

華人社會學家的「人觀」： 以金耀基爲例的考察(上)*

林端

台灣大學社會學系

摘要 「華人社會學家」一詞，其所涉及的範圍並不容易確認，因爲其中帶有高度「與西方歐美社會相對」的價值立場。因此，所謂的「華人社會學家」，一方面不僅是指涉具有華人身份或文化背景的社會學家，而另一方面，還必須更爲狹義地限縮在社會學從業者之中，對於中華文化同時有著相當程度的熟悉者。從上述這些考量出發，本文試圖以金耀基（1935～）作爲關鍵個案，來對華人社會學家的「人觀」進行研究。首先，我們針對他的作品整體，進行相關的考察。其中涉及三個不同時期（文史哲時期、現代化理論時期、多元現代性與東亞現代性時期）的區分、各自時期之中的主要論題、援引資源與價值關懷。藉由金耀基著作的三個時期之中，論題、資源與價值的三者相互參照下，本文試圖從中刻畫他對於「人觀」的看法。其次，接著上述作品整體的考察之後，本文藉考察幾位關鍵的評論者（劉小楓、Metzger、傅大爲）對於金耀基所提出的定位方式與作品評論，試圖脈絡化這些評論者對於金耀基整體著作所進行的特殊選擇與特殊關注。然後，我們嘗試從本文採取的「人觀」概念，來重組金耀基的整體著作時，我們試圖提供另一種定位與評論的可能性，以他的個案研究，來彰顯華人社會學家的「人觀」的特色。



一 導言

「華人社會學家」這個詞彙所涉及的範圍並不容易確認，因為其中帶有高度「與西方歐美社會相對」的價值立場。因此，所謂的「華人社會學家」，一方面不僅是指涉具有華人身份或文化背景的社會學家，而另一方面，還必須更為狹義地限縮在社會學從業者之中，對於中華文化同時有著相當程度的熟悉者。另一方面，由於「社會學」做為19世紀末才逐漸確立的西方學科建制，因此，用「社會學家」來指涉華人文化圈時，則會因為學科繼受的關係，而更傾向於限縮在20世紀之中。然而，除去從業身份上的認定之外，對於「華人社會學家」進行研究的主要旨趣，更在於把社會學做為制度性學科觀點的養成過程，放在西風東漸的文化脈絡，或者受到西方衝擊的社會轉型之中來看待。依此看來，確認「華人社會學家」的方式似乎需要有別於簡單地執業身份，而更為廣泛地將社會科學整體放回文化衝擊與文化危機的時代脈絡之中。這樣的思考方式毋寧凸顯了，在中國遇到西方衝擊所產生的各種回應方式之中，社會科學相對於既有的「兩種文化」（指，自然科學與人文科學）的傳統立場與對張關係之外，是否可能提出某種特殊的第三條路，或者僅是在自然科學與人文思想之中進行既有成分的調和而已。

這樣看來，對於「華人社會學家」的認定方式，則未必需要固守在社會學執業者，或者固守於華人社會的生活經驗之上，而是必須考慮三個重要的條件。一者，對於華人社會於19世紀以來受到的各種西方思潮與現代制度上的衝擊，能夠提出相應的理解方式並且保持一貫的文化價值立場。二者，對於華人社會受到西方學術建制之中，關於社會科學方面的理論建構、分析方式、爭議論題等等，有著一定程度的理解與認識，甚至提出相關評論與回應。三者，在華人社會於20世紀產生的重大政治與社會分裂之



中，尚未侷限在某特定政治立場或社會環境之中，而仍然試圖從華人文化的整體觀立場，綜合觀察華人社會之中可能存在的歧異性狀態。

從上述這些考量出發，本文試圖藉著金耀基（1935～）做為關鍵個案。首先，對他的作品整體進行相關考察。其中，涉及三個不同時期（文史哲時期、現代化理論時期、多元現代性與東亞現代性時期）的區分、各自時期之中的主要論題、援引資源與價值關懷。藉由金耀基著作的三個時期之中，論題、資源與價值的三者相互參照下，本文試圖從中刻畫他對於「人觀」的看法。其次，接著上述作品整體的考察之後，本文藉考察幾位關鍵的評論者（劉小楓、Metzger、傅大為）對於金耀基所提出的定位方式與作品評論，並且進而試圖脈絡化評論者對於金耀基整體著作之中，所進行的特殊選擇與特殊關注。對此，從本文採取的「人觀」概念來重組金耀基的整體著作時，我們試圖提供另一種定位與評論的可能性，以他的個案研究，來彰顯華人社會學家的「人觀」的特色。

二 金耀基作品整體考察

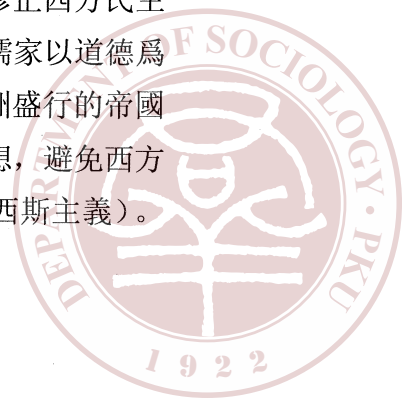
（一）進入現代化理論之前：文史哲式時期

在大量接觸現代化理論之前，金耀基對中國傳統文化本身及圍繞著中國傳統文化的論爭，有著一定程度的熟悉。金耀基在政治大學政治研究所的碩士論文《中國民本思想之史底發展》改寫出版的《中國民本思想史》¹，可說是本時期的代表作。在該著作之中，我們可以明確獲知金耀基的價值論：對中國傳統文化採取同情式的理解，主張兼採中西文化之中的優點。因此，這樣的價值論首尾一貫地表現在他的學術立場之中。



在《中國民本思想史》中，我們可以明確看到，金耀基關注於19世紀東西文化接觸之後，保守派和全盤西化的論爭應如何獲得適當的解決²。金耀基指出，全盤否定中國傳統文化而主張全盤西化的看法是有問題的。此種看法的典型論述（例如：五四新文化運動以來學者）認為，中國政治為「專制黑暗」，要「打倒孔家店」才得以開啟新文化運動。然而，金耀基卻認為，中國雖然專制但有民本，民本乃為儒家政治思想的核心部分。中國雖為君本位之政治，實具民本位之精神³。對於金耀基這種重視中國民本思想之重要性的想法，我們可以視其為延續梁任公視民本思想為中國政治哲學的特點，以及承繼著蕭公權、柳詒徵、徐復觀、謝扶雅等人的探討⁴。在此傳統之下，金耀基明確地站在同情民本思想的立場，但他並不主張完全回歸中國傳統，而是保留中國民本思想中菁華的部分，同時根據西方民主思想針對其之不足作一些修正，並避免西方文化中的一些缺陷。完成時期：在國民之前，民本是理論，非制度。民本思想須與德治主義配合（聖君賢相）才可能落實。解開歷史的死結，就須創設以民為本的制度，即將古有的民本思想涵攝西方的民治觀念。中山先生創造中華民國，非僅不滿滿清專制之腐敗，亦在適應世界潮流。其看出民族、民權、民生三大主義為當代三股巨潮，兼容儒家的民本思想與歐美民主思想，避免中西文化接觸後保守派或全盤西化二種極端偏激態度。這明顯可見於金耀基認為中山先生的三民主義繼承了儒家的政治思想，結合西方理論又修正之，可說「返本開新」。

他並從民族主義、民權主權、民生主義三方面，談三民主義與儒家政治思想的淵源關係，以及三民主義如何能修正西方民主的問題。(1)孔子談仁、孟子談義，仁義即道德也。儒家以道德為本質的政治自然地成為講和平的政治哲學，反對歐洲盛行的帝國主義。民族主義最終是要濟弱扶傾。(2)發揮民本思想，避免西方民主政治流弊（如非民主的資本主義、國家主義、法西斯主義）。



(3)繼承儒家的「養民裕民」，且對西方資本主義、社會主義有所不滿而欲救之。例如提出平均地權、節制資本。⁵金耀基的基本立場認為，這種兼容中國民本思想和西方民主思想下的中國現代民本思想，才可能使民主政治在中國社會暢行。

金耀基對中國民本思想的探討，正是按照前述兼容中西優點，避免雙方缺點的立場之後，才綜論中國民本思想從胚胎到完成的歷史發展。在正式進入比較細的歷史發展探討，金耀基提出了他所認為「民本思想」的究竟之義：一者，以人民為政治主體；二者，天之立君為民，則君之居位須得到人民同意。君與民可說存在雙邊契約，民對暴君有正當的革命權。三者，因為以人民為最高價值性存在，「保民」、「養民」（保障人民生存）便成為人君最大職務。四者，義利之辨。在政治上抑制君主私益，以保障最大多數人的最大樂利。五者，王霸之爭。王者制作乃為民，霸者藉武力使他人從己，然其意僅為達其好名好而好尊榮之手段。六者，君臣之際。人臣事君乃是因人君之存在係為人民，君臣是相對的契約性存在。不過，金耀基認為⁶，中國的民本思想缺少民治觀念而仍與西方不同。金耀基認為，前述六種要素在春秋時代之前即可見到原始鄒型。此時期的民本思想通過「天治」觀念來展露，可見《尚書》、《詩經》。民本思想體系獲得的系統性的建立，則是完成於春秋戰國的孔子和孟子的學說之中。然而，在春秋戰國之後，民本思想就進入了漫長的「停滯時期」（秦漢）和「銷沉時期」（東晉、隋唐、宋元明），一直到元明清暴政專制變本加厲，激起具有良知理性的思想家大家提倡「民本」，民本思想又才再度復甦。最後，直到孫中山提出三民主義，來綜合中國傳統之民本思想與西方的民主思想（指，最主要是前述六點民本要素再加上「民治」的概念），一個適應世界潮流的新民本思想才誕生。



(二) 現代化理論時期

1960年代末到1980年代初可以算是金耀基作品的第二階段：現代化理論時期。在前一時期的著作《中國本思想史》中，金耀基試圖介入中西文化論戰。然而，此一嘗試使他認識到，中西文化論戰的各個立場都有著鮮明的價值判斷，價值判斷主導了對經驗現象的選取，因而自然會得出不同的結構。根據金耀基的回顧，論戰可分為三種立場：國粹主義、全盤西化派、折衷派。國粹主義的價值判斷是認為中國文化有優於西方文化之處，並著重於此類的經驗現象；全盤西化派則相反，其認為中國文化一無是處，以各種負面的經驗現象為例證；折衷派也不能免於價值先行的問題。

由於立場上的價值先行，金耀基認為中西文化論戰陷入了無法化解的僵局，以致於無法回應最為迫切的問題：中國的下一步該如何走？為了避免陷入上述僵局，為中國指出明確道路，金耀基認為研究者的出路在於借用西方的客觀的社會科學知識。以下我們將可以看到，金耀基擺脫前一階段使用的大量中西文化論戰的術語，轉而使用現代化理論中的術語。

1. 概說：社會處境及其回應

根據戴野佑三的考察⁷，在60年代，現代化理論達到了最盛時期，而現代化理論的內部架構，可以看作是整個社會科學在方法上和研究對象上的某種統一，因而它的影響十分巨大。現代化理論脫離了以往的東西爭論、或政策科學上的爭論，向一種理論性的歷史觀轉變。這種歷史觀源自法國大革命後的自然主義歷史觀，認為歷史朝一定方向發展，先進與落後處於同一時間序列，並與優劣價值判斷相連結。自然主義歷史觀是與德國歷史主義相對比之下才能突現其特點，德國的歷史主義歷史觀認為落後本身



的價值不能被先進否定，自然主義歷史觀則以先進國的價值否定落後國的價值。

藪野佑三認為，從自然主義和歷史主義的對比中，可以找出發達國家與發展中國家的兩種不同的關係模式：連續模式與隔斷模式。60年代的現代化理論，是以自然主義的連續模式看先進國與落後國的關係，同時也出現了相應的方法論：規定何謂社會結構的分化與未分化、社會系統的自我增殖程度等等。結構—功能主義的方法產生全面影響。當時的經濟學中，現代化理論是以Rostow為主，其基本框架為「傳統社會 起飛準備期 起飛 向成熟過渡 高額大眾消費時代」。Rostow試圖以「起飛」串連起傳統社會及高額大眾消費社會，強調其連續性，忽略馬克思主義所認為的衝突及中斷，因而遭受社會學和政治學的批判。

社會學則在方法論及對連續的處理方式上與經濟學不同。社會學強調結構功能的分化才是現代化的具體表現，分化產生的摩擦將由更大的分化力加以中和，這表示社會學的連續圖式更為鮮明。表面上，由於功能主義不能分析社會的倒退和變動，結構功能分化的程度與現代化的程度不必然呈現正相關；實際上，自然主義歷史觀仍然是此種社會學的前提。政治學方面，也認為政治現代化將在內部產生過分期待，既推動進一步的自由化，也造成了內部的不穩定。

然而，到了70年代，現代化理論由連續模式轉向隔斷模式。外因有越南戰爭、美元危機、石油危機等等，總的來說是發達社會的經濟危機。這引發了分析對象的分化，一方面分析發達國家的經濟病理，另一方面把研究的重點移到了第三世界國家。經濟學方面，依賴理論、世界體系理論出現，並說明了兩件事，一是發達國家本身的問題使它們不足為發展中國家的榜樣，二是發展中國家的現代化還面臨著結構的困境，即剝削關係。連續模式中的先進/落後不僅被取消了時序上的關係，還進一步建立起兩者



的催生關係。社會學的反省著重在「社會意識」無法被結構功能分析的問題。在方法上，不再重視傳統社會與現代社會此種二分法，轉而研究現代社會的病理現象，及注重第三世界的文化。政治學上，關心的重點轉向政治參與問題，主張多元論和集體主義。藪野認為，以上可以看出經濟學、社會學、政治學的轉變皆聯繫到歷史觀的轉變：從單線到非單線。

在金耀基所引用的現代化理論中，既可以看到60年代連續模式的影響（藉「發展的挑戰」思考中國的社會變遷），也可以看到70年代隔斷模式的影響（「行政吸納政治」對香港政治獨特性的界說）。這看似矛盾的理論框架，金耀基如何調合？或許要問的是，金耀基為何仍選擇了替現代化理論背書？我們認為金耀基所處的社會環境是影響他走向現代化理論的最大因素。前面提到，在金耀基所處時代，學術界仍有一個主要論題：中國文化與西方文化孰優孰劣？此一論題可以進一步延伸出應然的面向：中國應否「西方化」。金耀基認為，正是「西方化」此一命題具有太強的價值色彩，而使得爭論的雙方都無法好好從經驗現象開始討論，而是一開始就陷入價值立場上的爭論。為此，金耀基認為必須將「西方化」此一概念替換掉，而「現代化」此一概念可以避免直接聯想到中西文化之爭，因而是較為適當的選項。

2. 現代化理論框架的引入

關於「何謂現代化？」的問題，首先，金耀基認為，現代化可以是價值中立的。這是因為現代性（或現代）此概念是相對於「傳統」而言，兩者不是二分法的關係，而是為連續體⁸。現代化是指基於歷史的相對性形成的「文化的與社會的變遷」、「形變之鏈」，起因可能是兩種以上的文化相接觸。由於傳統文化內部各要素的聖化程度不一，符號性的要素轉變較慢、技術性的要素轉變較快，因而形成文化脫序（cultural lag）的情況⁹。文化脫序



是現代化過程的普遍現象。金耀基認為現代性具有特定的內涵，由於傳統與現代是連續的整體，因而必須用變項界定現代性¹⁰。雖然，對於現代性的界定存在多種判準，另外，也有反對現代性概念的數種理由¹¹，且之前提到的六個變項並未窮盡現代性之內涵，也不能避免價值判斷，但金耀基認為使用「現代化」一詞，仍優於使用「西化」概念，因為現代化概念受到經驗研究的推移，可以不斷擴充與變更，這更為科學。

在1976年，金耀基對於Parsons (1960)〈發展的挑戰〉¹²一文的譯介，可以看出他所採用的現代化理論框架深受Parsons影響，尤其表現在對於社會變遷的解讀上。發展的挑戰原文為1957年「發展的挑戰」討論會的發表論文，後來改寫收錄於1960年《現代社會的結構與過程》的第三章，金耀基翻譯的是1960版¹³。金耀基注意到，1976年當時，結構功能學派已受到批判，認為該學派無法處理社會變遷的問題。然而金耀基認為，從《1951年的社會體系》、1966年的《社會：演化的及比較的觀點》到1971年《現代社會的體系》，Parsons都有意提出一個社會變遷的理論框架，因此，Parsons對於現代化和社會發展的看法仍有值得討論之處，特別是其對於第三世界經濟發展的分析。

如果借用Hamilton對Parsons理論思想的分期，此原文屬於Parsons第二階段到第三階段的文章¹⁴。在1950年代末期，Parsons把焦點移到四個行動體系之間的輸入—輸出連結關係，遂從生物學引入「模控學」(cybernetic)的類比，指出文化體系對行動具有優勢的控制功能。相對於有機體、社會體系和文化體系，人格主要是目標尋求及決策體系，它的功能角色是解決目標取得的問題。隨著交換問題的出現，Parsons認為每個行動體系在模控學的控制層級中都是一個階段；受到訊息理論的影響，制約行動的因素是提供能量的因素，而控制行動的即為供應訊息的元素。Parsons的



《行動理論與人類情境》指出，目的體系構成了行動界限，而在另一端則是物質的基本結構。這是他的最後陳述。

回到「發展的挑戰」內容，Parsons回顧「資本主義發展」的兩個理論傳統：馬克思主義與韋伯。他注意到，韋伯和馬克思皆認為「資本主義」是變動的，韋伯的「資本主義為何在西方誕生」問題已經變成「資本主義如何擴張到其他社會」問題。馬克思和韋伯的資本主義的意義皆有兩層：一是技術上的，另一是私有企業作為工業體系成長的條件。然而，所有權在後來已經不是工業體系的基礎，相反，科層制取得重要位置。Parsons以此認為，由於工業主義的主要結構已經在西方世界形成，非西方世界才可以透過政治作為主要力量推動經濟發展。

雖然Weber曾經強調清教禁慾主義對於資本主義形成的重要性，Parsons也承認這一點，但他也認為制度面的條件同樣重要：一是國家與社會的分化，二是城市與鄉村的網絡。此外，在世界各個社會中，經濟利益都可能會威脅到宗教利益，而由於西方宗教的權限被限制在教會中，且在發展的最後階段中，基督教(特別指喀爾文教派)還能對經濟發展有積極的鼓勵。家庭企業能夠在分化過程中從政治制度中解放出來，進而與資本結合，形成了一般認為的資本主義。此一「正統的資本主義」，到了二十世紀，管理階層逐漸與所有權人分離，而歐洲發展的共同趨勢即是往「科層組織的」工業主義轉變。

Parsons (1960) 認為，西方成熟的工業體系對於非西方國家來說是發展的限制，但也提供後者可以參照的模型和資源。工業經濟對於世界政治權力結構有重要影響，最明顯的情況是冷戰時代政治體系的兩極化。Parsons認為，自從西方出現了成熟的工業體制之後，發展的動力中心就不再是私有制與家庭企業的結合，而是在於科層化的政治結構，此外，私營企業也變得科層化。雖



然，政府仍然不可能接替家庭公司的資本主義，但卻可以接替現代工業體系的功能。

承接 Parsons 現代化理論的框架，金耀基認為以此看待中西文化論戰的僵局，可以找到另一出路。中西文化論戰往往在爭論是否應該全盤走上西方的道路。然而，即使是 Parsons 的現代化理論也不認為非西方世界「有可能」走上西方發展的道路。重要的是，西方的工業體系已經存在在那裡，必然會對其他社會造成影響，為了解此影響，除了研究西方發展的路徑外，最重要的是研究中國現存的發展條件為何，也就是現代化的條件為何。

正由於傳統與現代是連續體，因而在討論中國的現代化進程時，不能不注意到其條件：中國傳統社會¹⁵。而要了解古典中國的社會，須盡量擺脫各種成見，盡可能只作客觀分析而不作主觀的價值判斷。傳統性社會的一般性特徵可參經濟學者 Rostow（指，欠缺牛頓的宰制自然心態）和 Hagen（指，習俗支配、層階性、身份取向性、非生產性）。就經驗現象來說，中國現代化可略分為三個層次：器物技能層次（自強運動為代表）、制度層次（康梁維新為代表）、思想行為層次（五四運動為代表）。金耀基認為上述層次既是中國回應西方的實際程序，也是一般文化變遷的共有現象。

3. 現代化的三個層次：器物技能層次、制度層次、思想層次

以往論人格與文化之間的關係，時而落入套套邏輯的情形，黑格爾以降的傳統將時代精神和人格聯結起來，反而混淆了兩者的差異。Parsons 在文化體系和人格體系之間置入社會體系分析，以區隔出文化與人格，其優點在於迴避文化價值辯論，而更能夠有社會學意涵。而金耀基受 Parsons 的影響，似乎也有這樣的傾向，可見於其器物、制度、思想行為層次的分野。



金耀基指出中國由於西方的衝突而發生巨變，此巨變以器物技能為起點，再進於制度，而以思想行為之變為最終階段。此變化可用傳統轉向現代此觀念模型來把握，且可用以下化約的雙元觀念來表達轉變的趨向：身份到契約、神聖到世俗、區社到社會、農業社會到工業社會、初級團體到次級團體、特殊主義到普遍主義、關係到成就、普化到專化。以下金耀基具體從「經濟制度」、「社會結構」、「溝通網」、「符號系統」四面向來思考¹⁶。

- (1) 經濟制度：西方型市場經濟出現。古典中國是複合的農村社會，由士人（住城市、文化性工作）與農夫（經濟性工作）組成。
- (2) 社會結構：功能專化的組織漸瓜分傳統的「功能普化」的家庭制度。治人與治於人的思想也隨民主思想的興起而成明日黃花。金耀基認為「家」是維繫整個社會凝結的基本力量，是高度特殊性和功能普化的。家的過分發展使中國無個人主義也無契約取向的會社。家的倫理關係是以父子關係，即孝為主軸，由此推出五倫。在《孝經》前五倫是對稱性的，在《孝經》加入三綱後則形成絕對性的權利義務關係。階層結構。階層建立在職責區分而非經濟上。區分治人的君子（勞心，表品格而非地位）和治於人的野人（勞力），最受尊敬的是儒吏（做了官的士），通向做官之路主要是考試制度。考試制度雖具普遍取向性、成就取向性，但是投入的金錢和時間非一般農家庶民所能負擔。考試的功能是培養有德品的通才，但反功能是不自覺地對庶民之事與日常問題不屑一顧，且後來流於取文字上的「學」而非「才」。
- (3) 溝通網：古典中國中，人民與政府的關係鬆弛，近幾年代才發展出全國性的社會、形成民意。金耀基指出，從



傳統到現代是漫長的路，其非二分，而是連續體，由此就可理解當代中國社會既有現代又有傳統的現象。金耀基借用F. W. Riggs 對泰國、菲律賓的研究，指出中國轉型社會也具有前述兩轉型社會所具有的三現象：異質主義、形式主義（應然和實然脫節）、重疊性（社會結構分化，但每個組織仍非完全自主。例商人仍要靠關係來做生意）。

- (4) 政治符號：皇帝的神聖性消逝，世俗化趨化擴散，「科學主義」幾乎成為神的神祇。影響傳統中國最深遠的價值包括了：崇古尊老、內聖外王、理想的儒者是君子（人文、通才）、重視家與孝（形成身份取向、特殊取向、關係取向的性格，不同於西方具普遍性的宗教）、尊敬道德與學問（理想中君子地位之取得非建立在「身份」而是「成就」上）、重農輕商、重視和諧與禮（為人間秩序的和諧）、重和平與王道（不同於西方的霸道，惡戰爭）。

對於金耀基而言，思想行為層次的現代化可以看作人格系統的轉變。首先，其引用美國人類學Boas等人的理論，指出不同民族在不同文化脈絡下都可形塑出不同的人格系統，此即「民族性」。接著，金耀基根據中外學者的評估和其個人直觀來探討中國人的人格構造。就一般性的觀察來說，金耀基認為美國漢學家Arthur Wright 所舉出的中國傳統性格典範最周延，以下其提出某些重要性格作較精細的分析：閉固性人格（與傳統農業社會結構有關。與現代工業社會的流動性人格相反，對公共事務較少興趣）、權威性人格（與權威的社會結構「家」有關，具安定傳統社會的功能，但創造力大減）、特殊取向與人情味（家族本位，活動所及範圍以親人相待，不同於西方現代社會的普遍取



向)、形式化與面子問題(禮的形式化),以及「融洽自然,當下即是」(對自然始於欣賞,終於相忘。不同於西方對自然始於理解,終於征服)¹⁷。

金耀基借用 Daniel Lerner 所提出的,於「傳統者」與「現代人」間的「過渡人」的概念。其指出中國的過渡人之出現是傳統解體,新思潮湧現後的事,其會遇到「價值的困窘」(中西價值抉擇),其所面臨的最大問題是認同,他們最大的努力是追求將中西價值中最好的成分加以綜合¹⁸。

4. 政治制度在現代化進程中的特殊性

由於金耀基受 Parsons 現代化理論的影響,認為在非西方社會中,政治制度往往作為發展的動力,因而金耀基特別引入 Riggs 的研究¹⁹,對於政治制度類型加以豐富化。《行政生態學》是金耀基對 Riggs 原著的再述²⁰,即保留其思想但增刪部分內容,其認為 Riggs 有其獨特的觀念結構,因而再述比直譯更能令中文讀者接受。金耀基在本書後面的附錄,是對 Riggs 行政生態學的簡述與評論,以下將以附錄的內容為主,輔以 Riggs 的本文內容,整理出金耀基關於行政現代化的看法。

金耀基的問題意識在於,韋伯對行政科學的研究似乎不能套用在非西方社會。理由在於,雖然韋伯「科層組織的型模」曾對行政科學產生深刻影響,而型模代表了符號的結構和運作的規律,有助於理解真實世界。然而上述型模是建立在合法而理性的前提上,因而只適用英、美法律統治下的政治架構,無法適用到以個人的卡里斯瑪或社會傳統為基底的政治架構,因而難予適用到非西方社會。相較下,金耀基推崇 Riggs 的「鎔合的一稜柱的一繞射的型模」(以下稱稜柱型模)。由於 Riggs 對東方區域文化的認識,他反省「農業 v. 工業」此一兩極型模,而提出



中間型態或過渡型態；在泰國、菲律賓訪問期間，Riggs提出以「鑄合的(fused)」和「稜柱的(prismatic)」為兩極的稜柱型模²¹。

Riggs對於美國行政的探究本身就從兩個觀點出發：一是討論美國特有因素對公共行政的影響，二是公共行政對該些因素的影響。金耀基把問題鎖定在在二十世紀的轉變中，他強調社會體系的型變必然影響了官僚文化的型變，此一影響可以使用Riggs所談的行政與文化之間的生態關係來加以研究。這些關係可以分為五個面向，即第一章談到的經濟因素、社會因素、溝通網、符號系統及政治架構。美國在這五方面有著與公共行政的互動關係，這些關係可以為生態關係²²。

為了研究上述生態關係，Riggs以經濟學者Rostow的階段論為例，認為必須建立一些工具以認識行政發展。一般認為行政是政府內部的機器，作為科層組織它是政治中立的，不參與政策決定。行政行為也被認為是嚴格地在政治的架構中。然而，上述假設可能不適用於一些非西方社會。關於不適用的理由，可以參考第二章的內容，Riggs繼續採取生態關係的觀點，以前面提到的五面向（經濟因素、社會因素、溝通網、符號系統及政治架構）對於古代泰國進行重述，進而指出古代泰國的公共行政不同於美國之處及原因。由於受到Polanyi在經濟研究上的啟發，Riggs認為可以區分「實有」和「形式」的型模，形式行政代表一個政策執行的官署，實有的行政可以無須官署而運作。實有的行政在古代泰國的重配制度、特殊主義、非流動的溝通網、神聖的符號系統及權力作成式的政治架構下呈現出特殊的實有行政樣貌²³。

以泰國社會為例，其尚未完全建立起西方的形式官署，但也不斷進行西化的過程，Riggs反對用「傳統v.現代」來指涉這些過渡社會的行政特色。由於非西方的過渡社會與西方現代社可能有本質上的差異，西方的官署型模就不能用來理解過渡社會。首先要理解過渡社會的特徵，這在第二章的前半部分已經談過，即



Riggs 認為是處於傳統制度被西方的行政和市場換置 (displace) 但未被取代的狀態。在此意義下，過渡社會的實有行政是傳統與現代質素的混合，Riggs 稱之為異質性。西方的行政型模具有擬鐘 (clock-like) 的觀點，行政的正常功能是執行法律；過渡社會的政治與行政是混合的，行政會干預政治，政治也會決定官僚的升遷，Riggs 以修正的擬鐘觀點，強調過渡社會行政的重疊性，形式制度會受到傳統社會的各個底制度所影響。重疊性使得形式主義不可避免，形式與實況有落差。總結上述，過渡行政具有異質性、重疊性、形式主義²⁴。

在結構功能觀點下，社會作為全系統，行政制度僅是附屬系統，與其他附屬系統之間互有投入與產出。金耀基認為一般行政學者只注意到結構分析，以為形式與功能是等同的；然而而在過渡社會中，制度的重疊性、社會的異質性、形式主義使得形式與功能有所落差，因此必須帶入功能分析。結構有兩種，「功能普化的」與「功能專化的」，Riggs 把前一種稱為鑄合的 (fused)，後一種稱為繞射的 (diffracted)，此源自物理學中頻率的綜合或孤立的情況。Riggs 也承認上述型模是理型，但它的目的是修正農業與工業的二分法。在工業化社會中，公共行政是功能專化的；在傳統社會中則是功能普化的。在鑄合社會與繞射社會之間的階段，Riggs 稱為稜柱的 (prismatic)，即光線開始分散但未四射，即結構開始分殊但不能自動運作。因而，對行政的瞭解必須加入對非行政的瞭解。就此而言，Riggs 的稜柱型模比過渡社會概念更精細²⁵。

金耀基認為，前述稜柱型模雖然提出了「功能專化程度」此一最重要的變項，但還可以用 Parsons 的模式變項加以分析其他變項。可以假設繞射社會同樣是普遍主義和成就取向的，鑄合社會則是特殊主義和關係取向的，但金耀基強調這些相關性並非必然的，而是或然的。繞射程度的研究可以避免目的論性格，因為稜



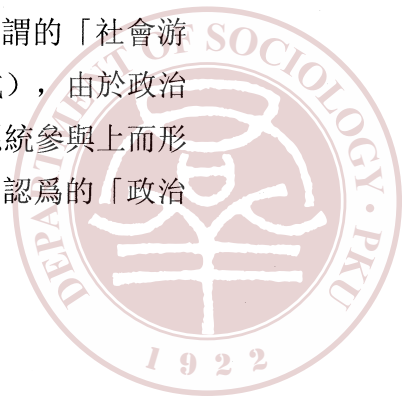
柱社會不像「過渡社會」具有時間上的趨向。雖然 Riggs 也認為在經驗上，傳統、過渡、現代三者特質與銜合、稜柱、繞射確有關聯，但並不相同。此外，稜柱型模也可以避免價值判斷²⁶。

最後，金耀基特別重視 Riggs 所談到的社會變遷的兩種類型：內發的與外發的。社會會自我創造，再將創造物形成社會結構與行為模式的一部分，此稱為創造過程；社會與另一社會接觸時，會借取另一社會的結構或行為模式，此稱為適應過程。若社會繞射化的過程是主要是由於創造的，那麼就是內發的；否則是外發的。在外發的社會變遷中，秀異分子是主要力量；相對的，在內發的社會變遷中，中產階級是主要力量。Riggs 不認為外發與內發力量是兩極的，因而可以劃為座標中的兩軸。金耀基認為，非西方傳統社會之所以產生變遷現象，主要是由於西方文化之挑戰，而不得不有所回應，此一回應導致了社會的變遷。相對而言，Riggs 的稜柱型模是為研究過渡社會而創立的概念，避免了二極型模，似乎更適合用於研究中國的現代化²⁷。

5. 香港政治制度在發展中的特殊性

金耀基透過 Riggs 提出不同於「傳統—現代」的政治制度型模，而他還從實證考察著手，以香港作為既有別於西方（在發展的路徑上），又有與西方相似之處（追求政治發展以符合整體社會的功能要求）的特殊案例²⁸。

Weber 以降的社會學傳統認為，西方的民主政治與都市化是不能分開的。城市是現代公民概念的發源地，公民概念是民主的源頭。然而，亞洲及第三世界的城市由於人口的快速激增，成為社會—政治轉型過程的發源地，但是 Deutsch 所謂的「社會游動」（原有價值崩解，人群游動而易於接受新模式），由於政治游動，形成「參與爆炸」（將多數精力放在政治系統參與上而形成的爆炸），最後造成政治不安，即是 Huntington 認為的「政治



差距(gap)」(急劇社會、經濟變遷和緩慢的政治制度建構之間的差距)。金耀基認為，由於亞洲都市化的特殊性，或西方型模的局限性，使得西方都市化理論不能用來考察亞洲都市化，而考察的重點方向有：亞洲城市對於國家建構過程中的積極影響、城市與民族社會的部分/整體關係。香港作為城市國家，是上述關係的特例，而在三十年來對急劇都市化過程中，香港對政治危機的處理，是本文研究的對象²⁹。

香港的「行政吸納政治」過程使政治得以平衡。行政吸納政治意指，政府把社會中精英或精英團體所代表的政治力量吸收進行政決策結構，而獲致某層次的精英整合，並賦予統治權力以合法性。金耀基認為香港政府並非Endacott的「諮詢性政府」，因為「共治」(英國統治者與中國精英共同分擔決策角色)仍是重要特色，可稱之為「草尖式」的政治整合。行政吸納政治是為適應香港統治合法而出現的，初期並不存在，立法局的中國籍比例是在二戰後才逐漸增長，反映了香港社會的活力和相對應的合法性維持制度。政治的目標是達到安定，以促進經濟成長，具體來說就是政治的行政化，即是一種積極的非政治化，或政治上消極的干涉主義，此與經濟上積極的不干涉主義是平行運作相輔相成的³⁰。

香港的科層組織必須以政治的行政化及行政的政治化加以理解。行政的政治化是指行政官僚在技術性及專業性外，還擔負了四種政治的投入功能，而中國籍公務員的比例在1952年以後佔95%，但在不同層級，其比例是不同的。就非形式面，香港政府設置了許多諮詢委員會，透過此機制將社會上的精英吸納進行政決策過程中，而一定程度上滿足了四種基本的投入功能³¹。

上述精英整合只有在大眾政治化低的社會才能達到政治安定的作用，而在1966、1967年的情況，由於已經歷經了社會游動，因而精英整合不再是有效的。這使得香港政府決定在草根層



設立一政治機制以適應日益政治化的市民，1968年成立了民政主任制度，而這個（極）多功能的機構，是以行政吸納政治在草根層的具體表現。1982年以後，香港開始推動地方行政計劃，區議會似乎代表另一個階段，但金耀基認為這仍不脫行政吸納政治的模式。1997年的政治問題，對金耀基而言則是某種外因，而他關注的僅是內在特質³²。

以上兩個小節，主要是從制度層次來界說中國的現代化，而在制度層次上，政治制度又具有一定的特殊性。對於金耀基而言，對於制度的考察有一個好處：可以避免一開始即落入價值判斷的困境。即使如此，金耀基仍然以回答價值問題為其潛伏的思想。

6. 回到價值判斷：何謂成功的中國現代化？

以上可以看到，雖然金耀基強調制度上的現代化，但又不同於現代化理論，他最終回到文化論立場。這應該與他企圖跟「五四運動」進行對話有關。他認為，中國雖然沒有民主制度，但有民本思想（例如：湯武革命）。因此，金耀基的研究路徑在於回到文化資源。至於選擇性的使用行政社會學，似乎只是為了讓他的文化論立場能夠落實在制度層。第一階段的民本思想史也是先從文化分析，第二階段再思考如何制度落實，到了第三階段又回到文化論，且重視其微觀層面的華人互動。

在《從傳統到現代》的繁體版自序中³³，金耀基指出，自十九世紀末，古典中國遭西方文明的挑戰，社會結構面臨解組，文化價值面對消失的威脅，由此激起中國知識分子對中西文化論爭。從清末到五四運動到今日，中西文化論爭跳不出國粹主義派、全盤西化派及折衷派，且爭論都逃不出主觀的「價值判斷」。金耀基認為應避免流主觀的判斷而作客觀的判斷，在此就需要現代社會科學知識，特別是人類學、社會學、心理學知識，採用泛科際



整合方法，探求社會現象間的「功能關係」，以建立「分析模型」。然而，我們可以看到，金耀基並非沒有給出價值判斷，而是試圖以客觀的經驗分析來支持其價值判斷。

前面提到中國現代化可略分為三個層次：器物技能層次、制度層次、思想行為層次。金耀基認為三個層次是彼此影響的，思想行為層次的現代化最困難，但唯有此層次的現代化也達成，才能算是中國全面的現代化。金耀基指出當代經驗的教訓是，思想行為層次的現代化並非易事。他引用冷納的意見，認為現代化的困難源自兩者：一、技術性的困難，針對此種困難形成了經濟先進國家有義務幫助落後國家的論述³⁴；二、人的問題。由於現代性是特殊的行為系統，現代化就意謂著生活方式的轉變，「人格轉變」就成為社會變遷的基調。由於人對文化具有情緒的成分，難以對文化抱持感情中立的態度，而有行為模式轉換上的困難。

因此可理解，雖然五四運動是中國文化對自身的重估，然而金耀基認為五四文化的後果是文化失調，進而造成社會的解組。若從當時效法的西方思想來看，西方理性主義的起源：文藝復興亦是由復古而創新，絕非全面否定傳統。金耀基因而肯定梁啟超從「以破代立」到「以立代破」的轉變，並且批評陳序經「全盤西化」認為中國傳統文化將成為陳跡的說法。綜合來說，問題的根源有四：一、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。中國民族的崇古心理與其農業文化有關，而崇古心理已遭到許多學者的批評³⁵。中國知識分子則具有兩種不健全的心態：優越意結或自卑意結。某些知識分子具有中國中心的文化主義或優越意結，與中國文化過去歷史中的優越地位有關。此種優越意結在面臨西方文化時，反而形成一種自衛心理。自卑意結則是從優越意結轉變而來，變得厭惡傳統文化，忽略傳統與現代的連續性。



金耀基特別強調，中國知識分子的認知不足將會阻礙現代化，而原因可以分為三種：一是對中西文化本質認知不足，從「中學為體，西學為用」到「中國文化特質是精神的，西方文化特質是物質的」，這類想法皆是情緒的、不合經驗；二是對社會發展的認知不足，中國傳統文化價值系統若是在農業社會中則可以運作，但清末以降的社會形變趨向工業為基底的現代社會，傳統文化的適用性就遭到質疑，而統治階層或知識分子卻誤解為傳統文化與西方文化的優劣問題。三是對於現代性（或現代）的認知不足。金耀基認為，五四運動主張的是西化，西化不等同於現代化。西化的概念有內在分歧，難以界定何謂西方文化的本質；現代化則是以世界文化為目標的進程。部分知識分子未能認識上述差異，另有部分人對西化概念的揚棄不是理性的決定而是一種情緒，此與民族中心主義有關。除了上述三問題，現代化運動還面臨舊勢力的反抗，即政治、經濟或文化上的既得利益者。

在其附錄〈世界文化的浮現〉³⁶中，金耀基認為文化與文明兩概念時常混淆，但文明的用法時常指涉文化較高階段，而此種用法卻又難以劃定適當的界限。Storck的文化概念較適當，其包括無形的意識形態與有形的生活方式。金耀基進一步界定，文化的內容是由種種特質結合而成，即文化結叢；文化結叢有系統地聯合成文化模式。由於人類的文化在其「個性」之外亦有其共性，因而中西文化雖有個別的文化模式，卻能基於其普偏文化模式而能夠交流。

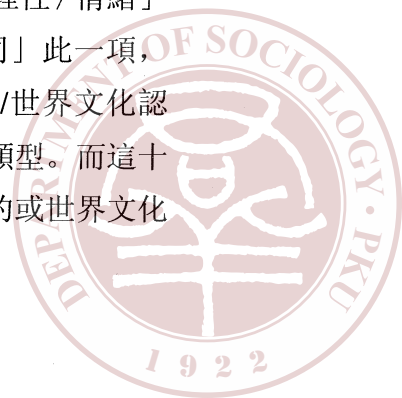
金耀基認為，中國文化與西方文化各有其特性。引魏斯萊（文化人類學者）的看法，東方文化與西方文化並列世界兩大文化類型。據胡適的看法，中國文化的根底是人文主義與理性主義。若與西方文化相比，中國文化的路向是人文哲學，強調人、人文、人生、人之道等等；西方文化則是自然哲學。因而，中國文化的成就是「成人之性」，西方文化則是「成物之性」，兩



者有值得交流之處。文化傳播是普遍現象，對金耀基而言，「借用」其實也意謂著「轉化」、「創新」，因而無論是傳統派或西化派，皆不必擔心，中國文化不會因此而衰亡，科學民主也終究會在中國文化中生根。

整體來說，金耀基認為中國現代化的出路在於某種心靈的狀態：進步的欲望；而此欲望的出現，必須以人格系統的調整為條件。這種調整過程具有創造與適應兩種面向，既是內發的力量亦是外發的壓力。金耀基認為，現代化的出路不在種族中心式的拒絕西方價值，而在於理性地放棄某些傳統價值。具體步驟有三：思想教育上推動科學教育，亦即培養職業取向的心態；經濟上推動工業化，檢討「士」階級的結構，培養韋伯所謂的「經濟的心態」（企業精神與成就動機）；政治上推動民主化，避免士人壟斷政治，培養「投入取向」意識形態。

金耀基認為，中國現代化是爲了使中國進入現代世界社會，也爲了使中國古典文化列入世界文化之中，因而是中國必然的出路。在方向上，是借取與創新並重。若後設的看待中國的現代化議題，可以發現，五四運動以降的現代化進程證成了上述困難的存在。爲了理解中國現代化進程的樣貌，首先，可以借助人類學討論本土運動的類型學，對中國現代化過程進行分析³⁷。Linton根據「巫術/理性」和「復古/存續」兩組區分將本土運動劃定爲四種類型。而李亦園曾借用華萊士提出的三種認同類別（以傳統文化爲重整方向、以外來文化爲重整方向、烏托邦目標），將上述類型擴展爲六個類型。金耀基認為，Linton的「巫術/理性」區分不足，應該增加「情緒」類別，而形成「巫術/理性/情緒」區分。華萊士的認同類別也應增加「世界文化認同」此一項，而形成「傳統文化認同/外來文化認同/烏托邦認同/世界文化認同」區分。金耀基從上述兩組區分，共形成十二種類型。而這十二種類型可以用三個基本範疇涵括：現代化（理性的或世界文化



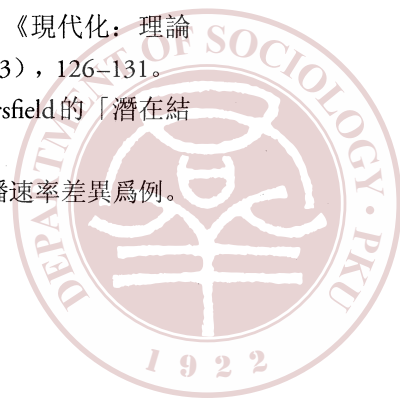
認同)、非現代化(情緒的或烏托邦認同)、反現代化(巫術的或傳統文化認同)。這三個範疇是以中國現代化過程的動力與阻力的角度劃分,而可檢視中國現代化的名實差距。金耀基認為中國的現代化過程在上述步驟中,必然會面臨四種主要的抉擇(對新文化要素的接受/拒斥;對傳統文化要素的保留/揚棄),在這些抉擇之下,中國進行著選擇性的變遷,這就是他認為成功的中國現代化。

然而,在《從傳統到現代》的簡體版自序中³⁸,金耀基反省自己的中國現代化理論,認為當年鼓吹現代化是過於樂觀,且對現代化理論缺少應有的「批判性反省」。70年代西方自法蘭克福學派引起的「現代批判」也移植到台灣,但金耀基認為,仍有許多反現代化論調是無根游談。雖然80年代西方出現了「現代終結」的口號,但金耀基認為對全球而言,更有意義的是「全球的多元現代性」的論題。這也刺激了他往下一階段邁進:多元現代性論述的提出。

注釋

*本文為台灣大學人文社會高等研究院「社會學的人觀」的研究成果之一,特別感謝三位我的博碩士生蔡博方、林瑋婷、陳上儒對本文的貢獻。

- 1 金耀基,《中國民本思想史》(台北:商務印書館,1997)。
- 2 金耀基,同上注,180-181。
- 3 金耀基,同注1,6-8。
- 4 金耀基,同注1,5。
- 5 金耀基,同注1,179-191。
- 6 金耀基,同注1,8-13。
- 7 藪野佑三,〈現代化理論的今天〉,收於羅榮渠編,《現代化:理論與歷史經驗的再探討》(上海:上海譯文出版社,1993),126-131。
- 8 金耀基提到,冷納對於連續體的分析正是借用了Lazarsfield的「潛在結構分析」。
- 9 金耀基以湯恩比指出的西方生活方式與技術層面的傳播速率差異為例。



- 10 六個變項爲：一、工業化，傳統社會的主調是農業的，現代社會則是工業爲主，經濟的現代化是現代性的必要條件；二、都市化；三、普遍參與；四、世俗化；五、高度的結構分殊性；六、高度的普遍的成就取向，即從身分取向到契約取向。
- 11 反對理由像是：一、認爲現代性概念不能避免價值判斷；二、不能避免進化論、目的論；三、往往被等同於經濟的現代性，而把「經濟人」看作現代的前提，威脅民主自由；四、往往把現代性看作與傳統絕對地對立。
- 12 帕爾遜，〈發展的挑戰〉，金耀基譯（香港：香港中文大學，1976）。
- 13 Talcott Parsons, *Structure and process in modern societies*, (Glencoe, Ill.: Free Press, 1960).
- 14 Peter Hamilton, *Talcott Parsons* (Chichester: E. Horwood, 1983), (中譯：漢彌頓，《派森思》（台北：桂冠，1990）。根據Hamilton的劃分，Parsons的著作思想可以分爲三個階段。第一階段的直接關注點是社會學理論必要的結構與方法論。非哈佛正統社會學、美國式社會行爲解析，亦非純歐洲取向的社會行動與方法論、哲學問題。派森思強調，建構科學研究的目標時，理論具有關鍵性角色，使他與美國的實徵主義有別。社會科學的事實是理論性的產物，只存在於它與特殊的社會理論關係中，而非普遍的真實。這項認識論前提，是派森思第一時期的主要成就。(17) 階段一到階段二的過渡：階段一只考慮了意願主義及單位行動的因素，忽略了結構元素之間的關係和其功能上或目的上的性質，因此它不能解釋社會化的過程（規範取向從一個行動者到另一個行動者的傳遞體系）。(17-18) 第二階段，Hamilton反對「從韋伯式的意願主義轉向決定論的行爲主義」這種詮釋，而強調兩個階段之間的連續性。而新增加的是結構功能論，理論特色上的質變是綜合其他學科而成的「行動理論」。全盛是他的「四功能範型」，源自其行動的模式變項。(19-20) 階段二到階段三，派森思逐漸專注在兩種問題上：一是社會變遷與社會發展，另一是專業結叢 (professional complex)。第三階段是對上述問題的綜合，並且導向關於「人類條件」的理論。最後一個轉變與派森思的早期興趣--生物學--有關。(20-21)
- 15 金耀基，《從傳統到現代》（台北：時報出版公司，1978）。
- 16 金耀基，同上注，112-121。
- 17 金耀基，同注15，76-87。
- 18 金耀基，同注15，128-133。
- 19 Fred Riggs, *The Ecology of Public Administration* (Bombay: Asia Pub. House, 1962).



- 20 金耀基譯述，《行政生態學》（台北：商務印書館，1967）。
- 21 金耀基，同上注，137-140。
- 22 金耀基，同注20，1-54。
- 23 金耀基，同注20，55-69。
- 24 金耀基，同注20，146-157。
- 25 金耀基，同注20，151-171。
- 26 金耀基，同注20，171-177。
- 27 金耀基，同注20，177-186。
- 28 金耀基對香港政治的主要文章是〈行政吸納政治〉，收入《中國政治與文化》（香港：牛津大學出版社，1997），1-45。
- 29 金耀基，同上注，1-26。
- 30 金耀基，同注28，27-33。
- 31 金耀基，同注28，34-37。
- 32 金耀基，同注28，38-45。
- 33 金耀基，《從傳統到現代》（台北：時報出版公司，1978），29-38。
- 34 以羅斯托爲代表。
- 35 例如 De Bary 對新儒家的評斷：基本主義、復古主義、歷史心態。或 Nivision、羅素等。
- 36 金耀基，《從傳統到現代》（台北：時報出版公司，1978），227-266。
- 37 金耀基，同上注，178-189。
- 38 金耀基，《從傳統到現代》（北京：中國人民大學出版社，1999），2-3。

