

## 第一章 導論

### 第一節 現代性羸探

在環繞「現代」的眾多語意叢中，「現代性」無疑是其中最具指標性的一個。自發展徑路來說，「現代性」源於十六世紀歐洲文藝復興與宗教改革之蓬勃發展，及至十八、十九世紀之交初步形成宗旨：是強調擺脫迷信、愚昧與專制之過程，同時是個追求理性、科學與自由之進程。作為一個歷史分期之概念，現代性標示一種同過去的斷裂：制度上、觀念上、生活形態上、技術上與文化上之層層斷絕。現代之所以配稱為現代，正是它與往昔截然不同，因它不斷向嶄新的歷史進展，邁向不停進步的未來。在此基調上，現代性本身就是一個以量取勝之時間範疇，呈現一種自覺求新求變意識，競以新舊對立為標榜。

事實上，從語源上考究，「現代」此一語彙首表一個「當下」的時間概念，用以與過往、過去的時代區分，語詞本身並不存在「現在優於過去」之隱喻。歷經十六、十七世紀這二百年之開展，「現代」詞義本身轉趨豐富，而現代性之內蘊因不斷添入哲學、美學、倫理學與社會經濟各層面之意義，轉趨龐雜，更因不同視域追求之目的迥異，遂衍生出兩種全然不同甚或對立之「現代性價值」。其一，著重從韋伯（Max Weber, 1864-1920）所敘述的因高度工具理性發展而產生的「社會現代性」：其著重西方自啟蒙運動以來，發展出一套關於科學技術現代化之立論，強調求新與進步的時間意識，發揚科學潛能的樂觀、理性態度，注重「效率」帶來之成長與成就，以及追求物質方面的盛大積聚，恰與十八、十九世紀卓然生發之工業革命、技術革命與資本主義達成共識、形成匯流，成為評斷各國勢強衰頹之主流。反之，另一種依從波德萊爾（Charles Pierre Baudelaire, 1821-1867）由美學視角開展出的現代主義（或稱「文化現代主義」），對過份強調理性的社會深覺惴惴不安，意念上與社會學上之現代性背道而馳：懷抱悲觀、質疑理性與進步、從豐盛積聚的物質上看見衰敗與怪異，並對此此展現批判質疑。<sup>1</sup>

儘管西方現代性在哲學、藝術與倫理學中之意蘊不盡相同，但社會學上的現代意涵，卻伴隨十八世紀以降日趨高昂之理性主義，與相繼成功達陣的法國大革

<sup>1</sup> 詳見（美）馬泰·卡林內斯庫（Calinescu, Matei）：《現代性，現代主義，現代化——現代主題的變奏曲》，收於汪民安、陳永國、張雲鵬主編：《現代性基本讀本》（上）（開封：河南大學出版社，2005），頁 252-254。

命與英國工業革命，奠定高度成熟的現代性，作育一個「技術（工具）理性」壓倒一切的時代，成為近世各國謀求強盛、擺脫過去的神聖真理。<sup>2</sup>正是如此，一切從工業革命延伸之層面，含括經濟、政治、社會、思想與精神方面等過程，在現代性之籠罩下，均藉助現代化之推動加以完成。「現代性」與「現代化」是兩個相推展的概念：現代化（又譯作近代化）常被用來描述現代於社會和文化變遷之各種現象，如學術知識上的科學化，政治上的民主化，經濟上的工業化，思想文化領域的自由化、個人化、世俗化等。換句話說，現代化主要是經濟與社會層面上談論的範疇，現代性則屬哲學範疇，屬於精神意義；其次，現代性乃是現代化之結晶，是現代化過程與結果所形成之屬性。

是故，關於「現代性」之立論、生發時間，及其特徵與內涵，至今仍為各個學科商榷不墜的關心議題。英國當代社會學家紀登斯（Anthony Giddens, 1938-，或譯作吉登斯）總結式的定義：「現代性是指一種社會生活或社會組織模式，它最初出現在大約十七世紀歐洲，並且在後來的歲月裏，程度不同地在世界範圍內產生影響。」<sup>3</sup>近二百年來，由英國發端的工業革命，逐步擴散至整個西歐、北美，且伴隨「日不落帝國」美名，將其依次帶往統轄的殖民地：物質生活方面的工業化、商品化、城市化；社會生活方面的社會化、法治化、契約化、教育普及化；以及精神生活方面追求理性、效率、規則意識等觀念，在在迥異過往的生活模式與習慣，無論人們自覺與否，皆被這波浪潮席捲而至。總體而言，現代性作為一股歷史大潮，它雖然無法涵蓋現代一切歷史，無疑卻是近代歷史進程中最主要的動力與主線，是推進近代社會生活形式與內容使其產生轉變最主要的助力。紀登斯總結似的界說，恰可歸結現代性對近代社會的作用：「在後封建的歐洲所建立而在二十世紀日益成為具有世界歷史性影響的行為制度與模式」，其昭著特徵分別是「工業主義」、「資本主義」和「民族—國家」等。<sup>4</sup>

今日談及現代性，更為時人看重、彰顯之向度，多循韋伯強調的理性化、理智化為脈絡，以此納為現代性的根本特質。<sup>5</sup>理性化之奠基，採以冷靜思維的理

<sup>2</sup> 艾瑞克·霍布斯鮑姆(Hobsbawm, Eric J.)以為現代性的確立，乃經法國大革命與英國工業革命奠基，因「這不僅僅是工業本身的巨大勝利，而且是資本主義工業的巨大勝利；不僅僅是一般意義上的自由和平等的巨大勝利，而且是中產階級或資產階級自由社會的巨大勝利；不僅僅是「現代經濟」或「現代國家」的勝利，而且是世界上某個特定地域（歐洲部分地區和北美少數地方）內的經濟和國家的巨大勝利。」易言之，若說十九世紀的歐洲各國是以高度現代性為自居的標準國家，則奠定現代世界的經濟基礎是英國的工業革命；而意識與政治型態首以法國大革命為奠基指標。詳見艾瑞克·霍布斯鮑姆(Hobsbawm, Eric J.)著，王章輝等譯：《革命的年代：1789—1848》（南京：江蘇人民出版社，1999），頁2。

<sup>3</sup> 見（英）安東尼·紀登斯（Giddens, Anthony），田禾譯：《現代性的後果》（南京：譯林出版社，2000），頁15。

<sup>4</sup> 見（英）安東尼·紀登斯（Giddens, Anthony）著，趙旭東、方文譯：《現代性與自我認同：晚期現代的自我與社會》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1998），頁17。

<sup>5</sup> 詳見陳嘉明等著：《現代性與後現代性》（北京：人民出版社，2001），頁131。

智，作為判斷與衡量事物合理與否的泉源與標準，理性作為一種增效之形式手段被應用：它強調人可透過自身之理智代替神的意志與權威，做出正確決斷，毋須仰賴外力或他人輔助，藉此信念之高昂，成功地將人們自獨霸的宗教統御中徹底救贖，使人類轉而肯定生活價值與個體尊重。如同現代性強調與過去斷裂的時間意識如出一轍，當個人與教義勢力拉拒之「祛魅」(disenchantment)過程中，一切社會政治、經濟活動亦序次從窒塞之宗教宰制中取得鬆脫。旋至十七世紀開始，社會的運轉格式逐漸被理性風潮席捲，依據理性組織所成就之現代資本主義與現代國家開始生發，儘管二者之間存在著漫長的過渡期，然理性成為現代性的關鍵詞，在某個意義上獲得認可。以理性為基礎的制度與法律，無處不強調「效率」至上，速率與功能為優先取向的現代制度，霸道地成為社會、國家發展之首要動力。在此意義上，從教會與教士手中獲得自由之「時間」顯得分外為要，因一切「效率」皆與時間同繫：商業、工業需看準「時機」、生產線上講求「節奏」、交通系統著重「速度」，所有社會運作均以時間為思量準繩。加上可資測定的時間，進一步與勞動系統同盟，個人、機構投入乃至生產之歷時長短，與工業及資本社會分外看重之營利攸關，「時間」成為繼理性、進步以外，另一深植人心之現代指標。

最廣義的現代性，正如它在歷史上標榜的，反映在兩套價值觀念既相輔相成而又對立的關係，社會學的現代性價值觀對應於：資本主義文明客觀化的、社會性可測量的時間（時間作為一式商品，待價而沽）；文化現代主義，則將時間與自我等同，主張個人的、主觀的、想像性的綿延，為「自我」之開展創造私人時間。<sup>6</sup>無論社會與文化方面的現代性特徵，均不謀而合地強調與時間之高度密切性。社會現代性中，可容許市場買賣及討價還價之「時間」，在鐘錶將抽象時間具體化、均等化與細微化後，正式在現代社會落地生根，益發重要。主以時鐘標示時間之「鐘點時間」於歐洲社會十四世紀問世，初為警示人們從事宗教活動所用，為掌世之教會所把持。商業文明的誕生、工作日與工匠及工人對休息時間之爭取，需藉精確的時間測量維繫，初步引發人們對時間之正視。又，基督教將歷時悠久的普世循環觀，利用上帝救贖之名將其「扭直」，使時間明白具備過去—現在—未來三大接續進程，此一時序上之改變，使人容易在線性時間座標上找到位置，藉榮格(Carl Gustav Jung, 1875-1961)所言：「今天處於昨天和明天之間，是過去與外來的橋樑」<sup>7</sup>更進一步，當直線觀與人類對未來之信心與進步意涵結合，使人們相信現在一切努力都將於不遠未來展現，益發精細的鐘錶，分分刻刻

<sup>6</sup> 見(美)馬泰·卡林內司庫(Calinescu, Matei)著，顧愛彬、李瑞華譯：《現代性的五副面孔——現代主義、先鋒派、頹廢、媚俗藝術、後現代主義》，(北京：商務印書館，2002)頁11。

<sup>7</sup> 見C.G.榮格(Jung, Carl Gustav)著，蘇克譯：《尋求靈魂的現代人》(台北：遠流出版社，1990)，頁190。

向前追逝，滿足人們對未來之滿心期待，「時間」既神聖又世俗地被傳播開來。

其次，鐘點時間進一步與日趨興盛之資本主義結合，因西方資本主義之興起，其不可或缺的要件是建立在對工作/勞動時間可精準計算之條件上。在可精確算計之時間範疇下，付出勞力的歷時長短成為換取工錢的計價標準，時間自此與金錢同義。在許多將商業產值、生產力視為評量國力盛衰的資本主義時代，時間因具備價值內蘊，成為提高產值之主力，鐘點時間進而成為一制度規約，獲得工業諸國的支持及青睞。更進一步，若將「生產」置於廣義層面研究，社會中所有可取得產值之事業，或以投入——收效為二元價值之行業，均可視為生產場域，不單狹義地侷限為工廠或工場。當社會各層面均以此為圭臬，鐘點時間之重要性不言可喻，且成功、廣博於方社會興起波瀾，大舉扭轉舊式生活形態。不惟如此，伴隨鐘錶制業之長足躍進，可攜帶的手錶、腕錶令時間撲向人類日常生活每一角落，而鐘錶一器本身之開揚進程，又與近世交錯難析之時間意識連結一起，是人們難以逃避的現狀：

鐘錶的物理過程是迴圈運動，它是牛頓力學的模式化，因此，就其物理機制而言，它可以向人們提示萬物周而復始、迴圈不已的觀念。然而，隨風飄蕩的鐘音以及後來滴答滴答的指標的移動，卻展現了另一個人工的世界，在這個世界裏，時間急若流星般地消逝在渺茫的過去，深不可測的未來驟然而至。隨著人們逐步沉浸在這個人工的技術的世界裏，時間就越來越清晰地被表像為一根無限長的數軸，它的刻度精確，各點處處相同。鐘錶的物理學支援迴圈觀，而它的社會學卻支援線性無限觀。學者們因此傾向於迴圈觀，而商人們則主張線性觀。<sup>8</sup>

以是，在事事強調效率的鐘錶規約下，及伴隨在十八世紀發展、十九世紀獲得突破性發揚之進化論，西方社會不時鼓舞、督促人類勇往前進，竭力追求進步及看向未來。在人們諸強調直線進化的現代時間意識時，現代性真意被高舉昂揚，而與現代性同步生成之鐘點時間，另闢蹊徑地成為現代性謀求中，最嚴峻之督導者，成為今日生活與社會各層無法漠視之存在。

## 第二節 中國的現代性追求

今日欲談論中國的現代化，多數人皆同意：中國現代性的生發與西方各國判然有別。王一川先生將各國現代化進程概分「原生型現代性」與「後發型現代性」二類。「原生型現代性」指十八、十九世紀較早跨入現代化行列之西歐、北美諸

<sup>8</sup> 見吳國盛：《技術時代的測度時間與線性時間觀》，《時間的觀念》（北京：中國社會科學出版社，1996），頁119。

國為先行者，其在自身基礎上由傳統社會直接產生現代化動能，進而規律性地從古典向現代國家邁進。此過程中，先行國家之發揚，往往伴隨海外殖民、掠奪、經貿與侵略戰爭，強藉他國資源得以完成。

「後發型現代性」指稱在外來國家之強加、脅迫下，為謀生存與發展遂逐步由傳統社會走向轉型等諸國家，這些社會與國家因缺乏可直接轉換的技術、價值、物質與社會資源，因在邁入現代化之進程與速率方面，較先行者更為艱難、需花費的時間亦較長久，中國的現代化歷程即是此類型代表。從空間視之，中國現代性的生發，是在西方國家強力推擠、競爭下，重新認識自我與在寰宇間之定位；時間方面，中國現代性的開展，是直接從古典到現代間的巨大烈變<sup>9</sup>，而令中國重新面對世界的轉捩點，首推清道光二十年（1840）的鴉片戰役：

槍聲震撼了中國，也震撼了亞洲。對於中國來說，這場戰爭是一塊界碑。它銘刻了中世紀古老的社會在炮口逼迫下走入近代的最初一步。對亞洲來說，戰爭改變了原有的格局。在此以前，中國是東方的龐然巨物，亞洲最大一個封建制度的堡壘。但是，英國兵輪鼓浪而來，由沿海入長江，撞倒了堡壘的一壁。鴉片戰爭不僅是英國對中國的勝利，而且是先進的西方對古老東方的最後勝利。從此，中國同周圍國家的傳統關係日漸改變。<sup>10</sup>

正是這場戰爭，強將中國納入現代語境中，是古老中國邁向新境的起始點，於是可知：中國之現代性是被迫向西方現代性開放，並以它作為參照標誌。

晚清時期中國，自鴉片戰爭以降，隨西方列強之船堅、利撞開門戶，中國使正式遭遇現代性。外患內憂交錯不絕，啟蒙救亡盤根錯節，劫難之知識份子在現代索求的途徑上反覆探索徘徊，逡巡往返。受到外來強權的挑釁，令中國反躬自省，振發憂患意識，力挽狂瀾。與第三世界許多殖民國一樣，中國將奮起師法的眼光，停駐在為中國帶來災難的外來強權上，希冀連綴不斷的學習可打造、重構中國之嶄新時代。循此發展，中國有識者之眼光始終聚焦在發展抗衡外侮之經濟、武力、政治制度革新方面，以種種現代化措施強化內蘊、躬行實踐，槃旋在一條社會現代性之道途上，如追求社會制度層面下的「工業化」、「生產力」、「生產關係」與「科學技術普及」、「教育學習提升」等。具體來說：發軔於 1860 年前後之自強運動，首設「總理各國事務衙門」作為負責外交與專辦自強新政之政府機構。其後，陸續於各省設辦同文館、廣方言館等機關，用以培養翻譯與外交專才；機器學堂、電報學堂與船政學堂，負責培育科學、技術人才。不惟如此，在工業生產上則廣設造船廠、機器局、郵電局、鐵路局，以擴充技能，激發財經潛力，並於各附屬學堂中戮力追求新知、招募新血；輔向外國購買武力裝備，啟

<sup>9</sup> 見王一川：《中國現代性體驗的發生》（北京：北京師範大學出版社，2001），頁 20。

<sup>10</sup> 見陳旭麓：《近代中國社會的新陳代謝》（上海：上海社會科學院，2006），頁 57。

動海軍鍛練，增添軍武實力。甲午戰爭之鐵羽，對中國而言是重要之轉捩點，中國知識份子始從向西方學軍械、學機器、學制度之層面，在體認「制度不革、新政無以為之」現實後，繼而轉向周密學習西方思想及文化，開展向西效法之另一里程碑。現代化在中國產生，實際上是西學東漸和中西文化激盪、融合之果。中國歷經現代器物、制度、思想和文化洗禮，正與中國含辱負重的歷史階段同步，成為貫穿晚清中國最後階段之發展史，擔負起中國民眾對振強國勢之夢想。

中國的現代性，向來富藏「時間」之雙重隱喻：從哲學上來說，現代性本身與新的時間，及歷史直線意識之推求緊密相關。新的時間藉「今」與「古」對立意涵，生衍其價值標準，新的重點落在「今」上，其被視作「一個至關重要的時刻，它將和過去斷裂，並接續上一個輝煌的未來」<sup>11</sup>，此一西方現代性中相當重要的啟蒙語境，自搬演/移植中國後，益增其龐雜性：中國歷史淵流之傳統模式向以「古—今」作為時間座標，自 1840 年因「西方」出現，使「中—西」模式逐步嵌入中國既存言辭中，與「古—今」相互激盪、傾軋，交纏不休。在這場角力賽中，近代意識伴隨西方文化大舉涉入，正面挑戰中國既有文化與思維，使之做出回應或對應。李紀祥在論述清朝晚近歷史時，專文針對「中—西」競逐予以裁決：

這種向「西方」傾斜且逐漸加強的「近代史」，就是「近代進化論」的「進化史」。「進化意識」不是只有在近代才出現，但是以「西方」為「進化論」的標準，卻是「新」出現的模式—中/西模式。鴉片戰爭後，幾乎所有帶著「新」之字詞的語境，其意指皆指向「中—西」模式中的「西方」。<sup>12</sup>

揆諸歷史背景，晚清中國面對中西文化交鋒，往往視「新」之概念與西方、優越同義，向來「以古為尊」的中國，竟反成古老、循環、傳統、不變之代名詞，千古傳統被視作沉痾累累的包袱，窒礙趨新道途。有識者將習效、接受西方一切先進事物，作為催趕中國趨前之強效劑，試圖透過科學技術、經濟生產、社會轉型等現代化過程推動，打造高度現代性國家，使中國早日甩脫歐日帝國之催迫，重振威勢。而一切以西方物事為看齊目標之思維，架構人們普遍將「現代性」等同「西方文明」、「西方化」之堅定信念。

同時，中國現代道途之覓索，自嚴復藉《天演論》將查爾斯 羅伯特 達爾文（Charles Robert Darwin, 1809-1882）的「進化論」與赫伯特 斯賓塞（Herbert Spencer, 1820-1903）「社會達爾文主義」引入中國以降，從康有為、嚴復、梁啟超，

<sup>11</sup> 見李歐梵著，毛尖譯：《上海摩登：一種新都市文化在中國 1930—1945》（香港：牛津大學出版社，2000），頁 45。

<sup>12</sup> 見李紀祥：以「史」為學與以「歷史」為學，氏著：《時間 歷史 敘事——史學傳統與歷史理論再思》（台北：麥田出版，2001），頁 52—53。

至五四時期的新文化人，均套用「優勝劣敗、適者生存」之語言模式，探蹟索微中西兩方對比聯系，以為西方歷史因齊備不斷進步之優勢，故於各方面表現皆遙遙領先中國。是以，其想像中國的現代性，須沿相同路徑匍匐前進，趨躡進步彼端。如楊聯芬所言：

晚清以來，中國的現代性追求，一直伴隨著堅定而持久的「進步理性主義」。進步理性主義，將社會歷史過程看做以「進步」為方向的線性發展圖式，這種觀念，並不是傳統中國文化的觀念（傳統中國文化觀念，是一種循環的觀念），而是西方現代文化的觀念。近代以來西方社會對征服自然的熱情，對未知領域的開拓與探求，都源於此。<sup>13</sup>

綜言之，百餘年前的晚清圖像，在究竟現代性與推動現代化的雙重搜索上，儘管不免俗地孳生歷時性之質變，然此進程方向始終以西方化為昭著標竿。概而言之，中國現代性路途歸略為兩大典型：一是確定朝以「進步」為主動力之直線發展；二乃以西方諸項器物、文明、制度乃至精神為研習範式，繼為十九世紀至二十世紀影響最深、最廣的思想主流。

### 第三節 問題意識——時間再現

時間是非言語交流中重要構成的部分，具深刻的文化底蘊與獨特交往功能。「時間」本與「空間」相對而言，凡過去、現在、未來之流轉而無限者均屬之，屬抽象且無以捉摸之概念，需憑藉具象化之事項或度量媒介，方得窺知時間之痕跡：如觀察宇宙環境的週期性變化、太陽的升落、晝夜交替、月亮的盈虧、季節重複、動植物之往返、生長，獲知時間之推移與作用。人們透過對外界世界的感受、知覺，將其共同性與普遍性加以概括，經世積累日趨縝密，繼而形成「意識」與「概念」，以時間意識而言，即透過太陽升落、晝夜交替知為「一日」、月亮盈虧獲得「一月」、季節反覆推定「四季」，近世則透過精密鐘錶業之發展，將時間切分至「時」、「分」、「秒」以釐定時刻之短長。

正如涂爾幹（Emile Durkheim, 1858-1917）所言，自亞里斯多德（Aristotle, 前384-前322）以來，時間往往被視為（人類）理解（基本）分類要素，人們往往因生成文化背景迥別，遂對時間之感知、應用呈現極大差異。<sup>14</sup>從不同文化對時間的組建，直至時間在文化中的基本性與全面性之探究進程，令時間不再僅是觀察不同民族對自然韻律與節奏的理解，更重要地可透過不同時間之再現，用以直

<sup>13</sup> 見楊聯芬：《晚清至五四：中國文學現代性的發生》（北京：北京大學出版社，2003），頁10。

<sup>14</sup> 見涂爾幹（Durkheim, Emile）著，芮傳明、趙學元譯：《宗教生活的基本形式》（台北：桂冠出版社，1992），頁9。

視不同文明對時間所附予的內蘊與意義，轉而反思時間在個別文化中如何被建構？或是體究建構時間背後的文化基礎為何？美國人類學者愛德華·霍爾（Edward Twitchell Hall, 1914-）於其著作《無聲的語言》曾言：「時間會說話。它說的比語言淺顯，它傳達的信息響亮而清晰。」<sup>15</sup>恰如所言，在非言語交際之各環節中，時間代表的寓意及其交際行為往往是區別最大，最值得關切之細節。中西方文化在耽思方式、社會實踐、時間辦理與鋪排方面之分歧，各表其於時間觀念上的歧異。作為文化深層構造之首要組成部分，時間觀感處處影響人們對世界的感知維度，從而在一定程度上制約人們的言行與思維，處處與文化形成難以析分之關連。

作為廿一世紀的現代人，民眾習慣藉機械發明的人工時間排序生活，一個量化、快速且具效率的時間平面，是人們苦心謀求之節奏感。尤其在技術導向發達的現世社會，獨立的科學需要一式精微且嚴苛之時間蠡測標準支撐，且單向前進的線性時間，是現世人們用以思索、解決問題之時間計序，兩者共同產生具時代特徵之時間觀念。<sup>16</sup>技術時代的生活節律全由時間掌控，人們必須有效地分配時間，妥善規劃每一個現在與未來，這明示時間無處不在、無時不有：社會發展具近期標的與遠程謀擊，個人之生涯亦離不開長短程規劃；日常中隨處可見的作息時間表、課程表、日程表，促使人們照章行事；「守時」則是人際往來間品評德性之準則，此美德必在學生時代就加以養成，學校是規範時間體系之先行站，在倡始教育普及的年代，所有群眾均需進入由鈴聲、課程表與校曆共同組成之教育體制中，構育嚴格稟承的時間意識，連同速度、迅捷等價值觀念一併要求。任何人均活在時間運作中，無可涉外，時間被精心地分配、計算，壁壘分明地將生活刃為「工作」與「娛樂」二部分，雙不互涉。時間不若農業社會般，快慢音律全歸人們自行彈奏，今日發達的娛樂業，標示人類將可自主發揮的時間全擠壓至休閒活動中，分外珍惜。對現代社群而言，人們受致於縝密的時間網絡，時間不再是權勢者可壟斷、解讀之利器，因其本身即隱含支配權力。

事實上，今日時間對人們的宰制與重要程度，對百餘年前的中國人來說，誠屬相對新穎且陌生之生存態勢。在中國傳統社會裡，民眾主以觀測日月運行的自然時間或依節氣排序的農業時間作為活動參照，即使中國已將一日劃為十二個時辰，並以天干配合地支的時間計算法，將時間概念抽象化，然對中國人而言，日常間因無須追求「精確」的時間節點，遂對被建構出的時間不甚看重，普羅家中連最簡易、粗略的計時器具均少有，真正對生計有所干係者，方屬曆法中的節氣、特殊節日對務農行動影響深切。就漢民族的時間認知而究，天人合一之哲學思

<sup>15</sup> 見愛德華·霍爾（Hall, Edward Twitchell）著，侯勇、羅進德譯：《無聲的語言》（北京：中國對外翻譯，1995），頁1。

<sup>16</sup> 詳見吳國盛：《技術時代的時間意識》，《時間的觀念》，頁103-104。



想，使人們將時間與深不可探的命運聯繫一起，時間具神聖與神秘性，唯有在生死婚喪喬遷等人生大事上，百姓方透過特殊的擇日/吉行為，將時辰時間確鑿地與平日生活連合。

時間就是權力，這對一切文化形態的時間觀而言都是正確的，向來由誰主導時間體系、時間象徵與對時間做出解釋，即掌握、操縱社會生活之主宰權。我們不能忽略，所有民族各有一套共同接受與遵行的時間準則；該群體一切活動均循常習依這一套時間法則與節律進行，並賦予時間豐富之文化內蘊。以中國來說，雖經歷多次改朝換代，然天文曆法與時間之壟斷，始終由皇家把持，獨斷千年；庶民對時間之意識或許模糊，卻深信干支時間背後隱藏的神秘力量。反之，鐘點時間與直線時間觀，及其付與時間之諸種價值，亦為是歐洲文化獨有者，與中國無涉。這一切，隨著晚清中國面臨西方勢力挑釁後，中國方面之各文化乃至時間觀念，旋因中西文化碰撞後，權力關係丕變，因而將時間之解釋權力，遞轉至西方所引入的新式文化及生活方式上。

在鐘點時間近乎主宰現代生活同時，安東尼·紀登斯與班納迪克·安德森(Benedict Anderson)在其廣被徵引之著作中，不約而同提及：今日現代性之擴展與民族主義的想像，必在同構、虛空或同質、抽象的時間基礎上方可完成，而時鐘時間與日曆是其中的關鍵要素。<sup>17</sup>據此，鐘點時間與曆法之泛用，不惟攜來近世對時間的體認與價值形塑，時間因具標準化及同一性，使人類可橫越迥異時、空阻隔，藉使用一致的時間單位，以估量人與社會之作息步調，使國際交往可在世界性、全球性的通用時制下無屏障地交流。於此意義上，標準之時制、通用的曆法、法式般的時間週期，竟與現代性大幅席捲全球攸關，更是中國在面對西潮衝擊下，亟欲同置在世界性、全球性的時空場景中，必加正視的論題。

承前所述，西方之現代性發展與鐘點時間之散播、廣用，兩條徑路互為表裡。是以「鐘點時間」於晚清時期，沿順西方文化強制進入中國社會，其所具有的「新異」感，與在生活層次帶來方方面面之質變，其重要性怎麼強調都不為過。誠如所知，任何一項新軌制或新技能若欲於既有社會文化中扎根、發酵，必歷「從上至下」與「從下推上」二方推動，方足以培育可包涵領受此新事物之條件。更進一步，「鐘點時間」如何經由西方文化強權引進中國、復且強加落實，其背後運作之政治、文化角力更顯重要。質言之，西方文明透過何種管制、約束令新式時間成為多數民眾漸以採用定時標準？此改動深意並非僅侷限從舊有、慣用的時間維度轉化為以鐘錶計時的標準時間，它一方面反映上海租界當局對控管華地之深度與廣度；另一方面在西方等同現代性的語境中，它成為昭示中國被納入現代性話

<sup>17</sup> 詳見(英)安東尼·紀登斯(Giddens, Anthony)著，趙旭東、方文譯，王銘銘校：《現代性與自我認同：現代晚期的自我與社會》，頁15；班納迪克·安德森(Anderson, Benedict)著，吳叡人譯《想像的共同體：民族主義的起源與散佈》(台北：時報文化，1999)，頁49。

語之首要指標。

確實，凝視中國重新思考此一問題：中國這一古老的國度本有一套屬於自我的計時方式。十八世紀末，傳教士攜來近世的機械鐘錶，但當下並未使鐘點時間取代舊有，成為中國人習用的計時模式，歸結最終因素是中國之社會民情，尚未提供新式時間發芽、成長空間。於是，鐘錶時間的應用遲至十九世紀，才由另一批以條約為依據的西人引入，深耕於開埠租界區域。據此前提，我們面對的問題為：彼時挾著文化霸權的西方人，如何引入他們慣用的鐘點時間？而，中國人又是如何在自覺與不自覺之景況下，接受迥異於時辰的計時方式，接納西方慣用的時間計量？它對中國人的生活帶來何種轉變與制約？同時，新的時間機制不限於僅從舊有之「時辰制」漸由「鐘點制」取代。另外，攸關星期、格勒哥里曆法（Gregorian calendar）與延伸出對時間之珍視、對休閒活動之領略等諸概念，對中國人來說，既是西方又現代的，同是嶄新未見的時間維度，它不僅在晚清數年間滲入中國市民之日常生活，引發深層觀念上之爭辯、修正，益進一步改變人們生活節律，轉動人們價值觀念，促進社會機制生成，如人們對休閒與娛樂觀的重視，是新式生活的一環，是娛樂業得以存在的必要條件。推進一步，一旦中國人消解舊有、地域性的時間計算形式以降，改採同質、空洞的鐘點時間或世界通行的曆法，是否即達成與世界聯繫、同步的現代性進程？這是本論文關切的重要議題。

#### 第四節 研究取徑：視域與時限界定

論述開展前，首須議定本論文之主題。何謂「新式時間」？在本文中汲取廣泛定義：凡本不見用/屬於中國社會者，皆在新式時間討論範疇，如以鐘錶為規循主軸之「鐘點時間」，即與「時辰時間」相對，鐘點時間可能在十六世紀即隨西方傳教士入華，然彼時未對舊有時間帶來衝擊，更未成為中國庶民蹈襲挪用之計時標準，故對晚清民眾社會而言，當具「新」之含意。<sup>18</sup>此外，對晚清中國來說，以「週/星期」為生活日用之計數單位，亦為異奇之時間週期，儘管它曾於唐宋時期短暫地在中國併出火花，旋因涉及干涉曆法之嫌慘遭停用，僅零星地見於斷篇殘垣的民間曆書中，從未真正地為中國社會生根、使用。或許同在明末時期，少數皈依西教之華民因須奉行崇拜儀規，故率先使用「星期制」為時日參照，

<sup>18</sup> 「鐘點時間」乃取今日人們將每小時視作一鐘點而來，未脫以鐘錶盤面上為指標的時間為界限，故筆者此後將以「鐘錶時間」與之互稱。又，黃金麟於《鐘點時間與身體》將原不屬於中國，但最後因強勢流通而迫使中國接納的時間形式，統一納入「世界時間」範圍，包括陽曆的使用、耶穌紀年之應用，及鐘點時間，取其在世界被加以通用之程度以名之。詳見黃金麟：《鐘點時間與身體》，氏著：《歷史、身體、國家——近代中國的身體形成（1895—1937）》（台北：聯經出版社，2001），頁18。

但總體來說，在 1840 年以前，它的存在對中國社會仍相當陌生，遑論泛泛視當一式節律運用。最後是「新曆」之變革與行使，此「新曆」方指通行各國之格勒哥里曆法，又名之「陽曆」，此曆法在晚清最後數年，方因文士、民眾重視而略有所論，及至民國建成，經政府著令頒照。值得提出的是：中國制曆權，向來握於君主手中，曆法體系為配合天文占星與農民使用，自先秦以降，均以陰陽合曆為基本骨幹，千年不墜。曆法權責向與王權結合，擅習曆學視為大忌，具謀反僭越嫌疑。姑不論清朝末年，中國是不是在不得不變的情勢下，方痛定思痛冀將習用千年之曆，改以與前者全然無涉之新法替代，以將自身投入世界語境，採以同步曆法，然該意旨在敘寫中國以「新」代「舊」的時間意義上，果真為了開展中國時間新頁，故大力推行？抑或另有曲折？種種問題，均是本文企圖討論之範圍。此外，為求行文簡潔，筆者將按與「新」相對之「舊」來指稱中國傳統時間，含括陰曆、時辰制、干支計時、及與農作相關之歲時等時間意旨。

面對接踵而至的問題，筆者計劃以上海作為論述視角，因清朝晚近七十年，上海因租界的存在，復由西人引入一切與世界同步之設施、建設、管理，提供完好、全面窺探西方各項文化之瞰視領域，是中國現代進程中最具先行意義之典範城市。又，考察近世以來的社會巨變，擇以上海為聚焦有其必然：上海自開埠後，從原有之海港城鎮始向通商城市邁步，繼因優越之政經條件成為中西工業聚叢所在，同時期之天津、武漢、廣州等通商城市雖有類似景象，然上海始終是箇中翹楚。因它的經濟最為繁興、文化對談至為薈萃、租界領地面積龐大且歷史悠久，於政令之落實、貫徹方面相對全面、完整。以進出口貿易來說，直線攀升的數據可說明上海地位之日趨重要：五口通商的初期，中英貿易之重鎮仍屬南中國的廣州，然而從 1844 年至 1849 年六年間，英對華貿易之進口份額：廣州從 95.9% 降至 51.7%，上海反從 12.5% 上升至 40%；出口份額廣州從 88.7% 降低到 61.7%，上海則從 11.1% 上升到 37.1%，明顯可見上海在經貿上已逐漸取代廣州，成新任之生產龍頭。<sup>19</sup>

其次，上海在文化方面亦為翹秀：自 1840 至 50 年代，上海逐漸取代香港，成為新式宗教的出版中心；且隨繁榮之貿易與商業間之競升，蘊藏對資訊媒介之巨大需要，從 1865-1895 年各主要城市新辦的報刊，與上海報刊加以比較，上海近乎囊括同期全國新辦報刊總數的二分之一，且發行數量龐大，以十九世紀七、八十年代風靡海上之《申報》，旋於內地多處設有銷售點，廣資達布、傳閱，閱覽《申報》近乎成各地文士、官紳們之必要活動。上海藉著豐厚的財氣以輻射狀，廣納鄰近地域民眾前至，融其進入上海城市經驗，真切體之、感之，進而習以為

<sup>19</sup> 見馬光仁主編：《近代報業的創世紀》，《上海新聞史（1850—1949）》（上海：復旦大學出版社，1996），頁 14。

之；抑且利用報刊散播海上文化，以無形之力量潛化人心，提供展示中國現代化過程之窗櫺，是詮釋中西文化風貌轉變之樞紐角色。

易言之，一切在上海境內所生發之社會生活變遷、觀念變化，是近代思想內在流脈、資源之再現與意象，成為人們形塑現實的重要依據，亦是本文論述之中心範圍。不過，為增加議題內容之豐富程度，在一系列與上海攸關之論述中，筆者時或間雜他處地方之活動景狀，以為對照，冀令歷史演變更具真切意義。

## 第五節 前人研究成果與文獻回顧

「時間」囊括哲學、文化思維與權力諸種面向，又與現代性之生發密切相關，故相關之研究成果汗牛充棟。然在比重上卻顯露天平傾斜狀態：一是外文研究對時間的關注遠超乎中文；另在研究主題上，對計時調節器，如鐘錶對社會帶來之作用與變革著墨甚多，若欲著眼深究近世中國對時間鐘點之取用、影響層面，以計時工具為討論主軸的研究，確有參考價值。藍迪斯（David S.Landes）認為西方機械時鐘之出現、應用，對近世時間觀念之扭轉具三大作用：首先是時間被「具體化」、「數字化」，繼而可將具象的時間予以細微切分，按人類需求均等劃分，加以挪用。<sup>20</sup>雅克·勒高夫（Jacques Le Goff）針對機械時鐘於歐洲中世紀，因教士需求故催化其出現之源由與發展加以耙梳，增化筆者對時鐘史發揚之瞭解。<sup>21</sup>美國馳名城市學者孟佛（Lewis Mumford, 1895-）視時鐘為工業社會之鎖鑰，開啟後世關注兩者互依效用。<sup>22</sup>相對來說，中國計時器之開展進程，亦為本文關切焦點，筆者欲比照中西二方對計時儀具之開闢及重視層面，從中探析中西文化之差，李約瑟（Joseph Needham, 1900-1995）對此方面已有系統性之成就，不惟增添吾人對傳統中國計時用具之認識，同時對中國何以無法造出小型鐘錶，及掌權者對時間之壟斷提供初步解答。<sup>23</sup>上述文獻的共通特徵是：研究者雖盡可能地從「鐘錶」之初現本源著眼，繼從其精緻化、精準化之技術提升，詳加剖析鐘錶對民眾與社會之作用，就其涉及層次而言，因過份偏重史實之還原與呈現，相對於文化與作息相關處之深化根究，則略顯偏失。另 J.B. Priestley 則嘗試從西方各民族的文化觀考究其對時間之投影，進一步推陳「鐘點時間」從中世紀至近世對各層施展之

<sup>20</sup> Landes, David S, *Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World*. (Cambridge Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1983) pp.7-11.

<sup>21</sup> Jacques Le Goff, translated by Arthur Goldhammer, "Merchant's Time and Church's Time in the Middle Ages" in *Time, Work & Culture in the Middle Ages*. (Chicago: University of Chicago Press, 1980) pp.29-42.

<sup>22</sup> Mumford, Lewis, *Technics and Civilization*. (New York: Harcourt, Brace & World, 1963).

<sup>23</sup> 見 Needham, Joseph 著，陳立夫譯：《中國之科學與文明》（台北：臺灣商務印書館，1976），第9冊。

不同作用及旨趣。<sup>24</sup>同質相近者，另有 A. J. 古列維奇的「時間：文化史的一個課題」，作者試圖於短文中以宏觀角度舉列西方時間觀之演變，廣度有餘深度不足。

25

鑽研鐘錶器物之開展，目的在深究「鐘點時間」如何在人們日常作息中佔據一席之地，進而商酌「時間」帶來之制約、規訓與效用。由於精確的時間計數，對傳統中國人而言向來不甚重要，因他們自有一套通行、運作之規範，是故，在議論鐘點時間對中國民眾帶來的轉變之前，首需針對傳統中國的文化背景稍作探求，才可探知其對時間之感知、應用與節制作息為何，方便比照新式時間對生活帶來之蛻變及意義，凸顯兩者異同。與此相關的資料，看似繁多，實則籠統：徐莉莉《中國紀時文化》、<sup>26</sup>陳遵媯《中國古代天文學簡史》、《中國天文學史》<sup>27</sup>薛明揚《中國傳統文化概述》、<sup>28</sup>鄭天杰《曆法叢談》、<sup>29</sup>成映鴻《古代中國人的時間觀念》<sup>30</sup>皆從中國先民何以觀象知時、推衍曆令，中曆之編制特色，干支符號如何用以計時，以及節氣對中國農作生計之對應詳加評釋，的確有助瞭解中國傳統計時模式與符號意義。然而，欲進一步剖判時間意識/符號背後的文化寓意與建基底蘊，則鮮有涉獵。中國人的時間觀在建構過程中曲折繁複：歷來所使用的陰曆與時刻，主要按天干地支比附陰陽五行運作而來，從秦漢時期初露鋒芒，至漢代體系大備，此後略有增修，時間自身不只再現天地人之氣的運道與吉凶，時間觀的背後蘊含天人相應、天人合一之思量基礎。前人從思想史的角度切入，嘗試敷設中國文化時間之生成背景及骨幹。中國時間架構的文化底蘊，必透過呂理政《天、人、社會：試論中國傳統的宇宙認知模型》、<sup>31</sup>蔡英文《天人之際——傳統思想中的宇宙意識》、<sup>32</sup>徐復觀《陰陽五行觀念之演變及若干有關文獻的成立年代與解釋的問題》、<sup>33</sup>王夢鷗《陰陽五行家與星曆與占筮 輔助研究》。<sup>34</sup>

李亦園《文化與行為》與羅正心《中國擇日行為之象徵意義 別具新意地推

<sup>24</sup> J.B. Priestley, *Man and Time* (Crescent Books : distributed by Crown Publishers, 1989) pp.167-168.

<sup>25</sup> A. J. 古列維奇：「時間：文化史的一個課題」，收於路易·加迪等著，鄭樂平、胡建平譯：《文化與時間》（台北：淑馨出版社，1992），頁284-306。

<sup>26</sup> 徐莉莉：《中國紀時文化》（武漢：武漢大學出版社，1991）。

<sup>27</sup> 陳遵媯：《中國古代天文學簡史》（上海：上海人民出版社，1955）；陳遵媯：《中國天文學史》（上海：上海人民出版社，2006）。

<sup>28</sup> 薛明揚：《中國傳統文化概述》（上海：復旦大學出版社，2003）。

<sup>29</sup> 鄭天杰：《曆法叢談》（台北：華岡出版有限公司，1977）。

<sup>30</sup> 成映鴻：《古代中國人的時間觀念》，《臺中師專學報》第8期，民68年6月，頁95-116。

<sup>31</sup> 呂理政：《天、人、社會：試論中國傳統的宇宙認知模型》（台北：中央研究院民族學研究所，民79）。

<sup>32</sup> 蔡英文：《天人之際——傳統思想中的宇宙意識》，收於黃俊傑主編：《中國文化新論思想篇二 天道與人道》（台北：聯經出版公司，民71），頁287-327。

<sup>33</sup> 見徐復觀：《陰陽五行觀念之演變及若干有關文獻的成立年代與解釋的問題》，氏著：《中國人性論史：先秦篇》附錄二，頁509-587。

<sup>34</sup> 王夢鷗：《陰陽五行家與星曆與占筮》，收於《中央研究院歷史語言研究所集刊》（台北：中央研究院歷史語言研究所，1971），集刊第三十四本第三分。

陳出新，從文化視角對行之有年的擇日、選時行為深入詮釋，希圖從中領會華民對時間思考模式。<sup>35</sup>此外，吳蕙芳於《明清時期民間日用類書及其反應之生活內涵——以 萬寶全書 為例》，及黃一農從科學史角度分析，於 通書——中國傳統天文與社會的交融 一文，欲透過傳統民間日用類書與眾人仰賴曆書內容，重新審視與庶民相繫之日常情節，穿插中國時間意識的描寫，提供筆者不同取向門徑，可視作審查中國時間觀真切的落實程度，及透過華民對曆書的仰仗，窺涉其對時間的使用心態。<sup>36</sup>事實上，以文化基礎形成之傳統時間研究成果，在學術上存有一定貢獻，但能否更貼近民間日常原貌，更完整折射民間時間內涵，似可再詳加考量。

新與舊間之差異、優劣與價值，必通過同置比對，方可顯露。因而，在著眼琢磨「新式時間」對民眾攜來之影響與變更前，首先須對「舊式時間」在大眾日常作息所演繹之角色、作用進行討論，方可加以陳述。然則，直接對傳統民眾之日常活動者進行著墨者看似需款浩繁，如以朝代為斷限者，從殷商社會至清人生活各有專冊。<sup>37</sup>與本文年代最為相關、益助者，當屬馮爾康介紹清人社會生活一系列專書：《清人社會生活》、《清人生活掠影》與《生活在清朝的人們：清代社會生活圖記》其自清人食衣住行各層面論及日常，惟在時間方面偏重各時節、節慶活動描繪，認真說來與其背後顯現之時間觀念有相當距離。<sup>38</sup>另外，屬長時段之歷時觀察，包括蕭放的《荊楚歲時記 研究 - 兼論傳統中國民眾生活中的時間觀念》與劉曉峰所著之《東亞的時間：歲時文化的比較研究》，二書是立足於中國傳統歲時與各慶典活動於歷朝興發、衰頹更迭之綜合研究，劉文則旁加處理中國歲時文化對日本節日之側面影響，兼論歲時文化創新及開展空間。<sup>39</sup>此處需加強提醒：歲時活動對以農為主業的中國民眾來說，屬其工作外最緊要、最受重視之事項。誠然如此，然歲時文化之存在，與日常生活相較，誠屬特殊事件，果不尋常，涉及日用作息影響相當有限，僅作為舊式時間中之部份表現。

直接涉及「時間」對傳統作息中開揚討論者，當舉楊聯陞先生。楊聯陞的 帝

<sup>35</sup> 李亦園：《文化與行為》（台北，台灣商務印書館，1966）；羅正心：中國擇日行為之象徵意義，《慈濟大學人文社會科學學刊》第1期，民91年06月，頁1-29。

<sup>36</sup> 吳蕙芳：《明清時期民間日用類書及其反應之生活內涵——以 萬寶全書 為例》（台北：國立政治大學歷史學系研究所博士論文，2000）；黃一農 通書——中國傳統天文與社會的交融，《漢學研究》第14卷2期，民85年12月，頁159-186。

<sup>37</sup> 如李民主編：《殷商社會生活史》（鄭州：河南人民出版社，1993）；宋鎮豪：《夏商社會生活史》（北京：中國社會科學出版社，1996）；史衛民：《元代社會生活史》（北京：中國社會科學出版社，1996）；朱瑞膝、張邦煒、劉復生等：《遼宋西夏金社會生活史》（北京：中國社會科學出版社，1998）；陳寶良：錢杭、承載：《十七世紀江南社會生活》（杭州：杭州人民出版社，1996）。

<sup>38</sup> 馮爾康著：《清人生活掠影》（沈陽：瀋陽出版，2003）；馮爾康著：《清人生活漫步》（北京：中國社會出版社，1999）；馮爾康著：《生活在清朝的人們：清代社會生活圖記》（北京：中華書局，2005）。

<sup>39</sup> 蕭放：《荊楚歲時記 研究 - 兼論傳統中國民眾生活中的時間觀念》（北京：北京師範大學出版社，2000）；劉曉峰：《東亞的時間：歲時文化的比較研究》（北京：中華書局，2007）。

制中國的作息時間表一文，專書帝制時代中國官方與民間各層在工作與遊憩時間之作息韻律，直指構成帝制中國之作息變動，早期主受宗教影響，至宋朝後則因商業興起、中央政治權力增強復加轉動。<sup>40</sup>楊文明確提出以農立國的中國，何以依時節安排作息、時序，而非精準時辰之因，透過楊氏之真知灼見，提供本文立論梗概，解答民眾於日常生活裡鮮用時辰之形成背景。由於「時辰」在日常活動中引用機會薄弱，惟在特殊「神聖時間」凸顯重要，此從曆書對時辰詳注吉凶可知。<sup>41</sup>

職是之故，在日常生命幾以日月運行為主軸的中國人，以何法式在必要時感知「時間」的存在？時間對其來說，真切的意義又是什麼？諸種難以索求的疑問，必走入日常人家生活，方可推究真意，然這部分又是傳統菁英書寫中，常為人忽略且難以企求之一環，對於希冀探窺傳統生活形貌之研究者來說，形成莫大窒礙。以之，筆者從晚清時期，通過歐美旅遊者筆下紀錄之中國圖像，從中尋求蛛絲馬跡。明恩溥 (Smith Arthur Henderson, 1845-1932) 的《中國鄉村生活》<sup>42</sup>亞瑟亨 史密斯 (Smith Arthur Henderson, 1845-1932) 之《中國人的性格》<sup>43</sup>與麥高溫 (John Macgowan, ?-1922) 所著《中國人生活的明與暗》<sup>44</sup>皆屬其中佳作。其共通特點是：他們以異域之眼，端相發生在這陌生國土及芸芸人事上的一切，留下大量與中國相關的各方著述，試圖對中國政治、經濟、文化、社會生活與民族性格各形形形色之見聞，留下研究、評論與證據。不可否認者，在那個風雨飄搖的國勢環境下，西方人對中國之著述往往嵌著自身歷史文化，或著戴有色眼鏡審察。然則，無可諱言地，其中亦不乏存有連中國民眾均習焉不察之洞察視角，細膩記錄中國基層社會情狀，足以彌補中國習焉不察之闕，無論在資訊提供與時限上，均供給本文可貴資產。

在時間對世界益顯相干之探求中，呂紹理之《水螺響起——日治時期台灣社會的生活作息》一書，專文探究近世標準時間制度如何在乙未割台 (1895 年即中

<sup>40</sup> 楊聯陞著，梁庚堯譯：《帝制中國的作息時間表》，收於氏編：《國史探微》(臺北：聯經出版事業公司，1983)，頁 61-89。

<sup>41</sup> 神聖時間的概念，係指人類日常生活中固定的節慶活動，經由定期儀式的籌畫展現與重複，回到宇宙創生的神話世界觀。神話 (myth) 向來與人類生成之原生歷史攸關，具崇高與難以窺探虛實的神秘性，人們堅信透過此特殊時間進行的神聖儀式，具有格外意義。中國人之節慶活動，向來摻合神聖時間之意，再現內容包括神明聖誕與祖先祭祀等活動。當此儀式或活動開始舉行時，與之相關的神話或神聖事蹟將不斷被回憶、敘述，與會的人們則成為此神聖活動的延續者。詳見伊利亞德 (Eliade, Mircea) 著，楊素娥譯：《聖與俗：宗教的本質》(台北：桂冠出版社，2001)，頁 13。

<sup>42</sup> (美) 明恩溥 (英文名為亞瑟 史密斯 Arthur Henderson, Smith) 著，午晴、唐軍譯：《中國鄉村生活》(北京：時事出版社，1998)。

<sup>43</sup> (美) 亞瑟 亨 史密斯 (Arthur Henderson, Smith) 著，樂愛國、張華玉譯：《中國人的性格》，(香港：三聯書店，2000)。

<sup>44</sup> (英) 麥高溫 (Macgowan, John) 著，朱濤、倪靜譯：《中國人生活的明與暗》(北京：時事出版社，1998)。

日戰爭)後,由日本殖民主義者強制帶入臺灣,對臺人的日常作息造成何番影響。此文從殖民政治的強行頒令推進,凝視標準時間如何經由交通與產業、休閒生活、教育形塑三方面納入民眾生活,幾與本文冀著手之主旨相和相應,觀察層面甚擴。<sup>45</sup>但「同中見殊、異中顯同」卻是呂文與本論文間最大之時空差:呂紹理眼下的台灣,在甲午戰後完全歸由日政府統管,景狀雖與上海租界淪由英法美政府掌束看似相同,但至大不同點在於,上海租界雖享有「國中之國」之超然地位,然在「治外法權」外之區域,仍為中國境域中之一部份,朝廷政令依舊強硬地生成奏效,繼續對帝國統御下的人民進行管束,而租界則藉高度文明之市政經驗,鮮豔、薈萃地映入華界(或稱中國管轄地),使之驚豔、思之搬照。兩方看似悖離緊張的關係,若即若離地在衝突中保持和諧,歷經衝擊、效顰與會通化成,相互映照堆疊出上海多方值得玩味狀貌。就此方面,新式時間以隱然之姿穿梭租界/中國兩方,展其優越、強勢,激發中國起而行效,在這不長不短的時效中,醞釀與激發如何產生?如何推衍?才是本文冀開展之意識。相反地,台灣在「統一」政府之治理下,所有事務惟日殖民政府一呼眾咻、層層著辦,自當缺乏與之對話、激撞之「他者」,殖民論述所帶來的僵局,使呂文從「制度層面」展開文作討論,通過殖民政府所佈達之各項法令,以究理標準時間走入平常百姓家之經歷,於史料上的取材、編制當然無可挑剔,然過份強調「制度」的後果是不見臺人在面對新制度、新時制之心緒轉折與感受。除此,或與主題設定角度有關,呂文對臺人在接納標準時間前的日常習慣毫無議論,故無從比對臺人在接受標準時間前後,生活作息與對個人對時間意識之差異。

黃應貴主編之《時間、歷史與記憶》一書,蒐羅十篇專文,各從不同民族、不同文本、不同方法論,針對多面向之時間觀,進行再思、再構、再探。文章論述對象紛陳、迥異,然拾掇取徑始終圍繞「文化」為建基核心,均以人類學之發源角度為首要切入點,從各民族對時間感知的形成、架構,推敲其文化源流;或由各自文化背景,及對歷史思維的展衍、陳明,視其如何看待、應用時間。在人類文化的創造發展過程中,時間變遷始終是文明的推動力,儘管個人或群體,常囿於「以我觀彼」之觀察、觀照方式,故從我群到彼群、從此界到他界,這種時間觀之界定與跨越,其背後動機與動力既龐雜且弔詭。但,正因如此,「時間」的變與不變,及其詮釋現象背後之世界觀、宇宙觀如何架構,始終是學術領域裡,熱中不墜之課題。<sup>46</sup>書中所著錄諸文,雖多以台灣社會中弱勢、少數民族為商議對象,從其歷史觀、自主性與對自身文化認同為主要開展線路。誠然如此,但在一片「漢化」聲中,承受者受制於漢文化的強勢影響與脅迫,均或多或少地、自

<sup>45</sup> 呂紹理:《水螺響起——日治時期台灣社會的生活作息》(台北:遠流出版公司,1998)。

<sup>46</sup> 黃應貴主編:《時間、歷史與記憶》(台北:中央研究院民族學研究所,1999)。



覺與不自覺地雜染、吸取漢人的時間觀，並在歷史回憶上雜入強勢文明語言，主導人們思維與組織之模式，左右接納者對世界的體認眼光。正是如此，在權力籠罩與保存文化之拉鋸戰中，漢人的時間觀反被鮮明彰顯，其語意大肆掩蓋其他民族本具面貌。場景異變、時空異置，我們彷彿可用以推求、借鑒晚清中西失衡的對話高度，或經漢人強勢時間之再現，以之對照晚清傳統時間及其落差，補闕、強化筆者所忽略之層面。

特別以新式時間之鐘點時間為脈絡開展者，莫如黃金麟《鐘點時間與身體》一文，其鋪陳內容如文題，顧「名」思「義」追索鐘點時間在中國對華民之身體引起之作用，時間點著重在甲午戰後，中國自身何以自林立的工業勞動、教育體系蔓延開來，主控民眾之身體範訓，使其作息有節、難逃鐘點時間之強勁規約。<sup>47</sup>黃文從身體社會史（socio-historical study of body）角度切入核心，嚴肅看待「身體」如戰場在近代中國的發展與變異，格外著重外力馴化、規訓權力（disciplinary）的制約過程，屬足以垂範的引門磚。身體的建構、形成、發展和價值認定，在強制文明的驅動下，結合資本主義生產體系中所蘊含的理性計算及效能，訴諸時間對身體進行洗鍊、約束，令其朝已設定的「文明」價值邁進，類似景況在晚清中國竟成為一個無可挽回之歷史趨勢。不諱言地說，黃金麟追溯鐘點時間如何在晚清逐步成為最具支配力的計時法則，試圖重回晚清時空尋找相關法則，以強調不可違逆的強制作用，為本文奠定向下探尋的基礎。然而，新式時間傳至中國，並非天外飛來一筆，它以何種面貌、比附在何種背景下滋養茁壯？除卻工業、教育層面，新式時間在其他方面之篤實意義與實用價值為何？均是黃文鮮有關注而本文更細膩追索的面向。

## 第六節 研究方法

中文世界向來聲稱「文史不分」。如所周之，唐代劉知幾（661-721）以為史家必兼具三才，方能承擔縱橫古今事業，以為：「史才須有三長，世無其人，故才少也。三長謂才也，學也，識也。」<sup>48</sup>「學也」，專評史家學養之豐厚與否，「識者」，強調史家之史觀與筆法，唯有「才者」，非專指才幹，而兼論文氣與文采。二十世紀七十年代以降，自海登·懷特（Hayden White, 1928-）提出史學與文學有其親緣性之學術發聲後，引起後繼者躍躍欲試之心緒，令史學與文學的互養關係，結盟地更加徹底。<sup>49</sup>就文學方面來說，在為學的世界裡，史學的論證與辨析，

<sup>47</sup> 黃金麟：《鐘點時間與身體》，氏著：《歷史、身體、國家——近代中國的身體形成（1895—1937）》（台北：聯經出版，2001），頁175—229。

<sup>48</sup> 見《舊唐書·劉子玄》（台北：鼎文書局，1985），卷120，頁3173。

<sup>49</sup> 見盧建榮：《與文學共枕的歷史學》，林·亨特（Hunt, Lynn）編，江政寬譯：《新文化史》（台北：麥田出版，2002），頁10。

提供學界揆引證據之基礎，兼及論學之社經背景架構，是增添文學敘述文化中重要且難以排外之環節，凝集文史究學共識，強化治學雖似各顯其貌，實則匯通融合、大破大立，足以開創新生格局。

如上述揭示般，「時間」議題之所以引人關注嚮往，因它本為人類文化生成之一環，不同時間的再現，既象徵文化又是權力折影，就此根基上隱已宣告此研究議題的複雜，及需兼備的多重視域，因它不單涉及人類學的、文化學的、最重要地在體認「時間」是構成現代性生活的重要基礎同時，它與社會學之關係比想像中更為緊密。本論文試圖陳明的不只是「時間」再現之議程，如已肯定「時間」本身即具備闡明世界之詮解能力，那麼一民族/人們在接受一個與過往差距甚大的新式時間時，其意義是否在昭明將自己納入一嶄新之世界向度中？如此一來，人們透過新時間之眼，所架構、組建出之社會價值，反過來又可反證彼時人們內心思維模式與寄予厚望之用意。類似思索取徑，是法國年鑑學派（Annales School）在強調一段長時期之歷史架構，看重地理、物質等因素對歷史之影響以降，繼之延伸出「心靈史」（或稱「心態史」）（l'histoire des mentalites）之研究，此類別在英文無以名之，譯者將其簡稱「文化史」。其立論導向與饒富廣袤旨趣之研究方法，結合以湯普森（Edward Palmer Thompson, 1924-）為代表的馬克思主義歷史研究，研究視野轉向關注工人、僕人、婦女、族群等社會成分與日常生活面向，這是一次史學與文化詮釋上的質變。尤其，法國年鑑派史學與馬克思主義史學之同盟，孕育出當代西方史學理論與歷史編纂最主要的發展趨勢——「新文化史」（new cultural history）。<sup>50</sup>

除卻史學方面的學科整合外，新文化史在形成過程中陸續加入多方元素：特別於1970年代中期，受到克利福 葛茲（Clifford Geertz）從人類學的角度，深究其對文化深層敘述（thick description）概念的影響，以為各樣文化事件或習俗，如儀式、節慶，對參與者和其社群必有特殊的意義與維繫功能，藉由這些活動、儀式之再現，及人種誌（ethnography）觀察入微所看到的歷史，輔助學者對此民族怎樣瞭解自身與外部世界進行詮解。米歇爾 傅柯（Michel Foucault, 1926-1984）將文化視角設置在論述中，通過權力技術的三稜鏡以窺探文化的施展，欲意從「不經意處」，如情感、善惡觀、生物學與語言學方面的變遷，挖掘權力之施展軌機。第三探察角度同樣從人類學界取道，因「人類學家對語言的執著含有對表意與風格以及語彙語句法的關注，而且這一層關注同時適用於社會與個人。」<sup>51</sup>是故，在文化之立意上，學界主張自敘事語言及符號理論出發，利用觀察社會某階層之

<sup>50</sup> 有關「新文化史」發展與集結內蘊，可參見林 亨特（Lynn Hunt）：《歷史、文化與文本》，收於氏著，江政寬譯：《新文化史》，頁 21-32。

<sup>51</sup> 見羅伯 丹屯（Robert Darnton）著，呂健忠譯：《貓大屠殺：法國文化史鉤沉》（台北：國立編譯館、聯經出版社，2005），頁 375。

習慣措辭、方言、語調，詳加剖析其人民的生養背景與生產經驗，或藉察視嵌附於多種文化、階層中之各樣用語與習癖，以追探社會環境。職是之故，「新文化史」主張以「文化」取代往昔史學界對經濟、政治投注的聚焦眼光，研商畛域與方法取徑包羅萬象，宣稱從「心態、意識型態、象徵、儀式、上層文化及通俗文化」的研究，並要結合社會科學、人文科學，作跨領域的研究。<sup>52</sup>經由跨/多學科之整合及眾方法學之助益，新文化史果真造就當代一次重大之「文化轉向」(cultural turn)，迄於今日依舊蔚為風潮，銳不可當。

此外，由於受到年鑑學派的影響，傳統偏重上層菁英、政治掌權者與政治、經濟制度之闡述不再獨樹一格，史家將研討重心移向下層社會、普羅一般庶民群眾，乃至特種職業者，將以往由上而下的「俯瞰」視域，扭為從下見上的「察看」，經揭示社會之精神相貌與生活樣貌，還諸社會文化史真實血肉，且藉論述(discourse)敘述與再現等觀念運作，探究蔭蔽於各種文化事物表面之下的深層意義與價值，從中取得精微議程。<sup>53</sup>在此方面，筆者借鏡新文化史學者對社會與文化層面的看重與策略，將之融入探究纂述，借勢其闡述理論，敷陳本文立論向度，開啟「時間」在人類中所昭示之文化生成、構思，及於社群間之傳衍、挪取時，以何方法經由各項機制，從各層各面滲透日常生活，構成今日我們習見之樣貌。其中啟迪筆者甚深者，尤以：雅克·勒高夫對時間之關注重點，不惟是一種歷史的、線性的、末世論的傳統推論，另有哲學與美學兼具之轉折，重構中世紀時期「神聖時間」轉向「世俗時間」脈絡。又，湯普森強調工業革命過程中，工廠制之工作紀律，由傳統僅令人們完成目標工作，而不計較費時長短之「目標導向」(Task-oriented)轉向處處以「時間紀律」(Time-disciplined)為要求之「時間導向」，堪為近世專文論述工作——節律，兩相對應之開山之作。<sup>54</sup>又，米歇爾·傅柯始終從規範化與學科規訓之渾宏角度，表述西方文明社會屢遭層層禁錮之歷程。對傅柯而言，西方文明史的核心是透過權力組織原理以推進，而非進步，亦非人類精神的不可支配性。權力既不起源於政治，亦不源起於經濟，非統治菁英獨有，又不歸因於個人。對傅柯來說，權力是一種功能(配置、操弄、戰略、技術)之策略，因彼此相互交織，故權力滲透至社會生活各層面網絡，使人無可自外。正因傅柯致力從內在價值與行為視角考察西方文化，不惟為文化方法挹注新

<sup>52</sup> Victoria E. Bonnell and Lynn Hunt, ed., *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture* (Berkeley: University of California Press, 1999), Preface, p. ix

<sup>53</sup> 有關「新文化史」可參見林亨特(Hunt, Lynn): *歷史、文化與文本*，收於氏著，江政寬譯：《新文化史》，頁21-47；李孝悌：《序——明清文化史研究的一些新課題》，收於氏編：《中國的城市生活》(台北：聯經出版社，2005)，頁i-xxxv；王心揚：《美國新社會史的興起及其走向》，《新史學》第6卷3期，1995年9月，頁155-183。

<sup>54</sup> Thompson, Edward Palmer, 'Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism', in M.W. Flinn & T.C. Smout ed., *Essays in Social History*, Oxford: Clarendon Press, 1974.

血，藉權力導向「重建各式各樣的服從（subjection）體系」<sup>55</sup>，試圖「創立一種關於這些模式的歷史」<sup>56</sup>提供權力施展與對應之多面取徑。

新文化史藉由考察民眾真實的生活狀況，以正確掌握社會背景之各式圖像，從中挖掘、尋求當代文化之落實真意。新文化史高舉的關注方向，提供筆者多元之取徑，試圖從生活周遭物事著眼，觀察新式時間如何為中國社會所應用、接納與定用之細微處。

繼則，由於新式時間的產生，與現代性之發展具密切聯繫，是以，與索求新式時間於中國之影響，其及其所帶來的諸種效應，必涉及現代性層面之追索。王一川之《中國現代性體驗的發生》一書，雖以現代性的討論為主軸，抑且把握新文化史提倡精髓，力圖回歸中國近代生活中「基本的日常生活方式、價值規範、心理模式和審美表現」，以還原現代性的運行軌跡：

中國現代性的發生，是與人們（無論是菁英人物還是普通民眾）的現實生存體驗密切相關的。這是比任何思想活動遠為根本而重要的層次。現代性，歸根到底是人的生存體驗問題。<sup>57</sup>

今日與「現代性」相關之理論，與延伸之話數以萬計，使人應接不暇。然而，不論各式立論如何高深、思想多麼疏闊，涉及領域廣至世界千里，最終仍須回歸個人對自身生存經驗的切身體驗，方可從中理解現代性之真實面目，不落入統（同）一語境窠臼，玩乎不同社會各存之異質元素，及殊異發展歷程，切實地重審中國自身需求，還其本來進程。

正因「時間」無處不在亦難以捉摸。晚近時期「新式時間」隨外來文化旋至，雖在計量方式上擁有具體轉變與影響，但更多時候，時間多以「潤物細無聲」、無關痛癢之悄然形態，走入平常人家，進而內化成人們俗日中之一部分。是故，有意識留下記錄的文書少之又少，但弔詭的是，即因時間本身具有抽象難辨特質，又可囊括進各式各樣事件中，任何一種型式的史料，無論筆記、日記、遊記、酬唱往來之信札、報刊、制度規章等，經仔細抽繹均隱見時間刻痕，或涉及時間轉變痕跡，亟待有心者耙梳。匱乏的議論、評析專文與無所不在的史證看似抵觸，卻是治「生活史」必須正視並設法解決的問題，亦可反響時間議題鑽研之難度。就此方面，我們試圖從時人基層日常活動著手，不厭其煩地從各細瑣角度追尋、擬想「新式時間」在中國社會近代化停留的痕跡與作用，重構其間的生成與變化，對此加以闡釋。

<sup>55</sup> 見王簡譯：尼采 譜系學 歷史，收於杜小真選編：《福柯集》（上海：上海遠東出版社，1998），頁 32。

<sup>56</sup> 見休伯特 德雷福斯（Dreyfus, Hubert L.）保羅 拉比諾（Rabinow, Paul）著，錢俊譯：《傅柯：超越結構主義與詮釋學》（台北：桂冠圖書，1992），頁 276。

<sup>57</sup> 見王一川著：《中國現代性體驗的發生》（北京：北京師範大學出版社，2001），頁 2。

由於本文定位的視域，選以上海為焦點。以是，筆者欲從晚清文士之遊滬筆記、發行報章與以描繪上海變遷為主的竹枝詞作原始材料佐證，其中遊滬先士王韜《瀛壖雜誌》《漫遊隨錄》<sup>58</sup>黃式權之《淞南夢影錄》<sup>59</sup>葛元煦著《滬遊雜記》<sup>60</sup>袁祖志的《談瀛錄》<sup>61</sup>均為參考主軸。這些文士各於滬地開埠初始流連此處，見證上海未經外力統籌前之原始景狀，復有文士於環覽世界後重回申地，帶著不同視野或攙雜程度不一之域外文化酣暢其間，批歷前後衍異、籌構互映，為卓然成形的上海文化保存歷史挹注。其次，創刊於清同治十一年（1872）的《申報》，為晚清民國期間規模、影響最大之報刊：其與前時比附宗教而興或專為滿足商業而生之諸報刊不同，它專門介紹社會各層有趣之新知，或提供不同族群所需的訊息，而這些訊息本身往往貼近生活、與民相關，更重要的是《申報》廣納民眾投書唱和、發表意見。就此，我們將可從中尋得彼時上海人形象和聲音，或自民眾交鋒間，謀求新式時間烙印軌跡，藉以發想時代真貌。此外，源生於民歌的竹枝詞，雖經文人仿作，率意維持俚語俗體，體裁設定多取下層社會之方方面面，寫作風格強調平直寫照。上海開埠前後鮮明之景事對照，為文人提供大量寫作資糧，其以平實之風記錄彼時上海之民俗文化與社會風景，大方於《申報》上拋磚引玉，喚發共鳴，共計留下百餘首專繪上海社會變遷、情境相融之竹枝文作，在某種意義上具有直接的史料價值，亦在於一定程度上反映作者面對現代化大潮之複雜心緒，深懷「輔史」、「補史」等多重功能。

「制度」、「政令」之頒佈及施展，在社會中雖顯生硬果決，卻是推動與扭轉現狀最可收達「立竿見影」效能者。從租界裡一連串與「時間」有關的市政下達，及至中國方面，無論是民間或朝廷繼而效之所具體明告之布令，均是筆者可依賴的憑證：1854年英國成立「工部局」用以管理租界內各方事務，接續發布的市政命令，完整載於《工部局董事會會議錄》套冊，或見諸報刊。<sup>62</sup>今人孫毓棠、汪敬虞主編的《中國近代工業史資料》張玉法《近代中國工業發展史(1860-1916)》提供中國近代工業方面採用鐘點時間與推行星期制之史證。<sup>63</sup>朱有瓚編的《中國近代學制史》彙編晚清至民國初年所有民間、政府，無論中西興辦學校之學程規章及條目，為解析近世各學塾之作息第一手史料。<sup>64</sup>

<sup>58</sup> [清]王韜：《瀛壖雜誌》（台北：廣文書局，1969）；《漫遊隨錄》（台北：廣文書局，1962《小方壺齋輿地叢鈔》）。

<sup>59</sup> [清]黃式權著，鄭祖安標點：《淞南夢影錄》（上海：上海古籍出版社，1989）。

<sup>60</sup> [清]葛元煦著，鄭祖安標點：《滬遊雜記》（上海：上海書店，2006）。

<sup>61</sup> [清]袁祖志撰：《談瀛錄》（一名《涉洋管見》）（台北，新文豐出版公司，1997，《叢書集成三編》）。

<sup>62</sup> 上海市檔案館編：《工部局董事會會議錄》（上海：上海古籍出版社，2001）。

<sup>63</sup> 孫毓棠、汪敬虞：《中國近代工業史資料》（北京：科學出版社，1957）；張玉法著：《近代中國工業發展史(1860-1916)》（台北：桂冠圖書，1992）。

<sup>64</sup> 朱有瓚編：《中國近代學制史》（上海：華東師範大學出版社，1983）。

總觀上述書目與材料，均試圖解決或提供舊式時間中有關節氣、時辰與傳統作活、娛樂休憩等問題，直接對新式時間注目者，多以史料模式或刊於報上之簡短評析承攬，對反映與瞭解新式時間在中國的傳播情形侷限一隅。職是如此，本論文嘗試由租界生活、教育場景、工業勞動、通信變革等四大方面，重新梳理新式時間在晚清中國的流傳、應用情狀，進而檢視新式時間對中國民眾之作息型態所帶來的制約、改變與影響。畢竟一個社會正是因有越來越多的人們，在日常生活裡有意無意地遵循新制之生活方式與變遷，這個社會才真正邁向現代性拓展之歷程。

為人們所意識，尤其在時/空壓縮對全球與區域社會所帶來各項變革與聯繫，亦徹底打破既有的人際往來與互動模式。從社會學的角度觀之，「時間」對「現代性」與「全球化」之滑潤作用或牽制驅動，有密不可分精闢論述。其中，安東尼·紀登斯對此議程尤為關注。在全球干係日趨緊密之維度下，紀氏提出超越「左」或「右」之「第三條道路」理論與「全球世界主義秩序」之政治框架，專究高度現代性的走向，主意於全球化與反思社會秩序中，建立國與國或人與人之間之對話平台。紀氏認為現代性是現代社會或工業文明的縮略語彙，涉及複雜的經濟制度、市場經濟、政治角力與民族國家。現代性既被視為與前現代傳統的斷裂，形成昔、今斷闕之施力點/推動力有三：一是時空的分離；二是「脫域」(disembedding)機制的發展；三為知識之反思性運用。<sup>65</sup>承此，紀登斯進一步將「全球化」定義為世界範圍內社會關係之強化，以為這是現代性發展的根本性/必然性後果，在此基礎上，隨著全球通訊和大規模交通工具於技術、速度方面的提升，將可把不同區域連結至全球網絡下，互通有無。<sup>66</sup>安德森則進一步闡釋「時間」對民族主義生成、擴展之根本要素。<sup>67</sup>順沿紀登斯與安德森的思維取向，開啟本文更多琢磨方向：以紀登斯對近世與全球化互動的角度切入，他否定「後現代社會」來臨，認定當今社會是一種「高度現代性」或「晚期現代性」狀態，故他將現代性視為當今社會學研究的基本問題，試圖從現代性的動力機制、制度維度、與傳統(前現代)關係為出發，進而現代性的風險狀況與後果議題，欲以此反思牽制現代性之方式。紀氏從傳統社會展開論述，關注現代性與全球秩序之結

<sup>65</sup> 關於紀登斯提出的多樣種論，詳見安東尼·紀登斯(Giddens, Anthony)著，胡宗澤、趙力濤譯：《民族國家與暴力》(台北：左岸文化出版，2005)；安東尼·紀登斯(Giddens, Anthony)著，趙旭東、方文譯：《現代性與自我認同：晚期現代的自我與社會》(台北：左岸文化出版，2002)；安東尼·紀登斯(Giddens, Anthony)著，田禾譯：《現代性的後果》(南京：譯林出版社，2000)。黃瑞祺對紀登斯提及的諸種立論，統整做出回應，詳見黃瑞祺：《紀登斯現象》，《當代》總174期，民91年2月，頁4-17。

<sup>66</sup> 詳見(英)安東尼·紀登斯(Giddens, Anthony)著，趙旭東、方文譯：《現代性與自我認同：晚期現代的自我與社會》，頁15。

<sup>67</sup> 納迪克·安德森(Anderson, Benedict)著，吳叡人譯《想像的共同體：民族主義的起源與散佈》頁49。

合，且研究在此高度現代性的社會中，如何建立一種與世皆然之秩序，作為強化全球溝通關係。紀氏對此方面提醒，由傳統社會接續至現代轉變，社會政治與經濟制度均具備現代性思維，此是傳統與現代最大不同的根源，絕不能泛泛地一語帶過。此外，在全球交往密切的全球化時代，錢幣與同時之時間，是成就全球化得以順利推展之關鍵要素，紀氏之立論為本文提供推展議程的契機，檢視中國在應用新式時間時，是否已順利列位全球化一員。

## 第七節 章節安排

為達成前述宗旨，本論文在研究架構上，除去導論與結論外，主體部分共計四章。茲簡扼論述如下：

第二章分就中、西二方時間觀之生衍進行分析，輔以概略簡述中西計時器之產生，及其在不同社會中所起之效用及影響，進而比照何以鐘錶一器與鐘點時間未能於中國社會生成，反之，卻在泰西邁向現代性的進程中日益緊要。此外，本章試圖述略傳統中國之生活形態，與其對「時間」之認知，以為其後章節對照所用。其後，鐘錶器物在西方日益進步，繼而於明末由傳教士們攜入中國，仍未對中國社群產生作用，掀起漣漪。

第三章「新式時間觀之引進」，因本論文係以滬地為主要著眼場域，故於正式論構主題前，必對此處具概略性瞭解：從其地理環境、設縣置鎮之歷史沿革，及其民風習俗著手，用以突顯申地於中國邁向近代化前後之地位轉折。繼此，將專節討論鴉片戰後，英法美政府於上海境內設立租界之交涉始末，租界內之居民結構，何以從正本嚴令奉行之「華洋分處」，一轉而為華洋雜居。於此歷史轉圜下，由英領事主導之工部局，及其推立之各種行政及規令，不但是新時間制度最大的「推求者」，益是加速此制度落實於民之動力泉源。此中，梳理交代工部局以何令政規章使華民縛此新式時間？工部局建此時間制度之作用何在？又此時間秩序對眾華民之生活節律帶來何方轉變與影響？除去「鐘點時間」與生活各層密切攸關外，「星期日」的出現，或以「週」為時間循環規律之出現，對民眾同樣是新穎且新鮮之意識。「星期」之制，或多或少見於正式規章，然群眾對此時間概念之印象，大多來自比鄰而處的泰西民眾，外僑之活動舉措如何映入華眾腦中，使其掘知優點，抑且重新思索「工作」、「休閒」的時間配置，與「節度時間」對人生之必要，進而仿而效之，此間涉及觀念與思維上之蛻變，當為本章關注之核心。易言之，本章著重掘探新式時間在泰西文明強制推行、形塑下，華眾被教化之遵循歷程，以至新式時間如何為中國士人吸納、習用。

第四章「新式時間之規律——從工業、教育層面探析」，新式時間在現代生活中，一躍成為不容忽視的「存在」，極大部分與「鐘點時間」成可用以計數、

買賣之「商品」要件相關。「時間」既是工業活動中最富權威之宰制者，抑且為生產線上追求效能之榜樣。時間於此方面之作用與附屬的耀眼成效，受到中國自強運動主事者與推行者青睞，在中國邁向工業進程初期，內部運作與外部時間規律之展現，最需時間紀律維繫工作收效。因而，「鐘點時間」可分割、計量特點，受到各式工業擲引、泛用，尤其在勞工人口佔多數的上海地區，新式時間之應用範圍更為廣泛，影響所及難以自外。於此時間範疇作約束下之勞動民眾，其生活範式、規律必與傳統作息有所歧異，自強運動之倡議者，以何條件仿習新式時間，而此時間意識又為人民活動帶來何式改造，均是本章關切目標。除卻工作領域外，有效使用新式時間之場合，無非透過教育制度之建立收效最佳。使用新式時間之學院、學校，首以各所西式機構為最大使用者，西式機構以其習以為之的「鐘點時間」作為排置課程活動之標準，必令所有教習、學子行之有節，主以管理便捷為人稱道，成為上海先進之士辦學的學習對象，開啟「下」行「上」仿之法式，在晚清亟欲革新教育章程之過程，即以新式時間取代時辰時間，作為編制課程主力，「新式時間」遂於校園發酵滋長，涉入層面廣泛。是以，學校教育與新式時間對學子所盡起之規訓，將是本章第二節次欲關心、處理之主題意識。

第五章專論「現代性之延展：信息與空間」依循紀登斯所以為的論述範疇，鐘點時間的作用，不惟僅是現代生活中常見的刻度，它是開展「虛空維度」之重要基地。「速度」衝破有形之空間阻隔，是近世聯繫全寰宇民眾最必要的條件要素，這反映在新式交通工具，如火車之出現；以及電報與傳媒工具之拓展層次。新式交通「過之不待」的習性，切實成為馴養民眾守時最好之課題。然則，以速度見長之交通與信息技術，更是加速全世界訂立「標準時間」，提供各方聯繫之主力推手，成為世界共通之交涉語言。「標準時間」或是時區的訂立，非但提前完成紀氏所言之全球化進程，亦令國際間之往來互動益生頻繁。「鐘錶時間」與世界多國所用之「陽曆」同樣是提供全球化生發之條件。因此，本章將著重在琢磨比附在速度下發展的新式交通與傳播信息，對中國與世界之時間連結，帶來何方助益？更多時候，對傳統民眾影響甚深之陰曆，在民國政府正式下達以「新曆」代替「陰曆」後，華民如何取捨、評估兩曆之優缺，進而更深地磨合與裁決？這不啻是討論中西時間觀時，斷不容節略之重為要環節。