

观察现代性^{*}

——卢曼社会系统理论的新视野

肖文明

提要: 本文对卢曼社会系统理论的研讨凸显了卢曼超越主体哲学的反人本主义和非规范取向的理论建构特点,勾勒了社会系统理论所带来的范式转换之诸种面向。本文随后介绍了社会系统理论对我们重新理解社会与个人以及诸实质议题所提供的新视角,强调了卢曼坚持系统理性和功能分化的立场,并对该立场提出了批评。本文认为卢曼社会系统理论为我们观察和理解现代性提供了一套全新的理论话语和视角。

关键词: 自我再制系统 沟通 系统理性 功能分化

一、导 言

美国学者斯蒂芬·塞德曼在回顾社会理论的历史时曾指出,社会理论对现代性之命运的讨论大致可分为两类:一类是千禧年的主题,高歌并坚信人类理性年代的到来和人类社会的持久进步;另一类则是启示录主题,它以悲观的论调描绘出一个灰暗阴沉的未来,只是带着一丝绝望的希望等待先知的来临^①(Seidman, 1990)。由此观照,德国社会学家尼古拉斯·卢曼(Niklas Luhmann)就显得有些特别,因为我们很难轻易地将其理论纳入上述任何一类主题。一方面,他承认无法否认现代社会所遭遇的风险乃至危机,而社会学正应承担起认识风险/危险的使命(Kneer & Nassehi, 1998);他的进化理论也并不支持任何社会永久进

^{*} 本文是北京大学方文教授主持的2008年度国家自然科学基金项目《中国社会转型:转型心理学的路径》(项目批准号:08BSH063)的部分中期成果。本文写作首先要感谢导师陈海文教授的悉心教诲,也得益于方文、李康、秦明瑞、陶林等诸位师长建设性的评论,还要特别感谢香港中文大学吴欢小姐在我于外地修改本文期间不辞辛劳地帮我数次查找和邮寄资料。当然,文责仍由笔者自负。

^① 雅斯贝斯也指出19世纪后的时代意识分化为两支,而这两支具体内容大体同于塞德曼的说法(雅斯贝斯,2003)。

步的迷思。由此来说,他并不怀抱一种千禧年的企盼和信念。但另一方面,所谓种种社会“危机”和困境,乃是现代社会所引发的结构性后果,我们无从逃避,更不应该由此全面否定现代社会的基本架构,或者说否定社会的诸系统。在卢曼看来,我们已无法回到前现代社会,而基于启示录式的诊断的批判理论,要么只提供否定而拒绝给出方案,要么提供的是缺乏现实感的乌托邦,它往往试图去削弱甚至消除系统,这并不会引领我们走向一片新天地,它所带来的只有致命的灾难,因为我们所能做的一切都不能脱离而是基于既定的格局。因此,卢曼也不会去拥抱启示录主题,或进而接纳后者所引发的种种在他看来颇为激进的方案。于是在德国的知识语境中,卢曼的社会系统理论旗帜鲜明地与哈贝马斯引领的批判理论区别开来,形成一种针锋相对的局面。

卢曼认为很难回答什么是好的社会,“我们的社会比起过去的任何一个全社会^①有更多正面与负面的特征。也就是说,它在今日是较好的,也是较差的”(Kneer & Nassehi, 1998: 16)。当如今的各派知识分子急于提供种种通向好的或更好的社会的方案和道路时,卢曼提供给我们的是一套冷静地观察现代性的理论话语和视角,它“既不会导向悲观的看法也不会引向乐观的看法,它努力去用混杂着悲观和乐观的论调给出对功能系统更为切实的描述”(Rasch, 2000: 203)。

二、范式转换

卢曼并不讳言他对当代社会学理论发展的不满,他抱怨说“到处泛滥着有关文献的文献”,并不无刻薄地说这带来的仅是对人名的专业化(Luhmann, 1983, 1995)。在卢曼看来,当代德国的三大主要社会理论,即社会文化进化理论、作为日常生活之科学的现象学以及行动理论,都有明显的缺憾。作为日常生活之科学的现象学无法回答现代生活中的语义与社会结构是如何可能的。行动理论倾向于回归到基于主体之意向的行动概念,这就与当前的严肃理论取向(包括现象学)有所背离,因为后者都试图去克服主体/客体这一区分。除此之外,卢曼的老师帕森

① 全社会是指所有沟通所构成的一个整体,这是一种抽象层面上的指称,而沟通在现实运作中实际置身于一个个具体的“社会”(社会系统),它们各自有各自所理解的全社会。

斯理论的建构之精妙处,就在于将行动与系统融合于有关行动系统的一般理论的框架中,而行动理论未注意到这一点,反而重回将行动与系统区分开来的旧途。这实际是一种让卢曼无法接受的从复杂理论向简单理论的退却,因为现代社会究其本质就是一个复杂性社会(可参考秦明瑞,2003),要观察这样一个愈益复杂的社会,自然要发展出更为复杂的理论。^①另外,作为日常生活之科学的现象学与行动理论都倾向于使用微观社会学的概念化路径,这就妨碍了它们去提供适当的概念来理解现代性。比较而言,在此三大流派中,只有社会文化进化理论尚能提供适当的概念工具来理解宏富的现代性过程,但它同样受困于社会规划的用心以及对现代化理论的拒斥。由此,卢曼坚持认为社会系统理论是更有希望的替代选择。

事实上,卢曼的社会系统理论可以说是社会学理论中的一次范式转换,这与他所援引的学术资源迥异于以往是有直接关系的。根据社会系统理论,系统本身的特性是“基于封闭性的开放性”(openness through closure),封闭与开放并不是矛盾的。^②卢曼促使社会学系统能够向其他学科开放,而他从其他学科借鉴的观念推动了这一范式转换。^③首先,他用系统和环境的区分替代了整体和局部的区分,他对区分形式的看重也受到了英国数学家斯宾塞·布朗(Spencer Brown)的影

-
- ① 卢曼的社会系统理论将世界的复杂性视为功能分析最重要的问题(Kneer & Nasschi, 1998: 52)。所谓复杂性是指所有可能性的总和。社会系统理论的一个主导性区分(guiding difference)是系统与环境的区分,而环境总是比系统更为复杂,也就是说环境拥有比系统更多的可能性,面对如此众多的可能性,系统被强迫着去化减环境的复杂性。系统可以化减环境的复杂性,但这是经由系统的复杂性来化减环境的复杂性。如果系统变得更为复杂,其化减环境之复杂性的能力也会增强。社会学理论作为社会学(科学的子系统)这一系统的子系统,也应做如是观。我们由此可以理解为何卢曼自始至终都追求一种复杂理论。
- ② 所谓封闭性,大体是说由于社会系统是自指涉(self-referential)的系统,其运作所根据的符码具有自主性,不容其他系统介入进来篡改。但这种封闭性并不意味着系统是遗世独立的,相反它与环境中的其他社会系统有密切的关联,存在一种所谓的结构耦合(structural coupling)关系,系统是开放的系统,它开放地承受着其他系统对它的刺激和影响,但这种开放关系并不同于传统的输入与输出模式,后面的这种模式更强化的是系统间的相互依赖。概言之,系统是自主的,但不是自足的(Kneer & Nasschi, 1998: 67)。
- ③ 这一范式转换是卢曼在30多年的学术历程中渐次完成的,但标志卢曼真正完成这一范式转换的是1984年出版的《社会系统》一书(英文版出版于1995年),因为此书真正系统地陈述了本文所讲的社会系统理论,特别是实现了向自指涉系统的转化。由于本文的论述基本上是置于《社会系统》一书所呈现的社会系统理论视野之下,故对卢曼早期著作及其学术历程的间断性着墨不多,这些将留待以后的研究。

响;其次,他用自我再制系统^①(autopoietic system)的概念来替代过去用输入/输出模式对开放系统的分析,这一创见受到智利生物学家马图拉纳(Humberto R. Maturana)和法芮拉(Francisco J. Varela)对生物体组织的研究的启发。自我指涉系统通过将其与环境不断区分开来的过程不断指涉自身,而这一过程也构成了功能分化的过程,因为所谓功能分化实际就是在系统之内重新引入系统/环境这一区分来形成子系统。

这一范式转换对我们理论建构的影响深远重大。以往的整体与局部这一区分预设了整体与局部是同质的(Luhmann, 1995: 7),而卢曼认为更好的理论建构方式应是始于差异(difference)而终于一个更好的差异。系统/环境的这一区分强调的就是这种差异性,每一个系统都有它与其他系统不同的环境,有它自身的运作方式,因此诸系统不可能基于某一共同的区分而被整合起来,系统之间存在的是彻底的差异。因此卢曼认为,在现代社会,我们更应关注差异而不是一体(unity),而所谓的一体也只能是诸多差异所构成的一体。另外,整体与局部的这一区分——如帕森斯的AGIL模型所采纳的——暗示说理论家知道系统会如何进化,这同样是不可接受的。与此相对,社会系统理论强调系统的结构是在不断改变的,社会系统始终处于一种动荡的社会进化过程之中。而且,整体/局部区分倾向于单一线性因果式的说明,同时,用整体的需求和目的来解释部分,这样的对功能的理解被认为具有太强烈的规范性。因此,卢曼认为应将功能也理解为偶连的,也就是说在某一时刻存在着多种功能发挥的可能,卢曼用一种等同功能主义替代了因果功能主义,也因而开启了应付复杂性的多种渠道。我们由此也可看到,偶连性(contingency)这一概念在卢曼理论中扮演着极为突出的角色。此外,用整体/局部这一范式来描述现代世界的分化也有些机械化,它不足以去把握功能分化的复杂过程。

如果说输入/输出模式凸显了诸系统之间的相互依存和整体均衡,那么,自我指涉系统则强调了诸系统的自主性和它们之间的差异(当然,这并不是否认系统与环境之间的互动以及诸系统之间的关联)。前者较倾向于一种因果式的说明,后者的关注点则在于“基于封闭性的开

^① 自我指涉(self-reference)和自我再制(auto-poiesis)这两个概念被马图拉纳和法芮拉用来描述生物体的组织特征。其在生物学上的含义以及卢曼运用于社会系统理论中所做出发展,可参考 Kneer & Nassehi, 1998: 61-75。

放性”如何可能的问题。更重要的是,自我再制系统这个概念替代了主体,它可以解决将行动概念去个体化(de-individualized)的问题。行动不是由主观动机或意向所产生的,而是由自我指涉系统基于自我再制性沟通“人为制造”的,这种沟通才是系统的基本要素(Luhmann, 1983: 993)。这种沟通概念要求我们放弃主体间性的观念,认为不要把沟通理解为主体之间的互动以及个体的意识在此互动中相互传递的过程,也不要将沟通设定为最终可达到基于共识的相互理解。对卢曼来说,主体性仍然是无法进入探查的,互动双方的意识对对方来说都是暧昧不明的,但即便在此情况下,沟通仍然能够进行。在两个意识系统的碰撞过程中茁生出社会系统,社会系统是沟通系统而非意识系统,而沟通只负责沟通并不思考,意识系统思考而不沟通,意识无法进入沟通系统。因此,沟通不是一个意识事件,也不是一个主体性的事件,也就不存在主体间性的问题。沟通只是从诸多可能性中偶连地(contingently)实现了一种可能性,只要这种可能性持续存在,沟通就可以持续进行。这与共识无关,相反,共识的出现恰恰意味着沟通的结束,这对于自我指涉系统的持续运转来说并不是一个可欲的事件。

我们由此可以理解,在社会系统中,参与沟通的不是人,而仅仅是沟通,只有沟通才能沟通。更严格地说,根本就没有行动,有的只是沟通,行动只是一种事后观察所给出的描述(Luhmann, 1995)。沟通本身是无法被观察的,行动则可以。行动会便利系统的自我描述,因为它是缩略的、简单化的和不对称的,而且更容易被理解。为了这种自我描述的目的,沟通系统才被标识为行动系统(Luhmann, 1995: 164)。用自我指涉系统替代了主体,用沟通替代了行动,社会系统理论于是挑战了基于主体哲学的一些传统观念,而多数行动理论仍然未摆脱这些传统观念的阴影。^①在此视角下,人已不是社会系统的组成部分,社会系统也无法由心理或生理过程来生成,因此我们分析社会系统时并不是去分析人,而是要分析系统的基本组成单位——沟通。人是由有机体系统

^① 有关主体哲学的弊病可参见哈贝马斯的讨论(Habermas, 1984),他特别结合了对韦伯的行动理念型的讨论,指明了主体哲学与工具理性观念的亲合性,另外,也正是主体哲学的影响使得韦伯及随后的法兰克福学派对理性做了过于狭隘的限定,从而得出对现代社会极为悲观的看法。哈贝马斯批评卢曼的社会系统理论并未摆脱主体哲学的影响(Habermas, 1987),他认为系统/环境的区分实际上复活了主体/客体的区分,于是卢曼在自我指涉系统的概念下非常轻易地接受了主体哲学的影响。

和心理系统等构成的,这些都是社会系统的环境,因此人是作为社会系统的环境出现的。这一说法并不意味着人不重要,因为有机体系统和意识系统都与社会系统具有结构耦合关系,扮演重要角色。但是,社会学研究理应将关注点放在社会系统上,而把对其他系统的研究交给生物学和心理学等学科。在卢曼看来,自我再制系统将关注从行动转向沟通,向去主体化迈出了重要一步。

沟通的自我指涉性将沟通这一概念显著地时间化(temporalized)了,沟通始终在进行,也始终在改变之中。这就带来这样一个问题,即持续的沟通是如何可能的。卢曼的答案是,尽管沟通遭遇了种种不可能性(Luhmann, 1995: 158),但社会文化进化将重塑并拓展可预见的沟通机会。媒介(media)便是这种进化过程的结果,它们可以“发挥充分的功能,从而将不可能的沟通转化为可能的”(Luhmann, 1995: 160)。媒介包括传播型媒介(disseminating media)和一般化符号性媒介(symbolically generalized media)。前者“决定和增加了沟通的接受者的多少”,而且往往是使用于面对面的互动当中,比如语言、书写和电视等,后者则是“在特定的社会系统中传递意义”,而这些媒介拥有特定的二元符码(Lee, 2000: 326)。媒介能够为沟通提供主题(themes)。我们因此可以将“文化”理解为一种主题库(卢曼往往用语义这个词来代替文化一词),可供“在具体的沟通过程中实现快捷与通俗易懂的接纳”(Luhmann, 1995: 163)。沟通一方面处于进化过程之中并不断形成和重塑着系统的结构,另一方面此进化过程又形成了且多有借助于“文化”(语义),我们因此可在此理论框架下讨论语义与系统结构在社会进化过程中的关系。

我们已经讨论了沟通的时间面向,但我们也要注意沟通的社会和事实(功能)面向。社会面向强调的是沟通始终牵涉了两个以上的独立的意识系统。沟通的过程是自我(ego)与他者(alter)相互渗透的过程。不过,我们应记住,沟通不是意识。社会(沟通)系统不是意识系统,而是意识系统互动中突出出来的系统。卢曼对胡塞尔现象学的借用使得他可以讨论互动的过程而无需陷入主体哲学的泥淖。另一方面,沟通的事实(功能)面向也使得系统可以与环境相区分,进而使功能分化过程成为可能。

通过沟通概念的三个面向,卢曼社会系统理论实现了将沟通理论、

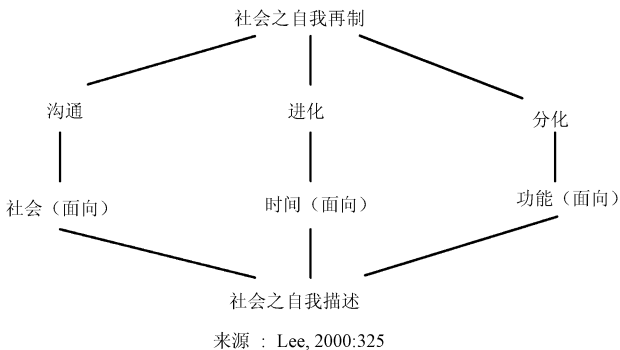


图 1 卢曼整合诸理论之基本示意图

系统理论和进化理论整合在一起的目的^①(可参见图 1)。这一理论框架既可分析微观互动,也可分析宏观的系统运作,既可观照语义的意义^②和变迁,也可分析社会之结构。在此理论框架中,美国社会学理论中常见的“宏观—微观”和“行动—结构”讨论已不成为问题,而结构取向和文化取向的社会学分析也不再是势不两立、水火不容的流派。放在前述德国社会理论传统的背景下,卢曼的范式转换一方面突破了行动理论的主体哲学困境,同时又超越了现象学和行动理论之概念化的微观取向,为我们分析社会结构和语义如何可能提供了充分的概念工具,同时,它的进化理论也不同于社会进化理论,并不诉诸个体与文化的自我实现这样的很具规范性的说法,也不具有社会规划的意味和对现代化理论的拒斥,因为进化对卢曼来说就是如何从混乱之中走出秩序(order out of noise)这样的经验问题,没有特别的目的,也没有惟一的方向,也无法界定哪个方向是更好的。因此,卢曼有理由相信社会系统理论提供了一个更好的替代选择,同时社会系统理论所发展的一系列严谨的概念也使其成为真正的复杂理论。

① 作为卢曼的集大成之作,也是其生前发表的最后一份大著,《社会之社会》提供了一个全面的有关社会之理论,也同样体现出整合三个分支的目的。简要的概述可见 Lee, 2000, 但该文有几个小错误,比如忽略了沟通不必是意向性的。本文限于篇幅和能力,对进化理论未多着墨,而更侧重于沟通理论和作为全社会之理论(societal theory)的社会系统理论。

② 卢曼非常看重对语义(semantics)及其变迁的分析。语义是沟通的一种形式和媒介,而且可以成为对现代性和现代社会进行分析和理解的重要切入点。卢曼著有多卷本的《社会结构与语义》。

三、与帕森斯的系统理论之简要比较

出于发展一套普适的一般社会学理论的雄心, 卢曼构建出一套与帕森斯很不同的理论体系(Hamilton, 1983), 我们由此有必要细致地考察二者理论建构上的差异, 也可更好地理解卢曼理论的独特性。事实上, 在“范式转化”一节中我们已经部分地处理了这个议题。比如我们谈到卢曼用沟通替代了行动, 也抹去了“人”在概念框架中的位置, 以超越主体哲学的困境。下面我们将对二者的殊异之处予以进一步的讨论和补充。

首先, 帕森斯将“系统”一词视为分析工具(也有论者批评帕森斯有时把分析工具太当真), 而卢曼则强调“世间存在系统”, 坚持系统所具有的经验性而非分析性的地位(Knodt, 1995)。因此, 系统在卢曼的理论中就被实体化而拥有其自身之目的, 系统无疑会在卢曼的理论中扮演更重要的角色, 它也为卢曼维护系统之自主逻辑铺平了道路。批评者于是指出卢曼应铭记分析意义上的系统和经验意义上的系统之区别(Munch, 1994: 304)。

其次, 根据亚历山大的看法, 帕森斯坚持选择的唯意愿特性, 并认为“这类选择的进行应遵照一般的评价标准, 我们也因此获得规范”(Alexander, 1984: 401); 而卢曼则强调系统作为一种一般性的抽象控制机制的重要性, 这种机制是因应与日俱增的难以处理的复杂性和偶连性而生的。亚历山大认为, 这里的关键区别在于, 卢曼以牺牲人类自由意志为代价来坚持系统之必要性。这一批评在某种程度上与利奥塔批评相一致(Lyotard, 1994), 后者抨击卢曼的社会系统理论是一种恐怖主义, 它为实现系统之效率而罔顾弱者之生存。

第三, 根据亚历山大的看法, 帕森斯试图去克服深植于德国社会理论中的规范与利益、现代主义与浪漫主义的二元两分。如此论正确, 那么卢曼的努力则是朝向不同的方向, 他所致力的是发展出非规范性(non-normative)的科学。帕森斯用“双重偶连性”这个词语来描述沟通过程中的不确定性, 也就是说自我(ego)和他我(alter)的行动选择是偶连的, 而且由于社会行动的他人取向, 他们也各自知道对方之行动选择是偶连的, 在这种情况下, 帕森斯认为这种双重偶连性暗含了行动的“规范取向”, 因为如无此规范取向, 则难以想象社会性之可能

(Luhmann, 1995; 汤志杰, 1994)。卢曼则以为, 双重偶连性并不能推论出规范的存在, 处于互动中的意识系统对各自来说都有如黑箱, 但从意识系统的互动中茁生出社会系统, 社会系统中的沟通以自我指涉的方式不断运转下去。这里, 沟通只提供继续运作的可能性, 而无关乎共识与规范, 如果达成共识与规范, 系统之运作也就无法进行下去。双重偶连性只是自我指涉系统的一剂催化剂, 自我指涉系统要在双重偶连性所提供的种种不可能性和可能性下让沟通持续进行下去。

第四点与第三点紧密相关。尽管卢曼追随帕森斯, 同样将社会秩序问题视为社会学的一个核心问题(Luhmann & Fuchs, 1988), 但对“社会秩序如何可能”的看法则大相径庭。在帕森斯的系统理论中, 文化系统之地位举足轻重, 通过制度化和内化决定性地影响了社会系统和人格系统。当其将控制论引入系统理论时, 更是将文化系统置于最高的地位(可参考沃特斯, 2000: 153—162)。帕森斯认为, 社会基于一些普适性的文化价值, 如他所提出的四对模式变量, 这些不同的模式变量也相应地可以界定不同的社会。概言之, 社会秩序之所以可能, 一套共享的文化价值的整合作用是重要原因。卢曼对以共识来解释社会秩序的观念很不以为然, 因为在一个无中心的社会中, 在一个彻底功能分化的社会中, 没有哪个系统可以宣称是最基本的系统, 任何一个系统都是不可或缺的, 也没有哪一系统的符码可以被认为是元符码(meta-code)而放诸任一系统而皆准。现代社会作为功能分化社会只能是差异的共存, 谁也不能取代谁, 诸系统之间只以一种结构耦合的方式发生关联。卢曼评论说, 相比以往, 诸系统拥有了更多的独立性, 因为它们的运作是自主的, 与此同时, 它们又拥有了更多的相互依赖性, 因为惟有其他系统充分地良好地运转下去, 该系统才可运转下去。这样, 如社会诸系统间之差异共存可维系下去, 则社会之运转也得以存在。因此, 这里的进一步问题是社会系统如何能持续运转下去。在此, 系统的结构是作为期待结构出现的, 也就是说系统的结构把双重偶连性下的无限多种可能性限制在一定的范围内, 它把一些较不可能发生的衔接可能排除在外了。同样的, 每个系统拥有它所谓的符码(code), 这种符码总是以二元两分的差异出现, 比如经济系统是支付/不支付, 科学系统是真/不真, 等等。符码是系统的运作和观察过程中沉淀下来的类似于固定值的东西, 因此系统的运作总是按照这一符码进行。这些就使得沟通的可能性实现了从较低的或然性走向较高的或然性, 这也是对偶连性下

“社会如何可能”的回答。概言之，卢曼用自我指涉系统取代了文化价值共识，来回应“社会秩序如何可能”的问题。

四、社会系统理论视野下的社会与个人

社会系统理论为我们重新理解社会概念提供了概念工具。^① 在西方传统中，对社会有着不同的理解。比如，将社会理解为一个包容更广的“政治社会”的一部分，又如马克思主义传统主要从经济角度来理解现代社会。对卢曼来说，由于现代功能分化社会之形成，无论政治或经济系统都无法占据中心位置。我们应从多元系统并存这一事实出发来理解社会，充分认识到这是一个无中心的社会，任一系统都无法取代任一其他系统。社会即为差异，或者说差异所组成的一体。每个系统都有它自身对社会的观察视角，所以我们对现代社会之一体性无法达成共识。这种功能分化视角以及前述范式转换，让我们可以重新审视社会概念以及个体与社会之关系的问题，它也同样影响到我们对实质问题的分析。

概括来说，卢曼的理论在以下几个方面挑战了传统的对社会的认识：1) 社会是由系统(更确切地说，沟通)而非个体所组成的，个体属于社会的环境；2) 社会是由差异组成的一体而非基于共识的整合一体；3) 社会不应以地理边界来区分和界定，社会不是一个由区域社会所构成的全球体系，而是一个由系统构成的世界社会，其内部边界是诸系统之运作所形成的边界，其外部边界则是社会与环境(如自然环境以及人)的边界，这些边界都是由沟通的不断运作来维持的(Luhmann, 1992, 1997; Lee, 2000)。从社会系统理论的视角来看，对社会的分析

① 如一位匿名评审所指出的，并非只有社会(society)才是社会系统，事实上，所谓的社会系统(social systems)包括互动系统、组织系统和全社会系统(societal systems)。互动系统需要参与者在场，全社会系统则不需要参与者在场，而组织系统则依托于具体情境下的成员身份(membership)(Luhmann, 1982)。互动系统、组织系统和全社会系统这样一个三分法对我们理解社会进化和冲突提供了新的路径(可参考Luhmann 1982)。不过，本文所述社会系统理论主要是作为一种有关全社会系统的理论出现的，而对组织系统和互动系统未多阐述。有关卢曼社会系统理论自我指涉概念对组织研究的启发，可参考Hemes & Bakken, 2003。该文阐述了社会系统理论如何有助于我们突破传统的范式，进而理解组织的结构和组织过程在互动中的相互影响。

应该考虑以下几个方面:子系统与更大之系统的关系(功能),子系统与其他子系统之间的关系(性能, performance),以及子系统与其自身之关系(反思, reflection)(Luhmann, 1982: 264)。

如前所述,卢曼的社会概念是反人本主义的。个体是由意识系统和有机体系统所组成,因此个体不是在社会之中,而是属于它的环境(Luhmann, 1992, 1995)。我们也很难发现诸如能动性一类的词语,后者在吉登斯的著作中则是更为重要的(Giddens, 1984)。吉登斯同样意识到去主体化的召唤,但他拒绝把主体化约为“空洞的符号世界”(Giddens, 1984: xxii),而是把它与实践意识、言说意识以及无意识联系起来。与之不同,卢曼显然是受到后结构主义对符号之关注的启发,但他借鉴了胡塞尔的现象学而免于单向度化的困境。如前述,卢曼的方法是严格把意识系统和社会系统区分开来。意识并不能够进入沟通,而只能刺激(imitate)它,反之亦然。有趣的是,语言在伯格和拉克曼(Berger & Luckmann, 1967)那里是作为主观与客观、社会与个体之间的媒介,而在卢曼这里则是服务于沟通(社会系统)和意识(意识系统)之间的结构耦合。语言于是把沟通和意识,进而是把社会和个体,区分开来了。另外,尤其需注意的是,将意识系统和社会系统区分开来的意涵同时也在于,个体没有规范性地整合入社会中,个体之间也并不共享任何共识(Luhmann, 1992: 76)。

至此,卢曼笔下的个体形象似乎是高度原子化的;而且,由于功能分化的存在,所有个体都同时生活在不同的子系统中。所以,我们再也无法将人理解为一个“具体的心理和有机体的整体单元”,用卢曼不无尖刻的话说,这种人只能在精神病院的疗养院才能找到(Luhmann, 1992: 76)。另外,卢曼也同样将“个体”去道德化。有些学者认为,卢曼视野中的“人”类似于“角色”(Kneer & Nassehi, 1998: 205),因为“人”之实质内容在于其在不同的子系统中所被标识和事后给定的功能。这种功能是没有道德内涵的,亚历山大也评论道:“对卢曼来说,人们主要是经验主义的;而帕森斯笔下的人们则是情感动物,但他们也是会思考的道德人,他们拥有理性和复杂判断的能力。这便是胡塞尔式心理学与新康德式自由主义之间的区别”(Alexander, 1984: 403)。

卢曼的反人本主义的社会和个体概念并不会让社会与个体之关系变得毫不相关,相反,卢曼相信社会系统理论可以对此提供更好的解释。在有关社会与个体关系的议题中,现代社会对个体性的追求和个

体化过程格外引人注目。随着功能分化过程的发展,个体与社会之间的分离(或说意识系统和社会系统之分离)变得格外清楚。人们的姓名、身体和社会地位都无法定义个体,因此,个体就有一种不安全感,而他也往往不断地反求诸己以获确认。个体将依赖个体性来作为衡量世间万物的尺度。这种局面要求个体以其自身为观察之目标,来观察他如何观察他自己以及他人。这种对观察之观察,可称为二阶观察,而卢曼也认为,现代意义上的个体就是具有二阶观察能力的个体(Luhmann, 1998c: 7)。伯格曾经指出现代心灵变得更为幽深复杂,这一观察与卢曼之分析是一致的。^①

这里的微妙之处在于,当个体反观自身的时候,其背后的动力机制不是说我属于哪个系统,而是不属于哪个系统。当代的个体经常会被激发去诠释他们与其他系统之差异。^②这种不断进行的反思会强化差异,而差异又会激发反思。由于这种差异感的普遍化,个体始终处于一种缺失(lack-ness)之中,他们又会因此去寻求同一性(identity)。于是,差异与同一性不仅是种对立的描述,更存在逻辑上的相互依存关系。无论是差异的强化还是对同一性的寻求,都是个体化过程当中自然出现的议题。

放在个体化过程的视野下,我们更容易理解当代社会对浪漫之爱的狂热追求。但是,我们不应把浪漫之爱视为对个体化状况的一种矫治,这种观点似乎是贝克说爱情已变成当代个体之宗教所要表达的。卢曼强调说,亲密关系是一种相互渗透的模式(interpenetration pattern),这里的意思是“恋人之间承认各自拥有其自身世界的权利,而避免将所有一切整合变成一整体”(Luhmann, 1998a: 176)。于是,卢曼的爱情观里就没有什么主体间性来克服个体的孤立性,个体各自的意识系统终究不会因为爱情而与其他意识系统整合为一。卢曼视野中现代个体的原子化特征在此就再明显不过了。然而,卢曼认为将现代社会定义

① 在笔者看来,弗洛伊德的精神分析、意识流小说的兴起、传统价值观的崩溃,甚至摄像机的发明,都与人的内心之复杂化相关联,而对观察之观察是此过程中极为独特且至为关键的特点。在这方面,戈夫曼《日常生活中的自我呈现》的观察视角是一种典型的二阶观察视角,因为它观察着自我的观察。

② 细心的读者会注意到,笔者这里使用的语言与前面论述“人”在社会系统理论中的地位不一致。我要指出的是,“我属于哪个系统”这类的说法并不表示说人是置于社会系统之中的,这仅仅是一种事后的描述,也就是说为方便理解和表达,我把沟通系统暂时标识为行动系统。

为非人化的大众社会是不恰当的,因为现代社会“为非人化的关系和更强烈的人格化关系都提供了更多的机会”(Luhmann, 1998a: 176)。所谓的非人化过程实际给予个体以更多的自由。现代人的心理困境不是缺乏选择,而是拥有太多选择以致无所适从而处于迷失之中,由此我们决不能将这一处境描述为“非人化的”(Luhmann, 1982: xxii)。于是,卢曼并不会怀着浪漫的感伤怀旧情怀或者悲愤的批判基调来评判个体化过程,他觉得那是大可不必的,他的总体格调只是冷静地观察这个众声喧哗的个体化议题。

在此,我们进一步比较贝克和卢曼对个体化过程的分析应是有益的。二者事实上都指出了传统的社会特质已不足以定义个体,但是,贝克强调劳动力市场的发展是此过程背后的重要动力,而卢曼则诉诸抽象的功能分化。贝克在分析此过程时虽不乏对结构和机制的分析,但他往往是代表着普通人来呈现他们的生活实践,有较强的行动者取向,观察视角也是行动者的内部视角。卢曼则是系统取向的,观察视角是外部视角,如同行政法律人员。当卢曼坚持用社会系统理论来澄清个体的处境时,贝克则回应说个体的生命历程会跨越子系统之间的边界,而且借用哈贝马斯的术语,强调“个体处境已跨越了系统和生活世界之间的分野”。换言之,贝克更愿意将个体视为一个单元整体来分析他们的处境,“生命历程是所有子系统理性之总和,而决不是(子系统的)环境”(Beck, 1992: 136—137)。不过,贝克与卢曼一样,认为“个体化”并不意味着原子化、孤立、孤独,他用吉登斯的术语强调,个体化过程是一个脱域和再嵌入(disembedding and re-embedding)的过程,个体化确实与传统社群之消亡相关,但并不表示社群的终结,人们仍然可以新的方式凝聚在一起(Beck et al., 1994)。贝克在表明这样的观点时,颇为看重行动者的能动性,体现出行动理论取向,而且念念不忘“社群”的观念,只不过此社群非彼社群而已。而卢曼自然是不会相信什么凝聚的社群的存在,他更依赖的是意识系统与社会系统之结构耦合所带来的前者的“自主性”和自由选择的空间。这也正是行动理论取向与系统理论取向的分野所在。

五、社会系统理论视野下实质议题的讨论：以风险社会为例

卢曼对风险及生态问题的分析与贝克广为人知的风险社会理论形成鲜明对比，这与卢曼对功能分化与自我再制系统的强调密切相关。卢曼从功能分化社会的现实出发强调他的非规范性的立场，从而与贝克及其他学者所持有的更具批判性的立场保持了距离。卢曼的目的是去观察正在发生的情况，而不是要提供任何社会咨询。

卢曼的现实观察使我们意识到风险是一个普遍的无可避免的问题。我们无从消除风险并把风险转化为安全(security)，因为任何试图获得安全的决策本身又会导致新的风险。因此，风险与安全这一区分并不十分有用，所以卢曼用风险/危险这一新的区分来取代之(Luhmann, 1993a)，这可进一步澄清风险这个概念。^① 根据卢曼的观点，如果一项可能的损失归因于某人自身的决策，则是风险；如果可能的损失归因于他人的决策，则是危险。在此过程中，个体要么是决策制定者，要么是受影响的团体(Luhmann, 1993a: 21—22)。风险问题所引发的政治纠纷是与究竟应归因到哪个团体的决策紧密相关的。事实上，归因是一种二阶观察。如果一阶观察者将现实世界视为当然，则归因过程会提醒我们，二阶观察者会意识到同一事物在不同的观察者眼里是极为不同的(Luhmann, 1993a: 21)。由此，我们存在着多种归因可能，而任何把风险归因为某一错误的意识形态或观念的做法都是专断的。卢曼认为，风险这一语义的出现反映的是一种新的处境的形成，这就是日益强化的对未来的不确定感以及决策过程之作用的日益强化。在此背景下，卢曼将风险社会视为决策日益重要的社会，一个任何危险(暂且这么说)都能找到责任相关人的社会。在此社会中，风险之应对惟有做出决策一途，而此决策不是只有一个方案，也不是只有一个视角，决策者需要去承担选择哪个决策带来的风险。

与此不同，贝克在风险与危险之间没有做严格的区分，而且经常将二者等同使用。对贝克来说，风险可被理解为指向未来的危险(Beck，

^① 卢曼对区分的看重是与他的意义概念一致的。在他看来，意义是区分中的一种选择，它标示了差异之一体中的一面。因此，如果要理解风险这个概念，我们必须放置在风险/危险这个区分中才能获得更好的理解。

1992: 31)。^① 贝克强调风险社会出现的背后动力是工业化及其全球化。贝克似乎相信风险可以被较大程度地缓解, 他仍然不放弃启蒙的价值理念。^② 他称工业化为半封建的现代化, 因为虽说它的肇端与启蒙价值理念息息相关, 但它并未真正落实启蒙价值理念, 比如男女之不平等现象的存在。因此, 我们需要一种“现代化的现代化”, 真正落实启蒙价值理念, 比如通过亚政治来真正实现民主、民众的参与决策, 而不是把政治变成官僚集团的专利; 科学的怀疑精神也指向了科学本身, 科学家并不能垄断对所谓科学技术问题的话语权。贝克倾向于相信一种整体化的政治解决方案。比如, 我们应该将科学研究也视为一个政治议题, 应该让公众也参与到科学议题的讨论当中。通过这种方式, 我们可以真正实践民主的原则, 可以将科学合理性与社会合理性进行沟通协调。贝克对系统理论之反人本主义大为不满, 他说, “系统理论将社会理解为是与主体无关的, 它已被彻底驳倒了”(Beck et al., 1994: 19), 因为通过亚政治, 通过开放政治, 我们实际上可实现政治主体性的复兴, 公民群体已经在政治上获得权力了。换言之, 贝克对他开出的方案的信心来自于他对个体之政治主体性和能动性的看重和期待, 而系统理论则显然无视“主体”的存在。

从系统理论来看, 开放政治的说法自然是不可行的, 因为它低估了当代社会作为由社会系统所组成的社会之事实, 也未充分体认系统作为自我指涉系统的特点。在贝克的论述中, 民主、平等、科学仍然是作为一种元符码而放之四海皆准的, 也就是说, 这些符码是可以跨越系统边界的, 无论是科学系统还是政治系统, 都可在开放政治的精神下来运作, 开放政治变成了整个社会的一个基石。如我们前面所反复强调的, 卢曼坚持功能分化和自我创生系统, 使他不可能接受贝克这样的论调。以环境运动为例, 这在贝克的叙述下, 可被视为是亚政治和公民主体政治性复兴的体现, 但卢曼则批评环境运动的总体化要求 (totalizing claim), 它一厢情愿地将自己的视角视为世间惟一的逻辑, 无视其他系

① 贝克注意到过去的危险与风险之间的区别, 前者大致就是指自然灾害。

② 贝克在《自反性现代化》一书中反复引用鲍曼的“好恶交织”(ambivalence) 一词, 表现了他对启蒙理性所可能带来的繁复景观的体认。但是, 贝克不仅把风险社会视为一个问题, 也希望为风险社会寻找到一条出路, 也正是在这里, 他所依托的开放科学、开放政治的总体基调依然是与理性价值相一致的。更具体地说, 贝克反复批评科学合理性罔顾社会合理性而要为风险社会的困境负一定的责任, 但这并不表示要放弃科学合理性, 而只是如何以理性精神去调和科学合理性和社会合理性的问题。

系统的运作,这只会导致灾难。卢曼相信,抗议运动需要理解在其他功能系统中究竟是什么样的自我描述,它“要有能力去应付一个其他描述盛行的世界”(Rasch, 2000: 216)。抗议运动的效果在于刺激进一步的沟通,它本身无法代替其他系统的运作和决策。功能分化促使我们认识到,解决诸如生态危机的问题,始终是分化的合理性(differentiated rationality),这也意味着我们必须依赖而不是放弃功能系统的子系统合理性。总之,卢曼坚持系统的自主性和封闭性,坚持符码的多元性和不可替代性。对此,贝克寻求的是系统之间的沟通,跨越系统的对话协调以及符码的综合(code syntheses)。当贝克为风险社会开出药方的时候,卢曼只是冷静地描述了风险的语义学、风险问题在各个系统中的表现以及各个系统如何去沟通生态问题。卢曼并没有明确告诉我们面对这些问题的实践可能,他只是认为,“无论参与者是否以及在何种程度上能够重塑他们各自的观察世界,努力去培养并行不悖而又大相径庭的沟通渠道,大概总是值得鼓励的”(Luhmann, 1993a: 231)。在卢曼看来,这正是社会学之启蒙。

六、社会系统理论:新自由主义的社会学理论?

通过对风险社会这一个案的评析,我们应已隐约看到卢曼对实质问题的分析立场和态度。卢曼的分析往往是阐明一下语义之来源,或是对社会系统诸概念进行一个简要介绍,再看看社会诸子系统或各个领域对此问题的反应,从头至尾都以极为抽象和晦涩的语言进行看似客观冷静的学究阐述,鲜有对其立场的鲜明和详细的说明。这是因为他坚信在一个功能分化的社会中,任何一种社会规划的用心都是危险的、自大的乃至不可行的。社会系统对社会的呈现始终是在社会中进行的(representation of society in the society),这注定了它的观察是偶连的,而且有盲点,这在二阶观察之下会变得更为明显,而社会规划未能充分体认到这一点,它的规划意图表明它以为它拥有一个超然的对全社会进行分析的视角。尽管如此,我们透过卢曼对诸多议题的讨论,仍然可看到潜藏其后的一些一贯的主张和立场。

这在卢曼和哈贝马斯的交锋过程中体现得较为明显,二者之分歧在一较为根本的层面上可以看作是对现代性之路的不同理解。哈贝马

斯提出,“现代性是一项未竟的事业“,我们需要对现代性的理念和历程进行批判性的反思,这种反思之基础在于沟通理性和话语伦理,沟通理性并不预设一个终极的永恒的真理与共识,它无疑把这样一个形而上学时代的需求情境化和历史化了,但是,现代性仍然需要一个共识性的基础以作批判的基础、前行的指针和生活世界抵御系统之殖民的壁垒。卢曼同样不会怀疑现代性作为一项未竟的事业的正确性,但其意义是迥然不同的。现代性之“未竟”,是因为在过去二三百年来,我们始终都生活在一个功能系统分化的社会中,而且在未来我们依然会生活在此社会之中。^①这样一条现代性之路,并不似哈贝马斯所呈现的那种一步三回头的战战兢兢和时刻警惕,而有如永动机般的日夜运转。现代社会所需要的反思并不是要警惕系统理性可能殖民化至为可贵的生活世界,也不应当推论出应对系统理性予以抵制,相反,在一个后形而上学的世界里,真正可以依赖和珍视的正是系统理性。惟有保持系统理性,才可以让系统持续运转,相应地才可有社会之继续,而诸系统的存在及功能系统分化的事实总能激发新的可能,提供替代方案,保持一种持续的学习能力,告诉人们,“世界可能会是不同的”,“这并不是惟一的方案”,这才是卢曼理解的“反思”,也惟有此反思,我们才可应对这样一个日益复杂的充满着偶然性的世界。由此,卢曼的反思是建立在功能分化基础上的二阶观察,在他眼里,哈贝马斯的反思之基础,也就是基于沟通理性的共识,在一个功能分化的社会中只能是遥不可及的乌托邦。

这种对系统理性的坚持清晰地反映在卢曼对福利国家的批评上。哈贝马斯对福利国家的批评,部分理由在于福利国家实际是系统对生活世界的一种殖民,公民生活的方方面面都掌控在福利国家庞杂臃肿的官僚体系中,这使得公民丧失了参与政治生活的主动性,扼杀了公民社会的发育。卢曼的诠释则与此不同。系统理性意味着系统需按照其自身之符码来运行,同时也意识到其他系统有不同于它的符码,要尊重不同的功能系统的自主性。福利国家的问题在于,它逆这一功能分化的大势而行,进行了一种去分殊化(de-differentiation),它试图将全体国民统统纳入政治系统当中,以政治系统来导引整个社会,这就妨碍了其

^① 这也是卢曼不满意后现代主义的话语的原因,因为它夸大了现代社会的断裂性而忽略了延续性的一面,它们也不能直面和充分处理科学技术和经济结构的发展对整个社会之影响的议题(有关卢曼对后现代主义的相关评论,可参考 Luhmann, 1993b, 1998c, 2000)。

他系统的正常运转,而政治系统所能拥有的解决问题的手段——法律和金钱——被迅速耗尽,无法应对不断积聚的问题,这就是福利国家困境的根由所在(Luhmann, 1990a, 2002)。我们也可以类似的方式对极权国家(如前苏联)和威权国家(如西班牙佛朗哥政权)的困境进行分析。

卢曼对民主的理解同样秉承了这一对系统理性和功能分化的坚持,这一点也同样可以与哈贝马斯的民主见解进行比较而获得更清楚的说明。哈贝马斯的著作,从早期的《公共领域的结构转型》到《沟通行动理论》,以及随后的《在事实与规范之间》,均与民主议题有密切关联,但在此过程中,哈贝马斯从早期的对公共领域之沦落而产生的对民主的悲观,转而变为后期的对民主前景较为乐观的预期,个中缘由在于哈贝马斯发现了公民社会的强劲发展,各种社会运动和民间组织的风起云涌都在证明了这一点(Staats, 2004)。公共领域的沦落可以被认为是系统对生活世界殖民的结果(如媒体的商业化),而公民社会的发展恰恰表明了生活世界中的沟通能力与活力,它们可以抵挡住系统对生活世界的殖民。哈贝马斯所构想的民主模型可以被认为是一种大众参与式的民主,公民参与到公共领域当中,通过不断的沟通过程来形成和改进公共意见,并最终影响到政治领域,政府部门也因此获得其正当性。这一过程实现了从主体间性到法律的转换,并最终以公共权利和义务的方式返回到公民身上。与此不同,卢曼所理解的民主可被称为执行式民主(executive democracy, 见 Thornhill, 2006)。在卢曼的理解中(Luhmann, 1990b),民主是社会进化过程的产物,社会进化到功能分化社会时,政治系统已成为诸多系统中的一员,这意味着它的运作必须在社会中进行,而不是像在分化社会中那样可以高于社会进而支配社会,这样一种局面所孕育而生的政治运作方式即是民主。在卢曼看来,民主并不是什么人民对人民的领导,这种人民当政的观念只是一种自欺欺人的说法,民主的实质只是以执政/在野这样的区分来实现的对功能分化社会中的政治系统的分割,通过这一分割,民主的政治系统可分化为政治子系统、行政子系统以及公众子系统。民主就是这样对政治系统进行三分然后组织起来的模式的名称。在这一模式下,民主政治系统的各个子系统各尽其责,执行好其功能,使得政治系统能够最大化其能力,充分有效地去应对不断升级的复杂性。民主为其提供了一种自我反思的条件,而不致于把复杂性积聚在某一点而变得不可收拾。在

此视野下,所谓的正当性并不来源于任何外在的人的理性或沟通共识,而仅是源自政治系统本身之持续运作和化减复杂性,这一点鲜明地体现了卢曼对系统理性的坚守。这种民主观认为大众参与民主是不可行的,它实际上否认了社会分工的原则,不符合系统理性,它把决策问题转化为了对决策的决策,这就不断加重了政治系统的负担而变得无效率。不过,卢曼认可工团政治,他认为工团可被视为子系统发展出的解决矛盾的机制的载体,从而不会把矛盾积聚到政治的上层。工团政治由此可被视为大众参与民主和福利国家模式之外的替代选择。

同样在系统理性的旗帜下,卢曼坚决地反对政治的道德化(Luhmann, 1990b, 1991)。在功能分化社会中,道德已不能成为政治系统的整合要素,政治系统的符码不同于道德的符码,道德只会加重政治系统的负担。道德只是政党之间黔驴技穷时相互攻击的筹码,不能带来任何实质的结果。抗议运动者的论述往往就会使用这种道德话语来把世界简单地化为环境保护者和环境破坏者,并且对后者大加挞伐,忽略了对问题进行更为周全的考虑。因此,卢曼强调政治必须在高度的非道德性(higher amorality)中进行。

卢曼对系统理性和运作效率的强调容易让人们觉得他鼓励一种对既定秩序的接纳,加上他对福利国家和抗议运动的反对,于是有学者将社会系统理论视为新自由主义的社会学理论(Osterberg, 2000; Thornhill, 2006)。新自由主义这样的标签或许仍不失一定的信息传递作用,不过,更重要的问题应是去区别社会系统理论观察到了什么和它的观察盲点是什么。因此,留待我们解决的问题是,我们将依凭着什么理论立场来指明和判断说:卢曼先生,我能看到你所不能看到的?

七、对功能分化和自我指涉系统的坚执之批评^①

由于社会是由社会系统组成的,而使现代社会秩序成为可能的就是功能分化,所以我们不难理解为何卢曼如此强烈地坚持功能分化和

^① 除此处的批评之外,对卢曼社会系统理论的批评大致还包括:夸大了选择的冗余性和偶连性,而忽略生活世界中的秩序性和稳定性;未注意到社会子系统的符码根植于一种共同文化(Munch, 1994);未注意到所谓的观察是不平等的,卢曼的著述严重地忽略了权力和不平等的问题(Wolfe, 1994; Amoldi, 2001; Rucht, 2003)。

自我指涉系统,这在我们上面的论述中已一再说明和强调过了。不过,卢曼自身对当代社会中政治和经济之间的分析就提供了一个很好的例子来反驳功能分化理论(Luhmann, 1998b)。根据卢曼的说法,由于社会已变成金融社会,政党之间根据其对劳资问题(资本/劳工之区分)的立场所形成的边界已不再有效,因为所有政党都必须面对同样的问题,比如如何去刺激投资,如何去创造新的就业机会。这里我们可以看到不断膨胀的经济系统实质性地改变了政治系统的运作,于是一种功能去分化的现象就出现了。由此可见,强势的经济系统的自主运作极有可能会危及其他系统的自主性。

我们已说过,卢曼对功能分化的坚执与其坚持自主系统具有一致性。我们更可以说卢曼是系统中心主义的。例如,在卢曼看来,生态危机的议题里面最关键的问题不是如何限制系统的运作从而保护环境,而是如何让系统更具恰如其分的沟通生态议题的能力,我们面临的问题不是系统太过强势,恰恰相反,是系统对生态议题的沟通能力不够充分或过于强烈。而要让系统具备更佳沟通能力,其前提条件就是不能以抗议运动的逻辑来否定其他系统的运作。在这里,社会当中被理解为系统的领域一直是被捍卫的。可是,并不是社会中所有的领域(比如抗议运动)都被卢曼视为系统,于是我们很容易有这样的疑问:我们如何来定义系统?什么事物方可被归类为系统?卢曼的选择是否是有偏向的?又比如,为什么(帕森斯意义上的)文化未被明确地视为一个系统,而有学者恰恰指出现代性中的文化之殊异处就是它的系统性特征(Schwengel, 1994)?

卢曼不仅在什么可被定义为系统的问题上存在选择上的偏向,批评者也指出即便被认可的系统也未被一视同仁地对待。蒙奇认为卢曼理论中有一个潜在的首要系统,这就是行政系统。卢曼观察世界的方式如同一位行政长官,专注于行政系统的高效运作,而未认真对待环境(Munch, 1994)。

卢曼也注意到功能自主性会带来排他性(exclusion)的问题,所以他接受积极的/消极的整合这一区分。积极的整合意味着对子系统自由度的限制,而消极的整合意味着一种排他性(如教育上的排他性)会强化所有其他的排他性(Rasch, 2000: 220—221)。但是,自我指涉系统如何可能限制它自身的自由?例如,不断膨胀的经济系统会限制其自身吗?系统的符码的自主运作又如何能够容忍那些根据该符码的标准属

于不合格的人？我们也许可以诉诸结构耦合来限制系统的自主性，但我们并不能保证结构耦合的效果可以帮助我们靠近积极的整合。换句话说，如果我们缺乏一个坚实的标准来指引我们结构耦合的方向，我们就不应对结构耦合的结果过分乐观。所以，哈贝马斯评论道：“社会系统作为一个整体，已不再拥有一个有意识的中心视角。但如果现代社会不再有可能去塑造一个理性的同一性(rational identity)，则我们就没有凭据来批判现代性”(Habermas, 1987: 374)。

考虑到卢曼总是将具体系统的符码视为具总体性的，也就是说这些符码在系统之内统摄一切且具普遍性(Luhmann, 1989: 38)，于是我们自然会有这样的疑问：系统是否可以通过引入新的符码来修正、制衡乃至改变其本身，而又不危及现代社会的秩序？^① 例如，我们是否可以引入具社会价值的/不具社会价值的(social valuable/social un-valuable)来修正经济系统的自主性？^② 后者的二元符码(支付/不支付)实际导向一种为金钱而追求金钱的局面。另外，二阶观察可否成为引入新的符码的泉源？或者，我们最终发现我们对系统根本就无可奈何，我们至多只能改变我们的文本，来参与一场只求一“爽”(jouissance)的语言游戏？

八、小结：理论之用

对无可救药的理论家帕森斯来说，正如物理学、生物学作为一门科学有其坚实的理论基础一样，社会学要成为一门成熟的科学也必须有其理论基础。更重要的是，与康德哲学及怀特海的想法一致，帕森斯认为所谓的观察以及社会事实并不能自外于我们的概念框架，这个世界是透过概念框架的世界。理论为我们选取重要的事实和组织事实提供了基础，它也可展示出现有知识的不足，更能推动不同领域的相互滋养。因此，系统地澄清概念以及概念间的关联、进行理论建构的工作是

① 显然，卢曼给出的答案是否定的(可参考Luhmann, 2002)。系统不可能改变它的符码，如经济系统始终会以支付/不支付的区分来运行，而不可能遵照其他符码。但是，系统可以改变其纲要(programme)，这种纲要决定了究竟是选出符码的这个值还是那个值，比如科学系统中有不同的理论，而这些理论对真/不真有不同的选取标准。

② 这一观点是波斯特伯恩所建议的，也可参见其对物质财富和社会财富的区分(Postpone, 1997)。

极为必要和有益的。卢曼同帕森斯一样对社会学之学科身份抱有强烈的期许和责任感,而对概念与观察之密切关联,他也是深有体会。但是,古典理论已不足以应对当下的事实,也未能在后形而上学的世界提供一个真正的“社会性”的理论,而经验与理论研究之间日益扩大的鸿沟更使得社会学处于理论危机之中,所以他定下30年的计划来完成他的理论建构,以重建一理论范式作为社会学发展之导向,也足可提供一种新的理论框架和视野来重新理解社会与个人以及诸实质议题,这些也都彰显了上述之理论功用。

除此之外,卢曼对于理性以及理论之功用也有其独到的看法。在一个系统分化社会之中,理性已不再是基于共识的理性。如果我们直面功能分化和系统理性这一事实,则我们必须采纳一种二阶观察的立场,也就是观察其他系统的观察。二阶观察的效果,也就是“我可以看到你不能看到你所不能看到的”,可以帮助我们去发现系统观察的盲点,它始终保持一种学习和反思的姿态,告诉我们仍有其他可能,从而继续沟通的持续进行。在这个意义上,二阶观察才是理性的基本工具,才是真正社会学之启蒙。这样,二阶观察可以提供一个理性的基础来让我们与一些特别的观察拉开距离。在此背景下,卢曼以下的评论就更易理解:“理论的重要性在于,它始终强调,观念的创造方式如更具自制力,则可提高产生出更有用的结果的概率……毕竟,它首先可以降低产生出无用的骚动的概率”(Luhmann, 1989: xviii)。

无论我们是否会把某些理论视为无用的骚动,但在现代社会中采纳一种更现实、更谨慎的态度应是有益的,而社会系统理论毕竟提供给我们一种现实地分析这个世界的方式。但是,悖谬的是,卢曼的现实分析所呈现出的永不停止的疯狂的系统和没有主体的世界,总让我想起批判理论家阿多诺所说的“忧郁的科学”。无论卢曼将如何反思他自身的理论,在一定程度上,社会系统理论所做出的对现代性的观察夯实与丰富了“忧郁的科学”,有助于去反思我们那“受损的生活”。于是,至少在笔者这里,卢曼社会系统理论的“社会学启蒙”不期然间与批判理论家的“启蒙辩证法”相遇了。

参考文献:

- 卡尔·雅斯贝斯, 2003,《时代的精神状况》,王德峰译,上海:上海译文出版社。
Kneer, G. & A. Nassehi 1998,《卢曼社会系统理论导引》,鲁贵显译,台北:远流图书公司。

- 马尔科姆·沃特斯, 2000.《现代社会学理论》, 杨善华等译, 北京: 华夏出版社。
- 秦明瑞, 2003,《复杂性与社会系统——卢曼思想研究》,《系统辩证学学报》第1期。
- 汤志杰, 1994,《社会如何可能——卢曼的观点》,《思与言》第2期。
- Alexander, J. C. 1984, “The Parsons Revival in German Sociology.” *Sociological Theory* 2.
- Arnold, J. 2001, “Niklas Luhmann.” In A. Elliot & B. S. Turner (eds.), *Profiles in Contemporary Social Theory*. London: Sage.
- Beck, U. 1992, *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage Publications.
- Beck, U., A. Giddens & S. Lash 1994, *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press.
- Berger, P. & T. Luckmann 1967, *The Social Construction of Reality*. New York: Double Day.
- Giddens, A. 1984, *The Constitution of Society*. Berkeley: University of California Press.
- Habermas, J. 1984, *The Theory of Communicative Action* (Vol. 1). Trans. by Thomas McCarthy. Cambridge: Polity Press.
- 1987, *The Philosophical Discourse of Modernity*. Trans. by F. G. Lawrence. Cambridge: Polity Press.
- Hamilton, P. 1983, *Talcott Parsons*. London: Tavistock.
- Hernes, T. & T. Bakken 2003, “Implications of Self-reference: Niklas Luhmann’s Autopoiesis and Organization Theory.” *Organization Studies* 24(9).
- Knudt, E. M. 1995, “Foreword.” In N. Luhmann, *Social Systems*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Lee, D. 2000, “The Society of Society: The Grand Finale of Niklas Luhmann.” *Sociological Theory* 2.
- Luhmann, N. 1982, *The Differentiation of Society*. Trans. by S. Holmos & C. Lamore. New York: Columbia University Press.
- 1983, “Insistence on Systems Theory: Perspectives from Germany — An Essay.” *Social Forces* 4.
- 1989, *Ecological Communication*. Trans. by J. Bednarz Jr. Cambridge: Polity Press.
- 1990a, *Political Theory in the Welfare State*. Berlin: de Gruyter.
- 1990b, “The Future of Democracy.” *Thesis Eleven* 26.
- 1991, “Paradigm Lost: On the Ethical Reflection of Morality: Speech on the Occasion of the Award of the Hegel Prize 1988.” *Thesis Eleven* 29.
- 1992, “The Concept of Society.” *Thesis Eleven* 31.
- 1993a, *Risk: A Sociological Theory*. Trans. by R. Barrett. New York: Aldine De Gruyter.
- 1993b, “Social Theory without ‘Reason’: Luhmann and the Challenge of Systems Theory: An Interview.” In D. Freundlieb & W. Hudson (eds.), *Reason and Its Other: Rationality in Modern German Philosophy and Culture*. Oxford: Berge Publishers.
- 1995, *Social Systems*. Trans. by J. Bednarz Jr. & D. Baecker. Stanford, California: Stanford University Press.
- 1997, “Globalization or World Society?: How to Conceive of Modern Society.” *International Review of Sociology* 7(1).
- 1998a, *Love as Passion: The Codification of Intimacy*. Trans. by J. Gaines & D. L. Jones.

- Stanford, California; Stanford University Press.
- 1998b, “Politics and Economy.” *Thesis Eleven* 53.
- 1998c, *Observations on Modernity*. Trans. by W. Whobrey. Stanford, California; Stanford University Press.
- 2000, “Why does Society Describe Itself as Postmodern.” In W. Rasch & C. Wolfe (eds.), *Observing Complexity: Systems Theory and Postmodernity*. Minneapolis; University of Minnesota Press.
- 2002 “Limits of Steering.” In C. Calhoun, J. Gerteis, J. Moody, S. Pfaff & L. Virk (eds.), *Contemporary Sociological Theory*. Oxford; Blackwell.
- Luhmann, N. & S. Fuchs 1988, “Tautology and Paradox in the Self-descriptions of Modern Society.” *Sociological Theory* 1.
- Lyotard J. 1994, “The Postmodern Condition.” In S. Seidman (ed.), *The Postmodern Turn*. Cambridge; Cambridge University Press.
- Munch, R. 1994, *Sociological Theory*. Chicago : Nelson-Hall Publishers.
- Osterberg D. 2000, “Luhmann’s General Sociology.” *Acta Sociologica* 43.
- Postpone M. 1997, “Rethinking Marx (in a Post-Marxist World).” In C. Camic(ed.), *Reclaiming the Sociological Classics*. Oxford; Blackwell.
- Rasch, W. 2000, *Niklas Luhmann’s Modernity: The Paradoxes of Differentiation*. Stanford, California; Stanford University Press.
- Rucht, D. 2003, “Niklas Luhmann.” In A. Elliot & L. Ray (eds.), *Key Contemporary Social Theorists*. Oxford; Blackwell Publications.
- Schwengel H. 1994, “Beyond the Philosophy of the Subject and Beyond the Economics of Choice; Sociology in a Changed World.” *Theory, Culture & Society* 11.
- Seidman, S. 1990 “Substantive Debates; Moral Order and Social Crises.” In J. C. Alexander & S. Seidman (eds.), *Culture and Society*. New York; Cambridge University Press.
- Staats J. L. 2004, “Habermas and Democratic Theory: The Threat to Democracy of Unchecked Corporate Power.” *Political Research Quarterly* 57.
- Thornhill, C. 2006, “Luhmann’s Political Theory: Politics after Metaphysics?” In C. Thornhill & M. King (eds.), *Luhmann on Law and Politics: Critical Appraisals and Applications*. Portland, Or. : Hart.
- Wolfe, C. 1994, “Making Contingency Safe for Liberalism: The Pragmatics of Epistemology in Rorty and Luhmann.” *New German Critique* 61.

作者单位：香港中文大学社会学系
责任编辑：杨 可

PAPER

Zhang Xue-cheng' s Ideas of Statecraft (*jingshi*) and the Ideology Construction by the Emperors of Early Qing Dynasty ... *Yang Nianqun* 1

Abstract: Studies on Zhang Xuecheng used to focus on the academic aspect. In that point of view, Zhang was depicted as a “Tao” keeper. This article gives an interpretation of how Zhang Xuecheng’ s ideas associating with the ideology construction by the emperors of early Qing dynasty, and shows another side of this important figure in Chinese history. The author points out that: (1) Zhang emphasized that bibliotheca should be controlled by the government, which in the long run result in the decline of private region; (2) Zhang’ s idea of “unification of official and intellectual position” and the emperor’ s quest of “return to ancient times” cooperated in a subtle way; (3) Zhang’ s efforts in the chorography compiling accorded with the political system of Qing empire.

Renouncer (*yin*) in Ideology: A footnote to *China’ s Gentry*
 *Liang Yongjia* 43

Abstract In *China’ s Gentry*, Fei Xiaotong highlighted the passiveness of the Chinese literati (*shi*) by recourse to the Chinese classics. The passiveness is an ideology, methodologically important to the sociological inquiry. It is ready to be divided into the gentry’ s passiveness and the renouncer’ s (*yin*) passiveness. The former avoids the emperor, while the latter rejects him. Together they entitle the literati to choose between becoming official-gentry and becoming world-renoucer. Renunciation is a way to express the ideal of “the scholar’ s vocation of keeping the Way (*dao*)” through “self-cultivation”. Because the Chinese world of mundane and extramundane is an identical-while-distinct one, unlike their Indian or European counterparts, Chinese renouncers sustain the “literati-emperor” structure by joining it complementarily with the gentry.

Observation on Modernity: New vision of Luhmann’ s systems theory
 *Xiao Wenming* 57

Abstract This article intends to give a comprehensive discussion of Luhmann’ s systems

theory. It gives a detailed account of the paradigm change brought by systems theory, highlighting its anti-humanistic and non-normative orientation in theoretical building. Through discussions on the new vision offered by Luhmann to understand society and individual, and substantive issues such as social movement and democracy, the paper demonstrates Luhmann's strong insistence on functional differentiation and system rationality, and also offers a tentative critique of his position. It is believed that, although this theory is still debatable as to its validity, it does offer a new theoretical discourse and vision to deepen our understanding of modernity.

Beyond the Sociology of Christianity: Probing the applicability of the religious economy model to China *Lu Yunfeng* 81

Abstract: After World War II, to a certain degree the narrow empirical focus on western religions has made sociology of religion becoming the sociology of Christianity. As the new paradigm in sociology of religion, the religious economy model pays great attention to exclusive religions in western societies but ignores non-exclusive religions especially those in East Asia. The author argues that it is necessary for us to analyze the applicability of the religious economy model to Chinese religions. In doing so, we can not only broaden the scope of sociology of religion but also promote the scientific study of Chinese religion.

Marriage Age, Number of Children Ever Born, and the Ethnic Identification of Children of Inter-ethnic Marriage: Evidence from China population census in 2000 *Guo Zhigang & Li Rui* 98

Abstract: Data from China 2000 census shows that the minority population percentage has increased faster than *han* people. In addition to higher fertility, the choice of ethnic status by children from inter-ethnic marriage families may be another possible factor contributing to the change. This study conducts data-mining to the sample data from China population census in 2000, and depicts the mean age at first marriage and mean number of children ever born for inter-ethnic marriage couples. In addition, this study finds out that, children from inter-ethnic marriage families are more inclined to identify themselves as minority ethnic. Finally, we evaluate the influence of such preference to minority status by the children from inter-ethnic marriage families on the growth of minority population.

The Urban New Immigrants' Social Inclusion: Internal structure, present situation and influential factors *Zhang Wenhong & Lei Kaichun* 117

Abstract: Based on data from a survey of urban new immigrants in Shanghai in 2007, this paper utilizes exploratory factor analysis to explore the internal structure and influential factors of their social inclusion. The results show that: (1) the social inclusion of the