

理解费孝通：法律和社会科学的视角

苏力, 赵旭东, 朱晓阳, 谭同学

【编者按】今年是费孝通先生诞辰115周年、逝世20周年。作为一代社会科学大家, 费孝通不仅学术贡献巨大, 其学术主张也深刻影响中国的现代化实践。为此, 我们组织了一期笔谈文章, 邀请来自北京大学、中国人民大学、云南大学和云南民族大学的4位教授, 从不同角度, 特别是从法律和社会科学的视角进行讨论。苏力教授指出, 经典(经验)研究的意义就在于超越时空, 超越具体现象的理解。不仅如此, 费孝通的研究也是跨越学科、有效解说和回应中国的, 特别是晚年倡导的“文化自觉”, 其实就是“文化自信”。赵旭东教授指出, 要在社会与文化的领域之中不断拓展法律边界的理解。法律的本体论意义不是在某位研究者的案头, 而是要在一个一个具体活泼的人的生活之中展开。朱晓阳教授指出, 费孝通生前提出拓展社会学的传统边界, 进一步扩展的还有社会科学的思维形式。他用文学家的禀赋和社会学家的洞见与想象, 实践着与维特根斯坦“纵观呈现/一目了然”相似的进路。谭同学教授指出, 重温费孝通研究的意义, 就是学习其将学术“志”向扎根中国大地, 用知识回馈大地。中国式现代化, 需要的是这样的知识自主。需要说明的是, 前3篇笔谈, 也是几位教授为侯猛教授所编《文化、法律与社会: 费孝通读本》(即将出版)写的序言。

从自觉走向自信

苏力

(北京大学法学院, 北京100871)

侯猛老师为法学生编了一本《文化、法律与社会: 费孝通读本》(以下简称《费孝通读本》), 让我写个序。

与费孝通生活的时代相比, 中国的变化翻天覆地。在费孝通故乡及其周边更大范围内, 长三角地区, 已远比费孝通晚年设想的发达多了。总体而言, 中国早已不是乡土中国。2024年, 中国的城镇常住人口已占全国总人口的67%,^①这个数据还将持续增长。由于人口快速向城市转移, 村落人口减少, 近20年前, 中国就开始了“合村并镇”, 且一直持续至今。结果是, 即便仍叫做“村”, 实际上却不再是传统的村了。不仅血缘和亲缘关系复杂了, 也有了許多新的地缘关系, 还加入了新的政治维度。典型如在脱贫攻坚以及乡村振兴中的驻村工作队和驻村第一书记, 他们来自省、市、县, 却有意闪过了乡, 就因为乡与村关系太近了, 太容易出现熟人社会的那些毛病。“皇权”非但下了乡, 而且全方位进了村, 村干部也拿上了“工资”。一些有条件的村庄, 平日里挺安静, 一到节假日, 乌央乌央的, 都是游客。巷子里漫步的, 打理旅店的, 和住店的, 非但是陌生人, 甚至全都是外地人。窗外是小桥流水人家, 窗内则是淋浴喷头和抽水马桶。电视、手机和互联网, 城市生活方式向乡村持续渗透。如今的乡村在更大程度上同都市日益整合。

【作者简介】苏力, 北京大学文科一级教授, 北京大学博雅讲席教授, 北京大学法学院天元讲席教授, 教育部长江学者特聘教授, 博士生导师。

① 国家统计局:《中华人民共和国2024年国民经济和社会发展统计公报》, (2025-02-28)[2025-06-01]. https://www.stats.gov.cn/sj/zxfb/202502/t20250228_1958817.html.

在这样的时代，为什么还要编《费孝通读本》？其主要以“乡土中国”为背景，以《江村经济》《生育制度》等为代表的著述对今天的法学生还有意义吗？什么意义？仅仅是了解中国现代社会史，最多也只算是广义的法律和社会规范的历史？

我把世界上的书分为三类。一类是你多读一本少读一本，都无关紧要，即便也有精彩和不精彩之别；教科书就是典型。第二类，一本书会为你展示一个新领域，或某个领域的前沿研究现状。这对开拓视野，借鉴新知识，在前人基础上发现新选题，推出新研究，完成新交叉，很有意义。但我更喜欢的是第三类书，即便书中说的那些具体事都过去了，你也从来没有相应的经历，其结论与当下几乎无关，但作者分析问题的思路，对相关细节的敏感，令人意想不到。由此展开的具体分析，梳理出来的那些起初在时空上似乎完全无关的现象间的联系，会触发甚或打通你对这些现象的理解和理解的超越，且与你对这些具体事的评价好坏无关。很可能还不止这一次，下一次，不知在其他什么地方或场合，你仍会有新感悟。这就是我所谓的经典。

费孝通的许多书就属于我说的第三类。举几个例子。

费孝通在《乡土中国》中就曾指出，中国乡村就是个共同体，长期以来一直都依据人的辈分长幼组织起来，形成了“差序格局”^①；因此，在村里，不大可能指望全体村民真的能实现人人平等。这段话令我从20世纪80年代初“村民自治”写入法律之初，就没高看立法者和众多法律人寄予厚望甚至高度赞美的村民自治。即便向我展示了一个样板或几个典型，却也只是令我更加确信，这不是个制度，因为制度必须是相对普遍的，而不能是典型或样板。在村里，每户一个代表，通常是老爹代表全家；而上门女婿最好最便捷的出路，是早早进城务工，而不是期望在村里通过努力奋斗而逐渐崭露头角。

不仅如此，这还让我理解了古人为什么早就说“树挪死，人挪活”。也提醒我，即便在高校，院系老师的构成，虽然不能也不应硬性排除师承关系，至少目前，却要尽可能弱化太多、太强的师承关系。也许看起来，也有人强调，师承关系对学生和学校有利，会形成“学术传统”，甚至学派。其实不利，最多是有了“传承”，但会少了学术，少了学术的竞争、拓展和融合。

费孝通还提到，丈夫因妻子偷人打伤了奸夫，这在乡间是理直气壮的。但在法律上，通奸没罪，没有或很难搜集到可靠证据，殴伤却罪证确凿。现在奸夫把伤人者告到法院，怎么办？^② 这立马令我对我对笼统讲“现代法治观念”“送法下乡”，甚至“违法必究，执法必严”这些听起来特别高大上的说法警惕起来。正是费孝通记述的诸如此类的小事，促使我后来在基层法院调查，写了《送法下乡》。

正是费孝通对乡村里许多平淡无奇、习以为常的现象的洞析，才促使我逐步放弃了法律人习惯的规范法条视角，换成社会制度的视角，重新阅读，若仅就艺术审美而言其实我一直不喜欢、认为太“土”的元杂剧，察知隐含其中的传统农耕中国的法律难题和社会难题，甚至由此会意了传统中国戏剧中生旦净末丑的化妆和程式化表演，以及当面对市民时具有的认知和“普法”功能。

再如，费孝通指出，传统中国，无论大户人家，书香门第，还是农村，夫妇间感情都很淡漠。现代人会认为这很糟，缺乏爱情。但费孝通指出，乡土社会中的夫妻不只是，甚至主要不是为了，满足情爱；除生育外，乡村的家庭要履行太多社会功能。^③ 激情是会创造新的社会关系，但其反面，换种说法，则是破坏甚至毁灭既有的社会关系。而每一次创造和改变的还不只是两人之间的契约（婚姻）关系，这背后还有两个家庭，包括孩子，还可能是两个家族/村落间的长期默契。在一个血缘亲缘勾连紧密的农业社群中，牵一发而动全身，某个人一旦激情洋溢，无论是否涉及孩子，影响的也绝不是一个人，后果也无法预料。因此，要维持社区内稳定的社会关系和社会预期，就得避免感情激动。稳定社会关系的力量因此是了解利害，而不是纵情。

我由此理解了曹禺的《雷雨》，理解了《俄狄浦斯王》和《安提戈涅》，理解了中外大学有关“师生恋”的禁忌，理解了许多现代企业公司为什么至今仍会以预先告知后果的方式限制，其实也是惩罚，“办

① 费孝通：《乡土中国》，刘豪兴编，上海：上海人民出版社，2006年版，第20页。

② 费孝通：《乡土中国》，刘豪兴编，上海：上海人民出版社，2006年版，第48页。

③ 费孝通：《生育制度》，载费孝通：《乡土中国》，刘豪兴编，上海：上海人民出版社，2006年版，第239页。

公室恋情”。

这些启发其实都比较表面。费老对我的更深启发是对概念和语词的极度不信任,尽管我知道它们都很无辜。但就因为它们一直混迹于学术圈子,为包括学者在内的各种利益相关者来回把玩,我很难相信靠一个定义就能证明语词的清白。无论是法律问题和法学研究,大题目还是小题目,一定要具体,语境要清晰,概念和语词要准确限定,更重要是要“先定后审”,只有充分评估了可能的后果,才真切,才有意义,才好用,不耽误事。

另一启发是,由于法律处理的问题从来不是以文字表达的法条本身,而是社会生活中方方面面的麻烦中的法律争议,背后是利益,真正靠谱的法律人必须对出现法律争议或麻烦的那个具体领域有超出文字和纸面的了解和研究。尤其是在一些新出现的领域,或在传统领域的前沿地带,不能只讲依法办事,“不愆不忘,率由旧章”。法律当然要稳定、稳妥,有时甚至只能“旧瓶装新酒”,但不可能始终如此。法律必然要面对相继拓展的相关领域、行当的具体和特殊的问题,努力有效规制;在规制的同时,有意无意地,也会改变法律自身。甚至必须改变,即吸纳或利用相关领域和行当中生发的具体知识,实现法律的生长、分蘖甚至异变。从长远来看,影响法律发展和变革的,不是什么抽象的法理或法律箴言,不是立法者的原初意旨或裁判者的确信,最终一定是经济社会发展持续催生的众多具体领域中复杂甚或是全新的法律难题。起初,非但不大可能即刻立法,甚至很难引发立法者的即刻关注,只能由直接的实践者或应对者基于后果考量,适度灵活变通;而后,与时俱进,边际调整,基于系统的利弊分析,慢慢形成或提炼出规则;但是否确认规则,也未必取决于做法的对错,很大程度上,取决于社会对这一做法是否有、并已提出了“规模化”需求。只有这时,先前的灵活应对才可能被抽象表达,进入、丰富甚至改造我们的法学。我们都知道,法律经济学并不始于抽象的法学研究或传统的经济学理论研究,而是始于一些非常具体的经验研究,如《联邦通讯委员会》《企业的性质》(科斯),《事故的成本》(卡拉布雷西),以及波斯纳的一系列反垄断法的论文。在这之后,才有了法律经济学和法律经济学在法律中的自觉运用。经典的法律社会学也不始于传统法律研究或法理学研究——想想马克思、韦伯和涂尔干在学术传统中的常规定位。

近代以来众多中国学人对现代中国法学发生和发展做出了贡献,但其中绝大部分贡献局限于翻译和转述。这个过程必不可少,甚至无可替代。但多年过去后,人们会感叹,那其中缺了点中国学人的智识贡献——缺了点中国眼光,也缺少了中国经验。他们的翻译和转述,并不能有效解说和回应中国,更难令人信服。即便进了教科书,也更多是用以应对考试,与我们的日常生活甚至日常法律实践关系松懈,更难有效应对社会发展变迁后的新现象,只能继续翻译或转述。在法学知识领域,中国法学界贸易赤字太大。

相比之下,费孝通的智识贡献是跨越学科的。即便在法学研究中,也常常被今人引用,这种状况还会继续下去。值得注意的是,这主要并不因为他曾留学英国,熟悉西学,主要是因为他更留心法律和社会规范发生和演变的经济社会语境和历史条件,理解乡土的中国,理解历史的中国。要记住一个事实:费孝通的英国博士论文,即著名的《江村经济》,实际上是在他去英国留学的船上写成的!是的,是在去英国留学之前就成文了。

重要启示就是费孝通晚年倡导的“文化自觉”。他强调,生活在特定文化历史圈子的人对自身的文化一定要有自知之明,要努力理解其发生发展的根据、历史和未来。“各美其美,美人之美,美美与共,天下大同”,是他对于理想的人类社会的一个期待,是对他理解的“文化自觉”历程的一种概括。但起点一定是“各美其美”,即在自己置身的文明中来理解自己日用而不知的社会生活规则和制度发生和运作的道理,才可能进而“美人之美”,理解和欣赏不同社会和不同时代的规则和制度发生及运作的道理乃至局限;因为知道其边界和利弊得失,以此为基础,才可能审慎、有效和成功地借鉴、发展和创造。这其实就是“文化自信”。没有文化自觉就不可能有在今天的国际政治经济社会交往中的文化自信。

当今世界面临百年未有之大变局,中华民族伟大复兴已成定局。但在法学领域,即便近年来中共中央一再强调自主知识体系,学者也确实开始更多地关心中国问题,开始把文化自信这个词写进了论文或发言稿。但如果读一读相关的学术产出,仍缺乏费孝通先生倡导的那种“文化自觉”和从容表达。在中国经济社会急速发展的大潮流中,法律人法学家也成就了不少事,不可否认,而且这也是最重要的事;但要说法学的贡献,即学术的和智识的,还很难说。中华民族伟大复兴一定会促成,但这仍不直接等于,中国法

学的学术和智识贡献。我们需要更多接地气的研究和理论阐发,即便其好处或用途起初也许还看不清楚;最起码,研究者一定要真心觉得自己关心的问题、材料、分析和结论确实有点意思。

法学人个体的“自觉”和努力还不够,说到底,所有研究,无论是单挑还是混战,最终都必须直面伟大的中国社会法律实践。有许多可能倒下,或是被淘汰,但剩下来,站住了的那个,就是源自却不限于中国经验的更具一般意义的法学。

(责任编辑 陈 燕)

活在生活之中的法律

——侯猛教授编《文化、法律与社会：费孝通读本》读后心得

赵旭东

(中国人民大学 人类学研究所,北京 100872)

从一种中国法学家的角度去看待并整理费孝通法律学术思想遗产的这本文集的编订,从目前所呈现的篇章目录来看,显然是一种思路上的创新,同时也体现出了一种名为“法律社科法学”的大领域对于人类学、社会学以及民族学诸多知识来源的急迫性需求,这背后显然也是努力要把法律的中国实践真正放置到社会与文化的背景联系中的一种自我努力。而在这方面,在费孝通终其一生的论述中,就一种思想史的意义上而言,无疑就属于是这种智识取向极为有益处的一座富矿的存在。显然,在不断尝试去阅读费孝通的诸多作品当中,我们会出其不意地获得对于法律文化真实存在与发生的新理解,那显然属于一个极为宽阔且深邃的知识海洋,每个人都可以从中找寻并品尝到自己所喜欢的品类丰富、意味隽永的海鲜美食。

一、《文化、法律与社会：费孝通读本》的学术价值

中国人民大学法学院侯猛教授所用心编辑的《文化、法律与社会：费孝通读本》这本文集,其尝试从如下文化自觉、社会结构、政治权力、社会发展以及学科建设这几个大的方面去涵盖费孝通的法律思想的种种表达,这是一种分支学科史的开创性努力。首先,可以说,文化自觉这一主题是费孝通晚年孜孜以求的思想升华,洞见到了在社会之上所可能具有的统合性的文化观念的存在与创造,并要求人们能够以一种文化自觉的姿态去重新看待自己固有的文化并努力要在一种文化自觉的自我创造之中寻求自身文化在世界发展潮流中的新的存在地位,这又具体体现在其“各美其美,美人之美,美美与共,天下大同”的所谓“四美句”的这一完整表达之中。^①而这可谓是其作为一个中国人类学家的思想之集大成。

其次是所谓社会结构的这一费孝通思想的核心研究主题,这里明显体现了费孝通对于作为基础性的西方社会人类学结构功能学派理论和方法的中国运用,并集中体现在其《乡土中国》这一著名论述之中,并也落实在了他对金秀瑶族、开弦弓村、云南三村以及乡镇企业等的诸多实地调查之中的田野调查法的创新上。在这方面,一种独特性的社会结构的发现是有其最为明显的独具魅力之处的,其中就包括了差序格局、类型比较、重访研究、农工相辅、生育反哺之类的一系列概念创新,整个一本《乡土中国》14篇文章便是其社会结构分析的集大成。

而第三编的政治权力问题,也就是社会秩序何以可能的问题,更是费孝通一生所关注的最为核心性的论述主题。显然,在英国求学的经历,特别是对于英国工党以及地方社会的旅行考察,使其设身处地了解

【作者简介】赵旭东,中国人民大学人类学研究所二级教授,中国人民大学社会学理论与方法研究中心研究员,博士生导师。

① 赵旭东:《构建一种美好社会的人类学——从费孝通“四美句”思想的世界性谈起》,载《中国社会科学评价》2021年第3期。

到英国政治传统中的乡绅自治的动力机制,这也无可否认地曾经深深地打动了费孝通的政治情怀,并促使他去寻求在一种跨文化比较的意义上认识中国大一统政治之下所真正可能有的士大夫阶层对皇权的制衡能力以及来自基层社会的那种乡绅自治的图景。

他也为此而提出了最为著名的关于中国传统政治结构关系的双轨模式。一条由上而下的轨道不能够轻易地发了疯似地开快车,它一旦到了老百姓的家门口就要有所收敛地放慢脚步,让渡一定的权力给扎根于乡村的乡绅阶层;而乡绅在那些地方控制着一条由下而上的政治轨道,保证了结构性的上下之间能够有一权力制约的平衡,而不会是那种在一条轨道上恣意妄为地开快车,并由此造成社会秩序的严重混乱。而所有这些都是费孝通在政治权力这一问题向上所提供的一种人类学理解的睿智。或许中国的法律人类学的开展是真正可以从一种单向度地吸取西方的知识概念上转过来,在自主性知识构造的理解基础上,从中国最为现实性的结构向上展开真正的田野民族志的考察,以期真实见证中国在世界文化转型的大背景之下所可能自我运转出来的新模式、新结构或新形态。

这一文集的第四个方面的所谓社会发展的主题,基于城乡关系和小城镇问题而展开,这明显是费孝通本人一生之中从来都不曾忽视的一个研究课题。他一生之中是以一种“行行重行行”的姿态去践行他的志在富民的理念的,他对乡村工业的关注最初便体现在他的享誉海内外的博士论文《江村经济》上,并在后来的乡镇企业调查中陆续提出了伴随着改革开放而有的地方经济发展苏南模式、温州模式以及“小城镇,大问题”之类的发展经验的归总,也为国家发展政策本身提供了最为坚实有力的第一手经验证据。那时由胡耀邦总书记签署推荐意见的《小城镇 大问题》一文,^① 辗转成为全党关注的一份核心学习材料,并成为后来中国小城镇发展的政策指南。

而最后一编可谓是在学科建设所提供的思想贡献的总结。这里所谓的学科显然不单单是人类学或社会学,而是指一般中国社会科学意义上的存在。他通过反思文化本身的存在而提出了一种学科意义上的整体性文化自觉,在面对西方经验的中国化转化过程中去理解中国社会结构的独特性的特征,并尝试以一种推己及人的关系格局的文化理解姿态来为我们展示且透露出中国社会结构自身存在的非结构刚性的一种格局延展的特征,以一种试图去超越社会学既有边界的破釜沉舟的气度来脱胎换骨地将中国的社会科学范式融入一种世界性意义的学术关联之中去,而“补课”意识成为实现这一目标的贯彻始终的路径依赖。而只有在此意义上,中国自身的发展经验才会真正成为一种独特性的存在,而不会因为自我的孤傲、偏离与盲目的自信而自陷于学科孤立无援的发展困境之中去。

二、从费孝通思想中洞见法律的意义

在这里,如果去总结费孝通思想中真正可以启发中国法律学科不断向前迈进的发展线索,最为突出的便是从一种本土发展的视角去看待和审视中国法律实践实际运行的各种努力。由此而观之,传统意义的“无讼”的观念不仅属于一种理想性的存在,而且还是一整套的落实在基层乡村社会中的话语实践。其在道德和礼仪的双重约束之下以一种所谓“礼法之治”代替严苛法律的单一化的运行,而所谓“苛政猛于虎”,或许说的也就是这种法律存在。但很显然,这样一套硬性法律的强制实施一定不会是老百姓从内心之中真正喜欢、认同和愿意去拥戴的,因此维持一种彼此之间关系的调解制度也就成为生活实践中的不二选择。

其次就是所谓文化和法律之间的关联。其中一个最为基本的常识就是,法律生长于文化之中,法律也就不可能脱离文化的存在而存在。在乡土中国中,绅士制度的作用发挥便是一种文化力量的存在,其有着诸多文化意义上的属性。人们会在耕种之余读书考取功名,由此而知晓所谓人世间的礼义廉耻,但最终人们却又肯于或乐于归落于一种乡村生活,并且还能够凭借其读书人的声望而安抚一片乡土的生活秩序。

在这样的社会之中,很明显的,法律显然是不必要存在的,大家依照习俗的规则去行事,也便是彼此和谐相安无事了。其中,真正需要的便是以一种读书人的文化优先性的姿态去统合或者凝聚民众的心智。这一点对于基层社会的稳定而言可谓至关重要,士绅精英和农民大众是通过相互依赖而存在的。而一旦这

^① 费孝通:《小城镇 大问题》,载《费孝通文集》第9卷,北京:群言出版社,1999年版,第192页。

样的核心人物离开乡村跑到城市之中去生活，甚至还进到更多跟洋人接触的买办机构中谋发展，乡村的衰落便是迟早的事情。

另外就是所谓的事物相互联系的观点。比如在《乡土中国》一书中的《男女有别》这一篇文字便是一个真正的明证。在中国的传统社会之中，很明显的，男女并不是相互分开来看的所谓西方性别社会学意义上的性别关系，而是真正要放置在一个与家庭相关联的大背景之下来看待。于是，男与女的角色之间并无法分离地去支撑起一个家庭的稳定和可持续，而任何一种要将男与女分别来看待的观察视角和做法显然到最后都是要落空的。因此可以说，男女性别单独考察的逻辑，其并无法理解其背后深度隐藏着的制度性约束关系。

因此而有了第三点的一种结构性约束观念的出现与成型。对于费孝通的理解而言，所谓的差序格局，其所造就出来的便是一种可以不断扩展出去没有边界可言的推己及人的关系格局，这显然不会是一种群际隔离属性的结构性对立的关系存在，而是一种在格局延展之中不断调适而有的关系再平衡，是相互之间的一种包容性关系的智慧性的实现。

但在乡村的农民和传统的士绅之间则又体现出另外一种结构性约制关系。农民从事以土地耕作为核心的经营，而士绅在乡野之中则以占有土地而独享农业的剩余，并以一种道德和精神的贡献来让农民心服口服地去从事其日常性的劳作和收获。一整套基于礼教的意识形态通过士绅阶层对文字的独占、通过“文字不下乡”以及敬惜字纸的基本生存状况而实现一种基层秩序的稳固。

并且，男女之间的分工合作亦是一种互补性的结构模式，其首要的目的并不在于所谓每个个体的独立自主，而是寻求一种整体性意义的家或者家族的持久维系。所谓读书的目的看似是为了做官，而更为根本的意图则是要反过来去保护自己在地的家庭或家族的利益空间和生活空间的持久维系。

同样的，在小城镇和大都市之间的关系结构上亦是如此的自我约制模式。小城镇就坐落在乡村附近，以施坚雅所谓市场集镇为标志，^① 成为一个在地性的互惠圈。大家彼此互通有无，离土不离乡，满足了一种家庭或家族的凝聚力，一切的交换都会在此中得以发生。而反过来大都市的消费主义取向则不断地吸纳走乡村集镇的资源，所谓乡镇摆动的人口蓄水池的作用明显失灵，由此带来的便是乡村自身人口的大量流失，随之而出现的经济衰落也就是不可避免的了。现代世界的经济显然是在大都市里得到发展的，特别是便于从事海外运输贸易的那些大型港口城市的发展。而这样的结果就是，作为文化精英群体的乡绅阶层渐趋离乡而不再依赖于农民来维系自身在乡野的生活，农民也便同样无法从乡绅那里获得精神以及道德上的支撑性力量，一种现代化语境下的城乡关系格局的破裂或断裂也就成为自然发生的现代性后果，而修复这种破裂或断裂的城乡关系格局成为未来中国城乡发展中一个不可绕开的问题意识。

第四则是在社会之上的文化引领以及在文化自觉向度上的独特性价值观的自我阐扬。费孝通晚年以1992年发表的《孔林片思》一文开启了其对心态问题的文化自觉的整体性追逐，在这背后则是一种民族意识的文化心态如何得以扶持成长的问题。言外之意，面对着一个多元世界的发生，多元文化的交互运行重构了多元一体的关系格局。不论汉人社会，还是少数民族群体，在一种基于凝聚性话语的文化观念价值引导下，终究可以去实现相互“各美其美，美美与共”地智慧性地生存在一起。而且，对于一个正在发生的多元世界的存在和演进而言，这一点同样可以适用。而在此意义上的天下大同则明显并非一种文化单一化的趋同，而是真正如何智慧性地实现文化之间的多元共生。对于有着共同性基本人类价值认同和关怀的意义分享而言，这明显是一种文化自觉的过程性的发生，因此自然不会是一蹴而就的文化命令式的发生。

最后，费孝通晚年所一直强调的文化自觉观念是一种让我们真正寻求走出文化的自我中心主义的国家规划，而不是要回归到那种过去时代孤陋寡闻或者说闭关锁国的由单一文化的民族主义情绪所驱动的意识形态构建中去。文化在此中对每一个人群的生存而言都必然是无可挑剔的，因为那就是像人的呼吸以及饮水一样的自然存在，因此其本身并不存在自觉与否的问题。但是，当一种世界性意义的文明阶梯在向上不

^① [美] 施坚雅：《中国农村的市场和社会结构》，史建云，徐秀丽译，虞和平校，北京：中国社会科学出版社，1998年版，第6页。

断地攀爬之时,一种曾经是无可挑剔的文化也就会面临着一场基于适应困难而产生的文化转型的危机,这就像是登上了喜马拉雅最高峰之时必须要有氧气瓶的装置配备一样,原来的那种看似自然的文化存在就会变得不那么自然顺手,而要有一种新的文化自觉意识上的自我转变了。在这方面,文化自觉的发生对于生存于某种文化中人而言便自然地属于一种迫不得已的努力,但也只有真正具有了一种清晰性的自觉意识,文化转型才会真正变得有方向可循,而所谓价值的皈依或取舍才会变得理所当然、合情合理。

三、反思法律人类学与社会学

而在这方面,基于一种文化转型的法律人类学也是必然会发生的。因为在此意义上法律存在的舒适区受到了一种文化转型的挑战,法律也因此而要求能够重新回归到人们生活之中,田野之中的或者行动之中的法学就成为一种潮流性的趋势存在。人们尝试着为自己在新的文化语境中去制定新的法律规则,并以此来表达一种自身价值归属意义的文化认同。基于此,法律不再是独家百货大楼一般的封闭柜台式的销售,而成为如法律超市一般多样性的呈现和选择。其中,明显有一个双向性的过程发生,有来必有去,相互之间所给予彼此的意见需求达成了一种共同协商一致的同意性的法律。而如果没有这样一个过程性的转型发生,法律要么属于一种遥远的局外人的角色,要么就是一种局内人中的陌生人角色,这两者的共同性的不受欢迎以及遭受排斥也就成为必不可免的社会结果。

如果以《摩西十诫》作为人类早期法律的一种模型,法律的范型根本就在于禁止,但是这种禁止从来都没有真正彻底地成功过,不同的时代,在面对不同的人群之时总会有各种形式的社会冒犯者或者越轨者的存在。但在此意义上,如果没有了后者,前者的存在也就是毫无意义可言的。因此,我们必须要让《摩西十诫》的精神在我们的社会中存在,同时,我们也一定要让冒犯者或越轨者受到各种既有戒律的真实审判。

而这中间的一种你来我往的游戏性关系的持续,也就自然造就出不同文化在不同的文明时代里对于所谓人的种种冒犯或越轨行为发生的深度理解,这是对人性本身理解过程的升华,以及基于此而有的在法律制裁内涵意义上的转变。很显然,我们今天已经不会再用人牲献祭,不再猎头,也不再认为某种特殊的性别关系就必然是罪不容赦的,我们对人性本身理解的开放性的姿态让人类共同性意识中的乱伦禁忌的范围在不断地内缩,成为一个很有限的范围,同时,人的行为的自由度在不断地扩展。而这真正属于世界性的文化自觉的发生,尽管文化的存在本身对生活于那里的人群自身的存在而言是无可挑剔的,是一种文化相对性的存在,但对于过去所遗留下来的那种文化的基于人性理解的教训吸取则成为人类整体性文明化跃升的一种标志。

在我看来,最初去编辑这本有关费孝通先生法律思想的关联读本意图或初衷是很明确的,那就是如何真正能够把一种在社会之中的法律的存在放置到更为具体意义的文化理解之中去。显然,人类的文化本身孕育出了一种独特性的法律,与此同时,法律也自然参与到了某种独特性的文化建构的过程中来。我们会极为自信地说我们的文化是儒家关系主义的,^①由此而延伸出来的儒家化的法律不会轻易地倒向在其中实际看不到人的鲜活存在的那种冰冷的法律规则,而是会具体性地看到法律在人们的手中特别使之予以儒家化的进程,^②在此意义上,法律成为人自身用以重整人们相互关系的一整套的传统文化方式的发明。

因此,可以进一步地重申,在一种基层的社会之中,法律是无法单独存在并发挥其作用的,因为那样的做法不仅是无法实现法律存在的固有功能,最为重要的是也不会真正有一种法律发生学的效率出现,所谓法律的存在会因此而被搁置,束之高阁而无人问津。但如果在一层基层的社会之中加入一个“礼”的要素之后,由此所构成的是一种礼法之治的效果,其不仅真正保证了法律本身的效率发挥,也使得法律的约束性作用不再会是单向度的存在,而是至少由着一种道德秩序和法律秩序之间规则与实践的互为你我的共同性作用的发挥,这是二者之间的合力关系在发挥其作用,而不会是那种为人所畏惧的强制性的法律的

① 黄光国:《儒家关系主义:文化反思与典范重建》,北京:北京大学出版社,2006年版,第1页。

② 瞿同祖:《中国法律之儒家化》,载瞿同祖:《瞿同祖法学论著集》,北京:中国政法大学出版社,1998年版,第361页。

横冲直撞。由此给基层社会所留存下来的自治空间不仅是必要的，而且是真正切实可行的。

在这方面，人们显然无须在生活的实践之外去供养一个跟他们实际的生活并无直接关系的法律代理人的存在，人们一方面出于一种预先就设定好的礼的秩序关系的自觉，而另一方面则会是对面交流的熟人社会本身固有的监督机制，而这二者之间实时的协同互构也便造就出了基层社会一切相安无事的太平景象，我们所面对的现实如果真的是如此，又何乐而不为呢？

所以在这里最为值得去强调的一点便是，法律本身的作用发挥是无法真正能够脱离基层社会的种种生活实际的存在而存在的，它的约束力很明显地是和生活发生的实际状态之间紧密联系在一起。不论是经济、宗教、艺术，还是价值、语言以及社会组织的机制，实际都参与到了一种基层社会的治理中，并且相较于法律本身的更多负向性制裁作用的发挥，其他的社会生活诸向度也都会有一种积极的结构性支撑和构建性的作用，具有社会自身创造力发挥的引领性意义，使得社会自身培养出一种能够真正去适应环境并使之发生改变的独特性的转化能力。我们显然就是要去注意到这些正向引领的积极社会作用，而让法律对人心态上的负向限定性影响缩小到一个最小的维度上去。

因此，法律更多结合于而不是脱离于社会而成为了社会政策制定程序上的一种明智选择，而费孝通在这方面显然是一位真正的学术研究的践行者。不论是“小城镇，大问题”，还是“多元一体”的独创性问题意识的提出，其核心的观念之中都是在关注着基层社会存在的本然形态，积极地去呈现、引导以及发挥这些社会性的积极的动力支撑因素，使之有一种顺其自然、推己及人的面貌改观，而不是刻意地寻求外加一种特别的负向限制，借此先是束缚了人们灵活的手脚，之后再以使之就范的方式、服从命令的方式乃至牺牲自我的方式而使得一种本就源自民间的创造性力量被扼杀在了其成长的萌芽状态之中，而这从国家的社会治理而言显然就是一件得不偿失的做法，而真正有所作为的管理者显然都会将此看作极力要去予以避开予以对待的所谓下策。

而只有那些不十分了解基层社会特征之人，才会盲目相信在那里本无效率可言的法律发生的效率。这种对于中国基层法律运行独特性的理解，实际也在暗示着中国法律人类学和法律社会学本应该有的独特性作为，它不会是一种所谓习惯法意义的存在而是习俗法律的实践，这种实践往往是以貌似法律问题生活冲突的在地化的和谐顺畅的解决为其目标指向的，各种的行动策略和行为规则的养成和运用都是在服务于这一实用性的目的本身。因此，法官的裁判的结果并不是目的本身，一种基于和谐观念的社会秩序的维持才是真正的目标指向，这是一种无讼的理想，同时也是生活之中的现实，二者实现了彼此间的无障碍的构建。否则，如果不是这样的一种情形，尽管有教科书意义的所谓法官视角的公正判决，结果对于一种真实的社会秩序的存在则会是一片混乱的发生，人们彼此之间在关系往来上将会成为陌路之人，而这在基层农民的眼中绝对不会被认为是真正公平有益的；相反，在他们的意识观念里，由此可能带来一种彼此间关系的根本性破裂，人们基于一种相互的仇恨甚至复仇意识而生存，时刻寻求要去报复对方，一个地方社会的秩序因此而总是处在一种岌岌可危的需要时时维稳或戒备的状态，那显然并不是理想社会治理逻辑所真正想要的行为结果。

四、结语

总体而言，费孝通先生的法律思想，其最为明显的一点就是寻求将法律的存在放置于人的生活理解之中，即是由人而去看法律，而不是方向相反的一种努力，因此可以说，这是一种法律的人类学或者人类法律学的学问追求。而这也就是基于对人的现实生活的理解与考察之中而产生的一种顺其自然的法律理解，法律显然无法从人们的生活之中分离出来，真正能够分出来的法律，也就自然成为一种法律的异化，为此而失去了在生活之中法律应该具有的约束力效用。在这里，马克思的一句话仍旧值得我们去回味：“在民主制中，不是人为法律而存在，而是法律为人而存在；在这里人的存在就是法律，而在国家制度的其他形式中，人却是法律规定的存在。”^①

而在此意义上，我们才可以说差序格局本身就是一种法律，它就在那里默不作声且持久性地约束着人

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1956年版，第281页。

与人之间的关系,而一旦离开了这种关系,把这种关系抽离出人们的生活实际,差序格局本身的约束力也就很自然地不存在了。我们很容易在一个传统乡村社会中看到差序格局的关系维护,但是在一个陌生人组成的城市小区中,这种关系格局自然也就荡然无存了,看到更多的则是孤立的个体主义的自我表白。

此外,小城镇本身也是一整套的法律关系的日常维护。因此,法律也就在那里真实地存在着,影响着乡村群体的交往、认同与归宿。而基层民众的生活在乡村和集镇之间不断地摆动,关系结构是一种固定性的存在,由此而造就出一种人们在生产生活上的供需平衡。这样的一种局面的考察更多让我们浮想联翩的自然马林诺夫斯基在西太平洋初步兰岛所观察到的那种岛民和渔民之间互惠往来的相互依恋。对于这一点,也恰如马林诺夫斯基自己所言:“这种交换构成了一种经济活动的社会结合的系统,由此系统出发,个人和个人之间,亲属群体与亲属群体之间、村落与村落之间、区域与区域之间就连在了一起。”^①这是关系在先,而法律规则藏于其中或隐于其后的生活中的法律样态。

并且,还可以进一步说多元一体也是一套法律的关系结构。它作为一种原则的效用恰恰是存在于群体之间的关系勾连之中。在这中间,多元的存在保证了一种群体认同的各自的存在,那是一个大同世界可以实现最为基础的前提所在;而一体的观念则是确保多元可以真正共存于一体之中的一种最高的规则性的保障。

而对于诸如此类的费孝通学术思想中的法律思维的意义延展,都必然可谓是一种不言而喻的法律边界的拓展。如果多年前中国的法学家再追问“中国法学向何处去”的问题,^②那么不断拓展法律边界的理解而进入到社会与文化的领域之中或许是一条不错的出路选择,而这也是法社会科学的倡导者所孜孜以求的。^③

因此可以说,法律的本体论意义不是在某位研究者的案头,而是要在一个一个具体活泼的人的生活之中展开。从这个意义上而言,所谓生活之中的法律也就是一种活着的法律,而能够持续活着的法律自然也就是无法真正离开人们的生活而存在着的。而这便可谓是我们不断去重读费孝通的存世作品真正可以获得的一种跨界启示。

(责任编辑 陈 燕)

费孝通的“学化中西”与综观世界

朱晓阳^{1,2}

(1. 云南民族大学,云南昆明 650031; 2. 北京大学社会学系,北京 100871)

今年4月是费孝通先生逝世20周年,20年前在八宝山公墓排着长队参加费先生遗体告别的情景仍在眼前。费先生生前最后一篇长文《试谈扩展社会学的传统界限》在最近20年已成为社会学人类学学人,特别是关心社会学中国化/本土化者,谈论或引用最多的文章之一。这篇文章也被选入侯猛教授所编《文化、法律与社会:费孝通读本》这本文集中。在这篇文章中费孝通指出:“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础研究方法;但另一方面,我们在探讨某些新的

【作者简介】朱晓阳,云南民族大学特聘教授,北京大学社会学系教授,博士生导师。

① Malinowski B.: *Crime and Custom in Savage Society*, London and New York: Routledge, 2002, p. 26.

② 邓正来:《中国法学向何处去——建构“中国法律理想图景”时代的论纲(第2版)》,北京:商务印书馆,2011年版,第1页。

③ 侯猛:《法社会科学:研究传统与知识体系》,北京:北京大学出版社,2024年版,第1页。

论题和领域的时候,也需要进行方法论和方法的再探索。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,还能不能奏效如何奏效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式。”^①

过去20年,中国社会学和人类学吸收该文中有关中国传统社会思想作为推进本土化社会学的建议,已有一些热烈的讨论。但讨论主要集中在以中国传统社会思想概念描绘社会学图景,至于如何对社会学的传统界限进行扩展,则讨论有限,更少有对社会学思维形式本身做讨论。

如何扩展社会科学的实证性、假设验证模式方法,以便研究中国人社会的概念,如“心”“我”等概念?实际上实证方法也研究不了西方社会的情感、非理性等。这里需要扩展的也是社会科学的思维形式。

费孝通不主张在传统社会学之外另立一个比较的“他者”。通观费孝通的论述,社会学传统从来都是其囊中之物,是“我们”世界的一部分。这种视域之清楚,从其谈论老师如“马老师”和“史老师”的口吻,到其行文都能看出,在他主张的“各美其美,美人之美,美美与共,天下大同”理想中更是直接显现。做一些引申,费孝通不主张搞一种互为他者的比较社会学。而其关于社会学和人类学不分家的态度更是众所周知。这是由其独特的生活经历、学习经历和求学问道决定的。我们今天谈论如何继承费孝通的学术遗产时,对于费孝通的学“化”中西理想不应当忘记。^②至于费孝通是否在此“破题”的基础上走出了下一步,是另外的问题。

记得费孝通的一个学生评价其老师,称最善于破题。^③我想费孝通晚年这篇文章的价值在于破题。破题之后如何走出下一步?这是费孝通也没有解决的问题。今天的哲学社会科学似乎在呼应费孝通的理想上已经有一些走下去的端倪。在这方面我愿意提出来自当代语言现象学影响的人类学作为案例。如具体到方法论层面,我想介绍“综观”作为进路。

本文所称之为“综观呈现”是用汉语勉强翻译的哲学家维特根斯坦^④晚期重要概念 *übersichtliche Darstellung* (*perspicuous presentation*)。形容词状的 *übersichtliche* (*perspicuous*),意为“一目了然的”或“清晰的”。国内有译者依据德文将 *perspicuous presentation* 译为“综览式表现”^⑤。也有人将这个概念翻译为“综观”^⑥。这个概念被维特根斯坦称之为具有“根本”或“奠基性”意义。^⑦维特根斯坦最初使用这个概念正好是在其读人类学名著《金枝》的笔记中,他称:

“对我们来说,一目了然/综观呈现的概念具有奠基性的意义。它指明了我们的演示形式,即我们看待事物的方式。(一种‘世界观’,因为它显然在我们这个时代是典型的——斯宾格勒。)这种明了演示传达了一种理,即我们能看见‘联系’(seeing connections)。因此,找到中间链接非常重要。然而,在这种情况下,假设的链接除了引起人们对事实之间相似性,即[它们之间]联系的注意之外,没有任何其他作用。”^⑧

维特根斯坦后来又将这段话稍微调整后用在《哲学研究》中。^⑨当代的维特根斯坦研究者都认为这个

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

② 在最近于云南民族大学召开的社会科学方法论研讨会上,费孝通的这种学化中西视角被与会者概括为“跨文化/跨社会研究”。这种视角与下文的“综观”和“跨语言现象学”有相似性。所谓“跨文化/社会/语言现象学”视角实际上是一种“我们世界”或第二人称视角研究。这一视角与人类学异文化研究、本土化社会学甚至比较社会学等等不一样。

③ 这是中央民族大学麻国庆教授私下的话语。

④ 江怡:《维特根斯坦:非同寻常的思想家》,中国社会科学网,(2019-07-02)[2025-05-30]. https://www.cssn.cn/skgz/bwyc/202208/t20220803_5453386.shtml.

⑤ [奥]维特根斯坦:《哲学研究》,韩林合译,北京:商务印书馆,2018年版,第90页。

⑥ S. 马耶夏克,季文娜:《综观和可综观性——论维特根斯坦后期哲学中的两个重要概念》,载《世界哲学》2017年第4期;楼巍:《何为“综观式的表现”——对维特根斯坦的哲学方法的研究》,载《哲学动态》2016年第11期。

⑦ Wittgenstein L.: *The Mythology in Our Language: Remarks on Frazer's Golden Bough*, translated by Stephan Palmié, edited by Giovanni da Col and Stephan Palmié, Chicago: Hau Books, 2018, p. 46.

⑧ Wittgenstein L.: *The Mythology in Our Language: Remarks on Frazer's Golden Bough*, translated by Stephan Palmié, edited by Giovanni da Col and Stephan Palmié, Chicago: Hau Books, 2018, p. 46.

⑨ [奥]维特根斯坦:《哲学研究》,韩林合译,北京:商务印书馆,2018年版,第90页。

概念是晚期维特根斯坦的重要概念。^①

一般认为这个概念的意思很难翻译,部分原因是维特根斯坦本人没有对其做清楚定义。我对维特根斯坦英语和德语研究学者及中国学者的翻译和解读有所了解,并在对维特根斯坦的《哲学研究》和“《金枝》笔记”^②等涉及这个概念的文本研读的基础上,做出以下试探性的理解。

如维特根斯坦所言,一目了然/综观呈现是看待事物的方式。维特根斯坦是在反对以科学逻辑(因果假设关系)对初民仪式进行读解和反还原论的前提下,指出应该用综观或一目了然来呈现人类有意义的活动(语言表达式、手势、图像、声音等)中所涉及的要素之间的内在联系。综观具有革命性的意义。这样说是就消除以下问题而言:如社会科学中自然科学逻辑与人文主义对立,命题对应事实与类比、相似性和隐喻等对立,西语视角的社会科学与其他语言(例如汉语)社会思想差异等。有关这一点英国分析哲学家毕明安近年有专文讨论。^③从社会科学的传统知识论说,这些不同要素之间存在不同范式间不能通约的问题,这也是费孝通上文中所提出的疑惑。但是维特根斯坦的综观认为重要的是要发现和发明这些不同要素之间的“中间联系”。这种联系应当是一目了然可见的,仅仅是联系而已。

如上所述,维特根斯坦对于综观概念没有明确的定义,以致后来的翻译者和读解者对其有不同的理解。但近些年国际的维特根斯坦研究出现的取向是,或基于维特根斯坦自己确认的文本,例如《哲学研究》的相关段落进行解读;^④或基于他在各种讲演、笔记和谈话中对与综观概念有关的地方所举的例子进行解读。^⑤这两种取向殊途同归,都显现出一种语言现象学和人类学的视角。

根据维特根斯坦的文本和最近的语言现象学读解,综观对于社会科学学人来说,有三重意义:其一是从拓展语言界限的角度,对包括因果关系在内的思维形式做了重思;其二是具有跨语言现象学视域,对于讨论中国思维方式在内的哲学思维有启发;其三是综观演示的中间联系对于实践“学化中西”的进路或方法论非常关键。当我们说费孝通先生具有一种“学化中西”的理想时,中间联系实际上已经在他的早期著述中,特别是《乡土中国》行文中显露出来。

应当指出,费孝通在其晚年文中仅仅以一种理想提出学化中西,至于如何实现则缺乏具体的进路和方法。费先生毕竟不是哲学家,虽然他的良好直觉和经验,使其能够洞见学化中西的方向,但是他没有说清楚中西思维逻辑形式的理论和方法。综观概念则不一样,通过理解维特根斯坦的综观理论及其例子,我们可以概括出一些社会科学方法论层面的概念。例如“中间联系”就是维特根斯坦自己提出的重要方法。

此外,我们可以从维特根斯坦的其他演讲和谈话中提取出将中间联系更具体化的几点方法。

第一,在呈现人类学或审美作品时,与谈论“逻辑/机制/原因”等还原或化约论的科学不一样,应注重直接/指向(directed)现象的联系。^⑥这方面可以举《乡土中国》关于法律与戏曲的一段描述作为例子:

① 维特根斯坦研究专家马耶夏克认为,“一目了然/综观演示”是自1930年之后维特根斯坦哲学的核心目标,是“维特根斯坦整个后期哲学”的核心。维特根斯坦写于1937年的一条论述称:他的目的是“全方位的澄清(因为任何的单方位的澄清都会导致某种阴影)。对一切进行完美综观才能通往清晰。这种综观必须[经由广阔的空间,跨越广阔的区域]而展开,因为我们所形成的观念从根本上说是范围极其广阔的”。这条论述经轻微修改被用在许多手稿中。参见S. 马耶夏克,季文娜:《综观和可综观性——论维特根斯坦后期哲学中的两个重要概念》,载《世界哲学》2017年第4期。分析哲学史专家毕明安在其《简明分析哲学导论》中说:“根据维特根斯坦新的看法,哲学在于获得关于我们‘语言游戏’的语法‘综观’,以此来清除掉可能产生的误解。”参见[英]毕明安:《简明分析哲学导论》,陈龙译,北京:商务印书馆,2024年版,第121页。

② Wittgenstein L.: *The Mythology in Our Language: Remarks on Frazer's Golden Bough*, translated by Stephan Palmié, edited by Giovanni da Col and Stephan Palmié, Chicago: Hau Books, 2018.

③ Beaney M.: *Getting to Know Knowing – as as Knowing*, 吴文藻纪念讲座第3讲,昆明,云南大学,2024年11月9日。

④ Martin C. G.: *Wittgenstein on Perspicuous Presentations and Grammatical Self – Knowledge*, *Nordic Wittgenstein Review*, 5 (1), 2016.

⑤ Savickey B., Wittgenstein and Hacker: *Übersichtliche Darstellung*, *Nordic Wittgenstein Review*, 3 (2), 2014.

⑥ 这里可以用维特根斯坦关于如审美评论绘画作品时,口语表述的“抬高一些或低一些”,音乐作品中则是“这里的节奏慢一些”等。在这种场合,维特根斯坦认为审美形容词或“拽大词”是起不了作用的。

“把‘犯人’拖上堂，先各打屁股若干板，然后一方面大呼冤枉。父母官用了他‘看相’式的眼光，分出那个‘獐头鼠目’，必非好人，重加呵责，逼出供状，结果好坏分辨，冤也伸了，大呼青天。”^①

以上这段话是用富于汉语语感和韵味的词语描绘一场有起、有承、有转合、有高潮和有结尾的戏。其语句和词语之间的链接是指向现象（能指）的中间联系。这种行文与一篇实证科学要求的论文行文大不相同。这段散论虽然有些极端，但费孝通的《乡土中国》等早期文本中类似的话比比皆是。

第二，不像实证科学的因果解释必须排除类比等思维形式，应该认可类比和原因伴随不可避免。谈论原因的时候，类比会自然而然地浮现。重要的是，因果联系就是伴随联系。如在做综观/一目了然演示时，应该将各种联系（包括因果）都作为指向/直接现象的伴随关系呈现。

第三，用动作、动词、感叹词而非形容词描述现象。维特根斯坦强调应该是“看见的描述”。对人类学和艺术品的“描述”使用人的手势（gestures）或表情更确切。^②这一方法论建议使我联想到以对话和舞台剧作为人类学进路。^③就舞台剧的实质是仪式而言，最适合实现综观呈现的人类学形式就是仪式或戏剧。无独有偶，布鲁诺·拉图尔在去世之前几年，实践过用讲座式戏剧作为人类学成果呈现的方式，^④我们在过去几年也用舞台剧《魁阁时代》对费孝通和中国社会学人类学主流话题进行探索。

第四，采取艺术创作者而非科学美学式评论者角度的成分调整。用维特根斯坦的话说，应学会/训练那一艺术（例如裁缝）的规则，按实际创作者“行规”调整。这一点值得强调，因为它包含不同作品的综观和中间链接将被以什么准则评价。所谓“创作者规则为重”指中间链接的背后是民族志作者或艺术创作者的生活形式。^⑤

在当代的人类学中，最接近综观进路，或者说与之有“家族相似”者，^⑥是近年有影响的多模态（Multimodality）和多感官性（multisensoriality）研究。^⑦在这两个领域均有建树的萨拉·平克（Sarah Pink）写过一篇文章，讨论多感官和多模态之间的关联以及她自己的研究进路来源。^⑧平克称是追随蒂姆·英格尔德（Tim Ingold）的现象学人类学，主张不同感官之间互通，认为多感官可以统合。^⑨但英格尔德的现象学人类学不关注语言，更不强调“语言是存在之家”等信条。^⑩如果我们认可综观方法是有维特根斯坦哲学背景的一种“多模态”，其特点将是去统合其他多种模态或多种感官性。^⑪根基于日常语言及相应生活形式，这是综观/一目了然与一般人类学谈论的多模态或多感官研究的一个重要

① 费孝通：《乡土中国》，刘豪兴编，上海：上海人民出版社，2006年版，第45页。

② 关于维特根斯坦用“手势（gestures）”的意义，可参见 Savickey B. : Wittgenstein and Hacker: Übersichtliche Darstellung, *Nordic Wittgenstein Review*, 3 (2) 2014. Savickey 称：手势从本质上来说是清晰透明的；它们可以一眼就被领会，体现了一种完整的“瞬间视角”；它们是语言、仪式和戏剧的重要组成部分。

③ 例如《魁阁时代》系列话剧，云南大学出品，2018—2024。

④ 2024年9月在北京上演《地球三部曲》，该剧是由拉图尔与科学史学家、舞台导演费德里克·艾特·图瓦蒂合作的“讲座式戏剧”。

⑤ [奥]路德维希·维特根斯坦：《论确定性》，楼巍译，上海：上海文艺出版社，2024年版，第118页。

⑥ 虽然使用“家族相似”来描述两者的关联，实际上多模态和感官人类学研究者并未直接引用过维特根斯坦的综观概念。

⑦ 著名的人类学学刊《美国人类学家》的“视觉人类学”栏目，从2017年开始也改名为“多模态人类学”。参见 Collins S. G., Matthew D. and Harjant G. : Multimodality: An Invitation, *American Anthropologist*, 119 (1), 2017. 国内学者介绍多模态，可参见王建民，曹静：《人类学的多模态转向及其意义》，载《民族研究》2020年第4期。

⑧ Pink S. : Multimodality, Multisensoriality and Ethnographic Knowing: Social Semiotics and the Phenomenology of Perception, *Qualitative Research*, 11 (3), 2011.

⑨ Ingold T. : *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*, London: Routledge, 2000, p. 268.

⑩ 英格尔德虽然追随海德格尔的哲学，但不关注海德格尔所称之“语言是存在之家”。

⑪ 例如维特根斯坦在美学讲演中讨论过思维与语言（包括能指）同构的状况。其观点会令人想到语言人类学的萨皮罗-沃夫假说。参见 Wittgenstein L. : *Lectures and Conversations: on Aesthetics, Psychology and Religious Belief Compiled from Notes*, Cyril Barrett edited, Berkeley: University of California Press, 1967, pp. 29 ~ 30.

区别。^①

如果用费孝通的文本和行文对照以上维特根斯坦关于综观的中间链接及其具体方法,我们会发现费孝通文学家式的直觉和对语言的使用,已经在不知不觉中与综观进路相契合。例如费孝通的《乡土中国》是以散论而非实证科学论文形式写就。

几年前我曾另文讨论过费孝通的行文,当时还没有接触过维特根斯坦的综观概念,但凭直觉也注意到费文中的综观底色。例如以下文字:

“这篇散论(指‘差序格局’一文)的内容涉及比较中西社会的家、社会网络、结构、不同传统知识范式等。就其内容言,这是一篇含量巨大的文章。但所有生僻的专业内容都被费孝通以朴实生动的日常语言描过。在其行文中,翻译的或当时代‘本土化社会学者’所用的语汇,基本上被化成一种新的、不失其深刻意义的中国社会学论说。”^②

在所引上文中我将费孝通对中国社会的“综观呈现”,概括成韦伯关于社会科学的概念与被把握之物间存在“非理性嫌隙”,以及对这种嫌隙的呈现需要有“天才”的说法。^③所谓“天才”需要实际上是指要有遵循艺术创作规则的发现和发明“中间联系”的想象力。伟大艺术家总是能很好处理多种成分的中间联系,巧妙的中间联系即“化”的状态。^④现在可以说,费孝通对中国社会的呈现与综观之间有一种互相不识的“家族相似性”。

费孝通的行文虽然充满用中间联系串在一起的成分,但没有今天人类学所称之“多模态”。费孝通的行文还有另一种与综观呈现相似的特点,即与戏剧文学相契合。他的早期散论中有不少包含戏剧对话、戏剧场面,或直接以对话体写成,例如费孝通的《言论·自由·诚实》。^⑤

就个人学习和研究进程言,我从费孝通的行文中意识到其中有不同寻常的非实证科学性在先,寻得维特根斯坦的综观概念对之解释在后。但是费孝通行文中那种实证社会科学范式不能对其规训的“野马”^⑥状,早在他与维特根斯坦同处英伦的20世纪30年代就已经发端。用费孝通一个学生的话说:费先生一辈子只写过一篇学科论文,那就是《江村经济》。^⑦这肯定是对费孝通成果的完全褒义。我也可以肯定地说费孝通在那个年代不知道维特根斯坦的哲学,甚至也不知道维特根斯坦的老师兼同事摩尔(G. E. Moore)。摩尔是深刻影响中国哲学家金岳霖的英国哲学家。但是费孝通用自己文学家的禀赋和社会学家的洞见与想象,却实践着与维特根斯坦的综观相似的进路。我辈则要到近一个世纪之后,费孝通逝世20年后,蓦然回首,才发现那个化解所谓社会科学思维与日常思维对立,消除所谓西方科学逻辑与中国思维之间对立的方案,早已经于百年以前立在灯火阑珊处,出现在前辈和大师的文稿中。

(责任编辑 陈 燕)

① Ingold T.: *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*, London: Routledge, 2000, p. 261.

② 朱晓阳:《日常语言视角与政治人类学传统和民族志写作》,载《北京大学学报(哲学社会科学版)》2022年第6期。

③ [德] 马克斯·韦伯:《社会科学方法论》,韩水法,莫茜译,北京:中央编译出版社,2005年版,第32页。

④ 例如西班牙画家胡安·米罗称自己的画是“反绘画”,一眼看去其画中经常使用文字(诗句)、线、算术标识,方向指示图标等。它们在米罗的画中互相链接得很好。相比之下,一些由文学、哲学和社会科学、人类学跨行画画的人,实际上在将原专业的表征符号放进去时,往往意识不到中间联系的重要性。

⑤ 费孝通:《言论·自由·诚实》,载《费孝通文集》第3卷,北京:群言出版社,1999年版,第401~407页。

⑥ 费孝通本人以“野马”自称:“一九四三年我在美国写成了 *Earthbound China* 一书(中文本《云南三村》尚在印刷中)。这本书在我看来在人类学方法上是和《江村经济》相衔接的,是类型比较法的实验。但在西方并没有受到像《江村经济》那样的重视,看来这并不是西方人类学者所感兴趣的方法,因而也没有引起 Edmund 的注意。也许这时西方的人类学者已把我看成是一匹不受学术领域中各科边界约束、四处乱闯的野马了。”参见费孝通:《人的研究在中国——个人的经历》,载《读书》1990年第10期。

⑦ 此话出自于长江私下评论,于本人也是本文提到的费孝通《试谈扩展社会学的传统界限》一文文字整理者。

中国式现代化需要何种知识自主 ——写在费孝通先生诞辰115周年之际

谭同学

(云南大学 民族学与社会学学院, 云南 昆明 650091)

哲学社会科学自主知识体系建构,是近年我国学界一个重要议题。作为一种社会需要,它则更远不止是个现时代议题。“从实际出发”“实事求是”及“马克思列宁主义理论和中国革命的实践相结合”等理论表述,不无带有中国主体性认识 and 解决问题的意味。不过,原则虽好懂,如何找到自主的知识方向、理论视野和方法论,却总有待在实践中磨练。在这方面,费孝通先生的研究经历或可给人不少启示。

一、个体人文修养,抑或社会要紧问题

读过费先生著述的人,常会夸赞其文字有灵气、才气、品位,读起来总是那么脍炙人口。比起很多警牙诘屈的理论,他特别擅长以灵动易懂的方式讲道理。不过,这样的灵气、才气和品位,并不是人们通常所说文人个体修养、舞文弄墨式的风雅。事实上,纵观其一生著述,绝大部分都是在思考现实问题。然而,即使从这个角度看,其文字也从未有过帝师王佐式的匠气。究其缘由,除其所事社会学、人类学和民族学的特点本就贴近生活之外,还多少牵涉到文字究竟为何而写,究竟写给谁看的问题。去世20年后,其著述仍在被人不断重读,不仅在于它们依然能打动人心,而且还能给人以专业理性思考上的灵感。

费先生这种以社会要紧问题为先导,调动所学知识认识 and 解决问题的风格,在其刚刚步入学术殿堂时,就已表现得非常鲜明。1935年,费先生在清华大学刚完成一年硕士学习,就受导师史禄国指派,与妻子王同惠前往广西大瑶山对瑶民进行体质测量研究。依据史氏制定的专业培养计划,研究生训练分三个阶段,每阶段2年。第一阶段学习的即体质人类学,^①之后才逐步学习社会文化人类学。质言之,从史氏专业训练来说,费先生此时做这个才符合“专业”需要。瑶民体质人类学测量,他当然做了。但是,从其隔三差五写给远在北平的老师 and 同学信函中(后结集为《桂行通讯》),却不难发现其绝大部分注意力都聚集于瑶山的土地问题,以及民族与民族之间、民族内部不同支系之间因土地占有不均而形成的复杂关系之上。^②对这些问题的介绍、分析,占了《桂行通讯》大部分篇幅。王同惠遇难后,他在其所留资料基础上写就的《花篮瑶社会组织》,属社会文化人类学著作。瑶民体质人类学测量却终究未能形成著述。

如果说《桂行通讯》呈现的还是费先生对中国农民(土地)问题、民族问题的朴素关怀,其博士论文《江村经济》则更清晰地表明了学术研究本身的旨趣。该研究以江苏无锡开弦弓村调查为基础,对农民生计,尤其是土地问题进行了深入分析。尽管在理论上无疑用到了其导师马林诺斯基所倡导、彼时在英国盛行的功能主义人类学理论,其问题意识却是从土中而来,且先于英伦求学即已形成。开弦弓村调查是他养伤期间顺便完成的,颇有“无心插柳”的意味。调查期间,他也隔三差五给北平的老师 and 同学写信(后结集为《江村通讯》)。如果细致地比较《江村通讯》和《江村经济》,不难发现它们的聚焦点、核心议题重叠程度很高,大部分篇幅都在讨论农民生计及与之关系密切的土地、金融问题。^③这也使得《江村

【作者简介】谭同学,云南大学民族学与社会学学院教授,博士,博士生导师。

① 费孝通:《人不知而不愠——缅怀史禄国老师》,载《费孝通文集》第13卷,北京:群言出版社,1999年版,第88页。

② 费孝通:《桂行通讯》,载《费孝通文集》第1卷,北京:群言出版社,1999年版,第328~345页。

③ 费孝通:《江村通讯》,载《费孝通文集》第1卷,北京:群言出版社,1999年版,第373~386页;费孝通:《江村经济》,载《费孝通文集》第2卷,北京:群言出版社,1999年版,第126~201页。

经济》与当时欧洲典型的经济人类学民族志在研究着眼点上差异很大。最先鼓励他将开弦弓村调查材料而不是广西大瑶山调查材料作为博士论文研究基础的弗思,其博士论文《新西兰毛利人的原始经济》可谓经济人类学这一分支学科诞生的标志性民族志。该书只有极少篇幅直接讨论农民生计,尤其是土地问题,^①大部分篇幅描述和分析的是社会结构、政治体系、岁时节庆、宗教信仰、礼物交换等议题。

弗思是马林诺斯基训练的第一个博士。因此,想必马氏很容易注意到《江村经济》与弗思民族志的差别,且可能有些担心欧洲同行不甚认可这种差别,以至于在为其写序时强调,费孝通以后的研究将会“说明关于崇祀祖先的详细情况以及在村庄和城镇中广为流传的关于信仰和知识等更复杂的体系……为我们展示一幅描绘中国文化、宗教和政治体系的丰富多彩的画面”^②。这位在老牌帝国被“封爵”的人类学大师可能未体味到,对成长于半殖民地国家的有志青年费孝通来说,真正要紧的事并不是撰写满足欧洲标准的民族志,而是用平生所学为国救亡。1938年从欧洲辗转归国后,费先生并没有如其尊敬的“马老师”所期望那样调整自己的研究焦点,而是一头扎进云南禄村的农田,继续思考农民生计改善问题。

1980年,费先生获得美国应用人类学会马林诺斯基奖时,将自己这种聚焦社会要紧问题的学术关怀概括为“迈向人民的人类学”^③。他提到,他研究中国农民和少数民族,并不只是把他们当作客观的研究对象,而是带有亲人般的关怀,希望能帮助他们发展起来、改善生活。而这些,“不仅是调查者的目的,也是被调查者的要求”^④。从方法论的角度看,这种做法与西方人类学同行将研究对象视作纯粹的“他者”(尽管其初朴的文化或许能给西方人以某种宝贵启示),无疑有本质差别。这种差别不在于简单中西之别,而在于研究目的是为己有学问,还是为社会解决要紧问题。若是前者,亦步亦趋重复西方同行,并非不能取得成就。但若是后者,则论题、视野和方法论必定得自主。正由此,费先生晚年感叹:没有“志”了,文化就没有底了,没有根本了;知识分子没有“志”,就会变成“自己弄点小题目,收收尾,平安着陆。不为社会说话了”^⑤。

二、他人智识乐趣,抑或亲人美好生活

对纯学理研究,费先生并非全无兴趣,更不是没悟性,但研究重心却始终不离现实要紧问题。偏重纯学理探讨的,在其“大部头”作品中,主要是《生育制度》和《乡土中国》。但这两部著作也是为专业化训练年轻研究者才写的(均由其在云南大学和西南联大授课时的讲义整理而成),且同样灵动易懂。

《生育制度》在亲属制度理论研究上,对马林诺斯基的研究有很大的发展。在马氏那里,亲属制度主要是满足人类生物需要的社会功能设置。费先生的研究却指出,它从根本上是社会性的。这观点与拉德克利夫-布朗以社会需要为中心的功能论有相通之处,但不是简单重复。拉德克利夫-布朗的亲属制度理论主要是静态的,没有历史时间绵延的视野。而费先生或是由于成长于有着悠久历史的中国,其论述浓墨重彩地将“世代参差”延续,^⑥变成了亲属制度理论的重要维度。在这一点上,费先生的亲属制度理论超出同时代欧洲同行很远。至于《乡土中国》关于中国农业社会文化特点的分析,更是至今都被奉为经典。但尽管如此,他并未将学术焦点定位于推进理论智识上的创见,抑或对中国农业文化的哲理升华。相反,其着眼点是如何才能让中国快速实现现代化,富起来,强起来。

无论是费先生自己开启的中国乡村工业探索,还是他推动年轻研究者开展手工业、商业、工人的研究,无不包含了对中国现代化的期待,以及对现代化可能给城乡带来何种变化、挑战的关注。从研究视角看,费先生彼时不仅认定半殖民地中国要变得强大必须现代化,而且认定中国只能走有自己特色的现代化道路。20世纪80年代,当他重新获得学术研究机会时,又花了相当多的精力去研究小城镇发展问题,主

① Firth R.: *Primitive Economics of the New Zealand Maori*, Abingdon and New York: Routledge, 2011, pp. 360~385.

② [英]布·马林诺斯基:《序》,载《费孝通文集》第2卷,北京:群言出版社,1999年版,第217页。

③ 费孝通:《迈向人民的人类学》,载《费孝通文集》第7卷,北京:群言出版社,1999年版,第417页。

④ 费孝通:《迈向人民的人类学》,载《费孝通文集》第7卷,北京:群言出版社,1999年版,第426页。

⑤ 张冠生记录整理:《费孝通晚年谈话录(1981—2000)》,北京:生活·读书·新知三联书店,2019年版,第542~544页。

⑥ 费孝通:《生育制度》,载《费孝通文集》第4卷,北京:群言出版社,1999年版,第129~130页。

张以小城镇带动乡村工业，将农村剩余生产要素转化为现代工业，并以此克服西方的大城市病。^①可以说，将研究对象当做亲人般对待，关心他们如何过上美好生活，是其研究根本的关怀。并且，这种美好生活只能在现代化中求得，至于方式则必定不能是完全照搬西方。费先生虽未明确提出“中国式现代化”这样的概念，但其研究问题、视野和方法论特点表明，他向来就是实质性地这样做的。

由此也就不难理解，20世纪80年代费先生即非常敏锐地意识到民族问题在世纪之交可能成为影响世界格局的重要问题，中国亦不例外。加之有感于此前多年我国民族研究以单一民族为单位而存在的种种不足，他对“中华民族的多元一体格局”^②做出了高屋建瓴的论述。这一论述对于普及中华民族由自在民族转向自觉民族的历史进程和大趋势认识，推进民族团结进步，以及在新世纪应对民族领域种种纷扰，提供了有深刻洞察力的理论框架。在市场经济兴起之后，他又注意到并非中华民族所有成员都同等具有融入市场经济的禀赋、机会和经营能力。相对而言，一些人口较少民族在市场经济中面临的挑战更大。由此，他推动开展了对人口较少民族的系列调查研究。这些研究为后来的西部大开发、脱贫攻坚乃至精准扶贫工作，打下扎实的学理基础。这样的研究视野和方法论，与当代欧美人类学强调对少数群体和多元文化予以特别关注，表面上不无相似之处，事实上却有重要差别。它不是为多元而多元，更不只是为政治正确贴理论标签，而是实实在在地为了中华民族共同团结奋斗、共同繁荣发展，对发展势头较弱的少数民族给予倾斜性支持。

在费先生这种研究视野和方法论中，知识分子并不是高高在上、置身事外的研究者，而是社会的一部分。用他的话来说，知识分子著述其实是“时代借我们的手，写下这些东西”^③。这样说固然有谦虚的成分，但还是可以表明他的主张，有自主性的知识生产原理应当紧扣社会脉搏，而不仅是智识游戏。假若这种智识游戏从根本上还是他人的，则更是无法成为自主知识生产的根本动力。

当昔日的英伦同窗利奇以《江村经济》为例，批评人类学家研究自身社会在方法论上可能难以克服主观偏见时，费先生并没有急迫表现出需要纠正的意思。考虑到“人类学在现代世界上还是少数人的珍品，远不是普遍人的常识”，他表示尽管“羡慕”利奇“精湛的哲学修养”，却仍宁愿追寻中国知识分子“天下兴亡，匹夫有责”和“学以致用”的传统。^④虽然由于其在写《云南三村》时像是“不受学术领域中各科边界约束、四处乱闯的野马”^⑤，故而《云南三村》在欧美同行中不如《江村经济》受重视，但费先生并不以为憾。对他而言，满足西方同行智识上思辨的乐趣，远不如“富民”之“志”重要。而今两位先生皆已作古，单就世界人类学理论脉络回顾而言，客观地说利奇无疑比费先生更受人瞩目。但是，费先生坚信“在学术上，不能被格式套住”^⑥，“不要被什么什么‘学’捆住手脚。中国的传统不讲‘学’，就是研究人”^⑦。他表示，“中国现在有一条路，不是学外国，而是要自己找出来的”^⑧，其研究就是希望帮助中国找出自己的路。能如此，他已很“满意”自己“在大时代里找到了安身立命的地方”^⑨。

三、只顾自说自话，抑或主体性开放

费先生晚年在相当多的场合强调“文化自觉”，从宏观层面指出：“生活在一定文化中的人对其文化有‘自知之明’，明白它的来历，形成过程，所具的特色和它发展的趋向……不是要‘复古’，同时也不主张‘全盘西化’或‘全盘他化’。自知之明是为了加强对文化转型的自主能力，取得决定适应新环境、

① 费孝通：《小城镇 大问题》，载《费孝通文集》第9卷，北京：群言出版社，1999年版，第192~234页。

② 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，载《费孝通文集》第11卷，北京：群言出版社，1999年版，第416页。

③ 张冠生记录整理：《费孝通晚年谈话录（1981—2000）》，北京：生活·读书·新知三联书店，2019年版，第599页。

④ 费孝通：《人的研究在中国》，载《费孝通文集》第12卷，北京：群言出版社，1999年版，第49~50页。

⑤ 费孝通：《人的研究在中国》，载《费孝通文集》第12卷，北京：群言出版社，1999年版，第47页。

⑥ 张冠生记录整理：《费孝通晚年谈话录（1981—2000）》，北京：生活·读书·新知三联书店，2019年版，第216页。

⑦ 张冠生记录整理：《费孝通晚年谈话录（1981—2000）》，北京：生活·读书·新知三联书店，2019年版，第145页。

⑧ 张冠生记录整理：《费孝通晚年谈话录（1981—2000）》，北京：生活·读书·新知三联书店，2019年版，第350页。

⑨ 张冠生记录整理：《费孝通晚年谈话录（1981—2000）》，北京：生活·读书·新知三联书店，2019年版，第181页。

新时代时文化选择的自主地位。”^①而今重读费先生此话,落实到微观层面,很显然也包括学术研究自主,既不盲目排外,搞一套自我封闭的自说自话,也不是盲目“他化”。

从具体学术训练来说,费先生在同代人当中相对而言接受西式教育多,接受传统教育反倒少。其研究所用具体方法和理论,多是马林诺斯基和拉德克利夫-布朗为代表的功能论。他们参与奠基的现代人类学,历来将田野调查视作根本方法。但若以欧美人类学强调为期一年以上的田野调查标准看,费先生的田野调查恰恰很少单次超过半年的。即使是长期关注的田野点,如开弦弓村,也主要是通过不断回访的方式来获取资料。但是,由于其研究视野与研究对象发展的前途命运紧密相联,单次田野调查虽然时长未达到欧美同行标准,在经验理解深度上却远胜后者。对此,他曾论述道:“人类学者能不能研究别的社会依赖于他能不能参与别的社会的生活实际,首先要解决好是个‘进得去’的问题;而以自己社会为研究对象的人类学者能不能研究得好却依赖于他能不能超脱他所生活在其中的社会,是个‘出得来’的问题。”^②对他人社会研究,长期田野有利于解决语言、文化障碍,达到“进得去”的目的。对自身社会研究,在调查技术上当然可以对之加以借鉴,却未必要教条,因它的难点在别处。

研究视野、方法论和研究目的之间,有深刻的关联。费先生的研究指向中国自己在现代化过程中面临的难题,就必得有适合中国自身现代化的知识自主,以及相应的视野和方法论。其研究不排斥借鉴和运用西方人类学、社会学的理论与方法,但在研究视野和方法论上,则与之有根本区别。反过来说,研究视野、方法论有根本区别,不意味着要在具体理论、方法乃至观点上关起门来,自搞一套让世界同行完全无法听懂“黑话”,然后美其名曰“自主知识”。

在新时代重温费先生的研究,依然感觉如此真切。可以说,这是因其研究问题尚未得到根本解决,后学者依然有必要学习他对很多问题的见解。不过,这绝不意味着要重复或固化其见解。真正需要学习的是其将学术“志”向扎根中国大地,将之变作知识源泉,同时又用知识回馈大地。中国式现代化,需要的是这样的知识自主。

费先生一生创作了许多至今依然难以绕开的经典作品。但对后学者而言,最重要的不是模仿这些成品,而是学习创作这些成品的技艺。虽然费先生作品极为经典,在某些具体见解上却也可能难免有时代的烙印。如《乡土中国》值得反复吟诵,但有几分对传统乡村社会理想型乃至静态写生的味道,对农耕以外的中国乡村关注也有所不够。《皇权与绅权》无疑是中国传统社会结构研究的扛鼎之作,但对皇权与绅权也有模式化批判的痕迹,对其历史变化的讨论颇为简略。还有,一些问题则会随着条件的转变而发生重大变化。如费先生曾忧心于农村金融、土地要素外流,当今的情况在很多具体方面变得更为复杂。一方面,农村金融、土地和劳动力要素外流变得更快。另一方面,大规模城市工商资本跃跃欲试要下乡,下乡是要与农村优质要素相结合,实现利润增值,但未必能对每一个小农户起到同样的带动作用。所以,后学者不太可能亦无必要重复费先生的具体问题、理论和方法,但在推动中国式现代化及知识自主这一点上,在研究目的、视野和方法论上,则依然有完全相同的问题要加以认真对待。

费先生研究“初心”形成的时代条件已发生翻天覆地变化,中国不再是积贫积弱的国家。在中国现代化与西方现代化水平有着天壤之别的过去,西方现代化在很多具体经验上对中国可能有借鉴乃至模仿的价值。但在东西方现代化水平差距逐步缩小的今天,模仿的价值正在变小,照搬照抄更是荒唐。当然,中国在朝着更高水平现代化发展的过程中,还面临着许多有自身特点的困难。例如,中国的发展依然不充分、不平衡。由此,在新的时代条件下,中国现代化更需要有自身特点的自主知识。自主不必也不能排斥包括西方在内的一切他人经验,相反比以往任何时代都更需要开放。只不过,这种开放须有自己的主体性。开放、借鉴是服务于自主的问题、视野和方法论,目的在脚下的大地。

(责任编辑 陈 燕)

① 费孝通:《反思·对话·文化自觉》,载《费孝通文集》第14卷,北京:群言出版社,1999年版,第166页。

② 费孝通:《再谈人的研究在中国》,载北京大学社会学人类学所编:《东亚社会研究》,北京:北京大学出版社,1993年版,第163页。