

願景·台灣(09)

台灣新典範

總策劃 黃昆輝

總校訂 李敏勇

編撰小組 蕭新煌(召集人)、顧忠華、曾建元、張茂桂、陳明通、徐世榮

執行編輯 莊孟學

編輯 邱慧珠

發行者 財團法人群策會李登輝學校

出版者 財團法人群策會李登輝學校

台北縣淡水鎮中正東路二段27號30樓

電話：(02)2808-4777

傳真：(02)2808-4780

電子郵件地址：leeschool@tw-advocates.org.tw

群策會網址：www.advocates.org.tw

李登輝學校網址：www.leeschool.org.tw

郵撥 19762812 戶名：財團法人群策會

匯款帳號 誠泰銀行 營業部 019506231689 戶名：財團法人群策會

誠泰銀行 營業部 019506231883 戶名：財團法人群策會李登輝學校

總經銷 允晨文化實業股份有限公司

台北市南京東路三段21號6樓

電話：(02)2507-2606

傳真：(02)2507-4260

定價：新台幣250元

第一版 第一刷 2006年1月

國家圖書館出版品預行編目資料

台灣新典範／蕭新煌等編撰，

第一版。--臺北縣淡水鎮：群策會李登輝學校，2006〔民95〕

面：公分。--（願景；台灣；09）

ISBN 957-29752-5-0（平裝）

1. 社會發展—臺灣

540.9232

94025581

第四章

族群多元新典範的浮現：

從認同的歷史形成
到「後多元文化主義」的催生

◎張茂桂

一、前言

從1980年代初期到現在，在將近二十五年的波折的民主化過程中，我們同時也經歷了統獨動員、國家認同混淆、政黨輪替，以及兩岸勢力消長等嚴峻的問題。而和上述這些同一時期發生的，則是有關「族群」動員，「族群」不平等議題的發酵，以及對於社會連結的衝擊問題。

社會大眾對於是否應該討論「族群問題」，要如何討論「族群問題」，對於那些是「事實」，那些是「虛構」，或者認為那些是「政治操縱」，那些是「文化現象」，有強烈的不同的看法，也有不少的情緒。有些立場的人，一聽到（別人）講到「族群」二字，就立刻有激烈的反應，認為這是「撕裂」社會連結等等。

之所以會如此，原因相當複雜。這種不同的反應本身，不論

是「擁抱」自己或者「批評」他人，其實，也可以說是一種「族群政治」的問題。

1. 本文目的

這篇文章希望能讓我們更瞭解台灣族群與相關的認同形成的問題，把它放在一個更寬廣的時空意義來理解，同時，也要避免做不同立場的喊話與訓責。也就是，希望用冷靜的頭腦，控制的情緒，分析「族群」這問題的不同層次，提供一個有歷史感、現實感、又接近人的生命意義的分析架構。這個分析架構，我簡單稱為是一個在有歷史制度框架下，瞭解個人生命史的敘述，或者，瞭解個人經驗與集體經驗的歷史性結合的。在這個瞭解的基礎上，我們可以建立新的台灣的族群觀，不只是「多元文化主義」，而是更加的承認包容、尊重差異，符合社會公平、既能勇敢的面對過去，也能智慧的面向未來。

這畢竟是一個困難的問題。為了要能夠說明，人和歷史，人和外在壓力，所做的不均勻的結合問題。我想用同一時代的兩位「台灣人」的自述（回憶錄），做一個生命經歷與認同的對照說明。透過他們個別關於自我的敘述，我們可以感受到個人和不同的歷史力量的揉合作用，經歷過的不同的時空與人物，受不同的制度影響，使得他們在族群意識，認同感的形成上，有不一樣的面貌。更重要的，透過他們的比較，我們可以認識到不同的認同，有其特殊的個人以及歷史的根源，不是用簡單的教導灌輸，

就可以「改造」或者再教育的。那麼，我們對於族群認同能夠比較平等包容，而不會產生出偏見歧視的問題來。

2. 關於利用回憶錄研究的說明

(1) 回憶錄與歷史

晚近的歷史或者社會學研究，出現一個興趣，就是轉向個人的敘事，從個人的敘事裡，去尋找社會發展，歷史或文化意識型態的軌跡。比如，在研究過程中，依賴大量的口述訪談，或者建立口述史，一方面從中進行屬於社會心理學，個人主觀形成的分析。另一方面，則建立關於外在社會運作的圖像。本研究為了說明不同層次之間的複雜關係，將依賴使用「自傳」的比較與分析方式，進行說明。這並不是在做歷史的重建，而是為了說明個人的認同世界是如何在不同的社會力量的作用中，在歷史洪流中，也就是，「個體和集體」，「個人內在和外在外情勢」，是如何牽扯，並且結合形成的過程。

但是我們也知道，個人敘事並不一定是「客觀事實」，特別是關於個人的認同形成的部分。它有選擇性記憶，有遺忘，有事後合理化的成分。言說者關於自身的敘事，經常從現在回溯過去，進而合理化現在，或者，為未來的行動預留空間，或者，留下一個關於自我的素描。儘管有這些屬於「史實」的問題，但是個人敘事有助於我們知道一個人的生命歷程，在不同的時間，不同的空間，不同的社會構成條件下，他們如何建構自我。簡單

說，自我認知的陳述，不能取代關於歷史的重建工作，但是卻能協助我們瞭解人如何在自我陳述的過程中，瞭解人如何重建自己的過去，在各自的重建工作之中，又如何透露他們認同形成的秘密。

但是社會上的自傳以及回憶錄、口述文獻那麼多，要如何選擇呢？首先我們仍然必須選擇相對可信的自我解剖的陳述。雖然自傳都免不了會有事後合理化的問題，但是仍然有誠懇與不誠懇的差異，讀者不難感受得到。因為我們這裡的研究是關於族群，關於認同，所以，選擇範圍縮小到要對自己的族群認同有所討論的自傳。其次，為了要凸顯人生的偶然，人常不能選擇自己的環境而是被環境潮流的作用所推動這一個道理，我們選擇的對象最好年歲較長，最好是上一個時代，比如曾經經歷過滄桑，而且，能有時間、空間的對照性。

(2) 張光直與柯旗化

在這樣的條件考慮下，也是偶然的機緣，我選擇了張光直與柯旗化，作為比較的主體內容，這裡的材料，最主要是張光直的《蕃薯人的故事》（1998聯經）與柯旗化的《台灣監獄島，柯旗化回憶錄》（2002，第一，修訂再版）。希望透過兩人的回憶的比較，讓我們瞭解人生與認同的關聯性。

張光直先生（1931-2001）是台北板橋人張我軍的次子。他在北京出生，母親是湖北人。1935年從北京回到台灣，進入建

國中學、台大考古人類學系，在哈佛取得博士學位，先擔任美國耶魯大學教授，後又回到母校到哈佛大學擔任講座。因為他對人類文明形成的假說的貢獻，對於中國上古史的考古貢獻，膺任美國科學院院、藝術與人文學院的院士，中研院的院士。1994年他回到台灣擔任中研院副院長，對於台灣史的科際整合研究，佔有推動及領導的地位。2001年他因為帕金森症病逝波士頓。

柯旗化先生（1929-2002）是台南新化人，他在沒有受冤獄之前，是高雄中學的英文老師。他雖然被關在牢裡，但是主編的《新英文法》卻暢銷全台，說它一度是台灣銷路最久、最多的中學文法書，應該正確。2002年，他因為阿茲海默與併發症病逝高雄。

二、自我與「過去」的揉合主義

他們的年齡世代很接近，隨父親的籍別來說，都可以是「台灣人」。但是他們的背景與經歷，一些不是自己能夠選擇的理由，甚至可以說偶然的起始點的差異，到後來，經過生命歷程擴大的效果，最後讓我們看到不同的人生價值與認同感。

為了說明的方便性，我把從他們的相關著作中，找到一些對照的地方，讓我們可以從一個人的出生、成長、經歷、認同，看到這個人是如何受到時代的外在力量的搓揉與壓制，而非個人自主意願能夠選擇，而這些揉搓與壓制，逐漸定位了我們自己的身

份與認同；和這個身份與認同一起存在的，是我們對於自我、家族、社會、政治、民族文化，以及其他「顯著他者」等等所構成的整體觀點。簡單說，我們的生命歷程，合理化了我們當下的存在意義與行動目的。

不過，我們也要知道，他們的生命歷程固然可以幫助說明時代與個人，不同時空，不同政治社會運動，不同家庭背景的作用，但是個人也不能誤會當成「時代的代表」。舉例無非旨在輔助說明，「族群認同」形成的偶然性以及差異性，並且希望能從這裡發展出承認與尊重差異的認知理由來。回憶錄或者自傳，都是一種回溯工程，它是由現在較年長的我，透過記憶，經常有選擇性的，敘述「過去」的我，如何穿過不同的時空，抵達的現在，因此，它也合理解釋了現在的自我的處境。它的一部份目的，是希望自己被如此記憶住，認知到；另一部份，是對未來的一種期許，期許現在的我，在未來也能擁有目前所停留的位置。

這樣的回憶，因為並不等於回到過去，而是一種關於自我的綜合敘述，把很多不同來源的事實，可能矛盾的現象，都選擇性的統合到一個單一的、合理的敘事裡面，我稱之為自我與「過去」的「揉合主義」（syncretism）的過程。回憶錄因此是「揉合」的結果。作為讀者，我們必須瞭解這樣的自我以及過去的揉合過程。

1. 不同的家庭背景

張我軍（小時候的名為清榮），出生於日治初期。家裡原來是開雜貨店，後來改行做小包商。張光直說祖父是修小橋、修路的。張清榮從日本公學校畢業後做過皮鞋店的學徒、銀行的工友、小職員，因為這個機緣，隨銀行到廈門工作，這一來他因為眼界開了，所以抱負心也變大了，也取了新的名字，叫「我軍」。

他後來因為對於文學的喜好以及受新時代思潮的吸引，一心追求習文，故而真筴上海、北京接觸中國當時的新思潮，後來半工半讀從北京師範大學國文系畢業。他在北京唸書時候，給台灣的漢文報紙，台灣「民報」寫詩，寫文學評論，批評當時台灣的舊詩人以及保守的漢學，介紹胡適、陳獨秀等五四運動的新思潮到台灣。現在人認為，張我軍對於白話新文學運動在台灣的推動，他所出的力量算是第一人。

但張我軍在北京卻是依賴翻譯日文以及教授日文才打出文名的。他和（後來被認為親日）而很有爭議的五四文人周作人（魯迅的弟弟）結交，並曾受他的提攜。他因為是台灣人，屬於日本國籍，雖然在台灣同鄉的組織中，他算是反對日本對於台灣的統治制度，但是在中日戰爭爆發之後，他在北京淪陷區，和很多在當地的台灣人一樣，有不被信賴的問題。連他在和他的原籍湖北的女友戀愛時，受到女方長輩覺得他是日本人，有所排斥而反對。

張我軍因為曾經主張把台語的書寫要納入中國白話文的書寫系統，依照現在的政治觀點來看，他應該「親中反台」的份子。但是在當時，在中國的台灣人，如果「親中國」，這是有國家民族觀念。中國的新思潮，如國民革命與五四運動，也提供了台灣人反對日本殖民地統治的文化營養。

從柯旗化的出生家庭來說，他的父親，柯松木，出生於台南、善化街上一個小鐵匠的兒子，因為家裡窮，所以就去給高雄旗山一家小的製麵場作學徒；後來，就讓製麵場的老闆招贅，娶了老闆的女兒，遷到高雄左營繼續做麵條生意。他一生說來是很樸素的鄉下勞動者，沒有受過教育，也不會說日文；家境不好，但是在柯旗化的求學過程中，還是給予很大的支持，讓他完成高中教育（後來進入師範學院屬於公費教育）。

相對的，張與柯的母親也屬於不同的背景。張光直的母親原籍是湖北黃陂，因為父祖輩到京城做官差、從軍之類，而落籍在北京，她也到學堂受新式教育，所以能和張我軍同學認識，雙方是自由戀愛，並且不顧女方家長的反對結婚的。當時他們因為不能在北京成婚，所以等於是「私奔」到台灣成婚。在台北，由當時的台灣人精神領袖，林獻堂證的婚。這在當時保守的風氣中，也算開一種新時代青年的「叛逆英雄」吧。（張光直，1998：11）

而柯旗化的妻子就是「頭家」的女兒；柯松木雖然剛開始時

說是招贅的，但是日後孩子出生了，卻還是都跟父親姓柯，和很多台灣人家庭沒有太大差異。

日後，張光直與柯旗化他們的發展，生涯，牢獄，出獄，都和這樣的背景有直接、間接的關係。

2. 不同的時間、空間

1895清帝國將台灣割讓給日本的歷史作用，啓動了台灣和中國各自走上不同政治經濟發展道路的開端，到今日仍然是餘波蕩漾，影響當代，而在二十世紀初期，一直到二戰結束，當時中國人與日本人的矛盾與消長，影響台灣人在兩強的夾縫中的處境甚大。這可以從張光直與柯旗化的成長來看。

(1) 出生背景

張光直出生不久，北京已經成為「淪陷區」，而父親仍然正在北京師範擔任日文教授，母親、外祖母也可以算是北京人了。他念的北平師大附屬小學、附屬中學（初中、高中），據他自己的敘述，算來是當時中國最有名的好學校。他的北京的童年回憶，大部分反應那個年齡的喜好的北京舊城的懷舊事物，比如走路爬城牆，各種小吃以及童玩、古董。如果不是因為父親已經回到台北工作，家庭留在北京分隔兩地，可能還不會回到台灣。事實上，他的哥哥張光正，當時在北京就已經左傾，並且於1945年就隻身到西北解放區加入共產黨的隊伍，沒有跟隨家人回到台灣。

張光直回台灣之後，很快就得到建中校長同意轉學入學。而建國中學也成為台北最好的，後來也可以說成為台灣最好的高中之一。張光直回憶進入建中第一個感覺，是因為同學都以日語交談，而自己因為不會說日語，而感覺到孤立。

建國中學，原來是日本的台北州立第一中學。戰後中華民國「接收」了台灣，台灣人加入了「建國」的行列，連中學的名字也改了。（另外一個州立第二中學改名為「成功中學」。兩校的名字加起來就是，「抗戰勝利，『建國』『成功』」。）

張光直自承在北京念初中時，家中就有左傾文人出入，而他自己在學校唸書也就交了共產黨朋友（頁12,26），還一起編壁報。（這讓他捲入了後來的「四六事件」中。）他到建國中學求學時期，算來應該是校園內引人注意的出鋒頭的學生。他演話劇，編刊物，參加讀書會，當然，因此結識了當時大陸來台的老師、左翼份子，包括共產黨的「潛伏」黨員，一直到日後還保持聯絡。

在差不多同一時期，在台灣南部的一角，柯旗化的父母都不識字，他自己能受現代教育，說來也要「謝謝」日本政府在台灣推動的「國民教育」。他在鄉下的左營公學校畢業。畢業時名列前茅，但要繼續升學時，則立刻碰到殖民地台灣人升學的障礙而受阻。原來想繼續讀師範學校，但是因為難度太高了。當時台籍生的錄取比率差不多是「四十比一」。他後來重考苦讀，才進入

四年制的「高雄州立第一中學」(高雄中學)。

柯旗化在早期求學的回憶，常提到「本島人」與「內地人」的不平等關係。其中包括他受到包括語言以及暴力的歧視相向。但是他最後卻因為國民黨中國人的作為，比當時日本人的作為更差，帶來更大的羞辱的情境。但是「日本現代文明」對於柯旗化以及當時很多日式教育的人模仿的對象。台灣人會變成親日有兩個原因，一是因為日本戰敗了，已經不能再歧視台灣人了，甚至在戰後還表達了謙卑友好的態度與歉意（至少在個人交往的層次上），二是因為在日本之後的政府，對於人民的態度更差。他對日本人的好感，是不掩飾的。

1945年日人戰敗，經濟惡化，家人希望柯旗化去當小學老師，但是柯旗化堅持不願，在競爭激烈的情形下，順利考進公費的台灣師範學院（師大的前身）英語科，這都是靠自己努力。從回憶錄看來，這和他的苦讀、自律、有不服輸的氣質有關。嚴格說起來，柯旗化受日本現代啟蒙教育，講究紀律以及是非分明。他看到不公平、無法治的事情會有強烈的憤怒不平，當面臨屈辱時，也有不屈服的脾氣，但是看不出他「應該具有」，或者發展出任何的「祖國情懷」的理由與背景。對於中國，苦難的中國，抗日與愛國精神，他是感覺陌生而疏離的。

(3) 不同的語言資產

張光直說「我們一家人用新的語彙無法分類」（頁3）。這裡

所謂新的語彙，就是「芋仔」（外省人不說台語，不認同台灣，痛恨日本人）和「蕃薯」（台灣人說台語，本土性強，對日本人有親切感）的二分法。這是因為，張光直父親說台語、北京話、日語，母親說北京話，而他自己則從小上學都說北京話，寫中文，日後講學，也用英文研究講學，但是他並沒有繼承父親的台語，他只能勉強說但不準確。他在小學「被迫」學過日文，但只可以勉強讀，所以，也沒有繼承父親的日本文化衣鉢。

對於柯旗化而言，日語則是他的啟蒙語言，這對自我形成，太重要了。他小時候能進入日本時代的「公學校」唸書，學習日本語以及現代知識，是當時很多台灣人，得以現代化的開端。他小時候讀過短時間的漢文的識字教育，但是他並不喜歡。

柯旗化應該是家族中受現代高等（日文）教育的第一人。他一直要到16、7歲時，甚至進入師範學院後，才正式接觸北京話。而當他剛抵達師範學院宿舍碰到客家人同學時，他們彼此之間是用日語交談。可以想像一個人到18歲才開始學中文、開口說普通話的情形。柯旗化在最痛苦時期，也開口唱出了日語小調（頁121、174）。而監獄中用日語歌、學習日文來反抗統治者。這也導致同為難友的外省人（所謂「紅芋」）的排斥，進而曾爆發激烈的打鬥（頁：169、185-186）。

因此，他一生最重要的回憶錄，他選擇用日文，這原本是要寫給日本人看的；而他一些深刻的詩文，也是用日文來寫的。結

論是：柯旗化懂中文、普通話、懂英文，但是他早年的自我，啓蒙，影響一生，他的自我與自尊，除了研究英文，除了寫詩，越到後來，越是建立在日文的資產，作為一種反抗的用途之上。

(4) 語言文字對於自我的作用

口語以及文字，對於一個人有很多作用。它當然是一種溝通工具，代表我們是社會的一份子。我們不太可能在沒有社會生活的環境中，發展出溝通系統。而溝通系統，獨立於個人，先於個人，對於個人有強制力的。當我們從一個社會進入另外一個社會，語言與文字轉換，常常成為第一個門檻。所以，語言與文字，是我們能整合入社會生活的極重要的途徑。

但是每個社會的語言整合性可能是不均等的。有些社會分支部門，仍保留特殊的語言傳統，包括腔調與文字，或者手語，但是有些社會分支部門的語言傳統，隨這個部門的政治經濟勢力的國家化，甚至能全球化，而成為高級的，上層的，或者官話系統。在這個系統之下的其他語言，就相對降為地方語言，方言，或者特殊語言。這些「次一級」的表達方式，有時候受到「上一級」的保護尊重，但是也非常可能受到輕視與排斥。

因為語言出現和政治經濟力量有關的等級劃分，文化系統也出現高低，因此，語言能力，就進而成為一種「資產」力量，以及社會標記力量。很多情形下，雖然不一而足，一般人只要一開口，或者能不能動筆，動筆寫得如何，大概就流露出他的族群、

性別、以及階級位置，洩漏了一個人的出生背景、社會經歷、教育成就、社會地位等等，甚至被定位在某一個特殊的位置。

語言與文字能力，當然是可以透過學習而得到的，培養多語能力不但是可能的，而且是世界的一種趨勢。但是在大多數的情形下，我們都只願意投資學習較強勢語言的資本，而不是弱勢的語言資本。同時，受到語言環境、文化習慣的制約，我們的最真實的自我表達，最自然達意的自我表達，是因為，我們能用一種自然而然的修辭技術，整合我們自己的故事，進行情境的操弄，意義的傳達操弄，以及，自我的表演。這種修辭技術，一定要經過很長期的養成，才能「自然而然」。

回到我們比較的兩位自述，我們知道他們的語言與文化資產能力，不是因為他們的個人選擇，而是他們的家庭以及那個外在環境，對他們發生了極大的牽引作用。張光直算是「半山」之後，說北京話的能力，英文能力，對於中國古文明的研究，讓他在國民黨統治的的台灣，開放的中國，發展出「自然而然」的交往關係，沒有語言的門檻與跨入的障礙。但是柯旗化在日本時代的個人成就，到了戰後，反而成了一種「負債」，他如果不認同國民黨政府，他就會被歸為「日本奴化教育」的代表。他這種負債，因為他是政治犯，而更沈重。當時一些小的出生的差異，越到成年人後來，分野越明顯。

3. 戰爭與人群分類

「戰爭」是人類的集體的武裝衝突，特別是經過組織、動員的武裝衝突。而且，戰爭，都是「師出有名」（有正當的藉口）的，所以不是土匪黑道。戰爭允許殺戮求生存，以殺戮「敵人」，戰勝敵人為手段；是以，戰爭製造出和平時期沒有的人群分類：「戰俘」、「戰犯」、「通敵者」、「逃兵」、「敵人」等被妖魔化的他人，也會製造出另外一種對立面：「無名英雄」、「烈士」、「犧牲者」、「聖人」、「同志」、「義士」等等。

因為死亡的恐懼，求生的壓力，所以戰爭可以劇烈改變國與國，族與族，男人與女人的關係，製造出和平時期不一樣的，有強制力的，允許暴力的社會價值以及組織動員。日本侵略以及抗日，對於中國的重建有深刻而長遠的影響的，特別是在分辨誰是好人、壞人，是不是愛國，還是漢奸，這個漢賊不兩立的問題上。

張光直在回憶中提到「從小學會不喜歡日本人」（頁3），一方面，他父親是有中國民族情感的台灣人，另一方面，北京的淪陷，中國人民對於日軍以及偽政府（所謂「漢奸」）的普遍敵視。但是張光直小時候並沒有經過真正的戰爭，而是接近了中國人反抗日本人的「現場」。比如他提到，北京城外，就屬於「八路」解放軍的抗日游擊行動（頁18-19）。這包括了破壞公共設施，放冷槍，走私左傾民族主義報紙等等。後來，抗日勝利，特別是共產黨當政之後，對於親日份子以及漢奸的清算也是不留情

的，他們的下場都不好。比如提拔過張我軍的周作人，甚至連張我軍自己回到台灣後，也可能也因為參加過日本人的「大東亞文學者會議」活動，雖然也是「半山」，但推測有不被當局重用的問題。

張光直回憶事隔半世紀，1984年，他在北京和他的一個小學的女同學得以重逢，沒有想到，這個現在躺在病榻垂危的老婦，她父親當年曾被劃為「文化漢奸」，是「漢奸」之後，就在和張光直講沒有多久又再度話別時，突然要丟下一句：「張光直，我父親有他的原因的，你去想一想吧」這樣語意深長的話來（頁20）。

柯旗化不同，他在身體上、意志上，則直接經歷了戰爭的殘酷，雖然時間不到一年。1945年4月當太平洋戰爭接近尾聲，美軍跳過台灣，登陸琉球，才16歲的柯旗化就和很多的中學生一樣，被徵召入伍加入「學生隊」，當二等兵，接受戰鬥殺敵技藝的訓練，做工事，搬運物資，當然，也躲避美軍的轟炸。他們在身體上，精神上都受到死亡接近的威脅。他提到：假如美軍登陸台灣，那麼他們學生隊的成員很可能也會像琉球的學生隊那樣幾乎都會戰死吧。戰爭結束後復員，他歸心似箭，回到家中得以與家人團聚，因為經過轟炸的震撼場景與接近死亡的洗禮，親人重逢後仿如隔世（頁34-35）。

日本戰敗當下，柯旗化也不諱言，台灣學生兵的處境與認

同，其實是很矛盾的。一方面軍隊是一個強調紀律與服從，愛國與團結才能生存的單位，另一方面，又有台灣學生兵與日本軍官的潛在矛盾。當日本軍官因為戰敗而哭泣，拒絕承認投降事實憤怒發狂的時候，台灣人學生兵（或許因為還很年輕）並沒有辦法如同日本軍人一樣有這般強烈的戰敗者感受。柯旗化說：「同學們對這種意料不到的劇變感到迷惘。但知道戰爭確實已經結束時，大家的感受與其說是對戰敗有所不甘，勿寧說是暗自慶幸撿回了一條命而鬆了一口氣。」但是他也補上一句：「大家本來就知道戰爭已趨劣勢，只是不願承認事實而已。這一點台灣人也是一樣的，台籍同學裏沒有一個人希望中國戰勝。」（頁 32）

柯旗化接著描述在日本戰敗後，中國接收政府以及人員還沒有到台灣的真空期這一段，台灣人是如何的享受到從來沒有的自由的滋味，以及可以不必對於日本人低聲下氣的解放的心情。然而，這種自由滋味以及自己作自己主人的美夢，又如何很快的幻滅。

戰爭有時候並不是因為人民的仇恨而發動的而是，人民「捲入」了帝國的戰火之中。甲午戰爭，原本是清帝國和日本，為了朝鮮半島李朝的東學黨之亂，兩強干涉而引起的。但是戰後淪為殖民地的卻是台灣人民。1920年代如果不是因為華北戰爭擴大，中國爆發全面抗戰，張我軍有可能會落籍北京，為北平市政府做事情，成為中日之間的知識與文學的翻譯橋樑也不一定。但

是戰爭爆發，北平政府落跑，張我軍也失去了為「祖國」效力的機會。而如果張我軍在北京落戶了，張光直也有可能在北京升大學，甚至繼承衣鉢，照他當時的傾向看來，很可能成為左傾、而且有溫情主義氣質的愛國的青年。

戰爭以及敵對國家之間的隔離，使得柯旗化對於中國歷史、文化，認識很有限。他是台灣人，經過日本教育的現代化過程，有學習成為日本人的機會，日本的戰爭動員讓他成為軍隊的一員，「祖國」對於他來說，如非根本不存在，至少也是疏離陌生的。但是，因為戰爭結束，他不用再被迫同化為日本人，而一度以為自己可以因此成為自由的台灣人。所以，當「祖國」政府現身，腐敗而且對他進行壓迫，讓他不能自由自在的生活，讓他的尊嚴受辱，甚至比起日本時代還更糟糕時，那麼，這個陌生的「祖國」，就被魔化，成為一種壓迫人民的「殖民統治者」。

4. 「左」的理想與生為台灣人的感受

(1) 「二二八」事件

張光直與柯旗化都在台北市目睹、並經歷了「二二八」的動亂。但是今天兩人對於事件的回憶，卻有極大的差異。張光直對這件事情的主要敘述，是說他和他建中的同學，在植物園被「暴徒」修理的故事。而他因為會說台語，又穿了半套舊日本軍服，所以逃過皮肉之苦。他看到不少外省人挨揍，也聽到槍聲。而整個事件大部分的時間，他都躲著不敢出門，大約有一個月之久。

事件之後，他說，外省人就不像事件發生以前那樣驕傲，但是到最後，他淡淡地結束這一段故事說：「但，現在一切都過去了」（頁45）。

至於「二二八」對於柯旗化，則留下了「有生之年，絕不可能忘記」的烙印（頁82）。他雖然避開了「二二八」的風暴眼，但是事後親眼看到母校雄中成為革命基地，被砲火洗禮，看到學長學弟犧牲，看到高雄市民被射殺，心中的難過與憤怒，對於中國人統治者的憤怒，則與日俱長。在回憶錄中，他反覆敘述他所經歷，或者他聽到的殺戮以及抗爭的事情，他甚至覺得，台灣人只是因為沒有組織，「有勇無謀」，太早投降，這是「致命的錯誤」。「二二八」對他作為倖存者來說，是一次要「達到獨立建國」的革命機會，但是不幸錯失了（頁82）。

(2)「四六事件」與白色恐怖（「左」的思潮與地下活動）

張光直和柯旗化雖然都度過了「二二八」風暴，但卻度不過隨之發生的「白色恐怖」，先後都成為警總冤獄的受害者，但是他們不同的牢獄風雲境遇，卻也影響到他們的一生，反映在各自的回憶錄中的自我故事與認同的合理化過程。

一九四八年的「四六」事件，是國共內戰升高，國民黨第一次有系統的對台灣校園左傾學生的清掃行動，這「四六」事件，也被認為是「白色恐怖」的開端。這掃蕩連當時高二的建中學生張光直也不能躲過。讓他受到牽連的主要是他在北京唸書時的同

學。他被捕後經過偵詢問話，但是沒有審判也沒有定罪，只是這樣也被關了一年多。張光直對於這一段的描寫，有時候真的過於輕描淡寫，他如果曾經吃過苦，在書中也沒有太多痛苦的描述，好像「只是」失去了自由，被關了「禁閉」、吃了牢飯而已。最後，張光直在父親張我軍的奔走下，拜託當時台灣省政府民政廳長楊肇嘉作保，給彭孟緝說情，才被釋放出來，條件是不能洩漏在獄中所見所聞，這樣，他才沒有被送到綠島專門關政治犯的地方。而當他釋放出來以後，當然還要受到一定的管束，而張光直從此遠離政治是非，也不再是一個對於任何主義有幻想的青年，專志地朝向學術發展。

至於柯旗化，「四六事件」時他卻沒這麼幸運。「四六」主要是針對他們台灣師範的大陸籍同學而來的，他的同學中有些被指控是潛伏的共產黨而被補槍斃的。在「四六」之後將近三年，他已經當了雄女的英文老師，卻被颱風尾掃到，他在繼續的抓匪諜過程中他被懷疑而遭到逮捕。他第一次被捕審訊後就被送到綠島「新生隊」感訓（做苦役、接受思想教育）。他的家庭是簡單的台灣人，沒有家人朋友可以作保，在一年八個月後後獲得釋放。但是他過去的同學，以及他在獄中認識的朋友以及社會關係，在經過八年之後（1961），卻又再度成為讓他入獄15年的罪名。

第一次釋放後，柯旗化原本可以過一介平民教員的生活。他

娶妻生子，擔任高中老師，經營出版社，一切都很順利，直到再度被其他的政治犯牽連，在那個「寧可冤枉一人，絕不輕放匪諜」的時代，台獨就是「共匪」同路人，「共匪」就是台獨的幕後支持者。他日常和朋友之間對於時政的高談闊論，日記，都成為欲加之罪的證據。這一次他被誣陷搞全島的叛亂組織與串連，經過力辯方逃死罪，但最後還是判了12年的徒刑，而在刑期期滿之後，又因為被誣陷幕後主謀「泰源監獄」叛亂逃亡案，有「不服感化」的問題，他又被挑選出來加重處罰，送到新生感訓隊，接受更嚴酷的體力折磨，這等於又被多關了三年。

這兩個人犯的罪，論「嚴重」程度，恐怕差不多，而張光直「通匪」的程度可能更大。但是他們受的牢獄之災與折磨，卻不成比率。張光直是「半山」之後，沒有台獨的嫌疑，一旦洗清了他的共產黨身份的嫌疑，加上父親的大力奔走，終於得自由，得以重新開展生活。而柯旗化最多只有批判時政的問題，但是因為是台灣人小知識份子，對國民政府、貪官污吏的不滿經常溢表於情，冤獄倍加，以致於和妻小生離死別，他在審訊過程中最痛苦時數度想用自殺來結束一切。而他即使關在獄中，也經常因為獄卒的挑撥教唆，時而和仇日、仇恨台獨的外省籍或者「統派」的政治犯，發生衝突。就這樣，時時處在那被暴力扭曲，被任意欺凌羞辱，是非不明，人命如草芥的環境中，柯旗化整整關了十五年，其中包括一年的單獨監禁，以及刑期屆滿後又三年的苦役。

從回憶錄看來，當他們開始成為青年學生，年紀稍長，就被捲入了社會的時代浪潮而無法置身事外。這個浪潮，對於張光直來說，從北京就開始了，是一股左傾的改革的勢力。這個新勢力挑戰「漢奸政府」以及日本侵略，並且是推動一個平等而正義的社會誕生理想，這個力量並且曾經在1949年，給中國人帶來「中國人站起來了」的熱情希望，雖然這一度因為後來的極左運動而造成很多人的災難。

而當時被這個勢力同時席捲的一些年輕知識份子，在1945年後的台灣繼續發展，而住校的柯旗化，因為正義感以及同學關係，也參加了這些進步青年的一些活動，也受到一定的影響。不過，柯旗化並不是一開始就是主張台灣獨立的人。現在人認為的「統、獨」分裂問題，在1946-51年之間，並不是主要的政治分裂問題，台灣獨立在當時也還不是一個選項。當時台灣內部最主要問題，勿寧還是封建腐敗的法西斯官僚，和可以泛稱社會主義色彩的社會運動與共產黨人的衝突。

但是歷史的發展不是人為可以操控的。「二二八」事件的發生，有結構性的政治經濟矛盾問題；我們現在所討論的流血衝突、鎮壓殺戮，只是這個矛盾的衝突表面化。但是它卻刺激了另外一種新的社會浪潮的醞釀，因為它讓當時統獨不分的「左」，逐漸產生了分裂，也讓海外的台灣獨立運動，逐漸發展成為一種可能「跨越左右階級問題」的統合的民族主義政治運動，成為在

台灣、在國共鬥爭之外，另一種改變政治系統的運動力量。

這樣的情緒，在複雜的國際地緣政治衝突下，更加醞釀發酵。1951前韓戰爆發，兩岸在美國介入之下，維持了對峙的分裂局面。「一個中國」、「兩個中國」、以致於「台灣獨立」的問題，浮上檯面。

這樣的世界情勢下，這樣的島內的壓迫與反壓迫情境，改造了很多人的一生，特別是對一些直接經歷這事件的台灣人而言。柯旗化的回憶錄並未能證明他曾經參與過「二二八」的反抗，他應該是劫後倖存的少數台灣青年學生。但是事後追憶，則反映了他一樣受到時代悲劇的震撼，以及承擔了「台灣人」的「喚醒」的作用。而最直接引發他的日後台灣獨立悲情意識爆發的事情，是他被當成誣陷為共匪叛亂份子的同路人的冤獄。冤獄使得他更瞭解封建政治的黑暗，在獄中更如此，也更肯定了他對於「中國人」的不信任、對中國的腐敗與醜陋的痛惡。

5. 不同的生命之歌

張光直出牢之後，以同等學歷考上台大考古人類學系，畢業後留學哈佛大學，開展了他一生，以人類文明起源，文化演變的學術生涯。而為什麼要選「考古人類學系」呢？張光直提到，他因為坐牢，看到不同的兩種人。一種是左傾的熱血青年，有些真的入了共產黨，而後來他們之間還關了真的共產黨，就是共軍俘虜。那另外一種人，就是那些來抓他們，審判管理他們的「特

務」。他認為他們之間，沒有一定的好人與壞人的分別，他們都是在不同的制度下，各為其主，甚至要拼一個你死我活。他晚年追憶，合理化自己為什麼會選擇考古人類學系，他心中想的，是想瞭解：「人之何以為人」的根本的問題（頁107-109）。

K.C Chang 是張光直在中文世界之外的響亮的學術名號。他關於中國上古史（商周）青銅器、甲骨文的研究，對於國家、生產技術、藝術儀式的關係，中國古代文明的特色，為他奠定了世界級學者的地位。他在1971年回到台灣，在中央研究院推動影響深遠的「濁大計劃」（濁水溪、大肚溪的生態、人文、考古跨學科的綜合性研究），進而帶領出一批，現在領導台灣史研究、人類學研究的中生代的學者。他也數度回到中國北方考古，在北京講學，推動科學考古知識，並且念茲在茲地要進行關於傳說中「夏朝」的遺址的挖掘。1986年他又推動成立「台灣史田野研究計畫」（中研院台灣史研究所的前身），1994年他在李遠哲力邀之下，回到台灣擔任中研院的副院長。

相較之下，柯旗化的牢獄坎坷影響他的職業發展很大。他坐牢時間長，且經常在鬼門關前徘徊。他的事業原來很可能就是當一個盡責任的高中老師，他的確以此為傲，儘管他經常看不慣其他腐敗的同僚。而他經營的第一出版社，入獄後非常依賴他的妻子的投入，出版了一系列的關於英文教育的書籍。對他的家人來說，這才是他真正的「志業」。

閩南人（福建南靖縣）、中國人」（頁3）。他也形容說，當時在北京的台灣人，他們之間的交往，不論是否親日，「都可以說是以中國人自認的」。（頁4）他又說：「我知道我是那裡人。在三〇和四〇年代，只聽見人說蕃薯人，與其相對的就是日本人、四腳（Sika），將其包圍的觀念是唐山人或阿山。我和父親都是唐山人或蕃薯人，這都是特殊的唐山人。」（頁4-5）

張光直的回憶錄讀起來是有和解、彌補傷痕、以及「奉勸」的用意在內的。他即使坐了牢，也沒有一下子就把所有的「特務」都歸為「壞人」。他說，在那個環境裏，人的「好」與「壞」是很難判斷的（頁107）而一些有理想、有忠心、有果斷的人，擁護共產主義理想的，但是他至死還讚揚殺死他的這個列寧式的極權制度，不是盲目不見真理？所以，他給自己當時的人生選擇了一條路，他說：「為什麼人這樣容易受騙？為什麼肯這樣出力地鬥爭？這使我非常好奇。考這個系（台大考古人類學系）。基本的原因，就是想知道上面所說的『人之所以為人』的問題」（頁108-109）。

人生經過這麼大的風波，經過家族的遷移，包括自己長時間在美國定居，又研究中國人類歷史的經驗，張光直可以瞭解當代所謂「芋仔 vs 蕃薯」、或者，「一中一台」的截然二分法語彙，但這顯然並不符合他的生命經驗與看法。他之能這樣說，是根據他通過了「現在」和「過去」，「揉合形成」的認同結果。我們

他沒有像張光直那樣可以出國留學，除了晚年出國觀光訪問，他一直困在台灣，台灣對他來說，彷彿是一個沒有自由可言的「監獄島」，這是因為長期的冤獄以及在獄中受虐的思想變化。他和其他受刑政治犯的「交流」與「對抗」，鍛鍊出堅毅才能生存的個性，促使他變成徹底的反中國人、反國民黨、反中國的台獨理想的擁護者。他出獄後他開始寫詩，出版《鄉土的呼喚》，《母親的悲怨》，創辦《台灣文化》季刊，在那解嚴初期的台灣，他的政治犯經歷，他的文字的力量，使他成為召喚被迫忘卻、失憶民族的一個重要的文化人。

三、因為偶然而生的鉅大認同差異

偶然同為「台灣人」的「差異」

兩人的生命的展開，都是20世紀之初。但是一個追溯到板橋與北京，一個追溯到旗山與善化（「旗化」二字的由來）。這原來是偶然的差別，這樣的生命的偶然的差異，卻經過帝國間的戰爭、家庭背景的涵育、語言文化學習、捲入社會思潮與運動、加入了戰爭、通過了牢獄與面對國家暴力的作用，等等，個人生命和社會制度和民族國家，也和國際政治經濟情勢的認知差異，而形成了不同的自我敘事以及認同。

張光直在解釋自己與家人的身份認同的時候，他說：「我們（指其家人）自己認為毫無疑問地是台灣人，是蕃薯人，但也是

中文版回憶錄的時候，需要替他補充說明。柯的妻子蔡阿李，在「前言」中說：「書內用他平實的話語，就一個生性澹泊、無心於政治的人，在過去那段殘酷的時代慘遭的非人待遇，作出歷史見證」。而柯的長子志明，則在「後記」中，也補一段說明：「在承平、正常時代裡，他或許只是一個學生敬重的老師以及著名的文法書作者，這也正是他當初期許自己而且全心投入的角色。豈料時代變亂，他以及不少和他一樣平實的人無端捲入無情的歷史悲劇裡，心靈與肉體同受摧殘。…出獄後他從來也沒有想過要把他十七年的苦牢兌換成為從政的資本。除了老師、文法學家之外，他最喜歡的稱謂莫過於詩人、文學家了」；又說：「大家設身處地去想，同他一樣承受如此折磨，要如何才得能心平氣和？在他而言，有生之年心情或許終難平復…。」（頁225-226）

四、多元歷史與生命之歌的多重奏

台灣人在「二二八」中消失了一批菁英。台灣人中受難的人數到底有多少？各方估計落差很大，從幾百人到十幾萬人。¹⁰有些人與事情，可能已經無法百分之百的追溯。而至於「二二八」事件之後的「清鄉」、持續到五〇年代的「白色恐怖」，牽連也非常廣。我們在這裡提到兩人的回憶錄，都顯示他們不能說是「二二八」的直接的受害人，但是卻都是「白色恐怖」的受害者。他們雖然都受害，但是程度與過程有很大的不同，這樣的經驗，讓

在這裡所根據的是他以「蕃薯人」為敘事核心的中文回憶錄，我想，他如果曾經用英文撰寫他在美國生活的回憶錄，他寫出關於另外的，所謂「華裔美國人」的「揉合主義認同」出來，也是非常可能的。⁷

但是柯旗化在年輕時是「曾學習日本人的台灣人」。他在日本戰敗後，因為看不慣國民黨的腐敗，而開始變成對「日本有好感的台灣人」。他一生在自己的家鄉土地生長，卻因言論問題而失去自由，像是被迫在地上爬的奴隸。⁸

他因為目睹接收腐敗，為「二二八」中台灣人流血震撼，而逐漸發展出對中國人、國民黨痛惡的情感來；他說：「因為國民黨政權一黨獨裁下，四十多年來，不允許肯定日本殖民統治的貢獻，由於國民黨是這樣不講道理的獨裁政權，台灣人才會變得反中國、親日本的。」他在書中的章節，大多也是依據這樣的敵視中國、中國人而編輯的。比如：「中國人來台，台灣人夢想的破滅」、「國民黨的獨裁與殖民統治」、「野蠻的文化政策」、「如同黑社會幫會的軍隊」、「醜陋中國人」、「台灣一定會獨立。為了迎接台灣獨立的日子，我才活著」等等章節主題。

一般人如非經歷過同樣的冤屈與長時期災難，處在那個尊嚴受辱以及生命如草芥的牢獄的環境中，除了就是為要拼那一口氣、就難以活下去的情境下，⁹恐怕很難認同柯旗化對中國、中國人的幾乎全然否定與偏見。因此，他的家人在柯旗化身後出版

難，有特殊的語言文化，政治受難的地方，也有一樣的身為女人，被環境與階級所壓迫而不屈服的毅力。

簡單說，衆生云云，生命歷程所經歷的空間，時間，固然相互交錯者，曾經目睹或者經歷了同樣的歷史場景與時空，比如「二二八事件」、「白色恐怖」、「國共內戰」、「冷戰分裂」，「政權轉移」、不同的「台海危機」等等，如果是女性則又經過婚姻與生育的生命歷程，但都無法把他們都簡單的「歸類」成為同一種固定認同的人。

1950年代美國一位知名的社會心理學家，以研究認同與社會而著名的Erick H. Erickson曾經提到人的認同，自我的意義，自我的價值是受到我們身邊人如何看我們，對待我們，是接受還是排斥的影響的。他說到認同和歷史的關係：「我們不能將個人的生長與社會的變化分割，我們也不能將個人的認同危機與歷史發展的危機分開」。「我們不同出身背景的人，在和多元發展的歷史潮流的結合同時，因為處於不等的時間、空間架構裡，因為機會、機遇的結構不等，最後形成了不同的，但是都經過揉合後的身份認同，這經過了日積月累，用感情，透過生活，甚至生死邊緣的經驗，而結合出來的結果，構成了我們的社會性，歷史性，以及存在性，這不是可以輕易放棄，或者可以騎牆，一覺醒來就得以輕易改變。

這樣，我們或許可以理解，任何社會都可能有複雜的認同問

他們以後分別在不同的世界發展，同時，分別屬於不同的認同範疇。

寫到這，我們必須謹慎小心，選他們兩人的回憶錄進行比較，並不是因為他們有時代「代表性」意義，他們的自述、回憶錄，也不等於歷史的全部面貌。在差不多同一時代，我們不難找到更多的，不同的個人生命故事。如台南地主之後，卻在七〇年代寫出台灣鄉土文學，後來並被關的葉石濤（1925-），翻譯推介吳濁流「亞細亞孤兒」的龍潭人鍾肇政（1925-），和柯旗化同為難友在綠島一起的服刑的開封人，郭衣洞（即作家柏楊，1920-）。而和張我軍同一時期，同樣因為愛情而私奔並待在北京「淪陷區」，當時立志要做中國作家，但寫作時卻受困於日文文法以及客家發音的台灣屏東人鍾理和（1905-1950）等等。

而我們這裡舉例所依賴的大多是大家所熟悉的人文作家等，而且同屬男性。如果是女性，又不是知名的文人作家，即使是同一時代，我們如果要進行比較，得到的關於認同的認識，可能又很不一樣。比如描寫大陸逃亡來台婦女的生命歷程與口述：《烽火歲月下的中國婦女》（2004，羅久蓉、游鑑明、瞿海源訪問，中研院近史所口述歷史叢書85），特別強調戰爭、婚姻、生育、事業，對於此一時期某些婦女生命與認同的影響。而江文瑜編輯的兩冊《阿媽的故事》、《消失中的台灣阿媽》（同為1995，玉山社）所呈現的台灣不同族群婦女的圖像，他們所經歷的辛苦與折

主義不是已經成形，還有什麼問題好爭吵的呢？為何社會大眾對於族群的政治化問題感受一方面厭倦，又一方面自己又鼓勵這種族群政治，並往往同意接受政治人物的動員與領導呢？

我沒有簡單的答案，試提出「後多元文化主義」社會的思維，超越已經成形的「多元文化主義」。所謂「後多元文化主義」，有下面幾個特點：

1. 承認文化的多元起源、共生共存

台灣的「多元文化」大多是用英文的 multiculturalism 做為想像的參考標的，而關於如何想像，包括族群、社會類別等各種重要的社會分歧，幾乎都無法避免要參考北美、紐澳等外國經驗。在策略上必須強調移民與少數族裔經驗的特殊性，然後擴大討論基礎，試圖結合關於女性、同性戀以及特殊宗教等社會類屬的社會平等參與議題。因為是對所有「特殊性」的整合，所以有關的公共政策，多得依賴先確定「特殊國民身份」，採行特殊的「肯認行動」(affirmative action)，與制訂特殊的語言(教育)政策。以台灣原住民政策為例，包含眾多已經通過，或正制訂中的法律與行政規定。這些福利制度與特殊身份規定，固然將保障族群文化與各種特殊性，賦予他們在大社會中較平等與有競爭力的位置，但雖然是為了策略性的目的，但因為和福利相互包裹，將導致這些制度不斷強調「特殊性」問題，使得社會關係僵固與持續的特殊化，或者將促成社會類別「標籤化」、「本質化」、「對

題，不僅僅是台灣而已。如果期待同一個地區的人們都能皈依於一個認同模式，一種價值，一個身份，其實是不符合歷史現實與社會生活的。認識這一點，我們就可以認識，台灣或許可以說有四大族群，以及相關的族群認同，但是，不能不知道，不同的族群內部還有世代差異、性別差異、教育程度差異、城鄉差異、通婚與否的差異、階級的差異。這些差異的相互鉤聯，是一個複雜的圖像。

但是現在的政治現象是，透過黨派競爭，透過國家符號政治，使得複雜的圖像消失了、簡化了。這是因為我們經常選擇不去認識人，不去認識歷史潮流的作用，只太注意政治競爭的結果，太注意選舉的勝負，把選舉當作一種政權的爭奪戰，把符號當作現實，進行一種所謂何謂主流的認同爭奪戰。

五、承認尊重與「後多元文化」

從法律面向來看。台灣從1997年開始，已經逐漸進入「多元文化」國家。這是搭配了一連串1997年的憲法第十條增修條款，以及晚近和「四大族群」有關的公共政策，特別是「客家」、「原住民」、「鄉土教育」、「社區總體營造」的語言文化情形而訂定的。說「多元文化」是我們的基本國策，這也不太差。

如果「多元文化」是既定國策，那麼我們的族群文化、多元

一地的有限經驗。

假設我們也可以讓「台灣」有生命，可以說出自己的回憶錄，那麼它將說出遠遠不同於張光直、不同於柯旗化、不同於當代兩岸任何政治人物口中的「台灣」。這個「台灣」將說出它以前不叫「台灣」。它剛開始被稱為「台灣」的時候範圍只有現今的台南安平以及府城一代。而且在這之前，至少還曾經有過我們現在人稱為「左鎮人」、「長濱文化」、「十三行文明」、「荷治時期的新港文書」等的一些史前文化活動。而在「台灣」的名稱出現之後，其空間範圍，有很長的一段時間，也沒有包括現今的東岸，所謂「後山」，更不包括綠島、蘭嶼。而「後山」能成為「台灣」的一部份，是經過多次戰爭、原漢勢力衝突、日本武力進逼的過程的。

「台灣」敘事也可能提到「清治理時期的「番頭家」，有「族群土地制度與分類械鬥」；到日治有「理蕃」、「公學校」教育、「皇民化」教育；到民國以後，台灣又成為「反共抗俄復興基地」。當然，「台灣人」裡面，也將包括了辜顯榮、林獻堂、蔣渭水、謝雪紅、蘇新、鄭南榕、陳映真等國家、民族、族群認同不一樣，政治立場不一的人，也包括了眼前的電視名嘴，如：李敖、陳文茜、周玉蔻、汪笨湖等等文化民族主義的煽情者。但是，這裡也有樸實的中國粧稼人，如「石頭夢」中的退伍老兵、原籍湖南新化的劉必稼；有在台南後壁耕作、而吟唱「無米

象化」、「自然化」的問題，在社會交往關係上，構成「軟性隔離」，反而更加限制了人們建立有機的社會關係的空間，也不能「發明」新的「交互性」(reciprocity)，甚至，如同在北美以及紐澳，因為單純考慮大結構的社會不平等，而沒考慮不平等的情境性與小環境特殊性，都招致「反向歧視」(reversed discrimination)的指控，形成新的社會衝突。

制度化的類型，建立特殊國民的待遇如社會福利保障，在現代資本主義、工業社會的條件下，有其必要，但是其施行必須考慮這些制度，將如何改變下一階段的社會群體之間的互動，是朝向更加冷漠隔離，還是要朝向建立有連帶的「社群」關係。

承認文化的多元共存，不是要求我們將重點放在多樣的「特殊文化」、或者文化群體的各自「特殊性」上，而是要把焦點放在生活經驗、生命歷程本來就不能被單純的族群規類。用我們的例子來說，柯旗化不是簡單可以規類的台灣人；說他是日本人不對。但是如果拿掉他的「日本元素」(做為一種轉向為正面的表記)、「中國元素」(做為一種負面的表記)，柯旗化就不是柯旗化了。同樣的，張光直如果僅只是「半山」，那他也不能自稱是「蕃薯人」、也不可能是「中國人」。所有不同文化「承載者」的複雜而「多元」的面貌上，強調任何一種所謂族群文化的多種來源，強調文化的「柔軟性」、多重情境性。簡單說，要讓歷史說話。如果讓歷史說話，我們的看法就會寬廣，不會侷限在一時

樂」¹⁴的老農：崑濱伯、崑濱嬭及其同伴；她也有「愛鄉土、為子孫」而奉獻反核，在影片「貢寮、你好」¹⁵中為保衛家園、樸實流淚的慶塘伯，自救會的吳文通等等。當然，這個「台灣」她也會說，在很多在「台灣」留下痕跡的人裡面，也有前來統治這裡的蔣介石以及其特務等等。在這麼多不同立場、階層、語言與認同的人來說，他們都一度共存於「台灣」的時空裡。

「台灣」的故事如果繼續說下去，將會包括很多通婚後的「芋仔蕃薯」，以及最近入籍的十幾萬的東南亞婦女、中國籍配偶等。他們和台灣人共同孕育的後代，也已經進入國民小學，將成為下一代台灣的「主人」，將來一定會影響到現在比他們年長的這輩的命運。但是和所有之前的「主人」都一樣，他們也不可能是台灣唯一，或者最後的主人。這個「台灣」也會說，現在將近有一百萬的台灣同胞，用不同的理由以及身份，在中國大陸做長短不一時期的定居；他們和台灣、中國的關係，經常是流動與不確定的，而在中國生長受教育的台灣子弟，也逐年在增加之中。

我們目前所強調的「多元文化」論，常不幸地指引人朝向「特殊性」的僵固類別性思考，不論是四大族群、男女性別、「外籍配偶」等，但是「文化」以及「生活」現實，其實從不是用純粹的類別方式表達出來，而是用混雜、揉合主義的方式出現。因為歷史的觀察，將指引我們朝向關係與情境性的思考。不錯，各族群或社會類屬確實有他們特殊的社會文化形成歷史，但

是我們不要將這樣的歷史發展刻意「僵固成為單一不變的特質」，而要把重點放在他們的多重歷史建構進程，呈現其多樣形態，不但包括多樣的來源、過往的社會涵容關係，也包括與之對應的社會條件或情境。

2. 反對統獨的「強評價」問題

「多元文化」要求「尊重與承認異文化、包容與開闊的心胸」，但這如何可能用到國內的統獨問題；或者兩岸關係呢？或者，任何一個國家呢？任何一方的「促統或反獨」或「反統或促獨」論述，都幾乎必然帶來另外一方的「受害」、「恐懼」、「嫌惡」、「被羞辱」等不一的負面感受，有「難以共量」的價值衝突。過去的「多元文化」道理，絕大多數是在假定所有的族群或文化歧異，原來均處於同一個既存國家的屋頂（制度）下才開始進行討論的，包括許世楷、黃昭堂各自的「台灣共和國憲法草案」在內——都是根據「願意在一起形成一個國家」的出發點而撰擬¹⁶。但是現在大家對既有的「屋頂」評價如果落差很大，而且只要一有人開始評論，雙方的「強評價」價值，就被召喚出來，甚至動氣起衝突。¹⁷這個時候，如果中國大陸不時又施展「文攻武嚇」的威脅，或者用「經濟包圍政治」的策略，具有不同的「強評價」意見的台灣各「族群」人士，要如何才能進行有意義的、「合理性」的「溝通」呢？在缺乏可溝通，不受扭曲的言說條件下，別說討論對話，如果要貿然進行公民投票，投票結果也不可

能達成任何「共識」。¹⁶

當國家控制秩序的能力，引導經濟發展的能力衰退，當主權政府被架空，內部的分裂將循著原來的族群差異，從「弱評價」，可以共存的多元文化認同問題，演變成「強評價」的認同衝突問題。台灣的情形也一樣，中國的興起與威脅，因為有「鄰居大哥」的經常耳提面命與分化訓誡，沿著認同的細縫發展，改變了台灣內部人的相互看法。透過政黨競爭，治權的爭奪，以致於形成雙峰型社會，有相互不信任以及相互污名化的問題，也就是很多人批評的「政治炒作與操弄」的問題，試圖用「國家認同」來界定認同的善惡高低，並試圖解決認同原來就不可能一致的問題。

「後多元文化」主義，就是要在統獨議題之外，推動更寬廣的這樣的多元共生與多元承認的立場，拒絕簡單的善惡雙峰法，不但拒絕台灣的政治人物的特定的修辭動員，也拒絕中國大陸的特定的動員修辭。台灣當然有其歷史獨特性，自成一體特別的世界，但是這個世界中也有很多「並存」的小世界，台灣也一度被整合到「中國」、「日本」那個大世界裡。而不同的時期，不同的大世界有自己的策略，要整合這些台灣以及其內的小世界，改造台灣以及其內部的小世界，但是也有時候一些小世界整合起來改變了台灣的整體面貌，甚至和那個外部的大世界（中國大陸、日本與其他的殖民者）抗衡，改變了歷史軌跡。在這個過程中，

我們進一步瞭解台灣的獨特性，但是，是用很多中心共同構造出來的。台灣可以形成自己的多樣的「中心」，承認多樣的面貌，不同背景的我們，必須能「相互」反省，感知到差異，到能夠承認當代台灣這個社會的多樣性與共生性，不能被政治競爭，兩岸衝突所簡化。

3. 所謂多元文化，必須有社會正義的涵義

「多元文化」必須處於一個「相互對待」的平等制度環境之下才可能發生作用。單純的「文化相對性」與「尊重差異」無法揭露社會階級、性別、種族等各種形式的壓迫。我們如果是處於不斷被羞辱，認同的真實性（authenticity）不斷受到否定，則受壓迫者所需要的不單單是「異文化」是否受尊重問題，而是反抗種族主義，反抗歧視與自治的問題。台灣的「多元文化」論述，在很多地方，明顯的單方面強調了文化保存與語言的問題，如在很多鄉土教育裡，在豐富的語彙與歷史懷舊的情操之外，獨獨疏漏了關於社會正義情境的討論。

認真的台灣史閱讀將不會相信台灣只是一個「單純」的「移民」社會；台灣的「多元族群」有其歷史上不同的殖民與移佔過程、鬥爭與相互加害的歷史問題，這些歷史問題，涉及社會正義、經濟剝削，或者政治差別待遇，並不是單純的族群語言與文化的隔閡衝突。我們討論多元文化，最糟糕的是假定社會類屬的僵固性與不變性，並且由當代朝向古代投射。我們的問題是必須

六、結語：台灣可以走出去，也可讓世界可以走進來

很多現代的台灣左派（統）文人，常批評台灣對於中國的態度，仍然秉持了冷戰時期的舊的二元對立思維，這因此阻礙了兩岸的正常交流。其實，比較正確的說法是，海峽兩岸都維持了冷戰的二元對立思維，只不過主客已經異位。在冷戰時期，台灣是「自由世界」的前線，是圍堵中國的前哨，當時是中國採取了如同封閉國界的抗拒的姿態。但是現在，冷戰結束而中國已經開放而且興起，現在「被圍堵」的不是中國，而是台灣被中國的一中政策，反獨促統所包圍。而台灣被圍堵，作自我防衛的抵抗，試圖突破包圍，這不是延續冷戰思維，而是被國際政治現實所迫。我們要如何期望一個被圍堵，被世界的「一個中國」壓力所包圍的國家，不受壓抑的可能和世界可以平等交流呢？

在國際經濟區塊結合的過程中，因為不被承認是主權國家，台灣的確失去很多主動的機會，造成被矮化、孤立的問題。但是是我們也不能說這樣，台灣因為沒有國際承認，外交部經常有受打壓、受挫的經驗，就自暴自棄說「走不出去」，這不完全是事實。至今台灣仍然是世界第十七大「貿易國」，我們依賴「貿易」和世界交往，這是事實。過去我們依賴資本輸入，依賴出口民生用品，如紡織、日用品，現在我們同時除科技產品之外，也輸出資本，輸出管理技術。

不斷反覆推究不同的「社會類屬」、族群分類方式是如何生產出來的？台灣並不是一開始就有「四大族群」，即使經過1997年的「認識台灣」的教科書增修之後，可能仍然還不是「四大族群」的社會。¹⁷而在歷史上，我們的先祖也不是用「四大族群」來相互識別的。惟有我們進一步去探究人群分類形成的社會條件，我們才會發現原來社會階層等級、壓迫與反抗壓迫，是如何在社會中和文化語言差異，如「鄉土」的想像所指涉的，一起進行。

在這個多元文化和社會正義的關連性上，我們可以參考女性主義者 Iris Marion Young 的 *Justice and the Politics of Difference*，提出反壓迫的看法。她提出「壓迫的五個面向」作為違反正義的社會事實：(1)經濟成果被剝削（如勞工）；(2)社會生活被邊緣化（如貧窮與少數）；(3)個人應享有的權威、地位、尊嚴的被剝奪（威權壓迫與歧視）；(4)被主流「刻板印象化」（如婦女、外籍人士）；(5)受到暴力侵犯威脅等（如侵略與仇恨犯罪）（Young 1990:311-312）。如果我們要增加一項，那麼，獨自承擔環境污染問題，也是一樁。

當然這只是一些供參考的面向，壓迫與壓迫之間並不排斥，也沒有輕重緩急問題。反而最常見的壓迫，經常是好幾個壓迫面向的重疊。關於這個問題的更多探討，請參考我在其他地方的文章（張茂桂，1997，2002）。

受傷的過去，對於「過去」有太簡單的看法，影響到對於未來的發展的可能。這裡我們提到「後多元文化主義」的意思，不是希望拋棄了有社會正義觀點的多元主義，而是期望我們能看到未來的可能性，讓多元文化，從政治菁英的詞彙，學者的詞彙中，和「社會正義」、「民主與普遍人權」結合，看得更廣，更深，更向下發展，也讓社會生活中的自主連結，取得更大決定空間，用來取代傳統的族群分類觀點，成為大眾日常生活的基本思維架構。

【注釋】

- 1 作為讀者的詮釋，認為，柯旗化當時因為選擇了旁觀，所以因此逃過了二二八一劫。他沒有採取任何抗爭的行動。但是家鄉像他一樣在台北讀書的雄中學長（余仁德）卻被槍斃。（余仁德在跳出來行動前，曾在火車上碰到回家鄉的柯旗化，還拜託柯旗化要幫他到台北時註冊）。而雄中在事件中，有很多學長、學弟們用來當基地，遭受圍攻，死傷慘重。這些人的犧牲，或許讓他產生了劫後倖存的歡咎。後來，他出獄後寫了感人的台語詩〈母親的悲怨〉，作為紀念余仁德以及亡者的哀歌。
- 2 張光直暗示，楊肇嘉為擔保他，不知道付出了什麼「代價」。（頁102）

最近一些商業團體、半學術機構做的一些「全球化」、「競爭力」的跨國評比，多少透露了這樣的情形。比如，美國「外交政策研究」在2004年2月公佈（依據2002年的資料）的全球化四大指標中，台灣在「經濟整合」部份排名二十九；「個人接觸」排名三十二；「科技排名」十七；但是，「國際政治參與」則敬陪末座，排名六十二；由於在國際政治參與倒數第一，導致整體排名在六十二個國家中為三十六（稍早一年為三十四）。

這樣的研究因為選用指標一定比較侷限，所以不能說明歷史的全面。比如，台灣在過去依賴美援，現在台灣政府的國際捐助，台灣的NGO，如慈濟、世界展望會（台灣分會），都在國際上擁有好名聲的外援單位，但是這不會反映在這樣的指標之中。台灣的活躍的經濟力量以及競爭力量，台灣的民間社會力量，不可能被中國百分之百的封鎖與孤立的。

但是，我們也要有更多的「後多元主義」遠見，就是看見在台灣積極「走入國際社會」的時候，「國際社會」也不斷走入台灣。台灣既有的「多元文化」想像與意識型態架構，是否都準備好了呢？進入2000年之後，台灣已經成為東南亞勞工的重要輸入國。而台灣男性和外籍配偶通婚的比率逐年上昇。台灣的人口結構因為出生率低而出現老化危機，如果沒有這些異國婚姻出現，台灣的人口老化將更加快速。

但是，在這個同時，台灣的一部份也的確太過於執著自己的

- 3 如果他被送去綠島，那麼他和柯旗化，是有可能成為綠島的「難友」的。
- 4 柯旗化說他當時也加入了校園內「麥浪歌詠隊」，這是當時屬於左派的熱情的大陸來台學生所組成的文化隊伍。
- 5 他回來台灣不久，在中研院餐廳親口告訴我，他要「挖」的東西，不止是中國的謎，可能也是人類文明如何起源的謎。不過他的帕金森症已經蠻嚴重，講話已經有困難。他當時不顧身體的情形，一個人單身地回到台灣工作，算是「賣命」工作，這應該是他對於台灣的一種深刻的情感的驅使吧。
- 6 張是說他當年建中的啟蒙老師，也是潛伏的共產黨羅鐵鷹老師，受到他所衷愛的黨的鬥爭，卻至死還沒有辦法看到那個制度的殘忍霸道。
- 7 我想到可以和張光直對照的是年齡比張要長一輪的許琅光 (Francis Hsu, 1909-1999)，中國遼寧出生，在倫敦政經學院得到社會人類學博士，1944年前往哥倫比亞大學講學，定居美國，他是華裔美國人類學者，專長文化與人格發展，曾經擔任中研院院士，擔任過美國人類學會會長。他在1999年，在台北出版 *My life as a marginal man: autobiographical discussions with Francis L.K. Hsu / Interviewed and recorded by George L. T. Hsu and Francis Hsu's Family*。(《邊緣人：許琅光回憶錄》，台北：SMC)

- 8 柯旗化的一首日文詩，〈今天仍然活著〉，紀錄著他的屈辱與不屈服的意志：「生於斯、長於斯 可是有一天早晨醒來 卻發現地圖已變色 從此身不由己 奴隸不得發怒 口已被奪去 人被迫在地上爬 倨傲的奴隸主 侮蔑的言辭戳著胸口時 我們只是默默地忍受著 雙眼不禁潤濕 但絕不讓眼淚滾落 總有一天 總有一天獲得自由 天天這樣告訴自己 就這樣我們今天 仍然活著 含著眼淚 今天仍繼續活著」。
- 9 柯旗化回憶第一次入獄說：「我在極限的生活中學習忍耐，和其他被迫害的人一起受苦，學習和受虐待的人一起戰鬥。這個社會是不剛毅堅強就活不下去的嚴酷世界」(頁126)
- 10 台灣省文獻會編，1992，《二二八事件文獻輯錄》，頁288。「二二八事件紀念基金會」成立後，在2004年10月6日的統計，在申請補償的2756個案件中，成立2219件，死亡的有681件，失蹤的有177件，被羈押的有1361件。
(http://www.228.org.tw/pay228_statistics_case.php)
- 11 參考 p. 23, Erickson, Eric H. 1968. *Identity, Youth and Crisis*. New York: W. W. Norton
- 12 中研院胡台麗所拍攝的紀錄片，2005。
- 13 嚴蘭權、莊益增拍攝的紀錄片，2004。
- 14 崔憬欣花六年拍的紀錄片。2005。
- 15 所謂「強評價」(strong evaluation) 是 Charles Taylor 對於不能

化約為功利主義、真實的、朝向「善」的自我的看法（蕭高彥 1998：489-490）。「強評價」有「正面的」以及「負面的」兩種可能，如果這樣的「正、負」關係受到挑戰與質疑，必然會引起個人或者集體的存在危機。

16 關於理解與對話，理性討論與民主，參考張鼎國（1998）與黃瑞祺（1998）。

17 台大政治系有苗族祖先血統的石之瑜教授在中國時報的一篇專文〈台灣沒有四大族群〉（19981027）中，認為「表面上，台灣族群的說法，給人一種面向未來，充滿希望的感覺；而四大族群的說法，則創造了文化多元的自由氣氛。然而，事實上，在迎接希望與自由的歡呼聲中，隱藏不住一股股肅殺與恐懼的猙獰。因為，族群論述不敢面對的，是某種無以名之的死亡與渾沌狀態，和壓制不住的陣陣深層焦慮。」又或者下則新聞所記：「文建會把『眷村博物館』丟到『弱勢文化政策補助方案』計畫底下，並且把眷村住民冠上新名詞『新住民』，和『原住民』並列弱勢族群，聽到這個消息，『眷村文學』作家又是如何反應？名小說家張大春，用他最『眷村式』的語氣發表直接而簡短的聲明：『所謂新住民，是沒有語言教養的爛政客，藉由融合族群的假帽子，施以武斷而淺薄的分類。你問我（聽到這件事）有什麼感覺？那就是：我操它！』（20010823 中國時報江世芳報導）。針對這個問

題，游勝冠在「台灣文學研究室」寫了一篇〈族群和諧與去殖民化的並行不悖〉做了不同角度的分析。網址在：
www.twl.ncku.edu.tw/hak-chia/i/iu-seng-koan/chokkun-hohai.htm