台灣現代意識的軌跡

●陳其南／行政院政務委員

本文試圖將「台灣現代意識的形成」此議題往前推至因歐洲大航海時代而令台灣開始為現代世界認知的時間點。除討論十七世紀葡萄牙、西班牙和荷蘭的影響，劉銘傳治台時期的自強型現代化運動，以及真正開啟台灣系統性現代化的日據殖民時代之外，本文尤其針對作為台灣現代化中介之日本的現代化加以討論，並對「現代化理論」在國內外的發展紋理加以敘述。日本經驗的重要性一方面在於其為台灣帶來與殖民主義相互糾結的現代性，另一方面則是在某種程度上，日本獨特的現代性以及日本思想界就其所進行的討論與反省，可謂預示了日後現代化理論的發展──其中尤其重要的乃是「華夷變態」論、「脫亞入歐」論與「日本文化優越論」，這幾種論點不僅可作為台灣在國族建構上的參考，亦可使我們面對後現代主義與全球化的新挑戰。

一、西方啟蒙現代性的形成

如吉登斯所說：「現代性（modernity）是一個歷史斷代的術語，是指接踵中古世紀或封建制度而來的新紀元，涉及各種經濟的、政治的、社會的以及文化的轉型。」在社會學上的意義，「現代性」大略等同於「工業化世界」，它的另一重要維度是資本主義，意指包含競爭性的產品市場和勞動力的商品化過程中的商品生產體系。這一時代的繁榮造就了歐洲社會在經濟、政治、軍事等方面的力量，而文化和社會的雙向反饋更凸顯現代性的特質。

然而，此種現代性的根源實肇始於十八世紀出現於西歐思想界的「啓蒙運動」。這是歐洲所發生的政治社會與思想文化的巨變，它卻除了人們的偏見與迷信，藉著知識與智慧的擴展，駕馭自然，開啓物質進步繁榮。啓蒙運動聲稱建基於經驗性觀察的自然科學方法是知識惟一可靠的方法。啓蒙主義確立了以自然的地位爲根本核心，從根本上清除基督教的超自然型態之二元論，力求建立內在理性的世界解釋，使所有生活領域變成一個自在的有機組織，並全面更改了從政治理念到神學的文化樣式。

「啓蒙時代」也被稱爲「理性」（reason）時代，這兩個詞習慣上可以通用。康德出版三大批判書（1780年代）。也恰恰是由於「純粹理性」這個概念才爲長遠的變遷奠下了根基。任何事物判斷的最終尺度就是「理性」。十八世紀末，理性在大部分知識份子中已經取代了上帝的

位置。「理性化」指的是文化脫離了神話、宗教、乃至形而上原理群集的宰制，即所謂的「解除魔咒」（disenchantment），全然以人爲中心，按照人的需求及意願，在理性的督導下有效地運用理性，以控制自然與環境。理性是經過科學與邏輯訓練而後形成的一種精微的常識。這也是現代文化的終極特質，將宇宙萬有轉化爲以「人的生存爲中心」的全盤性「計畫」。啓蒙「現代性」的基本特質即在於文化各側面之「理性化」。

啓蒙現代帶來了「進步」的概念，這是一種以牛頓物理的基本定理爲模型的世界觀，結合了新出現的經濟組織形式，啓動技術進步與經濟成長的循環。啓蒙運動也絕非一個純粹的科學運動或主要是科學運動，而是對一切文化領域中的文化的全面顛覆。它打破了君權神授觀念，自然法、國家行政管理、國家機器觀念於焉誕生。這是一個複合體，可以說是歐洲文化及其歷史的真正現代時期的開端和基礎。啓蒙思想使得政治、經濟、科學、宗教紛紛從教會國家的一統性文化中離異出來，走向各自的獨立領域的建構。

十八世紀歐洲的工業革命與資本主義急劇發展，進入十九世紀後，民族國家與帝國主義狂飆，地緣政治學的控制性領土擴張，國族主義進展爲帝國主義，殖民型態丕變。啓蒙思想體現在政治哲學方面，產生了國家主權至上論。國家的建構不再是上帝授權的行爲，而是人的自然理性的成品。以國家理性的理念爲基礎的社會契約是「啓蒙時代的真正開路先鋒」。它爲經濟生活和社會秩序的世俗化鋪平了道路：商業主義的擴張，技術工業的發展都是世俗政治建構的後果。工藝技術和生產型態的變遷影響了傳統階級和社會結構。民族國家既是啓蒙的產物，也是「朝向以征服自然爲目標的、對社會、經濟諸過程合組之進行理智化」的過程的一部份。

因此，現代性產生了不同的社會形式，其中最爲顯著的就是民族國家。國家主權的民族主義和國際政治的帝國主義作爲資本主義的擴張訴求，日益抑制啓蒙時代強調個體自由的世界政治原則和個體生活的自我設定原則。至十九世紀末，政治狀況已經是官僚組織化和軍事化的民族國家紛紛形成，政治理念一方面是民主，建立在自然權利原則之上，由此推展爲相互制約的世界各國的聯盟原則，另一方面是無限擴展的沙文主義理念。二十世紀的政治狀況就是在這兩種理念之間搖擺。其繁盛期則在十八世紀，衰落於十九世紀。

二、台灣走入現代世界

這麼重要的啓蒙運動，其基礎是在十七世紀以及更往前的文藝復興。按照特洛爾奇對啓蒙運動的界定，啓蒙時代起源於十三、十四世紀的城市市民文化，並不僅限於蘇格蘭和法國的啓蒙運動。前期文藝復興時代「人文主義」（Humanism）的復甦，被視爲已替「理性主體性」概念醞釀了一定的溫床。馬克思也說，歐洲的文藝復興「是一次人類從來沒有經歷過的最偉大、進步的變革，是一個需要巨人，而且產生了巨人，在思維能力，熱情和性格方面，在多才多藝和學識淵博方面的巨人的時代。」

台灣一開始進入現代世界，時間剛好是在啓蒙時代之前、文藝復興之後，即1492年開始的地理大發現時代。不過，歐洲人稱爲發現和開發，而其他地區則飽受災難、遭遇種族滅絕和屈服的後果，大批土

著人口被屠殺、被奴役，他們的土地被歐洲移民佔據。數以千百萬計的非洲和亞洲人被運往美洲，數以百萬計的歐洲人強行進入澳大利亞和紐西蘭。沒有殖民征服，就沒有歐洲現代性。這個術語通常被定義爲資本積累，技術革新、控制自然和產業理性。各國不過是在爭奪殖民地而已，其關係並非歐洲人所宣稱的，是文明對野蠻、正義對侵略，而是帝國主義對帝國主義。現代性的問題早在地理大發現時已露端倪。

有關近代台灣最早的具體知識是由西方人所建立的。1582年，就在義大利神父利瑪竇（Matteo Ricci）抵華之前的一個月，一艘載滿三百人的葡人船隻在往日本的途中遇難，船上有兩位西班牙傳教士，Pedro Gómez和Alonso Sánchez，滯留台灣島長達七十六天。他們有關此次船難的文件，是西方現存有關台灣的最早紀錄。有數封遇難者的信件詳細描述與當地土人接觸經過。其中Sánchez並提及Hermosa之名，他顯然較熟悉地圖知識訊息。1586年Sánchez被馬尼拉派至馬德里向菲立浦二世報告有關菲律賓未來發展事宜，4月20日在一封報告書中也提及Isla Hermosa，並列爲西國應該佔領的諸島之一。他在1596年的書函中再度認爲日本可能佔領台灣，極力主張西人佔有台灣（參見Mateo, Jose Eugenio Borao, 2001）

西方人對台灣的探索與殖民應從其在亞洲東方的發展脈絡來看。1504年葡人已設印度總督，1510年佔領臥亞，1511年佔領馬六甲，1513年侵入摩鹿加群島，1520年抵廣東要求通商，1521年與中國艦隊衝突失敗。西班牙人則從太平洋彼岸繞道而來，1520年麥哲倫發現菲律賓，1521年建立西班牙主權，1565年佔有宿霧，據有呂宋島，1571年由宿霧遷至馬尼拉。事實上，鄭和之後，中國已從世界海軍霸主的地位退出，葡萄牙、荷蘭、法國和英國相繼進入了亞洲的水域。

雖然缺乏具體記載，但可以確認的，日本和中國的海盜已頻繁來往於附近海域，並以台灣海岸爲短期據點。1540至1560年間，王直與倭寇等海盜貿易四處肆虐。李旦則周旋於日本、西班牙和荷蘭人之間，從事官商仲介、貨物買賣等等。鄭芝龍在投降於明之前是一個活躍於日本、中國和南洋之間的半商半盜之海上豪傑。在荷蘭人的資料中，有不少關於和鄭芝龍之間的商業信用往來。在荷蘭的紀錄中也看到日本人的角色。十六、十七世紀之交，荷蘭人未據台之前，西班牙人即一直擔心日本人佔據台灣而惶惶不可終日。比較起來，中國人和日本人在台灣海域南北從事海上貿易的能力、數量和頻率並不亞於歐洲人。

1592年日本幕府將軍豐臣秀吉修書給馬尼拉要求西班牙人的承認與朝貢。次年並派遣特使要求台灣入貢。1609年德川家康派探險隊至台灣，會晤中國商人，要求取得一個可以進行貿易的港口。1616年日人再派出十三艘兵船企圖征服台灣。此後日本商船渡行到台灣，一直都沒有斷過。

可是，原來是東方航海者的海域活動範圍，到了十七世紀逐漸爲歐洲人所取代。新興的荷蘭人以其商業資本勢力，以爪哇巴達維亞城爲中心，很快地威脅到葡、西兩國的中國貿易路線，後來並獨佔日本貿易，且在1622年佔有澎湖，1624年轉至今日的台南安平，建立熱蘭遮城（Zeelandia）。澳門、巴城、馬尼拉、熱

蘭遮和雞籠等五個點結合起來，台灣海峽和南中國海儼然成爲亞洲的地中海。荷蘭東印度公司當時在全世界有二十家公司，設在台灣的是第二家盈利最多的公司，他們從島上出口鹿皮、蔗糖。西元1634和1661年之間，島上年產六萬八千張鹿皮，其中四分之三出口到日本，糖則出口到波斯。荷蘭人從中國進口瓷器、絲織品、黃金，再轉運到日本、雅加達和歐洲。居住在福爾摩莎的荷蘭人有二千八百人，除了二千二百名士兵，其餘爲傳教士或公司職員。到了1664年，荷蘭的東印度公司已發展成一個龐大的跨國公司，事業達到了頂點。它擁有一百四十艘船、二萬五千名員工。到了1673年，公司和亞洲貿易賺的錢已超過其和歐洲貿易所獲取的利潤。

西班牙在1626年派出一支十四艘船隻組成的艦隊和三百名士兵，出現於台灣島東北部。他們在基隆建聖薩爾瓦多城（San Salvador），後來改稱爲聖三城（Santissima Trinidad）。1628年西班牙人圍困北部的淡水，並命名爲卡斯提羅（Castillo），1632年建聖多明哥城（San Domingo），他們那時只要沿著淡水河上溯就可到達台北盆地。1635年荷蘭人取代西班牙人佔有淡水，1642年基隆的西班牙人也被荷蘭人趕走，福爾摩莎全島遂爲荷蘭所獨占。這個轉折並非偶然，而是反應了西班牙人和荷蘭人在全球勢力的消長。世界史也藉著台灣這個舞台一齣一齣上演。從台灣一隅我們似乎也可管窺世界。

鄭成功的佔據台灣（1661-1684）改變了整個歷史的方向，原來對台灣一地始終不感興趣的清朝，旋即爲免除後患而不得不征服台灣，將其納入版圖。在清初，康熙皇帝還特別派了三位天主教傳教士到台灣進行地圖測繪，這就是有名的康熙台灣地圖集的由來。但接著從1662到1895年日本人據台前後二百三十四年之間，台灣猶如同一時期的日本，完全進入了鎖國的階段。原來在中國沿海絡繹於途的西方人似乎突然消失了。他們暫時滿足於從美洲、非洲、南亞和東南亞的殖民事業。東亞地區，包括中國、日本、韓國和台灣，均在傳統體制下逐漸內捲，甚或退化。一直到十九世紀，除了經常受到颱風侵襲隨波逐流到達島上的船隻之外，幾乎不再有積極的貿易和傳教交流活動。

如果所謂現代意識是源於歐洲歷史經驗，那麼這種現代意識在十七世紀初應該已由葡萄牙、西班牙和荷蘭的航海家、貿易商人、殖民行政官吏和傳教士帶進亞洲和台灣。荷蘭人的學問，所謂「蘭學」，即曾對於德川時代的日本產生相當程度的影響。但包括台灣在內的其他東亞地區，對於歐洲人所帶來的現代知識之接收程度顯然相當微薄。接下來的歷史發展，西方世界延續人文主義、文藝復興、宗教改革的餘緒，經歷了科學革命、啓蒙運動、工業革命、資本主義和現代民族國家的發展，完成了人類史上「現代性」的巨大變遷。

有一則關於「莎士比亞在台灣」的傳說相當傳神地暗示了台灣和外面世界互動關係的轉折。根據提供訊息的一位在台外國人沙博先生（Norman Szabo）的說法，1606年英王詹姆斯一世派遣一隊外交使節團到西班牙國王菲律浦四世宮廷。因爲菲律浦國王向來即以大力贊助藝術知名，使節團中有一組「文化大使」，包括音樂家、歌唱家等，以及數位劇團演員。那時已經大名鼎鼎的劇作家莎士比亞也在這些

代表之中。在訪問期間，莎氏也利用時間創作另一齣歷史劇〈Aberlard and Elois〉，原稿的署名日期是1606年6月23日。但這個劇本原稿並未跟著莎氏回到英國，接下來一般就以爲是遺失了或被偷了。不論如何，這個原稿在1640年之前落入一位西班牙貴族手中。他的名字叫卡達基納（Cartagena di Angostura），是一位文人、語言學家，同時也服務於西班牙海軍，遊蹤遠至美洲和遠東。旅途中，他習慣閱讀自己帶在身邊的書籍，莎氏的這冊原稿就這樣被帶到當時西班牙人在淡水所築的紅毛城（Fort Santo Domingo）。1642年在南台灣的荷蘭人趕走了淡水的西班牙人，倉惶中，西班牙人來不及搬走所有東西，卡達基納上尉的圖書就這樣留了下來。證據顯示他曾經利用駐守紅毛城的時間嘗試翻譯莎氏原稿，惜未尋獲，也許是被帶回馬尼拉，也可能回到了西班牙，但顯然是遺失了。不過莎氏原稿則是被安全地保存在儲存彈藥武器的地下窖房中一個樟木櫃，原封不動停留了三個半世紀。這期間，紅毛城經歷了好幾手，先是荷蘭人，後來是鄭成功與清朝。1868年英國領事館從淡水搬到紅毛城，新蓋一座辦公廳舍。英國人一直擁有此處，歷經日據時期，到國民政府時代。1972年英國承認中共，撤出台灣，紅毛城暫由澳洲政府接管。這時，莎氏原稿才被發現，重見天日。澳洲人走後，美國政府接管，直到1980年一月三十日交返台灣政府。這份原稿據說目前已遷出收藏保管於某位台灣家族手中。（參見網頁http://www.abelard-and-heloise.com/history.html）

這個未經證實的莎士比亞原稿事件，在時間和歷史事件上完全吻合過去近四個世紀來台灣真實的發展脈絡，寓意深遠。首先，西方人將代表文藝復興新文明的莎士比亞著作原件，隨著大航海時代的來臨，被一位西班牙水手環繞了半個地球帶到台灣來。這意味了台灣和當時歐洲文明核心之間的空間距離是多麼接近。隨著歐洲人的離去，台灣好像是忽然間又掉入了過去傳統歷史的地窖中，在不變的中華文明醬缸中儲藏，自我發酵，直到十九世紀末才又再度出土，面對全世界，但已是二十世紀矣。

討論台灣現代意識的形成，一般或許都只集中在戰後高度經濟發展所帶來的狀況，頂多是溯及日據殖民時代或清末劉銘傳短暫的現代化政策。但本文試圖將這個議題往前推到因歐洲大航海時代而使得台灣開始爲現代世界所認知的時間點。如所週知，現代世界的形成基本上是源於歐洲人的歷史經驗，時間上可以溯自十五世紀文藝復興運動和地理大發現，經過十六世紀的宗教改革運動和重商主義的殖民時代，十七世紀的科學革命，十八世紀的啓蒙運動，以至十九世紀的工業革命、資本主義發展、民族國家的形成與殖民帝國主義的擴張，終於進入二十世紀的高度現代化、資訊化和全球化的階段。事實上，到了剛過去的二十世紀下半葉，後工業、後福特、後殖民等屬於「後現代」的現象與意識已逐漸明朗。

三、台灣回到現代世界

早期現代化

自1662年荷蘭人離開台灣，一直到1820年代，我們才再看到有關西方人的船隻往來台灣的記錄，而且多屬於失事漂流之故。例如1824年有傑姆西納號

（Jamesina）和米羅波號（Merope）航行各島時到達淡水和基隆進行修理，1827年豆勒號（Dhaulle）也是同樣的情況，1830年四十七位居住在中國的英國國民聯名簽署建議眾議院拿下台灣島。但是真正在島上進行貿易的首推渣顛（William Jardine）醫生，他是廣州英國怡和洋行（Jardine & Magheson）的創始人之一，聽了許多同胞對台灣島的讚美之後，親往島上考察，立刻深信該島有利可圖。而西方傳教士再度來台時間更晚，已是十九世紀下半葉。天津條約台灣開港之後，有位外國人對台灣的印象是：

「雖然與歐洲各國訂立的條約中允許外國人在福爾摩莎的各港口居住，他們卻不想多利用深入島內。法國、英國和德國的領事館代表和八至十位貿易商是唯一的歐洲居民，這些居民並不遠離他們業務點的西岸。因爲東岸無港口也無停泊地，沒有任何東西可以吸引商人前來，這邊幾乎可以說是黑暗大陸」。（Aalsyoort 2002）

這些船隻的到來說明了第二波的帝國主義擴張時期已經開始。受西方殖民帝國的威脅刺激，在台灣歷史上曾經有過短暫的「自強型」現代化運動，發生在台灣巡撫劉銘傳治台時期（1885-1891）。劉銘傳主要的政績在於鋪設基隆與台北間的鐵路，並積極推進台灣的電信和郵政事業，而被認爲是台灣現代化的開拓者。這在當時的中國已屬極爲先進的作爲。當時並不用「現代化」這個名詞，而是「振興殖產，招徠工商，以爲富強之計」。除此之外，劉銘傳也展開諸如「清賦」的土地調查事業。但就如清廷的其他「富國強兵」計畫一樣，清末劉銘傳的現代化只偏重硬體，忽略制度與觀念，時間也過於短暫。真正系統化的現代化政策應從1895年之後的日據時代開始算起。

台灣虛懸海外，清廷內外交逼，列強虎視眈眈，英國和法國，甚至美國和日本都曾經動過佔領台灣的念頭，台灣卻能夠維持不變，到1895年才因中日甲午戰爭而從清廷手中割讓給日本。這時，台灣才真正脫離中華帝國邊區，進入現代帝國主義殖民時代的他者身分。

日據殖民現代化

這一時期的殖民主義特質，經過工業資本主義的洗禮已大不同於荷西時代的重商主義。殖民者投入了大量的金錢儘可能地去瞭解那裡的人民和土地，以便征服、統治這些地區，或者在那裡定居，並且儘可能地多瞭解已經征服的地區，以便爲管理這些地區和進行經濟開發提供方便。殖民化在任何地方都宣布了與過去的分裂，同時標誌一個新時期的開始。歐洲對殖民地的入侵往往是破壞了舊有的行爲方式，創建了新的行爲方式，以此將現代性強加於被殖民的主體，通過法律和政治改變了統治結構和社會參與形式。殖民地的現代化即是歐洲文明對殖民地的掠奪和文化毀滅，直接的或者間接的從中獲得巨大的利潤。明治維新後的日本，可以說是歐洲殖民主義在東方的翻版，也從「肥胖的老母雞台灣」身上擠出不少「金蛋」。台灣對日本本國財政及經濟來說是價值最大的殖民地。

先前被殖民的國家可否被認爲是現代的，它的現代性是不同的，可替換的，獨特的？這種差異性的現代性要以歐洲現代性整體的標準模式爲判斷標準。然而，像台灣這塊殖民地所衍生的現代性，在根本上有別於歐洲和日本的現代性，也有別於

中國前現代階段的社會所特有生活形式。台灣的現代性是東洋日本所獨創的設計，這是一種東洋式的現代化與殖民技術。

日本領台之時已經是明治二十八年，明治維新的事功正在巔峰。台灣不僅是日本在甲午戰爭中所獲得的戰利品，同時也是日本藉以建立其現代性指標的客體化對象。透過對台灣的殖民統治，向西方現代國家宣示其現代化治理能力的另一個實驗場。兒玉-後藤時期的國家生物學理論、物質現代化計畫（鐵道、港灣、都市、建築、下水道）、學術調查（原住民、慣習調查、地質、生物）、行政資源調查（人口、土地）、制度建立（人口調查、戶籍制度、學校教育、衛生警察）、產業開發（糖業、樟腦葉、稻米）等等。在世界殖民地的歷史中少見如此全面性的實驗，有些甚至比起日本本土更早。

原有清廷統治的社會，開始以日本總督府統治者的理念來形塑。這些還不夠現代嗎？事實上，與當時日本本國現狀相比，台灣有些方面已經是「超現代」的了。經過日本五十年的統治，台灣和台灣人有了顯著的改變。1944年，小學有一千一百零九所，學生人數有九十三萬二千四百七十五人，師範學校三所，學生人數有二千八百八十八人，各種職業學校達一百一十七所，有學生三萬二千七百一十八人，女子高中二十二所，一萬三千二百七十人，中學校二十二所，一萬五千一百七十二人，高等學校一所，五百六十三人，專科學校有四所，學生一千八百一十七人，帝國大學一所，有三百五十七人，尤其是該年的兒童小學就學率達到92.5%。這些當然大部分是爲了殖民者本身，例如在台北帝國大學…。

並且，該年的農業生產總值超過六億日圓，工業生產總值超過七億日圓，日本放棄台灣時，公營鐵路已達九百多公里，專線巴士像網眼一樣擴大到農村地區，各地漁港的整備自不待言，做爲主要港口的基隆港可以停留一萬噸級的船舶二十五艘，而高雄港則可達三十四艘。並開設有航空線路，不僅是台灣島內的航空線及與日本內地連接的國內航空線，與東南亞相接的國際航線也在飛行了。把特定局和支所合在一起，郵局總數達二百二十二局，電信局包括有線和無線，共有四百五十四局，民間電話加入人數達二萬五千多人。主要城市都用自來水，一部份地區的下水道也很齊備。直屬總督府的綜合醫院各地有十二所，傳染病幾乎滅絕。

實際存在的社會秩序，代之以日本現行的社會理念。這些理念中包括規範稅率和稅收，雇傭並監督國家警察隊伍等等。套用學者用來描述英國殖民中東的說法：「將法庭用語由波斯語改爲英語；依據邊沁原則建立一整套法規；重新設計當地的初等教育體系；建立國家郵政系統，並且自十九世紀五○年代起建立了國家電報、灌溉和鐵路系統。」只要將指涉地方改爲日本和台灣，其餘均可適用於日本殖民台灣狀況。

顯然，台灣在走向現代化的過程是透過日本帝國主義的殖民統治來完成的。換句話說，台灣的現代性（modernity）與殖民主義（colonialism）是彼此糾纏在一起的。殖民主義與現代性之間的糾葛乃成爲日據台灣史研究的一個主題（theme）。現代性的起源在西方則與啓蒙思想幾乎亦步亦趨，而殖民主義和帝國主義這對孿生兒更是近代人類社會在法西斯和軍國主義專制政權之外，另一個最極端的「權力」

（power）展現形式。

日本現代性特質

論台灣的殖民現代性，我們就不得不探討這個「現代性」的源頭，即日本的現代經驗。台灣所接受的日本式現代性，當然有異於來自歐美的現代性。雖然日本也是以西歐爲師，一般都同意，日本的近代化歷程和某些層面有其不能忽視的獨特性。台灣是透過日本的中介而學習現代。對很多老一輩的台灣人而言，「日本」就等於「現代」和「進步」。這個「現代」明顯地充滿著日本獨特的傳統。台灣人，尤其是日據時期作家，深爲「日本」、「殖民」和「現代」三種認同狀況所困擾，而日本知識份子對於「日本近代性」特質的思辯困境也不惶多讓。

日本首屈一指的思想家，丸山真男，曾經致力解釋日本式近代思维的深層結構，特別是天皇制的精神風土背景。他在論及福澤諭吉時，即把相對「後進」國家的近代化過程稱作「目的意識」的近代化。相對「先進」的國家，如英國則是「自然成長」的近代化典型，其近代化是作爲歷史發展的自然結果而出現的，「並不是目的意識性的」。也就是說，不是按實現近代化的願望去推進近代化的。他認爲，越是「後進」國，越具有目的意識。因爲事先已有了近代化的模式，只是以其爲目標來推進近代化。由於是「目的意識性」的，所以當然會帶上較強的意識形態性格，亦即是某種意識形態指導下的近代化。

福澤諭吉的思想給予日本國民影響之大，恐怕比任何其他所有啓蒙思想家都要廣泛與深刻。1865年福澤諭吉即在其「唐人往來」一文中，主張國際社會具有的世界普遍道理而展開其有關日本的開國論。明治國家成立之後，福澤在1872年的《勸學篇》，將歐美的政治社會思想介紹到日本，尤其是有關近代國家的形成及其政治原理，強調國家權力設立的必要性及人民自由、權利保障的重要性。這是日本人最初接觸到的國家論。在這裡，福澤的民主政治意識是很清楚的，當然他也注意到明治政府的專制性格而有所批判。

福澤曾被丸山真男譽爲典型的市民自由主義者，曾經信誓旦旦要「遵從真實文明之主義」，以鄰國的文明開進，及自立與文明的進步爲「至當天職」，對照於他後來對殖民地人民的侮蔑和非情，實不可同日而語（安川壽之輔 2000:177- 182）。福澤已完全失去追求普遍價值的熱情，可以說是從啓蒙的舞台上離席而去。但這也可以說是日本文明開化啓蒙運動之歧路。

丸山真男試圖從思想史的角度去追尋明治維新後這些顛倒特性的軌跡，從而闡明國家理性的產生在歐洲諸國與明治國家之間的不同，及其給後來發展過程烙下的性格。他認爲，日本是在被強行編入這種國際社會時才開始向近代民族國家發展的，因此在向歐洲國家「開國」的同時，也覺悟到自己在國際社會應是「完整的」統一體，這種特性給近代日本埋下了悲劇性的因素。福澤的自由主義與國家主義思想在此形成一種「對立統一」關係。就是說，一方面需要自由的民族主義，另一方面需要民族的自由主義。

日本近代化的不完整性也充分顯現在福澤諭吉身上，他由激進轉趨保守，背離他所自稱的自由主義理想，甚至大力鼓吹介入朝鮮、滿清、台灣問題，宣揚擴張主義，成爲日本「早熟的帝國主義」的幫兇。他曾經大聲主張瓜分中國：「我們日

本應加入吞食者行列，與文明人一起尋求良餌。」這突顯了日本自由主義內部的深刻矛盾：在國內推行「現代」代理政府，而在國外殖民地推行獨裁統治的思想。僅在五十年前，這個國家還在蒙昧階段呢。英國偉大的個人自由理論家約翰・穆爾當時每天在資本主義公司工作，卻也寫出那些指導殖民地實行自給自足政策的信函。現代性基本上是由這些矛盾構成的，福澤諭吉也不過是其中一例而已。

日本式華夷變態

日本在學習西方的啓蒙現代化，並對鄰近的韓國和中國進行帝國主義的侵略行動時，在深層的意理上也不得不解決另一個困境：日本文化思想早期師法中國，深受儒家影響，在倫理上如何正當化對於中國採取「下剋上」的冒犯，似乎成爲日本思想家無可迴避的問題。丸山真男的論說基本上已展開對日本傳統儒家政治思想主體性的探討，且處處透露日本儒學的內發特質及其異於中國儒學思想的面相。

福澤是明治維新時期的主要理論家，他的脫亞論即源於其漢學批判思潮，最後也影響到日本人民對中國觀的全盤改異。其他有關日本文化「特殊性」的論述也都試圖在西方近代文明與中國文化的普遍性中，建立不同於兩者的文化特殊論，並嘗試定位日本文化所具有的普遍價值。日本在面向世界各類型文明論時，日本的文化選擇與國家發展定位成爲主要的關心所在。這又與日本特殊論與「亞洲主義」緊密關連，正是在這一點上，日本近代化與擴張侵略戰爭有著宿命關係。亞洲主義是一把雙面刃，一方面需要面對歐洲中心思想「去中心化」，一方面也要「去中國化」，以重新建構日本的中心性。同樣的立場也出現在內藤湖南身上：「日本的天職乃非把西方文化引進中國，也並非把中國的古董保全和賣給西方。日本的天職，在於振興日本獨特的文化及興味以光照天下。因日本位於東洋，而中國是日本在東洋最大的鄰邦；所以日本要成就大業，首先要主宰中國。」他雖然肯定中國文化是日本文化的母胎，但卻認爲明治維新的文化成就是中國文化中心移動的結果，蔑視近代中國卻尊崇古代中國。

滿清王朝取代明成爲中華帝國的統治者，爲這個觀念提供了一種正當化的理據。在日本讀書人的立場看來，統治中國的清廷已是「夷狄」，今天卻代表中華帝國的正統地位。就像明鄭以反清復明爲號召一樣，日本也可取中華而代之，以「華」自居。這就是來自所謂的「華夷變態」論。「華」與「夷」的位置可以互換。

「脫亞入歐」實際上就是把日本這一亞洲國家從它所在的地理位置上抽離出來，符號化爲可以移動的文明載體，使它與歐亞大陸另一端的近代強國發生一體性關聯。如孫歌的研究所指出的，封建幕府時期的日本事實上就已開始了對於中國文化宗主權的反叛，而明治維新時代的「脫亞論」，實際上就是進一步分離符號和所指稱的實體，使「中華」這一名詞，成爲可指稱任意實體的符號，並與中國和日本的實際世界脫離。而主張「文化認同」與文化所由產生的地域之間，存在相對自主的獨立關係。福澤諭吉曾將文明與國界分離，內藤湖南也將文化與地理區隔。

因此，許多日本知識份子更能坦然地視西方文明爲另一種好的「中華」，西方已佔有文明「中華」的地位。這個經過轉折

更正後的「中華」不再是地理上的中國，而是屬於先進的西方世界。「中華」的意義，就如「中原」的意涵一樣，已從地理和歷史的真實性轉化爲類似「希臘」文明的抽象指涉。林正珍（2002:57）認爲，明治以來的中國觀在日本國族主義的論述中，是一個快速「符號化中國」的過程，也是日本國族建構中，結構性失憶與選擇性失憶的系列過程。日本正是以國族主義爲動力，對外排斥並壓迫中國，作爲華夷秩序的「離心力」，而對內則以「淨化」消除作爲日本文化自我認同的策略。這種思想乃導致「脫亞論」的出現，其主題即在於「去中國化」。「支那」、「清國奴」名稱的使用，正是日本建立民族自我的排他性力量，也就是說借用蔑視中國的力量，淨化民族的「過去」來凝聚日本民族意識。「支那」、「清國奴」是當代的中國，而當代的「日本」才是古典的真正意涵文明的「中華」。「支那」成爲一個落後的「他者」意象，滿足了日本自我完善的論述之需。

由此進一步發展出「日本文化優越論」或「日本文化特殊論」，日本國家主義或民族主義的獨特性思想逐漸抬頭，並偏離普遍性的近代化意義。思想界開始認爲明治以後的日本被認爲已充分近代化了，而且是過分吸收了西歐近代的文化和制度，以致於「近代」的毒素蔓延成爲日本的最大病患。而「近代」之前未受污染的日本，則保存着古代信仰和儒教等「東亞精神」優美的「傳統」，這才是日本對建設「世界新秩序」所能作出的貢獻。

而且，日本在現代化過程中，強調「日本特性」，除了文化自我認同之外，更是權力集團動員群眾的一種手段，策略性運用日本特性的同時，將國家利益極大化，並儘可能限制個人主義。這種力圖脫離中國宗主關係過程，使得「民族」獨大而壓抑了「民主」課題，終至缺乏多元社會力量來緩解國家暴力。日本如何從國族運動歷程中，塑造出法西斯國家型態與性質，是「非西方國家」近代化課題裡一個重要觀測指標，也是現代性與國家暴力關係的重要典型之一（林正珍，2002：56）。

得自西方的聲望實際上恰恰強化了反西方思想。認爲亞洲保有一個獨特的精神文明這個觀點基本上是一個西方的念頭，也就是薩依德（Edward Said）所說的「東方主義」（Orientalism）。在歐洲有德國浪漫主義思想家赫得，費希特等作家，而他們也成爲德國民族主義的先驅。其他如法國的托克維爾，英國的阿諾德，印度的甘地，和中國的梁漱溟，從本土資源中尋找「理性」和「感情」的結合，建立民族的特色與自信，成爲現代主義中的一支伏流。在日本，這個傳統則表現在有關「近代的超克」議題之論辯（廣松涉 1989，河上徹太郎 1979）。

在日本的案例，我們看到了普遍存在的民族主義之現代性與傳統性（日本特質）。日本的現代化帶來國家主義，國家主義藉著日本傳統的發明與再生產而建立，成爲獨特的大日本帝國主義/殖民主義。隨著帝國殖民地領土的擴張，擬宗教的日本民族主義藉著教育制度滲透到殖民地。教育制度、國家主義、帝國殖民主義等現代性計畫就如此被引進殖民地。不論是同化論、內地延長論或皇民化運動，都同時夾帶了日本國家主義的擴張與現代性的延伸。這些特質都對後來日本殖民台灣與台灣人對日本殖民政策的反應產生制

約。同樣的，對台灣人民而言，經由殖民主義所帶來的近代化，究竟是歐化或日本化？所謂的同化，是同化於日本的傳統，或日本的歐化部份？這恰好又決定了台灣人對於同化政策或皇民化運動的態度。

台灣的殖民現代性

後藤新平當時在辯護其台灣殖民體制特殊論時，曾經說過一段比喻，充滿著日本式的現代性特質與殖民主義的暴力與他者觀：

根本不可能把比目魚的眼睛變成鯛魚的眼睛。鯛魚的眼睛規規矩矩地長在頭的兩邊。比目魚的眼睛只長在腦袋的一邊。雖然這很奇怪可笑，但卻不能像鯛魚一樣，讓他換成在兩邊長。比目魚的兩隻眼睛長在一邊，是因爲有生物學上的需要，所以才這樣長的。……這在政治上也是很重要。……因此，我輩統治台灣時，首先是科學地調查這個島上的舊有習慣制度，並根據當地民情實施政治……不理解這點，要把日本內地的法律一下子全輸入台灣實施的那幫人，就等於是想把比目魚的眼睛一下換成鯛魚眼睛的人，都是一些不瞭解何謂政治真義的傢伙」。這種「生物學殖民地經營」的理念，可以說正是「漸進同化政策」的基本。（笠原政治、植野弘子，1997）

台灣在日據時期走向現代化的過程是透過日本帝國的殖民主義來完成的，因此台灣的現代性與殖民性彼此糾纏在一起，不只是物質經濟的現代化如此，就是知識啓蒙、學術研究與社會意識的形成也不例外。學校制度和群體教育本身也已含有現代性的意義，雖然其手段是採取了傳統儀式作爲。一方面是一致性的訓練，一方面是民族國家的建立。這在日本本土毫無問題，但擴展至殖民地，則此種強化以傳統文化信仰做爲近代國家意識核心的方式，當然有了不同的殖民意涵。教育制度本身是近代性的，但部份教育的內涵是族群性的。這就是一種不可避免的殖民現代性。換句話說，台灣的現代性之建立，無可避免的是透過日本特有的殖民關係所建立起來，日本一方面因爲明治維新的成功而獲得現代性的地位，在制度和部分內容上，日本將這一現代性帶到台灣，似乎更凝固了「帝國主義與現代化」的關聯，也合理化殖民勢力的入侵。

混合了殖民性與現代性的日本殖民主義，在吾人論述台灣歷史過去的狀態時，不可避免的產生依存與矛盾的關係。台灣現代化經驗的這種特殊性，即使在戰後五十年後的今天，對台灣的很多人而言仍然是一個很難處理的問題。例如後藤新平在學術界流行的現代化理論中，即相當受到肯定。1960 年代以降，以美國爲首的「現代化論」興起，台灣的學者如陳紹馨、張漢裕和美國學者馬若孟（Raymon Meyers）在學術論證下，幾近異口同聲指出台灣在日據時期，自兒玉、後藤一連串措施之後，才使台灣在二十世紀初逐漸現代化。有人就特別強調日人據台對台灣現代化的貢獻，甚至認爲如果不是日本人的殖民統治，台灣就不可能有戰後那麼傲人的經濟奇蹟，因此對於日本的殖民統治態度上較爲寬容。

日本殖民統治的本質，特別是因殖民統治所帶來的普遍意義的現代性發展，及其與殖民統治中強調日本認同之間的辯証關係，這個矛盾不只在日本國內對台灣殖民的定位產生爭論，也對於台灣本地知識份子和文學創作者的認同造成緊張。其效應

更延伸到戰後，文學研究對戰前作家立場的不同評價（見呂正惠 2002，陳芳明2001，更多有關文學的研究則不在此贅引），台灣內部的統獨爭議，殖民肯定論與批判論，民間親日與反日立場的對壘，都與戰前日本的殖民政策的性質有關。從台灣本土的立場而言，這代表了台灣本土社會在走向現代世界途中因爲透過殖民體制的緣故而產生的歧異。對於日本而言，這些討論也凸顯了日本明治維新後在建構其現代國家體制與近代意識過程中，殘留傳統或東方主義的侷限性。

四、台灣現代性傳統的反思

台灣的現代性思維有另一個不同方向的來源。第二次世界大戰之後，美國成爲新的帝國中心，但是它採取了跟過去不同的策略。「文化霸權」的建立成爲最核心的戰略，「現代化理論」就是這個霸權的主要內涵。美國學術界即曾經召集了一些社會科學家，在社會學的結構功能論的基礎上，建構「現代化理論」的社會變遷理論或國家發展理論。其內涵主要認爲，低度發展國家要有所發展，就必須採納根植於西方科技經濟複合體底層的行動模式。例如1960年出版的羅斯托的《經濟發展的階段：一個非共產主義的宣言》，就是這個路線的宣言。這本書明白斷言，歐洲過去的發展公式就是非歐洲未來發展的唯一的可行公式。在此背景下，美國社會學界以帕森斯、埃森斯塔、思梅斯勒爲中心，以韋伯的「合理化」概念爲源頭，「現代化理論」正風起雲湧，橫掃學界。現代化理論之出現，正值東西方對抗的冷戰升級，美國在國際政治權力秩序中的地位上升，可視爲美國知識精英的一種理論反應（劉小楓 1966：24）。

「現代化」的內涵除了現代經濟（重要的公司爲殖民者所有）、現代公共管理（殖民政府機構）、現代技術基礎建設（殖民者建造的橋樑、水壩等），也包括工業化及其所產生的，涉及政治、經濟、文化、精神等方面的整體性內容。更簡化的統合性說法是：從傳統社會向現代社會的轉變。這裡當然也隱含了明確的思想價值訴求：自由、民主的制度安排。現代化這一過程被認爲對大家都有利，現在像一個世紀之前一樣是正確的、合理的和自然的。具有普遍意義，具有導向性，也帶有價值取向的「現代化」理念，被認爲是西歐工業化國家自由主義知識人的一種世界觀，也被合理化爲現代社會正當秩序的指向。現代化成爲後殖民時期，落後地區繼續依賴舊帝國的一種正當性理論。

日本經驗也成爲此一西方中心理論的最佳例證。1960年8月，日本研究會主辦「日美箱根會議」，美日學者即聚集在箱根舉行有關日本現代化（近代化）的國際會議，全面以現代化理論來印證檢驗日本現代化成功的經驗。在五○年代和六○年代，這個理論隨著美國在國際舞台上政治、經濟、軍事、文化霸權的擴張，成爲鼎盛一時的顯學，同時也對許多非西方社會的政府官員與知識菁英產生極大的影響 ，提供它們許多朗朗上口的新名詞和充滿遠景的新希望，並實際影響了非西方社會發展政策的制定。

台灣在日據時代所建立的基礎上，1949年撤退來台的國民政府開始另一個歷史階段的發展。台灣逐漸擴大其工業部門在經濟產業的比重，對外貿易和經濟成長率迅速提升，都市化的範圍不斷延伸，緊接著

政治領域也由極權型態轉型爲民主政體，一種獨特的「亞洲四小龍」的經驗成爲歐美日先進國家內發性現代化之外的另一種模式，代表殖民地解殖之後的現代化模式。由於先前的殖民現代化經驗，這種模式也被稱爲外發性的現代化。

在思想領域，1960年代以大陸來台自由主義知識份子爲中心，透過當時頗有影響力的《自由中國》、《文星月刊》雜誌進行啓蒙工作，推出「全盤西化」的理念，強調言論自由、司法獨立、人權至上。此時，「全盤西化」成爲反對獨裁政體的一種正當化訴求。1970年代，金耀基受美國社會學中的結構功能學派，特別是帕森斯（Talcott Pasons）的影響，在台灣引進現代化理論，《從傳統到現代》一書充分呈現他的「信念」，「現代化爲中國當有的出路」。對他而言，「現代化」是全球性的從傳統社會向「現代」社會的大變動，它「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（劉小楓 1966：27）。在台灣，早期自由主義知識份子的西化論此時已完全被吸納到用語上顯得較爲中立的現代化理論。1980年代，現代化理論做爲一種分析架構已成爲台灣歷史學界與社會科學界研究探討中國問題的主要典範，例如中研院近史所《中國現代化的區域研究》的大型計畫，涵蓋了所內幾乎所有研究人員，社會科學領域則以李亦園與楊國樞所編《中國人的性格》（1988）一書爲代表。在1980年代，因爲東亞四小龍的成功崛起，儒家思想與現代化的關係又一度成爲華文學界熱門的題目。

「現代」已經是一個前提，是要被追求的目標。這種價值預設恰與自由主義者追求實現民主制度的理念一致，他們藉助於社會科學的知識學工具，有效地轉換了五四以來「自由主義」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「自由主義」派的思想立場。

事實上，早在1933年7月上海《申報月刊》即出版「中國現代化問題」特輯。當時，由於日本加快了對華侵略，中國的國際生存空間較之此前更加惡化，知識界普遍產生一種民族生存的危機感，對中國的現代化寄予莫大的期望。「今日中國之國難，其性質絕非單純之軍事問題，而爲政治的經濟的社會的各問題之總匯」。知識界普遍認爲，中國應徹底刷新政治制度、經濟方略、社會生活、個人生活，建設民主政治，增進行政與軍事的效率，提高國防自衛能力。

然而，在戰前的中國，無論是金融財政和交通運輸，還是重工業和輕工業，無一不是在列強的壟斷操縱之下。「中國之所以落後，所以不能現代化，國際資本帝國主義者的桎梏與殘酷的侵略榨取，實爲一個大因。」這個思考模式曾經使得許多知識份子對歐美資本主義道路感到失望，反而嚮往當時的蘇聯社會主義。因此，中國現代化思想最後導致知識份子的左傾。1930年代的中國知識界就認爲，實現現代化與推翻帝國主義壓迫是密切相關的，不打倒帝國主義，中國的現代化就沒有希望。這個思想類型，在某種程度已暗示了對於現代化理論的批判因子，但卻要等到1970年代之後，才在西方學界建立許多來自不同領域的現代化批判理論。

帶有自由主義價值取向的「現代化」論逐漸成爲被抨擊的目標。因爲這個社會科

學的基本範式是十九世紀世界體系的產物，它植根於十六世紀現代資本主義形成期所確立並論證的世界觀，現在這個資本主義世界經濟被認爲正處於危機之中，有關資本主義所衍生的社會理論自然也就在危機中了。首先，現代化理論在研究方法上的最大錯誤，在於它承襲了「演化理論」的假設，將人類社會的發展認定爲是直線的過程。這種假藉自生物學的看法，可能是歐洲大部份國家演化的過程，但無法解釋大部份發展中國家的實際現象。另一個批評是，這個理論誤把自己所建構出來的概念，當作事實來研究。把研究用的「理念型」當作歷史演化的真實階段，以爲真的有「純粹的」現代和傳統存在。

批評近代化理論並不單純只是一種欠缺根據而無害的理論，而是美國的主要專家用來爲美國戰後在第三世界進行政治、軍事、經濟干涉的意識形態架構。這個理論方向開始受到來自各方的批判，首先是弗蘭克的依賴發展理論，華勒斯坦的世界體系論，布勞特的反歐洲中心論。我們可以統稱爲「依附-世界體系論」。依附-世界體系論則強調重商發展和殖民擴展的事實，本土/西方相對的文化觀，所謂傳統與現代的文化差異，可以說是國際間的剝削和被剝削的關係，不同於強調傳統與現代之緊張的現代化論。依附-世界體系論的問題意識主要來自與資產階級的社會理論的論爭。

另外，法蘭克福學派則繼承了韋伯理性化的觀點和盧卡契物化的觀點，認爲科學與技術已經不再如同十九世紀樂觀的理性進步主義者所想的那樣，是解放人類的偉大力量，反而變成一種社會鎮制的手段。他們認爲科技之工具理性化的結果，不僅會爲一般既存體制之支配機器的續存提供合法性的根據，而且將會爲新的理性極權社會（rationally totalitarian society）提供合法性的基礎，因而造成一種新的「理性的暴政」。最明顯的是技術官僚意識（technocratic consciousness）的出現。這種技術官僚之寡頭支配的正當性基礎，在於人們相信工具理性的科學、技術是解決各種自然、社會問題的權威法門，而受過專門訓練的技術專家與管理官僚則是利用科技來解決各種人類問題的代理人。這種高舉人定勝天的工具理性觀念，經過西方社會三百年來自發的現代化過程，以及非西方社會採借西方的現代性價值而追求現代化的過程，被認爲目前已經顯露出內在的反生產性與破壞性、以及系統性的盲目，例如日益嚴重的全球生態環境問題。八○年代開始出現的生態環境運動，開始反省這些造成全球生態環境危機的現代化發展的本質。馬庫塞（Herbert Marcuse）《單向度的人》（One Dimensional Man）一書也提到，先進工業社會裡不但出現許多負面的困境與危機，同時更發生許多阻礙正面發展的現象，例如後工業社會所產生的標準化、科層化、組織化等等問題，都使得個人逐漸失去了自我，使得人們疏忽了自然與本性的需求，乃運應而產生了一種特別危險的新疏離。一種現代化的「現代批判」，試圖從關懷未來這一個實質理性的角度，來對工具理性及倚賴工具理性的現代化發展，作徹底反省與挑戰。

這些批判性的觀點開始導向「後現代」的理論思考。在社會科學界有貝克、吉登斯、魯曼等人所提「自反性（或譯反身性、反省性）現代化」（reflexive

modernization）和「風險社會」理論安（吉登斯等，2002）。反省的現代化論旨在建構適用於批判現代理性化的社會理論，尤其是社會科學中的「科學中心論」。貝克從現代化論的內部來批判它，並提出「第二階段的合理化」。反省的現代化指涉的恰是「後現代主義」關注的現代性危機。

貝克的理解是：現代是一個社會轉變過程本身的標誌，而不是這種社會轉變所要達到的目標。因此，現代化就不是指社會向那個「現代」之境邁進的轉變，而是指社會轉變的始終開放的過程本身。今天被視爲「現代」的社會狀況，明天就已經成了傳統，必須再使之現代化、脫離這個傳統。與現代概念相對的「傳統」，按此理解，也就不是指某種固定不變的社會內涵，而是指歷史地產生出來的社會痂皮。現代性和傳統性因此不再是可截然劃分的二元因素，它們交織在同一個社會演化的過程之中了。

科學化日益成爲社會實踐的一種政治行動，國家、組織的決斷。初級的或傳統的科學化把科學簡單地運用於改塑傳統世界的人、自然和社會。這種科學化已走到盡頭，科學必須轉過來對付自己：對付自己的產物、失誤和自造的麻煩。這種反省的科學化試圖通過質疑和批判科學的制度化功能，促進修改科學的原則和建制，來落實現代化的反省行動。這裡的「科學化」不僅指自然科學，也包括隨現代化過程而不斷擴展的社會科學。自反性現代化爲現代化的轉折敞開了另一種可能性。它指向啓蒙辯證法的一個積極的新轉折的可能性。現代性的這種自反性將絕不僅僅是「自由意志」克服「命運」或「決定論」，它將是現代化過程中固有的一種發展。在某個特定的歷史時刻，它將是進一步現代化的功能性前提之發展的一個條件。貝克的論點是走向另一種現代。

最近的研究中，如一位作者（孫歌，2001）所言，在採取後現代的策略中，一個方向是抵制全球化趨勢中的本土資源之開發。但我們也應避免與種種保守勢力劃清界限，而且也需要承擔「落後於時代潮流」的風險。對於傳統的開掘經常充滿了各種簡化現象，在回應西方近代衝擊時，本土文化被實體化爲與「西方」對立的概念，對於本土資源的開掘因而往往與保守甚至反動的定位聯繫在一起。事實上，保守和反動力量也確實最容易依靠所謂「本土文化」。在此狀況之中，開掘本土的思想資源必須與直觀的和實體化的本土想像不斷衝突，並且不斷以落後於時代半步的姿態融合「西方」和「本土」的思想資源，打破二元對立的簡化模式。這種兩面出擊帶來的直接風險就是「自身爲了成爲自身，必須甘冒失掉自身的危險」，它比外在的喪失政治正確性的結果還要嚴重。但是，在東亞各個民族行程自己的現代思想傳統時，承擔這一風險卻是無可逃避的選擇。

近代化的衝擊作爲一種政治、經濟和軍事的入侵，的確來自東亞的外部，而現代性的衝擊，在原理上卻必須產生於東亞內部。日本學者竹內好也說過：在沒有抵抗的地方就沒有近代。日本曾經有過的「華夷變態」架構，能夠擺脫其主觀的霸權意識，未嘗不是另一種後現代的抵制策略，尤其是對於今天台灣的特殊社會與政治環境。換句話說，現代性又其不足之處，需要重新反思，尋找新的出路。而這條出路

仍然需要從本土和傳統資源中探索。這樣思維其實與後現代主義和全球化的新挑戰也是一致的。

【參考書目】

1.Aalsvoort, Lambert. 2002，《福爾摩莎見聞錄》，台北：經典雜誌。

2.Alitto, Guy S.，2001，《世界範圍內的反現代化思潮—論文化守成主義》。台灣時報出版社。

3.Blaut, J. M. 1993, *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History*. The Guilford Press. 譚榮根譯，2002，《殖民者的世界模式：地理傳播主義和歐洲中心主義史觀》，社會科學文獻出版社。

4.Ching, Leo T. S. 2001, *Becoming 'Japanese': Colonial Taiwan and the Politics of Identity Formation.*

5.Mateo, Jose Eugenio Borao, 2001, *Spaniards in Taiwan. Vol. 1: 1582-1641.*

6.Wallerstein, Immanuel, 1980, *The Modern World-System, Vol.1: Vol.2: Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750; Vol.3: The Second Era of Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730-1840's*. 中譯本，1998, 2000, 高等教育出版社。

7.卡爾・博格斯，《知識份子與現代性的危機》，李俊、蔡海榕譯，江蘇：江蘇人民出版社。2002。

8.孫歌著，〈文学的位置——丸山真男的两难之境〉，《亞洲意味著什麼》，台北：巨流，2001。

9.劉小楓，《現代性社會理論緒論》，牛津大學出版社，1996。

10.林正珍，《近代日本的國族敘事-福澤諭吉的文明論》，台北：桂冠。2002。

11.吉登斯等著，《自反性現代化—現代社會秩序中的政治、傳統與美學》，趙文書譯，北京：商務印書館，2001。

12.亨利・施瓦茲（Henry Schwarz）著，〈現代性是現代的嗎？〉，《今日先鋒》第十期，趙英男譯，陳永國校。天津：天津社會學院出版社。2001，1月。

13.尼格爾・多德著，《社會理論與現代性》，陶傳進譯，北京：社會科學文獻出版社。2002。

14.笠原政治、植野弘子編，1997,《台灣讀本》，汪平譯，台北：前衛出版社。

15.安川寿之輔，2000，《福沢諭吉のアジア認識　日本近代史像をとらえ返す》，高文研。

16.丸山真男，1964，〈超国家主義の論理と心情〉,《現代政治の思想と行動》、未来社。1997,《日本近代思想家 福澤諭吉》，區建英譯，北京：世界之事出版社。

17.廣松涉，1989，《近代の超克論》，講談社。

18.河上徹太郎，1979，《近代の超克》，富山房。

◎