



周剑铭

摘要：社会学不是历史决定论或社会决定论的科学，而是社会阐释性和自身建构性的“社会的元学”，科学哲学的元学内容提供了社会学自身性质的启示，意识形态是社会共生的观念的社会形态或社会范式，社会变革总是无意识地进行的，革命的本义就是反决定论的，意识形态的设计是因果律的误用。儒学通过个人、学术思想、社会制度的整合而造就了中国封建社会形态，儒学的阐释性和建构性具有真正的社会学元学性质，中国文化的本质使儒学能够超越意识形态，一门儒学社会学的诞生或许就是儒学现代化的一个最好的开端。

1. 社会与社会学
2. 社会革命与社会学建构
3. 社会范式与意识形态
4. 社会学的儒学

儒学与社会学可以被认为是中西文化中最相称的学术或学科，它们都与社会直接相关并具有自身的“社会性”意义，都是最基本、最广泛的思想、观点、方法的渊藪，但他们都具有自己的不确定性，它们之间的不同在于儒学自觉地以自身的历史性、文化性追求与社会的融合性，而社会学则努力地追求相对于自己的对象的客观性而成为一门独立的学科。社会学是以实证主义的雄心和方法建基的，但它无法摆脱它的对象和学科自身的不确定性；儒学以自身的方式实现了中国历史、中国文化与社会的同一，以自身融入了社会，实现了社会性，但正是这种自身的非独立性使它几乎无法在现代文化和文明中证明自身，儒学的历史性能够使人感受到自豪，但它的可操作性却总是使人感到沮丧，社会学的实证性能使人充满信心，但它自身的逻辑性却总是走向因果链条的断裂和自身的肢解。实际上，是社会的不确定性使儒学和社会学具有自身的不确定性，社会学在追求对社会的确定中正使自己走向阐释化的建构性，儒学以对中国社会的阐释和建构的实现而具有天生的社会学性质，在这个意义上，儒学和社会学都可以走向中西文化互补境域中的交汇相生。

### 1. 社会与社会学

把社会作为一种实证意义上的学科对象是社会学的开始，社会学以社会为对象，但社会是什么本身就是一个最困难的问题，这不过是哲学意义上未解决的存在论问题社会学化而已，当然社会学有自的起点，即现实的社会问题和技术方法而无须思辩的社会观念前提，但是社会学的追求和主旨却使它必然抽象化、普遍化，否则就没有“社会”学的真正意义。尽管社会学已经有百多年的历史，但它作为一个学科自身的性质和内容却难以确定，这与科学是什么样的问题不同，科学自身的对象、内容和范围是确定的，人们迷惑的是科学的终极性质，但这已经不是科学范围内了，因此科学究竟是什么这样的难题成为了哲学问题，实际上科学或科学学、科学哲学也无法在自己的范围内解决这样的问题，因此这样的问题现在也转向

了社会学的解决方式，如科学社会学或科学知识社会学(SSK)，这实质就是把对科学的自身（包括科学家）的研究最终推入到社会学视野，只有在社会学的大视野中，所有的学科包括社会学自己都处于待确定的研究状态中，当然这也就是社会学自身最根本性的问题，与科学的自身问题相比之下，社会学是什么这样的问题是社会学真正自身的性质的，人们不清楚社会学自身作为一门学科和社会作为研究对象如何能同时确定。社会学最困难的问题是它的自身存在性质问题，而这个问题不过是对社会自身存在问题的学术化清理的努力，因此真正的社会学的本质性问题是：社会怎样成为社会？（区别于哲学问题：社会的存在和意义）。

社会学中的“社会”是什么？如果仅仅是作为一个概念，这就可以成为西方学术中传统的“共相”的问题，自然就会引出“唯名论”和“唯实论”的分裂，但社会学中的“社会”与哲学或科学中的概念不同，这不仅是因为社会学中的“社会”是一个未定义或待定义的概念，而且因为社会本身在存在性质上就是不确定的，一个概念的指称(所指)与这个指称是自身的存在性意义是不同的层次问题，在哲学概念中，社会和人的存在性的是正在讨论中的意义，这种意义与这个概念的指称是同一的，不管是唯名论的或唯实论的，不同之处只在于社会或人的意义或本质以何种形式体现或表现，人们不会怀疑人、社会存在、社会现象等的存在(否则“我们现在”就成问题了！可参见海德格尔的存在论意义上对此在的理解方式)，但在社会学中，作为社会学的学科对象-社会要由社会学中的首要概念“社会”确定，就是说社会学这个学科的性质和内容由这个学科中的基本概念“社会”确定，这里就产生了层次上的自相缠绕，这正是社会学的一种特殊困难，这种情况在“科学”自身作为一门学科即科学哲学中同样可以看到，它已造成了的科学哲学中的许多影响深刻的困惑。

社会由人构成，离开了人就没有社会学的意义，由人与社会的不可分的关系能够看出，这个问题不过是人是什么这个问题的另一种形式，人是社会存在人，这不会有任何疑问，但是人与社会的关系却是最难被表达出来的问题，社会学在它的最基本性质上即不是直接以人类的个别的人为对象，也不以全体人类的抽象性为内容，而是研究人或人类在自身的相互组织上如何成为人类性质的人或人的性质的人类，这样我们也就可以基本地了解社会学的基本性质了，比如我们如果笼统地说社会学是研究社会制度(如家庭、团体、国家等等组织形式)和社会关系(社会的构成)的，那末我们换成社会学是研究人类的组织制度和人的关系的，这也完全可以表达相同的内容，因此基本问题仍然在于，什么是人或人类，以社会存在来解释人与人的存在来解释社会实际上是同一个问题，迄今为止，社会学还完全没有在自己的视野中理解人与社会的同一性。

人们可以唯名论地将“社会现象”、“社会事实”等到概念还原到“人”这个实体上去，但这引起的困难和复杂性一点也没有减少，这与把社会作为一种对象实体的唯实论一样是不确定的，这样就出现了第三条道路，即寻找在人与社会之间的关系如结构、功能或过程等等，但显然这不是一种逻辑学或逻辑关系，实际上几乎所有的现代杰出的社会学家们都是以毕生的努力在寻找能够代替逻辑意义上的人与社会之间的关系理论，即人与社会关之间的模式化或稳定的状态等，从把人和人理解为社会网络—结点之类的静态结构，到广泛的社会互动关系，从结构功能，过程、交往、交换、竞争、协作、冲突的上，或者从个人之间的社会关系，如家庭、群体、公司、城市、国家乃至工会、政党等的组织性，到从个人的动机与社会行为上来理解人和社会之间的结构性、功能性、过程性，如游戏，戏剧、文本、语言、符号、象征等等，但所有的努力都无法在人与社会之间建立人们所满意的图景，直到今天，社会学仍然在人与社会之间模糊不清的罅隙中挣扎。

把人或社会作为一个经验的或抽象整体，或者通过个体研究整体或通过整体研究个体得不到自然科学中的那种一致性，这实际上反映了西方传统的学术方法在社会的社会学研究中的无能为力，这就成为社会学的这种自身的不确定性的根源，这实际上是西方学术本质的一种集中表现，只不过在社会学中表现为明显的社会学学科自身性质，而不是象如哲学或科学一样表现为所研究的对象、内容在观点和方法上的对立性和矛盾性。社会学在自身的学科性质与学科学对象在不同的层次上的不确定性才是社会学自身的困境。

## 2. 社会革命与社会学建构

人类学意义上的人类史是文化史，而一般意义上的历史大多被理解为人类的社会发展史，但是把社会作为学科对象，就会产生对社会和历史的三重误解，比如有人类历史中的不同民族或国家的社会转变，但没有一个社会是在自身的意义上历史承继的，在这种理解上，社会只有非历史的共时性，这种理解已被许多思想深刻的学者所醒悟，社会学中的“社会”概念的核心总是具有当代社会的现实性意义的，这也正是阿尔都塞(Louis Althusser)所说的“意识形态没有历史”的意义所源，这时候“历史”这个词是具有自身的不同的意义的，即历史的自身与(历史自身中的)对象的历史，比如资本主义社会不是封建社会在自身历史中的连续或承继，而只是被称之为“革命”的社会转变过程，“革命”就是旧社会死亡和新的社会的产生，但任何人都没有对“革命”这个概念有社会学或历史学的真正解释，流行的解释是对一个旧社会的“否定”，但同样没有人能够解释“否定”的实际意义。T. S. 库恩在对科学革命的深刻研究中，解释了科学革命的“结构”，但仍然没有解释“革命”，他总结说：“革命是世界观的改变”，但他只是以西方人的幽默结束了他和他的引用者们横扫千军式的探险：“……在革命以前在科学界中的鸭子在革命以后成了兔子。”(库恩，科学革命的结构X)或许正是这个原因，他也未能逃脱对他的理论之中含有非理性的、甚至神秘因素的批评。

社会学是研究社会如何是社会的学科，社会学与历史学或哲学不同，具有一种强烈的现实性，从概念上形成、构造、分析、证明社会是什么本身就是一种社会动机和行为，面对尚未确定地成为社会学中的概念的社会，在这个意义上社会学是社会的元学。社会学的研究出发点总包含一种社会责任，比如科学地研究社会就有社会学的启蒙意义，因此社会学的努力就具有成为社会的设计师的巨大诱惑力，如果说自然科学的雄心激发了社会学以实证主义的方式产生，导致把社会作科学或实证意义上的经验对象，而把革命等同为因果规律就成为历史“决定”论，使革命成为一种信念并产生了实验社会革命的操作行为，当一种思潮成为“主义”时，就是社会性的社会行为了，在这种意义上，它们都是泛社会“主义”性质的，它们的区别在于社会学对社会采集标本以“实验室”方式进行研究，而社会革命则是对社会的改造行为，在“原教旨”的意义上，它们也都是“科学的”，社会学的困难表现在如何去确定自己的研究对象从而确定自己，社会革命则在于革命式的否定后如何重建，如果说社会学迷失在社会的迷宫中，社会革命就是迷失在被拆下来的建筑碎片里。但是无论是基于西方学术理论传统上的社会学或者是社会革命，离它们的理想、初衷和雄心都相去遥远，它们自身的分歧和对立并不比它们想作为它们研究或改造成的对象要少多少。

以实证主义奠基的社会学的前提就是决定论意义上的，历史决定论认为，社会的发展是社会阶段前后相继的，这样一种理解的社会整体不过是历史整体的假象；社会决定论则是把社会整体作为社会实体，实际上这是在“社会性”的名义下的社会存在决定论，即社会的一个部份去决定另一个总份，这与“社会存在决定意识”的意义基本相同，只不过后者同时是社会

决定论和历史决定论的。这样社会学就是去探索社会由什么决定或如何决定，但是这里的陷阱就在于是社会是以“革命”的共时方式转变的，而“革命”恰恰是反决定论的，革命的本义就是对现态的否定，实际上即排除了历史决定性，也排除了社会决定性，因此现代社会学家真正能够面对的课题是“社会革命的结构”而不是“革命”，这正是科学中的“范式(Paradigms)革命”理论被引入社会学的原因，在这样一种思潮影响下，社会是什么这样的问题直接走向了什么是社会范式这样的问题。

当社会学家们将自然科学的元理引入社会学时，自然科学的元理论却已经反过来寻求社会学的支持，因为科学哲学家们发现自然科学的进步并不能由科学范式的转变精致化地完全解释，范式的形成和转换的过程必须诉诸于社会学的理解，范式的形成和转换是社会性意义的而不是仅仅纯科学领域内的或科学共同体的事，因此科学社会学和科学知识社会学(SSK)就象一只被踢回足球，在这个没有球门的足球赛中，科学学和社会学都不知为何而战。从社会学的角度看，科学范式不过是社会形态或社会意识形态在科学领域中的科学化投影，因此将科学范式引入社会学不过是归宗而已，而且要命的是，科学学所无法解决的元学问题社会学尚未在自身中真正意识到：社会学实际上总是停留在将社会进行社会学化这种元学性质中，这正是社会学同时总是具有自身的社会行为性这样一种不自觉的社会性质，而这几乎是和社会无意识同步的，比如，以对宗教、神学的批判为主要方向，在人文、艺术为基础上兴起的文艺复兴和随之的启蒙运动的政治觉醒是近代西方主流社会思潮，它导致了现代资本主义的社会制度的最终完善化确立，但是启蒙运动并不是事先自觉的社会意识而只是事后被理解的社会自觉行为，资本主义不是在社会自觉的意识中产生，相反，对资本主义自觉的意识产生的却是对资本主义的批判和社会革命，因此在这种意义上说，社会学和社会具有本质上的同一性，这正是社会学的社会元学性质。

### 3. 社会范式与意识形态

象把科学范式理解为科学共同体的意识形态一样，如果社会范式主要指的是社会意识形态，从而把社会学归结到社会范式的研究，这实际上是社会学对自己的实证主义起源的背离，而且社会范式是什么这样的问题是不能由科学范式的类比或对现有的社会学理论进行分类清理的中能够解决的，社会范式不等同于科学共同体的观念体系，后者可以在科学范例上表现出来，可以表达成为实证的科学理论，但社会学中的范式概念的定义与社会范式的社会形成以及社会学概念定义是互相缠绕的，由科学范式的核心意义的深入研究中可以看出，社会范式最终就是社会形态的观念系统，即社会意识形态，但它表达在社会自身的全部中，如社会结构、制度、功能、过程等等，这也包括观念形态和知识，也正是在这种意义上才成为不同于自然科学的社会学的认知和社会科学知识，因此，社会学不仅是研究社会范式的，而会它自身就是社会范式的一种形成方式，正是在这个意义上体现了社会学的社会元学本质。当社会意识形态形成时，社会的变迁已经发生甚至完成了，所有的意识形态本质上都是社会主流意识自我辩护的，甚至对这个社会制度的建议、批判都在这个前提下，经济学之所以是政治经济学正是这个意义上的意识形态的自觉，经济学不同于社会学是因为它的对象和目标是社会主体结构的确定部份，它是社会意识形态下的自觉维护社会结构的实践理论，社会学的社会元学性质使社会学不能具有经济学一样的社会科学性，如以整个社会作范例，也就不是“范例”了，所以社会学总是处在自身的不确定性之中，这成为了它的学科本质特征。

社会总是社会形态的方式的自身存在，当这种无意识的存在形式被自觉时，就是一种意识形态了，因此虽然人类社会有原始社会，奴隶社会，封建社会、资本主义社会、社会主义社会、现代社会等历史意义上的划分，但这只是一个民族或国家的社会形态中的主流意识形

态，这些不同的社会形态不是在历史规律的意义上相续自身转变，而只是历史自身无意识中实现的革命，就是说革命本质从来只是社会无意识行为，当它被意识到时革命已经发生或完成了，事先设计好的有历史决定论或历史规律意义的意识形态与社会自己的社会范式完全不可比拟，革命本义的反决定论性质就可以使革命成为自己的悖论，这也正是人们难以理解“革命”这个概念的原因。由此可以看出，一种意识形态理论不包含另一种新建意识形态的承诺，这正是卡尔·波普(K. Popper)所说的“历史决定论的贫困”。乌托邦永远是西方人文主义的美丽的理想，它与科学决定论无缘，也与革命无缘，而历史决定论或历史规律论即不是科学的也不是历史的，所谓历史的“逻辑”只是一种误导。

同样，认为一个社会的经济基础决定上层建筑只不过是历史决定论的另一种说法，上层建筑是意识形态的社会表现形式，所以马尔库塞有“意识形态国家机器”这样的理解，一个社会的经济活动是这个社会的组织形式一个方面，比如对交换这种经济行为来说，市场就是交换的组织形式，经济基础与上层建筑之间没有谁决定谁的(历史)关系，与此相适应的对市场经济的意识是在市场出现后才被意识到，这就是资本“主义”的意识形态，它是为维护市场经济的自觉，但是你不可能在这种意识形态的批判中去设计和建构一种完全不同的经济结构如计划经济，这正象一个人从解剖学知识产生的企图去肢解一个人去重建一另一个人一样，意识形态的批判、设计化、工具化事实上成为了西方文化的自身对立性本质落在欧洲和亚洲最不幸的蛇果。

社会学是从关于社会的理论走向对于社会的理论的，即从关于社会的知识走向关于对社会的认识，这样对社会的认识方法成为方法理论的社会学，所以卡尔·波普有“方法论的本质论(Methodological essentialism)”、“方法论的唯名论(Methodological nominalism)”这样的划分。对社会现象的描述观点、方法、过程，如语言、观念、思想等即是社会现象的表现方式，也是意识形态的表达方式，在这些方面，科学哲学不断地在提供社会学的启示，如社会建构论吸收了现象学的成果，把科学知识理解为通常社会如“生活世界(the life world)”中的结构化或关系化形成过程，同样，社会在理解和阐释中被意识形态化地建构，社会学把社会现象、社会行为的互动的探讨深入到习俗、信念、动机、认识、思想、心理、意识过程中去，这些努力表明社会学更明确地走向社会与社会学的阐释和建构性同一性，从社会学学科与学科对象的主客关系过度到“主体间性(intersubjectivity)”的互动过程，社会学中的“社会”通过现实的社会意识形态的思想、信念、知识、规范等社会学地建构出来，而现实社会中的习惯、风俗、制度、权力、秩序、知识和科学等也是社会学意义地被建构，社会学从自身的科学客观性、逻辑性转向自身的合理性(合法性)，这种合理性又被普遍性地解释为语言、游戏规则等等学科本质的方法理论，这样社会学成为了本质的阐释和建构意义的元学。

#### 4. 社会学的儒学

社会是社会现象，这是一个共识，这是社会能够区别以物质、本质、客观、逻辑性等等自然科学框架的唯一立论点，但人们仍然不理解什么是社会现象，现象学给我们的启示是现象是直观(现象)，社会现象的研究可以现象学地解释为社会本质直观，但这仍然是认识论意义上的或者是认识论方法意义上的，这可以成为社会学自身的内容，但不是社会的社会学，就是说社会是现实中的现象而不是概念或观念现象，社会学的本质必须是认识中的对象的直观面不是认识论中的直观，但是现象学和所有承继现象学的哲学，尽管意识到了这一点并对此做过了努力，最终仍只是一种渴求而不是解决。另一方面，存在主义和所有非理性的哲学思潮

可以粉碎一切即存的西方形而上学的框架，但他们无法以反形而上学的方法实现“超人”之类的新的形而上学的雄心，因此他们自己也得不到存身之地。

儒学与此不同，儒学以自己的理想、观念、知识、行为等等真正实现了自身与社会同一性。首先，它不是自身独立的社会形式，无论是士、士大夫、乡绅、士绅、学士、教师(先生)等等都不是一种独立自为的社会阶级或阶层，因为没有它自己独立的经济结构或成为社会经济活动中的一个自立成份，在中国帝制封建制度中，教育就是儒学的主要寄身形式，但儒学的教化功能却在社会中无处不在，从塾师到帝师，从文字到精神，从习俗到典章制度……。儒学是中国封建社会的塑形师(Shaper)，但它不在社会之外，而是融化在社会之中，在这个意义上，儒学是真正自身社会性的儒学。一个儒生自觉为儒生的身份时，只是一个学生、教师或隐士，但一旦入仕从政，他就是帝制封建制度的原子，儒学就只是他的思想、观念和知识，儒士以自己身份的变革实现了封建社会的制度整合，它实现了个人、学术思想和社会制度的统一，这是一种文化意义的社会整合，儒学实现了中国历史、传统文化、和社会的统一性。传统中国社会是社会文化(文化国家)、国家(朝廷)、与日常社会(家族、家庭、个人)的统一，不像欧洲那样存在宗教(上帝)与世俗(国王)的治权抗衡，社会与制度之间有一种基于人的生长性因素，这正是造成中国传统封建社会超稳定性的根基。

儒学的政治化造就了一个庞大的帝制官僚体系，由于依靠于儒家的文化道统政治化为治权道统，使得这种从秦汉开始的中央集权制度能够在历史的混乱中延续下去，无论改朝换代，天下合分，中国才能始终是一个连续的文化意义上超民族、超地域性的文化“国家”，“朝廷”与“江山社稷”的分别即使在最高统者的意识中也是分明的，中国历史上的名臣对皇帝的愚忠和清官不畏权势的气节背后实际上是至高无上的文化国家的理念，“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”(诗经·谷风之什)“天下归之之谓王，天下去之之谓亡，故桀纣无天下，汤武不弑君”(《荀子·正论》)“民为贵，社稷次之，君为轻”(孟子·尽心下)，这种意义上的国家正是中国传统文化中“天下”的超政治意识形态，事实他们与“百姓(人民)”同义(不同于现代的“公民”)，是“社会”真正的本义(不同于现代的“国家”)。在这个意义上，儒学政治化了之后虽然成为了中国封建社会的意识形态，但仍在中国传统文化的意义下保持着超意识形态性，它是中国封建社会的塑形师而保持一种历史的超越性，这是社会学意义建构的元学本质所不能达到的。

这样，从儒学社会学的观点出发，我们今天就不能把中国的文化传统与政治历史混为一谈，不能把中国历史上的政治问题归结到文化原因上去，就象大脑不能为人体癌症承担责任一样，今天我们也不能把一个人的文化思想与现实中的功利动机简单混合，这是一个最理智的现代人也难以解决的困惑。比如，文化遗产与权力或权利移转不同，文化素质不能在候选人头脑中复制，这是柏拉图和孔子都无法解决的超人问题，孔子的思想当然比柏拉图更现实，但人性的修养也不可能政治生活中成为确定性的，所以波普尔说：“我倾向于认为统治者很少在中等人之上，无论是在道德上还是在智能上，而且常常是在中人之下。我认为在政府生活中接受这一原则是合情合理的，即我们要尽可能地为最差的统治者做好准备，当然，同时我们理应想办法得到最好的。”(开放的社会及其敌人·第七章领导的原则)正是在一点上，西方社会在近代取得了成功。西方的国家形式最早是从希腊城邦制国家开始的，因此在西方文化中并不具备天下大一统的意识，是基督教的宗教普世性送来了上帝高于国家的统一性，这与希腊罗马政治生活中具有了的征服与妥协的政治现实相结合成为了西方历史中的基本社会形态。

在中国封建社会中统治权力转移由血统决定，利益冲突服从即有的封建政治制度，因此教化

(德治)，礼治（治人）是唯一的选择，在这个焦点上，儒家形成了一整套关于社会秩序的伦理政治理论，但这不是事先的模式设计，而只是政治意识形态的儒学式形成，因此孔子才倡说首在正名“必也正名乎，……名不正，则言不训；言不训，则事不成；事不成，则礼乐不兴；礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所措手足。”（论语·子路）。作为社会性的儒学，儒学是现实的，儒学没有乌托邦的理想，孔子的政治理想是历史的投影，而不是对未来的设计，“大道之行也，与三代之英，丘未之逮也，而有志焉。大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，子其子；使老有所终，壮有所用，幼有所长；矜、寡、孤、独、废疾者皆有所养；男有分，女有归。货，恶其弃于地也，不必藏于己；力，恶其不出于身也，不必为己。是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭，是谓大同。”（礼记·礼运）如果抽掉物质基础，这种理想与现代福利社会何其相似，而与柏拉图的理想国何其不同！儒学以从人到社会的自身的变革，建构性地塑形封建社会形态，以自己的社会功能内圣外王去实现它的社会理想——天下大同，“修身、齐家、治国、平天下”是儒士实现个人与社会统一的政治纲领，这何尝不是一种真正的党性。儒士的普遍情怀是以天下为己任，这是一种真正的中国人文主义精神，是理想与社会现实结合的情感化，孔子的天下大治的治理想令人向往，诸葛亮出师表中所表达的政治情操至今读人下泪，基于个人利益的政治野心与儒家的“天下”的政治抱负是水火不兼容的。

儒学牺牲了自身的独立性，造就了中国封建社会的辉煌，同时寄存、延绵、保全了中国的灵魂。通过儒学，中国文化被政治形式化了，或更正确地说，政治文化化了，儒学一方面成为了封建政治的意识形态的形成和表现的工具，但另一方面，儒学又顽强地把它的治世理念贯彻到这种政治格局中，以道贯心，以心求仁，礼治国家，德化天下，达到天下大治的政治目的，因此理想的封建政治结构是道德化的：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之”（论语·为政）这种道德式的纯粹几与柏拉图的哲学王的理想一样的高渺，当然仍然与纯粹的理念不同，它能够通过教化直接在人心中产生影响，达到内圣外王，而且这也在部份人或一定的历史时期看到过这种形象，但只有在相当程度的自觉境界中才能达到，因此通过人治而达到天下大治的治世只能记远是一个最高纲领，在现实中几乎无法与普遍的和基本的生存需要相抗衡。在西方主流社会中，治人只是属于上帝的能力，而法治是基于人对财产的世俗权力，人的世俗权力主要是由物权表现的，所以美国“独立宣言”的前提天赋人权的本义来源于上帝——人是被创造的平等，而实际上，人生而平等的宗教前提必须有世俗的物质基础支持，所在这个意义上，北美这块土地才真正是上帝在人间的化身，托克维也维尔（Charles Alexis Tocqueville 1805-1859）不无羡慕地说：“整个这片大陆，当时好象是为一个伟大民族准备的空摇篮。”当然美国的今天并不能仅仅简单归结于根源某一自然个因素，同样中国的今天也不应仅仅归结于政治历史，在历史、文化与社会之间不存在严格的逻辑决定关系，但很多人往往决定论地误解，将社会发展与文化形态不同层次上的现象归结为因果关系，比如认定儒家的德治是封建社会的万恶之源，中庸造就了中国人的保守和奴性，仁道就是虚伪，礼治使社会长期停滞等等，实际上，文化决定论与历史决定论都是科学决定论的误用，这些指责正如说一个孩子没有成为明星就完全是家庭的过错一样。

社会转变总是无意识发的，一个即存的社会不可能是自身革命的，它的政治意识形态总是自我维持的，因此儒学与封建制度的结合即封建主义意识形态不会助生资本主义的发生和发展，这是自然的，资本主义社会的产生不是依赖于自身之外的社会意识形态，更正确地说，“资本主义”作为资本主义社会意识形态，它不在资本主义社会之前、之外决定资本主义社会的产生，因此资本主义社会也不是历史决定的或文化决定的，资本主义社会和资本主义意识形态也不存在决定或被决定的关系，这正是现代社会学的启示，儒学是社会的元学而没有

新的社会形态的设计性，因此它也不能承担不存在的历史决定的或文化决定的责任。

儒学是作为封建社会的意识形态而成为儒学的，它的精髓是中国思想，中国思想的超越性使儒学能够超越意识形态而成为中国传统文化载体，儒学与历史的同一性使它成为现实社会性，中国的历史是“历史的今天”而不同于西方文化的“今天的历史”，这不仅是历史哲学意义上的，也是现代社会学元学意义的。中国传统文化中的人文精神强调人在社会化中的自觉，这正是现代人个性化素质的核心，是儒学现代化的文化资源。今天正在形成的“一个地球，一个人类，一个世界”大文化意识下，儒学才能从死亡的躯壳中解脱，重新承载中国传统文化的现代化之路，这正是社会学的阐释性与建构性的元学本质所期望的儒学本质，儒学应在它的社会学性质中实现自己的现代化，现代社会学已提供了一个广阔的、未开发的新大陆，一门儒学社会学(Confucian sociology)或学派的诞生或许就是儒学现代化的一个最好的开端。

社会学意义的“历史的终结”(福山)不是历史的终结，对“历史的终结”，“文明的冲突”(萨缪尔·亨廷顿)之类的广泛兴趣和普遍反响表明社会学并没有失去它的形而上学的理想与雄心，但是西方传统的形而上学(Metaphysics)的总是走向本质注定的形而下的分化和对立，只有中国思想的形而上学(Metalogy)才具有与自身与对象的本质统一性，现代社会的多元化和复杂性和全球化正表明一种更大的社会动力性在等待社会学自身重构的努力，如果儒学的自身历史性本质能够在社会学的融炉中提炼成为一种学科性质的基本观点和方法而不失其作为一门学科的本质，则儒学与社会学的结合有希望实现儒学的现代化和社会学的后现代化，这是全球化的互补、融合中的变易相生，与社会学产生时具有的实证主义的雄心和泛社会主义的形而上学理想相比，儒学社会学产生不应是被讥讽为太狂妄了而应是迟到了的遗憾。中国文化中的大文化精神——中国人文精神能使儒学在社会学中和所有人文学、社会科学中得到融贯中西的互补统一性，社会学天生所缺乏的统一性在儒学却是它的天资，儒学自身的元学性质表明了它具有真正的社会学本质，这正是社会学自诞生以来梦寐以求所求而自己却不知其所在的灵魂，社会学为儒学提供了一个现代学科化现成领域，是儒学走世界化的桥梁，这也是由儒学的现实性与社会科学的实证性所共同赋予的，现实性与客观性并没有本质性的隔离，这正与历史与历史性的所具有的统一性一样，这正是科学的逻辑性与历史性(即不恰当地被称为历史的“逻辑性”)相同化的最深远的理想，也是科学实证的雄心与实践的人文主义的谦诚的统一，这不仅仅是一种“社会学的社会学”(The sociology of sociology)也不仅是一种“社会学主义”(Sociologism)，而是真正的“社会的社会学”——社会的元学(the Metatheory of society——区别于社会学学科自身的元学Metasociology)。

与本文相关的观点可参见周剑铭论中国思想和中西文化系列文章

二〇〇六年元月于岳阳市南湖大道杨树塘9-2-6-1号蜗居

 [关闭窗口](#)  [发表, 查看评论](#)  [打印本页](#)

发表日期：2006-1-16 浏览人次：478

版权声明：凡本站文章，均经作者与相关版权人授权发布。任何网站，媒体如欲转载，必



