

江村调查：文化自觉与 社会科学的中国化

周晓虹

提要：1936年费孝通在吴江开弦弓村进行的江村调查及在此基础上写成的《江村经济》一书，不仅实现了现代人类学对“文野之别”的历史跨越，也切实推进了社会学、人类学及整个社会科学的中国化进程。事实上，无论是对“文野之别”的跨越，还是对社会科学中国化的推动，都与费孝通晚年倡导但青年时代即逐渐养成的“文化自觉”意识休戚相关：就前者而言，成功地实现对自己生存其间的文明社会的洞悉，既有赖于对与汉民族相对应的其他弱小民族的实地考察，更有赖于对来自西方的现代社会科学理论的把握，这两者使得研究者能够相对抽身于自己生存其间的文化，将自己熟悉的场景置于客体的位置；而就后者而言，正是因为研究者对自己的文化有自知之明，他才能够自觉地站在主位立场，借用源自西方但研究者又深知其局限的理论，恰如其分地解释自己的社会。换言之，文化自觉保证了研究者从事研究时“进得来”和“出得去”，也赋予了他们在不同文化场景中相互切换，以“他山之石”雕琢中国之“玉”的学术潜能。

关键词：费孝通 江村调查 文化自觉 社区研究 社会科学中国化

正如年月日是时间的标志，里程碑是空间的标志，距今80年前的1936年和地处苏州吴江的开弦弓村，是现代中国社会学和人类学发展历史上的重要时空节点。那一年夏天，年仅26岁的费孝通在毗邻太湖的这个村庄进行的社区调查及其后在此基础上写成的博士论文《江村经济》，后来成了马林诺夫斯基所言的“人类学实地调查和理论工作发展中的一个里程碑”（费孝通，1986：序1）。

其实，上述里程碑事件所具有的意义从来就是双重的：其一，就人类学在世界范围内的推进而言，江村调查迈出了人类学跨越“文野之别”的关键步骤，实现了马林诺夫斯基所设想的“研究人的科学必须首先离开对所谓未开化状态的研究，而应该进入对世界上为数众多的、在经济和政治上占重要地位的民族的较先进文化的研究”的愿望（费孝通，1986：序3）；其二，从人类学、社会学及整个现代社会科学在中国范围内的发展而言，江村调查最早体现了中国社会学家的文化自觉，费孝通及其所代表的“中国学派”由此在“社会学中国化的道路上”走出了

坚实的一步(周晓虹,2012),也曾使中国社会学达到了欧美以外的巅峰地位(O'Hara,1961;阿古什,1985:73;Freedman,1979/1962:379)。

一、触摸江村:缘起与发现

尽管费孝通生长于距开弦弓村不过30公里的吴江松陵镇,但这个自幼受西式教育长大的人,^①严格地说直到1936年才有机会真正从灵魂上“触摸”养育自己的土地。此前一年,从清华研究生毕业的费孝通获得了公费留学的资格,按惯例本应于当年暑假出国,但却按导师俄裔人类学家史禄国(S. M. Shirkogoroff)教授的意见,偕新婚妻子王同惠赴广西大瑶山从事体质人类学研究。这年冬天因在瑶山里迷路失事,王同惠身亡,费孝通也身受重伤。伤愈后费回到北京准备出国留学事宜,因从1936年6月下旬到9月初尚有两个多月的时间,便应长期在开弦弓村帮助农民开办生丝精制合作社的姐姐费达生之邀,去乡下住一段时间,“一则恢复一下情绪,一则休养一下身体。我在乡下……反正没有别的事,开始问长问短,搞起‘社区研究’来了”(费孝通,1999:第7卷,106-107)。

从上述叙事,以及费孝通后来一再强调的前往江村的初心来看,似乎《江村经济》的写成是一棵“无心插下的杨柳”(费孝通,1999:第14卷,186),但在这看似偶然的選擇中实则有更多的必然。从大的社会背景而言,费孝通的江村调查与20世纪30年代前后中国青年知识分子对农村的关注密切相关。虽然最初的农民运动是20年代早期风起云涌的国民革命的一部分(包括“农民运动大王”——共产党人澎湃也曾任国民党农民部的领导人),但实际上无论是工人还是农民一直“处于朝气蓬勃的年轻共产党员的影响之下”(费正清主编,1993:609)。最有头脑的一批共产党人意识到了动员农民对中国革命的意义。紧随澎湃之后,1927年初,在国共彻底决裂前夕,毛泽东就开始在自己的家乡湘潭等地考察农民运动,并预言在“很短的时间内,将有几万万农民

^① 2002年5月19日,在南京大学校庆一百周年期间,我代表学校邀请费孝通先生在逸夫管理科学楼21层报告厅做了题为“文化论中人与自然关系的再认识”的讲演。谈到自己幼时所受的教育时,先生强调:“我受到的教育就是从当时的新制度里开始的,我经常向人自骄地称自己是完整地从小制度里培养出来的人”(费孝通,2013:136)。

从中国中部、南部和北部各省起来，其势如暴风骤雨，迅猛异常”（毛泽东，1967：13）。主张改良的知识分子晏阳初和梁漱溟则开始身体力行，先后在河北定县和山东邹平推行“乡村建设”运动。费孝通江村调查前的1935年，不仅当时流行的《东方》杂志有关农村的文章从20年代的每年1篇上升到每年80篇，甚至发端于1919年的“五四”新文化运动此时也将文学的视野聚焦于农村和农民，提倡“到民间去”（洪长泰，2015：206-207）。如此，尽管此时各种思潮和知识相互碰撞，但“不管这些知识是无产阶级用来分析资本主义的马克思主义，还是美国城市使用的基督教青年会的方法，还是研究芝加哥市的派克的社会学概念，应用到中国就意味着研究农民”（阿古什，1985：51）。

从小的个人动机上说，此时“研究农民”对费孝通来说有着个人生涯和学术研究两方面的意义。从个人生涯而言，爱妻王同惠的死使费孝通背负了沉重精神重压，以致“觉得除了工作之外，再也得不到一些人生的乐趣”，而这工作就是研究“中国乡村社区的社会组织”，如此他才会感谢“意外地得到了两个月的‘余暇’。上天给了我一个‘除获得知识之外毫无其他目的及责任’的研究机会”（费孝通，1999：第1卷，369-371）。从学术研究角度上说，从他进入江村第一天写成的《江村通讯》来看，在进入江村之前年轻的费孝通已胸怀大志，希望能通过自己的研究在两个向度上向传统人类学提出挑战：一是跨越“文野之别”的清规，即人类学只能研究“野蛮社区”的“错误的见解，因为事实的本身无所谓‘野蛮’和‘文明’，这些名词不过是不同族群相互蔑视时的称呼罢了”；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自己所生长于其中的文化”（费孝通，1999：第1卷，370）。其实，考虑到在江村调查之前费孝通就参加过梁漱溟的“乡村建设”运动（阿古什，1985：30），以及费孝通与好友林耀华关于“研究目的”的争辩，^①并在《花篮瑶》“编后记”中表达“我拖着半残废的身体，拖着我爱妻的尸首，从瑶山里出来，‘为什么我们要到瑶山去呢？’我要回答这问题”（费孝通，1999：第1卷，477）时的执拗，就不难理

^① 在抵达英国不久后写成的《再论社会变迁》的短文中，费孝通写道：“在耀华的一篇《实事求是》的短论中，他又说我们是为‘研究而研究’。我觉得不然……‘为研究而研究’是一辈‘寄生性’学者的护身符。‘学术尊严’！我是不懂的，我所知道的是‘真正的学术’，是‘有用的知识’。学术可以做装饰品（亦是功能），亦可以做粮食（亦是功能），若叫我选择，我是从粮食”（费孝通，1999：第1卷，507-508）。

解在上述大的社会背景和小个人动机之间有着千丝万缕的勾连。

正是上述勾连使费孝通坚信,“‘到实地去’是我们认为最正确的求学之道”(费孝通,1999:第1卷,405)。在1936年7-8月两个月间,费孝通来到开弦弓村,借住在蚕丝合作社的工厂内,对这个小村庄的家庭与亲属制度、财产与继承关系、土地占有与农业生产、劳作与日常生活、职业分化、贸易以及此时正处在变革之中的蚕丝业进行了细致的调查。除了借助姐姐费达生的关系对熟悉情况的乡绅、村长和普通农民进行访谈,获取了与开弦弓村的经济生活与社会关系相关的一系列田野资料,费孝通还通过悉心查阅文献资料,尤其是1935年的人口普查资料得到了诸多相关数据,为日后撰写《江村经济》做了充分准备。

在这一年的8月25日,费孝通完成了他在开弦弓村的调查,“离(开)了我已发生了亲密感情的一村人民”(费孝通,1999:第1卷,391),于数日后的9月初从上海乘坐邮轮赶赴英伦,并在行船之中将开弦弓的调查资料整理出来。这样一来,进入伦敦经济学院人类学系攻读博士学位的费孝通实际上有了两份田野研究报告:一份是得自广西大瑶山调查的花篮瑶社会组织,一份是得自开弦弓调查的江村报告。在与最初的导师雷蒙德·弗思见面时,他首先介绍了更符合传统人类学研究的大瑶山报告,但随后介绍的江村调查才真正引起了弗思的注意。此后,经过多次接触与沟通,弗思帮助费孝通将开弦弓调查作为博士论文选题,并将其基本线索确定为“中国农民的生活”。如此,在费孝通因各种机缘转由马林诺夫斯基指导之前,已由弗思帮助迈出了关键性的一步,以致多年以后费孝通还念念不忘:“他这个选择可以说是扭转方向盘的第一手”(费孝通,1999:第14卷,21)。

这本1938年答辩获得通过、出版时题为《开弦弓:一个中国农村的经济生活》的博士论文,用作者自己的话说“是一本描述中国农民的消费、生产、分配和交易等体系的书”(费孝通,1986:1),用其导师马林诺夫斯基的话说,两个基本的主题是“土地的利用和农户家庭中再生产的过程”(费孝通,1986:序4),但在我看来,真正惊心动魄的是“它有意地紧紧抓住(了)现代生活最难以理解的一面,即传统文化在现代西方影响下的变迁”(费孝通,1986:序1)。

中国近代以来的变迁始于1840年的鸦片战争。帝国主义用坚船利炮打开中国大门后,在来自外部世界的生存挑战和现代化示范面前,中国被迫踏入现代的门槛。此时,因为人口的增长达到了前所未有的

水平,而且因为依赖工业技术和资本主义经济扩张的帝国主义的西方提出了比中国以往的游牧民族入侵者更为根本性的挑战,“仅仅这两个因素,就意味着变化会超越循环模式”(费正清、费维恺主编,1993:8)。正是在这两个因素的相互作用下,不仅中国传统的自给自足的自然经济开始面临解体,而且中国经济也被卷入了世界经济的洪流之中。像费孝通所言,仅仅半个多世纪,中国“已经进入了世界的共同体中。西方的货物和思想已经到达了非常边远的村庄”(费孝通,1986:6)。在这样的背景下,当1934年日本的蚕丝大量向美国倾销之时,中国蚕丝的出口量被压缩到1930年出口量的20%,而“市场缩小的结果带来了农村地区传统家庭蚕丝手工业的破产”(费孝通,1986:12)。

作为中国沿海最发达的区域之一,吴江所在的江南一带最先感受到了西方资本主义的压力,也最先对这种压力予以了回应。进入20世纪后,随着农村资本主义因素的增长、现代交通和邮电的出现、现代教育和传播的初创、民主革命思潮和各种改良运动的推行,江浙乡村在遭际了巨大的经济和社会压力的同时也开始出现了一些变化,现代性在传统极其深厚的中国农村开始了缓慢而微弱的生长(周晓虹,1998:106-114)。不仅以柳亚子、陈去病为首的“南社”社员以吴江、昆山为大本营积极鼓吹革命,而且以郑辟疆及学生费达生为代表的江苏女子蚕桑学校的师生们也身体力行实施科学救国、科学下乡之实践,立志“把科学研究成果推广到农村中”(费达生语,转引自刘豪兴,1996:437),以现代合作工厂代替破产的传统手工业。费达生1929年在开弦弓村开办的生丝精制运销合作社,作为“我国农民办的最早的乡镇企业”(费孝通,1999:第12卷,300),也因此成为“在中国工业变迁中有代表性的例子”(费孝通,1986:18),为人们鸟瞰中国农村的现代化进程并把握其间的问题与动力提供了可能。

如果说,作为现代教育体制培育的第一代中国知识分子,费孝通不但明了此时发生的整个世界体系东扩的必然性,而且明了资本、市场和现代工业进入中国农村的必然性,那么正是在开弦弓村的调查才使之有可能“进一步了解传统经济背景的重要性及新的动力对人民日常生活的作用”(费孝通,1986:1)。换言之,正是因为开弦弓的调查,才使费孝通深知自己民族的传统或农耕文化的特性,以及面临西方冲击时的问题所在:与世界市场之间的直接关联导致了原本作为小农之补充的家庭手工业的衰落,并进而导致了农民的不敷出,以致此时“中国

农村真正的问题是人民的饥饿问题”(费孝通,1986:200)。

正因为了解中国传统经济的特性,又了解来自西方的冲击所带来的“新的动力”的意义,年轻的费孝通才有可能意识到“中国经济生活变迁的真正过程,既不是从西方社会制度直接转渡的过程,也不仅仅是传统的平衡受到了干扰而已”,其结果自然“也不会是西方世界的复制品或者传统的复旧”。如此,包括农村在内的整个中国现代化的转型,最终取决于包括费达生这样的现代知识分子或技术精英在内的“人民如何去解决他们自己的问题”(费孝通,1986:1),取决于如何将来自西方的技术、资本甚至观念接入我们悠久的传统和生存系统之中。

二、文化自觉,或如何跨越“文野之别”

马林诺夫斯基在《江村经济》一书的“序言”里称这部著作是社会人类学历史上的里程碑,而其最重要的依据就是作者研究的“并不是一个小小的微不足道的部落,而是世界上一个最伟大的国家”。换言之,“作者并不是一个外来人,在异国的土地上猎奇写作的;本书的内容包含着一个公民对自己的人民进行观察的结果”(费孝通,1986:序1)。一直到60多年后,费孝通在反思自己的学术生涯时,还自谦道:“马林诺夫斯基老师在序言对它的评语,说这本书可以说是社会人类学里的里程碑,我当时不仅没有预料到,甚至没有完全理解。也就是说我在江村调查时并不是有意识地要用此把人类学这门学科推进一步……我是凭着从当时留我寄宿的农民合作丝厂给我的深刻印象和启发中想为这‘工业下乡’的苗子留下一点记录而开始做江村调查的”(费孝通,1999:第14卷,186-187)。

尽管费孝通并没有意识到自己的作为后来能成为人类学跨越“文野之别”的标志,但从前面提及的他进村之时写成的《江村通讯》来看,作为一个在人类学领域已浸淫数年的研究者,他应该清晰地意识到自己对开弦弓村的造访将会触犯人类学“文野之别”的清规。但对于这一“触犯”是否会被人类学界尤其是自己的导师所接纳,以及这种“触犯”会产生什么样的结果,从他与弗思最初谈话时的选题设想以及多年以后对当时“无心插柳”的强调来看,年轻的费孝通确实没有明确意识和充分的把握。

人类学“文野之别”的清规形成与这一学科最初形成于地理大发

现后欧洲殖民的历史有极大的相关。正是在此后实现的现代世界体系的建立过程中,按华勒斯坦等人所言,“欧洲人开始与世界上的其他民族相遇,并且在多数情况下还伴随着对这些民族的征服”。如此,在19世纪形成的以研究欧美社会为对象的政治学、社会学、政治学以及兰克之后的历史学之外,还逐步形成了以研究中国、印度和波斯等所谓停滞了的“高级文明”为对象的东方学,以及以无文字的部落社会为研究对象的人类学。在被现代大学接纳并成为制度化的学科体制的一部分之前,它的知识基础是“探险者、旅行者以及欧洲列强的殖民机构官员的活动”(华勒斯坦等,1997:22)。

30年代以后,随着越来越多的未开化民族开始接触现代文明,人类学内部开始滋生出文化相对主义,加之学科之间的不断交叉,这一学科也开始不再像华勒斯坦等所言依旧“是一个与其他研究西方世界的社会科学完全隔绝的学科”(华勒斯坦等,1997:22),以未开化民族为研究对象的人类学与以西方现代社会为研究对象的社会学之间发生了接近与融合。这种接近与融合的促进者是芝加哥大学的两位大师:社会学系的派克(Robert E. Park)和人类学系的布朗(Radcliffe-Brown)(张江华,2015)。如果说派克和布朗是这场学科联姻的两大“媒妁”,那么如费孝通所言:“派克是从社会学这方面去攀近人类学,布朗则是从人类学这方面去靠近社会学”。具体来说,派克将人类学从部落社会调查中发展出的微型社区调查方法用于社会学,布朗则提倡将“整个地球上存在的形形色色的人类社会全都包括在”人类学的研究视域内,甚至因此不惜将人类学“拱手相让”,认为它“应该是社会学这个大领域里的一个学科”(转引自芮德菲尔德,2013:14)。如此就不难理解,为什么派克和布朗后来到了燕京大学施教,会简单地凭着这“一推一拉就在中国实现了这两门学科的通家之好”(费孝通,1999:第13卷,9)。

学术研究强调师承,这意味着先贤的思想往往会由后来者付诸行动。考虑到雷德菲尔德(Robert Redfield)作为派克的“乘龙快婿”和布朗的同事影响到了他20年代末起对墨西哥文明社会的乡村研究,那么,30年代在燕京大学先后受业于派克和布朗的费孝通选择自己的家乡——富庶的江南水乡做研究就更没有什么意外。其实,因为与西方不同,上述两门学科的研究对象在中国只是同一国度中的不同族群而已,以致“在那里,几乎在社会科学建立之初,人类学和社会学即开始了相互缠绕”(Freedman,1979/1962:373):1928年,缠绕最紧的清华社

会学系即将社会学与人类学并重更名为社会人类学系,1932年则进一步更名为社会学及人类学系。这一切都使得在最初接受社会学训练的费孝通的脑中,“文野之别”的界限本就不是不可逾越的“雷池”。

不过,如果说“文野之别”的跨越动因,“在很大程度上是人类学与社会学的结合促成了人类学向文明社会研究的转变”(张江华,2015),那么对传统上研究“异文化”的人类学来说,这种转变在费孝通那里还存在着对“他己之别”的跨越。许多年以后,费孝通当年的同学埃德蒙特·利奇(Edmund Leach)仍然对费孝通、许烺光、林耀华、杨懋春等以研究自己社会而成名的人类学家耿耿于怀,他一再强调:“某些社会人类学家欲图研究本社会的愿望可以理解,事实上也值得称赞,但却危害重重。先入之见有可能造成研究的偏见,但却不会影响单纯的陌生人(naive stranger)的工作”(Leach,1982:125-126)。

利奇的非议并非出于常人理解的“嫉妒”,甚至也不表明他对“文野之别”的固守。他只是深信,对人类学家来说,“在你已经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困难得多”(Leach,1982:124),因为受到生存其间的社会或文化的制约,本土研究者难以保证结果的客观和公正。我们也曾以中国研究为例,讨论过研究者对自己的国家或社会进行研究时可能存在的限制:除了一般认为的价值偏好、认识旨趣、个人经历和教育背景外,还包括“民族主义情感”的驱动,以及文化偏见和制度安排的制约,甚至研究者自身也会受到对社会地位、社会声望甚至生活需要追求的驱使(周晓虹,2010a)。充分考虑这些因素,利奇的担忧不仅不是一种“杞人忧天”,在获得对自身文化的确切自省或反观自照时,有时甚至是一种“金玉良言”。

我们这样说,并不是要去反对“一个民族研究自己民族的人民”(费孝通,1999:第14卷,20);相反,我们还十分认同马林诺夫斯基的看法,“如果说人贵有自知之明的话,那么,一个民族研究自己民族的人类学当然是最艰巨的”(费孝通,1986:序1)。不过,要避免“利奇之忧”,保证研究的客观公正,或者说要实现充分的民族自省,研究者就必须具备费孝通晚年一再强调但青年时代已逐渐养成的能力——文化自觉。^① 笔者

^① 有关“文化自觉”概念的产生,费孝通曾解释道:“这个名词是我在这个班上作闭幕发言中冒出来的,但是它的思想来源,可以追溯的历史相当长”,其基本的动机“就是在西方文化的强烈冲击下,现代中国人能不能继续保持原有的文化认同”(费孝通,2013:46)。在这里,“这个班”指的是1997年北京大学举办的“第二届社会学人类学高级研讨班”。

以为,如同在社会学领域必须具备米尔斯所说的“社会学想象力”,研究本土文化的人类学家则必须养成费孝通所言的“文化自觉”,即“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、所具的特色和它的发展趋向”(费孝通,1999:第14卷,196)。可以说,正是有赖于这种同样能够增进理性、看清世事的心智品质,费孝通才能在江村调查中实现对“文野之别”的从容跨越。

如果说社会学出身的费孝通本来就对“文野之别”的界限不甚敏感,那么这场跨越实现的关键就在如何跨越“利奇之问”所隐含的“他己之别”。其实,对社会心理学略有了解的人都知道,“己”对自身的主观洞悉常常是通过对“他”的客观了解来实现的。库利利用“镜中我”(a looking-glass ego)的概念来说明他人是自我之镜,而每种社会关系也都反映着自我;费孝通也曾形象地将自我的获得途径称之为“我看人看我”(费孝通,1999:第8卷,514)。进一步,利奇强调研究“他者”的最终目的也是为了理解“自己”,所以他会说:“研究‘他者’而不是‘自己’的正当性在于,虽然我们最初总是将他者视为怪僻的,但到头来还是得承认他人的‘怪诞之处’正是我们的自我之镜”(Leach,1982:127)。这一切都说明,对自身的真实洞悉即养成费孝通所言的“文化自觉”,在相当的程度上有赖于与“异文化”或外来文化的充分接触。

费孝通与西方文明这一“异文化”的接触始于他母亲创办的“蒙养院”,一直到从伦敦经济学院获得博士学位,这些经历使其对西方文明了解多多,也使其面对“中西方文化接触……并没有感到严重的矛盾”(费孝通,2013a:49)。而作为人类学家,他与另一种特殊的“异文化”的接触,即通过阅读和田野与瑶族等少数民族文化的接触一样意义深远。所以,在回答“利奇之问”时,他才会坚持:“本土人类学者的工作实际不只是一个单一的参考系下面展开的,在想我所做的那一类研究中,有两种‘异文化’作为我的参考体系,这两种‘异文化’便是在国内外其他民族中我自己亲身的阅历以及从社会人类学和其他社会科学的学习中获得的关于世界各国和各民族的知识”(费孝通,1999:第14卷,198-199)。

其实,能够养成“文化自觉”意识的并非只有有关“异文化”本身的知识,己文化与异文化的关系一样有助于研究者对自己的民族或文化的真实了解。具体到费孝通身上,中国在与西方的接触中所处的“弱势”地位,以及少数民族在与汉族的接触中所处的“弱势”地位,都使其

能够设身处地、更好地超越文化偏见,形成文化自觉。用费孝通自己的话说:以致“我在许多著作中确实能够广泛参考、评论西方观点,甚至能够在中国文化内部格局中强调弱小的‘草根文化’或‘小传统’的动力”(费孝通,1999:第14卷,192)。

如果说与“异文化”的充分接触使得费孝通能够充分地反观自照,那么进而言之,这种文化自觉意识的养成还有赖于现代社会科学的训练。在80年前进入江村之时,费孝通就强调过“有相当训练”是本土研究者“在研究自己生长的地方时……(能够)在语言上、访问及观察的机会上都比一个外地人方便”(费孝通,1999:第1卷,370)的前提。不久之后,弗思在为另一本同样由本土研究者写成的著作《金翼》撰写序言时,也点明林耀华们的成功在于“他们作为身临其境的参与者从童年起就熟悉自己叙述的场景,而且精通现代社会科学的方法”(林耀华,1989:序6)。在我看来,现代社会科学的训练不仅使研究者能够熟练掌握分析社会的概念体系和研究方法,而且最为重要的是,它使一个来自于本土的人能够通过西方视角(这多少是一种“他人之眼”)的把握,相对抽身于自己生存其间的文化,将自己的民族或国家多少置于客体的位置上“反观自照”,从而实现“利奇之问”的超越或文化自觉意识的养成。其实,纵观费孝通一生的研究,你可以发现这种训练对其文化自觉意识的养成不无裨益。比如,李亦园就认为,费孝通的“‘差序格局’的想法,是从旧学出来的学者很难提出来的”。这一有关中国社会的“理论是一个有了一番国外经历和西学训练的中国学者提出的对自己民族的看法和理论”(费孝通,1999:第14卷,385)。

三、“出得来”与“进得去”：“陌生化”与“他者化”的辩证统一

一般而言,在从事文化或社会研究之时,与研究者的地位或身份相关的问题通常包括两个方面:一是研究自身文化或本民族成员之时,能否以及如何抽身其间,以避免熟视无睹或情感涉入,再或无法客观的问题?二是研究你所陌生的异文化(比如人类学通常研究的土著文化)之时,能否以当地人自己的世界观或分析视角,去观察被研究的文化或民族成员,以避免囫圇吞枣或以偏概全,再或隔靴搔痒的问题?

作为有宽阔的国际视野和鲜明的文化自觉的人类学家,费孝通对

上述问题有过深入的思考。1997年,在《人文价值再思考》一文中,费孝通以“出得来”和“进得去”这六个字高度概括了上述两大研究难题,他写道:“传统人类学主张,人类学不仅要研究异文化,以便避开自己社会的偏见,而且还要参与到别的社会中去深入理解他人的生活。用我自己的话来讲,异文化容易使人类学者能‘出得来’,而参与观察则是要求人类学者能‘进得去’。主张以异文化研究为己任的人类学者认为,人类学者在本文化中容易犯‘不出来’的毛病,因而认为本土人类学者往往无法从自己所处的社会地位和文化偏见中超脱出来做出‘客观的观察和判断’。不过,异文化的研究者往往也存在‘进不去’的缺点,也就是说,研究他人社会的人类学者通常可能因为本身的文化偏见而无法真正进行参与观察”(费孝通,1999:第14卷,200)。

站在利奇的立场上看,1936年在费孝通从事开弦弓调查之时,其所遇到的首要问题是如何“出得来”的问题。因为他生于斯、长于斯,将这一文化的价值观和行为模式视为天经地义、理所应当,自然容易遭遇“不识庐山真面目,只缘身在此山中”的问题。庆幸的是,在费孝通进入开弦弓村之时,他对自己是否“出得来”就有过充分的准备,他清醒地意识到:“一个生长在某一文化中的人,好像鱼在水中,很不容易得到一个客观的态度”(费孝通,1999:第1卷,478)。如此,费孝通将一个人对本土文化的不经意“顺从”称之为“由之”,而如果要形成“知之”即“研究本身的文化亦是需要一番训练”的,这“训练的方法就是多观察几个和自身不同的文化结构”。比如,“孝”对中国人天经地义,但一个人如果有机会接触杀食老年父母的澳洲土著文化,便能够立即“懂得‘孝’在(中国)文化中真正的作用”(费孝通,1999:第1卷,478-479)。

如果说与异文化的接触能够使研究者摆脱对家乡或本土文化的“麻木”,形成对本土文化的“知之”或“文化自觉”,那么此时开弦弓村在西方的冲击下所发生的迅疾社会变迁则快速促进了这种“知之”或“文化自觉”的养成。不仅因为与世界市场的一体化造成了江南一带蚕丝业的凋敝及因蚕丝改革而起的乡镇工业的萌生,而且因为外部影响的进入造成了职业的分化、人口的外流、士绅群体的蜕变、单系继承制度的松动、新型农机设备(如动力水泵)的使用以及“夫妻之间关系的变化”,甚至土地租赁制度的改变也使“农民对有关土地制度的一些新思想(变得)比较容易接受”(费孝通,1986:165、133)。在这里,急速

变迁或新现象的意义在于它会瓦解乡土社会原有的天经地义——对新变化的诧异会消解人们对亘古不变的麻木。换言之,新的变迁如同一种特殊的异文化可以使人们从原已习惯的传统中抽身“反观自照”,实现从“由之”向“知之”即文化自觉的转变。

如果说急速的社会变迁造成了原来浸淫其间的社会成员对自己生长的土地和文化的陌生化——我们描绘变化巨大的常见说法就是“变得都不认识了”——这有点像德国戏剧家布莱希特所提倡的“间离效果”,^①而这陌生化保证了研究者在自己的文化中“出得来”,并由此形成对本土文化的“知之”或文化自觉;那么按费孝通的理解,在这多少被动的“陌生化”之外还有一条主动的“陌生化”路径可走,那就是致力于“对一般人类学理论方法和海外汉学人类学研究的深入了解”。通过这种了解,或通过前述对形成文化自觉必不可少的社会科学的训练,我们就可以保持“自身与社会形成一定的距离”,达成“在一定程度上把自己的社会和文化陌生化(defamiliarization)”(费孝通,1999:第14卷,200)的目的,并最终揭示原先不言自明的本土文化的真谛。

虽然利奇关注的是生于斯、长于斯的费孝通如何“出得来”的问题,但这并不说明《江村经济》的作者就没有遇到过如何“进得去”的问题。乍看起来费孝通研究的是中国的乡村,但一者鉴于中国文化尤其是乡土社会的复杂性,相距不过30公里的开弦弓村和费孝通出生的松陵镇之间依旧存在包括语言和习俗在内的差异,以致费孝通会说:“我觉得没有人会看不到‘异’的存在,甚至江村的居民也并不真的感觉到我是他们所说的‘自家人’”,^②所以《江村经济》“还不能说是十足的‘土生土长的人在本乡人民中间进行工作的结果’”(费孝通,1999:第

① 其实,“间离效果”(Verfremdung Effekt)也可译成“陌生化效果”。在布莱希特看来,“陌生化的反映是这样一种反映:对象是众所周知的,但同时又把它表现为陌生的”。如此,“对一个事件或一个人物进行陌生化,首先很简单,把事件或人物那些不言自明的,为人熟知的和一目了然的东西剥去,使人对之产生惊讶和好奇心”(布莱希特,1990:22、62)。换言之,间离或陌生化的过程,就是人为地与表演者或观众熟知的东西疏远的过程。这样一来,从表面上看,这些人或事突然变得非同一般,令人吃惊和费解,自然就会引人深思,并最终获得全新的认识。尽管布莱希特谈论的是戏剧对生活的表现,但却与本土文化的研究者“出得来”的路径有异曲同工之妙。

② 其实,这样的困窘不仅费孝通遇到过,另一位燕京学派的重要人物许烺光在对云南大理白族即所谓“名家”(Min Chia)的宗族研究中也一样碰到过。在《祖荫之下》一书1949年版的序言中,许烺光写道:“虽然我对他们报以同情之心,但我毕竟是外人,尽管我的外表和这一社区里的人没有多大区别”(Hsu,1949:ix)。

14卷,30);二者尽管费孝通“是自觉把自己放到农民里边去的”,用社会学的语言来说他极力寻求与被研究者即农民的认同,自觉地将他们视为“我群”,立志成为“中国农民的代言人”(阿古什,1985:105),但是鉴于文化、教育和生活方式的差异,就像我们曾经指出的那样,在诸多乡村研究中,“中国的研究者(有时)离西方的研究者更近,而离他们欲图研究的人民更远”(周晓虹,2010b),即使费孝通也不例外。作为士绅阶级的子弟和在新学中成长起来的知识分子,不仅江村的农民与其依旧有隔膜(未必视其为“自家人”),而且其本人也坦承:“我的本质还不是农民,而是大文化里面的知识分子,是士绅阶级。社会属性是士绅阶级,文化属性是新学熏陶出来的知识分子”(费孝通,1999:第14卷,384)。

如此说来,无论是对研究异文化的人类学家,还是对研究几近熟知的开弦弓村的费孝通来说,其实都在不同程度上存在着如何“进得去”的问题,只是“进去”的难度和性质不同而已。就一般意义而言,研究异文化,比如西方学者研究中国,无论是语言、风俗还是社会制度的差异,都会令其“无法真正参与观察”(费孝通,1999:第14卷,200),所以派克会说:“没有在中国居住到20年以上,最好不要写关于中国的文章”(费孝通,1999:第1卷,127)。不过,存在如何“进得去”的问题,并不说明就进不去,那些研究异文化以及费孝通这样的研究本土文化的学者之所以能够成功,都是最终进入被研究者生活世界的结果。在我看来,如果说“陌生化”是前述“出得来”的良方,那么与此对应,“进得去”的捷径就是“他者化”(othering)——即通过与你所研究的社会、文化或人民取得认同,以他们的世界观和思维方式理解他们生存其间的社会与文化。实事求是地说,在人类学或其他社会科学的发展历史中,自马林诺夫斯基时代起,“他者化”在有关异文化的研究中就开始成为一种系统性的努力。比如,马林诺夫斯基就倡导人类学的“主位研究”(emic research),希望能以“文化持有者内部的眼界”(吉尔兹,2000:73),去“洞悉土著民族的内心世界”(巴尔诺,1988:248);再比如,在中国研究中,日本学者沟口雄三立志“把自己作为异国文化中之人”(沟口雄三,1996),美国学者柯文也说要以中国人的立场看待中国(柯文,1989)。尽管连费孝通这样的弟子也对包括自己的老师在内的西方学者是否真的能够走进非西方社会不无怀疑(费孝通,1993:161-165),但是我们还是应该承认,从马林诺夫斯基到沟口雄三,这种“他者化”

的努力一直没有间断(周晓虹,2010a)。

虽然通过“陌生化”和“他者化”实现的“出得来”和“进得去”是两种迥然不同的分析路径,但从《江村经济》或费孝通的研究来看,基于文化的本土性和外在性的区别本就是相对的,这两种路径也就并不是截然对立的,而是辩证统一的。如果说1938年马林诺夫斯基对《江村经济》的称颂意味着深谙乡土中国的费孝通确实“出得来”;那么在1957年“反右”斗争的无情浪潮中,却连毫不留情的批判者也都不得不承认“费孝通的这种资产阶级社会学带有中国味”(李达,1957),则间接地证明在“洋墨水”中“泡大”的费孝通,面临多少与己相异的文化传统时也确实“进得去”。由此,可以毫不夸张地说,《江村经济》是一部在“出得来”和“进得去”之间进退自如的典范之作。

四、从江村走向中国

解决了研究者可以研究本土文化或研究时能够“出得来”的问题,其实只是回应了前述“利奇之问”或“利奇之忧”的一半,另一半同样甚至更为棘手:那就是以费孝通及30年代燕京学派为代表的中国人类学家的微型社区研究,能否以及在何种程度上能够概括幅员辽阔、错综复杂的中国国情?用费孝通的话来说,“这个问题的矛头直指我的要害,因为如果我学人类学的志愿是了解中国,最终的目的是改造中国”(费孝通,1999:第12卷,45),那么,如果不能通过对江村及后来的云南三村的研究获得对中国的概括性认识,所有的一切皆会前功尽弃。

实事求是地说,同其他人的作品相比,埃德蒙特·利奇对老同学费孝通的《江村经济》还是要厚爱一些,认为他的著作“是迄今为止最成功的一部”(Leach, 1982:127)。不过,由于深信个别不能代表一般,开弦弓村也不能代表中国农村,利奇否定了费孝通研究所具有的典型意义。他以表面的回护口吻写道:“虽然费孝通将他的著作称为《中国农民的生活》,但他并没有假定他所描述的社会系统是整个中国的典型”。利奇认为,就像费孝通这部著作的英文版扉页上印着的“江村经济”四个汉字表明其只是一项个案研究一样,包括江村调查在内的整个燕京学派的“这类研究没有,也不应该声称是任何特定事物的典型”。在利奇眼中,“除了对一个单独的规模很小的社区中的关系网络

的详细研究”外，费孝通像燕京学派的其他研究者一样，“都无意去描绘一般化的图景，他们只是对研究对象怀有兴趣而已（Leach, 1982: 127）。

对于费孝通及燕京学派的中国乡村研究所具有的普遍意义问题，在西方人类学界一向就众说纷纭。一如对本土研究者研究本土持肯定意见一样，在这一问题上，马林诺夫斯基依旧持肯定的态度：他认为通过《江村经济》这部博士论文，换言之，“通过熟悉一个小村落的生活，我们犹如在显微镜下看到了整个中国的缩影”（费孝通，1986：序4）。与马林诺夫斯基相呼应，作为“微型社会学”这一概念的创用人，雷蒙德·弗思自然也会力主微观社会研究能够做到“以微明宏，以个别例证一般”（转自费孝通，1999：第14卷，47）。在为林耀华的《金翼》作序时，弗思写道：“作者遇到了所有严肃的文学作品都存在的问题：通过对个别事件的分析，提炼出普遍性……他巧妙地设法将这一记述提高到具有真正社会学意义的水平，使几乎每一件事都成为东方农业社会某些进程的缩影”。显然，弗思和自己的老师一样，也同意微观的或个别的案例研究能够成为宏观的或普遍的社会进程的某种缩影。由此，他才会这样夸赞林耀华：每个读过《金翼》的人都会“令人赞叹地指出他选择并加以分析的两个家族所发生的变化决不是偶然的，这是说明普遍原则的例证”（林耀华，1989：序5、序8）。

当然，利奇的批评也绝非“孤掌”：在1957年的“反右”斗争中有人就曾批评费孝通“在1938年把所调查的‘江村经济’冒名为‘中国农民生活’”（李达，1957），犯了以偏概全的错误。1962年，弗里德曼（Maurice Freedman）也在马林诺夫斯基的纪念讲演中，一方面高度评价了费孝通的微观社会学研究对认识中国的作用，另一方面也像后来的利奇一样，指出了费孝通的错误在“缺乏足够的中国历史知识，不能全面理解更为广泛的制度构架”（Freedman, 1979/1962:389）的影响。借此，弗里德曼“告诫进行微型调查的人类学者，不要以局部概论全体，或是满足于历史的切片，不求来龙去脉”（费孝通，1986:250）。

虽然由于1949年后的政治形势所困，一直到1981年，费孝通在获颁英国皇家人类学会的“赫胥黎奖”时做的讲演中才有机会回应弗里德曼的质疑：“开弦弓村只是中国几十万个农村中的一个。它是中国的农村，所以它具有和其他几十万个农村的共同性，它是几十万个中国农村中的一个，所以它同时具有和其他中国农村不同的特殊性”（费孝

通,1986:250);但事实上在撰写《江村经济》一书时他就对这一微型社会研究所具有的普遍性问题有过考虑。在这部著作的最后一章“中国的土地问题”中,他写道:“在这一有限范围内观察的现象无疑是属于局部性质的。但他们也有比较广泛的意义,因为这个村庄同中国绝大多数的其它村子一样,具有共同的过程”(费孝通,1986:200)。

在这里,费孝通表达的有关普遍(共同性)与个别(特殊性)的关系问题的看法,与此时在延安的窑洞中撰写《矛盾论》的毛泽东表达的马克思主义认识论观点竟有几分相像。1937年8月,毛泽东写道:“就人类认识运动的秩序来说,总是由认识个别的和特殊的事物,逐步地扩大到认识一般的事物。人们总是首先认识了许多不同事物的特殊的本质,然后才有可能更进一步地进行概括工作,认识诸种事物的共同的本质。当人们已经认识了这种共同的本质以后,就以这种共同的认识为指导,继续地向着尚未研究过的或者尚未深入地研究过的各种具体的事物进行研究,找出其特殊的本质,这样才可能补充、丰富和发展这种共同的本质认识……这是两个认识的过程:一个是由特殊到一般,一个是由一般到特殊”(毛泽东,1967:284-285)。看来,年轻的费孝通虽然“主张调查者不要带任何理论下乡”(费孝通,1999:第2卷,224),但经过严格的社会科学训练,对包括普遍与个别的关系在内的诸多问题他还是有着充分的理论准备的。

进一步以江村这个小村子作为“整个(研究)旅程的开端”,费孝通在江村的成功使其“确有所了解中国全部农民生活,甚至整个中国人民生活的雄心”(费孝通,1999:第12卷,45)。正因此,在抗日战争形势最为严峻的1938年秋,费孝通借道河内回到昆明后仅仅两周,便开始调查昆明附近绿丰县的“禄村”——一个远离现代工商业以土地耕种为主的内地农村,并在此后几年内率领云南大学社会学研究室(魁阁)的同仁又先后调查了“易村”和“玉村”。正是通过对乡村工业类型(江村)、耕作农业类型(禄村)、手工业类型(易村)和商业类型(玉村)的归纳,以及对与此对应的更为复杂的土地所有制度的分析,在早年的生物学知识的基础上,费孝通产生了将林林总总的中国农村分类或使用“类型比较法”去研究中国社会的想法。从这里讨论的认识论的立场来说,就是“按照已有类型去寻找条件不同的具体社区,进行比较分析,逐步识别出中国农村的各种类型,也就由一点到多点,由多点到更大的面,由局部接近全体……接近认识中国农村的基本面貌”(费孝

通、张之毅,2006:序7)。由这样的立场来反驳前述利奇的诘难,费孝通自然会说:“江村固然不是中国全部农村的‘典型’,但不失为许多中国农村所共同的‘类型’或‘模式’”(费孝通,1999:第14卷,26)。

不过,如果真要做到像费孝通所言“不需要把千千万万个农村一一地加以观察而接近于了解中国所有的农村”(费孝通,1999:第12卷,46),单凭中观层次的“类型比较”恐怕还不够,还需要借助我们前文一再提及的整体层面上的“文化自觉”,即对我们生存期间的文化或整个人文世界有“自知之明”。换言之,如果我们真的能够对人文世界即在我们的文化中“规范各个个人行为的这个‘模子’”(费孝通,1999:第14卷,27)有充分的把握,我们自然能够借此推论由这个“模子”刻出来的其他个体的大致模样,就不必一定要在田野研究中穷尽中国农村的“总数”而达致对乡土中国这个人文世界“整体”的认识。显然,费孝通是有文化自觉意识的,所以他才能够在完成“江村”和“云南三村”的研究后,对乡土中国做出人文世界层面上的概观,用诸如“差序格局”、“长老统治”及“皇权不下县,县下行自治”的“双轨政治”等本土性概念,说明“我们的社会结构本身和西洋的格局不相同”(费孝通,1985:23)的道理。其实,包括“差序格局”在内的一系列高屋建瓴式的概括,不仅如前所述是旧学的学者很难提出来的,而且也是“只见树木不见森林”的微观社会的现代研究者们很难提出来的,它表明费孝通通过对江村及云南三村的特殊研究达成了对乡土中国的一般认识。

当然,费孝通通过《江村经济》及此后的微观社会研究而认识中国的努力并非没有留下遗憾。就“从特殊到一般”的认识过程来说,如果说无论是江村还是云南三村落入研究者眼中都带有某种偶然性的话,那么如何能够保证在这种偶然的类型“捕获”中不致挂一漏万,依旧不仅是一个操作上的难题,更是一个理论上的难题;而就“从一般到特殊”的认识过程来说,费孝通的遗憾则更为鲜明,尽管那是一个需要历史来负主责的问题。时世的变迁不仅中断了费孝通通过与吴晗等人合作以“皇权和绅权”入手,“让自己多读一点中国历史”,以“纠正那些认为功能学派轻视历史的说法”(费孝通,1999:第5卷,500)的尝试,而且也使步入中年时已经多少达致对乡土中国整体性了解的费孝通在1949年后却没有机会以他的一般认识去研究更多特殊的中国乡村,尤其是通过对巨大的社会制度变迁引发的乡土中国之改变的描述来丰富和发展自己的一般理论,却是一个历史的悲剧。正是这一悲剧使费孝

通“失去了20年的专业生命”，不仅使其在晚年会感叹“从未达到真正充分理解中国社会的水平”（费孝通，1999：第11卷，202），也使社会学中国化在20世纪下半叶失去了本该有的一次良机。

五、社区研究：探寻社会科学中国化之路

社会学中国化的努力在1949年前曾迈出了宝贵一步，而这努力其实与包括孙本文、吴文藻和费孝通在内的中国社会学家面对西方知识的涌入而产生的焦虑密切相关。20世纪30年代，杨开道曾以戏谑口吻批评中美社会学：“美国社会学的毛病，是只用本国的材料，而不用外国的材料；中国社会学的毛病，是只用外国的材料，而不用本国的材料”（瞿同祖，1937：1）。面对“言必称希腊”的西化和脱离中国国情的倾向，在社会科学各系科尤其是燕京社会学系攻读学业的费孝通们，“读了许多西方书本，对中国情况依然惘然无知”，自然“不免焦虑不安。就在这种普遍的不满情绪下，中国社会学出现了吴文藻先生首先提出的‘社会学中国化’的要求。因而开辟了另一个阶段”（费孝通，1999：第13卷，7）。

如果说在30年代“联系中国实际讲社会学和以社会学的研究来服务于中国社会的改革和建设，是‘社会学中国化’的（两项）主要内容”（费孝通，1999：第13卷，7），那么前一项工作的旗手是社会学综合学派的领军人物孙本文（周晓虹，2012），后一项工作的主将就是包括费孝通在内的以吴文藻为代表的燕京社会学的“中国学派”（李培林，2008）。“联系中国实际讲社会学”之所以会成为孙本文这样的学院派社会学家的主要任务，和他们欲图建立符合中国现实的社会学理论与教育体系有关，在学院派社会学家孙本文那里，“此诚今后之急务”（孙本文，2012：卷8，247）；与此相比，以吴文藻为代表的“中国学派”则表现出了更多的实践倾向，与孙本文的学院社会学在理论体系上着力不同，他们将注意力集中于如何将社会学知识用于“认识中国，改造中国”（费孝通，1999：第13卷，25）。

尽管吴文藻是“社会学中国化”的引路人，但对年轻的费孝通、林耀华和杨庆堃们来说真正的开门人却是美国人罗伯特·派克。1932年吴文藻邀请派克担任燕京大学访问教授，并在9-12月的三个月内

开设了“集群行为”和“社会学研究方法”两门课，吸引了日后成为中国社会学砥柱中流的一批青年才俊。其实，派克的课程固然有趣，但在这位芝加哥学派的巨擘那里，费孝通们“最大的收获是懂得了只有走出图书馆，进入社会，才能发现真理”（阿古什，1985：29）。

派克的面向社会的主张，来自芝加哥社会学的实践传统。自上世纪20年代开始，派克和以其为首的芝加哥学派就开始倡导用人类学的田野研究方法研究因工业化的快速推进而变得越来越大的芝加哥及越来越多的城市问题。派克倡导自己所在的“社会学系应该将芝加哥作为实验室”，就像后来将燕京社会学的学生带入北京的贫民窟、“八大胡同”、杂耍人聚集的天桥甚至监狱一样，在芝加哥他就身体力行指导学生深入美国社会，以致“学生，包括本科生，都在研究过程中扮演着重要的角色”（Faris, 1967：52、54）。从某种程度上说，派克是将从欧洲尤其是德国舶来的社会学美国化的主要实践者。

派克对费孝通乃至30年代整个中国社会学的意义，在于他所提倡的“社区研究”（community study）为此时吴文藻的“社会学中国化”的设想提供了可能的具体路径。派克的主张之所以能够和吴文藻及燕京社会学家们一拍即合，除了来自西方的理论在解释中国现实时的无力感之外，也与刚刚接触社会学的中国学者们面临幅员辽阔、错综复杂的中国社会时的无从下手有关。因为多少有些反感30年代的“社会史”讨论中对中国社会性质大而无当的争论，以现代社会学的经验品格为圭臬的费孝通们对从小处或微观入手了解中国的观点自然会从善如流。如此，像杨清媚所言：“以社区研究作为旗帜的燕京学派，其目标是打造一个社会学中国学派”（杨清媚，2010：83-84）。这也从相当程度上说明，为什么一直到离开帕克的课堂5年之后，坐在伦敦经济学院的教室中费孝通依旧会坚信：“直接的知识是一切理论的基础。在自然科学中，这是已经不成问题，而在社会科学中还有很多人梦想着真理会从天外飞来。尤其是现在中国的社会科学，因为外国文字书籍的输入，以为靠了些国外学者在实地所得的知识，可以用来推想中国的情形……我们的回答是：且慢用外国名词来形容中国事实，我们先得在实地详细看一下”（费孝通，1999：第1卷，405）。

在费孝通写下这段文字之时，他已经按照派克老师指出的“‘社会学中国化’的具体方法”（费孝通，1999：第13卷，8）在大瑶山和开弦弓村两地实地详细看了一下。如果说在大瑶山的研究使其看到了社会结

构或“文化组织中各部分间具有微妙的搭配……(并且)只有在这搭配里才有它的功能”(费孝通,1999:第1卷,477),那么在开弦弓村的调查则使其看到了来自外界(主要是西方世界)的力量如何作用于中国的乡土传统之上,在促成其变迁的同时也带给不堪一击的现代中国以重压。如果说费孝通的两个议题恰好关照到“秩序”(结构)和“进步”(变迁)这两个现代社会学的经典题域,那么对30年代处在危难和重生相交织的转型路口的中国来说,《江村经济》所叙述的主题可能更为急迫。在费孝通看来,此时中国农村所面临的主要问题,即是以农业和手工业互补的自然经济在国际市场的挑战下濒于崩溃,从而使“农民的收入降低到不足以维持最低生活水平所需的程度”(费孝通,1986:200),并因此动摇了以“地租”为基础的整个中国的土地租赁制度。如果说这就是年轻的费孝通通过微观社会研究认识中国(农村)的结果,那么他给出的改造中国的建议便是“通过引进科学的生产技术和组织以合作为原则的新工业,来复兴乡村经济”(费孝通,1986:150)。

单就研究方向而言,费孝通践行了老师吴文藻给出的“社会学中国化”的实现路径。1940年,在为《社会学丛刊》作序时,吴文藻曾将自己的社会学中国化的设想描述为:“我们的立场是:以试用假设始,以实地验证终。理论符合事实,事实启发理论,必须理论和事实揉合一起,获得一种新综合,而后现实的社会学才能根植于中国土壤之中,又必须有了本此眼光训练出来的独立的科学人才,来进行独立的科学研究,社会学才算彻底的中国化”(吴文藻,2010:4)。通过与孙本文的“充分收集并整理本国固有的社会学资料,再根据欧美社会学家精审的理论创建一种完全中国化的社会学体系”(孙本文,2012:卷3,369)的设想相比较,我们能够发现,吴文藻为代表的燕京学派的道路直面中国社会的现实,因此他们迈出的社会学中国化的步伐显然更为坚实。

按吴文藻所言,社会学中国化的第一步是“试用”西方理论。和孙本文一开始就预设西方理论之“精审”不同,“试用”说明来自西方的理论与中国社会不会没有隔膜,因此需要对西方理论抱以审视态度。为此,在江村调查时,费孝通甚至主张“调查者不要带理论下乡,最好让自己像一卷照片的底片,由外界事实自动的在上射影”。这种对理论的审慎甚或回避态度,自然会导致田野资料的碎片化,“埋没了很多颇有意义的发现”,并可能使学理性的社会调查学或社区研究沦为关于“某一人群社会生活闻见的收集”的社会调查(费孝通,1999:第2卷,224-

225),但也在相当程度上避免了用西方理论“图解”中国现实的危险。

社会学中国化的第二步,是运用实地调查方法来“验证”理论。既然对来自西方的理论所持的态度是小心翼翼的“试用”,包括费孝通、林耀华、许烺光等在内的燕京学派的人类学家自然会去寻找各自认为合适的验证这些理论的“试金石”——这就是中国的现实。一般而言,这种验证可能包括两步:一是验证西方理论的可靠性或普适性,二是通过实地调查认识中国国情;但对费孝通而言,一者对理论的兴趣一向不大,二者一向重视社会科学的实践面向,因此他势必会在后者发力,赋予“江村调查”以鲜明的“认识中国”并进而“改造中国”的实践品格。尽管出于内心对士绅阶级传统的“家国情怀”的认同或对郑辟疆、费达生们身体力行的激赏,他可能夸大了新知识分子或技术精英改造风雨飘摇之中国的可能,也错看了小农在旧制度环境中以现代方式“组织”起来的潜力……并因此为我们在理论和实践层面讨论《江村经济》的得失留下了空间,但不可否认80年前的这次调查起码昭示了现代社会变迁或包括工业化在内的乡村转型道路的多样性(甘阳,1994)。如果说有什么不足,可能倒是因囿于“江村”经验,费孝通终其一生都对高度集中的工业化在中国之推行深感疑惑,但这种对乡镇工业及小城镇的执拗,本身存在消解发展或转型的多样性的可能,而中国近40年来的改革和发展所昭示出的从国有工业到乡镇企业,甚或再到富士康这样的外资企业的齐头并进,说明即使对同一个中国,转型的方式也不乏多样性。单单一个工业化的动力,就既可能来自自下而上的创造,也可能来自从上而下的贯彻,还可能来自外而内的推动。

接下来,在吴文藻的“蓝图”中,社会学中国化的第三步,是“理论和事实揉合在一起,获得一种新的综合”(吴文藻,2010:4)。显然,社会学中国化的目的不是为了彻底抛弃理论或西方理论重起炉灶,而是为了使外来的社会学知识与中国的文化传统和现实需要相符合——用金耀基的话说,使之“多少反映中国的文化社会的性格”(金耀基,2002:218)——同时用中国的事实或经验检验、启发和修正原有的西方理论,从而获得一种新的、在解释力上更为贴切的理论。如果用吴文藻制定的“蓝图”与费孝通的“临摹”相比照,你能够发现声称对理论缺乏兴趣的费孝通,其实通过江村的变迁描绘了一幅有关20世纪中国农村甚至整个东亚社会变迁的理论图解(佐佐木卫,2000)。在这一图解之中,城乡之间的关联,尤其是幽深的传统与外来的现代力量的盘根错

节,为当时流行而费孝通也熟知的奥格本的社会变迁理论增添了具有说服力的中国变式。

作为一种苛求,或许我们可以说吴文藻的社会学中国化路径尚未明确地提出中国社会科学的主体性问题,但多少可以欣慰的是,作为吴文藻的学生,或“实现他的宏图的一个先遣队”(费孝通,1999:第14卷,18)的主将,费孝通持有的文化自觉意识保证了社会学在中国的最初实践一直带有鲜明的理性自觉或文化反省意识。进一步来说,正是因为这种“文化自觉”,“不带任何‘文化回归’的意思,不是要‘复旧’,同时也不主张‘全盘西化’或‘全盘他化’”(费孝通,1999:第14卷,196),他才能够持“各美其美,美人之美”的态度对待中国的传统和包括社会学在内的西方文明,并发下宏愿:在将西方的新动力对接进我们的传统的同时,“把我们文化中好的东西讲清楚使其变成世界性的东西”,即“首先是本土化,然后是全球化”(费孝通,2013a:54)。现在看来,这一宏愿最初就蕴含于80年前那个26岁的青年滞留在开弦弓村的近60个日日夜夜之中。

参考文献:

- 阿古什,戴维,1985,《费孝通传》,北京:时事出版社。
- 巴尔诺,1988,《文化与人格》,周晓虹等译,沈阳:辽宁人民出版社。
- 布莱希特,1990,《布莱希特论戏剧》,丁杨忠等译,北京:中国戏剧出版社。
- 费孝通,1985,《乡土中国》,北京:三联书店。
- ,1986,《江村经济——中国农民的生活》,戴可景译,南京:江苏人民出版社。
- ,1993,《再谈人的研究在中国》,北京大学社会学人类学研究所编《东亚社会研究》,北京:北京大学出版社。
- ,1999,《费孝通文集》第1-14卷,北京:群言出版社。
- ,2001,《费孝通文集》第15卷,北京:群言出版社。
- ,2013,《全球化与文化自觉——费孝通晚年文选》,方李莉编,北京:外语教学与研究出版社。
- 费孝通、张之毅,2006,《云南三村》,北京:社会科学文献出版社。
- 费正清主编,1993,《剑桥中华民国史:1912-1949》上卷,杨品泉等译,北京:中国社会科学出版社。
- 费正清、费维恺主编,1993,《剑桥中华民国史:1912-1949》下卷,刘敬坤等译,北京:中国社会科学出版社。
- 甘阳,1994,《〈江村经济〉再认识》,《读书》第10期。
- 沟口雄三,1996,《日本人眼中的中国学》(原名《以中国为方法》),李甦平、龚颖、徐滔译,北京:中国人民大学出版社。

- 洪长泰,2015,《到民间去:中国知识分子与民间文学(1918-1937)》,董晓萍译,北京:中国人民大学出版社。
- 华勒斯坦等,1997,《开放社会科学》,刘峰译,北京:三联书店。
- 吉尔兹,克利福德,2000,《地方性知识》,王海龙、张家宣译,北京:中央编译出版社。
- 金耀基,2002,《社会学的中国化:一个社会学知识论的问题》,《金耀基自选集》,上海:上海教育出版社。
- 柯文,1989,《在中国发现历史——中国中心观在美国的兴起》,林同奇译,北京:中华书局。
- 李达,1957,《批判费孝通的买办社会学》,《哲学研究》第5期。
- 李培林,2008,《20世纪上半叶社会学的“中国学派”》,《社会科学战线》第12期。
- 林耀华,1989,《金翼——中国家族制度的社会学研究》,北京:三联书店。
- 刘豪兴,1996,《农工之间——江村副业六十年的调查》,潘乃谷、马戎编《社区研究与社会发展》上卷,天津人民出版社。
- 毛泽东,1967,《湖南农民运动考察报告》,《毛泽东选集》(一卷本),北京:人民出版社。
- 瞿同祖,1937,《中国封建社会》,上海:商务印书馆。
- 芮德菲尔德(雷德菲尔德),2013,《农民社会与文化——人类学对文明的一种诠释》,王莹译,北京:中国社会科学出版社。
- 孙本文,2012,《孙本文文集》1-10卷,北京:社会科学文献出版社。
- 吴文藻,2010,《论社会学中国化》,北京:商务印书馆。
- 杨清媚,2010,《最后的绅士——以费孝通为个案的人类学史研究》,北京:世界图书出版公司。
- 张江华,2015,《“乡土”与超越“乡土”:费孝通与雷德菲尔德的文明社会研究》,《社会》第4期。
- 周晓虹,1998,《传统与变迁——江浙农民的社会心理及其近代以来的嬗变》,北京:三联书店。
- ,2010a,《中国研究的可能立场与范式重构》,《社会学研究》第2期。
- ,2010b,《中国研究的国际视野与本土意义》,《学术月刊》第9期。
- ,2012,《孙本文与20世纪上半叶的中国社会学》,《社会学研究》第3期。
- 佐佐木卫,2000,《亚洲社会变动理论的可能性——重读费孝通著述》,《云南民族学院学报》第3期。
- Faris, Robert E. L. 1967, *Chicago Sociology: 1920 - 1932*. San Francisco, California: Chandler Publishing Company.
- Freedman, Maurice 1979/1962, "Sociology in China: A Brief Survey." In G. William Skinner (ed.), *The Study of Chinese Society*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Hsu, F. L. K. 1949, *Under the Ancestors Shadow: Chinese Culture and Personality*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Leach, Edmund Ronald 1982, *Social Anthropology*. Oxford: Oxford University Press.
- O'Hara, Albert R. 1961, "The Recent Development of Sociology in China." *American Sociological Review* 26(2).

作者单位:南京大学社会学院
责任编辑:杨典