后来成为中国“理学”的一个重要来源，从中发展出禅宗等中国本土流派的宗教，其中有很多东西是相当成熟和深刻的，对我们今天社会学新领域的开拓，可能具有很好的启发作用。

在中国本土传统中，古代诸子百家、儒家、道家的东西是我们认识中国社会的基础知识之一，不能忽视，特别是宋明理学的很多东西，非常值得重视。理学堪称中国文化的精华和集大成者，实际上是探索中国人精神、心理和行为的一把不可多得的

钥匙。中国传统思想的演化的一个重要特点，就是它的实践性；理学的东西，并不是一般的学者的思辨的结果，不是纯粹的理论探讨，它的所有概念，所有内在的逻辑，实际上都是紧扣社会现实中人与人关系的要义——地位、名分、权利等等，它是中国古代现实政治、社会文化运作的经验总结和指导方略，具有很强的实践性。理学的东西，说穿了就是直接谈怎样和人交往、如何对待人、如何治理人、如何塑造人的道理，这些东西，其实就是今天社会学所谓的“机制”和“结构”，它直接决定着社会运行机制和社会结构。如果我们能够在一个新的高度上重新审视这些前人的成就，会给我们今天的探索提供很多新启示，十分有助于开拓中国社会学的探索领域。对于我们深刻理解中国人的心智，具有很大的价值。但它的表达方式和内在的思路，和今天社会学的思想方法、思路、范畴很不相同，所以我们要研究这些传统的东西，就有一个“解读”和“翻译”的过程，这就是所谓“解释学”（Hermeneutics）的来源。这种“翻译”，就迫使你必须真正用心，彻底理解这些东西，你不吃透它们的含义，是翻译不出来的；同时，翻译也是创造新概念的过程，通过研究这些传统文化的概念，我们有可能融会古今，结合今天社会学的思路，提出一些源于传统、又不拘泥于传统的、具有普遍性意义的新的范畴和概念。中国社会学一直没有特别刻意地去探讨中国延续了几千年的“心”、“神”、“性”等问题，在一定程度上是受到现代社会学研究方法的制约，目前的实证主义思路，不太容易真正进入这些领域，进去了，也可能深入不下去，有很多根本性的障碍。比如科学方法的前提，是要有可以观察和测量的东西，是要有经验性（empirical）的基础，要有一种客观性的立场，首先是要能够把研究对象“客观化”，这些要求，在对“心”等概念的研究时，往往很难得到满足。换句话说，今天社会学的一些方法，无法和古人进行跨越时间和历史的“交流”，我们今天的社会学，还没有找到一种跟“理学”进行交流的手段（means of communication）。

新领域的开拓，往往要求在方法论和方法方面进行探索，也不排除吸收借鉴一些其他的方法和思路。就拿理学中所隐含的方法论来说，就可能对社会学的研究方法有某些充实和帮助。理学讲的“修身”、“推己及人”、“格物致知”等，就含有一种完全不同于西方实证主义、科学主义的特殊的方法论的意义，它是通过人的深层心灵的感知和觉悟，直接获得某些认识，这种认知方式，我们的祖先实践了几千年，但和今天人们的思想方法无法衔接，差不多失传了。今天的人，包括我们自己在内的绝大多数学者，不知道这究竟是一种什么感受。但我们不能简单地说这些方法都是错的、落后的、应该抛弃的。它们不仅在历史上存在了那么长时间，更重要的是，这一套认识方法，已经变成一套理念，变成一群人的意识形态和信仰，并且确实解决了一些我们今天的很多思想方法无法解决的问题。比如在

古代中国，在当时的技术条件下，这套东西如何维持中国这样一个如此庞大的国家和人口（实际上差不多一直是当时世界最大、最繁杂的政治经济实体）长期的统一和稳定？当时的知识阶层和官僚系统，都是由这一套认识论和思维方式“武装头脑”的，它确实以相对很少、很节约的人力物力，实现了复杂的社会治理。因为它的很多东西，是顺着人的自然感觉走的，是顺应着中国乡土社会的人情世故，从草根文化习俗中生长出来、提炼出来，又提升到“圣贤”高度上的，所以才能在复杂的社会结构中上通下达、一贯到底，它有一种和中国社会现实天生的“气脉相通”的东西。

传统中的这些方法论因素，也许可以作为今天社会学的诸多“前沿”之一，进行一些探索。一方面，我们做到真正“领悟”古人“格物致知、诚心正义”的认知方法，明白它的真谛；另一方面，吸收当前国际上各种思想潮流，不拘泥于是否时髦、流行，而是注重于对中国社会学学科建设的价值，以我们自己的需要为参照系来衡量和吸收。比如，在西方社会学田野调查中就出现了基于神学中“解释”（hermeneutik）、马克斯·韦伯的“理解”（verstehen）、“现象学”（Phenomenology）等学术传统而发展出来的“互为主体性”（inter-subjectivity）的方法论思潮，就是一种侧重调查者和被调查者这两方面主体意识的调查方法的探索，与一般科学实证的方法论有所区别。这方面的内容，在一些西方的社会学人类学田野笔记中，早已经有所体现。这些东西，似乎与我们的“将心比心”、“心心相印”的理念有某些相通之处，值得我们认真关注和研究。

“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）。如果我们能够真正静下心来，坐下来，潜心梳理这些传统的宝贵遗产，真正在这方面获得一些突破，那是将社会学发展的一个重要的跃进。

不同文明各自的这种优势，应该而且可以互补。如果说中国文明有它发育不全的一面，造成了后来某些技术方面的脆弱，在与西方的对抗中，不堪一击，那么，其直觉体验的那种先见性和超前性，又使得它很早就体会和领悟到了别人没有感觉到的东西。从宏观的人类文化史和全球视野来看，世界上的很多问题，经过很多波折、失误、冲突、破坏之后，恰恰又不得不回到先贤们早已经关注、探讨和教诲的那些基点上。社会学充分认识这种历史荣辱兴衰的大轮回，有助于我们从总体上把握我们很多社会现象和社会问题的脉络，在面对人类社会的巨大变革的时代，能够“心有灵犀”充分“领悟”这个时代的“言外之意”。

（责任编辑 何斯强）