

實用主義的認同：體制 / 文化與地緣政治

Pragmatic Identification:

Institution/ Culture and Geopolitics

王智明¹

Chih-Ming WANG

If I am inescapably Chinese by descent, I am only sometimes Chinese by consent.

—Ien Ang

Do identities matter? I would say, in theory, not necessarily, and where they appear, coded in terms of a celebratory multiculturalism and emancipatory postcolonialism in particular, they disguise potential inequities of speaking position that serve in effect to harden existing regimes of academic practice and discourse.

—Allen Chun

熟悉「中國性」問題的讀者，大概不會不熟悉陳奕麟這個名字，不論是他早年對於臺灣人類學(2001)以及學院體制(2000, 2003)的諸多批判，或是那篇標題聳動的文章(1996)，「中國性」的問題都是他關注的焦點，或者更正確地說，是他藉以展開理論反思的切入點。誠如本書的標題「忘記中國性：文化認同的地緣政治」所示，陳奕麟一方面指出了中國性的糾纏無以迴避，同時也建議我們不必對之太過認真，大可相忘江湖，因為認

1 投稿日期：2018年4月27日。接受刊登日期：2018年5月29日。

王智明，中研院歐美所副研究員

電子信箱：wchim@sinica.edu.tw

同實非僵固絕決、一成不變的實體，文化也不等於認同；他們不過是體制 (institutional) 的產物，是社會與個人對地緣政治以及體制性支配的務實回應。如同他在批判酒井直樹「你們亞洲人」這個表述位置與姿態（見本書第12章）時強調的，humanitas與anthropos的區別當然反映了歐洲中心論，但那也是內在於西方學院生產的論述結果或效果：「你們亞洲人」指向那些被認為不屬於西方的亞洲人，可是當這些第三世界離散份子（如酒井直樹）來到亞洲時，「你們亞洲人」這樣的全稱指涉並無法順利轉換為「我們亞洲人」的集體認同，因為就學術體制的地理空間而言，酒井直樹更屬於他們，而不是我們。「你們亞洲人」和「我們亞洲人」因而指向的是兩個不同的表述位置，而不是兩個文化身分或認同。換句話說，同一種族或是文化身分的亞洲人未必能夠形成集體的認同，因為你們或我們的問題從來都是體制建構和規訓的結果。從這個角度出發，陳奕麟挑釁地質疑：「認同重要嗎？」他認為，糾纏於你是誰我是誰的問題，只會遮蔽表述位置不平等的事實，將批判從體制性的規訓生產轉向表面化的差異管控。於是，原住民也好，新移民也罷，中國人也好，臺灣人也罷，如果我們不能體認與介入體制性的分類與治理邏輯，務實看待認同的轉變與化成，那麼我們就會在認同的迴圈中糾纏不休，白費力氣。

我之所以從這個角度切入陳奕麟這本重要的著作，是因為他的學術關懷其實超越了「認同」（或曰「中國性」）這個問題，而涉及了學院勞動的國際分工、殖民治理的技術、全球化的政治經濟運作邏輯，以及民族主義的體制化歷史。我們若將過多的焦點放在認同上，會錯過他的要言深義。這或許是這本書自始至終並沒有嘗試定義何為「中國性」的原因，而是從不同的歷史與地理空間（臺灣、香港、中國與新加坡）去看待「中國」這個符號的意義，以及思考它如何被體制生產出來。在這個意義上，陳奕麟對中國性的理解更接近傅柯 (Michel Foucault, 1926-1984)、霍爾 (Stuart Hall, 1932-2014) 與羅蘭·巴特 (Roland Barthes, 1915-1980)，而不是杜維明、王賡武或葛兆光；他是從「社會化過程」與「論述實踐」 (discursive practice)，甚至是符號學 (semiotics) 的角度來理解——或是說解構——中國性。同時，當我們把地緣政治這個座架放回中國性討論的前

景時，陳奕麟略帶挑釁的修辭姿態（「忘記」）也就帶有戰術(tactic)的意味，既在理論意義上挑戰了中國性的重要，又在實踐的層次上刺激我們對在地認同進行反思。亦即，我們該如何思考在臺灣、香港，乃至新加坡近年來逐漸強化的反中論述與在地認同，又該如何理解中國日益強大的國族主義？在強勢崛起的中國面前，在地認同還有什麼發展的機會嗎？中國社會又該如何「忘記」中國性？如果認同是虛幻的，那麼真實的政治如何發生？如果中國性本身也是資本主義、殖民主義與民族主義共同創造的歷史與體制性產物，是我們應當從中甦醒的牢籠，那麼我們又該怎麼進行政治與文化的介入，如何改造自我的生活與社會，創造一個沒有中國性也無妨的世界？

以下我將從體制／文化與地緣政治這兩個方面展開討論，最終回到陳奕麟的實用主義。

一、體制／文化：臺灣、香港、新加坡

那麼，什麼是體制？它如何作用？為何需要文化為載體？認識體制到底意義何在？

對陳奕麟來說，體制不僅是論述實踐與意識型態裝置，它亦與我們的社會化過程息息相關，因為學會「做人」（即認識到自己在社會中的位置與角色）本身就是體制作用的方式。體制不只是規訓的現場，它更是主體內化規訓的結果，不僅要求我們支持體制，更要求我們成為體制的一部分。因此，所謂「體制」，不僅在各式各樣的國家教條、習俗儀禮與意識型態書寫（如三民主義、國父思想以及祭孔、掃墓等禮俗）中發揮影響，也在知識生產和教育的現場裡模塑著我們。本書討論臺灣的章節（第一部分）大概是其典型。在這幾章裡，陳奕麟不只從東方主義的角度去看待國族自我的形塑，如何從立國精神（三民主義）的建立，一路經光復至文化復興，乃至多元文化等等的敘事轉折，逐步模塑了由國民黨所主導的「中華」意識型態；他也強調學術體制（特別是三民主義研究所的歷時轉化）

airiti

如何反映民族認同與政治意識型態的規訓與變化，並在適應時代變革的過程中鞏固了文化霸權；他更以民族誌的方式紀錄了中學和社會如何透過公民教育與考績升遷，打造「有禮、愛國、會做人」的民族主體。陳奕麟寫道：「通過認同這些價值與行為，我們最終也認同附身其上的想像共同體以及我們在其中的角色」(56)。這些案例具體而微地展示了體制的規訓無所不在。這是典型的傅柯式觀點：教育即是規訓，學習即是同化。相信絕大多數在1970年代以前出生的臺灣讀者，都能感同身受，甚至會心一笑。

同樣地，在香港的章節（第二部分）裡，他也從體制的觀點對殖民治理與文化產業（如1970年代的《號外》雜誌）如何形塑香港認同展開觀察，並說明英國殖民不只是從外部——更是從內部——藉著將現代性轉化為「文化」（如效率、透明、公開等價值）來打造香港人的自我意識、重商文化與寰宇主義(cosmopolitanism)。雖然英國的殖民政策並沒有積極地要將香港人變成帝國的臣民，或是改變當地華人的文化生活，但是香港的認同依然以一種反向證成的方式銘刻著殖民的痕跡，任商業替代政治作為文化的出口，也因此雖然「寰宇主義〔為香港〕引進了混雜作為一種眾可接受的生活方式，但其表述，不論是寰宇主義的文化精神或是在地本土的混成，所反映的仍是在文化消費上進路不同的差異」(122)。換個方式說，香港身分作為一種「文化的虛構」(culture as fiction)，相較於臺灣，雖然表面上看來與體制性力量（如學校教育或政治意識型態）無關，它依然背負著殖民的印記，因為「恰恰是在體制化的過程當中，其政治暴力被正常化與規範化了(normalized)」(139)。

陳奕麟這種從文化看政治的思路，在談論中國的章節（第三部分）尤其具有燭照的效果。從「關係」這個「文化」現象出發，陳奕麟首先拆解了我們對關係想像的文化神話，並從「權力關係」(power relations)的角度重新界定關係的意義。1990年代以來，西方慣以「關係」為視角來理解中國與華人社會與文化的運作，彷彿西方社會裡就沒有「關係」。這不只是一種偏狹的觀點，更是一種東方主義的視角，將關係社會等同於落後、腐敗。相反的，陳奕麟指出，華人社會在「關係」之外，尚有「面子」與「人情」等文化社會機制，它們一起構築了一套「文化的權力理論」

(power theory of culture)。他引用黃光國的說法，強調「面子是展現權力的重要方式。作為一種操控與安置資源以達成個人最大利益的策略，它本質上是華人的文化規則所展演的權力遊戲。雖然他〔黃光國〕並沒有這麼說，但是在一個底層或抽象層次上驅動整個系統的是人情的困境」(148)。透過將面子、人情與關係的應對關係轉化為一個文化社會系統來理解，陳奕麟有效地將關係從人類學意義上的現象轉變為一個問題意識與一套分析方法，來看待華人社會的表象與實質；亦即，當一個人的關係即是他的面子與另一個人的人情時，或是說當某人的面子其實是情情的積累時，所謂的「關係」其實就是動態的文化實踐，而不只是有待破譯的文化現象；所謂文化也就不只是呈現於外、訴之以別的表象，而是體制的一環。

雖然都是以體制的觀點來思索文化，談論中國的這幾章（第三部分）之於前兩部分不同的地方在於，陳奕麟探討的是文化的權力邏輯以及權力的文化邏輯。如果說，戰後地緣政治的變化，使得國民黨統治下的臺灣必須透過中華文化正統來確保與鞏固自身的正當性，而香港則在殖民的箝制與放棄中找到現代性文化作為自身的出路，那麼新中國不只要在文化當中尋找治理的正當性，更要在改革開放的權力擺渡中，藉著文化抓住政治與資本治理的鑰匙。陳奕麟寫道：「人情才是在權力理論中規制面子與關係的核心概念；人情啟動與維繫交換關係，而交換關係的內容具體地定義了什麼是關係」(161)。換句話說，互惠(reciprocity)以及對於互惠的體認和執著，才是關係得展開與延續的動力。這個觀點重新打開了我們對後社會主義中國以及中國性（這裡更好的翻譯或許是「華人性」）的理解，再一次展示了「認同不是重點」，關鍵是關係一詞所承載的互惠與權力想像。在這裡，陳奕麟的體制觀察從民族主義和殖民主義轉向了資本主義，這使得我們對體制的認識也必須更深入傅科式的規訓視野：體制不只是從外而內的意識型態改造，更是從互惠原則出發所進行的生命治理，一種在共生關係中的臣服。

「關係」之所以是一種文化的權力邏輯，不僅是因為西方資本主義對中國充滿想像，更是因為「大中華圈」的經濟體亦對資本主義充滿想像。在求財求發展的前提上，身分不是重點，如何經營關係，打開市場的大門才是關鍵。在改革開放之初，中國需要港臺與南洋華人的資本，一如當年的辛亥革

命仰賴海外僑民無私的資助，以挹注中國的發展；中國崛起後，勢頭丕變，港臺與海外華人資本仰仗中國市場的程度不言可喻。關係想像下的互惠與權力，也就在新的地緣政治結構下，被重新定義了，而認同不過是其表述。

二、地緣政治：巍巍大中華

在第八章中，陳奕麟對「大中華」(Greater China)的興起做了有趣的描述。他首先指出，1980年代東亞四小龍的崛起給予全球資本主義全新的動力，從而催生了「儒教資本主義」與「大中華經濟圈」這樣的說法和想像。因此，相對於在國民黨教育下的「巍巍大中華」和杜維明的「文化中國」，在全球資本主義話語下的「大中華」在根本上是一種跨國想像，而且是以香港、臺灣、新加坡等華人經濟體為中心的。但是它又不只是一個資本的論述，而是「在地與全球力量的獨特匯流：一邊是想要改造中國社會與政體的意識型態或政治力量，另一邊是跨國資本主義的變貌」(171)。陳奕麟的描述試圖說明的是：隨著改革開放與全球化的推進，政治與經濟產生新的合流——表面上，改革開放配合全球化的脈動，為西方帶來「歷史的終結」這樣的幻想，相信經濟自由化將把政治變革提上中國的議程；但六四民運的結果戳穿了這個幻象，也賦予了港臺政府與公民社會某種優越感與自信心。然而，隨著市場與經濟的重心，從港臺與海外華人經濟體轉移至大陸，中共非但沒有將政治改革提上議程，反而將經濟發展作為自身統治正當性的基石，甚至是以之為政治脅迫的手段。陳奕麟強調，中國「以經為政」的手法絕不只是文化霸權的「軟實力」而已，而是全球資本主義下的「體制性槓桿」(institutional leverage)。而這恰恰是我們今日處境的寫照。

換句話說，地緣政治的改變（這裡包括了資本主義全球化對冷戰體系的改造以及兩岸三地政經實力消長的變化）才是「中國性」如今獲得如此關注的原因，因為文化身分與國族認同成為了政治與經濟博奕的現場；經濟改變了政治，而政治影響著經濟。文化種種不過是表象，資本主義經濟所主導的政治形構才是硬道理。

在新加坡的章節（第四部分）裡，陳奕麟將離散的問題納入視野，以強調「中國性」在本質上不是認同的問題，而是認同的危機，因為它將道德的與政治的認同歸諸並收束於文化身分上(200)。他指出，「離散這個概念從宗教轉向族裔與其他種姓身分的變化，恰恰說明了這個概念本質上是和社會邊緣性的感知相關」(207)。新加坡的華人佔總人口的四分之三，但是新加坡是一個多種族國家，之所以如此是因為馬來亞時期馬來人對華人有敵意，新加坡華人雖然有與馬來人、印度人、淡米爾人共建國家的意願，卻在馬來西亞建國後被排除在聯邦之外。同樣的，如果獨立後的新加坡以華人為主要的國族身分，排除了其他種族的政治參與，國家的長期穩定必然難以為繼。換言之，華人離散或族裔身分的強調，未必與中國性（作為一種文化屬性）相關，而更多與在地歷史與社會中的社會邊緣感受相連結。陳奕麟因此寫道：「臺灣、香港、新加坡對於認同的多元回應，以及他們在體制意義上策略性實踐的選擇，不過是面對全球化帶來的同質化威脅所展現出來的膝反應罷了。〔但是〕文化回應的多樣性〔所代表的〕或許不只是流動與斷裂的多樣性，它同時也是不同的適應或協商模式」(214)。易言之，我們不能、也不應該從認同的表面去理解其意義，而要在它的情境(situatedness)中思考其作用。作為情感性的回應，認同之義不在於它所表述的內容，而在於其表述的脈絡。如旅居澳洲的印尼華人文化研究學者洪宜恩(Ien Ang)所說的，「如果身為華人是我在血緣上無可逃避的事實，那麼我只有在某些特定的時刻才同意作為華人」。洪宜恩的「同意」即是一種情境中的回應，然而在絕大多數的時刻，「同意」並不是認同的前提要件。誠如本書封面上的文字所示，我們的認同往往是「被」賦予的，而我們同意與否，並不重要。

三、實用主義的認同

舊中國以今從古，新中國以古從今。

——王賡武

airiti

如果我們可以接受陳奕麟這樣的解構思路，我們或許對他給出「實用主義」這樣答案不會覺得太意外。在本書的結論裡，他提出了「以地緣實用主義為主體交鋒模式」(geopragmatics as a mode of subjective engagement) 這樣的主張。這個詞雖然聽起來很嚇人，但其實並不複雜。因為如果地緣政治決定了認同的消長與走向，那麼堅持與主張某種認同並不會改變政治的格局和實質。作為地緣政治的情感性回應，認同既非先驗實存，也非固著不變；它只能是「因時制宜」。以臺灣為例，陳奕麟指出，歷史上臺灣有好幾次可以宣佈獨立的機會——1949年的兩岸分治、1971年的退出聯合國以及文革期間——但每一次機會國民黨政權都放棄了，因為它受到自身歷史敘事的框限；如今，在新的地緣政治格局下，臺灣獨立的可能已趨近於零(241)。因此，重點不在於我們的認同是什麼，而在於主體交鋒時可以仰賴的資源何在，以及如何創造新的論述與體制性「現狀」(242)。換句話說，陳奕麟相信，要對現實進行介入性的批判，我們不能依靠認同政治和後殖民理論這類陳舊、僵硬的對抗性論述，而要在「因地制宜」的基礎上發展論述想像，務實地回應變動的時代。

對於獨立（或曰反中反共？）意願高漲的港臺社會來說，陳奕麟的論斷聽來難免令人喪氣；對於那些堅持港臺（或曰拒絕中國？）認同的堅定民族主義者來說，陳的實用主義更是大逆不道，違背（如不是背叛的話）民族氣節的論調。然而，如陳奕麟尖銳地指出的，李安或許樂於擁抱自己的臺灣身分，但他執導的好萊塢作品有任何的臺灣味嗎？石黑一雄有日本的血統與文化，但是他的作品只能跟他的身分相關嗎(207)？當然，我們可以質疑這兩個關於跨國身分的例子不能與國族認同相提並論，或是強調他們的「彈性公民身分」不足為訓。但恰恰是這樣直觀的判斷，突顯了陳奕麟的批判想像力：為什麼國家不能像個人一樣有彈性？為什麼認同必須與國家或民族的存亡綁在一起？為什麼生活與生命的多樣性要被認同與市場所制約？「忘記」的命令或建議恰恰是陳奕麟對認同、文化、族裔三位一體最核心的批評，因為在他看來這些虛構的身分都不過是地緣政治下的權宜之計，因為這個時代最大的挑戰不是認同，而是資本主義、民族主義與殖民主義所共築的地緣政治。陳奕麟相信，當代地緣政治的特性就是流動

airiti

彈性、移轉不拘，因此我們應對的策略也必須彈性務實。我們要抓住的是地緣政治移轉變動的政治經濟邏輯，而不是僵固不變、死守一方的民族或國家認同。

這是個明白清楚的挑戰，也是誠懇務實的警告。然而，真正複雜的問題不是我們能不能、願不願意彈性應變、忘記認同，而在於應變與忘記之際，我們能否堅守社會？也就是說，應變與忘記究竟是放棄的修辭，還是務實的防衛？毫無疑問地，民族主義、殖民主義和資本主義都是改造社會的力量，我們也都在這樣的改造過程中逐漸變成了今天的樣貌。那麼，當時代的巨變再次到來的時候，我們不只需要思考應變的能力，更需要思考值得保存、守護與堅持的價值是什麼？不然，又有什麼需要應變和忘記的呢？當然，陳奕麟期待的是放棄對「本質」的追求，因為本質總是在歷史與地緣政治的變動中虛構出來的。但是，如果認同代表的不是本質，而是價值呢？那麼，我們還可以輕言忘記嗎？換言之，如果「中國性」是一種包容差異、鼓勵創造的價值，是一個可以和平共生、自由追求的平台，那麼我們還需要忘記它嗎？

當然，這種種的推想不能脫離現實。在價值已然虛空、夢想早就空洞的今天，我們尤其不能耽溺於幻象。我們需要的不是一個又一個彼此隔離與拒絕的身分，也不是互不相容、本地限定的價值，而是面對現實的勇氣與誠實。進一步說，「被作中國人」本身或許不值得大驚小怪，因為那是體制性力量使然，種族與文化的包容性本有曖昧之處，重點是「挾迫」的意涵以及「識別」是否有協商的空間；同樣的，在別人家裡揮舞國旗、高喊獨立也不必然英勇，關鍵在於獨立的精神與狀態能否延續。因此，堅持臺港獨立的（包括拿著別國護照的遠距民族主義者）必須拿出一套能夠應對現實的辦法，而不是以掏空與虛擬的價值來忽悠；熱愛中國的（包括那些視中國為希望的西方學者們）也必須誠實面對中國的種種問題，而不是躲在強國夢中視而不見。如何堅守社會、堅持介入，是在走出認同迴圈後，全球公民社會必須共同思考的難題。

airiti

引用書目

一、中文書目

- 王賡武(Wang, Geng-wu)著，黃濤(Huang, Tao trans.)譯。2018。《更新中國：國家與新全球史》*Gengxin Zhongguo: Guojia yu xin quanqishi* [Renewal: Nation-State and New Global History]。杭州(Hangzhou)：浙江人民出版社(Zhejiang renmin chubanshe)。
- 陳奕麟(Chun, Allen)。2003。〈學院的民主化：邁向理性社會的最後關卡〉“Xueyuan de mingzhuhua: maixiang lixing shehui de zuihou guanka” [Democratization of the Academy: The Last Barrier towards a Rational Society]。《社會理論學報》*Shehui lilun xuebao* [Journal of Social Theory] 6(1): 57-100。

二、英文書目

- Ang, Ien. 2001. *On Not Speaking Chinese: Living Between Asia and the West*. London: Routledge.
- Chun, Allen. 1996. “Fuck Chineseness: On the Ambiguities of Ethnicity as Culture as Identity.” in *Boundary 2* 23(2): 111-38.
- . 2000. “The Institutional Unconscious, or the Prison House of Academia.” in *Boundary 2* 27(1): 51-74.
- . 2001. “The Politics and Poetics of Anthropological Area Studies in Postwar Taiwan.” in *Inter-Asia Cultural Studies* 2(2): 221-45.