

「現代性」的多義性/多重向度¹

黃崇憲

東海大學社會系

一、「現代性」：多維分析下的幾個剖面

何謂「現代性」？這是一個不容易回答的問題。半個世紀來，關於現代性的論著，在歐美學界如雨後春筍般湧現出來，成為當代思潮的重要課題。各式各樣的批判和理論都圍繞著「現代性」展開爭論。在知識界，「現代性」猶如一個懸浮、徘徊不去的幽靈。做為一個「能指」的意符(signifier)，它四處出沒，但其「所指」(signified)意涵，卻又人言言殊、莫衷一是。在Wikipedia的英文版中，對「現代性」的特質即洋洋灑灑列舉了二、三十項。²學界咸認，現代性確實是一個內涵繁複的概念，它不是一個「定於一」的概念。要給現代性下一個簡明的定義，並不容易。主要的原因是，「現代性」隱含了多義性和多重向度。「現代性」的概念與「現代」、「現代化」、「現代主義」等詞彙，有明顯的詞源學和語意學關係，彼此相互纏繞，不易劃異，構成了一個五光十色、眾說紛紜、互相矛盾、撲朔迷離的概念迷宮。

如同 Raymond Williams (1976) 倡導關鍵詞研究指出地那樣，一個重要概念的出現，總是和其它概念有關。本文認為要掌握「現代性」的概念，必須將它和「現代」、「現代化」、「現代主義」等概念併而觀之，方能掌握其要旨。因為「現

¹ 本文初稿受益於汪宏倫的評論。特別要感謝的是，在定稿前又蒙黃金麟細心地校訂全文，精簡了原文中大量不必要的冗詞贅字，使文章得以更曉暢可讀，在此一併致謝。

² 參見<http://en.wikipedia.org/wiki/Modernity>。

代性」並不是孤立的範疇，它與「現代」、「現代化」、「現代主義」經常一起出現在具體語境中。因而對「現代性」概念的考察，就不宜追求一種單一的答案，因為這個概念本身就是多義和多向度的。

簡言之，現代性是一個總體性的全稱概念，但本文並不打算從總體性去界定現代性。本文將採取的是，透過分化和解析的視角，來審視現代性。此策略試圖將現代性析解為包含多種因素或成份的總體全稱概念，或者說，它是一個維根斯坦意義上的家族相似(family resemblance)概念 (周憲 2005)。就此而言，把「現代性」和「現代」、「現代化」、「現代主義」視為一組家族相似的概念，就是要消解這個概念的同義性，強調它的內在差異性和複雜性。現代性就像一個班雅明意義上的星叢(constellation)，它是馬賽克式的聚合。單個的碎片只是這個整體中的要素，全部碎片(即「現代性」、「現代」、「現代化」、「現代主義」)的聚合，才能顯現出完整而有意義的圖像。現代性做為一個觀念星叢，拉出了從同義性到差異性、從總體性到局部性的分析軸線。這個世界並沒有一個統一的、無所不包的現代性，只有不同分析層次和向度的諸種現代性(周憲 2005)。

就深層的語義結構來說，在分析的區辨上，現代性可以分出四個不同向度的剖面：

首先，它可做為一個歷史分期的概念，與它最相關的關鍵字或指稱是「現代」。一般大概把文藝復興時代迄今的漫長歷史時期都稱做現代。更特定地說，指的是十七、十八世紀的啓蒙運動，到二十世紀二次戰後的歷史時期。一旦我們把現代的時間框架確定下來，前現代與後現代的時間框架也能相對進行確定，因而歷史的分期上就有前現代、現代和後現代的分別。

其次，做為一個社會學概念，現代性總是與「現代化」的歷史場景密不可分。就此而言，從前現代(傳統)社會到現代社會的主要轉變是，從共同體到社會、從身份到契約、從農業社會到工業社會、從特殊主義到普遍主義的轉變(金耀基 1970)。相對地，從現代社會到後現代社會，轉變的特徵爭議則較多。不管是 Daniel Bell 說的「後工業社會」，Alvin Toffler 說的「第三波」，Frederic Jameson 說的「晚

期資本主義社會」，John Urry 和 Scott Lash 說的「去組織化的資本主義社會」，或調節學派(regulation school)說的「後福特主義社會」，Manuel Castells 說的「資訊社會」，林林總總的說法雜然並陳。各家的強調面向或有偏重，但大體而言，從現代社會到後現代社會的轉變特徵，可歸納為：從工業社會到資訊社會、從生產型經濟到消費型經濟、從物的匱乏到物的絕對豐盛(Baudrillard 1998)。很顯然的，現代與傳統間的對差關係較容易辨識，但現代與後現代間的關係則較不容易界定。這個過渡至今仍在進行，還沒有完成。

再者，現代性做為文化/美學的概念，與「現代主義」的興起息息相關。緣起於法國，而且由法國現代主義詩人波特萊爾所創，其詩歌及理論賦予現代性不朽的共鳴與魅力。波特萊爾對現代性有明確界定：現代性是短暫，是稍縱即逝，是偶然，是藝術的一半，而另一半是永恆與不變。在波特萊爾看來，正是這種現代性，把自己的文學作品與其以前的古典主義作品嚴格地區分開來。

最後，現代性做為規範性的概念，指涉的是現代社會一個最抽象、深刻的層面，也就是價值觀念的層面。它體現在以下的主導價值上，即自由、平等、正義、崇尚理性、追求真理和征服自然等觀念的出現。與之相對的傳統價值則為：身份、血緣、服從、家族至上、封建觀念和神權崇拜等。同樣地，做為後現代社會的價值體系，體現的主導價值則有：差異性、偶然性、不確定性、碎裂性、身體/慾望的肯認、和無中心主義等 (俞吾金 2002)。在這視角下，現代性可以理解為一種告別傳統社會的價值秩序。

按照這些拆解和分析，我們可以歸結出現代性的廣義和狹義兩個定義。廣義而言，現代性(Modernity)涵蓋了做為歷史分期、社會學、文化/美學、與規範性的多角化概念。狹義部分，現代性(modernity)指涉的其實是做為一種規範性計畫的概念³。做為歷史分期的概念，現代主要涉及到對人類社會不同歷史時期的時間框架的確定(即前現代、現代、後現代)，強調的是時間意識。做為社會學概念

³ 就此而言，廣義的現代性可以英文中字首大寫的Modernity來做為總稱，狹義的現代性則以英文中字首小寫的modernity來代表，以示區別。

的現代化，涉及到現代社會整個生活模式的轉型，強調的是(物質化)進程。做為文化/美學概念的現代主義，涉及到文化藝術的風格 (即古典主義、現代主義、後現代主義)，強調的是(精神性)體驗。做為規範性意義的現代性，涉及的是不同歷史時期的主導性價值觀念(前現代性、現代性、後現代性)，強調的是終極價值。以下將分別進行敘述。

表一. 現代性的多義性與多重向度

分析維度	關鍵字	強調面向	主要研究學門
做為歷史分期的概念	現代(modern)	時間意識	歷史學
做為社會學的概念	現代化 (modernization)	(物質化)進程	社會學/政治學
做為文化/美學的概念	現代主義 (modernism)	(精神性)體驗	文學/藝術
做為規範性的概念	現代性(modernity)	終極價值	哲學/社會理論

二、現代性做為歷史分期的概念

如上所述，現代性是個多層次、內涵繁複的西方概念。它是針對歷史、社會、文化現象在理論層次上做出的概括性描述。從詞源上考掘，「現代性」術語緣起於「現代」這個概念。現代性一詞出現較晚，相關的形容詞「現代」則淵遠流長，指的是一種時間觀念，一種直線向前、不可重複的歷史時間意識。做為歷史分期概念，哈伯瑪斯根據姚斯 (H. R. Jauss) 的考証認為，「現代」一詞首次見於五世紀末期，羅馬帝國滅亡前後使用拉丁語的地區。拉丁文 *modernus*，源出 *modo* 這個時間限定語，意謂「現在、此刻、剛才、很快」。它被用來描述任何與

現時(包括最近的過去和即至的將來)，有明確關係的事物。它同 *antiquus*(古代)相對，後者指一種就質而言的「古老」，目的在於將彼時剛確定地位的基督教，同異教的羅馬社會區別開來。早期的英文意涵接近 *contemporary*，其意為現在存在的事物或此時此刻 (Williams 1976)。

《牛津英語詞典》顯示，*modern* 的一個涵義是歷史編纂方面的，一般用於中世紀以後的時期。另外，《牛津英語詞典》也顯示，*modern* 也意味「屬於或者起源於目前的時代或時期」。人們使用「現代」這個概念時，通常是一個歷史斷代用語，意指自己生活的時代與過去有別，是屬於中世紀或封建主義時代後的那個時代。在編年史上，西方史學家往往把十五世紀文藝復興、宗教改革和地理大發現以來的西方歷史稱為現代史。根據 Raymond Williams 的論證，*modern* 一詞首先出現在十六世紀的英語中，指二個思想派別之間的論爭——古典派和現代派(一場堅持古典文學模式者與想要更新文學模式者間的論戰)。古代/現代的習慣對比，形成於文藝復興時期，但在十九世紀之前，「現代」的大多數用法是貶義的。宣傳某些事情是「現代」的(即新式、與傳統分道揚鑣的)，基本上被認為是件壞事，或危險的想法，需要加以辯護。「現代」概念的貶義用法，直到十九世紀，特別是二十世紀才發生根本改變。*modern* 的字義開始出現正面意涵，約略等同於「改善的」、「令人滿意的」、或「有效率的」。它成了「進步」的代名詞 (Williams 1976 : 174)。

卡林內斯庫(Matei Calinescu)在《現代性的五副面孔》(1987)中也指出，「現代」概念產生於基督教末世論的語境中。自歐洲文藝復興，特別是十六世紀的宗教改革以來，「現代」一詞的使用牽涉到對過去權威的深刻矛盾心理。一方面將「今天」和其需求、夢想、夢魘視為轉眼即逝的現象，一方面著眼於未來，將它看成是一個新的「黃金時代」的來臨希望，或是無可挽回走向腐朽與頹廢的前景。但隨著時間的推移，「現代」有了積極的意義，它指涉「新」(*newness*)，肯定「求新意志」，以對傳統進行徹底批判來顯現求新求變的意涵，其思想核心正是一種新的時代意識。就此而言，「現代」是一個與時間相連繫的歷時性概念。它是在

與「古代」相區分的過程中獲得意義，象徵一個新生歷史時期的到來。以「現代性」的使用而言，在英語世界是從十七世紀開始流行，意味成為現代(**being modern**)。現代性簡單講就是近代西方文明的特性。在十六至十八世紀間，西歐社會經歷了許多重大變遷，這些變遷的特徵就是以「現代性」著稱。現代性的出現與文藝復興後，宗教改革、科學革命、民族國家的出現和啓蒙思想的興起等，有直接關係。相較於「前現代」，現代性標示一種斷裂或一個迥然有別於往昔的當下新時期。

三、現代性做爲社會學的概念

做爲一個社會學概念，現代性主要表現在伴隨西方資本主義工業化而形成的社會整體。它與以「現代化」過程爲歷史場景的演變密不可分⁴。現代性意指對傳統社會的根本變革，包括發達的市場經濟和工業化，以及政治的民主化。在「共同體」與「社會」的區分(Ferdinand Tonnies滕尼斯)⁵、「機械連帶」與「有機連帶」(涂爾幹)、「自然經濟社會」與「貨幣經濟社會」(齊美爾)、或「傳統主義」與「理性主義」(韋伯)的區分中，開啓了現代性的社會學考察。舉凡經濟上的工業化、政治上的民主化、社會上的城市化、文化上的世俗化、組織上的科層化、觀念上的理性化、市民社會的興起和殖民主義的擴張等過程，是「現代化」可直接感知的指標。

就此意義而言，現代性指涉的是以下四種歷史過程間複雜的互動關係：經濟的、政治的、社會的、文化的 (Hall 1992)。產業革命下形成的市場經濟與資本

⁴ 「現代化」的概念是在二十世紀第二次世界大戰後，由西方學者率先提出的。

⁵ 對滕尼斯來說，現代生活同傳統生活的斷裂性就是共同體和社會的差異。鄉村生活屬共同體(Gemeinschaft)，而城市則是一個社會(Gesellschaft)意義上的組織。按照滕尼斯的理解，鄉村這樣的共同體是一個自然意志(natural will)主導的禮俗社會，都市則是一個理性意志主導的法理社會(Tonnies 1887)。

主義的勃發、世俗政治的確立和合法化、現代民族國家的形成與建立、傳統社會紐帶的鬆弛、社會的分化與分工、宗教的除魅與消費文化的興起，這些進程深刻反映現代社會的形成。做為獨立學門的社會學，就是要探索和反思西方社會如何從傳統演變到現代的一門學科，因此從其誕生開始，社會學就和現代世界的興起牢不可分。十九世紀後期出現的古典社會學理論，都是在回應當時經驗的現代性而提出的複雜詮釋。在這個意義上，社會學甚至就是現代性的同義辭。以下，我們扼要地回顧幾位古典社會學家對現代性的考察和省思。

(一) 馬克斯 (Karl Marx, 1818-1883)

在馬克斯眼中，現代文明是由資本主義高度發展的生產力所建構的。在《共產黨宣言》中，他對此生產力給予最大的讚美：「它所完成的奇蹟遠遠超過了埃及的金字塔、羅馬的水渠、哥德式的大教堂……布爾喬亞，在短短不逾一百年中，已創造了比過去所有年代加起來的更龐大、更巨大的生產力……」(Marx and Engels 1998：38)。做為資本主義先鋒的布爾喬亞的經濟革命，就是馬克斯的現代化意象。毫無疑問，馬克斯充份肯定了社會現代化，對人的解放的進步意義。依此，Robert Tucker 說馬克斯的《共產黨宣言》未嘗不可視為《現代化理論的宣言》(Tucker 1970)。Marshall Berman 也視馬克斯為“最偉大的”現代主義者(Berman 1983)但與此同時，他也洞察到在資本主義毫無節制的發展所產生的災難性負面作用。馬克斯以異化概念來揭示資本主義生產對人類及社會的巨大影響。資本主義的社會結構，基本上乃是一種兩個階級的體系，其中，資本家僱用工人(也因此擁有他們的勞動時間)，掌握生產工具以及最後的產品。為了生存，工人被迫將他們的勞動時間出賣給資本家。在資本主義的經濟體制下，我們的勞動被僵固成商品，並從而同我們的生產活動、同我們製造的產品、同我們的同儕、甚至同我自己相異化。

(二) 齊美爾 (Georg Simmel, 1858-1918)

社會學理論家中，齊美爾被認為是「第一個現代性社會學家」，首先介入現代性的題域，掌握現代社會中個體和群體的心性狀態，以及文化制度的形式結

構。齊美爾分析貨幣，為的是抽繹出整個時代精神，由此引出現代性的兩個相關側面：大都市的生活和成熟的貨幣經濟。前者是現代性的重要節點，後者是現代性在社會擴散的根源。兩者標示著現代性的強度和廣度。從他對貨幣的文化社會學分析，和對都市人以及與之相應的文化心理現象分析中，可以發現現代性的無孔不入。商業化和拜金主義，是日益增長的理性邏輯、形式化和技術化的過程。貨幣經濟體現了現代社會的特點。它以精細、看不見的絲線，把人和人編織在一起。現代性使手段變成目的，造成現代人注重效率、理性、自我利益的人格特質，和都市生活中四種相互關聯的文化形式：理智性強、精於計算、厭倦享樂、人情淡薄冷漠。

相較於馬克思，齊美爾的研究偏重於審美和內心體驗的層面。對齊美爾來說，現代性的本質是一種心理主義，是依據我們內心生活的反應來體驗和解釋世界。在心靈中固定的內容瓦解了，我們與社會現實的穩固、堅實的關係也消解了。現代人生活在一個碎片化、高度動盪不安和不確定的世界中。

(三) 韋伯 (Max Weber, 1864-1920)

對現代性的研究，韋伯是影響最深遠的思想家之一。以「理性化」擴張為中心，對現代社會進行分析和建構，是現代社會學理論開展的重要範式，韋伯是這一路線的奠基人物。韋伯認為現代性的開出，與「西方理性主義」的傳統有緊密關係。正是現代性的觀念，導致歐洲宗教世界觀的解體，隨之而來的世俗化進程也就是理性化的過程。社會的理性化過程成為韋伯研究現代性的核心議題。韋伯把它看成是「目的—工具合理性」日益增長的霸權。韋伯畢生的工作都是在探究西方理性主義的興起問題。這種理性主義特別表現在以工具理性為主的現代資本主義和國家中。韋伯的現代性研究最突出的貢獻之一，就是揭示理性勝利的真相，即理性最終並沒有帶來預期的自由，卻導致非理性的經濟力量和科層化的社會組織的膨脹發展。這就是韋伯有名的「鐵的牢籠」的比喻由來。韋伯驚嘆，現代社會的組織系統成了一隻龐大怪獸，制約著人的自由。

韋伯認為，與現代世界理性化過程同時並進的，是社會生活的除魅

(disenchantment)過程，即那些具有神聖性和迷幻力量的思想和信仰，以及受其支配的行為實踐的消失。此過程帶來整個生活的不斷智識化和合理化，使傳統知識世界分化成不同的專業知識領域，由不同的專家階層主掌。

(四) 涂爾幹 (Emile Durkheim, 1858-1917)

在一系列探討現代性的著作中，涂爾幹的核心關懷主要扣緊在診斷和解決十九世紀西方國家，從前工業社會向工業社會(或從前現代社會向現代社會)轉型過程中，出現的社會失序和遭遇的危機。對涂爾幹來說，工業社會的興起是勞動分工的結果。但勞動分工的普及和深化，卻改變了社會團結的基礎，使社會聯結的方式從「機械連帶」(通過集體意識，即所有群體成員的共同感情和共同信仰而把成員連結起來)，轉變為「有機連帶」(通過功能上的相互依賴，將個體成員連結起來)。這個轉變是個雙面刃。正面來說，這個轉變(1)可以拓展人的生存空間，緩和人群之間生存競爭的殘酷程度；(2)可以強化人與人之間的社會連繫；(3)撐開了個人的自由空間，促進了個性的發展。

然而，這個轉變也有其陰暗面，存在著偏離正常狀態的可能。涂爾幹指出三種最重要的「反常分工形式」：失範的分工(缺乏有效規範調節的分工)、強制的分工(違背當事人本性和意願的分工)、不適當的分工(工作崗位分配不當)。與各種正常狀態的勞動分工形式不同，這些反常狀態的勞動分工形式，不但不會帶來新的社會團結，反而還會導致社會衝突，造成社會危機。上述的三種「反常分工形式」中，涂爾幹最重視失範的分工。對他來說，失範被認為是社會各種危機的重要根源。解決之道是，必需在現代社會的基礎上重建集體意識和社會規範，以消除現代社會的失範狀態。

結合歷史分期與社會學的範疇，我們可以對歷史的「大轉型」做如下的整理：

6

表二. 現代性進程的歷史分期及核心特徵

⁶ 爲了跨時性的比較，本表也臚列後現代做爲參照。

歷史分期	傳統	現代	後現代
核心特徵	封建化	理性化	資訊化/全球化
經濟領域	農業經濟/低商品化	工業化/商品化	e 化/知識經濟
政治領域	人治/集權化	法治/民主化	跨國治理
社會領域	機械連帶	有機連帶	網絡化
文化領域	宗教化	世俗化	全球在地化

四、現代性做爲文化/美學的概念

現代性的成熟期，大約在雙元革命(工業革命和法國大革命)後的十九世紀，也就是波特萊爾寫作《現代生活的畫家》和《巴黎的憂鬱》時代，馬克思發表《共產黨宣言》的時代，恩格斯記載英國工人階級狀況的時代，涂爾幹將社會失序(anomie)和工業資本主義的功利主義、自我主義相聯繫的時代，韋伯用「沒有靈魂的專家、沒有心肝的享樂主義者」來形容「文化發展的最後階段」的時期，班雅明描寫擁擠的巴黎大都會時代，福樓拜爾筆下的《包法利夫人》時代，雨果《悲慘世界》的時代，和尼采宣告「上帝之死」的時代。這些作品不只描寫所處時代的社會現代化和其文化缺失，也預示某種後現代心態—某種虛無主義文化觀的出現。由資本主義勃發攜裹的物質現代性，讓越來越多生命個體的生活變得動盪不安、居無定所、漂泊徬徨。現代主義正是對這種現代個體、現代生活感受，和內心體驗的歷史銘寫。⁷與傳統體驗相比，現代性體驗多了對現代社會和工業文明

⁷ 「現代主義」是一個很容易引起歧義的總括性詞語，其形成並非一時，也不源於一宗，是各種或大或小藝文運動的累積。Raymond Williams即認爲它是用來指稱西方從十九世紀末到第二次世界大戰結束的半個多世紀中「做爲一場整體的文化運動和階段」(Williams 1989)。被納入到這場運動的流派通常包括印象主義、後印象主義、象徵主義、未來主義、立體主義、表現主義、野獸派、達達主義、超現實主義、荒誕派、各種型式的抽象主義和先鋒派等等。根據詹明信《後現代主義與文化理論》(Jameson 1988)一書，現代主義的時代大約爲 1880-1930 年，在文學運動中，首先是象徵主義開啓了現代主義的先河，馬拉美(S. Mallarme)的詩乃是最有名的影響。然後隨著機器的出現，產生了未來主義，在蘇俄和義大利都有發展。但一切現代主義都是從波特萊爾(Charles Baudelaire)出版《惡之華》(Les Fleurs du Mal)和與此同時的福樓拜(Gustave Flaubert)的小說《包法利夫人》開始。1930 年前後，現代主義便告結束了。詹明信認爲，總體來說，現代主義與維多利亞時期的繁文縟節、道德禁忌或上流社會的習俗格格不入。這就是說，不論偉大的高級現代主

成就造成的短暫、流變、偶然和碎裂的感觸。若前工業社會和傳統農業社會顯示的是一種永恆、穩定、必然、統一和整體感受，取而代之的是世紀末的憂鬱、焦慮、黑暗、疏離、崩解、吶喊和反抗的哀輓感受⁸。

馬克斯和恩格斯在《共產黨宣言》中，對現代性進程中資本主義無所不至、所向披靡的特徵，做了史詩般膾炙人口的描述：

生產方式的不斷變革、各種社會關係的不停變動、永遠存在的不確定性和焦慮感，這些是資本主義時代區別於以往任何時代的特徵。一切牢靠的、固定的關係被一掃而光，新的關係在老化之前已經荒廢陳舊。一切堅固的東西都煙消雲散了，一切神聖的都遭到褻瀆。最終，人被迫冷靜地面對他們自身的生存條件，以及他和其他同類的關係。(Marx and Engels 1998：38-39)

馬克斯和恩格斯敏銳地指出另一種現代性的浮現，它不是技術的現代性，不是被釋放的普羅米修斯的現代性。工業化、都會化、科技掛帥這些現代歷史的動力，加劇了個人脫離傳統生活的模式，將人們從鑲嵌於傳統家庭、村落的有機社群，從根拔起拋擲到都市社會中，投入非人的機械製造過程和市場中求生存。人變成沒有名字的都會群眾，成為工廠流水線生產過程中營營碌碌的小螺絲釘，也置身成為市場交易中卑微匿名的消費者。物化與商品化變得無所不在。在以商品交易做為基礎的經濟中，人被抹去了個體差異性，變成了面目模糊的東西或商品。

如果說啓蒙現代性體現於對進步歷史觀、科學萬能、理性至上和主體自由的崇拜，從而構成了以中產階級價值為馬首是瞻的布爾喬亞現代性，那麼現代主義的美學現代性，就具有激烈的反資本主義世俗化的傾向。浪漫主義思潮的崛起，

義的公開內容是什麼，它總是最隱蔽的方式，在既有秩序中起危險的、爆炸性的顛覆作用 (Jameson 1998)。

⁸現代主義的代表作品，艾略特(T. S. Eliot)的長詩《荒原》，主題就是在一片貧瘠而精神空乏的土地上，尋找救贖與重生。

即在反對古典主義設下的種種不可侵犯的、僵化不變的框框。廣義地說，就是反對一切社會定規成見。波特萊爾的《惡之華》，以頹廢(decadence)揭發正統社會價值的虛偽性，瓦解舊的人性規則，正是西方走向現代化的重要美學革命。十九世紀末的頹廢派，更是以布爾喬亞眼中的病態、做作、反其道而行，去挑釁布爾喬亞，讓十九世紀末的布爾喬亞社會感到無比刺眼。

我們可以這樣說，相對於(布爾喬亞)現代性，現代主義是工業化和科技理性社會中，發展出來的文學與藝術的再現，也可視為審美現代性對科技現代性的反動。換言之，現代主義是對工業革命後帶來的現代科技與非人性，進行的藝術反動。它要對抗的是非人性的官僚和科技體制，透過英雄主義式的個人神話與夢幻般的無意識表達，發揮文學和藝術的啓發價值。因此，現代主義就是不斷現代化著的社會的審美邏輯，大致上可以看做是文化上對社會現代化做出的美學反應。其藝術型式是反模仿、反再現，是創造而不是反映現實，反思地進行一場與社會現代化的批判性對話。因此，在社會現代化與文化現代性間出現一種愛/恨關係，一種充滿內戰的共生現象。它們的衝突與其後的分道揚鑣，可以看做是現代性形構的內在矛盾的邏輯開展。文化現代主義做為社會現代化的一個「他者」，是社會現代化過程中分化出來的反思監控，以超克伴隨社會現代化導致的負面影響。因而，文化現代主義必須被置放在社會現代化的參照中，其深刻的歷史意義才能被充份理解(周憲 2005)。現代性的二重性可被視為社會現代化和文化現代主義間，「從同源到分化到對抗」的歷史辯證過程。它們是既合又分，既有合諧協作又有抵牾衝突，體現為「現代性及其不滿」。

卡林內斯庫在《現代性的五幅面孔》中總結現代性的五個方面是：現代主義、先鋒派、頹廢派、媚俗風和後現代主義，即是側重在現代性的文化/美學意義來談的。其中，把文藝上的先鋒、頹廢、媚俗做為現代性的三大方面，可以被視為現代性對自身的一次反身性直觀。他把後現代主義看做現代性的五幅面孔之一，更凸顯出學界至今仍爭論不休的一個議題，即後現代究竟是現代的一個特殊階段，還是與現代有本質上的不同，因而翻啓的另一新頁？對卡林內斯庫來說，

後現代主義與現代主義並非截然對立。後現代主義繼承了現代主義的某些基本精神，諸如對現代性的反思、批判和質疑。就此而言，後現代主義不但沒有偏離現代主義的精神，甚至還發展和強化了這些精神。

五、現代性做爲規範性的概念

做爲一個規範性的概念，現代性不僅是一個歷史分期、社會學和文化/美學的概念，還代表一種時代精神(ethos)。⁹它指一種不同於古典時代的新的生活方式，其主要特質和內涵爲理性化(rationalization)的張揚與開展。其特徵是「勇敢地使用自己的理智」(康德語)來評判一切。這種對理性的加冕，和構築於其上的理性主義的烏托邦，樂觀地認爲，面對自然世界，人類可以透過理性活動而獲致科學知識，並且以合理性、可計算性和可控制性爲標準，達致對自然的控制，其口號是「知識就是力量」(培根語)。另一方面，它也表現在認爲歷史的發展是合目的的，具有不斷向前的進步性。在經濟、政治、社會和文化的層面上，具體表現理性化特色的現代型式，莫過於植基在個人主義上的尊重個人私有財產的自由經濟型態，實施自由民主的政治制度，肯定個人自由且自主的存在意義，和肯認多元價值的包容社會等。

對於現代性規範性面向的爭論，也成爲西方思想界的一個關鍵議題。從尼采、佛洛伊德和存在主義等，對以黑格爾的絕對理念爲典型代表的傳統理性主義的拒斥，到韋伯、齊美爾、法蘭克福學派等對技術理性主義的批判，乃至德希達、傅柯和李歐塔對傳統理性主義文化的「主智中心主義」(logos-centrism)的解構、對人的主體性的消解、對大敘事和絕對真理的拒斥、對無所不在的微觀權力的剖析、對各種邊緣論述的捍衛等，二十世紀的思想家從不同的視角展開了對現代性

⁹ 在當代社會理論家中，最契合這個立場的首推傅柯。傅柯在談到有關現代性問題時曾經說到，他傾向於把現代性想像爲一種態度，而不是一個歷史時期。所謂的態度，指的是「與當代現實相聯繫的模式；一種由特定的人們所作的自願選擇；最後，一種思想和感覺的方式，也是一種行爲和舉止的方式.....。無疑，它有點像希臘人所稱的社會的精神氣質(ethos)」(Foucault 1984: 50)。

的質疑和批判。這些質疑和批判成了深具啟發性的理論資源。

其中，韋伯提出的理性化觀點，大概是西方對技術理性批判最為直接和重要的理論源泉。韋伯對西方理性主義的發展做了深刻檢視，揭示了理性主義的悖論式逆轉。在 1904 年寫的《新教倫理與資本主義精神》一書中，韋伯將整個現代經濟秩序形成的宇宙，視為一個「鐵的牢籠」。那種鋼鐵般的無情秩序，那種資本主義的、墨守法規的、資產階級的秩序，「以不可抵抗的力量決定著一切降生於這種機制中的個人生活」。它必然「決定著人的命運，直到燒光最後一噸化石形態的煤炭」。在韋伯看來，他的同代人只不過是「沒有靈魂的專家們、沒有心肝的縱慾者，而這種無效的結果卻讓人誤以為，它達到了人類歷史前所未有的發展水平」。他有力地指出，隨著西方資本主義的發展，導致了工具理性的極端化與片面化，人的生活本身降格為純粹的經濟活動，人本身成為工具和手段，淪為理性化的經濟系統和政治系統的齒輪。

韋伯所說的「沒有靈魂的專家們」，也正是尼采抱怨的對象。對現代性的批判，事實上構成了尼采哲學生涯中的重要關注對象。迥異於學院派的哲學家，尼采宣稱，「我用我的整個身體和生命來書寫」。在《權力意志》一書中，尼采宣稱要「窮盡現代靈魂的整個圓周，歷遍它的每個角落」。他把這個企圖稱為「我的野心，我的受難和我的幸運」。這表明尼采的現代性批判，最為關注的是現代靈魂，即構成現代性核心的人的精神與意識。他力圖衝破現代性的牢籠，衝破在世界歷史範圍，凱歌高旋的西方理性主義的封閉宇宙。對尼采而言，生命及其意志是人的本質，而非理性。尼采把理性主義看成是壓抑生命的東西，因為它把世界的本質歸結為邏輯，把邏輯思維提升到至高無上的地位。提升邏輯，張揚理性，其結果就是反對本能，破壞生命的基礎 (Strongberg 1994)。

「人類的理性太疲倦了」(羅曼羅蘭語)，尼采對理性主義的反叛，是他的思想的最主要特徵。就此意義而言，尼采宣稱的不只是上帝死了，人也死了。他認為自蘇格拉底以來，科學精神開始統治人的頭腦，文化開始走向墮落。此墮落體現在做為酒神的戴奧尼索斯精神的喪失，理性佔據了統治地位。在希臘神話中，

酒神象徵醉狂、激情、音樂、想像、生命、本能、矛盾。在尼采看來，理性使人的生命和生活喪失熱情，知識使人的生命變得更疲弱，科學無法使人體驗到生存的價值和意義，因而理性和知識是生命衝動的敵對者。尼采借用酒神精神來表達對生命的肯定與張揚，其目的是要擺脫理性與法則的束縛，達到生命的解放與完滿。尼采對「進步社會」的明目張膽攻擊，囊括在查拉圖斯特拉的警句格言中。他以超人查拉圖斯特拉，做為權力意志的肯定與實現，這是對以往的「現代人」的觀念否定，特別是對其理性本質的否定。

傅柯也反對啓蒙運動將理性、解放和進步等同起來。透過他別具一格的知識考古學和權力系譜學的分析與批判，他表明建立在理性概念基礎上的現代性，並不像人們宣揚或信以為真的那般進步。實際上，這些都只不過是在一種新的歷史條件下，實施的社會控制和統治型式而已。他認為現代性是一連串的文化實踐，這些實踐圍繞著空間(如學校、監獄、戶內外)、馴服的身體(包含性的論述和種種對身體的馴服之道)、知識(論述的塑造)來展開。在《規訓與懲罰》一書中，傅柯認為，君主時代的統治是靠一些殘暴、粗放、效力低下的權力技術來維持；現代的統治技藝發明，讓統治得以依靠更為「人道」、精細和更有效率的治理術來維持。這些治理術，與運用理性程序和方法建立起來的科學知識/論述之間，存在著難分難解的關聯。現代社會雖然消除昔日的殘暴統治型式，但統治和控制本身並沒有消失。

因此，傅柯對現代理性和規範的霸道大加撻伐，對那些被理性規範排斥到邊緣的瘋子、犯人、移民、同性戀者等，表現出極大同情。就某個意義而言，傅柯的研究採用的是「地方包圍中央」的策略，以現代社會的邊緣地帶為對象，揭示現代社會規範、控制和塑造主體的權力機制和結構。從傅柯的觀點來看，十八世紀以來，人類的一切行為都被整合到論述實踐的帝國中。啓蒙的理性神話用求同求全的虛妄，掩飾和壓抑多元性與差異性。如果說現代性代表解放的力量，它的另一個黑暗面則是限制。權力對性和意識的操控，披上了一層科學的、臨床的、人性的外衣。它以理性分配、科學管理和臨床診療的語言，利用專家、醫生、精

神分析師運作著它的力量。權力是如此微妙，無所不在，到處流竄，以致於它能迂迴地進入我們生命的最底層。

就傅科來說，現代國家正運用各種科學知識和權力技術，即治理性(governmentality)，對人民進行水銀瀉地般的監控。根據他的分析，在現代性蔚為氣候前，西方社會的公民/法律領域(公領域)及心靈領域(私領域)，各由政治與宗教掌管。但從十六世紀以降，西方的民族國家體制開始把城市遊戲與牧羊遊戲合而為一，形成一種世俗的政治牧民體制或全控政治體制，使得個人化與整體化互為表裡。以所謂凝視的社會控制技術來監控、管理著領土境內子民的一切。從人口數量的總體管制到涉及個人身體與靈魂的所有事物，就像聖經說的牧羊人一樣，以訓育的方式進行牧養權力的運作。這巨細靡遺的監控，更無時無刻不張大眼睛，確定每個人都過著經濟上有用的生活(Burchell, et al. 1991：8-12)。

對理性主義批判最猛烈的，當屬後現代主義哲學家，如李歐塔、德希達等。他們懷疑任何大敘事、反對任何基礎和中心，認為理性和主體性不過是一個無處不在的暴君，人不過是理性的犧牲品。所以，這些後現代主義者試圖從各個方面否定理性，解構主體，甚至消解人自身，由此來暴露現代性的精神危機。

面對後現代主義者的進攻，捍衛現代性方案最不遺餘力的，則是哈伯瑪斯。正如後現代主義者將對現代性的攻擊，聚焦在現代性方案的核心概念——理性主義——上，哈伯瑪斯對現代性的捍衛與辯護也集中在理性主義上。「對理性的激進批判付出了告別現代性的高昂代價」(Habermas 1987: 336)，這是哈伯瑪斯對後現代論述的基本評價。哈伯瑪斯認為，不能將理性狹隘地界定為工具理性，也應包括溝通理性。與工具理性不同，溝通理性不是要求人們以一種不平等的、控制的、純然功利態度，而是要求人們以一種平等的，互為主體的、非功利態度與他人交往。唯有如此，才能實現真正的相互理解和溝通。哈伯瑪斯進一步指出，工具理性高度擴張的結果，將導致以貨幣和權力為媒介整合起來的社會系統的形成。溝通理性將促成公共領域的形成和生活世界的理性化，使生活世界越來越具有自主性、普遍性和反思性。在他看來，啟蒙導致的現代性，同時包含進步和倒

退的双重遺產：生活世界中的理性、民主、自由、平等、科學、道德、法律、藝術是進步的；系統對生活世界的入侵，以及由此造成的生活世界的殖民化則是倒退的。要使現代性進程能夠健康進行，就必須重新建和確立系統與生活世界之間的關係，戮力促進生活世界的發展，使整個社會重新植基於通過理性溝通而形成的共識上。哈伯瑪斯因此認為，現代性只是「一個尚未完成的計劃」，任何批判的目的不應該徹底否定它，而應該設法完善它。在哈伯瑪斯看來，要實現現代性這個未完成的計劃，就是要把生活世界從科學技術的殖民統治中解放出來，恢復其做為公共領域的一部份。

六、在地化的現代性

拆解現代性做為歷史分期、社會學、文化/美學、規範性計畫概念的諸多面向，是要讓我們對台灣的「在地化現代性」有更系統性的考察。顧忠華(2006)將台灣的歷史分成五種「現代性類型」：西班牙與荷蘭時期的「淺層殖民現代性」、明鄭至清帝國時期的「土著化現代性」、日治時期的「深層殖民現代性」、國民黨統治時期的「黨國現代性」、政黨輪替後的「本土現代性」。從他對台灣現代性歷史經驗的勾勒表明，現代性在台灣從來不是鐵板一塊，而是充滿了內部矛盾、多重性和異質性，包含著不同形態、不同階段。它們之間的歷史積澱，存在著錯綜複雜的重層與交錯，也呈顯出一種曖昧交織的混種現代性。薩依德所說的，「重疊的疆域、交織的歷史」，庶幾近之。關於在地化現代性的各種面向，讀者可參見本書各章的討論，本章只能扼要地指出台灣現代性進程中的幾個特點，即「殖民現代性」、「壓縮的現代性」、「沒有現代化的現代主義」和「被禁錮的片面現代性」。

(一) 殖民現代性 (colonial modernity)

進行台灣現代性問題的研究，首先要解決的一個問題是：它的現代性是在什

麼情況下發生的？經過怎樣的一個歷史過程？然後才能進一步追問，它有怎樣的現代性，以及它的特色和樣貌為何？回溯歷史，台灣被嵌入現代性發展，和它被殖民的歷史息息相關的。台灣是在殖民地處境下進入現代，特別是在日本的強制下接受現代化。不過，從布勞岱的「長時段」來看，這個被殖民經驗不僅限於日治時期，更需上下延伸，長達數百年。自荷蘭西班牙據台、鄭氏父子時代、歷經天津開港時期、日治時期，到國民政府遷台初期，台灣一直扮演被殖民的角色。

因此，台灣現代性的起源與萌發可追溯到十七世紀初，台灣與新興海權國家荷蘭和西班牙殖民政權的接觸開始。1624年，荷蘭東印度公司的商船兼戰艦，進入今天的台南安平，在南台灣建立起殖民政府，開啓荷蘭人在台灣爲期三十八年的殖民統治。在1626年，西班牙人也占領台灣北部，展開其在北台灣的十六年殖民統治，台灣由此被納入全球海權角力的版圖裡，成爲正在擴張中的資本主義世界體系中的一個配角，也開始了轉口貿易的資本積累(李攸峰 1999：17)。接下來的歷史發展，一直和殖民與資本主義兩大勢力密不可分。在此過程中，台灣一方面開始步入邊陲資本主義的工業化；另一方面，基於內部綏靖的考量，比較有系統的監控機制也透過殖民勢力或國家機器，逐步發展成型。武裝部隊對散亂各地的械鬥的鎮壓，也逐漸醞釀出對暴力工具合法壟斷的國家軍事體制。在漫長的過程中，與現代性相連繫的四個制度叢結—資本主義企業、工業生產、高度監控和對暴力工具的集中控制，也逐漸在台灣出現。¹⁰

被日本殖民體制強力將現代化楔入其歷史的台灣，它的現代化是「後發外生」型的。台灣的現代化並非從本地社會內部孕育出來，而是日本殖民政權爲建立與鞏固其權力，強行轉嫁移植的結果。日本帝國引進的現代化，是爲了有效開發台灣的資源，以利其資本主義的擴張，其真正目的是支配與剝削，使台灣人成爲從屬的主體。爲了有效治理台灣，殖民政權運用高度現代的技藝，奠定其對台灣的

¹⁰ 紀登思在The Consequences of Modernity (1990)一書中認爲，「現代性」基本上由四個制度層面互動產生，即資本主義(競爭性勞力和生產市場脈絡下的資本累積)、工業化(自然的轉化與人造環境的發展)、監控(資訊控制和社會監管)與軍事力量(戰爭建制化下的武力掌控)。

統治。各項基礎措施，如土地舊慣調查、貨幣金融整理、警察保甲制度、禁絕鴉片、發展公衛、推動都市計劃與交通建設等工事的完成，都讓殖民地型態的經濟成長獲得實質進展，啟動台灣經濟的現代化。

(二) 壓縮的現代性 (compressed modernity)

在西方，現代性的進程大致以啓蒙運動或十七世紀末爲分水嶺。在法國大革命與工業革命的雙元推動下，經濟、社會和文化都發生結構性轉型。往昔人們依賴的傳統價值與固著觀念，逐漸消失在歷史洪流中，這就如柏曼(Marshall Berman)說的，「一切堅固的都煙消雲散了」(All that is solid melts into air)。相較於後進發展的第三世界國家，如台灣，西方的現代化並不是以斷裂的方式突然出現。它是歷經幾個世紀演化出來的結果。以做爲現代化重要指標的工業革命而言，西歐大約花了三百年時間才完成；與我們鄰近的日本自明治維新後，也花了將近一百年的時間。台灣自二戰後，才推動「進口替代」與「出口導向」的產業政策，以短短的五十年，完成西歐以三個世紀才達成的工業革命。這是壓縮的現代性。這種壓縮的現代性可能充滿許多問題。因爲後進國家在遭遇強勢文化時，若缺乏適切的含容與吐納異文化的消化期，面臨的衝擊將是各種的生存挑戰。對西方國家而言，現代化是漸進的生成過程。它不是橫的移植而是縱的繼承，因此，他們在現代性進程中受到的衝擊，遠比後進國爲小。再者，西方的現代性在非西方的生態環境中，會產生種種變異，連帶也會產生複雜的政治、社會、文化與意識形態後果。若加上時間的壓縮，產生的問題可能更爲複雜、險峻。

過去五十年，由高速經濟成長標誌的壓縮的現代性，在台灣造成的負面效應，充份體現在以「拚經濟」做爲追求現代化的指標。在黨國資本主義的主導下，壓縮的資本積累造成黨/國營事業的市場特權、壟斷和專橫。在壓縮的工業化進程中剝奪勞動權，罔顧環境生態的破壞，忽略基本福利權利與社會安全網的建立，這些都是負面的代價。

(三) 沒有現代化的現代主義 (modernism without modernization)

如果說壓縮的現代性是台灣在邁向現代化(即本文討論的現代性做為社會學的概念)時，展現的一個顯著特點，另一個比較幽微未顯但同樣重要的特徵是，台灣在追求現代性(即本文討論的現代性做為文化/美學的概念)展現的早熟性。本文暫且稱之為沒有現代化的現代主義。

戰後台灣的現代主義發展於 50 年代，成熟於 60 年代，開展於 70 年代，橫跨三十年的時間。整體而言，現代主義運動衝擊台灣的各個藝術領域，包括現代畫、現代舞、現代音樂、現代攝影、現代電影、現代劇場和現代文學的誕生。特別是在文學方面，現代主義為日後的文學史掀開嶄新一頁。60 年代，在文學的領域中，外文系出身的學者和作家努力吸收歐美的現代主義潮流，這些人以夏濟安的《文學雜誌》和後來的「現代文學社」、《現代文學》為核心，發展出形式的現代主義文學，崇尚「意識流」、「意象」、「隱喻」、「超寫實」等手法。由於當時仍處於政治戒嚴的氛圍中，對西方現代主義中較富於政治意味與文化批判的面向，往往刻意迴避 (廖炳惠 2001)。在那個時期崛起的作家，如寫小說的白先勇、王禎和、王文興、七等生、黃春明、陳映真和寫詩的紀弦、洛夫、痲弦、余光中等，無不受到現代主義思潮的影響。他們的作品處處顯現現代主義的烙印。在這場運動的衝擊下，文學創作的美學受到徹底改造，對台灣詩與小說的影響可謂至大且鉅。1953 年，紀弦創辦的《現代詩》雙月刊，可以做為台灣現代主義文學的開始；1972 年關傑明、唐文標引發的現代詩論戰，和 1977 年爆發的鄉土文學論戰，則是台灣現代主義文學霸權結束的時期(呂正惠 1995)。

初始的、萌芽的現代主義，在當時的台灣誠然是舶來品，難脫「翻譯的現代性」(translated modernity)色彩。現代主義透過美援文化在台灣的機構代言人—美國新聞處，傳播西方藝術思潮進入台灣。就此而言，它不只是翻譯的現代性，也是早熟的審美現代性。因為，孕育西方現代主義的歷史條件，如資本主義的高度發達、都會生活的成熟、中產階級的形成等，在台灣的社會都尚未具足。現代主義在西方的形成和發展，有其特定的歷史與文化背景。它與西方歷史文化的發展

有同構性，但這個條件並不存在於台灣。大體而言，西方現代主義是現代資本主義制度下，社會弊端導致的神經世界紊亂和迷惘的美學表現。諸如反對異化、抨擊西方社會對人性的扭曲與壓抑，對複雜的人際關係引起的孤獨意識、對物質高度發展導致人的精神生活危機感的寫照，是現代主義文學的特色。

王德威曾戲稱，現代主義到台灣是個「美麗的錯誤」。他認為不論是 30 年代或 50 年代，台灣的整體客觀環境並未具備有利於現代主義發展的條件，然而，「有心的文人卻化腐朽為神奇，為島上的文字世界種下奇花異果」（王德威 2006：13）。這種時間落差在當代台灣十分明顯。就此而言，它是個先行的現代主義。因為在紀弦引進現代詩的 1950 年代，台灣仍屬於由農業社會型態過渡到初步工業化的經濟發展時期，尚未具備高度商業化或物化的消費型態，現代主義文學要表現的工業化社會人際關係疏離、人性的異化，尚未存在於當時的台灣。¹¹

(四) 被禁錮的現代性 (imprisoned modernity)

由於台灣的現代化過程是植入型而非原生型，因此，在被動性的現代化歷程下，台灣在地化的現代性發展大多呈現不均衡、片面、斷裂、時空分歧而無常態的特色。其對文化發展產生的結構性負作用，是既全面又持久。現代性的裂痕除了呈顯在上述提及的殖民性、壓縮性、早熟性外，另外一個重要特徵是其被禁錮的片面性，亦即在物質化進程(即上述討論的現代性做為社會學的概念)上昂首濶步，但現代性的終極價值(即現代性做為規範性的概念)，其進步性格卻被阻絕、禁錮。

對 18 世紀的啓蒙哲學家而言，現代性就如同哈伯馬斯說的，是一個「方案」，包括發展客觀的科學、普遍的道德和法律、追隨其內在邏輯自主性的藝術等，其最重要的特徵即在於貫徹基於理性自覺的主體自由，也即是構成西方文明最精華的自由的個體主義，或一般簡稱的自由主義傳統。儘管對自由主義的界定眾說紛

¹¹ 1950 年代「台灣現代詩的點火人」(痲弦語)紀弦於台北創組「現代派」，強調繼承西方詩學，用「現代詩」之名與「新詩」區隔，以示進入一個新的創作階段。

紘，但概要言之，就是對個人自由權利的保護。一方面，對個人自身而言，肯認個人的自由、財產等權利屬於一種自然權利，是不可侵犯、不可剝奪的。因此，對於一切事物來說，個人是最根本的，高於社會與國家的存在。也正是在這個意義上，自由主義表現為一種個體主義。另一方面，就個人與國家的關係而言，基於對個人權利的捍衛，自然得出國家不得干涉、侵犯個人權利的結論。要做到這一點，國家的統治必須得到被統治者的同意。這兩個要義，正是自由主義的奠基者洛克要闡明的論點。到了黑格爾的市民社會學說，洛克式的自由觀又獲得深化、擴充。

黑格爾將市民社會做為一個獨立於國家的公民自治領域，賦予公民一個保有自己利益，免於受到國家干預的自由空間。黑格爾將市民社會做為家庭與國家之間的重要環節，其目的是私人的利益。它是一個經濟活動意義上的欲求體系，是人們以契約性基礎追逐私利的領域。因此，市民社會的基本特徵在於它的經濟活動本性。表現在市民社會中人們，結合的目的是為了謀求個人的利益，這使得它成為私利的領域。黑格爾還進一步強調，市民社會透過同業公會和各種自治團體表現出組織與秩序，以此界定市民社會的自治性質。但由於市民社會的成員都以私利為目的，以他人為手段，因此國家必須做為社會的正當防衛調節器，為社會提供必要保障。與市民社會不同，國家以普遍利益為目的，它代表著家庭和市民社會的利益。國家高於社會，是社會的前提條件，國家至上是黑格爾的結論。

沿著黑格爾有關家庭、市民社會與國家三元結構的思路，哈伯瑪斯進一步提出公共領域的概念，以糾正黑格爾的國家主義色彩，賦予市民社會運作的規範。在哈伯瑪斯的歷史分析中，18世紀的歐洲，因為中產階級長期以來累積的都會經驗，他們希望能透過媒體與大眾輿論來形成公共領域，構成獨立於經濟利益和國家管轄外的空間，發展出對公共事務的關懷，以此形成理性與批判的論述，嚴肅討論何謂公共利益。

從上述的討論可以發現，自啟蒙運動以來，現代性進程中的「國家→市民社會→公共領域」進程變化，涉及一個核心價值的實現，即貫徹和落實主體的自由。

此主體的自由，在社會領域就是由民法保障的追求個人利益的合理空間；在國家領域，則表現為參與政治意志形成的平等權利。在私密領域，它是倫理的自主和自我實現；在公共領域，則是通過公共意見和公共文化的匯整，促使社會和政治權力的民主化。此一自由主義傳統，構成西方文明最可貴與璀璨的歷史遺產。

令人扼腕的是，這個自由主義傳統在戰後台灣遭到殘酷的鎮壓，成了被禁錮的現代性。在國民黨政權根深蒂固的黨國思維下，其列寧式的政黨體質，使其在台灣實施長期的戒嚴。現代意義下的國家和市民社會的合理關係並未建立，由其帶領的國家並沒有真正貫徹自由、平等、人權、公義等普世價值。法律制度對公民權益的保護也不是依法而治。在民主轉型後，雖然市民社會逐漸成形，但相對於西方的經濟性格，台灣的市民社會由於歷史的遺緒，充滿政治色彩。族群的對立和激情掩蓋過經濟理性和利益，使得激情和衝突取代理性和溝通。從西方市民社會的觀點來看，這構成了政治領域，而不是公共領域的開展，本文稱此結果為被禁錮的現代性。

七、結語：邁向後殖民的多元/另類現代性

本文的主要目的，在凸顯一個現代性整體詮釋框架的建構，並以多維分析的角度，指出現代性的多義性與多重向度，將現代性分出四個不同剖面，即歷史分期、社會學、文化/美學與規範性計劃。如尼采說過，歷史性概念沒有定義，只有歷史。在爬梳現代性概念的四個剖面後，接著提出台灣現代性的幾個重要特徵，即殖民現代性、壓縮的現代性、沒有現代化的現代主義、被禁錮的現代性。最後，本文要重新反省以現代化理論考察台灣現代性面臨的限制，提出一個後殖民的多元/另類現代性觀點，做為本文的結語。

戰後台灣的人文及社會科學界，由於受到國民黨威權政體的政治戒嚴，和世界冷戰體制的影響，長期以來均籠罩在美國人文社會科學，尤其是現代化理論的典範影響下。台灣學者多以美國現代化理論馬首是瞻，拳拳服膺其對第三世界政治經濟發展，和社會文化發展的指標評定，未能充份警覺和反省現代化理論宣稱

的普世理想與發展指標，其實是意識型態霸權的建構。它是戰後美國對抗共產主義的冷戰意識型態計畫，也是美國霸權擴張全球的政治經濟藍圖，背後隱藏著強烈的美國本位中心主義。

現代化理論使西方的現代性，藉由美國的文化霸權席捲天下，以氣吞八方的氣勢進入非西方社會。這時的現代性是以西方為中心構成的世界，而且是一個由西方和非西方相對、有位階高下的世界：西方/非西方、先進/落後、文明/野蠻、科學/迷信、理性/愚昧。在建構後殖民理論很重要的經典著作《東方主義》中，薩依德即有力地指出，殖民者在政治經濟手段外，還有另一隻看不見的殖民黑手，那就是透過語言、學校、教科書、博物館等無形教化，建構出一套「現代知識」。這套知識會告訴你，西方文化是好的，本土傳統是次等的。一套所謂的「現代性敘述」，以西方的分類和邏輯，被普世化為世界邏輯。在西方中心論的現代性想像下，所謂的「現代」必然是西方國家，而非「落後」的第三世界。為了追求現代化，非西方世界必須亦步亦趨地追倣、模仿西方歷史進步的經驗與模式，複製他們擁有的現代性。然而，自上個世紀末，現代性做為一種歐洲特有的現象，其普遍性已經受到質疑。人們不斷質問是那一種現代性？這樣，「另類現代性」和「多元現代性」的概念就出現了。此類論述旨在超越西方中心論，強調不同地區的社會文化，對於現代性發展具有的差異影響，以此糾正長期以來非西方國家遭遇的「遲到的現代性」(belated modernity)的偏見。

Eisenstadt (2003) 提出「多元現代性」(multiple modernities)，和 Gaonkar (2001) 提出「另類現代性」(alternative modernity)概念，都是企圖超越西方中心論，強調歐洲只是做為一種現代性的發源地。時移事變，不同地區的社會文化脈絡，對現代化發展途徑和詮釋方式會有差異。現代性在不同的文明區域，已經繁衍出多重面貌。另類現代性即是為了對應於歐美資本主義、科技與殖民主義的入侵，提出的概念與策略，主張不同的社會環境脈絡，不只是會產生不同的傳統與現代觀，還會發展出多元的呈現方式。在西方衝擊下，其它文明(特別是那些具有悠長深厚傳統的文化)會在本土的時空下進行現代化。學習(接受)西方的現代性時，

也會經歷屈服、繼受、回應、拒斥並試圖超克文化的涵化過程，顯現出不同於西方的文化特殊性。由此，出現了與西方現代性路徑不盡相同的多元現代性，如俄國式的現代性、中國式現代性、日本式現代性等形形色色的面貌。

後殖民論述脫胎於被殖民經驗，也批判西方中心論和普同現代性的歷史觀。它指出現代性傳佈過程中，必然經歷不同時期、區域、族群、階層與性別的多重歷史脈絡。它重視在地文化和殖民勢力之間的張力，並抵制殖民者的本位論述。它也凸顯被殖民精英與民眾對於殖民主義的回應與抵抗，以及被殖民社會對於現代性的選擇性接受和創造。換言之，後殖民論述最重要的特色乃在於，以被殖民者的歷史經驗去反省、質疑帝國主義的中心價值，強調殖民地文化與帝國中心的不同，進而拒絕殖民勢力的主宰，抵制殖民者的中心論述觀點。發掘邊緣和底層人民的聲音，重建被殖民者的文化主體性，以此批判西方現代史學論述的歷史觀點，這是「後殖民」的特色。

台灣因其多次被殖民的歷史經驗，是一個有高度異質性歷史記憶沉澱的島嶼。它經歷多段且異質的現代化過程，其間充滿斷裂與跳躍。在此進程中，社會形態為之改變，另一方面，它也表現出獨特的繼受發展方式。如此複雜的多重殖民，正是其獨特之處。歷史上矛盾而重疊的身分，讓台灣的現代性進程變得格外複雜。舉例來說，台灣現代性的生成，主要肇始於日本的殖民現代性，而日本的現代性則是明治維新時期由德、英、法引進。因此，台灣的現代化乃是一個「間接現代化」的過程。其來源與出路並非唯一，而是複數。從地緣政治與地緣經濟來看，台灣位處在多重的帝國邊緣。相對於中華帝國、日本帝國、美利堅合眾國，台灣都是帝國的邊緣，受其制約和影響。因為如此，台灣現代性的生成不能化約為單一的線性進化論。正因為台灣的歷史是一部被殖民史，台灣文化自古以來便呈現跨文化的雜燴性，在不同文化對立、妥協、再生的歷史過程中演進。回顧台灣的歷史，即以過去短短四百年的漢人開發史來說，就充滿了起起伏伏的戲劇性變動，銘刻多種文明登陸折衝的痕跡。若加上原住民和漢人的文化交流，圖像自然更複雜。

由於現代/殖民/本土問題的糾葛牽掣，不可否認地，自日據以降，台灣近代的歷史就是一部與殖民現代性瓜葛糾纏的歷史。現代性的種種組織制度(如民族國家、資本主義經濟模式和工業化生產模式)，和現代性的概念(如人權、自由、民主等)，都在衝擊和形塑台灣的歷史進程。在擴大現代性的同時，又形構新的現代性內容。以「後殖民多元/另類現代性」的觀點觀之，70年代以後興起的鄉土文學運動，就其致力建構本土文化的民情風采、風土特寫，到地方意識的樹立和國族地位的反思，都可被視為台灣追求後殖民現代性的表現。論戰之後，逐漸發展出來的台灣本土論述，其強烈抵制中國本位主義的企圖，亦帶有濃厚的後殖民論述氛圍。此強烈地文化認同的追求，是「另類現代性」的追求，或更精確地說，它是「現代性在地化」的體現。未來台灣的「另類現代性」的追求，所面臨的挑戰，是對一個去西方化的、去全球中心的、一個多元的現代世界的挑戰。

參考書目

- 王德威，2006，〈是誰在水深處施放聲納？讀陳義芝《台灣現代主義詩學流變》〉。
頁 9-14，收錄於陳義芝著《台灣現代主義詩學流變》。台北：九歌。
- 呂正惠，1995，《戰後台灣文學經驗》。台北：新地。
- 金耀基，1970，《從傳統到現代》，台北：時報文化。
- 周憲，2005，《審美現代性批判》，北京：商務印書館。
- 俞吾金等，2002，《現代性現象學：與西方馬克斯主義者的對話》，上海：上海社會科學院出版社。
- 詹明信，1988，《後現代主義與文化理論》，台北：當代叢書。
- 顧忠華，2006，〈台灣的現代性：誰的現代性？哪種現代性？〉，《當代》。第 221 期，頁 66-89。
- 廖炳惠，2001，《另類現代性》。台北：允晨。
- Baudrillard, Jean. 1998. *The Consumer Society*. London: Sage.
- Berman, Marshall. 1983, *All That is Solid Melts into Airs: The Experience of Modernity*. London: Verso.
- Burchell, Graham, Colin Gordon, and Peter Miller, eds, 1991, *The Foucault Effects : Studies in Governmentality*. London : Harvester Wheatsheaf.
- Calinescu, Matei, 1987, *Five Faces of Modernity*. Durham: Duke University Press.
- Eisenstadt, Shmuel N., 2003, *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*.

- Liden: Brill.
- Foucault, Michel, 1984, Foucault Reader, edited by Paul Rabinow. New York: Pantheon.
- Gaonkar, Dilip Parameshwar, ed, 2001, Alternative Modernities. Durham: Duke University Press.
- Giddens, Anthony, 1990, The Consequences of Modernity. Stanford: Stanford University Press.
- Habermas, Jurgen. 1987. The Philosophical Discourse of Modernity. Cambridge: The MIT Press.
- Hall, Stuart and Bram Gieben.1992. Formations of Modernity. London: Polity.
- Jameson, Fredric.1998. The Cultural Turn. London: Verso.
- Marx, Karl and Frederic Engels, 1998,The Communist Manifesto: A Modern Edition. London: Verso.
- Strongberg , Roland. 1994. European Intellectual History Since 1789. Upper Saddle River, New Jersey: Prentice Hall.
- Tonnies, Ferdinand , 1887 (1955) , Community and Association. London: Routledge & KeganPaul.
- Tucker, Robert. 1970. The Revolutionary Idea. London: George Allen & Unwin
- Williams, Raymond , 1976 , Keywords : A Vocabulary of Culture and Society. Oxford: Oxford University Press.
- , 1989 , The Politics of Modernism : Against the Conformists ° London : Verso °