

# 金耀基的「現代化」論及其問題意識

◎ 劉小楓

在未來的世紀，學術思想仍將為現代幽靈的糾纏而費神。在這種語境中，反省百年來學術思想對現代現象的知性把握及其理論形態，就是一項迫人的課題。

總結二十世紀的學術經歷，對處於世紀末的學術界，是一項非但不可規避、更應主動承擔的課題。因此可以問：二十世紀的學術思想被甚麼問題所糾纏，以致知識界不得不再調整、修正學術的知識建構？在我看來，無論歐美還是漢語知識界，一百年來所關注的實質性問題是現代現象。百年來的學術思想為了辨識這個現象，動員了全部知識性力量，積累了前所未有的社會知識學的成果，然而，「後現代」論話語對知識學的現代原則和基礎的攻擊，使現代現象的面目更為複雜難辨<sup>①</sup>。看來，在未來的世紀，學術思想仍將為現代幽靈的糾纏而費神。在這樣一種學術語境中，反省百年來學術思想對現代現象的知性把握及其理論形態，就是一項迫人的課題。

現代現象本質上是源於歐洲文化基因的社會生成。但是，資本主義和

社會主義的政治、軍事、經濟和理念的擴張，使現代現象與歐洲古代社會形態和理念傳統發生裂痕。舍勒聲稱，對歐洲而言，現代現象(Moderne)是「事物和人的巨大變形」，其程度之深遠和廣泛遠甚於歐洲中古向近代(Neuzeit)之轉型<sup>②</sup>。

倘若如此，資本主義的經濟制度和 cultural 制度之生成，導致歐洲文明以外的其他古代社會和理念的現代性裂變，就是可以設想的了。由於現代化過程在中國是植入型而非原生型，現代性裂痕就顯為雙重性的：不僅是傳統與現代之衝突，亦是中西之衝突。

如何理解百年來漢語學界持續至今的中西衝突論？漢語思想家少有，然而畢竟已識察到，中西文化價值之爭(體用之爭)實質為古今之爭，即傳統與現代之爭。理性化資本主義的出現、生成和全球化過程，引發了政經制度、文化理念和日常生活結構的轉

\* 本文寫作過程中，承林道群先生幫助尋得金耀基教授的有關文獻，謹致謝忱。

型，這是現代現象的社會實在論上的基礎。漢語思想學術對現代現象的反應呈現出極為複雜的面相，用「鼓吹」或「反對」現代化來界定這種反應過於簡單化。我將從知識學的位置來審視漢語思想學術的「現代」反應。這意味着，我首先關注的是思想學術關於現代現象的知識學建構——我謂之「現代學」及其問題意識<sup>③</sup>。在思想學術域，也有一種「現代現象」，即現代幽靈遊蕩在人文學和社會科學的言述中，「現代」話語可謂千姿百態。但是，言說「現代」並不必然是、事實上也並非都是一種關於現代現象的實證性知識學建構，它也可能是、而且經常是一種非實證性知識學的個體情緒反應。現代學的實證性知識言述儘管最終不可能擺脫個體旨趣和價值論態度，然而，在現代學中，現代現象首先被實證知識性地推距為一個實證研究和審視的對象，即將現代現象先予客觀化，以便有效地審視它<sup>④</sup>。

我以為，社會學家金耀基教授的學術言述是漢語現代學的先驅性理論建構。在金先生之前，涉及現代現象的漢語學者和文人的話語不勝枚舉，但金先生的學術言述自覺地致力以社會科學之實證知識為工具來建構關於現代現象的理論，即「現代化」理論，雖逾二十餘年，至今仍有現實的學術意義，在現代漢語學術史上亦佔有重要位置。

本文不打算全面審理和評論金先生的「現代化」理論和與之相關的、具有重大學術意義的社會學中國化的工作，只針對其「現代化」論之設論本身作一批評性的分析<sup>⑤</sup>。我關注的要點是這種「現代化」論的知識學基礎和建構態度，以審視其理論的類型和問題意識。我將提出的批評論點是：金先



金耀基是探究中國現代化問題的先行者，在漢語學術史上佔有重要位置。

生的「現代化」論的知識學基礎與其建構態度不一致，引致其現代學問題意識的單面性。

金耀基教授如此概括他1966年出版《從傳統到現代》一書以來至今的學術關懷：「中國現代化始終是我中心的興趣」<sup>⑥</sup>。《從》一書的書名顯示出一種學術思想的建構態度，即表達了一種思想上的訴求：社會和文化（包括學術）形態應從「傳統」到「現代」轉型。金先生把這種思想訴求視為自己的「信念」，不僅二十餘年來一以貫之，而且是傳承了自康梁到五四的變革精神。這一「信念」的表達式是：「現代化為中國當有的出路」<sup>⑦</sup>（黑體為引者所加，下同）。

如果「現代化」訴求在金先生那裏只是一種類乎哲人式的主張或文人式的謳歌（像未來主義那樣），就還說不上是一種「現代化」之社會理論。值得注意的是：金先生的帶價值論色彩的

「現代化」訴求是一個社會理論的論斷。作為社會學家，金先生清楚地知道，社會科學對於「信念」，對於價值論立場，即便不是三緘其口，至少也應保持一種知識學的距離<sup>⑧</sup>：

……我們在探討中國現代化的時候，必須注意三個層次：即「甚麼是甚麼？」(What it is?)的層次，比如說，你不知道現代化是甚麼，又如何去批判，去贊成？其次是「甚麼是可欲的？」(What is desirable?)的層次，把問題弄清楚之後，你贊成也好，反對也好，你可以選擇，這是對價值的承諾，你儘管可以去追求。但最重要的是「甚麼是可能的？」(What is possible?)的層次。這就牽涉到客觀的可能性問題，不止是主觀的願望了。

金先生在評論新儒家對「現代化」的反應態度時重申他的這一知識學立場，有明確的針對性：由於新儒家對「現代化」採取了價值論的批判立場，喪失了客觀的知識學的分析態度，因此，新儒家在中國社會和文化的現代化轉型過程中，顯得「相當沒有力量」<sup>⑨</sup>。在評論美國的中國學學者的研究時，金先生主張嚴格區分「應然」層次與「實然」層次，即區分「『應該的』中國」和「『實際的』中國」<sup>⑩</sup>。他謀求對「應然層次」保持一個社會科學家應有的知識學距離。

我們面對一個饒有興味的問題：在金先生的「現代化」論中，「可欲的」信念與其社會科學的知識學立場可以相安無礙嗎？甚至可以問，對「現代化」的可欲的「信念」，是以對「現代化」的實證分析為基礎，還是相反，「信念」成了其「現代化」論的實證性知

識建構的基礎？金先生為甚麼要主張暫時擱置所謂「後現代」問題<sup>⑪</sup>？

## 二

在具體考察金先生的「現代化」論之前，我先行考察其設論的知識社會學的語境：「現代化」論是在甚麼樣的社會文化的話語背景中出場的。

清末以來，歐美資本主義積累的擴張行為導致中國社會形態的裂變。與社會層面(政治、經濟)的變動相應，中國的文化思想產生了中西文化衝突和復古與西化的對立。「清末特別是五四以來的中西文化論戰」正是「現代化」論之設論的知識社會學上的語境，對此，金先生有明確的自我意識<sup>⑫</sup>。

針對中西文化衝突論戰和「復古」與「西化」的論爭，金先生提出了轉換問題的策略：「中國社會文化問題在根本上是一個『社會變遷』的問題」<sup>⑬</sup>。這意味着他要超逾中西文化的二元對立和復古與西化的二元對立，以「現代化」論之一元性立場取代中西二元性立場。金先生兩次重申如下主張<sup>⑭</sup>：

從客觀的現象去理解，百年來中國知識分子所主張的保守主義也好，全盤西化也好，中西合璧也好，都是古典中國在西方文明挑戰下所產生的本土運動的幾個面向。從道德的動機上看，可能都是不錯的。但是從文化認知的觀點來看，就不免有令人失望的地方。……我們已明白地看出，中國的出路不應再回到「傳統的孤立」中去，也不應無主地傾向西方(或任何一方)；更不應日日夜夜地在新、舊、

金先生的帶價值論色彩的「現代化」訴求是一個社會理論的論斷。作為社會學家，金先生清楚地知道，社會科學對於「信念」，對於價值論立場，即便不是三緘其口，至少也應保持一種知識學的距離。

中、西中打滾。中國的出路有而且只有一條，那就是中國的現代化。其實，這也是全世界所有古老社會唯一可走並正在走的道路。

以「現代化」的命題勾消百年來中國知識界的種種論爭，扭轉知識界之思想和學術方向，建立與「現代化」相適應的知識構架，是金先生的基本意旨。中國社會的現代化轉型，使漢語知識界面臨雙重緊張，即不僅是傳統與現代之衝突，亦是中西文化機體的異質性的衝突。金先生謀求把漢語知識界身陷其中的雙重緊張簡約為單一性的緊張，即只有「傳統」與「現代」之間的緊張。這樣一來，漢語思想和學術面臨的問題就有可能與歐美思想學術界達成共時和共在性，集中瞄準傳統社會文化在現代轉型過程中發生的問題。但是，超逾中西文化衝突論與超逾復古與現代對立論，是兩個不同的題域。前者在相當程度上是一個假問題或情緒問題，後者才是實際的問題，需從社會科學的知識學景觀來審理<sup>⑮</sup>：

中國知識分子這幾十年來對於中西文化的論辯，十之八九是離譜的，其基本的原因之一是，沒有認識中國百年來的社會的變遷的本質。中國這一百年來社會之形變，在基調上是從農業社會轉向工業社會。

金先生籲請漢語知識界走出「種族中心的困局」，他並沒有對前輩學者關於中西文化之特質的一般性論斷提出異議<sup>⑯</sup>，而是要求知識界克服優越和自卑「兩種不正常情緒」<sup>⑰</sup>。百年來中國社會的變遷，是一個現代化過程，只有從現代化的景觀來審觀中西

文化和傳統與現代之衝突論，才是一種非情緒性的知識學的認知態度。

將中西衝突論歸於古今之爭，從文化思想家梁啟超到中國哲學史家馮友蘭均有所論及。如果金先生的論點僅保持在文化思想或哲學主張的水平上，就不僅沒有給思想學術界引入新的話語立場，而且亦有可能被視為一種情緒性的主張，只是在價值取向上與他所抨擊的話語不同而已。金先生的論點在展開時，採用了一種新的知識學—社會科學的立場。這才是新的：清末或五四以來，漢語知識界糾纏的問題，在此從人文學被轉換到社會科學的論域中來審理，以便「盡可能地應只作客觀底分析而不作主觀的價值判斷」<sup>⑱</sup>。這不僅是對文化論者提出的知識學要求，也是針對現代化論者自身的：「要談文化問題起碼需要具備現代社會科學的知識，特別是行為科學的知識，亦即人類學、社會學、心理學的知識。……在分析模型中，一切陳述都只是分析的，記述的，而不作任何規約的、價值主觀的評斷，也就是只講『實然』，而不講『應然』」<sup>⑲</sup>。這意味着，非價值判斷的「中立」性的知識學建構態度是知識界可欲的。唯其如此，知識界才能與中國社會之百年變遷這一社會事實相協調<sup>⑳</sup>。

我們據此可以馬上轉入這樣一個問題：金先生的「現代化」論是否恪守了他提出的知識學原則？

### 三

我們着手分析金耀基的「現代化」論。首先，「現代化」指全球性的從傳統社會向「現代」社會的大變動，它

以「現代化」的命題勾消百年來中國知識界的種種論爭，扭轉知識界之思想和學術方向，建立與「現代化」相適應的知識構架，是金先生的基本意旨。這樣一來，漢語思想和學術面臨的問題就有可能與歐美思想學術界達成共時和共在性。

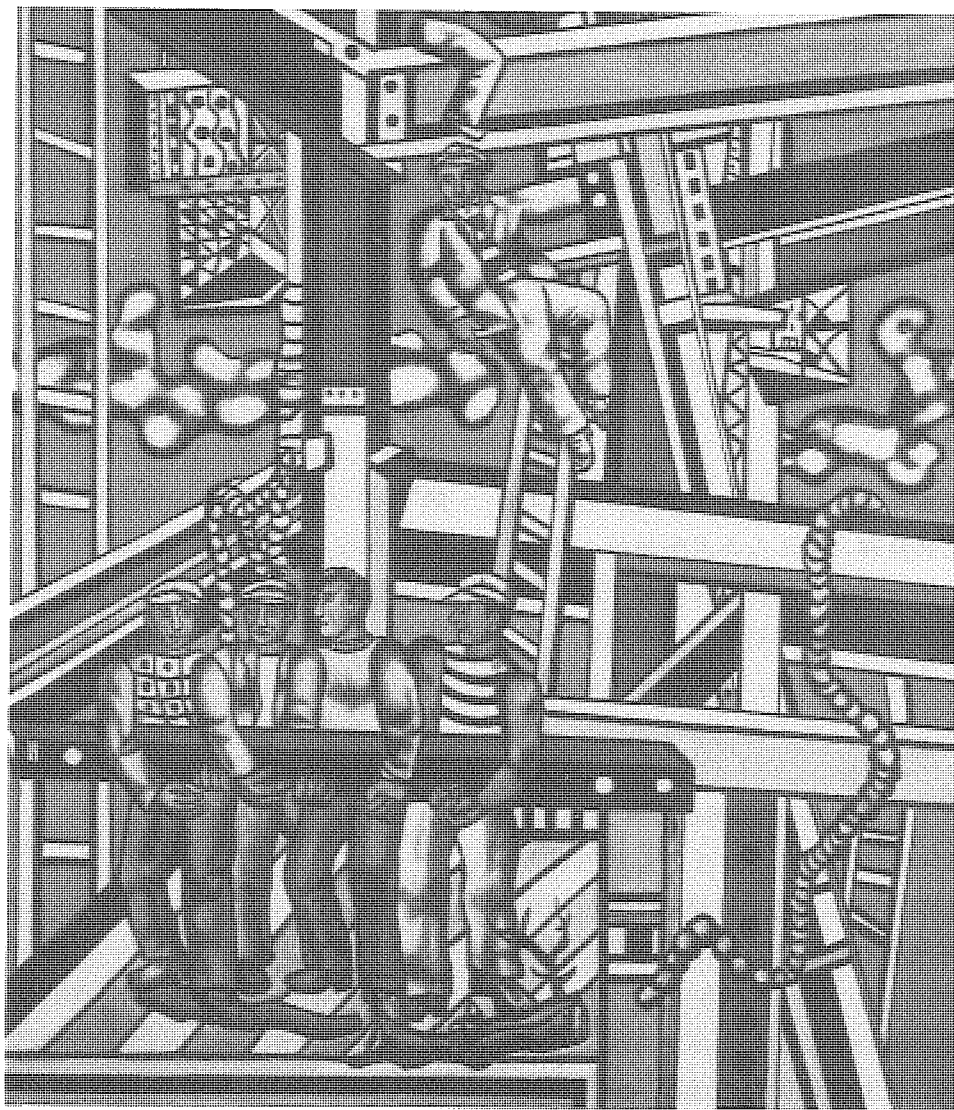
「不知不覺地改變了整個人類社會基本的文化取向及價值系統」，以致於對每一個民族或國家，「現代化」都是一個不能完全抗拒的誘惑<sup>①</sup>。這一論斷包含着兩個最基本的論點：一、「現代化」是社會形態、文化取向和價值系統的現代性轉變；二、「現代化」不僅是不可抗拒的歷史潮流，而且是「所有社會一致追求的目標」<sup>②</sup>。對這兩個基本論點必須分別考察，因為，這是兩個性質完全不同的論斷。

社會、文化和價值觀念的現代轉變不能從形式上來把握。金先生拒絕採用某些美國社會學家設定的兩元觀念（諸如「世俗對神聖」，「契約與身

分」、「社會對區社」、「工業對農業」、「次級團體對原級團體」）來描述現代轉變，理由是，這種形式化規定不恰切於社會實際：並沒有絕對現代的、世俗的、工業或契約取向的社會。只有「從實質上找出現代社會的內容」，才是描述現代轉變的恰切方式。在這樣做時，同樣要拒絕價值判斷的涉入和命定的、單一直線式的進化論色彩<sup>③</sup>。

然而，如果我們要想從金先生的「現代」描述中找尋對現代社會的實質性界定，就會落空。我們可以找到的依然是對「現代」的結構功能性（因而亦是形式性）的社會學描述。他列舉

「現代化」幾乎是近代中國知識分子追求的唯一標的。



出六個現代社會的結構性變項：(1)工業化，(2)都市化，(3)普遍參與，(4)世俗化，(5)高度的結構分殊性，(6)高度的普遍的成就取向<sup>⑭</sup>。金先生承認，他對「現代」的看法深受美國社會學中結構功能學派、特別是帕森斯的影響<sup>⑮</sup>。他對「現代」或「現代性」的描述主要亦是對拉薩斯法(P.F. Lazarsfeld)的描述的整理。因此，他的「現代」和「現代性」規定最終依然是形式的、而非實質性的<sup>⑯</sup>。但是，對「現代」的形式性規定，與金先生對社會學以及社會科學的理解是相適應的，這就是所謂社會科學的價值中立和客觀性立場。

社會學的形成和發展與現代現象的複雜化過程是同步的<sup>⑰</sup>。如何審理現代現象，以甚麼樣的知識學立場來建構關於現代的知識學，卻有重大的分歧，以至形成了種種不同的社會學言路。金先生以為，有兩條主要的社會學言路：實證論的社會學範式和理解的社會學範式。前一種範式將自然科學的方法程序運用到社會現象的分析和整理上，這要求社會學家對現象有一種距離感以及學理的技術，以重構客觀的社會事實；後一種範式則要走出自然科學的陰影，注意主觀的意義行為和人的解釋性的社會行動，把生命世界作為「理解」建構的最終基礎，因此，理解的社會學言路注重社會行動的意識、意義和意願。按金先生的評論，這兩種言路均有偏頗，應走一條綜合的或多元的範式言路<sup>⑱</sup>。

本文不打算深究金先生的社會學理解本身的問題，只涉及他如何理解社會學及與其「現代化」論的關聯。因為，社會學是其「現代化」論的知識學基礎。

前面的分析已經指明，金先生致

力從實證論的社會學言路來建構自己的「現代」理解，謀求建立有客觀性的社會事實<sup>⑲</sup>。但是，這一「事實」僅在歐美社會才是一個事實，對中國社會，它僅是一個擬定的「事實」，一個要走向的社會目標。於是，可以理解的是：金先生的「現代化」論的建構重點就不是「現代」，而是「現代化」，即走向「現代」的社會行動過程。

「現代化」的形變過程，按金先生的說明，就是「文化的與社會的變遷」，即「從一以人力、動物力為基底的農業社會轉向為以科學技術為基底的工業社會。在這一個轉變中，社會的結構及其價值皆相應地會發生變化」，因此，「現代化」被看作「一種生活方式」，不僅意指經濟制度的轉變，亦意指人的行為方式的轉變<sup>⑳</sup>。「現代化」作為一個實際的社會過程，亦是一項可以從社會學上予以建構的理論性的「社會事實」。通過對中國百年來的社會和文化變動之「現代化」的分析，「現代化」作為一個社會事實的客觀性就建構起來了。

在建構「現代化」這一社會事實的同時，金先生已然給「現代化」注入了價值論的判斷和個體的旨意，這意味着，「現代化」更是一個可欲的社會目標。這樣一來，對「現代化」作為一個社會事實的建構問題，就轉換成了另一個性質不同的問題：如何或應該怎樣「現代化」。應該怎樣「現代化」的論點，是以應該「現代化」的論斷為前提的。對「現代化」作為社會事實的「實然」分析包含着、甚至可以說預設了對「現代化」作為價值訴求的「應然」態度。所以<sup>㉑</sup>：

我誠懇地呼籲中國的新知識分子，積極地忠實地參與這個中國的現代化運

金先生的「現代化」論的建構重點就不是「現代」，而是「現代化」，即走向「現代」的社會行動過程。這樣一來，對「現代化」作為一個社會事實的建構問題，就轉換成了如何或應該怎樣「現代化」。

動。中國的現代化，在心態上、精神上，應該成為中國新知識分子底理性的宗教。

本文不討論把「現代化」作為價值訴求本身所隱含着的種種問題，只審視這種「現代化」論的知識類型。「理性的宗教」這一術詞可以恰切地標識出金先生的「現代化」論的理論品質：以社會科學為知識工具（理性地）建構一種價值論（宗教性）的話語。這樣一來，這種「現代化」論中內在的「實然」與「應然」、價值中立與價值訴求之間的矛盾，就相當緊張了。

金先生在建構「現代化」論時，已經意識到這種矛盾的緊張。令人感興趣的是：在這種矛盾的張力狀態中，建構者偏重哪一邊？是偏向理性一邊，以盡力守護社會科學的價值中立的立場，還是偏向宗教性一邊，成為一個社會變革的鼓動家？金先生謀求一種知識學上的平衡<sup>②</sup>：

我們以為把價值與事實有意識地分開來是學問工夫上的一大自覺；「是甚麼」與「應是甚麼」實屬於兩個領域——科學與倫理——的事。但我們必須知道，在人類社會問題中，價值是不可避免的，我們更不可、不必避免也談價值問題。重要的是，我們應該記住「甚麼是可能的」與「甚麼是可欲的」的區別；只有在了解「甚麼是可能的」限制後，我們才有更多自由說「甚麼是可欲的」。

問題在於，當「應是甚麼」的建構態度支配着「是甚麼」的認知方式時，對「實然」的社會知識學的事實性分析和整理是否會受到損害？當金先生認為，「實質上，『現代』一詞本身就

價值色彩；同時，『現代』應具有無窮的『創新』意味，因此，它的內涵是可以不斷擴充或變更的」<sup>③</sup>，在對「現代化」的知識學分析上，是否會有某種封閉性？我們接下來就審理這一問題。

#### 四

按照金先生的「現代化」論的建構態度，其理論的展開重點就邏輯地落在了中國社會和文化如何「現代化」這一問題上，它構成了「現代化」論的問題意識之主導取向：「中國現代化之目的是甚麼？我們究竟要懷抱哪些價值？哪些是實現中國現代化目的與價值的最佳手段？」<sup>④</sup>

就問題的論域而言，如此設問涉及的是現代化的「特殊道路」問題。近廿年來，各民族國家在現代轉型過程中的獨特際遇，成為各國社會科學關注的重要題域。儘管現代化之社會生成源生於歐洲，歐洲各國的現代化過程仍然有程度、模式乃至品質上的差異。一般地談論現代化過程和模式，已經是大而無當的認知態度。金先生的「現代化」論在一開始就將關注的重點放置在中國現代化過程的特殊性上，顯示出學術感覺的敏銳。他看到：現代化過程作為一種世界性的歷史變形過程，具有一些共同的特徵（共相），如工業化、都市化、世俗化、社會結構分化等；同時，任何一個傳統社會在現代化過程中，也必然有其特殊的性格和面貌<sup>⑤</sup>。

中國的現代化過程具有非西方社會之現代化過程的一般特徵：現代化變遷起源於西方的衝擊。金先生稱之為第二種模式的現代化——「外發性

問題在於，當「應是甚麼」的建構態度支配着「是甚麼」的認知方式時，對「實然」的社會知識學的事實性分析和整理是否會受到損害？

的現代化」，即「受外力的刺激與挑戰而從事工業發展及社會、政治變革」<sup>36</sup>。與第一種模式的現代化——「原發性」的現代化不同，「外發性的現代化」的歷史形態是兩種或兩種以上的文化的接觸甚至衝突。在這一意義上，中國現代化就是一種「濡化」過程：傳統的社會形態和價值觀念必遭到沖刷，並必然產生對外來文化的抗拒或認同反應。文化論上的衝突是必然的，它比社會形態中的衝突更為激烈和持久，在社會形態中，社會秩序結構的變動又比器物制度艱難得多<sup>37</sup>。

金先生的「現代化」論的建構態度認定，「現代」是可欲的，按「現代」的形式規定，「現代」化的目標就是：知識的現代化=知識系統的理性化、政治的現代化=政治制度的民主化、經濟的現代化=經濟組織的工業化、社會的現代化=社會關係的世俗化和心理的現代化=個人自由的理念化<sup>38</sup>。既然中國的現代化過程是外發性的，所有現代化過程欲達成的目標都與中國傳統社會和文化制度構成了緊張關係。於是，問題就集中到一個焦點：是否認同「現代」<sup>39</sup>。

因此可以理解，為何金先生的「現代化」論的問題意識主要指向了現代化過程中人的心態問題：在「現代化」的人的問題中，最難克服的是「種族中心的困局」。「人對文化都帶有深厚的『情緒』的成分，很少有人可以對文化抱定一種『感情的中立』」<sup>40</sup>。對這一難題，金先生謀求依靠一種理性建構的現代型世界文化的論點來解決它。「認同」問題的出現，是由於差異格局的存在，所謂中西文化的對立。金先生力圖取消這種中西兩元論式的文化觀，把問題還原為傳統與現代的

文化差異，再將現代文化解釋成不否認傳統的文化更新，以此消弭傳統文化與現代文化的緊張。勾消中西兩元文化論是最為關鍵的，因此，他一再強調：「現代化」決非等於「西化」，「現代化」源於西域，純然是「歷史的偶合」，「西方文化」亦是一個含混的術詞，只有特殊的西方文化（古代、中古、近代），況且，西方文化也處於「現代化」的過程之中<sup>41</sup>。

可以看出，金先生的「現代化」論的問題意識在很大程度上受百年來中西文化論爭這一知識社會學意義上的語域的制約。換言之，他的問題主要是從文化論爭中來的。這種問題意識與其「現代化」論的帶有價值趨向的建構態度的聯結，便構成了其理論的抨擊目標：中國現代化的障礙=對待現代化的心態。在他瞄準的四個主要的中國現代化的障礙中，有三個是指向心態的：一、民族的崇古心理，二、知識分子不健全的心態，三、普遍認知的不足，四、舊勢力的反抗<sup>42</sup>。

在這種理論戰略中，出現了知識學類型從社會學向文化學的重點轉移。作為社會學家，金先生清楚地知道，中國現代化的百年過程中，最具刺激性的題域當是社會機體的實際變化，而不是知識人的觀念問題或知識界的文化論爭。儘管如此，他的主要關注依然投向了文化問題和知識人的觀念問題。他將這一審視點稱為「一個戰略性的觀察點」，因為，「中國現代化自始即是一秀異分子領導的『自上而下』的運動」<sup>43</sup>。無論如何，這種審視點的重心轉移，已然導致其倡導的社會科學的實證性知識原則受到至少是技術上的限制<sup>44</sup>。而支配其問題意識的建構態度則導致其「現代化」論的問題意識的單向性：中國的問題

金先生力圖取消中西兩元論式的文化觀，把問題還原為傳統與現代的文化差異，再將現代文化解釋成不否認傳統的文化更新，以此消弭傳統文化與現代文化的緊張。



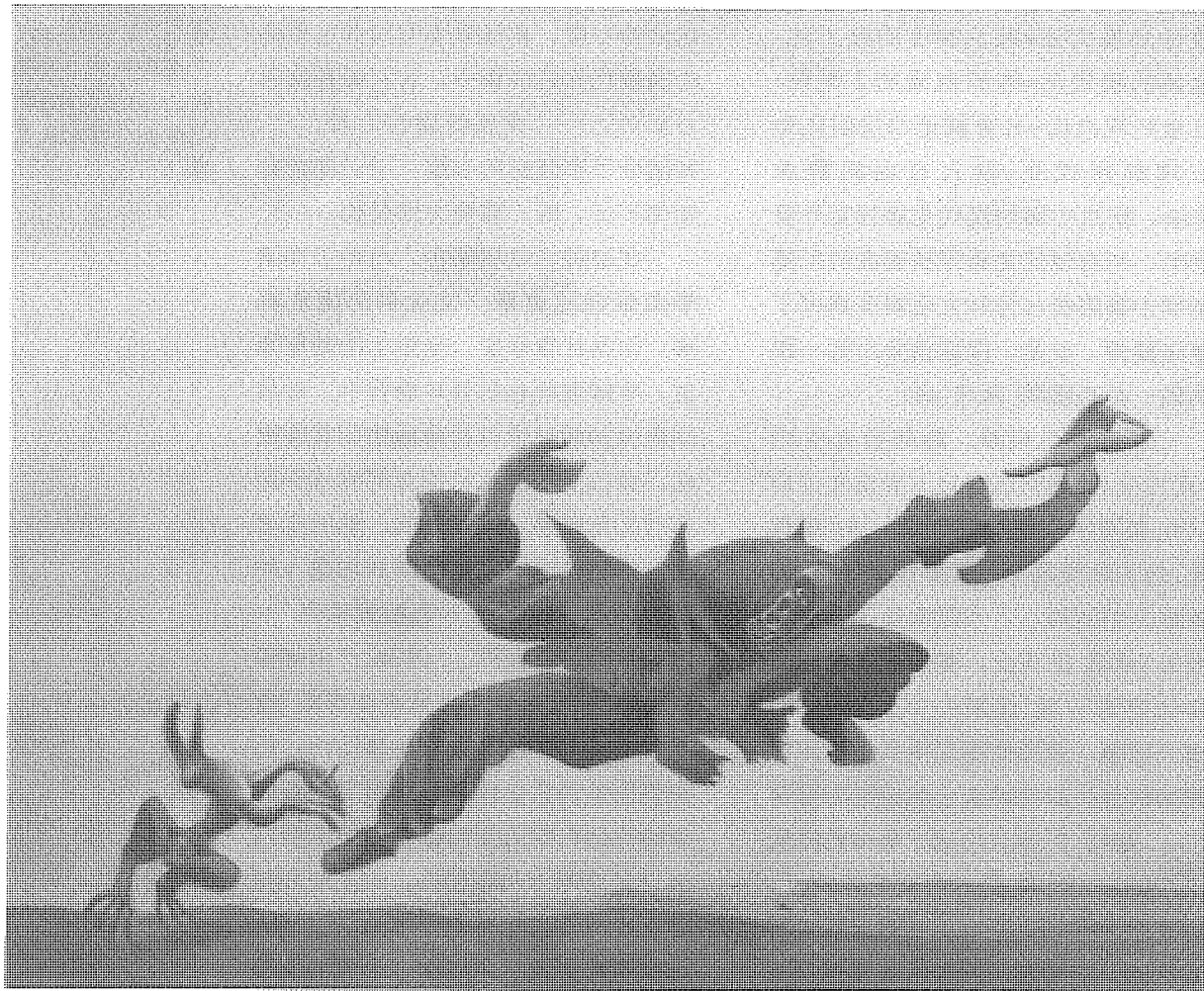
不是要不要現代化，而是應怎樣現代化，如何克服現代化的種種障礙，如何促成現代化的實現。至於現代性的種種問題，金先生大都採取了相當克制的立場<sup>④</sup>。近十年來，由於港台和中國大陸的現代化發展的新局面，金先生的社會學重點轉向了具體分析新的社會現象，有頗值得重視的研究成果和理論總結（如「社會性儒學」概念的提出）。但他的問題定向仍是怎樣現代化，而非現代性問題。

## 五

至此，我想就金先生的「現代化」論作一點論域更廣泛的評論。通過前

面的分析，我想指明：金先生的「現代化」論是一種以社會科學（尤其社會學）為知識工具的文化批判和社會分析的言述類型，其批判的對象是所有阻礙「現代」化的文化和社會因素，其分析的對象是可促進或有礙於現代化的社會和文化因素。「現代」是一個已然設定的價值上可欲的目標，而非一個問題。「現代」之化作為一個社會和文化的變遷過程，成為其文化批判和社會分析的視域，以促進「現代」化的實現。他借助於社會科學的知識學工具，有效地轉換了五四以來「西化」派的文化論點及其設論根據，同時，通過這種轉換，又推進和加強了「西化」派的思想立場<sup>⑤</sup>，隨後，逐步建立社會學各個論域位置。

在討論現代化問題時，對社會事實的「實然」分析，往往預設了「應然」的價值取向。



從漢語思想學術的百年經歷來看，「現代化」論的學術效力是，將社會科學的知識學原則引入了傳統人文學的論域（哲學、史學、倫理學、文化學乃至思想史），對有效地抵制文人式的社會問題言述有至今尚難估量的學術意義。金先生致力於社會科學在漢語知識界的確立和擴散，抑制文人式的浮泛之論，實際促成了漢語思想學術言路的轉向。

如前面所分析的，金先生對「現代化」的價值取向有明顯的熱切關懷。「現代化」的熱情與他所倡導的社會科學的知識學原則相牴牾。金先生評論社會學家索羅金的一段話亦適用於他自己：熱情是可敬的，智識勇氣也是可佩的，博厚、深沉與雄辯的巨筆有無比的說服力，雖然「有太多的感情色彩的句子，太多價值的判斷」，但他「處處不忘『拿出證據來』」<sup>⑦</sup>。

然而，這場意義重大的知識言路的轉換，沒有發揮出本來可能發揮的知識學力量。「現代化」論還帶有相當成分的文人式的言述樣式，這使得其理論的色彩蒙上他想拒斥的言述態度，就其具有文化社會學性質的「現代化」論的具體展開而言，知識學上的審理機制尚帶有漂浮性，在相當程度上喪失了他自己亦倡導過的知識學的距離感，未能有效地抑制主觀態度的介入<sup>⑧</sup>。我以為，這是由於其對「現代化」的價值態度所致，這樣一來，其現代學的理论建構就一定程度上滑向了現代主義的邊緣，現代學所必須面對的諸多重大問題也就在其視域之外了。

社會科學的形成和發展因應於現代社會的複雜化。就整個漢語學界的目前狀況來看，知識學界（尤其大陸語域）對社會變動的反應仍然欠缺有

知識學距離的審視態度。金先生近十年來倡導並踐行的社會學中國化的學術方向，有難以估量的學術意義。他的社會學中國化與「現代化」論儘管有關聯，畢竟是兩個不同的論域，本文就不宜論涉了。

### 註釋

① 參閱P. Wehling:《現代作為社會迷思：社會科學的現代化理論之批判》(Frankfurt 1992), 頁10以下。盧曼提出「現代社會的現代」命題，顯示描述和把握現代現象的困難。參N. Luhmann:《對現代的觀察》(Hamburg 1992), 頁13以下。

② 參閱M. Scheler:〈諧調的世界時代中的人〉, 見《舍勒全集》卷九(Bern 1976), 頁147。

③ 關於「現代學」及其問題意識的一般性說明, 筆者即將在別處另文述之。

④ W. Schluchter提出了一個有識見的觀察: 在虛無主義和相對主義的個體經驗上, 韋伯與尼采的看法相似。「和尼采不同的是, 韋伯將此經驗提升為歷史實證研究的一個課題, 就在韋伯從解除魔咒過程中引出的論點裏, 他客觀化了這一層經驗。」W. Schluchter:《理性化與官僚化——對韋伯之研究與詮釋》(台北1986), 頁42。韋伯和尼采分別可以代表實證性和非實證性現代言述的類型, 前者我稱之為現代學的言述, 後者則稱之為現代主義的言述。

⑤ 金耀基的學術言述包含諸項層面, 對中國百年文化史的評論、現實政治和經濟評論、知識分子問題評論、中國傳統社會質態分析以及社會學中國化等論域。「現代化」論不僅是金先生學術言述的主調, 亦是他在其他題域展開學術思想的理論基礎。其「現代化」論的主要文本是:《從傳統到現代》(台北1966, 本文引文據台

金先生致力於社會科學在漢語知識界的確立和擴散, 抑制文人式的浮泛之論, 實際促成了漢語思想學術言路的轉向。然而, 這場意義重大的知識言路的轉換, 沒有發揮出本來可能發揮的知識學力量。「現代化」論還帶有相當成分的文人式的言述樣式。

北1992第三版，以下簡稱《從》)中的第三篇〈現代與現代化〉：《中國現代化與知識分子》(台北1971，本文引文據台北1991第二版，簡稱《知》)中的〈我對中國現代化的一個看法〉、〈現代化與中國現代歷史〉、〈中國現代化與價值之定位〉：《金耀基社會文選》(台北1985，簡稱《社》)中的〈中國現代化諸問題的思索〉：《中國社會與文化》(香港1992，簡稱《中》)中的〈現代化與中國的發展〉以及〈現代人的夢魘〉(台北1966，簡稱《現》)。

⑥ 《中》，頁xvi。

⑦ 《中》，頁xvi；《從》，頁183以下。

⑧ ⑨ ⑩ 《社》，頁472；466以下；83。

⑪ 《社》，頁467；《中》，頁xvi。

⑫⑬ 《從》，頁11。

⑭ 《從》，頁12。與此相應，金耀基同時抨擊學術上的中西兩分法，主張社會科學的多元化和本土化，參《社》，頁38-39。

⑮ 《從》，頁177。

⑯ 金耀基不僅接受了五四以來中國學者對中西文化基本性格之差異的主流論斷，而且還推論出頗成問題的概括：「即中國文化的成就是『成人之性』，西方文化的成就是『成物之性』」。見《從》，頁220。

⑰⑱⑲ 參《從》，頁220以下；46；36、129、139。

⑳ 金耀基以為，用社會科學的理論概念和方法來研究中國社會，才有助於中國「實際」的重建。參閱《社》，頁2。這一知識學主張在現代漢語學界有重大的學術轉型意義。在此，我們比較一下金耀基與李澤厚的學術類型：兩者均是在權力意識形態對知識界的政治性鉗制稍有鬆動時形成，並分別對大陸和台灣這兩個漢語學術界的主要語域產生過廣泛影響(金耀基的影響，參閱傅大為：〈由台灣思想史中的一個歷史轉折看發言權的取代與轉型〉；殷海光《中國文化的展望》過渡到金耀基《從傳統到現代》，見《自由民主的思想與文化》，台北1990，頁182以下)。但金耀基的學術類型主張以社會學為基幹的社會科學，由

此帶動了台灣學界在社會科學上的擴張；李澤厚的學術類型主張以哲學—美學為基幹的人文學，由此擴散了審美化人文學的知識言述方向。與此相應，金耀基致力於社會學的中國化，李澤厚則致力於美學的中國化。金耀基的社會學中國化的頗具份量的研究成果，見《中》一書中的前四篇。此外，金耀基在漢語學界頗早全面評介韋伯，參《現》，頁105以下。

㉑㉒㉓㉔ 《從》，頁125；126；128以下；132-37。

㉕ 《中》，頁xvi。金先生的「現代化論」實是60年代肇興於美國社會科學界、後在歐美學界擴散的「現代化理論」的一個組成部分，其論域位置是中國社會。關於「現代化理論」的源起及主要論點，參孫立平：《傳統與變遷——國外現代化及中國現代化問題研究》(哈爾濱1992)，頁1-30。

㉖ 對「現代」或「現代性」的實質性描述，最先由法國文人(如波德萊爾)和德國社會學家(韋伯、西美爾、特洛爾奇、舍勒)等給予，但至今仍具有開放性(如U. Beck的「風險社會」(1986)和G. Schulze的「體驗社會」(1993)的命題)。歐陸社會思想家對「現代」和「現代性」的實質性描述，筆者將另文詳論。

㉗ 「社會學的明顯特徵，在於它長期注意那些緊跟着『兩個大革命』出現的各種社會。……社會學這門社會科學的重點，在於研究過去兩三個世紀以來由工業轉型所帶來的社會組織。」紀登斯：《批判的社會學導論》(台北1992)，頁8-9。金耀基亦認為，「現代的『社會學』是西方十九世紀才問世的。那是承着十七世紀以降『理性時代』的發展，是現代『科學革命』之後才出現的。」金耀基：〈範典與社會學之發展〉，見香港中文大學編：《講座教授就職演講專輯》8(1985)，頁30。推動社會科學在中國知識界的擴展，就是切實的學術現代化。

㉘ 參閱金耀基：〈社會學的中國化：一個社會學知識論的問題〉，見楊國樞、文崇一編：《社會及行為科學研究的中國化》(台北1982)，頁103以下；亦參金耀基：〈範典與社會學之

發展》，同前，頁32以下。社會學中的兩種範式的差異，涉及對社會科學中的客觀性的不同理解。對此問題稍為細致些的討論，參弗·庫寧漢：《社會科學的困惑：客觀性》（北京1992），頁137以下。

㉔ 金耀基自述，在1975年訪劍橋時接觸哈伯馬斯，開始了「對現代化的反思」。在此之前，他的思想路向都是受美國社會學的結構功能學派的影響。參《中》，頁xvi。

㉕ 《知》，頁43；《從》，頁139以下，《社》，頁443以下。

㉖ 《從》，頁39。

㉗ 《知》，頁73-74。

㉘ 《從》，頁138。

㉙ 《從》，頁26；《中》，頁xvii。

㉚ 《從》，頁27；《知》，頁17以下。現代社會在結構和品質上的趨同與傳統社會的現代化之獨特性之間的關係問題，仍頗為棘手。有關的討論，參溫伯格：〈工業社會的趨同問題〉，見羅納等：《現代化理論研究》（北京1989），頁103以下。

㉛ 《知》，頁27，尤其頁50以下。

㉜ 《從》，頁141。

㉝ 《社》，頁445；《現》，頁31以下。

㉞ 金耀基以此論點總結中國百年現代史：「認同」與「變革」是中國百年社會文化史的主題詞，參《知》，頁19、34、41以下。這樣的解釋便將60年代興起的「現代化理論」的論點與中國社會的現代變遷的社會事實協調起來。

㉟ 《從》，頁145，尤其頁147以下。通過「認同」概念，金耀基謀求化解中國傳統與現代的矛盾。參《知》，頁45以下。

㊱ 《從》，頁148、180。取消「傳統」與「現代」的二元觀，參《知》，頁120以下。

㊲ 《從》，頁167以下。在此，金耀基遵循D. Lerner的思路：個體意識的轉變是社會變遷的基調。參《現》，頁5以下。

㊳ 《知》，頁35。

㊴ 直到進入社會學中國化的具體實踐，金耀基的學術性格才有所不同。

㊵ 例如關於科技理性的泛化問題的

評論，參《知》，頁248；《中》，頁213以下；關於感覺文化問題的評論，參《知》，頁182；關於現代倫理的評論，參《社》，頁459以下。在社會層面上，金耀基關注「中心」與「邊陲」的結構變化，參《社》，頁446以下。設問取向仍是如何實現「現代化」。他以為，現代性問題只有在現代化之後講才有實質意義。參《現》，頁38。

㊶ 他的「變革」概念頗能說明這一關聯，參《知》，頁52；此外，與胡適之和殷海光的思想關聯亦值得注意，參《從》，頁184以下。

㊷ 《知》，頁181。杭之亦提出了同樣的批評，參杭之：《一葦集》（北京1991），頁14。

㊸ 80年代以來，金先生致力於社會學的中國化，學術性格有很大改變，儘管其問題意識的取向仍是怎樣現代化。參《中》一書諸文。

劉小楓 哲學碩士（1984北京大學）、神學博士（1993巴塞爾大學）。曾任深圳大學中文系副教授，現為香港中文大學當代中國文化研究中心研究員、北京大學比較文學研究所兼職教授、香港道風基督教中心特邀研究員。著作有：《詩化哲學》（1986濟南）、《拯救與逍遙》（1988上海）、《走向十字架上的真理》（1990香港）、《這一代人的怕和愛》（1993香港）、《身成位格》（德文、1994伯爾尼）。