

\*作答前，請先核對試題、答案卷（試卷）與准考證上之所組別與考試科目是否相符！！

一、請翻譯並評論下列段落。本題占本考試科目分數 50%。

**Excerpts from Johan Huizinga, *Homo Ludens: a study of the play element in culture*.**

To our way of thinking, play is the direct opposite of seriousness. At first sight this opposition seems as irreducible to other categories as the play-concept itself. Examined more closely, however, the contrast between play and seriousness proves to be neither conclusive nor fixed. We can say: play is non-seriousness. But apart from the fact that this proposition tells us nothing about the positive qualities of play, it is extraordinarily easy to refute. As soon as we proceed from “play is non-seriousness” to “play is not serious”, the contrast leaves us in the lurch — for some play can be very serious indeed. Moreover we can immediately name several other fundamental categories that likewise come under the heading “non-seriousness” yet have no correspondence whatever with “play”. Laughter, for instance, is in a sense the opposite of seriousness without being absolutely bound up with play. Children’s games, football, and chess are played in profound seriousness; the players have not the slightest inclination to laugh. It is worth noting that the purely physiological act of laughing is exclusive to man, whilst the significant function of play is common to both men and animals. The Aristotelian animal *ridens* characterizes man as distinct from the animal almost more absolutely than *homo sapiens*.

What is true of laughter is true also of the comic. The comic comes under the category of non-seriousness and has certain affinities with laughter — it provokes to laughter. But its relation to play is subsidiary. In itself play is not comical either for player or public. The play of young animals or small children may sometime be ludicrous, but the sight of grown dogs chasing one another hardly moves us to laughter. When we call a farce or a comedy “comic”, it is not so much on account of the play-acting as such as on account of the situation or the thoughts expressed. The mimic and laughter-provoking art of the clown is comic as well as ludicrous, but it can scarcely be termed genuine play.

The category of the comic is closely connected with folly in the highest and lowest sense of that word. Play, however, is not foolish. It lies outside the antithesis of wisdom and folly....

... Play lies outside the antithesis of wisdom and folly, and equally outside those of truth and falsehood, good and evil. Although it is a non-material activity it has no moral function. The valuations of vice and virtue do not apply here.

二、請自以下理論性概念的關鍵詞中，挑選五則，加以定義，並且根據你的專長或是研究心得，設法以這五個關鍵概念，提出核心問題，並發展出一個研究計畫的短文。本題占本考試科目分數 50%。

1. Aesthetic Regime
2. Border Politics
3. Capitalism
4. Colonialism
5. Discourse

\*\*命題召集人（請簽名）：

國立陽明交通大學 110 學年度博士班入學考試試題

科目名稱：社會與文化理論

考試日期：110 年 4 月 27 日

系所班別：社會與文化研究所

第2頁，共 2 頁

\*作答前，請先核對試題、答案卷（試卷）與准考證上之所組別與考試科目是否相符！！

6. Folk Culture
7. Genealogy
8. Gender
9. Ideology
10. Imperialism
11. Minority
12. Modernity
13. Nationalism
14. Neoliberalism
15. Populism
16. Power

\*\*命題召集人（請簽名）：

科目名稱：社會與文化理論

考試日期：111 年 4 月 26 日

系所班別：社會與文化研究所

第1頁，共5頁

\*作答前，請先核對試題、答案卷（試卷）與准考證上之所組別與考試科目是否相符！！

一、請翻譯並評論下列段落。本題占本考試科目分數 50%。

Excerpts from Lauren Berlant, "Intimacy: A Special Issue"

How can we think about the ways attachments make people public, producing transpersonal identities and subjectivities, when those attachments come from within spaces as varied as those of domestic intimacy, state policy, and mass-mediated experiences of intensely disruptive crises? And what have these formative encounters to do with the effects of other, less institutionalized events, which might take place on the street, on the phone, in fantasy, at work, but rarely register as anything but residue? Intimacy names the enigma of this range of attachments, and more; and it poses a question of scale that links the instability of individual lives to the trajectories of the collective.

There is a history to the advent of intimacy as a public mode of identification and self-development, to which I can allude only briefly here. Jürgen Habermas has argued that the bourgeois idea of a public sphere relied on the emergence of a mode of critical public discourse that formulated and represented a public's interests within civil society against the state. The development of critical publicness depended on the expansion of class-mixed semiformal institutions like the salon and the cafe, circulating print media, and industrial capitalism; the notion of the democratic public sphere thus made collective intimacy a public and social ideal, one of fundamental political interest. Without it the public's role as critic could not be established.

Persons were to be prepared for their critical social function in what Habermas calls the intimate spheres of domesticity, where they would learn (say, from novels and newspapers) to experience their internal lives theatrically, as though oriented toward an audience. This is to say that liberal society was founded on the migration of intimacy expectations between the public and the domestic. But if the emergence and expansion of institutions that generated an intimacy in which people participated actively were seen to be crucial to the democratic polity, institutions that produced collective experience, like cinema and other entertainment forms, came to mix the critical demands of democratic culture with the desire for entertainment taken for pleasure. Since the nonrational and noninstitutionally indexed aspects of the intimate had been (theoretically) banished from legitimate democratic publicness, pleasure-knowledge creates problems for the notional rationality with which collective critical consciousness is supposed to proceed.

Intimacy seen in this spreading way does generate an aesthetic, an aesthetic of attachment, but no inevitable forms or feelings are attached to it. This is where normative ideologies come in, when certain "expressive" relations are promoted across public and private domains—love, community, patriotism—while other relations, motivated, say, by the "appetites," are discredited or simply neglected.



科目名稱：社會與文化理論

考試日期：111 年 4 月 26 日

系所班別：社會與文化研究所

第2頁，共5頁

\*作答前，請先核對試題、答案卷（試卷）與准考證上之所組別與考試科目是否相符！！

二、請先詳讀以下陳映真這篇評論之節選部分，就文中所談論的歷史文化現象，請運用你所熟悉的學術思想、理論配合相關的歷史經驗例子加以深入分析、批評。本題占本考試科目分數 50%。

以下節選自陳映真〈思想的荒蕪：讀〈苦悶的台灣文學〉敬質於張良澤先生〉（1980）一文：

張良澤先生生於民國二十八年，晚我兩年。台灣光復的三十四年，張先生才六歲。因此，如果說張先生不甚理解「三腳仔」的意義，不能說絕無可能。而事實上，張先生對「三腳仔」獨特的理解，確也表現在這篇文章之中，讀來也不能不說是一種誤解罷。然而，這誤解的本身，以及基於這誤解而構造起來的論文，卻透露了張先生整個殖民地台灣的歷史觀中的若干問題。台灣文學在最近幾年間，在北美、日本的文學研究界裡逐漸受到重視。特別在一向對台灣事務表現出勢利的冷漠的日本學界，鄭重敦聘對台灣文學素有研究的年輕學者張良澤先生，協助他們做台灣文學的研究，有其一定的重要意義。張先生的意見，如果是在細微末節上發生的問題，則恐怕是研究工作所難於避免的。但若以「三腳仔」精神來概括整個從日據時代以迄今的台灣文學的精神，就不再是張先生個人研究上的態度和哲學的問題，應該提出來做誠懇的、深入的討論。

### 一、「三腳仔」的意義

張先生的文章，是這樣開始的：

如果相機的腳架改成兩腳，就會倒掉；改成四隻腳，則又會因地面的狀況而站立不穩。不論如何，腳架還是三個腳的好。至於人，則不管怎麼說，兩條腳的才是堂堂的人。

在日本統治時代，兩條腿的台灣人，以「四腳仔」罵日本人。

不幸的是，我們從小被人喚做「三腳仔」。但這決不是我們真的比別人多長了一條腿。

只因為父母受日本教育，按日本姓氏「改姓名」；為了取得配給物資而使家人常說日本話，變成所謂「國語家庭」。當不成「皇民」，則至成了非人非畜的一種怪物，為「漢人」所笑。

舊式殖民制度，是一種尖銳、赤裸的壓迫和榨取的制度。殖民者民族，憑其不知羞恥的暴力，在政治、社會、軍事、文化和一切生活的諸面上，支配殖民地民族。在心理上，支配者眼中的殖民地土著，是卑賤、愚蠢、沒有人的尊嚴和價值的。這種心理，表現在語言上，就是「支那人」、「秦國奴」(Chankoro)等等。這猶之如越戰中美軍口裡以越南人和東方人為「Charlie」；以早期渡美華工和今日唐人街華人街為「Chinaman」，是一樣的道理。一切支配民族兇殘的暴行，便以這種不以被支配者為人的心理所造成。南京大屠殺、美萊村大屠殺所殘酷滅絕的，對於日本和美國軍人，已不是人類，而只不過是一些稱為「支那人」和「Charlie」的動物而已。

落後的殖民地土著，以其和平、善良去對待征服者。他們和平、善良和單純的稟性，甚至



科目名稱：社會與文化理論

考試日期：111 年 4 月 26 日

系所班別：社會與文化研究所

第3頁，共5頁

\*作答前，請先核對試題、發卷卷（試卷）與准考證上之所組別與考試科目是否相符！！

使殖民者驚異。在隨著征服者和掠奪者的隊伍同行的基督教傳教士早期的記載中，充滿了對於中美印加土著、北美印地安人的和平、良善稟性的無限詫異，甚至驚為上帝所造的人的至善性質的典型。但這些良善、單純的土著民，在征服者難以置信的貪欲和暴力之前，始則驚駭，繼而憤怒，而終於起而反抗。征服者的暴虐被比成惡鬼，於是在「支那人」、「秦國奴」的對面，日本征服者成了「鬼子」；占領者的獸行被比若禽獸，於是在「支那人」、「秦國奴」的對面，日本統治者成了「狗」（一說台人以日人隨地小便，行若野犬，故以狗名），由狗而延伸為「四腳仔」。

正與歷史一切殖民統治的結構一樣，在金字塔的頂端，是統治的、少數的異族征服者，而底部則是廣泛的被支配的殖民地土著民族。介於二者之間，便是為異民族統治者所豢養、所使用的一小撮土著民。這些人，為了保護自己在征服者未來以前所蓄積的利益，或者為了藉征服者的威勢在殖民結構中獲取利益，背叛了自己的民族，為征服者的鷹犬。在生活上和心智上，這些人盡其全力依照殖民者的形象改造自己：學習使用支配者民族的語言，吃支配者民族的食物，穿支配者民族的衣著，並且對自己母族的血液、語言、生活習慣和文化，充滿了自卑，甚至怨毒的情緒。如果我們回顧日本支配下「滿洲」、「南京政府」和台灣的文獻，我們可以找到一些被征服者和知識分子瘋狂歌頌支配者，對自己民族懷抱著深切的種族自卑，對自己民族的文化與傳統，加以酷似於支配者口氣的惡罵。

這樣的少數一些人和知識分子，自然受到民族的卑視。在大陸，他們是「狗腿子」、「漢奸」；在台灣，他們正是介於「兩腳」的台灣人和「四腳仔」（日本統治者）之間的，「非人非獸的怪物」，即所說的「三腳仔」。

「三腳仔」最明白的，約定俗成的意義，就是「漢奸」。以「三腳仔」精神，概括台灣文學精神的一般，即使是一個真正的三腳仔，怕也不便，不敢出口的，何況張先生呢？因此，張先生筆下的「三腳仔」，應當有他的定義。我於是找到了張先生下面的一段話：

## 二、「介於皇民和漢民的中間人種」

渡台後的漢族先祖們，一方面和原住民高山族相共存，但是在嗣後半個世紀中，在北方受西班牙人，在南方則受荷蘭人的榨取。鄭成功攻台成功，但僅在二十數年明鄭政治之後，台灣收入清王朝的版圖。日清戰後，台灣割日，其後直至二次大戰終結的五十年零四個月中，產生了介乎大和「皇民」與中華「漢民」的中間人種「三腳仔」。

台灣有史四百年間，作為漢民族之一支流的台灣人，不斷地被逼到夾在異民族的統治和同民族間的對立的情況。為了偷生而百般隱忍，甘於做三腳的怪物，既無蜂起反抗的勇



科目名稱：社會與文化理論

考試日期：111 年 4 月 26 日

系所班別：社會與文化研究所

第4頁，共5頁

\*作答前，請先核對試題、發卷卷（試卷）與准考證上之所組別與考試科目是否相符！！

氣，又不甘於當「狗」「當「豬」，受役於人。三腳人便愈益苦惱了。

殖民地體制，和歷史上一切壓迫的、榨取的體制一樣，是一種巨大的破壞性結構。它不僅僅傷害了被支配和榨取者的生命、身體、社會、文化，也傷害了被支配者的道德和心靈。還必須特別指出的是：當施暴者施暴於人的一刻，施暴者便比誰都先在道德和靈魂上墮入黑暗的深淵。從而，作為施暴者的鷹犬的「三腳仔」族，也成為被支配者、被施暴者民族的巨大的傷口。日本殖民政治已隨歷史流逝。現在回顧起來，可以有這樣的理解：三腳仔，當一切他們破廉恥、兇殘的惡跡已成過去，仍然是日本殖民主義的受害者。因此，我決無意，也不忍心在這個時候，對可能大部分尚苟活甚至活躍於台灣生活的過去的「三腳仔」族，施以嚴厲的指責——因為，只要良心尚存，他們的苟活，已是漫長而無從假借的懲罰了。但是，針對張先生的「三腳論」，我還要指出這幾點：

（一）所謂「三腳仔」，不是「沒有蜂起反抗「支配殖民的「勇氣」，而是不但根本沒有反抗的意念，他們認同於殖民者，挖盡心血依照殖民者的形象改造自己，詛咒、怨嘆自己身上流的「下等」的自己民族的血液，而不是統治民族的「高貴」的血液。以自己民族的文化、風俗習慣為恥。在日據時代台灣抵抗文學中常常受到嘲笑的人物，是那些說必蹙腳的日語，穿必和服，食

必「味噌湯」的人，這正是所說的「三腳仔」。他們決不是不甘為「狗」（日本人），正相反，他們是拋卻一切廉恥想要當「狗」的人。

（二）張先生似乎想要在「台灣史的四百年」中，尋找這樣一種人：反對異民族的統治，也厭惡「同民族對立」的，既不認同於殖民者民族，又恥於承認自己和落後的同胞之間的關係的第三種「人種」。從而，張先生引喻失當地把這第三個「人種」名之為「台灣人」，即「三腳仔」！

十九世紀發展出來的帝國主義，以無限制的貪欲和殘暴攫取殖民地，其目的在掠奪資本主義商品生產的豐富原料，榨取殖民地的勞動，並以廣大殖民地為無防衛的、馴服的傾銷市場。欲達到此目的，殖民地的資本主義改造——設學校以提高勞力品質；設交通以利原料之吸收及商品之傾銷；立現代法律以利殖民地文官統治並因應殖民地資本經濟之合理化；改良農業以適合「農業殖民地、工業母國」之殖民經濟圈結構，發展醫學——尤其是所謂「熱帶醫學」，以利保障健康的殖民地勞力，並使殖民者免於落後殖民地疫病的侵擾——以文明教化澤被蠻夷之名，進行殖民地的建設。特別在教育一項中，無不揄揚殖民母國文明之發達，促成殖民地人民心靈的殖民母國化（例如日治時代台灣和「滿洲」的「改姓名」、「皇民化」）為重要的教育目的，從心靈上消弭殖民地人民的反抗。

在這樣的教化之下，受到殖民者教育的殖民地知識分子，便分成兩種。其一，對殖民者的



科目名稱：社會與文化理論

考試日期：111 年 4 月 26 日

系所班別：社會與文化研究所

第5頁，共5頁

\*作答前，請先核對試題、答案卷（試卷）與准考證上之系所組別與考試科目是否相符！！

進步和文明、高尚，產生無限的崇拜，相對地對自己民族的落後和卑下，產生極深的厭惡。於是他一味要按著統治者的形象改造自己，努力斷絕和自己民族的各種關係，並在思想、感情、心靈上認同於統治者民族。其二，殖民者的教育使他開眼，使他更能認識到瀕於滅絕的自己民族的悲慘命運，洞識殖民體制的榨取結構，從而走上反抗的道路，以尋求自己民族的解放。第一種知識分子，可以說是「三腳」知識分子，厭惡自己民族則有之，反抗異族則絕無；第二種知識分子有強烈的民族主義情感，他對統治者反抗，而這反抗正是以對自己的民族堅定的認同為基礎。因此，張先生所設定的既反抗異族的統治，又不屑認同自己民族的第三種人種，現實上是不存在的。而以這第三種人種自居的人，往往其對自己民族的憎惡是真，其對統治的異民族之批評或反抗則是假的。例如，在近十幾年中，在北美和日本有這理論：台灣四百年史，是台灣人在西班牙、荷蘭、英國、日本和中國殖民者統治的歷史，因此台灣應該從中國分離出來，走自己的路。說這話的人，反華的意識是真，但反西方殖民主義一點，就其運動和東西帝國主義關係之密切言，是欺罔之詞。

（三）有一種台灣史論，動輒以台灣的歷史性格為言。從殖民制度的歷史，從帝國主義發展史來看，台灣的歷史，和一切亞洲、非洲、中南美洲這個幅員廣大、歷史古老的殖民地，其實並沒什麼「獨特」之處。西班牙占領北台灣、荷蘭占領南台灣，以至於英國、法國和日本在十

九世紀帝國主義瘋狂鯨吞包括台灣在內的東方的時代，整個中國、近東、中南半島、非洲和中南美洲，都遭到同樣的命運。帝國主義發展的基本上的共通性——一國資本主義向國際資本主義發展；資本的擴大再生產要求在落後國家開商埠，甚至占領別人的領土，進行經濟的、社會的、政治的干涉等等，使日本帝國主義下的台灣，和列強帝國主義下的中國、安南、印度、非洲、朝鮮、近東、中亞，遭受同樣的命運。殖民地台灣的歷史，在世界殖民地歷史的背景中，失去了它所謂「曲折迂迴」的、「孤獨」的歷史特點，反而彰顯了帝國主義。殖民地歷史中，被壓迫民族的共性。台灣人民反抗帝國主義的歷史性格，不但和中國人民反抗帝國主義的歷史性格有深刻的同一性，也成了全世界被壓迫民族抵抗帝國主義歷史中的一個篇章。

談到「同族間的對立」，古老亞洲民族漫長的、停滯的歷史中，循環不斷的農民蜂起和相應的王朝更迭，是一個共通的歷史樣相，談不上有什麼「孤獨」的「特性」。滿清領台時期的民間反亂，只是這古老的農民蜂起加上種族（而非現代意義的民族）意識的口號罷了。另外有一種「同族間的對立」，則大約是殖民地時代被異族統治的台灣人民和一小撮「三腳仔」——台人警察、壯丁團長、保甲長之間的對立了。而這種「對立」，也同樣普遍存在於一切殖民地體制之中。