

## “現代化”、“現代性”與當代中國 問題：從市民階層的價值觀看

呂愛華  
雲和書院

**摘要** 如果將“現代化”與“現代性”的概念作為例子，現代化的發展過程是一個經驗事實，那麼市民階層就是把經驗事實歸納起來，形成了市民階層認可的認識法則，一個他們認為不可改變的普遍法則，一個認識世界的標準。因此，“現代化”與“現代性”這兩個概念，一方面它變成了既可以解釋西方社會歷史發展的經驗事實，另一方面它的規律性也蘊含著可以在其它社會再現它的歷史發展方向。一個經由西方歷史觀察出來的經驗事實，再經由邏輯法則的組織、建構出來的知識系統，由於它的普遍性特質，西方社會認為它是可以解釋其它經驗與社會的發展狀況。所以“現代化”與“現代性”的概念，在思想與理念上，它確立了一個可以解釋所有經驗世界的普世標準，在價值觀和社會秩序的判準上，則以發展的不同階段，判斷一個社會是否合乎“現代化”與“現代性”的標準。

既然“現代化”與“現代性”這兩個概念是要確立一個具有可以解釋所有經驗世界的普世標準，那麼我們要釐清“現代化”與“現代性”的概念，它已經不是進步或落後的討論，也不是理性與非理性的討論，而是歸本清源，找出這種思考原則的來龍去脈，從它的源頭尋找這種認識方法或這種價值觀的起源，再來判定這兩個概念到底能不能作為解釋所有經驗世界的普世標準，或者它不具有普世原則，它只是個特殊原則。



## 一 從市民階層的思考類型來談：“現代化”與“現代性”的概念

“現代化”與“現代性”的概念是認識世界的標準，也是一種分類人群、劃分進步與落後的標準。

“現代化”與“現代性”這兩個概念是用來解釋西方社會歷史發展的經驗，它是市民階層按照西方發展起來的歷史經驗來分類人群的概念標準，所以我們討論“現代化”與“現代性”的概念，如果沒有追溯這兩個概念原先發展起來的一個特殊經驗，就無法理解為什麼它被認為是可以用來解釋現代化與現代性的發展現象，以及它的解釋效力所具有的普世性的價值。此外，我們之所以要思考這兩個概念的發展源頭，主要是這兩個概念所內含的普遍性價值觀，已經引發了很多爭議，我們援引幾段爭論便可看出：

“中國的現代性或中國現代文明秩序的建立，有意識地或無意識地是以歐美的文明形態為參照系統的”<sup>1</sup>

“現代性對中國來說就等同於民族獨立、民富國強、現代化，這就是中國模式產生的歷史、政治和文化背景”<sup>2</sup>

“起源於歐洲的現代性價值和制度體系，是否具有普世性？這是一個頗有爭議的問題。爭議的焦點是是否存在區別於西方的“另類現代性”？中國改革開放所取得的成就，是否意味著已找到了適用於中國且可以超越西方現代社會弊端的現代性目標模式？一個病態的西方現代社會，是否應該成為我們轉型的目標。”<sup>3</sup>

“我認為，在價值認同和制度形態選擇上，不同民族和文明會存在差異。在這個意義上講，現代化並不同西方化，而是全球“多元現代化”的建構。但將這種差異視為具有本質上區別或對立的“另類”，則缺乏令人信服的闡釋，也沒有實踐的支持。



如果“另類”是指轉型的路徑，則是一個偽命題，因為轉型路徑的選擇，因每個國家的初始和約束條件不同，只能各闢蹊徑。”<sup>4</sup>

“我們的制度和權力結構迫使我們談中國現代性的獨特方案……我們總是想，現代性有一個西方普遍性的標準，因為我給學生上課也要面對這個問題，這始終是我們的困難。我們要追問西方的現代性是不是具有唯一的普遍性道路”<sup>5</sup>

某種程度上，我們雖然承認“現代化”與“現代性”這兩個概念的解釋效力，但因為這是一個具西方意義的價值標準，用它來解釋非西方社會的經驗現象，數十年來，甚至百年來一直存在著爭議，於今，疑慮始終不減。但是當“當代中國問題：現代化還是現代性”這本書討論“現代化”與“現代性”這兩個概念時，爭論它是否為一個徹頭徹尾的西方議題，或者討論這個概念的普世標準是否有能力檢視非西方社會的其它經驗世界，這本書的確已經從一個重點，轉移到另一個重點，開始關心關於中國社會的轉型，即從一個前現代性（傳統）社會轉變為一個現代性社會的過程中，也就是在以西方作為參照系統的同時，開始尋求重新解釋「什麼是普世價值？」。

因此，對以歐美的文明形態為參照系統的現代化、或者是對自己民族社會轉型所面對的困境，這本書已經表達出作為一個非西方民族的焦慮。這個焦慮也間接透露了這本書的作者對自己民族的理想想像、以及對自己民族未來的期待與憧憬。

事實上，這種焦慮、期待與憧憬並非只屬於當前的中國，翻開歷史，回首前塵，相同的焦慮、期待與憧憬同樣出現在西方社會的市民階層，當時他們不像今日的非西方國家面對西方國家時，對自己國家落後想要迎頭跟上的焦慮，而是想要取代貴族階層所擁有的詮釋權和分類標準。他們想要重新詮釋與分類一直被貴族階層所掌握的「什麼是普世價值？」。



市民階層想要從貴族階層的手裡搶奪詮釋和分類的支配權，他們必須要能找出優於貴族階層對知識、對現象世界的詮釋能力，也就是一個更具有有效性的普世標準。所以西方國家的“現代化”與“現代性”的過程，是市民階層爲了超越貴族階層，而建構的一個所謂的更有效、更優越、更具說服力的詮釋標準的過程。

當市民階層取代貴族成爲支配主流的時後，他們的確提出了一種新的認識標準，這種認識標準取代了上帝所給與的標準，因爲它的知識特徵是憑著自己感官感知外在的世界，並系統地組織有形物體或無形事物之間發生的關連性，這種認識方法比貴族階層建構認識的方法，他們認爲更有效。

不管如何，當市民階層以憑感官經驗建立的認識系統顛覆了以上帝準則所建立的認識系統，那麼同時他們也就顛覆了貴族階層假借上帝名義幫市民階層劃分等級的標準，所以市民階層建立的知識體系，它一方面是一種世界觀、一種價值觀、一種認識世界的標準，另一方面也是一種分類人群、劃分等級的分類標準。這時候根據感官經驗建構起來的知識系統，它既是一種思想和理念，更是一種價值觀和社會秩序的判準。

進一步來說，如果將“現代化”與“現代性”的概念作爲例子，現代化的發展過程是一個經驗事實，那麼市民階層就是把經驗事實歸納起來，形成了市民階層認可的認識法則，一個他們認爲不可改變的普遍法則，一個認識的標準。因此，“現代化”與“現代性”這兩個概念，它就變成了既可以解釋西方社會歷史發展的經驗事實，另一方面它的規律性也蘊含著可以在其它社會再現它的歷史發展方向。因此一個經由西方歷史觀察出來的經驗事實，再經由邏輯法則的組織、建構出來的知識系統，由於它的普遍性特質，西方社會認爲它是可以解釋其它經驗與社會的發展狀況。所以“現代化”與“現代性”的概念，在思想與理念上，



它確立了一個可以解釋所有經驗世界普世標準，在價值觀和社會秩序的判準上，則以發展的不同階段，判斷一個社會是否合乎“現代化”與“現代性”的標準。

既然“現代化”與“現代性”這兩個概念是要確立一個具有可以解釋所有經驗世界的普世標準，那麼我們要釐清“現代化”與“現代性”的概念，它已經不是進步或落後的討論，也不是理性與非理性的討論，而是歸本清源，找出這種思考原則的來龍去脈，從它的源頭尋找這種認識方法或這種價值觀的起源，再來判定這兩個概念到底能不能作為解釋所有經驗世界的普世標準，或者它不具有普世原則，它只是個特殊原則。

本文總共分爲四個章節，一、四章分別是前言和結論，第二章討論歷史發展與市民階層的普世價值。市民階層的普世標準與貴族階層的普世標準不同，它們各自立基在不同的有效性基礎上，一個是立基在權威體系的有效性，另一個是立基在以個體經驗爲主的有效性。第二章的重點，我們是從孔德的理論基礎上，尋找普世標準在不同時期的歷史發展過程，以及在什麼樣的社會條件下，使個體的感官經驗成爲社會的主流。第三章我們專門討論市民階層這種認識類型與市民階層這個獨特階層特質之間的關係，說明市民階層的崛起與這種獨特特質的價值觀之間的關連性。總之，希望我們透過這篇文章能夠清楚說明“現代化”與“現代性”所具有的普世性的價值，獨特性特質以及它爲什麼會成爲引領世界性價值的原因。

在此附帶一提的是，我們把人們如何取得知識的方法，也就是如何形成人們對於外在世界的認識，稱之爲認識的方法。但是討論到貴族階層或市民階層的認識方法，我們就用認識類型來稱呼它，因爲這時作爲認識的世界主體，它不是單一的個人，而是整個社會對這個世界的看法。



## 二 從歷史發展看市民階層的普世標準

任何個人都有一個自己認識世界的看法，任何團體、任何社會、甚至任何民族都有他們自己認識世界的標準，當他們有了他們自己認識世界的標準，一般的情況是以為別人看到的世界也像他們一樣，然而像市民階層那樣認定，別人也應該用他們的標準來認識世界，這是從西方世界開始的，市民階層之前的貴族階層其實也是如此。孔德<sup>6</sup>和伊里亞斯<sup>7</sup>都強調了市民階層有別於貴族階層認識世界的普世標準，只是孔德強調市民階層的認識標準，他們的邏輯法則和因果規律——實證科學，更具有客觀性和普世價值。伊里亞斯則強調兩者之間，普世標準的差異是來自於他們看待有效性的標準不同，貴族階層的有效性標準是立基在權威體系上，市民階層的有效性標準是立基在個體性的經驗上。因此，關於認識標準演變，孔德偏重從整體社會的進化過程看認識規律的演變，並從中比較認識標準的優劣與進化的趨勢；而伊里亞斯則從不同社會群體的崛起看到主流標準的起起伏伏。

但是我們從另外一種角度來看孔德的思考邏輯，我們把孔德的每一種認識標準，或者是當時最通行的認識標準，無論是過程或者是結果，都視為是社會事實。其實這種觀點也符合孔德和伊里亞斯的看法，所以我們不單單是把過去貴族階層的認識類型，看作是一個社會事實，市民階層所特有的認識類型，我們也將其視為是一個社會事實，而且我們也接受伊里亞斯的看法，認為啟蒙運動以後一連串人本主義的發展，才是市民階層崛起的開始，他們重視個體性經驗構成的認識類型，這一種認識類型是對應市民階層崛起的一個現象。我們撇開孔德的進化論觀點和伊里亞斯的社會進程的觀點，單從社會整體的變遷來看他們與各別認識標準之間的對應關係，我們更能理解，其實每一個不同的社會本來



就擁有他們自己的認識標準，這與社會是否進化無關，也與社會的進程無關。

### 1. 孔德的神學、哲學與科學三段論與三種不同的普世標準

由於孔德是實證論的始祖，是提倡市民階層這種認識類型的代表人物，是科學認識標準的信仰者，他更是象徵市民階層崛起的一個代表。從孔德對新的普世性標準所賦予的期望便可以看出他是這個階層崛起的代表。雷蒙·阿隆（Raymond Aron）在《社會學主要思潮》這本書裡，描述孔德賦予新的普世標準的三大任務，其聲勢非常浩大，像是一場宣言，宣示新的普世標準的崛起。以下是雷蒙·阿隆整理孔德宣示科學階段的普世標準所應具有的三大任務：

“第一個命題是：西歐的工業社會具有典型性，它將成爲全人類的社會。

第二個命題是科學思想的雙重普遍性，全人類都接受這種思想方法。

第三種命題就是《實證政治體系》的命題。……西方正在發展的社會是很典範的，全人類必將走上西方先驅者已經開創的道路。”<sup>8</sup>

我們知道孔德當時的社會，正面臨巨大的社會變遷，工業革命、政治革命，加上城市化，中產階級躍上舞台中心，社會上廣泛掀起各種不同的運動，這是孔德豎立新的普世標準來應付當時重大社會變遷的背景。所以孔德在豎立這些標準的時候，不單單是用這個新藥來解決當時的社會問題，他還帶著和舊體制宣戰的味道。這也可以理解，他爲什麼要採用進化論的觀點，看待神學、哲學、科學的發展過程，因爲這有助於他證明實證科學的認識標準所具有的優越性。



由於我們不只重視實證科學的認識標準，也重視社會整體的變遷與不同的認識標準之間的對應關係。爲了更深入理解這之間的對應關係，我們改換成從另外一個角度、另外一種思考邏輯，來討論認識標準與社會整體之間的對應關係。我們把實證科學的認識標準和前科學階段的認識標準用一種對比的方式放在一起。對比放在一起看待的原因有二，一是我們發現孔德非常重視歷史脈絡，認爲神學、哲學都是發展實證科學的歷史脈絡，沒有神學、哲學，也不會有科學的實證階段。這種說法，孔德也等於是間接證明了神學、哲學其實和科學的階段是同等重要的，而且前科學階段與科學階段，兩者之間具有不可分割的歷史脈絡，它們都各有各的存在事實，前科學階段是一個獨立存在的事實，科學階段也是一個獨立存在的事實，孔德的進化論觀點，即使對比出科學階段的邏輯體系更爲完善，卻也無法因此否定前科學階段，也有另外一套完整的邏輯系統。他說

“……原始觀念……，……是在直接本能的推動下就自發地產生。……沒有這些原則，……我們的智慧永遠無法擺脫最初的混沌狀態，而唯有神學原則，通過對思辯活動的指引，才能夠逐漸準備更爲完善的邏輯體系”<sup>9</sup>。

這些說法事實上就在證明“原始觀念”、“渾沌狀態”和科學階段的特徵一樣重要，沒有“原始觀念”，就沒有“我們的智慧”，沒有“渾沌狀態”，也根本無法產生我們的“邏輯體系”。孔德的進化觀點本來是爲了強調“我們的智慧”，“邏輯體系”的重要性跟優越性，結果無意間反而襯托出“原始觀念”、“渾沌狀態”的不可或缺性與在歷史上事實存在的社會事實。我們如果看完孔德所有的著作，我們將會發現，孔德本來在在想強調實證科學優於神學、哲學的進化觀點，最後卻同時也在證明“原始觀念”和“渾沌狀態”等事實存在的重要性，每一個社會事實都具有同等重要的意義。



二是當孔德以市民階層的代言人對貴族階層進行批判的同時，也透露了他代表所隸屬的階層觀點，這表示他的階層觀點就像神學、哲學之於貴族階層一樣，他們都是從自己階層的觀點來定義認識標準的重要性。

我們知道孔德的雙親篤信天主教，父親是稅務官，是一個典型的市民階層家庭的背景，這樣的家庭背景，使他理所當然地像他許多同時代的市民階層一樣，以代言人的身份，批判舊社會的認識類型，並覺得舊社會的思考方式是一種缺乏任何真實根據的思辯，而形而上學也是一種“……受瓦解性簡化衝擊而變得軟弱無力的一種神學，……歸根結底，……”，他把“形而上學狀態視作是一種慢性病，是我們個人或集體從童年至成年的精神演變過程中自然固有的”<sup>10</sup>。

“在人類的童年階段，神學的哲學是唯一能把社會加以系統化的，因為當時它是某種精神和諧的唯一泉源。因此，如果說邏輯一致性的優勢今後必然轉到實證精神方面，那麼由此也必須承認，它是造成認識廣泛一致的實在的唯一源泉”<sup>11</sup>。

“神學哲學適應人類的童年時代。……這一早期模式，從各方面而言，都大大有別於我們即將看到的與精神成熟時期相適應的模式”<sup>12</sup>。

以上的這些說法原本是孔德在批評舊思維的過時，現在卻變成證明認識方法的變遷，不是取決於單一的個人，而是一整體時代看待世界的一個標準，這個標準的變遷是一個階段到另一個階段的演變，所以他的看法，已經表明了認識標準和屬於他那個階層社會之間的對應關係。也把他那個階層的觀點徹底表露無遺。

因此，孔德研究認識方法的發展歷程，並非是要說明歷史中曾經有過三種不同的認識方法，而是為了強調實證科學終極發展的絕對必然性，甚至是要強調它具有的絕對優越性。從孔德的發展觀來看，三個階段的發展是按照先後順序排列的，這種排列方



式表明三階段的演進過程，和一個越來越進化的歷程。他爲了區隔過去與現代的優劣，甚至還引用人類的成長過程和三階段的發展作對比，例如他常常使用“現代人”、“我們的社會”、“我們的智慧”，與“原始”“兒童期”相對。甚至相信科學的普遍性，只有工業社會的現代人、或者具有現代智慧的現代人才具有這種最好的普遍性。

爲什麼孔德會有科學是優越的與進化論的想像，這個發問正與爲什麼孔德會選擇歷史發展的角度、以及用社會變遷的角度來研究認識規律的問題一樣，這也與我們的問題重點，我們會特別看重社會群體的獨特性，對認識方法變遷的影響力一樣，都把問題的焦點指向了導致認識方法變遷的社會性因素，一個是來自於階層的自我觀點，另一個是來自於市民階層所獨有的特點對認識方法變遷的影響。只是孔德把這種屬於市民階層的認識方法擴大成普世價值，而我們卻強調，這種認識方法跟屬於市民階層的這一獨特性密切相關。事實上，這個特殊階層認識方法，它也是屬於在啟蒙運動以後，跟著一個新崛起的特殊群體一起發展起來的，然後才擴大成爲要求所有群體都應遵守的普遍標準，這與貴族階層要求其它階層都應遵守他的普遍標準，其實沒有什麼兩樣。

我們認爲實證科學以一種新崛起的姿態在一個時代中嶄露頭角，孔德所要強調的認識方法，正好代表著這個時代、這個階層的崛起。這與他提出來的認識方法，正好與這個時代、這個階層相適應是一樣的道理。孔德的認識方法重視社會進程的演變，這是因爲社會進程的演變概念，與崛起的市民階層所代表的進步觀相呼應。而且從雷蒙、阿隆整理孔德的普遍性標準發展出來的三大命題，將西方的工業社會稱爲是先驅性的社會，並以西方作典範的西方工業社會、科學思想，標舉成爲全人類的標竿看法，它是將某一個地區、某一個時間點發展出來的特性擴充爲全人類的



典範，把立足於市民階層的普遍規律，發展成爲全人類的普遍規律；把某一個群體發展出來的普遍規律，認爲是人類唯一最好的普遍規律，這等於是把部分事實擴充爲全部事實，或者是把有限事實擴大成爲唯一真實。

他這種角度的選擇，忽視了在神學、哲學時期，科學的認識方法也一直跟隨著一起發展的事實，或者在科學階段，神學、哲學的認識方法其實也還在一起發展的事實。孔德認爲科學的認識方法最具普世標準，不過是一個崛起的群體幫自己選擇了一個和他們最相適應的認識方法。

如今我們使用崛起這個概念來討論這種認識方法，這代表市民這個階層已經順利將階層特質變成主流地位，順利地利用它的主流性地位主導了社會價值的取向。但是這並不能改變這種主流價值是屬於一個階層所特有的事實。在這個前提下，凡是屬於這個階層的普遍性，我們也將稱它是獨特的，那麼它的有效性、客觀性和普世性也不過就只是爲一個階層作代言罷了。每一種普世性都有它自己的認識標準，即使它宣稱他的永恆性具有普世性價值，它的永恆性也變成了一種具獨特特質的永恆性，是在否定其它的普世標準的前提下形成的。

## 2. 三種不同的普世標準與三種不同的生活方式

由前一個段落的論述，我們認識到孔德眼中的發展觀，必然是第一階段先於第二階段而又劣於第二階段，而第二階段又是先於第三階段而劣於第三階段，這之間既是先後的發展順序，又有優劣的價值判斷，因此任何一個發展段落，都有爲另外一個階段發展作準備的價值想像。像是第一階段探索“萬物的本源以及產生各種現象的基本原因”<sup>13</sup>，爲發展第二個階段倚靠思辯探索現象的方式作鋪路，第二階段是較爲理性的，先假設《先驗》的法



則，再來推理基本規律，解釋所有現象產生的基本方式，（論實證精神：P.6，倒數3行）”<sup>14</sup>，而第三階段又為實證科學做好了奠基，所以才能：“不再作現象因果的探討，而是致力描述相關現象之間的定律或法則的探討”。<sup>15</sup>

孔德的眼裡，不只對三段論作了先後順序的排比，他還把神學時代比擬成是兒童期、是幼稚、無知或矇懂的時代；把第二階段的形上學，比擬成是一種硬要延長“人類童年狀態”的舊模式，他批評哲學階段的認識方法，就像他批評神學階段的認識方法一樣，都是不能深入事實來理解問題真相的一種方法，他認為它們都是根據自己的價值觀下結論。孔德只相信科學的方法才能真正深入真實，才是一種真正自然的、理性的、正常的，具有普遍而永恆的形式的認識方法，它是人類認知形式發展最成熟的階段。

“第一階段，雖然從各方面都是不可缺少的，但今後應始終將其視為純然是臨時性的和預備的階段。第二階段實際上只是解體性的變化階段，緊緊包含單純的過渡階段，最後這一個階段才是唯一完全正常的階段”。<sup>16</sup>

於是，孔德把人類累積經驗，解決難題與困惑的方式，分成三種等級，最幼稚的等級、發展成熟一些的等級以及真正成熟的等級。他對神學、哲學階段的唯一肯定就是神學、哲學階段對科學的認識方法作了成功的奠基引導。

我們知道三種不同的普世標準，是由三種不同的認識規律形成的，三種不同的認識規律代表的是三種不同的生活方式。神學時期的生活方式，他們解決疑難雜症的方法是揣摩上帝的意旨，根據上帝的意旨來掌握產生萬事萬物的各種基本原因，他們倚靠超自然的力量來化解生活中的難題；玄學時代想要解決的疑難雜症，也是尋求對各種基本原因的掌握來解決生活中的難題，只是他們比較懂得借用抽象概念，運用理性的推理方式來化解難題。



由這兩種解決疑難雜症的方式來看，我們發現認知不同，解決生活難題的方式就不同；也發現解決生活難題的方式不同，是因為各自的價值觀有差別，這跟價值本身的好壞無關，而是跟各自相信的價值觀、解決難題的方式差別有關。但是孔德卻把解決難題方式作了等級的區分，並作了價值判斷。因此，當孔德劃分了三種等級的認識方法，就等於是劃分了三種不同等級的生活方式，第一等級的科學的生活方式、第二等級的哲學的生活方式與其第三等級的神學的生活方式。

這等於是說任何生活方式在孔德的眼裡，都會給予它一個等差的價值評斷。這樣把不同的生活方式作了等差的評斷，顯然是忽略了生活方式本身是群體經驗的一種體現，也包含著群體對自己生活經驗的深刻性體會。孔德只肯定以科學的方法來解決生活難題的生活體驗，卻否定了其它種類解決疑難雜症的生活體驗，這種只作優劣以及進步與落後的價值判斷，既否定了每一種體驗自己的生活方式，也否定了解決屬於自己疑難雜症的生機以及否定掉每一階段生活經驗中所具有的深刻性內涵。<sup>17</sup>

早期西方世界是一個比較熱衷解決靈魂、神造世界等這一類的問題，這些也屬於那個時期，人類面臨困頓時，為了解決這些困境與難題，用了他們自己的方法，將生活世界系統化。他們安排一個神靈王國的等級序列：植物、獸類屬於最底層，然後是人類自己，再高一級的是天使，直到最頂端的上帝本身。他們把自己體驗為一個微觀宇宙，將自己的命運與神造這個大宇宙的命運緊緊地繫在一起。用一個神造世界的想像，系統化自己的生活世界，並據以解釋“萬物的本源”，所以他們的生活方式，關心依靠聖經、聖靈、啟示或是受到恩賜的聖人如何幫他們解決難題。他們所認識的世界，我們看起來是一種特別的體驗方式，既不是靠觀察，也不是靠推理或是透過聽覺、視覺來把握，但是他們組織、系統化世界的能力並不輸於運用科學將生活世界系統化的方



法，而且他們的認識方法，也同樣幫他們解決了生活中不少的難題。他們也許不重視個體的沉思，也不重視透過個體觀察和科學證實的東西，但是他們並不缺少他們的世界觀、他們的價值體系、他們生活的基本方式，以及形成一個自己的認識規律。如果我們因為他們的認識方法，是透過神學家、僧侶和上帝，就把他們系統化世界的能力否定掉，就否定他們生活經驗中的深刻性內涵，這樣我們顯然太狹隘化什麼叫事實存在的觀點了。

因此，孔德一方面用實證科學證明什麼叫做事實存在，另一方面卻把另外一個事實存在用價值判斷的方式把它否定掉，譬如神學階段或哲學階段，明明只要把它當作是一個真實存在的事實就好了，他卻用了價值判斷否定掉解決靈魂、神造世界等這一類難題的認識方法，把它定位成兒童期的認識規律，這種不區分什麼是事實判斷和什麼是價值評斷，而只承認合乎價值判斷的事實，才被他認為是事實存在，這也違背他原本對實證科學的定義了。

### 3. 一個新崛起的階層與一種新的理想想像

西方經過十五、十六和十七世紀之後，已經發展出重視個體經驗的體驗形式。那時候神學階段的思想已屬於過去、上帝不再擁有像過去一樣的權威，封建機構或君主制組織已經被人們當作笑話一般的談論，“個體化運動”是在這個背景下一起發生的，新的社會組織和新的社會機構，是這種變革下的代表產物，“個體化運動”的這種思想方式可以說是反映這種時代背景的產物。”<sup>18</sup>。

隨著個體化經驗的興起，於貴族階層之外另外一個社會群體崛起，市民階層。這個階層崛起的現象是，譬如那時候的知識份子講到“社會”，想到的就是“市民社會”，講到“市民階層”



想到的就是那個時代所有的社會群體。這個階層崛起的特徵是把一個比較專斷的貴族社會、比較重視權威體驗的認識標準替代掉，由一個比較重視“個體性”經驗構成的認識標準來取代，市民階層的認識標準，是建立在“個體化運動”之上的。<sup>19</sup>

所謂個體性的經驗，指得是個體通過感覺器官去認識世界，擺脫過去對教會或上帝的倚賴，而是把世界擺在對面，將每一個人自己當作可以直接觀察認識世界的主體，靠人類自己本身的能力，沉思與觀察，透過一種叫“知性”或“理性”的先天機制，來整理尋找隱藏在外在世界中的知識邏輯。這種知識邏輯就是靠個體運用觀念、直接觀察，把世界上種種有形、無形、相似相異、整體、部分、原因和結果的邏輯法則找出來，並再現所有事物原有的真相。這是孔德的實證科學，也是他認為最能體現事物真實的邏輯法則。這個由個體經驗構成的邏輯法則<sup>20</sup>，這就是市民階層的認識方法，也是市民階層建構普遍法則的基本原則。

我們知道科學的認識方法可以讓他們直接觀察到他們想要觀察到的真正事實。相對於傳統，這是一種新的認識方法，是一種符合市民階層自己特定的生活方式、特定的生活經驗，這種認識方法所選取的經驗事實與前科學時代所認定的經驗事實不同。

市民階層是所有階層中最為實際的階層，他們關心發生在生活周遭中的現象，以及尋求解決日常生活中和生存有關的困境，而科學的認識方法，目的就是要解決實際上的需求。因此，一個形諸理論的科學的認識方法，一方面可以很實際的幫他們解決生活中的難題，另一方面也可以很實際的幫他們完成他們的願景和理想的想像。這個願景與想像，我們與其說利用科學的認識方法爲了找出更能貼近真實的事實，不如說他們想要擺脫那個只屬於貴族階層、不屬於他們的、前科學階段的認識方法。這個新崛起的階層，之所以想要擺脫不屬於他們的、前科學階段的認識方法，進一步說是擺脫貴族階層對他們的箝制，這是因爲代表市



民階層的認識方法，的確是憑藉著他們自己的觀察和思想活動，破解了自然體系這個鍵，它完全展現了屬於市民階層的能力，他們的確靠著自己的能力完成了他們的願望，並且使這個新崛起的階層成為趨勢的主流<sup>21</sup>。

### 三 市民階層的認識類型

在這裡我們把市民階層如何認識世界的認知系統稱之為一種思考和認識的類型<sup>22</sup>，這是伊里亞斯使用這個概念，說明前科學階段進展到科學階段的發展，孔德使用了另外一個概念，稱之為“認識規律”，但我們較認同伊里亞斯的用法，因為他的用法較能貼近認識系統是多元性的看法。孔德的三段論，雖然區分神學、哲學、科學三階段的認識規律，但是他從進化論的角度看待這三個階段的發展，強調一個較為進步的階段對另一個較為落後階段的取代。伊里亞斯用神學種類、宗教種類 (religiosen Typen der Erkenntnis) 和科學種類的認識類型 (wissenschaftlichen Typs der Erkenntnis)，<sup>23</sup> 這種分類方式，雖然也強調發展的一個過程，但並不像孔德特別強調認識邏輯的進化與普世性的特質，伊里亞斯認為前科學階段的認識邏輯與科學階段的認識邏輯，它們都是隨著社會結構的差異而產生出各種不同的邏輯體系，並不特別強調哪一個比較優越。因此，當我們說明“現代化”與“現代性”建構起來的認識標準，它的普世性的特質，是西方發展的經驗事實，不能說它比非西方的認識邏輯優越，或者也不能說它的發展經驗就是放諸四海而皆準的。如果我們把市民階層自己認為它是放諸四海而皆準，並把其經驗事實歸納起來，形成法則，認為它是不可改變的普遍法則，這是市民階層的看法，伊里亞斯說這是想像出來的價值觀<sup>24</sup>。



因此，我們認為一個具有獨立自主、直接觀察世界的認識方法是一種文化特質，是市民階層的文化特質，是西方發展出來的文化特質，只是這是一種什麼樣的特質呢？市民階層又是一種什麼樣的階層呢，這個階層為什麼會形成這種特質，這種特質又會產生什麼樣的價值觀呢？他們又為什麼堅持這樣一個價值觀，我們透過以下的重點來探討。

### 1. 為什麼市民階層選擇這種認識類型

我們強調過人類的認識方法通常是一種生活方式，也是為了解決生命危機，譬如一些願望或是一些恐懼，包括精神的與物質的。前科學階段的社會群體，無論就他的生活方式或是解決生命危機的方法，他們擅長或習慣透過宗教的或政治的權威系統幫忙，這就形成神學或哲學時代的認識方法；到了科學階段的市民階層，他們最熟悉的世界就在身邊，用自己這個最熟悉的主體，他們最擅長的能力，直接觀察認識世界，這就是市民階層的認識方法。市民階層的生命危機與貴族階層不一樣，他們面對的生命危機是被決定的分類標準、被決定的等級標準與被決定的命運。如果他們能夠運用他們自己最擅長的能力，改變自己被決定的分類標準、被決定的等級標準、被決定的生存命運，像以前貴族階層那樣自己決定自己，這是市民階層的願望。

然而什麼是市民階層的生命危機？什麼是市民階層的願望呢？

早些時候，市民階層的生命危機也許像貴族階層一樣，需要倚仗超自然力量、倚仗教會和權威系統來幫忙解決，然而現在更大的危機是被主宰的命運。也就是當社會轉型之初，市民階層已經是一個非常富有的階層，但他們的等級身份卻遠低於他們所擁有的財富，也就是遠低於貴族階層的等級身份，而且市民階層的



卑賤等級是世襲的，是永無改變的希望，因此西方市民階層面對被主宰的命運、有等差的差別待遇，使他們特別渴望從貴族的等級社會裡解放出來，他們對於因等級差異而遭致的差別待遇也特別敏感。

那麼市民階層如何才能從等級身份解放出來呢？破解教會和古代權威所建構出來的認識體系是一個途徑。

於是他們不再倚靠教會和權威體系，而是利用獨立自主的觀察能力與獨立自主的思想活動，開始建構屬於自己的認識體系。新的認識方法不是探討始因、終因（從哪裡來，到哪裡去）的現象，不討論現象的因果<sup>25</sup>”。他們希望透過個體性的思考和觀察，就能察覺事物的關連性來<sup>26</sup>。這種別開蹊徑轉換發問方式的方法，提出真實世界必須要能經得起被證據檢證的前提，更提出任何真相和事實都不能是獨斷論式的、不能借助權威，而是要靠系統的研究工作來整合或加以檢驗，同時市民階層還證明他們建構出來的認識體系並不輸於教會和古代權威，甚至還更勝於教會和古代的權威的認識體系。這樣的作法，的確為他們掙脫等級差別的待遇找到了曙光。

我們知道科學的認識方法，是希望我們觀察到的世界與真實的世界相符，也就是事實所是的样子。這種發問的方式，不是為了解產生萬事萬物的各種基本原因，而是直接運用自己這個主體觀察外在世界各種現象之間的關係，就是相信自己這個主體就可以直接觀察到世界的真實。新的認識方法不和貴族階層的舊問題糾纏，或者是貴族階層的、舊的不屬於市民階層的生命危機糾纏，他們重視獨立自主的觀察能力與獨立自主的思想活動，這種認識類型完全可以不顧上帝的分類標準，強調的是每一個人都擁有同等認識世界的能力。

前科學時代有前科學時代的認識方法，科學時代有科學時代的認識方法，所謂的認識方法，不過是依據他們特定的生活經



驗，特定的生活方式幫他們解決了特定的生活困境，而這個幫他們解決特定的生活方式和特定的生活困境的經驗就形成了他們的經驗法則，這就是他們的事實真相。如果特定的經驗法則，是運用超自然的力量來解決豐年、好運；雨澇、災厄，那麼他們的事實與真相就是人類的困境必須倚仗超自然的力量來解決；如果特定的經驗法則是被決定的命運、被決定的分類標準，那麼他的事實與真相，就是要強調每一個人都擁有同等能力來解決問題的事實。其實人們對待每一件事實與真相都根據著自己的經驗和自己認定的事實，所謂的經驗法則也就是從特定生活方式中、特定自己認定的經驗中得到的，只是前科學時代和科學時代各自所認定的經驗事實不同罷了。到了科學時代，人們遭遇的困境，不再像早期那樣只要解決豐年、好運；雨澇、災厄等難題就好，科學時代的人們與他們的前輩不同，他們需要解決另外一些難題，這些難題是他們想要找到一個屬於他們自己的方法，觀察到他們想要看到的真正事實，他們想要從貴族階層設定的等級制度裡解放出來，想要從被決定的命運中解放出來，這就是市民階層觀察到的真正事實。他們在這個事實裡建構自己的價值觀。

## 2. 普世標準本身就是群體特質的展現

普世標準到底是絕對而客觀的固有成法則呢？還是它本身就是群體特質的展現？

我們知道孔德提出的三段論，一方面他要豎立一個絕對的普世標準來應付當時重大的社會變遷，另一方面他其實也在說明社會發展類型的變遷。這兩方面一個是在強調普世標準的發展有其固有的法則性，另一個是要強調一個新的普世標準對另一個普世標準的取代，但這也正是孔德的矛盾處。他的矛盾是他強調了普世標準的絕對性，但是卻沒有辦法否認，市民階層的普世標準和



舊社會的普世標準，的的確確存在有兩種不同的普世標準，他唯一振振有詞的是感官經驗建立起來的普世標準具有進步性，唯有進步才具有代表普世標準的正當性。

其實孔德提出三段論的認識方法，表面上是強調普世標準的唯一性，事實上他沒辦法迴避他當時那個時代，每一個人都體驗到社會類型產生變遷的這種事實，孔德把他感受到的這種變遷，用認識方法的變遷這種概念表達了出來，也說明了不同普世標準之間的興替。所以孔德的自我矛盾是，一方面他肯定只有一種普世性的絕對標準，另一方面又必須肯定不同團體、不同生活體驗會發展出不同的普世標準，他不得不承認社會類型的轉型對認識方法的影響。

所以孔德看到的認識論，強調真正而絕對的普世標準必須要取代一個不合時宜甚至說它不具正當性的普世標準，而我們看到的三段論是三種不同社會類型裡的三種不同的普世標準。從這一個角度來看，孔德似乎是也承認了普世標準是會受一個社會群體的特質影響的。

因此，建立在實證科學的原則來認識現象世界的認識方法，是市民階層的認識類型，它是一個具特色的獨特階層所擁有的一個具特色的認識方法。實證科學所發展出來的認識原則跟這個獨特階層所擁有的特質密切相關，這意味著認識方法的演變，不是像孔德說的，是前科學階段的認識方法必然朝著科學的認識方法來發展，而比較接近伊里亞斯的看法，是因為這個階層崛起了，所有屬於這個階層的獨特特質就會被重視。孔德時期，他沒有不同群體的想像，他像他那個時代所有其他知識份子一樣，講到“社會”，想到的就是“市民社會”，講到“市民階層”想到的就是那個時代所有的社會群體，他沒有把貴族社會和市民社會想像成兩個不同的社會群體，他認為這是社會發展不同時期的進



展。孔德忽視的地方，伊里亞斯卻很看重它，他發現認識方法的變遷，不能單從整體社會產生變遷的角度去看，其中還涉及到不同社會群體的沒落與崛起，當市民階層崛起，代表市民階層的獨特特質就會一起崛起，科學的認識方法是市民階層自己發展起來的方法，這個方法符合這個階層的能力特質，這跟這個群體的獨特特質相關，而正好這個特質也為這個階層、為這個社會群體尋找到出路。這個特質和這種認識方法，它不是孤立的存在，它和它的社會相互隸屬，它的經驗法則從出於他自己特定的社會特色，它也因為富含特定生活的體驗而生產出特定的認識方法：

“科學的成長總是單一的群體和未被驗證的前科學的前科學思想系統間的鬥爭，而後者通常都被其他遠遠更有權利的群體看作是不驗自明的。”

這就是我們會以一個群體沒落與興起說明認識方法的興替原因，這也就是我們把認識方法的變遷當作是一個社會學議題的原因。伊里亞斯和孔德也都同意，認識方法的變遷是一個社會學的議題，因為不同認識方法的變遷，一直是不同群體對自己群體所最擅長的能力的堅持，就好像是伊里亞斯說的：“科學的成長總是單一的群體和未被驗證的前科學思想系統間的鬥爭”<sup>27</sup>。因此，一個社會群體所最擅長的能力，一方面是一個社會群體用大家共同擅長的能力表達共同經歷過的東西，並通過共同的經歷互相理解，它們便成了一個群體所共有的東西；另一方面使用這個社會群體所共同擅長的能力主導認識變遷，這樣這個共同能力不僅符合了個人的表達需要，同時也符合了群體的表達需要。群體的歷史在這個認識方法中得到了反映，這個認識方法也是這個群體安身立命的依據。

這就是當時貴族社會到市民社會的發展過程。



### 3. 認識方法的發展觀與文化特質之間的關係

孔德認為這一種認識方法成為趨勢的主流，而不是那一種或其它種，甚至認為市民階層的崛起，以及隨著市民階層一起崛起的認識方法，是歷史發展之必然，是前科學階段的認識方法必然是向著科學的認識方向來發展，它是整體社會變遷與發展的必然過程。然而在伊里亞斯來看，認識方法的發展，不只是整體社會的變遷，它也是從中央集權的統治轉型到現代選舉的社會，是從特權階級主導的社會，變遷轉型到市民階層成為主流重心的社會。所以在市民階層崛起之前，特權階層的認識行為是重點，市民階層崛起之後，就轉變成為客觀經驗的認識方法了，這是因為某種價值觀、某個階層興起了。

伊里亞斯雖然將孔德的看法作了更深入的探討，認為不只整體社會變遷會影響到對認識方法的變遷，他更進一步地看到同一個社會內，不同社會階層的起落對認識方法變遷的影響。也就是說，一個社會裡主流群體的價值觀成為影響社會變遷的一個重要因素<sup>28</sup>，因為人類處理本身的經驗時，會按造他所屬團體的共同經驗來進行的。因此，當市民階層成為主流後，屬於市民階層的價值觀就會影響認識的變遷，是因為主流團體的共同經驗已經變成了社會發展的引航者。但是不管是孔德或伊里亞斯，他們討論認識方法的變遷，是立基在西方基督宗教文化的基礎而發展出來的思考方式，文明進程論或三段論都預設社會發展有一個運動的方向，認為這是歷史、社會發展方向的必然性。

這是因為他們只認識西方歷史發展的經驗，他們看不到因為文化不同，而推導出一個完全不同的認識體系。不同文化中一個與西方文化完全不同的認識體系，而這個不同的認識體系也同樣以他們的方式在影響他們社會的發展方向，這是我們認為認識方法的發展觀其實與一個文化特質相關的重要原因。我們就舉漢文



化的認識特質作例子，漢文化的認識系統的確是以完全不同的發展方式在導引另外一種社會的發展方向。

我們回頭觀察漢文化的認識系統，易經可以幫助我們發現他們如何透過他們的認識系統來看待社會發展之歷程。易經是一本占卜之書，本來是為了預測吉凶變化，後來成為漢民族作為觀察宇宙歷程與人生歷程的依據，漢民族一方面相信“宇宙歷程與人生歷程有一種相應的關係”<sup>29</sup> 另一方面因為這種相應關係，相信人生歷程是順應著宇宙歷程的法則去發展的。那麼這些法則是什麼呢？首先漢民族相信「物極必反」的法則，表現在易經的掛象裡，在掛象中象徵吉者，“最後一爻多半反而不吉；掛象凶者，最後一爻有時反而吉。”<sup>30</sup> “除了「物極必反」的觀點外，另有一判定吉之原則，此即「居中」之觀念”<sup>31</sup>。這兩個觀念，「物極必反」“是古代中國思想中之「變化」觀念。……就「中」觀念講，則是與「變化」觀念相配著……「中」觀念即涵有「變中不變」之義，無論各狀態如何變異不息，每一狀態中皆有「中」在”<sup>32</sup>。這兩種法則觀支配了漢民族對萬事萬物的基本觀點，這些基本觀點也影響了漢民族社會發展的方向。歷朝歷代的更迭、人生的起落、盛衰的相替，都具體表現了這種認識系統在漢民族心中是如何的根深蒂固。然而到底是認識系統引導社會方向的發展，還是社會方向的發展有其一定的規則，孔德雖然找出社會整體發展對社會發展方向的影響，基本上還是本著社會發展本身具有一貫性的觀念，否則他就不必強調三段論、神學、哲學、科學的進化原則，伊里亞斯發現了社會群體的認識系統對社會發展方向的影響，但他仍然是立基在基督宗教文化體系下來看社會進程。他沒有看到「物極必反」與「居中」這兩個認識法則，這兩個認識法則完全顛覆西方認為社會發展的方向是進化和進程的觀點，社會發展的方向其實是更迭、起落、和盛衰的相替，這樣的認識觀點，從來都不會相信有一個永恆不變的普世標準，更不



會相信某個階層和某個群體發展出來的認識系統，會成為所有社會人群、所有社會群體的認識標準，雖然不同群體的權力落差，會影響到社會發展的方向，但是他的發展方向也不一定就是順著一定的道路發展，可能用更迭、起落、和盛衰的相替，更能說明社會的發展方向。

#### 四 結論

“現代化”與“現代性”這兩個概念是用來解釋西方社會發展的經驗事實，也是市民階層按照西方發展起來的歷史經驗來分類人群的概念標準，所以這兩個概念內容涉及的是西方歐洲國家的社會轉型，從等級社會轉型成為民族國家的過程，這個轉型是市民階層想要從貴族的等級社會解放出來的過程。在封建社會時期，他們深深體會到因等級差異而遭致的差別對待，他們期待用新的普遍性分類標準，把全人類都從等級裡解放出來，因此，他們那時重視的是等級解放問題，並以為他們的理想，把全世界都從等級問題裡解放出來，也是世人的理想。由於“現代化”與“現代性”概念所形成的分類標準，深受某種特別的社會結構、一些特定的意識型態所影響。而孔德認為特定的認識方法反映的是特定的、社會整體的歷史發展；而伊里亞斯認為特定的認識方法和特定社會階層的崛起密切相關。然而不管是特定的認識方法反映的是特定的、社會整體的歷史發展，還是特定的認識方法和特定社會階層的崛起密切相關，而現下流行當道的的認識方法，反正就是屬於一個特定的階層、一個特定的社會結構、一種特定意識型態下的產物，是市民階層的認識方法。

一個概念能夠被接受並經常使用，一方面涉及到它所具有的社會基礎，另一方面也指涉了這個社會在接受這個概念的同時，



背後隱藏著他們對自己所懷抱的願望、理想與目標的憧憬。西方國家在使用“現代化”與“現代性”這兩個概念時，表達的是他們在日常生活中的體驗，這兩個概念不過是他們把日常生活中體驗到的經驗事實概念化起來。因此，“現代化”與“現代性”這兩個概念，在他們來說，既是日常生活中的經驗，是歷史發展的過程，是把經驗事實重構出來的思想概念，也是他們認識世界的標準，當然更是一個具有未來遠景的一個概念想像，從這樣一個概念的想像中描繪了一個階層的未來遠景。

然而當“現代化”與“現代性”這兩個概念在中國人的社會被廣泛使用時，雖然當時的中國人也像西方社會一樣，面對著一個巨大的社會變遷，跟一個割裂式的社會轉型，但是在一個與西方文化完全不同的認識體系下，我們不但無法像市民階層那樣，透過日常生活的體驗來辨識“現代化”與“現代性”這兩個概念的意義，也無法像市民階層那樣，感受到這是一個個體化經驗下的認識方法，我們面對的選項是，接受這個唯一認識世界的標準，順便也接受依據“現代化”與“現代性”的標準而形成的等級差，並承認不符此一標準便淪為次一個等級的現實。

當西方社會利用新的普世標準，證明自己的認識方法最為有效並經得起檢驗時，這時的市民階層一方面意味著他們已經掌握了詮釋世界的標準，另一方面也代表他們再也不需為等級的差別對待而奮鬥，於是他們反而理所當然地認為他們自己民族的理想就是其他民族的理想，並認為這是歷史、社會發展方向的必然性。這時的“現代化”與“現代性”這兩個概念已經挾著強烈的優越感，要求非西方國家接受這個認識世界的標準，以及標籤越能符合“現代化”與“現代性”標準的，等級便越高一些，符合的程度差一些的，等級也差一些的事實。

因此，在今天的中國社會，所經歷的“現代化”與“現代性”的內容，已經與原有的內容，有了天差地別的差距。原有



的內容是關於市民階層在個體化過程中，重視觀察、思考；活潑與動容的知性活動，以及自由、理性的普遍法則。而如今的“現代化”與“現代性”，已經是以社會趨勢主流的姿態出現，是強烈的民族自豪感以及來自於一神觀信仰的種族優越感（上帝的選民），以及用“現代化”與“現代性”標準分類出來的等級觀，並打算擴及世界，甚至想藉用這個價值觀掌握維護世界秩序的權力。

現在在中國，“現代化”與“現代性”的概念傳達的是富國強兵、船堅砲利，以及對優渥物質條件的渴望，像秦曉先生說的“‘當代中國問題’關乎中華民族的前途和命運，是對政治家、社會菁英和民眾社會歷史責任感的呼喚，<sup>33</sup>是關乎民族尊嚴和民族理想的討論。<sup>34</sup>

因此，今天的華人社會願意接受這些概念傳達出來的價值觀，是因為民族的自卑感與自以為落後的文化自我矮化。我們現在談的現代化，是從中學為體西學為用開始到全盤西化，是一個對西方文化繼受的過程，包括繼受以“現代化”與“現代性”標準分類出來的等級觀。然而繼受的列車一旦開啟，就再也無法回頭，本來我們的繼受的目的是為了國富民強，如今我們的繼受，也將西方文化的進程也一起繼受了過來。西方文化的進程，是一個從等級社會的發展到民族國家的過程，我們的社會裡，從來沒有像西方社會那樣嚴謹的等級身份制社會，也沒有立基於基督教文化體系下來看社會進程的意識型態，我們更多的價值觀是「物極必反」與「居中」的認識法則，我們不相信永恆不變的普世標準，更不會相信某個階層和某個群體發展出來的認識系統就是普世標準，然而整個中國卻在經歷一個從等級社會轉型到民族社會的大巨變，完全背離我們原有對社會變遷的想像。事實上，2008年的金融大海嘯，以及資本主義過渡操縱金融商品的結果，在在說明「物極必反」與「居中」認識法則的獨到見解，用更迭、起



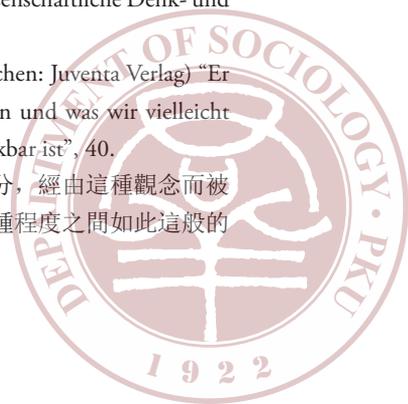
落、和盛衰的相替，“易經”的易可能更能說明社會的發展方向，顯然今日的華人社會，應該開始自覺，從新思考社會進程的發展觀，我們即使不可能完全回頭回到傳統的社會發展觀，但我們似乎也沒有必要完全由西方的社會進化、或社會進程觀左右我們的價值體系。

### 注釋

- 1 金耀基序，載於秦曉、何迪編，《當代中國問題：現代化還是現代性》（北京：社會科學文獻出版社，2009）3。
- 2 秦曉，〈當代中國問題研究：使命、宗旨和方法論〉，載於秦曉、何迪編，《當代中國問題：現代化還是現代性》（北京：社會科學文獻出版社，2009），14。
- 3 同上注，7。
- 4 同上注，7-8。
- 5 陳曉明，〈“激進”與“後激進”的視野〉，載於秦曉、何迪編，《當代中國問題：現代化還是現代性》（北京：社會科學文獻出版社，2009），50。
- 6 孔德在其論實證精神中，強調取代神學與形而上學的認識標準，甚至要求政府介入“爲了適時地完成其偉大的社會使命，長期要求我們的西方政府給予的，無非是相當於神學派別與形而上學派別所享有的表達與討論的充分自由”〈論實證精神〉，黃建華譯（北京，商務印書館出版，1996），66。
- 7 伊里亞斯在其大部分的著作中，都強調過個人所從屬的社會集體對認識的影響，我們特別舉出“個體社會”這本書裡，描繪個體意識的產生，完全和社會集體發展的程度緊密相關“人能夠在意識的這個螺旋梯上前行多遠，人能夠在這裡上上下下攀登到哪一層，這都不單純取決於個人的稟負，不單純取決於個人的個性結構和理解能力，勿寧說這也取決於單個人所從屬的社會集體的發展程度和總體情境”，119。
- 8 Raymond Aron,《社會學主要思潮》，葛志強等譯（臺北：五南圖書出版公司，1991），88-89。
- 9 同上注，4-5。
- 10 August Comte,《論實證精神》，8。
- 11 同上注，19。
- 12 同上注，6。



- 13 同上注，2。
- 14 同上注，“事實上形上學也像神學那樣，主要試圖解釋存在物的深刻本質和萬事萬物的起源和使命，並解釋所有現象的基本產生方式”，6。
- 15 孫中興，《愛·秩序·進步》（台北，巨流圖書公司，1993）。
- 16 August Comte，《論實證精神》，2。
- 17 “進化也是必然的，因為要麼是天意決定進化的階段和結局，要麼是人類或社會的性質本身決定”。Raymond Aron，《社會學主要思潮》，葛志強等譯（台北：五南圖書出版公司，1991），100。
- 18 通過回顧，我們可以更加清楚看到，從過去那種還主要是獨斷式的思維向一種更加自律型的思維——至少在涉及自然事件方面——的過渡與歐洲社會在十五、十六世紀的較為廣泛的個體化運動有著怎樣的密切關係。這種過渡與另一種過渡，即從原來多是受制於‘外在的’專斷，走向一種更加自律的和‘個體性的’知識構成，形成了平行關係。在這樣的回顧中，人們可以更加清楚地看到，自我意識的這個新的形式與日益增長的商業化和國家的形成，與富裕的宮廷和市民階層的壯大是如何緊密相連的——特別是與人們對外在於人類的自然事件程序本身的控制力的明顯增強之間有著怎樣的聯繫”。Nobert Elias，《個體的社會》，翟三江、陸興華譯（南京：譯林出版社，2003），113。
- 19 Nobert Elias，同上注，113。
- 20 “人類智慧放棄追求絕對知識而把力量放在從此迅速發展起來的真實觀察領域，這是真正能被接受而且符合實際需要的各門學識的唯一可能的基礎。……其科學效能總是在於與所觀察的現象直接或間接相符”。August Comte，《論實證精神》，9。
- 21 Nobert Elias，《個體的社會》，翟三江、陸興華譯（南京：譯林出版社，2003）“有能力完全憑藉他們自己的觀察和思想活動，去破解自然體系這個鍵，並且使之服務於人類的目的，而無須聽命於任何教會或古代權威”，111。
- 22 Nobert Elias, *Was ist Soziologie*, “in welcher Weise und im Zusammenhang mit welchen gesamt-gesellschaftlichen Wandlungen vorwissenschaftliche Denk- und Erkenntnistypen in wissenschaftliche uebergehen”, 39.
- 23 Nobert Elias, *Was ist Soziologie* (Weinheim und Muenchen: Juventa Verlag) “Er hat gezeigt, dass ohne das, was er als den theologischen und was wir vielleicht einfach als den religioesen Typs schlechterdings undenkbar ist”, 40.
- 24 “人們的觀念具有一定程度的想像成份和現實成分，經由這種觀念而被牽涉的存在區域具有一定程度的可控制性；這兩種程度之間如此這般的



- 聯繫，說來已不是什麼新發現了。” Nobert Elias, 《個體的社會》，翟三江、陸興華譯（南京：譯林出版社，2003），89–90。
- 25 參考注15。
- 26 Nobert Elias, 《個體的社會》，翟三江、陸興華譯（南京：譯林出版社，2003），參考注21。
- 27 Nobert Elias, 《什麼是社會學》，鄭譯愷譯，（台北：群學出版有限公司，2009），57。
- 28 同上注。“人類一開始都根據他們在群體中得來的經驗，以便在思想中為他們全部的經驗建立模型”，61–62。Nobert Elias 《Was ist Soziologie》，（Weinheim und Muenchen: Juventa Verlag1991）“Menschen modellieren in Gedanken zunaechst einmal alle ihreErfahrungen nach den Erfahrungen, die sie unter sich selbst in ihren Gruppen machen”，57–58。
- 29 勞思光，《中國哲學史》（台北：三民書局股份有限公司，1981）30。
- 30 同上注，31。
- 31 同上注，32。
- 32 同上注，32–33。
- 33 收於秦曉、何迪編，《當代中國問題：現代化還是現代性》（北京：社會科學文獻出版社，2009），3–4。‘當代中國問題’視為一個以經濟現代化為主要目標的進程。經濟體制改革、經濟增長的可持續性成為這一進程的主線，而政治、社會、文化領域的發展，則被看作經濟發展中派生的、最中由經濟決定的問題……“現代性”是指歐洲啟蒙運動所倡導的自由、理性、個人權利等核心價值觀……；而“現代化”在國語境中，主要是指經濟的發展和民眾福只的改善，亦被理解為“民富國強”。
- 34 秦曉、何迪編，《當代中國問題：現代化還是現代性》，（北京：社會科學文獻出版社，2009），4。



