

导 论

现代化研究在中国兴起已经二十多年了。自 20 世纪 90 年代以来，北京大学的人文社会科学的各个院系，几乎都主办过以“现代化”为主题的国际性学术研讨会；国内许多学科的一流学者都尝试采取现代化研究的综合视野来超越本学科的局限；有条件的大学的许多专业都开设了现代化课程；现代化的理论研究与经验性研究的成果层出不穷，学术积累越来越多……这一切都说明，现代化研究在中国已经成了受到各个学科重视的“显学”。

另一方面，现代化研究近年来在取得繁荣的同时，其深层的危机也日益显现出来。我觉得，目前最迫切的是需要解决好学术规范的问题。并不是所有的研究都是现代化研究。不顾学术传统，仅取个“现代化”的题目，并不能算是研究现代化。我看到有的题目为“现代化”的著作里面列举一大堆“矛盾”比如城市发展与农村发展的矛盾，沿海发展与内地发展的矛盾、少数人先富起来与共同富裕的矛盾、公平与效率的矛盾、人与自然的矛盾等这样的书籍不能说与现代化没有丝毫的关系，只是它让人觉得取名为“新矛盾论”要更贴切一些。可以说，我们现在能够找到很多类似的“现代化”的著作、文章、以及大学课程的版本。然而作为一个吸引了广泛兴趣的交叉学科，现代化研究在西方已经相当成熟了，它的学术传统源远流长，有一套被广泛采用的概念术语与理论范式。不认真了解别人的研究、不熟悉学术传统，就不可能达到学术

规范化，更提不上学术创新与进步。实际上，有的人写现代化和讲现代化，却连自己也没有搞清楚什么叫现代化。

出现这种状况的原因是多方面的。中国在改革开放以前，长期孤立于世界学术的交流之外。国际意识形态的对立，不仅使我们多年与国外学术隔绝，不了解别人的进展，同时也使我们养成了一种故步自封的习惯。此外，还有一些深层的文化上的原因。这主要体现为忽视科学方法的重要，不愿意下一番工夫搞清楚目前这个学科研究到什么程度，有哪些重要的理论，有哪些问题没有解决。我们古人还有“旁征博引”的写作，而现在，这个道理被许多人弃置一旁。有的学者只是引进三两个名词，把自己的旧知识结构作一下简单包装后重新兜售，或者自己随便创造新名词，不管别人已经说过了什么。并且，学术规范性与学派形成是相互影响的。如果不打破私情主宰的“小圈子”结构，而代之以科学主宰的“学派”结构，将会导致学术评价的无标准，削弱学术规范化的驱动力。

同样是出于某种文化上的原因，有些人对“现代化”的兴趣，在相当程度上是来自于赶时髦。因此，“见异思迁”的倾向十分明显。20世纪90年代中期以来，我们经常听到“后现代化”、“后现代主义”之类的词语，“全球化”的口号也喊得很响。这使不少人认为现代化研究过时了。这种学术上的见异思迁反映了一种对社会变迁的态度：不愿意进行痛苦的现代化转型，而总是希望历史发生大跳跃，使我们逃过现代化这一难关。像“后现代化”（post-modernization）、“后现代主义”（post-modernism）之类的词语，带着明显的非科学特点或意识形态色彩，在西方只有一些文学家和哲学家去谈，严肃的社会科学家都是态度谨慎的。因为，即使在西方发达工业化国家，也很难说它们就进入了什么“后现代主义”阶段，顶

多也只是像吉登斯 (Anthony Giddens) 所说的属于“晚期现代化”。^①接着这个“晚期现代化”的历史阶段是什么？我想并不一定是“后现代主义”的扩张，也可能是“现代化的完成”奔腾咆哮的历史长河逐渐平静下来，沉寂地汇入大海。

的确，要深入理解“现代化”和“现代性”并不是一件容易的事情。在过去的一个世纪里，人们只是看到了它的一些特征，而对它的一往无前席卷全球的力量却缺乏充分的认识。尽管有像马克思、马克斯·韦伯这样伟大的思想家洞察到这个不可抗拒的历史进程，但深睿思想的传播范围总是有限，即使在学术领域也经常是被简化了和曲解了的，至于在社会领域，人们则多是从经验主义的原则出发，只看到一些直观的、物质层面的东西。也许是由于这个原因，在上一个世纪，现代性与抗拒力量之间的斗争掀起了无数的大大小的历史波澜。巨大的波澜以苏联模式在世纪上半叶的兴起和它在世纪末的坍塌为代表，小规模波澜则随处可见。最后的一次世界性的不大不小的波澜，中国学术界应该是记忆犹新的，那就是在 20 世纪 90 年代初达到高潮的“东亚热”。说它不大是因为它没有引起世界分裂性冲突；说它不小，是因为它动摇了许多人的现代化信念，以至于一些著名的现代化理论家也跟着宣扬各国的现代性不一样、各有各的现代性之类荒唐的道理。

东亚 NIEs 日本及“四小龙”在短短几十年时间内迅速经济崛起，的确是上个世纪下半期世界现代化历史上的最突出成就之一。它使第三世界受到鼓舞，也使美国感受到极大的威胁。可以说，在 20 世纪后期，美国精英阶层从“东亚奇迹”中感受到的威胁，远远大于从苏联感受到的威胁。这当然不难理解：谁也不会去

安 东 尼 · 吉 登 斯 : 《 现 代 性 与 自 我 认 同 》 北 京 三 联 书 店 , 1998 。

害怕一只垂死的老虎而轻视一只活泼的小虎。东亚奇迹引起的对现代性的社会心理上的重新定位，在学术上反映在亨廷顿（Samuel Huntington）关于“文明的冲突”的呼喊中，也反映在罗兹曼（Gilbert Rozman）对儒教文化的赞扬中。罗兹曼为西方国家的“竞争力下降”而深感担忧。他认为，原来的社会主义与资本主义两个阵营的竞争，除了在军事上外，其实是很弱的，而“东亚地区的兴起却意味着一个过去从没有过的竞争的世界的出现。”罗兹曼对于现代性的力量的认识是很矛盾的。一方面，他看到在东亚的崛起中，“现代多样化社会”、“拥护开放市场和更自由的贸易”等现代性的因素起了作用，另一方面，他也对东亚社会的“重视集团利益而否定个人利益”（比如日本的“团队主义”）、重视“关系”、“利用”、“腐败手段”在贸易中打败西方的公司等非现代性的因素的作用，作了不恰当的描述。他甚至担心东亚“腐败的资本主义”将会改变西方的资本主义的性质。

罗兹曼没有认识到现代性的力量。虽然西方国家在 20 世纪 70 年代后由于福利制度的发展，社会竞争力下降，但是通过所谓“里根—撒切尔革命”及以后一连串的改革，它们可以重新找回竞争力。事实上也找回了。东亚 NIEs 在战后的经济崛起，主要是因为引进了自由企业制度、法律体系、科学管理方法、科学知识与技术发明等现代因素。非现代性因素比如私情关系、家族主义、专制主义等，在特定的发展阶段可能会起一些作用，但却不能带来持久的动力，它们本身就是被现代化进程要最终扫除的对象。1997 年爆发的东南亚金融危机说明，并非像东亚热时有人所宣布的那样

① Gilbert Rozman(ed.) *The East Asian Region: Confucian Heritage and its Modern Adaption*. Princeton University Press. 1991. p. 42.

东亚有东亚的现代性，西亚有西亚的现代性，各有各的现代性；相反，东南亚金融危机有力地说明，现代性在各个民族、各个文化中是共同的。一个相对缺乏现代性的或现代化不充分的体制，一个裙带与私情关系的、不民主的、不透明的、家长制作风的体制 终究会使经济翻车。金融危机不仅横扫了东亚的经济泡沫，也横扫了“东亚文化热”的学术思想泡沫。在东南亚金融危机爆发后，冯久玲在她的著作中大声疾呼：“我们必须牢记现代化是一个进程，一个持续进行和永久不停息的进程，而且记牢发展既是目标又是过程，这是非常有意的。……亚洲需要变革：要告别旧的政治模式、经济体制和社会生活方式，重新审视我们那长达数千年的历史和价值观，并且扬弃各种各样的心理包袱。”^①能写出这样坦直的语言，的确值得我们钦佩。

现代化即是现代性在物质的、制度的、观念的三个层面的增加和扩展。我们以往所理解的“现代化”概念仅仅局限于物质层面，局限于表层的经济现代化。这也是迟发展国家长期存在一个普遍性的问题：在物质层面上求变的欲望很强，而在制度层面和观念层面上却是文化守成主义的。这种状况对于现代化实际进程的影响自不必不说，它对于学术的影响是导致知识的流俗化。不断地更换新词语，在新词语的装潢下重复古老的思想观念，结果是词语和口号不断地更换而社会精神气质则没有实质性的变化。

我们经常会听到一些人说这样的话：“启蒙时代的思想过时了”。这样的说法，表面上看来表达了一种求新的、向前看的意向，实际上是不愿意承认自己的落后。不愿意承认我们尚且处在需要启蒙的时代。在此，不能不提一提被视做“后现代主义”思想

大师的法国哲学家米歇尔·福柯 (Michel Foucault)。福柯通过精神病医疗史的研究,对启蒙的现代理性提出了激烈的批评。他认为,伴随着启蒙思想诞生,人们采取科学的方法来医治精神病患者,把他们看做一个“他者”,使他们处于“禁闭的世界”与正常人隔绝,这是一种被制度化了的非人道的社会实践。^①福柯的这一论证,单就精神病医疗而言,也不能说全有道理。因为,对于一个精神病患者来说,把他(她)抛弃在街头任人围观、嘲笑,或者把他(她)送进医院治疗以使其恢复正常人的生活,哪一个方法更加“人道主义”?这至少也是一个见仁见智的问题。至于像一些“后现代主义者”所做的那样,把福柯的结论推广到社会其他领域,来否定启蒙理性与现代化的价值,更是荒谬之极。最简单的事实是,假使科学理性化的管理带来完全是异化和非人道,启蒙理性中还包括其他内容,比如对各种精神牢笼和不平等、不公正的制度的否定,对个人自由、社会民主等价值的呼吁等。马克思、恩格斯曾经这样评价法国启蒙时期的成就:“这些著作,是法兰西精神在形式上和内容上迄今最高贵的成就,而且,如果考虑到当时的科学水平,在内容上今天也还是非常之高,而在形式上是永远赶不上的。”^②马克思、恩格斯的这段话在 21 世纪的今天一样适用。启蒙思想是一个很高的境界,是我们了解现代化概念的起点。启蒙思想家以活泼的和充满想象力的语言,揭示了什么是“现代性”和“现代化”,尽管他们没有使用这样的名词。他们阐述的“自然状态”、“理性”、“科学”、“个人自由”、“民主”、“平等”、“人权”等概

参看米歇尔·福柯:《癫狂与文明》,三联书店,1999;路易斯·麦克尼:《福柯》,黑龙江人民出版社,1999。

《马克思恩格斯论宗教》,人民出版社 1954 年版,第 112 页。

念，深刻而系统地描绘了现代社会的特征，是每个社会必须经历的而且每一代人都必须重复的启蒙教育的基本内容。因此，本书的第一部分的第一章对启蒙时期的现代化思想作一归纳、整理与评论。

迪尔凯姆和马克斯·韦伯被看做是现代化理论的奠基者。他们的著作对于我们理解现代化与现代性至关重要。迪尔凯姆的“机械团结”和“有机团结”的区分以及滕尼斯的“共同体”与“社会”的区分，是最早的关于传统社会与现代社会的系统的两分法，对现代化中社会组织的变化作了清晰的描绘。韦伯的著作艰深难懂，一个原因是他属于德国追求深奥文法的学者，另一个原因是他的知识渊博，历史、哲学、经济、法律等知识随时随地地混合在一起，思维的跳跃性大。有人曾对于韦伯是否有首创性的“创新”表示过怀疑。但是，我在阅读他的著作中，感到他是一个伟大的思想家。韦伯著作中有关现代化的论述十分广泛，涉及的问题很多，本书的第三章只是对最重要的几个概念做了介绍和评论。他的“理性化”概念深刻揭示了现代化转变的实质性内容，对于我们理解什么是现代化和现代性至关重要；他的资本主义精神与文化命题尽管引起了许多争论，但我认为问题常常出现在批评者的一方；“官僚制”的概念则是留下了许多难点，也是国际学术界一直探讨的一个重大课题。在当今世界的许多国家，官僚化的过度扩展已经成为经济社会发展的最大障碍。

本书的第二部分一共四章，是关于“经典现代化理论”的内容。为了使读者进一步搞清现代化的社会的、经济的、政治的内涵，这一部分的各章是按照学科来划分的。由于冷战的原因，这个时期“主流派”和“非主流派”的学术分野明显。经典现代化理论是主流派的发展理论，它在基本思想上继承了迪尔凯姆和韦伯的

传统。我认为，尽管受到许多来自不同的方面的批评否定，以帕森斯为代表的结构功能论对于现代化研究还是有重要的贡献。这个理论阐述了“系统”“结构”“功能”“分化”“整合”等一系列的概念。这些概念，有的是他们的发明，有的是受到自然科学的启发，有的是对前人的继承。它们被发展成研究现代化的有用的概念工具，并被不同学科的许多学者所采用。

经典现代化理论的一个比较棘手的问题，是它的所谓“西方中心论”的立场或曰“西方中心主义意识形态”。它有多少意识形态的成分，有多少科学的成分？我相信这个问题并非不能解决。现代性本身是普遍主义的，它潜藏在人的共同本性之中，没有民族与文化的界限。在历史特定阶段，有的民族占有得多，有的民族占有得少。1500年以前中国有一些早熟的现代性因素 比如 技术的四大发明，中央集权的管理体制，民众忠诚集中于国家层面，等级身份的流动（文官考试制度 科举考试）尊重知识与学习 平等的社会价值取向 等 但是 仅靠这些早熟的因素是远远不够的 要转变为现代社会，中国还缺乏更多的东西，比如，对个人自由的强调，对私有财产与个人利益的法律承认，对个人能力的相信，对持不同立场观点者的尊重，对少数派的宽容，对社会组织的自主性的重视 方法怀疑论原则 契约义务精神 普遍主义的态度 牛顿机械世界观 培根实验科学的兴趣 民众的政治参与 等 这些主要是在西方发展出的。1500年以来，中国没有积极学习西方，现代性因素没有在中国形成大汇合，而西方学习了中国，使现代性因素在西方形成了大汇合。这导致世界文明的中心转移到了西方。现代性种种因素合为一体，以征服一切的力量证明了它自己才是真正的“中心”，谁最多地占有了它，谁就会获得一种现实的客观力量。根据这一道理，我们能够区分一种学说是在主张“现代性中心

论”，还是在主张其他的中心论，能够判断它是科学的还是意识形态的。

本书第三部分的三章叙述“不发达理论”，也就是马克思主义学派或曰“非主流派”的现代化理论。尽管马克思的主要理论兴趣在其他方面，但他对现代化问题也有很多精深的思想，这需要作专门的探讨。本书只就马克思主义经典思想家对后来依附论产生了影响的方面做了介绍。如果说马克思对于资本主义的批判是理想道德的，是设计“人的全面发展”之路，那么，后来的“新马克思主义”对资本主义的批判则日益转向现实功利的，是为了达到批判者某种现实目的，因而失去了科学的冷静，也就不能对资本主义做客观的评价与理解。在阿明、弗兰克等依附论学者那里，现代化的多重性目标变得明显的简单化甚至单一化了，只剩下“工业化”和“分配平等”，这与当时苏联计划经济模式的教条主义思想恰好形成呼应。

不发达理论的贡献，是它揭示了落后国家的现代化的困难性。依附论学者对第三世界国家出现的病态发展现象做了深入的探讨。他们对于病态发展的原因的认识很片面化，并且所指出的与西方发达国家脱离关系的独立自主发展道路也行不通。不过，他们发展出的“新帝国主义”、“新殖民主义”、“中心”、“外围”、“低度发展”等概念工具，尽管其中有的概念不科学或者不严密，甚至包含着极端情绪化色彩，但它们对于我们理解开放经济条件下可能遇到的各种“发展陷阱”有一定的帮助。在全球化新形势下，中国的对外开放政策不可能倒退，但我们也必须对开放的环境下可能遇到的问题有个清醒的认识。如果说苏联计划经济模式带来是官僚体系的层层压抑和榨取的结构，那么西方的跨国公司的渗透也可能带来依附论所说的一层榨取一层的结构，同样对现代化不

利。如何克服这两条垂直链条对社会的发育与个人的发展所产生的不利影响，乃是我们今后现代化研究的一个重要的新课题。

第四部分的两章是介绍各种论述依附条件下的发展的理论和关于全球化的一些思想。卡多索、埃文斯等人的“依附发展”概念、“官僚—威权主义”和“三联盟”模型都是近来很流行的。这些理论显然是对依附论激端派的反动。有趣的是在 20 世纪 80 年代前后兴起了关于“生产方式”的讨论。其中一些被称为“进化论马克思主义”的学者提出了“回到马克思”的口号。他们针对依附论而提出，第三世界国家能够发展资本主义，而且也只能走这条道路。

最后的一章叙述了“世界历史”、“世界经济”、“世界体系”、“全球化”等重要概念。在讨论世界体系理论时，我对沃勒斯坦的一些理论偏颇作了比较尖锐的批评。不过，我还是认为沃勒斯坦是一个很重要的学者。他的理论体现了主流派与非主流派的融合的努力。这种努力在客观上反映了时代的需要。冷战解体之后，学术界有一种把马克思与韦伯、主流派与非主流派连接起来的希望。当然，完全地融合或连接起来是不可能的，并且，就学术发展而言也没有必要。但我认为这样的努力会产生一批新的有价值的学术成果。至于“全球化”的概念，我认为它的意义在于描绘了现代性的不可阻挡的力量。

以上对本书基本框架的介绍，也说明了本书要完成的两个任务：一是探讨什么是“现代化”和“现代性”；二是把现代化研究的各种重要的概念工具与理论模型整理出来，使读者能够通过本书而对现代化研究的学术传统有个系统的了解。我没有按照创造体系的方法来结构全书，而是按照学术发展的历史线索把这些概念排列出来。这不仅做起来更容易些，更重要的，我觉得学术的进展

反映了现实世界的变化，现代性的产生与发展、受到抗拒与获得全球扩展，它自身在人类历史上已经展现了一个有机的严密体系。

不言而喻，对这样一个源远流长的学术史做评判性探讨，是一个十分艰巨的工作，甚至可以说不是单靠一个人的力量能够完成的。本人才疏学浅，尽管整理思想和收集资料的工作多年来一直不断地进行着，本书的前身也是不断地增添资料和提炼思想的研究生课程的讲稿，但在最后把它写成一本书时，我常有力不从心的感觉。本书在安排内容、选择思想资料（包括思想家和著作）方面，一定有许多不足之处。此外，书中对于许多理论观点的评论，也必然会受到本人的学识的局限，甚至难免有一些主观武断的地方。因此，我恳请各位读者对本书的各种错误与不足给予毫不吝啬的批评。

本书的另一个目的是抛砖引玉。我深深地感觉到，无论是为了提高现代化研究的学术水准，还是为了改进中国现代化的实践水平，我们都需要对基本理论做深入系统的研究，亟需几本在研究学术传统的基础上写成的理论著作。

第 1 章 启蒙时代

一 古代历史观与人类的道德长征

关于人类历史向前发展的思想产生得很晚。虽然从古希腊到中世纪有了社会进化的思想，但是与现在人们的历史发展观有很大不同。古希腊原子论派的哲学家德谟克里特（Demokritos 约前 460—370 年）认为人类最初过着简单的原始群居生活，没有战争也没有统治者，然后学会了用火，有了农业和手工业，并建立了国家秩序。他还指出，社会的发展是由人的物资需要和欲望所推动的，人的知识来自于“学习”“模仿”自然界。他说：“在许多重要的事情上，我们是模仿禽兽，是禽兽的小学生。从蜘蛛我们学会了织布和缝补；从燕子学会了造房子；从天鹅和黄莺等歌唱的鸟学会了唱歌。”^①这种发展观当然是十分朴素的。亚里士多德（Aristotes 公元前 384—322 年）探讨了国家的起源，提出了人是政治的动物，国家高于个人的思想。他还对国家的形态作了区分，认为有三种大体上好的或正常的政体，即君主政体、贵族政体和共和政体，有三种坏的或者不正常的政体，即僭主政体、寡头政体和超群智慧者执政的政体。但是，亚里士多德对国家起源的探讨，仅指出了国家是建立在家庭和个人的基础上，没有包含社会进化发展的思想。

^①《古希腊罗马哲学》，商务印书馆，1982 第 112 页。

他对不同政体的区分对今日的政治学仍有影响，却只是类型学的比较。他也谈到了不同政体之间的相互演变，但变来变去，许多都是相互转变的循环，最好的理想国是斯巴达式的城邦。

中国古代历史发展观要更为进步，这主要表现为中国古代人在相同时期提出了三世进化说。孔子（前 551—479 年）在《春秋·公羊卷》中的三世说，把历史分为太平世、据乱世、升平世。商鞅（约前 390—338 年）和韩非（约前 280—223 年）也阐述了三世说。《商君书·开塞》中把历史分为上世、中世和下世。上世是原始状态“民众‘知其母而不知其父’，‘亲亲而爱私’”；中世时社会出现了“贤者”，有公共道德“上贤而说仁”；下世时有官府、刑法、君主，形成了国家，社会特点是“尊贵而尊官”。韩非《韩非子·五蠹》说：“上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于力气”。不同时期，应该有不同的治理方法：“今有美尧、舜、汤、武、禹之道于当今之世者，必为新圣笑矣。”

公元 4—5 世纪的人口大迁徙，摧毁了西罗马帝国的统治。欧洲进入所谓“黑暗的中世纪”时期。在中世纪，欧洲被基督教神学所统治，产生了线性目的论的神学历史进化观。《旧约全书》中讲了世界过去有开端，未来有结尾的故事。弥撒亚和救世主宣布，整个人类的短暂存在的运动过程是单一的。在《新约全书》中，由于救世主耶稣的定罪，这个故事得到了扩充。它有一个开头（创造和堕落），一个中间部分（救世主的出生和死亡），一个结尾（第二次出生和最后的审判）。基督教的这一渐进的或线性的历史发展观与早先认可的循环论水火不容。但是公元 5 世纪最大的神学家奥古斯丁（Augustine, 354—430）明确规定，这种线性发展只适

合神的历史，而不适合世俗历史，因为世俗历史是由神的历史派生出的，是没有意义的。这种认为世俗历史没有意义的观念，显然比同时期中国的历史观落后。

到了公元 12 世纪，卡莱布仁大修道院院长乔阿西姆 (Joachim) 写了《新约全书和旧约全书的一致》及《启示录评注》，提出了一种新的历史观。他把历史分为三个时期：《旧约全书》的圣父时期，《新约全书》的圣子时期，“永恒福音”的圣灵时期。这三个时期都与创始者、教堂、宗教制度、规则与章程的变化联系在一起。是现世世界宗教活动的历史。这三个时期，一个孕育着另一个。第三个时期也就是太平盛世，是地球上的极乐时代，人类完全幸福。乔阿西姆的著作在 16 世纪出版，产生很大影响。有的西方学者认为，孔德的三个时期论，黑格尔的三个水平的自由，马克思的原始共产主义、阶级社会和共产主义的三阶段说，都是受到乔阿西姆的影响。

从西方到东方，古代人关于社会发展的思想，要么是循环论，要么把历史终结在某一点上。历史循环论认为时间循环而无限；三阶段论认为时间直线而有限，历史将终结在第三个阶段。这两种历史观都是怀旧病的 (nostalgic)。中国古代形成了“五百年必有王者兴”的朝代不断更替循环的思想。中国古代的历史观，总体上是一种倒退的、后向的、怀旧的和循环的历史观。以“三皇”时代为最理想时代，每个朝代都以尧、舜、禹、汤、文、武为楷模，每个朝代中，后继的皇帝也总是习惯于把“先王”（开国皇帝）神化或美化，宣传为榜样。这种怀旧的历史观，一直是中国社会变革的巨大

① Rolf Gruner, *Philosophies of History: A Critical Essay*, Hants: grower, 1985, p. 23.

阻力。欧洲也是同样，中世纪基督教的特点是线性目的论，历史要经历伊甸园的原始清纯、堕落、最后的拯救“千载天国”三个阶段。而最后的阶段也是按照第一个阶段来设想的。

怀旧的历史观与禁欲主义的道德说教联系在一起。西方自罗马帝国后、中国自西周以降，历史上存在一个漫长的“道德长征”时期。在这个过程中，道德教条不仅在理论上高度体系化，而且与严密的组织结构（常常是宝塔式的一级辖一级的官僚等级结构）相结合。体系化及约束方式的组织化，使传统道德教条的束缚力大大强化。欧洲是凌驾于世俗政权之上的教会系统，它自成体系，自己把权力渗透到社会基层；中国则是形成了道德教条与集权官僚体系的融合，呈现一种不分化的混合状态。无论是欧洲中世纪的基督教神学，还是中国的作为世俗宗教的儒学，都是一套体系化了的禁欲主义道德学说。基督教神学完全否定人的现世生活的价值，宣传人只能为“神”而活着，不能有任何世俗欲望；儒学（尤其是明朝时期的“心学”）同样要求人们限制自己的物欲，在灵魂深处消灭种种私心杂念，扼守三纲五常的道德伦理秩序。

人类的道德长征根源于调解社会矛盾的需要：因为人口不断增长而物质财富日益匮乏，在生产力不能提高的情况下，只好用道德教条来限制人们欲望，以缓解社会冲突。这种方法虽然维护了秩序，却使社会失去动力而陷入停滞。社会要获得发展动力，首先要打破道德长征所建立的精神枷锁。

二 启蒙的理性

在谈到启蒙运动时，一个总体的倾向是强调它是“精神运动”，换句话说，倾向于用它来说明现代化进程中思想率先变化的

重要。美国汉学家艾凯在论及启蒙时写道：现代化过程并不完全是由经济因素所决定的，“属于人们内在世界的因素——人们的思想世界——是另一个重要的条件。换言之，人们必须要有一种特殊的机动力量，一种心理，愿意接受有利于现代化的各种价值和主意。”^①这样的看法并非没有道理。但是，这种看法严重地忽视了启蒙的历史条件。人们价值观上的转变，常常是社会环境变化的反映。启蒙运动提出的或者强调的‘人权’、‘自然状态’、‘理性’、‘自由’、‘平等’等概念，并不是当时思想家们的凭空创造。对于后来的非西方国家，这些口号是引进的，没有现实社会基础，而对于西欧社会，这些口号则是 1500 年以来社会变化的真实材料的概括和总结。这就是说，在西欧，是价值观先变化还是社会基础先变化？是很难作定论的。

提出这个问题，不是否定启蒙思想的意义，而是为了强调它的重要。因为，只有把启蒙思想看做社会现实的概括、反映与升华，才能认识到这些口号揭示了现代社会的性质，是现代性的标志。

启蒙思想与后来的现代化理论有密切的联系，可以看做是早期的现代化理论。“广义地说，启蒙思想家的目标与 20 世纪理论家们所提出的实现现代化的社会目标是吻合的。这就是说，这两个世纪中所用的术语虽然不同，但 20 世纪的社会科学家所说的‘现代化’就是启蒙思想家所说的‘照亮’。”^②在现在看来，启蒙时代的语言可能显得有些古旧或者陌生了，但它所包含的思想对

艾 恺 (Guy S. Alitto): 《世界范围内的反现代化思潮——论文化守成主义》 贵族人民出版社,1999 第 8 页。

阿 瑟·M. 威尔逊：“从今天的现代化理论看启蒙思想家”，见西里尔·E. 布莱克编：《比较现代化》 杨豫、陈祖洲译 上海译文出版社,1996 第 181 页。