

結構以外： 歷史的社會學理路初探

• 葉啟政

一 從「中國中心」史觀到「超穩定結構」論

美國史學家柯文(Paul A. Cohen)在1984年出版的《在中國發現歷史》(*Discovering History in China*)中，把過去美國史學家對近代中國的研究歸納為三種論述基調。它們分別是「衝擊—反應」(impact-response)、「傳統—現代」(tradition-modernity)與「帝國主義」(imperialism)說。柯文認為，這三種論述基本上都只是反映以西方為中心的史觀，強調的是十九世紀以來承受西方現代文明衝擊後，中國人調適「失敗」的一面與其所以可能的緣由。然而，從70年代起，美國史學界年輕一代逐漸揚棄了這種立場，而走向以「中國中心」為基調的研究趨勢。

根據柯文的說法，所謂「中國中心」史觀的最基本立場是，正視「中國的問題乃發生於中國的情境脈絡之中」此一社會事實，雖然這些問題可能是受西方影響或甚至就是直接由西方所促動的^①。他稱這是以內部(即中國)，而非外部(即西方)標準來決定中國歷史的意義^②。因此，研究的重點不應在於刻意比較中西文化的差異，而是就中國自身的內部從事不同時段之比較分析。這也就是說，形構整個問題的優位樣態是歷史而非文化^③。

金觀濤和劉青峰在他們的近著《開放中的變遷——再論中國社會超穩定結構》中，呼應柯文之「中國中心」史觀。對他們兩人而言，柯文之說的最大啟示似乎是提醒他們，中國歷史中有一條貫穿時間、基本上不變的軸線。這條軸線「可以幫助當代人越過時間與空間的障礙，這就是嘗試去建立一種古代史和近現代史演變的統一觀」^④。

很明顯的，這種統一觀的說法乃假設，在漫長的歷史叢林當中，中國社會一直呈現有「長時段」(la longue durée)的穩定性，因此，中國社會具備了「超穩定結構」的特質。所謂「超穩定結構」指的是，「一種用周期性動盪來清除一體化

所謂「中國中心」史觀的最基本立場是，正視「中國的問題乃發生於中國的情境脈絡之中」此一社會事實，而非以外部(即西方)標準來決定中國歷史的意義。

結構在調節中釋放出來的無組織力量，以保持這種組織方式的長期穩定的構制」^⑤。中國封建社會所以穩定地延續下來，就表現在此一結構所具之「社會結構的停滯性」和「周期性大動盪後的慣性復原」兩大機制特質上^⑥。

當然，金、劉是注意到自鴉片戰爭後，中國備受西方現代文明的衝擊，迫使「傳統社會不得不開放，傳統一體化結構再也不能保持不變了」^⑦。然而，在他們眼中，中國社會的基本結構特質仍然是維持不變的，因為「……系統卻呈現出一種新的行為模式：它用意識形態更替來建立新的一體化結構以適應工業文明衝擊下的新環境。這種行為模式使得意識形態與政治結構一體化的組織方式繼續保持下來，呈現出中國社會深層結構巨大的歷史慣性。因此，我們仍可稱其為超穩定結構」^⑧。他們援引了不少具體的歷史資料來佐證這樣的論點。中國的超穩定結構性質於是乎「真的」存在着。然而，歷史的面貌真的就只是這個樣子嗎？還是，這只不過是從某種特定理論觀點所衍生的歷史樣態。倘若我們從另外的立場來轉動這個「歷史」萬花筒，則樣態可能就不同了。這正是本文所企圖着墨的重點。

二 從穩定「狀態」到易動「過程」說——論述典範的轉變

長期以來，以有機體之特質為比擬的系統哲學一直支配着西方社會思想主軸的移轉。尤其，在自然科學之認知模式迹近壟斷地支配着學術界的思考架構的格局下，涂爾幹(Emile Durkheim)「社會先於個體」的社會事實說深植許多學者(尤其社會學者)的心靈。在他們眼中，「社會」是一個自主化、高度「體系」化的存有實體^⑨。它可以脫離甚至凌駕於構成成員(即人)的意志，而具有獨立自主的意識。此意識以一定之邏輯形式形塑出一定的「客觀」結構形態，並藉此制約甚至控制人的活動。於是，「社會」成了無所不及、無所不能、無堅不摧的怪獸。這種理論，無疑是十七世紀中葉霍布斯(Thomas Hobbes)之巨靈(Leviathan)的現代化身，只不過它被更加地抽象化罷了。

在現代西方社會學中，把「社會」看成實體而加以抽象化，最為典型的是以「體系」視之，帕深思(Talcott Parsons)可以說是代表人物^⑩。基本上，金、劉之「超穩定結構」觀乃是循着類似之社會存有哲學基礎而建立起來的「體系」論。中國社會本身因此具有獨立於(中國)人自身之自性，此一自性展現出一套非個人(甚至非全體中國人)所能左右之社會邏輯。這套邏輯以獨尊且全稱的姿態主導着中國歷史的發展。在這樣的社會存有觀之下，人作為組成社會之主體的許多特性可以視而不見，人實作時的意志以及意識表現所可能衍生的社會能力也被塗白了。

晚近興起之混沌理論有一些看法很有意思，值得用來作為本文立論的基本線索。這個理論有所謂「蝴蝶效應」的說法，可以代表它的基本思考方式。所謂「蝴蝶效應」即：今天在北京有一隻蝴蝶展動雙翅扇動了空氣，空氣會一波波地傳開，而可能於下個月在紐約引起一場風暴^⑪。一般人也許難以接受這樣的說

金觀濤和劉青峰提出的「超穩定結構」觀，乃是循着類似之社會存有哲學基礎而建立起來的「體系」論。在這樣的社會存有觀之下，人作為組成社會之主體的許多特性可以視而不見，人實作時的意志以及意識表現所可能衍生的社會能力也被塗白了。

法，但這無關宏旨，我們所關心的是，它所內涵思考問題的方式。

簡單地說，這段話意涵着一個現象之所以產生，是因它有一初始條件(initial condition) 做為分離點。或者換個方式來說，即：當我們思考問題時，可以把握一個初始條件，然後追蹤它如何產生連鎖作用、引發出怎樣的結果。很明顯的，這樣的思考模式着重的是「過程」，而不是「狀態」；是「變成」(becoming)，而不是「存有」(being)^②。

循着這樣強調易動、變成與過程的思考方式，倘若有「體系」這樣的概念的話，那麼它將不是充分自衍的「完形」(Gestalt) 實體，而是一個開放、易動、始終處於「變成」中的過程。用普里戈金(Ilya Prigogine) 的說法，即它是耗散的(dissipative)。若進一步借用盧曼(L. Luhmann) 之體系／環境分化說法，即體系與環境之間具「既可分又可合」的互攝互扣交互作用^③，在某個條件下，環境的一部分可以被吸納成為體系的一部分。同樣的，在其他條件下，體系的一部分也可能被釋放出來，成為環境的一部分。在這樣的情形下，體系最大的特色就是把複雜性化約了。然而，這如何可能與如何運作，就成為進一步必須關心的問題了。

三 以人為主體的「中國中心」史觀

循着上述的思考方式，我們不免要問：甚麼樣的條件才是認識中國近代史時最具社會學意義的初始條件？基本上，這是不可能確定答案的。金、劉企圖把這項初始條件主軸向古代延伸，從中尋找主導中國歷史的一致脈絡。這是一種選擇，有一定的歷史意義，在提問上具有正當性，應當尊重。然而，除此之外，我們還可以從怎樣的史實立場來突顯另類的初始條件的選擇，使之具有深刻的社會學意義，以作為理解中國社會(尤其是近現代)的歷史分離點？

基於這樣的認知立場，我們以為，最遲自十九世紀中葉起，先後經過文藝復興和啟蒙運動之理性主義洗禮的西方現代文明，在科技、民主自由與資本主義邏輯主導下，展現出高度之生機控制的優勢性。面對着這樣外來、異質之優勢文明的猛烈衝擊，中國社會經歷了史無前例的挑戰，產生變遷自是可以期待。尤其，此一源自西歐之優勢文化，具有由其中某一層面的文化基素(如科技之效用性)擴散至其他層面之文化基素(如自由民主之思想)的作用^④，而以近乎「完形」之成套格局大幅度地向亞非各地蔓延，遂有所謂「世界體系」、「全球社會」、「全球化」或「地球村」等等現象(或概念)的出現。

這樣的史實其實很清楚地說明，我們在考察近代中國社會時，即使企圖尋找其與古代傳統連貫一體之可能的努力是必要的，也有一定的歷史意義，但來自西方現代理性文明之「全球化」壓力，也應該是不可忽視的另一個面相。從理論上看，這股力量的出現並不是偶然的，而且對中國社會深層結構具有顛覆的潛勢。在這股力量的衝擊下，中國傳統的「超穩定結構」(假定是存在，也還發揮左右的力量)能否永續下去，實在值得進一步探究。

自十九世紀中葉起，來自西方現代理性文明之「全球化」壓力，對中國社會深層結構具有顛覆的潛勢。在這股力量的衝擊下，中國傳統的「超穩定結構」能否永續下去，實在值得進一步探究。

柯林烏(Robin George Collingwood)說過：「歷史『為的』是人類的自我認知。」^⑬我們可以將中國近代史看成是不同世代之中國人，同時以共同與分殊之認知和情感經驗為基礎，對自己認同之集體所創造出來的社會活動記錄。它是集體記憶的營造與表現，也是各別的中國人在同一特定時空情境下的認知與實作行為的複雜綜合呈現。假若脫離了中國人的認知、動機與情感結構和實作行為的考量，也脫離了文化背景與既有種種社會條件等等的關照，歷史將變得十分虛幻、飄浮而疏離。因此，當柯文提出「正視中國的問題乃在中國的情境脈絡中發生」時，其內涵的重要意義並非直陳舊有三種論述的缺失，也不是否定西方現代文明對近代中國所可能帶來的衝擊，而是突顯出做為導演「歷史」的主體——人與此主體所存在之環境條件，對詮釋和注解歷史時所居的地位。換句話說，中國人怎麼思想、感覺和作為，何以如此思想、感覺和作為，不同的中國人有甚麼不同的狀況，他們對社會產生了甚麼不同的作用，以及種種既有之社會文化條件產生甚麼樣的制約等等，乃形構中國近代史之圖像的重要因素，不能不深加考慮。「現代化」(或西方現代文明)本身並不具備超越時空之制約而自存的必然效力。

因此，理解中國近代史時，最具時空意義的重點似乎並不在於證明中國社會的超穩定性，也不在於肯確中國社會面臨的是必然的鉅變，而是在變與不變兩個端點之可能空間中，探尋中國人如何搓揉和應對在這段時間內遭遇到的、來自西方現代文明衝擊的種種問題。這樣的搓揉會因人們之心理、社會、政

理解中國近代史的重點似乎不在於證明中國社會的超穩定性，也不在於肯確中國社會面臨的是必然的鉅變，而是在變與不變兩個端點之可能空間中，探尋中國人如何搓揉和應對在這段時間內遭遇到的、來自西方現代文明衝擊的種種問題。



治、經濟與文化等條件的不同而有差異，因而為近代中國締造出更豐富的歷史內涵。這或許正是柯文之「中國中心」史觀最深刻之意涵所在。

四 實作、論述與結構——三種理路的交錯作用

當我們把思考的焦點從具實體化之「社會」巨靈轉移到活動主體——人身上時，人本身所具之多元分殊性即意涵着：雖然社會世界裏極可能有一條理路做為主軸，以優越勢態主導着人們的互動，但在人的社會世界中並非僅只有這一條理路，而是有着多層且多元的理路在競爭、運作。大體上說，這些理路可以歸納為實作、結構與論述等三個不同層次。

所謂實作理路指的是，人在特定之動機觸引下，透過其認知和感受經驗，會形塑出一套不自知也不必知其所以然之「理所當然」式的行事模式。然而，人類作為具抽象思考能力且經常需要把周遭境況象徵化的動物，他不時需要對其所經驗的世界提出解釋，尤其當他感到受威脅或處於緊急危機狀態時，尋找解說乃化解這些狀況的必要條件。在一般情況下，人們總是能夠自圓其說，或更恰確地說，總是要尋找到可以自圓其說的解說為止。否則的話，他只有離開那個情境或改變實作理路，以便維持解說論述的正當性和自衍性。

職是之故，在人的社會世界裏，每個人都會運用抽象概念化的能力，為其周遭的世界或自己之行止，建構一套具某個程度之邏輯一致性的體系化論述以自圓其行。這就是論述理路。因此，理論上，在作為一種行為展現的實作理路的背後，往往可能依附有一套論述理路：大部分的情形甚至是不只一套，故能隨情況變易而選擇不同之論述理路。

在人的互動世界裏，論述理路有優勢層級性。這也就是說，具某些特質的人(如初民社會中的巫師、中世紀時的教士、中國傳統社會中的仕紳、或現代社會的科學家)所形塑的論述理路，往往比較有機會贏得優勢而獲得正當性的地位。他們的論述理路(故此，連帶地，衍生或依附的實作理路)於是成為典範理路，具有定義或規範其他人之理路的作用。這種具優勢的典範論述理路，一方面有可能衍生自長期流行之風俗習慣，於自然而然之中伴隨着既成之優勢結構形態而來。論述乃與之相互輝映、增強。但是，另一方面，優勢的典範論述理路也可能是來自某些人的創新或由外地移植進來。它對舊有社會結構形態具有顛覆作用，其結果往往是締造一個嶄新或修飾舊有的社會結構形態。因此，不管情形如何，除了個人(或某一團體)的實作理路與論述理路外，人的社會世界還存有一種超乎個人且非個人意志所能完全左右的結構理路。

簡單地說，結構理路指的是，在人的互動社會世界裏存在一套外在於個體，且對個體行為具定義、規範作用的理路。例如，有了火車之後，整個火車運輸設施就多少定義且規範了人們的行為。要搭火車的人，就得準時到某個定點等某班車，而且甚至被指定坐在某個位置上。一般而言，這樣的理路一旦被制度化，它就取得了優位之正當性，能夠在特定人群的世代延續過程中被保留，而且持續地發揮其優位性，形成具遲滯慣性的「傳統」。它的作用具有相當

雖然社會世界裏極可能有一條理路以優越勢態主導着人們的互動，但並非僅只有這一條理路，而是有着多層且多元的理路在競爭、運作。大體上說，這些理路可以歸納為實作、結構與論述等三個不同層次。

程度的強制性，而且往往不為人們所察覺。過去美國結構功能論者如墨頓 (Robert King Merton) 所謂之結構強制性 (structural imperative) 或結構自主性 (structural autonomy)，即與這種理路所具有的特質相類^⑥。

大體上，結構理路是指人對空間、物質用品 (包含人為和自然的) 與他人三者各自所具之內衍特質與由此產生之複雜關係，加以適當約定的「理性」象徵詮釋和設計。換句話說，它雖是一種具象徵化的人為努力，但是整個理路的展現，卻是針對也是受限於其中所牽涉之諸元素的「客觀」內在特質。從某個角度來看，理路只是企圖反映這些「客觀」內在的特質，無法完全由人為意志來左右。否則的話，整個理路就變了形，而展現出另外一種結構形態，也因此有了另外的結構理路。因此，結構理路有一定的強制性。除非人離開這個情境，否則結構理路對人的行為有一定的約制作用。這使得人們的實作理路雖可能是分殊，但卻仍然具有相當程度之共識同一性。基本上，人的實作理路與社會的結構理路，就在「既分殊又同一」的弔詭情況下，謀求一個適當的平衡點。社會會不會和怎麼變遷，端看這個平衡點被怎樣塑造。

五 本土傳統與外來現代兩套理路的競爭

從上面簡扼之理論鋪陳，我們有理由相信，雖然儒家思想結合宗法制度之論述所築構的理路，長期以優越的姿態主導着中國社會的運轉，同時也形塑了社會的優勢結構理路的基本脈絡^⑦；但在漫長的歷史過程中，中國社會其實仍內涵着不同的論述理路，也因此隱藏着多元的可能結構理路，更不用說，有着更多不同而分殊的實作理路。只是，由於種種現實條件的限制，這些眾多不同層面的理路絕大多數無法跳出潛勢的格局而展現具明勢的實際作用力量。在競爭的情況下，由於某些特定之有利歷史條件的催動，讓儒家思想與宗法制度為主軸之聯合陣線所勾勒的社會圖像，一直有機會居據優勢，其所呈現之「表相」順理成章地普遍烙入中國人的認知體系中，成為眾多人共識的集體典範形式，而且維持相當的穩定支配局面。

很明顯的，企圖以「超穩定」說來闡明中國社會的歷史特性，事實上只不過是突顯某一組社會理路 (包含論述、結構、乃至實作理路) 在解釋與詮釋上具有妥貼性或啟發性而已。這並不等於宣告中國社會一直只依循着一條理路運轉，更不等於此一理路將必然繼續有效地支配着社會的發展。社會像個萬花筒，呈現出來的永遠只是一個轉角下的可能樣態，當再輕轉一下，呈現的樣態立刻就不一樣了。不同的樣態代表的是不同的觀點和立場下所可能呈現的情況。「社會」無「本相」，有的只是對呈現的現象所作之解說和了解而已。

在近代中國，面對着極具生機控制優勢性之西方現代文明的衝擊，社會中隱藏着多元之社會理路的競爭格局更加明顯，也更加可以肯定。此時，理論上，中國社會至少就存在兩套差異性相當明顯的論述／結構理路之純粹理想類型，並且透過不同之實作理路在現實互動過程中競爭搓揉以爭取主導權。大體上，這兩套競爭的主要理路之一乃源承傳統社會本有的優勢理路，代表與

雖然儒家思想結合宗法制度形塑了社會的優勢結構理路的基本脈絡，但在漫長的歷史過程中，中國社會仍內涵着不同的論述理路，也隱藏着多元的可能結構理路，更不用說，有更多不同而分殊的實作理路。

過去傳統呈穩定延續的一面；另外一個理路則源自西方現代的，代表外來現代的入侵，並使社會與過去傳統產生絕裂斷離的另一面。同時，在這兩個不同源承的理路中，其論述和結構理路也並非完全一致符應，彼此往往存在一定的裂罅或矛盾。因此，在這種格局下，人們體現在現實互動世界中的實作理路就更加分殊而複雜多端。毋寧地，這種不同層面且源承迥異之理路間的相互對立、矛盾、斷裂、隔離或競爭，才是呈現在近代中國社會中比較貼切的圖景。因此，不確定性和易動性乃與確定性和穩定性同時存在，它們都是內涵在近代中國社會中的特質。正如可能性與不可能性必須同時拿捏才可能會有有意義一般，穩定性也永遠需要對應着易動性來談論，才能彰顯出意思來。任何單面的考察都不足勾勒一個社會所可能具有的動態可能性，對近代中國尤其如是。

六 變遷格局中實作理路的特殊社會學意義

一套社會理路所以能夠取得優勢並且屹立不移，取決於許多內外條件的相互配合。譬如，此理路本身所具之論證上的邏輯一致性、預設的合理性與蘊涵深廣度、被結構制度化的程度、主權者支持的程度與深入一般人日常生活世界做為實作理路之基礎的程度，以及相對應競爭之另一套理路所具之生機控制程度和其內涵之邏輯一致性等，均是重要的決定條件。然而，不管決定因素多麼複雜，「時間」可以說是最具敏感度的顯示指標，它可以說明一套理路的韌性，同時也可展示出它的命運來。

一般來說，不管外來之社會理路優勢性多麼高，一個社會世界在承受其衝擊的初期，此外來理路往往尚不足以明顯而大幅度地撼動本地原有的對應優勢理路，因為既有之本土優勢理路畢竟早已滲入社會世界的底層，編織成一個密密麻麻的網絡。況且，制度化使人們之權力和利益分配的理路早已結構定型化，既有的結構理路本身往往與既得利益者相呼應，成為確保利益機會的正當化護身符，不容易以自殘方式來易動，往往只有在迫不得已時，才會妥協讓步而有所更動。

回顧中國歷史，並非沒有外來的社會理路挑戰，但不論就異質性或生機控制性來說，這些外來力量都不足以撼動中國社會原有之優勢理路。但是，鴉片戰爭以後外來之西方現代文明就不同了。無論就異質性或生機控制性而言，對中國原有的社會理路都具有足夠的威脅力。然而，根據上述的社會原則，這股外來之社會理路優勢雖夠強大，但一開始也只是且只可能以「點」的方式，在某些地方與既有的對應理路進行局部性的妥協修飾工作。此時，「以本土為主，外來為輔」是最為常見的格局。

情形所以如此，道理其實是至明的，因為任何人縱然聰明才智再高、胸襟再寬敞、吸收異質創新能力再強、應變彈性再大，都不可能一個短時間內完全拋棄既有之價值、意識形態、態度或認知模式等，而以完全嶄新的姿態來接受新的東西。人總是以既有的認知和感受建構為基礎來了解、詮釋新的東西，即使它是多麼地陌生而新奇。況且，就心理上的安全感而言，人也唯有採取這

不管外來之社會理路優勢性多麼高，往往尚不足以明顯而大幅度地撼動本地原有的對應優勢理路，因為既有之本土優勢理路畢竟早已滲入社會世界的底層，編織成一個密密麻麻的網絡。此時，「以本土為主，外來為輔」是最為常見的格局。

種讓舊酒混新酒的方式來面對外來異質性高的文化，才能讓自己心安，也讓自己的認知理路平順地找到平衡點。再說，誠如上文指明的，既有理路(尤其結構理路)一旦被制度化成為常軌，基本上即與權力利益分配結構相搭配，對有權之既得利益者，任何結構性的改變都將威脅到其利益的獲取與保證。因此，當變革變成不得不然時，他們總是想盡辦法把變革格局降至最小、最低，並且往對自己有利的方向調整。如此，既可將對自己之不利的衝擊減至最低，而且也可以緩和認知失調所帶來之緊張、焦慮等壓力。在清末，許多有識之士在面對西方現代文明撞擊時，大體上即以這樣的方式來回應。譬如，張之洞之「中體西用」、康有為之托古制今、30年代之「中國文化本位」、乃至晚近之「創造性轉化」說等等，均顯現這樣的社會特質^⑩。

就人作為活動主體這個角度來看，中西文化的接觸所具有的意涵，其實並不只是在於兩套論述／結構理路的雙重對立矛盾競爭，而是在於其自身之實作理路的形塑。誠如張灝論梁啟超時所指出的，清末以來，中國人，尤其知識份子，不只是對西方做回應，同時也對中國思想與社會結構做回應^⑪。在此，傳統與現代同時並存在人的身上。職是之故，整個問題的重點就不在於中西之社會理路本身可能內涵的對立矛盾性，而在於中國人主觀認知上對整個中西社會理路之複雜狀況的掌握程度，以及表現在企圖用來回應危機與規劃未來時衍用之實作理路與行動策略上面了。

對有權之既得利益者，任何結構性的改變都將威脅到其利益。因此，當變革變成不得不然時，他們總是想盡辦法把變革格局降至最小，以緩和認知失調所帶來之緊張、焦慮。譬如，張之洞之「中體西用」、康有為之托古制今、30年代之「中國文化本位」、乃至晚近之「創造性轉化」說等等，均顯現這樣的社會特質。

七 誰主導着近代中國——實作理路先驗的階層性

在日常生活世界裏，儘管具集體共識性之優勢論述理路(尤其結構理路)對人的互動行為有決定性的制約作用，但是，人所營造而持有之實作理路才是真正在第一線上指引和表現人之行為的觸媒。假若西方現代文明的衝擊被視為理解、也是牽動中國近代史的一個可能且重要的初始條件時，在此條件下所牽引出來之中國人的實作理路應是另一個承接下來的重要環節。倘若「超穩定」是中國社會的重要議題，這環節所呈現的一些特質將舉足輕重，不能不關照。

當然，一個人的實作理路相當程度地反映優勢論述和結構理路內涵的特質，也深受它們制約。然而，正如上文一再指出的，由於種種主客觀條件的限制作用，人們的實作理路有共識性的共同交集面，但也有相當不同的分殊面。中國人在回應中西社會理路相互對立競爭的搓揉過程中，其所可能提出之替代(或修飾過的)論述與結構理路必然是分殊的，所援引、依附或伴隨而生之實作理路也自然會有差異。這無形中為近代中國社會帶來多元而豐富之社會理路光譜。論述理路中西雜陳而五光十色，令人眼花繚亂；替代或修飾論述更是層出不窮。在此狀況下，既有之傳統優勢結構理路的主軸正當性不時受到質疑，但卻又能「起死回生」地以種種轉形方式繼續存在，因而產生了「同質異形」的情形。如此一來，源承自傳統之優勢結構理路的典型實作理路(如走後門、講人情)，仍可在人的日常生活世界裏起主導的作用。這是中國社會若尚具「超穩定」性的可能歷史條件。無疑的，這一特性基本上具有「時間」性，隨

時有被顛覆的可能，其決定因素就在於人們之典型實作理路是否起了明顯的改變。

回顧中國近代史，在西方現代文明撞擊下，除了與洋人來往之幫辦、官吏與商人外，知識份子(尤其留學生)應是最有感受與反應的。他們的反應比一般人敏感，也較「全面」，能夠觀照整個大的格局。從知識份子的社會特質來看，他們善於運用象徵符號、關懷社會、勇於思考與批判等等，均在在有利於形塑這樣的風格。毋庸置疑的，在近代中國，以知識份子為中心、開明官吏為輔的所謂「西化」運動，的確有着重要的歷史意義。他們的實作理路對近代中國社會的變遷與發展，也起了一定的作用。從某個角度來看，他們扮演着引導中國步入新紀元，乃至是走出傳統格局而創造新局面的領導角色。他們是顛覆舊有體系之「超穩定結構」的奇異份子。

然而，在近代史中也有不少保守的知識份子，他們矜持傳統的典型實作理路：在與舊體制深深結合在一起之保守政治勢力的奧援下，他們抗拒變遷，或在變遷壓力下，以「同質異形」方式讓舊有優勢社會理路一再復蘇。他們與前述之前衛知識份子形成對衡團體，各持不同理路互相競爭着主導權。或許，「同質異形」的理路與結構目前似乎仍佔上風，但是，這不能證明傳統舊有社會理路具有先驗的優位性，更不能說中國社會將一直以「超穩定」的格局延續下去。當然，我們也不能反過來斬釘截鐵般地肯定西方現代文化理路具絕對的先驗優位性，從而推論中國未來一定會變成另一個與傳統面貌完全迥異的社會。在必然可能與不可能的端點間，我們尋找的只是可能(也是不可能)的隨制條件而已。

無疑地，無論就改革或保守派而言，知識份子結合其他精英提出的主張與行動在某個程度上是具主導性的，而且也對社會各個階層或面相具有滲透影響作用，但是，他們的影響作用並非必然有效，也無法是必然擴及全面的。人們所處的社會場域與生存慣域(habitus)不同，使人們有不同的利益考量，也有不同的認知模式。對中國廣大土地上的大眾，他們似乎是以沉默的方式來運用他們的實作理路來面對每日所必須面對的情境。雖然，可能因種種社會條件不同，大眾之間會有分殊的實作理路，對中西不同社會理路也有不一致的理解，但是，他們的沉默只是反映他們在權力機會結構中之位置的特色，並不能因此而忽視了其中所可能蘊涵的社會潛能。

就中國社會作為一個「整體」來看，無論就數量抑或空間分布的廣幅度或密度，大眾才是形塑中國社會的主體。在這一百年之間，或許傳統舊有優勢社會理路的遲滯效力甚強，許多外在條件(如科技發展、經濟生產形態等)雖然已有改變，但其基本實作理路仍然以舊有傳統者為典範。他們或許如鮑德瑞亞(Jean Baudrillard)描述現代大眾面對媒體時一樣，像個黑洞一樣拼命地吸納變遷所釋放出來之能量，但卻不會釋放出任何新的回應出來²⁰。他們仍然一以貫之地以舊有實作理路為主軸來回應任何外來的挑戰。若然，則這是中國社會得以呈現「超穩定」之可能的重要因素。在此狀況下，不管「改革」派精英企圖做怎樣革命性的翻轉，結果總是舊有傳統以「同質異形」姿態出現。新瓶裝的總是舊酒，湯換而藥不換。

雖然知識份子結合其他精英提出的主張與行動在某個程度上具主導性，但是，他們的影響作用並非必然有效，也無法是必然擴及全面的。中國大眾，他們以沉默的方式來運用他們的實作理路來面對每日所必須面對的情境。大眾才是形塑中國社會的主體，是中國社會得以呈現「超穩定」之可能的重要因素。

不過，這並不意味一切的改革努力將無效。社會中許多客觀條件的改變（尤其是所謂底層結構的改變），例如科技發展、經濟體制的改革、民主理念與制度的衝擊、大眾傳播媒體的發達、平均所得的增加、教育的普及等等，均具有改變整個社會理路結構（尤其論述與結構理路）的隨制作用。這樣緩進蠶食式、由「點」而「面」終於「體」的變遷，雖會與舊有傳統理路結構產生妥協式的推拉與搓揉現象，但總地來說，仍存在改變大眾之典型實作理路的可能契機。

八 結 論

以上的論證很清楚地表明，對中國近代史的研究不能如往昔一般，只着重以精英為主體之事件史，更不應把作為社會互動主體的人從歷史中抽離。畢竟人，尤其廣大的大眾，才是沉默地創造和形塑歷史的主體。在史料可及的範圍內，研究大眾的實作理路到底如何呈現出來，對了解近代中國社會具有決定性的意義。

尤有進之的是，中國疆域幅員廣闊、人口眾多、種族複雜且歷史背景不一，不同地區、種族或社會階層，會因種種社會屬性條件不一樣而形構成不同的社會理路和認知。柯文認為對中國進行區域或階層上的區域化(localized)研究，是建立「中國中心」史觀所必要的研究工作^②，確實是有道理的。這樣的區域化研究的概念，不僅適用於區域空間、種族或社會階層上，也應當推及於如性別等具區辨意義的社會屬性上面。同時，如福柯(Michel Foucault)或艾利亞斯(Nobert Elias)等人研究某一種特殊社會現象(如瘋顛、禮儀、服裝、性觀念)的發展史，也是對中國近代社會進行「史」的了解所不可或缺的一環。

總地來說，在體察了人的行動與認知的複雜與多變性、社會理路層面的多元與易受性之後，若仍以具「完形」之整體來看中國，不但會使她「巨靈實體化」，亦會化約其在時空上所可能蘊涵的多元與多變性，甚至同質化了內含的異質文化因子。當然，以這樣一元化眼光來看中國，它的圖像或許會顯得更清晰，但卻可能犯了唯名且全稱化之虛構危險，從而使歷史本身成為特定之歷史哲學的替身，結果是哲學家在導演歷史，也為歷史編劇。此時，虛構與實在成為一體。

對中國近代史的研究不能如往昔一般，只着重以精英為主體之事件史，更不應把作為社會互動主體的人從歷史中抽離。在史料可及的範圍內，研究大眾的實作理路到底如何呈現出來，對了解近代中國社會具有決定性的意義。

註釋

①②③④ 柯文以為美國早期之中國史家如費正清等，常視近代史中的中西方之衝突、裂罅，乃源於彼此的文化差異與誤解(表現在態度與價值上)。然而，對柯文而言，研究的重點應在於「在單一文化(即中國)中時間序列先後兩點間的不同」，他稱這為「歷史」。很明顯的，這樣的使用「歷史」來對照「文化」是相當特殊的，其區分乃內涵

在柯文行文的意義脈絡之中，不能超越其特殊指涉範疇的普遍性引伸。否則的話，這樣的「歷史／文化」對立說法是值得商榷的。Paul A. Cohen: *Discovering History in China* (Columbia University Press, 1984), pp. 154; 187; 18–19; 187.

④⑥⑦⑧ 金觀濤、劉青峰：《開放中的變遷》(香港：中文大學出版社，1993)，頁24：25–26；45：45–46。

⑤ 金觀濤、劉青峰：《興盛與危機——論中國社會超穩定結構》(台北：結構群，1987)，頁14；另註④，頁45。

⑨ 「體系」化(systemic)不同於「系統化」(systematic)。「系統化」乃泛指具相當組織性、秩序性、規則性或邏輯性的狀態或過程，可以從其中抽離出一些理路來。「體系」化意涵的則是，除了具備「系統化」的特質外，尚具有自主且為渾然一體之「實體化」特質。它被認為可以獨立地存在且對其他「實體」(如人)產生影響作用。Emile Durkheim: *The Division of Labour in Society* (New York: Free Press, 1933).

⑩ Talcott Parsons: *The Social System* (New York: Free Press, 1951).

⑪ 格萊克(James Gleick)著，張淑馨譯：《混沌——開創新科學》(上海譯文出版社，1988)。

⑫ Ilya Prigogine, Isabelle Stengers: *Order out of Chaos: Man's New Dialogue with Nature* (New York: Bantam, 1984). 普里戈金(Ilya Prigogine)著，沈力譯：《從存在到演化》(台北：結構群，1990)。

⑬ L. Luhmann: *The Differentiation of Society* (Columbia University Press, 1982).

⑭ 有關「生機控制性」與「文化優勢的擴散性」此二概念的討論，參看葉啟政：〈近代中國文化面臨的困境〉，《社會、文化和知識份子》(台北：東大圖書公司，1984)；葉啟政：〈文化優勢的擴散與「中心—邊陲」的對偶關係〉，《制度化的社會邏輯》(台北：東大圖書公司，1991)。

⑮ 柯林烏(Robin George Collingwood): *歷史的理念* (台北：桂冠圖書公司，1992)，頁13。

⑯ Robert King Merton: *Social Theory and Social Structure* (New York: Free Press, 1968).

⑰ 基本上，結構理路乃在歷史過程中由諸多社會力交錯作用而形成的。雖然任何結構理路背後都可以找到一條論述理路為主軸依據，但是結構理路並非只是優勢論述理路的具體轉形體現，同樣的，某一論述理路也非某特定結構理路的抽象符應。毋寧地，結構理路乃優勢論述理路與諸多現實客觀條件(包含其他論述理路)相互滲透的集體性表現。或者，倒過來說，一個優勢論述理路反映的，往往只是某一結構理路內涵經過長期孕育的優勢特質而已。兩者之間永遠有着裂罅。

⑱ 葉啟政：〈期待黎明——對近代中國文化出路之主張的社會學初析〉，載陳其南、周英雄編：《文化中國》(台北：允晨，1994)，頁73–108。

⑲ Chang Hao: *Liang Ch'i-ch'ao and Intellectual Transition in China, 1890–1907* (Harvard University Press, 1971).

⑳ Jean Baudrillard: *In the Shadow of the Silent Majorities* (New York: Semiotext(e), 1983).

葉啟政 美國密蘇里大學社會學博士，現任台灣大學社會學系教授，著有《社會、文化和知識份子》、《制度化的社會邏輯》等。