

# 仁：社会建构的理念基础

□ 高和荣 张爱敏

**摘要：**以“爱人”“博爱”及“差等之爱”为内容的“仁”是“群学”的核心。作为社会建构的基础理念，是人成为人的规定性基础，也是规范社会行动的基础理念，它构成了行动者得以互动的内在根据。从社会建构的角度看，“仁”塑造出“仁化的”个体，是形成群及建构群的基础，是合群、能群、善群、乐群、利群的核心，它修养自身、维护家庭、治理国家、和谐天下，是传统社会学范畴体系、基本理论框架的基础。“仁”为分析中国社会治理提供了概念框架，这对于转型时期中国的社会治理及社会建设、建立中国自己的社会学具有重要的价值。

**关键词：**仁；群学；社会治理；基础理念

**中图分类号：**C91-09

**文献标识码：**A

**文章编号：**1671-8402 (2018) 04-0157-07

儒家的“仁”不仅是一个文化及道德概念，而且也是一个社会概念，是社会建构的理念基础，是人“能群”“合群”“善群”以及“乐群”“利群”的根据，位列仁、义、礼、智、信“五常”之首，在中国社会学史上占据重要地位。借助于“仁”可以将各个单一的个体整合起来凝结成“群”，构筑起一套“群”的运行规范和运行秩序，规范着个体、他人、宗族及其他群体的行动。

## 一、“仁”的社会学涵义

“仁”作为传统社会的正统思想一直为学界所关注。从现有的研究来看，不少学者主要从哲学、政治学等角度解读“仁”、建构“仁”，对“仁”的道德规定及政治功能开展论证。鲜有学者对“仁”在规范个人之间的交往与行动、促进“人”形成“群”并规范其行动等方面进行研究，更没有从中国社会学维度去理解“仁”在群学中的基础性地位与时代性价值。

第一，“仁”是人成为人的规定性基础。“仁”是由“人”演化而来的一个汉字，《说文解字》认为“仁者，亲也”，“亲”是亲近友爱，表现为个体之间建立在情感基础上的交往及互动。这表明，“仁”的使用意味着人是有感情的动物，它是人所以为人并区别于其它动物的规定性。所以，古人直接将“仁”理解为“人”，也将“人”理解为“仁”，强调“人”与“仁”的内在统一性。《论

---

**作者简介：**高和荣，厦门大学公共事务学院教授，博士生导师，中共厦门大学委员会党校副校长；张爱敏，厦门大学公共事务学院博士生。

语》有言，“虽告之曰‘井有仁焉。’其从之也？”<sup>①</sup>《孟子》、《礼记》也说，“仁者，人也”<sup>②</sup>……其中的“仁”直接被理解为“人”，既然“仁”是人的规定性，那么“仁”应该具有人的禀赋，人也应该具备“仁”的特质，个体要想得到“群”的认可，应该具有“仁”的属性，对他人要亲近友爱，否则，他将不会被作为一个正常的社会成员被“群”认可和接纳。正是因为如此，“仁”成为个人作为社会成员的标志性特征。

首先，“仁”的本质在于“爱人”。“由己及人”是个体走向群体、若干个体结合为“群”的前提，它主要依靠内在的、自我的动力，这个“由己及人”的动力之源就在于“爱人”，爱他人，直至爱米德所说的“普遍性他人”或者费孝通所说的“同心圆之群”，否则，仅有自我之爱或小群体之爱不足以把若干个个体结成为“群”。孔子指出，仁者“爱人”<sup>③</sup>，《礼记》有言“仁者，可以观其爱焉”<sup>④</sup>，韩非子也说过，“仁者，谓其中心欣然爱人也”<sup>⑤</sup>。由此可以看出，“仁”是那种在于发乎内在本性地去“爱他人”，有了这样的仁爱，个体之间才可以自发地开展利他的互动行为，也可以缔结出共享的互动规则并加以遵守，这是个体向群迈进的第一步。

其次，“仁”之爱就在于“博爱”。“仁爱”是相互的，每个个体对他人都拥有“仁爱”之心，各个个体的爱不仅仅局限于特定的对象上，其它个体对他人的“仁爱”会波及到该个体本身。这种存在于个体之间的普遍之爱就是“博爱”，它指向所有拥有“仁爱”之心的个体，体现着各个个体的生活观念、生活态度及行为方式，因此，“仁也以博爱为本”<sup>⑥</sup>。这里的“爱人”不仅包含了父母兄弟之间、由血缘关系所铸就的亲情之爱，它还延伸到师徒、君臣、君民乃至天下等非血缘关系所构成的“群我”之爱，从而构成关系复杂的组织网络和交往秩序。古人为了展现“仁爱”具有的有公而无私的品性，将“爱人”的对象局限于他人而不包括自我。董仲舒主张“仁之于人，义之于我者”<sup>⑦</sup>，“仁之法在爱人，不在爱我”<sup>⑧</sup>。没有这种博爱的品性，个体之间永远也不可能结成“群”。

再次，“仁”是一种差等之“爱”。仁爱的对象由自我扩展到他人及陌生人，仁爱的范围由狭小的区域走向广袤的天下。但是，从程度上看，这种博爱并非对所有人“爱”、所有领域都是一致的，而是体现出“善群”特性，“仁爱”作用于不同的对象、不同的领域以及不同的情景将形成显著的差别。所以，虽然《中庸》讲“仁者，人也，亲亲为大”，但是他并没有否定“非亲亲”之爱。孔子曾经说过“君子笃于亲，则民兴于仁，故旧不遗，则民不偷”<sup>⑨</sup>。由此可见，个体及群我在互动中产生的爱存在着差别，离个体越亲近，个体越应该给予“仁爱”，于是就形成了以我为中心、根据个体间的差异形塑出不同的差序关系网络，织就纷繁复杂的分层结构。

第二，“仁”是规范社会行动的基础理念。“仁”是个人结成群必须遵守的秩序与价值理念，也是个体行动的道德底线，在规范人类行动中处于基础性地位，其它规范的建立与践行必须以“仁”特别是“爱他人”为前提。依据“仁”，个体与他人开展互动就有了共同认可的准则；有了“仁”，就可以把若干个个体整合为家、族、会、国、天下；有了“仁”，个体间就可以“合群”。没有“仁”，特别是没有“爱他人”的“仁”，个体无法与他人展开互动，也就不可能产生和推演出其它行为规范与行动准则。

一方面，“仁”是其它规范的生成基础。仁、义、礼、智、信是孔子、孟子、董仲舒等思想家对

① 张燕婴译注《论语》，中华书局2006年版，第105页。

② 张燕婴译注《论语》，中华书局2006年版，第182页。

③ 张燕婴译注《论语》，中华书局2006年版，第182页。

④ 俞仁良译注《礼记》，上海辞书出版社2010年版，第518页。

⑤ 《韩非子》，江苏人民出版社1982年版，第183页。

⑥ [清]康有为《春秋董氏学》，中华书局1990年版，第155页。

⑦ [汉]董仲舒《春秋繁露》，中华书局2012年版，第314页。

⑧ [汉]董仲舒《春秋繁露》，中华书局2012年版，第316页。

⑨ 张燕婴译注《论语》，中华书局2006年版，第105页。

人与他人进行互动的五项准则,有了这五项行为准则就可以把个人与他人整合为“群”。但是,这“五常”内部之间的地位与作用有所不同,其中“仁”居于“五常”之首,它构成了个体行动、天地长久的基础与统领。“义”是“仁”的形式,没有“仁”就谈不上“义”;“礼”是“仁”的外在表现,“仁”要通过“礼俗”表现出来。“智”是“仁”的客观要求,失去了“仁”,“智”越多越违背“仁、义、礼”;“信”是“仁”日常生活要求,没有“仁”就“讲信修睦”。所以,孟子讲“仁之实事亲是也;义之实从兄是也;礼之实节文斯二者是也;智之实,知斯二者弗去是也”<sup>①</sup>,及至董仲舒将“信”加入其中,“仁”仍然置于首位,就在于此。

另一方面,“仁”是规范其它行动的最高范畴,是其它行为的根本指针。个体的各种行为,从饮食起居、人际互动到群我交往等都是在特定规范下的行动,其背后蕴含着孝悌忠信、礼义廉耻等行动准则与价值观念,但它们都是“仁”范畴的生活化及具体化,成为日常生活的指引与限定。各种行动都可以用“仁”来加以规范。孟子说“为人臣者怀仁义以事其君,为人子者怀仁义以事其父,为人弟者怀仁义以事其兄,是君臣、父子、兄弟去利,怀仁义以相接也”<sup>②</sup>,孔子也说过“弟子入则孝,出则悌,谨而信,泛爱众而亲仁”<sup>③</sup>,这里孝顺父母、友爱兄弟、做事诚信以及博爱大众等都以“仁”为根本指南并成为“仁”的外在表现,没有“仁”,孝悌忠信以及礼义廉耻等行动均无法进行。

同时,各种失范行为源于“仁”的丧失。“仁”居“五常”之首,统领其它“四常”,其它“四常”的缺失及其失范行动都源于“仁”的丧失。韩非从“仁”“义”“礼”生成与毁灭的顺序上确认了“仁”的先导性,把“义”“礼”当成“仁”的派生,把“仁”视为“德之光”,强调“失仁”是失去其它行为的根本。他说“仁者,德之光。光有泽而泽有事;义者,仁之事也。事有礼而礼有文;礼者,义之文也。故曰:失道而后失德,失德而后失仁,失仁而后失义,失义而后失礼。”<sup>④</sup>在韩非看来,那种不忠不孝、薄情寡义、礼崩乐坏、猜疑失信等行为的产生都是由于“不仁”。

第三,“仁”是行动者得以互动的内在根据。个体之所以能够与他人进行互动,个体之所以能够结为群体并且按照群体的要求进行自我行动就在于个体把“仁”作为自身行动的准绳。因此,“仁”就成为行动者“能群”“合群”“善群”及“乐群”的内在根据。

首先,“仁”需要行动者自觉践行的社会价值。“仁”不是那种远离自我及他人的虚幻,它与行动者紧密相连,是个体或群体行动的价值依据。孔子曾言,“仁远乎哉?我欲仁,斯仁至矣。”<sup>⑤</sup>这意味着任何个体要想践行“仁”都可以,并不需要特别的时空条件。这就是说“仁”是与生俱来的内在本性,并非依靠外力所获得。孟子指出“恻隐之心,仁之端也”<sup>⑥</sup>,王安石认为,“爱己者,仁之端也,可推以爱人也”<sup>⑦</sup>。在他们看来,“仁”作为一种自觉的活动,只能由行动者自身而不是他人来践行。正如孔子所言“为仁由己,而由人乎哉?”<sup>⑧</sup>。

其次,“仁”的践行方式多种多样,既有内在的自我修养,也有外在的规范制约。孔子就主张“仁之实,事亲是也”<sup>⑨</sup>。《礼记》指出了“仁”的践行方法,要求忠厚温顺、善良恭敬、胸怀宽广、谦逊待人,认为“温良者,仁之本也;敬慎者,仁之地也;宽裕者,仁之作也;孙接者,仁之能也;礼节者,仁之貌也;言谈者,仁之文也;歌乐者,仁之和也;分散者,仁之施也;儒皆兼此而有之,

① 钱逊译注《孟子》,中华书局2010年版,第132页。

② 钱逊译注《孟子》,中华书局2010年版,第212页。

③ 张燕婴译注《论语》,中华书局2006年版,第2页。

④ 《韩非子》,江苏人民出版社1982年版,第185页。

⑤ 张燕婴译注《论语》,中华书局2006年版,第99页。

⑥ 钱逊译注《孟子》,中华书局2010年版,第55页。

⑦ [宋]王安石《王文公文集》,上海人民出版社1974年版,第307页。

⑧ 张燕婴译注《论语》,中华书局2006年版,第172页。

⑨ 张燕婴译注《论语》,中华书局2006年版,第132页。

犹且不敢言仁也。其尊让有如此者。”<sup>①</sup>董仲舒指出，“仁”的精髓“在爱人，不在爱我”，“仁”就是要“恻怛爱人，谨翕不争，好恶敦伦，无伤恶之心，无隐忌之志，无嫉妒之气，无感愁之欲，无险诋之事，无辟违之行，故其心舒，其志平，其气和，其欲节，其事易，其行道，故能平易和理而无争”<sup>②</sup>。

最后，“仁”的践行与实现具有层次性。“仁”是可以划分为不同程度的概念范畴，不同的互动方式践行不同类型的“仁”。康有为按照优先顺序把“仁”划分为九种“然则天下何者为大仁，何者为小仁？鸟兽昆虫无不爱，上上也；凡吾同类，大小、远近若一，上中也；爱及四夷，上下也；爱诸夏，中上也；爱其国，中中也；爱其乡，中下也；爱旁侧，下上也；爱独身，下中也；爱身之一体，下下也”。<sup>③</sup>他认为，每个人应该优先践行“上上”之“仁”而避免“下下”之“仁”。孙中山则将“仁”划分为“救世、救人和救国”三种，认为“救世”是宗教的诉求，“救人”是慈善家的事业，只有“救国”才是革命家应有的理想情怀，<sup>④</sup>救国图存才是践行“仁”的首要之选，这就把规范个体行动的“仁”提升到整个民族国家乃至天下这个层面。

## 二、“仁”的社会建构

作为“群”“我”行动的基础与依据，“仁”在行动中织造成“群”“我”的关系网络，建构起“群”“我”的关系结构，规范着“群”“我”的相互地位，形塑出特有的家国形态与天下图景。

第一，“仁”塑造出“仁化的”个体。孔子把“仁”作为“人”的本质属性与重要标志，强调两者的有机结合、浑然一体，认为人的本质不在于单一个体的抽象，不在于纯粹生物体的叠加，而是经过“仁化”后，具有“仁”的属性的“仁人”，他说“仁者人也”<sup>⑤</sup>。这就是说，个体只有具有了“仁”的特征才从原初的、纯粹生物性的个体转变为他人所认可的“仁化的”个体，他才能正确处理人与己、人与他人之间的交往关系，个体的生存才有价值和意义，这样的个体才有可能与他人整合为“群”，为“群”所接纳。因此，“仁”是用来削掉个体的生物性、使个体摆脱自然状态，以便建构一个充满亲情友爱的“仁化”的个体。

从字形上看，“仁”其实就是“二人”，它内在地包含了人与他人之间的关系，更蕴藏着以“仁”为纽带将个体与他人整合起来的关系结构，这在中国传统社会里集中体现在“君君、臣臣、父父、子子”等相互关系中，个体只有置身于这些关系中才能被群体和组织所接纳。在孔子看来，那种离开了他人观照、与他人没有任何关系、孤零零的“我”是不能成为相互依靠、相互支撑的“人”的。马克思也说过“人的本质不是单个个体的抽象物，在其现实性上，他是一切社会关系的总和”<sup>⑥</sup>。他们都强调个体只有在与他人的相互关系中、在与他人的互动中才能成其为自身，自我也才能得到确证。因此，“仁”通过对个体行为的规定，将个体予以“仁化”和“群化”，最终塑造成“仁人”，也就是西方社会学所谓的“社会人”。

第二，“仁”是建构“群”的基础。以“仁”为基础将使得个体超越于原有的生物性并结合为“群”，这是人所固有的属性。这意味着，各个个体以“仁”为价值理念展开自身的行动，使得个体之间凝聚成共享的价值观念及行为方式，进而产生共同的群体行动，于是，通过“仁”就实现了个体之间的有机整合，“仁”成了个体能群并成群的根据。

① 王文锦《大学中庸译注》，中华书局2013年版，第57页。

② [汉]董仲舒《春秋繁露》，中华书局2012年版，第327页。

③ [清]康有为《春秋董氏学》，中华书局1990年版，第157页。

④ 转引自孟庆鹏《博爱行仁——孙中山的博爱观》，《团结》1994年第3期。

⑤ 黄怀信《大学中庸讲义》，清华大学出版社2013年版，第83页。

⑥ 马克思《马克思恩格斯选集》（第1卷），人民出版社1995年版，第60页。

一方面，“仁”是个体整合为家庭的纽带。家是个体结成“群”特别是结成那种以陌生人关系的“群”的中间环节。个体整合为家庭、家庭整合为家族并共同地生活，既受到生产力决定论的影响，也受到血缘关系的作用，更是相互依赖着的“二人为仁”理念作用下的产物。作为“二人相互依靠”的“仁”体现出平等的线性关系，表现为相互依存的平等爱人。而三人及三人以上的家庭成员之间则出现了长幼等差序，原来那种两人间相互依存的平等之爱上升到三人间、以孝悌为核心的差序之爱。孔子为此强调“君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与”<sup>①</sup>，就是把“孝悌”当作“仁者爱人”在家中的根本与核心，当作家庭运行及其规范的基础，家庭中的其它规范都由“爱人”以及“孝悌”引申而来。例如，夫妻之间的恩爱、父母对子女的慈爱、兄弟姐妹之间的友爱，从而使得家庭成为一个功能一体的行为有机体。因此，“仁”作为一种组织或初级群体的黏合剂，将家庭成员紧紧地粘结在一起成为一个有机整体。

另一方面，“仁”是把家整合为群的基础。“仁”的内涵具有包容性与发展性，二人之间的“仁”表现为相互平等地“爱人”，而在三人以上的家庭里“仁”表现为“孝悌”，恪守“孝悌”就是重义、明礼、讲信，“义”“礼”“信”既是“仁”的具体化也是“仁”在日常生活中的操作化，它把较为抽象的范畴转化为可以实践、可以测量的规则体系，构成了陌生人以及其它群体的交往与互动准则。群体之所以能够互动其实是“仁”从个体及家庭向外拓展的结果，也是“爱人”及“孝悌”外化的结果。也正因为有了这样的外化与延展，个体、家国就结为一个有机整体，形成了中国人特有的家国同构思维方式与实践逻辑，家是缩小的国，国是放大的家，整个国是一个大家，皇帝就是“家长”，臣民都是大家庭的一员，“普天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣”就是家国同构图景的典型刻画。既然国家也是一个家，臣民自然就要“忠君爱国”，爱国就是爱家、爱家必须爱国。从“仁”出发，作为“家长”的国王或皇帝也要广推“仁政”爱护自己的子民，所谓“民可近，不可下。民惟邦本，本固邦宁”<sup>②</sup>，“欲至于万年，惟王子子子孙孙永保民”就是这个意思<sup>③</sup>。

第三，“仁”是合群善群的核心所在。不同个体、群体所以能够和谐相处并结成更大的群体，各群体间的互动所以能够展开，小群所以能够整合为大群乃至结成国家天下并将其整合为不可分割的有机体，就在于以“仁”为核心的文化系统及其体现出来的规则系统在其中发挥积极功能，“仁”是个体或群体善于组织他人形成国家与天下的核心。

一方面，合群是“仁”组织众人结成群体的规范要求。“仁”不是采取外在的强制手段将众人捏合或强制起来，而是通过推己及人、由近及远、由亲及疏的差序方式进行。在群我结合乃至化成天下中，家庭构成了最小单元，它一般由年纪长、德行佳、讲仁义的家长带领家庭成员共同生活，帮助家庭成员“仁化”与“群化”；家族或村落则以族长或村长为中心把一定范围内的成员组织为群，维系族群或村落成员活动的规范基础仍然是“仁”以及由“仁”衍伸而来的义、礼、智、信；即便是国家乃至天下，其组成方式及维系基础仍然是家的延伸和扩展，把众人整合为国家靠的就是具有内在张力的“仁”，从而形成了基于血缘关系而生发开来的关系型社会格局，个人凭借着血缘、姻缘、地缘和业缘等关系将自身整合为家、家族、宗族、乡党、郡县、州府、国家及天下这样一系列群体，构建起中国特有的关系网络结构。可以这么说，“仁”是“合”群的规范基础，“仁”是群“合”的文化要求。

另一方面，善群是“仁”的内在规定与君子的责任担当。如果说合群是“仁”的外在要求，那么，善群则是“仁”的内在规定，更是君子的使命担当。在荀子看来，“人能群”虽然是人类的自觉行动与人类的生存本性，但是，人“何以能群”的根据则在于等级及结构的差别，这种差别就是他所说的“分”，通过“制礼义”产生了差异性的群体，确保群体之间的相对稳定、和谐相处而不

① 参见《论语·学而》。

② 杨萍编著《尚书》，吉林人民出版社1996年版，第128页。

③ 杨萍编著《尚书》，吉林人民出版社1996年版，第70页。

至于走向分裂。“制礼义”是君子“善群”的集中表现。荀子说“能以事上谓之顺，能以事下谓之君。君者，善群也。群当道，则万物皆得其宜，六畜皆得其长，群生皆得其命。故养长时，则六畜育；杀生时，则草木殖”<sup>①</sup>。这就是说，君子善于把民众组织起来，“善生养人者也，善班治人者也，善显设人者也，善藩饰人者也”，君子有了这四个品性就可以让民众“亲之”“安之”“乐之”及“荣之”，群体将组织得当，万物得到合理安排，天下归于一统。

第四，“仁”是乐群利群的核心所在。乐群利群是中华民族的优良传统，也是中国人的生活态度，乐群意味着个体及群体间的和谐相处，利群则强调个体间的利他行动。它是那种“己欲立而立人，己欲达而达人”“己所不欲，勿施于人”的“仁”理念的外化，是“仁”在群体互动中的操作化，体现出“仁”的交往及互动方式。

乐群是“仁”的生活取向与规范要求。人与人之间的和睦相处，各群体间的相安无事，个体能够乐于融入群体，是以“仁”为理念基础并发挥作用。从熟人关系的“爱人”及“孝悌”出发，衍伸到陌生人之间的“义、礼、智、信”，这一系列行为准则都是“仁”理念在日常生活世界中的映射，它们构成了民众的生活观念、生活态度及行为准则，共同规范个体及群体的行动。从“仁”所蕴含的行动准则来看，坚持“五常”之首的“仁”自然就会把“义、礼、智、信”当作自己的日常生活要求，就是要抛弃个体及群体间所存在的血缘、地缘、业缘的差异性，把自己当作大千世界、芸芸众生的一员，平等地尊重人、真诚地关心人、尽力帮助人，乐于“爱人”，与人为善、以礼待人，乐于与他人融为一体，亲仁善邻、平等相待、协和万邦。

应当看到，乐群与利群是有机统一的：乐群是利群的前提，只有乐群才能利群；利群是乐群的逻辑必然，乐群自然就会从事利群的行动，产生有助于群发展的结果。但无论是乐群还是利群，其行动都得益于“仁”理念及规范的践行，因而是“仁”的必然结果。凡是恪守“仁”、践行“仁”的行动则利群，反之，凡违背“仁”规定性的行为则不会“利群”。严复认为，“民之初群，其为约也大类也。心之相喻为先，而文字言说皆其后也。其约既立，有背者则合一群共诛之；其不背约而利群者，亦合一群共庆之”<sup>②</sup>。显然，这里的“约”就是在“仁”理念作用下、符合“仁义礼智信”的规范准则，违背这样的“约”将遭到群的责难，而遵守“约”则得到大家的认同。在严复看来，是“诛”还是“庆”不在于其他而在于是否遵守群体的“公约”。孔子也提到，恪守“仁”整个社会就可以做到“男有分，女有归”，实现“老有所终，壮有所用，幼有所长，鳏寡孤独废疾者皆有所养”“谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭”这样一种“大同状态”。

### 三、“仁”：理解中国社会学的基本范畴

通过对“仁”在合群善群、乐群利群中作用及相互关系的剖析，我们发现，“仁”作为个体联结为群体并展开群体互动的理念基础，能够形成可操作化的行为规范体系，规制个体及群体的行动，维护家、国、天下的稳定与治理，它是中国社会得以建立并规范运行的理念基础，成为中国社会学的基本范畴。这对于转型时期中国的社会建设及社会治理仍然具有重要的价值。

第一，“仁”是中国社会学范畴体系的基础。任何一门学科都有自己的概念、范畴及命题，西方社会学自孔德、涂尔干以降，反对并抛弃社会科学研究哲学化倾向，强调社会事实的客观性、社会研究的具体性，直接关注现代社会的运行方式及其变迁过程，主张采取实证的方法、像自然科学那样去精细地研究社会互动与社会变迁，从而形成了一套解释社会运行的概念体系，摆脱“利维坦”桎梏。但是，以追求客观性为价值取向的西方社会学所建构的概念范畴更多地是对经验现象的描述、概括与抽象，概念之间犹如用橡皮绳捆住的筷子而缺乏内在性，概念的整合更多地通过外在的规则

<sup>①</sup> 方勇、李波译注《荀子》，中华书局2011年版，第197页。

<sup>②</sup> 严复《天演论·严意》。

得以完成，个体在这些概念范畴中缺乏应有的能动性，因而西方社会学始终无法解决好制度主义（结构主义）与建构主义的内在矛盾性，这一矛盾实际上就是从笛卡尔到休谟以来的二元论思维方式困境在社会学领域内的再现。而中国社会学自荀子开创“群学”以来，历经先秦儒家、两汉隋唐、及至宋元明清，虽然表现形式有所不同，提出的时代命题有所差异，但始终把“仁”作为社会建构的基础理念，把“仁”作为“群学”范畴体系的基础，并由此生发出一系列组织体系及行为规范体系，前者包括身、家、族、社、会、群、党、国、天下，后者主要涉及到“义、礼、智、信、利、公、私”等，从而规范个体及群体的交往及互动，努力将单一个体整合为二人世界、三口之家、四世同堂、生人交往乃至国家治理、平定天下，“伦”由此成为中国社会学范畴体系的理念基础。离开了“仁”，其它社会学概念就失去了存在与整合的基础及依据。我们增强中国社会学的理论自信与学术自信自然就需要立足于“仁”，从“仁”出发构建中国社会学范畴体系。

第二，“仁”是中国社会学基本理论框架的关键。中国社会学把孔子的“仁”作为理念基础演化出基本的理论框架，那就是：以墨子的“强力”及“从事”也就是劳动作为社会建构的逻辑起点，坚持“强力”或“从事”是社会得以运行与发展的前提和动力来源；以荀子的“群”为社会行动的核心与载体，强调“明分”是结为“群”的重要手段，“能群”是人和动物相区别的重要标志，通过“群”实现个体与他人（组织）的整合；以后世儒家推崇的“修、齐、治、平”为功用、兼纳儒墨道法佛等各家社会规范与概念范畴、形成具有鲜明中国特质的社会学。这样的社会学以“仁”为理念基础，“仁”成为理解中国社会学基本理论框架的关键，将“仁”外化为“义、礼、智、信”等行为规范与准则，以便为个体整合为“群”并与其它群体互动提供行动指南。透过“仁”，可以很好地将个体结合为一个整体，去从事改造对象的实践活动。有了“仁”，个体就可以产生“利群”而不只是“利己”的行动，人们就可以“合群、能群、善群、乐群”，做到“各得其分”，演化出“己所不欲勿施于人”的“民贵君轻”的“民本”理论命题。有了“仁”，个体之间、群体之间乃至民族国家之间就能够做到“大不攻小也，强不侮弱也，众不贼寡也，诈不欺愚也，贵不傲贱也，富不骄贫也，壮不夺老也。是以天下之庶国，莫以水火毒药兵刃以相害也”（墨子·天志下），努力达到“亲仁善邻”“协和万邦”“天下大同”。这样的社会是深深打着中华文化印记的社会，这样的社会学是真正具有华夏品格的社会学。

第三，“仁”为分析社会治理提供了概念框架。社会治理是社会学的重要内容，甚至可以说是社会学的目的及归宿，掌握社会运行与社会变迁规律目的就是为了更好地开展社会治理。而开展社会治理则需要确立一套完整的概念范畴与规范体系，以便为社会治理提供方案。西方社会学从传统与现代二分法角度出发，立足于理性人假设，将各种技术手段应用到社会治理领域，形成一整套治理手段与方式方法，社会治理往往“见物不见人”，人变成了治理手段与对象而不是治理目的。中国的“群学”以“仁”为龙头，统领“义、礼、智、信”等价值规范体系，织成以个体为中心、按照远近亲疏关系扩散开去的家国同构型网络结构及社会治理格局。以“仁”为龙头的“群学”划清了“群己”“公私”“义利”“内外”之间的关系界限及范围，它既界定了行动者行动过程中的自我修养与互动礼节，又规定了君臣、父子、兄弟之间的互动准则，进而规定了自我如何“修身”“齐家”达到“治国”“平天下”，指引着个体行动准则乃至整个社会秩序的建立，规范着整个社会的集体行动。因此，以“仁”为龙头的社会治理重心立足于基层单位如身及家的治理，实质在于“齐家”的拓展，手段在于爱人爱家基础上的“仁政”。有了“仁”、讲“仁义”、行“仁政”就能治理好基层，使得民众“各得其所，各安其分，各足其性”，推进社会治理目标的实现。

（作者单位：厦门大学公共事务学院，福建 厦门 361005）

（责任编辑：孙菲）