

# 中國社會與文化



現代化乃一全球化過程，

中國的將來必在中國的現代化，

今天中國人的社會，大陸、台灣、香港

正處於現代化不同的座標上，面臨着

不同性質的挑戰。因此，

我們的態度是，

以批判的眼光看傳統，

以批判的眼光看現代，

理性地建構從傳統走向現代。

# 中國社會與文化

金耀基

牛津大學出版社  
Oxford University Press

Oxford University Press  
Oxford New York Toronto  
Kuala Lumpur Singapore Hong Kong Tokyo  
Delhi Bombay Calcutta Madras Karachi  
Nairobi Dar es Salaam Cape Town  
Melbourne Auckland Madrid

and associated companies in  
Berlin Ibadan  
Oxford is a trade mark of Oxford University Press

First published 1992  
Second impression 1993

*All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, without the prior permission in writing of Oxford University Press (Hong Kong) Ltd.*

*Within Hong Kong, exceptions are allowed in respect of any fair dealing for the purpose of research of private study, or criticism of review, as permitted under the Copyright Ordinance currently in force. Enquiries concerning reproduction outside these terms and in other countries should be sent to Oxford University Press (Hong Kong) Ltd. at the address below*

This book is sold subject to the condition that it shall not, by way of trade or otherwise, be lent, re-sold, hired out or otherwise circulated without the publisher's prior consent in any form of binding or cover other than that in which it is published and without a similar condition including this condition being imposed on the subsequent purchaser

## 中國社會與文化

金耀基

© 牛津大學出版社 1993  
香港鰂魚涌糖廠街和域大廈十八樓

ISBN 0 19 585758 5

版權所有, 本書任何部分若未經版權持有人允許, 不得用任何方式抄襲或翻印

Printed in Hong Kong  
Published by Oxford University Press (Hong Kong) Ltd.  
18/F Warwick House, Tong Chong Street, Quarry Bay, Hong Kong

# 序 言

—

本書是我近年所寫學術論文的一個選集，這個論集共收十一篇論文，分三個組成。就內容說，都是從不同層次、不同層面詮釋中國社會與文化上的現象，故以《中國社會與文化》為本書名。

第一個組成有論文四篇。其中《人際關係中人情之分析》、《「面」、「恥」與中國人行為之分析》及《關係和網絡的建構》三文分別對影響中國人行為十分重要的「人情」、「面子」、「關係」這三個「社會—文化」的概念與現象，作了頗詳盡與系統化的社會學的詮釋。第一篇《儒家學說中的個體和群體》則提供了一個對中國人行為之分析的理論觀點。

「人情」、「面子」、「關係」這三個概念詞語，不見之於構成儒家社會理論的經典，但卻是根源於儒家思想的。中國人，不論生活在中國大陸、台灣、香港或海外華人社區，在他們日常生活上，習焉不察，自覺與不自覺地都受這些概念影響，乃至支配。這些概念及其相關的知識是中國成年人處世做人的規範準則，即使他們對儒家經典沒有直接的認識，但對這些規範知識卻是耳熟能詳的。同時，這些規範知識也是客觀存在於社會的，也即是獨立於個人之外的社會規範。我們可以說，它們是構成中國社會結構的要素，也緣於這些結構要素，中國社會乃所以為中國社會。

在這些論文的分析中，我希望顯示兩點：（一）這些結構因素固然對個人構成約束，但也為個人提供了文化資源，成為個人主動性行動的奧援；（二）相對於這些結構的約束，個人不是完全被動的。人不純粹是文化麻木的載體，他（她）有相當的思想與行動的空間，來適用、調整乃至改變這些結構。儘管我們可以把「人情」、「面子」、「關係」視為型塑中國人行為的結構要素，但它們也是不斷在變化中。

近年來，中國社會學界有「社會學中國化」的呼籲。這種自覺要擺脫對西方社會學倚賴的心理是值得支持的。<sup>①</sup>我這四篇論文就是這方面所做的努力。我相信，「社會學中國化」的重要途徑之一，可以從中國經驗世界中去確認、提煉那些影響中國人行為的「社會—文化」概念，然後以之為基礎建構更高層次的社會理論。在這裏應該提及者，長期來國人中從事中國研究的學者很少措意於此，極為例外的是一九四四年人類學者胡先縉以英文發表的《中國人的面子概念》(*The Chinese Concepts of Face*)一文。一九五七年歷史學者楊聯陞的《作為中國社會關係基礎的「報」的概念》(*The Concept of "Pao" as a Basis for Social Relations in China*)一文，尤為中國人文與社會科學界所樂道。我之立意去詮釋「人情」、「面子」與「關係」這三個「社會—文化」概念與現象，是受到胡先縉與楊聯陞的論文所啟發的。最近十幾年來，中國社會科學界的學者在這方面已有不少出色的研究與論文，相信這對於社會科學的中國化是有積極推動作用的。當然，西方學者過去研究西方社會，而宣稱代表人類世界的虛妄是應該糾正與避免的，但同樣的，我們亦應了解中國社會經驗研究的可能局限性。只有通過精緻的比較研究，具有一般性詮釋能力的社會理論才有可能建立的一日。事實上，「放之四海而皆準，百世以俟聖人而不惑」的社

會律則是不存在的。

《儒家學說中的個體和群體——一個關係角度的詮釋》這篇論文強調「個人主義」與「集體主義」二分法的西方觀念並不能適切地表達中國人的行為取向。生硬地拿這種二分法來解釋中國現象不免產生削足適履的結果。早在先秦的儒家思想中就有素樸的社會理論。在儒家的社會理論中，個人與社會並不是對立的。美國哲學家費格里特(Fingarette)在其甚受學術界推重的《孔子——以俗世為神聖》(*Confucius—The Secular as Sacred*)一書中說：「較妥當的看法是：孔子所關注的是『人文世界』的性質，而不是『個人』與『社會』的二極立場。從個人與社會立場着眼的理論建構反映了西方的成見與範疇。」<sup>②</sup>梁漱溟指出，中國既非「個人本位」，亦非「社會本位」，中國社會是「倫理本位」，而「倫理本位」即是「關係本位」。這個觀點可說是把握到了中國社會理論的主要綫索的，我這篇論文就是循着這個綫索落筆的。再者，我還刻意地強調了儒家社會理論中個人的主體性與自發的性格。費孝通的著名論文《差序格局》中指出中國社會網絡以「己」為中心的見解是深刻而有意義的。在本文中，我更提出「自我中心的自發性」(self-centered voluntarism)的論點。許多對中國社會與中國人性格的研究，把中國人看作是「社群取向」，誠非沒有經驗的基礎，並可以說是在一定程度上掌握到了中國人性格的特殊面貌的，但我認為這些研究只看到事象的一面，顯然這是從西方「個人本位」的「典範」(paradigm)看中國人行為所導致的一種理論結果。關於這個問題，我在一篇與香港中文大學同事合寫的《儒學典範中的人》的論文中，作了進一步的發揮。<sup>③</sup>

在這裏，我特別要提一提，在這個論文組成中，我試圖有系統地批判學術界長期來所持的一種理論觀點：即西方文化是

guilt(罪)的文化；中國文化是shame(恥)的文化。實際上，在班尼狄克特(R. Benedict)等人筆下的shame並不等於中國的恥。如要說中國是「恥的文化」未嘗不可，但說中國是shame culture則是大有問題的。我之所以斷斷以辯，決不是在「恥」與「罪」或shame與guilt的一字一詞上的爭論，而是因為這牽涉到對整個中國文化的理解與詮釋。

## 二

第二個組成則是從「微觀層次」移到「宏觀層次」來考察中國的社會與文化。這裏所收的四篇論文所討論的是關於中國經濟與政治及其轉化的問題。誠然，引起我對這兩方面問題的興趣，主要是源於我對中國現代化的探索。中國現代化固然是一多面向的社會變遷問題，但其重心問題則在經濟與政治的現代化，經濟現代化無可避免地與資本主義有關。事實上，資本主義是現代化在經濟領域中的制度表現。<sup>④</sup>但資本主義為何「發生」在歐洲，而「不發生」在中國？這個問題也就是德國社會學家韋伯(Max Weber)所要解答的。韋伯的《新教倫理與資本主義精神》與《中國的宗教》二書則分別提出了為何歐洲「發生」，而中國「不發生」資本主義的原因。《中國的宗教》一書，對古典中國的社會結構與文化兩方面的分析，雖間中不無錯失，但銳見迭出，精光四射，以一個非治中國學的學者，只能倚賴當時零零碎碎的漢學家之著作，而有如此成就，不能不令人讚嘆，毫不誇大的說，此書迄今依然是中國研究的權輿。不論我們同意不同意韋伯的一些論斷(特別是對儒學的論斷)，講中國的現代化發展，我們都不能繞過他，而應該以他為重要的起點，或者站在他的肩上，這樣可以看得遠些、透些。

《儒家倫理與經濟發展》與《東亞經濟發展的文化詮釋——論香港的理性傳統主義》是討論中國經濟現代化的二篇論文。東亞經濟巨大發展的事實，已成為世界學術界感到興趣的大題目。東亞經濟的成功之有待解釋，猶之乎十八世紀以來資本主義在歐洲興起之成為韋伯等探索焦點一樣。東亞經濟，特別是所謂「四小龍」(南韓、台灣、香港、新加坡)的發展，在某個意義上，是對韋伯視儒家倫理為資本主義「不發生」的原因之論斷的一個挑戰。目前學術界對東亞經濟發展因素的分析，不是偏向制度結構，便是偏向文化價值。其實，韋伯對中國經濟之分析，是文化價值與制度結構雙軌並行的。韋伯立論之所以有爭議，是他把中國「不發生」資本主義的原因，過份地歸之於儒家的文化價值。但總的來說，今日學者許多的研究結果，在我看，並不能推翻韋伯的立論，蓋韋伯講的是中國本有的儒家倫理「不發生」資本主義，而今日東亞社會，特別是台灣與香港這兩個以儒家文化為主體的社會，則無不是「採擇」或「移植」資本主義而發展起來的，誠如社會學家柏森斯(T. Parsons)指出，這是兩個不同的理論命題。<sup>⑤</sup>更有進者，今日東亞的儒家文化早已不復是韋伯所指的帝國時代的儒學。不容懷疑的，今日東亞社會，如香港、台灣，已是一中西混合的文化。應該特別指出者，帝國時代的儒學實是一種我名之謂「制度化的儒學」(institutional Confucianism)，那是制度與文化交光互影、結合一體的。「制度化儒學」中是雜有法家的制度設計的。自二十世紀初葉以後，儒家的制度設計已經解構或重構，亦即「制度化儒學」已成為歷史陳迹。儒家的一些價值或在制度的解構中獲得了解放，或在制度的重構中發揮了新的作用。

《中國之「現代型國家」的發展困境》及《中國政治傳統與民主轉化》兩文是討論中國政治現代化，特別是中國民主化問



題。我這兩篇論文也是因韋伯的現代化理論所激發的。韋伯把經濟發展與政治發展看作是現代化的重要組成。在學術界，韋伯對資本主義的理論受到廣泛注意，他對政治發展的理論則相對地未受到應有之重視，所重視的也只集中於他所講的「科層組織化」問題。當然，這與韋伯之國家理論未能全面完成而去逝有關。對中國的現代化而言，政治現代化是較經濟現代化更複雜與根本的。一九一一年帝國崩解之後，中國一直在尋找一個現代國家的體制。長期來，漢學家中有稱中國為「儒教之國」(Confucian state)者，實則，「儒教之國」在中國歷史上從未出現，真正存在過的是「國家儒學體制」(state Confucianism)。講中國的政治傳統，不是別的，正是這「國家儒學體制」，它不止是指儒家的政治文化，也包括了與「普遍王權」相結合的一套國家體制。「國家」這個概念在中國是遠早於歐洲出現的，但「社會」這個概念在中國是一「剩餘的概念範疇」。在「國家儒學體制」下，國家不但強於社會，也是涵蓋了社會的。

中國要發展「現代國家」體制，或要發展民主政治，一個重要的觀察點是，「國家」與「社會」之間是否有一適當的關係。更確切地說，相對於國家言，社會必需具有一自主性的存在。在社會學巨擘中，包括杜爾凱姆(E. Durkheim)、馬克思，對「國家」都缺少真正的了解或掌握。馬克思「國家萎去」之說尤其是他理論中的盲點。唯一的例外是韋伯。韋伯在他政治社會學的著作中固然重視國家，他在中國的研究中更清楚看到在帝國系統中國家對「民間社會」(他觀念中的「市民社會」)的壓制。這是中國政治傳統的基本特質。二十世紀初，如前所述，滿清帝國土崩魚爛，國家儒學體制亦隨之解構，但是這並不意味「現代型國家」或民主共和政體的自然到來。這不止關乎帝國系統自我轉化之乏力，同時更與十九世紀末葉以來的外

在環境有關。當時中國在西方帝國主義侵凌塗毒下，救亡圖存壓倒一切，五四初起時的西方自由主義在反中國傳統上固然發生了作用，但在反帝國主義歷史大運動中，則失去了吸引力。社稷不保，國將不國，中國面臨的是一全面性危機，也以此，以挽救國族危機為號召者，即國民黨與共產黨，先後為國人所風從，走上歷史舞台，決非偶然。一九四九後，共產黨與國民黨分別在大陸與台灣從事「國家建構」的工作。我在這兩篇論文中指出，共產黨與國民黨皆屬「革命政黨」，也都實行「黨國一體」制，但這兩個「黨國體制」仍有本質之不同，也因此走上不同的發展道路。

在大陸，馬克思、列寧主義被賦予國家意理的地位，而與共產黨結合為「黨國體制」。嚴格言之，在中國大陸出現的不是「社會主義國家」，而是「國家社會主義」(state socialism)。「國家社會主義」在意理與結構上固與「國家儒學體制」迥然有異，但就「國家」對「社會」之有「全面的管轄宣稱」(史華慈語)而言，則兩者有歷史的承續性，所不同者，在前者，國家對社會擁有更全面的控制與管理，更徹底地壓抑了「民間社會」之發展，從而民主政治根本上沒有了着落。這情形在台灣則頗為不同：國民黨雖然是「黨國一體制」，但在孫中山的政治發展理論中國家的地位是逐次受到限定的。在軍政、訓政的階段，國家對社會固然有自上而下的干預權，可是，在進入憲政階段後，國家在經濟發展中雖依然有意識地扮演了「大力推動」的角色，具有「國家資本主義」的色彩，但是就國家角色的定位言，它與「國家社會主義」有本質上的不同。這何以說呢？因為它在理論上與實踐上，都允許「民間社會」的存在。台灣的經驗所顯示的則更有一未嘗預期的結果。由於國家大力發展經濟，導致了一個越來越有生命力的市場經濟與民間社會，最後

卒於出現社會可與國家抗衡，或國家與社會互為依存的局面，從而為民主提供了一個得以生存與持續發展的結構性基礎。我希望這兩篇論文對於中國政治現代化，特別是政治傳統的承續與轉化作了一個較有系統性的詮釋。

### 三

第三個組成收入《民族主義與現代中國》、《五四新傳統的批判與繼承》及《現代化與中國的發展》三篇論文。這三篇文字從不同問題的角度探析中國文化與社會的變遷，並特別着眼於中國文化與中國發展的關係。

《民族主義與現代中國》一文，剖析民族主義與中國現代化的複雜關係。民族主義是中國的現代現象，傳統中國沒有現代意義的民族主義，而只有文化主義。清之前，亡國之嚴重性遠不如亡天下，亡天下即是亡文化，故儒生可忍亡國之痛，但決不能見文化之亡。蓋中國之所以為中國乃因中國的文化。十九世紀末葉以後，在世界民族國家競爭中，中國知識分子為了保民族、保國家已不再措意於中國文化之亡。五四以來知識分子全面反文化傳統，所求者正為了新中國之出現，這種把民族國家置放在文化傳統之上的態度，在國史上是一大變。中共以馬列新文化來系統地取代傳統文化，以冀建立一社會主義新中國，態度尤為激進。五四以來的主流思想實不啻是「民族(國家)為體，文化為用」，這也即是民族主義已替代了過去的文化主義。不過，中共欲以馬列文化建立社會主義新中國，卻使中國的民族主義出現空洞化，從而對民族國家的認同也出現危機。無容懷疑，民族主義是二十世紀最有影響力的意識型態之一，雖然資本主義與共產主義都有「超民族主義」的本意與企圖，但在資本主義世界中，我們所見到的還是立足於民族主義

的一個個國家，至於高舉世界無產階級革命旗幟的共產主義國家，最後還是回歸到民族主義的本位。一九八九年後東歐、蘇聯的解體，赤裸裸的民族主義更在共產主義廢墟中一一抬頭。不過另一方面，在西歐，則一股新的超民族主義的觀念又正升起，西歐各個民族國家目前正企圖建立一個超國家的歐洲共同體。事實上，今日人類所面臨的許多問題，如地球的生態危機，早已需要一種「地球人」的新思維。社會學者貝爾(D. Bell)對民族國家有這樣的看法，他說：「解決生命中的大問題，它顯得太小；解決生命中的小問題，它又太大。」<sup>⑥</sup>有一點是相當肯定的，狹窄的民族主義不是通向世界和平的大路。就現代中國的歷史看，中國的現代化與民族主義之間始終存在着複雜的緊張性，中國要立足於現代世界，無可避免地必然是一民族國家；但中國真正的現代化，所需要的不應是一種毀棄文化傳統的民族主義，而應是一建基於中國文化的開放的理性民族主義。

對於傳統文化抱持一種全面反對態度的是五四新文化運動。誠然，五四思想界領袖人物如胡適對於傳統文化原只有「重估」與「批判」，且更有尋求文化復興的意念，但五四成為一文化運動後，則「打倒」傳統文化變為思想的主調。不錯，五四可以視為中國的啟蒙運動。五四的「科學」、「民主」兩大口號相當概括地承繼了十八世紀歐洲，特別是法國啟蒙運動的精神。五四對於舊文化、舊傳統產生了摧陷廓清的作用，它在中國現代化過程中也的確扮演了重要的啟蒙角色，但是它之「整體性的反傳統主義」(林毓生語)以及「全盤西化」的文化心理傾向則在中國現代化中卻產生了深刻的負面影響，縱使「科學」與「民主」在中國也產生了不幸的扭曲與變質；「科學」變成了「科學主義」的意識型態，而民生則墮化為雅各賓式的「極權

民主」。五四離開我們已經七十年了，不論我們如何看五四，「五四」已經成為我們文化傳統的一個組成。我們考察中國問題的視野是無法不與「五四」的視野接觸的。今日，我們都是「後五四」的人，我們要中國現代化，必須肯定繼承五四所標舉的「科學」、「民主」，但是，欲求中國現代化之健全發展，則又必須進一步對五四本身作嚴肅的批判，特別是對其「整體性的反傳統主義」的態度，對其意理化的「科學」與「民主」作深刻的反思。這是我《五四新傳統的批判與繼承：對民主與科學的再思》這篇論文的用心所在。

本書最後一篇論文是《現代化與中國的發展》。二十六年前拙著《從傳統到現代》發表以來，中國現代化始終是我中心的興趣。二十六年前，我對現代化的看法深受當時美國社會學中結構功能學派，特別是柏森斯的著作的影響。在六十年代，現代化理論不止是社會學中的顯學，也貫穿了整個社會科學。我對現代化理論所展現的樂觀與發展的精神深感興趣，並覺得它們正為我思索的中國問題提供了有力的啟示，在當時，我對現代化理論是很不夠批判意識的。一九六五年我第一次自美返台灣，深感中國（主要指我生活的台灣）的落後，認為非現代化不足以進入現代世界國家之林。這種心情與八十年代中國大陸的知識分子所有者，並無二致。一九七五年我在劍橋大學訪問，接觸到法蘭克福學派當代代言人、社會學家哈伯馬斯(J. Habermas)的著作，並通過他的著作重回到韋伯，這樣開始了我對現代化的反思。毋庸諱言，我對現代化理論的看法與我寫《從傳統到現代》時有了很大轉變，但是，近年來反現代，非現代或「後現代」的各式各樣的理論與言論，雖間中不乏精彩之作，令人發省，但這些仍未動搖我當年所持「現代化為中國當有的出路」的信念。事實上，正如英國社會學者吉登斯

(A. Giddens)所言，現代化已為一全球現象，中國不應、亦無法站在世界的現代化結構之外。哈伯馬斯認為十八世紀啟蒙運動的現代化大業仍未完功，啟蒙運動的潛在價值仍有待繼續開闢，所以他的中心工作仍在建立現代化的理論。他一方面系統地批判了現代的病態，一方面又致力於守衛啟蒙的「現代之事業」(project of modernity)。華德女士(B. Ward)曾說：「如果啟蒙運動的理念——即人之自由、負責、博愛及身份與機會之平等——不算是有意義的話，那麼地球上再也沒有有意義的理念。」<sup>⑦</sup>要言之，現代化的目標正在於實現啟蒙運動的這些理念。以是，如何以批判的眼光，掌握啟蒙的原始理念，來導正現代化的發展，實在是當代人的頭等要務。

台灣、香港這兩中國人的社會在過去三、四十年中，已快速邁向現代化，而中國大陸自一九七八年以還，亦開始走上現代化之路。論者以現代化發軔於歐洲，此後，其中心自歐洲移向北美，今日則又自北美移向東亞，世界學術界正以極大興趣察看東亞的「現代」是否能展現與歐美不同的新模式。中國的三個不同程度的現代化社會，如何防止現代化的偏失與病態，如何建立健康的中國的「現代」，則決不止是一純學術上的挑戰，也決不止是中國學術上特有的問題。中國的「現代」是世界的現代結構的一個組成，它與歐美的現代必定有其「共相」，但其在中國文化傳統的影響下，亦必然呈現其特有的面貌。我們沒有太多的奢侈來講中國要不要現代化，但我們必須不斷批判地自問，我們要怎樣的「現代」？

#### 四

最後，我要特別一言的是，有悠久歷史的牛津大學出版社決定以中文出版學術性著作，這還是第一次。我個人固然感到

## 序言

榮幸，但我更覺得這是牛津大學出版社的遠見。中文不僅是十億以上中國人的語言，也是越來越有世界意義的文字。在這裏，我要特別向牛津大學出版社的編輯致意，他們的耐心與敬業精神給我極深的印象，在編輯出版上給本書的專業性的意見，更使我感激。

一九九二年七月十四日  
寫於香港中文大學

- 
- ① 參金耀基：《社會學的中國化：一個社會學知識論的問題》，收入楊國樞、文崇一主編《社會及行為科學研究的中國化》（台北：中央研究院民族學研究所專刊乙種第十號，1982），頁 91-114。
  - ② Herbert Fingarette, *Confucius—The Secular as Sacred* (New York: Harper Torchbooks, 1972), pp. 72-73.
  - ③ 金耀基 Ambrose Y. C. King 和 M. H. Bond, “A Confucian Paradigm of Men,” in *Chinese Culture and Mental Health*, ed. by Wen Shing Tseng and David Y. H. Wu (New York: Academic Press, 1985). pp. 29-46.
  - ④ Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity* (Stanford, California: Stanford University Press, 1990). pp. 55-63.
  - ⑤ Talcott Parsons, *Structure and Process in Modern Societies* (New York: The Free Press, 1960). p. 99.
  - ⑥ Daniel Bell, “The World and the United States in 2013,” *Daedalus* 116 (1987).
  - ⑦ Barbara Ward, *Nationalism and Ideology* (New York: W. W. Norton & Company, Inc., 1966). p. 117.

## 說明

本書論文曾在下列出版物發表，特此誌明，並向各原出版物表示謝意：

1. 《儒家學說中的個體與群體》，英文原作為 “The Individual and Group in Confucianism: A Relational Perspective”，刊於 Donald J. Munro, ed., *Individualism and Holism: Studies in Confucian and Taoist Values* (Ann Arbor, Center for Chinese Studies, The University of Michigan, 1985)。
2. 《人際關係中人情之分析》，刊於中央研究院第一屆《國際漢學會議論文集》，民俗文化組，一九八一年十月，台灣，台北。
3. 《「面」、「恥」與中國人行為之分析》，刊於中央研究院第二屆《國際漢學會議論文集》，民俗文化組，一九八九年六月，台灣，台北。
4. 《關係和網絡的建構》，英文原作為 “Kuan-hsi and Network Building: A Sociological Interpretation”，刊於 *Daedalus*, Spring, 1991。中文發表於《廿一世紀》，香港中文大學中國文化研究所，一九九二年十月。
5. 《儒家倫理與經濟發展》，刊於《現代化與中國文化研討會論文集彙編》，香港中文大學社會科學院暨社會研究所，香港，一九八五年。
6. 《東亞經濟發展的文化詮釋》，英文原作為 “The Transformation of Confucianism in the Post-Confucian Era:



- The Emergence of Rationalistic Traditionalism in Hong Kong”, 刊於 Tu Weiming, ed., *The Triadic Chord: Confucian Ethics, Industrial East Asia and Max Weber*, (The Institute of Eastern Philosophies, National University of Singapore, Singapore, 1991)。中文發表於《信報財經月刊》，第十一卷，第 8-9 期，香港，一九九二年十一月至十二月。
7. 《中國之「現代型國家」的發展困境》，英文原作為 “Max Weber and the Questions of Development of the Modern State in China”, paper presented at the International Conference on “Max Weber and the Modernization of China,” July 23-27, 1990, Bad Homburg, Germany. 中文發表於《廿一世紀》，第 3 期，一九九一年二月。
  8. 《中國政治傳統與民主轉化》，刊於《明報月刊》，第 316 期，香港，一九九二年四月。此文係根據一九九一年十一月二至三日日本橫濱第二次「漢字文化圈國際研討會」所發表《中國政治民主化之探索：國家儒學體制及其轉化問題》一文改寫而成。
  9. 《民族主義與現代中國》，此文係根據一九九一年六月一日在台北舉行之中華民國民族主義學會第一屆學術研討會主題演講《對民族主義的一些考察與省思》改寫而成。
  10. 《五四新傳統的批判與繼承》，此文係根據一九八九年五月高雄中山大學紀念五四七十週年的演講稿改寫而成。
  11. 《現代化與中國的發展》，此文係根據原在《信報財經月刊》，一九八八年第 141 期發表一文修訂而成。