

東方的發展途徑：

對東亞文化與經濟關係的一個假設

戴鴻超 著
李美賢 譯

(作者為美國底特律大學國際政治經濟學教授)

為解釋東亞五國——日本、南韓、中華民國臺灣地區、香港與新加坡——快速的經濟成長，觀察家們通常會探討諸國的許多相似處。他們提到了這些國家共同的地理特徵、歷史環境、發展策略，以及文化傳統。這些相似處為眾所周知，諸國的地理特徵、歷史環境與發展策略對經濟的重要性，亦已廣為分析。①

較少被詳細論及的，則為諸國文化傳統對經濟成就的影響。本文主題所關心的問題，如 Eliezer B. Ayal 所言，是「為什麼有些社會能有帶動持續經濟成長的作為，而有些社會則否？因此，我們必須跨越經濟學界限」，探究屬於社會價值與制度的領域。② 國家經濟行為的變化必須以文化因素加以解釋。

顧志耐 (Simon Kuznets) 在二十年前的一篇論述現代經濟發展的主要作品中，曾問道：「西方所傳授的經濟原則真的是放諸四海而皆準嗎？抑或受到文化的限制，且主要是與(西方)工業資本主義國家有關連？」③ 如下所示，二次世界大戰後東亞諸國的經濟成就，提醒了我們必

註① 參閱·例如·Roy Hofheinz, Jr. and Kent E. Calder, *The Eastasia Edge* (New York: Basic Books, 1982); Edward K. Y. Chen, *Hyper-Growth in Asian Economies: A Comparative Study of Hong Kong, Japan, Korea, Singapore and Taiwan* (London: The Macmillan Press, 1979); and Anthony M. Tang and James S. Worley, eds., *Why Does Overcrowded, Resource-Poor East Asia Succeed: Lessons for the LDCs?* April 1988 supplement 10 *Economic Development and Cultural Change* (Chicago, 1988).

註② Eliezer B. Ayal, "Value Systems and Economic Development in Japan and Thailand," *The Journal of Social Issues* 19 (January 1963): 35.

註③ Simon Kuznets, *Modern Economic Growth: Rates, Structure and Spread* (New Haven: Yale University Press, 1966), p. v.

須正視顧志耐所提出的問題。

日本、南韓、中華民國臺灣地區，香港以及新加坡文化背景之形成，受中國經驗之影響極深，而此中國經驗又深受儒家思想影響。這五國中的三國——中華民國臺灣地區、香港、新加坡——其人口中，中國人占了絕大多數。直到十九世紀末，南韓仍為中國的屬地，且今日許多南韓人認為本國所受中國傳統之影響，甚至超過中國本身。長久以來，自西元第六世紀到一八六七年德川統治 (the Tokugawarule) 的末期，日本即為中國文化潮流的接受者。④所有的這些國家均在中國／儒家文化影響之列。

本文欲就此東亞五國文化與經濟的關係，提出一項假設。本文認為，諸國文化背景已創造出一個可稱之為東方的經濟發展模式。它代表了在基礎較為鞏固之西方發展模式外的一種可供選擇的模式。西方模式可謂理性模式 (a rational model)，強調效率、個人主義與活力。東方的模式則可用強調人情、團體取向及和諧的情感模式 (an affective model) 來形容。

本文將分析此東亞五國的經濟表現，闡明這兩種模式的概念，證明文化對諸國經濟的影響，最後結論是評估情感模式在整體世界經濟發展中之重要性。

必須一提的是，本文並未採用經濟發展的文化決定論概念。文化因素是形成一國未來經濟之必要條件，但不是充分條件。本研究之目的，並非在於檢證文化因素是否能單獨地決定經濟成長；而是要探究文化如何塑造出東亞經濟體系的特徵，以及此體系如何以不同於西方諸國的方式運作。

經濟表現

以全球性觀點來衡量東亞諸國的經濟成就，本文將比較東亞諸國與世界各國的經濟成長。表一摘錄了東亞五國、世界其他不

註④ 參閱 Michio Morishima, *Why Has Japan Succeeded? Western Technology and the Japanese Ethos* (London: Cambridge University Press, 1982), pp. 2-20; and Robert N. Bellah, *Tokugawa Religion: The Values of Pre-Industrial Japan* (New York: The Free Press, 1957), pp. 54-55. 由於中共的統治立場都是堅決反儒家的，因此她不包括在本研究之中。

表一

經濟成長

國 家 ^a	實質國內生產毛額		平均每人國民生產毛額	
	年平均成長率 %		美 元 ^b	平均成長率 %
	1965-80	1980-86	1986	1965-86
東 亞(5)				
日 本	6.3	3.7	12,840(8)	4.3
南 韓	9.5	8.2	2,370(3)	6.7
中華民國臺灣地區	10.0	7.2	3,751(2)	6.9
香 港	8.5	6.0	6,910(2)	6.2
新加坡	10.4	5.3	7,410(2)	7.6
低收入經濟(7)	3.1	2.9	200	0.5
坦桑尼亞	3.7	0.9	250	- 0.3
中低收入(4)	6.5	1.8	750	2.5
泰 國	7.4	4.8	810	4.0
中高收入(2)	6.7	2.5	1,890	2.8
阿 根 廷	3.4	- 0.8	2,350	0.2
南斯拉夫	6.0	1.2	2,300	3.9
高收入石油輸出國(4)	7.8	- 3.3	6,740	1.8
沙烏地阿拉伯	10.9	- 3.4	6,950	4.0
工業市場經濟(19)	3.6	2.5	12,690	2.3
美 國	2.8	3.1	17,480	1.6
東歐、非市場經濟	---	---	---	---
羅馬尼亞	8.6 ^e	7.6 ^d	2,560 ^e	5.1 ^f

資料來源：The World Bank, *World Development Report 1984* (New York: Oxford University Press, 1984-1988) Annex: World Development Indicators; Taiwan, *Taiwan Statistical Data Book 1987* (Taipei, Taiwan, 1987) and Republic of China, Directorate-General of Budget, Accounting & Statistics, *Statistical Yearbook of the Republic of China, 1983* (Taipei, Taiwan).

- 從每一國家羣中擇一作為代表國，選擇乃基於：(1)這個國家的國民收入相等或最接近於所屬國家羣的平均每人收入及(2)資料的有效性。
- 指1981年
- 1960~70年期間
- 1970-82年期間
- 指1982年
- 指1960~82年期間

符號——：資料從缺

同的經濟團體，以及各個團體之代表性國家的相關資料。世界經濟團體乃以世銀的世界發展年報 (*the World Bank's Annual World Development Report*) 來分類。須加以一提的是雖然表中列有「高收入石油輸出」國家的資料，在下面的分析中却將之略去，因為這些國家劇烈波動的經濟表現，在國際性比較上殊無意義。

如表一所示，一九六五到一九八〇年間，東亞五國的實質國內生產毛額 (real GDP) 成長率，幾乎均較世界其餘國家為高。在一九八〇至一九八六年間，除了日本，所有的這些國家繼續維持著領先地位。在這兩個時期中，其成長較西方諸國 (工業市場經濟國家) 快了二或三倍。一九六五到一九八六年間，此東亞五國亦維持世界最高的平均每人國民生產毛額 (percapita GNP)

成長率，又為西方國家成長率的二或三倍。一九八六年，這五國的個人所得均較亞洲其餘國家為高，也比世界上三分之二的國家高。^⑤

兩種模式

韋伯論點——探討東亞文化與經濟的關係，可能須自韋伯（Max Weber）的研究着手，因其對此一課題已有前驅性的著作。在他的兩個與本問題有關的典型研究中，韋伯追溯資本主義的起源至新教徒的宗教信仰，並尖銳地批評儒家思想阻礙了中國工業化的興起。^⑥

韋伯將資本主義的興起，直接歸功於喀爾文教派運動（the Calvinist movement）中清教徒的倫理規範。清教徒們認為營利乃一宗教責任，怠惰則為一種罪惡。韋伯發現，這種態度「正是資本主義文化道德規範的最顯著特徵，在某一方面看來，亦為其基礎。」此種社會倫理唯清教徒有之，且顯然不為史上「中國、印度、巴比倫……及中世紀」人民所有。^⑦對清教徒而言，追求利益乃宗教責任，同時意味著他們必須過禁慾的生活。他們必須辛勤工作，獲取最大的利益來敬神，然而自己却只能從中取用最小的部分。這種訓諭旨在警戒消費性支出，並強化「為節儉而禁慾的強制力」。^⑧

資本主義的營利方法是理性的；涉及人力之有效運用與得失的計算。韋伯強調，當代資本主義在以下三方面與以往所有的經濟運動不同：「自由勞動的理性的……組織，商業與家管分離……，以及……合理的簿記」。^⑨

韋伯將注意力轉移到傳統的中國，他提出了兩種不利於資本主義興起的情況。第一，中國的社會——政治結構是一嚴重的障礙。累贅的貨幣制度、城市之缺乏地方自主性、同業組織（the guilds）的持續存在、正式而獨立之法律秩序的缺乏、家族血緣

註⑤ 參見 The World Bank, *World Development Report 1988* (New York: Oxford University Press, 1988), pp. 222-23 for per capita GNP of 129 nations.

註⑥ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* trans. from German by Talcott Parsons (London: G. Allen & Unwin, 1930) and *The Religion of China: Confucianism and Taoism*, trans. from German by Hans H. Gerth (Glencoe, IL: Free Press, 1951).

註⑦ *The Protestant Ethic*, p. 54.

註⑧ *Baxter's Christian Directory in Protestant Ethic* quoted in Reinhard Bendix, *Max Weber, An Intellectual Portrait* (Garden City, New York: Doubleday, 1962), p. 62; and Weber, *The Protestant Ethic*, p. 172.

註⑨ Weber, *Ibid.*, pp. 21-22.

制度的保守本質，以及帝王官僚的遏阻效果——所有這些傳統中國社會的層面，都妨礙了企業家階級的擡頭，並造成經濟的不景氣。^⑩第二種情況則與中國人之推崇「君子」(cultured man)，視其為儒家之最高理想有關。儒家君子重視自然與人類間的和諧，鄙視汲汲營利。身為從政學者或是士紳的一員，儒家君子雖視擁有土地為可為社會接受的經濟行為，却不屑於經商。「在儒家道德規範中，完全看不到自然與神之間任何的緊張狀態(tension)」，或是上帝對於人們辛勤工作以賺取利潤的要求。^⑪韋伯發現：

「中國人缺乏中心的、決定於宗教的、理性的，且是來自典型清教徒並為其特質的生活方法。對後者而言，經濟成功並非終極目標……，而是一種手段(為了服務上帝。……儒家的)君子『並非一種工具』；也就是說，在他對世界的調適與自我的完成中，本身即為自己的目標，而不是為了達成任何功能性目的之手段。此種儒家道德的核心排斥……為了追求利益而進行經濟學的訓練。……儒家的理性主義旨在理性地調適於世界；清教徒的理性主義則在理性地駕馭世界。」^⑫

雖然中國的社會情況不利於資本主義的「興起」，但並無害於資本主義的「採行」。中國文化的某些方面——譬如早期的廢除封建、遷徙自由、職業選擇的自由，以及對教育的重視——實際上均有利於資本主義的發展。韋伯認為「中國人，多半非常精於……吸收、同化在當代文化領域中，已技術性、經濟性地充分發展了的資本主義。」^⑬

韋伯——帕森思典範——韋伯對於文化與經濟的理論敘述，已成為當代社會學派解釋現代化歷程的基礎。帕森思(Talcott Parsons)則闡揚韋伯的觀念，發展成描述、評價國家文化與經濟成就的一套全面性理論。^⑭他發展出一種「模型變項」(pattern variables)架構，涵蓋五組二分法的概念：「富於情感對情感中立」(affectivity vs. affective neutrality)、「自我取向對集體取向」(self-orientation vs. collectivity-orientation)、「普遍主義對特殊主義」(universalism vs. particularism)、「成就對歸屬」(achievement vs. ascription)，以及「專化對分化」(specificity vs. diffuseness)。^⑮帕森思發現，「現代『工業』職業結構型態」的特徵在於「一套普遍主義的——專化的——情感中立的——成就取向的

註⑩ Weber, *The Religion of China, Part I.*

註⑪ 同註⑩ pp. 159-61; 235-36.

註⑫ 同註⑩ pp. 243-44, 246, 248.

註⑬ 同註⑩ p. 248.

註⑭ 同註⑩ Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (New York: The Free Press, 1937), p. 575.

註⑮ Talcott Parsons, *The Social System* (New York: The Free Press, 1951), pp. 58-67.

角色體系」。^⑩相對地，傳統中國社會結構具有相反的特徵，它「阻礙了任何類似於『資本主義』之事物的發展……（因為）資本主義可能藉著將內在力量的平衡轉移到某個團體身上，而摧毀儒家體系；此一團體與中國文人所具有的分化的政治——文化型態之『人道普遍主義』（humanistic universalism）扞格不合。」^⑪帕森思將韋伯對儒家思想的批評放入其模型變項架構中，進一步發現：

「我們現代西方社會的基礎（之一）為道德的『普遍主義』。在很高的程度上，……我們最高的道德責任『非人情地』應用於所有人或大多數的人，不論其具有那種特定的私人關係。……在這方面，儒家倫理恰好完全相反。其道德約束力限於個人對特定人們的「私人」關係——且對於這些關係給予強烈的道德意義。」^⑫

理性模式——韋伯——帕森思典範已廣為社會變遷學者接受，許多研究東方社會的專家們亦以之做為研究的概念架構。^⑬他們全都接受一種已為西方歷史經驗所證明的觀念，即漸趨於理性乃是全世界的現代文化與經濟變遷的中心、明顯特徵。換言之，西方關於文化與經濟變遷的理性模式適用於全球。

理性模式具有三項特徵。首先，理性旨在獲得「效率」，這是針對努力與結果、輸入與輸出，或投資與獲利的關係來說的。付出少量的前者而獲得大量的後者，就是有效率。在現代經濟學的領域裏，效率有賴生產過程的機械化與自動化，以及管理結構的系統化。現代社會所強調的是集中化、專門化、標準化，並積極地追求量化分析，如韋伯所言，「每件事均是以平衡觀點為之……在每一個個別決定之前先行計算，確定可能的獲益，並在末了做最後的平衡，以確定獲得多少利潤。」^⑭

第二，「個人主義」助長理性。個人主義乃深植於基督教的一個觀念，意指每個人均應有最大的機會「去決定自己的未來及對方互動者的未來」。^⑮正如基督徒所見，這是因為每個個人與生俱有一種「理性追求自我利益」的能力，並且就像清教徒所可

註⑩ 同註⑨ p. 177.

註⑪ 同註⑨ p. 179.

註⑫ Parsons, *The Structure of Social Action*, pp. 550-51 (original italics).

註⑬ See, for example, John K. Fairbank, Alexander Eckstein, and L. S. Yang, "Economic Change in Early Modern China: An Analytic Framework," *Economic Development and Cultural Change* 9 (October 1960): 1-26; Marion J. Levy, Jr., "Contrasting Factors in the Modernization of China and Japan," in Simon Kuznets, Wilbert E. Moore, and Joseph J. Spengler, eds., *Economic Growth Brazil, India, Japan* (Durham, NC: Duke University Press, 1955), pp. 496-536; and Bellah, *Tokugawa Religion*.

註⑭ Weber, *The Protestant Ethic*, p. 18.

註⑮ Marion J. Levy, Jr., "Some Aspects of Individualism and the Problem of Modernization in China and Japan," *Economic Development and Cultural Change* 10 (April 1962): 226.

能說的，每一個體均受託以運用其努力來為上帝服務。²² 在這種環境下，個體會變得勤勞與富創造力，發展出一種符合工業化需求的「成就」型人格。工業化使個人有進一步的機會從事「自我導向的」追求。因此，在西方的經驗中，個人主義與工業主義是相輔相成的。²³

第三，西方模式富有「活力」。西方人受宗教的支配以統馭世界。受到一種內在力量的驅使去為上帝服務，以科學為利器，受自我利益的誘引，其正不停地嘗試征服自然，並與其他人類為了達成既定的目標而互相競爭。人類意志與自然界普遍而持久的競爭，激發西方人控制自然環境的意識。個人間智力與社會成就的競爭，則導致科學、藝術、經濟與其他人類所追求的目標之大幅進步。

為維護西方文化的動態特質，並有秩序地維持人類的競爭，有必要採行一套非人情、普遍主義的原則。它要能確保所有的個人在追求其需要上，受到公平的對待並有同等機會；它要能防止人類因競爭而淪於混亂。因此，依法統治對於有活力的西方文化之運作極為重要。透過競爭所帶來的進步依然是法律統治所致力的高尚的社會目的。

東方的批評——兩世紀以來，西方在世界經濟上的領先，已廣泛地被認為是不可動搖的，至少有半世紀之久，西方經濟與社會變遷的模式亦被認為是普遍有效的。自一九五〇年代以來，東亞諸國的經濟經驗則已令許多人對這兩項假設質疑。

因此，Roy Hofheinz, Jr. 及 Kent E. Calder 曾警告說，東亞現在已對美國與西歐形成前所未有的經濟挑戰；然而美國人與歐洲人顯然仍未明瞭這一點。²⁴ 其他人則指儒家文化是這項挑戰的基礎。Herman Kahn 或許是提出此觀點的第一位西方學者，他曾寫道：「『在目前的情況下』新儒家文化有許多長處，相對地少了許多短處。日本、南韓、中華民國臺灣地區、香港、新加坡，以及在馬來西亞和泰國的華人少數民族，似乎比西方人更能適應工業化。……儒家倫理……將造成所有這些新儒家社會至少比其他文化有潛在更高的成長率。」²⁵

同樣地，經濟學人 (*The Economist*) 的編輯們曾經發現：

「自工業革命開始後的兩百年來，西方支配了整個世界。今日，此種支配正面臨威脅，這威脅並不是來自蘇俄，俄國人畢竟繼承了西方的傳統，至少在某一方面是如此；亦非來自阿拉伯人，其所擁有的優勢將於油田耗盡之際緩和下來；而基本上是來自繼承儒家思想的東亞人，至目前為止，惟其對歐美文化有實質經濟上的……挑戰。」²⁶

註²² Weber, *The Protestant Ethic*, p. 108; and Parsons, *The Structure of Social Action*, pp. 525-26.

註²³ 參照 Parsons, *The Social System*, pp. 182-84; Levy, "Some Aspects of 'Individualism'", pp. 225, 228-29.

註²⁴ Hofheinz and Calder, *The East Asia Edge*, pp. 3, 12.

註²⁵ Herman Kahn, *World Economic Development, 1979 and Beyond* (Boulder, CO: Westview Press, 1979), pp. 118, 122 (original italics).

註²⁶ Roderick MacFarquhar, "The post-Confucian Challenge," *The Economist*, February 9, 1980, p. 67.

其他的許多人——包括記者、商人、政客及學者——亦均體認到東方文化就東亞國家的快速經濟成長具有重要貢獻。^②

對於西方的理性模式之普遍效度的問題，社會科學家及歷史學者持保留態度。在 Gunnar Myrdal 對亞洲經濟發展所做的不朽研究中，曾指出在經濟學的領域裏，「西方的理論方法已經假定了主要模式的角色」。他認為這是「一種偏頗的方法……（因為）其理論建構所使用的概念正好激起要普遍應用那些事實上不存在的東西的期望」。^③Edward W. Said 更正面地批評此種偏見，他說西方研究東方的學者通常是基於錯誤的假設：「歐洲人」經常被認為是「理性、善良、成熟、『正常的』」，東方人則被視為是「非理性、……越軌、未開化、次等的」。^④H. D. Harootunian 的批評同於 Said：西方人「理解到……東方人……為無法符合西方人對於人及理性之期望的個體。」^⑤

其他學者則以中國和日本做為韋伯——帕森思概念架構的例外。譬如，余英時、杜維明及墨子刻（Thomas A. Metzger）等，均對韋伯的理念提出疑問；韋伯認為儒家主義者缺少相當於宗教上本有之「緊張」（tension）態度，來重新塑造世界。余氏及杜氏則發現，儒家主義者（士）把為大多數人謀福利看成為自己的責任，正為其獨一無二的顯明特徵。墨子刻主張，自宋朝以降，中國的儒家主義者即已堅信可利用「內省力」（transformative force）來實現其理想世界。^⑥對於韋伯——帕森思學

註② 例如蘇新蘭記者，標題 Steve Lohr, "4 'New Japans' Mounting Industrial Challenge," *The New York Times*, August 24, 1982, pp. 1, 35; for businessmen, see Clayton Yeutler (former president Chicago Mercantile Exchange; currently U. S. Special Trade Representative) in *The New York Times*, August 24, 1982, p. 35; for politicians see Jim Wright (Majority Leader of the United States House of Representative) in *World Journal* (a Chinese newspaper in New York), October 21, 1983, p. 1; for Western scholars, see Peter Berger, "I-ko Tung-ya fa-chan ti mo-hsing: chan-hou T'ai-wan ching-yen ti wen-hua yin-shu" ("An East Asian Development Model: Cultural Factor in the Post-War Experiences of Taiwan"), *Chung-kuo lun-tan* (China Forum, published in Taiwan), no. 222 (December 25, 1984), pp. 19-23; for Chinese scholars, see Chin Yao-chi, "Yu-chia lun-ti yu ching-chi la-chan: Wei-pei hshueh-shuo ti ch'ung-fan" ("Confucian Ethics and Economic Development: A Reexamination of Weber's Theory"), in Li Yih-yüan, Yang Kuo-shu, and Wen Ch'ung-i, eds., *Hsien-tai-hua yu Chung-kuo-hua lun-chi* (Modernization and Sinitization) (Taipei: Kuei-kuan t'u-shu ku-fên yu-hsien kung-sssu, 1985), pp. 29-55; Yü Ying-shih, "Confucian Thought and Economic Development: Early Modern Chinese Religious Ethics and the Spirit of the Merchant Class," *The Chinese Intellectual 2* (Winter 1985): 3-55.

註③ Gunnar Myrdal, *Asian Drama: An Inquiry into the Poverty of Nations*, vol. 1 (New York: Pantheon, 1968), p. 16.

註④ Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Pantheon, 1978), pp. 40, 300.

註⑤ H. D. Harootunian, "Metzger's Predicament," *The Journal of Asian Studies* 39 (February 1980): 247.

註⑥ 參見余英時，"Confucian Thought and Economic Development," 19-23; 杜維明，"Modern Changes in the Confucian Tradition," *The Chinese Intellectual 2* (Autumn 1985): 90-92; Thomas A. Metzger, *Escape from Predicament: Neo Confucianism and China's Evolving Political Culture* (New York: Columbia University Press, 1977).

說的另一主張，資本主義與個人主義間的密切關係。Peter Berger 曾提出異議。Berger 指出，唯個人主義能孕育資本主義的看法並不正確。東亞，特別是日本，即已藉由該地區的固有文化創造出一種不具個人主義色彩的資本主義（a non-individualistic capitalism）。^②

正因爲 Said 在東方主義（*Orientalism*）書中所提出的理由，Richard H. Minear 曾指出，西方無法體會存在於自己與日本之間差異的重要意義。^③西方的理論說明，就是不能適當地解釋現代日本經濟與社會的變遷。^④的確，Nathan Glazer 曾說，當一個人企圖以帕森思的模型變項來解釋這些變遷，模型變項即變成「問題的一部分，而非解決方法的一部分」。^⑤ James C. Abeglen 認爲，應該將日本人看作是在進行第三種型態的發展路線——不同於西方及共產黨的型態。^⑥

情感模式——正如其他東亞國家，日本的發展型態之特色在於情感模式。此模式乃源自儒家的觀點；即在東亞社會中，所有的人均與他人維持著一種家族似的關係。而此一觀點又爲中國人之歷史經驗累積而成。中國數千年來居住在同一個地方，並過著一種沒有太多地理流動性的生活，他們長久以來相信其彼此之間大致有著血緣關係。因此，中國人互稱「同胞」，即具有共同祖先的後代；相熟之人彼此直呼姓氏。「nation」一詞之中文爲「國家」，字義爲以國形式存在的家族（state-family）依韋伯的說法，中國是一個「家族主義的國度」（familistic state）：家爲迷你國；而國爲擴大了的家。

孔子是發展出規範家族主義國家之人際關係的倫理規條者。在中庸裏，他曾指出「五種關係：君臣、父子、夫婦、兄弟，以及朋友」。^⑦在其他作品中，孔子列出這些關係的道德屬性如下：「父慈；子孝；兄友；弟恭；夫義；妻順；君仁；臣敬」。^⑧兩千年來，處於中國文化領域中的人民，普遍地信守這些道德規範，正如基督徒之謹守聖經。

註② Berger, "I-ko Tung-ya fu-chan ti mo-hsing."

註③ Richard H. Minear, "Orientalism and the Study of Japan," *The Journal of Asian Studies* 39 (May 1980): 507-17.

註④ Hung-chao Tai, "Human Factor and Japanese Economic Performance," *Report to the Michigan Council for the Humanities* (Detroit: The University of Detroit, 1984), pp. 7-8.

註⑤ Nathan Glazer, "Social and Cultural Factors in Japanese Economic Growth," in Hugh Patrick and Henry Rosovsky, eds., *Asia's New Giant: How the Japanese Economy Works* (Washington, D. C.: The Brookings Institution, 1976), pp. 816-21.

註⑥ James C. Abeglen, *The Japanese Factory: Aspects of Its Social Organization* (Glencoe, IL: Free Press, 1958), pp. 1-2.

註⑦ Chapter 20, 參詳釋義。

註⑧ *The Book of Rites*, quoted in Fu-ch'ian Chang, *Tzu-yu Yu Jen-ch'uan (Freedom and Human Rights)* (Hong Kong: The Asia Press, 1955), p. 22, my translation. See also other Confucian classics *The Analects*, Book XII, chap. 11; and *The Great Learning*, chap. 3.

確如韋伯與帕森斯的發現，中國的倫理教訓是人情主義、特殊主義的。每一教訓僅適用於與特定他人有關的特定個人。中國人堅持在這些倫理關係的範疇中對待人類，不認為自己是屬於同一組社會的規範之下。^{②9} 儒家規律就是未具有如新教徒倫理般的非人情與普遍主義的色彩。

情感模式使得所有個人之行事，格外強調「訴諸情感的人際關係」。中國人視理性、效率以及營利為經濟成功之所必需，但並不想為了追求經濟上的成功，而犧牲其所謂的人際關係或人情。

對中國人而言，「仁」為維繫他們的基本人情型態。意譯為仁慈或人道，「仁」為所有儒家倫理教訓之特色。對日本人來說，聯結他們的主要情感型態為忠貞的觀念——一種源自儒家倫理規範，而受日本的封建主義予以強化的觀念。因而這觀念被視為「日本儒家思想專有」的特性。^{③0} 日本人視個人間的關係為一種主從關係。如中根智（Chie Nakane）所言，日本人基本上是生活在一個「垂直的社會」（vertical society）裏。^{③1}

情感模式極重視「團體取向」。在東亞國家中，特別是中國，家庭是團結個體的基本社羣。家族關係是永久的，個人必須終身忠於家庭。家族關係經常延伸至其他團體中。在許多的中國人社會裏，這種延伸乃表現於直接將家族成員引進其他的社會團體。譬如，臺灣、香港及新加坡的商界企業幾乎為家族所擁有與管理。

家族關係亦可透過其他方式來延伸，如經由「同宗」、「同鄉」，^{③2} 或是「同學」（意即有共同的祖先、有相同的閭鄰或就讀於同一所學校）。^{③3} 也就是說，那些有相同世系（同姓），居住於同一閭鄰，或上同一所學校的人，就像一家人一樣。由於這三種關係經常是形成其他社會關係的基礎，所以在社會上是很重要的。在中國的官僚體制及商界企業中，這些關係足以深深影響僱員的職業管道，經常導致派系的形成。

日本人也相當遵從這些社會習慣。然而，中國人與日本人對家庭的依附程度不同。中國視家庭為其忠誠之首要對象；日本人

註^{②9} Cf. C. K. Yang, "Introduction" to Weber, *The Religion of China*, p. xxxi; cf. Parsons, *The Structure of Social Action*, pp. 525-26.

註^{③0} Morishima, *Why Has Japan "Succeeded?"* p. 6.

註^{③1} Chie Nakane, *Japanese Society* (Berkeley, CA: University of California Press, 1970).

註^{③2} 「同鄉」一詞字面上指人們長久居住在「同一村落或城鎮」。正如大部份傳統中國社會的人，人們很少遷移其住所，他們居住在同一地域維繫了之間強烈的關係往來。

註^{③3} 「同宗」是直接以家族血緣建立的關係，而同鄉和同學則是家庭關係的另一種形式；宣稱這種關係的人，猶如一家人。

雖亦表現出對家庭的忠誠，但可更強烈地忠於較大的團體，尤其是國家。尤有甚者，當家族關係延伸至商業組織時，中國人傾向於給予有家族關係的人（血親或姻親）優於無家族關係的待遇。在一個商業企業中，這種情況使其規模和力量難以擴增。日本人則運用了 Francis L. K. Hsu 所謂的「子承父業」(iemoto) 原則，解決了這個問題；他們可建立大而穩固、取法於家庭型態的經濟與社會組織，而不會經常以與家族有關的人做為領導者。另一方面，可吸收無關的人進入這些組織，並待之如家人。據說，日本家族的收養習俗與長子繼承制度，有助於這種發展。^④

情感模式旨在獲致「和諧」。東亞人認為和諧有雙層意義。它同時代表了「天人合一」，與個體間友善關係的維持。天人合一的觀念，與西方對人和超自然世界的看法相反。在西方人的心裏，「塵世」(this world) 與「塵世外的另一個世界」(the other world) 是分立的情況，西方人依循另一個世界的勅令，被委以統馭塵世。在東方人的心中，超自然界、今世以及人類僅為一整體秩序狀態中的部分。東方人寧可關懷人事；其並未感受到欲征服自然環境的一種「緊張狀態」，而具有一種欲改善其生存之社會環境的使命。帕森思曾敏銳地發現到這一點：「中國人謹慎關注塵世的利益，而對其他方面缺乏興趣，或許無人能及中國人。」^⑤

為維持人際間的友善關係，情感模式較喜以道德規範來調和人類行為。透過道德信條，此模式尋求人際間的相容與彼此調適；不鼓勵個人從事可能妨害團體凝聚力的自我追尋。就是基於這種體認，儒家思想以貶抑營利而為衆所周知。在儒家的經典裏，有無數告誡人們去追求德行，而不要追求財富的訓諭。^⑥常為批評儒家這種觀點者所忽略的是，孔子並未輕視利益本身，而只是貶抑擾亂人類和諧的逐利行為。他反對貪婪，而不反對正當獲得的利益。

我們或可用類似於前述韋伯的某些評論方式，歸納東西方模式之基本差異：東方的理性主義是以傳統為中心的 (tradition-centered)，而非宗教導向的；西方的理性主義植基於宗教，而反對傳統主義。前者之保守，正如後者之富有活力。

文化的影響

在情感模式的運作下，東亞國家已看到東方文化對其經濟的許多關鍵領域，造成明顯的影響。這些領域包括商業組織、僱員

註④ Francis L. K. Hsu, *Iemoto: The Heart of Japan* (Cambridge, MA: Scheenkman Publishing Company, 1975), pp. 62-69, 220-21. 亦見
Mordecai Levy, "Some Contrasting Factors in the Modernization of China and Japan," pp. 516-20.

註⑤ Parsons, *The Structure of Social Action*, p. 546.

註⑥ 參見魯賓遜, *The Great Learning Commentary*, Chap. x, paras. 6-10, 20-23; *The Analects* Book XIII, chap. xii; and *The Works of Mencius*, Book I, part 1, chap. ii.

的行為、工作倫理，及人力資源發展。情感模式和理性模式，對大部份的這些領域，有著全然迥異的影響。

視公司如經濟與社會的組織——對西方國家而言，公司僅是一個純然經濟事業體。透過有效的財貨和勞務的生產，來達到獲利的目的。相反的，東方社會公司的功能，不只是一個經濟事業體，同時也是一個社會體。它不只是生產財貨與勞務，也是強化社會價值的組織。

東方社會公司在僱主與員工間，維持著家長式的關係。一般認為，這種關係可維持長久，且並存在公司內和公司外。誠如劉述先曾闡述的：

「說到管理和組織，……〔中國人〕對人際關係，比起對『事』〔那也就是非人情的商業行為〕要投注更多的注意。……而西方國家，則『事』遠比人際關係來得重要了。……在其他方面，……僱主經常將家族的概念，帶進商業組織之中。僱主和員工間，正如國王和臣民，或父親與兒子間的關係。因此，你一旦成爲我的僱員，不僅於公司內，即使公司外，你都是我的從屬。在西方，這種上下主從關係，多半只維持在公司內。」^{①7}

在所有東亞國家中，雖然僱主和員工皆認爲他們的主要任務是生產財貨和勞務，但他們也經常參加對方家庭的活動。參加對方的婚禮、壽辰和葬禮等，雙方都視之爲重要的社交行爲。這些「以人爲中心」的活動，正如公司的業務活動要求所有員工投入一樣，也需要公司人員的參與。事實上，僱主、員工雙方都可能抱怨這些活動在「金錢」上和「時間」上的高昂代價。然而，他們仍視參加這些活動爲責任，而依然不斷地參與。

在中國社會裏，應注意的商業組織中此種強烈的家庭傾向，傾向於產生二個負面的結果。即資本與領導權主要都掌握在家庭成員手中。如上所說的，家族統治對公司本身規模的擴大及行銷上，造成困難。在臺灣，約有百分之八十的企業，都是在家族控制下的小規模事業。^{①8}香港和新加坡也有同樣的情形。進一步看，公司在運作上，由於這種強烈的家族傾向，易造成裙帶主義，致使有才能却非家族關係的員工感覺沮喪，此外會造成公司在領導權繼承時期的不穩定。

在日本，由於運用了以「家族爲企業基礎」（家元）之原則，促使日本公司去吸收非家族的人才，進而擴大公司規模。因此，日本的公司，在龐大的規模之餘，仍能有適當的管理，如今依然保有「家庭」的氣氛。在南韓，政府和私人企業都試著創立大

註① Shui-shen Liu, "Chung-hsi kuan-li li-nien ti i-tung pi-chiao fen-hsi" ("A Comparative Analysis of the Similarities and Differences

in the Managerial Concepts of the East and the West"), *Chung-kuo lun-tan*, no. 189 (August 10, 1983), 20-21 (my translation).

註② Kuang-kuo Huang, "Tui chia-tsu shih chi-yeh kuan-ly ti fen-hsi" ("A Comparative Analysis of the Managerial Style of Familistic Enterprises"), *Chung-kuo lun-tan*, no. 189 (August 10, 1983), pp. 15-16.

型企業，以增進國際競爭力。政府鼓勵公司合併，並強調以「能力」為人事甄補的標準後，南韓已大致克服了家族導向公司所具的負面效果。然而，存在南韓公司中僱主和員工間的家長式關係，和其他東亞國家的公司並無兩樣。

雙面的控制 (The two-tract control)——在西方，僱主和員工結合在一起，只為賺錢此單一目標。一般認為，僱主及員工都有能力對他們各自的利益，和賺錢的能力，作理性的估算。透過市場和市場競爭來決定工資的多少。人際間的幫忙和服務，都可以同商品般來買賣。在這種情形下，僱主以金錢方式，對員工的經濟行為施以此「單面控制」(a single-tract control)。凡甄選、升職、轉任、降職及停職，均與給予或取消金錢酬償有關。

相反的，在東方社會的公司，以經濟和社會二種方法來影響員工的行為，即是透過一種雙面的控制。公司以金錢方式來滿足員工的經濟期待；它同時也視員工具有社會需求，此需求是它可以加以滿足的。為了透過經濟方式來影響員工的行為，東方社會的公司採取一套部份相同、部份不同於西方公司的補償方式。如同西方公司的情形，東方公司依員工之技能給薪，而此技能是其服務年資長短而定。然而，東方公司為員工提供一種額外的給付——即分紅制度。分紅有其一定的明顯特徵。紅利來自公司的利潤；因此，紅利是一種內在刺激，促使「所有」員工共同努力改善公司的業績。更甚者，當紅利發出後，紅利的金額往往佔薪資所得的一大部分。往往紅利的數目，從相當於臺灣一個工人一到三個月的工資，到相當於日本一個僱員一半的年本俸不等。而且，一般紅利都是一次全部發出，而不是分期給付。

因此，紅利制度乃成為改善團體績效的重要設計。它助長了員工間的團結，且便利主管與勞動者間的合作。本著紅利制度的理念，日本馬自達 (MAZDA) 公司的工會聯盟領袖 Tetuo Ohson 說：「我們的基本哲學理念是，改善工會成員的生活水準與擴大公司本身，二者間有密切的關係。……薪資水準乃依據公司薪資支出能力來決定。除非公司本身的條件獲得改善，否則便沒能力給付較多薪資。那也正是為什麼我們篤信，工會與管理人員，二者間合作的重要。」^②

東方社會公司用以控制員工的社會方法，可以是無形的，亦可以有形的。東方社會公司積極鼓勵員工們分享彼此的情感與情緒，並透過前述提及的社交活動，彼此關心。評估員工成就的標準，主要是注意他的忠誠和是否可靠，而不是他的創造性和技能。在臺灣，誠如 Robert M. Siliu 所發現，在商業組織中「人際關係的處理最受重視」。僱主評估員工之標準是看其如何完成其社會義務，「人情」或「人情味」，個人對其所處團體成員所負的社會義務，以及人際關係的規範。^③

註② *World Journal* February 5, 1984, p. 4; and *The New York Times*, March 30, 1984, p. 43.

註③ *The New York Times*, March 30, 1983, p. 43.

註④ Robert H. Siliu, *Leadership and Values: The Organization of Large-Scale Taiwanese Enterprises* (Cambridge: Harvard University Press, 1976), p. 43.

東方社會的公司，對於員工個人的福利，往往投注相當多的金錢和時間。它提供員工房屋津貼及補助其他經濟上的需要；提供消遣、娛樂和體育活動，每逢民俗節慶且分發禮物。東方社會公司存在的這些為西方公司所無的「額外的施惠」，在公司直接的影響下，產生許多員工間非生產關係的活動。結果也就造成，東方社會的公司，遠比西方同樣的公司具有更大的能力去影響員工的行為，達成公司的目標。

勤勞、節儉與儲蓄——東亞人對工作抱持勤奮的態度，過著節儉的生活，且維持高額の儲蓄等，都是為人熟知的。在很多方面，這些東亞人性特徵，可以從他們對自然世界及其人生看法加以解釋。

東亞人雖缺乏宗教的強制力來駕馭自然世界，但都相信，自然的人力，足以作最大的發揮。這樣的信念乃是基於一種知覺，即是，與自然資源之長期不足來比較，人類的勞力相對的便是一種豐沛不絕的供給。正因他們在歷史上，一直過著一種勉強餬口的經濟生活，使得他們不僅視勤勞為一種必要的習慣，更是生存下去必要的態度。在工作上，他們強調徹底與堅持的習慣。話說回來，這樣的工作習慣同時也要求紀律和耐性。他們不追求立即的效果、奇蹟式的收穫及大的突破；而只是尋求小部份的，漸進而持續的改善。他們擅長於改革，却不擅長於創造。

東亞人依其對「今世」的關注，認為生命的意義在於家族薪火的延續——從祖先傳到這一代，再傳給下一代。因之，他們必須節儉持家，因節儉對他們本身以及他們後代的生存是必要的。「大部分的中國人，勤奮地工作，節儉地生活，乃是為了他們的家庭。」楊懋春曾說，「為延續家庭與家族的生存，須使家中人都有維持生命與健康的憑藉……不過人既然能控制自己的口腹之慾，對擺在眼前的正當美食或貨財不立即享受，而要儲蓄起來，以備他日不時之需，這種行為或不行為已經超越了純經濟的，或低級經濟的意義，而進入倫理的領域。」^②此一番話，不僅適合中國人，同時亦可用在其他東亞人民。

由於勤奮地工作，省吃儉用的生活，導致儲蓄金額的不斷累增。當然，儲蓄的總額，乃是依一個家庭的收入超過其基本所需之多少而定。在過去的歷史歲月中，當東亞人處於僅能勉強餬口維生的生活水準時，只能作少量的儲蓄。隨著他們近幾十年來的經濟成長，他們的儲蓄已有令人注目的增加。

註② Mao-ch'un Yang,

"*Chung-kuo ti chia-tsu tsu-i yu kuo-min hsing-ke*" ("Chinese Familism and National Character"), in Yih-yüan Li and Kuo-shu Yang, eds., *Symposium on the Character of the Chinese, An Interdisciplinary Approach* (Taipei: Academia Sinica, 1972), pp. 141-142 (my translation). Ramon H. Myers, "The Economic Development of the Republic of China on Taiwan, 1965-

1981," in Lawrence J. Lau, ed., *Models of Development: A Comparative Study of Economic Growth in South Korea and Taiwan* (San Francisco: Institute for Contemporary Studies, 1986), p. 19.

在儲蓄率（國內儲蓄佔國內生產毛額的百分比）方面，日本在一九六五年曾有百分之三十三特別高的儲蓄率。二十一年後，即一九八六年，依然維持百分之三十二的高儲蓄率。一般認為，臺灣在一九六〇年代中期達到經濟起飛的階段；她在一九六五年的儲蓄率二〇%，雖高於一般的世界水準，却較日本為低；在她經歷了快速經濟成長的數年後，至一九八六年，其儲蓄率躍升至百分之三十八，足與日本相較。東亞其他三個國家的儲蓄率則在百分之八～二十九之間，在一九八六年達到相當高的水準。在一九八六年，除了高收入的石油輸出國外，比起世界上其他區域的國家羣，東亞這幾個國家擁有較高的儲蓄率。⁵⁵

東亞人勤奮、節儉的行為，使得他們在工業化的初期階段，能成功推動勞力密集的工業。接下來，以他們累積的大筆豐沛儲蓄，才能夠從勞力密集的經濟發展到資本密集的經濟。社會行為對經濟成就的影響，由此可獲明證。Robert N. Bellah 對儒家經濟思想如何影響德川（Tokugawa）時期的日本的評論，與今天所有東亞國家的情形有密切關聯：

「作為政治穩定的保證，儒家經濟政策的核心，經常涵蓋在下面大學的論述中：『生財有大道，生之者衆，食之者寡；爲之者疾，用之者舒；則財恆足矣。』（大學第十章）這就是儒家經濟政策之一隅，其理想的說法是：鼓勵生產而不鼓勵消費。」⁵⁶

今日，所有的東亞人都遵循此一儒家針砭之道——只是加以修正爲：「鼓勵自己人生產，而鼓勵他人消費」。他們自己採取的是「供給面」的經濟政策，而將凱恩斯政策留給了他們國際上的競爭者。

強調人力資源的發展——正如費正清（John K. Fairbank）曾指出的，儒家思想的中心，相信人人都可以教育，也都可以成聖賢。⁵⁷二千五百年以前，孔子首倡普及教育的理念，當時他已是一個擁有衆多學生的老師，留下了「有教無類」這句常爲人引述的話。⁵⁸

儒家對教育的重視，成爲後來中國文化中最重要之特色之一。近兩千年來，中國政府始終以文官考試制度來甄補有識之士成

註⑤ 鄧節譯Yuan-li Wu and Hung-chao Tai, "Economic Performance of Five East Asian Countries: A Comparative Analysis," in Hung-chao Tai, ed., *Confucianism and Economic Development: An Oriental Alternative?* (出版中) 造成東亞國家的高儲蓄率，還有其他幾個因素。對於一個消費取向的經濟缺乏健全發展的財務制度及信用服務，因之社會福利制度不全，國家本身的公共政策鼓勵人民儲蓄，皆是相關的因素。然而文化因素的影響還是最主要的。參見 Tibor Scitovsky, "Economic Development in Taiwan and South Korea, 1965-1981," in Lau, *Models of Development*, pp. 139-78.

註⑥ Bellah, *Tokugawa Religion*, pp. 107-108.

註⑦ John K. Fairbank, *The United States and China* (3rd ed.; Cambridge: Harvard University Press, 1972), pp. 52-53.

註⑧ *The Analects*, XV: 38.

為政治領袖；且社會亦給予知識份子極高的社會地位。當自然資源缺乏時，胸懷大志的人，即視讀書、學習為出人頭地的主要手段。即是常言所道，「書中自有黃金屋」。

今天儒家這一傳統已普及到東亞的每一個社會中，對其經濟現代化的整個過程助益甚大。家長、老師、學生幾乎將教育視為國教，而政府和社會亦投注相當多的資源，大力擴展學校和班級。這種種結果是相當可觀的。在中學及高等教育方面，東亞國家於一九六五—一九八五年間，一般都經驗了較世界上其他國家，較多的註冊人數。他們現已快速地達到一直為西方國家所保持的國際上最高的就學紀錄。^⑤東亞國家不再只是擴充他們的學生人數而已，亦已大大改善了學生的學術成就。日本和臺灣且已目睹他們小學和中學生，在國際性的科學與數學競賽中，得到最佳的成績。^⑥

教育成就對經濟成長顯然是重要的。許多觀察家認為，這點在日本方面尤其特別明顯。比如賴世和(Edwin O. Reischauer)就曾寫道：「事實上，在日本的社會中，沒有什麼東西比她的教育體系來得更重要，及對日本的成功更基本。傅高義(Ezra F. Vogel)亦有相同見解：「如果有那個因素可以解釋日本的成功，那就是『團體導向』(group-directed)的知識探索。」^⑦

強調教育也可對所得分配具有正面的影響。正如 Montek S. Ahluwalia 曾解釋的，教育機會不平等，則「人力資本」(human capital)就永遠不平等，如此則更加重所得分配的不平等。另一方面，「人力資本方法」的擁護者辯說：教育——正確型態的教育——增加勞力輸入的品質，導引出較高的勞動生產力，然後反映在獲取較高的薪資。^⑧因此，教育機會的分散，與所得的不平等有關連。

東亞經濟的重要意義

註① 有關學校註冊人數的統計比較數字，參閱 Wu and Tai, "Economic Performance of Five East Asian Countries."

註② 參閱例如，Torstein Husen, ed., *International Study of Achievement in Mathematics: A Comparison of Twelve Countries*, vol. 2 (New York: John Wiley & Sons, 1967); and L. C. Comber and John Keeves, *Science Education in Nineteen Countries* (New York: John Wiley & Sons, 1973) and *Detroit Free Press*, June 17, 1984, pp. 1A, 8A.

註③ Edwin O. Reischauer, *The Japanese* (Cambridge: Harvard University Press, 1977), p. 167; Ezra F. Vogel, *Japan as Number One* (Cambridge: Harvard University Press), p. 27.

註④ Montek S. Ahluwalia, "The Scope for Policy Intervention," in Hollis Chenery, Montek S. Ahluwalia, C. L. G. Bell, John H. Duloy, Richard Jolly, *Redistribution with Growth* (published for the World Bank; London: Oxford University Press, 1974), pp. 81-82.

第二次世界大戰後，東亞的經濟在世界上寫下了持續快速成長的紀錄。至今，這些經濟方面的意義已不再局限於它們成長的紀錄；亦可於其他許多明顯的事例上看出其意義。

經濟發展的速度——比起西方國家，東亞國家是以空前的速度達到目前的發展水平。今天，日本的經濟成就，明顯已擠身世界最先進國家之林。其他四個國家，則已成為重要的新興工業國（NIC）。根據 Herman Kahn 概略的估算，西方國家自十八世紀中葉始，以兩百年的時間，才達到高度發展的經濟。日本則自一九六八年的明治維新起，花了一百年，亦達到了相同的成就；對其他四個國家來說，自二十世紀中葉以來的努力，將只須五十年的時間即可達到。^②

郭婉容、Gustav Ranis 及費景漢等人以數學的計算方式，計算西歐的一些國家、美國、加拿大、蘇聯、日本和臺灣的工業化速度，部份證實了 Kahn 的估算。^③因此，這五個東亞國家，不僅是現代史上，且是整個工業化史上，全世界工業化速度最快的國家。對此不凡的成就，有人解釋為：作為工業化的後進，這些國家得力於工業化先進國家進步的製造技術。無疑地，這是一個有效的解釋；然而，却無法解釋，為何幾乎其他的開發中國家，都無法做到。Roderick MacFarquhar「經濟合作與發展組織」（OECD）指出的十大成長快速的新興工業國中，其中非源於歐洲文化的國家，就是後儒家（the post-Confucians）的國家：南韓、臺灣、新加坡和香港。這些後儒家國家的五千八百萬人的出口產量，比擁有二億四千七百萬人口的巴西、墨西哥、西班牙、葡萄牙、希臘和南斯拉夫，即經濟合作與發展組織所指十大國家的其他六國的總出口產量多了三分之一強。^④再將日本加在後儒家國家這一邊，兩邊的成就，就更加不平衡了。

改變中的東西方經濟關係——東亞國家與西方國家的貿易往來，向來比與其他國家羣較為頻繁，同時從中獲得相當可觀的貿易盈餘。^⑤東亞諸國皆是將成品賣至西方，而由西方買進大量的原料及農產品。其結果是，西方國家必須對來自東亞國家的汽車，鋼鐵、電視機和紡織品採取貿易保護主義的作法。所有的這些情況，造成了雙方間類似過去的「經濟殖民主義」之貿易型態，只是這一次，雙方的角色對調了。^⑥

註② Kahn, *World Economic Development*, p. 333.

註③ Shirley W. Y. Kuo, Gustav Ranis, and John C. H. Fei, *The Taiwan Success Story: Rapid Growth with Improved Distribution in the Republic of China, 1952-1979* (Boulder, CO: Westview Press, 1981), pp. 8-9. 作者的估算不包括南韓、香港和新加坡，這幾個國家與臺灣在同一時期有相近的成長率，所以此一估算適用這些國家。

註④ MacFarquhar, "The post-Confucian Challenge," p. 71.

註⑤ 參見 The World Bank, *World Development Report 1988*, p. 249; and *The New York Times*, December 9, 1982, p. 47.

註⑥ 參見 Lohr, 4th "New Japan's Mounting Industrial Challenge," pp. 1, 35.

東亞國家與西方國家此種改變中的經濟關係，尚有一重要的政治意涵。傳統上，馬克思主義持有一種觀點，認為資本主義的國家，憑藉他們優越的經濟力量和軍事後盾，對低度開發國家進行持續不斷且無情的剝削。如今有一不同的看法，即依賴理論的說法，認為西方乃透過許多精巧的手段，包括國外投資、外援和外貿，對這些國家進行永無休止的剝削。他們認為這些開發中國家，在政治上是獨立於西方之外，但在經濟上則是依賴西方的。

東亞諸國的成就，已使馬克思主義者的觀點受到質疑。雖然長期以來，這些國家即成爲西方投資、援助、貿易的目標，但其經濟優勢地位，如今已超過了西方。的確，他們同時也給西方製造了一個兩難困境。他們不斷提供給西方更多更多的產品，西方不能拒絕它們，因爲他們的消費者需要這些產品；但西方又不能毫不設限地全盤接受，因爲她還得顧及貿易赤字與失業問題。這樣一個兩難，既非正統馬克思主義者所能預料，亦非依賴理論者所能解釋。

「對所得分配的影響」——顧志耐 (Simon Kuznets) 率先對經濟成長和所得分配二者關係，所作的研究，以及最近由世界銀行 (the World Bank) 所作的比較研究發現，社會主義國家的所得分配比較平均，西方國家亦較平均；而開發中國家則不平均。⑤ 顧志耐及其他的一些經濟學者也發現，當一個國家經濟開始成長時，首先他們的所得分配將比以前更不平均，但伴隨著持續成長，其所得分配會漸趨平均。⑥ 這項發現，已成爲衆所周知的顧志耐效果 (Kuznets Effect)。

東亞國家的許多經驗，符合其中的一個發現。在所得平均分配這方面，這些國家的經濟成長，確實帶動了主要的改善。然而，與其他的發現，則有很大差異。表二的資料，顯示出不同國家其家計量佔國民收入的百分比。爲了便於比較，此表也提供了不同國家所得公平的比率 (家計單位收入最低的百分之四十，除以最高的百分之四十)。

從這個表看出，除了資料未列新加坡之外，所有的東亞國家，都比表上列出的其他國家，達到較平均的所得分配 (也就是較大的平均率)。臺灣和日本甚至比社會主義國家的南斯拉夫，有較平均的所得分配。這些統計數字與前述提及的許多經濟學家的發現有所出入。他們認爲，除了日本，其他國家因未達到與西方國家經濟發展同等的水準，所以它們不應該有較高的平均率。

註⑤ 參見 Simon Kuznets, "Economic Growth and Income Inequality," *American Economic Review* 45 (March 1955): 1-28; "Quantitative Aspects of the Economic Growth of Nations: VIII, Distribution of Income by Size," *Economic Development and Cultural Change* 11 (1963): 1-80.

註⑥ 參見 Kuznets, "Quantitative Aspects of the Economic Growth of Nations;" Irma Adelman and Cynthia Taft Morris, *Economic Growth and Social Equity in Developing Countries* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1973); and Felix Pankert, "Income Distribution at Different Levels of Development: A Survey of Evidence," *International Labour Review* 108 (August and September 1973): 97-124.

表二 所得分配 (以百分比計)

國 家	年 度	家 庭 收 入 所 佔 百 分 比					最 低 40% 最 高 40% 比 率
		以家庭總數計					
		最 低 20%	第二高 20%	第三高 20%	第四高 20%	最 高 20%	
東 亞(5)							
日 本	1979	8.7	13.2	17.5	23.1	36.8	36.50
南 韓*	1982	6.8	12.0	16.2	22.0	43.0	28.90
中華民國臺灣	1985	8.4	13.6	17.5	22.9	37.6	36.36
香 港	1980	5.4	10.8	15.2	21.6	47.0	23.64
新加坡	—	—	—	—	—	—	—
低收入經濟(7)							
坦桑尼亞	1969	5.8	10.2	13.9	19.7	50.4	22.83
中低收入(8)							
泰 國	1975/76	5.6	9.6	13.9	21.1	49.8	21.46
中高收入(2)							
阿 根 廷	1970	4.4	9.7	14.1	21.5	50.3	19.65
南斯拉夫	1978	6.6	12.1	18.7	23.9	38.7	29.85
工業市場經濟(9)							
美 國	1980	5.3	11.9	17.9	25.0	39.9	26.50

資料來源，註釋及符號：請參閱表 1

* *Korea's Economy* 3:9(October 1984):2

東亞國家還有其他不尋常的經驗：他們已「同時」達到了經濟發展與平均的所得分配。他們未曾苦於願志耐效果。^⑧正如世界銀行出版的成長與重分配書中指出的，在經濟發展的初期階段，成長與平均必不相容的此一長久為人接受的觀念，必須加以修正或揚棄。^⑨許多曾被迫在成長與平均二者中，選擇其一作為最高發展目標的貧窮國家，今天可以向東亞國家看齊，而找到一個兩全其美的方法。

總之，扼要地評估情感模式在世界經濟整體發展上的關連是有用的。在西方的理性模式下，對效率的要求，個人主義的信仰以及社會動態主義的力量，都是科學創造及技術革新的基本力量。從歷史來看，西方應用這些力量，造成了機械時代，用機器來滿足受宗教影響的人類慾望，將農業社會改變成了工業社會。

多年來，由於對人情、團結與和諧的注重，東方社會總是關注於人類的情感關係上。在情感模式下，正如韋伯所解釋的，東方未能「創造」工業主義。但它借助於西方的機器，經由技術轉換，以東亞國家的經驗來看，這種方式比一般認為的要來得快速而划算。東方社會將機器配合團體導向的文化，在過去三十年間，達到一個世界上無可匹敵的經濟成果。經由這樣的聯想，或許

註⑧ Kuo et al., *The Taiwan Success Story*, p. 143; Chen, *Hyper-growth in Asian Economies*, p. 174; and of Chenery et al., *Redistribution with Growth*, pp. 280-90.
註⑨ Chenery, 同註⑧, p. 7.

人們可以同意 Roderick MacFarquhar 的說法：「如果西方個人主義適合於工業化的先期開創階段，也許後儒家的『集體主義』較適合於大眾工業化 (mass industrialisation) 時代。」^⑦

自第一次工業革命以來，世界或許是第一次視東亞發展的情感模式，為西方理性模式外，另一個有意義的選擇（如果我們認為共產主義的發展模式，在對西方軍事上和政治上的挑戰，多於經濟上的敵對）。這個選擇，對開發中國家而言，特別具有吸引力。因為它顯示了，作為第三世界有別於西方的主要特徵的文化集體主義，和高度經濟成就二者是可相容的。更甚者，東方的此一抉擇顯示了，東亞國家不追隨社會主義的策略，它們憑藉著本身的文化力量，已足以完成許多開發中的社會主義國家所明示要這些成果的同時，也維持了平均的所得分配。正如 Roderick MacFarquhar 所發現的，「東亞的發展模式最樂觀的跡象是，東亞地區，在所有開發中國家裏，是具有最小所得差距的地區。」^⑧

當然，許多開發中國家，並沒有如東亞國家所具有的長久而一致的文化傳統。事實上，有很多國家尚且苦於文化及社會的分裂。而競爭的、個人主義的、理性的發展模式，可能對這些分裂有增強作用。然而，東方的選擇在此有其價值。它強調各分裂部門的團結，藉以追求經濟上的成長，即是它的價值所在。

註⑦ MacFarquhar, "The Post-Confucian Challenge," p. 71.

註⑧ Roderick MacFarquhar, "Ch'eng-chih Kai-k'è" ("Political Reform"), *The Chinese Intellectual 1 (July 1983)*: 11.

五次圍剿戰史（上下冊）十六開本 兩巨冊

工本費 新台幣 五百六十元
美金 十六元

郵資另加

國內：新台幣四十元
國外：平寄 美金 八元

航空 美金 二十二元

國際關係研究中心代售

憑機關學校公函證明發售