

第一章、緒論

台灣在九〇年代出現民族主義政治，環繞著身分認同(identity)問題所引發的爭議，以及伴隨著民主化而來政黨競爭，使得民族主義愈來愈成為為政治領域衝突的焦點。這些衝突讓才開始政治自由化與民主化的台灣，面臨可能引發社會分裂與民主倒退的憂慮¹。

對於這時期的民族認同問題，學者對此一問題的看法，大致上可以被歸因為國家的民族主義和族群與歷史的因素。前一種觀點將政治上引爆的國家或民族認同問題歸因於國家機器採取民粹形式的民族主義(王振寰、錢永祥, 1995; 蕭高彥, 1997)，其論點主要是針對身兼總統與執政的國民黨主席李登輝，這位首位台籍的總統以其「台灣人」的身分動員大眾的認同，打造新的國族認同，藉此延續和鞏固其既有的威權結構。另一個則是從族群與文化差異的觀點來看這個問題(張茂桂, 1993; 吳乃德, 1993)，認為這波民族主義的對抗源自於族群問題，過去省籍區分的本省人(台灣人)與外省人之間，由於國家權力結構為外省菁英壟斷，形成族群間不均衡的權力關係，而新興的台灣民族主義也就是企圖重新找回台灣人認同的努力。

這兩種觀點對新興台灣民族主義的解釋，產生極不相同的圖像，一是對現實政治的批判，另一種則是從歷史脈絡來看待此一民族主義的興起。然而，民族認同並不同於民族主義，民族主義會以歷史、文化、語言、宗教、領土等各種民族主義者認為代表它所訴求的什麼人的特徵，來形構其特定的認同，但是兩者並不同。就如許多國家都有來自於疆域之內或之外的民族主義，構成程度不一的民族認同問題，但卻不一定會改變既有的民族認同，例如少數民族可能獲得更完善公民權利或特殊處境的改善，但是主要的民族認同的概念架構卻仍然維持著。一個新興的民族主義對既有的民族認同產生什麼樣的影響，並不能只從民族主義者的論述來理解，還應考慮人們如何理解、定義自己的民族歸屬。而人們對民族身分的認知並非與生俱來的，灌輸並且規範民族成員對此身分的認知，涉及國家與民族的制度、教育與文化政策、與共通的語言等。新興民族主義的目標往往涉及這些制度與論述的轉變，因此也必須挑戰既有的一切。

以此來看，新興民族主義如何落實它的論述和制度上的變革，其核心也就是象徵權力的爭奪。而此一民族主義政治在九〇年代的台灣，面臨兩個結構性的變遷，一個是民主化，另一個是全球化。民主化意謂著權力競爭的制度化，民族主義隨著政黨的籌組，進入國家政治這個領域，政黨競爭無法避免民族主義的元素參雜其中。對台灣而言，民主化同時也帶來另一個重要的問題，國家的正當性來源、政治共同體或國家的定位在體制上的矛盾，也將伴隨著民主化而浮現。然而，台灣在九〇年代的民主化與民族主義政治卻是相當複雜的發展，在第二節

¹ 參見田弘茂、朱雲漢等主編《新興民主的機遇與挑戰》及《鞏固第三波民主》(台北：業強，1997)中多篇論文的討論。

我會從相關的研究來討論此一發展。同一時期的另一個發展是全球化，由資本、商品、資訊與人的跨國流動和跨國生產所推動的全球化，對位於資本主義體系中新興工業國家的台灣而言，自然無法倖免。但是全球化並非僅止於跨國經濟的發展和資訊無國界的流通，此一趨勢對民族-國家疆界的侵蝕，也具有高度的政治與文化意義。民族主義政治在這兩個結構性變遷之中的發展，構成這個研究主要的疑問架構，而核心的問題就在於民族的身分認同如何被理解，它如何在不同的論述被形構。

第一節、全球化與民族-國家

二十世紀末的十多年間全球化成爲最受矚目的議題，不少全球化的論述預言民族-國家即將沒落，而現代的民族主義也將走入歷史。這些預言的根據立基於他們對全球化影響的觀察，認爲過去幾百年來現代民族與民族-國家賴以維繫的政治、經濟與文化結構已發生根本的轉變，未來將是「後國家的」、「超國家的」、或「細小民族」的時代。英國歷史學家霍布斯邦(Hobsbawm, 1990/1997: 253)這樣描述：

「民族」與「民族主義」這個辭彙，再也不適合用來形容、更別提分析它們先前所代表的政治實體，甚至也無法貼切表達這兩個辭彙先前所富有的情感義涵。也許，隨著民族-國家的式微，民族主義也會逐漸消失。

衡諸九〇年代世界各地不斷竄出的民族主義，從亞、非洲，前蘇聯、東歐，到西班牙、加拿大等老牌民族-國家，民族主義的浪潮一波波席捲全球，霍布斯邦的論點似乎有些超乎尋常。不過，晚近的這些民族主義的訴求和政治方案形形色色，與西方的現代民族主義或反殖民的民族主義已大不相同；有些想要建立國家，但也有些民族主義不再隨著古典民族主義的腳步尋求建立民族-國家；這些民族主義更傾向於捍衛文化與認同，甚於捍衛或建構一個國家；而且，民族主義不必然是菁英發動與領導的現象，當今民族主義甚至是對全球菁英的一種反應(Castells, 1997: 30)。這樣的發展似乎也指出了十九世紀以來「致力於創造出結合『民族-國家』與國民經濟的新『民族』」(Hobsbawm, 1990/1997: 253)的古典民族主義的沒落。

古典民族主義興起歐洲現代化的特殊歷史情境，並且隨著歐洲霸權的世界擴展傳散到其他各洲，並使得民族(nation)成爲當代最具規範性的政治價值。然而當代的情境已經出現相當大的轉變，特別是經濟全球化發展。歐盟(European Union)、北美自由貿易區及跨國區域經濟的崛起，資訊傳播科技的發展，以及跨國經濟的蓬勃發展，民族-國家已逐漸失去國民經濟這項重要的功能。而資訊、人與文化的跨國流動，也使得文化、族群或民族突破國家疆界的限制。這個發展使得現代奠定於特定領土上，形成獨立的政治、經濟、與文化單元的民族-國家，逐漸產生了變化。

這樣的發展對既有的民族與民族認同是否有所影響？柯斯特(Castells, 1997: 275)曾對此說道：

當民族-國家不再代表一個強有力的身分認同，或者不能為已(再)建構的身分認同所賦權的社會利益提供一個結盟的空間，由特定身分認同(族群、領土、宗教)所定義的社會／政治勢力就可能取代國家(the state)，使它成為這種身分認同唯一的表達。

這觀點有助於解釋當代一些非邊緣團體的民族主義，以及它們對國家的反抗。經濟全球化的發展，使得許多地區可以藉由參與區域經濟或自由貿易區得到發展，不需仰賴國家經濟，仍然能夠持續的繁榮。這使得地區或小民族更有機會，不再受限於「民族門檻」原則。如果這些地區本來就有它特殊的社會或文化的認同，就可能出現取代國家的新興勢力與民族主義，蘇格蘭、魁北克與加泰隆尼亞的民族主義都與此有關。在另一方面，自由貿易區與跨國區域經濟的連結，使得國內不同地區的發展往往有極大的差異，例如中國的東南沿海一帶與內陸地區在經濟發展的差距，或者使得國內不同群體的利益出現相當明顯的差異(產業的外移與勞工的失業)，也可能產生政治上的衝突或分裂。全球化經濟的政治效應不只如此，跨國流動的資本與跨國企業新的整合，都對民族-國家的財政資源和政治、經濟掌控的能力產生不同程度的影響，原本以國家疆界區隔的國家利益與社會正義這些政治面向都面臨挑戰(Beck, 1998/ 1999; Ohmae, 1995/ 1996)，這些都對傳統環繞著國家產生的社會團結與認同產生根本的影響。

全球化的「解國家化」或「去疆界化」對民族認同的影響還有文化這個重要的面向，雖然它是個複雜多重的現象。經濟全球化帶動的商品、人與文化的流動，產生一種新的全球的文化現象。無論被稱為「可口可樂文化」、「麥當勞文化」這類共通的消費文化，全球流動的菁英形成的共享的生活型態，或是都市空間的同質化，這些由全球化經濟與大眾傳播全球網絡所帶動的文化愈來愈普遍。這意味著經由資本主義消費邏輯打造的商品(服飾、食物、娛樂、空間佈置、街道、旅館、國際機場、觀光等)和消費的文化經驗，有愈來愈多相似的地方。而這趨勢也指出了一個事實，那就是我們的世界有愈來愈多與特定地方、歷史或認同無關的文化物，充斥在我們周遭，它可能帶來的後果是，我們在特定空間中形構自我的和集體的身分認同的機制，將會愈來愈稀薄，愈來愈「去根化」與游離化。

季登斯(Giddens, 1990:18-19)對此趨勢的看法是，當地方(locals)逐漸為遠方的影響所穿透、所形塑，地方(place)會變成愈來愈變換不定的景象。地方原本是社群中的成員互動與形塑其認同的特定情境，進入現代之後，地方開始被市場與國家權力穿透，而全球化更加深這種遠方的影響。尤其當代資訊傳播科技的發展把我們和遠距離的人們連繫起來，這種連結或多或少改變了我們對特定空間與社會關係的定義。過去這種定義與國家有著密切的關係，公共領域與大眾傳播媒介的範圍與內容也都限定於國家疆域之內，國家也在不同程度上影響或操控傳播媒介。新的傳播網絡打破了疆界的限制，透過網際網路與衛星電視，大量且異質性的資訊及文化跨國流通，打破民族文化與特定地方或國家的緊密關係。

此外，因為工作、移民、觀光等不同目的所進行的人口遷徙大量增加，也帶動文化的流動，大量移民使得許多社會既有的民族風貌出現變化(Appadurai, 1990/1996)。例如英國的加勒比海地區的移民及美國拉丁裔的移民，大量不同語言、種族與文化的移民所形成的社群，對移入國的文化與政治層面都造成衝擊，甚至引發防衛型的民族主義。離散族群跨越國界所形成的文化與社會的連結，也是全球化時代人與文化流動所帶來的一種新現象，例如 Aihwa Ong (1999)所描述的華人藉由傳播媒介與對中國大陸的投資所形成的跨國連結。人的流動與傳播媒介全球網絡的發展，對當代文化造成廣泛的影響，全球化與不同政治、經濟與文化情境的地方之間，產生繁複且多樣的互動，Ong 所描述的例子，就是具有相似文化或族裔背景的人們，可以輕易的跨越國界形成不同的連結，並且形成一種新的認同。或者，在流動的情境中，移居者更容易在移居國家之中保留他們原有的語言與文化，甚至形成穿梭於「母國」與移居國之間的特殊族群。

這些與全球化有關的發展，使得傳統的民族-國家面臨由上而來和由下而來的壓力與挑戰。國家在政治、經濟與文化上統籌的支配權力，因而在統合國內不同部門、利益與文化的能力，無法與從前相比，而這很可能影響了國家在協調整合公民對國家與民族認同的能力，使得過去支撐民族-國家和領土認同的基礎開始崩解(Pool, 1999；Guibernau, 1999; Ohmae, 1995)。人們基於共同領土、政治參與、歷史經驗與文化象徵，所建立起來社會關係連帶或是對國家／民族的認同，在新的政治、經濟與文化情境中，愈來愈不容易達成。

但有些學者認為，雖然全球化使得過去建立於民族-國家疆域之上的政治、經濟、與文化活動，以及在這些基礎上所建立的社會認同與民族認同，在跨界流動與不斷地分裂與連結的過程，逐漸地「去疆域化」，但是這樣的發展並不代表了國家不再能夠起積極的作用(Castells, 1997; Rosenau, 1990)，只是國家的角色勢必有所轉變。柯斯特(Castells, 1997: 303-7)指出，全球化之下的民族-國家將繼續存在，但是它們會愈來愈轉變成為「一個較廣泛之權力網絡的節點(nodes)」，介於比國家範圍更大的資本主義、生產、傳播、國際組織、及無政府組織等網絡，和比國家範圍小的社群、部落、地方等權力網絡。在這可變的情勢中國家要如何去連結全球與地方，以及不同的利益與價值？柯斯特認為，新的權力關係可能從全球網絡的觀點壓抑認同，以完成跨國的目標，要不然就是立基於特定的認同，並且具有控制全球工具性網絡的能力。民族-國家將只是這些表明其權力的多種方式的其中之一，也就是施加既與的「意志／利益／價值」得能力，這些都與共識無關。

然而，柯斯特也指出，在這新形勢中具有關鍵力量的並不是國家，而是「地方自治主義」(communalism)。而這也是全球化的弔詭，在一個「無文化、跨民族的全球網絡」，社會傾向於以「認同」為基礎來鞏固它們自身，並且會建構／再建構組織制度來作為這些認同的表達。柯斯特認為這也是為何當代那些建立在歷史繼承的領土主權之上的民族-國家會面臨危機，而民族主義就如前個世紀一般興盛。所以即使新的以認同為基礎的民族主義一旦建立了國家，雖然也會面臨

民族-國家同樣的問題，但他們建構的目標不再是「主權」的堅稱，而是要「抗拒其他國家的主權」，同時想要在不斷折衝與調整的過程中航行於全球體系之中。

這樣多重過程錯綜的形勢，似乎也顯示全球化並不是一個單一化的過程，它的影響也不是總體的轉變，或是朝向同一個方向的變動，例如民族-國家的瓦解，而為「區域國家」或是超國家聯盟所取代。而是可能同時存在著許多相互矛盾的發展(McGrew, 1995)，包含著普同化／特定化、同質化／差異化、整合／分裂、中心化／去中心化、並列共存／協同作用這些不同的對立趨勢。麥格魯(McGrew, 1995: 478)認為全球化並不必然是產生一個普同的人類社會的歷史過程，而是一種「偶合的」(contingent)與「辯證的」過程，因此全球化可以說是「一種本質上辯證性的，而且跨越時間與空間中不均勻地經驗到的過程」。另一種觀點則傾向於把全球化視為不同過程各自「斷裂」的發展(Appadurai, 1990/1996)，政治、經濟與文化等不同的跨國流過程彼此的去連結化，國家不再扮演統合這些過程的樞紐角色，因而，非政府組織、跨國企業、全球化或區域性的資訊傳播媒體、民族或族群文化的跨國流動與連結，使得不同領域的活動呈現斷裂、各自發展的各種景觀。

如果現代的「民族」是安德生(Anderson, 1983/1991)所說的「想像的政治共同體」，十九與二十世紀人們想像的方式和促成這種形式的條件，如今已面臨巨大的轉變。如果現代民族的想像，就如安德生所描述的，主要是建立在對現代社會那種「同質的、空洞的」的時間與空間的想像之上，而全球化改變了這樣的時空概念架構。哈維(Harvey, 1989)曾指出跨國資本主義的發展，帶來了一種「時間－空間壓縮」(Time-space compression)，不僅時間與空間的概念與特定的地方與歷史愈來愈疏離，資訊傳播科技帶來的即時性消滅了空間的距離，而時間的間距大幅縮短也加快運轉的速度，使得時間與空間被高度壓縮。這些新的情勢，很可能對既有的民族共同體的概念，產生強烈的衝擊。

然而，上述關於全球化的不同看法，似乎也顯示在當代愈來愈複雜的情勢中，群體與文化的認同會朝像什麼方向發展，並沒有一定的模式，跨國連結與地方化很可能是同時並存的發展。這也使得共同體的想像出現多種的可能，政治的、文化的、經濟的多重連結或是斷裂的發展，在全球化發展之下，似乎都提供了不同的發展空間。實際的情形，可能還是必須視特定的地方與不同的全球化過程之間，多重而複雜的互動關係而定。

全球化帶給台灣的影響亦是相當複雜的現象。首先，最明顯的跨國化過程在於兩岸經貿關係的直線上升。八七年解嚴前後，台灣經濟發展出現瓶頸，長期對美貿易出超致使台幣被迫不斷升值，使得較無競爭力的勞力密集產業外移。此時適逢台灣政治解嚴，開放民間赴大陸探親，再加上八〇年代政府已陸續採取市場自由化與金融自由化的措施，已開放多年的中國大陸成為台灣製造業外移的主要地區。到了九〇年代台灣對大陸的投資和兩岸的經貿往來的比例逐漸加重，至九八年六月為止台灣對大陸投資的總額有高達 130 億美元(實際金額可能有它

的 2、3 倍)，佔對外投資的 41.6%。而兩岸經貿方面，九七年我對大陸出口有九七年我對大陸出口有 224.6 億美元，佔我國出口的 18.4%，不過出超規模為台灣出超的 225%。台灣經濟對大陸的依存度逐年加深，對台灣作為「國民經濟」基本單位的維持與發展，帶來「考驗」與「挑戰」(涂照彥，1999)。

但是台灣與中國大陸之間政治的敵對狀態，並未因此而降低。九五年李登輝總統到美國康乃爾大學演講，中共將此視為李登輝想要走向獨立而爭取美方支持的舉動，旋即引發九五年及九六年中共兩次在台灣北邊海域試射飛彈的「導彈事件」。針對中國大陸的武力威脅，李登輝於九六年九月宣布台灣對大陸的投資須「戒急用忍」，這項政策引發國家機器與工商界之間的矛盾，國家安全與企業利益和台灣發展之間的問題，也不斷成為往後數年公共辯論的重大議題。在金融與經濟日益全球化的時代，官方的政策對企業限制長期來說將很有限，因為他們可以透過海外的公司等多種途徑轉移資金，避開政府的審查，而投資地的國家也會相對優惠的條件極力爭取他們的投資。此外，全球化的資本市場和大環境對國內經濟發展的影響，往往超過政府所能預期和控制的範圍。九七年亞洲金融風暴，使得許多台灣企業將投資從受創的東南亞轉往大陸，同時中國大陸為進行其金融與社會的改革，採取多種優惠措施吸引外資，尤其是一直佔其外資一半以上的港澳和台灣的投資。這些都使得台灣與香港及中國大陸的投資經貿往來更加密切，逐漸形成一個相互依存的經濟群(涂照彥，1999; 鄭竹園，1999; Castells, 1996)。

經濟全球化推動了台灣經濟發展的新走向，同時也對國家構成相當大的挑戰。不只是國家在經濟政策方面主導能力的減弱，也因為兩岸經貿的發展與民間密切交往帶來政治疆界模糊化的問題。這是九〇年代國家機器在面對冷戰結束與反共意識形態式微的情勢之下，所必須面對的重大課題。

前面全球化論述所指出的多種可能，也可作為我們思考與觀察全球化趨勢可能帶來的影響。一個是跨越邊界的資本、人員、工業生產、貿易等活動，以及資訊與文化的流動，使得長期以來因政治意識形態與軍事對峙所分隔的台灣與中國大陸之間，出現一種新的形勢：儘管政治敵對的狀態仍然持續，但是新興的經貿與交往關係卻日益密切；伴隨著兩岸跨越政治邊界的交往，一種以尋求國家統一為目標的民族主義(irredentist nationalism)重新取得發展的契機。按照有些全球化論述的觀點來看，全球化所推動的跨界活動，不僅對台灣的經濟結構產生巨大的轉變，社會交往與資訊、文化的流動，也可能帶來政治共同體界模糊化的效果。然而，對於軍事與政治上仍處敵對的兩岸關係，全球化所帶來的新形勢中，還有另一個發展的趨勢，那就是一種以台灣為認同核心的民族主義，在全球化的趨勢中，也會傾向於鞏固對地方的認同。這兩種發展在全球化的論述中都可以獲得支持，全球化的不同過程會對台灣內部的政治與文化認同，或者說對人們如何認知此一政治共同體，帶來什麼影響，確實是值得觀察的問題。這問題的另一面則是台灣內部的民族主義與民族認同的歷史，以及它們在晚近政治、社會脈絡中的發展。

第二節、民族認同的形構與變遷

台灣的民族認同有它的特殊性，也具有許多民族論述中的共通點。歷史上，台灣曾經出現過兩個不同的民族主義，一個是台灣在二十世紀初期出現由菁英發起、反抗日本殖民帝國的民族主義，它同時受到西方與中國民族主義不同的影響²；另一個則是戰後中國接收台灣，隨著國民黨政府來台的中國(或中華)民族主義。後者的影響力持續到八〇年代末期，當國家開始轉型，由威權政權轉變為民主國家，它的民族與民族認同的形構才真正面臨挑戰。

中國類似於其他由王朝轉化為共和國體制的國家，已有相當明確的領土與人民的範圍，因此它常被看作是一個具有歷史的民族所建立的國家。中國雖說是由帝國轉型的多民族的國家，但是它的民族主義基本上是以漢族或中國人為中心的民族主義。關於中國民族主義有一種相當普遍的看法，那就是：它產生於中國四、五千年的歷史與文化傳承，大一統的文化形成政治和文化心理的認同，加上近代中國受到西方列強壓迫的經驗所激發的愛國主義精神，形成了「能凝聚千百萬炎黃子孫的中華民族的民族主義」³。這個出自大陸學者的說法，與國民黨在台灣四十多年的官方民族主義並沒有太大的差別。

也因為如此，台灣的民族認同問題才具有其特殊性，不管在族裔、語言、宗教、及民俗習慣等文化面向，多數的台灣人與多數的中國人都可被視為同一「族裔」，亦即漢人。但是，四十多年間國家所推動的民族主義都是以「中國人」為其核心。雖然冷戰時期兩岸成為敵對陣營的兩個國家，兩個政府都堅持「一個中國」，在不同的政治意識形態之下都奉行其主權代表全中國的大中國民族主義，這意味著國家雖然實際上分裂了，卻仍然維持著同一種類的國家與民族的論述。

一、民族主義的發展與民族認同的形構

台灣四十多年間民族認同的形構，一直是以「中國」與「中國人」為核心，這種中國中心的民族概念架構不僅具體化於法律和國家制度，也通過國家的政策與社會控制的機制(軍隊、警察與行政體系，以及學校、傳播媒體、與文化領域)的全面掌控，具體而微地廣於社會各層面。因此合理的範圍來說，對許多台灣人(可能除了原住民在政府的人口分類本就屬於異族的「山胞」)來說，以「中國人」自居可以說是「自然而然的」。在另一方面，台灣人民五十年來共同居住於台灣這塊土地之上，形構這個社會的各種過程中也形成種種的社會認同，具有台灣的

² 李筱峰，〈一百年來台灣政治運動中的國家認同〉，張炎憲等編，《台灣近百年史論文集》，台北：吳三連基金會，頁 275-302。

³ 周建民，〈中國民族主義與台灣問題〉，林家龍，鄭永年主編，《民族主義與兩岸關係》，台北：新自然，2001，pp. 389-406。亦參見Michael Ng-Quinn, "National Identity in Premodern China: Formation and Role Enactment," in Lowell Dittmer and Samuel S. Kim (ed), *China's Quest for National Identity*. Ithaca and London: Cornell University, 1993。

認同也是可以理解的事。但是區別這兩種認同是重要的，民族認同具有政治的涵義，而社會認同並不一定有此意義。

雖然說「中國人」的認同範疇相當程度上已被自然化，這並不說所有的台灣人民都具有同樣內涵的民族認同，這中間涉及到政治意識形態、社會文化與歷史記憶等差異。但在體制和合法性的論述上，「中國(人)」的範疇認同居於支配性的地位。另一個則是民族認同的形成，需要一個對民族這個共同體整體的概念才有可能，也就是要有對此一民族具體存在的一系列的表徵與象徵，讓民族的成員可以通過這些表徵認知自身與此群體關係，並以此身分看待自身(cf. Pool, 1999; Billing, 1995; Bhabha, 1990; Anderson, 1991)。因此，雖然說人們在民族認同上會因社會位置、歷史記憶等差異而有所不同，但是民族最主要的表徵系統，包括國家制度、教育、官方的民族敘述、民族的歷史與文化敘述等，這些才是提供個體民族身分認同的各種象徵的主要來源。

以台灣的情況來說，解嚴前的四十多年間，不管是國家的制度與政策，或是由國家所推動的愛國主義與民族主義，以及菁英的論述與民族敘事，中國(人)都是首要的隱喻。雖然威權體制並不一定要仰賴民族主義來維繫它的權力，反共的政治意識形態與白色恐怖的思想箝制都可以作為鞏固的手段，民族主義卻可以培養認同這個國家與民族的新生代，也就是捍衛民族的「民族之子」⁴。對曾經受過日本殖民統治五十年的台灣，以漢族中國人為中心的民族主義卻是國民黨統治台灣重要的文化機制(Hsiau, 2000)，因此統一語言的制定和中國傳統文化的強調，是國民黨在台灣實行的「中國化」的重要策略。這也是雖然民族認同常被視為公民對國家的忠誠與認同，但是與民主並不一定有關聯，當然民主體制可能促使一種新生的民族認同(Tamir, 1993; Pool, 1999)，但是即使缺少民主，民族認同仍然可以通過可以使人民認同的象徵和表徵，宗教、共同祖先、豐富的傳統文化、共同的歷史及神話等，來建立人們的民族認同。

然而以族裔與文化為主要內涵的民族認同，雖然排除異族統治的正當性，卻不一定對國家機器具有認同，例如被視同叛國的共產主義者，因此過去威權體制的策略並不只是民族主義，還有愛國主義。從六〇年代國民黨婦工會的機關刊物《婦友》的一篇文章，可以看出民族主義與愛國主義的敘述在建構民族認同上的連結與交互作用：

現在政府明定 國父誕辰紀念日同時為中華文化復興節，在赤禍滔天的今日，這實在是一件極有價值，極有意義的措施-----毛匪和它的中共匪幫不能算做是中國人，因為豈有中國人還來摧毀中華文化的？--- 希望國際間的姑息主義者，睜大眼睛一看，就不會再有什麼「兩個中國」的幻想了，誰是真的？誰是偽的？一望而知。今天誰能保持中華文化傳統，誰就是中國人，誰在摧毀中華文化，誰就不是中國人！因為炎黃子孫，誰不愛護自己的國家，誰無保存文

⁴ 此一用語出於Jugen Habermas(1996), "The European Nation-state—Its Achievements and Its Limits" in Gopal Balakrishnan (ed.), *Mapping the Nation*, London & New York: Verso, p.286.

化的責任-----。(No. 146: 2, 1966.11)⁵

當時的背景是因為中國大陸正進行的文化大革命，國家機器因而適時地推動「中華文化復興運動」，並且以國父孫文的誕辰紀念日為「中華復興節」，把國家創建者視為中華文化的繼承者，亦即文化的道統與國家的正統集於一身：孫文及他所創立的國民黨。此外，六〇年代國民黨開始面臨外交孤立的危機，堅持「一個中國」的國共兩方都以聯合國及外交戰為交手的戰場，也因此上面這段敘述隱含的對象並不只是民眾，還有「國際姑息主義者」。

不過，相較於中國大陸對中國傳統文化的看法，類似於五四運動反傳統的精神，把宗教與儒家等傳統文化視為應要破除的封建文化殘餘，台灣的文化復興運動則是反其道而行，而且是去除了現代中國知識份子對傳統文化批判、反省的中國的現代文化。自由主義學者殷海光(1971)因而批評國民黨所灌輸的中國正統論使得台灣社會產生兩種傾向，一是黨化，一是復古。這兩種取向不只用於對抗中國共產黨，國民黨以中國文化繼承者自居，藉此獲得海外華人的認可，就像國民黨以「自由中國」的宣傳爭取國際的認可。而且藉由國家機器的宰制力量，選擇性的提倡某些文化和控制文化傳播的重要管道(教育與媒體)，國民黨掌控了台灣內部關於中國文化與中國歷史的詮釋權。

六〇年代，國民黨政權因冷戰結構得自美國與其他反共陣營的基礎，已開始腐蝕，黨國機器在面對政權正當性的危機時，民族主義與愛國主義就成為鞏固政權的利器。不過，相較於五〇年代由意識形態主導、充滿戰鬥氣息的文化運動⁶，以及對家庭等私領域的傳統道德的文化論述⁷，六〇年代卻也出現一些轉變，教育體系的知識與文化愈來愈重要。六七年中華文化復興運動成立委員會，於教育部成立文化局以茲配合。到了六八年則以〈國民生活須知〉，以及小學的「生活與倫理」級中學的〈公民與道德〉課程，作為文化復興運動的一環(蕭阿勤, 1991: 73-100; 薛化元, 1990:43-71)。六九年官方成立「台灣史蹟研究會」推動對台灣地理、風俗各方面的研究，這些研究的目的是在於強調台灣與中國大陸在文化與歷史上不可分割的關係，並且透過對大學生及中小學教師的培訓推廣它所強調的歷史知識。

證諸六〇年代台灣經濟發展⁸，民族主義內涵的轉變似乎與現代化為民族主義的理論(Gellner, 1983)若符合節，工業化的經濟發展與勞動人口品質的需求，使得國家必須介入大多數人口的教育。因此傳統的文化體系必須轉型為現代高層

⁵ 轉引自張毓芬，《女人與國家－台灣婦女運動史的再思考》，政大新聞研究所碩士論文，1998，pp. 133-4。

⁶ 例如「清除文藝三害運動」、反共的「戰鬥文藝運動」，參見蔡源煌，〈台灣四十年來的文學與意識形態〉，《中國論壇》319期，1987年1月10日。

⁷ 張毓芬，見前註。

⁸ 台灣的經濟發展於六一年開始由進口替代轉變為出口導向的發展，工業產品出口逐漸取代農產品，六四年國際收支平衡第一次出現順差，六五年設立加工出口區，此時適逢歐美先進工業國的跨國企業開始擴張，企圖將剩餘資本與標準化技術轉移到低工資地區，台灣正可提供廉價的勞動力，因而吸引不少外資前來，經濟因而快速發展。參見劉進慶，《中日會診台灣－轉型期的經濟》，台北：故鄉，1988。

文化(high culture)，由國家支持的教育體系和這個體系的知識與文化的生產，作為具有權威性的知識與文化傳播者，其他的文化因而被歸於民俗文化、地方的或鄉土的文化。六八年國民教育延長為九年，以及七〇年代國民黨不斷強化中小學課程中對中國文學與中國歷史地理的知識，這些措施可以說是黨國機器為因應現代化社會，從軍事手段與白色恐怖，轉向反共的國家意識形態與文化霸權統治的階段。

六〇年代台灣的文化公共領域仍相當受限於威權體制的國家意識形態，黨政軍系統培養出來的文藝戰士，在五〇年代之後大量出現於各報的文藝副刊、出版社及各種文藝活動，懷鄉、反共與愛國的主題，幾乎主導了戰後三十年的文學及藝術⁹。然而相較於較有限的文化領域，教育體系的教化才是形塑民族認同更重要的場域，這些不是以意識形態的灌輸達成這個目的，而是通過知識來達成，也就是通過個體主動的運用習得的知識來詮釋這個世界，以及他與民族的關係。

但是這時期威權體制也不是不能挑戰，在文化公共領域反抗國家意識形態的，主要是自由主義的知識份子與菁英，《自由中國》與《文星》可以說是五〇、六〇年代時期反抗的公共領域的代表，只是它們最後也都被國民黨政權壓制而停刊。七〇年代因為被迫退出聯合國和外交戰的失利，使得國家的正當性愈受考驗(王振寰，1993)，公共領域中異議的聲音也逐漸增多。從七〇年代初由於釣魚台事件引發民族主義情緒的保釣運動，《大學雜誌》為首的知識份子提出「革新保台」的訴求，七〇年代中期的《公論雜誌》、《夏潮》等刊物及報刊媒體中的「鄉土文學論戰」，到末期的「美麗島」雜誌。這些接續而來的新興的公共領域，一方面是受到國際環境劇變的刺激所興起的民族主義，例如以《夏潮》為主的大中國民族主義；另一方面由經濟持續發展帶來政治上要求自由、民主的呼聲也相對高漲，同時也引起知識份子對工業化導致的農村凋敝和農民生活的關懷。雖然這時期台灣或本土已是許多論述的目標，除了自由民主，台灣的社會經濟等問題也成為知識份子關懷的課題，但是並不影響台灣作為中國的一個省的「國家—地方」這個既有架構和中國的民族認同(陳正醜，1981/1998)。

雖然七七年至七八年的鄉土文學論戰，如陳正醜(1981/1998)所說的，主軸是主張文學應當反映台灣人民現實處境的鄉土文學派，對六〇年代以來日益興盛、受西方文學影響的現代派的批判。強調寫實主義的主張和陳映真等人左派的立場，同時也引起國民黨對共產黨的「工農兵文學」的疑慮，引發親國民黨人士與鄉土文學派之間的論戰。鄉土派與現代派的對立延伸出來的議題，並不限於文學，也延伸到現代論的社會科學領域，形成複雜的知識／權力的鬥爭(傅大為，1990)，國家機器、現代派知識份子、反西方殖民的民族主義者的鬥爭，構成了八〇年代社會科學一種結合現代化與民族主義觀點的「中國化」的提法(formulation)。另一方面，陳映真反帝的中國民族主義立場，與鄉土派的重要作家葉石濤對台灣鄉土文學界定的爭論：台灣的鄉土文學是中國文學的一支，或者

⁹ 參見郭楓，〈四十年來台灣文學的環境與生態〉，《新地》1卷2期，1990年6月5日；蔡源煌，見前文。

是從日據時期開始一脈相傳的台灣文學傳統？這爭議也顯示出，七〇年代中期鄉土文學派內部具有這兩種不同的觀點(Hsiau, 2000: 95)。

這兩個同樣站在反官方意識形態的不同立場，在七九年「美麗島事件」之後，就徹底的決裂了。八〇年代要求民主化的政治反對運動，開始採取較激進的認同策略(王甫昌，1996)，「台灣意識」以相對於「中國意識」的二元對立的觀點被提出，台語的地位和台灣文化與歷史的重新定位，都開始與政治反對運動連繫起來。反對運動以「台灣人的悲哀」、國民黨是「外來政權」、二二八事件與美麗島事件是對台灣人的壓迫等訴求，形構成以「台灣人」(當時是指本省人)為核心的認同範疇。雖然這些訴求已具有民族主義運動的雛型，但是在戒嚴時期，有關「外來政權」、「住民自決」的言論大都侷限於地下刊物，即俗稱的「黨外雜誌」，它的政治訴求尚未直接挑戰國家的地位。這時期反對運動的主要訴求仍然以要求國家體制的改革為主，包括解除戒嚴、開放報禁、國會全面改選等主張，至八〇年代中期才發展大型群眾運動，並且結合其他的社會運動，對國民黨政權形成強大的改革的壓力。由於在解嚴前，台獨這類直接挑戰合法的國家與民族論述的言論仍是一大禁忌，事實上，在九三年刑法第一百條修正前，這類的主張仍屬非法。加上解嚴之前傳播媒體受到相當多的限制，且主要媒體都掌控於黨政軍手中。因此，九〇年代以前，挑戰的民族主義的發展仍相當有限。

這點或許可以從八九年《聯合報》民調中人們的自我認同看出一二。受訪者中有 52% 的人自認為是「中國人」，26% 自認為「既是台灣人也是中國人」，只有 16% 的受訪者自認是「台灣人」。這次民調顯示當時中國人認同的比例仍相當高，而這還是經過近十年反對運動的宣傳與動員，同時也已經解嚴了二年。如果台灣人認同，如有些人所說的是受到壓抑的身分認同，這項民調的結果並不支持他們的看法。不過，十年後根據政大選研中心的調持資料，這些比例已變成 13.7%、41.5%，39.5%，台灣人認同大幅上升，但也有相當可觀的雙重認同。這種對自我身分指認的變化不能單純視為個人選擇的轉變，就如前面第一節所說的，民族認同做為一種「範疇性的認同」，植基於社會中所提供關於民族的論述與可供認同的象徵，而這些與象徵權力相連的論述上的轉變，必然也與制度和政治、社會權力的鬥爭緊密相連。

二、九〇年代民族認同的變動

對於九〇年代台灣內部在國家或民族認同¹⁰上的爭議與變動，學者對這變動的過程有不同的看法。其中一種解釋是制度上的轉變，例如如江宜樺(2001)指出的「新國家運動」帶來對政治共同體認同的改變。他所說的「新國家運動」，也

¹⁰ 台灣的研究者對nation(連帶 national identity, nationalism)的中文用法相當分歧，主要有使用「民族」、「國族」、「國家」三種差異。當然，這差異並非翻譯的問題而是理論觀點的問題。本文使用民族與民族認同，我在後面會解釋這個用法的原因。文中引述作者的觀點時，會配合作者的用法使用國族、國家等不同的用語。

就是解嚴之後憲政制度上所進行的一連串的改变，包括國家(管轄)領土的重新界定、中央民代全面改選、終止動員戡亂時期、承認中共對中國大陸的治權等。江宜樺稱這一連串制度上的變動為「新國家運動」，也就是「『國家認同的重新界定』的歷程」。國家疆域的重新界定，的確會帶來國家認同的重新定義，例如德國統一所帶來的轉變。但是對台灣的情況而言，究竟是國家或民族認同促使制度的轉變，或是相反的，由「新國家運動」重新建構國家認同，事實上並不是那麼確定¹¹。此外，江宜樺指出「新國家運動」建立了「國家認同」上大體上的共識，但在「民族認同」上並未有明顯的轉變。他在這兩個認同範疇上的區分，用於了解台灣出現的民族主義政治是否適當，這兩者之間是否是可以完全分開的兩個概念？關於這個問題我會在後面討論，這裡我先回到對國家或民族認同爭議的不同觀點的論述。

社會學者汪宏倫(2001)也從制度的途徑來看民族認同的問題，但他將民族認同(national identity)¹²的問題置於經濟全球化與全球民族-國家體系的脈絡來看，認為認同的問題出自於「制度導引出的需求」。台灣蓬勃的經貿使得國際政治上被孤立的台灣得以通過經貿活動，創造出替代的關係，將它與世界聯繫起來。但是經濟全球化帶動台灣人口日益頻繁的跨國流動，這對台灣的民族認同的影響有兩方面：台灣人民與外界(包括中國)的面對面接觸，加上社經地位條件的差異，加深了「我群」與「他群」的區別意識；台灣人民的跨國流通也使得台灣「不倫不類」的「中界狀態」，一種非民族-國家(nation-state)又不是「非-民族-國家」(non-nation-state)的獨特處境更加「尖銳可辨」(2001: 276)。

汪宏倫以制度論的觀點來定義 nation，也就是不把 nation 視為實質存在的實體，而是把它看作是「由一組制度結構的交織組合」，由一套有關 nation 的制度：國號、國旗、語言、文化、國防、外交、領土、主權、與公民身分等，加以定義，才可能成爲一個「宛若實存」的實體；而這套 nation-state 的制度，又必須在「國家間體系」(inter-state system)的制度中運作，它才可能存在。台灣可以說是這套制度的異數，所有圍繞著中華民國的制度都顯示台灣是一個 nation，但是由於 state 在國際社會中被剝奪了參與權，連帶也使得 nation 無法在國際社會中立足。這種狀態在全球不同地域與不同行動者間相互連結與相互依賴加深的全球化時代，使得台灣對 nationhood 的需求更加殷切。因此他認為晚近台灣日漸升高的 national question，或者所謂的「台獨」與「獨台」，主要是來自於解決這制度危機的集體壓力，未必是狹隘的地域或族群意識，或是政治人物的私心圖謀。

制度的觀點之外，另一種觀點則是由族群與文化差異而來的解釋。相對於制度論者認為民族問題興起於與國家與民族認同相關連的制度問題，有些學者較傾向於從歷史與文化的面向來看待民族認同的分歧。也就是族群因素，本省人與戰

¹¹ 許宗力認為台灣的成文憲法一直不願接受台灣事實上已經獨立的事實，成爲 1991 年修憲的瑕疵，或許這可以說是「台灣長期事實上獨立的狀態，尚未在全民心中形成法的確信，以致於無法根據事實規範力理論爲 1991 年的憲法正當化」。見許宗力〈兩岸關係的法律定位〉，林佳龍、鄭永年主編，《民族主義與兩岸關係》，台北：新自然主義，2001。

¹² 作者並未翻譯 nation 及其衍生的字。

後移居台灣的外省人之間由於歷史記憶與文化認同上的差異，以至於不同族群出現對國家／民族不同的認同(張茂桂，1993；吳乃德，1993)。張茂桂(1993)認為本省人與外省人的類屬是「關於歷史互動」，也就是中國與台灣在歷史上一直處於不對等的關係。比較晚近的事件是中國接收台灣初期發生的「二二八事件」，中國接收台灣初期，本省人原本心中對同是漢人的中國有所期待，卻因接收者以征服者的姿態前來，再加上戰後經濟惡化與官僚的腐敗，使得台灣人心生不滿。四七年爆發的「二二八事件」及之後的「清鄉」整肅行動，許多台灣的知識份子與菁英遭到逮捕或殺害，它造成上一代台灣人對政治長期的冷漠與恐懼，不少台灣人因而流亡海外，投身獨立建國運動。

另一個兩者之間不對等關係的來源，則是導因於國民黨遷台之後，台灣社會掌控於以外省菁英為核心的威權體制，兩個族群在政治、經濟與社會文化上形成支配與被支配的不對等關係。由於國民黨遷台後整個國家體制完全保留一個全中國的架構，也就是包含中國大陸和台灣，台灣被是為一個「省」的地方的單位，佔人口多數的台灣人變成被少數的大陸人所統治，這是導致族群在政治、經濟與文化上不平等關係的起因。

張茂桂也認為，八〇年代末台灣興起一股的台灣研究熱潮，基本上是重新尋找台灣人原鄉(origin)，重建台灣人圖像的努力。這項具有濃厚「政治蘊涵」的重建工作，張茂桂認為它已不能從「族群關係」來理解，必須從民族主義運動來看，許多客觀的因素促使「台獨」的興起，例如政治的自由化、民主化與憲法中與現狀不符的領土主權的界定，但是真正構成台獨的原因在於：「爲了要建立一個有名字的『部族偶像』，爲了要創造一個和台灣的集體生活經驗有實質而且有密切關係的集體表徵，作爲族群的集體社會的自我崇拜基礎」(1993: 264)。「部族偶像」意指意義產生的集體創造性的儀式性活動，個體藉此成爲集體生活的一份子，而民族主義就是現代用來團結群體的宗教性活動，民族-國家的建立則是共同集體生活的現代「表像」(representation)。而這種表像的重要性也就在於「命名」(naming)，因爲沒有適當的可以替代自身的名字，也就無從「指認」(identification)。

張茂桂對民族的人類學定義，使他傾向於將「台灣獨立建國」的民族運動視爲一種「新的集體自我的形成」，也就是由於「共同生活與存在」所發展出一種對自我的新的詮釋與稱謂，以有別以往的「中國人」與「中華民國」的表達。不過，張茂桂也指出，這種「正名」的努力對台灣各族群產生不同的壓力，由於他們各自的歷史位置、和傳統「中華民國」部族偶像的不同聯帶，使他們有不同的感受，就如同「中華民國」對不同族群有著不同的意義。然而，從省籍到族群，而後到民族主義，這一連串的過程似乎肯定了台灣族群的差異，必然導致民族認同上的分歧，因爲不同族群都有建立「部族偶像」的慾望。

第三種觀點認爲新興的民族主義，是國家機器的「新國族主義」想要形塑新的民族認同。相對於以族群差異來看待台灣的民族認同問題，有些學者關注於民族主義與政治權力運作之間的連結，並且對「新國族主義」提出批判。王振寰、

錢永祥(1995)以「民粹威權主義」批判九三年以後，「本土政治勢力與台灣的資
本家結盟所形成的新統治集團」，不僅掌握國家機器，爲了鞏固其政權的穩固，
還必須「以新的國族主義，召喚人民認同新國家，其方法爲培養來自土地原始認
同的共識，以及建構新族群」。因此，「新台灣人」即是被建構來作爲認同台灣這
塊土地的所有人，這種「台灣國族主義」的運作，目的在於「爲新國家建立正當
性的基礎」。作者以「新國家」的建立描述九〇年代台灣政治轉型：從國會改選、
修憲，到公開宣稱台灣爲一個實質獨立的政治實體、李登輝總統表達「國民黨爲
外來政權」及「台灣優先」等說詞、在社區文化及教育上強化台灣意識，而這些
作爲都顯示國家機器「將中國認同轉移到台灣本土認同，以建立國族-民眾
(national-popular)的文化企圖」。

王振寰、錢永祥批判國民黨主流派在清除「非主流」勢力之後，與主要反對
黨民進黨攜手打造以台灣爲中心的「國族主義」，他們以「民粹威權主義」一詞
來代表新統治集團意欲透過建構國族主義與動員民粹的力量，來鞏固其既有的威
權體制。他們批判這個「民粹威權政體」試圖通過動員一個「缺乏固定體制形貌
的『人民』」，即由上而下動員來的、缺乏社會分化與體制性的意志形成過程的人
民，來作爲政權正當性的來源。它的結果是，雖然政治轉型帶來政權開放、政黨
競爭與人民權利受到保護，但是「這些進步並沒有造成政治權力運作上的改變，
帶來一到分權制衡、多元代議、社會多中心自主的民主體制」。

同樣關切民族主義對台灣民主化的影響，蕭高彥(1997)則提出另一種觀察，
他以「馬基維利(Machiavelli)時刻」形容台灣九三年以後的政治現實，也就是以
「非正當化政治」作爲開創政治新秩序的手段。李登輝於八八年繼任總統之時，
其政治性格較接近於蔣經國接班人的「繼承的君王」，到九三年已成爲名符其實
的「新君主」。這段期間正當性的轉變，也就是運用「非正當化政治」的「新國
族創建」的過程：藉由引入「民意」瓦解國民黨內非主流的勢力；在另一方面，
支配者的「新國族創建」，同時也解構了反動運動民主化與本土化同時並進的動
員策略。這樣的過程使得反對運動解嚴前的基本取向：也就是通過本土化與民主
化的結合，將情感凝聚與理性反思規範力量合而爲一的取向，被「卡里斯馬
(charismatic)領袖」，透過與同質化人民之間建立的「新的、情感式的凝聚力」，
吸納了文化民族主義原來動員群眾的基礎，並且「凌駕於憲政民主所訴求的理性
政治認同之上」。

蕭高彥從文化民族主義與政治民族主義的對立架構，泰勒 (Taylor, 1989)的
文化多元主義及哈伯瑪斯(Habermas, 1994)的憲政愛國主義之間的對立，論述國
家認同本質上有著內在的緊張關係。他引述 F. M. Beranrd(1988: 314-15)的觀點指
出，文化與政治民族主義都有關於「雙重轉化」的論述：一方面文化內涵需要被
政治化，另一方面政治基礎必須通過文化社群取得。從這個觀點來看民族主義與
國家認同之間的關係，蕭高彥(1997: 19)認爲，我們不應自限於理性主義／非理
性主義、普遍主義／特殊主義這些二元對立的困局之中，應當「從政治社群的創
建來重新考察國家認同的議題」。他以 Ghia Nodia(1994: 7-9)的觀點：民主政治的

設計雖建基於理性主義之上，但創建民主的構成性活動(亦即決定所謂「我們人民」的指涉範圍)其實是一種不具理性(nonrational)的政治界定行動，指出「國家認同的形成乃邏輯上先於民主政治的構成性原則，其目的在於創造政治共同體的公共認同，以使政治活動成爲可能」(1997: 19)。作者更進一步以 Canovan(1996: 104-6)主張以起源(genesis)而非從純規範性的角度，來探討政治領域創建過程中所「必然存在的非理性因素」，並以此觀點來解釋台灣國家認同所處的現況。

上述對台灣國家、民族認同問題不同觀點的分析與論述，大抵將九〇年代以後台灣所發生的認同問題，連結到兩個不同的過程。一個是被壓抑者的回返，許多歷經日本殖民與國民黨政權的內部殖民的台灣人，在反抗威權統治的同時也展開他們身分認同的追尋，過去不被認可的歷史、被排除於公共場域的台灣話、缺乏住民生活軌跡與歷史記憶的鄉土，都成爲重建台灣(人)的認同的重要材料。另一個是民主化與民族化的潛在衝突，對此過程則出現兩種不同觀點的解釋。一種解釋指出台灣的「國家」(the state)地位的不被承認，使得既已形成的 nation 的地位也晦暗不明，這種「不倫不類」的狀態促使一種追求 nationhood 的運動出現。因此，台灣民族主義的興起，主要即是爲了解決這個由於民族-國家制度上的矛盾所形成的集體壓力。另一種解釋則是把民族主義(或以王振寰等人所說的「國族主義」)，歸因於轉型中的威權體制想要以訴求「台灣人」國族主義這種「民粹的」方式，來鞏固其威權結構或者「新君王」的地位，而此一國族主義的權力運作破壞了「憲政民主體制」或「多元代議」制度。民主化帶來國家權力正當性來源和制度之間內在矛盾的問題，以中國爲架構的國家和民族的體制，和以台灣這個地方爲基礎的民主實踐，兩者之間的衝突。第三個過程是國家機器所推動的「民族化」，或如前述學者們所說的「國族主義」，

張茂桂所指出的省籍區分與權力的不均衡，是產生本省人與外省人族群的主要原因。這些政治、經濟的「組織原理」，隨著社會結構的變遷以及政治的民主化，已經有了相當的轉變。八〇年代以後對「台灣人」圖像的積極重建，雖然有許多客觀的因素，例如政治的自由化、民主化與憲法中與現狀不符的領土主權的界定，但是真正構成台獨的原因在於：「爲了要建立一個有名字的『部族偶像』」。張茂桂以人類學的「部族偶像」這個概念— 意指集體創造的儀式性活動，用以產生意義，個體藉此儀式成爲集體的一份子— 來說明台獨或民族主義的作用。就是現代用來團結群體的宗教性活動，民族-國家的建立則是共同集體生活的現代「表像」(representation)。而這種表像的重要性也就在於「命名」(naming)，因爲沒有適當的可以替代自身的名字，也就無從「指認」(identification)。

張茂桂以「部族偶像」的觀念來說明台獨運動的動機，其實忽略了社群的凝聚不必然產生民族主義，後者基本上是現代的而且是國家政治的。以「部族」與儀式這種前現代的集體與文化形式，來作爲民族與民族主義的類比，會忽略後者很重要的政治義涵，那就是民主的政治共同體，和強調族群或部族這類的概念相去甚遠。即使民族主義經常強調它所界定的「民族」族體，類似於族群這種具有

文化共同性與內部凝聚力高的群體，但是，民族主義的出發點是在政治上掌握更大範圍自我決定的權力。

族群(ethnic group)源自於希臘字 Ethnos，意指「一個擁有相同血統的群體」(Connor, 1978: 379)，因此族群被視為人類的基本分類(不是次團體)。在十九世紀英國它和種族是可以替換的字，不過晚近它的用法愈來愈趨向於以文化和認同來區分，史密斯(Smith, 1991:29)認為族群(ethnies)不是由血緣關係的一脈相傳，而是由「延續感、共享的記憶，及集體的命運所建構，亦即由具體化於既有文化群體的神話、記憶、象徵與價值的文化親近性所建構」。以族群來區分本省人與外省人，基本上是採取後者的定義，然而這也有些問題，台灣還有原住民族群，他們與漢人在種族、語言和文化上都屬不同族群，同樣都以族群來區分性質不同的群體，形成族群意義上的混淆。

事實上，當「族群」這種概念出現於論述場域，試圖去闡述族群間的差異或認同的差異，都應該被視為一種新的身分認同的建構，因為它們都是想要改變原有的社會範疇。以「台灣人」來說，在國家建制化的分類系統中，「台灣人」被歸類為屬於中國一省的「省民」；在政治與社會的習慣用法上，「台灣人」經常被冠以所謂的「本省人」，而和「外省人」(包含中國大陸各省籍)有所區分。這兩種分類，可以說是建立在同一族群或民族範疇之上的區分。雖然「台灣人」一詞的意義並不侷限於此架構，我們可以追溯它在更早的日治時期，以及二次戰後於海外台獨論述以及於島內文學等各種的敘述，「台灣人」有它不同的意義。但如果觀察八、九〇年代的「台灣人」的論述，以及新興的各種族群論述，例如「客家人」、「福佬人」、「外省人」、與「原住民」的「四大族群」之說，「族群」或「台灣人」在不同論述中的意義並不相同。這些不同的分類與命名，不全然是追尋「部族偶像」和認同的結果，也是民族主義政治與分類政治當中的一環。

晚近的民族主義政治除了族群或民族認同的差異之外，威權時期遺留下來的制度難題，以及台灣(中華民國)孤立於國際社會的國家定位(statehood)不明的問題，也被視為民族主義興起的主要原因。雖然民族-國家的存在立基於國與國之間的關係與國際的承認(Giddens, 1985: 264)，國家(statehood)不被國際承認，可能如汪宏倫所說的，它帶來身分不被承認的焦慮，引發台灣想要以適當的名稱在國際社會立足的努力。但是，國家不為國際承認並不一定會帶來人民對國家或民族的認同問題，就如泰勒(Taylor, 1979: 26-31)所說的，社群沒有來自他群的「尊重」(respect)，不必然影響到他們的「自我的尊重」(self-respect)。不被國際承認的困境會對國家的正當性產生影響，但不必然會帶來民族主義¹³。以台灣的情形而言，究竟是制度的缺憾引發民族主義，或「台獨」與「獨台」，還是因為民族主義引發對制度的不滿，其中的因果關係或許並非如汪宏倫所說的與認同問題無關。從台灣內部的民族主義對抗，也可以看到，「名稱」與國際承認與否的問題，不僅關涉「中華民國」的定位，很可能也關係到不同民族主義對此問題不同的認

¹³ 「尊嚴的需求」或「受尊敬的需求」是民族主義常用來聲稱他們應該擁有自己的國家的理由，泰勒反對這樣的理由，事實上台灣不同的民族主義論述都有這種說法。

知，例如nation的「命名」，不止與國際承認與否有關，也涉及不同民族主義的立場。更重要的是，「命名」也關係到對一政治空間的定義與權力的問題，因為「命名」或「稱名」(naming)，也就是對人與事物行使權力的一種形式(Harvey, 1996: 264)。因此，新興的民族主義以及它對nationhood的追尋，很可能引發和既有的民族論述之間的衝突。

此外，nationhood的追尋也涉及另一個複雜的問題。台灣並非單純地不被承認它做為一民族-國家的存在，而是在中共堅持「一個中國」的架構之下，台灣(中華民國)作為一個主權國家的地位不被多數國家承認。過去這個問題，在於中國大陸和台灣都堅持只有「一個中國」，並且互爭代表權，但從一九七〇年代以後，中華人民共和國就已經取代中華民國，取得聯合國等國際組織的中國代表權。在蔣經國時代，國家機器藉由否認大陸政權代表中國與中國人民的聲稱，和強化國家建國史與中國(華)民族主義，來維持人民對國家代表性的認同與民族認同。這問題到了八〇年代中期以後，變得更複雜，一方面美國在七九年已經承認中國大陸的政權，台灣失去它在國際社會最有力的支持者；在另一方面中國大陸七〇年代中期開始其開放改革政策，日漸強大富裕的中國崛起於世界舞台。

過去國民黨可以靠著隔絕與資訊的封閉，維持其官方論述的中國性，到了冷戰結束後的九〇年代，國家機器開始面臨完全不同的形勢。一方面，民主化使得內部對國家、民族疆界的歧見浮現，成為政治領域中主要的衝突點。在另一方面，台灣與中國大陸之間的民間往來，隨著開放探親、觀光等措施，逐漸頻繁與密切，但政治與軍事上的敵對並未消解。而且隨著全球化與跨國經濟的發展，台灣大量的資本、技術與人員朝向大陸的流動，對國家機器的兩岸和財經政策與調控經濟的能力，構成日益艱難的挑戰。這些動態的發展對汪宏倫所說的nationhood的追求是否有所關聯，或者這些不同的發展彼此之間會如何相互影響，可能也是探討九〇年代民族主義不能忽視的因素。

另一項因素則是，九〇年代也是台灣從威權體制開始進行民主化轉型的時期。就如王振寰、錢永祥(1995)所描述的，這時期最明顯的特徵是在於國家機器的「新國族主義」，試圖以台灣及(新)台灣人作為人民認同的客體。根據他們的分析，新國族主義的作用在於，一是以李登輝為首的國民黨主流派聯合本土政治勢力與資產階級，在國民黨內權力鬥爭(國家主權與國家認同為主要的分裂點)中取得勝利，想要以民粹式的民族主義動員來鞏固其威權的政治結構，這是一種「民粹的威權主義」；二是掌握國家機器的主流派與本土政經勢力，想要藉由國族主義動員獲取人民的「同意」，作為「新國家」的正當性來源，並以此與中國劃清界線。

王振寰他們的批判，混合了反抗國家和多元民主兩種不同的觀念。一方面是對新威權主義的批判，與之相關的是「誰擁有權力」，也就是「誰統治」、「權力集團是誰」的問題；另一方面是對新國族主義與民粹主義的批判，指國家對「人民」或國族的建構，乃是基於「國家本位的需要」，只有當「人民」被建構唯一個同質的、統一的整體，國家才能以全民的意志、全民福祉、國族命運之類的說

辭遂行國家的意志。於是他們主張要以「社會生活中身分、社群、利益、集活動領域的多元，分解同質、整體的人民」，並且在體制上建立多元的代表制度，以及多元的民意匯集中心，如此「多少可望削弱一元國家機器一元同質人民的召喚呼應關係」(1995: 47)。

拉克勞、莫菲(Laclau and Mouffe, 1985/1994: 181)曾經指出，文化霸權(hegemony)一定出現在「由於對抗因而危機交錯的一種領域中」，也就是在政治空間(再)建構的過程中，出現同等與差異的現象，才有文化霸權。現代國家建構一個人民或民族身分認同的方案，可以被視為試圖建立文化霸權的過程，也就是當人民主權原則的確立，和隨著普同公民權而形成大眾民主之時，國家為解決社會因階級鬥爭而引起的分裂，試圖通過同等與差異的邏輯，將「人民」以一種具有同質性的民族認同組織起來，於是就把社會對抗的邊界移到民族的邊界。而此一民族建構的方式亦即「政治空間」的建構，此一空間使得政治和民主鬥爭成為可能。對一個民主、多元的工業社會，就如拉克勞與莫菲指出的，不穩定的社會關係也使得對抗點增多，差異體系中的任何立場，都能變成對抗的所在，一個中心地位不太可能確定下來。也因此文化霸權勢必處於不斷的、分散的對抗的過程中，在不同的論述與權力的空間中，總會遭遇不同的反抗點，而且對抗點的增加使得民主鬥爭多重化，那麼這些鬥爭就不容易形成一種整體性的「人民」的鬥爭。

以此觀點來看，王振寰等所批判的「國族主義」是屬於「政治空間」的建構，或者它是遂行民粹威權的權力運作，這是兩個不同層面的問題。伴隨著民主化而來的「人民」的定義，亦是對國家權力正當性來源的界定，這是民主的政治空間的建構。而民粹威權的權力運作，則是以民族主義動員大眾，以避開國會的監督與法律等對行政權力的限制，因此重創民主的體制和權力分散與權力競爭的原則。蕭高彥對新國族主義的分析徘徊在這兩個層面之間，他一方面批評李登輝的「新國族創建」以情感凝聚的方式動員大眾，並且「凌駕於憲政民主所訴求的理性政治認同之上」。在另一方面主張以起源(genesis)，而非從純規範性的角度，來探討「政治領域創建」過程中所「必然存在的非理性因素」，並以此觀點來解釋台灣國家認同所處的現況。

對一個開始進行民主化的國家，民主與民族之間的關係可能本身就充滿了危機四伏的狀況，前南斯拉夫就是一個活生生的例子。但它也有其他的可能，台灣並非如南斯拉夫是由多民族的聯邦，威權體制進行轉型而非崩潰，而且有民主反對運動的先行。從民主的等同原則來看，重組中的權力集團試圖通過新國族主義的霸權方案，首先需面對平等原則，它的國族論述所生產的客體，如果不是一種普遍涵蓋多種差異的範疇，它的國族論述同時也產生它的否定性，社會差異與他者的論述會對此同等化形成一種對抗，於是破壞了這個客體「透明」、「完整的身分」。換句話說，以「台灣人」為訴求的「新國族創建」，在「台灣人」既有的意義架構下，其論述所形構的認同範疇，同時也生產了「非台灣人」的認同，如此也就破壞了它的一體性。另一種可能則是「新國族創建」的方案，逐漸取得它所訴求的群體的認同，並且接受此一新的定義，從而取代了原有的民族認同的範疇。

從象徵權力的觀點(Bourdieu, 1991; 1989)來看，民族主義的論述可以被是為一種「製造群體」的象徵權力，也就是藉由動員或代理人而使群體得以存在的權力。但是布迪鄂(1989)也指出這個權力建立於兩個條件之上：象徵權力必須立基於「象徵資本的擁有」之上，它必須是在先前的鬥爭中獲得社會權威與足夠的認可，因此「構造之權力--- 只能是長久制度化過程的結果，只能在被群體賦予製造群體之權力的代表設立之後，才能獲得」；第二是象徵的效力需「視其觀點根植於實體的程度而定」，由於群體的建構不能無中生有，「它植基於實體的程度愈高成功的機會就愈大」，就這點而言，象徵權力是一種「神聖化或揭露已存在之事物的權力」。

以這觀點來看，「新國族創建」可以說是以爭奪象徵權力為目標的鬥爭。它的目標，一方面要動員群眾，讓這人們接受他們所提供的觀看世界的新方式、命名、及對未來的願景；另一個則是爭取代言人的位置，亦即藉此獲取國家權力正當性的來源。但象徵權力的鬥爭有它的限制，這種「構造的權力」必須立基於象徵資本的擁有、長久的制度過程、與客觀現實符合的程度。由此，或許比較能夠理解九〇年代台灣政治領域的衝突性質。當然，政經菁英的權力鬥爭並不是國家或民族認同上界線分明的兩個對立陣營，而是利益、認同與權力交錯的不穩定的合作與鬥爭。但是從民進黨的挑戰、國民黨內主流派與非主流派的鬥爭、新黨的出現，到政經菁英在大陸政策上的分裂，以及政治勢力在語言、教育和文化政策上的鬥爭，許多環繞著民族主義不同立場所形成的對抗形勢，從解嚴後一直是政治領域最明顯的特徵，這些也顯示象徵權力已是對抗的主要場域。而這也意謂著社會成為兵家必爭的目標，這不只是選舉這種民意檢驗的時刻，而是日常政治生活的、公共場域的鬥爭，包括大眾媒體這類公共領域，往往是象徵鬥爭的重要戰地。

然而，對台灣這樣一個民主化的社會，這種象徵權力的爭奪究竟代表什麼意義？如果民主與民族主義之間的關係，就如蕭高彥所說的民族主義是民主的「非理性」的基礎，這個民族主義是否立基於民主的自由、平等的原則，就關係到民主化過程中，這個政治共同體以什麼方式建立起來這個問題。

此外，與這問題也有相當密切關聯的是什麼是 nation？和 national identity 究竟意指什麼的問題。在前述的這些研究中，無論是直接使用無論是直接使用英文的 nation，或者使用「國族」或「國家」(甚至兩者混用)，在這些論述中，這些用語在概念上雖都是指 nation，但是國族、國家，以及另一種「民族」的用法，在意義上似乎也不是可以完全等同。由下面討論的兩個不同研究對此概念的定義，或許可以理解這些中文上的不同用語，帶來理論上和經驗上的一些問題。

第三節、國家、民族？什麼認同？

就如前面曾經敘述的，雖然冷戰時期台灣與中國大陸成爲敵對陣營的兩個政治體，但兩個政府都堅持「一個中國」，在不同的政治意識形態之下都奉行中國民族主義，這意味著國家雖然實際上分裂了，卻仍然維持著同一國家與民族的論述。在八、九〇年代這個以中國爲核心的國家與民族論述，開始面對其他論述的挑戰，台獨論述、民主化的憲政體制改造工程、以及李登輝所帶領的國民黨的本土化論述。這些發展無論是上述有些學者所說的「新國族創建」的過程，或是追求與事實更相符的 nationhood，都對原有的國家與民族論述進行重新闡釋或重新建構。有些學者探討這些體制和論述的改變所形構的認同範疇，以及民族主義論述和制度變革對於國家、民族認同的影響，但是對於近期台灣內部的認同問題和 nation 這個概念，卻有不同的看法與定義。

政治學者江宜樺(2001:203)根據民族主義論述和民意調查結果的分析，指出台灣人民並無「獨特的民族意識」，卻已經有相當明確的「獨立國家意識」，絕大部分的人認爲自己的國土只限台澎金馬，所認爲的同胞也只限於台澎金馬的人，只有他們有權決定台灣未來的前途。江宜樺稱呼這種國家意識爲「『更新過』的國家意識」，以區別威權時期人民心中的國家意識。至於民族認同，他則認爲無論是統派(主張台灣未來應與中國大陸統一)或獨派(主張台灣未來應獨立建國)真正面臨的問題，都「不必然符合民族主義所謂『一個民族、一個國家』的理想」，因爲大部分獨派「並不否認台灣文化是中華文化的一部分或台灣人也是中國人」，而部分追求統一的人也「不認爲事實存在一個統一的中華民族」。

此外，江宜樺引用 Bhikhu Parekh 的建議來區分國家認同與民族認同。他指出，Parekh 認爲民族認同(national identity)的 nation 一辭既指國家(state)也指民族(nation)，因此 national identity 既可以指對特定政治共同體或國家的認同，也可以指「何處著落著一個民族」或一個對族群文化共同體自覺緊密的認同。由於 nation 概念的模糊曖昧，Parekh 因而建議放棄 national identity，改用「政治共同體的認同」(the identity of a political community)。江宜樺認爲台灣「真正面臨的問題」是「如何確認國家定位與國家歸屬的問題」，因此主張採用「國家認同」(state identity)，來說明台灣內部對於認同的爭議，而民族認同則較屬於文化的認同。

另外，政治學者林佳龍(2001b)分析民調資料和論述場域中互相競爭的民族主義論述，總結出無論是一般大眾或政治菁英，台灣人民基本上已對「國家認同」和「國家定位」形成了務實的共識。在多數人的認知中，「中國人」比較是一種「文化的概念」，而「台灣人」則主要是一種「政治身分的認同」；在國家認同方面，大多數人「承認台灣／中華民國在現實上已經是一個主權獨立的國家」。林佳龍將台灣人國家認同的轉變，也就是從中國人轉變爲台灣人的認同，歸諸民主化與公民民族主義所帶來的結果：民主化(尤其是選舉的競爭)「促使台灣政治菁英逐漸拋棄族群動員，改用公民國家論述來爭取群眾支持的主要因素」。民主的實踐不但在群眾中創造出一種「共同的政治認同、價值和成就感」，持續的選舉

參與也形成一個多元交錯的利益和議題結構，使菁英之間的競爭不再是「零和的鬥爭」，而是談判、妥協和分配的政治過程。

林佳龍從民調資料中台灣人民對自我身分的認定、統一或獨立的選擇、以及對國土、國民和主權的認知的分析，總結出在台灣「一個新的國族認同事實上已經巧巧在形成中」。他引用 Michael Walzer (1992)的論點：當一個人決定淡化自己的族群身分而寧可強調自己的公民身分時，事實上某種新的文化或政治認同就已經逐漸在形成了，以這論點來看，「台灣人認同」比例持續增加的現象，林佳龍認為這個新興的台灣人認同，是以公民身分而非族群背景為構成原則的「政治認同」。他並進一步分析台灣人認同在這些年的快速興起，並且發展成一種帶有自由主義和普遍主義色彩的公民民族主義，他歸結兩個主要的原因，一個是政治的民主化；另一個原因則是來自中國大陸的戰爭威脅，「同仇敵愾的情緒，以及休戚與共的感受」，這種苦難經驗與共同的榮耀都是「民族形成的重要力量」。

雖然林佳龍(2001a, 2001b)也區分國家認同與民族認同，這些認同的分歧分別以贊同統一或獨立的立場和自我身分的認定上的差異表示(以此區分出六類¹⁴)，但最後的結論則傾向於肯定國家與民族的認同都朝向台灣匯流，一個新的「國族」(state-nation)正在形成，也就是以共同生活的政治社群為國家認同的對象，並且容忍相異或多重的民族想像，已在形成中。

不同於林佳龍肯定大多數的台灣人民具有台灣認同，以及一個正在形成中的「新的國族」，江宜樺雖然認為「台灣的國家認同已大致成形」，但不認為台灣人民具有「獨特的民族意識」，因為只有三成多的人有強烈的台灣人認同，絕大部分的人仍「承認自己屬於大中華文化圈的一員」。他認為即使以建構論的觀點視民族為國家建立後形塑出來的集體想像，台灣也不符合這「發展軌跡」，因為在目前「主權意識明朗的情況下，台灣人民還不覺得有必要變成一個與彼岸中國人文化特質截然不同的民族」。

相同的是，這兩位學者對台灣國家、民族或國族認同的分析，似乎都顯示出台灣內部互相競爭的台灣民族主義與中國民族主義，都與這新形成的認同沒有太大的關係，而是民主化或「新國家運動」的關聯較大。林佳龍指出隨著民主化的展開，主要政黨的民族主義論述都面臨瓶頸，必須展開修正，而且基本方向都朝向公民民族主義的方向調整。江宜樺則將國家認同的轉變歸因於解嚴之後憲政制度上的改變所致，包括國家領土的重新界定、中央民代全面改選、終止動員戡亂時期、承認中共對中國大陸的治權等，這一連串制度上變動的「新國家運動」，也是「『國家認同的重新界定』的歷程」。他認為雖然八〇年代開始出現於公共場域的民族主義運動菁英，大都以「打造民族-國家」來理解自己的努力，不過

¹⁴ 林佳龍依民族認同與國家定位上的不同主張，區分出六種類型：(1)自認為台灣人且支持台獨的「台灣民族主義者」，(2)自認為中國人且支持統一的「中國民族主義者」，(3)自認為台灣人但支持統一的「統一主義者」，(4)自認為中國人但支持獨立的「獨立主義者」，(5)不考慮民族認同且主張維持現狀的「現實主義者」，以及(6)無特定國家認同的「消極主義者」。參見林佳龍(2001a)，〈解釋晚近台灣民族主義的出現與性質〉，《百年來兩岸民族主義的發展與反省》，台北：東大，p. 291。

新國家認同的浮現與台灣民族主義關聯不大，因為「人們的民族想像改變有限」，反而與「政治共同體的再定義息息相關」。不過，他將新的國家認同的形構，歸因於兩岸分離的事實，這轉變「反映了近百年來兩岸人民政治互不隸屬、社會文化平行發展的歷史事實」。

上述兩位學對台灣的國家／民族認同轉變和民族主義的分析，顯示出他們對認同問題的看法上有相近的地方，也有相當大的出入。兩人都肯定台灣人民在「國家認同」上趨於一致，他們依據不同民調中民眾對國家的「領土」、「人民」和「主權」範圍的認知，大多認為這些範圍只及於「台澎金馬」和這些地區的人民。但在民族認同方面，林佳龍認為民調中「台灣人」認同的上升，顯示新的文化與政治認同已逐漸形成，國家認同與民族認同同樣朝向台灣匯集，也說明了一種新的「國族」已經形成。江宜樺則認為民調中仍有相當高的雙重認同，亦即「既是台灣人也是中國人」，而台灣人認同只有三成左右，大部分人並不認為「自己構成一個獨特的民族」。在另一方面，他又以國家的領土與人民範圍的民調結果，指出人民這部分的「台灣人」佔絕大部分，顯示「台灣作為一個『想像的共同體』已大致形成」，即使台灣並未發展出「符合學院定義的民族」，它也已經是範圍清楚的政治共同體了。

兩位學者在民族認同上的不同看法，並非因為所依據的民調資料不同，而是兩人在民族主義和民族認同的概念上，採取不同的定義。江宜樺認為國內討論「國家認同」問題所使用的概念如果是 *national identity*，有「合理化運用民族主義文獻於台灣國家認同問題的正當性」的嫌疑。他認為台灣的「國家認同」問題並非西方民族主義文獻中所談的「獨立建國」或「打造國族」問題，而是：「台灣作為一個『實質存在的國家』應如何定位，其人民又如何確認自己歸屬範圍的問題。這個問題的核心牽涉到大眾對於所屬政治共同體的『自我了解』，而沒有涉及大規模、改變政治現實的活動。--- 是不折不扣的『認同』問題，而不是『獨立』或『建國』的問題」(2001: 189-90)。由於江宜樺把民族主義(*nationalism*)視為推動獨立建國這類的運動，因此他對 *nation* 及 *national identity* 的定義，反而接近民族主義者的定義。他把 *nation* 視為「有比較豐富的文化歷史涵義或甚至血緣族裔關係」的概念，因此 *national identity* 較適合用「民族認同」而不是國家認同。他更進一步指陳，西方人在使用 *national identity* 時，「較少意味著人民對一個主權國家的認同，而是對一個文化歷史團體的歸屬與認同」。

由於江宜樺並未討論 *nation* 與 *national identity* 不止是與民族主義有關連的概念，它們和 *nation-state* 和政治共同體也都有所關聯，他的定義偏向 *nation* 的文化面向，缺少它在政治的這個面向。如果依照他的定義，美國人是國家認同而不是民族認同，但是在文獻中此種認同還是被視為 *national identity*，而不是 *state identity* (i.e. Miller, 2000)。培利卡(Parekh, 2000)在 *Rethinking Multiculturalism* 一書中，也是以 *national identity* 來意指一個主權國家的公民對其政治共同體的認同。在這些作者的定義中，*national identity* 既是政治的，也是具有文化意涵的概念。

林佳龍對民族認同的定義是和民族主義相連的概念化，但他認為民族主義與民主時有摩擦，是因為有些民族主義以狹隘的方式定義「民族」，因此他主張應朝向公民民族主義或領土民族主義，以建立「國家-民族」為目標，而不是建立「民族-國家」，如此才能「以共同生活的政治社群作為國家認同的對象」並且容忍或欣賞不同的或是多重的民族想像。他對台灣發生的認同政治的看法是，它是多數族群致力於追求「新而獨立的國家」，也就是國家的民族化(nationalizing)過程中，面臨少數族群的抗拒和他們的母國(national homeland)的威脅。但是，從民族主義論述和民調的分析，他也認為台灣民族主義在民主化的過程中，逐漸走向公民的民族主義，而民調也顯示，「台灣人」的認同是一種「政治認同」，而非族群的認同，這種政治認同也就是「國族認同」。

兩位學者對民族與民族認同的定義，恰好形成政治或文化的兩種不同的意義，而王振寰等人對 national identity 的定義，則是國家的國族主義(nationalism)所形構的「國族認同」。由這些不同的定義和他們對認同問題的看法，似乎可以看出 nation 這個概念的意義相當分歧，在國家、民族、國族的不同中文用語，以及對 nation 的不同定義中，這些分析顯現極不相同的圖像。事實上，民族這個概念的曖昧複雜，並非只有台灣才有，霍布斯邦(Hobsbawm, 1990)及葛爾諾(Gellner, 1983)這些民族與民族主義的研究者，都曾指出民族的意義缺少客觀的標準，不容易定義。但是他們也指出，「民族」並不是先天自然的群體分類，它出現於現代世界，和民主革命及民族主義的出現有著不可分的關係。

民族主義在十九、二十世紀成為大多數民族-國家創建所依循的模式，因此民族這個概念成為普世應用而且具有規範性的集體範疇。更重要的是，民族主義不僅用於推動獨立建國的運動，它的主要作用在於「民族的創建」，只有普遍建立人民的民族認同，民族-國家才算真正的建立起來。當然，也有些學者反對把民族視為純屬現代的、建構的這種觀點，他們認為族群的文化傳統和象徵，是民族群體得以形成的要素，它們是民族主義能夠對象徵進行挪用與轉換的儲存庫。關於這些對民族形成的不同觀點，以及國家、民族主義與民族的關係，我會在下一章進一步地探討這些問題，以釐清民族與民族認同定義上的分歧和意義的模擬兩可。在這裡，我想先說明我選擇「民族認同」，作為探討九〇年代台灣政治領域和公共領域中的認同衝突的原因。

雖然「國家」認同或「國族」認同在相關的討論中較常被使用，但我認為民族與民族主義的用語，從以前就一直是國內的正統用法，這也代表著無論是體制上或是知識／文化上，民族主義和它的民族概念早已貫穿其中。換句話說，在其他民族主義論述尚未挑戰這個正統之前，民族認同的制度與象徵基礎就已經建立。無論是對晚進國家機器所推動的國族主義進行批判，或者說明晚近國族主義與國族認同轉變的關係，仍須對在政治與文化上既已建制化的民族認同有所說明。九〇年代我們面對政治體制和論述上的轉變，這意謂著原有的正統也同時面臨某些的轉變。新的論述如何重新形構國家、人民的邊界和它們的特徵，這些民族主義的論述，都和民族認同的內涵緊密相關。除非我們能說既有的民族認同

與這些無關，純屬文化或血緣的認同，否則還是應該把國家(state)制度上和論述上的轉變，與民族認同關連起來。

江宜樺指出「中國人」一辭是多義的，因此不確定雙重認同中的「中國人」指的是「國家的」或是「民族的」認同，不過在最後的結語中，他仍斷言「大部分的台灣人民並不覺得自己構成一個獨特的民族---仍然承認自己的華人身分、自認為屬於大中華文化圈的一員」。由於他以文化和族裔來定義民族與民族的身分認同，使得他的民族擺盪於「中國人」和「華人」之間。事實上「華人」，屬於血緣與文化認同的意義，只有相對於「中國人」的民族認同¹⁵，或者是類似「新加坡人」這樣的民族認同，才具有它去政治化的意義。在台灣，「中國人」作為民族身分認同的宰制性範疇有四十多年，它的內涵由中國的國家想像、中國的歷史與傳統文化、以及族裔和血緣系譜這些不同的敘述予以充實。民意調查中高比例的雙重認同或混合認同，其實也正說明民調無法讓我們從簡單的類目中了解民族認同內涵的複雜。

其次，前面曾經提及的，民族主義政治是一種象徵權力的鬥爭，它們想要贏取人民的認同，民族主義論述的出現不代表人們會接受此一認同的敘述或在認同上立即的改變，因為象徵權力須建立在「象徵資本的擁有」、「長期制度化過程」、和「客觀實體」這些條件之上。這或許有助於理解何以「台灣人」可以較輕易地動員，把一個既已建立的地方的或社會的群體範疇，轉化為族群或民族的認同範疇，比一個重新命名的方式更加快捷。但是，對於「我是什麼人」的指稱，是建立於自我-他者之間相對的關係而定，「達悟人」的原義是指「人」，在相對於其他「人」之時使用「我是達悟人」這樣的說法，就有了自我與他者之間的區分作用，但這說法究竟是指族群或是民族則是依照它的語境而不同。族群或民族都是分析性的概念，這分類本身也具有構成性的意義，但其政治意涵並不相同。

民族這個概念和族群不同，民族具有政治性的規範意義，代表一個具有政治自決權利的群體，一個少數的民族群體不被國家承認其民族的地位，它就無法取得自治的權利；而一個國家不被國際承認為一個法理上獨立的民族-國家，民族的地位也就無法確立。因此，民族主義想要建立民族認同，以民族的同一性和共識取得被承認的民族地位，有其外在的限制，這限制的突破也往往是民族主義的目標。這或許可以部分地說明台灣在九〇年代的認同問題，若以「國族認同」或「國家認同」(英文的對應概念都是 *national identity*)的概念來看待此一問題，只能解釋其中的一部分，前者指出國家試圖建構同質性的人民，或者國家的公民社群所形成的國族認同；後者無法區分國家(state)與民族群體的差異。這些用語都無法適當地解釋民族與民族主義並不一定與國家有關，不一定是國家機器所推

¹⁵ 由於歷史與文化的因素，華人或華僑一向被包含於民族敘述之中，這關聯大都建立在漢族的血緣、鄉土、文化的基礎上，但晚近中國大陸強調「中國人」與海外華人的區分，前者是包含官方所列的 56 個小民族(nationalities)以及漢族，這個區分正可以看出國家與民族主義者對民族定義的差別。參見David Yen-ho Wu, "The Construction of Chinese and Non-Chinese Identity," *Daedalus*, (1), Spring 1991, pp. 159-80; Yongnian Zheng, *Discovering Chinese Nationalism in China*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, Ch., 5。

動的方案，或由於在同一國家之中所形成的認同，也不一定是要獨立建國。而且，這兩種概念也無法把「民族」在政治論述上的意義連結起來，例如人民主權、民族自決原則，而這是我們在區別不同論述的作用時必須考量的要素。

最後，民族與民族認同也是歷史性的，由特定的制度與條件所支持，雖然民族認同的形塑就像語言的學習一般，讓我們好像「自然而然」地「成為」什麼人，但是民族認同仍然是可變的，甚至可能在十分短暫的時期之內改變(Hobsbawm, 1990)。因為我們不能假設，當民族認同存在的時候，它必定會排除或優越於「那些構成社會存在的各種認同的殘餘」，民族認同往往與其他社會認同混在一起，因此，民族認同與它的內涵會在時間中改變或更換(Hobsbawm, 1990/ 1997: 15)。

由於大多數人會怎麼看待民族的身分認同，這問題不易得知，民意調查對民眾的自我界定，往往成為研究者評估民族認同變化的依據。雖然歷年的民調顯示越來越多人自認為是台灣人，而非中國人，但是也有大約四成左右的人擁有雙重認同，也就是「既是中國人，也是台灣人」¹⁶。這樣的結果對於本質論者的台灣人(也就是省籍劃分下的本省人)認同的說法互相矛盾，事實上，許多本省人具有中國人的認同。然而，台灣人與中國人不同類目中的升降¹⁷，也說明民族的身分認同並非固定不變的東西。

然而，我們要如何來理解這種身份自我界定的改變？如果台灣只有「國家認同」(state identity)的問題，那麼就無法理解中國人的民族認同何以改變。在一個出現民族主義政治的社會，nation一詞可能本身就是論述與權力相爭的核心問題，「民族認同」(national identity)是否是爭議的焦點也許正是該探討的問題。基於上述的原因，我暫且以「民族」和「民族認同」作為nation 與 national identity 的等同字，而且這研究也不認為民族只是文化和族裔內涵的概念，從理論和經驗，民族同時包含著政治共同體和擁有某些文化與歷史特性的群體這兩種義涵¹⁸，這概念的探討也有助於我們了解台灣所發生的認同問題。

第四節、疑問架構與章節安排

¹⁶ 根據政大選研中心民調，1994年中國人、既台灣人也是中國人、和台灣人三種民眾的自我認同分別是 24.2%、43.2%、29%；1998年為 18.2%、41.3%、34.5%；2000年為 13.6%、38.5%、42.5%。

¹⁷ 《聯合報》的民調結果和政大選研中心有明顯的差異，它的「既是台灣人也是中國人」的比例一向偏低，上面三個類目的變化分別是：1989年為 52%、26%、16%；1992年為 45%、17%、31%；1994年為 43%、8%、41%；1997年 31%、13%、43%；1998年為 27%、10%、55%。

¹⁸ 就此一意義來說，「國族認同」如果是指「國家／民族認同」似乎也是個適當的用法，不過就如文中所說的，nation 並不只是用於民族-國家這種政治共同體，原住民運動和加泰隆尼亞、蘇格蘭這些無國家的民族，用「國族」就不那麼適當。

一、疑問架構

前面討論了台灣民族認同爭議的相關問題，此一問題的發生固然有它的歷史和政治、社會文化的因素，但是九〇年代這個問題的發展，則涉及愈來愈複雜的情勢。伴隨著民主化而來的國家體制的變革、官方推動新的國家與民族的論述、政黨的民族主義政治，與全球化及其帶來的兩岸關係新形勢。這些發展以不同的方式影響著台灣社會，但它們如何影響著人們看待自身與政治共同體的關係，卻仍有相當多的疑問。

首先，全球化所推動的跨國資本流動和跨國的經濟生產，使得台灣從八〇年代中期以後逐漸形成資本與產業外移到中國大陸的浪潮，加上赴大陸探親、旅遊、工作、定居的人口不斷上升，兩岸民間往來和政治上的敵對形成兩個相背離的發展。在一九八七年國民黨政府開放大陸探親以前，兩岸在軍事與政治敵對的情勢下相互隔絕了四十年。九〇年代兩岸之間民間交流的開放，是伴隨著台灣在政治上的自由化與民主化而進行的。九一年國統會通過「國家統一綱領」並且修憲廢止動員戡亂臨時條款，是年總統宣告終止動員戡亂時期；九二年通過「兩岸人民關係條例」，宣佈兩岸關係現階段為一個中國，兩個地區、兩個分治的政治實體。此後，中共不再被視為叛亂團體，兩岸民間交流大幅開放。全球化的論述指出跨國經濟與全球資訊流動，帶來去邊界化的效果，這對台灣這個國家定位不明確，同時又處於兩岸之間特殊歷史關係和政治敵對關係之中的政治體，全球化對台灣內部在政治共同體歸屬這方面可能帶來什麼影響？

在另一方面，歷經多次修憲之後，國家的體制也由全中國的架構，逐漸縮限於台澎金馬的範圍，使得「中華民國在台灣」變得更加名實相符。這個江宜樺稱為「新國家運動」的發展，帶來「更新過的國家意識」，或者公民社群的新的「國族認同」，或者帶來不同民族主義或民族認同的衝突？王振寰等學者認為伴隨著「新國家運動」的是李登輝的「新國族主義」和「新國族認同」的打造，如果是這樣，那麼在民族認同的論述場域，特別是公共領域，「新國族主義」是否得到熱烈的迴響，從而可能對民族認同產生強大的效應？

無論是「新國家運動」或是「新國族主義」的觀點，這些論述都忽略了既有的民族認同和支持此一範疇認同的制度，國家制度的變革對既有的國家、民族論述帶來什麼影響，而新國族主義和舊有的國族主義之間的關係為何這些問題。在前述的研究中，這些問題被置之一旁，如此對了解九〇年代環繞著國家、民(國)族認同所產生的爭議，都是非歷史地理解民族認同的問題。

從威權體制走向民主化的過程中，政治自由和言論、集會結社等基本權利所保障的公共空間，必然帶來對舊有的制度、論述和權力關係的重新檢視和評估。在這樣的轉型過程，被賦予能動性的公民對其身分認同的重新評估，和國家權力結構的重組一樣，都處於轉換的過渡時期。探討此一時期民族認同的問題，不能只說明新興的民族主義，忽略既已建制化的民族認同和它的論述，這兩者的衝突和八、九〇年代民族主義政治緊密關聯著。而且，在民主化的過程中，民族認

同所涉及的領域除了政治制度的變動和國家機器以外，公共領域也是一個重要的領域。民主化並不僅僅是憲法、政黨、議會、選舉這些國家制度變革的問題，公民社會和公共領域的發展，也是政治共同體重建過程中不可或缺的部分。從公共領域中的變動，也是了解此一轉變過程的重要場域。

這個研究的目的，是想要從大眾傳播媒介這個公共領域中的論述，和它們的變動，來了解九〇年代民族認同的爭議。這也就是把民族認同問題置於台灣民主化和全球化的情境中，來探討媒介公共領域中，民族認同的形構出現什麼樣的變化，公共論述中的民族想像有些什麼不同，由此來了解民主化和全球化不同過程對民族認同的影響。

二、章節安排

這個論文的組織由三個主要的部分所構成，包括民族認同這個概念的探討，全球化趨勢和民族與民主的問題，以及分析台灣大眾媒介公共領域中國家、民族等論述的變動情形。第二章的主題是民族這個概念與民族認同的探討，由於 nation 這概念在台灣相關問題的討論時顯得相當混亂，國家、民族、與國族的不同用法，以及台灣發生的認同爭議以民族認同來討論是否適當，這些問題希望於此章透過對民族、民族主義的討論，來予以釐清。

第三章則是探討在全球化新形勢中民主與民族的問題，何謂全球化？全球化的不同過程為一個政治共同體帶來什麼影響，在跨國的資本、人與資訊、文化快速流動的形勢中，社會的多文化走向、跨國資本與經濟勢力、和國家權力的衰弱化這些發展趨勢，都將衝擊到既有的民族的觀念以及政治共同體的基礎。多文化主義、民族、與政治共同體之間相關問題的討論，可以作為思考台灣國家與民族認同問題爭議的一個方向。

第四、五章以前面兩章探討的結果，來了解台灣的認同爭議，並且從大眾傳播媒介公共領域中的論述，來探討官方對國家、民族的論述，在公共領域中如何被詮釋、闡述、批評、或修正，前面曾經提到的象徵權力的鬥爭是否適用於說明公共領域中的爭議與論述的對抗？第四章討論這個研究的主要概念——民族認同——如何應用於了解台灣這個情境所發生的認同爭議，以及民族認同爭議和民主政治之間可能產生的問題，並且提出較為具體的研究問題。第四章的第二節，則是說明此一對傳播媒介公共領域研究所採取的分析策略、資料的性質。

第五章分析和討論新聞媒體的公共論述，從它們對兩個不同時期的新聞事件的報導與評論，來了解公共領域中不同論述對民族認同的形構有些什麼差異，以及這兩個不同時期有些什麼變化。第六章的結論則是討論這些分析的結果，以及這結果顯現什麼意義。這些討論主要係探討：不同時空脈絡中的公共論述及其變化，是否有助於我們了解九〇年代民主化所帶來的制度上的轉變、全球化推動的跨國經濟等發展、以及民族主義政治這些不同的過程，帶來民族認同相關論述上的什麼樣的轉變；而這些論述在自我-他者關係上的敘述有些什麼轉變，它對

一個政治共同體而言代表什麼意義；以及，不同時期新聞媒體所扮演的角色能否稱之為適當的公共領域。