

现代社会学与东方思想的融汇

—“道”之社会学—

崔锡万*

I. 社会学的观点与社会学的开放性

众所周知,社会学是由法国社会思想家孔德(August Comte: 1798~1857)创立的社会科学。一般认为,孔德是在法国革命后的混乱社会中研究社会秩序问题的保守思想家。所谓孔德研究的社会秩序(social order),虽然也是“社会的秩序”,但另一方面也意味着社会内部的科学秩序及规律。与前者相比,他更重视后者,所以仅把A·孔德看作保守的思想家是有失偏颇的。在十九世纪和二十世纪,不仅在欧洲而且在世界各地,社会学成为梦想社会的变化和进步的人士们思维的源泉。

自由民主主义,社会主义等思想针对神秘主义提出科学主义,针对个人行为强调社会责任,主导了近代社会的变化。作为这一运动的孕育者,社会学发挥了不少作用。当然,这并不是说社会学总是进步的或者对社会变化积极的。有的理论强调均衡,如风靡二十世纪的结构功能主义,也有的理论注重人的心理分析,如象征的相互作用理论。但是,连这些理论也都打破了既存思考框架,

* 全南大学 社会学科 教授

总是把人们引入更加广阔的思维世界,引起对更多现象的关心,从这点上来讲,它们还是进步的。这一现象同样存在于二十世纪的马克思主义社会学或后现代论(Post-modernism),其实,与它们所标榜的进步性相比,这是更加本质的东西。

为什么社会学是进步的呢?让我们重新回到孔德身上来做个说明。孔德的观点可以归结为两条。孔德生活在自然科学在经验主义的基础上飞跃发展的时代,他信奉科学,第一个把科学正式地引入到社会分析中,他把这称为实证主义(Positivism)。他设想的社会学,就象物理学里发现并预测自然法则一样,发现社会法则,并预测未来。用今天的观点来看,这虽然单纯,乐观了一些,但直到现在,广义的科学主义仍是区分社会哲学与社会科学的标准。

简单地说,社会哲学是从思维世界出发,来解释社会。包括社会学在内的社会科学则是从经验出发,来解释社会但是在现实世界里,这两者的区分非常复杂。因为在现实中,客观与主观、思维与观察并非二元存在,而是同时共存,还互为因果关系。正如牛顿的机械论世界观在二十世纪后被互补性与不确定的世界观所代替,思维与经验并不是独立的。思辨的社会哲学与经验的社会科学之间,还存在着广阔的中间世界,其典型的例子就是社会科学思考的总合与孕育者——“社会理论”。社会理论是理论家在主观的世界观里孕育出来的,其出发点是已经无法还原为客观经验的主观。理论上讨论的许多内容也包括了客观上无法证明的现象,所有的理论都表现出理论家自身对未来社会的希望。但是,社会科学仍然具有回归“经验世界”的倾向,社会哲学则具有回归“思维世界”的倾向。

把自然科学的世界观导入社会,并不是一个轻而易举的问题。

直到近代以前,在形而上学和信仰,观察混合存在的状态下,孔德的思考提出了“科学”这一新思维的开端。

受十九世纪自然科学成果的影响,人们产生了把自然科学的方法适用于人和社会的欲望,现代的社会科学,人文科学等用语的根源就是这种欲望的表现。但是,进入二十世纪后,自然科学认可了不确定性领域,试图对混沌(chaos)与秩序(order)一起进行说明。与此相比,在人文社会科学里,执着于机械论的法则和因果关系的实证主义(Positivism)仍然是主流。

如果说孔德在两个世纪前导入了科学的思想,对社会思想的发展做出了贡献,那么今天就反而应该摆脱十九世纪机械论的思考,果敢地辨纳多种多样的思维,主观乃至社会哲学,丰富社会科学理论。必须通过社会的价值,世界观,哲学,思想,理论,经验的观察等,广阔地,深刻地了解社会。从这种意义上来讲,东方的智慧,东方的哲学及其传统思想可以成为现代社会理论新的出发点。

孔德提出的第二个主张是“社会是不可分的整体”。直到现在,这仍是把社会学与其他社会科学区分出来的依据。孔德看到经济学,政治学,历史学等换上科学的外衣不断发展,认为在社会研究方面,在 n 个分科学问之外,还需要一个第 $n+1$ 个学问(Timasheff and Theodorson),原因就是社会是个不可分的整体。这就如同虽然可以把人体分为手、足、头脑、脏器分别进行研究,但为了解人的生命所具有的独特性,但仍需要研究整体的基础医学一样,社会也是如此,可以把政治、经济、文化、宗教、教育分开来研究,但为了了解社会所具有的统一性,有机体性,则还需要一门研究社会整体的学问。

其后,孔德的思想被斯宾塞(Herbert Spencer: 1820~1903)发展成为社会有机体论,二十世纪后,又被帕森斯(Talcott Parsons: 1902~1977)发展成为结构功能主义。得到发展的概念有:社会的进化,结构的分化,功能的合并,适应,合并,类型的维持,均衡(homeostasis)等。即对于如何把社会作为一个整体来分析所提

出的解决方法是：把社会看做一个类似有机体的东西，借用生物学(analogy)的概念，来说明社会的关系。这立刻又遇到所谓类推与说明的差异问题，暴露出虽然社会具有有机体的特性，但并非和有机体是一一对应的关系。最终，人们发现，有机体论只不过是為了说明社会而援用(heuristic)的方法而已。

尽管存在这样的缺陷，但直到今天，有机体论还是社会学中最具特征，最具代表性的理论，理由在于它认识到社会是不可分的，有意识地从整体上认识社会，以这个框架说明整个社会及其构成要素。即说明社会的一部分时，总是考虑到全体，试图用与其他部分的关系来加以说明，这就是社会学的特征。

进入二十世纪后，无数的社会理论出现，又消失了，但社会学的这种传统依然存在，直到现在还是代表社会学的特征。这里所谓的社会各个部分，具体来说，是政治、经济、文化、宗教、教育等各种制度，是阶层，人种、性、年龄等结构，是价值观、信仰、思想、传统等思维体系。社会学说明的就是对这些要素间的复合关系。

将社会作为一个整体来考察，社会学的这一传统极大地扩大了社会学的范围，从而产生了政治社会学，经济社会学，文化社会学，宗教社会学，教育社会学，阶层论，医疗社会学，人种社会学，性社会学，青少年·老人社会学，社会心理学，知识社会学等，还有比较少见的体育社会学，衣类社会学，音乐社会学，艺术社会学，文学社会学等等。

社会学关心的领域不断变化，但社会学者总是提出“怎样看待整个社会”这一根本问题，不断出现看待社会的新观点。往远处讲，这个问题关系到“什么是理想社会”的问题。理想的社会制度，理想的社会规范，理想的社会秩序的问题是社会学问题意识的对象。

对现实的探究和理论化以及对理想社会的追求，这三点是社会学创造力的源泉。现实，理论，理想社会，这三点是互补的关系，

但并不相互包含。虽然现实需要理论和理想社会,但它不是理论,也不是理想社会;理论以现实为对象,包含理想社会,但不可能和现实一样,也不仅仅是由理想社会组成的;理想社会必须以对现实的认识为基础,也必须理论化,但它却不能完全反映现实,只是逻辑上表现出来的理论理想。

社会学者最好能把这三者放在互补,紧张的关系中。这样做所得到的附带收获是:不会把某种理论或信念教条化。例如,马克思主义者很快成为教条主义者,但马克思社会学者却不容易成为教条主义者。如果社会学者中存在把马克思主义当作唯一的理论来信奉的人,那他是成了马克思主义者,而不是社会学者或者理想的社会学者。理想和现实总是不能不存在距离,用来说明现实的理论也并不是现实。使理想、理论能和现实维持一定的具有创造性的紧张关系是有益的。

小至人类心理的微观世界,大到文明进化的宏观世界,社会学的创造性传统联系社会,不断地对人类的存在和历史做出新的解释。因为社会学以全体社会,即具有个体性和生命力的独立的社会作为对象,所以根据不同的社会,适用不同的理论化模式,而且把这种做法视为理所当然是社会学所具有的悠久传统。比如,考察未开化社会时,必须站在未开化人的立场上来考察;考察现代社会时,需要站在现代人的立场来考察;分析韩国社会时,应该站在韩国人的立场上分析。只有这样,才能理解,才可能作出有意义的社会解释。

这样,如果考虑开放的社会学传统,那么在理解韩国和亚洲社会方面,当然应该努力从儒、佛、仙的思维体系里寻找突破口。因为我们的社会虽然穿的是西方的外衣,但其身体依然是儒、佛、仙的。或许有人会说,我们的社会已经不再是儒、佛、仙的社会了。但是,随着看法不同,我们的社会仍然可以是“变化了的儒、佛、仙

的社会”。不管怎样,如果从儒、佛、仙的角度来理解韩国社会,其成果可以说会非常丰硕。

用儒、佛、仙来说明东方社会,就是不以合理主义的贫瘠大地,而是以人情,莲花和清静来说明我们现在的社会。在微观上,社会学的研究对象广泛,在宏观上,它关心文明的流变,追求理想世界,从这一点来讲,社会学是可变性极大的学问。因此,在接受、消化新思想方面,与其他社会科学相比,社会学处于有利的位置。吸收东方思想来构筑东方的社会学,是完全可能的。

II. 东方的人与社会以及社会理论

社会理论始于有关人的本性和社会本性的观点。¹⁾所谓社会理论,其方向取决于理论家的观点—经验,以前的嗜好,价值观等。人与社会是不可分的存在,还是单独存在的?人是利己的存在,还是利他的存在?,人是道德的存在,还是不道德的?对神的向往是内在的存在,还是并非如此?等等,根据不同的假设而展开的社会理论形态是截然不同的。

此外,社会的组成是个别的人组成的无作为的东西,还是作为共同体是个相互共有的必然集合?是利益集团,还是血缘乃至因缘集团?是社会为个人呢,个人为社会,还是个人与社会互补?等等,这些关于社会本性的假定决定了社会理论的性质。

1) Rossides, Daniel W., "The History and Nature of Sociological Theory", 1978, Houghton Mifflin: Boston.

Sug-Man Choe(崔锡万), "The Problem of Social Order in Confucianism" *Comparative Korean Studies*, 6(1), 2000.

如果用这两个问题来考察东方的传统,那么东方思想不同于西方思想。如果说西方依据感官,即经验来探究社会法则,那么东方则认为宇宙本体和万物,人内在存在着德性,并试图以此为基础,超越经验的世界,把握彼岸的真理。这种特性使东方思想直到现在还大致停留在形而上学乃至道德的形而上学的水平上,但把人视为道德的存在的观点可以重新成为社会理论的出发点。

如性理学关于四端七情、人心、道心的讨论所示,仁义礼智的道心是和人的存在一起被赋予的。只是如果它失去了“中”,就变成了七情和人心。无论如何,人存在的本质是四端、道心。人一出生,就已经具备了道德,这样的人的自然集合就是社会。如“天命之谓性”所讲,赋与人类道德的是叫“天”的超越性存在。道德最终只能从人类以外的超越性存在演绎出来。只有这样,道德才能成为人类本质的要素;否则,道德只不过是一时的,或者功利主义的。

儒教的仁义礼智、四端、道心的特征是既不象希腊道德哲学中所表现的那种孤立的自我完成,也不是希伯来思想中表现出的那种对绝对者单方面的献身。概括为一句话,就是它带有社会性(sociability)。它不仅仅局限于追求平和的社会生活,而且超越社会,向往着一切的根源——宇宙的普遍性。

在东方思想里,人在存在论上就已经是社会性的存在。与西方的自我不同,东方的自我是超越时间和空间而存在的自我。时间上,从遥远过去的祖先到无限未来的子孙;空间上,是扩大到家族,亲族,社会,乃至宇宙的存在。象这样,在东方,个人的本性与社会的本性并不是分别存在的,在个人里,已经内在着社会的存在。

儒教里没有人与社会的严格区分。反而是社会是个人的有机延长,个人是社会的分身。所以东方的世界是整体与部分的世界观。²⁾

2) 崔凤永,〈‘社会’概念之前提:个体与全体之关系和类型〉,《东洋社会思想》,1,1999,p.79-104。

在东方世界,人们按道德来行动,履行社会义务,这和自己的生活一样,是理所当然的事情。儒教的理想社会——大同世界是个人与家族,天下都以“公”形成一体的社会,是人们象亲人一样互相爱护的世界。如果说西方的“公”是把亲人当外人一样对待,那么东方的“公”则是把外人当亲人一样对待。

但是,象现代社会这样,职业种类繁多,性质不同,人与人之间的相遇只是一时的,能互相象亲人一样对待吗?反而是象西方那样,以利益集团的相遇为社会关系的模型,对其规定适当的权利和义务,难道不对吗?但是不论在哪里,个人不能离开社会而存在,社会不也能离开个人而成立。互补性就意味着始于存在而分享丰饶,权利和义务的。这种关系应该由责任性的道德承担义务。从这来看,在东方,个人与社会在存在论上,在情谊上,在道德上,是紧密连结的结构,在西方,则是游离的结构。在西方,个人与其他个人或者社会的连结关系是形式上的权利和义务。情谊的义务或道德的义务,则听由个人选择。其结果是在西方,个人异化,家族异化,社会的混乱蔓延,个人对社会的权利要求强烈。东方的方法可以成为解决这些问题的一种方法。

象西方那样,社会保障个人不受侵犯的权利,同时最小限度地赋予社会义务,这样会导致社会权利和义务之间地不均衡,导致个人和社会的不协调。为了恢复个人与社会的平衡关系,有必要确立个人与社会的有机关系。

如上所述,如果用东方的方式来定义人与社会,那会有什么不同呢?正如李承焕教授在他的《儒家思想之社会哲学再照明》一书的序言中向那些过分包装东方思想的人提出的问题一样,“那又能怎么样?”³⁾

那会减少贯穿于现代社会的个人与社会的对立。从近代开始

3) 李承焕 《儒家思想之社会哲学再照明》,高丽大学校出版部,1998。

出现的个人发展为独立,英雄,甚至偶像化为超人,而东方的思想则让人们明白一个平凡的真理,即个人这种存在,和他人以及社会是不可分离的关系,只有恪守相互间均衡的尺度,才能过上平和的生活。实际上,在现代社会里,个人主义和合理主义对个人施加很多压力。把最大限度地追求自身的利益称为“善”,各个人无法安于平和的关系,生活当中必须时时刻刻鞭策自己,当然还要坦然接受与他人乃至社会处于敌对关系的事实,并忍受由此产生的不愉快。要解决这些问题,只有转变世界观,将道德纳入到社会理论里,才有可能。

现代的社会理论具有强烈的结构主义倾向。把人看作是结构的一部分,就象机械的零件一样。个人并不重要,重要的只是结构、制度。这里没有道德或者价值观存在的余地。所以在解决社会问题上,不能从改善结构和制度上再进一步。不同的价值观,有时明显是因为错误的价值观导致的问题,也想用改善结构和制度的方式来解决。例如,出现了少年、少女家长的问题,问题的根源不是贫困,而是在于离家出走的父母们的想法。尽管如此,我们却不追究父母错误的价值观,反而在讨论社会如何照顾其导致的结果——年幼的少年,少女家长。具有讽刺意味的是,社会对少年,少女家长照顾得越好,放心地离家出走的父母就越多,少年,少女家长也就越多。其他福利制度里也存在这种现象,结果是福利制度增加,受益者增加,财政负担增加,陷入恶性循环。最终,如果个人与社会间互补性的价值观不能确立,许多社会问题就无法解决。

把东方思想引入社会理论,出现的其他结果是追求多种多样的理念,多种多样的社会目标之间的协调,而不是轻易倒向一个理念和目标。

III. 东方的道与现代社会

以下具体地考察一下东方的思想如何能够改进现代社会的问题。从儒家的修身,齐家,治国,平天下,到道家及佛家的思维,如果说到东方精神,可以说其核心是天人合一的道德的形而上学。西方将自然与人分离,神与人分离,人的理性和感性分离,主观和客观分离,自己和家族,社会分离,与此相比,东方将这一切融合为一个形而上学,道德和美。⁴⁾就象“天人感应说”所表明,在东方,自然是与人互相感应的存在,是完美无缺的美的对象。神是与人不断交感的灵的存在。人死后变成神,神还生就变成人。就象“情理”这个词所表达的一样,人的理性与感性是不可分的关系,是道德的。虽然主观和客观在物理上是分离的个体,但在东方,它并不作为社会思考的范畴存在。原因是万物都反映到人的心里,所以心正则万物正。家族和孝道并非单纯的集团或义务,而是实践个人的完成及“修己”第一步的场所和标准。在从“亲亲”——“仁民”——“爱物”的观点出发,从人到社会,动植物,自然,宇宙,都是一个认识对象。

这样,达到宇宙万物合一的境界就叫达到了“道”。道是可认识的,道德的,艺术的。所以“道”的境界在任何地方都可以达到。艺术、政治、经济、家庭生活、交友关系、武术等任何地方都和“道”相通。

象西欧的艺术至上主义和超现实主义那样,艺术家热衷于表现自己的世界,这并非艺术的正道。真正的艺术,只有对包括艺术家个人在内的所有人具有广泛的理解和关心,对社会关心,对自然

4) 崔锡万,〈亚洲的价值是真善美之融合〉,《今日之东洋思想》秋季刊,1999, p. 83-94.

关心,进而对贯通这所有的一切的“道”关心,才能够诞生。美的世界只有伴随对真理世界的理解,对善的世界的钻研,才能够丰饶。进入二十世纪后,西方社会之所以没有产生伟大艺术,原因即在于这些因素的脱节,艺术家的想像力只依靠自身这一贫乏的存在。

儒家的修身之道不仅是独自修炼,而是指在世上走正道。政治之道也并不止于运营国家的方法,而是通过政治,使自己和社会和自然共同富裕的方法。经济之道并不是自身致富的消极方法,而是通过经济,使自己和家族,社会,自然共同富裕。齐家之道,治国之道,平天下之道也是同样的。

最近各种社会运动蓬勃开展。这里也有“道”。社会运动的西欧式定义为“具有同一目标的人们集体实现其目标的过程”。但是,象这样只为有共同利害关系的人的运动并非运动的正道,不只是有利害关系人,而是所有的人及自然分享利益时,而且当事人恪守自己的尺度时,才是正道。

东方的目标是达到均衡。因为东方以广大无边的世界为对象,不象西方那样制定发展,进步等个别的目标,而把均衡地认识整个世界并协调地行动的本身作为目标。

在现代,东方文化的目标不侧重于经济发展和民主主义二者中的任何一个,也不仅仅是这两者。东方文化的目标是达到生活世界的“时中”。经济落后时,发展经济,政治落后时,发展政治,国家机构太臃肿,压抑人时,就压缩国家,象西欧那样个人被绝对化,使国家和自然疲惫时,就压缩个人。

那么怎样才知道“和”与“均衡”呢?现在是均衡的状态,还是打破了均衡的状态?当然,所谓均衡意味着完全均衡的状态,所以可以说现在总是处于至少是略微有失均衡的状态。所以必须不断地弥补不足,削减多余的,以追求实现“和”与“均衡”。

这种思维方式与西方不同。西方表面标榜追求自由,平等,丰

饶,安全等。这种明确给出目标的形态,可以称为“名目上定义”的实现。与此相比,东方没有提出任何特定的价值,而是试图实现多种价值之间的均衡,均衡地追求自由,平等,丰饶,安全等现代社会所必需的价值。如果自由过分了,影响平等,影响丰饶,影响本人的安全和他人的安全,那就是自由过度状态。在平等,丰饶,安全等方面,也可能出现同样的情况。与西方相比,这种思维形态可以称作实现“实质上定义”的实现。

孟子之所以反对杨子和墨子的学说,是因为他们“取一舍百”。与完美地实现某一种定义相比,协调,均衡地追求各种个定义更为重要,这就是东方思想。

IV. 成果和课题

进入二十世纪后,我们引进了许多外国理论。六十年代和七十年代,介绍了欧美的主要理论(结构主义,批判理论,矛盾理论等)。八十年代和九十年代,流行左派理论(从属理论,国家独占资本主义论等)。此外,还引进了很多理论,但大都几年之后就消声匿迹了。

原因何在?关键是东方丢掉了学术的根。随着时间流逝,开始感觉到什么地方不太合适,对知识的好奇心一消失,在知识里也就完全消失了。为了填补空虚的位置,就引进了外国的新理论,但不过几年后,又走上了老路。

外国的理论是社会状况的产物。在冷战时代,出现了相应的理论,冷战结束后,又出现了相应的理论,在信息时代,又产生了与相应的理论。但是不同环境下产生的理论一旦遇到新的社会变化,

就会毫无用武之地,失去自生力。

社会学与其他社会科学,例如政治学,特别是与经济学相比,在与传统思想的结合方面处于有利的位置。令人庆幸的是,社会学界从几年前开始出现研究并试图嫁接东方思想的动向,学会建立起来了,还发行了刊物。但是这种努力如大海捞针一般,理不出头绪,尚未拿出象样的成果。只好以进行了尝试本身就有意义而自慰,希望我们的努力能够抛砖引玉。

到目前为止,我们学会研究的主题有:东方、西方、印度文明之间社会观的差异,东方思想中人类本性的问题,国家论,社会秩序的问题,东方学的问题,东亚的发展,礼与规范的问题,等等。此外,还有现代民主主义与儒教民本主义的关系问题。

把东方思想嫁接到现代社会学时,在方法论上产生的麻烦问题是辨用东方思想中的哪些东西,应该恢复到什么程度才有说服力等。如果照搬传统思想,因为现代社会与过去截然不同,缺乏说服力。如果仅吸取传统思想的本质,就产生辨用什么标准,吸取到什么程度的问题。如果把东方思想里不受时空制限,现在仍适用于我们乃至全人类的东西叫做“常道”,把不适用的东西叫做“变道”,那除了“常道”以外,我们还需要找出适用于现代的“变道”。⁵⁾

这项工作,就象本文一样,以一种观点来抽象地考察东方思想时,不会出现问题。但是,作为具体的生活指针将东方思想现代化时,就会遇到问题。例如,孝,忠,仁义礼智,家礼等。此外,把东方政治的理想与西欧政治相比较时,不会遇到问题,但具体构筑理想的东方政治制度时,就会遇到问题。经济,教育及文化等领域也存在同样的问题。

这些问题一时无法解决,现在只能满足于讨论为什么今天现

5) 崔锡万, <为了儒教思想与民主主义之接合的理论组成及方法论>, 《东洋社会思想》2, 1999, p. 5-30.

在东方思想仍是我们需要的学术之根。将东方思想引入社会学,能取得什么样的成果,这要用实际的业绩来加以评价,必须出现优秀的成果并对解决社会问题有所帮助。

画蛇添足地再罗嗦一句,引用,引进东方古代经典的时候,不应为了贪图方便,只选择,使用个别合适的句节,而有必要象西方那样,进行体系的、解释学的基础研究。