

# 壹、

## 戰後臺灣的社會文化變遷： 現象與解釋

### 一、前言

戰後臺灣的社會文化變遷，方面甚多，牽涉亦廣。本文基本上以當代學者的研究論著為基礎，加以綜合，並在綜合現有研究成果的過程中，提出我的看法。全文的論述分為 5 個部份：第 1 節「前言」，說明本文所探討的 3 個主要問題；第 2 節以都市化、社會階層及婦女為主軸，觀察戰後臺灣的社會；第 3 節從民間文化（尤其是宗教信仰）以及價值取向的轉變，討論戰後臺灣的文化變遷。第 4 節討論的主題集中在戰後臺灣思想的變遷集中在中西思潮在戰後臺灣的激盪。第 5 節則綜合以上各節所綜述的當代學者研究成果，提出結論性的看法。

我們對於戰後臺灣社會文化變遷的考察，主要是環繞著以下 3 個問題而展開的：

1. 戰後臺灣社會文化變遷的主要方面何在？這種變遷方向引起何種新發展？
2. 在社會變遷的過程中，戰後臺灣的民間文化與民眾的價值取向經歷何種變化？
3. 在戰後臺灣的社會文化變遷之中，知識階層如何重新解釋中國傳統思想？又如何吸收引介外來思潮？

## 2 戰後臺灣的轉型及其展望

我們的討論基本上綜合當前的研究成果，依以上 3 個問題的順序而進行。

### 二、社會變遷：都市化、社會階層與婦女的新動向

#### (一) 基本方向：從農業社會到工業社會

戰後臺灣社會變遷方面甚多，牽涉甚廣，從歷史觀點來看，正如我過去所指出的，<sup>1</sup>以以下 3 個現象最為引人注目：

第一是自耕農階層的形成。戰後初期的臺灣農村最重要的新發展就是自耕農階層的形成與佃農的銳減，這是土地改革所導致最直接的結果之一。統計資料顯示：1946 年在全省農戶中，自耕農佔 32.70%，1952 年則提昇為 38%，1955 年是 59%，1960 年再提昇為 64%，以後一直繼續增加到 1974 年佔 80%，1984 年 82%，到 1989 年佔 86%。自耕農階層在戰後臺灣的發展，徹底改變了中國歷史上「富者田連阡陌，貧者無立錐之地」的傳統，特具歷史意義，而且他們的獻身農業，也直接有利於工業發展。

第二是中產階級的崛起。這個現象的發展與戰後臺灣的工業化頗有關係。從統計數字來看，臺灣農業人口從 1952 年的 52.4%，1960 年的 49.8%，逐年下降到 1989 年的 18.1%。隨著戰後臺灣人口結構中農業人口的逐漸下降，我們也看到在臺灣

---

<sup>1</sup> 黃俊傑：《農復會與臺灣經驗，1949-1979》（臺北：三民書局，1991），頁 283-284。

的國內生產淨額（Net Domestic Product, NDP）之中，農業部門所佔的比例江河日下，而工業部門生產力則穩定成長。在 1952 年農業部門與工業部門的比較，是 30.0% 比 18.0%，但是，到了 1964 年，則農工兩部門平分秋色，成爲 28.3% 與 28.9% 的對比。自 1963 年以降，工業部門就凌駕農業部門之上，凌夷至於 1980 年，農工部門之比例成爲 9.2% 和 44.7%，1987 年爲 6.2% 對 47.1%，1989 年爲 5.9% 對 43.5%。戰後臺灣從農業社會到工業社會的徹底轉變，帶動了社會政治結構的變遷。這種經濟結構的變遷，帶動了中產階級的興起。

第三是中智階級的茁壯。隨著經濟的轉型與發展，臺灣教育的推廣工作，也因爲 1968-1969 學年度「九年國民教育」的施行而逐漸普及。6 歲以上的文盲佔全國人口的比率，從 1952 年的 42% 遽降到 1989 年 7.1%，而受過中等教育的人口佔全國人口的比率，也從 1952 年的 8.8% 提昇到 1989 年的 44.9%。教育普及化的發展，已使臺灣人口結構中的知識水平，有了相當程度的改觀，在中產階級形成的同時，臺灣社會的中智階級也日漸壯大。

這 3 個主要的社會變遷現象，都環繞「從農業社會到工業社會」這個主軸而展開。從發生的先後順序來看，這 3 個歷史現象之中，以自耕農階層的形成爲時最早。1960 年代以後中產階層與中智階層的茁壯，都與自耕農階層的形成有直接或間接的關係。所以，我們在進入這一篇論文論述的主題之前，先要對戰後臺灣從農業社會到工業社會的發展，進行一個初步的鳥瞰。

戰後臺灣「從農業社會到工業社會的發展」，基本上是在政

#### 4 戰後臺灣的轉型及其展望

府政策的主導下進行的。我過去曾與友人撰有專書討論戰後臺灣農業政策的發展，所以在此不再贅及，而僅做最簡要的歸納。我們過去的研究曾說明，<sup>2</sup>戰後臺灣農業的發展，與戰後經濟政策尤其是農業政策的引導有密切的關係。戰後臺灣農業政策可以以 1972 年作為分水嶺，分為 2 個階段。第 1 個階段涵蓋時間起自 1945 臺灣光復，從 1949 年開始實施「三七五減租」、「公地放領」、「耕者有其田」等一系列土地改革政策，止於 1972 年；第 2 階段則始於 1972 年 9 月，國民政府頒布「加速農村建設九大措施」以至今日。在農業政策的引導之下，戰後的臺灣在中國人的歷史上第 1 次從農業社會轉化成為工商社會，創造了許多人所說的「經濟奇蹟」，但是由於這種社會經濟結構的根本改變，在短短 30 年左右時間之內完成，所以，它所帶動的社會文化問題也就特別怵目驚心。

戰後第 1 階段的農業政策，以一系列的改革政策為中心而展開，先是 1949 年實施「三七五減租」政策；繼於 1952 年實施「公地放領」政策；又於 1953 年實施「耕者有其田」政策。這一系列土地改革的實施對臺灣農村社會產生了可觀的影響，它改革了舊有的租佃制度，扶植自耕農，轉移土地投資於工商業，並間接地促進農業生產量的提高，為工業的發展奠定了良好的基礎。所以，從 1953 年開始，臺灣農業政策的擬定就以「以農業培養工業，以工業發展農業」為最高指導原則。在這項指導原則之下，自 1953 年至 1972 年近 20 年之間，臺灣農

---

<sup>2</sup> 關於本節所歸納的戰後臺灣農業政策的發展，請參考廖正宏、黃俊傑、蕭新煌：《光復後臺灣農業政策的演變：歷史與社會的分析》（臺北：中央研究院民族學研究所，1986）。

業政策可說是以「發展的榨取」(Developmental Squeeze)為其特徵。換言之，亦即是從政策上採取措施促進臺灣農業生產量的提高，以創造人力及物力的「剩餘」(Surplus)，並將此種「剩餘」轉移至非農業部門。從 1895 至 1960 年，臺灣農業部門一直有大量的資本流入非農業部門，促成 1960 年代中期以後工業的起飛。

戰後臺灣「從農業到工業」這一個變遷的基本方向，帶動了許多社會變遷現象，諸如都市化的快速發展、人口的成長與遷移、社會階層間流動的趨於活潑、教育的擴張以及婦女的興起等，都是突出的社會現象。事實上，這些現象也正是當前人文社會科學界研究的重點。下文將以這些社會變遷現象為中心，綜合當前研究成果，進行較為全面的觀察。

## (二) 都市化

第一個值得我們觀察的變遷現象是都市化的進展。章英華的研究指出，<sup>3</sup>臺灣在清代是中國新開發的邊陲地帶，都市發展的歷史甚短，並無太大的都市出現，可是臺灣的都市化的程度都高於中國其它省份或地域，其特徵是一萬人左右的小都市發展甚為普遍。臺灣開發之初便與島外地區進行頻繁的貿易往來。但這種往來並不是透過特定的一個港口，而是由本島兩岸各地的河港與海港來進行。同時，臺灣地區的政治文化中心到了清末才開始建立，所以大都市不易形成，小都市則分散各地。

---

<sup>3</sup> 章英華：〈清末以來臺灣都市體系之變遷〉，收入瞿海源、章英華編：《臺灣社會與文化變遷》(上冊)(臺北：中央研究院民族學研究所，1986)，尤其是頁 268-270。

## 6 戰後臺灣的轉型及其展望

1895 年日本佔領臺灣以後，臺北地區都市化的優勢逐漸形成，其它各地區則一直趨近臺南地區的水準，西岸以新竹地區最為落後，而花東地區一直只有少數幾個都市聚落。臺北市作為第一大都市的優勢地位自日據中期已告穩固，而地區性大都市間仍繼續調整地位，至於日據末期地區性都市的地位已經鞏固。此外，有些小型都市仍繼續發展，但成長到 5 千至一萬人時又趨停滯，使得清末的一些河港與海港都市，在日據時期仍保持著僅次於地區大都市的地位。至於地區別都市化的差異，則主要受到地區大都市成長的影響。到了 1949 年以後，臺北市的首要地位大為提高。光復初期都市的居民以外省人為主，但是 1960 年代以後島內移民的蓬勃，使得外省人在都市成長上的比重降低，外省人占大都市人口的比率也降低。工業發展促使都市化程度的大幅提昇，而有都會區的形成。都會區衛星大都市的興起固然干擾了都市排名的序列，但各地區之最大都市仍為該地區的核心都市，只是都市化程度上的變化很大部份上受到核心都市與外衛星都市發展左右。在日據時期地區大都市的基礎，臺灣已有發展次級都市的良好基礎，而區域內衛星都市的成長更有助於次級都市的發展。在都市成長率上，地區核心都市又趨緩滯，接著是次級和小型都市的快速發展。這種發展促成了北中南的 3 個都市化地帶，但卻在中南部都市化地帶中形成了一個缺口，即雲嘉與嘉南地區，該地區初級行業人口比率最高，所得水準居於最低位。

與都市化的發展趨勢最密切相關的就是人口的移動。廖正宏（1940-1994）的研究指出，從 1905 年到 1985 年，臺灣的總

人口增加了 576.7%，但同時期都市人口卻增加了 2640.2%，後者明顯地大於前者。<sup>4</sup>劉翠溶（1941-）的研究則進一步指出，就較嚴格的人口級距分類來看，自日據時期以來，臺灣地區都市化的程度已愈來愈高，以人口 5 萬以上的都市為準，都市人口比率由 1922 年的 8% 增至 1989 年的 64%。如果以人口 5 萬以上而且農業人口比重少於 40% 的鄉為新興都市之所在，則在 1989 年臺灣地區都市化程度可提高 10%。大致上，在 1961 年以前，都市發展以人口 10 萬以下的地點為主；自 1970 年以來，則明顯地以人口 10 萬以上的地點為主。在 1989 年，全臺灣已有一半以上的居民集中於 23 個人口 10 萬以上的都市。至於人口 50 萬以上的都市，自 1950 年首度出現後，40 年來雖只有 5 個，然其中已有 2 個人口達百萬以上，而這 5 個都市人口合計已占臺灣地區總人口的 30%，可見人口集中於都會的現象已頗為明顯。<sup>5</sup>

在戰後臺灣都市化的趨勢中，臺北市的首要地位自日據以來就逐漸形成，但是，臺北都會區形成於何時呢？陳紹馨（1906-1966）指出，1949 年以後，臺北市成為政治及經濟活動中心，於是在政治及經濟因素的刺激之下，加上交通與通訊的

---

<sup>4</sup> Cheng-hung Liao, "Urbanization in Taiwan: 1900- 1985," in Hsin-huang Michael Hsiao et. al., ed., *Taiwan: A Newly Industrialized State* (Department of Sociology, National Taiwan University, 1989), pp. 393- 421.

<sup>5</sup> 劉翠溶：〈80 年來臺灣的都市發展〉，收入：《中華民國建國八十年學術研討會論文集》第 4 冊社會經濟史組，（臺北：近代中國出版社，1991），頁 528-572。關於臺灣的都市化，亦可參考陳正祥在 1962 年所撰的論文：陳正祥：“The Urban Growth in Taiwan,” 《自由中國之工業》，第 18 卷第 6 期（1962 年 12 月），頁 2-9。

## 8 戰後臺灣的轉型及其展望

發達，使臺北市與其衛星市鎮及郊區連成一體，而形成了臺北都會區域。陳紹馨從人口增加率的觀點，將臺北地域分為 3 個地帶：

- 一、中心地帶——臺北市
- 二、附廓地帶——即圍繞臺北市之 11 個鄉鎮
- 三、外圍地帶——指附廓地帶外的 25 個單位

這 3 個地帶從 1950 年至 1960 年的人口增加率分別是：外圍地帶為 40%，附廓地帶高達 116%，其增加率遠超過中心都市（78.5%），由此可以說明當時臺北都會區域形成的情形。<sup>6</sup>

在都市化的發展過程中，必然牽涉到（1）城鄉人口的遷移，與（2）農工的消長等 2 個問題。廖正宏的研究告訴我們，光復以後臺灣的農戶的絕對數先增後減，相對數則遞減，而且專業農戶減少，兼業農戶增加。這種發展趨勢與經濟環境的變動，以及地區的就業機會的多寡，都有密切關係。臺灣自土地改革以後的 10 年之間，由於農業的利潤並不比非農業的利潤差，而且農業就業機會也好，所以每公頃土地之農業就業人口自 1953 年開始逐年增加，到 1964 年達到最高峰。在 1964 年以後，由於「農業培養工業」的政策順利地把農業部門的資金移轉到非農業部門，帶動非農業就業機會的快速成長，因此農村人口雖然仍不斷的增加，但是每公頃耕地之農業就業人口在 1964 年以後就一直下降，其中除了 1973 年到 1974 年之能源危機造成經

---

<sup>6</sup> 陳紹馨：〈最近十年間臺灣之都市化趨勢與臺北都會區域的形成〉，收入氏著：《臺灣的人口變遷與社會變遷》（臺北：聯經出版事業公司，1979），頁 537-570。



濟不景氣，大批勞力回流到農村，使 1974 年和 1975 年人地比例又上升之外，隨著經濟的復甦，人地比例又快速地下降。另外，從勞力外流淨率亦可反映人口遷移受經濟機會影響的程度。1965 年非農業產值開始超過農業產值，鄉村人口開始大量外流，以後維持穩定的外流，但是景氣特別好時，外流特別高（如 1973 年、1979 年和 1980 年），景氣不好時外流率就減少（如 1975 年、1981 年），甚至有回流的現象（如 1974 年）。廖正宏認為，因為現階段臺灣農業人口所佔的比例仍嫌太高，農業勞力繼續外流不但不會影響農業發展，反而有助於擴大農場經營規模，俾提高單位農業勞動生產力，提高生產誘因，有利於未來的農業發展。所以純就數量的觀點來看，農業勞力外流對農業發展有利，但是，農業勞力年紀大，教育程度又低，則很明顯的不利於農業發展。<sup>7</sup>

在戰後臺灣農工推移之中，農村小型工業的興起是一個特殊的現象。胡臺麗（1950-）以臺中市郊原來以農為主的一個村落中小型工廠的發展為例，說明這種農村小型工業的特質與經濟文化基礎。農業利潤降低，非農業的工作機會與工資增加以及農業機械化的普及等因素，促使農民轉業並把累積的資本投向小型工業。另一方面，臺灣外銷導向工業的蓬勃發展，使得許多本地資本家設立的工廠急於擴充，但卻又受土地、資本、勞工供應的限制，因此樂意把工作分包給小型協力工廠以增加總生產量。而且母工廠可以在小型工廠數目增加競爭激烈時壓

---

<sup>7</sup> 廖正宏：〈臺灣農業人力資源之變遷〉，收入瞿海源、章英華編：《臺灣社會與文化變遷》（上冊），184-185。

## 10 戰後臺灣的轉型及其展望

低工資，或迫使它們更新設備提高品質。遇到經濟不景氣時，又不必擔心機器閒置折舊以及勞工遣散安置等問題。這些都是促使農村小型工廠產生的經濟因素。小型工廠的產生還有其文化因素。由於沒有強大宗族的支配，所以農村小型工廠以自由、分散、獨立的形式出現，可是當他們遇到困難時也沒有宗族力量支持。村民具有資本主義追求最大利潤的心態。只要能賺錢，可以犧牲睡眠，放棄農事，破壞潔淨安寧的生活環境，甚至改變傳統的信仰、禁忌以達到目的。此外，父母希望兒子一直留在身邊盡孝道，在經濟與精神上給予他們支援。兒子因小型工廠的設立返家定居，也符合老一輩與子嗣同居、互相照應的大家庭理想。<sup>8</sup>這些文化因素都有利於臺灣農村小型工業的發展。從臺灣農村的小型工業的發展，我們也可以印證臺灣經驗的特殊性在於：工業具有特殊的活力與彈性。

### （三）教育的發展與社會階層的變動

戰後臺灣第 2 項值得注意的社會變遷是：教育的發展與社會階層的變動。戰後臺灣教育在數量上的急遽擴充，是社會階層變動的重要因素之一。從統計數字來看，全臺灣文盲的比例由 1952 年的 42.1% 到了 1989 年降低為 7.1%；在臺灣的總人口中接受中等教育的比例，亦由 1952 年的 8.8% 提昇至 1989 年的 44.9%。<sup>9</sup>自 1968 到 1969 學年度開始實施九年國民義務教育以來，教育的普及更是加速發展。

---

<sup>8</sup> 胡臺麗：〈臺灣農村小型工業發展的特質及其經濟文化基礎〉，收入瞿海源、章英華編：《臺灣社會與文化變遷》（上冊），頁 227-228。

<sup>9</sup> Council for Economic Planning and Development, R. O. C., *Taiwan Statistical Data Book* (1990), Table 2-46, p.7.

另外，學校數目的增加，也加速了教育的普及化。在 1950 至 1951 學年度，全省各級學校總數為 1504 所，平均每一千平方公里只有 41.8 所學校，到了 1988 至 1989 學年度，全省學校總數增至 6940 所，平均每平方公里有 186.30 所學校。<sup>10</sup>

戰後臺灣的教育雖然在量的方面擴充極為快速，但是在質的方面卻有許多缺陷。張春興曾回顧 1950 年以後教育的發展，指出戰後臺灣的教育在國民教育方面，量的發展已經落實教育普及的理想。但是實施九年國教以來，在行政上尚未實現國中國小九年一貫的精神，在教學上迄未達成德、智、體、群、美五育並重的理想。在高級中等教育方面，高中、高職、五專三進程設計，在消除升學主義的構想上，未收實效；甚至因為「明星高中」的存在，對整體高中教育的發展，產生了失衡的不良影響。此外，私校條件不足但承擔過重高職教育責任的政策，值得檢討改進。在大學與研究所教育，發展最快，但距「研究高深學術養成專門人才」的目標尚遠。大學教育尚難提昇至世界水準。除物質條件限制外，現行招生方式、師資素質、研究風氣以及政策上採「齊頭主義」，而不鼓勵突出或爭取學術獨立，都是阻滯大學教育不能為發展的因素。<sup>11</sup>

臺灣教育的內容雖然問題重重，但是教育的擴張本身就是重要的社會變遷現象，而且也加速了社會階層的變動。正如我們在本文第 1 節所說的，戰後臺灣社會階層的變動，最重要的

---

<sup>10</sup> 《中華民國教育統計》（臺北：教育部，1990），頁 VIII。

<sup>11</sup> 張春興：〈民國 39 年以來學校教育的發展與檢討〉，收入中國論壇編輯委員會主編：《臺灣地區社會變遷與文化發展》（臺北：聯經出版事業公司，1985），頁 387-429。

## 12 戰後臺灣的轉型及其展望

現象之一就是中產階級的壯大。中產階級在戰後臺灣社會的興起，涉及許多歷史背景。蕭新煌（1948-）的研究告訴我們，在日本統治時期非農業的中產階級並沒有發展空間，而在光復初期，尤其是二二八事變期間城市中產階級人士受害最重。一直到了 1950 年代，當土地改革以後工業化逐漸發展，由過去的大地主轉化而成的中產階級才逐漸形成。但是值得注意的是，戰後的臺灣並不是一般所謂的「階級社會」（class society），而是一種「階級分化的社會」（class-devided society）。臺灣的許多所謂「中產階級」實際是生活在一個「多階級的家庭」中。<sup>12</sup>蕭新煌的意見很值得參考。從臺灣中產階級的特殊性格，我們也可以部份地看到戰後臺灣經驗所特有的「動態性」（dynamism），這種「動態性」使戰後臺灣的中產階級的定義具有某種模糊性。

在促成中產階級興起的諸般因素之中，教育的發展是最具決定性的因素。因為教育是決定兩代之間的傳承的重要因素，也是代內（intra-generational）流動的開始點。教育程度與薪資所得、職業選擇以及各種社會經濟政治資源的分配，都有密切的關係。根據戰後臺灣的教育結構與教育機會均等這個問題的研究文獻指出，在戰後臺灣愈年輕的人愈有受高教育的機會，愈年輕的人其教育成就愈不受其父親的影響。就社會的角度而言，這種情形象徵著臺灣的教育機會是逐漸走向均等的方向，雖然父子之間的教育傳承仍然具有重要影響。<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Hsin-huang M. Hsiao, "The Middle Classes in Taiwan: Origins, Formation and Significance," in H. H. Hsiao et. al. eds., *Taiwan: A Newly Industrialized State* (Department of Sociology, National Taiwan University, 1989) pp. 151- 165.

<sup>13</sup> 王德睦等：〈教育結構與教育機會均等〉，收入瞿海源、章英華編：《臺灣社

在戰後的臺灣社會中，教育不僅影響了社會階層的變化，而且也影響了人民的各種態度與行為的改變，例如對家庭的態度、兒童養育方式、政治參與的方式、個人的現代化程度、個人的宗教觀等，都受到教育的影響。<sup>14</sup>

由於教育的快速發展與普及化，再加上出口導向的中小企業的成長等相關因素的激盪，所以戰後臺灣的代間社會流動頗為活潑。許嘉猷（1948-）針對這個問題進行研究，利用主計處1986年《臺灣地區家庭收支暨個人所得分配調查》內的二代職業資料，做流動表的分析，探索臺灣代間社會流動的基本情形。他指出，整體而言，臺灣的代間社會流動比率相當高，約在三分之二左右，顯示地位世襲情況並不嚴重。臺灣社會較接近開放社會，而不是閉塞社會。但是，臺灣的職業傳承或地位世襲情形，在不同的職業裡，其情形也不同。具體而言，行政及主管人員，服務工作者，以及農林漁牧狩獵工作者的職業傳承傾向較高；工人的流動機會也比其他職業為低。所以臺灣社會的開放程度，較接近有限度的開放，而非完全的開放。其次，臺灣的向上流動率是向下流動率的2.8倍左右，造成這種現象主要原因是農民的大量流出以及農民居於客觀職業地位的底層。形成前述二種情形的主要原因，乃是職業結構變遷所引起的結構性流動。而最主要的職業結構變遷就是農業人口的減少，以及隨之引起的工人人口之增加。這兩種職業的變遷所引起的流動，佔結構性流動率的84%，佔總流動率的50%。此外，就與

---

會與文化變遷》(上冊)，頁353-377。

<sup>14</sup> Hei-yuan Chiu, "Education and Social Change in Taiwan," in H. H. Hsiao et al. eds., *Taiwan: A Newly Industrialized State* (Department of Sociology, National Taiwan University, 1989), pp. 187-205.

## 14 戰後臺灣的轉型及其展望

循環流動相比而言，臺灣的結構性流動率高於循環流動率。就職業傳承傾向而言，農林漁牧狩獵工作者的傳承傾向最高，其次是行政及主管人員，而最低者則是監督及佐理人員。就階級藩籬而言，農民與工人之間並無藩籬存在。但是，白領階級與藍領階級或農民之間，則有一道藩籬存在，不易攀越而過。就職業的補充與供給而言，各類職業的自行供給傾向，都高於供給其他職業的傾向；而且除了監督及佐理人員之外，各類職業自行補充的可能性，也都高於從其他類職業得到補充的可能性。<sup>15</sup>

以上這種代間社會流動活潑的現象，再度印證了我們所說的：戰後臺灣社會具有特殊的「動態性」這一項特徵。

### （四）婦女的新發展

在戰後臺灣的社會變遷中，另一個值得注意的現象就是婦女的新發展，這也是近年來各種研究文獻集中探討的焦點之一。

我們在這一節開始時，曾指出戰後臺灣社會變遷的基本方向就是從農業社會向工業社會的轉變。在這種轉變的過程中，婦女到底扮演何種角色呢？蔡淑玲的研究就觸及這個問題，她從社會階層學的觀點出發，剖析職業地位的結構，並且以臺灣地區為實證研究之對象，探討 1951 年至 1983 年之間 33 年來的變遷。她的研究發現臺灣地區勞動市場上之性別比例並無戲劇性的變化，男性就業人口數一直是女性就業人口數的 2 倍多，

---

<sup>15</sup> 許嘉猷：〈臺灣代間社會流動初探：流動表的分析〉，收入伊慶春等編：《臺灣社會現象的分析》（臺北：中研院三民主義研究所，1989），頁 517-549。

不過從 1968 年開始，女性就業者有逐漸增加之趨勢，1974 年以後，這種趨勢出現了緩和的現象。<sup>16</sup>臺灣婦女之投入勞動市場，確實對臺灣的經濟發展貢獻卓著，但一般經濟學家對婦女在工業化中的角色多半較為忽略。<sup>17</sup>

婦女在臺灣工業化過程中雖然在勞動市場的參與上扮演重要的角色，但是在與男性比較之下，婦女基本上在勞動市場上多居於次級地位，大部份的婦女仍居於生產關係的下層，生產工具仍是男性宰制的狀況，這是走向男女平等最大的障礙。<sup>18</sup>

婦女在臺灣社會中處於相對劣勢的競爭狀況之下，這種情形不僅在一般勞動市場是如此，在知識階層亦然。羊憶蓉就曾分析女性知識份子成長中會面臨許多問題。現代臺灣女性仍保持許多傳統性格，其中較為顯著的有：(一)、懦弱為上，缺少批判性：現代女性的社會流動仍多由丈夫的社會地位決定，遂延續「妻以夫為貴」的依賴軟弱心態。因這種心態存在，自然也難以擺脫懦弱的個性，無從建立批判性強烈的人格；(二)、維護傳統價值，強調和諧人際關係：女性傾向傳統價值，和社會化過程及女性與家庭的親密關係有關。所謂的「現代化人格特質」，是男性價值系統支配現代工作環境的一個反映；(三)、角色衝突與妥協性格：因女性妻母角色的固定，在一生當中不

---

<sup>16</sup> 蔡淑玲：〈職業地位結構——臺灣地區的變遷研究〉，收入瞿海源、章英華編，*臺灣社會與文化變遷*（上冊），頁 299-351。

<sup>17</sup> Richard E. Barrett, "The Changing Status of Women in Taiwan," in H. H. Hsiao et. al. eds., *Taiwan: A Newly Industrialized State*, pp.463- 492.

<sup>18</sup> Bih-er Chou, "Industrialization and Change in Women's Status: A Reevaluation of Some Data from Taiwan," in H. H. Hsiao et. al. eds., *Taiwan: A Newly Industrialized State*, pp. 424-461.

## 16 戰後臺灣的轉型及其展望

斷與其他角色發生衝突，不得不妥協以作選擇；或必須塑造新的個性以適應現代社會中職業角色的要求，以致在自己人格上形成矛盾。<sup>19</sup>

婦女對社會發揮影響力，所受到的局限不僅來自傳統性格的因素，也來自於女性運用權的阻礙因素。李美枝（1943-）曾分析臺灣女性菁英分子的權力型態：（一）酬賞強制權力，（二）參照權力，（三）專家權力，（四）訊息權力及，（五）法定權力等 5 種型態。就臺灣的社會狀況而言，李美枝指出：爭取專家權力是女性發揮社會影響力的最可行之道，但即使這條最可行之道，仍有很大的性別差異。整體而言，女性表露了逃避權勢的傾向。天賦才華的女性有影響社會的潛能卻不能充分發揮，之所以如此有社會加諸於女性的因素，也有女性自我設限的因素。整體的限制皆根源於性別角色刻板印象。當性別意識被喚起時，一般人常以性別角色刻板印象作為引導自我行為及期望他人、評價他人的認知參考架構。當表現行為不合這個參考架構時，常引來負面評價或進一步的行動抵制。這些因素都限制婦女在臺灣社會的權力階梯上的向上爬昇。<sup>20</sup>

在這一節的討論中，我們綜合主要研究文獻，指出戰後臺灣社會變遷的基本方向在於從農業向工業社會的轉變。在這種結構性的變遷之中，都市化快速發展，社會階層快速變動，流動性激增，中產階級崛起，婦女的躍動等，都是引人注目的社

---

<sup>19</sup> 羊憶蓉：〈女性知識分子成長歷程中的衝突〉，收入中國論壇編委會編：《女性知識分子與臺灣發展》（臺北：聯經出版事業公司，1989），頁 43-89。

<sup>20</sup> 李美枝：〈從社會權力的型態看臺灣女性菁英分子的社會影響力〉，收入中國論壇編委會編：《女性知識分子與臺灣發展》，頁 141-175。



會現象。

### 三、文化變遷：價值取向與民間文化的轉變

戰後臺灣所經歷的文化變遷是中華文化史上最為驚心動魄的一段歷史經驗。正如本文第 2 節開始時所說的，戰後臺灣社會經濟變遷的基本方向是從農業社會向工業社會的轉變。在這個基本變遷方向的牽引之下，戰後臺灣的文化變遷，方面既多，影響又廣，爲了比較有效地掌握戰後臺灣文化變遷的趨勢，我想運用以下 3 個架構來歸納變遷的內容：<sup>21</sup>

1. 傳統性與現代性的衝突與融合；
2. 本土化與國際化的抗衡與消融；
3. 中國文化與西方文化的激盪；

以上這 3 個方面的文化變遷，牽涉到以下 3 個問題：

1. 如何將「現代化」落實於臺灣社會？
2. 如何建立自我文化的真正風格？
3. 如何追求自我文化的認同？

從一個宏觀的角度來看，我們可以說戰後的臺灣文化變遷的內涵，莫不牽涉到：（1）如何落實文化發展的問題、（2）如

---

<sup>21</sup> 另參考：Stevan Harrell and Chun-chieh Huang, "Introduction: Change and Contention in Taiwan's Cultural Scene," in Stevan Harrell and Chun-chieh Huang eds., *Cultural Change in Postwar Taiwan* (Boulder, Co.: Westview Press, 1994).

何建立自我文化真實風格的問題，與（3）文化發展中「臺灣主體性」的覺醒等 3 個問題。而且，這 3 個問題在實際的文化變遷進程中，常常交互作用，相激相盪，難以涇渭分明地加以劃分。我們在這裡之所以區分為 3 個架構，並抽離出 3 個主要問題，基本上只是為了分析的方便而已，這是首先必須加以說明的。在這一節的討論裡，我們先討論前 2 個文化變遷問題，第 3 個問題——中西文化的激盪——將在下一節中論述。

### （一）、傳統性與現代性的衝突與融合

從歷史的角度來看，臺灣作為一個世界經濟與文化交流的中心，早自 16 世紀開始即已成為近代史上西歐各國爭取之基地，<sup>22</sup>與西方文化之接觸甚早。在荷據時期，臺灣已成為荷蘭人將中國之商品輸往巴達維亞、日本、荷蘭及東印度各地商館之貿易中心。<sup>23</sup>明鄭時代鄭氏父子之興起，主要的憑藉力量就是當時的外洋通商貿易。戰後的經濟發展則被視為東亞的發展楷模。<sup>24</sup>所以，傳統文化與現代文化在臺灣的衝突與融合，就特別激烈而成為近 4 百年來臺灣文化史的主題之一。

傳統與現代的衝突與調融，主要表現在臺灣社會群眾的價值取向的轉變之上。我們依序討論（1）農民階層的價值變遷；（2）大學生的價值變遷；（3）其他社群的價值變遷。

---

<sup>22</sup> 曹永和：〈荷蘭與西班牙佔據時期的臺灣〉，收入氏著：《臺灣早期歷史研究》（臺北：聯經出版公司，1979），頁 25-44。

<sup>23</sup> 曹永和：〈荷蘭時期臺灣開發史略〉，收入氏著：《臺灣早期歷史研究》，頁 45-67，尤其是頁 66。

<sup>24</sup> Peter Berger et al., *In Search of An East Asian Development Model* (New Brunswick, N.J.: Transaction, Publishers, 1988) .

### (1) 農民價值取向的變遷

農民是傳統中國社會中人數最多的群體，也是最主要的生產力資源。由於農業生活方式的制約，農民的性格及其價值觀，一般是比較保守的。臺灣的農民也具有部份的傳統中國農民的特徵。但是，在戰後臺灣從農業社會轉向工業社會的巨變中，農民這個群體的價值觀就必然要面臨重大的改變。到底戰後臺灣農民的價值取向經歷何種變遷？現階段臺灣農民的社會政治意識如何？這都是我們在探討臺灣文化變遷時特別值得注意的問題。

爲了對農民價值取向的變遷作比較具體的探討，我曾與已故廖正宏教授合作研究，撰寫專書。根據我們的研究資料，我們可以這樣描繪當前臺灣農民的基本精神面貌：臺灣農民的基本價值取向隨著戰後的社會經濟結構的變遷，而有很大幅度的調整。在對人與自然關係的看法上，臺灣農民的思想頗有改變：從人與自然和諧相處或順服自然，轉變而爲主宰自然；在活動取向上則變遷較慢，仍以內修取向爲主，但是表現取向亦佔有相當的份量；在時間取向上，農民比較趨向於注重現在，與對高中生及非農民所作調查所得的主要取向相同；但在未來取向上，農民亦佔有不小的比率；在關係取向，農民價值觀大趨勢是朝著個人取向的方向變遷，但農民仍保有相當程度的團體取向。至於人性取向，當前臺灣農民對性善之認同遠高於大專生和高中生，而對無所謂善惡之認定則遠低於後兩者之樣本。教育是影響價值取向的一個很重要的因素，在以上 5 種價值取向中，有 3 類（自然取向、關係取向、活動取向）分別與教育有顯著的關係存在。

再從歷史角度來看，1950年代初期，臺灣土地改革政策的實施，塑造了當時農民的農業意識的基本面貌，其中最為突出的就是農民對土地的強烈認同感，以及以務農為生活方式之心態。土地對當時的農民而言，是生死以之的安身立命之所，農業則是他們的生活目的。不過，這種農業生活的「神聖性」到了1970年代以後，已經被「世俗性」所取代；農業變成只是一種謀生的手段，而土地也逐漸商品化了。我們對當前農民的農業價值所作的量化分析顯示，農民的務農態度相當積極，例如在創新採用價值上，願最先採用創新的農民高達47.5%；在農業經營方式上；在農產品利潤不佳時有53.6%會改種經濟價值較高之作物。這種積極的態度，基本上與農民將務農視為謀生手段有深刻關係。今日臺灣農民對土地的執著已大為減低，農民不再視它為生活的保障或地位的象徵。在我們的調查數據中，有一半以上的人認為不可以土地作為標準衡量個人的身分地位；而高達75%的農民願意賣土地也要讓子女受最高等的教育，從這裡我們看到了1950年代所見的「農本主義」日趨沒落，而新的農民人格型態已完全成型了。臺灣農民的社會意識中的業佃關係，從早期的地主——佃農關係的緊張性，走向目前共同經營意識的興起；至於農民對農會的看法，也由光復初期之強烈向心力，走向1970年代以後的離心發展，這種傾向與前面所說的農業意識的變遷趨勢是相互呼應的。我們對當前農民的社會意識所作的問卷調查資料，顯示農民的社會價值正處於「傳統」與「現代」交會的十字路口。這種「傳統」與「現代」揉合的狀態，亦見之於當前臺灣農民的政治意識之中。我們的調查顯示，臺灣農民的政治價值中，制衡權、自主權及平等權均大為提昇，頗具現代色彩；但是他們卻欠缺法治（rule of law）的觀念，顯示現階段的農民政治意識仍是新舊揉雜的狀態。這

種新舊揉雜的政治思想，也在 1988 年的農民運動中部分地顯露出來。在接二連三的抗議行動中，農民一方面要求建立「農民的主體性」與「農業的自主性」，但另一方面卻也要求「國家」在農業事務中扮演更積極的角色。這種「自主性」與「依賴性」的同時出現，部份地反映了農民政治思想中「現代」與「傳統」因子的揉合。從文化史的立場，我們可以說，農民價值體系的變遷部分地反映了戰後臺灣文化系統從過去的「單一主體性」向「多元主體性」的轉變，也顯示了文化體系中的「從屬原則」向「並列原則」的轉化。經濟的國際化、自由化，社會的多元化，政治的民主化，都加速了這種文化的轉型。在這種廣袤的文化轉型的背景裡，農民價值觀念的解構與重塑，乃是一種必然的發展趨勢。<sup>25</sup>

從以上我們對臺灣農民價值取向轉變的描繪之中，我們可以看出：現階段臺灣文化正站在傳統與現代的十字路口上，兩者間的激盪是臺灣文化的重要主題。其實，這個主題不僅見之於農民這個社群的精神世界之中，甚至也出現在作家對現實社會的反省之中。朱炎（1936-）對戰後臺灣的短篇小說中所反映的社會文化變遷所作的考察也顯示：小說中的人物多半在現代社會的種種誘惑與傳統社會道德規範的拉扯之中掙扎，他們的結局多半是變態、失望與自毀。<sup>26</sup>這種「傳統」與「現代」的抗衡的狀況，也出現在臺灣當代小說中的女性意識之中。傳統婦

---

<sup>25</sup> 參考廖正宏、黃俊傑：《戰後臺灣農民價值取向的轉變，1945-1988》（臺北：聯經出版公司，1992），第 9 章。

<sup>26</sup> Chu Yen, "Socio-cultural Change in Taiwan as Reflected in Short Fiction: 1979-89," in Harrell and Huang eds., *op. cit.*, pp. 205-226.

## 22 戰後臺灣的轉型及其展望

德的理想與現代受過高等教育的女性的現實之間，確實也存在著極大的矛盾。<sup>27</sup>

### (2) 大學生的價值取向的變遷

「傳統」與「現代」的衝突與融合，不僅在農民群體的價值觀之中出現，也展現在臺灣的大學生這個群體之中。對這個文化變遷現象長期賦予注意的是楊國樞（1932-）。楊國樞曾研究 1964 年與 1984 年的 20 年間臺灣的大學生的「理論」、「經濟」、「審美」、「社會」、「政治」、「宗教」等 6 種價值觀的改變，他發現：1964 年時，理論價值在全體樣本及男生樣本皆冠於其它 5 種價值，在女生樣本則居次席。20 年後審美價值的等級在男女樣本皆不變，在全體樣本則遜居次位。1984 年時，全體樣本中的理論價值由 1964 年的次位躍居第一，在女生樣本亦是維持首席。換言之，理論與審美價值等級的年代變遷正好是二者席次的對調。宗教價值在各年代各樣本中皆敬陪末座，頗與文化因素理論的預測相吻合。其它各種價值在等級上的年代變遷皆很小。在男生樣本上的結果符合社會決定論，即審美價值的等級由第三躍居第二，政治價值由第二退居第三。而女生及全體樣本上的其他諸種價值的等級皆未變，或可彰顯上層結構對價值強度的穩固力。與文化因素理論相悖的實徵結果是，政治價值的等級高於社會價值的等級。審美價值則居於各種值之首。<sup>28</sup>

臺灣的大學生價值觀的改變，可以換另一個角度加以觀

---

<sup>27</sup> Sung Mei-hua, "Feminist Consciousness in the Contemporary Fiction of Taiwan," in Harrell and Huang eds., *op. cit.*, pp. 175-293.

<sup>28</sup> 楊國樞、雷霆：〈大學生人生觀的變遷：20 年後〉，收入瞿海源、章英華編：《臺灣社會與文化變遷》（上冊），頁 479-511。

察。楊國樞的另一項研究告訴我們：在人與自然的關係方面，臺灣的大學生最贊成主宰（自然）取向；在活動取向方面，他們最贊成內修取向；在關係取向方面，他們最贊成個人取向；在時間取向方面，他們最贊成未來取向；在人性取向方面，他們最贊成善良取向與中性取向。大專學生最偏好內修取向，似乎顯示現在的中國人仍然保留了傳統中國人在這一方面的特點。個人現代性較高的大專學生，其內修取向比現代性較低者為弱；自幼在都市長大的大專學生，其內修取向較在鄉村長大者為弱；父母教育程度較高的大專學生，其內修取向比父母教育程度較低者為弱。從這些結果似可推論：隨著現代化歷程的進展，個人現代化的程度愈高，內修取向便變得愈弱。隨著現代化的進展，個人現代化的程度愈高，個人取向便變得愈強。至於時間取向，傳統中國人是以過去取向為主，現在的大專學生則改以未來取向為主。<sup>29</sup>

### (3)一般民眾的性格與價值觀的轉變

除了以上所觀察的農民與大學生這兩種群體之外，一般臺灣社會民眾的性格，在戰後臺灣工業化的過程中有何轉變呢？

楊國樞曾歸納在臺灣現代化過程中中國人性格變遷的大致方向。他指出就動機與需求、價值與態度、氣質特性三大方面而言，各項逐漸減弱的特徵可以歸納成以下主要心理與性格向度：集體主義取向、他人取向、關係取向、權威取向、順服傾向、壓抑傾向及女性化傾向；各項逐漸增強的徵特可以歸納成

---

<sup>29</sup> 楊國樞：〈中國大學生的價值取向及其變遷〉，收入氏著：《中國人的蛻變》（臺北：桂冠圖書公司，1988），頁 235-280。

## 24 戰後臺灣的轉型及其展望

以下主要心理與性格向度：個體主義傾向、自我傾向、競爭傾向、平權取向、自主傾向、表現傾向及男性化傾向。前一套心理與性格向度可用社會取向（social orientation）的概念加以總括，後一套心理與性格向度可用個人取向（individual orientation）的概念加以總括。社會取向的性格是適應農業社會之所需，個人取向的性格則為適應工商社會之所需。以上所列各項逐漸減弱的特徵，顯示在現代化過程中臺灣民眾社會取向的性格漸弱；所列各項逐漸增強的特徵，則顯示在現代化過程中臺灣民眾個人取向的性格漸強。大體而言，在社會變遷的過程中，臺灣民眾之性格與行為的基本蛻變方向是從社會取向走向個人取向。這種性格蛻化與價值變遷的方向，有助於臺灣民眾適應工商業化中的新社會型態。<sup>30</sup>

整體而言，在臺灣的社會變遷過程之中，一般民眾的行為常常出現矛盾現象。楊國樞的另一項研究指出，臺灣民眾最常見的性格上的矛盾有三：（一）是權威性格與平權性格的矛盾；（二）是特殊主義與普遍主義的矛盾；（三）是他人取向與自我取向的矛盾。楊國樞認為，臺灣社會所走的是工業化的道路，而工業社會的生存經濟型態所需要的不是權威式的社會結構及權威性格，而是平權式的社會結構，所以平權性格是大勢所趨。在臺灣工業化的過程中，為了減少個人與社會兩個層次的矛盾現象，更為了增進社會事務的效率，應該運用有系統的教育手段，使特殊主義儘快減弱，使普遍主義儘量加強。在工業化的過程中，農業的生存經濟型態逐漸解體，與農業經濟密切關連

---

<sup>30</sup> 楊國樞：〈中國大學生的價值取向及其變遷〉，收入氏著：《中國人的蛻變》，頁 419-456。



的權威式社會結構也在瓦解，他人取向的性格特質自然失去其原有的功能。同時，由於工業化的經濟型態逐漸形成，因而導致的平權式社會結構雛形，提高了個人依靠自己的能力與努力而生存與成功的機會，從而激發了個人獨立自主的自我意識，逐漸養成若干自我取向的性格特質。<sup>31</sup>

在「傳統」與「現代」的衝突之中，臺灣社會民眾的性格與行為出現以上所說的種種矛盾。那麼，臺灣民眾的價值觀又如何呢？

楊國樞的研究指出，臺灣的中國人的性格，已有從傳統性格慢慢轉向現代化性格的趨勢。大體而言，臺灣正朝現代化的方向邁進。楊國樞運用 1984 年以來在臺灣所完成的實徵研究資料，分析 5 類個人傳統性心理及行為（遵從權威、孝親敬祖、安份守成、宿命自保及男性優越）與 5 類個人現代性心理及行為（平權開放、獨立自願、樂觀進取、尊重情感及兩性平等）之間的關係，結果發現：（1）五類傳統性心理及行為之間有些關係頗為微弱，顯示個人傳統性並不是單向度的，而是多向度的；（2）五類現代性心理及行為之間有些關係也頗為微弱，顯示個人現代性也不是單向度的，而是多向度的；（3）個人傳統性的總分與個人現代性的總分之間僅成中低程度的負相關，因而應將傳統性與現代性視為兩套不同的心理及行為，而非同一雙極續譜的兩半；（4）五類主要的傳統性心理及行為，都有與之成明顯負相關的現代性心理及行為。由此推論，在現代化歷

---

<sup>31</sup> 楊國樞：〈工業化過程中中國人性格與行為的矛盾現象〉，收入氏著：《中國人的蛻變》，頁 281-304。

程中，它們以原有強度與現代觀念（特別是平權開放、獨立自願、尊重情感及兩性平等 4 者）同時長期並存的可能性不大；（5）與孝親敬祖成明顯負相關的現代性心理及行為只有一項，即獨立自願，而且，兩者之間的負相關絕對值很低，表示兩者的抵觸程度並不高。這些事實顯示：在現代化過程中，孝親敬祖之觀念的減弱程度會較小（與其他 4 類傳統心理相比），因而與各類現代性心理或觀念同時並存的年代會很長；（6）作為一項現代性的心理特徵，它與孝親敬祖甚至成正相關，這或可部份抵銷獨立自願對孝親敬祖的抵觸效果，從而增加孝親敬祖在現代社會中的存在韌性。<sup>32</sup>

從臺灣民眾價值觀之從傳統取向（如遵從權威、孝親敬祖、安份安成、宿命自保及男性優越）朝向現代取向（如平權開放、獨立自願、樂觀進取、尊重情感及兩性平等）轉變，楊國樞推論：現代化的社會變遷是一種「體」的變遷，而不只是「用」的變遷。變「用」不變「體」的說法，只是一種一廂情願的妄想，在現實生活中是不可能的。<sup>33</sup>

從民眾的價值觀中所顯示的戰後臺灣經驗中「傳統」與「現代」的衝突，也透過教育系統而強化，其根本原因即在於學校教育所傳播的價值觀與現實社會中的價值觀的脫節。研究文獻指出，當東亞華人社會由農業社會轉變成為工商業社會之後，個人所追求的不再是道德理想，而是他在自身行業中的成就。這樣的轉變，促成了東亞華人社會價值觀的多元化發展，也使

---

<sup>32</sup> 楊國樞：〈傳統價值觀與現代價值觀能否同時並存〉，收入楊國樞主編：《中國人的價值觀：社會科學觀點》（臺北：桂冠圖書公司，1993），頁 65-119。

<sup>33</sup> 同上註。

得華人社會普遍地重視「自我風格的個人主義」、物質主義、功利主義和實用主義。由於中華文化中的儒家、釋、道等宗教均沒有造物主的概念，宗教並不具有絕對性的價值，鬼神不足以成爲個人內化道德誠律的一種超越性力量，西方強調每一個人都是獨立平等之個體的正義標準在華人社會中不容易爲人所接受，源自儒家傳統的「人情法則」又常常成爲破壞「公平法則」的主要力量，因此，華人社會轉化成爲工業社會後，本來就潛存有一種「社會控制力薄弱」的危機。解嚴之後臺灣所面臨的問題，可以說是上述潛存問題的總爆發。<sup>34</sup>在當前的臺灣社會中，重財與勢的價值觀顯得十分突出，缺乏其他具有正義倫理意涵的價值（如誠信）來加以規範。其結果是，在臺灣社會裏，爲了爭取財富與權勢，人們不惜以欺騙方式，不擇手段地來對待其他人。在這樣的情況下，人們強調的是「造勢」，一旦得勢，財富與權力自然順心得手。這樣的價值觀窄化、也矮化了人之爲人的意義，生命缺乏深刻的美感，也談不上深度。在傳統差序格局的文化模式籠罩下，人情網路與輸誠系統乃一個人造勢與得勢很重要的結構管道。雖然西方平權格局中內涵之自由與平等價值與理性規範一直是股重要的衝擊力量，但是，傳統的社會機制力量尚保留伏勢的結構強制力，尤其在政治上，它獲得增強，因此，40 多年的經濟發展，不但沒有改變人們的基本價值系統，反而因爲規範支撐之正義倫理價值一再地被踐踏，名實嚴重的分離，致使重財與勢的價值更是加深，也更是呈現

---

<sup>34</sup> 黃光國：〈自我實現與華人社會中的價值變遷〉，收入楊國樞主編：《中國人的價值觀：社會科學觀點》，頁 121-172。

一枝獨秀的情形。<sup>35</sup>

但是，研究文獻指出，在檢驗學校內各科課程標準、科目時數安排，以及對教科書抽樣作內容分析之後，發現學校教育仍以傳遞中國傳統價值觀為主，教育目的在維護文化正統地位，並有明顯的政治涵意。學校教育（以及校外文化活動）以傳遞傳統價值觀為主，但整個社會的結構變遷、規範變遷，以及人民態度的價值觀變遷也同時在進行之中。這其間造成若干矛盾，即校內教育與現代社會脫節，學校一方面未致力建立現代化規範，另一方面維護傳統價值觀也並不成功。在臺灣現代化過程中，出現了價值觀的嚴重矛盾。<sup>36</sup>

在以上所說的價值觀衝突的社會背景之下，戰後的臺灣社會中精神病的發展，就構成一個十分值得探討的現象。林憲（1936-）曾運用 1954 年至 1974 年的 21 年之間，臺大醫院神經精神科的病患資料 59,738 份加以分析，結果發現：在 1950 年代中，病患不分男女性別，都是以精神官能症的發生最為明顯，其中以外省籍男性之出現率為最高，其後精神生理反應之比率逐年有增，1968 年至 1974 年間尤其以女性患者中增加了許多的精神生理反應。這種現象是因為 1950 年代時受到迅速遷徙、社會動盪所加諸於人的心理壓力的影響，導致當時精神官能症病患的增加，在此之後社會逐漸穩定下來，病患就傾向於

---

<sup>35</sup> 葉啟政：〈當前臺灣社會重利愛財之價值取向的解析〉，收入楊國樞主編：《中國人的價值觀：社會科學觀點》，頁 1-34。

<sup>36</sup> 羊憶蓉：〈現代化與中國人的價值變遷——教育角度的檢視〉，收入漢學研究中心主編：《中國人的價值觀國際研討會論文集》（臺北：漢學研究中心，1992），頁 471-494。

以身體化症狀來代替戲劇性之焦慮、憂鬱與歇斯底里等症狀。妄想性精神病在 1950 年代中之出現率較高，這種現象以女性方面較為明顯，而以受到遷徙壓力影響者以外省籍尤其是外省女性方面為最大。

1950 年代的病患以外省籍、尤其是外省籍男士為最多，到了 1960 至 1970 年代初期，本省籍患者日益增加，尤其是在 1970 年以後，本省籍患者已經達到外省籍患者兩倍以上的數目了。1950 年代中之患者多為臺北市之民眾，而自 1964 年以後，臺北市以外地區之居民來訪神經精神科者漸告增加，1974 年時臺北市以外地區居民來診者已達臺北市內居民之 1.3 倍。這種現象表示臺大醫院的服務範圍已逐漸擴大，同時一般社會人士對神經精神科醫療的認識也逐漸增加，此外也因為交通的發達與便捷，而使得許多病人能夠遠道而來求診。在 1968 至 1974 年時，精神官能症性疾患及精神分裂病等功能性精神病患之年齡有下降之傾向，以致這類疾病患者在 10 歲的年齡層中的出現率增高起來，這是迅速社會變遷與現代化所導致的結果。<sup>37</sup>

## （二）、本土化與國際化的抗衡

戰後臺灣文化變遷的另一個面向就是：本土化與國際化的抗衡。這個面向牽涉如何建立自己文化的風格這個問題。「本土」與「國際」的抗衡幾乎表現在戰後臺灣文化生活的各個方面，例如繪畫有國畫與西畫之爭、文學創作則有鄉土派與現代派之

---

<sup>37</sup> 林憲：〈社會變遷衝擊下之精神病例〉，收入瞿海源、章英華編：《臺灣社會與文化變遷》（上冊），頁 591- 616。

### 30 戰後臺灣的轉型及其展望

爭、宗教信仰則有本土宗教（如道教）與西方宗教之爭。戰後臺灣隨著「經濟奇蹟」的發展，臺灣的國際化性格日益顯著，各形各色的外來文化，從日常生活層面到超越的精神生活層面，都強有力地沖擊著臺灣的文化，其中最為顯而易見，而且也是近年來學術界較注意的，就是代表民俗文化的宗教生活這個面向。

在經濟發展的大趨勢之下，戰後臺灣的宗教信仰走向如何？晚近學界對這個問題的探討，比較重要的看法大致有以下兩點：

第一，臺灣社會中各宗教教派的興衰，與它們對中華文化及本土社會的態度有密切關係。宋光宇（1949-）指出：從 1951 年到 1991 年的 40 年間，臺灣在宗教事務方面最主要的變化，一方面是基督教、天主教等西洋教派曾在這個時代的初期盛行一時，可是在 1965 年之後，當整個臺灣的社會與經濟逐漸邁入繁榮的時候，卻出現了持平，甚至衰退的現象。在另一方面，一向被民國以來的知識份子斥之為「迷信」的本土各種寺廟和教派，又隨著社會和經濟的好轉而日益昌盛。在這一盛一衰之間所透露出來的訊息，是民國以來某些知識份子所倡導的「唯科學主義」，遭到破產的命運，無論是「科學」或是「美學」都取代不了本土固有的宗教；同時，也顯示了中國的傳統宗教文化並不是不能適應新的現代社會環境，只要稍作調整，就可以獲得發展。更具體地說，基督長老教會最堅持自己的教義，並且希圖用他們的信念去批判、甚至改革臺灣社會，對中華文化的認同最差。換句話說，長老教會最不認同中華文化，最堅持自己的教義。天主教對基本的教義緊守不放，但在宣教的策略上稍做調整，放鬆對「祭祖」的排斥態度，也企圖借用儒家的

經典來詮釋聖經，調和一些中華文化的色彩；至於一貫道則是本土的產物，可是對一般常見的敲打唸唱經懺儀式不以為然，改行簡單樸素的儀式；強調「天時緊急」，先得救，再修道；而修道則是主張人人必須正己化人，實踐某些經過調整的傳統道德，來挽回世道人心。他們由於都是俗家人所組成，「營生」也就成爲一項重要的課題。傳統中國社會裡佛教的叢林式自給自足的經濟體制，到一貫道信徒的手上，就轉化爲現代的工商企業形態。一貫道在本質上是完全中國文化的產物，只是在「營生」這個項目上稍作了些修正，並沒有加入什麼特別的新文化因素；慈濟功德會則是一個全新的文化因素——醫療傳道，配合上傳統的「種福田」觀念，要求信徒各盡所能從事社會救濟。慈濟功德會在佛教經義方面則沒有什麼重大的發明，而是一個以傳統中華文化爲主，加上全新的文化因素——醫療傳道——的教派。

在戰後臺灣的宗教發展中，與中華文化調和最好，又能接納化新文化要素的例子是慈濟功德會；與中華文化調和妥善的例子是一貫道；與中華文化不相調和，可是仍肯借用一些中華文化項目來促進傳道事業的案例是天主教；完全堅持己見，尖銳批判中華文化的案例則是長老教會。<sup>38</sup>

第二，戰後臺灣的宗教發展大致以 1960 年代中期作爲分水嶺。在此之前，西方宗教在臺灣有快速成長的現象，在 1960 年代中期之後，除了獨立教會外又都有停滯甚或衰落的趨勢。相

---

<sup>38</sup> 宋光宇：〈試論四十年來臺灣宗教的發展〉，收入宋光宇編：《臺灣經驗（二）社會文化篇》，（臺北：東大圖書公司，1994），頁 175-224。

對地，民間信仰在 1970 年之前一般而言較少有成長，之後卻有漸趨興盛的趨勢。整體而言，臺灣社會的變遷是在世俗化的過程裏，各種宗教本身的世俗化程度與普遍化程度又有所不同。這種不同就促成了各類宗教在外在同一的社會變遷中乃有不同的反應型態。在臺灣，世俗化極深而又十分普遍的民間信仰因此而無衰落的情形，世俗化極淺的佛教與真耶穌教會則維持穩定或緩慢持續成長的狀況，而天主教及基督教其他教派由於其具有中度的世俗化程度而有先盛後衰的情形。<sup>39</sup>

以上所歸納的是臺灣學術界關於戰後臺灣宗教研究比較重要的兩項看法。在這兩個發展趨勢中，我們都可以發現，所謂「本土」或「國際」，都不是一個一個靜態的名詞，它們都牽涉到戰後臺灣經濟發展與社會變遷的動態過程。所以，我們可以看到，不論是何種教派，幾乎都與戰後臺灣的社會一直在進行密切的互動。就一些研究成果來看，這種互動的模式不僅見之於（1）善書與（2）王爺信仰之中，而且也見之於（3）彰化的龍華派齋教以及（4）臺灣中部客家移民社會的「客仔師」之中。

（1）我們首先談善書中的價值觀念。宋光宇曾選用最近十幾年來，由鸞堂撰作的遊記式善書 38 種作為主要素材。這些善書廣泛流傳於各地寺廟、善書中心、車站、醫院等公共場所，供人免費取閱。依其內容來說，可分為道德教誨和社會批判兩類。宋光宇著重以批判社會問題為重的善書作為素材，來討論它們所表達的道德觀與社會價值觀。他指出，鸞作善書是以因

---

<sup>39</sup> 瞿海源、姚麗香：〈臺灣地區宗教變遷之探討〉，收入瞿海源、章英華編：《臺灣社會與文化變遷》（上冊），頁 655-686。



果報應和地獄刑罰做爲立論的基礎，希冀對相信者產生心理上的壓力，再配合上宣講和團體的力量，讓信徒在行爲上有所約束。這種社會約束力量隨著臺灣社會工商業的發展而與日俱增。1980年代的臺灣社會是相當混亂的時代，民間各寺廟相以扶鸞辦法批判社會風氣，可以說是傳統社會教化力量的具體應用。從這個事實，我們可以看出：俗民大眾所關心的是他周遭的社會問題，這些社會問題是會隨著社會經濟環境的變化而有所不同。比較新舊善書之間的差異，宋光宇發現：家庭人倫在傳統社會是相當重要的，但是到了現在，它的重要性卻已經降低了很多；色情淫佚在傳統社會裡，並不成爲嚴重的社會問題，可是在今天的臺灣社會中，卻是首要的社會問題。這些民間的鸞堂或其它教派，不僅藉飛鸞的「神跡顯化」來達到宣化人心的目的；同時，更有「講師」或「宣講生」負責把這些乩文講給一般社會大眾聽，以達到共同身體力行的境界。<sup>40</sup>

(2) 戰後臺灣的地方性民間信仰所代表的民俗文化，與社會文化變遷密切整合，日益茁壯。寺廟比二、三十年前數量更多更富有，儀式更爲豪華，流入地方社區的經費也更多。<sup>41</sup>康豹 (Paul R. Katz, 1961-) 研究東港東隆宮與臺北三王府的信仰發現，三王府的信徒深信他們的王爺在今日這種混亂的時代中更

---

<sup>40</sup> 宋光宇：〈從最近十幾年來的鸞作遊記式善書談中國民間信仰裡的價值觀〉，收入漢學研究中心主編：《中國人的價值觀國際學術研討會論文集》，頁 741-760。

<sup>41</sup> David K. Jordan, "Changes in Postwar Taiwan and Their Impact on the Popular Practice of Religion," in Harrell and Huang eds., *op. cit.*, pp. 137-160.

應負擔起振興傳統道德的任務。<sup>42</sup>從這個個案來看，戰後臺灣宗教或教派發展，確與本土的社會變遷密切相關。

(3) 宗教教派與社會脈動密切回應的例子甚多。學者最近研究臺灣彰化朝天堂所傳的龍華派齋教，指出這個教派的教徒一方面極力實行佛教的某些理想，另一方面卻企圖把宗教的追求與一般日常生活更加密切的結合起來，發展出一套獨自的教義，把佛法變成在中國開始的道，更把佛教中的精髓吸納到自己教派之下，提高在家人的地位，甚至宣稱只有在家人才保存了佛教中的秘法。在教義上齋教一方面吸收出家佛教的傳統，另一方面又堅持獨立的地位，在組織上齋教也是自成一體，不須依賴僧尼的領導。同時，這個教派的組織又與管理地方公廟的傳統地域性組織不一樣。在儀式方面，齋教也是既受到出家佛教深遠的影響，卻又能夠發展出一套完整的儀式體系。<sup>43</sup>

(4) 宗教教派與本土社會整合的另一個例子是臺灣中部的客家移民社會中的「客仔師」。研究文獻指出，在客民遭到生理、心理失調及與社會文化失序有關的「身心症」時，客仔師即以「智慧者」(The Wise Man) 的原型出現，依據共有的宇宙觀、文化觀，經由宗教儀式及經驗性藥物，解說疾病的成因、治療其不適，而獲致民俗醫療上的效果。從康熙末到乾隆中葉，閩客之間因需合力共同開發，常形成協同的關係。但一旦土地開

---

<sup>42</sup> 康豹：〈光復後王爺信仰的演變——以東港東隆宮及臺北三王府為例〉，收入宋光宇編：《臺灣經驗（二）社會文化篇》，頁159-174。

<sup>43</sup> 林美容、祖運輝：〈在家佛教：臺北彰化朝天堂所傳的龍華派齋教〉，收入江燦騰、王見川編：《臺灣齋教的歷史觀察與展望》（臺北：新文豐，1994），頁191-249。

發完成，而各籍移民漸多，就不免迫於生存需求，而導至分籍械鬥，客家人處於與閩籍對立的狀態，難免因弱勢而被迫遷移。在大變動的形勢下，客仔師常依隨移民群而遷移；至於採定居的墾戶就逐漸閩化，接納其語言、文化，但保存一部份較具韌性的宗教習俗，客仔師之所以能歷康雍乾而持續至割臺，就在於它能滿足不同階段鄉人的心理需要，充分表現其社會功能。從日據以來，日本政府雖未完全禁斷，但都將這種與道教有關的習俗視為中華文化，又從日本文化，歐西醫學的優勢立場，將它連同一部分舊慣習詆為「迷信」，有某種程度的禁制，客仔師、紅頭師常需巧妙掩飾其作法行爲，延續這一流傳久遠的習俗。光復之後所面對的社會變遷，隨著社會型態的改變，各籍移民早已穩定化、固著化，從農業轉型為工商業後，傳統的民俗文化所面臨的劇烈變化，確是前此未有的鉅變，現代醫學的普遍、民俗療法的多樣，使得客仔師的世代傳承面臨新的衝激。

44

從以上我們所歸納的從臺灣宗教發展中所看到民間文化的走向，我們可以看到：在戰後臺灣的「本土化」與「國際化」的文化激盪過程中，本土因素仍是居於主流的地位。

---

<sup>44</sup> 李豐楙：〈臺灣中部「客仔師」與客家移民社會——一個宗教、民俗史的考察〉，收入宋光宇編：《臺灣經驗（二）社會文化篇》，頁 121-158。

#### 四、思想變遷：中西思潮的激盪

##### (一)、政府文化政策的主導

現在，我們討論戰後臺灣文化變遷的第 3 個面向：中國與西方文化的激盪，這個激盪主要表現在思想方面。由於「中國文化」在臺灣的發展基本的內涵是以「傳統的」思想為主（特別是傳統的儒家思想），「西方文化」在臺灣的發展基本的思想內容是以近代思想如康德哲學、自由主義、存在主義等思潮為主，所以我們在這一節所要回顧的戰後臺灣思想界的「中西思潮的激盪」，基本上是上一節所說的「傳統與現代的對蹠」的另一個面向。兩者雖不完全等同，但是卻有相當大部份的重疊性存在。

在進入討論戰後臺灣思想界中西思潮的激盪這個課題之前，我們有必要先說明現有文獻所指出的 3 項重要事實：

第一，戰後臺灣的思想發展，深深地受到政府的政策與措施的支配：誠如李亦園（1931-）所說，臺灣的文化發展可以分為 4 個階段：第 1 階段是自光復後以至 1950 年，這是摒棄日本殖民文化而重建中國文化傳統的時期；第 2 階段是自 1951 至 1966 年，這是切斷與大陸母文化的交往管道，而逐漸成自己的文化生活傳統的時期；第 3 階段是自 1966 年中華文化復興運動的提出開始，以至於 1977 年十二項建設中列入「文化建設」的提出，以及 1981 年 11 月行政院成立「文化建設委員會」以至於今日（1981-現在），這是文化發展的行動無論在官方或民間

都趨於較活躍的時期。在以上 4 個階段中，前面的 2 個階段都未出現「有意識」的文化發展運動。<sup>45</sup>但是從第 3 個階段，官方的力量就強而有力地滲透到文化活動之中，並主導文化活動的走向，造成許多負面的影響，正如李亦園所指陳的：「我們的文化主管機構只管推行傳統的倫理教條，而不管它對現代人產生了什麼意義；主管機構不斷地舉行各種文藝季、藝術季活動，可是忽略了民眾需要的是什麼，或是否吸收得了；他們只管把文化活動中心蓋得堂皇富麗，並不注意民眾們對這官衙式房屋的感情是怎樣；他們用自己主觀的標準去選擇古蹟要加以保存，但是不管一般民眾人目中古蹟的意義是什麼，更忽略了其他專家們對古蹟保存所做的努力。凡此種種，都是昧於文化的真義，或知而不執著於原則，甚而是主觀太濃，以致於文化建設工作形式多於實質，庸俗商業文化大行其道。」<sup>46</sup>

第二，政府所推動的思想基本上以官方所解釋的儒家思想為主要內容。戰後幾十年來，官方推動普及儒家思想的途徑有三：

（一）、在教育體系中，政府透過教科書傳播大量的儒家價值觀念。教育學家曾研究 1952、1962、1968 及 1975 年教育部所頒布 4 次的《國民小學課程標準》，以及 1952、1962、1972 及 1985 年的《初級中學課程標準》，結果發現：小學及中學在過去 30 年之間的 8 個課程標準版本，共同出現的重要目標就是

---

<sup>45</sup> 李亦園：〈文化建設工作的若干檢討〉，收入中國論壇編輯委員會主編：《臺灣地區社會變遷與文化發展》，頁 305-336。

<sup>46</sup> 同上書，頁 336。

「激發愛國思想，宏揚民族精神（中華民族文化）」。<sup>47</sup>其次，以小學的《生活與倫理》科目及中學的《公民與道德》科目為例，同樣如上述的 8 個版本的「課程標準」當中，「忠勇愛國」、「激發愛國反共之精神」或「增強國家觀念（意識）」的目標共出現 6 次，「發揚民族固有美德」、「實踐四維八德」或「奠定中華文化復興的基礎」共出現 7 次。從課程標準來分析，效忠國家與發揚傳統文化，很明顯地是國民教育階段的中心目標。<sup>47</sup>

再進一步從中學教科書的內容來看，學者研究指出：不論國中或高中的教科書，表達的傳統價值出現次數皆超過現代價值，且出現次數最多的傳統價值分別為「孝順、友愛、忠勇」（國中），及「忠勇、博愛、家族觀念」（高中）。「對國盡忠」在國中、高中階段顯然都是最急欲灌輸的價值觀。<sup>48</sup>就以國民中學的《國文》課本為例，其內容以對政治領袖的頌揚佔最大篇幅，其次，在倫理道德方面的主題，親情、自制、仁愛、進取是較受重視的項目，就與政治主題次類目間的關係言，親情、進取等可引導出愛國情操，仁愛常與政治領袖相伴出現，自制與政治價值有關，而勤儉則在 1968 年版特別與精神建設等政治目的相結合。由以上例示可見倫理道德與政治的關係。<sup>49</sup>在高級中學的《中國文化史》教科書中，對儒家思想也佔去相當大的篇幅。《高級中學歷史課程標準》在 1962、1971 以及 1983 年各有一

---

<sup>47</sup> 參看羊憶蓉：〈現代化與中國人的價值變遷——教育角度的檢視〉，收入漢學研究中心主編：《中國人的價值觀國際研討會論文集》，頁 480。

<sup>48</sup> 同上書，頁 480-481。

<sup>49</sup> 參看李麗卿：《國中國文教科書之政治社會化內容分析》（臺北：國立臺灣師範大學教育研究所碩士論文，1989），頁 259。

次修訂，根據這 3 次《課程標準》所撰寫的《中國文化史》課本，對於古代儒家思想、漢代經學、宋明清代的理學等思想，均有甚多的篇幅加以討論。此外，高中學生 3 年內都必須修讀的《中國文化基本教材》，就是以《論語》、《孟子》、《大學》、《中庸》這 4 部古代儒學的經典為主，可見在政府的教育政策之下，儒家思想透過小學及中學教科書，而大量地傳播於青少年之間。政府教育主管單位也以各種方式使儒家思想之教學內容趨於一致性。例如 1991 年 10 月，臺灣省政府教育廳就編印中國文化基本教材教學參考資料，列入《臺灣省中小學貫徹「有教無類，因材施教」第一階段計劃》管制項目之一，並大量印發全國各中學之教師、教育行政人員、各級學校及社會教育機構，以擴大影響力。而且，臺灣的中小學所使用的《國文》、《生活與倫理》、《中國文化基本教材》及《中國文化史》等科目的教科書都是「國定本」，全臺灣所有的中小學都一體採用國立編譯館所出版的教科書，所以，透過教科書所傳播的儒家價值規範的內容具有高度的同質性。

(二)、官方傳播儒家價值的第 2 個方式是，中國文化復興運動委員會所推動的各種社會運動。這個委員會成立於 1967 年 7 月，主要是針對當時中國大陸所展開的文化大革命，而想在臺灣推廣以儒家價值為中心的傳統文化。但正如李亦園所說的，這個運動在一方面是以重整故有倫理道德為重心，另一方面也是要以重整傳統倫理的精神以對抗共產政權，所以在本質上其所含的政治意義大於文化的意義，而即使在文化的範疇中，其涵蓋的範圍也以德性的文化目標為主，而對美感與知性等方面

#### 40 戰後臺灣的轉型及其展望

則較缺乏。<sup>50</sup>這個以推展儒家倫理為主要任務的半官方機構在過去 25 年間（1967 年 7 月至 1991 年 4 月，此後改組為中華文化復興運動總會），透過以下的社會運動方式傳揚傳統儒家價值：

51

1. 成立國民生活輔導委員會，促使儒家價值規範落實於合理的國民生活方式之中。
2. 編纂國民生活須知，圖文兼具，普遍在社會上推廣。
3. 編纂禮儀範例，融會古今禮制，因時損益，折衷中外禮俗，規範從宜。由總統核交內政部頒佈推行。
4. 舉辦傳統文化與現代生活討論會、生命禮俗研討會，約請國內外專家，提出報告，相互評論，並編印實錄，擴大影響。

（三）、官方傳播儒家價值的第 3 個方式是透過出版品的流通。中華文化復興運動委員會在這方面也推動若干工作，例如該會成立學術研究出版促進委員會，出版學者新書；出版《中華文化叢書》，出版古代典籍之今註今譯，已出版 40 餘冊；編輯出版《中國思想家列傳》，自周公以下共撰寫 90 餘人之列傳出版。<sup>52</sup>

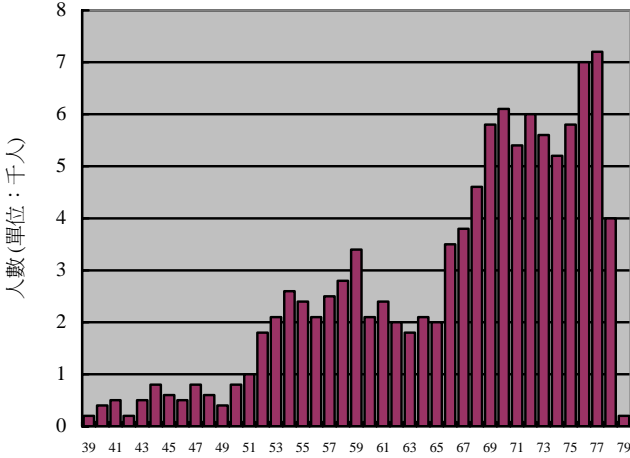
---

<sup>50</sup> 李亦園：〈文化建設工作的若干檢討〉，收入中國論壇編輯委員會主編：《臺灣地區社會變遷與文化發展》，頁 305-336，尤其是頁 309。

<sup>51</sup> 關於該會二十五年來所推動的業務詳情，參看該會副會長陳立夫的報告。陳立夫：〈中華文化復興運動推行委員會工作述略〉，《中央月刊》1991 年 7 月號，頁 38-40。

<sup>52</sup> 同上註。





資料來源：《中華民國教育統計》(臺北：教育部，1990)

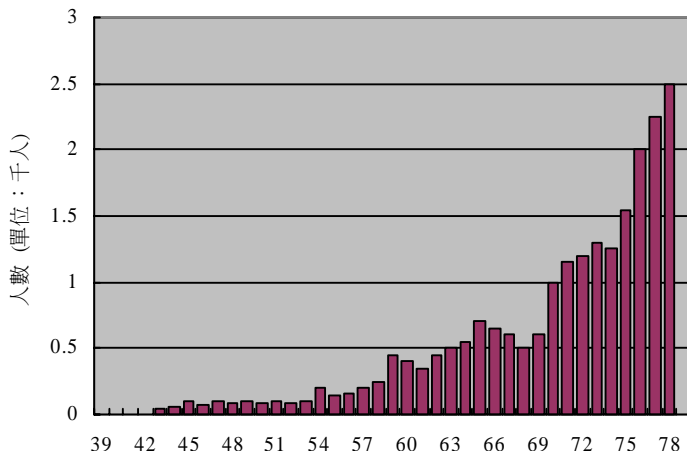
附註：1. 自 1989 年 7 月起自費出國留學不須教育部核准

2. 1990 年全年係核准出國公費留學生之資料

表 1、核准出國留學生人數統計 (1950-1990) (以年代分)

第三，戰後臺灣中西思潮的激盪，重要的推動力之一就是在政府教育政策的主導之下，出國返國留學人數的增加，以及他們所帶回來的的外來思潮。統計資料顯示：在 1950 年至 1990 年的 40 年之間，政府核准出國留學的人數幾乎有持續增加的趨勢（見表 1），最高的 1988 年度達到 7,000 人以上。返國服務的留學生人數也是逐年增加（見表 2），在 1990 年達到最高點，有將近 3,000 人返國服務。這些為數可觀的返國留學生，以留學美國佔絕大多數，合計超過 2,500 人以上（見表 3），其次是

## 42 戰後臺灣的轉型及其展望

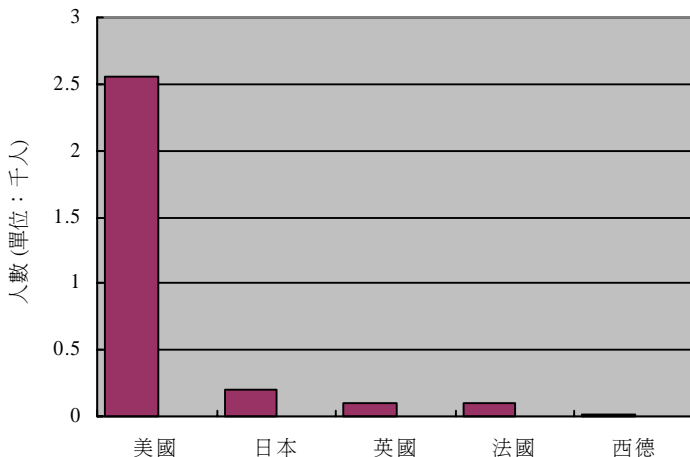


資料來源：《中華民國教育統計》（臺北：教育部，1990）

表 2、返國服務留學生人數統計表

日本、英國、法國及德國等。這些返國留學生分別在各大專院校、研究機構、文化機構或各公私單位，將他們在留學期間接觸或研究的各種西方思想以及民主自由的生活方式，引介闡釋到臺灣來，加速了中西思潮在臺灣的激盪與融合。

以上所說這 3 項基本事實的發展，都與政府的角色有密切的關係。舉凡文化政策與措施的推動、教育系統之傳播官方所解釋的儒家思想，以及留學政策的執行，在在都有賴於「國家」（state）力量的推動。



資料來源：《中華民國教育統計》(臺北：教育部，1990)

表 3、各國返國服務留學生人數統計表 (以留學國分)

## (二)、對儒學的新解釋

我們在上文中已簡單說明戰後臺灣的官方部門推動儒家思想的途徑，現在，我們再進而回顧臺灣的學術界對儒家思想的解釋。

我過去在其他論著中，曾歸納戰後臺灣學術界關於儒家思

#### 44 戰後臺灣的轉型及其展望

想解釋的 3 個流派及其問題意識如下：<sup>53</sup>

第 1 個流派比較強調在文化傳統或歷史背景中，探索儒家思想的內涵及其發展。這種研究立場，在縱剖面上強調儒家思想的持續性與發展性；在橫切面上重視儒家思想與當時時代精神或文化氛圍的有機互動關係。採取這種研究途徑的學者可以錢穆（賓四，1895-1990）和徐復觀（秉常，1903-1982）為代表。從研究觀點而言，我們可以說：錢穆與徐復觀的學問雖然在問題意識上完全不同，但是他們都採取一種整體性的方法（holistic approach）。他們把思想或觀念作為「整體」文化傳統或歷史結構的組成「部份」來處理，認為「部份」的「意義」（如錢穆常強調者）或「地位」（如徐復觀所重視者），必須在「整體」脈絡中才能被正確掌握。而且，這種研究方法也特別注重儒家思想發展的持續性在發展的脈絡中釐定儒者在思想史上的地位。他們都採取「發展的」觀點來談問題，他們也很注意將思想現象放在歷史脈絡中加以考察。

戰後臺灣研究儒家思想的第 2 個流派，是採取唐君毅（毅伯，1890-1978）所謂「即哲學史以論哲學」的立場，從各種途徑入手重建儒家哲學，其中貢獻最多影響最大的有採取形上學進路的方東美（1899-1977），採取唯心論進路的唐君毅，以及援康德哲學入儒家哲學的牟宗三（1909-1995）等，久居香港但著作流行於臺灣的勞思光（1927-）及劉述先（1937-）取徑亦相近。方、唐、牟三位在臺灣哲學界門生甚眾，追隨景從者亦多，

---

<sup>53</sup> 以下內容係根據拙作加以節要而成。參見黃俊傑：〈戰後臺灣關於儒家思想的研究〉，收入氏著：《戰後臺灣的教育與思想》（臺北：三民書局，1992）。

發揮師門哲思之著作汗牛充棟。這三位先生研究儒家哲學，儘管是受到中國變局的刺激，但他們心神之所關注者，則是中國大陸之變局多於臺灣社會之現實。這種學術主體性之安頓，隨著近年來臺灣諸般變局之出現，如戒嚴令的廢除、民間社會力的解放，以及臺灣主體性的之日益覺醒並要求其自身之客觀化等新局面的來臨，已經普遍引起臺灣年輕一輩儒學研究工作者之反省。年輕學者在吸收三位先生學術業績之餘，逐漸要求儒學精神進一步在臺灣社會的實踐。舉例言之，清華大學的楊儒賓（1956-）在一篇〈人性、歷史契機與社會實踐：從有限的人性論看牟宗三的無限心與有限社會哲學〉的論文中，<sup>54</sup>意圖經由檢討牟宗三教授之哲學體系中無限心與有限心的關係，重新賦予有限心存有論的地位，以作為儒家社會實踐的可能依據。已故東海大學哲學系的蔣年豐（1955-1996）教授在〈法政主體與現代社會——當前儒家應該思考的問題〉這篇文章中，<sup>55</sup>也主張應該在東西道德哲學相互融通的過程中，將法政主體凸顯出來。他為牟宗三所詮釋的康德哲學加上一個新的層面——法政主體的挺立，並且認為面對諸如「權利——義務」的觀念在傳統中國難以生根的事實，儒家應該在適當的歷史時刻下，因應政治情勢開發出法政主體，作為人民享受民主政治與公道社會生活的基石。

戰後臺灣關於儒家思想研究的第 3 個流派，我們可以稱為

---

<sup>54</sup> 楊儒賓：〈人性、歷史契機與社會實踐：從有限的人性論看牟宗三的無限心與有限社會哲學〉，《臺灣社會研究季刊》第 1 卷第 4 期（1988 年冬季號），頁 139-179。

<sup>55</sup> 刊於《中國文化月刊》第 111 期，1989，收入蔣年豐：《海洋儒學與法政主體》（臺北：桂冠圖書公司，2005），頁 255-272。

社會科學的儒家思想研究。這個流派所採取的，大致是以社會科學問卷及計量的方法，企圖研究儒家思想與現代東亞地區的現代化發展的關係，特別是與臺灣地區現代化發展的關係。這個研究流派所關心的是儒家思想與東亞現代化的問題。這個研究流派源自於國際學術界對韋伯學術論點的再反省與再批判，但近年來卻蓬勃發展，而成爲臺灣學術界儒家思想研究的新動向。從已發表的著作來，這個研究取向具有代表性的學者，包括史學家余英時（1930-）、心理學家楊國樞與黃光國（1945-）。

以上這三個解釋儒學的研究流派的學者，發表的論著極多，他們的研究業績可以視爲在戰後臺灣中西思潮激盪的思想漩渦中，對作爲中國思想主流的儒家思想，所進行的賦古典以新義的努力。

### （三）、西方思潮的衝激

在戰後臺灣的思想界，除了上文所檢討的官方以及學者對儒家思想的詮釋之外，各形各色的西方思想也衝擊著臺灣思想的海岸線。相對於 1949 年以後，中國大陸以馬列毛思想爲正統的情況，臺灣的思想界的狀況可說是多元的。各種外來思想雜然紛陳，互相爭衡，其中尤以康德哲學、存在主義以及自由主義獲得較多的重視與闡釋。

戰後臺灣哲學家對康德哲學闡發最多，並引康德入宋明儒，建構道德形上學體系的是牟宗三先生。李明輝（1953-）曾爲文分析牟宗三在 1949 年渡海來臺後思想發展的 2 個階段，並說明康德與儒學在牟宗三思想中的關係。李明輝指出，在第 1 個階段，康德哲學爲牟宗三提供了一個完整的思想架構，以便爲儒家「內聖」之學定位，並且疏解其「外王」問題。所謂「外

王」主要是指科學與民主政治，牟宗三稱之為「新外王」，表示此處需要對傳統的思想格局有所突破，也就是要將理性之「作用表現」轉為「架構表現」，開出對列之局。在第 2 個階段，由於牟宗三對康德底著作作了更深入的研究，他在第 1 個階段中有關儒學與康德哲學的觀點得到進一步的發展。他特別強調透過康德哲學來會通中西哲學。李明輝分別就「一心開二門」的思想間架、「實踐理性優先於思辨理性」的觀點、「自律倫理學」概念這三方面來說明牟宗三如何會通儒學與康德哲學。這三方面的分析均顯示：牟宗三並非簡單地套用康德哲學底概念和思想間架來詮釋儒家思想，而是從哲學思考底高度上比較其異同，分判其型態。所以牟宗三的詮釋工作本身就是一種哲學思考，並且包含一種新的判教。<sup>56</sup>

在戰後臺灣思想史中，第 2 股值得注意的西方思潮是存在主義。存在主義在 1950 年代進入臺灣，到 1970 年代以後才逐漸退潮。在存在主義哲學家之中，最受臺灣知識份子矚目的是沙特（Jean-Paul Sartre, 1905-1980）。蔣年豐對戰後臺灣經驗中的存在主義思想曾作過初步研究，他指出：最能反映出存在主義進入臺灣經驗的動態是由出身臺大外文系的白先勇（1937-）、陳若曦（1938-）、王文興（1939-）等人在 60 年代初所創辦的《現代文學》。《現代文學》代表了存在主義真正進入臺灣的心靈，新生代的作家們在文學內容與表達手法上汲取了大量西方存在主義的要素。《現代文學》、《文學季刊》（1966）及《純文學》（1967），這 3 個雜誌盛行的時代是臺灣文學相當

---

<sup>56</sup> 李明輝：〈牟宗三思想中的儒家與康德——戰後臺灣儒家思想之一例〉，收入宋光宇編：《臺灣經驗（二）社會文化篇》，頁 91-120。

活躍的一個時代，存在主義的思想是很重要的文學養分。以《現代文學》為班底的學院出身的作家，在散佈存在主義的思想上位居第一線。但除他們之外，還有不少其他類型的作家也發揮了廣大的散佈效果，七等生（本名劉武雄，1939-）與王尚義（1936-1963）可以作為代表。從他們的作品來看，無根與放逐乃是大陸來臺第二代作家共同的存在感。這個存在感即構成他們接受存在主義的最佳媒介。但值得特別注意的是，以沙特為主的存在主義進入臺灣時，就被臺灣特有的政治禁忌壓縮得喪失原形：沙特被理解為愛國抗暴的地下軍領袖，被理解為虛無荒謬的時代的代言人。臺灣的存在主義作家沒有人敢正視沙特的反體制精神，以及他對共產黨的同情。臺灣一直到存在主義熱潮過後都還不太知道沙特在這方面的強烈表現。沙特晚期的思想結晶《辯證理性批判》從未得到 60 年代臺灣知識份子的青睞。沙特一生的思考重心都在於擺脫體制的桎梏，但到了臺灣卻成了體制寄存者美化生活情調的資源。與以沙特為主的法國存在主義比較，臺灣所流行的存在主義並沒有在現實批判與具體行動的哲學視野中發展。<sup>57</sup>

從蔣年豐所分析的臺灣經驗中的沙特思想，我們可以清楚地發現一個思想史的事實：作為一個中西思潮激盪調融場所的臺灣，固然勇於吸納外來思潮，但任何外來思想進入臺灣後，都受到臺灣特殊的政治條件與文化環境的制約，而在某種程度上改變它的原貌。這項事實也可以部份地展現「臺灣經驗」的特殊性。

---

<sup>57</sup> 蔣年豐：〈戰後臺灣經驗中的存在主義思潮〉，收入宋光宇編：《臺灣經驗（二）社會文化篇》，頁 1-26，後收入蔣年豐：《海洋儒學與法政主體》，頁 105-130。



最後，可以展現外來思想之受到「臺灣經驗」的特殊性所限制，因而不能充分在臺灣思想界發展的另一個例子，就是戰後臺灣的自由主義思想。熊自健研究殷海光（1919-1969）、夏道平（1907-1995）、周德偉（?-1986）等戰後臺灣的自由主義者對海耶克（Friedrich Hayek, 1899-1992）思想的引介，他指出：從 1950 年代起臺灣的自由主義者陸續翻譯與闡述了海耶克、米塞斯（Ludwig von Mises, 1881-1973）、洛卜克（Wilhelm Ropke, 1899-1966）的著作，給中國殘存的自由主義注入新的生命，開拓出新的思想格局。其中以耶克最具影響力；1965、1967 年海耶克兩度訪臺，以及 1974 年海耶克獲得諾貝爾經濟獎，增進了海耶克在臺灣的聲勢。然而海耶克的臺灣之行及其著作卻只在少數幾位學者身上下深刻的印痕，未能成爲一股澎湃的思潮，也沒有發生指導政策的作用。<sup>58</sup>

海耶克的自由主義思想之所以不能在臺灣蔚成巨流，至少有几个原因：（一）、海耶克思想不受政府當局的重視，因爲政府當局在「節制私人資本，發達國家資本」的指導下，在完成反攻復國的使命下，很難接受海耶克的理論，因爲海耶克要求政府放開管制的權力，尊重自由競爭的市場秩序，開放國營企業民營化等，大大削弱政府當局權威與領導全局的角色。政府的施政方針與海耶克理論大相徑庭，這是海耶克思想未能成爲顯學的外緣性因素。（二）、戰後臺灣的自由主義者未能公開在學術殿堂上講授海耶克思想，影響對海耶克思想的研討與傳佈。殷海光在臺大哲學系教「邏輯實證論」、「分析哲學」、「理

---

<sup>58</sup> 熊自健：〈戰後臺灣的自由主義者與海耶克思想——以殷海光、夏道平、周德偉為例〉，收入宋光宇編：《臺灣經驗（二）社會文化篇》，頁 27-64。

論語意學」，於 1960 年被迫離開臺大。夏道平在政大經濟學系教「經濟學英文名著選讀」，1972 年退休。殷海光、夏道平因種種原因不能公開在學術殿堂上講授海耶克思想，只能在《自由中國》、《文星》等雜誌上散播海耶克思想，也就無法培養出一支以海耶克掛帥的自由主義理論隊伍，導致研討與傳播海耶克思想只落在少數幾位學者身上，形成斷層的現象。(三)、最主要的原因還在於海耶克思想本身的原因。海耶克自述其思想源於奧國學派與其所謂英國自由主義傳統，他經常祖述洛克 (J. Locke, 1632-1704)、休姆 (D. Hume, 1711-1776)、亞當斯密 (A. Smith, 1723-1790)、弗格森 (A. Ferguson, 1723-1816)、康德 (I. Kant, 1724-1804)、柏克 (E. Burke, 1729-1797)、托克維爾 (A. Tocqueville, 1805-1859)、阿克頓 (L. Acton, 1834-1902)、維克塞 (K. Wicksell, 1851-1926)、孟格爾 (C. Menger, 1840-1921)、米塞斯等前輩的著作，申論他的觀點。然而這些奧國學派及其所謂英國自由主義傳統的重要著作到 90 年代海峽兩岸學人只譯出其中一部份，導致研讀海耶克思想時缺乏相關資料而不能深入探究。(四)、海耶克的思想始終面對 4 大對手——社會主義、凱因斯主義、唯理主義、福利國家，針對他們理論與實踐，展開針鋒相對的論戰。而在戰後臺灣的學術界並不盛行這 4 派學說，致使海耶克思想無用武之地。同時臺灣當局最主要的經濟發展，是把臺灣帶出落後國家貧窮循環的困境，走上經濟導向，而海耶克所面臨的是西方成熟資本主義、社會主義、福利國家的種種問題，這些問題都還沒有在臺灣出現，從而他所提出的種種對策也就失去了相應的吸引力。

在以上這 4 個因素的局限之下，海耶克思想雖然獲得戰後臺灣的自由主義學者大力引介，但終不能成為思想的主流。從

這個事事，我們又再次發現：戰後臺灣的政治及經濟情況，確實對西方思潮在臺灣之發展，產生極大的制約作用。

本節綜合學術界對戰後臺灣的中西思潮之爭衡的研究論點。在以上的回顧之中，我們看到沙特的存在主義及海耶克的自由主義，來到臺灣思想界之後，都受到當時的政治經濟環境的干擾，而有所扭曲，或甚至被架空。但是，隨著 1987 年 7 月戒嚴令的廢除，臺灣已勇猛地邁向民主化的道路，我們可以預期未來的臺灣思想界當必趨於活潑多元，百花齊放。

## 五、結論

本文以 1990 年代臺灣學界所出版的論著為基礎，回顧這些論著對戰後臺灣社會文化變遷現象的分析及其所提出的解釋。根據本文所作的歸納，我們發現：戰後臺灣社會變遷的主軸是由農業社會向工業社會的發展。在快速工業化的過程中，各種新興社會現象不一而是，其中較受當代學者所重視的有：(1) 都市化的趨勢；(2) 教育的快速擴張；(3) 社會階層的變動；以及 (4) 婦女的新發展。這 4 個社會現象之間因果相逐，互相影響，例如以都市化為主軸來看，舉凡學校數目的擴張，社會上白領階層的興起以及婦女的躍動，都集中在大都市。而都市化則又是從工業化所導致的結果。

戰後臺灣的文化變遷主要是在「傳統性／現代性」之間以及「本土化／國際化」的兩極之間擺盪。從 1950 年代土地改革時期到 1980 年代經濟國際化時代的來臨，在這 30 多年期間，臺灣農民的價值取向歷經了極大的變遷。光復初期的「農本主

義」心態與價值觀，在工業化的過程中已逐漸消逝。對農民而言，「土地」的商品化的性格日益顯著。在工業化衝擊之下，知識階層的大學生價值觀中的「未來取向」與「個人取向」也愈來愈為明顯。以上的價值變遷可以反映臺灣文化變遷從「傳統性」向「現代性」的移動。除此之外，隨著工業化趨勢也帶來了「世俗化」(secularization)的文化現象。「世俗化」在民間宗教中表現得較為明顯。研究文獻告訴我們：1960年代中期以前，西方宗教已長足的發展，但在此以後，則本土的民間信仰快速成長。從這項轉變也可以反映出「國際化」與「本土化」在文化領域中的拉鋸戰。

戰後臺灣的思想變遷，主要表現在「中國」與「西方」的激盪。官方文化政策提倡以官方所解釋的儒家思想為中心的中國文化，民間學者則致力於對儒學傳統提出新的解釋，但另一方面各形各色的西方思潮如存在主義、自由主義則又有力地衝擊臺灣的知識界，形成戰後臺灣思想史多采多姿的面向。但是，不論是傳統中國思想的再解釋，或是西方思潮的引介，都受到當時臺灣特殊的政治經濟情勢的影響，尤其是政治力的滲透與支配。這個現象很具體地顯示出所謂「臺灣經驗」的確有其「特殊性」。這種特殊性表現在戰後臺灣小型工業的極具韌性；表現在民間信仰或祖先崇拜之深受利得取向之影響；也表現在官方對儒學的新解釋以及西方思潮進入臺灣後之受到扭曲與重組。以上這一切現象都共同告訴我們「臺灣經驗」的特殊性格。