

### 第三節 身分與認同

---

## 認同與場所：

一個草稿

編者按：這篇長文將焦點稍微轉移，同時也採取略為不同的理論進路，但是基本上仍和本書其他文章相呼應。

此文中文所謂認同或身份的說法，也就是一般所謂的主體或主體位置。但是這篇文章比較不談意識型態（召喚）、論述、心理分析等問題，而側重社會制度／關係／角色的問題，所以採用不同術語，及進行不同取向的討論。

### 1

編者按：這一節是本文的導論；解釋了身份／認同與場所的關係。並且把這個問題和一些常見的哲學／社會學概念串連在一起。

每個人在社會裏都同時具有許多不同的身份，例如朱高正就是「國會議員」、「戴眼鏡的」、「男人」、「丈夫」、「洋博士」……等等。人對自己身份的自我意識是個「認同」問題，人對別人身份的意識則是個「認定」問題。但不論認同或認定，兩者都在一定的場所或處境發生，

因為意識不存在於真空中——意識首先是人的意識，而人一方面是各種人際關係（社會關係）的創造者，另一方面也是各種人際關係的產物。（須注意的是，本文以及本書中的「意識」，指的不是被動的、對外在世界的反映或再現；意識不是接收或接受的，而是生產性的：意識是主動的實踐，也是實踐的嚮導，而且，意識是完全由語言所結構的。）

比如說，朱高正在立法院這個場所裏，他對自己身份的自我意識應是「反對黨議員」，而不是「丈夫」，因為他的言行舉止和他在家裏（另一個場合）對他太太的言行舉止不一樣。在一九八九年當他和吳德美在立法院打架時，他的自我認同仍可能是「反對黨議員」，但也可能是「男人」，或者「正當自衛者」，我們不是朱高正，不知他當時的自我意識。但是我們也會對當時朱高正的身份有所認定，這個認定就是我們對朱高正的意識。奇怪的是，在這朱、吳打架事件中很多人對朱高正的身份有不同的認定，（「男人」、「反對黨議員」、「正當自衛者」等等），為什麼？

有一種看法是，人的意識（認同、認定）是被他所處的場所決定的。比如說，總統府這個場所就決定了李登輝的自我認同與別人對他的認定——李登輝是總統。因此，一個人的認同與別人對他的認定，隨著他所處之場所的變化而變化，人在一天處於眾多不同的場所中，他的認同與認定則相應著變化。

在這種看法的背後暗含著一種假設，即，任一場所的意義儘管可能是多樣的，有好幾種意義，但總是十分固定的，也是自然而然的。比如說郵局就是處理郵件相關事宜的場所，不是牛肉場（郵局此一場所的意義或許有好多種，但總是有限的，而且排除了「牛肉場」這個詮釋）。而郵局中的人也都似乎是場所的一部分，他們的身份也因他們

身處的場所而無疑義地被認定了。這就好像你到郵局時，你對賣郵票給你的人之身份很自然地就認定了，賣郵票小姐對你而言和一架賣郵票的機器並無不同；當你將錢交給她時，你期待她交給你郵票，而不是表演牛肉秀，對她身份的認定，就和解讀場所（郵局）的意義一樣，是很自然的。同樣的，你也十分確定自己的認同——自己是郵局的顧客，而非牛肉場的顧客。這一切似乎是常識，的確也是我們每日生活的經驗。

每日生活或日常生活的特色就是千篇一律，表明了「太平盛世」的安定，社會秩序的井井有條，場所的各種意義非常固定，人的認同也因場所而十分確定（每個人皆各守其分）；這是宰制者的烏托邦。因此，人的意識是被他所處的場所決定的這種看法，在一定的情況下（如太平盛世，亦即社會控制很成功的情況下），會讓人覺得是正確的看法。

但是只要稍微反省一下，就首先會察覺，場所不但是歧義的，而且其意義會變化。（例如，台灣的立法院，此一場所在解嚴前後即有所變化）。

那麼為什麼場所的意義經常呈現固定的現象，即，為什麼人們總把某個場所的意義只限於某幾種，（這可稱為「意義的石化現象」）呢？這是因為當你我進入一個場所時，已經遭遇到別人，而這些人對彼此身份都有了認定，故而已經對場所的意義加以詮釋，這對孤零零的你我個人而言，是件不可改變的外在自然事實，因此場所的意義會呈現出自然固定的現象，即石化現象。越在原子化的社會，因為人的孤立狀態，場所意義的石化現象越普遍。

可是如果說每一個進入郵局的顧客都自認為是牛肉場顧客，也對

別人如此認定，而郵局工作人員則自認為是牛肉場業者，那麼郵局的意義就會改變。在這個意思上，場所的意義是由人的意識所決定的。易言之，場所的意義繫於場所中人的認同與認定以及她／他們對場所的詮釋，因此場所的意義絕非固定或自然而然的，而且可以由人的意識之改變而變。因此那種把場所的意義視為固定自然不可改變、獨立於人之外、不受人控制，即意義的石化現象，實乃一種「異化」觀點。

這個異化觀點的原由，就表面來看，是人們沒有意識到自己就是場所意義的維持者，亦即，人們其實參與在場所意義的再生產過程中，但卻因為生產過程的原子化，人們無法自覺意識到彼此才是場所意義的決定者，反而以為自己的意義是場所決定的。但更深一層來看，許多場所都是在異化的條件下創造或湧現出來的，這也就是說，參與創造場所的人群不是以一個自由人的聯合體，或一個有集體自覺的主體性立場，以人群的共同意願而去營造場所。相反地，人們大多是在一種自發（不自覺）的狀況下，或者聽命於人的狀況下去建構新場所，至於為什麼要在眾場所之關係網中的某一位置建構新場所，為什麼目的去建構，以及為什麼要以這樣而非那樣的形式去建構，個人均無權力去參與這些決策。

誠然，有一些場所是人們主動自覺地創造的，但是這類的場所均受到其他某些場所的滲透、顛覆、支配與限制。關於這點，我們以後再詳論。

「異化」或者「意義的石化」都涉及了「人的自由」問題——因為場所意義固定化的另一面就是人對身份的意識之固定化。一種身份代表了一定選擇之內可能的行動，身份的曖昧、不定、流動、與朝向無限開放，也就同時代表了相應可能行動的曖昧、不定、流動……等

等。因而認同就是對自己可能行動的限制，而認定則是對別人可能行動的限制。（但是你對別人的認定是怎樣限制了別人的可能行動？等下，我們會提出「反射認定」來回答。）

對場所意義的認知，對身份的認同與認定都不是天生的，都必須經過一個學習的過程，即所謂的「社會化」過程，這些過程也都是在各種各樣的場所內進行的。我們可以觀察到社會化沒有百分之百成功的，有的時候有些人會對場所意義的認知與大多數人不同，或者對自己的認同與別人對自己的認定不同……等等，因而產生偏差行為。我們以後再來解釋這些現象。

總之，「人的意識（認同、認定）是被他所處的場所決定的」（簡稱「存在決定意識」）這一現象，在千篇一律的每日生活中似乎是成立的，而這一現象之所以能成立，也靠著社會化的正常過程，以及社會秩序的安定——即，沒有太多的偏差行為。但是「每日生活的千篇一律」、「社會秩序的安定」、「社會化的正常過程」究竟是什麼意思呢？這些意思不外乎「人們對場所的意義及彼此的身份有固定化的意識」。所以，「存在決定意識」這一事實是人們的意識所建構的——當然，這個意識建構事實的過程也是人們以一定的身份，在一定的場所內進行的。如果人們相信「存在決定意識」這一哲學命題，那麼「存在決定意識」更能成為堅固的事實。

## 2

編者按：這一節大抵接續上節的討論。先解釋「反射認定」。然後談「意識決定存在（場所）」，主要解釋為什麼「意識一定是某個場所中之意識」，並且指出這一事實對「意識決定場所」的蘊涵。最後則談

及場所意義的不確定／固定。（至於「場所」的意思則在下一節解釋。）

在此讓我們先離開主題，來解釋「反射認定」這個概念。反射認定就是「我對『別人對我身份的意識』的意識」。（試比較：認同就是「我對自己身份的意識」；認定就是「我對別人身份的意識」）或者更簡單一點，反射認定就是「人對別人對他認定的意識」。

（或有人想問「為什麼沒有『反射認同』呢？」：反射認同就是「我對『我對自己身份的意識』的意識」。我們的回答是，因為認同就是自我認同，兩者永遠都是一致的；所以沒有必要提出「反射認同」——既然它和「認同」沒有差別。可是「認定」和「反射認定」卻不一定必然一致：李四認定我是個A，但是我可能以為李四認定我是個B，所以兩者可能不一致。）

我們一般都會認為「反射認定」和「認定」在大部分情形下都是一致的，而「反射認定」和「認同」也有很密切的關係——我們對自己身份的意識經常都受到「反射認定」的影響。對我們個人而言，「正常」的每日生活開始出問題時，往往就從「反射認定」與「認同」的不一致開始。

回到我們討論的主題。如果說「存在決定意識」有其成立之條件，不是必然普遍之真理，那麼「意識決定存在」呢？

其實就我們前面對「存在決定意識」的討論來說，我們的立場似乎更接近「意識決定存在」，即，人的認同與認定（包含我對別人的認定，反射認定）決定了場所的意義。但我們必須認清的是，「人的意識決定場所意義」中的「決定」，也必然是在一定的場所內發生，意識不會脫離場所像遊魂一般，意識（認同、認定）總是在一定的場所內的意

識。認同、認定與對場所意義的認知其實是同一回事，而對場所意義的認知，也就是建構、維持場所。但是建構場所的活動，也總是在一定的場所內進行。雖然場所的意義是人的意識所建構的，但任何建構意義的活動都在某個場所中進行。（不過這並不表示這三種意識——認同、認定、對場所之認知——的內容會趨於一致，例如，在某場所的自我認同可能是A，但別人對我的認定卻可能是B。）

為什麼人不可能是處在一個無場所的狀況下，經由意識創造出最始源的場所呢？這是因為：意識絕非空無內容的，它首先必定是對某物的意識——意識就是意識到某物。而在最「簡單」的意識狀態中，即，自我意識中，必然已經隱含了對許多事物之意識，否則自我意識就其實是什麼也沒意識到，也因此不構成「意識」。自我意識不可能只是「我在思想，我只是個思維之主體」，因為「我」不可能在這裏單獨湧現，（即使是「A在思想而A只是個思維主體」或「某人在思想，而某人只是個思維主體」亦不可能），因為除非我是個統一體，個別化在一個身體內，否則何來「我」？易言之，我們至少須先有身體，才可能談及我（或A、或某人）。意識之所以能假想自己是個離魂（無身體、無世界），正因為它有身體與世界，沒有這些就沒有意識存在之可能。

「我就是我的世界」。這句話可以拿來在此作另一番解釋。自我意識，也就是意識到自我，但這必然隱含了對我的世界之意識。我與世界不是可以被割裂的二元——一個主體，一個客體。就認識的層面而言，我與世界是交互定義的，你不可能只意識其一，而不意識另一：在「我思」時之自我意識，「我」被等同（認同）為「思維之主體」，但是等同或認同本身就意味著個別化；「A是A」之所以可能乃因A已被挑出為一個體。所以「我思」已經隱含「思維主體」之個別化，

這又是如何可能呢？這裡的解釋是，如果沒有其他可供交互定義之物，就是不可能的。

在探討意識與存在（場所）之關係時，如果將意識與存在的關係視為必然，那麼就有兩種結論。一種是二元論，另一種則是一元論。二元論往往導致像「存在決定意識，但意識也決定存在」之類無意義的結論。這種「互相決定論」其實什麼也沒說（正如同一般對傳統二元論的駁斥所指出的）。

至於一元論則會認為認同、認定、與場所意義之認知三者不可能分別開來，因為認同一定就同時意味著認定與對場所意義的認知，認定也一定意味著認同與對場所意義之認知，對場所意義的認知也必然意味著認同與認定；而且三者必然趨於一致。比如說，如果你對自己此刻之認同是「郵局顧客」，那麼你通常必已認知場所是「郵局」，同時也對其他人身份有所認定——有一些人是顧客，有一些人是郵局職員，至於角落處正在脫衣服的人若非許曉丹，便是有神經病的。你不會一方面認同自己是郵局顧客，另一方面又認定別人在表演牛肉秀。

可是這三者乍見之下的必然關連，如前所述，只是太平盛世的景象，三者之所以趨於一致事實上是靠著人們的（串連）實踐。易言之，三者不見得總是趨於對稱或一致的，它們之間的關係是事實上的偶然關係。等下我們會看到許多例子。

現在讓我們談另一個話題。

首先，我們不要誤以為在一定場所中所固定或決定的認同只有一種（如A），其實往往可能有一種以上（如A及B），或至少一種但不確定（如A或B或……，至於「……」究竟是多少，則視不確定的



情況)。同樣的，場所的意義也是如此，（如甲，甲與乙，甲或乙，若甲則乙但若非甲則……）。這也就是說，意義經常是「複數的」，或至少不是單一確定的。但是要澄清的是，這和我前面所說的場所之歧義、固定化或意義轉化等概念不同。場所意義的固定化是指人們認為該場所的意義是固定的，但「固定」不是說它只有一種意義（如甲），它可能有一種以上（如甲與乙），也可能不確定（如甲或乙）。而場所意義的轉化是指諸如從「甲或乙」變成「乙與丙與丁」，再變成「丙」……等。

當人暫時失去記憶，「忘了我是誰」，但並未發瘋時，他的認同就可能是極端不確定的。但是「發瘋」卻不一樣，當人發瘋時，他的存在已經不是「社會存在」了，人們已認定他無能對場所意義加以認知或對身份有所認同與認定。發瘋的人固然也是「忘了我是誰」，但我們卻認定他缺乏對這一事實的自我意識。未發瘋但卻「忘了我是誰」的人，則自知自己「忘了我是誰」，他不確定他的認同，易言之，他的認同是「A或B或C或……」；此外，他仍然可以對別人有認定，對場所意義有所認知。

值得一提的是，發瘋是「非社會化」，亦即，瘋子的行為無法被場所的意義所解釋，而瘋子也無法為自己的行為提出一套可能可以轉化場所意義的解釋。（如果一個女人公然在郵局脫衣服，而她又「語無倫次」——比如宣稱「天氣太熱」——那麼她就會被認定為「瘋子」。可是如果這個脫衣女郎宣稱是為了抗議郵局檢查侵犯隱私，使她覺得赤裸，因此乾脆脫衣，那麼她就可能是「郵局許曉丹」，而非瘋子。）（「瘋子」如果提出一套理論，即是「狂理譎論」或「亂理論」）

當然，發瘋行為是偏差行為之一種，而認定某人是瘋子，或偏激

者，或正常理性人，都涉及身份及場所的固定意義，也就是涉及「社會化」的問題。無疑的，「郵局許曉丹」也有可能被當作瘋子對待，這個可能性全視宰制與被宰制之力量的對比程度；「認定某人為瘋子」本質上是很政治性的。同樣的，「偏差行為」與「正常理性」之分也透露出宰制與受制者之間的力量對比，因為這些力量直接影響了場所的建構（創造、維持與轉化），即社會化過程。因此，行為是否偏差或正常理性，並非一個觀點問題而已，（如同性戀者覺得自己很正常，異性戀者覺得同性戀不正常……等等），而是涉及詮釋身份與場所的權力。

最後，我們猜測，一切在反宰制關係的脈絡中去轉化場所固定意義的初始動力，都是由心態偏激的、非理性衝動為動力的偏差行為開始。

### 3

編者按：這一節主要在解釋「場所」，因為前幾節並未真正地解釋了這個重要概念。

場所是由事物以及事物之關係（空間安排與時間秩序）所構成，但是同樣集合的事物，甚至同樣結構關係的事物集合體均可以構成不同的場所。例如，同樣的事物集合體可以構成「工廠」此一場所，但也可以構成「多餘價值的生產場所」（相對於此二場所的可能身分則是「工人、老闆……」與「無產階級、資產階級……」）。

照這樣說來，事物有不同的面貌（guise），同一事物因為屬於不同場所而可以是：紙、印刷品、貨幣、資本、某人的收藏品……等（注意，上述諸例均乃同一事物之不同面貌）。（這裏的「同一性」也當然是被建構的）

在前面舉的例子中，似乎都把場所限制在具體的空間中，其實具體空間或事物集合體是場所的實際構成元素，但不是場所本身。一個具體的空間（像中山堂）可以因為在其中的人群（國民黨、民進黨、藝光大隊……）的不同行動而形成不同的場所。

再舉一個例子，我們居住的空間通常也就是家這個場所，而「家」的意義（在特定的社會中）會有幾種可能，然而這些可能的意義也會隨時代而變化。然而我們居住的空間也可以變成家以外的其他場合，例如，在客廳接受記者訪問，使之具有公共空間的意義。不過，我們應明白，對場所或空間意義之區分、對場所的認知都是社會詮釋的結果，是交互主體意識的對象，也是意義鬥爭的產物。故而上述所說的區分或定義均非絕對的：某甲偶而將辦公室的工作帶回家裏，和某乙逕將其家當作辦公室（或客廳即工廠）的區分並不是絕對的：也許他們的作為是「家」此一場所中的偏差行為——他們的家人、環保局等均如此認為。也許是將「家」此一場所的意義加以改變——社會學家，以及提倡婦女在家中辦公的人的看法。也許他們的作為是使其居住空間除了「家」的意義外，又構成另一新場所——某甲及某乙本人傾向這種看法，並希望他們的家人因此能像辦公室的秘書或小妹般地行動，並改變家中擺設……等等。

「事物（及其時間與空間的關係）之集合體」與「場所」的關係，很像「人」與「身份（集團）」的關係。就像集團是某種身份的人的集合，場所則是某種面貌的事物集合。沒有無身份的人，也沒有無面貌之事物。

有些場所必須在運動及改變意義過程中才能被掌握，例如，如果主動參與世界營造的過程愈廣泛，就會認識更抽象意義的場所。

我們在前面關於「家」的討論，已經看到對場所意義的意識（認知）也是一個複雜的問題，涉及不同身份者的鬥爭、詮釋權的爭奪。我們還認為「場所的（客觀）意義」和「對場所意義的認知或詮釋」兩者不能絕對分開，正如「身份」與「對身份的意識（認同或認定）」不能絕對區分一樣。（參見第 5 小節）

## 4

編者按：這一節開始引進「主要認同／次要認同」的概念。「主要認同」即是我們自認為最重要、對其他認同起支配作用的那個身份。

認同、認定、場所這三者可以被「存在／潛在」、「主要／次要」及「決定」等區分或範疇所論斷。例如，認同可分為主要認同、次要認同、決定認同、存在的認同以及潛在的認同。同理，認定與場所也是一樣。下面我們就來談這些區分。

先讓我們開始談「主要認同／次要認同」的論題。

「主要／次要認同」論題想說的是，會有某個場合中的身份被人自認為是最重要的，支配著他在其他場合中的認同，這個最重要的認同就是他的「主要認同」，其他的認同則是「次要認同」，而那個他認為界定或關連他主要認同的場所則是「主要場所」，其他的場所則是「次要場所」。（不過「支配作用」不一定是因果決定作用，下面的例子則可說明之。）

比方說，如果張三自認為若非他在甲場所中有 A 這個認同或身份，那麼他在乙場所中就不會認同 B 身份，而會認同 C 身份（假定 B 與 C 兩身份均是乙場所中可能有的身份），或者他在乙場所中的行動

就會（例如）很莊重而不會很輕佻（假定在乙場所中，莊重與輕佻的行為均是容許的），或者他可能改變他對其他場所的詮釋，改變他的其他認同或認定，改變他的「標準」行為等等，（這些改變有可能都是同一回事，即，有時改變對場所意義的詮釋，就也同時改變了認同、認定與相應的行為。但這些改變也有可能不是一回事，比如張三有可能自覺的做出「偏差行為」——不符合場所與身份的行為。）在這個例子中，對張三而言，甲場所是主要場所，A是他的主要認同；但是他的反射認定（他所意識到的別人對他的認定）就不一定是主要反射認定，同時張三對李四是A身份、王五是B身份的認定，也不一定就是張三的主要認定。而且李四或王五對他的認定，也不一定是李四或王五的主要認定。

人對什麼是他的主要認同通常在口頭上或在直覺的反應上都有一個認可（即，什麼是他／她的最重要身份），很多人把主要認同連繫到他們的工作、事業、家庭。女人的主要認同多半是她們在私人領域（家庭）中的身份，男人則反之；經濟收入低的主要認同多半和他們謀生時之身份有關，那些不擔心經濟收入或有穩定謀生方法的人，則多半以表現他們的卓越超群之場所的身份為主要認同，等等。

不過，在天下太平，千篇一律的每日生活中，我們不會去思索「主要／次要」問題，也很少去意識自己的主要認同等是什麼，除了那些「公眾人物」外——「公眾人物」之所以對自己主要認同感受深刻，是因為他的主要反射認定是他的公眾人物身份，而無疑的，別人對他的主要認定也是如此。比如說，李登輝在郵局買郵票時，作為一名顧客也是他的身份之一，但這絕非他的主要認同，郵局職員雖然也認定他是一名顧客，但這也非他們對李登輝的主要認定。

當體制中潛在的矛盾被喚醒時，或更形激化時，即使是一般人也可以自覺到自己的主要認同，而最通常的情形是人的各種身份帶來了利益的衝突或矛盾，而勢必迫使人對什麼是他的主要認同有了自覺。

進入一個社會運動、或被波及，很多時候就是被迫釐清或選擇一個主要認同。

## 5

編者按：這一節主要在說明「身份」與「認同（認定）」並沒有絕對的區分。並且談什麼是「搞錯認同」。

在這篇文章中，「身份」和「認同（認定）」幾乎是無區別地交互使用著。本文的立場是：身份與認同二者之間並沒有很絕對的區分，這也就是說，「身份」和「對身份的意識」不能絕對區分。或有人說：身份是一個客觀的存在，佔據某個社會位置就擁有那身份，但是對身份的意識（認同，認定）卻和身份不同：雖然在許多情形下，兩者是一致的，但也有可能會不一致。乞丐可能會自認為百萬富翁，就是一個身份與認同不一致的情形；現在讓我們將這種情形稱為「搞錯認同」（mistaken identity）。

對於以上的講法，我們的立場是這樣的：我們並不反對像「身份是一種客觀的存在……」這樣的「說法」，但是我們認為這只是一種為陳述方便所作的「說法」而已，我們不要真的以為「（客觀）身份」與「（主觀）認同」之間的區別是本體論的、絕對的或真實的。因為「身份」無法和「對身份的意識（認同或認定）」分開；身份根本就是意識（意義／語言）的建構物。至於所謂「搞錯認同」，其實是認同與認定

的不一致，認同與場所的失調。以前面的乞丐例子來說，「某人身份其實是乞丐，而她自認為百萬富翁」這一說法的意思，其實是「某人在某場所自認為百萬富翁，而其他人都認為她是乞丐」。或許有人說「很可能我們所有人均認定某人是百萬富翁，但搞不好他的真實身份可能是乞丐」，這一說法其實是在說「在某一或某些場所中，我們均認定某人是百萬富翁，但是在另一（些）場所中，他可能被認為乞丐，（但是我們都未身處於後者場所中，所以不能確定，但有此可能）」。

總之，所有關於「身份」的提法，均可以轉譯成「認同／認定」的說法（包括在我們解釋「認同／認定」中提及之「身份」）。

那麼究竟「身份／認同或認定」的絕對區分有什麼蘊涵？這可以分三個方面來談。

第一，這個絕對區分若能成立，就必須有一絕對固定的指涉，亦即，一個絕對固定意義的身份。而往往這個固定意義身份又預設了絕對固定意義之場所、制度等。因而回到本文一開始所批評的「存在決定意識」這類本質主義立場。

第二，本質主義立場（場所及身份有其本質）涉及對本質的意識或認識的問題，即，我們可不可以認識某個身份（之本質）。本質主義者的策略通常先假定有個「上帝的視角或意識」可以正確無誤的捕捉或認識此一本質。其次便將某個（些）主體偷偷地等同於上帝。（不用說，對客觀真理有所認識的本質主義者自己就是上帝的「道成肉身」）。因此，這整套「身份／認同」絕對區分說法的企圖，即是在於獨尊某些主體（的視角）。所以，女人的、兒童的、流浪漢的、瘋子的、邊緣的、弱勢的……等主體之視角就不算數了，這些邊緣主體的認識是「偏差的」——這就是這套說法的政治蘊涵。

第三，本質主義立場常常會導致一種唯心主義。因為如前所述，某身份的本質或絕對固定意義是某個（些）特殊主體的意識內容，而這個意識內容並不依賴其他場所及其他主體（否則意義就不是絕對固定的了）。

（當然，本質主義有時也表現為不可知論，亦即，沒有主體具有上帝般的視角，但是上帝的視角是存在的——「上帝的視角」是本質主義敘事結構上的必須，無法逃避。）

總之，如果我們不把制度、場所、認同、認定視為有固定本質的事物，那麼「身份／認同」的絕對區分就不成立了，因為那個被認為是決定身份意義的場所本身，也可能被認同或認定所改變。

回到我們的「乞丐—百萬富翁」的例子。

如果人們將現實視作永恆，將社會建構視為自然事實，那麼便會傾向將「乞丐」、「富翁」視作某種自然事實，而且還有某種本質意義（如銀行中有百萬存款者即為富翁之類）。但是物與物的關係或自然事實，其實是人與人的權力關係之建構。如果某些淪為乞丐的失業工人，堅信「多餘價值應完全歸於生產者」，因此她們其實是百萬富翁而非乞丐，並要依此認同改變許多場所（如銀行、財產制度）之意義等等，那麼所謂「富翁的本質意義」也可能會被改變。

澄清了「身份—認同」之關係後，再多談「搞錯認同」幾句。（至於「搞錯認定」的原則和「搞錯認同」差不多，故不重複）。搞錯認同其實是一個蠻常見的現象，而且搞錯認同既是維持社會秩序的動力之一，也是打亂社會秩序的原因之一。例如，許多人不具中產階級之身份，卻認同中產階級，（或者說：許多人的認同是中產階級，但我們卻不認定他們是中產階級），則是搞錯認同的另一個例子。很可能的，他



們認同自己是中產階級這件事，將促成我們對他們認定的轉變——他們由於中產階級的認同，將改變及影響他們的行為、進取心……等等，而使我們也逐漸地認定他們為中產階級。這種情況的搞錯認同應對維持社會秩序有利。但是如果上述搞錯認同顛倒了方向（某些人不認同中產階級，雖然大家都認定他們是中產階級），則可能危害原有秩序。

此外，搞錯認同的例子還有：某女施行變性手術成為男人後仍保持女人的認同；在此例中，其認同甚至可能既是男人又是女人——矛盾的認同或認定不是少見或特殊的事；有人既是「父」又是「子」，即是另一例子。

也有人認為，我們出生以後，別人對我們就有各種各樣身份的認定，但是在一段時間後，我們才開始有第一個社會身份的自我意識，而這第一個認同卻是搞錯認同的情況，即，我們以為自己是「可以將母親當作性對象的人」。有一些人把這個搞錯認同，當作人一生中的「決定認同」。

## 6

編者按：這節開始介紹本文想討論的一個重要觀念：「決定認同」。

認同既然是在場所中發生，而且兩者密切相關，那麼主要認同當然也是在特定場所發生，而且和場所密切相關，（即前面談過的「存在與意識」之關係）。照這樣說來，下面的情況均有可能：①在某些場所，我們根本不會去思索或意識「存在／潛在及主要／次要」認同的問題，但是可能仍有一（主要）認同在這些場所中起支配作用，只是我們沒

有意識到而已。②我們的主要認同會因為所在的場所不同而變化，在甲場所中，我們會覺得 A 是主要認同，（A 可能是在其他場所被界定的身份），在乙場所中我們會覺得 B 是主要認同。③我們的主要認同，對所有場所中的其他各種認同均產生支配作用，有的時候這種支配作用是透過主要場所對其他場所的支配作用而產生的。

上述②的情形，要和③的某一種情形區分開來，亦即，主要認同在時間過程中產生的變化，例如，在同一場所中原來覺得 A 是主要認同，可是後來過了一段時間後，覺得 B 才是主要認同。這種情形則是「主要／次要認同的轉化」，亦即，原來的的主要認同變成次要認同，而某一次要認同則轉化為主要認同。

上述②的情形雖然只是一種可能性，但②卻暗示了在同一時間內，我們可能有一個以上的主要認同。如果真的是這樣的話，那麼這些不同的主要認同，彼此之間又有什麼關係？和這些主要認同相對應的主要場所彼此之間又有什麼關係？我們提出「主要／次要」的範疇即是在探索認同、認定，進而場所之間的關係，如果說在某場所內所出現的認同，彼此有支配關係，為什麼不同場所中的諸主要認同彼此會沒有關係。

（編者按：本文後來對這些問題的基本看法是，這些主要認同之間的關係不是必然關係。故而認同間的支配關係，可以被改變。）

其次，主要／次要認同轉化的情形，也使人懷疑是否存在一個「最」主要的認同，支配著一生各種認同及其彼此間的轉化。亦即，我們如何去解釋主要／次要認同的轉化？是否有一個「決定認同」支配著整個轉化過程呢？換句話說，這個決定認同解釋了為何某個認同在某段時間是主要的，而後來在人生的另一段時間，轉化為次要的……

等。

這些問題引導我們去思索「決定認同」的可能性。

## 7

編者按：由於「決定認同」是一個非常複雜的問題，為了使讀者明白為什麼要談這個問題，作者先談決定認同的結論及蘊涵。簡單地說，決定認同和「個人有無構成原則」這一問題相關。而這則關連到兩個對人生的不同信念，分別稱為「融貫大敘述」與「局部敘述」。這是本文非常重要的一節。

前面說過，「決定認同」的提出是為了解釋各種主要／次要、潛在／存在認同的轉化。現在問題是，為什麼我們要假設只有一個解釋原則？為什麼不可能是數種不相一致的原則在人生中運作？易言之，為什麼我們要假設人生是由單一固定原則構成的整體？人生為什麼不可能由多個、非絕對固定之原則所構成，且仍在構成中？（在這裏，有一個原則或多個原則並非重點，重點是在於原則的不斷變化，一個不固定的原則也可以被視為多個原則。）

相對以上提出的疑問，我們可以分別提出兩種假設。

「融貫大敘述」假設：人的一生必須能被一個融貫的故事所敘述；這個故事中的情節，均有固定及真實的客觀意義。

「局部敘述」假設：人的一生可以是由許多片斷、無必然關係、仍在發展且變化中的故事構成，這些故事（敘述）不見得是有頭有尾的，但是它們也可以是一些融貫的故事。更重要的是，雖然我們可以有的一些融貫的故事（將片斷情節串連起來），但是沒有任何故事之構成

元素（情節）的意義是固定的。

換句話說，在局部敘述假設中，人生中一段段情節並不因為發生在過去而就此固定下來，進而有一個「真正客觀」的意義。各個片段情節仍然繼續不斷地構成我們的人生，而片段情節的彼此關係也是在變動的構成過程中。

從「局部敘述」假設看來，提出「融貫大敘述」這說法的本身，就正在建構我們的人生，以及企圖支配各個片斷情節。換句話說，提出「一生中唯一的決定認同」之說的本身，正是在企圖支配我們的各種認同，影響我們行動的策略。所以「融貫大敘述」所假定的決定認同故事，不過是眾多局部敘述之一罷了，而且可能會「無疾而終」。

讓我們用比較簡化的方式將這兩種假設比較一下。

第一，兩個假設都同意，構成我們人生故事的是一段段的情節。但是「融貫大敘述」認為這些情節一但發生後，其意義即固定下來，而且這些情節之間的關係是必然的。另一方面「局部敘述」則不認為這些情節有固定意義，而且不認為它們必然相關或必然無關。

第二，「局部敘述」認為我們的人生故事可能有許多個，而且常常是同時有好幾個，這些故事彼此之間的關係也不是必然的，有時隨著故事（人生）的發展，而相關或無關。

不過這裏所謂的故事或敘述，乃是指和認同有關的解釋。例如，解釋為何我在甲場所的主要認同是A，次要認同是B……等；或者解釋為何我在甲場所的主要認同由B變成A；或者解釋為何我在甲場所意識到的主要認同是A，而在乙場所意識到的主要認同則是C，等等。這些解釋則會訴諸被解釋對象以外的場所及認同之意義。

「局部敘述」的故事通常是局部的，涉及了有限及特定的場所、

認同及時間。而這些故事常常被改寫、被放棄、成為其他故事的一部分……等等。

第三，「融貫大敘述」則認為我們的人生只有一個大故事，故事的中心是「決定認同」。但是持「融貫大敘述」假設者，並不是說我們一定可以完整的把這個大故事講清楚或講完全。重要的是，人生就是這樣一個融貫的、不自相矛盾的大故事或大敘述。一些局部的小故事或片斷情節（不論過去、現在或未來），可能有時無法和這個大敘述符合，但這可能是我們沒能發現那些情節的真相，或那些局部小故事是錯誤的（不符合真相），也有可能我們的大敘述須要修正，但是的確存在一個客觀的大敘述在那兒。

做完比較後，再讓我們看一些相關的論點。

「局部敘述」會認為，人生中某些局部的融貫性固然是由於認同之間的支配性關係造成的，但是這種支配性的關係不是自然現成的，而是我們建構或實踐的結果，所以也會被實踐所改變。更有甚者，「提供一個（融貫的）故事」正是我們建構或實踐的一部分。

但是「局部敘述」並不認為我們可以完全隨意發明、創造故事來把人生的片段情節串連起來，因為已經存在另外一些故事，對這些片段情節的意義有所限制，換句話說，有些情節的意義是相對的比較固定，它們被詮釋的限度比較有限。但是這也不是絕對的，比較固定意義的情節也可能逐漸地變成較不固定。

不過以一個故事或敘述將人生片段情節串連起來，並不只是涉及這個敘述本身，還須要許多的實踐。例如，我們以弗洛伊德的敘述來將我們一生串連起來時，這個串連實踐並非只涉及閱讀弗洛伊德的理論，而且涉及許多的自我分析、對他人及各種事物的精神分析等等。

又例如，當我們接受有關「台灣人」的敘述時（不論是哪個政治立場的敘述），而且將「台灣人」視為決定認同，即支配我們一生其他各種認同轉化過程的認同時，涉及的往往是透過實踐將有關族群認同或國家認同的場所，和其他（像性別、階級等）認同及場所發生關係（例如，支配關係）。

「融貫大敘述」由於其目的論式之性質，所以不斷收編、吸納、併吞、整合各種片斷情節，以及局部的小故事。故而這個假設所產生的效果，從「局部敘述」來看，就是不斷地以一個大故事去改變局部小故事及片斷情節的意義，並且影響未來實踐策略（以使未來的人生情節及故事符合這個大故事）。當然從「融貫大敘述」本身來看，它只是不斷地發現那些局部小故事及片段情節的真正意義，而且以這個「科學」的大故事為未來理性行動的指標。

「融貫大敘述」和「局部敘述」兩個假設要如何為自己辯護呢？

第一個方向是從「科學解釋」入手。「融貫大敘述」會說：尋求對認同間支配關係、以及認同彼此轉化過程的科學解釋，自然帶領我們尋求一個統一的、融貫的、關連起人生全部認同過程的解釋。我們雖可以暫時停留在某個局部解釋（故事、敘述），但問題是，這個局部解釋和其他未解釋的情節或局部解釋的關係是什麼？再者，所有這些解釋均以一個支配或主宰性的認同及場所來解釋，所以追根究底下去，必然會訴諸一個「決定認同」。

另一方面，「局部敘述」會強調片段情節與局部故事意義之不定性。更重要的是，「局部敘述」認為人生不是一個科學解釋的可能對象，因為人生整體是不可能的，人生 in general（一般而言）不是一個legitimate object of discourse（可以談論的對象），因為人生沒有

（單一固定）構成原則。

所以這涉及第二個辯論方向，即有無「個人構成原則」。

「融貫大敘述」會說：我們個人的構成原則即是要求「以一御多」，亦即，要求一個有（支配）秩序的、統一的人格。而這樣的人格須要能融貫地敘述自己的一生，至於「決定認同」，則是敘述結構上之必須。

這個要求統一人格的個人構成原則，也是心理能量的組織原則，是不是人類生物體的自然原則？還是順應社會生存的社會－心理原則？以下我們只考慮後者這種可能。

如果說人為了社會生存（不只是生物生存），人必須「有效地」運用本身的勞動、精力、時間、資源，從而必須使各種認同形成一種支配關係（如，主要／次要認同），那麼要求統一人格的個人構成原則，似乎可被假設為順應這種社會生存條件的進化原則。

很明顯的，這個進化原則涉及的不是簡單的如父與子兩種集團間的支配關係，還涉及各種集團、各種社會關係之間的權力關係（像父子關係與階級關係之間的權力利益分配差距關係及支配關係）。而且正由於這些集團及社會關係彼此間的權力關係，才使人們在各種社會關係所運作的各個場所中，以這樣或那樣的認同行動時，會因為他們不同的實踐或行動策略而對他們的社會生存造成不同程度的影響；故而人必須要形成主要／次要認同等等。總之，人的主要／次要／決定認同等，是由於社會的權力關係有主要／次要之分等等造成的。

但是社會關係彼此有主／次之分是必然的嗎？社會是否有一個內在的構成原則，規節調理各種關係的主次之分及其轉化？

上一篇〈社會與社會集團〉已經談過社會沒有構成原則。其中特別提到，任何一種身份的意義並不是由於其本身的特質而定，而是在

它與其他身份的差異中被認定，故而沒有一種身份的意義是絕對固定的。由於每一種身份均在權力競逐的過程中，所以任何一種身份想根據一種固定的關係，或建基於某種固定意義去構成社會的努力均不可能成功。例如，某個身份（資本家）想固定其現在的意義，因而固定此身份與其他身份（如勞工）之關係；但是由於其他身份是這個身份的存在條件（例如資本關係得在一定的社會關係中才可能存在，沒有工人就不可能有資本家或資本關係），而其他身份也會想固定或改變某些意義，因此，這一身份無法完全成功地固定其意義；這樣一來，社會就不會有一固定構成原則，並按此原則變化轉形。社會的變化因此不能預先決定，例如，我們無法先驗地決定抗爭、矛盾、敵意會在哪個場所爆發。沒有那個矛盾是現階段必然的主要矛盾，沒有那個宰制關係是現階段必然的主要宰制關係。

總之，我們反對任何社會關係或權力關係有「結構上」的特殊地位，這並不是說一個社會中的各種宰制關係彼此沒有關係，事實上，很多時候它們之間均存在著支配關係，然而我們否認的是：社會有一種固定構成原則，這個原則規節調理各種關係，使社會為一個有結構的整體。換句話說，我們不否認，在事實上，眾集團之間以及社會宰制關係之間存在著權力關係，但是我們否認，這種事實上存在的權力關係是（現在）應該存在的，或者（現在）必然存在的。若要證明它是應該或必然存在的，就必須說明「社會」本身有一種性質或趨勢，內在於社會的組織原則內，表現為社會的「決定關係」，去解釋社會的「主要／次要關係」及其轉化等等。換句話說，我們不否認「主要／次要關係」這種支配現象的存在，但是一種支配關係的存在並不意味著其存在的必然正當性。總之，我們否認社會存在著「決定關係」，因



而社會關係的主次之分或轉化方向就失去規則性或必然性的保證。

所以，我們的立場是，社會沒有構成原則，故而人們不能從社會構成原則導出個人構成原則存在。各種社會集團及社會關係均處在一個權力競逐的狀況中，由此形成的主要／次要社會關係以及社會身份之意義，均只是相對暫時固定的，而人的主要／次要認同的關係，一方面是這些社會關係相互之間的關係之產物，另一方面也在建構這些關係。換句話說，社會關係彼此之間的關係之變化乃伴隨著認同之變化，亦即，某人對「主要／次要社會關係的變化」的認識總伴隨著此人主要／次要認同的變化。

## 8

編者按：原作者在這一節又有相當長及細節的討論及分析，由於略具草稿性質，經作者同意，暫不發表。由於本節內容僅係對決定認同作更細節的討論，故不會損害全文之完整性。以下由編者綜述並列舉此節之問題及論點，以為結束。

這一節主要是在談，如果決定認同存在的話，決定認同的特徵是什麼。（為了使讀者明白決定認同問題和本書的關係，所以我們先在上一節談決定認同的結論及蘊涵，而在這一節回過頭來處理這個概念本身）。

本節大致上可分為六個話題：

**1.**對決定認同的觀察或斷說不是一般人所作的，而是社會分析家所作的，一般人至多去反省他們的主要認同，而非決定認同。

**2.**我們知道，不但在不同的時間，我們可能有不同的主要認同（小

時候的主要認同和長大後的主要認同不同），而且在不同的場所我們也可能有不同的主要認同；而「決定認同」這個提法的作用之一，即是將不同時期或不同場所的主要認同，統一在某種形式的支配關係的秩序下，故而有點像「最主要認同」。決定認同的提法本身亦是促進各種場所的互相滲透、不同主要認同的整合之手段。

3. 「決定認同」和「（最）主要認同」在大部分情形下並不相同，兩種認同所涉及之「意識」並不完全相同。

本文中講的意識過程包括了兩個不可分的環節，一個是意識這個動作，另一個被意識到的對象，（意識即是「意識到某對象」，所以二者不可分）。假定我們現在談的是知覺，那麼這個意識過程即是「知覺（A 這個對象）」以及「（被知覺的）A 這個對象」兩個不可分之環節，但是除此而外，意識還包括了對「知覺（被知覺的）A」這整個過程的反思。這便是一般「意識」的意思。

但是有時「意識」的意思可以更廣泛些；例如，假設我們可以用手術亂搞人的腦部，（例如割斷左右大腦的連繫，而形成「裂腦人」等等），然後就會可能出現像下面的情形：我用刀割我的右手，但我卻覺得左手痛。在狹義的意義上，我意識到左手痛，但是由於我知道被割傷的是右手，所以也可以在一個廣泛的意義上說我「意識」到右手痛。

很明顯的，廣義的意識並不一定與狹義的意識相衝突。當然，我們也可以用其他名詞來取代廣義的「意識」，但是我們之所以仍選擇用「意識」一詞，是想表明兩者的不必然衝突，以及互相轉化的可能。心理分析家可以透過學習以及過去對病人的分析，在沒有對某人（或此刻的自己）進行分析以前，「意識」到此人的戀母情結，但此處之「意識」是廣義的，而如果他是在分析過程中意識到此人之戀母情結，則

這種「意識」是狹義的。

這個廣義及狹義的「意識」區分和決定認同有關，因為人們對決定身份之意識，除了在本文常用的狹義意義外，也有可能是廣義的「意識」。例如，在社會分析的場所中，我們經過分析而意識（狹義）到張三的決定認同為C，但是在另一場所中，如果我們可以思及張三的決定認同問題，雖然我們沒作分析，故在狹義的意義上，不能意識（狹義）到張三的決定身份，但是，我們仍可說，在廣義的意義上，我們意識（廣義）到張三的決定身份。

**4.**但是「主要認同」的意識則始終是狹義的。

**5.**在社會分析的場所中，社會分析家的主要認同和決定認同是一致的。

「決定認同」的提法是由各集團中的理論部分首先提出的，在社會分析的場所中，理論者或社會分析家可意識（狹義）到人的決定身份。可是當社會分析場所和其他場所尚未互相滲透，改變意義以前（即，理論與實踐未充分結合之前），即使是社會分析家在其他場所中也不能意識（狹義）到人的決定身份，但卻可以意識（廣義）到人的決定身份。所以很可能我們在某場所中有個主要認同B，而卻有另一個決定認同C，亦即意識（廣義）到我們的決定身份C。如果我們在某場所中，意識（狹義）到我們的決定身份為C，那麼同時在此場所中的主要認同也必然是C。

**6.**對「對諸認同起支配作用的身份」的意識，如果是狹義的意識，即是「主要認同」；如果是廣義的意識，則是「決定認同」。