

## 民主、中華現代性與中山思想

劉久清

銘傳大學通識教育中心副教授

### 摘要

當代的民主，乃是現代性的產物，卻也是我國百年來力求現代化的標的。然而，如以台灣民主實踐的發展經驗來看，其成果固值驕傲，卻也教人有許多不滿。推究其所以如此，實務上出現許多問題固屬事實，更重要的，卻在於誤以為西方所發展出來的民主模式具普世性，勉強引入的結果是水土不服。幸賴後現代對現代的反思與全球化對現代性的進一步發展，使我們認知、接納多元現代性，於是開啟發展中華現代性的可能。以此檢視台灣當前的民主發展，乃確立起發展出能夠因應我們實際需求、具台灣特色民主模式的可能。本於此一認知，重行檢視中山先生思想，則可見其雖未明言，卻早已在發展此一模式，且中山先生當年的思考，因為兼顧普世與特定，對我們今日追求民主的中華現代性模式，仍具高度參考價值。

關鍵詞：民主、現代性、中華現代性、台灣的民主發展、中山思想



# 民主、中華現代性與中山思想

劉久清

## 一、楔子

民主，一個在清末被視為救中國的「神仙藥方，長生久視之術」<sup>1</sup>。到了民國初年的五四運動，更主張要「救中國」，就必須重整傳統文化，使其具現代化(modernization)意義，而其要達到的現代化境地之一，即民主。<sup>2</sup>

這樣一個被高度重視的概念、制度，引進我國已歷百年，其遭遇卻是極度坎坷。直至今日，台灣雖已在 Samuel P. Huntington 所謂民主化第三波的勢頭上站穩腳步——通過「民主鞏固(democratic consolidation)」的最基本標準「兩次政黨輪替的檢驗(two turnover test)」。<sup>3</sup>所實踐的民主，卻難謂理想，依然有諸多不足、缺失，甚至因此而引致國人對民主的不滿。<sup>4</sup>

其所以如此，源頭有二：首先是「民主」本身亦為一現代制度，又高度複雜、被做過太多不同的解釋，以致對其理解稍有差異，就極可能在實踐上造成巨大甚至兩極性的不同；其次，「民主」對我們來說，乃是完全陌生的舶來品，且不論移植過來是否有水土不服情形，就連民主要如何引進，所引進的民主究竟應該為何，迄今都仍有爭議。

本文之做，不在為上述問題尋得解答，而是以其為依據，檢視面對民主應有之態度與如何發展出合乎我們文化背景的民主模式，再以之重行檢視中山先生當年對民主的構思，以及對我們今日處境可能有的參考價值。

要達到以上目標，就必須先對民主概念、制度與如何面對、引進民主有所釐清。

## 二、民主、現代性與後現代

我們當今在討論、實踐的民主，是個現代性(modernity)的概念，而如前所述，國人追求民主，也是為追求現代化。因此，在具體討論民主之前，需先對現代性有所釐清。

「現代性」與「現代化」相關。後者指謂一種社會變遷的現象，一種由傳統社會轉型為現代社會的變遷歷程；前者則指謂在形成現代社會這段期間，因現代化變遷所促成與傳統社會有別的一些社會現象或經驗。

現代性之所以不同於傳統社會的主要特徵有四<sup>5</sup>：首先，現代性重視、肯定人的「主

<sup>1</sup> 蕪照，〈立憲私議〉，轉引自孫廣德，1999：5-6。

<sup>2</sup> 另一為「科學」。見周策縱，1980：494。

<sup>3</sup> 亨廷頓，1998：321。

<sup>4</sup> 台灣大學人文社會高等研究院規劃實施的「東亞民主研究計畫」(the East Asia Barometer：EAB)曾在2002年針對東亞8個國家、地區進行過一場研究，以探討其民眾對民主的態度，結果發現：在這8個國家、地區中以台灣民眾對政府的滿意度最低、對自己國家達到何種民主程度的期望最低，自認台灣適用民主的得分最低(對此，研究者認為是受文化中重視秩序與和諧的影響)，甚至有多數人認同民主的理想卻不認為它可以實現。見 Yun-han Chu, Larry Diamond, Andrew J. Nathan and Doh Chull Shin, 2009: 144-145。

<sup>5</sup> 沈清松，1993；沈清松，2011。

體性 (subjectivity)」，將個人視為一相對於整體的獨立自足主體 (subject)。將人視為認知、自由、權利和價值的主體，乃是整個現代文化、科學、藝術、社會制度、政治制度的基本精神。

其次，現代性有著「表象 (representation)」思想、文化。人既發現自己為主體，而以自然世界為客體，主客之間無法溝通，乃以表象為橋樑，透過建構種種表象來表現自我、獲取知識從而認知、控制世界。現代世界創構的科學、藝術、政治組織無非表象。

第三是「理性 (rationality)」、「理性化 (rationalization)」。韋伯 (Max Weber) 最先指出現代化就是理性化，但卻是一個「工具理性 (instrumental rationality)」膨脹，「價值理性 (value rationality)」萎縮的歷程，以致人們能夠運用各種有效手段以達目的，心中卻缺乏值得獻身的理想。哈伯瑪斯 (Jürgen Habermas) 認為「理性化歷程」開始於一種專業分殊的過程，以走向有規律的控制。因此，現代的特性就在於幾個重要部門（最主要是科學、藝術與規範）本身的獨立、發展，各獲取其獨立、自主性，按照本身律則來進行。理性的作用還包含整體化與正當化，並因而提供後設的大理論、大敘述 (grand récit)，做為其他活動的依據，也就是以理性給出一大套說詞作為個別理性活動的統攝點，從而把一切活動籠而統之，成就理性整體化的表現。

第四是「宰制化 (domination)」。隨著主體覺醒而走向絕對，以致再無法接受其他主體。由於主體此一閉傾向，遂為己利去運用表象的建構性與操作性，透過理性的組織與效率，對多元他者 (many others) 進行化約，不但使後者的多元性與豐富性被化約，甚至化約其主體地位，使其成為獲取我利、遂行我意志的工具或奴隸，形成「主奴關係」——主人宰制奴隸、奴隸只為主人的主體性而活。

當代的民主之所以不同於古希臘時期雅典的民主而為一現代現象，即因於雅典的民主是建立在「城市共同體 (city-community)」<sup>6</sup>上。在這個共同體中，每個人都是其所屬特定社會整體的一部份、都被嵌入社會中，每個人過日子就是參與所屬共同體（他們所屬城市）的生活。當時的人並不具備由私底下的自我 (private self) 展現的個體特質，在共同體的生活中，因事實上沒有私人空間，所以沒有個別的自由，<sup>7</sup>因此也無明確公私之分，認定只要是人就是公民。

這是因為：古希臘人缺乏對於個人的積極概念，不把個人視為一「位格 (person)」——一個具精神性且不能為其他個體所共有的特質之個別存在者，一切陳述均以這個存在者為主體，一切特性均以他為擁有者<sup>8</sup>。以致不會也無法以私底下的自我來看待個人，其所謂的個別精神也就缺乏私人空間具道德正當性的概念與應以法律保障個別的位格人的認知。

當代民主之所以為現代的，其關鍵即在肯定人之主體性，以「個人即位格 (individual-as-person)」，主張「主權在民」——以個人為國家主體所在。既以個人為主體，國家、社會是客體，國家、社會的規模又過大，必須將其運作加以濃縮才能有效進

<sup>6</sup> 希臘的民主是在 polis (πόλις) 實施，Giovanni Sartori 指出：將「polis」譯為英文「city-state (城邦)」並不確當，而該譯為「city-community (城市共同體)」，即希臘文的「koinonia」，而用以指稱「公民資格 (citizenship)」與「城市共同體」的結構的「politeía ((πολιτεία))」，則意指「公民身份與共同體的結構 (形式) 合而為一」。見 Sartori, 1987: 278。

<sup>7</sup> Sartori, 1987: 284.

<sup>8</sup> 布魯格，1976：310。

行，主體就只好透過建構表象——代議士、議會——來代表所有個人，去運作權力以控制客觀的國家、社會，<sup>9</sup>當代民主於是以代議政治為其主要體制表現。同樣地，個人是主體，就需重視個別自由——「在某種意義上，自由是民主的特有美德」，<sup>10</sup>從而發展出「自由民主（liberal democracy）」，成為當代民主實踐背後的大敘述。

然而，現代化既為社會變遷之一部，故在其發動伊始，即不免遭遇質疑、批判，尤其當現代化發展到一定程度，種種弊端開始出現，對現代性的質疑、批判、否定也就益發明確，於是有後現代。

後現代批判因主體膨脹走向絕對而發展出來的權力膨脹，尤其是其中使當道言說（大敘述）成為可能的權力與制度因素；後現代也質疑表象已失去原本的依據——語言學所謂的「所指」，再也不是用來指出任何一個實在界的地方，甚至將其轉變成「擬象（simulacre）」——一切只剩下影像，根本沒有實在，真正的實在只是慾望，擬象更與權力結合，不斷吸引慾望本身的跳躍；最後，後現代否定現代的理性成分，否定想要運用手段以達目的的「工具理性」，否定各種後設、整合的大敘述、大理論，只剩下各種局部、瑣碎的片段，更否定理性原有「非真即假（either/or）」的二元邏輯觀，經由「既非……也非……（neither/nor）」的否定，最終走向「既真且假（both/and）」的兩者並陳、兩者兼顧、兩全其美，從而能尊重差異、兼容並蓄。<sup>11</sup>

只不過，後現代的出現並不表示現代的結束，而是現代的延續，甚至加深，使得現代性的發展可不再執泥於既有成就與系統，從而發揮創造力，又可經由去中心化解構當道權力，而能尊重差異使多元力量興起。<sup>12</sup>

以這種方式思考現代性的另一種展現形式，即所謂的「第二現代（Die Zweite Moderne）」或「晚期現代（late modern）」，其最主要的表現，就是「全球化（globalization）」。「全球化的發展，並沒有固定軌跡，也並未將全球統一於某種特定模式，而是如 Roland Robertson 所指陳的，全球化其實是「全球在地化（glocalization）」，是「特定論的普世化（the universalization of particularism）與普世論的特定化（the particularization of universalism）」的雙重性歷程<sup>13</sup>，Robertson 並主張將此一雙重性歷程的制度化，視為全球化的最一般性意涵。

如此一來，原本以為具普世、單一性的現代性，遂被解構為具有多元樣貌的「多元現代性（multiple modernity）」，「中華現代性」於是顯現。從而在觀察、檢視當前台灣的民主發展時，獲得了一個更妥切的視角。

### 三、中華現代性與台灣的民主發展

當代台灣的民主化，走的是「選舉至上論（electoralism）」的路子，且始終無法擺脫地方派系的影響。

Huntington 之所以如前言所述主張以「二次政黨輪替」來檢驗民主鞏固與否，就是

<sup>9</sup> 沈清松，1993：11-12。

<sup>10</sup> 亨廷頓，1998：28。

<sup>11</sup> 沈清松，1993。

<sup>12</sup> 同前注。

<sup>13</sup> Robertson, 1992: 100.

本於「選舉至上論」。他認為：「自第二次世界大戰以後，主流的方法幾乎完全根據選舉來界定民主」<sup>14</sup>，「通過選舉選擇統治者是民主的核心所在，只有統治者願意按照選舉的結果來放棄權力，民主才是實實在在的。」<sup>15</sup>

然而，王振寰／錢永祥卻指出：在台灣「由威權到民主的轉型」公式中，對民主的要求，只以「祕密投票、普遍投票權、定期選舉、政黨競爭、結社的地位與機會、行政權的責任制度等」民主的「程序起碼要件」(procedural minimum)為已足，以「以選擇領導者為參與標的的民主理念」為典範，忽略了「以政策為參與標的的民主理念」，以致「假定了領導者／被領導者、統治者／被統治者的基本架構不容矯變」。<sup>16</sup>

這種「『直接訴求民意認可的領袖民主制』(plebiscitary leadership democracy)的構想」，非但「遠離了自由主義的議會民主、憲政民主、法治國家理念」，更使得「以民粹主義作為正當性基礎的趨勢」，因而澎湃發展。<sup>17</sup>於是，台灣的民主發展，其實踐結果，出現的是「民粹威權主義(populist authoritarianism)」，非但強化了國家主義的統治形式，更不利於形成多元社會與發展民主。<sup>18</sup>

對於台灣地方派系的研究，學者主要依據「侍從主義(Clientelism)」的「恩庇(恩主，patron)－侍從(client)」二元(dyadic)架構來理解地方派系與執政黨、派系領導與其成員的關係。<sup>19</sup>以此一架構模式來解讀地方派系的組成，就是將派系領導人與其成員的關係主要視為是工具性的，更重要的是，這種工具性關係之得以在民主體制中發展、運作，正因為「選舉至上論」。

然而，如此一來，人民既是「侍從」就不可能成為「公民」。因為，「恩庇－侍從」乃是一種立基於以政治上的服從交換物質獎賞的宰制關係，就意味著在社會經濟地位上處於弱勢者必須犧牲其政治權利，才有可能參與資源分配、獲得社會利益。<sup>20</sup>

明顯的，上述思考皆是本於西方發展出來的理論框架，是一種普世論思考的產物。若是採用多元現代性的觀點，則可見到金耀基所指出的：<sup>21</sup>在東亞地區，儒學迄今仍為一股活生生的文化勢力，隨著資本主義經濟發展，這個地區走上民主之路，所形成的是一套「民主的儒家(democratically Confucian)」政治系統——「以民主所設定的界線來界說儒家」，不同於自由主義民主系統，它「從『共同體』或『社會的』視角出發來對個人及其權利進行界定。」

這是因為儒家傳統對個人的理解，非如現代性的原子式、個人主義的個人，而是狄百瑞(Wm. Theodore de Barry)所謂的「儒家人格主義」：一個人與其他人相處最融洽時，結合最無間時，這個人也最真是他自己。<sup>22</sup>

<sup>14</sup> 亨廷頓，1998：5。

<sup>15</sup> 亨廷頓，1998：321。

<sup>16</sup> 王振寰／錢永祥。1995。〈邁向新國家？民粹威權主義的形成與民主問題〉。《台灣社會研究季刊》第二十期。頁28。

<sup>17</sup> 王振寰／錢永祥。1995：29。

<sup>18</sup> 王振寰，1996：第八章第三節。

<sup>19</sup> 「侍從主義」源自人類學，興起於上世紀六〇年代末，七〇年代開始被西方學者用來作為理解低度開發國家政治的理論模式。James C. Scott. 1972.

<sup>20</sup> Jonathan Fox. 1994: 152-153.

<sup>21</sup> 金耀基。1997。

<sup>22</sup> 狄百瑞，1983：23。

也就是說，個人作為一個「位格」，乃是郝大維（David Hall）與安樂哲（Roger Ames）所謂「脈絡中的位格（person-in-context）」<sup>23</sup>。他「完全處於一定的境況之中，在一個由特定的社會、文化和自然條件所規定的世界中繼承了傳統。個人既形成了又形成於他所處的區域（field），這區域是由事情和事件構成的。」<sup>24</sup>

以這樣概念理解的個人，不是一個與群體對立的存在，「個人秩序與社會秩序是相互包含的」。而因此形成的中國傳統社會結構，乃是以「父子軸」<sup>25</sup>為核心，由「隸屬關係（sub-ordination）」組成的「差序格局」<sup>26</sup>。個人在從事社會行動（social action）時，乃以人情義理為主要考量，而特別重視面子問題。如此一來，自也不會認為架構某種客觀社會組織、秩序有多大必要，頂多不過視其為所以補人情義理的不足，如非已經無法再說人情，否則無須客觀秩序（如法律）介入，此所以，個人在採取社會行動時所考量的優先排序為「情、理、法」。

然而，個人卻不會因身處此一結構遂喪失身為一個主體所必須具備、展現的自主性。

受惠於後現代的解除大敘述，使我們可以看出自主性的多元性，我國學者葉光輝等人更得以發展出「雙元自主性模型（dual autonomy model）」：在個人層次上，認為每一個體均可依於兩種人類普同的基本適應需求——「個體化獨立」與「關係連結」，發展出「強調個體化」與「維持關係和諧」兩類自主性。其中「個體化（individuating）自主性」表徵的是「透過對抗外在限制或表達個人內在特質與特色的方式來達到獨立的自我認同，並適時發揮其個人意志的能力」；而「關係（relating）自主性」表徵的是「透過強調維繫人際關係品質以及超越自我的行動方式來達到關係連結的自我認同，並適時展現其個人意志的能力。」且這兩種能力非但可共存於同一個體，並能各自發揮其對應專擅範疇的優勢作用效果。<sup>27</sup>

由上可知，若從我國傳統文化角度來看台灣當前民主發展，其「以選擇領導者為參與標的」，因人情關係結合的地方派系，因於在民主實踐時「關係自主性」的實踐，遂並不必然妨礙個人成為國家的主體——具自主性的公民。

以上所論，其目的不在正當化台灣當前民主發展的狀況，台灣的民主實踐確有許多不當、須待改進之處，只不過，如能以由我們自己的文化土壤發展出來的檢驗標準，以中華現代性的發展來檢視台灣的民主實踐，當更能切近於我們的需求，也較有可能因以發展出真正適合我們的民主模式。

接下來，就要以這樣的思考角度檢視中山先生對我國民主的設計、規劃。

#### 四、中山思想與中華現代性

在中山先生所處的時代，後現代還遠未成形，遑論有多元現代性的概念。然而，中山先生是個革命家、治的是革命學，既非正統專家學者，他做學問也就自成一格，不受

<sup>23</sup> 何剛強譯為「具體語境下的人」，見郝大維與安樂哲，2004：109；施忠連則譯為「環境中人」，見郝大維與安樂哲，1999：271。

<sup>24</sup> 郝大維與安樂哲。1994：271。

<sup>25</sup> 這是許烺光所提出的。見 F. L. K. Hsu（許烺光），1970。

<sup>26</sup> 這是費孝通所提出的，見費孝通，1948。

<sup>27</sup> 吳志文、葉光輝。2012：頁 59。

任何概念定義、理論系統的限制，在形成自己的主張、見解時採取拿來主義，任何概念、知識不問好不好，只問合不合用，<sup>28</sup>合用就拿來用，不合用就不用，其評斷標準只是在是時而非理論。<sup>29</sup>故而完全不受理論系統的規範、框限，以致他所提的主張都不免七拼八湊。對於民主，亦然。

可是，正因為只問合不合用，使得他引進民主時，兼採普世論與特殊論。

他主張：要實施民權，乃是人類歷史發展的必然，我國既不能自外於此潮流，更是一定可以永遠成功的實施民權。<sup>30</sup>

然而，外國學者講講民權是與自由並列，歐美的民權運動爭的就是自由——個人自由。<sup>31</sup>由是否「合乎國情」，<sup>32</sup>也就是依我國的歷史背景與狀況來看，所爭的卻不應是個人自由而是國家自由，因為我國人民自由到成為一盤散沙，而國家卻受列強壓迫，失去地位。<sup>33</sup>由此可見，中山先生講的民主，並非自由民主，由其主張出發點的平等與政治平等<sup>34</sup>來看，也非社會民主——他以西方人民追求平等的失敗為例，認為只要政治改善，即可發達經濟，再輔以服務道德心，則自然實現平等。<sup>35</sup>

中山先生講的民主，就是民權。他所謂的「以人民管理政事」<sup>36</sup>，乃是一套「權能區分」的制度規劃。他指出：歐美由於未能解決民權的根本問題，導致實施代議政治並不成功，所以可藉鑑、不可完全仿效。<sup>37</sup>推究其所以無法解決，關鍵在想不出避免個人自由受政府侵害的適當制度，於是只好限制政府能力，以致政治機器始終無法進步。<sup>38</sup>因此，解決之道在對政府充分授權，<sup>39</sup>使其擁有行政、立法、司法、考試、監察五種治權<sup>40</sup>的同時，又實施直接民權，使人民同時擁有選舉、罷免、創制、複決四種政權，以掌握足夠節制政府能力。<sup>41</sup>

中山先生自承這是套拼湊出來的制度：四種政權取法自瑞士與美國西北數州；五種治權則兼取美國的行政、立法、司法三權與我國傳統的考試、監察二權。

必須注意的是：中山先生以上構思，其重點在形式架構，而未注意到政策等具體內容。對此，他提出了中國要實施民主最關鍵的設想：在他所規劃的建國方略中的「社會建設」——「民權初步」。他指出：要真正擁有民權、實現民權，卻不能只是投票，而必須能夠／懂得集會。因為，「民權何由而發達？則從固結民心，糾合群力始」，也就是

<sup>28</sup> 孫中山，1970，〈民族主義第三講〉：199。由於孫中山的著作版本繁多，本文所參考者又是多年前的出版物，因此，除標示該書頁碼，尚標明所引文章題目。

<sup>29</sup> 孫中山，1970，〈民權主義第一講〉：219。

<sup>30</sup> 孫中山，1970，〈民權主義第一講〉：215-220。

<sup>31</sup> 孫中山，1970，〈民權主義第二講〉：221。

<sup>32</sup> 孫中山，1970，〈民權主義第三講〉：230。

<sup>33</sup> 孫中山，1970，〈民權主義第二講〉：226。

<sup>34</sup> 孫中山，1970，〈民權主義第三講〉：227-228。

<sup>35</sup> 孫中山，1970，〈民權主義第三講〉：232-233。

<sup>36</sup> 孫中山，1970，〈民權主義第一講〉：215。

<sup>37</sup> 孫中山，1970，〈民權主義第五講〉：241。

<sup>38</sup> 孫中山，1970，〈民權主義第六講〉：249。

<sup>39</sup> 孫中山，1970，〈民權主義第五講〉：246-247。

<sup>40</sup> 孫中山，1970，〈民權主義第六講〉：254。

<sup>41</sup> 同前注。

要凝聚、形成共識。要做到這點，「非從集會不為功。是集會者，實為民權發達之第一步。」<sup>42</sup>於是，中山先生乃以「涉德氏之書」為主綜合數冊西方的議學之書，譯為中文，<sup>43</sup>而成〈民權初步〉，以供國人習練之用。

至於在社會結構上要談「固結民心，糾合群力」，中山先生自講述民族主義時指出：外國以個人為單位，以法律保護個人，以個人合為國家的結構不如我們中國，中國有堅固的家族、宗族團體，還有愛鄉觀念、家鄉基礎，以這些為基礎，自然容易將大家集結為一個國族群體。<sup>44</sup>

中山先生以上兩項設想，與前節對當前台灣選舉式民主（electoral democracy）的實踐經驗與地方派系對民主影響所做檢討恰相呼應。解決當前台灣民主實踐所遇問題關鍵，不在堅持實踐西方的自由民主模式，而是改變範式，以我國社會文化傳統為基礎，發展出適合我國的民主模式。

雖然說，由上述簡介可以確定中山先生在從事民主建構的思考時，採用的並非任何普世現代性模式，而是本於全球在地化思考的中華現代性模式。然而，其思考終究偏於普世論的特定化，而少及於特定論的普世化。這無需為賢者諱，更不能以當時救亡圖存已告不暇為解——中山先生在急著救中國的時候，已在設想世界大同——而確實是受到時代限制。

## 五、尾聲

時至今日，重新回顧中山先生思想，除了有歷史價值，更在於對未來的指引。這並不必然意味著任何明確的具體設想，更在於其思考模式與精神。

現代性對今日世上多數國家而言，乃是被迫進入的狀態，卻也無法否認其為人類帶來的巨大利益。隨著世界各國陸續走向、發展現代性與現代性的持續深化，產生了後現代與全球化的發展，既使我們對現代性有了更深刻的理解，也使我們得以解除誤將現代性視為單一、普世的束縛，從而有多元現代性。於是，在我們檢視民主實踐的經驗、規劃我們民主發展的前景時，能夠不再拘泥於以某種固定的普世模式為標準，而更能建構出真正適合我們的民主模式，並以此一普世論與特定論的雙重性歷程發展經驗，回饋當世各國的民主發展、以供參考。

而要發展具中華現代性的民主模式，中山先生當年的思考，迄今仍有參考價值。尤其是他對力行的強調，<sup>45</sup>實情確是如此，唯有實踐方可能發展出理論模式，再回頭以之檢驗、引領實踐。

<sup>42</sup> 孫中山，1970，〈民權初步自序〉：118。

<sup>43</sup> 同前注。

<sup>44</sup> 孫中山，1970，〈民族主義第五講〉：207。

<sup>45</sup> 孫中山，1970，〈孫文學說（心理建設）〉：1。

## 參考書目

- 王振寰 1996 《誰統治台灣？轉型中的國家機器與權力結構》。北市：巨流。
- 王振寰／錢永祥 1995 〈邁向新國家？民粹威權主義的形成與民主問題〉。《台灣社會研究季刊》第二十期。頁 17-55。
- 布魯格 (W. Brugger) 編著，項退結編譯 1976 《西洋哲學辭典 (Philosophisches Wörterbuch)》，「位格 (person) 269」條。北市：先知。
- 沈清松 1993 〈從現代到後現代〉，《哲學雜誌》第四期，頁 4-25。
- 2011 〈哲學百年發展——現代性的探索、形成與超越〉。《中華民國發展史·學術發展 (上)》，王汎森等，頁 109-139。北市：國立政治大學。
- 吳志文、葉光輝 2012 〈雙元自主性的共存與範疇優勢性運作機制：以訊息區辨表現降低共同方法變異〉。《中華心理學刊》第五十三卷第一期。頁 59-77。
- 狄百瑞 (Wm. Theodore de Barry) 著，李弘祺譯 1983 《中國的自由傳統》。北市：聯經。
- 亨廷頓 (Samuel P. Huntington) 著，劉軍寧譯 1998 《第三波——20 世紀後期民主化浪潮 (The Third Wave: Democratization in the Late 20th Century)》。上海：上海三聯書店。
- 周策縱著，楊默夫譯 1980，《五四運動史》。北市：龍田。
- 金耀基 1997 〈儒學、現代性與亞洲的民主〉。收錄於氏著，《中國政治與文化》，頁 153-175。
- 孫中山 1970 《國父全書》，張其昀主編。北市：國防研究院。
- 孫廣德 1999，《清末民初的民主思想論集》。北市：桂冠。
- 郝大維 (David Hall) 與安樂哲 (Roger Ames) 著 1999 《漢哲學思維的文化探源 (Thinking from the Han: Self, Truth, and Transcendence in Chinese and Western Culture)》。施忠連譯。南京：江蘇人民出版社。
- 2004 《先賢的民主 (The Democracy of The Dead)》。何剛強譯。南京：江蘇人民出版社。
- 費孝通 1948 《鄉土中國》。上海：觀察社。
- Chu, Yun-han, Larry Diamond, Andrew J. Nathan and Doh Chull Shin 2009 'Asia's Challenged Democracies.' *The Washington Quarterly*. 32:1. pp. 143-157.
- Fox, Jonathan 1994. 'The Difficult Transition from Clientelism to Citizenship: Lessons from Mexico.' *World Politics*, Vol. 46, No. 2, pp. 151-184.
- Hsu, F. L. K. (許烺光) 1970 *Americans & Chinese*. 3rd. ed., Honolulu: The University Press of Hawaii
- Robertson, Roland 1992 *Globalization: Social theory and Global culture*. London, Newbury Park, New Delhi: Sage Publication.
- Sartori, Giovanni 1987 *The theory of Democracy Revisited*, Chatham, New Jersey: Chatham House Publishers, Inc
- Scott, James C. 1972. 'Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia.' *The American Political Science Review*, Vol. 66, No. 1 1972, pp. 91-113.