

中国学术传统与实践的社会学： 方法论的讨论

邱泽奇

费孝通先生在《试谈扩展社会学的传统界限》一文中直接提出了社会学研究的跛脚问题。他认为，在全球化进程不断加速的形势下，在“世界性的战国时代”，社会学过多地关注了学术或知识“工具性”的发展，忽视了对社会学“人文性格”的关注，进而缺乏对社会人文精神养成和发展的影响^①。

在费孝通先生看来，社会学如果缺乏了帮助社会成员更好地理解 and 认识自我与社会的关系，缺乏了对个体人格完善的影响，不仅与中国学术传统的位育性格不合，而且失去了社会学本该存在的理由。到目前为止的社会学之所以在追求工具性的道路上离人文关怀越来越远，费孝通先生认为，根本的问题在于中国社会学的发展片面地追随了西方“天人对立”的本体论，忽视了中国学术传统“天人合一”（一而二，二而一）的本体论。因此，解决方案在于用中国学术传统的方法改造社会学，使社会学不仅具有工具性，更具有人文性，其入手点可以选在“理学”。他指出，中国的理学“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，这些东西其实是直接决定着今天社会学所谓的‘机制’和‘结构’，就是社会运行机制和社会结构”。不过，他没有说明“理学”与“科学”如何能兼容并包，放弃“天人对立”的本体论是否意味着要放弃整个西方学术传统，如果不是，怎样才能使社会学既有工具性格，又有人文性格？

本文试图从方法论比较的视角讨论理学与社会学之间的兼容，进而探讨运用中国学术传统发展社

会学方法论的可能途径

一 自然哲学与现代科学

在《社会学是什么》的“作者的话”中，我曾经明确表示“社会学是一门严肃的科学”^②。当把此观点带到这个语境的时候，自然就提出了一个老问题，即社会科学与自然科学的关系问题。需要说明的是，我们是在“现代科学”的意义上使用“科学”概念，而不是在一般意义上甚至自然哲学的意义上谈科学。经验观察告诉我们，在讨论现代科学的时候，学者们的观点是多元的。尽管社会学的先驱者们试图使社会学成为一门自然科学，但现在即使坚持社会学是一门严肃科学的人，也承认社会科学（如社会学）与自然科学的区别，现代科学已经不是传统的自然哲学意义上的科学了。

讨论自然科学与社会科学的区别不是本文的目标，但为讨论方便计，还是有必要简单说明两者的区别。在西方学术发展史上，“科学”一词原指“自然哲学”和“关于自然的哲学”，并没有把社会纳入其中。在自然哲学的发展史上，柏拉图在《理想国》中用一个例子区分了两个世界。一个木匠的理想中有一个桌子，但这个桌子却不是他能够做出来的。他真正做

① 费孝通：《试谈扩展社会学的传统界限》，《北京大学学报》（哲学社会科学版）2003年第3期。

② 邱泽奇：《社会学是什么》，北京大学出版社2002年版。

出来的每一张桌子与他理想中的桌子或多或少都有差异。这就是柏拉图区分的两个世界,一个是理想的世界(或者叫永恒世界),包含了自然的真实,具有永恒的、不变的、不可感知的属性;一个是物质的世界,包含了对理想世界的不完美复制,具有依赖于理想世界的、短暂存在的、变化的属性(或者叫变化世界)^①。在这个基础上,柏拉图把观察到的和理想的知识对立起来,形成了对后来科学影响至深的认识论,即尽管木匠做出来的桌子是可以观察的,但这样的观察不是把人类引向理想的桌子,而是限制了对理想桌子的理解。不过,他同时也提出,理想世界的知识可以通过理性获得,运用理性最好的典范就是观察变化的物质世界。在这里,理性显然不同于对具体桌子的观察,而是对抽象桌子本质属性的观察。

受柏拉图认识论的影响,自然哲学以探索自然世界的本质属性为己任,经过亚里士多德的综合,尤其是对“变化世界”属性的改造,逐步发展出了一套方法论和操作化的方法,譬如我们今天常见的实验法。自然科学的方法论假定,自然现象的本质属性是不变的,通过对属性的分离与认识,就能够实现柏拉图所说的通过观察变化的物质世界来接近不变的理想世界。

理解了这一点,我们就能够理解在西方自然哲学的发展史上为什么人类与其被认识的物质世界始终不在一个框架内。首先,自然外在于人类。人类要认识的是自然,不是人类自身。其次,自然为人类所用。认识物质世界的目的不在于认识物质世界本身,而在于接近对理想世界的认识。第三,自然是永恒的。自然在本质上不是物质形态的自然,而是人类理想世界的自然,人类的理想世界才是自然的主宰。正因为如此,关于人类社会的研究,直到中世纪,因为自然科学对神学的挑战,使得神学权威式微,才逐步进入自然哲学的领域,也难怪社会学的鼻祖们试图用“社会物理学”和“社会生物学”来探索人类社会的基本现象。

从西方知识传统的发展中,我们可以明显地看到社会学的“科学”传统源于西方哲学在本体论上对两个世界的划分,在认识论上对知识的规定和在方法论上对物质世界的探索。同时,也是这些传统造就了社会学发展今天面临的难题,其中一个最大的难题就是,在方法论上如何能够认识关于人类社会的

理想世界。

人类与自然比较而言,根本的差异在于在本体论上人类社会没有柏拉图意义上的理想世界。一个真正的、知识意义上的桌子只能在人的心里,具有关于桌子知识的人可以生产接近理想世界的桌子,可是却不能生产接近理想世界的人或社会,因为根本就不存在这样一个世界。不仅如此,桌子的属性是不变的、可观察的,可人的属性却是变化的、位育的。因此,我们可以在物质世界找到一张典型的桌子来比拟理想世界的桌子,却无法找到一个典型的人或社会来比拟理想世界的人或社会。孔德试图建构一个获得社会的“理想世界”的方法,奎特耐特试图获得一个“平均人”^②,后来发现这些只是一个空想。自然哲学意义上的科学,在认识人类社会的时候遇到了来自于他们的祖先所设定的难题。

19世纪中叶以后,自然哲学的方法论开始脱离柏拉图的知识体系,走向多元化。一个典型的例子就是生物学的发展。神学曾试图证明人是上帝制造的,达尔文的《物种的起源》集前人和他本人研究之大成,证明了人类是在与环境的关系中接受环境的选择,不断进化成今天的样子的。此前林耐的植物分类研究也证明,在生物世界里,几乎没有可能找到像万有引力一样的“真理”式的知识。不过,生物学家们发现,虽然找不到柏拉图式的本质属性,却在可观察的属性中能够找到有规律的属性分布,孟德尔的遗传学就是在这样的背景下诞生的。换句话说,运用分布而不是一个值来表述自然现象规律的方法成为了另一种探讨自然现象“理想世界”的科学。分类方法和统计方法在生物学中的应用,使自然哲学的知识得到了扩展,从探索本质的、永恒的知识扩展到探索暂时的、变化的知识,从关注典型的现象扩展到对现象分布的关注。在社会学的先驱者,如孔德、斯宾塞专注于把社会学变成社会物理学的时候,高尔顿把发源于生物学的这种方法论用来关注变化的社会现象之间的关系,提出了如相关和回归等具体的研究方法^③。从19世纪到20世纪,自涂尔干以后,社会学

① 戴维·林德伯格:《西方科学的起源》,中国对外翻译出版公司2004年版,第38-42页。

②③ 谢宇:《社会科学与自然科学的关系》,载北京大学社会学系主编《21世纪与中国社会学》,北京大学出版社2004年版,第44-61页。

家们的努力已经使人类获得了不少关于社会的知识积累,形成了复杂、多元的社会学理论与方法

尽管如此,对变化世界的关注并没有摆脱柏拉图两个世界划分所产生的认识论的影响,即社会现象外在于理想世界,只不过不需要探讨它的理想世界而已。这就是人们常说的西方认识论中“天人对立论”。这种认识论下的方法论的缺陷使得社会学在近二百年来的发展中,尤其20世纪以后,虽然成为了社会科学的重要部分,为人类知识的积累也做出了重要的贡献,但并没有为我们创造一个更好的社会。这使人们不得不开始怀疑社会科学本身,这正是社会学今天所面临的最大困境,也是费孝通先生提出要发掘社会学人文性格,扩展社会学传统界限的背景。

二、理学与科学

为进一步理解现代科学中社会学方法论的缺陷,我们可以追问,为什么无论是追求理想世界知识,还是观察物质世界知识的方法都无法帮助我们获得美好社会的知识呢?根本的原因要归结为在本体论分野上产生的认识论的局限,即非历史的、非社会的认识论。狄尔泰认为,社会现象如同传统认识论中的“客体”,具有不随时间变化的客观性;并认为知识是由与社会的、文化的、历史的等因素无关的“纯粹理性”获得的;研究者的任务就在于克服自己与被解释对象之间的社会的、历史的和文化的的关系所造成的知识有效性障碍^①。这种认识论在本质上与柏拉图的本体论一脉相承,尽管在方法论上大异其趣。

把社会现象与其所在的社会、历史和文化完全区分开来的认识论,导致了社会学研究中模仿自然科学实验方法的方法论取向,使社会学分析中的人要么变成物质的符号、要么变成理性机器。产生于如此方法论下的结论自然脱离了社会现实本身,使得人非人、社会非社会,而进入到柏拉图“理想国”的领域。

正是在这个意义上,发掘中国学术传统中的本体论才具有重要的意义。一般而言,中国学术传统的本体论可以表述为“天人合一”,儒、墨、道、法、佛皆然。尽管人们出于不同的目的对“天人合一”做各自的理解,如人与自然的和谐,天道与人道的一体,人道对天道的效法,等等,即使有荀子强调天人相分,

但在强调“分”的同时荀子也强调要“法天”。这样,在本体论的意义上,程颢的“天人本无二”具有更加普遍的意义,即人类与自然之间原本就是一体的“一而二、二而一”的关系。

在认识论的意义上,柏拉图理想世界的桌子是遥不可及的;而中国学术传统认为天理和人性都有可及的道理,天理虽在天,但人可法天,而获天理。按程颢的说法,“理也,性也,命也,三者未尝有异;性即理也,在心唤做性,在事唤做理”(《语录》)。天理与人性在认识论的意义上原本就是一回事,只是在不同的场景下有不同的表述而已。这就是朱熹在张载学说基础上阐发的“理一分殊”。在抽象层次上,朱熹认为:“天地之间,理一而已。然乾道成男,坤道成女,二气交感,化生万物,则其大小之分,亲疏之等,至于十百千万而不能齐,不有圣贤者出,孰能和其异而反其同哉”(《西铭解》);在实践层次上,朱熹提出“盖以乾为父,以坤为母,有生之类,无物不然,所谓理一也。而人物之生,血脉之属,各亲其亲,各子其子,则其分而安得而不殊哉!一统而万殊,虽则天下一家,而不流于兼爱之弊;万殊而一贯,则虽亲疏异情,贵贱异等,而不桡于为我之私”^②。

在本体论和认识论上把天理与人性统一起来的影响就是在方法论上强调,既不能离开人性而看天理,也不能离开天理而看人性。对此的集中展示就是朱熹的致中和。

《中庸》之首云:“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。道也者,不可须臾离也,可离非道也。是故君子戒慎乎其所不睹,恐惧乎其所不闻。莫见乎隐,莫显乎微,故君子慎其独也。喜怒哀乐之未发,谓之中;发而皆中节,谓之和。中也者,天下之大本;和也者,天下之达道也。致中和,天地位焉,万物育焉。”要达到“致中和”,则需要“首明道之本原出于天而不可易,其实体备于己而不可离,次言存养省察之要,终言圣神功化之极”^③。而要做到“存养省察之要”,还需要有一种方法,那就是“所谓致知在格物,言欲致吾之知,在即物而穷其理也。盖人心之灵莫不有知,而天下之物莫不有理,惟于理有未穷,故其知有不尽

① 参见阿佩尔《解释—理解争论的历史回顾》,《哲学译丛》1987年第6期。

② 《朱文公文集》卷五十二。

③ 朱熹:《四书章句集注·中庸》。

也。是以《大学》始教,必使学者即凡天下之物,莫不因其已知之理而益穷之,以求至乎其极。至于用力之久,而一旦豁然贯通焉,则众物之表里精粗无不到,而吾心之全体大用无不明矣。此谓物格,此谓知之至也。”^①

简而言之,在朱熹那里也有“天道”,“天下之物莫不有理”,但这个“天道”与柏拉图的理想世界不一样的地方在于“道可教”,对“天道”的了解可以“即物而穷其理”,致使“人心之灵莫不有知”,做到“格物致知”。不仅如此,由于“天道”与“人性”理一,则知“天道”,即明“事理”。这样,对自然世界理解本身就变成了获得美好世界的工具。换句话说,对于人类社会而言,获得关于自然的知识并不是终极目标,“天地位焉,万物育焉”才是终极目标,而要达成这样的目标,“致中和”才是有效的途径。

当我们用中国学术传统中的方法论来反观西方科学方法论的时候,就会发现后者对自然世界的探讨只完成了一半的工作,即“格物致知”,对于“中和位育”,他们完全不讲。这大概就是在社会学中我们看不到社会现象的历史性和社会性的根本原因。换句话说,理学之于科学更多地关注了人类社会自身的发展,并且认为人类的发展与自然的发展息息相关,对自然世界的道理,不是不知,而是为着“位育”而知,且要“致知”。理解了这一点,我们就能明白“为什么中国古代没有发展出科学?”之类的问题是西方中心主义的,也是完全没有意义的。

三、实践的社会学:方法论改造

由本体论差别所导致的认识论与方法论的差异落实到社会学的发展上,就变成了方法论的改造问题。以上的比较分析说明,社会学之于美好社会的关系并不在于既有本体论、认识论或方法论的错误,更不在于具体研究方法的错误,而在于如何把科学的方法论向“致中和”的方向推进。

根据李亦园先生的研究,他认为“中和”观念仅仅存在于上层社会的说法是错误的,他指出,在民间这一观念通过人们日常生活实践表达得更加普遍,更加充分。这种表达不仅存在于人们对自然的认知,更存在于对人际关系、人与自然关系的处理上。譬如针对“八字”、“风水”、个体有机性、人际关系以及人

神关系的认知与实践,几乎处处都展现了这样的观念^②。李亦园先生的研究证明,作为学术的知识积累事实上成为了建设美好社会的价值观念,而能够做到这一点的关键就在于理学的方法论:把社会实践作为科学知识积累、认识社会现象的起点和目标。

人类知识的积累已经无需在科学逻辑上去论证实践之于理论的意义,因为,自然科学的发展,特别是生物科学和信息科学的发展已经说明,没有社会实践的知识积累终将归于遗忘,在自然科学的发展历史上,这样的例子无论是正面的还是反面的,都不胜枚举,只有那些在实践中获得应用的知识才进入了“永恒世界”、获得了积累,社会学当然也不例外。

正是在这样的意义上,理学的方法论为社会学的改造提供了已经被历史证明的可行路径,那就是在方法论上把一个社会的历史与现实放在认识问题的框架中,并将研究的意义指向对现实问题的解决,这才是使社会学进入“永恒世界”的正确方向,也是使其区别于以往的社会学的根本所在。如果一定要给这样的社会学一个名字,我们不妨将其称之为“实践的社会学”,它的方法论基础与科学方法论并不抵触,而是要改造科学方法论,使其迈向“致中和”。这也是费孝通先生在《迈向人民的人类学》中一再重复的“科学必须为人类服务,人类为了生存和繁衍才需要科学,毋需隐瞒和掩盖我们这个实用的立场,问题只是在为谁实用?用来做什么?我们认为:为了人民的利益,为了人类中绝大多数人乃至全人类的共同安全和繁荣,为了满足他们不断增长的物质和精神生活的需求,科学才会在人类历史上发挥它应有的作用。”^③ 这也是致中和的核心所在。

(本文作者:邱泽奇 北京大学中国社会与发展研究中心暨社会学系教授)

责任编辑:赵景来

① 朱熹:《四书章句集注·大学》。

② 李亦园:《致中和——论传统中国乡民的基本价值取向》,载北京大学社会学人类学研究所编《东亚社会研究》,北京大学出版社1993年版,第95-108页。

③ 《费孝通选集》,海峡文艺出版社1996年版,第307页。