

### 第三節 社會運動篇

---

## 婦女運動

### 內

編者按：〈內〉部分針對的是婦運內部本身，同時也只限於一些原則問題，婦運與其他團體的問題，則請參考〈掙〉部份。

女人有沒有本質？什麼是「正確的」婦女意識？婦運有無典範？這個典範是什麼？

通常「典範」意味著定於一尊的標準，婦運的典範也因此被誤認為有一組固定的判定標準，先於運動實踐便存在著，並規定了整體婦運的方向。事實上，婦運的典範在許多時期都應該是多元化的。

講的更清楚一點，婦女在現實中是被許許多多社會因素所分化的，任何人想抽象的去尋找一個「純粹的」婦女本質，以做為所有這些被（階級、地域、種族、學歷、職業、收入、婚姻、美醜、年齡……等因素）分化的婦女集團之共通典範，是不可能的，而且在實際的操作上，這個「非歷史」（ahistorical），「非社會」（asocial，即，超階級、

超地域、超……一切社會因素之影響）的本質典範，一定只是某個婦女集團（如城市高收入未婚職業婦女、已婚中年女工等）的利益投射，也反映出這個集團的特定社會位置之影響，易言之，只是這個集團在某個歷史時期內的「本質」典範。

所以，每個被分化了的婦女集團在某段歷史時期內都有各自的典範，而這個典範會隨著好幾種可能情況而變化；例如，這個集團被其他因素進一步分化，或這個集團與其他集團產生了長期穩定的結盟關係，或這個集團之所以與其他集團不同的那些因素本身產生了變化。這裏面我們要特別注意的是結盟這種情況。

婦運通常是好幾種集團結盟的運動，這個結盟不一定包括所有的婦女集團，例如，家庭主婦集團便可能只和環保及消費者等運動結盟，而沒有其他一些婦女集團結盟在婦運中。（或曰：為什麼不談「女性問題」的婦女集團不是在搞「婦運」？這當然和一般「常識」對「婦運」定義的認定有關。不過，「常識」會被抗爭與論述所改變，「婦運」的定義因此也可能會變化——像婦運也可能以女性主義立場搞環保問題，男人團體也可成為婦運的一部份，等等。）

至於結盟的程度也有從長期穩定到暫時或議題為主的分別。在婦女運動的結盟初期，婦運的典範自然必須是多元的，也就是結盟各集團各自的典範，這反映了結盟內部各種不同的利益。當然，隨著時間的推移，結盟在婦運中的集團可能會變化，有些非婦女為主的集團可能會進入婦運（例如，當婦運與其他男人為主社運結盟時），有些婦女集團可能會退出婦運（例如，這些集團認為分化她們的社會因素比性別這一因素重要），這都會造成典範的變化。

多元化的典範也可能趨向真正的一元化，例如，當兩個團體長期

穩定地結盟在婦運中，如果它們的關係不是主從的、中心—外圍的支配，而是平等的、雙向的互動，那麼由於兩者權力關係的趨於平等，雙方逐漸不再意識彼此有什麼顯著的社會差異，原來各自不同的典範也會調和成一個新的典範。

這個問題還有其他的複雜面，不必在此一一細述。最重要的是，我們不能以為有一個抽象的、純粹的女性意識或婦運典範，可作為考量現實中之婦女是否為女性主義者的判定標準。女性意識是在婦運的運動結盟實踐中產生的，女性主義者的判準是在局部的脈絡中為了運動結盟抗爭，透過協商、議價、鬥爭等來決定的。

## 掙

編者按：〈掙〉部份所談的論題，針對比較局部的狀況。關於婦女與其他團體的問題，較理論的表達，可參看第五章第一節之〈婦女運動與人民民主〉。

婦女是社會上的弱勢團體。（參見〈婦女為什麼是弱勢？〉，林正珮，《婦女新知》，一〇七期，一九九一年四月，頁6～9。以及〈婦女團體不是弱勢團體？〉千陵，《自立早報》一九九一年三月二十九日副刊。）

在這個弱勢處境中，婦女一定要突顯自身的差異。這可分兩方面來說（以下所說均不是針對全國，而是局部的、在地的，例如學校、工

會、社區、運動……等)：

第一，在組織上，最好有自己的組織。像在學校中，有女性意識的學生，就應當努力成立自己的社團。若處身在其他組織中，則應成立有女性意識的派系或次級組織。

第二，在意識型態上，一定要有明顯不同於其他團體或派系的意識型態標籤。一般來說，女性主義或婦女解放即很適當。

突顯自身差異的婦女團體，即使是和同樣反宰制或反支配的團體互動時，也會發生一些問題。這主要是因為沒有團體可以自外於這個社會，男女之間的權力關係，不會只限於宰制團體，而也會存在於反宰制團體內；同時，男女的不平等權力關係也會存在於婦解團體和其他反支配團體之間。這並不是說，婦解團體和其他反支配團體之間一定是宰制關係，事實上，它們之間還可能是權力利益分配的差距關係；亦即，同一事件帶給它們的權力利益有不同程度的差距。

在這種情況下，當婦解團體和其他反宰制團體互動時，就會發生一些可能的問題。

在結盟方面，婦女團體的抗爭焦點或議題有時會被模糊掉。所以堅持女性焦點是重要的；在任何議題上，（不論是校園民主或言論自由、統獨之爭或校外住宿），女性團體至少須和而不同，總是必須找到一個與其他團體有所差異的提法。這一點對任何弱勢團體而言，其實不難。因為強勢團體通常會提出一個普遍／全面的原則、規範或基礎才好「大小通吃」、代表全民，但是弱勢團體則無須從普遍原則入手。例如，如果公民團體講言論自由，是因為普遍人權，那麼婦女的提法就可以是談言論自由在目前脈絡中對婦女的利害，以及言論自由與其他議題、婦女與其他團體的「比較利益」等等）。

（打一個岔，或有人問，婦女不也就是公民嗎？為什麼要區分兩者呢？我們的回答是，婦女和公民若是相同的，那麼婦女也會和男人相同，因為男人也是公民。當然，問題的重點在於，婦女和公民之間，正像婦女和男人之間，存在著不平等的權力關係，所以它們之間是有區別的。）

在婦女團體與其他團體互動時，常見的一種壓抑婦女的說法是：婦女與其他團體的不平等關係是「自然的」，或「目前無法改變的」，而「目前可以改變的」則是另外一些不平等權力關係。對於這種優先／階段論的駁斥，可參見第四章，此處不談。

有的時候，反支配團體會利用男女不平等權力關係來進行反支配，因而傷害了婦女團體。例如，一九九〇年郝柏村被提名行政院長，《首都早報》以「幹」為頭版頭條。（後來的一些討論可參看《首都早報》一九九〇年六月二十一日，如成令方〈民主從不說「幹」開始〉等文）。與此類似之事件，實不勝枚舉。

在這類事件中，傷害女性的反支配團體，事實上就是傾向男性的團體（故以下簡稱「傾男性團體」），他們通常會有幾套自辯之詞，其策略如下：

第一，否認所作所為是對女性的傷害，以許多冠冕堂皇的話來塘塞：說女性不上道、不夠解放……等等；或用理論術語、大話、理想來壓女性。例如，他們會說，婦女如果真的解放，就不會在意性的語言，所以不存在以性語言侮辱或傷害女性的問題，云云。

第二，主張目前應當槍口一致對外，保持「人民內部」團結，否則會被宰制體制利用。這個說法完全忽略了一個重要事實，即，各種宰制關係的互相依賴性。例如，宰制性的統治關係之所以存在的條件

之一，便是男女宰制關係的存在。所以，真正被宰制體制利用的是傾男性團體對女性的傷害，而女性團體的抗議或反擊，則正是打擊宰制體制的一部份。

權力不是人所擁有的一件東西，而是不同社會位置的關係。當人在反支配時，例如傾男性學生社團反抗學校支配時，如果只強調某種宰制關係的特權地位，那麼這種反支配其實只是「取彼而代之」式的，而不是真的要取消這種關係（取消兩種位置的差別），也因而會傾向於視權力為物品；在這種情形下，所謂「反支配」就變成學生在校階段的「奪權演習」，到了社會後，就已有「爭位子」的經驗與能力。

由於上述兩種常見的策略，使許多女人採「息事寧人」的態度，希望傾男性團體能「自覺」。但是就像男人不會無故自覺放棄其大男人主義一樣，惟有女性團體的抗爭，才可能改善自身的權力處境，才可能使傾男性團體自覺。也惟有女性團體對任何傷害歧視女性的作為（不論是哪個團體的作為），迎頭痛加反擊，才可能藉著這種反擊吸引更多女性，也才讓人重視女性，在下次可能傷害女性前三思。在這一點上，女性團體必須停止扮演傳統那種女兒／女友／妻子／母親的柔順態度。

在女性不扮演傳統角色時，男性的反應通常是歇斯底里式的瘋狂憤怒（就好像先生發現太太拒絕料理家務，父親發現女兒拒絕聽話……等等），所以反彈會很強。不過另一方面，如果這種情況發生在女性團體與其他反支配的團體間，由於後者也標榜「人民」、「進步、反支配」，所以女性團體必須堅持平等原則，在意識型態上暴露對方尚存的「非人民」、「不進步、反動支配」意識。在這一點上，這本書的新民主或人民民主所重新定義的「人民」及「民主」，可作為像婦女這類弱勢或

邊緣團體的意識型態武器之用。

不過女人由於長期被壓抑，所以在言談論理上往往會占下風。因此這本書所談的「自我肯定」非常重要（參見第四章第一節〈實踐策略自主化〉一文第六小節。）

回到婦運中最常聽見的一句老話，但是其實很有道理在內，即「女人要自立自強」。由於是弱勢，婦女團體為獨立自主、平等結盟，會付出不少代價。在反擊各種形式的男性壓迫時，會被認為是瘋女人、癲婦，但是男人還是害怕「瘋子」的，一開始男人會想盡辦法隔離「瘋女人」，但是如果有越來越多的癲婦，一場真正的革命就開始了。

關於本文論點的其他可參考文章：

〈內〉部分：〈女人國的新共識——「女人老實說」〉、〈色情海報與性的社會控制〉何春蕤，兩文均收於《為什麼他們不告訴你》，台北方智出版社，1990。

〈掙〉部分：〈政經大事，貓狗小事與精神病徵〉，曾雁鳴，《自立早報》副刊，一九九一年四月十八日、十九日。

〈贏的人，脫她一件：清華大學的「衛生棉戰役」〉，吳玲珠，《自立早報》副刊，一九九一年四月十二日。

〈衛生棉，貓狗小事論戰和反對運動〉，成令方《自立早報》副刊，一九九一年五月十日。這些文章將來也要結集成書。

### 第三節 社會運動篇

---

## 學生運動： 從野百合到人民的學運

（編按：本文原是〈色情—野百合〉一文後半部，現增訂）

我們都知道，台灣的社會運動之實力都非常薄弱，人民力量不足，比起政運之動員組織能力及議題正當性，均相差甚遠。例如，在面對公眾時，社運的議題都不是指向宰制關係的徹底克服、完全之解放，多半只是指向較合理的、有溫情的、有節制的、顧及被支配者福利的宰制關係之改良。在這種情形下，社運團體除了應具有清楚的人民民主意識、堅持此一平等結盟架構外，尚要如何逐漸獨立自主、壯大發展呢？

### 三月學運區隔化的重大意義

這裏只談一種特別的情況，即，在某個特別的「際會」（conjunction），各種力量恰巧均衡之時，一個社會集團若施以適當的政治策略，接合社會力量（包括主流的力量，如媒體），即可能造成改變。無住屋團結組織在1989年的夜宿忠孝東路時，做過這樣的事。1990年三月的野

百合學運亦復如此。下面本文將從此一角度來解讀野百合學運中被人批評甚多的「區隔化」，並指出：從本文前面發展出來的論點來看，區隔化是此次學運勝利的關鍵，並由此來提議今後學運發展的方向。

在野百合學運開始後不久，就有批評認為學生不應該搞「區隔化」（即，學生以界線將自己與民眾區隔開來）。一直到學運完後，人們都還聽到像「學生自外於人民」之類完全無視於當時脈絡的批評。（對這類批評的精采駁斥之一是〈野百合的誕生與命名〉，路況，《後／現代及其不滿》，台北唐山，145-154。從這篇文章可看出，肯定「區隔化」的作者們只是就當時的脈絡而言，並無意推而廣之，而且，重點是在分析「區隔化」涉及的權力關係。）

對於「區隔化」——學生以界線將自己與民眾區隔開來，本文基本的看法是，這條界線使界線內的學生產生自我認同，也使界線外的民眾（包括媒體、國民黨……等）認定線內靜坐者的學生身份。這種學生身份的確立，使平時不易保持自主性的學運，及往往被校外各種政治力量所分化的學運，產生了一體的自主性。

這個已是老生常談的自主性論點，究竟對總結這次學運的意義有什麼啟明？

## 全民不滿老賊的粗糙建構

在學運發生前，主導政治派系（包括在朝在野的政治力量與社會經濟力量正以種種方式將人民的不滿與敵意（在過去反對政治的建構基礎上）建構到諸如「資深國代退職」、「全面改選」、「解散國民大會」之類的政治主張——而非有關原住民、無住屋、工人等社運的主張——以致於前面那些政治主張有相當的正當性，成為共識／常識的一

部份。

不過全民不滿老賊的情緒建構，並沒有很自然的呈現，建構過程的斧鑿痕仍然可見。例如國代要求延長任期一事，是全民痛恨老賊的原因之一，但任期延長其實無關老國代的利益，因為他們反正是終身職，那麼為何此事會怪到他們頭上呢？又例如，擴大國大職權的兩權派，究竟對人民有什麼影響？從統治便利的眼光來看，國民大會擴權容易增加權力集團內部矛盾與紛爭，對權力集團來說不是件好事，但是否一定對人民不利呢？國代們對這件事所代表的議論與辯解，有什麼媒體給予披露呢？

此外，如果說增額國代也很腐化，那麼為何同是民意機關，立法院就比較好？好人都去競選立法委員而非國大代表了嗎？

至於「全面改選」也變成一個很大的神話。台灣目前不是沒有選舉，但是八百萬勞工究竟選出了幾個真為勞工說話的立委？代表利益團體、金權政治的立委又有多少？為什麼我們要期待一旦全面改選之後，這個情況就會有所改變？擺明的殘酷事實是：全面改選之後，依舊會缺少人民的代表——如果人民力量沒有增加的話。

## 學運的「必然」

上述這些評語並不是說人民應當反對那些政治改革的主張，而是要指出權力集團對整個訴求的主導，使得三月學運期間不可能提出人民自己的社經訴求，只能想法利用那些政治訴求。（雖然，學生把「訂定政治改革時間表」改成「訂定政經改革時間表」，但這個小動作只對學生內部有影響。）

由於權力集團所建構的是政治主張，並且以之吸納人民的不滿敵

意，然後利用「民意」來反對非主導政治派系，因此，如果某個人民主體要進行反利用（即，在被利用的情況下，也多少得一些好處），就必須是能夠利用政治主張的人民主體，而且其社會位置可以得到「公信力」，也被認為扮演社會清流或公正角色的集團。很明顯地，在這個際會下，（沒有任何派系願出面直接打壓國大的行徑，雙方矛盾的力量因此達到一個均衡狀態），只有學生能出面串連各種社會力量（不論是人民的或權力集團的力量）。這當然和一般人的常（共）識中，對學生角色的清高看法有關。（詳參〈學運的「必然」、人民民主抗爭的「偶然」〉，陳光興，《中國時報》一九九〇年四月十七日。此文從一個不將主體（中人）與社會結構割裂開來的角度，來論三月學運中，是什麼樣的社會情勢使學生作為串連中人，非常精采。）

## 學運與權力集團的互相利用

野百合學運的整體效果當然有助於權力集團的主導派系，這是無可避免的。但是還有部分的效果有利學運本身，這就是學運從過去的「恐怖、非份」形象，取得了一定程度的正當性。這就是學運反利用的成果，而且可以利用「繼續關心國是」（即，關心主導政治派系內部的分贓）的名義，名正言順地進一步發展學運。因此野百合學運基本上是勝利的。當然，學運的勝利並不蘊涵其他運動的勝利，但是這不是學運當時要考慮的事情，在學運尚無條件與其他運動結盟、實際上也沒有結盟的情形下，學運考慮的是本身的自主獨立（這是與其他運動結盟前的有利條件）、長期發展與壯大。因此，導致野百合學運勝利的實踐是正當的；雖然因為學運串連了各種社會力量，故而也利用了其他人民主體，但是學運並沒有傷害其他人民主體，這也就是說，無

論學運是否利用其他人民主體，都不會有害於後者的權力處境，故而「學運利用其他人民」這一批評，不能否定學運實踐的正當性。雖然學運的勝利在未來也可能有益於其他人民主體，但是這絕不是判斷某個學運實踐是否正當的基礎。

## 具體學運取代抽象全民

那麼，到底是什麼關鍵性實踐導致了學運的勝利？這就是前面提及的「區隔化」了。試想，如果沒有區隔化，學生與市民混成一堆，變成「全民」，到最後權力集團的政治主導派系完全接收勝利成果，然後把功勞歸諸抽象的「全民」，結果（具體的）人民什麼也沒撈到；現在至少功勞是學生的，學生還得到一部分的勝利成果。

有人認為，由於這次學生的訴求均是政治主張，因此這其實不是學運而是學生參與的（政治）運動。關於「甲運動是否本質上係乙運動」（或「甲是否只是乙的偽裝、外圍或附庸」）是一個須要深入探討的問題，（詳參第四章第二節），在此我們只能簡要地說，野百合運動是否為學運，並不為其訴求所完全決定，和這一運動造成之效果亦有關。（訴求、議題等意識型態資源只是運動的一個構成部分）。由於「區隔化」造成對學運有利的結果，故可以說「野百合」是學運。但這並非蓋棺論定，這還要看以後學運的發展。

如果學運沒有繼續利用這次得來的成果，發展壯大自己，以克服在學生位置上的宰制關係，那麼就不是真正自主的學運。野百合學運後來產生了「全學聯」，不且在以後台灣的社運發展上有其貢獻，而且也確實進一步發展了學運。另外，全國大專女生行動聯盟的成立，也極富意義，這也是野百合學運的成果。（附帶一筆：有時候像「一個學

生也同時是一個公民」這種不精確的說法，常會造成概念的混淆。一個人可能既是公民、又是學生，但是在這兩種位置上的宰制關係是不一樣的，或簡單地說，這兩者是不同的身分、代表不同的權力關係。（詳參第五章）

## 學運發展的路線問題：人民的學運

當然，自主學運的意義是在學運／學生和其他運動／集團之差異關係中界定的，而這個關係又由於彼此的實踐互動而不斷改變；因此我們不應說學運／學生的意義是永久不變的；同理，什麼才是自主的學運也不是永恆不變的。可是從我們現在的角度看來，自主的學運不是學校外政運等的一個分工，不是某個總體戰下「配合」的學生「支部」。學運的目標一方面是那些目前特屬於學生位置上支配關係之克服以及特屬於學生之利益；另一方面，則是期待畢業後的學運學生，會因為在學期間和社運的自主互動，以及對社運議題的認識，學運的經驗等，能在從事各行各業的情況下積極參與各種社會運動，（但是在學期間仍應是自主的）。自主學運和弱勢的社運平等結盟時，便是人民的學運。

不容否認的是，學生一般在從事學運時，比較不重視自身作為學生所特有的利益或支配，反而常是「以天下國家為己任」。這和學生主體構成的原則有關（這些原則是在支配性教育體制下所塑造的），這些構成原則之一即是：學生是「真理知識」及「道德理想」的追求者。不論是學生的自我意識（認同）以及別人對學生的形象認定都符合這樣的主體構成原則。因此學生傾向於尋求「客觀結構知識」，而且是無利害的立場去追求真理；正因為好像無涉利害，所以是知識在先（認

清什麼是真假對錯是非之後），再根據認識行動，故而其理想性也強——是為了社會整體的利益與大是大非，而不是為了自己的利益。整個一九九〇的三月學運之所以可能，即是因為學生有這樣的自我意識，而且社會也這樣認定學生。這樣的主體構成原則也同時是學生精英主義的原因：因為在學生看來，其他集團的行動多半是根據利益，而非客觀的知識。故而有時候學生不去反思本身的階級、性別等傾向，再加上台灣的升學主義所強化的精英主義思考，往往使「好」學校的某些學生熱衷於「精英活動」（媒體—高層政治）。其實真正基進的學生是畢業後參與或從事草根社運者，（基進就是「根」本之意）。因此，每個學運學生都應自問這樣的問題：我從事的學運，是否為人民的學運呢？人民的學運會使得學生在將來不論從事什麼行業都長期地參與各種各樣的自主社運（非政運附庸者），而不是讓學生相信，在這一陣子的抗爭後，大家就能在未來快活地住在「東方的天堂」中安享天年。（註）台灣的社會，階級對立、性別歧視、貧富不均、社會不公、制度不義……如此嚴重，怎麼可能在一段時間後，就變成「天堂」？事實上，當高層政治的競爭規則合理化後，或資產階級因為統一或獨立而不必擔心「外國」來消滅它後，台灣會成為優勢者的「天堂」。

過去學運分子其實是校園中的極少數，也因此有精英、激進、與「大眾」或「主流」區隔的趨勢。這次野百合學運給予了學生一些正當性，但也因此把學運放在「大眾」或「主流」中間，也有很多「沒有概念」的「菜鳥」，懷著「愛國」心態加入學運。

如果學運「老鳥」在此時能夠容納多元化的狀態，而且願自居多元中的一元，共同平等地擴大再生產學運的資源（進步學生與進步知識），那麼學運的發展壯大有望。可是如果學運老鳥此時仍力圖主控學

運方向，排斥「不太激進」的學生、自居「勇敢」，無意於學運長期的發展，只想瓜分現有學運資源，那麼就會對學運的發展壯大有害。當然，運動的最理想狀況是精英路線與群眾路線的平衡並重；既注重草根的垂直方向運動，也注重基進的水平方向運動。

不過從校外政運的觀點來看，它們寧可殺雞取卵；因為學運如果是長期發展模式，就只是「前人種樹、後人乘涼」無法控制學運的「果實」會由某個特定政運或社運接收。所以政運只希望作為自己外圍或附庸的「學運」壯大，但卻不希望自主的學運壯大，故而會以種種意識型態（「優先論」、「附庸論」、「XX無用論」等）來壓抑或剝奪學運的自主性，或甚至對獨立自主的學運加以中傷、貼標籤、流言、抹黑。

## 禁止抹黑

關於抹黑這一點，似乎可以申論到任何突破既定政治範疇的新興運動，例如沒有對既有政治勢力表示效忠的社會運動，不以統獨為認同主軸的學運，或甚至對本文所談的人民民主思想運動。抹黑的心態與手法可以用過去國民黨對黨外的抹黑為例：國民黨以國共二分法來看世界，認為一切反對／非國民黨的黨外力量，都是中共的外圍或陰謀；後來民進黨及台獨興起後，國民黨一開始仍以共匪同路人視之。這種用既有的二分政治範疇來套新興力量的手法，可以有壓抑第三勢力出頭的作用，並且有轉化新興力量為己所吸收的作用，因此抹黑的心態基本上是為了集中一切權力與資源於己身（的精英政治，法西斯政治或由上而下的權威政治）。試想，如果既有政治勢力承認「的確存在著一種新興力量」，那麼豈不意味著必須與之議價及分享權力？所以希望集中權力於一身之中央集權者（centralist）最喜歡以二分法來抹黑

新興力量。例如，當社運興起時，就被歸類於「治安問題」；或者當一個社會運動或思想運動不向任何既有政治勢力靠攏時，就會被抹黑為「統（獨）派陰謀」、「新統（獨）派」或「新國民黨連線之打手」等等。

對於可能被抹黑的學運（或一切社運）而言，應付抹黑的最佳策略無他——就像民進黨與台獨運動一樣，增強本身的實力，對抹黑者迎頭痛擊，使國民黨不得不正視而無法抹黑。所以，自主學運及社運除了加緊平等結盟的人民民主抗爭，在未來形成另類政治勢力外，也沒有別的路可走。學運及其他社運要像但丁《神曲》中所說的「走你自己的路，讓別人去講吧」，這是一條人民民主之路。

（註）一位海外學人認為，如果島內外反對運動團結合作制定新憲或實現台獨，「相信台灣不久會出現一個清新的政治局面，使台灣成為一個民主法治國泰民安的國家。」他還說：「統獨問題……是台灣一切問題的根本問題」，而且「反對運動固然不能離開社會大眾日常生活的切身問題，但也絕不可忽視這些問題的根源在於最高層次的政治體制。以台灣而言，〔中華民國憲法〕在台灣實行所造成的時空錯亂是台灣一切政治、經濟、社會、文化、環境等等問題的根源。因此反對運動必以此層次為重點和依歸。」這是相當典型的舊反對運動之主流說法。（〈談當前台灣的反對運動〉，《自立早報》，4版，1990年9月3日。）

### 第三節 社會運動篇

---

## 教會本土化：

### 人民民主觀點

長久以來，「本土」就是一個有點敏感、有點政治意味的字眼。而提起教會本土化，就讓人聯想到政治教會、南部的基督教長老教會、新而獨立的國家等等。

其實教會本土化這個概念幾乎和基督教會的歷史一樣悠久；早在多年前，全球各地華人基督教神學家們就為教會本土化而爭論者，只是使用著不同的名詞而已。例如，過去許多人談教會本色化，還有談教會中國化等等，其實都有教會本土化的含意。

在當前這個時代脈絡下，把過去的教會中國化和現在常聽到的教會本土化等同，會讓一些不熟悉基督教的人（或一些以為這世界除了「台灣／中國」、「統／獨」就無其他東西的人）感到困惑，因為現在人的印象是「台灣＝本土≠中國」。（其實，「本土」是一個相對而非絕對的概念或位置。「本土」可以是台灣，也可以是中國；可以是台北、學校、婚姻制度、思想界、地球……。「本土」就是「我們的……」。參看下一節有關「本土」的討論。）不過，以前談的本色化也好、中國化也好，大抵上都是相對於「教會西方化」的意思。換句話說，教

會本土化或中國化的意義，在宣教這一層次來說，就是教會對華人信徒宣教時，應與中國文化接合，這樣才能使基督教義易於為華人接受。在更高的、不將本色化僅視為宣教手段的層次來說，教會不應成為西方文化侵略的急先鋒，基督教會在進入中國社會時，應當去除其西方色彩，而與中國的人民、社會和文化接合（甚至更進一步地帶領中國信徒反帝反殖，與其他反支配運動結盟，這才是真正與中國人民及社會「串連」的意義，才是「人民的教會」），否則在西方文化宰制本土文化的情況下，富有西方文化色彩的基督教義，就會變成民族壓迫的工具，而不是解放受欺壓苦難者的福音。

換句話說，如果信基督教、上教堂……被認為是「洋」，或是洋裏洋氣的人、比較西方化的人常去作的事，那麼就表示教會中國化的失敗。如果大家都覺得基督教友和佛教徒一樣「土」，（佛教也是經過中國化的過程才變的較「土」的），那麼基督教的本色化或本土化才算成功。

以上是就文化層面而論，但是本土化尚有許多其他層面，從地域層面而言，教會本土化在今天的脈絡下常意味著台灣化。可是教會台灣化或本土化也常被誤解，以為台灣教會本土化必然意味著說福佬話，使用羅馬拼音等等。其實本土化是針對個別教會所牧養的教友信徒而言，教會盡力去接合的是教友所使用的語言、文字，教友的風俗習慣、文化傳統等，因此，如果教友是說客家話或國語，那麼本土教會自然也就用客家話或國語。

這一點可以從原住民教會看得出來。牧養原住民的本土教會，應當是使用原住民的語言，而教會所接合的文化也應該當然是原住民的文化。因此，教會絕不是要原住民被主流同化，不是要原住民去說大

多數人使用的語言，接受主流的文化，相反的，教會本土化應是堅決地護衛教會所牧養信徒的語言文化及價值，抵抗多數的同化，維持一個有自尊的邊緣位置，這是教會對任何邊緣族群的態度。

把教會本土化完全等同於教會政治化則是另一種常見的誤解。教會原本就應該關懷社會、同情各種被壓迫弱者，不同教會可能會對關懷或介入社會的程度、手段、與信仰的關係等問題有不同的意見，但是基本上並不排斥政治。所謂教會本土化其實可以理解為教會現實化，即，將宣講的福音具體地以人們可以接受的方式（不是以支配的方式）傳給人們，而且為了宣教，也介入人們所處的現實，以造就人們可以接受真道的物質條件，也透過愛心與支援得到人們的信任，使人們願接受福音等等。所以當人民受到宰制與壓迫時，教會也應站在人民那一邊，介入人民所面對的現實，以使人民能信仰真主。教會本土化的真義其實在此，而不是外界所誤會的（狹義）政治化。

教會的介入現實或本土化，並不是要人們去崇拜任何世間事物，而是要人們崇拜上帝。從教會的眼光來看，任何人世間的理想目標都不具神聖地位，而且世間目標均有異化墮落之危險，所以教會絕不會崇拜任何人間理想或政治目標，以免成為偶像崇拜。

這也就是為什麼教會絕不將自身完全認同於一理想目標或政治運動，而總是對任何理想及教會自身介入現實之角色不斷反省與自我批判。例如，一個尼加拉瓜的解放神學者並不就是或等於一個桑地諾主義者，相反的，在前者同情後者之餘，也在後者忽視其他人民主體時提出嚴厲批評。

正因為教會一方面雙腳踏在人間現實，另一方面引頸企盼天上遠景，所以教會才能超越並反思一切理想目標，而這個態度使教會對人

民各種反宰制的目標均一視同仁、平等待之，所以教會一方面支持各類反支配的抗爭及理想運動，濟弱扶傾，特別眷顧被排斥的、被邊緣化的弱勢社會團體，另一方面也同等地所有理想目標反省及懷疑。因此，在平等對待各種人民主體或社運抗爭這一人民民主精神上，介入現實之本土教會實是人民民主抗爭之最佳主體及最佳串連中人（即，一個結盟所必須的凝聚象徵或中介，或主動去串連不同弱勢運動、促成人民結盟的中人或「掬客」）。

教會本土化有可能會造成教會的分化，甚至核心教義的喪失，這是過去反對教會本土化的人之主要看法。為什麼呢？因為各種人們所面對的現實不是相同的，所以教會本土化的同時，必然意味著教會所介入或接合的現實各有不同，各類的社會因素像國籍、文化、語言、膚色、族群、階級、性別等都造成不同的現實處境；這樣一來，教會必然分化，（德國教會與台灣教會不同，國語教會與台語教會不同……等等）。由於本土化所帶來的分化，也似乎存在著一個危險，即，由於教義的解釋會受到現實化的影響，因此可能不再有一些核心教義的詮釋普遍地為所有教會所分享。

這種對本土化的憂慮是可以成立的，但這並不表示教會不應本土化，相反的，這些憂慮正在提醒本土教會應作的努力，即，大家怎樣在「主裏合一」，怎樣朝向「大公教會」，亦即把被分化的眾多教會重組為一個普同的教會整體。

### 第三節 社會運動篇

---

## 社運觀點的發展與 問題意識

### 有關晚近社運論述的考察

台灣有關社運的論述除了在學術或學院中進行，一般的大小眾媒體，像電視報紙雜誌等，也很常見，關於社運的學術論述，建立在學院制度和學術論述的規則之上，一般而言和社運的關係並不密切。而媒體中關於社運的論述，建立在媒體與文化工業相關的制度、組織及文化界知識分子的實踐及物質條件上，一般而言，這種論述具有半（非）學術性及半（非）運動性的物質，比學術論述和社運的關係要來得密切。

雖然大眾媒體中有關社運的論述之影響力不算小，但是本身卻很少成為學術論述的對象，即使在媒體中也很少談及自身——例如，談媒體中關於社論之論述究竟和社運有什麼關連？和社運的學術論述有無互動？媒體對這種社運論述的影響？社運論述所建構出知識分子之角色、傾向與知識風氣為何？等等。（學術界不重視媒體中有關社運的論述，可能是因為社會學的研究典範尚在pre-post-structuralist階段，以為有一個Original（原本）、directly-accessible（無須中介）

的「社運」，這個「社運」不由任何論述所構成，而且獨立存在任何論述之外。故而對學術論述本身也缺乏反省考察，忽略其知識／權力的構成。）

知識分子及媒體從業人員在媒體上所談的「社運」，當然不見得和社運群眾或運動者的「社運」有相同的意義（這兩者的關係有時稱之為「理論與實踐」），但這兩種「社運」均是同樣真實具體存在著，並沒有哪一個更基本或更真實的問題，都是實在世界的一部份，都在每日的實踐中及物質環境裏被利用著、運作著、談論著、改變著等等。（參考第五章第一節〈意識型態與實踐〉一文附錄。）

作為實在世界一部份的社運論述（在媒體上的），當然有很多值得考察的地方，無論是這個論述所生產的知識，其族譜學，對主體的管制，（主體不是論述的決定力量，論述不是自由／自主之主體的產物，相反的，論述會紀律／管制／召喚／構成主體），或者，由於什麼權力關係使之未成為學術研究的對象？等等。不過本文以下所要談的，是近來在媒體上（特別是較邊緣的媒體）有關社運的論述中，所出現的一種觀點，筆者稱之為「社運觀點」。本文想敘述這一觀點的出現、發展及其問題意識。這一敘述分析或許有助於對台灣社會某一部分的了解。

這裏所謂的「社運觀點」，也就是以社運為本位為主體的分析觀點；不過這個社運觀點不必然與政運觀點相左，但也不必然相同（「政運觀點」自然指的是以政運為本位的分析觀點）。蕭新煌（1989：63）引述西方學者的觀點認為，社運「或許會與旨在轉變國家權力的行動掛勾或聯盟，但永不可能合而為一。」

「永不」或許過於強烈，不過至少我們必須承認社運與政運不是

同一的，而是有差異的。但是「差異」並不邏輯地蘊涵「對抗」、「零和遊戲」或「敵意」，換句話說，社運與政運的關係是偶然的（但不是純粹地偶然），而非必然的，因此二者既不必然對抗或不對抗，也不必然結盟或不結盟（參見陳光興1990）。在不同的議題及狀況中，兩者可能互相對立，也可能結盟在一起；兩者的意義不是固定地一成不變。

還有一種社運觀點認為，各種各樣的社運是不同的，彼此有差異，突顯社運之間，或社運與其他力量之間的可能差異，可以鼓勵弱勢者自主的發展，促進自下而上、無支配、平等權力關係的人民結盟或人民領導權（hegemony）。所以這種社運觀點認為，各種運動是平等的，沒有任何一種有特權優先的地位，它歡迎新的人民主體或新的自主團體出現，發掘潛存的敵意及宰制關係，不斷在整體中尋找並顯示差異，而且促進有差異的團體在平等的原則下結盟。

除了上述觀點外，還有從促進社運利益及自主意識為出發點，對社會、文學藝術、思想學術、政治、經濟、文化等現象或事件，進行分析及解釋，或提出策略及理論體系等等，均係「社運觀點」；這之中包括了一般所熟知的（相對於特定社運的）女性主義、社會主義、環保主義、消費權利理論、新左理論、都市運動理論、邊緣戰鬥、人民民主、和平主義、無政府主義……等等（但是這些意識型態或理論體系如其現狀as such不必然是社運觀點，還須要在社運抗爭及自主平等結盟實踐中，才成為社運觀點，這些理論體系才有共通的意涵。（註））。

在過去的一年多來，台灣出現愈來愈多社運觀點的論述，雖然比起政運觀點來（如國民黨主流及非主流的觀點，民主運動的觀點，統獨運動的觀點），相差甚遠，許多知識分子關心的仍然是「治國平天

下」；但是真正具有自主意識的社運觀點，不論是關於教育學術、文化批評、婦運、無住屋……已漸漸在媒體的夾縫中出現，甚至還形成一股熱潮。陳宜中（1990）稱之為「人民民主流行思潮」，不過「人民民主論」也只是社運觀點的一種。因此，以下將開始檢視這股社運觀點風潮。

## 社運觀點的乍現

社運觀點初次引人注目是在一九八九年大陸學潮及六四事件中。當時台灣籠罩在統獨之爭的架構中，統獨雙方吸納著因巨大歷史事件所激發的各種人民能量。原來台灣本有一種不滿統獨架構的觀點，這就是稍早提出「超越統獨，（政治）民主優先」的民間哲學觀點，但這觀點仍是政運觀點的一種，而非社運觀點；而且許多傾向民間哲學的人已經從「超越統獨」變成「以民主來達到獨立」。

我們可以想像：一種新生事物要出現時，是多麼的困難：它要自我表達，表達那尚無以名之的、被壓抑的「自己」。至於自己究竟是什麼，確切地要什麼，還不那麼清楚，它只能暫時靠否定來證實自己，或者給自己取個名字。社運觀點在六四期間就是面臨上述的情況。所以陳春滿逕將其觀點取名為「人民民主」（戰爭機器搜索群1990：127-162），陳昭瑛則期待「新意識型態」（戰爭機器搜索群1990：11-15）。而陳昭瑛與南天門（戰爭機器搜索群1990：3-10）都沒有使用（民間哲學政運觀點的）「超越統獨」一詞，南天門則提出「人民民主」而非「（政治）民主」，這都是非常具有癥兆意義的（symptomatic），都在表明一個社運（而非政運）觀點的誕生。南天門說：「如果，『統』、『獨』都是知識分子的包袱；如果，反對運動的當務之急不在內鬥，而是與

〔被〕壓迫群體站在一起；如果，知識分子無權主導社會運動主體（婦女、勞工、原住民、市民、學生）的意識型態，而應該他們有『自決』的權力，那麼持有統獨立場的人士都應丟開意識型態……而誠心走向人民民主反對運動的道路。」（戰爭機器搜索群1990：10）。

在這段話中，「（被）壓迫群體」就是社運主體，「反對運動」指的是統獨政運，而「知識分子」則是政運知識分子；所謂讓社運有自決的權力（而不只是權利）則是社運的壯大自主（而不是形式上平等）。另外，南天門也把「反對運動」（即統獨政運）和「人民民主反對運動」區分開來。這裏可以很明顯地看出一個社運觀點的出現。

此外，潘光哲（戰爭機器搜索群，1990：48）也說：「人民雖然用各種形式反抗著各式權威的支配，然而人民釋放出來的動源，卻由此成為支配階級依其自由意志予以變形加接受的資源，以及，塑造新的支配關係之基礎。」（此文寫成一年後，何方〔1990b〕重述了這個觀點，但進一步要求人民有權決定如何運用自己釋放之動源。）潘光哲還說「除非，我們人民的力量，是用來反抗存在於生活世界裏的各種支配形式……肯定自由與民主的意義不是『更換統治者』，而是為了從支配關係之中解放出來；否則任何的反抗／抗議／聲援行動到頭來只是讓另一批支配階級青雲直上的踏腳石。」（戰爭機器搜索群，1990：50）

潘光哲注意到「各種」支配形式與關係，而不單單只是政治支配形式與關係，他認為單單反抗政治支配的結果往往只是更換統治者而已。因此，反抗政治支配以外的支配關係就得到了肯定，同時，人民還要注意「統治者與在野派各自有選擇性開放了對其最有利的活動空間，並而擴大了他們各自所能攫取最大利益的空間。」（戰爭機器搜索

群，1990：49）

與潘光哲說法相呼應的杜沛倫則指出政治的支配者（或宰制者）必須聯合其他社會關係的宰制者，才能進行統治。杜沛倫還說：台灣主流反對派雖然屬於被統治集團，但是否因為他們「在其他社會關係中卻占據了支配者的地位，因此強調反政治支配的首要性與優先性呢？」（戰爭機器搜索群，1990：195）

我們必須小心評估杜沛倫最後這個有待釐清的說法。那些強調反政治支配的首要優先性的人，雖然可能在其他社會位置上占據優勢位置（如男人、非殘障、異性戀、中產等），但並非必然如此。問題的重點不在於政治（反對）運動分子的出身，而在於各種宰制關係的克服，亦即，各種反宰制社運的強大，才能保證政治不為宰制關係服務。換句話說，即使統治者全都是（各種宰制關係中的）被支配者出身，他們統治時也可能為了統治成功，而聯合其他支配者。由於這個緣故，在個別的反宰制戰線上的反支配社運是非常重要的，因為個別反宰制戰線的特殊性及局部的權力部署是不能只靠政運來改變的，同時，個別的反宰制戰線本身都在不斷變化與形成中，它和其他反宰制戰線的關係是不確定的，也不是事先預定或現成的，因此，各條反宰制的戰線不構成什麼「總體戰」，它們之間的關係也只是偶然性的。（我猜這也是傅大為〔1990a：49-52〕的意思。傅大為〔1990b：196〕還說：「從我們以前讀官方標準本的時候，就一直強調……在一個目標之下，要求被作整體戰。在這個整體戰之下，參加整體戰的人或小團體，就失掉他的自主性。很多人常常提出階段性：現階段是這樣做，以後成功以後再解散，我是相當懷疑這一點……。我……不反對可以有聯合戰線，但它是一種case by case的聯合陣線。」）

總之，在一九八九年六四事件前後，社運觀點曾在此非常時刻，較多地出現（這裏所引者只是作者隨手拈來而已。）。在這些社運觀點中，不同於政運的社運主體已經在思維中出現，也使用統獨、反共、愛國、民主以外的分析架構去解讀事件。

同時也在這一年，學術界開始對社運進行解釋，這些解釋多少均受到「民間社會論」的影響，也因此使「民間社會／市民社會」的理論討論多了起來。（可參考何方1990a中的書目）張茂桂（1989）從社運觀點出發，觀察到社運多是依附著政運或政治資源發展的（這在寫作當時誠然是事實），正是由於缺乏一個相當相對獨立自主的社運在現實（而非思維）中存在，也由於學術著作體裁及主體的限制，所以該書並未將「平等、獨立、自主」寫在社運的旗幟上，故而給人一種悲觀的印象。

## 社運發展的轉折

到了這一年的八二六無住屋團結組織引起了人們的注目，其策略及理念被捧為「社運典範」，（卡維波1990）這並不是說當時沒有其他相對獨立自主的社運，而是因為無住屋團結組織清楚而明白地表明自身與政運或其他運動的差異：不必然對抗國家，也不必然與政治或特定階級力量結盟（參考徐進鈺1989）。無住屋運動此舉有示範作用，也給了其他社運相當啟示，亦即，社運雖然樂於和其他主體對話或結盟，但是別的主體不能預設社運實踐的底線，社運自己便可以肯定其認識及其實踐之正當性（這個肯定不必然是對其他力量的否定，而可以在平等結盟基礎上的自我肯定，即，是一種不被支配，亦不去支配的自主）。未幾，我們就看到教權會「case by case」式地頒給毛高文銀

盾；政治傾向不再是社運唯一參考的架構，社運與政運的非必然關係於焉確立。此外，無住屋團結組織等試圖搞弱勢社運在選舉期間的聯合，而得到「先戀愛再結婚」的結論，還有軍人干政的結盟都實踐了case by case的初步結盟原則。（之所以是「初步」，因為沒有由此議題深入發展論述，進行串誼，故此次結盟比較接近「短暫脆弱式」。）

民間哲學或民間社會論在一九八六年前後出現時，本不必然是一個妨害社運觀點的論述，而一九八九年開始以民間哲學觀點對社運作學術的解釋，可能還是學術界中的一股進步的力量。此外，社運對政運的依附發展，是許多現實的資源分配問題，同樣主張「人民民主」的民間哲學不見得助長這種依附發展。但是在一九八九年，美麗島系又以新版本的民間哲學作為組織動員的意識型態標籤，突出「民主優先」，以及國營事業民營化的重要（張俊宏1989ab）。這使得社運觀點不得不開始批判民間社會論（詳參何方1989a）。

一九九〇年三月學運到來，雖然基本上一般人仍以政運觀點來詮釋這次學運，但是由於兩黨主流派政運有互相呼應的態勢，使舊有的反對政運觀點常難以自圓，社運觀點因而大量湧現。接著是國會會議與軍人干政均造成社運觀點頻頻出現的時機。在這一段歷史動盪時期，大約有百篇左右社運觀點的文字（均尚待有心人整理編輯書目），同時六四事件的非官方說法也由新興邊緣文化團體「戰爭機器」彙編出版（戰爭機器搜索群，1990），內中亦收集了許多社運觀點的文字，因此造成了一股社運觀點熱潮：無論是女性主義、環保主義、社會主義、邊緣戰鬥、人民民主、反戰的和平主義、新左派、都市運動、知識民主學術自由……一時之間響徹島嶼邊緣。當然追究起來，這股熱潮靠的還是不同領域中不同各支配社運團體之實踐。

## 邊緣戰鬥中的社運觀點

然而這些社運觀點中引人注目的是和政治相關的文章——不論是直接評論統獨政治或民主政治，或者社運的政治面等。就連剛才社運觀點的敘述，也都是以政治事件為歷史的界碑（如三月學運、國是會議、軍人干政等）。這其實顯示了社運議題的正當性還不如政治議題，也顯示社運的實力尚不如人。許多人仍然認為：政治是「公」的事、正當的事，廚房則是「婆婆媽媽」的事，臥房則是「見不得人」的事，新公園則是「變態」的事，學校不是「主戰場」，社運目標的實現不是「現階段」的事，等等。

從政治觀點來看，社運是「民間的」、「私領域的」，整個社運問題只被化約為「公共政策」！更有懷著「人道恩賜」態度者宣稱：「倘若不是政治解嚴，你們哪來的言論自由？免於恐懼的自由？」好一個言論自由！好一個免於恐懼！這讓不敢和丈夫（師長、父母、上級……）頂嘴的妻子（晚輩、子女、下屬……）為其所獲之言論自由錯愕。也讓受威脅（性騷擾、恐嚇、勒索、歧視……）的人們（羞於啟齒的女孩、害怕黑道的市民、受不良少年欺侮的學生、處處不便的殘障者……）為其享有的免於恐懼之自由納悶。然而上述這些「私」事或「難以克服避免之現象」，根本就排除在政治的論說領域（discourse）之外，被當作虛幻烏托邦中才能解決的事，或者，必須等中心政治之事告一段落再說，或者，更乾脆地，政治層面是更（最）需要或更有效解決問題的地方——卻從未質疑為什麼會更有效、更重要（如果真的是更有效及更重要的話）：這難道是自然而然，而非支配權力關係所致嗎？

幸而在這段時間內，我們還是看到一些政治邊緣或之外的社運觀

點。我們特別集中注意那些顯示社運差異，以及大聲宣示「私人的即是政治的」之社運觀點。就記憶所及的有像孫瑞穗（1989）指出婦解並非僅以唯一的政治途徑方可達成。楊照（1990）反省男人的中心戰鬥，如何建立在女人後勤補給之上，他以實例鮮活地寫出男女支配關係。呂正惠（1990）分析薪水階級市民的社會心理，也指出這集團在兩黨意識型態下的相對弱勢。何春蕤（1990）注意到都市中產職業婦女的新女性進步價值觀，怎樣透過大眾傳播形成對「舊女性、鄉村、下層」女性的可能壓迫，突顯了後者的差異，及不同女人集團間的權力關係。迷走（1991）簡短的点出關心現實之前衛藝術，其邊緣困境及可能出路。成令方（1990）批判政治反對運動與弱勢團體之間的權力關係；並在成令方（1991）中指出，兩者議題雖然相似，但正當性卻有差別待遇。海若（1989）則指出原住民不能依賴政治勢力，而須自力建立自尊。廖咸浩（1990）則從一個接近邊緣戰鬥之觀點考察方言的生命力及可能陷阱。

凡此種種，都給予人一種社運觀點熱潮的印象。這股熱潮顯然也開始對現實或現存的權力結構產生衝擊，各種反應及批評也跟著出現，由近日一些環繞著社運及政運之關係的辯論來看，論戰或討論是在所難免的。（編按：在此文初次發表時，果然發生了人民民主大論戰的第一波。）

從另一個角度來看，社運觀點之所以成為熱潮，也表明這種觀點還算少見、不平常，所以人們會對這些觀點的文字側目。當社運觀點能和政運觀點在形式上平等（至於取得實質上的平等及正當性，似乎尚不太可能，因為這須要社運觀點能和政運觀點有相等權力及資源來呈現自己，例如，掌握媒體，以及建構接受自己觀點的群眾等）。那麼

人們就不會注意到社運觀點有什麼特別，再多的文字也不會形成任何熱潮。因此，如果社運觀點熱會促成社運的壯大，那麼，也終會在未來促成這股熱潮的冷卻及平息。

在歷史中興起的，也自然要在歷史中衰落。

讓我們因此期望這股社運觀點熱繼續燒下去吧！

**（註）**所以在自主平等的結盟及反支配抗爭中，和平主義＝社會主義＝人民民主＝女性主義＝邊緣戰鬥＝環保主義＝知識民主＝都市運動理論＝……，這些都是相等的社運觀點。所以，從事和平主義抗爭的新左理論，才是社運觀點，或者進行邊緣戰鬥的都市運動理論，才是社運觀點，或者進行社會主義抗爭的人民民主論，才是社運觀點，或者在人民民主抗爭中的女性主義，才是社運觀點，或者女性主義實踐的邊緣戰鬥觀，才是社運觀點……等等，依此類推。這些思想之所以相等，並非必然的，而是自主平等結盟的抗爭這一特定脈絡中才重新定義並彼此相等。（參看第二章附錄）

## 參考書目

- 卡維波（1989），〈社運典範：無住屋運動〉，《自立早報》，八月二十一日。
- 成令方（1990），〈民主從不說「幹」開始〉，《首都早報》，六月二十一日。
- 成令方（1991），〈我們都是一只滿面瘀傷的蘋果〉，《自立早報》，五月二十五日。
- 呂正惠（1990），〈新貧階級與社會不安〉，《自立早報》，二月二十八日。
- 何方（1990a），〈從「民間社會」論人民民主〉，《當代》，四十七期，頁三九—五二。現經修訂後收入本書第一章。
- （1990b），〈色情—野百合；人民的欲望與人民的民主〉，《當代》，五十期，頁八四—九八。現經修訂後，收入本書第二章及第三章。
- 何春蕤（合著）（1990），《為什麼他們不告訴你：性政治入門》台北：北方智，144—149，156—157。
- 迷走（1991），〈邊緣團體的困境〉，《中國時報》，三月五日。
- 海若（1989），〈弱勢族群的政治倫理〉，《首都早報》，八月十一日。
- 陳光興（1990），〈學運的「必然」，人民民主抗爭的「偶然」〉，《中國時報》，四月十七日。
- 孫瑞穗（1989），〈你知道我在「瞪」妳嗎？〉，《自立早報》，十一月十七日。

陳宜中（1990），〈簡評台灣版人民民主論——對一個錯誤示範的剖析〉，《新文化》，二十一期。

徐進鈺（1989），〈住宅運動與人民民主：對國家vs.民間社會的質疑〉，《中國論壇》，三三六期，頁四三一—四七。

張茂桂（1989），〈社會運動與政治轉化〉，台北，國家政策研究資料中心。

張俊宏（編）（1989a），《到執政之路：「地方包圍中央」的理論與實際》，台北，南方。

——（1989b），《台灣工商人：「不落日工商帝國」的締造者》，台北，自立晚報社文化出版部。

楊 照（1990），〈關於成功男人與偉大女性的神話〉，《自立早報》八月二十三日。

傅大為（1990a），《基進筆記》，台北，桂冠。

——（1990b），《知識與權力的空間：對文化、學術、教育的基進反省》，台北，桂冠。

廖咸浩（1990），〈方言的文學角色〉，《中外文學》，十九卷二期，七月號，頁九二—一〇六。

戰爭機器搜索群（編）（1990），《歷史如何成為傷口：六四的非官方說法》，台北，唐山。

蕭新煌（1989），〈社會運動與社會啟蒙〉，《中國論壇》，三二八期，頁六三一—六五。

（編按：本文原係無向小姐發表在《當代》56期，1990年12月，現略增修。）