

本书由中国社会科学院出版基金资助出版

566

宋立道 著

中国社会科学出版社



# 传统与现代

Tradition and Modernity

## 变化中的南传佛教世界

The Changing World of Theravada Buddhism

## 图书在版编目 (CIP) 数据

传统与现代：变化中的南传佛教世界/宋立道著．  
北京：中国社会科学出版社，2002.8  
ISBN 7-5004-3419-7

I. 传… II. 宋… III. ①佛教－影响－现代化－  
研究－南亚②佛教－影响－现代化－研究－东南亚  
IV. B948

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 037843 号

责任编辑 冯春风  
责任校对 郭娟  
封面设计 王华  
版式设计 炳图

---

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号

邮 编 100720

电 话 010—84029453

传 真 010—64030272

网 址 <http://www.csspw.com.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂

装 订 广增装订厂

版 次 2002 年 8 月第 1 版

印 次 2002 年 8 月第 1 次印刷

开 本 850×1168 毫米 1/32

印 张 16.75

插 页 3

字 数 418 千字

印 数 1—2000 册

定 价 28.00 元

---

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社发行部联系调换  
版权所有 侵权必究

## 写在前面的话

1999年8月，宗教研究所批准了研究课题——《南传佛教与现代化的调适》（出版时更名为《传统与现代——变化中的南传佛教世界》）。设计这个课题，目的是为了揭示现代东南亚社会中的主流传统——南传佛教——的现状究竟如何，同时尽可能说明为什么会表现为这样的现状。在今天，世界的政治、经济和文化都有走向全球化的趋势。我们正是在这样的前提下来观察已有2500年历史的古老宗教的。我们想了解：佛教在后殖民时代、后现代社会中如何适应新的历史与社会条件，保持其在南亚和东南亚佛教社会中的主流文化地位，继续为社会提供有益的价值指导，以及为普通信众提供精神服务。本课题更深层的用意在于：当我们急急忙忙地赶现代化发展这趟车时，应该如何处理背负在肩上的历史包袱呢？是简单地抛弃它，还是将其化为民族发展的深厚资源呢？本来，文化的继承与扬弃是一个大而又大的问题，任何比喻恐怕都不能反映这个问题的诸多方面。传统的宗教绝不只是一个包袱——我这里还不是指这“包袱”一词的负面意义。包袱，是外在于我们的，可以随时放下来，而传统文化内在于我们的血液，甚至深藏于基因链中间，是不能与我们的生活方式、人生态度，与我们的精神取向等分离开来的。任何想站在传统文化之外“客观”地谈论民族传统的立场，无异于那种想抓住自己的头发把自己提起来的做法。

传统和现实都不是想放下就可以放下，想逃离就能够逃离

的。面对着事实上我们无法回避的现代化潮流，主张完全西化的人，其实已经显示出对传统文化的根深蒂固性的了解；而对立的意见是把今天的一切社会弊病统统归结于往日传统的失落，因此主张：只有恢复传统才有出路、才算寻到了精神家园。其实，透过后者灵魂深处的“逝者如斯”的感叹，已经令我们看到了那种痛苦的无可奈何。关于传统与外来文化孰体孰用、孰本孰末的一番争论，实在是令人头痛的事，其实争论双方也还是在一个地方是有共识的——对我们现有的家当应该作一番清理。这里，有损有益，取舍沿革是不可避免的。如是看来，近百年来我们中国人关于东西方文化的体用本末的讨论，也就只是表明了，面对这场真正天崩地裂般的惊世之变，中国人不能不经历痛苦的文化转变和价值取向的再审定。

社会的发展变化往往受人的经济动机的支配和牵引。这是迄今为止我们觉得最让人信服和摸得着头脑的一条原则。不过，社会上大部分人的经济动机又受到现实生活的影响甚至支配。而现实当中已经自然地包含了传统及其重要的影响与支配，只是它如果与人们趋利避害的物质盘算相权衡，往往又无法抗拒后者的引诱与鼓动，力量小得多了！

回过头谈我们的研究目标。佛教（本书范围是上座部的佛教）与现代化的发展关系，整理起来，这个题目的困难处在两个方面：其一，关于南传佛教，尤其当代南传佛教的研究，国内较少有人用心注意，因此相关材料的积累很不容易。其次，这个课题虽然说来像是属于宗教研究，但它已不是传统的经典研究或教派史研究，它研究的是现代社会中的宗教。它的考察对象是社会文化与社会经济政治形态的关系。即令在被称作网络时代的今天，社会科学工作者要及时把握它的动态也不是一件轻而易举的事。网上的东西，最终说来，都要来源于田野工作和社会调查。没有一批有心而又不计功利的学者，关于现实宗教的情况调查也

还是难以开展，也就无从公布于网络上。社会学的调查是研究当代宗教现状最有效的手段，但要获得这方面的信息，必须投入大量人力、时间和金钱。在南传佛教各国，就当前而言，这基本上是不可能由政府来组织的。我们能够看到的材料，西方学者的研究，多半局限于1960年代和1970年代前半期。这与东南亚当时的政治和军事局势有关。70年代下半期以来，主要是南传佛教国家的少数大学教授们在作零星的研究，其中稍微可观的也就是澳大利亚和新加坡国立大学的两个研究所的成果。所幸的是这些人的著作都在欧美等地的大学出版社出版。因此我要感谢他们和他们的著作，若非如此，我的研究根本上说也就无从起步。但事情总是这样：我所遭遇的困难同时也就在他们提供的方便上。但在多大的程度上我必须相信他们的材料的准确与真实呢？我的鉴别方法说来可怜，只有两点：一是多看多读多想，尤其是重视不同的作者对同一问题的研究，从比较中辨别真伪；二是相信理性的普遍性，说白了，就是“人同此心，心同此理”，我们都是世俗之人，在一般的情况下对事物的判断总还是有常识可循的。尽管我的研究对象有时涉及出世的内容，但我还是宁愿把本课题当成世俗的事情来看待。关于社会生活与社会生产，我不愿意相信或盲从那些形而上的、更不必说是神秘主义的声称。

本课题困难的另一重要方面在于：它涉及不少基础理论的争议。在这里，甚至题目自身的界定都难以达到共识。究竟什么东西可以称为现代化？现代化的标准在哪里？这都可能引起一番无休无止的争吵。似乎已经人人耳熟能详的现代化，可是如果要求形之于文，准确提供科学界定，恐怕人们几经犹豫而终归不能不作罢。关于现代化的讨论，如同关于“什么是文化”的讨论，已经由学者们争论很长的时间了。坦白地说，我在课题开始之前，对于“现代化”这样的基本而又关键的概念，只是采取了常识性的经验性态度，因此，我不想继续有关经典定义的学术讨论，更

不想引起没完没了的争吵。

如何解决前面说过的两点不利因素，获得足够的资料与现实的了解呢？首先，既然连因特网尚且不可能提供基本的南传佛教的现实信息，那就只好用传统的办法，大量阅读现有条件下能够接触到的书报刊物，尤其是国外学者们的研究成果——包括佛教国际会议的论文或者专著。为此，在差不多一年的时间，笔者几乎每周有一天至两天到国家图书馆的外文期刊室去查阅杂志。这真是一桩乏味而事倍功半的活儿。往往泡了七八个小时，卡片上摘录下来的东西，加起来还不到二三百字。这里真的是要感谢北京国家图书馆，她所拥有的有关东南亚研究的图书资料，虽不能说是国内最多的，但在我的接触范围内，我想已经很不错了，至少直接涉及东南亚政治、历史和宗教的图书有 400 余种，期刊杂志也有 20 余种。东南亚的本土学者和西方学者用英文撰写的著作涉及了南传佛教各国的各个社会生活领域，极大地丰富了我对东南亚社会的认识 and 了解。

当然，这里还是不能避免一个老问题——如何鉴别和取舍这种形式提供的所有资料呢？应该说，从 80 年代以来，西方学者对于东方文化和社会大致能够从合理的多元文化立场来看待问题，而在这之前的著作，的确时时可以看出他们中许多人在文化观上的西方中心论的偏见。为了避免在基本观点和立场上有人主出奴和人云亦云的毛病，从实际出发，以实事求是的态度，争取做好披沙见金的工作当然就是首要的了，其实历史唯物主义的原则往往就是“作取舍明是非”的基本尺度。在我看来，国外学者，但凡是诚实和客观地从事社会研究的，也都有意无意地采取了历史唯物主义的态度——从社会存在本身、从社会经济利益的分配与既得占有说明诸多社会问题。这里，我希望我并没有把历史唯物主义简单化甚至庸俗化。

我知道，本课题的目的并不是从事一个大文化理论的研究

究——如果是这样，它是一个我所力不能及的工作——尽管它不能离开大文化理论的视角。讨论一个历史宗教在社会中的存在和变化，本身要涉及复杂理论体系是不用说的。但从宗教社会学的角度来看，南传佛教在当代的发展中，实际上体现为这样的基本脉络——我们应该考察政治、经济与文化活动及其变化对佛教存在现状的影响；看看佛教对于现实、对于社会经济、政治和文化采取什么样的态度和回应。这二者间的双向和互动的关系，既具体地体现在僧伽集体的、僧人们各别的行为上，同时又体现在信奉佛教的在家众的行为上。作为现代社会中的历史行动者之一分子，无论是国家领导人还是民族政治活动家，或者仅仅是社会交换的经济活动中的平民百姓，实际上都不会事先把宗教的理想放在第一位上来考虑。换句话说，宗教的价值观在社会政治或经济生活中都只能潜在地、曲折地发生影响和作用。

所谓现代化，是人类社会生活中在经济和政治生活两个方面不断发生的变化过程。每一时代都有它自己的现代化实践。不同的是，本课题关心的现代化具有特殊含义。它指的是近二百年来，世界范围内的工业革命所引起的社会生活的巨大变化。这里还是借用一句经典作家的话，恩格斯在《路德维希费尔巴哈和德国古典哲学的终结》中曾经说过：“更高的即更远离物质经济基础的意识形态，采取了抽象的和宗教的形式。在这里，观念同自己的物质存在条件之间的联系，愈来愈混乱，愈来愈被一些中间环节弄模糊了。但是这一联系是存在着的。”<sup>①</sup> 这里的意思有两点：宗教与社会发展的关系是曲折而间接的；宗教与社会运动有着内在的必然联系。实际上，经典作家的这种精辟而敏锐的见解，同样可以在宗教社会学者，诸如韦伯、杜尔凯姆等人的作品中得到佐证。

---

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1973年版，第249页。

# 目 录

<b>第一章 引论及研究目标</b> ·····	( 1 )
第一节 关于现代化·····	( 1 )
第二节 佛教的现代观·····	( 10 )
第三节 本课题的研究目标·····	( 25 )
<b>第二章 现代社会与佛教的大众传统</b> ·····	( 32 )
第一节 理想的业(行为)及其意义·····	( 35 )
第二节 佛教的仪式及意义·····	( 46 )
第三节 佛教仪礼和佛教节日·····	( 50 )
(一) 供衣节·····	( 51 )
(二) 供养礼敬佛像·····	( 53 )
(三) 诵经仪式·····	( 59 )
(四) 佛教节日·····	( 62 )
(五) 供佛节·····	( 66 )
(六) 法船节·····	( 68 )
第四节 佛教人生周期转换的礼仪·····	( 70 )
(一) 剃度仪式·····	( 71 )
(二) 婚礼及寿礼·····	( 78 )
(三) 丧葬礼·····	( 82 )
<b>第三章 现代政治环境与佛教的生存</b> ·····	( 89 )



---

第一节 泰人历史上的国家佛教·····	(89)
(一) 泰人历史上的国家佛教·····	(92)
(二) 曼谷王朝对佛教僧伽的改造·····	(101)
(三) 泰国佛教的政治功能·····	(111)
第二节 现代柬埔寨佛教的历史遭遇·····	(129)
(一) 柬埔寨佛教的政治传统·····	(130)
(二) 佛教与现代民族主义·····	(141)
(三) 佛教社会主义的始末·····	(149)
(四) 血与火的考验·····	(157)
第三节 老挝近现代佛教状况·····	(186)
(一) 前殖民时代的老挝佛教·····	(187)
(二) 越战期间的老挝佛教·····	(195)
(三) 后冷战时代的老挝佛教·····	(211)
第四节 缅甸僧伽的现代改革·····	(224)
(一) 缅甸佛教的宗派及近代状况·····	(225)
(二) 缅甸的僧伽改革·····	(232)
(三) 僧伽改革的制度化·····	(237)
(四) 缅甸僧伽上下层的分裂·····	(252)
第五节 种族冲突中的斯里兰卡佛教·····	(255)
(一) 僧伽罗佛教民族主义的成长·····	(257)
(二) 日渐加深的教族冲突危机·····	(278)
(三) 极端主义的佛教组织及成员·····	(295)
第四章 社会发展与佛教的现代回应·····	(305)
第一节 现代社会中僧侣的社会角色的变化·····	(306)
(一) 社会与佛教僧伽的关系·····	(307)
(二) 佛教比丘与政治的关系·····	(311)
(三) 泰国近现代佛教运动·····	(315)

---

(四) 现代西方思想制度对上座部佛教的影响·····	(319)
(五) 有待佛教回答的当代社会重大问题·····	(326)
第二节 泰国的发展比丘及其发展态度·····	(332)
(一) 发展比丘的社会历史背景及参与发展的动机·····	(333)
(二) 泰国僧伽的社会发展计划·····	(340)
(三) 泰国僧伽当局的发展观·····	(343)
(四) 比丘参与发展的成果和局限性·····	(344)
第三节 乡村比丘自发的发展社区活动·····	(348)
第四节 斯里兰卡的佛教社会发展运动·····	(355)
(一) 利益众生运动的思想来源·····	(357)
(二) “利益众生运动”对社会参与的佛法解释·····	(359)
(三) 自利利他和自觉觉他的双重解放目标·····	(362)
(四) 利益众生运动的历程·····	(366)
<b>第五章 缅甸和泰国佛教的经济发展观念与实践·····</b>	<b>(370)</b>
第一节 上座部佛教中的解脱观与社会经济文化·····	(373)
第二节 缅甸佛教社会主义的始末·····	(376)
(一) 缅甸人传统中的财产和消费观·····	(376)
(二) 佛教社会主义的解释·····	(380)
(三) 最初的缅甸社会主义发展计划·····	(390)
(四) 奈温推行的缅甸社会主义建设道路·····	(394)
(五) 缅甸社会主义道路的终结和佛教僧伽的处境·····	(406)
第三节 资本主义发展过程中的泰国佛教僧伽·····	(413)
(一) 泰国资本主义的发展·····	(418)
(二) 泰国官方佛教与佛教经济·····	(422)
第四节 泰国社会中的佛教社会运动·····	(426)

---

(一) 佛陀达莎对现代社会的回应·····	(429)
(二) 吉滴鸟笃对现代社会的回应·····	(432)
(三) 泰国 80 年代的法身寺运动·····	(434)
(四) 一个反叛僧伽当局的佛教运动·····	(437)
(五) 当代泰国居士佛教运动·····	(441)
第五节 佛教新传统主义的旗手	
——佛陀达莎和素拉·司瓦拉差·····	(449)
(一) 佛陀达莎的佛教理念·····	(449)
(二) 佛陀达莎对当代南传佛教的意义·····	(468)
(三) 素拉·司瓦拉差的社会批判·····	(472)
(四) 当代缅甸和泰国佛教运动的历史寓意·····	(495)
<b>参考文献</b> ·····	(512)
<b>课题结项鉴定意见</b> ·····	(522)

## 第一章

# 引论及研究目标

## 第一节 关于现代化

究竟什么是现代化?<sup>①</sup>在通常的意义上,它是一个社会历史的转变过程,一个由传统的、农业的、乡村的社会经济制度走向世俗的、城市的、工业的社会过程。在全球范围内,现代化首先是在西方实现的,因此我们的参照标准,往往也就会取自西方社会经历的现代化过程和现代性深化程度。从西方所经历的现代化过程看,首先,这是一个工业化的过程。工业革命的出现是现代化社会的先声。一切我们认为与现代化相关的变化说起来都直接或间接地联系到了最近二百年来的所谓“现代性”的变化,也都与工业革命造成的技术进步,以及这种进步带来的生活质量的提高,进而也就与人们的生活态度的变迁有关,最终,这些都影响到我们所称的人生观或价值观的变化。这里的叙述已经说明,所谓工业化或工业社会的意义

---

<sup>①</sup> 关于现代化,西方学者有大量可供参考的作品。最初在1835—1840年间法国出版的托克维尔(Alexis De Tocqueville)的4卷本《美国的民主》(Democracy in America)一书,对于“现代社会的民主革命”有一段经典的论述。这中间既有作者对现代化的希望也有他的恐惧;马克思对资本主义的激情而愤怒的谴责是我们熟悉的。杜克海姆(Émile Durkheim)在其《社会中的劳动分工》(The Division of Labor in Society, 1984)中,则表现了对资本主义发展的乐观态度,其英译本为W. D. Halls完成;韦伯(Max Weber)的《新教伦理与资本主义精神》(The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, 1930),德文本在1904年出版。20世纪后半期的经典著作还有一些:霍洛韦奇(Irving L. Horowitz)的

实际上远远超过了技术的或物质的层面,直接深入到了政治与文化甚至宗教等意识形态的领域中去了。因此,工业化是一个包括了经济、社会、政治与文化变迁的全部内容的历史运动。只有经历了工业化的过程,社会才会逐步地具备所谓的现代性或现代特征(modernity)。

现代化是一个持续的开放的过程,历史地看,它是以几十年和数百年来衡量的。因此在短时期内,也就无从寻求某种确定无误的现代社会标志,就是说,我们不太可能单以某一种成就来判断一个社会是否已经进入现代化。特别是落后的现代化国家,我们更是难以用具体的技术成就来衡量现代化的水平——因为任何物质技术的现代形式都是可以直接引进或“拿来”的。当我们联系于传统的精神层面的社会生活时,现代化的含义就尤其地模糊起来。无论如何,现代社会中似乎存在着某种生生不息的能动原则,它不允许社会静止下来或是达到人们会希冀的平衡。它会驱使社会不停顿地、不均衡地发展下去。无论社会发展 to 何等地步,在它中间都有落后的和边缘性的地区或局部。这就与社会全局形成差距,也就形成了持久的张力和矛盾。这样的状况并不限

---

《发展的三个世界:国际分层化的理论与实践》(Three Worlds of Development: The Theory and Practice of International Stratification, 2nd ed., 1972),这是一部研究西方现代化影响深远的著作。伯杰等人(Peter L. Berger, Brigitte Berger, and Hansfried Kellner)《无家园的心灵:现代化与意识》(The Homeless Mind: Modernization and Consciousness, 1973),分析了现代化转换中造成的痛苦、异化和冲突。西蒙·乔达(Szymon Chodak)的《社会发展》(Societal Development, 1973),详细地讨论了现代化和发展的理论;彼得·沃斯理(Peter Worsley)的《三个世界:文化与世界的发展》(The Three Worlds: Culture and World Development, 1984),比较了早期西方的现代化与今天非西方的现代化;理查德·鲁宾斯坦(Richard L. Rubenstein)主编的《现代化:对其许诺和问题的人道主义的回答》(Modernization: The Humanist Response to Its Promise and Problems, new ed., 1985),其中审查了现代化过程中的宗教与哲学的处境;西奥多(Theodore H. Von Laue)的《世界的西方化革命:全球视角下的 20 世纪》(The World Revolution of Westernization: The Twentieth Century in Global Perspective, 1987),探讨了当代的现代化与发展对西方影响的适应。

于个别的国家内部，当现代化从最先实现工业化的西方向外部扩散开来时，在世界范围内同样也有类似的现象，亦即不同发展层次形成的落差与矛盾。发展的不平衡和不平等也就成为世界上国家体系之间不稳定状态的基本因素。所以我们说，现代化在某种意义上造成了更大的动荡与不安宁。因此，在现代化所形成的文明表相下边，潜藏着更为强大的暴力冲突的可能性。

现代化似乎分为两个主要的阶段。社会在其通常公认的、进步的发展中，在到达某一发展水平之前，它会一直保存以往的价值观念和风俗制度。这就是某种稳定，而稳定终究是短暂的，任何永久维持这种稳定的企图也是无济于事的。发展一旦越过了某一临界点，现代化便在社会内部酝酿出日益增长的不满。这在后进的现代化国家和民族中间尤其表现得明显，而在今天第三世界的发展中国家更是如此，真可谓“纷纷攘攘乱离间”。一旦展开，现代化在社会取得的成功及它的示范性冲击，都极容易在群众当中激起过大的首先是经济的，其次是政治的期望。一时间，不同的社会群体都会对社会进步提出日益增长的要求，而有的要求显然是难以满足的，就是在相当遥远的将来恐怕也无法实现。这也就是现代化发展会引起社会动荡的心理原因之一。

更为严重的是，现代化在日益强烈的程度上和世界范围内，会造成一种新的社会关系和资源的占有与使用的紧张关系。这种紧张甚至会威胁到现代社会赖以立足的发展和扩张本身。在现代化的第二个阶段上，也就是后于西方发展起来的现代化过程中，后来的趋向现代性的社会将会发现，它面对着好多新问题，在传统国家的结构内部其实几乎是无力解决这些问题的。与此同时，在它的外部，世界的经济格局又是既定的、先此早已形成的。在这样的环境中，所有的主权国家都会遭遇自己的麻烦，这些问题又正好不可能在一个国家的范围内单独得到解决。当现代化发展到在经济上甚至政治上和文化传播上都把全世界纳入一个体系的

过程中时，也就是全球化过程中时，无论这当中的国家是先进或是后进，它们所面对的困难都有共同性，亦有相互联系性。问题的严重程度不同、各国的实力和利益侧重不同，但除非它们共同携手，否则不可能消除对持续发展的危机和威胁。

挑战和回应是现代社会的应有的基本特性与能力。再考虑一下现代化的本质和发展，至少一开始，前面所说的困难和危机并不会那么触目惊心，相反，这是一个诱惑大于恐惧的时期。现代化最初取得了前所未有的成功和欢乐，它首先造成了人类物质生产能力的极大增长。这令尝到它的好处的人们，都相信这是人类社会史上的、无论就影响和意义来讲，都至为深远的一场革命。本文是从一个非常普遍和基本的社会学立场来讨论工业化和现代化，亦即考察宗教在这一社会过程中的可能发挥的功能和具有这种功能的组织方式有什么变化。工业化的历史说起来也才二百多年，在人类社会史上这是一段并不算长的时间，随工业化出现的特征和观念几乎才刚刚引起人们的重视，因而人们并不能深刻地加以把握。要对这样一个伟大历史运动的本质和价值，作一个全面而准确的评判，眼下看来是不太可能的。对现代性社会的理解，依赖于我们对于过去的社会形态的了解。工业化社会是从封闭的传统农业社会中不平衡地产生出来的。而之前的农业社会已经有至少 5000 年的历史了。工业革命实际上克服了农业社会（前工业社会）的诸多特点，同时又包含了许多新内涵，但它在理论和实践上也兼容了不少它或拒斥或肯定的东西。

所谓“现代”，在一定意义上讲也就是对以往的否定，我们可以说这是一种包括继承与发展在内的扬弃过程，无论如何，它都是某种形式的“否定传统”，“现代”的内容和持续要求、冲动，部分地来源于同传统的比较、批判以及否定，然后才形成了现代性的意义或动机。从最为一般的角度来看，现代化也是一种个别化、差异化或具体化，以及“进化”的过程。更准确地说，

首先，现代社会结构中的基本单元，与农业社会或农民社会中重视团体或社会集团的倾向相比较，它更加落在个人身上；其次，现代社会组织负有的责任，是在一个社会体系中间，通过高度发展了的复杂的社会分工来履行一些具体的、专门化的任务。在这方面它与家庭这样的单位——在以往的农业社会中，它就是传统的生产、消费、社会化及权威的决策单位——形成了鲜明的对比。第三，现代社会机构并不把权利和特权放到某些特殊的集团或个人身上，即它不会无条件地接受传统和习俗的支配，而只承认从科学发现和科学方法得来的合法性，以及同这一合法性相联结的规则和法则的指导。至少，在原则上，现代性不会是专门服务于某些特殊个人——如国王和祭司或别的特殊社会阶级——的工具，也不认为自己与某种神性的或先天而有的特权相联系。现代社会的制度运作，所依赖的是专家们从理性和非个人化的原则而拟定的章程或规则。

我们在此所说的这些，决不是现代性与传统的全部差别。但它足以说明，对现代性观念的充分把握，不可以离开对过去的传统的理解。感性地讲，大部分人在谈到现代化的时候，心目当中肯定是有个参照标准的。就是说，他们十分清楚自己所说的现代化正是与农业社会相比之下而引申出来的特征或性质。如果更为积极地看待工业化，可能将工业社会设想为以经济为核心而由一些非经济因素依附其上的组织体系。假如以马克思的方式来表述，这是一个“以经济基础为决定形式，非经济因素为上层建筑”的过程。经济与非经济的关系是相互的、互动的，这可以被设想为科学对于经济和技术的冲击。说得更透彻一些，这是一种对于社会各方面的存在都有巨大冲击力的经济变化过程。

西方的工业化经验曾经是世界的工业化模式。人们一度认为，要现代化就要变成像西方那样的工业社会。但实际上，东方社会并不是想怎样选择就能怎样选择，想成为什么就可以成为什么的。



东方各民族，或者曾经是西方的殖民地，或者虽然保持了政治独立，但在任何方面都不足以成为西方的对手。而且，在他们能够完全主宰自己的命运之前，他们往往都被西方社会的价值标准“发展”了或“格式化”了。而一旦上了这条路，似乎也就失去了别的选择可能。即令这样，在我们今天的世界上，人们仍然会倾向于认为：要在这样一个“现代的”社会中生存下去，惟一的方法还得实现工业化。只有工业化了的社会才成为这个世界中的主体，而一切别的社会都只能是它的附庸。用我们常常能够听到的大白话说，这叫“落后就要挨打”。只有通过工业化才能掌握生存的主动权。日本就是这方面最好的例子。在19世纪中叶它通过明治维新和工业化发展成了世界强国。日本的发展说明了，由于能够适应工业化的挑战，一个非工业化的国家可以变得不但能同西方先进国家平起平坐，有时甚至还可以令后者“礼让三分”。

日本证明了西方经验已经证明过的东西：现代化可以有不同的具体道路。19世纪的英国、法国、比利时和美国主要在私人企业和自由市场的基础上实现了工业化。而在德国——这里也包括日本，国家与政治精英的努力对现代化本身发挥了重要的作用。国家的强制力量在组织资本、投资方面、协调经济部门的活动、设计发展计划、保护国内市场和民族工业利益等方面都发挥了重要作用。以后它又以一党统治的形式，树立了一种中央集权的工业化模式。以1917年俄国革命后的苏联为模范，一批发展中国家，包括亚洲、非洲、拉丁美洲国家，都寻求的是一条由政治精英们设计并领导的现代化过程。即令是印度这样的有自由民主传统的前殖民地国家，现代化过程也仍然是由一个民族政党，像国大党来加以指导的。至于本课题讨论的东南亚各国，尤其是缅甸，似乎在政治党派取得了争取独立的反殖民主义斗争胜利之后，也倾向于继续一党领导的经济建设。当然这样的经济发展有着不同的政治旗号——社会主义、民族主义、自由与民主的价值