

認同政治書寫的認同與政治：
評介《臺灣大眾文化與認同政治：撒嬌世代》
The Identities and Politics of Academic Writing on Identity Politics - Notes
on *Identity Politics and Popular Culture in Taiwan: A Sajiao Generation*

莊佳穎¹

Yin C. CHUANG

和「可愛」研究纏鬥了好一陣，我發現一個有趣的現象。「可愛」在臺灣人的日常生活裡無所不在，在舌尖的對話、在語調的上揚、在嘴角的微笑、在自拍時的V字型指縫間、也在輕跳的腳步裡；但「可愛」研究卻好像離臺灣學界的正統隊伍好遠，因為這樣的主題乍看之下似乎少了學術研究該有的樣子——既嚴肅又文青的，憂國憂民地大步靠左邊走。

這篇書評²的標題是在上述正統與旁系間的體悟中產生的，總覺得還是該依循學術慣用語法，正襟危坐一些。但我後來又覺得自己把這書評的標題下得太嚴肅了，不太符合本書書名《臺灣大眾文化與認同政治：撒嬌世代》(*Identity Politics and Popular Culture in Taiwan: A Sajiao Generation*)³幾個關鍵字如「流行文化」(popular culture)和「撒嬌世代」(*Sajiao Generation*)在日常語言和學術主題上所給人（相對）⁴的輕盈、明亮和活潑感受。然而，這樣厚重的標題，可能才更接近主流學術對話慣有的要求。畢竟，即使「流行文化」在當代消費社會幾乎無所不在，也早已經成為每個人日常生活的核心，但它本來就「不受學術界青睞與重視」（蕭蕪 2003：138）。晚近「流行文化」雖已

1 莊佳穎，臺灣師範大學臺灣語文學系副教授及國際臺灣研究中心副主任。

電子郵件：laalaapiano@ntnu.edu.tw

2 在此感謝許慧如和姚榮松兩位語言學教授給予我在撰寫本文的過程中，寶貴的跨學科對話經驗。

3 以下稱《撒嬌世代》。

4 可能是相對於諸如「國族主義」、「勞工政策」、「人口變遷」、「移民經濟」、「階級與社會流動」等研究領域。

然進入學術領域中被肯認，卻仍處在學術社群的邊陲位置，和流行文化本身被女性化的概念一致(Huyssen 1986: 44)，被想像為帶有女性特質、次要的研究範疇。

甫於2017年出版，旅美臺裔學者岳心怡(Hsin-I Sydney Yueh)改寫自其博士論文、從（太平洋）對岸回望臺灣的著作《撒嬌世代》，就是在這樣一個相對邊陲的研究場域和書寫位置上，以就地取材而非武裝抵抗的戰鬥方式，對既有學術版圖、性別階層和臺灣認同政治，發動一連串來自日常生活現場的搏擊。全書以臺灣社會普存的「撒嬌」現象為討論焦點，處理臺灣流行文化和認同政治的辯證關係。作者認為在晚近20年間，臺灣流行文化因為全球化的影響，而經歷了從中國中心(Chinese centered)轉向文化雜食(mixed absorption)，特別是大量吸納日本流行文化的品味轉變。同時，在作者筆下從1980年代末開始到2010年普存於臺灣社會的「撒嬌」現象，幾乎與「臺灣意識」興起的時間是同步的。

誠然，流行文化既是一個滿載著意義與符號的意識形態角力場域(Fiske 1989)，我們更應透過將其中的「日常」與「理所當然」問題化，仔細審視而非從遠處俯視其形貌，並在追溯其生產和消費實踐的同時，進行對於收編與規訓、閃躲與反抗的深描，藉以梳理那指向關乎「認同政治」的後設提問。更甚者，作者在面對這個原被想像和定位為「很女性、很細瑣」的研究主題時，採取了「不否定並接受進而爬梳其陰性質素所帶有的出逃和越界潛質」此一研究策略，為讀者示範了一個向層疊在每日生活現場中各種權力關係進行非武力抗爭的可能。

對於作者而言，「撒嬌」是華人社會女性透過模仿被嬌慣的小孩的說話與舉措、以巧妙動員(manipulate)男性的成套說服技巧。藉由對於臺灣電視節目和《蘋果日報》網路新聞的文本分析及臺灣日常溝通情境的參與觀察，作者試圖從以下三個面向提出一個在探討認同政治時的「陰性框架」(feminine framework)：（一）臺灣流行文化對於未成熟女性形象的日益執迷；（二）臺灣人日常生活語言和互動現場對於女性溝通風格的運用；（三）在當代臺灣社會認同政治的形塑過程中，存在於支配與附屬、中心與邊陲、全球與本土及中國與臺灣之間的競逐關係(Yueh 2017: 7)。

一、臺灣，代補？

作者認為，從「陰性框架」來處理她書中的幾個命題——即臺灣流行文化的陰性特質、日常生活溝通現場的女性風格、和臺灣與中國間的自我／她者辯證性反思，能夠「翻轉一個既存的、被視為理所當然的理解方式」（161）。循此她鼓勵相關研究者從邊陲的、看似微不足道的地方出發，從而探索一個截然不同的風景（164）。這樣的觀點並非一開始就將性別議題放置在研究命題的中心，而是讓研究者從微小邊緣的出發點起始，將自身的生命經驗和發言位置放入，透過學術書寫和生命經驗的交互辯證，探求一個反身提問後的不同可能。的確，「陰性框架」或許能作為當前臺灣社會和學界在面對自身時，一個探求自我的另類觀看方式。

臺灣社會和學界一直以來總是被訓練著面向他方，而往往在面對自身時，顯得既焦慮又尷尬。相較於東亞鄰近各國，臺灣社會對於自身文化和集體性格的論著其實是嚴重缺乏的（陳慶德 2015：2）。早自上個世紀開始，關於日本人和日本文化的論著就在全世界以學術論文及文化觀察的形式展開百年積累，如中國最早由戴季陶所著的《日本論》（2012[1928]）和蔣百里的《日本人》（1994[1938]），美國人類學者Ruth Benedict著名的《菊與刀》（*The Chrysanthemum and the Sword*）（1989[1946]）；或是日本學者及作家觀照自身社會、成果豐碩的論著⁵如《單身寄生時代》（*パラサイト・シングルの時代*，2001）、《可愛帝國》（「かわいい」の帝国，2005）、《下流社會：新社會階級的出現》（*下流社会—新たな階層集團の出現*，2005）、《大人不在家》（「大人」がいない…，2006）、《嬌寵的結構》（*甘えの構造*，2007）、《動物化的後現代——御宅族如何影響日本社會》（*動物化するポストモダン——オタクから見た日本社会*，2012）、《被扭曲的櫻花——美的意識與軍國主義》（*ねじ曲げられた桜——美意識と軍国主義*，2014）等。

而關於中國和韓國各面向研究的論著，在近代東亞現代化過程和二戰歷史的遺緒等影響下，生產了為數眾多的自我文化批判論著。在中國，沿著其古帝國、近代（內外）戰爭、共產黨專政乃至今天的經濟崛起等發展，累

5 投入於研究日本自身社會文化性格的日本作家、記者、文化觀察家乃至學界的社會學者、人類學者等，自終戰至今已累積了龐雜的出版成果。受限於篇幅，筆者在此僅列舉部分與本書評主題較相關的幾本論著。

airiti

積了涵蓋各面向的大量成果。其中關於集體性格和社會文化等面向的討論，最早如魯迅所著的《阿Q正傳》(1996[1922])和《狂人日記》(2002[1918])，乃至柏楊的《醜陋的中國人》(2008[1985])，到最近的《來生不做中國人》(2007)、《全世界都不了解中國人》(2015)、《巨嬰國：國內心理學家系統透視中國國民性》(2016)和《卑賤的中國人》(2017)等。在韓國，則有從歷史記憶和每日生活等多元角度探究韓國文化的論著，如《韓國人的心：這就是韓國》(흙 속에 저 바람 속에)(2007[1963])和《韓國人文化定則》(한국인의 문화적 문법, 2012)等。除了以日本、中國和韓國作為論著焦點的作品之外，在華語出版品中，更有如《他人的目光：韓國人的「被害」意識 卷一 韓國人全身·社會篇》(2016)和《他人的目光：韓國人的「被害」意識 卷一 韓國人情感·文化篇》(2017)，及《東亞三國志》(2012)、《中日韓國民性格》(2011)、《中日韓大比拼：認識身邊的不同文化》(2013)等論著從東亞文化脈絡的比較觀點出發，直接進行對於日本、中國和韓國文化及集體性格的比較與探討。

相較於日、中、韓三國相關「論著」在質量上的豐富，臺灣社會對於自身文化和集體性格的論著，因為臺灣特殊的政治脈絡，往往集中在與國家認同議題高度勾連的切入角度，或直接服務於國族主義建構／解構和收編／動員的工程，而非專注於文化現象和集體性格探究的本身。也就是說，臺灣社會因為長期以來處在國家認同爭議的氛圍裡，因此不論是以文化評論或學術論文寫成、探討歷史記憶和共享文化的論述，多是在國族認同評析和研究的框架裡，被用以作為論證的基礎，而非討論主題本身。

搭著理論家與評論者相對立的政治立場，在描繪臺灣文化與集體性格時，中國國族主義理論家總極力突顯臺灣與中國在文化上的相同與連帶，臺灣國族主義理論家則常強調臺灣與中國之間的文化差異(莊佳穎 2014b)。中國國族主義理論強調中國的五千年歷史，和強調臺灣和中國間的共同民族血脈(胡佛 1983；陳映真 1988；王曾才 1994；陳昭瑛 1995)。臺灣國族主義理論則強調臺灣人的四百年史(史明 1980；李喬 1993)、共同悲情記憶(吳乃德 1992, 1993, 1996)、共享的語言文化(Hsiao 2000)、公民意識的共同體精神(張茂桂 1993；吳叡人 1997)和作為臺灣人的主觀一體感(施正鋒 1998)。而最近出版的論著如《臺灣會不會死？》(2013)和《誰是中國人》(2017)等，也是延續著國族主義的思考路線，將臺灣放置在與中國進行政治對話的框架下所進行的臺灣人集體性格和認同研究。

在零星的臺灣文化論著如《臺灣人來了》(2013)、《無鏡の国度：臺灣人「借」的意識》(2015)之外，《撒嬌世代》是少數直接將視角鎖定在當代臺灣消費社會情境，從文化現象的剖析出發，並直接討論臺灣社會集體性格的專書。全書分爲六章，從第一章「走向『陰性』框架的必要」、第二章「『撒嬌』的意義：性別化的身體與語言」、第三章「『撒嬌』的使用：日常溝通行爲中的認同建構」、第四章「在全球化脈絡裡思考『撒嬌』」、第五章「『臺』的對話抗爭」、到第六章「走向臺灣研究」。作者從對於臺灣人日常溝通的「撒嬌」微觀層次分析，企圖推論其對於臺灣認同政治的巨觀層次詮釋，是本書耐人尋味之處。作者將「撒嬌」重新詮釋爲臺灣社會中女性或弱者的策略(feminine tactic, or the tactic of the weak)，是在全球化脈絡底蘊裡混成於中國和日本之間、由臺灣人透過日常語言使用和身體實踐所書寫的臺灣特質，更是臺灣認同的一部分(Yueh 2017: 169)。對於作者來說，臺灣就是一個「撒嬌之島」(Taiwan is the island of *sajiao*)(Yueh 2017: 2)。

臺灣真是個撒嬌之島嗎？

二、繞道她者的自我觀照：「裝『可愛』」、「撒嬌」與「司奶」

相較於「撒嬌」，在我的研究裡我則偏向使用「裝『可愛』」⁶來描繪眼前看到的臺灣當代文化風景。

入行至今我常聽到學界同仁如下的聲音：「現在的年輕世代好像都輕飄飄的……。最近產出的碩士論文字句裡也開始出現很多的「可愛」，像是『這也是這部電影的可愛之處』之類的句子」。⁷而在筆者自身的教學經驗中，更發現「可愛」一詞不僅已成爲大學校園裡學生時常掛在嘴邊的語彙，

6 我認爲「撒嬌」和「可愛」兩個概念雖然時常出現在同一個句子裡，也經常被混用，但兩者其實具有文化意義上的差異（容後補述）。同時，我使用「可愛」（可愛い）而非晚近新興的「萌」（萌え），乃著眼於前者在臺灣社會的無所不在；而後者雖然在ACG文化和年輕世代中較爲活躍，卻還未成爲被臺灣社會普遍理解的概念。關於「萌」與臺灣動漫文化的討論，請見呂佳蓉(2016)和王佩迪等(2016)學者的相關研究。

7 與林靜伶和沈錦惠兩位教授於輔仁大學大眾傳播研究所蔡佩璇《「城市電影」的敘事表現與意涵——以《一頁臺北》爲例》碩士論文口試的對談，2011年12月28日。

「可愛」的妝扮、舉措和待人哲學也成為這個被視為「輕飄飄」的年輕世代的主流價值。

然而，「可愛」早已不僅是臺灣年輕世代的日常，更是飄散在臺灣社會上空，一種作為臺灣人的共同質素。

在英國求學期間我經歷過幾次搬遷。每遷入一棟新房子，我總會將臺灣家人朋友們的照片黏貼在空白的牆上，用照片裡來自家鄉的氣味，將陌生的空間轉化為我所熟悉的「家」。一日，我英國室友盯著牆上的照片問到：「為什麼照片裡的臺灣人，都比著V字型手勢？」我重新審視牆上照片中，對我而言一直以來都是親密而想當然爾的人事物，這才發現，照片裡多數人都在照相機鏡頭前比出V字型手勢。透過英國人的眼睛，我認識到照片中的V字型手勢，承載了某種臺灣人共享的文化氣質。這種共同的氣質，是在攝影機鏡頭前，伴隨著V字型手勢，臺灣男人在姿態上的刻意討喜和在表情上的靦腆，以及臺灣女人微側著臉、互相挨著身體、張著眼睛、用稚齡的表情（仰）望著鏡頭所盡力表現的天真和「可愛」。而這個在英國人認知中的勝利手勢，漂流到臺灣後已有了不同的意涵。V字型手勢在臺灣社會是一個被發音為「耶」，常被寫作「YA」的，應被解釋為代表可愛或快樂的手勢，或甚至可以說是拍照時用以展現「可愛」、無意識的攝影輔助工具。也就是說，「可愛」不僅體現在年輕世代的身體實踐和情感勞動中，更已進入臺灣社會的其他世代，改變了臺灣人每日實踐的文化景觀⁸。同時，「可愛」早已經在從日本旅行到臺灣的跨國漂流過程中完成了文化的自我蛻變，在臺灣社會的文化脈絡裡演化出日本社會不具有的特質——「可愛」穿透了各個領域，包含臺灣的政治圈。所以我們可以看到臺灣政治人物在自我商品化的過程中以「可愛」元素來妝點自己，或甚至化身為頭大身體小、無害討喜的娃娃或公仔⁹（Chuang 2011；莊佳穎 2013，2014a）。

在我向英國友人描述這樣一個臺灣特有的文化景觀，及從事英文論文寫

8 我這樣的文化觀察，和隨之而來對於臺灣社會集體文化氣質的疑惑，後來逐漸形成一系列的研究問題，並進一步發展成一個科技部的兩年期專題研究計畫。（見莊佳穎，〈可愛文化在臺灣——每日實踐、文化產製與政治性展演〉，科技部專題研究計畫；編號：NSC 101-2410-H-003-100-MY2）。計畫成果發表為期刊論文等相關出版，其他研究資料則正在整理為書稿。

9 如扁娃和馬英九公仔。

作時，自己也遭遇了曾發生在作者和其美國友人之間(Yueh 2017: 159)，關於寫作這本專著時所必須面對的，文化轉譯的困難。作者後來的做法，是選擇了華語的「撒嬌」(*sajiao*)音譯及解釋(21)，並搭配英語的「可愛」(*cute*)一字，以周全她的描繪。而我的翻譯，用作者「陰性框架」的話語來說，正因為與她生命經驗和發言位置的差異，既沒有使用「撒嬌」，也沒有用到*cute*。首先，因為幾次在英語脈絡中使用了*cute*、並覺察到其在英語世界中可能帶有的負面意義後，¹⁰我放棄以*cute*來翻譯我想要描述的概念。其次，則是「撒嬌」之於我、之於臺灣社會，那可能較之於「裝『可愛』」要更遠一點的距離。

她者的面孔(*the face of the other*)本具有其無限性(*infinity*)(Levinas 1991)，而自我(*self*)並非是完整的實體，必須透過與「她者」持續的「對話抗爭」(*dialogic struggle*)¹¹才得以彰顯並存在(Bakhtin 1981; 李有成 2012)。《撒嬌世代》作者和我即使同為臺灣女性、也同時處在學術社群中，我們各自所身處的相對中心和邊陲、抑或是相對局內境外卻是各異的。也因此，面對盤旋在臺灣上空的某種文化氛圍，我們所撿選和再現，特別是所參照的對話她者，也會因為各自所在位置所隱含的權力地圖、矛盾空間與內在歧異而有所不同。

作為一個在臺灣本土意識崛起的過程中，從中國認同轉向臺灣認同的「外省人第三代臺北女性」(Yueh 2017: 165)，其研究資料的取得正是來自其臺北都會的生命歷史及華語使用的日常經驗(181)。也因此當作者面對書中這個研究主題和文化現象時，華語的「撒嬌」概念是其在全球化脈絡下進行學術勞動生產時，最直觀的選擇。同時，這也是她在當代美國社會的生活世界裡作為臺灣文化報導人進行文化生產時，最直接的表述方式。

根據作者的解釋，「撒嬌」概念的起始來自中國古典文學(33-41)¹²，而

10 英文*cute*一般在華語中翻譯為「可愛」，但在英國人的日常對話脈絡裡，*cute*帶有過度天真和少不經事的負面意義。通常12歲以上的英國女性並不樂意被形容為*cute*，正因為這個字所帶有的貶意。此外，英文的*lovely*一字，相較於*cute*更能夠對應於臺灣脈絡中的「可愛」概念。

11 作者在《撒嬌世代》的第五章也挪用了「對話抗爭」此一概念，討論臺灣認同如何在「臺」、「臺灣」、「臺北」、「臺妹」等語彙的概念鬥爭中，在自我與她者的持續對話裡逐漸被建構。

12 雖然她也提到從中國古典文學中查找「撒嬌」一字其實並不容易(Yueh 2017: 35)。

在多數華語字典中，其意為「恃愛作態」(8)，即「仗著對方的寵愛而恣意做出嬌態」(8；另見教育部重編國語辭典修訂本，2015)。「撒嬌」除了被單獨使用¹³之外，也經常和其他語詞一起出現，如「撒嬌賣俏」¹⁴、「撒嬌撒痴」¹⁵。作者同時也援引了中國歷史及古典文學中，非正室的姘妾如何在不對等的社會關係中，透過「撒嬌」有技巧地越過自身所處的階級，獲得上位者的歡心（通常為男性），進而達到掠奪社會政治和經濟資源的目的。也就是說，「撒嬌」在華語脈絡所承載的語言意義裡，具有「憑仗著對方的鍾愛 (affection)」¹⁶而「展露嬌態，賣弄風情」並藉此達到目的的意味。就其字面的原意來說，「撒嬌」的發動需要在一個相對成熟的身體和心靈之上，才得以被成功運作。當然，作者在提出「撒嬌」在中國古典文學的原意之後，在書中也花了相當篇幅處理了「撒嬌」進入臺灣社會脈絡，特別是和日本的可愛文化碰撞之後所產生的在地性，並提到那樣的過程正是臺灣主體性建構的歷程。

面對同一個文化景觀，我則是直接採取使用日文可愛一字的音譯 (*kawaii*)，藉以肯認這一個日本可愛文化在臺灣深根茁壯的本土化過程。¹⁷對我來說，這一個文化景觀是在臺/日/中糾葛歷史情結與未被處理的戰後遺緒間，及1990年代後日本流行文化無所不在的後現代消費情境裡，臺灣社會用以觀照自我的方式之一。

相對於繞道中國，我以「裝『可愛』」概念選擇取道日本，不僅是著眼於臺灣社會在百年來面對日本時，歷經（後）殖民情境、被擱置而未處理的戰後遺緒、及晚近日本流行文化已成為臺灣的一部分等，在多層次空間中進行多重自我書寫的過程，更希望強調臺灣社會的「裝『可愛』」，是一個類似於消費實踐的表演行為，也是一個在文化概念及語言意義上較接近於日本

13 如《紅樓夢》第五十四回：「也不怕臊，你這孩子又撒嬌了。」（教育部重編國語辭典修訂本 2015）

14 如《醒世姻緣傳》第八回：「穿了極華麗的衣裳，打扮得嬌滴滴的，在那公子王孫面前撒嬌賣俏」（*ibid.*）。

15 如《紅樓夢》第四十四回：「那賈璉撒嬌撒痴，涎言涎語的，還只亂說」；又如《孽海花》第十回：「彩雲恃著自己在夏雅麗處學得幾句德語，便撒嬌撒痴要去覲見」（*ibid.*）。

16 這裡的 *affection* 為作者在書中的用法 (Yueh 2017: 8)。

17 本書作者在書中117頁到125頁也提到 *kawaii*，並討論了日本可愛文化在臺灣的本土化歷程。

「可愛」概念的這層意涵。

日本的可愛文化植基於國民性裡對「縮小」事物和「未成熟」之美的情有獨鍾（四方田犬彥 2007），及雖然外顯為男子氣概但內裡為對母親的恆久依賴之情（土居健郎 2007）。河合隼雄(1997)認為從「女性的眼光」而非「男性的眼光」來理解日本社會，會發現即使父權制度看似為日本社會運作的主軸，但其實日本社會的文化基底是相當女性的。也因此，日本的可愛文化是他們用以克服近代化激變帶來之集體精神焦慮的手段，除了帶有陰柔的一面，更重要的是那其中如同「家庭連帶」的情感質素。這樣的情感和行為表現，展現在日本社會裡上下關係成員對彼此的「嬌寵」和「依依愛戀」間，譬如日本的下屬對上司「裝『可愛』」，彼此間並不會尷尬（汪涌豪 2014）。

而臺灣社會的語言系譜裡，有沒有自己的「裝『可愛』」呢？

「司奶」(*Sai-nai*)¹⁸是臺語中相當接近這個概念的一個字詞。在臺語脈絡裡形容一個人「司奶」時，也可以只用「奶」(*nai*)一字，¹⁹極具聲音表情地傳達如嬰孩般將肢體聲音放柔軟、天真地依偎在對方身上咿咿呀呀討抱的狀態²⁰。臺日大辭典（編號49875）對此一用語的解釋為「用愛嬌^e方法來要求物件」。「愛嬌」在日文（讀作*Aikyo*；平假名為「あいきょう」）及日治時期至今臺日語言接觸後的臺文（讀作*Ai-kiau*）日常使用脈絡裡，為「透過和藹可親和殷勤有禮的言行舉措以討好他人並表示好感的個人魅力」。²¹在這裡，「司奶」有著更接近討好他人與自我幼齡化之舉措的意義，²²與日語的「可愛」較為接近，而與華語的「撒嬌」帶有討好他人以利己及賣弄風姿綽約的成熟概念具有明顯的不同。

18 「司奶」為目前教育部臺語字典和臺日大辭典對臺語*sai-nai*所頒定的漢字寫法。筆者於2011年11月10日針對此議題請教姚榮松教授，他在整理所有相關文獻、並參考《臺灣話俗諺語典》作者蕭藤村的意見後指出，若同時從語感及擬音替代字兩個層面來思考，*sai-nai*漢字也寫作「饑奶」或「使奶」。

19 如「*nai*到規喙規面」。

20 在客語使用脈絡裡也有意義相近的「做嬌」（張屏生 2007：428-429），及根據姚榮松推斷，因為閩客語言接觸後而直接由臺語取用的「司奶」。

21 「愛嬌」經常以日語和臺語兩個面貌出現在我的日常：對我而言，這是我與具有日治生活經驗的祖父母輩互動的生命經驗裡，感到很熟悉的部分。

22 粉紅色小屋，〈「撒嬌」的臺語漢字怎麼寫？〉，《故事》。2016年5月31日。（引用於2017年10月1日）

也因此，斟酌再三，我以「裝『可愛』」而非「撒嬌」來進行學術生產，及日常生活實作現場的文化再現與轉譯。但也同時尊重作者在繞道中國作為一個觀照自我的對話她者時，來自其生命經驗和發言位置的選擇。

作者在《撒嬌世代》本書的起始繞道至中國，幾經叩問探求最後回到臺灣，並總結在一個朝向臺灣研究的期許。而全書透過「撒嬌」研究所演示的一場從中國啓航、在臺灣落地生根的，關於臺灣主體性的詰問與探求，正是沿著目前臺灣學界在社會科學領域最大宗也是主流的學術認識論和政治時空軸開展的。以社會學研究主題在臺灣社會的發展為例，大抵是自戰後國民黨來臺後起始，分為1950到1970初作為「研究中國社會的替代品」（王振寰、瞿海源 2011：22）、1970年代中期的「社會學中國化運動」、到1980年代後的臺灣社會作為研究主體這三個時期（謝國雄 2008；王振寰、瞿海源 2011：22）。此一主流學術認識論的思辯路線，總習慣地從臺灣文化現象的觀察出發、先回到中國尋根並探求可能的詮釋材料、幾經波折和反思後再回到臺灣社會進行反身性自我關注、最後再確認臺灣主體性。

在珍惜學術友伴細膩研究成果的同時，我想以一個後設的提問作為本文的小結。既然自我或可在與她者的無限性間不斷交擊而浮現，而我們又來到一個大敘事已然在小敘事的千錘百撞中全面崩塌的時代，臺灣社會和學術社群對於自我的觀照，是否可能自唯一的她者對話中脫位，探求其他提問和回答的開放性可能？中國，作為「恆久」存在於我們學術語彙和日常語言、記憶和生活、思想和工藝間，一個在我們提問和回答之前便已經網綁我們認識論的先驗性存在，其宛如不可動搖之絕對源頭的奇特確定性，需要透過我們在學術和日常等多元層次發動除魅運動，才得以被撼動；而中國作為對話她者所可能具有的無限性，也才得以被釋放。同時，當我們處理發生在當下臺灣的諸多後現代消費文化現象時，除了參照中國，或許更存在著與更多無限她者對話的種種可能。如果對於臺灣的國家認同都可以「天然」了，在臺灣自身的（學術）認同運動中，即使條件依舊脆弱，是否我們可以不用依循著慣常的繞道路徑，找到發現自我的路？

引用書目

一、中文書目

- 山田昌弘著，李尚霖譯。2001。《單身寄生時代》。臺北：新新聞。
- 大貫惠美子著，堯嘉寧譯。2014。《被扭曲的櫻花——美的意識與軍國主義》。臺北：聯經。
- 王佩迪編。2016。《動漫社會學：本本的誕生》。臺北：奇異果文創。
- 王振寰、瞿海源編。2011。《社會學與臺灣社會》。臺北：巨流。
- 王曾才。1994。〈中國的國家認同與現代化〉，收錄於《認同與國家：近代中西歷史的比較》，中央研究院近代史研究所編，頁201-213。臺北：中研院近史所。
- 四方田犬彥著，陳光棻譯。2007。《可愛力量大》。臺北：天下文化。
- 史明。1980。《臺灣人四百年史》。San Jose, Calif：蓬島文化公司。
- 李有成。2012。《他者》。臺北：允晨。
- 李喬。1993。〈臺灣（國家）的認同結構〉，收錄於《國家認同學術研討會論文集》，李鴻禧編，頁201-222。臺北：現代學術研究基金會。
- 李御寧（이어령）。2007[1963]。《韓國人的心：這就是韓國》（흠 속에 저 바람 속에）。山東：山東人民。
- 金文學。2011。《中日韓國民性格》。臺北：三聯。
- 。2012。《東亞三國志》。臺北：中華。
- 。2013。《中日韓大比拼：認識身邊的不同文化》。臺北：萬里機構。
- 金杰。2017。《卑賤的中國人》。臺北：主流。
- 東浩紀著，褚炫初譯。2012。《動物化的後現代——御宅族如何影響日本社會》。臺北：大藝。
- 汪涌豪。2014。《知日的風景：世相、人物與書情》。香港：中和。
- 呂佳蓉。2016。〈次文化動漫語言的傳播與影響——萌與小英主席〉，發表於「第二屆文化流動與知識傳播——臺灣文學與亞太人文的多元關係」國際學術研討會，台灣大學台灣文學研究所主辦，2016年6月25-26日。
- 吳乃德。1992。〈國家認同和政黨支持：臺灣政黨競爭的社會基礎〉，《中央研

究院民族學研究所集刊》第七十四期，頁33-61。

- 。1993。〈省籍意識、政治支持和國家認同——臺灣族群政治理論的初探〉，收錄於《族群關係與國家認同》，張茂桂等著，頁27-51。臺北：業強。
- 。1996。〈自由主義和族群認同：搜尋臺灣民族主義的意識形態基礎〉，《臺灣政治學刊》創刊號，頁5-39。
- 吳叡人。1997。〈民主政治的吊詭與兩難？對於臺灣民族主義的再思考〉，收錄於《民主鞏固或崩潰：臺灣二十一世紀的挑戰》，游盈隆編，頁31-42。臺北：月旦。
- 武志紅。2016。《巨嬰國：國內心理學家系統透視中國國民性》。杭州：浙江人民出版社。
- 林泉忠。2017。《誰是中國人》。臺北：時報。
- 施正鋒。1998。《族群與民族主義》。臺北：前衛。
- 胡佛。1983。〈政治文化與青年的國家認同〉（訪問稿），《中國論壇》第十五卷十二期，頁16-19。
- 柏楊。2008[1985]。《醜陋的中國人》。臺北：遠流。
- 范疇。2013。《臺灣會不會死？》。臺北：八旗文化。
- 酒井亨著，抹茶糰子譯。2013。《臺灣人來了：日本人眼中，你一定會愛上臺灣的N個理由》。臺北：大市文化。
- 粉紅色小屋。2016/05/31。〈「撒嬌」的臺語漢字怎麼寫？〉，《故事》。
<https://gushi.tw/%E3%80%90%E5%8F%B0%E8%AA%9E%E5%8E%9F%E4%BE%86%E6%98%AF%E9%80%99%E6%A8%A3%E3%80%91%E3%80%8C%E6%92%92%E5%AC%8C%E3%80%8D%E7%9A%84%E5%8F%B0%E8%AA%9E%E6%BC%A2%E5%AD%97%E6%80%8E%E9%BA%BC%E5%AF%AB%EF%BC%9F/>。（2017/10/01瀏覽）
- 莊佳穎。2013。〈做「可愛」——「可愛文化在臺灣」的問題化、概念化與脈絡化嘗試〉，發表於「2013年臺灣社會學年會」。2013年11月30日-12月1日。
- 。2014a。〈臺灣政治文化における「かわいい」の運用と動員力〉，《環球科技人文學刊》第十八期，頁1-21。
- 。2014b。〈從政治消費觀點看當代臺灣社會的民主參與和國族建構〉，《臺灣國際研究》第十卷第一期，頁161-190。
- 陳映真。1988。〈向著更寬廣的歷史視野……〉，收錄於《臺灣意識論戰選

集》，施敏輝編，頁31-37。臺北：前衛。。

陳昭瑛。1995。〈論臺灣的本土化運動：一個文化史的考察〉，《中外文學》第二十三卷第九期，頁6-43。

陳破空。2015。《全世界都不了解中國人》。臺北：前衛。

國家教育研究院，2015/11/27。〈撒嬌〉，《教育部重編國語辭典修訂本》。
<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdic/gswweb.cgi?o=dcbdic&searchid=Z00000143889>。（2017/10/30瀏覽）

陳慶德。2015。《無鏡の国度：臺灣人「借」的意識》。臺北：唐山。

——。2016。《他人的目光：韓國人的「被害」意識 卷一 韓國人全身·社會篇》。臺北：唐山。

——。2017。《他人的目光：韓國人的「被害」意識 卷一 韓國人情感·文化篇》，臺北：唐山。

張茂桂。1993。〈省籍問題與民族主義〉，收錄於《族群關係與國家認同》，張茂桂等著，頁233-78。臺北：業強。。

張屏生。2007。《臺灣地區漢語方言的語音和詞彙》。臺南：開朗。

蔣百里。1994[1938]。《日本人：一個外國人的研究》。北京：新華。

魯迅。2002[1918]。《狂人日記》，臺北：亞細亞。

——。1996[1922]。《阿Q正傳》，臺北：洪範。

鄭秀福（정수복）。2012。《韓國人文化定則》（한국인의 문화적 문법）。首爾：思考的樹（생각의나무）。

戴季陶。2012[1928]。《日本論：在「反日」與「哈日」之間的經典論述》。香港：中和。

鍾祖康。2007。《來生不做中國人》。臺北：允晨。

謝國雄主編。2008。《群學爭鳴：臺灣社會學發展史，1945-2005》。臺北：群學。

蕭蘋。2003。〈或敵或友？流行文化與女性主義〉，《臺灣社會學刊》第三十期，頁135-164。

二、外文書目

土居健郎。2007。《甘えの構造》。東京：弘文堂。

- 三浦展。2005。《下流社会 新たな階層集団の出現》。東京：光文社。
- 古賀令子。2005。《「かわいい」の帝国》。東京：光文社。
- 河合隼雄。1997。《母性社会日本の病理》。東京：講談社。
- 清水義範。2006。《「大人」がいない…》。東京：筑摩書房。
- Bakhtin, Mikhail. 1981. *The Dialogic Imagination*, translated by Caryl Emerson and Michael Holquist, edited by Michael Holquist. Austin: Texas UP.
- Benedict, Ruth. 1989[1946]. *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese*. Boston: Houghton Mifflin.
- Chuang, Yin C. 2011. “Kawaii in Taiwan Politics,” in *International Journal of Asia Pacific Studies* (IJAPS) 7(3): 1-18.
- Fiske, John. 1989. *Understanding Popular Culture*. London: Routledge.
- Hsiao, A-Chin. 2000. *Contemporary Taiwanese Cultural Nationalism*. London: Routledge.
- Huyssen, A. 1986. “Mass Culture as Woman: Modernism’s other,” in *After the Great Divide*, pp. 44-62. Bloomington: Indiana University Press.
- Levinas, Emmanuel. 1991. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, translated by Alphonso Lingis. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Yueh, Hsin-I Sydney. 2017. *Identity Politics and Popular Culture in Taiwan: A Sajaio Generation*. New York: Lexington Books.