

第三節 身分與認同

當基進與見激進：

從《基進筆記》談起

當我打電話給桂冠出版社詢問傅大為（筆名林中平）新書書名時，接電話的人還鄭重的提醒我：「基進筆記，基是基隆的基。」

對許多人而言（甚至包括學院人士），「基進」大約是「激進」的誤植，或甚至是偏激人士的自飾之詞。

其實基進（radical）曾被譯為「急進」、「積進」（基進這個譯名亦非傅大為所創）；馬克思曾說：「基進就是抓住事物的根基」（radical本有根基的意思）。可見硬要將此字翻譯為「激進」並不完全站得住腳。傅大為甚至還寫了〈基進與極端〉一文（三～五頁），來顛覆有關「正常／偏激／理性溫和／極端」的論述。

在這篇文章中，傅大為寫道：「基進者所要求的是一局部、自己的空間」，這是一個「自主而獨立」、「深耕的空間」。

有的人可能以為傅大為的觀點是說，基進者的自主局部空間可以和其他空間「完全的斷裂」，我想這是一種誤解；然而這個誤解也涉及傅大為其他的觀點。例如，傅大為所謂的「邊緣戰鬥」，和中心戰鬥、或來自中心的力量等是實際上隔絕的嗎？

當我讀《基進筆記》時，我得到的印象是：基進者對獨立自主空間的要求就像女人對獨立人格的要求，社運團體對自主性的要求一樣，一方面是措詞的策略，意圖產生某種效果，以便對現實採取的行動有所辯護；另一方面則是主體對（作為一異於他人之）自己的自我意識，易言之，主體性、自主獨立等都不是現成的，而是（針對著其他主體）在要求獨立自主中形成的。

因此，所謂「獨立自主的空間」是動態的，它總是針對著其他主體或其他空間，而不是魯濱遜的孤島社會。如果這個空間要求和其他空間完全的斷裂，這要求也只是一種策略，一種有針對的關係。

這也就是說，我們當然可以自我「認同」為基進者，但卻不會天真地以為別人如何「認定」我們沒有關係，（別人可能認定我們為極端偏激者），相反地，在我們營造自主空間時，我們的措詞可能是完全不顧別人的認定，但是這種措詞的用意，和一切營造獨立空間時的策略，均是對「認同—認定」這一組社會的、交互主體意識之考慮。不論是一廂情願的認同，或者徹底的拒絕認同，都是相應於「認定」所產生的策略。沒有單方面的認同，正如同沒有單方面的認定。

此外，正因為這種獨立自主要求有其策略性及主觀實踐性，所以一個人對獨立自主的要求即使只是某種政經結構或社會文化所製造的效果，也和此人的要求正當與否沒有關係。

同理，邊緣戰鬥不見得是「邊緣的」，因此它才是一種「戰鬥」，才會威脅到「中心—邊緣」的區格。正如同基進者在營造自己的小世界時，那些視基進者為極端的「偏激者」之主流人士，既會干擾也會（情願或不情願地在某些方面）幫助這樣的營造；同樣的，邊緣戰鬥也會運用到來自中心的各類力量，即使是中心戰鬥所用的武器也可能

為邊緣戰鬥者所用。（因此，作為一個男性國立大學教授的傅大為，仍然可以在某些脈絡中是「邊緣戰鬥者」。）

以上當然是我對傅大為的詮釋，之中有我的語言也有傅的語言，我的語言說著傅大為的故事（可能純屬虛構），而傅的語言則被用來說我的故事。讀者若想知道傅究竟說了什麼，那麼得親自去讀這一本非常值得讀的書。

傅大為有關基進的重要文章，還有一篇〈基進的黎明〉，收在他另一本書中，即《知識與權力的空間——對文化、學術、教育的基進反省》。在此文中他提出了另一些對「基進」的素描，基進者已大不同於平日所見的權力集中者（centralist中央集權者），後者總是企求權力支配，心懷光明遠景；而基進者卻不願集中權力，亦不設計未來藍圖。不過，傅大為進一步應釐清的是：這樣的基進者怎麼會產生？其出現的歷史、社會、政經、心理條件是什麼？基進者的利益／興趣是什麼？怎麼會有像基進者這樣的超人存在？是否其中仍隱藏了一些危險的權力關係？

你認為世界上什麼都可以笑，可是有些事情是不能笑的，笑錯了會沒命的。

——電影「笑傲江湖」台詞

第三節 身分與認同

台灣 · 人民與認同

在過去談到「認同台灣」時，常把「台灣」當作「土地」而非「人民」。可是「土地至上」的提法，很容易使台灣成為一種圖騰崇拜的對象（參看下一篇文章），然而在「台灣／人民」的提法中亦復如此，因此，我們不能滿意於一個空洞的「人民」。可是有血有肉活生生的人民之所以空洞，是因為我們還沒舉出人民多種不同的社會身份，一旦我們考察這些社會身份，就會發現「人民」的三個特點，而台灣生命力的來源，其實正涵育其中。

人民的第一個特點是「多」——多種多樣與多采多姿的人民：台灣住民、家庭主婦、殘障者、有車階級、貿易商、市民、中華（或台灣）民族主義者、動物保護者……等。

第二個特點則是「異」——不同且有差異的人民：台灣國民不同於公民、消費者不同於女性消費者、婦運人士不同於政運人士等等。（同一個人固可以既是婦運人士，又是政運人士，但這兩種身份是不同的。）

第三個特點是「變」——人民多種不同的身份不是固定的，其意義會改變。例如，「大學生」的意義原來包括「不看國片」，但如果大學

生都開始看國片，「大學生」的意義便改變了。還有，如果女性的消費意識和行為和男性完全相同，那麼「女性消費者」的社會意義便和「男性消費者」沒什麼不同。主婦聯盟的運動實踐則使「家庭主婦」有了「環保／消費意識者」的意義。事實上，社會運動很重要的一個可能後果即是身份意義的改變。（想想「無住屋者」的意義怎樣被無住屋運動所改變。）總之，社會身分的意義可經由人的社會實踐所改變，也會因其他相關身分意義的改變而改變。

這樣看來，人民就是不斷變化、彼此相關卻又多種不同的社會集團。而台灣的生命力正源因於人民的多、異、變。就以不同的族群為例，一般把台灣族群分為閩、客、原住民及外省人，其實台灣的族群型態遠比這個分法複雜，每一種之中都還可分化為許多有差異的次族群，還有混合這些不同族群文化特性的新生族群，以及受外來文化影響或有國際經驗的族群，（兩岸開放後又有新的族群變數），它們彼此互動（模仿、衝突、刺激、混合等），許多新的可能性因而朝我們開放了。多種不同的族群可以成為文化創造的資源（台灣吃的文化之豐富可為證明），這些族群的異中求同、同中求異的不斷變化，則可造成盎然生機。因此，如果有一天，原住民被漢人完全同化了，台灣只剩下閩客外省三族群，而不是更多奇怪複雜的族群，那麼這將是對台灣生命力的斷傷。

所以，從「多樣異質之變化即生機」來看，我們似乎應當珍惜多樣、尊重異類。可是，這些多種不同的集團如果彼此無關、沒有互動，那就不會產生變化。但是，如果集團在不平等的基礎上互動，有的集團便會在不自主或被支配的情況下，被強勢集團定於一尊或被同質化。然而矛盾的是，在某些情況中，不平等關係反而表現為多與異，

例如，男女不平等就和男女有別（某種男女角色的分工）密切相關。

以上所指出的，其實是「多異」與「變」之間的可能矛盾，這個矛盾往往可經由社會運動來化解。例如婦女運動在追求男女平等時，就可能重新定義男女角色分工，改變男女這兩種身份的意義。這樣說來，由於社會運動可能會造成社會身份的重新（暫時）定義與變化，所以社運其實代表了創造社會生機的一種可能動力。

從這個觀點推論下來，所謂「認同台灣」也就可以被釐清了。

「認同」本有整合、融和與異中求同的意義。我們生活在多與異中，認同則可以帶給我們欲求（缺乏）的一體連帶感。為了使整合建立在平等自主的基礎上，我們就不應預設整合的結果必然是什麼樣子，也不應預設整合是必然的，或必然成功。認同，因此包含著冒險的成份。

從族群融合的角度來談「認同台灣」，也就是外省與本省互相認同為一家人。這裏必須強調的是，認同或自我認同不是單方面的，而是一個互相的、交互主體的過程。外省之所以認定自己是外省，和本省將這些外省認定為外省的原因是一樣的；自我認同與他人對自我的認定，實是一體的兩面。

如果外省和本省能融合為一，而且是「你中有我，我中有你」的融和，即融和的結果是一個既（非）外省，又（非）本省的新族群，那麼兩者必須站在平等的地位融合，而這就意味著雙方至少應有平等的政治與經濟權力；民主與均富因此是追求族群融合者的目標。

然而「認同台灣」的意義絕不僅止於族群融合而已。當我們明白認同台灣並非土地崇拜，而是「認同台灣人民」，即「人民的互相認同」時，認同台灣可以和許許多多的人民生活連結起來：不論是環保／消

費／婦女／工人／學生／知識界等社會運動，或者社會福利／藝術創作／社區建設，均可能產生各種各樣的一體連帶感，從而不斷改變或豐富「認同台灣」的意義。

最後，我們不要忘記自己就具有許多不同的社會身份（即屬於許多台灣的社會集團）；換言之，我們本身即是台灣人民（的一部分）。所以，如果「認同台灣」即是「認同台灣人民」或「我們與其他台灣人民的互相認同」，那麼「認同台灣」就蘊涵著自我認同；這也就是說，我們肯定自己本身與其他身份不同。沒有這種自我肯定（肯定自我的差異性），就不會有自主性。所以，在族群融合的例子中，各族群應追求自我的認定，而各自的族群意識因此是健康且正當的。推而廣之，各種性別、階級……的身份意識，均是正當的。

「認同台灣即是首先自我認同與自我肯定」這個結論，還有另一個深遠意涵。即，我們所認同的台灣，不是一個異化的圖騰，一個異己物，而是一個包含「我」在內的台灣。

附記：林華洲的〈身份意識與認同〉，《中國時報》，人間副刊，一九九〇年十一月四日、五日，針對同一話題有非常精彩、清楚的討論，值得參考。

第三節 身分與認同

認同台灣就是台灣人

基本上「認同台灣」的意義，在前一篇文章已經談過了。本文只是對前文的一點補充。

另外，本文許多內容將在後面的〈認同與場所〉一文第一小節作更詳細的解說，這裏只是概論，但略有重覆之處難免。不過重覆的好處是可以讓讀者窺見〈認同與場所〉一文第一小節的可能蘊涵之一。此外，文末的「註」對這一節所涉及的一些理論概念有很重要的說明。（編按）

一般對「凡認同台灣者，即是台灣人」的詮釋往往是一個迷思，或一種「偷龍轉鳳」（displacement或「置換」）。

認同的意識，正像一切意識，不是遊魂（disembodied），意識總是產生於特定的場所。認同意識，最基本的就是對自己身份的意識（我是誰？我是什麼人？包含在此意識內的，還有我應做什麼等等相應於身份的作為傾向），而認同意識也產生於各種特定的場所。例如，我是台灣人、我是女人、我是工人、我是消費者、我是原住民、我是學生、

我是家庭主婦、我是處女、我是影迷、我是污染受害者、我是郵局顧客……等，都在特定場所內產生。當我在郵局買郵票時，我意識到自己是顧客，不是來此表演脫衣舞的。在勞資對立的場所中，我意識到自己是工人階級……等等。

對自己身份的意識（認同意識）因而會伴隨著對別人身份的意識（認定意識）以及對場所意義的意識。

身份及場所的意義都是社會建構的結果，社會建構即是交互主體的意義建構、互動行為的類型化。（註）用簡單的例子來說，在郵局此一場所，我意識到自己是顧客，乃是因為郵局內其他人對我身份的意識，以對待一個顧客的作為對待我，（如賣我郵票、不強迫我跳脫衣舞），我也意識其他人的身份為郵局職員或顧客、以及郵局（其空間安排、擺設等）對眾人身份意識之規定。

場所對身份意識的規定，常呈現出一種「自然而然」的假象。例如，對你而言，郵局的意義是非常固定的，你甚至以為你自己身份的認同（我是個郵局顧客），完全是由郵局所決定的。但是其實場所意義也是現在及過去的主體建構的後果，（註）易言之，郵局的意義及其對身份的規定均是「社會的」（勉強理解為「人為的」），而非「自然的」。

可是人們往往誤以為場所意義是固定的，同時也由於場所的非人格性質（impersonal），故很容易將場所的社會性或交互主體性，視為自然天成的事物。這就是「異化」。因為人們沒有意識到人才是場所意義的創造及維持者；亦即，人們其實參與在場所意義的（再）生產過程中，但卻由於生產過程的原子化，（人在自發或被支配的狀況下，而非在自主自由人的聯合體狀況下去生產或建構場所），而無法自覺意識到彼此才是場所意義的決定者（這裏的「人」、「自由人」、「決定者」

都是有一定身份的人；「身份」、「場所」永遠都是先在的 *always already*。）這個異化也就是把認同意識的決定者，由交互主體置換為（*displace*）非人格化的場所，這些場所又常被簡化成一個符號或抽象實體（至於簡化的原因與機制這裏不談。）

「凡認同台灣，即是台灣人」這句話前半段中的「台灣」在一般主流詮釋中，便是簡化的一個抽象物。

這個抽象物與具體現實世界的關連，很多時候也呈現「自然而然」的假象，其實這些關連也是詮釋的對象。像「台灣」與自然環境（土地）、歷史、文化、族群、政治、語言、疆界的關連，都涉及交互主體的意識建構。以自然環境為例，其實就是行政部門的、大企業的、國家的、環境保護主義的、保存自然者的、沒落窮鄉者的……不同概念之自然環境。可是一般而言，仍然存在著主流詮釋——某一種版本或概念的歷史、文化、語言等被當作「主流典範」、「真正或純粹台灣的」……等（將台灣本質當作必然「中國」或「非中國」即是一例）。總之，當「台灣」被固定詮釋後，認同台灣就變成使現實去符合某個理想抽象物。

但是這種抽象物的說法，更掩蓋了認同意識的交互主體實質，把「我是台灣人」的認同問題，由不同主體之間的權力關係置換為主體與抽象體的關係。

有關這種置換的意識型態功能，以及有關認同意識等更複雜的處理，限於篇幅，不在此多述了。

（註）我們的意思不是說，身份及場所的意義即是主體（或交互主體）的意識內容。事實上，兩者可能很不相同。所以意義是（交互）主體建構的結果／效果／後果，卻不是主體建構的內容。

用一個例子來說明：有一大群螞蟻在地上集結，結果形成一個「亂」字。很明顯的，「亂」的意義絕不在螞蟻的意義系統內。所以假如我們是螞蟻而不是人，那麼「亂」就不是我們交互主體建構的結果，更不可能是我們的意識內容。

現在假設我們人，有一天在廣場上彼此追逐、集結（搞orgy），結果偶然地、出乎大家意料地形成一個「亂」字。那麼我們就可以說，「亂」是我們建構的結果——雖然不是我們建構時的意識內容（因為我們滿腦子想的是追逐異性，而非形成一個有意義的字）。同時也在這個意義上，我們創造與維持了「亂」，以及決定了我們集結形狀的意義。

主體意義建構的結果之所以可能不同於主體之意識內容乃是因為建構總是在一定脈絡中進行，易言之，意識在決定或身份之意義時，總是以一定身份在特定場所中進行。人不可能處於一個無身份、無場所的狀況中，經由意識創造出最始源的場所或身份。（參看〈認同與場所〉第2小節）

在上述廣場上的「亂」字例子中，我們不要誤以為「亂」是「客觀存在」的意義，是從「上帝的視角」看到廣場上人們集結出來的意義。事實上，如果一直沒有任何人意識到「亂」字，那麼就不可能說「亂」是我們建構的結果。所以，如果人們同意『「亂」是我們建構的結果』，那就表示至少有某些人（後來）的意識內容是「亂」字。這也就是說，其實並沒有「意義被系統地扭曲」的問題，只有對意義詮釋

權的爭奪問題——事物並沒有一個本質的意義客觀地存在那裏。

總之，這本書講的「社會建構」和唯心主義的用法極不相同：在本書的用法中（特別是以下兩篇文章）、「意義」、「意識（內容）」、「知識」……等在建構中只是資源之一，只是「被建構的對象」的實際構成部分。

同樣的，人的「意識（內容）」不是任何知識（包括自我知識，即認同）的基礎，只是實際構成知識的資源（之一）而已。自我知識不是被一個肯定的、「現」「在」的、現成的（positive, present, given）對於「我」的意識內容所決定的。換句話說，「我是誰」並非僅由我腦袋裏的東西所完全決定，但是我腦袋裏的東西實際上構成「我」的一部份。「我（是誰）」也是一個意義鬥爭的場所，不是固定的。一言以蔽之，意識內容均是經過中介的。（參看本節中〈認同與場所〉一文相關部份）。



「欣筒歪省滴二呆」幕前人物王文英

曾撰「從鄭南榕談外省人的參政角色」自立晚報，1989年4月15日。