

特約書評

考古人類學刊・第 90 期・頁 173-178・2019

DOI: 10.6152/jaa.201906_(90).0008

書評回應

黃應貴 Ying-kuei Huang

國立清華大學人文社會學院學士班

對於黃宣衛先生細緻而完整的書評（以下稱黃文），他有關各篇論文的意見將由各作者回應，筆者只著重在有關導論或有關整本書意見的回應上。這裡分幾個問題來回應。

首先，黃文認為筆者已提出區域與地方群體的再結構主要是透過市場及儀式的機制而來，這往往也與族群（性）問題緊密相關，由此進而指出，「本書各章處理族群問題時，比較少從市場角度出發，也因此討論新自由主義與族群（性）的關連時，似乎就有所不足」。某個角度來說，作者的批評是對的，許多論文都沒有直接談及新自由主義化如何造成目前族群的新現象。但另一方面，當新自由主義的經濟或市場邏輯滲透到族群（性）的現象時，這裡所說的「市場」主要是指金融市場，它不一定是具體存在的市場地方（marketplace），但金融資本的流動或金融市場的運作，直接造成新資本類別的出現，文化資本便是其中之一。這又直接影響到族群追求政治經濟利益的現象。譬如，臺灣四處可見依文化資本而來的文化或地方產業之蓬勃發展，便是一個明顯的例子。一旦國家或財團撤銷了經濟資本的補助，往往就直接造成文化或地方產業的沒落或崩解。本書中，至少有四篇直接或間接涉及這方面的現象與問題。因這方面的討論，在學界比比皆是，故筆者沒有更具體進一步來討論。其實，研究文化產業的學者也經常引用 Comaroff 夫婦的 *Ethnicity, Inc.* (2009) 這本書，但往往忽略這本書討論的文化資本之運作，不僅是在新自由主義的前提下運作，文化資本更是不可能與經濟資本分離運作。所以，筆者會花那麼大篇幅去介紹這本書，除了凸顯新自由主義化下的族群性（ethnicity）與現代民族國家治理下的族群（ethnic group）有著根本上的不同外，更是要提醒大家文化資本的運作是在新自由主義化的脈絡下進行的。

其次，正如 Comaroff 夫婦所說的，金融資本的流動更造成族群（性）的公司法人化，這現象在臺灣雖還不是很明顯，但已經出現。譬如，鄭瑋寧（出版中）所研究的 Taromak，正在發展的部落電廠，便是以股份公司方式來經營。這將隨部落電廠的日漸

流行，而使得族群現象的公司法人化趨於普遍化。事實上，在原住民部落到處可見的儲蓄互助社，便因法規的新規定，也都被迫公司法人化，依股份來分配「營利」所得，而失去了原先的互助性質。故（金融）市場的機制或金融資本的流動，雖然表面上看不見，卻已凸顯出新自由主義或金融資本主義與族群的密切關係。事實上，黃文中所謂的「儀式」也有同樣的問題。除了早就存在的制度性宗教，其儀式是過去大家所熟悉外，新興的宗教往往沒有正式而形式化的儀式，而是以個人的修練為主。如會靈山運動或呂玫媛（2015, 2016）所研究的白沙屯通靈師姐及遍布全臺的白沙屯媽祖聯誼會或媽祖會，其經常舉行的「儀式活動」就非過去大家所熟悉的正式而形式化者。甚至出現非常個人性的「宗教儀式」（黃應貴 2015），如以幾個年輕人安息日聚集在某人家中小酌，藉機說出這一個星期以來的工作挫折，以得到同伴的慰藉，而得到心靈上的紓解與依賴，第二天又重新出發。對他們而言，這就是他們的「禮拜」，不一定要上教堂參與儀式才算數。更極端者，在東京街頭散步、在廚房烹煮食物來招待人、乃至於參與偶像團體粉絲的握手會而得到剎那間的存在，以得到過去宗教所能給予的寄託與救贖（黃應貴 2015）。換言之，在新自由主義下，市場不一定是看得見的市場，儀式也不一定是正式而形式化的活動。

第三，有關黃文所提出的「族群主流化」問題，筆者則有不同的意見。黃文中強調「至少在中央政府的層級，有意比照性別主流化的方式，讓族群意識更落實到國人的生活中」。顯然，作者是從國家政策與治理由上而下的角度來看這個問題，卻沒有去面對政策是否落實到人民的日常生活當中？因並非所有國家政策都能達到目的。事實上，正如作者自己提到「族群的重要性被邊緣化的蛛絲馬跡」之相反趨勢。在此，筆者舉三個例子進一步來加以說明。一個是王甫昌在「新世紀的社會與文化」第五單元「是族群還是階級？當代新政經條件下的族群想像」的第四次講論會演講「文化、地域、與族群：再論當代臺灣客家族群想像的現代性」的討論時¹，用客委會官方網站上的資料「全國客家人口基礎資料調查」（2004 及 2008）以及「105 年度全國客家人口暨語言調查研究報告」（2016）比較，得到如下的結果：

	單一認定	多重認定	廣義認定	客家民眾能說 流利客語的比例
2004 年	12.6%	19.5%	26.9%	67.8%
2008 年	14.0%	19.1%	25.8%	48.7%
2016 年	16.2%	20.6%	29.5%	46.8%

由此指出越來越多人願意認同自己的客家身分，但是客家人能說流利客語的比例，卻也逐年下降。它實也隱含著族群主流化只是表象。他同時也指出大學裡有關族群的課不僅減少，選有關課程的學生數量更是不斷減少，正說明族群現象的熱度正在退燒，但也是研究的好時機。其次，筆者在導論中已提到筆者在東埔社的親身經驗：筆者詢問一位娶越南新娘的布農人，因小孩只會講一些越南話而不會布農語，筆者半開玩笑地問以後小孩算是哪一族的人？當事人回應說是「不滿族」，因他家是聯合國，然後反問筆者為何族群那麼重要？讓筆者一時啞口無言，因筆者不曾想過族群還是否重要？第三個例子是作者自己在這書評的後面提到「在當代的現實生活中，不同個人所處的地理環境、社會位置不同，獲取資源的機會也就不同，在個人化的情況下，不同個人選擇不同族群認同標籤，甚至完全不需要有族群認同標籤的可能都有」。故筆者相當質疑在當代的臺灣，是否有國家所期望的「族群主流化」趨勢。更何況，正如夏曉鵬在本書的論文中所提，政府推動「族群」政策的目的其實是在「臺灣民族主義」建構的目的上，而與族群現象本身並無直接的關係。

第四，作者借用官大偉的研究來強調「階級問題至少不會比族群問題不重要」，因而提及筆者在「新世紀的社會與文化」叢書中，原設定的題目是「是族群還是階級」，實可凸顯族群用於再現階級的可能研究方向。但筆者放棄了這個主題，主要是在新自由主義化下的「階級」，已經漸由「債權人」相對於「欠債者」逐漸取代過去工業資本主義時代的「資本家」與「勞工」的主要階級分類（黃應貴、鄭瑋寧 2017; Lazzarato 2012）。這新的階級分類往往是流動而不穩定。因一個人可以同時是債權人也是欠債者，而且愈是富有者，欠債貸款的數目可能愈高，窮人所能貸款欠債數目往往有限。同時，金融投資當道下，債權人很可能一夕間破產倒閉成了欠債者，反之亦是。加上族群內部的分化與兩極化，使得階級的問題愈來愈難與族群現象密切接合而放棄，即使夏曉鵬在本書的論文討論第五大族群時已談及階級的議題。

第五，作者提到人類學文化相對論傳統及田野工作的優點，可以提供族群研究新的契機。這點，筆者雖也同意，但必須指出人類學的知識及田野工作的性質也不斷隨時代的改變而在改變。譬如，在新自由主義化的全球化趨勢下，既有社會組織不是弱化就是被瓦解，也使得人被解放。所以，心理化幾乎是社會科學的新趨勢（Held 2007; Touraine 2007, 2009），人類學也不例外（Moore 2011）。但這裡所說的心理化趨勢，並不是主流實驗心理學的發展趨勢，而是探索人內心深處的潛意識之類的心理分析，使得人類學所說的文化相對論已經是在潛意識的層次，而非停留在過去既有的社會或文化層次。譬

如，筆者研究的東埔社布農人（黃應貴 2012），儘管在當代平日生活中，常認為過去的東埔社地方社會已經不存在了，但在偶發的特殊情況下，還是可以激起他們對於東埔社的地方意識與認同。像在 921 大地震及 88 水災時，東埔社名列災區，卻恰好都是最後一波的救災對象：在 921 大地震時，東埔社位於災區的最南端，而 88 水災時，卻成了災區的最北端，這些經驗讓他們清楚意識到，自己其實位於臺灣大社會中最邊緣的地區，才會在遭逢大型災難時成為最後一波被救助的對象。為了度過無法得到援助物品時的困境，當地布農人只有依賴當地東埔社的成員一同自力救濟，才能共度難關。也只有在這時候，東埔社的人才真實地感覺到，所有的聚落成員其實還是屬於一體的，從而激發了他們的地方意識與認同。換言之，對東埔社布農人而言，平常看似不存在的地方社會，並非真正的消失或沒落，而是存在於每個人的內心深處。又如，東埔社布農人在新自由主義化下的家（黃應貴 2012），因個人從既有的社會組織中解放，個人對家的不同想像，往往建構出各種不同家的形式而有其多元化趨勢。但在家的形成與維持上，就得依賴家人的感情及是否發展出共同的生活節奏與培養出相符合的心理慣性（psychological idioms）。也因個人對家有不同的想像，每家成員也發展出不同的心理慣性，使得每個家都有其特殊的「精神氣質」（ethos）。因此，當代家的形成與維持主要依據情感、家的想像、心理慣性以及其心理機制而有心理化趨勢外，家的意義也由過去人類生產與繁衍的主要單位變成了追求自我認同的場域之一。這當然使得人類學田野工作變得非常複雜而困難，這裡不僅涉及林開世（出版中）所謂的「多尺度、多極點」的研究方法，更涉及在當代新自由主義化的條件下，知識的性質本身的改變（Lyotard 1984）外，還涉及如何創造出超越現代性知識與後現代知識對立的新知識問題（黃應貴、鄭璋寧 2017：62-64）。

第六，作者提到「若能更聚焦，就有可能透過觀察個人行為及其背後的理念，思考新自由主義全球化影響下，國家如何透過法律、政治等治理方式，讓人們內化某些制度，進而成為自我約束的規範」。這樣由上而下的思維來處理國家的政策與治理，往往忽略了國家性質本身的改變。特別是新自由主義化國家，早已被 Foucault（2008）等認為是沒有本質性的、主體性的存在，國家是各種力量交錯縱橫運作的結果。這也是筆者在本書導論中所強調的國家由傳統帝國到現代民族國家到新自由主義化國家，因國家性質的改變而使其治理方式有所不同，因而產生人群、族群、族群性的不同結合人群方式。有關這方面進一步的討論，將來可參考將出版的第六單元而由筆者與林開世合編的有關《國家、政治與權力：新世紀的政治思維與治理》論文集的討論。

最後，回到作者最先批評筆者提到有關某個撒奇萊雅正名運動的原阿美族參與者，在正名成功後，登記為撒奇萊雅族人，後來為了選舉考量，又轉回阿美族的認同。作者因三大疑點而認為這論述不夠精準。由於這個案並非布農人，更非東埔社人，筆者確實沒有機會進一步去查證，也許因正符合筆者的想法而不自覺地就直接用上，是筆者的疏忽，謝謝指教。

附 註

1. 是於 2016 年 9 月 24 日 14:30-17:00，在清華人社院 C310 室舉行。

參考書目

呂玫媛

- 2015 〈當代媽祖信仰的個人化與宗教性：以白沙屯為例〉。刊於《日常生活中的當代宗教：宗教的個人化與關係性存有》。黃應貴編，頁 79-148。臺北：群學。
- 2016 〈想像、體驗、與儀式再結構中的地方社會〉。刊於《21 世紀的地方社會：多重地方認同下的社群性與社會想像》。黃應貴、陳文德編，頁 177-233。臺北：群學。

林開世

- 出版中 〈新自由主義與國家：對當前幾種理論取向的評估〉。刊於《國家、政治與權力》。黃應貴、林開世編。臺北：群學。

黃應貴

- 2012 《「文明」之路》。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 2015 〈導論：宗教的個人化與關係性存有〉。刊於《日常生活中的當代宗教：宗教的個人化與關係性存有》。黃應貴編，頁 1-25。臺北：群學。

黃應貴、鄭瑋寧

- 2017 〈導論：金融經濟、主體性、與新秩序的浮現〉。刊於《金融秩序、主體性、與新秩序的浮現》。黃應貴、鄭瑋寧編，頁 1-74。臺北：群學。

黃應貴、鄭瑋寧編

2017 《金融經濟、主體性、與新秩序的浮現》。臺北：群學。

鄭瑋寧

出版中 〈「權力」、情緒與分歧的未來：當代 Taromak 魯凱人的政治社群性〉。刊於《國家、政治與權力》。黃應貴、林開世編。臺北：群學。

Comaroff, John L., and Jean Comaroff

2009 *Ethnicity Inc.*. Chicago: University of Chicago Press.
doi:10.7208/chicago/9780226114736.001.0001

Foucault, Michel

2008 *The Birth of Biopolitics: Lectures at the College de France, 1978-9*. New York: Palgrave Macmillan.

Held, Barbara S.

2007 *Psychology's Interpretive Turn: The Search for Truth and Agency in Theoretical and Philosophical Psychology*. Washington, D.C.: American Psychological Association.
doi: 10.1037/11588-000

Lazzarato, Maurizio

2012 *The Making of the Indebted Man: An Essay on the Neoliberal Condition*. Joshua David Jordan, trans. Los Angeles: Semiotexte.

Liotard, Jean-Francois

1984 *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester: Manchester University Press.

Moore, Henrietta L.

2011 *Still Life: Hopes, Desires and Satisfaction*. Cambridge: Polity Press.

Touraine, Alan

2007 *A New Paradigm for Understanding Today's World*. Cambridge: Polity Press.

2009 *Thinking Differently*. Cambridge: Polity Press.