

# 反思中的文化自觉<sup>[\*]</sup>

## ——基于费孝通文化观的人类学方法论

赵旭东<sup>1</sup>, 王 蹊<sup>2</sup>

(1. 中国人民大学 人类学研究所, 北京 100872 ;

2. 中国人民大学 社会与人口学院, 北京 100872)

[摘要]以马林诺夫斯基为代表的20世纪的人类学家从书斋走向田野,实现了人类学的一次田野转向,却也跳脱不出“殖民性”和“西方性”的偏见。20世纪30-40年代,受到功能学派的影响,以吴文藻、费孝通为代表的燕京学派在中国作出了实用性的社会学本土化的努力,从某种程度上避免了异域研究的偏见,实现了本土研究的重要转向,但偏向功能性和实用性,尚存不足。费孝通在前人的基础上继续开拓和反思了中国本土社会的研究,提出了迈向人民的人类学。在晚年,他超越自己以往的思考,反思自己早年的研究犯了“只见社会不见人”的错误,强调关于“人”的研究,构建看得见个人内心的世界图景,提出文化自觉和“推己及人,将心比心”的方法论原则,超越价值中立的研究视角,试图建立有自觉的人类学,他的思想经历了“三级两跳”的过程,呈现出一种反思性的人格剖面图。

[关键词]人的反思;反思性人格;人民的人类学

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2019.09.006

费孝通思想的魅力在于由一种反思性之中而“从实求知”,而从“实”当中,又能不断跳脱出来,让自己不至深陷其中,由此不断去接近社会与文化的真实,最终获得对它们的深刻认识。不同于许多研究者的是,从方法论的意义而言,费孝通试图透过表象看到社会分析的实质,而这样的学术成就自然是离不开他一生的经历和反思。

甚至可以说,他一生的学术思想,特别是他的文化观,是在应对时代变动的反思之中不断推翻、重构与提升。

### 一、反思之始:从“安乐椅上的玄想”到“异域田野”

人类学者的研究从“安乐椅上的玄想”走进“异域田野”,是现代人类学的开端,马林诺夫斯

---

作者简介:赵旭东,中国人民大学人类学研究所所长,教授、博士生导师,中国人民大学社会学理论与方法研究中心研究员;王蹊,中国人民大学社会与人口学院2017级硕士研究生。

[\*]本文系教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“乡村社会重建与治理创新研究”(项目批准号:16JJD840015)的阶段性研究成果。

基是这个开端的代表性人物,他在南太平洋做的一系列田野调查把书斋里的人类学者带入了田野,为人类学做出了杰出的贡献。然而马林诺夫斯基的第二任妻子将他在南太平洋田野中的日记公开之后,他却受到了其他人类学者的质疑,质疑指出他并没有真正地与被研究者本身去理解他们,而是去创造了自己关于异域社会的解释,违背了科学理性的价值原则。<sup>[1]</sup> 费孝通作为马林诺夫斯基的学生,回到了自己的本土社会进行研究,是人类学史上价值基点的一次重要转向,从某种程度上避免了马林诺夫斯基关于异域的“偏见”,超越了以往带有明显“殖民性”和“西方性”的学术话语。

19世纪70年代后期,人类学逐渐发展成为一个专业,在那之前,“摇椅上的人类学家”是学界的主流,自从马林诺夫斯基的田野研究范式把人类学者从书斋带到了田野,“摇椅上的人类学者”便受到了反对,有学者批判他们的研究存在虚构和“与田野脱节”的问题。随着西方殖民事业的日益扩展,欧洲人也希望继续了解殖民地人民的文化和生活方式,欧洲政府试图寻找如何更好地统治殖民地的方式,人类学家在这时起了重要的作用,出于学者的责任感,他们也尽力记录当地的风俗。第一次世界大战结束后,英国试图找到利用土著社会制度的方法来殖民统治,这就要求必须有人去研究和分析这些社会制度,懂得这些社会制度的作用,由于西方的文明理念渗透到殖民社会里面,有可能导致殖民社会的失调等问题,英国希望解决殖民社会与西方文明之间的冲突。这时,便有一大批英国的社会人类学家到异域去进行田野调查,了解殖民社会的社会整合以及形成凝聚力的原因,由此人类学家的田野开始走向异域的殖民地。<sup>[2]</sup>

马林诺夫斯基和布朗的功能主义在一定程度上影响了英国的殖民政策和治理。功能主义强调共时研究,他们认为人类学研究的真正对象不是书本里的记录,而是寻常百姓的生活,实实在在发生的東西。马林诺夫斯基1914年前往新

几内亚进行田野工作,根据西太平洋的两年多的田野生活经验,他撰写了《西太平洋的航海者》等一系列民族志作品。

年轻时候的费孝通师从于马林诺夫斯基,他认为,马林诺夫斯基在前人的基础上为把人类学扭转 to 科学研究的轨道上来,做出了自己的贡献。在《西太平洋的航海者》一书中,马林诺夫斯基践行了实地调查的原则,他认为田野工作的关键是实地考察给定社区,找出典型化的思想和情感,结合社区的习俗和文化,对典型思想和典型情感进行记录,展现土著文化充实而丰富的图景,民族志工作者的目标是把握土著的观点,研究生活给予他们的立场。他在西太平洋上数年的实地调查奠定了现代人类学写作的基本规范,他所提倡的科学中立的“参与观察”成为了人类学的学科共识。马林诺夫斯基把科学客观和精确观察作为田野工作的必要条件,作为有思想有感情的人,在田野观察的时候,要抑制自己的主观感受,田野民族工作者必须“巨细靡遗地研究部落文化的每一面”。他认为的这种科学理性的思考模式就是社会人类学的科学根基所在,我们可以进入到野蛮人的视角去观察世界。田野中要摆脱既有的偏见和价值观,怀着敬意去真正了解他人。<sup>[3]</sup>

然而,1960年末,马林诺夫斯基的第二任妻子将他在西太平洋岛屿上的日记在马林诺夫斯基过世后整理出版,《一本严格意义上的日记》公开之后,人们看到了马林诺夫斯基科学理性的价值观背后那个非理性的自我。他在日记中流露出的情绪,白人的优越感,对土著人的不满,甚至是对当地女孩的欲望,让很多人对他的方法和理论进行反思和批判。<sup>[4]</sup> 格尔兹认为日记中的马林诺夫斯基让人类学家陷入反思,人类学家的调研意味着研究者与被研究者能够达成真正的理解,处于一个共同体中,而马林诺夫斯基的日记则以反讽的方式展示了人类学家的自我矛盾,虽然马林诺夫斯基的研究报告很丰富,但是他并没有真正“成为”土著,他的研究只是一种工作能

力的体现,“一种加尔文教徒式对于工作之净化能力的信仰。”<sup>[5]</sup>马林诺夫斯基并没有真正成为被研究者本身去理解他们,而是使用原材料来创造一种解释,他宣称全身心地田野中投入,而他的真实自我却与他的理性科学原则日渐背离。

费孝通作为马林诺夫斯基一派的弟子,在偶然的机下深入调查了家乡,从此怀着为人民做研究的理想走向了自己的本土社会,从某种程度上避免了异域偏见对研究者带来的挑战,他试图从自己土生土长的本土社会来认识中国社会。1936年进入江村的费孝通通过自己的研究在两个向上对传统人类学提出挑战:一是跨越“文野之别”,即人类学只能研究“野蛮社区”的错误见解,因为事实本身无所谓“野蛮”和“文明”,这些名词是民族歧视所导致的。二是打破研究者只能研究异文化的戒律,以使研究者“获得一个客观的态度来研究他们所生长其中的文化”。

人类学关于“文野之别”的认知的形成源自于地理大发现后欧洲殖民的历史。欧洲人开始与其他民族相遇,并伴随着对其他民族的征服。研究“他者”的西方人类学象征着一种殖民语境,而转向本土人民的人类学是以自我观察和自我表述为基础的,这意味着人类学话语权的转移,人类学不再是一门西方人所掌控的研究“野蛮人”的专享。西方人类学是在殖民主义体系下由简单进化论和民族主义合谋所生产的一门科学,它作为一门由西方学者掌握话语权和制定游戏规则学科却在很长时期内不配研究西方社会本身,它关注所谓的“野蛮”社会,与西方社会的文化立场和政治经济利益密切相关,这决定了人类学的价值基点,研究本土人民的费孝通正是对西方人类学价值基点的矫正。<sup>[6]</sup>

在《重读〈江村经济·序言〉》中,费孝通提到,一些西方学者不赞成本民族的人研究自己的民族,而他们先排除了自己的民族作为研究对象,接着以前出入无阻的“野蛮人世界”也对他们关上了门,最终他们只能回到“书斋”之中固步自封,<sup>[7]</sup>费孝通对于本土人不能研究自己社会

的这种意见表示不赞同,他没有迷失在对留洋的西方文化的追慕之中,而是试图回到自己的本土世界,开始新的拓展,克服马林诺夫斯基那种到殖民地社会研究的困境。正是伴随着这个转折,人类学超越了西方的禁锢、东方学的陷阱和殖民语境的桎梏,而扭动这个学科转向的正是科学研究的价值轴心与学术立场——迈向本土社会。

## 二、求知中的反思——燕京学派的社会学中国化

19世纪末20世纪初,社会学作为“西学”的一部分被介绍到中国来,以1903年严复翻译英国社会学家斯宾塞的《群学肄言》为标志。社会学传入之时,中国社会正经历着前所未有的剧烈变动,社会学承担起解救民族危机和富民强国的责任。中国的第一代社会学者所进行的社会学研究均是在救亡图存、富民强国的理想号召之下开展的本土化实践。<sup>[8]</sup>

在《略谈中国的社会学》中,费孝通对中国社会学发展做了梳理,他认为,如果把社会学学科范围放宽些,社会学的来源在中国就有很悠久的历史,战国时期的荀子就是中国社会学的开创者。<sup>[9]</sup>受派克、布朗的影响,社会学与人类学相互影响,成为中国社会学的一个特色。直至抗战时期,在学习和借鉴西方社会学的时候,中国的社会学开始注重实地调查和比较研究的“社区研究”,马林诺夫斯基称这种研究为“社会学的中国学派”,以吴文藻为代表的燕京学派对社会学的本土化产生了深远的影响,吴文藻及其学生是探索和调查中国社会的先锋。<sup>[10]</sup>社会学中国化在包括孙本文、吴文藻和费孝通在内的中国社会学家的努力下,于1949年以前就有所萌芽,吴文藻是社会学中国化的开辟者,也是费孝通的老师。20世纪30年代,“社会学中国化”有两种主要的做法,一是用西方的社会科学理论分析中国的固有材料,二是用“社会调查”的方法记录中国社会的情形。社会调查的方法在当时引起很多人的重视,如李景汉、陶孟和、杨开道这些社会学教授,当时的乡村调查等实践活动都采用了社

会调查,而吴文藻主张的“社会学中国化”,即希望社会学能够和中国的实际社会相结合,吴文藻希望走出书斋,做一个有益于中国社会的学者。

20世纪30年代,吴文藻在燕京大学提倡“社会学中国化”这一运动,翻译西方社会学的著作,对英美德法俄等国在社会学方面具有影响力的学派和思想进行了介绍。他在对欧美学界理论和动向的分析中,提炼出其认为适合中国国情的“社区研究”方法,并将美国的芝加哥学派的人文区位学和英国伦敦大学的“功能理论”进行了糅合,邀请外国社会学大师来中国讲学。<sup>[11]</sup>吴文藻支持学生去乡村、市镇、民族地区调查,开始进行小范围的“社区研究”。<sup>[12]</sup>在主持云南大学社会学系的同时,吴文藻开始筹建一个小型社会学研究机构,由燕京大学和云南大学合办的燕京—云南社会学研究工作站。由于正值战争时期,吴文藻提出用1938—1940两年的时间,在西北和西南边疆地区开展实地社会调查,注重于自然和人口资源、历史演变、社会结构、生产活动、财富的积累与分配、市场及消费、劳工状况、教育等方面的调查。研究人员包括费孝通、李安宅、杨庆堃、许烺光等,每个人负责一个地区,按照共同拟定的研究方案进行,既有分工又有合作。这样的实地调查一方面可以推动社会科学理论的发展,另一方面从实际政策的角度来看,可为战时动员和战后重建提供科学依据。<sup>[13]</sup>吴文藻等人做出了社会学中国化的探索,但是却远远没有达到目标,吴文藻在40年代也指出社会学的实地调查工作还在初级阶段,应推进实地工作,建立社会学中国化的基础。<sup>[14]</sup>

社会学中国化的初步尝试存在着一些弊端,偏向功能主义和实证主义,这也决定了这些研究会有一些需要反思的地方。费孝通认为这些工作从中国社会学的发展来看是重要的进步。因为他们不是单纯地借鉴国外理论,而是将科学的方法与理论结合深入观察中国社会,更针对中国社会怎么会有这样的问题提出解释。虽然多少可能有些片面,但是他们可以从现实生活中去求

得解释,让我们认识中国社会,使中国的社会学有了重要的进展,向着科学、具体、实际的方向迈进。<sup>[15]</sup>

1903年,费孝通转学到燕京大学跟随吴文藻学习社会学,在他的指导之下开展实地调查。<sup>[16]</sup>吴文藻对学生的实地调查以制度体系为指导焦点,他鼓励费孝通去江村调查社会组织。<sup>[17]</sup>1936年费孝通在吴江江村进行的调查,是现代人类学和社会学发展的重要节点。当时调查瑶山过后身受重伤的费孝通回到江村修养,写成了《江村经济》。《江村经济》是燕京学派的代表作,它试图用和国际学界共享的类别逻辑和分析框架来认识中国社会。张静认为,燕京学派的工作开启了新的、专业的社会研究,它的主要特点是研究角色、议题、方法以及目标的转换。费孝通借住在蚕丝合作社的工厂里面,对江村的经济生活、劳动分工等各个方面进行了细致的调查,他关注的重点是外国资本、市场和现代工业进入乡村对中国乡村的影响。在开弦弓村的调查让费孝通认识到西方的冲击直接导致了原本作为小农经济补充的家庭手工业的衰落,导致农民的人不敷出,中国传统的自给自足的自然经济在西方进入中国之后开始解体,中国农村真正的问题是温饱问题。他认为中国现代化的转型,取决于现代知识分子和技术精英,也取决于西方的技术、资本和观念如何与我们国家的传统和社会相融合。<sup>[18]</sup>

正因为此,费孝通想利用自己所学看到中国的问题,推动中国的进步。原本想学医的费孝通放弃了学医,选择学习人类学,想学习认识中国的观点和方法,希望用自己的知识去推动中国的进步,有所为而为之。<sup>[19]</sup>费孝通受到中西方的教育和中国社会学发展的影响,抱着自己的决心,毅然决然地走上了迈向人民的人类学的道路。

### 三、学术价值的反思:何以有人民的人类学

抱着为人民谋福利的志向,费孝通一向都敢做敢言。1943年云南大学派遣费孝通赴美进行

文化交流前要求其必须参加国民党政治集训。费孝通最初拒绝了这种政治洗脑训练,但后来双方达成了妥协,费孝通得以成行,他仍对此感到十分的恼怒。1944年,他将自己在美国交流期间写成的文章汇编成书,<sup>[20]</sup>并在其中对国民党的贪污腐化和道德沦丧表示强烈不满:

我在每篇文章中,都把美国当一面镜子,来对照我们自己,我希望我所看到和写的都是我个人的偏见……但是事实总是事实,是否定不了的。他们的通货膨胀不到一倍,而我们的已超过千倍;他们贫富差距由于战争逐渐缩小,而我们的则日益扩大;他们为了争取战争的胜利军事开支占了国民收入的一半,而我们只占十分之一,国家大笔的钱被存在外国银行……难道我们已富强到不怕民族被消灭了么。<sup>[21]</sup>

费孝通对国家当下的问题给予猛烈的批判,是由于不忍看到人民生活在水深火热之中。经历了文革时期的社会学取缔,1978年拨乱反正之后,中央决定恢复社会学。费孝通亲自带头,开展实地调查,紧跟形势的发展,由点及面地开展城乡关系的研究,然后联系各点的具体情况进而开展经济区域的研究。他先从《江村经济》的原地出发进行了三访江村,看到当时的农村正在发展乡镇企业,不少农民已经离土不离乡,进入现代化的工业队伍。接着他进行了比较研究,通过抓典型,由点及面,研究了西部与东部发展的差距,从东部沿海,到中部、边疆地区,费孝通超越了以前对于一个地区的个案研究,用比较社会学的方法不断拓展开来。如费孝通所说,他一生志在富民,努力寻找增加农民收入、加快中国各地区经济发展的路子。

1980年3月,费孝通在美国丹佛接受应用人类学学会马林诺夫斯基奖的颁奖大会上发表题为《迈向人民的人类学》的演讲,他认为经历过民族与国家存亡变迁关头的年轻人,会以国家和民族的前途为先,只有解决国家的问题,个人才有出路,所以必须对我们自己身处其中的社会

有深刻的了解,才能找到一条科学的道路。<sup>[22]</sup>

马林诺夫斯基提倡走出书斋,进入真正的田野之中,区别于闭门思索的传统。费孝通认为这是值得学习的,人类学需要成为一门应用的科学。他说,地球上的居民,不论地理条件、历史、生活方式的差别,都有根本上一致的共性,把人与人、民族与民族之间划下具有质的差异的鸿沟是出于一些人的偏见和别有用心,是不科学的,这类偏见在过去无处不在,以前的人类学家的研究领域局限于殖民地统治的民族,把自命为研究人的科学贬低为研究野蛮人的科学,这让当时的调查者难以避免地拥有了这种局限性,限制了调查的真实性和深入性。<sup>[23]</sup>

在阅读马林诺夫斯基的著作时,费孝通开始思考一些问题,这些西太平洋的岛民现在怎么样了,他们有没有读到关于自己社会的这样一些分析呢?他们读到后会有什么样的行动呢?费孝通感到失望,他认为,岛民早已被人类学者遗忘,他们只是人类学者获取知识的工具,为他们所利用而已,人类学者在实地获取的知识却难以运用到当地居民中去改善他们的生活。因此,费孝通提出要把人类学的知识为人民所用,他的一生都在努力推进关于本土人民的研究。“学者要去考量我们的研究成果对被研究者后续的生活带来了哪些影响……本质上,我们必须为了人民考虑,为了人民的本质需求去考虑。”<sup>[24]</sup>

然而费孝通的观点受到了质疑,利奇于1982年对研究自己本土社会的人类学家提出了他的问题。他的第一个问题是,在中国这么大的国家,个别的社区研究能否概括中国国情?第二个问题是,人类学者是否能够以自己的社会为研究对象?利奇认为,对于人类学家来说,在掌握了第一手经验的文化背景中做田野研究,要比一个完全陌生的人用朴素的观点去做田野研究要困难。“先人之见”阻碍了研究者,研究者的文化背景会阻碍真正的研究。<sup>[25]</sup>

对于第一个问题,费孝通在《人的研究在中国》中进行了解释,他并不认为在江村的研究能

够代表整个中国,但他试图用“类型比较”的方法来解释,他认为从个别出发是可以尝试理解整体的,从一个典型出发不断扩大自己的研究范围,可以逐渐接近对整个中国的认识,他在20世纪80年代进行的小城镇研究就用实际行动来践行了自己的方法论。<sup>[26]</sup>对于第二个问题,费孝通在20世纪90年代有过一次直接的回应,对他而言,学习人类学是想学到一些认识中国社会的方法,若是人类学不能让他真正了解中国,他也不会投身这门学科了。<sup>[27]</sup>

这样带有明显的个人倾向的回答费孝通感到并不满意,在之后他对这个问题进行了漫长的反思,这个反思围绕着一个核心的问题,即人和社会的关系问题。早年的费孝通受到拉德克利夫·布朗和涂尔干的影响,认为社会是一个实体,生物人是社会的载体。《生育制度》的写作受到社会实体论的影响,被潘光旦批评为“忽视了生物个人对社会文化的作用”,<sup>[28]</sup>晚年的费孝通重新反思这个问题,结合潘光旦的“中和位育”的思想,提出了“心态”的概念,“心态”不仅包括了一个人的行动,也包括了背后的意识、感情、爱好,人可以通过“自觉”来获取对社会和自我的认识。<sup>[29]</sup>在《试谈扩展社会学的传统界限》中,他从另一个层面重新回应了利奇的问题,他不再回避科学研究所强调的价值中立和客观性,而是坦然地承认价值判断的不可避免性,直接将研究世界当作是一种自我的修行,从自己的内心出发,通过“修、齐、治、平”这一层层“伦”的次序,观察人们心中的伦理世界。<sup>[30]</sup>

这个回答重新梳理了社会与个人之间的辩证关系,也为作为研究者研究本土文化时如何能够避免熟视无睹和情感介入做出了回答。费孝通强调破除原来的“只见社会不见人”的研究,提倡用“心”去研究,做研究要下到“人”里面去,从人本身出发,找到人在这个世界应该活下去的路子,找到社会实体下面的个人的自我感觉,不仅仅是从物质层面,更多的是从精神和思维层面,是从社会的层面重新看到个人。在《社会学

和企业管理》里面费孝通就强调了“人的因素”,霍桑实验里工人对工作价值的认同能够提高工作效率,这里强调的是人的感受和需求。如格尔兹所说,如果想要直面人性,我们就必须关注细节,抛弃误导的标签,形而上学的类型和空洞的相似性,紧紧把握住各种文化以及每个文化中不同种类的个人。<sup>[31]</sup>更深一层,就是看到人心,也就是道义层面的东西,才是真正的“人”的研究。

这里面也包含了“文化自觉”的方法论原则的思考,即“推己及人,将心比心”的方法论原则,研究者不再将所研究的对象看成身外之物,要利用自己是人的特点,设身处地地去了解自己的研究对象。“将心比心”的方法论原则也批判了“价值中立”,认为把研究对象看作客观的对象是一种缺了“人心”的研究。

#### 四、关乎人的反思——一种文化自觉的人类学

在费孝通20世纪40年代指导史国衡写作的《昆厂劳工》里,史国衡谈及了工厂里面的工人的关系和团结问题。作为一家为战争提供兵工产品的国营工厂,昆厂的工人没有生产救国的热情,相反,工人的效率较低,生产热情也不高,最初史国衡的解释是来自农村的工人不能适应现代化的生产环境。但是,随着时间推移,消极怠工并没有得到改善。于是他尝试从“厂风”的角度进行解释,厂风包括工人之间的关系以及工人与职员之间的关系。工厂里面的两次工人集体行动都不是因为劳资关系问题,而是因为工人的尊严问题。<sup>[32]</sup>很多工人离开工厂并不是因为工资问题而是因为希望获得一点“精神上的痛快”。<sup>[33]</sup>在官僚化的机构和人事之下,很多农村来的工人不习惯新的关系,这本质上是因为新的工业不关心真正的“人”,他们急于去塑造“经济人”,从而损伤了人的感情和积极性。实际上这类类似于马克思所说的人的异化,在异化劳动中,人在自己的机能进行劳动的时候,觉得自己是动物,“人的关系和人的世界”在人身上失却。<sup>[34]</sup>

在《人性和机器——中国手工业的前途》一

书中,费孝通指出,现代机器工厂无法作为涵养人格、培育团结的单位,个人人格的完整要依托于大的社区,而现代社会的工作之中,人们之间的关系只有工作活动上的联系,却没有道义上的关切。<sup>[35]</sup>费孝通认为,这种高度契合的关系在农工互补的传统社会中是存在的,但是现代社会的分工逐渐精密,新兴的工厂组织并不能形成传统的社会团结。<sup>[36]</sup>

早年的费孝通致力于解决人们的温饱问题,他从江村出发到东南沿海再到内陆地区的研究,都试图分析出中国的工业化的道路的走向,“志在富民”是他80岁对于自己前半生的总结。

几年之后他进一步思考,富民之后,作为研究者,还需要再做些什么。基于这个基础上的思考,他提出了心态研究。“心态关系是指人和人的共荣关系,人和人既要共存也要共荣。我是想说,人在温饱之后应当可以谈得到人生的荣辱了,可以说,做到人生的价值,也就是要做到如孔子所提倡的‘遂生乐业’。”<sup>[37]</sup>

对于人的价值和人心的关注是“见人”的研究重点,即不仅要关注“仓廩之实”,也要关注“道义荣辱”。他在《试谈扩展社会学的传统界限》中再次提到:“‘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。”<sup>[38]</sup>

费孝通晚年时常提及史国衡的研究,他强调人的主观能动性,人与人之间的相互了解和心灵配合,即人文价值。<sup>[39]</sup>耄耋之年的费孝通在一次谈话中谈到21世纪中国的两个问题,一个是企业进入乡村,一个是农民进入城市的工厂,这两个过程是中国的一个大的转变,但是中国前现代的问题还没解决,现代和后现代的问题却出现了。<sup>[40]</sup>费孝通认为在史国衡之后,由于时代和社会变动等原因,关于农民如何成为工人等问题的研究就中断了。人们在进入现代社区之后如何

能够“安心”,人们之间的关系如何能够和谐,这是社会团结的基础,<sup>[41]</sup>人类学者必须要关注“人心”和人的“道义荣辱”,才能做真正的关于“人”的研究,才能更好地建立美好的社会秩序。<sup>[42]</sup>

费孝通用潘光旦的位育思想来解释美好的社会秩序,“中和位育”源自于《中庸》的“致中和,天地位焉,万物育焉”,用于解决社会与人的秩序问题,人们能安其所、遂其生,才能建立共荣的秩序。<sup>[43]</sup>人类学家不仅应该关注社会实体,也应该关注社会秩序之下的人的感受。在文革之前,费孝通认为社会实体与人的感受是并行的,经历文革之后,他意识到个人存在一个“对抗社会实体的自我”,这个看不见的自我实际上也是具有主观性的,这段经历使他逐渐了解“真正的人”,不论是在与亲友、老师的交往中,还是在全国各地的调查中,费孝通都在不断反思,反思自我与社会的关系。1992年访问山东曲阜孔庙时,费孝通受到派克的共存关系和道义关系的理论启发,提出了人的社会的三层秩序的理论,首先是经济秩序,其次是政治秩序,即共同的法律,最后是大众认同,即道义秩序,人们之间的关系是否能让人安心。<sup>[44]</sup>

实际上费孝通强调的是人与人之间如何建立和谐融洽的关系的问题,即人们在物质之外还需要建立道义的社会秩序。这是费孝通基于全球人民如何相处的基础上进行的思考,也正是在宏观的思考之下,他提出了“文化自觉”的概念,只有拥有文化自觉才能建立“安其所、遂其生”的社会。这个概念最开始受到民族关系的启发,少数民族的民族意识有一个从自在到自觉的过程,文化自觉就是人们可以通过内省和自觉的方式,认识自己的文化,并认识异己的文化,通过自知来知人,简单地说,就是对自己的文化有自知之明。<sup>[45]</sup>文化自觉是费孝通晚年学习和思考的结果,文化自觉的意义在于不再按照西方的指导思想,而是基于自己本土文化来进行研究。他认为,中华民族如此庞大,是因为中国文化里面有

一种东西,一种容忍的同化力,也可以叫做凝聚力,是一种包容性。这是他对于本国文化反思所产生的一种“自觉”。人类学者每天都生活在田野之中,有些人却看不到,体会不到,也感受不到自己生活中的文化,就在于缺乏“文化自觉”。文化自觉要求研究者将“我”放到社会和文化里面去,看出人文世界的复杂性,赋予了这门学科更多的人文关怀。

陈映芳在《社会科学如何研究“人”》中提到社会科学中关于人的研究,她认为人的问题始终是当代中国的核心问题,中国的社会科学经历了上世纪80年代的一些问题,直接与西方社会科学进行接轨,迅速地应用化和体制化,学界关于人的属性有了两个突出的观念,一种是经济学的人观,一种是中国人观。关于人的权利、人的命运,以及道义伦理的研究开始渗透到国内的实证社会学研究中,以“人”为研究对象,需要有对人性、人的权利、人格、人的尊严等受侵害的敏感,这需要研究者具备基本的人观。而当研究者以人为观察对象,也很难逃脱将研究对象他者化的境地,脱离于状况之外去思考。<sup>[46]</sup>费孝通晚年的方法论的思考和提升正是对如何真正地研究人的回应,即社会科学如何能够将问题引向更高的“人”的层次。

### 五、身心意会:文化自觉中的方法论原则

早期的费孝通受到涂尔干的影响,认为社会是一个实体,生物人是社会的载体,两者的关系犹如细胞与生命一样,社会实体独立于个人而存在。<sup>[47]</sup>在费孝通读了史禄国的理论之后,他开始重新思考个人与社会的关系,认为自己之前的研究犯了“只见社会不见人”的错误,他开始强调自觉的概念,<sup>[48]</sup>文化自觉是对“我”的自觉而不是对于“社会实体”的自觉,强调社会实体下面的“自我感觉”。作为研究者,能够自觉地进行研究的重点是要发挥自觉的能力,跳出“局外人”的角色,跳出“价值中立”的束缚,掌握“推己及人,将心比心”的方法论原则。

费孝通强调研究者要把研究对象看作身外之物,<sup>[49]</sup>设身处地地了解研究对象的情况,要发挥人的自觉能力,联系自己的经验,亲自去体会,这种“设身处地”的方法,就是一种内省的方法。在《试谈扩展社会学的传统界限》中,费孝通针对如何设身处地地研究进行了讨论,这一讨论非常具有中国色彩,在某种程度上是对前文中利奇对本土研究者的先入之见的回应。他提出,人与人组成的社会不在于规章制度,而是人们的人际关系、交往方式、交往心态以及与之有关的风俗习惯和价值观念,是建立在一种“意会”的关系基础上的,文化之间的差异大部分是这种“只能意会、不能言传”的部分。<sup>[50]</sup>他强调人类学者在研究中去领会那些表象后面不言而喻的东西,这部分东西常常是社会差异的根本原因。<sup>[51]</sup>“意会”是指地方文化中看起来平常但却是最核心的部分,它像一张笼罩在社会中的网,影响着人们的全部生活,对人们的生活起着决定性的作用,像这样的文化因素是调查者的难点所在。<sup>[52]</sup>

在费孝通晚年的思考里,一直都在强调社会学在方法上必须超越实证主义引导下的那套只问事实而不求理解的研究方法,即中国文化语境中的“会意”,把理解“我”自己当成是一种方法,这恰是费孝通试图超越传统社会学界限的一次尝试。<sup>[53]</sup>意会的核心在于“我”和“心”,在这里费孝通强调了“我”的概念,不管是作为被研究者的“我”还是作为研究者的“我”,都具有主体性,这里不应该再把研究对象客体化,而是应该用“心”去领会,“心”这个概念反映了中国古代思想在方法论上的一种特点。<sup>[54]</sup>“心”是联系“我”与“社会”的关键,“心”具有主观性,所以要认识其他的“主体”,就要用“心”和“神”去领会,才能真正“将心比心”地研究他人。

研究者在认识别人的时候,实际上就是将“我”与世界的关系“由己及人”地往外扩散的过程,中国古代讲究“己所不欲,勿施于人”,这个过程也是对自己的一种反思和鞭策,要求研究者用“推己及人、将心比心”的方法论原则提醒自



己,体现了“心”的道德性和伦理性,强调了自我的约制和对他人的理解,这与实证主义所要求的价值中立有本质上的不同。从“心”出发的研究不同于很多研究所推崇的价值中立和客观,而是坦然地承认研究者价值判断的不可避免的部分,不回避价值判断,而是把“我”和世界的关系“公开伦理化”,把研究的过程变成一种“修身”乃至“经世济民”的过程,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。

早年费孝通在《乡土中国》中提出了“差序格局”的概念,他认为在中国传统思想中,一切价值都是以自己为中心,中国传统社会里一个人可以为了自己牺牲家,为了党可以牺牲国,为了国可以牺牲天下。<sup>[55]</sup>但在晚年的时候,他重新解释了差序格局,与早年的观点刚好相反,他打破了人与人所处的世界的关系是对立分离这一传统的概念,强调人与世界的适应与协调。<sup>[56]</sup>能在人际关系中不单纯考虑自己,能照顾到别人,设身处地地替他人考虑,这也是中国出自于老百姓日常生活的理念,“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼”,<sup>[57]</sup>这里“我”的概念不同于早年的自我主义解释,刚好相反,他强调从“我”出发,“推己及人”,关注内心深处的感知和觉悟,真正地理解他人,<sup>[58]</sup>实现研究者与被研究者之间的“心心相通”。对于进行田野作业的人类学者,为了观察的更加精细和深入,要求他们接触到社区里的个人,观察他们的行为、感情、思想和希望,这样的话,关于人的研究就更加深刻。<sup>[59]</sup>在费孝通看来,从“推己及人,将心比心”这样极具中国色彩的方法论来看,本土人研究本土文化更加有利,在本土文化的情境下,本土人对于自己的文化的感触和体验更加深刻。但是他也强调研究本土社会的研究者也应该使自身与社会保持一定的距离,在一定程度上把自己的社会和文化“陌生化”,这样才能使自己的本土研究“出得来”。

在对本土研究的不断反思中,从“修身”到“经世济民”,费孝通超越了价值中立的视角,强

调“推己及人,将心比心”的方法论原则,这是他作为一个有责任的知识分子的回应,也是自身不断反思的结果。文化自觉的理论会不断地指引后人的研究,为人类学学科成为一门更加具有社会关怀的学科做出贡献。

## 六、作为思想上的“三级两跳” ——一种反思性的人格剖面图

费孝通生长在距离开弦弓村 30 公里的吴江松陵镇,早年接受的是新式教育的启蒙,接着上了教会的大学,从东吴转到燕京,又到了清华研究院,并且去英国留学,一生所受到的教育都是西方文化影响下的“新学”教育。他的生命跨越晚清、民国、新中国三个时期,用他自己的话说就是生活在中国社会“三级两跳”的历史时期,三级是指农业社会、工业社会、信息社会三个阶段,两跳中的第一跳是指从农业社会跳跃到工业社会,我国从传统的乡土社会进入到一个引进机器生产的工业化社会,第二跳是指从工业社会跳跃到信息社会。<sup>[60]</sup>面对不断变化的时代,他的一生都处在一种反思的过程中,他的学术思想也经历了一个“三级两跳”的过程,从他的思想变化中我们可以看到费孝通的一种反思性的人格。

费孝通思想的“第一跳”,是从早期的《花蓝瑶社会组织》《江村经济》《禄村农田》到《乡土中国》,这一时期他的思想主要关注传统乡土社会秩序在新的机器工业化时代的变迁。

费孝通在《乡土中国》后序中总结了现代社区学分析趋势——社区研究。社区研究的初步工作就是刻画出一个小型社区的社会结构,第二步是比较研究,即在比较不同社区的社会结构时,发现每个社会结构内部的规则,即文化结构。<sup>[61]</sup>他把自己早期的工作分为两期,第一期的工作是实地的社区分析,包括在瑶山和江村、禄村的工作,《江村经济》《生育制度》尝试从社区进行分析,是第一期工作的代表,也是用社会学方法研究某一种制度的尝试。《乡土中国》则是第二期工作的代表,它在理论上总结并开展实地

研究,属于比较研究的范围。<sup>[62]</sup>

费孝通出生在传统社会,基于他早期的经历和求学时期的调查,他对乡土社会有全面的分析。在他笔下,乡土社会是生于斯、死于斯的社会,是一种熟悉的、没有陌生人的社会,是基于礼俗运行的礼俗社会。在这种社会里,人们彼此熟悉,在一个熟悉的社会中,会有从心所欲不逾矩的自由,这和现代社会法律保障的自由不同,在乡土社会,法律是无从发生的。乡土社会中的规矩不是法律,规矩是“习”出来的习俗,“从俗”即是“从心”,费孝通认为在这个意义上,“社会和个人在这里通了家。”<sup>[63]</sup>乡土社会的信用建立在不假思索地熟悉规矩上,乡土社会中人与人之间相处最重要的是彼此心安。<sup>[64]</sup>

费孝通在《乡土中国》的最后谈到“从欲望到需要”的问题,他说人类的欲望如果能通过意志对行为有所控制,它必须是行动者自觉的,自觉是说行动者知道自己要什么,由此费孝通思考一个问题——这些欲望引导出来的行为是否与人类生存的条件相合呢?费孝通观察到,乡土社会中个人的欲望常常是符合人类生存条件的,欲望是文化事实,其内容是由社会文化决定的,不是所有的文化事实都是符合人类生存条件的。但在乡土社会中,传统就是经验的累积,经历淘汰保留下来的经验是有助于生存的。<sup>[65]</sup>

费孝通认为,人类已经走出乡土性的社会,在乡土社会,人们可以按照欲望行事,而现代社会中欲望已经不能作为人行为的指导了。<sup>[66]</sup>社会的变化太快,原来的文化已经不能有效地带来生活上的满足,人类不得不要求行为和目的之间的关系。欲望并不是最后的动机,而是为了达到生存条件所造下的动机。这个时候就出现了功能的需求,功能不是行动者所自觉的,而是分析的结果,在这里我们把生存的条件变成了自觉,自觉的生存条件是“需要”,用以区别于“欲望”。现代社会里的人开始为了营养来选择自己的食物,这体现了一种理性,理性的人用已经知道的手段和目的去计划他们的行为,是科学化的。而

乡土社会是靠经验的,各人依靠欲望去活动。<sup>[67]</sup>从乡土社会进入到现代社会的过程中,乡土社会的习俗不再适应现代社会,乡土性也就逐渐消失了,人们的功能性需要逐渐取代了欲望。<sup>[68]</sup>

从传统社会到工业社会,费孝通的反思出现了第一次跳跃。费孝通在文中提到,现代社会的自觉是从需求中来的,因为需求人们开始创造知识,知识意味着权力,人们按照自己的需要去做计划。我们看到费孝通在这个过程中对于自觉的初步认识,这其中隐含着 he 晚年的自觉。对待知识人们需要自觉,自觉并不是从传统中来的,是建立在现代意义上的。因为有了知识,才可能有反思性,才能考虑未来的文化走向,自觉是非常重要的。在时代快速变化的过程中,文化很难适应,只有自觉的规划,才能有更好的生活和前景。

费孝通思想的“第二跳”,是从小城镇、乡村发展到“迈向人民的人类学”。这个过程伴随着费孝通第二次学术生命的开始。在这个过程中,费孝通看到信息产业的发展和全球化给社会带来的冲击,在新的国际关系和国际经济之下,全球格局面临着重大的挑战。我国的改革开放也让费孝通看到了新时代的希望和挑战。他提出,“第一跳还没有完成,已经必须第二跳了”。<sup>[69]</sup>费孝通认为,我们经过了重视物质忽视精神的时代,现在应该重视精神了,不重视精神,长远来看,会带来负面的东西。我们的人民缺乏对理性的重视,人的素质就没办法提升,我们应该从更深一层去看待这个文化问题。费孝通的反思里包含着对早期“自觉”的进一步提升,有着以“人”为本的人文主义的倾向,对精神世界中的“心态”的强调。在新的全球化时代,如何创造“和而不同”“安所遂生”的局面,这是个人与社会的矛盾问题。

在推进社会学的本土化过程中,费孝通对于中国社会的认识在调查过程中不断深入,他重点关注农民的发展和中国的民族问题。从求学期间的论文,到一生的研究,他毕生都在考虑农村

人民如何发展这个问题,早年的研究体现了费孝通的“学以致用”和“志在富民”的实用性原则,而晚年他关于利奇的质疑的反思则是一种关乎人的反思,有一种人文主义的倾向。<sup>[70]</sup>在西方社会学的脉络中,主观与客观、科学与人文、社会与个人的二元对立思潮长期处于核心位置,20世纪80年代,以布迪厄为代表的后结构主义思潮,致力于批判这种二元对立的思想。费孝通晚年的反思与后现代对于二元对立的超越有着相似之处,费孝通超越了以往研究的“只见社会不见人”的缺点,强调社会与个人是辩证统一的,这一思想吸收了中国传统文化中的“天人合一”的哲学,社会学的任务不仅仅是研究现象,探寻社会规律,解决社会问题,还要“究天人之际”,<sup>[71]</sup>天人合一的原则超越了个人和社会,自然、社会、个人是三位一体的,而非截然对立的。

费孝通晚年的反思强调对人的精神世界领域的研究,即心态领域的研究,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,通过心的意会、推己及人、将心比心等方法论原则开展对人的精神世界研究。这种从“我”出发,推己及人乃至整个社会的研究方法,作为研究者的“我”对世界的研究肩负着对被研究者和社会的伦理责任,具有道德伦理性。这样的研究深入中国的传统文化,扩展了社会学的传统界限,超越了传统的价值中立原则,研究者的主体间性和道德性在这里被重视,在费孝通看来,这本身就是重新审视我们自己的社会和历史,也是文化自觉的一种重要实践。

费孝通认为在本土研究中保证研究的客观和公正,实现民族的自省,要强调“文化自觉”。费孝通基于对鄂伦春族的文化存续问题的思考而提出其晚年著名的文化自觉概念,他指出,文化转型是当前人类的共同问题,现代工业文明已经走上自身毁灭的绝路上,文化之间的融合和冲突不断,这促使我们去反思,我们为什么这样生活?这样生活有什么意义?这样生活会为我们带来什么结果?这些问题所要求的就是“文化自

觉”。<sup>[72]</sup>文化自觉不是指文化回归和全盘西化,而是增强中国文化的自主性,通过“各美其美、美人之美、美美与共”来实现文化的自主。对于研究者而言,要有所谓的“悟”,悟即心中有“我”,把自己放到社会和文化里,听懂别人的意思,理解别人的生活。<sup>[73]</sup>文化自觉包含了对个人和社会关系、个人与文化关系的理论和方法论的思考。

从早期的《禄村农田》《江村经济》到《乡土中国》,费孝通看到人类的自觉不是从传统意义上来,而是从现代意义的知识的需要中产生的。从小城镇、乡村发展到迈向人民的人类学,他又重新看到自己早期的错误,强调“人”、精神世界的心态研究和文化自觉。费孝通一生不断的反思就像一种螺旋式的增长,面对不断变动的社会,他不断地抽离出来,强调社会的变化,不会被固定在一个点上,也不会被一个东西所束缚,反复的调查和反思也使得他的思想不断提高,他的整体思想面貌也呈现一种反思性的人格剖面图。

### 注释:

[1][4][5]王铭铭:《纪念马林诺夫斯基开始田野工作一百周年〈一本严格意义上的日记〉中文版序》,《西北民族研究》2014年第1期。

[2]赵旭东:《本土异域间:人类学研究中的自我、文化与他者》,北京:北京大学出版社,2011年,第271-304页。

[3][英]马凌诺斯基:《西太平洋的航海者》,梁永佳、李绍明译,高丙中校,北京:华夏出版社,2002年,第17-23页。

[6]刘豪兴:《跨越“文野之别”的理论与实践——再论费孝通的江村研究》,《广西民族大学学报(哲学社会科学版)》2008年第3期。

[7][16][28][47][48][59]费孝通:《费孝通全集》(第十四卷),呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第20、88、232、231、327、200页。

[8]罗庄越:《学术与时势:对魁阁学术社群的知识社会学考察》,云南大学硕士学位论文,2013年,第2页。

[9][44]费孝通:《略谈中国的社会学》,《高等教育研究》1993年第4期。

[10][17]杨清媚:《“燕京学派”的知识社会学思想及其应用——围绕吴文藻、费孝通、李安宅展开的比较研究》,《社会》2015年第4期。

[11]北京大学社会学人类学研究所编:《社区与功能——派克、布朗社会学文集及学记》,北京:北京大学出版社,2002

年,第7-13页。

[12]蒋冬丽:《战时国立云南大学社会学系研究(1938—1945)》,华中师范大学硕士学位论文,2018年,第19页。

[13]费孝通、张之毅:《云南三村》,天津:天津人民出版社,1990年,第3页。

[14]吴文藻:《论社会学中国化》,北京:商务印书馆,2010年,第6页。

[15]费孝通:《中国社会学的成长》,载《社会研究》第7期,1947年9月18日。

[18]张静:《燕京社会学派因何独特?——以费孝通〈江村经济〉为例》,《社会学研究》2017年第1期。

[19][27]费孝通:《缺席的对话——人的研究在中国——个人的经历》,《读书》1990年第10期。

[20]张冠生:《费孝通传》,北京:群言出版社,2000年,第219页。

[21]费孝通:《人情和邦交》,《自由导报周刊》1945年第4期。

[22][70]费孝通:《迈向人民的人类学》,《社会科学战线》1980年第3期。

[23]费孝通:《重读〈江村经济·序言〉》,《北京大学学报(哲学社会科学版)》1996年第4期。

[24]费孝通:《我对中国农民生活的认识过程》,《中国农业大学学报(社会科学版)》2007年第1期。

[25]Edmund Leach, *Social Anthropology*, London, 1982, pp. 124-127.

[26]费孝通:《费孝通全集》(第十三卷),北京:群言出版社,1999年,第345页。

[29][45]费孝通:《费孝通全集》(第十六卷),呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第405、1-6页。

[30][38][51][52]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。

[31]转引自文晓波:《心态秩序:从“社会”到“人”——费孝通晚年学术思想的升华》,《西北民族大学学报(哲学社会科学版)》2018年第4期。

[32][33]史国衡:《昆厂劳工》,重庆:商务印书馆,1946年,第111、135页。

[34]黄力之:《走出马克思人性化思想之中国式验证》,《探索与争鸣》2017年第5期。

[35]转引自闻翔:《“乡土中国”遭遇“机器时代”——重读费孝通关于〈昆厂劳工〉的讨论》,《开放时代》2013年第1期。

[36]费孝通:《〈昆厂劳工〉书后》,载史国衡:《昆厂劳工》,重庆:商务印书馆,1946年,第200-235、233页。

[37]张智楚:《人类学的新使命——从“生态”研究到“心态”研究——访费孝通教授》,《群言》1992年第9期。

[39]费孝通:《暮年自述》,费孝通:《费孝通在2003:世纪学人遗稿》,北京:中国社会科学出版社,2005年,第51-52页。

[40]费孝通、方李莉:《工业文明进程中的思考》,《民族艺术》2000年第2期。

[41]闻翔:《“乡土中国”遭遇“机器时代”——重读费孝通关于〈昆厂劳工〉的讨论》,《开放时代》2013年第1期。

[42]费孝通:《费孝通全集》(第十二卷),北京:群言出版社,1999年,第296-297页。

[43]潘光旦:《潘光旦民族研究文集》,北京:民族出版社,1995年,第48-49页。

[46]陈映芳:《社会科学如何研究“人”》,《探索与争鸣》2017年第5期。

[49]费孝通:《费孝通全集》(第十五卷),呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第106页。

[50][54][55][56][73]费孝通:《费孝通全集》(第十七卷),呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009年,第450、458、129、442、107页。

[53]赵旭东:《超越社会学既有传统——对费孝通晚年社会学方法论思考的再思考》,《中国社会科学》2010年第6期。

[57][58]费孝通、李亦园:《从文化反思到人的自觉——两位人类学家的聚谈》,《战略与管理》1998年第6期。

[60][69]费孝通:《“三级两跳”中的文化思考》,《读书》2001年第4期。

[61][62][63][64][65][66][67][68]费孝通:《乡土中国》,北京:生活·读书·新知三联书店,1985年,第94、97、5、6、86、83、88、7页。

[71]费孝通:《文化论中人与自然关系的再认识》,《群言》2002年第9期。

[72]费孝通:《反思·对话·文化自觉》,《北京大学学报(哲学社会科学版)》1997年第3期。

[责任编辑:刘姝媛]