

孙 津 著

比较社会学引论

为了人和社会的延续

人类的麻烦和灾祸越来越多，而且是世界性的，比如，“9·11”事件、SARS、禽流感，还有口蹄疫、炭疽热、艾滋病等等。所谓世界性，不仅指波及范围，更指人们的反应，也就是说，一旦出了事，各国很快就能达成共识，一起想办法去对付，由此也就更突出了麻烦和在获得频仍与威胁。为什么会这样呢？难道过去人类就那么太平么？当然不是。SARS、禽流感远不如历史上各种流行病死的人多，比如黑死病、鼠疫等等，而“9·11”以及各种地区冲突和“恐怖袭击”与两次世界大战死的人比起来简直连零头的零头都算不上。但是，过去可没这么快就能形成共识，比如现在的“反恐”，差不多成了不争的责任和义务，而恐怖主义则成了最邪恶的东西。可是在过去，无论正义或不正义，也不管革命或反革命，其行为难道不都是离不开恐怖么？但是偏偏就没有人用“反恐”来建立统一战线。

比较社会学引论

——为了人和社会的延续

孙 津 著

北京广播学院出版社

图书在版编目(CIP)数据

比较社会学引论 / 孙津著. —北京: 北京广播学院出版社, 2004.6

ISBN 7-81085-340-6

I. 比... II. 孙... III. 比较社会学 IV. C91-03

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 065963 号

比较社会学引论

作 者: 孙 津

责任编辑: 文 浪

出版发行 北京广播学院出版社
社 址 北京市朝阳区定福庄东街 1 号
邮 编 100024
电 话 65779405 或 65738538
传 真 010-65779140
网 址 <http://www.cbhip.com>
经 销 新华书店总店北京发行所
印 装 北京慧美印刷有限责任公司

开 本 1/16
印 张 16.5
版 次 2004 年 7 月第 1 版 2004 年 7 月第 1 次印刷

ISBN 7-81085-340-6/N·167 定价: 29.80 元

版权所有 翻印必究 印装错误 负责调换

序 言

人类的麻烦和灾祸越来越多,而且是世界性的,比如,“9·11”事件、SARS、禽流感,还有口蹄疫、炭疽热、艾滋病等等。所谓世界性,不仅指波及范围,更指人们的反应,也就是说,一旦出了事,各国很快就能达成共识,一起想办法去对付,由此也就更突出了麻烦和灾祸的频仍和威胁。为什么会这样呢?难道过去人类就那么太平么?当然不是。SARS、禽流感远不如历史上各种流行病死的人多,比如黑死病、鼠疫等等,而“9·11”以及各种地区冲突和“恐怖袭击”与两次世界大战死的人比起来简直连零头的零头都算不上。但是,过去可没这么快就能形成共识,比如现在的“反恐”,差不多成了不争的责任和义务,而恐怖主义则成了最邪恶的东西。

看起来,问题在于人类变了,人的社会也变了。在这种情况下,一方面是单一或若干学科的道理已不足以解释变化了的人和社会,另一方面,社会学的研究领域也更加拓展了,因为这门学问所研究的人和社会都越来越难以捉摸了。因此,需要有一种新的视角,以解释变化着的人和社会。这个视角就是比较社会学,不仅是各种学科综合交叉,更重要的是如何使明智的行为有一个可供选择的参照。对这些问题的揭示和阐释,就是本书所谓的比较社会学引论,或者说导引式的讨论。

的确,现在的学科越分越细了,做学问的人也就分属于不同的学科,一个人如果什么学科的学问都做,反而会招致批评,叫做没有专业,甚至不学无术。不过,确实有少数学问,学科分类是有了,但却很难说清楚它是什么。比如社会学、美学就是这样。美学的事这里不谈,只讲社会学。学社会学的学生由本科、硕士而博士,从进

人类的麻烦和灾祸越来越多,而且是世界性的,因此,需要有一种新的视角,以解释变化着的人和社会。这个视角就是比较社会学,不仅是各种学科综合交叉,更重要的是如何使明智的行为有一个可供选择的参照。

校门到出校门都不断问一个问题：什么是社会学？

其实，社会学难以定义，是由它的存在性质决定的。顾名思义，社会学是研究社会的，那么什么叫社会就是社会学存在性质的规定。但是，这里有一个麻烦，就是概念的自我相关，即作为研究主体的人与社会的命题重叠。如果社会是研究对象，那么它总有一个时空形态。从空间来讲，什么东西都在社会中存在，比如政治学、哲学、经济学、数学、物理学、化学、医学、教育学等等，所有这些东西以及社会学本身都在社会里面，因此社会学成了一个筐，什么东西都能装进来。从时间来讲，什么活动都是社会性的，因此社会不是单列出来的，而是作为各种因素（比如机制）渗透或融入任何活动中的。

如果为了摆脱麻烦，可以认为社会学就是社会的哲学。这是一个保险的定义，但也等于废话，因为它没有说明“社会”是什么。然而如果一定要问这个问题，自我相关就出来了，即人与社会的自我指涉和自我重叠。一方面，社会是人创造的，另一方面，人必须在社会里头；一方面，社会是因为人而具有意义的，另一方面，人是由社会来确证自己的存在的。这些悖论性表述还有一些，但马克思关于人是一切社会关系的总和的说法已经足够说明这种自我相关的悖论了。

不过，难以定义并不等于无法研究，也不等于学科没有相对区分了。比如，语言学、美学也有自我相关的悖论特征，但这并不妨碍人们作这方面的学问，而且也不会因此而消失了这些学科与其他学科的区别，尽管有时是多种学科交叉运作，甚至还会出现新的学科分类（比如政治社会学、社会心理学、语言文化学等等）。既然如此，指出这些情况又有什么意义呢？

意义就在于为讨论比较社会学理论提供一个理解前提，即“导论”的提出是以这样几个主要现实为依据的：社会学的命题自我相关和自我重叠的特征格外突出、社会学中的“社会”更难以定义、社会学必然涉及到其他多种学科的交叉和融合、人和社会现在都发生了很大变化，等等。有了这个前提，本书所讲的比较社会学理论，就是一种在对人与社会的变化的解释和说明中确证社会学自身含义的理论，它大致包括以下几个意思。

本书所讲的比较社会学理论,就是一种在对人与社会的变化的解释和说明中确证社会学自身含义的理论,讨论人、社会及其相互关系的变化,从而看出社会学实际面对的问题是什么。这方面的比较具有极强的现实针对性,即人和社会的变化成为社会学本身直接的比较参照。

其一,将社会学的命题自我相关、社会的形式、多学科交叉、人与社会的变化等现象作为社会学本身(或者作为学科来讲的“内部”)的主要比较因素,由这种比较来说明或标识社会学的存在性质。其二,提供社会学研究可能进行的现实根据。我们把孔德作为社会学的创始人,其实从社会学研究的可能来讲,孔德是反社会学的,因为他想用和自然科学具有同等“真实”水平的方法来证实或说明社会。齐美尔的看法更贴近社会学本身的特性,即如何把握社会的形式,或者说通过社会的形式化使社会得以真实。因此,比较社会学引论将通过对各种理论的再阐释来说明研究范式的变化根据。其三,讨论人、社会及其相互关系的变化,从而看出社会学实际面对的问题是什么。这方面的比较具有极强的现实针对性,即人和社会的变化成为社会学本身直接的比较参照。

下面对本书的写作特点做几点说明。

第一,这是一本学术专著,而不是概论,为什么要说明这一点呢?因为书的名字给人一种印象,好像是要用一种体系的方式来说明比较社会学理论的构架。其实完全不是这么回事。我教了二十多年书,概论也见多了。每当开一门课的时候,我都对学生们说,教材自选,尤其是“概论”,任何一本都行,因为那不过是一种分类学的导引,真正的理论不在那里。这样讲并不是贬低“概论”的学术性,而是说,真的要学理论,尤其是搞研究,与“概论”关系不大。因此,本书还是从上述诸方面(即“其一、其二、其三”)讨论比较社会学本身的性质、含义以及它和我们人与社会的境况的关系。但是,这并不等于本书只是写给学者看的,相反,什么人都能看懂这本书,只不过它直接针对的是研究生,因为要启发研究思路。

第二,各种学科都有做比较学问的(比如比较文学、比较经济制度等等),但本书是为了说明社会学本身是怎么回事才叫它为“比较”的,因为不仅只有比较的方法才能说明这一点,而且这种说明本身就是一种比较(比如上面讲的人、社会及其互动关系变化和社会学之间的比较关系)。对此,可以举三本书来表明这种比较的含义。一本是美国政治学家罗纳德·H·奇尔科特写的《比较政治学理论》(社会科学文献出版社2001年版中译本),一本是美国社会学家伊曼纽尔·沃勒斯坦写的《所知世界的终结》(社会科学文

献出版社 2002 年版中译本), 还有一本是英国社会学家尼格尔·多德写的《社会理论与现代化》(社会科学文献出版社 2002 年版中译本)。这三本书为什么可以作为实例呢? 因为它们都说明了所论话题(即政治学、世界以及社会理论与现代化)本身的比较性质和意义。比如, 奇尔科特突出了经济学和意识形态与政治学本身的内在联系, 沃勒斯坦则以一种很强的历史感指出了“世界”本身的变化, 多德则以现代性为参照分析了社会学在古典时期、现代社会和后现代思潮中的不同含义及其关系变化。

但是第三, 上述三本书(一般类似著作都如此)在写法上都是毛主席所说的“甲乙丙丁, 开中药铺”, 也就是分门别类, 对于各种理论流派、学说观点进行梳理, 然后指出作者对此进行比较得出的看法。本书与此不同, 它把这些梳理和比较工作直接融进一种理论, 以此来展示人、社会及其互动关系变化的社会学意义, 或者从齐美尔对社会学的理解来讲, 就是指出这些变化本身的形式化道理和形态。

第四, 我是从事社会学教学的, 如果用这本书作教材, 那么它更多具有启发思路和学习研究方法的意义, 也就是说, 更适合研究生(包括硕士和博士)阶段的教学。

第五, 由于上述四点, 本书省略了(或少用)注释和参考书。这样做有一个明显的好处, 就是阅读起来比较连贯, 而且也便于更多的读者(比如不是从事专业研究的人)阅读。不过, 这样做并不是不考虑所谓的学术规范, 更不是治学不严谨。所谓学术规范, 对专家(或圈子里的人)来讲多少有点道理, 或者说是一种习惯, 然而对一般读者来讲, 则是拒人于门外的特权。我当然知道注释和参考书目的作用, 但是它们在本书并无必要, 因为本书不过是在讲述一种自成体系的想法(不敢说是创新理论)。所以, 当谈到别人的理论或观点(这在书中是非常多的)时, 它们出于三个原因而无需作引注。其一, 它们都是专门家(即学者)都知道的所谓“大路货”, 而专家学者们如果想核查, 自然知道该去哪里找原著; 其二, 当确有必要引注时就以表达连贯的方式在行文中说明; 其三, 它们干脆就已经成了我所掌握的知识, 至于掌握得准确与否则是另一个研究问题, 仅靠注释引用是不能解决的, 而且引注越多, 越说明它们

应该在适当的地方专门去讨论的，放在书中总给人一种卖弄学问的感觉，不舒服。所以，省略（或少用）注释和参考书的作法不过是为了让人读起来更连贯顺畅一些，并不至于减损所谓的“学术性”。

目 录

序言	1
第一章 社会的多重现实	1
一、选择的真实	1
二、事实与故事	6
三、一体进化的可能时刻	10
四、以文化形态来跃迁	16
第二章 民族国家的文化界限	19
一、民族在国家中生成	19
二、人权的矛盾	29
三、在国家之外	38
四、不确定的国家文化	47
第三章 文化的重设	55
一、世界成了一个文化范畴	55
二、竞争与追赶	63
三、文化结构的调整	71
四、文化对文明的建构	80
第四章 制度性地活着	89
一、给自由一个法度	90
二、程序中的权力	98
三、文化政治的权威	106
四、精英的大众化	115

第五章 危机文化	123
一、沟通不成思超越	125
二、使乌托邦合法	133
三、保持批判的开放姿态	141
四、没有没有集体的个人	150
第六章 人类跃迁的征兆	161
一、自我与社会的心理展现	162
二、用符号超越语言的尝试	171
三、在虚拟和真实之间互换	179
四、生存方式变化的终极意义	187
第七章 广告纪元	199
一、知识造就生活市场	201
二、政治和经济的一体化	208
三、让所有的人同台表演	217
四、在“域”和“场”中跃迁	226
第八章 敞亮屏蔽的比较社会学	235
一、比较社会学	235
二、引论的延伸	245

第一章 社会的多重现实

本书是以 20 世纪文化为背景的,但它又不是对各种文化的一般描述,而是通过分析人的文化功能的种种延伸和拓展,指出一种将要出现的可能,即人这个物种将在与地球一体进化的意义上产生跃迁。以 20 世纪的文化为背景,是因为这种跃迁变化在 20 世纪开始出现征兆,而今天的文化仍在继续生成着这种跃迁变化。那么,什么是 20 世纪的文化,它对人类社会的发展变化究竟有什么意义呢?这个问题是很难回答的。事实上,本书的讨论都是在回答这个问题,而这种回答本身将揭示出当今文化一个新的含义,即它是人类在物种的意义上发生跃迁时的特征化体现,同时也是促进这种跃迁发生的一个根本因素。所以,既是现实的也是终极性的问题就是:人到底有多大能耐,它将使人、从而连同人的社会变成什么样子?

这些问题之所以构成了本书所要讨论的比较社会学,在于它们揭示和体现了三个主要的比较关系或参照。其一,人和社会是在什么意义上相互作用和发生变化的;其二,这些变化对社会学提出了什么问题;其三,政治、经济、文化、历史等各种学科是怎样在社会学中获得协调形式的。

本书是以 20 世纪文化为背景的,但它又不是对各种文化的一般描述,而是通过分析人的文化功能的种种延伸和拓展,指出一种将要出现的可能,即人这个物种将在与地球一体进化的意义上产生跃迁。既是现实的也是终极性的问题就是:人到底有多大能耐,它将使人、从而连同人的社会变成什么样子?

一、选择的真实

我们面对的、处于其间的社会是真实的,对于这一点,没有人会怀疑。但是,什么叫真实呢?你天天看见世界万物,认为它们很真实,但这种真实的实际意义却是和你有关,比如你要呼吸空气、要

喝水、要和各种人打交道、要完成各种具体的工作，甚至还要不停地思考、产生各种感受和想法。事实上，正是所有这些行为或活动使你不怀疑你活在真实的社会中。但是，所有这些行为或活动的每一个具体情况或方面都不足以使你能够说清楚那真实的社会是什么。这里的原因并不在于社会太复杂、太多样了，从而使你难以综合或概括，而在于真实的具体含义是由不同的社会现实给出的。在这个意义上讲，我们可以现实地体验、言说、甚至行为着具体的社会，却无法确定一个衡量真实的标准或形式。让我们来看几个例子：

第一个例子是生与死，因为从关系到主体的存在和经验来讲，这是最能说明真实与否的问题。一方面，当你说一个东西是真是假的时候，你必须活着，否则这种判断本身就建立不起来；另一方面，各种真假的判断有对有错，所以最根本的是能够知道“你的活着”是真是假。因此，标准在于是生还是死。经验告诉我们，人只能活一次，所以谁也不知道死是怎么一回事，所以我们知道自己活着其实不过是周围的人都活着，也就是说，只有那些活着的人才能证实某一个“我”也是活着的。换句话说，只能由“活着”来证实和说明“活着”，这不仅是一种自我相关，而且是同义反复。因此在逻辑和经验上都无法证明什么是活着。

的确，说一个人活着，无非是正在活着的人的自我确证，并没有一个参照表明这种活着是真是假。其实，这是活人对死人的特权，因为死人反正无法开口。但是，参照恰恰在这里，也就是在死的一方，因为死不需要证明，却为什么是“活着”做出了证明。每个人都要死，所以说向死而生，好像人一出生同时也就预设了一个坟墓，所有人都在向坟墓进发。当然，向死而生的意思是一种价值观，因为人如果不死，“明天”就没有意义，任何事情都可以“等一会再说”，八十岁再上小学也无妨。但是，死毕竟是一个绝对的参照，因为它不仅表示了生与死的界限（也就是最根本的真假界线），而且经验上死人就是活人的消失。飞机失事了，五天后找到几具尸体（或尸体的残片），第六天说仍有人“失踪”，于是活着的人知道，那些“失踪”的人大体也是死了。

死了的人哪去了呢？谁也不知道。能够知道的是烧了、埋了、被

的确，说一个人活着，无非是正在活着的人的自我确证，并没有一个参照表明这种活着是真是假。其实，这是活人对死人的特权，因为死人反正无法开口。但是，参照恰恰在这里，也就是在死的一方，因为死不需要证明，却为什么是“活着”做出了证明。

活着的人之所以活着,是因为都怕死。所以人都怕的东西当然就不能说它是假的或不真实的了。如果失缺了死这个参照,“活着”也就成了一种自欺欺人的壮胆而已,只不过所有人都如此,所以并不相互指责。

老鹰吃了,于是就说物质不变,是以分子(或原子)形态转化。但转化成什么了,也没人知道,只好说帝王和庶民最终都是一抔黄土。于是好奇心重的人就想弄个究竟,一些以某种原因死去又活过来的人讲了他们的体验,又有一些胆大的人在医生的帮助下经历了所谓死亡体验(其实也就是“假死”,或由某种办法控制着不至于“真死”)。据说经历过这种死亡的人(大约两万人)的体验都差不多,即都会穿过一个长长的隧道,然后看见极强的光亮。科学家说,这种体验很“正常”,因为大脑里的视神经死得比较慢,当视神经不受控制时就会有“隧道”和“强光”感出现。

我真的不知道科学家说的对不对,但活着的人都知道,能说出体验死亡的人并没有死,因此也还是活人自己证明自己的“活着”,又因此对于一个物种来讲死和生对于生命(或者“活着”)哪一个更为真实的问题也就仍不清楚。我个人认为,死更真实,因为它无需证明,只要“活着”消失了就行,所以生不过是死的一种特殊状况或形态而已。严格说来,所有人都知道死,因为它总会消失,但并不知道生,因为活着的情况太丰富、太多样化了。不是有句话叫“生不如死”吗?这表明活着的人之所以活着,是因为都怕死。所以人都怕的东西当然就不能说它是假的或不真实的了。

当然,这个例子其实是从科学来讲的,也就是说,“真实”是指“存真”,死的消失(或无)特征应该是一切荡然无存,所以那些自称(也的确被一些活着的人所同意)有过的死亡体验都是不真实的。但是如果失缺了死这个参照,“活着”也就成了一种自欺欺人的壮胆而已,只不过所有人都如此,所以并不相互指责。

第二个例子是道德。弗洛伊德在《释梦》中讲了一个案例,说一个人被火烧死,他父亲后来做了一个梦,梦见儿子在问:“爸爸,你看见我被烧着了吗?”父亲被梦惊醒了,于是不敢再睡。按照弗洛伊德的说法,父亲在梦中听见了儿子的责备,但他所害怕的并不是儿子的责备,而是他的自责。的确,一个人做了亏心事,如果能够让被损害的一方找回了损失,哪怕把做亏心事的人当面臭骂一顿,这做亏心事的人就会如释重负。相反,如果一直没有这种机会,做亏心事的人就会自责,所以俗话才会反过来说,为人不做亏心事,半夜不怕鬼叫门。

“鬼叫门”未必是因为做了亏心事。人其实就在梦境和醒着这两个真实之间逃来逃去。逃来逃去并不是人都在回避道德责任,而是在寻求一种办法,能够把无法(或暂时无法)解决的问题悬置起来。

然而事实并不都如此,“鬼叫门”未必是因为做了亏心事。比如一个人要应付一个重要的考试,考前梦见他没考过去,很多题不会做,这时他会被惊醒,并且很怕这是真的。于是,问题在于梦和现实(白天)哪个更真实。从现实存在来讲,梦和白天的活动都是真实的,但内容却不一样。人如果做到好梦,就会遗憾自己醒得太快了,反之,则希望尽快从噩梦中醒来。看来,梦境和醒着各自的真实含义是不一样的,对于同一个人来讲,真正的真实是他可以在梦境和醒着之间来回逃跑。如果工作压力太大,醒着的时候太不顺心,一个人就想尽快入睡,叫做一醉解千愁。反过来,为了不再延续噩梦,尤其为了摆脱噩梦的内容,这个人又会爬起来,生怕再入睡。

人其实就在梦境和醒着这两个真实之间逃来逃去。弗洛伊德的案例是道德性的,事实上,最大的自责也是道德性的。逃来逃去并不是人都在回避道德责任,而是在寻求一种办法,能够把无法(或暂时无法)解决的问题悬置起来。那个父亲天天不睡觉也不能摆脱自责,但他真的可以用各种别的事情来填满时间,不让自责有出现的机会。有时候,自欺欺人是对象性的,即主体知道自己在干什么,但是处在不同真实之间逃来逃去来讲,谁能说他没有悬置真实的需要呢?就像耶稣为玛大拉解围时说的那样:你们这些指责玛大拉的人当中有谁没有做过可指责的事呢?但是,道德的真实只是选择的真实,悬置不过是人(自觉与不自觉)最常用的办法而已。

第三个例子是习惯。早在亚里斯多德就指出了两种情况,一种是“可能的真实”(possible reality),另一种是“真实的不可能”(real impossibility)。人们宁愿相信前者而不喜欢后者。为什么呢?因为习惯。这两种情况在艺术中体现得最充分。看一部电影、一篇小说、一出戏剧、一幅画,观众或听众都相信可能的真实。相反,不管作品中的人物或事件是不是真实,只要观众或听众认为不可能,就会批评作品不真实。比如荆轲刺秦王是一个历史事实,真实的版本只能有一个,但艺术作品确有许多版本,观众都愿意看。为什么呢?因为不同的版本都设置了不同的可能性。张艺谋的《英雄》是以人物性格为真实根据的,所以没有人指责这个电影不真实。

其实,习惯是人最相信的真实,不仅性格、推理、好恶、情感都

可以作为习惯的根据,而且习惯本身就是一种真实。为什么呢?因为习惯就是人的艺术。人可以有许多区别于动物的地方,但最根本的区别就是符号化,比如抽象概念、语言、艺术。然而,符号化之所以可能,就在于它已经成了习惯。符号本身是不真实的,人的本事是能够(并且宁愿)相信它是真实的,所以,动物虽然也有习惯,但那是本能加上训练。严格说来,我们并不能确定动物的习惯是什么,但我们处处经验到符号的优势,所以我们至少可以说人的习惯是文化性质的,动物的习惯则不是。

为什么要用艺术来举例呢?因为艺术缓减了何为真实的焦虑和压力。当康德考虑自然是如何可能的这个问题时,这种焦虑和压力丝毫没有减轻,因为人对自然的印象是主观的,真实的只是感觉本身。由于无法保证主观印象和自然完全一样,因此自然只能作为人的一种认识范畴而成为真实。艺术里就没有这种焦虑和压力,因为整个艺术作品、甚至整个艺术活动过程都是符号化的,不管将艺术叫做“可能的真实”,还是叫做“第二自然”,总之只有把这种符号化本身当成真实,艺术才是可能的。因为,“可能的真实”这句话的本意是说某种事物并不真实,但却是可能的;“第二自然”这句话的本意是说认识方式创作出来的真实;而艺术的可能在于符号化这句话是指人的审美需要。

第四个例子大致可以叫做应急。前面三个例子是常见的,或者说是天天都要与之打交道的。所谓应急,当然是突发的、偶然的事。但是,我们在序言一开头说过,麻烦和灾祸越来越多,应急也就成了一种常态了。事实上,无论突发还是偶然,本来是指某种现象很少见,不正常,可是这种区分也越来越没有意义了,比如安乐死和废除死刑、同性恋和双性恋等等,这些少见或不正常的要求和做法就越来越被社会所容忍,结果容忍本身成了最正常的现实。

真实的例子也是有的。2004年初闹禽流感,有的地方为了确保切断传染源,一方面对养鸡场实行消毒、接种疫苗,另一方面则把散养的鸡统统杀掉。为了使老百姓同意杀鸡,政府采取了补偿的办法。具体说来,每只鸡国家补十元钱,地方(或集体)补五元钱,杀死的鸡归养鸡者自己,因为鸡还没有病,所以可以吃。这样一来,养鸡的人都愿意,于是,定好日期,统一执行。是日,有散养鸡的地方

2004年初闹禽流感,有的地方为了确保切断传染源,一方面对养鸡场实行消毒、接种疫苗,另一方面则把散养的鸡统统杀掉。是日,有散养鸡的地方一片杀鸡声,大家也兴高采烈,还相互开玩笑,说是杀鸡给猴看,因为这一年是猴年。

社会不仅是由各种不同比较因素构成的，人和社会各自也都只有在不停的比较中才是真实的。如果从做学问的角度来讲，比较社会学的真实性就在于它确证或实现着其它学科的成长可能。

一片杀鸡声，大家也兴高采烈，还相互开玩笑，说是杀鸡给猴看，因为这一年是猴年。

这个例子中的真实到底是什么呢？杀鸡的行为当然是真的，但“猴”却没有。不过有人说，既然古来就有杀鸡给猴看这一说，那么眼下的行为不过是此话的再次验证，因此也是真的。如果再从真实的意义来讲，又可以有如下几种：杀鸡是合算的，既得了钱又吃了鸡；响应政府号召；政策具有强制性，不杀鸡不行；充分理解科学道理，认为把鸡杀了更安全；既然大家都杀鸡，还是不要出头反对为好，于是就从众；盲目害怕禽流感。

比较起来，上述四个例子分别说明了真实所具有的不同的真实性。第一个例子（生与死）是本体论的科学观，直接探究生存的真实性；第二个例子（梦与醒）是方法论的价值观，潜在地确证伦理道德的真实性；第三个例子（艺术与自然）是认识论的美学，随时满足游戏习惯的真实性；第四个例子（杀鸡）是实践论的政治经济学，处处体现着利益选择的真实性。

还可以有其它的真实性的，当然也还是不能确定真实是什么。不过上述例子已足够说明，真实不过是选择的真实，因此如果我们不说“真实是什么”，而是反过来说“什么是真实”的话，有各种各样的真实存在就不难理解。这“各种各样”就是“社会”，也只有社会才可包罗容纳这一切。然而正因为如此，社会不仅是由各种不同比较因素构成的，人和社会各自也都只有在不停的比较中才是真实的。如果从做学问的角度来讲，比较社会学的真实性就在于它确证或实现着其它学科的成长可能。这里的“其它学科”包括我们习惯上讲的文科、理科或社会科学、自然科学，因为“文科”或“自然科学”这个综合说法和概念指的就是比较社会学，而所谓“自然科学”，其实是用自然性的存真来支持、确证以及服务于人与社会的真实性，否则康德关于“自然是如何可能的”这种追问就毫无意义了，尽管他的论证和答案是可以讨论的。

二、事实与故事

我们都喜欢实事求是，其实这是指求得并坚持符合事实的道

事实和故事都是社会的一种文化形态,它们可能的确是真的(或假的),但作为文化,它们都被接收下来,成为人的认知对象、判断依据、活动空间、甚至行为本身。从比较社会学来看,各种文化形态才是它的研究对象,或者说是社会的多重现实本身的符号化形式。

理。然而,什么是事实呢?如何求得呢?“实事求是”本身并没有告诉我们,而且如果某种说法和做法被认为是“实事求是”了,那也还是一种选择的真实。至于“故事”,应该指“过去了的事情”,它可以是真的,也可以是假的。然而如何知道它是假的呢?这又是一个问题。比如说,前人传下来的故事,那“传”本身就是真的,而且是可经验的(听故事和读书)。这里还没有说“考证”,因为一旦对故事进行考证,各种有关何为真实的麻烦又是一大堆,结果无非仍是回到一种选择的真实。

因此,事实和故事都是社会的一种文化形态,它们可能的确是真的(或假的),但作为文化,它们都被接收下来,成为人的认知对象、判断依据、活动空间、甚至行为本身。从比较社会学来看,各种文化形态才是它的研究对象,或者说是社会的多重现实本身的符号化形式。

我们知道,对于什么是文化有着各种不同的理解,把文化作为人类跃迁的特征化体现和根本因素,显然不是对文化的一种定义,而是对特定时期的文化的意义阐释。在说明这一点之前,我们不妨先看一下两个现象。第一个现象大致可以认为是事实,不过从比喻的角度作了一个时间的划分。第二个现象是故事,或者说是历史(宗教)传说。但是如果人们相信这两个现象(不管作为事实还是故事),它们就一样真实、同等重要。

第一个现象,是从宇宙开始到今天人世演化的时间划分。假定我们在大爆炸理论的宇宙模型上活着,那么,从宇宙的开始到今天大约是150亿年。现在,我们把150亿年当做一年,用它来划分人世演化的时间段落。

开始,大爆炸大约用了这一年中的一亿分之一秒。然后,宇宙迅速冷却,大约过了25分钟,稳定的原子逐渐形成。以后,宇宙有一个多月没什么变化。大约在2月底或3月初,气体云开始慢慢凝结,形成一群群的星云和恒星。以后的几个月里,主要的变化是在恒星中发生的,那是说,恒星偶然在超新星中爆炸,它们的碎片又凝结成新的星体。大约到9月份,在这种不断产生的星体中出现了太阳和太阳系。

当地球在太阳系中生成之后,有了复杂的分子,事物的演化速