

论中国的“现代化”与“现代性”

——中国现代的文明秩序的建构

金耀基

内容提要 根本上讲,百年来中国的现代化运动是中国旧文明的“解构”与“重构”的历史演变。现代化是一“全球化”现象,但包括中国的东亚所日渐呈现的现代性格,在一定程度上,虽然与西方的现代文明有其“共性”,但有“共性”并非表示必定是“同一性”的。中国的现代化不能简单地看作是为了中国的富强,它本质上是中国寻求新文明秩序的一个转化过程。今天的大课题,不止是对“现代化”与“现代性”的反省,更且需要探索现代的“多元性”。中国“化”为“现代”的道路,并没有任意性或太多选择,但却绝不是没有创造的空间。中国的文化传统应该也必然是中国建构新文明秩序的一个文化资源,以是,中国的新文明是“现代的”,也是“中国的”。

关键词 现代化 现代性 文明体国家 民族国家 全球化 现代转向
文化传统 新文明秩序

我这次有机会在北京大学作“潘光旦先生学术讲座”感到有双重的快乐与荣誉。潘光旦先生是我尊敬的一位社会科学界的先辈,潘先生的学识视野广阔,其研究领域跨越多个学科,并且在多方面获得卓越的成就。但我认为潘光旦先生的志业有一条主线,那就是通过学术来促进中国这个民族的进步与发展,也即是潘先生所做的工作可说是为了中国的现代化。北京大学一直是我向慕的大学,它不仅是中国最古老的学府,也是推动中国现代化的知识重镇,这次我被邀请在北京大学作“潘光旦先生学术讲座”的讲者,确是有双重的快乐与荣誉。我选“中国的现代化与现代性”作为讲题希望藉此表达我对潘光旦先生、对北京大学在中国现代化上的贡献表示敬意。

中国是一个独立发展的古文明,德国哲学家耶斯培(Karl Jaspers)把中国与印度、希腊、近东列为纪元前世界上的几个“轴心期文明”^①,这些“轴心期文明”都有特殊的文化取向,影响后世至巨。

中国自先秦以迄清末,其间虽有异族入侵,或异文化进入“中国”的情形,但中国始终是一个以儒家为主导价值所构建的悠久而赓续不断的文明。诚然,中国是一个国家,但它不同于近代的“民族国家”(nation-state),它是一个以文化,而非以种族为华夷区别的独立发展的政治文化体,或者称之为“文明体国家”(civilizational state),它有一独特的文明秩序。

中国这个“文明体国家”,自成一天下。三千年中,中国与天下之外非全无交通,但传统中国没有今日之国际体系的概念。在中国的文明秩序下,中国的“王权”的理念是有“普世

性”的，中国的文化价值亦自觉与不自觉地被用作界划文明的尺度。中国的政治、经济、文化等虽然代有损革，但它的基本性格，特别是社会结构、生活型态与深层的意义结构一直延续到清末，“前现代期”的中国真正具有一个独特的文明模式。这个文明模式影响到日本、韩国，因此中国的文明模式也可以说是东亚的文明模式。

中国的文明秩序在十九世纪中叶以来受到了前未之有的挑战。从本质上看，这个挑战不仅是来自西方，而是西方的“现代”文明，亦即是已经现代化洗礼的西方文明，而这个西方现代文明出现在中国与东亚的是帝国主义与殖民主义的面目。当时，李鸿章、严复等感到这是中国三千年的大变局，为秦汉以来未有之世变。对这个“大变局”或“世变”的理解是经历了一个颇长的过程的。事实上，百年来中国对这个来自西方的“挑战”的本质的掌握是一步步地深刻化的。百年来中国对西方现代文明的挑战的回应，用一个最有力的概括性的概念来说，是中国的现代化，亦即中国传统文明的更新与发展。

中国现代化的第一个运动是曾国藩、李鸿章以及张之洞等人所领导的同光的洋务运动，洋务运动只理解到西方现代文明“物质的技器”层次，重点在“开铁矿、制船炮”；康有为、梁启超领导的戊戌维新运动则进而理解到要“考求西法”，亦即进入到西方现代文明的“制度”层次。中国现代化中狂飙式的运动是孙中山领导的辛亥革命。辛亥革命推翻帝制，创建共和，这是中国一个划时代的事件，可以说是把中国由一“文明体国家”变为一个现代“民族国家”的起点。中国文明秩序的核心是其政治体系^②，此政治体系自清末已开始动摇。1905年清室废除考试制，这个政治体的一根重要支柱被拆除了，而辛亥革命则把这个政治体系彻底瓦解。有学者指出，中国的辛亥革命的意义“在于消极方面的成就——消灭了君主制，而此种君主制不仅是欧洲式民族国家那种君主系统，而且是天命式的普遍王权系统”^③。无疑的，辛亥革命可以视为中国走上“现代”的征象，但更是中国古老文明的政治秩序解体的标志。辛亥革命之后，中国再不是以前的中国了，辛亥革命是现代型的政治革命，它突破了二千年朝代更迭的政治格局。辛亥革命没有使中国变为成功的共和国，更没有使中国成为真正的民主国，但在意识形态上，“民权”取代了“王权”，民权理论取代了“天命说”作为政治秩序的合法性与正当性的基础。满清帝制解体后，中国开始了漫长而曲折的道路，不止在寻找一个现代型国家的形式，也是在寻找一个中国现代文明的政治秩序。

从中国现代化的角度说，可以与辛亥革命相提并论的是五四的新文化运动。五四新文化运动，标举“科学”与“民主”，显然带有强烈的欧洲启蒙运动的色彩，新文化运动如杜威所说乃是一个“思想革命”^④。其主要精神是对中国古典文明秩序的价值体系作新的“重估”，举凡“打倒孔家店”、“去礼”、“非孝”、“吃人的礼教”、“反封建主义”的口号都在抨击主导中国文化的儒家思想，这个运动的中心目标是个人的解放，把个人从传统社会的束缚中解放，把个人的思想从儒家的伦理观中解放，引发了中国家庭、伦理上的革命性变化。五四所倡导的新思想，五四前的人，如梁启超、谭嗣同、孙中山等都曾说过，但在五四，这已是一般新知识分子的普遍信念。应该指出的是，五四的目标性价值“科学”与“民主”都是从西方借请过来的。胡适的“充分世界化”^⑤的观点清楚说明传统中国的文明秩序必须从“中国的”转向“世界的”，但不能不指出胡适心中的世界的文明秩序实际上是由西方的模式所界定或支配的。现代化只发生过一次，那是在西欧，而到目前为止，源于西欧的现

代化仍然是今天世界上唯一的或支配性的现代模式。

4 中国的现代化，由清末至今，经历了整个二十世纪。二十世纪的中国有太多的事件阻滞或扭曲了现代化的过程，特别显著的如军阀割据，日本的侵略，内战，文化大革命。今日，中国人的社会，包括大陆、台湾以及港澳都自觉地在现代化，不论大陆走的是社会主义的道路，或台湾、港澳走的资本主义的道路，在根本意义上，都是自觉地在推行现代化。中国的现代化是现代化的“全球化”（globalization）的一个组成。上文已提及，现代化始源于西欧，现代化的“全球化”乃是西方的现代文明模式向世界扩散的过程，因此，全球化的“文明标准”不期然而然是西方的“特殊主义的普世化”（universalization of particularism）^⑥，这可从“世界时间”（World Time）与葛来哥林历法（Gregorian calendar）的制度化，可见端倪。在今天现代化的“后期”，现代化的全球化现象已不止限于经济上华伦斯坦（Wallerstein）所讲的资本主义扩展所形成的“世界资本主义经济”^⑦，在政治上，西欧的“民族国家”的政治形式亦已成为今天国际体系的基本结构^⑧，更深刻的是，在价值观上，最初出现在西方的观念如民主、人权、以至同性恋权利、性解放等亦已有全球化的趋势。诚然，今天还没有或永远不会有一个“唯一的现代文明”，但是，不能不看到一个强烈的经验现象，西方的特殊的文明模式，尤其是五十年代之后，美国的特殊的文明模式，已越来越产生全球化的影响。

5 中国的现代化，到了二十世纪的后期，台湾与香港在经济领域都赢得“小龙”的美誉，而大陆的经济在“文革”之后，在“改革开放”的政策下，也取得了飞跃性的发展。十九世纪社会学的创始人，马克思、杜凯、韦伯都寻求一个单一的解释“现代”性格的动源，此在马克思是“资本主义”，在杜凯是“工业主义”，在韦伯，则是体现于科技及科层组织的“理性化”。诚然，现代化是一“多面向”（multi-dimensional）的社会转化过程，但经济领域的转化（由农业转向工业），则扮演了社会整体转化的主轴性的作用，而经济领域的转化，不论是资本主义或工业主义的运作都有赖韦伯所讲的“理性化”，特别是他洞察的“目的理性”或“工具理性”。这种“工具理性”特别强烈地显现在资本主义市场运作的过程中，这在台湾与香港的现代化中都可以找证验^⑨。

在二十世纪九十年代，不止中国人社会已出现旺盛的现代化（特别是经济层面），东亚的日本，更出现“全面的”现代化。美国社会学者勃格（Berger）甚至认为东亚在西欧之后，产生了“资本主义现代性”（capitalist modernity）的“第二个个案”^⑩。他说东亚的“现代性”与西方的“现代性”有不同的性格。无疑的，东亚在现代化上已取得相当的成功，这一“经验事实”已引发了学者对“现代化”，特别“现代性”问题的新省思。

6 现代化固然是一全球化的现象，但自六十年代以还，世界都出现了各式各样“反现代化”、“去现代化”（de-modernization）的运动，此发生在“开发中”社会，也发生在“发展”社会。在根源上说，这是对“现代性”的不满，今日呈现的“现代性”是工具理性所主导的，现代性的世界如韦伯所言是“世界的解魅”（disenchantment of the world）无疑的，“现代性”确然有解放的功能，个人的自主性之扩大是现代性的主题，但现代性也要付出昂贵的代价，如“疏离感”、“意义的失落”、“心灵的飘泊”^⑪等，更深刻的是现

代化虽基源于“理性化”，但“工具性理性”的膨胀实在是对“理性”（reason）的逆反^①，德国社会学家哈伯玛斯（Habermas）且指出今日的现代性已出现“生命世界的殖民化”（colonialization of life world）^②。对现代性的不满激起了“去现代性的冲动”（de-modernize impulse），此一冲动特别强烈地表现在环保运动、神秘性的宗教运动等。今天，一方面，现代化在各国如火如荼地推动，另一方面，“去现代性的冲动”则是方兴未艾。不过，“去现代性的冲动”毕竟有它“内在”与“外在”的限制^③，要停止或倒转现代化是不可能的。必须指出，现代化虽出现不少“病态”与恶果，但现代化带给人类的新的机会与“善果”（goods）却也是真实的^④，更根本的是，人类社会的发展除现代化之外，还看不到有别的出路。墨西哥1991年诺贝尔文学奖得主、诗人巴斯（Octavio Paz）的看法与心境也许是有代表性的。他说：

“现代化对墨西哥而言是唯一理性的，事实上也是无可避免的道路。现代化会基本性地改变或更替墨西哥人世世代代依循的道德规范，不是所有这些家庭价值，生命目标，社会规范的变化都是正面的。”^⑤

他表示，他一方面觉得墨西哥是“命定地现代化”（condemned to modernization），另一方面他说墨西哥是“被诅咒地去现代化”（condemned to modernize）的。对他而言，墨西哥前途除现代化之外，别无他途，但现代化却又不是一个福音^⑥。其实，中国之现代化又何尝不是“命定地现代化”和“被诅咒地去现代化”的呢？古老的文明如中国、墨西哥要在世界立足，能够不自觉地有一个现代的转向（modern turn）吗？

“现代转向”实际上是中国百年来所选择的道路。但是我们要问，中国的现代化是不是完全追随着西方现代化道路的轨迹呢？中国所追求或正在浮现的“现代性”是不是西方现代性的翻版呢？更重要的是，中国能够开展出一个不同于西方的“现代性”吗？这当然涉及到西方的现代性的“普世性”意义问题了。

中国的现代化，在一定意义上是有意模仿西方的现代化的。我们从上面的讨论中可以清楚地看到，中国的知识界或政治上的精英是以西方的现代模式作为范本的，尽管清末有张之洞“中学为体、西学为用”的一类主张，但自此之后，在意识形态上，都已经意识或无意识地以胡适的“充分世界化”为圭臬了。百年来，中国知识分子在精神取向上，先则要求保住“中国之为中国”的“体”，只肯在“用”上接受西方的，这个“体”是文化传统，是中国传统文明秩序的骨干；到了后来，则为了求中国之富强，“用”固可变，“体”亦可弃，亦即在寻求一个中国现代文明的新的“体”与新的“用”了^⑦。不过，中国虽然有意模仿西方的现代化，但在中国现代化的实际经验上，却没有也不可能依样画葫芦地走西方的现代之路。中国是现代化的“后之来者”（late comer），它的现代化经验，较之原型西方现代化的经验，无论是现代化起步的基础，现代化发展中“主角”与发展策略，现代化过程时间压力的强弱，以及在文化的条件上都有巨大的差异性，即使同为中国人的社会，台湾、香港与大陆的现代化经验就十分不同，所以，严格地说，中国现代化不能、实际上也没有追随着西方现代化的轨迹。我们只能说，长期以来，中国的现代化在“目标的视域”上确实是以西方的现代模式作为新文明标准的。当然，我们不能不注意到，二十世纪的共产主义所描绘的“现代”（或更确切地说“超越现代”）文明视野是与资本主义的现代的文明模式判然有别的。不过，我们也不可认识到，共产主义，究其实，也正是西方启蒙运动的产儿。毕竟，马克思的文化英雄是“普罗米修斯”（Prometheus），共产主义所憧憬的是“发展的理念”（ideal of development）^⑧。

在讨论现代化的文献中，长期以来，一个占主流地位的观点是：不论现代化的起点有何不同，所有现代化的社会，在最终出现的现代格局或“现代性”上，都将是近似的，甚至是同一的。五、六十年代乃至七十年代流行的“现代化理论”具有这种单线演化的强烈的理论取向。“现代化理论”受美国社会学家帕深思（Parsons）的影响最深，他的社会变迁理论，基本上是演化论的观点。他相信，现代型社会只有“一个源头”，并且相信导致西欧变成“现代”的“理性化”的发展过程具有“普世性”的意义，更相信这种发展过程不是随意的，而必然是有“方向性”（directional）的！帕深思认为这个发展过程将成为下一个世纪或在更久远的时间里的主要趋向，最终则是一个他称为现代型的社会的完成^⑧。把现代化看作为单线演化的全球性现象，在社会学中展现得最清楚的是克拉克·寇尔（Kerr）与他同事提出的“汇流论”（theory of convergence）^⑨。寇尔的观点是：基于工业主义的逻辑，所有社会在步上工业化之路后，无论起点如何不同，最后必然越走越近似的工业体系以及相关的社会与文化的形式。“现代化理论”，特别是“汇流论”，无异相信西欧的经验不止是现代性的“第一个个案”，而且也是现代性普世化的“典范”（paradigm）^⑩。

“现代化理论”，以及“汇流论”在今天已受到严厉质疑与批评。但征诸东亚现代化的发展现象，不能说它们在经验上没有一定的支持^⑪。事实上，所有经历现代化洗礼的社会，在制度结构上，包括工业与职业结构，教育结构或城市结构，都有“汇流”的现象，并且都产生了类似现代化的“病态”，《经济学人》（The Economist）指出，在东亚（包括台湾、香港）的现代化过程中，出现了犯罪率（特别是少年犯罪）、离婚率的增加，家庭价值受市场侵蚀等社会秩序衰败之征，这与西方在现代化过程中的现象只是“程度”不同而非本质之异，亚洲社会的现代化并不能避免困扰着现代西方的种种问题，而中国大陆与印度的发展趋势将会重复英国十八、十九世纪那种可以预见的模式^⑫。诚然，东亚正在显现的现代性格，在一定程度上，是与西方的现代文明有其“共性”的，但是有“共性”并非表示必定是“同一性”的。越来越多的亚洲学者认为“亚洲民主”与西方民主不同，正如亚洲管理与西方管理不同者然，而“亚洲民主”或“亚洲管理”像“亚洲艺术”、“亚洲文学”、“亚洲建筑”、“亚洲食物”一样，是一“特殊的范畴”，是有别于西方的^⑬。简言之，亚洲是可以也应该有一个不同于西欧的“现代性”的。这样的论辩的意义已不止限于学术的论域，它已成为亚洲人在追求现代的文明秩序上的一种带有自信的反思，他们已不愿接受或不相信西方的现代性是现代性普世化的“典范”。说来是有趣的，亚洲人（包括中国人），在十九世纪末叶以来都“命定的”或“被诅咒地”去现代化或“世界化”，并且有意识或无意识地以西方模式为典范，但在现代化的全球化过程中，亚洲在逐渐深刻现代化之后，反而在实际的经验基础上质疑西方现代模式的普世性地位，而以一种新的认识肯定亚洲可以有并应该有其特殊的现代模式。

中国或东亚真能开展出一个有别于西方现代模式的特有的现代文明格局吗？这固是一个经验的问题，也是一个理论问题。前面提到的美国社会学者勃格则显然是持肯定态度的，勃格的论点是基于“文化”，他相信儒家的社会伦理是构成东亚现代性的文化资源。在今天，有不少学者间接、直接地都也在阐发东亚现代性的“可能性”与“应然性”，并且特别标举出儒家文化理念作为建构中国及东亚现代性的文化素材。

现代性是一个极为复杂的“社会—文化体系”，它的发生与发展不可能靠任何单一的因素，

不论是经济利益、观念、地理环境，或且是特殊的个别领导人士的性格。柏深思尽管相信西方现代性具有普世化意义，但他认为影响社会变迁中最高序位的因素是文化，他甚至自认是一“文化决定论者”^⑧。

泰勒（Charles Taylor）在一篇讨论现代性的重要论文中指出^⑨过去两个世纪以来有关现代性的理论占支配性地位的是“现代性的非文化论”（accultural theory of modernity），亦即是撇开了文化这个因素来考察现代化与现代性问题的。在现代性理论中居开山位置的韦伯的理性化理论就是这样的“现代性的非文化论”。泰勒说，持这种理论者以西方的传统社会是经历了一个“转化”（transformation）才出现了现代的格局的，而这个“转化”是一种“文化—中立”（cultural-neutral）的运作，他们把现代性看作是理性的成长，如科学意识的成长，俗世观或工具理性的发展，或者他们把现代性界定为社会及知性的变化，如社会移动、工业化等等。“现代性的非文化理论”把社会的这个转化看作是任何文化都会经历以及必难避免经历的过程，而任何文化，当然包括中国的，在这个转化过程中，都会发生一定的转变，如宗教会走向俗世化，终极的价值会受到工具思维的挑战与侵蚀。简言之，现代性是不受文化制约的。泰勒有力地指出，“现代性的非文化论”者对于西方现代性之理解是片面的、歪曲的，它的错误是把一切现代的事物都归属于必须来自西方“启蒙的整套东西”，他称之为“启蒙整套观的错误”（the Enlightenment package error）。诚然，泰勒并不是说“现代性的文化论”（cultural theory of modernity）就可以掌握现代性的全相，但他相信现代化理论排除了文化这个因素就不啻失去了从事可能是今日社会科学中最重要的工作的资格，那就是去了解正在西方以外地方发生的不同的现代性（alternative modernities）的全幅图像。

泰勒对“现代性非文化论”的批评对那些持“西方现代性”即是“普世现代性”观点的人是一贴清凉剂。当然，我们不能仅仅地以文化来掌握从传统向现代转变的“转化”过程。否则我们将忽视这个转化中的一些现象，如现代科技的功效是任何一个社会迟早会理解并努力去获得的，不接受科技的社会就会被别人支配。“现代性”是有“共相”的，但这并不表示所有的现代文明秩序是“同一”的。勃格就指出，西方的“现代性”的一个重要构成部分是“个人主义”，在西方的经验中，资本主义与个人主义是分不开的，但在东亚所展显的却是一个“非个人主义的资本主义现代性”。勃格的研究，可以说是对东亚或中国的“现代性”的探讨提供了一个重要的思索^⑩。日本京都大学的棚濑孝雄分析日本的现代化问题时提出一个有趣而发人深思的看法，他说日本是“有现代化而无现代”（modernization without the modern），其主要论旨是：日本成功地完成了“现代化”的三个主领域，即“工业化”、“民主化”及“个人主义”，但究其实际，则日本有市场运作，却受政府严格的规制；有民主制度，却为权威主义所渗透；日本发现个人的新价值，却只是“myhome-ism”，而并不具备西方个人主义的核心^⑪。棚濑孝雄对日本现代化的观察，一方面固可辩说日本的现代化并不具现代性，即日本的现代，不似西方的现代，另一方面，也可说日本的现代性是有别于西方的，即它有现代的“共性”（工业化、民主化、个人主义），却也出现了日本的“特性”。今天的东亚，包括中国人的几个社会，正处于现代化的过程中，并正露现了一些不同于西方现代性的现代性。对于东亚这个正在浮现的“现代性”的理解与分析对于社会科学实在是一件有重大意义与挑战性的工作。

10 中国的现代化不能简单地看作是为了中国的富强，它基本上是中国寻求新的文明秩序的一个历史过程。中国虽然是“被诅咒地去现代化”，在原始动机上不无委屈，但中国的“现代转向”是“命定的”，也是应有的选择。现代化出现的现代文明的格局在本质上有异于前现代期的文明，它是一种特殊类型的新文明^①。这个新文明始源于西方而逐渐“全球化”，所以“西方的”现代性在世界现代性上享有支配性地位，今天全世界不同的文化都受到这个“转化”的影响，也都出现了一些现代性的“共相”，但是，这个现代的新文明性格，不止受到越来越多的批评与抗制，甚至引发了全球性的对旧文明的“乡愁”（nostalgia）^②。今天的大课题，不止是对“现代性”的反省，更且需要探索现代的多元性。构成今天支配性的西方现代是启蒙运动。启蒙标举自由、平等、民主、博爱等价值诚然有“普世”的意义，但是“启蒙心态”则已受到严厉的批判。我们认为，全面地反启蒙固然不足取，但把一切现代化的事物都归属于并必须来自西方的“启蒙”，也是认知上的错误。中国的现代化的目标是建构一个新的文明的秩序，它不可能没有启蒙的因素，但也无须并且没有可能是启蒙整套的东西。在这个意义上，建构中国现代性的部分的资源应该并且必然会来自中国这个“轴心期文明”的文化传统。今天我们没有奢侈问中国要不要一个现代的新文明，但必须问中国要建构一个什么样的现代的新文明。中国“化”为“现代”的道路，并没有任意或太多选择的余地，但却绝不是没有创造的空间。中国或东亚的人（也包括一切非西方的人）在经济、政治、文化现代化的过程中，应该自觉地调整并扩大现代化的“目标的视域”在模仿或借鉴西方的现代模式之同时，不应不加批判地以西方现代模式作为新文明的标准。中国建构新的现代文明秩序的过程，一方面，应该不止是拥抱西方启蒙的价值，也应该是对它的批判，另一方面，应该不止是中国旧的传统文明秩序的解构，也应该是它的重构。中国的新文明是“现代的”，也是“中国的”。

注：① 参 Benjamin Schwartz, *The World of Thought in Ancient China*, (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1985), pp. 2-3.

② 史华慈 (Schwartz) 说“中国文明中最显著之特征之一或许可说是在那个文明中的政治秩序所占的中心位置与份量”。(见 B. I. Schwartz, "The primacy of the political order in East Asian Societies: Some Preliminary Generalizations," in S. R. Schram ed. *Foundations and Limits of State Power in China*, Hong Kong: the Chinese University Press, 1987, p. 1.

③ John K. Fairbank, *The United States and China* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 4th ed. 1976), p. 220.

④ 见引于周策纵等著《五四与中国》，台北，时报出版社，1979年，p. 196.

⑤ 参金耀基《从传统到现代》，台北，时报出版社，1979版本，p. 236-237.

⑥ ⑧ Roland Roberston, "After Nostalgia: Wilful Nostalgia and the Phase of Globalization" in B. S. Turner, ed., *Theories of Modernity and Post-Modernity* (London: Sage Publications, 1990), p. 51.

⑦ Immanuel Wallerstein, *The Capitalist World Economy* (Cambridge, Eng: Cambridge University Press, 1979).

⑧ Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, (Stanford, Calif: Stanford University Press, 1990), p. 55-65.

⑨ 参金耀基《中国社会与文化》，牛津大学出版社，1953，pp. 152-169.

⑩ Peter Berger, "An East Asian Development Model", in P. L. Berger and Hsin-Huang Michael Hsiao eds. *In Search of An East Asian Development Model*, (N. Y. Brunswick, Transactions Books, 1988), p. 4.

⑪ P. L. Berger, B. Berger, and H. Kellner, *The Homeless Mind*, (Penguin Book, 1973).

⑫ 参 R. J. Bemstein, *Habermas and Modernity*, (Cambridge, Eng, Polity Press, 1985), pp. 1-32.

⑬ Jurgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, translated by T. McCarty, (N. Y. Beacon Press, 1987),

Vol II, pp. 391-403.

⑭ 见注⑪ pp. 192-204.

⑮ Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, (Cambridge, Mass Harvard University Press, 1989).

⑯⑰ Octavio Paz, "The Search for Values in Mexico's Modernization", *Asian Wall Street Journal*, June 1, 1994.

⑱ 参金耀基著《中国现代化与知识份子》，台北，时报出版社，1977版本，pp. 24-54

⑲ M. Berman, *All that is Solid Melts into Air*, (Penguin, 1988), pp. 90-129.

⑳ T Parsons, *The System of Modern Societies*, (Englewood Cliff, N. J. Prentice-Hall, 1971), pp. 138-143.

㉑ Clark Kerr, et al *Industrialism and Industrial Man*, (Oxford University Press, 1964).

㉒⑳ S. N. Eisenstadt, "Cultural Tradition, Historical Experience and Social Change: The Limits of convergence", The Tanner Lecture on the Human Values, Delivered at University of California, Berkeley, May 1-3, 1989.

㉓ 不少学者指出，就东亚发展经验来说，“现代化理论”毋宁是经得起时间考验的，见 Lucian W. Pye, *Asian Power and Politics* (Cambridge, Mass Harvard University Press, 1985), p. 10 Francis Fukuyama, "Confucianism and Democracy", *Journal of Democracy*, April 1995.

㉔ *The Economist*, May 28- June 3, 1994, pp. 9-10, 23-24.

㉕ 见 *Time*, June 14, 1993.

㉖ T Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1966), p. 113.

㉗ Charles Taylor, "Inwardness and Culture for Modernity" in A. Honnath, T. McCarty, C. Offe and A. Wellmer, eds. *Philosophical Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment*, translated by William Rehg, Cambridge, Mass M. I. T. press, 1992.

㉘ 拙文 "Confucianism, Modernity and Asian Democracy" (发表于 The Seventh East-West Philosophers' Conference on Democracy and Justice: A Philosophical Exploration, University of Hawaii, Jan 9-11, 1995) 即是对东亚现代性，特别是东亚民主的性格所作的一个探索。

㉙ 这是一九九五年八月一日至四日，在东京大学办的世界法律社会学会议中棚濑孝雄所发表 "The Modern as a Regulative Ideal" 的论文主旨。

(作者 香港中文大学副校长、社会学系讲座教授

责任编辑 龚言)

ABSTRACTS OF MAJOR ARTICLES

On China's "Modernization" and "Modernity": Restructuring a Civilized Order in Modern China *by Jin Yao-ji*

Fundamentally speaking, China's modernization drive for nearly a century is the historical process of "deconstruction" and "restructuring" the old civilized order of China. Modernization is a sign of "globalization". Yet, to a certain extent, the modern characteristics assumed increasingly by East Asian countries (including China) are not necessarily identical with modern Western civilization, although they share some "generality" with the latter. China's modernization cannot be regarded simply as an effort to make China more prosperous and powerful; it is in its very nature the process of China's seeking for a new civilized order. China is left little room for choice and has no free options on its road to modernization. But this does not mean that there is no room for creativity. China's new civilization is both "modern" and "Chinese".

On the Evolution of the View of Science in Modern China *by Wang Jun*

The understanding and acceptance of Western science in modern Chinese society went through several stages from an instrumental (technical) through a systematic (social) to an ideological (cultural) level. Starting from this viewpoint, the author traces the clues and background to the evolution of the view of science in Chinese society during the one hundred years from the Opium War and the influence of this evolution upon Chinese society.

Postmodern Thinking and the Spirit of Chinese Poetics *by Chen Yue-hong*

A dialogue and comparison between the classical tradition of Chinese aesthetics and postmodern aesthetic principles lead to the following conclusion that the negation by postmodernism of both avant-garde art and classical aesthetics is a revolt against mainstream cultural and artistic traditions in the West—when postmodern culture breaks out of the prison of modern Western rational thinking, it unintentionally approaches, perhaps, certain poetic conceptions and aesthetic spirit of oriental China. The disintegration of the subject, the ambiguity of meaning and the aestheticization of daily life are topics dealt with in the paper in the development of the author's argument.

The Bewilderment of Decision-making and the Policy of a Balanced Population: An Inquiry into China's Future Population Growth *by Li Yong-ping*

China's future population growth indicates that a transition from the policy of one child