

② 書 叢 生 學 大

子分識知與化代現國中

著 基 耀 金



② 書 叢 生 學 大

子分識知與化代現國中

著 基 耀 金

版 出 社 活 生 學 大

有 所 權 版

究 必 印 翻

版初月九年一七九一

版再月十年二七九一

版三月九年四七九一

版四月四年二八九一

The Modernization of China and Intellectuals

BY DR. AMBROSE KING

The College Life

子分識知與化代現國中

著 基 耀 金

社	活	生	學	大：者版出
號九道院書城龍九龍九港香				
司公行發報書聯				友：者行發
號三十七街園花角旺龍九港香				
八五四八五九～三・三七三二六九～三				話電
廠刷印聯				友：者刷印
樓九厦大森利號三廿街美四崗蒲新龍九港香				
				話電

自序

最近幾年來，我的學術興趣又多少有了些轉變，但有一個問題却始終縈迴在我的腦子裏，而成為我少數不移的興趣之一，那便是中國現代化的問題。現代化問題現在已成為一真正的科際整合研究的對象，因為現代化是一不折不扣的多面向的（文化的、社會的、經濟的、政治的、思想的等）現象。這方面的著作不勝枚舉，這方面的研究方興未艾。在對現代化問題的探索的過程中常是無比興奮的，同時也常是無限失望的，但不論興奮與失望，却始終是充滿挑戰性的。也許這就是能長期抓住我的興趣的原因吧！不錯，現代化問題太複雜，其中任何一個面向都需要經年累月的思攷與研究，而它的動理是極不易明的，任何一個陳述都可能流於偏狹與誇大。可是，人類知識的形成是靠試誤過程的累積的。因此，每當我覺得有一些看法有助於對中國現代化的了解時，我就在「豈能盡如人意，但求無愧我心」的心境下寫出來。說實話，每當我談中國現代化問題時，我總覺得對自己的社會稍稍盡了一點責任。這就是說，我多少是以一個「知識份子」的立場寫的，而不是純以一個「學者」（應該說研究社會科學的人）的立場寫的。我總覺得在中國要做一個純學者是一種過高的奢侈。換句話說，我多少還有着中國讀書人好對全面人生與社會文化發表意見的傳統性格。

這本書裏所收的文字，除了一二篇外，幾乎全都是直接間接與現代化問題有關的，而大多數則是剋就中國知識份子與現代化說的，這是因為我相信中國的現代化與知識份子是有極密切的關連的，也

可以說、中國知識份子在中國現代化過程中扮演着一個戰畧性的角色。因此我就以「中國的現代化與知識份子」爲此書名。這本書多少可以補充我五年前出版的「從傳統到現代」一書中所未討論到或討論得不夠詳盡的地方，在這裏我必須聲明一點，我在這本書裏所討論的中國現代化，知識份子與並不能直接適用到中國大陸上去。中國大陸自一九四九年以後所經歷的巨變過程中，其知識份子所扮演的角色與現代化所呈現的型態是大不同於我在本書中所陳述的，關於中國大陸過去二十餘年來的巨大的變遷的討論，當俟諸來日。

這本書中所收的文字一半是在東方雜誌發表的，其他則分刊於大學生活，大學雜誌等刊物。就寫作的時間來說，大都是過去四年間撰就的。其中有三篇則是一九七〇年八月我應香港中文大學新亞社會系之聘來港後寫的。就文字的形式來說，有些是較嚴謹性的議論，有些是大而化之的社論，有些則是因感而發的小論。在此我應說明這裏面發表的有些文字，特別是較早時間寫的，當然不能完全代表我此刻的心態與知識水平，但我仍只作了極微小的修潤，這部份是由於我目前正從事其他的研究工作，不能對此書花太多的時間；部份是由於我希望儘可能地保留各文的原貌作爲我個人心智歷程的紀錄。

最後我要謝謝林悅恆先生的好心建議，把分散在各處的文字彙集起來出書，我不敢說這些文字有出書的價值，但我願肯定地說：這些文字都是我以負責的心情，花氣力寫的。

一九七一年金耀基於香港中文大學新亞書院

目 錄

自序

我對中國現代化的一個看法·····	一
現代化與中國現代歷史·····	一二
——提供一個理解中國百年來現代史的概念架構——	
談中國現代知識份子的心態·····	四六
——從「中心」與「邊陲」之概念以了解中國百年之變——	
知識份子在社會上的角色·····	五二
中國新知識階層的建立與使命·····	七一
孤獨的一羣·····	七七
——談在美國的中國知識份子——	
中國經濟的現代化·····	八一
中國行政的現代化·····	八九

現代化與世界問題.....	九七
---------------	----

——評介 M. J. Levy Jr. 的「現代化與社會的結構」

殷海光遺著「中國文化的展望」我評.....	一二二
-----------------------	-----

現代美國新工業社會畫像.....	一四三
------------------	-----

——評介 J.K. Galbraith 的「新工業國家」

美國的性革命.....	一五八
-------------	-----

——評介 P. A. Sorokin 的「美國的性革命」

附 錄

寂寞的哲人尼采.....	一七七
--------------	-----

談翻譯與研究.....	一九一
-------------	-----

我對中國現代化的一個看法

一、陌生的宗教與陌生的技器

中國的現代化始於十九世紀中西文化大規模的對壘與衝突，始於中國文化在這次對壘與衝突中絕對性的失敗之後。

中西文化的接觸早在十六世紀末葉及十七世紀初季就開始了。那是中西文化的第一次對壘，那次對壘中，中國所面臨的；用湯恩培（A. Toynbee）的說法，是「陌生的宗教」（strange religion）（註一）。雖然，西方的基督教對中國傳統的人生觀與價值秩序曾發生不少的挑激，但顯然的，中國仍然有力的扮演了主人的角色、當中國發現基督教的背後夾纏着政治的因素而加以驅逐時，西方只有在無力的抗議中退出。

可是，當十九世紀西方再度出現在中國的舞台時，西方已經通過了工業革命的洗禮，而擁有了較中國遠為優勢的力量，他們不再是以「陌生的宗教」，而是以「陌生的技器」（strange technology亦為湯恩培語）的面目敲叩中華帝國的大門。

英國史家湯恩培曾依照他的「文化放射律」(the laws of cultural radiation)的說法〔註二〕，指出「陌生的技器」是較之「陌生的宗教」容易被他人接受的。因為技器只能及於生活的表面，故不會引起反抗，而宗教則觸及靈魂的深處，故易於引起抗拒。他這個說法是不錯的。但是，湯恩培循着這個說法，遽而認定十六世紀西方的「陌生的宗教」遭到中國人的排拒，而十九世紀西方的「陌生的技器」受到中國人的歡迎，則並非完全符合史實。事實上，西方的「陌生的宗教」在十六世紀來到中國時曾得到中國人很客氣的接待，因為中國人的宗教心態是相當寬和的〔註三〕，她曾經一度被印度傳入的佛教所征服，而幾乎走上「印度化」的道路。因此，我們也有理由相信，中國是極可能大規模地皈依基督教而甚至「基督教」底。中國在那次對壘中之所以沒有走上「基督教」的道路，其原因毋寧是在西方本身底。至於十九世紀進入中國的西方「陌生的技器」雖然在今天已日漸得勢，但在當時却並非沒有遭到抗拒的，我以為這主要的是因為「陌生的技器」並不是一副動人的、和平的面孔，而是一副兇煞、暴烈的面孔出現的，這何以說呢？因為西方「陌生的技器」並不是以「陌生的汽車」、「陌生的電冰箱」或「陌生的電視機」來到中國的，而是以「陌生的戰艦」及「陌生的槍砲」來到中國的，「技器」基本是中立性的，它不必與中國人的根本價值發生衝突，它也確實容易被中國人所接受，假如技器而以人類感官上所喜愛的面目出現時，它是無往而受到歡迎的，這我們只稍看西方的科學產品為地球上各個民族所熱烈歡迎的現象就可獲得證明，在中國即使是最保守的復古份子也很難抗拒這種誘惑。可是，西方「陌生的技器」而以強迫中國訂城下之盟的醜惡的砲艦的面目出現時，中國人在心理上是無法加以欣賞的。清末有一些人，一聞機器之名而痛心疾首，只有在這種歷史的因素下

才可以解釋得通。西方「陌生的宗教」雖然與中國傳統文化以家爲本位的價值規範有基本上的衝突，但它並沒有傷害到中國人的自尊，所以中國人還能加以容忍。可是，西方「陌生的技器」却破壞了中國人的歷史性的光榮，所以中國人是很難加以容忍的。由於這個緣故，中國人總好把西方文化看作是機械文化、或物質文化，而多多少少對她懷抱一種厭惡、仇視的心理。

但是，基於血的冷硬的教訓，中國人知道西方的技器是中國所不敵的，因此不能不在技器上學習西夷之法，清末的自強變法等運動在本質上就是以學習西夷的技器爲主的。而這一製造鐵艦的工作使在不自覺地情形下導引中國走上了工業化的道路，也可說導引中國走上了「器物技能層次的現代化」〔註四〕的道路。所以，現實的說，中國的工業化或現代化是在「不得已」的心理上開始的，因爲就「亡國亡天下」與「師夷之技」這二個選擇上比較，後者顯然是一「較少之惡」。所以，從心理的動機來觀察，中國的現代化是爲了雪恥圖強，而並沒有意識到中國的現代化是中國當有的發展。因此，中國現代化是在「勢」上逼出來的，而非在「理」上展現出來的。用白蘭克（C. Black）的術語說，中國的現代化是一種「防衛性的現代化」（defensive modernization），也即多少是有消極性的。這「心態」一直到今天還或多或少地遺留在中國人的心裏，所以，在二十世紀七十年代的今天，我們這個社會還有一些人，歇斯底亞地反對現代化，這除了表示這種人的心理還存有百年前的歷史的病因外是無法解釋的，百年前的義和團並不是沒有可以理解的原因的，但今天還有人反對現代化，認爲現代化的結果將使中國喪失她固有的形象，而變爲西方文化之一支，這實在是極不必要的杞憂，也是反乎常識的一種誤解。美國、英國、德國都是現代化的國家，但美國自美國，英國自英國，德國自德國，即

就日本來說，日本已是一個相當現代化的國家，但日本還是日本。現代化後的日本，日本的「自我形象」與「自我認同」並沒有喪失，在某個意義上說，日本較前更有成為日本的可能性。我們相信，現代化後的中國將使古老中國的形象轉變為新的中國形象，而中國還必然是中國。

二、中國現代化的本質

中國的現代化的心理動機起於中國的雪恥圖強，中國的現代化的起步則始於西方「陌生的技器」的衝擊。西方「科學技器的革命」雖然只是現代化革命的一種（註五），但却是最根本最重要的一種。科學技器的革命直接的產兒是工業革命，它間接的影響則遍及整個世界觀念型態與文化模式的轉變。科學技器的革命首先發生在西方，它會對西方的傳統文化構成了根本的挑激，最後終於使西方傳統文化改變了面目（註六），十九世紀渡海東來敲叩古老中華帝國大門的不是西方傳統的文化，而是受過科技革命洗禮後的西方現代工業文化。所以，撇開許多夾纏的次要的因素，我們會發現，百年來中國的巨變實由於西方科技革命所衝擊而衍生出來的一個龐大複雜的社會與文化的變遷。

這一個龐大複雜的社會與文化的變遷，表面上雖顯得五光十色，萬花撩亂，但基本上却只是使中國由農業社會轉向工業社會；由一家本位的社會轉向個人本位或超家庭本位的社會（註七），它最主要的特徵則是社會的日趨於結構的分歧性（structural differentiation）（註九）。中國古老社會在這樣的巨大的形變之下，社會的縱向移動與橫向移動的幅度與速率都增加了，傳統的「社會的金字塔」逐漸崩解了。從前地主、士大夫與官僚雖難解難分的結合體被打散了，傳統社會的社會身份與階

級價值亦已開始變動。在往昔傳統的官僚社會中最受尊敬的社會身份是「儒吏」，最受重視的「階級價值」的是對古典的掌握。嫻熟經書、詩、詞、毛筆字都是傳統知識份子爬「社會階梯」〔註九〕的必要「本事」(Skill)、擁有這一套古典的「本事」，在老百姓的眼中便不啻有了高不可及的「非凡的質素」(charismatic quality)〔註十〕，這是中國士大夫走向權力之路(做官)，也是他們爬上社會金字塔上層而成為「秀異份子」(elite)的憑藉〔註十一〕。可是，由於科學技器革命帶給古老中國的衝擊，整個的社會的階級價值都變動了，古典的「本事」已為新的「本事」所取代，具有古典本事的士大夫已不復再能壟斷盤踞社會金字塔的上層了。儒吏的地位已逐漸下落。現在，人們爬社會階梯的必要本事已非掌握經典的本事，而是掌握科學技器或工商社會所需要的本事了。擁有這套新的本事的人是科學家、是工程師、是經理……這些人逐漸地成為受人尊敬的社會身份；逐漸地爬上社會金字塔的上層而成為新的秀異份子，有野心抱負的人已拋棄經典而追求科技工商社會的新本事，天下父母已不再慫恿、督促他們的子女去做官，而期待他們的子女去做科學家、工程師或經理了。〔註十二〕這一種身份系統的變動真正有力地導致或加速了社會的變遷。海根(H. E. Hagen)在他所建立的「社會變遷理論」〔註十三〕中提出了一個解釋傳統社會變遷的普遍原因。他指出傳統社會多少都是一「封閉系統」，此一「封閉系統」遭到外力挑戰的結果是使社會中原來享有被人尊敬的社會身份發生動搖，而產生一「身份尊敬的退落」(Withdraw of status respect)的現象，此一「身份尊敬的退落」的現象造成了人們的焦慮，對傳統價值的疏離以及人格的變化。海根說一旦社會發生了一「身份尊敬的退落」的現象的時候，整個社會就發生解組，而開始變動。海根的說法很可以拿來說明中國

社會變遷的過程。

三、新的認同的探求

中國現代化運動，可以說是中國人一個新的認同的追求。前面說過，中國現代化是始於中西文化的衝突與對壘，在二大文化衝突與對壘的情況下，就發生了「濡化」作用。而在「濡化過程」中，就自然而然地出現了認同的問題。因為二大文化濡化的結果，產生了文化上的「邊際人」或「過渡人」：「邊際人」跨在中西文化的二端，「過渡人」則跨在傳統與現代的二端，作為一個現代中國知識份子，則多多少少是「邊際人」與「過渡人」的合一。而作為一個追求現代化的中國知識份子，則更具有強烈的「邊際人」與「過渡人」的性格，因為一個追求現代化的中國知識份子不像傳統的知識份子，僅僅只欣賞並只了解中國的傳統的文化，所以他們有很堅定的，借用 Milton Rokeach 的名詞，「原始的信仰」(primitive belief)〔註十四〕，亦即他們的「自我認同」是毫無疑惑的，他們的「文化認同」是不成問題的。反之，作為一個現代化的追求者的知識份子則不同了，他們一方面熱烈地喜愛西方文化，一方面對中國文化又有血濃於水的感情；一方面他們嚮往現代化的境界，一方面對傳統又有根深蒂固的依戀。他們不再具有「原始信仰」的，他們的「自我認同」與「文化認同」是模糊的，他們有太多衝突的認同的對象，不知究竟應對那一個對象認同，因而造成艾立克遜(E. H. Erikson)所說的「認同的危機」(crisis of identity)〔註十五〕，他們的理智與感情常不能獲致完全的和諧，他們的信念與利害也常不能獲致完全的統一，特別是因為現代化的追求者，對整個社會大眾來說，他

們往往是少數者。社會大眾總是比較傾向於傳統與本位文化的，他們的聲音與行為總帶一些「離經叛道」的氣味，他們總或多或少地被看做是「反傳統」與「反本位文化」的，因此，他們之中，大多數人寧願讓理智遷就感情，讓信念遷就利害，而自覺與不自覺地成爲一個社會大眾的追隨者，而不是社會大眾的領導者：因爲他們很難能夠長期地抗拒社會的壓力；更不容易忍受自外於自己生根的文化團體的痛苦；這一個現象，表面上看來，這些追求現代化的中國知識份子，是失敗了，但實際上，真正失敗的却還是中國社會本身，因爲這一現象阻却了中國社會現代化的腳步。

艾立克遜認爲「認同的危機」是一個兒童在人格成長過程中必然會發生的問題，而這種危機當兒童逐漸發展爲一成熟與穩定的人格時便可獲得解決。白羅信(Lucian Pye)則把這種「認同的危機」放大，用「巨型分析」來研究緬甸的「國家認同」的問題，他發現由於緬甸的缺少一明確的認同意識，而使得緬甸的秀異份子產生一心理上的緊張與挫傷，其結果則使緬甸的發展遭遇困難（註十六）。中國的追求現代化的知識份子，在過去一個世紀當中，一直在「認同的危機」中奮鬥，雖然大多數的人都不不得不在某程度上向傳統的與本位文化的壓力低了頭，但第一流的深具卓見的知識份子，則始終沒有放棄對一個新的理想的認同的尋求。

四、傳統在現代化中的作用

五四以來，我們的社會流行着一種觀念，那就是：傳統與現代是二個對立的東西，傳統與現代乃是你死我活不共戴天的。在這種觀念氣候之下，依照「二極化定律」的性能，整個社會乃日漸形成二

個對立的觀念團體，一個是越來越趨向傳統，一個是越來越趨向現代。

在這樣的二極化的形勢之下，整個社會的力量勢必分裂而相互抵消，一方面傳統固遭到不必要的歪曲、損傷與破壞；另一方面，中國的現代化運動也受到不該有的阻擾、反對與打擊。從而，我們要想尋找一個新的「理想的認同」便越來越困難了。

我們要想尋求到一個新的「理想的認同」，首先必須放棄傳統與現代對立的觀念。傳統與現代之間是沒有楚河漢界的，傳統與現代之間乃是一生生不斷的「連續體」，是剪不斷，斬不開的。中國的現代化只在追求中國民族的獨立平等、中國的工業化、中國的民主化……在這些追求之中，當然必須對傳統加以整理、評鑑、批判乃至部份的揚棄，但中國現代化決不是也不必對傳統的全面否定。再明白的說，中國的現代化所意含的不是消極地對傳統的巨大的摧毀，而是積極地去發掘如何使傳統成爲獲致當代中國目標的發酵劑，也即如何使傳統發生正面的功能，而不產生負面的反功能（dysfunction），更深切地說，中國的現代化旨在促使中國的富強，而使其傳統可免於痛苦的傷亡。在這個意義下，傳統因素與現代因素是可以相輔相成的。華德（Robert E. Ward）在研究日本現代化的承續性中指出（註十七），日本現代化之所以迅速而成功，實緣於傳統因素的支撐與運用。譬如天皇制度就是一個傳統的遺物，但他却在日本現代化過程中扮演了一個極重要的角色，即他爲「國家的認同」提供了一個穩定的對象，所以，華德說，日本的現代化的歷史證明，不但現代的制度與意識可以與傳統的共存並在。同時，傳統的態度與行爲對於現代化過程還有偉大的正面價值。他把「傳統的」與「現代的」看作是相互支持的東西，他稱之爲「互以爲力的雙元體」（reinforcing dualism），二者的關係是「共

生的」(sybiotic)，而非「敵對的」(antagonistic)。

由此，我們可以知道，追求中國現代化的知識份子，應該理性地打破傳統與現代的二極觀，西方文化與中國文化的二極觀；而尋求一個「運作的，功能的綜合」(operative, functional synthesis)，一個新的「理想的認同」。中國文化復興運動，最深刻地說，在找回一個業已長期失落的中國的「古典形象」，使中國人重新有一強固的國家或文化認同；而中國現代化運動，基本上說，則在追尋一個新的中國的形象，在使中國人有一新的強固的國家或文化的認同。從這個意義上講，中國文化復興運動與中國現代化運動是相輔相成的。中國的新的形象必需與中國古典的形象銜接起來才能產生真正的認同的力量，中國的古典形象必須發展為中國新的形象才有真正的歷史與時代的意義。

附 註

〔註 1〕A. Toynbee, *The World and the West*. Median Books. 1958 Chapter 4.

〔註 2〕詳參拙著「從傳統到現代」，頁一〇二。

〔註 3〕中國人對宗教向有容異之量，「莫勘三教異同，先辨人禽兩路」，這是中國文化的精神，故在中國歷史上無西方的宗教戰爭。此依諾索普(F. S. C. Northrop)的說法，則因東方文化重直覺之體認，西方文化重理論之假設，重直覺之體認則宗教之差異性無礙於融合，重理論之假設則必至於矛盾衝突，對於中國宗教的了解，揚慶堃(C. K. Yang)先生的 *Religion in Chinese Society* (University of Calif. Press 1961) 一書是不可不讀的。

〔註四〕同註二，詳第四篇，中國的現代化。

〔註五〕依 B. Ward 之說，現代化的革命共有四種：即（一）平等的革命，或民族主義的革命。（二）世俗化的革命，（三）生物的革命，或人口的革命，（四）科學技器的革命。參伊所著 *The Rich Nations & the Poor Nations*。

〔註六〕參看 B. Russell, *the Impact of Science on Society* 以及 W. E. Moore, *The Impact of Industry*, 二書。

〔註七〕關於這一點，近人中馮芝生氏有較系統與有趣的看法，見他的「新事論」。

〔註八〕T. Parsons & N. J. Smelser, *Economy & Society*, Glencoe Ill, the Free Press 1956.

〔註九〕「社會階梯」的觀念係借自索羅金者，見 P. A. Sorokin, *Social Mobility*, 1926.

〔註十〕此為 Max Weber 的卓見睿識。

〔註十一〕H. Lasswell 曾指出，每一個不同的時代與社會，其所重視的或據以進入權力中心的「本事」都不同。在封建時代的歐洲所重視的是「戰鬥」的本事，此後，在君主時代則重視「組織」的本事，十九世紀初葉及二十世紀初葉則重視「討價還價」（bargaining）的本事，而今日西方所重視的則為「宣傳」的本事。見氏著 *Politics: Who gets What, When, How*. N.Y. 1956

〔註十二〕在一個社會已開始形變的時候，父母親在型塑下一代子女的價值觀念上常扮演一決定性的角色，他們不會只消極地把他們幼時所得的知識習慣傳給子女，反之他們會教導子女新的價