

台灣社會研究季刊

Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies

第七十五期

2009年9月

編輯室報告

【一般論文】

勝利者的正義？反思東京審判、政體改造及其相關爭議

良家婦女的性變態想像：劉毓秀與台灣國家女性主義的文明教化

搜尋台灣民粹式民主的群眾基礎

從「招牌」到「CF」最短的路是「創意」：現代廣告在台灣文化場域中的象徵轉型（1980-1999）

【問題與討論】

相逢一笑泯恩仇：關於鄭鴻生的〈台灣人如何再作中國人〉讀後隨想

Nationalism 與民族主義：以孫文及泰戈爾的民族主義為線索

文化反轉：2008年的「民族國家」與「80後」問題

1990年代以來韓國東亞論的演變：以《創作與批評》團體的論述為主

多元文化主義在台灣：其論述起源、內容演變與對台灣民主政治的影響之初探

分斷體制下的悲劇與「喜劇」：我讀陳映真的〈第一件差事〉

再談85%帶原住民的基因：回應陳叔倬、段洪坤的〈平埔血源與台灣國族血統論〉

台灣社會研究 季刊

1988年2月創刊

第七十五期 2009年9月出版

本季刊每逢3月、6月、9月及12月月底出刊

肇劃於戒嚴時期，誕生於80年代末社運烽火之中，多年來，《台社》持續力耕批判學術，在廣大中文世界中應屬獨特。關懷在地、立足區域、面向世界，賡續並創新批判傳統，是這個刊物繼續前進的動力與願景。

發行人——周渝

社長——夏曉鵬

總編輯——王增勇

執行編輯——蔡志杰

助理編輯——廖瑞華、呂又慧

編輯委員——丸川哲史、王瑾、王增勇、白永瑞、汪暉、邢幼田、柯思仁、孫歌、許寶強、夏曉鵬、夏鑄九、馮建三、趙剛、瞿宛文、Chris Berry、Gail Hersatter（依姓氏筆劃序）

顧問——丁乃非、于治中、王振寰、丘延亮、江士林、朱偉誠、呂正惠、何春蕤、李尚仁、李朝津、李榮武、林津如、徐進鈺、陳光興、陳忠信、陳宜中、陳信行、陳溢茂、許達然、賀照田、黃麗玲、廖元豪、甯應斌、錢永祥、鄭村棋、鄭鴻生、魏鈞（依姓氏筆劃序）

榮譽顧問——王杏慶、成露茜、李永熾、吳乃德、吳聰敏、林俊義、高承恕、徐正光、梁其姿、蔡建仁、張復、傅大為、鄭欽仁（依姓氏筆劃序）

國際顧問——溝口雄三、蔡明發、濱下武志、Perry Anderson、Arif Dirlik

網址——<http://web.bp.ntu.edu.tw/WebUsers/taishe/>

電郵——taishe.editor@gmail.com

零售——本期每本新台幣250元

ISSN——1021-9528

訂閱——每年四期1000元（一律掛號寄出）

劃撥帳號 0587838-5 唐山出版社

10647 台北市羅斯福路三段333巷9號地下室 電話：(02) 23633072

海外訂閱：每年四期 個人美金90元（航空）機構美金300元（航空）

請匯款至 swift code: HNBK TWTP 118

A/C No: 118100101281

Beneficiary: Taiwan: a radical quarterly in social studies

發行所——台灣社會研究雜誌社 台北市新生南路三段16巷1號

聯絡電話——(02)22360556

排版印刷——中原造像股份有限公司

行政院新聞局出版事業登記證局版台誌字第6395號

中華郵政北台字第2634號執照登記為雜誌交寄

未經本刊及作者同意不得轉載

感謝世新大學台灣社會研究國際中心、國科會社會科學研究中心贊助部分出版費用。

台灣社會研究季刊目錄

2009年9月

75

1 編輯室報告

【一般論文】

3 勝利者的正義？反思東京審判、政體改造及其相關爭議

陳宜中

45 良家婦女的性變態想像：劉毓秀與台灣國家女性主義的文明教化

黃道明

85 搜尋台灣民粹式民主的群眾基礎

張佑宗

115 從「招牌」到「CF」最短的路是「創意」：現代廣告在台灣文化場域中的象徵轉型（1980-1999）

賴守誠

【問題與討論】

167 相逢一笑泯恩仇：關於鄭鴻生的〈台灣人如何再作中國人〉讀後隨想

藍博洲

177 Nationalism 與民族主義：以孫文及泰戈爾的民族主義為線索

西川長夫（李珮蓉 譯）

209 文化反轉：2008年的「民族國家」與「80後」問題

雷啟立

241 1990年代以來韓國東亞論的演變：以《創作與批評》團體的論述為主任

任佑卿

- 287 **多元文化主義在台灣：其論述起源、內容演變與對台灣民主政治的影響之初探**
魏玫娟
- 321 **分斷體制下的悲劇與「喜劇」：我讀陳映真的〈第一件差事〉**
趙剛
- 341 **再談85%帶原住民的基因：回應陳叔倬、段洪坤的〈平埔血源與台灣國族血統論〉**
林媽利

1 **FROM THE EDITOR**

[ARTICLES]

3 **Victors' Justice?**

Reflections on the Tokyo Trial, Regime Change, and Related Controversies
I-Chung CHEN

45 **Modernising Gender, Civilising Sex**

Perverse Imaginary in the State Feminist Politics of Liu Yu-hsiu
Hans Tao-Ming HUANG

85 **The Mass Bases of Populist Democracy in Taiwan**

Yu-tzung CHANG

115 **The Shortest Route from "Shopsigns" to "CFs" is "Creativity"**

The Symbolic Transformation of Modern Advertising within the Cultural
Field of Taiwan(1980-1999)
Shou-Cheng LAI

[ISSUES AND DISCUSSIONS]

167 **Dissolving the Complex in the Reunion**

Responses to Zheng Hongsen's "How Could Taiwanese Be Chinese Again?"
LAN Po-Chou

177 **On Nationalism and "Minzoku shugi"**

Sun Yat Sen and Radindranath Tagore
NISHIKAWA Nagao (translated by LEE Pei-Jung)

- 209 **Culture U Turn**
 “Nation-State” and “Post-80s Generation” in 2008
 LEI Qili
- 241 **The Evolution of East Asian Theory in South Korea since 1990s**
 Focusing on the Discourse of *Creation & Criticism* Group
 IM WooKyung
- 287 **Multiculturalism in Taiwan**
 A Preliminary Study of Its Origins, Evolution, and Impact on Taiwan’s
 Democratic Politics
 Mei-chuan WEI
- 321 **Two Types of Victim Under the Early System of Division**
 My Take of Chen Ying-Zhen’s “The First Assignment”
 Kang CHAO
- 341 **Genetic Profile of Non-aboriginal Taiwanese Revisited**
 In Response to Chen and Duan’s Critiques Entitled “Plains Indigenous
 Ancestors and Taiwan Blood Nationalism”
 Marie LIN

編輯室報告

以史為鑑，歷史總是提供人類文明遭遇困境時，理解現在並著眼未來的必要指引。2009夏天，台灣經歷50年來最大的降雨造成南台灣重大災情，證明10年前九二一地震的重建經驗沒能成為國家機器的歷史記憶，政府救災與重建的行政節奏如同新手般慌亂與不知所措，看來政黨輪替連國家機器的基本行政能力都一起輪替了。當天然災難即將成為常態，救災與重建的智慧卻還沒有累積成國家行政體系的常識。看來，八八風災已經為將至的九二一地震十週年做出了最好的檢驗報告。歷史一直是重新認識自己與現況的最佳批判來源，這期的四篇論文共享這個歷史批判性。

陳宜中的〈勝利者的正義？反思東京審判、政體改造及其相關爭議〉一文從正義的觀點，檢視二戰後東京審判以及美國對日政體改造行動的正當性。陳首先肯定東京審判在戰爭罪責上的追究是基本正義的實踐，但美國趁此推動日本的政體改造以維護其個別利益則是可議。陳追溯日本右派如何挪用西方學者的理論推翻東京審判根本的正當性，做為竄改歷史的依據，經典地引出西方學者在評價戰爭的傷害上因立足的差異而造成的不對等，而其說法卻以其殖民者的優位論述，被日本右翼學者錯置地用來否定日本發動戰爭的依據。

與陳宜中相同著重在公共論述的意識型態分析，黃道明的〈良家婦女的性變態想像：劉毓秀與台灣國家女性主義的文明教化〉一文，選擇了過去15年來台灣女性主義利用政黨輪替進入國家機器的現象做為切入點，黃以論述分析解讀國家女性主義者（以劉毓秀為代表）是如何以婚姻道德為教化立場，將90年代以來性權運動所建構的性主體性加以排除。讓我們看到女性主義在實踐上隱藏的階級性格所造成的衝突與

張力，也勾勒台灣民主化過程，所提供給國家女性主義在台灣現身的特殊歷史型構。

張佑宗的〈搜尋台灣民粹式民主的群眾基礎〉一文，與黃道明同樣關注台灣民主化過程的現象，但是以族群為軸線所開展的藍綠分立，張稱之為「民粹式民主」。不同於黃的論述分析手法，張採用次級資料分析，論證藍綠對立危機並不如學者所擔心的嚴重，因為統獨立場與民粹式民主之間並無相關性，具有民粹式民主傾向者並不集中在台獨傾向者，反而被教育程度變項有效切割。因此政治人物無法單純操作台獨議題而無反作用力。張文對目前被視為台灣民主化危機的民粹式民主現象，提供了不同的解讀。

與張佑宗相同的是，賴守誠的〈從「招牌」到「CF」最短的路是「創意」：現代廣告在台灣文化場域中的象徵轉型(1980-1999)〉一文，把台灣社會目前視為理所當然的廣告影片，進行正當化的歷史解構。賴分析廣告這個行業從勞動工作的「招牌」，轉變專業文化工作者創意製作的「廣告影片」，過程中廣告工作者成功以「創意」標示他們的群體位置，提升其地位，再藉助廣告影片與電影之間的轉換，使商業邏輯與文化邏輯間得以整合，提供廣告影片的發展動力。是一份對文化產業很細膩的政治經濟分析。

本期「問題與討論」的文章很精彩，分別由日本、中國大陸、韓國與台灣學者切入「民族國家」的議題，讀者會驚訝於這種發言位置的差異所帶來的視域拓展效果，其中的豐富有待各位親身體驗。這並非預先企畫，而是因緣巧合累積而成的巧合，這裡要感謝陳光興積極拉稿，才讓形成這樣多元觀點得以集結。趙剛以他敏銳的感情與流暢的文筆，藉由「差事劇場」即將公演的年度大戲《另一件差事》寫成評論，幫助我們掌握陳映真左翼知識份子的關懷，讀者不要錯過。最後，林媽利醫師針對刊登於72期的陳叔倬與段洪坤合著文章進行反駁。

勝利者的正義？

反思東京審判、政體改造及其相關爭議*

陳宜中**

Victors' Justice?

Reflections on the Tokyo Trial, Regime Change,
and Related Controversies

by I-Chung CHEN

關鍵字：日本、美國、東京審判、政體改造、邁尼爾、華瑟、正義

Keywords: Japan, the US, the Tokyo Trial, regime change, Minear, Walzer, justice

收稿日期：2007年10月16日；接受日期：2008年9月20日。

Received: October 16, 2007; in revised form: September 20, 2008.

* 本文初稿原寫成於2005年12月，經數次修正後定稿。作者在此要特別感謝賀照田、孫歌、陳光興、趙剛、汪暉、錢永祥、瞿宛文、江湄和丸川哲史，因為他們費心閱讀本文初稿，並提出諸多批評。但基於本文主題的爭議性格，作者願在此強調：文責概由本人自負。兩位匿名評審提供了寶貴的修正意見，在此一併致謝。

** 服務單位：中央研究院人文社會科學研究中心
通訊地址：115 台北市南港區研究院路二段128號

E-mail: ic10006@gate.sinica.edu.tw

摘要

東京審判只不過是「勝利者的正義」嗎？我們該從何種角度去反思東京審判，以及美國對日本的政體改造？本文針對邁尼爾(Richard H. Minear)與華瑟(Michael Walzer)的相關論說進行探討，藉此開展出有別於既存觀點的另一些思考方向。本文認為，東京審判並非孤立的法律事件，而必須理解為美國戰後東亞戰略之一環；在這一意義上，要徹底釐清東京審判的正當性問題，便必須從根本重新檢討美國對日政體改造行動是否正當。本文指出，促使戰敗國日本歸正，使其承擔起戰爭責任，使其不再發動侵略，無疑是正當的、起碼的國際正義要求；但「政體改造」(亦即「通過戰爭，以軍事佔領為手段，對戰敗國施行強制性的政治體制改造」)既未必是促使日本歸正的必要或唯一方式，亦未必是其最佳或較佳方式。美國的政體改造行動係以扶植親美反共政權與獲得穩固軍事基地，而非以「促使日本歸正」作為其主要動機；就其實際效果而言，也並未有效地趨近「促使日本歸正」之目標。由此觀之，美國對日本的政體改造，連同美國所主導的東京審判，的確是一種多方面受制於美國特殊利益、但正當性嚴重短缺的「勝利者的正義」。

Abstract

Richard Minear criticizes the Tokyo Trial as mere 'victors' justice', while Michael Walzer questions the legitimacy of the US policy of 'regime change' that had been imposed upon Japan. Through a critique of Minear's and Walzer's arguments, this paper aims to shed some new light on these controversial issues. Drawing on Walzer, this paper suggests that the Tokyo Trial be conceived as part and parcel of the US strategy of regime change. To indict the former as 'victors' justice', thus, is to cast doubt on the legitimacy of the latter. What, then, was wrong with regime change in the case of Japan? This paper rejects

Walzer's contention that Japan and Germany should in principle be treated differently. It is argued, instead, that the US policy of regime change was morally deficient not only because it involved political motivations other than justice, but because it therefore failed to take seriously the task of facilitating the transformation of Japan into a responsible stakeholder. To the very extent that today's Japan remains 'unreconstructed' with respect to its war history and responsibility, the claim that regime change was just and successful in Japan must be turned on its head.

一、前言

1945年春，太平洋戰爭的勝負幾已確定，但美國為了迫使日本無條件投降，對東京及其他日本城市展開了地毯式轟炸；同年8月，美軍先後在廣島和長崎投下原子彈，進而取得了審判日本領袖、佔領日本、對日本進行政體改造之權力。在這整個發展過程中，引起後人最多非議者，莫過於廣島和長崎的原爆。但近年來，隨著日本民族復興運動的抬頭，由美國所主導的東京審判以及政體改造的正當性問題，亦再次浮上檯面。

以靖國神社爭議為例。中國與韓國政府之所以反對日本首相以官方身份參拜靖國神社，其主要理由在於靖國神社祀有東條英機等14名A級戰犯；而東條等人之所以被判決為A級戰犯，則是拜東京審判之所賜。但不少日本右翼人士聲稱：東京審判本來就不是一場公正的審判，只不過是「勝利者的正義」而已。

再以日本的修憲爭議為例。近年來日本右翼人士所謂的「正常國家」走向，特別意指日本必須廢除或修正戰後憲法的第九條和平條款。戰後日本的和平憲法，是美國以泰山壓頂之姿強力植入的一部憲法。批評這部憲法使日本變得「不正常」，也同時暗示著對美國政體改造行動之一定質疑。

在今日東北亞，東京審判正當與否的問題，已因靖國神社爭議而被高度政治化。在日本內部與外部，關於和平憲法與再軍事化的爭議，連同日本右翼人士一再美化大東亞戰爭、否認戰爭罪行、推卸戰爭責任等症候，皆無可避免地指向美國政體改造行動的得失問題。然而，出於各種複雜的政治因素，東北亞各界對東京審判以及政體改造之批評，卻往往流於片面，而未能適切地定位美國所扮演的角色。

東京審判只不過是「勝利者的正義」嗎？哪種「勝利者的正義」？時至今日，我們該從何種角度去反思東京審判，以及美國對日本的政體

改造？基於對這些課題的關切，本文將針對麥尼爾(Richard H. Minear)與華瑟(Michael Walzer)這兩位著名論者的相關論說，進行分析與批評，藉此開展出有別於既存觀點的另一些思考方向。

邁尼爾和華瑟主張些什麼？要言之，邁尼爾的《勝利者的正義》(*Victors' Justice*)(1971)從國際法和程序正義的角度質疑東京審判的公正性，並特別批評美國強加於日本領袖的「陰謀侵略」罪名。¹華瑟的《正義與不正義之戰》(*Just and Unjust Wars*)(1977)則從義戰理論(just war theory)的角度，申論美國以政體改造作為對日戰爭的終極目的，連同為了達成此一目的所動用的手段，皆是不正當的。²

邁尼爾和華瑟的前述著作，皆已被公認為是相關領域的經典之作。值得強調的是，這兩本名著皆寫成於越戰及反越戰運動的脈絡下，皆透露出兩位作者對美國在越南的帝國主義行動之不滿。換句話說，邁尼爾對東京審判的批評，以及華瑟對美國政體改造政策的譴責，皆不是為了替一味掩飾戰爭罪行的日本右翼人士提供辯護，而主要是出於對美國帝國主義行動之質疑。

但本文將指出：無論是邁尼爾的說法，還是華瑟的論點，皆有其偏頗之處，以至於很容易遭到誤用。舉其大者，邁尼爾對美國濫用法律之批評，僅著重於法律層面而輕忽了東京審判的整個政治脈絡；華瑟的主要立論基礎在於「日軍不是納粹」，而這忽視了日本軍國主義的侵略規模及其戰爭中行為的殘暴性。或許正由於此，通過日本右翼論者藤岡信勝的引介與傳播，邁尼爾和華瑟的諸多論點竟被移花接木，被歪曲成是對日本軍國主義及其大東亞戰爭的肯定。³這種歪曲固然大有問題，不值一駁，但邁尼爾和華瑟的論說確有值得商榷之處。

通過對邁尼爾和華瑟的批評，本文將提出以下兩個思考方向。第

1 Minear [1971] (2001)。

2 Walzer [1977] (1992)。

3 參見McCormack (1997)。

一，東京審判的問題不僅僅在於美國濫用法律以遂行政治目的（邁尼爾的觀點），也不僅僅在於美國只處理了東條等少數幾位A級戰犯，並以其為代罪羔羊替日本天皇脫罪，同時輕忽了日軍在亞洲的罪行（某些中日韓論者的觀點）。畢竟，東京審判並非孤立的法律事件，而必須理解為美國戰後東亞戰略之一環。在這一意義上，要徹底釐清東京審判的正當性問題，便必須從根本重新檢討美國對日政體改造行動是否正當。

第二，美國對日本的政體改造行動，其主要問題並不在於美國小題大作，把日本軍國主義視為與德國納粹同一等級的罪惡（華瑟的觀點）。促使戰敗的日本與德國歸正，使其承擔起戰爭責任，使其不再對外侵略，無疑是正當的、起碼的國際正義要求；原則上，倘若對德國進行政體改造是正當的，對日本亦然。但更關鍵的問題在於：「政體改造」（亦即「通過戰爭，以軍事佔領為手段，對戰敗國施行強制性的政治體制改造」）既未必是促使戰敗國歸正的必要或唯一方式，亦未必是其最佳或較佳方式。美國的政體改造行動係以扶植親美反共政權與獲得穩固軍事基地，而非以「促使日本歸正」作為其主要動機；而在此一主要動機的作用下，也並未有效地趨近「促使日本歸正」之目標。由此觀之，美國對日本的政體改造，連同美國所主導的東京審判，的確是一種多方面受制於美國特殊利益、但正當性嚴重短缺的「勝利者的正義」。

以下，我們將先評述日本右翼國族復興運動與本文課題之關聯性（第二節），接著分析邁尼爾對東京審判的批評（第三節），以及華瑟對美國政體改造政策的質疑（第四節）。然後，針對相關課題（東京審判作為勝利者的正義、日軍與納粹的對比、政體改造的正當性判準）進行批評與清理（第五節至第七節）。最後，就美國對日本的政體改造行動，提出本文的主要論點，並總結全文（第八節至第九節）。

二、藤岡信勝巧遇「自由主義史觀」

自2001年起，日本首相與官員頻頻參拜靖國神社。雖然小泉純一郎並不是第一位參拜靖國神社的日本首相，但無疑是參拜次數最頻繁、政治姿態最強硬的一位。⁴由於靖國神社曾是日本軍國主義的重要建制，自1978年起更祀有東條等A級戰犯，因此，日本首相的「公式參拜」與否，無可避免地被賦予高度的政治意義。⁵

近年來，隨著日本右翼國族復興運動之興起，「大東亞戰爭肯定論」亦水漲船高。日本極右派人士將「大東亞戰爭」詮釋成是一場立意良善的戰爭，是為了驅逐西方帝國主義勢力、解救東亞苦難人民、打造大東亞共榮圈而發動的正義之戰。他們聲稱：把東條等人判為A級戰犯的東京審判，並不是公正的審判，而只是「勝利者的正義」；既然東條等人蒙受冤罪、為國冤死，其「英魂」理當合祀於靖國神社，而日本首相亦無不去參拜之理。⁶

在過去十餘年間，部分日本右翼人士所發動的漂白歷史、改寫史觀運動，可謂愈演愈烈。這批致力於否認日本戰爭罪行的學界、文化界和輿論界人士，對各別問題的看法雖未必相同，但一個相當普遍的說法是：日本應該揚棄「自虐史觀」，不該為了大東亞戰爭而自責自虐。照此說法，承認東京審判的公正性，承認美國懲罰日本有理，或承認日軍在大東亞戰爭中的罪行（如南京大屠殺、強迫婦女慰安、細菌

4 小泉上台以前，日本首相的靖國參拜只有零星數次，且由於保持低調的緣故，未引起太多注意。

5 靖國神社的前身「東京招魂社」成立於1869年，原是為了紀念戰死的皇軍而設立的御用機構，後來在1879年更名為靖國神社。二次戰後，在日本新憲法的政教分離原則下，靖國神社變成了民間宗教組織。不過，它所祀奉的英靈，原則上仍限於所有為天皇殉難的軍人。1978年10月17日，靖國神社納入了東條等14位A級戰犯之靈位，而其理由在於：這幾位「昭和殉難者」同樣為天皇犧牲了生命。

6 參見高橋哲哉（2005; 2007a）、Selden（2006）論靖國神社爭議。

戰等等)，皆無異於自虐。⁷而為了重新自我肯定，為了重建日本的國族自尊心，這批右翼人士接連出版各種「淨化」讀物以重塑歷史記憶。⁸

在「自虐史觀」的眾多批評者當中，又以東京大學教授藤岡信勝與電通大學名譽教授西尾幹二最為著名。這兩位學者原來各自行事，後因理念相投而共同加入「新歷史教科書會」，並扮演領導者的角色。在加入新歷史教科書會之前，藤岡信勝是「自由主義史觀」研究會的領導人。藤岡以「自由主義史觀」對抗「東京審判史觀」（理解為一種「自虐史觀」）之說法，引起了筆者的強烈好奇。究竟，什麼是「自由主義史觀」？為什麼「自由主義」會與藤岡等人發生關係？

藤岡出生於1943年，原來在北海道大學任教，80年代初轉任東京大學，並於1991-92年間造訪美國羅格斯大學人類學系。照藤岡自述，波灣戰爭期間美國老布希政府向日本索取鉅額軍費之舉措，讓他深感羞辱。訪美期間，他又剛好閱讀到美國政治哲學家華瑟的《正義與不正義之戰》，與日本學家邁尼爾的《勝利者的正義》，於是產生重大的思想轉折。返回日本後，藤岡遂開始組織「自由主義史觀」研究會。⁹

藤岡表示，他正是受到邁尼爾和華瑟的啟發，才決定發起以「自由主義史觀」對抗「東京審判史觀」的修正主義運動。對他來說，「自由主

7 參見Yoshida (2006)論南京大屠殺爭議，另見Hirofumi (2006)、Dudden and Mizoguchi (2007)論慰安婦爭議。

8 其中又以「新歷史教科書會」會長西尾幹二最為著名，參見西尾幹二(1999)。在台灣，較具知名度的是《台灣論》的作者、「新歷史教科書會」會員小林善紀，請見陳光興、李朝津編(2005)所收錄的相關討論。關於日本的歷史教科書爭議，另見Dore (1998)、Jeans (2005)、Lee (2001)和Yoshima (1998)。本文的一位評審特別指出：「日本開始出現正常國家的呼聲始於1980年代的中曾根康弘時代，中曾根在其代表著作《新的保守理論》這本書當中，一方面結合自由民主、憲政法治及市場經濟等西方保守主義的價值取向，一方面則結合維護權威、捍衛傳統的日本國家政治核心。1990年後小澤一郎則進一步將新保守主義加以發揚光大，他在《日本改造計畫》這本書中，主張以政治經濟改革及成為正常國家，作為日本新保守主義在冷戰後世界新秩序當中所追求的目標」。關於日本右翼發展史，請見豬野健治(2005)。另見Tsurumi (1987)、Fukui (1988)論戰後日本文化與政治。

9 參見McCormack (1997)，另見Jeans (2005: 184-188)。

義史觀」不僅僅質疑由美國所主導的東京審判以及政體改造，還代表著對「大東亞戰爭」的全面肯定。作為對邁尼爾和華瑟的詮釋，這個說法當然無法成立。但藤岡之所以歪曲邁尼爾和華瑟以為己用，顯然是出於某些特殊的政治考量。

藤岡所欲批判的主要對象，是戰後初期由美國所塑造出來的、強加於戰敗國日本的那套二戰史觀，亦即藤岡所謂的「東京審判史觀」。按照此種史觀，日本是在一小撮軍國主義份子的挾持下，錯誤地發動了太平洋戰爭；而為了伸張正義，美國不僅通過東京審判懲罰了那些軍國主義首謀，還正當地佔領了日本、改造了日本政體；在戰爭責任問題上，東條等首謀難辭其咎，但日本天皇、一般軍人與平民百姓，則不須承擔任何責任。

「東京審判史觀」主要係針對1941年以後日軍與西方國家的戰事而發，因此帶有強烈的西方中心色彩。它是否適用於1931到1945年間日本在中國及其他亞洲戰場上的戰事，以及日本對台灣和韓國的殖民統治，其實向來是一大疑問。對美國而言，最值得關切的是1941年以後的「太平洋戰爭」，亦即日本必須向美國、英國、荷蘭等西方國家道歉的那些部分；至於亞洲國家所指認的侵略戰爭與殖民統治，則並未獲得足夠重視。

在戰後日本，對前述「東京審判史觀」的質疑，主要來自於兩股互相敵對的反體制力量。兩者皆試圖擺脫以「太平洋戰爭」作為焦點的二戰史觀，並將日本在亞洲的軍事擴張重新納入視野。一方面，日本極右派人士意圖再度美化「大東亞共榮圈」與「大東亞戰爭」，也就是重新肯認日本在亞洲的擴張行徑乃立意良善之舉。另一方面，日本進步人士則質疑「只有一小撮軍國主義首謀須為戰爭負責」之觀點，並積極挖掘日軍在亞洲的罪行，包括南京大屠殺、731部隊、慰安婦體制、奴隸等問題。¹⁰

藤岡對「東京審判史觀」的批評，顯然屬於極右派「大東亞戰爭肯

定論」之傳統，但亦有創新。雖然日本極右派對美國有所不滿，但他們那套「大東亞共榮圈」的陳年說詞，似乎無法有效地挑戰「東京審判史觀」。藤岡之所以在閱讀邁尼爾和華瑟時，產生如獲至寶之感，可能正是因為他們的論點有助於填補日本極右派論述的一大漏洞。儘管邁尼爾和華瑟皆非大東亞戰爭肯定論者，但對藤岡來說，他們的論點顯然相當有利於大東亞戰爭肯定論之推廣。因為在日本的政治語境下，批判美國施於日本的東京審判、軍事佔領與政體改造，與肯認大東亞戰爭乃日本解救東亞之義舉，很容易就被混為一談。

孫歌指出，在戰後初期的日本思想界，「進步知識人大多為了否定日本的軍國主義侵略，對於美國主持的東京審判和戰後的佔領軍操縱，不得不採取相當容忍的態度。而進步知識人所採取的重要策略之一，就是通過批判日本天皇制來對抗極力維護天皇制的美國佔領軍」。相對於此，「右翼勢力則建立了民族主義與侵略正當性的敘述邏輯，極力否認日本侵略罪行而試圖將其美化為『對抗西方』和『解放亞洲』的義舉」。¹¹孫歌的以上觀察，係針對戰後初期的日本思想界而發，但時至今日仍具一定的現實意義。

日本進步人士所採取的主要策略，在於批評天皇制以及日本在亞洲的罪行，而這同時蘊含著對美國維護天皇制之批評，以及對美國協助日本擺脫戰爭罪責之批評。但另一方面，出於某些現實的政治考量（如避免助長反動的國族主義情緒），日本進步人士刻意迴避了對東京審判、軍事佔領與政體改造進行更根本的質疑。影響所至，這個重要的政治論辯空間，遂被日本右翼人士所壟斷。戰後初期如此，現在似乎仍是如此。¹²

10 關於「東京審判史觀」，另參見陳宜中、蔡孟翰(2005)的相關說明。另見Scraphim (2006)論戰後日本的戰爭記憶與記憶政治。

11 參見孫歌(2001: 250)。

12 另參見Auer(2006)。

但無論如何，我們不必隨著藤岡等日本右翼人士起舞。畢竟，批評美國施於日本的東京審判、軍事佔領與政體改造，並不必然意味著對「大東亞戰爭」任何程度的肯定。

三、邁尼爾論東京審判

1948年12月23日，東條英機等7名日本A級戰犯被處以絞刑，這是歷時約兩年半之久的東京審判的判決結果之一。東條在臨刑前表示：「歸根究底，這是一場政治審判。它只是勝利者的正義而已」。東條的說法或許不足採信，但對東京審判提出質疑者所在多有，包括參與審判的印度籍法官帕爾(Radhabinod Pal)，以及美國最高法院大法官道格拉斯(William O. Douglas)。當東條的辯護律師向美國最高法院提請上訴時，道格拉斯拒絕受理的理由是：東京審判「完全是政治權力的工具」，而「不是一場自由的、獨立的審判」。¹³

在1945-46年的紐倫堡大審中，納粹領袖被指控犯下了三項罪行：反和平罪行(crimes against peace)、反人道罪行(crimes against humanity)及戰爭中的罪行(war crimes)。反和平罪行，指陰謀發動侵略戰爭；反人道罪行，尤指納粹對猶太人的種族滅絕行徑；戰爭中的罪行，指違反國際公約之一般戰爭罪行，如虐殺、虐待戰俘、屠殺平民等等。在這三項罪名之中，較不具爭議性的是「戰爭中的罪行」；較具爭議性的是「反和平罪行」的界定方式及其現實意義；「反人道罪行」則廣被認為是針對納粹所創設的特殊範疇。當以美國為首的戰勝國決定對日本領袖進行審判時，其典範即是紐倫堡大審。¹⁴

東京審判的被告是誰？目的何在？首先，東京審判並不處理B級和C級戰犯及其戰爭中罪行。從1945年10月到1951年4月，美國、

13 Minear [1971] (2001: 3, 66, 171)。

14 參見Minear [1971] (2001: ch.1)。

英國、中國、澳大利亞等7個同盟國起訴了約5,700名日本B級和C級戰犯，其中有900多名被判處死刑；但這些審判與東京審判係分開進行，被告的層級亦有所不同，因此不能混為一談。¹⁵其次，東京審判的被告並非所有A級戰犯，而僅僅包括東條英機等被挑選出來的28人。此外，雖然東條等人被指控必須要為日軍的戰爭中罪行負責，但是東京審判的主要目的在於確立他們「陰謀發動侵略戰爭」之反和平罪名。1948年11月，被告席上共有23名被判決為陰謀侵略者，並因為這項主要罪名而被處以死刑或重刑。

邁尼爾在《勝利者的正義》一書裡，從國際法、程序正義、以及戰前歷史等不同角度質疑東京審判的公正性，而他最主要的批評焦點即在於「陰謀發動侵略戰爭」此項罪名的合法性。

何謂「陰謀侵略」？包括東條英機等23名被告，被判定自1928年1月1日起即互相串通，並開始執行他們宰制東亞及鄰近地區之「共同的計畫或陰謀」(a common plan or conspiracy)。照判決書的說法，被告大川周明(一位極右派宣傳家)早在1928年以前，即已開始鼓吹日本應將東西伯利亞及南海列島納入其勢力範圍，並預言日本終將與西方勢力發生衝突。此後，約自1928年起，大川的這個陰謀變成了一小撮陰謀者的共同陰謀。從1928到1945年間，這一小撮陸續加盟的共同陰謀者，先與非擴張主義派系進行奪權鬥爭，然後通過對國家機器的掌控，控制了日本國族的心智及物質資源。而這一切都是為了實現既定的、共同的陰謀，為了發動「藉以達成陰謀目標之侵略戰爭」。¹⁶

邁尼爾認為，整個東京審判的公正與否，最主要取決於前述之「陰謀論」究竟能否成立。對此，他提出了三方面的質疑。其一，他援引庭

15 參見共同編寫委員會(2005: 192)，另見高橋哲哉(2007b)論BC級戰犯問題。

16 Minear [1971] (2001: 128, 24, 29-30)。參見Hata(1988)、Coox(1988)為《劍橋日本史》所撰寫的日本侵略戰爭史。另見Harootunian(2000)、Najita and Harootunian(1988)、Tsurumi(1986)論戰前/戰時日本의思想和精神狀況。

上辯論指出：「陰謀」本是英美法系國家所獨有的法律範疇，不但不存在於羅馬法及歐陸法系，也根本不存在於東京審判發生時的國際法體系。¹⁷

其二，邁尼爾表示：就算「陰謀」真是國際社會（自紐倫堡大審起）所公認的罪行，被告的日本領袖亦未必稱得上是陰謀者。邁尼爾並不否認日本統治菁英稱霸東亞之企圖心，但他認為「陰謀罪」太過牽強、實難成立，因為日本既沒有納粹黨，也沒有希特勒式的人物。較接近希特勒的也許是東條，但東條在戰爭結束前一年即失去權力，而他的內閣亦曾經一度設法與美國妥協。邁尼爾因此強調：「日本不是德國，東條不是希特勒，太平洋戰爭不是歐戰」；就算「陰謀罪」可能適用於德國納粹，卻並不適用於日本軍國主義者。他表示，「整個東京審判的根本缺陷」即在於將日本視同德國，進而冠之以「反文明的黑暗陰謀」（a dark plot against civilization）之納粹式罪名。¹⁸

其三，邁尼爾從歷史的角度指出：東京審判把日本的戰爭責任歸給一小撮互相串通的共同陰謀者，並把1928-45年間的一系列事件解讀成是陰謀之展現，這整個說法很顯然是一種十分簡化的、經不起檢驗的偽歷史，又怎能被當成是入人於罪的法律證據？¹⁹

邁尼爾進一步表示，就當時的國際法而言，東條等人須為他們所下令的戰爭中罪行（如屠殺平民、虐囚）承擔法律負責，但卻不必直接為日本國的侵略行徑承擔個人責任。由此觀之，正因為美國早已決定要把東條等人當作代罪羔羊，要他們承擔個人責任，所以才會在子虛烏有的「陰謀罪」上大做文章；但這是一種非法、玩法、法外的政治操作，在國際法前完全不具合法性。²⁰

17 Minear [1971] (2001: esp. 40-42)。

18 Minear [1971] (2001: 129-134)。

19 Minear [1971] (2001: ch.5)。

20 Minear [1971] (2001: esp. 42-47)。

「陰謀侵略」之有罪，一則是因為「陰謀」被認定有罪，另則是因為「侵略」被認定有罪。但邁尼爾指出：二次戰前的國際法體系之所以既未將「侵略」明訂為「罪」，亦未曾清楚界定出「侵略」和「自衛」之分野，其實正是因為強權國家（包括美國、英國和法國）不斷抵制「侵略」這一概念之明晰化和非法化。美國為了在美洲稱霸，英法為了維護其海外殖民利益，都宣稱這類侵略他國的行徑屬於合法自衛，而不構成非法侵略。²¹

易言之，就當時西方強權國家的法律見解與道德標準而言，以「非法侵略」之名審判、懲罰日本領袖，實無異於一種偽善。邁尼爾從國際法和歷史的角度，強烈質疑西方國家的雙重標準：自己搞的侵略都算合法自衛，所以從未發動過非法侵略；敵人對自己的侵略分明也多少帶有自衛（指西方國家所定義的「合法自衛」）成份，卻百分之百是非法侵略。²²在反越戰運動的脈絡下，邁尼爾的論點明顯帶有強烈的批判意涵。試想：倘若東京審判真是為了樹立「反侵略」之國際道德，而不只是「勝利者的正義」，那吾人又該如何理解美國對越南的「侵略」？難道美國並未侵略越南，而只是自衛？那發動大東亞戰爭的日本呢？²³

除了質疑「陰謀侵略」此項最主要罪名的合法性外，邁尼爾亦批評了東京審判的不少其他面向，例如：日本天皇被免於追究責任；以「消極犯罪性」（negative criminality）（即以「未阻止某事之發生」為由）將人入罪；與納粹毒氣室齊名的那兩顆原子彈，以及蘇聯是否侵略日本的問題，皆未被提出討論；判處死刑和絞刑的表決過程，以及審判過程中的舉證程序和規定，皆十分粗糙，等等。²⁴受限於篇幅，我們將無法

21 Minear [1971] (2001: 47-67)。

22 Minear [1971] (2001: 149-155)。

23 Minear [1971] (2001: 150-151)引用了杭士基(Noam Chomsky)對美國帝國主義之批評，參見Chomsky (1970)論美國在東亞的一系列戰爭。

24 Minear [1971] (2001: 67-73, ch.4)。關於東京審判的其他文獻、研究與討論，參見Welch (2002)及Minear [1971] (2001: ix-xii)。

深究邁尼爾的這些次要論點。

邁尼爾對東京審判的批評，著重於「陰謀侵略罪」的不合法性；他指責美國濫用法律以遂行政治目的，使得東條英機等人受到不合法、不應得的懲罰。相對於此，某些中日韓論者則認為東京審判的主要問題在於：對日本法西斯的清算不夠徹底；放過了日本天皇；未追究日軍在亞洲的罪責，等等。這兩類批評未必互斥，但個別來看，卻都失之片面。此外，邁尼爾對「侵略」的看法，以及關於日本與德國的對比，也都有值得商榷之處。針對這些相關課題，我們將在第五、六節裡進行分析。

四、華瑟論政體改造

自1941年起，在邱吉爾的指揮下，英軍開始針對德國城市進行無差別轟炸(indiscriminate bombing)，也就是不區分軍事目標和平民百姓的地毯式轟炸。從1941到1945年，英軍炸死約30萬德國人，其中絕大多數是平民。邱吉爾的無差別轟炸政策，後來被杜魯門照單全收，並應用於日本。自1945年春起，為了迫使日本無條件投降，美軍對東京、橫濱等100多個日本城市展開無差別轟炸，最後在廣島和長崎投下原子彈，共炸死約38萬日本平民。²⁵

德軍和日軍所製造出的死亡數字，皆以千萬計，然而，同盟國對德日平民的無差別轟炸是正當的嗎？針對此一問題，華瑟在《正義與不正義之戰》一書裡，提供了一些頗具影響力的看法。就日本而言，他認為美國以「政體改造」作為對日戰爭的終極目的，並不合乎正義；換言之，美國根本不應該要求日本無條件投降、無條件接受政體改造。既然「政體改造」作為對日戰爭目的是不正當的，為了達成此一目的而使

25 Walzer [1977] (1992: 255)。

用無差別轟炸、原爆等非常手段，亦是不正當的。

華瑟的論證牽連甚廣，不僅涉及對「義戰理論」的基本詮釋，還特別針對廣島和長崎原爆進行了考究。雖然我們所關切的是「政體改造」，而非廣島和長崎原爆，亦無法深究義戰理論的諸多細節，但為了釐清華瑟的論證，我們仍須觸及這些相關課題。以下，我們將先從義戰理論切入，簡要地歸納出華瑟關於原爆的論點，然後探究他對美國政體改造政策之批評。

用今日國際社會所通行的話語來說，戰爭中的行為必須受到兩項原則的約制，亦即「區別」(discrimination)原則和「比例」(proportionality)原則。所謂的區別原則，要求區辨敵方的軍人和平民，並盡可能避免傷及平民——無論敵方平民是否因愛國主義動員而積極支持戰爭。所謂的比例原則，要求戰爭手段必須合於(正當的)戰爭目的，而不得採取與(正當的)戰爭目的不成比例的過當手段。²⁶這些原則性的陳述或許太過抽象，但以下是華瑟的具體詮釋。

華瑟認為，英軍從1941年初到1942年7月左右對德國城市的無差別轟炸，應屬於「極度危急」(supreme emergency)下的合理戰爭手段。基於納粹主義獨特的「邪惡」性質，在眼看納粹「可能即將獲勝」的情況下，無差別轟炸作為逼不得已的戰爭手段或許是可被容許的，甚至是有必要的。雖然轟炸德國平民違反了區別原則，但如果這是「極度危急」下的非常手段，則並未背離所謂的比例原則。易言之，倘若文明社會絕不能容許納粹獲得勝利，則在納粹可能即將獲勝的情況下，動用某些非常手段(如無差別轟炸)應是合於正當的戰爭目的(即阻止納粹獲勝)的。

華瑟接著表示，在1942年7月前後，歐洲戰局已經有了相當程度的逆轉。其時，就連邱吉爾都認為德軍在蘇聯戰線的失利以及美國的

26 西方學界關於「區別」原則與「比例」原則的討論，可謂汗牛充棟，此處不擬贅述。可參見Norman(1995)的哲學分析。

介入，已使「極度危急」不復存在。因此，英軍此後的無差別轟炸便失去了正當性，違反了所謂的比例原則。²⁷

照華瑟的陳述，唯有在相當特殊的例外狀況下（亦即：面對一個「可能即將獲勝」的「邪惡勢力」如納粹），明知會造成大規模平民死傷的戰爭手段（如無差別轟炸）才可被容許。在任何其他狀況下，縱使轟炸平民、動用原子彈或其他大規模毀滅性武器，將有助於削弱敵方戰力、減少己方損失、乃至加快勝利的到來，卻仍屬於不正當的戰爭行為。華瑟指出：相較於德國納粹，日本軍國主義既非「無法度量的邪惡」，在二戰中亦不曾「可能即將獲勝」；因此，美軍在1945年對日本城市的無差別轟炸乃至於廣島和長崎的原爆，實屬於不合乎區別原則與比例原則、有違正義的戰爭手段。²⁸

1945年8月12日，杜魯門公開表示：「我們已經〔用原子彈〕對付了珍珠港的偷襲者，對付了餓死、毆打、殺死美國戰俘的那些人」；「為了縮短戰爭所帶來的極大痛苦，我們已經使用了原子彈」。針對杜魯門的這些說詞，華瑟強調：倘若日本「為了縮短戰爭所帶來的極大痛苦」而對美國城市投下原子彈，杜魯門肯定會痛斥日本罪孽深重；但無論使用原子彈的是日本還是美國，都同樣是犯罪，並不因侵略者或自衛者的身份而異。杜魯門認定日本是侵略者、美國是自衛者，所以主張美國為了求勝、為了縮短戰爭痛苦，可以無所不用其極；但這種心態及其相應手段，往往正是使得戰爭加倍痛苦的主因之一。依華瑟之見，杜魯門可謂犯下了極嚴重的罪行。²⁹

杜魯門的說詞暗示，美國之所以投下原子彈，是出於正當的「自

27 Walzer [1977] (1992: 259-262)。

28 Walzer [1971] (1992: 263-268)。另一位美國政治哲學家羅爾斯(John Rawls)亦呼應華瑟的看法指出：在美日交戰的全部過程中，美軍從未陷入「極度危急」狀態，因而沒有正當的理由對日本城市進行地毯式轟炸；美軍在1945年對東京的大轟炸以及廣島和長崎的原爆，因此是「極為嚴重的錯誤」。參見Rawls (1995; 1999: 99-100, 95)。

29 Walzer [1977] (1992: 264-266)。

衛」目的。但華瑟通過歷史分析指出，美國對日本平民的無差別轟炸乃至原子彈攻擊，其實與「自衛」關係不大，而最主要是為了取得對日本進行「政體改造」的權力。時至1945年春，勝負幾已確定。倘若美國的戰爭目的僅在於「自衛」，這個（正當的）目的顯然不須要靠無差別轟炸、原爆等非常手段來達成。但美國堅持要日本無條件投降，也就是堅持要日本無條件接受政體改造。由於日本不願意無條件接受政體改造，因此打算固守日本本土，準備與可能登陸的美軍進行戰鬥。在此情況下，如果美國非強迫日本無條件投降不可，則至少有兩個可能的軍事選項：一個是登陸日本，與日軍展開比起沖繩之戰更為慘烈的地面戰；另一個是持續對日本城市實施無差別轟炸，甚至動用原子彈，直到日本同意無條件投降為止。³⁰

華瑟表示：就算我們和杜魯門一樣，相信美國有正當的理由要求日本無條件投降，但在衡量得失之後，卻未必非得在前述兩個選項之中做出選擇。由於無論是哪個選項，都必須付出極為慘痛的代價，因此，放棄無條件投降政策、放棄政體改造計畫，可能才是較佳或最佳的道德選擇。

華瑟進一步主張：美國不但不應該為了強迫日本接受政體改造而動用原子彈，甚至於根本沒有道理如此強迫日本。他認為，基於納粹政權的邪惡本性，同盟國對德國的無條件投降、軍事佔領及政體改造政策應屬正當。然而，「日本的情況與德國足夠不同，以至於無條件投降根本不應該被要求」。³¹華瑟指出：正義之戰並非「聖戰」(crusade)，除非侵略國的政體極端到了納粹那種等級，否則外界仍沒有充分正當的理由對其進行政體改造。³²

30 Walzer [1977] (1992: 266-267)。華瑟此處的論證似乎太過簡單，蓋不少歷史研究顯示，美國當時的選項並非只有兩種。參見Shalom (1996)評相關歷史研究，另見Coox (1998)、Selden (2007)、Koshiro (2005)論廣島原爆的歷史背景。

31 Walzer [1977] (1992: 267)。

32 Walzer [1977] (1992: 113-114)。

在戰爭史上，「無條件投降」係針對德國納粹所創設的特殊範疇。針對日本軍國主義，華瑟認為合理的正義要求在於：迫使日本撤出東亞各國，迫使日本切實承擔起戰爭責任，並對其發動戰爭的能力進行限制。他強調：這些正義要求的達成，並不需要通過「政體改造」此種非常手段。³³

顯而易見，華瑟為「政體改造」設下了相當高的正當性門檻。他不但強烈反對西方國家動輒以文明開化者自居，以「實現自由民主」、「落實普遍人權」為名對非自由民主政體發動政體改造；就連對外發動大規模侵略、戰爭中行為高度野蠻的日本，他都認為美國沒有正當理由對其進行「政體改造」。³⁴華瑟的立場暗示：美國對日本的政體改造行動，實已超過了「正義之戰」的容許範圍，實已遠遠超過了「自衛」，而趨近於某種十字軍或聖戰士的「征服」行動。為了征服日本（不正義的戰爭目的），美國既不與行將投降的日本談判，還對日本平民發動無差別轟炸乃至原爆（不正義的戰爭手段），可謂犯下「一種雙重罪行」（a double crime）。³⁵

對華瑟來說，美國對日政體改造政策的最大問題，在於將日本軍國主義視為與德國納粹同一等級的罪惡。然而，我們真的沒有理由將兩者相提並論嗎？華瑟的立論基礎在於「日軍不如納粹邪惡」，但這忽略了日本軍國主義的侵略規模及其戰爭中行為的殘暴性。在第六、七

33 Walzer [1977] (1992: 267-268)。

34 另見 Walzer (2004; 2006) 論政體改造相關問題，以及 Orend (2000) 論華瑟的義戰理論。

35 Walzer [1977] (1992: 268)。在無差別轟炸問題上，華瑟的分析顯然輕忽了日軍在亞洲的罪行。據某些學者估計，在太平洋戰爭結束前夕，日軍在亞洲戰場上的野蠻行為變本加厲，以至於每個月都造成20萬人次以上的死亡數字。在此種「極度危急」的情況下，無差別轟炸有可能是人道代價最低的、亦合乎比例原則的軍事選項嗎？當然，杜魯門並不是為了及時停止日軍的亞洲殺戮而動用原子彈。但無差別轟炸和原爆所涉及的道德爭議，似乎不像華瑟所形容的那般單純。參見 Newman (1995) 和 Shalom (1996) 論廣島和長崎原爆。

節裡，我們將針對「日軍不如納粹邪惡」之說法，以及華瑟關於政體改造的其他論點，提出進一步的分析與批評。

五、批評與反思(I)：東京審判作為「勝利者的正義」

當代論者對東京審判的批評，基本上可以區分為兩大類。一類係針對美國施於日本的不正義進行質疑，另一類則關注東京審判對受害東亞人民的不夠正義。這兩類批評皆直接或間接地質疑美國所扮演的角色，皆凸顯出東京審判作為「勝利者的正義」的某些重要面向。但個別來看，卻皆有以偏概全之虞，皆未能深究東京審判與生俱來的政治性格。

邁尼爾對東京審判的批評，基本上屬於第一類。他從國際法的角度，質疑西方強權國家以「陰謀侵略」罪名審判日本領袖之合法性。此一批評的主要目的，顯然並不在於否認「反侵略」這個政治道德範疇的重要性，亦不在於為日本軍國主義脫罪，而在於揭發以美國為首的西方勢力的玩法與偽善。不過，邁尼爾批評東京審判的方式，卻有些明顯的缺陷。

邁尼爾指出，當時的國際法體系並未清楚定義何謂「侵略」；至於「陰謀侵略」之個人責任，則更是欲加之罪何患無辭。要言之，他質疑的是「(陰謀)侵略」作為明晰的法律範疇的存在與否。要是「侵略」在當時國際社會並不違法，要是西方強權國家當時的「侵略」行徑比比皆是，那東京審判豈能不是一種偽正義？但此種批評方式，雖有助於揭穿西方強權的玩法與偽善，卻有其一定的危險性。試想：如果東京審判的主要問題在於其違反了當時的國際法，那日本「侵略」中國、美國「侵略」越南和伊拉克等行徑，可能也都未必明確違反了其時的國際法。若以1945年以前的國際法體系作為判準，日本甚至稱不上「非法侵略」了中國，或「非法殖民」了韓國。

邁尼爾認為太平洋戰爭有其「帝國主義對帝國主義」的面向，而不完全來自衛對侵略、文明對野蠻、正義對不正義。³⁶此一看法本身不能算錯，但或許正因為邁尼爾始終停留在法律層面，而未能對帝國主義進行更深刻的政治道德批判，這遂產生了一種「日本只不過是被美國黑吃黑」的論述效果。³⁷儘管邁尼爾對日本帝國主義亦無好感，絕非其同路人，但他未能充分釐清的重點在於：關於太平洋戰爭的帝國主義面向的陳述，並不足以（也不應該被用來）解消吾人對日本帝國主義之批判。為了批判美帝，《勝利者的正義》幾乎「省略」掉了日本帝國主義對受害東亞人民的罪責問題。但日本在東亞的帝國主義行徑，連同西方強權國家在全世界的帝國主義行徑，以及帝國主義勢力之間的惡性競爭等等，不都該加以批判嗎？一味指陳「日本被美國黑吃黑」，顯然無助於凸顯日本對東亞或亞洲的戰爭責任問題，甚至於解消了這個重要問題。藤岡信勝之所以將邁尼爾視為同路人，與此顯然不無關係。

進一步來看，邁尼爾對東京審判的法律主義式批評，並無助於釐清下列重要的政治性問題：東京審判真有可能處理廣島和長崎原爆嗎？又有多大的可能將日本天皇列入被告？東條等少數人被當成代罪羔羊，其餘全被解除罪責，難道不正是美國眼中最妥當的審判方式？

對東京審判的另一類批評，著重於強調主導審判的美國為德不卒，並未切實地為受害東亞人民伸張正義。例如，由中日韓學者所共

36 Minear [1971] (2001: esp. 144-155)。

37 從「帝國主義對帝國主義」的角度去檢討二戰歷史的文獻，早已汗牛充棟。雖然帝國主義並不是二戰的唯一面向，但廣被認為是個重要面向；而有些學者相信，相較於德國納粹，日本的軍事擴張有其更為顯著的外部驅動因素。英國新左派論者安德森（Perry Anderson）即指出：日本比德國更缺乏能源和原料之客觀現實，再加上1929年經濟大蕭條後，帝國主義勢力競相瓜分地盤的外部壓力，使得日本的對外侵略和殖民看起來「並非意外」。正如納粹之興起與英法之對德求償政策不無關係，西方勢力的對日圍堵政策也是侵華戰爭乃至太平洋戰爭的重要背景之一。在一般學術性的討論裡，這類看法自有其一席之地。參見Anderson（1993: 34-35）。另見Iriye（1987; 1999）對日本侵略戰爭的分析。

同編著的《東亞三國的近現代史》一書，對東京審判提出了以下之重要批評：「由於美國單獨佔領日本，所以對審判有絕對的發言權。基於利用天皇的影響而順利實施佔領的考慮，美國與天皇的親信及政治家合謀，以『東條等陸軍軍人對戰爭負責』為由，使昭和天皇免除了戰爭的罪責。官僚及財閥等人的責任也未被追究」。此外，「東京審判側重於日本對美英作戰的罪行，而沒有考慮日本把台灣、朝鮮變成殖民地的罪行。對『慰安婦』制度等性暴力問題也沒有從正面觸及。至於731細菌部隊及使用毒氣的化學戰的責任者，也以把技術資料交給美國為條件被免於追究責任」。³⁸

此一對東京審判的批評，包含了兩個相關的重要面向：一個是美國為了順利佔領日本，把戰爭罪責歸給東條等少數人，而未追究昭和天皇及日本各界的罪責；另一個是東京審判側重西方、輕忽東亞，而未追究日本在東亞的罪行責任。這兩個面向都蘊含著對美國的批評，但值得進一步思索的是：美國真有可能將天皇入罪嗎？真有可能追究官僚及財閥的罪責嗎？真有可能認真追究日本在東亞的罪行責任嗎？如果不，為何不？

儘管《東亞三國的近現代史》對東京審判多所批評，但仍舊肯定了東京審判的正面意義：「如果沒有這樣的審判，諸如太平洋戰爭的開戰過程，日本軍隊實施的拷問、強姦及在南京進行的大屠殺、對俘虜的非人道的行為等等，是絕不可能被公諸於世的。從這一角度看，審判是有很大大意義的」。³⁹然而，正如《東亞三國的近現代史》所暗示，東京審判對東亞的受害人民來說，至多只能算是半個正義。我們當然可以肯定這半個正義，但或許應該進一步追問：另外那半個正義為什麼不見了？東亞人民真有可能從東京審判中，得到「全部正義」嗎？如果不，為何不？

38 共同編寫委員會(2005: 187)。

39 共同編寫委員會(2005: 186)。

提出這些問題的目的，不外乎是為了指出另一種可能的思考途徑，亦即：東京審判之所以既未追究日本各界的戰爭罪責，亦未切實地為東亞受害人民伸張正義，並非出於偶然。雖然華瑟並未直接觸及東京審判，但他為我們提供了更宏觀的政治視野，及一項重要啟示，亦即：東京審判並不是孤立的法律事件，而必須理解為美國戰後東亞戰略之一環。就此而言，我們應有必要把東京審判和美國對日政體改造行動連接起來看，才不至於失之片面。

由此觀之，東京審判的問題不僅僅在於美國濫用法律以遂行政治目的（邁尼爾的論點），也不僅僅在於美國只處理了東條等A級戰犯，未追究天皇及日本各界的罪責，輕忽了日軍在東亞的罪責（某些中日韓論者的論點）。美國濫用法律、東條等人被當成代罪羔羊、天皇的責任未被追究、官僚及財閥的責任未被追究、亞洲戰場上的罪行責任未被追究、原爆的責任未被追究等等，這些「症候」很可能是同一政治路線的產物。東京審判之所以稱得上是「勝利者的正義」，正因為這場審判多方面受制於勝利者的政治主體性、政治路線及其各種政治考量。但要質疑東京審判，便必須從根本質疑美國的整個政體改造策略。要釐清東京審判的正當性問題，便必須追問美國的政體改造行動是否正當。

六、批評與反思(II)：日軍不如納粹邪惡？

無論是邁尼爾還是華瑟，都對日本和德國進行了比較。他們的說法雖不盡相同，但皆暗示德國納粹罪孽深重，非日本法西斯所能及。從日本與德國的對比，他們進一步主張日本不該受到與德國相類似的待遇，亦即：陰謀侵略罪也許適用於德國納粹，但絕不適用於日本法西斯；對德國進行軍事佔領和政體改造有理，對日本則否。

在這一節裡，我們將要指出，華瑟從「日軍不如納粹邪惡」質疑美

國對日本的政體改造，其實並不妥當。⁴⁰原則上，倘若對德國進行政體改造是正當的，對日本亦然。因為關鍵問題並不在於日軍是否如納粹般邪惡，而在於我們有沒有理由將兩者相提並論，視其為同一等級的犯罪。從原則上主張對日本與德國進行差別待遇者，往往僅強調德國納粹獨特的邪惡性質，卻忽略了日軍的侵略規模及其戰爭中行為的殘暴性。這使得他們的差別待遇主張，連同由此衍生的其他論證，皆欠缺足夠的說服力。

我們不難想像，當日本軍國主義的受害者聽見「日軍不如納粹邪惡」時，可能會產生什麼樣的政治聯想。由於日本極右派也強調「日本不是德國，沒搞種族滅絕，沒必要向戰後德國學習」，所以「日軍不如納粹邪惡」這類說法確實讓許多人難以接受。而一個常見的質疑是：西方論者有其西方中心主義偏見，因此嚴重低估了日軍的罪行；假使遭到日軍侵略、蹂躪的是西方人民和土地，其說詞肯定會有所不同。⁴¹

首先，我們應有必要將日軍戰爭中行為的野蠻性納入視野。日軍不但對中國城市(尤其是重慶)實施無差別轟炸，還進行了細菌戰、人體細菌實驗、毒氣戰、化學戰，以及「燒光、殺光、搶光」的三光作戰。此種戰爭中行為的「野蠻性」問題，在日本思想家竹內好(1910-1977)那裡獲得了高度強調。孫歌指出，「[竹內好認為]日本的這次侵略戰爭不能與其他現代戰爭簡單地同日而語，因為它具有空前的野蠻性格」；「時至今日，仍然有包括進步人士的日本人出於各種考

40 政治思想家鄂蘭(Hannah Arendt)重新詮釋康德的「根本之邪惡」(radical evil)概念，並應用於德國納粹。這個說法影響深遠，參見Arendt [1958] (1989)。

41 這類偏見顯現在(例如)北約以「人道干預」之名轟炸南斯拉夫，卻不去拯救盧安達遭到種族滅絕的數十萬人。筆者曾經指出，「根據聯合國的一份評估報告，只要派遣兩千五百名受過基本訓練的軍人，即可以挽回盧安達的八十萬條人命；但或許是因為盧安達的所在位置不對，無涉任何重要的地緣政治或經濟利益，所以西方國家對其境內種族滅絕情事幾可說是不聞不問」。相形之下，在北約轟炸南斯拉夫之前，「因〔科索沃〕族群衝突而死亡的人數是兩、三千上下」，但西方政府和媒體卻把南斯拉夫領導人形容成是希特勒。參見陳宜中(2004: sec.5)。

慮試圖把日本的侵華戰爭『常規化』，亦即使它與其他戰爭相提並論，其要害正在於忽略了這個『野蠻性』的問題」。竹內好表示：「我在軍隊裡大量目睹了無意義的破壞性行為，它是那種既非出於戰術上的必要，亦非可由戰場上的異常心理加以解釋的、無目的的破壞。在我看來，那不是出於失掉了價值基準的近代人的虛無主義心理，而是更樸素的野蠻人的心理。也許，在我們內心深處，盤踞著那種野蠻人的本能」。⁴²

竹內好以「野蠻」形容日軍，華瑟以「邪惡」形容納粹，兩者似乎皆不無道理。竹內好認為，日軍的戰爭中行為體現出某種野蠻人的本能、野蠻人的心理。但此種野蠻人的本能和心理，卻鮮少被用來形容納粹對猶太人的計畫性種族滅絕。此外，儘管納粹猛烈轟炸英國重工業城市曼徹斯特和雪菲爾德，但法國、英國及其他歐洲國家的大多數古蹟文物卻倖免於難。納粹的這些「理性」面貌甚至使少數西方論者相信：納粹並不是非理性主義或反啟蒙運動的產物，而是啟蒙主義理性的某種極致表現。⁴³此一說法是對是錯，非本文所能深究，但恐怕沒有人會如此詮釋日軍。

然而，「日軍不如納粹邪惡」卻不足以構成對日本和德國施行差別待遇之理由。除了日軍戰爭中行為的野蠻性外，我們或許還應當指出：日軍在中國及其他亞洲戰場所造成的死亡數字，據最保守估計也在兩千萬人以上。倘若西方論者堅持以「日軍不如納粹邪惡」或「納粹搞了種族滅絕」作為理由，一方面肯認紐倫堡大審以及佔領德國的正當性，另一方面卻痛斥東京審判以及佔領日本的不正當性，這個立場勢將遭致「雙重標準」或「標準偏狹」之批評。

毋庸置疑，納粹屠殺了六百萬猶太人，這是個相當邪惡的種族滅

42 參見孫歌(2001: 246-247)。竹內好的著作選集，請見竹內好(2005)，另見丸川哲史、鈴木將久編(2006)。

43 參見Bauman(1991)。

絕計畫。然而，同盟國對納粹的反制作戰，其主要目的並不在於拯救猶太人，而在於制止、懲罰納粹的軍事擴張與侵略行徑。儘管紐倫堡大審創造了「反人道罪行」這個範疇，但對主導審判的同盟國來說，「陰謀侵略」之「反和平罪行」仍是納粹領袖的最主要罪狀。⁴⁴歷史地看，同盟國並未以「大屠殺」(Holocaust)或「種族滅絕」作為判準，對戰敗的日本和德國實施差別待遇。反之，同盟國似乎認定「侵略情事重大」才是日本和德國皆必須接受政體改造的共同理由。但華瑟顯然並不同意此一立場，因此才試圖從某種「後見之明」的角度，以「大屠殺」作為主要判準，一則肯認同盟國對德國的政體改造，另則批評美國對日本的政體改造。

對外發動大規模侵略戰爭，並且在戰爭過程中犯下極嚴重罪行，無疑是德國納粹與日本法西斯的共同特色。但華瑟要我們繼續追問：對外侵略以及對猶太人的種族滅絕，是否稱得上是納粹政體的必然產物，或內在於納粹政體的犯罪行徑？⁴⁵對此，華瑟持肯定的看法。相對而言，儘管日軍惡行重大，但華瑟並不認為日本的戰爭建制屬於納粹那種等級的極端政體。基於此，他相信美國沒道理要求日本無條件投降、無條件接受政體改造。

然則，無論是日本還是德國，其罪行皆與其當時的政治體制有著密切關係。總的來看，日軍的侵略規模、反人道及其他戰爭中罪行、及其所造成的上千萬死亡數字等等，未嘗不可與納粹相提並論。試問：此等規模的罪行，難道仍不足以彰顯日本軍國主義體制之惡性？⁴⁶

無論從罪行的嚴重性來看，還是以「罪行」與「政體」的關聯性作為

44 著名的歐洲史學家裘得(Tony Judt)指出，「大屠殺」或「浩劫」成為歐洲各國二戰歷史記憶的主題，其實是相當晚近的發展。根據他的歐洲史研究，在戰後初期，歐洲各界對「大屠殺」普遍抱持著相當冷漠的態度，對猶太人的同情可謂相當有限。參見Judt(2005: ch.2)。

45 Walzer [1977] (1992: esp. 113)。

46 另見Maruyama (1963)、丸山真男(1984)對日本軍國主義的著名分析。

判準，我們其實都有相當好、相當強的理由，主張將日本與德國相提並論，視其為同一等級的國際罪犯。由此觀之，倘若美國對日本的政體改造行動真有問題，其主要問題應該並不在於「日本不是德國」、「日軍不如納粹邪惡」或「日軍沒搞種族滅絕」，而在於其他。

對華瑟而言，縱使日軍惡行重大，這仍不足以正當化「政體改造」此種非常手段。此項看法其實不無道理，但華瑟支持此項看法的主要理由（即「日軍不如納粹邪惡」）卻力有未逮。不過，在華瑟的陳述中，還存在著另外兩個重要理由，亦即：「政體改造」並不是促使日本歸正的必要或唯一手段；以及，「政體改造」接近於一種「征服」之舉，往往夾雜著複雜的政治動機。⁴⁷這兩項見解不僅適用於日本，應該也同樣適用於德國。在下一節裡，我們將通過對這兩項見解的討論，進一步分析政體改造的正當性問題。

七、批評與反思(III)：政體改造的正當性判準

在今日國際社會，「政體改造」意指「通過戰爭，以軍事佔領為手段，對戰敗國施行強制性的政治體制改造」。德國、日本與伊拉克，咸認為是「政體改造」的三大實例。

政體改造的正當性判準何在，無疑是具高度爭議性的課題。2003年以降，美國在伊拉克推動「以戰後日本作為手術範本」的「政體改造」計畫。試問：美國是以什麼理由對伊拉克發動政體改造？一個理由是伊拉克秘密發展大規模毀滅性武器，但這個理由從一開始就是捏造出來的，如今也不再有人相信。另一個理由則是伊拉克不自由、不民主，可以作為美國在中東推動自由民主的第一站。照其說法，自由民主政體基本上愛好和平，而非自由民主政體則總是帶有對外侵略的傾

47 Walzer [1977] (1992: 268, 113-114)。

向；因此，西方國家應當致力推動威權政體的自由民主化，甚至不排除使用武力。⁴⁸

然而，自由民主政體不一定愛好和平，威權政體不一定對外侵略。正如華瑟所指出，在政體性質與對外侵略之間，並不存在任何簡單的因果關係。⁴⁹內政上，自由民主政體或許比威權政體進步；但近代史告訴我們，內政相對進步的某些國家（如法國、英國到今天的美國）具有強烈的對外侵略傾向。更進一步來看，以「推動自由民主」、「實現普遍人權」之名發動政體改造，往往是基於特殊的地緣政治、軍事或經濟利益；而這類扶植傀儡政權的作為，不但是國際衝突的一大來源，也未必有助於自由民主的實現。

華瑟認為，「實現自由民主」、「落實普遍人權」等泛泛說詞，實不足以作為對威權政體發動「政體改造」之正當理由。照他的說法，除非某國的侵略和/或反人道罪行極為嚴重，除非這些罪行稱得上是該國政體的必然產物，否則，就算外界理當制止其侵略與反人道行徑，並對其施予一定懲罰，但依然沒有充分正當的理由對其發動政體改造。⁵⁰在上一節裡，我們已針對華瑟「對德國發動政體改造有理，對日本則否」之論點及其立論基礎，提出了批評。以下，我們將通過華瑟的另外兩項重要見解，進一步釐清政體改造的正當性問題。

華瑟指出，「政體改造」並非改造日本、促使日本歸正的必要或唯一手段。換句話說，日本軍國主義體制的改變，未必非得通過軍事佔領與政體改造，而可以仰賴其他各種干預方式。但我們不妨追問：德國納粹體制的改變，難道就非得通過軍事佔領與政體改造不可？華瑟所舉出的其他各種干預方式，難道僅僅適用於日本，對德國卻毫無可

48 參見Walzer (2004: ch.11; 2006)、Barber (2003)、Chomsky (2003)論美國的侵伊戰爭。

49 Walzer [1977] (1992: esp. 114)。

50 Walzer [1977] (1992: 111-117)。

行之處？事實上，就算納粹政權極度邪惡，戰敗的納粹德國也已經不是原來的納粹德國。同盟國戰勝了納粹，這本身就是促使德國產生政治轉變的最關鍵因素。來自於勝利者的軍事佔領及政體改造，很可能既未必是促使德國歸正的必要或唯一手段，亦未必是其最佳或較佳手段。這其實正是華瑟對日本的想法，也未嘗不可以適用於德國及其他類似情況。⁵¹

相對於伊拉克，日本與德國皆對外發動大規模侵略，並且犯下極嚴重的戰爭中罪行；因此，對戰敗的日本與德國進行干預，以促其歸正、促其轉型、促其承擔起戰爭責任、防止其重操舊業，廣被認為是正當之舉，甚至是必要之舉。然而，干預的方式有許多，施壓的方式也有許多。正因為「政體改造」是一種非常手段，對其持保留態度者所在多有。

在此，我們或許有必要區分政體改造作為「對戰敗國的懲罰」，與政體改造作為「促使戰敗國歸正的手段」。如果政體改造僅僅被視為是一種懲罰，那麼需要討論的課題將僅僅在於：相對於戰敗國的罪行，政體改造是否是合乎比例的懲罰？至於戰敗國是否從操舊業、是否轉型、是否歸正，則完全是次要問題。

從華瑟的陳述當中，我們不難看出，他同時引用了以上兩種對政體改造的不同理解。針對德國，他認為政體改造是合乎比例的懲罰；因此，他並未深究政體改造作為「促使戰敗國歸正的手段」所涉及之複雜問題。針對日本，他顯然認為政體改造是與其罪行不成比例的過當懲罰；因此，他強調日本軍國主義體制的改變，毋須通過政體改造也應可達成。但總的來說，華瑟傾向將政體改造視為一種「對戰敗國的懲罰」；而他認為政體改造是對德國的正當懲罰，對日本則否。⁵²

但正如華瑟所指出，「政體改造」接近於聖戰傳統下的「征服」行

51 Walzer [1977] (1992: cf. 268, 115-6)。

52 Walzer [1977] (1992: esp. 115)。

動，往往夾雜著複雜的政治動機；倘若國際社會輕易容許此種行動，恐將為日後埋下更多的仇恨與戰端。即因如此，華瑟主張唯有在極為特殊的情況下(如納粹德國)，政體改造作為「對戰敗國的懲罰」才可能是正當的。可是，為什麼國際社會非得容許此種「作為懲罰的征服」或「以征服作為懲罰」？畢竟，懲罰的方式有許多。反對某些極端的懲罰，而主張以其他方式嚴懲，可能更貼近於華瑟批判「征服」行動之基本精神。

再以德國和日本為例，主導審判、軍事佔領和政體改造的西方勢力，顯然是以「改造戰敗國」、「促使戰敗國歸正」作為其最主要的正當化說詞。倘若政體改造僅僅被形容成是一種懲罰或報復，則其支持基礎恐將薄弱許多。倘若政體改造行動充斥著「促其歸正」以外的複雜動機，亦未能有效地促使戰敗國歸正，那麼在大多數人眼中，此種行動便有欠正當。換言之，把政體改造視為「對戰敗國的懲罰」，似乎無助於釐清政體改造行動所實際涉及之正當性爭議。

有鑑於此，政體改造的正當性問題，實不宜從政體改造作為「對戰敗國的懲罰」的角度去考量。而如果我們更適切地將政體改造理解為「促使戰敗國歸正的手段」，那麼需要探討的正當性課題將在於：第一，政體改造是否是促使惡行重大的戰敗國歸正的必要或唯一手段？是否是其最佳或較佳手段？第二，就實際發生的政體改造行動而言，「促使戰敗國歸正」是否確實是其主要動機？或只不過是掛羊頭賣狗肉？第三，政體改造行動的實際效果何在？在多大程度上趨近了「促使戰敗國歸正」之目標？在下一節裡，我們將通過這些正當性判準，進一步評估美國對日本的政體改造行動。

八、再論美國對日本的政體改造

從某些角度來看，美國對日本的政體改造不可謂不成功。日本不

但早已是全球第二大經濟體，近年來的軍事開支亦甚為可觀，其海空常規軍力幾乎是亞洲之冠。此外，日本不但曾經是美國的東亞冷戰前線，如今也還自願充當美國在東亞的航空母艦。倘若政體改造的目的在於扶植親美政權與獲得軍事基地，美國無疑已經相當成功地達成了此一目的。⁵³

但換個角度來看，設若政體改造行動的正當目的在於「促使日本歸正」，則美國似乎不算成功，甚至還相當失敗。日本右翼國族主義之所以始終難以擺脫恃強凌弱、歧視亞洲的不健全心態，與美國為了扶植親美反共政權而採取的一系列做法（如捍衛天皇制、重用前軍國主義份子、協助日本擺脫對東亞的戰爭責任）顯然不無關係。在小布希政府的鼓勵之下，日本憲法的第九條和平條款幾已名存實亡。⁵⁴今天的右翼日本努力地漂白日本軍國主義在亞洲的殖民、侵略、反人道及其他戰爭中罪行；而在其「正常國家」的口號下，六、七十年前那套美化「大東亞戰爭」的說詞又捲土重來，等等。這些現象的一大歷史根源，似乎正是美國施於日本的「政體改造」手術。

當然，美國並不需要為今天的右翼日本負全責，因為影響日本政治的因素有許多，沒有任何施為者能夠完全決定全局；更何況美國對日本的軍事佔領與政體改造，已是發生在五、六十年前的事。然而，種種歷史跡象顯示，美國的政體改造政策對於戰後日本的政治走向，實具有關鍵性的作用力。

一如華瑟所指出，「政體改造」很可能並不是促使日本歸正的必要或唯一手段。但在當時情況下，「政體改造」有可能是其最佳或較佳手段嗎？由於這涉及複雜的經驗與價值判斷，以及對「其他的歷史可能

53 著名的日本學家McCormack (2004)援引史料指出，美國早在1942年即已決定將日本變成美國在東亞的「滿洲國」。另見Johnson (2000)、Harootunian (2004)、Chomsky (2003)、陳光興 (2006)對美國帝國(主義)行動的諸多批評。

54 關於日本和平憲法，參見Dore (1997)、Hook and McCormack (2001)、McCormack (2001: ch.5; 2005)的討論。

性」的想像與評估，所以我們既無法原則性地證明、也無法原則性地排除「在當時情況下，政體改造確是較佳或最佳選項」之可能。⁵⁵因此，為了行文方便起見，我們不妨先暫時假定：在1945年春，可以合理地相信「政體改造」確是促使日本歸正的較佳或最佳選項。

在此假定之下，我們不妨進一步追問：「促使日本歸正」是否確是美國政體改造行動的主要動機？若其主要動機的確在於促使日本歸正，則至少需包含以下三項基本目標：促使日本承擔起對受害東亞人民的戰爭責任；對軍國主義體制及其政治社會基礎，進行清算；以及，限制日本之軍事能力。如果美國的政體改造行動並未以這些作為其主要目標，則其「動機的正當性」勢將遭到質疑。

日本憲法的第九條和平條款，暗示著美國確曾試圖限制日本的軍事能力。不過，「限制日本軍力」並不意味著「限制日本境內軍力」。隨著韓戰的爆發，美國很快地將日本變成了高度軍事化的反共基地。⁵⁶軍事佔領期結束後，美國進而以保護者的姿態要求岸信介簽下「美日安保」，以確立日本作為美國軍事基地的附庸地位。⁵⁷此一附庸關係確立後，美國也就逐漸鬆綁了對日本軍力的限制，使日本得以在其掩護下擴充「自衛性」武力。至於何謂「自衛性」，則最主要取決於美國的定義。⁵⁸時至今日，日本仍被美國規定不得發展核武；但美國為了讓日本分擔軍費、購買美國軍火，對日本軍力的擴充抱持著益發鼓勵的態度。⁵⁹

55 Cf. Hawthorn (1991) 指出，無論是歷史書寫還是社會科學研究，皆無可避免地涉及對「其他的歷史可能性」的想像與評估。

56 另見 Cumings (1990) 論韓戰的起源，Johnson (1999) 論琉球與美軍基地問題。

57 美日安保條約的具體內容，請見 Mendl (1995: 166-169)。

58 參見 McCormack (2001: ch.5)，另見 Mendl (1995)、Renwick (1995) 論 90 年代以前日本的安全與防衛政策。

59 小布希上台後，小泉純一郎等日本右翼國族主義者更是如虎添翼。為了正當化 2003 年的侵伊戰爭，小布希在西點軍校提出「預防性戰爭」(preventive war) 之概念，也就是將「自衛」擴充詮釋為「即使人未犯我，但只要我認為他有可能犯我，便可以正當

由此觀之，「限制日本軍力」並不屬於美國佔領日本、對日本發動政體改造的主要動機。有些歷史學家指出，美國之所以在廣島和長崎投下原子彈，不僅僅是為了迫使日本無條件投降，同時也是為了向蘇聯提出「戰後日本乃美國勢力範圍」之警告。⁶⁰換言之，美國對日本的政體改造行動，可能從一開始即是以「扶植親美反共政權與獲得穩固軍事基地」作為其主要考量。當「限制日本軍力」與美方的主要考量發生衝突時，需要讓位的自然是前者。

若將日本與德國相對照，我們不難發現一些重要的差異及相似處。相對於戰後日本憲法，戰後德國基本法並未以「和平」條款對其軍事能力設限。不過，被列強共同佔領的西德，同樣曾經淪為西方陣營的冷戰前線與彈藥庫。扶植反共政權與軍事基地的主要動機，不僅顯現於美國對日本的政體改造，也同樣存在於同盟國對德國的政體改造。無論是在德國還是在日本，「限制戰敗國軍力」似乎皆從屬於「打造反共軍事基地」之主要考量。

更進一步來看，無論是在德國還是在日本，其戰爭體制及其政治社會基礎也都並未受到適當的「清算」。為了順利佔領這兩個戰敗國，為了使其成為反共前線，佔領者與舊的統治精英達成了某種政治妥協，亦即以「免於追究責任」交換「對佔領者的支持」。無論是東京審判還是紐倫堡大審，皆僅僅處理了幾位被刻意挑選出來的首謀份子，並主要以「陰謀侵略」之「反和平罪行」為其定罪。除了這幾位所謂的首謀份子，以及在次級審判中遭到起訴、定罪的少數次級戰犯外，舊精英幾乎全被免除追究司法罪責，並且在新政府中持續扮演要角。⁶¹

從德日罪行的嚴重程度來看，無論是東京審判還是紐倫堡大審，

地出於自衛目的，對其發動預防性戰爭」。在小布希政府的激勵下，小泉內閣順利地將日本憲法第九條的存廢或修正問題納入政治議程。

60 參見 Shalom (1996)。

61 當然，就「清算」程度而言，德國要高於日本。不過，如 Judt (2005: ch.2) 所指出，絕大多數納粹德國的舊精英都逃過了司法罪責之追究。

無疑都太過輕忽了清算司法罪責的重要性。誠然，對「加害責任者」的司法審判與懲罰，有其一定的困難度。層級愈高，確切的法律證據愈不可得；第一線劊子手易找，幕後指使者卻難尋。不過，「清算」與否，並不全然是司法罪責問題。⁶²例如，倘若東京審判將日本天皇與東條英機同時列為被告，並切實追究其法律責任，那麼，就算最後仍找不到適當的罪名將他們定罪或重判，這樣的「清算」仍將具有極為重要的政治意義。又如，倘若日軍令人髮指的戰爭中罪行（包括南京大屠殺、731部隊、慰安婦體制等）之加害責任，能夠在審判過程中被切實追究，那將不僅僅是一種面向過去的「清算」，亦將有助於日本承擔起戰爭的政治責任、道德責任、賠償責任、以及刑罰以外的其他法律責任。

從這個角度來看，邁尼爾質疑美國濫用「陰謀侵略」罪名，部分東亞論者指責美國並未清算天皇及日本各界的罪責等等，這些都是對東京審判的重要批評。美國之所以濫用法律，顯然是要把東條等人當成代罪羔羊；與此相關，美國顯然並無意於追究天皇的戰爭責任，官僚與財閥的戰爭責任，以及日軍在東亞的罪行責任。這兩個面向（即「濫判東條等人」與「只追究東條等人」）稱得上是東京審判作為「勝利者的正義」的一體兩面，很難加以分割。

以研究日本財閥著稱的學者三島康雄指出：在美軍佔領日本期間（1945- 1952），美方曾經實施「公職放逐令」與「財閥解體令」，以放逐與軍國主義有所牽連的部分公職人員，並試圖拆解過去為軍國主義服務的四大財閥（住友、安田、三菱、三井）；然而，隨著韓戰的爆發，「圍堵共產主義」取代了「防止軍國主義復甦」，成為美國的首要考量，於是戰前的四大財閥又重新聚合了起來。⁶³由此看來，美國在「清算戰

62 包括Arendt（2003）和Pendas（2006）等不少論者強調，司法罪責的追究至多只是戰爭責任問題的一部分。

63 一位評審希望作者能對三島康雄（1976）的研究提出回應，謹在此感謝這位評審的提

爭建制及其政治社會基礎」問題上，雖然著力甚為有限，但亦非全無作為。不過，對美國而言，地緣政治與軍事利益的重要性，顯然遠超過「清算戰爭建制及其政治社會基礎」的重要性。

亦有部分日本學者指出，美國之所以支持由日本右翼保守勢力所主導的「五五體制」，實與美國在東北亞的反共軍事佈署息息相關。「在美國盟軍總部正式撤離日本之後，美國希望與日本簽訂『美日安保條約』來獲得日本軍事駐防權，而日本國內政黨也針對這項議題出現不同的聲音。絕大部分由公職放逐令歸位而富有軍國主義色彩的自由黨與民主黨等右翼保守勢力支持與美國簽署美日安保條約，而具有自由主義色彩的社會黨則反對與美國簽署任何的駐防條約，這讓美國不得不支持保守主義的合流，而形成1955體制後自由民主黨的戰後長期一黨執政。」⁶⁴由此觀之，相對於「清算戰爭建制及其政治社會基礎」，「取得駐防日本的權利」無疑是美國的更主要考量。

進一步言，美國之未能更系統性地清算軍國主義，恐怕很難從「因為韓戰爆發」或「因為只有與軍國主義色彩濃厚的保守派合作，才能取得軍事駐防權」來加以解釋。雖然美國在「清算戰爭建制及其政治社會基礎」問題上，並非毫無作為，但相對於「扶植親美反共政權與獲得穩固軍事基地」，前者顯然是次要而非主要考量。換句話說，韓戰的爆發以及東北亞反共前線的形成，實不足以解釋美國在「清算戰爭建制及其政治社會基礎」方面的低度表現，反倒頗為貼切地印證了：對美國而言，「扶植親美反共政權與獲得穩固軍事基地」遠比「促使日本歸正」來得重要。

相對於「限制戰敗國軍力」與「清算戰爭建制及其政治社會基礎」，「促使戰敗國承擔起戰爭責任」無疑是對政體改造行動的更低、或最低

點。

64 引自本文的一位評審，另見石川真澄(1978)及後藤基夫、內田健三、石川真澄(1982)論日本的保守派政治。謹在此感謝這位評審所提供的意見與參考書目。

限度要求。在某些情況下，就算司法罪責未被徹底追究，但如果戰敗國承擔起一定的政治責任、道德責任、賠償責任及其他法律責任，這或仍勉強稱得上是差強人意的次佳結果——例如德國。⁶⁵然而，美國基於其東亞冷戰脈絡下的反共戰略考量，不但未能認真追究日本對東亞的罪責，而且還通過1951年的《舊金山和約》，協助日本擺脫對東亞受害人民、受害國的賠償責任及其他法律責任。蔣介石所謂的「以德報怨」，即是日本在美國扶持下，擺脫侵華戰爭責任的明證。⁶⁶

由於美國嚴重輕忽了日本對東亞的戰爭責任問題，再由於美國重用未經改造的前軍國主義份子及其同路人，日本自福澤諭吉以來種種對西方人自卑、對亞洲人自大的心理情結，幾乎不曾因美國的軍事佔領與政體改造行動而有所動搖。⁶⁷相反的，美國在軍事佔領期間與前軍國主義份子合謀，聯合壓制來自於日本進步勢力「追究天皇及日本各界的戰爭責任」、「追究日本對東亞或亞洲的戰爭責任」等要求。右翼日本之所以遲至今天仍無法以更健康的心態，承擔起對受害東亞人民的政治責任與道德責任，與戰後初期美國的「所為」與「所不為」實脫離不了關係。

時至今日，包括慰安婦在內等不少直接受害者，仍未獲得最起碼的正式道歉和補償；但日本國會議員最近卻在《華盛頓郵報》刊登廣告，宣稱日本政府對慰安婦體制毫無責任可言。⁶⁸甚至就連部分日本「進步」人士，也都表示希望這些受害者接受非官方的私下和解，而其主要理由在於：日本政府幾無可能承認、承擔這些被其認定為早已了

65 參見Hein and Selden (2000)論德國與日本在戰爭責任問題上的重要差異，另見Sereny (2001)論戰後德國經驗。

66 關於《舊金山和約》以及1965年的《日韓協定》，參見Mendl (1995: 170-203)。另見共同編寫委員會(2005: 188-193)論日本對東亞的賠償責任問題。

67 另見丸山真男(1997)論福澤諭吉。

68 此一廣告出現在2007年6月14日的《華盛頓郵報》。

結的戰爭責任。⁶⁹不出幾年，所有僅存的直接受害者都將要走入歷史，但日本對東亞的戰爭責任問題卻不會因此而消解。問題甚至已不在於日本的法律與賠償責任是否早已了結，而在於：今天的右翼日本甚至就連發動東亞戰爭的政治與道德責任也不肯承認。

綜合上述，倘若政體改造的正當目的在於「促使日本歸正」，則至少需以「促其承擔起戰爭責任」、「清算其戰爭建制及其政治社會基礎」與「限制其軍力」作為努力目標。這些正當目標的達成，可能未必非得靠軍事佔領與政體改造不可。但如果美國的政體改造行動並未視這些為重要目標，那麼，此種政體改造也就不具「動機的正當性」。表面上，政體改造是為了「促使日本歸正」——這是其最主要的正當化說詞。但實際上，美國的政體改造行動係以扶植親美反共政權與獲得穩固軍事基地，而非以「促使日本歸正」作為其主要動機；而在此一主要動機的作用下，也並未有效地趨近前述等三項目標。易言之，無論從其主要動機還是實際效果來看，美國對日本的政體改造行動皆難稱正當。

一如華瑟所指出，政體改造行動的本質，乃是一種「征服」。政體改造既未必是促使惡行重大的戰敗國歸正的必要或唯一手段，亦未必是其最佳或較佳手段。這個洞見不僅適用於日本，也同樣適用於德國。差別僅僅在於：倘若掛羊頭賣狗肉的征服者，在追求其政經軍事私利的同時，還能夠較為有效地促成、或至少不妨礙戰敗國歸正，則來自於外界的質疑自然會少些。

九、結論

本文以美國論者邁尼爾和華瑟作為主要的思想媒介，針對東京審

69 參見中野敏男(2006: 21-25)的分析。

判、政體改造及其相關爭議，進行了一些分析和清理工作。通過對邁尼爾和華瑟的批評，本文逐漸開展出以下兩個思考方向。

第一，東京審判的問題不僅僅在於美國濫用法律以遂行政治目的（邁尼爾的觀點），也不僅僅在於美國只處理了東條等少數幾位A級戰犯，並以其為代罪羔羊替日本天皇脫罪，同時輕忽了日軍在亞洲的罪行（某些中日韓論者的觀點）。東京審判並非孤立的法律事件，而必須理解為美國以自我利益為中心的戰後東亞戰略之一環。在這一意義上，我們必須把東京審判和美國對日政體改造行動連接起來看，才不至於見樹不見林。也就是說，對東京審判作為「勝利者的正義」之諸多批評，終究必須指向美國對日本的整個政體改造路線；要徹底釐清東京審判的正當性問題，便必須從根本重新檢討美國對日政體改造行動是否正當。

第二，美國對日本的政體改造行動，其主要問題並不在於美國忽視了「日軍不如納粹邪惡」或「日軍沒搞種族滅絕」，以至於將日本軍國主義視為與德國納粹同一等級的罪惡（華瑟的觀點）。促使戰敗的日本與德國歸正，使其承擔起戰爭責任，使其不再對外侵略，無疑是正當的、起碼的國際正義要求。然而，「政體改造」（亦即「通過戰爭，以軍事佔領為手段，對戰敗國施行強制性的政治體制改造」）既未必是促使惡行重大的戰敗國歸正的必要或唯一方式，亦未必是其最佳或較佳方式。美國對日政體改造的目的倘真在於「促使日本歸正」，則至少需以「促其承擔起戰爭責任」、「清算其戰爭建制及其政治社會基礎」與「限制其軍力」作為努力目標。但美國的政體改造行動係以扶植親美反共政權與獲得穩固軍事基地，而非以「促使日本歸正」作為其主要動機；就其實際效果而言，也並未有效地趨近前述三項目標。

試想：今日仍不斷美化大東亞戰爭、否認戰爭罪行、推卸戰爭責任的右翼日本，真的已經「歸正」了嗎？如果這問題的答案是否定的，則我們在批判右翼日本的同時，亦必須針對美國在日本的政體改造行

動，進行根本的正當性質疑。如若本文論證無誤，則美國對日本的政體改造，連同美國所主導的東京審判，將可稱得上是一種多方面受制於美國特殊利益、但正當性嚴重短缺的「勝利者的正義」。

參考書目

中文及日文部分：

- 三島康雄(1976)〈総合商社戦後における研究史〉，收於安岡重明編《日本の財閥》。
東京：日本經濟新聞社。
- 丸山真男(1984)《現代政治的思想與行動：兼論日本軍國主義》，林明德譯。台北：聯經。
- 丸山真男(1997)《日本近代思想家福澤諭吉》，區建英譯。北京：世界知識出版社。
- 丸川哲史、鈴木木久編(2006)《アジアへの/からのまなざし》(竹內好選集)，I & II。東京：日本經濟評論社。
- 中野敏男(2006)〈何為「責任」？何為「主體」？〉，何瑋譯，《差異》第四輯，頁10-32。開封：河南大學出版社。
- 石川真澄(1978)《戰後政治構造史》。東京：日本評論社。
- 竹內好(2005)《近代的超克》，李冬木、趙京華、孫歌譯。北京：三聯書店。
- 共同編寫委員會(2005)《東亞三國的近現代史》。北京：社會科學文獻出版社。
- 西尾幹二(1999)《國民的歷史》。東京：產經新聞。
- 後藤基夫、內田健三、石川真澄(1982)《戰後保守政治の軌跡—吉田內閣から鈴木內閣まで》。東京：岩波書店。
- 孫歌(2001)《亞洲意味著什麼：文化間的「日本」》。台北：巨流。
- 高橋哲哉(2005)《靖國問題》。東京：筑摩書房。
- 高橋哲哉(2007a)〈靖國問題 and 歷史認識〉，孫軍悅譯，《文化研究》第四期，頁178-187。台北：遠流。
- 高橋哲哉(2007b)〈BC級戰犯和「法」的暴力〉，王前、孫軍悅譯，《文化研究》第四期，頁188-199。台北：遠流。
- 陳光興(2006)《去帝國：亞洲作為方法》。台北：行人出版社。
- 陳光興、李朝津編(2005)《反思《台灣論》：台日批判圈的內部對話》。台北：唐山出版社。
- 陳宜中(2004)〈羅爾斯的國際正義論與戰爭的正當性〉，《政治與社會哲學評論》第八期，頁181-212。台北：巨流。
- 陳宜中、蔡孟翰(2005)〈國族復興運動在日本〉，《二十一世紀》第八十九期，頁

128-132。香港：香港中文大學中國文化研究所。
猪野健治(2005)《日本の右翼》。東京：筑摩書房。

英文部分：

- Anderson, P. (1993), 'The Prussia of the East?', in Miyoshi and Harootunian (1993), pp.31-39.
- Arendt, H. [1958] (1989), *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press.
- Arendt, H. (2003), *Responsibility and Judgment*, New York: Schocken Books.
- Auer, J. E. (2006), ed., *From Marco Polo Bridge to Pearl Harbor: Who Was Responsible?*, Tokyo: Yomiuri Shimibun.
- Barber, B. R. (2003), *Fear's Empire*, New York and London: W. W. Norton & Company.
- Bauman, Z. (1991), *Modernity and the Holocaust*, Cambridge: Polity.
- Chomsky, N. (1970), *At War with Asia*, Edinburgh: AK Press.
- Chomsky, N. (2003), *Hegemony or Survival*, New York: Metropolitan Books.
- Coox, A. D. (1988), 'The Pacific War', in Duus (1988), pp.315-382.
- Cumings, B. (1990), *The Origins of the Korean War*, Vol.1& Vol.2, Princeton: Princeton University Press.
- Dore, R. (1997), *Japan, Internationalism and the UN*, London and New York: Routledge.
- Dore, R. (1998), 'Textbook Censorship in Japan: the Ienaga Case', in E. R. Beauchamp, ed., *Education and Schooling in Japan since 1945*, New York: Garland Publishing, Inc, pp.56-64.
- Dudden, A. and K. Mizoguchi (2007), 'Abe's Violent Denial: Japan's Prime Minister and the "Comfort Women"', *Japan Focus*, <http://japanfocus.org/products/topdf/2368>
- Duus, P. (1988), ed., *The Cambridge History of Japan*, Vol.6, *The Twentieth Century*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Fukui, H. (1988), 'Postwar Politics, 1945-1973', in Duus (1988), pp.154-213.
- Harootunian, H. (2000), *Overcome by Modernity: History, Culture, and Community in Interwar Japan*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Harootunian, H. (2004), *The Empire's New Clothes*, Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Hata, I. (1988), 'Continental Expansion, 1905-1941', in Duus (1988), pp.271-314.
- Hawthorn, G. (1991), *Plausible Worlds: Possibility and Understanding in History and the Social Sciences*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hein, L. and M. Selden (2000), eds., *Censoring History: Citizenship and Memory in Japan, Germany, and the United States*, New York: M. E. Sharpe.
- Hirofumi, H. (2006), 'Government, the Military and Business in Japan's Wartime Comfort Woman System', *Japan Focus*, <http://japanfocus.org/products/topdf/2332>
- Hook, G. D. and G. McCormack (2001), *Japan's Contested Constitution: Documents and Analysis*, London and New York: Routledge.
- Iriye, A. (1987), *The Origins of the Second World War in Asia and the Pacific*, London: Longman.
- Iriye, A. (1999), *Pearl Harbor and the Coming of the Pacific War: A Brief History with Documents*

- and Essays*, Boston: Bedford/St. Martin's.
- Jeans, R. B. (2005), 'Victims or Victimizers? Museums, Textbooks, and the War Debate in Contemporary Japan', *The Journal of Military History*, 69, pp.149-195.
- Johnson, C. (1999), ed., *Okinawa: Cold War Island*, Cardiff, CA: Japan Policy Research Institute.
- Johnson, C. (2000), *Blowback: The Costs and Consequences of American Empire*, London: Little, Brown and Company.
- Judt, T. (2005), *Postwar: A History of Europe since 1945*, London: Penguin Books.
- Koshiro, Y. (2005), 'Eurasian Eclipse: Japan's End Game in World War II', *The American Historical Review*, Vol.109, No.2, <http://www.historycooperative.org/journals/ahr/109.2/koshiro.html>
- Lee, W. D. (2001), 'A Normal State without Remorse: The Textbook Controversy and Korea-Japan Relations', *East Asian Review*, Vol.13, No.3, pp.21-40.
- McCormack, G. (1997), 'Holocaust Denial à la Japonaise', *Japan Policy Research Institute*, <http://www.jpri.org/publications/workingpapers/wp38.html>
- McCormack, G. (2001), *The Emptiness of Japanese Affluence*, revised edition, New York: M. E. Sharp.
- McCormack, G. (2004), 'Community and Identity in Northeast Asia: 1930s and Today', *Japan Focus*, <http://japanfocus.org/article.asp?id=200>
- McCormack, G. (2005), ed., 'Peace and Regional Security in the Asia-Pacific: A Japanese Proposal', by Shichi Koseki, Tetsuo Maeda, Yji Suzuki, Susumu Takahashi, Sakio Takayanagi, Yoshiharu Tsuboi, Haruki Wada, Jir Yamaguchi and Sadamu Yamaguchi, <http://rspas.anu.edu.au/papers/wada.html>
- Maruyama, M. (1963), *Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics*, London and New York: Oxford University Press.
- Mendl, W. (1995), *Japan's Asia Policy*, London and New York: Routledge.
- Minear, R. H. [1971] (2001), *Victors' Justice: The Tokyo War Crimes Trial*, Ann Arbor, Michigan: Center for Japanese Studies, the University of Michigan.
- Miyoshi, M. and H. Harootunian (1993), eds., *Japan in the World*, Durham and London: Duke University Press.
- Najita, T. and H. Harootunian (1988), 'Japanese Revolt Against the West', in Duus (1988), pp.711-774.
- Newman, R. P. (1995), *Truman and the Hiroshima Cult*, Michigan: Michigan State University Press.
- Norman, R. (1995), *Ethics, Killing and War*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Orend, B. (2000), *Michael Walzer on War and Justice*, Montreal & Kingston & London & Ithaca: McGill-Queen's University Press.
- Pendas, D. O. (2006), *The Frankfurt Auschwitz Trial, 1963-1965: Genocide, History, and the Limits of the Law*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Rawls, J. (1995), 'Fifty Years after Hiroshima', reprinted in S. Freeman (1999), ed., *John Rawls: Collected Papers*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, pp.565-572.
- Rawls, J. (1999), *The Law of Peoples*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Renwick, N. (1995), *Japan's Alliance Politics and Defence Production*, Basingstoke and London: Macmillan.
- Selden, M. (2006), 'Nationalism, Historical Memory and Contemporary Conflicts in the Asia Pacific: The Yasukuni Phenomenon, Japan, and the United States', *Looking at Yasukuni through Eyes of the World: Between Civilization and Savagery*, Seoul: Anti-Yasukuni Organization, pp.36-45.
- Selden, M. (2007), 'A Forgotten Holocaust: US Bombing Strategy, the Destruction of Japanese Cities and the American Way of War from the Pacific War to Iraq', *Japan Focus*, <http://japanfocus.org/products/topdf/2414>
- Seraphim, F. (2006), *War Memory and Social Politics in Japan, 1945-2005*, Cambridge, Mass.: Cambridge University Press.
- Sereny, Gitta (2001), *The Healing Wound: Experiences and Reflections on Germany, 1938-2001*, New York: W. W. Norton & Company.
- Shalom, S. R. (1996), 'The Obliteration of Hiroshima', *New Politics*, Vol.6, No.1, <http://www.wpunj.edu/newpol/issue21/shalom21.htm>
- Tsurumi, S. (1986), *An Intellectual History of Wartime Japan, 1931-1945*, London and New York: KPI.
- Tsurumi, S. (1987), *A Cultural History of Postwar Japan, 1945-1980*, London and New York: KPI.
- Walzer, M. [1977] (1992), *Just and Unjust Wars*, 2nd edition, New York: Basic Books.
- Walzer, M. (2004), *Arguing about War*, New Haven & London: Yale University Press.
- Walzer, M. (2006), 'Regime Change and Just War', *Dissent*, Summer 2006, <http://www.dissentmagazine.org/article/?article=663&print=1>
- Welch, J. M. (2002), *The Tokyo Trial: A Bibliographic Guide to English-language Sources*, Westport, CT: Greenwood Press.
- Yoshida, T. (2006), *The Making of the 'Rape of Nanking': History and Memory in Japan, China, and the United States*, Oxford: Oxford University Press.
- Yoshima, I. (1998), 'The History of the Textbook Controversy', in E. R. Beauchamp, ed., *Education and Schooling in Japan since 1945*, New York: Garland Publishing, Inc, pp.66-70.

良家婦女的性變態想像

劉毓秀與台灣國家女性主義的文明教化*

黃道明**

Modernising Gender, Civilising Sex
Perverse Imaginary in the State Feminist Politics of Liu Yu-hsiu
by Hans Tao-Ming HUANG

關鍵字：精神分析、性變態、國家女性主義、兩性平等、性污名、性交易、性解放、妓權

Keywords: psychoanalysis, perversion, state feminism, gender equality, stigma, prostitution, sexual emancipation movement, sage queen

收稿日期：2007年7月27日；接受日期：2008年11月24日。

Received: July 27, 2007; in revised form: November 24, 2008.

* 本文的英文初稿發表於2007年1月6-7日，台灣文化研究學會年會中的*Inter-Asia Cultural Studies* Taipei Workshop，後出版為，Hans Tao-Ming Huang, 'Modernising Gender, Civilising Sex: Perverse Imaginary in the State Feminist Politics of Liu Yu-hsiu', *Inter-Asia Cultural Studies* 8.4 (December 2007): 540-558. 本文的中文初稿則於2007年6月18-20日北京人民大學舉行之「中國性革命研討會」中宣讀。此處發表的中文版則依據台社兩位匿名評審的指正與建議，在理論分析和歷史陳述上都增加了大幅的補充與說明。對於兩位評審不吝提出的寶貴意見，筆者在此致謝。另外也謝謝中央英文系碩士班李佳霖細心協助論文校對。

** 服務單位：國立中央大學英文系

通訊地址：320 桃園縣中壢市中大路300號

E-mail: hans@ncu.edu.tw

摘要

在性別主流化的二十一世紀台灣，兩性平等儼然已成為官方的意識型態。然而，這個兩性平等主體，或者確切地說，生產的這個兩性平等主體的女性主義，有著什麼樣的性思維？作為言說主體的她，其慾望有何特殊的歷史形構？她的性別政治有著什麼樣的性想像？本文將對台灣國家女性主義的性政治提出意識型態的批判與倫理的回應，以其主舵手劉毓秀的論述為分析對象，脈絡化地看她如何以精神分析語言為媒介，接合出一個國家女性主義的主體位置來回應來自性解放運動以及妓權運動的挑戰。本文將論證，劉毓秀所欲現代化的兩性平權及兩性關係，以婚姻性道德為「一體」的道德整體性，藉國家與法律除去想像為男性陽剛專屬之變態性相。另一方面，酷兒和妓權份子這些在1990年代浮出情慾地表的性主體，則在這個「良家婦女」的想像裡形構為崩解文明的性變態而必須被加以除權棄絕（foreclose）。然而，就如拉岡的「真實」（the real），這些性／別不良份子不斷地侵入劉毓秀所欽訂的象徵秩序，時時阻撓她教化（civilise）性的慾望。

Abstract

The gender sexual politics of Liu Yu-hsiu has been pivotal in the hegemonic ascendancy of Taiwan state feminism in recent years. Through an examination of Liu's psychoanalytically mediated essays of social criticism, this article traces the contour of Liu's sexual imaginary within the context of 1990s feminist and queer politics. Liu's modernising project of gender equality, I argue, upholds heterosexual monogamy as a feminist ideal that seeks to purge all the masculine ills including perversion and promiscuity. Meanwhile, queers and prostitutes come to be figured as the very negativity that must be foreclosed. Yet like the Lacanian Real, they impinge on the symbolic order that Liu ordains as they thwart her desire to civilise sex.

兩性平等與「聖后」整體性

窗外濛濛發光

彷彿新世界即將破曉

人們將不再砍殺或斂奪

他們的雙手將用於撫慰

1998年3月，就在陳水扁廢除公娼所引爆的婦運路線之爭的不久之後，台灣國家女性主義舵手劉毓秀，在名為「婦女權益行動年」的第三屆全國婦女國是會議上，以這首她作的詩，帶出她在該會上發表、題為〈去商品化，公私融合，及平等歡愉負責的性愛與親情〉的論文。這首詩意境恬靜祥和，隱約表達了女性主義者樂觀的願景，指向一個以母性慈愛照顧替代了父權侵略的新紀元開展：在那個不遠的未來，兩性平等為一切的準則。劉毓秀的論文將婦女運動定位為對法國大革命人權宣言所開啟之現代性進程的挑戰，宣稱此進程所展現的，全然是資本主義與父權體系聯手對勞動階級與女人無止盡的宰制。尤其特別的是，劉文將台灣社會的性別壓迫歸咎於公私領域裡的女人客體化：父權家庭壓榨女人的生育力以及照顧／家務工作，而晚期資本主義社會裡不斷擴張的色情市場，更大幅將女人商品化成為性客體。對此，劉毓秀以她一貫的學術運動模式，條列了需用公權力介入的要務（而這正是她的女性主義特別之所在）。因此，除了提倡女人與國家合夥、北歐福利國家式的公私融合之外，劉毓秀還力陳以教育和法律介入改革兩性不平等之迫切需要，因為現行的兩性關係在劉毓秀看來，深刻地被充斥台灣的色情交易文化所扭曲。因此，「去工具化」和「去商品化」為實現性別平等社會之關鍵，而根據劉的說法，在這樣的兩性平等社會裡，人才得以自在享有歡愉的親密關係。

值得注意的是，劉文在下面一段話，指涉了自1990年代中期以降

由何春蕤與卡維波等女性主義異議份子所倡導的性解放／酷兒運動¹，以進一步申述親密關係的意義：

性應被視為親密關係的一環，應受強調的並不是毫無條件的性，而是性的正面力量，與歡愉自在的親密關係。因此，壓抑性固然不對，但是只強調性，或過度強調性，以致忽略性與其他因素的衝突或共振，也不足取法。我們應該了解，性和身體牽涉著整個人，以及整體社會；性和身體的解放措施，必須放在整個人和整體社會的大架構中來看，才不至於顧此失彼，以致越解越結或導致解體。(劉毓秀，1998a)

劉毓秀對性的顧忌顯然蓋過了她想展現某種有別於禁慾式女性主義的開明立場。在將酷兒運動對性公義的追求化約為「只要性」的情況下，劉毓秀強調，「性」必須被她所設想的整體所統合，否則「過度強調性」會引發崩解文明社會秩序之大災難。換句話說，這個和國族女性主義實踐相關的整體性，在這裡似乎暗示了必須建立在壓抑那個被賦予負面意義的酷兒性(queerness)之上。

丁乃非曾在一篇批判國家女性主義初步發展階段形構的重要論文裡，探究了「女人」這個身份認同作為一個統籌劃一整體性的問題。1997年陳水扁廢除公娼意外引發了台灣妓權運動的開展，而許多女性主義者包括劉毓秀、林芳玫也在這一重要的歷史時刻表態，佔據了一

1 何春蕤的《豪爽女人：女性主義與性解放》(1994)以深入簡出的文筆提出深刻的文化觀察，分析性壓抑在台灣社會的操作狀況。何春蕤特別指明一個深入社會理肌的交易邏輯，申論這個邏輯的操作如何在性事上不利女人，而婚姻市場正是此邏輯運作下的產物。何書鼓吹女人摒棄這個交易邏輯，「豪爽」地尋求、奪回被此文化所拒絕的性愉悅，來經營有質量的情慾生活。再者，針對台灣的忌性文化，何春蕤則提出了「玩」性的運動策略，而這個策略的提出卻也招致了主流社會的道德反撲以及來自其他多數女性主義者的強烈質疑。關於此書引起的辯論，見(何春蕤，1996 b)。關於性解放立場的理論基礎表陳，見甯應斌(1997)。

個明言性別政治優先於性政治的女性主義立場。丁乃非分析了劉毓秀所提出的「女性化」國家機器的計畫，指出其所設想的女性知識份子能動主體，是如何在劉人鵬(2000)所批判的儒家「聖王」道德階序格局裡形構：在這個依杜蒙(Louis Dumont)所理論化的階序格局裡，「聖王」作為德性至善的完美形體被等同於先驗的整體，其藉由自然化的方式來涵蓋道德低劣者，進而構成了一個二元互補卻又互斥的階序關係。丁乃非指出，劉毓秀論述裡的國家女性主義主體的階序性被含蓄否認，它先行假定了一個作為整體的「女人」，概括了德行上有缺陷的娼妓和酷兒，並將之排除於男女平權的二元架構外(丁乃非，2000)。

劉毓秀對1990年代台灣女性主義公眾文化之建立以及近年國家女性主義霸權的興起都扮演了極其重要的角色。這位長年投入婦運、以女性主義精神分析理論見長的台大外文系教授，分別在1994年到1995年以及1996到1997年間擔任台灣女性學學會的理事長(該會於1993年創立)，而她在該學會任期內，催生並編輯出版了《台灣婦女處境白皮書：1995》(1995b)和《女性，國家，照顧工作》(1997a)。這兩本書可視為台灣國家女性主義發展初期的確切宣言，因為它們將台灣的性別壓迫歸根於父權家庭讓女人承擔無償家務工作，同時強烈主張將台灣的父權資本國家轉變為北歐模式的「母性」福利國家。這個在台灣1990年代歷史環節上對福利國家的女性主義索求，可理解為台灣在冷戰期間快速與不均工業化發展下所形成的一個歷史矛盾，而這個矛盾也就是韓國女性主義者趙惠淨(Cho Han Haejoang, 2000)所觀察到普遍於東亞的「壓縮現代性」(compressed modernity)所造成的。台灣的女性主義研究顯示，冷戰結構下的社會文化變遷是如何造成職業婦女作為一新興階級的出現(Ding, forthcoming)，以及在所謂「三代同堂」逐漸大幅度被核心家庭結構所取代的社會情境裡(胡幼慧，1995)，這個新興階級的中產女人是如何深深地與被綁在私領域家庭領域裡的傳統女性角色發生衝突。本文所欲揭示的，正是1990年代蓬勃發展的婦女運動如何

在「性解放」與「性工作」這兩個議題上，處理「壓縮現代性」中形構的女性特質與矛盾，而本文分析則聚焦在以劉毓秀為代表的國家女性主義論述中的良家婦女式的中產道德格局。²

由於中產婦運和1990年代台灣以民進黨為首的反對運動／選舉政治發展的密切歷史關連，劉毓秀的性別政治，很快就在當時陳水扁主政的台北市裡找到了發展的平台：在1996年她正式成為台北市政府所設立「台北市政府婦女權益促進委員會」的委員（而此種委員會的設立是台灣官方的首創），替陳水扁施政時所強化的掃黃與廢娼背書。而自從擔任創始於1997年的「彭婉如基金會」³董事長以後，劉毓秀便同時領導著這個非官方組織，動員家庭主婦參與社區治理、提供托幼照顧網路，尤其在推動婦幼人身安全方面，更是不遺餘力。特別就後者而言，彭婉如基金會更是快速與其他保守的婦幼福利非官方組織（包括婦女救援會、勵馨基金會以及終止童妓協會）⁴結盟，形成一個強大的反娼集團，以公民社會自居，訴諸公權力之擴張，以來保護婦幼免於性犯罪的威脅以及（特別是）色情的毒害。⁵值得注意的是，在民進黨於

2 關於劉毓秀的福利國家想像共同體與其中的性別、種族、階級意涵，筆者將另撰文分析。

3 「彭婉如基金會」為紀念於1996年11月遇害的婦運健將彭婉如女士所成立的非官方民間團體。這起當時震驚台灣社會的案子至今仍未破案。

4 這些團體遊說國會，促成了1995年「兒童與青少年性交易防治條例」的頒佈。關於此立法法的霸權過程及其後續的修法，以其對情慾管制的操作，見何春蕤（2005）詳盡的歷史分析與批判。

5 在當時彭婉如與白曉燕這兩起震驚全國的命案後所引發對婦女人身安全的高度關注社會氣氛之下，這個保守集團所推動的法律改革遊說，在短時間內便產生了具體的實質效應。除了1997年教育部性別平等委員會以及行政院婦女權益促進委員會之外，1990年末期的台灣同時也形成了一個新的法律場域：繼1997年立法的性騷擾防治法後，1999年刑法關於妨害風化罪的修訂宣告了全面禁娼、加重了對於公然猥褻的懲罰以及對新興傳媒上散播色情的嚴加管制。令人深思的是，在兩性平權的架構下，台灣公民在表面上被法律賦予了性自主來防護強制性的侵害，但這個新的性自主也同時是抵禦敗德色情侵入的。另外，值得特別注意的是，這個反娼集團亦在2004年1月成立了「推動性產業縮減政策聯盟」。關於此聯盟訴求的批判，見（Huang 2004, 253-4）。

2000年執政後，國家女性主義正式構成了新台灣國家／性別意識型態的重要部份。例如，在民進黨政府於2004年（總統選舉前）出版的婦女政策白皮書裡，劉毓秀這位「Philosophy Queen」⁶就為其奠定了哲學基礎，將之稱為「建立萬物平等共生之整體性」：

在父權文化及社會中，女性被視為性愛客體、延續人類生命的生育者、家務照顧的從事者；生育功能進一步將女性歸類為人類所任意取用之大自然的一部分，而女性因此成為多重客體。這多重客體的架構，便是使女性被物化，成為附屬者、（性與生育之）工具、第二性、二等公民的決定性因素。有鑑於此，我國婦運理論家們早已指出，兩性平等的基礎是全民平等；本政策白皮書進一步指明，建立萬物平等共生的整體性，以及尊重客體的意識，打造「所有各方互相尊重、互為主客」的倫理架構，才能從根本上改造社會，使之成為真正友善女人（以及大自然）的社會。（劉毓秀，2004）

在筆者先前對公權力的風化管制研究裡，我曾沿用了丁乃非和劉人鵬的研究，初步將國家女性主義者的主體位置稱之為「聖后」，以別於戰後國民黨政府在維護所謂「善良風俗」時所佔據的「聖王」管理位置。（Huang 2004）本文則將進一步對台灣國家女性主義的性思維提出深刻的意識型態批判與倫理回應。

本文以劉毓秀的女性主義精神分析論述為分析場域，脈絡化地來檢視她如何用精神分析語言接合出一個國家女性主義的言說位置，以揭示「聖后」整體性所賴以建立的象徵暴力及其運作。筆者以為，劉毓秀的女性主義精神分析論述／文化批評的特別重要之處，在於這個論

6 「Philosophy Queen」一詞是劉毓秀在一篇她初步闡釋國家女性主義理念的訪談裡所提出的。見李清如、胡淑雯（1996: 23）。

述場域提供了一個可以讓吾人深入理解「聖后」這個優勢性別主體在象徵秩序裡所佔據的慾望位置，以及在這個位置上所驅動的慾力政治。本文將聚焦於劉毓秀的兩篇精神分析論文，分別是〈文明的兩難：精神分析中的壓抑及其機制〉（1997b，以及這篇文章的加長英文版，收於劉毓秀的專書 *The Oedipal Myth: Sophocles, Freud, Pasolini* 的第二章）⁷與〈後現代性產業的慾望機制，及其與後現代論述及後期資本主義的關連〉。這兩篇以精神分析為理論架構的論文的特別與重要之處在於，作為90年代台灣女性主義政治脈絡的歷史產物，這些論述呈現了劉毓秀如何用力比多政治（libidinal politics）的觀點來介入情慾現實，回應來自性解放運動以及妓權運動對主流婦運的挑戰。在方法論上，本文將劉毓秀精神分析論述所生產的性別主體，作傳科式的理解，也就是說，劉毓秀以精神分析語言所接合出來（articulate）的「準」國家女性主義主體，可視為台灣特殊歷史裡的性部署（the deployment of sexuality）之重要一環。⁸

在劉毓秀的國家女性主義大計裡，精神分析理論既是她對父權的認知論，同時也是顛覆父權的方法論。劉毓秀對精神分析理論的投注，在於她企圖去用女性主義觀點來解構這套被認定為父權思維產物的語言，以透徹理解父權心靈的操作機制（劉毓秀，1997a: 41）。而在把精神分析當成拆解「主人」房子不可缺的利器時，劉毓秀更援用這套

7 因為這篇文章的英文版的理論鋪陳較為詳盡，本文的以下討論將中英併用。

8 在《性相史：導論》裡，傳科以系譜史為方法，檢視了「性」自十八世紀以來在西方社會的建構，顯示「性」如何是投注於呵護延續（中產階級）生命、管理規訓人口群（使之有用）之當代權力—知識運作與治理交織下的歷史產物。傳科不否認當代權力運作有其用律法來壓制、禁絕性活動的面向，但他更強調的是權力行使是如何藉由論述生產真理以及不斷創新的治理技術來達成擴散和滲透社會里肌，而「性」作為一個虛構的規範理想與常模，正是透過權力在不同的場域裡的性部署（傳科分析指出的四個重要場域分別是「中產階級女人的歇斯底里化」、「兒童的性的教育化」、「變態愉悅的精神病理化」以及「生育行為的社會化」）所產生的論述效應。見Foucault（1990 [1976]: 77-102）。

語言來建構國家女性主義主體，賦予她心靈動能和一個正常、健康的「性相」(sexuality)，讓她得以擔負起專業照顧工作、治理家庭／社區／國家的大任。而在這性部署的過程裡，非常關鍵的是佛洛伊德觀點所理解的性變態——也就是溢出婚姻生殖常模的性——是如何在過去十年來，在國家女性主義霸權興起與兩性平權的脈絡裡，借用傅科的話來說，被「植入」台灣(Foucault, 1990[1976]: 36)。在劉毓秀用精神分析語言所接合出的社會-象徵秩序裡，性變態在性別上被認定是陽剛的，而台灣90年代興起的酷兒和妓權運動，正是透過這陽剛的性別屬性及其被賦予的所有負面性而表意的。再者，由於劉毓秀積極介入解嚴後台灣公民社會的形構過程，她的影響力遠遠超出象牙塔，而如本文所欲揭示的，正是劉毓秀在公領域的高分貝發言，如何套用了保守的精神分析知識來表達她對性(通常是性所帶來的危險和危害)的關注。她的論述因而構成了一個相當特別且重要的女性主義知識場域；她的女性主義精神分析形同一套以常模為依歸的技術，用以支撐她「忌性」(sex-negative)⁹的性別政治。

因此，本文的關切並不在於劉毓秀所援用的精神分析理論是否得當，而是企圖顯示，她如何以高度保守道德的方式，將佛洛伊德／拉岡具顛覆性的性變態理論接合到她自己的反娼論述，以及這樣的性部署在效應上如何生產了具有在地特殊性、溢出原有精神分析理論框架下的性變態主體位置。另一方面，雖然本文並不企圖對劉毓秀論述作出全面的精神分析，但是筆者仍依據她的論述的主要徵候與邏輯，發展成為筆者批判敘事的軸線。而這個主要徵候就是，在劉毓秀以歇斯底里為典範、將之本質化成為女人的正常性相時，她也將自己認同為歇斯底里女人。而有意思的是，精神分析告訴我們，歇斯底里病症的主要源由正是性壓抑。接下來本論文所要敘述的故事便是，國家女性

9 「忌性」一詞來自何春蕤(1996 a):「『忌性』就是用忌諱、顧忌、忌妒的心態來面對一切和性相關的事。」

主義的歇斯底里主體如何付諸行動，透過壓抑來避開她自己對性的嫌惡，以及她又如何佔據了母性超我(maternal superego)的位置來建立整體的「聖后」道德秩序。

「性批判」：單一性伴侶的情慾政治

劉毓秀的〈文明的兩難：精神分析中的壓抑及其機制〉最初發表於台灣女性學學會在1996年舉辦的「性批判」研討會，並於次年的《思與言》的「性批判」專號中出版。劉的這篇文章可視為台灣主流婦運對自1990中期開展的性解放運動的重要回應。何春蕤在1994出版的《豪爽女人》將婦女運動與性解放做了連結，而這個勾連讓許多包括劉毓秀在內的大多數女性主義者無法認同，於是她們紛紛將自己定位為「情慾自主」的「性批判」立場，聲稱在父權體制沒有消滅以前是不可能有任何真正的性解放(顧燕翎，1997)。的確，在該特刊的導論裡，客座編輯黃淑玲特別強調了劉毓秀這篇論文對女性主義推動改革兩性關係的重要性，指出劉文清楚說明了男女在「性」上的根本與絕對差異，而這「正是性解放不適宜作為婦運現階段性慾政治的癥結所在」(黃淑玲，1997：iii)。

而劉毓秀的此篇論文所處理的「壓抑」主題似乎更是針對性解放的命題而發出。她在佛洛伊德、拉岡與克瑞絲緋娃的理論架構裡，說明個體如何因為閹割情結作用和伊底帕斯情結的壓抑，以及這個亂倫禁忌的壓抑所生成的潛意識心靈活動是如何在快樂原則(the pleasure principle)和現實原則(the reality principle)的統攝下，透過初級作用(the primary process)驅動理性思考的次級作用(the secondary process)，而在父權象徵秩序裡再現為慾望／言說的性別主體。劉文論證，在陽具被設定為優越意符的象徵秩序裡，由於母親對陽具的慾望使得她易於迎合兒子的需求，而這溺愛使得男孩的前伊底帕斯時期的壓抑(其所壓抑

的是母子一體共生、立即滿足的幻覺)較女孩來得晚且不完全,因而促成了男孩的自戀自大。另一方面,由於伊底帕斯情結的壓抑男孩較女孩有強固的超我與自我,使得男孩較善於運用現實法則。根據劉文的說法,男人缺乏「現實感」與擅長運用現實法則的互相加乘,造成了男人為追求快感滿足而不斷征服、改變與宰制包括了劉毓秀所謂諸如女人、大自然與社會的「客觀現實」,而男性侵略、施虐與本質為變態的男性性相則造就了現今文明發展階段的難題。相較之下,劉毓秀聲稱,女人的性相就來得深情、體貼與慈愛,並進一步援用歇斯底里和強迫型神經症這兩個精神症狀為典範模式來解釋男女在性相上的根本差異。她特別引用佛洛伊德對這兩個精神疾病的區別所做的觀察,聲稱:「女人『緊緊抱住一特定客體』」而且她的原慾『從未擴散到整體的自我格局上』,而吾人發現在男人身上『正是如此一般的擴散:一種鬆綁掉了的客體關係、一種在面對客體選擇時的置換闢路(facilitation)』」(Liu 1999: 137, 筆者翻譯)。如此男女的差異,就是雜交／濫交式的男性性相對照於單一性伴侶式的女性特質(劉毓秀, 1997b; Liu 1999)。

劉毓秀對男性性相的論點關鍵處在於她宣稱,「男性心靈的發展過程偏重自我灌注(ego-cathexis)、壓抑客體灌注」(劉毓秀, 1997b: 68)。然而,在劉文的解釋裡,何謂「適當」的客體灌注卻是異性戀正典心態所預設的,而這可以清楚從下面她談論男孩伊底帕斯壓抑的這段話看出端倪:

男人壓抑的是對母親／女人、也就是壓抑那個離自我最遠客體的客體灌注。因此,發生在男人身上的壓抑所潛抑的是最先進形式的客體灌注,其所壓抑住的,是那能讓男人離開自我(本位)而去接觸它者的可能性,也就是由於明顯生理差異、能讓男人絕對明白不是他自己的它者。因此,驅力的能量就這樣從最為異質的所有可能客體上移開,而保留於(男性)自我,甚至退化到較早期的

變態灌注形式……(Liu 1999: 135, 筆者翻譯)

這段話最大的問題性在於，劉毓秀把性器官的差異當成完全它們的表意。我們注意到，性別差異是如何在這裡從「明顯生理差異」(也就是男人得以定義之異它性 [alterity])，滑向「最為異質的所有可能客體」的這個過程中彰顯其意義，而這個性別差異意義的浮現，則必須架構在客體對象為相同性別——如自戀以及同性戀——的排斥上。Michael Warner (1990)曾為文批判了這種異性戀思維。他論證，鑲嵌在現代西方性／性別意識型態體裡的正典精神分析論述將性別等同於異它性，在目的論的正典心性發展的敘事中，將同性戀病理化為停滯於自戀階段的性相，並在這個過程中，一併置換掉了其異性戀者自身理想自我(ego ideal)賴以形構的自戀機制及其對根本異它性的排除。「性別」，他寫道，「就是差異本身的現象學」(Warner 1990: 200)。在她的性別表意裡，劉毓秀很明顯展現了這種「同性——自戀」的異性戀意識型態。舉例來說，男同性戀在劉毓秀的性想像裡成了被她所珍視的女性客體灌注之負面對立(Liu 1999: 119)。如果說，根據拉岡的說法，孩童依陽具的有無而在象徵系統裡佔據性別化的主體位置，又，假使陽具作為優勢意符的同時也一併作為父親禁制壓抑孩童回到母體的變態客體灌注，那麼陽具作為父的功能在劉毓秀的想像裡則成為不可或缺之必要。¹⁰

在把男性性相視為多樣變態的同時，劉毓秀極力撇清女性性相裡的變態，並進一步把女孩對父親的愛解釋為「最為純粹的客體灌注」(1999: 136, 筆者翻譯)。而當這異性戀式的愛抵銷了女孩原初自戀以及隨之而來的侵略性時，劉毓秀也同樣堅決否認這種侵略性的自身反溯構成了女性自甘受虐的性相。的確，不論施虐或受虐的性癖，在劉

10 因此，劉毓秀是反對解除陽具所鎮住幼兒多重變態所執行的壓抑。見下文。

毓秀看來都是專屬男人的變態。在此，劉毓秀特別引用 Louis Kaplan 的實證研究來說明「正常女人不是受虐癖者」，並進一步聲稱，受虐慾只不過是出自「模擬女性情境的父權觀點想像」，而且力陳「在表意的軌鍊上和象徵化的過程裡，女人先是被男人拿來使用、然後拷貝複製，而這就產生了男性中心的施虐受虐」(147，筆者翻譯)。Judith Butler 著名的性別操演論對這種女性主義的本質論曾提出過有力的批判。¹¹

有意思的是，雖然劉毓秀悉知美國 1980 年代女性主義脈絡裡對女同性戀 SM 的爭辯¹²，但她還是強要去區分正常女人和性變態者(包括被認為普遍的男性受虐者以及「少數」女同性戀受虐者)的差別。在將性變態者解釋為全然受死亡驅力所驅使而逾越快樂法則，劉毓秀說道：

由於正常的女人不是性變態，她不像受虐者一般只是一味追求痛苦和虛無。她所緊緊抱住的是，她在社會、文化及生理介面所能產出或獲得的任何意義，而這個意義當然是越豐富、越快樂越好。但如果她所能獲得的唯一意義是羞恥和痛苦，她也只能認命，雖然很明顯的——而這裡的前提和前面所述的一樣，也就是她本身不是變態——假如她能獲取尋羞恥/痛苦之外的意義的話，那麼她一定會很樂意這樣去做。(148，筆者翻譯)

11 Butler (1990: 137) 以跨性別的扮裝來做例子，論證扮裝揭示了性別模擬的結構，顯現出其偶發及其生理性別、社會性別與性別表演間看似劃一的關係。對 Butler 而言，性別認同來自操演，而這個操演是個人在象徵體系、受律法所驅而對非男即女性這兩個位置的徵引。因此，性別演出既非單一也非可自由選擇的行動，而是一連串反覆的操演，而男性特質和女性特質正是透過這操演而體現產生 (Butler 1993)。雖然 Butler 在這裡主要在解構自視為「原典」或「自然」的優勢異性戀將其同性戀貶抑視為劣等拷貝的說法，她對於模仿結構的操演的揭示，同樣有助吾人批判像 Louis Kaplan 與劉毓秀所展現的正典異性戀女性主義性思維。

12 這個爭戰起於 80 年代美國基進文化女性主義者以及女同性戀分離主義者指控實踐性愉虐的女同性戀社群複製父權思維與暴力。關於這個爭戰所引發的女性主義論戰與性愉虐倫理的深度精神分析探討，見 (Merck 1993: 236-266)。

然而，為了符合佛洛伊德把死亡驅力視為於內在人類心靈結構的理論，劉毓秀不得不承認，女性性相是有那麼一點點變態的成分，但卻跟男性變態大相逕庭。(148-149)。死亡驅力是如何在正常女人身上運作的問題，在筆者下面分析劉毓秀如何藉死亡驅力接合出娼妓污名時，會有詳細的討論。在這裡，我想先引美國酷兒理論家Lee Edelman對死亡驅力深具啟發性的闡述，來帶出我要討論的面向。在他解釋拉岡對死亡驅力的重新詮釋時，Edelman區分了兩種經由死亡驅力迴路所產生的爽樂(jouissance)，一種是凝固身份認同的，而另一種則是消解身分認同：

作為幻想般逃離內在於意義的疏離，爽樂將它自己附著在一個認同所依附的客體上。在這個層次的意義上來說，爽樂所產生出的身份認同是僵化的；爽樂原本是來幫我們逃脫出(禁錮我們的)意義，但它卻在這裡起了侷限的作用。但是，就另一個層次來說，爽樂撕裂了構成人人所知的象徵現實內裡，破壞每個包括主體必然將其當成自己的客體的完整性，爽樂喚起的死亡驅力總是堅持作為內在於主體和屬於主體的空無，以超越主體自身的幻想與主體的自我實現、超越快樂法則。(Edelman 2004: 25，筆者翻譯)

本文接下來要顯示的是，劉毓秀所謂的歇斯底里正常女人在她尋求幸福的過程裡(也就是她所「緊緊抱住」的意義)是如何僵化掉身分認同，以及這僵固的身份是如何更進一步延展為整體認同主張，以極力抵禦Edelman所提的另一類爽樂。¹³

13 由於幸福快樂是全然主觀的，正如同佛洛伊德在《文明與其不滿》裡所告訴我們的(Freud 1985 [1930])，況且以他人的名義去談幸福快樂極不符合倫理，筆者在此最多只能去追溯劉毓秀的論述與女性主義實踐裡的表意鎖鍊所生產出的幸福意義。

在劉毓秀所描述的象徵體系裡，正常女人所擁有、在性事上而言唯一的能動性就是她所說女人，「緊緊抱住」「那個在表意的鎖鍊上所達成原初滿足經驗的成功替代」(Liu 1999: 148，筆者翻譯)，而這正常女人所擁有的唯一愉悅，似乎只有從「神經支配」的歇斯底里症狀上獲取的身體知覺。歇斯底里女人滿足於她所擁有的，而且從不計較地接納她的客體。劉毓秀同時也引用拉岡，把歇斯底里的神經支配當成所謂「超越陽具之外的愉悅(jouissance)」(Lacan引於劉毓秀 1997b: 78)，並聲稱：「女人的性對於男人的性因而不無滿足的，而且，實質上也比男人的性更自足、更不須依賴實體的對象。」劉毓秀甚至強烈指出，女人自己沒有性方面的問題；她的問題全來自男人的侵略性(78)。值得注意的是，雖然劉毓秀極力以歇斯底里、正面性地來解釋女性特質，她最後卻被她自己的邏輯逼著承認，如此自足、不求變的女人和女性主義所尋求的變革，在終極意義上是不搭嘎的(79)。¹⁴儘管如此，她還是提出了一個以歇斯底里為典範的女性主義改革方案。

劉毓秀所提出的方案的第一要務，便是藉由法律改革的推動來建立較為強固的女性自我以及超我，而這包括了像是撤除女人從夫居的法律、讓「所有女人成為權威和責任的繼承者」(81)同時，她也力勸女人不要陷入陽具崇拜的陽剛情結，所以對這個改革方案很重要的要選擇接受女人現有的潛意識：

我們無須先改變她們，無須先解放她的什麼壓抑，甚至無須細探她們潛意識的內涵……反正無論直覺或歷史的證明，都顯示現有女性潛意識無須負擔什麼罪責。(81)

14 有意思的是，相較於男性「由於其自戀和自大在人生初期受到根本的縱容，以致一方面對現實欠缺真切、謙卑的體認，另一方面對欲求之滿足的追求卻格外堅持」(劉毓秀，1997b，75)，女性不求變的主要原因是因為她有著較強的「現實感」。令人深思的是，在劉毓秀的提法裡，女人心性所認知的「現實」似乎完全不需經由快樂法則中介而總已存在，也就是說，她所謂的「現實感」是沒有慾望的。

在女人被賦予權力後，劉毓秀所期待的是女人以「客體灌注和身體愉悅的方式將權力轉為驅力，施諸他人和自己。」(同上)¹⁵另外，她也同時也主張，要預防女人用權力來「自虐互虐」(同上)。¹⁶至於男人，劉毓秀主張，由於男性侵略慾的肇因正是嚴厲超我所執行的強固壓抑所形成的男性強固自我，所以改革男人心靈的唯一方法，是減低而不是解放男人的伊底帕斯情結壓抑，因為如果僅單方面解放後者，父權只會「赤裸裸的展現出來」，「導致更多的侵略、失能、變態和精神疾病」。¹⁷劉毓秀再三強調，性別改革非得用弱化男性超我「這條看似迂迴的路線」，藉由女性主義觀點的法律改革，訂出更加限制傳統男性不良行為的法律來達成(82)。她說：

進一步來說，對女性權威的承認可以增加女性客體的吸引力，而這可以促進男性客體灌注模式的改變。現有的男性客體灌注模

15 權力如何能夠轉換為驅力？這個理論上的問題留待筆者在後續的研究中作進一步的詰問。

16 在這裡，可以引一段劉毓秀(1997c)在提倡福利國家與專業照顧工作時的發言，作為對照：「台灣在解嚴、解除高壓的父權國家統治後，一骨碌栽入眾(男)人爭奪權力的新情境。一般男性——以及越來越多的女性出於反制與模仿而獲得——的侵略性，和此侵略性於兩性之間、人與人間造成的惡性競爭，以及對於大自然的無節制剝削，無疑是今日台灣社會必須設法解除的亂源。」(52，黑體字為筆者所強調)這些越來越多的認同陽剛性別的女人(如豪爽女人、公娼、妓運份子)，在劉毓秀的想像裡都是變態而需要教化的。

17 在聲稱男人女人都不需解放／解除他們的依底帕斯壓抑的同時，劉毓秀所堅持的「這條看似迂迴」的女性主義路線所做的，說穿了就是繼續鞏固慾望異性戀化了的正典依底帕斯／核心家庭結構。在這樣架構下，劉毓秀要藉法律改革來建立女性超我／權威，如此除了一方面解除父權社會家庭對女性的壓制(suppression)，同時也在另一方面增加對男性的壓制。根據劉毓秀的說法，這套外在的法律壓制機制有助強化女性超我與自我，同時也有削弱男性超我與自我的效果(劉毓秀，1997b: 82)。而在〈後現代性產業的慾望機制，及其與後現代論述及後期資本主義的關連〉一文裡，劉毓秀則進一步勾勒出因性解放而使父權赤裸展現的文明崩解想像。詳見下文的深入分析。筆者在此感謝評審人建議筆者釐清劉毓秀所提之論點。

式，也就是「客體選擇置換的闕路」，便可以倒轉過來，如此我們當可以期待男性更能夠珍視特定的女性客體，而且能對她更為忠實。（Liu 1999: 157，筆者翻譯）

這，就是台灣國家女性主義舵手所提出兩性平等新世界的願景！很清楚地，劉毓秀透過心理動力語言所形構的改革計畫的整個重點，在於建構能夠跟男性自我平起平坐的女性自我。在選擇接受現有象徵秩序裡形構的女性潛意識的同時，劉毓秀對其內涵的探討，也就是多重慾望潮流所產生的心靈衝突，非但置之不理，更不用提整個心靈賴以運作的幻想場域。的確，精神分析闡述的幻想——也就是它作為和性的產生無法分離的概念——是完全被摒除於劉毓秀的討論之外。而當「幻想」一詞出現在她的論述時，「幻想」總是完全指向男性變態體現之心理形式。相較於英美精神分析女性主義傳統裡所強調潛意識對建立穩固性別認同的挑戰（Rose 1986: 7），劉毓秀所強調的強化女性超我／自我以及她所挪用的精神分析，無疑是比較接近強調適應正常社會的自我心理學。

令人深思的是，在劉毓秀性別改革的藍圖裡，女性的主體位置不但穩穩地從歇斯底里／單一性伴侶的典範被接合出來，而且更被提升成為女性主義的文化理想。但諷刺的是，劉毓秀雖然主張走出父權文明的唯一方法是「從權力著手，直接進行解決父權」（劉毓秀，1997b: 80），她卻「緊緊抱住」父權得以建立其上的根基，也就是家庭建制。更諷刺的是，劉毓秀自己就曾寫過一篇可說是台灣女性主義批判家庭制度最為有批判力的論文。在90年代中期婦女運動推動民法親屬編的修法時，劉毓秀以文字付諸行動，發表了一篇題為〈男人的法律，男人的國家及其蛻變的契機：以民法親屬編及其修正為例〉的論文，清楚揭示家庭建制如何透過民法親屬編的法條來宰制女人。她以客家女性的身分道出她寫這篇論文的目的，透過自傳式的敘事，描述了當她在

孩提時期初次領悟到，她所認同的祖母的所行使的權力其實來自父權時，所感到的那種深沈震驚與羞恥，而這樣的知感結構又是如何深刻影響了她對婚姻家庭的體認與她日後的女性主義實踐。然而，即便她自身對婚姻制度的懷疑與憤怒，劉毓秀說她還是「受到人生的召喚而論及婚配」(劉毓秀，1995a: 106)¹⁸，但是決心要跟像她一樣的家庭主婦討回公道。劉毓秀接著對民法親屬編進行結構式的分析與意識型態批判，精準顯示「女人」是如何在父權經濟體中表意為交換的符號，特別的是，民法看似性別平等的法條如何掩蓋了深沈的性別階序。而重要的是，她的分析顯示了這些法條是如何在「妻以夫之住所為住所」的規定下，組織成環環相扣的矩陣，剝奪女人的財產、規範女人的性行為、無盡壓榨女人的無償的性與家務工作、並最終將她囚禁於父權家庭裡(劉毓秀，1995a)。如果說劉毓秀直指父權家庭為奴役女人的強烈批判需要被認真對待，那麼也許我們有這樣質問的正當性，也就是，為什麼在這種情況下，劉毓秀還是終究選擇跟婚姻站在一起，而且還把家庭主婦優先作為國家女性主義的能動主體？¹⁹經過婦運的努力，從夫居條款終於在1998年經大法官釋憲、立法院修法後成為夫妻雙方共同協議，但在這發生之前，反娼女性主義並未在倫理上積極阻止女性進入婚姻的奴役狀態，更未倡議廢除婚姻制度。²⁰

18 這裡所說的「人生召喚」正是阿圖塞(Althusser 1971)所批判的國家機器意識型態及其生產(性別)主體的運作機制。

19 關於對家庭主婦作為國家女性主體的批判，見Ding(2000)。

20 在這個倫理的脈絡下，或許我們可以提及黃淑玲的娼妓研究所展現的歧視。在她對台灣90年代女性從業者在性產業裡的社會學研究裡，黃淑玲主張，賣淫除罪化不會除去帶來性工作者的社會污名。照她的說法，這種污名只有在性別平等在台灣社會完全實現的時候才會消除。而另一方面，黃淑玲聲稱，女性性工作者是永遠無法成為顛覆現有兩性不平等關係的領航者，因為他們早就先行被男人所歧視(黃淑玲，1996: 142)。同時，雖然她贊成成年女性賣淫除罪化，黃淑玲極力主張，年輕女性在進入性產業前應該要完完全全被告知性工作所會為生理與心理帶來的傷害，而由於青少年更心智不成熟，社會更應該負起責任阻止他們去從事性工作(144)。劉毓秀在她提出的娼妓污名說法裡，也引用了黃淑玲的這個研究。見下文。

特別有意思的是，在高舉單一性伴侶為女性主義文化理想的同時，劉毓秀對拉岡所說的「兩性關係並不存在」(按：英文翻譯為‘there is no such thing as sexual relation’)深深感到尷尬(劉毓秀，1997b: 82)。這個拉岡的格言出自在他闡述女性性相的第二十講，而劉毓秀則把它解釋成**所應該有的真正兩性間平等關係之不存在**：兩性關係都是全然由男人主導，透過前述男性特質裡同性——自戀的方式，從象徵系統裡所佔據陽剛主體位置上投射出來的。²¹劉毓秀的這個詮釋其實相當有趣，原因不在於她的讀法正不正確，而在於她這樣讀所產生的論述效應。根據拉岡的說法²²，這常被誤讀而狼籍名聲的格言所強調的是，任何性關係，不論是同性戀或異性戀，都非天生「自然」、未經過媒介而產生的，因為人作為會說話的存在體，必須在象徵秩序——也就是大它者(the Other)所在之論述場域——裡去佔據陽性或陰性的位置才能得以成為言說主體，而這個代價便是所有的性相(sexuality)都被意符所標誌而生成為欠缺(lack)。由於主體性是這樣由這種原初且永遠無法彌補的失落所構成的，在任何性關係裡，沒有所謂陰陽互補這回事，更不用提因為這種互補想要成就的完美和諧的整體性：「二」永遠不會合/和而為「一」。就這點來說，拉岡的理論徹底挑戰了一種根深蒂固的「兩性」的正典異性戀思維。而在另一方面，任何性關係都必然是藉由幻想、在「真實」的場域發生，而拉岡所謂的「真實」是指抵禦象徵系統和意義的那個創傷核心。拉岡研究者也指出，拉岡認為，男人在跟女人性交時，真正讓他「爽」(get off)到的，不是作為整體客體的女人，而是拉岡所謂的客體小它(object *a*)所帶出的「變態」式的幻想。這個勾引慾望源由的客體小它是給予嬰兒原初滿足經驗的乳房的替代，透過轉喻而體現為女人身體的任一部份，像是說話的聲音、體味或甚至氣質(aura)。雖說一般認為拉岡都把變態歸於陽剛特質，然而Ellie

21 這樣的說法也見於(劉毓秀，1996：15)。

22 以下對此格言的解釋參照了Dylan Evans(1996: 181)對拉岡理論所做的精簡整理。

Ragland (2001:113)指出，晚期的拉岡理論把變態從男性延伸到女性，把原先在拉岡性別分化公示圖裡、放在女性欄的客體小它與變態做連結。而Ragland更指出，就拉岡的理論架構來看，那個(劉毓秀所渴望的)真實、美好、和諧的兩性互補性關係不過是在想像秩序所形構的幻想，而這理想化了的異性戀式浪漫愛的原型正是那個前伊底帕斯時期的母子共生一體(101)。

因此，劉毓秀所建構的男、女性相——也就是性自足的歇斯底里的女性與變態濫交的男性——可以視為她在理論以及政略層次上對性解放的命題，所做出的明確的回應：性自足的女人不要性解放，而既然女人在性方面的唯一問題來自男性的侵略欲，社會需要的反而倒是更多壓制、限制住男人的措施。**的確，90年代後期由主流婦女運動推動一系列有關於性法律方面的改革，其所依據的正是這種思維。**²³不過，雖然如此，性解放運動與妓權運動卻強烈抵禦與質疑挑戰國家女性主義的教化任務。另一方面，隨著新社會脈絡的演進，青少年及酷兒次文化(例如青少年援助交際、性派對以及娛樂用藥)大為浮現地表，而伴隨這些蓬勃次文化發展的，則是二十一世紀初親密關係在台灣的轉變。尤其深為反娼女性主義者所苦惱的是，似乎有越來越多的青少年「自願從娼」，在色情產業裡從事各種不同型態的性工作。面對這樣的新挑戰，劉毓秀繼而寫了〈後現代性產業的慾望機制，及其與後現代論述及後期資本主義的關連〉一文。

「穢思惡行」的後現代慾望

在這篇曾先後發表於女性學學會主辦的女性主義研討會以及婦女救援基金會所舉辦防制青少年自願從娼的研討會的論文裡，劉毓秀對

23 關於這些法律改革對性自由箝制的深刻影響，見Huang(2004: 252-256)；何春蕤(2005)。

性解放和妓權運動提出了猛烈的抨擊，直指後者提倡她稱之為「穢思惡行」的權利。〈後〉文把這些被認為有問題的社會運動的理論基調回溯到後現代論述，認為以Deleuze、Guattari 與 Kristeva為代表的後現代理論所力倡的，莫不是一種她認為慾望生產的去昇華政治，而此立論的效應正是模糊了需要與生產模式的根本關係。同時，〈後〉文聲稱，因為後現代論述致力於去除社會和道德枷鎖以尋求強化感官樂趣，後現代理論家和性解放運動於是與資本家同流合污，造成色情市場版圖不斷擴張。在「穢思惡行」大舉氾濫社會場域的情況下，如此後現代的情境塑造了一種新的心靈經濟體，進而生產了「電子生化人」這樣的新物種。根據劉毓秀的說法，作為高科技產品的電子生化人之所以異於人類，是因為其缺乏正常的心靈壓抑機制。缺乏意志力、自我控制和道德判斷力的電子生化人，本質上就是個只追求立即滿足的物癮者。為了進一步說明這種癮症，劉毓秀特別提出了她稱為「電子生化人的愛情故事」。這個愛情故事的場景設於被稱之為「魔域」的性產業，並且有兩個性別版本。女性版所說的是女電子生化人與她的物癮的情事——這物癮林林總總包括了讓她愉悅的消費行為，像是整型美容或上網——以及她如何為了要養癮而從娼的悲劇。另一方面，男性電子生化人則為佛洛伊德在《圖騰與禁忌》裡所描繪的原初父親之化身，結構為被解散了的部分驅力(partial drive)並將電子生化女人當成部分客體(part object)來取用滿足。在論證電子生化人的愛情故事是透過男性陽剛自我灌注、死亡驅力與後期資本主義共同編織出來的敘事後，劉毓秀呼籲讀者正視後現代解放論述的毀滅衝擊，因為此論述的目的就是在徹底毀滅現代文明社會建立其上的原我/自我/超我的三層心靈結構(劉毓秀，2002b)。

劉毓秀在提及後現代慾望機制時所採看似左派的政治立場，其實一點也站不住腳，而這可以清楚地從她解釋後現代慾望生產的迴路上

看出來。²⁴根據她的說法，資本主義系統無盡生產消費慾望是在生產新的需要，而這需要則被進一步色慾化而變成商品在市場流通，勾引更大對追求快感的慾望(2002b: 54)。重要的是，劉毓秀在這裡將透過需要和匱乏結構而成的政經領域再生產力與慾望的力比多經濟兩者混為一談。根據拉岡的說法，慾望正是需要(想去滿足的胃口)和(對大它者所發出的)索求的分裂，因此慾望之所以為慾望是因為它總是貪得無厭的。²⁵因此，當劉毓秀聲稱「過去幾十年間透過無孔不入、無遠弗屆的後現代資本商品流與知識/資訊流的傳遞，使得五花八門、無奇不有的慾望滿足方式，倒過去生產千奇百怪、無以饜足的『需要』」(43)，她所做的正是無盡榨取精神分析所持的慾望觀念，以用來怪罪一概被認定為中產階級的性解放運動者，譴責這些人對商業化了的性快感的無止盡追逐。換言之，雖然她大力借用精神分析理論，可是劉毓秀對「性」所提之政經分析其實是建構於對性正常假設的前精神分析概念，也就是把性需求座落於強調功能和本能的生物學上。因為，要是沒有這樣正典的預設立場以及看似義憤填膺的假階級正義(也就是勞動階級

24 甯應斌(2001)曾批評劉毓秀這篇文章所欠缺的左派物質/社會分析。

25 事實上，劉毓秀自己在〈文明的兩難〉(1997b: 64; 1999: 108)還特別指出了拉岡這個對慾望的提法。雖然拉岡並未將慾望標誌性別屬性，但正如劉毓秀這個觀察所出現的章節標題—An Endless Joyride: Vicissitudes of (Male) Psyche/Civilization—所明示的，她顯然欲強調，作為父權語法與象徵秩序產物的慾望是陽剛專屬、不顧後果追求享樂的 Joyride。然而，詭異且令人費解的是，劉毓秀又在〈後現代性產業的慾望機制〉裡的一個註腳提出了下面的說法：

後現代性論述莫不藉著轉化佛洛伊德理論——即循著佛洛伊德對於「壓抑」機制之重大發現而提出「反壓抑」或「去壓抑」之說——以打擊既有體系，追求(性)解放。此舉的心靈層面意涵為消除表意活動移動之軌鏈或語法，因為此軌鏈或語法所賴的，正是壓抑機制所形成的微量心靈能量順暢流動的體系，即潛意識體系。(劉毓秀2002b: 56)

在這裡，劉毓秀又以捍衛既有象徵秩序之姿反對去壓抑之說。關於此巨大矛盾之進一步分析，見下文。

男性的生理性需求滿足被認定所謂「基本」、是不需透過性幻想而達成的)²⁶，她對後現代慾望的解釋只是一再反覆贅述。

讓我們現在更進一步來看看電子生化人的愛情故事。這個末世毀滅的寓言可以說體現了拉岡式的「真實」，不斷惡毒侵犯劉毓秀所認知的社會現實。這界外之魔域被描繪成折磨拷打的密室，裡面盤據的則是一群殘暴如原初父親般的男性電子生化人，他們以加害者的身份虐待女人，更在這個過程中讓他們可憐的受害者淪落為可鄙的變態；這冷酷無情的悲慘世界跟劉毓秀認為一般正常人應該要找尋的幸福滿足快樂，是完全無緣的，而這番人間煉獄正是性解放的「真實」。劉毓秀說，在拿掉了壓抑的心靈機制後，男人或那佔據陽剛主體定位的人，他們變態的本質展露無遺：

主體(subject)在掙脫種種內、外束縛之後，不必再拘泥自我——以及客體——的統合完整，而能夠很方便地解散為部分驅力，任意取用外在人、物的部分，用作部分客體，以滿足其隨意變態的部分驅力。服務男性的性產業之急速擴張及其內容之繁複多變，便是明顯的例子。(劉毓秀，2002b：52)

和之前相同的，劉毓秀這裡藉客體灌注對自我整合的提法清楚地建構在性相發展的正常假設上。在這個正常的發展過程裡，幼兒的多重性變態，也就是部分驅力透過各個不同的性快感區域如肛門或嘴巴來獲得滿足，而這樣的變態卻在佛洛伊德稱之為伊底帕斯生殖性愛的「健全組織的暴政」下被逐漸壓制(Freud 1991[1917]: 365)。

值得特別注意的是，劉毓秀拿電子生化人比作原初父親的提法，

26 在劉毓秀眼裡，一旦抽掉這個預設立場，男性勞動階級的性便立刻在道德上變得可疑。她在《婦女政策白皮書》裡說，由於女性持續在自由市場裡被物化和商品化，使得「廣大勞工男性不能享受正常兩性關係」(劉毓秀，2004)。

而她引用的則是拉岡性別分化的結構公式。拉岡的陽性結構是由兩個矛盾的邏輯組成，即 $\exists x \overline{\Phi x}$ （可讀為：「至少有一個x不受閹割功用所制」）與 $\forall x \Phi x$ （可讀為：「所有x都受閹割功能所制」）（Copjec 1994: 214），他也把第一個邏輯裡講的那個唯一例外詮釋為佛洛伊德所說的原初父親。而劉毓秀援引了這個邏輯，並把它解釋成男性陽剛主體之最終體現。她更舉了一個當時一個因挪用公款喝花酒徇私而被起訴的台灣知名地方會議議長，來說明某些特權階級非但把自己當法律，還進一步擴張屬男性特權、超越「情、理、法」的界外之境，從而嘉惠所有其他階層的男性。劉毓秀認為，「男性性層面的大幅 $\Sigma x \overline{\Phi x}$ 〔按：原誤，「 $\exists$ 」這個在數學邏輯裡的量詞符號，在劉文裡被誤植為「 Σ 」化〕」（劉毓秀，2002b：58）具體顯現在充斥台灣社會如鋼管辣妹和檳榔西施的奇觀，而這正是台灣後現代性的特性。²⁷

劉毓秀所用的拉岡相當有意思。這是因為，**她誤把普同準則（在這裡代表了男人集體，也就是父權）之所以能得以成立所需要的唯一例外（也就是原初父親），當成了那個普同準則。**然而，根據拉岡，因為原初父親不受閹割所制，他不能被認為存在象徵體系裡。相反地，象徵體系正是因為兒子們所執行的弑父行為而確立的。另一方面，因為這般極端的排除仍可用語言來書寫，原初父親在此意義上可以說是「以被排除的方式存在」（ex-sist），而這裡的意義是說，他弔詭地從象徵系統裡面被排除，也就是拉岡說的‘extimate’（Fink 1995: 110）。根據佛洛伊德的《圖騰與禁忌》，社會之所以成為社會，正肇始於對這擁有**所有**女人的殘暴父親的謀殺。²⁸因為兒子們想要均分他們父親的特權，所以他們在弑父後，訂立了法律來禁止曾經只有父親專屬的

27 見Chen（2000）所捕捉檳榔西施的影像。有關檳榔西施和鋼管辣妹的開創性女性主義能動性研究，見Ho（2000）；何春蕤（2003）。

28 有趣的是，Bruce Fink（1995:111）指出，原初父親是唯一能和女人能有真正性關係的男人。他的快感全然不必經由幻想，而能從被他視為整體的女伴身上得到。

爽樂(jouissance)。「弗洛伊德在《圖騰與禁忌》裡所提出的解釋」, Joan Copjec指出,

是一個結構,一個平等社會的「真實」結構,而這結構因而顯示了它不能被化約於那永遠無法決然達成的流動平等關係。小小的妒忌和沒有權力的感覺威脅了這樣的平等關係,也使得其永遠無法實現,而妒忌和沒有權力感更是背叛了它們有罪的源頭,也就是那個它們必須抹去的起因。(Copjec 1994:12, 筆者翻譯)

因此,原初父親後來代表了「真實」,也就是那個象徵秩序為了自身的建立所必須斷然否認的負面性。但是,在劉毓秀的例子裡,她所賦予那個醜聞纏身的政客的意義(畢竟這位人士在當時只是地方議會議長而不是立法委員)卻顯示於象徵秩序上,因為在她的提法裡,原初父親不是文明要摒棄的,也不是象徵體系所要除去的,而是對後者的擴張。對陽剛的性經濟體來說,超越快樂法則終究是來幫助快樂法則的:

當拉岡提醒我們佛洛伊德認為男性的性模式呈現一種「多相變態(polymorphously perverse)」時,他所強調的,正是男性之性的前述兩個面向之間(按:快樂法則與超越快樂法則)的連慣性,即男性個人和群體利用其自我及現實法則,掩護、包庇其超越快樂法則行徑,並以後者所釋放之能量回饋前者。總之,在父權體制的性與性別常模下,女人成為男人壯大其自我、抒發其多相變態(或部分驅力)慾望的管道。而性產業正是為這種常模提供了極端典型的例證。(劉毓秀, 2002b: 53)

如果不用律法加以限制,男「性」會不知天高地厚。因此,在這

裡，原初父親再次被確認為父權的最終極體現，而這個父權就是劉毓秀的女性主義所欲推翻的。儘管或正恰是因為弑父，劉毓秀就像那謀殺父親的兒子，把自己變成好的父親（相對於他們邪惡的父親），制訂立法來保護「平等」（這裡當然是男人的平等）社會，確保未來後代不受爽樂的侵襲（Copjec 1994: 154-156）。因為劉毓秀的女性主義想像決然否決原初父親，她的政治事實上是認同好父親所訂定的快樂法則。因此，她佔據了好母親／聖后的主體位置，並領導道德大軍撻伐「穢思惡行」。

當歇斯底里遇到變態……

讓我們舉一例來看看劉毓秀的道德聖戰是如何進行的。在一篇題為〈正視性變態論述的腐化作用〉刊登於《中國時報》的投書，劉毓秀激烈地回應了性解放理論家卡維波先前在該報上為SM辯護的論述。卡維波的文章的新聞事件背景是當時立委黃顯洲陷入吃搖頭丸召妓玩SM的性醜聞。為破除當時媒體對SM實踐的煽情與偏見報導，卡維波特別引用了佛洛伊德解釋精神病為壓抑性變態失敗的說法來為SM正名。（卡維波，2002）對此，劉毓秀極度不滿，認為卡文對精神分析的性變態理論的闡釋完全「避重就輕」，而對這「攸關人倫與社會律法」的「性愛主客關係」提出她堅定的女性主義立場（劉毓秀，2002a）。

劉毓秀因此企圖將性變態重新定義為壓抑失敗的性幻想。她解釋，一般人跟性變態者不同之處在於前者「會瞭解真實的性愛生活既不是也不應該是性幻想的具體實現」，而後者卻是具體實踐他的性幻想，並聲稱「『我的性幻想正是你所想要的，我的所作所為正是為了帶給妳愉悅』」（同上）。如此，劉毓秀宣稱，性變態者可以達到異於精神分裂者的主客交相混的境界。緊接著，她對性變態提出了下面的論證，而這段話我認為是她性變態想像的核心要點：

由於性幻想基本上有冒犯客體、違背情理的特質，性變態者的前述態度可想而知是會導致其對象的不悅與不舒服的；事實上，**後者是否有這種感受，往往是她據以判斷是否碰上了性變態者的可靠判準**。此時，性變態者的基本說辭是：「讓我們解放壓抑！讓我取用妳身上合我意的部位，也請妳隨妳意取用我身上的任何部位吧！」正如性變態祖師爺薩德伯爵所說的。卡維波等人所訴諸的，也是類似的邏輯。一切都看似無比開明、平等、民主，而事實上，這種「性變態者論述」一旦生效，他就達成了削解、腐化客體，將她納入變態者陣營的目的。對於未成年者，或知識弱勢的閱聽大眾而言，性變態論述的腐化作用是很強的，今日台灣隨處可見的檳榔西施、「自願從娼少女」以及受媒體影響而普遍發展出窺淫癖好的閱眾，都是明顯的例子。（同上，黑體字為筆者所加）

劉毓秀在這裡雖然沒有引用拉岡，但她對性變態的提法很清楚是援用了拉岡對變態的說法。拉岡把佛洛伊德將變態視為正向的神經症的這個說法用了爽樂的觀點來重構。他說，包括歇斯底里在內的精神官能者「拒絕成為大他者的爽樂源由」，也就是說他人絕對不可以在他/她身上「爽」到，而變態者則是自願成為大他者爽樂的工具（Fink 1997:128）。有意思的是，自我認同為歇斯底里女人的劉毓秀說，當她覺得不悅/不舒服時，她就知道她一定是碰上了性變態。而這種知感結構所展現的，恰恰是拉岡定義下的神經症狀。

任何有平等意識、堅持「情慾自主」的女性主義者大概都會認同劉毓秀批判性變態論述的立場，也會很輕易地被她所揭露性變態論述的「假」平等外表所說服。劉毓秀在此還大力讚揚了《中國時報》揭開關於色情行業裡SM性花樣的內幕，顯示應召女郎如何被灌迷藥後再被強迫進行SM性交易，最後終至沈淪而無法自拔。比較自由主義的女性主義

者則有可能會留意到，劉毓秀對報紙的自然敘事與SM女郎悲慘的寫實似乎有著無比的信念，因為在被下藥又被當作部分客體和性玩具的女郎，無論如何是絕對不可能有任何能動主體可言。而雖然自由主義女性主義者也可能質疑劉毓秀，為什麼根本不提女郎自身的意願，她到最後還是會同意劉毓秀所下真理似的結論，也就是，「大幅度藉性交易方式進行的SM背後，明顯是性別權勢差距的問題…性變態是優勢者相對於弱勢者的特權，古今中外皆然」(劉毓秀，2002a)。

讓我們在此來進一步探究歇斯底里和性變態相遇的可能意義，把這兩個主體放置在一個想像的場景，讓她／他們作為鄰居。這個場景的想像是有根據的，因為在劉毓秀那篇談壓抑機制的論文裡，她特別引用了佛洛伊德在《文明與不滿》中著名的一段話。而這段話裡，佛洛伊德解釋了他為什麼在面對基督教「要像愛你們自己一樣地愛你們的鄰人」的誡令時退避三舍：

人可不是渴望被愛的溫和生物。相反地，他們是天生被賦予強大侵略性的生物。因此，他們的鄰人可不僅僅是潛在的幫手或性對象，他〔鄰人〕也招引他們用他滿足他們的侵略慾，無償剝削他的工作能力，違反他的意願將他作性的利用，獲取他的財產，羞辱他，使他受苦，折磨他並殺害他。(Freud引於劉毓秀，1997b：73)

劉毓秀說，這段話裡的那個鄰人無庸置疑是有性別的，而且就是男人。除了用這段話來總括說明她所申論的男性侵略慾，她也聲稱，精神分析理論裡的女人是不會有侵略性的。(同上)就這樣來看，我們當可假定劉毓秀在面對這個兇狠的變態鄰人時也會退避三舍。然而，根據拉岡的說法，她無法在大聲指控鄰人被化約的變態侵略性的同時，而不指控自己。在重讀佛洛伊德怯避鄰人之愛的律令時，拉岡將

這惡煞鄰人與實踐薩德式享受爽樂的律令所釋放的侵略性並置。而拉岡透過康德式的倫理命令所接合出的這條薩德式的律令，是這樣的：「我有享受你身體的權力，任何人都可以這樣對我說，而我也會行使我的這項權力，沒有任何限制可以阻止我在任意強索中想飽足的喜好。」（Lacan引於Zizek 1991: 168，筆者翻譯）。

拉岡清楚說明，蘊藏於那兇惡鄰人心中的正是吾人自身的侵略性，而我們施虐的超我和爽樂卻也都同時建立於這自身的侵略性之上。我們的良知似乎從我們的罪惡感那裡獲取淫猥似的享受，而另一方面，如Edelman（2004: 85-86）和Merck（1993: 262）所指出的，膽敢接近爽樂的人，則冒了粉碎透過想像形成的身份認同的危險。因此，假如有人真的真心去愛鄰人，無視慾望法則而去接近爽樂，那麼可能發生的狀況是，「我鄰人的身體破裂成碎片」（Lacan引於Edelman 2004: 85）。值得特別注意的是，在解釋這些斷肢殘軀時，拉岡並沒有對整體有任何多愁善感的情愫。相反地，他要我們反思精神分析客體關係學派裡所提的部分客體的這個觀念。對拉岡而言，客體關係學派所想像的部分客體意味著

這部分客體只想要被重新整合到客體裡，也就是那個早就已經穩固下來、是我們溫柔以待以及愛的對象，而這對象則集結所謂性器官階段的所有美德於一身。然而，我們應該以有點不同的方式來看待這個問題。我們應該注意到，這客體必然是以一種獨立狀態，處於一個如我們按照慣例認定為中心的場域裡。作為完整客體的鄰人，其影子輪廓就在那兒，如果我可以這樣說的話，就像Carpaccio的‘San Giorgio degli Schiavone in Venice’畫裡[斷肢殘骸]的形體，和我們分開，在藏骸所間升起。（Lacan 1992: 202，筆者翻譯）

鄰人獨立所處、慣例認定為中心場域，不是從保守中產階級自我從想像秩序中投射出來的和樂家庭，而竟是佈滿斷肢殘骸的墳場！拉岡在此對異性戀正典意識型態提出了明確批判；他嘲弄了那個依據伊底帕斯慾望目的論底下統合而成、不同時期的原慾發展，而那個劉毓秀所擁護的整體「生殖愛」及其所有美德正是拉岡所鄙視的。

因此，我們現在可以說，劉毓秀在迴避她變態的鄰人時，她也在拒絕去處理她自己的爽樂。相反地，她緊緊抱住婚姻，並牢牢遵守好父親所訂立的快樂法則。她無法忍受他者的爽樂，而進一步把她自己歇斯底里的性相模式投射到其他人身上，並要求他人跟她一樣性壓抑。因此，在高舉擁護父權的慾望法則時，劉毓秀佔據了母性超我的位置，擔起了社會和一般大眾的道德監護人，保衛他們不受變態論述的腐蝕。令人深思的是，在防護社會身體不讓死亡驅力與變態的攻擊時，劉毓秀鑄造了一個武器，賦予那些道德意志不堅的大眾來作自我防衛，而這自衛的武器便是娼妓的污名。

聖后悲憫情懷與娼妓污名

自從妓權運動在台灣展開以來，酷兒們就持續與反娼的女性主義者奮戰，挑明她們以污名對性工作者和性異議份子作壓迫。對於這項指控，劉毓秀則加以回擊，認為他們搞錯對象。劉毓秀說，娼妓污名的根源無他，就是來自於娼妓被推入魔域的「危難、受辱處境」（劉毓秀，2002b: 62）。值得注意的是，她解釋污名心靈運作有兩個層次。在基礎層次上，她說污名是自我抵抗死亡驅力攻擊的自我防衛機制。另一方面，污名所指涉的正是那自我防衛機制失敗後所引發如人間煉獄般地慘狀。為了說明這點，劉毓秀特別引用了黃淑玲的色情行業婦女田野研究，將黃淑玲所區分的兩種類型娼妓做精神分析詮釋。對於過著和良家婦女沒有兩樣的「正常」型娼妓，劉毓秀說她們「有發展較

為完整的自我與現實法則，對自己的需求，和客觀的情境，都比較有清楚認識的能力。」(62)另一方面，她把黃淑玲研究中歸類為「偏差」的從娼者解釋成無法自拔的另一群迷途羔羊。她說，娼妓污名的傷害在這群人身上完全看得見，因為污名引發了從娼者嚴重的道德自虐，遭其超我的迫害而受「凌厲的身心煎熬」。有意思的是，劉毓秀接著把酷兒對「去污名」的動力解釋成對娼妓受苦受難的不忍，然後卻又補充說：

但是，務實估之，娼妓污名並不容易除去，而且，也可能不應去除，因為它是來自於自我(ego)或現實法則的必然且合理的防護機制，是身心結構用以抵擋死亡驅力之內外交攻的利器，不管對於性服務者或社會一般人而言皆然。(63)

劉毓秀的污名說法最奇妙的地方是，她的提法與她努力要解構後現代情境中的「自願從娼」這檔子事完全自相矛盾。讓我們再來回顧一下她是如何講這個後現代狀況的：

在後現代經濟社會活動與後現代論述大幅度斬斷傳統穩定、親密人際關係(這種主客關係正是女性心靈結構的特質之一)之後，以及在性服務所造成的多變、異常的主客關係之下，前述癮症很容易成為從事性服務業的女性的替代性依託，如此形成惡性循環，因為這類滿足模式或「愛情故事」的附帶條件即是從娼，用社會提供給弱勢女性的這扇幾乎是唯一賺大錢方便法門，獲取「養癮」(即維繫其「愛情」)所需的金錢。這樣的邏輯，導致「非被迫從娼」或飛蛾撲燈式的「自願從娼」現象。(60)

在花那麼多力氣講述後現代電子生化人的愛情故事後，劉毓秀

終於在文章最後露出她的道德說教的底線。因為，我們究竟該怎麼看待她在文末突然提及的超我，也就是那個迫害從娼少女的那個施虐的道德代理呢？也就是說，如果電子生化人從一開始就是被定義為不具有道德能力的後現代，女電子生化人又如何能夠遭受來自自身超我的凌厲煎熬呢？這巨大的矛盾似乎在暗示，道德良知是將娼妓打入永不得超生的最終極原因。畢竟，劉毓秀不斷重複從娼者被當部分客體使用的悲慘命運，唯有在來自娼妓內心的主觀聲音可以被我們聽到時，才可能在修辭上維持力道：那是耳提面命的人性呼喚，要求生化人主體要好好遵守認同好父親的女性主義理想自我。我們聽到，那個嚴厲的女性主義良知在對所有的生化人說，「你如果不好自為之而沾上了娼妓污名，那你終將萬劫不復。」

和劉毓秀想像全然相反的，酷兒所要求的去污名既非憐憫也沒有同情。的確，酷兒和妓權運動自始就強烈挑戰國家女性主義者所唱的道德高調。酷兒和娼妓拒絕被施恩，強而有力地質問那個女性主義者如劉毓秀所定義的「現實」，而那個「現實」其實不過是她們中產階級的自我意象以及良家婦女慾望所支撐的幻想。雖然劉毓秀自己清楚見到家庭主婦是如何被父權家庭壓榨而從事無酬家務和生殖的性工作（劉毓秀，1995 a；1998a），而且大力推動民法親屬編的變革，她卻斷然否認勞動階級婦女從事性工作的權力，拒絕在陳水扁廢娼後向被逼到懸邊的公娼伸出援手。不過，對國家女性主義者那種掛在口頭的「姊妹」／「助人」之愛，公娼是拒絕接受的。在廢娼後成為妓權運動者的官姐，曾經說她是如何勇敢突破污名而投入妓運的：

在[反陳水扁倉促廢娼的]抗爭期間，碰到一些書讀很高的大學生、教授、學者，可能他們出身和家庭背景好，不知外面世界的人痛苦在哪裡，我是真的想讓他們知道，在台灣黑暗角落掙扎的人，不是我們自己要這樣，是「社會」造成給我們的現實。他們怎

麼都不瞭解，只會說一些都是騙自己的話。我要讓他們瞭解不同階層的人怎麼在活、在痛苦。(王芳萍、王甄蘋，2000：23)

令人難過的是，官姐的痛，現在變成了我們的痛，因為我們目睹了社會的不公不義是如何迫使官姐在去年(2006年)夏天結束自己的生命。²⁹在領導無數次要求性工作除罪的戰役後，官姐在最後選擇了一個最終極的倫理行動，來抗議拒絕給她工作和尊嚴的社會象徵系統。³⁰官姐的一番話的確讓我們看到了一種不同於劉毓秀想像的「現實」，而後者的「現實」正是劉毓秀要教化「性」、要現代化「性別」的慾望場景。

丁乃非曾經重要提醒我們對性的污名做歷史和象徵層次上的理解。在她另一篇一批判國家女性主義的論文裡，丁乃非把國家女性主義者對性工作者能動性之否認與其對外籍幫傭在台被奴役虐待之漠視作了連結。她分析，這種特殊的階級定位是被一種深沈的性別羞恥所結構，而啟動這樣一個特別的知感結構的正是關於「婢／妾」在傳統社會裡從事家務和性工作的文化記憶。令人深思的是，丁乃非深刻觀察到現代平等意識型態對前現代社會階序的壓抑如何生產了現代中產職業婦女的一種特別的感情結構，也就是說，「婢／妾」的象徵層次上的低賤在歷史過程中被轉化為形塑個人、環繞於現代家務和性工作的羞恥感(丁乃非，2002)。

事實上，劉毓秀自己的確也曾經在呼籲國家替女性負起照顧工作的脈絡裡，處理過這個特別的性別羞恥感。令人深思的是，劉毓秀把這個羞恥當作羞辱來談，而且是透過從娼者不堪之境遇得以表意的那種受虐模式來談。「佛洛伊德告訴我們」，劉毓秀寫道，「生小孩的女人、蹲在地上抹拭地板的女傭，是受虐情境的典型代表」，她接著說：

29 筆者在這裡刻意用了「我們」來清楚標示筆者自身的認同與政治立場。

30 關於紀念官姐的文章，見COSWAS(2007)。

由女人承擔的生育和家務勞務被詮釋為最卑下、受蹂躪的處境。對這兩項人生要務的思考，必須要到達這裡，才足以探到內中的終極基進性。(劉毓秀, 1998b)

為什麼生育和家務工作是卑賤的？劉毓秀解釋，那是因為父權不能也不願意面對「無盡瑣碎的勞務」。她說，這正是為什麼男人把這些沈重的勞動都全丟給女人，讓他們在「國法、權力、正義、經濟」之外的私領域裡去進行(同上)。如果劉毓秀能夠承認，生殖的性工作因為不被父權承認為勞動，而被污名成為下賤和羞辱，而女性主義的任務就是要將之政治化，那麼，在性和生殖不必然連在一起的這個女性主義啟蒙觀點的認知上，讓我藉以下的詰問來挑戰劉毓秀所謂的「終極基進性」：為什麼生殖性工作就比非生殖的性工作來得比較不羞辱、比較有正當性？的確，為什麼非生殖的性工作就只因為比生殖的性工作來得下賤，所以不值得國家承認？！劉毓秀在挑戰環繞於家務和性工作的羞恥時，她清楚地劃出道德區隔，拒斥了婚姻建制外要求性工作權力的主張。這條區分性/別的界線標誌了劉毓秀企圖將她國家女性主義理想予之象徵化(symbolise)的臨界，而這條線也是官姐奮鬥至死所要重劃的。

結論：聖后的性法西斯「一」體

在情愛關係開始的時候，有人會問——而這就看問的這個人是屬於那種人：是偏好未來，還是偏好過去——我要進入什麼狀況？或是，我可以從中獲得什麼？每個入口也同時是出口，這是常識性的假設。強迫型的單一性伴侶者從來不需要問這樣的問題。他的強迫症就在於他說服了自己，認為未來和過去都是一樣的。騙過時間和轉變，他在濫交的廢墟間豎立了一座長恆的牌坊。因為

關係持久而覺得珍貴，他活著好像時間證明了什麼似的。(Phillips 1996:18，筆者翻譯)

在以上的討論裡，我們看到了劉毓秀在象徵化性別和性平等關係的過程裡，無可避免地生產出了一個性的「真實」，而這個剩餘的「真實」，同時構成了劉毓秀所接合出的整體性——也就是那個二十一世紀台灣國家性別意識型態——的必然外在。換句話說，平權的實體必須壓抑這剩餘才得以維持其整體性。雖然聖后的整體性聲稱「萬物平等共生」，我的分析則駁斥了這個概括性的邏輯，顯示了這整體性是如何藉排斥和象徵暴力來建立的，因為在這新的國度裡，被形構為電子生化人的酷兒和娼妓顯然是次等的物種。我論證，劉毓秀的性別政治所指向的是製造一個異性戀一夫一妻制的「一」體，而這「一」體是以歇斯底里模式的女性性相作為理想規範，企圖根除所有包括了變態和濫交的陽剛性病態。然而劉毓秀教化的任務並不是沒有遭致挑戰。極力抵抗她所訂定的女性主義象徵秩序的是那個被認為體現死亡驅力的酷兒和娼妓。他們不斷持續撮破滲透「聖后」王國所建立其上的想像「一體」，而劉毓秀則以母性超我的身份，教導被童稚化的「一般大眾」，用娼妓污名來抵禦性變態的入侵。

Slavoj Zizek曾指出，薩德／康德式的爽樂律令終究無法形式化而成為性的常模，因為性幻想獨特個別的本質（透過每個人差異極大的原慾經濟體而構成），使得性幻想無法被普同化。然而，雖然享受爽樂的權力似乎與被認為民主價值的「平等」「互惠」有無法並容的衝突，Zizek則認為，當我們認真對待而不是拜物式的否認這個分裂或對立時，這個對立正是實踐民主的一種可能狀況（Zizek 1991:168）。重要的是，這對立的狀態正是劉毓秀的「聖后」整體所除權棄絕（foreclose）的：在女人和小孩都被認定總已是男性慾望的受害者的情況下，關於情慾實踐的民主協商機制都一概被否決，而唯一的例外當然就屬婚姻裡性愛

協商。就這個意義來說，聖后的整體性一定得當成性的極權主義來理解，而晚近在台灣性自由大幅受侵害的趨勢也一定要在這個脈絡下來看待。在性變態者蠢蠢欲動的情況下，國家宣布緊急狀態，在號稱人權治國下，進入「性」的「動員戡亂」，實行Laurent Berlant (1997: 175) 稱之為「衛生治理」，來捍衛「聖后」整體性：對所有性嫌疑犯如新移民、新移民和同志進行強制的愛滋驗血；各式各樣的新檢查制度紛紛出籠來保護童稚化了的大眾不受網路色情所危害；警察時時在網路巡邏，誘捕援助交易；SM實踐者在網路上張貼徵伴訊息而遭刑法起訴；更不用提家常便飯般的街道掃黃。「聖后」的平權「一體」因而就像邱妙津在《鱷魚手記》裡描述的那個居住正常心靈的圓(丁乃非、劉人鵬，1999)，而那個圓始終拒絕聽見官姐的索求。然而，官姐究竟是在象徵體系留下了不可抹滅的軌跡。一直被良家婦女當作成死亡驅力的她，依舊召喚著我們來繼續刺破劉毓秀所訂下的一夫一妻文化理想：正如官姐所說的，那是一則自欺欺人的中產階級謊言。

引用書目

中文部分

- 丁乃非(著)、金宜蓁(譯)，2002，〈看／不見疊影：家務與性工作中的婢妾身影〉，《台灣社會研究季刊》第48期(12月)：135-168。
- 丁乃非、劉人鵬，1999，〈罔兩問景II：鱷魚皮，拉子餡，半人半馬邱妙津〉，發表於中央大學性／別研究室主辦之第三屆性／別政治超薄型國際學術會議研討會，中壢，11月27日。
- 王芳萍、王甄蘋，2000，〈官姐的故事〉收於日日春關懷互助協會(編)，《日日春：九個公娼的生涯故事》，台北：工運雜誌社。
- 卡維波，2002，〈SM不是性心理變態也不是性虐待〉，《中國時報》，1月7日。
- 何春蕤，1994，《豪爽女人：女性主義與性解放》，台北：皇冠。
- 何春蕤，1996a，林芳玫〈A片的痛快邏輯〉講評，女學會東吳大學「性批判研討會」，<http://sex.ncu.edu.tw/members/ho/comment/20030819h.htm>，2007年5月24日擷取。
- 何春蕤(編)，1996b，《豪爽女人誰不爽？呼喚台灣新女性》，台北：元尊文化。
- 何春蕤，2003，〈性、權力與鋼管辣妹Pub：一個田野的觀察〉，收於何春蕤(編)《性

- 工作研究》，中壢：中央大學性／別研究室。
- 何春蕤，2005，〈從反對人口販賣到全面社會規訓：台灣兒少NGO的牧世大業〉，《台灣社會研究季刊》第59期：1-42。
- 李清如、胡淑雯，1996，〈從女人治國到性別解放：劉毓秀專訪〉，《騷動》2：20-26。
- 胡幼慧，1995，《三代同堂：迷思與陷阱》，台北：巨流。
- 黃淑玲，1996，〈台灣特種行業婦女：受害者？行動者？偏差者？〉，《台灣社會研究季刊》第22期（4月）：103-151。
- 黃淑玲，1997，〈「性批判」專號序〉，《思與言》第35.1：i-iv。
- 劉人鵬，2000，《近代中國女權論述：國族、翻譯與性別政治》。台北：台灣學生書局。
- 劉毓秀，1995a，〈男人的法律，男人的國家及其蛻變的契機：以民法親屬編及其修正為例〉，《台灣社會研究季刊》第20期：103-149。
- 劉毓秀、女性學學會（編），1995b，《台灣婦女處境白皮書：1995》，台北：時報文化。
- 劉毓秀，1996，〈走出唯一，流向非一：從佛洛伊德到依蕊格萊〉，《中外文學》24.11：8-39。
- 劉毓秀（編），1997a，《女性，國家，照顧工作》，台北：女書文化。
- 劉毓秀，1997b，〈文明的兩難：精神分析中的壓抑及其機制〉，《思與言》35.1：39-85。
- 劉毓秀，1997c，〈女性、國家、公民身份〉，收錄於劉毓秀（編），1997b，《女性，國家，照顧工作》，台北：女書文化，頁13-55。
- 劉毓秀，1998a，〈去商品，公私融合，及平等歡愉負責的性愛與親情〉，<http://taiwan.yam.org.tw/nwc/nwc3/papers/forum313.htm>，2006年2月24日擷取。
- 劉毓秀，1998b，〈美人魚的國度 vs. 自由女神的國度〉，《聯合報》3月3日。
- 劉毓秀，2002a，〈正視性變態論述的腐化作用〉，《中國時報》，1月11日。
- 劉毓秀，2002b，〈後現代性產業的慾望機制，及其與後現代論述及後期資本主義的關連〉，《中外文學》31.2：39-67。
- 劉毓秀，2002c，〈台灣女性人權現況分析：全球化與女性角色交集下的困境及其出路思考〉，《國家政策季刊》，12月：85-116。
- 劉毓秀，2004，〈建立萬物平等共生之整體性〉，http://cwrp.moi.gov.tw/WRPCMain/Project_Show.asp?Project_ID=12，2006年12月20日擷取。
- 甯應斌，1997，〈獨特性癖與社會建構：邁向一個性解放的理論〉，《台灣社會研究季刊》第26期：67-128。

- 甯應斌, 2001, 〈「婦權派」與「性權派」的兩條女性主義路線在台灣〉, <http://intermargins.net/repression/theory/difference.htm>, 2007年12月20日擷取。
- 〈第三屆全國婦女國是會議 1998 紫色行動宣言〉, 1998。
- <http://taiwan.yam.org.tw/nwc/nwc3/purple.htm>, 2006年12月20日擷取。
- 顧燕翎, 1997, 〈台灣婦運組織中性慾政治之轉變：受害客體抑或情慾主體〉, 《思與言》第35.1：87-118。

英文部分

- Althusser, Louis (1971) *Lenin and Philosophy, and other Essays*. London: New Left Books.
- Berlant, Lauren (1997) *The Queen of America Goes to Washington: Essays on Sex and Citizenship*. Durham: Duke University Press.
- Butler, Judith (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge.
- Butler, Judith (1993) *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*. London: Routledge.
- Cho, Han Haejoang (2000) "You are Entrapped in an Imaginary Well": the Formation of Subjectivity within Compressed Development – a feminist critique of modernity and Korean culture', *Inter-Asia Cultural Studies* 1(1): 49-69.
- Copjec, Joan (1994) *Read My Desire: Lacan Against the Historicists*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- COSWAS (2007) 'In Memory of Guan Xiou Qin, a Sex Work Activist', *Inter-Asia Cultural Studies* 8(1): 157-163.
- Chen, Chin-pao (2000) 'Betel-nut Beauties', *Inter-Asia Cultural Studies* 1(2): 301-304.
- Ding, Naifei (2000) 'Prostitutes, Parasites and the House of State Feminism', *Inter-Asia Cultural Studies* 1(2): 305-318.
- Ding, Naifei (2002) 'Feminist Knots: Sex and Domestic Work in the Shadow of the Bondmaid-Concubine', *Inter-Asia Cultural Studies* 3(3): 449-467.
- Ding, Naifei (forthcoming) 'Imagining Sex: Concubinage, the New Woman, and Universal Chastity', *Positions: East Asia Cultures Critique*.
- Edelman, Lee (2004) *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Durham: Duke University Press.
- Evans, Dylan (1996) *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. London: Routledge.
- Freud, Sigmund (1991 [1917]) 'The Development of the Libido and the Sexual Organisation' in *Introductory Lectures on Psychoanalysis in The Penguin Freud Library* vol.20. London: Penguin Books, 362-82.
- Freud, Sigmund (1985 [1930]) 'Civilisation and Its Discontents' in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol.21. London: The Hogarth Press, 57-146.
- Fink, Bruce (1995) *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*. Princeton:

- Princeton University Press.
- Fink, Bruce (1997) *A Clinical Introduction to Lacanian Psychoanalysis: Theory and Technique*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Foucault, Michel (1990 [1976]) *The History of Sexuality. Volume I: An Introduction*. London: Penguin.
- Ho, Josephine Chuen-Jui (2000) 'Self-Empowerment and Professionalism: Conversations with Taiwan Sex Workers', *Inter-Asia Cultural Studies* 1(2): 283-300.
- Huang, Hans Tao-Ming (2004) 'State Power, Prostitution and Sexual Order in Taiwan: Towards a Genealogical Critique of "Virtuous Custom"', *Inter-Asia Cultural Studies* 5.2: 237-262.
- Lacan, Jacques (1992) *The Seminar of Jacques Lacan, Book VII: The Ethics of Psychoanalysis, 1959-1960*. London: Routledge.
- Liu Yu-hsiu (1999) *The Oedipus Myth: Sophocles, Freud, Pasolini*. Taipei: Bookman.
- Merck, Mandy (1993) *Perversions: Deviant Readings*. New York: Routledge.
- Ragland, Ellie (2001) 'Lacan and the *Homosexuelle*: "A Love Letter"' in Tim Dean and Christopher Lane (eds.) *Homosexuality and Psychoanalysis*. Chicago: University of Chicago Press, 98-119.
- Phillips, Adam (1996) *Monogamy*. London: Faber and Faber.
- Rose, Jacqueline (1986) *Sexuality in the Field of Vision*. London: Verso.
- Warner, Michael (1990) 'Homo-Narcissism; or Heterosexuality.' In Joseph A. Boone and Michael Cadden (eds) *Engendering Men: The Question of Male Feminist Criticism*. New York: Routledge, 190-206.
- Žižek, Slavoj (1991) *Looking Awry: an Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

搜尋台灣民粹式民主的群眾基礎*

張佑宗**

The Mass Bases of Populist Democracy in Taiwan

by Yu-tzung CHANG

關鍵詞：民粹主義、民粹式民主、垂直課責、水平課責、民主鞏固

Keywords: populism, populist democracy, vertical accountability, horizontal accountability, democratic consolidation

收稿日期：2007年8月9日；接受日期：2009年4月13日。

Received: August 9, 2007; in revised form: April 13, 2009.

* 本文的分析資料使用國立臺灣大學東亞民主研究計畫，胡佛、朱雲漢主持之「亞洲民主動態調查(Asian Barometer Survey)：臺灣地區調查計畫」(95R0064AH0200)，調查時間為2006-2007年。作者感謝兩位匿名審稿人細心的評論與修改建議。本文若有任何疏漏，當由作者負責。

** 服務單位：台灣大學政治學系

通訊地址：10020 台北市中正區徐州路21號

E-mail: yutzung@ntu.edu.tw

摘要

民粹主義是一個模糊且多面向的概念，本文主要討論其中一種形式，亦即「民粹式民主」的基本特質，並使用量化的研究方法加以測量與分析。透過「亞洲民主動態調查」計畫的資料，本文發現台灣社會將近有六成以上的群眾具有民粹式民主的傾向，只有不到二成的人具有自由民主取向。進一步分析後發現，解釋台灣民眾為何具有民粹式民主，或自由民主、開明專制與傳統威權等不同的政治取向，最重要的是教育程度的高低。教育程度越高，就有越高比例的人具有自由民主取向；教育程度越低，就有越高比例的人具有民粹式民主、開明專制與傳統威權取向。過去許多學者擔憂台灣民粹式民主將與統獨議題結合，會對台灣民主的深化造成阻礙。然而，資料分析結果顯示，其實兩者並無顯著的相關。因此，經驗事實與學者的感受，實際存有一段差距。

Abstract

Populism is an ambiguous and multi-faceted concept. The purpose of this paper is to extract the essence of populism. Mainly, it focus on the characteristics of populist democracy and aim at developing a quantitative index. Based on the data from Asian Barometer survey shows that over 60% of Taiwanese is oriented toward populism democracy and only 20% of them is oriented toward liberal democracy. Further analysis shows that the key determinant of political orientation is neither partisanship nor national identity. Rather, the decisive factor is education attainment. Orientation toward liberal democratic values increases with educational attainment. On the other hand, populist democracy correlates with low educational attainment. In recent years, many scholars argue that the development of populism and the conflict of identity threaten the advancement of democracy in Taiwan. According to this empirical research, there exists a gap between the reality and the perception of these scholars.

一、導論

近幾年來，學術界對民粹主義(populism)在台灣社會的發展趨勢感到憂心，多數人認為民粹主義將會危害台灣民主政治的穩定與運作。譬如黃光國(2003)指出，李登輝與陳水扁都以民粹主義作為選舉的訴求，這是韓非子所言的亡徵，台灣新興的民主體制將趨向滅亡之路。江宜樺(2001)分析台灣的民粹主義，潛伏在自由民主的脈絡下，藉由選舉制度或自由憲政的保障，並以民族主義的意識型態或集體主義的形式呈現，已對台灣的自由主義憲政基礎造成傷害，威脅到台灣未來的民主發展。周陽山(1993)指出，台灣社會嚴重缺乏憲政主義、公民文化與自由主義等西方自由民主憲政的傳統與政治文化，過去又有強人獨裁統治的遺續，又在憲政制度上採用總統直選，造成民粹政治的滲入，使台灣走向拉美民粹主義的覆轍，最後回到過去的專制威權制度。王振寰與錢永祥(1995)兩人認為台灣在民主化以後，開始著手建構屬於自己的國族論述。在建構國族主義的陰影下，很容易形成所謂的民粹威權主義(populist authoritarianism)，即握有民意支持的領袖，可以跨越國家層次的代議制度，以及政黨體系的制衡，由個人裁量或透過非正式的管道形成國家的決策。徐火炎的经验研究補充上述學者的觀察，他認為在選舉機制的激勵下，台灣的政治菁英透過族群議題、國家認同議題與政黨形象，跨越傳統西方社會以階級、宗教或社會部門的分歧，動員選民的投票參與。這種以感性而非理性的訴求，讓台灣社會逐漸形成一種特殊的「民粹式的民主文化」(populist democratic culture)，導致台灣社會缺乏理性政策辯論的空間(Shyu, 2006)。

雖然有不少學者提出警告，但民粹主義是一個相當複雜且多面向的概念，台灣學界很少有人將這個概念作系統的整理與分析，甚至嘗試發展有效的量化研究(quantitative study)，對各種主張與論證進行經

驗的考察。其次，台灣在朝與在野的政治菁英都會利用統獨議題、族群差異或是反貪腐議題，以民粹主義的包裝動員群眾進行政治參與。然而，這只是政治市場的供給面(supply side)，我們還需要分析政治市場的需求面(demand side)，也就是到底台灣社會有多少人真正具有民粹主義的傾向？這些人同意他們所支持的政治領導人，可以不顧法律的規範與限制而為所欲為。基於上述這兩個理由，本文主要研究台灣社會究竟有多少比例的人具有民粹主義的傾向？分析那些人比較具有民粹主義的傾向？那些人比較不會具有民粹主義的傾向？接著，本文嘗試進一步分析，民粹主義與統獨立場或統獨議題，是否具有相關性？最後，台灣民粹主義的現象，未來是否可以獲得紓解？

本文以下分為六個部份，第一部份將討論民粹主義這個複雜的概念，在各種不同的界定方式中，本文主要以「民粹式民主」(populist democracy)這個概念作為分析的重點；第二部份將發展測量「民粹式民主」的指標，並蒐集資料作初步的描述統計分析；第三部份將比較不同類型的政治傾向者，本文發現台灣社會有高達六成以上的民眾的確具有民粹式民主的傾向；第四部份將分析民粹式民主傾向者，具有那些基本的社會特質？第五部份將依據統計模型分析的結果，討論不同政治傾向之間，在台灣社會是如何進行各種變遷？最後一部份，則是本文的結論。

二、民粹主義的界定方式

不可諱言，民粹主義這個概念，在台灣社會已經高度被污名化了。不論是學術界或政治人物，都極力反對民粹政治的現象，並作為攻訐政治人物或競爭對手的一種口號。其實，台灣與西方社會沒有不同，對民粹主義本質的討論，本來多少就具有價值判斷(value-laden)的成分。有些人鄙視它，認為民粹主義是一種煽動性的非民主行為，

是當代社會無法跨越的裂痕(Horowitz, 1999)。但也有些人推崇民粹主義是促成民主深化，特別在選舉權的普及，以及推動更公平與公開的選舉競爭有所貢獻(Conniff, 1999)。有些人的看法則比較持平，認為民粹主義同時具有推動民主與反民主這兩種不同的作用(Torre, 2000; Weyland, 1999a)。

其次，民粹政治的現象只是「程度」的問題，並非「有無」的問題。民粹主義的現象無所不在，不論是西方先進民主的國家，或是東歐前共產國家，甚至在拉丁美洲國家，經常都有民粹政治的情況(Jagers and Walgrave, 2007; Rupnik, 2007; Seligson, 2007)。而且，Mudde (2004)指出，我們不但不能把民粹主義當作是一種社會病態(pathological form)，反而要視為是一種新的時代思潮(zeitgeist)。

目前社會科學界對民粹主義的討論很多，但對民粹主義的界定(definitional attributes)與其經驗指涉(empirical referents)，至今仍缺乏高度的共識(Arditi, 2003; Knight, 1998)。Canovan認為民粹主義是從popular這個字發展而來，意指被人民廣泛喜愛與支持的一種政治行為。其核心價值是跳過代議政治的界線，由領導者直接訴諸民意的一種方式(Canovan, 1981)。當代學界對民粹政治負面的評價，主要是來自二次大戰期間，德國的希特勒與義大利的墨索里尼所施行的威權統治，他們都是透過人民的支持而獲得至高無上的權力，最後反過來傷害民主的核心價值。但是，Canovan同時指出民粹主義對民主的發展，也具有正面與積極的作用，例如美國二十世紀初期的進步運動，以及1960年代金恩德博士領導的社會運動。因此，Canovan透過不同時期歷史經驗的整理，將民粹運動分為七種類型，前三種類型都是以農民為主的民粹運動(agrarian populism)，包括framer's radicalism、peasant movements、intellectual agrarian socialism，分別以the U.S. People's Party、the East European Green Rising、the narodniki為代表。另外四種類型則為政治性的民粹主義(political populism)，包括「民粹式

的獨裁」(populist dictatorship)、「民粹式的民主」、「反動式的民粹主義」(reactionary populism)以及「政治菁英式的民粹主義」(politicians' populism)(Ibid: 13)。

Canovan認為不管是何種形式的民粹行為，其核心都來自如何有效的回應人民的要求，以及反舊有政治菁英的特質。因此，從他的角度來看，民粹主義是一種由上而下的主從關係，也就是民粹政治領袖如何回應其支持者的要求。但 Mouzelis (1985)認為 Canovan的論點，忽略民粹主義其實是一種社會運動的型態，除了以意識型態作為政治動員的心理基礎外，統治者與被統治者之間的關係、民粹組織中相互的主從關係，以及重要組織之間的關係，都是研究民粹動員的緣起與發展重要觀察的面向。如果缺乏組織有效的領導與整合，民粹動員依然很難實現。然而，即使民粹動員可以有效影響國家資源的分配，但依然改變不了民粹動員或侍從政治，在本質上是一種由上而下父權的領導模式。Mouzelis認為在邊陲或半邊陲國家，民粹與侍從主義最容易在此滋長，這是一種政治上的整併(incorporation)與集結(integrative)，當社團組織脆弱或無法制衡威權領袖時，窮苦的人民就與民粹領袖聯手起來，對抗剝削邊陲和半邊陲國家的資本主義，而原本由少數政治菁英所掌控的侍從主義式政權，將由民粹型的政權所取代。Mouzelis舉出阿根廷、巴西以及秘魯的例子來補充 Canovan理論上的不足。

晚近，對民粹主義這個概念加以系統釐清，並提出整合性的分析架構，應該就是 Kurt Weyland。Weyland從方法論的層次出發，整理出三種對民粹主義界定的策略，分別是重疊型(cumulative)、放射型(radial)與古典型(classical)。所謂重疊型的策略，就是在不同學術領域或各種民粹理論中重疊和交集的部分，這可以說是民粹主義概念中最為核心的部分，也是過去一直最常被使用的方法。如果從概念重疊的角度來看，民粹主義顯然是一種透過個人英雄主義(individual charisma)，利用選舉機制(elections)直接連結人民(followers)的模式。

這種民粹主義的定義方式，曾隨現代化理論與依賴理論的發展，壯大其理論的影響力，一直到1990年代新民粹主義(neopopulism)興起為止。Weyland指出這種界定方式的優點，可以防止不同領域範疇間虛假相關的產生，很適合作為少個案的歷史比較研究。但其缺點是不同領域間在邏輯上有關的特質，將無法放在一起加以討論。其次，如果相關領域重疊交集的部分太少的話，將大大限制了實證上的運用與推演(Weyland, 2001)。

1980年代後，拉美國家許多軍人威權政體紛紛垮台，取而代之的是以訴諸群眾路線而得到政權的民粹主義論者，他們卻推翻過去民粹政權所主張的經濟發展策略，開始推行一連串的自由經濟與市場的改革(Gibson, 1997; Roberts, 1995)。在這樣的時空背景下，1990年代後研究民粹主義的學者(Weyland稱之為neo-populism)，主張應該拋開過去對於民粹主義只與左派結合的觀點，應重新思考外國的壓力、國內經濟環境，以及獲得群眾支持之間的互動關係。¹例如Murillo(2000)就分析墨西哥、委內瑞拉與阿根廷等三個國家的民粹政黨，如何在國際政經結構的壓力下進行自由經濟的轉型。非常巧合地，墨西哥、委內瑞拉與阿根廷等這三個存有民粹政黨的國家，同時在1988年到1989年之間取得政權。這三個民粹政黨，在競選時都主張要保護本國勞工、限制外國產品進口與提高關稅的政策，並以此爭取本國勞工的支持。但當他們當選後，都違背當初的競選承諾，漸漸轉型為新自由主義式的政黨。Burgess and Levitsky(2003)兩人認為阿根廷、墨西哥、秘魯與委內瑞拉等國，民粹政黨紛紛採用經濟自由主義的原因，與其國內經濟危機的程度、左派勢力的大小，以及政黨內部的組織結構有關。如

1 關於民粹主義與新民粹主義的差別，除了在經濟政策出現差異外，Ellner(2003)認為過去民粹運動的領導者，需透過某些制度的中介以進行政治動員，例如工會組織。但1990年代以後的新民粹主義，民粹運動的領導者可以透過媒體直接動員群眾的政治參與。

果國內經濟危機程度高、左派勢力小，加上政黨組織結構鬆散，則民粹政黨適應外在環境變化的能力強；反之，則適應外在環境變化的能力就比較差。

Weyland也曾對新民粹主義興起提出解釋，他認為拉美和東歐國家在1980年代後，由於整體社會力量獲得解放，進而推翻原來的軍人威權政體。然而，在自由選舉的制度下，新的政體面臨一個嚴重的挑戰，就是民主化後許多資本家和新的政治菁英結合在一起，他們透過不當的競租行為(rent-seeking)形成新的經濟特權。因此人民逐漸對民主轉型化後經濟資源分配不公的現象產生不滿，投射到對現行的制度、政治菁英也產生強烈的不滿，終於導致民粹政黨或政治人物在新自由主義的憲政制度下產生。這些民粹型的政黨，很多原來是偏向自由主義的政黨，這些政黨為了爭取廣大窮苦民眾的支持，就轉型成為民粹型的政黨(Weyland, 1999b)。其次，新民粹主義能與新自由主義相互結合，這是因為拉美的自由化與市場改革需要群眾力量的支持，自由化與民主化的過程中往往導致政治領袖逐步贏得群眾的魅力。但新自由主義與新民粹主義之間的結盟關係其實相當脆弱，一旦自由化與市場改革的結果，與群眾的利益相違背時，新民粹主義又將對新自由主義構成嚴厲的挑戰(Weyland, 2003)。

為因應1990年代後民粹主義內涵重大的轉變(亦即新民粹主義的興起)，許多人就提出放射型的概念界定方式。Weyland認為其方法就是綜合與集結不同學術領域的定義，在邏輯上等同於聯集的部分。例如Taggart提出民粹主義至少有以下六個重要的特質：第一、民粹主義者敵視代議民主的運作模式；第二、民粹主義者希望能在現實社會中實現他們理想的理想國度(ideal heartland)；第三、如果將民粹主義視為一種意識形態，則民粹主義仍然缺乏本體的核心價值；第四、民粹主義是對社會危機的劇烈反動；第五、民粹主義在本質上存在兩難的困境，因而限制其發展；第六、民粹主義會因外在環境的不同，而

改變其運作的模式 (Taggart, 2000: 2-3)。Roberts (1995: 82-116) 也歸納出民粹主義有以下五個特質：第一，個人或父權型的領導 (但未必需具有領袖魅力)；第二，跳過各種組織與管道的媒介，由上而下直接的政治動員；第三，聯合不同階級與社會部門的支持；第四，沒有強烈的意識型態，但具有反菁英與反體制的特質；第五，以待從主義式經濟或資源重新分配的政策，作為爭取選民支持的訴求。Roberts 認為如符合以上所指涉的條件者，皆可視為民粹政治的行為。Weyland (2001) 指出這種界定方式的優點，是可以將所有相關指涉的經驗意涵都吸納進來，而不會有所遺漏，同時提供不同領域之間的概念妥協 (concept compromise)。但其缺點是包含太多理論基礎與多元的概念範疇 (concept diversities)，導致所謂假性共識 (pseudo-consensus) 的產生，將會使概念變得模糊而不清。

Weyland 所說的最後一種界定方式 (即 Weyland 所建議的方法，也是本文採用的方法)，也就是所謂的古典型的界定策略，其方法就是擷取民粹主義概念中最重要的面向，並加以重新定義。這種方式的優點，是可以化解重疊型與放射型各自在定義上所產生的邏輯矛盾，並能凸顯個別理論範疇的特色與內涵。其次，此種概念的界定方式，可以修正過於空泛 (放射型) 或過於狹隘 (重疊型) 的民粹主義。然而，古典型的界定方式最大的困難，在於如何定義一個處於特定領域中的概念特質。更重要的，使用者很難界定何種內涵為真正必要的，何者為非必要的 (Weyland, 2001)。Leaman (2004: 320) 的建議或許提供一個可行的解決方法，他認為我們應該把民粹主義當作一個形容詞，亦即使用 populist 或 neopopulist，而不用 populism 或 neopopulism。populist 或 neopopulist 是用來描述「一種個人式的政治領導，以及可變動式的跨階級的聯盟，其目的是要完成某種重大政策的改變」。因此，它可以與經濟自由主義結合在一起 (neoliberalism)，例如阿根廷的 Menimism。也可以是民粹式的民族主義 (neopopulism nationalism)，例如當今的委內瑞

拉的Chavismo。本文就是將populist與democracy這兩個概念結合在一起，意涵政治人物以民粹主義式的方式取得政權，上台後卻以「代理式民主」(delegative democracy)的方式治理國家。

三、民粹式民主概念的測量

如何找出民粹主義最重要的特質，並對它重新界定？首先，本文從「民粹主義究竟是民主的體制或是威權體制？」這個問題出發。在比較民主化理論中，對一些處於自由民主與威權獨裁之間模糊地帶的政治體制，Schedler (2002)歸納有三種不同的處理方式。第一種是視之為「有缺陷的民主」(defective democracy)，例如O'Donnell (1994)提出的「代理式民主」(delegative democracy)，以及Zakaria (2003)提出的「非自由主義式民主」(illiberal democracy)；第二種視之為介於民主與威權「中間地帶」的體制(既不是民主也不是威權)，例如Diamond (2002)提出的「混種體制」(Hybrid regime)；第三種是視之為一種新型態的威權體制，例如Levitsky and Way (2002)兩人提出的「競爭型的威權主義體制」(competitive authoritarianism)，以及Schedler本人提出的「選舉型的威權主義體制」(electoral authoritarian)。

王振寰與錢永祥(1995)兩人提出「民粹威權主義」這個名詞，在概念上近似Schedler提出選舉型的威權主義，基本將台灣的民粹威權主義歸類為一種新型態的威權體制。但是，本文的看法則有所不同，台灣目前的政治體制基本上是民主體制，但比較偏向一種有缺陷的民主。如從Canovan早期提出七個大類中，台灣應屬於民粹式的民主這一類，其內涵則可以借用O'Donnell的代理式民主的觀點加以重新界定。O'Donnell指出第三波民主化國家經由各自特殊的國家與社會關係，最後將建構出不同於西方的自由民主的類型，也就是「代理式民主」。這是因為過去的威權體制，會留下一些非正式的制度與規範，例如侍從

主義(clientelism)和特殊主義(particularism)，並與正式的民主制度規範結合在一起，形成一種「代理式民主」。其特色是只具有縱向的課責(vertical accountability)，缺乏橫向的課責(horizontal accountability)。政治菁英高唱民意至上主義，誰贏得選舉就依他認為最適當的方式來治理國家，不受憲法以及其它相關法令與制衡機關的約束。「代理式民主」將導致兩種不良的政治後果，第一是提供舊威權勢力復辟的機會，第二是拉大社會之間的貧富差距(O'Donnell, 1994, 1997)。「代理式民主」的現象，不只經常在拉美國家出現，台灣其實也有這種狀況。例如就憲政體制而言，台灣原本應該偏向法國式的半總統制(傾向內閣制的制度設計)。但實際的政治運作，卻是在總統制的軌道上運行。總統既使沒擁有國會多數議員的支持，仍然握有相當強大的政治主導權。

O'Donnell更進一步闡釋所謂橫向的課責，主要指政府機構之間相互的監督與牽制，以及建立法治(rule of law)或司法獨立的基礎(O'Donnell, 1999: 38)；而縱向的課責，則是指人民對於政府的選舉課責(electoral accountability)(O'Donnell, 2003: 47)。因此，民粹式民主之所以會對當代民主發展產生威脅，在於民粹式民主威權主義下的民主，往往是一個「違法的民主」(illegal democracy)，民粹的政治領袖往往會不理會既有的法律規範，破壞政治體制中原有的制衡設計與法治體系(Canovan, 1999; 周陽山, 2004)。因此，我們可以合理提出以下的推論：第一，具有民粹式民主的群眾，一方面會支持以民主選舉的方式產生政治領導者，他們反對過去在威權主義時期，以身份繼承、政黨壟斷或軍事政變產生領導者；第二，這些群眾缺乏國家機關之間分權與制衡的觀念。有些人甚至會主張，為了達成某些政治目標，可以不理會相關法律的程序規定，人治原則高於所有法治原則，個人的基本權利將缺乏保障。

根據上述的討論，本文將使用「亞洲民主動態調查」(Asian Barometer Survey)計畫中，與兩個課責面向有關的題目，作為測量台灣

民眾具有多少程度的民粹式民主的傾向。²問卷調查時間從2006年1月至3月，調查範圍涵蓋全台灣地區20歲以上的合格選民，樣本抽取都經過嚴格的分層、採用多階段、系統抽樣等隨機抽樣的設計，共完成有效樣本數1,587份。

在「亞洲民主動態調查」計畫中，詢問受訪者是否同意以三種非民主的方式取代民主的選舉，這三種非民主的方式分別是個人專制(personal dictatorship)、軍人專制(military dictatorship)與單一政黨專制(single-party dictatorship)。台灣社會有多少群眾具有民粹式民主的傾向？表一顯示，有高達76.1%的民眾不同意或非常不同意廢除議會和選舉，也有高達82.9%的民眾不同意或非常不同意只能允許一個政黨參與選舉並執政，更有88.2%的民眾不同意或非常不同意由軍隊來統治台灣。從台灣群眾相當反對以非民主方式取代民主選舉制度的結果來看，台灣社會應該已經具備Linz與Stepan(1996)所言的民主鞏固的標準，民主選舉已經成為台灣社會唯一的遊戲規則(the only game in town)。

「亞洲民主動態調查」計畫中，同時也設計與橫向課責有關的題目，例如立法與行政機關之間的制衡、道德領袖或國家(moral state)的觀念、法治的精神等。測量結果顯示，台灣民眾對橫向課責的支持，要比垂直課責少很多。表一顯示只有34.3%的民眾不同意或非常不同意大有為的政府應受議會的牽制，有62.5%的民眾不同意或非常不同意即使有道德高尚的政治領袖，任何事都可由他作主，有68%的民眾不同意或非常不同意當國家面臨困難時，政府可以不必理會法律的規定。

2 有關亞洲民主動態調查計畫相關的資料，例如計畫緣起、測量主題、涵蓋國家、調查方法與調查資料的釋出等，請參考該計畫的網站以獲得相關的資訊www.asianbarometer.org。

表一、民粹式民主測量題目的百分比分析

	非常 同意	同意	無法選擇	不同意	非常 不同意	不懂 題意	不回答
1. 應該廢除議會和選舉，由一個強而有力的領袖來決定。	1.8%	15.0%	3.3%	58.8%	17.3%	2.8%	1.0%
2. 只允許一個政黨選舉與執政。	0.9%	10.3%	3.2%	61.6%	21.3%	1.8%	0.9%
3. 應該由軍隊來統治國家。	0.7%	5.5%	3.3%	58.0%	30.2%	1.6%	0.8%
4. 政府如果經常受到議會的牽制，就不可能有大作為了。	5.2%	50.6%	4.4%	32.5%	1.8%	4.7%	0.8%
5. 只要政治領導者的品德高尚，任何事情我們都可以由他做主。	2.5%	30.3%	1.9%	56.1%	6.4%	1.8%	1.1%
6. 國家面臨困難時，政府在因應上可以不必理會法律的規定。	1.7%	22.1%	4.4%	59.7%	8.3%	2.9%	0.9%
N=1,587							

資料來源：亞洲民主動態調查：台灣地區調查計畫(2006)。

為檢定上述六個測量民粹式民主指標的建構效度(construct validity)，並驗證因素分析結果是否符合本文的理論預期，亦即台灣社會如存在普遍的民粹式民主現象，就應該可以清楚區分出兩種不同的面向：垂直課責與水平課責，而且民意對垂直課責的支持明顯高於水平課責。基本步驟是先將受訪者回答「非常不同意」與「不同意」的登錄為(+1)分，其餘的登錄為(-1)分(包含無法選擇、不知道與不回答)。³再使用主成份分析的方法(principal component analysis)進行因素

3 回答「無法選擇」或「不知道」並不難以處理，「無法選擇」、「拒答」或「不知道」有時

表二、民粹式民主測量题目的因素分析

	縱向制衡原則	橫向制衡原則
1. 應該廢除議會和選舉，由一個強而有力的領袖來決定。	0.772	0.171
2. 只允許一個政黨選舉與執政。	0.804	0.138
3. 應該由軍隊來統治國家。	0.780	0.110
4. 政府如果經常受到議會的牽制，就不可能有大作了。	0.000	0.749
5. 只要政治領導者的品德高尚，任何事情我們都可以由他做主。	0.271	0.575
6. 國家面臨困難時，政府在因應上可以不必理論法律的規定。	0.137	0.632
Cumulative %	38.165	54.903
KMO and Bartlett's Test	0.757	
(P-value)	(<=0.001)	
Analysis N	1,587	

資料來源：亞洲民主動態調查：台灣地區計畫(2006)。

說明：資料登錄方式：回答「非常不同意」與「不同意」登錄為+1分，其餘的登錄為-1分。因素分析方法：主成份分析方法(principal component analysis)與最大變異數法(varimax)。

的抽取(factor extraction)，最後以最大變異數法(varimax)進行正交的轉軸(orthogonal rotation)，以抽取特徵值大於1的因子作為判別標準。表五顯示，六道題中明顯可以萃取兩個因子，第一個因子顯示與原先理論設定的縱向課責有關，由前三道題目組成。第二個因子則與原先理論設定的橫向課責有關，由後三道題目組成。而兩個因子之間只有微

是合理且有實質意義的答案，不該被摒除。如果回答「無法選擇」或「不知道」被當成缺失的個案(missing cases)，使其在統計分析中隱形，此種作法的缺點是使得有效案例減少，將造成樣本代表性的偏差。一個比較好的替代方案是，將回答「無法選擇」或「不知道」者，在態度的反應量表(response scale)上，重新定義為一個在理論上「可防禦」的數值(defensible spots)。以本文所使用的六道測量題目為例，採取比較嚴格的評定標準，即假設那些回答「無法選擇」、「拒答」或「不知道」的人，等同於不具有垂直或橫向制衡理念者。

弱的正相關，亦即支持垂直課責的人，未必同時也支持水平課責。在台灣社會，這兩個面向是相互獨立的，同時也證明民粹式民主的確是台灣主流的民意，才會得出如此因素分析的結果。兩個因素加起來，總共可以解釋近55%的變異量。

四、類型建構

從上面因素分析的結果中，確定民粹式民主是台灣目前的主流民意，但並不是全部的人都是如此，因此有必要做類型化的工作，才能再回答台灣究竟有多少人具有民粹式民主的傾向。藉助上面因素分析的結果，再參照Inglehart(1997)的作法，則可將這兩個共同特徵分別作為兩個不同的軸線，就可建構出四種不同類型的政治傾向(2 x 2=4)。本文的建構方法是，因兩個面向各有三道測量題目，所以理論上在每個面向中，至少必須有兩道(含)以上的題目，都回答正面取向者(即回答不同意或非常不同意)，才會將這個面向歸類為正值取向(即+3與+1之間)，其餘的則歸類為負值取向(即-3與-1之間，沒有0)。其次，再找出+1分以上對應的因素分析數值，以此作為分類的切割點(cutpoint)。最後，我們可以將台灣群眾的政治傾向，命名為以下四種不同的類型：自由民主價值取向(垂直課責為正值、水平課責為正值)、民粹式民主取向(垂直課責為正值、水平課責為負值)、開明專制傾向(liberal autocracy)(垂直課責為負值、水平課責為正值)、傳統威權傾向(垂直課責為負值、水平課責為負值)。

傳統威權主義傾向者的特點，就是沒有垂直與水平的課責觀念，他們會對統治者採取服從與順服的態度與行為。中國傳統社會就具有這種特質，Huntington指出儒家思想強調團體利益重於個人利益，政治權威高於個人自由，社會責任優先於個人權利。同時，儒家社會缺乏對抗國家權力的傳統，個人基本權利觀念根本不存在。而且，儒家

思想鼓勵社會的和諧與相互合作，禁止社會衝突與競爭，重視社會秩序的維持，以及遵從階層式的社會。更重要的，儒家思想融合社會與國家為一體，使自主性的社會團體根本沒有生存的機會(Huntington, 1997: 10-1)。

開明專制傾向者的特點，就是具有水平的課責觀念，但卻缺乏垂直課責的觀念。開明專制其實就是一種菁英領導型態的政治體制，盛行在1940年代前的歐洲各國或現今香港的半民主體制，以及新加坡與中國大陸一黨主政的體制。金耀基指出香港的政治體制是一種「行政吸納政治」的治理模式，這是一種由英國政府與香港社會菁英所組成的「共治」現象，其方法是政府把社會菁英吸納進入行政決策結構，或是利用諮詢的途徑，吸納社會菁英的意見(金耀基，1997，頁21-45)。Zakaria(1997)認為這種開明專制，比起一些第三波民主化國家的非自由主義的民主更好。

自由民主傾向者，不論對垂直或水平的課責觀念，都具有正值的取向。在西方社會的傳統觀念中，民主就等同自由民主，其特質是強調公民的參政權，舉行定期、公平與公開的選舉競爭，還有法治、制衡與個人基本權利的保障等(Zakaria, 2003)。至於民粹式民主傾向者，

表三、不同類型的政治傾向

		橫向制衡	
		負值取向	正值取向
縱 向 制 衡	負值取向	傳統威權 13.0% (n=207)	開明專制 2.4% (n=38)
	正值取向	民粹式民主 65.3% (n=1037)	自由民主 19.2% (n=305)
N=1,587			

資料來源：亞洲民主動態調查：台灣地區計畫(2006)。

說明：斷點(cut point)：相對應的F值分別為-1.037(橫向制衡)與0.79(縱向制衡)。

就是具有垂直的課責的觀念，但缺乏水平的課責的觀念，其特質已經在本文的上一段中有詳細的說明。

從台灣的調查資料來看，目前社會主流的政治傾向，的確是民粹式民主傾向者。表三就顯示有六成五以上的群眾具有民粹式民主傾向（65.3%），而自由民主傾向者只有19.2%，至於開明專制傾向與傳統威權傾向更少，分別只有2.4%與13%。

五、民粹式民主的群眾基礎

透過雙變項(bivariate)的交叉列表分析，表四顯示在性別部分，男性比女性有較多的比例具有自由民主傾向。在民粹式民主的傾向上，男性也比女性多。在開明專制的傾向上，男女之間的差異不大。而女性則在傳統威權主義的傾向上，比男性要多。在年齡部分，年紀越輕越具有自由民主的傾向；同時，他們越不具有傳統威權主義的傾向。另一方面，年紀越大則越不具有自由民主的傾向；同時，他們也越具有傳統威權主義的傾向。年紀屬於中間者，政治傾向剛好介於年輕與年長者之間。至於民粹式民主的傾向，年紀較輕與中間這一層的人近似，都比年紀大者要多一些。

在省籍差異的部分，大陸各省市的人越具有自由民主的傾向；同時，他們也越不具有傳統威權主義的傾向。另一方面，原住民則剛好與大陸各省市者相反，他們越不具有自由民主的傾向；同時，他們也越具有傳統威權主義的傾向。本省閩南和客家人的政治傾向則相當接近，剛好介於這兩類之間。在民粹式民主傾向部分，除原住民外，其它三類的人近似，而且明顯高於原住民。在教育程度的部分，交叉統計顯示是所有自變項中最顯著的解釋因素。教育程度越高的人，越具有自由民主的傾向；同時他們也較不具有傳統威權取向。另一方面，教育程度越低者，剛好與教育程度高者相反，他們越具有傳統的威權

傾向，但越不具有民主威權主義傾向。至於在民粹式民主傾向上，隨著教育程度的增加，比例也跟著增加，但到大學以上程度時，就開始呈現下滑的趨勢。至於地理區域的差異，則與政治傾向沒有顯著的相關，地緣政治的現象並沒有出現。

在國家認同方面，偏向中國統一者，要比偏向台灣獨立者，有比較多的人具有自由民主傾向。偏向台灣獨立者，比偏向中國統一者，有比較多的人具有民粹式民主傾向，但它們之間的差異並不算太大。主張維持現狀者則介於兩者之間，但比較多的人具有傳統威權主義傾向。在政黨認同方面，泛藍的支持者比泛綠支持者，有比較多的人具有自由民主傾向，泛綠支持者比泛藍支持者，有比較多的人具有民粹式民主傾向，但它們之間的差異不算太大。至於無政黨傾向者，則介於兩者之間，但有比較多的人屬於傳統威權主義傾向。

從雙變數的分析中，性別、年齡、籍貫、教育程度、統獨立場與政黨認同的自變項，都顯著影響依變項的變化，但這都是在沒有控制其它變數的條件下所產生的結果。以下將所有的自變項一起納入統計模型的分析。由於依變項是四分類的名目變項(nominal variable)，因此可使用「多項式勝算對數模型」(multinomial logit model)的統計分析。又顧慮到觀察值可能出現0的狀況，將會影響到估計值的穩定性與準確性。因此，本文必須將自變項進行簡併的處理，主要是依據上述交叉分析的結果，以理論上相近的才併在一起計算。最後將性別分男性與女性這兩類(女性為對照組)，年齡與教育程度則為數值變數，省籍分本省閩南語、本省客家與大陸各省市(本省閩南為對照組)。⁴統獨立場分偏向台灣獨立、偏向中國統一與維持現狀這三類(偏向台灣獨立為對照組)。政黨傾向分偏向泛綠、偏向泛藍與無政黨傾向這三類(以偏向泛綠為對照組)。

4 由於原住民的有效樣本數太少(少於30個)，本文將排除在以下的模型分析中。

表四、台灣民粹式民主傾向的群眾基礎：交叉分析

自釋項	傳統威權	開明專制	民粹式民主	自由民主	樣本數	LR chi2	Sig.
性別							
男性	8.41 %	2.51%	67.88%	21.20%	797	31.9113	.000
女性	17.72%	2.28%	62.78%	17.22%	790		
年齡							
20-34 歲	5.16%	2.10%	67.88%	24.86%	523	97.5350	.000
35-49 歲	9.84%	2.36%	67.52%	20.28%	508		
50 歲以上	23.38%	2.70%	60.97%	12.95%	556		
籍貫							
本省(閩南)	12.00%	2.51%	67.35%	18.14%	1,075	30.0684	.000
本省(客家)	13.40%	1.55%	66.49%	18.56%	194		
大陸各省市	10.89%	1.95%	61.87%	25.29%	257		
原住民	42.11%	2.63%	36.84%	18.42%	38		
教育程度							
國中以下	27.21%	3.71%	60.42%	8.66%	566	243.425	.000
高中職	8.62%	2.72%	69.61%	19.05%	441		
專科	3.54%	0.88%	73.01%	22.57%	226		
大學	1.71%	0.85%	63.25%	34.19%	351		
地理區域							
北部	11.51%	2.16 %	67.34%	18.99%	695	8.1456	.0520
中部	11.56%	2.89%	64.16%	21.39%	346		
南部	16.20%	2.35%	63.75%	17.70%	469		
宜花東	14.29%	2.60%	62.34%	20.78%	77		
統獨立場							
偏向獨立	13.60%	3.32%	67.37%	15.71%	331	61.0230	.000
稍微偏向獨立	8.14%	2.36%	69.82%	19.69%	381		
維持現狀	21.54%	1.54%	60.62%	16.31%	325		
稍微偏向統一	7.18%	1.06%	67.82%	23.94%	376		
偏向統一	15.54%	6.08%	55.41%	22.97%	148		
政黨認同							
偏向泛綠	12.81%	2.14%	69.04%	16.01%	281	43.4604	.000
稍微偏向泛綠	9.02%	1.50%	66.92%	22.56%	133		
無政黨傾向	18.02%	2.52%	64.53%	14.92%	516		
稍微偏向泛藍	6.63%	3.57%	66.33%	23.47%	196		
偏向泛藍	8.50%	1.94%	64.56%	25.00%	412		

資料來源：亞洲民主動態調查：台灣地區計畫(2006)。

表五為多項式勝算對數模型的分析結果，在傳統威權相對於民粹式民主的對比上，性別、年齡與教育程度有顯著的影響。其中男性、年紀越輕、教育程度越高，越有可能具有民粹式民主的傾向；女性、年紀越大、教育程度越低，越可能具有傳統威權主義的傾向。⁵在開明專制相對於民粹式民主的對比上，只有教育程度有顯著的影響，教育程度越高越具有民粹式民主的傾向。在自由民主與民粹式民主的對比

表五、民粹式民主的社會基礎：多項式對數勝算模型分析 +

	傳統威權／ 民粹式民主	開明專制／ 民粹式民主	自由民主／ 民粹式民主
性別(對照：女性)			
男性	-.717 (.179)***	.073 (.334)	.125 (.138)
年齡	.022 (.006)**	-.008 (.012)	-.005 (.005)
教育程度	-.756 (.141)***	-.681 (.247)**	.366 (.068)***
省籍(對照：本省閩南人)			
本省客家人	.216 (.243)	-.471 (.547)	-.059 (.167)
大陸各省市人	.141 (.245)	-.175 (.460)	.253 (.183)
統獨立場(對照：偏向獨立)			
維持現狀	.264 (.212)	-.664 (.529)	.216 (.196)
偏向統一	.021 (.243)	-.129 (.379)	.265 (.179)
政黨認同(對照：泛綠)			
無政黨傾向	.026 (.204)	.175 (.406)	-.054 (.171)
偏向泛藍	-.415 (.249)	.387 (.403)	.182 (.152)
Constant	-1.106 (.562)*	-1.647 (.752)*	-2.267 (.389)***
Number of obs = 1,584			
Wald chi ² (27) = 430.30			
Prob >chi ² = .000			
Log Likelihood = -1353.0154			
Pseudo R ² = 0.1002			

資料來源：亞洲民主動態調查：台灣地區計畫(2006)。

說 明：1. + Robust standard errors adjusted for clustering around PSU in parentheses. All pass the Hausman and Small-Hsiao tests of IIA.
 2. * <.05, ** <.01, *** <.001

上，也只有教育程度有顯著的影響，但係數已從負值轉為正值，表示教育程度越高越具有自由民主的傾向。至於統獨立場與政黨認同，則沒有達到顯著的差異。⁶

六、分析與討論

從概念上而言，傳統威權傾向與自由民主傾向是兩個極為不同的類型，而開明專制與民粹式民主則是兩者的過渡。然而，從傳統威權走到自由民主，一定分別經過中間這兩種過渡階段。但為什麼少數人會走向開明專制，而另外一些人則走向民粹式民主呢？有些人甚至轉變為自由民主的傾向呢？

依據上面多項式勝算對數模型的分析，在傳統威權與民粹式民主對比之下，影響比值(odd ratio)大小的主要因素，包括性別、年齡、教育程度等，尤其是教育程度。剛好，這幾個因素都與現代化的指標有關。在現代化理論的假設中，個人的態度、信仰體系、意識型態或政治行為，會受到個人居住環境與個人基本背景的影響。他們認為當國家經歷快速發展後，會帶來都市化、財富的累積、專業分工、社會多元化，以及教育水準的提高等整體結構的變遷，而影響到個人的政治與社會經歷，最後會導致價值與文化的變遷(Inglehart, 1997)。就性別而言，在性別變項上，傳統上認為女性比較保守，政治知識比較不充足，女性政治參與方式也與男性不同，整體而言女性比男性較不會參與政治活動(Verba, Nie and Kim, 1978; Norris and Inglehart, 2001)。而年輕一輩的政治態度尚未定型，因此比較具有學習新知的空

5 多項式勝算對數模型的係數(coefficient)，表示如增加一個單位的自變項，其對比值會改變多少。如是正值，表示odd ratio大於1，如果係數值是負值，表示odd ratio小於1，如果是0則等於1，也就是沒有改變。

6 本文針對統獨立場與政黨認同是否有共線性(collinearity)的問題作檢查，發現這兩個變項即使先排除一個進入模型中，也不會達到顯著的水準。

間(Seligson and Booth, 1996)。隨著台灣社會加深現代化與全球化的發展，我們可以合理預期傳統威權主義傾向將逐漸式微。

至於傳統威權如何過渡到自由民主？從雙變項分析與多項式勝算對數模型分析中顯示，不管那一種特質的人，都只有相當低的比例是開明專制傾向。我們可以合理推論，台灣社會政治傾向的變遷，並不是由傳統威權主義，過渡到開明專制，再到自由民主。發展的路徑，是由傳統威權主義，過渡到民粹式民主，再走到自由民主。而開明專制與民粹式民主的對比關係，可以發現教育程度是唯一的解釋因素。教育程度越高的人，明顯喜歡民粹式民主，而不偏好開明專制，這個發現與香港的研究有很大的不同。在香港地區，教育程度越高的人，比較容易接受先前威權體制的規範與價值，因此比較不支持自由民主的體制(Sing, 2005)。背後的原因，或許與台灣高教育群或新聞媒體，比香港、新加坡或中國大陸，對政治人物採取比較不信任的態度。因此，寧願由人民直接掌控政治權力，也不願將力量完全讓渡給政治菁英。

何種因素能讓由民粹式民主轉變到自由民主？在兩者相互對比下，可得知教育程度是唯一的影響因素。教育程度越高，則有越高比例的人偏向自由民主。因為教育程度越高的人，會比較重視個人的基本權利與義務，比較能接受自由民主的思想；同時，教育程度越高的人，比較有政治容忍度，以及豐富的政治知識等，這些因素都有助其對自由民主理念的支持(Gibson, 2003; Kuenzi, 2005)。

另一個問題是，如台灣社會教育程度不斷提高，是否就會減輕民粹主義的現象？從其它國家發展的經驗來看，並不支持這樣的推論。因為不論是西方工業化國家，或是東歐前共產主義國家，以及拉丁美洲國家，目前都仍有不同程度的民粹主義存在。在歐洲某些地區，民粹主義會與極右派的政黨結合在一起(Albertazzi and McDonnell, 2007)。在拉丁美洲地區，Vanden(2003)指出因1980年代官僚威權結

構(bureaucratic authoritarianism)的解體，以及推動各項民主改革，再加上全球經濟自由化的變遷，造成對在地傳統產業或農業的衝擊，這些因素都提供拉丁美洲國家各種草根性社會運動的政治機會結構，結果造成近幾年不斷產生一些自發性的民粹運動。

另一個台灣學者相當關心的問題，從群眾態度的面向，分析民粹式民主與統獨立場的關係究竟如何？在台灣與大陸的對峙關係中，民粹主義是否會以統獨議題的面貌來動員群眾的政治參與？從本文的實證資料分析可以發現，在控制教育程度後，統獨立場與民粹式民主之間，在各種對比的類型中，並沒有找到任何連結的關係。具有民粹式民主傾向者，並不是都集中在主張台灣獨立者，它們之間原本的差異（在雙變項分析中出現），已被教育程度有效地切割(cross-cutting)（在多項式勝算對數模型中出現）。任何政治人物想操作台灣獨立議題，作為民粹式民主的主要訴求，都有若干的風險(risk)。例如會流失高教育水平，具有自由民主傾向的人。而且，偏向統一立場這一邊的人，也有一群具有民粹式民主傾向者，他們也會被反台獨的力量動員起來。

Robert (2006)曾區分四種不同動員類型的民粹主義。第一種是組織型的民粹主義(organic populism)，其特質是公民社會(政黨)與市民社會組織的制度化程度很高，典型的代表如1930年代墨西哥的Cardenas政權。第二種是勞工型的民粹主義(labor populism)，其特質是政黨制度化的程度低，但社會存在一個高度組織化的社會團體，如勞工組織，典型的代表如1940年代阿根廷的Peron政權。第三種是政黨型態的民粹主義(partisan populism)，其特質是政黨的組織結構相當完整，但市民社會的組織卻趨於零散化，典型的代表如1930年代秘魯的Torre政權。最後一種是選舉型態的民粹主義，其特質是市民社會與政治社會的組織結構都很鬆散，典型的代表如1990年代秘魯的藤森，以及現任的委內瑞拉總統Chavez。透過民粹式動員取得政權的政治人物或政黨，多半可能採取比較偏左，甚至提出財富重新分配的政策，藉

此以貼近並迎合廣大窮苦支持群眾的偏好。依據Robert的標準，台灣比較偏向選舉型態的民粹主義，民粹主義都是政治人物利用選舉所建立起來的領袖魅力。

媒體與台灣民粹式民主的興起密切相關，當今不論西方社會，或是在拉丁美洲國家，也都可以發現媒體對民粹政治的發展扮演非常關鍵的影響力(Mudde, 2004)。過去台灣的媒體一直被國家所掌控，是國家展現其社會控制力的重要機制之一，但解嚴後台灣媒體開始進入獨立自主與蓬勃發展的時期。然而，由於市場激烈競爭使得媒體必須自我區隔不同的消費者，有些走溫和與中立的路線，有些則開始偏向極端，甚至鼓動社會運動的路線。一項有關拉美總統選舉的研究顯示，媒體所傳達的資訊偏差對總統選舉結果的影響，甚至高過一位具有魅力型的民粹領袖(Boas, 2005)。因此，如何建立媒體自我約束的規範，甚至政府需制訂適當的管理規則，這將是我們必須要面對的重要課題。

七、結論

過去這十幾年來，台灣學界或報章雜誌經常出現有人預言，民粹政治的時代即將來臨，並且民粹主義勢必結合台灣國族主義而得到快速的發展，將導致台灣民主發展受到嚴重阻礙。這種觀點的經驗基礎，主要建立在每逢選舉時，特別是幾次總統大選，候選人都會利用國家認同的議題，進行全面的選舉動員，造成整個社會對立的形勢突然升高。然而，本文的研究發現，民粹式的國族主義，其實被教育的因素有效地切割，並限制它的效用。因此，經驗事實(fact)與學者的感受(perception)，實際存在一段差距。

有些人或許會認為，台灣社會高教育、具有自由民主傾向的人並不多。但是，Erikson、Mackuen與Stimson(2002)三人在「總體政治」

(The Macro Polity)這本書中就提到，選民個人可以是非理性的，但在集體民意的層次上，卻是充滿理性的表現。造成選民整體理性表現的原因，不是因為所有選民都具有良好的政治判斷能力，而是只要這群人中有一部分的人消息靈通、政治知識充沛、對政治充滿興趣，他們就足夠決定集體民意的走向。至於其他大多數對政治不具興趣的人，他們的意見其實是會相互抵銷的，並不會對整體民意的走向具有任何的影響力。

最近幾年，美國政治學界也在辯論，美國社會是否已經漸漸走向兩極化的現象？但經驗的事實卻告訴我們，美國政治菁英的確出現對立的現象，但這股對立的態勢並沒有延伸到一般選民之中(Fiorina and Abrams, 2008)。Baker(2005)也依據World Values Surveys的資料，發現二十年來絕對主義者(absolutists)，的確在社會各個階層快速上升，這是一般人所感覺到美國社會，正面臨價值對立其背後主要的因素。然而，大家都忽略絕對主義者與相對主義者(relativists)之間，其實存在很多地方是有共識的。因此，他們之間的差異，並未大到可以被劃分為兩個對立，而且不可化解的敵對陣營。

台灣民主化過程真正出現的問題，應該是民主品質不良的問題。台灣朝野無止境的惡鬥，以及施政品質無法提升，讓台灣大多數的群眾漸漸對政治感到失望，產生一種政治的無力感(disaffected)或疏離感(alienation)的現象。但是，如果台灣民眾能將這股對政治現狀的不滿與失望，經由選舉機制的轉化，或許可能成為推動台灣民主深化不可或缺的力量。Welzel與Inglehart(2008)就指出，民主的產生需要政治菁英對民主遊戲規則做出承諾，但一般民眾對民主提出的需求與批判，則是民主不斷深化與鞏固不可缺少的因素。

當然，針對本文的研究方法與推論過程仍有爭議的空間，例如調查對象的代表性、資料蒐集的正確性，以及使用的研究方法是否適用民粹主義的研究等。但從經驗的層次出發，由民眾的身上蒐集資料並

進行經驗的分析，不也開啟另一條思考台灣民粹主義問題的新方向。

參考書目

- 王振寰、錢永祥(1995)〈邁向新國家？民粹威權主義的形成與民主問題〉。《台灣社會研究季刊》，20，17-55。
- 江宜樺(2001)《自由民主的理路》。台北：聯經。
- 亞洲民主動態調查：台灣地區調查計畫(2006)。《國立臺灣大學東亞民主研究計畫：亞洲民主動態調查－台灣地區調查計畫》(95R0064-AH02-00)。台北：國立臺灣大學。
- 周陽山(1993)《自由憲政與民主轉型》。台北：三民書局。
- 周陽山(2004)《民粹台灣》。台北：時英。
- 金耀基(1997)《中國政治與文化》。香港：牛津大學出版社。
- 黃光國(2003)《民粹亡台論》。台北：商周。
- Albertazzi, Daniele, and McDonnell, Duncan (2007). "Introduction: The Spectre and the Spectre." In Daniele Albertazzi and Duncan McDonnell (Eds.), *Twenty-First Century Populism: The Spectre of Western European Democracy* (pp. 1-11.). New York: Palgrave MacMillan.
- Arditi, Benjamin (2003). "Populism, or, Politics at the edges of Democracy." *Contemporary Politics*, 9(1), 17-31.
- Baker, Wayne E. (2005). *America's Crisis of Values*. Princeton: Princeton University Press.
- Boas, Taylor C. (2005). "Television and Neopopulism in Latin America: Media Effect in Brazil and Peru." *Latin America Research Review*, 40(2), 27-482.
- Burgess, Katrina and Levitsky, Steven (2003). "Explaining Populist Party Adaption in Latin America: Environment and Organizational Determinants of Party Change in Argentina, Mexico, Peru, and Venezuela." *Comparative Political Studies*, 36(8), 881-911.
- Canovan, Margaret (1981). *Populism*. London: Junction.
- Canovan, Margaret (1999). "Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy." *Political Studies*, XLVII, 2-66.
- Conniff, Michael L. (1999). "Brazil's Populism Republic and Beyond." In Michael L. Conniff (Ed.), *Populism in Latin America* (pp. 43-62). Tuscaloosa and London: The University of Alabama Press.
- Diamond, Larry. (2002). "Thinking About Hybrid Regimes." *Journal of Democracy*, 13(2), 21-35.
- Ellner, Steve (2003). "The Contrasting Variants of the Populism of Hugo Chavez and Alberto Fujimori." *Journal of American Studies*, 35(1), 139-162.
- Erikson, Robert S., Mackuen, Michael B., and Stimson, James A. (2002). *The Macro Polity*.

- Cambridge: Cambridge University Press.
- Fiorina, Morris P., and Abrams, Samuel J. (2008). "Political Polarization in the American Public." *Annual Review Political Science*, 11, 563–588.
- Gibson, Edward L. (1997). "The Populism Road to Market Reform: Policy and Elections Coalitions in Mexico and Argentina." *World Politics*, 49(3), 339–370.
- Gibson, James L. (2003). The Legacy of Apartheid: Racial Differences in the Legitimacy of Democratic Institutions and Processes in the New South Africa. *Comparative Political Studies*, 36(7), 772–800.
- Horowitz, Joel (1999). "Populism and its Legacies in Argentina." In Michael L. Conniff (Ed.), *Populism in Latin America* (pp. 22–42). Tuscaloosa and London: The University of Alabama Press.
- Huntington, Samuel P. (1997). "After Twenty Years: The Future of Third Wave." *Journal of Democracy*, 8(4), 3–12.
- Inglehart, Ronald (1997). *Modernization and Postmodernization : Culture , Economic, and Political Change in 43 Society*. Princeton : Princeton University Press.
- Jagers, Jan, and Walgrave, Stefaan (2007). "Populism as Political Communication Style: An Empirical Study of Political Parties' Discourse in Belgium." *European Journal of Political Research*, 46(3), 319–345.
- Knight, Alan (1998). "Populism and Neo-populism in Latin America, especially Mexico," *Journal of American Studies*, 30(2), 223–248.
- Kuenzi, Michelle (2005). "The Role of Nonformal Education in Promoting Democratic Attitudes: Finding From Senegal." *Democratization*, 12(2), 223–244.
- Leaman, David (2004). "Changing Faces of Populism in Latin America: Masks, Makeovers, and Enduring Features." *Latin America Research Review*, 39(3), 312–326.
- Levitsky, Steven, and Way, Lucan (2002). "The Rise of Competitive Authoritarianism." *Journal of Democracy*, 13(2), 51–65.
- Linz, Juan J., and Stepan, Alfred (1996). *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Mouzelis, Nicos. (1985). "On the Concept of Populism: Populist and Clientelist Models of Incorporation in Semiperipheral Politics." *Politics & Society*, 14(3), 329–348.
- Mudde, Cas. (2004). "The Populist Zeitgeist." *Government and Opposition*, 39(4), 541–563.
- Murillo, M. Victoria. (2000). "From Populism to Neoliberalism : Labor Unions and Market Reforms in Latin America." *World Politics*, 52(2), 135–174.
- Norris, Pippa, and Inglehart, Ronald (2001). "Culture Obstacles to Equal Representation." *Journal of Democracy*, 12(3), 126–140.
- O'Donnell, Guillermo (1994). "Delegative Democracy." *Journal of Democracy*, 5(1), 55–69.
- O'Donnell, Guillermo (1997). "Illusions about Consolidation." In Larry Diamond, Marc F. Plattner, Yun-han Chu, and Hung-mao Tien (Eds.), *Consolidating the Third Wave*

- Democracies: Themes and Perspectives* (pp. 40-57). Baltimore: The John Hopkins University Press.
- O'Donnell, Guillermo (1999). *Counterpoints: Selected Essays on Authoritarianism and Democratization*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- O'Donnell, Guillermo (2003). "Horizontal Accountability: The Legal Institutionalization of Mistrust." In Scott Mainwaring and Christopher Welna (Eds.), *Democratic Accountability in Latin America* (pp. 34-54). New York: Oxford University Press.
- Roberts, Kenneth M. (1995). "Neoliberalism and the Transformation of Populism in Latin America : The Peruvian Case. " *World Politics*, 48(1), 82-116.
- Roberts, Kenneth M. (2006). "Populism, Political Conflict, and Grass-Roots Organization in Latin America." *Comparative Political Studies*, 38(2), 127-148.
- Rupnik, Jacques (2007). "From Democracy Fatigue to Populist Backlash." *Journal of Democracy*, 18(4), 17-25.
- Schedler, Andreas. (2002). "The Menu of Manipulation." *Journal of Democracy*, 13(2), 36-50.
- Seligson, Mitchell A. (2007). "The Rise of Populism and the Left in Latin America." *Journal of Democracy*, 18(3), 81-95.
- Seligson, Mitchell, and Booth, John (1996). *Election and Democracy in Central America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Shyu, Huo-yan (2006). "Populism in Taiwan: The Rise of Populist-democratic Culture in a Democratizing Society." Paper presented at the 20th International Political Science Association World Congress, Fukuoka, Japan, July 9-13, 2006.
- Sing, Ming (2005). "Public Support for Democracy in Hong Kong." *Democratization*, 12(2), 244-261.
- Taggart, Paul (2000). *Populism*. Philadelphia: Open University Press.
- Torre, Carlos de la. (2000). *Populism Seduction in Latin America: The Ecuadorian Experience*. Athens: Center for International Studies, Ohio University Press.
- Vanden, Harry E. (2003). "Globalization in a Time of Neoliberalism: Politicized Social Movements and the Latin America Response." *Journal of Developing Societies* 19(2-3), 308-333.
- Verba, Sidney, Nie, Norman, and Kim, Jae-On (1978). *Participation and Political Equality: A Seven-Nation Comparison*. New York: Cambridge University Press.
- Weyland, Kurt (1999a). "Populism in the Age of Neoliberalism." In Michael L. Conniff (Ed.), *Populism in Latin America*(pp. 172-190). Tuscaloosa and London: The University of Alabama Press.
- Weyland, Kurt (1999b). "Neoliberal Populism in Latin American and East Europe." *Comparative Politics*, 31(4), 379-401.
- Weyland, Kurt (2001). "Clarifying a Contested Concept-Populism in the Study of Latin American Politics." *Comparative Politics*, 34(1), 1-22.
- Weyland, Kurt (2003). "Neoliberal Populism and Neoliberalism in Latin America: How Much

- Affinity." *Third World Quarterly*, 24(6), 1095-1115.
- Welzel, Christian, and Inglehart, Ronald (2008). "The Role of Ordinary People in Democratization." *Journal of Democracy*, 19(1), 126-140.
- Zakaria, Fareed (1997). "The Rise of Illiberal Democracy." *Foreign Affairs*, 76(6), 22-43.
- Zakaria, Fareed (2003). *The Future of Freedom*. New York: W. W. Norton & Company.

從「招牌」到「CF」最短的路是「創意」
現代廣告在台灣文化場域中的象徵轉型(1980-1999)
賴守誠*

The Shortest Route from “Shopsigns” to “CFs” is
“Creativity”
The Symbolic Transformation of Modern Advertising within the
Cultural Field of Taiwan(1980-1999)
by Shou-Cheng LAI

關鍵字：現代廣告、文化生產場域、象徵鬥爭、「創意」、廣告「電影化」

Keywords: modern advertising, the field of cultural production, symbolic struggle, “creativity”,
“cinematization” of advertisements.

收稿日期：2007年11月7日；接受日期：2009年3月18日。

Received: November 7, 2007; in revised form: March 18, 2009.

* 服務單位：國立台灣大學生物產業傳播暨發展學系

通訊地址：106 台北市大安區羅斯福路四段1號

E-mail: laishoucheng@ntu.edu.tw

摘要

台灣的廣告與廣告工作者，從1980年至1999年的近20年間，發生了戲劇性的轉型。這個轉型——從體力勞動者生產平凡庸俗的「招牌」，搖身一變成為專業影像文化工作者所產製的具「創意」的「廣告影片」(CF)——並非台灣走入現代社會的必然表現，更不是台灣經濟發展自然演進的過程。相反的，它必須通過正當化過程的「象徵鬥爭」而獲得實現。本文將援引關係取向的概念工具，對廣告工作者在文化生產場域中象徵轉型的機制與策略進行分析。本文強調：廣告在台灣成為被凝視、關注的文化對象並在文化空間獲得象徵地位，是「現代廣告」歷經近20年逐步在文化場域的正當化過程所帶來的重要結果。廣告被感受、認知為文化領域的重要元素，並具有特定的象徵力量，乃是在文化生產場域中，通過歷史的象徵鬥爭，搭配其場域運作之特定結構性、制度性動力機制，逐步建構、深化而成。在象徵鬥爭的過程中，廣告工作者，成功的建構廣告「創意」與他們群體位置利益的直接聯繫；藉助廣告影片與電影文化類型間選擇性親近的建立，廣告影片成為最具支配性的廣告類型，廣告工作者因而能夠順暢挪用電影已經先前成功取得的象徵成果，在文化空間中依照他們的形象與利益，進行有利其廣告產品之參考架構的轉換。緊接著，他們試圖進一步修改整個社會中文化生產者的理想典範，並準備提供一套新文化世界的運作藍圖：這套社會成就的原則，是基於商業邏輯與文化邏輯間利基整合的精緻加強版。

Abstract

In Taiwan a dramatic metamorphosis of adverts and ad-makers—from commonplace shop signs produced by low-skilled manual labors to “creative” cultural works created by professional film-makers—has occurred between

1980 and 1999. This transformation is neither the necessary manifestation of a modern society nor a “natural” consequence of economic development; instead, it takes place only through symbolic struggles within the field of cultural production. In this paper, the relational mode of analysis will be employed to analyze the strategies of the “modern” ad-makers that are engaged in struggles of legitimation within the field of cultural production of contemporary Taiwan. We find that advertising in modern Taiwan was legitimated and valorized through the following mechanisms: First, the changing opportunity space brought about by social and economic change outside the advertising industry provides a necessary condition. The opening up of the market of service industries, the rise of television, the establishment of academic courses and programmes concerning advertising, the increased size of the graduate population, and the international recognition of Taiwanese cinema all facilitated the movement to valorize advertising. Second, the institutionalization of various resources, skills, practices, and organizational arrangements by a range of actors in the advertising industry, consolidated in Taiwan in the late 1980s. In the mid 1980s the coincidence of factors described above created the thrust necessary for a turning point in the valorization of advertising. Third, the new development of the field-specific principles—particularly “creativity”—for evaluating advertisements was fundamental to the symbolic transformation of advertising. “Creativity” thus gradually became the key stake of advertising field. At the same time, ad-makers and their supporters in Taiwan borrowed a fruitful model from a cognate cultural genre—cinema—pioneered earlier by a recognized group of Taiwanese film-makers. By using this model, they have been able to structure the production teams and work processes of advertising, to guide the framework of cultural criticism of advertising, and to shape the perception of advertising.

一、台灣「廣告」的歷史性文化轉型

由歷史重構回溯的角度來觀照，自1980年起，短短近20年的歲月中，一般廣告的文化形象與社會地位出現了逆勢翻轉的激烈變化。1981年對大台北市民的調查顯示，有60%以上的台北市民對廣告不見好感，且有87%的市民認為廣告太多、太長。1982年另一項大規模的抽樣調查結果發現：在台灣大都會的800個樣本戶中，看電視遇到插撥廣告時，繼續看廣告的約只有27%，而這些看電視廣告的觀眾組成，又以50歲以上的民眾居多數（引自王石番，1984: 177-8）。

然而，1991年針對各縣市1067個樣本戶所進行的的大規模電話訪問，卻呈現幾乎逆反的結果。受訪者於電視廣告出現時「繼續看下去」的比例是65.0%，整體來說，有72.7%受訪者對目前電視廣告表示滿意或非常滿意，認為廣告太多的受訪者比例則是55.5%（林東泰與王嵩音，1991: 91-108）。

文化領域對廣告的感受評斷似乎也呈現了類似的反向走勢。1986年，一位頗負盛名的文化評論人對台灣當時的「廣告」提出了他的看法：

比如房屋廣告，用了「阿房宮」、「圓明園」、皇宮帝殿、秦樓楚館，似乎最後就要用「伊甸園」與「天國」了。無所不用其極，徒見膚淺與虛矯，浮靡與庸俗而已……最諷刺的是，某些報紙一邊報導社會大眾迷信的行為與批判僥倖的心理，一邊刊登全版風水，命相廣告。我們的廣告固然有反智的宣傳，我們的社會「公器」竟然為虎作倀，豈不令人扼腕！（何懷碩，1986: 28）

1991年，另一位傳播文化評論新銳卻說：

在目前國內電視節目粗製濫造的情形下，電視廣告片，整體來說，常常變成電視上最「好看」的、製作最精良的節目。它必須在其他廣告爭奇鬥智的強大競賽壓力下，同時要在觀眾決定是否趁此廣告時段上個廁所或閉目養神之間，抓住觀眾的注意力；因此，短短十幾秒或幾十秒的廣告片呈現的常是極具巧思創意與一流專業製作品質的結晶。（郭力昕，1991: 17）

毫無疑問，廣告客戶與廣告公司的關係，對廣告的實務運作與可能表現的形式起著關鍵影響（Lury and Warde, 1997），而此關係的轉換也大概最能反映廣告社會位置的實質爬升度。國內一家「重量級」本土廣告公司的資深管理者¹，回顧1970年代的工作實況：

早期的廣告作業，主導權操之在客戶……廣告公司，因為本身的專業知識的不夠成熟……資歷還很淺，不足以老資格的姿態說服客戶，而且廣告公司的專長又只限於廣告製作方面，對其他行銷上的知識顯然不如客戶，結果變成僕隨主人意，自己反而沒有主張。（徐達光，1988: 13）

然而，根據他在廣告圈的經驗，1980年代晚期，廣告公司與廣告客戶的關係出現了極大的轉變：

不少國內國外獲有碩士博士學位頭銜的專業人才投入廣告業，利用各種管道從歐美、日本先進國家，引進有關行銷、廣告、促銷方面的最新觀念和技術……處處顯示廣告人是這方面〔廣告企畫、

1 徐達光，曾任台灣廣告公司常務董事長兼副總經理、東海廣告公司董事長兼總經理、世界廣告分會台灣分會常務理事、台北市廣告公會理事長、聯廣公司總經理。1988年時任聯廣公司副董事長。

商品企畫、行銷企畫」的行家，令廣告主不得不另眼看待，尊重廣告人的專業地位。（徐達光，1988: 13）

由以上各方說法可以看出，1980年代中期以前，廣告工作者地位卑微不明，且「廣告」在文化圈中的價值明顯遭受貶抑。然而，整個形勢在1980年代晚期出現逆轉，廣告（尤其是廣告影片）成為被注目、肯定，甚而被尊崇為具有潛在象徵力量的文化對象；現代廣告工作者不僅逐步贏得客戶的尊重，甚至被認可成為「影像」文化產品的「專業」生產者。事實上，這個轉變不僅僅是廣告工作者跨出的一小步，更預示且構成了台灣文化場域結構性的轉型。

二、消費資本主義體制下的文化生產場域與現代廣告

從1980年代晚期起，現代廣告迅速吸引學術關注。有關現代廣告發展的解釋模型，在Leiss, Kline與Jhally（1990）的研究中獲得最詳細的論證展現。在一系列社會經濟的結構進化模型相關命題的支撐下，他們依據北美的經驗資料，論證了廣告實作與廣告作品的變遷。總的來說，他們的解釋主張：廣告在極大程度上，是依照社會經濟持續發展與逐步演化的需求，在工業化及商品化持續增長的進程中，獲得了「優勢的論述形式」（a privileged form of discourse）地位。但從跨國的與歷史的視角來觀察消費文化與廣告發展時，以上的研究取徑卻明顯帶有瑕疵，因為，其他世界各地消費文化與廣告發展的演變，在此一般架構中，被視為只是重複或依循西歐或北美業已建立的先例而行，其最終潛藏了目的論式的觀點（McFall, 2004: 89-107）。

而目前有關現代廣告概念主題的研究文獻，大多由兩個具本質主義傾向的認識所主導：現代廣告，或是以廣告實務工作者被設定的意圖（增加銷售、促進認知、說服消費者等）來定義（Ewen, 1976;

Schudson, 1984; Leiss, et al., 1990; Mattelart, 1991; Fowles, 1996)·或是透過廣告產品中所挾帶的特定內容(意識形態、象徵主義)來界定(Williamson, 1978; Wernick, 1991; Goldman, 1992; Goldman & Papson, 1996)。而延續著這個功能式的模型,在廣告製作者行動邏輯的討論文獻中,廣告工作者要不是被視為結構的機械式「承攜者」(bearers)(Williamson, 1978; Goldman, 1992),不然就是精敏的理性行動者(Jhally, 1987: 122-43; Leiss, et al., 1990; Kline, 1993: 1-43)。這種純然功能式的假定,不僅遺忘了廣告作品以其內部結構的系統性作為有效運作的前提條件,同時也忽略了廣告生產場域所具有的相對自主的運作邏輯(Schudson, 1984; Gallissot, 1994: 21-4; Cronin, 2004; McFall, 2004: 9-60)。另一方面,1980年代起在結構主義與符號學思潮的影響下,甚為風行以象徵形式內部結構的分析來解讀廣告,但是其若孤立在社會歷史結構的分析之外,卻也有所侷限,因為,文化作品得以成立的原因,是來自於一個複雜的社會與制度網絡架構(Becker, 1982; Lamont, 1987; Schudson, 1989; Bourdieu, 1993)。

而最能克服上述種種廣告研究缺陷的是關係取向(relational approach)的探索途徑(Elias, 1978; Bourdieu & Wacquant, 1992; Emirbayer, 1997)。採用這個新興的理論取徑,意味著對現代廣告認識的重新定向:廣告不應僅被當作是控制(或自由)的社會工具或心理技術,而應把它看成是以特定方式使用表達資源——如詮釋或挪用——之持續鬥爭的場所。這樣的研究取徑,不單把研究焦點集中在廣告本身或是廣告組織,更將研究重心側重在理解廣告場域,以及廣告圈與其他諸種文化領域的結構性關係。本文將以法國社會學家Pierre Bourdieu的理論概念,來幫助我們探索現代廣告在台灣文化生產場域中的象徵鬥爭過程與機制。

三、「舊」時代的「舊」廣告

就廣告而言，可區分出兩種主要類型。其一，象徵產品的生產與流通，直接由特定商業或政治群體投入生產；此類廣告在當代大眾媒體普及前即廣泛存在，可將之界定為「舊時廣告」。其二，涉及某特定群體中介於服務某特定個體或群體政商利益之象徵的生產或流通，且此中介群體被廣泛認知為具有特定的文化能力。後者的出現，緊密聯繫於現代大眾媒介的興起，此即「現代廣告」。1980年代的台灣廣告，正處於由第一類型朝向第二類型轉型的過渡階段。約略來看，對第一類型「舊時廣告」的認知感受，可以分成下列三個類型：招牌、叫賣，與「拉」業務。

(一)招牌與看板

招牌廣告可能是戰後台灣的庶民生活中，同「廣告」此範疇最緊密聯繫的行業活動，也是現代的「代理廣告」工作在起步時，所直接面臨的困擾。台灣最具規模的本土廣告公司「聯廣」在1974年改組成立時，即戲劇化的凸顯此一情況：

猶記得在聯廣的成立酒會上，[原任董事長]辜振甫看著熙來攘往的賀客(其中大部份是**廣告同業——畫廣告看板的**)，他有些訝異廣告這個行業組成的複雜，意願打了很大的一個折扣，所以一直想找個更合適的人來代替他作聯廣的董事長²。(李海，1996: 68-9)

「廣告」與「招牌」在台灣社會中有某種廣泛被認知的深刻聯繫。一方面是，招牌在漢人與日人的商業文化中，有著長遠的歷史傳統(樊志

2 除有特別說明，本文中所有引言的強調，皆為本文作者所加。

育，1989)；另一方面，則因台灣戰後中小企業急速增長，導致廣告招牌製作業也同步蓬勃成長。即使在1990年代的台灣，廣告招牌依舊是都會地區的特出文化景觀；廣告招牌業仍然是一個數量可觀、活力充沛的產業³。但相較於「現代」、「先進」的跨國廣告公司，他們的形象卻被擠壓成低技術的黑手⁴。

(二)叫賣與宣傳

早期深入人心的「賣狗皮膏藥」式的傳統商業活動，象徵感受上似乎直接與街頭叫賣的促銷活動有所聯繫。而台灣在進入廣播與電視時代之後，商業文化的品味並沒有即刻轉變：

1949年以前……電台無所謂制度，廣播電台的廣告形式，往往由大客戶承包一座電台的全部時間或部份時間，**宣揚其產品**。至於廣告表達方式，多由承包廠商委託節目人員或節目團體，**以叫賣方式播出**。(樊志育，1989: 122)

早期的電視廣告，事實上也出現了類似商業叫賣的變形版本：

以電視廣告片來說，最早期廣告的手法，大多直接以產品為訴求的重點，譬如，「大同大同國貨好，大同大同品質高……」，「綠油精、綠油精，大家愛用綠油精，……」。這些廣告採取**最直接的叫賣的手法**，雖然單調，但透過**朗朗上口的廣告歌曲……大量重**

3 翻開1990年代台北與高雄地區的商业類的電話號碼簿，數量可觀的「廣告招牌業」者依舊佔滿為數可觀的頁面，我們就可以得到直接初步的證據。

4 筆者於1997年進行訪談時，某大學廣告系的系工作人員明確告知，即便近來「廣告系」已經成為大學傳播相關系所最熱門的科系之一，仍有許多的新生家長——他們的子弟渴望進入廣告系就讀——至為疑惑的打電話至廣告系辦公室詢問：「廣告系究竟學些什麼內容，為什麼畫廣告看板需要學四年？」

複的播送，這些產品想不深植觀眾腦海裡也難。(謝淑芬，1997: 105-6)

當新一代的都會消費者崛起之後，這種以聲響特質為中心的傳統廣告手法，漸漸被當成是品味低俗的過時商業文化形式。所以，我們可以理解，在1960年代，「那時從事廣告工作，被認為不是正經人的工作」(樊志育，1989: 129)。

(三)「跑」業務與「拉」廣告

第三種廣告被感知的類型是「跑」業務與「拉」廣告。其出現似乎與大眾媒介逐漸成為主要廣告渠道，但缺乏具支配力的制度性中介系統有關，而另一方面則是，台灣社會通過人際網絡所形成的「社會資本」，始終占有重要性。與客戶之人面情份，成為追逐並維持廣告客戶最重要的手段之一。1967年，在一場研討會上，一位資深的廣播廣告業務經理⁵，誠心推薦有關廣告業務的訣竅：

當業務員在進行廣告時，要講求技術與方法，我以為最重要的有以下幾點：(一)口力……(二)眼力……(三)腿力……(四)交際：無論做什麼生意，都要講求交際……工商界最普遍的交際方式，不外是上酒家、跑舞廳、進飯店等……總之當以投其所好為第一要義。(辜秀山，1967: 10)

在一個講交際、重情面的社會中，「跑」業務來「拉」廣告可能是關鍵而特殊的「技術與方法」。然而，新興的「現代」資本家與相關的文化工作者，卻開始貶抑這種作法是缺乏經濟「理性」的落後手段。1980年

5 當時的民聲廣播台業務經理辜秀山先生。

代初期，當跨國代理廣告公司準備進軍台灣市場時，對原先廣告業務形象的負面感受就直接暴露出來：

今年[1982]年初，香港恆中廣告公司台灣分公司，也在報上公開徵求「廣告執行」(AE)，「當這些來應徵的年輕人，得知我們徵的就是AE時，立刻顯出不屑的樣子……認為AE就是拉廣告，跑腿的推銷員，」恆中總經理何偉杰操著廣東國語不以為然的說。(袁宗綺，1982: 70-2)

總結以上三個「傳統」廣告類型的社會感知，早期被稱為「廣告」相關行業的工作者，在整個文化空間中顯得地位低落。而進入1980年代中期之後，這些歷史傳統遺緒，似乎已沈澱成為現代「代理廣告」工作者在文化感受認知上最主要的壁壘。這場「廣告」象徵形象的前哨戰，日後就成了「現代」廣告人最重要的決戰點。

四、廣告轉型的社會條件：廣告社會感知象徵鬥爭的醞釀

雖然廣告在文化場域內部的鬥爭，大體應是獨立於外部政治經濟鬥爭的變動，然而，在結果完成的層次上，廣告轉型的象徵鬥爭卻仰賴與外部社會場域鬥爭所存在的相符應性(correspondence)。1980年代中期以降，台灣的政治與經濟場域的中心地帶，發生了一系列劇烈的變動。民進黨的成立、戒嚴令的解除，伴隨著逐步鬆綁國內市場諸多原本高度管制的部門，廣告公司也側身於這一波開放之列。而文化生產領域的內部轉型，與這一系列的政經外部變遷，或多或少朝著相同方向移動，於是廣告作為新興文化作品類型，可充分由權力場域的變遷中提取資源。

另一個最有影響力的轉型變動，似乎是高等教育人口的擴張。在

1960與1970年代相對富裕物質條件下成長的年輕一代，歷經快速經濟成長、劇烈都市化經驗、高等教育擴張與「西化」的文化能力強置等系列社會條件，形塑了這群高教育新世代的身體氣質，也同時更進一步形成了不同於先行世代的世界觀與期望架構。更重要的，也許是這一批中產階級，除了電影外，幾乎都是在電視普及的環境中長大，歐美電視影集與「高水準」的西方「藝術」電影作為文化產品，潛在成為品味分化最特出(distinctive)的消費類型。其在進入1980年代後，不但大抵成為台灣文化圈成員彼此認知的的基本必要條件，並且成為文化風潮運動的主要參考座標⁶。

五、台灣文化生產場域中「廣告」／「廣告工作者」感知架構的轉型

(一)廣告成為被認可的「文化作品」

現代廣告生產者，為使其在文化場域象徵位置的挑戰得以有效，他們所發動的象徵行動，首先必須成功的被認知成是一個實質的挑戰。整體而言，這整個挑戰的重心是指向文化生產場域。因此，為使文化領域有效感知廣告製作者挑戰的嚴肅性，他們必須自我調整，以符應當時文化領域既有的內在結構的要求。在此象徵鬥爭過程中，傳統上不被認知為文化產品的廣告必須微調並轉向其產品的內在結構與形式表現，以符應在文化生產領域中占支配地位的結構。唯有符合這一系列在當時占有支配地位的結構性特徵，廣告這個幾無地位、也無正當性的產品，方能從茫茫無涯大千世界中，獲得最初步的嚴肅認知。具體的正當化過程中，廣告生產者必須尋求其他資源的支援合作，以期文化場域內部成員在安置認知感受結構的改變與轉換之際，

6 這明顯反映在1970年代西洋流行歌曲唱片的被大量翻版與大學校園中的風行，以及1980年代與1990年代對「金馬國際影展」的熱烈參與。

在時間向度上得以延續至足以形成另外一組新的感知架構，進而達到真正轉變舊有感知模式的結果。

1. 新興知識群體的支持

在一般的文化場域中，構成文化場域內象徵產品的供給模式，得以不間斷進行轉型的根本動力，乃在於以下兩組力量間恆久的鬥爭：處於不利地位者企圖改變現有特定資本組成的位置結構，與處於支配地位者傾向防禦現有場域資本組成結構(Bourdieu, 1993)。同樣的，在廣告圈中缺乏地位的成員或機構，總試圖挑戰或改變現有廣告圈的內部結構，而占支配地位的機構或成員勢必意圖鞏固廣告圈當時既有的位置結構。兩者不可避免的發生對抗衝突，而衝突的關鍵點，則指向廣告場域既有位置結構的改變或維持。而此鬥爭也正是廣告圈各個層面改變的基本動力。然而，外部群體的支援，對特定文化生產的各個場域的內部鬥爭，卻具有決定性的影響力。

廣告協助牟取私人商業利益的深層性格，不僅是廣告長久以來在台灣根深蒂固的污名，「廣告」在歷史的軌跡中，長時間形成的不利架構以及與之相隨的「舊俗」形象認知，也是整個廣告場域在社會文化空間中徘徊不去的幽靈。對來自不同成長背景，心中醞釀著不同期望的現代廣告工作者⁷而言，他們首先必須面對的是這樣一個低檔徘徊的局勢。在1980年代中期的廣告圈內，一批企圖改變當時廣告圈既有結構的「前衛派」廣告工作者，首先發起挑戰的攻擊行動。他們的行動的確在短時間內造成了突破與奇襲的效應。

「前衛派」現代廣告生產者，最重要的代表人物如「意識形態」廣告的許舜英與製作「開喜烏龍茶」系列文化取向廣告的曾淑美等人士。他們承接了人文藝術的創作觀點，強調人文風格與生活體驗是廣告創作

7 以下除另有特別註解說明，「現代代理廣告工作者」將直接以「廣告工作者」或「廣告製作者」簡稱。

的核心。最重要的典範案例是「意識形態」廣告公司所製作的「司迪麥」口香糖系列，以及隨之激起的「創意」廣告效應。一方面，憑藉著輝煌傲人的文化戰果（CF好評如潮），另一方面，則藉由廣告成功促銷增值的驚人戰役（將一個丹麥製造卻毫無世界銷售基礎或品牌條件的「司迪麥」口香糖，蛻化成為1980年代後期儼然年輕人代言人的領導性品牌），「意識形態廣告」成功的在這一條曾經備受壓抑的戰線上，建立起各界矚目的灘頭堡。

以日後獲得重要象徵地位的「意識形態」廣告案例來看，單是在1987-1988一年間，至少有30篇以上來自大小媒體的評論與報導，對其加以討論或表示肯定（《動腦》，1988（7）：74-5）。然而，當時在文化生產領域中居於從屬地位的廣告，其實質改變除了需要適當時空條件配合外，必要社會條件搭配更是不可或缺。事實上，廣告整個發展的新走向與其結構性轉型，乃是與一批在文化生產領域中同樣具有挑戰色彩的新興文化知識群體的動向不可分離。新興的或「異議」的知識群體與「前衛派」的廣告工作者，都同樣在各自的領域中（傳統的文化評論圈與廣告圈），面對舊時代權威色彩濃厚的支配性結構，也同樣企圖挑戰各自面對的支配結構並加以改造、翻轉。更重要的是，這兩個群體不僅有類似的成長軌跡，影響他們文化能力的文化權威也相當接近（西方的影視文化品與當代文藝作品）。與「前衛派」廣告工作者幾乎同時崛起的新興知識群體，他們在文化領域中所具有的較高象徵位置與象徵權威，對廣告工作在文化生產場域中的象徵鬥爭有著重要意涵（Liao, 1996）。他們針對廣告所生產的評論論述，為「廣告」作品在文化圈的地位爬升提供了一個關鍵性的轉換能量。

1980年代後期，在各種新興雜誌與報紙版面中，出現了一系列有關現代廣告的報導與評論。登載這些文章的刊物，不僅編輯風格明顯不同於以往各式新興社會文化議題的討論與設定（例如：社會運動、女性議題、族群意識、經濟國際化等），而且執筆作者幾乎都是年輕一代

的文化工作者。這一批論述與評論的生產者，絕大多數都是戰後台灣發展脈絡下成長的新一代文化或學術工作者，他們所採取的觀照角度與分析語彙，整體來看，有別於前一世代軌跡不同且背景迥異的知識文人。典型的對照差異如：老前輩的「報紙不良廣告問題之研究」⁸對照新世代的「主體性(subjectivity)與權力關係(power relations)——由一則司迪麥廣告片談起」⁹。

就文化場域整體結構的運作邏輯而言，這樣一種「新銳」的文化姿態與「另類」的激進傾向，是與這批年輕新興的知識群體對傳統建制知識文人所展開的位置挑戰存在著密不可分的同構關係。新興知識群體的成員，為了可以成功挑戰舊有文化評論圈，並在其中獲得可被認知的地位，他們或多或少挪用了當時在西歐、北美人文社會學圈已逐漸蔚為風潮的批判性文化思想學派，同時也借取了類似的分析主題與解析手法(Liao, 1996)。在這樣的基礎之上，現代廣告獲得了新興知識群體與文化工作者的傾心支持，他們也以批判性肯定的方式參與並推動廣告文化產品的價值生產，而逐步使廣告成為具有正當性的文化對象。當新興知識群體成功的把自己推向文化領域具支配地位的舞台時，伴隨他們晉升而被正當化的一系列新興文化對象——「現代廣告」是其中的元素之一——也在經歷一系列的歷史戰鬥與文化建構之後，順利的搭建其「象徵價值」的增值鷹架，在台灣的文化場域成為具有「文化價值」的文化產品類型。

2. 調適：合乎文化生產場域既有的支配性架構

文化產品的正當化，不但需要打破舊有的感受構造，而且還必須能在文化領域中被認知為不可忽視。在台灣廣告的現代轉型中扮演重

8 皇甫河旺，1987，〈報紙不良廣告問題之研究〉，《理論與政策》2(1): 96-114。

9 齊隆壬，1990，〈主體性(subjectivity)與權力關係(power relations)：由一則司迪麥廣告片談起〉，《當代》1990(11): 110-8。

要角色的「前衛派」廣告生產者，在此發揮了關鍵的影響。然而，為使自己所生產的廣告作品得以成功挑戰文化場域舊有對廣告的觀感，這群帶有新習氣的「前衛派」現代廣告生產者，在新社會條件的支撐與新時代氣氛的鼓舞下，憑藉著本身已經涵化的文化資本，有意識或無意識的，逐步將廣告作品的參考架構與美學風格進行細緻的微調及精巧的部署，以適應文化圈占支配地位的既有成就原則與評價觀點。

「前衛派」廣告，藉著兩種操作方法來迎合當時在文化圈的脈絡中占支配地位的邏輯。其一是特出的表現手法(挪用「西化」的影像風格、攝影、剪輯、音樂與詩意語言等)與主題切入(社會批判、文化關懷、體制揭露等)。其二是藉由使廣告具有挑釁、曖昧、多樣的特性，包裝成有特色的產品(如「意識形態」廣告)，俾利其流通與傳佈。以文化圈所熟悉且占支配地位的架構(風格、語彙、手法、形式等)來呈現，其實就是充分運用當時文化圈中，現成既有且已被廣泛正當化的思考、閱讀與表達的習慣。如此一來，這樣的廣告作品的流通潛力就會明確增加，也就是說，此廣告在廣大的文化領域中被連鎖性挪用，或此廣告認知被系列性放大的可能性都將大幅提高(Lamont, 1987)。當時台灣文化圈中具有相當地位的報導文學家陳映真對「意識形態」廣告的評論報導，充分顯現這組策略其精巧有效但卻不被意識的運作過程：

是這樣一個普遍卻受到壓抑現代人的傷害、怒鳴、羞恥、自鄙、反抗與妥協的「議題」，加上明確、流利、動人的攝製、剪接，使得這個新品牌的口香糖迅速獲得青少年、上班族的認同……並且成為廣告界、廣告學者和市民的話題。(陳映真，1988: 41-3)

強調批判資本主義體制且著重人文社會關懷的《人間》雜誌，何以會選擇「廣告」製作者進行採訪報導呢？總編陳映真告訴我們：

先看到過那些令人瞠目，而後又會心一笑的廣告，再知道了他們竟然以「意識形態」這樣一個既流行、又艱澀、又富於思想挑戰的詞當他們公司的名字，其實是引發我去採訪他們的最大動機。（陳映真，1988: 47）

在威權政體快速崩場的台灣1980年代，「意識形態」這個標題詞組，幾乎是當時批判文化知識圈最有興趣、最能表現批判力、最具有時代性的主題概念（縱使可能必須提醒，缺乏較多文化資本的多數群體，可能對此所知不多）。相較之下，其他一般的廣告，如汨濫無度的醫藥廣告、單調大量的分類廣告或簡明同質的店頭廣告，被建構或視之為廣告「作品」的可能性，似乎就大為減低。藉此，我們可以清楚看到，通過特定文化標幟——它在知識文化圈具有高度正當性，並且可以直接與特定知識位置聯繫——的使用與自我構連，不僅可以使既有圈內成員清楚而容易的辨認，並且可被判定為充分相關，當然也更容易進入傳播流通的架構中而有利於在不同的文化次領域（新聞、藝文、雜誌、政治等等）的穿透（Lamont, 1987）。事實上，也可以這麼說，「意識形態」廣告以相對間接的方式，參與當時文化知識圈認為重要而有意義的討論，從而快速獲得重量級位置內的反應；這種交互認知、交互肯定的過程，大大提昇其在當時文化生產場域內的位置。

3. 文化評論作為一種信念生產的核心機制

就現代廣告的進一步發展而言，在台灣的歷史文化脈絡中，它必須設法脫去被認為尋常無奇的商業舊衣，而緩緩換上值得被注目與分析的文化或美學新裝。針對廣告作品在文化領域中所進行的各式論述生產（如，批判解構的、推崇肯定的，或歷史回溯的等），是廣告「被生產」成為文化作品的重要條件之一。每一個批判性的討論，包含

了對引發評論之作品價值的認可，它因此被設定成為一個有價值且可被正當論述的對象(Bourdieu, 1993: 36)。通過評判性論述的生產，新興的文化群體賦予某些廣告作品的生產者值得在文化領域中被嚴肅正視的地位。更系統的來說，現代廣告，因借取了來自文化領域較高象徵權威的論述——一種具有群體委任權威的新視野——使「廣告」此範疇在文化圈中獲得一個獨特的關鍵性視野轉換能量，因而取得不同以往的新意涵與新價值。換言之，通過正當權威的委任，廣告工作者握有更大的力量，把已經逐漸具有群體正當性權威的觀點，安置在文化圈內成員的身上。

台灣的人文社會學圈，在同時期對現代廣告的分析或批評，顯現了急速的增長。無論是肯定或批判，都潛在指向了廣告是一個值得嚴肅討論的對象。以國內的主要雜誌期刊作為文化圈的相對結構性的表現指標來觀察：除了直接關乎廣告行銷等相關商業、管理與傳播新聞的期刊雜誌，討論主題聚焦於投資經營操作實務外，一般性的綜合性社會人文雜誌，在1985年以前，僅有相對零星的有關「不良廣告」或「不實廣告」及相關法令與規範的討論。1980年代中期後，這些在文化圈較有影響力的綜合性社會人文雜誌，開始出現一些對廣告採取批評立場的評論或報導，且已逐漸涉及屬於人文社會科學界的問題意識，如「廣告的意理操縱」、「廣告的文字污染」等。但與此同時或稍早，廣告作為一種社會文化現象或廣告作為一種新興學門的報導文章，也已零星出現。接著，從1986年至1990年短短四年內，至少有七本以上的綜合性人文社會雜誌對廣告進行長篇的專題報導¹⁰，1991年在台灣當時文化圈具有相當地位的《當代》，也以兼具思潮與批判的手法，製作了「廣告與文化」的相關專題。這多少標幟了廣告作為一個文化類型與被消費的文化對象，已經在文化圈占支配性地位的論壇空間，取得了

10 分別是《人間》、《婦女雜誌》、《自由青年》、《聯合文學》、《國文天地》、《張老師月刊》、《幼獅月刊》等。

被認可的正當性。《廣告雜誌》在同年創刊，更進一步把這個趨勢推進到制度性的層次。《廣告雜誌》是融合廣告之商業潮流、社會議題、文化趨勢於一身的刊物，它成功整合了商業活動與文化議題。通過這本月刊，文化圈與廣告取得制度性的連結，廣告作為一種文化產品與文藝類型也獲得了制度性認可的另一支力量。

（二）廣告「創意」的誕生

台灣這批新興的文化中介者，主要是借助一套他們並非完全有明確意識的策略，在文化空間中展開象徵鬥爭。他們在文化空間中生產並安置一組特定的文化信念——廣告「創意」——成為解釋廣告作品擬似系統化效果的建構原則。這使得他們在文化空間中，初步掌握一定程度的象徵權力，並取得有限度的相對自主權，足以抵禦極端商業計算的壓力，也同時進一步促成「創意」成為整個廣告場域利益攸關之重心所在。此文化信念其生產與安置的成功，不僅使廣告「客戶」與廣告工作者在權力關係上被推至一個相對的均勢，並使得這一群自詡為「專業」的新興文化工作者獲致可觀的力量，以界定何者為最有「創意」的廣告作品。同時導致愈見多數的廣告客戶必須接受此判定並投注資源，以換取此象徵武器來有效進行市場上的爭奪。

1. 廣告作品效果與成就的解釋原則

正如其他有力量的文化作品，廣告在特定的社會條件下確實具有可觀的象徵力量。象徵作品將群體所感受體會，但卻渾沌不明、無法具體言說的身體經驗加以客體化、連貫化，甚至系統化成一套可以被理解（或被誤解）的象徵架構與理解模式，進而使其存在（Schudson, 1984; Bourdieu, 1996）。而這在危機時刻中，所顯現的效果更為可觀，因為新奇、困惑而又迷離的經驗在激烈變動的時代中不斷出現，而藉由間接性指涉與感動性揭露的手法，文化論述的系統化效力其潛在所

可能動員的能量可說是相當驚人。不過，這種特定的象徵力量可以服務不同的對象，在台灣「廣告人」興起的過程中，最為關鍵且有歷史性的文化建構效果，也特別值得加以分析的是：「廣告」除了對商業運轉作出必要的服務外，同時他們也巧妙而成功的轉向，服務且擴大了自我群體的利益。

帶有新意的「前衛」廣告，於1980年代末期逐步在都會區引發廣泛迴響。文化知識份子與廣告工作者為了晉升為權威正當的文化詮釋者，競相尋找這波現代廣告大為轟動且具文化魅力的背後秘密。進入1990年代後，文化領域中原本並不顯眼的現代廣告工作者，成功的在這個解釋權的象徵鬥爭中取得壓倒性的勝利。兩組象徵論述策略的挪用與揉合，有效的幫助他們取得此重要成果。其一是，廣告「先進國」在廣告生產領域中已發展成形的解釋架構；其次是，文藝創作傳統對「創作」所存在的強大象徵建構傳統。自此之後，「創意」成為理解廣告甚至其他文化產品的「常識」架構。陳映真在《人間》雜誌上，對「意識形態」廣告所引發的文化風潮的報導評論，可以明顯看到此象徵鬥爭力量運作的痕跡。

實際上，鄭松茂和許舜英所製作出來的某口香糖系列CF（廣告片）作品之所以動人，也許是在於他們真誠地藉著這系列饒有創意的製作，表達或傾吐了他們在過去成長和受薪工作歷程中不斷重複的挫折、忿怒與妥協的經驗，而引起了共鳴。當然，這種真誠卻必須在以為廣告客戶創造銷售，為自己掙得合理必要利潤這樣一個情境下，無法避免地手段化、商品化。（陳映真，1988: 47）

在這篇略帶有馬派傳統批判色彩的長篇報導中，在「大眾消費社會」、「宰制」、「疏離」、「意識形態國家機器」的批判性詞彙所編織形成的語陣裡，他仍然未多加反思且幾乎不假思索的接受「意識形態」廣告

的製作者，他們自己對系列CF（廣告片）、「創意」等概念範疇與解釋架構的使用。

「創意」此獨特概念範疇的使用，特別有象徵鬥爭的重要意涵與影響。在1980年代中期以前，「創意」並未在文化圈中成為廣泛流通使用的詞彙，縱使在廣告圈中亦然。這個詞彙，應該主要是來自英文廣告文獻中idea或creativity的譯詞，長久以來並沒有一致而普遍被接受的譯詞，常被譯成「點子」、「理念」或「創意」。以「前衛派」為首的一群現代廣告人，他們同時挪用了廣告圈自西方所輸入的一套跨國廣告公司自我建構的知識系統，與既有文藝傳統之文化生產意識形態的架構，來建構、組織此新文化產品的解釋架構。現代廣告工作者幾乎異口同聲，將通過廣告作品的隱喻或解釋所呈現出的社會文化激烈轉型與隨之醞生的混亂經驗，以及重新以系統化方式所展開的內在體驗所引發的共鳴或瞭解，以先驗但卻強烈自我設定的方式將其指稱（designate）——即命名、建構——為「創意」，並成功的安置在整個文化圈內。進入1990年代後，台灣的廣告圈或更寬廣的文化圈似乎自成一格的，以「創意」取代了所有其他相關但卻可能有著各種不同差異的詞彙與譯詞（賴守誠，1993）。

這個概念所設定之最重要的假定，以及所帶來的最重要的後果是：在廣告作品中，「創意」數量的或多或少與「創意」品質的或高或低，有其無可懷疑的真實存在。廣告之所以有趣動人並激發共鳴，被解釋且相信是：因為這個作品很有「創意」。一旦接受這個假定，那麼，消費者對廣告作品所引發的共鳴，其主要的力量源頭，就會以一種幾近神秘的方式，轉移到這一群負責製作、生產的小團隊上。也就是說，廣告之所以帶給消費者「創意」的感受與共鳴，其「根本」源頭是因為這群具有「創意」特質的天賦型製作生產者，在他們「創作」的過程中，「創造」並「賦予」廣告產品獨特且為他者所欠缺之別有意味的特質。廣告表面可見的生產者——即日後所稱的「廣告人」——變成廣告

作品價值之起始與最終的源頭。這麼一來，「創意」成為文化圈理解廣告與其他文化作品的「常識」，且帶來料想不到的深遠影響。這個文化產品的解釋架構，對1980年代中晚期以降的台灣文化圈的轉型，引起了深刻而不易察覺的影響。而這個影響，首先是通過廣告圈自身內部展現其力道。

2. 抵抗純粹商業計算的象徵武器

長久以來，「創意」在廣義的廣告生產圈子並不是一個被認真對待的概念。這主要受制於兩支社會力量的牽制與壓抑：先期是傳統上根深蒂固的「出錢是爺」、「拿人手短」的「資助」(patronage)意識形態；近期則是外來輸入的現代「科學企畫」、「專業行銷」的論述體制。曾任台灣聯廣公司副董事長的資深廣告業者，描述了早年的備受壓抑的局面——早期的廣告作業，主導權操之在客戶手上：

所謂出錢者為老大……因為他們把做廣告看得太簡單了，認為人人可做，人人會做，在如此觀念下，即不可能尊重廣告公司人員的專業知識，因此，他們隨意刪減廣告預算，改變廣告方針，任意修改廣告表現，讓一群廣告人日夜苦思，動腦再動腦的得意創作，在客戶承辦人大筆一揮下被犧牲了……但又無可奈何，因為客戶是老大。(徐達光，1988: 12-3)

然而，廣告圈內蘊的文化創作與經濟主導的矛盾，因新近輸入的行銷管理論述體制而愈加激化，其彼此相互抗拮的緊繃張力，在台灣約略要到1980年代才顯露其力道痕跡。「創意」這個詞彙，在文化場域如貨幣般被接受、流通，與其所依附的意涵轉折，則更進一步代表了在市場導向的大規模文化生產領域內二個主要知識傳統——管理學與人文學——的對抗與鬥爭。縱使最終按定義來說，廣告總是替「客戶」

服務的，但廣告圈一如其他各式場域，存在著支配位置與被支配位置（Bourdieu, 1993）。1980年代的台灣廣告圈內部技術作業的模式，在上述力量結構的基礎上，形成兩個互為對立的操作模型：「策略」中心與「創作」中心。前者主要由當時新近輸入的管理行銷學的知識系統所支撐，而後者則明顯受到文藝創作傳統的影響。

在當時，這二條潛在對抗、衝突但表面共存、互補的原則，事實上是環繞著逐漸取得正當性的「創意」在廣告圈之基礎定位而展開的。其一，主要來自美、日行銷管理之制度性的挪用，期望藉由跨國廣告集團所宣稱的「科學」、「企畫」的架構，試圖建立一種以「行銷與廣告企畫」為導向的「專業形象」。在台灣，代理廣告與行銷管理的引進是密不可分的。從現有的文獻觀察，二者幾乎同時引進，且在1980年代後逐步取得對商業實務之知識論述的支配地位。此種藉由「專業」形象的打造而贏取社會地位的策略架構中，「創意」被嚴格界定為必須以（行銷）策略為依歸且須時時謹守此指導律令。

1977年時，台大中文系畢業，已有三年以上廣告生產的資歷，一般評價表現不凡的廖輝英¹¹，她的廣告創作哲學，展現了上述有關創作工作的支配性觀點：

廣告文案應該是沒有作者意識的，應以商品意識代替作者意識。所以作者的學養、心象、文章風格、心態等，都不應該赤裸裸，不挾帶任何廣告目的和行銷觀念的出現。一切要以廣告、行銷、衝破瓶頸、達成目的額、突破問題點為唯一思考目標。撰文人員

11 廖輝英於1948年出生，從初三開始寫作，早期作品多以散文為主，1974年進入「國華廣告公司」擔任廣告文案，縱橫台灣廣告界十餘年。1982年《油麻菜籽》獲得了時報文學獎的短篇小說首獎，翌年中篇小說《不歸路》榮獲聯合報文學獎推薦獎。以上兩篇小說先後拍成電影，前者獲得第21屆金馬獎最佳改編劇本獎，也讓廖輝英成為現代台灣著名的文學創作者。因而，我們可合理假定，當時她對文藝作品的理想典範應有相當程度的瞭解。

的成功，不在明顯的表現了作者自我，而在成功的以自己的功力完成廣告使命。(廖輝英，1977: 28)

因此，創意是「系統規畫」下的表現，是「科學分析」下的執行。至多，「創意」將成為行銷企畫指導下的夢幻武器，可以在市場上以優雅的文化姿態攻城略地(以「作者自己的功力」完成廣告使命)。但絕對不是個人感受、體驗的有心表達或個人創作。

而另一種模式，則相當程度上受到來自藝文傳統的創作觀的影響，其強調：生產者個人風格的創造性，應該是真正具「創意」之成功廣告作品的中心元素。

一個廣告人最大最重要的資源，不在於做廣告的各種Know-how(方法技術)，而是從她的生活、體驗得來的人文背景與生活體驗所沈澱的意識形態。(許舜英，引自陳映真，1988: 47)

在商業利潤掛帥的文化產業中，創意因此很「自然的」始終隱藏在角落暗處，不時成為占支配地位觀點(「策略」至上)的假想敵而被打壓。正如意識形態廣告製作團隊的中心人物——許舜英——對《人間》雜誌所說的感覺：

工作不順遂，很少有機會發展自己的才能。「感覺上是挫折加上挫折」，她[許舜英]說……一般而論，在幾家廣告公司的體驗是，廣告界沒有一套客觀標準去評估一個人的創意。自己的創意常常被歪扭，不受起碼的尊重。(許舜英，引自陳映真，1988: 54)

傳統上「出錢是老大」的「資助」意識形態，與新近輸入現代「專業行銷企畫」的論述體制，使得「創意」在台灣廣告生產領域許久以來一

直是一個無須、也無法被認真對待的概念。這項廣告技術操作的製產模型，在台灣歷史脈絡中真正浮上檯面，並以自信姿態及明晰語言被說出，正是「前衛派」廣告工作者在1980年代晚期所取得的初步成果。我們甚至可以說，它幾乎是一場廣告圈的「政變」轉型所帶來的成果。最典型的例子正如「意識形態」廣告所激起的「創意」廣告效應。

從上述引文，我們可以清楚瞭解，「意識形態」作為前衛派現代廣告生產團隊的先行者，成功而有效的在市場的「策略計算」占高度支配地位的運作架構中，建構出一組不同於傳統商業領域的「文化性」操作或「創作」的模式。許舜英宣稱：

創意首先就是做到形成差異。在一個廣告創意的背後都有它非常獨到的策略，對於策略的掌握及如何用影像創作的語言表現出來最靈魂的一點。但同時，廣告創意卻是決定性的瞬間，是**跳開邏輯巧妙地滿足策略，卻不一定是邏輯推演的結果與策略的延伸**。（許舜英，引自邱莉玲，1991: 54）

創作者的作者風格、生活體驗與文化能力，如同其他的文藝創作一般，被明確擺放至傑出廣告生產的中心，成為廣告價值生產的動力機制。對於一群帶有藝文圈的理想憧憬的新興廣告創作者來說，基於這樣一種令人欣喜的歷史經驗，「創意」於是成為最以市場利益為考量的論述生產領域中，他們能夠藉以抵抗由純粹市場利益所衍生之「策略計算」的象徵武器。

3. 廣告場域利益攸關之重心

高度的競爭帶來一定程度的聚合與整合。台灣現代廣告的市場競爭，進入1980年代晚期後，逐步匯聚在「創意」此文化建構的利益點。

「前衛派」廣告成功的重要性，其意涵是多重的。它不僅成功挑戰

在行銷廣告商業文化圈視之為理所當然的支配性觀點，建構出一種不同以往的建制架構——「創意」或商業文化生產者在舊有促銷機制中被定位與安排的模式——也同時在文化領域開創了一種新的視野與社會關係的組織模式，縱使總體而言廣告仍從屬於商業資本主義主控之下。其次，這個出乎意料的成功，使整個廣告圈突然間捲入一場龍捲風暴中。所有的廣告公司或直接或間接，不論外商、本土或合資，環繞著「創意」為中心，在廣告圈內外，形成了一個彼此可以互相辨認定位，相對上更為均質的網絡體系。這股壓力迫使原本自信滿滿、姿態甚高的外商廣告公司，也被迫以此為基調，作出必要回應。例如：

智威湯遜創意總監劉得京，原本出身本土廣告公司——「台灣廣告」，他在民國七十六年以後就轉往外商廣告公司，鑑於廣告是由西方發展出來……思考方式比較理性、周密，而且制度明確，待遇合理，又有進修機會，最重要的是，「**創意比較受到尊重和保護，比較專業化**」……（謝淑芬，1997: 106-8）

這個說法頗令人意外。因為在英語世界中，諸多討論1980年代崛起、以「創意」取勝的新一波廣告公司的學術文獻，幾乎一致指出，巨型跨國廣告公司（智威湯遜正是其中一員）日漸呈現沈重官僚化的層級鈍性，不傾向鼓勵風險性較高的「創意」作品；也因此，一般對跨國廣告公司的認知是彈性不足、「創意」不高（Lash and Urry, 1994: 111-44; Lee, 1993; Lesile, 1997）。

很短的時間內，整個文化圈突然明瞭並認定，「廣告」最重要的工作就是作出有「創意」的東西，「廣告人」幾乎就是「創意人」，整個廣告公司應該無非就是協調運作以期生產出最有「創意」的廣告產品。每一家廣告公司更加積極自我宣傳，也自我期許擁有最特殊的「創意」法門；廣告圈的徵才，都在研擬最有「創意」的問答題組，以作為尋找創

意員工面試之用；新進的年輕廣告工作者，多半是衝著心中想像的那頂「創意」榮冠而來。「廣告人」在各種面向上，環繞著「創意」為中心而被建構起來（賴守誠，1993）。「創意」似乎已被整個廣告圈一致認定為利益攸關所在。因此，它使整個廣告圈更清楚有序的被組織統整在一組特定的利益形式上，也使廣告生產更明確的成為文化生產場域中的一個次場域，有其清晰明白的利益重心、場域層級與位置鬥爭。

剛剛開始開創東海的時候，他〔徐達光〕是絕對不會允許員工上班看報紙、吃東西或是聊天之類的，他覺得這是非常不敬業的表現。碰到這種情形，徐達光通常是毫不留情的大聲斥責。然而，隨著廣告走向創意化、資訊化……以及個人主義的抬頭……**廣告業培養自由風氣的必要性，已經感染了經營者的管理策略。**後來，徐達光倒是常常鼓勵員工多出去外面喝喝咖啡、看電影什麼的：「出去走走，發想更快。」徐達光認為，**廣告人二十四小時都在思考、二十四小時都在想點子……**（李海，1996: 101-2）

這整套瀰漫在廣告圈內有關廣告與「創意」的論述，甚至滲透入官方的產業論述中，而成為官方的信念。經濟部商業司委託研究的官方調查報告「廣告業發展、現況與變動趨勢分析」（《台灣地區八十一年服務業經營活動報告》，1993: 288），其有關產業特性部份，開宗明義即指出：

廣告產業在整個行銷系統，係屬促銷階段，因此有下列特性：

（一）知識密集程度較高

1. 廣告業所提供之服務，創意是極重要的一環，而這些知識，卻又是學校教育所無法傳授，唯有從工作中、生活上不斷吸取經驗，加上公司的訓練，才能成為箇中好手。

2. 創意的表現，須以有形方式表達，因此在作業流程中，品管的控制、製作占有極重要比重。

廣告製作者、廣告評論者、本土廣告公司、跨國廣告公司、廣告客戶、廣告消費者，甚至連國家機構全部都相信廣告「創意」的存在，那麼，廣告「創意」就不可能不存在了。正是藉由這個集體的「信念」的生產、流通、消費、安置，廣告「創意」由此獲得無可懷疑的「真實」存在。

（三）廣告的「電影化」：廣告創意架構的轉換

廣告創意的明確存在，並非意指廣告活動的推展效果已經到達一個確切穩固、精確可控的狀態。廣告對產品所可能帶來的市場成效仍然是不確定的。為克服這種持續存在的不確定性，廣告工作者急切想深化其知識與技能的專業性，並企圖在整個生產流通的過程中，獲致壟斷的主導性。對1980年代台灣的廣告工作者而言，在他們所繼承的諸多歷史的可能性中，電影是最有利的文化條件，也是最有力的象徵資源。相較於其他各種文化類型，電影是極少數主要原屬商業類別的產品，而在近30年內，成功爬升至文化生產場域的高位，並取得廣泛認可的象徵資本。挪用電影的類型認知與產製模式作為廣告創意架構轉換之主軸，其最明顯的優勢，表現在廣告工作者可靈活運用之論述操作策略：若廣告帶出產品消費或意象創造的成果，廣告人可以挪用得獎電影的論述，來加碼挺進其身為消費者文化傳播專家的地位；若廣告未能順利帶來市場銷售或意象營造的成效，廣告人一樣可以援引優質電影叫好不必然叫座的論述來保衛其自身地位。然而，廣告創意架構的轉換，也就意味著作為文化次場域的廣告場域運作之結構性變動。

文化次場域的變動方向，是由歷史所提供的可能性的系統狀態所

主導。這個可能性的空間，相當程度的界定了可以採取行動的空間，也因此引導了行動者尋找出路的方向，以及整個場域演變的特定方向（Bourdieu, 1993: 174-91）。在1980年代中期，台灣的廣告場域，在先前的歷史性鬥爭中所繼承的可能性條件（生產流程、客戶關係、法令管制、表現風格等），可說數量龐大且質地駁雜。以漸居主導地位的廣告製作的表現手法及作品風格為例，傳統上在過往所使用的可能性——如招牌、叫賣、書法、廣播等——雖持續存在，卻不符合新一代廣告製作者的習氣品味與位置利益；另一方面，許多新的廣告可能性——如平面設計、繪畫、新詩、散文、西洋音樂、電視節目等——快速浮現，並不斷被以實驗手法放進廣告中。在現代廣告工作者所面對的這些眾多而異質的可能性中，電影是一個極為突出的作品類型，尤其對前衛派的廣告人來說，藝術電影成為他們進入1990年代後，最主要的「創意」行動的出路方案。

廣告與電影表面上是兩種相當不同的文化產品，各自也有不同所屬的場域與特定的歷史軌跡。然而，如果沒有把廣告與電影還有其他相關文藝類型，放進一個總體的寬廣文化場域脈絡中來解析，我們勢將不易理解廣告／廣告工作者在台灣轉變成現代「文化」作品／「文化」工作者之歷史過程與促成轉變的社會機制。對1980年代中晚期的文化圈而言，資淺的前衛派廣告工作者，正處於一個渴望形成差異、期盼創造時代的新進位置。他們坐落在不被認知的場域邊緣，因此結構性的內蘊了改變位置的企圖心，進而使他們對中介於不同場域間所可能浮現的有利鬥爭策略，具有較高的敏感度。再者，由於承襲了不同於傳統廣告工作群體的社會與文化條件，使得他們傾向於去認知新浮現的現代文化類型並滋生出親近的象徵優越性的感受。

事實上，的確存在著一組歷史的社會文化條件，以及伴隨出現的主、客觀連結，使得廣告工作者會依照他們的場域位置與群體習氣，在他們所感受的各種現實可能性中，選擇並利用（當時他們可以感覺到

的「最有利」的廣告生產方案——電影——作為他們在文化空間中鬥爭策略的出路。隨著台灣文化場域的快速擴張、轉變，進入1980年代後，廣告與電影之間，逐漸形塑成一組主觀感受與客觀經濟的雙軌連結。兩者連接的主橋樑是「廣告影片」(commercial film)，在台灣的廣告圈中被簡稱為CF¹²。

廣告場域本身所出現的新發展，是這組關鍵的主、客觀雙軌連結被成功搭建不可或缺的要因之一。約略在1980年代初期，西歐、北美的跨國廣告集團，挾帶著帝國般龐大的資源登陸台灣市場，節節卡入本地的廣告場域。台灣的廣告製作者，逐步離開早期受日式廣告公司所架構的廣告美學而轉向美式的「西方」廣告美學。尤其，新一代的廣告製作者開始積極襲取西式廣告的文字訊息與視覺風格，並試圖更全面移植西方廣告的生產過程，以期在兩相加成之下能產出有先進氣質的「現代」廣告，來滿足新興中產階級迷戀「西式」文化產品的品味(Taso, 1995)。就此而言，部份襲用歐美廣告美學的新式廣告，在美學風格上是遠比當時台灣的電視節目與部份的本土電影更接近(在台灣流通的)西式電影的品味呈現。再加上，電視在1980年代的台灣已經全面普及，廣告影片逐漸成為最具支配性的強力廣告形式。當親西式影像美學的廣告出現後，一批高教育、年輕、都會、西化的消費者(他們多半相當熟悉西方的主流電影與來自美國的電視影集)，很自然的在主觀的感受上傾向把電視廣告同影片聯繫起來——認知成迷你電影或電影的精簡版——並把它們視為類似的範疇。

例如，1990年代初期，一位任職於一家頗具規模跨國廣告公司的資深創意美術指導，細述了她個人工作歷程中，廣告與電影所形成的

12 CF這個(美式)外文詞彙在台灣被廣泛採用，值得嚴肅看待，這不必然多數國家一致通用的名詞(比如，在英國，廣告影片被稱之為commercial)，它似乎相當程度減低了廣告所可能意涵的高度商業利益的性格，也同時影響了台灣文化生產場域對廣告的文化性質的認知與感受。

重要聯繫：

約五年前，因工作的需要，開始強迫自己看電影大師的作品，如義大利的費里尼，與俄國導演塔科夫斯基等，整個來說重要的作品我幾乎全部看過了，家裡面也幾乎全部都有。為提昇自己的眼界視野，我想，這是個必要而不可少的工作。（引自賴守誠，1993: 72）

在社會經濟的客觀面，廣告影片產業與電影產業間一系列或有機或片段分工的部門連結，已經被密集的建立起來。跨國公司依循母國的作業模式，挹注豐沛的廣告製作經費，引進新的製作技術與人才（包括導演、燈光、攝影、剪輯、作業流程等），使拍攝出來的廣告影片，常被認為比國內電影更講究、更精緻（謝淑芬，1997: 108）。因而許多有志於電影工作的年輕人，經常設想（縱使不盡然完全可以實現）：為待日後能順利進入電影業，他們企圖以廣告影片的拍攝或相關工作，作為入行的跳板。正如電影導演蔡明亮接受訪談時曾指出：「因為台灣電影產量太小，技術人員的收入不是很好。他們很多最後會轉到廣告或其他行業」（Tsai, 1995: 19）。因為對他們來說，除經濟條件的考量外，廣告與電影間，不僅在生產過程的層面，存在著接近性，而且在技術與經驗的層面，也有某種間接可以累積的可轉換性（在台灣，幾乎每一位成名的電影導演，都曾拍過廣告片，例如，侯孝賢、楊德昌、柯一正、吳念真等都曾執導廣告影片。且許多傑出廣告影片製導的作者，如楊獻虎、李達隆、王財祥等，稍後也都企圖開拍大螢幕電影）。如此一來，有志的影像工作者經常先投入廣告生產蓄積資源與能量，以期日後可能投入電影拍攝；另一方面，知名導演則必須不時跨足廣告製攝，以期鞏固並累積相關的經濟與文化資產。台灣的影像工作者在廣告製作及電影工作之間的流動與轉換，對台灣現代廣告的轉

型極具關鍵地位。

1980年代的台灣，有比例可觀的廣告工作者在進入廣告這一行的原初動機上，正是因為電影與廣告在文化消費感受層面上的親近性，所以決心投入與「電影」影像生產緊密關連的工作。在工作上高度相關而且在經濟上相對有利的工作感知與考量下，「廣告」遂成為這批有志於文化生產工作之職場新鮮人的最佳抉擇（賴守誠，1993: 63-81）。通過一位當時的年輕廣告工作者其個人生涯選擇的說明——她原本就讀台大外文系，後來出國攻讀廣告，回國投入AE（廣告業務）工作——可以幫助我們瞭解這種情況：

我要學些其他的，我當時的興趣主要是在電影。我想，台灣當時的電影環境並不是很好，所以就要找有點像、有點關係的。**那時候純粹從電視廣告開始想，覺得這一行跟電影很像。**是從這邊開始引起興趣。（引自賴守誠，1993: 71）

對廣告文化轉型的歷程來說，具有歷史重要性卻容易被忽視的是台灣電影的跨國性發展以及隨之所引發的象徵效果。自1980年代中晚期起，台灣新電影開始贏得「國際」大獎並逐步取得國際的認知後，電影遂成為諸文化類型中最具有象徵榮耀的類型之一（各式媒體幾以頭條報導是明顯指標之一）。文化圈的支配性觀點對它的凝視，似乎也經歷了不同時期的變化，從早期認為「電影可以是文化活動」，轉變成「電影應該是文化活動」，1990年代中晚期則到達「電影就是文化活動」的高點。電影被認為是豐富、細緻，且寓意深刻的現代藝術形式。尤其如果我們進一步瞭解到，受制於複雜歷史軌跡的影響，傳統上在西方文化領域占有支配性高位的視覺藝術類型——如繪畫、建築、雕塑等——並未在戰後台灣文化場域受到廣泛認知且占有支配性的地位。因此，在缺乏一支龐大有影響力的視覺藝術傳統的架構下，對台灣某

些文化人而言，藝術電影幾乎就是「準」「高」藝術的文藝形式。

然而，作為相對自主的場域，不同的次場域的內部轉型，存在著些許的步調落差與成果上的不一致。不同次場域中的前衛集團可以像接力賽一樣，挪用在不同次場域中先前所取得的象徵成果，進而在各自的次場域戰鬥中獲利(Bourdieu, 1996: 131-7)。以台灣的文化生產領域的歷史過程來觀察，電影與廣告這兩個相對獨立的次場域，在1980年代與1990年代確實經歷了一系列如接力賽般挪用象徵鬥爭成果的過程。對1980年代台灣的廣告工作者而言，在他們所繼承的諸多歷史遺留的可能性中，電影是最有利的文化條件，也是最有力的象徵資源。前衛派廣告人，接續著這組情勢參數，並經由其場域位置與群體習氣的中介，可以十分有利的挪用電影先前在文化領域中所取得的成果，支援他們對創意與創意文化工作者所展開的下一波的文化戰鬥，創造屬於他們的歷史。

電影在文化領域所取得的象徵成果，主要有三個側面被前衛派廣告群所挪用：廣告產品特質的重新改造；文化生產者理想楷模的重新模塑；文化成就標準的重新界定——它們除了作為廣告創意架構轉換的主要策略軸線外，也成為廣告工作者在文化領域象徵鬥爭的關鍵資源。

1.「影像」時代：廣告特質的新軸心

當電影在台灣諸文化產品類型中，逐步攀上耀眼的高位時，一組關乎影像的特殊美學視角與評價原則，也同時在具有較高文化資本的小規模文化生產場域中，更系統的被組裝起來並取得象徵的優異性。電影文本的消費、詮釋、解讀，似乎也同步成為台灣前衛文藝圈子，特殊而有象徵支配力的文化實踐¹³。通過這種電影模式的中介挪用，廣

13 如出現在《電影欣賞》、《當代》等文化刊物的許多對「電影」的艱澀評論與分析。

告製作者能夠大幅改變觀察廣告的視野，也藉著把電影作為廣告作品主要的參考架構，廣告於是能夠在感受及認知上，被界定為類似電影的文化產品。廣告的價值——或更準確的說，廣告的「文化」價值——得以戲劇性的獲致「質」與「量」的跳躍與轉換。

在筆者分別於1993年與1997年對廣告工作者所進行共31人次的訪談中，九成以上的受訪者，幾乎下意識且不加思索的把「廣告」直接等同於電視廣告影片（而絕少直接指涉如廣播、報紙、海報、看板廣告等），而這種情形也似乎被每一位受訪者視之為理所當然。「廣告」與廣告「影片」的構連被「自然化」。電影「影像」也同步變成廣告最支配性的特質。因此，一般來說，廣告逐漸不被聯繫上電視的「粗俗」視像、廣播無孔不入的「聲響」、平面海報的「靜態」設計等等。換言之，在廣告諸多可能的類型中（報紙廣告、雜誌廣告、戶外廣告、公車廣告、店頭廣告、信函廣告等），廣告影片（CF）已成為最具「支配性」、最有「代表性」、最「主要的」廣告形式；同時，廣告的「影像」特質也成為最具「表現力」、最有「影響力」、最「核心的」廣告特質。廣告其他的諸種特質因此被壓抑。甚至連官方分類中的其他廣告工作（如招牌設計、活動廣告設計、傳單廣告設計與廣告工程承製等），或是消失在文化再現的領域，或是必須通過對廣告影片的支配性視野，方能委婉或以負面對照的方式被說出而存在：如「廣告招牌」規畫，應「透過創意企畫，引動廣告界參與，發揮創意設計手法……以達到有效而直接的作為」（鄭文瑞，1993: 63）。換言之，廣告作品與影像特質的連接被「簡約化」。

這組廣告作品參考架構的轉換，尤其明顯表現在廣告影片的製產者對廣告作品的討論。報導與評論者通常也「自然」的接受他們這套轉換架構的運作：

「〔外商廣告公司〕當時也引進許多製作技術人才，對國內的導演手法、燈光、剪接、作業流程等層面，都產生很強的良性刺激。」

[智威湯遜創意總監]劉得京認為，這使得拍出來的影片往往比電影更精緻、講究，成品的水準自然提昇。(謝淑芬，1997: 108)

他們以電影——而非電視產製或美術設計——作為基本的參考座標，來進行主題、角色、形式、流程等一系列元素的認知配置與論述操作。廣告評論者的書寫語言、風格，愈來愈像是「專業」的精悍影評(可參考《廣告雜誌》的廣告影片評論)，新廣告的推出文宣與報導手法似乎完全比照新電影作品的上檔首映。這更是進一步把廣告產品與影像作品的聯繫「本質化」。典型的案例，如經常給予文化議題更多篇幅的新聞性週刊《新新聞》的報導：

四月底起，報上全版以及公車看板的全裸青春肉體，吸引了社會的目光。這是一向頗具爭議的開喜烏龍茶新新人類廣告，最新一波的作品……這一系列的平面、電視廣告都稱為「暗戀自然／青春光合作用」，平面廣告中有男女青少年兩個版本……負責文案的麥達廣告公司石孟慈小姐表示，「暗戀自然」所要傳達的訊息是：「愈來愈多的人意識到青春不再，嚮往年輕的身體」。(辜國瑋，1996a: 83)

有趣而不令人意外的是，除了有些消費者已經習慣把某些廣告當作迷你電影看待之外，更有一些消費者在廣告產品市場的激烈競爭之下，已經可以掌握一些「有既定意圖」的迷你影片，相較於同類產品的拍攝表現優劣究竟如何(參考孫秀蕙，1996)。也就是說，廣告影片已經成為一種文類(genre)——一套符碼的組合模式與推演，所形成的慣例期望——不僅不同於其他外部的文化產品，而且就內部而言，可以針對不同的廣告類型進行區分，消費者更可以隨之進行既穩定又分化的消費挪用(Miller, 1997: 195-242; Gledhill, 1997: 350-64)。在這個感

受架構之下，廣告不再是僅止於叫賣促銷的「商業」附庸，而是擁有豐富影像意涵的「文化」作品。這個廣告產品與影像特質的聯繫被「簡約化」、「本質化」、「自然化」的過程，是一個集體且可能大多是沒有明確意識的社會建構過程：客戶群、生產者、報導者、評論者、消費者、口碑傳佈者等，全部集體參與此一轉化過程。

2. 「逆境中的奇才」：廣告生產團隊之形象轉型

在廣告通過創意的形塑而開展的社會文化轉型中，一個不可忽視的主要向度是，廣告製作者或生產者的轉型。為長遠鞏固他們的社會位置與象徵利益，廣告工作者勢必修改特定廣告場域中既存廣告生產者的典範形象，以符合其利益並試圖以他們的形象重新定義文化知識份子的角色與功能，然後進一步在文化生產場域中推動一個更新的文化英雄(雌)的理想模型。就此而言，台灣的現代廣告工作者不僅促銷產品，同時也促銷生產者，也就是廣告工作者自己。而且，他們特別擅長於使用促銷旗下所屬產品的手法，來促銷他們自己。其次，電影的模式是他們的最愛。剛從僵固教條的商業策略至上的桎梏中解放出來，有文化企圖心的「創意」廣告工作者發現，電影導演(尤其是藝術成就卓著的「大師」)的生活風格，提供他們一個「有血有肉」的典範模型。

縱使(藝術)電影逐漸在文化場域中成為一個備受敬重的文化類型，然而，其尊榮所散發的光芒，卻主要黏附在以電影導演為中心的核心團隊(導演、攝影、男女主角等)之上。這種團隊組織的選擇性呈現模式，也出現在廣告影片生產的核心群體成員中，且經常在他們身體習性的開展中顯現。我們因此可以看到許多雄心勃勃的廣告工作者，擺出一種完全類似電影導演壯志凌雲的姿態，借用他們的語彙與口吻，訴說他們的藝術企圖、表達他們的文化關懷、展現他們的文化許諾，然後，使別人也使自已相信他們自己是影片導演——只不過是

與電影稍有不同的另一種影片形式。

以下的報導，明確的展露出祭起過往英雄幽魂的象徵扮裝，廣告影片的導演與編劇試圖躍上文化舞台成為主角。《新新人類開喜烏龍茶：辦桌篇》，一個在1990年代中期備受討論的廣告影片，其核心「創意人」，在一場文化性的座談會中，抒發製作的心路歷程：

台灣飲食文化是很特別的，每個人都吃過辦桌、流水席，那種既緊張又興奮的感覺，大家會產生共鳴，所以我堅持一定要拍攝這樣的素材。當時許多人顧慮到辦桌在台灣層次並不高，會有一些衝突，可是我非常堅持我的看法。由於有一些戰鬥和堅持，所以我對它特別有感情……我們的小組不斷地想要變出一個和台灣視覺經驗不一樣的東西，可是這和搞怪不同。我們一直在求變，是在為廣告美學找出更多可能的路。（曾淑美，引自林克民，1996: 86-7）

部份的廣告工作者（特別是前衛派）將自己認定為影像創作者，並理所當然的把廣告影片（CF）視同電影。廣告影片與電影工作被想像成共處於同一個空間之中，彼此可以互動、協助、轉移、借取，也就是可以互為指涉、交互參照而共享認知。最後，廣告創作者的身份便自然而然納進影像創作者的行列中，並進而成為某種影像作品類型的創作者被認知、評價與討論。這種系列性彼此交互認知的行動，帶來兩個重要後果：一方面，廣告影片與電影間近親的「自然」血緣聯繫的建構被正當化；另一方面，當台灣的電影工作者與電影作品開始因國際認知而積累象徵資本時，被視之為電影精簡版的廣告影片之地位也隨之水漲船高。而類似的情形，當廣告影片在國際廣告獎項競賽贏得大獎時，也強化了廣告影片被視為如同與電影相仿的「文化創造」事業，而廣告製作者則是另一種心懷理想的「影像文化」創作者。值得多加說

明的是：國內與國外的知名廣告獎項¹⁴，向來是國內廣告刊物最熱衷的報導項目之一。

源自電影評賞特定架構下的廣告作品，被當作是有特定文化意圖的小團隊生產者，通過不同的影像風格與表現手法，在一定的時空條件下，發表自成一系統的主題作品（且經常被假定成與生產者過往所形成的主題或風格，有或隱或顯的聯繫），其試圖呈現他們對於社會文化的反省與批判，或表達社會不同群體的情感與心聲，因而是值得注目的文化產品。通過電影作品評賞模式的假借轉換，台灣的現代廣告作為具有私利目標的次等作品的從屬性格，成功的被扭轉、改造。

進一步而言，正如成名導演所搬演的論述建構方式，廣告的生產團隊也注定被迫面對殘酷、現實、且必然惡質的「市場」。「成功」的廣告工作團隊，是在慘烈無情的競爭世界中，巧妙開闢出特殊的利基空間，並開創出屬於自己在市場中的「名號」。他們是經常被迫背水一戰的「逆境英才」。其成功經常顯現以下特徵：一方面，他們在商業邏輯掛帥的空間中取得可觀成果（如甲商品因乙廣告推出後市場反應熱烈——「大賣」，甚至「缺貨」）；另一方面，他們同時也在文化邏輯支撐的空間中贏得認可（如成為時下文化圈最熱門的話題，或贏得年度廣告大獎）。英勇又機智的時代性文化奇才，並非是傳統認知（亦即Max Weber所描繪的）中那種化腐朽為神奇、扭轉乾坤的絕對奇魅型人物，而是在激烈變動的環境中，掌握文化潮流，抓住社會利基的趨勢人物。

14 對「現代廣告」在台灣的正當化與象徵轉型而言，廣告獎項的引入與建制實扮演著不可忽視的重要角色。近三十年在台灣具高知名度且有影響力的廣告獎項，如國內的時報廣告金像獎、4A廣告獎，以及國外的坎城廣告獎（Cannes Lions）、CLIO廣告獎（CLIO Awards）等，不僅標誌了廣告場域的認可成就，而且建構了廣告「創意」的正當原則。對廣告圈來說，通過象徵性的賦予特定廣告作品光榮神聖的地位，不但讓製作得獎作品的廣告人或廣告公司可以進行象徵資本的展現與累積，更使廣告「創意」的正當定義得以持續展演且不斷更新。

成功的廣告工作者，其典型正是這種逆境奇才。早期文化媒體的分析報導，就已經預示未來文化生產者的理想範型走向，《人間》雜誌對台灣第一批廣告文化的英雄／雌的報導鏡頭，引導我們目視以下場景：

「廣告的目的在創造銷售。」鄭松茂說，「但一個有創意，嚴肅製作的廣告，可以有它的『副作用』」。而當他說「副作用」，他和寫了這一系列「故事大綱」的許舜英小姐，無寧是以積極、正面的意義來理解的。「這一系列的廣告片受到廣泛的議論，因為我們使人們反省，思考自己的生活……」他認真地說。

我訪問了鄭松茂和許舜英這兩個誠懇，努力工作，有才氣的廣告人時，他們流露出來的某種寂寞與並不因「成功」而得意的一份惘惘，雖然沒有聽他們說清楚，我想，恐怕就是社會上一個有才氣的、出賣創意的誠實人所共有的苦澀吧。（陳映真，1988: 47）

用更理論的話來說，對廣告作品與廣告生產者來說，電影這個文化工業的產品擁有一個獨特的既矛盾又整合的商業／文化複合矩陣；而不可忽略的是，對廣告在文化領域的象徵鬥爭而言，此複合矩陣負載著一組極為有利的美學視角與評價原則：它極有效的轉換了廣告生產者在文化領域的象徵鬥爭中所面臨的形勢，與其所可以動用的戰略。

3. 新「文」「商」掛勾整合的模型

最終，延續著對電影場域象徵成果的挪用，以前衛派廣告工作者為前導的廣告工作者，推出了第三組象徵鬥爭的策略：試圖修訂整體社會之「文化」成就的核心判準——這也帶動了作為文化成就指標之一的「創意」，其等級地位的提高。這整個過程隱含一種特定而重要的歷

史性轉換，因為在這個系列的轉型中，一個新的視野逐漸浮現：在電影場域所潛在推崇的「善意」(goodwill)與「可見」(visibility)的原則上，廣告製作者附加了「新奇」(newness)與「流行」(popularity)此兩組新興原則。廣告及廣告工作者的現代轉型對整個文化圈所產生的最重要的效果，可能就是通過廣告場域的結構性機制，廣告工作者逐步在整體的文化生產領域之上，安置、強化了一個嶄新的——因為它可能不被稍早的文化圈成員完全熟知——成就評鑑模式。事實上，更準確的說，這是新一波強勢的商業運作與疲態漸露的傳統文化運作，更進一步交互滲透整合的新模式；這個特殊模式所強調的是，廣告工作者作為文化中介者的一支，必須更精巧細緻的同時滿足來自商業領域與文化領域的要求。

一般而言，延伸電影場域所安置的成就準則，廣告場域的行動者試圖在文化場域中樹立新的成就判準，其中心原則是：文化上受好評且商業上很流行。儘管有時會顯現一種尷尬的自欺，新的廣告文化英雄／雌努力要我們相信他們所「發明」的新時代信仰：一方面，他們同意廣告內建(build-in)的促銷性格，是利潤導向的商業產品無可擺脫的商業命運，但另一方面，對他們來說更重要也更有意義的是，廣告外加(add-on)的造勢潛能，是象徵取向的文化產品不可或缺的文化命運。台灣廣告創作的佼佼者許舜英，在1990年對慕名而來的「純」文藝刊物，細膩的闡釋其觀點：

創作與商業沒有衝突，廣告本身就是商業，這是它的命運。
遊戲規則之間不一定沒有空間，我認為廣告是一種human communication，廣告語言可以是詩、小說、劇本或者散文。我沒有「廣告必須像廣告的包袱」，你可以提出問題，對社會現象進行關懷、質疑、探討，來跟你的觀眾分享。(許舜英引自許悔之專訪，1990: 73)

1990年代晚期，一本宣稱從務實角度出發，搭配上百則廣告實例，討論廣告創意的本土專著出版；在這本國內少有論述廣告創意的專書中，兼具資深創意及業務身份的黃文博也提出類似的看法：

廣告的確愈來愈依賴好創意，數十年前的樸素廣告，著重產品的展示以及賣點的表述，隨著時代變遷，創意概念更講究獨到深刻；創意手法更重視精緻細膩。其原因不僅因為廣告已經從純粹商業行為轉型成帶有文化氣質的商業行為，更因為「有此需要」。
(黃文博，1998: 21)

即使如此，這套新的正當化的原則系統，很不幸的，並無法避免其內在矛盾。源自文化資本與經濟資本在社會空間中不平等的分佈，文化上的好評不必然會同步於商業上的大受歡迎。為解消此矛盾，兩組不同的解決策略逐漸被展開。其一是，以有利於新社會條件的新意涵，來取代「文化好評」的傳統意義。其中關鍵的策略性秘密是：老的「好／壞」詞組的意義，在新的賽局中已經被「流行(新)／過氣(舊)」的意涵所取代。以下對台灣廣告「教父」級「創意」人物孫大偉的訪談摘錄，可以洞悉此秘密：

孫大偉強調，對創意人而言，「昨天的資產，可能就是今天的包袱」……也就是說，一定要有勇氣和自省的能力，不可以自我陶醉，要用批判的眼光，隨時檢驗自己，有哪些是需要調整、需要改變的，否則，昨天成功的東西，今天可能就過氣不流行了……應「把改變變成一種習慣，而不是反應」，也唯有不斷積極主動、求新求變，才能……永遠昂然面向新的挑戰。(孫大偉引自陶令瑜，1996：6-8)

一方面，對主控邏輯鮮明的商業文化圈而言，前衛派的廣告工作者，引進了一套不同以往「拿人手短」、「在商言商」、純然考量客戶喜好與商業利益計算的文化中介者產品生產的邏輯與運作模式。在這套新的商業文化模式的掩護之下，客戶「被迫」相信，儘管他們在產品生產的領域可能是專家，但他們在緊密關連著社會變遷與文化脈動的流通、促銷領域的能力，卻可能相對不足。商業客戶缺乏適當的「文化能力」，但是，一般產品在社會市場中的轉換增值，是緊密聯繫著文化中介產品，而為使文化中介產品之生產與流通的邏輯得以順暢實現，此特殊的「文化能力」更是不可或缺。然而另一方面，廣義的文化市場的頌詞——「可見度」、「話題性」、「暢銷率」等——以幾近文化偷渡的方式，取代了前一個歷史階段文化事業強調的準則——「優良」、「真確」、「恆久」、「純粹」等——縱使前一個階段的歷史現實經常必須屈服在高壓的政治壓力之下。商業「公共」領域中，如同催眠曲般日日頌讚「最新」、「流行」、「潮流」、「熱門」等流行文化「共識」或「常識」，以之來取代早期文化活動所推崇的精髓：如關懷的「無私」、表達的「真誠」、生活的「豐富」、品質的「精緻」、精神的「提昇」等。這也是為什麼，金穗獎得主之一的影像創作者¹⁵，剛到廣告公司工作時會充滿自信的說：「創作者如果有強悍的力量，就可以不怕商業」（辜國瑋，1996a: 77）。

另一組策略，則是依循傳統商業與文化模式的定義來運作，不過，廣告工作者試圖說服客戶以促進公共形象之名，製作拍攝「公益廣告」。這使得廣告製產者，得以較無商業包袱去生產充滿「文化善意」——即，相對上更接近藝術電影創作的條件——的廣告作品。這反應在文化媒體與諸多廣告製作者對「公益廣告」所表現的高度熱忱與文

15 1996年金穗獎得主之一蕭雅全（引自辜國瑋，1996a：77）

化好感¹⁶。

正如包括電影在內的多數大量生產的文化產品一般，廣告的影響力，相當程度上是來自其對大規模文化產品之文化生產工具與流通工具的壟斷(Habermas, 1989; Mattelart, 1991)。通過更強化、更細緻的商業邏輯與文化邏輯利基整合的運作，在一個可觀的程度上，現代廣告工作者更精巧、也更深刻的控制了社會大眾表達呈現的文化工具，也是在此意義上，現代廣告生產者施展了一種特別的支配形式，確切的說，他們控制了人、事、物的公共存在與象徵視野(Bourdieu, 1998)。也就是說，他們掌握了界定或強置日常生活文化中的公共「常識」的關鍵「工具母機」(machine-tools)，他們因此獲得一個特殊的象徵權力，可以逐步在整體社會之上安置一個新的文化成就的核心判準，並予以強化。

然而，在台灣，重新建構整體社會的「文化」成就原則的過程，與西歐十九世紀末的文藝場域取得自主性的過程並不相同，也就是說，這並不意味著台灣這批新興的文化中介者，膽敢挑戰、拒絕社會中正逐步占支配地位的品味、觀點與信念。在文化產品流通加速的文化市場中，他們似乎反而不得不以更快速、更美化、更新奇的方式，來迎合、引導或掌握特定目標社會群體以及與之相應的品味分類與感知架構。更準確的說，他們在結構性機制的壓力下，試圖組織一套更有效整合商業邏輯與文化邏輯的運作模型。最終，整個社會文化成就的核心判準，在他們的爭鬥之下，走上了修訂的道路。

六、結論

廣告在台灣成為被凝視、關注的文化對象而在文化空間具有象徵

16 進入1990年代之後，台灣出現了專門為製作「公益廣告」而成立的廣告公司或傳播公司(他們不喜歡把自己的公司稱為「廣告」公司)，如大好傳播公司。

地位，是「現代廣告」近20年來逐步在文化生產場域的正當化過程中所帶來的重要結果。但是，這個集體象徵轉型的成功，卻導致一種集體的雙重遺忘：一方面，現今的廣告對處在台灣是我們來說，顯得如此「自然」，以致對於造成此改變所經歷的集體象徵轉型的過程本身，不復被感知；另一方面，人們甚至忘記，用來判斷、感受廣告的原則、架構，已經發生劇烈的改變。其實，任何激烈的象徵轉型，多少隱含了在感知範疇與知識工具介面的巨大轉變。而正是這個集體象徵轉換的成功，形成了我們認識廣告運作機制的最大障礙，因為當它徹底改變了我們理解與感受廣告的模式，也同時抹除了不同社會形式與歷史軌跡的廣告被呈現的可能性。廣告被感受、認知為文化領域的重要元素，並具有特定的象徵力量，乃是在文化生產場域中，搭配其場域運作之特定結構性、制度性動力機制，通過歷史的象徵鬥爭，逐步建構、深化而成。

以台灣現代廣告興起的個案經驗來觀察，廣告深刻的集體性象徵轉型是伴隨著政經社會條件的激烈變動而發生的，其正當性的取得，則在相當程度上依附於公共論述領域其一般形構的逐步轉換。總結來說，現代台灣的廣告，藉由以下的機制獲得象徵增值：首先，由社會與經濟變遷所帶動之不斷改變的機會空間，提供了必要的條件。舉犖大者如：影視體制的全面普及、高等教育學生總量的實質增加、國內服務業市場的開放、廣告專業課程的確立與廣告學術機構的建立，以及台灣電影成功取得國際認可等，這些都直接或間接促進了廣告增值機會空間的擴大。第二，在台灣廣告業不同支派行動者的主導之下，各式主要關連現代廣告之資源、技巧、實作以及組織安排等各方面的制度化，在1980年代中晚期匯聚並得到了強化鞏固，共同創造了對廣告增值的轉折點必要的推力。第三，廣告場域中用以評價廣告作品之特定原則的新發展，特別是「創意」這組新評價原則的確立，對廣告作品在台灣的象徵轉型具有無與倫比的根本重要性，因為「創意」最終變

成了廣告圈內之主要利害攸關所在。與此同時，台灣的廣告人與其文化場域上的支持者，從同源的文化作品類型——「電影」——挪借了另一組別具成效的新原則。藉由上述新雙核心原則的交錯運用，他們得以重新安排廣告生產團隊與廣告工作流程的結構，引導廣告文化評論所可能採取的架構，並且成功形塑人們對於廣告作品的新感知。

歷史現實中，使廣告作品成為文化作品，並潛在具有象徵力量的，是一個複雜的社會關係網絡與制度架構——它主要包括：與廣告在經濟收益與文化傳播上緊密連接的大眾媒介；對廣告認可與規範的國家機構；潛在提供廣告生產者與消費者的教育系統；引領廣告運作模式的跨國公司在全球尺度上的持續壟斷與擴張等。這套具有時間持續性的社會關係與制度架構，是在歷史的過程中，逐步被構成、建制並正當化的。而藉由這套基礎架構的支撐，現代代理廣告能夠整編納入台灣社會的政治經濟系統中，並同步被安置於日常生活的社會過程中。廣告生產的社會實踐，也因為此一制度架構如同市場般自動的運作特性，得以在台灣被「自然化」，並在連結流通與消費的過程中，維持兼具商業支配與文化支配的雙重社會功能。換言之，廣告被認知為文化領域的重要元素，具有特定的象徵力量，並不必然與廣告內在固有的價值或特性有關（如由「平面」圖像轉成「動態」影像，或「理性」訴求轉變成「感性」訴求），而比較是與廣告利益攸關的特定群體，在歷史過程中，以文化生產場域結構動力的轉型為中心目標，經由細緻的、不間斷的、制度性的象徵鬥爭，逐步建構信念、安置觀點而深化成形。也因此，現代廣告運作的特質，是遠比現有多數文獻對廣告產業發展的解釋，更為多樣、更為精巧，也更為動態。

台灣在1980-1990年代，正是在消費市場成長、消費文化擴張的階段，特別在此消費市場基本盤的支撐下，廣告創意的空間更得以拓展，廣告的象徵轉型也就更得以發揮。除在此基礎上，廣告主的整體利益（含物質利益與象徵利益）可獲得充分提昇外，事實上，現代廣告

逐步在文化生產場域獲得制度性位置的此一社會過程，是社會總體制度關係重新再結構、再組織的一個環節的展現。廣告製作者與相關文化工作者，在整個過程的推移中扮演了不可忽視的角色。以作為一個文化類型的現代廣告在台灣遞變的歷史實況而言，持有制度與修辭資源的文化工作者（如文化評論家與專家學者）能夠生產相關論述，進而形塑廣告與其創作者的聲名。廣告製作者與相關文化工作者，為鞏固並擴大其象徵資本的累積，不可避免的會進一步挑戰文化生產場域的既有結構，並同時改變文化生產場域原有的評價原則與感知架構。在文化場域持續進行象徵鬥爭的過程中，1980年代台灣的廣告工作者，成功的將廣告「創意」直接聯繫上他們群體的位置利益。而通過廣告影片與電影文化類型間選擇性親近的建立，廣告影片迅速成為最具支配性的廣告類型，廣告工作者因而能夠順暢挪用電影先前所成功取得的象徵成果，在台灣的文化空間中，依照他們的形象與利益，進行有利廣告產品之參考架構的轉換。緊接著，通過彼此競爭所潛在形成的聯合陣線，他們試圖進一步修改文化生產者的理想典範；他們不僅企圖改變文化知識份子的社會功能，並急於推銷新時代的新文化楷模。稍後，他們走向改造現有社會成就的基礎判準的道路，並且似乎準備提供我們一套新文化世界的運作藍圖：這不僅是一套嶄新的社會成就的判別原則，而且是一套基於商業邏輯與文化邏輯間利基混合的精緻版本。

通過台灣廣告轉型的個案經驗，我們可以明確說出，廣告行動者的操作與作為，更多是為生產場域內的特定安排所引導（例如他們的客戶基礎、公司競爭、業界關係、業內管控、運作慣例、受雇歷史與人際網絡等）；我們更可以指出，廣告工作者不同支派間的戰鬥，其所涉及的利害是如此廣泛且重大，原因不僅是因為戰鬥的結果會決定諸種不同能力型態間的層級關係，同時也因為通過諸種不同「專業能力」間的競爭，廣告工作者的主要（專業）身份認同（identity）會持續的重組。

換言之，我們因此有充分的理由認為，把廣告工作者當成是一群單一和諧且同質無異的總體，執行著被明確指派的任務，對動態的瞭解廣告發展與轉型而言，並不適當。更適切的作法是：把廣告工作者當作是潛在曖昧的「文化中介者」(cultural intermediaries)，其支派彼此間競爭不斷，以圖安置廣告活動的支配性原則並取得廣告專業技能的主導權(Bourdieu, 1984: 318-72; Zurstiege, 2001)。「文化中介者」的概念，主要是在指稱「涉及呈現與再現的所有職業(行銷、廣告、公關、時尚、裝潢等等)」與「在所有機構中，涉入提供象徵財貨與服務的工作群體」(Bourdieu, 1984: 359)，其支派則是指其中側重不同職司的各個群體(如，市場企劃人員與廣告創意人員等)。源自其身居文化機構的要位，並掌握較多新興文化資本等結構性條件，這批日漸壯大的社會群體得以作為品味塑造者與新消費性情的教誨者，進而施展一定程度的文化權威。作為上升中的社會群體，也為了在既有的社會空間中開出社會位置，不同的群體支派總是試圖正當化他們所各自擅長的領域，努力推廣他們所屬的「新專業」，以期成為帶有高象徵資本的「新專家」(Bourdieu, 1984: 318-72; Featherstone, 1991: 5-35; Du Gay, 1997)。而這也意味著，廣告製作者及相關的文化工作者之間，無論是在文化生產活動(廣告生產活動是其中的一部份)的支配性原則，或是在文化專業技能(廣告創意能力是其中之一)的主導性界定，必然內蘊著緊張與衝突。作為一個新興的分析概念，「文化中介者」正日益受到文化經濟研究學界的關注，它特別在兩個層面上可以提昇我們對社會文化場域探索的潛能：其一，這個概念鼓勵我們移出「演化功能論」與「機械工具主義」的解釋模式，而且也讓我們可以把焦點集中在不一致、曖昧與競爭——這些特質不僅緊密聯繫著中介職業群體，而且對他們的中介實踐具有關鍵地位；其次，此概念使我們能夠打開在生產與消費間的連結與交互作用，並且導引我們把注意焦點匯聚在當代社會發展漸具中心性的流通領域之上。而對於這些課題的探索，在批判性社會文化研

究的傳統中，仍處於相對貧乏而有待開拓的狀態。

參考文獻

中文文獻

- 王石番，1984，〈電視廣告之研究〉，《新聞學研究》第34期，頁161-208。
- 布希亞 [Baudrillard, Jean]，1997 [1968]，《物體系》，台北：時報出版社。
- 何懷碩，1986，〈廣告的反智宣傳〉，《國文天地》第1986(12)期，頁27-8。
- 李海，1996，《打開廣告之庫：聯廣綠手指的故事》，台北：商周文化。
- 林克民，1996，〈解毒新人類：楊照VS.曾淑美〉，《廣告雜誌》第1996(2-3)期，頁84-98。
- 林東泰、王嵩音，1991，〈民眾對電視廣告之評價：研究報告〉，《民意學術專刊》第80(1)期，頁91-108。
- 胡光夏，2000，〈廣告的政治經濟學分析法初探〉，《新聞學研究》第64期，頁139-160。
- 邱莉玲，1991，〈廣告人物：『意識形態』〉，《廣告雜誌》第1991(9)期，頁52-55。
- 孫秀蕙，1996，〈解讀美容瘦身廣告：以閱聽人分析為主的個案探討〉，《台灣社會研究季刊》第23期，頁219-53。
- 孫秀蕙、馮建三，1995，《廣告文化》，台北：揚智文化。
- 徐達光，1988，〈十年來的廣告代理業〉收錄於劉毅志主編《廣告十年：1978-1987》，台北：時報出版公司。
- 袁宗綺，1982，〈廣告AE的新形象〉，《天下》第1982(4)期，頁70-72。
- 許悔之，1990，〈詩人與殺手：『意識形態廣告公司』許舜英談創意〉，專訪，《聯合文學》，第6(7)期，頁71-73。
- 郭力昕，1991，〈這是一個廣告年代〉，《廣告雜誌》第1991(2)期，頁17-8。
- 陳文玲，2000，〈廣告人vs.創造力〉，《廣告學研究》第15期，頁123-137。
- 陳映真，1988，〈洩憤的口香糖〉，《人間》第1988(7)期，頁40-56。
- 陶令瑜，1996，〈孫大偉的廣播廣告很創意〉，《廣播月刊》第85(2)期，頁6-8。
- 辜秀山，1967，〈廣播電視廣告的經營與製作：現場發言〉，《廣播與電視》，第56(6)期，頁5-14。
- 辜國瑋，1996a，〈青春光合作用，是為了產生氧氣，還是為了產生新台幣？〉，《新新聞》5月19日-5月25日：83。
- ，1996b，〈這群年輕的得獎者將在被忽略中求發展〉，《新新聞》4月28日-5月4日：74-77。

- 黃文博，1998，《關於創意我有意見》，台北：天下文化。
- 黃燕虹，1997，〈金獎守門人之回顧〉，《廣告雜誌》第1997（11）期，頁54-61。
- 經濟部商業司，1993，〈廣告發展、現況與變動趨勢分析〉，《台灣地區服務業經營活動報告》，第81期，頁287-308。
- 廖輝英，1977，〈我的創造哲學〉，《動腦》第3期，頁28。
- 樊志育，1989，《中外廣告史》，台北：三民出版社。
- 鄭文瑞，1993，〈是商業，是生活，也是藝術：招牌景觀規劃與管理的新認識〉，《造園》第1993（春）期，頁60-63。
- 賴守誠，1993，《台北廣告人與當代台灣的消費文化：一個文化中介者的個案》，台北：台灣大學社會學研究所碩士論文。
- 謝淑芬，1997，〈有時星光，有時月光：廣告創意跳曼波〉，《光華雜誌》第1997（12）期，頁102-111。

英文文獻

- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Baudrillard, Jean. 1996 [1968]. *The System of Object*. London: Verso.
- . 1998. *The Consumer Society: Myths and Structures*. London: Sage.
- Bauman, Zygmunt. 1998. *Work, Consumerism and the New Poor*. Milton Keynes: Open University Press.
- . 2000. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity.
- Beck, Ulrich. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage.
- Becker, Howard. 1982. *Art Worlds*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: A Social Critique of Judgement of Taste*. London: Routledge.
- . 1991. *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.
- . 1993. *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. Cambridge: Polity Press.
- . 1996. *The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field*. Cambridge: Polity Press.
- . 1998. *On Television*. New York: New Press.
- Bourdieu, Pierre. and Loic Wacquant. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Cambridge: Polity Press.
- Castells, Manuel. 1998. *The Information Age: Economy, Society and Culture. Volume III: End of Millennium*. Oxford: Blackwell.
- Cook, Guy. 2001. *The Discourse of Advertising*. London: Routledge.
- Cronin, Anne. 2004. "Regimes of Mediation: Advertising Practitioners as Cultural Intermediaries?" *Consumption, Markets and Culture*. Vol. 7, No. 4: 349-369.

- du Gay, Paul and Michael Pryke. 2002. *Cultural Economy: Cultural Analysis and Commercial Life*. London: Sage.
- Elias, Norbert. 1978. *What is Sociology?* New York: Columbia University Press.
- Emirbayer, Mustafa. 1997. "Manifesto for a Relational Sociology." *American Journal of Sociology*. Vol. 103, No. 2: 281-317.
- Ewen, Stuart. 1976. *Captains of Consciousness: Advertising and the Social Roots of the Consumer Culture*. New York: McGraw-Hill.
- Featherstone, Mike. 1991. *Consumer Culture and Postmodernism*. London: Sage.
- Fowles, Jib. 1996. *Advertising and Popular Culture*. London: Sage.
- Gallissot, Laurent. 1994. "The Cultural Significance of Advertising: A General Framework for the Cultural Analysis of the Advertising industry in Europe." *International Sociology*. Vol. 9, No. 1: 13-28.
- Gates, Hill. 1981. "Ethnicity and Social Class." In Emily Martin Ahern and Hill Gates (eds.) In *The Anthropology of Taiwanese Society*. Stanford: Stanford University Press, 241-81.
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Gledhill, Christine. 1997. "Genre and Gender: The Case of Soap Opera." In Stuart Hall (ed.) In *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage, 337-86.
- Goldman, Robert. 1992. *Reading Ads Socially*. London: Routledge.
- Goldman, Robert and Stephen Papson. 1996. *Sign Wars: The Cluttered Landscape of Advertising*. New York: Guilford.
- Habermas, Jurgen. 1989. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: Polity Press.
- Harms, John and Douglas Kellner, 1991. "Critical Theory and Advertising." *Current Perspectives in Social Theory*. Vol. 11: 41-67.
- Hay, James. 1989. "Advertising as a Cultural Text (Rethinking Message Analysis in a Recombinant Culture)." In B. Dervin, L. Grossberg, B.J. O'Keefe and E. Wartella (eds.) In *Rethinking Communication: Paradigm Exemplar, vol. 2*. London: Sage, 129-52.
- Jhally, Sut. 1987. *The Codes of Advertising: Fetishism and the Political Economy of Meaning in the Consumer Society*. London: Routledge.
- Kline, Stephen. 1993. *Out of the Garden: Toys and Children's Culture in the Age of TV Marketing*. London: Verso.
- Lamont, Michael. 1987. "How to be a Dominant French Philosopher: The Case of Jacques Derrida." *American Journal of Sociology*. Vol. 93, No. 3: 584-622.
- Lash, Scott and John Urry. *Economies of Sign and Space*. London: Sage.
- Lee, Martin J. 1993. *Consumer Culture Reborn: The Cultural Politics of Consumption*. London: Routledge.
- Leiss, William., Stephen Klien and Sut Jhally. 1990. 2nd Edition. *Social Communication in Advertising: Persons, Products and Images of Well-Being*. London: Routledge.

- Lesile, Deborah. 1997. "Flexibly Specialized Agencies? Reflexivity, Identity, and the Advertising Industry." *Environment and Planning A*. Vol. 29: 1017-38.
- Liao, Ping-Hui. 1996. "The Case of the Emergent Cultural Criticism Columns in Taiwan's Newspaper Literary Supplements: Global/Local Dialectics in Contemporary Taiwanese Public Culture." In Rob Wilson and Wimal Dissanayake (eds.) In *Global/Local: Cultural Production and the Transnational Imaginary*. Durham: Duke University Press, 337-47.
- Lury, Celia and Alan Warde. 1997. "Investments in the Imaginary Consumer: Conjectures Regarding Power, Knowledge and Advertising." In Mica Nava et al. (eds.) In *Buy This Book: Studies in Advertising and Consumption*. London: Routledge, 87-119.
- Mattelart, Armand. 1991. *Advertising International*. London: Routledge.
- McFall, Liz. 2004. *Advertising: A Cultural Economy*. London: Sage.
- Miller, Daniel. 1997. *Capitalism: An Ethnographic Approach*. Oxford: Berg.
- Nava, Mica. 1997. "Framing Advertising: Cultural Analysis and the Incrimination of Visual Texts." In Mica Nava et al. (eds.) In *Buy This Book: Studies in Advertising and Consumption*. London: Routledge, 34-50.
- Nixon, Sean. 2003. *Advertising Cultures: Gender, Commerce, Creativity*. London: Sage.
- O'Donohoe, Stephanie. 1997. "Raiding the Postmodern Pantry: Advertising Intertextuality and the Young Adult Audience." *European Journal of Marketing*. Vol. 31, No. 3/4: 234-53.
- Schudson, Michael. 1984. *Advertising, the Uneasy Persuasion: Its Dubious Impact on American Society*. New York: Basic Books.
- . 1989. "How Culture Works: Perspectives from Media Studies on the Efficacy of Symbols." *Theory and Society*. Vol. 18, No. 2: 153-80.
- Shaw, Thomas. 1994. "We Like to Have Fun: Leisure and the Discovery of the Self in Taiwan's 'New' Middle Class." *Modern China*. Vol. 20, No. 4: 416-45.
- Stallabrass, Julian. 1996. *Gargantua: Manufactured Mass Culture*. London: Verso.
- Strathern, Marilyn. 1982. "The Village as an Idea: Constructs of Village-ness in Elmdon, Essex." In Anthony P. Cohen (eds.) In *Belonging: Identity and Social Organization in British Rural Cultures*. Newfoundland: Institute of Social and Economic Research.
- Thompson, John. 1990. *Ideology and Modern Culture: Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*. Cambridge: Polity Press.
- . 1991. "Editor's Introduction." In John B. Thompson (eds. and introduced) In *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press, 1-31.
- . 1995. *The Media and Modernity: A Social Theory of the Media*. Cambridge: Polity Press.
- Tsai, Ming-Lian. 1995. "Turning Talent into Awards." Interview by Jim Hwang. *Free China Review*. Vol. 1995, No. 2: 18-9.
- Tsao, James. 1996. "Advertising in Taiwan: Sociopolitical Changes and Multinational Impact." In Katherine Toland Firth (eds.) In *Advertising in Asia: Communication, Culture and Consumption*. Ames, Iowa: Iowa University Press, 103-24.
- Wernick, Andrew. 1991. *Promotional Culture: Advertising, Ideology and Symbolic Expression*.

London: Sage.

Williams, Raymond. 1980. "Advertising: The Magic System." In *Problems in Materialism and Culture*. London: Verso, 170-95.

Williamson, Judith. 1978. *Decoding Advertisements: Ideology and Meaning in Advertising*. London: Marion Boyars.

Zurstiege, Guido. 2001. "Good Girls Go to Heaven, Bad Girls Go Everywhere—Advertising Under Suspicion." *Poetics*. Vol.29, No. 4/5: 273-82.

相逢一笑泯恩仇

關於鄭鴻生的〈台灣人如何再作中國人〉讀後隨想
藍博洲*

Dissolving the Complex in the Reunion
Responses to Zheng Hongsen's
"How Could Taiwanese Be Chinese Again?"
by LAN Po-Chou

* 服務單位：作家

E-mail: po.chou@msa.hinet.net

在悶熱、潮濕得令人煩躁不堪的大暑季節，讀到了以〈超克當前知識困境〉為專題的「台社二十週年紀念特刊」。誠如台社〈編輯室報告〉所云：這個專題既是台社同仁集體「試圖對兩岸長期對峙的政治局勢所造成的知識困境」進行的「反思」，從而也「算是台社正式回應台海兩岸關係的起點」。

兩岸啼聲猿不住，輕舟已過萬重山。

即便如此，隨著兩岸關係和平發展的時代大潮的洶湧前進，在長期讓人感到氣悶的台灣知識界，能夠讀到進步的台社諸君子這幾篇算是遲來的「反思」論文，還是讓人感到雲層密佈的台灣知識界的天空，終於有了豁然開朗的新氣象。

感動之餘，作為一個長期關注台灣歷史與台灣人的身分認同的民眾史工作者，我隨手寫下關於鄭鴻生的〈台灣人如何再作中國人：超克分斷體制下的身份難題〉¹ 讀後隨想，試著提供一些不成熟的拙見，與作者進行討論，以期能夠共同努力超克分斷體制下的知識困境。

必須肯定，鄭鴻生的〈台灣人如何再作中國人：超克分斷體制下的身份難題〉，是一篇值得反覆細讀的直面現實而又心平氣和地講道理的論文。它雖然沒有以往統獨論爭中互相否定對方論理的火氣，但身份與立場卻是明確的。問題是，在兩岸關係進入和平發展的新局面下，這樣的敘述策略能不能起到作者作文的目的——超克分斷體制下的身份難題？作為一個長期關注這個問題的讀者，我個人是並不樂觀的。但它的出現畢竟告訴我們這樣一個事實：歷史的進程終究還是逼使有社會良知的進步知識份子，不再迴避那不能再迴避的問題了！不管你喜歡不喜歡，也不管你是什麼派，「中國」，終究不是你能夠閉起眼睛，裝作看不到的歷史存在！

作者首先審視了將近60年來兩岸斷裂的歷史過程，從「台灣人身

1 這篇文章登載於《台灣社會研究季刊》第74期，2009年6月，頁95-139。

份的歷史軌跡」切入，一直談到所謂「台灣人」的中國身份的大轉折及其時代背景；然後在這樣的客觀歷史的認識基礎上，進而從「有無盡的道理存在」的「浩瀚的歷史長河裡」，舉出「台灣話和華語對立共生的歷史關係，中國人身分的包容性，日據時代以降台灣進步運動的中國背景」等三個方面來說明：「台灣人如何可以重作中國人」。

作者的兄長擔心他會因為這篇論文而被罵為「併吞派」。的確，在我看來，此時此地，作者這種心胸開闊的論述策略，終究還是會被「獨派」認為是「統派」的論述，因而也就很難避免不被認為是「併吞派」。所謂「獨派」，它的基本教義不就是「台灣人不是中國人」嗎？而「台灣人如何再作中國人」的命題，它的前提首先是肯定「台灣人是中國人」，只是因為種種主客觀因素而不想或不願作「中國人」，因而只要超克客觀的歷史限制與主觀的心理因素，道理上還是可以「再作中國人」的！

看來，作者雖然苦口婆心，終究還是無法說服那些不想作中國人的台灣人的。問題的癥結終究還得面對作者開宗明義想要避免的「政權」問題吧。現實地看，中華民國、中華人民共和國與台灣共和國是三個歷史或想像的存在；從國際法的中國主權代表性來說，中華民國代表的白色中國存在於1912年至1949年，1949年一直到現在中國的代表則是中華人民共和國，台灣共和國還僅僅是一部份人想像的不曾存在過的「祖國」。不管你同意不同意，這應該是客觀事實吧！

作者清醒地指出：1950年代以降，在「親美反共」的戒嚴體制下而消失了「左眼」的台灣，恰恰是「中國人」身份喪失的「基本單門」。作者強調：「當台灣在1970年代在國際政治上失去了中國的代表性，而這個中國的符號轉由原來是『共匪』的中華人民共和國來代表之後，（親美）『反共』就只能變成（親美）『反中』了，尤其是當共產主義這名詞已經失去實質意義的今天。」

旨哉斯言！

如果「台灣人」願意「再作中國人」，我們總該同意，台灣是中國的

一省或特區或其他等等；那麼，台灣問題終究是中國的內部問題。然而，眾所週知，1949年以來的台灣之所以成為問題，終究還是美國插手中國內爭的結果。一句話，當今的台灣問題，是二戰後的國際冷戰與中國內戰的雙戰結構下的歷史產物。

如果我們把問題的由來更往上追溯，試著在歷史的漫漫長河來尋找問題的根源。那麼，我個人會把歷史座標設定在1840年。為什麼是1840年？我想，它的道理不言自明。就在這一年，英國帝國主義發動鴉片戰爭，侵略中國。從此，封建的中國不得不面對資本主義先進國家的蠶食鯨吞；為了「救中國」，無以數計有良知的愛國知識份子也從此苦思「中國往何處去」的歷史命題，同時朝著如何讓中國「現代化」的道路，展開了漫長而艱辛的尋索以及分歧的實踐。1895年，腐敗無能的清廷在日本發動的甲午戰爭中戰敗後，被迫簽訂了喪權辱國的《馬關條約》，台灣從此淪為日本帝國主義的殖民地。因為台灣的割讓，於是就有了台灣問題的產生。與此同時，原先只有地方意識的台灣人（以閩客漢族為主）的祖國意識與棄兒意識（孤兒意識）也隨著歷史的進展而有了此起彼伏的發展。

例如：

「台灣民主國」改年號為「永清」；簡大獅就義前慷慨陳辭：「我簡大獅，係清國台灣之民……願生為大清之民，死為大清之鬼」。吳濁流認為，日據前期的武裝抗日基本上是漢民族傳統的中國意識的堅持與抵抗；他說：「思慕祖國，懷念著祖國的愛國心情，任何人都有。但是，台灣人的祖國愛，所愛的決不是清朝。清朝是滿洲人的國，不是漢人的國，甲午戰爭是滿洲人和日本作戰遭到失敗，並不是漢人的戰敗。台灣即使一時被日本所佔有，總有一天會收復回來。漢民族一定會復興起來建設自己的國家。老人們即使在夢中也堅信總有一天漢軍會來解救台灣的。台灣人的心底，存在著『漢』這個美麗而又偉大的祖

國。」²

在俄國十月革命和祖國大陸的民族民主革命運動的巨大潮流影響下，台灣同胞進一步掀起了有組織的民族解放運動的高潮，並和祖國的革命鬥爭密切相聯繫，成為中國民族解放運動的重要一環。1920年1月，受「五四」運動的直接影響，留日台灣籍青年學生首先在東京創立「新民會」，並仿照北京的《新青年》發刊《台灣青年》雜誌，進行民族主義思想的啟蒙宣傳。隨後，留日和旅居北京、上海、廣東、南京等地的台灣籍學生相繼成立「台灣青年會」、「台灣學生聯合會」、「中台同志會」等組織。楊肇嘉指出：「（1925年）北平台灣學生主張把台灣的命運和祖國的命運連在一起，依靠祖國以收復台灣，認為參加祖國的建國工作，才是救援台灣之道……。」³ 1926年，張我軍在北京遇見魯迅時說：「中國人似乎都忘記了台灣了，誰也不大提起。」對此，1927年，魯迅特別在為「廣東台灣革命青年團」成員張秀哲（張月澄）翻譯的《勞動問題》寫序時說：「我當時就像受了創痛似的，有點苦楚；但口上卻道：『不，那倒不至於的。只因為本國太破爛，內憂外患，非常之多，自顧不暇了，所以只能將台灣這些事情暫且放下……。』但正在受苦中的台灣青年，卻不將中國的事情暫且放下。他們常望中國革命的成功，贊助中國的改革，總想盡些力，於中國的現在和將來有所裨益，即使是自己還在作學生。」這些歷史的事實都在都說明了在帝國主義侵略下，海峽兩岸知識份子血脈相連的真摯深情。

1921年10月，旨在「喚起漢民族自覺、反對日本民族壓迫」的資產階級民族主義啟蒙團體「台灣文化協會」於台北成立。其後，隨著日本進入所謂的「大正民主」時代，留學生從中國和日本帶回來以馬克思主義和無政府主義為主的時代思潮，由初期溫和的殖民地改良運動，逐漸轉為高度意識性的左翼反帝運動，台灣各地農民組合和各種工會組

2 吳濁流：《無花果》（台北：前衛出版社，1988），頁38-40。

3 楊肇嘉：《楊肇嘉回憶錄（一）》（台北：三民書局，1977），頁65。

織如雨後春筍，紛紛建立起來。台灣歷史上首次出現了農民運動和工人運動蓬勃發展的局面。1926 年，全島性的台灣農民組成立。他們把自身的經濟利益同民族的階級的利益結合起來，提出「支持中國工農革命」、「反對帝國主義戰爭」等口號。1928 年 4 月，在大陸的台籍中共黨員和留學日本的共產主義者，在中國共產黨的幫助下，於上海成立了台灣的共黨組織——「日本共產黨台灣民族支部」。此一時期的左翼運動具有濃厚的中國因素，並以民族主義和社會主義為統一的實踐內容。雖然諸如台共及「廣東台灣革命青年團」等團體提出過「台灣獨立」的主張，但是它的對立面是針對日本帝國主義的統治，並不是要脫離中國的分離意識。1939 年台灣總督府警務局編《台灣總督府警察沿革志》第二篇《領台以後的治安狀況》中卷，別題為《台灣社會運動史》的內部機密資料載明，從 1913 至 1936 年，台灣人民反日運動的兩大思想特質是中華民族意識與反帝社會主義。

在日本殖民者強力推動所謂「皇民化運動」時期，絕大多數的台灣人民依然強烈反抗。他們始終香火不改，堅持祭祀祖先，學習漢語，對日本侵略者推行的改姓名運動堅持抵制。在他們心中祖國意識和民族意識始終未眠。例如：後來變成「台獨」的巫永福通過〈祖國〉一詩表達了這樣的心聲：「未曾見過的祖國／隔著海似近似遠／夢見的，在書上看見的祖國／流過幾千年在我血液裏／住在我胸脯裡的影子／在我心裡反響……」⁴。葉榮鐘指出：「像我這樣在日本據台以後出生的人，（雖然）對於祖國只有漠然的觀念，因為它是手摸不到、腳踏不著的存在，沒有切實的感覺。所以我們的內心深處常有一種期待，期待有朝一日能夠觸到祖國的實體。」⁵吳濁流再次強調：「眼不見的祖國愛，固然只是觀念，但是卻非常微妙，經常像引力一樣吸引著我的心。正如離開了父母的孤兒思慕並不認識的父母一樣，那父母是怎樣的父母，

4 轉引陳少廷：《台灣新文學運動簡史》（台北：聯經，1981 年初版三刷），頁 154-157。

5 葉榮鐘：《小屋大車集》（台中：中央書局，1977），頁 24。

是不去計較的。只是以懷戀的心情愛慕著，而自以為只要在父母的膝下便能過溫暖的生活。以一種近似本能的感情，愛戀著祖國，思慕著祖國。這種感情，是只有知道的人才知道，恐怕除非受過外族的統治的殖民地人民，是無法了解的吧。」⁶

但是，這樣的祖國情懷在作者指出的歷史背景下終究還是失落了！一度隔著海呼喚著夢見的祖國的部分台灣人，到了實際接觸到「祖國」以後卻不願「再作中國人」了！為什麼呢？巫永福在1989年發表於《首都早報》的〈台灣獨立為什麼不好？〉一文應該很能說明這樣的心理轉折；他說，光復時的浩劫記憶猶新，二二八歷史傷口陰影猶在，40年戒嚴的憎惡，四萬元舊台幣兌換一元新台幣的痛苦經驗，因此對大陸不再有幻想，因此想要「獨立」。面對共產黨統治下的「祖國大陸」，他更強調，「願作太平狗，不作亂世民。」基本上，巫永福的說法相當有代表性的準確道出台灣分離主義者的心聲，這也是不同於血緣論台獨派（不是中國人）的公民民主主義論台獨（不願作中國人）的論述基礎吧！問題是面對台灣對大陸經濟依賴的新形勢，這樣的「太平狗」連充當美國忠狗對抗大陸的價值都大大降低了。

誠如作者所云：關於「台灣人如何可以重作中國人」的合理說法，在浩瀚的（台灣）歷史長河裡有無盡的道理存在。」我們也不用再一一舉例了。歷史的事實終究沒有政治經濟的現實更有說服力！

台灣經濟面臨著越來越大的困境。就台灣經濟的歷史地位和實際狀況來看，它實際上處於「政治上有求於人」、「經濟上受制於人」、「科技上受控於人」的特殊政經地位。因此，有人認為，台灣社會的經濟性質並不是一般的資本主義，而是具有中國某種地方特色的資本主義，也就是對某些發達資本主義國家具有高度依附性或附庸性的特殊的資本主義。同時，由於台灣位處海島，地少人稠，資源有限，再加上「以

6 前引吳濁流：《無花果》，頁40。

對外貿易為主導」，所以先天就有不安定、多波動的性格。台灣經濟的結構與性質，使得台灣經濟的現狀存在著很多問題。那麼，它的出路在哪裡呢？眾所周知，海峽兩岸的經濟各有所短，也各有所長，完全可以相互補充，取長補短，互利互惠。在分斷體制下，兩岸經貿關係大概要到1979年中共全國人大常委會發表《告台灣同胞書》以後，才又以間接貿易的形式逐步展開。據統計，1979年時，兩岸的間接貿易額不及0.8億美元；可到了1990年卻增加到40.43億美元，增長了超過50倍；到了1997年，更增加到1144.58億美元，增長143倍。從1990年起，大陸已經開始成為台灣最大出超來源地區。可以這麼說，兩岸的經貿發展，使得台灣不少中小企業，得以渡過由於台幣升值和美國保護主義衝擊而引起的企業倒閉危機。

事實說明，兩岸經濟「相融，則榮；相離，則弱；相背，則衰」。撇開政治歧見，合作發展兩岸的經濟，台灣的經濟前途才會有更進一步的發展。這也是台灣經濟的出路。兩岸經貿關係已經發展到你泥中有我，我泥中有你的互補互利程度，除了攜手共進共創繁榮之外，台灣經濟沒有第二條路好走。

經濟如此，政治上何嘗不是如此呢！

歷史事實明白地告訴我們，日據以來，台灣人民一直表現著光榮的愛國主義精神；台灣人民為中華民族取得全面抗戰勝利作出了不可磨滅的貢獻；台灣的命運和祖國大陸緊緊地連在一起。

請容許我再舉幾個例子：

抗日戰爭爆發後，為實現台灣光復，先後歸返大陸，參加祖國抗日行列，與大陸同胞並肩作戰的台灣愛國志士高達五萬多人。⁷張深切說：「我想我們如果救不了祖國，台灣便會真正滅亡，我們的希望只繫在祖國的復興，祖國一亡，我們不但阻遏不了殖民化，連我們自己也

7 陳在正：〈台胞對抗戰及台灣光復的貢獻〉，台灣民主自治同盟廈門市委、廈門市台灣同胞聯誼會編《對日抗戰台灣人沒有缺席》，頁37。

會被新皇民消滅的！」⁸鹽分地帶詩人吳新榮也在1940年4月10日的《日記》強調：「最後希望埋骨於大陸，為達成此理想，該有實際行動。」

說到這裡，我的看法一定會被看成「國族主義意義下的中國人」論了。問題是「台灣人如果要再作中國人」，台灣人如果想要「超克分斷體制下的身分難題」，能夠規避在雙戰架構下所形成的歷史現實嗎？因為中國如何現代化的命題，在五四運動以後於是形成以國共兩黨為主的兩條路線的政治鬥爭；因為國共的內戰，台灣於是在帝國主義的操弄下有了所謂「地位未定」的謬論。然而，隨著1970年代以來的中華人民共和國與日本建交，以及中華人民共和國進入聯合國等等國際形勢的發展，所謂「台灣地位未定論」已經沒有立足之地了，以美國為首的國際社會也「承認中華人民共和國政府是中國唯一的合法政府」，「台灣是中國的一部份」。在這樣的現實之下，除非台灣人吃了秤砣，硬是不願意當中國人，否則就像作者所說，應當「尋找一個合理的、實用的、前瞻性的共同基礎」，想想「台灣人如何再作中國人」的「合理說法」，進而「超克(台灣人在)分斷體制下的身分難題」。

最後，還是想到魯迅那句名言：「相逢一笑泯恩仇」；何況台灣人與大陸人也無所謂不可解決的血海深仇！只有「超克分斷體制」，兩岸關係才能夠真正和平發展，兩岸人民也才可以真正生活在正常的政治條理下的社會(沒有白色恐怖與紅色恐怖)，進而在中華民族(又是「國族主義」)復興的基礎上，進一步朝向世界大同的理想社會邁進。這就是我個人閱讀鄭鴻生的〈台灣人如何再作中國人：超克分斷體制下的身分難題〉之後的一點不成熟的隨想。

8 張深切：《里程碑》，1961年12月。

Nationalism 與民族主義
以孫文及泰戈爾的民族主義為線索
西川長夫* (李珮蓉 譯)

On Nationalism and “Minzoku shugi”
Sun Yat Sen and Radindranath Tagore
by NISHIKAWA Nagao (translated by LEE Pei-Jung)

* 服務單位：立命館大學 名譽教授
通訊地址：日本京都市左京區淨土寺下馬場町75番地
E-mail: nisikawa.nagao@plum.plala.or.jp

前言¹

「Nationalism與民族主義」這個講題包含了Nationalism與民族主義是否具備同樣意涵這個問題。眾所周知，民族這個用語是在明治時

-
- 1 本稿是將2008年11月14日於首爾市的漢陽大學舉行的研討會「全球化時代的Transnationalism及Nationalism (Transnationalism and Nationalism in the Era of Globalisation)」的專題演講大幅增添及修改後而成之文章。在本稿中省略掉的對於主辦學校的感謝，及關於此研討會舉行之緣由說明(「前言」的前半部)，再次收錄如下。

承續2006年9月20日，同樣在此地所舉行的「全球化與殖民主義」國際研討會之後，本日以此般形式舉辦了第二屆國際研討會。在此謹向主辦學校的漢陽大學、以林志弦教授、尹相仁教授為首的比較歷史文化研究所全體同仁，以及今日與會的報告者及會場的大家表達由衷的感謝。去年的10月19日至21日的三天，在京都的立命館大學，由立命館大學國際言語文化研究所及我們的殖民主義研究會主辦，漢陽大學比較歷史文化研究所所協辦下，我們舉辦了「全球化時代的殖民主義及Nationalism」國際研討會，因此或許我應該稱此次的研討會為第三屆吧！像這樣透過共通的題目及相通的問題意識，來舉辦連續的國際研討會，以加深我們相互的理解及認識，並且這並非透過國家或其他公共機構，而是以私立大學的研究所及研究會為中心所舉行的，這是非常令人感到歡喜的事情，但實際上這也絕非是容易實現的事情，在此再次向研討會相關的人士致上深切的謝意。

今天我的演說題目是，「Nationalism與民族主義：以孫文及泰戈爾的民族主義為線索」。與今日研討會的題目，「全球化時代中的Transnationalism與Nationalism」相比，我想有些人可能對於這個題目感到疑問或是奇怪，因此一開始我想對於自己選擇此題目的用意進行說明。本來，今日我的報告內容應該回顧過去三年我們共同研究的過程，對於我們以何種形式來加深討論深度，現在遇到怎樣的問題，完成至哪些地步，來進行總括性的演說。但是，為了要節省我可以使用的報告時間，關於這部份，想請大家去參閱現在正在進行編輯的論文集《全球化與殖民主義》(人文書院)，以及去年國際研討會的論文集，〈全球化時代的殖民主義與Nationalism〉(《立命館言語文化研究》2008年20卷3號)。今日會場中發給各位的資料是請朴美貞翻譯的，這是我對於去年研討會所進行的個人報告，〈殖民主義與遺返者問題〉(《長周新聞》2008年1月9日、11日、14日、16日)(事實上此文章也預定收錄於最近由一潮閣出版的拙著，《〈新〉殖民主義論的〈後記〉之中》，希望大家能夠閱讀該篇文章。這次我選擇這樣奇怪的題目的其一理由是：這幾年我們一路探索「全球化與新殖民主義」、「全球化與Nationalism」這些這個時代中位於先端的問題，老實說，對此感覺到些許的疲累，想要趁此機會在這個地方喘口氣，稍作反省一下，再次回到原出發點來重新進行思考之故。

期的日本，由民與族兩個漢字所合成的語詞，並在1900年前後於日本固定下來。雖稍遲一些，但幾乎可說與此同時，民族這個日本製造出來的漢語開始普及於以中國及朝鮮為主的漢字圈國家。假使所謂的Nationalism是指，從18世紀到19世紀初，在英＝法開啟端倪，而從19世紀後半開始，以Nationalism這個用語在歐美與世界各地拓展開來的近代西歐政治理念與思想運動的話，那麼我想，我們可以將民族主義視為：在東亞漢字圈中，Nationalism被接受的型態，也就是在東亞諸國獨自的Nation觀與其相關的政治思想的運動。此外，民族主義在該基礎上，經常帶有與西歐殖民主義激烈對抗的意識形態要素（應該也可以說是對抗的、敵對的包容吧）。

很明顯地，或許在此場合中不需要特別提及，不過相對於日本的支配型Nationalism，韓國的抵抗型Nationalism的主張，在韓國一向居於主流的地位。但是，有關於抵抗型Nationalism與支配型Nationalism在本質上究竟有何不同，以及兩者之間有著怎樣的關連等疑問，似乎還沒有出現具有說服力的說法！在日本也是一樣，現代的蓋爾納（Ernest Gellner）研究者所依據的幾乎都是英國、美國、法國、德國……也就是在舊宗主國所形成的Nationalism研究及Nationalism論（B・安德森、蓋爾納、A・D・史密斯、霍布斯邦等等），幾乎沒有基於舊殖民地那方的理論及論述。我今天其中一個提案便是要來反轉這種不平衡的狀態。我在想，開始此事的第一步，在於是否能將日、韓、中、台、越等漢字圈內的「民族主義論」收集在一冊或者數冊書籍之中，如此世界不是會變得比較不一樣呢？

在「Nationalism與民族主義」這個標題之中想要表達的另一件事是：這兩者的關係是如何複雜地交錯在一起。在此時，必須強調的是：殖民地與殖民主義是作為這兩者關係上的大框架，而殖民主義本身也是Nationalism。（若將所謂的啟蒙主義或「文明化使命」的概念加以分析，或者詳細地回顧殖民主義的歷史的話，或許可以充分瞭解。不

過最早明確地提出此論點的，我想應是本篇文章後半所要介紹的泰戈爾的《Nationalism》(1917 年))。殖民地的觀點在宗主國的角度與殖民地的角度上是完全相異的。這是只要試著思考去殖民化對於雙方而言具有何種意義(喪失⇔復權)就能明瞭的事情(請參閱收錄於 Anouar Abdel-Malek《民族與革命》當中的〈從非洲、亞洲世界來看到的殖民主義問題的視野〉一文)。但是這兩者的對立及協調，卻一樣地以 Nationalism 一語來論說。因此，不僅必須再次探討對抗性、敵對性包容的深層意義，為此，也需對於殖民化一去殖民化的歷史過程進行包括性的細部考察。此外，為了達到該目的不正應該要有新的方法論嗎？我想，這也是為了我個人重新進行思考，而需記錄下來以自我警惕的事項。

一、日本漢語與「民族」的發現

我在去年秋天的研討會報告〈伴隨全球化的殖民主義與 Nationalism〉中，以民族這個用語為中心，對於漢字圈及翻譯語詞的問題在報告的一節(第四節)中進行相當簡單的敘述。因此，我想各位可以將我今天的報告視為是該篇的續篇。但是，因為我想將今天的報告焦點集中在孫文及泰戈爾的 Nationalism 論上，這邊請讓我先簡短扼要地陳述關於日本漢語的問題。

首先關於漢字圈的問題，在所謂東亞，也就是廣及中國大陸，朝鮮半島，日本列島，以及台灣和越南地區，都是曾經或者目前仍繼續使用漢字來進行標記，我想以此為前提來進行論說。但是，需留意的是：假想漢字圈是團結一致的想法是不切實際的，並且所謂同文同種的想法也是錯誤的。

對我們而言，即使在被認為是漢字母國的中國，佔人口大部分比例的農民們，也並非在日常生活經常使用漢字。漢文應是極少數統治階層及知識份子的獨占品。中華人民共和國設定簡體字的原因，由其

理念來思考的話，可以說是相當理所當然的結果，但在此種漢字普及化的同時，也應對漢字的意識型態進行批判。關於國民黨的台灣固執於舊體字（繁體字）的原因，我想是他們自認是中國傳統文明、文化的保有者之故，但是台灣的一般人在日常用語上也未必使用漢字來標記（台語）。韓國的文字是在1443年時由世宗所制定的，那似乎具有為了讓統治階級的漢字能夠大眾化的意圖，但是關於韓文字的普及，我認為那也具備對抗同樣使用漢字來進行的日本殖民統治，更有甚者，那具備了對抗傳統中國的意圖。此外，越南的文字英文字母化，除了與法國等殖民宗主國所帶來的影響有關之外，不也具備與中國相對抗的意涵嗎？漢字一去漢字的問題本身，與Nationalism有著深切的關係。

日本人對於漢字所抱持的態度也是複雜的。處於漢字文化的壓倒性影響之下，平安朝初期的假名（片假名、平假名）發明，是其包含的一種型態，雖然已是一種日本文化，但同時也包含了對於男性統治階層與知識份子的漢字文化所進行的抵抗以及女性的自我主張。到了明治維新之後的近代化時代，漢字開始被認為是阻撓近代化進行的要素，甚至出現廢止漢字或主張將其羅馬字化的運動。並且戰後也進行了限制漢字（當用漢字）及字體的簡略化，那與取代舊假名後的現代假名使用法則同樣成為論爭的焦點，這是如同大家所知道的那樣。此外，就算在漢字文化的壓倒性影響之下，在日本仍然組合漢字創造出許多與在中國不同意思、用法的「日本（和製）漢語」²，尤其在明治維新之後大量地將歐洲的概念及術語以漢字來翻譯，創造出許多日本漢

2 「日本漢語」這個用語來自鈴木修次《文明的語詞》文化評論社，1981年。關於這個問題，其他請參照，Sanetou Keisyuu《近代日中交渉史話》春秋社，1973年；森岡健二《近代語の成立語彙編》明治書店，1991年；加藤週一、丸山真男《翻譯的思想》岩波書店「近代日本思想大系15」1991年；沈國威《近代日中語彙交流史》笠間書院，1994年；陳力衛《和製漢語的形成及其展開》汲古書院，2001年；山室信一《作為思想課題的亞洲》岩波書店，2001年；村田二郎、C. Lamarre編《漢字圈的近代》東京大學出版會，2005年；桂島宣弘《自他認識的思想史》有志社，2008年等。

語。那促使之後發生了將這些日本漢語，逆向輸出至以中國為首的其他漢字圈國家的情況。

第一節的標題為「日本漢語與「民族」的發現」。我在此想要表達的是，「民族」這個語詞是在幕末—明治期的日本，以漢字的「民」及「族」組合而成，也就是所謂的「日本漢語」，但是這個合成語詞的製成一普及，乃至於「民族」這個概念的形成，與日本近代的進程及東亞的近代命運有著深切的關係。我認為，我們不能直接說東亞的近代化直接等於西洋化，但是我們不能否定近代的歷史是在西洋的壓倒性影響下所展開的。當然，日本也不是例外。或許無需贅言，根據每個不同國家，每個不同地區，近代化的樣態(型態)會有所不同，但是這個「日本漢語」的存在，顯示出日本近代化上獨特的一面。亦即，透過漢字(漢文)來進行對於西洋的理解及包容西洋這件事情。並且我想，該歷史事實引導我們去接受所謂的近代化(或者說所謂更廣義的異文化交流)是一種(廣義的)「翻譯」的定律吧³！

從這樣的觀點來眺望幕末—明治期的日本的話，日本呈現出一種翻譯工廠的樣貌(或許我們也可以說現在的日本是轉換為另一種形式的翻譯工廠)。日本以及東亞的近代化是使用從西洋輸入的各種領域(政治、經濟、哲學、文學、藝術、科學技術等等)漢語的翻譯語來進行的。現在舉出的諸如政治、經濟、哲學、文學、藝術、科技等領域，全都是日本漢語，並且各個領域中用來表達主要概念的語詞(術語)也幾乎全部都是日本漢語(其中大多為兩個字的漢語)，像這樣的事情，因為我們平常已經太過習慣，完全不會感到不可思議或是異樣，但是稍微想看看，實際上這不應該是令我們感到驚訝的事情嗎？

如果我們說，為了讓日本近代化，幕末—明治期的知識份子所關心及勞心的主要問題是：該如何適切地創造出日本漢語，也就是說

3 請參閱我的短篇翻譯論——西川長夫等編《讀解全球化的88個關鍵字》(平凡社，2003年)的「翻譯」一項。

「翻譯」這件事，我想這種說法並不為過。福澤諭吉將這件充滿困難的工作，以一種輕鬆愉快的方式呈現出來。從西周的《百學連環》（明治3、4年間所進行的講義錄），我們可以感受到先驅者的苦難及辛勞。一個非常巨大規模的國家級事業，便是在明治初年時耗費了約一年九個月的時間（1871年12月23日（舊曆11.12）從橫濱出發→舊金山1872.1.15：美國、英國、法國（巴黎）、比利時、荷蘭、（北）德國、俄羅斯、丹麥、瑞典、（南）德國、義大利、澳洲、瑞士、（南）法國、（馬賽）→1873年9月13日抵達橫濱）所進行的岩倉使節團訪問美歐十多國的考察，以及報告書的製作（《美歐環遊實記》1878（明11））。

岩倉使節團原本最初的目標是準備不平等條約的修正，但是在發現修約的工作無法順利進行時，使節團的目標修改成——瞭解西歐的「文明」理念與近代國家的組織。其中一件有趣的事情是，這個紀錄的真正作者，久米邦武，是佐賀藩出身，是位具備學術素養的儒者，幾乎不會歐洲語言。他對於西洋的理解是透過漢字的知識，許多時候是透過漢學的古典來進行理解。首次知道的政治（例如革命及共和政治），或者是宗教及科學技術也是透過中國的古典來進行理解。那不是單純的解釋及理解而已，由於他是紀錄員，一定得用日文，用文字來進行紀錄。久米邦武很成功地完成這件困難的工作，但是這除了證明瞭久米具有很好的能力之外，我想這也同時讓我們理解到幕末—明治期的漢字文化具備相當大的豐富性及可能性。並且其所造成的結果是，《美歐環遊實記》的全五卷成為一部珍貴的文獻，一部記載了與創造新翻譯語（亦即日本漢語）相關的各種失敗嘗試過程的珍貴文獻。例如，在當時多次出現的「文明」以及「國民」的這兩個用語的翻譯語幾乎已經固定了，但「文化」的翻譯詞則尚未固定下來。雖然會使用「民族」這個語詞，但同時，在我們現在應該寫「民族」的地方卻會出現「民種」、「種族」、「俗種」、「民俗」等語詞。我想，首次參加環遊美歐的旅程中，發現世界上存有與日本不同顏色的頭髮以及皮膚的各種人種，

這點應該是久米所在意的地方；但是他開始明確地意識到「民族」及「民族問題」，則是在旅行後半段的歐洲中，在各個小國家看到少數民族的存在，尤其奧地利＝匈牙利帝國這樣的多民族國家，似乎讓他留下深刻的印象。我想我們可以說「民族」這個概念及語詞是在漫長的美歐環遊旅程中被發現的⁴。

在這邊我想簡單地回顧一下「民族」這個語詞在日本的發展歷史。有關「民族」這個語詞最先是在何時由誰所開始使用，已經難以斷定。目前的研究結果確認了福澤諭吉在《西洋事情》中曾使用過此一用語，但是就時期上來看，此說有點太過突兀，一般不認為在此時期該語詞的使用已經一般化。從剛剛所提及的《實記》裡的「民族」使用情況亦可瞭解此點。十多年前有人提及名為陸羯南的人，我想他是實際上在日本最先針對文化（國民文化）和民族進行進一步考察的人。在立場上，陸羯南與先前的論者有所不同，他認為應該留意從德國文化中承襲下來的民族觀念，並將歐洲小國家問題及民族問題納入考量。或許我們可以說陸羯南或志賀重昂是最早提倡第三世界民族主義的人。（請參照如 1888 年在《日本》報連載的陸羯南的〈日本文明進步的歧路〉，以及志賀重昂的〈日本民族獨立的方針〉《日本人》第 23 號，1889 年 3 月。）但是，這並非就表示當時陸氏與其身邊所謂的日本主義者們（政教社）所開始使用的「民族」一詞（在三宅雪嶺《真善美日本人》中使用「民種」）已經普遍被使用。事實上，「民族」這個語詞的廣泛普及化得等到十年後的世紀轉換期，也就是日清（1894-1895）一日露（1904-1905）戰爭的時期。在那時期中，「民族」的概念有了很大的變化。也就是，「民族」與國體論及萬世一系的天皇制相結合（「大和民族」），並同時開始顯露

4 關於這個問題請參閱拙稿〈在久米邦武編《美歐環遊實記》中的歐洲像〉《立命館經濟》第 50 卷第 5 號 2001 年 12 月。另外也請參照，西川長夫・松宮秀治編《讀《美歐回覽實記》：1870 年代的世界及日本》法律文化社，1995 年；田中彰・高田誠二編著《《美歐回覽實記》的學際研究》北海道大學圖書刊行會，1993，等。

出其帝國主義的擴張主義性格。關於那之後的民族主義，在此先省略了⁵。

二、漢語圈中「民族」概念的引進

日本漢語，以及「民族」這個語詞在漢字圈各國中，如何被接受以及造成了怎樣的影響呢？因為我不會中文、韓文，也不會越南語，所以沒有論述這個問題的資格，但是我們卻無法漠視這個問題。所幸有越來越多與這個問題相關的翻譯文獻、日文文獻，藉由那些文獻，我盡可能地試著描繪出問題的輪廓，之後我想請各位能夠惠予指教。長年以來，我對於這個問題懷抱興趣。關於這個問題，我最早是在12年前的台灣清華大學演講中提及〈〈漢字文化圈中的文化研究：針對文明・文化・民族・國民概念〉〉1996年9月23日，收錄於《國民國家論的射程：或者關於〈國民〉這個怪物》）。當時覺得這個領域的相關研究相當缺乏，但到了現在已經有相當程度的部分被填補完成，並且那些欠缺部分的填補，並非是由日本的研究者，而是由出身自中國或韓國的研究者所進行的，此點我想是值得慶幸的事⁶。

在中國是在哪年第一次出現「民族」的語詞？根據年代稍為久遠的一篇論文，也就是韓錦春・李毅夫的〈漢文「民族」一詞的出現及初期使用狀況〉（《民族研究》2號，1984）⁷顯示，「民族」首次出現是在1895

5 請參照安田浩〈近代日本中「民族」觀念的形成〉《思想與現代》31號，1992年2月，以及拙稿〈稱為民族的錯亂：民族論所需的筆記〉《跨越戰爭的世紀：全球化時代的國家・歷史・民族》平凡社，2002年。

6 例如，沈國威（1994年）、陳力衛（2001年）等人，其外尚有 Lydia H. LIU, *Translingual Practice, Literature, National Culture, and Translated Modernity China 1900-1937*, Stanford University Press, 1995年；王柯《20世紀中國的國家建設與「民族」》東京大學出版會，2006年；鄭百秀（Jung Back Soo）《殖民主義的超克：韓國近代文化中邁向脫殖民化的路程》草風館，2007年，等。

7 《立命館言語文化研究》7卷4號，1996年2月，中刊載了辻田智子的翻譯及解說。

年的《強學報》中的一篇文章，〈伊斯蘭諸國為何勢力減弱呢〉中，這是相當具有實證性的說法。在收集了早期使用「民族」一詞的相關文獻後發現，最早使用此詞的是孫文或梁啟超的這種「神話」都被否定了。但是，針對 1895 年《強學報》的文章，王柯提出令人感興趣的質疑，他認為因為此一文章所提到的民族與國民或國民國家並無關聯，因此並非是民族主義中所稱之民族。（王柯《20 世紀中國的國家建設與「民族」》，60-61 頁）。1895 年（據王柯表示是在 1896 年 8 月 9 日所創刊的《時務報》）以後，頻頻被使用的「民族」一詞究竟該視之為日本製（made in Japan）或是中國製（made in China），由於大部份的報導都是從日語翻譯而來，而且譯者也有可能是日本人，因此很難去加以區別。這不只侷限於「民族」一詞，也可以套用在與所有日本（和製）漢語引進相關的問題上。

在這本書中，王柯提及了有關在中國內，「民族」此詞出現過程中的許多有趣現象。下面介紹當中的幾項吧！

第一，自 19 世紀末到 20 世紀之間，在中國思想史上最重要的事情是民族主義的傳入（46 頁）。

第二，中國近代史上最早使用「民族主義」這個語詞的是梁啟超（1901 年〈國家思想變遷異同論〉），之後則有孫文及汪兆銘（精衛）等人使用（46 頁以後）。

第三，20 世紀初期的中國思想家們都是在日本撰寫與民族主義相關的文章（王柯使用了「毫無質疑之餘地般的事實」、「沒有一個例外」等表現來強調這件事情。57 頁）。

第四，中國的思想家們大舉來到日本時，正好是日本流行國粹主義的時期，其後成為民族主義思想家的人物大多與日本的國粹主義者接觸過（62 頁）。王柯所提出的國粹主義者的名字為志賀重昂或陸羯南，另外還有加藤弘之及穗積八束等國體論者們——在此若加入一個個人看法，當時大量的中國及韓國的留學生及革命份子，或者是逃亡

者們來訪日本的時代，以我的用法來說，正是第一次日本回歸(國粹主義)的時代。如同大逆事件所呈現般，其後國體論(天皇制)的帝國主義傾向被強化，前半期的國粹主義者們，以及被認為是右翼的人們，擁有國際觀及國際視野，比那些所謂歐化主義者們還更關心亞洲的命運，對於亞洲的改革及革命運動抱持共識⁸。並且，以幸徳秋水為首，初期的社會主義者以及無政府主義者之間也相同地存有在現在難以令人置信的國際性網絡。讀過明治二十年代，以及其前後時期，也就是世紀轉換期時的所謂「政治小說」(東海散士、末廣鐵腸，等等)的讀者，我想應該都會對於其視野的廣大，以及其思想的宏觀有著深刻的感受吧！最近來日的B·安德森在早稻田大學所進行的集中講義當中，第二天的課程便以「亞洲初期Nationalism的全球性基盤」為題，帶著驚訝的語氣來陳述此一論點⁹。

第五，在中國對於「民族」的誤解——即使世界大多數的國家都是民族國家，日本在當時引進「一民族一國家」的民族國家觀的結果，卻讓之後的中國誤將「民族一國家」的概念奉為主流思想(66頁)。王柯寫道，「來到日本的中國近代民族主義者們不知道日本是將Nation解釋為「國民」之後，開始強調「民族」的這段歷史經緯，靠著對日本的一知半解，囫圇吞棗般地接受了「民族」。為什麼會這樣呢，那是因為他們僅抱持拯救中國的熱情，並不要加深對於日本的理解所導致」(66-67頁)。作者認為連梁啟超也不例外，接著提出了孫文的《三民主義》和蔣介石的《中國之命運》。

對於梁啟超或許可以那樣說，但是對於孫文的話，那又如何呢？的確，如同王柯所言，孫文的民族主義思想從辛亥革命前的「排滿」到

8 關於日本留學生請參照，Sanetou Keisyyu《中國人日本留學史》增補版，Kurosio出版、1970年；上垣外憲一《日本留學及革命運動》東京大學出版會，1982年；嚴安生《日本留學學精神史：近代中國知識人的軌跡》岩波書店，1991年，等。

9 橋本直之《班納迪克·安德森論述全球化》光文社新書，2007年。

民國建立後轉變為「五族共和」，之後再轉變為透過「民族同化」形成的「中華民族」，這樣的轉變讓人眼花撩亂。但是，不只日本，曾經到美國及歐洲旅遊，也去過越南（河內）及夏威夷多次的孫文，我不認為他會完全接受日本該單一時代的「民族」觀。並且，與其從那樣的歷史事實來看，不如對其三民主義進行詳細的閱讀與思考，方能獲得此一問題的解答吧！包括那之後的中國民族政策，民族的概念與民族政策的決策，皆與該時代性的各種因素相關，所以要去區別出誤解日本漢語的範圍，並非是件容易的事。

由於王柯的研究集中在「民族」，因此並未擴及日本漢語的全體。關於日本漢語的形成及其在中國的融入，有先前提過的 Satou Keisyuu 與鈴木修次的先驅性研究，以及最近同樣出身自中國的陳力衛、沈國威等人所進行的大量實證性研究。這些研究資料中都附有龐大的日本漢語資料表。但是，那些字詞除了數量龐大之外，大多數的日本人乃至於其他漢字圈的人都沒有意識到，甚至忘記了那是日本漢語，或者因為區別的界線未必很明確，所以我想，要完成這樣的資料表是幾近不可能的。

稱為日本漢語或者和製漢語的字詞，究竟與東亞的近代有著何種深切的關聯，作為此一問題的例證，在此提出一個或許有些奇怪的例子，且讓我引用一段毛澤東《實踐論》的起頭部份。這是 Satou Keisyuu 的實證，他發現《實踐論》中幾乎四分之一的用語都是來自日本的翻譯語。《三民主義》不也是在陳述理論的部分幾乎使用了相同程度的日本漢語呢！附帶一提，民族及民權都是日本漢語，但是民生是不是呢（在日本，似乎是從明治初期開始使用這個語詞）？加黑的部分是日本漢語。

實踐論 毛澤東

馬克思以前的**唯物論**，離開人的**社會性**，離開人的**歷史發展**，去觀察認識**問題**，因此不能瞭解認識對**社會實踐**的**依賴關係**，即認識對**生產和階級鬥爭**的**依賴關係**。

首先，馬克思主義者認為人類的**生產活動**是最基本的**實踐活動**，是決定其他一切**活動**的東西。人的認識，主要地依賴於**物質的生產活動**，逐漸地瞭解自然的**現象**、自然的**性質**、自然的**規律性**、人和**自然的關係**，而且經過**生產活動**，也在各種不同程度上逐漸地認識了人和人的一定的**相互關係**。一切這些**知識**，離開**生產活動**是不能得到的。在沒有**階級的社會**中，每個人以**社會一員**的資格，同其他**社會成員**協力，結成一定的**生產關係**，從事**生產活動**，以**解決人類物質生活問題**。在各種**階級的社會**中，各**階級的社會成員**，則又以各種不同的**方式**，結成一定的**生產關係**，從事**生產活動**，以**解決人類物質生活問題**。這是人的認識發展的基本來源。

而韓國的情況又是如何呢？關於韓國的民族主義歷史，我了解的程度相當有限，僅僅在先前所提及的三次國際研討會中，透過林志炫老師、尹相仁老師等韓國的報告者學到一些，以及在以「Nationalism：過去與現在」為名的韓·日歷史學家會議（2003年10月24日-26日舉辦於首爾），及從在日本相當活躍的歷史學家，趙景達的數篇論文（例如，〈朝鮮近代的Nationalism與文明〉《思想》1991年10月；〈從金玉均到申采浩：在朝鮮的國家主義形成及反轉〉歷史學研究會編《講座世界史7》東京大學出版會，1996年；〈亞洲的國民國家構想〉久留島浩·趙景達編《亞洲的國民國家構想》青木書店，2008年）等，有所了解而

已。

這之中，在此我僅就 2003 年韓日歷史學家會議上的朴贊勝教授所報告的論文，〈韓國的民族主義：以歷史的考察為中心〉來加以討論。在當時（2003 年），那樣的場合中，「Nationalism」的問題會被提出討論，倒是讓我覺得有點驚訝，尤其是朴贊勝教授的報告中讓我對於韓國民族主義進展的困難，以及韓國民族主義研究所遭遇的相當困境留下深刻的印象。這個論證在之後提供了我一個思考韓國的民族主義歷史時的架構性方向（論文的章節如下：1. 韓國民族主義的系譜—（1）舊韓末的民族主義，（2）殖民時期的民族主義，（3）戰後的民族主義。2. 韓國民族主義的開放性及排他性。3. 韓國民族主義及自由主義、國家主義。4. 民族統合、多民族社會、世界化及民族主義）。

在此一概括性的論文中，幾乎提到了所有與韓國民族主義的歷史有密切相關的主要人物，並且從舊韓末到現在，也就是將全球化及 Nationalism 的問題都納入視野之中，並且因為還提到最近對於韓國民族主義提出批判的林志弦等所共著的《我們之中的法西斯》（2000 年）及尹海東的《殖民地的灰色地帶》（2003 年），所以可以說是為今日研討會做的預習工作般，我又重新讀過一遍。

我想我們可以從朴贊勝的論文〈韓國的民族主義〉中（應該不是作者刻意的）解讀到東亞的民族主義之共通根源，以及對立糾葛，這兩個不同的面。這個論文開頭提到：「在韓國，引進民族主義這個用語的時期是舊韓末的時期。當時的知識份子們認為『民族主義』概念是透過清朝的梁啟超及留日留學生而接受的……」這個主張與東亞共通性這點是相通的。我們若回想到先前介紹過，王柯所指出梁啟超的民族主義論說幾乎就是日語的直譯版本這點，我們可以想像，在中國，「民族」的引進狀況應該也類似於韓國的情況。而且我認為，相同地，王柯所指出的日本國粹主義的影響，在於戰後韓國的朴正熙—全斗煥軍事政權，皆是埃及的納西爾（Nasir）及日本 30 年代的軍部為範本，與「他

們的政治意識之中，1930年代以後日本軍部的極右法西斯的影響佔有一席之地」的這樣的主張相呼應。那不單只是軍部獨裁的特殊性，我想我們應該將其視為內含於「民族主義」之中的一種可能性。另一方面，韓國的民族主義不只存在於對實施殖民統治的日本所產生之反日情緒之中，也引發了針對舊宗主國，中國，的反彈情緒。倘若朴贊勝在論文中能再多加強調一些與越戰相關的韓國—越南之關係的話，我想漢字圈之中的民族主義的對抗關係及龜裂應該會更鮮明地被表現出來吧！

朴贊勝的論文（或者是趙景達的各篇論文也是）完全沒有提及日本漢語的問題。但是若想要從更深的層次來考察殖民化—去殖民化的問題，便無法逃避語言的這個問題。關於這個問題，以下我要引用最近出版的，來自韓國的作者所撰寫的具批判性之尖銳文章。附帶說明的是，文中提到傳入韓國的日本漢語數量約有「四千到六千語詞左右」的說法，應該是依據之前引用過的Lydia H. Liu的研究而來。

一般認為，日本的幕末・明治期時，由翻譯作家根據其價值判斷所創出的單字及合成語等的翻譯造語約有四千到六千個左右，並且集中地流入朝鮮半島的文化之中。恰好一個世紀之前，朝鮮半島的人們在認知上所發生的巨大變動，就某種意義上來說，那與物質層面、制度層面的機械裝置的媒體作用相比，是更根本性且本質性的轉變！這是在備受矚目的日・韓近代比較文化上的其一主要問題。然而，對於這些概念，這些藉由輸入・移植的方式所導致的主體變動的媒體作用，現在的朝鮮語，或者是現代的韓國文化並不試圖去仔細記住這個部份。若說，在朝鮮半島的人們的認知當中，那樣的記憶幾乎不存在，也是不為過的。從日語移植過來的概念用語似乎就像原本就根生於朝鮮般，或像是直接從西洋的語言翻譯成朝鮮語的翻譯造語的概念般，在現代朝鮮語的系統當中流通使用。換句話說，透過所謂此概念

的媒體作用，朝鮮半島的人們被再次鑄造，與被迫再次改變，韓國文化忘卻了那決定性的經驗。」（鄭百秀《後殖民主義的超越克服：韓國近代文化上通往去殖民化的路程》8頁）

三、孫文的《三民主義》與「大亞洲主義」

首先，為什麼是孫文的《三民主義》呢？我必須要回答這個問題。直截了當地來說，是因為該作品是民族主義論中最有趣，且具高水準的作品之一。即使對我自己而言，這也是令我感到有些意外的回答。之前很長的一段時間，我認為若將孫文視為一位革命家的話，有些無法令人完全信服，但若將其視為一位理論家、思想家的話，他卻又是一位有些複雜且有些部份不夠徹底的人物。我想這是日本的知識份子普遍對他的評價。在中國及台灣將其視為「國父」或是「革命」的先驅者，將其聖人化，將其著作「聖典」化的行為，阻礙人們去正確地解讀該書，並予其中肯的評價，這是不幸的事情。當我們不將其視為「聖典」而僅將其視為民族主義論的書籍來閱讀時，在當時世界史般條件之中，應該很少有其他書籍可以像它那樣明快地論及民族主義如何出現於東亞，以及忠實地回顧民族主義的論述中如何涵蓋了其內在矛盾與可能性吧！

當時似乎有批評孫具有「西洋式的時髦」的傾向，不只是中國，孫文在美國、英國、法國、德國、加拿大、日本、越南、香港、新加坡等等，周遊世界並在世界的網絡中進行思考與實踐革命。對孫文而言，引進民族主義就是要去徹底地改變對世界的認識，並且那意味著改變中國，同時也讓中國回歸傳統。我們今天研討會的主題是，「全球化時代的Transnationalism及Nationalism」，我想我們也可以將80年前孫文的民族主義問題以這個主題來進行討論。

民族、民權、革命、文明、文化、政治、經濟、社會、科學、家

庭、國粹等等，在《三民主義》之中使用到的關鍵字，大都是日本漢語，有時毫不猶疑地反覆出現像「大和民族的精神」這種日本國粹主義者的用語，這點總是令我覺得在意。但是就孫文來說，因為日本漢語是由西歐語言和古典中文兩者作為為起源，若借用 Lydia H. Liu 的著作書名來說的話，在這裡成為問題的便是，全球化時代的跨語言現象以及跨語言實踐(Translingual Practice)。但是，聽了孫文的連續演說的聽眾會有怎樣的反應呢？很可惜的是，這一點並未被紀錄下來。

在這邊稍微解釋一下此文章完成的背景，這個公開演說是配合中國國民黨第一次全國代表大會的舉行，在廣州的高等師範學校講堂中所展開的。自1924年1月27日開始，以每週一次的進度進行，但由於孫文忙於北伐事務，因此此連續演講於8月24日的「民生主義」第四講之後中斷。耗費相當多的時間及精力所完成的演說稿在1922年6月的陳炯明叛亂中遺失，因此在連準備的時間都沒有的情況下，就直接登上講台，就其當時所想到的內容來進行演說。其在〈自序〉當中亦提及類似本書是當時演講筆記印刷而成之類的話，在那之中存在著某種的對話，這似乎可以用來說明為何在文中時而看到雜亂的論調，或有些粗俗的比喻出現。同年11月，孫文在神戶進行了「大亞洲主義」的演講，隔年的1925年3月12日，則於北京病逝，據說其在病榻上仍持續修改撰寫《三民主義》。

現在重新讀過《三民主義》後，感覺在那當中幾乎出現了所有民族主義的原理性問題，但是我想其他很少有這般深刻描繪那時代劇變的作品。1924年正好是中國革命性變動的當下，第一次大戰後的世界裡，存有列強帝國主義般勢力重組，以及來自因「民族自決」原理而覺醒的弱小民族所發出的抵抗，另外也是因俄羅斯革命及社會主義而具有獨自特色的時代。孫文對於第一次世界大戰的評價非常嚴酷，他認為那「是一國的帝國主義和別國的帝國主義相衝突的戰爭」，並且認為「留下來的還是帝國主義」(第四講)。相對於此，他對列寧的俄羅斯

革命及社會主義抱持很大的期待，稱其為「人類中的大希望」，另外在「民生主義」的第一講的開端寫道，「故民生主義就是社會主義，又名共產主義」。在國民黨統治下的台灣中，竟將此《三民主義》用作反共產主義的教材，真是令人十分難以置信。

但是孫文放在心上的主要課題，與其說是階級的問題，應該說是民族的問題。以野蠻手段來統治 12 億 5 千萬弱小民族的 2 億 5 千萬的強暴民族＝白種人（第四講），這是孫文對於帝國主義的認知架構。當時世界上（並且尤其是在日本之中）謂為流行的 Spenser（Herbert Spenser 1820-1903）派所主張的優勝劣敗、弱肉強食的社會進化論（將其與現在的市場主義及新自由主義相疊來看的話會相當有趣），便是孫文用來支撐該理解的理論，也是因為如此，在《三民主義》中反覆出現多次「自然淘汰」、「自然進化力」、「進化」、「適者生存」等語詞。因為在那個情況中的主體是「民族」，而社會進化的指標是人口增加率，所以若孫文知道當時人口數為 4 億的中國，在今天已經成長三倍，超過了 12 億人的話，他應該會感到十分開心吧！

孫文對於中國的現狀及國際地位的看法十分嚴峻，中國不是殖民地或半殖民地，而是比其更差的「次殖民地」，這是孫文的主張，並詳細舉出了列強如何透過「政治力」，及尤甚者的「經濟力」來支配中國，榨取中國的實際例子（海關、外國銀行、租界及割地的賦稅、地價等等）（第二講）。

對於孫文而言，民族主義即是救國的思想，是救國的手段。因此民族成為主要支撐孫文新國家構想（國民國家）的概念。孫文舉出共通的血統、生活、言語、宗教、風俗習慣此五項目為民族的定義。這在當時是相當新潮的，出現在現在的人類學及社會學的教科書中，以及與史達林的民族定義相通，有如「客觀定義」的範本般的內容，然而，一般卻認為孫文的重點，仍立於血統（漢族）之上。孫文的民族主義的最大特色便是，能將其解讀為國族主義。國族主義可以由其提及，中

國必須將因為家族主義與宗族主義支配而成為「散沙」的中國國民加以統一，這點來進行說明(第一講)。對於孫文而言，相同地，或者說是更為重要的是中國的國家特殊性。世界上大多數的國民國家都是多民族國家，但在中國，已經從古代的各王朝開始，由佔多數的漢族來進行統合，或許可以說是自古以來便形成的一個一國一民族的國家。

在上一節中已經陳述過，孫文在自立及同化，也就是「五族共和」與以漢族為中心的大中華民族構想之間猶豫搖擺。可將此視為是孫文他們的革命運動本以排滿＝打倒清朝為號召但之後的一種策略性變動(需要周邊少數民族的協助)。另外，或許也是更重要的是，這也可說是他們面對帝國主義列強的侵略時，思考如何守護固有領土的觀點。這次再讀過《三民主義》後所留下的深刻感受是，孫文腦海中是如何深刻地刻印了中國作為一個大帝國的印象。諸如「就歷史上說，我們四萬萬漢族，是從那一條路走來的呢？也是自帝國主義一條路走來的。我們的祖宗從前常用政治力去侵略弱小民族……」(第四講)，孫文將其印象以這般冷靜透徹的認識呈現出來，但是，在另一方面若提及領土的保全及失地的恢復這些問題時，他所提到的，從最近失去的威海衛、旅順、大連、青島、九龍、廣州灣到較早之前的朝鮮、台灣、澎湖，甚至是越南及緬甸等等，包含這些地區在內的中國邊緣地區從以前便處於中華帝國的統治之下……這樣的說法充滿了帝國意識(第二講，「這百年以來，中國便失去許多領土……」)

問題是，孫文一面提倡弱小民族的「民族自決」，一面卻無法容忍周邊地區的獨立。結果，孫文傾向同化主義。如同各位所知，這個民族問題的矛盾延續至現在的中國，依然無法有解決的方法。如果時間允許，我想在這邊談及被認為是代表現代中國民族論的費孝通的〈中華民族的多元一體格局〉(《中華民族多元一體格局》中央民族學院出版社，1989年)，談論那如何與孫文的「民族主義」論相重疊，或者是相

悖反，但是請讓我先省略這個部分¹⁰。

孫文的民族主義論的另一個特色為（那或許可說是具中國性質的吧），他將譯為民族及國家的 Nation 解釋如右，民族為王道（＝自然・仁義道德），國家為霸道（＝武力）。這個分類與在最終講中所談及的關於民族地位的恢復（第六講）裡，所提議的恢復固有的舊道德（忠孝、仁愛、仁義、平和）相關聯。還記得當我發現這些語詞和戰時日本的教

- 10 費孝通以身為人類學者自己長年在中國邊陲地區進行少數民族的田野調查結果，以及 1970 年代以後出現顯著發展的中國考古學的成果（據費孝通所說，「其否定了中華民族來源中的一元論外來說，肯定多元論與本土說」16—17 頁）為基礎，嘗試重新建構民族理論。關於費孝通的想法，例如可以由以下的文章當中略知一二。

我們過去對於歷史上民族之間相互滲透和融合研究得不夠，特別是對漢人融合於其他民族的事實注意不夠，因而很容易得到一種片面性的印象，似乎漢族較雜而其他民族較純。其實所有的民族都是不斷有人被其他民族所吸收，同時也不斷吸收其他民族的人。至於有人認為經濟文化水準較低的民族必然會融合於經濟文化較高的民族，也是有片面性的，因為歷史上確有經濟文化水準較高的漢人融合於四周的其他經濟文化較低的民族。民族間相互滲透和融合過程還是應當實事求是地進行具體分析。我在這裡特地加上這一節，目的就是要指出，在看到漢族在形成和發展過程中大量吸收了其他各民族的成分時，不應忽視漢族也不斷給其他民族輸入新的血液。從生物基礎，或所謂「血統」上講，可以說中華民族這個一體中經常在發生混合、交雜的作用，沒有哪一個民族在血統上可說是「純種」。（38 頁）

但是，雖然斷言「沒有哪一個民族在血統上可說是『純種』」，但是費孝通承認了「中華民族這個一體」。大概費孝通有強調民族是一實體的特別理由吧！可說是此論文的結語的第十一節「中華民族格局形成的幾個特點」中，由以下的文章起頭，他在這邊也對於民族實體加以強調。

以上我把中華民族多元一體格局形成的過程擇要勾畫出一個草圖。中華民族在近百年和西方列強的對抗中成為自覺的民族實體，但是作為一個自在的民族實體是經過上述的歷史過程逐步形成的。說到這裡，我可以把這個格局裡看到的幾個應注意的特點簡述如下。（49 頁）

以下，費孝通就六個項目敘述了其特徵，雖然每個敘述的內容都具備說服力，但是既然以所謂「中華民族」的實體為前提，也算是孫文的「民族主義」的理論性說明，並不被認為其超越了該問題設定的框架（費孝通文章引用自費孝通編著，西澤治彥等譯《中華民族的多元一體構造》風響社，2008 年）。

育敕語中出現的項目相雷同之時，我所感到的驚訝程度。在此講的最後所提到的「救弱扶危」，之前已在竹內好的引用中讀過，當時相當受到感動。但是，我當時似乎漏讀了，此一語詞的成立前提是「如果中國居於第一的地位的話」這段。

此王道與霸道的區分，又令我們留心孫文在「大亞洲主義」中的相關主張。這個孫文在日本所進行的最後一次演講，在日本被以符合當時日本情勢的方式來加以解讀，並且我認為我們不能全盤否認其與「大東亞共榮圈」這個標語的關聯，為了不要造成誤解，請讓我只引用最後一節。

我們講大亞洲主義，以王道為基礎，是為打不平。美國學人對於一切民眾解放的運動，視為文化的反叛，所以我們現下所提出來打不平的文化，是反叛霸道的文化，是求一切民眾和平等解放的文化。

你們日本民族既得到了歐美的霸道的文化，又有亞洲王道文化的本質，從今以後對於世界文化的前途，究竟是做西方霸道的鷹犬，或是做東方王道的干城，就在你們日本國民去詳審慎擇¹¹。

四、泰戈爾的《Nationalism》(1917)及Nation批判

到目前為止所探討的是東亞(漢字圈)的民族主義，最後，我想藉由提出與Nationalism的東亞式融入完全不同的Nationalism論來為今天的報告做一個結尾。

11 以上孫文的文章引用自中央公論《世界的名著》78卷(孫文·毛澤東)。另外，「大亞洲主義」方面，請參照陳德仁·安井三吉編《孫文·講演「大亞洲主義」資料集：1924年11月日本和中國歧路》法律文化社，1989年。

羅賓德拉納德·泰戈爾(Rabindranath Tagore 1861-1941)不是出身自漢字圈的人，但是他的〈Nationalism〉論是出自於西歐殖民統治中最大殖民地的印度，他的理論，似乎不僅是與 Nationalism 相關中最为嚴酷的反應，也是對於在東亞展開的民族主義所進行的最嚴厲的批判。1861年出生的泰戈爾比1865年出生的孫文年長五歲，但是比過世於1925年的孫文長壽16年，這兩人應可說是屬於同世代的亞洲(根據泰戈爾的用語的話，是相對於西方 the West 的東方 the East)知識份子吧！並且泰戈爾也與孫文一樣，曾經訪問過日本幾次，對於該時代的日本抱持深切的關心及具有深切的關聯。

泰戈爾的《Nationalism》(1917)中整理了從1916年6月開始，在日本停留的三個多月期間，以及那之後的9月到隔年1月停留在美國的期間所進行的演講內容，區分為〈在日本的Nationalism〉、〈在西洋的Nationalism〉、〈在印度的Nationalism〉三個部分。泰戈爾在最初停留在日本的將近三個月裡遍訪日本各地，對於打破亞洲性停滯，並成功達成東方最早近代化的日本人所擁有的簡單、規律生活及與自然調和的生活方式留下深刻的感受。同時，也對於日本急速展開的「國民」化及 Nationalism 抱持強烈的危機意識，在東京帝國大學(「給日本的印度留言」)及慶應義塾大學(「日本的精神」)及其他地方所進行的演說上，都對當時正在擴張的日本軍國主義及國家主義提出強烈的批評及警告。但是這些發言，卻讓因第一次大戰參戰及獲勝而沸騰的日本聽眾們感到非常失望，對於這個東方第一位諾貝爾文學獎得主的熱情也在突然間熄滅，甚至由這些演說內容所編成的著作《Nationalism》，也在日本遭到禁止販賣的命運。在美國也有相同的情況，雖然泰戈爾在美國各地巡迴，在二十多個地方進行演說，但是似乎他對於 Nationalism 的嚴厲批判卻令聽眾反彈，出版的《Nationalism》也遭受到激烈的抨擊。

泰戈爾的「Nationalism」論的明顯特色是，那是非常徹底的 Nation 批判，Nationalism 批判。「在保有嬰孩般的態度以及必要古老智慧的人

們居住地，在這般偏僻地區，西洋的「國民」席捲來襲」(320頁，P. 50)¹²，他用這種獨特表現來敘述殖民地的問題。據泰戈爾所言，若要說侵略印度及其他各國的殖民化策略是西歐的軍人及商人及官僚所造成的，在那之前，導致那樣的結果的更本質性原因，應說是列強的「國民」。引起像第一次大戰般悲慘的戰爭以及殖民地殺戮的元兇是「國民」，這是泰戈爾的主張。印度在漫長的歷史之中，至今為止曾無數次遭受王侯及其他人種的統治，但卻是第一次受到「國民」的統治。像泰戈爾般的殖民地人們對於「『國民』對人類而言是怎樣的事物呢？」(321頁，P. 50)，換句話說，對於「國民」所帶來的災難，進行證言的供述；這便是泰戈爾在日本及美國、歐洲不厭倦地反覆批判「國民」的使命感所在。當孫文醉心於創造「國民」的同時，泰戈爾卻把以「國民」這個怪物為題進行演說這件事視為是自己的使命。

那麼對於泰戈爾而言什麼是「國民」呢？「所謂『國民』，是指在人民的政治上及經濟上的結合這個意義上，一個住民全體為了一個機械式的目的而被組織起來，所呈現出來的樣態」(321頁，P. 51)，這就是泰戈爾對於「國民」的定義。「這般非人類化的過程，在商業及政治的領域中持續進行著。並且機械式的動力在長期的陣痛之後，在西洋被標上『國民』這個洗禮名，產生具備優異能力及令人吃驚的食慾與發育完全的裝置」(340頁，P. 70)。

何謂Nationalism這個問題幾乎越來越明朗了吧！泰戈爾看穿了西洋的Nationalism的原點上潛伏著「紛爭與征服的精神」(330頁，P. 59)。「Nationalism的精神就像到處散播著恐怖・慾望・猜疑的種子，

12 以下泰戈爾文章之引用，請參照第三文明社《泰戈爾著作集》第六卷，原文為Nationalism, Rupa & Co, 1994，On Oriental Culture and Japan's Mission 1929, in *The English Writing of Rabindranath Tagore*, vol. 3., Sahitya Akademi。有關泰戈爾和中國的關係，請參照竹內好〈泰戈爾與中國〉(收錄於《竹內好評論集》第三卷「日本與亞洲」，築摩書房，1966年)，有關泰戈爾與朝鮮的部份，請參照高木英明〈泰戈爾與朝鮮〉(《季刊三千里》7號，1976年秋)。

無恥的外交騙局以及和平，善意，與宣言四海一家兄弟愛的『人類』宣言那般的看似真實的謊言，我們應該屈服在那之下嗎？」(371 頁，P. 40)。因此，使用 Nationalism 來對抗 Nationalism 這樣的作法，對於泰戈爾而言是最糟糕的狀況。那是泰戈爾進行日本批判時的主要根本所在。泰戈爾寫了以下意涵深遠的敘述。「對日本而言，最危險的事情並不是摹仿西洋表面的特徵，而是將西洋 Nationalism 的原動力接受認同為自己的原動力」(367 頁，P. 36)。幾乎相同的敘述，也在慶應義塾大學的演講，「日本的精神」中出現，我想可以確認那之中存有泰戈爾批判日本的主力。

那麼泰戈爾根據怎樣的方法或手段來對抗西洋的 Nationalism，其理想的世界又是怎樣的呢？似乎沒有足夠的時間來討論這個問題。泰戈爾與甘地主義之間的關係雖然相當清楚，但卻是個複雜的問題。關於泰戈爾理想中的世界，我之前曾借用伊凡·伊里希的〈地方性的價值〉中的概念來論述¹³，不過這個工作尚未完成。這邊僅提出一點來說明，泰戈爾所描繪的印度的歷史性背景與孫文的中華世界是完全對照的，不存有中心權力，是一種流動的，多人種且多語言多文化般的世界，我想就先在此打住¹⁴。

最後我想再舉出一篇，似乎可視為泰戈爾與孫文的「大亞洲主義」相呼應的文章。那是泰戈爾在 1929 年，第二次到訪日本時，在東京的產業會館所進行的公開演說(日印協會主辦)，該演說以「東洋文化與日本的使命」為題。讀過《Nationalism》之後，說不定讀過這篇文章的

13 〈為了差異與認同所進行論爭的前端所看到之事物：以泰戈爾的反 Nationalism 論及伊里希的〈地方性的價值〉為線索〉《生存學研究中心報告》4，2008 年 10 月，立命館大學生存學中心。

14 在漢陽大學的專題演講因為有時間上的限制，因此到此結束，但是有關泰戈爾的「東洋文化與日本的使命」的敘述就與孫文的「大亞洲主義」相互比較這點來說也是，以及在本論文的構造上也是非常必要的部分，並且因為當中包含了重要的內容，因此請讓我追加以下的內容中。

讀者會因衝擊太大而會感到目眩不已。在數十年前寫下那樣激烈批判 Nationalism 的泰戈爾，在此似乎展現出激烈民族主義者的姿態。尤其閱讀日語譯本的讀者，那樣的印象會很強烈吧？（以下直接引用高良 Tomi 的譯本）。其中確實存在著翻譯上的問題，因為反覆出現的 people 及 race，在這邊主要翻譯成「民族」，但有時翻譯成「國民」；而 nation 大多時候被翻譯成「民族」。但是也有對 nation 進行肯定敘述的時候。例如，national mind of the people（民族的心），national culture（國民間的文化「國民文化」），national character（國民的性格「國民性」）……如同所見，全部都是 nation 的形容詞。但是也有如同下例將名詞的 nation 以正面的方式來使用的例子。It is the responsibility which every nation has, to reveal itself before the world（所有的民族都擁有將其民族本身呈現到世界上的義務）。泰戈爾是否轉向成為民族主義者了呢？我們必須承認泰戈爾在「東洋文化與日本的使命」的語調與《Nationalism》中有著明顯的不同。但是先不要這麼快下判斷，我想我們應該從正確解讀文本開始做起。

這篇文章主要由三個部分構成。第一部分中，對於已故的日本美術史學家，岡倉天心的人品及思想，甚至是其功績進行讚頌。岡倉天心提出了「亞洲一體」（「東洋的理想」），此概念因之後被「大東亞共榮圈」意識所利用而廣為人知。岡倉天心在印度停留之時（1901-1902 年），在加爾各答的泰戈爾家作客了六個月左右，在那期間，他與印度的青年及農民們相互交談，對於孟加拉的民族覺醒及藝術運動造成很大的影響。泰戈爾由衷給予岡倉天心無比的讚美之詞。岡倉天心對泰戈爾談及他對鄰國中國的尊敬，以及中國的無限可能性，也是他邀約泰戈爾前往中國。「東洋文化與日本的使命」這篇文章的開頭敘述如下。

那是幾年前的事情。我遇到一位來自日本的偉大人物時，遇到了

真正的日本。這人成為我們長期的客人，給予當時孟加拉的年輕世代無可限量的靈感。那正好是在我們國家中，國民自覺開始急速成長之前的時候。東方的聲音由這個人傳達給我們國家的年輕人們。這是意義深遠的事情，也是我自己的生涯中值得紀念的一件事情。他要求青年們，把符合東方真正價值的人類精神上賦予雄偉的表現這件事，視為一生的使命。所有的民族都擁有將其民族本身呈現到世界上的義務。什麼都沒呈現出來的話，可說是民族的罪惡，是比死亡還糟糕的事情，也是在人類歷史上絕不容許的事情。民族必須提出他們之中所存有的最好的事物。這是其民族高潔的靈魂，也是其民族的財富，其具備有超越眼前的部份必要性，將本國文化精神的邀請狀寄給其他的世界，視此為己任般的豐富性。他要求我國的青年們要對於，相信正義為不滅的法則，且為了真理與自由而獻身的理想而令該願景被崇拜至今的，對於這樣的民族過去培養出內心深處的堅毅信念及深厚榮譽感。並非是以繁瑣挖掘事實的批判型學者來進行，而是以一個熱愛化身為古老的傳說及史詩、神話般造物的理想，一個熱血人士的方式來從事。(489-490 頁)

其次，泰戈爾敘述了關於西洋文化的偉大程度。泰戈爾在「Nationalism」論中就算對於西洋的「國民」進行徹底批判，也將西洋的文明及文化的偉大視為不同於其的事情，抱持著很高評價及深切敬意來進行論述。在這邊泰戈爾所強調的是，歐洲的語言、文化多樣性及其結合(文化的交流及知識面上的協助)。「現在，歐洲各個國家擁有著不同文化的優異光輝，由其精神上的合作所形成的偉大力量，君臨世界」(494 頁)。亞洲和其他各大陸至今尚未受到這般幸運的眷顧。西方可說擁有西洋文明，在各文化分裂四散的東方裡，並不存在有真正的東方文明，此為泰戈爾的見解。並且，此論述展開成為特殊性

(peculiarity)與普遍性(universality)的問題。

所謂的特殊性並非是件值得誇耀的事情。所謂個人的獨特性是因為其中蘊含本質的普遍性才顯得偉大。因為所謂特殊便是一種偶然，其表現的範圍狹隘且具有排他性，所以無法讓我們感受到真理恆久的力量。你在這個文明之中，日本所擁有的天分中，有著獨特的性質。那並不是因為日本有著特殊性，因為若其他的民族被賦予了機會與智慧，他們也會歡喜接受，也能夠自傲地將其視為自己的東西，因為該獨特性存有這樣的普遍性之故。例如，根植於你們國家的一種完美藝術表現，若是找到邁向印度，以及歐洲之道的話，我們將會多麼地欣喜啊！即使知道那種具有永恆價值的東西，是人類歷史上所開創之物，若無法感受到那是給予全人類的驕傲的話，也只能說是一種狹隘盲目之心。在此文化的境地，是各民族之獨特性，但是在永無止盡地擁有訴諸人類力量的文化境地中，我們可以遇見彼此。(494-495頁)

文化是人類相遇的場所，這個寓意深遠的論述引導我們了解到「人類是偉大的借用者(Men are great borrowers)」這句名言(坂口安吾和Homi K Bhabha的話，是稱為偉大的「模仿者」吧)。

人類確實是借用者。因為，我們若從其他民族借來具有永恆性的良品的話，那麼我們也可以變得擁有跟他們一樣的天生權利。所有真正偉大的事物屬於所有國家，擁有偉大天分的人們不該是被歸類為哪個民族或哪個國家。(495頁)

泰戈爾接著說，他自己「對於人道(humanity)」感到驕傲，令其周圍閃耀著影響的光芒，防止民族間的忌妒與暗自猜疑從不合理的偏見

當中衍生出來，藉此拯救人類」，他個人在西洋及東洋都擁有過相遇的幸運，另外，他還指出這樣的個人未必是有名的天才，就算是過著不受注目生活的無名人士也是有可能遭遇到。到此為止的論述是對於剛倉天心與培育出那樣天才的日本社會所進行的稱頌。但是此稱頌，同時也不只是稱頌，這也是他對於背叛了他自己與世界期待的日本所進行的嚴苛批判。而那正是此演講當中，泰戈爾最想傳達給日本聽眾的事。

從「對於離散民族的親切態度，應該是一種對自己國家的愛國心表現(Hospitality to distant races should be an expression of patriotism for one's own country)」(496 頁)這句話，泰戈爾的論述產生改變。此處的 hospitality 一詞不正與現在被翻譯成「款待」的德西達的用語是一脈相成的嗎？泰戈爾想要表達的是日本人對朝鮮的殖民統治，以及對朝鮮人的歧視問題，他的批判從如以下的敘述開始。

我必須老實告訴大家，正因為我對於你們這一現代史上的建設，感受到個人的，作為一個亞洲人的驕傲，因此對於日本的未來蒙上陰影一事，屢屢心懷憂慮，抱持恐懼與疑惑。我時常因為那樣的疑慮而感到痛苦——難道你們沒看到嗎，在西方出現了欺負近鄰及同胞，並以此為樂的這種國家自尊(national pride)？他們似乎不知道，那樣的屈辱總會回報到他們自己身上。我在西方看到他們把巨大怪物般的驕傲視為專屬自己的物品，並且試圖想要把該驕傲保存在自己的國家(their own nation)中。很不幸地發生了其他的災厄，國民(nation)的這個生病了的心靈病菌，從西方開始流入我們這邊，在東方也是一樣，對於其他民族(alien races)的對應，也開始出現了那般傲慢的輕蔑，以及欠缺思慮的傾向。這在西洋以愛國心為名而被正當化。(497 頁)

如同各位所見，在此又重新出現「Nationalism」論中泰戈爾對國民與想要完全接受西洋「國民」概念的日本所發出的激烈批判語氣。不過，這個激動的言辭可說是為了以下對於「日本友人」進行呼籲而做的準備。

日本的朋友們，現在發生了一個很大問題。現在你們擁有歷史上未曾有過的東西——你們擁有附庸國。並且，你們擁有軍事力量方面不及你們的一個近鄰國家。對於這些民族不得不進行一些處置，對於貴國來說，可以輕易不受到刑罰便在鄰國進行不正當的行為，這件事是非常危險的。很直率地向各位說，當不時聽到有些人比朝鮮人或各位遭受到更不幸的待遇實例時，我總是對其感到深切的失望，內心深深受傷。我不論何時都期望，日本可以代替所有的東方民族，在世界的其他地域中，彰顯出一般被漠視的文明價值……不只一次，我和帶著自己本身的問題來到我這裡的朝鮮人們聊過。我將自己的看法這樣跟他們說：以現代變化後的各種狀況來看，小國家僅憑藉稀少的資源和不充分的訓練與教育，應該無法守護其地理疆界吧。這樣的無力感，與對於在人類社會中出現危險衰弱的地區，卻遭遇強烈颱風的侵襲，或是在空氣稀薄的地區卻發生狂暴的風勢攻擊，所感到的無力感不是相同的嗎？

為了自己的安全，強大的國家不可能放至那些鄰國的虛弱地區不管，不去支配那些地方。因為那的確會給予敵人有利的據點，並且站在衰弱地區的人民角度來想的話，放置不管也不會是比較安全的做法。因此，朝鮮人目前的課題為，藉由培養道義力，建立起能讓日朝雙方皆感到有名譽的道義關係。因為對於不幸處於隨時可能被他國行使絕對權力的惡劣情況中的國民而言，那個道德

風險絕對不小。(497-499 頁)

上述的引用稍嫌過長了。此時代的日本國內，幾乎沒有人可以這樣明白地以嚴苛的語詞來批判殖民主義吧！泰戈爾的演講與孫文的「大亞洲主義」一樣，是相當具有策略性的，並在類似的狀況中呈現出類似的文章結構。比孫文更進一步進行明確批判的泰戈爾，也只能在最後提出道德主義般的解決方法，關於這點我想可能有各種不同的評價（孫文表示不排除訴諸「武力」¹⁵，但泰戈爾訴求的是更加徹底實踐道德主義）。我也有一些個人的意見，在這邊請先讓我略過這部份。現在我最感到興趣的是，人在被賦予的歷史條件中，能夠思考怎樣的事情，可以將其如何表現這些事情。我想，孫文與泰戈爾文章中的現代性，表示我們現在也和他們一樣，生存在同一個延續下來的時代當中。最後，我想再引用一段泰戈爾所預言的一段不吉利的文章來為此演說做結。這個文章對我們而言，在 1945 年時應該是屬於預言性的文章，但是在 2008 年的現在，或許具備另一層的預言性質。之所以說在今天其依然具備預言性質，是因為我們現在仍處於泰戈爾所說的「國民」的時代，也就是說，雖說現在已呈現出末期的症狀，但是我們仍生存在以勝者與敗者的存在為前提的資本與國家的時代。這是上述引用過的文章的後面接續部份。

被打敗的人們一定要知道，總有一天復仇的日子會到訪——民族

-
- 15 我們要講大亞洲主義，恢復亞洲民族的地位，只用仁義道德做基礎，聯合各部的民族，亞洲全部民族便很有勢力。

不過對於歐洲人，只用仁義去感化他們，要請在亞洲的歐洲人，都是和平的退回我們的權利，那就像與虎謀皮，一定是做不到的。我們要完全收回我們的權利，便要訴諸武力……

如果亞洲民族全聯合起來，用這樣固有的武力去和歐洲人講武……一定是有勝無敗的！

《大亞洲主義》(264-265 頁)

(peoples)的記憶是深邃的，惡業使人們心中的悲憤之情持續燃燒。相對於強大的人們，孱弱的人們帶來致命災害及倒楣般的艱困時代，必定會發生在所有的國家(to all nations)中！（499頁）

文化反轉

2008年的「民族國家」與「80後」問題*

雷啟立**

Culture U Turn

“Nation-State” and “Post-80s Generation” in 2008

by LEI Qili

* 本文根據我2009年3月30日在香港嶺南大學的演講「中國：2008年的青年文化」為基礎寫成。文中的不少看法受到了王曉明、許寶強、賀照田等師友文章的啟發，初稿完成後又承蒙他們閱讀並提出建設性意見。文章還得益於與王曉明、羅崗、倪文尖、張煉紅、倪偉、薛毅、毛尖、郭春林、董麗敏、孫曉忠等十多位師友08年7月在蘇州同里的討論。09年上半年受黃子平教授邀請到香港浸會大學做訪問研究，使我有充裕的時間思考和寫作這篇文章。在此一併致謝。

** 服務單位：華東師範大學傳播學院
通訊地址：上海市中山北路3663號 華東師範大學傳播學院 郵編：200062
E-mail: qllei@comm.ecnu.edu.cn

2008年過去已經快半年了。曾經，很多人以為，這是一個偉大的年份，歷史將對它大書特書一筆。不是因為別的，這一年裏，中國人在四月巴黎火炬風波、五月汶川地震等事件面前，表現出了強烈的民族情感和對「我族」、「他者」的關心，個人和國家民族的關係也因此而異乎尋常地密切和重要。在經歷了30年改革開放，特別1990年代以來的中國社會文化變革的淘洗，整個社會日漸個人化之後，這些變化彌足珍貴。與此相關聯地，胡溫政府在對這一系列事件的處理過程中受到好評，日漸喪失對政府信任的民眾似乎重新找回了自己對政府的信心。¹經過西藏3·14事件之後，官方改變了對於媒體的控制策略，開始認為資訊公開並不全是不利於統治的，進而開始探求資訊公開的尺度和方法。⁵12汶川地震之後，各種新舊媒體很快展現出它巨大的動員能力，以中央電視台為首的電視媒體，24小時滾動播出災區情況，逐日公告死傷資料和各種救援消息。類似於「牛博網」(<http://www.bullog.cn>，現已關閉)這樣的非官方網站和募捐管道被允許運行，不僅在抗震救災中表現出來自民間的力量，它的出現和運作，與允許外國救援隊到災區救人一樣，具有強烈的象徵意義，展現出國家對於社會管控的某種鬆動，讓人們感覺到這個古老的「新大國」在未來走向上的某些新的可能性。這些普遍的感覺當然都沒有人公開討論。「小荷才露尖尖角」，對這些模糊的可能性的學理討論的顯然太早而且容易「見光死」。傳統的老議題之外，公開在互聯網、報紙等公共媒介中討論的，是年輕一代的「長大成人」。地震發生後，各行各業包括沒有工作的「80後」青年，紛紛前往川、陝、甘災區，以各種各樣的方式參與災

1 特別是汶川地震之後，網上出現了「什錦八寶飯」(對胡錦濤和溫家寶Fans的合稱)的貼吧，表達對領導人的熱愛和認同。而不少高級官員也都在內部講話中半公開說，雖然汶川地震給人民的生命財產造成了巨大損失，但壞事也變成了好事，黨和政府對於危機的處理得到人民群眾的支持和擁護。

2 「80後」是一個模糊的年齡概念，大約是指1980年以後才出生的人。一般而言，「80後」與「70後」、「90後」等世代並稱，通常用之隱指在1989年之後才逐漸長大的一代

區艱苦的救災行動，表現出與此前輿論中完全不同的責任和承擔。5月19，汶川地震後七日，中國大陸下半旗哀悼地震死難者。三分鐘默哀之後，各地民眾自發振臂高呼「汶川挺住，四川加油，中國加油」。群情激昂，尤以自發集聚在天安門前悼念的青年民眾為最。這些自發的激情，通過影像和網路傳開，那情形頗有流行影視劇中，舊家族的浪蕩子弟大難之後毅然挺身承擔振興責任之氣概，叫人悲憤之餘更感到未來的希望。

在災難和外侮中被激發出的民族認同感，新自由主義籠罩下關注底層和民生的政府作為，懵懵懂懂的新一代一夜之間「長大成人」……一個民族在災難中失去的，似乎真的將在民族的進步中得到補償。³這個民族的希望和未來，好像，真是將展現出某種新的圖景。那些認為2008年將進入偉大年代的人們大概就是看到了這樣的希望。但這樣的期待在暗暗滋長的同時就被另外的狐疑所沖淡。一個非常值得關注的現象是，很多「60後」及更年輕一些的學人為地震災害所震撼，對民族國家由此而打開新的未來可能持熱切的期待。與這種久違而可貴的激情和純真相對的是，大部分今天仍然主導中國思想和學術界的77、78級學者，卻顯得特別的冷靜和持重。他們基本上把地震等事件看作是一個的局部事件，對那些街市上的熱情和期望以理性分析的眼光觀之，並不以為那會是怎樣的大時代，或者還有怎樣巨變之希望存在。這一感覺和結論當然還不包括那些「天譴論」者⁴。在這個意義上，中國地產界龍頭之一的萬科地產主席王石曾，要求每個員工捐款不超過人

人對於國家民族等大問題不關心。

3 中國國務院總理溫家寶在2003年6月抗擊SARS期間說，「一個民族在災難中失去的，必在民族的進步中獲得補償。」後在2008年的汶川地震等災區巡視過程中亦多次重複。

4 汶川地震後，國內一向被標籤為精英知識份子和自由主義者的朱學勤在接受《南方都市報》的採訪時有「這就是天譴嗎？死難者並非作孽者」等語，隨即被稱為「天譴論」者受到輿論廣泛的鞭撻。類似的還有說「我們還會遭受怎麼樣的的天譴呢」的劇作家沙葉新，說「地震是報應」的美國演員莎朗·斯通(Sharon Stone)等都被歸入此類。

民幣 10 元，認為「萬科捐 200 萬元是合適的」⁵，就並不個別和偶然了。迫於地震後的語境和對道德劣勢的迴避，這一知識群體對地震的悲憫和民族情緒的冷眼旁觀，認為包括青年人震後的作為和歌哭在內的若干事件，在中國社會文化進程和大局基本不會有怎樣的影響。「過分冷靜」的判斷雖然與他們對於「文革」等事件的思考歷練有關，卻更讓人讀出他們對於未來的悲觀，兩代人不同的看法和判斷在私下的交流中相互印證、交鋒、流傳，卻並沒有直接展開和公開表達。

2008 年從頭到尾都充滿了各種可預見以及不可預知的驚心動魄的事件。這不是持「偉大的 2008」論者最重要的理由卻是 2008 年的事實。令人沉痛和揪心的五六月終於過去，汶川地震的創傷及堰塞湖等次生災害下的億萬災民逐漸淡出人們的視野，北京奧運會的迎賓鑼鼓敲響。國家領導人不斷變換姿勢的講話、大國外交的折沖、官方媒體不斷升高的宣傳聲浪，都圍繞著北京奧運而展開，在在提醒著人們這場聚會的重要。那顯然是一場傾舉國之力而承擔的大 Party，要夠 High。不要成功，要巨大成功。當是時，華爾街的烏雲迫人而來，而報導中北京的上空卻祥雲遍佈，關於金融危機的報導恍如幾縷炊煙飄過。在大眾媒體的推波助瀾之下，奧運「強國夢」試圖從另一個方向，在地震悲情之後繼續凝聚民族國家認同的使命。在這樣的時刻，知識群體的獨立立場和有意無意的疏離在民族國家認同面前又變得模糊、遊移起來。在一般民眾的感覺裏，北京奧運會是在嚴防死守的維護穩定中誠惶誠恐開始，在不容有失的嚴密安保中小心翼翼結束的。金牌第一絲毫沒有激起國人「強國夢」的自豪感，反而留下一種夢醒時分的惆悵。仿佛是一場大劇的隱喻，8 月 8 日北京上空的燦爛煙花很快消散，符號

5 王石的言論和萬科的作為在當時的語境中被廣泛認為是典型的為富不仁。網上輿論稱王石為「王十元」，認為王石和萬科「傷害了國人的感情」，要求王石下台。事件被稱為「萬科門」，最後以王石自己親赴災區救災危機公關、萬科宣佈捐款一億元人民幣才算勉強平息。

化為「飛人」的跨欄運動員劉翔拖著他受傷的腳癱拐著退場，留下了巨大的驚愕和長久的是非議論。這一畫面背後的象徵和隱喻還沒來得及被解析，九月的三鹿奶粉事件席捲而來，影響巨大而惡劣。好不容易樹立的「中國製造」的信心和「負責任大國」的形象受到嚴重打擊。那是怎樣的尷尬和恥辱呢？各方政要和貴賓讚頌北京奧運巨大成功中華民族了不起的客氣話還沒有說完呢。對於普通國民而言，食品危機的背後是更嚴重的對自己生活的這個時代的信心危機。

需要有一種力量穿透這些瑣碎，需要有精神的脊樑擔起責任，但人們看到的是更多的瑣碎和這個時代的逃逸路線：知識群體一如既往地銷聲匿跡，曾經被認為是關注民生的政府其實一直在忙著危機公關，兩個月前被指為終於「長大成人」了的「80後」也只是慶幸自己不用再吃奶粉。十月，金融海嘯無可阻擋地越過太平洋拍面而來，經濟下滑，失業劇增，各種極端事件此起彼伏，社會危機加劇。在這種情況下，政府對新聞和資訊的管制收緊，曾經出現的各種積極和正面價值的可能性消失，於是，「草泥馬」大戰「河蟹」⁶，簡稱為「段子」的或黃色或戲謔的短信通過手機在人際之間傳播⁷。相較於線民的創作，短信

6 鑒於互聯網影響力巨大，中國官方2008年底開展「整治互聯網低俗之風專項行動」，過濾和遮罩了眾多敏感的政治和生活辭彙，線民生造「火星文」（完全無意義的亂碼文）和諧音文抵抗，其中尤以「草泥馬」大戰「河蟹」的歌曲和詩劇最為著名，被眾多紙面媒體演繹、傳播。「草泥馬」取自一個流行粗口的諧音，語意低俗，其鳴悲切，但自喻草根，「河蟹」則為官方宣導的「和諧」社會的諧音。劇情說：由於馬勒戈壁的河蟹橫行，吃光了草泥馬的主要食物「臥草」，造成草泥馬物種滅絕的恐慌，於是草泥馬開始反擊。質言之，網上「草泥馬」的誕生，就是草根對「和諧」和「反低俗」的一種戲謔和抗議。

7 比如2009年春節，不少人都收到這樣一則短信：「幸福是什麼？幸福就是08年元旦沒進烏魯木齊，二月沒去廣州，三月沒逛拉薩，四月沒到山東，五月沒在汶川，六月沒在貴州甕安，七月沒在上海當員警，八月沒在新疆當兵，九月沒有到山西襄汾看潰壩。當然最最幸福就是今年沒進股市，否則寶馬進去，自行車出來；西服進去，三點式出來；老闆進去，打工仔出來；博士進去，癡呆出來；站著進去，躺著出來；牽著狗進去，被狗牽出來；總之，就是地球進去，也是乒乓球出來！其實那些都沒啥，更值得慶賀的，也就是天大的幸福，就是你已經長大了，不用天天喝三

的形成和傳播由於它背後隱匿的商業利益，情形要更複雜一些，不少短信被指為電信和網路公司為商業驅動的專業製作。那個被認為偉大的悲欣交集的 2008，就這樣被「後現代」收編，被「消費」主義的解釋和作為籠罩，一個眼看著長大成人的「80 後」群體的歷史感被稀釋，1989 之後一個重新政治化的可能終於被消解於無形。

一場正面的期待和希望終於反轉為對於正面價值的戲謔和遊擊。世故的人們常常會豁達地認為，社會文化和思考有變化和反轉是經常的和可以理解的，但這樣的反轉也是太過劇烈和迅速了。短短的一年之內，直來直往的幾個回合，「希望」消失之迅速、乾淨竟然到連「失望」都不曾留下的程度，通達的理論家們慣於以「後現代」性解釋、消解這種劇烈變化和反轉的價值和思考，然後扭頭而去，那同樣是這個時代的症候之一。有沒有可能去追問：這樣的文化反轉為什麼會如此迅速的發生而沒導致主體的傾覆，新的可能性到底有沒有？「大國」意味著什麼，我們這個時代真正的問題出在哪里？正如上文所鋪陳的，接下來的分析將從傳媒與我們這個時代、民族國家認同、「80 後」及其長大成人等幾個方面展開。

一、傳播媒介與文化統識

在今天這樣的時代，一切事件經由傳媒。

2008 年以來風起雲湧的各種事件留給中國的印痕同樣都是經由媒體再現 (represent) 和散佈 (spread) 才發生的。從一月的南方大雪開始，通過電視畫面、網上圖片、手機短信傳播，人們對於這場災難的瞭解由遠及近，逐漸升溫。到了 1 月 25 日前後，看到的已經是擁擠不堪的車站廣場，疲憊焦慮而茫然的人流，擁塞在風雪交加的高速公路上看

鹿了。謹祝 2009 年快樂！」調侃、戲謔、閃躲之狀溢於言表，完全沒有了此前的悲憫、激越和擔當。

不到盡頭的車龍，被大雪壓垮的高壓電塔，救災的人群，混亂不堪是非莫辨的各種資訊，「大國」總理溫家寶往返廣州長沙協調指揮……春節日近一日，希望和失望夾纏在泥濘的風雪路上。各種報紙的文字描述和報導引人關注，具有震撼性的畫面更強烈地撞擊著人們。期待返鄉團圓的弱勢民工，反應遲緩頭痛醫頭的政府作為，兩鬢霜白的救火總理，人們的感情有些複雜。網上聲音有憤怒、有無奈，還有慶幸的調侃。比較而言，三月間的拉薩事件就要嚴肅神秘得多，神秘不是由於對宗教聖地的敬畏，對雪域高原的虔敬，而是由於對西藏的無知和對西藏問題嚴重性的恐懼，不能也難以展開公開和深入的討論，人們基本上處於單方面接受和消化資訊的處境中，在官方單一的宣傳和民族國家的主流價值之外，畏懼和懷疑是有的，但適時出現的圖像報導讓人們「眼見為實」了。四月奧運火炬國際傳遞在倫敦、巴黎等地出乎意料地受阻，海外反華聲浪夾雜著西藏問題，激起了海外華人和留學生強烈的愛國情緒和民族感情。夾纏在現實的台灣問題、屈辱的百年中國歷史之中，分裂、外敵等概念湧入，一個基本的判斷和立場就此確立。2008年伊始的這幾件大事，即將舉行的北京奧運會，每個可能「想多了」一點的國人心裏都有一種「前途未卜」的預感。

孤獨的個體、即時的消息、直觀的印象，決定了人們對於遙遠事物的判斷和反應。這種傳播方式和效應帶來的心理和社會反響是不一樣的。五月的川陝甘地震所引起的廣泛社會反響，在某種程度上可以從這種傳播特性和效果上解讀。地震發生在5月12日下午2時28分，台灣、上海等地都有震感，敏感的新聞工作者立即意識到出大事了。很快，地震台網測定震中在四川汶川，強度7.8級（後修正為8級）。還有人通過地圖測定，汶川正處於中國大陸雄雞狀圖塊的雞心位置。「祖國的心臟」震裂了。消息迅速傳到各地。距離災情發生後不到一個小時，中央電視台就開始了「一場不知道終點的直播」——《抗震救災 眾志成城》。也就在這震後不到一小時裏，總書記胡錦濤就做出了

指示，兩小時後，總理溫家寶的專機趕赴四川災區。國家領導人帶來的不僅有政治和行政的救災資源，更帶來了主流媒體的聚焦。眾多媒體趕赴四川。一直以來，中國對於突發事件的報導大多是採用封鎖式的方式處理，通報災情也大多以新華社的統發稿方式發佈。新聞管制的陡然放開，就更有放大的效果。中央電視台的 24 小時滾動直播，各個衛星電視的衛星連線。非政府組織，大的企業集團、慈善團體、明星、一般線民，都以各種各樣的途徑展開救災，向外界發佈自己看到的地震災區的慘狀，自己及周圍人的救災作為。各種非政府組織、新聞機構也都以自己的方式宣傳和發佈各種各樣的災區消息，大批以慈善義演的名義上演的晚會舉辦，通過廣播、電視、名流的聲音傳遞開來，震後廢墟上一排排遇難學生的書包、危難和困苦中頑強樂觀的孩子，呼喚出人們內心最柔軟的一面，大災難面前「愛的奉獻」、「人道主義」的聲音，與胡溫政府上任以來強調和諧社會、關注底層民生的姿態結合在一起，轉化成為以「萬眾一心」、「大愛」、「家國命運」為主要意涵的情感共識(dominant emotion)。這樣的情感共識顯然是有助於群眾號召，有助於政府的救災動員。借助於中央電視台的媒介強勢地位，新聞從業人員的職業作為和個人情感的融合，宣傳方向上政府和民間聲音難得的一致，有效避免了新聞工作者言不由衷，宣傳鼓動空洞化的狀況。因此，從官方主流媒體到邊緣網站、單個的人際傳播，傳播的聲音雖然是多方位、多管道，立場和取向是多元的，但內在的價值和目標在那個時刻(Moment)則相對一致。彌散的能量聚集，情感共識逐漸變成文化統識(hegemony)的重要組成部分。

某個時刻的意義是重要的，但它只是一個瞬間，容易被另外的常態所打破。或者說，在一個理性社會裏，那些重要時刻總會被某些邏輯和慣習所轉化和利用。美國傳播學者 W·蘭斯·班尼特指出，人們都慣於根據媒體提供的資訊和對各種問題的重視程度，確立自己看待事物的順序。在高度商業化的媒體社會裏，新聞媒體就正是通過議程

設置而擁有新聞的話語權，媒體背後的投資者或利益集團則通過擁有和操控媒體來實現話語霸權。從總統和國會成員到各種重要組織、市民活動家紛紛用他們的力量來影響新聞和新聞業。借用新聞聚集民間力量，引導和影響民意，「新聞執政」因此已經成為政治家和執政者治國理政的重要手段。⁸在承平時代，民意的重要性在於它在一定程度上決定了統治集團的合法性程度。拉薩3·14事件中，英國廣播公司一位元記者未經允許拍攝了拉薩街頭的暴力事件，在西方主流媒體播放，出乎意料地旁證了中國政府的指控。為中國政府處理西藏問題的做法和立場提供了合理性。這一意外收穫使中央政府意識形態領導人認識到，對新聞媒體的管理不意味著只有封鎖和統發稿，還可以適度的開放並加以利用。在汶川地震的報導中，以中央電視台為代表的官方媒體的系列報導和作為，就直接受到了總書記胡錦濤的表揚。

從媒體的本質和運營策略上看，現代傳媒缺乏了大眾的關注和支持就不成其為大眾傳播。傳播學者丹尼克·戴揚(Daniel Dayan)和伊萊休·卡茨(Elihu Katz)將媒介事件分為三個類型(3Cs)，曰競賽(Contest，如奧運會、世界盃等)、征服(Conquest，如珠峰取火、神舟七號上天等)、加冕(Coronation，如國慶閱兵、升旗等各種儀式)。他們認為，這三個C緊密相連，互相滲透，都是媒體用以凝聚群體的重要方式。⁹媒介歡迎並不時參與製造競賽、征服和加冕事件，借此贏得主流公眾，取得在公眾中的支配性權力和地位。因此，當各種可能造成上述三者的事件出現以後，報紙、電視、互聯網等各種媒介，都積極參與對災區各種狀況的報導，以吸引大眾的注意力，贏得公眾的信任，從而建立本媒介對於事件詮釋的權力和在民眾中的地位。這是媒

8 參見W·蘭斯·班尼特 著，《新聞：政治的幻象》，楊曉紅 王家全 譯，北京，當代中國出版社2005年1月版。

9 參見丹尼克·戴揚、伊萊休·卡茨 著，《媒介事件》，麻爭旗譯，北京廣播學院出版社，2000年1月版，第30-32頁。

介的本質和一般策略。但媒介與當下鮮活而多變的社會、政治狀況相連接，常常會表現出更為複雜的特性。在極端的情形中，大眾傳媒產業「向巨大的媒介市場灌輸意見」，它們會控制輿論的形成，「以使輿論在評估有效權力、增值的聲望、獲得更多的財富時，成為一項更具安撫性的工具。」而在一個集權社會，權力可能會被公然赤裸裸地使用。傳媒信任和工具的意義和作用會發生變化。在極端情況下，大眾傳媒只是一個利用物質和制度進行政策宣傳的附屬品。¹⁰如此情形之下，汶川地震中的媒體多管道的報導，當然不可能延續太長的時間。同樣用戴揚和卡茨對媒介事件的研究概念來說，「競賽」和「征服」凝聚的群體還可能帶來脫軌(Derailment)和衝突(Disruption)，意在加冕的儀式化大事件更可能觸發犬儒嘲諷，從而生產出幻滅(Disenchantment)。3Cs變成3Ds，集體認同剎那間鬆散，認同變成分化。在現實狀況中，一種真正多聲道的報導有可能觸及到根源性問題，危及到現政府的統治合法性。

多國的歷史經驗也已經證明，非政府組織的壯大就是與大災難及其救助聯繫在一起的。怎樣將這些非政府組織的發展和行為控制在一定的程度上，其實一直是政府關注和思量的問題。對媒體的規範和控制因此成為必然。進一步說，大眾傳媒自身就有著多元性，不同的媒體中湧動著語言、符號、圖像、聲音和娛樂的巨大洪流，其中有大量公開的爭議，也有大量批判，這些也都不可能彙聚成一個情感—文化統識而靜止不動。對災難更慘烈狀況的揭示，天災之下的人禍，災民日常生活中的困難，政府的責任與運作效率，積重難返的官僚體系，都將會因媒體的進一步放開而受到更廣泛的關注和批判。非常時刻一過去，政府對媒體的管制立刻收緊。

悲情六月過去，在對地震引發的堰塞湖問題的警報基本解除以

10 參見米爾斯 著，《權力精英》，王崑 許榮 譯，南京，南京大學出版社，2005年2月版。

後，對地震的報導便被限制，不能傳播慘烈和悲情，只能報導災區人民自強不息、黨和群眾齊心賑災。媒體關注的焦點逐漸轉向對北京奧運會的報導（從「征服」轉向「加冕」）。火炬傳遞，募捐儀式，領導講話，奧運籌備進展，各路奧運健兒的備戰狀況，媒體報導的多聲道被歸併到主流聲音的報導上，民間的歌哭也被納入到某個合唱的聲部變換中。在這種狀況下，宣傳管理機構對傳媒的引導和控制是顯而易見的。中華民族的凝聚力需要有悲情來召喚，揚眉吐氣的一刻更需要歡樂時光來佐證。在一個具有中國特色的討彩日子裏，2008年8月8日晚8時，期盼已久的盛大晚會開場，鳥巢上空煙花璀璨，五星紅旗在風洞前飄揚，端莊矜持的國家領導人前排就座，歡笑喧鬧的人群秩序井然……中華民族的偉大崛起，就是安靜地坐在電視機前看一場按部就班的大型晚會嗎？曾經充滿激情的主體（廣大民眾）有些迷糊了：百年夢圓的那一天就這樣被定格？被符號的因最後變為符號的果。人們開始討論，某某傳遞的火炬拍賣到了多少，某人跑第幾棒的背後是怎樣的政商關聯，某某項目的金牌會給某選手帶來多少獎金，什麼品牌由此看上某運動員做代言人了。一樣的升國旗唱國歌，但群眾性的加冕儀式直接轉換成了與某個人（小集體）相關的利益。崇高感頓時被消解於無形。特別是，有不少奧運項目雖獲得冠軍，但在民眾中並不普及，民族自豪感和體育精神被抽離。幸福的家庭家家相似。電視是沉悶而無聊的。民眾真切的參與感、主體意識被悄無聲息地剝離，個人對於民族國家的責任和榮譽，因此而受到質疑和消解，進而被空洞化。作為主體的民眾被圍出圈外，金牌第一沒有激發起期待中的驕傲和自豪，反而是跨欄運動員劉翔不能承受巨大的期待、壓力之重，趑趄著退出賽場的一幕，更為真實和具象徵意義。幻滅和嘲諷風生水起。

從悲情中集聚的民族凝聚力隨著歡樂的煙花而飄散。

導致今天的情感—文化統識迅速形成，又以更快速度消解的，

還因為記載和傳播這些資訊的方式。由於傳播技術的進步，資訊的傳播是廣泛和迅速了，「知識份子」蛻變為「知道分子」，沒有了艱苦和深入的思考，再多的資訊也難以轉化為思想的力量。手機短信、個人博客，傳達了個人的感受，也僅止於個人感受。僅有感受是難以持久的。這是一個讀圖時代。時間是如此重要，庸庸碌碌的人們都太忙，語言和書寫來不及敘述，也來不及閱讀，手機短信和互聯網傳播速度、容量極大提高，也使敘述的方式完全改變，即時傳播和傳播受眾的海量，讓閱聽人對於資訊和內容的反應發生了變化。「新聞海鮮價」，人們習慣於在資訊傳播的速度和量上獲得滿足。互聯網將世界各地的電腦、手機都聯繫起來，圖像即時傳輸往世界各個角落。整合（Convergence）是一個技術術語，更是一種社會文化狀況。它將曾經是彼此分離、互不聯繫的事件通過圖像直觀地連接在一起。也就是說，缺乏內在邏輯和關聯、相互矛盾和分裂的若干事物，可以在外力作用下粘合在一起，形成一種新的物質或社會狀況。新的傳播技術，使地球上各不相同的文化形態和物質被「整合」在「全球化」的格局裏。於是，20世紀60年代馬歇爾·麥克盧漢（Marshall McLuhan）所預言的「地球村」景象，仿佛以更全面和深刻的方式實現了。每個人的電腦一啟動，就如同爬上了村頭的大槐樹，村子裏的雞飛狗叫都在眼底。無論黎明還是黑夜，每個人都可以爬上各人的槐樹，隨時隨地生產和發佈各自的「新聞」和觀察，這種方便和隨意，顯然降低了感受的品質和價值。隨著數位技術的進步，照相機和手機獲取圖像變得極為便捷，圖像成為報導的主體，曾經是思考和表達工具的文字更多地只是承擔說明性的功能，其表達過程中的深刻性和曲折、豐富的意味逐漸喪失。

圖像的特點是直觀。它是一種很不同於文字的傳播仲介。其豐富的意味需要人們用心去體會，用思考去開掘。缺少了「凝視」，也就缺少了開掘的「深度」和力量。那種被本雅明稱作是「靈韻」（aura）的東西，在機器複製時代需要人們以自己強大和豐富的感受力去啟動。偏

偏今天人們的「感受力」是如此無力。技術和載體的意義就更重要了。傳播的技術偏向早在半個多世紀以前就已經為哈羅德·伊尼斯(Harold Innis)所揭示。在伊尼斯看來，媒介會對文化和文明的形態產生著很重要的影響。他說，意在時間久遠的媒介側重口頭傳統，在對知識的習得和傳播中偏重依靠象形文字，資訊的載體也笨重耐久，因此有利類似於宗教等形而上文化的傳承。與此相對照的，致力於空間傳播的媒介，倚重書面傳統，多選擇拼音文字，資訊的載體也以輕便，有利於帝國空間的擴張。¹¹他所謂的傳播時間久遠可以理解為思考之深刻和既有長久的價值而流傳久遠。生活於現代主義思潮處於上升期的二十世紀早期，伊尼斯把論述的媒介偏向主要集中在對時間和空間上不同側重的探討上，其價值和立場趣向是顯而易見的。他同樣憂心於二十世紀三四十年代日漸擴張的實用主義思潮，侵蝕了人類基本的價值和思想的尊嚴。

伊尼斯同樣指出了不同媒介對於當下社會心理和文化形成的影響。他敏銳而有針對性地指出，「喇叭和廣播的使用促成了希特勒的上台。」借助於口語，廣播突破了國家的疆界，在利用民族主義方面，提供了一個傳播基礎。它可以對更多的人發生作用，「文盲狀況不再是嚴重的障礙。」¹²伊尼斯是宏觀的，他沒有具體分析這樣的影響如何對具體的個人產生作用。對於具體的單個人而言，同樣存在對於不同媒介的認知偏向。在閱讀書面文字時，人們會作更多的停留、凝視，所謂思考、理性也就沿著這樣的凝視和思考攀爬出來，而圖像就不一樣，後機械複製時代的資料圖像所提供的是視覺的觸擊，是驚鴻一瞥中的快感和印象。時間在這個一瞥的過程中是轉瞬即逝的。有沒有「印

11 參看哈羅德·伊尼斯，《傳播與帝國》，何道寬譯，北京，中國人民大學出版社，2003年。

12 哈羅德·伊尼斯，《傳播的偏向》，何道寬譯，北京，中國人民大學出版社，2003年，65-66頁。

象」，會形成怎樣的印象，就取決於那個「一瞥」。西諺云，「一小時是黃金，60秒就是60顆鑽石。」商業主義對於時間的理解成為新的價值座標。凝視從視像意義中的分離，造成了眼睛「看」的不同處理方式，既產生了主觀的分裂，也導致了意義世界的變異。由於新媒介的發展，空間大到無遠弗屆，時間快到轉瞬即逝。太快的時間使它背後所具有的現代意義受到嚴重的改變。象形文字起源於圖像，但數位時代的成像技術及其背後的意義完全有別於象形文字，迅速和不直接顯現思想成果的圖像，因此傳遞的是一種很不同於文字的資訊和意義。

在08年上半年各種事件的報導中，雖然最後造成聲勢的是電視、大的門戶網站等主流媒體，但個人，特別是年輕人，通過手機、博客、電郵等人際傳播傳遞資訊，所形成的某些大致類似的共識，為前述文化統識的形成準備了接受共識的土壤。這種狀況的出現基於既有某種共同的願景和關心，更有對政府作為和周圍社會境遇不滿，是對當下社會文化狀況憂慮的結果。二十多年來日漸膨脹的個人主義，對他者和集體事務的不關心，對形而上問題的逃避，使人們生活在物質日漸豐富，環境日見惡劣，精神日漸無聊的可怕境地。近20年來的政府作為和意識形態管制，也以「不爭論」¹³迴避各種對於大的社會局面和問題的討論和思考。中國傳統中「風聲雨聲」「聲聲入耳」的讀書人¹⁴迅速轉變為專業人士。

整個社會面對大問題的「不爭論」、知識群體普遍的專業化、深

13 改革開放之初，鄧小平提出「不爭論，大膽地試，大膽地闖」。30年的改革開放過程中，不斷碰到的如「左、右」、「姓資姓社」等路線問題，整個中國社會都以「不爭論」來強硬應對。2008年底，總書記胡錦濤進一步提出「不動搖、不懈怠、不折騰」。其背後，是取消社會對大局面和本質性問題的思考。這種經濟實用思潮已經成為二十一世紀以來的統治策略。香港特首曾蔭權之所謂「做好這份工」亦屬此類。

14 中國傳統中「讀書人」的讀書治學與從政議政結合在一起的，隨時為「澄清天下」做準備，所以，張之洞有國家興衰，「其表在政，其裏在學」（張之洞《勸學篇·序》）之謂。參見羅志田，《近代讀書人的思想世界與治學世界·序》，北京大學出版社，2009年。

入的思考缺失，接受和傳遞資訊依賴于成像和解讀都迅速的「印象派」圖畫，在「不思考」的「快閃」文化中長大的「80後」一代，猝然面對大事件，會有怎樣的結果呢？其所集聚、形成的情感當然會很迅速和強烈，但也因此消散得快。

五月接納稚嫩而熱情的呼號和聚會的廣場，到七月就被置換成迎接奧運的豔麗花壇¹⁵。十月北風漸緊，我走過長街，看到來來往往的人流和車流，東西南北，匆匆而過。

這世界好快。

二、民族國家認同及其消解

很多人以為，西藏3·14事件、巴黎風波到5·19天安門前的激情宣洩，中華民族的子民們在2008年上半年的一系列事件中激發出了強烈的愛國熱情，特別是天安門廣場上自發集聚的年輕的手臂，讓青年人和整個民族得到了重新認識中國、中國人，重新認識世界、認識自我的契機。如何看待幾年來中國青年中的愛國熱情和民族情緒？如何理解圍繞著民族國家認同問題所出現的悖反狀況？

汶川地震中所爆發出來的民族自救力，展現了中國國民性中不屈和可愛的一面。中華民族確實經常在危機時刻爆發出巨大的能量，當外界，特別是西方有各種有意無意的誤解、打壓、欺凌時，中國人總是要發出自己的強音，維護民族的尊嚴，迸發出一個偉大民族的精神和勇氣。中華民族曆五千年文明不倒，多次瀕臨大危機和大險境，總能絕地逢生。靠的也是這樣的不屈和勇氣。中國人常常為此而自得，不同時代的統治者也以此來號召和激發民眾。但另外的鏡頭又提醒了我們應該有新的理解。在汶川地震之後，悲情要很快轉化為迎接8月

15 為迎接北京奧運會，自七月開始，北京天安門廣場就開始佈置各種各樣的花壇，其餘各地的廣場也一樣。

8日北京奧運會的激情。天安門廣場上的自發激情轉變成一種加冕儀式，按照一定的規格和寫好的劇本上演。無論任何場合的宣誓致辭還是大中城市的奧運火炬接力，有份進入出席儀式的都和各種政商利益連接在一起。且不論這種政商糾結的儀式對於演戲和看戲者的不同影響和意義，單就激情的儀式化而言，過於明確的功利目的讓複雜的民族國家感情顯然被異化了。具有豐富能指的中華民族認同被收窄為具體的中國國家想像，收窄為對現政府和統治方式的認同。某種對於體育精神、對中華文明的豐富認知符號化為開幕和閉幕的大晚會，奧運會的成功舉辦因此變成凝聚民眾意志，強調和鞏固其民族國家合法想像的象徵。競技是為了加冕。這其實是近20年民族—國家想像的又一次演繹，並不新鮮。按照本·安德森(Benedict Anderson)的思想來理解，現代的中華民族的「民族國家」觀念起源於晚近這一百多年的抗爭歷史過程中。而在各自的歷史文化變遷中，民族與王朝制帝國結合導致了「官方民族主義」的產生，並且由於對群眾性民族運動的反動而發展出來。按照安德森的詮釋，「官方民族主義」是「一種同時結合歸化與保存王朝的權力，特別是他們從中世紀開始累積起來的廣大的、多語的領土的統治權的手段。」¹⁶安德森借助對十九世紀沙皇治下俄羅斯的情形分析，形象地說：「官方民族主義」是「一種把民族那既短又緊的皮膚撐大到足以覆蓋帝國龐大的身軀的手段」。¹⁶「官方民族主義」是一種既能借民族主義號召民眾，又能把民族激情限制在可控範疇內，轉化為官方需要的樣子的一種方式。

近20年來，民族—國家觀念及其內涵對於普通民眾出現了巨大而急劇的變化。對外，「中國」是一個很大的概念，一個象徵。這個「大國」，既是地域、疆域之大，也是文明形態多種多樣的複雜情形和可能性，具有極大的包容性和含混性。歷史久遠，現實急迫。在一個全

16 本·安德森，《想像的共同體：民族主義的起源與散佈》，吳睿人譯，台北，時報出版，1999，第97頁。

球化的經濟政治競爭格局裏，「民族」、「國家」、「中華文明」、「現代化」、「全球化」等等，都會含含糊糊地吸收為「中國」的一部分。在更現實的層面上，對內，它經常是一個具體的政府，或者一個政府的具體行為，兩方面結合在一起，造成了我們很複雜的感情。質言之，民族—國家確乎是一個源自西方的概念。有學者指出，在英文中，「國家」可以用country或state來翻譯。country是與特定土地聯繫在一起的政治組織，強調的是國民與所居住國家自然領土之間的內在聯繫，並依賴人們對於土地的自然情感將國民團結在一起。由此而包含了祖國、國土、鄉村的含義。而state是依賴抽象的法律制度建立起來的政治組織，更強調公民與國家政體之間的內在關聯，以法律關係將公民團結在一起，由此包含了政府、公共權力和政體的含義。現代國家的前提是所有公民都去除了地域、出身、民族、宗教和傳統等這些自然因素，被抽象為自然權利的理性人，他們之間出於利益考慮而通過社會契約的法律機制建構起國家，因此現代國家的政制哲學基礎是state而非country。¹⁷美國人在日常生活中就經常用「State」來簡稱美國，包含了他們對於自己政制的驕傲和認同。但實際的社會狀況卻不能如此簡單分析。五千年的文明和歷史，融匯在「吾土吾民」對於「中國」這個country的理解裏，那情形決不是一句「帝國」不在「現代」之列就能夠置於討論之外的。¹⁸這些年，不斷有人說，全球化時代了，金融寡頭、跨國公司的CEO主持這個世界的運作，「國家」不重要了，意在消解人們在政治和社會生活中的意義，會令人們在資本帝國的屋簷下，更加無所歸依，使個人生活變得更加的瑣碎、逼仄，此種解讀和策略可謂惡毒。它所表達的也不是今日中國民眾的生活現實和情感。理論演繹是

17 參見強世功：〈「一國」之謎：Country vs. State——香江邊上的思考之八〉，載《讀書》2008年第7期。

18 有不少跨語際書寫者在討論中國問題時，常常會以傳統中國是「帝國」不是現代民族國家，而對兩者的內在關聯拒絕將其納入思考的範疇。

一回事，身體感覺卻是更為真切的。身為人口和疆域大國的國民，卻在最近 30 年深切地感受到與西方相比的「落後」的自卑，再加上悠久文明的歷史記憶，自然集聚成對「中國」強大的由衷渴望；甚至，當承載和代表了中華民族屈辱歷史的圓明園的銅獸首被拍賣到那樣的天價，當法國總統薩科齊高調會見達賴喇嘛時，人們仍然會很不高興。當日本侵犯釣魚島、菲律賓宣稱他們對黃岩島、南沙群島擁有主權時，人們期待於航空母艦，期待於「中國」的更強大。「吾土吾民」啊，又豈是簡單的 State 和 Country 之分所能解！

身體感覺的問題要回到身處的現實狀況中加以理解和分析。

從抽象的概念上講，由於「中國」意義、作為一個「中國人」的情感，複雜、含混而且遊移，其表現形式在意識形態國家機器和普通民眾之間呈現出了極大的落差，常常要被各種不同的力量所利用、解釋。一方面是國家和政府極力尋找機會、借助於各種世界性活動和會議（儀式），塑造大國形象（加冕），把中華文明的崛起轉化為具體民族的強大訴求，或者借助悲情歷史、外來威脅集聚民眾的支持和凝聚力。把民眾凝聚力演繹轉化為對現政府、制度政策的自覺支持。另一方面，是對各種群眾性的自發的民族—國家情感的聚合表達予以具體的細分和限制，以嚴格的規範，使之儀式化、格式化，從而將民眾內在情感中「不羈」部分的「破壞力」去除。如此情形之下，民族—國家觀念和想像在官方成為一種渴望借重的召喚凝聚力的工具和手段，在民眾間卻漸漸去魅了。在褪去了十九世紀中葉以來民族鬥爭歷史過程中的激情和想像的過程中，同時褪去的是中華民族這個「想像的共同體」的民眾基礎。於是，我們看到，「民族—國家」的崛起認同在交給了「官方民族主義」後被符號化為奧運璀璨焰火中的頌歌。這種現實行為與戴揚等所謂的「脫軌」狀況結合在一起，「衝突」和「幻滅」亦由是而生。經由競技體育而召喚出來的民族精神彌散在民眾中所具有的巨大號召力被空洞化。用香港學者許寶強的批判思想來說，這種「官方民族

主義」是一種徹頭徹尾的「犬儒主義」(Cynicism)。每個人都知道它在召喚民族—國家意識形態上的無效，從官方到民間都在那裏玩假，不斷重複無意義、儀式化的例行公事，而得以再生產和強化。因此是批判知識份子和文化研究工作者真正應該面對和批判的。¹⁹但對於官方而言，「犬儒」是一種加冕的方式，同時也具有攪亂事件，消解社會生命和活力，從而達到延續宰製社會的功能作用。回到狗儒(Kynicism)，戳穿迎合主流意識形態的虛偽崇高當然快意恩仇，但對於力量薄弱的被宰制者一方來說，「犬儒主義」像一層薄紗覆蓋在真實的醜惡上面，以「皇帝的新衣」維繫著社會合法性的表面準則，使之不至於過於快速地退回到赤裸裸的暴力境地和叢林時代。於是，劉翔退賽留下了公眾對他所承載的符號意義的揶揄，留下了對他參賽退賽背後商業企圖的推測和譴責，也留下了一個純樸和真切的巨大歎息。人們分明看到，那歎息裏仍然殘留著希望的餘溫。

進一步從具體的生活現實中分析。因為地震所帶來的民族—國家認同，也會因為人們對地震後問題的關注而「脫軌」。汶川地震一年過去了，官方仍然不敢承認那些倒塌的學校中的鋼筋其實只有鐵絲粗細的事實，說學校的倒塌不是由於建築品質的問題而是由於地震強度太大。遇難學生家長的上訪受到百般阻撓。貪汙和腐敗滲透在社會的每一個角落，一個又一個政府高官台上高唱反腐倡廉歌，台下官商勾結。原有的社會保護機制被摧毀，權、錢、色頻繁交易，凌辱、欺壓底層弱者的事件屢屢發生，社會底層有冤無處伸。這些年來，類似的案例數不勝數。人們不斷地在互聯網、手機短信裏見到這樣的消息，在電視裏看到這樣的畫面，你會覺得那個被標榜得很強大的國家和政府是那樣的陌生和遙遠。雖然是在號稱代表最廣大人民利益的執政黨治下，但六十多年來日漸龐大的官僚體系，在實際運作中的推諉和不

19 參見許寶強：〈教改脈絡下本土教育的重新扣連〉，載本土論述編輯委員會、新力量網路編，《本土論述2008》，香港，上上書局，2008年6月。

作為，極大地傷害著人們對於這個政權合法性的依賴和信任。一個社會日常生活中基本的信任之不存，「愛國熱情」焉附？甚至，還要懷疑這樣的政府強大了還是不是人們所期待的。終於，「中國」的強大，似乎只有避開具體存在的政府和政治制度，人們才能安心。²⁰呼吸在這樣日積月累的對於「state」的失望和挫敗中，人們又如何能長久地保持自己對於中國country的熱情。

從年頭到年尾，2008年文化反轉中的民族國家問題是如此引人注目，它完成的是怎樣一種邏輯？從內在的狀況看，西藏3·14事件、巴黎風波到5·19天安門前的激情宣洩，其中湧動民眾對於中華民族共同體的期許和想像。而在外部看來，周邊基本沒有停息過的領土領海糾紛，對外貿易糾紛，華人在海外個別事件中的糾葛，無不與民族主義情緒牽連。近20年來，借助於包括土地、勞動力等資源的釋放，以及市場經濟體制改革，中國經濟發展迅速。「中華民族的偉大復興」沒有通過革命鬥爭完成，卻由於不斷增強的經濟能力，不斷壯大的國家實力而有可能實現。中國人在國際事務中有了某種出頭天的感覺。然而，在這個過程上，洗刷恥辱感的不是通過對正義、平等、道德等「普世價值」的喚起和確立來完成，卻要用經濟實力顯示自己力量的強大來確立。「北京共識」取代「華盛頓共識」，從西方發達國家的G8集團到G8+1集團，再到G2（美、中）、「金磚四國」（中、俄和巴西、印度）……種種提法無不表達了一個受盡百年欺凌和壓迫的民族急迫的翻身欲望。一個民族在武力壓迫的歷史和邏輯中呼告不平，卻又在同樣的強力邏輯裏宣告自己的崛起，這樣的「偉大復興」難免脆弱和虛妄。偉大的中華民族對於世界應該有不一樣的責任和貢獻。

夢寐以求的強大和復興需要不斷的來自「他者」的承認和證明，這

20 上述討論參考了王曉明：〈中國認同之現狀與希望〉，載《天涯》2008年第6期。又見王曉明：〈新的國家認同及未來〉<http://www.cul-studies.com/Article/contribute/200811/5678.html>。

情形的出現當然離不開整個的國際環境。最近20年的世界是一個如此赤裸裸的霸權世界，蘇聯解體、海灣戰爭、前南斯拉夫的分裂、阿富汗戰爭，冷戰結束後獨大的美國霸權，完全撕毀了自由、平等的世界秩序之虛偽面紗，人們看到了普世價值之虛妄。二十多年國際事務中的「韜光養晦」壓抑了中國思想對於世界問題的思考和責任，也板結了思想和責任的民間土壤。西藏3·14背後的民族分裂，巴黎風波中的外來干涉敘事，中國百年歷史敘事中的「壓迫—抵抗」說所激發的民族情緒，5·12地震後激發的自強、自立心理，傳達的是人們面對災害的頑強和不屈，更是人們應對這個世界狀況的脆弱和不自信。與這樣的脆弱相關，很多外在的解讀將這些與民族國家問題相關的情緒與《中國可以說不》、《中國不高興》這樣的雜碎聯繫起來。它也從另外的側面提示，我們今天的表達困境和詞語缺乏到了怎樣嚴重的地步。不是由於它說出了什麼，而是由於它何以會成為今天人們會如此呼告、感興趣的話題，提請我們需要直面的今日「中國」認同的內在困境和問題。

三、「80後」與「長大成人」

正如人們所看到的，新媒體的敘述和表達方式，民族—國家認同及其未來，其承載的主體和言說的物件都是青年人，特別是所謂「80後」的年輕人。這就需要我們直接討論，這個「青年人」和「80後」在今天的中國到底意味著什麼，更進一步，我們應該如何討論「80後」問題。

在社會主義中國，「青年」意義的嬗變是有它特定的歷史語境和內涵的。1957年11月，年輕的社會主義中國剛剛建立，毛澤東在莫斯科向中國留學生代表講話：「世界是你們的，也是我們的，但是歸根結蒂是你們的！」，「你們是早晨八九點鐘的太陽」，「中國的前途是你們的，世界的前途是你們的，希望寄託在你們身上！」這「希望」的聲音

後來被譜成歌曲，傳唱久遠，鼓舞著幾代青年人。一代又一代青年對於自己和未來充滿信心，對於民族國家和整個世界的責任也因此而被激發出來。每個時期都會有「一代不如一代」的慨歎，唯獨在毛澤東時代的青年昂首挺胸。也正是建立了這樣一種自我認知和責任，青年人才把自己的命運與外面的世界緊密聯繫，才站了起來。這樣的青年姿態，投影到上山下鄉的回城知青身上，投影到了1980年中後期舍我其誰的青年大學生身上。半個多世紀過去，當年的激越情懷被冠上「左翼」、「幼稚」甚至「浩劫」的標籤，變成往事與隨想的材料。個體對於社會和國家的責任也隨之消散。這是一種對於歷史的認識，更是對於現實的態度和人生的姿態。

在中國大陸，人們經常會把1989年以前畢業的大學生和1989以後畢業的大學生看作是不同的世代。1989年的標誌性意義，不只是由於六四學生運動，還更由於一個時代青年對於世界、國家、民族責任的認識和承擔的終結。在思想和精神的意義上，1989年的社會運動是對整個1980年代中國大陸思想界新啟蒙運動的一種概括，六·四學生運動毋寧是一場大劇嘎然而止的休止符。1980年代也真是值得總結，舊的思想禁錮即將終結，新的宰製方式尚未形成，短暫的自由時空，造就了一個汪洋恣肆的時代，啟蒙的思想和精神，薰陶、錘煉了年輕一代。對民族—國家和未來大問題的思考，鍛造了那個時代青年人不同的文化關懷和精神氣質。

如前所述，這裏所說的「80後」是一個模糊的世代概念，大約指稱1989年之後逐漸成長起來的一代人。這樣的概念也是很有中國特色的。中國是一個很有「政治性格」的社會，大約每十年就有一些重大的政治轉折。這些轉折表現在年輕人身上就有不同的政治特徵。1966年「文革」爆發時在校的66、67、68等三屆初、高中學生，大多都當過「紅衛兵」，叫「老三屆」；「文革」十年中參加過「上山下鄉」的叫「知識青年」（簡稱知青）；他們中參加了文革後的77、78、79年高考進入大

學者，被統稱為「文革後第一批大學生」；改革開放後80年代上大學的因為經歷了89年的洗禮，被看作是新啟蒙的一代，其中的不少人後來走上政壇被追叫做是「60後」；「70後」、「80後」在89年的時候還小，他們成長在20年的「承平」「盛世」，沒有經歷過什麼大事，因此被看作是庸常的一代。原北京大學校長許智宏就公開說，中國80、90後大學生很多是獨生子女，萬千寵愛集於一身，他們的接觸面很廣，有很好的思考的能力，接受新事物的能力，比我們這一代強，但沒有經過很多的挫折，缺乏一種競爭的能力。²¹社會輿論一般認為，「70後」沒有經過六四的洗禮，沒有自己的理想和人生目標，大學裏上課提不出問題，也不敢曠課，甚至也不知道浪漫和戀愛，是不知道在想什麼的「乖」孩子；大學畢業該工作了，沒有工作的仍然躲在校園或者校園周圍，到遊戲機房沒日沒夜打遊戲，做依靠父母的「啃老族」；有了工作的做「月光族」，²²對未來不管不顧。他們的精神生活也很苦惱，自我認知是生活在一個庸常的年代，沒有理想沒有追求，人與人之間的關係是冷漠的，拿實用主義的眼光來打量周圍的生活規劃自己的未來，甚至還無法找到合適的言語來表述自己的經驗。在文學上，「身體寫作」、「上海寶貝」成為一種象徵。好不容易在2005年的春天申請到了一個「反日遊行」，卻又與「上海」、「白領」這樣的概念結合在一起，整個過程活像一場「春遊」。一句話，「80後」「擔不了大事」，「沒長大」。這樣的描述和理解經常性地出現在各種各樣的媒體上，出現在人們特別是日常生活的閒聊中。

這情形的出現當然是有原因的。進入1990年代，「摸著石頭過河」的時代過去，整個社會堅定不移地「改革開放」，「市場經濟改革」軟

21 參見上海《申江服務導報》2009年3月19日，B-02版。

22 「啃老族」和「月光族」都是06-08年間大陸媒體上常見的描述青年人的辭彙。「啃老族」是說應該出去工作的年輕人不工作，依靠退休的父母親生活，謂之「啃老」，「月光族」是說參加了工作的年輕人，即使收入很高，也不積蓄，每個月都用光。

硬兼施，誘迫人們把全部的價值和期待聚焦於對物質生活的追求。要強大，要富有，教導人們遠離「崇高」、「理想」、「責任」、「他人」，到「消費」中去體會個人的「人生」快意和「成功」意義。中國很大，人多，尤其是聰明人多。持這種世界觀者的能量很快被激發出來，形成巨大的消費意識形態思潮，他們對物質的擁有和對奢靡生活需求的欲望是爆發性的。在這樣一場對社會財富的競爭中，握有各種物質資源、社會組織資源、文化資源的中老年群體，顯然處於有利地位。在改革的旗幟下，他們掌握著遊戲規則的制定權，以自己掌握的各種話語權，加以規範和鞏固。在這樣的時代狀況下，社會平庸但相對穩定。新進入社會的青年不掌握競爭中的各種資源，手中唯一的資本是年輕。年輕不再意味著創造、變革與未來，而像一張不知道何時能兌換的期票。他們被經歷過風雨握有資源的前輩所壓抑。年輕人的提問會被指為是過於簡單和天真（too simple, too naive）。〈世界是你們的〉歌曲是早就不唱了。他們唱〈一無所有〉，唱〈就這麼飄來飄去〉，不要說一般的年輕人，就是大學生，也早已不再是天之驕子。青年不僅不被重視而且很快被擠到社會的邊緣。他們因此而被迫轉向個人，轉向無所事事的無聊，新的媒介和技術及時提供了「打機」等各種各樣的遊戲，那裏同樣有成功和快意的人生瞬間。年輕的快意和意義當然是很容易被耗盡的。「70後」的支票大致就這樣被一個物質、技術和消費的社會所消耗，眼看著就過期了。從發展空間到精神狀態，一個社會對於青年群體如此擠迫，恰正反映了這個社會整體狀況的嚴酷。

年輕的精力和欲望總要有地方投射和釋放。雖然常常要被批評為沒有耐性，但年輕的血是熱的。春節期間的南方大雪、3·14事件、遙遠巴黎的火炬傳遞，他們借助於手機短信、電郵、互聯網用消息和圖片說話，快速地表達著他們的關心和情感。汶川地震發生，他們從遊戲機房走出來，到一個從前基本沒有聽說過的災區救災去，吃他們從來沒有吃的苦，置個人安危於不顧。他們為那些遙遠的人們歌哭，

感動，完全撕下此前冷漠和耍酷的面紗。這樣一種狀態很快被傳媒和一直要尋找新說法的敘事者們抓住：「80後」走上時代的前沿，承擔其久違的責任、理想，長大成人了！「犬儒時代」一直在假唱的正面價值為「無厘頭」的青年們接下來真唱。很快，互聯網、時尚報刊，傳播效果非常好地把「潮人」韓寒²³們看作是「80後」的優秀代表，為他們的行為鼓與呼。「疑似浪子」回頭，價值正面，版面好看，「80後」也很有面子，上哪里找這樣的好材料哦？於是，在很多人看來，「80後」建立了自己的「歷史感」，也因此而「長大成人」。

但這是一種怎樣的「歷史感」和「長大成人」呢？

就從「長大成人」說最重要的依據「汶川地震」開始分析吧。5·12地震後，有幾位年輕的朋友多次到震區去。在他們接觸的志願者當中，有請假前來的公務員，有退伍的軍哥，有農民、遊方的和尚，有小老闆，有覺得人生虛無的教師……如果以為他們是經過多年公益、責任、創業、成功教育的薰陶才成為志願者的，顯然不對。而把他們看作社會主義教育的結果也未免鄉愿，他們更不是共產主義遺老遺少。甚至，在人生理想路途上，他們並沒有很有意識地在規劃和設計。按那些同樣是年輕的志願者在災區的觀察，那些被集合在一起稱作「志願者」的，經常會嬉鬧、不守紀律，酗酒，不時還打個小架，調點小情。在他們有限的人生經歷裏，是不缺少落魄、以及生活不如意的。²⁴他們當然也知道「歷史感」的重要，不甘於做這個時代的零碎。一位志願者的白色汗衫上就寫著這樣的對聯，「有血性有擔當是好男兒，大心胸大氣度是大丈夫」。橫批「海納百川」，旁邊是自己的姓

23 韓寒，出生於1982年，暢銷書作者、賽車手、歌手，經常以說「聰明話」挑起話題上時尚報刊版面，被媒介打造成為引領時尚潮流的「潮人」。韓寒以獲首屆新概念作文大賽一等獎，但期末考試七科不及格出道，其作品和言行在城市青少年中有一定影響。

24 參見餘亮：《四川地震災區志願者素描》，載《熱風學術》第二輯，上海，上海人民出版社，2009年，第197-209頁。

名。²⁵ 就因為這樣可以被上升化為2008年「長大成人」的「80後」一代嗎？賑災時節，網上同樣跑出了這樣的新聞。一位助理醫師在沒有得到所屬醫院同意的情況下，前往四川災區做醫護志願者，被醫院按曠工辭退。事件引起網上熱烈討論。²⁶ 當人們仍然以成功社會的價值觀和主流媒體的捨捨眼光去看待年輕一代的作為，看到年輕人有了符合自己意想中的舉動和行為，便認定他們由此凝聚了歷史感，能夠和大人們一起承擔責任，可以降大任於「斯代」了。這情形恰恰是以天下在握的姿態，把那些二三十來歲的年輕人仍然視為自己的附屬物和未來期待的投映，去主導和規劃青年的未來，以此延續的是自己的「歷史感」。

超越個人物質生活的「精神」、人生的意義和價值，作為一種對抗「成功」社會的意義生產方式，到物質和主流「成功」的視野之外去尋找生命的意義空間，依然需要認同某種（些）精神的價值，某種（些）個人物質生活之外的更大的事物。於是一種不甘於物質「成功」，做「經濟動物」的青年反抗也就在這幾年醞釀，形成一種新的文化趨向，如果那些舉動也可以看作是一種反抗的話。就可以算是從上述討論中能夠尋找的最積極的意義了。前文討論到媒介和文化方式也就與他們直率的行動和感性的表達方式相互因果。然而，從理性的角度冷眼觀察，「80後」在此呈現的仍然是零碎的個體。他們的表達和行為非常強烈地受到主流媒體的影響，會被一時的情感所左右，偏執地做出一些行為。他們借助於被空洞化的宣傳用語和表達方式，體現的不是由於對已逝去價值的喚回，恰正是由於沒有自己的語言和表達。在與目前這樣一種社會狀況對接的過程中，他們沒有辦法講出一個社會主流所期待的故事，只好扛著老扁擔挑起「血性」、「擔當」、「海納百川」之類的陳詞濫調對付著上路了。「80後」的故事當然離不開傳媒。災害、地震等危急

25 參見同上，第201頁圖片。

26 參見《重慶晚報》報導：〈女醫生赴災區該不該被醫院辭退？〉，<http://cqcb.cqnews.net/pk/?id=2144>。

時刻，正是媒體玩「征服」遊戲的大好時光。已經被類型化和標籤化人物的出場，無論正面還是反面，都有利於媒介凝聚激情，號召民眾，營造時尚版面與廣大社會共赴國難的形象。韓寒等人的作為被解讀為「80後」的代表，即使排除公關公司操作因素，也是現代媒介的運作使然。²⁷「80後」長大成人不過是媒介時代萬千劇目中的一個情節。

因此，「80後」「長大成人」是一個借助傳媒放大的老一代的成功故事。「80後」大概不會真正接受以這樣的方式建立的並不屬於自己的「歷史感」。或者說，「80後」的歷史感不在這裏。

接下來的問題是，我們可以怎樣談「80後」。在上面的討論中，我們依從了一般社會流行和傳媒中的說法，以「萬千寵愛集於一身」的大學生、沒被啟蒙不知道崇高也無所謂躲避崇高的「沒長大」的城市青年指稱「80後」，並由此把他們想像成未來社會的主體。然而，「80後」作為一種產生廣泛影響的命名，是在文學雜誌的「70後」作者群之後。2004年2月，有著廣泛影響的《時代》(TIME)雜誌以在中國很有象徵性意義的上封面方式，推出春樹、韓寒等人，將這些人身上的另類和叛逆不羈指認為「80後」一代的特質。牆外開花牆內香，「80後」就此銷行海內外。今天已經很清楚了，在這些另類的成功形象，刻意打造和歸納的另類氣質背後，那種將對象類型化然後加以包裝的「80後」正是專為消費社會打造的。重新命名和歸納無疑是艱苦的，但延續《時代》雜誌的「80後」命名和所指，對於真正的批判性話語而言，無異於一種逃避。事實上，如果「80後」是指在1989年以後成長的一代的話，

27 相關報導如《成都日報》2008年5月21日報導〈80後志願者成為四川抗震救災志願者的中堅力量〉，http://news.xinhuanet.com/edu/2008-05/21/content_8218669.htm；〈香港〈南華早報〉：愛國主義重塑「80後」一代〉，http://big5.xinhuanet.com/gate/big5/news.xinhuanet.com/world/2008-05/07/content_8121115.htm等。另參見張慧瑜，〈「愛的奉獻」、公民社會的想像及批判的尷尬〉，載《台灣社會研究》(季刊)第71期，第322-326頁關於「80後」的相關描述。

上述人群只能說是其中的一小部分，對「80後」或者應該有另外的解釋。2008年的第一件大事，罕見的大雪導致南方電網崩潰，大部分列車停運，長江以南的南北交通基本癱瘓，數以千萬計的民工無法返鄉過年。又據中國政府人力資源和社會保障部透露，2009年初農村外出就業的農民工已超過1.3億人，²⁸但實際人數應該在2億左右。春運期間在廣州火車站被踩壓致死的李紅霞就出生於1991年，發生不測時尚不滿18周歲。這些剛剛發育成熟和還沒有來得及發育成熟的「80後」、「90後」們是被稱作「打工仔」、「打工妹」的。他們剛剛能夠自立，就南征北討四處打工，把有限的收入寄回家養年邁的爺爺奶奶，支援喪失打工資格的父母親，蓋房娶妻生子成家立業，年終無論如何也要想辦法回家團聚。在成千上萬關於南方大雪、關於民工、關於青年、關於中國未來問題的討論中，有把這些與青年一代對於家庭的責任、承擔相聯繫起來討論的嗎？他們是與前述「啃老族」、「月光族」同一個年齡段「70後」、「80後」、「90後」中國青年²⁹。他們的人數更多，分佈更廣泛。但即使是專門從事打工者研究的社會工作者，也不把他們與媒介討論熱烈的「80後」們發生關聯。從離鄉出發到失業回家，這些青年人只屬於一個群體：農民工或者打工者。他們永遠在傳媒和主流社會討論的視野之外，如果進入了，也是由於他們試圖要討回拖欠已久的屬於自己的血汗錢，他們失去工作流落在車站碼頭，對「富起來」的社會而言，他們是麻煩和問題製造者。他們中有些也是大學畢業生，他們是真正的沉默的大多數。

28 參見新華網，〈人力資源社會保障部：農民工就業形勢、對策和建議〉，http://news.xinhuanet.com/politics/2009-02/06/content_10774352.htm。

29 這些打工者大多是「70後」的年輕人。工廠一般不肯接受四五十歲以上的民工，認為他們手腳慢，在高強度的工作中身體容易出問題，而且他們的社會閱歷也多一點，可能不聽話，給工廠帶來麻煩。因此，年長者難以找到打工的工作。而筆者熟悉的一些在上海的打工者也百分之九十的年齡在35歲以下，即使是在一個工廠工作比較長員工也會因各種原因而先被辭退，再找工作就困難了。這種狀況在2008年下半年的金融危機之後更為嚴重。

在社會主流的價值觀和傳媒的聚焦之外，還有另外一群「80後」。也就是在中國急劇向「富起來」奔跑的最近十來年，年輕人到西藏、四川、陝西做志願者的不在少數。校長許智宏們對他們講過話——但他們可能講過就忘記了，這些人都是大學生。他們在大學畢業之後有些或還沒有完成學業，就放下大城市的學習和工作，到西藏等西部邊區做志願者。他們有的失望和厭倦於今天的大城市生活，對看得見的未來生活有一點懷疑，對西藏等地未知的世界有模糊的期待，內心存「一點浪漫情懷和英雄主義理想」。他們有的很「堅持」「傳統馬克思主義」，相信這個世界的未來。一位援藏志願者很有感情地說，「西藏的人真是像西藏的陽光一樣爽直，他們的閒適和幽默是打心眼裏生出來的，尤其是同事之間，大家住一個院裏，天天低頭不見抬頭見，彼此間的感情很濃厚，不像內地，人人都彼此設防著。」在他們「青春的世界觀」裏，「愛江山，也愛美人」，但「對李宇春們極度鄙視」。³⁰話語很樸素，但內含的對於生活和精神狀況的理解，取捨高下非常清楚。大概也由於這樣的原因吧，不少志願者回到內地以後仍然有空沒空地往曾經做過志願工作的偏遠地方跑。他們是「80後」。也有很多大學生自覺地跑到農村，甚至把戶籍遷移到農村去，拿800或1000元一個月的簡單生活費做農民。我們周圍就有不少朋友大學畢業以後放棄在大城市的工作機會，從事艱苦的鄉村建設工作。從南到北，很多人也很多年了。據官方統計，這些到西部去的志願者大約16萬多人。³¹加上非官方系統和各種短期志願者，這些人應該不少於二三十萬。他們大抵都是「80後」。

西部和農村當然也不是純淨的伊甸園，如同那些危急時刻到災區

30 此處引用的是一位援藏志願者的原話，見本人對志願者的訪談記錄。「愛江山，更愛美人」是一首流行歌曲的歌詞，「李宇春」是2005年湖南衛視「超級女聲」大賽的冠軍，擁有大批粉絲(fans)。

31 參見〈從西部計畫看大學生的國家觀〉，<http://www.nun.edu.cn/sa/Article/ShowArticle.asp?ArticleID=140>。

去的志願者一樣，到西部和農村的志願者也是多種多樣的。當然有不少「志願者」把到西部、農村去，看作是一種人生履歷和經驗，寄望于苦盡甘來的「加冕」，要因此而走出一條「長大成人」的捷徑。沒有人會懷疑，在那條從終南山到長安城的道路上，會走出新一代的政客。

上述人群의思想和作為，在今天的中國社會，或者在「躲避崇高」的旗幟下視而不見，或者被看作是一種奉獻，一種犧牲，甚至一種不成熟의思想和行為，側目為「另類」，或者視之為囤積、釋放青年能量，轉嫁社會危機的方式，年輕人成功的可能和路徑（包括官方的不少就業、人才政策，就是從這方面誘導的），卻沒有把其中的問題和可能性力量展開。這裏當然有地域問題，商業的地緣政治對於西部從來都是苛刻的。個體、碎片化、桀驁不馴的品質也難以操作為方便售賣的媒介事件，日益媒體化的社會把注意力集中在以「消費」為中心的很「輕」的諸如「芙蓉姐姐」、「超女」等人事上。這個世界急速地向右，連向旁邊看一眼都不願意。

由此看來，問題不在於「80後」是不是有歷史感，是不是真的長大成人了，而在於，我們把怎樣的人群看作是「80後」的主體。「80後」問題的背後其實是我們自己的問題，是今日中國的社會問題。讀圖時代的媒介傳播、中國崛起中的「民族—國家」認同，熟悉而陌生的「80後」背影，穿插、糾纏在2008年從頭到尾的系列事件中。從激越到戲謔的文化反轉既是一種表象，也是我們這個時代的症候。「80後」的感動和衝動，在那些不同的瞬間迅速連接成一個時期的風景。但直到今天，我仍然不敢確定，那個在主流敘事中重新回到遊戲和戲謔的「80後」會以怎樣的方式再度動出。那個媒介注視下的「80後」的作為和思想裏到底潛藏著怎樣能動的力量。因此，如果我們的眼珠子只是圍著媒體轉，把媒介容易和喜歡勾畫出來的小眾看作這個社會未來的全部和主體，把容易被資本利用和吸納的因素認作社會的基本基因，以為那是

所謂的未來，真正的問題恐怕是難以提出來的。看到了少年老成、背井離鄉到處找活，很早就承擔著家庭責任也是社會責任的打工仔、打工妹們，看到了那麼多支內支邊的志願者，看到了不管什麼原因走向廣闊天地裏的大學生群體，我們會發現，那些真實的情感仍然紮根在中國country的大地上。在近二十年來的文化情景和社會環境中，「到底還是年輕」、「這也不行，那也不行」的論述把整個「70後」、「80後」搞得灰頭土臉，靠一聲「長大成人」能給他們怎樣的安慰呢？「到中流擊水，浪遏飛舟」是早已逝去的毛澤東時代的青年故事，但個中的博大雄心人們記憶猶新。或許有人說，歲月如歌，荒腔走板，一代一代地各自唱自己的，不談也不會走調。長江後浪推前浪，前浪死在沙灘上。這當然是一種最自然的處理方式。但這個「自然」是取決於人們不同時期的敘事和故事方式的。

大約兩三年前，我還很堅定地以為，文化研究和「文化革命」的區別在於文化研究是文化地「協談」而不是「革命」，以為文化研究的工作是在「有機」地介入社會狀況，改造世界未來可期。這講法裏暗藏了對於暴力的拒斥和對基本秩序的依賴。³²但最近五六年來，經歷和看到這個社會向資本、權力急速轉變，而社會思想完全失去抵抗能力，大批文化研究工作者到田野上播種，灑媒介製造的農藥和化肥，到「自己的閣樓」上收穫論文的時候，我隱約感到那大致上是一條走投無路的逃逸路線。要時刻懷揣一顆「刺客」的心，談何容易？最近一段時間，跟幾位香港師友一起讀德勒茲，發現即使是一般認為是晦澀的、不在整體上對社會展開批判的德勒茲(G.Deleuze)、迦塔利(F.Guattari)，也並不是一味的任由個人欲望的根莖在地下亂鑽。在批判政治社會的大局上，德勒茲們是並不缺乏堅決和直截了當的：個人不斷生長的欲望不是象牙塔，精神和欲望的逃逸路線也決不是避亂所。一條創造性的逃

32 參見拙著《傳媒的幻象：當代生活與媒體文化分析》的後記，上海，上海書店出版社，2008年。

逸路線可以「牽出整個政治體制、經濟體制、官僚體制和司法體制：它像吸血鬼那樣吸吮它們，逼它們拱手交出那些尚不為人知的即將來臨的聲音……那些呼之欲出的邪惡勢力」。這樣，「表述行為本身」就是「歷史的、政治的和社會的」，「表述行為與欲望連成了一個它超越法律、國家和社會制度的整體。」³³確實很給人信心。被認為是後後現代的理論家們思考的背後很清晰地瞄準著它行刺的物件和目標。

德勒茲們給我們的啟示是現實的，「從《審判》開始，一切都是笑聲，從《致費莉斯的信》開始，一切都是政治。」³⁴個人奔放的欲望和情感因為與社會、政治配置結合，卡夫卡成為「一個笑在內心深處的人」，「一個徹頭徹尾的政治作家」。繞開簡單便宜的媒體敘事，一頭紮進現實的社會、政治配置中去，從身邊開始，穿透層層疊疊的現象迷霧，真正獨立思考和表述剛剛過去的歲月和事件，或許能逼出那背後的真相，喊出思想的聲音，在知識和思想生產的每一個環節，都面對沉默的大多數，或許能看到轉折時代的力量。這是我們的出發點也是我們的宿營地。果如此，2008年的文化轉折當真就具有了轉折性意義，「80後」也就「自然」長大成人了。

2009年5-6月 香港

33 德勒茲、迦塔利，《卡夫卡：為弱勢文學而作》，張祖建譯，見《什麼是哲學》，湖南文藝出版社，2007年，第91-93頁。

34 同上，第93-94頁。

1990年代以來韓國東亞論的演變
以《創作與批評》團體的論述為主
任佑卿*

The Evolution of East Asian Theory
in South Korea since 1990s
Focusing on the Discourse of *Creation & Criticism* Group
by IM WooKyung

關鍵詞：東亞、批判性地區主義、後冷戰、韓半島、分斷體制、變革運動、《創作與批評》

Keywords: East-Asian Discourses, critical regionalism, post-cold war, the Korean Peninsula, the system of divided nation, reform movement, *Creation & Criticism*

* 服務單位：韓國聖公會大學東亞研究所

通訊地址：Sungkonghoe University, 1-1 Hang-Dong, Guro-Gu, Seoul, Korea. (zip code 152-716)

E-mail: renyouqing@hotmail.com

摘要

1990年代以來韓國的東亞論可以大致劃分為四種：第一、儒家資本主義論，第二、政治經濟的地區聯合論，第三、後現代性的文明話語，第四、批判性地區主義。本文將簡單地梳理第四種東亞論的出現背景及其演變。作為批判性地區主義的東亞論當初由《創作與批評》集團作為韓半島的變革理論來提出。其直接契機是美蘇冷戰體制的瓦解。它出現在對上世紀70、80年代變革運動的自省和後冷戰時代變革運動出路的摸索過程之中。其最大的現實性關注點產生於有關如何以和平的方式克服韓半島分斷體制的問題。以及它之所以沒有停留在韓半島變革理論，而是發展成為東亞論，其原因是認識到克服韓半島分斷並非僅僅是韓半島自身的問題，而是與整個東亞地區的後冷戰和走向和平的進程有著密不可分的關係。以這種韓國的變革理論開始的東亞論，在於東亞地區內批判圈知識份子們的積極溝通過程中不斷更新自己的思路，進而逐漸擴大和深化成為東亞的批判性地區主義。但，隨著東亞內部政治經濟交流的增多、大眾文化的急速混種化、市民社會的擴大和跨國連帶的增長、國內反北親美政權的登場等等現實的急速變化，它在面臨著新的挑戰。

Abstract

In Korea East-Asian Discourses are able to be divided into four class, that is Confucian Capitalism, discourses on regional unification, post-modern civil theory, and critical regionalism. Above all, the one as critical regionalism represents a current of radial movement of Korea in post-war area. At first it was proposed as a reform movement theory by *Creation & Criticism* group in the early 1990s while they reconsidered radical reform movement of Korea and tried to find a new way to solve the system of the divided Korean Peninsula in post-war area. Later it has gradually developed into critical regionalism

throughout growing exchanging among the East-Asian intellectuals. This paper will show how East-Asian Discourses as critical regionalism has developed and what problems it has countered in Korea.

一、韓國東亞論之圖譜

在韓國，自上世紀 90 年代開始東亞成為正式的論題之後，直到今天已經成為主流話語的一部分。今天的東亞論幾乎涵蓋了人文社會科學的全部領域，在多種思路和認識層面上展開。這些東亞論隨著論者對資本主義、傳統、民族主義的不同態度，或者隨著論者在進步與保守、學術與運動、人文科學與社會科學、政府與民間、中心與邊緣等方面的立場，時而重疊，時而分離，形成一種複雜的關係。即使如此，根據話語領域，可以將韓國的東亞論大致劃分為四種：第一、儒教資本主義論，第二、政治經濟的地區聯合論，第三、後現代性的文明話語，第四、批判性的地區主義。

首先，眾所周知儒教資本主義論產生於從儒教價值觀入手，探尋東亞地區急速經濟增長的原動力的過程中。這些人認為東亞經濟增長的基礎在於簡約、節制意識、高度的教育熱、家族化的人際關係、協作以及勤勞等傳統價值觀。現代新儒學為這種觀點提供了思想的根據。儒教資本主義話語開始時是由關注日本戰後經濟增長的西方學者提出，早在上世紀 80 年代已經在日本極為盛行。然而當時的韓國，作為資本主義對策的社會主義運動極為高漲，因此無暇正面地探討東亞資本主義的發展。但是到了上世紀 90 年代，隨著蘇聯解體和後冷戰的開始、軍事獨裁政權的倒台和金泳三文民政權的建立等內外環境之變化，在韓國也逐漸形成能夠全面探討儒教資本主義的社會環境。

然而，1997 年的亞洲金融危機成為對儒教資本主義進行批判性省察的重要契機。儒教在當時反而被認為是亞洲經濟危機的罪魁禍首，以及被評價為亞洲致命的文化缺陷。儒教作為東亞的「人情人事」（favoritism）、腐敗、賄賂、企業經營的不透明性、親緣主義、政經勾結等問題的元兇而受到批判。有趣的是，其結果並沒有削弱韓國國內

圍繞儒教資本主義的話語，反而得到加強。¹ 其原因是，當時就儒教資本主義論和「亞洲式價值論」的虛構性²，以及其深層的西方中心性展開全新的探討。總而言之，即使有關儒教資本主義論的批判性探討已成主流，作為東亞社會主要特徵，儒教在未來一段時間將依然受到關注。

第二、東亞地區聯合論³大體上形成於對應全球化與地區主義此一矛盾的世界局勢之上。在當今的世界，市場的外延性擴展及市場邏輯的深化等全球化趨勢，以及在一定地區範圍內基於地理的相鄰性、文化的相同性、經濟的互補性等最大限度地加大地區內國家間協作的「地區主義」(regionalism)趨勢，這兩種趨勢正在同時得到推進⁴，其代表性的事例就是「歐盟」(EU)、「北美自由貿易區」(NAFTA)、「非洲聯盟」(AU)等組織的成立。為此，認為東亞也需要成立類似的聯盟。尤其是1997年的亞洲金融危機觸發了試圖將東亞地區認識成單一經濟體的思路。「面對後冷戰時期美國所主導的新自由主義全球化浪潮，我們應該選擇狹隘的一國主義，還是應該形成更為廣泛的地區共同體，從而緩

1 據說，這些話語中對儒教資本主義的贊成與反對的比例大致為4：6。高在光，〈有關「東亞論」的批判性考察：以歷史的進程及與西方話語的對應為中心〉（韓國西江大學政治學系碩士學位論文，2000年），第84頁。

2 例如，李承煥認為：（1）因為亞洲地域遼闊，不可能存在一種能夠將其溶為一體的思維方式或價值觀。（2）文化並非一成不變的實體，而是持續性的過程。（3）「亞洲式價值」是在特定的語境和意圖下製造出來的述語。在經濟發展獨裁時期的韓國、新加坡、馬來西亞等國家，為確保國民的融合與「認同」(identity)，在政治上強調了文化的特殊性。（4）從文化的角度對社會現象進行闡釋無法避免表面性。（5）權威主義或共同體主義等「亞洲式價值」的內容並非亞洲所獨有，而是一種在任何一種現代化尚未成熟的社會都能存在的「負面價值」。據此，主張「亞洲式價值」話語應該儘早被終結。李承煥，〈亞洲式價值論戰與韓國的儒教文化〉，〈面向新千年，韓國社會的構想〉，亞太和平財團第23次學術會議資料集，1999年。

3 有關地區聯合話語的具體探討在朴制勳的〈走向東北亞共同體〉一文中。《走向東北亞共同體》一書由韓國東北亞知識份子連帶團體所編，《走向東北亞共同體》（東亞日報社，2004年）。

4 成元龍，〈東北亞經濟共同體形成的戰略與優先順序〉，同上書，第121頁。

解此一壓力和追求共同繁榮？」這一問題已經逐漸浮現為東亞所面臨的現實政治經濟問題。只是地區聯合論顯然偏愛東北亞的概念，而不是東亞，因為他們認為，就具體的政治經濟案例來看，韓中日三國最具有聯合的現實性。

尤其在經濟層面上，東亞的地區聯合正朝著亞洲聯合運輸網路、亞洲橫斷鐵路的建設、東北亞天然氣管道及輸油管道的建設、IT 共同體的建設、環境控制的制度化等具體事項正在逐步形成。同時在政治上，政府層面上在朝鮮核問題的解決和韓半島和平的建構、東北亞多方安全保障協作體的建設等，有關東北亞國家間政治協作的重要性也逐漸被提及。韓國盧武鉉的參與政府也舉出「東北亞時代」旗幟積極地回應地區聯合論。但是在韓中日三國之間的民族主義矛盾逐日高漲的現實中，多方安全保障體制等東亞的政治聯合將面臨巨大的困難。更何況政治經濟的東北亞地區聯合論，事實上幾乎與美國的東北亞戰略別無二致。至關重要的是，它極易轉而推進新自由主義在這一地區的貫徹。⁶

如果說上述的東亞地區聯合論主要是在社會科學的範疇內展開，那麼作為對第三種另類文明之探索而展開的東亞論則由人文科學所主導。以後結構主義對現代理性的批判作為背景，它努力從根本上反思現代主體性的兩面性和人文科學的危機，並提出文明話語的對策，試圖從東亞性的傳統或東亞性的某種原型中尋找思想源泉。這種作為另類文明話語的東亞論具有兩點重要意義。第一、從其作為對現代理性主義的批判這一點上講，它是一種後現代的企劃。第二、從其作為對西方中心主義的批判這一點上，它是一種後殖民的探索。在所有韓國

5 趙成煥，〈東亞主義的政治思想〉，同上書，第 214 頁。

6 白元淡批判道：「東北亞時代的構思一步都沒有脫離新自由主義的規劃，無法擺脫是其變種的懷疑。」白元淡，〈東北亞話語與文化交流〉，韓國文化觀光政策研究院，東北亞文化觀光交流與文化產業協作學術研討會論文，20003 年 12 月。

國內東亞論中，稱此兩點幾乎成為其合法性的根據一點也不為過。

因此，作為探尋另類文明的人文科學話語的東亞論，不僅其基礎最為廣泛，而且其話語的涉及面也堪稱最為廣泛。諸如，指向「亞洲式民主主義」，而將「以儒教價值為基礎的共同體」作為對策性社會模式的努力⁷；同時將東方學中西方中心的東方主義和中華主義的偏見作為批判對象，從而重新建構東方學的努力⁸；試圖通過突出東亞文學史的分量，從而解構現有世界文學史的西方中心性的努力⁹，這些都可以納入作為另類文明話語的東亞論之中。但是歸根結底，將世界劃分為西方與非西方，也就是西方式現代化和東亞傳統的對立這一點上講，這些話語都極易演變為文化決定論，或者陷入到文化的相對主義、「自我東方主義」(self-orientalism)的陷阱。即使它們如何自覺地闡明自己的批判性立場，作為另類文明話語的東亞論，都無法擺脫如何克服此類悖論的理論難題。

第四、是作為批判性地區主義的東亞論。這種東亞論在上世紀90年代初，是由作為韓半島的變革理論並由《創作與批評》團體所提出。其直接契機是美蘇冷戰體制的瓦解。當然，韓國的東亞論無一不是以冷戰體制瓦解後的意識形態空白為其背景。但是作為變革理論的東亞論之不同於其他東亞論，在於後冷戰不只是背景，而是整個思維的起點和對象。它出現在對上世紀70、80年代變革運動的自省以及摸索後冷戰時代變革運動出路的過程中。以對美蘇冷戰體制瓦解給整個東亞地區帶來的影響做出診斷為基礎，並在摸索韓半島變革運動自身前景的過程中，東亞視角的重要性被提出。

作為韓半島變革理論的東亞論雖然也極大地關注另類文明的創

7 高在光，同上書，第114頁。

8 有關鄭在書的東亞論請參閱《東方的悲哀》，生活，1996年。

9 請參閱趙東一的《世界文學史的虛實》，知識產業社，1996年、《東亞文學史比較論》，首爾大學出版部，1993年、〈東亞口傳敘事詩的面貌與轉變〉，《文學與知性》，1997年、《世界文學史的展開》，知識產業社，2002年等。

造，但其最大關注點依然產生於有關如何以和平方式克服韓半島分斷體制的問題。以及它之所以沒有停留在韓半島變革理論，而是發展成東亞論，其原因是認識到克服韓半島分斷並非僅是韓半島自身的問題，而是與整個東亞地區的後冷戰和走向和平進程有著密不可分的關係。如果說作為變革理論的東亞論與前三種東亞論相比，有更好地體現出「韓國式」的問題意識，其原因也在於此。自上世紀90年代以來，以這種韓國變革理論開始的東亞論，在於東亞地區內批判圈知識份子們的積極溝通並不斷更新思路，進而逐漸擴大和深化成為東亞的批判性地區主義。

這些東亞論的終極關注，大體上都在於尋找現有的或應有的東亞共同體屬性。然而在實際的探討過程中，他們所面臨的最大的問題反而是關於東亞的相異性。況且自上世紀90年代以來，隨著東亞地區內實際交流的擴大，以民族國家為界限，類似的相異性顯現得越來越清晰。為探討以和平共存為目的的「東亞認同」(identity)，首要課題是如何認識彼此的「差異」，以及如何「共同」談論其差異。

為構建「共同」探討「差異」的基礎，本論文將簡單介紹以《創作與批評》論者為中心並開始於韓國的變革理論的批判性東亞論，及其自我更新過程和研究課題。因為在韓國的東亞論之中，作為批判性地區主義的東亞論正是從最「韓國式」的問題意識出發的。當然，作為批判性地區主義的東亞論，不僅是韓國論者的思考，並且是在東亞地區全球化趨勢和該地區知識份子之間，進行有意識的交流和連帶過程中形成的，這是不可否認的事實。與此有關，近年來在中國對東亞的關心已逐漸增加。但是，相對而言，關於在韓國為什麼會出現東亞論，他們主要談論些什麼樣的問題等方面卻瞭解的不多。本文有意就這點上，將重點放在介紹韓國東亞論發生的脈絡及其展開。

二、後冷戰、東亞與韓半島分斷體制

韓國的民族文學論與東亞論

在韓國，東亞論最早被正式提出，是在1993年《創作與批評》第一期以「世界中的東亞，新連帶的探索」為題的專輯中。¹⁰其中，崔元植的論文〈後冷戰時代與東亞視角的摸索〉提出：將東亞整合為單一的分析單位或思維單位的觀點。從有意無意排除朝鮮、只依據南韓的立場考慮問題，進而超越這種半國主義的視角，將朝鮮納入視野之中，走向整個韓半島層面上的一國主義。他提出，如果說這就是80年代的民族文學論，那麼如今需要再次超越一國主義而考慮整個韓半島所處的地區，摸索作為世界形成新原理的東亞視角。¹¹

其實崔元植早在1982年發表的〈民族文學論的反思與前景〉¹²論文中，就已經初步提出東亞論的觀點。為了更好地理解其脈絡，首先要簡單地回顧一下韓國的民族文學論。韓國所謂的「民族文學」，其含義不同於在中國指稱少數民族文學的「民族文學」；也不同於上世紀30、40年代由國民黨右派提出的保守的民族文學論。韓國的民族文學論是在上世紀70年代由進步文學陣營提出，直到上世紀90年代為止，歷經無數次論戰，長久以來主導韓國進步文學運動的核心話語之一。據白樂晴的說法，其核心意義是：「雖然1945年迎來了解放，但在反殖民、反封建依然是未完成的課題，克服因外部勢力的介入和戰爭所導致的南北分斷，也就成為絕對的民族性課題。而這種歷史使命正是擔

10 這一期的專輯中刊登了〈後冷戰時代與東亞視角的摸索〉(崔元植)、〈後冷戰時代美國在東亞的作用與韓國民族主義〉(李星三)、〈日本的對外戰略構圖與亞洲政策〉(李鍾元)、〈東亞國家的相互疏遠與聯合〉(高柄翊)、〈亞太圈這一概念〉(Arif Dirlik)等文章。此外還刊登了高銀與白樂晴的對談錄〈尋找我們開啟未來的視角：民族文學、東亞、世界秩序的再思考〉。

11 崔元植，〈後冷戰時代與東亞視角的摸索〉，《創作與批評》1993年春季刊。

12 此論文原來是投稿給宋建浩、姜萬吉主編的《韓國民族主義論》，創作與批評社，1982年。後重新收入在崔元植的《民族文學的邏輯》，創作與批評社，1982年之中。

負在民眾的身上。」換言之：「只有表現和喚醒民眾意識的文學才是真正的民族文學」。因此也只有民族文學才是「韓國真正的現代文學」¹³。

如上所述，民族文學論雖然強調民眾意識，但就其以南北韓的民族統一作為其終極課題這點上講，它帶有偏向封閉民族主義的危險。但是隨著第三世界論在上世紀 70 年代傳入韓國以來，民族文學論獲得了能夠在警惕國粹民族主義的同時，想像另一種形態的普遍世界的重要參照體系。亞非拉第三世界的歷史和文學，為韓國文學如何想像新的世界提供了豐富資源。問題是，因接受第三世界文學論而重新全面否定西方文學的現象，也出現了一種將亞非拉文學設定為新典範的第三世界主義傾向。

崔元植的論文〈民族文學論的反省與前景〉，相當尖銳地指出此一傾向。他在文中反省到，拉丁美洲的現實以及反映它的文學，與韓國的現實並不相同，因此第三世界主義有可能變質為「另一種他者」，從而削弱了我們對「自身所處場所的感覺」。以及像「拉丁美洲文學在其『場所之魂』的薰陶下創造出魔幻寫實主義，韓國文學也應該忠實於韓半島或東亞的語境。」¹⁴這正是崔元植開始關注東亞，並提出「創造第三世界論的東亞模式」的契機。此後，他有意地開始將韓中日合為一體的思維訓練，並於 1985 年編輯了《轉換期的東亞文學》一書。¹⁵

但上世紀 80 年代，總體上還是冷戰思維佔據支配地位，而進步陣營又專注於國內的變革運動，因此崔元植的東亞論並沒有得到太多回應。當時韓國國內的變革運動，其質和量都取得了巨大的發展。進步學術界一直進行著一系列有關南韓變革的方法及主體等問題而展開的激烈論戰，包括作為對變革基礎的科學性認識的南韓社會構成體論戰

13 白樂晴，〈為民族文學概念的確定〉，《月刊中央》，1974 年 7 月號。同時重新收入《民族文學與世界文學 1：白樂晴評論集》，創作與批評社，1978 年。

14 崔元植，〈作為東亞三分之計的東亞論〉，韓國東北亞知識份子連帶編，《走向東北亞共同體》，東亞日報社，2004 年，第 10 頁。

15 崔元植，同上文，第 12 頁。

等。與此相關，民族文學論也受到來自像民眾文學論、勞動解放文學論等更為多樣、政治上更激進的文學運動的挑戰，並與之展開激烈的論戰。在南韓內部圍繞變革運動展開的論戰下，論者們的視野很難擴大到東亞地區，而崔元植本人也不易全面更新自己對東亞的思考。

後冷戰與東亞論

當社會主義的變革運動在韓國逐漸高漲之際，在國外卻已啟動一連串的歷史性變革。1989年柏林牆倒塌、1991年社會主義蘇維埃聯邦解體。這一突如其來的歷史性變化，對於正處高漲的韓國變革運動來講，無疑是當頭澆上一盆冷水。面對後冷戰時代急劇的局勢變化，韓國變革運動陣營也只能放慢自己的腳步。過於突然的現實變化使得他們感到不知所措。就像燈塔上的燈光突然泯滅，許多人陷入理念的混亂狀態，甚至放棄運動。雖然少數先行者已開始向國內引介後現代主義，但大部分人還不能批判性地接受其具有現代性批判的意義，他們所表現的更多是反感。

1993年《創作與批評》團體推出專輯提出東亞視角也正是此一時期。論者中，崔元植對當時東亞後冷戰性分化與重組的認識要比其他人來的犀利。當時隨著後冷戰時代的到來以及美蘇的退隱，在東亞也出現諸如中國和日本崛起等新的關係變化。1991年蘇聯解體後，蘇聯海軍從越南撤出，美軍也撤除位於菲律賓的亞洲最大海軍基地和克拉克空軍基地。此外，中俄紛爭也隨著葉爾欽的訪華而告終，蒙古、越南與中國的關係也得到了緩解。韓國則通過北方外交接連與俄羅斯及中國建立起外交關係。越南與中國以及曾經的敵對國家韓國也建立了外交關係。中國在「南巡講話」後，更是加快向市場經濟轉化的速度、泰國和韓國的軍事政權垮台、日本的55年體制瓦解、台灣的「統獨論戰」也在差不多的時期開始、與中國建交的韓國幾乎淡忘了台灣。這一系列在冷戰時期是絕對無法想像的狀況，正一一呈現在人們的眼前。

崔元植無疑是最早洞察到東亞這一系列的局勢變化。他強調，如果南韓的民族運動陣營不去更新自身根深蒂固的冷戰思維，就無法創造性地應對後冷戰時代所帶來的巨大變化。他並主張：「在無論社會主義、資本主義還是東亞的民族解放社會主義都成為陳舊模式的今天，應該在超越狹隘民族主義的東亞連帶中，創造性地探索真正的東亞模式」。¹⁶當許多人沉浸在危機感或失敗感的時候，崔元植反而準確地捕捉到這次機會，對歷史性巨變的創造性對應方案提出東亞視角，這種洞察力在今天看來無疑是過人的。對於為什麼應該將東亞的後冷戰巨變視為絕佳機會，他做了以下的分析。

以被壓迫民族的解放運動為契機而崛起的第三世界，雖然將「不結盟運動」確立為一個口號，但是這一地區的國家因處於冷戰時代的具體脈絡中，被劃分和排列在親蘇與親美兩個極端之間而難以取得真正的統一。從這點上講，在冷戰體制瓦解的今天才是真正需要第三世界民眾視角的時期。東亞視角的摸索絕非是全盤承認非社會主義圈半邊緣發展模式，因為它從某種意義上巧妙地彌補資本主義世界經濟的凝聚力。在此意義上 1917 年曾一度阻止過資本主義的世界統一，但依然只能作為歷史性資本主義社會分工而存在的當今社會主義之瓦解，才能夠更加逼近第三世界論之真諦的基礎。¹⁷

崔元植探索東亞視角就如此包含雙重內涵那就是對第三世界話語的延長和克服。從這一點上講崔元植最為擔憂的就是，在社會主義這一牽制裝置被消除後東亞後冷戰性分化與重組，事實上正朝向有利

16 崔元植，〈後冷戰時代與東亞視角的摸索〉，《創作與批評》1993 年春季刊，第 212 頁。

17 崔元植，同上文，第 213 頁。

於美國單邊主義重新抬頭，以及全球化趨勢下強化資本攻勢的方向發展。他認為，這種趨勢得利於南韓經濟的發展和亞洲經濟的高速增長，從而逐步走向包圍北韓的反北同盟，進而隨著資本對北韓這一最後市場的壓迫逐步加大。美、日資本以及作為下屬夥伴參與其中的南韓資本，有可能將北韓直接吸收統一到市場經濟之中。他認為，這種方式的吸收統一雖然能夠完成統一，但絕對不可能是自主的和民主的統一，反而可能成為反民眾的壓迫結構。基於這些理由，崔元植強調東亞論的核心問題意識必將與韓半島的統一運動形成密不可分的關係。

但是如果東亞論的核心是韓半島的統一運動，那它會不會是利用中國和日本的一種新型韓國民族主義的表現？¹⁸ 崔元植在主動提出此一問題後回答：絕對不是。統一運動雖然是民族主義的典型表現，「但是因為在矛盾疊加的韓半島，如果只依靠狹隘的民族主義是絕對無法形成進步的統一運動的認識，所以它本身具有跨越民族主義的可能性。」¹⁹ 他的這種判斷建立在如下的認識基礎上：自現代東亞變成與西方資本主義激戰的最後戰場後，韓半島問題「轉化成為東亞矛盾的結點，同時也轉化為全球性帝國主義矛盾的結點。」²⁰ 他所想到的韓半島統一運動之所以沒有停留在民族主義，而是擴展到東亞問題的原因正在於此。

將韓半島問題理解為東亞乃至世界體制的核心環節，這種認識早在崔元植之前，《創作與批評》的核心論者白樂晴在其「分斷體制論」中就已具體提出。提出於上世紀90年代初的分斷體制論，將韓半島的分斷狀態認識為世界體制的一環。按照他的說法，韓國社會的所有問題都是世界體制的矛盾以分斷體制為媒介發揮決定性的結果。他提出這

18 同上文，第215頁。

19 同上文，第215頁。

20 同上文，第218頁。

種論點的目的是為了終結韓國的變革理論將在上世紀80年代韓國的進步運動圈將自己的主要任務設定為自主、民主和統一，並圍繞著「先民主後統一〔民眾民主，即PD〕」和「先統一後民主〔民族解放，即NL〕」而展開的論戰。白樂晴所強調的是，自主、民主、統一絕非觀念性的問題，它不可能根據矛盾概念或理論的整合性被劃分為孰先孰後，它是複合性的現實本身。他進而將這複合性的現實定義為分斷體制，並提出以自主、民主、統一作為目的的一種總體運動。

今天在第三世界，對列寧主義式的「民主變革」；或對迴避世界市場的「自主性」一國社會主義表示拒絕的力量比以往任何時期都要強大。正因如此，只有克服分斷體制才能實質打擊現有的世界體制，而不是標榜著「民主變革」的「先民主後統一」路線；也不是以「民族解放」為名義推進的「先統一後民主」路線。換言之，只有正確理解世界體制的真相，我們的運動才能夠更有力的避免因「自主」與「民主」之先後次序而導致的分裂……即使我們能夠實現發揮高度自主性和民眾主導性的統一，資本主義世界經濟不會在一朝一夕之內崩潰，我們的生活與世界市場無關的日子也不會到來……將分斷韓國的自身改革作為第一任務，同時也要將它與分斷體制的變革聯繫起來，通過這樣的變革，在世界體制中改進民族的生存狀況，進而為世界體制本身的變革做出貢獻。²¹

白樂晴進而表示，正是因為陣營矛盾與民族矛盾複雜地交織在韓半島，所以世界體制的矛盾也體現得最為集中。因此，韓半島的統一將會比「在冷戰中可能實現的越南統一或隨著冷戰終結具備可能性的德

21 白樂晴，〈為分斷體制的認識〉，《創作與批評》，1992年冬季刊，創作與批評電子書籍，第35-36頁。

國統一，更具世界性和歷史性的意義。」²²白樂晴同時主張，為形成有效的動力，在對世界體制與分斷體制進行具體認識的過程中，也必須同時具備對東亞乃至東北亞此一中間環節系統的認識。

首先，崔元植之所以認為以韓半島統一運動為目的的東亞論，絕非韓國民族主義的表現，是因為他也像白樂晴一樣，將韓半島的分斷理解為世界體制的重要一環。其次，崔元植主張以韓半島統一為中心的東亞論，必須具備將美國與俄羅斯包括在內的思維方式，因此不應該將其限定於一國主義，也不應該限定於東亞地區主義。因為韓半島的分斷，從其發端就是因為美國為了維護自己霸權，防止社會主義革命在韓半島取得成功，以及蘇聯為保衛蘇維埃基地而建構廣泛週邊的必要性所決定的。第三，崔元植主張，只有將韓半島統一作為東亞論的基礎，才可能防止以韓中日為中心的東亞連帶，最終滑落為反北韓的同盟。因為正如白樂晴分斷體制論的觀點：「將南北韓那些即使是在對立中也能巧妙維持共生的掌權勢力，以及那些在反民主和非自主的體制下受壓迫的南北韓民眾之間的關係理解為對立關係。」²³也就是說，這種以民眾為中心的觀點，從根本上是為了追求東亞地區的民眾連帶，所以與保守的一國主義必然格格不入。

如上所述，根據分斷體制論的觀點，後冷戰絕非南韓進步陣營的危機，反而是消解韓半島分斷體制的絕佳機會。借用崔元植的話就是，「東亞並非特殊的地區史，而是對世界歷史前進的方向，具有發揮關鍵作用之可能性的世界性、歷史性地區。」²⁴ 因此「通過克服分斷

22 白樂晴認為，不應該簡單地將分斷體制等同於冷戰體制。這是因為二戰後冷戰的開始，要晚於美國實質上決定韓半島分斷的1946年初。與之相比，德國的分斷與內部的階級矛盾或民族矛盾無關，可以明確地稱其為戰後冷戰體制的產物。因此兩德在陣營矛盾「解決」之後即可以實現統一。越南的分斷則根本上源於民族矛盾，這一點也與韓半島不同。白樂晴據此認為資本主義世界體制在韓半島的分斷體制中體現得更為深刻和複雜。白樂晴，同上文，第20頁、第34頁。

23 白樂晴，同上文。

24 崔元植，同上文，第219頁。

體制的過程，並與周邊四國緊密協作的前提下，構築整個韓半島的和平體制，這無疑是東亞論的基本使命。」²⁵ 而且「消解韓半島的分斷體制，也會是擁有共同文明遺產卻始終不和諧的東亞，能在新的連帶中獲得新生的契機，同時也能夠在因美蘇冷戰結束後所啟動的新時代，提供重要的線索。」²⁶ 因此，它也是「與摸索西方式現代之真正對策的過程密切相關之事業」。如上所述，上世紀 90 年代初作為變革理論的東亞論，是在後冷戰時代尋找新社會對策的終極關懷，以及努力克服韓半島分斷體制此一深刻的現實認識上建構起來的。

三、作為「發現」的東亞

東亞論中存在的種種問題

1993 年以後，緊跟著《創作與批評》雜誌連續推出的專輯，1995 年以《想像》雜誌為中心展開關於東亞式寫作的論戰。此後出版的《傳統與現代》、《亞洲式價值》、《東亞文化與思想》、《東亞批評》等都涉及這一主題，東亞論因此得以迅速擴散。²⁷ 但是對東亞論的質疑也紛至沓來。尤其是視北韓與中國大陸為敵對國家的冷戰思維殘餘、對曾經是帝國主義侵略國同時也是經濟大國的日本抱持的反感情緒，還有因中國迅速發展而產生的危機感等，都加深了對東亞一體論的質疑。因此，圍繞著東亞論之必要性所展開的激烈爭論中，最核心的爭議點正是「什麼是東亞？」即有關東亞的「認同」(identity)。

許多人為了說明「什麼是東亞？」，試圖將其解釋為一種實體。同時大體上很多人都是根據如下事實認定東亞是一個同質性共同體。

25 崔元植，《作為東亞三分之計的東亞論》，第 15 頁。

26 崔元植，《後冷戰時代與東亞視角的摸索》，第 219 頁。

27 高在光，同上書，請參閱註腳 100，第 74 頁。

從歷史上看，「東洋」這一單詞的生成與用法各不相同且值得懷疑……相反，東亞這一單詞卻具有明顯的地理實體……東亞地區具有同樣屬於漢字文化圈和儒教文化圈（或者儒佛道文化圈）的共同性，在19世紀後期也都同樣擁有因帝國主義列強的侵略而被強制編入西方式現代或資本主義式現代的歷史經驗，以及如今同樣因高度經濟增長而逐漸從資本主義世界體制的邊緣向中心移動。²⁸

但這種試圖從文化上將東亞認定為同質性共同體的觀點，卻存在著諸多漏洞。高柄翊的研究就能足以證明，韓中日三國自唐代以後因實行嚴格的鎖國政策，儘管表面上維持聯合，但人際、物際的交流實際上一直處於停滯狀態。²⁹ 那麼，東亞國家的經濟發展程度及其社會性質就能夠統一嗎？更何況談論什麼漢字文化或儒教文化圈。東亞論要對這些疑問和質疑做出有關東亞歷史延續性的說明。也就是說，東亞論要對諸如，是否東亞地區即使在歷史上曾經關係斷裂也還能保持其傳統的連續性，或者既然存在過這種文化的同質性，但為何也依然出現斷絕或差異等問題加以說明。

就像從內容上對東亞做出定義一樣，從外延對其做出定義也同樣讓人感到困惑。這是有關東亞的範疇界定問題。在韓國的相關話語中，東亞的範圍通常界定在東北亞的韓中日三國。這種界定難免要受到批判。因為將相對東北亞地區更為貧困的東南亞地區排除在外，所以是東北亞中心主義，也就是東北亞對東南亞的霸權主義。如果從儒教或漢字文化圈的角度來界定東亞，就不能將越南排除在外。若從地理上講，俄羅斯的遠東地區也應該包括在東亞的範圍之內。如果將中

28 全炯俊，〈共同與相異：作為方法的東亞〉，崔元植、白永瑞編，〈東亞人的「東方」認識，19-20世紀〉，《文學與知性》，1997年，第285-287頁。

29 高柄翊，〈東亞國家間的相互疏遠與聯合〉，《創作與批評》1993年春季刊。

國包括在東亞的範圍之內，中國的中亞、西亞、南亞鄰國也自然要包括進來。況且，正如崔元植所主張的那樣，分斷體制是世界體制的一部分，那就不能無視在東亞具有深遠影響力的美國。

如上所述，定義東亞的實體性，本來就是件非常困難的事。但更大的問題是，越是想要將東亞說明成一個實體，東亞論與東亞現實之間的差距就會越來越大。無視存在於現實中的差異或異質性，卻為了設定某種與西方對立的本質性共同體，而對東亞強加定義，這種企圖必將陷入文化相對主義顛倒的東方主義，以及本民族中心主義。例如，趙東一為批判世界文學史的西方中心主義而試圖重寫東亞文學史，又如鄭在書主張通過神話性想像力復原東亞式寫作。對此，全炯俊就犀利指出其方法論上的局限。

趙東一的工作，其出發點首先是相對於西方文學的韓國文學特殊性。然後再從東亞各國的文學中尋找與韓國文學特殊性間的共同因數，進而從中發現東亞文學的普遍性。趙東一所謂的「尋找共同點」其實是「抹去相異點」。這裏極有可能將類似性視為相同性的傾向。這種相同化的錯誤有可能導致將韓國文學的特殊性視為世界文學的普遍性之錯誤……

鄭在書則與努力尋找共同點的趙東一形成極好對比。他選擇從尋找相異點出發。也就是從東方對西方的復興開始，再到東方內部的邊緣對中華的復興。鄭在書的這種「尋找相異點」是一種去中心的連續性工程。在東亞神話的闡釋上，解構中華主義這一中心主義，復原出神話時代的多元性文化狀態，這些成就無疑都是值得關注的。問題是，它表現出對普遍性的相對輕視。³⁰

30 全炯俊，同上文，第 289-292 頁。

正如全炯俊指出的那樣，有不少東亞論試圖以抹去差異或抹去相同性而構成單一的東亞。但是這樣會很容易陷入對東亞加以定型化³¹的錯誤之中。「亞洲式價值」、儒教資本主義論等代表性的東亞論，「將那些在世界性近現代化和東亞性近現代化歷史中形成的、以國家為界被固有化和分化的具體要素，單一化為東亞文化或價值的總體。」³²而這也是對東亞加以定型化的結果。就像西方用自己的眼睛製造出東方的再現體系，無論是普遍化還是特殊化，任何將東亞假定為某一種實體並對其加以定型化的話語，也會生產出自己的再現體系。這無異於「顛倒的東方主義」或「自我東方主義」，其不僅無法克服「中心—邊緣」邏輯，反而會對其再生產。

同時，趙韓慧貞則從話者的欲望和權力的角度，對東亞論進行批判。她雖因主張知識份子去殖民寫作而被歸類到廣義的東亞論者³³，但她本人卻對東亞論持有批判態度。她認為，文化相對主義只對那些積極追尋適合自己生活方式的現代人，或者那些沉浸在文化優越主義的人具備必要性。對於我們這些在封建的沉重負擔下壓抑的人們—尤其是女性一來講，不過是一種知性的虛榮。因此在她眼裏，那些試圖從

31 據斯圖亞特·霍爾(Stuart Hall)，所謂「定型化」是指「非現實性的剔除」。也就是將複雜的差異濃縮成一點，或者進行片面的描寫。過度的簡單化固著在某一主體或場所。請參閱斯圖亞特·霍爾的論文〈西方及其他社會：話語與權力〉，《現代性與現代文化》，現實文化研究，1998年第450頁。

32 趙成煥，同上文，第233頁。

33 趙韓慧貞將「沒有擁有用以解答自身問題的語言的社會、無法自行生產看待自身社會的理論的社會」認定是殖民性的。這裏的殖民性，與其說它是與具體的歷史事件相關的現象，不如說是知識和生活不一致的現象。她在植根於自身生存的自生性理論和知識缺乏的現實中摸索其知識的探究方法時，強調「在不確定的時代裏鞏固日常生活」的重要性。為此，「我們需要進行對自己加以陌生化的訓練」。拒絕西方中心的理論，強調尋找自身位置的重要性，基於此，秦炯俊將趙韓慧貞的理論歸類到廣義的東亞論範疇之中。秦炯俊，〈穿梭在東亞論之中〉，《東亞研究—從寫作到話語》(生活，1999年)。

韓國文學或東亞文化中探尋普遍性的努力並不值得贊許。況且，在她看來，那些試圖重新發現亞洲的亞洲主義者們，極有可能是試圖擺脫西方束縛的反西方主義民族主義者，或是瞄準更大市場的全球性資本主義者。³⁴ 原本東亞地域學就是從美國的需要出發，是為跨國資本佔領東亞市場的需要服務的，批評者們的此類觀點也出自同樣的思路。

關於話者的欲望及權力，對於主流化的韓國東亞論中，有關本民族中心主義和國家主義的認識也漸漸深入。為對應西方這一權力，試圖將東亞樹立為另一種普遍主義，而又要將韓國樹立為東亞的中心，此類欲望與部分東亞論緊密相連。上世紀 90 年代後期，韓國學術界對國家主義、民族主義、整體主義、軍事主義、法西斯主義等的反省全面展開，東亞論中的本民族中心主義和國家主義也成為批判的對象。同時對女性、殘疾人、同性戀者等民族國家內部的多種差異和少數人羣的關注也逐漸加大。尤其是在韓國國內日漸成為社會問題的東亞裔移民勞動者的惡劣處境，也致使人們充分認識到韓國中心的東亞論所帶來的弊端。它讓人們明白，以國家為單位元的思維方式，絕對無法成就東亞的發展性連帶。

對一般東亞論中所包含的上述問題，作為變革理論的東亞論一直表現出最為強烈的批判態度。但是隨著上世紀 90 年代後期東亞地區知識份子之間直接交流的擴大，變革理論的東亞論者開始深切地認識到作為變革理論的東亞論本身同樣也有可能是一種本民族中心主義的。因為變革理論者通過逐漸深入的交流深刻地認識到，各國的歷史經驗和記憶的差距（殖民與被殖民、施害者與受害者、小國與大國、資本主義與社會主義等），對東亞論的認識與態度也會大相逕庭。因此，如果缺乏對東亞各地區的具體現實及其相互連貫性的廣泛認識，堅持以韓半島統一運動為中心的東亞論，很可能會成為另一種霸權主義。變

34 趙韓慧貞，〈女性主義者應如何參與到正在高漲的「亞洲」話語？〉，《省察的現代性與女性主義》《另一種文化》，1998 年。

革理論論者認識到東亞的和平共存不僅僅取決於韓半島分斷體制的克服，還有兩岸關係、美日安全保障體制、中日矛盾、東南亞問題等地區的現實問題。只有在各自摸索解決方案的過程中相互形成聯動關係時，它才有可能得到實現。如上所述，東亞地區知識份子的交流，致使韓國東亞論者們深入體會到東亞的現實，並成為有意識地遠離本民族中心主義的重要契機。

「作為知性實驗的東亞」

到了上世紀90年代後期，對作為一種實體界定東亞所具有的弊端和悖論，以及它的本民族中心主義和已經開始顯現的東亞內部之「差異」以及「邊緣」等問題進行全面的反省。1999年由瑞南財團主辦，以「再問東亞」為題的國際學術會議就是其代表性事例。會議上發表的論文在翌年以《作為發現的東亞》為題出版單行本。本書的編者在序言中強調：「『認同』(identity)性不是固定的，而是在變化過程中不斷形成，這種形成也是多層面的。」同時，要求東亞論誠懇地接受「對傳統的消極態度、對資本主義的順應、顛倒的東方主義、隱藏的霸權主義、東亞論的理想與現實間的斷裂等問題上」³⁵的尖銳批判，並將保留開放的質問狀態。

其中，中國歷史專家白永瑞對上述問題意識做出體系性的改進，成就值得注目。他提出「作為知性實驗的東亞」的概念，主張不應該將東亞理解為一種具有固定界限或結構的實體，而應該將其理解為隨著區域內主體的行為流動的歷史性空間。據他的觀點，所謂「作為知性實驗的東亞」是指「不是將東亞視為某種固定的實體，而是將它理解為一種始終在自我反省中流動存在的思維，以及為基礎的實踐過程。」³⁶他

35 鄭文吉等編，《作為發現的東亞》，文學與知性社，2000年，第8頁。

36 白永瑞，〈中國是否存在「亞洲」？〉，《東亞的歸還》，創作與批評社，2000年，第50頁。

講道：「如果將東亞地區理解為一種迄今為止在某種力量或意圖的作用下形成，而且現在依然在形成中的存在，那麼，相比於『何謂東亞？』的提問，『怎樣的東亞』的提問顯得更為重要。」也就是說，「相較於描述一個想當然的東亞圖，謹慎地把握現今東亞地區內部的相互斷絕或相互依存的真相並實踐性地介入其中，這種努力顯得更為重要。」

從上述思路出發，白永瑞認為「作為知性實驗的東亞」的概念具有如下幾點重要意義。第一、「它促使人們明確地認識到東亞的作用——世界資本主義體系及其靈活運轉所需的主要單位，即民族國家間的媒介。」³⁷據他的觀點，東亞因為包含著「希望介入到地區性和全球性資本主義變革的欲望」，因此不能簡單地對東亞加以特權化，也因此有別於「不過是對個別民族國家的熱切渴望加以擴大化的地區主義」。第二、「作為知性實驗的東亞」不是將東亞理解為一種共同擁有純粹單一文明的整體，而是「組成東亞區域的多種主體在相互競爭和妥協的過程中相互緊密相連的場所」。³⁸這樣看來，「關注因夾在日本和中國這兩個『大國』中間而往往被忽略的各民族和地區等『邊緣』主體（當然包括民族國家內部的少數民族）的作用」³⁹，就顯得尤其重要。第三、「作為知性實驗的東亞」跨越了被追求富國強兵的民族國家所吸收的「20世紀型文明」，追求著一種新的文明論層面的變化。因此「急需開發一種東亞人能夠從國境內外不同地區的日常生活中反省自身的生存態度，並關注東亞人生存問題的感性。」⁴⁰

通過「作為知性實驗的東亞」白永瑞尤其強調，要警惕東亞論最容易陷入的陷阱——本民族中心主義和國家主義。因此由他所提出的複合國家論的對策就很值得關注。他在強調要警惕國家主義的同時指出，

37 同上文，第64頁。

38 同上文，第64頁。

39 同上文，第64頁。

40 同上文，第64頁。

對國家主義的批判不應該滑落為簡單的反國家主義，「在繼承民族國家的同時又要克服它，在完成這雙重任務的同時，迫切需要對通過這種過程逐漸顯現出來的『複合國家』進行思考。」他所謂的「複合國家」不是「單一國家，而是所有種類國家的結合形態，也就是包括各種國家聯盟和聯邦國家在內的廣義概念」。⁴¹

白永瑞關於複合國家的構想，是將白樂晴的複合國家論引入到東亞論的結果。白樂晴自上世紀90年代初開始探討統一問題時主張，統一以後的國家形態只能是「複合國家」。白樂晴認為，「『民族國家』的重要性依然存在，同時『民族』的問題也變得更加迫切」，但是同時從「跨國資本、地區聯合、國際機構影響力的加強、反體制運動的跨國性連帶」等現實局勢上看，「以民族國家或民族國家作為社會結構之基本單位和樣板的時代確實已經過去。」⁴²

對於在單一的國家組織下組成高度同質性的民族社會，後來卻在外力的作用下分裂的居民團體來講，他們對統一民族國家的渴望是特別的。但是越是這樣就越要先於一民族一國家原則，從該分斷體制的非自主性、反民主性之中尋找要統一的具體必然性，也要尋找一種與之相符的統一國家形態……今天已經無法想像未曾有過分斷時代那樣回到「8.15」當時的民族歷史性目標。而被選定為分斷體制克服方法的聯邦或聯合體制，也非得是通過對「國家」概念加以大量修訂並創造出新的複合國家形態不可……也就是說，就像能夠克服分斷的「一國兩制」，不可能與現有的「兩個體制」完全相同，「一國」也決不可能相同於現有的「一國」。⁴³

41 同上文，第63頁。

42 白樂晴，《為分斷體制的克服》，第37頁。

43 同上文，第38頁～40頁。

如上所述，白樂晴的複合國家論認為，只有新型的複合國家形態才能克服分斷體制的非自主性、反民主性，從而完成統一。而白永瑞則將此一概念擴大到東亞，想以此來描繪出新的共同體。

如果將此一思路運用到中國，從香港回歸之後的「一國兩制」，或對台灣提出的「一國三制」構想，再到海外民主化運動家們提出的聯邦制等，關於複合型國家的多種實驗的趨勢——雖然在此過程中，隨著共產黨在統一了巨大領域後的作用發生改變，使得我們感覺到傳統意義上的民族國家面臨解體的危機——能帶給我們許多新的意義。這不僅能夠解決台灣、西藏、新疆等問題，同時也能促進對東亞的橫貫式思考。同樣，如果韓半島分斷體制的克服運動，在融合韓半島南北居民不同經驗的過程中能得到順利地開展，那麼複合國家就會成為自然而然的需求，在此過程中與周邊國家或民族的開放性聯繫也可能實現，進而東亞地區共同體也將會出現。⁴⁴

從白永瑞的複合國家論中可以看出，東亞論已經不是在追問作為歷史進程中形成實體的「東亞認同」(identity)，而是在規劃未來的進程。阿里夫·德里克(Alif Dirlik)將白永瑞「作為知性實驗的東亞」理解為「作為『計畫』(project)的東亞」，他認為這種認識能夠使我們區分試圖從另一種角度闡述東亞的政治性議案。⁴⁵這種理解方式最近在亞洲

44 白永瑞，《中國是否存在「亞洲」？》，第63頁～64頁。

45 阿里夫·德里克認為，「不僅是歐美對亞洲的認識，更重要的是亞洲內部怎樣看待那些認識」。同時，「話語並非是在毫無根據的情況下形成的，而是通過與以往不同的意義賦予在『亞洲』或『東亞』而形成。混淆作為遺產的東亞和作為計畫的東亞，這就是今天有關『亞洲式價值』的話語產生許多錯誤的原因。作為遺產的東亞將該地區的居民圈定在想像的文化之中。將東亞理解為計畫(『知性實驗』或話語)有利於我們區分試圖從另外一種角度闡釋亞洲的政治性議案。同時也可以使我們將該地區界定為歷史性的存在，而不是不變的文化統一體。」阿里夫·德里克，〈是不是與歷史相對

地區的知識份子中也引起了極大共鳴。⁴⁶如果就如阿裏夫·德里克的觀點，相較於亞洲或東亞的存在與否，更為重要的是由誰來定義它們所代表的是什麼，⁴⁷那麼在這些知識份子之間的批判性地區理解和相互交流中，新的東亞或許正在悄然形成中。

四、東亞的去中心與韓國

雙重邊緣之眼

想要從實踐過程中發現東亞的觀點，不僅為瞭解構關於東亞的固定觀念，而且也是在追尋反霸權與非國家性的思維。從這點上講，它是對以往東亞論的一大跨越。但從另一方面講，它也有可能忽略有關為何要言說東亞的歷史性脈絡和狀況。同時，輕易否定民族國家界限及其歷史，也有可能遮蔽存在於地區內力量不均衡的現象。這才是最讓那些努力在警惕民族主義的同時，想像和構成東亞共同體的批判性知識份子感到困惑的問題。

例如，中國的孫歌對於跨越各國的民族主義所構成的地區共同體欣表同意，但她反對過於輕易否定民族國家的界限。也就是說，中國的大國意識或韓國的抵抗意識、地理的實體性，以及日本帝國主義侵略等近代民族國家歷史的經驗和記憶絕非想要拋棄就可以拋棄。她以這種觀點強調東亞的實體性，她進而嚴肅質疑：跨國資本在全球化的名義下推進不平等的經濟關係，而民族國家在今天依然具有對抗世界

立的文化？東亞認同的政治學）。請參閱《作為發現的東亞》，文學與知性社，2000年，第109-111頁。

46 例如，子安宣邦也強調「作為方法的東亞」，即「不是將東亞實體化為國家之間的關係，而是強調作為生活者之間相互交流的關係模式的地區概念」。此外，台灣陳光興「作為方法的亞洲」或中國孫歌「作為功能的東亞」等都是此類批判性地區理解的典型例子。白永瑞，〈從邊緣看東亞的意義〉；鄭文吉等編，《從邊緣看東亞》，文學與知性，2004年，第15頁。

47 阿里夫·德里克，同上文，第109頁。

霸權的功能，在這種情況下，嚮往反霸權・非國家的東亞視角到底能發揮什麼樣的牽製作用？⁴⁸

韓國的崔章集則認為，在形成現代民族國家被延誤的情況下，「跨越國家界限形成某種地區聯合本身就是非常困難的事」，新的地區秩序的發展，有必要從「東亞各國擁有特殊的利益和價值此一前提展開論述」。⁴⁹ 中國的汪暉或日本的和田春樹也都主張，在追求民族國家間共同理解的同時，實現多種文化認同間的和平共存是非常重要的。他們「所指向的是以對民族國家的尊重作為基礎的民族國家間關係，而非民族國家的克服」。⁵⁰ 如上所述，有關各自民族國家的歷史經驗，以及全球化時代民族國家的作用，近年來已成為東亞論中最重要的爭論焦點。

通過這些探討，白永瑞提出了更具現實性的東亞論。他指出，將東亞視為單純的文化構成體，容易忽略東亞之所以成為話題的歷史語境和狀況。為避免這種錯誤，有必要關注作為實體的東亞，如共同的文化遺產或歷史上延續下來的地區交流等。⁵¹ 即使在這裏，他所說的實體也絕非「不變的文化性統一體」。他認為「近代以後，在帝國主義和冷戰格局的歷史情境中，相互緊密連接在一起的經驗世界」⁵² 是東亞成為歷史性實體最重要的基礎。

從這樣的思路出發，為了更積極地應對地區現實所要求的實踐任務，他主張「從邊緣重新看東亞」。⁵³ 雖然在提出「作為知性實驗的東亞」時，已經談及東亞內部的中心與邊緣，但是還不充分，應該一同

48 請參閱孫歌的〈亞洲話語與「我們」的困惑〉，《作為發現的東亞》，文學與知性社，2000 年。

49 李南周，〈對東亞協作話語的批判性檢討〉，《東亞的地區秩序：跨越帝國，走向共同體》，創作與批評社，2005 年，第 400 頁。

50 同上文，第 401 頁。

51 白永瑞，同上文，第 15 頁。

52 同上文，第 15 頁。

53 同上文，第 16 頁。

考慮在世界版圖內東亞邊緣的位置。同時，東亞雖然在世界上屬於邊緣，但是同時在自己內部也存在著多種中心—邊緣關係。他強調，為了分析東亞這種複雜的現實，必然要求具有「雙重邊緣之眼」。

在這裏他想說明的邊緣，顯然與單純的地理決定論無關。而是為了分析東亞歷史性實體的複雜性而引進的概念，所以他明確地點明「邊緣」的方法論意義。根據他的主張，因為邊緣與觀察者的視角有關，所以中心與邊緣始終是相對的。從價值論的層面上講，邊緣與中心之間具有無限的連鎖關係，或「壓制轉移」的關係。也就是說，即使在中心也只有極少部分是真正的中心，大部分與之相比也只是邊緣，但是對更加邊緣的部分來講，它卻也是中心，中心與邊緣的關係以這種方式形成無限的連環。

要麼毫無懷疑地接受中心的思維方式，歧視或壓制比自己更為邊緣的部分，而且意識不到這種「壓制轉移」，從而接受「來自中心」的視角，要麼認識到自己因身處邊緣而受到來自中心的歧視或壓制，同時也覺悟到自己也在歧視或壓制相對更邊緣的部分，從而能夠對中心提出質疑。這兩種態度之間的選擇正是把握中心與邊緣的連環結構時需要具備的心態。在中心與邊緣的關係中，歧視和壓迫形成一種無限的連環。因此，在其中發現自己的位置，並確立中心與邊緣的視角，同樣需要無限的努力。從這一點上，白永瑞斷言，獲得邊緣的視角，其實就是對支配關係的永恆挑戰。⁵⁴

但是在不少情況下，嚮往去中心和獲得邊緣的視角可能會滑落到邊緣的特權化。白永瑞主張，邊緣的特權化大體上都源自對邊緣與中心關係的非歷史化，因此東亞論為避免以邊緣的名義對東亞或其中的特定集團或國家加以特權化的錯誤，需要對東亞的歷史語境進行具體的分析。所以他對東亞的歷史世界劃分為三個「中心」的歷史。(1)以

54 關於「邊緣」的含義，請參閱上文第17-20頁。

中國為中心的中華世界時期。(2)以想要成為中心卻未能如願的日本帝國主義為「類似中心」的時期。(3)二戰以後美國在東亞成為中心的時期。他認為，曾經依靠政治、經濟、軍事力量對邊緣實施過巨大影響力的中國、日本、美國和周邊國家之間的關係，以邊緣一小中心—中心的「壓制轉移」重疊結構，構成了東亞的地區秩序。⁵⁵

東亞的中心：美國

對過去中華秩序和日本帝國時期的研究，韓中日三地學者已經取得不少成就，今後還有待更深入的研究。只是從白永瑞的分析中，我們需要關注的是，他將美國認定為冷戰以來東亞的中心。他將東亞理解為「壓制轉移」的連環結構，而不是簡單的個別國家之合，並且明確指出其中心正是美國。韓半島的分斷是美蘇勢力關係的產物，單從這點就應該關注東亞與美國的關係。這種觀點自崔元植於上世紀90年代初第一次提出東亞論以來，始終是許多論者所關注的問題。但是最近以白永瑞為首的東亞知識份子，在有關美國的探討中已明確將美國霸權指定為批判性東亞論的主要批判對象，這點是它所具有的基本特點。⁵⁶在下文中，崔元植生動地描述了東亞各國與美國的關係。

美國在東亞作為一種終極核心存在的條件，導致韓國所發出的東亞論在地區內成為對牛彈琴。中國是夢想成為中心的半邊緣，而日本即是中心又同時帶有半邊緣的性質。由於受制於絕對無法容忍美日同盟解體的美國，因此日本歸還於東亞一直被一再拖延。

55 後來他將「中心」替換成「帝國」。同時他還通過與相關領域的專家們的共同研究，對三階段帝國的歷史分析進行了適當的修改。其結果就是《東亞的地區秩序：跨越帝國，走向共同體》，創作與批評社，2005年。

56 「在後冷戰結構中，東亞人面對的一種嚴峻的現實，那就是如果不能形成緊密地聯帶關係，就無法對抗美國。」正如孫歌的這一觀點，對於美國的警惕心是追求批判性地區主義的知識份子之間廣泛的共識，而不是韓國所獨有的。

在後冷戰時代淪落為邊緣的北韓所關注的一直是安全保障，因此作為最強硬的反美國家，卻始終堅持與美國的交涉。對美國的從屬關係最為嚴重的南韓自然包括在內，整個這一地區朝著美國這一強烈的磁石排列。⁵⁷

後殖民與冷戰的複合型現實，是導致美國與東亞間這種關係的必然結果。戰後主導世界秩序的美國，在東亞以日本為合作夥伴也同樣佔據中心的地位。由於注意到中國與台灣、南韓與北韓以及日本的重新武力化等亞洲內部的不穩定，美國採取了根據個別事項管理個別國家的立場，而不是爭取在亞洲形成地區內國家之間的協作體系。⁵⁸ 因此，在冷戰體制下的東亞，喪失了各國相互間的橫向聯繫，一味地選擇與美國間的雙方主義。

後冷戰開始以來東亞的地區秩序也有所變化，但是做為美國對立軸蘇聯的沒落，美國在東亞的向心力反而得到加強。在此過程中，東亞地區主義與歐洲強有力的制度性地區主義相比，還處於一種較低的層次。成元龍認為其原因是「因為美國唯恐喪失對東亞的絕對影響力和發言權而公然反對」，並做出了如下分析。

戰後成為國際政治霸權的美國與其在歐洲不同，在亞洲地區追求的是以國家之間雙邊關係為基礎的外交及安全保障關係。美國不允許亞洲的獨立外交，亞洲國家同樣也認為脫離美國的影響而採取獨立立場無益於國家利益。最終在東亞地區內國，家與美國之間的雙邊性地區關係的發展，成為阻礙地區主義制度化的

57 崔元植，〈邊緣，克服國家主義的實驗性據點：東亞論補遺〉，《從邊緣看東亞》，第318頁。

58 創作與批評社主辦的座談〈去中心的東北亞與韓國的「均衡」作用〉，《創作與批評》，2005年秋季刊，第22頁，裴肯燦的發言。

要因⁵⁹……如果東亞或東北亞全面推行將美國排除在外的地區主義，美國也將對此表示反對。只要實際承擔美國東亞安保一環的韓國與日本仍然處於美國的影響範圍，將美國排除在外的地區主義就無法實現。⁶⁰

這樣看來，崔元植所說的「東亞論的核心對象只能是美國」一語絕非誇大之詞。同時，正如他所講，「我們應該如何去實現，不是在憎惡或敬畏中朝向美國排列的東亞，而是包括美國在內的地區內國家以和而不同的方式相互對視的東亞？」⁶¹，這一問必將是東亞論最重要的話題。白永瑞對這一問題做出進一步的解釋。

美國成為霸權國家的原因包括軍事、經濟、技術、文化等多方因素，因此對他的批判也必須是結構性的。但是在這裏我要強調的是，為推翻美國霸權在東亞犯下的歷史扭曲，後殖民與後冷戰的任務，應該是打破殖民主義等級秩序所引發的後遺症並在冷戰體制下取得強化的結果——東亞人相互間的輕視及追隨強者的邏輯。具體而言，東亞各社會，要在以美國為優先地位的雙邊關係結構內確保自主性，並通過加強東亞主體間的相互連帶實現和平。**東亞連帶的加強就是美國霸權的萎縮，是和平的伸張。**⁶²（引用者強調）

59 成元龍，〈東北亞經濟共同體形成的戰略與優先順序〉，《走向東北亞共同體》，東亞日報社，2004年，第169頁，註腳32。

60 金其壽，〈東亞地區主義的主要變數分析：以地區主義的傳略意義為中心〉，轉引自成元龍同上文，第170頁。

61 崔元植，同上文，第319頁～320頁。

62 白永瑞，〈從現場再看東亞：話語和連帶運動〉，第二屆東北亞知識份子連帶論文，第6頁。

在東亞，美國不論是政治、經濟、軍事方面都是一個中心，在這樣的情況下，警戒美國的心理和對抗意識會必然存在。就像白永瑞所強調那樣，東亞連帶的加強，等於是美國霸權的萎縮和東亞和平的伸張。但在東亞推進和平的過程中，美國的作用究竟是正面還是負面呢？這一問題還需更具體、更專門的探討。抑制美國的霸權究竟有沒有現實的可能性？如果有，應該怎樣去抑制？這些核心問題都有待解決。

同時，這種探討是否高估了美國力量？也是需要我們思考的。正如白樂晴所言，美國甘冒天下之大不韙，以武力踏平阿富汗和伊拉克，很可能就是經濟衰退中的美國，已無法恢復過去霸權優勢的反撲。⁶³因此，如果缺乏對此問題的冷靜分析，一味地強調美國為「帝國」，將很容易陷入失敗主義之中，也難以找到能夠跨越親美一反美兩極化的實踐領域。⁶⁴這種觀點需要我們認真思考。身為當事者的東亞各國，為了促使美國將堪稱自己東北亞政策之核心的霸權主義、單方面雙邊主義以及日本中心主義，改變為互惠主義、多邊主義或者中日均衡主義⁶⁵，需要具備足夠犀利解讀上述美國霸權雙重性的實踐性姿態。

去中心與韓國的作用

當今的東亞，尤其是東北亞，雖然在經濟上走向聯合，軍備競爭卻是世界之最，歷史論戰、領土爭議、民族主義也越來越得到加強。過去美國、日本、中國是東亞的中心，現在依然是最核心的作用。但是在將東亞這種不穩定的均衡狀態，轉換為和平體制的過程中，這些大國能發揮怎樣的積極作用，不少人對此抱持懷疑。

63 白樂晴，〈東北亞與韓半島的和平體制是否具有可能性？〉，濟洲和平會議，2003年8月，轉引自白永瑞《從邊緣看東亞的意義》，第31頁。

64 白永瑞，同上文，第31頁。

65 《創作與批評》座談會，〈去中心的東北亞與韓國的「均衡」作用〉，《創作與批評》2005年第4期，第23頁。朴明林的發言。

美國在這一地區逐漸喪失實質性的控制力，因此美國為確保自己的利益，只能更加露骨地推行霸權主義。日本右翼保守勢力，在加強與美國夥伴關係的同時逐漸抬頭，甚至表現出軍國主義的欲望。對急速發展的中國做出判斷雖然為時尚早，但是只要中國以民族主義作為基礎推行發展主義，就無法在改變美國主導的世界體制結構，以及推進和平體制等方面發揮主導作用。⁶⁶

依據這種判斷，最近韓國的批判性東亞論，相當關注「去中心」的東亞秩序，以及從「邊緣」擴散的地區聯合。不同於以往一個中心被另一個中心所取代，需要多個邊緣主體都能發出自己的聲音，並同時建構相互協作的和平體制。李南周將這種去中心的東亞秩序定義為，民族國家以外的行為者在多個層面上發展協作關係，各自的協作網路體系在地區層面上發揮重要作用，多種多樣的行為者參與其中的多中心的秩序。⁶⁷

那麼在建構去中心的東亞秩序過程中，韓國應該發揮怎樣的作用？很多論者都認為，韓國應該在東亞去中心，以及和平體制的構築過程中發揮積極作用。當然最近在「文化強國」或「東亞的據點」等韓國國內的話語中，依然帶有濃厚的發展主義和國家主義色彩。即使這樣，韓國也要在東亞的地區聯合與和平體制的建構中發揮積極作用，而且也確實能夠發揮積極作用，很多論者對此類觀點的強調具有以下幾個背景及根據。

首要一點，韓半島的和平與整個東北亞的地區安保問題緊密聯繫。因此，作為當事者的韓國自然要比任何一方都要積極地通過克服分斷體制為東亞和平做出貢獻。金大中總統推行「陽光政策」，反對美

66 對於在東亞逐漸高漲的帝國復活論或中國威脅論，白永瑞認為，如果從中國的「意志」與「能力」等兩個層面作出現實性的判斷，中國在不遠的未來成為世界霸權的可能性似乎不是很大。更為詳盡的內容請參閱白永瑞〈跨越帝國，走向東亞共同體〉，《東亞的地區秩序》，創作與批評社，2005年，第30頁。

67 《創作與批評》座談會，同上書，第37頁。李南周的發言。

國TMD(全球導彈防衛體系)的建制，盧武鉉政府提出反對美國對北韓動武的原則，也提出韓國的東北亞均衡者論，並在過去的六方會談中發揮主導性作用等，韓國政府正逐漸在實行自主外交。這些都頗能鼓舞人心。

最近批判性的東亞論者，雖然在批判盧武鉉政府提出的「東北亞均衡者論」中包含了國家主義欲望，但是依然想要從政府致力於自主外交中，發現東亞去中心的可能性。這是因為他們認為，它不僅表現出韓國政府努力擺脫韓美日三國同盟，以及主動應對東北亞政治局勢的意志，而且它還觸發美國單方面決策過程的變化，並以此為基礎創造出通過東北亞和平的實現，以及以和平手段解決南北問題的新機會。

隨著得到韓國以外知識份子的支持，這種觀點日漸強勢。例如，台灣的南方朔在談論韓半島和兩岸的和平問題時評價說，韓國努力擺脫冷戰體制的自主意識與韓國的東亞視角及意識的強化緊密相連，而且引發東北亞政治局勢的新變化。⁶⁸ 在日朝鮮人⁶⁹學者徐承、姜尚中同樣也強調韓半島就是解決問題的主體，因為韓半島既是東北亞地區戰爭危機的發源地，同時也是地緣政治學的橋樑⁷⁰，評價韓國政府在近期標榜著「東北亞均衡者」所採取的一系列舉措是真正「體現了韓國有可能承擔東北亞和平與繁榮的先驅作用。」

韓國政府的一系列自主外交努力還能持續多久，今後還需繼續觀察。但是它表現了韓國政府在打破東北亞世界均衡，以及建構和平體制的方面所能承擔的模式，這是值得充分關注的變化。如果說，上世紀90年代以來不斷被提出的東亞論，已成為政府制定此類東亞政策的原動力，它所取得的一系列成果，反過來又促使論者在督促政府政策

68 南方朔，〈中國—台灣與韓國，和平的聯動結構〉，《創作與批評》，2005年秋季刊。

69 在日朝鮮人指的是，日據時代移民到日本的朝鮮人及其後代。

70 轉引自白池雲，〈東亞地區秩序的構想與「民間連帶」的作用〉，《東亞的地區秩序》，創作與批評社，2005年，第388頁。

的同時，摸索韓國政府在實現東亞和平中所能發揮的作用。

第二、很多人認為韓國的民主主義與市民社會所積累下來的力量，使韓國在東亞去中心與和平體制的實現過程中能夠發揮積極作用。因為在東亞和平的實現過程中民間層面的連帶是最重要的動力，而非政府。朴世一認為，東亞民間連帶所造就的市民社會，能夠補救政府和市場的失敗以及創造東亞價值共同體，甚至可以替代國家與市場的一部分。⁷¹李熙玉同樣認為，為抵禦來自民族主義、排他性愛國主義等誘惑，市民社會的成熟以及鞏固具有多元價值的市民社會是必不可少的。即，通過以市民社會為中心的多種體系，多重性地引導各國的國家主義性規劃。⁷²

如上所述，實現從邊緣擴散的地區聯合，成熟的市民社會之間的連帶活動將成為關鍵。雖然在東北亞地區共同安保，或國家間經濟協作等方面只能由政府發揮主導作用，但它終究難以超越國家中心的思維。⁷³同時，對於解決諸如環境、人權、歷史問題等跨國性、地區性的問題，市民社會之間的地區協作和連帶是必不可少的，而非政府。⁷⁴尤其，地區內的經濟不平等發展，以及聯合所導致的勞動市場整合與人口流動（移民勞動者、以降低生產成本為目的的跨國性工廠遷移、跨國

71 朴世一，〈21世紀東北亞時代的國家、市場、市民社會〉，韓國東北亞知識份子連帶編；《走向東北亞共同體》，東亞日報社，2004年。

72 李熙玉，〈東北亞市民社會交流與共同體性地區聯合〉，同上書，第348頁。

73 例如，2006年5月4日在韓國平澤市大棗里，軍隊動用武力鎮壓反對美軍駐地擴大遷移的示威人群。這一事件如實地表現出韓國政府在對美協商中的局限性以及國家本身所具有的暴力性。

74 從這一點上講，朴明林提出的「雙重性地區統治」(governance)形式的東亞聯合具有相當的說服力。他所謂的「雙重性地區統治」是指，首先在經濟、安全保障、歷史、人權、環境、貿易、勞動、市民團體等多層領域組成個別民族國家參與的地區連帶機構或多方機構。其次，這些各領域連帶機構與地區內民族國家「共同」組成綜合性地區聯合機構或首腦組織。這是一種出於「民族國家」(nation state)與「地區聯合」(regional union)的新形態，即試圖對民族國家的作用同時進行一定程度上的承認和減少，又根據東北亞的特殊性，追求一種雖然級別比歐盟稍低，但是作用超過民族國家的共同體。上引《創作與批評》座談會，第35頁。

婚姻、人口販賣等)都將進一步加快。為應對這些變化,必須積極開展從邊緣觀點出發的民間連帶活動。從東亞內外的邊緣性觀點出發,民間連帶與市民社會擴大的必要性被多方強調。在此過程中,通過長期抵抗南北軍事對峙局面和獨裁體制所積累的韓國民主化力量以及民間活動基礎,作為能夠在東亞地區引導出抵抗政治經濟霸權的多種民間連帶活動所需的重要資源而受到廣泛關注。

第三、期待韓國作為非中心、非邊緣的或中等國家,能夠在東亞和平體制的建構過程中發揮「橋樑作用」。韓國自古以來一直是邊緣國家,或者充其量也就是小中心,因此沒有太多對鄰國的歷史性債務。而且從地緣政治學上講也處於中國和日本兩個大國之間。今天因為在經濟上取得成功而不能被視為小國,但就是其規模又無法成為大國。地理上、經濟上、政治上、歷史上都處於中間位置的韓國,承擔調節此一地區不均衡實力間的關係以及形成連帶的作用。

總而言之,政治方面雖然有限,但政府已經表現出力圖承擔東北亞均衡者作用的意志;經濟方面,已經具備作為中堅國家推進東亞經濟聯合或民間連帶活動的基礎;在有關市民社會連帶的民間組織或人力、經驗等方面也具備非常牢固的基礎。這樣看來,韓國已經擁有率先推進東亞地區國家連帶的許多有利條件。橋樑、仲裁、調解、促進、均衡、據點等,雖然各自選擇的概念或強調的側面有所不同,但是韓國有必要豎立起作為東亞的媒介者,而不是另一個中心的形象,關於這點在很大程度大家已經形成了共識。

當然,對於韓國能否發揮積極作用,並非所有人都表樂觀。尤其需要警惕的是國家主義。就像白永瑞所說,如果無法超越國家主義的思路,就無法有效推進民間連帶的形成,即使能夠推進,也難改變資本主義的全球化 and 軍事霸權所導致的地區內中心—邊緣結構。同時,即使在民間、學術、企業、政府等各層面的東亞論和連帶運動得到積極進行,只要它是對全球性資本主義邏輯的順應,那它就必然成為一

大問題。因為「這樣就極有可能滑落為本國中心主義。即使形成地區經濟共同體，也不可能排除它將成為一種『超級恐龍』對其他地區的民眾和地球環境造成災難。」⁷⁵

在這一點上，還需強調的是「內部民主化」。朴明林斷言，為東亞的和平聯合，韓國作為有責任感的橋樑國家，積累仲裁力量過程中最重要的事情之一就是內部民主化⁷⁶。例如，假設在今後的韓國出現反北（朝鮮）親美政權，那好不容易開始的自主和平外交努力就必將付之東流⁷⁷。這種內部民主化當然不僅限於韓國社會。個別國家的民主化在改變自身內部的同時也能夠促成協助地區問題的解決，因此民族國家內部的民主化是地區協作的必然條件。姜尚中提出「東北亞共同之家」⁷⁸時，也聯繫到日本的改革。白永瑞則將各社會的改革與民主化的任務聯繫到東亞和平體制的建構，並強調東亞論應該批判性地參與到在各自生存領域中推進的改革之中。⁷⁹這些主張都屬於相同的思路。

因此這裏所謂的內部民主化，不僅局限在政治的領域。防止韓國政府的東北亞戰略滑落為本民族中心主義的擴張，即順應全球化資本主義邏輯，進而千方百計努力擠入等級鮮明的東亞秩序之「中心」；為實現包容北韓的和平性對北政策而說服韓國內外的保守主義者；關注

75 白永瑞，《從現場再看東亞》，第2頁。

76 上引《創作與批評》座談會，第30頁。

77 非常遺憾的是，自從李明博政府出現以後，這種憂慮已經變成為現實。這篇文章本來寫於盧武鉉政府的時候。自從2008年2月李明博政府上台後，已經有所變化。韓國內部民主急劇退步，由於它的親美反北政策，近來東北亞格局也日益僵化。在這樣的情況下，韓國東亞論在很多方面自然喪失了以前的動力。

78 姜尚中主張，要建設以韓國為軸，從韓國和日本出發，包括中國、台灣以及俄羅斯的「東北亞共同之家」。他認為建設「東北亞共同之家」的核心是南北朝鮮的和解、和平共存以及統一，並強調日本應該實施「面向韓國的一種陽光政策」，以此推進朝鮮半島的永久中立化。同時，日本為能夠在南北韓共存體制的建立過程中發揮積極作用，應該首先在日本國內進行改革。更為詳細的內容請參閱姜尚中《走向東北亞共同之家》，根與葉，2002年。

79 白永瑞，同上文，第7頁。

女性、同性戀者、移民勞動者、非正式職務者、殘疾人等內部的少數群體，並為改善他們的生存狀況而努力；反省和批判自己內部的法西斯主義和軍事主義，諸如此類的工作都將包括在內部民主化的範疇。

從此一意義上，作為批判性地區主義的東亞論，要進一步將和平的意義擴大為「沒有一切暴力的狀態」，而不是「沒有戰爭的狀態」，並要與包含現代反思的和平運動結合起來。這種新概念的和平運動，將反戰運動，乃至為解決「對危機和危險擴大再生產的速度主義、加深利己心性的無情的競爭結構、僅僅被當作成名之途徑的教育、對環境破壞無動於衷的發展至上主義」⁸⁰等各種社會問題做出探索，都視為和平運動的一環。毋庸置疑，這種國內和平運動將成為促進東亞地區和平與繁榮的基礎。

五、在形成中的東亞及其對話語的挑戰

如上所述，開始於韓半島變革理論的東亞論，由於不斷的追求更新而逐步成為批判性地區主義。但對於前面提到的許多的問題，與其說是已被解決，不如說只清楚地被認為是要被解決的問題而如今也有待深化的討論。在此，除了已經提過的問題外，還要提出批判性地區主義的東亞論應當去思考的現實，即東亞地區民間連帶活動和大眾的東亞想像，以替代結語。

1999年，金恩實曾經尖銳地指出，「崔元植等人所說的『東亞』是以一種特定的方式話語化的東亞」，所以他們的「東亞論並不關注實際在東亞發生的許多具體事件。」⁸¹確實，上世紀90年代以來，即使東亞

80 朴明圭，〈現在應該實現和平〉，《創作與批評》，20003年秋季刊，第3頁。

81 金恩實指出，「這些連帶活動如何強化或削弱民族國家的界限，與民族國家的權力有著怎樣的聯繫，它們所形成連帶的議題具有怎樣的與民族國家或地區性相關的特徵，連帶有著怎樣的目標，參與到連帶之中的人們與韓國或日本等民族國家有著怎樣的聯繫，它們所形成的連帶是在怎樣的空間以怎樣的名稱被定位」，批判性東亞論

地區內民間連帶活動開展豐富的活動，但東亞論幾乎沒有對它們進行過探討。如果說大部分東亞論忙於尋找不同於西方的、東亞所固有的文化原型，卻忽略了在各地區內已然存在的不同現實，從而導致話語與現實間的斷裂，那麼追求批判性地區主義的東亞論，則忽略了已經在現實中逐漸形成的東亞地區之連帶，因而同樣導致話語與現實間的斷裂。

例如，自 1992 年以來，以解決日軍「慰安婦」問題為目的，持續舉辦的亞洲女性連帶會議。2000 年 12 月，在東京國際戰犯審判中判決日本天皇有罪是其重要成果。⁸²以日軍「慰安婦」問題的解決為目的的女性連帶活動，堪稱是對作為少數群體的東亞地區女性為何要進行連帶，她們如何跨越民族國家的界限進行協作，以及這種協作有多麼艱難等問題做出了解答。在此過程中，圍繞「女性主義是否可以超越民族主義」問題所展開的一系列論爭具有以下兩點意義。第一、它是對右派民族主義，以及在經過民族解放鬥爭和民族民主鬥爭過程中成為神聖不可侵犯的韓國左派民族主義進行的全面批判。第二、它在對此前全面依賴西方女性主義理論的韓國女性主義傳統加以批判的同時，成為產生東亞女性主義理論之必要性得以被提出的直接契機。如上所述，東亞女性運動在實踐和理論兩方面，在東亞論中都具有重要意義。而批判性東亞論一直沒能對其表示關注，這可能與其男性中心主義有關。

除女性連帶運動外，還有很多方面的跨國性民間交流，這些民間交流顯示著未來東亞地區新歷史的可能。參觀日本帝國主義統治時

對這一系列問題從來沒有表示過關注。金恩實，〈對「東亞論」文化身份的質疑〉，《作為發現的東亞》，文學與知性社，2000 年。

82 關於東京審判的成果與意義，請參閱《女性與社會》第 12 期，2001 年專輯。關於日軍「慰安婦」問題以及運動的歷史及現狀，請參閱 www.nanum.org (分享之家)、www.truetruth.org (韓國挺身隊研究所)、www.womenandwar.net (韓國挺身隊對策協議會) 等網站。

期具體的受害現場，對殖民地問題進行現場研究的韓、日青年交流、對冷戰的受害經驗證言，摸索和平連帶的東亞和平與人權國際學術會議⁸³、應對東亞地區環境污染為目的的環境連帶運動⁸⁴、「和平之舟」(peace boat)的反戰和平運動⁸⁵、韓中日歷史教科書的共同編寫、亞洲性工作者組織連帶⁸⁶等民間連帶運動也持續地得到開展。⁸⁷在文化方面，以東亞地區文化創作與學術溝通為目標的東亞文化共同體論壇⁸⁸開始舉辦，韓國的現實批判性創作人金民基的音樂劇《地鐵一號線》搬上中國和日本的舞台⁸⁹。最近以民眾戲劇為宗旨的戲劇人之間的連帶活動⁹⁰也在逐漸活躍起來。

83 東亞和平與人權國際學術會議自1997年開始至2002年共舉辦六屆。關於詳細的會議內容，請參閱 www.eastasia.csides.ne.jp。

84 關於東北亞環境連帶運動的具體內容，請參閱 www.enviroasia.info (韓中日環境資訊網站)、www.ecofem.net (女性環境連帶)等網站。

85 關於「和平之舟」的活動，請參閱 www.peaceboat.org。

86 以2004年9月性買賣特別法的公佈為契機，性工作者運動在韓國也開始全面展開。性工作者們於2005年7月組成民主性工作者聯合，並以2005年首爾國際女性電影節的「亞洲地區性買賣現實與影像行為主義」國際論壇為契機，國內女性主義學者以及泰國的Empower、台灣的COSWAS(日日春)、印度的DMSC等亞洲性工作者運動團體的聯合活動也正在得到積極的摸索。

87 對此間東亞地區民間連帶運動的全面介紹，請參閱白池雲〈東亞地區秩序的構想與「民間連帶」的作用〉，《東亞的地區秩序：跨越帝國，走向共同體》，創作與批評社，2005年。

88 由聖公會大學東亞研究所白元淡的主辦的東亞文化共同體論壇自2001年2月在首爾舉辦以來至今已經舉辦四屆。

89 金民基的《地鐵一號線》由白元淡主導以民眾文化交流為目的加以推進，並在韓國文化觀光部的支援下於2001年10月在北京和上海公演，在日本基金會的支援下於2001年11月在東京和大阪公演。有關的具體內容，請參閱白元淡〈〈地鐵一號線〉，東亞文化形成的希望列車〉、〈2001年東京，〈地鐵一號線〉與寶兒〉，《東亞的文化選擇，韓流》，Pentagram，2005年。

90 1994年由韓中日政府推進的第一屆Be-Se-To(北京、首爾、東京)戲劇節以後，商業戲劇乃至民間戲劇運動層面的交流也逐漸活躍。他們以韓國與日本的民眾劇、帳幕戲劇、教育劇場等民眾戲劇以及剛剛開始在中國形成的農民工戲劇等草根戲劇活動之間經驗交流的加深為目標，積極推進相互間的交流。相關介紹，請參閱陶慶梅〈中國當代小劇場生產方式的演變及中日韓戲劇交流的可能性〉，中國社會科學院，「東亞歷史記憶與經驗共同體」國際學術討論會論文集，2005年11月)。

另一方面，在韓國國內的市民運動中，也出現一些不具備東亞視角就無法開展的領域。例如，上世紀 90 年代以來，隨著東南亞及中國朝鮮族同胞移民的激增，以解決他們人權問題為目的的移民勞動者人權運動⁹¹，還有近年來隨著嫁給韓國農村男性的亞洲女性的增多，女性團體以幫助她們適應韓國，以及解決困難為目的所開展的一系列援助活動⁹²等。這些運動雖然是以韓國國內少數群體運動開始，但因為其對象大部分都是東亞人，所以運動的視野和前景只能向東亞擴展。

這一系列少數群體運動的意義在於，促使韓國的市民運動深刻地反省到，韓國在東亞已經不是邊緣，甚至在某種程度上已經成為中心的自身定位。尤其，市民團體「我和我們」⁹³揭露韓國軍隊在越南戰爭中虐殺平民的真相，促使對歷史的反省，並摸索兩國民眾間新的連帶方式。這些活動使人們強烈地喚起，甚至有可能曾是「施害者」的韓國及其複雜而相互矛盾的現實身份。在這些市民運動中，東亞視角成為韓國市民運動擺脫「受害者意識」，探尋更為成熟的運動內容和方式。

這些國內少數群體運動及東亞市民連帶運動，因運動本身之必要性而越來越需要確立其東亞視角和理論方向。⁹⁴批判性地區主義如果有

91 現在大約有 40 多個移民勞動者相關團體開展活動。詳細內容，請參閱 <http://migrant114.org>（韓國移民勞動者人權中心）。

92 面向嫁給韓國男性的東南亞女性的活動主要由「女性民友會」或各地方的女性團體零星地開展。活動的內容以韓文教育為主，還有韓國文化的理解課程以及心理諮詢等。最近，浦項女性會不僅開展幫助這些女性瞭解韓國的活動，而且韓國女性在開發能夠通過這些女性還瞭解東南亞的互動理解課程。

93 「我和我們」是建立於 1997 年的民間團體。開始時的宗旨是反對針對殘疾人、移民勞動者、「慰安婦」老人等少數群體的歧視與偏見以及劃一主義，嚮往個人的多樣性與少數意見得到尊重的社會。多年來一直開展與緬甸、越南、印度、日本等東亞國家之間的和平連帶運動，最近將重點放在有關越南的工作。具體開展的活動有對越南戰爭平民虐殺受害者進行援助，出版有關越南的資料集以及開辦越南語教堂，邀請越南年輕人開展 NGO 活動家教育，越南探訪及野營活動等。仔細情況請參閱 www.nawauri.or.kr。

94 2003 年 11 月 29 日在聖公會大學舉辦了題為「亞洲的市民社會運動：亞洲連帶活動的成果與局限性及其前景」的研討會。此前一直在推進亞洲連帶活動的「地球村分享運

意構建從邊緣擴散、去中心的東亞秩序的話，那麼應該從民間連帶運動中發現其邊緣的可能性，並開始推進話語與運動間的溝通。⁹⁵所幸最近已出現有意克服批判性東亞論與東亞地區民間運動之間的斷裂的努力。2005年12月，瑞南論壇以「東亞連帶運動的現況與前景」為題的公開討論，⁹⁶開始結合話語和運動雙方需求的第一步，並計畫在今後每年

動」、「我和我們」、「國際民主連帶」、「環境正義連帶」、「萬元契」(十人左右各自出資一萬元錢組成一個小組活動的共同體)等團體的代表們出席會議，以貧困及發展、和平、海外韓國企業監查、環境、草根連帶等五項主題發表了論文。論文集的序言中對研討會的舉辦背景做出了如下說明。「雖然在韓國國內以市民社會的活力為基礎開展了豐富多樣的市民社會運動。但與之相反，有關全球化進程以及國際連帶的認識以及活動要麼極其缺乏要麼過於偏向西方中心。上述批判在內外不絕於耳。尤其以1992年的里約熱內盧會議為起點，通過市民社會活動家的活動，關於韓國在國際社會中的地位的新認識逐漸得到顯現。即，韓國已經從接受幫助的立場轉變為能夠提供幫助和形成連帶的立場。但是因為市民社會對國內話題的過分關注、語言障礙以及被動跟隨西方社會主導制定的話題等都成為國際連帶活動中的主要障礙。從這樣的觀點出發，『共同的市民行動』為促進韓國的市民社會能夠跨越民族國家的框架，履行好作為世界市民社會一員的權利和義務，為在歷史、地理、經濟上密切相關的亞洲地區促進市民社會團體之間的連帶，為提高一般民眾對此的關心，一直堅持通過<http://human.goodcitizen.or.kr>開展包括亞洲地區活動家們的影像、圖片、主題演講等在內的講座。在進行這一工作的過程中，訪問各地的市民社會團體，收集資訊，結果發現國內也有不少主體已經與亞洲各地的活動家或團體一同推進自身領域的連帶活動。遺憾的只是還沒有能夠為將其推廣在不同領域而進行方法論探討的平台。」此外，聖公會大學於2000年設立亞洲NGO中心，從2002年開始開展亞洲市民社會的比較研究。2003年12月5日還舉辦了題為「亞洲市民社會的今天和明天」的國際學術會議。

95 把握邊緣地點的想像力不只存在於民間連帶，它已經擴散到東亞的城市與「離散」(diaspora)研究等領域。崔元植主張，應該調整將民族國家實體化為不可分解的原子的慣行。同時認為應該將城市之間的交流作為一種克服國家主義的訓練加以認真的思考。於2002年首次召開的仁川·上海·橫濱三城市會議就是極好的例子。此會議以三城市被西方或准西方的日本強迫開放港口的經驗作為基礎，追求地方城市之間的地區性交流，從而促進了各國的地方分權，以及試圖尋求組成針對首爾·北京·東京這一民族國家中心的抵抗性連帶。他同時指出，分佈在民族國家內外的特殊邊緣以及跨越民族國家界限的離散同樣是重要的問題。因此有必要關注以中·日·俄·美為中心，廣泛分佈在這一地區的韓國／朝鮮同胞、形成最強網路的華僑以及分散在中國內外的多種少數民族。

96 這次公開討論將東亞的連帶運動劃分為歷史教育、和平運動、移民勞動者、學術文化等四個領域，各領域的市民團體活動家和學術研究者們聚在一起展開了論文發表

舉辦一屆，其積極作用值得期待。⁹⁷

另外，批判性地區主義的東亞論，如今應該思考的一個重要問題就是，知識話語怎樣介入通過大眾文化形成中的東亞想像。上述關於國內市民運動或東亞民間連帶運動，畢竟只在少數知識份子和 NGO 活動家間進行，而通過大眾文化逐漸形成的東亞想像，則是大眾自己文化活動的結果。在普通人的心目中逐漸成為日常現實的東亞，已經超前於知識份子的話語範疇。這與上世紀 90 年代的情況完全不同。當時有關東亞的話語，引發對東亞的普遍性關注，在現實層面推動以實現東亞各國間連帶為目的的努力。如果可以說上世紀 90 年代話語誘導現實，那麼，如今大眾的東亞現實則已經超前於知識份子話語。⁹⁸

具體來講就是，自上世紀 90 年代後期開始迅速增長的國家間海外旅行及留學、以「日流」、「韓流」等為代表的大眾文化的迅速傳播、激增的國際移民勞動者和國內企業的海外遷址、低層男性的跨國婚姻、互聯網文化的擴散等，使得人們開始將東亞感受為一種身邊的實體，而不是模糊的存在。在今天，大眾不用通過知識份子的東亞論，而自己主動地感受和想像東亞的各種管道已經形成。尤其從上世紀末以來勢頭強勁的「韓流」，不僅成為東亞地區大眾發現韓國和理解韓國的

和討論。詳細內容請參閱 www.seonamforum.net（瑞南論壇）。

97 瑞南財團運營的瑞南論壇成立於 2005 年，其宗旨是「在東亞學知的擴張和深化過程中，探求世界形成新原理的東亞學之產房」。瑞南財團自 1995 年開始出版《西南東方學術叢書》，至今已經出版超過 30 卷的東亞研究論著。尤其是作為批判性地區主義的東亞論幾乎都是通過這一學術叢書發表的。此外，由崔元植、白永瑞、申潤煥、權赫太負責運營的全新的瑞南論壇，除學術叢書的發行之外，以共同擁有和擴散東亞相關學術成果與社會性關注為目標的期刊出版為目的，目前已線上「通信」的形式傳遞東亞地區的學術成果及資訊。此外還計畫每年舉辦東亞人相互交流的平台。尤其在 2005 年經過重組的瑞南論壇將關注領域從學術擴大到現實實踐領域，其在東亞論的成熟與擴散方面的巨大作用值得期待。

98 在 2000 年左右，東亞論從「為何是東亞？」的問題轉向「怎樣的東亞？」的問題，既是話語自身的問題，同時也是上述現實的反映。也就是說，開始在韓國人的日常生活中逐漸呈現的東亞現實導致對「為何是東亞？」的追問本身在一定程度上失去了意義。

決定性契機，反過來也成為韓國大眾發現亞洲的決定性契機。這兩個方面同樣具有重要意義。韓國大眾因為看到在陌生的中國、日本、台灣、香港、越南、蒙古、泰國等亞洲地區形成「韓流」而感到驚奇，從而形成想要理解這些地區的初步欲望。通過「韓流」，亞洲已經不只是知識份子所關注的對象，對於韓國大眾而言，亞洲也成為更加值得關注的對象。

有關大眾的東亞想像，互聯網文化的擴散，也是值得關注的問題。與中國政府是否限制韓國電視劇的放映無關，現在中國的年輕人通過互聯網，幾乎與韓國同時消費韓國的大眾文化。韓國演藝界的新聞，通過互聯網幾乎在第一時間傳播到中國。同樣，中國的熱點話題或生活現狀，通過互聯網真實地介紹給韓國的線民。線民在互聯網可以搜索或選擇有關東亞的資訊，甚至可以製造和迅速傳播資訊。而且通過「回帖」的方式，對這些資訊做出各自的評價，甚至有時還會展開激烈的論爭。今天的大眾已經可以不經過國家、公共媒體或知識份子話語的過濾，直接通過互聯網生產和消費有關東亞的資訊，並急速成長為引領東亞想像的主體。

批判性東亞論迫切需要介入這些大眾的東亞想像，因為通過跨大眾文化實踐擴散的大眾之東亞想像，不一定就會指向東亞的和平共存，有時反而會強化各國的排他性民族主義。況且，在政府將文化理解為國力並追求文化產業的情況下，大眾文化更自然地成為教育、再生產，以及面向大眾傳播民族主義的重要機制。尤其，互聯網大量生產各國的民族主義，甚至有時成為民族國家間象徵性戰爭場所。即使「韓流」可以被認為是東亞文化溝通的可能，但在如上之幼稚民族主義氾濫的虛擬空間，以及在此空間流通的大眾文化之中，它很可能會變成對本民族優越主義，以及對其他國家的「他者化」加以合理化的「帝國之眼」。⁹⁹

大眾獨裁對不同信念或價值加以結構化和等級化過程中，民族主

義往往是起關鍵性作用的「上層〔meta〕信仰」¹⁰⁰。況且，生產和消費大眾文化的大眾，尤其是網民的輿論，在不覺間已具備影響政府決策和公共媒體的威力¹⁰¹，並往往與大眾獨裁聯繫在一起。在這種情況下，知識份子話語將大眾作為啟蒙對象加以他者化是個大問題，相反，借助大眾獨裁或安居於大眾民主主義¹⁰²也同樣是個大問題。大眾文化中的東亞是如何被想像的？他如何被呈現為「實體」？大眾文化中的東亞想像是否表現出能夠解構國家神話的對抗性敘事之可能？反之它加強了國家神話，批判性東亞論將如何介入其中？面對這些問題，批判性東亞論也需要認真思考。

可以說，認真面對東亞地區女性連帶運動，使得批判性東亞論克服其男性中心主義，那麼，認真面對大眾的東亞想像，也會提供給東

99 從上世紀90年代開始已經對以文化為途徑的東亞溝通和共存進行思考的白元淡是為數不多一直對圍繞「韓流」在韓國國內展開的主流話語中所包含的民族主義自戀傾向和帝國主義欲望進行批判的論者。她主張，在批判性地接受「韓流」這一大眾文化的同時實踐「『和』」的文化規劃」。遺憾的是，她的批判僅僅停留在政府和知識份子話語，還沒有擴大到對大眾民族主義的批判。有關白元淡對「韓流」的論述，請參閱《東亞的文化選擇，韓流》（Pentagram，2005年）。她所在的聖公會大學東亞研究所以東亞地區另類文化身份的探索為目標，一直開展著有關大眾文化交流的研究，現在則在開展有關冷戰時期東亞地區內文化交流的研究。

100 林志弦，〈大眾與獨裁：強制與同意之間〉，《敵對的共犯們》，松樹，2005年，第237頁。

101 例如，在2002年的韓國大選中，網民成為盧武鉉總統當選的決定性因素。2004年網民對「高句麗歷史歪曲」的憤怒成為韓國政府不得不採取一系列外交舉措的壓力。此外，2005年以韓中兩國網民為中心的網上簽名運動成功地得到三千萬萬人網上簽名，成為制止日本進入聯合國常任理事國的決定性因素。

102 據林志弦的觀點，法西斯主義的根源在於現代民主主義。他認為，法西斯主義變成民主主義的魔術，只要在封建秩序下的臣民轉變成現代國家市民時才有可能完成。法西斯主義所標榜的參與性大眾民主主義，要求市民跨越身份之牆，宣言在法律面前的平等。大眾民主主義需要從被動臣民到主動市民的轉換以及他們的積極參與。同時，大眾獨裁範式關注大眾在消費支配性意識形態和文化的同時生產自己獨特文化的兩面性。「民族挪用民眾，再由國家挪用民族的連鎖挪用」過程中，人民的主權變成主權的人民。當這種挪用的連鎖或者再現的連鎖過程完成時，主權獨裁就會誕生。主權獨裁的歷史性歸宿就是20世紀的大眾獨裁。林志弦，同上書，第221-224頁。

亞論反思其精英中心主義的機會。不是說，獲得邊緣的視角，就是對支配關係的永恆挑戰嗎？況且，隨著科技的高度發展及其產業化，不斷地追求革新的文化生產方式和消費方式，以及在其中成為東亞想像和文化生產主體的大眾，他們的力量，不再允許將知識份子和大眾的關係，簡單地視為話語的生產者和接收者的關係。面對這些問題，批判性東亞論就需要更為複雜的方程式，但可期待的是，在努力解決的過程中，自然會發現意外的出路。

參考文獻

- 姜萬吉等著，《現代東亞歷史認識比較》，先人，2004。
- 高銀、白樂晴對談，〈尋找我們開啟未來的視角〉，《創作與批評》，1993年第1期。
- 高在光，〈有關「東亞論」的批判性考察：以歷史的進程及與西方話語的對應為中心〉，韓國西江大學政治學系碩士學位論文，2000年。
- 金炅一、尹輝鐸、李東振、任城模著，《東亞的民族離散與城市：20世紀前半期滿洲的朝鮮人》，歷史批評社，2004。
- 金恩實，〈民族話語與女性〉，《韓國女性學論集》，第10期，1994。
- 金仁煥，〈東亞文化研究的反省與前景〉，《東亞文化與思想》，1998年創刊號。
- 朴明圭，〈複合型政治共同體與變革的邏輯：東亞的脈絡〉，《創作與批評》，2000年第1期。
- 白樂晴，〈為分斷體制的認識而作〉，《創作與批評》，1993年第4期。
- 白永瑞，〈在現場看東亞：話語與連帶運動〉，知識份子連帶第二次發表會論文集，2003。
- ，〈東亞的回歸：試問中國的現代性〉，創作與批評社，2000。
- 白永瑞等著，《東亞的地區秩序：跨越帝國，走向共同體》，創作與批評社，2005。
- 白元淡，〈為什麼是東亞？〉，《實踐文學》，1999年第4期。
- ，〈東北亞話語與文化交流〉，韓國文化觀光政策研究院，東北亞文化觀光交流與文化產業協作研討會論文，2003.12。
- ，〈東亞的文化選擇，韓流〉，pentagram，2005。
- 徐仲錫、金京浩編，《帝國秩序向新秩序的解體》，青於藍媒體，2004。
- 李承煥，〈「亞洲式價值」的話語學分析〉，《開放的知性》，教授新聞社，1998。
- ，〈是誰在侮辱傳統？〉，《傳統與現代》，1997年創刊號。
- ，〈文化是在進步嗎？〉，《傳統與現代》，1998年第1期。

任佑卿，〈女性主義的東亞視角〉，《女／性理論》第 5 期，2001。

林志弦，《敵對的共犯門》，松樹，2005。

鄭文吉、崔元植、白永瑞、全炯俊，《東亞，問題與視角》，文學與知性社，1995。

鄭文吉、崔元植、白永瑞、全炯俊，《作為發現的東亞》，文學與知性社，2000。

鄭文吉、崔元植、白永瑞、全炯俊，《從邊緣看東亞》，文學與知性社，2004。

鄭在書編，《東亞研究—從寫作到話語》，生活，1999。

陳在教、朴義京編，《東亞與現代，女性的發現》，青於藍媒體，2004。

崔英辰、池軍浩編，《東亞儒教文化的新志向》，青於藍媒體，2004。

崔元植，〈非西方殖民地經驗與亞洲主義的亡靈〉，《創作與批評》，1996 年第 4 期。

——，〈世界體制之外是不存在的〉，《創作與批評》，1998 年第 3 期。

——，〈為知識份子社會的復原而作的斷想〉，《文學與社會》，文學與知性社，1997 年。

崔元植、白永瑞編，《東亞人的「東方」認識》，文學與知性社，1997。

何世鳳，《東亞歷史學的生產與流通》，亞洲文化社，2001。

韓國東北亞知識份子連帶編，《走向東北亞共同體》，東亞日報社，2004。

韓國女性研究院編，《東亞的現代性與性的政治學》，藍色思想，2002。

多元文化主義在台灣

其論述起源、內容演變與對台灣民主政治的影響之初探*

魏玫娟**

Multiculturalism in Taiwan

A Preliminary Study of Its Origins, Evolution,
and Impact on Taiwan's Democratic Politics

by Mei-chuan WEI

關鍵詞：多元文化主義、認同政治、分配正義、文化承認、後西伐利亞民主正義

Keywords: multiculturalism, identity politics, distributive justice, cultural recognition, post-Westphalian democratic justice

* 本文初稿曾經於2006年11月26日台灣政治學會年度學術研討會中宣讀，作者感謝陳啟清教授的評論意見。作者同時也要感謝兩位匿名審查人細心的閱讀與具體的評論跟建議，並感謝梁裕康先生在本文寫作與修改過程中的鼓勵、閱讀並給予意見。

** 服務單位：政治大學國家發展研究所
通訊地址：116台北市文山區指南路二段64號
E-mail: mchwei@nccu.edu.tw

摘要

本文主要是對多元文化主義(multiculturalism)論述在後解嚴台灣公共討論中的出現、論述內容的演變、以及相關辯論對台灣民主政治的影響進行初步的探討；亦即，本文旨在提供多元文化主義在台灣之發展及其對台灣民主政治之影響的一個概略圖像。除了對出現在台灣討論中的多元文化主義論述進行思想史的考察以外，本文也藉由分析台灣的多元文化主義辯論，主要是批判性多元文化主義者與主流多元文化主義者之間的辯論，嘗試從批判性的角度提出一個兼顧文化承認與社會正義價值的論述，為台灣多元文化主義的相關辯論、以及在台灣社會的脈絡下建構一個進步的民主論述，提供一個思考方向；而這個批判性的角度主要是受到新左派學者Nancy Fraser在全球化以及認同政治高漲的歷史脈絡下對「承認」、「正義」、「平等」等概念討論的影響。

Abstract

This paper outlines the growth of multiculturalism in Taiwan through theoretical discussion and historical narratives. It begins by analysing the formation and evolution of multiculturalism in post-authoritarian Taiwan. It then offers an assessment of the impact of the multiculturalist debate on the public imagination of Taiwan's democratic future. As well as offering an empirical analysis of multiculturalist discourses articulated in the local debate, the paper is also an attempt to locate the democratic debate in Taiwan in the contexts of a globalised world and the age of identity politics. It does so by proposing a progressive discourse of democracy which draws primarily upon Nancy Fraser's discussions of "recognition", "justice" and "equality."

一、前言

1987年，台灣解除了長達將近40年的戒嚴令；解嚴標示著台灣進入了政治自由化與民主轉型的發展過程。¹根據社會學者的研究，解嚴前後可以說是台灣社會運動蓬勃發展(徐正光、宋文里，1990)、公民社會(civil society)活力展現的歷史時刻，²「社會中心論」(society-centred approach)也因此解嚴後成為解釋戰後台灣政治自由民主化的主要理論途徑；1989年由《中國論壇》所舉辦的題為「如何看待民間社會」的座談會，可以說是這種「社會中心論」逐漸成為有關台灣政治發展的學術研究與公共討論的流行論述的開始。³

- 1 儘管一般人都認為解嚴即代表台灣已經民主化了，但是事實上，如周陽山的文章〈民主化、自由化與威權轉型：國際經驗的比較〉所指出的，政治自由化與民主化是兩個不同的概念(周陽山，1990: 146-7)。前者的核心概念是公民自由(civil liberties)，如言論自由權等，而後者則是政治權利(political rights)，如參選與選舉權。也因此，一個自由的社會不見得就是民主的社會；在政治學研究中最常被提到的例子，就是英國殖民下的香港。在主流的相關文獻中，台灣二次戰後的政治發展過程基本上是由威權統治，逐漸威權轉型、再朝向民主化的方向發展；若再將這個過程加以細分，學者們則將1950至1970年代，蔣中正領導時期稱為「剛性威權主義」(hard authoritarianism)，1970至1980年代末，蔣經國主政時期稱為「柔性威權主義」(soft authoritarianism)，蔣經國晚年及李登輝繼位之後所進行的威權轉型則被視為民主化運動的開始。請參閱：周陽山(1990: 145-71)；若林正丈著、洪金珠等譯(1994: 44)；田弘茂、朱雲漢主編(1997)。
- 2 本文雖然將‘civil society’譯為「公民社會」，但是在台灣的討論中，如同‘nationalism’的中文到底應該翻譯為「民族主義」或「國族主義」的爭論一樣，各界對於‘civil society’的中文翻譯也曾經有過爭論，對於應該翻譯為「民間社會」、「市民社會」或「公民社會」有不同的看法。陳其南區分了中文用法裡對這三個概念的理解，認為「民間社會」其實應該指的是英文中的‘folk society」，而民間社會「在傳統中國只是一個被動從屬的『屬民』社會，不但缺乏主體性，也缺乏集體社會意識，更沒有相對於所謂『國家機器』的政治意識」；「市民社會」與「公民社會」則強調公民身份(citizenship)與自主的社會政治意識；請參考，陳其南(1992)。另外，黃宗智也對civil society這個概念是否適合用來解釋中國社會進行歷史研究，參閱Philip Huang(1993)。
- 3 這場座談會的與會者包括南方朔(王杏慶)、卡維波(甯應斌)等人。南方朔可說是台灣當時倡議civil society這個概念不遺餘力的人；他對civil society的理解與自由經濟理論，特別是「自由市場」的概念，密切相關，認為台灣的civil society持續受到國民黨

台灣的民主轉型在經過1990年代初開始、李登輝主政下所進行的一連串憲政改革之後，在1996年的首度總統直接民選達到高點。的確，研究台灣民主化的學者（主要是liberal democrats）多將這次總統直選的舉行視為台灣民主政治轉型階段的結束，進入所謂的民主鞏固階段；此時，有關台灣民主政治的研究重點與公共討論焦點也逐漸由民主轉型轉移到民主鞏固。當然，如同先前對民主轉型的研究深受西方學界（特別是美國）對東歐前共產主義社會政治轉型（所謂的「蘇東波」）的影響，台灣對民主鞏固的研究與討論同樣受到西方學界對東歐以及拉丁美洲國家在民主轉型之後的發展的關注與研究的影響。⁴學者關心這些新興民主國家在轉型之後所出現的若干問題，例如民主化並沒有如預期地改善社會不平等的狀況、國家認同對民主政治運作的影響⁵，或者是民主轉型所遺留下來的問題，例如轉型正義的問題⁶評估這些

官僚管理主義的威脅，只有經濟鬆綁才可能有自由的社會。卡維波則是從基進多元主義的角度批評南方朔的說法，認為壓迫的來源無所不在，不只是國家機器，即使是南方朔所嚮往的civil society一樣存在著不平等的權力關係。座談會紀錄請參閱：〈如何看待民間社會〉，《中國論壇》（1989）。但是陳其南從公民共和主義的角度批評當時流行的civil society論述其實只是不顧當時台灣的歷史脈絡，純粹移植西方理論；他認為，在台灣還沒有凝聚一個政治共同體所賴以存續的公民意識的時候，具有強烈規範性質的civil society概念根本不適合用來解釋或分析台灣社會的情況。換言之，陳其南認為台灣當時根本沒有civil society的存在，何來南方朔所說的台灣的civil society受到黨國的威脅。

- 4 對台灣學界最具影響力的相關研究著作應該算是Linz跟Stepan合寫的書（1996）。
- 5 例如Huber、Rueschemeyer與Stephens等人在'The Paradoxes of Contemporary Democracy: Formal, Participatory and Social Dimensions'文章中重新檢視他們以前曾經提出的「形式民主有助於民主深化」的論點（Rueschemeyer et al, 1992），嘗試去解釋為什麼拉丁美洲跟東歐國家之形式民主的引進跟鞏固，並沒有如他們所認為的一樣往參與式民主以及平等的方向發展，反而是背道而行。
- 6 Jon Elster所著的*Closing the Books: Transitional Justice*（2004）、所編的*Retribution and Reparation in the Transition to Democracy*（2006）可說是討論民主轉型與轉型正義問題的重要著作；研究與討論台灣經驗的文章包括吳乃德的'Transition without Justice or Justice without History: Transitional Justice in Taiwan'（2005）、〈轉型正義和歷史記憶：台灣民主化的未竟之業〉（2005）等文章，以及葉浩的〈轉型正義與民主深化：台灣民主轉型的重要課題〉（2007）。葉浩的另一篇文章〈價值多元式轉型正義理論〉（2008）

問題對民主鞏固與民主深化的影響。然而，台灣獨特的歷史脈絡使得有關台灣民主鞏固與深化的研究著重在國家認同、黑金政治與轉型正義的問題上，而忽略了其實在資本主義發展脈絡下所進行的台灣民主轉型，同樣也伴隨著社會貧富差距擴大的現象。⁸

在台灣民主政治與認同政治發展的歷史脈絡下，多元文化論述出現在學界的學術研究與社會的公共討論中，而多元文化主義也隨著台灣政治、社會、文化、經濟等現實的變遷逐漸發展成為有關台灣政治發展公共論述的重要論述之一，型塑台灣社會的政治想像，同時也質疑跟挑戰了二次戰後作為台灣公共文化重要內容的自由主義與民族主義論述。⁹ 影響多元文化主義論述出現在台灣的現實脈絡主要包括：政治的自由化與民主化、資本主義全球化與中國政經崛起脈絡下的經濟發展、從工業社會到後工業社會的轉型、以及全球資本主義(消費)文化的影響等等。

初步檢視後解嚴台灣的多元文化論述，我們可以發現在1970年代主要由《大學雜誌》及其分裂後所組成的《中國論壇》的所謂自由派知

則是嘗試以 Isaiah Berlin 的價值多元論為基礎來發展轉型主義的規範性理論。

7 《民主崩潰或鞏固：臺灣二十一世紀的挑戰》一書的出版，可說是充分表達了學界對這個問題的關懷與討論。同時需要提到的是，台灣對這個問題的關懷與討論除了與台灣獨特的歷史與政治情境有關(亦即「統獨問題」的存在)之外，朱雲漢兩篇文章「Taiwan's Unique Challenges」(1996)與「Taiwan's A Year of Stress」(2004)同樣是對台灣民主鞏固問題的探討；前者關心統獨跟黑金／派系政治的問題，後者則是評估2004年總統大選前夕的「槍擊事件」以及陳水扁的當選連任對台灣民主政治鞏固的影響。前注則是說明了轉型正義也是近年來學者討論台灣民主轉型／民主化的重要議題之一。

8 對台灣民主化之後逐漸惡化的社會貧富差距問題最關心的社會與知識份子團體應該算是目前已解散的、由簡錫堃發起的「泛紫聯盟」，以及致力於台灣社會批判的「台灣社會研究社」(簡稱「台社」)；例如，台社在2004年由同名刊物的編輯共同發表的一篇文章即強調社會分配正義對台灣民主前景的重要性。請參閱：台社編輯部(2004)；該篇文章後來修改並譯為英文刊登於 *Boston Review* (2004)。

9 關於影響戰後台灣政治發展的幾個重要公共論述，請參閱江宜樺(2001)；Mei-chuan Wei (2006)。

識份子提倡、且影響台灣社會公共討論深遠的現代化論述跟多元民主政治(polyarchy)概念,可以說是台灣「多元化」論述的開始。但是這種強調「多元社會」(例如社會學所討論的社會分殊化)與「多元政治」(例如政治學者Robert Dahl的「多元政治的民主理論」所認為的「民主政治的實踐就顯現在代表不同利益團體的政治菁英之間的競爭、妥協與分享政治決策權上。」¹⁰)的多元化論述跟本文所探討的多元文化主義是不同的理論概念,¹¹儘管它的確相當程度型塑了台灣民主政治發展的方向。

1980年代中後期「台灣意識vs.中國意識」或「中國結vs.台灣結」辯論出現之後、台灣社會運動蓬勃發展時,前述的多元化論述逐漸複雜化,也逐漸豐富公共文化的內涵,特別是有關台灣意識與中國意識的論述。然而,以學術理論為基礎的多元文化主義論述,一直到1990年代才出現在台灣的學術研究跟公共討論中,這當然也跟西方特別是北美學術研究發生在1990年所謂的「文化轉向」(the cultural turn)有關;¹²這種「文化轉向」除了可以從社會學與比較文學領域中對文化研究的興趣看出之外,也出現在政治哲學界中社群主義的出現以及政治理論界對差異／承認政治的關注跟研究。

在進一步討論之前,有必要先簡單地說明一下這些出現在後解嚴

10 請參閱徐火災的討論(1998)。

11 「多元社會」與「多元政治」與本文所探討的「多元文化」是相關、但卻明顯不同的概念:最明顯的差別在於「多元文化」著重於對文化及其政治社會經濟意涵的研究,而且往往特別關注非主流文化(non-dominate culture)。這三個概念的相關之處,則在於多元文化的出現往往跟多元(政治、社會、經濟)結構的存在密切相關。

12 由於歷史與政治的因素,台灣的學術研究以及公共論述其實一直深受美國知識論述的影響。從1950年代《自由中國》時期殷海光深受Hayek自由經濟理論影響所提出的自由主義論述到1990年代以John Rawls的*A Theory of Justice*為論述基礎的所謂平等自由主義者(egalitarian liberals)對傳統自由主義的批判,或者是從1970年代呂秀蓮的「新女性主義」發軔的自由主義女性主義論述(liberal feminist)到1990年代迄今所謂「性權派」對「婦權派」女性主義的批判,或者是基於後現代、後殖民、後結構等理論進行的社會與文化批判,其知識來源主要都是美國的理論家或思想家的思想。

台灣脈絡下的多元文化主義論述所關注的重點為何。根據筆者初步的考察，台灣的多元文化主義論述以及相關辯論聚焦在女性主義／女權運動、原住民權益、國族主義運動／國家認同政治以及外籍勞工與配偶／新移民的權利等議題上。接下來，我將先初步且非常簡單地討論一下台灣研究政治理論與政治哲學對多元文化主義的討論；之後，我會檢視關切台灣具體政治、經濟、社會、文化議題（或問題）的多元文化主義論述及其相關辯論；最後，我會從Nancy Fraser對所謂「認同政治時代的社會正義問題」的相關討論中所提出的規範性角度，批判地討論台灣的多元文化主義辯論及其對台灣民主政治實踐的影響，並在這個基礎上嘗試提出一個更好的民主論述。

二、「文化轉向」—多元文化主義在台灣

（一）「多元主義」的討論—差異、認同、多元文化與承認政治

中央研究院人文社會研究中心在1998出版的《多元主義》一書（蕭高彥、蘇文流編，1998），或許可以說是台灣政治理論跟政治哲學界對多元主義（pluralism）一種純理論性跟哲學的討論的代表作品。儘管書中論文的討論並未提及當時台灣社會大眾所關注的議題，但是誠如著名的英國政治思想史學者Quentin Skinner對思想史研究的理解，某個社會在特定的歷史脈絡下所出現的政治理念或規範性概念，必定是針對該社會特定的政治社會現象或問題進行的思考，或出自對這些現象與問題的關注（Skinner, 1978）。1990年代中期，特別是1996年前後，台灣的民主政治與認同政治的發展達到高點；前者主要是以1996年舉行的首次總統直選為主，後者則是李登輝在1993年提出「生命共同體」的概念、1994年與司馬遼太郎對談「場所的痛苦一生為台灣人的悲哀」之後所引發的以國家認同議題為核心且廣受爭論（contested）的認同政治。中研院人社中心的這本論文集儘管沒有觸及對台灣的歷史背景與

現實政治之討論，但卻是在前述台灣民主政治與認同政治發展的脈絡下出版。

《多元主義》論文集中跟本文所討論的多元文化主義論述與論辯比較相關的幾篇論文包括林火旺的〈公民身份：認同和差異〉、江宜樺的〈麥可·瓦瑟論多元族群社會的國家認同〉、蔡英文的〈價值多元主義、相對主義與政治認同：柏林、雷茲與葛雷論點之分析〉以及蕭高彥的〈多元文化與承認政治論〉。討論這幾篇文章目的並不是為了評論作者們對相關理論與概念的理解、詮釋與分析，或試圖與這些作者進行「對話」；作為一個非政治理論或哲學學者，筆者實在沒有能力進行這樣的工作，主要是因為台灣政治理論與哲學界對多元主義／多元文化主義的相關討論也是台灣多元文化主義辯論的重要部分，儘管對若干論者而言，這種「祛歷史、祛脈絡」的理論討論，「是沒有基礎也沒有介入作用的」。¹³

蕭高彥的文章儘管是將重點擺在對 Charles Taylor 的承認政治論 (politics of recognition) 的政治哲學討論與提問，但是其前言針對「多元主義」與「多元文化主義」之間的關係提供了一個簡潔與清楚的說明，值得摘述，因為這也有助於我們瞭解在台灣多元主義辯論中出現的針對台灣國家認同、原住民權益、女權運動以及外籍勞工或新移民等議題所提出的多元主義論述中的一些重要概念，包括差異、認同、正義與平等，同時也可藉此批判地檢視這些論述內容。有關「多元主義」跟「多元文化主義」，蕭高彥指出：

多元文化論 (multiculturalism) 為多元主義 (pluralism) 的一個特殊型

13 例如，強調「基進的台灣社會研究」的台社，基本上就是持這樣的觀點。趙剛在批判台灣的主流多元文化主義論述文章中就提及這一點；他說：「我覺得只拿歐美的理論來進行一個排比，然後就理論的內容祛歷史祛脈絡地去談這個理論，是沒有基礎也沒有介入作用的。」趙剛（2006，頁 149）。

態，探究在一個社會中存在數個歧異甚大之文化群體（例如族群、語言、宗教信仰、乃至社會習俗等）時，如何建立群體間對等關係的論述。在當代實際政治的圖像之中，多元文化論往往被歸類於基進主義的陣營，而與「認同政治論」(politics of identity)、「差別政治」(politics of difference)等基進主義運動關連在一起，成為過去二十年來有關文化霸權爭論的焦點之一……在馬克思主義瓦解之後，這些「基進多元論」(radical pluralism)的聲勢更是扶搖直上，成為後馬克思時代基進主義者最重要的論述型態。（蕭高彥，1998: 488）

此外，蕭高彥也引John Horton的討論指出，「當代多元文化論一詞蘊含了兩個不同層次的意涵：在經驗的層次上它描述社會中實存的文化或種族群體，並在政策層面上探討群體間之衝突如何解決。另一方面多元文化論也是一個規範性的概念，將一社會中多元群體以及其認同歧異同時並存的現象視為是一種可欲的情境。」（蕭高彥，1998:489）從文章稍後對台灣多元文化主義辯論的論述分析與討論可以看出，大多數如非全部的多元文化論述是在接受多元文化主義規範性（normativeness）的基礎上來討論或批判特定的政治、社會與文化議題。趙剛的文章可算是一個「例外」，因為他雖然肯認多元文化論的價值，但是也對這個理論概念在台灣的若干實踐後果提出批判。¹⁴

儘管論文集收錄的這幾篇文章討論的重點各不同，但是可以看出都嘗試在不同程度上為自由主義辯護。林火旺的文章從討論Charles Taylor跟Iris M. Young對自由主義的批評，主要是對自由主義的核心價值「個人主義」之批評，以及對Will Kymlicka對社群主義（communitarianism）對自由主義批評之回應（或答辯）的討論。他論證自

14 趙剛（2006，頁147-89）。本文稍後將討論趙剛對台灣多元文化論述及其實踐的批判。

由主義事實上可以包容族群和文化特殊性的要求並企圖建構一個包含文化面向的自由主義理論，¹⁵嘗試調和這場自由主義與社群主義之間的爭辯。(林火旺，1998: 379-409)江宜樺的論文則是試圖從討論 Michael Walzer 的國家認同理論來指出，儘管他和 Charles Taylor 同樣被視為社群主義者，但是他的理論事實上帶有自由主義的色彩，因為江宜樺認為 Walzer 跟自由主義者一樣「承認文化認同與政治認同的差異，主張國民只要維持基本的政治認同，文化認同儘可多元並存……認為文化認同和政治認同仍有可能，也必須要，彼此互動滋長。」(江宜樺，1998: 411-40)蔡英文對 Isaiah Berlin、Joseph Raz 和 John Gray 的價值與文化多元主義的討論，則完全是從自由主義者的角度出發，探討自由主義的核心政治道德理念「個人自主性」與「集體認同」或「社群性權利」(the rights of communities)之間的緊張關係，同時也捍衛正統自由主義理解下的價值與文化多元主義。¹⁶

事實上，在 1997 年，蔡英文跟蕭高彥便發表過有關國家認同與憲政民主的論文，而當時正是台灣舉辦首次總統直選後一年、也是台灣民族主義辯論與國家認同政治高漲時。蔡英文在文章中其實也提及台灣現實政治的問題。他認為，如果純粹或堅持只從民族主義與自由主義的角度來談台灣的國家認同政治，這場辯論似乎注定不會有結果，建構一種嘗試調和自由主義的普遍主義與民族主義的特殊主義的綜合

15 Kymlicka 對東歐、非洲、亞洲社會多元主義的「經驗」研究，或許就是他嘗試建構一個包含文化面向的自由主義理論的重要部分。關於這部分可參閱他參與編著的幾本書，包括：*Can Liberal Pluralism Be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe* (2001); *Ethnicity and Democracy in Africa* (2004); *Multiculturalism in Asia* (2005)。

16 蔡英文 (1998: 441-85)。這可以從蔡英文在結論中僅對他所討論的 Raz 與 Gray 對價值與文化多元主義的看法提出疑問看出。根據他自己的看法，Raz 的政治思想偏向「社群主義」的立場，把「人的『自主自立性』安置在一特定的歷史與文化脈絡下」(前揭書，頁 479)；而 Gray 自己所承認的「即使不設準則、或競爭性格的自由主義最後也避免不了價值多元主義之勢力的顛覆。」，則是讓人懷疑他的多元主義論述是否走向「無限制的『個別差異性』的『後現代』的政治？」(前揭書，頁 480)。

論述因此顯得特別重要；在他的看法中，民主憲政主義仍是因應台灣國家認同困境最好的政治秩序／安排的原則。¹⁷

蕭高彥在對共同體理論進行思想史的考察之後指出，一個好的共同體理論應該是將自由的公共領域視為核心制度並且納入公民共和主義對公民參與的強調以及浪漫主義對文化的分析。（蕭高彥，1996）他進一步討論國家認同的問題，認為國家認同對政治正當性（political legitimacy）而言是必須，因為政權必須有來自其所在的政治共同體的人民或公民之政治支持，而這種政治支持是建立在一般公眾對共同體的情感之上；跟蔡英文一樣，蕭高彥認為民主憲政主義是最好的政治秩序原則。談及台灣的政治現實，蕭高彥認為他所提出的國家認同論述是否能夠在台灣實踐，即建立一個「公民共和國」，端視李登輝在「馬基維利時刻」之後對憲政秩序的尊重程度而定。¹⁸

（二）以國家認同政治與女權運動為核心的多元文化政治

同樣在1997年的政治、歷史與社會脈絡下，出自對台灣民主發展前景的關懷或擔憂—1996年的總統直選、完成民主轉型之後，台灣的民主到底會進一步鞏固或者是倒退、甚至崩潰？¹⁹社會學者與政治學

17 蔡英文認為民主憲政主義是最好的政治秩序原則，因為它一方面將若干普遍規範性原則例如平等與正義視為公共論辯的「後社條件或語言」，一方面，這些規範性原則的實踐必須是依特定脈絡而定（context-dependent）；參閱：蔡英文（1997：72-79）。蔡英文所提到的「context-dependent（脈絡依賴）」，其實就是Michael Walzer在其*Spheres of Justice: a defence of pluralism and equality*（1985）以及David Miller在其*Principles of Social Justice*（2001）中所主張的原則。

18 蕭高彥所指的「馬基維利時刻」指的是李登輝繼任蔣經國為國民黨主席與國家領導人之後、在所謂「李登輝現象」的政治歷史背景下、享有如同「君王」般的權力的情況下於1990年代進行的一連串的民主憲政改革，蕭認為這個時刻就是台灣新共和被創立的時候。（蕭高彥，1997）。所謂的「李登輝現象」，指的主要是當時李登輝援引外力與民意對內力抗黨內保守勢力、對外吸收民進黨的本土政治改革訴求（即所謂民進黨的「李登輝情結」）。關於這個問題的分析與討論可參閱郭正亮（1998）。

19 對於強調程序或形式民主的自由民主主義者而言，1996年總統直選的舉行，標示著台灣的民主轉型告一段落，但是是否代表著台灣的民主制度已經鞏固，則需視認同

者結合經驗的政治與社會分析和多元文化主義理論的探討來討論台灣的認同政治，聚焦在國家認同、女性與原住民權益的議題上。社會學者張茂桂長期關心跟研究台灣族群跟多元文化的問題，他也是民進黨中央政策研究中心於1993年公布的《公共政策白皮書》中「族群政策」部分的撰稿人。張茂桂在1998年談台灣的身份認同政治文章中，除了提醒讀者台灣一般人在談國家認同跟族群認同／問題時其實都忽略了更為嚴重也因此重要的「原漢問題」之外，²⁰他也特別強調區分「國家認同」跟「族群認同」的重要性，認為台灣社會之所以對於身份認同政治的問題無法進行理性的公共辯論，主要就是因為多數人錯誤地從本質主義的角度來理解跟討論台灣的國家認同與族群認同問題。他強調，台灣社會的族群認同跟國家認同之間的「重疊」，亦即多數外省人認同「中華民國」跟「統一的立場」而多數的本省人認同「台灣」跟「傾向台灣獨立」，其實是歷史的偶然。

對於如何面對或解決台灣「認同困境」的問題，張茂桂在詳盡地區分國家認同與族群認同之後，再次強調國家認同與族群認同是不同「空間範疇」的問題，不應混淆，更進一步提出處理國家認同與族群認同問題的「規範性原則」——以「差異」原則來規範族群關係（國家內部的具體社會關係）、以「整合」作為面對國家認同問題的原則；換句話說就是，「國家認同需要整合，社會生活（包括族群的身份認同政治在內）需要多元。」不同於本文前面對台灣政治理論與哲學學者對多元文化主義的討論中他們對「群／團體權利」（group rights）或「社群的權利」與自

政治的發展情況而定。這種關懷或擔憂可以從《民主鞏固或崩潰：臺灣二十一世紀的挑戰》（1997）這本論文集的題目看出。

- 20 張茂桂認為台灣的族群問題「當然」以「原、漢問題」最為迫切，且台灣原住民成為台灣社會「少數民族」和台灣自「明鄭」以來的中國政府佔領以及十七世紀中葉以來漢人移民社會對台灣地區的長期擴張有關（1997: 93）。《民主鞏固或崩潰》也收錄了1998年時擔任行政院原住民委員會副主任委員的孫大川的文章，文章非常短而且著重對台灣原住民意識（包括泛族群意識與跨部落認同）歷史轉變的討論，沒有觸及多元文化主義的相關討論。（孫大川，1997）

由主義核心概念的「個人主義」之間的緊張關係(tension)的警覺，及對前者所持的保留態度，張茂桂似乎贊成「集體權利」的概念。²¹

張茂桂的討論中另外很重要的一點，是他點出了緣起於西方(北美)自由式民主社會的多元文化主義之「歷史侷限性」，也是這個理論本身不適合直接移植作為思考台灣認同政治困境出路的主要原因；也就是說，這個理論在北美社會的出現，基本上是在處理「國家認同」之外，一個社會「內部的正義問題」。(張茂桂，1997: 106)簡單地說，台灣面對的獨特歷史情境是「國家認同」與「族群認同／關係」這兩個空間範疇很大程度的重疊，也因此，討論西方／歐美自由式民主社會中所謂的多元文化議題時所提到的「認同政治」往往是沒有牽涉國家認同的「文化／承認／差異政治」時，台灣的情況顯然複雜許多，因為在台灣的相關討論中所提到的「整合」可以有兩種含意：一是「境內」或內部的社會整合；另一個就是牽涉到兩岸關係的「統獨問題」。這也是為什麼台灣的若干民族主義辯論論述(特別是以族群政治為主的論述)是以多元文化主義為理論基礎，而批判這些民族主義論述的「反論述」(counterdiscourse)也是借用(基進)多元文化主義的概念；例如《島嶼邊緣》雜誌「假台灣人專輯—台灣的第五大族群」專刊很顯然地就是對民進黨提出的「四大族群(外省、福佬、客家、原住民)」論的反諷跟批判，從反本質主義的角度來解構「族群」的概念。²²

21 張茂桂指出，「在社會關係中的弱勢位置者，如族群弱勢者，不以個人公民的身份為政治參與的基礎，而是以建立社群，建立認知與行動的共識，透過『身份政治』的基礎，實踐與抗爭；『身份政治』問題，因此是弱勢者對公民權力(利)的集體使用(相對於個人的政治參與與公民權力(利)的使用。)(張茂桂，1997: 104-5)；黑體為筆者所加。

22 但是對於偏傳統左派的基進批判者而言，「四大族群」的分類，如同陳映真的批評，是一種「偽科學社會科學」；這種分類事實上是淡化漢人這樣一個概念。參閱陳映真(2004)。對於陳映真跟同意他所說的「偽社會科學」的人而言，如趙剛，台灣真正有意義的族群分野只有「原漢之分」。趙剛認為，這種「四大族群」的說法中「善意」地將各族群並列，事實上是掩蓋了漢人三群體(福佬、客家與外省族群)與原住民之間的一條深深的階級鴻溝。趙剛(2006: 159-60)

同樣收錄在《民主鞏固或崩潰：臺灣二十一世紀的挑戰》中另一篇關於多元文化主義與認同政治的是林芳玫以女性主義關懷為主的討論。²³ 她的討論大體上還是屬於理論的探討，文章提供女性主義與自由主義、公民共和主義的理論「對話」，以及這些理論所體現的民主政治模式，如代議民主政治、參與式民主。站在自由主義女性主義者的位置上，林芳玫基本上是援引女性主義政治學者 Anne Phillips 對自由主義的批判來討論認同政治與民主化，主要是對自由主義對「差異」問題的忽視與將其排除在公領域之外以及個人主義的批判。儘管強調差異的重要性以及批判個人主義，但是林芳玫（跟 Anne Phillips 一樣）還是認為自由主義對公私領域的區別是必要的，否則就成了極權國家；但是，這條公私領域間的界線應該怎麼劃、哪些議題是公共議題而哪些屬於個人隱私，則必須經過討論。（林芳玫，1997: 129）

林芳玫在結論中對其自由主義立場的辯護以及對受「後現代理論」影響的女性主義論述的批評，特別是她對自由主義的辯護，對文章稍後會討論到的台灣的女性主義辯論而言很重要。²⁴ 她說：

自由主義與個人主義一直是女性主義發展過程的重要理論基礎；

23 林芳玫（1998）。筆者認為就其討論內容而言，文章題目應為〈認同政治與民主：差異或統合？〉比較適合，而不是〈認同政治與民主「化」：差異或統合？〉。

24 如同張茂桂在〈談「身份認同政治」的幾個問題〉一文中提及台灣一些自稱「急進」（radical）知識份子反對將當下的國家認同問題當成重要的問題來處理時，其實他「對話」的對象主要是台社幾位重要成員包括趙剛、陳光興等人；其中趙剛曾在1996年在《台灣社會研究季刊》以幾近人身攻擊的方式嚴厲批判張茂桂等人談台灣族群政治跟台灣民族主義的學者，稱張茂桂所提出的台灣民族主義論述是「巫毒民族主義」。見趙剛（1996）。張茂桂則是在本文所討論的論文以外的另兩篇文章中回應趙剛，包括張茂桂（1996；2001）。儘管林芳玫沒有「明說」，但是她在這裡對深受後現代理論影響的女性主義論述的批評，可以說是對台灣「性權派」女性主義的回應／擊。1990年代早期，台灣的女性主義團體「分裂」為「自由主義女性主義派」或所謂的「婦權派」（women's rights）與「女同志女性主義派」（lesbian feminists）或所謂的「性權派」（sex rights）。換句話說，張茂桂的這幾篇文章與趙剛的文章，以及林芳玫的文章與「性權派」女性主義的論述，都有明確的「對話者」。

如果不是自由主義與個人主義一再強調平等權利，長期為家庭所束縛的女性很難掙脫羈絆而取得平等投票權、參政權、教育權與工作權。女性主義理論在近年來雖然對自由主義與個人主義提出許多批評與挑戰，但仍應視具體情況之不同，保留個人主義所強調的平等權利、人格獨立、個性解放、自我解放等理想。尤其是以台灣的社會情境而言，國家特考限制女性錄取名額、就業市場存在著單身條款等現象，顯示性別歧視現象仍很嚴重，性別認同政治仍須以策略性的本質論為基礎，而非一逕跳入後現代對分裂主體及游牧式主體的歌頌……從理論精緻性而言，自由主義與個人主義已顯得粗糙、簡略、過時；但是從政治策略而言，人格獨立、個體解放與平等權利仍然是婦女運動努力的目標。（林芳玫，1997: 130）

不過，林芳玫在這裡對後現代女性主義論述的批評講得不夠清楚，僅以簡單的幾句話帶過，可能因此引起誤解。儘管後現代理論的「去中心論」或「特殊主義」挑戰傳統自由主義的「普遍主義」，（林芳玫，1997: 119-22）但是後現代論述也正是因为因此而被認為比傳統自由主義更「基進」，它一樣或甚至更重視「平等權利、人格獨立、個人解放、自我解放」、特別強調個人主義跟個人主體性／自由選擇等價值。一個很好的比喻是，如果說自由主義女性主義是那種強調社會正義與平等的自由主義（egalitarian liberalism），後現代女性主義可說是主張自由放任的自由主義（'libertarian liberalism'/libertarianism）。

三、台灣主流多元文化主義論述及其批判

2000年的總統大選民進黨候選人陳水扁當選，台灣有了其戰後史上首次的政黨輪替。儘管多數研究與關心台灣民主化與民主政治的學

者認為台灣 2000 年的政黨輪替標示著台灣的民主發展又向前邁進了一大步，因為民進黨的勝選結束台灣自 1949 年以來超過半世紀的國民黨「一黨統治」，但是他們一樣擔心(分裂的)國家認同的問題到底會對台灣的民主鞏固產生什麼樣的影響；如前所述，是倒退、崩潰呢？還是鞏固？儘管學者認為國民黨執政時期的黑金政治是讓國民黨失去政權的主因之一，但是民進黨的勝選對台灣民主政治可能造成的、也可能更具爭議性的影響更在於民進黨長久以來強調台灣主體性、台灣是「命運共同體」、台灣前途由台灣住民自決。

1990 年初期開始由李登輝主導的將在台灣的中國法統象徵「去正當性化」(delegitimation)的民主憲政改革、1993 年提出的台灣為一「生命共同體」的論述、1994 年一席「生為台灣人的悲哀」的談話、1998 年台北市長選舉輔選馬英九時提出的「新台灣人論述」，讓台灣的國家認同運動發展達到一個高點；而身為「親台獨」陣營標準代表(standard-bearer)的陳水扁在 2000 年總統大選的勝選，則是標示著認同政治運動的另一個高點。在這個政治脈絡下，民族主義辯論及其批判主導著台灣的公共論壇；一方面是「台灣民族主義 vs. 中國民族主義」的辯論，一方面是基進知識份子對「國家認同」與「主權」概念的解構、以及對「國族打造運動」與「國家機器／暴力」的嚴厲批判。

新世紀的開始，民進黨在執政之後，比國民黨更重視所謂「多元文化」的問題，「多元文化」因而成為政府文化與族群政策的核心；例如，原住民自治成為熱門的政策議題。(林銘溢，2004)但是早在 1997 年的修憲中，「多元文化」已經成為基本國策。2001 年 11 月 11 日，在立法委員選舉舉行前的一個月，陳水扁參加在總統府前廣場由新成立的「行政院客家事務委員會」所舉辦的「族群和諧、客家心願」活動，同時發表聲明：「中華民國是一個多元族群與多元文化的國家，憲法中明訂：『國家肯定多元文化』，這就是我們的基本國策。肯定多元文化，表示不同文化的各族群、各民族是一律平等的，是彼此尊重，是和諧

相處、共存共榮的。」在「多元文化」成為基本國策的過程中，原住民(族)的抗爭運動扮演重要的角色。²⁵但是，需要注意的是，多元文化主義論述出現在台灣，有著更複雜的脈絡因素，包括台灣因為工業化與全球化而形成的社會分殊性、因為不同的歷史記憶而難以磨和或和解的統獨政治衝突等。(張茂桂，2001:225)

如前面提到的John Horton所說的多元文化的兩層意涵一經驗與規範性意涵，多元文化主義論述在台灣的出現不但是因為在經驗的層次上它描述了台灣多元文化與族群的存在，並且在政策層面上探討這些不同群體間之衝突應該如何解決以追求社會的整合；在規範的意義上，儘管若干論者批評「多元文化主義」論述在台灣不過是一個「政治正確」的「修辭」，但是卻都認同多元文化主義的核心理念，也就是「將一社會中多元群體以及其認同歧異同時並存的現象視為是一種可欲的情境」。因此，若干多元文化主義論述的提出以及同樣從多元文化主義的角度對這些論述所進行的批判，如文章稍後的討論所示，就好像社會民主理論對主流的自由民主理論的批評一樣，兩者都同意民主的價值，也接受所謂民主就是「民有、民治、民享」，差別在於兩者對於到底什麼樣才算是真正落實這個意涵的民主有不同的想法跟作法。

2000年政黨輪替之後的台灣，國家認同與女性權益依舊是台灣認同政治的主要議題，但是多元文化論述所關注的群體或對象越來越多；其中，原住民、外籍配偶或新移民、與外籍勞工或稱「國際移工」(international migrant workers)以及同性戀是受到社會最多關注的弱勢

25 總統府新聞稿，民國九十年11月11日。1997年的修憲將原來的憲法增修條文第9條第7項修訂為第10條第9項跟第10項，其內容為：(9)國家肯定多元文化，並積極維護發展原住民族語言與文化；(10)國家應依民族意願，保障原住民族之地位及政治參與，並對其教育文化、交通水利、衛生醫療、經濟土地及社會福利事業予以保障扶助並促其發展……；「多元文化」因此而成為基本國策。這個過程跟1994年以來原住民(族)的抗爭運動有關，包括正名以及要求民族自治權利等。關於這部分的討論可以參考張茂桂(2001: 223-5)。

群體。貫穿這些為原住民、外籍配偶／新移民、外籍勞工與同性戀群體發聲的多元文化主義論述的，基本上是「文化權」的概念；例如，為外籍配偶爭取權益的運動論述建構，則是以「多元文化公民身份」(multicultural citizenship)為核心訴求。這幾年來在台灣推動外籍「新娘識字班」不遺餘力、於高雄美濃推動成立以來自東南亞的外籍配偶為主的成長團體「南洋台灣姊妹會」的世新大學社會發展所的夏曉鵬²⁶即認為這些外籍新娘應該享有台灣的公民身份與權利，才能使她們在社會與經濟方面更有保障，特別是工作權的享有方面。(夏曉鵬，2002；2004)

夏曉鵬以「多元文化公民身份」的概念來為在台灣的新移民請命、爭取與台灣公民相同的權益；然而，專研多元文化主義的加拿大學者 Kymlicka 在其著作 *Multicultural Citizenship* 中討論同樣是有關新移民權益的問題時所提出的「多元族群權利」(polyethnic rights)，卻是強調接收移民的社會在要求新移民融入該社會的同時應該尊重並承認新移民之原生文化；換句話說，相較於 Kymlicka 對新移民的文化與族群認同的關注，夏曉鵬更重視台灣新移民的經濟與社會權利的保障。這應該跟夏曉鵬的分析是將台灣的新移民或外籍配偶現象放在更廣的歷史脈絡(即「資本國際化」、資本主義全球化)下、援引世界體系理論(指核心、半邊陲、邊陲國家之間的不平等互動關係)從批判的角度來談這個現象有關。²⁷ 夏曉鵬指出：

「外籍新娘」現象，為核心、半邊陲與邊陲兩地，被資本主義發展

26 目前台灣各地民間團體或地方政府不定期舉辦的各種「外籍(大陸)新娘」的華語及生活適應班，即源於高雄美濃愛鄉協進會於1995年創立之「外籍新娘識字班」，其學員來自越南、印尼、柬埔寨、菲律賓與泰國。除學習中文外，更擴展與社區的連結，並促成外籍新娘自主互助網絡，「南洋姊妹會」即為這個網絡的組織。

27 參閱：夏曉鵬，2002，《流離尋岸：資本國際化下的「外籍新娘」現象》(台北：唐山出版)

排擠至邊緣地位的男女勞動者，為求延續生存而形成的結合。然而，邊緣者的這種結合，並不必然等於結盟，亦不能浪漫化為「地球村」理想的在地化體現。因為，「婚姻移民」現象不僅為資本主義發展下的產品，更將抽象的國際政治經濟關係，具體化為人與人之間的不平等社會關係。²⁸

在這樣的問題意識下來討論多元文化權利的問題，自然會比仍舊依循著自由主義傳統的多元文化主義者Kymlicka對階級和經濟剝削以及資本主義全球化發展的問題更為敏感跟重視；換句話說，Kymlicka多元文化公民身份重視的是移民的文化權，而夏曉鵬則強調移民的工作權跟社會權。比較夏曉鵬跟Kymlicka的多元文化主義論述內容，特別是在兩人同樣討論多元文化公民身份的情況下，其實點出了主流多元文化主義論述、即受到「文化轉向」影響所發展出來的多元文化主義論述偏重「文化政治」(cultural politics)可能產生的問題一對政經領域的不平等權力關係與社會分配正義問題的忽視；而忽視這個問題的後果，其實是民主參與的不平等。

以外籍勞工或流移勞工為關懷對象的多元文化主義論述，主要是以勞工人權(labour rights)或一般多元文化主義理論中提到的、更廣義的(general)「少數族群權利」(minority rights)為論述的核心概念，並且以改善外籍勞工的勞動環境與社會處境以及增進勞工權益福祉為具體目的。這裡提到的勞工人權，與夏曉鵬所倡議的外籍配偶的多元文化公民身份權利一樣，涉及到接受移民的國家是不是應該給予這些外籍勞工平等公民權的問題，而這個平等公民權也包括文化權的概念，儘管一般對勞工人權的理解多是與勞動環境、勞工福利等有關的權益。

台灣在面對經濟全球化競爭、以進行產業結構調整因應的脈絡

28 夏曉鵬的這段話是為了反駁大量的外籍新娘移入台灣將為台灣地方注入多元文化，因而使得「在地國際化」的理想得以在台灣各鄉鎮實現這樣的說法。(夏曉鵬，2002)

下，因為(推動「十四項重要建設」)勞工短缺，而從 1989 年開始引進外勞。關於外勞相關政策的辯論，有三個重要的議題：一是關於外勞在國內的基本人權，應該給予何種保障；第二是外勞仲介制度所引發的對於外勞的高額仲介費的剝削；第三則是外勞是否會對國內的勞工產生排擠效果，而惡化國內的失業問題。²⁹ 其中前兩個問題都是多元文化主義關心的議題；最後一個則是攸關本地勞工工作權的問題，而這個問題也是所謂基進多元文化主義者在批評主流多元文化主義是一種「民族國家多元文化論」時，必須提供更細緻的析論的主要原因。

趙剛即是以主流多元文化主義是一種「民族國家多元文化論」來批判台灣的多元文化論述是一種政治修辭；這裡提到的「民族國家多元文化論」，應該就是指建立在自由主義理論對公民權／公民身份的規範基礎上所建構的多元文化論，而具體的例子就是所謂「合法」與「非法」外勞的區分。的確，儘管自由主義是一種普世主義，就公民權利的享有而言，因為現代世界仍是處於西伐利亞的秩序中，以民族國家(nation state)為公民身份／權利賦予的政治共同體單位；換句話說，自由主義仍舊假設一個有明確界線的政治共同體的存在，³⁰ 這個政治共同體決定是否給予移民該共同體的成員身份(membership)，這個身份決定移民是否享有與原本即屬於該共同體成員的權益。在現代世界中，這個界線分明的政治共同體就是民族國家。為什麼自由主義或自由主義民主理論學者會沒有注意或發覺到他們的普世理想與流移勞工的需求跟利益之間的衝突呢？Daniel Bell 跟 Nicola Piper 認為，這是因為這些自由

29 我國的外籍勞工政策在 1989 年有相當大的轉變。在此之前，政府基本上不開放低技術外勞進入國內勞動市場，而對於其他類別的外勞，則採取嚴格的管制。但是由於臺灣產業結構的調整，產業界對於引進外勞的壓力日益升高；而勞動市場上也存在著許多「非法外勞」。1989 年由於政府推動「十四項重要建設」，勞力短缺，於是以「專案方式」正式引進第一批低技術外勞。1992 年立法院通過「就業服務法」，設有外籍勞工專章，允許民間產業引進外勞，並且逐次放寬引進的行業種類。截至 1998 年底，在台合法外勞共有 270,620 人。參閱：吳介民(1999)。

30 關於「共同體」理念的思想史考察，請參閱：蕭高彥(1996)。

主義民主理論學者在討論有關正義的問題時，總是讓人覺得正義好像是一個民族國家內部的問題。³¹

趙剛在一篇筆者看來「針對性」頗強的文章中³²以對原住民跟外籍勞工(趙剛使用「流移勞工」一詞)的「現實檢測」，批判了台灣的主流多元文化主義論述。就台灣的主流多元文化主義論述的理論或知識來源而言，如前所述，是在西方特別是美國脈絡下發展出來的多元文化主義。趙剛的批判即是「排比」美國與台灣的多元文化政策的實踐後果指出，美國黑人與「非法勞工」以及台灣原住民與外籍勞工／新移民的現實處境根本沒有因為兩國政府的多元文化政策而得到實質的改善。趙剛認為，在新自由主義全球化發展而出現越來越嚴重的經濟不平等的脈絡下，一個不談階級問題而善意地並列各族群(包括強勢與弱勢族群)的多元社會想像，對文化多樣性／文化差異的尊重與追求，只會讓多元文化主義論述成為「美學化」階級差異與不平等的論述工具。

趙剛在這裡從階級的角度對主流多元文化主義的批判，其實就是傳統左派理論對後現代與後結構主義所提出的文化政治的批判。很簡單地說，傳統左派認為將「文化差異美學化」就是後現代主義之所以沒有辦法「對抗」資本主義全球化的主因，甚至被資本主義體系所收編；例如，Fredric Jameson 借用 Ernest Mandel 的用語「晚期資本主

31 Daniel A. Bell and Nicola Piper (2005: 213)。不過，近來已經有批判這種正義理論的聲音出現，例如 Thomas Pogge (2001)；Nancy Fraser (2005)。

32 筆者認為這篇文章的針對性強，一來是因為趙剛在文章一開始即明說其「問題緣起」主要「是針對臺灣最近這幾年，特別是2000年以後，特別是從綠的陣營，也就是民進黨陣營以及跟民進黨比較有關的學者所開始談論的多元文化及相關概念。」；二來是因為趙剛文章批判台灣主流多元文化論述所進行的現實檢測的兩個主要群體之一是原住民(另一個是外籍勞工)，而台灣社會學者中長期以來研究族群政治與原住民議題、在1993年曾替民進黨撰寫「族群政策」、且「剛好」在2001年發表一篇跟多元文化主義和原住民族群／認同政治有關的文章者，就是中研院社會所研究員張茂桂。若再思及趙剛在1996年對張茂桂的嚴厲批判以及張茂桂當年與之後的回應，趙剛這篇批判台灣主流多元文化主義論述所針對的，應該就是張茂桂曾經討論過的多元文化論述。

義」(late capitalism)，把「後現代主義」視為「晚期資本主義的文化邏輯」。Jameson也指出，對於文化領域或事務的後現代主義所採取的每一個立場，不管是辯護或污名化，它同時且必定是一個對今日多國資本主義本質的一個或明或隱的政治立場。³³在一本封面照片為印有革命家Che Guerava照片的馬克杯、名為*The Rebel Sell: Why the Culture Can't Be Jammed?* (或美國出版的*Nation of Rebels: Why Counter Culture Became Consumer Culture*)的書中，作者批判了自1960年代以來即主導西方社會政治議題的「反文化意識型態」(countercultural ideology)，認為所謂的「反文化反叛」不僅沒有毀壞消費資本主義體系或「癱瘓／擠塞」(jam)消費資本主義文化，反而成了過去四十年來推動消費資本主義發展的主要動力之一。³⁴

對於台灣民進黨政府實施其多元文化政策或具體地說「族群多元、國家一體」政策以來台灣原住民的現實生活狀況，趙剛批評說，「就像黑人在美國的狀況幾百年中沒有改變一樣，原住民這幾十年在臺灣社會裡頭，仍是生活在最底層，甚至由於最近這些年開放跨國勞工，他們原有的很多勞動條件最差的工作也都被擠壓掉了，原住民青年很多不得不回到山區、回到部落閒散或酗酒，他們的狀況可能比十年前還差。」他認為，就像美國黑人境遇的轉折一樣，從語帶貶意的nigger/negro到black到政治正確的African-American，台灣原住民自多元

33 Jameson指出，1990年代前後出現的各種後現代主義論述，基本上就是一個宣稱「這個或那個終結」(the end of this or that)的論述，但是他認為後現代論述所宣稱的「斷裂」(break)不應該被視為是純粹文化性質的事務；他說：「事實上，這些後現代理論」bear a strong family resemblance to」那些更具野心的社會學的概化(generalisation)，宣稱一種新型態的社會的到來或開始，例如Daniel Bell的『後工業社會』，而它時常也指涉一個消費社會、媒體社會、資訊社會、電子或高科技等等。這些理論有著明顯的意識型態使命，那就是這些討論中所提到的新的社會形構(social formation)不再遵循著古典資本主義的法則，亦即工業生產以及無所不在的階級鬥爭的優先性。」(Jameson, 1991: 1)

34 Joseph Heath and Andrew Potter (2005)；該書在美國出版時有不同的書名(*Nation of Rebels: Why Counter Culture Became Consumer Culture*)與封面。

文化主義論述與政策受益的，不過是「口惠而實不至」的「正名」罷了。趙剛甚至認為，民進黨的多元文化論述，從一開始就不是要面對跟解決原住民的問題，而是要解決所謂「藍軍的問題、是選舉的問題、是國族打造的問題……隱晦地卻是要處理『外省人的問題』。」他也因此認為台灣的主流多元文化論述事實上根本「稱不上是對美國多元文化論述的模仿(simulation)，而是拙劣的戲仿(parody)。」³⁵

關於趙剛的批判，筆者認為他指出主流多元文化論述忽略了階級分析的嚴重後果，對於建構一個更具進步性的多元文化論述與民主論述的確很重要，但是他過於「陰謀論」地解釋台灣主流多元文化論述的「政治意圖」，事實上可能混淆了他自己嘗試提出的對多元文化論述的「多層次闡述」中「修辭、政治與理論」三層次的討論；換句話說，就台灣原住民的議題而言，他對「台灣主流多元文化論述不過是政治修辭」陰謀論式的批判，事實上夾雜了「主流多元文化論述與激進多元文化論述之間的理論辯論」，而關鍵點就在他的「多層次闡釋」中的相對複雜的「政治」層次上。這當然跟台灣獨特的歷史情境有關，亦即國家認同與族群認同問題或這兩個應屬不同空間範疇的認同政治之間的「重疊」；也因此趙剛會認定台灣主流的多元文化論述是要解決「藍軍的問題、是選舉的問題、是國族打造的問題……隱晦地卻是要處理『外省人的問題』。」畢竟，就一般的理解，區分台灣所謂「藍綠陣營」的線，就是沿著「統獨立場」而不見得是「族群認同或省籍」而畫的。

在台灣的外籍勞工或流移勞工的議題上，趙剛也是將它放在更廣的資本主義全球化或夏曉鵬所說的「資本國際化」歷史脈絡下、從階級的角度對台灣主流多元文化主義論述進行批判，但是在這部分的批判討論中，趙剛帶入他對「民族國家」的批判，認為主流多元文化主義論述是一種「民族國家多元文化」。這種「民族國家多元文化主義」將外籍

35 台灣原住民的「正名」，根據趙剛的說法是，在民間由「蕃仔」、在官方與媒體是由「高山族」、「山地同胞」到1990年代正名以後的「原住民」。(趙剛，2006: 158-61)

勞工區分為「合法」與「非法」勞工，而所謂「合法」的外籍勞工並沒有享有跟本地勞工同等的權益；最明顯的例子就是台灣的外勞政策是將外勞視為「客工」(guest worker)。所謂的客工，根據台灣的政策，是指外籍勞工事實上只能夠週期性的到台灣「打工」，三年約滿再續三年，允許續約一次；換句話說，這些外籍勞工在台灣頂多只能工作六年。(曾熾芬，2004；Bell and Piper，2005；趙剛，2006)根據Daniel Bell與Nicola Piper的說法，台灣針對外勞的六年的工作簽證限制的影響，事實上就是會讓這些外籍勞工在台灣居留的總時間不夠長到足以讓台灣要在道德上賦予外籍勞工平等的公民權，(Bell and Piper，2005: 213)因為討論中的移民法將申請永久居留的資格限定為連續居留達七年。³⁶

四、結論：承認政治、分配正義與台灣的民主深化

趙剛從台灣原住民與外籍勞工的境況對台灣主流多元文化論述進行的批判中，的確點出兩個主流多元文化主義論述所忽略、卻對主流多元文化主義的實踐是不是真的能夠確保具有實質意義的文化差異與多樣性之存在而言十分重要的問題：一是主流多元文化主義論述對階級問題或政治經濟領域的不平等權力關係的忽視，認為人類的解放在文化的領域內、透過文化政治就可以達到，而這個問題與忽略對資本主義發展的分析密切相關；二是主流多元文化主義論述因為仍是在自由主義式民主理論的框架下所建構起來的，儘管它挑戰了自由主義的個人主義／個人權利並提出群體權利的概念，其理論論述因此對公民身份／公民權的賦予以及正義的應用範圍有所限制³⁷也就是 Nancy

36 根據移民聯盟的說法，這個必須連續居留七年始能申請永久居留與外籍勞工的工作簽證最多只能給六年的限制，事實上就是要排除外籍勞工申請的可能性，並稱這個限制為「藍領條款」，因為中間階層的專業新移民或「白領人員」不在此限。請參閱：移民聯盟(2004)

37 這其實不是自由主義理論本身的問題，而是因為現實世界中，社會正義仍舊是在民

Fraser所說的「凱因斯—西伐利亞框架」(Keynesian- Westphalian frame)下的正義概念。³⁸

Nancy Fraser身為社會主義者與女性主義者或「社會主義女性主義者」(socialist feminist)的立場，讓她對「社會平等／分配正義」(社會主義的核心關懷)與「差異／承認／認同政治」(女性主義關懷的重點)的問題同樣重視；因此，面對一個所謂「後社會主義」的情境、一個認同政治高漲的時代，她認為既不應該將以「差異」、「認同」、「承認」與「文化宰制」等概念為核心的政治想像視為一種「虛假意識」(false consciousness)，**也不應該**將認同政治純粹視為對唯物主義典範的「文化盲」(culture-blindness)的矯正。她認為，面對這樣的歷史情境，一個對知識的發展與實際問題的解決而言很重要的任務，就是發展出一個「承認的批判理論」(critical theory of recognition)，而這個理論必須能夠辨識出、並辯護那些能夠與社會政治相結合的文化政治；換句話說，這個批判的承認(政治)理論嘗試建構一個能夠同時將社會政治所追求的「平等」價值與文化政治所要求的對「差異」的尊重與承認納入的論述。但是Fraser也承認「重分配」與「承認」之間的兩難困境是真實的，而且沒有一個理論可以完全移除這個困境。(Fraser, 1997: 12; 31)

在前述的問題意識之下，Fraser嘗試去建構一個兼顧分配正義(distributive justice)與文化正義(cultural justice)的「社會正義」的概念與論述，而這個論述反對社群主義者如Charles Taylor 與Axel Honneth所說的，「承認」對一個人的自我認同是必要的是因為這牽涉到個人的自我

族國家內透過公民身份與權利的保障而得到實現，加上自由主義民主理論學者在討論有關正義的問題時，總是讓人覺得正義好像是一個民族國家內部的問題。

38 Nancy Fraser指出，事實上目前兩個主要的正義宣稱(justice claims)，包括社會正義理論的「社會經濟重分配宣稱」(claims for socio-economic redistribution)與多元文化主義的「法律與文化承認宣稱」(claims or legal and cultural recognition)，都假設有關於正義的論點都只關心一國之內公民彼此之間的關係、只需交付該社會的公眾來辯論、且由各民族國家自己設法找出救濟不正義的措施。(Fraser, 2005: 69)

實現，如果不被尊重與承認會傷害一個人的自尊心；Fraser是將「對合理的差異之承認」視為普世價值的社會正義之一部份，也因此，Fraser很簡單地認為，合理的差異若不被尊重與承認就是不正義。但是，在Fraser的論述建構中更重要的一點是，到底什麼是合理的差異，應該交由公共論辯來決定；而一個基本的原則就是這些差異不能妨礙平等的民主參與。此外，Fraser跟Taylor一樣強調「承認」本身即具有交互主觀性，只能發生在社會關係中，也因此，以公共論辯為核心的公共領域對承認政治而言是很重要的制度。透過對「社會正義」的重新概念化，Fraser的社會正義論述同時也是一個民主論述，因為唯有確保分配正義與文化正義的實現，平等或實質的民主政治才有可能。(Fraser, 2003)的確，Fraser認為一個對正義最普遍的定義就是「參與的平等」(parity of participation)，因此，正義的原則要求社會秩序安排必須使每個人都能以平等的地位(如同儕一般)參與社會生活與互動。(Fraser, 2005: 73)在這個論述中，「社會正義的理論」也因此是一個「民主正義」的理論。³⁹

Fraser在提出一個兼顧分配與文化正義的社會正義概念之後，進一步建構所謂「後西伐利亞」的框架(post-Westphalian frame)來討論全球化世界的正義問題。Fraser的問題意識很簡單，就是在全球化情境下，許多型塑人們生活的社會過程往往是跨越領土邊界的，亦即在一個民族國家境內所做成的決策事實上會對其境外人們的生活產生影響；例如跨國公司、國際炒匯投機客以及大的法人投資者等的行為等，以及全球暖化的問題、愛滋病的傳播、國際恐怖主義與超強國家的單邊主義

39 儘管Fraser是在不同的脈絡下提到「民主正義」這個概念，但是這個概念本身可以用於討論國際間或全球的正義問題以及一個特定社會內部的正義問題。事實上，在Fraser建構一個新的正義概念的主要目的之意，就是為了打破民族國家之間的界線、以「後西伐利亞框架(post-Westphalian frame)」來取代「凱因斯—西伐利亞框架(Keynesian-Westphalian frame)」。⁴⁰關於「民主正義」這個概念，請參閱：Ian Shapiro (1999)；Jürgen Habermas (1996)；Seyla Benhabib (2004)。

等等。(Fraser, 2005: 71)在這種現實狀況下, Fraser認為「凱因斯—西伐利亞」的框架對有效處理正義問題已經不適用。就分配正義而言, 指的是跨國生產、工作委外(outsourcing of jobs)以及與此相關的所謂(福利支出)「向下沈淪」(race to bottom)的壓力。⁴⁰另一方面, 尋求「承認」的運動已經跨越民族國家的界線, 進行所謂的「國際連結」; 例如, 在「女權即人權」的口號下, 全世界的女性主義者串連在地對父權俗習(patriarchal practices)的鬥爭促使國際法的改革。Fraser將正義定義為平等的參與之後, 全球化世界的正義問題因此是決定: 到底哪些屬於政治議題或事務而應該以民主的方式處理? 而哪些是技術性問題, 可以交給專家或經營來做決定?(Fraser所謂 'who of justice')以及這些議題構成的模式為何, 即他們是透過什麼樣的方法被描述出來的(Fraser所謂 'how of justice')。(Fraser, 2005: 82, 86)

趙剛對台灣主流多元文化主義論述的批判, 以及兼顧「民族國家與帝國問題」與「資本主義問題」而對多元文化這個概念進行的重建, 其實跟Fraser對「後西伐利亞民主正義」理論的建構是一樣的。不同於西方多元文化主義是在一個成熟的自由主義式民主社會脈絡中出現的, 台灣多元文化主義論述的出現以及認同政治的發展, 是在台灣民主化的脈絡下進行的, 政治轉型因此成為台灣多元文化主義論述出現的重要脈絡因素;⁴¹在台灣民主化之後或在後解嚴的台灣, 事實上涵蓋政治、社會、經濟與文化各層面的多元文化主義的辯論與認同政治成為促進台灣民主深化的重要知識與政治力量。

儘管相較於其他亞洲國家, 台灣可以說是已經步上從程序民主進步到實質民主的路上; 例如, 台灣的同性戀／同志運動可以說是亞洲社會裡最蓬勃發展的地方之一, 而在福利縮減(retrenchment of welfare)

40 「向下沈淪」(race to bottom)在社會福利的討論中, 指的是在全球競爭下為了提升國家競爭力只好不斷減少公共支出、民營化、去管制化、削減福利給付。

41 張茂桂(2001); 林銘溢(2004)。

的全球化壓力下，台灣仍舊持續進行福利改革。(Wong, 2003)但是，原住民社會經濟處境以及外籍勞工、新移民的人權狀況有待改善也是事實；此外，相較於其他深受儒家傳統思想影響的亞洲社會，台灣的女性已經享有較高的地位，但是台灣的父權結構仍舊處處可見。台灣民主的進一步深化，當然與這些情況的改善密切相關。從經驗的層次來看，台灣已經是一個多文化、多族群的社會；但是多數台灣人是不是真的尊重跟歡迎差異，卻是無法完全確定，因為整體而言，許多台灣人對外籍勞工或新移民仍有相當程度的社會與文化歧視。相較於透過教育與不同族群之間的交流互動跟互相學習來減少進而消除這些社會文化歧視、並讓台灣社會因為這些外籍勞工與新移民的加入而實現所謂的「在地國際化」，是否賦予外籍勞工公民權使其享有跟台灣公民一樣的權利則是個複雜許多的議題。

儘管Fraser許多的討論都是在美國社會的脈絡下進行的，關心的也是美國女性、種族與同性戀族群等的正義或權益議題，但是她提出的「後西伐利亞民主正義」理論不受其歷史脈絡的限制，不僅可以作為我們批判地檢視本地多元文化主義論述的內容之理論參考，同時也提供我們一個思考台灣未來政治發展的方向，那就是對社會經濟平等價值或分配正義的追求與對文化差異的尊重與承認。當然，台灣所面對的獨特歷史問題：國家認同與族群政治的問題，不僅是「複雜化」台灣目前多元文化政治的主因，也可以想像它依舊會是影響台灣民主政治未來發展的重要因素。⁴²

如果說族群政治是台灣所面臨的獨特歷史政治與文化脈絡條件，那麼前述Fraser在不同脈絡下所嘗試建構的「後西伐利亞民主正義」理論，對於思考深受族群政治與認同問題所影響的台灣民主政治發展有

42 作者感謝審查人之一提醒作者並強調「族群政治」對於討論台灣多元文化主義論述與辯論的重要性，原本作者只將國家認同問題或所謂的「認同僵局」視為複雜化台灣多元文化政治的主因。

什麼樣的啟發？思索跟回答這個問題必須先注意到的是，全球化或全球化的世界是一個普遍的歷史條件，也因此，儘管台灣社會所面臨的族群政治與認同問題看似「地上的泥巴」，⁴³卻也不是無關於Fraser所建構的「後西伐利亞民主正義」理論。如前所述，趙剛對台灣主流多元文化主義論述的批判，以及他兼顧民族國家與帝國問題以及資本主義問題而對多元文化這個概念所進行的重建，其實跟Fraser「後西伐利亞民主正義」理論建構背後的問題意識及所提出的思考方向是一樣的。

不過，就台灣多元文化辯論中所牽涉到的族群政治問題而言，特別是趙剛對民進黨新世代所提出的「新文化論述」的批判，Fraser的「民主正義」概念的確是比她的「後西伐利亞民主正義」概念更具有相關性，因為「民主正義」強調社會各群體或各族群在文化上以及社會經濟上受到平等的尊重與對待，在政治上有平等的參與權利。就論述內容而言，一個強調「台灣文化」必須為「多元包容，包括中華文化、日本影響的文化、原住民文化與新移民文化等多元風貌」，且必須「承認中華文化是台灣文化的重要一支，以台灣文化包含中華文化」的新文化論述，的確是強調台灣為主體的文化。這樣的一個多元文化論述是否「擺明了就是一套台灣民族主義的政治戰略」，⁴⁴基本上取決於讀者本身認為或認知「台灣民族」包含了哪些族群，或者所謂的「台灣人」是指哪些人，或甚至對台灣民族主義的愛或恨、批判或同情理解。

引介與討論Fraser「民主正義」與「後西伐利亞民主正義」概念，看似「高空觀照」或帶進一位理論指導員，但實際上卻是嘗試超越「修辭

43 審查人之一質疑作者於文末引用Fraser理論與本文的關連性，認為作者關於Fraser的討論「未能更清楚交待Fraser的理論在台灣脈絡下的具體批判意涵」；換句話說，審查人認為對Fraser理論的討論類似「高空觀照」，也因此無法看清楚「地上的泥巴」。此處「地上的泥巴」（依作者的理解）意指台灣主流多元文化論述及其「反論述」或「激進多元文化主義論述」對主流論述之批判及兩者之間的辯論。

44 審查人之一認為民進黨的新文化論述與多元族群論述，擺明了就是一套台灣民族主義的政治戰略（白紙黑字），「而這牽涉到台灣族群政治的基本理解」。

與政治」，⁴⁵以知識或理論探討的方式，來介入政治性的議題或問題；也希望藉此在批判之外進一步提供一個不只是陷／限於泥巴（政治）戰的思考方向，一個思考台灣民主深化的方向。

參考書目

英文部分

- Bell, Daniel A. and Nicola Piper, 2005, 'Justice for Migrant Workers? The Case of Foreign Domestic Workers in Hong Kong and Singapore,' Will Kymlicka and Baogang He (eds.), *Multiculturalism in Asia*. Oxford: Oxford University Press.
- Berman, Bruce, Dickson Eyoh and Will Kymlicka (eds.), 2004, *Ethnicity and Democracy in Africa*. Oxford: J. Currey; Athens: Ohio University Press.
- Chu, Yun-han, 1996, 'Taiwan's Unique Challenges', *Journal of Democracy*, Vol. 7, No. 3.
- , 2004, 'Taiwan's A Year of Stress', *Journal of Democracy*, Vol. 16, No. 7.
- Elster, Jon, 2004, *Closing the Books: Transitional Justice in Historical Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (ed.), 2006, *Retribution and Reparation in the Transition to Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fraser, Nancy, 1997, "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a "Postsocialist" Age," Nancy Fraser, *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*. London: Routledge.
- , 2003, 'Social Justice in the Age of Identity Politics', Nancy Fraser and Axel Honneth (eds.), *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. London and New York: Verso.
- 2005, "Reframing Global Justice," *New Left Review*, No. 36, Nov/Dec 2005.
- Habermas, Jürgen, 1996, *Between Facts and Norms*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Benhabib, Seyla, 2004, *The Rights of Others*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heath, Joseph and Andrew Potter, 2004, *Nation of Rebels: Why Counter Culture Became Consumer Culture*. New York: Harper Collins.
- , 2005, *The Rebel Sell: How the Culture Can't Be Jammed?* London: Capstone Publishing Ltd.
- Hsia, Hsiao-Chuan 2004, "Prospects and Impasse of Multicultural Citizenship in Globalization Era: the Case of Immigrants Movement in Taiwan," presented at International Conference on Political Challenges and Democratic Institutions, organised by Department of Political Science, National Taiwan University, December 3-4, 2004, Taipei, Taiwan.
- Huang, Philip, 1993, 'Civil Society/Public Sphere in China? The Third Realm between State

45 在此引用趙剛批判地評論民進黨新文化論述的分析層次，即「修辭、政治與理論」。

- and Society', *Modern China*, April 1993, pp. 216-40.
- Huber, Evelyn, Rueschemeyer, Dietrich and Stephens, John D., 1999, 'The Paradoxes of Contemporary Democracy: Formal, Participatory and Social Dimensions', in Lisa Anderson (ed.), *Transitions to Democracy*. N. Y.: Columbia University Press.
- Jameson, Fredric, 1991, *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*. London: Verso.
- Kymlicka, Will and Baogang He (eds.), 2005, *Multiculturalism in Asia*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, Will and Magda Opalski (eds.), 2001, *Can Liberal Pluralism Be Exported?: Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- Linz, Juan J. and Stepan, Alfred, 1996, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press.
- Miller, David, 2001, *Principles of Social Justice*. Harvard: Harvard University Press.
- Pogge, Thomas (ed.), 2001, *Global Justice*. Oxford: Blackwell.
- Shapiro, Ian, 1999, *Democratic Justice*. New Haven: Yale University Press.
- Skinner, Quentin, 1978, *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- The Editors of Taiwan, 2004, 'Manifesto: An argument for democracy in Taiwan,' *Boston Review*, October/November 2004.
- Walzer, Michael, 1985, *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*. Oxford: Blackwell.
- Wei, Mei-chuan, 2006, *Public Culture and the Taiwan Imaginary: Freedom, the Nation, and Welfare as Social Justice*, unpublished doctoral thesis submitted to the Department of Government, London School of Economics and Political Science, United Kingdom.
- Wong, Joseph, 2003, "Deepening Democracy in Taiwan," *Pacific Affairs*, Vol. 76, No. 2, Summer 2003.
- Wu, Nai-teh, 2005, 'Transition without Justice or Justice without History: Transitional Justice in Taiwan', *Taiwan Journal of Democracy*, Vol. 1, No. 1, July 2005.

中文部分

- 王振寰，1996，《誰統治台灣：轉型中的國家機器與權力結構》。台北：巨流圖書公司。
- 王振寰、錢永祥，1995，〈邁向新國家？民粹威權主義的形成與民主問題〉，《台灣社會研究季刊》1995年8月，18:17-55。
- 田弘茂、朱雲漢主編，1997，《鞏固第三波民主化》，台北：業強出版社。
- 江宜樺，1998，〈麥可·瓦瑟論多元族群社會的國家認同〉，收錄於蕭高彥、蘇文流編，《多元主義》，台北：中央研究院人文社會科學研究所。
- 江宜樺，2001，《自由民主的理路》，台北：聯經出版公司。

- 吳介民，1999，《臺灣勞工的主張》，台北：臺灣勞工陣線。
- 周陽山，1990，〈民主化、自由化與威權轉型：國際經驗的比較〉，收錄於周陽山著《自由與權威》，台北：三民書局。
- 林火旺，1998，〈公民身份：認同和差異〉，收錄於蕭高彥、蘇文流編，《多元主義》，台北：中央研究院人文社會科學研究所。
- 林芳玫，1997，〈認同政治與民主化：差異或統合？〉，收錄於游盈隆編，《民主鞏固或崩潰：臺灣二十一世紀的挑戰》，台北：月旦出版社。
- 林銘溢，2004，《從同化主義到多元文化主義：政治轉型與原住民族自治》，台北：國立台灣大學社會學研究所碩士論文。
- 若林正丈著、洪金珠譯，1994，《台灣：分裂國家與民主化》，台北：月旦出版社
- 夏曉鵬，2002，〈從全球化下新女性移民反思多元文化政策〉，《女性電子報》，第157期，<http://forum.yam.org.tw/bongchhi/old/light/light155-3.htm>。
- 孫大川，1997，〈一個新的族群空間的建構〉，收錄於游盈隆編，《民主鞏固或崩潰：臺灣二十一世紀的挑戰》，台北：月旦出版社。
- 徐火炎，1998，〈多元主義與民主政治：被俘虜的政府與民眾〉，收錄於蕭高彥、蘇文流編，《多元主義》，台北：中央研究院人文社會科學研究所。
- 徐正光、宋文里，1990，《臺灣新興社會運動》，台北：巨流圖書公司。
- 張茂桂，1996，〈是批判意識型態，抑或是獵殺巫婆？對於趙剛〈新的民族主義，還是舊的？〉一文的回應〉，《台灣社會研究季刊》，23: 255-269。
- 張茂桂，1997，〈談「身份認同政治」的幾個問題〉，收錄於游盈隆編，《民主鞏固或崩潰：臺灣二十一世紀的挑戰》，台北：月旦出版社。
- 張茂桂，2001，〈多元主義、多元文化論述在台灣的形成與難題〉，收錄於薛天棟編，《台灣的未來》，台北：華泰圖書公司。
- 張茂桂、吳忻怡，2001，〈關於民族與族群論述中的認同與情緒：尊重與承認的問題〉，收錄於林佳龍、鄭永年編，《民族主義與兩岸關係》，台北：月旦出版社。
- 移民聯盟，2004，〈台灣移工現況及官方版／移盟版民法簡介〉。
- 郭正亮，1998，〈李登輝現象：民主轉型與政治領導〉，收錄於殷海光基金會編，《民主一轉型？台灣現象》，台北：桂冠圖書公司。
- 陳其南，1992，《公民國家意識與台灣政治發展》，台北：允晨叢刊出版社。
- 陳映真，2004，〈愛台灣：政治人物當符咒念〉，《聯合報》，2004/10/18（網路版）。
- 曾熾芬，2004，〈外勞政策的國族政治：台灣客工計畫的形成〉，《台灣社會學刊》，2004年，33: 1-58。
- 葉浩，2008，〈轉型正義與民主深化：台灣民主轉型的重要課題〉，發表於「民主深化與國家發展」學術研討會，國立政治大學綜合院館國際會議廳，2008年5月17、

18日。

葉浩，2008，〈價值多元式轉型政治理論：一個政治哲學進路的嘗試〉，《台灣政治學刊》，2008年6月，12(1): 11-51。

趙剛，1996，〈新的民族主義，還是舊的？〉，《台灣社會研究季刊》，1996年1月，21:1-72。

趙剛，2006，〈「多元文化」的修辭、政治和理論〉，《台灣社會研究季刊》，2006年6月，62: 147-190。

趙剛，2004，〈新文化論述 不自決的文化傲慢…論述是激進真誠？是保守虛偽？各種弱勢人群的生存狀態，是不可替代的試金石〉，《聯合報》，2004/5/13, A15。

編輯部，1989，〈如何看待民間社會〉，《中國論壇》，第28卷、第12期。

台灣社會研究季刊編委會，2004，〈邁向公共化、超克後威權：民主左派論述的初探〉，《台灣社會研究季刊》，2004年3月，53: 1-27。

蔡英文，1997，〈認同與政治：一種理論性的反省〉，《政治科學論叢》，8: 51-84。

蔡英文，1998，〈價值多元主義、相對主義與政治認同：柏林、雷茲與葛雷論點之分析〉，收錄於蕭高彥、蘇文流編，《多元主義》，台北：中央研究院人文社會科學研究所。

蕭高彥，1996，〈共同體的理念：一個思想史的考察〉，《台灣政治學刊》，1996年7月，1: 257-295。

蕭高彥，1997，〈國家認同、民族主義與憲政民主：當代政治哲學的發展與思考〉，《台灣社會研究季刊》，第二十六期，1997年6月，26: 1-28。

蕭高彥，1998，〈多元文化與承認政治論〉，收錄於蕭高彥、蘇文流編，《多元主義》，台北：中央研究院人文社會科學研究所。

分斷體制下的悲劇與「喜劇」

我讀陳映真的〈第一件差事〉

趙剛*

Two Types of Victim Under
the Early System of Division
My Take of Chen Ying-Zhen's "The First Assignment"
by Kang CHAO

* 服務單位：東海大學社會系
通訊地址：407 台中市西屯區台中港路三段181號
E-mail: kchao@thu.edu.tw

「差事劇場」將要公演他們的年度大戲《另一件差事》。「差事」的朋友鍾喬寄來他的文宣，說明了這個新劇和陳映真 1967 年的著名小說〈第一件差事〉之間的關連；他也回憶了他十九歲初讀這篇小說時的感動。鍾喬說，現在這個新劇是要「謙虛而不退縮地」在「當代文藝思想界的老靈魂」陳映真面前，思考他留給當代人的課題。他還說，這個新劇並非是〈第一件差事〉的改編，而是讓小說裡的主角從小說裡走出來，活了過來，面對二十一世紀的時代與社會，面對全球化時代的「游移」與「定著」……且還要「回來找作者，詢問為何要被判定為自殺？」在那篇小說裡，主人公胡心保一開始就自殺了，「留下了羅生門的懸案」——鍾喬這麼說著。

正好，這陣子也一直在讀陳映真，我於是懷著好奇，正襟危坐把〈第一件差事〉再讀了一遍。的確，胡心保為何非自殺不可，的確難解。這個難以排解的困惑造成了讀者的一種壓力。我自己讀的時候，就不免擔心我是否也得和那位簽領了這個自殺案作為「第一件差事」的菜鳥警察杜先生一般，得領受那身經世變、國變、家變的「過來人」（如儲亦龍），的不屑的白眼、嫌惡的眼神，以及「你不曉得的，同志」這般的「寬恕似地」言語。

好在，仔細讀，也還是能讀出一些以前沒有的體會，也似乎有一種讀通的感覺，於是就寫了下面的心得，拿來和所有思想著、演繹著陳映真思想的朋友一塊兒切磋琢磨。這大概也算得上是我關於陳映真的思考與寫作的「第一件差事」罷。

這篇小說說的是一個一般視為事業有成、家庭美滿的三十四歲中年男子胡心保，漂到一個鄉下小旅館自殺的故事。但故事不是從主人公胡心保的觀點說的，而是從一個剛從警校畢業年方二十五的杜警官，對此案的調查而展開的。從包括了旅館少東劉瑞昌、附近小學的四十二歲體育老師外省人儲亦龍、以及胡的情人在外商公司工作的林碧珍小姐，的這幾位見證者或關係人口中，杜警官（以及讀者我們）拼

湊出胡心保這個人的依稀面貌。但是，這位杜警官把關於胡心保為什麼棄世的理解的特權（或責任），讓渡了給讀者我們，他自己則信心滿滿地寫了一篇洋洋灑灑不知所云的「結案報告」了。

這篇小說因而可以說是無論經驗、意識與人格各方面都不類，而且是一生一死的兩個小人物，因緣際會湊合在一起的故事；躍躍然的杜警官和蔫蔫然的胡心保完全不在一個維度上，完全沒有一個共振的基礎。讀它，有一種兩個完全不同的世界被荒謬地黏貼在一塊兒的感覺。這是杜警官的「第一件差事」，但他對這個差事的對象毫無理解所必需的歷史、文化與感情基礎，反倒是有一種隔世的疏離與不解。但是，這個因隔膜而來的強烈荒謬感，卻又不是什麼「族群」、「省籍」、「城鄉」甚或「階級」，等概念所可以輕易解釋的。一種由大歷史所造成的無感、失語，一種雞同鴨講的現象，既好笑又可悲，汩流整篇小說。

胡心保的故事，是個時代的悲劇。杜警官的故事，則是個時代的諷刺劇，或可說是一種「喜劇」——好像〈唐倩的喜劇〉的那種。我們先悲後喜好了。

一

胡心保，人如其名——如何保住這顆心，一顆赤子之心？自殺前的他，整個人就呈現著這個大問號，而答案不幸是否定的。他是一個生長在北地的地主家庭的後生，十七八歲就離開家，一路歷盡劫難、死離生別，輾轉到了台灣，一無所有，然後讀書，考試，成家，事業。但在他死前，在他信步溜達所至的小學球場上，他和四十二歲的小學體育老師北方人儲亦龍說：「我於今也小有地位，也結了婚，也養了個女兒。然而又怎樣呢？」他感受到了一種失卻前路、不再有目標，也不再有人生意義的困境；他感到心死之大哀，但卻又不甘於麻木苟

且於心死身存。人說，好死不如賴活。這是哭喪著臉的旅館少東劉瑞昌的人生態度，也許也是絕大多數成人的態度或實際，但卻無法是胡心保的態度。對他而言，人一定要有一個對自己說得過去的方向與目標感，才算活著。沒有，叫賴活，而賴活，不如好死。「人為什麼能一天天過，卻明明不知道活著幹嘛？」——這是胡心保的「天問」。

內戰時期，他離家，荊棘豺狼橫屍遍地，走遍半個大陸，輾轉漂泊到了台灣，進而「拼命地讀書」、「拼命地參加考試」，這些都算是方向的暫代罷，在那當兒、在那形勢下，也容不得他的心弦有別的撥轉。但現在富裕了、順當了、生活慣性開始運行了，這個方向與意義問題，就像一個鼓漲著氣的橡皮水球般，非得向著他冒出水面來不可。

好幾次，胡心保和儲亦龍倆都說：「想起過往的事，真叫人開心」。初聞，頗不解。但進而尋思，胡的那個開心，和儲的開心應有不同。儲是在緬懷過去的階級、特權與享樂，而胡的「開心」則是因為那些過往的事，都曾是一個爭鬥的、奮力的、緊張的，從而是百分百活著的少年十五二十時，所刻骨銘心經歷的。在那當兒，人生的意義是自明的，就是要「救(己之)亡圖(己之)存」。只要意義與方向明確，縱然是凍餒險惡，縱然是國破家亡，也是比(如今的)溫飽康健家庭美滿但人生失去方向，要強。這個主題，在陳映真的小說中，並不孤立，〈山路〉與〈趙南棟〉皆是。

必須稍微離題一下。如果我們將60年代的國民黨擬人化，「他」或許也會如胡心保這般，「想起過往的事，真叫人開心」。因為，八年抗戰雖然艱難，國共鬥爭雖然失敗，但在這些過程中，「他」的確有某種意義感與目標感——雖然不見得人人會同意。但除此之外，「他」更像現在的儲亦龍，那些「都是當年的舊事了」，而今而後呢，「什麼事也不問啦」，只要能延續下去就行。

回到胡心保何以棄世的正題。胡心保是一條漢子，兩道濃眉、

胸膛寬闊、身材高大。但這條八尺大漢卻端地走投無路！陳映真還真能安排人物造型，讓我們同悲這個失路之人，讓我們無端地聯想起阮籍、楊志、王勃、林冲、哈姆雷特……這個漢子，應該也是個敏感、善良、溫和，練達而毫不油滑，從俗且潔身自好，有所不取同時有所追求的一個人。何以得知？大概是從眾人都觀察到的他那骨子裡羞澀的氣質得知的罷；連杜警官都不由自主地一再浮想著那「看來彷彿有些羞澀的樣子」的死者的臉。但這樣一個羞澀、羞怯的「大男生」，卻又是個那麼對自己誠實到苛刻、決絕的人。他對人生的大問題，一定得弄清楚一個答案，不能含糊，不能得過且過，更不可自我欺瞞。三十四歲的他，看來卻還在一種不撤的青春困惑中：人活著到底是為了什麼？因此，他一旦知道了自己的答案，即便是否定的答案——「找不到路走了」，他也有一種朝聞夕死的釋然和篤定，因為他不過只是要按照他自己思索出的答案，來決定他自己的人生，而已。因此，這個沒有一般尋短者那種不安與掙扎的胡心保先生，才會讓旅館少東劉瑞昌那麼地納悶，他不止一次地供道，「那人笑得好叫人放心」，即便那人正說著「找不到路了」。

這個底色極為純潔，且志在保其赤子之心的胡心保，最後自殺了。這難道真是個性決定命運嗎？這可以是一部份解釋，畢竟這樣的人格特質使他的最終選擇更為合情合理。而且，他的稟賦是能幫助說明何以是他，而非處境類似的他人，作了這個終極選擇。但我並不認為這是根本的原因，因為一來，以個性作為命運的解釋本身是個套套邏輯：他為何尋死？因為他就是個尋死之人。二來，陳映真的小說永遠是架構在一個特定的時代背景中，並面對特定的時代問題的。他不是一個以描寫孤立的個人心理狀態為務的「現代主義者」。

二

胡心保的死，對杜警官而言，是個羅生門。他無法從他的三個報導者的敘述中，獲得一個理解的感受，從而只能對著他的最後一位查訪對象，那位年輕的、時髦的、大學畢業的、有顯赫家世的，對他的鳥問題常常「以微紅的頭髮徐徐地搖著伊的否定的意思」的林碧珍小姐，心底下作了結論：「一個厭世者。就是這樣。」然後，他把加了牛奶的咖啡一飲而盡，然後告辭，以一種大有為的姿態，寫他的結案報告去了。杜警官充分展現了戰後新生代的某種失去歷史的淺薄、對時代幻象的盲信，以及一種愚蠢的機伶。

杜警官始終在他的第一件差事的狀況外。但是，對我們讀者而言，這不應是個羅生門。三個報導者之間，儘管有階級、省籍、性別、年齡、城鄉背景的差異，但他們的報導都忠實地浮現了現象的核心。雖說他們都是從個人視角出發，但並不妨礙他們的「證詞」都共同趨向了一個真。我想，對於作者而言，也不曾是個後現代視角主義羅生門，因為那等於否定了我們可以透過調查、研究、理解，趨近對於現實的理解，這個(傳統)左翼的知識信念。

胡心保向旅館少東不經心地抱怨著臭蟲。我印象中，台灣好像少有臭蟲，而此物似乎華北多有。對胡心保而言，臭蟲是強韌的、驅逐不掉的皮膚記憶；身上只要一癢，就會想到臭蟲。臭蟲如此，夫人亦同。胡心保總是管他名叫許香的妻子叫抱月。這是怎麼回事呢？只有胡心保的女友林碧珍能告訴我們：

小時候，曾喜歡著一個年紀相彷彿的，家裡的廚娘的女兒，他說：那小女娃真漂亮。他緬懷地笑起來。彷彿記得人家都叫伊「抱月兒」，也不曉得該怎麼寫，就按著聲音，似乎是這個「抱月」罷。他說。他因為面貌的酷似而娶了現在的妻子。

身邊的人與物是如此地與過去糾纏！側身以望，四海茫茫，而撕裂心肝者，正是那無所不在的過去之影與魑。胡生從旅館窗外看出去，看到了一座拱橋，於是，他就想起那年逃難時，某個夜裡、某處所在的某座拱橋。這座拱橋狀似無辜，卻又威迫地，讓胡心保陡然浮現了死亡與別離的慘澹記憶，以及「你是繼續在這兒，還是到那兒呢？」的尖聲黑暗提問。原本溝通的橋卻變成了阻斷的斯芬克斯。胡心保和劉瑞昌說，他記得的那一座，太像眼前的這一座了。

只是沒有兩頭點燈，也這樣弓著橋背，像貓一樣……那時我才十八歲……大夥兒連日連夜橫走了三個省份……我於是在星光下看見一座橋，像它那樣弓著橋背；那時有個十四歲的小男孩一路跟著我，我對他說咱到橋下睡，夜裡也少些露水；他說好。但他兩腳一軟，就癱在地上；我拉拉他，才知道他死了……當天大家全睡了，只有我一個人終夜沒睡，我一直看那座橋的影子，它只是靜靜地弓著。

不能說胡心保是看到這座橋而萌生了死意——他可是攜著毒藥瓶前來投宿的。象徵主義文評家也許會嚴肅地說：這座拱橋加上貓象徵了死亡記憶，正弓著背召喚著主人翁哩。但這樣的象徵主義解釋似乎稍嫌單薄且悖理。「橋」如果象徵著什麼，那不通常是「通」嗎？是讓人們回家、讓朋友自遠方來、讓救援來到，是親密、是溝通、是支持嗎？因此，這篇小說裡所強調的橋的意象，如果說真地象徵了什麼，那所象徵的可能更是個悖論。一個比較穩妥的理解步驟是，不要把橋的意義單一化，而是把臭蟲、夫人與拱橋，現實地一併觀之，把他們看做是一個巨大的離散痛苦的眾多物質或社會性參照。那麼，「橋」，在這篇小說中，就不只單純地象徵了死亡記憶，而是更矛盾、更痛苦

地，表現了主體所複雜感受到那種本應是溝通的卻成為阻斷的，本應是活路的卻是死路的，那種希望一再遭背棄的苦悶。擺進歷史脈絡，具體的所指是：本應是一個民族，本應是一個國家，本應是一個家，本應是通著的……而現在卻斷成兩半了。

1949年中國的分斷確立，兩岸頓時隔絕、敵對，且矛盾地共構一個分斷體制。在此體制之下，在那離鄉且永不得歸的18年歲月中，身心一如浮萍轉蓬的胡心保，所無法克服的最真實最及身的痛苦就是：

儘管妻兒的笑語盈耳，我的心卻肅靜得很，只聽見過去的人和事物，在裡邊兒嘩嘩地流著。

上述資料是儲亦龍所報導的。儲亦龍：教師，四十二歲，大陸地主家庭出身，前安全保防人員，在他手下活埋過「不下於六百七百」的共產黨。他曾從大陸帶出個兒子，很上進，但數年前死於車禍。儲亦龍自謂完全能理解胡心保這樣的失路之心，但他作出和胡心保完全不同的選擇。他說，他曾為他兒子努力活過，兒子是他此生最後的責任，兒子一死，他就什麼都不想了，過去也不想，未來也不想。只要

三餐有的吃，睡有個鋪兒，我便不再指望什麼了。我是怎麼也不凌虐自己的。像他那樣。

儲亦龍年少荒唐、半生流離、血手一雙、中年喪子，路走絕之後，決定只要當一隻蟲豸，就算是終生身「處一籠」也無所謂。而胡心保則不甘心，他潔身自好，仍辛苦地護衛著那顆心，不肯放棄一種為了什麼目標而真正活著（而非賴活）的感覺。就算是那國共內戰——像任何戰爭一樣——是那麼的殘忍艱苦危殆，但人生在那時猶是有所追求、有所方向地活著。現在，在日趨鞏固的分斷體制下，沒有戰亂流

離；在開始發達的資本主義消費社會體制下，沒有飢荒匱乏。但就在此時，他面臨了從來沒有的精神危機，他發現他護衛那顆心的力量已經耗竭了，他要潰敗了——但他無論如何又不能接受潰敗後就過著營苟苟的蟲豸一生。

為什麼他覺得越來越難以保心呢？因為故鄉、兒時，所有過去的記憶，無時無刻地不在他的心頭結絲營巢，漸漸地要封住他的心，而他卻莫可奈何。他不是「不愛台灣」，他也曾真誠希望，他也曾努力試過，在這個土地上過生活、愛人與愛己，但他深深覺得他已不幸地無能為於此，因為他已經受到了國共內戰以及（更重要的）這個分斷體制的永久性傷害了。他是一截被鋸斷的樹枝，自己都快乾枯了，如何能發出愛的新芽？他努力地當一個好丈夫、好爸爸，但他漸漸發覺他失去愛的心理力量了，就如同垂死的父親失去愛的行動力量一般。他努力地當一個好情人，特別是當他知道他的愛對於一個青春期的父親的傷害、從而卻又亟需父愛的年輕女孩的意義時。他「出軌」，但他並不是世俗的廉價的逃離糟糠尋求慰藉的那種男子，而是他企圖經由慰藉他人，從而找到存在意義與救贖自己的機會。他是仍然愛著他妻子的男人，與愛著他小孩的父親。那種愛，連情婦都為之嫉妒。但是不論是對他的妻子、他的小孩、或對他的情人，他都自覺他的希望與愛的力量的枯竭，他再也不能以她們為由苟活了。他對暱稱birdie的林碧珍說：「我們只不過在欺騙著自己罷了。」

因此，我們也不必上綱上線地，猜測胡心保是個安那琪或是個兔脫的左派，或是他的死是為了對他的階級位置的救贖。這些，他可以不是，但都無關，關鍵在於一個主體要達到任何理想目標的生命狀態都已經枯槁槩頹了。何以致之？民族之分斷，兩岸之分斷。在分斷體制下，一個力圖真實活著的胡心保，卻成為了一個死胡同標誌。

這個被分斷體制所重重斲傷，得到一種類似心理漸凍人病狀的胡

心保，無能保心了，無能於愛了，無能於一切了。只有一死，而這個死則似乎是老早就被時代所註定了；改變不了的了。他的自殺，只不過是取得一個主體的尊嚴(的樣子)罷了。他的這種漸凍或漸枯的狀態，是他主訴的。根據儲亦龍，

……他跟我說，倘若人能夠像一棵樹那樣，就好了。我說，怎麼呢？樹從發芽的時候便長在泥土裡，往下扎根，往上抽芽。它就當然而然地長著了。有誰會比一棵樹快樂呢？

……

然而我們呢？他說：我們就像被剪除的樹枝，躺在地上。或者由於體內的水份未乾，或者因為露水的緣故，也許還會若無其事地怒張著枝葉罷。然而北風一吹，太陽一照，終於都要枯萎的。他說的。

三

因此，這篇小說有一個悲涼的但也可說是清醒的歷史意識：人是受他所生存於其中的各種不是他所選擇的歷史與結構條件，所深刻制約的。換句話說，你不是想當什麼樣的人，就一定可以當什麼樣的人。這是布萊希特的名劇《四川好人》，也是陳映真〈第一件差事〉，的核心思考。對胡心保而言，儘管他**只是要**保衛他的一顆赤子之心，那也是難如上青天。民族的分裂、中華民國與中華人民共和國的政權對峙之下，你這根斷枝如何能夠企求成長成蔭？沒有源頭活水的樹哪能是生命之樹！

60年代，當「反攻大陸」的神話泡沫還在光彩閃動一時，胡心保是刺穿了這顆泡沫的頭一人。如果有這樣的情境，他一定也會這樣地告訴國民黨——「我們只不過在欺騙著自己罷了。」他得到了刺穿的真

理，但他也要付出刺穿的代價。他冰水澆身般地明白了他與他的過去的永隔，以及他與他的青春年少的自我割斷的後果——那將讓血不止流，直到生命枯竭。恰如莎劇《威尼斯商人》裡那位智慧的法官所看到的：生命是有機一體的，無法任意切割。

1985年，曾真正為這個「刺穿」而付出自由代價的陳映真，創辦了《人間雜誌》，朗朗地揭橈了「因為我們相信，我們希望，我們愛……」的宣言。回想那80年代雜沓的足音、喧囂、亢奮與喘息，如今還似乎只有這句話還立在那兒——僅因為它真誠。90年代以後，大家任誰也無能說出這樣的話了，會膽怯會害羞。而這篇又是18年前於彼時的小說，則是陳映真為這些如「被剪除的樹枝」般的，曾企求過但卻又自知無能再相信、希望與愛的人，放聲一哭的寫作。這篇小說以及約略同時期的其他幾篇小說（例如〈文書〉、〈綠色的候鳥〉、〈纍纍〉……），是當代中國文學中對「分斷體制」的最早，也或許是最強烈的控訴。我非陳映真專家，亦非文學史家，佯狂作此言，等待爭論。

本省人陳映真，以其曠大的胸懷，要求大家一起對世變國難家變下的外省流離者要有同情、要有理解。這是在90年代後半葉，政治人物提出族群「大和解」的30年前，就已經提出的呼籲。但陳映真的大和解要比政客的大和解多了一道區域與歷史的寶貴縱深，從而多了對於人的理解與悲憫，也多了對超克這個悲劇的一種路徑思索。這篇小說既然直接地指出了分斷體制對於主體的巨大的、潛藏的傷害，那它也等於間接地要求我等思考如何超克分斷體制。我認為這是閱讀與演繹〈第一件差事〉的最現實的也同時是最不去政治化的方式之一。

關於那橫跨兩岸的分斷體制的討論，和關於統獨的狹隘政治討論，兩者有關但不同。討論分斷體制，是為了直面兩岸人民在這個體制下所受到的扭曲與痛苦，以及進步力量在這個體制下所受到的結構限制。關於這個重要概念的討論，《台灣社會研究季刊》七十四期有幾篇專論，可供參考，在此不贅。現在要做的是討論一下這篇老小說與

今天的分斷體制之間的關連。

分斷體制是有世代差異的。昔日，胡心保承受了早期分斷體制在他那個時代所降給他的痛苦：「關山難越，誰悲失路之人？」如今，兩岸的分斷體制雖早因 80 年代末肇始的兩岸互通，而讓「關山難越」已成明日黃花；近年來，大陸台商及其家人甚至達百萬之譜……那麼，這意味著胡心保的故事所彰顯的分斷體制的意義，已經消失了嗎？當然不是，二十一世紀的台灣島嶼上的我們，不論是所謂的族群或國籍屬性如何，也都承受了當今的分斷體制所加諸於我們身上的特定時代烙印，而承受了結構性的扭曲與痛苦，例如藍綠惡鬥、認同的黨派化、政治正確凌駕公共討論，以及對「陸配」、「外配」、「外勞」的結構性歧視……我們只能說，我們有我們這個時代所要求於我們的政治實踐，因為我們有我們的難題，以及也許，我們的思想資源——假如我們知道如何批判地繼承的話。隨著區域與全球範圍的人員、物資與訊息的流動加速，那種胡心保式的被國族政治硬是斷根截斷的恐懼是暫不再有了，但是，新的國族政治截斷歷史意識所造成的不自覺傷害，卻是從來沒有的巨大。無法與過去和解造成了人們的身心困頓甚至扭曲：既無法安頓當下人生，也欠缺未來的想像。這是我們所遭遇的最嚴重的難題，絲毫不遜於胡心保的難題。

或許，我們應該要讓 1967 年生與死的胡心保安息罷。我們應該要有理解他的痛苦的能力，謙卑地接受他的最無奈也最釋然的決定。胡心保的意義在於他的認真，認真於面對他的存在。胡心保若再生，他應是來質問我們：「你們認真了嗎？」

四

現在來談談「杜警官的喜劇」罷。

杜警官其人，不知其名字，年方二十五，警校剛畢業，本省人。又由於他坐火車上台北約談林碧珍時，想到要見的是一個與他同齡且大學畢了業的女子，而重又感到了沒考上大學的悲哀，於是少時的風景浮現：「故鄉的太陽又大又毒，但屋後的芒果樹下卻有一股颼颼不絕的風，自己便整天在那兒哇啦哇啦地背誦英語單字」……那麼，他可能還是個刻苦上進的農家子弟哩。相對於胡心保的更與何人說的身心失所、半生流離，這位杜警官應該是一個未經世故的、單純的、純潔的，甚至有理想、有朝氣的年輕人罷。如果胡心保是一截「剪除的樹枝」，那麼杜警官不該是一棵向著陽光的青壯之樹，身心安頓地只有向上嗎？如果胡心保三十四歲仍不撤其赤子青春之心，那麼杜警官不該本就是青春昂揚嗎？

但是，這個看起來青春的杜警官的整個心，卻已久染於這個世故圓通的、察顏觀色的、媚上欺下的、高度地位自覺、爾虞我詐的體制大醬缸，而幾已不可自拔。杜警官以其青春之體魄，卻早喪其赤子之心。因此，杜警官告別了床上的新婚妻子，出門辦案時，所穿戴的行頭，是這樣被陳映真所描寫的：「制服是挺新的，可惜帽子卻是舊的」。

我讀過這篇小說好幾次，但每次都只把注意力對在胡心保身上，只注意眾人怎麼談他，而忽略了這篇小說幾乎同樣重要的另一個主人公杜警官。但畢竟，這篇小說的名字還不是什麼「航海人之死」或是「剪斷的樹枝」之類的，而是「第一件差事」，而別忘了，這正是杜警官的「第一件差事」。那麼，我的閱讀何以會忽視杜，把他只看做是個串場呢？我琢磨著。我想過，原因可能是因為胡心保和杜警官一死一生，一個有戲劇張力，一個平淡索然，因此我們對後者以稀鬆平常視之，以龍套視之。但是，我也進而想，不正因為他不是好漢豪傑或巨奸大惡，而是這個體制所需要、所培養的一般人（而所謂一般人、正常人，不就是，抱歉，像你我讀者一樣的人嗎？），因此我們才不會注意

到這個看似正常的對象——只緣身在此山中。因此，陳映真關於這個「正常人」的敘述描寫，就從我們讀者的注意力中溜走了。讓我們仔細地把杜警官給找回來，還給他領銜主演的公道罷。

首先，這個杜警官，一個案子還沒辦過，但那付官架子的聲口卻是油得很、跣得很。旅館少東來報案時，因為過度驚恐，沒敲門就闖進杜警官夫婦的臥室。少東連聲對不起對不起，杜警官則是這麼不忘自己是何許人地說：「你這是幹什麼，啊？」這個一定是拉長的二聲「啊」字，可說神韻無窮，完全官腔官調。杜警官從旅館勘驗屍首出來，圍觀的群眾中「一個膽子比較大的農人」問

「杜先生，出了什麼事？」

「什麼事？命案啦。」我說。

「命案呀，」農人說：「什麼命案子？」

「少囉嗦。不怕他跟你回家去？」

農夫連忙在地上吐口水。他說：

「跟我回家去？去他的，去他的！」

人們嘩嘩地笑起來，為我讓出一條路……我對他們說：

「回家去吧，沒什麼熱鬧的，都回家去！」

聽聽這個口氣，看看這個架子！但當他碰到上級，可就不同了，不是連聲說「我要努力學習」、「我一定盡力，一定盡力」，就是諂媚地重複上級的廢話，說這個自殺「一定有什麼原因」。杜警官心跳怦怦、畢恭畢敬的樣子說多驢就有多驢：

上級伸出手握住我的。我感覺到他的溫柔的握力，心裡十分地受了感動。上級坐上他們的紅色吉普車，在蒼茫的暮色中開走了。上級在車上揚揚手，我在佳賓旅社的走廊下立正敬禮。

然而，真能更生動、更具體地說明那帶著深度愚蠢表面機伶的杜警官人格狀態的，還是他的敬菸、點菸的微積分，或「菸的政治學」。不妨以喜劇的心情看看這幅陳映真創作中較少見的浮世繪，分佈整篇小說，共十三段。

1. 上級來理解案情時。「上級啣了一支菸，我趕忙給點上火」。
2. 答上級詢問是否為第一件差事時，「遞給上級一支菸。上級說不要了。我把菸遞給法醫，他說謝謝。我為他點上火」。
3. 詢問旅館少東時，「劉瑞昌掏出一支香菸給我，又為我點火」。
4. 劉瑞昌奮力地報導著，還自己表揚自己會「察顏觀色」。但就在此刻，「我真想抽支菸。劉瑞昌這個傻瓜蛋還說他會察顏觀色。我笑了起來」。
5. 「我開始佯做在口袋裡摸菸的樣子。但是劉瑞昌卻自顧自說著。杜警官表現出乏力的樣子。這個劉瑞昌終於看到了「我摸口袋找菸抽的樣子。他遞給我一支菸，又為我點上火」。
6. 劉瑞昌「為自己點了一支菸，他的手指好猥瑣地發抖著」。
7. 換到訪談杜警官口中「安全方面的老先進」儲亦龍了。「我敬他香菸，他替我倒茶」。
8. 談話中，「他為我篩上茶。我又敬他一支菸」。
9. 「火奴魯魯」洋喫茶店中。林碧珍進來了，「我們差不多在同時坐了下來……伊從手提包裡取出一包深藍色的香菸，啣在伊的梭形的唇上。我為伊點上火」。
10. 林碧珍問杜：「抽菸？」杜警官：「剛剛丟掉」。
11. 「伊又重新點上伊的一根又長又白的香菸，猛烈地吸著……」
12. 「我迅速地摸出我的香菸，點了火。原是恐怕伊會堅持我抽伊的香菸的。然而伊卻似乎沒有那樣的意思」。

13. 我又開始點上我的香菸。「試試這個。」伊說，把伊的深藍色的菸盒擺在我的跟前來。「一樣的。」我說。

老天！這是多麼無聊的複雜，或多麼複雜的無聊，一切只為了拍馬屁、對地位不如己者保持優勢、和可以平等的人保持平等，以及面對各種優勢威脅時捍衛脆弱的自尊心……杜警官，年紀輕輕，就深陷於這樣的一種微小的自我肯認、微小的利益爭奪、微小的受傷與滿足的遊戲中，而不可自拔。沈湎在這樣的一種蟲豸般的敏銳與追尋的他，如何還能培養同情並理解他人與這個世界的能力？如果我們問，杜警官從他的這份「第一件差事」裡，到底學到了什麼？那麼答案則是他從林碧珍小姐那兒偷偷地學到了這麼一個體面把戲：那和咖啡一起上來的小杯牛奶，不是拿來喝的，是加到咖啡裡頭的。這是令人發噱兼心疼的「杜警官的喜劇」。

這能怪杜警官嗎？他這麼年輕，他出身純樸的農家，他也許曾經有過青春的悸動、朦朧的理想……他是怎麼搞的？我想，陳映真在這裡談的不是一個個案，而是一個世代的進入到體制的青年狀態。杜警官他們在戰前出生，在戰後分斷體制下受教育，對中國大陸具足敵意，對歷史滿是隔膜。在白色恐怖與情治密網的黨國體制下，人們擔心動輒得咎，養成了「莫談國事」的習慣，以及作政治八股的能力；對食色身家以外的事務，不好關心、無從關心、無能關心。這樣的一代，於是，就只能在生活境遇的提升、在官能的滿足、在升遷發達的競爭上，擺進了全副心力，而這即是陳映真所一再批判的「蟲豸」般的人生。

這樣的一個「菁英」份子，隨著年歲的增長、世故的磨練、慾望的升高與精緻，以及夜氣的耗竭，能不終底於成為壓迫體制的一部分，進而堅強的捍衛者，進而貪腐的領導者？這是體制所模塑出來的主體，體制執子之手，與汝俱腐。他脆弱、他獲利、他殘忍，他枯竭；

他完全仰賴體制供需他的精神與物質，他完全失去了他自己的一方活水。果如此，我們不得不問：斷枝誠然可悲，樹又如何？

我們必須說，不論是胡心保或是杜警官，都是分斷體制下的受害者，是那個如今我們的歷史意識只記得「出口導向」的那個特定時代下的主體狀況的兩個切片。化驗者陳映真對我們的教育是：不回到中國的分裂、兩岸的對峙，這個根本性的歷史與社會框架，我們對歷史中的主體的理解就會有嚴重缺憾。

1966-67年，海峽對岸正澎湃地進行著文化大革命。那是個某一種理想主義颯揚的時期，像原爆般，將它的熱力一波波地往全世界輻送。雖然是在分斷與隔絕的情況下，中國大陸的這番大變化，也無可置疑地構成了對國民黨政權的意識型態挑戰：「那你們國民黨對傳統文化的立場呢？」於是，海峽那邊的文革啟動了這邊的文化運動。國民黨當局在1966年下，就醞釀著中華文化復興運動，而次年則正式開展這個運動，並由蔣介石擔任這個「中華文化復興運動總會」的首任會長，台灣與海外同步發行。

應是在這個大時代的情境下罷，杜警官寫出了那個不知所云但卻處處符合領導需要的意識型態八股文（茲不錄，有興趣的讀者請參考洪範版《陳映真小說集二》，209-210頁）。報告寫畢，夜已深了，杜警官懷著偉大的先聖先賢的情操，打算共邀尚在熟睡中「穿著亵衣的睡態，是十分撩人的」妻子，一起敦參這個由「先賢聖哲所界定的、有別於天下國家之公愛的人類至情真道」……

五

1966-67年，我正讀小學三年級，那時的級任老師是一個山東人，瘦大高個，每天穿深色西裝打領帶。那時台灣經濟好像開始有點熱起來，他在學校大門口買了地，蓋了樓，常常要我們自習，他自己則去

工地監工。這位老師後來也平步青雲，當了教導，當了小校長，當了大校長……但我對他印象最深的一件事，不是他買房監工，而是在一個燠熱的午後，學童們午睡醒來，在下午第一節課的昏沈中，他如往常地穿著西裝、打著領帶，也如經常地，喝得酒氣逼人紅光滿面兩眼發直地，進入教室，走上講台。小朋友安靜了，他劈頭就嚴肅地開問：「你們知道人活著是為了什麼嗎？人生的意義是什麼嗎？」。小朋友被這個突如其來的神秘問題搞得頗為興奮，吱吱啞啞，這裡李大頭一個答案，那裡丁屁仙一個說法。沒一會兒，醺醺然的老師把大家喊卡，他要宣布標準答案了。他慢條斯理地在黑板上一個字一個字由上而下地寫：

生活的目的在增進人類全體之生活

生命的意義在創造宇宙繼起之生命

一個字一個字跟著唸的小朋友們，在老師抄完黑板回過頭時，剎時間，都被這段頌唸起來很不一樣的文字，也都被那昇華到另一種醺醺然的我們的老師，的一種為我們難以理解的但從來沒有經歷過的偉大感所征服，以一種三年級學童所不該有的成熟的樣子，安靜了下來。連那一兩個向來頑劣的同學，也識相地為之低眉肅穆起來——儘管老師還賣著關子，尚未開闢把作者的大名給放出來呢。

六

十多年來，「差事劇團」一直認真地耕耘於民眾的且另類的、批判的且實驗的小劇場，介入台灣社會的多重現實。他們在陳映真創作五十週年的時刻，推出了《另一件差事》這齣新戲，是很讓人興奮期待的。我想我也和很多朋友一樣，期待著這齣戲能引領出更深入、更長

久的對陳映真思想與文學的探索與反思。當然，也更期望陳映真先生早日硬朗起來，繼續向著這個他所熱愛的人間書寫。

再談 85% 帶原住民的基因

回應陳叔倬、段洪坤的〈平埔血源與台灣國族血統論〉*

林媽利**

Genetic Profile of Non-aboriginal Taiwanese Revisited

In Response to Chen and Duan's Critiques Entitled

"Plains Indigenous Ancestors and Taiwan Blood Nationalism"

by Marie LIN

* 針對陳叔倬及段洪坤的〈平埔族群血源與台灣國族認同〉一文，本人之回應曾登在 <http://www.hi-on.org.tw/ad/20080827.html> 及原貌文化協會第三期會刊。

** 服務單位：馬偕紀念醫院輸血暨分子人類學研究室
通訊地址：10449 台北市中山區中山北路二段92號
E-mail: marilin@ms2.mmh.org.tw

疾病的發生是和基因相關的，因此可以看到疾病在不同族群不同的分佈，筆者長期在醫院工作，最先做的血型研究工作，發現許多血型在不同族群不同分佈的有趣現象。本人也很高興看到近十年國內科技方法的進步使得我們在有生之年可涉足於父系血緣、母系血緣、組織抗原(HLA)族群分佈的研究。做這些研究最終而且最重要的目的是根據族群血緣的分析，追尋血緣的來源，去探討不同的族群疾病的分佈及好發的情形，希望將來國內後起之秀能藉著我們的發現繼續做疾病的預防及治療。所以在這探索的過程當中，我們有責任及義務把每一階段做出來的結果快速的發表，為的是給國內及國際研究單位做為參考的資料。

陳叔倬等人〈平埔族群血源與台灣國族血統論〉一文對本人長期的研究及2007年8月11日在自由時報發表的〈非原住民台灣人的基因結構〉(林媽利, 2007), 曲解及誤導, 希望在此澄清。科學的進步是要經過長期的研究, 藉著不斷發現的新方法及擴大族群的研究範圍, 得到的結果可讓真相更清楚, 我們族群的研究也是如此。該文指本人「把非原住民台灣人(台灣人)來自原住民的基因從開始的較低值, 後來高估」(陳叔倬、段洪坤, 2008: 152-153)。實際上我們原先的研究是以血清學法, 後來以DNA的方法, 測更多的基因, 再加入許多平埔族、福建人、東南亞島嶼族群的資料做成的比對(Lin 2001, 林媽利 2007)。因此從三個基因系統(母系血緣、父系血緣、組織抗原)約85%的台灣人帶有原住民及或東南亞島嶼族群的基因(林媽利 2007, Lin 2008)。我們覺得我們用更精確的方法比對了龐大的資料, 結果應該相當靠近事實, 我們相信測試及分析更多的人會讓真相更清楚。我們也推測台灣人將有90%以上的人帶有越族的基因, 事實上, 台灣曾經被多個族群居住過, 台灣人的血緣中擁有許多不同的來源的血緣是很自然的, 台灣是個族群的大熔爐。

陳叔倬及段洪坤的這篇〈平埔血源與台灣國族血統論〉對本人於

2000年使用了較不完整的方法材料，和缺少精細比對的最初報告最沒有批判，因為當時我們報告閩南人客家人有較少（13%）的組織抗原單倍型來自台灣高山族。然而他們攻擊及批評其他有關台灣人有較多原住民血緣的研究結果及論述，包括批判本人的85%台灣人帶原住民基因的研究，批判陳順勝及沈建德的論述（見陳叔倬、段洪坤，2008）。來自中國相似的批評及攻擊發生在2001年本人發表的「從組織抗原推論閩南人及客家人，所謂『台灣人』的來源」的報告（Lin 2001），我們的研究發現台灣人是屬於南亞洲人種而非北亞洲人種，即非所謂的漢族。這篇為台灣人尋根的文章意外受到中國學者包括中國科學院杜若甫教授的點名批判，指本人以此研究達到「政治目的」，十分「可恥」、「荒謬」（新加坡海峽時報2002年8月19日〈兩岸人民同屬一祖先〉），但令人覺得奇怪的是本人的這篇論文大量引用了杜若甫與美國史丹福大學合作以血型、姓氏、Y染色體進行的中華民族分類的研究結果，本人及杜教授兩項研究的結果不謀而合，都顯示台灣閩南人和客家人是大陸廣東、福建越族的後代（Lin 2001）。後來中國全力從事族群的研究，在2004年上海復旦大學發表「基因的證據支持漢人的基因伴隨著漢文化的擴張而擴散」（Wen 2004）。這研究是以中國境內17個地區的漢族共871男性做父系血緣的研究及分析，結果顯示福建漢人的父系血緣是帶最多北方漢人的基因，即「100%的福建漢人帶有中國北方漢人Y染色體特性」（陳叔倬、段洪坤，2008:144），他們檢測及分析的福建人是福建西南山區長汀的148個客家人（檢體來源是自他們做客家人的研究，李輝2003）。長汀自古以來是北方人南下移民聚集的中心，但台灣人的祖先卻來自東南沿海的閩南地區，所以長汀的客家人不應該拿來代表整個福建，也就不能代表閩南地區。李輝在2007以簡體中文字發表〈分子人類學所見歷史上閩越族群的消失〉的文章（李輝2007），他結論說閩語人群基本都是來源於北方的漢族移民，所以可以確定歷史上的閩越族在福建地區基本上已經消失。這結論是他根據越族的特徵血

緣 O1* 父系血緣的分佈說的，他在中國福建 195 人的男性檢體中，來自閩南及潮州地區（台灣人祖先的來處）的 59 位男性中竟沒有人屬 O1* 血緣，所以中國的結論是這些地區的越族早在 2000 年前被漢武帝趕走，今日的閩南地區是由北方漢人所構成，而且全福建的 195 人中只有 13 人（6%）屬於 O1* 血緣，但是馬偕醫院分子人類學研究室的結果是我們的 55 人福建男性當中有 12 人（22%）男性屬於 O1*，統計學上顯示馬偕醫院的結果和中國的研究有意義的差別（ $P=0.002$ ）。李輝同年以英文發表「東南亞粒線體 DNA 的變異及族群的分化」的粒線體 DNA（母系血緣）的研究論文卻說完全不同的結論（Li 2007），說傣族即百越族，是中國南方及東南亞主要的族群，有很久的歷史，母系血緣的研究結果肯定傣族為亞洲南方的族群，百越族在中國南方至少有 3 萬年的歷史，有先進的文化如河姆渡文化等，2000 年前當漢朝向南方擴張時許多百越族漢化成漢人，一部份族人則向西遷移成現在的傣族（2000 年有 2580 萬人），他們也發現大部份的南方漢人和傣族有相同的血緣。陳叔倬長期以來甚至到現在還掛名在中國復旦大學現代人類學教育部重點實驗室的科研隊伍，他的為文攻擊台灣的研究是不是為了配合中國的論調？是不是有「漢人血統論」的政治意圖？本人原意為將現時代的台灣人的遺傳資料作紀錄，並無意與國族血統論有關係。本人希望陳叔倬好好做學問，這篇〈平埔血源與台灣國族血統論〉33 頁長的文章當中屬於他的資料只有幾行 Admix 2.0 的分析，隨便說台灣人來自原住民的母系血緣最高不會超過 20% 的一段敘述，實在不像學術的論述。

我們很高興到 2007 年馬偕醫院已為 350 個熱心的台灣人完成了免費尋根的檢驗，這不只讓台灣人更了解自己而且使得我們的研究樣本更豐富並可代表台灣的族群組成特性。為了回應許多台灣人想做尋根的要求，在不久的將來我們將開放這項服務，因為檢驗本身需花費不少的經費，收費一萬是不可避免的。最後我想澄清「尋根」只是讓我們更了解自己，血緣的認定與族群的認定沒有關係，族群的認定是文化

的，就是文化的認同，在我們從事檢驗那麼多族群的經驗中，許多族群中個體的來源非常多元，絕對不是一個族群的血緣只來自一個或少數幾個相關的家族（血緣）。我們做血緣的研究只要被試者說他是平埔族，我們就會把他放在平埔原住民族群的資料裡一起分析。測試之後的結果是否屬於原住民是屬於個人隱私，不可能也不可以讓第三者知道，也就不應該發生「如果部落中族人尤其是重要人士被判定不帶所謂的台灣原住民特有的基因時，恐怕會造成部落內部動亂」（陳叔倬、段洪坤，2008：157）。在此我要聲明有關陳叔倬參與的噶瑪蘭口水事件，國科會並沒懲戒本人而是給本人一封公函（96年8月21日臺會綜二字第0960043279之1號函）要我們將來的研究在受試者告知同意書的內容須斟酌原住民族在文化及社會上之特殊處境，以落實告知同意的精神。

2008年陳叔倬和中國復旦大學合寫〈南島語族與傣族父系血緣的關連〉，結論是台灣原住民很可能出自中國南方的傣族（百越族的後代）。遺憾的是該文把台灣原住民放在「中國台灣省」下（Li 2008），不知原住民委員會將如何處理這件事。還有該文中的220個台灣原住民有沒經過慈濟大學人體試驗委員會核准採檢？台灣原住民檢體的檢測是不是在台灣做的？或者是送到國外或中國檢測的？如在國外做的，輸出台灣時有沒有經過人體試驗委員會的同意，衛生署有沒同意DNA出口？這些都是很重要及嚴肅的問題。陳叔倬是否有違反原住民基本法，希望有關單位能夠介入調查。

最後我想「噶瑪蘭口水事件」如果沒有陳叔倬等三人在我們採完口水後，到當地調查，告訴噶瑪蘭人說：「您們怎麼那麼笨把口水給林醫師」（族人轉述），大概就不會演變成現在這個樣子了。本人做原住民的研究，是因著對發掘台灣歷史的使命感及對原住民的關懷，現在因為有心人士的操弄，閱聽大眾認為研究原住民就是與政治或利益掛

勾，真是本人始料未及，事實上，在二十一世紀初人類基因體已全部解碼，目前絕大多數的法律界與生物醫學界人士皆傾向不給予基因專利，以免減緩生物科技的發展，有違大部份群眾的利益（相關演變歷史可在網路找到）。衷心期待公義早日到來，學術界回復到以往的單純與安定，我們對原住民的關懷可以發揮到增進他們福祉的地方。

參考書目

- 陳叔倬、段洪坤，2008，〈平埔血源與臺灣國族血統論〉。《台灣社會研究季刊》，72:137-173。
- 林媽利，2007，〈非原住民台灣人的基因結構〉。自由時報言論廣場，2007年8月11日。
- 李輝等人，2003，〈客家人起源的遺傳學分析〉。《遺傳學報》，30:873-880。
- 李輝，2007，〈分子人類學所見歷史上閩越族群的消失〉。《廣西民族大學學報》，29:42-47。
- Lin M et al. Heterogeneity of Taiwan's indigenous population: possible relation to prehistoric Mongoloid dispersals. *Tissue Antigens* 2000; 55: 1-9.
- Lin M et al. The origin of Minnan and Hakka, the so-called "Taiwanese", inferred by HLA study. *Tissue Antigens* 2001;57:192-9.
- Lin M et al. Genetic profile of non-aboriginal Taiwanese. HUGO-Pacific Meeting, Cebo, Philippines, 2008. (www.HUGO-AP2008.ph)
- Li H et al. Mitochondria DNA diversity and population differentiation in Southern East Asia. *Am J Phys Anthropol* 2007.
- Li H et al. Paternal genetic affinity between western Austronesians and Daic populations. *BMC Evolutionary Biology* 2008; 8: 146.
- Wen B et al. Genetic evidence supports demic diffusion of Han culture. *Nature* 2004; 431: 302-305.

《台灣社會研究季刊》稿約

- 一、本刊是一份立足在民間社會，具有自我批判意識，以台灣社會之特殊而具體的問題意識為主體，以徹底挖掘問題根本並追求倫理實踐之基進的學術刊物。我們歡迎一切從現實出發的研究成果、調查報告及批判討論來豐富這個論壇。
- 二、本刊以台灣社會之研究為主，但我們並不以此自限，舉凡一切能開闊我們研究視野、啟發我們研究活力的稿件均歡迎。
- 三、本刊除一般論文外，短論(notes and commentary)、研究與討論的短稿及書評(所評論之書與台灣研究相關者優先採用)、以及學術研究調查報告，也是我們需要的。
- 四、本刊為了鼓勵批判性、反思性、分析性以及以反對一切壓迫形式作為問題意識的碩博士論文發表，將規劃一塊園地，提供進步新生廣泛發聲的空間。歡迎這類碩博士論文改寫成4-5000字的短文(或者長篇摘要)，主要包括問題發問的脈絡、相關理論的對話與引用、經驗證據的使用與分析，以及對於台灣現實或者理論知識的意涵。我們將擇優刊登。
- 五、來稿請橫式書寫，並附上作者的中英文姓名、服務單位、地址，投稿一般論文必須包含中英文標題與摘要，請將電子檔案寄到編委會的信箱中。本刊於收到稿件的一週內，會以電子郵件方式回覆作者以表示收到投稿，若投稿者超過一週仍未接到回覆，敬請再次來信確認。所有稿件，將於收稿後三個月內奉覆採用與否。
- 六、來稿必須在文後專列「參考書目」，中、日文先，西方語文及其它語文於後。
- 七、本刊所採用正式論文的稿件一概暫不付酬，於出版後酌贈本刊當期兩本及電子檔案(pdf格式)。
- 八、投稿著作所有列名作者皆同意在投稿文章經本刊登後，其著作財產權即讓與給台灣社會研究季刊，但作者仍保有著作人格權，並保有本著作未來自行集結出版、教學等個人使用之權利。(煩請作者於論文獲本刊評審程序接受後，交付定稿時，隨稿件繳交已簽名之著作權讓與書，格式附件於後。)
- 九、台社季刊編務業已電子化，來稿不必再寄紙本，請將電子檔 email 至台社季刊編委會信箱 taishe.editor@gmail.com。

《台灣社會研究季刊》「進步新聲」徵稿

台社為了鼓勵具有進步性，包括具有批判性、反思性、分析性以及反對一切壓迫形式作為問題意識的碩博士論文發表，將在每期期刊中畫出一塊園地，供新生代進步的聲音能夠更廣泛的發聲。

歡迎這類碩博士論文改寫成4-5000字的短文(或者長篇摘要)，主要包括問題發問的脈絡、相關理論的對話與引用、經驗證據的使用與分析，以及對於台灣現實或者理論知識的意涵。我們將擇優刊登。

來稿請橫式書寫，必須包含中英文標題與摘要，並附上作者的中英文姓名、服務單位、地址，請將電子檔案寄到編委會的信箱中。本刊於收到稿件的一週內，會以電子郵件方式回覆作者以表示收到投稿，若投稿者超過一週仍未接到回覆，敬請再次來信確認。所有稿件，將於收稿後三個月內奉覆採用與否。

投稿著作所有列名作者皆同意在投稿文章經本刊登後，其著作財產權即讓與給台灣社會研究季刊，但作者仍保有著作人格權，並保有本著作未來自行集結出版、教學等個人使用之權利。(煩請作者於論文獲本刊評審程序接受後，交付定稿時，隨稿件繳交已簽名之著作權讓與書，格式附件於後。)

台社季刊編務業已電子化，來稿不必再寄紙本，請將電子檔 email 至台社季刊編委會信箱 taishe.editor@gmail.com。

1

篇名

- 一、本著作相關之商標權與專利權。
- 二、本著作之全部或部分著作人教學用之重製權。
- 三、出版後，本著作之全部或部分用於著作人之書中或論文集中之使用權。
- 四、本著作用於著作人受僱機關內部送之重製使用權。
- 五、本著作及其所含資料之公開口述權。

著作者擔保本著作係著作人之原創性著作，著作者並擔保本著作未含有誹謗或不法之內容，且未侵害他人智慧財產權。若因審稿、校稿因素導致著作名稱變動，著作者同意視為相同著作，不影響本讓與書之效力。

立書人姓名

身分證字號

生日 年 月 日

服務單位

通訊電話

通訊地址

電子信箱

立書人簽章

中華民國 年 月 日

著作權諮詢電話：(02) 8228-7701 分機 19、27、26 Email：copyright@airiti.com

《台灣社會研究季刊》出版品目錄

台灣社會研究叢刊

- 01 馬克·薛爾頓(Mark Selden)，《中國社會主義的政治經濟學》，1991
- 02 夏鑄九，《理論建築：朝向空間實踐的理論建構》，1992
- 03 夏鑄九，《空間歷史與社會：論文選1987-1992》，1993
- 04 王振寰，《資本、勞工與國家機器：台灣的政治與社會轉型》，1993
- 05 馮建三，《廣電資本運動的政治經濟學：析論1990年代台灣廣電媒體的若干變遷》，1995
- 06 趙剛，《告別妒恨：民主危機與出路的探索》，1998
- 07 恩斯脫·曼德爾(Ernest Mandel)著，張乃烈譯，《馬克思主義政治經濟學簡論》，1998
- 08 朱元鴻，《我們生活在不同的世界：社會學框作筆記》，2000
- 09 夏曉鵬，《流離尋岸：資本國際化下的「外籍新娘」現象》，2002
- 10 瞿宛文，《經濟成長的機制：以台灣石化業與自行車業為例》，2002
- 11 瞿宛文，《全球化下的台灣經濟》，2003
- 12 陳光興，《去帝國：亞洲作為方法》，2006
- 13 夏曉鵬、陳信行與黃德北編，《跨界流離：全球化下的移民與移工》(上、下)，2008
- 14 甯應斌，《賈誼的倫理學探究》，2009

台社論壇叢書

- 01 馮建三編，《戰爭沒有發生？2003年美英出兵伊拉克評論與紀實》，2003
- 02 陳光興、李朝津編，《反思台灣論：台日批判圈內部對話》，2005
- 03 趙剛，《四海窮困：戰雲下的證詞》，2005
- 04 反思會議工作小組編，《全球化與知識生產》，2005
- 05 賀照田，《當代中國的知識感覺與觀念感覺》，2005
- 06 陳光興編，《批判連帶：2005亞洲華人文化論壇》，2006
- 07 鄭鴻生，《百年離亂：兩岸斷裂歷史中的一些摸索》，2006
- 08 陳光興、蘇淑冠編，《當前知識狀況：2007亞洲華人文化論壇》，2007
- 09 錢理群，《我的精神自傳：以北京大學為背景》，2008
- 10 丘延亮，《實質民主：人民性的覺知與踐行之對話》，2008
- 11 白永瑞，《思想東亞：韓半島視角的歷史與實踐》，2009
- 12 錢理群編，《魯迅入門讀本》(上、下)，2009

台灣社會研究譯叢

- 01 曼威·科司特(Manuel Castells)著，夏鑄九、王志宏、殷寶寧、溫蓓章、黃麗玲、魏慶嘉譯，「資訊時代：經濟、社會與文化」第一卷《網絡社會之崛起》，1998

台社讀本叢書

- 01 徐進鈺、陳光興編，《異議：台社思想讀本》(上、下)，2008
- 02 魏鈞、馮建三編，《示威就是傳播：台社傳媒讀本》，2008
- 03 丘延亮編，《運動作為社會自我教習：台社社會運動讀本》(上、下)，2008
- 04 黃麗玲編，《流動與根著：台社都市與區域讀本》，2008
- 05 朱偉誠編，《批判的性政治：台社性／別與同志讀本》，2008
- 06 陳光興編，《超克「現代」：台社後／殖民讀本》，2009
- 07 夏曉鵬編，《騷動流移：台社移民／工讀本》，2008
- 08 陳信行編，《工人開基祖：台社勞工研究讀本》，2009

《台灣社會研究季刊》出版品代售處

紫藤廬	台北市新生南路三段16巷1號	02-2363-9459
唐山出版社	台北市羅斯福三段333巷9號B1	02-2363-3072
三民書局(復興北路店)	台北市復興北路386號	02-2500-6600
三民書局(重慶南路店)	台北市重慶南路一段61號	02-2361-7511
台大法學院圖書部	台北市徐州路21號	02-2394-9278
政大書城(師大店)	台北市師大路74號	02-2364-0066
政大書城(台大店)	台北市羅斯福三段301號B1	02-3365-3118
巨流政大書城	台北市指南路二段64號集英樓2樓	02-2938-1106
中央研究院四分溪書坊	台北市南港區研究院路二段128號學術活動中心B1	02-2652-1876
東吳大學校本部學連圖書	台北市臨溪路70號活動中心1樓	02-8861-4738
清華大學水木書苑	新竹市光復路二段101號	03-571-6800
上下游文化(原東海書苑)	台中市中港路二段60-3號1樓	04-2313-4143
中正大學圖書文具部	嘉義縣民雄鄉三興村大學路168號	05-272-3362
中山大學圖書文具部	高雄市鼓山區西子灣蓮海路70號	07-525-0930
木心書屋	花蓮市和平路663號電	03-833-8774

http://intermargins.net

國 際 邊 緣

針對政治 經濟

建立T灣 新銳文化

社會與文化議題發聲的邊緣網站

一個批判主流觀點與主流言論的網站

現代思想 2009年7月臨時増刊号



総特集＝加藤周一

【テキスト】

私のヴァレリー／加藤周一

日本／加藤周一

【思想的対話】

ある挑戦 魯迅研究の方法について／竹内好

竹内好の批評装置／加藤周一

加藤周一著『政治と文学』／竹内好

竹内好再考／加藤周一

【エッセイ】

加藤周一先生と親子三代／野村万作

加藤周一君よ／垣花秀武

【討議】

加藤周一を読むために／小森陽一・成田龍一

【ヨーロッパ精神】

私の中の加藤周一／海老坂武

加藤周一と日仏会館 「私のヴァレリー」に寄せて／三浦信孝

【歴史の中で】

林達夫と加藤周一 「読む人」と「書く人」／鷲巢力

ムシュー・カトーからの手紙／桜井均

東京大空襲のなかの加藤周一 「小さな空間」の歴史のために／山本唯人

【加藤周一を読む】

加藤周一の「日本」『日本文学史序説』まで／成田龍一

加藤周一、三題 「軍国主義を呪い、詩を愛した日本の青年の知的客気」に学ぶこと／
鈴木貞美

挑戦者と普遍主義 加藤周一の竹内好評について／佐藤泉

ディストピアの潜勢力 来るべき“朝日＝岩波＝NHK”的知性のために／廣瀬純

孤独の精神／開かれた言葉 加藤周一の日本文化論における歴史の導入をめぐる／
花森重行

主要著作年譜／編＝矢野昌邦

熱風學術 第三輯

主編：王曉明 蔡翔 執行主編：雷啟立



【閱讀當下】

賀雪峰／農村老年人為什麼選擇自殺：北京京山農村調查所感

楊華／從婆媳關係變化看社會和家庭結構的變遷

劉燕舞／夫妻關係與家庭結構的變化：基於湖北省鄂縣鄂村離婚現象的研究

郭俊霞／地下基督教在沙村的傳播

宋麗娜／梭村農民的宗教信仰

袁松／面子競爭與農民的意義世界：從村莊的流動性切入

李陽／「農民」身份與鄉村文化

【再解讀】

錢理群／1949年以後的沈從文

【當代文學與文化研究】

王琦濤／「倫理與道德困境」的歷史突圍：解開《色戒》中性政治與國族認同的糾葛

呂永林／「我們」和《WM（我們）》

【重返現場】

朱鴻召／民主在延安

【口述歷史】

吳方貴 吳子楓／從集體生產到分田單幹

余華平 餘亮／余師傅的文藝生活（1976 — 1980）

孫葳／李寶琛：回城故事

于立平 喬煥江／「差半步」

夏一璋／她的1976-1980

張屏瑾／轉折年代上海的日常生活

【熱風·論壇】

許寶強／金融海嘯與我們的未來

【理論·翻譯】

肖娟／刨出金融危機的禍根：韋德教授和他的研究

羅伯特·韋德／全球視野下的第一世界債務危機2007-2010

羅伯特·韋德／金融體制的變更？

羅伯特·韋德／新的全球金融體系？

【編後記】

季刊 創作與批評 2009年 秋季號(145號)



【前言】

【特輯：韓國社會，另類方案是有的】

座談：我要這樣的社會，這樣的政治 金大鎬 白承憲 周大煥 金鍾嘩

李日榮／危機後的解決方案，「韓半島經濟」

魯大明／應強化社會經濟(Social Economy)的三種理由

金賢美／新自由主義的權力主義國家及生活政治

【論壇及現場】

金興圭／新羅三國統一論述是殖民史學創造出來的嗎？從殖民主義特權化中拯救歷史
Radhika Desai / 班納迪克·安德森(Benedict Anderson)所失去的與得到的：評〈想像的共同體〉
黃鎮台／從批判觀點探論南北韓大運河

【短評】

鄭泰仁／Karl Polanyi〈鉅變：當代政治經濟的起源〉(The Great Transformation)

白永瑞／都冕會·尹海東 外〈歷史學的世紀〉

金成鎬／Slavoj Žižek〈視差的觀點〉

黃俊皓／金鍊鐵〈冷戰的回憶〉

金明振／金鎬淵〈優生學、基因政治的歷史〉

姜英淑／恩田陸〈昨日的世界〉

鄭素永／2009，年輕人的結婚典禮風景

【詩】

高炯烈，金慶美，金經株，金基澤，金秀福，金信龍，白象雄，宋竟東，宋秀權，崔正禮

【小說】

裴琇亞，尹賈潑，李浩哲，金衍洙

【文學評論】

金壽伊／變成歌曲的詩，變成歌曲的詩人：趙泰一的詩世界

康棟皓／作為存在論悲鳴的富有詩味東西：關於富有詩味東西與政治味的東西的斷想

鄭惠瓊／小說形式的時局宣言及記憶的倫理：論孔枝泳長篇小說〈坵鍋〉

徐東煜／接受外國理論的問題何在：反駁上回黃靜雅的批評

【文學焦點】

〈視線與視線〉朴秀淵 申亨澈／〈走過的每一步都有星光燦爛〉

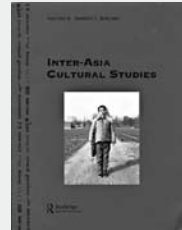
李城赫／羅喜德詩集〈野蘋果〉

鄭弘樹／全成太小說集〈狼〉

魯大元／鄭閑兒(譯音)小說集〈為我而笑〉

金鍾勳／高明哲評論集〈骨花綻放〉

Inter-Asia Cultural Studies: Movements
Volume 10 Number 2 June 2009
Neo-liberal conditions of knowledge



Editorial introduction

Kuan-Hsing CHEN

[Essays]

Domination by 'money power': one year after the corporatization of national Universities

OZAWA Hiroaki (Translated by NAKAYAMA Izumi)

'State-guided' university reform and colonial conditions of knowledge production

Myungkoo KANG

Knowledge production in the era of neo-liberal globalization: reflections on the changing academic conditions in Taiwan

Kuan-Hsing CHEN and Sechin Y.S. CHIEN (Translated by Tao-lin HWANG)

College rank and neo-liberal subjectivity in South Korea: the burden of self-development

Nancy ABELMANN, So Jin PARK and Hyunhee KIM

The deception of the 'idea of self-responsibility' and 'individualization': neo-liberal rhetoric as revealed in the corporatization of Japan's national universities

Minoru IWASAKI (Translated by Aaron MOORE)

Local interpretation of global management discourses in higher education in Hong Kong: potential impact on academic culture

Angel LIN

Knowledge production in a latecomer: reproducing economics in Taiwan

Wan-wen CHU

Science as ideology: SSCI, TSSCI and the evaluation system of social sciences in Taiwan

Arthur Hou-ming HUANG

A critical study on the university and academic assessment system in Korea

HONG Duck-Ryul

[Visual Essay]

The photography about 'children'

HU Min

[Translocal Readings]

Body shops: where cultures meet

Madhava PRASAD

Continental contemporaries: Rabindranath Tagore and Okakura Tenshin

Shuddhabrata SENGUPTA

The club and the carrot of China's globalization

Shih-che TANG

Bridging pop culture and advertising research

Eric MA

Our history, large and small

LEE Weng Choy

Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies

Founded: February 1988

No. 75, September, 2009

Publisher

Yu ZHOU

President

Hsiao-chuan HSIA (Shih Hsin University)

Editor

Frank T. Y. WANG (National Yang Ming University)

Executive Editor

Chih-chieh TSAI

Assistant Editor

Rui-hua LIAO, Yu-hwui LU

Editorial Board

BAIK Youngseo (Yonsei University, Seoul)

Chris BERRY (University of London Goldsmiths, UK)

Kang CHAO (Tunghai University)

Wan-wen CHU (Academia Sinica)

Chien-san FENG (National Chengchi University)

Gail HERSHATTER (University of California at Santa Cruz, USA)

Chu-joe HSIA (National Taiwan University)

Hsiao-chuan HSIA (Shih Hsin University)

You-tian HSING (University of California at Berkeley, USA)

HUI, Po-keung (Lingnan University, Hong Kong)

MARUKAWA Tetsushi (Meiji University, Tokyo)

QUAH Sy Ren (Nanyang Technological University, Singapore)

SUN Ge (Chinese Academy of Social Sciences, Beijing)

WANG Hui (Tsing Hua University, Beijing)

Jing WANG (Massachusetts Institute of Technology,

USA)

Frank T. Y. WANG (National Yang Ming University)

Advisors

Chung-hsin CHEN

Hsin-hsing CHEN (Shih Hsin University)

I-chung CHEN (Academia Sinica)

Kuan-hsing CHEN (National Chiao Tung University)

Yi-mao CHEN (San Francisco State University, USA)

Hong-sheng CHENG (Writer)

Sechin Yeong-shyang CHIEN (Academia Sinica)

Fred Y. L. CHIU (Academia Sinica)

Wei-cheng CHU (National Taiwan University)

Nai-fei DING (National Central University)

HE Zhao-tian (Chinese Academy of Social Sciences, Beijing)

Josephine C. J. HO (National Central University)

Jinn-yuh HSU (National Taiwan University)

Wen-hsiung HSU (Northwestern University, USA)

Liling HUANG (National Taiwan University)

Tsuen-chyi JENG (The Information Center of Labor Education)

Marshall JOHNSON (University of Wisconsin-Superior, USA)

Chiu-chun LEE (National Taipei University)

Jung-wu LEE

Shang-Jen LI (Academia Sinica)

Bruce Y. H. LIAO (National Chengchi University)

Chin-ju LIN (Kaohsiung Medical University)

Zhen-hwei LU (Tamkang University)

Yin-bin NING (National Central University)

Jenn-hwan WANG (National Chengchi University)

Ti WEI (National Chiao Tung University)

Chih-chung YU (National Tsing Hua University)

International Advisors

Perry ANDERSON, CHUA Beng Huat, Arif DIRLIK,

HAMASHITA Takeshi, MIZOGUCHI Yuzo

Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies, provides a focus for theoretical, applied and interdisciplinary work, with a strong emphasis on the development of critical perspectives regarding studies on Taiwan.

Subscriptions

Annual subscription price: to institutions, NT\$1800 in Taiwan, and US\$300 (air mail) elsewhere; to individuals, NT\$1000 in Taiwan and US\$90 (air mail) elsewhere. Inquiries and orders to: Tonsan Publications Inc, Basement, #9, Lane 333, Roosevelt Road, Section 3, Taipei, Taiwan. Postal transfer 0587838-5. Tel: 886-2-2363-3072, Fax: 886-2-2363-9735. Overseas order payment can be made by a check in US\$ (made payable to: swift code: HNBKWTWP118, A/C No: 118100101281, Beneficiary: TAIWAN: a radical quarterly in social studies.)



NT\$250

FROM THE EDITOR

ARTICLES

Victors' Justice?

Reflections on the Tokyo Trial, Regime Change, and Related Controversies

Modernising Gender, Civilising Sex

Perverse Imaginary in the State Feminist Politics of Liu Yu-hsiu

The Mass Bases of Populist Democracy in Taiwan

The Shortest Route from "Shopsigns" to "CFs" is "Creativity"

The Symbolic Transformation of Modern Advertising within the Cultural Field of Taiwan(1980-1999)

ISSUES AND DISCUSSIONS

Dissolving the Complex in the Reunion

Responses to Zheng Hongsen's "How Could Taiwanese Be Chinese Again?"

On Nationalism and "Minzoku shugi"

Sun Yat Sen and Radindranath Tagore

Culture U Turn

"Nation-State" and "Post-80s Generation" in 2008

The Evolution of East Asian Theory in South Korea since 1990s

Focusing on the Discourse of *Creation & Criticism* Group

Multiculturalism in Taiwan

A Preliminary Study of Its Origins, Evolution, and Impact on Taiwan's Democratic Politics

Two Types of Victim Under the Early System of Division

My Take of Chen Ying-Zhen's "The First Assignment"

Genetic Profile of Non-aboriginal Taiwanese Revisited

In Response to Chen and Duan's Critiques Entitled "Plains Indigenous Ancestors and Taiwan Blood Nationalism"