

國立交通大學

社會與文化研究所

碩士論文

「移」風「易」俗—
殖民地風俗論下的現代性治理

“Feng-su in Trans-forming”—
The question of ethical displacement under the colonial custom



研究生：沈士杰

指導教授：劉紀蕙、柳書琴教授聯合指導

中華民國九十九年七月

「移」風「易」俗—
殖民地風俗論下的現代性治理

“Feng-su in Trans-forming”—
The question of ethical displacement under the colonial custom

研究生：沈士杰

Student：Shin-Chieh Shen

指導教授：劉紀蕙、柳書琴

Advisor：Joyce C.H. Liu & Shu-Ch'in Liu

國立交通大學

社會與文化研究所

碩士論文



Submitted to Graduate Institute for Social Research and Cultural Studies

College of Humanities and Social Science

National Chiao Tung University

in partial Fulfillment of the Requirements

for the Degree of

Master

in

Arts

July 2010

Hsinchu, Taiwan, Republic of China

中華民國九十九年七月

摘要

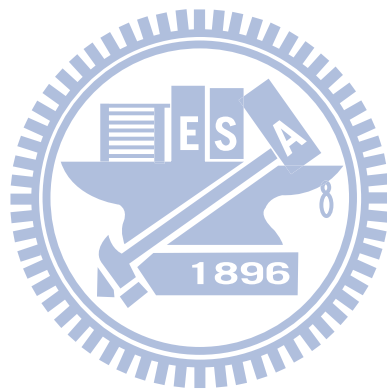
本論文旨在研究日據時期台灣傳統「風俗」與「現代性」治理的交織互動過程。1920-30 年代間台灣社會內部蘊含強大的風俗改革聲浪，他們不斷要求進行社會舊習、陋俗的清除與革新，這股內部改革意識的形成及變化過程為何？他們如何開始認知傳統風俗的美、醜轉變的問題？殖民者如何「觀看」與「書寫」受殖者的本土風俗？而被殖民者又怎麼樣「回應」殖民者的看待？在本論文中，我試圖點出日據時期台灣「風俗」議題研究的重要性，並且嘗試解釋此內部改革能量的形成及變化過程。我以台灣士紳「上國」觀光的經驗、大阪博覽會的展示 / 觀看互動過程以及台灣慣習研究會的風俗調查活動此三歷史元素，去探討「風俗」、「身體觀」及「現代性」的交織問題。

在朝向「文明」的道路上，日據初期台灣士紳的生命歷程是獨特的，在「上國」觀光的文化經驗裡，他們依循著日本人建議與規劃的旅日路線，進行以「行政效率」、「勞動生產」為核心主軸的觀光行程，初嘗了「文明」社會的樣貌。尤其以 1903 年大阪博覽會中，他們藉殖民者經由風俗調查而形塑的展品中觀看自身的身體形象，「差異」、「落後」的記號隨博覽會中風俗展物的呈現被銘刻下來。旅日時所產生的文化衝擊，促使他們不斷進行內在的思考與反省，進而獲得「文明身體」的想像。返台後，他們更自發性的要求改正身體，企圖擺脫一帝國之下內地 / 台島間不可逆的人種區辨邏輯，以改革風俗、求取文明作為是反抗的可能。博覽會中風俗「差異」的建構，則由 1900 年開始舊慣調查會所制定完成。舊慣調查的重要性，不僅只是為了制定在台法律，其亦將台灣傳統風俗導入「科學」、「現代性」的視角進行審度，進而影響了日後判定風俗良窳的標準。其標準則是建立在以「公」為中心的隱性原則：當「私利」與「公利」相互摩擦扞格時，必須以犧牲私人利益來換取維護集體的完整性；符合「公利」、「國家」的利益才是美俗，相反地則是必須予以清除與革新的「陋習」。並且，在此舊慣調查的過程中，不僅止於在看似「客觀性」、「中立的」台灣奇風異俗被具體描繪與掌握，其調查活動更存在著國家進行殖民地治理與殖民擴張的軌跡。

關鍵字：風俗、身體觀、現代性治理、日本觀光、舊慣調查

謹將此論文

獻給曾走過日據歲月的爺爺—沈石欽先生 (1911-2009)



誌 謝

還沒畢業前，我每天都在幻想著能寫謝誌的一天，要感謝的名單如纏足老婦的裹腳布一樣又臭又長，我仔細盤算著要致謝的口袋清單，感謝那些在我生命中給予我鼓勵與力量的良師益友們，好像只要捱到能寫謝誌的一天，自己就能快點從這個惡夢中清醒過來。可是真正等到這天的到來，我的腦袋卻又開始變的遲鈍空白，不知從何下筆。

人說，如果在研究所生涯能遇上一個懂你、知你、幫你的好老闆，你就幾乎等於畢業了一半。很慶幸地在學習的這條路上，我有兩位指導老師看顧著我。首先謝謝劉紀蕙老師，在老師的身上，我看見了她對知識的渴求及對學術研究的嚴謹態度。謝謝您的寬容，容許我以自己想要的方式進行論文寫作；謝謝您的耐心，總不拆穿我在咪挺前的拖稿延遲戰術；也謝謝您對我的要求與思想上的刺激，因為它們讓我更加成長與茁壯。

謝謝柳書琴老師，老師是個溫暖的人。每當我在社文所遭遇學習的挫折與困頓，是老師伸出雙手給予我正向的信念與力量，讓我重拾對自己的信心與勇氣。在老師身上，我不僅獲得在知識上的學習，對人生的樂觀積極態度、學術知識傳承的使命都是您給予我的。每次與您的魚雁往返，我總能感受到您對我真摯的鼓勵與付出，自己在課業上的信心，是您一點一滴幫我建立起來的。謝謝兩位老師總願意聆聽並回收我滿腹的牢騷、憂慮與煩躁，她們總是耐心地收拾我不負責任的爛攤子，幫助我完成本屬自己責任的事情。這本小論文的誕生，裡面的一字一句都是與老師們討論、戰鬥而來，如果沒有她們的幫助，我不可能完成。

另外，也要感謝在研究所生涯中，給予我充分知識學習的老師們：朱元鴻老師、莊雅仲老師、邱德亮老師、邱貴芬老師、陳芳明老師、藍弘岳老師等。感謝口試審查委員：吳密察老師、陳培豐老師與許佩賢老師的建議，因為有三位老師的提點，我不會侷限在自己僵固的思考裡，更可以看到論文裡有許多的可能性與複雜性。謝謝交大社文所裡的師兄姐們：封良、于琇、克倫、依臻，因為你們慷慨、熱心的幫忙，讓我能夠在慌亂懵懂的研究生涯中站穩腳步。「靠杯團」成員：呂思穎、瑜珊、Terry、詹詹、Peter、乃禎、狐狸文、丁丁，謝謝你們願意陪著我一起「靠杯」那些狗屁倒灶的鳥事，一起在「靠杯」中求得生存的空間，因為你們的飯局與酒局，才讓我不覺得是一個人在孤軍奮戰。

感謝慧芳姊，每當我有任何疑難雜症，她總在我最危急的時候及時得拉我一

把，她總先將她手上的工作放下，不辭辛勞地先處理我的問題，她是我見過最有耐心、脾氣最好的「地下所長」。謝謝大學同窗其媽、孟儒、以牧，她們總是義不容辭成爲我消解壓力、吃喝玩樂的好伙伴，因爲有你們三八搞笑陪伴，在這苦悶的研究生涯中才有些許的生氣起來。謝謝那些在我撰寫論文的過程中，曾詢問我哪時候畢業，或是曾對我說聲加油的朋友們，因爲你們持續不定時的轟炸，我才驚醒原來我還只是碩四而不是碩士。謝謝我最愛的遊戲「魔獸爭霸」，你是我在每個焦頭爛額的深夜裡，唯一可以用來拋開所有壓力跟痛苦的解決之道。

感謝我生命中最重要的人，謝謝我的父母親對我付出無私的愛心、關心與耐心，他們總是把最好的給我，卻把最壞的留給了自己。感謝他們在我求學的生涯裡，從不讓我有經濟上的壓力，寬容我因爲寫不出論文而爆走的壞脾氣，總盡量滿足我任何無理的要求與天真的想法。謝謝小特，因爲有你機掰的緊迫盯人與陪伴，在每次充滿期待的小旅行和快樂的吃吃喝喝中，我才能暫且遺忘所有令人窒息的煩悶與急迫感，重新調整自己的心情與步調，有勇氣與決心把論文完成。

2009 年是個傷心的一年，陪伴我 26 個年頭的爺爺離開了世間，第一次感受到如此強烈的椎心之痛。我永遠記得每當我要騎車回交大的時候，爺爺總在床邊叮嚀我小心騎車；不要跟其他人吵架；要好好照顧自己的話語，握著他瘦骨嶙峋的手，我告訴他要蓋好棉被，別著涼了。但遺憾的是，我再也聽不見他對我說的話，再也看不見他爲我付出的疼愛了。最後，謹將這本小論文獻給曾走過日據五十年歲月，對我疼愛有加的爺爺—沈石欽先生（1911-2009）。

2010/ 8/ 23 桃園

目錄

摘要	i
誌謝	iii
目錄	v
第一章 緒論	1
第一節 問題的提出	1
第二節 先行研究回顧	5
第三節 研究方法與論文架構	10
一、研究觀點、視野	10
二、研究範圍限定、概念的界定	11
三、研究分析的步驟與章節安排	14
四、預期研究成果與限制	15
第二章 耀眼的文明之途	18
第一節 「移」與「易」	19
一、身體、形象的轉變：以解纏足運動為例	19
二、李春生的內在情感變化	22
三、看哪！「文明」：李春生的「觀看」模式與文明想像	24
四、小結	29
第二節 「上國」觀光	31
一、東京台灣協會的成立	31
二、日治第一本「旅日指南」：內地航線、觀光路徑規劃	35
三、奮然上東、遊觀內地	40
四、小結	42
第三章 「我」是誰？攬鏡自照、落後的銘刻	48
第一節 模擬的國境之南	48
一、1903 年的大阪博覽會與台灣館籌建	48

二、「台灣館」內的展示邏輯	50
三、「差異」的展示：帝國之眼下的台人「身體形象」	53
四、「落後」的銘刻：以「學術人類館」事件為例	55
五、小結	59
第二節 前進吧！台人出訪大阪博覽會後的遊記	61
一、朝向文明之道	61
二、「文明」的傳遞與下達	65
三、實踐「文明」，成就「公利」	70
四、小結	74
第三節 差異風俗下異法域統治	76
一、帝國內部的論爭：以 1902 年「六三法」爭議為例	76
二、奠基於「差異」風俗下的殖民地統治	80
三、以「尊重舊慣」為名	82
四、「文明性」虐政	85
五、小結	89
第四章 建構下的台灣風俗	90
第一節 現代殖民知識與差異風俗的建立	90
一、台灣慣習研究會的使命	90
二、台灣「奇」風「異」俗的描繪：以鴉片煙為例	92
三、「他者」的魔咒	98
四、小結	100
第二節 滲透到風俗之內的國家治理	101
一、人口管理	101
二、被殖民者的「素質」調查：以女學生智能表現為例	104
三、國家管理「智慧」之策：國語普及，舊式書房改良	107
四、「迷信」風俗下的衛生導正	108
五、小結	113

第三節 風俗研究與帝國殖民擴張	114
一、「你」跟「我」，不一樣：日、台「差異」的人類學建構.....	114
二、以研究台灣慣習為跳板.....	116
三、風俗研究下的帝國擴張.....	119
四、美、醜之界：台人自身對於「文明」與改造身體的欲望.....	122
五、小結.....	124
第五章 結論	127
第一節 研究成果	127
第二節 本研究限制與未來之展望	130
參考書目.....	133
「移」風「易」俗大事紀年表.....	140
附錄：附圖、附表	
附圖：	
圖一、展示的「差異」、「落後」的銘刻.....	60
圖二、「上國觀光」模式圖.....	75
附表：	
表一、〈觀光引路〉目錄分類.....	35
表二、郵船會社線（定期直航）.....	44
表三、商船會社線（定期直航）.....	45
表四、經宇品基隆線	46
表五、沖繩經打狗線	47
表六、台灣民報集團與後藤新平的統治理念差異.....	79
表七、伊能嘉矩對「舊慣」的分類與調查項目分屬.....	93
表八、各年級女學生智能調查表.....	105

緒論

一、問題的提出

本論文想要討論的問題是：日據初期的臺灣，殖民者如何「觀看」與「書寫」受殖者的本土風俗？而被殖民者又怎麼樣「回應」殖民者的看待？在這來回之間產生了什麼重要的問題與影響？

我們或許都曾有這種經驗，每當我們詢問長輩為什麼我們要遵照某些習俗與儀式的時候，父執輩們總會告訴我們：「做就對了，以前的人都是這樣子生活過來的。」這種來自於生活經驗的對談，透露出什麼樣重要研究議題的可能呢？「風俗」意味著什麼？它在庶民生活間具有何種巨大的影響力？日本學者岸本美緒在〈「風俗」與歷史觀〉一文中，探討了「風俗」概念的涵義：她認為「風俗」不僅意謂人民生活中具體的地方性習慣，包括歲時節慶、冠婚喪祭、方言、占候等詳細敘述；其核心概念更在於，某個時代某個地方通過某些行動方式所表現出的「人民精神」的品質。並且，她指出中國傳統「風俗」概念與十八世紀後具有重要意義的「現代」詞語，茲如「文明(化)」、「civilization」、「文化」(culture)、「習俗」(custom) 這些概念彼此之間具有重要的歧異之處。¹除了從中、西不同歷史脈絡上進行概念涵義上的討論外，岸本也指出「風俗」之於個人的重要影響。當我們談論某時代的「風俗」，除了可以表徵出當時人民的某種普遍精神外，「風俗」也同時是控制與形塑個人要以何種生活方式、身體姿態、精神形式出現在社群之中。也就是說，「風俗」其實為日常生活提供了一個相對於帝國「律法」的社會秩序輪廓，形成一種社會秩序與規範。

「風俗」的涵義，不僅是各種生活習慣的一種「現象面」呈現。其實，它同時更是一種規範與約束個人生活行為的「動態性」力量。長久以來的生活習慣，一但成為社會上所共同遵循的生活態度時，「風俗」不容眾人有所懷疑，它指導著人們該依循何種態度、原則與方式而繼續地生活下去。

然而，十九世紀末、二十世紀初的東亞社會，以中國與台灣而言，在西方「現代性」的衝擊下，「風俗」所擁有的「指導性」與「權威性」，卻遭到強烈的質疑

¹ 岸本美緒，〈「風俗」與歷史觀〉，收錄於若林正文、吳密察主編《跨界的臺灣史研究—與東亞史的交錯》論文集（台北：播種者文化，2004年），頁3~22。岸本美緒指出中國的「風俗」概念本身即呈現出一種多樣與普遍性，並認為「風俗」概念並不像當代「文明(化)」概念是帶有一種直線式的進步意識，也不像「文化」與「習慣」是具有對抗外部影響的防衛性意識。

與批判，不約而同的進行社會風俗、舊有慣習的清除與革新。以中國改革舊慣風俗的脈絡來看，根據李孝悌在《清末的下層社會啓蒙運動 1901~1911》的研究，他關注清末啓蒙知識的傳播（主要是由上至下的傳播過程）與啓蒙運動萌發的過程，特別是針對晚清知識份子他們如何將所謂的「啓蒙知識」傳播、交遞給下層社會的庶民，透過什麼方式吸引並動員與捲動下層社會庶民進行陋習鄙俗的改革。²所以，他針對清末中國社會當時的大眾傳媒，包括白話報刊、宣傳品，演說的內容、活動以及戲曲的改良與演出進行考察，說明晚清知識分子如何透過大眾傳媒宣傳「啓蒙救亡」的思潮，以傳媒的力量達成破除迷信、革除傳統陋習的目的。晚清的西化啓蒙風潮，中國學者孫燕京則指出中國的革除積習的風潮不應以改革「風俗」理解，而應理解為「風尚」的改變。首先，她指出「風俗」與「風尚」在定義使用上的區別，並認為晚清風尚的變化主要並不是肇因於傳統自身的變化，而是在西方文化的影響下所發生的變化。除了時代過渡的性質、國家生死存亡的危局、基於救亡圖存的大目標、長期以來形成的政治、經濟、文化發展的極端不平衡，都在晚清社會風俗的變革中具有重要特徵。³

處於日本殖民政府脈絡下的台灣，台灣人不存在中國「國之將亡」而欲救亡圖存的民族情感使命，是否同樣興起改除陋習、革新風俗的意識與聲音呢？以 1920 至 30 年代不同社會階層的知識分子的發言為例，從他們的論述與要求所指向的問題感與文化意涵，引發了我最初的興趣與好奇。

首先，以新民報記者劉捷為例，他在觀察 1930 年代的台灣社會文化發展時，於報中發表〈生活的合理化〉，他指出：

改良冠婚葬祭，改善生活等，一言以蔽之不外乎從向來不合理的生活，改移為合理的生活之謂。這在革新我們的生活意識，謀求為人底提昇；在今日比任何事都要趕快斷然實行乃急待解決的課題。⁴

² 李孝悌，《清末的下層社會啓蒙運動 1901~1911》（台北：中央研究院近史所，1992 年）。

³ 孫燕京，《晚清社會風尚研究》（台北：知書房，2004 年）。孫燕京選擇使用「風尚」而非以「風俗」的改革，理由在於四點：1、社會風俗一般起源起於民間，源於傳統。而風尚受經濟發展、政治變革、或統治階級的提倡、宣傳以及外來文化的影響十分明顯。2、風俗較有強的傳承性，而風尚、風氣的歷史傳承卻不明顯。3、風尚隨社會變化而變化，有相當明顯的變異性。風俗則是經由長時間歷史沉積而成。4、風尚的時代感、現實感較強，而風俗不太表現出明顯的時代特徵。

⁴ 劉捷原著、林曙光譯著《台灣文化的展望》（高雄：春暉出版社，1994 年），頁 191-192。

作為一位社會的觀察與紀錄者，劉捷察覺當前台灣社會深受「三重生活」所苦：即日本生活方式、西洋生活樣式以及現代講求簡單、明瞭、迅速的生活方式。受到異國生活形式以及「現代」的影響，劉捷反身再次檢視自我文化的同時，開始思索台灣社會風俗與生活習慣所帶有的「不合理性」。他認為，我們必須即刻改善自我社會內部中「不合理」的生活方式，加以機巧地將「三重生活」樣式消化吸收，從而擁有「理想」的生活。

1933年7月，由台灣留學生吳坤煌、王白淵、張文環、蘇維熊、巫永福等，於東京成立「台灣藝術研究會」，並創刊文藝雜誌《福爾摩沙》，開啓了島外的文藝抗爭運動。⁵台島知識分子楊行東為其創刊號撰文，希望透過文藝雜誌《福爾摩沙》的發行，引領台灣島內文藝活動的全新發展，並以文學創作中所蘊含的批判視野，批評、改善台灣社會內部的諸種問題。那麼，在其〈對台灣文藝界的期望〉中，究竟觀察到何種社會問題呢？

……我們堅信，應該破除與改善本島的特殊習俗，革新制度，開導宗教迷信等等；要赤裸裸地解剖分析這個現實社會，給予批評，呈現未來該有的社會願景。一般作家、一般藝術家必須相當具體地表現出這一點。

在這個啟蒙時期，我們毅然揭露真正的自己，自我批判、反省，矯正自己的樣態；做一番取捨，盡量地重新改塑自己，從而創造一個淨化的真我。當我們反省時，不就會發現我們的台灣現在真是個充斥著欲求不滿的實體嗎？我想現在的台灣文藝界處在自然主義的潮流下，可以毅然貢獻自己，這是個揭發現實的時刻。因為貢獻自己反而能找到自己，而無所謂地包藏自己，糊塗過日子，並不是真的為自己著想。暫時先把自己拋出去，然後收拾真正殘留的部份，再進一步發展自我，讓自我成長。我們毫不懷疑地相信，這是台灣文藝界排頭的一個動向，也就是有心救台灣的人的當務之急。因為覺悟到自己的「醜」是「醜」的那一瞬間，就已經踏上更純淨的自己的階段了。⁶（底線為筆者所加）

⁵ 柳書琴，《荊棘之道：台灣旅日青年的文學活動與文化抗爭》（台北：聯經出版社，2009年）頁137-201。

⁶ 楊行東，〈對台灣文藝界的期望〉，《福爾摩沙》創刊號，1933年7月15日，收於黃英哲主編，《日治時期台灣文藝評論集》（雜誌篇）第一冊，頁68-74。

以文藝運動出發，作為是改革社會的一種力量。楊行東點出「改善本島特殊習俗」、「革新制度」以及「開導宗教迷信」等等社會問題，並且希望透過「自然主義」的美學書寫形式來揭露真實的自己，體悟出自我社會的「醜陋」後，加以自我批判，努力矯正、改塑自己的樣態，而踏上更「淨化」的真我。

為什麼楊行東開始意識到潛藏於內在的「醜陋」？為什麼破除特殊風俗、改善宗教迷信、革新生活習慣，會成為楊行東所謂革除自我內部「髒污」的重要社會行動？他又期望著什麼樣「淨化」的自我呢？這是我感到好奇而欲探討的問題。

我開始將時間再往前推，我注意到 1917 年彰邑塾師黃臥松憂心日本殖民以來，台灣傳統道衰文敝且「憤慨風俗頹壞，人心不古」的情況。因此，1918 年與賴和等倡議徵文，並召集中南部地區文人士紳籌組。原推彰化宿儒吳德功為社長，後改由黃臥松負責。自 1918 年起，採每月出一課題，向全臺徵文的方式進行。內容多屬「挽救世風之事，扶持名教之端，為我臺所宜設施，島民所常勤勉者」；在文體方面則「舉凡論說、議解、策辨、考記以及檄文」無所不包。⁷其中，1921 年 10 月至 1922 年 2 月間，以「舊慣取捨」作為徵文題目，不乏台灣文人士紳投稿，其中包括清水公學校教師楊肇嘉、馬興莊紳士陳材洋及澎湖「紫髯翁」等人。以陳材洋的〈舊慣取捨論〉為例，他是如何思考風俗、舊慣的問題？他認為：

新制頒行，必經當局之審時度勢，其有益於國家，固不待論矣。……本島海外孤懸，關襲支那舊慣，今經改隸多年，論者幾謂政治之新，著著進步，習慣之舊，可一一刪除。若舊染汙俗，不咸與維新，何由一道同風，一律同化乎？不知化行尤須俗美。島內習慣，固不能皆有利無弊，所以昔日創立舊慣調查會，正合取捨之意，以適合時宜。⁸

在陳材洋的觀察中，除了再次呈現出改善風俗、革除舊慣的訴求外，他並點出風俗取捨的標準，必須要合乎「國家」的整體利益。

然而，我的問題是為什麼「風俗」的取捨問題，開始與國家的利益畫上連結？「風俗」在殖民地台灣究竟扮演什麼重要的角色？此外，陳材洋提到了「舊慣調

⁷ 施懿琳，〈日治中晚期臺灣漢儒所面臨的危機及其因應之道：以彰化「崇文社」為例〉，收錄於《第一屆台灣儒學研究國際學術研討會》（台南：成功大學出版，1997 年 4 月）。

⁸ 陳材洋，〈舊慣取捨論〉，收於黃哲永、吳福助編《全台文三十三—崇文社文集二》（台中：文听閣圖書，2007 年），頁 667。

查會」的風俗調查工作，究竟舊慣調查會對風俗擇取上具有何種關係呢？在日人的調查過程中，風俗美、醜的意識又是如何被建立起來？

以上，我們觀察了留日知識青年劉捷、在台文藝份子楊行東以及傳統文人陳材洋的書寫；劉捷的「改善不合理生活」、楊行東的「以文藝揭露自我的醜」與陳材洋「刪除習慣之舊」，這些處於不同書寫位置的知識分子，無論是旅日的新知識青年、在台文化知識份子，甚至是傳統文人，他們各自立場互異，對「文明」的想像及要求風俗改革中所側重的方向亦不同，但是他們共通指向了同一系列的現象與問題：在 1920 至 30 年代間，殖民地台灣社會中竟蘊含了強大的革新風俗意識，他們是以什麼樣的視角開始反身審視自我傳統文化風俗？這種企圖要改變風俗慣習的意識如何發生？是「自發」還是「強迫」的呢？

「風俗」的議題，在日治時期的台灣，儼然成爲一個非常政治性的場域。它不僅只是影響庶民在日常生活中的不成文性規約，也是一個充滿著教化、權力滲透，以及殖民知識交織介入的領域。「風俗」與庶民生活的緊密連結關係，促使我思考傳統「風俗觀」下出現的身體形式乃至於面對西方「現代性」衝擊下，移風易俗後對於個人身體形象改變的問題。

做爲一名文化批判的研究者，我所想要進行的工作即是理解歷史現象，並從中思考文化的問題。是故，筆者想討論的核心問題，並非是日據時期台灣風俗改革的相關歷史歷程，或者研究舊慣調查事業更細緻運作行政歷程，而在於回顧台灣殖民時期「風俗」與「現代性」交織的互動過程：台灣人如何開始注意到自我傳統風俗的問題；伴隨著「上國」觀光的進行，台灣人如何開始想像著「文明」，而感受到不同的「身體」姿態呈現？殖民政府如何將台灣傳統風俗藉「知識」考察的手段，來突顯、建構出台、日文化間的「差異」概念，進而在此差異的原則之下，企圖以殖民者的視角打造「台灣人」形象，並在此辨識價值中完成日本國族的自身想像？台灣人又如何「回應」殖民者的看待？他們的態度是什麼？台灣人如何在這來回之間產生了什麼問題與重要的影響？根本的來說，筆者要藉由 1920-30 年代的風俗改革議論熱潮開始，回溯討論 1895-1910 年間日據初期台灣士紳首次到日本觀光所感受強烈的文化衝擊與「文明」震撼，並討論殖民者進行風俗調查的過程，檢討台灣殖民現代性治理問題。

二、先行研究回顧

對於上述問題，過去的研究成果如何？以總督府官方的治理史或某政策組織的運作沿革史來說，以日本學者矢內原忠雄的《日本帝國主義下的台灣》以及鄭政誠的《台灣大調查－臨時台灣舊慣調查會之研究》是我主要的參考研究。

根據矢內原忠雄的研究，可以初步考察到台灣總督府在對台治理政策上歷時性的變遷。矢內提出歷任台灣總督所示施政方針，可以 1918~19 年為界，分成前後兩期。前期總督府政策走向以兒玉、後藤的「生物學統治」原則為基調，主要承認台灣社會舊有風俗所擁有的特殊性，社會方面則尊重舊慣，政治方面則為施行對台灣人之差別統治的警察專制統治。後期則以明石總督到 1928 年新任的川村總督為主，統治基調以台灣總督府第一任文官總督田健治郎的訓示為主軸，即根據初期舊慣調查事業下對台灣社會特殊性的認識，轉移為日本延長主義、同化主義。⁹總的來說，對矢內而言，前期總督府的官方態度，對於台灣傳統風俗的「特殊性」是被予以承認的，而直至後期總督府政策才轉向至消彌差異的同化政策。日本學者春山明哲即以此為基礎，提出更細緻的時間分判，他以台灣統治主義上的差異進行時間軸線的分期：1904 年日俄戰爭前，台灣統治是奠基於後藤新平「差異」風俗下的殖民主義統治；1918 年第一次世界大戰後，原敬的「同化主義」治理則發揮作用。¹⁰這樣基於統治主義形式而作的歷史分期，將有助於我針對殖民地台灣社會中的統治主義有初步的認識輪廓，並且得以了解「風俗」在後藤新平「殖民主義」統治時期所扮演的重要角色。

在兒玉、後藤時期所推行的舊慣調查事業，其調查事業發展的歷程與組織規畫的沿革當以師大鄭政誠的博士論文《台灣大調查－臨時台灣舊慣調查會之研究》是相當具有代表性的研究。¹¹文中，作者考察了大量的公文書、官方檔案文獻、出版資料與二手著作，清楚的呈現一個調查機構所展現的工作成果，企圖藉由重新建構細緻的殖民地舊慣調查史，以圖像化官方調查事業的方式理解日本在獲得第一個殖民地－台灣，轉型成為殖民帝國之際，所展現出的統治意圖與特殊手法。

日治時期在民族或與語言上的「同化」政策推行，很多學者已經進行了一些相關討論。然而，相對於民族或與語言上的同化，有一種普遍性的「同化」過程

⁹ 矢內原忠雄著、周憲文譯，《日本帝國主義下之台灣》（台北：海峽學術出版社，1999 年）。

¹⁰ 春山明哲，〈明治憲法體制と台灣統治〉，《近代日本と殖民地 4：統合と支配の論理》（東京都：岩波書局，2001 年），頁 31-48。

¹¹ 鄭政誠著，《台灣大調查－臨時台灣舊慣調查會之研究》（台北：博揚文化出版社，2005 年）。

正持續在東亞中展開，它指向群眾的身體朝向某一種「進步」的原則邁進，也就是革新孱弱、舊的身體而建立強健體魄、新的身體姿態的意識，正是另一種從「不同」朝向「同一」的過程。「同一」與「差異」的概念，近年在學界被廣泛的運用。有關「同一」過程的討論，陳培豐針對語言教育政策上的「同化」概念性定義做出深刻的討論。他擅於將學界普遍用來分析日治殖民情境的「概念」予以問題化。陳培豐在《同化的同床異夢》中分析日治時期台灣的殖民「同化」政策，將其區分為「同化於民族（日本）」和「同化於文明」兩條軸線，主要從當時台灣人的觀點，解析被殖民者如何為了追求文明而接受日本殖民同化教育，並以接受「同化」政策作為一種「積極的抵抗」。¹²然而，為什麼被殖民者對於「文明」有著如此大的嚮往與渴望呢？「文明」的導入過程為何？傳統的身體與精神遭遇到什麼樣的現實困境，以致他們開始慾望著「文明」？在陳培豐的文章裡，我們似乎沒有看到「文明」對被殖民者產生強大吸引力的原因做出解釋。這是我要在本論文中將要討論的核心問題之一。

殖民者與被殖民者彼此間風俗文化的「差異」形塑，中研院台灣史助研究員張隆志的研究即針對兒玉、後藤時期以「生物學政治」為基調所進行的三大調查事業，也就是 1898~1904 年的土地調查、1901~1919 年的舊慣風俗調查，以及 1905 年的人口調查進行文化政治的詮釋，他指出日治初期的殖民地台灣藉由總督府官方進行的調查事業，伴隨調查事業後出版的官方調查報告與文獻資料，茲如《台灣慣習記事》、《法院月報》而成為帝國日本的知識對象，當時的風俗刊物具有強烈的殖民地文化統合與殖民地論述性格。相較於 1940 年代，日台民間知識份子因為有鑒於台灣舊慣即將被消滅的危機感及強調民俗紀錄研究的重要性，而出現的文藝刊物《民俗臺灣》，反而轉變成戰爭動員時期對於鄉土認同與文化保存的「民俗」研究。¹³

除了認為殖民地官方進行的民俗研究是為日本帝國擴張的政治產物，也從日本內部政治運作與國際局勢來觀察竹越與三郎（1865-1950）的《台灣統治志》生產的意義，認為當時日本內部學術生產其實是帝國殖民擴張與國際政治殖民勢力的角力息息相關。¹⁴《台灣統治志》除做為一種帝國殖民統治的宣傳工具外，

¹² 陳培豐，《「同化」的同床異夢》（臺北：麥田出版，2006 年）。

¹³ 張隆志，〈從「舊慣」到「民俗」日本近代知識生產與殖民地台灣的文化政治〉收錄於《台灣文學研究集刊》第二期，2006 年 11 月。頁 33-58。

¹⁴ 張隆志，《知識建構、異己再現與統治宣傳－《臺灣統治志》（1905）和日本殖民論述的濫觴》，收錄於梅家玲主編《跨領域的視野：文化啟蒙與知識生產》（台北：麥田出版，2006）。頁 233-259。

其內容並具有強調殖民差別的啓蒙歷史敘述，存在優劣之別的文明進步與野蠻落後的倫理邏輯，以此合理化日本在臺殖民的差別統治策略。

然而，在討論「文化差異」如何透過語言、經由書寫的表意過程前，我也注意到主體觀看的「發言位置」之問題。日本學者酒井直樹（さかい なおき）〈主體／或「主体」(shutai) 及文化差異之銘刻〉即在於以分析日本哲學家和田哲郎的文化論述，討論其主觀位置。酒井分析在《風土》一書中，和田哲郎做爲一個世界風土民情的觀察者，通過對世界各個地域的風土與風俗特性進行考察，提出了風土對於人或各自民族文化的影響，進而將「差異」經由語言表意、記號化，而導演出自我內部的想像同質性存在，進而完成日本國族敘事的主體化過程。¹⁵若回到台灣的舊慣調查脈絡之上，我們如何對殖民者的主觀位置進行釐清？日人如何「想像」殖民地，他們如何看待台灣的風俗舊慣？而帝國之眼的觀看模式是否又衍生另一種「東方主義」式的再現書寫？從這個問題出發，顯然牽涉到了幾個問題：首先是日本是否被視爲是一個「帝國」？其次在於日本的殖民主義與西方殖民主義在本質上有何相異或相同之處？荊子馨從檢討帝國主義的內涵與形式以比較的觀點出發，反對以西方帝國主義來統稱英國、法國、德國、葡萄牙、美國等帝國，同樣反對將日本帝國主義與殖民主義視爲是某種獨特案例的特殊化做法，認爲只有在地化的理論以及歷史性的特殊解釋，才可以洞察殖民化及反殖民化再現與實踐的各種不同結合。¹⁶從荊子馨以「帝國主義」比較類型學的方式進行討論，他的思考啓發了我特別關注日本在西方帝國主義裡的特殊「位置」—既抗拒帝國主義侵害又欲朝向現代邁向西化，這個位置是極具矛盾且曖昧的。並且此潛在的日本帝國性格，亦展現於台灣殖民地統治策略之上。

從此理解日本特殊帝國主義的討論後出發，在這個特殊的觀看位置，日本帝國對台灣產生了何種想像與建構？南方殖民地的光與熱又是如何被書寫與建構出來的？學者阮斐娜概略性的針對前殖民十九世紀末到二十世紀中殖民期間，日本人旅居台灣時書寫出對南方想像的文學作品與視覺展現做出討論。她認爲日本的南方想像風潮源於世紀轉換期中的流行海洋小說、冒險小說與政治小說，這些小說不僅是做爲日本人自我民族意識的形塑，同時也成爲日後與帝國論述小說形式的擴張主義相互支撐。¹⁷邱雅芳則針對竹越與三郎《臺灣統治志》(1905)、《南

¹⁵ 酒井直樹著、廖咸浩譯，《主體與／或「主体」(shutai) 及文化差異之銘刻》，收錄於劉紀蕙主編《文化的視覺系統 I—帝國、亞洲、主體性》(臺北：麥田出版，2006年)頁178-226。

¹⁶ 荊子馨，《成爲日本人—殖民地台灣與認同政治》(臺北：麥田出版，2006年)。

¹⁷ 阮斐娜著、吳佩珍譯，〈目的地臺灣！日本殖民時期旅行書寫中的台灣建構〉，收錄於陳芳明

國記》(1910) 進行文本內容與殖民政策上的分析，闡述所謂的殖民地再現或南進思維是以何種「書寫策略」出現在竹越與三郎的文本之中。¹⁸

而在現代國家與個人關係間的身體政治討論之上，黃美娥研究傳統文人在面臨新、舊時代的價值觀、文化思想的彼此衝擊時所顯現出的知覺情緒與精神狀態做出討論。她論述了三種身體表現姿態：日治初期傳統人文經歷了治臺政權移轉的經驗，傳統文人呈現出一種「遺民」身體的隱喻系統—閉鎖、頹廢與收藏；而相對於遺民身體中所呈現對新事物、新政權、新價值的不安、矛盾、無所安頓甚至是抵抗的心理狀態，某些遺民也呈現出順應國策的言行出現，他們感受著外在世界的維新變化，因應時代潮流的脈動與現代性的牽引之下，他們企圖自發的改造自我而成爲新「國民」身體，亦或悲愴的被迫接受新身體，而呈現出文化交混下所展開的文明知識生產 / 消費。或因現代化的摩登臺灣社會，高度物質象徵的空間，多元的娛樂形式，人們的身體姿態呈現出一種極盡調笑、嬉笑詼諧、情慾釋放的「狂歡」身體。

相關於遺民的身體姿態的改變，吳文星則採取以具體的社會現象呈現而提出分析。他以史料、文獻的爬梳，圖像化日治時期台灣社會中所表現出來的放足斷髮過程，並以「社會運動」的概念去詮釋與框架被殖民者對於新規範和價值的追求與接受。¹⁹然而，針對此論點，我持保留的態度，原因是「社會運動」的召開與行動往往是與主流官方意識形態有所不同，它通常是立基於反動的勢力。對於這些「陋習」的改正，日本殖民者卻又是以樂觀其成的態度在看待，以「社會運動」的概念去詮釋日據時期的放足斷髮過程是否恰當？此外吳文星觀察到另個核心重點，即早期台人斷髮與解纏足的運動概屬於個人自發性的抉擇和自由意志的行爲。台灣士紳開始「自發性」的要求並進行傳統風俗的改革，我們要如何理解此種主體自發性修正自我身體的過程？僅止於理解爲對新規範和價值的追求與接受嗎？爲什麼他們開始願意接受「新價值」、「新規範」？核心的問題應該是在於傳統風俗的美感倫理如何被社會、文化現代知識論述進行複雜性的移轉與改變。這種自發性意識是如何被展開與深植下來？而「自發性」的改革風俗意識卻也不經意的迎合了殖民者的文明觀。台灣人如何思考風俗論下自我身體姿態展現

主編《台灣文學的東亞思考：台灣文學藝術與東亞現代性國際學術討論會論文集》(台北：文建會，2007年)，頁312-331。

¹⁸ 邱雅芳，〈南方的光與熱—竹越與三郎《臺灣統治志》、《南國記》的台灣書寫與南進論述〉，收錄於《台灣文學研究學報》第6期，2008年，頁193-223。

¹⁹ 吳文星，〈日據時期台灣的放足斷髮運動〉收錄於《認識台灣歷史論文集》(臺北：台灣師範大學歷史系編)，頁209-256。

的合理性而要求國家政府介入個人的私領域身體？彼此複雜交結的文化論述如何彼此呼應或交錯收編、利用呢？

三、研究方法與論文架構

1. 研究觀點、視野（個人書寫位置、態度及立場，如何操作歷史）

西方「現代性」經由日本思想文化的轉譯與移入，促使中國傳統知識體系與倫理價值的全面質變，那麼我們應該如何重新理解「傳統」與「現代」？兩者是否可以斷裂或切割的如此乾脆？文化史的研究者將過去中國社會由「傳統」轉型到「現代」的過程，以文獻整理、史料拼湊的方式，向讀者訴說著一個故事。然而，在這些文化史的書寫之中，無論是定義上使用「風尚」的演變或是以改革「風俗」稱之的啓蒙運動，看起來，他們彼此都同意了一個原則，也就是「陋習」與「鄙俗」勢必是必須進行清理與革除的。那麼，我們是否應對這個既存的價值判準提出疑問？故事中所隱藏的價值判斷是否需要被釐清與警惕呢？文化史的研究者在進行書寫與建構歷史的過程中，一方面呈現了當時代的歷史情境、文化圖像，但卻也蘊含了自我價值觀判斷在文本之中，並且在評價傳統與現代之際，都不可避免的帶著「現代」的觀點與思維。

書寫一份歷史文化研究，必然牽涉到什麼是「歷史真實」的問題。做為一個書寫「歷史」的人，筆者戒慎恐懼的告訴自己要按照史料文獻中所陳載的事實而做出詮釋，企圖盡可能的還原整個歷史。然而，正如 Keith Jenkins 所論，歷史家不管如何的進行爬梳與還原，所召喚出的東西也絕對不是「歷史」本身，而是做為一段自我的歷史「論述」。²⁰成為一段歷史家與過去的永無止盡對話。這樣的論點促使我思考人在「歷史」認識上所具有的侷限以及書寫者本身的主觀意識與歷史真實之間的關係，也就是書寫者在文獻史料中所顯露出的敘事角度。

透過分析與搜查過去史料文獻中所記載的文字，不光呈顯了過去個人生命歷程及生活經驗的種種樣貌，其實也同樣透露出主體所服膺的某時代下的時代性話語及思維想像。他們如何思考、理解及想像這個世界？人與世界存在著何種關係？他們思考些什麼其他問題，為什麼會以此種方式來進行思考？他們受到時代

²⁰ Keith Jenkins 著、賈士衡譯，《歷史的再思考》（臺北：麥田出版，1996年），頁 45-159。

性下的何種思考侷限與框架。或者，可能他們在不斷與世界對話與書寫的過程中，在文本中早已顯露而共同指出了某些具重要性的關鍵及歷史問題所在。我們必須在文獻與史料的閱讀中，細緻的檢討他們所處主觀的「書寫位置」，也就是觀察他們敘事的位置，進而嘗試在他們的時代性話語中尋覓出重要的歷史問題為何。

在檢討文獻史料中書寫者的敘事角度與書寫位置固然極其重要，自我歷史觀察位置的檢視，同樣重要。在書寫歷史的過程中，我必須先行檢視自我的觀察位置，也就是我佔據什麼思考位置在進行發問。回顧我所受的學術訓練與智識的滋養，我本於受傳統史學的訓練又浸淫於批判現代性的理論思考訓練，在這兩者的方法論上，對我來說，其實是相悖的。或許也僅僅是厭煩了任何一種單一學門典範式的書寫方式，無法耽溺於建構純然的歷史圖像抑或以全然形上的哲學思維來進行，我嘗試藉由兩者的結合，以理論的思考提示與史學方法的治史訓練將我階段性的思考產物呈現出來。

從史學理論的演變過程來檢討，早期傳統史學積極爬梳史料以便建構出一套完整歷史的論述方式，到後現代的史學論述不企圖拼湊與還原完整的歷史，而是針對史料文獻的閱讀，洞察文本作者所顯露出的主觀意識進行討論與批判。²¹我在看待文獻與史料的態度上，並非將它們是視為是「客觀」的歷史敘事，而純然地將挖掘的檔案展開；而是視它們為一「現代性」的敘事，有其時代性主觀的思考與發言位置，它們並非是客觀性的呈現，我要做的即是觀看他們敘事的位置，並加以分析討論他們所展露話語結構的問題。

因此，在方法上，我不打算再次重構過去那一段歷史，因為完整的重構永遠不可能，雖然建構「歷史」本身就存在著它的價值與意義。所以，**本論文主要的研究方法將以史料、文獻的調查並輔以話語、論述分析，藉由史料、文獻的掌握與二手資料的理解，將此歷史時期中涉及風俗、舊慣的史料、文獻視為關於「現代性」的敘事，以歷史學研究法與話語、文本的分析，來理解日治初期臺灣殖民地在風俗問題之下所涉入的現代性治理原則。**

2.研究範圍限定、概念的界定

²¹ Keith Jenkins 著、江政寬譯，《後現代歷史學—從卡耳和艾爾頓到羅遜與懷特》（臺北：麥田出版，1999年），頁24-62。

本篇論文將研究時間限定於 1895 到 1910 年的文獻材料為主，透過觀察台灣士紳進行「上國」觀光的過程，及台灣慣習研究調查會所進行的舊慣調查，探討由此過程所引發台灣人對傳統風俗、身體觀的價值觀移轉問題。但是，這引發了一個重要問題即：本論文討論的軸線，是藉由觀察 1920-30 年代的社會文化現象，進而回溯到日據初期 1895-1910 年間而予以解釋。然而，兩個世代間，對於視覺震撼、文化衝擊與「文明」想像，必然有一定程度的差異，要如何解釋兩者的連續性關係，並將彼此連結性構聯起來？此問題具有兩個關鍵層次，分別是「世代差異」與「連結性」的問題。不同的世代間，的確存在著彼此對「文明觀」具有不同的感受性，事實上，不僅只於世代間的「差異」可能發生，被我們劃屬於同一世代內個別的台灣士紳們，他們對「文明」同樣可能具有不一致的想像，也就是一世代內的「差異」也同樣存在著。藉由觀察 1920-30 年代間，不同家庭成長、不同知識背景的知識分子們，他們固然對於「文明」具有不一致的想像，但卻共同呈現了要求「移、易」傳統風俗的想法。這樣的呼聲，必然與他們個別的成長背景、知識學習與社會觀察等條件具重要關係，劉捷、楊行東等人多是接受新式教育或具有留日知識背景之人，然而他們並非是第一批大量接收、汲取「文明」知識的「前鋒」士紳，在他們接受新式教育或旅日留學而轉化他們對於「文明」、「身體」的想像之前，當他們還是孩童之際，他們的父執輩擁有更大的能動性與決定權，為什麼決定將兒孫輩送至公學校就讀；為什麼願意大費周章將孩子送往內地？這是為什麼我必須回溯到更早的時間點予以觀察、解釋的重要原因之一。

另外，兩世代間的「連結性」問題，其實並非是顯而易見「點對點」式的因果關係，而是具有歷史深層的脈動連結。我並非是要解釋 1920-30 年代間個別知識分子間對「文明觀」的差異，而是要討論風俗下的身體美感秩序轉變，這個改變的契機如何被誘發、導演與形塑出來。因此，我認為不能僅止於談論 1920-30 年代所衍發的問題而已，他們已然是成形且態化的文化現象，必須回溯到更具關鍵的時間點，重新掌握「文明」被大量灌輸、引進與滲透的重要時刻。在那個無時無刻不斷講求「競爭」、「進化」的時局裡，「文明」的初嚙，對 1895-1910 年的台灣士紳別具重要意義，他們藉由「上國觀光」、「博覽會參訪」等具體行動，重新理解時代的變動與品嚐「文明」的味道。

日據初期的台灣士紳，例如李春生、黃玉階等人，除了是引領台灣社會如何變化的重要社會領導者、是首批汲取「文明」的前鋒外，他們的一舉一動，事實上牽動了台灣日後在經濟、教育、文化事業等的社會變革。例如李春生在 1896

年進行六十四天的訪日旅程裡，除了以書寫遊記的方式，將「文明」見聞轉佈至台島之內，並帶著他的孫子赴日讀書，開啓台灣富家子弟留日求學的先河。根據柳書琴的研究，李延禧自 1896 年赴日就學，一次大戰後移居日本，是日本新高銀行的發起人及董事長，並成爲旅日台灣人的領袖之一。在日本期間，他對台灣留學生十分照顧，不斷給予生活上的經濟支援與幫助外，並對當時台灣留日學生的文藝運動給予支持與募款資金上的協助。²²可見，其孫李延禧對日後台灣留日學生的經濟資助與接收「文明」上具重要貢獻與關係。以此例，我們可以看出兩世代間緊密且潛層的連結性關係。

另外，在「風俗」與「身體觀」的關係上，如前文所述，我們知道「風俗」概念下所指涉的東西相當廣泛，具體地來說它可以是一種社會習俗、一種宗教儀式，或是一種抽象社群文化精神的表現。然而，「風俗」不僅止於是文化現象的表徵，遵循著父執輩們傳承而來的「風俗」繼而產生的身體形象，它其實具有形塑個人身體的動態性功能。因此，筆者所欲強調與討論的焦點是：在「風俗」概念下的身體形象轉變問題，此種「移」、「易」的標準與價值是如何改變與被確立下來。因此，本論文裡「風俗」的概念是上位於「身體觀」的。研究主體的部分，我將以台灣漢人爲研究對象，尤其以 1895 年台灣政權移轉給日本後的台灣士紳爲主，他們通常已是青壯年的年齡，尤其在當時台灣社會已具有一定程度的社會地位與聲望。以原住民爲主題的部份，也未在我的討論範疇之內。以下我們將進行論文中使用「概念」的界定。

(1)「上國」觀光

「上國」意指日本。以「上國」來指稱日本，除了可以簡單解釋爲日本與台灣在地理位置上的空間差異外，在此處「上」的概念，還隱含著「進步」、「文明」的形容詞意涵。在那個進化論思維支配一切的時代，朝向「文明」、追求「進步」是時代主體的終極目標，他們的慾望、向「上」的意圖，實際上遠遠地超越了任何一個時代，台灣士紳到日本內地進行遊覽的過程，並非是走馬看花式的遊歷，而是帶有「目的意識」的，在那個由「傳統」社會開始逐漸轉型爲「現代」的過程裡，他們的觀察、他們的思考、他們的改變，顯得格外的重要。「上」的相對概念—「下」，以上／下的暗喻來形容日本與台灣，在「進化論」軸線的視野裡，

²² 柳書琴，《荊棘之道：台灣旅日青年的文學活動與文化抗爭》（台北：聯經出版社，2009 年）頁 288-293。

格外能突顯出當時台灣所處於進步 / 野蠻軸線位置。然而，要格外慎重說明的是，筆者並非同意此價值的確立，相反地筆者正是想要透過書寫來檢討此「進步」論述的暴力，以上 / 下的概念來指稱，只是希望能具體呈現當時時代精神的氛圍。

(2)「風俗身體」與「文明身體」而非「舊」、「新」身體

以「新身體」、「舊身體」的概念來表現身體型態上的轉變，容易讓人落入「新」即好、舊即壞的框架。並且，「新、舊身體」的概念具有時間（序）變化之感，之前的為舊、後來的為新。然而這個命題必須成立，則必須在歷史的時間軸中設立一個比較的基準點，以這個基準點來判定，何為「舊身體」、何為「新身體」？然而，歷史的發展過程並非間斷而是具連續性，新、舊之別的概念使用，容易使人感到斷層的存在。此外，「新」與「舊」的概念並非客觀的現象，而是特定的觀念與價值觀判斷，此觀念與價值體系背後的意識形態與目的性是值得探討的問題。

筆者認為身體觀的轉變，並非由某種本質性的「舊」轉變成某種本質性的「新」。身體會順應著時代潮流的變化，持續不斷進行質變。經過複雜的歷史變化過程，「舊」與「新」的概念使用，容易讓人感到「身體」已從某種階段、特性與特質，轉變到某種可以區隔於前個時代的特質。它是經過一連串的社會結構運作及文化價值觀的移轉，才更換「身體」。筆者正是欲指出「身體觀」複雜進行的歷史過程，拋棄「現代」所給予我們的文化價值判斷，而儘可能的貼合歷史軸線的發展，以一個細微的切面，設法討論與呈現這個複雜的問題。筆者將要指出「風俗」、「文明」這兩個概念，是作為身體變化的隱性主導原則。

3.研究分析的步驟與章節安排

歷史的發展過程並非單向與平面，本文無意以編年紀事的方式，逐步交代諸多風俗改革的歷史事件，這不是一個日治時期台灣風俗改革史研究，而在於面對「風俗」與「現代性」治理的交互過程中，提出一個結構性的文化現象問題。藉著觀察二、三〇年代間，不同社會位階的台灣知識份子對「風俗改革」的疾呼，筆者要試圖討論與呈現台人對「風俗」美、醜意識及「身體觀」的轉變。並且，在此問題之下，它所蘊含種種複雜、重層的歷史要件為何？諸此歷史要件如何共通貫穿、交錯運作，而導致台灣人「身體意識」的漸次轉變？因此，筆者試圖以

歷史回溯式的分析與思考，貫穿著「風俗」、「身體」與「現代性」此三概念所衍生的問題，觀察各別歷史事件的發生，不斷再次回溯多面性、動態性的歷史成因，一如像剝洋蔥的方式，漸次將複雜的歷史結構運作指明。

第一章「緒論」：我將交代本研究所要處理的問題意識、研究方法以及個人的處理歷史材料的態度，並緊扣此問題作相關先行研究的回顧與整理。第二章「耀眼的文明之途」：本章第一節「風俗議題研究」，我將回顧討論日據初期殖民政府對台灣傳統風俗的基本態度，以及藉由觀察台灣士紳李春生訪日後的內在情感變化，觀察其對「風俗」與「身體」的感受，並進而分析他的觀看模式與文明想像。第二節「上國」觀光，我將討論此模式是如何透過組織的規劃以及輔助性政策的制定被建立起來？具體的觀光路徑為何？由官方主導、建議的行程意謂著什麼？對台灣士紳又具何種影響？這個模式又展現了哪些多元的側面。並且討論殖民政府積極獎勵「上國」觀光模式推動的目的。

第三章「我是誰？攬鏡自照，落後的銘刻」：第一節「模擬的國境之南」，本節將討論 1903 年日本大阪勸業博覽會「台灣館」、「學術人類館」館內的風俗、人種展示過程，「展覽」與「觀看」的互動過程中，具有何種重要的文化意涵與影響性？並如何藉由人類學的學術性調查、博覽會內的「差異」的展示，進一步制定出一帝國之下的人種區辨邏輯。第二節「前進吧！台人出訪大阪博覽會後的遊記」，本節藉由台灣士紳的遊記，討論台灣士紳赴日觀光返台後，內心所表現的文化衝擊與文明震撼，他們觀察到什麼？這些景點與殖民者觀光路徑的建議具有何種關係？並且討論「文明」在台島內的傳播、下達與實踐過程。第三節「異法域統治」，本節將藉 1902 年〈六三法〉論爭，討論「風俗」與「法」的關係，並且釐清後藤新平以「尊重舊慣」為名下的目的。第四章「建構下的台灣風俗」：第一節「現代殖民知識與差異風俗的建立」：本節將討論台灣慣習研究會與台灣傳統風俗的關係，以學術、科學為名的調查事業如何描繪出台灣傳統風俗？第二節「滲透入風俗之內的國家治理」，本節討論經由舊慣調查後生產的知識體系是如何被納編進入殖民統治技術當中，這些知識被具體地應用於哪些殖民地政策之上？更成為大阪博覽會中展示「差異」的主要論理根源。第三節「風俗研究與帝國殖民擴張」：本節討論台灣慣習研究與日本帝國殖民擴張的潛在關係。第五章「結論」：總結本研究成果與重點。

4. 預期研究成果與限制

藉由本研究，我企圖展開新研究議題的可能，即呈現出日據時期台灣「風俗」研究的重要性。日據時期台灣「風俗」的轉變並不是只是簡單地從「傳統」置入「現代」的過程，它其實包含了許多折衝、傳播、交疊的文化故事，是一連串「風俗」、「文明」與「現代性」價值的磨合、互動過程；從殖民者的視野來看，更是一系列極具「政治性」的操弄、爭議場域。當然，日據時期「風俗」議題的重要性也決不僅止於此而已，傳統「風俗」與殖民地「法」的生成，其實具有緊密的共連關係，他們彼此的聯繫關係；或者兩者在個人形塑「身體」形象時所下的「絕對命令」等問題，是極具可以開發的研究領域。

我預期在這次研究中，對形塑台灣人風俗改革意識的過程能有清楚的掌握，討論台灣士紳內心渴望近代文明的機制是如何發動？並且釐清美俗 / 陋習的區辨價值是什麼，如何漸次確立下來。殖民者與被殖民者，他們在此風俗、舊慣美感、價值意識轉變的過程中，各自扮演了何種重要角色？如何操演此文化現象。

以研究方法而言，以上問題的研究，我認為並非是單由風俗改革史的呈現可以完成。我嘗試結合歷史學與文化研究中，各自研究方法的優點，不僅進行文獻、史料的考掘爬梳外，亦將此文獻整合進行結構性的討論，有別於歷史學將文獻、檔案視為是「客觀」、「中立」的話語論述，我則企圖呈現出歷史文獻、檔案背後，著述人所存有的時代性思考與其價值觀，意即將它們視為是「現代性」的敘事，釐清他們的主體意識，甚至更進一步討論主導他們話語結構中所潛藏的隱性原則。並且在書寫策略上，我並非是以編年記事的方式呈現，而是不斷地結合各種歷史切面共同組合，以呈現此文化結構性的問題。我認為這將有別於以往歷史學研究，單一敘事軸線的作法，更可以將「歷史」的複雜性呈現出來。然而，我要展開出一個文化現象的重要問題，這個多元的切面卻必須進行捨取，同樣地我也可能忽略了許多重要歷史因素，它們的存在也足以影響其風俗改革意識的建立，以下即討論我在操作上，在時間或能力因素，可能尚無法涉及討論部分與限制。

朝向「文明身體」的想像，並非僅止於「上國」觀光此一歷史過程。誘發「文明」的想像可能具有多種歷史因素，例如荷據時期台灣基督教會的宗教傳布力量、中國風俗改革的思潮影響、第二個台灣世代留日學生的影響等因素。事實上，所謂「文明」，並非僅止於由日人帶動的「上國」觀光所導入。關於台灣的「文明」近代化過程，究竟是由日本殖民者導入；或是早源自於清朝即開始有近代化的基礎？這個論爭在 1980 年代，台灣史研究者楊碧川與日本立教大學戴國輝教

授即進行激烈的論辯。楊碧川認為後藤新平在台的生物學統治，是近代建設的先驅者；戴國輝則主張清朝劉銘傳時代下的台灣早已有近代化的設備與基礎。然而，筆者以為本研究並非要再次證明台灣「文明化」的來源始自於日本或清朝，而是希望藉由歷史碎片的釐清，點出一個結構性的運作問題，即風俗、文明與身體性轉變的問題。筆者認為「文明」並非僅止於物質文明的確立，更實質上的是主體意識的改變，產生有別於「過去」的新思維。「文明」的引入，台灣早期的基督教會亦扮演重要的角色，李春生即是很好的例子。然而礙於筆者能力，尚無法進一步釐清早於日本殖民台灣前基督教會的力量導入了何種「文明觀」？第一次的「文明」接觸，台灣人的接受情況又是如何？這對於後來日本統治台灣，藉由「上國」觀光模式所導入的「文明」有何種助益或阻力呢？這些問題均是本文尚無論及的重要環節。

此外，中國思潮影響，確實也是相當重要的要素。日據時期，殖民地台灣並非一個資訊封閉的社會，相反地，台灣士紳獲取更多來自外在的、全球性的國際消息，他們在追逐「進步」、慾望「文明」的這條路上，台灣士紳不斷汲取世界各地的「先進」資訊。本研究以台灣為主體，甚少探究中國知識份子與台灣士紳的互動往來，以及他們所構連出的知識性互動網絡。事實上，這對於台灣士紳想像「文明」，並在改善自我風俗舊慣上亦有重要的影響脈絡。

除了透過旅行、汲取「文明」的台灣士紳觀光過程外，事實上處於下個世代的台灣留日學生、以及在台接受新式教育的學生背景，同樣可能使台灣人日後在面對「風俗」、「身體觀」價值的改變，具有重要的關鍵性。本文尚未處理這個部份。

第二章 耀眼的文明之途

殖民者在進行殖民地治理的過程中，除了有效的進行在地經濟資源的掠取與開發外，更積極的在殖民地社會、風俗文化及精神上進行有效的統合。1895年9月，台灣總督府刊行「台灣開化良箴」，揭示當時台灣人宜戒除的風俗習慣六項。其中，分別強調鴉片、辮髮及纏足戕害個人身心、有害衛生，應該予以戒除。²³日本國內輿論也標榜「以嚴禁鴉片、斷台人之辮髮、解放婦女之纏足，做為台灣統治上之三大主義，若不斷行此三大政策，則雖然領有台灣，亦無用處」。²⁴由此可知，日人在面對台灣傳統風俗下所呈顯的臺灣人身體形象是抱持負面且否定的態度，認為台人傳統風俗習慣中的三種身體形象是「未開化」、「戕害身心」而必須予以修正、改造的。

然而，據台初期抗日事件不斷，日本帝國以龐大武力鎮壓流竄於台灣各據點的「反動」游擊勢力，帝國內部因為軍力的耗損與開支，必須承攬大量的軍需開銷。加以1897年緣於台灣第三任總督乃木希典與台灣高等法院院長高野孟矩兩人的政治角力—「非職事件」²⁵，殖民地統治法源「六三法」及台灣委任統治問題所引起的憲法論爭。為此，面對日本國內政局情勢的困頓、財政與殖民地治安的無能，促使國內政壇興起悲觀的「台灣賣卻論」主張。²⁶因此，據台初期的殖民地文化統合作業上，除因抗日事件迭起，日人無暇他顧外，殖民者為求避免反抗勢力的增加，再由於1897年5月8日前台灣居民尚可自由選擇國籍，在風俗文化統合上採取暫時維持現況的放任政策。

相較於殖民者在面對台灣傳統風俗時所顯露負面、批判的態度，卻因日據初期台灣治安困境而有策略性的應對，那麼台灣人如何思考自我的傳統風俗？他們為什麼開始自覺「身體」必須予以改正而開始創設天然足會？誘發他們有另外一種「身體」想像的過程為何？**本節，我將試圖點出日據時期「風俗」議題的重要**

²³ 連溫卿，〈再就台灣文化的特質而言〉《台北文物》第3卷第3期（1954年8月20日），頁104。

²⁴ 台灣總督府警務局，《日本統治下の民族運動》上卷，頁741。

²⁵ 高野孟矩「非職事件」—1897年初（明治30年），台灣第三任總督乃木希典宣示與指示總督府內司法機關展開肅貪行動。不久，奉命承辦此工作的台灣總督府高等法院院長兼法務部長高野孟矩糾舉了多位相關人員，包括民政局長水野遵、學務部長及財部部長等人。不料乃木希典於辭退該人員之外，也順勢罷免高野孟矩的台灣總督府法務部長與高等法院院長的職位。被罷免兩項職務的高野孟矩對此表示不服。他認為日本憲法中保障司法人員的任期與權利，總督府並不可在罷免法務部長同時也免除他的院長職務，而乃木希典則認為實施六三法的台灣並不受日本憲法約束。

²⁶ 小林道彥著，李文良譯，〈後藤新平與殖民地經營—日本殖民政政策的形成與國內政治〉，《台灣文獻》第48卷第3期（1997年9月），頁101-21。

性，並以具代表性的台灣士紳—李春生為例，討論他赴日本觀光時經歷嘲諷戲謔後所產生的內在情感變化，及其觀看「文明」的視覺模式。

第一節 「移」與「易」

一、身體、形象的轉變：以解纏足運動為例

提到對身體形象的改變，必須討論日據時期風俗改革下的「解纏」、「剪辮」一環。1899年12月初，大稻埕地方領袖，同時身兼「先天道」宗教領袖和漢醫等身份的黄玉階為倡導廢除纏足弊風，邀集有識之士紳商同志四十人，相約籌組團體廢除陋習，展開了放足運動的先聲。1900年3月20日，臺北「天然足會」於大稻埕普願社²⁷正式成立，黃玉階被公推為正會長。舉行成立典禮時，官紳雲集，除台灣第四任總督兒玉源太郎、民政長官後藤新平、臺北縣知事村上義雄等列席外，在地臺人士紳諸如李春生、臺南蔡國琳等參加者多達兩百五十餘人。²⁸

為了降低臺人對殖民者統治的不信任感，1898年6月舉辦的「饗老典」及1900年於淡水館舉辦的「揚文會」，日人欲透過臺人敬老尊賢的社會民情，藉以標舉敬重「老者」及在地方上具影響力之人，並由官紳共同酬唱漢詩，達到同文主義的想像與收攬民心之效，降低政治性的、文化性的抵抗意識。揚文會後舉辦的「天足會」成立典禮上，村上義雄在典禮致辭中談到：政府風俗政策的方針不以頒布法令強制解纏，而是希望藉由地方士紳的躬身實踐，達成移風易俗的功效。村上也強調贊成「放足會」的成立，「非徒以母國改本島風俗之見存，也惟冀仁風美俗漸以施及支那全省，能得展一同仁之皇謨增進東亞文明之雅化是則深所希望也矣。」²⁹無獨有爾，在兒玉與後藤的致辭中，同樣強調著「開明世界」、「進步」、「文明誇稱」等種種概念，他們認為當地士紳自主成立的「天足會」，將可使「仁風美俗」得以擴展，進而使中國、東亞漸趨文明、雅化。對日人而言，「天足會」成立的宗旨與欲達成的目，實際上是符合了殖民者對於殖民地傳統風俗改良的要求，以懷柔的方式達成文化統合的統治策略。

²⁷ 「普願社」為大稻埕地方士紳捐獻而成，目的在演講台灣民俗間之勸善故事。過去以演講清皇帝「聖諭」為主，後乙未之際日領台灣，改以宣讀「教育敕語」為主。關於「普願社」設立旨趣與宗旨可參考〈普願社〉，《台灣慣習記事》，第3卷第12號（1903年12月），頁320-321。

²⁸ 鄭喜夫，〈黃莫華（玉階）先生年譜初稿〉，《台灣文獻》第28卷4期（1977年12月），頁52-60。〈黃莫華先生年譜二稿〉，《台灣文獻》第41卷1期（1990年3月），頁67-120。

²⁹ 〈天足祝辭〉，《台灣日日新報》，1900年3月24日。

藉由攏絡地方文人，有效的集聚本島內各地方上的知識分子、鄉紳文士，大肆宣傳「文明身體」與「進步」的想像，並希望由地方士紳身先士卒，帶領風俗教化的工作。一開始殖民者的風俗教化方針即非以武力的、暴力性的方式強行介入，而是軟性的、間接性的，藉被殖民者內部的上層階級進行發酵轉化及自我改革。然而，似乎這不存在著暴力，但是在進行傳統風俗美醜定義的時候，早已涉入了現代價值觀的判準，而臺人也正一步步朝向這種價值觀前進。

殖民者檢視台灣傳統風俗身體形象時所持的排斥、負面態度，但基於現實情況而在強勢的武力條件下，展現策略性的懷柔手段。相較於統治者這種立場，那麼台灣人如何看待自己的身體形象呢？對於傳統風俗文化，他們思考的核心如何變化與重置呢？根據吳文星的研究，他指出解纏與剪辮是由台灣社會領導階層所發起的一種社會運動，配合殖民政府有效的獎掖與推廣，台灣領導階層「自發性」的放足與斷髮，代表台灣人對於新規範與價值的追求與接受。³⁰然而，為什麼台灣領導階層會選擇新的規範與價值，「自發性」地與殖民者的要求彼此共振？轉變後的身體形象，它指向了什麼樣具體的核心精神？本節即在於討論日據初期，臺人對於身體觀的理解與想像。

事實上，早在黃玉階於 1900 年創辦「天足會」時，台灣的報刊上已有相關反對纏足的論述在蘊含且發酵著。1898 年 6 月，《台灣日日新報》刊載一篇〈不纏足會〉文章，報導英裔 Archibald J. Little 之妻 Alicia Little(1845-1926)－立德夫人，於 1895 年，號召數十名西方名媛貴婦在重慶共組「天足會」，宣傳天足的理念。臺南士紳蔡國琳在「天足會」中的致辭中表示「天然足會者，支那有識者流嘗倡為是會，而國人牢不可破排議者眾，卒未實事奉行，尋至同盟敗約厥功未竟，然近時士夫潛究新法終曉然。」以上，正可看出從晚清的反纏足活動、事例與消息，此時已受到台灣士紳的觀察與注意。

同年 8 月 6 日起，強烈颱風侵襲北臺灣，台北城內發生大水災，死傷人數嚴重，根據官方統計的死亡人數，台北城內一帶共計 85 人死亡，尤其以纏足的婦女為多數。記者描述著這場災禍：

居民慘遭溺死及未即死而受傷者，多屬纏足婦人，平素行走已嗟不便，一臨危險，心慌腳亂，欲避不能，惟狂呼以求救，幸有人援，始得逃生，若

³⁰ 吳文星，《日據時期台灣社會領導階層之研究》，（台北：正中書局，1992 年 3 月）。

無人扶，則必待斃。又有男人死傷，曾為其纏足妻女，交賴提攜，累以不能急避所致，是纏足之害昭然也。³¹

上文，提到暴雨水災造成的災禍，女性死亡的人數多於男性的最大原因，在於女子纏足行動不便所致。這種將狂洪水災所導致的死傷原因，歸咎於婦女纏足導致的「災禍行動不便論」，不僅出現於台灣解纏的脈絡中，同樣也存在於晚清眾多反纏足論述之中。根據苗庭威的研究，他指出晚清林琴南³²的三首詩作〈小腳婦〉，分別描述小腳女子幼時纏足的苦痛經驗、遭遇天災水患時的惱恨，以及遭逢兵匪動亂時的不幸遭遇，強調纏足女子因行動不便而難逃天災人禍的悲哀。值得注意的是，後來在臺灣解纏足論述開始以後，《台灣日日新報》中也兩度出現林琴南的詩作。³³

回到臺北「天足會」上，倘若我們仔細觀察一下臺人的言論，便可以發現他們對於身體的諸多新想像。黃玉階在成立典禮上致詞談到：

茲台島既歸帝國版圖，政府久行維新之政，臺民亦當做維新之民。以維新之民，尚狃於舊慣惡習，而不能去，即政府為之寬容，撫心能無自愧？所以天然足會而創設……俾全島婦女脫卻纏足之苦，皆成天生自然。微特主中饋、事翁姑、搵井臼、供機織種種便利，即入學校、讀國語、習刺繡，以及作文、算數、理財、格致等學，亦莫不自如。將來才學經濟，足以匡男子之不運，其利益於國家，正曰無窮，豈不懿歟？³⁴

黃氏在致詞中除了強調纏足無益於「婦道」與「衛生」外，纏足的身體形象也因為受到外邦的譏笑，而認為應該配合殖民政府的維新意圖，共同將傳統風俗予以改造。其實，黃玉階對於女性放足朝向「文明身體」後而達成種種便利的期待，也值得我們注意。黃氏期待放足後的女性，可以積極從事家務，進入學校習得各

³¹ 相關報導參見《台灣日日新報》〈暴雨被害彙整〉1898年8月10日；〈災餘誌感〉1898年8月10日；〈流離道路〉1898年8月11日。

³² 林紓（1852-1924年），原名群玉，字琴南，號畏廬，別署冷紅生，福建閩縣（福州）人，古文家，翻譯家。林紓性情急躁，思想屬保守派，反對盡廢古文，與當時新文化運動的領袖如陳獨秀、胡適等人意見相左。

³³ 《台灣日日新報》，〈小腳婦：傷纏足之害也〉1901年4月21日；〈拾碎錦囊二百六十八〉1906年8月7日。

³⁴ 黃玉階，〈天足祝辭〉，《台灣日日新報》，1900年3月24日。

種實務知識，並可從事機織的生產工作，達成輔益男子、利益於國家的成效。李春生則在致詞裡強調：「女非纏足不貴、女非纏足則不安於室。噫！不知世上之女，未有天然大足皆為不貴者，亦有尖小細足皆為賤者，蓋貞淫關於教化伉儷……」³⁵。究竟黃玉階與李春生的這些放足觀點及解足利益之想像是從何而來呢？他們如何開始想像不一樣的女性身體展現呢？

日本政府爲了盡快將殖民地納入統治範圍，初期除了以強勢的武力鎮壓地方反抗勢力外，也透過對重要士紳的拉攏與交流，期望盡快將台灣從政治、經濟、文化與教育面，收編入帝國的統治運作之中。依據李春生於割台前所擁有的政商背景與在地影響力，以及從他協調日軍入臺北城、請願設置保良局等作爲，³⁶對日本的殖民統合來說，無異具有重大實質效益。1896年2月，台灣首任總督樺山資紀，即邀請李春生以視察員的身分，與美國記者禮密臣等人，共赴日本觀光考察六十四天。李春生返台後，著述「上國」觀光遊記，由福州華美書局出版《東遊六十四日隨筆》，並陸續刊登在《台灣新報》之上。

在李氏的遊記中透露出什麼重要的訊息？六十四天的「上國觀光」旅程中，李春生觀看並突顯了什麼？他觀察到什麼樣的日本風俗文化與「文明身體」？要理解主體的聲音，我們應當去拆解主體的發言位置；也就是探討什麼發聲位置架構了他本身的思考？李春生的書寫，有三個面向是需要注意的。除了需注意他個人在日據初期時所擁有的社經地位背景，個人宗教信仰－基督教思考外，也需注意李春生特殊的「上國觀光」性質，也就是他是由官方所邀請、安排行程與招待，這些都會影響他的書寫位置。

二、李春生的內在情感變化

1896年2月27日，從台灣基隆出發歷經數日，初抵達廣島的總督樺山資紀、李春生等一行人，在街道中受到群眾的熱情歡迎。在人群夾道恭迎的熱鬧場面中，卻有一名村童對李春生等臺人，視若仇敵，大聲叫罵「唱唱保」（譯即爲豬尾奴）。面對這種人身鄙視與言語攻擊，李春生思考反省到清朝的狀況，感嘆的說：「嗚呼！可以人而不知變通從權，自甘固執陋俗，苟且偷安，至於喪師辱國，

³⁵ 李春生，〈天足祝辭〉，《台灣日日新報》，1900年3月24日。

³⁶ 洪敏麟編、陳錦榮編譯，《日本據台初期重要檔案》（臺中：台灣省文獻委員會，1978年），頁75-82。

割地求和，而累數萬兆生民，共玷『唱唱保』之臭名，不圖一思廣居、正位、達道諸名義，不亦哀哉！」《隨筆》（4：171）。後來，兒童的惡作劇雖然立即被警察制止，但李春生也開始察覺到穿著舊有的服飾與辮髮等清國人身體形象，無異將在日後的「上國」旅途中，增添不必要的麻煩與變數。他說：「予素喜西制，常慕改妝效顰，以為利便，奈格於清俗，不肯權變為憾。今者國既喪師獻款，身為棄地遺民，此次東遊，沿途頻遭無賴輩擲石謾罵之苦，因是決意斷辮改妝，以為出門方便之計。」《隨筆》（4：175）鑒於「棄地遺民」的身分與日後旅途平安及方便的考量，李春生於3月7日進行剪辮改裝之禮。

服裝與髮飾除了是宣告某種地位、身分的標記外，它同時也是一種「同族」表徵的文化符碼與特殊政治性的彰顯。穿著了大半輩子的清裝服飾與辮髮，是什麼樣的力量讓李春生毅然決然的要徹底改變？僅止於是一村童的玩笑怒罵或者為圖旅行方便，就讓他有如此大的轉變嗎？相關李春生「斷髮改裝」的討論，在先行研究中，論者大致將問題的探討集中在個人國家、文化認同移轉的層面。然而，筆者認為，李春生的問題非僅只於國家、文化認同移轉的討論。改裝剪辮之後，李春生更自覺「自是雖知身非歐西族類，然英俠之氣，勃然流露，已非昔時孱弱偻之比」《隨筆》（4：179）穿了西服改裝之後，李春生的身體竟然會油然而感受到一股煥發朝容而覺得英氣勃發，為什麼他開始摒棄自己原本的服飾？認為穿上舊裝是孱弱的象徵？身體感受性下的生氣勃發與孱弱頹靡之別，透過服飾與身體的標記，如何連帶的與國家強健與衰敗畫上鍵結？古偉瀛指出，因李春生心中以西方為可欲模式，而中國則是衰弱的代表。³⁷陳培豐則認為原因在於李春生對近代文明的強烈憧憬，對李春生來說，西洋是文明的代名詞，「改裝剪辮」則是西洋文明的一種實踐；換言之，即是「同化於文明」的身體力行。³⁸並非只是「西方」而已，透過陳培豐的分析，他進一步點出了「文明」才是李春生欲望的對象。也因為嘲諷，李春生反身看到內在的不足，而開始企圖改變自身。

然而，內心渴望近代文明的機制是如何發動的呢？到底李春生觀察到什麼樣的「文明」特徵？要理解內心欲望機制的發動，必須先行理解主體「觀看」的模式。李春生遊歷的過程，觸目所及不僅止於單純的走馬看花，而是主體在「觀看」

³⁷ 古偉瀛〈從棄地遺民到日籍華人—試論李春生的日本經驗〉，收錄於李明輝、黃俊傑、黎漢基等合編《李春生著作集4—東遊六十四日隨筆、天演論書後》（台北：南天書局，2004年），頁289-290。

³⁸ 陳培豐著、王興安、鳳氣至純平編譯，《同化の同床異夢：日治時期台灣的語言政策、近代化的認同》（台北：麥田出版，2006年），頁208-209。

的過程中，流露出對個體生活、意識乃至精神上的文化衝擊。李春生究竟看到且凸顯了什麼？什麼樣的文化情景，讓他驚異且久久無法忘懷？下文試以分析李春生的觀光經驗及其「觀看」文明的模式。

三、看哪！「文明」：李春生的「觀看」模式與文明想像

1、日本的特殊風俗與社會秩序：「公德」意識的建立與風俗改革

在李春生的遊記中，不時流露出對生活起居上的文化禮節、男女互動關係、以及日本特殊社會風俗的驚異之感。³⁹例如，他看到眾人皆脫鞋入室並席地膝居，他以此認為此乃人皆無分貴賤的表現。又在旅館中觀察到侍者多為女侍，並且她們與男性的互動交往中，守身自持而不至混亂，為此表示讚賞。其中，最有趣的是李春生相當驚訝於日本街衢中，四處安靜，無爭吵、喧嘩、妨礙他人的情事。他讚道：「途次但見士女如雲，遊人若蟻，車馬馳驟，輪音響應，而肩挑背負者，則又各執其操，道上絕無哄鬧喧嘩之聲。吁！亦一奇俗也。」《隨筆》（4：179）事實上，李春生所見街巷中無吵雜、喧鬧之情事，已是日本明治維新以來，累積了近二十年朝向「現代」的發展改革之結果。

回顧「大政奉還」後的日本政治，應慶三年（1868）3月14日，明治天皇率領公卿諸侯在紫宸殿祭告天地神祇，宣讀「五條誓文」。條文內容如下：一、廣興會議，萬機決於公論。二、上下一心，共展經綸。三、文武一途，下及庶民，各遂其志，以使人心不倦。四、破除舊來陋習，一切基諸天地之公道。五、廣求智識於世界，以振皇基。明治維新初期，力求西化運動的目的，除了在保全國家的獨立、增進日本的國力以抵抗強權外，還要求具有「文明化」的自我改造作業。其中，「五條誓文」中的第四項、「破除舊來陋習，一切基諸天地之公道」自是為明治維新政府積極朝向西方文化，推展國民改造的工作之一。日後維新政府所推行的國是綱領以及朝廷的各種政治措施，悉以此「五條誓文」為核心準繩。⁴⁰

可以想見日本政府為了朝向西化，改造傳統的風俗習慣，成為日本的首要目標之一。明治5年（1872），政府在東京頒行「違式誥違條例」。所謂的「違式誥違條例」就是一套整飭社會風俗與社會秩序的相關法令。犯罪者由警察施予罰

³⁹ 詳見李春生《東遊六十四日隨筆》，頁194。

⁴⁰ 陳水逢，《日本文明開化史略》（臺北：臺灣商務印書館，1985年），頁207-219。

金，若是無力繳納則改以笞刑或拘留。「違式誑違條例」的處分為兩種，一是「違式」，處以罰金七十五錢至一百五十錢，或笞刑十至二十下；二是「誑違」，則處以罰金六錢二厘五分至十二錢五厘，或拘留一至二日。那麼「違式誑違條例」的條文內容有哪些呢？其內容可區分為兩類，即是關於風俗教化與社會秩序的條文。⁴¹違式部份的取締項目包括：身體刺繡者（第 11 條）、在人家稠密的場所嬉戲煙火者（第 18 條）、袒裻裸身露出股脛者（第 22 條）、男女相撲、弄蛇等醜態者（第 25 條）等。誑違部份取締的項目，茲如：婦人無理由剪短髮者（第 39 條）、喧嘩、爭吵、妨礙他人自由、吵鬧驚擾他人者（第 44 條）、在市街街道無廁所處小便者（第 50 條）、午夜十二點後歌舞喧嘩妨礙他人睡眠者（第 75 條）等。明治 6 年頒行「各地方違式誑違條例」，革除舊有風俗的企圖，從東京都進而延伸到各地方。明治 9 年大阪府也發布該地區自己的風俗改革條例。⁴²由此可知，明治政府乃有一貫的、明確的風俗改革政策。

這種風俗改革的企圖，其目的乃是為了朝向西化、保全國家整體的獨立性。以當時西方人的「眼光」與「價值觀」來審查日本風俗，很多流行於日本市民社會中的風俗舊慣是「不文雅」、「不文明」的，這成為日本朝向西化的重大恥辱及阻礙，必須全力予以改造、修正。⁴³所以，明治初期的日本風俗改良，基本動力乃是源於國恥意識。透過這種內在動力的催生而發動風俗舊慣的革新以及社會秩序的重新建立，實際上也希望共同培養日本國民建立社會倫理道德—即「公德」的建立。根據陳弱水的研究，日本文化界自 1890 年代後，興起了宣揚社會倫理意識的討論熱潮，而此熱潮的核心議題即為「公德」的討論。這些討論的熱潮，不獨出現在新聞媒體界（以《讀賣新聞》為首要運作推手）、知識界（以《丁酉倫理會講演集》為主），也在日本文部省教育界引起重要的關注與討論，並在明治 34 年（1901）達到討論的頂峰。而公德觀念的討論，大體包含三個要素：不傷害他人或公眾利益，協助他人並為公眾創造利益，為國家效力。⁴⁴由此可知，在日本明治十、二十年代的社會道德議論中，公德觀念逐漸成為代表社會倫理意識的主要標誌，而日本「風俗改革」的背景，即是架構在朝向西化的國恥意識及

⁴¹ 「違式誑違條例」的相關條文，可參見小木新造、熊倉功夫、上野千鶴子編，《日本近代思想大系 23—風俗・性》（東京：岩波書局，1900 年），頁 3-29。

⁴² 熊倉功夫，《文明開化と風俗》，林屋辰三郎編，《文明開化の研究》（東京：岩波書局，1979），頁 575-576。

⁴³ 同上註，頁 569-592。

⁴⁴ 陳弱水，《公共意識與中國文化》（台北：聯經出版，2005），頁 231-275。

「公德」的培養之上逐漸建立起來的。

在日本文化知識界中喧騰一時的「公德」討論熱潮，同樣延燒到了台灣。1903年，台灣教育會雜誌編輯及漢文欄主筆者三屋大五郎，針對教育的目的提出議論：

凡教育之要，在養正國民之公德。故教育者，雖不可使國民服從於強力，必不可不使國民服從於公理……何謂公理？求一群中利害之所在，而皆能以公德舉之者也。公德之用何如？則人群所得之幸福者，必由一群人之人，皆能互相保護，互相存立，而得之也。…一身之利，不得為真利也。真利者，一群共享之利。而吾身亦為群中之一份子，故不慮一身之害，以圖一群之利，則一群之利固，而一國之基礎確立。⁴⁵

三屋認為「教育」的首要目的，即在養成國民的「公德」⁴⁶概念。文中，三屋提出兩個核心的問題：首先是相對於「個人」的「公」（公眾、群體）的集合體想像概念。他點出「公理」是立基於「一群之利害之所在」，而「公德」的精義即在於讓此「群體」都能夠一同獲得幸福。另外則是「公利」凌駕於私利（個人利益）之上。

回到李春生前述的討論，他所觀察到日本「風俗之厚，人情之醇，幾乎居無鼠竊，道不拾遺，是真郇山聖城也」的市民風俗，這樣的盛況，其實奠基於國家以法令進行監控、管束的基礎之上。以「公」作為集體利益的想像，個人不能逾越、破壞它。因此，「公」意識的建立，破除了私有身體的可能性，身體不再只是從屬於個人、屬於私有性質的，而是被國家以「公德」的名義架制起來，成為可受到現代國家控制的身體。那麼，原本做為私領域的身體要如何被訓練，才得以符合國家所執行的「公德」的要求與期許，而貼近「文明身體」的想像呢？

2、「按類分件」的文明特徵及勞動、生產的身體

「現代性」的展開，在於分類制度的建立。透過博物館、生物園等觀察，李春生察覺到現代文明的重要特徵。1896年3月10日，李春生與井原、禮密臣等

⁴⁵ 三屋大五郎，〈公德論〉，《台灣教育會雜誌》漢文報第14號，1903年5月。

⁴⁶ 關於「公德」一詞最早可能出現於福澤諭吉的《文明論概略》，福澤討論「智」（intellect，即智慧）、「德」（Moral，即內心的準則）的區分，認為傳統日本所謂的「道德」大多尚屬於私的性質，而應審查時勢的緩急，將個人的私智、私德擴大為公智、公德。

九人乘馬車重遊上野，遊覽上野公園內的博物館時，他除了讚嘆博物館內的收藏數量之豐外，亦描述道：

其間分門別類，陳列一切飛潛動植、奇形怪狀諸殭物，與夫古有今無、昔劣今精諸製品。甚至山水畫圖、名人筆跡，莫論中外，不拘貴賤，凡世界上所有者，靡不搜羅畢置。雖一院之微，非竭數日精神，不能遍觀普覽，況欲按類分件，詳察其究竟，豈易言哉？嗚呼！日人潛心積慮，蓄念宏圖，於此可謂觀止矣！《隨筆》（4：183）

關於這種「按件分類」、「依序陳列」的博物、生物館展覽特質，我們必須先行討論現代博物學的緣起。十六世紀，因為航海及地理大發現，經商行旅的人們處處觀察、蒐羅著尚不為人們所理解的奇特物種。直到十七世紀，因為觀看方式的改變，造就科學革命與「理性」思維的興起。博物館的收藏方式也逐漸轉變，從原本堆滿天花板到地板，收藏各種雜亂無章的「奇珍異品」，到將它們「分門別類」、「按次排序」的置放入博物館中的展示櫃中。⁴⁷這暗示著人類由「收集」新奇事物，轉變為「分類」各種事物，企圖把世界所有尚未知的、無法掌握的「物」將它們成為「可理解的」、「可控制的」的。「分類」架構的形成則呈顯了歐西對於「物」的性質的理解與認知，背後隱含了一套知識觀。

日本傳統博物學的發展，早自奈良時期便開始受到中國博物志與本草學的影響，直到開放鎖國之後，西方近代科學以及博物學等相關書籍才開始由長崎傳入。1855年（安政2年）1月，幕府設立「洋學所」，用以翻譯教授外國文書及研究西方列強之軍事、外交、科學技術及產業發展，翌年二月改稱「蕃書調所」。該所成立的目的即在於提升物產學之進步與殖產興業為重，並雇用伊藤圭介及田中芳男進行物產調查的工作。1861年（文久元年），蕃書調所創立物產學科。1868年（明治元年），大政奉還後改稱「開成學校」，後因學制改革，開成學校與大學校合併，改稱大學南校。⁴⁸明治初期，日本為了抵禦歐美列強壓逼維護國家的整體性，快速的「富國強兵」與「殖產興業」成為必要的手段。維新政府利用國家權力與資金，全力培育近代產業，發展資本主義，「文明開化」成為日人首要

⁴⁷ Carol Duncan 著、王雅各譯，《文明化的儀式：公共美術館之內》（台北：遠流，1998年），頁210-223。

⁴⁸ 上野益三，《日本博物學史》（東京都：平凡社，1973年），頁137。

達成的核心目標之一。1860年，藉由交換日美修好通商條約批准書的機會，日人首次參觀與接觸到西式博物館－Patent Office、Smithsonian Institution。不過，此時「博物館」的翻譯名稱尚未正式出現，故其翻譯名稱頗為雜亂，直到田中芳男建議明治政府使用「博物」之詞，「博物館」之名才正式統一定名下來。⁴⁹關於日本博物館的創設，一開始是由「大學南校博物館」來主導，之後轉由文部省博物局規劃。但後因維也納萬國博覽會之故，所成立的博覽會事務局，與文部省博物局合併。直至1875年（明治8年）2月，因確切感到國民教育的重要，文部省再次獨立。博物館的大部分事務就由1873年（明治6年）所成立的內務省所統籌，在1875年3月成立了內務省博物局。從此，日本博物館就分成內務省與文部省系統二者。⁵⁰

李春生在東遊途中，觀察到日本博物館、生物園中「按件分類」的現代性特徵，實際上是看見明治維新以來，日本西化吸取歐洲「啓蒙理性」的成果。博物館內的格子狀的空間布置陳列，各別物品被依照生物學體系下的分類原則被命名、排定進入人們的知識系統之內。博物館內，物品的展示標誌了一種可理解、控制的秩序的建立。李春生實際上正是驚異於此種物與物之間的秩序誕生。

不光是「物」的秩序體系，資本主義下的工場制度與勞動模式，也使得李春生驚異連連。1896年3月14日，他同井原、禮密臣及子孫九人一同參訪公家活版印書院。他除了觀察到日人將歐美資產制度、機械技術學習後即取代歐西族人，自主經營殖產事業的特點外，更特別專注於觀察現代工廠制度的運行（包含製紙場、織絨局、洋槍製造局等）以及勞動者的「身體」、「心性」狀況。他發覺勞動者大多以女工居多，並且皆是青年妙齡，眼精手快之人，他讚道：

最可敬者，日人操業，莫論男女，悉皆銳志堅心。予自遊歷以來，所到無論學徒、傭役，舉皆俯首帖耳，服役從事，雖有外客遊觀者，罔有交頭接耳，徘徊瞻顧，以致偷工費時。有民如此，國不云富，亦幾希矣。《隨筆》（4：201）

那麼，「銳志堅心」、「俯首帖耳」的勞動身軀如何養成呢？在進入工作職場前的女性，求學階段時女子教育具有什麼重要特徵呢？3月28日，李春生隨同細川

⁴⁹ 椎名仙卓，《日本博物館發達史》（東京：雄山閣株式會社，1988年），頁72-89。

⁵⁰ 椎名仙卓，《圖解博物館史》（東京：雄山閣出版株式會社，2001年），頁93-102。

參訪教會女子學校，他察覺到教會女學校學生於課後閒暇之餘均共同演練「養身紓體法」，他描述：

但見個個柔雅而帶英氣，步武整齊，隊伍次序悉依女隊長號令指揮，雖無旗幟刀槍，然以步伐手勢，加以西琴奏樂，恍如武場閱兵無異。是法傳自歐西，無論男女學堂皆有此戲。每日課後，藉資消遣，以暢舒筋骨、氣力。嗚乎！變通至是，可謂無微不至矣。《隨筆》（4：206-07）

李春生察覺到近代學校教育的身體訓練，不只是單純個人自主的活動身軀，而是講求團體性的整齊、規律的協調動作。事實上，「步伐整齊，隊伍次序」，這種身體動作、姿態的一致化，正是為了培育、養成符合於「文明」的身體姿態。在「群」的名義架制之下，國家對個別的、差異性的「私」身體進行集團的規律訓練，以達成國民身體均質、一致的要求。日本文部省大臣森有禮即指出學校教育的目的，即是要「把每一個兒童的身體調教成適合日本國民國家所需要的主體 / 臣民的身體」。⁵¹而身體動作、姿態的一致化，則有助於投入資本勞動生產的行列之中，身體被納入於資本主義的生產體系中，成爲一種需要被管理、被調整的生產工具。

四、小結

本節中，我首先檢討了殖民者在面對台灣傳統風俗的基本態度，他們以「現代性」與「進步主義」的思考，認爲台灣傳統風俗中的三種身體形象是「未開化」、「戕害身心」必須予以改正的。然而，原先抱持反對的態度卻因爲忙於進行武力鎮壓「抗日」勢力、台灣居民國籍尚未選擇等因素，而採取維持現況的放任政策。並且這個態度亦隨著時勢的變化而有所策略性的轉變。然而，不管如何，**我們可以發現殖民者的風俗教化方針並非是以武力、暴力性的方式強行介入，而是軟性的、間接性的，藉由被殖民者內部的上層階級進行發酵轉化及自我改革。**並且，我藉由討論李春生具有代表性的訪日案例，先行點出主體對於風俗、身體意識轉變的最初點，觀察他在歷經嘲諷與戲謔後所產生的內在情感轉變以及他的文明「觀看」模式。**李春生的觀看模式，可總結兩個重點：一、日本「風俗改革」的**

⁵¹ 吉見俊哉，《運動會と日本近代》（東京：青弓社，1999年），頁75-93。

背景是架構在朝向西化的國恥意識及「公德」的培養之上逐漸建立起來的。二、李春生觀察博物館、生物館內，展現出「文明」的最大特徵乃在於物的秩序體系建立—「按件分類」的操作形式；觀察學校的「養身紓體法」的培育訓練以及工廠勞動者的心性、身體狀況：身體動作、姿態的一致化，是爲了培育、養成符合於「文明」的身體姿態。



第二節 「上國」觀光

上節我們透過分析李春生的遊歷案件，發現他的「上國觀光」不可避免地帶有「示範」觀光的性質。台灣總督府即循著李春生的觀光模式，獎掖並鼓勵台灣人遊覽日本，積極開啓日後台人觀光內地的機會，以「上國觀光」來進行收編、籠絡台灣士紳的手段，藉以達成殖民合理性的傳播與文明教化的可能。同樣地，在日據初期總督府的「理蕃政策」上，爲了有效的統治原住民，除了進行各社的武力鎮壓外，也利用殖產、醫療、教育、觀光等方式，懷柔教化原住民，根據鄭政誠的研究，他以霧社事件前後作爲「蕃人觀光」的分期，並發現日本人刻意安排近代化建設與軍事設施爲主要的參訪目標，能使日本借強大武力宣揚國威以減少原住民反抗。⁵²相較於鄭政誠的研究，那麼在台灣漢人士紳的「上國」觀光部份，殖民者以哪些策略鼓勵台人進行觀光呢？他們建議的訪日觀光路徑具有什麼重要特質？與台灣士紳實質的遊歷路徑是否具有高度的疊合性？並且，經由殖民者設計的觀覽景點，顯示什麼參訪的「重點」？他們希望台灣士紳「觀看」些什麼？這個過程，具有什麼重要的影響，並且以官方出發的立場與目的爲何？本節即針對上述問題展開研究。

一、東京台灣協會的成立

1898年4月（明治31年），「臺灣協會」⁵³於東京麴町區內山下町一丁目一番地成立，會長爲第二任台灣總督桂太郎，幹事長爲前民政長官水野遵，評議員有伊澤修二、大倉喜八郎、土居通豫、大谷嘉兵衛等人。⁵⁴同年10月，台灣協會發

⁵² 鄭政誠，《認識他者的天空—日治時期台灣原住民的觀光行旅》（台北：博揚文化，2006年），頁37-77。

⁵³ 1907年「臺灣協會」改組爲「東洋協會」，位於台北的「東洋協會台灣支部」乃籌備發行一個屬於自己的機關刊物，於1909年1月創刊並命名爲《台灣時報》。此刊物至1919年5月停刊，總計發行113期。1919年《台灣時報》改由「臺灣總督府」發行，名稱仍維持不變。「臺灣時報發行所」設於總督府內，主持該刊的發行事宜。其內容包含政事、時事、農事、工事、商事、學術、技藝、統計等之報導與評論。

⁵⁴ 以東京台灣協會的組織成員與李春生遊記中投刺訪問的東京士紳相對照，他們大多具有與李春生有交遊互通的經驗。例如民政長官水野遵（與李春生交遊日期3/2、10、13、15、21、27、30、4/11、14），總督府學務長伊澤修二（交遊日期3/10、15、18、23、30、4/1），郵便部長土居通豫（爲李春生台灣舊識，交遊日期3/14、15），東京巨商大倉喜八郎（李春生參訪其屋，觀察他崇敬天皇神像，進而思考君臣的關係，交遊日期3/27、3/30），橫濱茶商大谷嘉兵衛（交遊日期3/13、3/27），眾議員佐藤里治（李春生台北舊識，交遊日期3/6、7、19、4/7、8），東京政要三原經國（交遊日期3/27）等。

行機關刊物《台灣協會會報》。台灣協會會員分為三等，一為「通常會員」：會員身分須經由會長許可允諾，居住在東京或台灣的會員，每月捐會費五十元，其他各地會員則每月捐會費三十元。二、「贊助會員」：指捐金一回，金額為三十元上即可。三、「名譽會員」：係經由台灣協會自行推薦者。⁵⁵從協會的會員性質來看，台灣協會組織成員多半擁有總督府官職身分，或具有殖民地臺灣研究經驗的日本政商人士。

那麼，成立此種半官方的殖民地研究組織，目的為何呢？依〈台灣協會規約〉中第一條清楚指明了台灣協會成立的宗旨：「本會，探討有關台灣，一切情事，以期有裨，台灣經營。」以支援新領土台灣之統治為目的而設的台灣協會，為了有效的進行殖民地台灣的經營，台灣協會協助的工作項目有哪些呢？

第二條：本會，應辦事宜，大約開列於下：

- 一、啟發台灣真情，並派遣視察員之事。
- 二、將台地土產，以及臺人適嗜之內第商品，擺列一處，以備眾覽。
- 三、若有移往台灣者，及由台灣上遊內地者，隨時照料，以資利便。
- 四、精查台灣實業（農工商所所有民間生理）情況。如有紹介、託請、等事，從便照應。
- 五、擬圖熟習彼此言語之便利之事。
- 六、設台灣會館之事。
- 七、會報。
- 八、講談會。
- 九、管理幫助台灣留學生之事。
- 十、將有關台灣，左列書冊（通信、新聞、雜誌、著述、舊記），齊備一處，以供眾覽。但有關海外各殖民地者，亦同。

從規約中列舉十條的經手事項中，我們大致可以歸結出協會的兩項工作重點：一為，殖民地內部經濟實業的調查研究。台灣協會接受各方委託辦理的臺地實業調查，包含所有民間農、工、商民間營業者。二為，積極協助台人進行上國觀光。日據初期，「上國觀光」人數不多的原因，乃由於旅日經費過於龐大，加以語言

⁵⁵ 〈台灣協會規約〉，《台灣協會會報》，頁 15-18。

不通及起居上的不方便，台人觀光者寥寥無幾。爲了有效鼓勵台人進行內地觀光，台灣協會不時以捐助旅日盤費的方式，來降低台人旅日時可能面臨的經濟壓力。總督府方面則與日本郵船株式會社以及大阪商船株式會社達成協議，爲台人觀光設有「便乘卷制度」，要求兩大公司航行於內地、台灣之間的定期輪船，若遇有台人攜帶「便乘卷」則以免收船費的方式，准許登船，以完全減免的方式，鼓勵台人前往內地觀光。⁵⁶

然而，並非所有台灣人均能享有「便乘卷制度」的優惠。在「便乘卷」上需註明個人資料，包括目前個人任職的職業、納稅多寡以及船內等級等明細。這些資訊除是爲能清楚掌握進入內地的台灣人身分外，同時也是無賃渡航者的資格證明。要擁有「便乘卷」優惠的台灣人，須是任職於一縣的參事、一辨務署參事、街庄長、擁有日人所頒贈的紳章持有者，或一國地方稅年繳三十元以上的納稅者等，才具有此等資格。⁵⁷由此可知，官方獎勵台人「上國觀光」，並非全面性、無條件限制的獎掖，而是具有身分資格的要求。總督府已將優惠的對象設定在須具有公職身分、擁有一定程度的資產與繳納稅賦者。

除旅日資金的補助外，台灣協會考慮到內地、台灣氣候與風土的不同，可能造成台人遊覽時身體不適，特地撰文告知台人，前往日本遊覽最好以每年4月至10月爲主。⁵⁸並且，爲避免台灣人到內地旅行時，因語言不通所造成的窒礙及困頓感，協會特別派遣專員在台人的生活起居上給予幫助與照料，並約定以「厚生所」作爲台人旅日時的固定居住場所，計劃進一步在神戶、大阪、東京等地，設置特別寓所供台灣旅客使用。⁵⁹除了「厚生所」，1903年日本舉辦第五回勸業博覽會時，「台灣協會」大阪支部爲方便台灣士紳旅行，於天下茶屋設置「台灣會館」，並於1903年2月23日舉行開館儀式。台灣協贊會理事賀田金次郎特地於前日自台灣乘「台中丸」返日，台灣喫茶所陳瑞禮亦參加此次的開館儀式。由此可知，台灣協會期望透過固定客居寓所的設置，使行旅時遭遇的不便能夠降到最低，以刺激台人踴躍地前往「上國」進行觀光遊覽。

不僅如此，針對台人士紳旅日時的觀光路線與參訪地點，也統一由台灣協會給予建議與介紹。協會提出參訪的重點在各行政官署、公營的機械器具場，以及

⁵⁶ 〈幫助觀光〉，《台灣協會會報》第17號，1900年2月20日。

⁵⁷ 〈台灣總督府の台灣人內地觀光補助〉，《台灣協會會報》第17號，1900年2月20日。

⁵⁸ 〈觀光擇期〉，《台灣協會會報》第16號，1900年1月20日。

⁵⁹ 〈捐資處辦〉，《台灣協會會報》第13號，1899年10月20日。

民間各種農、工業製造所。⁶⁰那麼，官方先行預設下的參訪地點路線有什麼重要性呢？其實，這些參訪地點透露出了殖民者要求被殖者注視與觀看的重點所在。我們可以發現，以殖民者的立場出發，這些參訪重點指向了兩個主要方向。首先，官署的參訪指向「行政效率」的核心。它提供臺人對組織性的行政單位部署、功能運作及中央行政事務的了解，這有助於台灣士紳，歸台後對於總督府以下等行政運作與組織有進一步的理解，並積極協同總督府進行殖民治理工作。機械製造所與農、工製造局等此兩類地點的參訪，則是以「生產」作為中心思考，共同配合台灣協會內部的實業調查與殖產開發。

台灣協會除了協助臺人在內地觀光行旅上的諸等事宜，台灣協會為了培養活躍於殖民地的人才，於1900年在東京設立了「台灣協會學校」，重點培育經營殖民地的青年，期待未來在台灣與南清地方，各官商辦事與交涉貿易事宜上能有協助。台灣協會學校內，學生修習的科目分為七項：一為政治學；二、經濟學；三、法律學；四、數學；五、歷史學；六、地理學；七、語學。而語學又分為三種，一為學習清國北京官話，二為台灣土語，三為英語。⁶¹並且，該校的畢業生、在學生，於1904年日俄戰爭期間被大量動員為通譯。

不只培育本國在殖民地行政、商業等事務上的交涉、翻譯人才，台灣協會亦鼓勵台人士紳送學生到內地留學。根據《台灣協會規約》第二條第九項：管理幫助台灣留學生之事。台灣協會鼓勵臺人應盡速將子女送內地接受教育，內地修學經費大約十五至二十金，倘若學費上若有不足者，台灣協會按辦法予以補助。台灣協會認為：

近時東西文明之學大開，講究事物，無不極精，欲學之諸學，何人亦隨亦可討究，故臺島人士夙知其事者，俾其子弟，遠遣內地，入於學堂。……研究文明諸學，大有所得，昨日迷霧，今日漸齊，心眼寬闊，物而無不解，事而無不明，百般工藝，蒸蒸日上，啟發人智。此等在學之臺人，肆業歸臺，共從其事，改善舊習，臺島風氣，從此一新矣。……⁶²

以上，可以看見日人對留日學生歸臺後的期望。他們除了希望台籍留學生能夠習

⁶⁰ 〈紹介臺人〉，《台灣協會會報》第12號，1899年9月20日。

⁶¹ 〈台灣協會學校開設〉，《台灣協會會報》第22號，1900年7月20日。

⁶² 〈論臺人遊學內地之要〉，《台灣協會會報》第48號，1902年9月20日。

得文明諸學、工藝技術，他日返台，協助投入台灣的殖產開發事業外；並且期望留學生汲取文明新知後，可以導正台灣的舊慣風俗，成為改善島內陋習風俗的主力之一。

另外，在《台灣協會會報》漢文欄〈百事問答〉中，也針對內地遊學是否具有利益，以問答方式向台人提出說明：認為世人得利，分為兩種。一為，官吏享有俸祿，若是想要成為官吏，台人就必須學習內地語言，而學習內地語言又以遊學內地為最好的辦法。並且，除了學習語言之外，台人還需學習法律、政治、經濟等知識，否則僅只學習內地語言，只能成為通譯人才而已。二為，農工商類的經營謀利，在日本修習日新月異的經營學理，探究他人尙未知的事業。返台後，各自開發台島富源、振興物產，營取巨利。⁶³

二、日治第一本「旅日指南」：內地航線、觀光路徑規劃

為了能招徠台灣人踴躍赴日參加大阪博覽會，讓台灣士紳以最少經費、最短時日，盡情觀覽內地風俗、文物制度以及現代資本事業等「文明」情景，台灣協會在 1902 年 1 月 20 日出刊的《台灣協會會報》漢文欄，增設「觀光引路」一節，藉以向台灣人說明「上國觀光」時各種注意事項及應特別留心觀覽的景點。究竟連載共二十二期的「觀光引路」透露出什麼重要的文化意義？日據初期，日本人如何構想台人的觀光行程，並為台灣士紳設計出一套「觀光指南」？殖民者希望台灣人看到些什麼？日後，這套指導方針對台人「上國觀光」具有何種模式性的影響？以下將觀察〈觀光引路〉的相關內容，加以配合台灣士紳的遊記，藉此推演出台人「上國觀光」的路徑模式。

〈觀光引路〉全文以報導、說明性的文字為主，主要為台灣人說明與建議參訪景點、路線規劃、各景點的歷史文物背景以及當前農商工業發展等社會概況。從〈觀光引路〉中的數篇文章目錄，我們可以大致將其內容歸類成四項：一、航海注意事項；二、內地旅行；三、重要參觀景點；四、大阪勸業博覽會。如下表一：

表一、〈觀光引路〉目錄分類

⁶³ 〈內地遊學，果有利益否〉，《台灣協會會報》第 39 號，1901 年 12 月 20 日。

分類項目	〈觀光引路〉文章目錄（數字為出版節次）
航海注意事項	台灣內地定航輪船（1）、航海快樂（2）、門司、馬關（3）瀨戶內海（4）。
內地旅行	神戶上岸（5）、大阪、京都、名古屋（6）、富士山（7）、東京概說（8）、東京街衢（9）、日光探勝（11）、橫濱口（17）、橫須賀（18）。
重要參觀景點	最要官屬、東京三大公園（10）、日本銀行（12）、印刷局（13）、砲兵工廠並後樂園（14）、在京各學校（15）、三井本店（16）。
大阪博覽會概況	第五回勸業博覽會（19）、博覽會概況（20）、賽會開辦（21）、建造各館工事（22）。

〈觀光引路〉中第一類「航海注意事項」，首先介紹台灣內地航線輪船的規劃及啓航日期。台灣到內地航路共分為三路：其一是直航定期航線，由台灣基隆直航到日本神戶，海路約 1031 海哩。以日本郵船、大阪商船二公司營運為主，分別提供「郵船會社線」及「商船會社線」二航線服務。

日本郵船公司的輪船為「橫濱輪船」，定期航海日期為每月初十、二十五日，在基隆啓輪而抵神戶；每月初三、十八日由神戶返抵基隆。「郵船會社線」定期航海日期規劃，如表二。大阪商船公司輪船為「台南輪船」，定期航海日期為每月初一、十七日，在基隆開船；又於初十、二十四日由神戶開輪返抵基隆。「商船會社線」定期航海日期規劃，如表三。其二是經宇品、門司航線，由神戶出發，經宇品、門司、長崎等，再抵基隆。此船每月來往三次，基隆開船以每月初五、十四日、二十五日，而在神戶啓航則於每月初五、十五、二十六日，如表四。其三是由神戶經琉球，抵打狗的輪船，每月三次，初一、十二日開航者經鹿兒島、沖繩、八重山。二十日開航者則經門司、三角、沖繩。均先抵達基隆、再經澎湖、安平，最後抵達打狗。如表五。⁶⁴並且，日本據台初期，台灣熱帶疫病尚屬嚴重，參與大阪博覽會的台灣士紳，皆需通過檢疫措施，方能進入內地。無論是本島或內地的航船，總督府均會派遣總督府醫員一名，隨船進行疫病的檢測與調查，至博覽會會期結束後，此措施就予以廢止。⁶⁵以上三種輪船航線是為台灣士紳赴日觀光的重要路徑。我們可以透過表列的輪船航行時間表，配合台灣士紳著述的旅日遊記進行交互考證。這對於建構台灣重要士紳如何至內地進行觀光行旅的細部

⁶⁴ 〈台灣內地定航輪船〉，《台灣協會會報》第 17 號，1902 年 1 月 20 日。

⁶⁵ 〈內地航船檢疫醫〉，《台灣日日新報》，1903 年 7 月 17 日。

過程，及其個人生命經驗的撰述，實具有重要的意義。

按照〈觀光引路〉指示，我們可以推敲出日人爲台灣士紳設計的觀光路線，其路徑規劃爲：基隆（經門司、馬關、瀨戶內海）—神戶（經大阪、京都、名古屋）—東京。起始站爲台灣基隆，東京則爲旅途的最終站。

〈門司、馬關〉一文中，由基隆啓輪航經九州島之西進入馬關海峽，除介紹從門司口、馬關眺望海洋風光壯麗的景色外，北方有一大鎮「赤間關」，是當年清國媾和全權大臣李鴻章與日方代表簽訂「馬關條約」議和之處。並且，文中說明門司港口爲九州的咽喉之地，各國輪船進口貨物均由此處交涉商貿。⁶⁶1903年5月10日，正午十二時，新竹廳大湖口區長張采香⁶⁷、新竹廳第十六區區長范猷廷等士紳搭乘「橫濱丸」前往日本，其所搭乘「橫濱丸」屬定期由基隆直航神戶的郵船會社線輪船。13日抵達九州之境，他們觀察到什麼呢：

遙望五島諸山。歷歷可數。愈行愈進。隨入門司港口。再進則聞汽笛。諸客異之。引領而望。乃門司往長崎之汽車也。既而輪停棧泊港內。大舟小艇。疊如魚鱗。……引率至關龜山大寺。冒雨而遊。……此地蓋係明治二十八年。清國李鴻章。全權大臣。媾和之故址。堂中遺有肖像。宛若儀容可挹。……適有馬關記者。杉山和一君。前來探謁。答以此次我等。為博覽會觀光。亦兼視察產業。⁶⁸

無獨有爾的，在張、范二人的〈東遊觀光日記〉中，他們在描寫馬關以及門司港口的特色時，所強調的重點均與〈觀光引路〉所說明的要點相互契合：均以清國李鴻章與日的媾和來說明馬關的歷史，並不斷描繪出門司港口內「大舟小艇、疊如魚鱗」般眾多輪船的驚人景象，成爲九州之境內相當重要的對外商貿港口。

在「重要參觀景點」的項目中，我們可以發現日人特別介紹了各行政官署、金融業、教育事業、資本財閥等。行政官署介紹國家內部各衙署，依序介紹內閣、樞密院、宮內省、外務省、內務省、大藏省、陸軍省、海軍省、司法省、文部省、

⁶⁶ 〈門司、馬關〉，《台灣協會會報》第41號，1902年2月20日。

⁶⁷ 張采香（1880-1949）湖口鄉四大文人之一，時人稱十足先生。其文才與傅萬年、傅萬庚、葉鏡鎔同享盛名。父親張仁壽，本是漢醫，光緒四年（1878）成爲馬偕博士在竹塹城的基督徒，並在馬偕指導下，習得西醫技術。采香生長在基督教家庭，思想先進，幼讀漢文，並師事書畫名家黃瑞圖。日治時期，曾獲天皇畫畫獎，深受日本昭和天皇賞識，奠定其書畫界之地位。1905年9月1日，受聘於馬偕創辦之淡水大書院，任漢文教師。

⁶⁸ 張采香、范猷廷，〈東遊觀光日記（二）〉，《台灣日日新報》，1903年8月7日，第4版。

農商務省與遞信省。⁶⁹內地教育事業的概況，〈在京各學校〉一文介紹東京各重點學校概況，除了尊奉天皇與皇后之命成立的「學習院」與「華族女學校」，用以教養貴族子女，確保華族之品位外，尚介紹東京最高學府「東京大學」、「京都大學」，教授學生國家所需要的學術技藝，並探討學問的根柢。並且，介紹文部省直屬諸學校，例如：東京盲啞學校、東京高等師範學校、女子高等師範學校、高等商業學校等等。⁷⁰資本財閥中介紹了日本三井企業，旗下包含三井銀行、三井物產會社、三井礦山會社等事業。

究竟殖民者為什麼在〈觀光引路〉中特別點出這些景點呢？這些景點具有什麼「特殊性」，需要日人大費周章的介紹與說明？其實，從第三類「重要參觀景點」中，我們可以觀察出殖民者所欲強調的觀光景點所在。歸結〈觀光引路〉一文中的獨特景點，我們發現「行政官署」、「教育事業」、「商業經貿」、「農商工業技法」是殖民者希望台灣士紳能夠細心品味考察的重點項目。

那麼台灣士紳的內地遊歷中，他們側目的重心景點為何？是否與殖民者所欲他們觀看的焦點所在彼此疊合？他們如何思考這些「文明」衝擊並如何呈現呢？新竹廳第十三區九芎林區長劉仁超與新竹廳紳士劉如棟旅日時，特別注意到內地教育事業的情況，他們觀察道：

商業學校講究貨殖。校內壯學甚多。卒業者心計獨精。其餘學校林立。不計其數。女科師範學校女生徒每出席千六百餘。至盲啞學校觀光，無不墜淚憐之。繼又心竊喜之。見他數百盲啞。字義皆識。工藝俱成。將來謀食有資。不憂度活無計。如此殘廢無用之人。且能變為有用。足見我帝國之教化何其盛也。⁷¹

內地旅行的過程，除了觀賞日本的風景名勝及特殊風俗文化外，他們注意到內地的學校教育是按照個別學生的需求，分門別類的予以講授。商業學校內教授市場貨殖的技術與商貿知識；盲啞人士亦有專門學校訓練他們將來謀求生技的技能；女性同樣有按照各別社會需求下的專業訓練教育。在「文明競爭」的企求之下，一國之內的人民，無論性別、正常／殘缺的身體都被安插進入學校教育訓練，培

⁶⁹ 〈最要官署〉，《台灣協會會報》第46號，1902年7月20日。

⁷⁰ 〈在京各學校〉，《台灣協會會報》第50號，1902年11月20日。

⁷¹ 劉仁超、劉如棟〈東遊誌三〉，《台灣日日新報》1903年7月12日，第6版。

養學生學習各產業的生產技術，以利畢業後得以快速投入資本市場的運作。

在觀察各類的學校教育體系後，台灣士紳如何描繪資資本市場的運作呢？他們觀察到什麼資本主義運行的特點？在張采香、范猷廷的〈東遊觀光日記〉中，他們特別關注官方製造局與貿易會社的發展，種種驚異、快速的生產方式，讓他們爲之震撼：

大阪製造局。觀其製造金銀。堆積如山。一望眼間爲之驚倒。再乘人力車。到大阪商業。改良會會議所。棟宇連雲。恢宏革麗。雜以盡述。所內專爲商人。考究商業之法。如何以得。如何以失。商業盛而國家自裕所。以改良之法。亦詐不急之務也。……又到貿易會社。看製紗工廠。紡紗工廠。其兩處工廠。共職工二千餘人。其所用之機器。俱借火力。機輪一轉。誠有驚天動地之勢。此所謂人工少。而成功多。有力量之實業家。宜留意焉可也。⁷²

台灣士紳觀察到內地農、商、工業中所擁有驚人的生產技術與突飛猛進的「商業經貿」發展，他們如何思考並解釋出這些象徵「文明」的奇景呢？此些「農、商、工業技法」又是如何取得，並讓內地的人民都能夠善習此些技術並應用於實務之上？桃仔園第十二區街長李蓋發認爲，內地發達的各項事業全賴於高等教育東京、京都大學的學術研究並教育英才：

吾觀夫發達事業在兩大京學校之化學工學理學農學商學種種專門授業。教育英才。是以奇才挺出。百度維新。愈出愈奇。日新月盛。可以列強並响者此也。若臺地沃野千里。富戶繁盛。徒守舊業。不急改新。豈不可惜。……凡市鎮鄉村能興小學以至大學。農商各業首先改良。漸次推廣變化之學。後來本島事業之隆盛不下十餘年可翹足而待。⁷³

第四類以大阪博覽會爲主軸的介紹部份：首先爲台人介紹博覽會創辦的緣起。文中指出，博覽會的創辦源於 1789 年法國巴黎，當時博覽會主要以講究物產的良莠爲主軸。日後，人智漸開，技藝機械等物質文明的躍進，各國爭相競技

⁷² 張采香、范猷廷，〈東遊觀光日記（三）〉，《台灣日日新報》，1903 年 8 月 9 日，第 6 版。

⁷³ 李蓋發〈博覽會觀光論〉，《台灣日日新報》1903 年 6 月 23 日，第 4 版。

爭藝，歐美各文明國開始爭相擴大展出博覽會主題，企劃農商工等各項事業。日本第一屆博覽會則創辦於東京。1903 年是為第五回內國勸業博覽會。⁷⁴接者，說明博覽會場概況。文中建議台灣士紳搭乘輪船抵達神戶後，搭坐火車，往東到大阪火車站下車，隨後建議乘坐人力車，經「日本橋筋」⁷⁵直往南方約十餘町，可抵達天王寺博覽會會場。原博覽會會場為農業田園耕作，後經大阪市官方購入，自 1902 年 6 月開始動工建造會場。會場周圍原為農地，因此甚少樹林遮陰。後由宮內省賜清桐、山櫻、梧桐、清柳等植物。並依序說明博覽會內，工業、教育、農產、機械館、台灣等各館的詳細座落位置，建造各展館的工事概況。並且，最重要的是提供「觀覽賽會人須知」，讓台灣人清楚了解入館所應遵守的各項規則與會場須知。⁷⁶並替台灣人規劃參訪的日期，例如文中建議台人在大阪博覽會需逗留兩日、築港一日、遊覽各街一日，如欲赴神戶、大津等處，各處約一日。並且替台灣人估算在內地所需花費的各種款項，提供明細作為參考。⁷⁷

因此，台灣士紳的內地旅遊除了處處受到「台灣協會」各支部在各方面的幫助外，「觀光引路」文中的觀光路線建議，事實上正透露出「台灣協會」對於台灣士紳進行「上國觀光」的路徑規畫，也呈顯出日人希望台灣士紳駐足並深切留意的重要景點。加以配合台灣士紳的遊記撰述中，我們不時可以發現彼此具有多重相似且疊合之處。不僅在觀光路線上的安排、景點的介紹與其感觸的說明，均與台灣協會的「期待」具有一致性的發展，朝向觀察象徵文明的「行政官署」、「教育事業」、「商業經貿」、「農商工業技法」等四項奇景。

三、奮然上東、遊觀內地

前文花了一些篇幅，整理並探討台灣協會經辦協助台人「上國觀光」事務，以及總督府的獎掖政策後，我們必須返回質問思考，為什麼日人要鼓勵台人「奮然上東、遊觀內地」呢？這是單純的觀光遊覽嗎？殖民者的目的是什麼？李春生以來的「上國觀光」模式，對殖民者的立場來說，潛藏著什麼實質意義？又對台灣傳統風俗舊慣有什麼影響呢？

⁷⁴ 〈第五回勸業博覽會〉，《台灣協會會報》第 54 號，1903 年 3 月 20 日。

⁷⁵ 日本橋，架設於大阪市之中央。此橋南北，道路一帶之街道，皆稱為「日本橋筋」。

⁷⁶ 〈賽會開辦〉，《台灣協會會報》，第 54 號，1903 年 3 月 20 日。

⁷⁷ 〈觀覽豫定日期〉，《台灣協會會報》第 54 號，1903 年 3 月 20 日；〈經費豫定〉，《台灣協會會報》第 54 號，1903 年 3 月 20 日。

日據初期，總督府在施政上的踟躕不前，並遭受武力及非武力的反抗聲浪，當時有日本人認為，

蓋台灣施政上，其最為難者，台人仍未詳內地之情事，所以我施政之主旨，未能徹底於台人心裏。偶想台灣百年之長計，而勸誘台人。却是致生猜忌之念。不然，聞之只馬耳東風，而視為對岸之火災，如利害不相關。……治台至難，是因台人不通內地事情。亦緣台人自己不悟為政者之真意，洞觀言語未通台人之心事，未可謂無理。亦為台島，不可不謂嘆息之至也。

78

因此，台灣人尚未熟悉內地情事以及語言不通，被視為是造成日、台衝突對立，兩者相互猜忌懷疑與抗日聲浪不斷的主因。為了消除台灣人對日人統治的疑慮聲浪，日人即藉由獎勵台灣士紳「上國觀光」，使台灣人能漸次親近內地人，做為拉攏在台重要士紳的懷柔統治政策。

自李春生於 1896 年 2 月六十四天遊歷以來，從李氏的遊記中記載總督樺山資紀的對話，更可以清楚看見殖民者官方的企圖與期望，李春生曾如此記載，樺山公亦云：「廣島離京，鐵道兼程不過僅需二晝夜。此次遲遲其行者，蓋欲君等同飽眼福，俾異日返台，悉將此時遊歷情境轉佈島民，未始不無稍補治台開化之一著也。」⁷⁹緩慢漸行遊歷於廣島與東京之間，為的是要使李春生能夠細細體驗日本的特殊風俗與社會倫理。但更重要的是，不僅止於李春生個人的驚異，更希望透過李春生的實地觀察與遊記書寫，將日本內地的「文明」風俗、現代資本產業發展、為生產而勞動的身體等情景，傳布給台灣島民知曉，使台灣得以漸次朝向「開化」的「文明」之道上。

並且，在旅途的時間安排上，日人也認為必須要居留兩到三個月，以充分的時間，在內地進行遊覽。倘若不到一個月旋即返台，則恐將對日本的評價將有不實的傳言。

紳士既來遊覽內地，切勿急速回鄉，只要悠然觀覽，能知文明真味。然而

⁷⁸ 〈論望觀光內地者〉《台灣協會會報》第 22 號，1900 年 7 月 20 日。

⁷⁹ 李明輝、黃俊傑、黎漢基等合編《李春生著作集 4—東遊六十四日隨筆、天演論書後》（台北：南天書局，2004 年），頁 174。

從前來東，觀光內地者，未到一月，早生歸心，歸心既生，心不在焉。匆卒歸臺，以致空費旅貲觀光無效，實所不勝遺憾也。凡知一國文明之精，宜採訪大方風物，而親交高才紳士，至少兩三個月，仔細經查，始可以撈得其頭緒。故此未經一個月歸台者，果如何？觀光何等有值。況且歸台之後，卻是恐有貽謬傳訛之弊。……⁸⁰

這裡可以再次看見殖民者對於「謬解」與「謠言」的顧慮。日領台灣初期，除了在地人民的武裝反抗外，最可見的即是島內台人對於新統治者的不信任感與不安情緒，城內瀰漫著「日蕃」恣意殺人的謠言與傳聞。因此，爲了要降低接收台灣以來所遭遇的質疑與反抗聲浪，殖民者不時以籠絡地方有力鄉紳，誘使他們成爲殖民者統治政策的「協力者」，以達成在地民心的穩定及安撫力量。

更重要的，台人的「上國觀光」模式，最終目的則是希望臺人「一則，推擴眼界，以補臺島富源之啟發。二則，誘勸隣保，以益上遊內地，觀覽風物，而疏通彼此事情。」⁸¹除了達成文明教化的宣導外，從內地農商工業的資本發展與經營觀察，也使得台灣士紳不得不讚嘆日本所展現的雄厚經濟實力。實務技術的操作、經濟財力的整合、勞動工廠制度的運作，這些特點也有助於台人返台後，配合日方所提供的技術與資源，進行台島資源的再次開發。並且以「社會領導者」的姿態，疏通日、台間所產生的謠言及「誤會」，疏通彼此心意。

因此，台灣協會作爲一種半官方的殖民地研究組織性質，除爲了疏通台、日間因民族、語言問題所造成的人情不通外，也主在研究殖民地內部的一切要務。從台灣協會所持操的業務項目來看，可以知道日據初期台人「上國」觀光活動的執行，與台灣協會具有密切的發展關係。台人「上國觀光」的活動，並非僅是單純、走馬看花式的遊歷過程，而是殖民者與被殖民者中各自擁有不同的意圖、目的與期待。在殖民者方面，積極促成「上國」觀光，在初期不僅是一種籠絡地方重要士紳的手段，同時也在藉由「文明」、「富強」的新形象來宣示自己接收統治的合理性（軍事、武力的展現）。

四、小結

⁸⁰ 〈論望觀光內地者〉，《台灣協會會報》第 22 號，1900 年 7 月 20 日。

⁸¹ 〈切望來遊〉，《台灣協會會報》第 13 號，明治 1899 年 10 月 20 日。

以上，我們可以觀察出，**台灣協會在台人參訪路線的規劃，其實深具「指導性」的原則與位置。經由官方建議與被排定下旅遊行程與參訪地點，透露出殖民者希望旅者注視與觀看的所在。因此，象徵著「行政效率」、「勞動生產」為核心主軸的觀光景點，被有效的突顯並標舉出來。**殖民者期待透過台人參訪後，因視野的展開，而成為日本殖民政策的「背書者」，減緩據台初期中央與地方之間，因政權轉移、語言隔閡、抗日聲浪等所造成的緊張、危險關係。並且，殖民者最終意圖在於旅日台人得以進一步將此「文明資訊」傳布給台灣島民，以帶動台灣天然富源的開發以及殖產事業的推行運作。

台灣士紳的「上國」觀光，經總督府政策性的鼓勵與台灣協會的推波助瀾下，朝向「文明」之道的旅途漸次展開，直到 1903 年 3 月日本國內召開大阪博覽會，旅日的台灣人數達到最高潮。由此可知，**台人「上國」觀光模式，在日人的精心打造之下，它展現了多種側面：它可以是殖民官方籠絡台灣士紳的懷柔政策；透過路線景物的預先安排規劃，它展現了日本朝向「現代性」發展的「文明」成果；它也可以是讓台灣人盡心協助日人共同投入台灣天然資源殖產開發的手段；它更是日後二、三十年代台人檢討自我「晦暗」風俗舊慣，不斷思索慾望的「文明」之道。**下節，我們將討論台灣士紳經由此「上國」觀光模式赴日觀覽，並且參與 1903 年大阪博覽會後，這個「展覽」與「觀看」的互動過程中，具有何種重要的文化意涵與影響性？

※內地臺灣間定期航海：

表二、郵船會社線（定期直航）⁸²

神 戶	門 司		基 隆	船 名	基 隆	門 司		神 戶
	着	發				着	發	
午 后	午 后	午 前	午 后	橫濱丸	午 前	午 后	午 前	正 午
十 四 日	十 三 日	十 三 日	十每 后 日 月		七 日	四 日	四 日	三每 日 月
十 九 日	十 八 日	十 八 日	十每 五 日 月	近江丸	十 二 日	九 日	九 日	八每 日 月
廿 九 日	廿 八 日	廿 八 日	廿每 五 日 月		廿 二 日	十 九 日	十 九 日	十每 八 日 月
四 日	三 日	三 日	三每 十 日 月	近江丸	廿 七 日	廿 四 日	廿 四 日	廿每 三 日 月

資料來源：〈內地台灣間及び台灣沿岸定期航海期日〉，《台灣協會會報》第 14 號，1897 年 11 月 20 日。

⁸² 表二、表三、表四、表五轉引自〈內地台灣間及び台灣沿岸定期航海期日〉，《台灣協會會報》第 14 號，1897 年 11 月 20 日。

表三、商船會社線（定期直航）

基隆直航線						
復航			船名	往航		
神戶	門司	基隆		基隆	門司	神戶
着	發着	發		着	發着	發
午後	後午 三時前	後五時		午前	後午 四時前	正午
二十一日	二十日	十二月十七日	臺南丸	十四日	十一日	十二月十日
六日	五日	一月二日	臺南丸	二十八日	二十五日	十二月十四日

資料來源：〈內地台灣間及び台灣沿岸定期航海期日〉，《台灣協會會報》第 14 號，1897 年 11 月 20 日。

表四、經宇品基隆線

宇品經過基隆線										
復航					船 名	往航				
神 戶	宇 品	門 司	長 崎	基 隆		基 隆	長 崎	門 司	宇 品	神 戶
着	發着	發着	發着	發		着	發着	發着	發着	發
午 前	正午 午前	後午 三 時前	後午 三 時前	後 午 時		午 前	午後 三 時前	後午 三 時前	後午 四 時前	正 午
二十 日	十九 日	十八 日	十七 日	十二 月 十四 日	福岡丸	十一 日	八 日	七 日	六 日	十二 月 五日
三十 日	二十九 日	二十八 日	二十七 日	十二 月 廿四 日	釜山丸	十一 日	十八 日	十七 日	十六 日	十二 月 十五日
十一 日	十日	九日	八日	一月 五日	臺中丸	一 月 一日	二 月 十九 日	十 月 十八 日	二 月 十七 日	十二 月 廿八 日

資料來源：〈內地台灣間及び台灣沿岸定期航海期日〉，《台灣協會會報》第 14 號，1897 年 11 月 20 日。

表五、沖繩經打狗線

沖繩經過打狗線																
復航								船名	往航							
神戶	鹿兒島	沖繩	入重山	基隆	澎湖島	安平	打狗		打狗	安平	澎湖島	基隆	入重山	沖繩	鹿兒島	神戶
着	發着	發着	發着	發着	發着	發着	發		着	發着	發着	發着	發着	發着	發着	發
二十	二十	二十	十九	十八	十七	十六	十五	須磨丸	十四	十三	十二	十一	十	九	八	七
日	日	日	日	日	日	日	日		日	日	日	日	日	日	日	日
十四	十二	十九	十八	十七	十六	十五	十四	九	十一	十三	十二	十一	十	九	八	七
日	日	日	日	日	日	日	日	月	月	日	日	日	日	日	日	日

資料來源：〈內地台灣間及び台灣沿岸定期航海期日〉，《台灣協會會報》第 14 號，1897 年 11 月 20 日。

第三章 「我」是誰？攬鏡自照、「落後」的銘刻

「界線」的確立，是需要透過彼此「差異」的凸顯、建構與維持，劃屬為「我」/「非我」的身分疆界才得以構築。殖民地與殖民母國間在種族、語言、文化、律法與風俗習慣上的「差異」，這個看似理所當然且不證自明的「差異」，我們應該如何再次進行理解？不僅僅只是看見透過殖民者與被殖民者間，簡單相較下所演繹出的各類「差異」本身，**而更應理解這些「差異」透過哪些歷史結構，共同而具體的被建構與突顯出來？並且，為什麼是這個「差異」被看見？是什麼樣預先的分類秩序決定了這些「差異」的存在與可見？**它是否在成為區辨內地/本島人的劃分邏輯上具有重要的影響？我們的責任，不光僅只是理解與再次確認彼此「差異」本身的存在，形塑出內地/本島人間彼此「差異」的文化歷史工程，其實更應予以檢視與討論。

從來的台灣殖民地文化史研究，幾乎全在解明台灣、日本差異文化的既成事實。「差異」是如何被建構出來？它經由何種歷史過程共同制定完成？如何動員歷史論述中的各種片段而完成？較少受到討論。**筆者認為同化與殖民方式的爭議，必須先歸於分屬於一帝國之下的各殖民地，「我」/「非我」的人種區辨邏輯如何被製定？「差異」如何被展出？**因此，本節希望關心的是，「差異」如何被表述、展出？特別是，如何透過博覽會中的展示活動被定製下來？本章即針對上述問題展開研究。

第一節 模擬的國境之南

一、1903年的大阪博覽會與台灣館籌建

1903年3月1日至7月31日，為期五個月，日本於大阪市天王寺舉辦了「第五回內國勸業博覽會」，共吸引四百多萬人次的觀覽人潮。台灣人也在台灣總督府及「台灣協會」大阪支部的鼓勵與獎掖政策下，達到超過五百名以上的台灣士紳赴日參觀，這是第一次有如此大規模台人赴日觀光的事例。這次展覽經驗，不僅是眾多台灣人觀看內地風俗、文化國情的全新體驗，也是日本政府首次將殖民地的統治現況、物產資源以及風俗人情，展示給全日本國民認識的機會，讓日本

人民能有系統的理解台灣物產與風俗。⁸³

根據呂紹理的研究，他指出 1903 年大阪博覽會的展覽形態與性質，延續了前四次勸業博覽會各種技術及情報收集與交流的傳統，但與前四次舉辦之博覽會有許多不同之處：首先，大阪博覽會「參考館」的設立，刻意擺脫以往炫奇鬥新的展示，招納世界各國器物參展，藉以吸取他國技術經驗，刺激日本國內產業的發展。⁸⁴吉見俊哉指出明治時期所舉辦的博覽會，具有強烈「寓教於觀」的目的（眼目の教），對內舉辦品評會、共進會，既是要傳達「殖產興業」的經濟目標，藉由各種物品製作工法程序的展示，達成技術公開交流和普及的可能，以刺激國內生產更多更好的產品。提升本國生產力與生產品質的最終目的，更在於對抗明治維新以來大量湧入的外國貨品。⁸⁵其次，台灣成為日本海外的第一個殖民地，日本是首次以帝國之姿舉行勸業博覽會，在博覽會中也特設「臺灣館」，展示台灣風俗與物產。因此，大阪博覽會舉辦的目的，在誘發日本國內的產業起飛，是一種「經濟型博覽會」。不僅如此，大阪博覽會成立的目的更在展現日本自甲午戰爭、義和團事變以來，獲得空前的勝利、躍身為「帝國」的榮景，並以此誇耀富庶與強盛與宣揚殖民統治的成果。

「臺灣館」的籌建，主要是由日本明治政府策劃，由台灣總督府執行的展覽場。「臺灣館」的籌備組織分為官廳與民間單位兩部分。呂紹理藉分析「臺灣館」個別籌備組織，點出「臺灣館」的設置具有「政經宣傳」、「拓展商貿」與「知識教化」等多重目標。⁸⁶

官廳方面，派遣總督府技師柳本通義為博覽會委員長，幹事橫山壯次郎，及包括伊能嘉矩、田代安定、月出皓等十九名委員，主要負責出品物的徵集選拔和陳設。總督府積極在大阪博覽會中興建臺灣館，主要目的在向日本國內宣傳殖民統治台灣八年後的具體成果，以及消解帝國議會及國內輿論對台灣總督府權力過大的疑慮。⁸⁷同時，也欲透過台灣物產與在台基礎建設的介紹，擴大吸引日本富商資產家來台投資。以此「臺灣館」達成政治、經濟的宣傳目的。

民間方面則有三個組織，各執不同目的進行協商運作：一為「台灣協會」大阪支部，該會選出大庭永成、熊田幹之助、山下秀實與柳本通義為博覽會委員，

⁸³ 呂紹理，《展示台灣—權力、空間與殖民統治的形象表述》，（台北：麥田，2005年），頁 101-103。

⁸⁴ 呂紹理，同上書，頁 113-114。

⁸⁵ 吉見俊哉，《博覽會的政治學》（東京：中央公論社，2000年），頁 115-120。

⁸⁶ 呂紹理，同上書，頁 120-122。

⁸⁷ 呂紹理，同上書，頁 132。

主要負責協助博覽會的宣傳及招待事務。二為民間與實業人士組成的「台灣協贊會」，理事為荒井泰治、賀田金三郎、陳瑞星等三人，幹事為三好德三郎。台灣協贊會的主要工作項目為在台灣館內設置專賣店，藉此營利。第三個組織是以台人為主構成的「台北茶商公會」，包括會長陳瑞星、副會長陳雪輝、監察郭春秧及吳文秀等二十四人。茶商公會的主要目的乃在藉博覽會會場宣傳台灣茶葉，以刺激擴展台灣物產的外銷通路。

另外，1900 年成立的「台灣慣習研究會」，旨在研究台灣慣習風俗。「臺灣慣習研究會」選出柳本通義、寺島小五郎、谷信敬、辜顯榮和小林里平為該會的代表。⁸⁸在台灣館展覽會場中，以民間出版品的身分，展示了許多原住民及漢人的風俗、舊慣，推出八尊與真人等高、身著不同服裝，由東京美術學校塑像匠人安本龜八及衣飾匠人大槻如電製作的漢人蠟像。希望藉由學術的面貌，向日本國民有系統的介紹台灣風土民情。然而，這個展示過程卻引發了諸多問題。

二、「台灣館」內的展示邏輯

首先，要如何使日本民眾有系統的了解台灣傳統風俗，使「差異」的想像成為可能呢？考慮到參觀博覽會的人，並非大多具有專業知識的學者專家，而大多是中等程度以上的市民大眾，為了有效使日本國民「理解」台灣風俗，伊能嘉矩建議應將「台灣館」內為數眾多的風俗展品進行秩序性地排列，並且以草雙紙上的插圖說明其功能與使用順序，使參觀者本身能夠藉著其排列系統，配合圖解說明，即可輕易瞭解。⁸⁹另外，在展場空間布置上，混合著傳統城池方型結構與四合院式的「台灣館」，正門採用台北府城的門樓建築，門外立有旗桿、兩座石獅。進入門樓後東側篤慶堂、西側各陳列所和仿造篤慶堂的傳統建築是台灣館內的主要展示場。其中，主展場篤慶堂原為台南劉氏宗祠，因 1895 年日本接收台灣時，北白川宮能久親王曾經領兵駐紮休息於該祠堂，因此被總督府建議予以收購。北側則是喫茶店、賣店和台灣料理店的營利商店。大阪博覽會中的「台灣館」，整個四合院的封閉空間就是要塑造出一個能讓日本人民理解、想像的模擬台灣。⁹⁰

進入「台灣館」內，我們可以觀察總督府如何規劃「台灣館」中的展品，以

⁸⁸ 《台灣協會會報》第 48 號（1902 年 9 月 20 日），頁 74。

⁸⁹ 伊能嘉矩，〈從風俗上所見之台灣館二〉，《台灣慣習記事》第 3 卷第 7 號（1903 年 7 月），頁 41。

⁹⁰ 呂紹理，同上書，頁 123-126。

及他們欲擺置的重點展品，及其目的為何？「台灣館」內的陳列展品按伊能嘉矩的分類，可分為兩類。第一、「陳列品」：無論官署及人民之展品，凡是與殖產工業上有直接有關係者。第二、「參考品」：與殖產工業尚未有直接關係，而由此產品可知台灣內外情況之真相者。⁹¹從伊能的分類，我們可以看出「陳列品」、「參考品」分類的標準乃在於分屬殖產 / 非殖產兩大類展品。與殖產相關的展品選擇上，總督府特別重視「農林園藝」及「製作工業」兩種。在農業園藝中，米麥等穀類佔絕大多數；園藝類以鳳梨、柑橘、香蕉等水果為主。製作工業則有農產加工業、染織工業、製作工業等。以染織工業為例，我們可以稍微觀察當時日人對台灣染織工業的討論：

台灣的染織品是值得大書特書的，……台灣染織工業產品中有鳳梨布、棉織品、蔴布、葛布、染物、刺繡等共六十件，製法大都欠佳，僅有刺繡一件的精緻技術值得觀賞，爾後如能加強圖案創意，將更具發展性。至於染織品方面，因為台灣一向仰賴中國大陸的輸入，所以製造商不多。目前在各地創設染織傳習所，擬欲積極推動開發這項工業……深盼當局能予以支持。⁹²

從上文中，我們可以發現，「台灣館」中的染織展品，在殖民者的眼中，不僅僅只是作為「觀賞」或地方性特產而已，而是極具發展潛力的殖產事業。他們思考各種「陳列品」的重點乃在於此展物的工藝特徵、可塑性以及商業發展性，並且，他們更將整個觀察視野擴及於日本帝國、殖民地與中國其他市場間的互動連結。這意味著，在誘發國內產業起飛的「內國勸業」使命下，殖民地台灣同樣必須跟著動員起來，並納入帝國資本運作市場之中。

事實上，染織事業的推動，需要機織、裁縫事業的完備。那麼，台島內的機織事業發展狀況為何呢？並且，台島內殖產事業的推動與台灣人風俗矯正、「身體觀」的改變具何種關聯性？1899年3月，臺北公學校教師林希張、新竹葉文暉、尾景許又銘，在農商課課長橫山氏陪同下，參加鹿耳島的九州沖繩聯合共進會，並參訪機織廠、裁縫講習所、蠶絲講習室等，觸發了他們對女子勞動的思考。

⁹¹ 伊能嘉矩，〈從風俗上所見之台灣館一〉，《台灣慣習記事》第3卷第6號（1903年6月），頁315。

⁹² 〈台灣產品在第五屆日本勸業博覽會中的成績〉，《台灣慣習記事》第3卷第10號（1903年10月），頁210-211。

根據洪郁如的研究，新店、台北東門街、新竹與台南等地士紳，觀光歸台後，開始模仿內地實驗性的發展機織業。以新店街一帶許又銘的例子為例，他們召集附近一帶「豪農婦女」傳授機織技術，並計劃逐步推廣至「貧家女子」。⁹³日本殖民官方也提供資金及技術性的指導。1899年8月，台南縣知事磯貝靜藏爲了傳授機織業給無業的台灣婦女，以防止中國大陸布帛的輸入，乃鼓勵有志之士創設機業傳習所，撥給補助金八百元，於十月開設本傳習所。⁹⁴然而，因爲台灣向來並無此事業的經驗，再加上富農婦女大多纏足，運轉紡織機需要以足踩行，往往艱痛難忍。故至1901年，工廠的經營及生徒的見習均未見成效。因此，1900年黃玉階才於「天然足會」的祝辭中疾呼解開纏足，以「供機織種種便利」，爲了殖產事業的經濟利益、「以匡男子之不運」及「利益於國家」等目的，女子必須解開束縛，成爲勞力的提供者。

回到台灣館的「參考品」，此類展品則意在呈現出台灣傳統風俗習慣。伊能嘉矩對「台灣館」內所陳設展示台人風俗裝置，列分爲五種裝置。一、形勢一班，即爲台灣概括所表示展品中的一部。二、建物及房間之裝置。三、有關服飾之裝置。四、有關儀式宗教及雜俗之裝置。五、有關度量衡之裝置。⁹⁵系統性的將「台灣」的特色，裂解成五種風俗裝置—概括展品、建物房間、服飾、儀式宗教、度量衡。以「服飾」的展現來說，伊能嘉矩認爲台灣館內「服裝」的風俗裝置是陳列的典範，除了有「實體」的人偶展示外，並附有圖文介紹說明。⁹⁶「服飾」裝置，最大的特色即在呈現台灣人民在其社會中的貴賤（上流、下流）、職業（道士、僧侶、工人）、種族（閩、粵）、性別（男、女）之特性。「度量衡」裝置上，不僅於提供台灣習俗中慣用的度器、量器、衡器的相關資訊，並將台制標準換算成日制規格，說明此裁量規格適用於何種用途及使用地區爲何。⁹⁷這將有助於日本資本家來台投資時，快速地藉「服飾」分辨台灣人的社會階層及工作性質，並且理解與台灣人進行商貿時的裁量系統。因此，對服飾、度量衡等風俗的關注，從其分類規劃與展示安排看來，展示的成果與目的，絕非僅止於使日本民眾沉浸於「異國情調」的國境之南，殖產興業的目的絕對大過於台灣奇風異俗的好奇之

⁹³ 洪郁如，〈日本統治初期士紳階層女性觀之轉變〉，收錄於若林正丈、吳密察等主編《台灣重層近代化論文集》（台北：新自然主義，2000年），頁260-268。

⁹⁴ 〈台南機業傳習所沿革〉，《台灣慣習記事》第3卷第7號（1903年7月），頁45。

⁹⁵ 同上註，伊能嘉矩，〈從風俗上所見之台灣館一〉，頁315。

⁹⁶ 同上註，伊能嘉矩，〈從風俗上所見之台灣館二〉，頁41。

⁹⁷ 伊能嘉矩，〈從風俗上所見之台灣館三〉，《台灣慣習記事》第3卷第8號（1903年8月），頁94-97。

上。

三、「差異」的展示：帝國之眼下的台人「身體形象」

篤慶堂應稱為繪馬堂或祭壇，原在台南經拆運而來，後按原樣組裝而來。正堂正面之上，掛有書寫篤慶堂文字之匾額，在入口左右之石柱上刻有聯文。正堂之上設置有紳士、僧侶、道士、婦人、少婦等人形立像，並穿著台灣傳統服飾。在右方之區則有擺置苦力、農婦、服喪之人偶。正面的人形立偶是台灣中流以上的風俗者，少婦穿著令人眼花撩亂的新婚服飾與苦力、農婦等人偶形成對比。那麼，日人怎麼看待這些展示台灣傳統衣飾的巨型人偶呢？1903年4月4日，日本國內媒體「日本」新聞即以〈台灣土人之服裝〉為題，對大阪博覽會台灣館中的人偶展品等詳細記載。

博覽會台灣館，最惹世人之注目者，蓋為台灣島居民之服裝十套。此為台灣慣習研究會之出品，此次為了博覽會而特別詳加調查，拋鉅資所新製者，裝束之順序，著用等不僅毫無違背古禮……⁹⁸

並且，台灣人的身體展示不光僅止於人偶的佈置，1903年大阪博覽會中，台灣館內特設的營業所「喫茶館」，僱用了台灣小腳女侍。為什麼特意展示「纏足身體」呢？回顧早期台灣殖民政府視「纏足」為三大陋俗弊風之一，而「台灣館」正是為了要呈現經總督府治理下台灣「美好」的前景，為什麼總督府展出現此矛盾的心態呢？一方面譴責「纏足」，另一方面卻又展示「陋俗」呢？

事實上，纏足的展示，殖民者內部並非無反對意見。根據伊能嘉矩在〈從風俗上所見之台灣館〉文中，他指出：

據所聞，現下為台俗之二大弊風的鴉片吸食及女子纏足之狀態及某種迷信之信仰狀態等有關者，或由圖畫，或由實物而欲明示之準備已告成立，奈何可笑有成見俗吏認為係自我表露恥辱於顏面無光，遂為其所阻而告中止。現有之風俗係事實也，未必故意可枉者，然而以此認為恥辱而隱藏之，

⁹⁸ 〈大阪博覽會對本會展示品之評論〉，《台灣慣習記事》第3卷第4號(1903年4月)，頁213-214。

其心事之拙陋不堪憫笑，但既往不可以逐之，只是真實之台灣介紹，依如此俗吏之偏見，被抹殺真相幾部分之缺點，不得不為遺憾矣。⁹⁹

由上文中，我們可以察覺在纏足的展示上，明顯地有一定的反對意見，認為「纏足」的展示將使「博覽會」欲展示文明富強的意圖蒙羞。然而，伊能嘉矩則以學術性與知識真實的意圖，支持「纏足」風俗的展出。在彼此爭執衝突的意見中，總督府在初期上實顯得陷入兩難之境。最終，「喫茶館」的營業額卻主宰了總督府的決定。「纏足」女侍以一種「差異性」的身體，呈現出「異國情調」氛圍，成為「喫茶館」的活動廣告宣傳，協助殖民政府拓展台灣茶葉的外銷。因此，1904年美國聖路易博覽會開辦時，台灣總督府又派遣兩名小腳少女到會場銷售台灣茶葉。1906年，台灣總督府於東京開設茶室，兩名小腳女性再度受到僱用，向內地促銷茶葉。¹⁰⁰由此，可以看出殖民者面對被殖民者身體的兩面性。

被視為是「落後」的小腳風俗，卻成為觀賞的「奇觀」，事實上「台灣館」中被殖民者的「身體展示」，無論是巨型人偶或是纏足身體，均是展示「差異」的具體成果。藉著在殖民地中蒐集、調查、研究各種風俗展品與身體形象，將殖民者與被殖民者間的「差異」，得以藉博覽會中被突顯與看見，各種「差異」變得「可見」與可理解。也絕非僅於單向性的「展示」而已，呂紹理討論展覽空間中所呈現的觀看過程，其中包括展場的空間布置、觀光動線規劃等權力關係：台灣人可觀察到日人的現代文明生活；日人也藉由台灣館中的展品，模擬、觀察到殖民地具有「異國情調」的奇風異俗。這樣的討論，是立基於「他者」的理解與認識的立場進行發問，意即日本、台灣人互為「他者」，他們目光所及，所觀察的事物、風俗與文化均是對「外」，而無對「內」的理解。

在討論台灣人、日本人進入博覽會中觀覽展品的互動過程中，其重要性，不僅止於「差異」的展示而已，身分的「銘刻」作用亦持續地進行。日、台雙方間，並非僅是單向性的相互認識過程，其實，更存在著自我的再次認識、理解與建構，亦即台灣人對自我風俗、舊慣的再次理解與認識，是一種從「他者」的觀察與展品呈現中，再次重新建構、理解出「我」（被殖民者）的形象。「我」到底是誰？我再次透過別人的目光中的「我」來看見、認識「我」自己。重新透過它者（殖

⁹⁹ 伊能嘉矩，〈從風俗上所見之台灣館一〉，《台灣慣習記事》第3卷第6號（1903年6月），頁315。

¹⁰⁰ 《台灣協會會報》第56號（1903年5月），頁382；第65號（1904年2月），頁380-381；第97號（1906年10月），頁25、29-30。

民者) 的目光中看到的巨型人偶、纏足等身體形象，再回過頭反身理解。接著，這些「落後」、「不文明」的風俗，這些記號才被逐漸地銘刻與註記到自己的身體之中，從而導向台灣人認識文明、現代的過程，逐步認知到自我的「醜陋」而強化、慾望文明的身體形象。

不止於纏足女侍的爭議，呂紹理提出一個相當有趣的觀察：台灣館所呈現的「台灣」，是經過「合議」所創造出的一異質台灣。¹⁰¹他發現主辦者與策展人之間存在著認知上的差異：主辦者（台灣總督府）希望呈現出台灣在日本殖民治理「今非昔比」、「昔拙今巧」的突飛猛進形象，而喚起日本國內政局認同台灣為日本領土的政治考量。策展人（伊能嘉矩）則認為「篤慶堂」無法代表一般台灣屋宅建物。他認為篤慶堂只是台灣眾多私人宗祠的一種，無法呈現出普通住家建築的結構性。如果要選擇特殊的廟祠作為建物的代表，或許可以選擇文廟、武廟，或其他加封以上的廟祠。他對篤慶堂的代表性與台灣協會大阪支部耗費鉅資移築此建物提出質疑。¹⁰²並且，認為展出的庭院、生活空間等等情景，均與在地台灣的風俗事實不符，並非「真實」的台灣。

這個經由主辦者與策展人斡旋、衝突、協商後所模擬的「異質台灣」，展現了殖民者內部因不同意圖而產生的意見衝突。然而，不管如何，這個擬仿的「台灣」，無論是基於殖民地「進步」形象的展現，以尋求國內人民的支持及平撫帝國議會的疑慮目的，或是基於學術知識上的專業訴求，它都決非是「台灣」。「再現」的本質，即是一種製造「新」的過程，它展現的是「帝國」之眼下的台灣特質。並且，台灣傳統的風俗、舊慣成爲一種台灣館中的展示「物件」，台灣風俗的呈現方式，進入兩方「合議」過程的權力角力關係中。這個「合議」的展示過程，「被殖民者」的聲音始終是消音與缺席的。台灣館內所呈現的傳統風俗，事實上是基於殖民者爲了展示帝國殖民合理性與展示落後民族的優越感，而觀看的某一種「台灣風俗形象」，它並非是台灣傳統風俗的全貌，是殖民者爲了突顯某種價值而特別標舉與設立出來的。

四、「落後」的銘刻：以「學術人類館」事件爲例

¹⁰¹ 呂紹理，同上書，頁 135-136。

¹⁰² 伊能嘉矩，〈從風俗上所見之台灣館一〉，《台灣慣習記事》，第 3 卷第 6 號（1903 年 6 月），頁 316-317。另外，伊能嘉矩也認為台灣傳統宗教信仰中所使用的祭器，並非是希望陳設昔日文武廟祀所用的祀祭器，而是希望擺設民間私祭中常見的普通祭器。參見伊能嘉矩，〈風俗上所見的台灣館三〉，《台灣慣習記事》第 3 卷第 8 號（1903 年 8 月），頁 93。

相較於「台灣館」獲得日本國內人民高度的關注與好評¹⁰³；「學術人類館」的「落後人種」展示，卻引發中國留學生、朝鮮、琉球等住民諸多的爭論與抗議聲浪。在日本帝國企圖呈現「文明富強」的表象下，引起軒然大波。

1903年，大阪博覽會的「學術人類館」設置，是由律師出身轉往企業界發展的西田正俊出面籌設，由東京帝國大學教授坪井正五郎（1863-1913）企劃。1903年，坪井正五郎接受《大阪朝日新聞》訪問時，即指出外國設置的博覽會當中，大多有設置人類學參考的展示空間，以便讓世人了解世界各人種的生活情形。¹⁰⁴依據《人類館開設趣意書》企劃所述，日本大阪博覽會的學術人類館預備展示北海道愛奴族、台灣原住民、琉球、朝鮮、中國、印度、爪哇等七種「土著」。¹⁰⁵坪井在「學術人類館」中的「落後」民族的展示，即移植法國博覽會的做法，1889年，法國首次舉辦萬國博覽會中，即將「落後人種」進行展示。在法國的示範下，歐洲其他各國後繼舉辦的博覽會亦紛紛採取此作法，將殖民地原住民民族送至會場展覽，以突顯歐洲帝國主義的文明進步或殖民地對母國的貢獻。¹⁰⁶

當「人種展示」的消息公佈於日本國內各大媒體時，中國留日學生得知此訊息後，隨即在他們所主辦的雜誌《浙江潮》，以悲憤的情緒表達對「學術人類館」的看法。他們認為琉球與印度已是被滅亡之國，現在充其量只是日本與英國帝國主義下的奴隸；朝鮮雖曾是滿清帝國的舊藩屬，迄今則是日本與俄國的共同保護國；爪哇人、北海道愛奴人與台灣原住民則是動物世界中最低等的人種，中國再如何國運衰敗，也不應與此些人種共同展示。¹⁰⁷最後，透過在日具影響力的華僑孫滄的反應，以及滿清帝國駐神戶領事館向日本政府交涉，要求取消中國人的展示。日方表示同意。值得一提的是，當時也提及台灣館的展示將傷害中國人情感之說法，要求撤除台灣館的相關展示，但是這個訴求並未被日本政府採納。¹⁰⁸

¹⁰³ 〈台灣館最有好評〉，《台灣協會會報》第55號（1903年4月20日），頁46-47。

¹⁰⁴ 李政亮，〈帝國、殖民與展示：以1903年日本勸業博覽會「學術人類館事件」為例〉，《博物館學季刊》第20卷第2期（2006年4月），頁32。

¹⁰⁵ 學術人類館所展示的二十六位原住民，共包含愛奴人七名、琉球人二名、台灣高山族一名、台灣平埔族二名、台灣漢人二名、馬來人二名、爪哇人一名、印度人七名、土耳其人一名及ザンバル島人一名。松村瞭，〈大阪の人類館〉，《東京人類學會雜誌》第18卷第205號（1903年4月），頁290。

¹⁰⁶ 呂紹理，同上書，頁111。

¹⁰⁷ 呂順長，〈大阪人類館における中國側の対応について〉，收錄於演劇「人類館」上演を実現させたい会編著《人類館—封印された扉》（大阪：有限會社アットワークス，2005年），頁101-102。

¹⁰⁸ 呂順長，同上註，頁102-104。

學術人類館的「落後人種」展示，不僅中國留學生表示抗議，韓國民眾也同表不滿，在韓國公使的交涉下，最終撤除了韓國人的展示。此外，這個抗議行動也延燒到琉球，當時的《琉球日報》便以倍感受辱的強烈語氣提出抗議，認為人類館有意呈現野蠻落後的琉球形象，琉球自 1897 年成為日本領土之後，當地風俗與生活習慣、衣飾等已隨日本本土改變，但是日本本土卻仍將琉球居民視為是日本國內的特殊民族。¹⁰⁹

1、社會進化論：操控文明 / 野蠻分野的預先秩序

「學術人類館」事件與「台灣館」的展示，具有兩個重要意義：一是，文明 / 野蠻的界定與展示；二是，身分「差異」的塑造與命定。

在討論文明 / 野蠻的界定之前，我們必須先行討論導演文明 / 野蠻此邏輯的預先分類秩序，即是西方社會進化論在日本的接收與擴散。1880 年代，日本的政治思潮中，社會進化論扮演了相當重要的影響。日本對進化論的接受過程為何呢？1844 年東京帝國大學教師與學生成立「東京人類學會」，原任教於美國哈佛大學的 E. S. Morse (1838-1925)，因日本有豐富的腕足類研究資源，於是在 1877 年來日本東京挖掘大森貝塚，並任教於日本東京帝國大學。Morse 在東京帝大每週一次講授進化論，促使達爾文的進化論在日本擴散；1883 年，Morse 在東京帝大的授課內容也以《動物進化論》為名出版，之後史賓賽的社會進化論也相繼出版。¹¹⁰

除了 Morse 的知識講授傳播外，坪井正五郎於 1889 年至 1891 年，由東京大學派遣留學英國，留學英國期間跟隨牛津大學教授 E. B. Tylor 讀書，學習當時在歐美學術界已建制化的人類學知識，並且接受以 Tylor 為集大成的進化派人類學。坪井歸國後，於 1892 年受聘於東京帝大人類學講授教授。日後，伊能嘉矩所習得的人類學知識，即是經由坪井正五郎所轉譯的進化人類學。¹¹¹受到社會進

¹⁰⁹ 野村浩二，〈人類館事件と同化への誘惑〉收錄於演劇「人類館」上演を実現させたい会編著《人類館—封印された扉》（大阪：有限會社アットワークス，2005 年），頁 51。

¹¹⁰ 李政亮，同上註，頁 35-36。1877 年美國動物學家摩斯（E.S. Morse）到東京大演講達爾文學說，正式引介生物學說，然而當時日本學界缺乏生物學的相關知識，對該學說僅停留在翻譯階段。但很快地日本學界即將生物學界「物競天擇、適者生存」的自然現象，迅速轉向社會進化哲學。近代日本最早引介生物學支持國家主義的，可能是 1882 年加藤弘之出版的《人權新說》，該書以「優勝劣敗」的法則，反駁天賦人權說，支持絕對的天皇制。

¹¹¹ 陳偉智，〈知識與權力—伊能嘉矩與台灣原住民族研究〉，《當代》第 135 期（1998 年 11 月），頁 30。

化論影響的人類學，架構了文明 / 野蠻的分類，坪井正五郎所主導的東京人類學會則在此架構之下，建立了殖民地人種的相關知識並進行展示。

坪井正五郎一方面移植了帝國藉博覽會的展示模式，一方面也仿效了西方人類學分類 / 展示的邏輯。依據「社會進化論」中文明 / 野蠻的線性軸線，人類學藉此區分界線，進行觀看、蒐集、研究各地的傳統風俗，「風俗」開始被列分為「文明」或「野蠻」：符合現代歐美國家者為「進步」，反之則為「落後」。比較的結果，促使「風俗」中的「差異」可見（visible），並被放大。然而，在地的「風俗」，原先只是為最適宜當地氣候、地理、生活環境，而慢慢積習成風的習慣而已，它並非是「野蠻」、甚至是「落後」。

2、挪用、消費「差異」論述：帝國主義下的實踐運作

「學術人類館」與「台灣館」中的人種、風俗展示，並非單一的個別事件，兩者之間其實共同顯現出重要的文化意義。能夠「看見」這些風俗特點和慣習的構成，這並非是一個「自然的」過程，而是社會歷史的建構；在此建構過程，人類學則扮演相當重要的角色。「學術人類館」的設置與企劃，動員了東京帝國大學內的人類學專家，並以學術組織的研究成果支援博覽會的展出活動，除了以東京帝大實驗室內各類收藏成果，支援學術人類館的展品外，展出期間邀請人類學研究者發表演說，呈現其研究成果。例如伊能嘉矩講演台灣的人種；坪井正五郎則演講博覽會與人類學間的關係。¹¹²同樣地，「台灣館」中各類的風俗展品的推薦、徵集與選拔過程，也與人類學的研究背景息息相關。具仲裁選擇權的十九名「博覽會委員」、以民間身分出展的「台灣慣習研究會」，其組織成員皆具有人類學出身背景。¹¹³由此，可看出大阪博覽會中的展示活動與人類學的學術知識背景的牽連關係。

事實上，日本政權為了確立自身殖民的合理性，不斷試圖在種族與文化上將日本人民與其周圍民族區隔開來，人類學的研究則提供了區辨「我」與「非我」的論述。坐落於日本帝國周圍的「落後民族」集結展示：北海道愛奴人、琉球、台灣「生番」、中國、印度土著等；台灣館內的小腳展示、男女蠟像，以落後民族的人體、風俗展品，經由博覽會的展示形式，人類學研究成果得以被宣示為「真

¹¹² 金城勇，〈學術人類館事件と沖繩：差別と同化の歴史〉，同上書，頁 44。

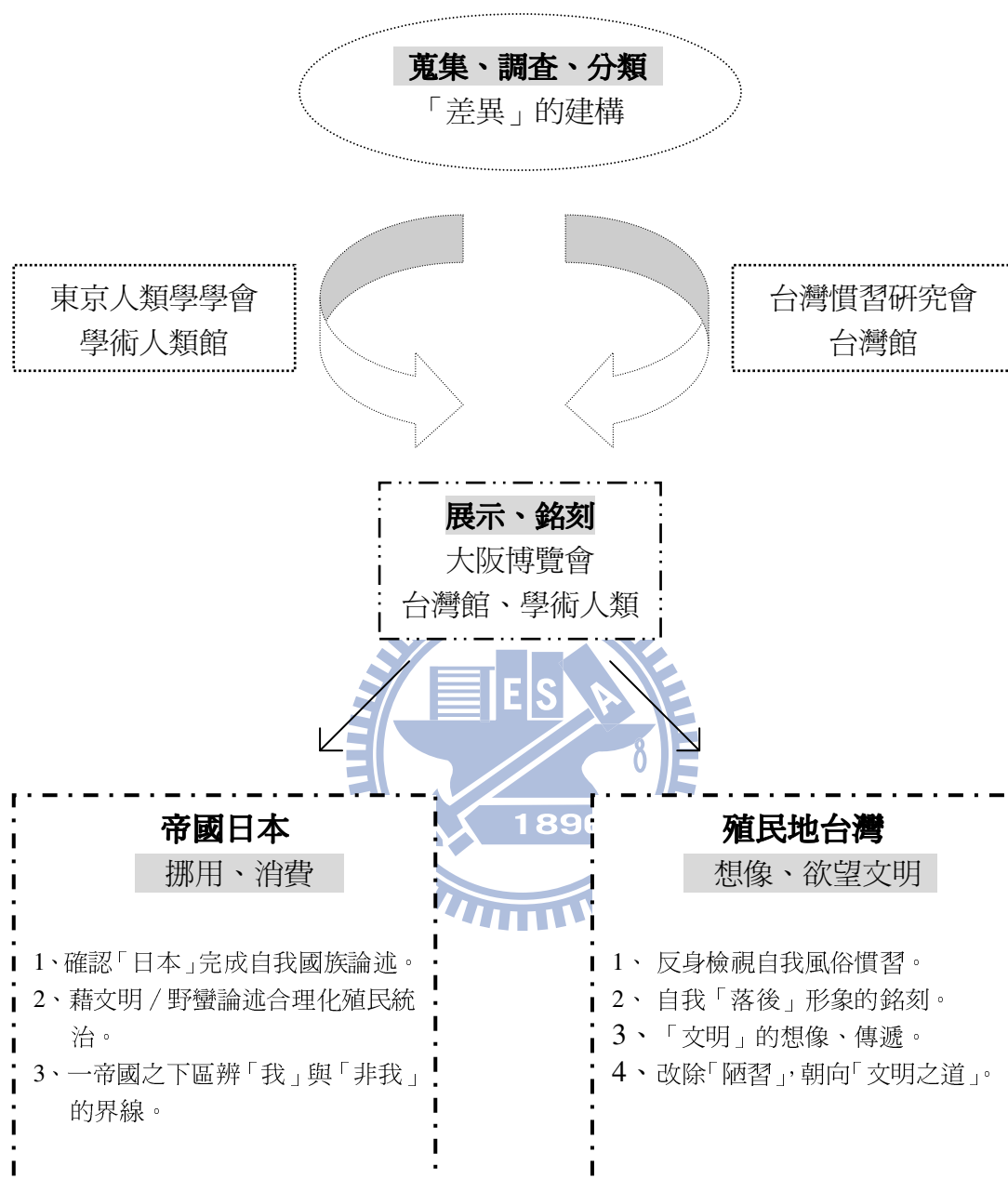
¹¹³ 以「台灣慣習研究會」為主的研究，我們將在第四章中討論。

相」，進而呈顯出與「我」（日本）的「差異」。身體的差異，藉由人形塑像實體化了；抽象的風俗慣習「差異」，藉由特定目的選定、排除的展品也被形象化了，各種風俗、文化中的「差異」被具體的建構與突顯出來，日本經此過程完成並確認「日本」的國族論述，進而完成自身想像。移植於西方帝國的展示儀式，一方面意味日本的帝國想像，另一方面也透過將帝國周圍的「落後民族」展示，這種展示操作殖民者（文明）／被殖民者（落後）的「差異」，它的策略在於顯示日本是作為東亞唯一成功邁向「文明」的現代國家，藉文明／野蠻論述合理化殖民統治，並反證日本帝國的文明性。

五、小結

本節中，我們藉著觀察 1903 年大阪博覽會中「台灣館」及「學術人類館」的設置，討論了博覽會展示「差異」、銘刻「落後」的實踐過程，並且檢討分屬於一帝國之下的各殖民地人種區辨的界定邏輯。**藉由人類學學者蒐集、調查、分類，人類學建構的知識體系提供一套「區分」標準，並從風俗慣習、身體中生產出「差異」論述。而此「差異」的分類秩序則是構築於社會進化論之下，文明／野蠻的線性軸線命定了這一切。由人類學蒐集、調查並分類，再經由博覽會展出、確認「差異」，並由帝國「挪用」、「消費」此學術論述，成為不可逆的人種區辨邏輯。**因此，我們可以歸結出此文化結構的運作，請參考下圖一。下一節，我們將更深入地討論「落後」的銘刻作用，探討台灣士紳至內地觀光並參與博覽會盛會後，如何思考、想像文明／野蠻的分野，返台後他們如何將「文明」傳播、下達至台島之內，又如何具體實踐「文明」。

圖一、展示的「差異」、「落後」的銘刻



第二節 前進吧！台人出訪大阪博覽會後的遊記

「學術人類館」中展示「落後人種」的作法，引發諸多的抗議聲浪。然而，在「台灣館」內的巨型男女蠟像人偶、小腳侍女展示卻沒有引發台灣士紳的抗議反應。這個現象，意味著什麼？台灣士紳的內在情感為何，他們如何認知、思考文明／野蠻的界線？

大阪博覽會召開後，爲了使「文明」見聞，能夠廣泛的傳播於台島之內，《台灣日日新報》漢文部於1903年3月25日刊登「觀光雜著募啓」廣告，包括招募赴內地觀光的台人，對其所見所聞撰述遊記。報社募集的文體，茲如記行雜著、觀賽雜著、文物制度及商工諸業雜著、山川風土名勝古蹟雜著。募集結果，其中不乏台灣士紳撰寫遊記刊載。¹¹⁴以下，我們將討論一些遊覽案例，藉此了解台人在大阪博覽會遊歷之時，觀察到什麼「文明」的情景，他們思考些什麼問題。返台後，他們以何種方式將這些資訊傳遞並下達到台灣島內。並且，經歷上國「文明」的洗禮後，他們採取何種具體實踐或行動來貫徹「文明」之道。本節將以歷史實例討論的方式，探討大阪博覽會後，台灣人吸收「文明」將其所見所聞傳播的過程。

一、朝向「文明」之道

大阪舉辦的第五屆博覽會，由台灣前往參觀的五百餘名當中，絕大部分屬於中等以上並富有名望的資本家，其旅途觀光的著眼點不僅止於內地山明水秀之景色，對日本的風俗文物也曾細心觀察。那麼，他們究竟觀察到什麼？從他們的遊記中透露出什麼重要的訊息？以下我們將實際探討一些例子。

1903年3月15日，桃仔園廳樹林庄長黃純青¹¹⁵自基隆乘郵船「近江丸」起

¹¹⁴ 相關刊登遊記的臺人如基隆街何榮峰、臺北廳第一區街長黃應麟、臺北廳第二十八區庄長盧宗文、桃仔園廳參事呂鷹揚、桃仔園廳庄長黃純青、桃仔園廳第一區街長蔡路稿、桃仔園廳龍元公學校古望林、新竹廳第十三區九芎林區長劉仁超、紳士劉如棟、新竹廳范猷廷、張采香、彰化廳茄冬腳區庄長李振鵬、鹽水港翁煌南等人。

¹¹⁵ 原名炳南，幼名丙丁，字純青，後以字行，晚號晴園老人。1875年3月1日生。臺北樹林鎮人。幼從王作霖受業，十二歲能作八股文，逮甲午廢科舉，遂不得與試。日人據臺後，致力實業，創立樹林造酒公司，所產紅酒，聞名全臺，家境日裕。遂爲當局所重，歷任桃園廳樹林區長及臺北州海山郡鶯歌庄長三十三年，樹林信用組合長及畜產組合長二十五年，臺灣畜產協會理事十年，桃園水利組合評議員八年，臺灣總督府評議會員十年，臺灣新民報社顧問十一年，膺任公職多達一百餘項，並授佩紳章、敘勳彰功達三十六次之多。平生公務之餘，亦耽文事，好吟詠，日據時期曾創詠霓吟社，後改稱瀛社，爲臺北詩社之始。光復後，復創立薇閣吟社，並首創全國詩人大會，流風餘韻，至今不衰。子四，曰逢時、及時、

航到日本，途經長崎五島、神戶、馬關等地。一行人抵達大阪車站時，即有「台灣協會」大阪支部會員夾道歡迎，所有的行李物件運搬、購買車票等悉由會員周旋照料。接著，他們一行人從大阪車站乘車到天下茶屋，雇用人力車前往「台灣協會」。依其〈觀光記事〉，途中道路兩旁樹木，青蔥陰翳景色宜人。台灣協會門外懸掛木匾，左邊書寫「台灣協會大阪支部」，右邊書寫「台灣紳士招待所」，可見，海外文明觀光教授是以「紳士」為主要設定目標，並非所有台灣民眾皆可以循此模式赴日觀覽。進入堂內，大堂內所陳列桌椅器具等家俱，都是仿照台灣慣例上使用的。不僅如此，為了怕在飲食上不習慣，協會內聘用的廚師均是台灣人，每日三餐也是台灣料理，十分豐厚。休憩的宿舍內清潔舒適，並且台灣協會會員均能通台灣言語。¹¹⁶

21日，黃純青到博覽會會場參觀。一開始一行人就先到「台灣館」參觀。「台灣館」建築仿照台灣建築的樣式，一入館內，黃純青認為宛如置身在台灣島境內，感嘆道幾乎已經忘記是置身於博覽會的會場。在「第見館」內設有台灣料理店、喫茶店、共同賣店、台灣產物陳列場以及生番物產陳列場。黃純青特別觀察到凡是有關台灣風俗習慣，可能繪成圖畫，或是雕刻成模型人偶，種種風俗展品擺置於整個展覽會場中。接著到美術館，建築規模宏大，共有兩層，極其華麗。館內佈置古今名家書畫，其他如雕刻物、紡織品等，各各都絕妙無比。又到教育館、工業館，品物極其完備，手工極其精細，至若妙處有不思以言傳者。動物館內，各種奇禽珍獸數千萬種、無所不備。23日，參觀林業館。館內備置種種材料，館外栽植種種花木。又到農業館，館內米類居多，豆類麥類次之。其他如茶葉、麻苧等有關農產品無所不展。又到機器館。館內設置製糖機器、製茶機器、製煙機器，其他如紡織等等機器，十分精巧，難以盡述。水產館內，陳列珊瑚、珍珠、鮑魚、海參等。¹¹⁷

25日，由天下茶屋停車場乘坐火車到堺站下車，參觀水族館。該館建設在堺市大濱公園旁，距離大阪博覽會會場約數十台里。館外放養淡水魚類，館內放養鹹水魚，內有海獸四隻，頭尖似鼠身肥如獺、吼聲類虎。真有如行海底之感。

得時、當時。逢時中年獻身基督，創設新生教團。及時為商界聞人，曾任國大代表及臺灣省進出口公會理事長。當時為皮膚科名醫，曾任臺北市醫師公會理事長。三子黃得時則克紹箕裘，曾任臺大中文系教授，畢生從事中國傳統文學與臺灣史實與鄉土研究，頗具成績。參見國家圖書館特藏組編，《台灣歷史人物小傳—日據時代》（台北：國家圖書館，2001年），頁605-606。

¹¹⁶ 黃純青，〈觀光記事〉，1903年4月26日，第6版。〈觀光記事續前〉，1903年4月28日，第4版。

¹¹⁷ 黃純青，〈觀光記事續前二〉，1903年4月28日，第4版。

27 日，參觀參考館及東京工業別館。此後，又觀覽吳海軍造兵場所，製造的吳式八尹速射砲及吳式十四尹魚形水雷，吳特別式製甲版一枚。¹¹⁸

我們再看看另一個例子，鹽水港翁煌南、劉神嶽赴大阪博覽會觀光後，讓他們印象最為深刻的是：一為製糖機器、二為揚水機唧筒、三為天然足、四為女學校教育、五為株式會社、六則是內地官民相處融洽。他們並且認為以上的特點均是鹽水港需要改進的急務。他說：

鹽水港廳甘蔗繁盛，有此製糖機器，砂糖足以改良。旱魃多虐，有此揚水機唧筒，民食可以聊生。纏足已久，民俗未改，有此天然足之風，而女子能興事業，亦免步履之艱。女子目不識丁，有此女學校，則女子識字，可助丈夫之業，亦可教養兒女性情。他如台灣商業不振，有此株式會社，則資本充足，商業可以擴張。日本官民相洽，上能惠愛乎下，下能親切乎上，遠近之人情。即目前之人情，台灣之民，同此耳目，同此性情，豈能自外於生成乎。¹¹⁹

赴日觀光後，翁煌南印象最深刻者為日本婦女辛勤工作的情景，他認為台灣南部勞力甚為缺乏，因此產業發展頗為遲鈍。若農業及其他方面能像日本婦女一樣從事勞動，則可以增加目前勞力的三分之一。要使台灣婦女能夠行動自如並且承擔勞動時的辛勞，勢必要先將婦女的纏足進行解放不可。但因少數放足者仍受到一般人的歧視，並且婚嫁之際頗為困難。因此，翁煌南認為要進行解放纏足，如果無法使社會上一般人不加以歧視則無法成功。而要做到一般人不加以歧視，又不會妨礙其婚嫁問題，他提議至少在一廳或一堡必須制定街庄規約，使廳下或堡內女子全數放足，則可以改善弊風。

1903 年 7 月 10 日，士林公學校教師吳文藻、柯秋潔、秋金兄弟、艋舺楊潤波，由基隆揚帆出發前往日本遊覽，並於 8 月 7 日歸台。歸台後，吳文藻撰寫遊記〈本國旅行紀要〉，將所見所聞載於《台灣教育會雜誌》之中。因為具有公學校教師的身分，吳文藻特別敏銳地觀察了日本學校的教育設施、制度規劃以及生徒的就學情況。為期將近一個月的遊覽，吳文藻觀察到內地生徒冒雨向學求教的積極態度，比較日本與臺島兩地間的升學狀況，他說：「自揆臺島生徒之父兄，

¹¹⁸ 黃純青，〈觀光記事續前三〉，1903 年 4 月 30 日，第 4 版。

¹¹⁹ 翁煌南，〈觀博覽會併至東京有感〉，《台灣日日新報》，1903 年 7 月 24 日，第 4 版。

不特任其自理，反謂今日不學尚有明日，今年不學尚有來年。以此溺愛不明之語，而冷子弟之心者，可憾可憾。」認為臺島教育不興的原因絕大多數來自於父母的無識，而阻絕了子女受教育的機會。

接著，他到高等女學校觀察她們的授業成績、各種教學器具設施，亦觀察女學生待客處事的相應之道。22日吳文藻到達京都，途經以機織為聞名的「西陣」，各戶均設置織布機約二三台或七八台，共有兩百餘戶人家，年收入約有四百萬之多，機織業均由婦女所從事。他又觀察到田園之中，夫婦共同耕作，夫唱婦隨，對比台灣，他愧然道：

以是衡台灣婦人，執守陋習，僅能纏小足，自以為美觀，傲守深閨，自以為尊貴，究之不知書、不識理，上不能佐夫旺家，下不能教子立志。是捨大用而求小用，何其自誤乃爾。所願自今以往，革面洗心，得以本國互相媲美，斯為大幸。¹²⁰

吳文藻兩相比較之下，他有了新的女性身體想像。觀察到日本女性勤勞機織、夫唱婦隨的農耕情景，並對比台灣女性因纏足而無法從事生產的身體，除了無法幫助丈夫從事家業外，更可能連帶影響後代子女的受教的機會。身為公學校教師，吳文藻除了體認到「教育」是國之富強的恩本外，他亦力勸台灣男女生徒務必向學求教外，他並強調務必革除台灣傳統陋習，希冀「文明」得以漸進台島。¹²¹

綜合以上三例，加上本論文在第二章第二節的分析，我們可以發現並總結一些共同的特徵與重點：一、「上國」觀光是以台灣士紳為主要教化目標，這些在台灣社會中具有名望的士紳階級，是日據初期殖民者所極欲拉攏的對象。除了以「上國」觀光的形式籠絡台灣士紳，以減緩據台初期台、日間緊張的反抗情緒外，透過「文明」見聞的吸收，台灣士紳亦成為殖民者統治政策的「協力者」角色。二、「上國」觀光大多經由「東京台灣協會」經辦，並由協會各支部共同協助運作，台灣士紳旅日的相關事宜包括：食宿地點規劃、專員陪同、必要參訪景點、訪日行程規劃等事項。此外，這些經由「台灣協會」建議設計的觀光動線、景點，不僅止於刊載於《台灣協會會報》漢文欄之上，並將〈觀光引路〉相關文章集結成冊，出版書刊供台灣士紳作為「旅日指南」參考。三、台灣士紳前往內地遊覽

¹²⁰ 吳文藻，〈本國旅行紀要〉，《台灣教育會雜誌》第18號，明治36年9月。

¹²¹ 〈觀光餘聞〉，《台灣慣習記事》，第3卷8號，1903年8月23日。頁88-89。

的消息，均會被詳細地登載於島內的大眾媒體《台灣日日新報》之上，包括詳細的出發返台時間、陪同人員為何、內地觀覽的地點等等，並且重要的是，媒體報導的重點更著重於：台灣士紳在赴日觀覽後內在情感所表露的種種震撼與諸多的「文明」思考。四、殖民者官報《台灣日日新報》刊登「觀光雜著募啓」廣告，邀請台灣士紳撰寫「旅日遊記」，刊載於「雜著欄」中，赴日返台後到書寫發表遊記，大約相隔兩個月時間。台人遊記除了在《台灣日日新報》中有招募刊登外，若士紳為台籍教師，具有教育背景身分，其遊記也會重複刊載於《台灣教育會雜誌》。經由報章媒體大量曝光台灣士紳的旅日訊息，以及重複刊載其著述的旅日遊記，使台島內赴日觀覽成爲一種「風潮」，以報章、遊記文字的陳述使台灣人民想像、追求「文明」的企圖活絡起來。

二、「文明」的傳遞與下達

在經歷博覽會後的「文明」衝擊，台灣人如何將其所見所聞下達到台島之內，進而達成傳布「文明」的想像呢？這是接下來筆者所關心的問題，以下也將透過實例分析的方式來了解。

1903年5月2日，深坑公學校之內舉辦深坑廳地方稅第一回調查委員會。¹²²會後，深坑廳長邀請各士紳共同享用午餐，並藉此士紳群聚的機會，一同談論他們內地觀光時的感想。深坑區街長張建生、內湖區庄長張德明、陂內坑區長高遷善、大坪林區庄長劉建勳之男劉子儀、深坑廳公學校訓導張迺顯等人，均一同參與此次稅務調查會會後的「觀光談話會」。

一開始，高遷善先就大阪博覽會的舉辦情況爲題，介紹會內各館中陳列的展品。其後，張德明繼續談論他所觀察到的內地情況，除了提及內地神社佛閣與名勝古蹟等特殊人情風俗外，他亦觀察到內地商、工業、殖產、土木、教育的興盛情況，並且相當驚訝於內地警察機關的整頓，他發覺內地警察對一般百姓均具有親民的作風。除此之外，他觀察到內地下層階級的勞動狀況，他察覺內地女子都能夠其家族成員，相互協助工作，並致力於勞動生產。反觀台灣的女性，甘受纏足所帶來的苦痛，而不能操勞業務。他說道：

¹²² 〈深坑廳地方稅調查委員會〉，《台灣日日新報》1903年5月10日，第5版。

內本島婦人昧天生自然之幸福。甘受纏足之苦痛。不能操勞働業務。自然家族中缺協力之助。各人一家生產力。較內地人位置甚劣。纏足惡習。誠宜早一日改善。¹²³

觀察吳文藻、張德明等人在思考台島女性身體的文字上，「佐夫旺家」、「生產勞務」成爲他們共同要求婦女解纏的中心思考。原先，「纏足」象徵著女性社會階級的特徵，是女子不須勞動的證明，更是一種時尚美觀的意義。然而，殖民者介入引導台灣士紳內地觀光後，他們觀察到「纏足」的身體並非是「文明」，是劣於內地人的象徵，帝國之下的所有子民必須進入勞動生產的系統之內，才足以堪稱「文明」與「開化」，我們可以看到他們之間太多相似且固定的觀感，委婉地的證明這些「特選的」觀光階級，被日本殖民者引導思考的可能性。此外，在談話會中他除了論及內地婦人與台島婦人在勞動情形上的差異外，張德明也注意到內地納稅者的踴躍之情，認爲內地國民將國家稅務視爲己任，反觀台島人民卻無此種良善風氣，強調個人對於國家賦稅上的責任。這種具有「國家觀點」的異常發言，除了可以顯示出他個人已開始以「國家」此集合體作爲整體的想像，並且他鼓勵「納稅」言論也適時地縫合進入「現代性」的要求之內，亦即對「國家」服務盡忠。

內地現代資本工業的「先進」程度，往往令台灣人瞠目結舌。大坪林區庄長劉建勳之子劉子儀同樣有深刻的印象。談話會中，劉子儀詳細敘述了他在各工廠參觀的先後順序，他並讚嘆著不仰賴人力而以電氣、蒸氣與水力等動力，能使巨型機械器具轉動的情景。不僅是對這些牽引機械運轉的「非人力」動力感到驚奇，他觀察機械器具無不設計精巧，並可以以此動力機械成就偉大的製作工藝。對比台灣島內的工業發展狀況，他認爲有如雲泥之別。除此之外，他亦察覺到一項重要的資本主義特徵。他提到內地的工廠事業大多並非個人所經營，而是以聯合的名目，募資協同營運。

除了藉地方稅調查會召開，利用台灣士紳能齊聚一堂的機會，會後進行觀光談話會外，公學校亦會邀請赴日觀光的臺灣人進行演說。以台北廳參事葉爲圭爲例，大稻埕公學校校長赤松就曾邀請葉爲圭到公學校演說，希望他將觀光時所看到的，心中所感觸的，一一向學生們演說。¹²⁴在旅途中，葉爲圭按照台灣協會介

¹²³ 〈觀光談話會〉，《台灣日日新報》，1903年5月10日，第5版。

¹²⁴ 〈葉氏演說〉，《台灣日日新報》，1903年5月2日。

紹的景點，分別觀察內地各處的殖產工業現況。特別的是，沉浸於「文明」洗禮的葉爲圭一行人，相當驚訝於東京地下水道髒污的情況。他認爲相較於台北清潔的下水溝，東京下水溝的髒汙與淤塞，反而使得他感到不解。¹²⁵在這裡，我們可以察覺他非全然以「他優我劣」的批判模式來思考日本與台灣，而是以「文明」世界中要求的「清潔」、「衛生」的概念來衡量內地的情況，可看見「現代性」的思維已深植於葉爲圭的心中。另外，教育單位的觀光演說極其重要，藉由父執輩的實地參訪經驗分享，學生們得以印證公學校教科書中所提及的「文明身體」想像，這將有助於下個世代的台灣人持續生產對「文明」的憧憬以及對內在傳統風俗的反省。

除了以口語演說的形式傳遞「文明」資訊外，臺灣人亦通過遊記的撰寫，以媒體形成全島性的輿論，使「文明」漸次傳布台島。以台灣士紳陳瑞禮爲例，台北茶商公會會長陳瑞星之弟陳瑞禮，曾赴大阪觀光博覽會，並在博覽會內經營喫茶店。歸台後，陳瑞禮最驚訝於東京盲啞學校，無論是聽障或是啞者，每個人都能夠筆談，又能夠藉由手勢通話。他察覺各工廠內的機械多不以人力運作，而是使用其他動力運轉。他思考著如果能利用這些精密的機械可以製作出精良的農具，並把它們帶回本島讓眾多的農民使用，定能使農產收穫速率提升。不光是增進台島生產的想像，他亦驚異於醫學校解剖術的進步。返台後，他亦將其所見所聞，撰述成遊記，配送給茶商公會的會員閱覽。¹²⁶他的傳達重點，仍著重於教育和技術的先進，同時對廣大農民利益、農業生產作號召，有其針對台灣統合之特別作用，並同時提出符合地主階層、農民大眾利益及願景。

時序進入 1907 年東京博覽會開辦時，島內傳播「文明」資訊的活動越來越頻繁。公學校不時舉辦演說活動，希望藉由台灣士紳親身體驗的方式，傳遞文明資訊，各地方官廳也經常以官方經費舉辦演說。主要的形式可以區分爲三種：一、地區性的觀光演說；二、筵席會談；三、觀光報告會。因此，從大阪博覽會的初次操演到 1907 年東京博覽會此際，博覽會教化宣導的「文明」下達模式已告初步成熟，1925 年「始政三十週年紀念展覽會」與 1935 年「始政四十週年紀念台灣博覽會」中，移植於先前日本國內的展示經驗，日本殖民者再次透過展示設計與安排，將殖民地台灣的變遷過程轉化成可供「觀看」的形式，使參觀者不只是漫無目的的走馬看花，而是藉由「觀看」認識串連於展物背後所體現的「台灣躍進

¹²⁵ 〈台北廳上遊者之觀光談〉，《台灣日日新報》，1903 年 5 月 1 日。第 3 版。

¹²⁶ 〈觀光餘話〉，《台灣日日新報》，1903 年 4 月 16 日。第 3 版。

史」，成爲一種「遠距治理」的殖民技術。¹²⁷

那麼地區性的觀光演說是以什麼形式進行呢？我們以新竹廳士紳的例子來談。1907年4月，新竹廳士紳李雪樵、鄭遜豪等人，前往東京參與實業博覽會。

……有關維新教化者。演說之以開擴個人之新智識。昨者廳命縉紳中之李雪樵以下五人。東上東京實業博覽會觀光。歸來之日。都人士仰帝都文明教化。事業維新。萃聚此博覽會中。五人既身親而目見之。其中殖產事業。工藝事業。製造事業。必能略述一二。以爲我竹人殖產工藝製造事業。觀法之進步，而願洗耳恭聽者不少。於是廳乃命五人。於來廿十日。乘此夜談會之便。演說觀光所得。以博諸人見聞云。¹²⁸

從上述《漢文日日新報》的報導中，我們可以得知殖民者欲透過觀光上國後的台灣人，即「維新教化者」進行觀光演說，藉此拓展眾人的智識與目光。那麼需要拓展哪些智識與眼界呢？內地的「殖產」、「工藝」、「製造」事業的發展與概況，是新竹廳要求台人演說報告的重點內容所在。殖民官廳希望透過在台士紳親身體驗內地生產工業的進步與發展，藉此宣傳與傳遞新式機械工具、新生產方式的想像，繼而帶動新竹廳在地的殖產事業進步。

「筵席會談」是以日人設宴接風款待台灣士紳的形式進行。我們來看看彰化廳員林的例子。

彰化廳下，此回往東京官博覽會者，特派殖產係濱田氏牽引內渡。員林三人北斗貳人自去月末旋梓，聞受官民送迎，兩地之盛況，均若合符節。……歷年之觀光者，所得未曾有也。第員林三人，僅設筵十餘席，就所觀感各件，以貢獻都人士。侃侃而談。頗親切有味，復將感心事業，報告官廳。意在重實際耳，若北斗則不然，衣錦榮歸，如舊時代之登高第。¹²⁹

這裡，除了再次看出台灣人在上國觀光時，不斷有官廳派專員的指導與幫助外，返台後的設宴款待，也不只是爲了替台人「接風」的單純動機，更是爲了希望士

¹²⁷ 馮瓊瑩，〈展示「統治時間」：日據時代「始政週年紀念博覽會」的治理技術〉，國立清華大學社會學研究所碩士論文，2006，頁73-97。

¹²⁸ 〈新竹通信 / 觀光演說〉，《漢文台灣日日新報》雜報，1907年7月23日。

¹²⁹ 〈員林短札 / 彼華此實〉，《漢文台灣日日新報》雜報，1907年7月17日。

紳所觀感到的「文明」實景，以筵席會談的聚會方式，「貢獻」傳播新資訊。

返台後的接風筵席、地區性官廳的邀請演說，這些較為「軟性」的社會活動舉辦，在台灣人價值觀的改變上往往具有潛移默化的成效。可以帶動台灣人以「比較」的視野，思考台灣傳統風俗慣習、地方殖產工藝、生產事業等問題，並持續觸發他們對於「文明」的想像及慾望。不只是「軟性」的活動，殖民者亦要求返台後的地方士紳進行「觀光報告會」。以台北深坑廳為例，1907年7月8日劉建勳等三人自內地觀光歸台，返台後即需向「管內有力者」報告其所觀察的重點。此後，並於7月20日至深坑公學校，舉辦「觀光報告會」。¹³⁰

其實，殖民者很早就已經知道以「口傳」的方式來施行「殖民教化」。當時台灣協會成員就認為：

有名望有資產之臺島人士。見機來遊。時接內地風物。親觀施設之實況。將其見聞見知得之情事。傳說鄉人。開導識見。就實施行。最為便利。¹³¹

親身體驗，然後將其所見所聞，以演說、討論會、宴席以及觀光報告會等方式，傳說鄉人並開導識見，以傳達「文明」的想像。除了可以幫助殖民者在台的殖民事業的發展外，亦可以降低台灣人對殖民統治的不信任感。

觀光者。豈徒欲其人博一己之觀瞻哉。必能從耳目所領略者。一一而誌之。俟棹之日。或傳諸口實。或播之報紙。以供耳目所不及者之見聞。¹³²

以上，我們普查了各個地區性的活動新聞，這些微小的歷史碎片看起來似乎不甚重要，但其實卻共同成就了台灣人在思考傳統風俗與殖產事業等價值觀的轉變，通過這些地區性、細部的社會活動拼湊，我們可以觀察出「上國」觀光的試演模組及「文明」的傳播途徑：**博覽會觀覽「差異」(展示平台)－官方媒體進行士紳赴日消息與觀光遊記的大量登載曝光 / 地方的演說活動、筵席會談、公學校教育單位的演說(傳遞渠道)－預期讀者除了以台灣識字智識階級以及接受新式教育的公學校學生為主，更希望以口語傳遞的方式，讓台灣大眾知曉「文明」。**

¹³⁰ 〈觀光報告會〉，《漢文台灣日日新報》雜報，1907年7月27日。

¹³¹ 〈切望來遊〉，《台灣協會會報》漢文欄雜報記事，第13號，1899年10月20日。

¹³² 〈台南雜俎 / 觀光不可無紀錄〉，《台灣漢文日日新報》，1907年8月18日，第5版。

因此，藉由人的移動觀光與口語傳達，台灣人對於「文化差異」與「文明」的想像得以完成。「文明」的下達，除了可能通過新聞媒體報章中刊載台人的觀光感想、遊記刊載，以及報章中觀光人次、地點、景點的報導等方式外，或藉由官方舉辦的演說、筵席談話以及報告會等活動，均進一步導演台人逐步理解與想像另一種的生活模式與「文明」世界。

三、實踐「文明」，成就「公利」

經歷「文明」衝擊後的台灣人，在返回台灣之後有什麼具體的實踐活動呢？筆者將以此作為本問題最後的觀察。

1903年4月2日，彰化廳武東堡內灣庄陳邦畿從台北出發，7日抵達內地並參觀大阪博覽會。陳邦畿相當留心於內地學校教育及商業事務的發展。他發現內地初等小學、中學校林立，對於教育及栽培孩童未來的生活技能具有重要的幫助。返回台灣之後，他即率領家中的子弟以及誘導村中的各村民，早日進入學校就學。¹³³這裡，我們可以發現「上國觀光」後，台灣士紳開始對於新式學校教育有不同的想像，對於日後台人在公學校的就學率也有提升的作用。

除了對於新式教育的認可並督促就學外，商業上，陳邦畿認為台島植物蔬果生產豐碩，若能以「內地製造法」，以罐頭盛裝，則可以大大地增加銷售量。因此，他協同日人三山氏，在內地花費千金購入一台製造機器，並以石油發動其機輪，將機器搬回彰化設置工廠生產。¹³⁴

台灣士紳在行旅中，往往發現農田裡有不少婦人與男人一樣從事耕作種植，也目擊到許多婦女在都市的工廠裡從事各種工業生產，同時見識到無論是鄉村、都市各地女子教育發達的情景。內地與台灣兩相比較之下，對舊有陋習感到頓悟。返台後，他們異口同聲地談論日本文物風俗制度，並到處宣揚：第一、培養女子勞力的習慣。第二、女子教育不容忽視。經由這些「文明身體」的觀察與返台後的宣傳，以致各地迅速引發如何廢止纏足的問題。

以深坑廳張建生為例，1903年7月17日，深坑廳區長張建生自大阪博覽會歸後，大感於內地女子不纏足之便利，經與廳長討論過後，以身表率，率先令兩位媳婦先行解纏。然而，兩媳婦「一朝驟解，誠有難乎為情」，後經張建生反覆

¹³³ 〈觀光述談〉，《台灣日日新報》，1903年5月27日，第3版。

¹³⁴ 同上註。

勸導，才領略到放足的好處。¹³⁵經一個月後，張建生參觀大阪博覽會後所起的感化作用持續發酵，解放對象由媳婦轉向女兒。

本年大阪開第五回博覽會，本島人往觀光者五百餘名，大抵中流以上有名望資產者。不徒在山紫水明之景致，亦能視察風俗暨諸文物。由是因沿途所經之田園，目覩女子與男子，同其從事農功，又於都市之工廠……且於同時，有見聞乎都市村落各處，女子教育之盛，乃頓悟舊時陋習。歸台後，對諸人談母國之文物風俗者，若合符節，聞其言說。¹³⁶

身兼深坑公學校學務委員的張建生，除了觀察到男、女共同勞動工作的情景外，日本內地中無論都市或村落，女子教育的興盛，也讓張建生驚訝不已。歸台後，張建生感知到「教育」對女性的重要性。於是他要求將女兒解纏足，並且督促女兒進入公學校就學。並且積極鼓吹台灣女性應當接受教育。關於深坑廳區長張建生自大阪博覽會返台後的思考與實踐事蹟，不僅刊載於《台灣日日新報》上。特別的是在《台灣日日新報》刊載兩則新聞後，一個月後在《台灣教育會雜誌》上也個別刊載了相同主題的內容，藉此達成充分宣傳的作用。

台灣人遠赴「上國」進行觀光考察，台籍友人多撰寫詩文贈送好友。下文是南樵蔡佩香¹³⁷贈洪以南赴 1907 年東京博覽會的部分詩文。

……天地精華鬱見開，文明輸進好機來。憑君此去搜求力，莫入寶山空手回。想立臺峰最上頭。汪洋大海狀吟眸。……¹³⁸

洪以南在 1907 年前往日本，主要是爲了攜子洪長庚前往日本留學。遠遊的時間從 1907 年 4 月 20 日到 8 月 3 日返台，大抵百日的時間。洪以南出發的前一週，艋舺與大稻埕等重要地方鄉紳一百多人，特別在艋舺龍山寺舉辦送別會。當

¹³⁵ 〈深坑廳區長首倡解纏〉，《台灣日日新報》，1903 年 7 月 17 日。以及〈深坑廳區長倡首解纏〉，《台灣教育會雜誌》第 17 號，漢文欄，1903 年 8 月。

¹³⁶ 〈女子教育風化〉，《台灣日日新報》，1903 年 8 月 19 日。以及〈女子教育風化〉，《台灣教育會雜誌》第 18 號，漢文欄，1903 年 9 月。

¹³⁷ 蔡佩香，字夢蘭，號南樵，台灣台南人，蔡自新候人，爲安平縣生員。曾任《台南新報》記者。1905 年與連橫在廈門合辦《福建日日新報》，共主筆政，言論排滿，甚爲激烈，頗受南洋華僑社會歡迎。於 1907 年 5 月進入《台灣日日新報》報社工作。參見國家圖書館特藏組編，《台灣歷史人物小傳—日據時代》（台北：國家圖書館，2001 年），頁 243。

¹³⁸ 〈贈洪君以南赴東京博覽會〉，《漢文台灣日日新報》，1907 年 4 月 14 日，第 1 版。

時與洪以南交流的文友們，在洪以南出發後，也紛紛在報章中發表送別之詩。除了蔡佩香，尚有江蘊鑒、王毓卿、莊鶴如、黃應麟等人之作品。我們看看莊鶴如贈送洪以南的部分詩文：

……鯨海無涯宜早渡。鵬程有路莫嫌長。題橋應繼相如志。得句須藏李賀囊。此去文明爭競地。錦標先奪速歸裝。……¹³⁹。

我們應該如何理解他們的思考？他們期待洪以南赴日觀光求取些什麼？從詩文中，我們可以窺知時人對於「上國觀光」的看法以及目的。這裡，我們可以清楚看出 1907 年後台灣士紳已經清楚知悉觀光的首要目的是爲了要求取「文明」。

「輸進文明」、「文明爭競地」，爲什麼他們不斷提及「文明」的概念？究竟在那個時代裡，他們如何想像著「文明」？爲什麼「文明」對他們如此重要。1905 年 10 月，謝雪漁在《漢文台灣日日新報》中論述「文明」的概念，他認爲：

文明云者，野蠻之對待也。世何以文明，由於生存競爭，次第進化而然也。法國某學者，曾遍歷地球，考察文明之源。……近世之文明，支那已落人後。印度與希臘，復入野蠻時代。惟埃及與羅馬，其所留貽之文明。混合為一。而成十六世紀後，歐羅巴之文明，以壓倒全球也。……¹⁴⁰

謝雪漁實際上是以野蠻—文明的線性思維在思考世界的問題。這個線性的改變思維，即是「進化」的想像，「進化」往往被理解爲從一個過程到另一個過程的平行移動。由於「生存競爭」，人類社會會由原始的野蠻時代漸次進化成文明的社會，不「進」則退。他並且認爲現今歐洲文明是當前世界的霸主，支那文明已經遠遠的落居於進化軸線的尾端。接著，謝雪漁在論述「文明」的內在概念：

文明之境界，又分而為二。有精神的文明焉，有物質的文明焉。精神的文明者何？無形之文明，道德上之文明是也。物質的文明者何，有形之文明，技術上之文明是也。在道德上之文明，上世無君臣倫理，無所謂忠敬者。無父子倫理，無所謂孝慈者。無兄弟倫理、無所謂友愛者。無夫婦倫理，

¹³⁹ 〈敬和以南詞兄東上口占瑤韻以贈〉，《漢文台灣日日新報》藝苑，1907 年 4 月 24 日。

¹⁴⁰ 謝雪漁〈說文明〉，《漢文台灣日日新報》，1905 年 10 月 28 日，第 5 版。

無所謂靜好者。無朋友倫理，無所謂信義者。迨中世五倫之道明。而個人之資格完全，至近世又推此私德。以為公德，不獨對一家族、對一社會，即對一國。……¹⁴¹

他把「文明」區分為兩種。一為精神性的文明；二為物質性的文明。精神性的文明意指道德倫理上的文明；物質性文明則指在技術生產上的進步。以精神性的文明來說，他認為上世紀無所謂道德倫理的思維，直到中世是以個人主義為重，近世則將此私德擴大為共同體的想像，即為「公德」。更重要的，此「公德」的想像，不只涵蓋為一個家族、一社會，更是直指「國家」的存在。因此，文明世界的準則，是要服膺於「公德」的規約之下。離開了「國家」、「公眾」的利益，就是「非文明」世界的生活。

這種基於公眾利益，「公德」概念的提倡，事實上早在 1903 年在台灣的言論界即有廣泛討論。除了台灣教育會雜誌編輯三屋大五郎希望藉由教育培養學生養成「公德」外，《台灣日日新報》也出現希望能激發台灣人「公德」的言論：

夫掃除舊習。則無野蠻稱號矣。研求實學。則有普通智識矣。服從法律。則有國家思想矣。信能舉是三者而實踐之。將遂可以高視闊步。特立獨行。與世界優等民族。角逐於二十世紀之舞台乎。曰求也。夫是三者。其於個人之資格。誠可謂完全而無憾矣。……夫所謂公德者何也。大抵植身物競之場。獨立必不足以自立。則必互相提攜。互相防衛。互相救□。互相聯合。分勞協力。孜孜不罄。然後公益可圖也。顧公益之與私利。當柄鑿而不相入。於斯時也。則不可不犧牲個人之私利。以保持團體之公益。……彼甯不謂如吾所為。足以標道學之盛名。動旁觀之尊敬乎。不如公德盛者其羣心盛。公德衰者其羣必衰。此正優等民族之所考核。之所覩視。以決人種之進退。治化之淺深者。……¹⁴²

「改革風俗舊慣」、「求取實學智識」、「服從國家律法」被視為是現代公民必須完成的「使命」。唯有如此，才能與世界優等民族立足競爭。並且，由於生存競爭，一但「公利」與「私利」相互矛盾與衝突時，則必須犧牲「私利」作為維護「公

¹⁴¹ 同上註。

¹⁴² 〈激發公德〉，《台灣日日新報》，1903 年 5 月 10 日，第 5 版。

利」的手段。事實上，這樣的思維也普遍存在於當前的現代社會之中。

再回到洪以南的例子。洪以南赴日除了送子入學外，他也體驗了「文明開化」的新世界。旅途中，聽聞台灣總督府醫校學生陳德誼爲了衛生剪去辮髮。洪以南感觸良多，旋即入境隨俗攜子一同「斷髮」。並且做了一首漢詩云：

而今斷去蓬蓬髮。生面別開異昔年。省卻梳頭還打辮。泰西裝束亦安然。
昔除一半今除盡。進化時機迥不同。敢說文明新面目。免他覆頂累愁攻。

143

「進化」、「文明新面貌」，改變舊有的身體形象後，洪以南開始感受到別開生面的嶄新視野，開始以文明的新面目生活。他並把剪辮的過程稱爲「進化」，意味著他由一個舊有的階段，邁向優秀的時刻。其實，在洪以南於京都聽聞陳德誼事件並一同斷髮後，消息傳回臺灣，在《臺灣日日新報》上，即有專文題〈洪以南氏斷髮〉加以評論與讚揚。並認爲洪以南乃臺灣島內仕紳中最著名並有威望之書香世家，台島眾人想必因其斷髮改裝之故，一同效法剪辮。¹⁴⁴

四、小結

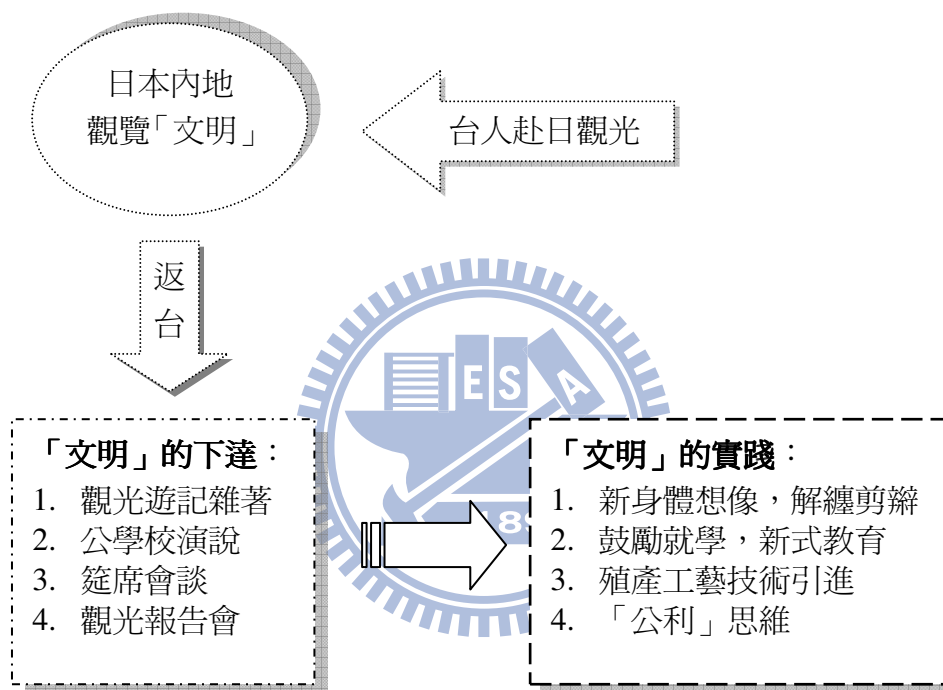
台灣士紳在「上國」觀光的過程中，除了感受到「文明」的衝擊與震撼外，也在觀察、咀嚼「文明」的過程中，感受「差異」，而反身開始自我檢討、省思傳統內在的風俗舊慣，而帶動了「身體觀」的轉變，開始以接受文明作爲一種抵抗方式。**從 1903 年大阪博覽會到 1907 年的東京博覽會，「上國」觀光模式漸趨成熟，開始以被動性的接受殖民官方邀請，轉而成爲積極赴日旅行；並且台灣士紳清楚地知道赴日遊歷並非走馬看花，而是帶有強烈目的意識性地爲求取文明。**延續李春生自 1896 年的「上國」遊歷案例，他們除了再此體認到「國家」此共同體概念的想像外，也開始體認到所謂的「文明」社會是必須奠基於「公德」的約束之下，離開了「國家」、「公眾」的利益，就是「非文明」世界的生活，他們的「身體觀」也開始朝向以「公」之論述爲討論前提，**以「公」爲出發，國家、社會的集體利益被擺置於優先位置，唯有革除造成國家生產力阻礙的風俗、舊**

¹⁴³ 洪以南、植亭漫評〈於京都停車場讀陳君德誼斷髮有感即次其韻以表同情〉，《漢文台灣日日新報》藝苑，1907 年 6 月 26 日。

¹⁴⁴ 〈洪以南氏斷髮〉，《漢文台灣日日新報》，1907 年 7 月 4 日。

慣，才得以立足競爭於此文明世界。因此藉由本節的分析，我們大致釐清了台人「上國觀光」的過程，以及台灣士紳經歷文明衝擊後所做出的改變與實踐。我們可以參考下圖二，更清晰地理解「上國」觀光的模式運作。

圖二、「上國觀光」模式圖



第三節 差異風俗下的異法域統治

相對於台北黃玉階的天足會是以鼓勵方式教導放足，自大阪博覽會結束後兩個月，歷經日本的「文明」衝擊與新身體的想像，1903年9月台南士紳高朝鳳、吳子周、李學禮於官方會議中建議總督府以「保甲制度」或「農業組合規約」加入禁纏足條款，以官方力量介入勸禁解纏足事務。其後，臺南地區各支廳紛紛起而效法，將「禁纏足」納入地方行政的項目之中強制女性放足。然而，總督府當局卻以時機尚未成熟為由，拒絕地方的請求。這個「時機」是什麼？既然總督府官方當局樂見天然足的形成，為什麼不順水推舟以保甲制度介入管理人民的身體？為什麼開始試圖維持台灣傳統風俗的存續？理由是什麼呢？

原本個人的「身體」是由「風俗」進行約束與掌控，現今「法律」成為約束管理身體的一項新型力量，「風俗」與「法律」同樣是構成身體姿態改變的重要因子，那麼日據初期的台灣傳統「風俗」如何與殖民「法律」有什麼互動或牽扯關係？在前兩節中，我們依序檢討了一帝國之內的人種區辨邏輯，以及台灣士紳旅日觀光後的「文明」見聞；本節我們將更往時間回溯，藉由1902年〈六三法〉的爭議，觀察討論帝國內部的歧異聲浪。

一、帝國內部的論爭：以1902年「六三法」爭議為例¹⁴⁵

日本領有台灣後，躍身為東亞內唯一帝國，因無統治異民族的經驗，要如何將台灣這個新領土安置入日本帝國運作之內成為重要問題，台灣的領有該以何種體制進行統治？是援引日本帝國憲法體制進行管理，還是根據其他理由運作？日本政府除了派員觀察西歐各帝國的殖民經驗案例，以西方的帝國殖民經驗做參考外，並聘請歐美人士做為殖民地統治政策擬定的顧問。¹⁴⁶

¹⁴⁵ 本節關於「六三法」之討論，幸得口試委員指正，論文內容多有對「六三法」粗淺的理解與詮釋。然而經過筆者考慮後，不將此「缺點」部份刪除而希望予以保留。原因在於：筆者在本節中原是希望討論日據初期「風俗」與「法」之間相互生成的曖昧關係，以及兩者之間對於個人身體形塑的牽動問題。「六三法」的制定與施行，台灣傳統「風俗」除了被抬昇為日本帝國議會內政策論爭的籌碼外，「六三法」同樣維持了「差異」的可能：無論是在台、日人權利上的享有、或身體性的「差異」上，它與日後後藤新平「尊重舊慣」的治台方針，顯見有重要的連結關係。然而在有限的研究時間之內，並礙於筆者的能力，尚無法將此複雜性的問題，具體地說明清楚。希望讀者在閱讀時可以特別注意本節之遺漏與疏失。

¹⁴⁶ 吳密察，〈台灣殖民地統治政策與外國顧問 W. Kirkwood〉，收於台大歷史系編《日據時期台灣史國際學術研究會論文集》（台北：台灣大學歷史學系，1992年7月），頁1-27。

1895年4月22日，法籍顧問 Michel Joseph Revon 建議：統治台灣之初，建議參考英國殖民的經驗，賦予總督府較廣泛的權限得以因地制宜，但基本方向仍應朝向法國殖民阿爾及利亞的成例，使台灣同化於日本，最終施行縣制。英國籍顧問 Willian Montague Hammett Kirkwood 則主張日本應以英國殖民統治為典範，按照英國「君主直轄殖民地」的模式，以天皇大權直接統轄台灣，委任總督府在台執行行政、立法等權力。¹⁴⁷

按照司法省的英人卡庫德 (W. M. H. Kirkwood) 向司法大臣川芳顯政所提出的〈大日本殖民地制度組織方案〉，建議日本殖民地統治法制內，應採取的各種組織方案及法規、草案規則的基本原理與立場。其基本原理是：台灣及其他殖民地，均依天皇之行政、立法的專政大權下統御，不需帝國議會之協贊；台灣殖民地由天皇直接、間接的代理官—總督治理，並向天皇負責；殖民地歲入，除財政上容許支出相當的國防補助費外，全部用於殖民地。¹⁴⁸此資料也成為日後日本政府討論、起草台灣殖民地統治法制的重要基礎。

1896年3月30日，日本政府以敕令公布「拓殖務省官制」(明治29年，敕令第87號)、「台灣總督府條例」(明治29年，敕令第88號)、「關於施行於台灣之法令的法律」(明治29年，法律第63號，簡稱「六三法」)作為台灣法體系的根本。台灣總督府便在這些法令的基礎之上，於1896年4月1日開始施行民政。根據「拓殖務省官制」與「台灣總督府條例」，台灣的行政機關系統，在中央官廳方面，廢止了台灣事務局，在帝國政府內閣中設置拓殖務省，作為台灣事務的監督官廳，並向帝國議會負責，與原先卡庫德的構想不同；台灣現地設置台灣總督府，做為實際管理台灣地方的執行官廳。總督的權限，除了統攝台灣的諸般政務，擁有所屬文官的人事任命、懲戒權外，尚具有軍事統率與指揮權。

〈六三法〉條文如下：¹⁴⁹

第一條 台灣總督府得以發布在其管轄區域內具有法律效力的命令。

第二條 前條之命令，須取得台灣總督府評議會之決議，經拓殖務大

¹⁴⁷ 王泰升，《台灣日治時期的法律改革》(台北：聯經出版社，1999年4月)，頁65。

¹⁴⁸ 吳密察，〈明治國家體制與台灣一六三法之政治的展開〉，《台大歷史學報》第37期，2006年6月，頁71。

¹⁴⁹ 〈台灣ニ施行スベキ法令ニ關スル法律〉(明治29年法律第63號)，《法令全書》明治29年，法律，頁97-99。

臣呈請敕裁。

第三條 需要臨時緊急處分時，台灣總督得不經前條第一項之手續，直接發布第一條之命令。

第四條 依前條發布之命令，於發布後應立刻呈請敕裁，並向台灣總督府評議會報告。

未獲得敕裁時，總督應立刻公布其命令佈在具有效力。

第五條 現行法律和將來發布之法律其全部或一部份需要施行於台灣時，以敕令定之。

第六條 此法律自施行之日起滿三年，失其效力。

然而，台灣領土經營的「混亂」狀況，因台灣統治理念未確立而逐漸浮現。1897年春天，高等法院揭發總督府內大規模的貪污瀆職事件。「高野事件」的核心原因在於總督府（陸軍）和司法部在對土匪政策之因應態度的不同，所導致全面的對立：當時主導土匪政策的陸軍，以放逐台灣住民於島外、移入大量日本人居住、對「土匪」蜂起區域的居民執行無差別殺戮的策略為前提；而司法部則是設定以台灣住民的同化作為統治目標，主張以法處理「土匪」。並且，拓職務省與總督府之「兩頭政治」也日益明顯化。¹⁵⁰直到1897年9月拓殖務省被廢，總督府改由設置於內閣的台灣事務局管轄，「兩頭政治」的混亂情況才到紓緩。

為了「有效率」的進行鎮壓台灣各地區民眾風起雲湧的抗日運動，「六三法」賦予了總督府相當程度的自由裁量權，而將統治理念的爭議暫時擱置。然而隨著「土匪」治安問題的底定，「六三法」所隱含的爭議問題逐漸浮現檯面。¹⁵¹根據吳密察的研究，作為台灣統治基本法的「六三法」，在經歷兩次的帝國議會討論其「延長」的可能性，包含三個爭議性問題：（一）「六三法」賦予台灣總督的「委任立法」權，是否違憲的問題；（二）「六三法」所體現的台灣特殊地域化原則，是否適當問題；（三）委任出立法權的帝國議會，對台灣統治施政上擁有何種權限及扮演何種角色。¹⁵²「六三法」的論爭，不僅展現出日本國會與殖民地總督府的政治緊張關係外，呂紹理指出1903年大阪博覽會除了是作為內國勸業的經濟型博覽會外，「台灣館」的設置與展覽，也是為了消解國內議會自〈六三法〉

¹⁵⁰ 小林道彥著、李文良譯，〈後藤新平與殖民地經營－日本殖民政策的形成與國內政治〉，《台灣文獻》第48卷第3期，1997年9月，頁102-106。

¹⁵¹ 山下訓儀，〈六三法之研究〉，國立成功大學歷史學系碩士論文，2008年，頁63-84。

¹⁵² 吳密察，《台灣近代史研究》（台北：稻鄉出版社，1994年3月），頁109-148。

對總督府殖民地治理權力過大的疑慮。¹⁵³

並且，在 1902 年第二次六三法延長案的帝國議會討論前，1901 年，《台灣民報》理事小林勝民及荻原孝三郎赴日拜訪政治界及言論界人士，發起了要求撤廢六三法運動，抨擊台灣總督府在「六三法」的法律基礎上所引發的爭議。台灣民報認為總督府放任台人保持原有的舊慣及風俗，是「清化主義」的表現，並希望要求限制總督在台的權力，以實現以台灣人為主體的想法，更要求總督府應該要禁止台人的「不良風俗」。《台灣民報》記載如下：

由來總督的治台政略，吾輩稱為清化主義。其保護辮髮，不禁纏足，其默許人身買賣，其事實上獎勵吸食阿片，處罰小匪加恩大盜，誅求細民諂媚奸豪者，豈非宛然清化主義哉……。¹⁵⁴

根據吳密察的研究，在台日人所進行中央政界的遊說過程，除了再次點出殖民者內部統治理念的歧異性，並非是完整而統一的意見外；更突顯出在台日人於台灣參政權及專賣事業經濟利益的爭取有關。¹⁵⁵並且，兒玉總督並以四種理由，呼籲帝國議會支持〈六三法〉繼續案：1、爲了不錯過立法時機。2、「台灣所有制度必須依據台灣的風俗人情……不能與內地相同者很多」。3、在政府規劃出新制度前，希望繼續沿用〈六三法〉。4、爲確保總督府在台的統治威嚴。從下表六的整理中，我們可以看出台灣民報集團與總督府民政長官後藤新平的統治理念差異。

表六、台灣民報集團與後藤新平的統治理念差異

	台灣民報集團	後藤新平《統治救急策》
統治主體	以日本人爲台灣主體	以台灣人統治爲主體 (台灣人放逐論失敗)
領土型態	視台灣爲日本領土延伸	殖民地

¹⁵³ 呂紹理，《展示台灣—權力、空間與殖民統治的形象表述》，（台北：麥田，2005 年），頁 115。必須注意的是，呂紹理老師提出博覽會的召開，得以解消日本內部政局對「六三法」賦予台灣總督府權力過大的疑慮的論點，口試委員吳密察老師提出反對意見，他認為「六三法」的內部爭議與博覽會召開之間的關係與並非如此。而本論文裡，是以呂紹理老師的詮釋做爲理解，日後可以以此點作爲延伸研究之基礎。

¹⁵⁴ 〈清化主義〉，《台灣民報》，1900 年 8 月 8 日。

¹⁵⁵ 吳密察，〈明治三五年日本中央政界的「台灣問題」〉，《東海大學歷史學報》第 9 期，1988 年，頁 109-114。

統治型態	同化主義	殖民主義
對台灣傳統風俗態度	徹底革除台灣人之舊慣，使其同化成日本人，批評總督府政策為「清化主義」。	標舉「尊重舊慣」，容忍台灣人的差異風俗。
在台經濟策略	吸納日本人來台進行殖產投資（與明治初期日本國內「移民殖產論」相關）	1、基於舊慣保存原則，推進統治以整理台灣財政。 2、籌集外債以整備鐵道、港灣及水道等各項現代化設施。
日本國內輿論支持傾向	攻擊總督府：《萬朝報》、《人民》、《政友會系》、《獨立新聞》、《日本》	維護總督府立場：《東京日日新聞》、《時事新報》、《三六新報》

二、奠基於「差異」風俗下的殖民地統治

前文花了部份篇幅在鋪陳日本統治台灣理念的未確立；以及「六三法」存在的爭議，究竟與我想討論的「風俗」議題有何種相關性呢？倘若我們再次回來思考殖民者面對台灣傳統風俗舊慣的態度，我們其實可以發現殖民者所展現的曖昧性：是企圖改變台人的舊慣風俗還是希望鞏固「差異」風俗？在論文的第一章，我們可以清楚得知日人在看待台灣傳統風俗所帶有的「負面」、「否定」態度，並希望藉由在地士紳的捲動發聲、自主改革繼而導正「陋習」。然而，在台灣民報集團的觀察中，卻發覺總督府並未積極進行台灣陋習、舊慣的革新，而是採取放任、漠視的態度。並且，總督府向議會提出「六三法」案時，其所持的提案理由，便是強調台灣的風俗人情均與內地有異，必須依照台灣的特殊民情，施行特別之法令。兩者最大爭議的來源即是在台統治政策（同化主義或殖民主義）的尚未確立：

臺政應依同化主義或應取則純然殖民地制度，現時之臺政在此二者交錯之下，未見結論。且歐美諸國之所謂殖民制度者，皆係對於異人種棲息之領土者，我（日本）不能直接模倣，乃不待言也，又對於言語習慣與我有異之人民即時制定同化方針，亦非得策。對臺政基礎，屢起批評，皆因對此

二者不能明確劃分之故也。¹⁵⁶

因此，我們可以看到「風俗」的議題，在日治時期的台灣儼然成爲一個非常政治性的場域，它不僅只是影響庶民日常生活的不成文性規約，而且是在帝國議會〈六三法〉延長案討論中的核心關鍵，總督府利用台灣傳統風俗中展現的「差異」，而形成差別立法統治的根據，根本地來說，「六三法」規定的法體系，所顯示台灣的統治政策即是建立在台灣特殊性的前提之上。關於台灣統治採取「殖民主義」或「同化主義」的爭議上，日本學者春山明哲即指出細緻的分判，他認爲在 1904 年日俄戰爭前，台灣統治是奠基於後藤新平「差異」風俗下的殖民主義統治，後藤抱持「生物學統治原則」、「進化論」思考，認爲「給予所謂憲法的恩澤之必要是不予考慮的」；1918 年第一次世界大戰後，原敬的「同化主義」治理則發揮作用，他主張台灣與內地地理相近，通信交通陸續發達後兩地來往容易，在人民組成上也非異人種，所以「在新領土上憲法也要被施行」的原則來推行漸進的本土化。¹⁵⁷日本學者駒込武即針對日本領台統治方針的變化，在國家與文化統合的意義上進行討論，他指出在國家統合的次元裡，是以血族式的民族主義進行排除，作爲合理化差別待遇的理論；在文化統合次元上則是以「同一化」，以語言民族主義的原理包攝，此兩者相互矛盾，但在日本國族主義上卻又彼此互連。¹⁵⁸由駒込武的思考，我們可以得知台灣人在「血族」上是被排除於國家統合之內，卻又在文化統合的次元中被統包進帝國的文化整合裡。

然而，在「語言」上似乎是以「同一性」的文化統合立場進行，但回到「風俗」的議題來看，很顯然地日據初期總督府對台灣傳統「風俗」的管理，其實並未被包含入帝國的統合之內，甚至在後藤新平的標舉的「尊重舊慣」下的原則下，原先要求同一化的文化統合，在「風俗」上卻將台灣人再次推出統合界限之外，並利用「差異」風俗強化了內地／台灣人的區辨邏輯，〈六三法〉才得以在一次的帝國議會質詢、在台日人政界遊說的重重危難下，繼續在台灣進行「差別」統治。

內地／台灣內採取差異的法治原理，倘若將視野放至入帝國擁有複數的殖民地裡，單一的日本帝國運作要如何統合複數的異法域殖民地？隨著日本帝國的擴

¹⁵⁶ 〈台灣與風俗習慣〉，《台灣慣習記事》第 2 卷第 10 號（1902 年 11 月 23 日），頁 226。

¹⁵⁷ 春山明哲，〈明治憲法體制と台灣統治〉，《近代日本と殖民地 4：統合と支配の論理》（東京都：岩波書局，2001 年），頁 31-48。

¹⁵⁸ 駒込武，《植民地帝國日本文化統合》（東京都：岩波書局，1996 年），頁 72-74。

張，領有朝鮮、滿洲國等地，如何在不同法域維持帝國統一性？根據山室信一的研究，他指出兩個核心重點：1、由於異法域的存在，同一個人的權利狀態，可能因為法域的不同而有所不同；但即使在同一法域中，卻存在因為身分差異而導致身分的權利有所差別的情況。2、日本帝國為異法域的結合體，而不同法域之間需要共通法，在本國與殖民地之間，以及殖民地與殖民地之間必須保有相互的聯繫性。¹⁵⁹

三、以「尊重舊慣」為名

後藤新平在台進行他個人政治理念的實現及治理的八年（1898~1906年）光陰裡，最為人所知道的治台策略即是「生物學」統治原則及「尊重舊慣」的政治策略。¹⁶⁰為什麼後藤新平對台灣傳統風俗採取「尊重舊慣」的作法？除了是降低日據初期台灣民眾的不信任感及因「土匪」問題產生的治安、財政危機。學者亦針對其採取得政治策略，從各種背景中進行討論：日本學者小林道彥在其〈後藤新平與殖民地經營—日本殖民政策的形成與國內政治〉一文中，從台灣「土匪」治安及財政問題上立論，認為為了應付國內藩閥政黨削減補助金的要求，後藤新平以「舊慣保存」及公債募集的方式，希望一舉解決財政與因破壞舊慣而引發民心叛離、「土匪」蜂起的問題。¹⁶¹學者陳培豐則以其個人的醫學背景與政治理念出發，點出後藤以單一標準來解釋人類文明，文化優劣、高低，再將文明或文化上台灣人和日本人的差異，定位成優秀、進步以及野蠻、劣等。後藤認為倘若隨意地導入文明於未開化的社會，無疑是一種虐政，因其悖逆了人類進化的原則。因此提倡以「尊重舊慣」為統治方針。¹⁶²

¹⁵⁹ 山室信一，〈國民帝國日本的異法域統合與差別〉，《台灣史研究》第16卷第2期（2009年6月），頁1-22。

¹⁶⁰ 此次論文審查口試時，口試委員針對後藤新平的治台策略提出他的看法：他認為後藤並非是有計畫性、謀略性地應用生物學知識在統治台灣，他的統治策略一點都不體系化，其「生物學統治原則」更不需要拉高到思想的層次進行處理，也並非是筆者在第三章第三節中，提出以此「尊重舊慣」來抵抗「文明的暴政」的論點。然而，在陳培豐老師的論證裡，後藤新平的同化政策與舊慣溫存策略則相當地被體系化，並抬昇至思想的層次。相較於兩位老師的論點，我們可以發現重大的歧異性：到底後藤新平在台的治理策略該如何定位評價？他究竟是一位腦袋如漿糊、看事辦事的殖民官僚；亦或是相當具謀略思想的殖民地政治家？關於此爭議，本論文論點則是暫以陳培豐老師的理論詮釋作為參考。日後如欲解決此爭議，則還是必須務實地回歸到材料文獻閱讀，才得以重新定位與評價後藤的治台策略。

¹⁶¹ 小林道彥著、李文良譯，〈後藤新平與殖民地經營—日本殖民政策的形成與國內政治〉，《台灣文獻》第48卷第3期，1997年9月，頁101-121。

¹⁶² 陳培豐，《同化的同床異夢：日治時期台灣的語言政策、近代化與認同》（台北：麥田出版，

「帝國憲法到底是否適用於新領土台灣之上」，源於這個爭議而從帝國內部開展出各自不同的爭議面向，其中因「風俗」的差異而展現台灣領土內人民「民度」落後，被視為是與日本內地有差距，而採取「差異的法令」進行統治。那麼，從傳統風俗論下的身體形象的展現到邁向現代國家身體的交接過程中，「風俗」是否與「現代性制度」的生成具有複雜且曖昧的情況？我們應該如何思考「風俗」與「法」的關係？在《台灣慣習記事》的發刊詞中，指出了關於殖民地「風俗」研究對於國家進行有效統治與殖民地律法的制定與誕生有著重要的影響：

民俗習慣，乃與國家社會，屢經變革，與歷史俱進發達者。故勿論時之古今，洋之東西，或國之南北，自無不有特異之風俗。此乃歷史之所以然，縱使接壤比鄰之地，仍不能免，何況如台灣之地？法律並非習俗，政事並非人情。惟法律非淵源於習俗不可；政事非以人情為根基不能成。設法律不以習俗為淵源，則法律將與習俗枘鑿不相容，終將破壞習慣，唯有攪亂民俗而已。又政事，設不以人情為根基，則政事將與民情乖戾不相符，致民心離反，社會將為之動搖而已。其害之大將不可測也。¹⁶³

發刊詞中首先點出不同地區擁有互異風俗習慣的必然性，其次指出殖民地律法的建立必須與當地的人情風俗有所關聯，倘若「法」的根源並非源於殖民地傳統的風俗民情則會致使民心的背離而造成社會不安動盪，導致國家的殖民地統治陷入危機。另外，法學士佐藤謙太郎〈台灣舊慣一斑〉緒言中提到施行台灣的舊慣調查研究的必要性：

國法乃國家自存力向內發動之一作用。換言之，乃國家要求自存之所以。而為國家構成分子之人類，依其人種、風土，其要求亦各異，因此國家之要求，亦不得不因國而異。蓋因國家乃人類有機集合體之故。人類要求之第一現發生於習俗道義之型式。習俗有如國語具有普及力。當習俗普及一國時，亦即人類結合體之一致要求。人類結合體所要求之習俗中，有關國家自存者，亦即為「法」。果之則「法」之第一元為習俗。因此無違反習

2006)，頁129。

¹⁶³ 台灣慣習研究會原著、台灣省文獻委員會譯編，《台灣舊慣記事·第一卷上》（台中：台灣省文獻會，1984年），頁1。

俗之法規之存在。即使發佈此種法律亦不致永續，故立法者非遵守習俗不可。¹⁶⁴

在這裡，我們可以發現佐藤謙太郎理解「風俗」對於人類集合體的潛藏要求，風俗要求人必須成為某種「主體」形象，它將人網綁在某種位置：為什麼需要纏足？為什麼需要辮髮？除了政治意圖上的需求與考量外，它實現了一個社會對「主體」的要求。約定俗成的「風俗」，從不會被人所質疑，而這些涉入規範人的風俗，一但與「國家」的興亡存續有關，即是為「法」，兩者同樣是作為規範人的一種約束力，它們共通指向了維護某種社會秩序的目的。

然而「尊重舊慣」是純然基於尊重在地傳統風俗多元差異而有的統治策略嗎？很顯然地並非如此，以「尊重舊慣」為名，實際上透露了後藤新平的政治策略運用，我們可以以後藤新平召開的記者會會談來觀察他潛藏在「尊重舊慣」下的實質目的。¹⁶⁵

日據初期總督府無力治台，面對帝國議會的責難與國內輿論的質疑，後藤於東京日日新聞的記者招待會中，針對法制的確立以及經濟之改良兩面，向國內媒體陳述「舊慣制度」調查的重要性，並針對國內農工商業對台輸入、輸出商品等經濟貿易，提出經營台灣策略。他認為為求台灣經濟更加發達，必須要對農工商各業有著密切關係之舊慣制度進行調查，否則殊難達到此一目的，甚至將阻礙其發展。

對台灣原來的產業，亦必須加以調查並加改善，而改善產業，必然的須改善風俗習慣，因為社會生活之變遷，就是習慣之變遷，社會生活之變遷，主要乃為衣、食、住之供給需要，從事勞動之狀態的變遷而來。……改善經濟，似應考慮整體的問題，為破除台灣原來習慣，重新調整順序，必須了解台灣舊慣制度，分輕重緩急採取漸進方法一一改善，始較妥善。¹⁶⁶

¹⁶⁴ 佐藤謙太郎，〈台灣舊慣一斑〉，《台灣舊慣記事》第1卷第1號（1901年1月25日），頁40。

¹⁶⁵ 口試委員提醒日本統治下的「舊慣溫存」並非全面性的按照台灣風俗舊慣行事，一時得以依照舊慣處理，一時則又不行，它實際上是按照「個別案例」去做策略性的設限，不同的人員、不同的事件，有不同的處理方針；並非是「一個原則」下一體均霑，而是按照個別問題、各別人員、階層等種種因素進行考量。大抵上若是得以按照台灣舊慣而行事，必定與日本在台的統治權力尚無威脅。

¹⁶⁶ 後藤新平，〈經營台灣必須調查其舊慣制度之意見（承前）〉，《台灣慣習記事》第1卷第6號（1901年6月），頁184-185。

從上文中，我們可以察覺後藤並非一味地以台灣在地傳統風俗習慣為準則，舊慣調查亦並非僅是單純基於尊重多元差異的理由，而是希望達成經濟發展而要破除慣舊習，使台人的身體得以納入「生產」的資本序列之中。「舊慣」的存續是有條件性的，必須配合殖民地政策的主軸予以考量，殖民地的「經濟生產」被視為是解決帝國議會政黨削減補助金危機、建立台灣財政自主的首要工作，自然各種不符合「經濟生產」的風俗慣習，當然必須予以革除。並且，為了改善島內經濟的發展以及連動地與內地經貿系統共同運作。主張打破台人舊慣以利經濟生產的政策，該如何進行？後藤認為：

須先看台灣住民之水準如何而訂。它們不一定習慣於文明之治理，但亦決不可視為野蠻人，因為它們至少受清國治理兩百餘年之久，各方面多少有些基礎及進展。因此必定具有特種之習慣，故不可遽予做急激的變革，然而應以何種方法，來制定法律與改善經濟，首先亦須深入明瞭他們原來的舊慣制度，於了解它們的舊慣後，始可決定本國的法律能否適用？或必須另訂特種之法律始可適應的問題。¹⁶⁷

身為醫生的後藤新平，源自於人類「進化原理」的思考為其統治台灣的行政基礎，他的改造並非以躁進的方式進行，後藤也認為不能將台人視為是野蠻之人。因此學界將單一的「進步 / 野蠻」的序列套入後藤新平的治台策略顯然是錯誤的。然而，後藤新平的「尊重舊慣」並非站在立基點平衡上的尊重，而是策略性的治台方法，以「尊重舊慣」為名展開的統治方式，避免了日本內部輿論對其治台政策的攻訐，但卻隱藏了殖民主義與帝國主義的實踐色彩。

四、「文明性」虐政

在堅持「政治生物學」原則下，後藤反對將日本憲法施行於台灣，他認為：

社會習俗或制度，必有其長久以來存在之理由，如不明究理，一味地將文

¹⁶⁷ 後藤新平，〈經營台灣必須調查其舊慣制度之意見（承前）〉，《台灣慣習記事》第1卷第6號（1901年6月），頁185-186。

明國家之制度施行於未開化之地，此謂文明之虐政，余以為萬萬不可。故統治台灣，首先須以科學方法調查當地之舊慣制度，採順應民情之措施。若未詳加調查，即將日本內地之法制施行於台灣，無異是將比目魚的眼睛變為鯛的眼睛一般，是不解政治真義之行為。¹⁶⁸

從後藤的言論中，以目前學界的觀察往往都把關注的焦點，放在後藤新平對日本與台灣比目魚與鯛魚之眼的「暗喻」之上。然而，倘若我們將視野放置在日本所處的「帝國位置」脈絡來討論的話，我們可以觀察出兩個重點，一是避免文明之虐政；二是以「科學」的方法調查台灣舊慣。再觀察另一個例子，日本「國民新聞」曾於其社論《帝國之殖民政策》中曾評論台灣統治的過程，認為台灣的統治是基於「恩威並用」的政策：一方面以軍隊及警察一掃島內「土匪」，回復島民生命財產安全的同時，亦將文明之物與精神灌輸於島民的思維；另一方面，對於不直接妨礙統治的舊慣則加以保存，使身為住民的台人不為「文明性」的暴政所苦。我們可以觀察其社論的記述：

新領土之統治，往往存有「文明性」暴政，或以土民不能了解之形式從事壓迫，或榨取彼等之財囊及血汗，純以母國利益為先，採行此種殖民事業之國家常因而暴露此國民弱點，苦於殖民史中此類事例太多，唯日本經營台灣之功業，絕非如此，此乃公平觀察家們所承認也。¹⁶⁹

以上，倘若我們仔細地觀察後藤新平的治台方針談話，以及日本國內輿論界針對台灣統治的討論，可以發現他們其實關注並共通呈現了一個重要特點，即對「文明性」暴政的質疑。何謂「文明性」暴政呢？我們應如何思考他們所共同呈顯的話語結構？「文明」到底展現出了何種暴政？他們在思考且不斷希望日本在朝向帝國主義之路上應該警醒些什麼？以後藤新平在台的舊慣調查政策，先行研究大多將其調查過程視為是奉行政治生物學原則以「尊重舊慣」為名所展開的統治事業。¹⁷⁰然而，「尊重舊慣」所出發的統治政策其背後的內在結構為何？它除了是一般論者在思考後藤新平自德國留學的知識經驗，及其個人擔任醫生的專業思考

¹⁶⁸ 鶴見祐輔，《後藤新平》第二卷（東京：勁草書房，1990），頁397。

¹⁶⁹ 〈台灣統治上舊慣之保存〉，《台灣慣習記事》第5卷第1號（1905年1月），頁52-53。

¹⁷⁰ 鄭政誠，同上書。頁45-47。

所展現的獨特統治策略。在「尊重舊慣」為名背後，其實更展現日本近代的內在自我矛盾以及在台所實際執行的治台策略運用。我們必須先行討論日本朝向近代的過程，以及日本維新份子面對此局勢所存在的內在性格，以此出發解讀他們為何共同思考「文明性」虐政此一話語結構的問題。

1、日本朝向「近代」的特殊帝國位置與明治維新份子的內在性格

1853年「黑船」來襲，日本被迫開港而漸次朝向「近代」的發展，受迫於歐西帝國主義，自我又漸次朝向西化、邁向帝國的位置，這種將它視為佔據在「殖民者」（相對於亞洲）以及「被殖民者」（相對於西方）的曖昧地位，按照子安宣邦的說法：日本的近代是以被組合到「世界秩序」中來，被編入「世界史」的過程而開始的。日本的近代化意味著自願走向發源於歐洲的「世界秩序」或「世界史」之內。¹⁷¹並且，為了朝向「近代」，一方面維護「國體」的完整、企圖抵抗歐洲帝國主義勢力；又徹底西化，進行歐洲的典章制度、文化倫理知識的學習，異質文明如怒濤般湧入日本，到底要歐化到什麼程度才能依然是「日本」，傳統與歐化／傳統與近代化的矛盾衝擊問題，這種日本所遭遇近代的自我矛盾，其實不斷顯露在明治政府的有識之士的思考中。

丸山真男在討論明治維新知識分子上具有兩個特徵：一、儒教讀書人的傳統：儒教傳統中「君子不器」，器是供君子治國使用的工具，君子不能是專家。江戶時期的知識份子有不少地方即繼承了「君子不器」的傳統。二、「全能人」的特徵及「萬金油」個性：日本朝向近代化的過程，並非是「自然成長」而是帶有強烈的「目的意識性」，也就是說日本的近代化成果並非是做為歷史發展的自然結果，而是具有目的性的複製「近代化」模式，以其為目標推進近代化。因此，明治維新的知識分子，以「後進」的姿態，他們設定國家的目標，為達成此目標而有選擇性地實現現代化；並且他們通常是作為制度和技術的介紹者，從先進國中導入制度與技術。¹⁷²

2、挖掘內在的文明性：對東洋專制性格的抗辯，批判帝國主義性格

¹⁷¹ 子安宣邦著、趙京華編譯，《東亞論—日本現代思想批判》（長春：吉林人民出版社，2004）頁7。

¹⁷² 丸山真男，〈幕末維新的知識分子〉，收於丸山真男著、區建英譯，《日本近代思想家—福澤諭吉》（北京：世界知識出版社，1997年），頁6-25。

日本殖民地的研究調查，並非創始於殖民地台灣的擁有。早於明治維新政府剛崛起之際，因其國內殘存的封建勢力，導致政局不安、軍事動員以及經濟資源的局限狀況，日本殖民帝國無法像大多數的歐洲帝國一樣，到遙遠的土地上拓展，而只能侷限在鄰近的東北亞大陸區域。因此，北海道的拓展成為日本政府的首選。為了進行北海道的開拓工作，札幌農學校於 1872 年 2 月設置於東京芝增上寺。隨著其後的發展，更名為「東北帝國大學農科大學」、「北海道帝國大學」。該校最初的任務即在於培育開拓北海道的人才，內村鑑三、荒川重秀、新渡戶稻造均為早期該校畢業生。其中，新渡戶稻造在 1902 年任臨時台灣糖務局長，從事參與台灣的殖民經營工作，顯示北海道的開拓經驗被具體地活用在對台灣的統治之上。¹⁷³

以新渡戶稻造的《武士道》為例，它確實展現了日本近代的內在自我矛盾。在子安宣邦的說法裡，新渡戶的《武士道》也好，內村鑑三的《日本代表人物》也好，它們都是一面背負著日本過去長期「封建制」的歷史過程，一方面以西化的方式實現了近代化的新興日本，並要求自我獲取發達國家在國際局勢上的承認；另一方面重要的是，想要擺脫自黑格爾的「東洋專制」歷史性格規定的一種抗辯。新渡戶以提煉封建社會的武士道精神，證明作為非基督教世界的日本，同樣擁有道德性教育的可能，是為日本邁向近代化國家中內在自我對「西洋」文明的抗議。¹⁷⁴

1904 年，慣習研究會委員會議召開，適逢處於日俄戰爭之際，後藤除因應研究會「困局」重申舊慣研究的重要性，並在演說中對俄國帝國主義進行批判：後藤稱俄國羅馬帝國主義是「硫酸主義」，俄國以羅馬帝國繼承人為自居，不斷向四周擴展土地，並以政教合一為藉口實行同化主義，如硫酸侵蝕般，一但接觸到，沒有不被焚燒或者變形的。然而，近日俄國入侵中國卻棄東正教於不顧，而喬裝尊重中國的慣習宗教。¹⁷⁵

為了避免被冠上「帝國暴政」之名，日本人不斷的在思考文明性壓迫的問題。1904 年日俄戰爭後，德皇「黃禍說」緣起，日人為了要證明不同於歐美的文明

¹⁷³ 金子文夫著、吳密察譯，〈日本殖民地研究的展開（上）〉，《食貨》第 11 卷第 8 期，1981 年 11 月，頁 26。原自於北海道所展開的殖民工作，與台灣殖民政策上有何關聯或差異，或許可更進一步研究。

¹⁷⁴ 子安宣邦，同上書，頁 24-28。

¹⁷⁵ 〈敢問會員諸君的意見—後藤副會長在慣習研究會上的演講詞〉，《台灣慣習記事》第 4 卷 7 號，1904 年 7 月。頁 46。

性統治，不斷藉由參考其他帝國的對外經驗，來自我制定與反省。¹⁷⁶學者游勝冠也同樣注意到這種現象，他指出日本的殖民論述，經常將日本文明開化的典範與歐美國家相較，以證明天皇國家的現代性與進步性。他認為這種天皇國家現代性與進步的導出過程，將有助於將殖民者與被殖民者的「文化差異」等級化，提供了殖民主義等級化與邊緣化的策略，也就是將日本與其殖民地置入文明／野蠻的二元對立的邏輯之內。¹⁷⁷藉由游勝冠的思考，提供了我們理解殖民者在殖民地進行意識形態操演的論述模式，然而他卻並未進一步解釋此種由日本內部導出文明性的企圖究竟何來，僅指出這種「企圖」源自於殖民政府為了合理化殖民統治，而作為是自然化弱肉強食邏輯的操演過程。事實上，從日本內部企圖導出「文明性」，不光僅是作為合理化殖民統治的論述，更源自於日本朝向「近代」而佔據的特別位置，他們內在具有的矛盾情緒－抗拒西方卻又想證明自我內在傳統中的「文明性」。從後藤新平與國內輿論知識界中不斷思考著「文明性暴政」，而在殖民地採取「尊重舊慣」的治台策略亦是處在這種曖昧矛盾之中。

四、小結

源於上文在日本帝國朝向近代化的矛盾位置、明治維新份子的內在性格討論，我要說明的是後藤新平「尊重舊慣」的政治主張，除了是他個人醫學知識背景、**因應據台初期治安危機、生物學的統治原理等因素產生外，置放於日本帝國與西方帝國的視野比較中，「尊重舊慣」是被用來作為是避免「文明性」暴政的政治策略。**然而，「尊重舊慣」並非是尊重差異多元的殖民地社會傳統，亦非全面的保存台灣傳統風俗，而是基於不妨礙統治、為求經濟發展的前提之下，有條件性進行風俗、舊慣的存續、淘汰工作。並且在帝國異法域的統治脈絡來看，1903年9月台南士紳高朝鳳、吳子周、李學禮於官方會議中建議總督府以「保甲制度」或「農業組合規約」加入禁纏足條款，以官方力量介入勸禁解纏足事務，卻遭到當局的反對，是殖民者拒絕「差異」形象的抹除，唯有繼續維持台、日間的風俗、舊慣「差異」形象，才得以援用「六三法」實現差別統治。

¹⁷⁶ 上內垣三郎，〈舊慣調查的方針〉，《台灣慣習記事》第4卷4號，1904年4月。168-170。

¹⁷⁷ 游勝冠，〈殖民進步主義與日據時代台灣文學的文化抗爭〉，國立清華大學中文所博士論文，2000年，頁37-53。游勝冠透過巴巴（Homi Bhabha）的後殖民理論詮釋，認為導出日本文明性後的日本天皇國家，藉由巴巴所謂的「典型化言說」（ster-eotypic discourse）將殖民者與被殖民者間的「文化差異」等級化及邊緣化，確認了以天皇國家作為殖民地台灣「同一性」、「總體性」的根源地位。

第四章 建構下的台灣風俗

日人爲什麼需要對台灣風俗、舊慣展開調查呢？事實上，是爲了制定適用於台灣島民的法律。台灣作爲日本的第一個殖民地，苦無殖民經驗的帝國日本，除尋求借鏡其他帝國的殖民統治模式外，後藤新平更以「生物學統治原則」來治理台灣，瞭解風俗民情後才制定適合於台灣的法律。這樣的方式除了給予殖民者差異統治的理據外，也強行將傳統風俗帶入現代性的原則進行檢視。然而，他們描繪出怎麼樣的台灣風俗與台人身體呢？這種經由科學知識的調查，「差異」風俗的描述，除了成爲殖民地與內地「差異統治」的根據，完成了台灣「殖民地」統治體制，還具有什麼重要影響？整套經由舊慣調查後生產的知識體系是如何被納編進入殖民統治技術當中，成爲大阪博覽會中展示「差異」的主要論理根源。本章主要的課題在**關注後藤新平生物學統治原則下，舊慣調查目的之轉變以及殖民者對台灣風俗的觀察、描繪工作；他們如何觀察、描繪臺人的身體形象及討論《台灣慣習記事》採集記錄後呈現的內容，並且這些看似「客觀性」的知識如何管理、控制殖民地？並將此針對舊慣調查的知識具體轉化爲管理政策。**

第一節 現代殖民知識與「差異」風俗的建立

一、台灣慣習研究的「使命」

由於沒有任何殖民統治的經驗，加上日據初期台民反抗與亞熱帶風土疾病的侵害，日本帝國議會、國內輿論責難總督「無力治台」的行政批判聲浪日漸升高。要如何有效經營台灣的方法，國內議論紛紛，難有完妥的結論。因此，樺山資紀、桂太郎和乃木希典三任總督的施政時期，其任內並沒有明確的建構出新領土的統治體制，這段期間的台灣統治被認爲帶有過渡時期的「治安行政」色彩。¹⁷⁸1898年3月，第四任台灣總督府兒玉源太郎抵達臺北就任新職，任用後藤新平爲民政長官，開啓了一連串對於殖民地台灣的研究與調查。後藤建議在未對殖民地進行通盤瞭解與認識之際，應「以無方針爲台灣統治方針」，主張在制定任何具體的政策之前，必須對問題進行徹底的調查與研究。¹⁷⁹

¹⁷⁸ 許世楷，《日本統治下の台灣》（東京：東大出版社，1972年），頁213-240。

¹⁷⁹ 鶴見祐輔，《後藤新平》第二卷（東京：勁草書房，1990年），頁24-39。

1898年，7月16日，明治政府頒布律令第8號命令：台灣人的民商事項，若涉及任何一位內地人，且並非有關台灣土地的權利，則亦可依用日本民法典。內地人就有關台灣土地的權利，不得援用日本民法物權編之規定，而須依台灣舊慣。對於本島人間之民事、商事暫時依照其台灣舊慣行之。¹⁸⁰然而，日人並不瞭解台人在民、商事上的固有習慣與準則。所以每當民間糾紛事件發生之時，擔任仲決裁判角色的日人，往往只能緊急地搜尋相關書籍或臨時徵詢台人意見而無其他有效解決方法。這樣的結果，慢慢演變成日本在治台事務上的嚴重阻礙。

為能瞭解台人在民事、商事上的舊慣原則，1900年11月30日，由總督府官、職員及學術研究人士於臺北城內西門街組織「台灣慣習研究會」，目的在調查台灣之習慣風俗，以備行政司法及其他事務參考之用。該會相關事業除了進行風俗習慣的調查工作外，並發行雜誌《台灣慣習記事》及風俗博物館之設計等工作。在台灣舊慣研究的號召下，台灣各級法院的推事、檢察官、通譯等，除積極加入研究會進行實務調查外，亦相繼設立諮詢會，以詢問當地耆老賢達的方式，期望快速掌握台灣的舊慣資訊。¹⁸¹屬於半官方機構性質的「台灣慣習研究會」，確實從行政、土地、法律、民俗等多面向展開各種舊慣調查工作。但因為其屬於個別私人的調查研究，缺乏學術性的綜合分析組織，龐雜的調查結果無法有效彙整成系統性資料，加上台灣各縣廳對於調查方法不熟，各區調查制度尚不完備。因此，舊慣調查會的研究成果，無法有效地化約成「律法」而為國家所用，調查工作乃面臨諸多困難。¹⁸²

因此，1901年10月25日，台灣總督府依敕令第196號頒布《臨時台灣舊慣調查會規則》，以官方資源進行統合與編制，成立「臨時台灣舊慣調查會」，直屬於台灣總督府，每年均編列預算。人事組織上，除總督府內的官、職員參與外，也網羅內地的學術人士，從事田野調查、史料考證與法案的編纂。舊慣調查會內部權分課為兩部，第一部為法制部，第二部為經濟部。第一部法制部由京都大學岡松參太郎擔任部長，由石井為吉以調查委員的身分兼代理部長。該部調查事項分為制度、物權、債權、人事之四部門。第一部門制度，由小林里平擔任；第二部門物權，由木梨良三郎等三人擔任；第三部門債權，由石井氏擔任；第四部門

¹⁸⁰ 王泰升，《台灣日治時期的法律改革》（台北：聯經出版社，1999年），頁303-305。

¹⁸¹ 邀請調查的鄉紳茲如李春生、黃玉階、陳志誠、李秉鈞、丁壽安、陳洛等人。詳閱鄭政誠，《台灣大調查—臨時台灣舊慣調查會之研究》（臺北：博揚文化，2005）。表3-3臨時台灣舊慣調查會則頒布前之人事一覽，頁100-103。

¹⁸² 鄭政誠，同前書，頁89-90。

人事，由平塚半治郎等二人擔任。第二部經濟部部長為愛久澤直哉，該部調查貿易、財政、金融等三項，分別由平野師應、小塚貞義、筒井繼男等數人擔任。¹⁸³

根據鄭政誠的研究，總督府以官方資源設置舊慣調查機構的主因在於「釐清日、台慣習差異」、「落實律法效能」、「設置專職機構系統調查與整理慣習資料」與「改善設施、發達經濟，並制定經濟政策」等面向。然而，若以民政長官後藤新平的思考出發則是基於：改變官吏錯誤認知，以「學術性」與「科學」專業角度，整理歷來調查結果，延聘專家作整合性研究以利法案制定。¹⁸⁴由此可知，舊慣調查的目的在釐清日、台慣習差異，作為施政上的參考並供為制定法律的依據。

二、台灣「奇」風「異」俗的描繪：以鴉片煙為例

然而，舊慣研究所產生的影響絕非僅止於殖民地法律的生成如此而已。上章我們針對博覽會中的各種展品、出賽商品以及擬仿台灣空間的塑造，說明了日人如何將台灣風俗再複製於博覽會中，將「差異」具體展現在博覽會中。那麼呈顯於台灣館中的「異質」文化圖像如何構成？台、日風俗中的「差異」又是如何被觀察、制定與生產出來？對不同風俗的好奇，或立基於國家需求為根底所作的觀察，關注的對象往往會成為異質性的「他者」文化理解。「差異」是在各種不相干的歷史片段中的逐步發聲與設立後，逐漸變得清晰可見，被凸顯與建構完成後，爾後更成為進行設定、劃分出「非我」的依據，內部的區辨邏輯才得以完成。以台灣慣習研究會的出版品《台灣慣習記事》為例，正是透過「風俗」差異的描述，繼而生產並制定出文化差異，並成為劃分本島／內地人的標準。以下針對《台灣慣習記事》的內容進行討論，從該誌展現的內容來看，舊慣調查不僅只是對台灣奇風異俗的描繪，並穿插了整個國家治理與帝國殖民擴張的軌跡。

《台灣慣習記事》是「台灣慣習研究會」的機關刊物，1901年元月25日創刊，到1907年8月為止，共發行七卷八號，總計八十號。該刊物發行長達八年，公認為書報界的先驅，內容是各會的調查報告、討論議決與舊慣釋義，其他如民事、刑事判例等也涵蓋於內。《台灣慣習記事》有三種類型的文章，分別是「會報」、「調查事項」（包含〈問答〉及〈判例〉、與「雜錄」等）。「會報」為公告類文章的總集合；「調查事項」收錄台灣民間涉及法律諸事項的慣習與沿革，

¹⁸³ 〈舊慣調查之調查部門與分擔者〉，《台灣慣習記事》第3卷第2號（1903年2月），頁103。

¹⁸⁴ 鄭政誠，同前書，頁86-88。

每期都有判例提供實際例證，〈問答〉則是針對法律事項實際訪談台灣人的紀錄；「雜錄」收錄的文章包括日記、隨筆、漫談等，屬於軟性文章。《台灣慣習記事》除顯示了日人在台初期的「台灣經驗」以及呈現出日本人接觸台灣人時較感興趣的項目，例如宗教建築、宗教活動、民間禁忌、衛生觀念等，同時《台灣慣習記事》也暗示了兩種文化接觸時的抵抗、交混與交融。

日據初期，日人對於「舊慣」一詞各自認知不同。因此，對於「舊慣」所指為何，須要調查什麼，採行方法為何等問題，均一無所知。其後，伊能嘉矩針對「舊慣」提出分類與界定：他將舊慣區分為「慣習」與「風俗」兩部。「慣習」指隨人類歷史發展而來的統制、倫常及儀式等，有關保護個人及社會安寧秩序的要素。就研究調查綱要而言，屬人文事項者即為慣習。第一部「慣習」又區分成三類：統制上之慣習、倫常慣習、儀式慣習。第二部「風俗」指有關人類生存上日常進退行動所必須之要素，屬物質事項者則為風俗。區分為八類：衣飾、飲食、居住與建物、生業（商賈事業）、娛樂、其他智識之應用、疾病、語言及意義表達。¹⁸⁵如下表七。

表七、伊能嘉矩對「舊慣」的分類與調查項目分屬：

舊 慣	1.統制上之慣習	<ul style="list-style-type: none"> a.關於行政司法百般之制度及其執行機關之組織。 b.自治的所發生、發達之社會的制裁及公約。 c.鄰保團結之要素的各種公共設施。 d.認為不文德教事項之勢力，範圍及影響。 e.不論有文、不文之社會的自然階段。 f.人世之預備的及生存競爭上所必須之經濟力的週轉。 g.其他有關動產之公私權利的特製。 h.人民之現況及變遷狀況：古今人口之增減、人口之疏密、人民之平均年齡、男女多少之比例、生產年齡與不生產年齡之比較、生命統計。 i.族制上之性質及人身買賣之慣行。
		<ul style="list-style-type: none"> a.道德標準及道德上之缺點。 b.男女關係、尊卑。 c.等親關係及愛情。 d.同情之外延。 e.其他有關風俗教化之特別慣習。

¹⁸⁵ 伊能嘉矩〈風俗慣習の調査上土俗學研究部門の應用〉，《台灣慣習記事》第1卷第7號（1901年7月23日），頁27-30。

舊 慣	第一部「慣習」 人文事項	2. 倫常慣習	f.美情之發生。 g.智能心力 h.罪惡之原因種類及其觀念 i.恥之觀念及身體中顯示於他人為恥之局部。 j.對動物尤其是對家畜之情緒。 k.特殊習癖（為此會對不同習慣之他族引起不愉快之感覺之行爲）
		3. 儀式慣習	a.誕生、命名及其他成年之儀表。 b.關於婚姻之條件及儀式。 c.關於埋葬、服喪及祭祀事項。 d.關於繼承之百般慣息。 e.社交上之普通級特別儀式。 f.關於誓約之佐證種類。 g.宗教之種類、狀態及其信仰之標準。 h.迷信之種類：對自然現象之迷信、對天災地變之迷信、對動植物及金石之迷信、對靈魂不死之迷信、對惡魔妖怪等之迷信、對疾病及夢等迷信、對噴嚏、耳熱、耳鳴等身體偶發作夢之迷信。
	第二部「風俗」 物質事項	1.衣飾	a.衣服之種類、款式及便裝與禮服之區別 b.帽及鞋等隨伴隨衣裝之附帶物 c.身體之裝飾：自然之裝飾物，即理髮、剃鬚等。人爲之裝飾，即簪手環、抹粉等。毀飾，即纏足、刺墨等。清潔，即沐浴、刷牙等。威飾，即特別的場合，爲顯示威嚴神聖所作之打扮。
		2.飲食	a.食物的種類、材料及做菜的方法。 b.飲料的種類、原料及製造法。 c.翫味品，即香煙、檳榔、鴉片等類。 d.特殊之飲食，即爲某種儀式或信仰特用之飲食品。 e.便餐及禮食(即饗宴之類)之禮節。 f.用餐之次數及有無茶食。 g.飲食用與調理用各種器具之種類及其發達情形
		3.居住與建物	a.房屋之構造、種類及其部份等。 b.房屋以外之各種建物種類。 c.廟宇佛寺等之構造、款式。 d.房屋之附屬建物，即門牆等類。 e.房屋附帶之外表裝物 f.房屋內普通之隔扇等。 g.平常起臥之狀態。

舊 慣	第二部「風俗」 物質事項		<ul style="list-style-type: none"> h.納涼取暖之特習。 i.取火方法及器具。 j.育兒之狀況及方法。
		4.生業	<ul style="list-style-type: none"> a.生業之種類及狀態進度。 b.生業所需要之設備物件。 c.有關財產之常習及觀念。 d.美術之發達及應用。 e.富力程度。 f.不正生業，即賭博、賣淫或乞丐等狀況。 g.生業上貴賤之觀念。 h.有無分業。
		5.娛樂	<ul style="list-style-type: none"> a.娛樂之種類及方法。 b.兒童遊戲及玩具種類。 c.音樂歌謠等種類狀態及性質。 d.演劇說書等種類及性質。 e.有無公開娛樂及公共娛樂場所。 f.娛樂之觀念及其進度。 g.樂器之原型及其發達。
		6.其他智 識之應用	<ul style="list-style-type: none"> a.意匠之發生及發達。 b.關於數之觀念及計數法、計數器，或度量衡等事項。 c.慾望之差距高低等。 d.對自然現象之觀念。 e.地裡的思想之進度。 f.有關天氣占驗等傳說。 g.其他由自然之經驗特發之智慧。
		7.疾病	<ul style="list-style-type: none"> a.對疾病之觀念及處置。 b.醫業之進度。 c.民間治療法之發達。 d.關於惡疫預防等智識之進度。 e.癒病及除病之祈禱占卜，以及其他壓勝，即神籤、邪符、降神等。 f.精神的不知覺者之統計及比例。
		8.語言及 意義表 達。	<ul style="list-style-type: none"> a.語言之本質、組織及方則。 b.方言俗語。 c.俚諺謎語及寓言等。 d.用文字表達語言之識力進度。 e.各種記號，即商店符號等。 f.容媒言，即以眼神、手勢等互相溝通意思之方法。

			g.惡言謾罵之成語。 h.有無繪畫之智識及畫文等。
--	--	--	------------------------------

資料來源：伊能嘉矩，〈風俗慣習の調査上土俗學研究部門の應用〉，《台灣慣習記事》第1卷第7號（1901年7月23日），頁27-30。

從伊能所提供的研究調查項目，我們除了可以一窺伊能嘉矩作為人類學家的學術視野與研究企圖外，調查研究的項目，舉凡人文、物質事項無所不包，從台灣人的生活起居、衣飾、飲食、日常娛樂、商業發展等事項，以及統制、倫常、儀式等慣習，均納入調查之中。並且，伊能嘉矩建議以民族誌學應用於台灣風俗習慣的調查之上，以「科學」的態度及比較研究的方法，究明台灣舊慣之起源、運作及變遷的過程。日後，台灣慣習研究會的諸多研究重點項目，也多由此伊能嘉矩所提供之分類綱要展開調查。

《台灣慣習記事》裡不乏針對台灣奇風異俗的關注與描繪。我們可以藉由伊能嘉矩提供的分類，觀察他們如何將台灣風俗舊慣中的「奇」與「異」具體地描繪出來。除了台灣人身體上的特色衣飾、裝飾外，「辮髮」、「纏足」與「吸鴉片」一直是日人關注的焦點。在第二項「風俗」的飲食類中的「翫味品」，伊能嘉矩列舉了香煙、檳榔及鴉片等。以鴉片為例，被日人視為是一大陋俗的鴉片吸食之風，也經常性地出現有關其習癖的相關文章與圖像之介紹：

原來中國人種吸食鴉片之風，幾乎是通貴賤上下，日常均必須品嚐玩味者，不啻是個人閒居嗜好而已，即使在賓客酬酢、商家談判，亦是以吸煙為款待的手段之一，席上通常必有放置吸食器具的吸煙臺。吸食時，精神恍惚，如眠如醉，其快感難以忘懷，故知一但吸食成癖，終至鴉片中毒成癮而妨礙健康，並且即使陷於貧困缺乏衣食，亦難予以戒止。¹⁸⁶

日人觀察到鴉片的吸食，不僅只是個人在閒居時的「翫味品」而已，在「賓客酬酢、商家談判」等社交的商業場合中，也是透過「鴉片」來增進互動關係。並且，除了以台人吸食鴉片的圖片（第5卷11號）來呈現當時吸食過程中「精神恍惚、如眠如醉」的樣態外，後文更針對吸食時所需器具，茲如烏煙吹、煙斗、煙燈等，鴉片膏原料、吸煙法以及吸煙場所，進行詳細介紹。我們可以透過介紹文字，觀

¹⁸⁶ 〈鴉片吸食之風〉，《台灣慣習記事》第4卷第12號（1904年12月23日），頁269。

察他們如何描繪吸煙之法：

吸食鴉片煙，通常是橫臥在眠牀或槓牀上，首先取煙盒內的少許鴉片煙膏，附著於煙輦仔扁端，就燈火熱之，煙膏熱脹而稍呈球狀時，再以煙膏附著，即成為可吸食的定量煙炮，將之送至煙斗面洞孔，並以煙輦仔尖端貫穿煙膏塊，通入孔內，更翳燈火燃燒，將其煙自煙管吸口吸入。如此若吸煙次數漸久，則煙斗內壁堆積煙灰即煙屎，乃拆掉煙斗，以煙挖插入除去之。¹⁸⁷

煙盒、煙膏、煙輦仔、煙斗、煙挖、煙屎碟等，這些吸食鴉片的器具，被清楚地區分外型並加以命名。逐步講解這些器具是由什麼材質製成，從外觀來看造型如何，吸食過程中每個器具分別具有的功能為何，吸食時生理與心理會獲得如何的變化。諸如此類針對其吸食器具、吸食方法、吸食態樣的描繪，就像是在導覽一場「奇觀」。鴉片吸食的過程，被清楚地拆解成各別的步驟，取鴉片膏、使其附著於煙輦仔、加熱至球狀、送至煙斗吸食……，先後順序也被明確地說明。

不僅於此，日人曾對全台吸食人數進行統計及調查鴉片吸食者的個別職業¹⁸⁸，並歸結吸食原因乃在於：一、基於習性者：富家子女習見其父母吸煙，玩弄煙具，淘氣嬉鬧而嘗試吸食，終至成癮。二、基於療病者：病痛之際，不遵照醫療，藉吸煙的姑息手段以減緩病情。三、由於避免一時的苦悶：事業失敗、家庭不幸等，引起明顯的心情苦悶，藉吸煙排遣鬱悶。四、由於某種強制者：原來中國人種受儒教感化，少壯喪夫之婦，強之不再嫁為良風美俗，於是父兄為使嚴守貞婦本分，乃以吸煙娛樂勸誘，以防止有失操行行為之類。由於淫慾之影響：藝妓樓以勸誘吸煙作為款待恩客之手段，遊客亦為貪取快樂，嘗試吸煙，終至成癮。於此，「奇觀」的描繪，不僅止於鴉片吸食的過程，更具體地說明出全台吸食的人數、職業別、台人吸食的場所，¹⁸⁹及可能造成與嬰兒健康、發育上的阻礙。¹⁹⁰

日人這種對於特殊風俗的關注，不時出現於日、台人間的對話中。1903年，樹林王名受、深坑張迺顯及三灣鄧輝星等參觀大阪博覽會，途中遇日本人詢問台灣相關風俗，該日本人問曰：

¹⁸⁷ 同上註9，頁271。

¹⁸⁸ 〈鴉片吸食者之職業別〉，《台灣慣習記事》第2卷第10號（1902年12月），頁191。

¹⁸⁹ 同上註9，頁269-271。

¹⁹⁰ 〈鴉片癮者與嬰兒發育之關係〉，《台灣慣習記事》第2卷第8號（1902年10月），頁88-89。

「聞台人俱吸阿片，君等諒亦聞煉，願吸食之方法如何？明以告我。」予曰：「吾輩則無有此也。」彼不覺訝然曰：「如此則不盡有食否？」予曰：「然。」種種奇問，誠難枚舉。¹⁹¹

對日人而言，他們認為台灣人吸食鴉片似乎為普遍常態，幾乎無人不抽食。他們對台灣的種種特殊風俗感到好奇，尤以鴉片煙的吸食為最。因此向王名受等人詢問相關吸食鴉片的方法與狀況。

日人關注台灣風俗的「奇」與「異」，不僅見存於日、台人相遇接觸時，對「鴉片」等慣習的詢問過程，其實也存在文學的發展脈絡之中。小松吉久認為殖民地的地方色彩、氣候、人情、風俗習慣以及其他很多事物，總與本國有其不同的風趣，如果能具體掌握殖民地的特殊風趣，足以在文學上發揮特殊的趣味與風采。因此，他提倡「殖民地文學」的發展，希望能夠發揮「台灣風趣」，將日本內地與殖民地關係強化，進而產生緊密的集合力量。¹⁹²那麼，什麼是「台灣風趣」呢？小松認為它可以是自然地理景物上的獨特性，也可以是台灣所擁有的珍稀動植物生態，更可以是台灣的人文習慣風俗景致。

其實，要求殖民地文學中「台灣風趣」的展現，正是意圖將台灣所擁有的「奇」與「異」具體地表現出來。台灣風俗、慣習的「差異」展現，除了透過博物館的收藏、世界博覽會的展覽方式外，日本文學的發展脈絡也隨著殖民地的擁有，提倡「殖民地文學」的發展，漸漸的「殖民地文學」實際上也共同加入了展示文化差異的工作。

三、「他者」的魔咒

不僅止於「奇」風「異」俗的描繪，在帝國之眼下的台灣人，其風俗、慣習與身體形象，也被置放入「現代性」的原則被檢視。《台灣日日新報》的漢文報中的衛生論述，不時呈現出台灣人被貶抑、刻板化的「落後」、「不衛生」、「不健康」的形象，預示了殖民者必須對台灣人進行教化與改正的基點。¹⁹³在討論日本

¹⁹¹ 王名受，〈本國旅行日誌（續前）〉，《台灣教育會雜誌》第 17 號（1903 年 8 月），頁 16。

¹⁹² 小松吉久，〈殖民地文學〉，《台灣慣習記事》第 5 卷第 10 號（1905 年 10 月 13 日），頁 153-155。

¹⁹³ 李敏忠，〈日治初期殖民現代性研究—以《台灣日日新報》漢文報衛生論述（1898-1906）為主〉，國立成功大學台灣文學研究所碩士論文，2004 年，頁 29-55。

人與台灣人間的「差異」以及「異質」風俗圖像的呈現時，我們似乎很難脫離 Edward.W. Said 在《東方主義》針對西方殖民世界所衍生出東方論的後殖民論述原型。¹⁹⁴他關注兩個核心的問題：一、誰再現（repreaent）了誰？再現的過程中什麼東西可能被忽略，甚至扭曲、誤解？二、殖民者是以何種工具來了解、觀察及描述被殖民者？被殖民者的一切被統包在怎樣的一種知識體系之內？薩伊德將此套生產出的「東方」論述，視為是「西方」在認識自我時的認同機制，是高度精緻化的文化產物。姚人多則以傅柯的理論思考為基礎(Michel Foucault)進一步指出殖民地知識生產，不僅是做為單純的文化產物，「殖民知識」更牽涉入在地殖民統治技術的關聯，「殖民知識」具有強烈的真實性、科學性、實用性。¹⁹⁵

藉由薩伊德的思考，我們可以進一步思考台灣的舊慣調查研究。問題很容易開始淪為討論風俗慣習調查研究到底是一種「真實」或「再現」？這些記錄或調查究竟是想像的還是真實的？然而，我認為問題的重要性不在於爭論殖民知識的形式或本質究竟是真實或再現，而是殖民者在「觀看」被殖民者時，為什麼會描繪出這些重點並調查此些項目？為什麼他們關注這些特點？他們呈現出何種「視角」，並與帝國運作的連結思考。

丘延亮在其〈日本殖民地人類學「台灣研究」的重讀與再評價〉一文中，提出「次東方主義」的結構運作，討論了國民黨政權中漢人國族認同，是藉由日本殖民地人類學調查研究成果進行再生產的過程。¹⁹⁶他觀察到主權的移轉（從日本殖民到國民黨的再殖民化），除了對統治硬體加以修補，促使更甦和復健外，新的主權者必須產生自我的認受性，撰寫合於其殖民統治的「他者」論述。並且，丘延亮認為日本作為次帝國的次殖民者對台灣島內的人民扮演起「現代化」的角色，在台的次殖民主義「文化工程」首先即在取締「三大弊風」—吸鴉片、纏足、辮髮。

這裡我們可以發現，相關討論殖民情境裡的「知識」生產的脈絡，總無法脫離「他者」的魔咒，「他者」似乎也成為唯一的思考框架，甚至也成為是思考後殖民裡的最大的局限。筆者無意在此論辯「他者」作為框架的侷限性為何，只是以「他者」魔咒下的「異己」建構，台灣慣習研究會中生產的「殖民知識」，台

¹⁹⁴ Edward. W. Said 著，王志弘等譯，《東方主義》（台北：立緒出版社，1999年8月）。

¹⁹⁵ 姚人多，〈認識台灣：知識、權力與日本在台之殖民治理性〉，《台灣社會研究季刊》第42期（2001年6月），頁123-124。

¹⁹⁶ 丘延亮，〈日本殖民地人類學「台灣研究」的重讀與再評價〉，《台灣社會研究季刊》第28期（1997年12月），頁145-174。

灣人的奇風異俗客體化成爲被觀察、被評比的對象，成爲相對於日本人的「他者」，事實上很容易讓人感到台灣人的無力感與無自主的權力。事實上，我們從「上國」觀光模式的進行、台灣士紳的觀看與遊記裡，似乎感受到殖民者無所不包的控制力與指揮能力，風俗移易的標準似乎均由日本人所全權決定。然而，筆者，認爲在此密佈織羅的殖民管束過程中，台灣人在朝向「文明」的過程，同樣地可能在權力的縫隙裡不斷地展現自主的意識。¹⁹⁷

四、小結

因此，台灣的特殊風俗成爲被觀察、評比與紀錄的對象。**日人將抽象的風俗具體化、客體化，並進行系統性的區分、詳查與命名，將「奇」與「異」生動地描繪出來。「風俗」經調查、整理等標榜「中立」的官方描繪後，由博覽會中的實體展場、殖民文學等文字形式，更以多種媒介呈顯出「差異」，其結果除了成爲殖民地知識、立法的運用外，事實上亦透露並普及了他們的「觀點」，亦即殖民統治階層究竟如何觀看並想像這個「異質」的台灣新領地。**

¹⁹⁷ 關於台灣人是否可能自主地描繪傳統風俗而非以「他者」的形象被呈現，又或者台灣士紳能夠不以官方制定下的「上國」觀光的模式進行文明的汲取與吸收，是否有其他自主性的展現過程？此部份，礙於筆者能力與有限的時間，本論文甚少處理，可留待以後研究問題的起點。

第二節 滲透到「風俗」之內的國家治理

舊慣調查中，殖民者針對殖民地風俗進行描繪，是爲了作爲施政的參考以及殖民地立法的依據。然而，在《台灣慣習記事》中，不僅有針對台灣奇風異俗的風俗描繪內容，事實上其內容也穿插了國家治理的軌跡。那麼，在看似「科學」、「客觀」的風俗調查內容中，透露出哪些不同層面的國家治理樣態？細密的研究調查與日後的國家管理政策有何種聯繫關係呢？這些問題即本節欲探討的重點。

一、人口管理

在《台灣慣習記事》中，不乏對於台灣島民身分認定的討論，以及戶籍行政管理的政策性文章。例如在〈台灣人的戶籍觀念〉一文中寫道：台灣島民起初並無以「戶」爲單位的人口計量意識，因此對於親屬關係及身分的異動，並不重視向當局報告。然而，近來由於家族及財產關係等種種事情促使，戶籍觀念漸次發達起來。¹⁹⁸戶籍制度是標示個人「身分」的一種制度，其目的在瞭解戶口狀態以供員警治安管理資料。我們可以藉由討論 1903 年（明治 36 年）訓令第 104 號及 1905 年（明治 38 年）訓令第 255 號在戶口調查規則上的修正來觀察國家治理的變化。

「戶」指的是在戶內設籍的人口所組成的單位，包括非血親親屬，「戶籍」則指查記戶口的簿籍之總稱。按蔡慧玉的研究，日治時代本島人的戶口調查規則兼採「實報主義」與「申報主義」，即人民之申報戶籍乃經巡查實查之後，始登入戶口調查簿。並同時兼採「現住主義」與「本籍主義」。凡是同居同炊之共同生活者，雖然不是親屬，均列爲一戶，編製戶口調查簿。並且，戶籍實務事實上由警察系統掌理控制。¹⁹⁹

戶口調查所需進行的事務爲：一、戶口實查。二、戶口調查簿之整理。三、戶口調查副簿之整理。戶口實查則爲定期實查、異動時查、與臨時實查三種。²⁰⁰

¹⁹⁸ 〈台灣人的戶籍觀念〉，《台灣慣習記事》第 3 卷第 9 號（1903 年 9 月 23 日），頁 157。

¹⁹⁹ 蔡慧玉，〈日治時代台灣的保甲戶籍行政〉，《歷史文化與台灣（四）—台灣研究研討會紀錄第 76-100 回》（台北：台灣風物雜誌出版社，1996 年），頁 303-323。

²⁰⁰ 戶口實查分下列三種，定期實查：每三個月到六個月至少舉行一次。異動實查：此爲日本戶籍所無，此因戶口規則警察法規之一種，故雖經人民申報，警察方面仍因實地勘查。臨時實查：純係基於警察認定上的需要而執行之。參閱洪汝茂編，《日治時期戶籍登記法律及用語編譯》（台中豐原：台中縣政府，2005 年），頁 15-16。

按 1903 年（明治 36 年）第 104 號訓令制定戶口調查規定，當時戶口分爲三種：第一種指官吏、公吏及行狀善良而具有相當名望者，每半年實查一次。第三種包括刑事和行政視察對象，包括流浪者、遊民、流氓、少年犯等，以及高等（思想）警察注意的人，每三個月實查一次。凡事不屬於第一種及第三種者，皆屬第二種，每三個月實查一次，但必要時和第一種實查一樣，可以延長實查期間。然而，1905 年（明治 38 年）訓令第 255 號戶口調查規則第五條，各類調查時間開始改變。第一種更正爲每年一次以上；第二種每六個月一次以上；第三種每月一次以上。對於第三類人口調查時間的緊縮結果，呈現出殖民政府對於有礙帝國發展或可能造成統治威脅的「不良」分子日趨有效管理。

1903 年的戶口實查制度，原以員警的調查爲基礎，再參酌保甲及街莊長的調查結果。然而，以人口總數爲調查重點，卻忽略了一戶之內的親族關係的調查。²⁰¹因此，爲改善其狀況，1905 年 12 月 26 日，府令第 93 號頒布戶籍規則，確立了本島住民戶籍編制。其調查內容爲：一、戶長。二、戶長之直系尊屬。三、戶長之配偶。四、戶長之直系卑親屬及配偶。五、戶長之旁系卑親屬及配偶。六、同居人（非戶長親屬之家人）。七、同居寄留人（不問是否親屬凡是寄留者）。八、僱用人。

除上述家族人員數量的調查，調查內容尚包含「族稱欄」、「種族欄」及「公職勳位欄」。第一欄「族稱欄」中限定以「內地人」爲登記對象，分別記載華族、士族、平民。第二欄「種族欄」分別記載內地人、本島人（福建人、廣東人、其他之漢人、熟番人、生番人）、清國人。第三欄「公職勳位欄」，調查是否受清國之封號，茲如帶勳、爵位、功級、學位及進士、秀才、舉人等之稱號。

從戶籍簿中所需登載的調查內容與欄位規則，我們可以清楚發現，戶籍登記中已清楚區分「內地」與「本島」人。明文規定「族稱欄」限於內地人才予以登載，並且台灣社會中的勳位同樣被清楚註明。他們以「科學」的方式管理人口，將人口數字化，並記載有關戶口事項，廳、支廳，製作成戶口調查簿，將其調查資訊資料、系統化，同時必須註明地名及編號。

以「戶」爲單位進行個別調查外，我們尚可發現日人企圖掌握「寄留」（外宿）人口，意即在社會上流動於「戶」之外的人口。本島人之主要住所稱「本居」，以外住所稱爲「寄留」。內地人及清國人民之住所爲「寄留」。在第 93 號府令「戶

²⁰¹ 〈有關本島戶籍法之調查〉，《台灣慣習記事》第 3 卷第 5 號（1903 年 5 月 23 日），頁 266。

籍規則」頒布之前，「寄留」於他戶之內的移動人口成爲統計人口數量的障礙。爲了能夠確實掌握，日人於 1905 年 10 月於桃仔園廳嘗試進行「國勢調查法」。那麼何謂「國勢調查法」呢？

……上述的調查方法，其與人口調查與戶籍調查不同。其調查目的在於無遺漏地調查現在的居住者，即盡可能地調查各所帶（戶口），包括一定時期住於家中的主人、家族同居人及僱人，甚至包括投宿者也一併調查在內。若屬於該戶口的人，在當時因至外地而不在，則從該戶口調查書除名。因此，該不在者登記到另外的戶口調查書中。²⁰²

透過「國勢調查法」，將「寄留者」姓名、與戶主的親屬關係、種族、出生年月日、身分及職業等記入該戶的戶籍資料。並且，爲了避免日間社會人口的頻繁移動，「國勢調查法」的調查時間以夜半凌晨零時爲最佳時間，即是從零時開始著手調查，直至拂曉時分完成作業。

姚人多在其〈認識台灣：知識、權力與日本在台之殖民治理性〉一文中，討論日據時期殖民政府進行的人口普查及土地調查所展現出的殖民治理性，點出兩個重要論點：一、一切「數字」都是真的。日本在台殖民治理性的最大特色在於大量驚人統計「數字」的堆砌，殖民地裡的一切事物被納入「數字」的統計與計算當中，而這個經由科學算計而生產出的「知識」並非是「錯覺」或「再現」。二、「數字」成爲有效的殖民控制、規訓工具。統計數字的生產並非僅是後殖民論者們討論真實與否的「文化產物」，此實用性「知識」更會成爲殖民政府有效的社會控制的技術。²⁰³同樣地，從人口調查及國勢調查法的輔助，我們可以看出日本殖民治理的特殊性以及國家滲透入個體的管理，被殖民者被化約成一個集合的數字，數字帶來了確定性與規則性，提供帝國一種「遠距治理」的可能性。

除了「本居」、「寄留」人口數量的全面掌握外，戶籍訪問尚須調查：一、阿片煙膏吸食者；二、纏足者、解纏足；三、實查種別；四、聾、啞、盲目、白癡、瘋癲、殘廢者；五、種痘、天然痘區別及種痘次數。同時將這些資訊詳細記載於戶口調查簿及副簿之中。²⁰⁴日人特別關注的這些項目，意謂著什麼？事實上，這

²⁰² 〈國勢調查方法〉，《台灣慣習記事》第 4 卷第 9 號（1904 年 9 月 23 日），頁 139。

²⁰³ 同上註，姚人多，〈認識台灣：知識、權力與日本在台之殖民治理性〉，頁 119-182。

²⁰⁴ 〈新定本島民籍制度〉，《台灣慣習記事》第 6 卷第 1 號（1906 年 1 月 13 日），頁 28-29。

些特別的「身體」通常較個體化 (individualized)，較具有多重的差異與複雜性，並是被排除在「現代性」之外的身體形象。現代要求的身體是必須優良、健康、強壯的；而吸鴉片、纏足、聾啞，因疾病造成的生病人口等人，除了無法進行生產外，更可能成為國家「進步」的負擔，而國家進行「排除」的最好方法，即是進行有效的監控與管理。

因此，藉由人口調查與國勢調查法下生產「數字」，台灣島上的每一個活生生的人被數字化及分類化，原本雜亂無組織的群體，透過戶籍制管理、人口普查的施行，被轉化成一個其數量、性質、成長趨勢都可以掌握、計算、控制的人口。這種「數字性」的殖民知識除了提供帝國中央得以遠端遙控治理殖民地的可能，亦成為總督殖民政府有效管理的工具。並且，我們可以發現台灣舊慣、風俗的調查不僅在台灣慣習研究會、臨時舊慣調查會與各法院間的諮詢會進行，國家亦透過戶籍制度所建立的調查網絡，將人口數量、戶族內台灣人民所具有的風俗舊慣一併詳察，可以看見殖民帝國積極對被殖者的人口數量、身體的征服與收編工作。

二、被殖民者的「素質」調查：以女學生智能表現為例

以「戶籍」為基礎出發的人口數量管理，人民的「素質」同時納入國家的監管系統之內。上文提及阿片煙膏吸食者、纏足者、解纏足、聾、啞、盲目、白癡、瘋癲、殘廢者等的人口管理外，事實上也是殖民者針對被殖民者在「身體素質」上的調查工作。不僅是身體上的缺陷問題被重視且管理，被殖者的「智慧」表現同樣是重要的觀察重點。以下即以日人針對女學生智能表現的調查為例，進行討論。

1905年4月，台灣總督府國語學校第二附屬學校進行女子之「智能」的調查。最初的調查方法是於每學年中選擇三名女子，按本科、手藝科、專修科的女學生，詢問相關問題繼而徵求其答案。²⁰⁵ 首次的「智慧」調查，日人詢問女學生如何理解「雨」、「雪」、「冰」、「風」、「地震」等自然現象的發生。²⁰⁶ 以她們對自然現象之詮釋，觀察她們的智能的高低。其後，調查不再限於抽樣選取的三名

²⁰⁵ 女子智能調查中各學年女學生之平均年齡為：本科一年生是九歲五個月，二年生是九歲十個月，三、四年生是十歲十個月，五年生是十二歲三個月，手藝科一年生是十五歲五個月，二、三年生是十六歲，專修科生是十九歲九個月，而其專修科生是以手藝科畢業生中有志進修者所組成。

²⁰⁶ 〈台灣少女之智能(一)〉，《台灣慣習記事》第5卷第3號(1905年3月13日)，頁132-133。

女學生，而進行全部學生的興趣調查。我們可以細部地觀察日人進行調查的問題設計，以及女學生們的回應結果。調查問題及女學生回答結果，詳見下表八：²⁰⁷

表八、各年級女學生智能調查表

	最喜歡之科目	最不喜歡科目	最有益之科目	最有興趣之科目	認為將來最注意事項
本科第一學年	一、唱歌 50 二、裁縫 25 三、漢文 11 四、寫字國語 7 理由：一有趣。二三四重要。	一、算術 36 二、國語修身 18 三、唱歌 14 四、寫字裁縫 7 理由：一過難或過易。二三難。四過難或過易。	一、寫字 18 二、修身、國語各 2 三、禮儀、裁縫、漢文各 7 四、讀書 3~4	一、唱歌 50 二、司馬溫救 人故事 18 三、漢文 11 四、寫字、遊 戲各 4	一、讀書 39 二、修身、禮 儀、唱國歌 各 7 三、複習、不 看戲、不損 壞器物各 4
本科第二學年	一、漢文 44 二、修身 25 三、裁縫 22 四、國語 各 6 理由：一有趣且重要。二三四重要。	一、算術 28 二、修身 22 三、國語裁縫 17 四、漢字 11 五、寫字 6 理由：一難或無趣。二三四五難。	一、修身、漢文、國語、裁縫各 11 二、寫字、算術各 6	一、唱歌 44 二、修身、國語、算術各 6	一、讀書 28 二、禮儀 11 三、修身、國語、裁縫各 6
本科三、四學年	一、修身 56 二、漢文 ? 三、國語、裁縫 ? 理由：一有益。二三各同	一、寫字、裁縫、唱歌 各 22 二、國語算術 7 三、修身 6 理由：一難。二三難或無用。	一、漢文故事 28 二、修身故事 22 三、國語 17 四、裁縫 11 五、算術 11	一、修身 33 二、唱歌 22 三、漢文 17	一、修身 44 二、修學 33 三、體育 11
本科第五學年	一、修身 73 二、國語 18 三、漢文 9 理由：一有必要尤以女人。二三有益。	一、唱歌 45 二、寫字 18 三、裁縫漢字 9 理由：一乏聲。二無用。	一、朱買臣故事 27 二、漢文國字 9	一、唱遊 二、裁縫師以 智伏鬼、北投 溫泉川 各 9	一、修德 45 二、體育 27 三、國語 9
手藝	一、修身 57	一、唱歌 44	一、漢文 44	一、唱歌 56	一、修德 43

²⁰⁷ 〈台灣少女之智能(二)〉，《台灣慣習記事》第 5 卷第 5 號(1905 年 5 月 13 日)，頁 225-226。

科一 學年	二、漢文 22 三、造花 11 理由：一重要。 二三有用。	二、裁縫及其他 各 2 理由：一二三 難。	二、裁縫 22 三、修身等各 11	二、造花 22 三、寫字等 各 11	二、修學 22 三、手藝 11
手藝 科 二、三 學年	一、修身 57 二、國語、漢文 各 14 三、皆好 7 理由：一重要。 二三有用。	一、唱歌 43 二、手編 36 三、圖畫 7 理由：一二三 難。	一、修身、裁縫 漢文 各 29 二、算術、國語 各 7	一、唱歌 50 二、造花、圖 畫 各 14 三、寫字遊戲 各 7	一、修學 43 二、修德 36 三、手藝 14 四、未熟事 7
專修 科	一、國語 43 二、修身 39 三、裁縫、漢文 各 14 理由：一三有必 要。二有用。	一、唱歌 43 二、算術、圖畫 造花 各 14 理由：一乏聲。 二難。	一、修身 29 二、國語、漢文 裁縫 各 14	一、造花 43 二、遊戲 29 三、狗之慾心 14	一、修德 57 二、體育 29 三、事父母 14

註一：表二中「國語」均指日語。

資料來源：〈台灣少女之智能（二）〉，《台灣慣習記事》第 5 卷第 5 號（1905 年 5 月 13 日），頁 225-226。

從上表中，可以大致看出各年級女學生在就讀國語學校時，喜歡與不喜歡的科目及其原因。「有益的科目」與「將來最要注意的事項」，則顯示出女學生對自我未來的期望。從訪談結果中來看，她們除了已經開始關注「實用性」學科的訓練外，例如裁縫²⁰⁸、寫字等能力培養，她們亦相當重視「修身」科與「國語」（日語）科的訓練，認為這兩科目的學習將有益於她們未來的生活。

為什麼她們開始重視「修身」、「修德」與「國（日）語」的訓練呢？我們可以從公學校中的教學宗旨來觀察。1898 年（明治 31 年）7 月 28 日台灣總督府發布台灣公學校令（敕令第 178 號）及台灣公學校官制（敕令第 179 號），確立台灣公學校制度，全台國語傳習所與國語學校附屬學校均於該年改制為公學校。根據周婉窈、許佩賢等學者的研究，依據殖民政府所公佈公學校教育宗旨的相關法令，她們進行時間軸的分析，歸納出在 1912 年（大正元年）以前，台灣公學校的主要教育目的為：施德育、授實學及教授國語。1912 年後，教育目標增加了「留意身體之發達」。並且，有趣的是，她們發現早期公學校的教育宗旨，「養成

²⁰⁸ 1904 年，公學校的教科目主要以修身、國語、算術、漢文、體操為主，女學生則外加教授裁縫、唱歌、手工、農業、商業之科則依地方之情況得以增減。

國民性格」往往是預期達成的教學目標。1919年後（大正八年），在法令條文中的教育宗旨措辭上有獨立成一個項目的傾向。²⁰⁹在這裡，我們除了可以看出女學生重視的學科項目與殖民者所制定出的教學目標相互呼應外，亦可看出女學生在接受近代式教育後對自我未來期待的轉換。

除了調查女學生對各別科目所展現的興趣與理由外，日人再針對女學生最喜歡／悲哀的事、最喜歡看的事、最美麗／醜的事物、最寶貴／惡感的事物、及最恐怖的事，提出詢問。其中值得注意的是，調查女學生認為最美麗的事物以及最醜的事物一題中，美麗的事物除了一般回答為花、衣服、珠寶等答案外，「皇帝」卻普遍的出現在女生學認為的美麗事物以及最想做的事之中。²¹⁰天皇陛下的誕辰節慶紀念「天長節」，也同樣讓女學生感到喜愛。接著，日人再針對女學生想像「量詞」中的極大、極小化想像進行調查，也就是最大／最小、最重／最輕、最上／最下等問題。有趣的是，「皇帝」竟與天、地同列於最大的想像之中。²¹¹

事實上，學生內在的美感與價值觀的形塑，與殖民教育間極具關鍵。這些「智能」的調查，即是伊能嘉矩所提供的舊慣調查事項分類「倫常慣習」中的「智能心力」一環。從訪談統計的結果來看，我們可以觀察出當時女學生對科目的喜好，以及對美、醜感的價值觀偏好。同時，也可以清楚地看出當時女學生美、醜的價值觀其實已經由「修身」的訓練轉化。²¹²「皇帝」不光是女學生最喜歡並且期待看到的「美麗」事物，他也可以進入「量詞」的想像之中，是最美、最大的表現。

三、國家管理「智慧」之策：國語普及，舊式書房改良

日人教育家認為漢人兒童缺乏將所修習之學科知識應用於現實的智能，但在學習學科的記憶力上卻絲毫不遜色於內地兒童。²¹³期待他們能將平時所受的教育訓練用來改變風俗。他們發現當時國語學校住宿之兒童，已將可稱為「不潔之泉源」的辮髮剪去。可惜因為社會風氣鄙視剪髮，一但看到剪髮者穿著中國衣飾，

²⁰⁹ 周婉窈、許佩賢，〈台灣公學校與國民學校國語讀本總解說－制度沿革、教科和教科書〉，收於吳文星、周婉窈、許佩賢等編《日治時期台灣公學校與國民學校－國語讀本（解說、總目錄、索引）》（臺北：南天書局，2003年），頁8-12。

²¹⁰ 〈台灣女子之智能（三）〉，《台灣慣習記事》第5卷第6號（1905年6月13日），頁286-287。

²¹¹ 〈台灣少女之智能〉，《台灣慣習記事》第5卷第7號（1905年7月13日），頁37-38。

²¹² 祝若穎，〈台灣日治時期公學校修身科之德育與同化的取向研究〉，國立中正大學教育學研究所碩士論文，2005年，頁33-41。

²¹³ 〈關於本島兒童之陶冶〉，《台灣慣習記事》第1卷第3號（1901年3月23日），頁134。

即有嗤笑的情況發生。認為剪髮前必須準備日本衣服或洋服，但因為製作費用龐大，導致不願意改變者眾。

國家欲提升人民「素質」，最好的辦法即是透過教育進行改善。日據時期的教育體系可以分為新式公學校教育與傳統書房。根據日人的調查，1904 年全島公學校學生總數已達三萬人，且有年年增加的趨勢。但是，由於地方經費短缺以致公學校校舍增建不足，無法全面收容就學兒童。因此，日人採取保留傳統舊式書房以補公學校在數量上的不足。然而，這種方式引發了一個問題，即傳統書房與公學校在教育方針上的落差。首先引發的是對傳統書房的批評在教科書上的爭議。書房的教授課程，主要分為「讀書」、「文詩朗讀」及「練字」三部份。²¹⁴然而，日人認為傳統書房在教學方法上屬各別教授，學年與學齡並無一定比例，並且在各學年教學科目之分配，亦無法表現出層級的差異。所以，提出書房相關的改良辦法：其一，使公學校與書房的教學科目一致；其二，必須使書房教師學習國（日）語，且必須具備與公學校教諭相同的教學實力。²¹⁵

整體「素質」的改變，除了以「教育」作為改造的策略外，「語言」與「思維」的關係更蘊含深層的關係。公學校的教學科目中，國（日）語的培養與訓練被視為是最重要的。日人亦致力於思考如何使國語普及於台島之內。他們提出國語練達者授與榮譽表章的方法。公學校畢業或同等程度授與銅牌，國語學校畢業者或同等程度授與銀牌，國語學校以上者授與金牌。²¹⁶

四、「迷信」風俗下的衛生導正

「迷信」風俗下所衍生的「陋習」，相當程度地被日本人所關注。台灣人因「迷信」而產生種種迷思的事例，也大量地被書寫於《台灣慣習記事》之中。伊能嘉矩在討論臺灣人「迷信」的問題認為：

²¹⁴ 按日人調查的書房教科分配表，七歲兒童讀三字經、大學正文、中庸正文以及論語學而、述而及先進篇。文詩閱讀玉堂對題。練字以順字為主。八歲兒童閱讀論語正文衛靈公、孟子梁惠王、天時、離婁、告子篇。文詩：玉堂對類、千家詩集。練字以描字為主。九歲兒童閱讀大學集註、中庸集註、論語集註學而、述而、先進篇。文詩：聲律啓蒙、唐詩合解。九歲起至十三歲開始練法帖。十歲閱讀論語集註衛靈，孟子集註梁惠王、天時，詩經正文、初學群芳。文詩：唐詩合解、起講八法、童子問路。至十二歲開始閱讀書經、易經、孝經正文，文詩閱讀童子問路、初學引機、寄獄雲齋、十歲能文。其他學齡兒童閱讀讀物參見〈書房教科分配表〉，《台灣慣習記事》第4卷第2號（1904年2月23日），頁94。

²¹⁵ 〈關於書房改良〉，《台灣慣習記事》第4卷第12號（1904年12月23日），頁277。

²¹⁶ 〈關於國語普及方法〉，《台灣慣習記事》第4卷第12號（1904年12月23日），頁276。

迷信之界限，與其開化進度之低，成比例增深。台灣島民，換言之由在中國人中以迷信之深著稱之漳泉地方移植之人民，在重洋隔波之海島開化進度遲緩，隨而加深迷信之界限，乃為事實。²¹⁷

伊能嘉矩以「進化」的線性思考，認為「迷信」與開化程度相關並成反比，愈迷信的地區，開化程度越低，反之即開化程度高。台灣人則是由迷信著稱的漳泉移民所組成，開化程度甚低。

其中，在《台灣慣習記事》中，記載台人處理屍體之俗，被日人視為有礙公共衛生的發展。按照台灣向來之習慣，富家父母及長者死亡時，常請風水師占卜埋葬之方位及時間，並依照風水師的建議舉行葬儀。然而，經其所指定的下葬地點可能遠於數里之遙，或必須等待「吉時」方能予以安葬，時間可能達數月或數年之久。中港的木村公醫即報告案例說：「本年（1903年）一月中一位因為腦溢血而死亡者之家屬，因迷信風水之說而至今未埋葬，非得陰曆九月不肯出葬。像這樣的例子在全台很平常，絕非特例。」²¹⁸日人認為如此長久地將屍體置於室內，腐化的瓦斯氣將充滿室內，以至於惡臭無法靠近，危害到環境的公共衛生。

為什麼日本人開始關注台灣人的喪葬過程？原本按照台灣傳統風俗而進行的喪葬儀式，本就是當地居民習以為常的生活態度，他們是以這種儀式與過程去面對與接受死亡的到來。然而日本人卻開始進行台灣喪葬儀式的調查、描繪與分析，究竟是什麼實質的原因，促使他們不得不關注此傳統風俗的問題？按照井出季和太在其《台灣治績志》中的紀錄，他描寫到：日本據台之後，百斯篤²¹⁹在對岸地方發生蔓延，因當時為草創之際，而設有海港檢疫所…。²²⁰1896年台灣爆發鼠疫傳染流行，曾任職於總督府的他，清楚地理解當時總督府所進行的防疫政策，在他的紀錄裡，不斷提及中國疫情的擴散以及台灣設法防堵疫情而採取的政策管束。1899年2月日本政府發布「海港檢疫法」；8月4日台灣總督府制定律

²¹⁷ 伊能嘉矩，〈迷信之勢力及影響〉，《台灣慣習記事》第1卷第4號（1901年4月23日），頁115。

²¹⁸ 〈關於台灣人之陋俗〉，《台灣慣習記事》第3卷第9號（1903年9月23日），頁156。

²¹⁹ 百斯篤，即鼠疫（日文ペスト，英文Plague，德文作Pest）。該疫於日據之前，民間有「烏鼠病」（即台語老鼠病）、「香港病」、「黑死病」之稱。當時台灣民間社會已有「畏避斃鼠」的習慣，應可猜測當時台灣應曾發生百斯篤疫情的流行，台灣民眾已知病毒的擴散源應當是從老鼠身上而來。

²²⁰ 井出季和太，《台灣治績志》（台北：南天書局，1997年），頁326。

令第 23 號「台灣檢疫規則」。1900 年 3 月公佈敕令第 119 條「海港檢疫所官制」，設置台灣海港檢疫所於基隆、淡水兩地，以常設的方式執行檢疫制度。²²¹然而在他的紀錄裡，卻未提到當時台灣疫情的病源為何，只能「推定」病源可能是經由中國而傳入；並且從防疫工作來看，早期的防堵政策僅在各處海港進行檢疫工作，以防堵來自中國疫情的擴散，卻未針對台灣內部的病源進行檢討，因此並未有效減緩「百斯篤」疫情的流行。

1901 年，台灣再度爆發鼠疫的大流行，依《台灣省五十一年來的統計提要》的統計，罹患「百斯篤」的患者有 4496 人、死亡 3670 人，死亡率 81.63%。²²²總督府為因應此隨時可能爆發疫情大流行的衝擊，民政局長後藤新平開始重整台灣公共衛生相關制度，根據范燕秋在〈日治前期台灣公共衛生之形成 1895-1920〉一文中的研究，她具體呈現了日據初期殖民政府基於公共衛生，而展開的殖民地衛生與醫療監控系統，可分為檢疫監視系統及醫療系統兩種：「檢疫監視系統」由總督府警察本署衛生課為領導中心，聯繫地方廳警務課，在經過保甲制度貫徹到社會基層，形成嚴密而靈活的警察監控系統；「醫療系統」則由總督府府立醫院、公醫制度及開業醫三者所構成。²²³1908 年，總督府公布「台灣鼠疫預防組合」，對疫病流行的主要街區進行強制性的編組，對患者、菌鼠、疫病隔離等加強監控，鼠疫疫情得到初步控制，直到 1918 後「百斯篤」的大流行才消失於台灣之境。²²⁴

然而，在范燕秋的研究裡，她關注公共衛生在行政及管束的操作過程，卻忽略了最重要的一環，即殖民地知識性的考察過程。事實上，日據初期醫療與監控系統的建立，是通過殖民地風俗的調查活動而漸次運用在殖民政策上而完成。上文提及為什麼日本人開始關注台灣風俗中的喪葬禮儀方式，並非僅是單純針對「異國情調」的民俗學調查，或是後殖民論述自我認同機制下「他者」魔咒的驅使，而是他們開始思索台灣內部鼠疫爆發的原因，而將疫情來源歸咎於是按傳統風俗下執行的喪葬過程。我們可以觀察《台灣慣習記事》中〈對台灣之衛生考察〉一文中的紀錄，可以略得印證：

²²¹ 行政衛生署編，《台灣地區公共衛生發展史》（台北：衛生署，1995 年），頁 173。

²²² 台灣省行政長官公署統計室編，《台灣省五十一年來統計提要》（台灣省行政長官公署，1946 年 12 月），頁 1721。此書即 1945 年國民政府領台後依據台灣總督府統計書所計。

²²³ 范燕秋，〈日治前期台灣公共衛生之形成 1895-1920〉，《思與言》第 33 卷第 2 期（1995 年 6 月），頁 215-258。

²²⁴ 范燕秋，〈鼠疫與台灣之公共衛生 1896-1917〉，《國立中央圖書館台灣分館館刊》第 1 卷第 3 期（1995 年 3 月），頁 59-84。

臺灣人之墓地，臺灣人非常迷信，對於墓地的字向，要先謀諸地理師以卜休咎……其葬法先為土殯做成墓丘，不深埋，在衛生上不無堪虞，尤恐其有隱蔽（按，傳染病不通報官署消毒）如百斯篤傳染病者死亡。²²⁵

從上文的記述中，我們可以發現 1901 年日本人已經開始認為「百斯篤」的流行，很可能與台灣傳統風俗以「土葬」進行屍體的掩埋有關。他們仔細地觀察到台灣人下葬墓地的位置選擇、屍體下葬的深厚度、墓丘掩蓋的形狀等，認為這些方式可能造成屍體外露引起老鼠啃食，而引起「百斯篤」傳染病的流行。

基於這個想法，日本人進行各國比較喪葬儀式的比較，並針對台灣傳統喪葬風俗做出評論。依照台灣舊俗的安葬方式，相較於「進化」程度高的歐洲和內地處理屍體的辦法，在歐洲屍體常置於特別的車輛中，於數小時之內送至墓地附近的屍舍（殯儀館），而內地亦大致於二十四小時左右即出殯，據科學研究的調查，以生物細菌學解釋停屍過久未葬，容易有屍毒的產生：

屍體的軟部因存在消化器官中的分裂細菌之作用，而產生發臭性腐化，出現綿蟲而蠶食屍體，遂因線狀細菌的繁殖促使殘餘的有機質腐化。當筋肉腐爛時，乃產生屍毒（ptomain），各種屍毒於人死後數小時即產生，……台灣人的房屋常因空氣缺乏流通致充滿黴氣，因無日光射入，故本就有令人不舒服的異臭，隨之台灣人對屍毒的臭味並未特別感到不舒服，惟在不知不覺中已受到毒害……。²²⁶

這裡除了提到台灣人住家環境的缺點，例如空氣缺乏流通，無日光照射而導致潮濕黴氣深重外，文中不斷以「細菌病理學」的科學觀點來解釋屍體下葬後，經分裂、菌解過程而產生的毒素，解釋「屍毒」的產生原因。日本國內有關鼠疫的預防醫學報告研究，以掘內次雄²²⁷最早開始處理台灣鼠疫的問題，先後在日本國內

²²⁵ 〈對台灣之衛生考察〉，《台灣慣習記事》第 1 卷第 12 號（1901 年 12 月 23 日），頁 259。


²²⁶ 〈關於台灣人之陋俗〉，《台灣慣習記事》第 3 卷第 9 號（1903 年 9 月 23 日），頁 156-157。

²²⁷ 掘內次雄，1894 年 11 月日本第二高等學校醫學部畢業。1896 年渡台，擔任台北病院醫務長。1897 年赴台南進行百斯篤病理研究，隔年擔任傳染病治療所所長。1899 年 5 月出任台灣總督府醫學校助教授兼舍間兼醫院醫員。1903 年大阪博覽會召開時，掘內並擔任基隆-神戶間航線船舶內的醫事事務囑託。參閱台灣新民報社調查部編，《臺灣人士鑑》（東京都：台灣新民報社，1934 年），頁 164-165。

發表多篇論文，提出臨床細菌學及症候等診斷法，並討論鼠疫人體免疫試驗與預防接種效力。由學院的學術知識發展來看，傳統風土病的「瘴氣論」的觀點已全然由「細菌學」的觀點所取代，強調細菌學、免疫學的預防醫學。²²⁸

因此，我們可以發現，從早期在海港設置檢疫站進行防堵，至晚近後藤新平建立的監控醫療體系，原先被動性的防堵政策轉為積極的探查病源與建立監控、管理制度。而監控管理制度的建立，則有賴於殖民地衛生知識的完成。在這個過程裡，殖民者為了有效抑制台灣鼠疫疫情的擴散，透過「科學」的調查與生物細菌學的風俗研究與檢討目光，他們開始注意到台灣傳統風俗的喪葬過程，是「百斯篤」流行的重要關鍵之一。並且，這個「知識」的建構與生產，除了與後藤新平建立的醫療控管體系相互合作外，殖民政府為防堵疫情，更將此「知識」運用在日後的法令政策制定上。

日人體認到墓地及埋葬的管理為維護「公共衛生」及抑制「百斯篤」的流行上，為最急要的事情。1906年6月2日，總督府頒布衛發第135號墓地及埋葬管理規則，規則如下：²²⁹

- 
- 第一條 從前之墓地以劃定區域核准之。但在衛生上認定不適宜者，得命其廢止部份或全部墓地。
- 第二條 新建墓地或火葬場者，由地方廳核准之。
- 第三條 屍體於死後非經二十四小時，不得埋葬或火葬。
- 第四條 如有死者，應由戶主，若戶主未定則由該家之管理者，提出詳記死者住所、姓名、年齡、身分、職業等之申報書，並附上醫生開具之死亡證明，向管轄員警官署或地方廳指定之場所申請發給埋葬或火葬許可。
- 第五條 改建者應向管轄員警官署申請許可。
- 第六條 非官方許可之墓地及火葬場，不准埋葬或火葬屍體。
- 第七條 違反本規則第二條、第三條、第四條、第五條、第六條規定者，處十日以內之拘留或壹圓九十五錢以下之罰鍰。
- 第八條 本規則施行細則由知事及島司訂定之。

²²⁸ 范燕秋，〈新醫學在台灣的實踐 1896-1906 - 從後藤新平《國家衛生原理》談起〉，《新史學》第9卷第3期（1998年9月），頁49-86。

²²⁹ 許錫慶編譯，《台灣總督府公文類纂衛生史料彙編（明治二十九年四月至明治二十九年十二月）》（南投市：台灣省文獻委員會，2000年），頁130-132。

從以上的規則中，我們可以歸納出兩個特點：一、墓地區域性的限定與管理：爲了避免台人將屍體亂葬於公共區域之內，新建墓地或火葬場都必須經由地方廳的核准。二、死者的申報管理：死亡時除了需要醫生開具的死亡證明外，戶主必須將死者的明細資料申報給國家。

在這裡，我們可以看出人死後，管理「身體」的力量，即「風俗」與「現代法律」兩者間的互動過程。原先，屍體進行安葬的時間與地點，是經由「風水師」的建議而做出規劃，藉由「風水」的思考而進行時間與地點的選擇，是爲傳統風俗的力量。而後，國家基於「公共衛生」的概念，爲避免「屍毒」的擴散與蔓延造成環境的汙染，以「公利」出發，國家的管理權力滲入民間的喪葬管理，制約死後的「身體」管理工作。並且個體的死亡，亦納入國家的人口統計一環，無論出生、死亡都納入國家的計算當中。

四、小結

日本在台的舊慣調查不只是以「科學」、「尊重舊慣」爲名的學術性調查，而具有現代國家滲透治理的軌跡。**從舊慣調查開始，風俗慣習調查後所生產的「知識」被具體運用在國家的治理之上，殖民地的治理滲透在人口數字的監控、特殊風俗身體的管理；國民素質、智能表現的探測；以及在特殊「迷信」風俗下的衛生管理。**在人口數字的監控中，藉由人口調查與國勢調查法下生產「數字」，台灣島民被數字化及分類化，原本雜亂無組織的群體，被轉化成一個其數量、性質、成長趨勢都可以掌握、計算、控制的人口，「個別化」的身體也被精確的掌握，提供帝國遠端遙控治理殖民地的可能。國民「素質」與「智能」調查討論裡，學生內在的美感與價值觀的形塑，與殖民教育間極具關鍵，除了可以看出女學生重視的學科項目與殖民者所制定出的教學目標相互呼應外，亦可看出女學生在接受近代式教育後對自我未來期待的轉換。特殊「迷信」風俗下的衛生管理，則展現了殖民者基於「公共衛生」的概念，原先被動性的防堵政策，轉爲積極的探查病源與建立監控、管理制度，而監控管理制度的建立，則有賴於殖民地衛生知識的完成，對台灣傳統風俗下葬儀式的關注也是源於此。**並且，重要的是這些看似客觀中立的學術性調查，其實潛藏著殖民者爲「公利」及爲確保殖民地處於穩定狀態而出發的價值判準。**

第三節 風俗研究與帝國殖民擴張

我們在《台灣慣習記事》的出版內容中可以察覺，不僅有呈現台灣奇風異俗的慣習描繪內容，並時時潛藏著國家進行殖民治理的痕跡。上節，我們處理了國家透過台灣傳統風俗、慣習的調查而生產殖民知識，「知識」再次被援用成爲殖民治理「實用性」技術的過程。其實，在《台灣慣習記事》裡，筆者察覺不只是存在對「內」(台灣)的殖民地調查活動，更不時具有向「外」擴張的文字論述。**爲什麼以觀察台灣風俗、慣習的研究刊物會存在著殖民擴張的言論？兩者具有何種歷史性的潛在牽動關係？**描寫台灣傳統風俗慣習的話語背後，卻與帝國擴張具有共構的模式，他們是處於什麼樣的論述脈絡而展開的思維呢？台灣「風俗」調查原先是爲了制定適合台灣島民之法的知識性調查過程，隨著 1904 年日俄戰爭爆發後，日本再次確立了在東亞局勢的帝國位置，台灣慣習研究的調查方針也開始進行轉變，爲什麼他們不斷重申台灣慣習研究的重要性？實質調查的目的性已轉變成什麼？並且相當重要的問題是，**從日人在對「內」(殖民)、向「外」(擴張)的風俗描繪內容中，呈現了何種策略性的建構過程？又台灣風俗被強行帶入「現代性」、「科學」的視角檢視之下，風俗良窳的標準在哪？其背後主導的隱性原則爲何，台灣士紳如何面對此價值意識呢？**本節即針對上述問題展開研究。

一、「你」跟「我」，不一樣：日、台「差異」的人類學建構

日人對台島內奇風異俗的描繪，「差異」的元素不斷透過調查與紀錄從內部提煉且被突顯、具體化，可能的「相同」卻非殖民者關注的重點。同時，醫學視野中身體、生理的「差異」也被強調。

十九世紀末日本在各地成立許多地方性的人類學會以推廣人類學知識，在 1890 年至 1895 年間，就有「四國人類學會」、「奧州人類學會」、「中國人類學會」等研究組織成立。這些地方性的學會，隨即成爲東京人類學會在地方上的知識衛星，不斷在地方上進行實地的人類調查研究，提供東京各地人類學研究上的素材與成果。²³⁰1895 年 12 月，東京人類學會會員田代安定、伊能嘉矩於臺北成立「台灣人類學會」。日本的人類學是在坪井正五郎的領導下展開，他所介紹的人類學

²³⁰ 陳偉智，〈殖民主義、「蕃情」知識與人類學—日治初期台灣原住民研究的展開（1895-1900）〉，國立台灣大學歷史學碩士論文，1998 年，頁 70-74。

知識，其實是十九世紀當時由 Tylor 所集大成的進化派人類學；而伊能嘉矩所習得人類學知識，主要即是由坪井正五郎轉譯後的進化派人類學。

足立醫學博士向東京人類學會報告其研究本島番人體質的研究成果。足立在台灣測定了北部生番頭顱二十餘個，每個均註明其出處、性別及姓名等。他將觀察到頭顱外觀上的差異做出分類：第一，頭狹長而面額高的。第二，頭中等寬度而面額低的。第三，頭圓而面額低的。在數量上，第一、第二種頭顱類型者最多，第三種最少。我們可以觀察一下足立的描述：

日本人中，大多是頭圓而面額高。這種頭顱在台灣的生番中幾乎未有所見。其他，四肢骨中，最引人注意的乃是脛骨非常扁平，尺骨呈顯著的 S 字形之彎曲，腓骨有突出的稜角且扁平，大腿骨的轉子之下前後均薄，諸筋的附著部（例如下膊骨的三角筋結節）甚強固，被認為與一般日本石器時代的骨類似。……由於日本出土的石器時代遺跡中之人骨究竟屬於什麼人種，目前尚未定論，故若對台灣生番之體質研究結果可以進而解決此一大問題。²³¹

藉由對頭骨、臉型、腿骨等特徵的觀察，足立進行生番頭顱的分類，並以此對比日本國內出土的人骨遺跡。並且，當時在台研究「台灣生番」的研究者，常認為與北海道之「蝦夷人」為同種，他們認為：

番人與蝦夷人婦女的形成分子，截然不同，但均在嘴邊塗墨，及番人的一部分會砍人頭；而蝦夷人有熊祭，就外表極端的判斷，在本土習俗的特徵，頗為相似……²³²

他們以共同類似的祭典、以及臉部裝飾特徵說明兩族源起的一致性。然而，則有研究者於《東京人類學雜誌》發表刊物，針對日本北方領土居民「蝦夷人」與南端領土台灣「生番」為不同種族人做出學術性的論斷，認為：番人砍頭後飲酒作樂與蝦夷人獵殺熊之後進行同樂上，雖然相似，但是其表現精神卻極其不同；並且在臉部裝飾上，愛斯基摩人與紐西蘭「馬奧利」種族，雖有部分相同之處，但

²³¹ 〈足立醫學博士談台灣人類〉，《台灣慣習記事》第 6 卷第 12 號（1906 年 12 月 13 日），頁 225。

²³² 〈生番與蝦夷人〉，《台灣慣習記事》第 5 卷第 6 號（1905 年 6 月 13 日），頁 283-284。

在黥面表現上確有不同，也不將兩族視為源於一族。

我們從足立以醫學領域的視野進行台灣「生番」的外觀特徵調查、或是台灣「生番」、北海道「蝦夷人」的起源論爭來看，其實都與日本開始定義自我，展開自我認同機制有關。種族分類的指標，無論是在文化性的或生物性的，他們都獲得完全的定義權，在界定與建構「異己」。1870年代北海道、琉球納入近代日本國家領土後，也成為人類學研究的對象，並成為討論日本人種來源的「對照組」研究。以「比較」的觀點出發的人類學研究中，形成了「日本人種」北來說與南來說的解釋。這種看法一方面將北海道、琉球的原住民視為日本人在文化發展階序上的古代階段。²³³另一方面也是藉由從北海道、琉球研究「異己」體質的差異，將目的設定於回頭觀看「自我」，即是探討「日本國族」的起源，以此論述邏輯實踐日本國族主義，進行「日本」的文化定義工程。同樣地，台灣漢人風俗的調查、生番的人類學研究也是透過對「異己」的比較而漸次強化一帝國之下本島／內地人的區辨想像。

不光是台灣，隨著日本帝國的擴張與佔領，從蝦夷族、偽滿州國、台灣、韓國、南洋群島到大東亞共榮圈，這種經由學術調查所生產出的殖民知識有增無減，殖民知識亦被具體地運用在日本南進的戰略性策略上。除了是藉由生產「差異」將島民視為是他者（the other），成為日本人的自我身分認同機制外，被觀察、分類的島民成為日本人眼中需要被治療與改善的主體。²³⁴

二、以研究台灣慣習為跳板

1903年11月24日，慣習研究會召開討論會，凡各法院內的諮詢問答紀錄以及舊慣調查會的報告書，均在討論會中進行宣讀討論。幹事長鈴木宗言率先發表演講，提出：

日本國民必須負起修改大清法律的責任。蓋十月九日，中日兩國的全權大

²³³ 陳偉智，〈知識與權力—伊能嘉矩與台灣原住民研究〉，《當代》第135期（1998年11月），頁45-46。

²³⁴ 富山一郎〈殖民主義與熱帶科學：「島民」差異的學術分析〉，《台灣社會研究季刊》第28期（1997年12月），頁121-143。從此延伸出的問題相當重要，究竟台灣作為最初的島民知識生產過程，日人是否將此研究模組與生產方式延續到其他的殖民地領有之上，或者做出了什麼改變？又「大東亞共榮圈」上，日本所帶有狂熱的國族主義，是否與此殖民地的學術調查與建構異己有關呢？生物、人類學生產的知識，如何被運用在殖民擴張之上？此皆是重要問題。

臣在上海簽訂中日通商條約²³⁵，其中第十一條²³⁶說：中國深欲整頓本國律例，以期與東西各國律例同，日本國允願盡力協助，以成此舉。一俟查悉中國律例情形及其審斷辦法及一切相關事宜皆臻妥善，日本國即允棄其治外法權。這就是日本最近所負的修改中國法律的責任。²³⁷

清國政府提出希望能修正其司法制度以適應日本及西洋各國制度。鈴木認為日本國民依照其條約內容，均應肩負起修改大清法律的責任。要協助中國進行修改律法的工作，就非得要深入研究瞭解中國的習慣不可；並且，給予中國相當的「援助」並非是給予法制上的直接建議，而是必須溯源中國古來之法制，並適當的給予損益意見。²³⁸然而，更重要的，要快速地理解中國舊慣與律例的法學原理，則必須仰賴台灣的舊慣調查。鈴木認為台灣的慣習雖與中國的習慣區分為二，但實為同一個，居住於台灣的日本官員，在研究慣習上至為方便。他並舉例前台灣土地調查局事務官島村應聘於湖南、前彰化廳員警部田中等人應聘於福州，即可以看出日本政府以在台任職的官員到中國進行協助調查。因此，鼓勵大家勇於承擔起這個重責大任。

然而，這種「國民使命」與研究熱潮並沒有持續地加溫進行，反而似乎遭遇到相當大的瓶頸。我們可以在慣習研究會的一次委員會議中，從後藤新平的談話、鈴木幹事報告會務以及鹽水廳長村上先的演說內容進行瞭解。

1904年6月21日，台灣慣習研究會於淡水館召開委員會議。出席此次會議的委員有村上先、寺島小五郎、竹內卷太郎、持地六三郎、手島兵次郎等人。²³⁹當日下午七時，由後藤副會長率先進行演說。後藤提到慣習研究會目前正面臨「存

²³⁵ 八國聯軍，清廷戰敗。1901年9月7日（光緒27年7月25日），十一國與中國簽訂「辛丑合約」，根據條約第11款，中國須與各國代表會議商改彼此通商行船條約，同時各國合議新定稅則。因此，日本方面派遣外務大臣小村壽太郎推薦駐上海總領小田切萬壽之助及日駐華使館一等書記官日置益為會議商約代表。中國全權商約大臣則為盛宣懷、呂海寰及隨員劉宇泰等人。最後1903年10月8日，中、日全權大臣於上海簽訂《中日通商行船條約》。參閱王爾敏，《晚清商約外交》，（香港：中文大學出版社，1998年），頁196。

²³⁶ 《中日通商行船條約》詳細條約內容可詳閱王爾敏、陳善偉編，《清末議定中外商約交涉》（下），（香港：中文大學出版，1993年），頁771。

²³⁷ 〈有志慣習研究會的調查方針，附鈴木宗言的演講〉，《台灣慣習記事》第3卷第12號（1903年12月），頁314。

²³⁸ 〈關於追加日清通商航海條約中之明文〉，《台灣慣習記事》第4卷第2號（1903年2月），頁102-103。

²³⁹ 〈本會委員總會〉，《台灣慣習記事》第4卷第7號（1904年7月），頁45。其他出席此次會議的委員有伊藤政乘、鉅鹿赫太郎、高田富藏、藤井乾助、鈴木宗言、早川彌三郎、渡邊啓太、丹野英親、安井勝次、後藤書平、佐藤友雄、大內醜之助、加藤尚志、裏見義正、山名金明、小松吉久等人，以及事務承辦人及幹事等十五人。

續」與否的問題。他發覺研究委員大多對出版物《台灣慣習記事》的內容不甚重視，遑論要對其出版內容進行改良與求取進步。甚至有傳聞提及有人因認為出版物無利可圖，以致朝見夕棄，或不暇一看即隨手丟棄。²⁴⁰

除了研究官員對舊慣研究所表現出的不甚重視外，在會員的參與人數上，亦可看出慣習研究會的「存亡」危機。鈴木幹事長接著針對慣習研究會會務進行報告，首先報告研究會的會員人數增減情況。1904 年台灣慣習研究會會員總數為 1259 人，包括本島官吏 1049 人、本島民間有志者 160 人、日本人及外國人 35 人以及本島人 15 人。²⁴¹鈴木提出與去年一月相較起來，會員人數縮減了將近 300 人。他認為減少的原因乃在於：土地調查局及其他各官衙的退休人員，因退休而離會，卻苦無沒有新力持續補充進來，目前入會的會員僅占全台官吏數的三成而已。²⁴²並且，會所的財務赤字也因為會員的短缺及會費的延遲繳納而浮現檯面。因此，委員對舊慣研究的荒廢態度、會員短缺、財務赤字等種種因素，台灣慣習研究會「廢會」危機感，不斷在主事者的言談中可以察覺。

其後，鹽水港廳長村上先應幹事鈴木宗言的請託，代表地方委員發表演講，村上先察覺目前台灣的舊慣研究正處在一種「悲觀」的氛圍當中，他除了向委員們重申台灣舊慣研究的必要性，強調舊慣研究除了可以觀察時代的真實性外，也可以利用研究的成果，做為現在以及將來在施政上的參考。並且，不只是研究台灣，更應該將研究視野立足於整個中國歷史的風俗慣習。他認為台灣歷史的精髓是中國歷史的分支，台灣慣習是中國慣習的支流，研究台灣現存慣習的前提，應是觀察中國歷史的梗概。

村上針對當前所務所遭遇的困境，做出建議。他提出總督府需要加強台灣官吏致力於台灣慣習的研究工作，對於精通慣習的官吏，也應給予若干津貼獎勵。至於會員短缺，生力軍缺乏的問題，村上則建議「台灣協會學校」²⁴³應該增設「台灣舊慣研究科」，並且妥善規劃課程與講授內容。期望台灣協會的畢業生，在未

²⁴⁰ 〈敢問會員諸君的意見—後藤副會長在慣習研究會上的演講詞〉，《台灣慣習記事》第 4 卷第 7 號（1904 年 7 月），頁 46。

²⁴¹ 〈危急存亡—先就會員的增減報告於後〉，《台灣慣習記事》第 4 卷第 8 號（1904 年 7 月），頁 47。

²⁴² 各官廳中入會最多的是：各法院、員警練習所、苗栗廳、桃仔園廳、南投廳及恆春廳。最少的是：稅關、鐵道部、郵局、土地調查局、彰化廳、台中廳、臺北廳、新竹廳、台東廳、蕃薯寮廳及鳳山廳。同上註，頁 48。

²⁴³ 「台灣協會學校」成立於 1900 年（1900-1904 年），是台灣協會為了培養開拓殖民地台灣的人才而創辦的高等教育學校，為日本東京拓植大學的前身。

來能夠到台灣任職，接續總督府以下官吏的舊慣研究工作。²⁴⁴

由此可知，舊慣研究事實上成爲一種殖民知識的運用，在新領地的法制制定與統治方針上具有重要幫助。台灣慣習研究調查目的，原是爲了做爲施政的重要參考以及制定適宜台民的治台之法。隨著時勢的變動，調查方針轉變爲以研究台灣慣習成爲瞭解中國風俗慣習的踏板。以台灣慣習研究爲基礎，以探索瞭解中國風俗慣習與律法制度。台灣慣習研究會的研究目的固然是研究台灣慣習，但其終極目的則是研究中國的慣習。

三、風俗研究下的帝國擴張

……殖民地是增進國力，發展國威的一大急務，是國家興亡的試金石。世界最新殖民國之日本應多攫取殖民地來發展國威，不要以殖民地台灣一地爲滿足。現在朝鮮已與日本締結保護條約，滿州在日本勢力範圍下，日本應以統治台灣作爲殖民地政策之先鋒，負起教導之責任，……日本在台灣的所有殖民官員，將來亦非扮演新殖民地指導者不可。²⁴⁵

在伊能嘉矩所提供的台灣「舊慣」分類與調查項目分屬，以殖民地台灣風俗慣習爲紀錄、研究主體的《台灣慣習記事》中，上文的類型似乎無法以伊能的分類進行判別，更與整個慣習研究會的研究宗旨感到格格不入。以台灣風俗研究爲主軸的刊物，不該是研究台灣的慣習風俗嗎？爲什麼慣習記事中會收錄鼓勵殖民地擴張的言論呢？究竟台灣風俗研究與日本殖民地的擴張，具有何種歷史性的潛在牽動關係？

事實上，這種以殖民地攫取的方式來發展國家勢力的言論，必須回溯到 1880 年代以來日本國內興起的移民 / 殖民論脈絡中討論。根據林呈蓉的研究，她提出近代初期日本移民 / 殖民論的起源與當時國內經濟所面臨的困境，即人口問題、資本主義的發展有關。她以日本近代啓蒙思想家福澤諭吉（1835-1901）、經濟學者田口卯吉（1855-1905）、媒體報人出身的德富蘇峰（1863-1975）以及國粹主義者陸羯南所提出的移民 / 殖民論做出討論。這四位各自擁有不同學養背景的主體，在面對日本國內快速膨脹的人口壓力以及觀察歐西帝國的殖民擴張經驗時，

²⁴⁴ 村上先，〈舊慣研究的必要〉，《台灣慣習記事》第 4 卷第 8 號（1904 年 8 月），頁 63-66。

²⁴⁵ 〈殖民瑣語〉，《台灣慣習記事》第 6 卷第 1 號（1906 年 1 月 13 日），頁 40。

他們彼此在思考殖民地的經營治理方針上有所歧異²⁴⁶，然而他們均肯定以內國殖民（北海道擴張）、外國移民（夏威夷移民）的方式，紓解國內人口急遽膨脹與經濟困頓的壓力。²⁴⁷

然而，日本國內的移民／殖民論者關注的焦點並非一陳不變。林呈蓉提出 1890 年代是日本近代移民／殖民論變革的重要時期。1890 年代之前，日本移民／殖民論者首重如何解決垂危的國內經濟問題以及人口增殖問題。1890 年代後，基於日本近代資本主義的發展以及對海外市場需求，日本與中國之間在朝鮮的經濟競爭逐漸走向檯面化。1894 年爆發甲午戰後獲取新領地台灣，他們關注焦點開始移往具有帝國主義本質的殖民政策論、殖民統治論，開始思考如何進行殖民地台灣的統治，嘗試將資本主義透過殖民地支配以發揮出最高的效益，因此「殖民論」開始逐漸取代「移民論」。²⁴⁸這裡必須注意的是，原先的殖民論也非早期限於內國的殖民而已，而是已開始轉變為帝國主義式的朝外部進行殖民擴張。

明治初期移殖民論的提出，不只是排解日本國內有限土地而寄居過多人口的壓力，更潛在的提供國家擴張版圖的機會。以德富蘇峰而言，其在 1894 年（明治 27 年）《國民之友》出版的《大日本膨脹論》，與其他三者最大的不同之處，在於他將人口繁衍與國家膨脹的關連性極致化。不只是消極地減緩國內人口膨脹與經濟上所衍生的困境，而是要透過日本人口的繁衍，「讓今後南極星所照之處、黑潮暖流所經之地，悉將成為日本國民的新故鄉」²⁴⁹。德富蘇峰此種將國家對外膨脹與日本國民朝向世界雄飛，視為是明治維新的終極目標，對外擴張的結果，必然會與亞洲周邊國家形成競爭的關係，日、清間的衝突則無可避免。

爲了獲取更多的殖民地及海外市場以發展「國威」，當時日本《國民雜誌》中一篇社論〈列國與清朝〉論及日本擴張與中國清朝間的關係：

²⁴⁶ 按林呈蓉的研究，四人的移殖民論，彼此具有相當多的歧異性。以福澤諭吉與田口卯吉而言，在推動移殖民事業的明治政府所扮演的角色而言，福澤諭吉主張以政府獎掖國內人口進行移殖；田口卯吉則提出自由主義開拓論，反對政府以巨額的財政支出鼓勵移殖民事業。若以獲取殖民地後的治理方針而言，福澤提出無視於殖民地在地民眾的生存權，一切斷然「日本化」，迫使住民自動移出殖民地。田口則提出同化與尊重舊慣爲精神，懷柔島民。殖民地的行政經營上，福澤提倡賦予殖民地政府充分獨斷的全能；田口則反對此立場，認爲殖民地爲帝國一部份，應採行與內地相同官僚，應設地方議會，並廢止總督府。

²⁴⁷ 林呈蓉，《近代國家的摸索與覺醒－日本與台灣文明開化的進程》（臺北：吳三連台灣史料基金會，2005 年），頁 23-33。

²⁴⁸ 同上註，頁 33-34。

²⁴⁹ 《明治文學全集三十四－德富蘇峰集》（東京：筑摩書房，1974 年），頁 247。

要將中國大陸全部的縣，開放成為世界市場，其所應具備之甚多設施及經營項目中，所最不可或缺者，乃為中國內情，更要瞭解中國原有及現有之習慣，一方面向世界予以介紹其真象，另一方面供為啟誘輔導之資料。近千年來，在歷史上，就某一方面有其共通的文明元素，又為同種族的分支，且有同一文字的密切關係；日本對中國有其率先應盡所為與有所不為的天職。換言之，對此無形勢力，日本要將中國大陸四百多縣全部予以獨占，就須得到所謂的勢力範圍。此即吾人若要研究台灣的慣習與習俗；雖然說是台灣的慣例習俗，其實是中國大陸的習俗。²⁵⁰

在增加國力、發展國威為宗旨的取向下，海外殖民地、商貿市場的取得成為帝國發展的核心重點之一，日本帝國也清楚認知到此點。要快速地在中國市場經營，並且降低彼此的衝突，則必須盡快進行「中國內情」的調查及原有舊慣的瞭解。值得注意的是，這篇社論提出日本與中國基於共通文明之元素，又具有同種族的分支，且有同文脈的密切關係，日本對中國有盡「所為」及「有所不為」的天賦，為了擴張、前進中國，開始強調「同」的元素，一反在殖民地台灣進行舊慣調查時，強調「差異」的元素，可以看出日本在進行帝國擴張與殖民地管理時運用不同的論述結構來合理化其統治。

因此，台灣的慣習風俗研究，事實上不僅只是做為總督府立法及殖民施政的參考而已。在帝國殖民擴張的思考脈絡下，可以看出臺灣的風俗研究是前進中國的「前置作業」。中國研究除了在殖民地台灣透過台灣舊慣的研究展開外，1906年6月4日以敕令第35號在京都帝國大學新設文科文學部，內設中國語文學及中國文學講座。在〈中國研究工作在京都帝國文科大學〉一文中記錄：京都大學要研究中國文學的範圍，應該涵蓋於：一，中國人種之研究。二，中國歷史之研究。三，中國考古學及風土習俗之研究。並且要研究此種廣義的文字性勢力在台灣二百餘年間如何成為特殊的發展。²⁵¹1904年日俄戰爭後，台灣慣習研究會開始著手進行大量大清軍事慣習的研究，包含親征之禮、凱旋之禮、命將之禮、獻俘之禮等，²⁵²為日後帝國在中國的軍事擴張注入知識性的「養分」。

²⁵⁰ 〈本會對於清朝之職責〉，《台灣慣習記事》第5卷第6號（1905年6月13日），頁283。

²⁵¹ 〈中國研究工作在京都帝國文科大學〉，《台灣慣習記事》第6卷第7號（1906年7月），頁26-27。

²⁵² 〈大清的軍事慣習一〉，《台灣慣習記事》第4卷第5號（1904年5月23日），頁337-338；〈大清的軍事慣習二〉，《台灣慣習記事》第4卷第6號（1904年6月23日），頁281-282。為什麼日俄戰爭後，日本人開始關注大清軍隊中的軍事慣習？這些知識的生產，是否運用在日本軍隊

四、美、醜之界：台人自身對於「文明」與改造身體的欲望

日人強行將台灣傳統風俗導入「科學」、「現代」的視角進行審度，到底風俗良窳的標準在哪裡呢？我們可以嘗試藉由觀察當時日本倫理學期刊《丁酉倫理會演講集》來試著描繪出日本人眼中的風俗良窳標準。在《丁酉倫理會演講集》詢問欄中，揭載一段針對改良舊慣之必要條件及標準而進行的答辯，提出：

一般之所謂習慣者，就新眼光而觀之，難免有其眾多不當之處，……至於何時得以突破舊習慣一節，大凡舊習慣，並非一人一時所製作，舊慣之改良，亦非一人一時所能從事者，此已成原則，何來破壞之有。故舊慣倘有不合時宜時，理應長期深入研究其是否不合理。……至於判斷所有習慣之良窳標準，首應考慮該舊慣對自己及社會所造成之利害為何，唯有如此，方不致有害。²⁵³

文中清楚地指出兩個重點：第一是點出隨著時代「價值」的演變而會改變對風俗的要求。如何是不合時宜的？如何是需要更改移除的？這些必須仰賴於「新眼光」的價值判斷。第二即是點出風俗良窳的標準，必須先觀察此習慣對於自己、社會所帶有的利與害。這意味著原本屬於「私」的身體已開始成為「公」身體的一部分，並且不再只是自己而已，國家、社會等共同體的重要性被強調與重視，「公利」的重要性遠大於「私利」，風俗的美、醜被按照「集體利益」的標準所衡量，符合「公利」才是美。

那麼我們可以再繼續追問，這些「新眼光」、「新價值」的實質內涵為何呢？1905年10月28日，台灣日日新報漢文部記者謝雪漁²⁵⁴（1871-1953）投稿文章論及「文明」概念，他提到：「今舉世之人，皆侈談文明，且競趨文明矣。今試就文明而申其說。文明云者，野蠻之對待也，世何以文明，由於生存競爭，次第進

在中國的軍事戰略佈局？此些問題相當重要，亦可留作日後研究問題的起點。

²⁵³ 〈關於舊慣改良諸事項〉，《台灣慣習記事》第5卷第3號（1905年3月13日），頁138。

²⁵⁴ 本名謝汝詮，字雪漁，號奎府樓主、奎府樓老人、府治油行尾街人。22歲為台南府生員，割台後進入國語傳習所學習日文，成為首位以秀才身分入國語學校者。後任職於台灣總督府學務課，不久轉任警察官吏練習所台語教師，其後成為《台灣日日新報》記者，並於報刊中發表小說，曾任《風月報》主筆。1909年與洪以南倡設「瀛社」，為第二任社長，著有《奎府樓詩草》。參閱林進發著，《台灣人物評》（據1929昭和四年刊本）（台北：成文出版，1999年），頁140。

化而然也。…」²⁵⁵ 或者有文章提到「自西儒穆罕默德、斯賓塞爾、諸哲學家，天演之說興。而物競天擇，優勝劣敗，善惡之說蔑如已。輒近之人，難與言善。無己，惟與之言固有之良，亦庶几可為捧喝之一助乎。…」²⁵⁶ 從他們的觀察裡我們可以得知，日據時期的台灣社會不斷瀰漫著一股對於「野蠻」、「文明」、「變遷」與「進化」等概念的討論，他們無不在思考著「野蠻」與「文明」之別的問題。

相對地，台灣人如何認知風俗美、醜的「界線」呢？1905年7月《漢文台灣日日新報》刊出招募稿件的訊息，希望台灣人能夠針對風俗的議題抒發己見。半個月內陸續刊出文人新竹王石鵬、嘉義許紫鏡、大稻埕蔡宜甫…等九人作品。募集文章的稿件篇名為《台灣習俗美醜十則》是由日方報紙所制定，可以看見日人希望台灣人自發地去思考習俗美、醜之界的問題，並暗示日人得以進行管理的可能。頭份生〈台灣習俗美醜十則〉中談到：

語有之曰。中人之質。習為善則善。習為惡則惡。知習慣自然。其判為善惡者。即美醜所由分也。何謂美。於近文明者是。何謂醜。於近野蠻者是。臺灣僻處海隅。其人情風俗。狃於舊政舊教。而不知求進步。故美者多。醜者亦不少。……臺人女子纏足。不知教育。議者至罪其父母為殘酷。然粵俗女子。則勞働工業。有益民生也。美醜五。右美醜十則。皆臺灣習慣。有不自知其美醜者。有能自知其美。而不思求進步者。有自知其醜。而不思求改良者。有以美為醜。以醜為美者。欲整齊而訓化之。在牧民之提倡而勸誡之也。²⁵⁷

作者「頭份生」在此清楚的點出，從諸多「風俗」中，可以判定哪些是善、美的習俗，哪些是惡、醜的習慣？其設立出善／惡、美／醜的劃分標準，是依據此風俗是否靠近「文明」與否。也就是說，「風俗」的善／惡、美／醜「界線」是被設立在是否合乎近世文明世界所要求的身體形象展示，靠近「文明」者，符合「公利」之所在，才是「好」的風俗。因此我們可以看到，從《丁酉倫理會演講集》詢問欄中針對風俗良莠而揭櫫的答辯，或從台灣人的觀察與言論裡，兩者其實不斷共同彼此回應，並且呈現出當時時代的理想與欲望，與其後伴隨著「理想」而

²⁵⁵ 謝雪漁〈說文明〉，《漢文台灣日日新報》，1905年10月28日。

²⁵⁶ 〈揚善〉，《漢文台灣日日新報》，1905年7月29日。

²⁵⁷ 頭份生，〈台灣習俗美醜十則〉，《漢文台灣日日新報》，1905年7月6日。

來台灣人極欲「整齊而訓化」醜陋的焦慮。事實上，這些判定風俗美、醜的「新眼光」、「新價值」即是「現代性」、「文明」及「公利」原則在進行隱性的操作。

258

時代性對於主體的要求與理想身體展現的熱度，亦伴隨著日本政治勢力的擴張而有不一樣的元素加入。1910年日本佔領朝鮮，朝鮮人爭斷結髮。然而台灣已被日本領有將近十五年，台灣人民卻還是大多未剪辮髮。根據這個社會現象，日人歸結原因認為：早期台灣民眾遲遲未斷髮的原因在於，害怕有朝一日台灣回歸清朝後，若斷髮改制會遭到清廷懲處；並且斷髮後必須穿著西服，對一般百姓來說，無力負擔這筆支出經費。²⁵⁹為因應這些問題，日本漢學者小牧辰次郎認為公學校訓導身負鼓吹文明思想的責任，但是觀察台島內的訓導，斷髮者卻是寥寥可數，這要如何帶領群眾解除陋習？因此，他勉勵台人公學校訓導能成為島民的模範，率先斷髮，作為移風易俗的先聲；並且他認為日本維新之際，日人斷髮後仍著舊服，唯有軍人警吏穿著西服，同樣地台灣民眾亦可效法此作法剪髮不須換服。不僅於此，小牧辰次郎更認為清國服飾若多加以改善，則可以優於內地、歐西服飾，便可以節省額外服飾的開支，提高台灣民眾剪辮的比率。²⁶⁰

1911年2月11日，曾經成立「天然足會」今為大稻埕區長的黃玉階，偕同謝雪漁等人共同成立了「斷髮不改裝會」，呼籲同胞剪除辮髮，並基於台灣大眾經濟上的考量，特別強調入會會員可以繼續穿著原本漢人的服飾，不需更改為西服。同為發起人的謝雪漁，亦在報刊媒體中提供大量篇幅報導斷髮的活動訊息，以及詳列各地「斷髮者」或「欲斷髮者」的姓名，甚至提供他們斷髮後的「文明身體」相片。²⁶¹這樣的作法，可以看出他們積極希望透過媒體的訊息傳佈，使台

²⁵⁸ 本論文強調因為「公」意義而導致身體觀的改變，似乎有「文明」=「公」的公式存在，而忽略了「文明」的其他內涵，為什麼台灣士紳是觀察到「公」而非其他「文明」的景象？其他可能被忽略的東西又可能是什麼？在此問題中，我必須說明的是，點出「公」、「公利」的意識，並非是要強調「文明」就是「公」的關係，而是要指出此意識的建立，其實是風俗下「身體觀」移、易的關鍵因子。「公」意識的建立，事實上也促使台灣士紳想像一個連結的共同體關係中，身體不再僅是從屬於個人的私領域，而是隸屬於社會、國家的層次之下，「公利」概念的存在，正影響了身體美、醜的改變關係。當然，「文明」的實質內涵當然絕非僅止於「公」而已，在論文中所論及的「行政效率」、「商業經貿」、「農商工業技法」等，同樣是「文明」概念下的一環。在台灣士紳的遊記書寫中，亦不乏針對上述元素進行觀察與詳述，「公」並非是構成風俗改革、身體觀轉變的單一關鍵。

²⁵⁹ 〈施政上可作參考之風說一束〉，《台灣總督府檔案》，頁913。

²⁶⁰ 小牧辰次郎，〈剪髮論〉，《台灣教育會雜誌》卷10，1911年1月。

²⁶¹ 〈大昨日實行斷髮〉，《台灣日日新報》，1911年2月9日；〈剪髮本社記者〉，《台灣日日新報》，1911年2月9日；〈台北斷髮不改裝會實行員／紀元令節于大稻埕公巽〉，《台灣日日新報》，1911年2月13日。

島內民眾一同改除舊習，並使得「斷髮」成爲一種「文明」的想像。黃玉階在〈斷髮不改裝會序〉中提到：

台灣改隸，嚮之為清國子民，應從清俗者。今則為日本子民，應從日本之俗矣。辮髮者清國之俗，剪髮者日本之俗。……故內容雖為日人，而外形則同清人，幾無以別至今旅居外洋，以一等國之子民，有時莫享一等國子民之權利，憾何如之。近者朝鮮合併，其國人自進而剪髮，自從日本國俗者，接踵而起。若論歸附之次第，我台序為伯，朝鮮則為仲，而同化竟伯輸於仲，不亦大可恥乎？……茲者吾儕倡設斷髮不改裝會，深萬同胞贊成。全島風靡，由少數以至多數漸至於無。以涵養精神，同化母國，庶可獲母國人之權利。²⁶²

從黃玉階的言論中，我們可以發現他對於風俗的移易關鍵，是帶有國家歸屬的色彩，屬於清國則服於清俗，改隸日本則馴化於日俗。黃玉階與謝雪漁選擇 2 月 11 日「紀元節」日本神武天皇登基建元紀念之日，同時為日本的開國紀念日，作為斷髮大會的召開日期，其實帶有強烈的政治歸屬效忠色彩。並且，他不斷提到在朝向「同化」的道路之上與朝鮮競爭的態勢，斷髮帶有朝向「同化」的政治意圖，台灣決不可「伯輸於仲」，否則則「莫享一等國子民之權利」。我們可以很清楚地發現，黃玉階其實將「斷髮」視為是「同化」於母國的手段之一，唯有以此方式，才能享有母國人所擁有的權利。並且，從文中的縫隙也暗示了台灣人與日本人在政治、經濟等制度權利享有上的不平等，而此不平等則是建立在內地 / 本島人間不可逆的「差異」區辨邏輯。唯有藉由身體「差異」、「落後」標誌的弭平，才得以達成「同一」的可能，並獲得實質的權利。²⁶³因此，在 1920 到 30 年代間，台灣風起雲湧的風俗改革言論，不僅是臺灣人經由此結構運作而感知到自我的不足，更在於他們以慾望「文明」作為手段，希冀破除內地 / 本島人間的「差異」區辨邏輯。

²⁶² 〈斷髮不改裝會序〉，《台灣日日新報》，1911 年 1 月 25 日。

²⁶³ 爲了迎合時代的要求與理想，或者謀求政治、經濟上權利的意圖，臺灣人進行風俗的革新與身體姿態的修改。但事實上台灣人內部也是具有反對的聲浪，並非是全面地以「改造」作為朝向「文明」的手段。例如台北、新竹相繼成立「保髮會」等組織，這不僅是牽涉到政治效忠的層面，事實上也牽涉到對傳統文化的認知感。然而本文甚少論及此部分，主要以欲改除、舊慣風俗的台灣士紳作為我研究對象的主體，此些「異論」只好暫時擱置。

五、小結

殖民者「差異」的建構，是透過對在社會文化上臺灣奇特風俗、慣習的描繪，從醫學的視野出發，以及社會文明的彼此落差，建構出日、台差異的想像。**從殖民者的舊慣調查中，我們可以觀察到國家想要控制事物分類的框架：對於人民、地區、宗教、風俗、慣習、物產等等，這個框架的效性是對任何事物都能夠說：它是這樣，而不是那樣的；它屬於這個分類，而不是屬於那個，被觀察的各種「風俗」開始變成是有「邊界」，且是「可計量的」。**

台灣風俗慣習研究與殖民擴張的共構關係，其實是建立在幕末、明治維新時期，國內知識分子因應內部人口膨脹、經濟困境所產生的移民論 / 殖民論述當中。1895 年後，「殖民論」開始取代「移民論」，潛在地提供國家進行領土擴張的可能。並且重要的是，我們發現日本在對「內」（殖民地台灣）與向「外」（擴張）時所執行的風俗描繪，其實是具有策略性的。也就是在臺灣慣習調查中，不時強調「異」的元素；向中國擴張時卻刻意強調「同」的元素。

並且，看似「客觀」、「中立」的風俗慣習調查，其實將台灣傳統風俗導入「現代性」、「科學」的視角審度，風俗美、醜的界線被命定在是否符合「公利」，即國家利益之上。並且，經過這個風俗「差異」建構的過程，分屬內地 / 本島人的區辨邏輯被漸次的強化，這個區分不僅是單純以地理疆界上做的區分，乃在於風俗、文化、情感認同上的複雜區分。因此，二十年代朝向同化運動時，台島人大聲疾呼破除陋習的聲浪，自發性要求更正自我身體形象，實是爲了要解消潛藏於同一帝國治理之下，卻分屬內地 / 本島人的區分。

第五章 結論

第一節 研究成果

這是一篇在「議題」與「書寫方式」上多方嘗試的論文。

在此研究中，我藉著觀察 1920-30 年代間台灣社會內部所蘊涵強大的風俗改革能量，試圖點出「風俗」議題研究的重要性，並且嘗試解釋此內部改革能量的形成及變化過程。我以台灣士紳「上國」觀光的經驗、大阪博覽會的展示 / 觀看互動過程以及台灣慣習研究會的風俗調查活動此三歷史元素，去探討「風俗」、「身體觀」及「現代性」的交織問題。

在書寫方式上，這份論文並非是以編年紀事的方式進行敘事，我期待這份論文是以多元、重層的面向進行觀察並不斷側擊主旨。所以在正文第二到第四章間的關係裡，它們並非全然是以線性的歷史敘事連貫進行，而是以問題的點出持續回溯到更早的時間點予以觀察、解釋。第二章談「上國」觀光、第三章談「大阪博覽會」、第四章談「舊慣調查」，這樣分散性的談論方式，確實很容易讓讀者感受不到它們的相互關聯的結構性，似乎淪為個別談論的篇章。所以我必須再次化約地解釋此三元素之間的潛在關連性：在台灣士紳「上國」觀光的經驗中，我試圖點出一個「文明」傳播的模式，此模式有助於台灣士紳接觸「文明」並想像一種有別於本島的傳統風俗與身體形象；直到 1903 年大阪博覽會召開「上國」觀光模式到達巔峰，博覽會內「台灣館」與「學術人類館」中的展示 / 觀看互動過程，強化了身體「差異」與「落後」風俗的銘刻作用；博覽會內的「差異」風俗與身體形象，則是根源於台灣舊慣調查下的殖民地知識建構過程；在此建構過程中，台灣傳統風俗被置入現代性的目光中檢視、評價。

總結正文的討論：第二章中，首先檢討了殖民者在面對台灣傳統風俗的基本態度，他們以「現代性」與「進步主義」的思考，認為台灣傳統風俗中的三種身體形象是「未開化」、「戕害身心」而必須改正的。然而，原先抱持反對態度卻因為忙於進行武力鎮壓「抗日」勢力、台灣居民國籍尚未選擇等因素而採取維持現況的放任政策。殖民者的風俗教化方針並非是以武力、暴力性的方式強行介入，而是軟性的、間接性的，藉由被殖民者內部的上層階級進行發酵轉化及自我改革。並且，藉由討論李春生的訪日案例，先行點出主體對於風俗、身體意識轉變的最初點，觀察他在歷經嘲諷與戲謔後所產生的內在情感轉變以及他的文明「觀

看」模式。李春生的觀看模式，可總結兩個重點：一、日本「風俗改革」的背景是架構在朝向西化的國恥意識及「公德」的培養之上逐漸建立起來的。二、李春生觀察博物館、生物館內，展現出「文明」的最大特徵乃在於物的秩序體系建立—「按件分類」的操作形式；觀察學校的「養身紓體法」的培育訓練以及工廠勞動者的心性、身體狀況：身體動作、姿態的一致化，是爲了培育、養成符合於「文明」的身體姿態。

接著通過東京台灣協會的設立與其組織執行的任務，我檢討了「上國」觀光模式的推動與形塑。台灣協會在台人參訪路線的規劃，深具「指導性」的原則，經由官方建議與被排定下旅遊行程與參訪地點，透露出殖民者希望旅者注視的所在，「觀光引路」文中的觀光路線建議，「行政官署」、「教育事業」、「商業經貿」、「農商工業技法」等四項「文明」奇景，象徵著以「行政效率」、「勞動生產」爲核心主軸的觀光景點，被有效的突顯並標舉出來。「上國」觀光模式，在日人的精心打造之下，它展現了多種側面：它可以是殖民官方籠絡台灣士紳的懷柔政策；透過路線景物的預先安排規劃，它展現了日本朝向「現代性」發展的「文明」成果；它也可以是讓台灣人盡心協助日人共同投入台灣天然資源殖產開發的手段；它更是日後二、三十年代台人檢討自我「晦暗」風俗舊慣，不斷思索慾望的「文明」之道。

第三章中，我藉著觀察 1903 年大阪博覽會中「台灣館」及「學術人類館」的設置，討論了博覽會展示「差異」、銘刻「落後」的實踐過程，並且檢討分屬於一帝國之下的各殖民地人種區辨的界定邏輯。藉由人類學學者蒐集、調查、分類，人類學建構的知識體系提供一套「區分」標準，並從風俗慣習、身體中生產出「差異」論述。而此「差異」的分類秩序則是構築於社會進化論之下，文明／野蠻的線性軸線命定了這一切。由人類學蒐集、調查並分類，再經由博覽會展出、確認「差異」，並由帝國「挪用」、「消費」此學術論述，成爲不可逆的人種區辨邏輯。藉此展示過程，台灣人對自我風俗、舊慣的再次進行理解與認識，是一種從「他者」的觀察與風俗展品展示中，再次重新建構、理解出「我」（被殖民者）的形象，意即我再次透過別人的目光中的「我」來看見、認識「我」自己。接著，「落後」、「不文明」的風俗，這些記號開始銘刻與註記到自己的身體之中，從而導向台灣人認識文明、現代的過程，逐步認知到自我的「醜陋」而強化、慾望文明的身體形象。

接著，台灣士紳「上國」觀光的遊歷經驗，藉由他們返台後的遊記書寫，我

檢討了「文明」於台島內傳播、下達與實踐的過程。此傳遞過程為：博覽會觀覽「差異」（展示平台）－官方媒體進行士紳赴日消息與觀光遊記的大量登載曝光／地方的演說活動、筵席會談、公學校教育單位的演說（傳遞渠道）－台灣大眾知曉「文明」（預期讀者）。並且返台後，台灣士紳開始進行「文明」的實踐：新身體想像、解纏剪辮；鼓勵就學、新式教育；殖產工藝技術引進；「公利」思維。並且，「風俗」的議題，在日治時期的台灣儼然成爲一個非常政治性的場域，它不僅只是影響庶民日常生活的不成文性規約，而且是在帝國議會〈六三法〉延長案討論中的核心關鍵，總督府利用台灣傳統風俗中展現的「差異」，而形成差別立法統治的根據。後藤新平「尊重舊慣」的政治主張，除了是他個人醫學知識背景、因應據台初期治安危機、生物學的統治原理等因素產生外，置放於日本帝國與西方帝國的視野比較中，「尊重舊慣」是被用來作爲是避免「文明性」暴政的政治策略。

第四章中，我將時間點回溯到「差異」風俗被制定的時刻，討論台灣慣習研究會的舊慣風俗調查，探討舊慣調查目的之轉變以及殖民者對台灣風俗的觀察、描繪工作；討論他們如何觀察、描繪台人的身體形象並生產殖民地「知識」，並且這些看似「客觀性」的知識如何被納編入殖民統治技術具體轉化爲管理政策之中。從論文中，我們可以得知台灣的特殊「風俗」成爲被觀察、評比與紀錄的對象，日人將抽象的風俗具體化、客體化，並進行系統性的區分、詳查與命名，將「奇」與「異」生動地描繪出來，由博覽會中的實體展場、殖民文學等方式呈顯、制定出「差異」。從舊慣調查開始生產殖民知識，此「知識」成爲殖民統治的技術，成爲國家治理的有效工具。國家的治理滲透至人口數字、特殊風俗身體的管理；國民素質、智能表現的探測；以及在特殊「迷信」風俗下的衛生管理。在這些看似客觀中立的學術性調查，潛藏著殖民者爲「公利」出發的「價值判準」。並且，台灣慣習研究調查目的，原是爲了做爲施政的重要參考以及制定適宜台民的治台之法。隨著時勢的變動，調查方針轉變爲以研究台灣慣習成爲瞭解中國風俗慣習，帝國殖民擴張的踏板。

日據時期的台灣，「風俗」是爲一個非常政治性的場域，殖民者藉由「差異」的風俗的描繪與定製，將其用來是作爲「殖民地」差異統治的根源，形塑內地／台灣間不可逆的人種區辨邏輯。在那個進化論思維支配一切的時代，台灣人不斷慾望著「文明」、追求著「進步」，他們思考著、想像著、並帶有目的性的方式前進，他們期待著藉由「陋習」的改正、「舊慣」的排除，能擺脫「落後」、「野蠻」

的記號，以換來與內地人齊頭式的平等權利。然而，在這條朝向「文明」道路上，他們走的並不容易。

第二節 本研究限制與未來之展望

本次研究中，筆者所完成的工作在於：在本次研究中，筆者即以「風俗」作為討論的焦點，試圖呈現出「風俗」議題開展的可能性及開創一個討論「殖民現代性」的切面。筆者以 1920-30 年代間知識分子對社會風俗改造的呼聲為起點，將時間點回溯到 1895-1910 年，大量考察日據初期的報刊新聞、雜誌、協會會報及機關誌，觀察日據初期的第一代台灣知識分子如何「看待」、「接觸」、「欲望」且「學習」文明，在這個過程裡，他們重新地檢視傳統風俗，並再次理解自我的身體形象，逐步建立起以「公利」為意識的身體觀。點出「公利」意識的建立，正是驅使台灣士紳「移」風「易」俗的關鍵性因子。

在論文的敘事結構上，筆者不以編年記事的方式進行，而企圖採以「上國觀光」、「博覽會遊歷」及「舊慣調查」此三元素，試圖呈顯出歷史過程中，各元素間複雜重層的隱蔽連結性，以及非點對點式的因果解釋關係。並且，在看待文獻史料上，筆者不將其視為客觀中立，而是「現代性的敘事」，企圖呈現出時代性中「話語結構」所指向的共通問題。

然而尚有一些問題是筆者忽略且尚未完成的問題，日後研究者或許可以以此些問題，作為起點繼續研究，例如：

- 1、在台灣士紳的旅日過程中，這些「觀看」與「遊記書寫」看似一致性地對「文明」、「現代性」推崇與讚美，是否有其他「異見」？是否有其他「文明」的元素，例如議會政治、民主等價值，未被看見且被忽視？為了迎合時代的要求與理想，或者謀求政治、經濟上權利的意圖，臺灣人進行風俗的革新與身體姿態的修改。但事實上台灣人內部也是具有反對的聲浪，並非是全面地以「改造」作為朝向「文明」的手段。例如台北、新竹相繼成立「保髮會」等組織，這不僅是牽涉到政治效忠的層面，事實上也牽涉對傳統文化的認知感。此些「異論」本文甚少論及，日後研究者倘若能以此為起點，發現在「一致性」發言下的「異動」聲響，挖掘相關具「反抗精神」的特殊反現代性言論，我們將更能夠以重層、多元的視野觀察歷史性的問題。

- 2、本論文第四章，筆者著重討論舊慣調查政策下所誘發台灣人思索自我風

俗舊慣的美、醜的問題，本章重要論點在：總督府在台執行的舊慣調查，實際上建構了一套「殖民知識」，進而影響了傳統身體美感秩序、原則的轉變。然而，台灣風俗舊慣建構後的「知識」，是如何被臺灣人吸收、被閱讀、被內化到自我的「身體觀」認知價值中？文中缺乏討論「知識建構」下如何影響台灣士紳的認知？並如何給定一套美、醜的標準，內化到自我審視風俗的標準？並且，透過舊慣大調查後所發行、生產的風俗調查刊物是如何被台灣士紳所閱讀；這些刊物是如何進行流通；他們如何重新理解日本人觀察、詮釋下的台灣傳統風俗？這些問題相當重要也十分複雜，是筆者目前尚未能妥善處理的部份。建議日後研究者得以針對台灣士紳閱讀舊慣調查之調查報告後，所書寫之心得、感想或日記進行研究。

3、論文中導致「身體觀」改變更為實際的原因似乎被忽略？例如日據初期時為什麼台灣士紳大多不厲行剪辮，除了台灣士紳的內在情感、文化認同問題外，清朝尚未覆亡也是重要的實質原因之一，這也就是為什麼清朝覆亡之際，大多台灣人紛紛開始剪辮，移除舊有的身體形象。在放足問題中，當時未放足的重要原因乃在：纏足是女性婚嫁的有利條件之一。當時父母仍將纏足視為是女性婚嫁的必要條件之一，多數母親擔心女兒如未纏足則無法嫁到好人家，所以在女兒小時候則強迫其進行纏足。然而，這些實際原因的探討，其實在學界裡其實已多有人進行探討，例如高彥頤、苗庭威等學者。在本論文裡，筆者則希望提昇問題與討論的層次，以「風俗」的視野框架住身體改變的可能問題，個別歷史案例中當然有個別的條件因子需要被注意，實際的因果環節當然也不能被所忽視，然而在這些錯綜複雜的實際案例中，仍可能有一重大且隱性的原則與秩序在主導，我們不能忽視整個結構所具有的重要問題。在此次論文中，筆者即是企圖點出結構性的問題：「公利」意識則是我在本次研究中論證的重要因子之一。在未來，除了必須強化呈現結構性問題的能力外，筆者也期待自己能「見微知著」妥善地吸收各別歷史案例的發展，將其內化入自己的歷史思維與書寫論述之中，藉此豐富歷史研究的深度與廣度。

4、十九世紀末「東亞」在面臨「西洋」的時候，朝向「現代性」的發展不僅止於台灣與日本的脈絡，同樣是整個東亞必須面臨的問題之一。第二波帝國主義襲來時，「文明化」變成是一種口號與必須實踐的目標，帝國主義者也以「文明化」做為是殖民統治的合理化工具。必須討論的問題在於究竟要達到什麼樣的程度才算是文明化；這種「化」的速度是要快還是慢？各別區域內的「文明化」

方針是否有所差異性？在本論文中，實缺乏朝向「現代性」身體的跨東亞視野及討論脈絡。

東亞「殖民現代性」議題一直是台灣學術討論的核心焦點，其展開的面向也很多，例如在台灣文學、藝術創作、經濟層面上，目前學界的研究也具有一定程度的累積。在本次研究中，筆者即以「風俗」作為討論的焦點，試圖呈現出「風俗」議題開展的可能性及開創一個討論「殖民現代性」的切面，然而礙於時間的限度、筆者操作議題與思考的能力，尚無法有效地將視野擴及於整個東亞的脈絡中進行討論，例如朝鮮、東南亞、滿洲國等問題，這是筆者必須要繼續努力的。

另外，本次研究選擇以台灣「風俗」歷史脈絡出發，除了是源於筆者個人在地情感使命，這樣的情感督促筆者毅然決然選擇「台灣」做為研究的對象外，事實上，台灣「殖民現代性」、「文明化」脈絡有其特殊性存在—即「殖民地性格」。此「殖民地性格」其實是「台灣」於整個東亞在朝向「現代性身體」問題的重要突顯特徵，這是其他東亞地域的脈絡中所缺乏的。未來的研究展望上，研究者不應只將研究侷限在台灣、日本的脈絡而已，而應將視野擴及到東亞範圍，期待未來台灣歷史研究將能夠整合入整個東亞「現代性」的研究脈絡之內。



參考書目

一、政府文書、調查書、報告書

《法令全書》

《台灣總督府檔案》

台灣總督府警務局編，《台灣總督府警察沿革誌》（台北：南天，1995年）

洪敏麟編、陳錦榮編譯，《日本據台初期重要檔案》（臺中：台灣省文獻委員會，1978年）。

許錫慶編譯，《台灣總督府公文類纂衛生史料彙編（明治二十九年四月至明治二十九年十二月）》（南投市：台灣省文獻委員會）

二、報紙、雜誌、時人專著

1、報紙、期刊

《台灣日日新報》，台灣日日新報社

《台灣民報》，台灣民報社

《台灣協會會報》，東京台灣協會

《台灣教育會雜誌》，台灣教育會

《台灣慣習記事》，台灣慣習研究會

《東京人類學會雜誌》，東京人類學學會

《漢文台灣日日新報》，台灣日日新報社

《福爾摩沙》，台灣藝術研究會

2、時人專著

井出季和太，《台灣治績志》（台北：南天書局，1997年）

李明輝、黃俊傑、黎漢基等合編，《李春生著作集 4—東遊六十四日隨筆、天演論書後》（台北：南天書局，2004年）

連溫卿，〈再就台灣文化的特質而言〉《台北文物》第3卷第3期，1954年

德富蘇峰著，《明治文學全集 34—德富蘇峰集》（東京：筑摩書房，1974年）

劉捷原著、林曙光譯著《台灣文化的展望》（高雄：春暉出版社，1994年）

鶴見祐輔，《後藤新平》第二卷（東京：勁草書房，1990年）

三、工具書

洪汝茂編，《日治時期戶籍登記法律及用語編譯》（台中豐原：台中縣政府，2005年）。

吳文星、周婉窈、許佩賢等編，2003，《日治時期台灣公學校與國民學校—國語讀本（解說、總目錄、索引）》（臺北：南天書局，2003年）。

台灣新民報社調查部編，1934，《臺灣人士鑑》（東京都：台灣新民報社，1934年）。

四、專書

（一）中文部份：

子安宣邦著、趙京華編譯，《東亞論—日本現代思想批判》（長春：吉林人民出版社，2004）

丸山真男著、區建英譯，《日本近代思想家—福澤諭吉》（北京：世界知識出版社，1997年）

王泰升，1999，《台灣日治時期的法律改革》（台北：聯經出版社）

王爾敏，1998，《晚清商約外交》，（香港：中文大學出版社）

王爾敏、陳善偉編，1993，《清末議定中外商約交涉（下冊）》（香港：中文大學出版）

矢內原忠雄著、周憲文譯，《日本帝國主義下之台灣》（台北：海峽學術出版社，1999年）。

台灣省行政長官公署統計室編，《台灣省五十一年來統計提要》（台灣省行政長官公署，1946年12月）。

台灣慣習研究會原著、台灣省文獻委員會譯編，《台灣舊慣記事》（台中：台灣省文獻會，1984年）

行政衛生署編，《台灣地區公共衛生發展史》（台北：衛生署，1995年）

呂紹理，《展示台灣—權力、空間與殖民統治的形象表述》（台北：麥田，2005年）

李明輝、黃俊傑、黎漢基等合編，《李春生著作集4—東遊六十四日隨筆、天演論書後》（台北：南天書局，2004年）。

- 李孝悌，《清末的下層社會啓蒙運動 1901~1911》（台北：中央研究院近史所，1992年）。
- 吳文星，《日據時期台灣社會領導階層之研究》（台北：正中書局，1992年3月）
- 吳密察，《台灣近代史研究》（台北：稻鄉出版社，1994年3月）
- 林進發，《台灣人物評》（台北：成文出版，1999年）
- 林呈蓉，《近代國家的摸索與覺醒－日本與台灣文明開化的進程》（臺北：吳三連台灣史料基金會，2005年）。
- 柳書琴，《荊棘之道：台灣旅日青年的文學活動與文化抗爭》（台北：聯經出版社，2009年）
- 荊子馨，《成爲日本人－殖民地台灣與認同政治》（臺北：麥田出版，2006年）
- 陳培豐著、王興安，鳳氣至純平編譯，《同化の同床異夢：日治時期台灣的語言政策、近代化的認同》（台北：麥田出版，2006年）
- 陳水逢，《日本文明開化史略》（臺北：臺灣商務印書館，1985年）
- 陳弱水，《公共意識與中國文化》（台北：聯經出版，2005年）
- 黃英哲主編，《日治時期台灣文藝評論集》雜誌篇第一冊（台北：國家台灣文學館籌備處，2006年10月）
- 黃哲永、吳福助編《全台文 33－崇文社文集 2》（台中：文听閣圖書，2007年）
- 孫燕京，《晚清社會風尚研究》（台北：知書房，2004年）
- 鄭政誠，2005，《台灣大調查－臨時台灣舊慣調查會之研究》（臺北：博揚文化，2005年）
- 鄭政誠，《認識他者的天空－日治時期台灣原住民的觀光行旅》（台北：博揚文化，2006年）
- Carol Duncan 著、王雅各譯，《文明化的儀式：公共美術館之內》（台北：遠流，1998年）
- Edward. W. Said 著，王志弘等譯，《東方主義》（台北：立緒出版社，1999年8月）
- Keith Jenkins 著、賈士衡譯，《歷史的再思考》（臺北：麥田出版，1996年）。
- Keith Jenkins 著、江政寬譯，《後現代歷史學－從卡耳和艾爾頓到羅遜與懷特》（臺北：麥田出版，1999年）。

（二）日文部份：

1、專著

上野益三，《日本博物學史》（東京都：平凡社，1973年）

小木新造、熊倉功夫、上野千鶴子編，《日本近代思想大系 23—風俗・性》（東京：岩波書局，1900年）

吉見俊哉，《博覽會の政治學》（東京：中央公論社，2000年）

林屋辰三郎編，《文明開化の研究》（東京：岩波書局，1979年）

許世楷，1972，《日本統治下の台灣》（東京：東大出版社，1972年）

椎名仙卓，《日本博物館發達史》（東京：雄山閣株式會社，1988年）

椎名仙卓，《圖解博物館史》（東京：雄山閣出版株式會社，2001年）

駒込武，《植民地帝國日本文化統合》（東京都：岩波書局，1996年）

2.期刊論文

呂順長，〈大阪人類館における中國側の対応について〉，收錄於演劇「人類館」上演を実現させたい会編著《人類館—封印された扉》（大阪：有限會社アットワークス，2005年）

金城勇，〈學術人類館事件と沖繩：差別と同化の歴史〉，收錄於演劇「人類館」上演を実現させたい会編著《人類館—封印された扉》（大阪：有限會社アットワークス，2005年）

春山明哲，〈明治憲法體制と台灣統治〉，《近代日本と殖民地 4：統合と支配の論理》（東京都：岩波書局，2001年），頁 31-48。

野村浩二，〈人類館事件と同化への誘惑〉收錄於演劇「人類館」上演を実現させたい会編著《人類館—封印された扉》（大阪：有限會社アットワークス，2005年）

熊倉功夫，《文明開化と風俗》，收於林屋辰三郎編，《文明開化の研究》（東京：岩波書局，1979），頁 575-576。

五、相關研究論文

（一）學位論文

山下訓儀，〈六三法之研究〉，國立成功大學歷史學系碩士論文，2008年。

李敏忠，〈日治初期殖民現代性研究—以《台灣日日新報》漢文報衛生論述

(1898-1906) 爲主》，國立成功大學台灣文學研究所碩士論文，2004 年。

祝若穎，〈台灣日治時期公學校修身科之德育與同化的取向研究〉，國立中正大學教育學研究所碩士論文，2005 年。

陳偉智，〈殖民主義、「蕃情」知識與人類學—日治初期台灣原住民研究的展開 (1895-1900)〉，國立台灣大學歷史學碩士論文，1998 年。

游勝冠，〈殖民進步主義與日據時代台灣文學的文化抗爭〉，國立清華大學中文所博士論文，2000 年。

馮瓊瑩，〈展示「統治時間」：日據時代「始政週年紀念博覽會」的治理技術〉，國立清華大學社會學研究所碩士論文，2006 年。

鄭政誠，〈臨時台灣舊慣調查之研究 (1896-1922)〉，國立台灣師範大學歷史學研究所博士論文，2001 年。

(二) 期刊論文

小林道彥著，李文良譯，〈後藤新平與殖民地經營—日本殖民政政策的形成與國內政治〉，《台灣文獻》第 48 卷第 3 期 (1997 年 9 月)，頁 101-21。

山室信一，〈國民帝國日本的異法域統合與差別〉，《台灣史研究》第 16 卷第 2 期 (2009 年 6 月)，頁 1-22。

古偉瀛〈從棄地遺民到日籍華人—試論李春生的日本經驗〉，收錄於李明輝、黃俊傑、黎漢基等合編《李春生著作集 4—東遊六十四日隨筆、天演論書後》(台北：南天書局，2004 年)，頁 289-290。

丘延亮，〈日本殖民地人類學「台灣研究」的重讀與再評價〉，《台灣社會研究季刊》第 28 期 (1997 年 12 月)，頁 145-174。

李政亮，〈帝國、殖民與展示：以 1903 年日本勸業博覽會「學術人類館事件」爲例〉，《博物館學季刊》第 20 卷第 2 期 (2006 年 4 月)，頁 32。

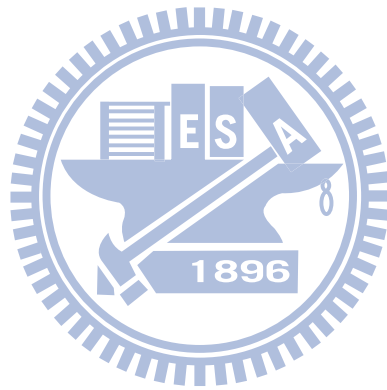
阮斐娜著、吳佩珍譯，〈目的地臺灣！日本殖民時期旅行書寫中的台灣建構〉，收錄於陳芳明主編《台灣文學的東亞思考：台灣文學藝術與東亞現代性國際學術討論會論文集》(台北：文建會，2007 年) 頁 312-331。

洪郁如，〈日本統治初期士紳階層女性觀之轉變〉，收錄於若林正丈、吳密察等主編《台灣重層近代化論文集》(台北：新自然主義，2000 年)，頁 260-268。

吳密察，〈台灣殖民地統治政策與外國顧問 W. Kirkwood〉，收於台大歷史系編《日據時期台灣史國際學術研究會論文集》(台北：台灣大學歷史學系，1992 年 7 月)，頁 1-27。

- 吳密察，〈明治國家體制與台灣－六三法之政治的展開〉，《台大歷史學報》第 37 期，2006 年 6 月，頁 59-143。
- 吳密察，〈明治三五年日本中央政界的「台灣問題」〉，《東海大學歷史學報》第 9 期，1988 年，頁 171-189。
- 邱雅芳，〈南方的光與熱－竹越與三郎《臺灣統治志》、《南國記》的台灣書寫與南進論述〉，收錄於《台灣文學研究學報》第 6 期，2008 年，頁 193-223。
- 金子文夫著、吳密察譯，〈日本殖民地研究的展開（上）〉，《食貨》第 11 卷第 8 期，1981 年 11 月，頁 25-46。
- 岸本美緒，〈「風俗」與歷史觀〉，若林正丈、吳密察主編《跨界的臺灣史研究－與東亞史的交錯》論文集（台北：播種者文化，2004 年），頁 3~22。
- 姚人多，〈認識台灣：知識、權力與日本在台之殖民治理性〉，《台灣社會研究季刊》第 42 期（2001 年 6 月），頁 123-124。
- 范燕秋，〈日治前期台灣公共衛生之形成 1895-1920〉，《思與言》第 33 卷第 2 期（1995 年 6 月），頁 215-258。
- 范燕秋，〈鼠疫與台灣之公共衛生 1896-1917〉，《國立中央圖書館台灣分館館刊》第 1 卷第 3 期（1995 年 3 月），頁 59-84。
- 范燕秋，〈新醫學在台灣的實踐 1896-1906－從後藤新平《國家衛生原理》談起〉，《新史學》第 9 卷第 3 期（1998 年 9 月），頁 49-86。
- 施懿琳，〈日治中晚期臺灣漢儒所面臨的危機及其因應之道：以彰化「崇文社」為例〉，收錄於《第一屆台灣儒學研究國際學術研討會》（台南：成功大學出版，1997 年 4 月）。
- 酒井直樹著、廖咸浩譯，《主體與／或「主体」（shutai）及文化差異之銘刻》，收錄於劉紀蕙主編《文化的視覺系統 I－帝國、亞洲、主體性》（臺北：麥田出版，2006 年），頁 178-226。
- 黃美娥，〈差異／交混、對話／對譯－日治時期台灣傳統文人的身體經驗與新國民想像（1895-1937）〉，梅家玲編，《跨領域的視野：文化啟蒙與知識生產》（台北：麥田，2006 年），頁 261-361。
- 富山一郎〈殖民主義與熱帶科學：「島民」差異的學術分析〉，《台灣社會研究季刊》第 28 期（1997 年 12 月），頁 121-143。
- 張隆志，〈從「舊慣」到「民俗」日本近代知識生產與殖民地台灣的文化政治〉，收錄於《台灣文學研究集刊》第二期，2006 年 11 月，頁 33-58。
- 張隆志，《知識建構、異己再現與統治宣傳－《臺灣統治志》（1905）和日本殖民

- 論述的濫觴》，收錄於梅家玲主編《跨領域的視野：文化啓蒙與知識生產》（台北：麥田出版，2006），頁 233-259。
- 陳偉智，〈知識與權力－伊能嘉矩與台灣原住民研究〉，《當代》第 135 期（1998 年 11 月），頁 30。
- 鄭喜夫，〈黃莫華（玉階）先生年譜初稿〉，《台灣文獻》第 28 卷 4 期（1977 年 12 月），頁 52-60。
- 鄭喜夫，〈黃莫華先生年譜二稿〉，《台灣文獻》第 41 卷 1 期（1990 年 3 月），頁 67-120。
- 蔡慧玉，〈日治時代台灣的保甲戶籍行政〉，《歷史文化與台灣（四）－台灣研究研討會紀錄第 76-100 回》（台北：台灣風物雜誌出版社，1996 年），頁 303-323。



「移」風「易」俗 大事紀年表

紀年	地點、人物、事件	日本政府政策
1895	<ul style="list-style-type: none"> * 9月，台灣總督府刊行「台灣開化良箴」，揭示當時台灣人宜戒除的風俗習慣六項。其中，分別強調鴉片、辮髮及纏足戕害個人身心、有害衛生，應該予以戒除。 	
1896	<ul style="list-style-type: none"> * 2月24日，李春生應邀訪日，訪日後著《東遊六十四日隨筆》。 * 3月7日，李春生於日本改裝剪辮。 	<ul style="list-style-type: none"> * 3月30日，明治政府以敕令公布「拓殖務省官制」（敕令第87號）、「台灣總督府條例」（敕令第29號）、「關於施行於台灣之法令的法律」（法律第63號） * 4月1日，台灣施行民政。
1897	<ul style="list-style-type: none"> * 李春生於大稻埕倡設「維新公會」，宣導日本風俗文化，任會長。 	
1898	<ul style="list-style-type: none"> * 6月，《台灣日日新報》刊載〈不纏足會〉，報導英商 Archibald J. Little 之妻 Alicia Little (1845-1926) 立德夫人，在 1895 年時，號召數十名西方名媛貴婦在重慶共組「天足會」，宣傳天足理念。 * 8月6日，颱風侵襲北臺灣，台北城內發生大水災，《台灣日日新報》報導死傷原因為纏足所致。〈暴雨被害彙整〉1898年8月10日；〈災餘誌感〉1898年8月10日；〈流離道路〉1898年8月11日。 	
1899	<ul style="list-style-type: none"> * 3月至4月11日，台北公學校教師林希張、新竹葉文暉、尾景許又銘，在農商課課長橫山氏陪同下，參加鹿耳島的九州沖繩聯合共進會。 * 許又銘返台後，促成新店機織業的初步發展。（機織勞動需要婦女放足） * 7月，《台灣日日新報》凌雲齋〈纏足續談〉表示台灣納入日本版圖之 	<ul style="list-style-type: none"> * 4月，東京成立「臺灣協會」，計畫性的幫助台灣士紳進行「上國」觀光，包括縮減船費、旅費，設置特定會所，觀光日期、遊覽地點建議規劃，觀光導覽手冊印製等事宜。 * 8月，台南縣知事磯貝靜

	<p>後，五年來竟無本地菁英挺身而出反對纏足，明白表示失望。</p> <ul style="list-style-type: none"> * 12 月初，身兼大稻埕地方領袖、宗教領袖、漢醫等身份的黃玉階（1850-1918）、大稻埕區區長葉為圭、大稻埕茶商李春生等十二餘名台灣紳商，共同設立台北天然足會，以黃玉階為會長，葉為圭為副會長、李春生為顧問。 * 12 月 13 日，《台灣日日新報》梯雲樓主發表議論〈論會禁纏足為維新要領〉讚揚黃玉階等創設天然足會。 	<p>藏撥款補助金，鼓勵創設機業傳習所。</p>
1900	<ul style="list-style-type: none"> * 3 月 20 日揚文會後，李春生、黃玉階、台南蔡國琳籌設「天然足會發起大會」。同月，台南參事許廷光、連雅堂於台南創「天然足會」。 * 7 月 20 日，《台灣協會會報》刊載蔡國琳、蔡夢蘭、通譯楊健初與臺南縣囑託富地一起前往日本觀光。 	<ul style="list-style-type: none"> * 台灣慣習研究會成立（1900-1907）。 * 台灣舊慣調查成立。（1900-1913） * 東京創設「台灣協會學校」，培育經營殖民地之內地青年。
1901		<ul style="list-style-type: none"> * 1 月，山口秀高繪製「纏足真相」圖，並且後藤新平題字，後交由醫生堀內次雄贈送天然足會。 * 12 月，台灣民報理事小林勝民及荻原孝三郎批判總督府在台施政，進行「政界」遊說運動。
1902		<ul style="list-style-type: none"> * 《台灣教科用書國民讀本》第九冊纏足課指出纏足傷害身體。（但是受教育人數少，放足人數不多） * 台灣協會《觀光引路》遊覽手冊印刷成冊，促進台人赴日觀光。 * 日本報社《獨賣新聞》一到四月，共刊載 150 個有關如何培養公德的實例，並舉辦一連串的「公德養

		<p>成風俗改良演說會」。</p> <ul style="list-style-type: none"> * 1 月，日本國內政界、言論界因〈六三法〉爭議形成論戰，成為第十六次帝國議會後半期重要議題。
1903	<ul style="list-style-type: none"> * 1903 年三屋大五郎於《台灣教育會雜誌》撰文〈公德論〉。 * 台南廩生許廷光、吳道源、王雲農及陳石秋等人創立台南天然足會，許廷光任會長，連橫等八人為幹事，致力推展台南天然足運動。 * 3 月 3 日至 3 月 27 日，樹林王名受與國語學校生徒一同上遊，適逢第五回勸業博覽會，返台後著〈本國旅行日誌〉。 * 3 月 15 日，何怨卿於淡水館設「台北風俗改良會」。桃園廳庄長黃純青赴日。 * 5 月 10 日，新竹廳大湖口區長張采香、第十六區區長范猷庭赴日遊覽。 * 7 月 10 日，士林公學校教師吳文藻、柯秋潔、秋金兄弟、艋舺楊潤波，由基隆揚帆出發前往日本遊覽。8 月 7 日歸台後，吳文藻撰寫遊記〈本國旅行紀要〉，將所見所聞載於《台灣教育會雜誌》之中。 * 7 月 17 日，深坑廳區長張建生，自參觀大阪博覽會之後，即「大感於邦女不纏足之便利」，經與廳長討論過後，決定將自己兩小腳媳婦解放纏足。(特別的是，台灣日日新報刊載兩則張建生新聞後〈深坑廳區長首倡解纏〉、〈女子教育風化〉，一個月後再台灣教育會雜誌上也個別刊載了相同主題的內容。)〈深坑廳區長倡首解纏〉，《台灣教育會雜誌》17 號，漢文欄，明治 36 年 8 月。 * 7 月，稻江紳士陳直卿與其胞弟欽銘、文寬，從弟明輝、清輝於 1903 	<ul style="list-style-type: none"> * 3 月 1 日至 7 月 31 日，日本大阪舉辦「內國勸業博覽會」。 * 3 月 25 日，《台灣日日新報》漢文部刊登「觀光雜著募啓」廣告，招募台人赴日後撰寫遊記。 * 5 月 2 日，深坑公學校舉辦深坑廳地方稅第一回調查委員會，會後舉辦「觀光談話會」。

	<p>年中旬赴內地觀光，感觸內地女子教育的興盛。歸台後，命其妻蘇氏入學。〈教妻入學〉《台灣日日新報》</p> <p>* 9月，台南士紳高朝鳳、吳子周、李學禮於官方會議中提議，建議總督府以保甲制度或農業組合規約加入禁纏足條款，以官方力量介入勸禁解纏足事務。爾後，臺南地區各支廳紛紛起而效尤，將禁纏足納入地方行政的項目之中。</p> <p>* 11月，基隆街長許梓桑設「天然足會」。</p>	
1904	<p>* 台中、彰化、南投、斗六、嘉義舉行「五廳聯合會議」要求總督府頒布纏足禁令，但總督府以時機尚未成熟予以拒絕。</p>	<p>* 日俄戰爭爆發，「上國」觀光人數銳減。</p> <p>* 美國聖路易博覽會開辦，台灣總督府派遣小腳女性銷售台灣茶。</p>
1905	<p>* 7月，《台灣日日新報》招募台人稿件，針對風俗等議題抒發己見，包括新竹王石鵬、嘉義許紫鏡、大稻埕蔡宜甫、頭份生等人。</p>	<p>* 2月17日，日本帝國議會再次對「台灣問題」提出討論。</p>
1906		<p>* 台灣總督府於東京開設茶室，兩名小腳女性再受到僱用。</p> <p>* 3月22日，第21回帝國議會貴族院，內務大臣原敬與後藤新平論戰。</p>
1907	<p>* 4月20至8月3日，淡水廳艋舺區長洪以南赴東京博覽會，斷髮。</p> <p>* 7月30日，南樵於《台灣日日新報》撰文〈說纏足之害〉，以傳統人道、生產與國家利益為出發點，批評纏足。</p>	<p>* 東京博覽會開辦。</p> <p>* 7月8日劉建勳自日本返台。20日到深坑公學校，舉辦「觀光報告會」。</p>
1909	<p>* 2月15日，台灣日日新報漢文報記者謝汝銓、林馨蘭（台南生員）發起創設台北詩社—瀛社，假艋舺平樂遊旗亭開創立大會，鼓吹漢詩，響應入社者多至一百五十餘人。公推洪以南</p>	

	為社長，謝汝銓為副社長。	
1910		* 日本佔領朝鮮
1911	<ul style="list-style-type: none"> * 1 月，小牧辰次郎〈剪髮論〉《台灣教育會雜誌》卷 10。 * 2 月 11 日，黃玉階協同謝汝詮於大稻埕倡設「斷髮不改裝會」。斷髮不改裝會成員大多是瀛社成員。與瀛社的關係是什麼？可發展之問題。 * 2 月 11 日，大稻埕公學校剪髮會，剪髮學童三十人。 * 5 月 16 日，《台灣日日新報》〈勸告同胞力除陋習〉 * 8 月 22 日，耐農〈論纏足為習俗所迫〉，主要論點：1、身體形象的要求 2、私與公的緊密結合。 	
1912	* 1 月 8 日，宜蘭登記解纏足	
1913	<ul style="list-style-type: none"> * 台中廳大甲區長朱麗，贈學生帽。 * 公學校《國民讀本》8 編〈阿片與纏足〉。 	
1914	<ul style="list-style-type: none"> * 3 月，台中廳參事杜清、辜顯榮、林獻堂，於台中設「風俗改良會」。 * 11 月，區長楊吉臣，參事吳德功、吳汝祥於彰化設「解纏足會」。鹿港區街庄長王道器勸誘解纏足。 * 12 月，台中林獻堂、吳鴛或等在霧峰舉行「解纏足會」，中部著名人士多應邀列席。林獻堂即席演說，謂纏足為反天道之陋俗，痛責其不利家務生計，窒礙社會進步，要求林氏家族為適應時勢之需，洞察而深解其意義，勇於改革。林家婦女隨即全體當場解放纏足。中部各地區婦女因霧峰林家婦女的帶頭示範，頗受到影響，亦紛紛解纏。 * 台北國語學校附屬女學校 110 名學生無人纏足。 	
1915		<ul style="list-style-type: none"> * 始政二十週年紀念 * 總督府正式將纏足禁令納

		入保甲規約之中。 * 台南西來庵事件爆發
1919		* 日本執行同化政策

參考資料：

- 1、《台灣日日新報》
- 2、《漢文台灣日日新報》
- 3、《台灣協會會報》
- 4、《台灣教育會雜誌》
- 5、連溫卿，〈再就台灣文化的特質而言〉《台北文物》3卷3期 1954：104。
- 6、李明輝、黃俊傑、黎漢基等合編《李春生著作集 4—東遊六十四日隨筆、天演論書後》（台北：南天書局，2004年）。
- 7、張季琳、古偉瀛編〈李春生相關大事年表〉
- 8、吳密察，〈明治三五年日本中央政界的「台灣問題」〉，《台灣近代史研究》（台北：稻鄉出版社，1994年3月）。
- 9、吳文星，《日據時期台灣社會領導階層之研究》，（台北：正中書局，1992年3月）。
- 10、呂紹理，《展示台灣—權力、空間與殖民統治的形象表述》，（台北：麥田，2005年）
- 11、鄭政誠，《台灣大調查—臨時台灣舊慣調查會之研究》（臺北：博揚文化，2005）