

第四章 分析架構與資料

前面兩章探討了民族這個概念的意義，現代民族形成的各種條件和它的特徵，以及當代由於結構性轉變所帶來的新形勢對民族這個概念的影響。這些探討旨在釐清關於民族與民族認同的一些爭議性問題，一個是民族這個概念的核心是文化和集體主觀的詮釋，或是現代一些客觀因素的建構；二是民族與民族認同在當代情境的位置，後冷戰的世界秩序及全球化發展所帶來的新形勢，對長久以來民族－國家架構下的民族這個定義和既有的民族認同產生了衝擊。藉由這些的探討希望能有助於我們理解當代層出不窮的民族主義，以及環繞的民族認同的各種爭端。

從前面的探討可以看到，當前民族與民族認同的爭議主要來自於兩個方面。一個是民族意義的曖昧性，公民政治共同體和文化共同體這兩種具有潛在衝突的義涵，使得民族持續成為不同群體對抗的所在地。另一個則是新一波的全球化，跨國經濟、跨國資訊傳播等跨國化對民族-國家疆界的侵蝕，導致民族-國家原有的內外部分野這個架構，以及那些促成一政治共同體的條件，都受到不同程度的影響。在晚近全球化的浪潮中，民族-國家重要性的減退，已是許多論述的焦點 (Beck, 1999; Castells, 1998; Ohmae, 1995)，全球化的影響對不同區域和不同的民族-國家雖然會有所不同，可是整體而言，全球資本主義所推動的資本、生產、服務、商品、人與資訊的跨國流動，都對傳統被視為政治、經濟、與文化一個完整單元的民族-國家產生衝擊。但就如許多論述者指出的，全球化並非是一致而且同質性的普遍過程 (Giddens, 2000; Held et al., 1999; McGrew, 1995)，資本與文化不同的跨國流動對民族-國家及不同群體產生什麼影響，基本上仍須從特定情境來了解，不同過程與人們對此的回應以及國家所採取的因應策略並不會相同。

認同的問題也是，長久以來民族認同一向和民族-國家連結在一起，全球資本主義的發展削弱國家的行政能力，同時也影響了國家在協調內部不同利益的能力，對民族-國家政治共同體中的聯合關係產生複雜的效應。但民族-國家的政治共同體是否只是利益的結合？從當代愈來愈蓬勃興盛的認同政治來看，文化與利益，和維持一個政治共同體的意願之間的關係日益錯綜複雜。雖然民族-國家大都宣稱它是「一個民族」的國家，實際上它們的內部通常包含著不同語言、宗教、種族或族裔的群體，這些文化群體在國家統一行政、教育、經濟活動、和公民政治的參與中形成一個政治共同體。然而，從當代的新形勢－冷戰結束、跨國經濟、消費文化、及資訊科技的發展等－來看，新的條件使得民族-國家的民族從內部產生新的分化的可能，比起以往要高出許多。從傳統的定義來說，民族主義運動和其他的認同政治(勞工運動、婦女運動、同性戀者運動、環保運動等)不同，民族主義運動是特定群體宣稱它們在語言、族裔與文化上具有同一性，並且尋求建立自己的國家。當代有些民族主義則顯現出和古典民族主義的不同，它們比較像一種認同政治甚於標舉獨立的國家和國民經濟為目標的民族運動，例如歐洲盛

行的地方自治主義，而獨立的國家(例如東歐的斯洛凡尼亞等)也都放棄發展國民經濟，而尋求加入歐盟。

這樣的發展或許是民族-國家重要性衰退的徵兆，也許也只有發生在歐洲，目前尚難有定論。現代主義者曾經賦予民族-國家相當高的期望，統一疆域及領土上的所有居民、建立共和政體、及發展國民經濟(cf. Hobsbawm, 1990; 1996)，民族和民族主義這兩種辭彙都是與民族-國家的創建緊密地關連在一起。這種民族創建的理想和現代主義進步與發展的意識形態緊密相連著(Wallerstein, 1995/2001; Touraine, 1995)，不管是信奉馬列主義或是自由主義的陣營，都相信科學和發展會帶來更進步的社會。這種信念在七〇年代以前，民族-國家大都堅信不移。現代主義不只認為國家需要發展，更有效的行政管理、更強大的軍事、經濟、和科技的力量、或者／以及領土的擴張；人民也需要發展。就如馬克斯主義者伊果頓(Eagleton, 2000/ 2002: 73)所說的，民族-國家有其重要性，它是個體性和普遍性統一的「政治的相關項」，由於「民族是無以名狀的東西，需要由國家來塑造而達成統一；其桀傲不馴的元素得以在單一的主權下握手言和。」

的確，絕大部分的民族-國家建立之時，其人民都還稱不上是個民族，操著不同語言，有著多種風俗習慣、傳統、宗教、族裔的群體，各自有其不同的生活方式和權威；即使之前已有國家或其他的政治單元，或／及已經擁有書寫的高等文化，真正具有共同體意識的仍屬少數的精英階層。這種狀況使得現代民族的建立有賴於國家進一步的統一，就如季登斯(Giddens, 1985/ 2002: 129)所說的，只有「當國家對其主權範圍內的領土實施統一的行政控制時，民族才得以存在於此」。雖然中央集權的王朝也會試圖對其領土實施統一的行政控制，但只有現代國家才真正做到，季登斯因而定義民族-國家為「存在於其他民族-國家所組成的體系中，它是管治的一系列制度形式，對業已劃定邊界(國界)的領土主張行政的壟斷，它的統治由法律和對內外部暴力工具的直接控制予以支撐」(2002: 121)。由國家體系和邊界控制所區隔的內部與外部，對內行政權和暴力工具的壟斷，以及在知識與文化上推動民族統一的民族文化，這些都是國家促成疆域上人民整合的重要條件。

晚近全球資本主義的擴展和它所帶動的資本、商品、生產、人、資訊等的跨國流動，對民族-國家的政治、經濟與文化各層面都產生鉅大的影響。不過，這些變動是否動搖了民族-國家內部的整合，或者帶來民族認同的問題，這問題仍需視不同民族-國家的情況而定。然而，整體而言，新的情勢使得傳統民族-國家比起以往更不容易在其疆域內以政治、經濟與文化等方式進行社會整合，從國家邊界的模糊化開始的解疆域化，已削弱這些整合的基礎。簡言之，在這時代，所有促進現代民族形成的有利條件：國家、國民經濟、明確的邊界、文化機器，這些的優勢都不復存在(Hirst and Thompson, 1999/2002; Held et al., 1999/ 2001; Casells, 1996; Appadurai, 1996)。雖然這並不代表現代所形成的民族將趨於瓦解，例如沒有人會說種族和文化繁複的美國會因而分裂；也不是說國家在整合民族這方面已完全失去它的功能，國家仍可通過公民權給予什麼人來影響民族共同體。

只是晚近不同發展可以看到，新的情境不利於新民族創建的方案，也就是以古典民族主義為範本、試圖整合領土中不同文化群體於國家發展的民族創建(Castells, 2000; Hobsbawm, 1990)。同時也不利於多民族聯合的政體，晚近一些聯邦國家發生的民族主義和歐盟內興起的地區性的民族主義，說明了國家功能轉變所帶來的影響(Castells, 2000; Keating, 1995)。缺少國家發展的意識形態和國民經濟的支持，國家內部不同的共同體更容易因為利益和認同而使得分離的傾向多過統合，從前蘇聯、南斯拉夫聯邦、到印度、加拿大都是如此。然而，當代政治、經濟的新形勢也意謂著，想要建立國家的民族主義，即使建立了國家，也可能面臨類似的問題。這或許也說明了當代較顯著的民族主義都不是傳統想要建立民族-國家的民族主義，而是偏向於地方自治主義(communalism)。

這樣的發展似乎指向未來在跨國經濟推動下，民族而非國家才是認同的主要場域。晚近跨國化和全球化的各種發展— 各種跨國化行動和組織的蓬勃發展，跨國的經濟體及超國家的共同體的出現，以及資訊傳播科技發展帶來的全球資訊傳播網絡— 使得比民族-國家更大範圍的共同體的想像成為可能，走向聯邦制的歐盟可能是最早實現的超國家體。這些發展從不同方向解構了民族-國家這種範型。雖然如此，民族的重要性並未因而減少，就如柯斯特(Castells, 2000/ 2001: 364-8)對歐洲統合的看法，「民族」而不是國家才是歐盟整合主要的爭議所在，無論是循原民族-國家的民族定義或是考量諸如加泰隆尼亞、蘇格蘭這些民族認同，如何定義歐盟政治正當性來源都是個問題。這問題不難理解，過去民族之所以較具有確切的範圍可以辨別，主要是因為它依附於民族-國家明確而公認的疆界，所以儘管這個共同體內存在著各種利益的、價值的、文化的衝突，在這明確的疆界劃分上，這些都可以被視為民族共同體之內的事務。在跨國的政治、經濟的整合中，原本民族-國家中許多共同的要務已經外移，內外的區分也已模糊化，失去政治、經濟這些重要的凝結劑的民族，很可能由內部原有的族群、地方、宗教群體劃分的軸線分裂開來。

雖然「民族」一詞普遍用於各種的民族主義中，民族是否適合用來描述這些不同的集體不無疑問(Hobsbawm, 1990)。例如「魁北克人」，如果依照傳統方式的區分(e.g. Smith, 1991)，不是以加拿大公民的國籍來定義，就是以「法蘭西人」的族裔身分來界定(雖然法國人其實依據定義是公民的身分認同而非族群)，但是魁北克的民族主義只是定義他們自己為「魁北克人」。或許霍布斯邦說得對，「民族」或民族主義用來形容晚進形形色色的認同政治並不十分恰當，因為許多這類的運動關切文化、認同、和自身的利益，甚於政治綱領或建國方案，而後者幾乎是所有古典民族主義的目標，一種結合政治與文化的現代主義方案。阿帕度賴(Appadurai, 1996: 166)則從另一面來看這種差異，他認為當代許多跨地方、跨疆界、或後民族認同的運動並非想要建立國家，他們訴諸家園、土地和地方的民族主義式語言，其實反映的是辭彙的貧乏而非主權領土的民族主義(territorial nationalism)的霸權，因而「陷入主權國家的語言想像中」。儘管對當代民族主義有這些不同的詮釋，「民族」這個辭彙仍然不斷為各種民眾的抗爭和政治運動所

用，這種共同的使用顯示出「民族」這個概念的一些核心意義和它的論述仍然持續發揮它的作用³⁵。

布魯貝克(Brubaker, 1996: 13ff)曾提出民族不該被看成一種實體而是應該將它視為一種「形式」的主張。他認為實體論者往往混淆「實踐的範疇(categories of practice)為分析的範疇」，因而關注於民族主義的實踐以及工業化、國家體系、民族-國家如何使民族具體化為真實的共同體這些問題。然而，「我們應當避免在理論中對民族的具體化，這無意間再生產了或強化了民族在實踐中的實體化」(16)。雖然贊同他的觀點，但是我們也不能忘記民族在許多國家都不僅僅是種「形式」，而是在歷史過程形成它所意指的「民族群體」，而民族為一個富有內涵的概念，國家制度的轉變(例如歐盟的組織)，也不一定能夠改變民族群體自我理解的民族概念。

當然，如果我們要問何以民族和民族主義持續不斷地發揮它們的作用(這和民族主義的動員力量不同)，即使並非尋求獨立建國的群體也想要以民族之名存在，民族這概念在政治論述上的重要性，才是真正的關鍵。就如卡宏(Calhoun, 1997: 123-4)所說的，民族(主義)概念的重要性在於它在政治正當性論述中的角色，現代國家的統治必須代表或服務「人民」，民族主義的修辭或論述亦即試圖界定這個「相關的人民」。也由於此一正當性的要求，國家會進一步地整合國家疆域上的居民為民族，並且通過統一的語言和文化的相似性來形構民族認同這種「範疇的身分認同」(a categorical identity)。而任何想要在政治上獲得正當性的群體，不管他們的目標是想要獲得更平等的地位、更大的自主權利或尋求獨立，民族主義仍是群體尋求集體目標的手段，它的意義蘊含於政治的論述而不是其他。

在前一章我曾討論了民主與民族主義之間不易解決的難題，後者雖然源起於民主革命，但並不一定帶來自由與民主，而一國之內發生民族主義的衝突，也可能動搖民主制度本身。對一個政治上進行民主化又同時面臨民族主義對抗的國家，這問題可能更加複雜難解，前南斯拉夫就是非常顯著的例子。過去十多年來，台灣即面臨這樣的情況，在政治體制上從威權轉向民主的改革，開啓了新的政治空間，同時也出現關於認同的爭議與衝突。台灣目前的狀況，無論是國家的定位或是民族認同的爭議，都是歷史發展的結果，而且仍然和當前的各種內部與外部的動態發展相互糾纏。

這裡我所關切的問題不在於這問題如何尋求解決，例如制度上對台灣的定位，而是想要去了解在對抗的民族主義之下，民主的政治共同體的可能。一般而言，政治共同體的界定總是包含著憲法及法律-司法體系、國家制度、競爭的政黨、議會和立法部門、以及選舉這些政治制度與實踐，這些當然和政治共同體的界定無法分割。不過，我想從哈伯瑪斯(1992/ 2003: 146ff, 570)對交往權力的闡釋——除了制度化的交往權力之外，公民的政治上自主行動與彼此交談和協商的實

³⁵ 這個觀點出自卡宏(Calhoun, 1997: 11, 22ff)，卡宏認為民族或民族主義論述應被視為一種「形式」，而非特定「內容」，這形式可以在特定行動或事件中透過文化的框塑形成較特定的內涵，因此，民族主義可以說是一種「論述的形構」(a discourse formation)。

踐，對政治共同體也具有構成性的意義³⁶ — 來探討此一問題。

依哈伯瑪斯的觀點，公民的交往行動和言說所形成的交往網絡，以各種不同形式(社團、社會運動、集會、傳播媒體)所形成的多元的公共論述空間，也是構成政治共同體、並持續賦予它意義的重要成分與過程。我的研究亦即關注於此一部分，並且將分析的焦點置於大眾傳播媒介的公共言說。

第一節、研究問題

一、 台灣的民族認同問題

對於一個政治共同體的認同是否應當稱之為民族認同？關於這點，從民族-國家的架構來看，民族、人民與國家權力的正當性之間的關連，使得民族與政治共同體被等同起來，即使民族這概念並非意指種族、血緣、或文化的共同性(Miller, 2000; Calhoun, 1997; Greenfeld, 1992)。然而，我們也不能否認民族並非只是政治上的抽象觀念，對許多既已建立的民族-國家中的人民而言，它是饒富意義的字眼，美國人、中國人、法國人這些民族集體的身分認同是個人身分認同的一部分。即使如此，民族、公民身分、及文化認同之間的關係，在政治空間中仍是位於可變的動態關係之中，從戰爭、國家解組、制度的改變、人民反抗，到晚近的全球化等變動，都可以看到民族本身並不是一種恆久不變的。

台灣晚近的認同爭議可以說是一個相當複雜的現象，國家與民族的定位和身分認同的問題既是歷史的，位於殖民、冷戰、和威權政權等多重交錯的歷史過程之中；同時，從八〇年代末以後，它們也處於政治自由化與民主化、兩岸和國際政治、及全球化等持續變動過程的交互影響中。

民主化所開啓的政治空間中，對於民族身分、文化、與政治共同體邊界及其未來，都出現相當分歧的觀點。研究者對此爭端的分析大致可以區分為三種觀點：(1)族群與認同的差異(張茂桂, 1993)：過去省籍區分與不平等的殘餘，如今轉化為對「部族偶像」追尋的台獨訴求；(2)族群差異和主權地位曖昧(汪宏倫, 1999; 江宜樺, 1997)；(3)國家機器或政治領導菁英的「新國族創建」(蕭高彥, 1997; 王振寰、錢永祥, 1995)。從這些分析³⁷，我們大致可以了解解嚴後台灣發生的認同問題，其實是一錯綜複雜的現象，歷史與社會文化的因素之外，政治的民主化同時帶來政治共同體邊界和認同的問題，同時浮現於政治與公共領域。這些認同的爭議，一方面來自於歷史和對自我定位上的差異，以省籍、族群、民族等不同範疇對過去、自我和集體身分認同的敘述，構成了認同的象徵空間中多元而分歧化發展。

但是，從另一方面來看，這個看似後現代認同政治的發展，卻是相連著政治

³⁶ 關於交往權力與公共領域的討論，參見第三章第二節之二。

³⁷ 參見第一章的討論。

現代性的問題，例如民主、正當性、和公民身分認同。如果將這問題簡化為歷史的矛盾隨著政治自由化而浮現，例如把認同的衝突歸因於省籍、族群的衝突³⁸，這只說明了一部分。民主化都會帶來一個危險的時刻，當君王(或者說威權的領袖或政權)所代表的社會一體性的首要的能指不再具有作用(Lefort, 1986: 303-5)，正當性的問題往往促使一種具體化人民的論述出現，在現代的歷史，以及當代也是，扮演這種角色的往往就是民族主義或愛國主義(cf. Habermas, 1996)。在民主的象徵秩序中，人民或民族都不是指涉特定實體的概念，所有的公民(親身或由其代表)都有權利對民族的形構貢獻一己之力，這樣的原則指涉一個政治社會亦即一個「政治的自由聯合」，其目標在於保障公民的基本人權。但伴隨著民主所浮現的社會意象也是「一個獨特的社會」，它的本質需要客觀知識的表徵，這也使得人民、民族這類象徵的功能可能被解消，落入實在、偶然層次的集體表徵(Lefort, 1986: 304)。

台灣於解嚴之後開始一連串的政治共同體的改造工程，這過程或許就像王振寰、錢永祥等人所說的，不僅僅是公民權、政黨競爭等的民主化，同時還有新「國族主義」試圖形塑新「國族身分」的作為。根據作者的分析，台灣的國族建構分為兩個階段，一是 1950 年以後，國民黨政府透過國家機器建構中國國族主義；第二階段是 1987 年以後，台灣進入劇烈的政治轉型期，國民黨改革派勢力與台灣地方政治勢力及資產階級聯合，逐漸在政治上取得優勢，加上選舉的競爭，逐漸帶動國民黨本身的台灣化。換句話說，民主化促使國民黨本身走向台灣化的轉變，「民主化使台灣勢力進入國家機器」，而後「帶動了進一步的台灣化的動力」；但是，「訴諸人民主權的選舉和政黨競爭原則，帶動了民粹主義式的國族建構」。對民粹式國族建構的批判，一方面指向台灣化，另一方面指向「人民主權」的訴求和政黨競爭：統治者運用「人民」和「人民主權」的「虛構」於正當化其統治，公民身分的建構變成有利於統治者建構一個「同質而統一的人民」，抹煞性別、身分、階級、種族差異。

作者分析統治階層的鬥爭，亦即國民黨這個帶有威權體制殘留的龐大勢力中的內部鬥爭，改革派和它結盟的台灣人的地方勢力與資產階級，掌握了黨國機器，形成新興的台灣勢力；並以李登輝的「(新)台灣人」論述，指出統治階層開始了它試圖打造人民新的國族認同的計畫。作者批判此一方案為打造新國家為「民粹式的威權政體」的趨勢，這個「由菁英統治集團霸權」計畫去界定操控的主權在民、新國家、新民族，可能帶來的只是「民粹的結果」，「完全疏忽了民主制度與社會多元等區別民主與民粹的關鍵環節」。雖然沒有明確的指出國族主義

³⁸ 從八〇年代起，許多論述都傾向於把台灣內部認同方面的衝突歸因於省籍，包括八三年「台灣意識與中國意識」論戰中的陳映真、戴國輝等人(參見施敏輝編，《台灣議事論戰選集》，1988，前衛)；八二年《中國論壇》(3/25)的「正視地域觀念問題」專輯，及八六年〈解開「台灣結」與「中國結」的結〉一文，也都是以省籍問題來看待認同的差異與衝突；九〇年代以後的討論則包含著省籍、族群、國族這些不同的概念，包括《島嶼邊緣》(2卷4期, 1993)的「假台灣人」專輯，《中外文學》於九五至九六年間的論爭，及《台灣社會研究季刊》(No. 43, 9/2001)的「大和解？」的專題。

如何違背民主制度和社會多元，不過作者指出：「國民黨主流勢力在掌握了國家機器之後---設法以新的國族主義，召喚人民認同新國家，其方法為培養來自土地原始認同的共識---『新台灣人』即是認同台灣這塊土地的所有人，不論是「芋頭」或「蕃薯」---為新國家建立正當性的基礎」。

姑且不論「新國家」或舊國家的問題，正當性問題無論是否意圖「建構新國家」或是「誰統治」，都是國家無法迴避的問題，蔣經國在七〇年代局部的本土化，也是對此的回應。政治國家必須立基於一個社會，這「一個」社會或政治共同體，是局部分割和多元差異的條件，這個統一體明定於法律(憲法)中，因此不構成同質化的人民與否的問題。但是抽象的法律無法形成一個政治共同體，讓公民視彼此為此共同體平等的成員，或對此共同體給予忠誠的承諾，這問題對想要建立民主政體的國家，尤其是不易解決的問題。就如李普塞(Lipset, 1967/ 1994: 96)所說的，所有的新國家都面臨「合法地運用政治權力」和「建立民族認同」的問題，如果試圖建立一個民主政體，那麼對有組織的反對派和公民的自由，必然要發展出相應的制度和規範。台灣並不是新國家，但政治自由化與民主化帶來的不只是民主制度變革的問題，還有政治共同體界定的分歧，從八〇年代本土的台獨運動的興起，以及解嚴後不同政治團體在修憲、民意機關是否保留大陸的代表、及總統是否直選所引發的衝突，說明了伴隨著民主化而來的問題涉及了民族認同分歧的問題。

王振寰、錢永祥的分析顯現的一個問題在於，威權轉型過程中政治權力結構的轉變，以及這轉變帶來舊有的與新興的「國族建構」的衝突。在民主的象徵秩序中，人民、民族都是不是實體的概念，這並非是說這些都只停留在抽象的概念，而是指它們只有通過論述與敘述賦予它們意義，在自由的政治空間，它們的意義是可對抗的或競爭的，而且它們仍然不會有最終的定義(indeterminate)(Laclau and Zac, 1994)。對台灣來說，民主化帶來政治共同體界定的問題，並不僅僅是「空白」與否這樣的問題³⁹，因為人民、民族都已經是具有實體性的義涵，因此我們很難再把人民或民族視為一個「空洞(或者說空白)的地方」，而成為公民也就是「變成這個(民主的)象徵秩序之中的一個主體」，除了法律所生產的身分之外不再有其他身分的要求(Donald, 1996: 175)。新的「國族主義」論述必然引發和舊有的論述之間的衝突，在政治領域，這衝突就如王、錢所指出的，顯現於國民黨內菁英的鬥爭、以及包含民進黨、新黨等的政黨競爭。然而這所引起的問題並不僅是「民粹式威權主義」的疑慮，民主化可以改變威權結構，但是民族主義政治帶來的「邊界效果」，卻是不容易解決的問題。王振寰他們在文中最後指出的問

³⁹ 廖咸浩主張我們應當「對民族-國家身分『具有普遍性』此一迷思」進行解迷(de-mythifying)，從而將其在人民生活中的優位性去除，而且也須對民族內涵的圖騰化予以「去透明化」，這也就是「必須從體認主體的『空白』(subject as void or empty)開始」，亦即認知到一切認同內容都是由建構而來，都具有特定的歷史性，因此內容是可以改變的(參見〈「只可」哥哥，「害得」弟弟〉，收於盧建榮編，《文化與權力》，麥田，2001，p. 305)。我傾向於把這視身分認同為偶然性的看法，視為反諷主義觀點，而Lefort的人民/權力為「一空洞的地方」這觀點，則是把人民、民族視為在民主的象徵秩序中不可定義的、無最終定義的概念。

題，與「邊界效果」是有關聯的：

今天的問題不應該只停留在「誰是台灣人」、「誰屬於台灣國」，還應該問：誰在界定、使用這兩個概念，他們對誰有利，它們所排除、壓抑的除了「中國」以外還有誰；更應該問：除了台灣人的身分之外，每一個生活於此地的人的其他身分，有多少制度性的機會進入國家所主導壟斷的政治過程。但是請看清楚：這些問題屬於民主的範疇，國家與國族的建構，顯然對它們無言以對。

這裡王、錢所質問的其實並不是「台灣人」以外的身分者做為公民的政治參與權利被剝奪，或者是「新台灣人」論述是一種排除性的論述，因此沒有機會進入國家的政治過程，而是在省籍劃分之下的多數「台灣人」（被動員於統治菁英建構）的「國家」中，其他身分者有多少機會有「國家所主導壟斷」的權力。依照民主的多數原則，在官方省級分類中佔人口多數的「台灣人」，似乎「必然」壟斷國家政治的權力，或者賦予台灣民族主義者壟斷性的權力。「台灣人」身分是不是能夠直接轉換為政治集體的身分認同是個問題，不過，在民族主義政治中，此一既有的身分可以被視為具有動員潛力的範疇⁴⁰。王、錢所質問的既是民主的問題，也是國、族的問題。民族主義政治衝突的核心在於恐懼而非僅僅是過去的恩怨，霍爾(J. Hall, 1993: 11)曾指出經濟利益不能說明民族主義的發展，真正重要的是「羞辱的前景和子孫生活遭受苦難的恐懼」。因此，對實力相當的民族主義，任何一方都不願意淪為少數，因為這意謂著他們無法決定自身的歸屬，無法主導國家、民族邊界的劃定，也無法擁有主導民族文化的形塑和歷史的詮釋權。

這問題也是關涉民主的問題，個人的身分認同只有在他們的人際關係和文化傳統中才能獲得保障(Taylor, 1994)，而民主如果代表著自由、平等、與正義價值共享的政治共同體，就不可能忽視其公民保有其文化與身分認同的要求。但是我們也不能忽略民族認同的性質不同於其他的身分認同，當它和公民的身分認同關聯在一起之時，它就不再只是和族裔、語言、文化或歷史這類的集體認同，而是和國家(主權領土)、公民社群、法律共同體相互關連著的概念。民族主義政治與民主最可能發生衝突之點，在於民族主義往往堅持前面的某些項目和後面的項目是一起的，而不單單只是其中的一部分，因此民族主義政治很可能造成互斥的聲稱，例如兩個民族主義同時宣稱擁有同一領土。雖說民主的價值和它的一套程序與實踐，也可以作為政治共同體團結的基礎(Habermas, 1998/ 2002: 96)，但這也必須是民主的價值普遍成為一個社會中的優先價值，它可以凌駕特定群體的認同和民族主義的價值；而且，民主的原則和程序在社會中普遍被認可為公正的標準，任何個人或群體相信其權利和身分認同獲得充分保障，如此，民主作為政治共同體凝結劑才有可能。

以台灣的情況來說，以民主尋求政治共同體的團結，或許是避免民族主義衝

⁴⁰ 此一觀點出自 Stuart Hall, "Fantasy, Identity, Politics," in Erica Carter et al. (eds.), *Cultural Remix: Theories of Politics and the Popular*. London: Lawrence & Wishart, 1995, p. 66.

突的適當途徑，但是王、錢所說的「多元民主」這類的主張，是否能夠避開政治共同體邊界的問題？我們參與一個國家或政治共同體，不同於各種群體(族群、文化、階級、性別等)的歸屬(cf. Mouffe, 1995: 256-7)，這是兩個不同層面的問題，多元民主若非奠基於一個政治共同體，一個相互肯認成員之間平等的空間，多元也就無從發生。對台灣社會而言，民主作為解決民族主義爭議，這意謂著通過自由、平等、正義的實踐，以及通過民主實踐逐漸形成共享之倫理-政治的原則，作為政治共同體團結的來源，而不是民族主義視為優先的民族的價值，而那些民族是圈限了的、無法公開討論的族裔、血緣、語言等的定義。換句話說，台灣的民主化不只需要拒絕新的族群(文化)民族主義，也須解構舊有族群民族主義的形構。

江宜樺(1997)曾提出「以自由主義為基底的國家認同」的主張，作為解決民族主義爭議的途徑。他認為自由主義的國家認同觀具有以下的優點：它能減輕民族主義政治的流弊；減少文化認同在國家認同中的比重；保障基本人權和實施憲政民主是人民對國家產生認同最主要的憑藉；重視制度，不重視族裔或文化背景的開放的政治體系。江宜樺想以自由主義作為國家認同的基本架構，以擺脫民族主義的糾葛，只是自由主義看似中立於族裔與文化，事實上是奠定於社會同質性的假定之上。江宜樺也了解自由主義的限制，於是他針對台灣的現狀加入一些務實(pragmatic)的修正與考量。他的「以自由主義為基底的國家認同」構想，包含三個主要的論點：

1. 以憲政制度作為國家認同為核心，「國家認同」與「(民族)文化認同」有別，「國家」作為一具備壟斷性武力、獲得人民首肯的政治組織而存在，憲政制度形成國家認同核心的理由也在此，「如果一個個體沒有機會表達自己對國家這個龐大組織的好惡---他的國民身分只是一種負擔---反過來講，如果他能看到國家組織因為它的呼籲及努力而日益合理化，日益成為---的政治共同體，那麼它的「認同」才會自心中浮現。

2. 每一個個別公民有權選擇所欲認同的國家，而「不認為每個人生來就從屬一個民族，必須永遠認同於此民族或是所謂代表此民族的國家」。

3. 憲政民主要求一個國家必須是保障基本人權、政治程序開放、統治權力分立制衡的國家，「公民權利則指涉人民在政治共同體內，可以個別公民的身分獲得、實踐、並保有其合法權利義務」。

這三個基本論點之外，江宜樺進一步指出國家認同不能只回答「這是怎樣的國家」的問題，也必須回答「這是哪一個國家」的問題，因此自由主義的普遍主義的考量之外，還需要加入一些特殊主義的務實考慮，以適用於台灣。其務實性的修正也就是：放棄社會契約論和原子論，接納社群主義關於個體與社群關係的部分論點；從歷史主義的觀點重新理解國家的生成，承認其偶然性，並且將其道德的正當性奠定於國家保障安全與自由的判準之上。

放棄原子論而加入社群主義的部分觀點，也就是在國家認同之外增加了「我群意識」，江宜樺引用霍布斯邦、葛爾諾、和安德生對國家認同的定義，指出國家透過邊界的管制和教育、兵役等政策，以及社會透過傳播媒介中介的各種局部性領域之間交錯連結的網絡，構成了政治共同體的我群意識。以台灣的情況來說，「台灣(或『中華民國在台灣』)目前確實是一個獨立自主的政治共同體。從傳統政治學的標準來看，台灣有土地、人民及一個主權政府。但是從歷史社會學的角度來看，----乃是因為這個限定地域上的民眾已經培養出共同生活經驗的基礎----使 Anderson 所說的『想像共同體』浮現出來(1997: 201)。然而，這個「具備我群意識的政治共同體」是否稱得上是一個「民族」？江認為「沒必要使用『民族』--因為『民族』是個僵化而名實不符的概念，它無法掌握上述共同體多元分歧、變動活潑的我群意識」。

江宜樺這個以憲政制度為依歸的國家認同主張，大致上亦是自由主義國家的模式，從公民個體權利的保障和對憲法的忠誠來界定國家認同(state identity)。江宜樺把政治共同體的團結區分為「國家認同」(state identity)和「文化(民族)認同」，前者以憲政的認同為核心，後者屬於社會心理的「我群意識」。這樣的區分基本上把國家視為中立的政治組織，其正當性來自於公民的認同，民族主義者認為國家必須視特定民族歷史文化的承載者與保護者，「誤把第二序的國家功能百在第一順位」。國家與公民之間的關係的確不需要文化認同的邏輯，但是以個人主義的觀點來看待國家--「如果它能看到國家組織因為它的呼籲及努力而日益合理化--- 那麼他的『認同』才會自心中浮現」，或者「文化脈絡不一定就是個人的『善』--- 當一個人的生命與原屬的文化脈絡產生難以調和的衝突--- 我們必須尊重其選擇權」，就忽略了個別的公民無法組成一個政治共同體。人民或民族並不是公民個體的加總，缺少文化的因素，政治共同體也就不可能，因為什麼才是良善的生活和什麼才是正義這些價值判斷，都不是由個別的公民投票決定或是由他決定「認同」與否。自由主義並非如江宜樺所說的可以超越文化認同和公民所處的脈絡，自由主義都需立基於特定的「地方」(Mouffe, 1995: 251; Rorty, 1989)，在這地方發展出屬於他們的自由主義傳統的價值。只有在歷史和政治社會脈絡中形成的政治-社會文化，提供民主共同體免於分裂的基礎，以程序和原則運作的「倫理國家」(an ethical state)才會出現。

當然，江宜樺也認知到自由主義的國家認同理論有其缺點：它只能在共同體「邊界」大致浮現之中發揮作用；族群與文化因素「事實上」也是構成國家認同的部分因素。因此他認為還要回答這個國家(state)是哪個國家的問題，江宜樺主張以「保障安全與自由」的判準來界定這個當下的國家，亦即是「中華民國在台灣」。江宜樺並且認為這個國家不僅在政治學上確實是「一個獨立自主的政治共同體」，在社會文化上，民眾也已經是「具備我群意識的政治共同體」。不過，他認為這個政治共同體不需要「民族」之名，因為民族只是個「僵化而名實不符的概念」。他以「我群意識」取代一般用於意指政治共同體集體認同的「民族認同」，這點和他在前面指出民族認同為「文化認同」產生矛盾，這個矛盾產生於江宜樺

先對民族概念去政治化，並未追問這個文化認同從何而來，而這個文化認同和國家認同的關係為何。

首先，他把「民族」視為民族主義定義之下的「一種血緣種性、共享的一套歷史文化、或至少是生活習俗」，這種定義傳承自浪漫民族主義，但不能視為一種普遍性的定義。至少他就忽略了霍布斯邦(Hobsbawm, 1990/ 1997: 26)所說的傳承自法國革命民主派的「民族」的定義：「民族即是國民的總稱，國家乃是由全體國民集合而成，是一主權獨立的政治實體，因此，國家乃民族政治精神的展現」。在大多數民族-國家，真正符合民族主義的「一個國家，一個民族」的事例幾乎沒有，大多以多數族群做為國家創建的民族，但不影響疆域上所有住民皆為此民族-國家的國民。因此，霍布斯邦說道：「無論民族的組成為何，公民權、大眾的普遍參與或選擇，都是民族不可或缺的元素」。這個公民-民族的模式落實於美國、法國這些國家的傳統之中。

民族往往被賦予年代久遠而豐饒之歷史與文化的表徵，但這民族的界定和國家、祖國、和領土存在著不可分割的內在連繫，否則它就失去做為正當性來源的主要作用。江宜樺認為民族只是個「僵化而名實不符的概念」，這也就忽略民族做為現代的「政治共同體」的義涵，對一個民主的政治共同體，真正重要的不是對國家(state)的認同，而是公民之間的相互肯認，以及公民社群所凝聚的意志，乃是國家正當性不可或缺的基礎。承認在台灣的人民已經是「具有我群意識的政治共同體」，卻不願以民族稱之，無異否定這個政治群體具有自我治理的權利。

其次，江宜樺對民族認同的定義，也忽略了舊有建制化的民族認同在政治和文化上的力量，以及這種政治共同體的想像和對現有政治共同體地位評估之間產生衝突的可能。台灣從二次戰後歸還中國之後，國家與民族的定位是以大中國民族主義的方式予以界定。國家以中華民國代表中國，中共為「竊據大陸」的叛亂團體；而國家透過國語和教育所進行的民族打造工程，和其他民族-國家並無不同。這些通過國家制度與政策，以及國家支持的高等文化與教育所形成的架構，基本上構成了民族的象徵與敘事再生產的機制，以安德生(Anderson, 1983/ 1991)的話來說，這種民族的想像無關乎真偽，只是形式(style)的差別而已⁴¹。雖然這個民族-建構不能說沒有內在的矛盾和限制，七〇年代愛國主義與中國民族主義之間的衝突即是一例，而且對新近納入版圖的台灣這個地方而言，此一民族-建構受損於國家的暴力-威權體制和它尚不及一個世代的時間⁴²。

王振寰等人對新興國族主義的批判，只提及李登輝公開標舉的「(新)台灣人」和他對歷史教育偏中國而輕台灣的批評，這是否能代表國家機器全面的新國族建構不無疑問。至少到九四年完成的兩階段修憲，憲法中仍保留大陸時期所制定的所有條文，僅以增修條文的方式適應台灣的民主化(田弘茂, 1997: 260-1)。這也

⁴¹ 安德生所指的「形式」的差別，是指民族是美洲歐裔移民的民族主義、歐洲本土的語言民族主義、俄羅斯的官方民族主義、殖民地建國的民族主義等不同類型的民族主義。

⁴² 所有的民族-建構都有它的限制於矛盾，這裡只針對台灣來說而已。由國家和政經、文化菁英所推動的民族化可以被視為「民族主義年代」(Gellner, 1983)，但這不代表民族認同都是被建構出來的，而是一種社會化的過程，也存在著差異。

意謂著國家仍保有中國民族主義的正當性和論述空間，至於在國家形塑民族認同相當重要的國語、教育、和高等文化領域，五〇年代以後國族建構的文化機制有多大程度受到挑戰或被替代，這些都是討論民族論述變動不能忽視的建制的文化層面。

從另一方面來說，八〇年代伴隨著反對運動出現的台獨論述和新興台灣民族主義，是以挑戰大中國民族主義和推動台灣獨立建國的民族主義運動。它們以對立於正統敘事的觀點，敘述台灣的歷史、文化和台灣人的身分認同，從「台灣四百年的歷史」否定五千年歷史的中國史觀；強調台灣文化是一融合漢人、原住民和殖民者文化、不同於中國大陸歷史脈絡發展的雜混的文化；台灣人和中國人只有在血緣和民俗文化上同屬漢族，台灣無論在文化或是政治、經濟的發展，都與中國隔絕甚久，已發展出不同於「中國意識」的「台灣意識」(游勝冠, 1996; 施敏輝, 1988)。這個台灣(人)的論述在反共和反抗威權體制的脈絡中，把台灣(人)／中國(人)和被壓迫者／壓迫者的二元對立方式連接起來，它的歷史敘事和台灣人的表徵以官方省籍分類的台灣人範疇為中心，可以說是一種混合了反抗的民族主義和族群民族主義的論述類型。解嚴之後，以文化差異觀點論述台灣的文化史和歷史經驗在文學和學術領域，開始有較多的聲音(盧建榮, 1999)。九二年官方對「二二八事件」的調查報告出爐，它在反對運動象徵「台灣人」的歷史記憶，從失憶轉而成為民間與官方對台灣歷史再建構的一部分，它過去象徵「台灣人」的「悲情」和「台灣人出頭天」的反抗義涵，成為一種具有「神聖性」的集體記憶的表徵(夏春祥, 2000: 313)。這些說明了解嚴後，文化政治沿著省籍／族群／民族這個軸線的發展，何者為社會正義？何者為族群(或文化)民族主義？這兩者之間有其曖昧之處，這問題隨著民主化而更加複雜。

台灣在九〇年代開始民主化，終止動員戡亂時期、回歸憲政體制、修改刑法對言論的限制、和修憲等，這些國家制度上的變革並未根本地改變國家的疆域，但是民主是一種「在地」的實踐(Held, 1995: 464)，這個新的動力，對政治共同體如何被敘述產生根本的影響。一個是民主化促使國家政治的「台灣化」，特別是九二年以後中央民意代表全面改選，以及九六年首次總統直接選舉，以台澎金馬這個地理區域的政治空間開始浮現。其次，九二年刑法第 100 條修正，排除思想叛亂罪之後，台獨和台灣民族主義的論述隨著政黨進入國家政治領域。這些發展帶來一個明顯的現象，就是訴求「台灣人」和「(認同)台灣」這類的言說大量增加，族群／民族的身分認同成為政黨競爭和選舉動員的重要訴求。

新興民族主義的崛起，以及民主化帶來政治空間的建構，會侵蝕原有國家、民族論述的權威，但是認為新興「國族建構」取代舊有的「國族建構」這種非此即彼的看法，則是過早的結論。民族的界定可能於一夕之間改變，例如獨立建國或國家分裂，但是民族認同的普遍建立需要制度與時間，有些民族主義的發展長達數十年，甚至百年(Hroch, 1996)。江宜樺的「我群意識」或許說明了此一新興民族主義崛起的社會基礎。但是他並未把這個「我群意識」置於民族主義衝突、民主化的脈絡中，尋求以此意識作為轉化為公民民族團結的基礎，並且連結上他

所提出的以憲政為認同核心、保障個體基本權利的國家認同，從而形構出一個建立在政治文化之上的民族，而非社會心理的政治共同體模式。

公民身分不是只有法律上的地位，由一組權利和責任所定義，它同時也是一種身分認同，對歸屬於一個政治共同體成員的表達，而這個政治共同體的認同也就是民族認同。就如基姆利卡(Kymlicak, 1995: 22-3)所說的，民族認同和對國家(the state)認同的愛國主義不同，它是對一個政治共同體的歸屬，而且它是由語言和歷史所鑄造，不是種族或族裔。江宜樺不願以「民族」指稱台灣在歷史過程中形成的這個政治共同體，雖然保留了國家統一主張可以發展的空間，但卻等於否認了現在的政治共同體擁有的自主權。在政治上，民族認同的重要性，在於它意指同一政治共同體的人們「想在同一個政府之下效忠國家，或者想透過自治或部分自治的方式來管理國家」(Hobsbawm, 1990/ 1997: 26)⁴³，對一個民主的政治共同體不以民族稱之，無異於否定國家的正當性和人民主權此一原則。從現實面來說，民族認同賦予國家正當性，這點或統或獨的發展無關，它只是代表著無論國家如何定位，也不能違背人民的意願。

林佳龍(2001)從多個不同的民意調查資料分析九〇年代民族認同的變化，指出台灣人已逐漸成為大多數台灣人民自我界定的一種身分認同，這個台灣人的意義不同於過去省籍區分的意義，內涵上有更多的變化內涵。他認為「當台灣社會愈來愈多人宣稱他們是台灣人時，一個新的國族認同事實上已經悄悄在形成中」(p. 234)，雖然不同族群對『台灣人』的理解並不一致，但確實是在朝這方向演進，「『台灣人』已經可以事一個具有包容性和發展性的概念」。民調顯示即使對統、獨終極安排仍有歧見，多數人已承認台灣是一個具有國家性質的政治社群，並且願意接受以民主程序來決定台灣的前途，因此，「總的來看，這個興起中的台灣人認同主要是一種以公民身分而非族群背景違構成原則的政治認同，並且是一種性質上與自由主義和民主主義相容的國家認同」。

在這篇論文中，林佳龍也指出台灣人認同會如此迅速興起，一方面是因為政治民主化的過程中，台灣人民不分族群地共同被捲入「一個以台灣為疆界的『建國』過程」，政治參與有助形塑以憲政制度為基礎的集體認同；另一方面則是來自海峽彼岸的戰爭威脅，九三年千島湖事件讓許多人體認到兩個社會對人權和法治有極大的鴻溝，而九五和九六年中共的文攻武嚇也使國族認同產生變化。

台灣人認同的上升(其中也包含「既是中國人也是台灣人」這部分)或許可以說明民族認同一部分的變化，台灣人和中國人類目的升降相當明顯，從過去合法的民族定義為中國人，我們可以把這部分自我界定的改變視為民族認同的變動。但雙重認同的比例佔三至四成，這中間台灣人和中國人各自代表什麼涵義的身分認同，並不清楚，因此很難據以斷定台灣人認同凌駕中國人。台灣人作為一種居住地的或社會的認同，和作為民族認同的中國人並不衝突；而中國人作為一種文化的、血緣的身分認同，和作為民族認同的台灣人也不衝突。從文化與政治的觀點來看，身分認同的混雜並沒有什麼問題，只要普同的、完整的公民身分和權利

⁴³ 此段引述為霍布斯邦引述穆勒(J. S. Mill)的觀點。

獲得充分的保障，也可以尋求建立在多文化共存共榮之上的政治共同體團結。但民族認同具有排他性(或者藉由聯邦等制度安排給予不同位置)，如果是民族認同分歧的社會，民調中雙重身分認同的高比例，很可能意謂著民族主義政治方興未艾，它暗示了不同民族主義都有其正當性、有潛在可動員的來源。

此外，林佳龍指出了民主化是民族認同變動一個重要的動力，而另一個則是中共文攻武嚇這個推力。然而中共因素可以被視為推力，也可以被視為抑制民族認同變動的一股勢力，或者說有助於鞏固本土中國民族主義正當性的力量。從八〇年代末期以後，資訊科技和跨國經濟所推動的全球化浪潮中，台灣企業前往中國大陸投資、經商與工作的人口急速上升。新興的經貿關係和兩岸民間因探親、旅遊、婚姻、就學等日益密切的交往，對人們如何思考兩岸關係和自我定位，也會產生影響。冷戰時期，由於戰爭的威脅以及政治意識形態的對立，造成兩岸之間的分隔，國家較能夠以反共的意識形態來凝聚它的公民。戰爭的威脅通常強化國家對社會的支配，從邊界的管制、國家經濟的發展與調控、提高國家管治的效率和對人民的監控，到社會重分配、標準化的教育、及灌輸愛國意識等等，國家事實上扮演著組織社會的重要角色。冷戰結束和中國大陸朝向資本主義的發展，意謂著國家不再能夠有效地動員政治意識形態，而跨國經濟和資訊跨國流通這些發展，不僅削弱國家對社會支配的正當性與權力，國家反而可能被視為利益的阻礙(Ohmae, 1995)。

全球化的研究指出跨國流動帶動許多新興的族群、宗教、學術的社區和虛擬社區，這也包括跨國發展的「長程的民族主義」，以及防衛型的民族主義。汪宏倫(2001)認為經濟全球化帶動台灣人口頻繁的跨國流動，加深了台灣對民族地位(nationhood)的要求，想要解決台灣「不倫不類」的國際地位。台灣的經濟成就從八〇年代以後一直是國家用以塑造台灣人民榮耀與信心的利器，「台灣的經濟奇蹟」、「亞洲四小龍」這類的說辭已經是人們耳熟能詳的話語。不過，就台灣的情況來說，相反的發展也有可能，中共的因素仍然是台灣的國際地位問題的核心問題，再加上以兩岸民間日益緊密的經濟、文化、親族之間的交往，統一的民族主義也有進一步發展的空間。這些發展對台灣的影響不能從簡單的因果論觀點來看，而是和台灣本土的、國際的以及政治、經濟、文化等許多因素和不同過程交錯在一起，我們只能說民族認同的問題在今日的台灣，仍處於多重流動過程的動態過程之中。

二、 研究問題

由上述的討論可知，八、九〇年代可以說是台灣劇烈變動的時期，民主化的同時，也興起了民族主義政治。源自於歷史與特殊政治結構之下的國家、民族的制度和論述，在民主化的過程中，逐漸浮現於政治領域和公共領域，成為這些領域中充滿爭議與衝突的議題。

由於民族認同並不是個人自由選擇的身分認同(移民這類都只能算是個別行

為，並不影響既有的民族認同的形構，包括民族的界定、公民權、和文化象徵），民族認同的改變涉及的是定義民族邊界的論述、制度與民族表徵的轉變；而民族與國家之間不可分的關係，民族認同形構的變動和國家制度的變更也有相互性的關聯，這中間也涉及到權力關係的改變。王振寰、錢永祥(1995)認為九〇年代的台灣，不只是民主化，還有「新國家」的建構和國家機器推動的「新國族主義」，而這個國族主義壓縮了多元民主的發展空間。這個批判和林佳龍的看法顯現兩個極不相同的觀點，後者的觀點把這發展視為走向公民民族主義的過程。

批判民族主義的理性主義者大都傾向於把民族主義視為一種非理性的、情緒的、或黑暗的力量(cf. Touraine, 1995; Chatterjee, 1986)，以貶抑這類俗民大眾參與的政治運動，有時也會把這類運動比擬為法西斯或納粹的國家民族(種族)主義。對民族主義，我傾向於採取克利斯提娃(Kristeva, 1993)的觀點，把它視為 (1)它「既不是『好的』，也不是『壞的』」，而是「存在於民族認同這個現實中的那個」；(2)它是現代民主革命以來，人民(民族)主權取得勝利之後，一個我們無法跳脫的「歷史事實」。

從這個觀點而來，我將民族主義視為一種「施為性的論述」(a performative discourse)(Bourdieu, 1991: 223)，它的作用在於界定民族／國家的邊界。根據布迪鄂的定義，這種論述試圖以它的劃分和定義挑戰原有的範疇與意義，透過它所形構的正當的疆域和邊界，也透過它目標群體對此一新的劃界的認知與承認，此種論述具有使一個群體、或是一個疆域，成為成爲一種真實的存在(reality)的潛在力量(詳見後面的討論)。台灣新興的民族主義或是新的國家定位的論述，可以說是推動一種新的政治共同體界定的「施為性論述」，而既有的民族認同形構，也就是先前施為性論述的結果。

民族主義與民主之間具有潛在的衝突，民族主義是訴求特定群體的集體主義論述，它所形構的表徵通常意指一整個群體，因而抹平了內部的差異，有時它則是排除了同一社會中的其他少數群體。如果民主社會意指一個共享自由、平等與正義的政治共同體，以國家境內特定群體為訴求的民族主義會由內破壞了這個共同體，但是在政治共同體邊界成爲問題之時，民族主義的作用應當和前者區分開來。季登斯(Giddens, 1985/ 2002: 233)曾提出一個主權、公民權、和民族主義三者相互連帶的關係圖，當主權受威脅或擴張之時，民族主義興起而公民權相對地孱弱；反之則公民權較能多元地發展。這和我說的不盡相同，但是類似的道理，當政治共同體邊界成爲爭議的問題之時，所發生的分歧屬於民族主義的爭論。雖然我們仍然要分辨這些論述的納入或排除，以及它們是立基於自由與平等或是威權的，但對於政治共同體邊界(物理和抽象邊界)的劃分，是每個共同體存在無法避免的一部分。

對台灣社會而言，從威權體制走向民主化轉型的過程，它所涉及的不僅是在法律、議會和選舉這類國家制度的變革，公民社會和公共領域的發展也是民主化過程中重要的一環。民主化使得公民的政治參與和公民社群的團結，成爲攸關此一政治共同體構成和它的持續的重要成份。因此，了解公共領域中國家、民族的

論述，和它們所欲表徵的民族，或者說這些論述中的政治共同體的想像，是理解八、九〇年代環繞著國家與認同的相關爭議，以及國家、民族論述變動的重要場域。這個研究想要從大眾傳播媒介這個重要的公共領域，來探討八、九〇年代民族認同的變動與衝突。由公共論述中民族認同的形構，包括涉及民族認同的國家、民族疆界的劃分，對民族這個政治共同體的特徵、名稱等的敘述，我們可以了解公共論述中的國家、民族的想像為何？不同媒介公共論述的異同，和它們的變動。由它們敘述中所形構的人民或民族是何種形象，其定義是納入或是排除的邏輯、是可以協商或是天生不變性質的意義？我們也可以由此了解公共領域在民族認同爭議中所扮演的角色。

在另一方面，同一時期，在全球化的推動下，兩岸之間經貿和其他民間交往日益密切，但政治上的敵對並未降低。台灣內部民族認同的爭議在這些不同過程交互影響中發展，這些因素如果對政治共同體的認同產生影響，它也同時存在於政治過程的權力鬥爭和公共領域的論述之中。

因此，在這研究中，一般人們實際上如何想像「民族」或是他們的民族認同為何，並不這個研究想要探究的課題，分析的範疇。而是公共領域對特定議題的討論中，民族如何被想像，其敘述所形構的民族身分為何，以及它如何被形構——透過對國家的界定、疆域或家園、族裔、文化、歷史、公民權、或自我-他者關係。就如前面所提及的，民族主義作為一種「施為性」的論述，其目標在於讓它所劃分的民族或／及國家的邊界、民族的表徵，為群眾所接受，並以此論述所提出的視野和表徵來看待民族群體和自身。大眾傳播媒介在當代，乃是連繫國家與社會之間、公眾之間的重要中介，這個場域成為我們了解民族主義政治發展、民族認同衝突不可忽視的場域。

大眾傳播媒介對社會和這個世界的敘述和表徵，是這個社會中具有高顯著性的、大眾化的、流動的符徵，它們的言說在人們日常生活中不斷被挪用、詮釋和談論。從這一面來說，大眾媒介是我們在現代變動不居的世界中，形塑我們當下感知的重要媒介，它稍縱即逝卻有日復一日的性質，提供每日共享此一媒介儀式的人們，身處一個社會或共同體的想像(Anderson, 1983/1991)。在另一方面，當代大眾傳播在全球化和傳播科技帶動下，已經可以突破國家疆界，這種跨國的資訊流動，無可避免地擴大了來自他者的影響。透過傳播媒介這個「可見性空間」和它的象徵權力，跨國資訊與文化也對政治共同體內部的凝聚，帶來不同程度的影響。

此外，大眾媒介在政治上，也是一個公共領域的行動者。哈伯瑪斯(1992/ 2003)對公共領域的論述中，強調公共領域也就是由言論自由等基本權利保障所開展的公共空間，公民交往行動所形成的政治意見與意志，不只是可轉化為賦予行政權力和法律正當性的交往權力，它們也是構成政治共同體的重要成分。從這點來看媒體的公共論述，它們的表現顯示出一個社會公共空間的性質，它是自由、多元的聲音的場域，或是為單一、威權的聲音所獨占？它是公開協商與討論的空間，或是圈限了的、封閉的空間？這些問題關涉的是公民社群的溝通(Habermas,

1992/2003)，以及這些交往關係所體現的公民社群團結的方式。這樣的觀點也就把公共領域，置於民主、政治共同體構成的重要位置，這有助於我們探討台灣的新聞媒體在民主化過程中所扮演的公共領域角色。

在前面我曾提及在今日的民族主義中，有些已經和古典民族主義的形式明顯不同，族群政治、地方自治主義(communalism)、排外運動、分離運動等各式各樣的集體運動都被冠上民族主義之詞。儘管如此，民族在政治論述中所代表的「擁有主權的人民」或「政治共同體」的涵義並沒有不同，只是它並不一定代表民族-國家的民族。但是，由於民族一詞在台灣有它的歷史性，因此在分析上，我也不排除在公共論述中民族和政治共同體認同的敘述可能出現不同的邏輯，把民族視為非政治性的種族、血緣的意義(例如漢人)，這在分析上也有它的意義。但基本上，民族概念所代表的「主權人民」和「政治共同體」仍是核心的構成要素、形構民族認同相關的敘述，大都包括國家和民族的邊界、疆域、家鄉(祖國)、公民身分、歷史、血緣、或文化等，這些敘述的分析，不僅有助於我們了解民族認同的內涵與變動，透過這些敘述中的分歧點和交匯點，也可以作為我們了解台灣走向民主的政治共同體的可能或是它的限制。

布迪鄂(Bourdieu, 1991: 226-7)在討論區域及族群的認同政治時曾經指出，對這類運動的社會學研究如果缺少「社會學的批判觀點」，其研究在與研究客體之間的關係上無法避免地總是走向客觀主義或主觀主義、去神秘化或神秘化的兩極。布迪鄂建議研究者必須從這非此即彼之中脫離，從而把握這兩者：一方面是「客觀的分類」，不管是被涵納的(incorporated)或是客體化的，有時是在制度的形式中(例如法律所界定的疆界)；在另一方面是「與這些分類的實踐上的關係」，不管是付諸行動的或是被再現的(represented)，特別是行動者想藉以獲取物質或象徵利益的個人或集體的策略(如地區主義者的要求)。換言之，研究者須同時掌握「物質與象徵權力的客觀關係；以及實踐的圖示(隱含的、混淆的及時而矛盾的)，透過這圖示中的這些客觀的關係---和再現及自我再現的象徵策略，行動者分類其他的行動者並且評估他們的位置」。

對認同政治的研究很可能因為研究者的社會位置和知識論的觀點，產生倒向客觀主義或主觀主義的一邊。在因為民族主義導致分裂化的社會，這種傾向可能就更難免除，因為文化與認同和言說之間內在連繫無法被清除，也應當被正視。這個研究基本上遵循布迪鄂的建議，希望能同時掌握這兩方面。此外，這個研究贊同哈伯瑪斯的憲法愛國主義的觀點，主張民族主義不應凌駕民主原則，建制化的民主程序和公民自主的政治實踐兩者都同樣重要，文化與認同的問題不應被排除於政治公共領域的協商範圍。而且，只有非利益導向、活躍的公共領域，以及自我批判和重新描述的公共言說，才是避免國家導向的社會整合，促使社會改變的推動力，而這不能依賴於國家機器。

這個研究較具體的問題，可以分為下列三項：

1. 九〇年代民主化與全球化過程中，台灣媒體公共領域中民族認同的形構有什麼變化？

2. 身分認同的形構是一種關於自我與他者關係的界定，公共論述中形構民族認同的敘述如何定義自我與他者間的關係？
3. 在此研究中，大眾傳播媒介的公共領域角色為何？

第二節、公共論述及其分析

探討政治共同體認同或民族認同的問題並不一定涉及民族主義，但如果我們不以運動來定義民族主義，而是界定民族及賦予民族認同相關內涵的論述與敘述，民族-國家對其政治共同體認同的反覆敘述，在日常的政治活動、外交、新聞、學校等不同場域，都涉及民族主義(Billing, 1995)。這也就是說，建制化的民族與民族認同，特別是對多數群體而言，民族主義的符號與表徵基本上是隱而不顯的，它在日常的政治與社會生活中被視為一種不需要被質疑的共識而運作著，只有當被邊緣化或被排除的他者論述出現時，這種理所當然的默契才會打破，既有的論述與表徵於是處於新的鬥爭和詮釋的階段。

以台灣的情況來說，建制化的民族和民族認同面臨新興台灣民族主義的挑戰，這是八〇年代以後台灣社會最為顯著的特徵。由於民族主義並非以古典的建國的民族主義運動這種形式出現，而是以體制內的政治鬥爭為之，也就是透過競爭的政黨、選舉、公共領域這些方式，推動其主張和傳播、展演其所形構的民族認同的表徵與形象，這種方式也就是一種象徵權力的鬥爭。而這種民族主義政治，通常因為一個民族主義的出現，引發其他民族主義或其他論述的反制與對抗，往往導致政治領域的零合遊戲和社會的分裂(Horowitz, 1994)。台灣是否會產生這樣的情況仍有待觀察，不過，民族主義政治具有這樣的危險性。

在充滿民族主義政治的社會中，公共論述的性質本身就是個很大的問題，公共與私人之間的分際可能本身就是相當高度爭議的問題，例如文化認同和族群身分的論述就無法如自由主義者所想的清楚地說它是屬於私人的。雖不能說它們都是民族主義的，然而從公共論述中內含著對特定政治共同體或國家的預設，以及伴隨著這預設而來的價值判斷，有助於我們了解認同相關爭議、認同之分歧性、及構成政治共同體元素這些問題。

其次，在民族主義政治的社會中，公共論述是否為民族主義往往是模糊的，有些人以自由主義相對於民族主義，認為前者理性而中立，後者非理性、偏激而狹隘。其實民族主義通常只有相對於他者才顯現它的特定性，在民族-國家的全球體系這種特定與普遍的關係中，民族並不需要特別去強調，通常只有在敵對的情況下，或者當民族或國家的疆界出現不確定或爭執的時候，民族主義的聲音才會出現。在民族-國家體系之下，相對於民族和民族主義的並非是公民的觀念和自由主義，而是世界公民和普世主義，而少數民族的、地區的或其他的民族主義基本上也是如此，只是它們對自身民族群體的界定，通常是相對於民族-國家內部的其他民族群體來界定。

由此可以了解，民族敘述的分析，並非區分民族主義或非民族主義論述，而是從不同的論述中對民族與民族認同相關的陳述，包括國家、民族的邊界、主權共同體、共同體的歷史、文化特徵等陳述，來了解這些論述所形構民族與民族身分認同。這個研究對公共論述的分析，主要係針對民族認同問題，但同時也在探討大眾傳播媒介的角色，因此，在分析上，本研究採取下列三者的觀點來檢視媒介的公共論述。

一、民族主義作為一種施為性的論述

民族主義是一種認同政治，它最重要的工作就是在其目標群體中建立它所想要的集體身分認同，因此，這群體劃分的論述與可以被其目標群體認同的表徵，以及大眾傳播媒介的傳播，都和民族主義發展之間有密切的關連。這個研究雖然不是探討民族主義運動的發展，但是在一個民族主義政治的環境中，公共論述也無法避免地涉及到民族主義的論述與敘述，而且也會顯現於分析中。這裡，我採取布迪鄂(Bourdieu, 1991: 223)對認同論述的定義來界定民族主義，也就是將它視為一種試圖建構一個集體認同的「施為性的論述」(a performative discourse)：它的目的在於「強加一個邊界的新的定義，彷彿它是正當的，並且讓人們知道和承認這個相對於宰制性定義所劃分的區域」。無論是在對族群、民族、或地區的認同的鬥爭都是對群體的分門別類(classification)上特定形式鬥爭，它們在起源(origin)方面和與它相關聯的一些持久性的特徵上的鬥爭，乃是試圖壟斷象徵權力的鬥爭，這權力在於「讓人們看到和相信，讓他們知道並且承認(recognize)，讓他們接受其對這個社會所做的劃分乃是正當的定義」，因此，這權力也就是「製造和解體(unmake)」一個群體的權力。

一個地區(region)和它的疆界都不是「自然的」，它們都只是先前權威行動所留下的痕跡，它劃定這一個國家(the country)和疆域(territory)，也加諸這個邊界和領土一種正當的、已知的、被承認的定義，疆界總是「劃分的產物」。有些人認為疆域的劃分是依照一些可知的標準，包括語言、習慣、文化形式等，所做的劃分，雖然它們並非完全相符，但它們是實在的反映。布迪鄂指出事實上並非如此，「實在」(reality)是完完全全社會的：「最『自然的』分類所依據的特徵一點也不自然，它是鬥爭場域中對正當的劃界(legitimate delimitation)這方面權力關係的前一狀態」(1991: 222)。也就是說，我們所理解的既有的疆界、疆域這些已經相當「自然」的劃分，都是先前鬥爭場域中各種大大小小權力鬥爭的產物。但是邊界劃定所產生的自然化的效果，可以知道「邊界，這個由法律行動所劃分的產物，可以產生的文化差異，不亞於後者所產生的邊界效果」。從另一方面來說，想要改變既有邊界劃定的行動，它們所構想的劃分也都或多或少具有現實的基礎，也就是它們由先前的分類系統所產生的結果，如今則被動員於生產新的邊界劃分。

如果缺少制度上的支持，想要改變原有邊界劃分的實行論述，必須藉由引用

具有權威者的論述，包括政治領域或社會領域的權威人士，以及知識與文化的權威人士的論述。此時，這些論述所做的分類行動本身就已經是一個運作中的權力，因為族群、地區或民族這類的範疇，就如親族的範疇，乃是透過使用論述生產客體時所操作的揭露和建構的權力，這些分類行動和它們所劃分的範疇就可以建立起實在。把說「奧錫坦語」(Occitans)的人稱為「奧錫坦人」，或者稱一個物理空間為一個「地區」(例如歐洲)或一個「民族」，這些陳述都不是沒有效果的虛構，如果這些論述能夠獲得承認，其命名或名字的稱呼(naming)都可能使它們變成真實的存在。

這個新的分類的論述能否獲得承認取決於(1)提出此一聲稱的人是否具有權威，這人或許具有特權地位或是在陳述「真理」上有著優越地位者；(2)這論述在多大程度上立基於它所訴求的這個群體的客觀性，也就是這個群體的承認和信念，以及共享的經濟和文化元素，因為只有依據既有的相關性原則這些特性的關係或者同一性才會顯現。這種創造一個群體的權力運作，也就是讓論述所召喚的群體接受這個「視野(vision)和劃分(division)的共同原則」，於是對這群體的同一性有著一種獨特的想像，而且對此統一體有著一個相同的視野(an identical vision)。

由於施為性論述鬥爭的主要目標在於「身分認同」，亦即經由其他人認同與承認，論述中這個「被感知的存有」(being-perceived)才得以存在，它所關切的，就在於感知(perceptions)和感知的各種範疇能否普遍被它所召喚的群體所接納，因此它們是否能夠公開的表述就非常具有關鍵性。這也說明了「宣示」(manifestation)或「展示／示威」(demonstration)的辯證，在民族主義運動或地區主義運動中的重要性，公開的指名道姓(naming)這個行動，具有把這所述的群體從特定的、非思的、不可想的情況釋放出來的效果，它可以把原本是虛擬的、被否認的、被忽略的、或被壓制的事物或特性，轉變為對自己的或其他的群體而言是可見的、明顯的，也因此讓這群體變成知名的和被承認的群體。就如社會運動所使用的策略，這種公開宣示的行動既是客體化的過程，也是把事實(de facto)予以官方化的方式。這種方式不能只被視為民族主義者的戰術，亦即視民族認同乃是菁英操作的結果。施為性論述的權力運作在於它以二元對立想像(di-vision)的原則，加諸整個群體對社會世界的一種「視野」，並以具有意義的共識和一體性的樣貌呈現。但施為性論述就如其他的象徵權力，這權力立基於「承認」(recognition)或者說認同(identification)，它才可能把它所聲稱的轉變為實在。

從布迪鄂的象徵權力鬥爭的觀點，民族的論述與敘述對民族及民族認同的形構，可以說它們大致包含這兩個主軸：(1)劃分或重新劃分民族群體的邊界，它藉由對一個物理空間的既有劃分或重新劃分，試圖確認或重新定義一個民族群體的邊界；(2)建立或重建一個民族群體這個範疇，通過命名或稱名、對民族群體客觀特徵的描述、共享之生活方式的敘述、及對過去的光榮或苦難的敘述，形構出民族群體的範疇以及可為目標群體所認同的表徵。換句話說，民族的論述與敘

述提供一種「視野」，接受此一視野者以這視野所內含的「劃分」或者說「二元分割的視野」(di-vision)觀看自身，定義自身與他者關係，賦予相關事物價值。從另一面來說，公共論述和敘事的分析，可以就其針對特定議題的言說、對特定事件的敘述或是對過去的敘述之中內涵的「視野」，亦即觀看的角度或視域，來了解該言說或敘述所要表徵(或者說再現)的實在。

雖然身分認同乃是通過和在論述和敘述中所形構，然而這象徵權力能夠運作於個體和群體的程度，就如布迪鄂所說的，取決於這些表徵有多大程度立基於該群體的客觀性。史匹娃克(Spivak, 1988)在論及印度反殖民與從屬階級運動歷史纂述的問題時指出，符號系統的功能性轉變都是一個暴力事件(不管它被理解為「逐漸的」或「失敗的」)，改變本身只能由危機的勢力所操作，她引述德曼(Paul de Man)的話說，若非在「危機的時期----不可能會有【反叛】」。但是，如果「改變的空間(必然也是一個添補)若非既已存在於這個符號-系統先前的功能中，危機也不會帶來這個改變」(1988: 197)。

依據此一觀點，任何一種建制化的民族認同，對民族的定義和其邊界的規範論述的改變，如果不是舊有象徵系統與權力系統發生危機和鉅變，這麼大的轉變就不太可能。其次，新民族認同之所以能夠被形構出來，基本上是它的一些表徵早已存在於符號系統先前的一些功能之中。換句話說，民族主義所形構的認同範疇和表徵，總是立基於那些早已被述說過的、舊有的範疇，但是舊有的範疇可以被重敘述、重描述，產生新的範疇和表徵，例如省籍或地方的認同範疇，可以被再建構為族群的或民族的範疇。但是，就民族認同的形構而言，這個範疇認同不同於其他宗教的、族群這些集體範疇之處，在於民族意指一個主權共同體。因此，在分析上，對國家疆域、祖國或家鄉、政治共同體這些邊界的陳述，就如對民族群體的歷史、文化、族裔的陳述，都是形構民族和民族認同相關的敘述。

總合以上的討論，從敘述的分析來了解民族認同的形構，可以從敘述中的這些方面來了解：(1) 它所意指的政治共同體、對其特徵和名稱的陳述；(2) 國家、民族邊界的劃分；(3) 所建立的民族範疇的客觀性基礎，包括制度的支持、既有論述或表徵、或具有權威性的發言者。這三個面向的分析，可以揭示這些不同的民族敘述中所形構的民族範疇、認同的表徵、以及它的客觀性基礎。

除此之外，這個研究也探討媒介公共論述的性質，以及它在民族主義政治中的公共領域角色。因此，在分析上，我從兩個觀點來分析傳播媒介的論述與表徵，作為檢視媒介公共論述的依據。

二、媒介的論述與表徵：其建構性與互文性

相對於其他的公共論述，大眾傳播媒介的公共論述同時具有媒介和公共領域行動者兩種特質。就前者而言，它扮演政治與社會領域各類公共論述在此發言的中介的公共領域的角色，許多言論、現象或是問題只有透過大眾傳播媒介才具有公共的性質(Thompson, 1995)，才成為大眾眼中社會的現象或問題或成為大眾所

認知的言論。然而，大眾傳播媒介並非被動和中性的物理媒介，新聞媒介在主要的政治或社會機構部署新聞記者，新聞機構篩選過濾新聞事件，以及新聞工作人員對事件的敘述、分析與評論，這些都說明傳播媒體本身也是公共領域的行動者。

由於大眾傳播媒介具有這樣的特性，它的論述與表徵本身就是一個複雜的現象，它位於特定社會環境，它的實務和文本的製作交錯著不同領域、社會機構、團體或個人之間複雜的互動和權力關係。然而，媒介中的論述和政治、社會情境的關連，並不一定需要對這些不同機構或行動者之間的互動和權力關係來探討。大眾傳播媒介的論述具有兩種特徵，一是再現社會真實的象徵權力，它所形構的真實有著被認知為真實的潛在力量；二是媒介中的論述根植於社會，它們為既有論述所形成的參考架構所限制，而且它和其他公共領域的論述乃是流動與交錯的上下文關係。這些性質讓我們了解到媒介公共領域必定是民族主義展演的重要的場域，而公共論述中的民族敘述和表徵，事實上即是構成人們這方面認知的重要來源。

傳播媒介的說故事：真實的建構

大眾傳播的權力最主要在於它所傳遞的論述和表徵是以「真實」(the real)之名出現，「以真實之名述說的故事是一種命令(injunctive)」(de Certeau, 1986: 206)，它是以發出命令的方式「意指化」(signifies)，因此，那些事件或問題這類日常生活真實的敘述，扮演了古老神職中的傳教士、見證者之類的角色，只是它們以數字和資料，而不是傳達上帝的旨意，來扮演此一角色。但他們的力量都同樣來自於傳達真理或真實這樣的角色。安德生(Anderson, 1983)把新聞敘事和共同體想像之間的關連起來，這種關聯也就是建立在這「真實」的命令之上，報紙的說故事提供地理上各自分隔的人們一種共同的參照物，它們就被視為媒體「再現」的社會實在。媒體以它富有象徵-創造的語言，在「真實」的名義下，形構了「我們的」歷史這個複雜的網絡。

傳播媒介的說故事能夠創造共同體的想像，也在於「說故事具有一種實踐的有效性」，它是「施為性的」。當傳播媒介聚焦於某些作為或現象，極易將輿論轉向特定目標，種族主義、民族主義都可能在公共領域中發酵，因此，它的敘述就可能在社會關係的空間中，形成一種轉換、新的傾向、或新的常態化。從這點來看，大眾媒介的運作具有廣大的權力，而且這權力難以控制，因為「它呈現自身為現在發生什麼事或已發生什麼事的唯一代表(再現)」(1986: 207)。

正因為傳播媒介的表徵具有再現真實這樣的有效性，傳播媒介的表徵在人們對共同體日常生活、社會問題、危機、或是共同體以外的世界，這些超乎人際交往的真實的認知上，成為主要或唯一的來源。就這點而言，媒介中所再現的民族範疇和它的表徵，也是一種具有權威性的論述和表徵，無論是特定議題的提出、某些事件或現象的問題化和表徵、或是對國家與民族的陳述，媒介的論述和表徵就如政治領域或學術領域的權威機構或人士一般，具有施為性。

媒介論述的互文性

媒介的論述是一種具有權威的施為性論述，但是，媒介的論述或敘述也非孤立於社會環境，這些外部的影響本身就蘊含於媒介的論述之中，因為論述或表徵既不是單純的反映社會世界的種種，特定的現象、一個事件、特定行動者和他的言說，並不是新聞媒體主觀的創造。這些文本之所以能夠創造有意義的溝通，在於它的論述總是來自於那些「已經被述說過的東西」，早先就已存在的文本，那些構成我們認知這個世界的知識／文化之中。

巴赫汀(Bakhtin/ Volosinov, 1927/ 1994)從言說的形式與內容指出社會性包含於每一個言說之中⁴⁴，這種外在於言說的脈絡或上下文關係(extraverbal context)，和語言要素，共同構成了言說的意義結構。這外在脈絡的力量並非來自於「外面」，而是內含於言說之中。社會情境與言說之間的關係，不在於言說反映外在客體，而是「它構成言說意義結構的部分」：它在語詞(words)中實現或具體化，以及在它不需言明的預設這部分(the assumed part)。這個預設或被視為理所當然的部分，不是存在於言說者的意識或其主觀的心理，而是個體的和主體的都是根植於社會和客觀的基底，而我們所知、所見、所愛等等這些將我們整合起來的點點滴滴，構成了言說中的預設。因此巴赫汀指出：

預設的價值判斷因而並非是個人的情感，而是慣例的(regular)和不可或缺的社會行動。個人的情感只有在伴隨這社會評價的基調(the basic tone)中，以絃外之音(overtone)加入戲局。在言說中，『我』只有立基於『我們』才能實現自身。(1927/ 1994: 164)。

言說中的這種共享的預設或「社會的視野」(the social purview)，如果是在時間、空間愈大的範圍，這些預設當然就愈屬於生活中較穩定、較根本的價值。這些共享的價值成為該群體各種表徵(representations)的血肉，組織人們的行為和行動，並且不斷納入與這些價值相融的事物和現象，因此在一般的言說中，不需要以一些特別的陳述來表明這些預設。「我們感知一個事物的價值，似乎是同作為其本質的存有(its being)相連在一起」(165)。因此，如果一個價值判斷完全代表一個既存共同體的存有(being of a given community)，它會變成一種教條式的信念，某種理所當然、不需付諸討論的東西。相反地，當一些基本的價值判斷被述說出來和證成，這就表示它已經變得可疑，和它的參照物(referent)已經分離，不再能夠組織生活，因而它和此一群體的存在條件(the existential conditions)之間的連結已經失去。這時候，價值判斷從言說的形式轉變為它的內容，開始了重新評估價值的過程。

巴赫汀強調言說中共享價值判斷的預設，在傳播／溝通中是重要的，這種預設創造出同理心(sympathy)的氛圍，讓聲調(intonation)可以自由自在地部署，並

⁴⁴ 「言說」在巴赫汀的本文中有時以utterance，有時是用discourse，基本上它都指一個意義單位，但和語言學的語句(sentence)不同，從一個字到一個較大的文本都可以是an utterance 或 a discourse；在這論文中，discourse經常是以「論述」稱之，但discourse並非都是系統化陳述(statements)所組成的意義單位，或論證之類的陳述，因此我有時是以「言說」代表較一般性的、個別的陳述。

且在主調的範圍中進行分殊化，多聲調的眾聲喧嘩才有可能從中產生。「不只是聲調，還有言說的整體形式結構，都在顯著程度上依賴於言說和它預設的共同體之間的關係---」，沒有「集體的支持」(choral support)，聲音會變得扁平，而聲調的豐富變化也會降低，可能走向不同的方式或採取不同調(tones)，甚至變成讓聽者或讀者感到憎惡或情緒激動的聲調。這種情況就好像說笑話者突然發現獨自在說笑，於是失去了它的自信心和明晰性，同時也不再能夠產生令人覺得好笑和高興的話語。聲調建立言說和外在情境之間的連結，無論是喜悅的、悲傷的、鄙視的等等都自由地運作於語詞，而其意義則取決於該語詞被使用的情境，「聲調只有當它觸及既有群體想當然爾之價值判斷時，才能夠完完全全地被了解---聲調總是位於話語(verbal)和非話語、已道出(the said)和未說出之間的邊界」。在聲調中，言說直接和社會生活相接觸，言說者和聽者發生連繫，「聲調最首要的，即是它是社會的」，它對社會氛圍中的各種振動特別敏銳。

聲調就像行為言說中的姿勢，一方面朝向可能的「集體的支持」和同理心；在另一方面則朝向一個開場和引入一個「第三參與者」。這個「第三參與者」，除了被託付為同盟或見證者的注視者或聽者之外，它的姿勢總是具有一種潛在的攻擊或防衛、威脅或關切的發生源(germ)。聲調也是同樣的，除了作為同盟或見證的聽者或觀眾這一面，它也包含傾向於把言說的客體作為「第三參與者」，對一個事件或現象不滿或滿意的背後，總隱含著活生生的參與者和行動者，以作為這聲調譴責或關切、貶損或崇高化的客體。因此，一個言說的聲調和姿勢也就指出了言說者「採取一個和特定價值有關的積極的社會位置，而這位置由他社會存有的基礎所制約」。所有言說中的聲調也都包含這兩種方向的取向，就如言說者的雙重取向，而且「正是這個雙重的社會取向，決定了聲調的所有面向(aspects)，並且讓它成為可理解的(intelligible)」(168)。

大眾傳播媒介的公共論述(言說)立基於特定社會，某些「社會視野」或共享的預設自然而然地蘊含於它們的言說之中，這是所有的溝通／傳播可以被理解的先決條件。在當今跨國傳播和文化流動如此普遍的環境中，什麼是一個社會共享的價值這問題或許愈來愈難以回答，知識、資訊、與文化的全球流動，早已經使人類學的文化概念－文化被視為和一個地方、一個群體相連的象徵系統－難以說明文化流動和雜混的現象。但是一個政治共同體，沒有共享的價值也不可能存在，民主也是一種價值(它同時也包含著自由、平等這些價值)，珍視社會多文化共存也是一種價值。就如巴赫汀所說的，在時間、空間上範圍愈是擴大，社會共享的預設就愈加屬於較穩定和較根本的價值。對當今的社會來說，愈是複雜和多文化的社會，愈是需要一些堅定共享的價值(Parek, 2000)。

以巴赫汀的觀點來分析此研究的公共論述，可以讓我們從媒介論述來了解媒介在民族認同這問題上扮演的角色。首先，當社會中出現民族認同的爭議，代表了關於民族的意義和它的邊界，不再有那種理所當然、不需明言的共同預設，民族這概念由形式轉變為內容上再評價與再定義的過程中。分析新聞媒體的論述與

表徵，由這些言說所預設的社會視野、價值判斷，以及它所訴求的讀者公眾，我們或許可以了解這些言說所再現的共同體，以及這個政治共同體是建立於哪些價值之上。從這些論述中所隱含的預設或社會視野，我們可以了解不同論述之間的交集和分歧，共同點和差異，在某些價值判斷上是主調的差異或是聲調的變化。最後，傳播媒介在當代的社會都是一個相當重要的公共領域，它在體現公民交往，以及由這些交往網絡所形構的政治共同體這些方面，都具有構成性的意義。由媒介公共論述中的價值判斷、某些共同的視野、或聲調上變化，我們或許可以了解傳播媒介在體現公民交往上的公共領域角色。

第三節 資料

這裡的研究主要係針對大眾傳播媒介公共論述進行分析，從公共論述針對國家、民族、及政治共同體相關問題的敘述，來了解其所形構的真實為何，以及相關論述在過去十多年之間的變化。在新傳播科技帶動之下，大眾傳播領域已經是一個包含多種形式傳播媒介和傳播種類繁複多樣的領域。大眾文化中的電視劇、流行音樂、廣告、和電影對於人們生活風格和身分認同塑造這方面的影響力，和有關共同體認同並非沒有關聯⁴⁵。台灣在解嚴後興盛的「鄉土劇」，它帶來語言和地方性的重新詮釋的可能，這也不是沒有政治義涵。但是，這裡的分析以新聞媒體這個公共領域的論述為主，因此排除了大眾文化的文本。電視不只提供娛樂，也是當今重要的新聞傳播媒介，不過電視新聞的片斷化比報紙嚴重，就論述分析而言，報紙是比較適當的對象。此外，雖然文本在理論上是可以無限地建構，但從論述來說，對話的性質和互文性構成文本創造的極限(Ricoeur, 1976: 78f; Bakhtin/ Volosinov, 1927/ 1994)，這也使得分析報紙中的論述，其結果並不會只是特定媒介或只是大眾傳播中的論述，而是分散的論述場域中的一部分。

台灣的大眾傳播結構在過去十多年間的轉變，基本上是從威權時期受到黨國權力集團嚴密控制下的國家意識形態機器，逐漸走向以資本主義民主國家的大眾傳播型態⁴⁶。一九八八年報禁正式解除，三十六年來限制新報紙成立、限地印刷、限張及限價等禁令終於解除，報紙家數從原來的 31 家，增加到 2002 年已有 130

⁴⁵ 參見Eric Kit-wai Ma 對香港大眾文化與身分認同形構之間關係的分析，*Culture, Politics, and Television in Hong Kong*. London and New York: Routledge, 1999.

⁴⁶ 每個國家對新聞媒介都會進行不同程度的控制，威權或民主模式的大眾傳播的簡化分類，可以大致看出不同政治結構對傳播媒體控制形式上的差異，根據這分類，集權國家或威權國家對媒體的控制大都基於四個共通的預設：一是政府知道而且尊重人民的最佳利益；二是新聞媒體不應該攻擊政府及它主要的政策；三新聞應該使人們明瞭並支持主要的政策；四新聞及娛樂應具有社會價值才可以。相反的，民主模式的預設是政府可能犯錯，而且常有腐化的情形，因此新聞媒介的職責就是有錯誤或腐敗的情形出現時批評政府及其政策，新聞要能刺激對主要政策的批判反思，最後，新聞與娛樂應以觀眾的需求而選出。參見Doris A. Graber, *Mass Media and American Politics*. Washington, D.C.: Congressional Quarterly, 1997.

家。一九九三年有線電視合法化，迄今全台共有 64 家系統業者；一九九七年開放第四家無線電視的設立，一九九九年正式廢止出版法。這十多年來的自由化過程中，過去傳播通道及規模都相當有限的大眾傳播已不復舊貌，而以往支配媒介政治與文化場域的國家機器及其官方意識形態，很難再像以前一樣具有壟斷公共領域或擁有絕對優勢的權力。隨著過去對傳播媒介管制的陸續解除，許多民營的報紙、雜誌、廣播等舊媒介加入這個市場，加上有線電視、衛星直播頻道及網際網路等新傳播通路的出現，大眾傳播的自由化逐漸打破由少數媒介壟斷公共傳播的局面，國家機器對大眾傳播領域的直接控制與支配，除了在三至四家無線電視，也難有昔日舊觀。

然而，台灣的大眾傳播媒介與政治勢力之間的關係一向十分密切，過去威權體制嚴密的管制新聞媒體，除了國家機器直接經營媒體，負責為政府宣傳及促銷政策(徐佳士等，1975)，以法律、行政命令等措施來限制民營傳播媒介的經營及言論尺度，甚至以拉攏主流媒體負責人加入權力集團的方式將民營的媒體納入它的體系⁴⁷。解嚴與政治的民主化對大眾傳播的影響，如上所述，解除了國家機器對媒體的各種管制與限制，但是並不表示政治勢力從傳播媒介中撤退。過去威權時期國家機器的霸權優勢雖已衰退，但是主流媒介的支配性結構並沒有太大的改變，由少數媒體支配市場的情形依然嚴重。不同的是由政治與經濟勢力結合而成的政商集團，取代過去由黨政軍主控、附從的民營媒體所組成的結構，成為後解嚴時期的主導力量(馮建三，1995)。新政商集團取代黨國集團並不一定能夠擺脫政治的包袱，新聞媒介的經營者及政經菁英介入媒體的事件仍時有所聞⁴⁸。

然而，就民族認同的問題而言，政經勢力與媒體的關係，或許不是區分新聞媒體的適當方式。九〇年代初期，國民黨內政治菁英之間的權力鬥爭與分裂，改變了媒體與政經勢力的結盟關係。原來與國民黨關係密切的兩大報與國民黨主流派在政治立場及國家／民族認同的問題上出現分歧，使得主流報紙之間開始出現不同的立場，例如立場鮮明的《聯合報》及《自由時報》分別支持國民黨的非主流派及主流派(林麗雲，1999)。主流報紙因國家／民族認同問題產生的對抗，或許是民主化過程無法避免的一環，它可以說是九〇年代政治權力結構轉變下的結果，也可以被視為戒嚴以來被排除於主流公共領域的聲音的浮現。在九二年刑法修正以前，台獨仍被視為非法的言論，關於國家、民族認同問題的討論被排

⁴⁷ 到民國六十年代，中國時報及聯合報競爭激烈，形成兩大報業集團出現的局面(祝萍、陳國祥，1987: 184)，六十八年至七十七年間負責人余紀忠及王惕吾皆名列國民黨權力核心中央常務委員會擔任中常委。

⁴⁸ 政、經菁英介入媒體的事例自解嚴之後仍時有所聞，例如前台灣省省長宋楚瑜點名自由時報長期對他惡意的中傷，及李敖批評東森集團因政治因素停播其節目；許多研究也指出政治介入的可能，例如的是三家政府所有的無線電視台在選舉期間對不同政黨候選人報導的不公(cf. 羅文輝等人，1996；孫秀蕙，1993；羅文輝、鍾蔚文，1992)；以及一九九〇年國民黨內部因副總統提名人選的爭端發生主流與非主流的派系對抗，聯合報與自由時報處理的新聞顯示出兩者之間對立的立場(林麗雲，1999；倪炎元，1995)。

除於合法的公共領域。法律對公共領域的箝制之外，長期以來在威權體制中佔有輿論壟斷權的新聞媒體，對台獨這類的言論往往冠以偏激危險、危害國家安全、中共同路人這類負面的描述(翁秀琪、陳慧敏，2000；張錦華，1997)。九二年 11 月台灣教授協會等 15 個社團抗議《聯合報》報導中共官員談話猶如「中共《人民日報》台灣版」，發起「退報運動」。這個抗議事件顯示公共領域，包含社會團體、新聞媒體、社會運動、及其他的論述空間，在國家、民族認同問題上是分裂的，這趨勢不利於公民社群的多元發展與團結。但抗議事件也說明了威權體制侍從媒體的壟斷性權力，在民主化過程中如何轉換為社會的公共空間的問題，以及媒體被賦予的權力和它的公共責任之間的問題。

從另外一面來說，主流報紙之間的分歧，並不能僅僅看作是不同的國家／民族認同的「表達」。媒介公共領域中的論述，在它們對一個新聞事件或問題所表徵的「真實」、所做的詮釋和價值判斷中，同時也形構了此一政治共同體的範圍和它的成員該有的認同。這並不是說新聞媒介「發明」了認同的形構，這些形構和既存的論述及其他領域(政治、經濟、文化等)的論述都是相互流動的，只是大眾傳播媒介的位置— 作為國家與公民之間以及不同領域公眾之間的中介— 使它在於國家／民族認同論述變動和充滿衝突的時期，成為象徵鬥爭最顯著而且重要的場域。

為了了解這個場域在國家／民族認同上象徵權力的鬥爭，以及在過去十多年間相關論述的變動，這個研究選擇以具有高度爭議性的不同事件，來分析報紙媒體如何透過對這些事件的敘述、詮釋與評論，形構出某種「真實」，它告訴我們什麼是應當要知道、要相信、和必須要去做。同時，分析不同時期事件的報導，也可以讓我們了解公共論述在這時期中間的變動情形。分析資料的主要來源包括：自立晚報、聯合報、自由時報、及中國時報這幾個主要的報紙。分析的主要事件則是：

- (1) 1989 年的「北平亞銀年會事件」，當時的財政部長郭婉容率團赴北京參加亞銀年會，這是自 1949 年來首次有台灣官方人員進入中國大陸，打破國民黨政府長期以來大陸政策「不談判、不妥協、不接觸」的「三不」政策。
- (2) 1999 年「兩國論事件」，李登輝總統接受「德國之聲」專訪時指出兩岸關係是「國與國的特殊關係」，隨即引發高度的爭議，特別是中共的抨擊和美國的關切，台灣媒體近一個月皆大幅報導此一事件。

這兩個事件在不同時期的時空脈絡中各有其不同的意義，但是這兩個事件引發的爭議中，國家和民族的邊界問題都是這些爭議的核心。媒體對這兩個事件的表徵、凸顯的問題、以及對議題的闡述，具體而微地形構出該事件和爭議的問題本

身。另一個相同點是，這兩個事件都是涉及到國家機器試圖通過論述對國家和兩岸關係予以重新定位，不同時期的嘗試性建構，都引發媒介公共領域激烈的反應。新聞媒體對官方說法的報導、詮釋和評論，形成一種對官方論述的唱和、批判、或另一種論述觀點？這些分析或許有助我們了解不同時期媒介公共領域中對國家、民族和身分認同的形構。