

# 全球化與本土化的搓揉遊戲： 論學術研究的“本土化”\*

葉啟政

台灣大學社會學系

**摘要** 當對社會與行為進行所謂“本土化”研究時，所要求的不只是尋找具“本土化契合性”之貼切而適當的方法、概念或理論架構而已，尚必須顧及至少十九世紀以來之人類文明發展的現實歷史趨勢，與主導邁向“全球化”之西方主流知識論述體系產生“迴轉”性的接筭。特別處在二十世紀與二十一世紀交接這樣的時代裏，檢討西方啟蒙理性之社會理路所可能內含的極限，是“本土化”之“迴轉”工夫的必要功課。對此，首要應當指向西方社會思想所具之哲學人類學的存有預設問題，而且，也應當同時兼顧現代西方社會發展的歷史特徵。唯有承認西方現代社會的結構形態與思想典範乃是主導當前文明發展的根本動力這樣的歷史事實，並且以此為基礎，“本土化”的“迴轉”工夫才可能展現“全球性”的意義。

台灣的社會與行為學科界提出所謂學術研究“本土化”<sup>1</sup>的主張與呼籲，可以說肇始於台灣大學心理學系楊國樞教授結合中央研究院民族學研究所李亦園與文崇一兩位教授的共同倡導。他們於一九八〇年十二月二十一至二十四日，在中央研究院民族學研究所舉辦了一場名稱“社會及行為科學研究的中國化”的研討會。爾後，“本土化”的主張與呼籲所帶動的氣勢，雖未必雷霆萬鈞，也未見有風掃落葉的局面出現，但是，



得到相關學術領域人士的認同，而有所討論，卻是不爭的事實。對這樣主張的討論，在一九九〇年代，推展擴及中國大陸與香港的社會與行為學科界，甚至獲得到一些旅美華裔社會學家的注意，他們也隨即加入討論的行列。<sup>2</sup>延續到今天，年輕一代的社會與行為學科的學者們，對這樣一個議題，還是鏗而不捨地給予關心。<sup>3</sup>

其實，回顧最近這二十年世界社會與行為學科的發展史，提出“本土化”的主張與呼籲，並不只是局限在華人學術圈。單以社會學這個學科為例，幾乎與楊國樞教授等人提倡學術研究“本土化”的同時，一些社會學者即在“國際社會科學雜誌”(International Social Science Journal)極力倡言“本土化”，並認為這才是社會研究必要而“正確”的基調。繼而，世界社會學會的機關刊物——國際社會學(International Sociology)，在一九八八年發行的第三卷第三期，甚至以整期的篇幅討論“本土化”議題。隨後，討論的專書與論文更是陸續問世，而值得注意的是，對如此主張的討論，也同時見諸於國際心理學界(特別是社會心理學界)。譬如，二〇〇〇年十二月出刊之第三卷第三期的亞洲社會心理學刊(Asian Journal of Social Psychology)即以本土化為主題。

總之，綜觀整個世界之行為與社會學科界(特別是西歐與美加之外的地區)的發展趨勢，推動研究“本土化”的力量或許只是方興未艾，但是，此一潮流逐漸受到重視、而且日益茁壯，卻是不爭的現象。因此，我們實在沒有理由說，“本土化”的主張與呼籲，單純地只是因為某些特殊個人因素的催動，而成為華人學術圈特有的議題。正相反的，它儼然已蔚成為國際社會與行為學科界重視的課題。顯然的，其間是有着具全世界性的因素在背後促動着。至於這些可能因素為何，不擬做進一步的探究。在此，把這個現象提點了出來，為的是要點





明“‘本土化’的主張與呼籲已獲有相當普遍的共鳴”這樣一個“事實”趨勢。即使我們退一步，以更為保守的態度來說，可以肯定的是：至少，這絕非單純地只是一個特定地區中一小撮社會與行為研究者所持有特殊而片面的意見而已。

在此，有另一個疑難常為對學術研究“本土化”持質疑態度者所提出。<sup>4</sup> 這個疑難是：人類文明已明顯地步入“全球化”的階段，整個世界早已成爲一體，“本土化”無疑的將是一種開倒車的主張，實不足取。對此，個人不以爲然，並認爲情形正好相反，正是因爲人類文明已步入“全球化”，所以，“本土化”才顯得更有特殊的意義。本文所欲論證的要旨就在於此。

## 一 外來化-西化-現代化-全球化

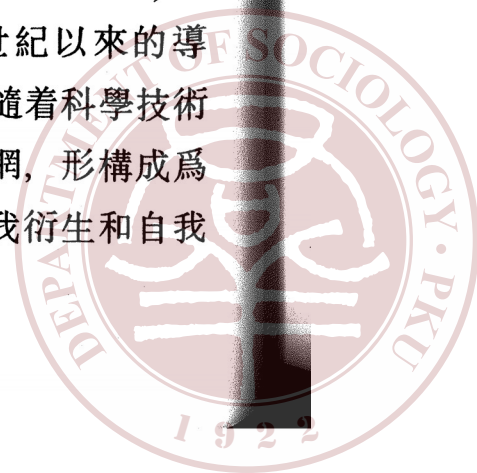
基本上，“本土化”一詞，需得有着內涵相對立的詞彙來對照，同時也必須擺回整個現代世界的發展歷史脈絡來考察，其所內含的深刻意義才得以顯現出來。首先，就詞彙的表面意思來看，很明顯的，意涵與“本土化”相對立的詞彙應當是“外來化”一詞。然而，單單這樣子相對的考察還是不夠的，我們必須把另外的一個層面納入考量，其中，具行動意涵的背景動機正是這樣一個必要考量的層面。就此而言，“本土化”可以說是一種具有着特定意識指向的實踐行動，它所以會被提出，是因爲外來文化力量的衝擊很大，大到足以使得該社會原有的感情表現以及思考認知理解模式（對此，以下簡稱“感知模式”），以及因此而形塑的身心狀態，<sup>5</sup> 受到明顯而嚴重的威脅。進而，威脅影響所及，使得一些人（甚至是大部分的人，而尤其是所謂的知識分子）主觀上深刻地感覺到，“外來”的



感知模式(特別是其所依附的知識體系),不但無法“貼切”而“恰適”地滿足他們對現象的理解和感應,而且甚至挑引起強烈的文化認同危機感。<sup>6</sup>

就此立場、並擺回到十九世紀之人類文明的歷史場景來考察,弱勢地區的“本土”感知模式(特別是知識體系)受到嚴重威脅的主要外來來源,基本上是承接啓蒙理性傳統的現代西歐文明。對此一外來文明,我們姑且稱之為“西化”。<sup>7</sup>因此,就歷史演進的軌跡來看,對非西歐地區(特別是亞非地區)而言,從經驗概率性的角度來看,“外來化”即“西化”,而“西化”正又是所謂“現代化”的元神。如此特殊的歷史際遇使得這三者之間在概念意涵上產生了幾近等同的轉移現象。準此,否認“現代化”不是“西化”,而是多於、甚至異於“西化”,那將是完全忽視了人類十九世紀之世界發展史之歷史經驗的元神,而把整個問題以“去歷史”、也是“去文化”的姿態而予以平面化。

就不同文化地區之歷史演進的比較立場來看,人類的世界與其文明確實有着“全球化”的趨勢。<sup>8</sup>毫無疑問的,主導這樣一個“全球化”現象的基本結構性理路是“西化”的“現代化”,我們不妨姑且稱之為“西式現代化”。就其內涵而言,“西式現代化”指涉的相當廣泛,相對的,也是多元,但是,它所以搶得先機而成為形構“全球化”的主導歷史動力,有一個基本關鍵是不容忽視的。簡單地說,這個關鍵即在於它以知識的形式被展現、且高度地予以體系化,而這正是西歐啓蒙理性表現其以“理論論述”帶動“行動實踐”(或謂“實作”)之歷史特質最為顯著的地方。<sup>9</sup>經過至少一個多世紀以來的導引,這樣一個來自西歐世界的知識體系,特別是隨着科學技術的快速發展,在整個人類的世界裏撒下了天羅地網,形構成爲一套龐大無形、且極具自我組織、自我再製、自我衍生和自我





指涉等等特質的“體系”怪物。<sup>10</sup> 正是這樣之理論論述“體系”怪物的內在理路，搶得了建構各種領域(包含政治、經濟、文化、社會互動等等)之基本結構形式的歷史主導權，而且，長期以來，它一直立於不敗的地位。

## 二 為“本土契合說”的提問定位

話雖是這麼說，不管“西式現代化”文化模式的結構理路具有多大的威力，也不管居劣勢社會之既有文化傳統的結構理路多麼的“落後”、脆弱，現實上，劣勢社會既有的一些文化傳統與行事模式是無法完全被淘汰掉的。在人們的日常生活世界裏，舊有的結構性與實作性理路，仍然有着一定的啓承作用。基本上，這是因為任何一個社會的文化傳統因子多少都會產生一定的磁滯作用，而有一些表徵結果呈現出來。這樣的情形可以說幾乎是普遍而不變的。因此，不管承受“西式現代化”文化模式之壓勢有多麼的巨大，任何劣勢社會所呈現的文化樣態，總是讓本土舊有的與外來“西式現代化”以某種方式平行並呈或交融混和的呈現着。正是這樣的文化展現樣態一直都是“常態”，一旦劣勢社會的學者毫無保留地接受西方的論述架構作為理解和詮釋本地社會的基軸(而遺憾的，情形常常是如此)，而且，行之日久，往往就常會令人深深感覺到，其所論述的既不貼切、也未必恰適。就台灣社會與行為學科界而言，正因為情形是如此，才出現了如楊國樞教授所主張的，認為學術研究“本土化”的基本目的是追求研究的“本土契合性”。<sup>11</sup>

對任何具“科學”性的研究而言，能否對現象做“貼切而恰適”的理解和詮釋，原本就是最起碼的要求。因此，在理解



與詮釋本地的社會現象與行爲模式上，追求研究的“本土契合性”，可以說本就是任何有關社會與行爲之研究追求符合“科學”性的基本要件。當然，如何作爲才具備“貼切而恰適”的“本土性契合”，的確是一個令人頭疼的課題，是值得進一步加以討論的。

依我個人的看法，若說追求研究的“本土契合性”是“本土化”最重要、且具終極性(或甚至唯一)的目標的話，這就有仔細斟酌的空間了。<sup>12</sup> 在此，暫時不去細論情形是否應該如此的問題，審視強調“本土契合性”的主張，大體上，它從兩個層次來定位“本土化”的課題。這兩個層次分別是：(1)方法本身或方法論，(2)認識論的層次。持方法本身或方法論的立場來看者，以爲“本土化”所需要做的，乃是就本土現象的特質，針對西方既有的科學研究方法與策略謀求改進，或頂多提出另類具創新性的研究方法或策略，以便更能適用於本土的情境。而當問題被認爲是屬於認識論層次的時候，情形則是以爲，改用一些具本土意涵的概念作爲論述軸線，即使(甚至必須)採取與西方學者同樣的研究方式與認知模式來從事如此一般的“科學性”經驗研究，即達成了“本土化”所應努力的目標。於是，譬如，以爲使用量表方式把某一個具本土性的概念(如孝道、緣分、人情等等)予以操作化(operationalized)，並從事問卷調查，爾後對收集到的資料進行“變項”(variable)形式的實徵分析，即是符合了“本土化”的實際操作活動。

基本上，個人並不否認，無論就研究方法本身、或方法論乃至認識論的層次，都可以爲“本土化”找到一些足以着力、且極具意義的問題。況且，事實上，這也是“本土化”應當努力、且不可能規避的重要面向。但是，對我個人來說，以這樣的層次立場爲研究的“本土契合性”定位，充其量，只不過是“本土化”努力最起碼的起點而已。一旦把“本土化”的整個





運作局限於此，就知識體系的建構與經營而言，將不免使得它可能內含更為深刻的歷史意義，於無形之中一下給抹殺掉了。往更深處來看，本土性的契合，至少尚進一步地涉及一個特定地區之人們長期自前代所綿延承繼下來的“感知模式”和身心狀態的問題。基本上，這個問題是具歷史性、也是富哲學意涵的，它乃同時指向着對整個社會中之一般人們與知識體系背後的哲學人類學的存有預設命題。因此，對這樣的存有預設命題——特別是西方現代知識體系賴以形塑的部分，進行具反思性的“迴轉”<sup>13</sup>工夫，才是“本土化”具時代意涵之任務的根本。

### 三 “西式現代化”本身內在理路面臨“迴轉”的關鍵時刻

在我個人的觀念裏，世界上的任何東西或事務(當然，知識體系也不例外)，縱使其威力再怎樣強大而足以叱吒風雲，其結構理路所內含之演繹能量的威力終會走上極限，而有由盈轉虧的命運威脅着。或者，若套用黑格爾(Hegel)的辯證說法，這就是量變到一個程度後，終將導致產生質變。把這樣的說法運用在“西式現代化”主導的文明發展過程，它所進一步意涵(或謂衍生)的問題無疑的即：“西式現代化”的文明是否已走到接近盡頭的地步？對此，許多的西方思想家都已注意到，

“西式現代化”的社會理路來源——啓蒙的“理性”概念，具有貝第生(Bateson)所說的“雙重束縛”(double bind)的特質。<sup>14</sup>打從搶得了歷史主導權以來，啓蒙“理性”就一直掙扎在自身所設定之理路的自我矛盾困境裏而不自知、也不能自拔。<sup>15</sup>

大體上，至少從十八世紀以來，在西方社會思想家的認知裏，當人們以實際的行動締造理想的社會形態時，基本上必須



以具理論基礎的“大論述”為基礎，才得以可能。就實際的歷史進程來看，以“持具個人”(possessive individual)之“有”的形式為本的自由主義思想，恰恰即是這樣一個“大論述”的歷史元神。<sup>16</sup>對西方社會思想家來說，正是依附着此一“大論述”的歷史元神，對社會制度體制進行革命性的改造，理想社會才有可能達致，全體人類的幸福，也才得以保證。就西方近代歷史發展的歷程來看，這樣的社會改造觀，不但奠定了古典自由主義，同時也成就了社會主義(與共產主義)的實踐動力，而且，一直延續到二十世紀的中後葉。但是，在一九八〇年代中，陸續發生於舊蘇聯、波蘭、東歐等地區之共產制度的解體，以及中國共產黨推動名為“社會主義的市場經濟化”的改革，一再地顯示着，在現實上，資本主義形式為導引的自由民主體制搶到了繼續主導人類文明發展的契機。整個情勢似乎宣告着，在這樣之西方社會改造觀導引下的歷史結構格局，至少將暫時告一個段落。無怪乎，日裔的美國學者福山(Fukuyama)會說歷史終結於自由主義。<sup>17</sup>

這樣的歷史場景提供我們怎樣的訊息呢？簡單地來說，這個訊息是：當社會主義作為否定辯證資本主義的歷史形式這樣的信念被歷史現實殘酷的瓦解後，在可預期的未來，針對社會的制度性體制，人類缺乏引發讓其基本結構典範產生革命性之“辯證”變遷的動力。結合資本主義之經濟形態與強調自由的民主政治體制，將繼續成為主導整個世界發展的基調。在這樣的歷史格局裏，特別是促動符號消費的結構性力量日益茁壯之際，我們看到，社會理路的基調已逐漸從生產面轉到消費面。在自由主義之信念傳統繼續發揮作用的情況之下，這樣的轉移意味着文化的面向日益受到重視，而且，社會日趨多元化、平等化、去價值單一化，主體意識更是逐漸消淡，一向文化傳統





所展現世代延續的意義，也跟着起了變化，甚至日漸被揚棄。於是，人們只活在“現在當刻”之下，講究的是不具任何特定文化與歷史性意義的“功能”。在這樣的情況之下，時間與空間產生摺疊，使得“文化”與“歷史”不但同時退了位，而且成爲只供人們偶爾憑吊的名詞。它不再具有任何延續不同世代、並形塑共同記憶與意識的實質而感性的意義。很明顯的，這一切日益浮現的特徵，不正是與所謂“後現代主義”者強調與追求的頗爲一致嗎？這不是巧合，而是啓蒙理性精神內涵之結構性理路的歷史命運。<sup>18</sup>

面對着以“持具個人”之“有”的形式爲本的自由主義一路開展出來如此一般的歷史場景，“西式現代化”內涵的社會理路似乎已走到了其因果演繹能量所及的盡頭了。<sup>19</sup>

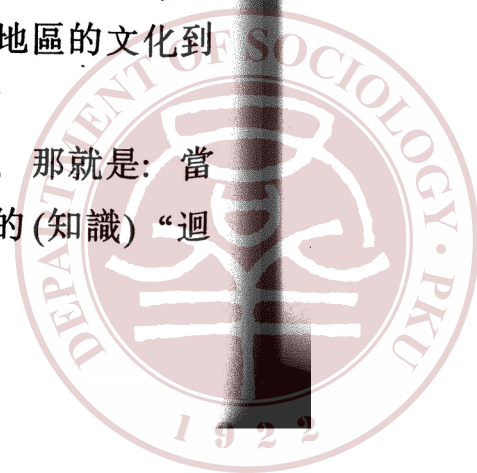
若是，其基本結構性理路的基調，因而有了進行“迴轉”的空間。事實上，在西方世界裏，自一九七〇年代明顯興起的所謂“新時代運動”(New Age Movement)，即已做了最好的說明。雖說，在這個運動的旗幟下，因理念、運作策略、強調面向等等的差異而有着不同的派系，但是，他們有一些共同的信念與強調重點，卻是相當的明顯。簡單地說，這個共同的信念是，企圖重新結合科學與宗教信仰而強調個體心靈世界的提升。<sup>20</sup> 準此，整個問題的焦點從十七、八世紀之重視外在社會制度體制的改造，轉至以個體身體爲基礎的心靈修煉。<sup>21</sup> 無疑的，這樣的轉移明顯的意味，主導社會運作的基本結構理路將面臨着根本性的“迴轉”，而這個根本性的“迴轉”所觸及的，正是在第二節結束前所提到有關指導基本結構理路背後之哲學人類學的存有預設前提。說來，這才是人類文明未來所面對真正、且根本之問題的關鍵所在。



#### 四 具時代前瞻意義的“本土化迴轉”任務：重建哲學人類學的存有預設前提

經過一個多世紀一直以優勢的姿態運作着，“西式現代化”所內涵的理性邏輯，早已把整個世界塑成爲一個緊密關聯的“全球化”體系，並且蔚成爲組構人類文明社會的文化“傳統”基素，而且具有着主導的作用。在前面曾提過，雖非所有的、但至少部分的文化傳統因子具備有結構性的磁滯作用，尤其是居優勢、高度體系化、且具主導作用的“傳統”建制爲最。因此，就整個文化體系的結構而言，即使內在的諸多元素因子(尤其創新的成分)彼此之間，或許不是那麼的互相貼切，也無法和諧地共鳴作用着，但既成的優勢傳統，往往還是一時難以完全被揚棄的。這樣的基本特質使得我們不得不承認，即使“西式現代化”之結構理路的演繹能量面臨着根本性的瓶頸，它本身對社會(特別是結構性的)理路進行內在轉化，還是一股帶動“迴轉”的可能動源。而事實上，從上述有關當前整個西方文明發展的歷史軌跡來看，西方世界本身對其社會理路進行內在性的轉化，已經是相當明顯的跡象。然而，綜觀當前整個世界儼然已成爲一個相互扣聯的體系格局，劣勢邊陲地區早已非昔日阿蒙，任由優勢中心地區宰割。或許，這些地區劣勢依然、邊陲地位也依舊，但是，在高度體系化的情形之下，牽一髮足以動全身，蝴蝶效應是不容忽視的。因此，我們不免要問：在可預期的未來，西方世界對其社會理路所進行的內在性轉化，是不是締造整體人類新文明的唯一(或至少最重要)動力？面臨着此一可能來臨的歷史轉折點，非西方地區的文化到底可以扮演怎樣的角色？

對此一問題，我們何妨翻轉另一個角度來看，那就是：當劣勢邊陲地區的人們也一齊參與這個具全球性的(知識)“迴





轉”志業時，沒錯，他們身上所展現的另類感知樣態，或許一開始是顯得軟弱無力，起不了甚麼大作用，但是，長遠來看，對為人類未來的整體文明開創一個嶄新的格局而言，這卻極可能是最有利的利器。這話是怎麼說的呢？我的基本立論是這樣子：因為他們身上所承擔的是本土傳統與外來西方現代文化相互衝擊後所迸發的經驗火花。在這些經驗當中，慘痛而屈辱地掙扎在挫敗與迷失的心境時刻居多，甚至可以說，它是極具災難性的。正是這災難性的經驗火花，刺激了劣勢邊陲地區之人們(特別知識分子)進行着沉痛、但卻深刻的自我反思。在參與全球性的(知識)“迴轉”任務時，這些歷史經驗無疑地極可能賦予他們極為特殊、但卻是寶貴的經驗認知“優勢”。

是的，一再挫敗與迷失帶來的慘痛而屈辱的歷史經驗，固然可能使得人們產生強烈的自卑感，喪失了自信心，甚至讓自己變得感覺麻木、迷失、或盲從。但是，倘若人們有自信心，也懂得自省，那麼，慘痛而屈辱的歷史經驗，卻可能化阻力為助力，使得人們變得更聰明、更敏銳、更有洞見、也更具智慧。所以這麼說，那是因為這種“災難”性的經驗是居處文化優勢主流的西方人所欠缺的，而這個欠缺往往會使得他們看不到自己之優勢文化傳統背後的盲點。尤其，長期處於優勢的地位，使得他們不免以傲慢的態度看待“落後”地區的任何東西。這容易導致他們產生後天性的色盲，看不到“落後”地區之文化的“優點”，更感應不出這些“落後”文化的“優點”所可能內含的潛在“優勢”。就在這樣的歷史“風水”條件下，居處文化優勢主流的西方，極可能反而把帶動“迴轉”的先機給丟失掉了。

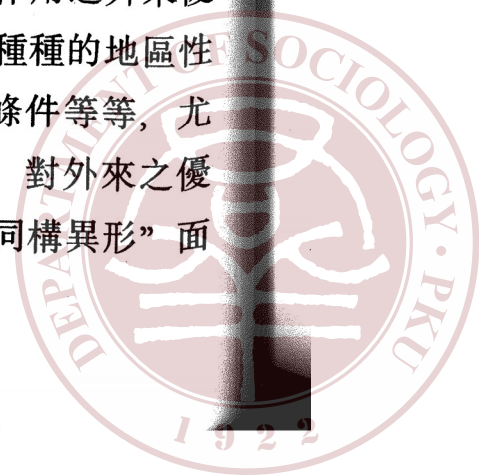
假若這樣的說法具有着經驗可能性的意義的話，那麼，這一百多年來我們所經歷的歷史災難經驗，雖然讓整個社會(包含歷史)付出了不少慘痛的代價，但是卻也可能賜予我們有利



於帶動整個人類文明“迴轉”契機的反省與啓動條件。中國人不是常說“塞翁失馬，焉知非福”這麼一句話嗎？或許，這句話正應着這樣的歷史場景，也是上蒼賜給劣勢邊陲地區人們的一種恩澤，作為所受過“苦難”的補償。持盈，真需要懂得保泰，否則，月有圓缺，圓滿了，自然就會虧損。或許，風水真的是會輪流轉，處於劣勢的人們，總有着“否極泰來”的時候。不過，話還是得說回來，我們能否掌握這樣的歷史“隨制”性契機，而有着“否極泰來”的機會，那還得端看我們是否夠努力、也是否有着足夠寬廣的視野、敏銳的感應度與具洞識的想像能力來掌握住左右整個歷史轉變先機的關鍵樞紐。

在進行進一步的闡述之前，必須對“全球化”作為未來世界發展的基調這樣一個現象(或說法)表示一點意見。基本上，“全球化”是未來世界發展的基調這樣的看法是用不着否認的，但是，這個基調若是存在的話，其最為重要的，並不在於呈現出來的種種共同表象上面，而是其所內含那具決定性的基本結構理路的軸線是甚麼的問題。顯然的，正如在第一節中所指出的，因為“西式現代化”是主導“全球化”的基本歷史動力，所以，至少，在現階段與可預期之未來的一段時間裏，主導“全球化”的結構理路也正是“西式現代化”內含的基本結構理路。假如允許我們使用簡略而化約的話來說，基本上，這即是啓蒙理性之內含所衍生的歷史理路。

在這樣的歷史場景裏，一個居處劣勢的地區之具體而表象化的文化表徵，除了反應該地區特殊文化傳統所內含之結構理路與實作理路的磁滯效果之外，也同時對具主導作用之外來優勢文化的基本結構理路有所回應。無疑的，因為種種的地區性差異特質(包含自然資源、地理環境、社會形態條件等等，尤其本土原有的結構理路與實作理路)的隨制作用，對外來之優勢基本結構理路的回應，自然會呈現出不同的“同構異形”面





貌。顯而易見的，在居處劣勢的地區強調“本土化”，其所具重要、且應當發揮的着力點正在於：此一諸多不同來源之各種（至少包含結構性與實作性的）理路與具體文化表徵之間，糾結着多重層次的複雜關係，而這是居處優勢主流文化地區所沒有的。對後者而言，社會的動力來自自身的內部，於是，基本（結構與實作）理路與文化表徵之間有着較高、且不成問題之“邏輯一致性”的機率，自然也就比較明顯。但是，對居處劣勢的地區，情形就不一樣了。本質上，外來現代與本土原有的基本（結構與實作）理路彼此之間是存有着異質性的，因此，基本上，它們相互之間一直潛藏着產生齟齬、乃至矛盾對抗的因子。事實上，居處劣勢地區過去上百年的歷史即已明白地告訴了我們，這樣的情形一直就是存在着。因此，如何使得此二雙重、且雙層面的理路（指“本土原有與外來現代”以及“結構與實作”）創新性地交匯、並產生具時代意義的發皇，無疑的，是一項必須面對的課題，而這正是“本土化”所應擔負的基本任務。

基於上面如此一般對“全球化”之基本內涵的分析，我們很清楚地看出，至少在未來可預期的一段時間裏，任何“本土化”的論述形式，一旦指向的是基本結構理路之哲學人類學的存有預設層次，它就不可能、也不應該把“西式現代化”架設出來之“全球化”的既有基本理路軸線完全顛覆掉的。理由很簡單，那是因為現實上我們不可能、也沒有能力完全否定“西式現代化”為人類全體文明已深埋下結構定型性的“事實”成就。<sup>22</sup> 因此，對“本土化”進行操作時，實際而有效的，毋寧的將必須是：與“西式現代化”所架構出來之“全球化”的基本理路軸線相互對照輝映，而進行具搓揉性質的“迴轉”工夫。這也就是說，它們彼此之間的互動，絕不是“非彼即此”或“你死我活”之對立取代性的殊死鬥爭，而是一種“你中有



我、我中有你”的交匯混融狀態。正是如此，所以，我們才使用具搓揉性質的“迴轉”這樣的說法。總之，若說這樣的“迴轉”進路是十九世紀西方列強之發展史帶來的宿命結果，或許不免是把歷史責任完全推給西方人，有嫌過當之虞。但是，這樣的歸因，卻不失是引發一個充滿歷史顛覆性的論述起點，用來詮釋當代與推展未來的人類文明，着實具有啓發性的。

## 五 “本土化迴轉”的深層意義

以上的說法，其實內含着一個極具歷史辯證性的認知理路，而且，也暗蘊着一種感知性的期待。這是：“本土化”的知性活動必須走出，不應僅只是追求“本土契合性”這樣一個極具局部性的認知旨趣格局。面對着當前歷史氛圍所孕生的時代感知期待，它乃指向於成就另類的認知圖像(尤指哲學人類學的存有預設命題)，藉此，進而對“西式現代化”主導之“全球化”的結構性理路進行艱鉅的“迴轉”改造工程。就此，“本土化”是一股極具革命性的論述進路，它首先面對的將是創造一個有利的歷史條件，以讓另類的認知圖像(與哲學人類學的存有預設命題)具備有足夠的動能，可以帶出另類的社會結構理路，繼而實際參與着導引(甚至主導)人們日常生活之現實實作理路的基調的塑造工作。在此，必須特別再次強調，“本土化”並無法完全顛覆(因而取代)“西式現代化”所搭設的理路架構軸線(例如以人文關懷作為定義理性的基礎)。就現實的角度來說，它所企圖經營的，還必須、也必然以此一優勢結構理路的一些基軸作為出發點的。這也正是所以使用具搓揉意味之“迴轉”一概念來刻劃“本土化”的基本內涵的緣故。





在“本土化”以相互對照輝映的方式進行着搓揉“迴轉”工夫的努力過程當中，雖然“西式現代化”塑造“全球化”的體系性威力一直是存在，而且還會繼續發酵着，但是，無論就努力的目標或搓揉的對象而言，“本土化”企圖影響所及的動力理論上是朝向“一般性”、終而臻至“整體性”。只是，這個“一般”而臻至“整體”，必然要是始於“特殊”，因而，不得不被視為是“部分”的。

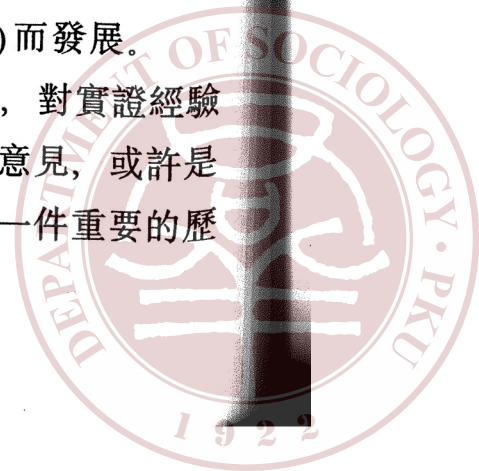
這怎麼說呢？主要的意思是：既然“本土化”的根本任務被設定在對着主導整體人類文明演進之西方基本結構理路與其背後的哲學人類學存有預設從事“迴轉”的搓揉工夫，那麼，其任務自然也就邁向能夠產生具“一般性”之作用效果的方向，雖說，現實上，本土地區之特殊歷史背景必然為其塗染上特殊的文化色彩，而且可能也一直持續地呈現着。易言之，面對着“西式現代化”以其特殊的文化與歷史基素作為源起狀態、而成就了具全球“一般性”之結果特質的結構理路，“本土化”乃以其原有的特殊歷史文化基素，與之相互對照輝映、並還原其歷史元神，以進行着二度迴轉的工程。於是，雖說“本土化”之迴轉能量的現實來源基礎是“特殊本土”的，但是，其預期目標與實質效果(假如有的話)，在現實上，則是“一般”的。尤有進之的，因為“本土化”處理的對象是已成就有“一般性”之結構理路的內涵性質，所以，無論就理論(即預期目標)或現實(即實質效果)的立場來說，其結構理路的“因果能力”，<sup>23</sup>原則上，有機會可能透過人們的社會認知與實作，再度產生理路的內在演繹現象，而擴及社會“整體”。這正是在前面所以說“本土化”所進行的革命性“迴轉”，不是局部的修飾，而是社會“整體”之全盤性、且涉及基本感知理路(包含基本哲學人類學存有預設)等等根本問題的迴轉對話的緣故。



原則上，當我們說迴轉對話乃指向“西式現代化”知識體系的基本感知理路以及基本哲學人類學預設等等根本問題，並以此作為開始，其實，我們說的是，企圖從其發展脈絡中勾勒出其內涵的歷史局限性，並進而尋找出可能的“分離點”。所以必須這麼說，理由很單純，那是因為知識作為一種體系化的感知模式，都內含有一定的文化特質，而這特質正內含着一定的局限性。說得更具體些，局限性乃反映在其特有的文化基素與歷史條件裏面。基本上，這並不涉及對錯或乃至真假的問題，它所涉及最重要的毋寧的是：對處於一個特定時空條件（在此，特別指涉未來的二十一世紀）下的人們，它是否能夠引起具“意義性”的感應與啓發的問題。在此，所謂“意義性”特別指涉的是，對人們的感知需要與時代的基本脈動的掌握是否“貼切”而具有前瞻性的問題。

當我們說不斷尋找“分離點”的“本土化迴轉”工夫首先涉及的是西方人之基本感知模式（包含基本哲學人類學預設）的根本問題時，我們所觸及的，其實是有關現代西方人之身心狀態（也是現代西方文明）的基本特徵為何的根本問題。若是，相續接而來的問題則應當包含：（1）建構其根本理路的歷史與文化條件為何、（2）根本理路的歷史演進是否（也如何）使得這些基本特徵內含着演繹性的極限、以及（3）對應着這樣之結構理路的演繹性極限癥結，“本土化”能否（也如何）提供有意義、且具時代感的可能“迴轉”方向等等。就承接的層次而言，這可以有效地化解“西式現代化”理性所面對的歷史困境；而在開展的層次，它又可以為人類未來文明開啓更具開放性的希望，也更能夠“合情合理”地順應着“自然”（“天命”）而發展。

說到這兒，為了讓底下的論述更具有說服力，對實證經驗主義所持“平面化”的科學普遍真理觀表示一點意見，或許是會有點助益。基本上，這樣的普遍真理觀忽略了一件重要的歷





史性“事實”，那就是：他們所認為的那些具超越時空限制而具普遍性質的概念(諸如結構、體系或乃至諸如中央趨勢、離散度、常態分配等等統計概念)，其實都是特定(具體說，即現代西方)社會條件支撐下具某種特殊歷史意義的文化產物，其間充滿着特定的意識形態，也帶有着特定的集體期待。更具體的就當前其所呈現的效果性結果來說，或許，它只是居歷史優勢地位的西方人，在企圖作為上帝的代言人時，所顯現的一種“未預期結果”罷！他們假借着“全球化”之表象為名義來宣揚，但是，實際上，潛在醞釀的卻是捍衛着“西式現代化”這樣一個歷史霸權的永恆主導地位。

啓蒙理性成就了科學，但卻沒有把科學原本已有所質疑之“上帝”概念的歷史陰影完全去除。人們往往是短見、淺薄、而固執的，這使得科學沒有發揮啓蒙理念原先內含之自我批判與自我反思的謙虛情操。正相反的，實際的情形卻是，一旦科學成為具自我組織、自我再製、自我衍生與自我指涉能力等等特性的知識體系之後，它接續了“上帝”的位置，承擔起宣判真理之至高無上的神聖任務。在現實的情況裏，科學成為一具不折不扣的怪獸，雖是無形，但卻無所不在，也無所不能。於是乎，社會學家作為科學家的一員，他們一手捧着聖經，另一手則拿着利劍。當聖經展現出來，看的人俯首接受，很好，收編了，也沒事。但是，一旦人們不聽從，另一手拿的利劍就砍了下去，理由是他們愚蠢、他們墮落、他們無知，都只因為沒有接受科學“真理”洗禮的緣故。說來，這樣的科學態度是一種強烈意識形態的表現，極具暴力性質的。

擺回這樣的歷史演進過程來考察，針對着這樣一個假“科學理性”所塑造的“全球化”趨勢，“本土化”的基本意義，即是以懷抱搓揉的方式，進行具脫胎換骨之意涵的滌清作用。在此，必須特別提醒，我們說“本土化”乃是經由西方啓蒙精



神的隨制激發作用後，劣勢邊陲地區對着優勢主流文化所進行的一種“迴轉對話”，而不說它是一種具對立抗衡性的辯證（如“反抗”或“否定”一辭），<sup>24</sup>原是有道理的。我們的理由是：既然“本土化”作為一種社會的行動，其特質是“文化”性，而且，更是以論述的形式作為起步，那麼，使用“迴轉對話”這麼的說法來彰顯“本土化”的基調，於是乎就有着展現本土文化之特色的特殊意義了。對此，做一些進一步的說明是需要的。

沒錯，使用“迴轉對話”這樣的詞彙，比起諸如“反抗”或“否定”這樣極具對立抗衡性的詞彙，不只溫和謙虛許多，而且，在語意上，甚至留有更大的轉圜空間。同時，諸如“反抗”或“否定”這類詞彙，原本就深具西方慣有之二元實體對張的認知特性，本身即深染着特殊的文化期待色彩，一旦用上了，就不自主的又陷入西方意識形態史所編織的語意陷阱。這麼一來，“本土化”就難以究竟全功。一方面，它既喪失了“迴轉對話”所可能激發較大、且較有彈性的啓發與反思空間；另一方面，這更是無法把其所內含的特殊社會學意義剔透出來。

那麼，甚麼是“本土化”內含的特殊社會學意義呢？基本上，這會因各地區之文化傳統不同而有差異的。譬如，以承繼中國文化傳統的地區來說，其最為明顯、而典型的，或許即是強調陰柔包融特質之搓揉性的行事理路罷！<sup>25</sup>而，依據上文中對“西式現代化”文明的歷史所做簡單的描述，情形其實已經是很清楚的。在現階段，使用足以把中國文化傳統一向所強調具陰柔包融特質之搓揉行事理路彰顯出來的詞彙，實有翻轉“西式現代化”所內涵具陽剛、對立、攻擊性格之文化理路的深刻歷史意涵。因為，一方面，這正是人類對二十一世紀文明所期盼予以顛倒的，而且，另一方面，這也同時呼應着在上面



所提到西方文明之結構理路走到盡頭後將可能轉折出來的基本方向。

## 六 落實“本土性迴轉”的基本實踐要件：重塑哲學家人類學存有預設前提與身心狀態

既然“本土化”不是用來完全顛覆既有的“外來”主流主張，而是借助既有文化傳統的感知模式特質，並佐以個人的經驗與感應洞見等等來予以對照“搓揉”，以產生另類面貌的論述性“迴轉”，因此，“本土化”要有實際的效果作用，首要之務即慎選基本概念，否則，將立刻再度陷入西方既有的感知模式巢臼，而窘境立現。在上面，對使用“迴轉對話”，而不用“反抗”或“否定”一概念，作為表達“本土化”之基調的說明當中，這樣的意思其實已經表示得相當明白了。

既然“迴轉對話”的說法是一種態度柔和而謙虛的表達方式，意思是對話的雙方地位是平等的，而且，也為雙方都保留有各自的空間。<sup>26</sup> 這麼一來，透過“本土化”的過程所轉移的，其實只是一種對立論基點的選擇可能性，而絕非尋找絕對“真理”的替代性宣稱。很明顯的，這不但彰顯了東方傳統常見的謙沖情操，而且剔透出一種特殊的感知態度。這態度是：在做事與看事務時，我們不能把所有說的與做的都卡得死緊，沒有留下一點轉圜的空間。正相反的，諸如“反抗”或“否定”一概念，意涵就不一樣了。基本上，這兩個是屬於剛性的概念，乃意味着雙方是以硬碰硬而緊繃對張的方式對立着，必得分出絕對性的勝負結局，讓一方完全取代另一方。這樣緊繃對張、且具線性的認知方式，是承繼啓蒙理性之“現代性”



的特點，而就當前所展現的時代潮流來看，這不正是強調非線性之“後現代”的基本精神所欲“迴轉”的嗎？

在此，應當可以不用再多說下去。其實，僅以上述這些簡單的對比描述，就足以顯示出一個事實：運用的詞彙不同，衍生的意涵也就不一樣。“本土化”既然是以論述的形式作為起步，慎選概念自然就是圓成整個論述，也是發揮人們對其所期待之反思與啓發作用的必要前提。顯而易見的，假如這樣的說法可以接受的話，對源自本土的種種概念，特別是來自常民的日常生活世界者，進行層次性的釐析於是乎就有必要。對此，至少，可以依其所具跨越特殊時空之有效性的程度，而區分出諸如“僅具本土(傳統)特殊意義”(或許如忠孝節義的概念)與“潛在地具全球性意義”(或許如緣、道、勢、氣等等)兩大類概念。同時，後者可以作為營造“本土化”論述之基本概念的參考架構，而前者則作為檢驗和衍生此一架構之適切與有效性的經驗素材。

準此，對本土傳統概念的字源語意(尤其所謂“潛在地具全球性意義”者)，進行具歷史性的細緻爬搔梳櫛工夫，乃成為“本土化”發揮最大功效不可或缺的首要環節。在此，必須再次強調，這樣對基本概念做選擇性的爬搔梳櫛工夫，不止乎本土傳統的概念，而應當同時對源自西方的重要概念(如社會、文化、結構、異化、乃至一般認為具中性特質的概念如平均值等等)進行歷史性的理解。如此才可能讓雙方的概念相互交錯激盪，而有着孕生一些具時代前瞻性的新概念的契機。以這樣具新意涵的新概念(或乃至是舊概念具新意涵)為經緯而搭架起來的理論，正是“本土化”與以“西式現代化”為本之“全球化”產生迴轉對話後可能孕生的結晶成果。

這麼一來，顯然的，“本土化”的首要工作，除了同時對本地與西方既有的哲學人類學基本存有預設前提從事哲學性的





分析比較之外，同時走向自己與西方的傳統，對重要的概念與思想(特別是上述“潛在地具全球性意義”者)進行“史”(同時包含所謂的內部史與外部史)的分析，更是不可或缺。指向以語言體系為本之意義結構的歷史與哲學性研究，於是就成為“本土化”必要的基本功課了。就此來看，社會與行為學科研究的“本土化”要有所成就，至少必須要有着哲學家、語言學家與歷史學者的共同協助，才可能的。或者，退一步來說，情形至少應當需要是，社會與行為學科的研究者必須保有哲學素養、並對東西雙方的歷史(特別社會思想史與社會史)有一定水準的認識，“本土化”才可能有所成就的。

在此，需要再做進一步說明的是，這樣的“迴轉對話”基本上是同時結合着感性與理性兩種成分的論述性行動，而論述只是起點，它內含有帶動社會動員的潛在因子，本質上具備着實踐的動力。尤其重要的是，誠如在上面指出的，“本土化”所指向的，不僅只是對既有的文化基模(不管是外來的或本土的、傳統的或現代的)，從事局部的修飾工作，而是進一步的展現出對人類之基本行事與認知理路進行重構的強烈企圖。因此，它的意義既是具整體革命的性質，而且，必然是指向以語言體系為本之意義結構的“整體”為重點、也作為起點。唯有如此，對社會本身進行“整體”性重構的終極目標，才有可能達成的機會。

顯而易見的，我們所以把“本土化”定位為一種始於對“意義”的理解、詮釋與建構體系進行具革命性的塑造和迴轉，道理其實很簡單。概如在上面所提到的，“本土化”作為一種學術志業，它所被要求指向的，本質上是論述，而且是以具體系性的“知識”姿態來呈現。因此，“本土化”所直接而立即面對的，是對既有之優勢知識論述體系進行典範的迴轉，進而，期待對主導歷史演進軸線能夠有產生二度迴轉的機會。



就衍生的時間序列來說，二度迴轉進行的基本樣態，是先由外來對着本土，轉為本土迴向來對着外來而進行着。理論上，這是本土與外來兩者一再相互迴向對話的無限迴轉工夫，直到此二者的區分被人們認為不再具有現實上的意義為止。當然，這樣的情形是否終會來臨，是一個有趣的問題，更是人類未來文明的一個謎題。或許，到頭來，它終究還只是人類所期盼的一個烏托邦罷了！

既然歷史的發展脈絡有着促使“本土化”被視為是引導人類走出“西式現代化”困局的可能出路，那麼，其所應該着力的層次，誠如在上面一再重述的，自然就不應只是停留在形而下的方法本身(或方法論)或只是強調使用具本土傳統色調的概念，特別是上述所說的“僅具本土(傳統)特殊意義者”，<sup>27</sup>而是以哲學、語言學、社會思想史與社會史等等兼具的角度，重新檢討“西式現代化”論述背後的基本哲學人類學存有論預設。如此一來，我們就不免很容易會以為，“本土化”指向的必然是具相當抽象程度的“大論述”，乃遠離着一般市井小民的日常生活世界。是的，“本土化”指向的是攸關人類(與社會)存在的基本哲學人類學存有論預設，而這勢必涉及具相當抽象程度的“大論述”。然而，無論就理論或實作策略的角度來看，“本土化”對着“西式現代化”理路所塑造之“全球化”進行“大論述”方式的對話時，回歸到市井小民的日常生活世界，透過對瑣瑣細細的生活小節細部進行分析，卻是必要、也是最為根本的做法。

所以這麼的主張，一個最簡單的基本認知立場是，因為只有從下而上、從微小的細部而宏大的“全部”，具革命性的“迴轉”才有可能觸及人類社會世界中最根本、最底層的東西。假如這樣的說法有道理的話，進行經驗實徵性的研究是“本土化”的根本基礎，而且，必須是同時對着西方主流與本





土地區進行着。當然，問題的關鍵在於，以怎樣的態度來進行。就個人的意見，要圓滿地達成這樣的任務，首先，研究論述不能以亦步亦趨的方式向所謂“國際學術圈”（實則是西方國家，尤其是美國社會學科界所定義）的重要理論做移植性的靠攏，也不能毫無保留地沿用西方的概念（譬如“市民社會”——civil society——概念，就是最好的例子）。正相反的，情形應當是：無論是概念的使用、問題意識的提引、論辯思路的架構、或研究策略的設計等，對西方既有的，均應保持一定程度的批判性警覺。提引警覺的敏感觸媒即在於，對本地之常民體現在日常生活中的行為模式有直覺、且具同理心的經驗感受。所以做這樣的主張，有兩方面的理由。一則，就現實實用的立場來看，研究最後所得的，終將迴轉而落實到常民的日常生活世界之中來實踐。另一則的理由，則似乎更形重要，也更為根本；留在底下，用多點篇幅來說明，也藉此有個交代，並就此做為結束語。

不管“本土化”的目標是尋找一個對本土社會情境與行為模式的解釋和理解具有一定貼切性與恰適性，或是為人類的共同未來確立一個可能的另類感知模式，經驗上來說，從人們在日常生活世界裏所呈現諸多細微的部分，特別是其中顯現（最重要的，還是隱匿或蘊涵）焦慮、不安、抗拒或曖昧的“陰暗”部分（而不是順應、調適進入主流文化模式的那些明亮的部分），更是最具意義的地方。基本上，這部分所應包含的，不只是源自“西式現代化”的結構理路者，也應包含來自本土傳統的社會理路的部分。所以做這麼的主張，基本上，那是因為這一“問題”部分最能具體的反映一個文化模式之原有結構理路的內在深層“癥候”的單門。唯有對着本土與外來西方之社會理路進行雙重夾攻，人們所展現之兩難困境的基本癥結，才可能顯現，也才可能從中間找出一條路子來。當然，這條路



子絕不只是單純的同時對本土原有的與外來現代之論述典範的“保護帶”做嫁接式的修飾而已，而是對整個論述典範的“核心”進行結構性的“整體”迴轉。<sup>28</sup> 正是如此，這樣的做法本身就深具理論性、也展現出歷史性的意義。

最後，必須再強調一次在前面提到的論點。個人以為，人類過去的歷史經驗一再告誡着我們，一個人(一個文明傳統也一樣)直到現在此刻立於不敗，並不等於表示永遠不敗的。或許，“物極必反，而否極泰來”這句出自中國《易經》一書的短句，正道出了“西式現代化”之“全球化”的未來歷史命運。面對着這樣的歷史場景，上蒼似乎賦予非西方社會一份特殊的歷史使命，也是一項恩寵。“本土化”的力量是這項恩寵，它將扮演着決定未來歷史的重要角色。“本土化”是起點，而且，永遠是起點，更是永遠的起點。現在是，未來更是。不管人類文明如何的愈來愈顯現出全球體系化的情況，特定地區的人們都還是有着屬於自己的特殊感知模式，因而，有着特殊的文化表現形式。“全球化”不但不是削弱“本土化”的作用，反而是提供“本土化”更多活動的空間。這是“全球化”之結構理路所具諸如平等、多元、易變等等特質內涵的必然趨勢，雖然這或許很吊詭。事實上，正是這樣之結構理路內含着吊詭性，歷史才有“迴轉”的可能，也才有“迴轉”的必要。來自非西方世界(或許特別是東方世界)的“本土化”，也才有“迴轉”歷史的機會。情形會是如何，讓我們拭目以待，當然，也讓我們共同努力來促成。





## 注釋

- \* 本文系修改自應南華大學社會學研究所邀請，於該所在二〇〇〇年十月六至七日舉辦之“第二屆社會科學理論與本土化研討會：全球化與本土化的省思”中專題演講的講稿。
- 1 就台灣社會與行為學科界而言，在一九八〇年代裏，基本上大多維持一開始使用的“中國化”一詞來稱呼這個學術運動。大約最慢到了一九九〇年代的開始，“本土化”一詞才慢慢地取代。顯然的，這與當時台灣社會之政治變遷的基調轉變有着一一定的關係。不過，即使撇開這個有關國家(與文化)認同的特殊情感因素不談，在意涵上，使用“本土化”還是比“中國化”一詞更具中性，而且也更為週延、寬廣、具普遍性，應當是比較恰當的。
  - 2 有關的論述相當多，讀者參看《本土心理學研究》自第一期開始各期中的相關論文或《社會理論學報》之第二卷第一期與第三卷第一、二期中的相關論文。此外，可參看楊宜音，〈社會文化視野下的社會科學：近期中國大陸社會科學本土化及規範論述析評〉，《社會理論學報》第二卷第一期(2000)，69-96；葉啟政，〈對社會研究“本土化”主張的解讀〉，《香港社會科學學報》第三期(1994)，52-78。其他的著作衆多，就不再羅列了。
  - 3 譬如，在一九九九至二〇〇〇年短短的這兩年內，南華大學應用社會學系就一連舉辦了兩次有關社會科學本土化的研討會。一九九九年五月七至八日所舉行的研討會論文，後來以《社會科學理論與本土化》(嘉義：南華大學教育社會學研究所暨應用社會學系，2000)為名成書出版。同時，就筆者所知，單單在二〇〇〇年一年間，就有三個大小不一的研討會針對本土化進行討論。其一、在台灣政府行政院國家科學發展委員會社會科學研究中心的支持幫助下，中正大學社會科學院院長汪琪教授主持了一個系列的“社會科學本土化”的小型討論會，會中發表的文章將成集出書。其二、在二〇〇〇年一月二十一至二十二日，由香港理工大學應用社會科學系阮新邦教授負責，邀請中、台、港三地相關學者參加，舉辦了“社會科學本土化之多元反思研討會”。研討會中的文章後來分別刊登於《社會理論學報》第三卷第一期及第二期。另外，於二〇〇〇年十二月八至九日，在台北中央研究院民族學研究所召開的第三屆華人心理學年會，即有一個場次專門討論心理學本土化的問題。



- 4 誠如楊宜音所指出的，對學術研究“本土化”持質疑態度者所提出這樣的疑難，基本上並沒有形諸於文字。它們都是在有關之論文發表會或研討會的場合提出。參看楊宜音，〈社會文化視野下的社會科學：近期中國大陸社會科學本土化及規範論述析評〉，《社會理論學報》第三卷第一期(2000)，78。
- 5 關於身心狀態一概念的說法，參看蔡錦昌，《從中國古代思考方式論荀子思想的特色》(台北：唐山，1989)；葉啟政，〈對社會研究“本土化”主張的解讀〉，《香港社會科學學報》第三期(1994)，52-78；鄒川雄，《拿捏分寸與陽奉陰違——一個傳統中國社會形式邏輯的初步探索》(台灣大學社會學系博士論文，1995)。
- 6 個人認為，以這樣的理由來證成“本土化”的正當性，整個論證基礎似乎過於單薄、狹隘，而且不免有陷入文化本位主義的巢臼之嫌。如此一來，“本土化”一概念所可能內涵的時代意義將無法充分展現。對這樣的意見，將在下文裏做進一步的說明。
- 7 在這篇文章裏，“西化”指的是，至少自十九世紀起，源自英、法、德三國、繼而包含美國與加拿大二地區發展出來之文化模式所帶動的催化表現。
- 8 參看 Martin Albrow, *The Global Age* (Cambridge: Polity Press, 1996); Zygmunt Bauman, *Globalization* (Cambridge: Polity Press, 1998); Mike Featherstone, ed., *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity* (London: Sage, 1990); Mike Featherstone, Scott Lash & Roland Robertson, eds., *Global Modernities* (London: Sage, 1995); David. Held, et al., *Global Transformations* (Cambridge: Polity Press, 1999); Paul Hirst & Grahame Thompson, *Globalization in Question* (Cambridge: Polity Press, 1996); Ulrich Beck, *What is Globalization?* (Cambridge: Polity Press, 2000); Roland Robertson, *Globalization: Social Theory and Global Culture* (London: Sage, 1992)。
- 9 關於西歐啓蒙理性所具這個特質的討論，參看 Reinhart Koselleck, *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1988)。
- 10 有關“體系”所具這樣之特質的討論，讀者可以參看 Niklas Luhmann, *Social Systems* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1995)。
- 11 參看楊國樞，〈心理學研究的本土契合性及其相關問題〉，《本土心理學研究》第八期(1997)，75-120。對楊國樞教授此一說法的檢討，參看余德慧，〈凸顯已意，六經皆為我註腳〉，《本土心理學研究》第八期(1997)，141-152；阮新邦，〈從詮釋論的角度評楊國樞的本土化社會科學觀〉，《社會理論學報》第三卷第一期(2000)，1-30；梁覺與吳培



冠, 〈本土心理學的國際化〉, 《本土心理學研究》第八期(1997), 173-180; 黃光國, 〈本土契合性: 學術研究的方向或學術研究的判準〉, 《本土心理學研究》第八期(1997), 159-172; 黃應貴〈從人類學的立場看心理學本土化與本土契合性〉, 《本土心理學研究》第八期(1997), 181-186; 葛魯嘉, 《心理文化論要——中西心理學傳統跨文化解析》(大連: 遼寧師範大學出版社, 1995)及〈心理學研究本土化的立足點〉, 《本土心理學研究》第八期(1997), 187-196; 楊中芳, 〈需要這麼細分嗎?〉, 《本土心理學研究》第八期(1997), 153-158; 葉啟政, 〈“本土契合性”的另類思考〉, 《本土心理學研究》第八期(1997), 121-140; 翟學偉, 〈本土社會研究的本土視角: 反省、批判及出路〉, 《社會理論學報》第三卷第二期(2000), 193-219。

- 12 對如何實際進行心理學“本土化”, 余德慧做過相當細緻、且深具理論意涵的研究策略性分析, 着實具有創意與啟發性。參看余德慧, 〈凸顯己意, 六經皆為我註腳〉; 及〈本土心理學的現代處境〉, 《本土心理學研究》第八期(1997), 241-284。
- 13 所以特別使用“迴轉”一詞, 而不用西方社會學之流行詞彙(如反抗), 自是表現“本土化”的深層意涵。對此, 在下文中適當的地方, 再做更詳細的闡述。內涵上, 與“迴轉”概念相接近的是林毓生所提出的“創造性的轉化”一概念。參看林毓生, 〈甚麼是“創造性轉化”〉, 載於《政治秩序與多元社會》(台北: 聯經, 1989), 387-394。在這兒, 我不採用“創造性的轉化”而使用較為簡單的“迴轉”二字, 最主要的用意在於“創造性的轉化”一概念仍然意涵着以“西式現代化”為主來加以轉化, 但是, “迴轉”一詞就不必然有此意涵, 因而, 有着較具彈性的語意空間。
- 14 Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind* (New York: Random House, 1972), 201-227.
- 15 參看Richard Tarnas, 《西方心靈的激情》, 王又如譯(台北: 正中, 1995), 492-529.
- 16 有關“持具個人主義”概念的討論, 參看C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Oxford University Press, 1962)。而有關對於“持具個人”之“有”形式為本的社會觀的批判, 參考葉啟政, 《進出“結構-行動”的困境》(台北: 三民, 2000), 539-547.
- 17 Francis Fukuyama, 《歷史之終結與最後一人》, 李永熾譯(台北: 時報文化, 1993)。



- 18 參看葉啟政，〈啓蒙人文精神的歷史命運：從生產到消費〉，《社會理論學報》第二卷第二期(1999)，313-346。
- 19 有關這樣之論斷性的說明，參看葉啟政，〈啓蒙人文精神的歷史命運〉及《進出“結構-行動”的困境》，特別第十二章。
- 20 最爲典型的例子如Marilyn Ferguson，《寶瓶同謀》，廖世德譯(台北：方智，1993)。另外，Jane Roberts所著一系列的所謂“賽斯資料”(The Seth Materials)，極富盛名，如《個人實相的本質》(上下)(台北：方智，1991)；《靈界的訊息》(台北：方智，1994)；《未知的實相》(卷一與卷二)(台北：方智，1994)；《個人與群體事件的本質》(台北：方智，1994)；《靈魂永生》(台北：方智，1995)；《心靈的本質》(台北：方智，1997)；《夢與意識投射》(台北：方智，1998)。此方面的書籍，如雨後春筍般的問世，不勝枚舉，在此就不一一列舉了。
- 21 另一方面來看，這也說明着，在一九八〇年代之後的西方社會學裏，何以諸如所謂“身體社會學”、“消費社會學”、“休閒與旅遊社會學”等等會大幅興盛起來。而且，這些領域的探討基本上供奉着“持具個人”的“有”形式，並同時相當強調符號學作爲立論的最根本基礎。
- 22 或謂“創傷性的殘害”亦無不可，反正只要立論的基本預設前提一改也就成了。
- 23 轉借自實在論者所強調的“因果力”(causal power)這個概念，參看R. Andrew Sayer, *Method in Social Science: A Realist Approach*, 2d ed. (London: Routledge, 1992)。
- 24 很明顯的，依照西方慣有的思考模式與西方啓蒙運動的歷史內涵，其實，我們大可以使用時下西方社會學界的流行詞彙，諸如反抗(resistance)或否定(negation)等等的詞彙來形容“本土化”作爲劣勢邊陲文化對優勢主流文化有所反應的一種表現，而這也正是自詡爲激進左派者經常愛用的詞彙。
- 25 因爲這非本文立論之宗旨，所以，在此不擬多加細論。有關中國人之認知、思考與行爲模式的討論，蔡錦昌之《從中國古代思考方式論荀子思想的特色》一書極具價值，值得參考。另外，可參考中村元，《東方民族的思維方式》(台北：淑馨，1990)；余英時，《中國思想傳統的現代詮釋》(台北：聯經，1987)；唐力權，《周易與懷海德之間》(台北：黎明，1989)；梁漱溟，《中國文化要義》(台北：正中，1963)；及《東西文化及其哲學》(台北：虹橋，1968)；費孝通，《鄉土中國與鄉土重建》(台北：風雲時代，1993)；鄒川雄，《拿捏分寸與陽奉陰違》；汪睿祥，《傳統中國人用“計”的應事理法》(台灣大學社會學系博士論





文, 1996); 劉長林, 《中國系統思維》(北京: 中國社會科學出版社, 1990)。

26 說來, 這還真符合當前強調民主與多元化的時代意識呢!

27 當然, 對具“潛在地具全球性意義”概念進行理論性的建構, 自是另當別論。

28 “核心”與“保護帶”的概念借用自 Imre Lakatos, *The Methodology of Scientific Research Programmes*, ed. John Worrall and Gregory Currie (Cambridge: Cambridge University Press, 1978)。

