

聆聽「聾子」的聲音： 評介王甫昌著 《當代臺灣社會的族群想像》^{*}

莊勝全^{**}

若說二十世紀以降，與前此其他時代相較，影響歷史發展主要動力的最大差異之處，在於民族國家主導了各種政體和民族的組織方式和身分認同，且其權威性與力量遠非其他觀念可比，現代社會的歷史意識已無可爭辯地為民族國家所支配的話，¹臺灣歷史情境的複雜程度較之其他國家，實不遑多讓，甚至更深陷其中。明顯可見的原因在於自十九世紀末以來，臺灣歷經了兩度時間、空間與精神上的多重越境之「跨越國境線」進程，朝著「近代」邁開了一大步；²復以在越境的過程中，讓臺灣島上已不單純的族群關係變得更加複雜。由是廁身於亞洲一隅的臺灣不僅規避不了「剪不斷，理還

* 本文承蒙匿名審查人與中研院臺史所詹素娟教授惠賜寶貴意見，特此致謝。

** 國立政治大學臺灣史研究所博士班研究生，臺北市立懷生國民中學歷史科兼任教師。

¹ 卜正民(Timothy Brook)、施恩德(Andre Schmid)編，陳城等譯，《民族的建構：亞洲精英及其民族身分認同》（長春：吉林出版集團有限責任公司，2008），頁1。杜贊奇(Prasenjit Duara)著，王憲明譯，《從民族國家拯救歷史：民族主義話語與中國現代史研究》（北京：社會科學文獻出版社，2003），頁1。

² 何義麟，《跨越國境線：近代臺灣去殖民化之歷程》（臺北：稻鄉，2006），頁5-12。何氏經由祖國意識、近代媒體與國家認同三方面，描述臺灣在二十世紀兩度「跨越國境線」的歷程，並將臺灣的「近代」界定於1920年代臺灣人開始有了明確的自我主張後。

亂」的國族認同問題，隨之而來的族群問題更有待釐清。面對此般千絲萬縷的課題，歷史學門已不再能單獨於史料中孤軍奮戰，特別是歷史學如果不想在當代的國族與族群議題發言臺上缺席，則非借採其他學門的視野，並與其對話不為功。其中，人類學與社會學可說是對族群理論著墨最力的兩個領域，前者三十年來的發展理路，已由從事中國邊緣族群歷史研究的王明珂有系統地評介，並援引至歷史記憶與族群認同的歷史課題中；³至於後者的思考理路，或可從本文評介的社會學者王甫昌之著作《當代臺灣社會的族群想像》中窺知一二。

作者自陳本書係以2000年7月行政院國科會舉辦的「高中生人文及社會科學營」之專題演講〈族群關係與族群認同〉為底稿，加上其於大學授課的內容與想法脫胎而成。內容計分九章，由兩個部分組成，第一篇以理論探討為主，旨在究明何謂「族群」與「族群想像」；第二篇則進入實例之探討，說明當代臺灣四大族群的想像之所由來。在第一篇作者首先陳述「族群」一詞在1980年代末期開始提出並使用後，逐漸成為社會或學界普遍甚至濫用的名詞，因此有必要先對「族群」進行定義。在此，作者推介西方社會科學之說，提出族群的五項特質。其一，強調成員之間的「共同來源」或「共同祖先」(common descent)做為區分我群、他群的群體認同。其二，「族群」是相對性的群體認同。其三，通常是弱勢者的人群分類想

³ 諸如王明珂，〈民族史的邊緣研究：一個史學與人類學的中介點〉，《新史學》4：2（臺北，1993.06），頁95-120。王明珂，〈集體歷史記憶與族群認同〉，《當代》91（1993.11），頁6-19。王明珂，〈過去的結構—關於族群本質與文化變遷的探討〉，《新史學》5：3（1994.09），頁119-140。王明珂，〈什麼是民族：以羌族為例探討一個民族誌與民族史研究上的關鍵問題〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第65本第4分（1994.12），頁989-1027。上述文章的重要論點其後均被統整與集結進入著作《華夏邊緣》的第一部分「邊緣與內涵」中，參閱王明珂，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》（臺北：允晨，1997），頁19-94。王明珂，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》（北京：社會科學文獻出版社，2006），頁1-56。而上述兩個版本最大的不同之處，在於作者因為學術思維上的變遷，而將第四部分的討論內容進行更動，故本文在此將兩書並列。

像。其四，在「國家」(state)與「民族」(nation)的範圍內，具有不同文化的社會團體。其五，做為一種人群分類的想像，把他族群也當作是人，要求平等或尊重自身的獨特性。當中第三項關於弱勢者的「族群意識」，更是由差異認知、不公平認知以及集體行動必要性認知三者所共構。釐清族群的定義之後，作者再度強調「族群認同」與「族群想像」的現代性，說明這是相當近代才發明的觀念，應與前此的「種族主義」式(racist)及「民族主義」式(nationalist)人群分類作出區隔；而前近代的人群分類或國家對人民的統計類屬（如祖籍），並不同於「族群想像」或一般人在生活中接受的身分和認同。因此，族群意識和認同的內涵都是近代新的族群運動建構之結果，並受現代國家與公民觀念的啓發。是以族群的建構和認同的功能，就是可以讓人們覺得自己歸屬到一個有傳統且有未來目標的大社群中，並用以對抗「族群不平等」。所以族群並非因為有一些本質性的特質而存在，實為被人們的族群想像所界定出來。

以上述定義和說明為前提，作者進而在第二篇運用並說明1980年代初期以來，臺灣社會的「族群想像」，即社會內部約可劃分成閩南、原住民、客家、外省四大族群，不過雖然各族群意識都在八〇年代左右萌發，卻仍有其先後順序與歷史進程。最早出現分類意識的是戰後二二八事件發生後，弱勢的被統治者的「本省人」意識，因遭外省統治者的權勢所欺凌，因此原先本省人之間存在的「福佬／客家」、「漳／泉」的區分，遂被這個新浮現的人群分類所掩蓋。只是作者提出這個新群體的認同，由於本省、外省雙方都沒有將對方視為同一政治體制下具有平等公民身分的「他人」，加上二二八事件鎮壓的教訓、外在國際環境的變遷，和國民政府遷臺後，因為共同的政治、生活經驗使得本省人和外省人產生新的「社會連帶」(social solidarity)與共同的「國民」感，使得一度燃起的本省人意識趨於消沈，直到1970年代緣於臺灣退出聯合國的外交挫

敗，復以反對運動風起雲湧之後，以臺灣為範圍的本省人「弱勢族群意識」之想像才開始擴散，出現新的發展機會。然而統治當局面對這樣族群意識的勃興，祭出中國民族主義的大纛，硬是將七〇年代的本省人意識壓抑成「偏狹的地域觀念」。但就在美麗島事件大審與林宅血案後，反對運動順勢推出「臺灣民族主義」之論述，並以本省人的歷史與文化經驗作為建構的基礎，更在民進黨成立後以「政治民主化」、「本土化」為目標，造成本省人族群意識升高的族群運動效果。1980年代的政治反對運動所影響的族群意識層面是廣大的，非僅止於本省人意識受其鼓舞，連帶也牽動著原住民、閩南／客家族群的分疏、外省人三種的族群現象產生，本書依此順序介紹之。

首先，在社會、經濟和文化地位更處於弱勢的原住民，由於族群內部菁英本身意識的覺醒，發動編輯刊物（如1983年的《高山青》）及初步的運動組織外，加以受到反對運動的刺激，也形成了全島「泛原住民認同」。此外，原住民運動初期也獲得來自反對運動資源的支持，原因在於反對運動欲凸顯國民黨政權在戒嚴體制下所造成的民怨。於這樣的基礎積累之下，臺灣原住民族群更在1990年代以後開始要求「原住民族自治」，充分發展到「民族意識」的程度。究其原由，可說是原住民在漢人的同化政策下，所衍生出文化、社會、經濟和政治上多重不利地位的狀況，而展演出反抗壓迫的認知與集體行動的結果。

其次，正因反對運動鼓吹「本土化」的刺激，許多客家人開始正視客家語言與文化流失的危機，同樣促成了以臺灣全部客家人為範圍的「客家想像」興起。當中，由於反對運動為了有效對抗國民黨中國民族主義而推展的臺灣民族主義論述，在界定「臺灣民族語言」時，選擇將「福佬語」定義為「臺灣話」，造成「客家話」面臨國民黨推行國語政策以及臺語的夾擊，致使客家人自認在語言、

歷史記憶及政治經濟上各方面都是弱勢族群。值得注意的是，客家人對於歷史詮釋權的訴求，並非針對國民黨的中國民族主義史觀，乃是衝著當時民進黨質疑義民信仰的臺灣民族主義中隱含的「福佬沙文主義」而來。

最後，與本省人早有過競爭情況的外省族群，雖然早先在中央政府的權力及官方控制的文化領域中，一直都佔有絕對優勢的位置，但這樣的優勢並沒有轉移到經濟層面上，加上1990年代以後臺灣的政治與文化逐漸朝向本土轉型，「外省人」在政治與文化上產生相對剝奪感之餘，弱勢族群意識亦逐步成形，並隨著歷次的選舉演繹成「本省人聯合起來排斥外省人」，甚至抬升至更高層次的國族認同（統獨立場）的爭議。然而不同於過去的是，九〇年代以後出現的外省族群意識，不是針對所有本省人，而是人數比例居優勢的「閩南人」為其族群論述中界定的主要對手。總而言之，「國家認同」與「民族想像」的對立與爭議，由於在經驗上和臺灣「族群想像」的歷史與文化內涵有高度的重疊，因此，族群想像成為最容易進行民族主義對抗的政治動員手段；而族群想像衝突的另一個重要基礎，在於擔憂自己的族群未來成為弱勢者。

本文重點式的介紹工作已如前述。通覽全書，可發現以下特點：（一）一如前述，處理臺灣的民族與族群認同課題實非易事，特別是本書處理的議題仍在當代的過程中，尚未塵埃落定，而無「後見之明」（hindsight）可恃。然而作者在諸般限制交錯影響下，能僅用不到兩百頁的篇幅說明和解釋複雜的社會、歷史現象，並理出一道可尋的脈絡，筆底功夫令評者讚佩。（二）本書之所以脈絡清晰、條理分明，關鍵在於作者先對社會科學的族群概念與定義，在學術座標上作了清楚的界定，並將理論化的觀點帶進當代臺灣族群想像的案例中進行探究與解釋，演繹出一套合理的解釋框架。作者以社會學觀點進行族群研究的手法，確有值得史學工作者借鏡之處。（三）

作者透過前兩章的理論分析與觀察，於第三章先對當代四大族群的想像進行組成的分類(頁57，圖二)，並擬出相對性族群類屬的出現時機與狀況(頁63，圖三)，以說明當代族群想像最初出現的時機約在1980年代左右後，再於後續章節進行各族群現象的歷史鋪陳，可視為一種倒敘回溯式的辯證寫法。相較於「從根本上」追溯族群本源，再就本源演進的過程作因果變遷的直線前進式書寫，⁴作者的論述手法亦有可取之處。

本書為臺灣的族群研究提供了社會學的觀點與取徑，但書中仍有一些問題值得商榷。茲爰述如下：(一)無論是人類學、社會學或是歷史學，在進行族群研究的反思時，均會提及族群是由「共同的祖源記憶」來凝聚；然而，這樣的記憶亦往往透過揀選歷史和文化材料的證據而成，因此當中存有太多模糊地帶，可以支持不同的詮釋立場。⁵在本書中，作者也提及了此概念，說明族群運動者會運用選擇性操作來界定「我們是誰」。(頁11-12)但這種削足適履式的歷史挪用，其實偶爾也在本書的論證中出現，在此試舉一例。作者在說明二二八事件前後本省人與外省人之間的關係時，嘗謂「在戰爭末期的『開羅會議』後中國躋身世界四強(中、美、英、蘇)，臺灣人民更深以自己是『中國人』為傲。」(頁72)、「經過日本人的殖民統治引入現代國家與公民的觀念，特別是在太平洋戰爭爆發以後，殖民政府採取『皇民化政策』，容許臺灣人成為與日本人享有同等權利的公民，臺灣人民已經比較不會有國家公民身分必須基於血緣相同性的想法。」(頁73-74)

作者在此的論證即具可議之處。首先，日治時期的臺灣認同問題目前已累積一定研究成果，諸如方孝謙認為日治時期臺灣人的公

⁴ 王明珂，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》(社科文獻版)，頁1-3。

⁵ 王明珂，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》，頁31-33。

共論述和民族想像充斥著猶疑的情況，而無固定的集體認同；⁶荊子馨(Leo T. S. Ching)則提出皇民化時期的官方論述形塑出一種「不當日本人不行」的氛圍，致令臺人於認同上的掙扎頓生；⁷吳叡人以蔡培火所言「臺灣非是臺灣人的臺灣不可」一語為主軸，說明臺灣是如何在中國與日本的歷史夾縫之中，走出一條臺灣民族主義的道路。⁸上述三說均是在本書出版之前即已發表的學術論著，而近來陳翠蓮更在三者的論證基礎上，進一步闡述1920年代臺灣已形成明確的臺灣人共同體想像，只是尚未演化成臺灣國族主義，原因在於日本結束統治前，臺灣人始終沒有以主權獨立為目標。⁹即使這些學術創獲在論點上並不一致，但從中可以確信的一點是：日治時期臺灣內部的認同呈現分歧而非定於一尊的狀態。相較之下，作者所謂戰爭末期臺灣人以身為中國人為傲，又臺灣人民較不會有國家公民身分必須基於血緣相同性的說法，便失之偏頗與草率。其次，荊子馨說明「同化」與「皇民化」是兩種刻意建構的論述與意識型態，目的在於模糊並轉移被殖民者在成為日本人以及帝國子民的整體文化過程中，相關的法律以及經濟權利等議題。¹⁰該論恰好指出作者誤認

⁶ 方孝謙，《殖民地臺灣的認同摸索：從善書到小說的敘事分析，1895-1945》（臺北：巨流，2001）。

⁷ Leo T. S. Ching, *Becoming Japanese: Colonial Taiwan and the Politics of Identity Formation* (Berkeley: University of California Press, 2001). 中譯本見鄭力軒譯，《成為日本人：殖民地台灣與政治認同》（臺北：麥田，2006）。

⁸ 吳叡人，〈台灣非是台灣人的台灣不可：反殖民鬥爭與台灣人民族國家論述1919-1931〉，收於林佳龍、鄭永年主編，《民族主義與兩岸關係》（臺北：新自然主義，2001），頁43-110。其後吳叡人更進一步論證臺灣民族已在日治五十年的統治過程中，經由政治反抗和實踐營造出來，他稱之為「福爾摩沙意識型態」。詳見吳叡人，〈福爾摩沙意識型態：試論日本殖民統治下台灣民族運動「民族文化」論述的形成1917-1937〉，《新史學》17：2(2006.06)，頁127-218。

⁹ 陳翠蓮，《台灣人的抵抗與認同：一九二〇～一九五〇》（臺北：遠流，2008）。

¹⁰ 荊子馨著，鄭力軒譯，《成為日本人：殖民地台灣與政治認同》，頁21-24、131-138。

皇民化運動是讓臺人享有公平權力的謬誤之處。這是作者在進行倒敘回溯書寫時所應注意之處，否則往往易招致「以論帶史」之詰。

(二)作者在書中區分當代四大族群，也說明四者的身分其實有某種程度的疊合（如本省人與外省人都是漢人、閩南人跟客家人都是本省人），然而作者在論述過程中卻將各族群予以均質化，使四大族群形成不可共量性的區分。換句話說，在作者筆下，閩南人似乎已然成為「臺灣民族主義」的支持者，客家人、外省人則是全部站在另一側與之對立，又每個流有原住民血統的人都具有原住民意識。作者雖然強調族群的組成是一種主觀的想像過程，然而這樣壁壘分明的族群敘事與歷史進程，卻容易陷入傳統客觀論者將每一族群視爲「被特定文化界定的人群孤島」，而忽略族群認同的動態變遷之窠臼中。¹¹

(三)作者架構出一套吻合當代族群現象的解釋框架，並以「弱勢」與「全島」爲主要判準，說明臺灣內部的泛族群意識，非到1980年代前後不算出現。然而令評者不得不疑的是，就算按照作者的定義，對每個項目逐一進行推敲，則吳叡人與陳翠蓮所言，因著1920年代政治社會運動而起的「臺灣人」意識之出現，已可歸類爲泛族群的認同與想像（特別是陳翠蓮的論點更爲符合）。讓我們以之對照前述作者對族群的五大定義：其一，日治時期臺灣人具有「共同來源」（被殖民者）或「共同祖先」（漢民族意識）。其二，臺灣人族群是相對於日本殖民者而來的群體認同。其三，臺灣人是弱勢的被殖民者。其四，以自治而非獨立爲要求的政治社會運動，說明臺灣人這種「先在族群情節」(pre-existent ethnic ties)，¹²是在於日本帝國「國家」(state) 與「民族」(nation)的範圍內，具有不

¹¹ 王明珂，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》，頁10-12。

¹² 陳翠蓮，《台灣人的抵抗與認同》，頁30。

同文化的社會團體。其五，1920年代以後推行的臺灣議會設置請願運動之訴求，即為要求平等或尊重自身的獨特性。準此，作者仍有必要重新從歷史層面評估其說。

本書雖有上述評者從歷史學的觀點提出的疑問，但不至於掩蓋其價值，特別是在以族群議題為支點，架構出社會學與歷史學相互對話的契機與場域這一點上。過往這兩個學門因為受制於本位主義(parochialism)，以致雙方沒有相同的語言可以運用，他們之間的對話就如同法國年鑑史家費爾南·布勞岱(Fernand Braudel)所言是一種「聾子之間的對話」(1958年語)。然而歷史學與社會理論不相結合，則我們既不能瞭解過去，也不能理解當下，這也正是為何熱衷於結合理論治史的英國文化史家彼得·柏克(Peter Burke)會在上個世紀末煞費苦心地去張羅一本《歷史學與社會理論》。¹³在臺灣，以社會學背景從事歷史研究並成果斐然的柯志明，也曾以自身經驗呼籲歷史學沒有劃地自限的必要，特別是歷史學家有了史料做為權威，相較於古人還有「後見之明」的優勢，若還加上社會科學的分析概念，幫助史家識別出行動者所處環境內作用著的社會力量，更是如虎添翼。¹⁴因此，在臺灣的族群課題上，有了王甫昌本書的理論與實踐為前導，歷史學門有志者盍興乎來？

(責任編輯：林益德 校對：許翔曦、劉世珣)

¹³ 本書的緣起是柏克早自上個世紀六〇年代開始，因著教學經驗而寫就的《社會學與歷史學》(*Sociology and History*, 1980)，其後再進一步改寫成《歷史學與社會理論》(*History and Social Theory*, 1992)。此版本的中譯本見江政寬譯，《歷史學與社會理論》(臺北：麥田，2002)。進入本世紀後，柏克再針對1992年到2004年間關於社會理論的論著進行修訂與增補，於2005年發行第二版。柏克於其中新增第六章「後現代與後現代主義」，說明後現代理論所帶動的「去穩定」和「去中心」等思維，如何影響當代歷史學的操作方式。此版本的中譯本見姚朋、周玉鵬等譯，《歷史學與社會理論(第二版)》(上海：上海人民出版社，2010)。

¹⁴ 柯志明，〈社會科學與歷史敘事〉，發表於「《新史學》與臺灣史學二十年國際學術研討會」(臺北：國立政治大學歷史學系、新史學雜誌社主辦，2009年12月12、13日)，頁5。

