

# “多元文化”的修辞、政治和理论<sup>\*</sup>

赵 刚

**提要:**目前流行在台湾的这个多元文化还大致是一个意识形态修辞,在形式地提倡多样性的同时,压缩社会平等、包容性的公民身份以及两岸和平的进步论述空间,自我矛盾地成为统合内部对抗他者的一元文化动员话语,所以必须要严厉批评。作为一个理论概念,它没有诚实地自省它的很多问题,包括民族国家与帝国的典范问题、资本主义的文化蒸发问题与特殊性的激进化问题。在时间政治、空间政治以及主体能力这三个方面都重新构思过的多元文化,才是值得我们支持的激进的多元文化。

**关键词:**多元文化 差异 平等 修辞 民族国家多元文化论 全球多元文化论 当代资本主义

## 一、问题缘起与论说组织

我今天要谈的问题主要是针对台湾最近这几年,特别是2000年以后,特别是从绿的阵营,也就是民进党阵营以及跟民进党比较有关的学者所开始谈论的多元文化及相关概念。当然有些谈法跟直接的政治也没那么接近,多元文化在台湾学术圈里,也俨然是继后学、全球化之后,另外一个新兴的、重要的学术关键词。这个词汇表面上的正当性非常强,谈多元文化的人也基本上把它当作一个正当的话语来说,我还没有看到对这一说法的意义进行的比较多层次的阐述工作。我将要指出这个概念有一些重大的问题,有很多没有澄清的疑团,但并不是要全盘否定它。首先我要指出的是它作为一个修辞与现实之间的关联。尽管它

---

<sup>\*</sup> 致谢:这篇口语文体的论文在过去一年多中曾口头发表于世新大学社会发展研究所、东海大学社会学系、台湾大学建筑与城乡研究所、北京清华大学社会学系、台湾大学外国语文学系与台东大学区域发展所,谢谢所有曾在这些场合对本文批评指教的朋友与先进。今年(2005)9月24日,这篇论文口头发表于北京的一场读书会。谢谢李岳小姐对那天的录音所做的非常优秀的逐字稿整理。谢谢陈宜中、郑鸿生、瞿宛文、陈光兴和贺照田阅读初稿并予以指正。

有很多问题，到最后我仍尝试不放弃这个概念，尝试解救这个概念，对它进行另类概念化。

那么，我要怎么去谈这个问题呢？我将以两种维度来组织我这个讨论，一个维度就是把它当作一个修辞，谈修辞就是谈这个词汇和现实之间的关系，也就是它的政治性，之后我则把它当作一个知识的课题，当作一个理论概念来讨论。讨论的另一个维度是我将不断地同时从在地状况跟全球状况两个脉络来谈。在台湾出现多元文化这个谈法，有一个台湾本地的特殊情境，同时也是一个全球语境下头的展现。所以藉由这两个维度，我既谈它作为一个修辞和概念，又一直把谈论建筑在一个现实的和历史的基础上头，而不是空泛地去谈这个理论如何如何。所以将修辞对照现实的这个工作无非是要让我之后谈理论有一些历史的基础，有一些实感。

我先简单谈一下多元文化这个说法在台湾会出现的一个在地脉络，这个在地脉络是什么东西呢？其实也就是大概 2000 年之后民进党开始执政面临的一个困境。在它执政之前呢，它所依赖的一个动员方式是一个二元对立的方式。它要去诉诸一个很简单、很明确的感情切线以及身份认同，来进行它的选举政治的夺权运动，这即所谓的身份政治，也就是说我们台湾人要怎样怎样，我们被外省人怎样怎样；本来最早就只谈本省人与外省人之间的问题，后来外省人就拿来说更高层面上的政治问题了。它一直是利用这样一个情绪轴线：我们台湾人太可怜了，政治上一直都没有翻身，一直都是被殖民，从荷兰，到郑成功，到日本，到国民党，整个一个叙述的史观就是这样的，一直到台湾出头天，这样一种非常带有情绪强度的叙述策略，的确非常具有爆发力，也得到现实的成功。我说成功是就其狭义意义而言，就是它获得政权了。<sup>①</sup>

那马上得天下，也不见得同样的逻辑可以从马上治天下。我觉得民进党也面临着这样一个问题，它的支持率始终徘徊在 30—40%，最高就是去年的“总统”选举到达投票总数的 50% 而已，而那是一个对决的状态。最后变成说 50% 以外的人不是暧昧地不支持它，而是坚决地反对它——这从 2004 年 3 月大选争议性开票之后，台湾史无前例的超大规模的凯达格兰大道前的聚集抗争可以看出来。最后发现把选举语言拉高到那么戏剧化，它的支持也不过才能达到 50% 这个门坎。那怎

<sup>①</sup> 关于这个所谓“省籍路径民主化”的讨论请参考台社编委会，2004：1—27。

么办呢？所以它当然就想要如何突破族群紧绷的状态及二元对立的话语，要获得更多更多的群众支持。是在这样一个脉络之下，政治与“学术”合拍了，然后就更密集地出现了多元文化的谈法。

当然过去台湾人对内地人对外省人那条轴线还是要用的。但是他们现在是在打两个算盘，就是双轴并进，一个是不放弃原来的“省籍路径民主化”这一轴，但是同时呢他要去进行另一轴，就是要软化，或者是偏离那样一个主流的二分叙述，也就是要谈多元文化。“多元文化”翻成白话，就是说不管如何，不管你认同中华民国，或者你来自蓝的阵营，或者你是外省人，都没有关系，我们现在要去进行一种工作，我们大家过去走得太偏了，我们现在要谈族群多元，大家不要分彼此，一起“爱台湾”。民进党在2004年9月，通过了“民进党族群多元国家一体决议文”这样的一个文件，一份政策白皮书《〈联合报〉》，2004年9月23日，A10），其实就是要去解决、软化内部的冲突，让本来被排斥的人认识到我不再把你们当作外面的人，希望你们认识到，不管怎样，“我们”都是属于台湾这个社会的人，大家也许过去有些冲突，但这些冲突应该不重要了，我们要去化解我们之间的一些敌意，我们应该要在新的角色里学习去包容，承认各个不同的族群，包括外省人，这样可以形成族群多元了……照理说族群多元也就是说多元文化，目的就达到了，但是族群多元只是个逗点，最重要的就是后头的“国家一体”。所以这个决议文是相当诚实的，标题就直接展现出来司马昭之心，族群多元是为了什么呢，是为了“国家一体”。以民进党族群事务部的主任的话来说：“以多元主义重建台湾主体性”（杨长镇，2004）。所以，多元文化这个辞令为什么能找到一个发酵点，其实就是因为它和政治的需要走到同一个点上了——这是在地脉络。全球脉络其实就是整个台湾多元文化叙述的主线，是美国多元文化论的一个模拟，以及一个变异，这点我们待会再具体说。没有全球的参照，在地的很多面目也不一定说得清楚，这是区分在地跟全球这两个层次来谈的原因。

## 二、作为政治修辞的“多元文化”及其对应之现实

首先我谈作为修辞的多元文化到底是如何现实地展现在台湾以及全世界的。修辞，简单的意思就是某些好听的话语，直观上很合理，但

是经不起分析，因为它经常是要去掩饰某些现实的，因此是一种策略性话语，要去进行动员的。例如 50、60 年代冷战时期谈的和平共存，它掩饰的是随时都有可能的全世界毁灭在核子战争之下；全球化掩饰的则是它是以美国为主导意象的一个发展倾向；台湾的大学里头有追求卓越，但是事实上这个卓越掩饰的是追求庸俗化的与美国接轨的学术量产；其他常听到的修辞还有命运共同体、双赢……等等。我来北京这一个月来常常听到和谐社会，我不知道这是不是修辞了，这可能是我这半年里头要去体会的一件事，但我直观觉得这也是修辞吧。

从最早发展出多元文化论这整个一套话语的北美语境来看的话，它是 90 年代初才大量进入学术市场以及日常话语，而且声势非常大，它的出现，其实是跟 70 年代末 80 年代以来，整个所谓对差异的崇拜以及所谓承认政治的这样一个新风潮或文化转向有密切的关系；同时这也与早在 70 年代就出现的政治正确转向有密切的关系。多元文化这个概念会在美国出现其实有它的脉络，原来美国这个国家，在伦理上、政治上、道德上最大的一个痛处就是黑白问题。到 80 年代末，多元文化这个词事实上是被用在一个新的语境之下去处理黑白问题。黑白问题在 90 年代不能够再用二分法、二元对立的架构去再现，因为整个语境都转移了嘛。之前，好比我 80 年代中在美国读书的时候，谈黑白，谈美国种族问题，常用“多数”与“少数”这样一个抽象且隐晦的说法，有时候直接用黑人与白人。当然在更早，60 年代以前，种族问题还并没有被问题化，都说美国是一个文化熔炉嘛，所有的人都可以在里面被熔起来。德国人、芬兰人、甚至俄罗斯人都可以熔，但最后黑人没办法熔，所以黑白问题一直是美国这样一个自诩为古典移民国家的整个国家自我意识的理论中的最大矛盾之处。到了 90 年代，也还是得要去面对与解决这个问题，“多元文化”是在一个后结构主义文化转向与政治正确转向的大氛围之下，尝试用一个新的语汇去处理老问题。

然后美国 80 年代以来兴起的社群主义其实在知识上头跟在政治上头和多元文化论是亦步亦趋的，例如查尔斯·泰勒，他本身既是一个社群主义者，同时也是一个首要的多元文化论者。多元文化论其实跟北美的社群主义共享一个原则，就是歌颂差异性与多元性。自我封闭在美国这样一个民族国家的宪政架构下，去谈这里头公民群体之间的相互承认跟相互包容，然后去歌颂这般的文化多样性。所以在多元文化的大氛围之下，出现了很多新的关于种族或族群的称谓，纠正了过去

对这些被指者的轻蔑话语。在这个话语转变里头,最有象征意义的转变就是,80年代我在美国的时候,美国白人说黑人就是说 black,这原来也大多已经没有歧视意涵了,但现在在某些场合讲 black,就像人们说上茅房一样,有点刺耳,现在同样的指涉要转换成非裔美人(Afro-American),就好像改说用化妆间比较文明是一个意思。这是一个政治正确的话语转变。

美国是由很多族群、种族构成的一个文化上存在差异但大家又相互承认的一个平等的、多元的地景——这是美式多元文化论者所期许的,虽然也会批评,但他们心目中还是认为美国其实也比较接近这样一个状况。我这样叙述的口气好像带了一些讽刺,大家觉得说我一定是完全否定多元文化论者的讲法,但其实并不然,我觉得它还是有它的一些合理性,例如对比于它之前的那种完全反事实的,说美国是一个民族熔炉的说法,我觉得它至少还敢面对这样一个事实:熔不了嘛,至少有些东西一直还没有,而且以后也很难被熔在一块儿。我认为它是挑战了过去以盎格鲁-撒克逊种族为主体的民族熔炉霸权文化。在那种霸权文化里头,人们不会谈到多元文化这个概念,要谈一定是谈融合,谈同化。那现在呢?这些弱势者包括犹太裔美人、非裔美人,多元文化给了他们一些修辞的力量,让他们比较能够有一个身份的基础去要求被承认,反对歧视——这是它的好处。我们历史地看多元文化论,它的确比以前那样一种民族大熔炉的迷思要进步。但是呢,它是否仍然是一个修辞呢?要确切回答这个问题,就非得要经过现实检测。我一向相信对任何的概念或价值的评量,都必须要做一个基本的功夫,就是要去考量这些价值在现实上头到底如何被施行?这些价值能够被成功实行的机会是怎样的?我在这边有两个主题的现实检测,一个是关于种族,一个是关于流移劳工;受检对象包括美国与台湾的各自状况。

### (一) 现实检测之一:美国黑人与台湾原住民

美国黑人目前的实际生存状况我觉得是检测多元文化是否是一个修辞的重要试金石之一。要去谈说美国黑人状况到底怎么样,我觉得必须要有一点历史感。首先我们知道60年代中以前,美国黑人事实上承受着非常重大的歧视,这个大家看很多电影或者说小说都会得到一个直观的理解,而且是不必争议的。美国黑人的生存状况在60年代以前跟所谓解放的迷思是完全相反的,在北方城市或者在南方乡间,黑人

是一个在政治、经济、文化、审美、空间上头都完全被歧视的群体。其实我们是很健忘的，1960年代中以前在美国南方，巴士还是要分成前面是白人区后面是黑人区，白人区就算都是空位子，黑人也不能够挪到那儿。相对于这样一个被歧视状况，60年代出现了两个运动，一个运动就是马丁·路德·金所领导的那样一个黑人民权运动。这一个民权运动基本上是要去压抑黑人作为一个种族或作为一个文化群体，要求黑人被包容到美国这样一个民族国家体制里头。所以马丁·路德·金的这个运动事实上是一种争取公民权的运动，它是一个要求黑人作为这样一个共同体的成员，被其他人，其实就是白人，所承认的运动；他承认美利坚共和国是一个民族国家，他要求的是一个普遍的公民权。到了60年代中后期有了黑人穆斯林运动，像马尔科姆·艾克斯领导的这样一个激进运动出现了，对早期马丁·路德·金的运动而言事实上是一个反命题；基本上马丁·路德·金承认的东西他都否认。他基本上不承认美国是一个民主的民族国家，而是一个种族歧视国家，他不希望被“包容”在里头，也不要争取公民权，他企图透过一个非常宗教性的、美学性的、精神性的分离运动，建立一个准军事化的，带有父权制色彩的种族社会。这么一个分离主义运动到底分离在什么地方呢？他要求美国给他们划一块地让他们在那边建国，或者他们要去非洲建国，当然那些都是不合实际的。但无论如何，在马尔科姆·艾克斯的运动里头，我们已经看到他是在争取一个群体自觉，这里头有一个很强烈的文化诉求，也就是说黑人是独立的文化群体，黑人有黑人的真理，黑人有黑人的道德，黑人有黑人的审美，黑白这两个群体是不能够在一起的，你是你我是我好了。所以马尔科姆·艾克斯是代表了一种很朴素的很雏形也很极端的多元文化论。

在这里头我们可以看到，马丁·路德·金领导的是一个在现代宪政民主体制下头的追求公民权普世价值的这样一个民主运动。而马尔科姆·艾克斯领导的是一个文化自觉运动。假如以某种贯穿历史的角度来看的话，我们刚才讲到的1990年代的多元文化论与社群主义，应该是马丁·路德·金跟马尔科姆·艾克斯以来一个历史发展的综合命题。为什么呢？这并不是纯粹从一个形式上去推演，而是说的确无论是就它的主要精神和要求，相对于马尔科姆·艾克斯那样一种非民主方式，它要求是在一个宪政民主架构下进行。相对于马丁·路德·金的对文化的漠然，它要求发展多元文化。多元文化论是要在好比美国这样一个

民族国家宪政架构之下, 寻求文化群体间的相互承认, 这里既包容了某些马丁·路德·金的普世性价值, 也包容了文化特殊性的面向, 所以我说这是一个历史的综合命题。

但是, 不管是马丁·路德·金还是马尔科姆·艾克斯, 还是一直到 90 年代初出现在北美的多元文化论, 我觉得它们三者之间尽管差别这么大, 但是后设地看又有一个共同性, 这个共同性就是三者共谋地或者巧合地都不谈阶级的问题。在他们对社会的多元想象里头, 社会是一个平面的。他们想象的社会就像是美式披萨那样的一个饼, 然后多元文化就是上面撒点香肠啊, 撒点青椒啊, 使它看起来很多元。我这样讲好像有点搞笑的味道, 但事实上我要用这样一个比喻来说他们这三者对社会的想象都是平板的; 社会没有一个纵深, 社会没有一个垂直差异, 在他们来说只有水平差异, 散落在各个空间位置上的差异。80 年代以来因为新自由主义全球化而愈演愈烈的经济不平等之下, 也就是说在美国社会里阶级鸿沟拉得越来越大的时候, 他们去庆祝所谓的文化多样性, 至少我觉得这本身是一个很有趣的现象。多元文化论者站在一个什么样的基础之上, 能够这么有信心地不去面对阶级议题, 预设社会是一个平板状态, 然后大而皇之地去歌颂这样一种文化多样性?

不仅是学术上如此, 大众文化上更是如此。举个例子来说, 前些年那个好莱坞电影《泰坦尼克号》在中国大陆也很受欢迎嘛。我觉得大众文化也显露了一些时代的秘密。泰坦尼克号是有船舱等级的, 就是分为头等舱、中间舱和下等舱。在下等舱里, 《泰坦尼克号》拍摄的方式就是强调它是一种文化, 下等舱里头的这些人一点也没有展现出阶级的弱势, 而是大家狂歌纵舞啊, 那是一个快乐的、有生命力的, 在某种意义上比上面的文明世界还要更真实的“文化”。那头等舱的, 就是香槟酒小提琴, 快死之前大家还要矫情地奏上一曲。大家可以看到泰坦尼克号是一个分层的社会, 没有呈现我所说的那个披萨式的样态, 它当然没有那么不合现实, 这个电影假如那么完全不合现实就没人看了。当然这个泰坦尼克号是很多层的, 但是这很多层在任何意义上都不能被理解成阶级。《泰坦尼克号》事实上把阶级转化成差异, 也就是说这些上下层并没有阶级的意涵, 只是不同的文化孤岛(cultural enclaves)。我觉得这个是通俗文化的展现方式, 所谓社会的内部只有文化的差异性而已, 阶级并不存在。我们知道阶级间的壁垒里最重要的是通婚或者是爱情嘛, 那恰恰好在这部电影里头最下等舱的人与最上等舱的人发展

出了爱情，就点明他们之间存在的不是阶级的壁垒，而是一种文化的差异，而文化差异下的异性相吸变成了最核心的、最浪漫的卖点所在。

多元文化论其实分享了《泰坦尼克号》的对社会与文化的想象。但我们可以提问，在这样一种多元文化论中谁受益最大呢？这种多元文化论强调各个不同的文化孤岛的美学特色，而没有去谈论这些不同的人群在这个社会里所受到的不公平的待遇，以及不公平和差异之间的复杂相互构成关系。不平等（包括剥削和宰制关系）被悬置了，把精神集中在美学化文化差异。例如说我们如何去理解美国哈林区呢？现在美国哈林区的青少年，十几岁的时候谈论的最大的话题是说，等再过两年我死的时候，你们怎么帮我去办我的葬礼啊！17、18岁的人谈的事情是这种东西。在所谓的内城里，道德绝望、经济崩溃是不争的事实，但在这种情况之下，跨国企业例如生产耐克球鞋的厂商呢，他们却经常去剥削这样一种文化孤岛的某种审美意象，例如用那样一种昏暗的背景，拍出纽约哈林区的那种暗红砖的集体楼房，在那个媚俗的柔焦背景之下，黑人青少年在社区运动场里头纵身灌篮，在灌篮那一展现了力与美的刹那，他脚上穿的是耐克。这样一种对于文化资源的想象，事实上是极其粗暴的，完完全全没有考虑到它背后的某种政治倾斜。类似的例子当然还有像是 hiphop 这些流行音乐，跨国音乐公司剥削黑人青少年的某些动感，让人在全球消费，但完全封闭消费者对于黑人青少年在美国内城里头遭受的状况的理解。

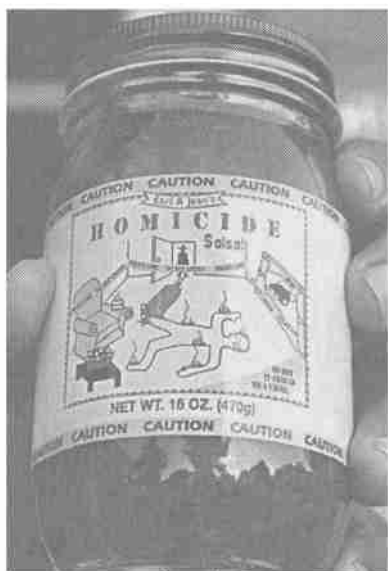
这里我带来了一个很有意思的剪报给大家看（*New York Times*, 2000a）。事情发生在美国芝加哥的一个以黑人为主的小镇，1989—1999年间光这个小镇就发生了 782 个凶杀案。在这个凶杀案如麻的小镇里头有一个黑人，他创业生产一种美国人吃玉米脆饼所用的蘸酱（沙司），做得特别辣，然后他就把这个蘸酱挂个牌子，叫做凶杀牌蘸酱（homicide salsa），罐子的招牌上就看到一个人躺在客厅，全身好几处冒烟，好像是被枪击一般（图 1），但事实上他意思是说吃了他这个凶杀牌蘸酱啊，你整个人就是辣到不行，就地摆平。当地的白人牧师认为这东西非常冒犯当地社区：我们这里凶杀案这么多，你怎么还用这个当牌子啊！然后这个白人牧师建议说，你这个牌子应该要去取一个像蓝调啊，或者灵魂乐啊之类的名字。这个小子也很有意思，他说我还取和平跟宁静呢，我卖的是这种极辣的蘸酱，你叫我取什么灵魂之类的名干嘛？我看到这个报导时其实很震惊，也就是说感受到这其实是黑人对于他的处境的



很魔幻写实的一种描述,虽然是说为了他的商业利润,但是恰恰好透过这种描述展现出了多元文化论者所没办法看到的东西。多元文化论者所要看到的东西事实上是一种浪漫的、唯美的、可以被商业化被跨国公司炒作的东西。凶杀牌蘸酱的用意也商业化,但这个商业化恰恰好指出了那些跨国公司炒作的虚伪:黑人真正每天面临的内城就是凶杀案及其相关事物,而不是耐克乔登的灌篮以及快乐的hiphop一族。

所以我为什么要谈黑人,其实也就是通过历史爬梳黑人在美国的处境。我们看到他们的处境,在过去的20、30年中,不是没有改变,但是改变的是什么东西?

是文化再现,说文化再现是太大了,事实上是“正名”而已,黑人在这几十年里真正得到的东西是“名”而已;从最早的 negro 或更轻蔑更歧视的 nigger,到 black,还是去指涉人家皮肤啊,最后才到非裔美人。也就是说我叫你非裔美人,跟叫爱尔兰裔美人、意大利裔美人一样啊,从今以后不再特别点出你的肤色了。黑人在美国的这个状况下,透过多元文化论,获得了一些成就,获得了一些好处,但这些好处全部是名上的好处,就像庄子的“朝三暮四、朝四暮三”的寓言,但黑人毕竟没有“皆悦”。因为什么?因为现实状况是,他们在这几百年,从初现代的奴隶,被奴隶船运到美国,到后现代的所谓底层(underclass),猫居后现代都市的内城,实际上在美国社会最被歧视以及最悲惨的状况始终没改变,尽管名字已经上升了。所以我认为这个多元文化,它选择去忽视这样一种没有调整没有改变的阶级状况,反而在名上,在文化再现这些层面上头作文章。我认为这样的一种认识上的切割是有问题的,难道你多元文化论者从来没有想过一个连普通大学生都会问的素朴问题吗:一个人或群体在社会被歧视难道跟他的物质存在没有关系吗?也就是说假如一个群体在这个社会中始终是处在一



Steve Kagan for The New York Times

图1 Homicide Salsa(凶杀牌蘸酱)

个失业或就业的边缘,以及道德破坏、社区破坏的处境,你能够想象这样一个群体在这个社会中,会跟其他的群体一样成为相互承认,相互认同的主体之一,然后一起点缀这个百花齐放的多元文化地景吗?我不知道多元文化论者是出于愚还是诬的心态,他们始终不愿去回答这么一个很直观的问题,但这个很直观的问题对于我来说却再合理不过。

这一个以美国为对象的现实检测失败了,事实证明它果真是一个名副其实的修辞,并没有办法帮我们正确地掌握现实。那回到台湾,在台湾的各种社会群体,能够跟美国黑人状况还有一些对比之处的其实就只有台湾的原住民。台湾原住民在大陆被称为高山族,是台湾的少数群体,人口维持在45万左右,占台湾总人口的百分之二。为什么我说台湾原住民是惟一能够对比于美国黑人的族群呢?台湾的政治宣传经常会说,台湾有四大族群,包括操闽南语口音的福佬人(或闽南人)、客家人、外省人跟原住民。陈映真曾经批评过这种分类是一种伪社会科学,说这种分类事实上是要淡化汉人这样一个概念,化一为三之后,汉人没有了,剩下了这三个群体,对陈映真来说,台湾真正有任何意义的族群分野只存在于汉人和原住民之间而已(陈映真,2004)。我同意陈映真的这个说法。四大族群之说就像是说台湾岛这个披萨上分布了四大族群,在这样善意的并列下掩盖掉的是在汉人三群体与原住民之间的一条深深的阶级切线,也就是说在外省人跟闽南人跟客家人之间并没有一条明显的阶级切线,这三种人群在社会生活里头的阶级位置、工作、收入、教育机会、医疗资源、或者是生命机会都差不多。这三种人之间的差别,如有,将会是非常微小的差别,需要专业社会学家才能证明或否认其“显著性”。在所谓的四大族群里头,真正的一条切线存在于三个汉人族群与原住民之间,这个重大差异在过去的几十年里头基本上没有改变。就像黑人在美国的状况几百年中没有改变一样,原住民这几十年在台湾社会里头,仍然是生活在最底层,甚至由于最近这些年开放跨国劳工,他们原有的很多劳动条件最差的工作也都被挤压掉了,原住民青年很多不得不回到山区、回到部落闲散甚或酗酒,他们的状况可能比十年前还差。民进党的“族群多元,国家一体”或某些台湾学者所谈的多元文化主义里头忘掉了什么呢?忘掉的就是原住民面临的是这样一个情形,并且还在不断恶化中,但是他们却恭贺原住民获得“正名”了,就像美国的黑人境遇转折一样,从nigger到非裔美人,原住民在这个台湾版的多元文化语境里所获得的惟一的口惠而实不至的文

化礼物是他被叫做原住民了，但是他的生存实际状况没太大改变。虽然我也不会那么粗暴地说这个名称的改变没有任何意义，我觉得还是有意义的，至少因为过去台湾原住民在汉人的群体被歧视得很严重，我服兵役的时候，连上汉人的兵就叫原住民“蕃仔”，这是台湾的主流文化里对原住民的日常指称，官方或媒体最早叫他们高山族，后来叫山地同胞，到后来 1990 年代，他获得了原住民这样一个称谓，这是名的步步高升，跟美国黑人是一模一样的。但除此之外，他的其他任何东西，包括他的社会生活的实际状态，他的日常生活中的无力感与挫折，其实并没有获得实质上的改进，某些方面也许更差。

我在这里的一个小结就是，美国的所谓多元文化，是要去面对黑白问题的一个修辞，尽管我认为说，这个修辞它遮盖的东西太多，它彰显的很多东西也往往有一个意识形态的利益，但台湾的多元文化论其实比美国的多元文化论还更扭曲。为什么呢？因为从美国的多元文化论我们还可以感觉到它是要去面对黑白问题的，成不成功是另一回事。但台湾的多元文化论，在民进党官方以及一些跟官方有关的学者里头，他们谈多元文化论却连原住民问题都不去认真处理，只吊在那里当摆设。假如你是要引介美国，模拟美国多元文化论的话，你也应该忠实地去模拟吧！我不说美国的多元文化论是橘，但是呢，逾太平洋而为枳，这个枳的意思是它根本连原住民这样一个问题都不去面对，他的这个多元文化论打从一开始所要解决的就是蓝军的问题、是选举的问题、是国族打造的问题。就是我一开始跟大家讲的，他要去解决另外的“50%”，而原住民 45 万的人口规模，在政治上并不构成任何他们需要关切的动力。他这个多元文化论是非常现实主义的，不妨说，在修辞之下，隐晦地却是要处理“外省人问题”，这也就是说它要处理的是优势群体之间的矛盾。所以我说台湾多元文化论事实上还称不上是美国多元文化论的模仿 (simulation)，而是拙劣的戏仿 (parody)。它把美国多元文化论还多少企图针对弱势者的一个核心精神给阉割掉了，成了一个赤裸裸的政治运作。

不管在台湾还是在美国，多元文化论的第一个试金石，第一个现实检测，都没通过，都失败了。

## (二) 现实检测之二：全球化下的流移劳工

第二个现实检测我要谈的就是所谓的流移劳工，也就是 80 年代以

后在全球化脉络之下快速发展的全世界范围内的劳动力跨界移动的现象。我把流移劳工问题当作美国多元文化论的另外一个试金石。而且我也同样要分别从美国和台湾这两个点来讨论多元文化论跟现实碰撞的一个真实状况。在当代往美国找工作的人其实可以分成两类，一类是非法的劳工，另一类是合法的移入专业分子。在当代美国的文化感性里头，多元文化指涉的是这样一种中间阶层的专业新移民，例如美国硅谷的印度工程师啊，华人啊，或者是韩国人啊，或日本人啊，这类的群体。然后美国人说因为他们来美，我们可以吃到日本料理，吃到印度餐等等。因此多元文化在媒体与日常生活中，当它面对的是“外国人”时，它指涉的是说我们现在可以去享受、去消费种种不同的民族的聚落、节庆、特别是各种民族的食物。这个民族食物(ethnic food)在美国是高档消费，远比麦当劳，甚或中餐馆还要高等一些。在这样的一种对于多元文化的想象里头，多元文化成为对各种各样的文化孤岛的实证肯定。多元文化或对于多样性的赞赏于是流行在这样一种消费导向的心情里头，有时候把这个概念再揉展扩张，也可以把各种次文化的一些边缘群体也包括进来，例如说同性恋文化与美学就带来了一些新的美感，给欧美时装界带来一种新的刺激，挑战了过去时装界里阴阳性对比很清楚的主流装扮。多元文化于是就着床在这样子的一种中产阶级的审美消费生活层次上。

恰恰好在美国多元文化的这种敏感里头，同样是属于从别的地方到美国来打工的另外一群人，这些人常常是农场劳工，却完完全全没有进入到他们的思辩视野。但是大家要知道，尽管多元文化论者不去谈这个所谓的非法劳工问题，但是非法劳工是美国这个社会的结构构成部分。大家也许觉得非法可能就是说它在美国是点状的、零星的存在，不是！非法流移劳工是构成美国社会结构的一个不可或缺的部分。怎么说呢？我给大家念一个数字——数字有时候是会说话的。流移劳工在美国社会是隐身者，但是他们供应了美国劳动力市场的12%，这是相当高的数字，就是说美国100个劳动力单位中恒常性地有12个是外来劳工，而其中有三分之一，也就是约五百万人，是非法的(*New York Times*, 2000g)。你看看，美国的这个经济算盘打得多好啊，它假如都给这五百万人合法身份的话，那美国超市里的很多价钱就会上来了，很多低技术工作的薪资就马上上来了；这是一个政治经济学的微积分，要刻意地透过合法与否的算计来让它的基本民生物价降低，或是提高它的

高科技生产力。《纽约时报》曾经报道过，从1999年10月到2000年10月的一年间，有369人在企图进入美国时在跨边界地带死亡，而其中光是美墨边境的某偷渡路线，一年就死了一百人。因为美国会盘查嘛，它会有很多控制，有水的地方他不让你走，在沙漠中假如遇到恶劣状况，水尽粮绝，走到最后就晒死了（*New York Times*, 2000h）。美国的大众媒体比如自由派的报纸《纽约时报》，你说它也挺有意思的，虽然不会做大标题，也会在某些地方把这个写出来。美国人每一个家的晚餐桌上摆出来的食物里头，有50%是由这些非法劳工所采摘的。所以我说非法劳工其实是社会结构的一个重要构成部分，但在多元文化论里头却被扫地出门。

为什么多元文化论者不处理他们呢？因为多元文化论者从一开始就强调：我们是在一个宪政的民族国家体制之下谈公民之间的相互承认和认同问题。他一开始就已经把这个防火墙给建好了，然后说多元文化是谈我们这个社会里的公民，包括亚裔移民，包括了黑人，包括犹太人，包括白人之间的承认跟包容关系，从一开始我们就不包括那些非法移民的问题。所以法律在这一块的作用非常有意思，明明是一个政治经济学问题，但却把它正经八百地当作法律问题来处理，透过合法跟非法的形式区分，形成了一个人民的道德共识，而这个共识竟然也进入到学术圈，竟还成为学术圈的思辩前提。学术圈竟然不会说我们不管它合法非法，只要在美国存在的问题都应该纳入我们的思考。但他选择从这样一个合法非法的划分开始，在合法的人里头去谈多元文化，我认为这是美国谈多元文化的一个非常大的罩门。他们可以说，这个多元文化是从来不包括流劳，因为他们不是美国公民，所以剥削他们，歧视他们，就不够构成一个学术问题或者理论问题。

说到这里，我还必须给个公道，有一个也算是多元文化论者的理论家，他的确是跟泰勒很不一样，就是沃瑟，他在1983年写了《正义的诸领域》，就尝试面对这个问题。沃瑟谈到一个所谓的政治正义原则，而这是针对美国进行批评的。他说，任何的民主国家，假如你自称自己是民主国家，那我就要对你发话了。任何的民主国家都必须符合一个政治正义原则，才能够称它自己为民主（Walzer, 1983: 58-61）。这个政治正义原则其实也就是符合于美国自由主义从一开始就有的一个想象：政权必须要获得被统治者的同意，因为你会产生各种法律与政策，这一定会影响到某些人，这些被影响到的人应该有资格对政权提出周期性

的同意,例如选举。所谓“被影响到的人”并不限于公民,而是说任何人只要在任何一个民族国家的经济体制里头劳动,只要他受制于当地的法律或公共政策,他就应该拥有充分的公民权。这是沃瑟所谓的政治正义原则,如果不符合这个政治正义原则就不能够叫做民主国家。因此沃瑟就提出说,任何民族国家对于外来打工者,要不然你当初就不要找人家来,你假如找人家来的话,一定要给两道允许,第一道当然是让人家入境,那第二道就是让人家入籍。就是说假如你接受别人来打工了,别人如果提出入籍申请,你必须要给人家第二道允许。沃瑟说假如你只允许流劳进来,却不打算给人家公民权,那这种政治制度就不是民主的制度,而是一种软性的种姓制度,在这个所谓的种姓制度里头,就分成两种人,一种是自己人,一种就是外邦人。那外邦人当然是受制于前者了,因为这个政体里头惟一能有发言权的合法公民就是自己人啊。这个在我们的历史想象里头就是希腊的城邦民主,十个人里头有九个是奴隶,只有一个是能够高谈阔论的公民。沃瑟说,这样一个体制啊,尽管说自己人之间是平等的、多元的、相互承认的、百花齐放的,但是对这个体制,我们没有办法称它的特色是平等与多元,因为你的平等与多元只是在你的有限的自己人群体里头嘛,你的这个平等与多元的逻辑是滞碍难行的,因为它没办法应用于这个境内的其他人,也没有办法说出个首尾一贯的理由。这样的一个体制就产生了矛盾,因为它的特色不在于平等与多元,而在于专制统治,而这个专制统治的暴君是谁呢?沃瑟说其实就是美国所有的公民,他称这些公民为“公民暴君体”。所以就沃瑟来说的话,在美国这种体制之中讲民主其实都没有办法理直气壮,何况高谈阔论多样性。

我觉得透过社群主义者沃瑟的这样一个谈话,其实就可以更现身地指出,在美国这个社会里头谈多元文化事实上面临了许多问题:你怎么去处理构成你这个社会的一个盘石的流移劳工?你怎么能够把你的多元文化始终指涉到这些中产阶级专业者所代表的多样性呢?你的这个多元文化理论有很多没法自圆其说的盲点,你都没有办法说服你自己嘛!所以,这个多元文化论在美国又碰到了第二次的检测失败。

回到台湾呢,我觉得台湾的状况跟美国的几乎是一样的:流移劳工也不在台版多元文化的论述范围之内。《民进党族群多元国家一体决议文》就是一个证明文件。第八条说“各族群都是台湾主人”,那我们来看看台湾主人是谁。条文是这样写的:“台湾不但早已是原住民族、客家

人和河洛人‘即，福佬人’的原乡，更已成为外省新住民的新故乡、外籍新移民的新天地。”在这个主人的清单中，客家人和河洛人突然跟原住民平起平坐都可以叫台湾“原乡”。假如对这两个群体，台湾都是原乡，那原住民往哪儿摆呢？“原”不是没有意义了吗？前面三种人的三个牌位都抬上去了，没事了，然后呢，“更已成为”，“更”字不是表示更好，而是说下一级的意思。“更已成为外省新住民的新故乡”，就是说前面三个族群已经优先“入世”之后，你外省新住民才能跟着“入世”，之后你也是台湾主人。最后轮到“外籍新移民的新天地”，主人清单就结束了。“外籍新移民”指的不是台湾所谓的外劳，而指的是 25 万左右的东南亚或大陆籍配偶，表示说你们这些人在台湾拿了居留证或身份证了，你们叫做“外籍新移民”了。但很奇怪，她们既然是通过所谓合法的程序移民到台湾，其中很多都已经成为公民了，还管人家叫“外籍”新移民。“外籍新移民”指的就是这些来台湾被期待履行生育职能的“新娘”；所有的职场上的男女移工都不在这里头。民进党谈多元文化，根本就事先已经排除他们(她们)了。

台湾的政治机器是怎么对待为数 30、40 万的流移劳工呢？根据台湾大学的曾繁芬教授的研究(曾繁芬, 2004)，台湾是全世界仅有的三个国家或地区吧，包括了台湾、德国还有日本，这三个国家/地区都采取一个计划，叫做客工(guest workers)计划。全世界的资本主义国家里头，就算是美国，它的移民配额相对于它在真正使用(或剥削)的是很小，但总还是一个移民计划；不是非法偷渡，就是合法移民，没有一个第三条路——客工计划——的。但在台湾、德国跟日本这三个地方就是客工计划，也就是说，好比在台湾，你只能够周期性来这儿打工，你打完 3 年再续你 3 年，满二次请走。客工计划是一个美称，用政治经济学的语言直译，意思也就是说，在这些国家或地区，把外籍的劳动力当作一种可丢弃式的消费品。这个劳动力我们不负责养，你的出生成长由你的母国去养，然后到你壮年的时候，身体没有病的时候到台湾来工作，我们让你去做台湾人不要做的工作，做了 6 年啊，身上得了这些病啊那些伤害啊，人也慢慢老了，然后到 40 几岁，你再回到你原来的出生地，然后再由你的母国负责医病送死。整个一个养生送死看病的过程是由你的来源地国家负责，而台湾只是挤压你的黄金岁月之所在——这就叫做客工计划。

但这是对于所谓外国人的歧视吗？也不是。这中间当然还有分类

的,分成工人跟专业人士,而客工计划的歧视则是针对一般劳工。专业人士来台湾,假如是高科技人才或是顶尖学术研究人员,要申请入籍台湾,似乎并没有什么障碍,更没有3年一期的问题。筹议中的“移民法”就将申请永久居留权的资格限定为连续居留达7年。为何7年?正好排除移工申请的可能性,因为他们最高停留年限是6年。这个立意刻薄不诚的条款也被称为“蓝领条款”,因为白领人员并不在此限(移民联盟,2004)。再举一个例子来说明这个歧视。外籍人士到台湾就业,《就业服务法》把“外国人”分成甲乙丙三类,进行公卫管控。<sup>①</sup>甲类(专业人士、投资者、文化艺术工作者……)是不需要体检的,而丙类则除了入境、展延续聘之外,每6、18、30个月还要健检,项目也最多。乙类介于甲与丙之间,是针对外籍教师,对他们要求入境与展延续聘时健检,项目也比丙类要少。2004年,台湾的不少外籍或是华侨教师就曾针对这个歧视抗议过,不过他们要求的大致是要向甲类看齐,并没有涉及到内在于整个台湾政治机器中的种族与阶级的复杂歧视构造。

### (三)小结:主流的多元文化论即民族国家多元文化论

“多元文化”在这以上的两个现实检测中都失败了,被证明为仅仅是修辞。这使我们得以得到一个小结:不管是在北美、在欧洲或在台湾,主流的多元文化论事实上是一种民族国家的多元文化论;是在以民族国家为一个排他性架构之下进行的一种多元文化的想象,尽管它并不如此自称自觉。这种多元文化的想象有两个要点:首先,从流劳的那个检测来说,我们可以看到这个多元文化的一个意识形态效用就是作为防火墙,它在沉默地维护民族国家里头所谓的自己人——也就是公民——的宪政公民权。这里有一个非常复杂的排除跟包容的微积分,精细地利用种族歧视跟阶级歧视,并以自己国家的资本主义发展为策略目标。这个想象里的“公民”,我们按照沃瑟的说法,事实上是一个公民暴君体。过去这几年来,这个理论与道德的缺憾并没有被台湾谈公民社会的人反思到,他们总是认为谈公民是政治正确,公民是一个多么圣洁的主体啊!能不谈公民吗?但他们没有想到,或不愿去想,在谈公民之前,你所进行的排除政治是多么的隐晦、多么的压迫。在大张旗鼓的这些所谓的“公民社会”啊,“公民意识”啊、“文化公民权”啊,这些汗

<sup>①</sup> 谢谢廖元豪教授提供这方面的讯息。



牛充栋的谈法里头呢,很多主体不是被消音了,就是被形式化与空洞化。所以我说多元文化论事实上是沉默地在维护一个防火墙,让不符合身份的人进不来。

第二个要点。从美国黑人跟台湾原住民的那个检测我们看到,这个多元文化论只强调文化差异,只在一个文化面向上谈差异、歌颂差异,避而不谈的一直是社会的不平等。从这里我们可以看到一个很重要的问题,可以比较深入一步去谈,也未尝不会带来一些典范转移的可能。我觉得歌颂差异也不是一个完全坏的东西,但是要看你的敏感度有多高,也就是要看你如何掌握关于“差异”的其他相关社会面向,假如只是单纯地歌颂差异的话,往往会造成很多很多的扭曲。在这里我们应该重新拉回一个敏感:是不是应该要厘清差异跟不平等这两个概念之间的关系。多元文化论一直是只谈差异(其实在文化转向之后大家就只谈差异),但是差异跟不平等这两个概念以及概念后头所指涉的现实,难道不是一直在互相建构、互相穿透、互相影响吗?假如我们那么天真地只在一个差异典范的论述位置上,一直只敏感差异问题而忽视平等问题的话,我们会不会在歌颂差异的同时,也是不自觉地在歌颂不平等呢?所以我说这个典范的议题很重要。这个时代让谈平等问题看起来有些不合时宜,但我觉得平等问题恰恰是谈差异问题的一个核心,但多元文化论往往不谈这个事。

多元文化没有通过这两个现实检测,落实了修辞的地位,这是事实。但这个失败给我们一个什么启示呢?是不是说我们就从此不要去谈多元文化了呢,反正它只是个蒙混的修辞?我个人不乐观,但是思辩起来会比较乐观一点。也就是说多元文化论既然没通过那两个检测,那我们是不是可以换一个积极的方式去想:假如多元文化论不回避社会平等问题,不回避反思对外邦人的恐慌与歧视,那是不是我们可以在这样的基础之上想象一个更为健康、更为实在的多元文化论呢?因此,我不是说因为它没有通过这两个检测,就把多元文化取消了,而是说既然已经发生了这两个问题,我们是不是可以考虑以这两个问题作为新基础,重新构思它。假如多元文化论立志不要变成一个修辞,那是不是在努力面对这两个问题之后的它,会变得比较坚实比较激进?我觉得是有可能的。所以我并没有要把多元文化的这个概念过早埋葬。重建它的讨论稍后会进行。

到目前为止,我们确认了一点,就是说到目前为止这个多元文化论

是在一个民族国家的脉络里头谈。尽管用意不同，尽管它实际的意识形态效用不同，尽管它的政治指向不同，但是它们的确是在这样一个法理民族国家架构之下操作。

#### (四)另一种多元文化论，但没有更好：全球多元文化论

现在我要稍微岔开一下论述主线，谈谈另外一种非主流的多元文化论。相对于主流的民族国家多元文化论，这个非主流的多元文化论则可以说是一种全球多元文化论。大家听到这个名词，也许会说，这种非主流的多元文化论是不是就是一条比较健康比较好的出路呢？其实它很容易给大家这样一个概念上的暗示。但恰恰相反，这个全球多元文化论事实上是一种更为有害的多元文化论。就我所知的全球多元文化论来说，比较密集地谈全球尺度的多元文化论的，恰恰是欧洲的新右派。欧洲新右派如何去谈，去挪用多元文化论呢？他们（例如，Alain de Benoist）常常会说这个美国的贝拉或加拿大的泰勒，我们读他们的东西，例如社群或特殊性的讨论，都很有收获。这也就是说他们跟北美的多元文化论有一些互通声息（Telos, 1994）。但是我觉得他们比北美的那种多元文化论问题还更大。为什么呢？因为新右派是从一个柔化的法西斯的传统里头去谈多样性，好比说这个世界有很多种鸟（或人种），每一种鸟（或人种）应该要住在他们所应存在的空间与文化中，不要杂配，不要乱飞，这样才能够维持全球的生物或文化多样性啊。所以全球多元文化论比民族国家多元文化论还要反动，因为它基本上是在运用一种生物学或文化本质论的隐喻。既然鸟是这样子，植物是这样子，那人也应该是这样子，文化也应该是这样子，你是土耳其的，你是埃塞俄比亚的，很好，请你待在你的原生地，因为它更适合你，你不要到我们法国来，你不要到我们德国来，我们德国更适合我们德国的鸟，而且你不要误会我是在歧视你，因为我并没有，因为我们德国鸟也不应该跑到你们那里，德国让我们德国人住。这种貌似公正的话语，当然是意在反对流移劳工的。在某个意义上讲，希特勒也是一个多元文化论者，他除了要消灭犹太人之外，他也还是要维持全世界的人种多样性，只是雅利安人是最高的，要统治各个不同的种族，他也没有说全世界都要变成雅利安人，那雅利安就没办法称霸了。他的种族理论恰恰好是建筑于种族多元性上头和生态多样性上头的。法西斯美学并不妨碍它看到非洲黑人种族的美，这是蓝妮·莱芬斯坦的电影所展现给我们的。极端的全球

多元文化论事实上是一种以种族、以文化,有时也是以民族国家为单位的一种对他异的排除政治的展现,但排斥的前提恰恰是多元。文化的多元成为不可调和以及不可沟通的前提与结论。

但是,话又说回来,当代欧洲新右派的全球多元文化论和法西斯的多元文化论还是不一样的,这必须摆在历史的背景下来看才清楚。法西斯或纳粹的多元文化论是与一个扩张性的、攻击性的强政权结合起来的,但今天的欧洲新右派的多元文化论则骨子里是防卫性的,是相对于新自由主义全球化的威胁而产生的防卫性论述。70年代末开始,全球资本主义带来一波高度的商品流动、劳动力流动,以及文化的交杂,其中对传统欧洲社会最大的挑战就是不同的低度发展的地方的人大量移入欧洲,这使欧洲很难马上承受。欧洲的先天体质无法顺利接受这个转变。相对而言,美国就比较没有这个问题,因为美国这两三百年来本来就一直是一个移民社会。欧洲不是,欧洲有很多封建社会的传统,以及一个主体人民与特定种族、特定历史与特定文化的设想,例如法兰西人、法兰西历史与法兰西文化。所以,欧洲新右是要去突出全球范围内的文化差异,而不是民族国家范围内的文化差异;民族国家应是一个同质体,民族国家里不应该有文化差异,就算有,领导权也一定要非常清楚。文化政策越来越紧缩的德国这几年来也形成了一种言论,就是说“德国向来不是一个正宗的移民社会,而且将来也不会是”。也会宣称德国有一个领导文化(Leitkultur),即是“植根于基督教、启蒙与人文主义的西欧基础价值”,而移入者必须要让自己适应于这个领导文化(*New York Times*, 2000b)。

在所谓东方,当代日本也可以说是这种防卫性的全球多元文化论的支持者,成露茜教授的一篇论文中曾有这么一句令人印象深刻的引言,她说关于日本的民族边界想象有一句名言:“你不可能是日本人,除非你本来就是日本人”。这就是说你不能够经过学习,通过“归化”,或通过其他方式去转化成日本人,除非你本来是日本人(成露茜,2002:25)。这个我觉得很有趣的,我也带了一个剪报,是《纽约时报》的剪报,很有趣。这个老外把他新拿来的一个护照给他的日本太太看,这边是他的两个小孩,他太太看到这个护照大概也心存感激,但是这个家伙却满脸愁容,他为什么不高兴呢?因为他有个嗜好,他喜欢泡澡。以前他想去日本澡堂,日本人不让他进,说你不是日本人。然后他努力学习日语,讨了日本老婆,他跟人家说我老婆是日本人,他们说也不行,你不是

日本人。他最后终于破釜沉舟，我改日本名入日本籍还不行吗！当他拿了的日本护照后的第一件事，就是去泡澡，但是澡堂还是拒绝他，他说我们不看证件，看人（*New York Times*, 2000c）。韩国的后裔在日本有60万，但是每年日本只能够通过8千到1万人的审核。这么多人要去申请公民身份，它只通过一点点，为什么呢？因为过程被设定得非常繁琐，你要变成日本人，你必须取一个日本名字，而且他们还经常要到你家去访问，还要访问邻居，看看你是不是真要当日本人，非常繁琐（*New York Times*, 2000d）。

当代的全球多元文化论，其实也包括中国大陆当代的一些中国特殊性的论述，历史地看，其实是对新自由主义全球化的一种反动，基本上是防卫性的，还不算是法西斯的扩张性论述，都可说是“全球多元文化论”的弱版本。在当代，真正具有攻击性质的全球多元文化的强版本是美国的杭亭顿的文明冲突论，将当代的全球地缘政治地景描绘成不兼容的“文明”之间的冲突。这个不可解的冲突最后将以战争（或“反恐”）解决，是逻辑上的必然。当代美国具有一种矛盾的双元意识，一方面，顺着古典的自由主义传统，继续谈民族国家内部的多元文化；另一方面，顺着大一统美国秩序（*pax Americana*），谈所谓的文明冲突与美国全球任务。这种强版本的全球多元文化论有一种内造的战争倾向，是一种嗜血的东西。

#### （五）多元文化在台湾

之前谈的这些也是为了我谈台湾版的多元文化论做准备。台版的多元文化论既有民族国家多元文化论的特点，又有朝全球多元文化论发展的可能性（即，所谓的“国家一体”）。而这些特点或可能性都不是透过直观就可以掌握的。多元文化在台湾是一个强有力的修辞，在直观上那么有力、有理，谁会批评多元文化呢？问我的学生，对多元文化你的理解是什么？他们就说多元文化就是说族群之间的平等啊、相互尊重啊。问同学有没有质疑多元文化的，没有一个人举手。学生不是透过有意识的学习思辩，而是在不自觉的日常生活中被这样的一个意识形态所深浸；“多元文化”这一语词事实上已经站上了霸权位置。

经过先前针对台湾原住民与流移劳工的现实检测，我们可以说台版的多元文化事实上扮演了公民特权的防火墙以及压制阶级分析与社会平等的话语，因此我说它有民族国家多元文化论的特点。但除此之

外,它同时更是一个民族国家计划,是要去打造台湾人(相对于内地人)的主体性与共同体。所以这样的一个多元文化论,归根究底不是要去彰显多元,“多”是为了最后建立“一”,因此我们有理由说台版多元文化论恰恰是反多元文化的。把这个理论规定以流行的白话当脚注就再清楚不过了:在台湾,有四大族群,大家应该相互承认、相互包容,但(这个“但”很关键),你不能不“爱台湾”。

所以我从多元文化这个貌似平和、貌似尊重差异、尊重多元的乐园术语里头,闻到了非常强烈的血腥味,米老鼠背后拿着尖刀。整个台版多元文化论是为海峡两岸的对立做准备的,而在这个对立态势里,由于长期的政治、军事、文化与心理上对美国的依赖,台湾的多元文化论的不言说的底层,也可能夹带了强版本的全球多元文化论,将自身和美国与日本所代表的“现代化文明”绑在一起,并从而与海峡对岸相对立。

台版的多元文化论想要建立一个以台湾人为主体的民族想象。那这里所谓的台湾人是谁呢?日常状态下,所有人都知道“台湾人”指的是福佬人或闽南人——操闽南语方言的这样一群早期移民的后代。政治论述里,这群人被赋予了一个不需要去自我证明的位置,是想当然尔的台湾人。这一群人因此被赋予台湾人的主体或本尊的位置。所谓的外省人,也就是1948到1949年大量迁移来台的人群及其后代,只要“爱台湾”,也会被算是台湾人。这也就是说,在多元文化论里头,事实上还是有一个层级,因为还是有包容与被包容的区别。族群论述里的包容者有一个姿态,和被包容者说:哎你也算是台湾人了。大家知道这意思吗?就是说里头并没有一个平等的相互指涉的意思,说哎你是台湾人,我是台湾人,不是,是有一个声音在一个比较高的地方在认可。

到底谁是台湾人?我觉得这是一个有趣的问题,而当我们把美国的状况拉到一起看时,更有趣。在美国的多元文化论里头,大家可以看到有所谓的犹太裔美国人、有意大利裔美国人、有华裔美国人、有日裔美国人、有非裔美国人,但你从来没有听过英裔美国人,对不对啊?也就是说来自五月花号移民的后裔的前面不需要前置词,他就是美国人,美国人本尊。而在他们这样一种美国人本尊之下的那些美国人,多元文化才需要给他们前面加一个前置词,好比非裔美国人。为什么没有英裔美国人?这是一个异常沉重的质问。有个人类学的朋友曾说了这样一个经历:在美国的大学里,一般的典型白种美国人(也就是所谓的WASP: white Anglo-Saxon protestant)学生,当被问到这样的“美国人”的

文化时，他们经常是一脸茫然，说我们没有文化啊！好几年之后，我才能体会这样一个回答不是自卑，而是一种不自觉的傲慢，是一种和霸权位置紧密有机结合的一种无言、一种空白、一种威吓。在这个空白之下，才有所谓的多元文化，而且是这些“少数者”、边缘者或弱势者，才是“有文化的”，而这个空白其实是多元文化的台风眼。这当然是帝国架构下的多元文化。

那是美国 WASP 与其他少数群体之间的多元文化模式，台湾的模式当然不一样，台湾不是帝国，福佬人长期曾是政治上的被压迫者，和 WASP 也根本不站在一个模拟位置。但是，我要指出另一个台美之间的一个很类似的做法，即是所谓的“原住民”语意政治。亚美利加这个词，事实上是北美印第安人，也就是北美原住民族的这样一个自我指涉或自我所存在的空间指涉，但早期英国殖民者把这个名称给了自己，然后再把原住北美的人称作“印地安人”或“原住民”。我觉得原住民这个语意政治很有趣，因为假如你真正尊重他们，应该称他们为亚美利加人，而自己叫自己英吉利美国人，因为真正的本尊就在那里。

在台湾也是一样。我有一个的想法，有些不切实际，但是我觉得虽不切实际但如果有道理的话，将来总是有可能有实现的机会。我常想，为什么我们不能有一个文化运动或二度正名运动，让台湾的原住民被叫回台湾人，因为他们最有道理称作台湾人，他们在后来这些不同批的汉人移民来临之前，早就在台湾这个岛屿上生活了很久很久了。何况，在台湾，为了证明谁是台湾人，谁不是台湾人，把台湾搞得翻云覆雨乌烟瘴气，总是要排个大哥二哥，可见“台湾人”这个政治符号确有卖点。假如是这样的话，那为什么我们不找到一个道德主义的转折点呢？把这一个高度竞争的“台湾人”本尊位置还给原住民，把原住民这个口惠而实不至的名词扔掉，就直接叫原住民朋友台湾人，然后从福建、从广东来的移民后代，我们都还原历史的真实，给他们以移民者的称谓，叫做福建台湾人（或福台），从广东来的客家人叫作客家台湾人（客台）或广东台湾人（广台），那我赵刚，假如你愿意的话你也可以叫我是燕台，因为我祖籍河北嘛。假如泰籍劳工或越籍劳工想要入籍的话，也可叫越台、泰台，假如他们也愿意这样被叫的话。在我们这些移民台湾人前面都加一个前置词，以此表示大家的谦让，并把这个具有政治雷管效应的台湾人称呼让给弱势者、非汉族的原住民。我觉得果真如此，不但解决了台湾内部的一个政治死结，甚至可以在这样一个名词的改变上拔

掉两岸冲突的引信,因为这样一来,“台湾”跟“中国”就不再构成一个冲突了,因为台湾的意象是由原住民这么一个弱势者来代表,这是“对外”的意义。在岛内,大家也可以有机会进行伦理的自省,代表我们台湾人的原住民竟然这么弱势,大家要一起爱台湾,爱台湾的意思现在就是爱原住民。爱原住民的伦理意义就在于好比孺子将入井,大家都抢过去扶他一把,然后在扶他一把的过程里,大家相视一笑,原来,相对于他,我们都是优势者啊,于是真正大和解了。透过把台湾人那个浪漫的、血缘的、类神圣性的指意凡俗化,然后进行内部的大和解。我觉得这样一种从正名开始继而进行社会政治与道德的改造,所造成的气氛会让两岸关系都改变,甚至可以有所贡献于中国大陆,打破两岸都在进行的现实主义政治和浪漫象征的扣合,改变以强凌弱的社会宰制模式。对台湾社会而言,更将有机会得以反思是否要与到地缘政治的战局,是否要靠到美国这个大边,是否要进行军购,以及是否要去进行敌我的指认。

### 三、对作为理论概念的台版多元文化论的批判: 帝国、民族国家、资本主义与激进特殊性

我一开始就说,我的报告由两种维度所组织。其一是修辞与政治,这是至此之前所进行的。我的理解是,目前为止,特别是在台湾,这个多元文化的概念还只是停留在一个意识形态的状态内,沉默于阶级宰制与剥削,为既存公民权提供防火墙,以及建立一个霍布斯式的国家进行战争准备。由于基本上是一个意识形态修辞,因此也不具备让我们深入了解现实分析现实的能力。

清晰地明了“多元文化论”是一个修辞,而且是个意识形态浓厚的修辞,并不意味我们因此就放弃了它,恰恰相反,我们应该要转换态度,积极地将多元文化作为一个理论概念来认真对待,诊断作为一个概念的多元文化的目前发展状态,指出它的问题,找出它的潜力,并进行可能的改造,这样才能对这个修辞进行积极的干预,才是批判工作的完成。除了上述的意识形态的批判外,我有两点理论性批评。

#### (一) 民族国家、帝国与资本主义

第一个批评是它欠缺历史与社会结构深度。多元文化常常被以很

形式主义的方式处理，常常是各种社会学范畴的排比，对例如种族、族群、城乡、性别、性偏好、阶级、宗教……进行一种排列组合，然后说社会存在越多这种差异越好，形式上甚至是数学上的差异与多元变成一种政治正确，因此，这样一种切割经常变成一种学院里头的政治正确的狂想与表态竞逐，只要是你能想象得到的各种文化群体的身份，都应要对他们进行修辞的捍卫。当然有人是真正对各种边缘团体的生存与斗争进行深刻的研究，这不一样，但更常在学院里的修辞游戏中所展现的就是抽离现实、抽离历史的物化社会学范畴的排列组合。这种政治正确的论述其实是过分地社会学，过分地形式社会学。特别在比较年轻的搞文化研究的学生里头，他们特别会把这个多元文化跟这样的一种政治正确搞在一起。

我说它过分形式社会学，因为它依赖操弄物化的社会学范畴进行貌似学术但实为政治正确的操演。但是从另一点来说它又过度缺少社会学、缺少历史跟社会结构的深度。多元文化如果真正要作为一个理论概念，它必须要面对历史与社会结构的深度，而不能以满足于当下的政治正确要求为务。所以在后面我要讲，假如要重建多元文化这个概念的话，其实要思考两个层面，一个就是民族国家与帝国的问题，一个是资本主义问题。我们谈多元文化，首先要了解民族国家对多元文化的结构性限制，这样的讨论不是不够，而是太单一性。现在大家都知道民族国家对多元文化产生很大的威胁，例如民族国家的教育。现代民族国家透过教育来建立主导民族的再生产，例如大家都要学某一种语言。在公领域之中，主导群体的符号、仪式与记忆则经常是主导性的，例如国定假日与纪念碑。民族国家还会透过选举、透过户籍政策进行行政穿透，这些都是民族国家对于多元文化的破坏力。像国民党政府到了台湾，把所有的原住民都编入这个民族国家的户口里头，怎么办呢？原住民没有汉姓啊，国民党的这个户籍行政很粗暴，就说，这里有一排汉姓，你们选选吧，然后一族的人有人选林、有人选张、有人选蔡。这到后来造成了悲剧性后果，原本同一个家族的人后来也不能相互指认，对他们的文化产生很大的破坏。

在这个脉络之下，有人会拉出帝国的想象，从帝国里寻找多元文化的资源。帝国的某些传统的确很好，例如这次我们一家人到北京来，到北京的故宫、雍和宫等地方去看，那个匾上常常都是三种文字并列。这挺有意思的，这些神圣性的殿宇竟然没有被一个一统的文字所垄断，而



能够允许三种文字并列,这的确不是一个民族国家会允许的事。民族国家会允许市招里有韩文,允许泡菜的韩文与中文并行,但是在神圣性的场所,是不会用两种语言的。所以,历史上的帝国对文化的多元是较包容的,例如奥特曼帝国是一个回教帝国,但这个回教帝国在境内也允许东正教,甚至允许犹太教。古埃及的亚历山大港的城市空间也很包容,三分之一是希腊人,三分之一是埃及人,三分之一是犹太人。帝国的某种行政中立性,使它允许地区的某种自主,这些东西都是很好的资源(Walzer, 1997: 14—19),我也并不要否认这些东西。但是我觉得,如说因为民族国家的不足,就马上去转向帝国的思考,是不是有些急促呢?何况民族国家虽然经常对多元文化有压迫性,但未必每一个民族国家都表现得一样,好比,为什么我们不能看看瑞士?瑞士这么一个小小的国家里,有法语区、德语区、意大利语区,而且每个语区里头的人都能学习体会别的语区的人的文化和语言,同时呢又维持自己的某种认同。瑞士是个民族国家,瑞士也不是帝国啊,为什么我们在考虑这个文化资源的时候,不取之当代,而要舍近求远,回到启蒙之前的帝国呢?<sup>①</sup>何况从上世纪90年代开始,欧洲的保守思想界,特别是法国的新右派,也出现对帝国的重新指认,对他们而言,帝国是一个维持差异秩序的最好的政治安排(Benoist, 1994; 或 *Telas*, 1994)。

因此,在帝国里头寻找多元文化的资源,不得不碰到一个典范性的问题,也就是我刚才所讲的平等跟差异的问题。就规范而言,民族国家应该是要体现一种平等典范,尽管它不见得能够实行好,但它的理论逻辑本来就是要召唤出一种平等来打破过去的那种封建层级体系,像韦伯所说的,现代民族国家的一个成就最重要的其实就是一个夷平效应,把过去封建社会那种按照身份,天子棺椁几层、诸侯几层、士大夫几层、平民几层,然后住房子谁能几栋楼,谁能穿什么衣服,谁不能,谁能消费什么东西,谁不能……给打破。相对来说,民族国家就不讲这一套。你可以说,民族国家讲平等也是个修辞,但就像多元文化是个修辞,我们可以在你的霸权下继续逼你深入地谈下去啊,看你能谈多远。

论述上重新回到帝国,也不是偶然的,多少跟80年代以来的文化

① 陈宜中与瞿宛文在阅读初稿时,都指出了对瑞士模式的怀疑与不安,例如瑞士的保守共和主义、爱国主义与排外文化。在我的一些有限的知识里,这些定性似乎还并不是不可争论的。考虑过后,我还是把这个叙述保留,至少可以作为一个箭靶,激发对“瑞士模式”的讨论。

转向与差异典范下的潮流有关。我们重新汲取帝国这个理念的资源，是因为它维护了某种差异性，但是我的一个批评就是说，我们不能那么简单地说要回到这个理念，因为它跟民族国家这个理念之间有一个规范上的选择，人们在选择时要认识到这个张力，而不能轻松地说我都要。我们是要单纯地去强调文化上的差异呢？还是说在我们重视文化差异的时候，还应把民族国家在历史上积累的某些成就——例如布迪厄所说的国家左手——的视野给拉进来？国家的左手，相对于搞发展、搞统一性与民族认同的右手，就是在国家社会内部进行一种平等或有关社会正义工作的那些机构与观念力量。国家左手这东西在不同的时间有不同的展现，拿欧洲来说，例如在1950年代，它的力量很强。但到了新自由主义全球化的年代，国家的左手力量就很萎缩了，但同时差异政治与多元文化又声势无比。历史地看，多元文化的潮涨和国家左手的退缩是同时的，例如美国多所著名的大学在90年代以后，陆续取消了所谓的“积极行动计划”（affirmative action），虽然不妨碍同时高举多元文化修辞。在台湾，情况竟也有些类似，在威权的国民党统治时期，原住民（在那时称“山地同胞”）入学长久以来有加分办法，但近来，在“多元文化论”的民进党政府下，反而酝酿要修正此台版的“积极行动计划”，企图立法加考原住民语言作为原住民身份（以及加分）的认证。

我们要如何整体地看这个复杂的图像，如何在历史中进行选择，我认为都是复杂的。我们要怎样去谈民族国家的进步遗留？可能是在谈多元文化与帝国时也得拉进来的反省。我觉得并不是那么容易的事情。这是一点。

我觉得谈帝国还有一个问题。古老帝国的模型有一个很大的缺憾，它是一个多种文化群体在空间上并置的想象，例如在一个帝国的广袤幅员上头，有很多很多的群体，这些群体相安无事，然后这个帝国的神经中枢又没有发达到在行政上有效控制它们，因而不得不实行一种所谓的帝国的中立性，分而治之，因而维持和保存了某种差异性。但是我在想，这个差异性我们要如何理解它，假如只理解为空间地表上的差异性并置，我觉得好像不够吧！但这个帝国的模型似乎只能够谈到这种深度而已，而无法让我们进一步想象，这个地表上不同的文化群体之间相互依赖、相互影响、相互学习、相互穿透、相互沟通的过程。我觉得帝国的古老模型里头好像没有办法提供这样的一种想象与资源，当然这和前现代社会相互依赖的程度低、空间流动的困难度高有关系。但

是在这里不能回避的就是,在现当代的既存现实上,我们要如何不只指认各种文化群体的并置,而且是各种群体如何真正能够形成一种有互动关系、交互学习的多元文化。而这好像不是帝国模型能提供的。

民族国家与帝国的典范对立的问题意识的深化,是多元文化论的历史与社会学欠缺之一。其二是关于资本主义,这一部分似乎已经被多元文化论者当作无问题性的背景条件了,比对民族国家的态度还要来得不反思。19世纪中以来,马克思主义对现代性里头商品生产与社会关系的市场化,对文化特殊性的穿透、破坏与蒸发的危机,所做的理论理解,曾经是社会与文化理论这一行的必备知识存货,但是走到现在,反而在多元文化的言说中彻底被忽视。但是我认为多元文化的讨论没有理由不让政治经济学进来说话,因为资本主义的力量不只在生产跟流通,事实上它一直在利用不同的机会去扩大消费的欲望;资本主义也是一个文化计划。像戴维·哈维讲的东西其实很有意思,他说所谓的后现代主义是后福特主义生产模式的一个文化逻辑,这跟詹明信所讲的后现代主义是晚期资本主义的文化逻辑有点类似,但他讲得更清楚。之前,福特主义就是大量生产,一个福特T型车在垂直生产体系下,量产个几百万辆,多少年不改车型,每个人都开一样的车。这种量产的体制有一个需求上限,因为汽车是以必需品的方式在生产,没有和文化与欲望更深度地结合起来。到了后福特主义,不论是生产过程或是产品都要不规格化,瞄准文化根底开拓欲望,解决前一时期的过度生产的问题。多元文化论于是卡进了这样一种生产方式,因为文化特殊性或个性如今是商机之所在,每一个商品都要楔入每个人或群体的“个性”,让每个人或群体在商品里找到自我,所以市场是断裂性、分裂性的,而多元文化事实上是符合市场的断裂、分裂、零散的状态而产生出来的文化逻辑;不多元文化也不行,不多元文化就妨碍商机了。多元文化能够创造出很多很多的文化主体,让这个主体想象说,啊,我是有这样一个身份的,所以我的衣服应该怎么穿,我应该选择到哪里旅游。


我说多元文化和资本主义有亲密关系,空口无凭,这里也有数据,而且是一份宝贵的数据,不是学者写的,而是微软在报纸登的公论广告,这种广告经常是最真实的,因为肯让资本家花钱去推进某种论述往往和公益无关,而是有利于企业自身。微软这个跨国企业在《纽约时报》登广告,就是说我们要尊重差异跟多元性。多元性跟微软有什么关系呢?我就把它的意思翻成中文好了:一个工作团队假如能够使文化

多元，它就能够让公司有一个更好的决策过程，为什么呢，因为更好的决策过程来自于公司有多重的观点，有多重关于产品发展的可能性。假如我们是单一的美国化，我们就没办法体会不同文化到底会对产品有什么需求，所以如果我们的公司里头有多元文化进来的话，我们对我们的产品、我们的发展，就会产生新观点的敏感。然后它下面又说，不是所有的文化都以相同的方式在利用科技，我们理解了并且找出了这些不同的利用科技的方式，会让我们公司在全球经济里更具竞争性（*New York Times*, 2000e）。

我觉得这个公论广告直接指出了多元文化之所以成为一个有力的修辞，是因为事实上它符合了所谓的新经济，符合了整个后福特主义商品生产的文化逻辑。从另一个更为政治经济学犬儒的敏感思考来看，所谓多元文化其实是美国为大本营的“诉讼文化”的全球泛流。为什么呢？因为新自由主义全球化下，专业白领人士进行快速的跨界流动，于是冲击到原有的民族、种族、或性别或性倾向同质化的工作场所，从而产生妨碍生产力的歧视或骚扰等问题。多元文化可以说是因应这样一种新的密集的流动所创造出来的一种话语，透过反歧视的立法与制度化的“偏见诉讼”，提升白领种族少数者或女性或同性恋者的生产力（*New York Times*, 2000f）。何以说保障的是白领呢？我们从美国与紧跟其后的英国在关于偏见诉讼的成文法中可以看到，这个诉讼保障的是高收入者：薪资越高，理赔越多。这是名为反对歧视的多元文化中的深刻歧视。

所以多元文化的学者不想去谈文化与经济，我觉得是很可惜的。这个阙如，不仅是使他们无法较全面地掌握多元文化这个复杂体，更有一个负面的效果，让多元文化的学者或者宣传家，在他们的自我意识中，产生了一个不符合实际的浪漫想法，误会多元文化是抵抗全球同一性的一个伟大概念：全球化带来了文化同质化，而谈多元文化则是在抵抗这个同构型。这个学者的自我意识以及一般大众对这样一种认识的肯定都是误认误指。我们很有理由相信，现实上的多元文化是新自由主义全球化的文化配套，而不是全球化的对反，也不是全球化的批判。

在台湾还多了一种在地状况：多元文化竟还成为了政府的一个发展计划。台湾要创造内需，因此发明了很多的在地文化，好比说，以前我们大家也都吃鱼吧，但是从来没有像现在吃鱼吃得这么认真，某月里有鲔鱼祭，某月里有飞鱼祭，大家来吃鱼……台湾这两三年出了一大堆

这个祭、那个节，然后到时候大家就到那边去多元文化一番。这样一个多元文化的“文化创意产业”计划也不完全是坏事，因为它能够让城里人跑到农村去消费，因而产生了一点财富重分配的效果，这我觉得也还好，一件事情有很多面，在商言商并非坏事，但如果就文化谈文化，那就值得担忧了。我的看法是，这样一种政治机器为了创造内需（以及更可理解的共同体经营）创造发明多元文化，反而在一种无意识的状态里摧毁了多元文化。这是什么意思呢？好比我太太生长的那个地方叫鹿港，台湾有名的三个古城，所谓一（台南）府，二鹿（港），三艋（）各自有各自的风土文化，反映不同时间移民到台湾的不同的大陆人，有漳州的有泉州的，他们来的时候的物质资源以及各地自然条件不同，所以房子的装饰、街道的景观、空间的配置也都不一样。各地有各地的风俗，各地有各地的文化，我觉得那是一种多元文化，虽然也有它的问题，例如“械斗”。那种多元文化，在它们还没有被所谓的多元文化运动所指认的时候，它是以多元文化的实质被社区人们所经验。我太太就回忆她小时候穿梭其中的不见天巷弄、长长一条龙的店铺住家的建筑形式，或从唐山压舱底带来的瓮所雕饰的墙，那是特别的，台湾别的地方看不到。作为鹿港的居民，她经验到了这个台北没有的生活感受，于是罗大佑歌里说台北不是我的家，因为鹿港小镇跟台北是有一个差别。多元文化在这个意义上，就是说在主体的感受上，是有价值的，没人能否认这个价值，因为那是日常生活中的真实感受。但是现在社区总体营造下的多元文化就变成了一个商品，人们利用周末双休日，跑到这个点那个点，去进行文化消费。导游拿着麦克风，带着观光客，像欧洲童话里的吹笛手一样带着人，这边看看那边看看，指认这是什么那是什么。当地人生活环境被破坏掉了，当地人主观感受到的文化被破坏了。多元文化现在变成了一个被指出来的东西，很多东西如今都要挂出一个招牌以便指认，说这叫做绿色隧道，或是鹿港老街。这边本来就是两排老树，这边本来就是一条老街，它是生活中的主体经验，而不是被指认的消费对象。所以我的意思是说，多元文化本来应是要去保卫这种生活差异的实质感，但是现在呢，这些实质感被客体化了，变成不是被感受而是被指认的对象了，导游的扩音器里说这个是文化古迹啊，这个东西是特色哦。所以，老街老树仍在，但默默地意义被转换了。这让我想起老子所说的，天下皆知美之为美，斯不美矣！我觉得这是很吊诡的，在大家高呼多元文化时，多元文化消失了。多元文化运动经常恰恰好就

是在谋杀多元文化。

一个相关的问题因此是：全球资本主义文化下头的多元文化要怎么生产？我刚才所批评的现象，反过来说，其实似乎也就是说一个真正的多元文化计划应该要考虑到文化自主与经济自主的关系。一个文化社区如果被编入全球生产体系之中，变成全球加工链的一个环节的话，那似乎很难生气勃勃地讲多元文化了。多元文化要怎么样去结合社区的生产呢？相应于多元文化，是不是应该也有一个多元经济呢？我觉得这是真正要去深刻地谈多元化文化所不能回避的一个面向，但很抱歉，这个问题我也只能够谈到这里，没法再继续下去，因为现实上谈多元经济实在太困难了。在台湾你要如何去创造一种既能允许观光客消费，但同时又能维持自己文化生机的经济呢？在全球的商品生产里头，很多商品没办法透过这个方式生产，因为贸易商永远能找到更便宜的加工厂。所以很多观光点的文化商品变成文化假商品，假如两岸真正开放观光的话，很多人也许会去日月潭、阿里山观光，你也许会看到很多原住民风味的木雕或首饰，可是那些东西几乎都是东南亚进来的，少有当地人所生产的东西。这更不用说，这些本来是承载特殊意义的对象，现在变成谁都可以买，谁都可以去脉络地使用（或褻读）这些意义的商品活动了（胡忠信，2005：128—129）。所以全球资本主义对多元文化的刨根作用是多元文化的讨论中最难以面对的问题。所以我说谈多元文化应该要去谈多元经济，但是谈多元经济的这个思路的确很难走下去。这是我的思路的真实状态，并不强作解人。

## （二）激进特殊性

接着，我要指出的是目前流行的多元文化论在知识与伦理上不够激进。为什么呢？因为它目前的理论关怀只是停留在对不同的文化群体的承认与包容上头；只是在谈一种消极的承认跟包容，而且社会认识论的层次只僵固在文化群体上。那马上就会有人说多元文化本来就是讲群体的啊！但我的意思是说，这个对群体的理解太前社会学了。除了前现代的空间封闭群体外，群体和其他群体之间不是一直有各种相互穿透相互构成的关系网络吗？你借着回避各个群体之间的各种相互依赖与相互穿透的复杂现实，而去假设群体跟群体之间是一座座不同的文化孤岛，然后去讲他们之间的相互承认跟包容……这样的思辩不就是建立在一个虚构的现实上头吗？现代社会的哪一个文化是处在这

种状态之下？所以我拉出一个命题，多元文化不够彻底、不够多元，在一个社会学不足的前提下进行规范性讨论。现代性的社会组织的第一前提：个体是在多重团体的空间状态下交往与学习的。因此，多元文化为何停留在文化孤岛上，变成了多元文化论者所必须要自我澄清的。你暂时谈孤岛化的多元文化也没关系，但理论指月之手最后应该所指的是个人而非文化孤岛；也就是说多元文化的讨论最后应该有益于帮助我们实现各个人在生活中的个性的解放。也就是说真正的多元文化的地景是每个人的自我潜能的开展，每个人都是依其特性而开的一朵独特的花，这是最激进的多元文化论，是最普遍的特殊主义，也是最特殊的普遍主义。目前停留在群体层次的多元文化只是在谈各个群体的同构型，谈异质的各种群体在地表上头的一个相互配置。它并没有这个视野去谈真正的特殊性应该如何展现的问题，它总是认为自己是作为一个激进的特殊主义去质疑普遍主义，但是它自己恰恰是建立在一种次普遍主义之上，也就是说它预设每个群体里面的成员都一样，至少他们的文化质素都一样，然后以此来对立其他。这事实上是一种不自觉的次普遍主义。所以，多元文化论对如何去说特殊性，我觉得它在方法论与认识论上头，完全没准备啊。顺着我刚刚对帝国的批评来讲，帝国的模型就是没办法提供我们一种想象，让我们想象不同的群体之间，以及个体在这些不同的群体之间，如何达成交往、学习甚至冲突。贺照田前些日子给我看他的一篇文章，用他那里面的说法我觉得蛮好的，他讲的是“分享他人的苦恼”的能力。目前的多元文化没有办法去谈这样的能力，没有办法去谈群体跟群体之间所构成的网络关系，以及个体在这种交互关系里头所应具备的能力问题。但这恰恰是把多元文化和激进民主关联到一起的一个重要问题。

#### 四、代结语：将多元文化激进化的一些试想

在多元文化可以是一个有政治、伦理与分析潜力的理论概念的假设之下，我对它进行了两个批评。现在我要继续上一节的工作，但是在更后设的层次上谈如何激进化这个概念或理念。

回到根本，人们谈多元文化或差异性，在规范上最终的关怀不外乎要建立一个自我（或我群）与他者之间的良好的、发展的关系。但是目

前的这个多元文化的他者想象,我觉得太当下、太空间化了,而且它的空间是非常限制性的,不是在民族国家的架构之下去想象,就是(极)右派的那种全球多元文化的想象,全世界是各种不同文化生态区的那种想象。我觉得这些想象都太简单。真正要激进化多元文化这个概念,得解放时间与空间的后设限制,让他者也包含历史的他者。目前而言,多元文化都还是在一个当下主义的思考里。这在台湾特别是这样的,你现在问年轻人他们对多元文化里的“他者”的想象,他们会说,多元文化就是谈台湾各族群平等,甚至会说这是在谈原住民、黑人白人、或是同性恋……等等,但是他没办法去谈,好比,五四运动、60年代、或保钓运动的这些历史文化群体,这些他者。我认为多元文化真的要激进化的话,它必须要回到各种传统去寻找进步的资源,带进我们的视野,丰富我们的想象。历史的他者必须要被解放出来。

其次,空间的他者也必须要被多元化。目前多元文化论只是以民族国家作为一个架构,或者是向内,例如主流的民族国家多元文化论,或是向外,全球多元文化论。但我觉得这个空间上的惟一尺度必须要被松动多元,例如我们不应只谈民族国家,也应该要去谈个体、社区、区域与全球,在不同的尺度中拉出一个辩证的维度。在这样一种多重尺度的空间观下头谈论,好比,原住民与多元文化,就不再是目前的民族国家架构下的谈法了,而是要谈台湾的原住民跟澳洲的原住民,跟北美的原住民,跟中国大陆的少数民族,在他们之间重新画出一幅多元文化的地图,多元文化不应该是一个静止的、内锁在民族国家内的话题,而应该或大或小,跨越全球或是返回身体,端看不同的运动诉求与不同的主体位置。这是激进化多元文化所要做的第二点。

第三点我认为也是一样重要:我们需要重新构思主体能力的问题。在目前的多元文化想象里,主体似乎是一个静态的、进行认同消费的这样一种保守主体。主体似乎只是优雅地在包容与承认而已。但包容与承认事实上又可以是非常消极的态度——为什么他者只是你宽容与承认的对象?难道他者不应该经常(虽非总是)也是你学习的对象吗?所谓三人行必有我师。但是“学习”这个概念在多元文化里头是被低度发展的。我们回过头来想想,在看重包容与承认之前,如果没有学习的态度与能力,我们不是永远只能维持自我的齐整边界,连包容与承认都是维持自我的诡计吗。学习能力,其实也就是自我改变与自我成长的能力;主体在与他者的网状关系之中,在差异的格局之中,应该如何培养



自己学习不同文化的能力,学习如何尽量放空自己,不要有太多先入为主的族群中心主义(不管是形式的还是内容的)的负担,尽量地能够所谓“入太庙每事问”,能“见贤思齐”尊重他者与他群的主体性。蕴藉在这个学习过程之中的多元文化才能够成为一个激进的个性解放的场域与激进的社会改变的场域。

主体能力的第一层是理解差异的能力,第二层则是一种批判理性的能力。启蒙以来的一种批判理性的能力,或者简单地说,一种非学院式的社会调查或研究的能力还是非常需要的。为什么呢?多元文化是文化概念,文化场域,怎么把社会研究也拉进来呢?但是到目前为止,我一直在阐扬的一个观点,不就是说多元文化这东西是一个修辞,后头还有一个现实?也就是说这里有一个深层结构,现实并不是我们听或看到的这样子。这就等于回到马克思所说的,假如说事物像它表面所呈现的那样的话,我们就不需要科学了。我从一开始就说,事物的确不像我们表面所看到听到的那样,真实与修辞之间有矛盾,有背离。所以当我们拉出这样的一种深度结构时,是不是就是同时要求我们去质问:是什么样的条件,什么样的状况,让多元文化成为修辞?假如我们不让它停留在修辞,我们是不是要去更深入地了解这个社会的权力结构、经济运作与文化霸权?我觉得这些都其实是在要求我们,除了要进行一种文化主体的理解能力的培养之外,还需要去拉出启蒙以来的一种内在批判的介入:您所揭橥的价值很好,但我想要问您落实它们所需要的社会条件。

最后,我作一个总结:目前流行在台湾的这个多元文化还大致是一个意识形态修辞,在形式地提倡多样性的同时,压缩社会平等、包容性的公民身份以及两岸和平的进步论述空间,自我矛盾地成为统合内部对抗他者的一元文化动员话语,所以必须要严厉批评。作为一个理论概念,它没有诚实地自省它的很多问题,包括民族国家与帝国的典范问题、资本主义的文化蒸发问题与特殊性的激进化问题。我支持在时间政治、空间政治以及主体能力这三个方面都重新构思过的多元文化——这才是值得我们支持的激进的多元文化。虽然激进化之后的“多元文化”又好像跟流行话语所说的多元文化已经没有多大关系了。

#### 参考文献:

陈映真,2004,《爱台湾——政治人物当符咒念》,《联合电子报》2004年10月18日。

- 成露茜, 2002,《跨国移工, 台湾建国意识与公民运动》,《台湾社会研究季刊》第48期。
- 胡忠信, 2005,《你愿意听我的声音吗? 胡忠信与高金素梅对谈录》。台北: 智库文化。
- 台社编委会, 2004,《迈向公共化, 超克后威权——民主左派论述的初构》,《台湾社会研究季刊》第53期。
- 杨长镇, 2004,《以多元主义接纳中华文化在地化》,《联合报》9月27日, A15。
- 移民联盟, 2004,《台湾移工现状及官方版/移盟版移民法简介》。
- 曾毓芬, 2004,《引进外籍劳工的国族政治》,《台湾社会学刊》第32期。
- Benoist, Alain de 1994, “The Idea of Empire.” *Telos*, No. 98-99.
- New York Times* 2000a, “Crusader Makes a Salsa a Hot Topic.” Oct. 10, A18.
- 2000b, “Sending Kosovars Home, an Awkward German Moment (and Don’t Say Deport).” November 20, A10.
- 2000c, “Turning Japanese: It Takes More Than a Passport.” November 29, A4.
- 2000d “Forever Korean: Once Scomed, Always Scomed.” November 20 A4.
- 2000e, “Valuing Diversity.” by Microsoft. November 27, A10.
- 2000f, “Britain’s Legal Barriers Start to Fall; Discrimination Lawsuits Are Becoming More Commonplace.” October 4, W1.
- 2000g, September 4, p1.
- 2000h, “The Desperate Risk Death in a Desert.” October 31, A13.
- Telos* 1994 “Three Interviews with Alain de Benoist.” No. 98-99.
- Walzer, Michael 1983 *Spheres of Justice*. New York: Basic Books.
- 1997 *On Toleration*. New Haven: Yale University Press.

作者单位: 台湾东海大学社会学系  
责任编辑: 罗琳

**PAPER**

Rural Fee Reform and the Changing Relationship between State and Peasant  
 ..... *Zhou Feizhou* 1

**Abstract** This paper is exploring the Rural Fee Reform from 2002 and its effect on the relationship between state and peasant. Based on the studies in 12 townships, 3 counties, the author found that the basis of local government finance had been transformed from rural fees and levies to inter-governmental transfers and debts. This may cause some fundamental changes in state-peasant relationship; the ties between local government and peasant are becoming loose and the state power might start to retreat from rural societies.

Fiscal Decentralization and the Evolution of Sub-provincial Intergovernmental Relations: A case study ..... *Zhang Yanlong* 39

**Abstract:** The influence of fiscal reform on central-provincial relations has long been the focus of academic research. However, little attention is paid to the change in sub-provincial intergovernmental relations in the fiscal decentralization process. Based on newly released documents, this paper analyzes the sub-provincial fiscal reform in the 1980s and its influence on intergovernmental relations in a province. The paper finds out that decentralized fiscal management system accelerated the differentiation of fiscal interests and intensified the competitions over the share of fiscal revenue among tiers of local governments. Meanwhile, local policy makers were dominated by their self-interest considerations. Various policies and strategies were adopted to ensure sufficient fiscal revenue needed by public service provision and government running. In this process, different policy considerations could be distinguished in policies dealing with relations with higher and lower governments.

Multiculturalism: Rhetoric, politics and conceptualization .....  
 ..... *Chao Kang* 64

**Abstract:** “Multiculturalism” in contemporary Taiwan is essentially a rhetoric celebrating formal diversity and paradoxically an ideological agenda for nation-building. Vital issues

such as social equality, inclusive citizenship and radical individuality are silenced amidst the cacophony of multiculturalism. Under the cover of rhetorical reasonableness, multiculturalism in Taiwan is secretly against the cultural diversity as such by taking the latter as means to the final end of national unity. Multiculturalism is paradoxically monoculturalism. As a theoretical formation, multiculturalism is surprisingly numb in reflecting upon its relation to the idea of empire, the neo-liberal globalization and an idea of radical particularity. The paper attempts to offer an immanent critique to the idea of multiculturalism by pointing out its aporia and potentiality, and argues that only through a radical rethinking of three meta-dimensions of multiculturalism, i. e., time, space and subjectivity, can the idea of multiculturalism be rescued from its rhetorical excess.

Protest Mobilization Under Danwei System in China .....  
..... *Feng Shizheng* 98

**Abstract** *Danwei* (work-unit) is one of the most important mechanisms for controlling collective protest in China. Using China GSS 2003 Data and Logistic model, this article analyses the segmenting effects of two traits of *danwei*, namely, the ownership and hierarchical position, on the three mobilizing mechanisms of protest, including relative deprivation, resource mobilization and political process. On one hand, it turns out that *danwei* still significantly depresses the mobilization of protest, but depending on *danwei*'s traits its dynamics and effectiveness vary significantly. The segmenting effects are verified to some extent. Under the rigid control of *danwei*, the social resources to organizing the protests, say, the discretionary time, money and leadership, remain uninfluential, foretelling unorganizing is still the basic mobilizing pattern. On the other hand, the research also reveals that the *danwei* system is producing protest potential, but it is strongly depressed by the political effects of *danwei*'s hierarchical position.

The Reemployment Choice of the Unemployed: Micro-level analysis of the minimum living security system ..... *Ci Qinying & Wong Chackkie* 135

**Abstract** Based on survey findings from the Wuhan region, using a micro-level individual perspective, this paper is to examine whether or not factors such as welfare dependence, reemployment benefits, anti-welfarist values and belief of unemployment causation, affect reemployment of the unemployed. The authors find that reemployment behaviors are affected by reemployment benefits and belief of unemployment causation much more than welfare dependence. Empirical findings do not provide definite answer to the question of whether or not the poverty relief system in place nowadays has constrained reemployment of the unemployed. On this basis, it may be advisable to put more efforts on the design of reemployment system for facilitating reemployment of the unemployed.