

# 台灣哲學和文學的夢與醒\*

陳瑞麟

中正大學哲學系教授

## 摘要

台灣哲學和台灣文學在戰前到戰後之交有共同的根源、也有近乎相同的命運，而且都對「主體性」有過深刻的思考與追求，雖然兩者對「主體性」概念的論述不盡相同。然而，台灣文學已在1980年代從戰後的噩夢中甦醒，1990年代開花結果，今天已形成鞏固的主體性。反觀台灣哲學從戰後就一直處在夢中，遲至2014年後才可以說覺醒（雖然之前已有零星的聲音），幾乎比台灣文學遲到了30年。即使如此，台灣文學和台灣哲學仍然走著具有共同結構、但時間上不盡然一致的路線。因此，本文想探問：台灣文學以及台灣哲學有什麼樣的共同根源和不同命運軌跡？早覺醒的台灣文學主體化歷程能對台灣哲學主體化工程提供什麼樣的啟發？本文應用「群體主體化」的理論架構，來探討台灣哲學和台灣文學的覺醒歷程，也是主體化歷程，刻劃它們經歷「覺醒」和「夢境」兩種隱喻狀態，顯示出主體化歷程的曲折與艱難。本文也區分「無知化」、「被消音」、「躲避逃離」和「自我欺騙」四種夢境狀態，指認台灣文學和哲學進入夢境時的特徵。

關鍵詞：台灣文學、台灣哲學、主體性、主體化

\* 本文原發表於臺灣師範大學國際臺灣學研究中心主辦的「台灣哲學與文學文化的交涉」國際會議，專為「主題演講」而作。該會議是台灣哲學與台灣文學的盛會，首度邀集台灣哲學與台灣文學的研究者共聚一堂、互相對話。感謝林中力、洪子偉、林運鴻等協力合辦，使得此一盛會得以實現，也使得本文得以問世。也感謝會議中史書美、吳豐維、林映彤、與其他聽眾對本文所提出的問題和建議。最後，十分感謝兩位審查人的精關審查意見，使本文更加完善。

# Taiwanese Philosophy and Taiwan Literature in Dream and in Awakening

---

**Chen Ruey-Lin**

Professor  
National Chung Cheng University  
Department of Philosophy

## **Abstract**

Taiwanese philosophy and Taiwan literature share a common root and have experienced similar fates around the time of World War II. Despite differing in their discussions on the concept of subjectivity, both have profoundly contemplated and pursued this idea. However, Taiwan literature awakened from the post-war nightmare in the 1980s, flourished in the 1990s, and today has developed a consolidated form of subjectivity. In contrast, Taiwanese philosophy has remained in a dream-like state since the post-war period, only truly awakening after 2014-- nearly thirty years later than Taiwan literature. Nevertheless, both Taiwan literature and Taiwanese philosophy continue on parallel paths with a shared structure, though their timelines are not entirely aligned.

This paper seeks to explore the common roots and differing trajectories of Taiwan literature and philosophy. It asks: what insights can the earlier process of subjectification in Taiwan literature offer to the subjectification project of Taiwanese philosophy? Using the theoretical framework of “group subjectification”, this paper examines the awakening processes of Taiwanese philosophy and Taiwan literature individually. It characterizes their experiences of “awakening” and “dreaming” as metaphorical states, highlighting the twists and challenges of the subjectification process. Additionally, it identifies four states of dreaming: ignorance, being silenced, evasion, and self-deception, and

analyzes the characteristics of Taiwan literature and Taiwanese philosophy as they enter these states.

**Keywords:** Taiwan Literature, Taiwanese Philosophy, Subjectivity, Subjectification





## 一、導論

在 1920-1930 年代台灣文化啟蒙時期，台灣哲學家和文學家都曾投入、參與並推動台灣文化的改革；或者說，在當時推動台灣文化改革活動的知識分子之中，許多人都同時關注思想與文學的核心作用，他們一方面追求台灣文化的現代化，另一方面也反抗日本殖民政權的同化政策，其中蘊涵了台灣文化主體性的追求。不幸的是，隨著日本戰敗投降與國民黨政權接管台灣、行使再殖民統治，台灣哲學與文學在 1947 年後同時面對政治力的壓迫而遭受近乎致命的頓挫，逃到海外者投入台灣獨立運動，留在島內者陷入暗啞失聲的狀態，宛如進入一個噩夢中。儘管在困頓噩夢之中，台灣主體性的精神始終蟄伏在幽微的潛意識裡。台灣文學在 1960 年代間重新破土而出，於 1970 年代鄉土文學論戰之後，再確立台灣文學的主體性，反抗作為「中國邊疆或地方文學」的標籤，並在 1980 年代晚期結晶成「台灣文學史」，至今成為成熟鞏固的台灣文學主體。反觀台灣哲學界至今卻依然在「中西哲學」的二分架構下思考研究，許多哲學人仍以「中國哲學的現代化」為職志。台灣哲學主體性雖於 2010 年代晚期開始被探索，卻仍顯得步履蹣跚。

儘管台灣文化主體性的概念萌芽於日治時代，並不表示它已充分擺脫中國文化而獨立自主。在追求主體性的同時，台灣文學和哲學也都針對「主體性」這個概念有自己的思考，不同卻又互相關聯、互相影響，而且可以互相借鏡。

為了考察台灣哲學和文學主體性的發展經過，本文打算應用台灣哲學家廖文奎開頭並由陳瑞麟發展的群體主體化動態理論（a dynamic theory of group subjectification），同時吸納文學界的邱貴芬和廖朝陽在 1990 年代引入後殖民主義理論而倡議的「文化建構」觀念，一起構成一個歷史敘事的理論框架：包括「反抗」做為「主體性覺醒」的契機，「群體主體」的概念、主體化歷程、主體化程度、從個別主體的覺醒到群體主體的成熟與鞏固、主體認同的轉換與社群變遷等，並補充「覺醒」和「夢境」兩個隱喻性的概念，區分出「無知化」、「被消音」、「躲避逃離」和「自我欺騙」四種夢境狀態，分別描述台灣文學和台灣哲學從日治時代到戰後的發展軌跡。在進行之前，本文先考察台灣文學和哲學各自針對「主體性」此一概念的探索，以建立本文的理論框架。

## 二、台灣文學的主體性概念

《台灣新文學史》這本由陳芳明所著、總頁數達 837 頁的大作在 2011 年出版，這不是第一本台灣文學史，卻是至今最完整的、有體系、學術水準足夠的、權威性夠的著作。<sup>1</sup> 這本書的出版標誌了台灣文學界長達 5、60 年願望的實現，<sup>2</sup> 也代表台灣文學研究學院體制工程的完成，<sup>3</sup> 更象徵了台灣文學主體性的鞏固（consolidated）。<sup>4</sup>

《台灣新文學史》把台灣自 1920 年代發軔的新文學，直到 20 世紀末 1990 年代近 80 年的歷史分成三大時期：日治時代從 1921 到 1945 年是「殖民時期」、戰後國民政府統治從 1945 到 1987 年是「再殖民時期」、1987 年解除戒嚴之後是「後殖民時期」。<sup>5</sup> 這是一個應用後殖民主義（post-colonialism）理論的史觀或架構，十分符合台灣的歷史——台灣文化和文學確實持續地經歷日本文化和國民黨的大中國文化的殖民。然而，這個理論架構的應用與 1992 年到 1995 年間發生在學院內的《中外文學》期刊的「後殖民論戰」有關：該場論戰起於邱貴芬於 1992 年發表的〈「發現臺灣」：建構臺灣後殖民論述〉，論戰參與者都是學術的文學研究者，本文主要討論邱貴芬、廖朝陽和陳昭瑛。

- 1 這本書於 1999 年 8 月起在《聯合文學》開始連載，於 2002 年完成 15 章，停筆了一陣子，才於 2011 年完成全書 24 章並以專書出版。其間在 2000 年時，引來左派文學家陳映真的批評，爆出一場台灣文學史上著名的「雙陳論戰」，參看蔡林緝，〈雙陳故事：陳映真與陳芳明的跨世紀論戰〉，蘇碩斌等編，《不服來戰：憤青作家百年筆戰實錄》（台北：奇異果文創事業公司，2020.12），頁 138-149；以及朱宥勳，《他們互相傷害的時候：台灣文學百年論戰》（台北：大塊文化出版公司，2023.08），頁 370-407 更詳盡的分析。
- 2 希望台灣能有自己自主獨立的文學運動，可以回溯到 1960 年代的葉石濤，1965 年他發表在《文星》的〈台灣的鄉土文學〉，可算是一篇粗略的台灣文學史，他希望「能夠把本省籍作家的生平作品，有系統的加以整理寫成一部鄉土文學。」引自陳芳明，《台灣新文學史》（台北：聯經出版公司，2011.11），頁 493-494。葉石濤更在 1980 年代開始著手寫成一本《台灣文學史綱》（高雄：春暉出版社，1987.02），可說是第一本貫通日治到戰後國民黨統治時間的台灣文學史著。
- 3 根據朱宥勳，陳芳明在《聯合文學》連載的「台灣新文學史」15 章（約相當於完整版的上冊），是 21 世紀前 10 年「所有想要報考台灣文學研究所的學生必讀的書目——我自己書架上就有一本。」（《他們互相傷害的時候：台灣文學百年論戰》，頁 404）朱宥勳也討論一本學術水準足夠的「台灣文學史」對於台灣文學系所的重要性（頁 373-375）。
- 4 「主體性的鞏固」這個概念會在後文交代。
- 5 在 1995 年之前，陳芳明並未論及「後殖民」的觀點和術語，但 1995 年發表的論文〈百年來的台灣文學與台灣風格——台灣新文學運動史導論〉，《中外文學》23 卷 9 期（1995.02），頁 44-55，開始引入了「後殖民」的術語，不過，他把國民黨政府接管台灣的 1945 年視為後殖民時期的開始，表示他當時只把日本統治視為

直到 1990 年代初，台灣文學仍然一直被視為中國文學的一部分，即「在台灣的中國文學」，<sup>6</sup> 隨著國民黨接管台灣而進來的「中國文學」，以一付理所當然的姿態，挾帶著統治者的政治力量，壓制了日治以來台灣文學的獨特性和自主性，更消除它的「身分」，透過教育使得後輩台灣文學人沒有把「中國文學」和「台灣文學」的關係視為「殖民—被殖民」的關係。然而，從日治時代以來立足於台灣本土的文學家一直處在認同被壓抑的情勢中，屢屢想掙脫束縛並伸張「自我」卻一再一再地被消音和打壓，被迫以強勢者的身分來代表自己，而這正是一種被殖民的狀態：台灣文學在國民黨統治下與在日本殖民統治下的狀態並沒有根本差異。邱貴芬引用後殖民的觀點來支持台灣文學脫離被殖民的處境，她開宗明義地說：

本文以後殖民論述抵中心 (de-centring) 的觀點出發，一方面抵制殖民文化透過強勢政治運作，在台灣建立的文學典律，另一方面亦拒絕激進倡導抵殖民 (de-colonization) 文化運動者所提倡的「回歸殖民前文化語言」的論調。<sup>7</sup>

這段文字中的第一個主張「抵制殖民文化」幫助台灣文學界把透過強勢政治運作的「中國文學」視為殖民文化，需要加以抵制，以建立台灣文學的自主性；第二個主張建立台灣文學發展「多元包容」的性格，認為台灣文學「抵／去／解殖民運動」的目的不在於回到殖民統治之前（不管是國府統治或日本統治）的狀態，而是重視多元混種的特性 (plurality and hybridity)。如此一來，已在台灣發展 40 多年的「中國文學」（也是台灣文學，只是被誤稱為「中國文學」），反而

---

殖民政權。後來 1999 年開始書寫的「台灣新文學史」，確立了國民黨政府對台灣也是一種文化殖民，因此改把這時期稱為「再殖民」。朱宥勳認為他對「後殖民」框架的建立是沿襲了邱貴芬和廖朝陽針對後殖民論述爭辯的成果（《他們互相傷害的時候：台灣文學百年論戰》，頁 374-375）。

6 儘管自 1987 年解嚴而且李登輝在 1990 年由國大代表選為中華民國總統之後，國民黨政府大幅鬆綁言論自由，但是在教育、文化和文學方面，仍然是以「中國」自稱而視台灣文化只是中國文化的一部分，例如張寶琴、邵玉銘和痲弦主編的《四十年來中國文學》（台北：聯經出版公司，1995.06）區分成「總論、台灣、大陸、香港、海外」五個部分。當然，在推動台灣文化獨立自主這邊，也由自立晚報文化出版社策劃了「台灣經驗四十年系列叢書」，並於 1991 年出版彭瑞金的《台灣新文學運動四十年》一書。

7 邱貴芬，〈「發現臺灣」：建構臺灣後殖民論述〉，《中外文學》21 卷 2 期（1992.07），頁 151。

可以被包容在「臺灣文學」裡，成為台灣文學的一部分。<sup>8</sup>從「主體性」的角度來看，「後殖民觀點」幫助台灣文學界把依附在政治權力上的強勢中國文化視為打壓、抹消台灣文學主體性的殖民者，必須抵制和反抗，並在抵制和反抗中建立並鞏固自己的主體性。問題是申張台灣主體性的同時，會不會也反過來變成壓迫其它更弱小族群和文化（例如原住民、客家、甚至在台灣弱化的「中國風格文學」等等）？這表示台灣文學主體性的建構者和倡議者，需要一個更包容的「主體性」概念。

邱貴芬在回應廖朝陽的評論中，提出「主體位置」的概念，主張「建構以臺灣為主體位置的文化觀」，<sup>9</sup>她引用 20 世紀末文化研究論者的觀點，主張「臺灣人」是一個用來反抗殖民者的「說話主體位置」（subject-positions），是說話者採取的立場，而非本質——亦即並沒有一個「臺灣人」的本質（例如血緣、寫作風格、政治立場、創作主題等等），因此台灣文學不能也不會用「不合此一本質」來排除其它在台灣的文學創作；任何在台灣創作者，只要認同，都有資格稱自己的作品屬於「台灣文學」。後來，廖朝陽在 1995 年與陳昭瑛和廖咸浩辯論時，提出了「空白主體」的概念，他引用齊澤克（Slavoj Žižek）的論述：

在文化認同的建構過程裡，真正的先驗主體只可能是沒有實際內容的空白；因為沒有實際內容，所以這樣的空白不能以「命令」的方式來規範理性層次的思考，卻能超越理性，成為理性的支撐點（Žižek 1989: 175; 1993: 9-44）。<sup>10</sup>

8 廖朝陽對邱貴芬論述中的「後現代」意涵有異議，見廖朝陽，〈是四不像，還是虎豹獅象？——再與邱貴芬談臺灣文化〉，《中外文學》21 卷 3 期（1992.08），頁 48-58。但兩人「台灣文學」的本土立場是一致的。參看朱宥勳的討論（《他們互相傷害的時候：台灣文學百年論戰》，頁 330-343）。依筆者之見，廖朝陽對邱貴芬的質疑，只是文字修辭上的差異。若依廖朝陽後來在 1995 年提出的「空白主體」的概念來看，兩人對「台灣文學主體性」的理論立場和效果幾乎沒有差別。

9 邱貴芬，〈「咱攏是臺灣人」——答廖朝陽有關臺灣後殖民論述的問題〉，《中外文學》21 卷 3 期（1992.08），頁 29-46。

10 廖朝陽，〈中國人的悲情：回應陳昭瑛並論文化建構與民族認同〉，《中外文學》23 卷 10 期（1995.03），頁 118。

筆者對這段話的詮釋是，談任何「主體」（如「台灣主體」）時，都不能事先在該特定主體的冠名（「台灣」）上賦加任何規定，例如規定「台灣」必定只能是「中國」的一部分，或「台灣」本身只能是地理區域不能成為主體。「台灣主體」中的「台灣」是空白的，只能由文化認同的建構經驗來填入：如果一個文化裡的成員，在生活經驗中形成了「台灣」的認同，他們就有資格把「台灣文化」建構成一個主體。更精確地說，廖朝陽所謂的「空白主體」是「先驗空白主體」、是一種「\_\_\_主體」，空白部分\_\_\_的實質內容只能由一群人的經驗建構來補足。

不難看出，「空白主體」和邱貴芬的「說話主體位置」，儘管概念內涵和來源脈絡不同，卻具有相同的效果：「台灣主體」是可以在共同的生活經驗中被建構的。「說話主體位置」強調發聲以反抗消音和壓迫；「先驗空白主體」強調在經驗（含反抗經驗）中形成認同與建構具有實際內容的主體。<sup>11</sup> 儘管這兩個概念都十分地抽象化和理論化，卻為當年逐漸茁壯的台灣文學歷史的建構，提供了概念框架，抗拒以中國文化、文學和主體為中心的殖民史觀。然而「中國中心論者」也可以提出一個架構來框架台灣文學和文化的歷史經驗，並對「台灣主體」提出不同的詮釋。陳昭瑛發展出一個基於中國文化中心（和統派立場）的「臺灣（異化）主體論」，<sup>12</sup> 用來框架台灣文學的具體經驗和歷史發展，宣稱「台灣主體」的概念是一種衍生自「中國主體」的異化體。廖朝陽提出「空白主體」這個哲學概念，就是為了回應陳昭瑛的論述。

陳昭瑛考察台灣本土化運動從 1920 年代到 1990 年代的發展，把這個過程分成「反日」、「反西化」和「反中國」的三階段。陳昭瑛認為，台灣文學在第三個「反中國」的階段，發展出一個異化於中國的台灣主體，<sup>13</sup> 想獨立於中國之外。然而，對她來說，台灣文學無疑是中國文學的一部分，台灣文學當然可以有自己的台灣意識，但它只能是一個地方意識，而不能宣稱自己獨立於中國之外——這

11 筆者的詮釋是它們不能只是純粹的「空白」或只是一個「位置」，而沒有要求台灣的認同。換言之，主體的認同條件在形成台灣文學主體而言是必要的，後來李喬明白地提出了「認同」的條件。

12 陳昭瑛，〈論臺灣的本土化運動：一個文化史的考察〉，《中外文學》23卷9期（1995.02），頁6-43。

13 這裡的「異化」是直接引用黑格爾的觀念，「指一個實體（substance）在發展過程中，從本身發展出一個異於自己，並與自己對立的實體，這一實體若同時意識到自己的獨立存在，便是一主體。」（同註12，頁24-25）。

是一種「台獨意識」，是中國意識的異化。她說：「假如臺灣意識乃歸屬於中國意識這一整體，並在整體中保持其獨特性與相對自主性的意識，則臺灣意識並非中國意識的異化，唯有臺獨意識才是中國意識的異化。」<sup>14</sup> 這個台獨意識甚至是台灣意識的「自我異化」，因為：

臺灣意識尋著原先自我意識形成的道路，發展出一股異己的力量，反過來對抗自己：就對抗臺灣意識中固有的中國意識而言，臺獨意識是中國意識的異化；就對抗以祖國之愛為特徵的臺灣意識而言，臺獨意識是自我異化。<sup>15</sup>

陳昭瑛認為台灣主體性從 1980 年代的台灣意識一路發展到 1990 年代的「台灣主體性」這個更明確的概念，它的製造過程源自於 1962 年史明的《台灣人四百年史》和王育德的《台灣：苦悶的歷史》，把中國人意識和台灣人意識對立起來。然後由 1980 年代的陳芳明在台灣史和台灣文學領域中建立「本土化」、「自主性」等概念，以否定中國意識，陳芳明在 1990 年代的文章中，明白地使用「臺灣人民的主體性」、「臺灣社會主體性」等詞。<sup>16</sup>

陳昭瑛這個「異化的臺灣主體性」論述，既有哲學概念基礎（黑格爾的「異化主體」概念），也有具體的歷史文化經歷和文本根據（基於中國中心史觀的詮釋），是本土派史觀的有力對手。不過，它有三大面向的錯誤：第一是在哲學概念上主張台灣主體是一種異化主體；第二是它所描述的歷史文化經歷完全省略國民黨政府對於台灣人民的壓迫性統治，然而國府統治者的心態實無異於日本殖民台灣時期的日本殖民者。第三是在「台灣主體性」建構歷史的追溯中，忽略了日治後期到國府統治初期台灣哲學家的思想貢獻。第一面向已經有邱貴芬的「抵中心論述」和廖朝陽提出「空白主體」的概念來反駁，拒絕陳昭瑛論述中預設的中國中心主義和中國意識做為一個不可反抗的「抽象命令」；第二面向也有邱貴芬

---

14 同註 12，頁 25。

15 同註 12，頁 25。

16 同註 12，頁 31。

提出的後殖民論述，以及之前之後的台灣文學史的研究和書寫來對抗和超越；<sup>17</sup> 第三面向則在台灣文學和相關主體性的討論中缺席，因為這涉及台灣哲學家的貢獻，有待台灣哲學史的研究來補足——這是下一節的主題。

在 1992 年《中外文學》的後殖民論戰之後，台灣文學家和文學研究者相繼投入「台灣文學主體性」的論述，建立台灣文學界自己的「主體性」概念。《文學台灣》在 1994 年發起一場「把台灣人的文學主權找回來」的座談會，從「時代背景」、「自主性、獨特性、主體性等概念差異」、「文學發展歷史」、「從世界文學觀點」、「從確立主體性展望台灣文學未來」這幾個面向來探討台灣文學的主體性。<sup>18</sup> 其中彭瑞金把主體性連結到「主權」觀念，從日治時代台灣文學的發展歷史來談主體性的追求，主張這是一種「文學主權的復歸」：

台灣作家提出台灣文學主體性的主張，實際上是台灣作家自有新文學運動以來，持續奮鬥爭取的一個目標，也可以說就是，台灣人民追求自己文學主權復歸的一部歷史。自從日據時代以來，台灣文學曾經有過多次的「鄉土文學運動」、「台灣話文運動」、「台灣新文學建設運動」，我認為都是朝向這個主體性追求的目標，不斷出現的尋求主體性復歸的準備運動，把台灣的文學主權還給台灣人民，不要干預、不要扭曲、不要壓迫……。<sup>19</sup>

彭瑞金的「文學主權」一詞的政治意味較強，迴響著當時台灣政治發展的進程。「復歸」一詞使他的「台灣文學主體性」概念比較像是一種本質論而不是建構論的觀點，亦即有一個台灣文學主體早已存在哪裡，等著我們奮鬥而復歸於該主體，這一點與前述後殖民論述的「建構論」觀點有所差異。21 世紀伊始，文

17 在陳昭瑛的論文之前，已有葉石濤《台灣文學史綱》（1987）、彭瑞金《台灣新文學運動四十年》（1991）的台灣文學史寫作、《文學台灣》雜誌的創辦和對主體性的倡議；之後有游勝冠《台灣文學本土論的興起與發展》（1996）、陳芳明《台灣新文學史》（2011）等，以及大量的台灣文學研究的學院建制和學術著作。

18 這場座談會由台灣文學研究者陳萬益主持，鄭炯明、葉石濤、呂興昌、彭瑞金等人擔任座談者，參與者的發言內容由許素貞記錄，後以〈把台灣人的文學主權找回來——台灣文學主體性座談會〉為名，刊於《文學台灣》11 期（1994.07），頁 93-136。

19 同註 18，頁 96-97。

學家李喬在〈「臺灣文學主體性」的探討〉一文中提出一般的主體性概念：<sup>20</sup>

所謂「主體性」(subjectivity)，指具備成為「主體」的條件、特性、品質；或直指那些品質、特性、條件。Subjectivity 在嚴肅哲學上用得少，在藝術或政治論述上經常出現。在臺灣討論文化文學問題時，漢文提到「主體性」時往往也包含有「自立性」的義涵。……另一詞「自主性」也常出現。但漢文「自主性」近於「自立性」，指主觀上確認具有且能夠獨立自主之條件之謂。吾人可以這樣說：主體性是自主性的必備客觀條件，自主性是主體性的覺悟與實踐。<sup>21</sup>

這個「主體性」概念深具哲學思辨性，而且有相當的「建構論」意味。在回答「臺灣文學是否具備主體性？」時，李喬說：

就理論層次說：指稱「臺灣文學」之為主體，只是一種「事物」(thing) 或部門(category)，一種「類似對象」(quasi-objects)；不是一個在「自然臺灣」裡臺灣文學就本質地存在那裡，而是「文化臺灣」——在此土地上的居民，經由認知覺醒，創造的結果。<sup>22</sup>

李喬的觀念呼應了後殖民論述的主體性文化建構論的觀點，他更在第四節討論如何建構「台灣文學主體性」，並提出幾個途徑，希望引導在台灣的文學作家一同參與台灣文學主體性的建構工程——也就是創作出具主體性的台灣文學，其中最重要的一點就是作家自己要樹立「台灣認同」。

20 李喬這篇文章最初於 2000 年發表於「師大台灣文學國際會議」，後收於他的《文化、台灣文化、新國家》一書中。

21 李喬，〈「臺灣文學主體性」的探討〉，《文化、台灣文化、新國家》（高雄：春暉出版社，2001.03），頁 302。

22 同註 21，頁 303。

### 三、台灣哲學的主體性概念

陳昭瑛所畏懼和抗拒的「臺獨意識」和「異化的臺灣主體性」，不只是孕育自 1962 年史明和王育德的著作，還以上溯到 1940 年代末的台灣哲學家廖文奎，他的兩篇文章：1947 年發表的〈帝國主義與民族主義在福爾摩沙的鬥爭〉和 1950 年發表的〈福爾摩沙發言〉建立了「台灣獨立」在國家、民族和文化（歷史）層面的一個芻形理論，深具道德正當性。<sup>23</sup>

廖文奎生於 1905 年日治時代的西螺，於 1931 年取得芝加哥大學哲學博士，1933 年出版博士論文改寫而成的英文專著《個人與社群：社會行為驅動因素的歷史分析》（*The Individual and the Community: A Historical Analysis of the Motivating Factors of Social Conduct*），建立了他的政治與社會哲學思想基礎，一個站在王道公理和民族主義的一邊來反抗強權壓迫和帝國主義的觀點，也暗涵「個人主體」和「群體主體」的概念。<sup>24</sup> 當時廖文奎十分心儀孫文標舉的民族主義和濟弱扶傾的王道理想，因此認同中國民族主義，反抗西方列強的帝國主義，然而他的祖國意識在戰後短短三年間徹底幻滅，他的反帝國、反強權、反壓迫的思想，引導他走向建構台灣獨立和台灣民族主義理論的道路。<sup>25</sup>

在 1945 年戰後，前來接收台灣的陳儀政府施政荒腔走板、壓迫台灣人，引

23 戰後 1945 年國民黨接收台灣表現得荒腔走板，使不少台灣人大失所望，因此萌生自治獨立的意識，略早於廖文奎的理論建構。這些人包括廖文奎、他弟弟廖文毅、哥哥廖溫仁、嫂嫂廖蔡秀鸞、姪子廖史豪、黃紀男等，他們都是戰後第一代的台獨運動者，參看張炎憲、胡慧玲、曾秋美採訪記錄，《台灣共和國：台灣獨立運動的先聲》（台北：吳三連台灣史料基金會，2000.02）。此外，還有許多台籍菁英和青年學子投入台獨運動，參看陳佳宏，《台灣獨立運動史》（台北：玉山社，2006.08）第三章。

24 廖文奎拿到芝加哥大學哲學博士學位之後，曾赴歐洲德國柏林大學和法國巴黎大學作一年期的研究訪問，並於 1933-1945 年間旅居中國，在南京的中央政治學校、陸軍軍官學校、金陵大學擔任哲學系教授。可以看到廖文奎有十分豐富的跨國學術與文化經驗。台灣大學出版社已於 2021 年出版《廖文奎文獻選集》，為本文的主要研究根據。廖文奎哲學中的道德、社會和歷史哲學的面向，國內也已有零星研究，參看蔡政宏〈廖文奎的道德直覺主義〉，洪子偉、鄧敦民主編，《啟蒙與反叛：臺灣哲學的百年浪潮》（台北：臺灣大學出版中心，2018.12）和蔡政宏〈導言二：廖文奎的哲學事業〉，吳叡人、吳冠緯主編，《廖文奎文獻選輯》（台北：臺灣大學出版中心，2021.04）。陳瑞麟，〈變遷社群中的個人——發展廖文奎哲學以調和社群主義和個人主義的對立〉，《政治與社會哲學評論》74 期（2021.06），頁 63-109。兩人分別從「道德直覺主義」、「實用主義」和「歷史哲學」的面向分析、詮釋和發展廖文奎的代表作 *The Individual and the Community*。

25 廖文奎的生平，他的政治哲學思想，以及他從中國民族主義認同者轉變成為台灣民族主義和台灣獨立的理論之父的完整思想歷程與轉折，參看吳叡人的完整分析，見〈祖國的辯證——廖文奎（1905-1952）臺灣民族主義思想初探〉，《思與言》37 卷 3 期（1999.09），頁 47-100。

發廖文奎怒斥為帝國主義：「諷刺的是，中國才剛抹去了外國帝國主義的烙印，前來解放台灣的官員卻走上了帝國主義，尤其甚者，對付的還是同文同種的百姓！」<sup>26</sup> 1947年228事件發生之後，廖文奎對中國這一想像中的祖國徹底絕望，與他的弟弟廖文毅在香港成立「台灣再解放聯盟」，並在1950年發表《福爾摩沙發言》這本小書，是一本遞交給聯合國的請願書，也是「第一本完整的台灣獨立理論著作」。<sup>27</sup>

《福爾摩沙發言》由四章組成，分別從台灣的歷史、國民黨統治台灣的經濟剝削、台灣政治未來的幾個可能性、人民天賦權利來論證台灣人獨立的基本權利。<sup>28</sup> 雖然這本小書的論述主軸是政治的，但是在第一章「台灣的過去與現在」中建立了一個以台灣為主體的歷史觀。第一節標題「國家與人民的起源」，把台灣和中國對立而論，開宗明義地表露台灣獨立史觀：從1624年荷蘭人在台灣建立第一個殖民政權開始，直到1949年國民政府統治概況為止，描述一連串的「台灣人反抗荷蘭人」、「台灣反清」、「台灣人反日本人」、「台灣人反抗國民黨接管台灣的行政長官（陳儀、魏道明、陳誠）」，構成一部縱貫近四百年的台灣人反抗簡史。本書第四章「台灣要求獨立」則從血緣、歷史、地理、經濟、民族自決權、法律、反駁開羅會議和開羅宣言的正當性等角度，論證台灣人民有獨立的正當權利。<sup>29</sup>

廖文奎在1950年就提出政治上的台灣獨立理論，蘊涵一個台灣民族主義。雖然他沒有提到「台灣主體性」這個概念，但是台灣民族獨立於中國之外，就蘊涵了「台灣民族主體性」。當然，對當時的廖文奎來說，這只是一個主觀上合乎道德的願望或願景，並不意味台灣人已然構成一個台灣民族、充分意識到台灣自

26 廖文奎，賴盈滿譯，〈帝國主義與民族主義在福爾摩沙的鬥爭〉，吳叡人、吳冠緯主編，《廖文奎文獻選輯》，頁269。

27 同註25。

28 吳叡人、吳冠緯主編，〈《福爾摩沙發言》〉，《廖文奎文獻選輯》，頁278-328。

29 根據陳嘉銘，〈廖文奎的台灣民族主義的道德性〉，吳叡人、吳冠緯主編，《廖文奎文獻選輯》，頁435-453，廖文奎的「民族主義幾乎涵蓋了當代道德論述的所有基本立場。他既主張民族自決是補救權，也主張是基本權，他認為民族認同的基礎不是文化社群，而是集體能動性和對控制未來命運的渴望，他也認為民族本身有內在價值，民族自決是民主的一種原則和實踐。」（頁452）而且廖文奎的思想中更有一特點：「滿

身的主體性，剛好相反。廖文奎思想意向的台灣民族主體，要建立在把台灣人民從國民黨政權中解放出來的願景上。儘管如此，廖文奎的《福爾摩沙發言》無疑是「台灣主體性」的一大覺醒。<sup>30</sup>

從黑格爾式的主體發展論來看，廖文奎的台獨意識或台灣主體意識確實是從他的中國民族主義或中國主體意識中發展出來的，但是卻是在反抗中國統治者搖身變成帝國主義的壓迫者當中覺醒的意識。在反抗與反壓迫中建立自己的主體性，台灣意識成為中國意識的對立，不是異化而是一種獨立主體，猶如子女長大後希望能決定自己的未來，而不是被父母安排，是植基在個人決定自己未來而不是被決定的意識之上。如果根據陳昭瑛的說法，即使台灣人在反抗來自中國統治者的壓迫之中，也不能丟掉「中國意識」，必定要「本能地」屈從於中國主體，這種意識其實是奴隸意識，而不是主體意識，因為中國即使是壓迫者也仍然而且永遠是主人：把壓迫者當成自己的主人和主體，才是一種主體的異化。

「台灣（歷史、文學、文化、哲學、民族等等）主體性」這個概念可以分成「台灣／台灣性」（Taiwan-ness）和「主體／主體性」兩部分，台灣文學處理的「台灣主體性」概念主要針對「台灣性」這一部分，而台灣哲學家如廖文奎針對了「主體性」這一部分：指出反抗是主體性覺醒的一個契機，他自己也成為最早主體覺醒（在經歷了「認同轉換」）的代表性台灣人。廖文奎的個人思想和經歷指出主體意識可以而且常常從反抗中覺醒，但是，反抗卻不是主體的核心條件，因為一個反抗者未必有主體意識，具主體意識者也不一定始終在反抗著。那麼，個別台灣人如何成為一個主體？或者說，要具備什麼條件，個別台灣人才能算是一個主

---

清割讓台灣，違反了島上住民意願，中國人無力協助台灣人反抗日本侵略，也就失去對台灣的主權。在台灣人對日本的抵抗中，台灣的主權其實回到台灣住民手上，所以日本人是從台灣人手上奪去台灣。也因此當日本在二戰投降後，應該將台灣還給台灣人，而不是還給中國。」（頁 452）因此，廖文奎對台灣獨立權利的論證和他的台灣民族主義主張，具有十分充分的道德正當性。

30 廖文奎不只是提出芻形的台獨理論基礎，他也付諸實踐。早在 1946 年，就與他弟弟廖文毅一同創辦《前鋒》雜誌，發表反對國民黨統治的文章，倡議解放台灣。後來更與廖文毅、姪子廖史豪成立「台灣再解放聯盟」，奔走於上海、香港之間。廖文奎於 1952 年在香港去世。廖文毅後來成為戰後台獨運動的領導人物，向聯合國請願，赴日本東京成立「台灣民主獨立黨」，並於 1957 年以日文出版《台灣民主主義》，並結識 1950 年代在日本從事台獨運動的簡文介、王育德等人，參看陳慶立，《廖文毅的理想國》（台北：玉山社，2014.08）。可以說，廖文奎影響了廖文毅，而且透過廖文毅影響後來台灣獨立的理論與實踐。可是不少探討台獨運動的歷史著作，往往聚焦在廖文毅身上，廖文奎似乎變成一位陪襯的角色。

體？用廖朝陽和邱貴芬的概念來說是，個別台灣人要在什麼條件下才能站上「台灣主體」這個說話位置、或填入「台灣主體」這個空白主體？然而，即使個別台灣人（如 1950 年代的廖文奎、廖文毅兄弟、1960 年代的史明和王育德等）的主體覺醒，也不代表整個台灣（民族、文學、文化等等）的主體覺醒，更不必說整個台灣變成一個主體。這指出進一步的問題：要怎麼樣整個台灣主體才能覺醒和被建立？或者說，整個台灣要構成一個主體，形成台灣主體性，需要哪些條件？上一節討論的台灣文學「主體性」論述其實沒有充分地在理論上回應這些問題，所以，我們需要更多哲學的理論建構和歷史發展的論述。

筆者在〈論台灣哲學的主體性〉一文中，提出一實體具備主體性的四項條件：經驗內容的自我意識、能投射出目標的意向性、行為的自主性、判斷的獨立性。然而，這四項條件最初是個別主體（individual subject）的條件，亦即只有個別人才會有意識、意向性、行為自主性和判斷獨立性等特性，但是，台灣哲學不是個人，因此它如何成為主體？在什麼意義上，我們可以說「台灣哲學的主體性」？筆者進一步引用西方哲學家 List 和 Pettit 的團體或群體主體（group subject）的概念，主張「台灣哲學主體」是一個「台灣哲學建構團體」的主體，也就是說如果台灣哲學建構團體的學者都能意識到自己哲學活動的經驗內容是屬於自己（台灣）的，從而能投射出（意向著）建構「台灣哲學」此一目標，並且在行為上具有自主性（自我決定自己的歸屬）以及能作獨立判斷（什麼是「台灣哲學」），那麼，台灣哲學主體就可以在台灣哲學建構團體中的「主體化」（subjectification）歷程被建構出來。<sup>31</sup>

「主體化」這個概念代表「建構主體的歷程」，台灣哲學主體建構過程也就是台灣哲學的主體化歷程，筆者這樣描述：當一群個別主體有了「建構台灣哲學」這樣的目標時，他們就對「台灣哲學」的經驗有了覺醒和意識，當他們共享「我們都是台灣哲學的研究者和建構者」時，他們就形成了台灣哲學的自我意識，而且他們決定參與台灣哲學的建構，就形成一個建構台灣哲學的群體，擁有行為

---

31 陳瑞麟，〈論台灣哲學的主體性〉，洪子偉、鄧敦民主編，《啟蒙與反叛：臺灣哲學的百年浪潮》，頁 55-76。

的自主性，最後判斷那些哲學內容應該被納入台灣哲學時，也就有了判斷的獨立性。<sup>32</sup>當然，這個「主體化」歷程往往從主體性覺醒的時刻才啟動，而台灣哲學的主體性覺醒是直到2010年後才開始，相較於台灣文學，來得十分晚。而且，台灣哲學主體性的覺醒似乎不是來自於反抗中國哲學，而是整個台灣社會的觸發，後文會回來討論。

「群體主體性」的概念可以用來解釋歷史的各個階段，提供規範性和策略性的建議，並符合文化建構論的邏輯，因為群體主體的建立有賴於個別主體的主體意識之覺醒以及投入主體性的建構。如果只有單一或少數在台灣的哲學研究者具有「台灣哲學主體」的意識，但沒有投入具主體性的「台灣哲學」之建構，也無法讓整個台灣哲學變成一個已建立的主體；這表示台灣哲學主體建構者仍然需要努力去觸發更多台灣哲學研究者的主體覺醒（例如借鏡於「台灣文學主體」的建構經驗），並形成一個建構台灣哲學的群體；反過來說，如果多數台灣哲學研究者都能產生台灣哲學主體意識，認同自己是一位台灣哲學建構者，那麼就算有其它研究者（如來自中國或中國哲學的研究者）反對「台灣哲學」的概念，也無法阻止「台灣哲學主體性」的建立。在個別主體覺醒到群體主體的建立之間，就邏輯地導出「主體化程度」和「群體主體性的鞏固歷程」的概念：這是指從只有少數個別主體覺醒的相對不成熟主體，發展到多數個別主體對於群體主體的認同和肯定的相對成熟主體。<sup>33</sup>

從個別主體覺醒到群體主體的建立也引發一個方法學或實踐策略的問題：如何從個別台灣哲學研究者的主體覺醒，去建構一個台灣哲學的群體主體？這樣的建構在一個沒有台灣哲學主體意識的環境和社會中是否可能、以及如何可能？用殖民—後殖民的語言來說是：如何一個殖民社會中擺脫被殖民的狀態，並建立起被殖民者被壓抑的主體性？廖文奎在他的《個人與社群》（*The Individual and the Community*）中提出了一條命題「個人在本質上是社群的產物，偶然卻能成為社群的指引（guide）」，似乎可做為回答上述問題的指引。筆者〈變遷

32 同註31，頁69-70。

33 陳瑞麟，〈台灣文化主體性的哲學追尋——從「風土文化觀」到「生物免疫模型」〉，《台灣學誌》22期（2023.04），頁27-55。此文從哲學的觀點深入地討論了這些概念。

社群中的個人〉發展廖文奎的命題，主張「社群中的個人可能由改變自己的思想，進而改變自己的認同，偶然能改變社群的共同性」，<sup>34</sup>進一步論證個人可能成為社群的指引而推動社群的變遷。總的說來，廖文奎和筆者這些針對「台灣獨立」與「主體性」概念的哲學思考，提供了一個動態的「主體性」的建構、發展和變遷的哲學理論架構，可稱為「群體主體化理論」（a theory of group subjectification），它不只適用於台灣哲學，也適用於台灣文學、歷史、文化和民族。

#### 四、台灣文學的主體性建構和主體化歷程：重覆的「醒」與「夢」

廖文奎和筆者發展的「群體主體化」動態理論，包括反抗做為主體性覺醒的契機，「群體主體」的概念、主體化歷程、主體化程度、從個別主體的覺醒到群體主體的成熟與鞏固、主體認同的轉換與社群變遷，也可以十分恰當地被應用到台灣文學、文化、甚至整個民族之上。這個主體化理論加上後殖民「文化建構」的觀念，可以為台灣文學的歷史發展，提供一個理論框架：台灣文學的主體性，是一個認同台灣文學具有自主性、獨立性、主體性的群體填入了「台灣主體」這個空白主體或發言的主體位置上。它不是台灣本來即有的，而是有一個文學主體發展或建構的主體化歷程，時間從1920年的日治時代直到1990年代間：從個別文學人的覺醒，到整個台灣文學主體的建立，台灣文學人對於「文學主體性」的充分論述和完整的「台灣文學史」寫作代表台灣文學主體性的成熟與鞏固，而台灣文學社群也從認同中國轉換為認同台灣主體。

然而，台灣文學主體化歷程並不是從覺醒到成熟一氣呵成、一路直達，而是有許多迷惘、困頓、挫折、倒退、反撲、強勢政治力量的干預，使得主體化之路跌跌撞撞。台灣主體性的覺醒也不是一勞永逸，而是反覆地陷入「夢境」，一再地反抗、覺醒、陷入夢境、再覺醒，直到主體性成熟與鞏固。也就是說，本文打算為前述的「群體主體化理論」，引入「醒（覺醒）」與「夢（夢境）」這兩個

---

34 陳瑞麟，〈變遷社群中的個人——發展廖文奎哲學以調和社群主義和個人主義的對立〉，《政治與社會哲學評論》74期，頁63-109。

隱喻（metaphors）：前者隱喻明白地意識到自我身為一個主體、能自我決定、主宰自己未來的狀態；後者隱喻無法認知到自我身為一個主體、或在外力壓抑下不能選擇自己身分和名義、或躲入另一個世界以逃避自己可能產生的主體性、或拒絕承認自己可以成為一個主體的狀態。主體進入夢境不代表它消失，而是進入一種沉眠和潛意識的狀態，等待著甦醒的到來。

台灣文學主體性的夢境狀態至少有四種樣態：第一種「無知化」，指在殖民政權的統治下，全面使用殖民者的文學名義來取代被殖民地的本土文學，並教育被殖民地下一代的文學人，使他們無法意識到自我之名（台灣文學）以及自我身為一主體；第二種「被消音」，指即使意識到自己身為一個主體（寫台灣人自己的文學），但卻在政治力量的壓制之下，無法公開明言或自主決定，亦即不能選擇或使用「台灣文學」的身分和名義；第三種「躲避逃離」，指躲入另一個世界，例如「西方文學」、「現代文學」、「世界文學」或「人性」等，漠視台灣本土的經驗，因此逃避不談「台灣文學」成為主體的可能性；第四種「自我欺騙」，指在很多文學人已經有了台灣文學主體的意識覺醒之下，仍然堅持拒絕「台灣文學主體性」的存在，不承認「台灣文學」有自主性，堅持台灣只是一個地理區域，台灣文學只是中國的邊陲文學，只是中國文學的一部分。<sup>35</sup>

總而言之，「群體主體化」動態理論加上「覺醒－夢境」這兩種隱喻性的狀態，為台灣文學史提供一個不同但相容於後殖民觀點的理論架構，讓我們得以從不同的理論語言來重構之。然而，這並不是要取代或對立於現行主流的後殖民架構，而是一種補充或強化，在「殖民時期－再殖民時期－後殖民時期」的分期階段框架中，更動態地捕捉每個大階段內的文學狀態，理論性地掌握台灣文學發展

---

35 有些大中國認同或中國意識的文學人可能會反唇相譏，主張「台灣文學主體」才是相對於「中國文學主體意識」而進入「夢境」狀態。不過，認同台灣文學主體的人，不會否認中國文學主體的存在，當然也不會進入夢境。因此這種反唇相譏只不過是一種缺乏思辨的膝反射而已，它看不到如下兩種心態的差異：有些人有意識地選擇中國認同和中國文學主體，但是他們不會拒絕「台灣文學主體」的存在，不會拒絕台灣人有權利建構自己的台灣文學主體，他們同意「台灣文學主體」完全有權利而且事實上和「中國文學主體」並存於世，這樣的人當然不是處在「台灣文學主體」的夢境狀態中。真正進入「台灣文學主體性」夢境狀態的人，是在台灣文學主體性已經覺醒並存在的情況下，仍然拒絕承認它。若不用「夢境」此一概念，很難解釋他們的心理狀態。

和主體建構的崎嶇道路與曲折軌跡。當然，本文無法在有限篇幅內重構整個台灣文學史，而是聚焦在台灣文學主體化的歷程，根據現有的台灣文學史如葉石濤、彭瑞金、李喬、游勝冠、陳芳明、朱宥勳等人的著作，指認台灣文學的「覺醒」與「夢境」狀態，目的在於為台灣哲學的主體化工程提供借鏡。

台灣文學主體的第一次覺醒的明確印記，發生在日本殖民時期，黃石輝在1930年發表的〈怎樣不提倡鄉土文學？〉一文的開場文字：

你是台灣人，你頭戴台灣天，腳踏台灣地，眼睛所看見的是台灣的狀況，耳孔所聽見的是台灣的消息，時間所歷的亦是台灣的經驗，嘴裡所說的亦是台灣的語言；所以你的那支如椽的建筆，生花的彩筆，亦應該去寫台灣的文學了。<sup>36</sup>

在這段不斷被傳頌的經典文字中，除了鮮明地顯露台灣文學主體性的覺醒之外，也蘊涵日後不斷出現的「台灣性」概念：台灣性是由地理空間、生活經驗、歷史經驗、獨特語言等特徵構成的。

黃石輝的台灣文學主體性的覺醒是1920年代間反日本同化政策的台灣文化抵抗運動和台灣文化協會的啟蒙影響，陳芳明把從1920到1937年間的時期稱作「啟蒙實驗期」和「聯合陣線期」，然而台灣人的文化和文學啟蒙與覺醒，引起日本統治者的戒心。1937年日本侵華戰爭爆發，日本開始在台灣推展皇民化運動，禁用中文，推動日語日文教育，並強迫作家只能使用日文寫作，使得台灣文學主體性進入「被消音」（對慣於使用漢文的台灣人）和「無知化」（對受日治教育成長的台灣人）的夢境狀態。

1945年日本戰敗，無條件放棄台灣主權。台灣人欣喜回歸「祖國」，得以重新使用自己的語言（台灣話文）來寫作。十分遺憾的是，前來接收的國民政府對台灣採取殖民式的政策和統治，認定台灣人被日本統治後「奴化」，引發台灣人對於「祖國」的全面反感。1947年更爆發228事件，催生了戰後島內、島外的

36 黃石輝，〈怎樣不提倡鄉土文學〉，《伍人報》9號，1930.08.16。

台灣獨立運動。228 事件對台灣文學界的直接後果是多數日治時代的文學作家紛紛封筆、失聲、自我放逐於文學創作之外，少數作家（如呂赫若和朱點人）投入激烈的反抗運動而被殺害；更長遠的影響是在本省人與外省人之間製造了一個巨大的情感裂縫。我們可以說，自從 228 之後，在日治時期覺醒的台灣文學主體進入了「被消音」的夢境，雖然 1947 年 8 月外省人作家歌雷在《台灣新生報》成立「橋」副刊，企圖在情感已有巨大隔閡的本省與外省作家之間，建立溝通管道，並且引發關於「台灣文學的特殊性」之爭議，可惜這點火苗也很快地在 1949 年四六事件中因歌雷被捕而熄滅，台灣進入惡名昭彰的白色恐怖時代，台灣文學主體從此進入長期的「噩夢」夢境中。

《台灣新文學史》把戰後國府統治的「再殖民時期」又分成五個次時期，分別是「轉換過渡期」（1945-1949）、「反共文學期」（1949-1960）、「現代主義期」（1960-1970）、「鄉土文學期」（1970-1979）、「思想解放期」（1979-1987），<sup>37</sup>「轉換過渡期」是日治時代的萌發的台灣文學主體幼苗被扼殺，台灣文學家進入集體失聲或消音的開端，而「反共文學期」是隨國民黨來台的外省籍文學作家，把中國內戰的觀點帶到台灣這塊土地上，把台灣當成「反共復興」基地的文學展示。台灣文學主體在這兩個時期都處在「噩夢」的夢境中。然而，「潛藏在 1950 年代反共文學之下的伏流，包括現代主義作家、台籍作家、女性作家等等，都在等待適當時機綻放生命的花朵。現代文學在 60 年代開花結果。」<sup>38</sup>

「現代主義文學」在台灣的起源與《自由中國》的文藝欄密切相關。該文藝欄由外省籍並具女性自覺的作家聶華苓主編，帶來的現代文學是西方的文學，如同《自由中國》引入西方的自由民主思想一般，抵抗國民黨官方的反共文學和意識形態。就文學本身的形式和技巧來看，現代主義文學達到極高的成就，它打開台灣人的視野、提供外來的思想養分、開闢新的文學世界、讓作家磨練新文學技

37 陳芳明（2011）對戰後台灣文學歷史的分期，幾乎一致於彭瑞金（1991）的分期。彭瑞金稱為「重建運動」（1945-1949）、「新文學運動」（1950-1959）、「埋頭深耕」（1960-1969）、「回歸寫真與本土化運動」（1970-1979）、「本土化的實踐與演變」（1980-）。可以看到彭瑞金對分期的命名比較站在台灣文學主體性的立場，而陳芳明想採取一個比較包容的命名。

38 陳芳明，《台灣新文學史》，頁 318。

巧等；可是，就文學的社會、文化和政治效果而言，從台灣本土文學的角度來看，現代主義文學卻產生了西方文化對台灣文學的殖民效果，例如台灣文學耆老吳濁流在 1963 年評論戰後文壇說：

他們現在仍然不是做法就是倣俄，不是倣德就是倣英，所以未免帶有奶油味，都是忘卻自己的文學靈魂，因此也不能產生偉大作品了。他們做法卻沒有法人的知性，倣俄又無俄人的追究到底的深刻性，倣德也無德人幽玄幻想的神秘性，倣英也無英人典雅的現實性，所以他們所能模倣的東西，不過也是手法和形式而已。<sup>39</sup>

更重要的是，現代主義文學作家儘管生活在台灣，但是由於血緣（多外省籍）、語文（使用中文創作）、文化傳承（五四運動、白話文學）和身分認同（中國人）等因素，他們雖然抵抗國府的反共文學，卻也普遍接受他們的創作是「中國文學的一部分」，以致引發後來「中國邊疆文學」的感嘆（見下文）。現代主義文學影響了戰後出生、成長、在中文和中國認同教育下長大的一整個年輕世代，成為他們投入文學創作的學習榜樣或必須超越的標竿直到 20 世紀末，對台灣文學的影響十分深遠。

從本文的「醒和夢」的框架來看，台灣文學主體在現代主義時期進入「無知化」和「躲避逃離」的夢境中，「無知化」是針對那些戰後成長、完全接受國語（華文）的新世代台灣人（含外省人在台所生的第二代），只知「中國文學」而無知於「台灣文學」一名，也等於是把台灣文學主體無知化。再則，對於那些意識到台灣的現實與台灣文學的存在卻絕口不談的作家，完全只沉浸在西方文學的風格和技巧中，則處在一種對台灣文學「躲避逃離」的夢境中，最鮮明地總結在 1981 年詹宏志的評論。詹宏志感嘆台灣 30 年來的努力，都只能算是中國的邊疆文學，遠離中國中心、問題與情感，只剩異國情調……。<sup>40</sup>

39 轉引自陳芳明，同註 38，頁 482。

40 轉引自朱宥勳，《他們互相傷害的時候：台灣文學百年論戰》，頁 297-298。

詹宏志的感慨反而引爆了 1980 年代的「邊疆文學論戰」，促成「台灣文學正名運動」：「台灣文學」此一名稱正式從「鄉土文學」的保護外牆中現身並浮上檯面，顯現在 1981 年高天生的〈歷史悲運的頑抗——隨想台灣文學的前途與展望〉、葉石濤的〈論台灣文學應走的方向〉和 1982 年彭瑞金的〈台灣文學應以本土化為首要課題〉。<sup>41</sup>這是台灣文學主體性在 1950 年代後綿長夢境中全面覺醒的曙光，隨後葉石濤立即著手準備寫作台灣文學史，戰後第一本跨越日治到國府統治的《台灣文學史綱》於 1987 年出版，幾年後彭瑞金的《台灣新文學運動 40 年》於 1991 年出版，這兩本台灣文學史的身世紀錄標誌著台灣文學主體走向成熟。解嚴之後直到 21 世紀初，台灣文學界出現大量的「台灣文學主體性」的討論與論述，則意味著台灣文學主體性的鞏固。<sup>42</sup>

到目前為止，本文一直沒有談到在台灣文學史上占有相當份量的左翼文學。左翼文學家在思想上通常深受馬克思主義、共產主義的影響，關懷底層弱勢人民（農民、勞工、女性等）在種種壓迫（特別來自帝國主義）下的困境，企圖透過文學為他們發聲，因此左翼文學也深具鄉土色彩，並以「鄉土文學」自居。台灣的左翼文學起源於日治時代，本節開頭引用的黃石輝，即是代表人物之一，而寫出〈壓不扁的玫瑰〉此一名作的楊遠，是跨越日治到戰後的左翼文學作家。與戰後在國民政府的大中國教育下成長的左翼作家（如陳映真）有極大不同的是，日治時代的左翼作家深具台灣意識，例如早在 1948 年「橋」副刊時代，楊遠曾經發表〈如何建立台灣新文學〉一文為「台灣文學」發聲：

對台灣的文學運動以至廣泛的文化運動想貢獻一點的人，他必須深刻的瞭解台灣的歷史，台灣人的生活、習慣、感情，而與台灣民眾站在一起，這就是

41 彭瑞金，〈台灣文學應以本土化為首要課題〉，《文學界》2 期（1982.04），頁 1-3。這個論戰的細節，看朱宥勳的分析，同註 40，頁 297-313。

42 例如前文提到 1994 年《文學台灣》舉辦的座談會，2000 年到 2007 年間臺師大舉辦了一系列的台灣文學和文化的學術研討會，如 2000 年的「解嚴以來台灣文學國際學術研討會」、2005 年「第四屆台灣文化學術研討會」主題是「台灣思想與台灣主體性」（「台灣哲學學會」也有參與）、2007 年「第五屆台灣文化學術研討會」則以「李喬的文學與文化論述」為主題，後來都在同年出版論文集。

需要「台灣文學」這個名字的理由。<sup>43</sup>

戰後代表性的左翼文學家陳映真卻極度排斥「台灣意識」和「台灣文學的主體性」，他在 1977 年爆發的「鄉土文學論戰」中，反而出手攻擊同屬鄉土文學陣營的葉石濤，拒斥他文章中「台灣意識」一詞背後的主體性思想，企圖把「台灣意識」納入「中國意識」內，說「從中國的全局去看，這『台灣意識』的基礎，正是堅毅磅礴的『中國意識』。」<sup>44</sup> 這種論調，孕育了 1983 年的「台灣意識」和「中國意識」的論戰。<sup>45</sup>

陳映真生為本省人，卻終身具有強烈的中國意識和中國認同。對於這種個人選擇與認同，我們予以尊重和祝福。然而，從 1977 年的鄉土文學論戰直到 20 世紀末，陳映真一直強烈地反對並否認台灣文學和文化的主體性，參與一次又一次的台灣文學正名、台灣意識、台灣文學史的論戰，卻越來越得不到迴響，終究落寞地離開故土，回歸他魂牽夢縈的中國，在 2016 年病逝於北京。即使如此，所有台灣文學史的寫作者仍然為他留下重要的位置，視他的文學創作是台灣文學主體生命中不可或缺的一部分。<sup>46</sup> 從本文的「夢境」隱喻來看，陳映真與其他同樣意識的文學家，象徵著台灣文學主體進入「自我欺騙」的夢境中。可是，那些處在夢境——不管哪一種類型——中的台灣文學家的作品，仍然是台灣文學（主體）的一部分，因為夢是潛意識的展現，是壓抑下的出路。

## 五、台灣哲學的主體化歷程與建構工程

「台灣哲學」這個名稱可以有兩個意義或指涉：一個指在台灣（島上）的種

43 楊遠，〈如何建立台灣新文學〉，《台灣新生報》「橋」副刊 96 期，1948.03.29。

44 許南村（陳映真），〈「鄉土文學」的盲點〉，《台灣文藝》革新 2 期（1977.06），頁 112。

45 看施敏輝（陳芳明）編，《台灣意識論戰選集》（台北：前衛出版社，1988.09）；也看朱宥勳的分析，同註 40，頁 294-326。

46 陳映真曾數度拒絕鍾肇政把他的作品收入「台灣作家選集」中，有 1964 年的《本省籍作家作品選集》、1965 年《台灣省青年文學叢書》、1993 年的《台灣作家全集》。他說：「台灣作家全集我不參加，如果改名為在台灣的中國作家全集，我就參加！」轉引自朱宥勳，《他們沒在寫小說的時候：戒嚴台灣小說家群像》（台北：大塊文化出版公司，2021.09），頁 215-219。反觀鍾肇政在屢次被拒絕仍然持續邀約，可以看出台灣文學主體論者的觀點，以及陳映真的中國之夢。

種哲學 (Philosophies in Taiwan)，另一是具主體性意涵的台灣哲學 (Taiwanese Philosophy)。前者指曾經出現在台灣島上各種哲學論述，包括從世界各地被引入台灣的各形各色哲學思想，透過台灣人筆下而呈現出來；後者指台灣人寫下的具有獨特風格的哲學思想，足以構成一個具獨立自主意義的台灣哲學史。<sup>47</sup> 為了清楚分明，本文的「台灣哲學」專指具主體性的台灣哲學，而台灣島上出現的種種哲學思想就稱作「(在)台灣之哲學」。台灣並非哲學的原生國度，因此「台灣哲學」必定從「台灣之哲學」中萌生。要討論「台灣哲學主體化歷程」要先確認台灣哲學主體性是否已然出現，要確認這一點就得追溯台灣之哲學歷史。

不像台灣文學史，目前並沒有夠份量、甚至相對完整的台灣之哲學史著作，可以提供縱貫日治時代到今天的完整資訊。以下筆者所呈現的是一個基於個人經驗並參考有限相關研究的綱要性簡史。具現代意義的哲學首度於日治時代出現，林茂生以歐陸哲學研究王陽明的思想，在 1916 年出版〈王陽明的良知說〉可視為台灣的哲學開端。<sup>48</sup> 日治時期台灣已經培養出不少現代意義的哲學家，如林茂生、洪耀勳、林秋梧、廖文奎、曾天從、黃金穗、張深切等人，其中林茂生、張深切、洪耀勳等曾參與 1920-1930 年代的台灣文化啟蒙運動，因此也是台灣文學史必提的人物，張深切本人同時兼為文學家。

從 1916 到 1945 短短約 30 年，日治時代台灣之哲學已然發展出相當的規模和成熟度。根據洪子偉，<sup>49</sup> 這時期台灣之哲學有四大流派：首先是歐陸—日本哲學，以德國古典哲學、實存主義、日本京都學派為大宗，有洪耀勳、曾天從、楊杏庭、黃金穗等人；其次是美國實用主義，代表人物是林茂生、廖文奎；第三是現代化的漢學研究，有張深切和林秋梧（佛學）；第四是基督宗教哲學，有郭馬

47 這裡的「哲學」也有廣狹兩義：狹義上指專業（通常在學院裡）哲學家的工作成果，廣義上指表現哲學思想的論述，包括文學裡的哲學、科學家的哲學思想、各種領域人物的哲學思想（例如政治人物如前總統李登輝）等。本文先把目標放在狹義的「台灣哲學」上，因為那些廣義的哲學思想都可以在其它領域的歷史如文學史、科學史、政治史中被交代。

48 參看黃崇修，〈日本陽明學發展氛圍下的臺灣思想家林茂生〉，洪子偉主編，《存在交涉：日治時期的臺灣哲學》（台北：聯經出版公司，2016.02），頁 63-90。也看洪子偉和高君和，〈誰的哲學？如何百年？臺灣哲學的過去與未來〉，洪子偉、鄧敦民主編，《啟蒙與反叛：臺灣哲學的百年浪潮》，頁 29。

49 洪子偉，〈日治時期臺灣哲學系譜與分期〉，洪子偉主編，《存在交涉：日治時期的臺灣哲學》，頁 15-41。

西、吳振昆、黃彰輝等，都具長老教會背景。

必須一提的是，洪耀勳在 1936 年發表〈風土文化觀：與台灣風土的關聯〉，是第一篇台灣哲學家思索台灣文化獨特性（特異性）的論文。<sup>50</sup> 洪耀勳主張台灣的獨特性在於它的獨特風土——包括地理環境、氣候條件、歷史經驗和社會結構——迴響著黃石輝的「台灣天、地、經驗、語言（文化）」的文學直覺，小差異在於「風土文化觀」是一個哲學理論。儘管如此，洪耀勳並沒有達成「台灣文化主體性」的完整觀念，因為他沒有進一步論證台灣文化可以獨立於中國文化之外。<sup>51</sup>

不幸的是，日治時代台灣高度發展的哲學成果，在戰後遭遇到比台灣文學更慘烈的命運。林茂生於 228 事件中遇難，廖文奎被通緝而赴香港從事台灣獨立運動，黃金穗也避禍流亡海外（於 1950 年末代回台），楊杏庭於 1950 年代中赴日本從事台獨運動從此不得返台，黃彰輝領導長老教會被國府猜忌於 1965 年流亡海外。洪耀勳和曾天從是日治時代台灣碩果僅存的哲學家，長期在台大哲學系任教，培育新一代學子，但是戰後初期也啞失聲。可以說，日治時代台灣一度興盛且成熟的哲學，由於國民黨政府的蠻橫統治，在戰後整個被連根拔起、全盤消失，把哲學在台灣的發展鑿出一個巨大的斷層，使得戰後很長的一段時間裡，台灣的哲學家對於日治時期的哲學一無所知，直到 2010 年代後。

國民黨統治者其實十分看重哲學，視之為鞏固意識形態、控制國民思想的工具，所以有自己一套官方哲學，即所謂「國父（孫文）思想」和「三民主義哲學」（但經過蔣介石和國民黨官方的調整）。1950 年代自由知識分子猛烈批判國民黨的意識形態，國民黨思考扶植自己的學術友軍，因此於 1960 年支持天主教輔仁大學於在台復校，蔣介石的夫人蔣宋美齡親自擔任董事長，輔大復校最先成立的就是哲學研究所。1962 年曾任教育部長的張其昀創立「中國文化學院」（即今天的中國文化大學），宗旨在研究並宏揚中國文化，三民主義和哲學都是一開

50 林中力，〈自我、他者、共同體——論洪耀勳〈風土文化觀〉〉，《台灣文學研究》1 期（2007.04），頁 73-107。洪子偉，〈臺灣哲學的盜火者——洪耀勳的本土哲學建構與戰後貢獻〉，《台大文史哲學報》81 期（2014.11），頁 113-147。

51 陳瑞麟的論點，〈台灣文化主體性的哲學追尋——從「風土文化觀」到「生物免疫模型」〉，《台灣學誌》22 期，頁 27-55。筆者認為洪耀勳的「風土文化觀」儘管支持台灣文化的獨特性，但並不能完全擺脫「台灣文化是中國文化的一部分」之困擾，也就未能證成台灣文化的獨立性（獨立於中國文化之外）。

始就成立的學門。<sup>52</sup>這兩個哲學研究所加上由日治台北帝大改制的國立台灣大學哲學研究所，構成了 1950-1970 年代間台灣培養哲學學者的搖籃。可是，既然日治時代台灣的哲學學者消亡失聲，絕大多數的師資來自戰後從中國大陸來台的哲學學者，他們生活於白話文學運動、五四運動、科玄論戰、全盤西方對抗保守中國文化、馬克思—共產主義思想傳布、國共鬥爭（法西斯主義對抗共產主義）、山河變色全面赤化的年代，他們的經驗和思想烙印著這些時代印記，傳授給台灣新生代（包括本省與外省人），變成 1960 年代後台灣人認知的「我們的歷史和經驗」。在這種思想氛圍下成長的哲學學者都標榜一個融會貫通中西哲學、甚至中西文化的遠大理想或幻想。

1949 年後原本台北帝大的日籍哲學教授歸返日本，新制國立台灣大學的哲學培育由大陸來台的學者接手，其中包括繼承五四運動精神，倡議科學（賽先生）與民主（德先生）的殷海光，他種下了英美分析哲學在台灣發展的種子。<sup>53</sup>殷海光提倡代表科學的邏輯實證論和代表民主的自由主義（兩者都發展成日後的英美分析哲學），他對中國文化的批判態度，引起文化保守主義者的不滿——包括 20 世紀新儒家和國民黨的官方哲學——兩派在 1950 年代間先後對殷海光發動批判和攻擊，<sup>54</sup>結果是殷海光於 1962 年被禁止在台大授課，從此自由主義和英美分析哲學在台灣休眠，直到 1980 年代末才復甦。

20 世紀新儒家學者徐復觀、唐君毅和牟宗三紛紛在 1950 年代間出版他們的代表性著作，<sup>55</sup>而且從 1950 年到 1980 年代間持續筆耕不斷，著作量極大，他們貫徹中西哲學會通的路線，結合德國古典哲學（康德和黑格爾）和中國哲學，形成其間投入哲學與思想研究的台灣青年學子的主要思想與文本來源，對戰後台灣

52 參見輔仁大學全球資訊網「學校沿革」網頁以及中國文化大學哲學系網頁「文大簡介」。

53 陳瑞麟，〈邏輯實證論在台灣：透過殷海光對思想與文化產生的影響〉，《台灣社會研究季刊》81 期（2011.03），頁 281-319。又看陳瑞麟，〈殷海光的「批判的自由主義」：以批判思考和公共參與為基礎的詮釋〉，《思與言》60 卷 3 期（2022.09），頁 62-89。

54 參看陳瑞麟，〈在傳統與革新中徬徨——1950-1960 年代間台灣思想界的幾個科學觀的拉拒〉，「傳統東亞文明與科技（自然）知識的傳承與演變國際研討會」論文（臺灣大學東亞文明研究中心主辦，2005.07.21-22）。

55 例如牟宗三於 1949 年到 1955 年間寫作他的外王三書：「道德的理想主義」、「政道與治道」、「歷史哲學」（見牟宗三，《歷史哲學》增訂版（台北：學生書局，2000），頁 1-2。但出版順序並未按照寫作順序，《歷史哲學》最早於 1955 年出版。唐君毅在 1953 年出版《中國文化之精神價值》，1955 年出版《人文精神之重建》。徐

之哲學發展影響深遠：除了主導台灣的中國哲學研究的方向和內容、構成 1960 年到 20 世紀末台灣之哲學研究大宗之外（甚至直到今天仍然是台灣的哲學學術研究的核心主題之一）；也引導許多青年學子赴德國留學研讀德國哲學後回國，變成台灣的德國古典和當代哲學的主力，與留學法國的哲學學者一起構成 1990 年代後台灣的「歐陸哲學」區塊。20 世紀新儒家學者在政治思想和立場上強烈地反對馬克思主義和共產黨，在政治哲學和態度上支持自由價值和民主制度，雖然他們也持有強烈的中國文化認同和中國文化意識，但正如持有強烈中國認同的左翼文學一般，他們的哲學成果也將構成台灣哲學史中不可或缺的一部分。

由於持有保守、復興中國傳統文化的基本立場，雖然支持自由與民主價值，20 世紀新儒家哲學在台灣的發展受到國民黨統治當局和官方意識形態的容許。邏輯實證論和英美分析哲學與政治關係不大，卻被國民黨官方抑制，因為它們的倡議者殷海光是國民黨強烈敵視的人。雖然國民黨當局以政治暴力使殷海光消音，但也無法防止他對青年學子散發影響力，台大哲學系仍然在教與學西方哲學——主要是英美的分析哲學和法國的存在主義。國民黨當局無法容忍，於 1973 年創製「台大哲學系事件」，<sup>56</sup> 再次重創台灣的西方哲學研究！直到 1980 年代末成長於戰後的青年哲學家紛紛從美國留學回國，<sup>57</sup> 英美分析哲學路線的研究才開始緩步成長，並在 1990 年代隨著解嚴開放而迅速擴張，於 21 世紀開花結果。<sup>58</sup> 1990 年代後也有留學法國的哲學學者陸續回國，在台灣結合外國文學界和藝術學界推動法國哲學的研究。<sup>59</sup>

---

復觀在 1949 年創辦《民主評論》，於 1955 年到剛創校的東海大學擔任中文系系主任，1959 年出版《中國思想史論集》。

56 詳情參看《臺大哲學系事件調查報告》（台北：臺灣大學未正式出版文獻，1995）。值得一提的是被解聘者中有陳鼓應，他後來雖然變成著名的中國道家哲學研究者，但他在 1950 年代時也曾研究存在主義，著有《存在主義》（1967 年初版）一書。

57 例如林正弘於 1985 年拿到美國加州柏克萊大學哲學博士回國，當然他在 1969 年起已於台大哲學系兼任講師，教授邏輯，並獲國科會資助出國攻讀哲學博士。其他還有傅大為、方萬全、戴華、何志青、洪裕宏等陸續於 1980 年代末、1990 年代初回台，培育台灣第三代的英美哲學學者，參看林正弘，〈臺灣戰後英美分析哲學的發展〉，洪子偉、鄧敦民主編，《啟蒙與反叛：臺灣哲學的百年浪潮》，頁 261-290。

58 林正弘，同註 57。英文論文見洪子偉（Tzu-Wei, Hung），“Anglo American philosophy in Taiwan: a centennial review.” *Asian Journal of Philosophy*, vol. 1, article no. 19, 2022. <https://doi.org/10.1007/s44204-022-00025-3>.

59 戰後台灣的存在主義也曾流行一時，不過目前缺乏相關的研究，黃雅嫻的〈存在主義在台灣〉研究沙特和卡

總而言之，台灣的哲學研究在 1990 年代後區分成「中國哲學」、「歐陸哲學」和「英美哲學」這三大區塊，我們可以在今天「台灣哲學」的主體性觀點之下，把過去從日治到今天台灣之哲學，都視為一部「台灣哲學史」，但也可以仍然是不具主體性的「（在）台灣之哲學史」，這帶來一個問題：「台灣哲學主體性」的觀念萌生於何時？

筆者不得不說，實在很晚。直到 1988 年廖仁義的〈台灣哲學的歷史構造：日據時期台灣哲學思潮的發生與演進〉，台灣哲學的主體性才睜開一道眼縫。這篇文章其實比葉石濤的《台灣文學史綱》只晚了一年，可惜的是廖仁義對「台灣哲學」的提法，從 1980 年代末直到 2014 年之間，在哲學界幾乎沒有響應者。雖然「台灣哲學學會」於 1996 年成立，從中國哲學學會中分離出來，<sup>60</sup>但是「台灣哲學學會」標榜多元包容，主張中國、歐陸、英美哲學並重，反映 1990 年代的現實，並沒有強調追求具特殊性、有別於「歐陸、英美、中國哲學」風格的「台灣哲學」。後來對「台灣哲學」的呼應必須等到 2003 年筆者的〈台灣科學哲學的首航：殷海光的科學哲學〉，這篇論文企圖挖掘殷海光的科學哲學創見，略不同於他所倡議的邏輯經驗論，以彰顯殷海光作為台灣第一位科學哲學家，不過該文討論侷限在科學哲學。因此，更正式的台灣哲學主體意識的覺醒代表是 2014 年洪子偉的〈臺灣哲學盜火者——洪耀勳的本土哲學建構和戰後貢獻〉，隨後洪子偉策劃主編的《存在交涉：日治時期的臺灣哲學》於 2016 年出版，結合台灣哲學界老中青三代合作的《啟蒙與反叛：臺灣哲學的百年浪潮》於 2018 年出版，台灣哲學主體性不再像之前從眼縫中看到忽明忽滅的一絲微光，正式「睜開了眼睛」。

如果日治時代的洪耀勳已經開始建構台灣的本土哲學，廖文奎甚至在戰後為台灣民族主義和台灣獨立（也就是「台灣主體性」）提供哲學理論基礎，為什麼不說「台灣哲學主體性」和「台灣文學主體性」一樣覺醒在日治時代？回答這一點涉及哲學與文學的差異。文學的表現和它書寫與探討的對象，一直是生活在特

---

繆思想在台灣的傳布，收於洪子偉、鄧敦民主編，《啟蒙與反叛：臺灣哲學的百年浪潮》，頁 291-326。戰後的存在主義和戰前洪耀勳的「實存主義」有什麼繼承性，值得考究。

60 台灣的哲學學者在之前能參與的哲學學術團體只有一個「中國哲學學會」。

別地域、時代的特別人群，有著獨特的歷史背景和生活經驗，因此很容易表現出與眾不同的獨特性、個別性、自主性與獨立性；哲學卻被視為應該探討普遍的（general or universal）的觀念，遍及不同地理區域、時代和文化的人們，因此哲學的思考和成果，往往也被認為是普遍的，其地理區域性和文化特異性則容易受到忽略。當然，這種忽略馬上會被提醒：如果我們表達特定國家、民族或文化的哲學如「中國哲學」、「日本哲學」、「德國哲學」、「法國哲學」那麼理所當然，為什麼不能提出並建立「台灣哲學」？因此，台灣哲學主體性覺醒在日治時代並不是不可能。但是，洪耀勳和廖文奎在思考台灣文化的獨特性和民族歷史的自主性時，未必有反思到台灣哲學的獨特性和自主性——這需要一種後設的（meta-）意識、一種哲學性的反身反思（reflexive reflection），他們生存時代的政治和歷史動蕩使他們無暇走到這一步。但是如果他們處在一個相對不那麼嚴苛高壓的政治環境中，相信他們會很快地發展出「台灣哲學主體性」的明確想法。

如果台灣哲學主體性覺醒得如此之晚（最早是 1988 年，合理地說是 2014 年後），就意味之前的台灣哲學一直處在夢境中，然而，不像台灣文學一樣有日治時代的本土文學家在為保護台灣文學的主體性而長年奮鬥，參與一次又一次的論戰，為「台灣文學」一名發聲；日治時代的台灣哲學在戰後幾乎整個地消失，殘存的少數暗啞失聲，又被國民黨政權一次又一次的打壓追殺，被「中國哲學」全面取代，走入「被消音」的夢境中；戰後成長的新生代，也因為無從跨越巨大的斷層，一直處在「無知於台灣哲學」的夢境中。然而，也因為「台灣哲學主體性」覺醒得晚，台灣的哲學界也許尚未出現「躲避逃離」和「自我欺騙」的夢境。<sup>61</sup>覺醒相對地晚使得台灣哲學的主體性程度比較不成熟，雖然有一些學者積極努

---

61 但私下可能存在，茲舉筆者個人的遭遇為例。筆者在 2021 年間完成一篇談台灣文化主體性的哲學論文，一開始投稿某哲學期刊（由中國哲學學者主編），收到一修改後刊登、一修改再審的審查結果，但是該哲學期刊卻沒有寄回給筆者修改，反而送第三審，得到退稿的意見。該刊因此就退筆者稿，完全不顧一位審查者支持「修改後刊登」、另一位「修改後再審」的意見，違反正常審查程序。後來又投稿某文史哲綜合性期刊，收到的審查意見中抨擊筆者「去中國化」，該刊的主事者要求筆者修改，筆者修改後送回，最後仍然以筆者的觀點「有相當爭議」而退稿。該刊的兩位哲學編委都是中國哲學研究者。

力，<sup>62</sup>但是要朝向成熟鞏固的台灣哲學主體，仍然需要更多人的投入——這也是為什麼本節在標題加上「建構工程」一詞。

## 六、台灣文學和哲學的夢與醒：共同的命運和分歧的軌跡

當洪耀勳在 1936 年發表著名的〈風土文化觀：與台灣風土的關聯〉時，正值日本殖民者在台推動皇民化運動的前夕，也是台灣文化文學啟蒙運動的尾聲，洪耀勳企圖為台灣文學家追求的文化主體奠定一個哲學基礎，顯示出台灣文學對於台灣哲學之影響。然而，此時台灣文化主體性仍然沒有十分彰顯，因為多數台灣文學和文化界人士（包括洪耀勳本人），並沒有抗拒台灣文化是中國文化的一部分，也都歡迎台灣在戰後回歸中國祖國的懷抱。可惜戰後國民黨的腐敗接收與暴力統治，徹底傷害台灣人的感情，也催生了哲學家廖文奎的台灣民族主義和台灣獨立理論，在思想上領導海外台獨運動，反過來影響島內的文學界人士，使他們暗暗滋生台灣文學和文化獨立於中國的想法，只是迫於國府的威權統治，不得不以種種認同中國文學的語言來偽裝並保護台灣文學命脈。從這裡我們可以看到台灣文學和哲學在日治時代交互影響的密切關係。

不幸的是，日治時代的台灣文學和哲學，在戰後一同遭受被失聲消音的命運。更不幸的是，台灣哲學被連根拔起，整個地消失在戰後哲學界的視野中；台灣文學則幸運地留下一絲生機，蟄伏在黑暗中，只要時機來臨，就大力發聲以顯示自

62 例如前文所提洪子偉策劃編輯的兩冊，還有洪子偉以日治時期台灣哲學家為起點，逐步建構台灣哲學史，見洪子偉，〈日治時期臺灣哲學系譜與分期〉，洪子偉主編，《存在交涉：日治時期的臺灣哲學》，頁 15-41；Tzu-Wei Hung, "On the sit-chun scholars of Taiwanese philosophy." *Philosophy East and West*, vol. 69, no. 4, 2019, pp. 973-993；Tzu-Wei Hung, "Anglo-American philosophy in Taiwan: a centennial review." *Asian Journal of Philosophy*, vol. 1, article no. 19 等論文。陳瑞麟則以戰後殷海光和科學哲學為核心，建構局部的台灣科學哲學發展，見陳瑞麟，〈島嶼上的科哲〉，《科學哲學：理論與歷史》（台北：群學出版公司，2010.02），頁 365-400、〈邏輯實證論在台灣：透過殷海光對思想與文化產生的影響〉，《台灣社會研究季刊》81 期，頁 281-319、〈科學實在論爭辯在台灣的發展：林正弘的關鍵地位〉，《東吳哲學學報》47 期（2023.12），頁 1-31。黃文宏的專長在歐陸哲學、日本哲學和台灣哲學的交會地帶，他以戰前洪耀勳和曾天從的作品為重心，系統性翻譯並研究他們的著作，貢獻很大。見洪耀勳著，黃文宏譯注，《洪耀勳日文哲學著作集》（新竹：清華大學出版社，2021.12）、曾天從著，黃文宏譯注，《真理原理論——純粹現實學序說》第一分冊（新竹：清華大學出版社，2023.05）、黃文宏，《日治時期臺灣哲學的原點——真理原理論研究》（新竹：清華大學出版社，2024.12）。值得慶幸的是，2014 年之後，有更多年輕一輩的哲學家願意開始投入台灣哲學的建構工程。

己的存在：一方面透過團體力量來維繫自己的命脈，如鍾肇政在 1957 年發起和獨立維繫的「文友通訊」以及吳濁流在 1964 年創辦《台灣文藝》都有巨大貢獻；<sup>63</sup> 另一方面則表現在戰後一連串文學論戰：從「橋」副刊論戰、鄉土文學論戰、邊疆文學論戰、後殖民論戰等，到陳芳明－陳映真的台灣文學史論戰落幕之後，台灣文學主體性達到成熟鞏固的狀態。即使如此，台灣文學主體性仍然走過一段反覆地「醒」與「夢」的曲折軌跡。反觀台灣哲學主體性並未在日治時代萌芽與覺醒（就差一點），戰後「大滅絕」的倖存者勢單力孤，只能在學院裡默默生存。然而，只要文化是一個整體，文學和哲學總會相互影響，台灣哲學主體性可以預期仍然會覺醒。雖然來得相對晚，使得台灣哲學主體性待在夢境的時間更長，因而走出與文學不同的軌跡。就此而言，台灣文學主體和哲學主體在戰後顯現出分歧的道路。

不管是否具有主體性，文學和哲學都不能自外於外來的影響與衝擊，特別是來自西方國家的成果。持續地吸收外來的養分，才是文學、哲學和文化主體性得以壯大和成熟的必經途徑。從 1960-1980 年代間，台灣文學的主要外來養分是現代主義文學。在筆者看來，雖然台灣文學家曾憂慮台灣文化變成西方文化的殖民地，然而只要不是直接使用政治力量統治壓迫，在自由的選擇與取用之下，外來文化終究會成為本土文化的養分，豐富了文化主體性。筆者認為現代主義文學在台灣文學史上發揮雙重作用：第一重作用是被吸納到台灣文學中，豐富和壯大了台灣文學的內涵；第二重作用則是在 1960 年代間成為台灣文學保護盾，吸收了國府政治力量的注意力。台灣哲學則再次遇到不幸的命運，國民黨政府連外國哲學都不放過，邏輯實證論、自由主義、存在主義、馬克思主義等，只要是被國民黨政府認定會危及中國認同者，都加以打壓，在 1960-1970 年代間唯一能夠生存的是結合傳統中國哲學、唱和中華文化主旋律的哲學思想，這使得台灣哲學主體性長期處在「無知化」的狀態中，延遲了覺醒的時刻。

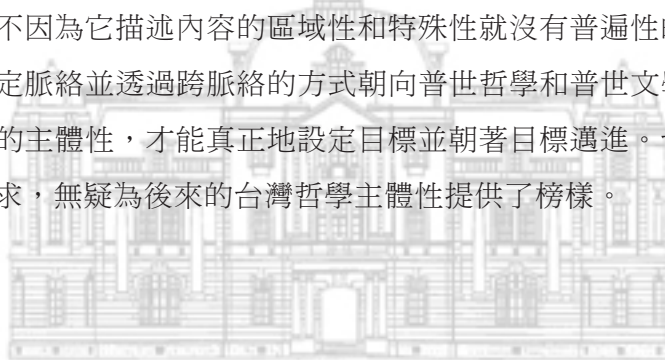
讓台灣文學和哲學在戰後有了不同軌跡的最後一點是「中國哲學」與「中國文學」的不同角色。戰後台灣文學主體一直面對被中國文學收編的壓力，台灣文

---

63 鍾肇政，《鍾肇政口述歷史：『戰後台灣文學發展史』十二講》（台北：唐山出版社，2008.07）。

學家在很長的一段時間，迫於政治壓力只能不斷地重申「台灣文學是中國文學的一部分」，而且「中國文學」一詞試圖涵蓋不斷地發展到 20 世紀的文學活動，包括受到西方文學強烈影響的現代主義文學。在台灣的「中國哲學」卻有相當不同的指涉：通常它指出現在中國大陸從先秦以來，經漢、魏晉南北朝、隋唐、五代十國、宋、元、明、清歷代所發展出來的傳統哲學，雖然它也包括 20 世紀主要在香港和台灣出現的新儒家哲學，但是「中國哲學」一詞始終不能涵蓋整個「在台灣之哲學」，因為台灣之哲學在戰後要不是中國哲學、西方哲學並列，要不就是「中國、歐陸、英美」三大區塊，這種認知也產生了多重作用：「中國哲學」不能像「中國文學」一樣力圖收編「台灣哲學」，但是也因此讓台灣哲學沒有抵抗對象，沒有像文學一樣在抵抗中覺醒，然而台灣哲學主體長期無知化的結果，卻也可能讓它今後的建構工程步履蹣跚——這一點有待未來檢視。

一般而言，哲學其實是廣義文學的一部分，文學形式也能表現出深刻的思想而成為哲學文獻。哲學並不因為論述普遍性的思想就失去創作上的區域性和特殊性，文學也不因為它描述內容的區域性和特殊性就沒有普遍性的關懷，兩者都是源自一個特定脈絡並透過跨脈絡的方式朝向普世哲學和普世文學的目標，而且只有掌握自己的主體性，才能真正地設定目標並朝著目標邁進。台灣文學過去對於主體性的追求，無疑為後來的台灣哲學主體性提供了榜樣。



## 參考資料

### 一、專書

- 朱宥勳，《他們沒在寫小說的時候：戒嚴台灣小說家群像》（台北：大塊文化出版公司，2021.09）。
- ，《他們互相傷害的時候：台灣文學百年論戰》（台北：大塊文化出版公司，2023.08）。
- 牟宗三，《歷史哲學》增訂版（台北：學生書局，2000）。
- 吳叡人、吳冠緯主編，《廖文奎文獻選輯》（台北：臺灣大學出版中心，2021.04）。
- 李喬，《文化、台灣文化、新國家》（高雄：春暉出版社，2001.03）。
- 施敏輝（陳芳明）編，《台灣意識論戰選集》（台北：前衛出版社，1988.09）。
- 洪子偉、鄧敦民主編，《啟蒙與反叛：臺灣哲學的百年浪潮》（台北：臺灣大學出版中心，2018.12）。
- 洪子偉主編，《存在交涉：日治時期的臺灣哲學》（台北：聯經出版公司，2016.02）。
- 洪耀勳著，黃文宏譯注，《洪耀勳日文哲學著作集》（新竹：清華大學出版社，2021.12）。
- 張炎憲、胡慧玲、曾秋美採訪記錄，《台灣共和國：台灣獨立運動的先聲》（台北：吳三連台灣史料基金會，2000.02）。
- 張寶琴、邵玉銘、痲弦主編，《四十年來中國文學》（台北：聯經出版公司，1995.06）。
- 陳佳宏，《台灣獨立運動史》（台北：玉山社，2006.08）。
- 陳芳明，《台灣新文學史》（台北：聯經出版公司，2011.11）。
- 陳瑞麟，《科學哲學：理論與歷史》（台北：群學出版公司，2010.02）。
- 陳慶立，《廖文毅的理想國》（台北：玉山社，2014.08）。
- 曾天從著，黃文宏譯注，《真理原理論——純粹現實學序說》第一分冊（新竹：清華大學出版社，2023.05）。
- 黃文宏，《日治時期臺灣哲學的原點——真理原理論研究》（新竹：清華大學出版社，2024.12）。
- 葉石濤，《台灣文學史綱》（高雄：春暉出版社，1987.02）。
- 臺大哲學系事件調查小組，《臺大哲學系事件調查報告》（台北：臺灣大學未正式出版文獻，1995）。

鍾肇政，〈鍾肇政口述歷史：『戰後台灣文學發展史』十二講〉（台北：唐山出版社，2008.07）。

蘇碩斌等編，〈不服來戰：憤青作家百年筆戰實錄〉（台北：奇異果文創事業公司，2020.12）。

## 二、論文

### （一）期刊

吳叡人，〈祖國的辯證——廖文奎（1905-1952）臺灣民族主義思想初探〉，《思與言》37卷3期（1999.09），頁47-100。

林巾力，〈自我、他者、共同體——論洪耀勳〈風土文化觀〉〉，《台灣文學研究》1期（2007.04），頁73-107。

邱貴芬，〈「咱攏是臺灣人」——答廖朝陽有關臺灣後殖民論述的問題〉，《中外文學》21卷3期（1992.08），頁29-46。

——，〈「發現臺灣」：建構臺灣後殖民論述〉，《中外文學》21卷2期（1992.07），頁151-167。

洪子偉，〈臺灣哲學的盜火者——洪耀勳的本土哲學建構與戰後貢獻〉，《台大文史哲學報》81期（2014.11），頁113-147。

許南村（陳映真），〈「鄉土文學」的盲點〉，《台灣文藝》革新2期（1977.06），頁107-112。

陳芳明，〈百年來的台灣文學與台灣風格——台灣新文學運動史導論〉，《中外文學》23卷9期（1995.02），頁44-55。

陳昭瑛，〈論臺灣的本土化運動：一個文化史的考察〉，《中外文學》23卷9期（1995.02），頁6-43。

陳瑞麟，〈台灣文化主體性的哲學追尋——從「風土文化觀」到「生物免疫模型」〉，《台灣學誌》22期（2023.04），頁27-55。

——，〈科學實在論爭辯在台灣的發展：林正弘的關鍵地位〉，《東吳哲學學報》47期（2023.12），頁1-31。

——，〈殷海光的「批判的自由主義」：以批判思考和公共參與為基礎的詮釋〉，《思與言》60卷3期（2022.09），頁62-89。

——，〈變遷社群中的個人——發展廖文奎哲學以調和社群主義和個人主義的對立〉，

《政治與社會哲學評論》74期（2021.06），頁63-109。

——，〈邏輯實證論在台灣：透過殷海光對思想與文化產生的影響〉，《台灣社會研究季刊》81期（2011.03），頁281-319。

彭瑞金，〈台灣文學應以本土化為首要課題〉，《文學界》2期（1982.04），頁1-3。

黃石輝，〈怎樣不提倡鄉土文學〉，《伍人報》9、10、11號，1930.08.16-18。

楊達，〈如何建立台灣新文學〉，《台灣新生報》「橋」副刊96期，1948.03.29。

廖朝陽，〈中國人的悲情：回應陳昭瑛並論文化建構與民族認同〉，《中外文學》23卷10期（1995.03），頁102-126。

——，〈是四不像，還是虎豹獅象？——再與邱貴芬談臺灣文化〉，《中外文學》21卷3期（1992.08），頁48-58。

鄭炯明、葉石濤、呂興昌、彭瑞金等，〈把台灣人的文學主權找回來——台灣文學主體性座談會〉，《文學台灣》11期（1994.07），頁93-136。

Hung, Tzu-Wei. "Anglo American philosophy in Taiwan: a centennial review." *Asian Journal of Philosophy*, vol. 1, article no. 19, 2022. <https://doi.org/10.1007/s44204-022-00025-3>.

——. "On the sit-chun scholars of Taiwanese philosophy." *Philosophy East and West*, vol. 69, no. 4, 2019, pp. 973-93.

## （二）研討會論文

陳瑞麟，〈在傳統與革新中徬徨——1950-1960年代間台灣思想界的幾個科學觀的拉拒〉，「傳統東亞文明與科技（自然）知識的傳承與演變國際研討會」論文（臺灣大學東亞文明研究中心主辦，2005.07.21-22）。未正式出版，收於部落格「探索哲學與科學之海」<https://rueylinchen.blogspot.com/2024/03/1950-1960.html>