

日本で言えば学部長をされています。その前任者は、ご存じのように王滬寧 (WANG Huning : おうこねい) 先生でいらっしゃいます。

最後に張琢 (ZHANG Zhuo) 先生です。私は学生時代、東京大学の富永健一教授の弟子でした。1994年に、その富永先生が、張琢先生を東京大学に招いて講演会を開催することがありました。その折に、富永先生に、「君に会わせたい人がいる」と呼ばれて東京大学に行きました。そこで初めて張琢先生にお会いしました。そのころ、中国社会科学院の社会学研究所の機関雑誌の『社会学研究』の編集長をされておられましたが、その後も中国を離れるまでずっと編集長をされておら

れました。中国を離れた理由は、私が愛知大学に強引に呼び寄せたためです。現代中国学部をつくる際に、私の友人である張琢先生のお力をお借りしたいと思いお連れしました。以来ずっと、愛知大学でお仕事をいただいています。その意味では、中国社会学の草分け的な方です。費孝通 (FEI Xiaotong) 先生と共に、初期の中国社会学を支えた人であると言っても過言ではありません。

長い紹介になりました。早速、報告に入りたいと思います。最初に金観濤先生、15分ですので、本当に申し訳ありませんが、よろしくお願ひします。

『和諧』と『現代性』—ポランニー・パラダイムの再思考— 金観濤 (政治大學)

各位學者，各位來賓：最近人們開始意識到全球化的太平盛世正遇到兩項基本挑戰。第一是全球暖化，經濟的高速發展有導致生態崩潰的可能性。第二個挑戰是金融海嘯引起的蕭條，市場機制似乎出了問題。在這樣的氣氛下進行關於和諧社會的討論是很有意義的。我想提供一點哲學的思考。

眾所周知，人們講和諧，都是立足於把社會視為有機體。而現代社會是不是有機體？我們能不能用有機體的和諧觀來思考現代社會？這是人們很少想的問題。其實，關於現代社會、有機體和社會和諧之間的關係，一個值得注意的思考模式是上個世紀五十年代，由著名的社會學家博蘭尼提出來的。

博蘭尼的著作《巨變》提出了跟馬克思典範和韋伯典範都不同的另外一個典範。他認為人類的社會都是有機體。或者說科技和市場都是從屬於社會的，故科技的應用跟市場的發展，必須是被嵌入在社會有機體中間的。為此，他專門創造了一個術語「嵌入」(embeddedness)。該詞來自於采煤業，市場嵌入有機的社會，尤如煤礦存在於岩層。如果有一天，市場經濟和科技發展不再嵌入社會了，或者說它們要從社會有機體裏獨立出來，就會帶來非常大的問題。他稱之為「脫嵌」(disembedding)。他指出，19世紀末正是發生了市場經濟的脫嵌，結

果導致了社會對市場的反抗。博蘭尼用它來解釋法西斯主義和保護主義的興起，甚至第一次世界大戰和第二次世界大戰。

今天人們對博蘭尼著作的興趣又開始增加，美國建立了博蘭尼的研究所。我認為，博蘭尼典範很重要，但他的思考邏輯是有問題的。關鍵在於：博蘭尼講的社會有機體實際上是傳統社會，現代社會不是有機體。現代社會的形成以及全球化的發生，恰恰是一個市場經濟和科技從社會有機體裏面「脫嵌」的過程。大家都會接受，現代社會和傳統社會的本質差別在於它是一個允許科技可以無限運用和經濟超長的組織系統，這對於有機體是不可能的。所謂有機體，強調人與人之間有機聯繫，把社會關係的正當性建立在某種一元的價值系統之上。而現代社會允許價值多元，人際關係可以因創造的需要不斷發生自主的改變；或者說，契約關係臨駕與其他社會關係之上，個人價值的自由成為社會制度正當性最終根據。只有這樣，才有經濟的超增長和科技無限發展的可能性。因此，傳統社會的現代轉型，恰恰是市場經濟和科技發展從社會有機體中脫嵌的過程。

我認為，如果檢討這半個多世紀以來社會科學、人文研究的進展，可以發現：它們在現代性起源的維度上，都證明現代價值之本質乃在於它們有

助於「脫嵌」。韋伯把現代化等同於理性化，即現代性的形成是工具理性無限擴張。何為工具理性？工具理性跟立足於終極關懷的價值理性不同，它實現了人的信仰、道德跟理性的二元分裂。正因為二元分裂，才使科技可以無限的應用。眾所周知，該變化最早發生在新教國家，而西方的科學革命正好發生在 17 世紀，換言之，科技革命的前提正是工具理性造成理性的「脫嵌」。假定理性是被限定（「嵌入」）在終極關懷之中的，近代科學的興起以及科技無限地運用是不可思議的。中世紀作為神學婢女的科學，以及中國被等同於格致的科學都是科技被嵌入社會有機體而不能獨立自主發展的典型例子。

現代社會的另一大基礎是個人觀念，它不再把人看成關係的載體，即個人不再是「嵌入」社會機體裏面的部分。相反，個人是權利的主體，個人的自主性被視為是最基本的價值，是社會制度正當性的最終基礎。據此，社會被視為個人為達到自己目的而形成的組織。正因為如此，契約關係才成為社會關係的主流。市場經濟只有在道德上被視為正當（如產權是神聖不可侵犯人權的主要組成部分），並獲得契約組織和作為契約的法律之保護，才具不斷擴張及包容生產力超增長的能力。一旦任何社會組織都被視為契約共同體，國家觀念亦發生了徹底的改變。這就是現代社會是由一個個民族國家組成的。民族國家跟作為有機體的國家是不一樣的，它亦是一個個獨立的個人根據契約形成的政治共同體，民族認同的意義僅僅在於它規定了該共同體的規模而已。由此可見，現代性的三大價值，即工具理性、個人權利和民族認同在本質上都可以視為如何有助於從傳統社會有機體和國家中「脫嵌」。由此亦可理解，從社會有機體「脫嵌」實為傳統社會的現代轉型，正因為實現了「脫嵌」，才有全球化和經濟超增長。

那麼，博蘭尼所說的社會有機體對「脫嵌」的反抗是怎麼一回事呢？我認為，將十九世紀末至二十世紀的現代社會之危機視為社會有機體對「脫嵌」的反抗說是不準確的。如果接受該說法，一個邏輯的結論是：現代社會必定是不和諧的，它會導致種種災難；或者說為了克服不和諧導致的種種問題，人類還是要回到類似於傳統社會有機體中去。這種視現代社會組織原則為虛妄、完全否定現代性的哲學立場我是不能接受的。因為我認為，這恰恰是忽略了二十世紀極權主義給人類的教訓。

其實，現代社會的危機與其說是離開了有機體的「脫嵌」所致，還不如說是現代價值系統內部的矛盾和不完善。就拿 1914 年的第一次世界大戰來說，其爆發原因很清楚，是民族國家主權不受約束所致。它是傳統社會現代轉型過程中現代民族國家把民族主義高於一切導致的後果。本來國家主權是應該由這個國家的國民人權合成的，因此主權的基礎是人權。但如果認為國家的主權跟人權沒有必然聯繫，或者說國家的主權高於一切，可以違反人權的話，那麼會導致民族國家之間惡性競爭以及民族國家之間的戰爭。第一次世界大戰是典型例子。

我認為，工具理性、個人權利和民族認同這現代性三大價值是一互相聯繫、互相平衡的整體。正如民族主義膨脹會導致危機一樣，三大價值中抽掉任何一種都是危險的。十九世紀的經濟自由主義把人權等同於個人的經濟自主，這時當經濟危機發生工人失業、貧窮人沒有飯吃，普遍的人權一度被認為只是階級的權利，因而是虛妄的。一旦在現代性中抽掉人權，工具理性和民族主義結合導致可怕的後果，這是二十世紀上半葉法西斯主義興起的原因。同樣，馬克思主義認為市場經濟不能實現公正的分配，對現代性三大基本價值全盤否定，主張建立一個不同於現代社會的全新社會。歷史證明這只是一個烏托邦。否定現代社會是契約共同體的後果是重返社會有機體，黨國和極權主義難道不正是社會有機體在現代的變種嗎？

我們知道，在 1980 年以後，人類之所以可以開始第二次全球化，再次發生科技和經濟的高速增長，其前提正是意識到現代價值系統不能否定。人類記取兩次世界大戰和極權主義的教訓，意識到現代價值整體上的互相關聯。比如說人類終於清楚了主權是不能高於人權的。有了這個原則以後，民族認同雖然是很重要的，但民族主義膨脹必須警惕。

又比如人權的價值得到高度關注，並意識到人權不能化約為經濟自由，而且不能等同於個人能力。我們知道，自由主義哲學從 19 世紀的古典的自由主義到今天的新自由主義，有一個重要改變。它不再把跟個人能力綁在一塊的那個原始的個人權利 rights 當作最基本的核心價值，而把 right（「對」）變成基本價值。這兩個有什麼不一樣呢？人在訂契約的時候，如果假定 rights 為最核心的價值，那麼任何契約都是正當的，政府都不能干預。一旦我們把人的能力排除在外的 right 作為正

當性最終根據，即把人的自主性跟個人的能力以及後天條件分開來的話，那麼正當的契約是有條件的，而不是一個沒有條件的契約論。Rawls 認為正當的契約必須假定無知之幕的存在，即我們在訂契約時對我們的能力是無知的。這可推出 Rawls 著名的差異原則：經濟不平等的增加，只有對弱勢群體有益的時候它才是正當的。

總之，現代價值系統作為一個整體結構，其形成有助於人類從社會有機體中「脫嵌」，當現代社會發生嚴重危機時，不是否定「脫嵌」重返社會有機體，而是對現代價值整體結構作修正以達到社會和諧。換言之，傳統社會有機體式的和諧觀必須放棄。現代社會不可能是有機體。和諧社會探討最大的教訓是不可在社會整合危機時重返社會有機體，我認為這是二十世紀最大的歷史教益。

或許有人會說，今天經濟的高增長造成全球暖化，有必要反思經濟超增長的正當性。金融海嘯使人看到貪欲如何在個人經濟自由的擴張中破壞市場的穩定。這些挑戰已使人感到現代性是否一定不可懷疑，這也是人類碰到的全新挑戰。我認為，即使如此，亦不能退回傳統社會有機體中去。事實證明，有機體式的和諧觀只是一個幻象。人類只能在從傳統到現代的不可逆轉的變化中探索未來。或許，今後工具理性不再可取，人權和民族認同必須建立在新的基礎上，但所有這一切，必須是新的創造。

○座長 私からコメントはいたしません。では続いて劉青峰先生、お願いします。

『和協』から『和諧』へ：中国当代における和諧概念の形成

劉青峰（香港中文大学名誉研究員）

刚才上一节里头宋献方先生我听了他的讲，详细介绍了当代中国对和谐以及和谐社会的理解。他列举了很多方方面面的说法，哲学的，社会的，和各种挑战为什么提出来，这个对我有很大的启发。过去我因为长期在香港生活，不了解国内的这些说法，反而我听了他的以后，我今天的讲话就比较有意思的，就在哪呢？我要提出一个相反的论调，就是说在今天讨论中国和谐社会和谐观念的时候，有没有考虑到中国的传统的和谐观是什么？你这个和谐观怎么转变到今天提和谐社会，你是不是能在今天去谈和谐社会的时候，摆脱过去传统和谐观的影响。我做的方法是一种用语言学 and 以关键词为中心来通过考察几个词在古典的用法，以及在后来近代转化为现代的用法当中，我来考察它的传统的和谐观向现代中国人的目前的认识的一个转化的过程。我今天讲的第一部分就是谈和谐，第一个和谐就是言字旁的谐。还有一个和谐就是竖心旁的协，还有一个是协和。这三个词我要反复用到，因为这三个词非常有意思，它基本上是同义，还相当程度上是同音。然后，它在古代的用法和在近现代用法的一个转变，这三个词既然它们同义，它们的意义是什么呢？都是从和这个概念来的，就是强调一种

和谐，协调，和睦相处，适中的这么一个关系。这也是常常被表达为儒家的一个中庸的观点，为什么描述某种关系之间的恰当、和睦的关系要用三个不同的词来表达，我就考察了一下它们在古典，古文献中的用法，实际上，就是因为它用的场域不同，所指的关系不同，它用了不同的词汇。第一个，就是现在常用得那个言字旁的那个谐，它有三个主要意义，它主要是指人的关系，人的关系里面和谐特别是指的夫妻的关系。夫妻关系的里头正是因为当时郑玄注《诗经》《关关雎鸠》里头，讲到了“后妃说乐君子之德”，不念“说”了，“说”是喜乐，“说乐君子之德，无不和谐”。以后，“和谐”这个词常用于夫妻关系，而且是特别，就有一个词叫琴瑟和谐，日本人也要用这个词。第二种，和谐用的场合、关系是指声音，音调的和谐，第三种不太常用是指和解，两个关系之间得的“和解”“调和”的意思。第二词，我看“和协”，竖心旁的“协”现在不太常用了，也做“和叶”，也是念“xie”，它是和“和谐”完全同音的一个词。但是它使用的范围就比那个和谐广了，泛指不是夫妻关系了，各种人之间的关系比如，父子君臣之间的关系都用这个词来所指出了。其实它使用的范围比上一个和谐更