

全球化下的移民／工與移民人權課程發展計畫

整合型計畫

成果報告

附件二

<反思多元文化>

課程相關資料

指導單位：教育部顧問室
計畫執行單位：世新大學社會發展所
計畫主持人：夏曉鵬

中華民國 97 年 07 月 31 日

全球化下的移民／工與移民人權課程發展計畫

整合型計畫

成果報告

附件二

〈反思多元文化〉

課程相關資料

指導單位：教育部顧問室
計畫執行單位：世新大學社會發展所
計畫主持人：夏曉鵬

中華民國 97 年 07 月 31 日

壹、課程大綱

科目名稱：反思多元文化 (Rethinking Multi-Cultures)

授課教師：陳政亮

開課學期/學分數：96 上 / 2 學分

一、課程簡介：

「多元文化」是目前社會上流行的概念，但是在不同的場合卻有很分歧的意義。從政治意義上來說，「多元文化」意味著「對立立場的彌補」想法；從社會性的活動來看，「多元文化」則強調了多語言/族群社會如何共存的問題；從弱勢的族群來看，「多元文化」有時意味著「對少數族群的收編」，有時甚至意味著「對主流族群的抗拒」。本課程主要是介紹「多元文化」這個概念，並且探討台灣多樣的文化現象（階級、族群、性別、移民…等等），更進一步的，討論「多元文化」這個說法在台灣這個移民社會中使用的特殊脈絡。

本課程主要分為三個部份，第一部份簡單的介紹文化的意涵，並且討論承擔著文化意義的「語言」。第二部份則廣泛的介紹階級、宗教、移民、民族/族群、性別、年齡、媒體、消費、歷史記憶、身體…等等不同的文化內涵。第三部份則是討論目前所流行的「多元文化」的提法。

二、課程設計與要求：

本課程在課堂上的進行方式是以影片觀賞、講解、提問與討論的方式進行。

1. 閱讀：每週列有閱讀材料，同學們事先閱讀，並準備上課時的發問。
2. 背景講授：教師講解閱讀文本的相關概念與現象，並補充背景資料。
3. 影片觀賞：學期中有五小時，透過影片觀賞，針對特定的事件進行討論。
4. 發問與討論：每週課程有討論時間，針對閱讀材料與影片進行討論。
5. 評量：上課提問討論（30%，含報告 20%）、期中考試（30%）與期末考試（40%）。

三、課程內容：

第一部份：文化的概念

★ 第一週 (09/21)

文化的意涵。文化是什麼？文化是指「高尚」的藝術嗎？是「意識形態」？是人們的歷史記憶呢？還是「觀光與消費」的行為？這個概念放在不同脈絡下有不同的意義。有時候這個概念指涉「價值」（value，好比說：慈悲、愛與和平）、有時候指涉規範（norm，具有某種強制性），有時候指涉的是「藝術」、有時候則代表著「象徵符號」以及「語言」等等。更有人（主要是人類學家）把文化當成是一種「整體的生活方式」（a whole way of life）。本週我們要釐清在不同脈絡下的意義。

王志弘，1999，〈文化概念的探討〉，收錄於《流動、空間與社會 1991-1997 論文集》，台北：田園城市。

★ 第二週 (09/28)

語言與文化。在台灣，有許多語言在社會上通行，閩南語、「國」語、各種原住民語、客家話、各東南亞移民/工母國語言、還有日語、美語等等。相對於強勢的語言，有許多語言已經逐漸的失去傳統的活力(客家話與原住民母語)。本週要探討的是語言裡頭所包含的文化概念，以及語言政策下(從「獨尊國語」到目前對「閩南語」的強調)不同文化的自我追尋。

影片觀賞：【請問貴姓】(公視)

孫大川，2000，《夾縫中的族群建構：台灣原住民的語言、文化與政治》，台北：聯合文學。

第二部份：人群的分類與文化的多元性

★ 第三週，階級與文化 (10/05)。

「別人的性命是框金又包銀，阮的性命不值錢，別人啊若開嘴，是金言玉語，阮若是多講話，念彌就出代誌」，這是蔡振南所寫的一首閩南語歌「金包銀」。類似的歌曲可以是「有錢人講話大聲，凡是都佔贏，沒錢人待在世間，講話沒人聽」(為錢賭性命)。以上兩首歌曲是不是反應了處於社會弱勢階級的人們，對整個社會的想法呢？如果階級的意含指涉的是一種「社會位置」的話，本週我們要透過分析許多的歌曲，來看待處於某種社會位置的文化想像。

Jeremy Seabrook，2002，《階級：揭穿社會標籤迷思》(Class, Caste & Hierarchies，譚天譯)，台北：書林。

★ 第四週 (10/12)

民間宗教與文化(十殿閻羅王輪轉王升堂辦案圖)。「十殿閻羅王輪轉王升堂辦案」是民間廟宇裡頭的善書中常見的一幅畫。這幅畫裡頭描述的是：地獄的亡魂等待審判，以決定投胎的層級，有的是轉世為人：又分為「將相諸侯」與「士農工商」，有的則是豬、馬、牛、狗。本週我們要探討的是，從這一幅畫中我們可以看到什麼民間宗教的想像呢？這種文化傳統在當代社會裡頭，還能有效運作嗎？如果有效，是對誰有效呢？這是否是一種個人的救贖？還是現實世界秩序的認可？另外一個問題則關連到當代台灣的新興宗教所具有的個人救贖的特色，我們將以清海無上師世界會的發展來看待台灣的新興宗教。

丁仁傑，2003，〈文化綜攝與個人救贖：由「清海無上師世界會」教團的發展觀察台灣當代宗教與文化變遷的性質與特色〉，《台灣社會研究季刊》第49期。

★ 第五週 (10/19)

移民/工與文化。「黃昏嶺」(紀露露唱，日本曲，周添旺詞，1956)、「孤女的願望」(陳芬蘭唱，日本曲，葉俊麟詞，1961)、「日久他鄉是故鄉」(阮氏玉玲唱，越南古調，鍾永

豐、夏曉鶯詞)是本週聆聽的幾首關於(強迫的、半強迫的、自願的)移民、移工的歌曲。本週透過這些歌曲的聆聽與分析,探討移民/工文化在台灣的意義。

影片觀賞:【中國新娘在台灣】(蔡崇隆,公視)

夏曉鶯,2002,《流離尋岸:資本國際化下的「外籍新娘」現象》,台北:台灣社會研究叢刊。

★ 第六週(10/26)

國家與國族。世界杯棒球大戰,每次國際性的棒球比賽,幾乎毫無例外的都會捲起「國家對抗國家」的熱情,就激烈的甚至會發生針對另一國家抗議的球迷暴動。有人認為這是愛國意識與國族意識的激發,是一種國家之間戰爭的替代品。本週要討論國家與國族意識在文化領域上的具體呈現(牛、牛車、斗笠...等符號)。

班納迪克·安德森(Anderson, Benedict),1999,《想像的共同體》(Imagined Communities 吳叡人譯),台北:時報。

★ 第七週(11/02)

性別的文化建構:從「重男輕女」到「男女有別」。許多人認為目前台灣社會已經是男女平等了,不再有「重男輕女」的現象。不過,「男女有別」的觀念卻還是相當的流行。這代表一種說法:雖然男女應該要在機會上平等,但是其實男女是有基本的差異,因為基本的差異使得在發展上形成自然的區別。本週課程將要討論以下議題:男女之間的差異是生物性的嗎?還是文化性的呢?

影片觀賞:【三個摩梭女子的故事】(周華山,2001)

婦女新知基金會,1999,《台灣女權報告》,台北:婦女新知基金會。

★ 第八週(11/09)

種族、族群與文化:國民、公民、文化身分的認同(一)什麼是種族(race),什麼是族群(ethnicity)?台灣是多族群還是多種族的社會呢?河洛人、客家人、原住民、外省人,所謂「四大族群」的提法是正確的吗?本週要探討台灣社會核心的議題之一:種族、族群與文化。透過閱讀一篇日據時代的小說〈奔流〉(作者是王昶雄,1915~2000),討論日據時代的台灣人認同問題,在國籍上認同日本「國民」?在政治行動上認同是日本社會具有政治權利的「公民」?在文化上認同自己是「中國人」?

王昶雄,1943/1997,〈奔流〉,林鍾隆譯,收錄於《翁鬧、巫永福、王昶雄合集》,台北:前衛。

★ 期中考(11/16)

★ 第十週(11/23)

種族、族群與文化：國民、公民、文化身分的認同（二）本週延續上個禮拜的討論，但是從一個完全不同的視角看待台灣的族群問題。我們要從原住民的歷史來看待台灣史。並且請同學報告下列幾個歷史事件的來龍去脈：A. 1636年，荷蘭人進攻台南麻豆社。B. 1652年，郭懷一攻擊荷蘭人，原住民的角色。C. 1668年，鄭成功軍隊（參軍林起）被殺於斗六到竹山之間。D. 1699年，通霄社反抗通事。E. 1731年，大甲西社叛亂。F. 1814年，漢人進佔埔里社。G. 1874年，沈葆楨的政策「開山撫番」。H. 1930年，霧社事件。I. 1988年，還我土地運動。J. 2007年，斯馬庫斯「盜採林木」事件。本週亦請同學欣賞詩歌「為什麼」（莫那能唱頌，莫那能詞，胡德夫曲）。

謝世忠，1987，《認同的污名》。台北：自立晚報。

★ 第十一週（11/30）

年齡、世代與文化：你是幾年級？本週進行一簡單的調查：幾歲算是「老了」？在日常生活中人們在什麼場合會用到「老」這個詞來形容自己與他人？所謂成年指的是幾歲（十六、十八、二十、退伍/生育後、結婚後）？「老」的概念是由什麼決定的呢？你怕老嗎？本週透過對於「世代的劃分」的分析，來看待每一個不同的世代的自我定義，以及他們在社會活動上扮演的角色（五年級同學會）。

邱天助，1997，《顛覆年齡》。台北：張老師文化。

★ 第十二週（12/07）

媒體與影像：大眾媒體的再現結構。台灣的電視媒體一直是社會大眾接受訊息最方便的管道，也是最為人批評的訊息媒介。本週要討論的主題是，台灣電視媒體影像再現了什麼樣的社會？或者說，在台灣電視媒體是如何「編輯」影像的？為什麼如此「編輯」？有什麼好處或壞處？本週透過對一段影像的分析，我們進入電視媒體的心靈深處，探討台灣媒體的再現結構。

影片觀賞：【腳尾米】（世新大學）

成露茜、羅曉南/主編，2005，《批判的媒體識讀》。台北：正中。

★ 第十三週（12/14）

歷史與記憶。歷史記憶是什麼？是不是自身所有活動的記錄呢？還是僅僅是一部份的記錄？當下的自我在歷史記憶的選擇上裡面扮演了什麼角色？你是不是歷史的主角？如果歷史由你來寫，你要怎麼寫？本週我們討論歷史與記憶的書寫，透過一個活動（每一個同學帶一張老照片，透過照片來說自己的、或是家族的故事），來探討目前在台灣非常流行的人物傳記（含自傳）文化現象，以及所謂傳記、口述史等等當中的政治與非政治性。

江文瑜編，1995，《阿媽的故事》，台北：玉山。

★ 第十四週（12/21）

消費文化：那一個商品打動你了？有人說，當代社會最突出的文化現象之一就是：消費文化，在現代社會中，人們幾乎二十四小時在買東西，在心中對於不同商店中（包含網路商店）的

不同的琳琅滿目的商品，都有一定的認識。當代人是活在對於商品的認識當中，缺乏了這個認識，幾乎毫無例外的，會說成「鄉巴佬」。本週探討「消費文化」的內在意義，討論：大量生產（大量消費）出現、生活風格的分歧（例如：IKEA 與麗麗傢具）、對特定商品的認同（如：NIKE）。

娜歐蜜·克萊恩 (Naomi Klein), 2003, *No Logo* (徐詩思譯)。台北：時報。

★ 第十五週 (12/28)

身體與文化。如果我們請（如果有當過兵的）同學表演一下立正的動作（以及口令講解），我們會看到什麼樣的身體呢？或者請一同學表演另一個性別的肢體動作，他/她又將會如何展現？我們身體是完全自主的嗎？還是由社會文化所構成的結果？你會在你的身上進行什麼樣的裝飾呢（從頭到腳、由內到外）？本週我們要探討文化研究的一個有趣的面向：身體，包括對身體的想像（體內環保）、中西身體的不同（中西看法的差異）、裝扮身體的不同方式（男女差異）、還有身體的控制（軍事訓練）。

影片觀賞：【瘦身的假象：媒體中的身體形象】（公視，2001）

David, Kathy, 1997, 《重塑女體：美容手術的兩難》（張君玫譯），台北：巨流。

第三部份：反思多元文化

★ 第十六週 (01/04)

反思多元文化（一）根據流行的說法，台灣似乎已經是多元文化的社會了。請問你同意這個說法嗎？這個說法有什麼內在的問題呢？本週我們要分析一個美國時代雜誌（1993年秋季的特別版）封面，這個封面用電腦合成了不同人種的生物特徵，然後呈現一個「未來美國人」的臉。而如此的想像是否就是「多元文化」內在的意義呢？

趙剛，2006，〈「多元文化」的修辭、政治和理論〉，《台灣社會研究季刊》第62期。

★ 第十七週 (01/11)

反思多元文化（二）最後一週，要請所有同學針對課程主題發表自己的看法，並且提出問題與別人討論（同學可以任選課程上討論過的主題）。預計分為五個小組進行討論。小組討論完後必須提出報告：A. 對於特定主題的看法與意見。B. 反對看法是什麼？C. 如何建構一多元文化的社會？

★ 第十八週 (01/18)，期末考。

貳、每週課程記錄

第一講 (09/21) :

文化的意涵

前言

文化是什麼？文化是指「高尚」的藝術嗎？是「意識形態」？是人們的歷史記憶呢？還是「觀光與消費」的行為？這個概念放在不同脈絡下有不同的意義。有時候這個概念指涉「價值」(value, 好比說：慈悲、愛與和平)、有時候指涉規範(norm, 具有某種強制性)，有時候指涉的是「藝術」、有時候則代表著「象徵符號」以及「語言」等等。更有人(主要是人類學家)把文化當成是一種「整體的生活方式」(a whole way of life)。本週我們要釐清在不同脈絡下的意義。

指定閱讀：

王志弘，1999，〈文化概念的探討〉，收錄於《流動、空間與社會 1991-1997 論文集》，台北：田園城市。

本講次關鍵概念

一、文化的概念

什麼是文化？這個概念放在不同脈絡下有不同的意義。文化是指「高尚」的藝術嗎？是「意識形態」？是人們的歷史記憶呢？還是「觀光與消費」的行為？宗教、社會文化指秩的又是什麼？這個概念放在不同脈絡下有不同的意義。

二、文化的定義：

(1) 有時候指涉價值：value，大家覺得是好的，例如慈悲、愛與和平。譬如說人權的價值。譬如說，進步的價值。價值之間會有某種衝突，例如，樂生保留運動（癡瘋病患），以及捷運所代表的進步與文明。經過衝突，有時候會帶來價值的重新定義，例如，捷運真的代表進步與文明嗎？什麼是真正的進步與文明？人權的保障難道不是進步與文明嗎？進步與文明難道不能是對於弱勢者的一種設身處地的設想嗎？

(2) 有時候指涉規範：norm，喪禮的禮貌，具有某種強制性，而不僅僅是覺得好而已。這是規範與價值比較不一樣的地方，當然有時候「價值」與「規範」也不一定分的清楚，好比說「尊重別人」既是一種價值，又是「規範」。規範之間也會有衝突，例如跨文化之間的規範是不同的，我們對於什麼是身體的距離有一定的規範，師生之間有一定的規範，台灣與英國便不相同，好比說，我們進教室時，如果是遲到，會透過身體來表達一種文化規範，會低頭鞠躬向老師說抱歉，再走進教室；在英國上課的情況就不一樣，學生會說「sorry, I am late」，然後很自然地就走進教室；日本人在禮節上最誇張，上課遲到後會一直跟老師道歉，然後躡手躡腳走進教室，整個身體好像不見了。規範是社會性的制度，是一種人與人相互維持關係與互動的原則，有些社會學的大學課程，有時候會要大家去做違反「規範」的事，例如使用嬰兒的語氣跟同學說話時，在電梯裡大笑，用陌生人的方式跟父母聊天等…以嘗試顛覆我們習以為常的東西。

(3) 文化有時候指涉的是「藝術」所謂 high art。那我們便會說，某些東西是不夠藝術的（沒有文化）。

(4) 文化有時候指涉的是宗教。好比說，當們說西藏文化，大概所談得就是佛教文化等等。宗教是很複雜的價值體系、也是某種強制性的規範（戒律），也有一定的儀式。例如說，佛教徒相信四個主要的信念：諸行無常（沒有永恆不變、獨立於條件存在的東西）、諸法無我（我是因為各種因果而成立的）、諸受是苦（苦苦：直接的感受、壞苦：打扮/shopping/大餐/唱歌/情愛/喝酒、行苦：我現在這個存在，乃是因果的結果，這本身便是苦）、涅槃寂靜（是因為我們執著於有一個獨立於條件之外的、永恆不變的東西，去除之後，苦因既滅，就近如另一個境界）。因此在規範上就會有各種戒律，希望能夠幫助我們去除掉苦因（執著於有個永恆的我）、一定的儀式（透過參拜、法會等等的來去除這個我，然後看到這個我的痛苦，也看到別人的我的痛苦，而產生慈悲）

(5) 有時候是各種象徵符號，例如影像、文字、語言等等。我們的概念是包含在語言之中的，或者說，語言便是一堆概念，根據這個因此有各種的行動。失去語言等於失去一切。我們語言當中，親屬是很複雜的，例如區分母、父系之間的關係，表、堂，上下輩之間的父/母、祖/祖母、兒/女、孫/女，同輩之間的兄弟姊妹，以及由此發展出來的伯、叔、丈、嬸、姨、姑…等等。西方人比較簡單，這也表示親屬結構的關係不同，以及行動上的不同。無論如何，這大概是集中在何謂是「我」的概念（組成是骨、皮肉：三太子。台灣傳統中的我，是在親屬下的我，我是誰，我是誰的孫子，所以社會規範，是根據這個我與他人的關係而出現的。西方出現的一個絕對的主體，我就是我，是一個邊界清清楚楚的我，社會規範就是自我的要求。當前大家的我，主要已經是西方的我了，大家開口閉口就是我覺得，我感覺，我想要，我愛與我恨）。

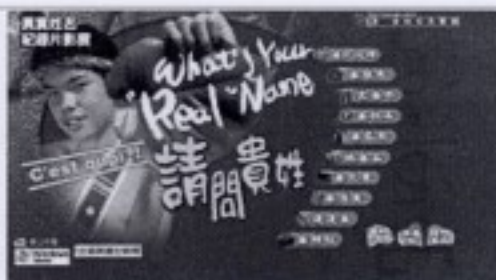
(6) 更有人（主要是人類學家）把文化當成是一種「整體的生活方式」(a whole way of life)。那我常常聽到的所謂多元文化，基本上指涉比較是整體的生活方式的觀念。全球化下的在地文化的崩解，指的便是整個生活方式的徹底改變。有人就說，那這樣不是什麼都包，講了等於沒講，好像也對。但是人文社會學的重點是豐富與啟發我們對事情的看法，而不是在追求什麼像物理學、數學上的定義。所以接下來的課程，我們就來談談台灣的多元文化，主要採取的文化概念是比較寬鬆的，所謂整體的生活方式。但是又針對議題：階級、性別、種族、語言、媒體、年齡…等來切入。

第二講 (09/28)

語言與文化

前言

在台灣，有許多語言在社會上通行，閩南語、「國」語、各種原住民語、客家話、各東南亞移民/工母國語言、還有日語、美語等等。相對於強勢的語言，有許多語言已經逐漸的失去傳統的活力（客家話與原住民母語）。本週要探討的是語言裡頭所包含的文化概念，以及語言政策下（從「獨尊國語」到目前對「閩南語」的強調）不同文化的自我追尋。



影片觀賞：【請問貴姓】（公視）

指定閱讀：孫大川，2000，《夾縫中的族群建構：台灣原住民的語言、文化與政治》，台北：聯合文學。

影片欣賞電影內容大綱：

台灣的原住民族其實不是單一族群，而是十幾個不同的民族，基本的命名都各自不同，與一般人習慣的漢姓漢名差異更大。像漢族習慣問的「請問貴姓」，原住民族就很難回答，回答漢姓嗎？漢姓與自己無關。回答家族姓氏嗎？怕會嚇到新朋友。依原住民習慣回答名字呢？又會被對方百般糾纏。所以原住民被問「請問貴姓」時多少有些尷尬。這部影片邀請各族的朋友介紹各族命名方式，因為名字遇到的無奈或笑話等等。例如泰雅族的碧斯蔚·梓佑為什麼每次換健保卡都要吵架？阿美族又怎麼會有馬耀·水溝這種奇怪名字？

本講次關鍵概念

一、語言是橋樑還是障礙？

語言到底是橋樑還是障礙？語言是橋樑，因為語言能讓我們了解兩千前年的詩，透過書寫體會古人的心情，例如杜甫在西元 767 年的《登高》：

>>>> 「風急天高猿嘯哀，渚清沙白鳥飛回。無邊落木蕭蕭下，不盡長江滾滾來。萬里悲秋常作客，百年多病獨登台。艱難苦恨繁霜鬢，潦倒新停濁酒杯。」

而像現在我們說話能彼此理解，這便是橋樑。

語言也是障礙，像多種語言的情境（閩南語、客語）、語言的類型（各行各業的術語、次文化團體、不同場合）…等等，這說明了社會中存在著不同的群體與知識類型。不同的語言不能溝通，有時即使使用同一種語言也無法了解彼此。

無論如何，語言是記憶、思考、與認知的倉庫，我們習以為常而不自知。她一方面框架了我們認知，讓我們得以溝通，另一方面又非常分歧，同時排除他人的進入。

二、語言的戰場：閩南語、客家、原住民、英語之間的戰爭。

大家都知道，現在的中小學有所謂的母語課程，這是近幾年來的事。這反應了在 1980 年代晚期對於所謂國語政策的反對。

所謂國語政策是壓抑「方言」，在公共場合、公開文書、電視廣播（方言時段的限制）、學

校教育…等等，都壓制其他的語言。於是產生初一種語言之間具有高低位階的差異。這語言當然是族群文化內在的核心，一但語言變成具有高低位階差異的關係，族群之間的關係便會變成緊張。其實在日據時代也是如此，1915年推行「皇民化運動」時，開始的國語（既日語）普及運動，有所謂「國語家庭」，對抗主要的閩南語。

在解嚴之後，很自然的，便會產生以語言與族群之間的對抗，現在形式反轉過來，不會講閩南語反而成為一種「政治上弱點」，變成大家都必須要學的東西。一但如此，便同時複製了過去對於語言的壓制語排擠作用，對於其他語言的不尊重。

另外，我們可以談一談英語霸權，主要是18世紀以後，英美相繼成為是就霸權，英語也就成為所謂通行的語言。英語為何能作為世界主流的語言？這是美國在政治、經濟、科技、以及文化上霸權的展現。

三、次文化：新世代的用語、網路的用語（符號）。

次文化的流行挑戰了現存既有的語言秩序，這會讓成年人感到焦慮，因為語言的中心被去除，反對注音文、火星文等，也是另一種形式的主流秩序對次文化的排斥與反抗。

四、語言、命名與權力：

語言當中具有一定的價值判斷與權力運作。例如，為什麼原住民會姓李呢？難道他們是祖籍河南？「命名」這是一種具有權力的運作方式，強迫原住民改成漢姓。這意思是說，當我們能「命名」別人的時候，事實上是命令別人進入妳的語言系統之中。

將自己的認知框架硬套在別人身上，別人未必同意，但是，弱勢者通常被迫進入。《請問貴姓》的片子中也顯示出命名所帶有的權力性質。其他強迫命名的社會制度還有軍隊、監牢、學校、精神病院，例如我們當兵時，我們的名會被一組號碼取代，或者必須帶著階級的頭銜，才能說話。語言表達了「權力」與「服從」的在日常生活操作。

又舉例來說，台灣被殖民的歷史，每被殖民一次就改一次名字，例如：忠孝、仁愛、信義、和平、「西門町」、「中正路」、「蔣公路」、「復興鄉」…等。

五、結論：

原住民只有語言而沒有文字，所以口語對他們來說非常重要，歷史記憶與經驗，還有文化傳承，都靠口語，一但口語斷掉，民族的跟就會斷掉。國民黨在1950年開始推行國語政策，實施同化教育（assimilation），使得原住民「失語」。

同化的結果，造成現在的原住民對他們原本的母語與文化已經不再熟悉，母語不再是天生、自然的一部份，而是必須努力去重新學習語釐清的過程，這造成一個認同上的分裂，以及對於自己文化上否定，在面對他人時，無法自尊的看待自己。自我否定，語言被人否定的雙重否定過程，導致社會規範失去強固的憑藉，失去了社會集體一種自律的力量，社會原有制度的崩解，會造成個人行為的無規範可遵循，而導致酗酒等行為的出現。

所以，母語是一個民族的靈魂。

前言

「別人的性命是框金又包銀，阮的性命不值錢，別人啊若開嘴，是金言玉語，阮若是多講話，念彌就出代誌」，這是蔡振南所寫的一首閩南語歌「金包銀」。類似的歌曲可以是「有錢人講話大聲，凡是都佔贏，沒錢人待在世間，講話沒人聽」（為錢賭性命）。

以上兩首歌曲是不是反應了處於社會弱勢階級的人們，對整個社會的想法呢？如果階級的意含指涉的是一種「社會位置」的話，本週我們要透過分析許多的歌曲，來看待處於某種社會位置的文化想像。

指定閱讀：

Jeremy Seabrook, 2002, 《階級：揭穿社會標籤迷思》(Class, Caste & Hierarchies, 譚天譯), 台北：書林。

本講次關鍵概念**一、關於階級這個概念：**

Class 這個概念一般在使用上跟許多其他的概念都混在一起用，例如：階層 (strata) 層級 (rank)、等級 (order)、等第 (estate)、種姓 (caste) …等等。好像說得便是人群之間一種 Hierarchies (權威的層級) 具有權力、財富等次之分的社會現象，並且彼此之間的流動性不高，除了特殊狀況之外，通常會代代相傳，社會上的區分趨於固定。

若先拋開些名詞之間的不同，想請問各位同學，覺得台灣這個社會是否是一個「具有權力、財富等次之分的社會現象，並且彼此之間的流動性不高，通常會代代相傳，社會上的區分趨於固定」？先不說你覺得對不對，而是說有沒有這個事實。

(一) 先就階級這個概念來說，這是一個社會學界的基本的概念，有比較特殊的用法，與其他的用法有不同的脈絡來源。社會學的發展脈絡，18世紀工業革命的巨變：技術與機器的使用、勞動力與土地之間的關係、農業人口的逐步貧窮、所謂工業化、都市化的過程。這個時候造就了兩種人：擁有資產 (生產資料/工具) 的人與沒有資產的人 (出賣勞動力)。

前者叫做資產階級 (bourgeois)、後者叫做工人階級或無產階級 (working class, proletarian)。在馬克思的觀點來看，前者是依靠「剝削」後者來賺錢，累資自己的資本。這個定義僅就生產資料/工具的有無來看，因為馬克思根本不需要去證明這些其他的東西與階級的關係，她是很一致的，資產階級的具有無比的收入財富、政治上有極大的支配權力、社會上也很有名望、社會中的地位也很高，具有品味，有影響力。相反過來，工人階級則是收入少、毫無政治影響力、在社會中被看沒、沒有什麼地位，粗俗。唯一能博得版面的，就是燒碳自殺、或是以犯罪者的方式。

(二) 階級之外的其他概念。當然這個階級的概念會有一些問題，譬如說，作為一個學生，妳

是哪一個階級？作為一個老師又是什麼階級？因為生產資料的有無，好像不足以涵蓋社會上的分類方式，自然就有了對這個概念的新的補充。

社會學上比較多人談得是身分 (status, Max Weber)，有的比較注重自己的「認定」問題，譬如說，會計師、律師、駕駛員等等團體的自我認定，形成我們所謂的「身分團體」，資產階級也就區分為工業資產階級（實業家）、金融資產階級…等等，還有許多服務於國家機構中的身分團體，例如公務人員、警察等等。這個認定主要強調的是社會中集體的認定，這當然會牽涉到生產資料的有無，但卻不是唯一的因素，因此跟馬克思談得「生產資料的有無標準」是不同的。

而要注意的是，這裡也不是個別各人的自我認定就算，而是一種集體出現的東西。現在我們在使用上，有時候採比較在集體認定上的定義像是 Weber，有時候則還是採取馬克思的用法。有時候會有一些誤導的狀態。像是中產階級 (middle class) 其實講得的 Weber 式的定義，但是有些人就誤認為這是馬克思的定義，說這社會上已經沒有無產階級了。

（三）階級、意識形態 (ideology)、與文化霸權 (hegemony)。大家常常在文化研究中聽到意識形態與文化霸權這兩個詞，不知道是什麼意思，所以就常常亂用。首先我們知道階級之間會出現對抗，因為資產階級總是要從無產階級中壓出利潤，這是她之所以為資產階級的道理，而無產者卻也會透過團結來進行反抗，因為馬克思看到當時無產者與資產階級會產生兩極化的作用，對抗會愈來愈明顯。

不過，卻另外有一個關鍵因素使得工人沒有起來反抗，就是「意識形態」的作用。所謂意識形態是指涉說，一切的文化藝術、想法、學說、思惟…等等，而每一個時代都有一個主流的想法，而此主流想法都與其社會結構中的支配階級相互符應，好比說在過去中國傳統社會中便是士、農、工、商各安其職，守本分，統治者叫做是上應天命，下順人心（一但違反叫做「造反」）。

而在當代的資本主義社會，主流意識傾向於一種強調「自由競爭」的說法，此「自由市場」論述不僅僅作為自由主義經濟學的核心，更在道德上形成「正確的價值」。

我們是活在一個以「競爭」為核心價值的世界。我們可以看看坊間的書籍，幾乎都在強調這個價值，並且要我們去競爭，哪怎麼賺錢呢，便是打敗對手…，這難道不是一件怪事嗎？哪有一種社會的主流價值是成天要我們人吃人？人打人的？怎麼大家都習以為常，視而不見呢？這樣好嗎？這是物競天擇嗎？競爭是人類天生的本質？其實，這樣的主流價值就只有兩百年來才形成如此，競爭不是人類天生的本質，也只是社會必然的價值選擇，如宗教就強調了和平、慈悲、互助的性質，每當颱風來臨時，我們也看到人們的互助精神。

而人們對於如此的價值與知識深信不疑，馬克思認為這就叫做資本主義的「意識形態」(ideology)。在其中，可以有助於人們進入市場販賣勞動力，如此一來，資產階級始能透過剝削勞動者，累積利潤。因此其中所謂的「自由」，不過是「自由販賣勞動力」、「被剝削的自由」而已。

那這個意識形態是如何變成我們腦中的根深蒂固的一部份？怎麼躲都多不開呢，都認為是對的呢？這是因為透過：學校教育（台灣的聯考、與指定科目考試，都是要我們去打敗對手，而不是要我們去學習知識，考試一定都在於排在別人前面，還有家庭教育的潛移默化（一定要

第一名)、媒體不斷的喧擾(誰誰誰又成功了),使大家相信這是真理。

文化霸權(文化指導權)也是相同的概念,但是比較強調「共識」(共同同意的部份),大家都共同同意這種文化上的想法是對的,中下階層幻想自己能夠翻身、黑手變頭家、只要努力一定能翻身等的特殊例子,但是我們從近年來的社會階層流動中可能統計得出結論:「只要努力就能往上爬」近乎是不可能的事。

(四)階級與語言、口音、族群、性別之間的關係。上個禮拜我們講到口音的問題,英國北方與南方。台灣的南北之間,都具有某種階級,也就是說地區之間的差異,與階級的差異是相關的(這裡指涉的是 hierarchical)的意義。移民也是如此(美國、台灣)。

(五)消費文化。階級還跟「品味」有關係,不同的階級,會發展出不同的樣子。這大概要談到 1950 年代以後,大眾消費社會的形成後,這時候,種日常消費品開始大量生產,改變了許多人的生活。

商品成了一個迷人又神祕的東西,每一個商品都開始出現階級分化,同樣的商品有分精緻與普通,例如電漿電視與液晶電視,還是傳統電視?這就是階級的商品表現,看看家裡建築的材料就知道了,從地磚、壁磚、燈飾、到床具、棉被、衣櫥、傢具、沙發...等等,每一樣東西都有她的階級意義,更不用說,個人的穿著、配件、髮型、交通工具(賓士與摩托車)、吃東西(小吃與大飯店,米酒與白蘭地)...等等。

消費構成我們認定自我存在的意義的主要成份,既是說,消費成為一種個人生命的一部份。一但我們失去這些東西,好像我們自己也不存在了一樣!沒有那一個東西,就不敢出門了!出門一定要賓士,住飯店一定要五星。最後,當自己心情不好,不高興的時候,只能有一個辦法來再恢復自己的存在感,就是購買商品, shopping。

二、小結:

以上提出幾個與階級相關的事物,主要是讓同學了解,我們所處在的位置,以及是什麼形成了我們這樣的位置,既然理解了,那所面對的就不是必然的對與錯的問題,而是「如何選擇」的問題,我們該如何選擇與實踐,而不是盲目的跟隨流行或聽信主流媒體的宣傳,這些都是值得我們深思及反省的事情。

前言

「十殿閻羅王輪轉王升堂辨案」(右圖)是民間廟宇裡頭的善書中常見的一幅畫。這幅畫裡頭描述的是：地獄的亡魂等待審判，以決定投胎的層級，有的是轉世為人；又分為「將相諸侯」與「士農工商」，有的則是豬、馬、牛、狗。本週我們要探討的是，從這一幅畫中我們可以看到什麼民間宗教的想像呢？這種文化傳統在當代社會裡頭，還能有效運作嗎？如果有效，是對誰有效呢？這是否是一種個人的救贖？還是現實世界秩序的認可？另外一個問題則關連到當代台灣的新興宗教所具有的個人救贖的特色，我們將以清海無上師世界會的發展來看待台灣的新興宗教。

指定閱讀：

丁仁傑，2003，〈文化綜攝與個人救贖：由「清海無上師世界會」教團的發展觀察台灣當代宗教與文化變遷的性質與特色〉，《台灣社會研究季刊》第49期。



本講次關鍵概念

一、宗教之間的問題：

上週講的是階級與文化。焦點放在競爭這個文化現象上，換句話說，大家把競爭當成是一種無上的價值，因為整個社會告訴我們，競爭會帶來「進步」，「幸福」，「快樂」，然而實質上真的是如此嗎？這沒有一定的答案，大家從小活在競爭之中，總以為這是世界唯一的可能，但是本週所談得，卻是完全不同的社會現象—宗教與文化。

>一般而言，宗教不強調競爭的價值，而比較強調互助、和平、愛與慈悲，雖然對於異教徒有不一樣的標準，至少對於宗教內部來說，這是一個通用的原則。本週我們不可能談論所有的宗教現象。所以僅僅談以下因宗教而引起的國際新聞事情，提幾點意見供大家思考。

(1) 宗教與經濟

許多人認為宗教與經濟之間不一定有關係，但是古典社會學家之一的韋伯就從宗教的角度，來探談基督新教的倫理與資本主義形成之間的關連，並且認為新教與資本主義之間有密切的關係。資本主義一定能生產出許多的財富，可是有財富並不一定會產生出資本主義。所以，資本主義是如何產生的呢？

韋伯提出了一個知名的論點：那就是清教徒的思想影響了資本主義的發展。一般宗教的傳統往往排斥世俗的事務，尤其是經濟成就上的追求，但為什麼這種觀念沒有發生在新教裡發生呢？韋伯在這篇論文裡解釋了這個悖論。

韋伯將「資本主義的精神」定義為一種擁護追求經濟利益的理想。這主要是來自當時新教裡的

喀爾文教派，他們認為人們是直接與上帝面對，而不用透過教會，也無法因購買贖罪券而讓自己脫罪，人們只要透過閱讀聖經就可以直接感受上帝的存在。

這種把教會從人們與上帝之間去除的新關係，並沒有讓新教徒更為輕鬆，相反地，因為必需直接與上帝接觸，而讓壓力顯得無時無刻地無所不在，而喀爾文的「上帝預選說」更認為上帝已經早就選定誰人可以上天堂，而誰人又不能，但這種「預選說」無法實證也無法詢問。於是，新教徒為了證明自己是上帝預選的選民，就透過日以夜繼勤奮地工作，以累積財富來及過苛苦辛儉的生活來「榮耀上帝」，並證明自己是上帝的選民。

韋伯將這些牟利的行為賦予了正面的精神以及道德的涵義，而資本主義在新教徒之間因勤奮地工作，努力累積財富，並節儉地生活的這樣整個團體的生活方式裡產生。

(2) 宗教與戰爭

據統計，在 2000 年期間，基督教徒佔全球人口 33%，回教佔 19.2%，印度教有 13.7%，無宗教的 14.7%，華人民間信仰 3.9%，佛教 5.7%，其他新興宗教 2.1%。

宗教之間的矛盾有經濟利益、政治利益、民族感情、甚至是性別之間的複雜糾結，宗教對社會的影響，大到可以產生戰爭與毀滅。例如 911 事件，可以說是一個長期歷史的結果，西方國家為了石油的利益，從上個世紀開始便開始分割中東，第二次大戰後，成立了親西方的以色列（領土擴張），這對巴勒斯坦當地信奉回教的阿拉伯人產生了嚴重的排擠作用，以色列把巴勒斯坦人從家園趕離驅逐，把他們集中到難民營中，毫無人權與尊重可言，從 1947 年以色列建國以來，巴勒斯坦的人民待在難民營已超過 60 年的時間，超過 60 年的時間無法建立家園，直至今日，以色列仍然不斷侵略、佔領推進原本屬於巴勒斯坦的界線。

由於這樣的糾紛與矛盾，於是原本不團結的中東開始成為一個「泛阿拉伯人主義」，以 1960 年代埃及總理沙達特為代表人物，中東開始團結起來對付以信奉基督教為主的西方對抗。1970 年代中東國家的政權，大致為美國所收買或分化，例如美國曾資助伊拉克攻打伊朗，當時伊朗革命後轉向蘇聯，在 80 年代後又因利益關係，美國發動波灣戰爭攻打伊拉克。

因為以巴問題以及美國極力要掌握中東地區的控制權，只要能夠對抗美國就會成為所有阿拉伯人的英雄，這使得整個中東開始激進化，不再相信親美的國家政權，反而尋求宗教上的教義，於是激進教義派開始出現，強調對抗不公正的世界，打倒惡人的正當價值。這時候 80 年代著名的恐怖主義就出現了（「恐怖主義」是由美國所定義，對回教徒而言，這是一場對抗西方邪惡的「神聖之戰」）。

因為巴勒斯坦長期被以色列以及西方欺壓與侵略，激進組織透過這「不對等」的戰爭作為反擊西方的策略與行動，而個人的犧牲在激進派回教主義的詮釋下更成為一種可以直達天堂的宗教承諾，個人炸彈客的出現（最著名的是巴勒斯坦的一位女大學生）就是其中一例。911 的恐怖事情只是這個攻擊的延續而已。

大家可以想想，這是個簡單的邏輯，「恐怖攻擊行動」會否因為阿富汗的塔利班政權，伊拉克海山政權倒台而得到解決嗎？回教徒也是人啊！也有跟我們一樣有思考能力與憤怒，如美國的做法是不可能壓制他們的怒火的，美國開戰只是助燃，於是這引起更多的人投入革命，投入聖戰。真正的解決之道應當是從以色列與巴勒斯坦開始，認真、平等解決巴勒斯坦的領土，

再者是對石油的控制問題，最後才是宗教的解決。

(3) 宗教與言論自由

丹麥的《日德蘭郵》在2005年9月30日刊登了諷刺回教先知穆罕默德的12幅漫畫（圖片連結請按此），以穆罕默德頭帶個引線已經點著炸彈的形像諷刺回教先知，此事引起回教世界的強烈不滿，在回教世界，刊登先知圖像已是褻瀆先知，而丹麥報業負面描繪穆罕默德因此而導致導致穆斯林民眾的抗議，也帶來部分極端分子的恐怖威脅。

丹麥政府儘管譴責這樣的汙損行為，但也指出丹麥民族的幽默特質，並強調捍衛民主與言論自由。隨後，丹麥、德國、瑞典、挪威、比利時、冰島及其他部分歐洲國家及美國的報紙也陸續刊登這些漫畫，立場同樣是捍衛言論自由。伊斯蘭世界的抵牾情緒與動作亦逐步升溫，因此進一步引發全球各地回教社群的激烈抗議。

在這個時候，伊朗的媒體開始反擊，他們說，每個文化都有其禁忌，不能隨意拿別人的禁忌以「言論自由」來加以嘲諷。伊朗媒體開始舉辦「沒有猶太人大屠殺這件事」的征文比賽，這引來了許多的漫畫出現，並且也在西方也大量投稿，然而這個馬上引起西方世界的神經緊張，幾乎沒有西方報社敢刊登這類漫畫。這是言論自由嗎？當某個社會自己的禁忌被冒犯的時候，這時候言論自由該如何被擺放？為什麼西方社會可以諷刺回教徒的禁忌，而不能諷刺本身的禁忌？西方不斷譴責暴力，但是入侵阿富汗、伊拉克不是暴力嗎？我們應當如何思考這些事情？

(4) 宗教與階級的意義

右圖為「十殿閻王的六道輪迴圖」，從功能上來說，可以為每一個人安身立命。圖解。一般的民間信仰相信輪迴的觀念，這是受到佛教的影響。我們解釋一下佛教的基本三世輪迴觀念。

(a) 所謂三世輪迴，指涉的是之前、現在、來世，代表的是不斷的意思，並不只有三世。這有一個連續性的意義，首先，破除當下之外什麼都沒有的概念，再者，破除僅有過去沒有未來的觀念。換句話說，欲知前世因，且看今生果，欲知來世果，且看今生因。

(b) 因果與業的概念，因果關係被認為是在物質世界存在而已。但是佛教認為也在人類的世界中發生，妳做、思考了什麼，都會產生一定的結果，所謂「業」者（kamma），一般而言指涉便是：「造作之義」。意謂行為、意志等身心活動。放在因果關係之下，則指由過去行為延續下來所形成之力量（業力）。一個佛教徒相信，所作的業不會失去，除非成熟了，或者被埋葬。也就是有因有果的意思。

(c) 如果所作的業不會消失，就會好像自己的影子一樣跟著妳。根據業力的牽引作用，人死後會在六道中輪迴，天、阿修羅、人、畜生、餓鬼、地獄。不斷在死死生生，生生死死中輪迴受苦。除非徹底解決根本的問題（我執）才能脫離輪迴。



圖 4-1 King of Hell's Wheel

(d) 一但脫離輪迴之後，便是阿羅漢（羅漢），這時不會再有生死的問題。然後是菩薩。然後是成為佛（真正的覺者）。這個說法，使得人們再心理上會產生如下的轉變：

(a) 生死問題比任何問題都來的還重要：不知道幾千、百萬年來，我們就一直死死生生，什麼時候才會真正停止？現在我們所作的一切，都比不上這個問題來的重要。因為死的時候，妳的財富、地位、美貌、自尊、權勢、朋友、所愛的人、愛的人，一點都沒有用，什麼也不能幫助妳。只有自己走上這條路。

(b) 現在所受的一切都是過去在現在成熟的業果（果報）：我是自作自受，沒以什麼好責怪別人的，過去無數的我曾經犯下多少可怕，慘無人道的罪，我今日所遭受的是我自己應當承受的。我不但不能恨，埋怨，因為這會造成下一世的惡果，反而應當歡欣的承受。因為這個果報成熟後，就過去了。再者，歡欣的理由，這可以磨練我的心智，讓我理解根本的我執，是我最好的老師。

(3) 我不僅要自我解脫，我還要幫助別人解脫：因為幫助別人時，心中就沒有了我的存在，這正是菩薩道的根本做法（慈濟大愛）這是一種修行的方式。所有有情都是平等的眾生，今日她是我，明日我是她，明天醒來，我也許就是有著狗頭，受不了大變得香味的狗。也許是一隻蚊子。也許是再地獄受苦。那我對這些跟我一樣再輪迴之苦的有情，應當抱持慈悲心。

從社會學的觀點來看，一但產生這種心理上的轉變，會出現幾種社會上的現象：

(a) 對於當前的社會秩序，採取一個「安然」的態度，所謂隨遇而安：

人們傾向於接受現狀。這是邏輯上的必然結果。我們不可能看到佛教徒打打殺殺，這是不可能的事。歷史上也沒有這種佛教徒。佛教徒認為真正具有勇氣的人，是克服自己貪念、瞋心與愚昧的人，這是真正的戰士，其他都是因為恐懼、瞋恨所產生的對抗，反而是一種懦弱。佛教徒，最多不過是倡議而已。

(b) 慈善團體的產生：

包括動物保護，不殺生，收養，經濟扶助，醫療救護，乃至放生（這個有爭議，因為有許多的商人開始捉，以使用來放生）。

(c) 小結：

這兩個社會現象，產生了一個社會功能。便是對當前的支配者「有利」的結構，不具任何的對抗性，還具有穩定的作用，所以，馬克思說宗教是人民的鴉片。是統治者的意識形態，是絕望者的希望，是冷酷世界的悲憐。因此，人一出生在這個社會，馬上便成為階級社會下的犧牲者。因為整個制度不變，所以，階級結構一但被穩定下來，不平等的現象便會隨之發生。貧窮也就如影隨形，例如印度的「種姓制度」。

前言

「黃昏嶺」(紀露露唱,日本曲,周添旺詞,1956)、「孤女的願望」(陳芬蘭唱,日本曲,葉俊麟詞,1961)、「日久他鄉是故鄉」(阮氏玉玲唱,越南古調,鍾永豐、夏晚鵬詞)是本週聆聽的幾首關於(強迫的、半強迫的、自願的)移民、移工的歌曲。本週透過這些歌曲的聆聽與分析,探討移民/工文化在台灣的意義。

指定閱讀:

夏晚鵬,2002,《流離尋岸:資本國際化下的「外籍新娘」現象》,台北:台灣社會研究叢刊。

影片觀賞:【黑仔討老婆】(蔡崇隆,公視)

影片欣賞

影片大綱:黑仔討老婆



在台灣,結婚是一件終身大事。多年以來,有一群想結婚而沒機會結婚的人,在婚姻仲介的宣傳下,到東南亞各國挑選老婆,在幾天之內結了婚。他們彼此從來不認識,了解對方,是從結婚以後才開始。

餐廳廚師黑仔就是其中之一,他是一個個性直爽,很怕麻煩的人。因為年近四十,在仲介朋友的鼓吹下,付了25萬元,挑選了一位相片中的美女,就出發到越南相親娶老婆。從來不曾出國的黑仔,對越南毫無概念,卻對未來的老婆有著不小的憧憬。他自己覺得已經做好萬全的準備,沒有想到,後來的發展,出乎他的意料……。

不同於多數媒體對外籍新娘呈現的浮面報導與刻板印象,「黑仔討老婆」製作時間長達九個月,遠赴中南半島取景拍攝,實際採訪越南新娘的原生家庭,忠實記錄台灣人到異國相親、結婚、回娘家的完整過程。當然,許多令人錯愕或傷感的情節,也在片中一覽無遺。

本講次關鍵概念

一、移民的思念—台灣早期城市移民與現在移民/工的比較

根據主計處統計，以民國 91 年來說，每四個結婚的台灣男人中，就有一個娶的是「外籍新娘」，人數達 4 萬 4 千 843 人，其中來自東南亞地區就佔了 37.3%。台灣男人娶外籍新娘的人數有逐年升高的趨勢，累計至 2004 年上半年登記有案的外籍新娘已達 25 萬人。

外籍新娘所生的子女人數也在增加當中，民國 91 年統計結果，在全國出生的 24 萬 8 千名嬰兒中，有 12.5% 是由外籍或大陸、港澳地區新娘所生，總數達三萬人之多，亦即平均每八個新生兒中，就有一名來自非本國籍媽媽。

移民/工問題，並非只單純在台灣發生，要看台灣移民/工的問題，這是全球資本以及人口流動所形成的問題。台灣在 50 年代是以農業經濟為主，60 年代設立「加工出口區」，藉著廉價的勞動力，讓當時全球資本湧入投資，台灣經濟從農業轉型為工業出口導向，而台灣的社會結構也劇烈改變，農村經濟崩潰，鄉下農民大量湧入城市，產生了許多離鄉背景到城市尋找工作的工人，而當時 50、60 年代的許多流行的歌謠，訴諸的就是這種離鄉背景、思想母親的情感，這與現在外籍新娘，甚至移工民的狀況是一樣的。

二、台灣早期歌曲與現代移民工詩歌內容比較

台灣歌曲——「黃昏嶺」（紀露露唱，日本曲，周添旺詞，1956）

1. 阮是十八薄命農村女，離開家鄉出外來求利，想著歹命有時目屎滴，也是不得已，離開阿母的身邊，阿母啊，你現時像阮心內悲。
2. 西平日頭照著黃昏城，有時聽著可愛的鳥聲，自恨自己生成歹命子，艱苦過日子，阿母也不知影，阿母啊，這也是母子的運命。
3. 黃昏太陽將近要落山，秋風吹來有時也會寒，目矚向著故鄉彼平看，坐在榕樹腳，感覺稀微又無伴，阿母啊，你不可為子糟心肝。

外配創作詩歌：「尋找媽媽」

TÌM MẸ

Mẹ ơi, con đã về rồi
 Mà sao không thấy mẹ ngồi bên hiên
 Như ngày xưa mỗi chiều nghiêng
 Trông với nỗi nhớ dịu hiền đến con
 Sau vườn rặng tìm hoa xoan
 Đâu sân cỏ đợi ngón ngang lan đầy
 Con về thăm mẹ chiều nay
 Mắt không dính ớt mà cay quá chừng
 Như con chim nhỏ xa rừng
 Như con Nai lạc, như sông trăng rơi
 Con tìm mẹ, mẹ xa rồi
 Như mây, như gió qua đời ngàn nẻo
 Ngồi nhà xanh tuổi ấu thơ
 Ngày xưa xanh nắng, bây giờ xanh rêu
 Ruột đau, đau cả chín chiều...
 Con đang gọi mẹ mẹ ơi
 Công cha, nghĩa mẹ trọn đời khắc ghi
 Năm xưa, lúc tiễn con đi
 Tay trong tay biết bao lời nhớ thương
 Chuyến bay rời khỏi phi trường
 Mang con của mẹ tới miền đất xa
 Chuyến bay mang nặng tình cha
 Chuyến bay đặng cả bao la tình mẹ hiền
 Nơi xa con vẫn nhớ mong
 Cho mẹ mạnh khỏe đời ngày đến con
 Nhưng nay hết hạn ba năm
 Con về mà mẹ của con đâu rồi?
 Tìm đâu cho thấy mẹ tôi
 Hình bóng người mẹ gian lao dịu hiền
 Xa mẹ ơi cơn áo gạo tiền
 Nhưng giờ tiền có biết đâu đáp ai?
 Mắt mẹ con phải mở cười
 Mẹ ơi! Tình mẹ trọn đời bên con.

Hoa Bất Từ
 N0101_FUXING-S-RD-SEC ITAIPEI CITY-TAIWAN
 (Tặng chị Ngọc Lai, Hải Dương và chị Việt Hà- Hà Tĩnh)

giấy bán vào 15 âm lịch hàng tháng. Miễn phí tự lấy báo. Gửi báo 20 đồng / kỳ / thư

媽媽
 你在哪裡
 我已回來了
 你怎麼不像以前
 坐在門口等我

找
 沒在你的院子
 花瓣依然飄落滿地
 野草佔據了門階
 一瞬間
 模糊在我的眼裡

鳥兒遠離森林·往空孤單飛翔
 失敗的小鹿·聽不見熟悉的好味
 清冷的月亮·增添寂寞

媽
 媽媽·你在哪裡?
 你也在想我嗎?
 雖然無法相聚
 這份養育之恩
 我會永遠記在心裡

媽
 在我來台灣之前
 媽媽握住我的手
 說了许许多多
 這些關心和叮嚀
 隨著飛機·漂洋過海陪我到異鄉

我常祈求·媽媽能夠健康平安
 等我賺錢回去·就能給他過好生活
 錢已經有了·可是
 我的媽媽在哪裡?
 這份恩情回報給誰?
 媽媽!你放心·我會照顧自己
 你的愛·會一直陪伴我·到永遠
 文/ Hoa Bất Từ 翻譯/ 瓦仔塔·易亮

三、台北的「異象」，周日充滿外勞的街景

每當周日，我們到台北車站或中山北路時，都會「驚見」許多黑膚黝黑的東南亞人，亦既是外勞。主流媒體將外勞塑造成「異類」，而許多對「外勞現象」的主流研究也要求國家介入管制、糾正，好讓他們能適應、融入台灣。這裡有兩個問題值得我們思考。

所謂的「管制」，就預設了外勞是社會問題的製造者。外籍常被刻板想像為會偷竊、虐待、暴力、婚外情、對小孩的不當管教，但是我們在媒體上真正常見到的皆是移民/工受歧視，被剝削的新聞，台灣僱主虐待、暴力對待外勞新聞常見報。而對於許多有口音的外配及小孩，則設立許多輔導班，以「糾正」他們的發音，「消滅」他們，使他們變得跟我們一樣，這就是「融入台灣」。

其次的輿論是指出外勞搶走本地人的工作。台灣不缺乏勞動力，從每年攀升的失業率就可得知，台灣要的是「廉價勞動力」以累積資本，所以「為了經濟發展」而引進外勞。所以，歸根究底，這也不是外勞的錯。

四、國民與公民的危機

世新大學教授成露茜曾在 2002 年的研究指出，移民/工的現象必需透過對於「全球移動」這個概念的關注，將民族國家-公民身份置於其下來討論，全球化帶來的「公民身分的危機」(crisis of citizenship)，到處都充滿了外國人，使得我們分析的眼界不能再侷限於民族-國家。

台灣是從「國民」的概念來分配「公民」的權益，台灣國民就擁有所有公民基本權益，但對於居住在這片土地，對台灣同樣有所貢獻的其他非國民的「居民」則非常吝嗇於基本權益的給予，從外配要取得台灣國籍之困難（41 萬存款或 500 萬不動產證明，最近更擬修國籍法及移民法，把取得身份證年限從三到五年提升到八年以上，研議將現階段外國人的「居留、歸化」兩段制，改為「居留、永久居留、歸化」三段制，拉高外國人歸化國籍的門檻），以及外勞不能轉換僱主等諸多工作限制中皆可了解。

在全球化以及人口全球流動的時代，要將「公民」這個概念從民族國家的枷鎖中解放出來，「公民」並不只是建基於「國民」的身份，而應該也包括「住民」的身份，移工與移民都對我們台灣這片土地有所貢獻，應該也該擁有基本的權利，例如擁有組織結社的權益。以台北市為例，現在有哪一棟建築不是外勞所建？許多小型工廠的勞力密集的工作，更是由外配來承擔，移民/工對台灣也有所貢獻，所以為什麼我們不能給予他們基本的人權與尊重？

第六講（10/26）：

國家與國族

前言

「世界杯棒球大戰，每次國際性的棒球比賽，幾乎毫無例外的都會捲起「國家對抗國家」的熱情，就激烈的甚至會發生針對另一國家抗議的球迷暴動。有人認為這是愛國意識與國族意識的激發，是一種國家之間戰爭的替代品。本週要討論國家與國族意識在文化領域上的具體呈現（牛、牛車、斗笠…等符號）。

指定閱讀：

班納迪克·安德森 (Anderson, Benedict)，1999，《想像的共同体》(Imagined Communities 吳叡人譯)，台北：時報。

本講次關鍵概念

一、歧視發生在生活細節裡

種族歧視，比較不會發生在國家對國家之間，也不是發生在政治、經濟之間，通常是發生在日常生活裡。像以前我們（陳政亮）到英國留學，有許多的外國人，包括南歐、東歐、北歐等學生，都有許多人到英國留學，大家剛到陌生的地方，語言總是不通，基本的書面英文或是在課堂上溝通使用的英文都還好，在當地生活與當地人們溝通所使用那些很細節，生活裡很具體的各種瑣碎的小東西，這些詞彙才需要重新學起。

例如我們在台灣，菜市場裡的青菜與食物，可能有許多名稱連我們自己也叫不出來。同樣地，我們剛到一個陌生的地方，英語不好，到 Pub 裡有許多的啤酒與食物是 我們不會點，去超商買個東西也只能比手划腳，講不出來就越焦急，越焦急就會越結巴，又聽不懂別人說什麼，結果只能傻笑，几句簡單的話都說不出來，常常就會 被人認為笨、遲頓、落後、劣等……

我們在國外講不好英文就遇到這樣的窘境，那我們反過來思考，外籍新娘在台灣不也遇到同樣的問題嗎？外籍配偶剛到台灣時，國語不會講，常常都只是以微笑來回應別人，我們都會覺得人家笨，可是事實真是如此嗎？那我們到了國外又如何？

二、以熟悉文化為依歸

正因為如此，我們在上周所看的影片《黑仔討老婆》裡來自越南的阿鑾剛到台灣時，別人問什麼，她都只以微笑回應。初到台灣，人生地不熟，語言又不通，人在這種情況下會特別依賴原有的文化，而通常具體展現在食物、空間以及語言等。

食物是非常重要的文化因素，許多到國外留學的學生，都會帶台灣特有的調味料如醬油、肉燥等一起出國，因為想念家鄉的食物，這是對原有熟悉文化的一種展現。所以，不論在國外或台灣，都有賣許多地方性商品的店家出現，如台北火車站後面有印尼街，南勢角有緬甸街，國外有許多唐人街商店，而這些空間都裝扮得具有原生地的特色等。

而在《黑仔討老婆》裡，剛到台灣的阿鑾唯一依賴的食物（熟悉的文化）是什麼？就是她的花生調味料。阿鑾與她的台籍先夫黑仔住在租回來的套房，阿鑾平時三餐都在鄰居家解決，其實她需要的是一個廚房，一個屬於自己的空間，可以煮自己的食物，但是黑仔不願改變空間的使用習慣，所以阿鑾在台灣的這個「家」一直無法擁有安全感，從空間的控制權也可以看出彼此權力的關係。

三、中心—半邊陲—邊陲

華勒斯坦的「世界體系理論」認為，開發與未開發國家之間是一間中心與邊陲的關係。若這觀觀來看，台灣是處於半邊陲，既沒歐美國家那般發達，但比起越南、印尼等東南亞國家卻先進許多，而這種國家發展程度之間的差異，轉化為台灣人民在文化上的優越感，尤其在對待東南亞新進移民時。

四、國家與國族

在談國家與國族之前，我們先釐清幾個概念：

1. Ethnic(族群)：一般指涉為文化、語言上的不同，例如閩南族群、客家族群。
2. Race(種族)：具有血緣、生物性上明顯的差異，例如白種人、黃種人、棕種人、黑人等。
3. Nation(民族或國族)：一個民族，一個國家。「民族國家」是近三百年來才產生的概念。

「民族國家」是個歷史大流行，第一波是三百年前的歐美國家，第二波是二戰後的亞非大陸的殖民國家，台灣比較特殊，目前炒作正熱的「台灣人」國族主義運動都不在這兩個潮流之列，

只有自己在玩。

「民族國家」是否必然的本質，或非天然形成？舉例而言，在2007年有一群熱衷於Hello Kitty的人自稱為「Hello Kitty 族人」，建構HK族人的特徵，例如共同的食物、話語、習慣，而歷史學家就會開始追溯Hello Kitty的歷史，可能有400年，也可能有5000年的歷史，於是展開了HK族人的塑造運動，這樣的瘋狂流行了100年，到了2017年時的小孩，就是在講HK話、學習HK的歷史與文化，以HK人為自我的認知，「生為HK人，死為HK鬼」。當其形成正當性時，國族就形成，身份也取得確定地位。

這樣聽起來絕對是個荒謬的行為，可是當我們說「我是台灣人或中國人」時，這也不一樣荒謬嗎？「台灣人」的國族意識與運動，是在解嚴後才被形塑，若回到一百年前的台灣，「台灣人」是沒有意義，也沒有這樣的概念存在；同樣，中國在鴉片戰爭時，才展開了「中國人」的國族塑造運動，宋明元清朝時的人，也是沒有「中國人」的概念。

我們可以從歷史上追尋答案，意大利鐵血宰相俾斯麥在政治上取得了正當性後，曾經說過一句名言：「現在有意大利了，接下來我們需要的是意大利人」；法國在大革命前，各地區也是擁有許多混雜的各種方言，後來才慢慢統一；而中國民族的塑造，國語政策是最核心的概念，民國以前都沒有所謂的「國語」存在，只有官話。

五、師生 Q&A

房怡諒同學詢問道，國族概念被解構後，我們理解到這一切都不是必然的，那以後我們應該怎麼面對是「台灣人或中國人」的選擇呢？陳政亮老師回答，「國族」是個文化上的解構，但我們是活在這個歷史現象裡面，我們理解過後，還是必需回到生活，擁有台灣人或中國人的文化上或國籍上的身份，但是我們在理解這既然是一種歷史現象，我們仍然能夠為我們的期待或我們認為正確的事作出努力，而且的確也有很多人在努力實踐這樣的理念，例如無國界醫療、綠色和平等組織，都嘗試打破國族、國家的界限，在為人權、平等等普世的價值作努力。

黃麗雲同學問道什麼是「愛國主義」？陳政亮老師回答，「愛國主義」是「國族主義」下的產物，在以「國家」為想像來對人們進行動員、召喚，它可以引起巨大的力量與情操，但也會引起極端的排外，而且在「國族主義」下更會造就「普遍無權化」的現象，例如日殖民時期的皇民化運動，只是日本的子民都一視同仁，無分內地（日本）與外島（台灣）人。像神風特攻隊、精武門、霍元甲、陳真、甚至拳王阿里的種種事跡，都是在愛國精神以及情操下的展現。同學丙問道50年前的愛國主義是否跟現在一樣？陳政亮老師回答，50年前的國家是指中國，如今是指台灣本土，但激發的情操是一樣的。

六、主要族群與次要族群

一般國族的建立主要基於以下幾個原則：

- (1) 排他主義：基於血緣關係，例如日本、韓國、德國，這些國家的國籍非常難取得，非是具有血緣。
- (2) 同化原則：既 Nationalization，或稱歸化、融入、消化，為美國、加拿大、澳洲等國，

通常會非常理想地期待新移民能溶入主流民族/族群，當然其是以文化上強勢的族群為標準。

(3) 多元文化原則：不同族群之間穩定、和諧地相處，但其實還是暗示了有一個主流文化的存在。

(4) 多民族主義：國家內的民族實行自治，例如前蘇聯以及現在的中國，都有少數民族的自治區，雖然他們都是玩假的。>>>>

台灣常說「多元文化」，但其實仍然以閩南為主流。總統陳水扁曾經與原住民簽定民族自治、伙伴精神的條約，但到如今都沒有落實，也只是說說而已。

台灣的狀況比較特殊，台灣是在日殖民時期才接觸到現代化的建國意識，當時就有要求議會、選舉，以及自治的權力，當時對日本的國家認同是以「國民」的身份，要爭取的是「公民」的權益，後來國民黨來台後，發現竟然來血緣也不見得是認同的主要依據，所以台灣人的國族認同是非常混亂的，導致台灣現代的建國計劃與方向也非常混亂，從血緣上既無法建立排他原則，因為台灣人也是漢人；也因都是漢人，同化原則也無法作為主要原則，例如在 90 年代曾呼拆除眷村，要求外省人融入台灣；而在多文化主義下提出的「四大族群」更是說不過去，外省人來自中國 28 個省份，為什麼所有的外省人歸為一個族群？而外省、閩南、客家族群的分類是基於 Ethnic，但原住民的分類是 Race，所以該分為三大族群及一個民族？但原住民裡有分不同的種族及族群……所以四大族群的分類是毫無意義。

七、結論：

在全球化的來到下，資本與人力都已是全球流動，對國族領土產生了衝激與動搖。因此有「跨國主義」的出現，其提倡以「居民」、「住民」作為行使「公民」的權力，而非單單只限制於「國民」的範圍。具體來說，像外勞在台灣，應該擁有基本的組織結社等政治、社會權力。

第七講 (11/02)：

性別與文化建構 (一)

前言

從「重男輕女」到「男女有別」。許多人認為目前台灣社會已經是男女平等了，不再有「重男輕女」的現象。不過，「男女有別」的觀念卻還是相當的流行。這代表一種說法：雖然男女應該要在機會上平等，但是其實男女是有基本的差異，因為基本的差異使得在發展上形成自然的區別。本週課程將要討論以下議題：男女之間的差異是生物性的嗎？還是文化性的呢？

閱讀書目：婦女新知基金會，1999，《台灣女權報告》，台北：婦女新知基金會。

影片觀賞：【三個摩梭女子的故事】（周華山，2001）

第一節課：影片欣賞

影片大綱：三個摩梭女子的故事



摩梭位於雲南省麗江地區寧蒗縣永寧村，是中國唯一的母系社會，男不娶，女不嫁；人們終身與母親同住，沒有男壓迫女或女打壓男的問題，女女男男在性別與性事上的輕鬆自在人間罕見。

藉著探討摩梭母系社會的生活哲學，周華山狠狠撞擊了被「文明社會」重重綁鎖的婚愛與家庭觀念。相信在觀賞過此紀錄片後，你我都會反思在如此平等、如此自在兩性相處的文化模式裡，什麼是我們可以加以學習的。

第二節課：課堂內容大綱

一、課堂師生互動：

陳政亮老師請同學在觀賞完影片後，發表對於這樣不用負擔婚姻、不用「獨佔」對方身體與感情的男女相處模式的意見與看法？

黃麗雲認為這樣的相處方式對男生與女生都不錯，沒有經濟上的負擔，而且對小孩的照顧不是以小家庭為單位，是整個家族共同照顧大家的小孩。

許沁如同學認為摩梭族的男女相處模式不好，其不贊成「走婚」，雖然男女彼此沒有負擔，可是我們畢竟不是生長在那種環境，而且感情是有佔有慾的，摩梭人因生活文化與風俗習慣的不同，不會有「佔有對方」這樣的事，可是在我們的文化，屬於自己的東西或另一半，是不會與他人分享的。

楊詠任同學認為，「走婚」這樣的事情不是很好，而且這樣的家庭組成模式蠻麻煩的，家裡總是一堆人，沒有個人空間。而且，家裡一定會有權力或相處的問題，姊妹們彼此所生的孩子雖然說彼此照顧，可是真的沒有偏頗或偏愛嗎？

楊舒晴同學也說，這樣的生活怪怪的，不喜歡。賴梅櫻同學則認為這樣不錯，很自由，男生女生都不用常在一起，雙方都可以走婚。賈蓉表示蠻不喜歡這樣的制度，沒有辦法接受走婚，心理上沒辦法接受。

二、影片中概念說明：

1. 家庭分工：從影片中可以看出，摩梭族的家庭、農地以及山區的勞動等都是由女性負責，而其他如建造房子等則是由全村一起協助。這讓我們了解到，女性是可以承擔高密度或高勞動力的工作，「女人做不了粗工」是我們父系社會所建構的性別分工。

2. 走婚：摩梭族沒有嫁娶的婚姻制度，男女的性事建立在兩人的自主意願上，稱為「走婚」，只要雙方同意，男子晚上才會到女子家裡過夜，白天男子還是回到自己的母親家族裡工作，而這樣的關係並不具有強制性，雙方可以/可能不止跟一人走婚，也有可能終身都不走婚。在影片中，英文直接將走婚翻為「Sexuality」，完全去掉了「婚姻」的概念，但其實中文或英文，可能都無法精確表達摩梭族「走婚」的涵意，走婚不是濫交，也不是買賣，雙方其實是建立在一定的感情基礎上面，而其又不具有婚姻的約束力，比起婚姻更自主與彈性。

3. 家庭結構：

(1) 母系生養為原則：

影片裡，我們可以看到摩梭族所謂的家庭是以母親的家庭為單位，既以母系為組成家庭的原則。一個家庭的女性可能一生都與好幾個男性走過婚，所生下來的孩子歸女性家庭，由家庭裡的成員共同撫養，小孩的生理母親的姊妹都擁有「媽媽」的角色與責任，而「媽媽們」的母親都是小孩的「奶奶」，而小孩的同輩，不管是否為同一生理母親所生，小孩彼此都是「兄弟姊妹」，也沒有堂哥表妹等文化概念，而家所有的成年男性都是舅舅。

(2) 無父無母 無嫁無娶：

在摩梭族裡「走婚」，不是一夫多妻，也非一妻多夫或多夫多妻制，因為沒有婚姻關係，所以他們彼此不是「配偶」。而既然不是夫妻，所以由婚姻制度所衍生的概念如外遇、劈腿、包二奶等，甚至寡婦、鰥夫、單身、不婚、處女這樣的問題，也都不包含在摩梭族的文化裡面了。

「佔有」是現代愛情組成的主要成份。在愛情，得到對方、移情別戀、奪去心頭愛等等的形容詞，甚至流行歌曲裡面所傳達關於愛情種種的價值觀，都是現代愛情下「佔有對方」的衍生。我們這個社會花了絕大多數的力量去維繫婚姻這個制度，掏空心思地，就是要建構以婚姻為主的家庭，雖然戀愛是自由，但是愛情關係還是在以婚姻以及組成家庭的文化基礎上。

從影片裡可以看出，愛情關係只是摩梭人情感的一小部份，家庭才是情感的主要依歸。現代愛情非常脆弱，社會的大部份力量都在維持愛情關係的家庭，並以此作為人生感情的主要依據，但對於原生家庭卻很少花心思。

(3) 傳宗接代以及家庭角色：

摩梭人傳宗接代的壓力小，因為傳宗接代的單位是以母系的家庭作計算，而非單獨個人。也因此，家庭裡的角色相對於我們社會而言是非常具有彈性。在父系的現代文化下，女性被期待的角色通常如下：

>>>>

>>>> 少女：擇一好人家，從一而終；

>>>> 母親：能專注於照顧小孩，「母親」是最主要的角色與責任，不被期待有太豐富的感情生活；

>>>> 婆婆：好/壞婆婆？

但是在摩梭族裡，以上父系所期待女性的角色與觀念（少女、母親、婆婆）是可以流動、替換，

也更多元。

4. 現代化的衝激與改變：

摩梭族的漢化（父系概念）問題越來越嚴重，通常比較會接受漢化的是男性。可以想像的是，若摩梭族男生在與外界父系主流文化接觸時，在漢人強調「男子氣概」及「成家立業」等觀念的衝激下，相對之下摩梭族女人當家、男人沒有「老婆」、小孩歸母親撫養、男人終身與母親同住等，都會衝激摩梭族男人對自我的認知。

5. 小論結：

從以上我們可以得知，我們現代社會男女的關係與相處的模式，並非天生如此或理所當然，既然是後天文化的建構，既表示它是有可能被改變。

三、台灣現在社會：

在強調兩性平時的台灣現代社會，是否仍然有「男尊女卑」或「重男輕女」等男女不平等的事情？

根據台灣主計處 2002 年對社會新鮮人起薪的統計，發現男性的起薪為 30,500；而女性的起薪則為 25,500。而男女職務高低的統計則發現，男性佔經理以上的職務達 85%，既是說只有 15% 的經理職務是由女性來擔任。而職務的分佈，男性通常擔任公務員、技術人員、專家等；女性則多為老師、護士、服務生。

或許我們可以從中國傳流的文化來理解這兩種現象。社會一般普遍認同女性薪水比男性低，因為男人賺錢是要為了「養家」，而女性的薪水為「零用」性質（反正遲早要嫁人），而這樣的認知對從事高密集勞動的中下階層中年婦女更為嚴重，一般均視為「補貼家用」。

>>>>其次，社會上普遍認為，因女性會懷孕，栽培女性幹部是浪費。80 年代曾發生過有合作社明文規定女性職員不能懷孕，否則予於開除，經媒體披露後引起軒然大波。雖然，現代社會已經不再有如此歧視職場女性的條文，可是在徵聘啟事都會要求「男役畢、女未婚」。其實不只社會，家庭以及女性本身也認同這樣的觀念，「小孩總得要有人來照顧」那會是誰照顧呢？結果通常都是女性辭去職務。

第八講 (11/09)

性別的文化建構 (二)

本講次關鍵概念

一、性別的文化建構—台灣性別分工

上周我們看過《三個摩梭女子》的記錄片，現在我們來談談性別問題。從影片中我們可看到，性別是個社會文化建構的過程，非天生自然而然，我們上週已討論過摩梭族的議題了，那台灣

的情況又是如何呢？

我們反過來看台灣，可以發現「重男輕女」的觀念以及性別分工仍然是存在的。首先，在經濟上的問題，據主計處在 2000 年對社會新鮮人所作的統計，發現男女的薪資的起薪是有落差的，男生平均 30500，而女生則為 25500；在職務上，經理級的女性只佔 15%，其餘皆為男性；而在家庭裡，女性負擔家務勞動相對多出許多。

二、家務勞動中的男女分工

當然，雖然現在強調「家庭主夫」，有新好男人分擔家務，但其實屬表演或幫忙性質居多，而不是主要承擔或平均分擔。曾經有學者有在永和社大討論過性別分工的問題，社區大學的同學多為四、五十歲男人，多數男人認為自己有平均分擔或家務勞動幫忙得非常多，學者在設計出家庭分工量計作分工統計時，才發現其實班上的男性在家庭勞動佔的比例非常少，只有在認知上認為「自己幫了非常多」，所以女性在家打掃，照顧家人的生活起居是非常辛苦，而且通常也由女性承擔家務勞動。

三、傳統的婚嫁習俗

在台灣人的婚嫁傳統上也是如此，例如有「冥婚」的習俗，在路上檢到「紅包」就得娶過逝的女生入門，為什麼會這樣呢？因為台灣的傳統上認為，女性若沒出嫁而過世，其是沒有地位，而且也不能被貢奉，這是文化對性別建構（重男輕女）的一種展現。

因為男男輕女，所以婚嫁傳統裡有許多習俗如潑水、丟傘等，認為女生是潑出去的水，已經「丟散了」，嫁出去的女兒不會再回來了；而男生就是娶進來，要付聘金（買新娘？）給女方家人，要拜祖先，這就是一個出/進的過程，進入到男性家庭/秩序的過程。

四、嫖妓與暴力行為

很多人以為「嫖妓」是中下階層的勞工男性的習慣，其實據統計得出，事實並非如此，嫖妓是所有階級的男生的行為；一般上，我們都認為性暴力是由陌生人所展施，其實統計也得出，大部份強暴或性騷擾是由熟人所為，所以大家都要小心。

以上，是我們這是社會、經濟、文化上對性別的理解。那國外的情況如何？

五、歐美國家的性別權益的進程：

一般上，我們都會認為歐美是「民主、先進」的國家。但是，我們從歷史上以及從女性的角度來看，事實並不盡然。我們可以從以下男女性取得普選權的時間進程來看女性在政治上的權益是何時爭取到的。

在政治上，取得選舉權（普選）的時間：

國家	法國	英國	德國	台灣	瑞士	義大利	瑞典
男性	1876	1919	1871	1936	1848	1913	1907
女性	1946	1928	1919	1950	1971	1945	1921

普選既，只要到了法定年齡，任何人都有相同一票，不管任何階級，何任職業。從以上列表就可得知，既使強調「博愛、自由、平等」的法國，或號稱為中立的瑞士，女性的普選權都是遲至現代才被重視。我們所想像中的西方民主概念，是對男性而言，對女性又另外一回事。女性的選舉權是爭取出來的，不是被賦予，所以權益是必需爭取。

六、Sex & Gender

為什麼性別分工會如此？這樣性別差異是否為生物性？Sex 是比較生物性上的概念，生理性。後來我們認為這樣並不足以涵蓋社會性的差別，所以中文我們用「性別」，英文用 [Gender]，所以我們能夠理解摩梭人。

人類學者米德 (Margaret Mead) 曾在新幾內亞群島做了三個部落的性別比較研究。研究發現有一個族女性要負責家計，不喜歡戴飾品，並且管理家中男性，男性則喜歡打扮與串門子；另一個部落，都是好戰兇悍，性別差異不明顯；第三個部落則是性別差異不明顯，皆是很溫和。

我們再看摩梭族為母系社會，沒有漢人婚姻，女性管理家裡的大小事物。在看台灣的阿美族，女性擁有家屋與財產繼承，子女從母性，排灣族則是雙系，第一個健全小孩就是 vusam，是一個家的主權象徵，不論男女。換句話說，所謂所謂的「生物決定」因素是站不住腳的。

如果性別不是生物決定的，那是什麼決定的呢？是由社會文化決定的。換句話說，今天「性別的差異」是由法律、政治、經濟、語言、文化等各種制度所造成的。亦即，經過許多的社會機制，使得差異（大小等等）變成一種「自然而然的天然性」，然後在資源、權利的分配上，不利於女性。

於是我們區分出兩個概念，第一個概念是 Sex（生物性別，第一性徵、第二性徵），第二個概念是 Gender（性別認同 identity）。第一個是生物性的，第二個是社會性的。第一個跟第二個不一定要有什麼對應的關係。不因為你的 Sex 是有卵巢、子宮、胸部（睪丸、陰莖、喉結），你就應該照顧小孩，或者是會照顧小孩，你就應該認同自己是有母性的、愛男生的異性戀（不應當、不會照顧小孩、認同自己有男子氣概，愛女生的異性戀）。

社會學反對把第一個概念跟第二個概念混淆在一起談，換句話說，是要把這兩個拆開來分析。

男子氣概 masculinity

主動、獨立人格
勇敢、粗獷、獨立
理性、非感性、科學
公領域、職場、政治
經濟主要來源
Primary, Privileged

femininity 女性氣質

被動、無獨立人格
溫柔、細心、膽小
感性、非理性、文學
私領域、家庭、非政治性
補助性角色
Secondary, Disadvantaged

Sex 與 gender 是如何被連結在一起？「性別理想化」的形像，例很多廣告都在宣傳這些事情，例男生的沐浴用品，區隔與女性的不同。萬寶露廣告強調是西部牛仔，堅強男性的形象。女煙也訴諸「獨立、自我」的形象，若妳不是與眾不同，妳怎麼會抽煙呢？所有的文化概念、形象都是由文化所建構。

七、性別的文化建構

一 從出生開始……性別分工，從出生那一刻就開始了。我們給寶寶看的書，內容通常都是爸爸在看報紙，媽媽在廚房，小新（男孩）與妹妹玩。媽媽幫小新洗澡、睡覺前媽媽念故事書、小新媽媽幫刺早餐、穿鞋子、在校車上與媽說再見，裡面的家庭分工，具有非常理想典型家庭類型的再現，以及爸爸的缺席。



文化在各方面具體展現了男女分工的形象，我們不會叫男生唱「妹妹背著洋娃娃」，不會讓女性玩男性的玩具如槍、電動。小孩子衣服的分類也是如此，男女區別非常明顯，這種生活上的細節，從小孩出生的那一刻開始，性別分工與建構就已經開始，文化將這些生理上的區別給予「自然化」，從衣服、玩具、書籍、歌曲等全面建構，而小孩也會將之內化（ideal），變為自己的一部份，以為是真的。

所以，國小三年級以後，女生就不打逃避球（要學習如何成為一個「女生」），從此以後女性就從藍球旁邊繞過，就不再玩球，而讓男生佔領藍球場，性別分工就是這樣慢慢建立起來。

八、結論：

而對於沒有納入性別理想規範的人（例如男人婆、娘娘腔），我們應給予尊重，無論如果，社會總有人不沒有被納入，或不服從這樣的規範，2000年屏東高樹國中男學生葉永鈺在廁所離奇死亡的事件就是一個負面的結果，就只是因為他娘娘腔……如果我們能夠把這樣的框架放寬一點，大家都比較彈性一點，生活可以更有趣。

第十講：期中考題討論

前言：

本次上課為針對11月16日期中考的申論題作討論。期中考考題的擬定為針對過往九周主題（語言、原住民、族群、外籍配偶、性別、階級、宗教等）開放由同學討論訂定出八題申論題。因此，在考試結束後，也有必要讓同學對這些議題發表個人意見與討論。

題目一：

在紀錄片「三個摩梭女子的故事」中，我們可以看到摩梭社會的「走婚」制度，以及相關的家庭結構、性別分工以及愛情關係。請試著說明摩梭族的「走婚」制度，並且比較「走婚」與台灣社會一般的婚姻制度之間的異同。

左富蓮：

我是分三個小點來寫，第一個小點是討論摩梭族的走婚是建立在母系社會制度上，並且是以母親的家庭為核心，我主要是分析其中不同於一般世俗社會的道德，例如對婚姻以及對原生家庭的責任感的不同與比較；第二點，我是講台灣的婚姻制度是以一夫一妻為主，然後再與多偶制的比較，然後也討論了婚姻與原生家庭以及階級是從家庭來決定的這個點，也討論到了相對於摩梭族的家庭是以母系為建立單位，台灣的婚姻制度是建立在一夫一妻的居住方式以及組成的家庭；第三點，我比較了兩者明確的婚姻制度的親屬關係。

賀蓉：

走婚的特色是「男不娶、女不嫁」，其在制度上是不辦理任何的結婚手續，沒有經濟以及金錢上的負擔，雙方也可以擁有多次的走婚。在家庭結構方面，在我們社會是以小家庭，既所謂的「一夫一妻」制為主，而摩梭族並不是如此，是以母系家庭為結構，同時比較出在我們的社會裡面，男性負擔相對較多的責務等等，由此可知，性別差異是社會建構的結果，不同的社會會形成不同的認知，而非男女天生能力上的差別。

這兩種體制，無優越之分別，因為「婚姻制度」並不能單獨抽離評價，而我們也不能把事件孤立地去理解、解讀，應放在其文化脈絡來了解，所有社會價值都是應該放在其文化來理解。

老師評論：

賀蓉同學很好地舉出了「事物應放在其文化脈絡來理解」這個道理，但是若她能就此舉出具體的例子則更棒，例如「一生擁有不止一個走婚對象」這事必需放在摩梭族的制度下理解。在申論裡裡面，比較不鼓勵的寫法是下斷言。例如，有某位同學只寫出台灣現代化婚姻的特色：

以上這樣的申論並沒有回答到重點，到底走婚制度是什麼？該位學生並沒有說明，走婚與家庭結構有什麼關係？其愛情關係如何？跟我們又有什麼不同？

題目二：

近幾年來台灣在全球化的過程中，出現了許多的「外籍配偶」，學術界也不斷的針對這個主題進行探討，有人認為她們本身便是一種社會問題，有些人則認為她們遭受到了不平等的待遇，請試著說明與比較這兩種不同的看法，並提出自己的意見。

同學丙：

我先提出一些數據，例如內政部統計現在的新生兒有12%是外籍配偶的小孩，這形成新族群。

而我們對於新移民女性使用「外籍」一詞就暗示其是「非我族類」，例如歐美人士並不會被稱為「外籍新娘」，加上東南亞籍的外籍新娘是透過買賣（這是不好聽的說法）而到台灣，加上文化差異與適應，媒體的偏差報導，例如集中報導外籍假結婚真賣淫等，種種問題形成巨大的差異，這會造成歧視、政策的不平等。

以上是我對台灣社會制度的部份分析。而我個人意見認為，其實兩方面都有問題，娶不到老婆就不要娶嘛！而外籍新娘本身也是有問題，她們被買過來後也亂來，如果不偷東西就不會被報導，我個人的結論是，阻止婚姻買賣就好了。

左富蓮對同學丙的回應：

「外籍配偶」與「外籍新娘」的指涉是有所差別的，在台灣的使用脈絡下，外配通常指外國人，而外籍新娘在 1990 以後，比較泛指是來自東南亞地區的新移民女性，而這樣的分類一開始就出現了歧視性。

為何外籍新娘會是個問題？其實，大部份會娶外籍新娘的都是社會低層男性，基本上台灣的媒體就已經先把「台灣佬、外籍娘」這樣的情況預設為是一個「問題」，這個「有問題的男性去娶了東南亞落後地區的女生回來」本身就是一個問題，媒體的這樣報導是非常狹隘的偏見，例如前陣子報導新移民女性生出來的小孩有一堆問題等，可是這涉及數據抽樣的問題，媒體是取得偏差的資訊來報導外籍新娘。然後，不可否認的是，許多人把外籍新娘當作生產工具、家庭幫傭來看待，但是我們換一個時空來講，換個角色設身處地為他人著想想看看，我們也會發生這些問題，所以結論是，他們不是問題，是我們看她們有問題，是我們把他們當問題看待。

老師評論：

同學丙的論述非常完整，他首先提出了一個現象，然後使用數據作輔助，使得他的論述直接而有效；其次，他也提到了「外籍新娘」這樣的命名的暗示所顯示的意義（這是左富蓮要談的），但是同學丙的結論沒有辦法支持其論證，他從一個制度性的分析突然跳到「只要阻止買賣婚姻就好了」這樣個人層次的意見，中間沒有連結的很完整，而且跳躍的太極端，這是比較可惜的地方。

而左富蓮則從頭到尾只談一件事，就是把問題「去問題化」。左富蓮要論證的，她們（外籍新娘）根本就不是問題！命名就存在了一個問題，例不會稱白人為外配，我們所說的外配是來自東南亞的女性；其次，左富蓮探討我們為何以及如何把問題問題化，從而論證了「她們不是問題，我們才是問題」這樣的論點。左富蓮是在在論述層次上操作，去分析論述背後所隱含的意義是什麼。

而下面這種斷言式的回答，是比較不好的回答方式。

有同學寫道：

這位同學如果要論證「改變人口比例」這個論點，就要證明這件事，例如提出數據，不然沒有說服力，其必需提出台灣原來人口有多少人，外配的比例又是多少等；這位同學在完全沒有論證，也沒有提出論據的情況下，寫下「不同種族基因會造成遺傳疾病」的斷言，是有點不好，因為他沒有辦法證明這一點；接下來又談到「大多數人不在我國出生」，其實很多 ABC 也不在台灣出生，老一代外省籍人士也不在台灣出生，至於不識字、國語講不好，無法好好教育下一代，我母親國小都沒畢業，國語也是講不好，這怎麼辦？這位同學這都沒有論證，直接下斷言，這樣下結論不好，舉這個例子，希望同學在做申論題時能多注意，不要憑藉從媒體得來的刻板印象而直接下斷言。

題目三：

台灣的原住民運動當中，曾經有一個很重要的議題是關於「正名」，這包括從被污名化的「蕃」、「山胞」正名為「原住民」，以及回復自己的原住民「姓」「名」。請試著說明這個運動的意義。

魏少彬：

我本身有原住民血統，我從我母親處得知我是平埔族人，但是已沒有母語了，所以對原住民的事情完全沒有概念，但還是會留注原住民的一些事情，像我在教會認識到一些原住民朋友就很有趣。原住民為什麼要改名或正名呢？通常會有幾種情況，有些人因為在就業、教育、政治、或福利方面，當原住民比當漢人好許多，所以因為這些好處而去從母姓，去「正名」當原住民；但也有許多人，因為認同上的困擾，不知怎麼辦，而在現代社會裡面，「正名」是唯一比較能象徵性解決認同這個問題的辦法，所有會透過正名去獲得認同。另外，正名運動另一層意義，是透過「正名」去正式地表達原住民文化不是在隸屬在漢文化之下，原住民文化不是漢文化的其中一支，「正名」的意義，而是要把過往歸納在漢文化底下的原住民文化抽出，她是與漢文化同等的。

題目七：

如果「次文化」的定義是「一組獨特的規範、價值、知識、語言、符號與生活方式，為少數的成員所共享，並以此與他人做區隔」的話，請從這個定義出發，來分析台灣「青少年次文化」中的規範、價值…等等元素。

同學丁：

一般而言，「次」是主流文化對沒有辦法接受的文化用「次」來解釋，其中含貶意，加上媒體對原生於日本的許多次文化特有的辭語胡亂套用，使得許多「次文化」在台灣被人誤解更深，例如 ACG (Animate Comic Game)、Cosplay、同人誌 (原版漫畫人物的另外故事衍生) 等，台灣媒體通常都會將這三種情況混為一談，視之為一體，可是其實這三種次文化是有很明顯不同族群的特色。

其實，現在網路上的流行語，有許多是來自這種次文化，例如「二次元」，其是指平面的東西如漫畫、動畫等；萌通常是用來形容可愛的女生；Lolita 是指可愛的小女生，這都是一些原自日本的時下流行語，

另外，媒體對「宅」誤解非常的大，認為「宅男」就是蓬頭垢面，其實「宅」在日本是指對某事有所專精的人，例如鐵道御宅；而隱籠族是日本對台灣「宅」的真正形容——關在家裡的人；Neet 族在日本是雙失族 (失學失業)，不找工作又不學習的人，但是台灣卻對這三種都統稱為「宅男」，可見台灣誤用有多高。

最後，我想說的是，Cosplay 或同人誌並不是行為偏差，或認知有問題的青少年，他們對自我的要求非常高，也有本身群體的紀律以及規定，非一般人理解的胡搞亂來，就只是單純沉迷於漫畫而已，青少年次文化不是社會的問題，只是大家的興趣不一樣，應該要互相尊重。

題目五：

日常生活中，常常會發現許多的性別刻板印象，請試著舉出一些例子，並分析其生成的原因。

同學戊：

我首先舉出「一夫一妻」制，為什麼女只能一個丈夫，男人又可以有很多情人？其次，我想

爭論的是「男主外，女煮內」的刻板印像，我認為，男生外出打獵、女生留下顧家，這樣的分工是有原因的，因為外面涉及更多政治經濟的事物，更容易掌握更多的權力，男性不願與女性分享而叫女生在家裡待；最後，我寫的是「被性侵的女生交友圈複雜」這個論點，我想提出一點很吊詭的是，雖然在事後我們都會遣責施暴者，但我們也卻更加束縛受害者，例如我們會責怪為什麼女生穿得那麼少，社會並沒有要求男生禁慾，卻對女性非常抑制，要女性把自己的身體包起來，我想談的就是這一點，許多性侵案的發生，其實關鍵不在於把女生包起來，而是社會縱容男生的放縱。

同學丙對同學戊的回應：

其實，這些事情的出發點在於保護女性。

同學戊：

保護是個很奇怪的概念，為什麼需要保護呢？這是女生的自主性。

老師評論：

這實在是個很有趣的問題，清大曾因有性侵事件而發起護送女生回家的事情，這在清大網路上引起大家的討論，女生應該受保護嗎？這不是加強原有社會秩序嗎？我們該做的不是empower這些女性嗎？雖然這事情存在有爭議，但是無可否認的是，「護花」卻也達到他的效果，其有它的作用在。這是很有趣的辯論。

同學己（舉手）：

老師，我想說一個現象，其實男生在這些性別刻板印像中也是受害者，像小學性教育手冊把男生妖魔化，都化約成是性侵的主角，使得小孩從小就認知到「男性都是一個樣」。

同學庚贊成己同學：

曾有統計，男生也有許多是家暴受害者，但是沒有出聲，因為這是很丟臉的事，被施暴並不符男人形像，是沒有男子氣概的事。

第十講 (11/30)

種族、族群與文化

前言：

關於台灣的族群問題，本周將從一個完全不同的視角看待台灣的族群問題。我們要從原住民的歷史來看待台灣史，本週亦請同學欣賞詩歌「為什麼」（莫那能唱頌，莫那能詞，胡德夫曲）。

本講次關鍵概念：

一、從原住民的角度看台灣歷史—荷蘭人的到來：這個禮拜要從原住民的眼光來看待台灣史。整個原住民的歷史，就是一部被漢人欺負的歷史。我們舉幾個例子來看。先把歷史在擺回到1624年。平埔族北到南都有，共有九族，住在山上的所謂「生番」，也略分為九族，後來我們現在知道有十族。1624年，當荷蘭人控制了台灣之後，土地為荷蘭人掌握，主要是課重稅，人頭稅、打獵稅，捕魚稅，交不出稅就服役當奴工。1629年，當時台南最重要的原住民聚落麻豆社因反抗荷蘭人而被征服，當時記載死了26人，

三千棟房屋被燒毀，從此接受荷蘭人統治，從此開始原住民悲慘的歷史。

1940年，開始實旅(貝樸)社制度—每個原住民該繳多少稅，讓漢人(委託人)去標，價高者得。這使漢人壟斷當地所有貿易權，每年5月2日公開招標，得標的都是地方上比較有錢的人常—社商，得標以後社商必須代納餉銀，但可壟斷與該社交易之權。

當時有一位中國的秀才郁永河，在1698的《裨海記遊》中提到；「凡番一粒一毫，皆有籍稽之，射得麋鹿，盡取其肉而脯，並取其皮，二者輸賦有餘，然唆削無厭，視所有，不異己物，平時事無巨細，希呼男婦孩供役，且納番婦為妾。有求必與，有過必答」，從這裡可得知，社商為取回利潤，都極盡殘忍地剝削原住民。

不只如此，當時就有傳教士來台灣。1937年強迫四大社(麻豆、新港、蕭隴、目加溜灣)焚毀偶像、改信基督，放逐原住民當時的信仰中心—女巫。在1952年漢人郭懷一因不滿荷蘭人課稅過度，而密謀攻打荷蘭人時，平埔族因受氣太久反而動員四大社對漢人進行報復，歷史記載漢人死傷逾萬，當時漢人人口也才一萬五千多人，這一場大戰可是毀滅性的，從中也可知漢人對原住民的剝削之深，引起原住民的怨恨。

平埔族 1649：62,846人；1650：68,576人；1655：39,223人

漢人 ??1625：5000人；1640：10,000人；1650：15,000人

二、鄭成功與清朝時期的原住民：

1661鄭成功來台，軍隊人口兩萬五，1683年，大概就有12萬。這些人開始分封土地，屯墾，郁永河說：「誅夷不餘赤子，田疇廬社廢之」。1668年，林起(參軍)被原住民殺於斗六到竹山之間，鄭軍隨之進行報復，整個1661年到1683年之間，平埔族原住民被迫離開家鄉，推守半線(大約是到彰化)。

1683年清朝收回台灣之後，對於原住民來說，清朝與鄭成功、荷蘭人沒有什麼兩樣，都是開墾土地與迫遷。

1699年，因勞役過重導致通宵社反抗通事，清朝又招四大社攻之。這時候，漢人已經開墾到了大甲以北通宵了。當時說法是「半線以上民少番多、大肚、牛罵、吞霄、竹塹諸處，山川、臭鬱、水惡。南崁、淡水窮年陰霧」。

這個時候，在台灣因為海禁的關係，(清朝的海禁實施了幾乎200年，1684年至1875年，遷界1664年，為了抵制鄭成功，濱海三十里，一片焚毀，所謂「片板不許下海，粒貨不許越疆」，「望著萬千鄉鎮城市被火焚燒，煙雲吹到離此二十里外的廈門，致使一大片地方，不見天日」)。

在這種情況下，來台灣的漢人會是怎麼樣的人呢？盡是些流亡人士(羅漢腳)、不怕死的，混不下去的，破產的中國東南的農民，這些人到台灣就是搶當地的土地資源。

1704年，漢人「盲流」開墾過了斗六，1717年，斗六以南，已經看不到鹿獐了。這些都是台灣平埔族重要根基，缺了這些，不得不移動，而且只能往山裡移動，這又牽動到原來在山裡的原住民，也被迫移動。

漢人渡海前來台灣，所得到的土地，大部份都是透過不光明的手段，強佔也就罷了，還進行屠殺與羞辱。1814年，漢人強佔埔里社，屠殺土著，挖掘墳墓，「每塚得槍刀各一」(姚瑩，1826，埔里社記略)。

除了屠殺之外，也有用欺壓拐騙，用酒、豬等等換取土地，或者入贅田地，或者結拜。或者定契約(原住民不識字)，畫押之後，通事當然站在漢人這一邊，或者是偷墾，不一而足。這個時代原住民被分為兩種，一種是熟番，一種是生番，這是統治者立場的分類方法，就是你服不服漢人教化的問題，如果你遵守，便是熟番，如果不遵守，就是生番。

1731大甲西社番亂，中部熟番紛紛響應(番餉(稅)、勞役：定期(送公文、構工、守衛隘口、護衛臨時兵)、不定期的(採買，隨官侍衛、修蓋營房)，這些是無法拒絕的，只要出具公文，就要服從的，許多原住民，因為勞役太重，只好放棄土地。這次反抗就是因為勞

役太重，在大甲一帶反抗，後來被圍剿，但逃入山上，隔年，1732年，殺死大肚原住民（假裝是作亂的番的屍體），引起九個原住民社的反抗，清朝從大陸派出六千官兵，花了五個月平定。

而清朝做了什麼呢？1722年台灣首度畫出番界，（主要是立碑而已，或土牛界），但實際上無法禁止漢人對原住民的破壞。導致「番不知耕，仍為內地遊民偷墾地，既化外，易藪奸究，又獄有不能結者，輒誘殺生番以歸獄。於是既毆民歸番，又毆番以黨賊」。事實上這個政策是無視於現實狀況，假裝我已經定了番界，然後沒事，一方面做不到，反而惡化了原住民的生存條件。

1769年，阿里山番社的通事吳鳳被殺，其在一次衝突中喪生。漢人與後來日本人，開始就此事編織故事，說其乃是為了革除原住民獵人頭的惡習而犧牲。這後來在國民黨來之後，編入教材，系統性的污蔑、羞辱原住民。

漢人版的「吳鳳事件」：

吳鳳於嘉義阿里山擔任通事，專門處理漢族與曹族原住民之間的事務，因為對待原住民誠懇仁慈，深受該族人的愛戴與信服。原住民有獵人頭祭神的習俗，吳鳳苦心勸阻，想遏止此惡習，但沒成功，失望之餘，他告訴族人，若明天中午有一個戴紅帽、穿紅衣且騎白馬的人經過，便取下其人頭，當族人將人頭取下來一看，才發現人頭是他們平日最敬愛的吳鳳，為感念吳鳳以犧牲自己生命來告誡與勸阻他們殺人的不義行為，從此以後，阿里山原住民終於放棄祭人頭的風俗，並將吳鳳奉為神祈祭祀（劉美慧，1998，第213頁；中川浩一、和歌森民男，1997，第7頁；陳楚人，1985）。

「吳鳳事件」對原住民的影響：

「小時後本來我是在平地國小唸書的，後來，因為上過吳鳳的故事之後，平地學生開始歧視我，罵我是「番人」、野蠻民族，我受不了這種壓力，不得已轉學到山地國小。」（一個原住民老師；高山青，第2期，5-6頁；取自於?? 謝世忠，1987）。

「為何要把山地人醜化得如此兇蠻呢？這故事在國小就有，好像要使我們山地人與平地分化，在幼小的心靈接受這種教育，使他們受到打擊，使他們在社會上甚至不敢承認是山地人。」（一個阿美族報導人；謝世忠，1987）。

「當我與國小同學跟著老師複誦著『吳鳳的故事』時，我越唸頭越低，一來是我以身為殺人頭的野蠻人為恥，二來是我好怕同學知道我的身世，我感覺到彷彿所有同學的眼睛都看著我，指責我是殺死『殺身成仁』吳鳳的後代。我一下課，馬上衝回家，問媽媽我的祖先是否會獵人頭？我多麼希望媽媽告訴我那是個謊言，但媽媽冷靜地說：『沒錯，我們的祖先會殺人頭。』不等媽媽講完話，我已衝到我秘密的九重葛裡，哭了起來，心想：『天哪！那個故事竟然是真的，而我真的是獵人頭族、殺死民族英雄的後代，叫我怎麼面對其他同學及老師？』我當下發誓：決不讓同學們知道我是山地人的身世。」（吉娃思·巴萬）。

問題在於：

一、吳鳳並不像教科書上描述，是一個仁慈誠懇的大人物，而是個倔強好爭且不易妥協的小人物。

二、吳鳳實際上並沒有得到曹族原住民的愛戴，他是在交涉不歡時被殺的，也並非像教科書中所提的是被誤殺；原住民並不後悔殺了吳鳳，亦沒像教科書中所形容那樣「慟哭捶胸」，而是積憤盡洩。

三、吳鳳死得並不甘心，他生前教唆家人在他死後，燒紙人去詛咒原住民，為他報仇。

四、阿里山原住民並沒因吳鳳的死感動而痛改前非—改掉獵人頭習俗，他們是因為部落一直有人病死，懷疑是吳鳳的鬼靈作祟，只發誓不殺漢人。

五、原住民不可能為吳鳳建吳鳳廟，因為他們沒有建廟的觀念、技術與財力。

六、朱衣紅帽是曹族的民族服裝，曹族人絕不會殺害穿著此種裝扮的人，除非是此人偽裝。謝世宗的鄒族朋友亦從口述歷史中指出，吳鳳是個經常剝削鄒族人的通事，其惡行讓鄒族人積恨很久；另外，鄒族人獵人頭，經常是獵取其他原住民勇士的頭，將其英勇的精神轉化給獵首者，像吳鳳那樣名不見經傳的漢人，是不值得獵其首的。由以上的證據得知，教科書中吳鳳故事的結構完全破裂且漏洞百出，其被迫從教科書刪除是有跡可循的。

我們回到原住民的歷史脈絡。在1833年，清朝不僅做不到「封山」，在1833年的時候，清朝完全放棄封山，並成立了「金廣福」（金廣福是墾號名，金指官方，廣指客家人，福指福建人），官客閩共同出資，統帥百民遊民，「拓地撫番」，佔領竹東，北埔。所謂開拓也者，負有警察權、治安、政治、經濟的權力。這些所謂「撫番」對原住民來說，乃是暴力集團。

1874年，清朝沈葆楨的政策就是「開山撫番」，事實上是對現實的一個承認。再者，因為當時台灣是世界上重要的樟腦出口中心，需要砍伐大量在丘陵地的樟樹，這也使得原住民的土地更被破壞。1875年，進入恆春一帶的排灣族。1878年，打進花蓮，1886年，大安溪上游的泰雅族投降，1888年，打進台東的平埔族，1889年，到90年，劉銘傳進駐蘇澳，打進宜蘭各地的生番。所謂招撫540社，歸化8萬人。

無論如何，在清朝的時候，大概還是在邊緣地帶以包圍之勢縮限原住民的生活。在日本人來到的時候，情況變得更慘烈了。主要因為，日本人帶著所謂社會科學的而來。

三、日治時期的原住民：

日本與清朝不同的是，其對原住民並不只是圍堵了事，而是要把原住民改變為現代人，納入資本主義生產體系，廢除原住民原本遊耕、打獵等生計經濟。

原住民沒有土地私有的觀念，共有共使的經濟制度，共享各種自然資源，有種觀點說（原初豐裕社會），使用資源若是非私有，原始、自然的，其物質是豐裕的。某個意義上來說，現代社會的我們是心理上恐懼虧損，擁有太多就變成缺乏太多，不能放棄，一直要擁有更多，心理上無法放棄。

日治時候、樟腦、茶、糖的開墾，侵害到原住民的領地，生計經濟被破壞，無法再遊耕打獵，原住民全面退入到山林，無法維持經濟的運作，經濟自主性消失，變成只能被動性地與漢人交易。

1910到1914年的理番政策，對原住民來說是關鍵性的逆轉，原住民就是從1914年區分為兩個時代，因為「水稻」技術的傳入，讓原住民的生產量提高兩倍，但是水稻會帶來蚊子，帶來瘧疾，這造成巫醫的消失，殖民醫學取而代之。

醫學也是日本殖民權威性展開的關鍵，意識形態的改變，宗教、意識形態、傳統的漸漸消失，農具、衣著、飲食、生活習慣漸改，山地經濟漸漸瓦解，市場經濟從此進入，土地與勞役都變得是可交易的對象，生活用品都得跟漢人購買，例如現在可以發現，山地的雜貨店都是漢人開的。

四、國民黨來台以後的原住民：

台灣在日據時期受到日本殖民主義的影響，雖然後來日本戰敗，但台灣經濟卻越來越趨向資本主義和市場取向的生產方式，並被納入世界性的資本主義體系中，這使原住民原本具有相

當程度的「生計經濟」轉移到資本主義和市場經濟取向。

1951年，國民政府推行「山地三大運動」-山地人民生活改進、定耕農業、育苗造林，基本上是希望改變山地的經濟結構，使山地平地化，同時將山地經濟漸漸整合到台灣經濟結構之中。有關山地原住民從事農業、收入、外出謀生人口比例統計，詳如表1。

表1：山地原住民從事農業、收入、外出謀生人口比例統計表

類別 年代	15歲以上從事 農林漁牧狩獵 業人口%	農業收入%	非農業收入 %	外出謀生人口 %
1933	-	87.28	9.82	-
1953	95.99	80.58	19.42	-
1967	90.15	73.53	26.47	-
1972	78.82	59.39	40.61	3.88
1978	75.45	44.81	55.19	6.03
1985				13.67
1997	38.92	15.38	84.62	

從表1的統計資料中，山地原住民從事農、林、漁牧及狩獵的人口比例，從1953年的95.99%逐年下降至1997年的38.92%，顯示其經濟結構已從純粹農業經濟結構轉變為多樣的經濟結構。同時農業收入及非農業收入的比例也呈現巨幅消長，可見山地經濟的生產方式發生了轉變，而外出謀生人口比例成倍數成長。

這正說明原住民於內在經濟困境及外在吸引力之下，不得不從部落社會走向平地社會，依賴外地就業謀生的問題已然浮現，漢人統治台灣後，改原住民的姓氏、奪其祖先、收其土地、令其喪失母語能力，他們能做什麼？男人就只能在鷹架上、在礦洞裡討生活，在現在資本主義底下出賣勞力，這不是亂說，有歌為證：

為什麼？

作詞：莫那能 作曲：胡德夫

為什麼 這麼多的人 離開碧綠的田園 忘掉了往日的豐收
為什麼 這麼多的人 離開碧綠的田園 飄盪在無邊的海洋 掙扎啊掙扎

在族人的思念裡 海奴的身軀 埋在太平洋的深處

為什麼 這麼多的人 湧進昏暗的礦坑 忘掉了坑外的擔憂
為什麼 這麼多的人 湧進昏暗的礦坑 呼吸著汗水和污氣

轟然 的巨響 堵住了所有的路 洶湧的瓦斯
充滿了整個阿美族的胸 為什麼啊 為什麼
找不出自己踏回的路 找不到留在家鄉的門

莫那能是阿美族人，他家的遭遇就是原住民典型的悲劇，父親是低層工人的貨車司機，他本身也是工人，後來因工傷而眼睛失明，然後家裡就開始欠錢，父親到處去借錢，後來沒辦法還錢就把女兒押去當雛妓還債，他也因這種種的遭遇到從事原住民運動，這首詩的背景是

海山煤礦，大部份的工人是阿美族人，因 80 年代 發生重大礦災，死了很多人，所以他就寫了這首詩。

結論：

要了解原住民對土地的執著或原住民的認知為什麼那麼重要，這理解需要歷史的厚度，從這角度來看，這裡做起，這才是真正的轉型正義，從這裡反醒與思考四百年來的錯誤，從政策來改變，台灣要做人權的國家，要從這裡做起。

但很不幸的，最近有「司馬庫斯」事件，現在還在法律程序聲訴當中，代表台灣在這方面仍需努力。

第十一講 (12/07)

媒體與文化 (一)

前言：

大眾媒體的再現結構。台灣的電視媒體一直是社會大眾接受訊息最方便的管道，也是最為人批評的訊息媒介。本週要討論的主題是，台灣電視媒體影像再現了什麼樣的社會？或者說，在台灣電視媒體是如何「編輯」影像的？為什麼如此「編輯」？有什麼好處或壞處？本週透過對一段影像的分析，我們進入電視媒體的心靈深處，探討台灣媒體的再現結構。

影片觀賞：

【腳尾米】（世新大學學生拍攝、製作）

指定閱讀：

成露茜、羅曉南/主編，2005，《批判的媒體識讀》。台北：正中。

課堂內容：

一、影片說明：

在網路上有針對這件事情討論到新聞道德的問題，例如作新聞來吸引媒體，同學這麼做該不該？這都值得討論的，而《腳尾米》這假新聞事件中，製作同學對媒體的試探及不滿分三個層次，第一、像「回魂」與「運氣」這種不可考證的事情，媒體不該來採訪；第二、如果媒體採了，至少該作查證；第三、媒體採訪之後又不作查證，竟然又再作假後，自己再度添油加醋後再播出來。這是《腳尾米》事件對媒體批判的三個層次。

從影片中，同學已可得知香港在處衝新聞與台灣的不同之處，主要是採取客觀、遠距、不涉入新聞之中，《腳尾米》甚至還以遊行示威作比較，香港媒體是用中長鏡從遠處拍攝示威現場，而台灣媒體則選擇衝入新聞現場，與示威者共同起舞，並讓示威者的對白作為新聞的主要敘述。這樣的媒體環境會對我們造成怎樣的影響？這會帶動到我們團體習慣這樣的互動方式與人對應，習慣用新聞論壇的方式跟人對談，也容易使人變得暴躁。人對社會議題，會用這種方式來吸引媒體報導讓大眾知曉，結果造成事實更被為扭曲，應該被廣為討論的公共議題也被忽略了，我們以樂生為例，樂生療養院日治時期就設立了，其將一群漢生病患者作不人道的隔離，長期與世隔絕，當我們的社會進步到已經理解這是一個歷史的錯誤的時候，她們都老去或逝世了，保留樂生的意義在於，這是一個歷史的錯誤，讓我們理解我們是如何走過，過去犯的錯誤；但是捷運機地的設立也有其考量，都已經花了好幾億了，難道要全部拆著搬遷嗎？

歷史與進步，有很多地方可以辯論，有很大的討論空間，可是我們看媒體報導並非如此，樂生的新聞在媒體上呈現出來的，永遠只會看到一堆人一直在衝撞、一直在衝突，完全不知道這是為何而戰，最應該報導、討論的重點從來不會被提及，媒體上都是一堆衝突的畫面。我們為了要引起大眾注意到樂生的新生，我們製造出衝突畫面，可是雖然新聞是上了，但是新聞事件本身已經被扭曲了，媒體的報導達到了政治效果，這樣結果回應到了我們的身上，而重點也永遠不會被討論到。

二、社會真實 (Social Realities) vs 媒體真實 (Media Reality) :

(一) 媒體是報導真實，新聞不應該是製造業

有一個會多個社會真實，社會真實應該與媒體真實是架通的，是透明的，應該是相等的。簡言之，媒體就是應該報導真相。

(二) 再現 (Representation)

媒體是對社會真實的「再現」(選擇、編輯、呈現)，其暗示了社會真相是無窮，真實是無限的，那我們該如何選擇呢？我們是透過語言、符號系統等裡面的概念、價值觀，站在某個角度「選擇性」地去觀看、組織、理解這個世界。

例如：

1. 政策下的限制導致的結果：戒嚴時期國語政策，媒體中對方言使用族群的再現。
2. 社會規範：對於死亡喪禮的禁忌。
3. 個人認同：政治上的認同——民視與中視；階級上的認同——對於上層階級的成功報導個人特定的詮解與理解。
4. 新聞記者的勞動條件或媒體的勞動環境：攝影記者的工作要求，造成影像的不負責任，例如有記者表示，白小燕案很大的部份是記者促成的，記者是被處於一個勞資關係裡頭，就要在這種很糟糕的勞動條件下求生存，曾有記者只是因為拍到照片就被解雇，被迫接受大環境這樣的要求。記者拍不到他要的畫面，比誰都兇，反過說他也是被迫，拍不到畫面明天就沒工作了。
5. 消費文化：對於他人痛苦的消費，在消費的意義脈絡下，什麼都可以消費，這是社會普遍性的問題，我們消費別人的哭泣、痛苦、經歷過的東西，把他人痛哭消費成我們的愉樂，例如越戰時，美軍轟炸平民區，造成一個小女生燒傷甚至痛苦地把衣服脫掉哭著避炸彈的經典照片，常被我們消費，消費的愉悅跟快感，我們會憤怒、哀傷，不平，可是過後呢？對事情有沒有幫助？布希亞曾說，我們作為消費者，在車裡邊聽搖滾音樂、邊聽戰爭新聞，愉快地渡假去，這就是最吊詭的地方！
6. 族群：以奇觀、獨特的方式呈現——「它者的奇觀」，例如 BBC 對台灣新聞的報導。一、颱風；二、高雄的紅毛猩猩在路上推倒機車。這種「對他者的想像」，災難性、奇怪的東西就像是馬戲團式的觀賞，英國媒體把台灣呈現像是「奇觀」——災難、動物式地。像英國，再現印度人都是特定的形象，對回教徒的報導永遠都是那個樣。
7. 性別：女性主義批評都指出這是對女性身體的物化。學者 Mulvey 指出，媒體呈現性別的支配有三個層次的物化——凝視：
 - A. 攝影師對女性身體的物化觀看方式，凝視；台灣則是毫不飾掩
 - B. 影片中男的也是如此看待女的；

C. 我們，作為觀眾，最後會模擬這樣的觀看方式，去觀看女性，而女性，也參與了這樣的觀看過程，最後也自我如此觀看，接受了這樣的自我物化身體等等。



第十二講 (12/14)

媒體與文化 (二)

前言：

大眾媒體的再現結構。台灣的電視媒體一直是社會大眾接受訊息最方便的管道，也是最為人批評的訊息媒介。本週要討論的主題是，台灣電視媒體影像再現了什麼樣的社會？或者說，在台灣電視媒體是如何「編輯」影像的？為什麼如此「編輯」？有什麼好處或壞處？本週透過對一段影像的分析，我們進入電視媒體的心靈深處，探討台灣媒體的再現結構。

影片觀賞：

【腳尾米】（世新大學學生拍攝、製作）

指定閱讀：

成露茜、羅晚南/主編，2005，《批判的媒體識讀》。台北：正中。

課堂內容：

一套理論在不同的地區與時空脈絡會受盡不同的待遇？例如三民主義在台灣，20年前與如今的對照是如何，相信同學都很清楚；同樣，作為前社會主義國家的波蘭，對馬克思主義的態度

也大不盡相同了，前後獲得不同的待遇。

一、資本的年代：

馬克思（1881~1883年）是出生在德國的猶太人，一生致力於批判資本主義，他所生活的年代是一個經濟極其發展的年代。歷史學家 Hobsbawn 認為 1848 到 1878 年間是歐陸其極繁榮的年代，鐵路的開展，世界進步的象徵，就像人類歷史就此開展的前程，就此，資本的擴張也是史無前例，人民也是大量出現移民，農業開始服從資本的控制，單一作物大量種植的出現。資本打破人類與土地的關係，人們脫離土地的束服，湧入城市成為勞工，這是都市化的開始，也是世界性一連串具振憾性的改變，而馬克思就是處於這樣動蕩的歷史時代。

全世界的人口集中，在台灣也是因應著工業化，而導致人口集中的過程，這也是農村逐漸消失的年代，農民脫離土地成為勞工，對土地有特殊的感情，從台灣 60 年代開始流行的各種對鄉土、母親懷念的歌謠的內容都可見一斑，歌謠內容多為對過往時光、鄉土、尊嚴的追求。

二、「自由」的過程—異化勞動（物化、對象化）：

馬克思所面對是這樣一個的世界。所有人都逐漸變成了一個新的社會秩序的一部份，成了販賣自己的「工人」，除此之外，無以為生。然則，這個過程卻被稱之為是「自由」，這個自由，從馬克思的角度來說，是成為工人的自由，是資本的自由。

因此，馬克思早期的著作，主要針對古典政治經濟學的理论對話：從勞動者受苦的現實出發去理解社會，而不是從資本的利益去理解，也就是從「異化勞動」這個概念去挑戰政治經濟學與私有財產。

所謂「異化勞動」是指勞動的對象化、之後變成宰制自己的東西，工人創造出了一切，但是卻反而受制於這些東西，而馬克思提出的異化又有四個面向：

1. 產品的異化：生產的物品反而成為彼此關係的主宰
2. 勞動過程的異化：整個生產過程是被控制的，腦與手是分開，生產線控制人，而不是人控制生產，手成為機械的一部份，而不是由自己帶動生產。
3. 人與自己異化：
4. 人與人之間的關係異化：從此人跟人的關係是變成物與物的關係，以商品看待別人。

三、歷史唯物論：

在提出異化的概念之後，馬克思認為不能從哲學上去思索人的異化，應該更實際地從歷史的方式去理解，馬克思回到歷史裡頭：從分工、私有財產、生產方式的轉變、封建制度的瓦解、「自由人」的出現來理解資本主義以及「異化勞動」的誕生。

由此，他從生產方式去區分出以下人類歷史的四個階段：

1. 原初部落：共有、集體的生活方式。
2. 古代社會：奴?生產的社會。
3. 封建社會：農民生產的社會。
4. 資本主義社會：一部份的人變成無產者，一部份人變成資本家。

但是，馬克思在這裡遇到一個問題是，這個歷史是否是「目的論」或是「階段論」的歷史（每下一個階段都是前一個的目的），如果是這樣，資本主義之後是否必然會達到社會主義或共

產主義?這裡有兩個論證：一、馬克思曾提出「亞細亞的生產方式」，用以證明了歷史的變易。所謂「亞細亞的生產方式」，其既指中國不同於西方封建的社會制度，在中國的農業基礎下，因需要大量的水利工程，也因此會產生出中央集權，因此從原始之後，中國就走向東方專制主義的原則，而非像西方一般走向封建社會。二、就算是根據著生產關係與生產力的討論，也不能據以推出「目的論」。

四、生產關係與階級結構

其次，再來談歷史唯物論的基礎—上層建築與下層建築：

國家、意識形態、文化、法律、
政治、哲學（上層建築）

生產力
生產關係（下層建築）

下層建築指的是生產力與生產關係，上層建築指的是意識形態、國家、法律、知識與美學等等。生產關係是指如何組織生產的社會關係形式，在不同社會之下，有不同的形式存在。階級必須從這個角度去理解，亦即，在不同社會裡，根據著不同的組織生產的方式，存在著階級支配。例子：封建時代的生產關係：農奴與封建主，當生產力發展到一定的程度，土地、勞動力被私有化，產生生產者與生產工具分離的生產關係，亦即，有某一群人掌握了生產工具（資產階級），另外一群人只能自由的販賣勞動力（無產階級）。

這裡必須提及是意識形態、國家、法律、美學的概念。意識形態：商品拜物教，如何掩蓋了人與人之間的關係，「虛假意識」的爭論。一整套自由市場的意識形態，國家則保護著「私有的財產權」，捍衛資產階級的利益，法律上意識如此，政治上的民主制度其實是自由市場概念的平行物。從無產者的角度來說，如何打破這個生產關係？如何改變大多數人類的命運？

五、無產階級的革命實踐爭論：

機械的歷史唯物論與相對自主性。後者指涉的是，下層建築內在發生改變生產力超越了生產關係的桎梏，從而導致整個上層建築發生了改變，整個人類的歷史便往前進步。但是上下層建築之間的關係並非是一成不變的反映關係，通常現實上，生產力進步了，卻依然保留著過去的上層建築，其進程不一，也不一定符應。亦即，上層建築有相對的自主性，必非完全是下層建築的反應。機械的歷史唯物論者認為，有一個線性的歷史階段，之前說得目的論與階段論，只要生產力提高，生產關係自然改變，亦即，工人會自動成為一個「階級」，彷彿意識的作用完全是生產力所帶來的。實踐上，則成了「等待者」，或者成為「提高生產力者」。

六、文化霸權（障地戰、運動戰）

葛蘭西（1891~1937）不認為如此。指出，為何工人不爭取權力，在此革命也必然是一個不斷爭取說服與教育的過程，工人是一個不斷自我再認同的過程，文化是一個流程的概念，霸權並非一個穩定的概念，統治階級也會吸收、爭取差異，爭取不斷地認同，不斷地說服，可是並不改變整個社會結構。有一個會多個社會真實，社會真實應該與媒體真實是架通的，是透明的，應該是相等的。

換句話說，其概念乃在於說明，為什麼工人不認同自己是個階級，以及如何爭奪的問題。那麼，革命必然是一個不斷「說服」與「教育」的問題，用現在的話來說，工人要成為一個階級，必須同時也是一個不斷再認同的過程。從這個「不斷」的概念，文化霸權基本上是一個流動的概念，各個歷史集團相互爭取的，不斷協商的過程，並非是一個穩定的概念，統治階級會吸收到一些似乎是進步的東西，以便取得其他團體與階級的同意。但是要由誰來爭取認同與說服？這時，其提出「知識份子」的概念。

七、文化霸權之爭奪（傳統、有機）

陣地戰是由知識份子所發動，廣義來說，每個人都是知識份子，但不是每個人都有知識份子的責能。葛蘭西區分出傳統與有機兩種知識份子。

有機的知識份子，他謹密跟他所屬的團體在一起，不認為自己獨立於歷史、階級之外，認識到自己的位置與方向會賦予社會新的可能，新的道德、新的知道形式、新社會的可能，是相對於傳統知識份子。

葛蘭西不是無的放矢，是與馬克思對話粹練出來的結果，想像如何改造社會，可以透過什麼方式去突破他。而上面這幾個概念，都是串連在一起的。不過現在後馬克思主義者使用葛蘭西，有以下三個傾向：

1. 去歷史整體論：看成統治是多元、複數的支配，不互相包含，文化霸權亦是如此，不再以階級為主體的中心論，看到非階級的鬥爭論，例如女性主義提出父權支配比階級支配更為悠久，黑人運動提出白人的文化霸權。
 2. 文化霸權與符號分析：傾向批判既有的文化形式，脫離對物質基礎（下層建築）的關係/關心（這麼做正確嗎？），葛蘭西是整體論地去談。而使用了符號分析，更能看出文化霸權在這裡面是如何運作，找出符旨背後的隱含意義，怎麼建構，如何說服，女性主義就以此最為西利地極致分析了父權運動。
 3. 主體的層次：把文化霸權放回到主體的層次上，葛蘭西沒有辦法指出主體如何被說服，主體如何接受文化霸權？如何作反抗?? 繼承者有（阿圖塞、傅柯……等）
- 要注意的是，會使用文化霸權有其脈絡，一定是在社會改造、改革的脈絡下運用，廣意的左派。

第十三講（12/21） 歷史、記憶歷史與記憶

前言：

歷史記憶是什麼？是不是自身所有活動的記錄呢？還是僅僅是一部份的記錄？當下的自我在歷史記憶的選擇上裡面扮演了什麼角色？你是不是歷史的主角？如果歷史由你來寫，你要怎麼寫？本週我們討論歷史與記憶的書寫，透過一個活動（每一個同學帶一張老照片，透過照片來說自己的、或是家族的故事），來探討目前在台灣非常流行的人物傳記（含自傳）文化現象，以及所謂傳記、口述史等等當中的政治與非政治性。

指定閱讀：

江文瑜編，1995，《阿媽的故事》，台北：玉山。

小作業：

墓誌銘：假設自己將去逝，請試寫個人正式的「墓誌銘」，既請試想像自己所具有的歷史價值，勿使用格言式，白話敘述，400字以內。

課堂內容：

「墓誌銘」是對過往一生的整理，在面對不同的回憶時，我們會怎麼處理它？怎麼處理回憶？這涉及我們要讓別人知道什麼？這是公開的，要公開讓人知道我們是個怎樣的人，所以對自己的過往會有所選擇、隱藏、洩漏，想跟別人安暗、說明什麼？

所以，我們會有比較中規中矩的文體，比較接近一般的作業或蔣公遺訓等，對過往歷史的編輯是比較平版，也隱藏了部份往事。

一、真相 vs 客觀性：

我們平常在寫很多東西時，都是在處理我自己的回憶，處理我們自己的歷史。當然，也不只是歷史，如果三十年後，有人對我們有興趣，有人就會開始收集我們的資料，找到我們年青時留下的資料，Blog、resume、作業、週記、照片、作業、成績單等各種個人資料。我們寫個人「墓誌銘」，是不需要以上材料，可是歷史學家要寫一個人的專記時，就有需要這麼多龐大的資料，那我們的傳記跟很多人發生關係，跟資料發生關係，歷史書寫與自我書寫在這裡就有所不同了。

個人記憶的編撰，你想說些什麼？你想跟人展現些什麼？你選擇要讓人知道什麼？例如寫 resume 通常會跟人爭取某些事時展現出的自我，而這並不是一種真相。在這裡有客觀與主觀，個人與社會的兩組四種角度。

例如軍隊中的莒光作文簿，格式、內容、題目、題裁、寫法展所呈現的是個怎樣的東西？為什麼又會如此？這是被監督下所寫的，被強迫性所寫的，而作為軍官的也必需批閱，被強制性的記錄當然不是個人的東西，是集體的約束下的結果，因為被監視，所以其也會寫出被期待的內容，這不是自我呈現。

自我書寫不只是單純「自我」呈現，而是不斷地「自我」打造，我們想要呈現一個想要讓別人知道的「自我」，當然我要呈現出我們想要讓別人知道的我，這不是一個裝假的過程，這是 Performine（這是展演），這也是一個 becoming，在書寫中也會漸漸變成我們期待的那個樣子，透過書寫把我的「自我」打造出來，You are manufacturing yourself，你在寫的過程中是在跟社會交涉、協商的過程，在自我書寫的過程是跟社會不段協商的過程。某個意思上，沒有「完全單純的個人自我書寫」，書寫都是在跟社會交涉下自我打造的過程。

歷史書寫材料本身的意義不穩定，歷史是被詮釋，Ex：因窮→報考研究所，對窮影響報考動機及自我影響的詮釋。詮釋必在某個意義架構底下，例如在宗教、傳統等不同的結構，對同樣

的歷史材料都會有不同的詮釋。例如陳光興曾提出為什麼本省人與外省人大和解的不可能，因為「感情的結構」的不同，而導致對同樣歷史的詮釋不同。外省人 vs 本省人的感情結構，有

不同的歷史敘述：

本省人：殖民的歷史經驗，現代的日本、進步中的台灣與落後的中國

外省人：外侮侵略，漢奸、走狗，反帝反侵略，冷戰結構下的認同。

例如，本省人對「外省兵與水壠頭的故事」這樣的歷史敘事，或台灣第一位女醫生、台灣第一位畫家、第一位音樂家等，其要表達的是一個進步中的台灣遇到落後的中國，兩者對歷史的認知不同，陳光興認為，雖然這些人經過了相同的歷史，面對的材料是一樣的，但因為架構的關係，情感結構的不同，所以大和解是不可能，例如從最近對某些特定歷史人物的定位：兩蔣，本外省人都有不同大爭議。完全不一樣的歷史感情，例如經國去逝時，在本省人傳統的地區街上放鞭炮慶祝與在電視轉為黑白色以示哀悼的兩種極端展現。

歷史是政治的舞台，是政治鬥爭中很重要的場域，例以前高中是沒有台灣史這一回事，台灣是納入中國近代史中，是中國國族主義史觀。而在現代，台灣史是屬於國別史或中國近代史，都會引起很大的政治鬥議，歷史書寫所具有的政治性，相信大家都有基本的了解。

二、正史 vs 少數史：

正史是政治正確，中國的歷史正統，有那些曾經真正統治過中國的朝代而又被不記錄在內的有誰？例如遼、金的確曾經統治北方的大部份地區，但是他們不被稱為正史，而稱為「邊疆史」，又例如三國中誰才是正史？

重要與不重要，是在架構下的安排。小人物史就不重要嗎？所以對小人物而言，對於要對抗那些大人物的歷觀，小人物的口述史就變得非常重要。地方史，現在很流行，是地方鄉里的記錄，有許多地方上日常生活的感情的記錄。當然，現在許多集體記憶都變成觀光操弄下的消費，對歷史再作消費。還有女性史，從女性角度來看歷史，例如：《台灣阿嬤》，還有少數人的歷史，如《原住民族史》。

三、小結：

歷史是在特定的架構之下而完成的，若歷史與政治不可分，那其客觀就被質疑，它跟文學創作之間難道是一樣的嗎？有沒有辦法區分文學創作與歷史書寫？

取消歷史絕對的客觀性，並不代表取消了其相對的客觀性。首先，當我們面對了一項歷史材料，我們不能去忽略或否認，所以這跟文學創作是不一樣；其次，也不能扭曲歷史原始材料，雖然歷史詮釋的意義是不固定，也有解釋的架構，但不能去忽略與扭曲，因為在這樣的情況下，其保留了基本上的相對客觀性，因此在後現代的公式之下作了基本的保留。

第十四講 (12/28)

身體與文化

前言：

如果我們請（如果有當過兵的）同學表演一下立正的動作（以及口令講解），我們會看到什麼樣的身體呢？或者請一同學表演另一個性別的肢體動作，他/她又將會如何展現？我們身體是



身體

完全自主的嗎？還是由社會文化所構成的結果？你會在你的身上進行什麼樣的裝飾呢（從頭到腳、由內到外）？本週我們要探討文化研究的一個有趣的面向：身體，包括對身體的想像（體內環保）、中西身體的不同（中西看法的差異）、裝扮身體的不同方式（男女差異）、還有身體的控制（軍事訓練）。指定閱讀：

David, Kathy, 1997, 《重塑女體：美容手術的兩難》（張君攻譯），台北：巨流。

影片欣賞：

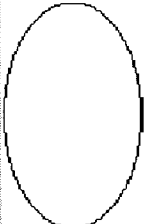
- 一、【瘦身的假象：媒體中的身體形象】（公視，2001）
- 二、千人刺槍術

課堂內容：

一、瘦身價值的迷思：

千人刺槍術要練多久？六十個人的刺槍術要練一個月，千人的話，那真的要很久。

今天我們談身體與文化，我們看了兩段影片，一是女性身體的探討，一是軍隊中刺槍術的表演。媒體的塑造對閱聽人影響很大，媒體影響了現實世界中的女性對於身體的認知（特別是青年女性），以及影響了自己的認同，認為如此才能有一個自信的自我，自己才不會討厭自己，進一步導致了特定的行動（減肥食品、特定運動、看醫生、厭食等 eating disorder）。當然，也可以將 ideal 女性的身體換成男性，那麼，可能也會有相同的結果，男生對於身體的注重焦點，以及程度，可能是不同的，如：身高、強壯…等等。



這個說法基本上認為身體是由文化所形塑的，而在形塑身體的同時，也形塑了一個自我的認同。所直接針對的想法當然是：「身體的存在是天生自然的，獨立於社會文化之外的」，根據這樣的想法，如果人的身體有特定的功能，那麼，就會被認為是某種自然律，人們應當遵從此自然律，於是這個「自然」的身體，就扮演了一個控制他者的角色。為什麼如此說，回顧女性主義的基本議題。

Social Cultural :

Making

Shaping

Producing

Constructing

身體觀不是 Natural 的，是被生產、制造、形塑。

二、Sex 與 Gender：

那我們來從女性主義的角度來看探討身份觀的類別。

Sex ←-----→ Gender

Body 社會性別

生物性別（男子氣概、女性氣質）

我們上幾堂課有講的其中一個主要的議題牽涉到了「Sex」跟「Gender」這兩個概念之間的區辨。一般說來，Sex 的概念範疇是被關連到 Nature、肉體的或是 Biology，而 Gender 這個概念則被關連到 Social，文化等等。粗淺來說，Sex 這個範疇比較接近生物性的「身體性別」意思，而 Gender 則比較接近社會性的「男子氣概」或是「女性氣質」。

社會上主流的想法，或是說本質主義，傾向於以 Sex 來決定 Gender。亦即，性別上的差異被還原到一個「起源」，此起源乃是性別差異「第一的、同時是最後的決定因素」。身體在這裡成了一個既定的 Given、被固著 Fixed 的事物。舉例來說，因為「生物上」的女性的身體「能」生育等等，因而認為女性就「應該」從屬於家庭、照顧小孩、家務勞動，更進一步的，這種與「生育」相關連的「生物性」，決定了女性的 Caring，溫柔，母性等等的氣質。又好比說，社會上男性的霸權說法或說，男人有男子氣概是因為身體上天生的一種不可控制的 Drive，這合理化了強暴、性侵害等等，就是一般男性施暴者說的，「沒辦法，有需要」。在這種狀況下，性暴力與性侵害的過錯，被反過加諸在女性身上，「妳明明知道男性都擋不住，還穿那麼露」。例如成龍在偷吃被捉到後表示，「我犯了一個全天下男人都會犯的錯」用以暗示 Sex Drive 是一個無可駕馭的本質。

在這種本質主義說法下，Sex/Gender 這兩概念範疇被合在一起，並且生物性的、身體的、特別是女性生育，與男性不可控制的性趨力的一切相關的概念，歸根究底的決定了男子氣概、女性氣質、gender 的性質。

三、女性主義的突圍：

70 年代的女性主義，為了打破這種性別差質的本質論，採取的策略是把 Sex 與 Gender 切開，不談身體的差別，從「人權」或「公民權」的角度出發，爭取女人作為普遍的人的權益，既「先做人，再做女人」的口號來源，女性與男性應該擁有相同的權力，身體是不能改變，但社會觀念是可以改變的。我們可以有很不一樣的 Essentialism，我是女人，但不代表我不能做董事長；你是男人，但不代表你能 Sex Drive 能侵略別人。這是 70 年代的策略，挑戰男性霸權。

女性主義者選擇了一個比較能夠說服大眾的方式，把差異這件事先放在一邊，去訴求男女相通的、共有的權利。在這個基礎上，多元的性別人格是可能的出現的。一般的說法會是，「OK，雖然我生物上是女的，但不代表我就不能當董事長、教授、軍人…等等」，「OK，雖然你是男的，但不表示我可以用生物性上的藉口來侵犯別人，或者就不必做家事」等等。

四、傅柯—身體的打造：

不過，這種女性主義的說法也被挑戰，其被同性戀團體批評為，將男女之間的差異普遍化，忽略了彼此的差異，把身體與社會切開並不能解決問題，並且不足以看待一般的問題，我們的認同，甚至是我們的所有一切都是跟 Sexuality 關連起來的，現在把 body 存而不論，那是代表男人慾望女性，把女性慾望男性是普遍價值，以異性戀女性的生活樣模為主，那既對同性

戀認同的排除，這還是在兩性二元論的框架裡面，這樣對身體慾望的存而不論，最後導致婦女運動與同志運動分道揚鑣。

80年代開始，有不滿的聲音傳，認為真的要理解 different 雖然是很困難的事情，但是不能存而不論，一定要把 sex 放進考慮，以補充之前的歷史空白，而傅柯的出現，更是強化的「身體」的研究。

從傅柯來講，根本就沒有「前身體」的存在，身體一直都是社會被建構的，「身體的存在是論述刻銘的痕跡」，於是其發展出了系譜學，調查論述的痕跡，了解其從何而來，考察、追蹤論述在我們身體的線索跟痕跡。

身體是如何被打造出來的？傅柯以軍隊作研究，軍人的建構是「零敲細打」。在軍隊中，將軍如何只要有一個指令就能號令整個部隊執行？透過「零敲細打」的訓練方式，我們的身體才會變成「柔順的身體」，我們是被當代的各種醫學，各種權力論述建構出，不可能被反抗，body、思想、感情、聲帶被 discipline，這個時候隊部才能夠被指揮。無論是 body 或是 Sexuality 都是論述起的作用，使用 subject（主體）認同。

五、身體觀的歷史追溯：

例如，女性主義科學史家指出十八世紀的（男性）解剖學家相信「骨骼」是人類最內核的物質，人的所有器官都依附著骨骼而存在；因此，只要能夠有效的分析這個核心，便能夠知道人體的本質。在這種思惟下，女性與男性在「本質上」被區分開來了：相對於男性，女性的骨盆在「標準的骨骼性別比例」中，被誇張的放大，肋骨則被過度的縮小，而整個女性身體的性質則被描述為是「孱弱的組成」，由此推論可得知女性乃是比不上、且從屬於男人的。

再者，女性的存在意義乃是在於生育，這一點解剖學家可以從「大骨盆」輕易的推論出來。如果再從頭骨來看，女人的頭骨雖然比兒童大一點點，但「本質上」是屬於同一類型的，這一點顯示了女性的「智力與理性」無法跟男性相比的理由。總結來說，從這些解剖學家的眼光來看，女性乃是一種「次要的」、「不成熟的」、「發育中的」人種。

以現在的眼光來看，十八世紀的解剖學本身充滿了不可理喻的性別歧視，而其論述的核心乃是透過骨架的選擇，來建立「典型的、理想的」性別身體範本。這是一個文化再現的過程，並非是「自然而然」得來的，我們看到在其中，身體的差異轉換成是主體性的差異，換句話說，是從標準骨骼（身體的）的建立，變成是「男子氣概（masculinity）與「女性氣質（femininity）的（主體的）差異，並且此差異是以男性為優先的權力階序。

六、現代身體觀的荒謬：

人們或許會這樣說，十八世紀離現在太過遙遠，有落伍的想法並不足為奇。然而，女性主義者發現，科學知識本身存在著太多相類似的想像。例如，女性主義科學研究者發現，在1930年代，男性所掌握的醫學認為，婦科疾病基本上是因為女性不生育所引起的，而其論證的基礎乃在於將女性與黑猩猩類比：雌性黑猩猩少見婦科疾病的發生，原因是它們始終處於不斷受孕與生產的過程，由此進一步推論，生育乃是一個「自然的法則」，若違背這個法則，自然會有疾病的問題了。換句話說，在當時男性醫學的觀點中，「身體疾病」與當時既有的「社會秩序」緊密的扣連在一起，因此，女性對既定社會秩序的遵從，就成了其身體健康的前提。

另一個經典的例子則是女性主義者 Martin 所批評的，醫學與生物科學中關於「精子與卵子故事」的建構。Martin 仔細的分析了 1980 年代以來，生物與醫學教科書中關於精子與卵子的描述，發現精子總是被描述成冒險者、富有進取心的戰士，而卵子則被說成是被動的、等待解救的公主。然而，事實上，卻沒有真正的證據能夠顯示精子的「主動性」與卵子的「被動性」，Martin 批評說，這是整個科學知識裡頭的性別刻板印象，而這不僅僅強化了「男性/主動/冒險」與「女性/被動/自然」的想像，還把這個性別想像賦予「科學根據」的權威性。更值得進一步討論的是，當卵子被發現具有「主動性」的時候（事實上，卵子具有拉住精子的能力），科學家便將之描述為類似「蜘蛛」的圖像，卵子的動作成了是「干擾」、「束縛」、「捕捉」精子。Martin 批評說，雖然在這種想像中，卵子被賦予了主動的功能，但卻是一種讓人「無所遁逃」、「妨礙自由」、「貪得無厭」的蜘蛛形象，而這一點也是西方文化中對於女性形象的一種。

無論如何，上述的例子，大致上提供了一個看問題的視角，這個視角告訴我們，sex 與 gender 之間的界限已經難以維持，重要的不再是 sex（生物的）被 gendered（社會化），gender（社會性）被 sexed（乃由自然所決定），而是他們的建構過程就是同一回事，是某種秩序的安排，某種文化穿透下的結果，用傅科的話來說，我們透過 sex/gender 建構過程，所看到的是權力的策略與部署。

第十五講 (01/04)

反思多元文化

前言：

根據流行的說法，台灣似乎已經是多元文化的社會了。請問你同意這個說法嗎？這個說法有什麼內在的問題呢？本週我們要分析一個美國時代雜誌（1993 年秋季的特別版）封面，這個封面用電腦合成了不同人種的生物特徵，然後呈現一個「未來美國人」的臉。而如此的想像是否就是「多元文化」內在的意義呢？

指定閱讀：

趙剛，2006，〈「多元文化」的修辭、政治和理論〉，《台灣社會研究季刊》第 62 期。

課堂內容：

一、「多元文化」指涉的是什麼？

關於「多元文化」。大家想到「多元文化」會想到什麼？

根據中華民國行政院向兒童介紹「多元文化」的定義：

『台灣有原住民、福佬、客家、新住民等 4 大族群，可說是個民族大融爐。南島的海洋文化及大陸漢文化的海陸交會、融合，也孕育出台灣特有的多元文化之美。』

以上這段話其實是在「面對族群問題」（這段話把「新移民」刪除了，或者是把外省人與新移民歸類在一起了）。標準的提法是「四大族群+1（外籍歸化者）」。其前提乃在於：不同的族

群之間必須要彼此尊重對方的文化樣貌、生活方式、歷史感情…等等。

第一、這段話有幾個問題。如果暫時不管新移民的問題，從簡單的分類上來推論，並沒有四大族群，因為它的切分線不「周延」也不「互斥」。

怎麼說？如果從原住民的角度來看，根本就沒有四大族群，只有兩大族群，就是漢人與原住民，對原住民來說，四大族群裡頭的閩南、客家、外省人有什麼區別呢？我們這些漢文化的承襲者，在對待原住民上，有什麼顯著的差別？事實上沒有，都是「白浪」。從新移民的角度來看，其他人都是中華民國人，也沒有顯著的差別。所以這個提法本身並不是從原住民的角度出發的。

那到底是誰在說話？才會提出四大族群？答案是漢人本身，而這個漢人又是誰，就是閩南人與客家人。只有從這些人的角度來看，才是四大族群。換句話說，這個多元文化的提法主要想要解決的族群問題，目標不是原漢，而是本省與外省人之間的問題。原住民的被拉進來其實是一個裝飾（阿妹唱國歌，國慶等重要場合來娛賓、彰顯我們有多元文化的飾品，好像是「我雖然是異性戀者，但我也同志朋友」的姿態）。

第二、為什麼說是本省人與外省人的問題才是真正的目標呢？我們必須把這個詞進歷史來看（可參考Raymond Williams的《關鍵字》一書）。放進歷史來看，這是台灣國族打造的一個過程。這個過程可以分為兩個階段：第一個階段是單一文化的、整合式的民族主義；第二個階段是「多元文化論」。

二、台灣國族打造的開始：

根據統計，在1990年代初期，自認為自己是「台灣人」的人大量增加，而在這之前，大部份的人都是「中國人」認同。

這意思是說，認同自己是台灣人（這是文化上的意義，台灣人有特殊的文化），並且認為台灣是一個主權國家（這是政治上的意義），而台灣人這個族群，與這個國家的邊界是一樣的，這樣的人大量增加。換句話說，這是一個台灣民族的認同，他的意義是：一、文化上是具有特殊性的，獨特的，與他人不同的。二、這個不同必須是跟政治上的主權界限相等，白話的說，政治上，大家都因為這個獨特的文化而能夠成立一個國家。這樣一個民族主義，以及民族主義的建國運動，基本上是這一兩百年來整個世界公認的原則（為什麼可以成為一個主權國家？因為他們是一群獨特的人群，他們有權利成立一個國家）。

當然，這個世界共同承認的原則，是因為民族主義運動的結果，而不是放諸四海皆準的先天原則。這樣一個原則，並不是說世界上已經有了許許多的民族，於是自然而然的就有了民族國家。剛好相反，歷史上，幾乎都是先有了國家以及民族主義，才有了「那個民族」。在前几堂課裡，我們這曾經反覆強調的是，「民族」不能被當作一個先天的、本質的、不證自明的東西，而是被民族主義所生產、所製造出來的特殊人群。歷史上沒有英國人，只有在英國民族主義高漲的過程中，英國人才被製造出來。歷史上也沒有中國人，「中華民族」是由中華民族

主義者所製造的。一樣的，台灣民族也是由台灣民族主義者所製造的。

三、如何打造出「台灣人」？

那要如何打造台灣人？作為文化菁英的人文知識份子的「民族主義意識形態」與「文化活動」，乃是重要的一環。這些文化活動，試圖激發民族成員的民族熱愛，主要的方法是教導這些成員認識其特殊的民族文化的共同遺產，將這些遺產作為民族奮鬥的道德指標，以建立民族的典範，更藉此提升民族成員的心靈淨化與道德提升。

這種文化工作，通常都涉及了歷史的考察，或者說，歷史的重寫，以及文化特殊性的強調、特別是語言的強調。這些歷史考察、文化特殊性的強調、語言的強調，都是要說，我們這個民族「與眾不同」的地方。這些知識份子通常表現一種積極的熱情，那一種熱情好像是突然覺醒一般的，突然發現了自己生命意義的急切與著急。換句話說，「台灣民族」是由這些文化民族主義的運動，慢慢型塑出來的。

我們可以看到，台灣文化民族主義者一種突然上升的熱情，一種新的覺悟。這個覺悟是他們感受到了一種全新的自己，作為一個台灣人的存在。這個民族主義的熱情是因為政治上的美麗島事件所激發的。而在這種熱情的召喚下，他們還是重寫歷史。怎麼寫呢？例如台灣人的共同遺產，打造或「追溯」出同樣的歷史、文化、語言、共同的記憶與來源。突然間的覺醒，「發現」了本土的意義，「重新」認識自己，重新再寫台灣的歷史，將所有活動「民族化」(Nationalism)，換句話說，將過去台灣的文化活動，特別是文學活動，描繪成一種獨特的歷史活動，他不同於中國、不同於日本、不同於世界任何一個國家，這個獨特的歷史活動，就是台灣民族的特色。

四、單一族群主軸（福佬）的國族建構「民族化」了的文化與歷史：

文學的例子，李喬「所謂台灣文學…」，台灣人的苦難、希望與追求，必須在認同台灣人的前提下，為台灣人而寫，必須為建立台灣國而寫，為建立一個獨特的民族國家而寫，還必須用台灣話來寫，而這裡的台灣話當然是福佬話為主的。

在八〇年代開始流行的台語文字化運動，當時在做學生社團的我們，也多多少少受到這個風氣的影響，對於台語文產生一種近乎神聖的地位，現在回想起來，當然是因為民族情感的召喚，才使得台語文（其實不過是福佬話）有那麼大的心裡衝擊。

總的來說，那一段時間，除了台語文之外，還有台灣民俗的探討，宗教探討，台灣歷史的探討，台灣文學，台灣戲劇，台灣俗語，台灣小吃，台灣電影，台灣風物，台灣辛酸，太多太多了，一種突然發現台灣的心情，從內心湧起的對於台灣那一種不可控制的感動。

換句話說，要將歷史的各個片斷整個連在一起，連成一個有系統、有目的、自然而然的發展過程。好像一個小孩子不斷的長大，最終終於找到了自我的過程。好比說葉石濤在他的台灣文學史綱，說；「本書的目的在於闡明台灣文學在歷史的流動中，如何發展了他強烈的自主意

願，且鑄造了他獨異的台灣性格」。為了達成這樣一個歷史宣稱，必須刪減台灣漢人複雜的認同、歷史上各式各樣的、幾乎是無法歸納的認同複雜性，通通被刪減到一個方向，這個方向是台灣民族生長的方向。

於是，一個台灣民族，一個以福佬人文化為主體的民族出現了。

五、單一民族主義面對多元的挑戰：

但是，很快的這個單一個、整合式的民族主義，面臨到嚴重的問題，特別是在李登輝取得實權之後象徵了本省人掌權，這個「以福佬為主」的提法嚴重的排斥了其他無法整合入這個國族計畫的他者，不僅是感情上無法接受，甚至是受到排斥（外省人、原住民。趙剛（1998）已經說明了從八〇年代開始，台灣國族主義者對於「外省人」這個「難以消化」的類屬的不耐，那個不斷被要求「拆掉、且融入台灣社會」的眷村，正是國家以改建之名對於異己者的矯正，以及其所導致的政治後果）。新的提法於是產生。或許可以這麼說，「高同質性」是國族主義的一個企圖，而非歷史事實。準此，同質社會乃是現實上的不可能，那麼，往「多元開放的道路邁進」就變成是在規範性上唯一可欲的了。

六、多元文化、四大族群的提出：

所謂「多元開放的道路」以及其不同版本（多元文化、族群共生、多元族群），可能一開始是在九〇年代初以「四大族群」的提法出現在台灣的歷史舞台，其相關的說法是李登輝所提出的「命運共同體」、「新台灣人」的政治口號。而其論述後來在2004年為民進黨「族群多元、國家一體」決議文所吸納，其核心邏輯基本上 是：

『台灣主體性乃是由不同族群所組成的，而族群之間沒有文化高下之別，應當彼此尊重，個別族群都貢獻出其特別的文化，而成就了一個多元豐富的台灣文化。』

正如此決議文的第八條主張所說的：各族群都是台灣的主人：台灣不但早已是原住民族、客家人和河洛人的原鄉，更已成為外省新住民的新故鄉、外籍新移民的新天地。台灣主體性是由各族群共同參與所建構，各族群都是台灣主人，各族群母語都是台灣的語言。

七、國家對「多元文化」定義的內在矛盾：

表面上看來，這種說法是強調不同的族群擁有相等的政治與文化權利，即使彼此之間有各式各樣的差異，而且這些差異並沒有優劣層級之分，不過是彼此不同而已。更重要的是，這個立場也暗示了各個族群應當從其特殊的文化脈絡下被理解，而每個文化似乎都自成一系，外在的價值未必能貫穿所有的文化，彼此也不能相互化約；從這個意義上來說，這個族群多元的提法正是「多元文化論」的基本概念（Multiculturalism）。

從激進民主的角度上來看多元文化，其實是挑戰了國族主義者「均質化」的企圖：如果說每一個族群文化的價值與認同，都應當被放在其自身的社會歷史脈絡來理解與尊重，那麼，新移

民亦應當擁有其自身的各式政治、社會、語言的權利，原住民族應當有主張從自治到獨立之民族自決權，其他任何族群都能有主張「統一」之權利而不遭受道德與人格之羞辱。…外省族群如果選擇保留中國人的認同（也就是「在台灣的中國人」）、或是堅持台灣必須與中國做某種程度的結合（不管是文化、經濟、還是政治），只要採取民主、和平的方式，任何人沒有權利加以剝奪。

但是若按這個說法，如此的「多元文化」的政治信念，已經挑戰到了「一個國家」的界限了，因為基於族群多元的原則，任何人必須尊重其他族群所認同的政治主張，即便這個主張與「一個國家」互相衝突。若我們循著這個激進民主前進，我們所面對的將是一個與民進黨「族群多元、國家一體」決議文完全不一樣的地景。前者揭櫫的是一條公共討論、政治協商、憲政制度重新安排、社會權利保障…等等「民主民族」的道路。但是這個多元文化的提出者，卻不是這樣認為，決議文中對於「族群多元」中，激進民主成份的暗殺是來自於下列這段話：

『台灣各族群除了在文化上貢獻不同的特質與養份，也在民主憲政的制度下盡其公民義務，大家都是台灣主體中不可或缺的部分。也就是說，台灣國家的一體性是由族群的多元性所交織而成，只有保障不同族群文化的發展空間，才可能在相互尊重的情境下建立彼此認同的和諧社會，鞏固憲政民主，實現「多元中的一體」。』

這段話真正的含意應當是倒過來講的，並不是各個族群經過複雜的民主討論，同意加入「打造國家一體」的工程，相反的，所謂「大家都是台灣主體中不可或缺的部分」，乃意指「國家一體性」是各族群必須無條件遵守的先決原則，亦即，各個族群「必須」交織成「多元中的一體」，就是所謂的「盡其公民義務」，只有在此義務被履行的前提下，民主憲政之制度才予以各族群公民身分的保障：是「一體原則」在先，而不是「多元民主原則」先行。

反過來說，如果某一族群跨越了這個「一體原則」，那麼，決議文馬上透露出絲絲寒意的說：「國民的族群認同與公民權益都應受到尊重…對國家一體和國家安全的支持與維護，自應透過民主途徑加以規範」（第七條主張），準備要加以「規範之」了。準此，所謂「多元中的一體」的意思是：「一體優先、再論多元」，再怎麼「多元」也不能夠違背「國家一體和國家安全」—為當權者所定義的「一體與安全」。

八、要求「融為一體」的多元文化：

正是在此「一體」為絕對前提的論述下，國家對於「外籍配偶」的發言中，將「多元文化」與「國家一體」異文並置的錯亂就變成完全可以理解了：

…並以尊重多元文化社會價值為精神，提供必要之協助，使外籍與大陸配偶「逐漸融入我國社會」，與國人共創美滿婚姻生活，以符合人權立國之理念，進而提升國際形象。（內政部「外籍與大陸配偶照顧輔導措施」記者會新聞稿，2003.09.12）

…對於這些因為異國與兩岸通婚而來臺生活者，鑑於他們不僅與國人共同生活，也共同負擔家計與教養下一代的責任，政府有必要訂定照顧輔導措施，使之「融入我國社會」，共創多元文化價值的國家。（內政部兒童局「外籍配偶子女生活適應研討會」講話參考資料，2003.09.30）

於是，這個「多元價值」或「多元文化」的意義，到此消失在一個玄妙的「融入我國社會」之中。所謂「融入」在此，既是一個目的論式的前提（多元的存在乃是為了融入），也是政策上尚未達成的目標（訂定照顧輔導措施以求其真正融入），更是一個令人無法理解的神祕過程（到底什麼是「融入」？其過程又是什麼？）。無論人們如何幻想這個「融入」的過程，實際上上演的卻是一場場荒唐的異國服裝展、南洋食物品嚐會、與融入台灣的真情告白秀，我們這幾年所看到的，幾乎每一個縣市鄉鎮社區行政體系不斷在舉辦的，「外籍配偶關懷活動」，難道不是把多元文化的激進政治意義去除掉之後，所剩下的「國家一體」式的大和諧、大團結的園遊會嗎？下列這段新聞看來正是這類「多元文化一家親」的景象：

『多元文化節，外娘一家親』

為關懷新移民女性（外籍配偶），台南縣家庭教育中心昨於東山國小舉辦首屆「多元文化在南瀛，幸福和諧一家親」活動，吸引兩百名外籍配偶參與。她們興高采烈地說，這是嫁來台灣多年，首次有單位為自己舉辦活動，她們還身著結婚禮服，盛裝出席，代表歡喜的心情…[此次]舉行的多元文化節活動，主旨是為創造幸福和諧一家親…整場活動結合教育性與娛樂性，盼能達到宣導教育意味，讓新移民婦女，寓教於樂…有來自越南、緬甸、柬埔寨、印尼等國的外籍新娘與會，她們個個都以亮麗裝扮出席…楊氏歌還帶著兩個女兒上台高歌台灣童謠「妹妹背著洋娃娃」，儘管小朋友因為緊張而不斷搶拍，不過台下觀眾相當賞臉，不吝給予熱烈掌聲…現場…另有各項趣味競賽、親子闖關、多國美食饗宴、多元文化展覽、童玩體驗等，活動相當熱鬧。（中華日報，2005.11.28）』

九、「多元文化」只是把弱勢者去政治權利的道德措辭：

的確，活動相當熱鬧。特別是當新移民的下一代唱著「妹妹背著洋娃娃」時，一切的差異與壓迫都消失在這個「台灣」的童謠之中。在如此吵雜的暖暖冬陽下，園遊會中小朋友的緊張、母親的口音、異樣而閃亮的服裝、甚至於味蕾上的酸酸辣辣，都各自獲得了在國家整合上有意義的安排：它們正是這個不可挑戰的「國家一體」的多元彩妝。

在此「多元族群」論當中，不同的文化與族群既然是無關於積極的公民參與，與討論、介入、型塑自身與他人政治社會的實踐也不相連屬，那麼，面對著不同文化與族群之間的政治關係，「尊重」便成了唯一的道德辭彙。而從少數族群社會現況來看，「尊重」不過是個精巧的措辭，與其社會地位之提升、成為公共領域的參與者毫不相干，反倒是在節慶中被「尊重」的請上舞台，作為台灣是個多元社會的物證，更糟糕的是，以其南洋小吃與民族服裝的想像被「尊重」的消費/吃掉（所謂 consuming the other）。

南洋文化與服飾都是被消費，讓其不再造成威脅。並沒有把其他族群當成積極的公民主體，其不能跟政治有關，唯一的存在就是被「尊重」的存在，「尊重」是很精巧的政治措辭，我真的很尊重你站在台上跳南洋舞蹈—去政治化的多元文化。

此種毫無政治參與的「多元文化論」，其實也可以說是一種新形式的國族主義。在這裡，不是以對它者永恆的排除來動員與團結，而是以表面上「多元尊重」的方式來面對差異，一方面去除少數政治實踐的可能，另一方面想像著差異「自然會」、「應當會」在一個更大的整體，

亦即，在一個國家主體下，扮演增添其多樣風采的 角色。

十、「多元文化」論述的來由：

這個「多元文化」(multiple-culturalism)，或是族群融合的提法，其實不是台灣發明的，是美國人發明的。我請大家看一張圖，這是時代 雜誌在1993年秋季的特別版的封面。封面上的標題是：the new face of America, take a look at this women. She was created by a computer from a mix of several races. What you see is a remarkable preview of THE NEW FACE OF AMERICA



根據上面的幾張圖，這個全新的美國人是由這些不同種族性別的人所合成的。這是說什麼呢？因為是電腦合成的，所以每個人所取捨的基本上是50—50，一半一半，所以每一個人的比例是一樣的。在這個意義上，每一個種族被以一種數學的方式平均掉了，在數學公式裡，歷史不見了，社會不平等不見了。

這意思是說，這個圖正是代表了多元文化主義，與族群融合的虛偽性。這個虛偽性在於將歷史的縱深抹平，沒有看到歷史過程中的站著統治地位的白人（以及他們那一種白人優越感）、以及印第安民族、中南美洲移民、非裔黑人、華人等等在美國社會被壓抑的社會地位（有英裔美國人嗎？當我們說「我是台灣人」時，哪一種人不需要自我證明？是福佬人，而客家人、原住民、外省人在面對「台灣人」的概念下，還必需不斷地自我辯證，證明或補充「我是台灣人」）。僅僅以一種表面的，毫無深度的圖像的數學平均來說嘴，這恰恰好反應了，多元文化主義或是族群融合的一般主流談法的意義，其實是去歷史化的替支配的、主流的族群脫罪的

化妝師。

十一、小結：

最後，其不應該是簡單放棄「多元文化」，而應該積極找回其政治性。比較誠實的做法是，將某一個文化、族群被壓抑的過程，誠懇的說明出來，誠懇的面對問題，這是最重要的基礎，沒有了這個基礎，所有關於「多元文化」「族群融合」都只是一種「修辭」而已。

《反思多元文化》期末考題：

請從下列十四題中，選出四題寫作（考試方式為 open book）：

- 一、大眾媒體的再現結構如何影響我們的生活？例如對消費行為、性別或是族群的看法？
- 二、當前台灣的媒體呈現新聞的狀態，有人認為其呈現的都是真的，也有人認為都是虛假的新聞，請問你怎麼看待？並且說明你的理由。
- 三、上了一個學期「反思多元文化」的課，請問什麼是多元文化？又該如何反思？
- 四、《腳尾米》影片中，香港與台灣媒體的差異在哪裡？從你的觀點來看，這個描述是不是正確？那你如何看待香港與台灣媒體的差異是什麼？而其相同或相異又是因為什麼因素造成的？
- 五、原住民的文化的消逝，有許多原因，請舉出一個例子，並透過例子的說明來回答原住民族文化消失的原因。
- 六、當代個人行為受到大眾文化影響，例如瘦身，這是「自願」或是「被迫」？試論之。
- 七、如何破除「瘦就是美」的迷思，請先分析「瘦身」的迷思之後再加以說明。
- 八、透過「正名」的運動，有無可能真正改變社會上少數族群（minority）的現實處境？
- 九、你認為「世代劃分」這種劃分問題嗎？五年級認為七年級是草莓族，但是也有人認為七年級是硬芭樂，你同意這此說法嗎？而你（七年級）本文又有如何看待五年級？
- 十、試分析當前文化中如何再現新移民以及其下一代，這樣的媒體再現/論述是否能夠改變？
- 十一、強調個人主義、突現自我的現代消費文化，如何利用大眾的美感經驗作行銷？而在此過程中，個人認同如何產生？
- 十二、霸權是如何運作？請舉日常生活當中的例子。

十三、品牌在消費社會裡面如何產生認同的作用？人們又如何認同品牌？

十四、試論「公平貿易」的概念，並舉例試論之（例如：星巴克、Nike、麥當勞、可口可樂、Nestle），而公平貿易的運動有什麼樣的效果與影響。