

假 台灣 人 專 輯

筆 談

筆談□吳永毅

此次專題實驗了「筆談」的方式，原本希望能使更多的人參與討論，但效果並不理想；下面刊出引言及回應，刊出是按執編收到稿子的順序，各文彼此之間未必有因果關係。

因邀稿通告中曾要求回應者分三部分來陳述：經驗篇、論述篇和策略篇，所以有些回應中有此分類。

以下是我（吳永毅）為筆談所寫的引言，為了激發辯論，我很粗暴的、且斷章取義的具名引述了一些朋友的想法，被具名引述者若覺得引述不當，希望你回應糾正；但是被引述者也有不糾正的權利，所以讀者應假設我引言中的論點（除了以「我」人稱出現的部份），可能全是錯的。

本引言只發給《島嶼邊緣》的編委（顧問未發）及參與一九九三年二月廿一日「爭辯」的人，引述錯誤的部份完全由吳永毅負責。

□

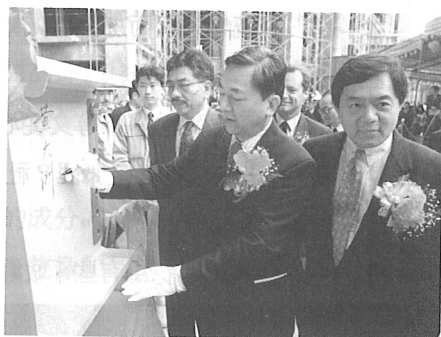
在連戰出任行政院長、高雄314事件後，李登輝時代來臨的同時，民進黨、獨台及親台獨人士紛紛表示台灣的「四大族群」應儘速在「命運共同體」的認同下，進行「族群融合」、或「族群共和」。

有關此問題的複雜性，我想從二月下旬的一場爭辯談起；這場爭辯是一群以邊緣知識分子自居的朋友，在一次非正式聚會中的對話，焦點是：「是否要接受『四大族群』的分類？」

這裡所指的「四大族群」，在爭辯中並未明確的定義，應是指泛稱的：外省人、本省福佬人、本省客家人、和原住民。

當時有些朋友贊成「四大族群」的分類法，因為「四大族群」的分類不同於省籍的分類；省籍的分法只是區分本省或外省，是福佬人對國民黨統治的反彈，也是民進黨對抗國民黨時所使用的訴求，也是「中國人」對抗「台灣人」；但是「四大族群」的提法不同，除了外省和本省之外，還進一步看到了客家人和原住民；因此目前反對運動仍然應主張「四大族群」的分類，因為：一、在現實上比較有可行性；二、民進黨或部份國民黨雖有「四大族群」的主張，但是並未落實，只是口惠 (lip service) 而已，尤其原住民並未受到尊重，所以「四大族群」的提法仍有其必要性。

卡維波反對「四大族群」的提法，因為「四大族群」是承認目前的父權架構，也就是按照父親的籍貫所作的分類；鄭村棋也反對把「四大族群」當作當前反對運動的主要提法，因為這種提法可能會產生的效果是：好像在說台灣社會上沒有其他的、必須解放的族群（例如婦女、工人），或者是說「四大族群」以外的族群的解放是次要的；自稱有族譜可證明自己是純種福佬人的鄭村棋也認為，「四大族群」的提法，變成血統愈純的人愈有政治的正當性，他質疑：血統愈雜難道不是愈接近真實的歷史中的「台灣人」嗎？反對運動為何反而主張確立純種的「四大族群」的提法？



我也是台灣人：黃大洲；我也是外省人：徐旭東（右）
（上海人遠東集團大樓開工典禮，
陸大勇攝，財訊月刊提供）

卡維波和鄭村棋都認為，「四大族群」的提法之所以成為國民黨和民進黨多數派的主張，是因為台灣福佬人菁英在台灣再度成為統治階級，爲了要正當化統治基礎，必須有一套新的「分贓」規則，而「四大族群」的提法就是爲了能夠建立一個「客觀的」人口比例，來當作分贓的依據。

我想，他們爲什麼說是「分贓」，是因為「四大族群」的分法最不傷害台灣福佬人菁英的既得利益；如果不是「分贓」，就應改爲男女比例、老板與工人（受雇者）的比例、高低學歷的比例、有沒有下田耕作的比例、有無殘障的比例來分配資源。

「比例分贓制」雖然只有少數人敢公開的主張，但可以由當前流行的「外省籍政府官員、軍官、警官比例高於外省籍在總人口的比例」的批評，明顯的看出這種趨勢。

如果政府高官和基層公務員或軍官和士兵的階級差異真的太大，反對運動就應該設法取消、或儘量減低這種階級差異才對；如果只是要求以省籍人口重分配，而階級差異沒改變，當然就是分贓。

另外，因為鄭村棋堅持不應該附和當前「四大族群」的提法，而應提出其他說法加以挑戰，與會的張富忠、崔梅蘭和陳國坤都認為「四大族群」已是現實，不是個人接不接受可以改變的。鄭村棋表示也承認「四大族群」的現實，但不能接受，也不應接受；不過對於應以何種策略來挑戰「四大族群」的提法，參加辯論的人並無焦點。

有人說外籍勞工、大陸客、大陸妹、大陸新娘和L. A. boys/girls(歸台台美人，套用流行的說法，即：台灣人第二代、美國生第一代，也就是「新美國人」)是「新外省人」；

某女性學者認為「四大族群」的提法仍是根據血統系譜 (geneology) 的分類法，這種分法在理論上已經被批評，因為它完全不能顛覆現存的「家庭」的概念，反而加強；如果把外勞、和L. A. girls/boys也算外省人，也許是一種新的分法。

吳正桓說他將以專文從心理學的探討「分類」的問題，包括人為何「分類」？分類的基礎在那裡？社會是否有分類的傾向？和階級的分類是否比省籍的分類更好？等。

蔡其達則認為有些「城鄉差距」被誤以為是「族群差異」(按：這是在

314事件前就提出的看法)，也無法區分純粹的省籍差異或純粹的階級差異。

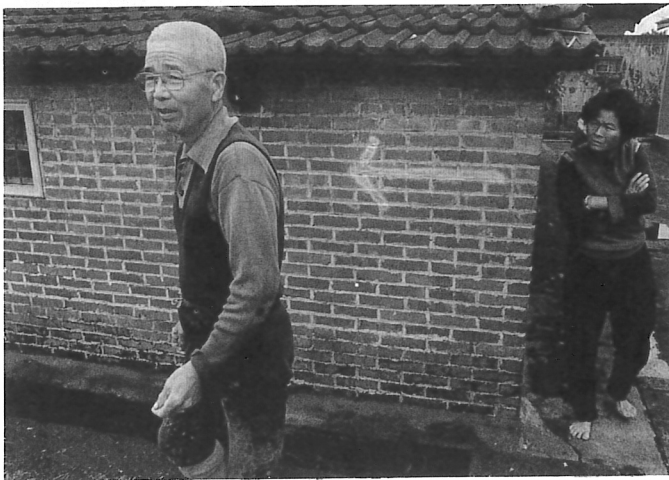
廖咸浩說因為目前爭權的人都是中產階級以上的人，所以不提階級問題；正如猶太裔的左翼人士，因為曾遭受族群迫害，總是壓抑或

淡化族群問題，只談階級。

廖咸浩主張用生態的觀點來看族群，也就是應該讓族群的差異發展。他曾在某次研討會中提出保留外省人文化的意見，卻被人質疑外省人文化有何可保存的？學界也有人曾提出「混血文化」的說法，但也遭到各方反對。

王墨林表示，目前大家都說要拆除眷村籬笆，但也認為反而應尋求保留眷村文化，因為原住民和客家人都在建立自己的集體記憶，但邊緣外省

(該村外省老兵多半娶殘障的本省女人，「女啞巴村」是較正確的稱法)
我也是外省人：南投啞巴村外省人的老婆。
我也是外省人：南投啞巴村外省人。(許村旭攝)



人卻缺乏集體記憶和身體的記憶。

「『外省人』台灣獨立協進會」的崔梅蘭認為：在省籍身份認同上並無危機，在國家認同上才有危機，因為中國和台灣是「敵國」，而外省人是從「敵國」來的，所以外省人一定要面對統獨問題。她也表示應回到自己的外省族群，去了解第一代父親及叔伯輩的想法，因為外省人的危機，要靠外省人解決。

廖成浩認為不應說「外省人的危機」，而應說「台灣的危機」，因為這不是外省人單向取消自己的「外省」屬性就能解決的問題，而應雙向討論；他不希望台灣變成錫蘭或南斯拉夫，族群間只是互相清算歷史的帳。王墨林認為統獨的提法缺乏想像力，而且被談得太多，反對以此為焦點。

陳光興認為應研究「外省人」這個名詞的系譜，是何時出現？

也有許多人表示應探討為何省籍變成一種有效的分類方式，漳州和泉州的分類方式曾是歷史上最重要的分類法，目前卻完全沒有意義；分類可以只是一個文化現象，目前省籍的分類是政治力量較大的人用它來作鬥爭的工具。

卑南族的孫大川認為省籍或族群有政治的成分，但卻不是百分之百，它也是台灣的歷史在尋找自我，過程中一定有想像和建構；因為自我的邊界無法明確，所以有人會以血統來界定；我們不在政治圈內，不必跟著政治邏輯，應該對尋找台灣自我的方向提出建設性的意見。

經過那次聚會的爭辯，我發現，有關「省籍」還有太多的問題有待討論，希望大家在四月五日前回應。

筆談 馮建三

經驗篇

我是官方定義下的台灣人，第八或第九代移民。對於省籍問題，只有一項不滿，就是我女兒的方言要我用盡各種懷柔手段，她才很心不甘情不願地學，因為幼稚園的小朋友不說，電視卡通也不用。但另一方面，對於那些福佬至上的人，又覺得他們很糟糕，他們想要把方言文字化，在我看來，實在浪費力氣，也沒有太大必要，保留語音是好的，但何必弄成文字？我太太是官方定義的江蘇人，但台灣化的閩南語講得不比我差，我的許多朋友也是官方定義的外省人，他們是不是會說所謂的台語，根本與我們之間的交情與共有的想法，沒有任何關係。那些想要再用本、外省分類這個島上的人群的人，當然是統治階級搞出來的「分而治之」的策略。因此，

我們也要有對策。

策略篇

是不是可以找出那些極力想要文字化「台語」的人，先以人情（也就是認識他們的人）溝通，找出對方可以接受的作法，先化解這部份人士對於台灣人至上（如果他們存有這種想法）的迷思，去除被分化的一道阻力。

1993・3・30

筆談³成令方

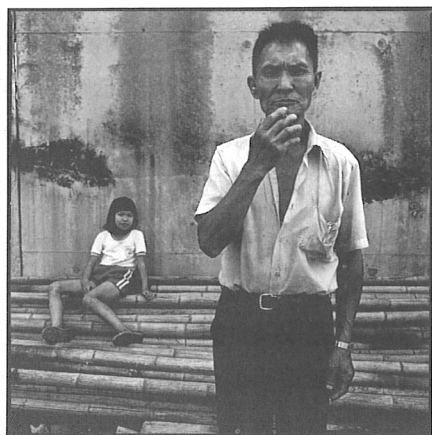
論述篇

「四大族群」的提法在省籍二分法論述的宰制階段中有其進步意義。可是當國民黨和民進黨收編了此說法，在論述上我們應該先仔細釐清這說法，再決定揚棄、修訂、或顛覆它。

1.我認為舊的「四大族群」的提法可能會

有鄭村棋擔心的效果。如果反對運動能加上族群通婚、階級、性別、年齡年代、地域（濁水溪為界分南北，城鄉之別）和殘疾／非殘疾之別、人和自然環境的關係…等分類去解構、去質疑只以「四大族群」為臺灣社會的主要矛盾的說法，就可以曝露「四極化」粗糙觀點的錯誤和神話。

2.我同意卡維波對「四大族群」是父權提法的批評，也同意鄭村棋和某女性學者站在反對血統的立場，但堅決反對揚棄「族群」的提法。「族群」不是僅僅是個(A)血緣的認同、本質的提法，還是(B)歷史社會文化建構的產物。在某一歷史情境 (context) 中，第(A)種性質就會強調，甚至被用來當為壓迫／反壓迫的武器。例如：種族主義、民族主義、女性主義等。往往「族群」、「種族」、「性別」的本質認同的訴求



陳發水，福建人。69歲。隨軍來台。服役時，隊中有一人雞丟了，指控其他偷的。打他、電他、把耳朵都打聾了。他很憤怒，放火燒了營區。被抓，關了兩年多。出獄後，與一位精神異常之女子同居。生了個小孩，如今已有十多歲。住連建，靠撿破爛及生活補助金4,000多元維生。(何經泰攝)



我們都是外省第二代：徐旭東（中圖中、下圖）和陳發水的女兒（上圖左）。
上圖：遠東大廈開工，日籍營造廠相本製鐵舉行敲酒桶期禮，
陸大勇攝，財訊月刊提供。

是容易動員「群眾」的，因為，特別是前二者的論述至少有二、三個世紀的歷史，早已深入人心。看看「雄中事件」和南斯拉夫的現狀，就知道「族群」、「種族」論述的厲害。我們即使不贊成血緣、本質的提法，但不能忽視「族群神話」的力量，以及我們多多少少是活在「族群神話」、「想像的族群」和「想像的共同體」(imagined community) 中這個事實。祇有正視、重視並且分析現存的「族群」問題，才能尋找可能的其他出路。

3.我期待吳正桓的「分類」心理學的專文。從歷史、社會學的研究中，我了解到了任何一個分類，無論是族群、階級、性別，甚至性本身，都不是顯而易見的(transparent)。某一「分類」的形成有其歷史和權力關係的烙印，是過去和現在的產物。在某個大分類下，有無數的小分類，細看各個小分類彼此的差異，又足以證明這個大分類大而無當，存在的價值有限。例如：都是白人，為什麼有人歧視黑人，有人獻身於反種族運動；同為「外省人」，我這公務員家庭出生的人對眷村文化的陌生程度和對客家文化相差不遠。在我們研究「外省人族群」時，不要忽略這族群發展的歷史(複數)和其中的權力關係和網絡。

策略篇

1.在我們還不能釐清千頭萬緒的族群問題之際，我以為我們可以運用各種管道分頭去採輯「四大族群」的口述歷史(為這專題做的經驗筆談可視為其中的一部分)。讓異質的個人、小集體的歷史再現。以個人的經驗去向流行並廣為人們接受的「省籍」和「四大族群」的論述挑戰，「以事實檢驗真理」(我個人質疑事實、真理的可能，但覺得這句子用在這裡頗適當的)。

2.在我們還提不出正面的策略之前，我建議提出負面的策略，即「x2x不」的說法(中共的政治數字可以借鏡)。條數、內容和措辭請大家動腦筋。下面隨筆寫道：

- 反比例分贓的族群論
- 反多數宰制少數、強勢宰制弱勢
- 反政治窄化——只談統獨、省籍
- 不要污染
- 不要填鴨教育
- 不要歧視老弱病殘
- 不要打壓工運

與此傳真同時郵寄上一篇刊於1992年10月4日刊於《立報》的文章〈女

人·省籍論述·臺生第一代》，以便說明我的看法供大家討論之用。

編按：限於篇幅，原擬轉載文字刪略，該文現已收入作者成令方的新書《抓起頭髮白飛天》，時報出版公司，請讀者勿錯過此一年度好書。

筆談⁴朱天心來函照登

永毅

抱歉沒能為島邊的「外省人」特別做思考或書面意見提供，僅寄上前幾個月有談及省籍問題的影印，其中〈讀蓋洛普眷村調查〉是應羅智成約稿回應林濁水的解讀，但願能在書面討論作業時提供一丁點角度。

很盼望讀到這個專輯。

天心

編按

1. 朱天心應邀參與了九三年二月下旬的「那場爭辯」，所以本期專題編輯邀其加入筆談，朱天心回覆前函，並寄來四篇文章，本刊原擬轉載〈讀蓋洛普眷村調查〉一文，但因稿擠而只好割愛。
2. 朱天心寄來的文稿包括：
 - (1) 〈推己及人，將心比心—讀蓋洛普眷村調查有感〉，《中時晚報》1992年5月28日。
 - (2) 〈以前可以，現在為什麼不行？〉《時報周刊》？
 - (3) 〈當「台灣人」變成一塊肥美的大餅〉《時報周刊》第771期，1992年12月6日。
 - (4) 〈恭請連戰們出任閣揆〉《時報周刊》，第776期，1993年1月10日。
3. 和本文相關的論點可參看：〈種族歧視下的國家認同〉，東方啟，《民衆日報》副刊，1992年9月21日。

筆談⁵曾雁鳴

關於外省人與本省人之間的一些觀察

經驗篇

在有關省籍差異的討論中，有關政治、經濟或意識形態上的論點已有不少，這裡所要講的是一些屬於較個人與家庭範疇的，較微觀的一些觀察，不知是否能引出較宏觀的論點？

有一對朋友，男的是本省人，女的是外省人。結婚前男的就開始在女家走動，當時女方家人對這個大男孩的某些舉止頗覺納悶。這個準女婿來到準岳家，女方已經將他視為家裡的一份子，也就是說口渴了自己拿水喝，餓了自己開冰箱找東西吃，不要客氣了。然而男的總是很少自己動手的，

表面看起來好像是比較拘謹，然而對於端來的茶水，桌上的東西，還是照吃照喝，不會有半點遲疑的。因此外省人的女家對這個台灣女婿的行為頗覺納悶，擔心著他是否自己見外，溶不進這個家庭。

對於一個同樣也是福佬台灣家庭長大的我，聽到這些事時倒一點也不覺得奇怪，因為我也會同樣的行為，而這類行為模式其來有自。男孩在台灣家庭一般而言是被照顧得很好的，平常有什麼好吃的水果點心，家裡的女人（媽媽姊妹或幫傭的歐巴桑）會把它端到這些寶貝男孩的面前，而不是讓他去翻箱倒櫃，自己到冰箱去找出東西來吃的。在這樣的環境下長大的這位朋友，和我一樣被家中的女性服侍慣了，並不習慣於自己找東西吃，原因可能就是這麼簡單。

台灣男孩是家裡的寶貝，除了那位父權頗被動搖的大男人（下面會談到）之外，家裡有什麼好吃東西，往往是家中男孩先嚐為快，有時甚至是比那個當爸爸的較被家裡的女性「賜予」更大的優先權。對於家中的女性每餐準備的飯菜，男孩享有與父親一樣的批評權。而家裡若有房地產，大概都已經過戶到這些男孩名下了。

這些現象在我所認識的外省家庭裡是較少看到的，這些屬於一般軍公教中產階級的外省家庭裏，好吃的東西如果不是父母獨享，至少也不會讓家中男孩有優先權的；而外省家庭主婦在家裡也有一定的地位，所做的菜並不能容人隨便批評的。外省家庭比較上是父母為大，不那麼寶貝男孩，而且早一點將他們視為成人，要求的禮教與規矩不少。



底層家庭中，省籍與性別的關係被主流論述消音。（南投啞巴村的本省啞巴老婆和外省老兵老公，許村旭攝）

高中以後開始有了外省同學朋友而互到對方家裡作客，那時給我的一個深刻印象是這些外省同學真是有禮貌有教養。直到現在我的一般印象還是，外省家庭很要求小孩的飯桌禮儀與規矩的，長幼有序被遵循著。

相對於外省小孩的教養，台灣男孩則被照顧得無微不至，經常是自己家裡飯桌上的小霸王，然而一到別人家裡卻又往往不知所措。台灣男孩的被嬌寵，除了與背負漢人傳統家族的傳宗接代任務有關外，是否還有其他因素？或者在台灣的中產外省家庭因為失去家族的聯繫，而成為漢文化的特殊情況？

在這些被嬌寵的台灣男孩周圍經常有著十分tough的女人，這些堅韌

的台灣女人總是活在那些不太威權得起來的台灣男人陰影之下，在我成長的環境裡經常接觸到這樣的女性。有一位阿姨，在二十年前經常是一個人跑單幫往返台灣日本之間，在那段期間她那有幾個還在上學兒女的家庭，就靠她辛苦的跑單幫得以維持。而她丈夫呢？是一個離家出走，卻又經常回來恐嚇威脅需索無度的無用男人。

在那時期跑單幫的女性我還認識另外一個住在隔壁不遠的，她體型碩壯，沒上過學校，斗大的字也一個不識，有個跛脚而以刻印為生的丈夫及幾個年紀尚輕的小孩。然而到日本香港跑單幫卻一點也不輸人，帶回來的東西在街頭巷尾到處兜售，儼然是家中生計的主要台柱。此外她的跛脚丈夫有個游手好閒的弟弟，家中生計則依賴在小巷子裡開一家小理髮的妻子。有一次她這一次浪蕩老公居然賭贏了一大筆錢，讓她風風光光地到大馬路上去開一家理髮廳。

家族裡有另外一位姨媽輩的女性也曾經被她老公壓得很慘過，她丈夫是一位極其自私吝嗇的中學教員，對妻子與子女幾乎視為路人，然而這位姨媽也居然能「茹苦含辛」的將子女帶大。

與這種堅韌的女人相對的是威嚴不起來的台灣男人，似乎台灣家庭是較缺乏威權男性的，譬如說郝伯村的那種父權典型，你能在台灣政客裡面找得到嗎？現在五十歲以上的中、上階層台灣男性，基本上是曾被剝掉政權的一群，在當他們可以對這個社會有發言權與決斷權的壯年時候，卻只能戰戰兢兢的在背後發發牢騷。在社會上無能運用威權，連帶的在家裡也就不能威權到哪裡去了！這是我對台灣男人在家裡相對的萎縮的一個解釋。

比較起來那一輩的台灣女性則是堅韌多了，還帶有點拓荒時代的精神，一方面較不受上層士大夫階級封建禮教的束縛（禮不下庶人），另一方面也較沒有如軍公教中產階級的道德觀念，譬如說她們比起外省中產女性是比較不受貞節觀念束縛的。雖然她們一方面被傳統父系中心家族倫理壓得扁扁的，另一方面在此特殊的歷史社會條件下，卻也有一個獨特的發展空間。而相對於較有教養的外省男孩大半有著形象鮮明的父親，被嬌寵的台灣男孩在他的成長過程中卻不可避免的接觸到不少這種堅韌女性。

這些外省本省、大陸台灣在家庭教養、人格形成上的區別、以同在漢文化下的傳統家族倫理來解釋只可能提供一部份的答案，歷史的歧異發展、所在社會位階的異同等等都可能是答案的一部份。總之這個至少印證了存在先於本質、或存在決定意識的道理。

筆談[6]傅大為

四大小族群及其他(新生)

一個台灣外省人給一些與《島邊》相關的朋友的一封信

注意：此文預設了讀者看過吳永毅version的對「那場爭辯」的回憶

九三年的二月下旬，在台灣島嶼的邊緣，一群據說是「以邊緣知識份子自居」的朋友，有了一場非正式聚會中的爭辯，焦點之一是：「是否要接受『四個族群』的說法」。我雖然常鼓吹「邊緣戰鬥」，但因工作位置不在邊緣，故不敢自居為邊緣知識份子¹，不過，既然這場「邊緣爭辯」中也曾夾雜著我的聲音，我願意在這裡以更公開、更明白、「自己代表自己」的方式來進一步說一說我自己的意見，還有對他人意見的一些質疑。這樣，也算是給一些與《島邊》相關的朋友的一封信吧。

首先，我需要強調一下「省籍」與「族群」這兩個概念的重大差異性。「省籍」概念是預設了中國本位的說法，台灣仍是三十五省中的一省云云。「族群」概念則是預設了「台灣主體性」，以台灣社會的基本的領域，探討其中的族群狀況等等。「四個族群」的各種說法，也都是以後者的預設為基礎而發展。在今天的台灣，整個國民黨、還有部份的民進黨、乃至相當的反對陣營中的人士，仍然處在國民黨於四五零年代所建構起的「外省／本省」分類系統中講話。不過，就台灣的族群問題性而言，「族群」語言正逐漸在九零年代裡取代「省籍」語言。²

針對這一點，有朋友認為，「四個族群」之說法已成為「國民黨和民進黨多數派」的主張，故需加以批評。（至於「分贓」制度，下面再談）我倒是很驚訝，想請他們提供證據出來說國民黨「已經如此」。我平時極少看國民黨兩大報系統下的報刊、更從無在其中寫過文字，所以知道的可能不多。

除了「國民黨已經在使用」的嫌疑之外，一些朋友認為「四個族群」的說法還有更大的罪嫌：即承認目前的父權架構（按照父親籍貫），還有完全忽視了「族群」之外的重大社會分類，如階級（工人）、性別（婦女）等。我覺得，這些表面上看來想當然爾的質疑，其實都是有問題的。不錯，目前有相當多的人單純地想像個人的族群認同來自「父母親」的族群，而較少考慮到父母是不同族群的狀況。不過，即使一個人的父母親來自不同族群，誰說我們的族群認同

必須追隨父親的？³我自己認識不少的朋友，原來都很自然地認為他（她）們是鶴佬（福佬）人或客家人，後來偶然才知道他們的父親是外省人，這種情況並不少。所以，抽象的父權概念與台灣複雜的族群現象有相當的距離，況且，對於喜歡談台灣「階級」問題的人而言，我並不覺得他們的談法就比較「不父權」。

再說，誰把「四個族群」的說法說成是今天台灣反對運動的「主要提法」，以致忽略了階級與性別關係？我覺得批評這「主要提法」的朋友們應該清楚地指出來。如此，對「主要提法」的批評與對「四個族群」說法本身的批評二者的根本不同才能清楚地顯現出來。是民進黨？是其中的一派或是其他社運團體？不過，我倒想反過來問一下，台灣當今的工人運動之中，有多少人也認為工人運動或階級運動才是今天台灣反對運動的「主要



提法」，因而也忽略了性別與族群關係？同樣結構的問法我們也可以拿去問台灣的婦女運動者。如果要批評第一種「主要提法」者，自然也就不能不對第二或第三種有所質疑。我自己

對台灣當前反對運動的意見，是認為除非在特殊情況下，否則不該有任何「主要提法」之說。不過這個意見與我認為「四個族群」有其相當的歷史真實性彼此毫不衝突。本文後面，我會提出我對「四個族群」說法的一些正面看法。

同樣地，如果批評「主要提法」與批評「四個族群」不同，那麼批評「族群分贓」與批評「四個族群」之說法也不同。有朋友認為，「四個族群」的提法就是「台灣的福佬人菁英欲成為統治階級」，故特別以這個提法來建立一個客觀的人口比例，以為「分贓」的依據。我同意「四個族群」說法會被如此地「使用」，但不能因被如此「使用」就完全否定了「四個族群」的說法。之所以是個「分贓」，也許可說這是台灣統治階級及其幫忙者的新瓜分制度，所以這個問題的本質是階級宰制的問題，「四個族群」只是被現階段所使用的表面依據而已，就如過去二三十年前的的依據也許是以外省的黨政軍關係為主。既然是階級宰制問題，就應以階級運動來反宰制，而不是單純表面地否定「四個族

群」，非但無法觸及問題核心，也輕易地否定了台灣許多嚴肅而真實的「族群宰制」問題。⁴

上述的幾個問題，其實多少都是因為社會上的其他宰制性關係而影響到對「四個族群」說法的懷疑與憎惡（如「性別」、「主要策略」、「階級」等面相）。這種轉移與「連帶性」的懷疑，如果不加以控制與節制，往往就會使得「族群宰制」這個面相的嚴重問題無法浮現、並進行反宰制的抗爭。對許多以「邊緣知識分子」自居的人而言，台灣的邊緣族群——諸原住民族——也許是他們特別該注意的對象之一。⁵

討論了可疑的「連帶性」憎惡之後，我想再回到「四個族群」這個說法的本身來。一些朋友質疑，為甚麼是四？是那四個？為甚麼有時人們也說「四大族群」？（請注意「四大」與「四個」不同）

就我自己的意見是，說「四大族群」並不恰當。無論是有相當的歷史或只是當代的政治文化建構，台灣並沒有四個「大族群」。精確一點說，台灣的鶴佬可稱之為「大」，外省與客家二族群只是「小」，而原住民諸族則是邊緣族群。當然，在這一大大、二小、一邊緣的複雜關係中，蘊涵了許多權力與宰制的關係，而幾種「語言」的複雜關係可說是最典型的一種。至於是「究竟幾個」的問題，「四個族群」的說法當然可以是一種「開放的」範疇提法⁵⁵，而非僵硬與封閉式的。一個人的「族群認同乃至表演」，在相當程度上可以自我作主乃至學習。父母來自不同族群的子女甚至可能要形成一些新「族群」，乃至興高采烈的「雜種」。大陸客、外勞、L. A. girls/boys、等等想形成一些新的族群群體關係，當然也會與原來的四個族群形成新的族群關係乃至族群宰制。從較為傳統沿習與回憶的「四大小族群」，到高度自主並想開拓新空間的「新生族群」，在台灣九零年代複雜的「族群政治」之中，也許可以形成一片廣幅的光譜線。也許我們可以說，與其是「四個族群」，還不如說是「四大小族群與其他新生」。對於老族群者而言，新生者他們是「其他」(and-others)，是一種新生、不確定關係的異己(otherness)，但却也是與「四大小族群」並列在一起("and")。⁶

在結束這個爭辯、並開始談一點我自己個人的「台灣外省人」經驗之前，我想再談談一些朋友對「族群」問題的「直覺」排斥性。他們好像認為，一談到族群乃至血緣，就如碰到社會上最可怕的怪獸一樣。

從東西方歷史以來各種「大融爐」的神話不斷破滅來看，我們需要相當認真地去看待族群間的「差異」、「關係」、與「宰制」，還有所謂建構族群融合的「技術工程」。但是，族群關係與問題的討論完全不能等同於「族群主義」，世界各地會有的族群主義的悲劇也完全不能使我們去迴避「族群」的問題。「族群政治」需要弱勢邊緣族群的介入與反宰制的抗爭，而非

迴避族群政治，乃至懷疑「族群」語言的歷史真實性（從台灣「四大小族群」的權力分佈而言，台灣更缺乏一些族群之間「互尊重」的客觀物質條件）。「種族主義」的產生，也許是統治階級與國家機器利用強勢「族群」範疇以遂行其宰制的結果，但是，族群範疇並不比「性別」範疇或「階級」範疇更容易被利用。同樣地，被權力中心所收編的族群建構，其為害的程度，完全不必然就比「性別或階級建構」的危害來得大。⁷只是在所謂資本主義的「自由」國度之中，往往擅長於宣傳「比他們落後」的血統與種族的「封建毒害」，但却善於隱藏或根本不見他們自己的階級、性別的嚴重宰制，還有他們「大融爐」裡面的「後現代」式的族群宰制。當然，我在這邊並不是想說西方的「中世紀」更好（雖然最近的歷史研究早已不認為它「黑暗」），而只是站在「後啓蒙」的立場，批判「啓蒙」而已。



我是台灣人，台灣的外省人。父母親來自中國的不同省份，他們在台灣相遇，戀愛的語言大概是當時所謂的國語，也就成為後來我的母語。從小，因我父母親均是公務員，我是在一個大半是「外省文化」的社區中長大。外省文化是我生命組成中的重要一部份，揮也揮不掉。雖然是台灣人，但我的族群文化認同，特別是我自己使用的「台北國語」⁸，使我很少夢想過我有其他族群認同的可能性。

雖然學過點鶴佬話，但我的英文要好過它，我受美國基進及大眾文化的影響大概要超過鶴佬文化，不過，我知道我的「台北國語」，還有它背後所蘊涵的許多概念與文化分類，是台灣這四十年來的建構產物；在這個意義下，我說的話是台灣話，而其文化背景是台灣四十年來外省文化中的一種。我對當代中國相當地陌生，無論在美或在台的感覺都一樣；另外，雖然我對古代中國的某些部份比較熟悉，但那對我而言是個異文化，而古代與當代中國之別，其差又何止於天淵？

就「台灣話」這個詞而言，我相當同意一些客家及原住民朋友的意見，認為許多鶴佬人說「台灣話就是鶴佬話」是錯的。他們之所以如此說，若不是仍然陷在四五零年代國民黨所建構的「國語／台語」分類之中，就是台灣的大鶴佬沙文主義；而後者却很容易在前者的「分類建構」陷阱中滋長。當族群沙文主義與國家機器逐漸結合之時，要特別的小心。

一些朋友，看我有時分析與強調「台灣人、台灣話」的複雜吊詭性（有別於他們的「中國人、普通話」），不禁覺得我好笑，說今天台灣狗市中「台

灣土狗」身價大漲，完全是炒作出來的，而我（外省人？）也急著要跟著炒作者們說，我也是隻台灣土狗！

面對這種嘲弄，我只是略有感慨。自己很少以動物之名笑人，動物不比人差，且常比人好。在「本土化」潮流多年之後，名詞前加土，也很好。況且，七八年前，我回台灣籌辦一個基進的社會人文學術期刊，我建議它的名字即是「台灣社會研究」。多年來，從島外地下刊物到島內反對陣營報紙中寫社會批評，「台灣」二字對我幾乎從無間斷。做為一個台灣反對文化（不以「民進黨」為主導）中的外省人，我想我在還是「洋狗」當道的狗市時，便已大量使用「台灣」二字。據說今天「台灣土狗」正紅，許多學者專家紛紛在一兩年內搖身一變成爲某某台灣學專家，我返身自省，事實上我使用「台灣」二字的頻率反而降低了呢！⁹

最後，我想提出一點勸告，做為這封長信的結束。這些勸告的對象，是一些台灣的外省人，却又相當地不喜歡像「族群」之類的說法的人們。

朋友，如果你是外省人，又只會說一般的台北或台灣國語，而不會說鶴佬、客語或原住民語，你多少得承認，透過你的語言世界，你是活在某種外省族群的文化之中。不要低估你最熟悉、流利的語言，乃至你的母語世界對你的影響力。

在形塑你的生活世界的各種因素裡，這種族群文化的影響力將不亞於你所處身的階級與性別文化。你可以對抗它，但不能忽視它。

朋友，如果你只說台北或台灣國語，不要輕易地說它是「普通話」（中共欽定名詞），更不必學大鶴佬沙文主義者說它是「北京話」。只要你去中國，或在國外遇到中國留學生，他們很快就能從你的用語、遣句、口音等分辨出你是「台灣來的」，那不是「普通話」，離「北京話」更遠。如果你遇到正在汲汲學習「普通話」的外國朋友，聽不懂你的話，也不必奇怪，同樣的道理。

據說一種語言在歷史演化中分支之後，彼此的距離還可以度量。說實在的，我還真不能確定，究竟是台灣鶴佬話與福建福佬話距離遠呢，還是台灣國語與普通話距離遠？

祝你們一切平安、順利。

1993. 6. 12夜於新竹清華

註文

1. 請參考我的《知識、權力與女人》一書，輯二「台灣的邊緣戰鬥」諸文，自立出版社，1993。特別是其中《邊緣、遊牧、與邊緣戰鬥》一文。

2. 「族群」語言與「省籍」語言彼此有一個交錯的曖昧點：兩種語言都使用「外省人」這個名詞。所以「外省人」有兩種非常不同的意思。不清楚或不想去注意這種區別的人，常常將兩種語言交互使用，混淆不清。
3. 即使國家機器要求我們填「父親」的籍貫，這是國家機器的問題，而非「族群」概念本身的問題。就如國家機器要求我們填「已婚／未婚」是荒謬的，但這却不能說「婚姻」本身沒有任何好的意義於其中。
4. 同樣的邏輯使用到女性及原住民問題上，也會產生類似的錯誤結論。如果中上階層的女性或原住民的精英們也要求「分贓」（向男人及向漢人），我們却不能因此而說「性別」或「原住民」這樣的概念也只是統治階級的新把戲，應該加以揭露後再排斥！?
5. 請參考我的〈百朗森林裡的文字獵人——試讀台灣原住民的漢文書寫〉一文，《當代》，83期，1993，3月。
- 55 這個「開放式」的提法，並不會根本地否定了原來「四大小族群」的說法。對「四個族群」質疑的朋友們常喜歡用許多特殊或新生的族群狀況來否定「四大小族群」之說法。但是，將這種策略用在其他根本性的社會範疇之中，就可看出它的問題。就「性別」而言，難道沒有許多特殊而新生的「性別狀況」產生？但它們的出現並不足以否定「性別」。事實上，連生物學裡的「兩性」說法，根據最近的研究，也是十九世紀以來的產物，但這些也與20世紀嚴厲的兩性「性政治」沒有衝突。請參考T. Laqueur的 *Making Sex—Body and Gender From the Greeks to Freud* (Harvard, 1990)。至於對喜談「階級」的朋友而言，各種階級之間的曖昧、變化、新生等等複雜現象，也都使得「階級」的明確劃分早已成爲一個衆所周知的大問題，但是「階級政治」本身很難因此被否定。
6. 興高采烈的小雜種們如果要以「新生者與其他四大小族群」來說明族群政治的情況，這也是他們的選擇。
7. 就這一點，及一些相關論點，可以參考一篇幾乎與本文「相反」的文字：朱天心〈推己及人，將心比心——讀蓋洛普眷村調查有感〉，《中時晚報》，1992·5·28。
8. 算是「台灣國語」的一種，過去我將之稱爲「台灣官北話」，見註1，《知識、權力與女人》一書，「寬廣大道上的台灣官北話」一文。pp.249-253。台北與台灣「國語」的說法，是借用洪惟仁先生的。
9. 關於我，作爲一個外省人，在台灣的反對文化中的某種自我定位，見註1，《知識、權力與女人》一書，〈民間霸權，後啓蒙與省籍〉、〈「台生第一代」的建構、耕耘與介入〉二文。關於我於「獨台案」520遊行後，批評「國家台獨」，並提出「人民台獨」的說法，見同一書，〈走出神聖家族〉一文。此三文均在該書的輯四之中。

筆談 7 郭文亮 「外省人」經驗篇

在身份證上，我是江蘇人；對我的一些朋友和同學們而言，我是個「半山」，因爲我

母親是「台灣人」。我不太知道自己是什麼，對於「大陸」，我沒有記憶；對於「台灣」，我好像總學不會她的語言。

□

就像很多都市裡的外省籍公務員家庭，小時候，我住在那種向公家機關買來的、本來好像是日本公務員宿舍的木造平房。許多我的鄰居也是外省人，我們知道這家姓陳那家姓王，但是彼此間總不是很熟。我家附近也有一些本省籍的住家，有一群喜歡在水溝裡抓各種奇怪東西的小孩；但是父親總是不允許我跟他／她們玩，所以我從來不知道其中任何一個人的名字。

□

爲了升學的考慮，我國小、國中唸的都是私立學校，在那裡，



我的同學多半也是外省，一直到十五歲以前，我總天真的以爲大多數的台灣人口也是外省人，直到升上高中，進入大學，我才知道原來台灣的台灣人比較多，但是在家裡我們還是說「國語」，跟朋友在一起的時候，我也會嚷一些罵人的或口頭語的台灣話，我一直沒有想要去好好的學學台灣話，不過這時候

問題還不大。直到當兵以後，我才發現不會說台灣話原來是個嚴重的問題，想去學說台灣話。但是我也發現，台灣人的生活好像和我有過的生活也不太一樣，要學台灣話，要學台灣的生活的語言，有些像在學一種外國語言，也有些像我在國外唸書時的感覺。你／妳會聽，甚至你／妳可以講一點，但是你／妳最終總是一個「外國人」，沒辦法也不可能徹底的溶入身邊的人群。就連和應該算是近親的舅舅、阿姨們在一起的時候，似乎也總是禮貌客氣多過自在的溝通；就好像隔著一層玻璃和人說話，兩邊的人總是聽不太清楚對方。

□

我記得在父親臥病在床的最後半年裡，父親好幾次忍著咳嗽，不厭其煩的，很仔細的向我解釋如何找到揚州城外一個叫作波斯的村莊。那是父親的故鄉，但我不知道那是我的什麼。對這個「故鄉」，對「大陸」，對「中國」，我完全沒有記憶，知道的只有一些小時候最討厭又非去背不可的那個地區的礦產或農作物的數量，或者那條鐵路接著那個城市和那個城市。每次有朋友邀我一起去大

我們都是外省人：（左起）黎玉璽、馬紀壯、彭孟緝、宋長志、鄭爲元等上將。（蕭榕攝，財訊月刊提供）

陸遊玩的時候，我總覺得不安，因為我不知道該怎樣面對「應該」與自己有著很深的關係、但是我卻完全感覺不到有什麼關係的地方。我不想去大陸，也不願像一些親人與朋友那樣移民到美國。我想待在台灣，因為在這裡，我還是比較可以找到一些溝通的議題與對象。但是我發現問題似乎越來越大；當我不支持國民黨或者不認同「中國」的時候，我好像是一個叛徒，當我批評李登輝或者民進黨的時候，我好像是一個出賣台灣的人，當我沒辦法跟其它人自在的溝通的時候，我好像是一個外國人，當我沒有全心認同「台灣共和國」的時候，我簡直就是一個間諜。在眼前的台灣，我好像只能以一種模糊的方式存在。

我們都是外省人：周世欽。65歲。戶籍不詳。未婚。38年隨軍來台，因腳殘疾，提早退伍。當過工友，守廠房。目前住在墳場。有榮民補助，約5,000元。靠撿破爛維生。（何經泰攝）

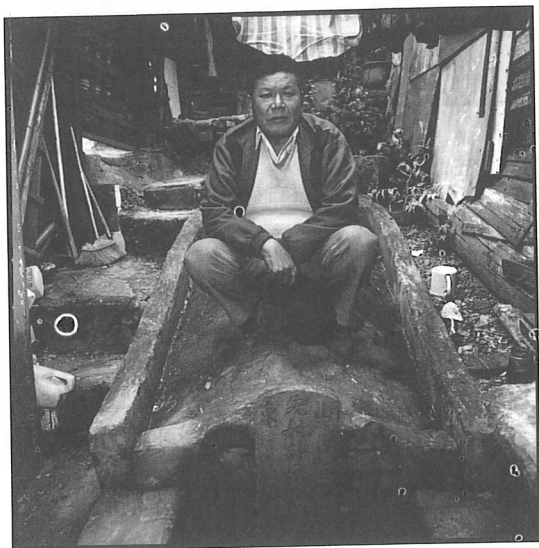
筆談 8 趙剛

論述與策略篇

我想我現在大概是不會接受福佬人、客家人、外省人、與原住民這「四個族群」的提法，但我不是以另一種絕對的、佯似客觀的分類為基點進行反對的。族群分類問題的複雜度向來是很高的；但這種複雜度並不是算術性，而是「政治性」的。族群問題每每與論述者的「自我」糾纏在一塊兒；學術（論述）與政治（策略）之間並不能斷然的二分。所以我不打算抽空地談這個問題，儘量明白地結合我自己的經驗與關心來談。而「我自己」也者，不外乎是很多社會關係所構成的；沒有「他者」沒有「我」。我下面的討論即是嘗試盡量以不同的「他者」（或「參考團體」）的立場來看這個問題。

當我想像我處在勞工運動這個

「他者」的立場時，我就厭煩起近年來分化工運最力的省籍（本省人與外省人）和族群（臺灣人與中國人）二元對立的提法，而暗自希望臺灣工人能超越族群政治的格局並發展世界史的自覺與定位。當然這種參雜著大塊情感與小塊理論的浪漫信念到頭來總是撞到現實臺灣族群政治的高牆而奄奄一息。退而求其次，我期望臺灣的族群零碎到數不清，以至於族群不會



再有效地被檯面上的政治人物動員起來，而社會資源庶幾可歸至有普遍解放潛力的階級與性別運動。就此而言，「四個族群」的提法可說是很不讓人滿意，雖然它已比「二元對立說」要進步了。

然而，當我從原住民運動的立場看這個問題時，我覺得任何打算把臺灣的族群區分為四，或無邊零碎化的企圖，都可能現實上幫助漢人（包括，福佬人、客家人、與外省人）掩飾他們一體地對原住民的政治與文化的宰制，及經濟的剝削。儘管漢人們忙著按資排輩，分出獅虎豹狼以建立叢林新秩序，但對原住民而言，這些區分都掩蓋不了牠們都是掠食者這一共性。假如今天的臺灣有嚴重的族群問題的話，那不是存在於諸漢人亞種之間，而是存於漢人與原住民之間（趙剛1993：88）。因此，「兩個族群」（原住民與漢人）的提法應取代「四個族群」的提法，因為前者有強烈的道德批判性，直指漢人作為一剝削支配階級的金光黨性格，佯裝內鬨，背後分贓。然而，要福佬人、客家人、外省人淡化他們之間的區別，一起「認同」漢人，是不是和民進黨要大家做「臺灣人」有一樣的政治意涵呢？不盡然。用全稱的「臺灣人」來取代全稱的「中國人」是朝三暮四、朝四暮三的把戲，衆狙雖悅，但不知道這是養猴子老頭建立「生命共同體」的治術。但把這些不同的族群歸類為「漢人」，雖然也有全稱式的麻煩，但在政治上與「臺灣人」或「中國人」有不同的意涵，因為它是相對於原住民及其問題的；它是有社會基礎的批判的分類，而非民族國家基礎的準實證的分類。

但是站在「外省人」的立場反省族群議題，我又覺得外省人有他們獨特的歷史回憶、文化與族群認同，這無論如何是與福佬人或客家人是大不同的。這幾年來，外省人和福佬人、客家人一樣，都有追求各自的族群認同的活動；那麼，要他們一起認同「漢人」，未免無視於他們追求各自的主體性的呼號。所以，一方面站在原住民追求族群認同且擺脫當前普遍被踐踏的困境的立場，另一方面站在外省人（也包括客家人、福佬人）爭取族群認同的立場，我此時的妥協性的底線「策略」是：假如要分成「四個族群」，那也應當是：原住民、客家漢人、外省漢人、與福佬漢人四種才行。這個新版本的「四個族群」比舊版的「四個族群」要進步，因為它既能符合族群認同政治的需求，同時也能指出各種族群政治中（inter-ethnic）的階級面向。但是這個分法也不是沒有麻煩，麻煩之一一是它沒法交待老兵（以及所有其他族群內的下層人們）在他們「自己的」族群中（intra-ethnic）的位置（李師科與蔣中正都是「外省（漢）人」嗎？羅美文與吳伯雄都是「客家（漢）人」嗎？顏坤泉與王永慶都是「福佬（漢）人」嗎？這樣的區分或整合有何現實的意義呢？）特別以老兵為例，老兵不會和其他在上位的漢人一起壓迫過原住民，反而可能是漢人裡頭最與原

住民相濡以沫的（胡台麗1990：124）。因此，不論是「兩個族群」或新、舊版本的「四個族群」的提法，都沒法給老兵這個特殊族群一個公道。

由以上的討論，我覺得最根本的應是對於問題提出的方式的檢討。問題不應被實證化為：「臺灣有幾個族群？」而應該以pragmatic, contextualistic的方式被提出：「爲了要面對、或解決某現實的公共問題，我，站在某一族群、階級、與\或性別的立場，認爲臺灣有或該有×個族群？」如果這樣的話，「臺灣有幾個族群？」這問題就沒有（也不應有）一個所謂客觀的、普遍的、非歷史的答案。每一個人應根據她某時、某地、某一特定的社會關係或鬥爭，而有不同的族群分類。族群分類，簡單的說，是一流變的、創造的、與政治的過程。因此，如果我是在介入工人的集體行動，在那個當下我可能會堅持沒有族群區分；如果我參加原住民運動，那我可能傾向作漢人vs.原住民的區分；如果一會兒我又參與了外省老兵運動，那麼我可能會滿意「臺灣社會有外省老兵和其他N個族群」這個說法。換言之，我有多少種族群分類和我有多少社會關係，或「概括化的他者」，可能成正比。那麼，一貫地、先驗地堅持某種族群分類的人，可能正是反映他封閉的社會關係與低度的移情想像。這種人格有利於當建國烈士，但往往是多元的、民主的、創造的社會的路障。

經驗篇

從小在內湖的海軍眷村長大，我覺得從前的眷村蠻好的，有社區感，有人情味，對小孩子來說，更是成群結伴遊戲嬉鬧的天堂。現在的小孩子多可憐，住在公寓樓上，從鐵窗縫裏頭往下看，寂寞得像老狗。眷村雖然有利於國民黨的統治，但這無損眷村仍爲一名實皆存的社區，而社區是社會運動的重要基礎之一；1987-89年間，在臺灣蜂起的工運裡，很多重要人物即是來自眷村，是一不爭的事實。眷村在日益個人主義化的臺灣，是有潛存的進步的作用的，而它是否進步端賴社會運動是否能積極地轉化它罷了。這就好像臺灣的大多數工會，你不能因爲它是國民黨御用的，就要迫不及待地把它解散；要知道還魂是需要身體的。現在很多人反國民黨，就連帶地反眷村，要拆掉它，將它「溶入」臺灣社會。我以爲這種同質化的企圖是很無聊的，臺灣社會的原子化的程度還不夠高嗎？臺灣要是有一天每個人都一樣地被原子化、同質化，那麼不但是「外省人」將不存在，「福佬人」或任何其他族群也一樣將歸於虛空。從這個觀點而言，我很同意王墨林認爲眷村該保存的看法。外省人不該對它感到自卑，其他族群也不該反對它。

我從小長大的那個眷村大約十年前就拆了，老樹也砍了，村後的小山

夷平、村前的小溪填平，都蓋起公寓大廈了，以前上下學天天都走的田間小路也早就不復得見了。偶而經過這個眷村古文化遺址，我只有全憑推算大概以前住在哪兒，沒有一點點有意義的地標（自然的或人文的）還留下來供我的回憶攀纏。那塊土地負載了我將近二十年，但如今卻與我互不相識。我想這也不是眷村外省人所獨有的經驗；這個經驗，在臺灣資本主義發展的前提下，勢將繼續普遍化。當今天「認同臺灣這塊土地」這句口號叫得震天價響，我們可曾思索過：假如我們異化於每一塊具體的土地，我們又如何認同那一塊我們叫它臺灣的抽象的「土地」？

7-2-93

參考書目

胡台麗 1990 芋仔與番薯——臺灣「榮民」的族群關係與認同。《中央研究院民族學研究所集刊》，第69期。

趙剛 1993 土地、槍桿與資本——關於族群、階級與歷史的初步思考。

〈第二手報導〉

波瀾壯闊的「上綱上憲」運動

自從民進黨縣市長想要實現「週休二日」選舉政見，遭到企業界反對而收回成命，至今不了了之後，黨政與知識菁英便對「競選政見」的效力大感不足，紛紛希望今後的政治主張一律要寫入黨綱；這就是民進黨台獨黨綱的由來。但是最近傳言「黨綱反而更沒效」以及「國民黨的台獨是敢做不敢說，民進黨的台獨是敢說不敢做」，因而使有識之士覺得：不但要把政見寫入黨綱，還要寫入憲法。這就是「上綱上憲」運動的由來。

一時之間，全體政治及知識菁英莫不積極推動各種主張政見的上綱上憲。台灣人渣黨建議，爲了減免修憲的費時費力，乾脆將各黨黨綱及選舉公報直接宣布爲憲法。

各大政黨也正積極的分封一官半職給各種社會運動幹部，幫助他們當選縣市議員、國大代表等，並且修法修憲，謝深山也以過來人身份四處講習，一旦社運幹部當上小官、黨官，由全民參與的修法修憲完成，台灣民主化便成功了。萬歲！

（第二報導記者皮郝楊報導）