

斷裂與懷舊中的呼喚

—紀念攝影集中的國族認同

游任濱 **

《摘要》

本文以「輔仁大學創校七十週年紀念特刊」作為論述的出發點。但主旨旨在於闡釋以「讀者」為中心的主體位置。企圖去釐清、解構在廣義的殖民情境下的國族認同：一種被召喚，以及在「缺乏」歷史感的歷史下的國族認同。

研究者認為在這紀念攝影集中，顯現的是在台灣的情境下，一種歷史的「拼貼」與「斷裂」。透過互文的投射，集體記憶成為我們觀看時的詮釋者，卻也是揮之不去的夢魘，國族認同不僅僅是在現實社會中的意識型態爭霸，更是因為記憶的社會建構，形成自身的「認同危機」。

是故，在這樣的情況下，認同經驗到一種破碎，並隨著記憶的轉變而流動。「懷舊」，是一種與時空斷裂的鄉愁，而這樣的始作俑者，來自於國家機器對歷史的「瑣碎化」與「浪漫化」。

關鍵詞：文化研究、主體性、後殖民主義、國族認同

* 本論文曾發表於 2000 年第十屆輔仁大學大眾傳播學研究所研究生論文發表會，6 月 17 日。

** 游任濱為輔仁大學大眾傳播研究所研究生。

壹、前 言

近年來隨著政治社會環境的開放，國家機器對於意識型態的主流掌控亦逐漸消逝，傳統的「反攻大陸、統一中國」的意識型態，也不斷的在此潮流下被解構；取而代之的是號稱「本土化」，卻又交織著許多不同競逐意識的思想場域。

但是，對研究者，甚至一般普羅大眾而言，早年透過種種教育、儀式和制度所建構出來的「中國」意識，似乎仍舊成為我們這一代共同的集體記憶。總是在有意無意間，影響我們面對相關事物時的認知結構，成為一種權力的展現。也因此在現今這樣的社會時空情境下，形成自身所屬群體的一種「集體認同危機」。

以一般升斗小民的立場，在這樣的場域當中，或許是渾然不知，也可能是早已盲動的靠邊站；但以學術研究的觀點而言，必須面對的卻是「我是誰」或「我們是誰」這樣的焦慮。進而在種種的辯證當中，尋找自己的出路。

一、問題意識

本文以「輔仁大學創校七十週年紀念特刊」¹作為論述的起頭與分析文本。但事實上「凝視」及「想像」，才是本研究的出發點。這樣的說法，在一定的程度上暗示了分析文本的主體，還是來自於「讀者」本身。而有這樣的出發點，正是來自於研究者對自身的「後設」思考，思考自己於觀

¹ 「輔仁大學創校七十週年紀念特刊」是輔仁大學於創校七十週年之際，為作為此次校慶的紀念，以及「凝聚」校友，所發行出售的紀念刊物，除了紀念攝影集之外，還有介紹輔大特色的 VCD，以及紀念明信片。

看時所產生的思考，企圖去釐清、解構自身在廣義的殖民情境²下的國族認同：一種被召喚，以及在「缺乏」歷史感的歷史下的國族認同。換言之，是「想像」出來的，是一種斷裂，一種懷舊的「幻象」(fandom)。

對文化研究來說，「認同」(identity)，一直都是文化研究關切的焦點之一，而以媒體作為操作場域，文化研究特別針對大眾流行文化，探討其如何建構與形塑閱聽人的主體性。雖然嚴格來說紀念攝影集並不能算是大眾媒介；甚至，因為「紀念」價值，想必也是所謂「限量發售」。或許會因為「限量」而造成搶購的熱潮與流行。不過，這只是「形式」³上的影響，「內容」本身的影響力，似乎還是侷限在少數人之中，尤其是紀念攝影集。

既是如此，這樣的研究是否有其價值與必要性？但如同前言所述，筆者關切的重點並非文本本身，而是「文本」與「讀者」相遇時，彼此間的互動關係。換言之，筆者期望探討「讀者」對於「文本」的投射，以及投射之後反映出來的那個「讀者」。筆者認為，在這樣的「投射／反射」之間，正是呈現與召喚出主體的「認同」所在。而這樣的認同，本質上卻是虛幻、將歷史浪漫化的認同。而文本在此，成為使我們得以一窺其形貌的一小扇窗。

筆者企圖透過這樣的起點，揭示觀看紀念攝影集背後的集體記憶運作，以及其中「國族認同」的形塑，並進一步說明在現今台灣社會中，因著早期國家機器殖民話語的意識型態刻痕，產生了歷史的斷裂、瑣碎，因而造成「集體認同的危機」。但也在一定的程度上顯現了後現代主體位置

² 研究者認為，關於殖民情境的定義，可以區分為廣義與狹義兩種，將於下文再論述之。

³ 這應該是另一種研究取向，是麥當勞的Hello Kitty吸引人，還是因為大家都搶著要；千禧紀念幣是真的那麼絢爛，還是只是因為它是「限量發行」，這其中不僅要考慮文化的因素，也要由資本主義的邏輯進行考察，不過這並非本文要點所在。

的遊移不定。

二、文本本身

在開展下一步的論述之前，筆者先對於所要分析的文本，以及「讀者」的內容及反應，做進一步的說明。

「輔仁大學創校七十週年紀念特刊」，在這樣的紀念攝影集中，不僅是透過攝影的方式，對於學校的特色作一番有如「化妝」的介紹；而且還透過照片之間，新舊並陳的方式，既有在大陸時的黑白老照片，也有現今已然劃定為古蹟的彩色照片，有台灣，也有中國，以如此的方式，將學校的歷史作一個概述。

事實上，若非輔仁大學獨特的校史，研究者大概也不會以此紀念特刊作為國族認同建構的說明及分析樣本。因為，在「七十週年」這樣的字眼上，連接了「中國」與「台灣」之間的歷史記憶；輔仁大學在台灣設校至今不過三十多年，所謂的七十，乃是因為將在中國大陸設校的那段時間（1929-1950），也併入計算。

可以體會這樣的用意，其原因在於欲借歷史之故，增加自身的歷史價值。而且，當時大陸北京的「輔仁大學」，其位在中國前清朝恭王府內，亭台樓閣、花園水榭，是北京三大名建築之一；這樣，不僅僅是構連了在大陸時的那段記憶，無意之間更構連了更久遠的統治階級，顯示其辦學的「正統性」。在某種程度上在，這可算是一種懷舊（nostalgia）。

回到「讀者」本身，就研究者而言，從輔大學生的角度來說，在觀看這樣的作品時，必然對於其中部分照片上的場景，賦予更多的詮釋意義，甚而有之，因為構連形成了歷史意識，投射出「我們是一體」的集體意識，從而達到「凝聚」與「認同」的效果。然而這其中不僅僅只有限於「輔大」的集體認同在內，在更高的層次上，更有著古老中國幽靈的召喚和想像，

與「讀者」自身的認同立場，相互糾葛。這即是筆者於下面的論述中將加以釐清與批判之處。

底下筆者將大略檢閱民族認同、集體記憶和殖民情境的理論，由這三方面來對此主題進行探討與論述，作為本文的理論基礎。期望藉由這樣的說明，不只顯現文本後的權力意涵，更是揭示國族意識在個人身上的形塑過程。

貳、理論觀點與對話

一、民族的起源

(一) 必也正名乎

在對於民族的起源做出闡述之前，筆者必須對於「國族」一詞，在本文的脈絡下做一個釐清。雖然在中文表面意義中，「民族」、「國族」、「國家」看起來是不相同的詞彙，但是在英語中，此三者皆稱為 nation；在政治學上的理解，「國家」通常用來指涉一切治權獨立的政治共同體，每一個統治權大致完整，對內足以號令成員，對外足以抵禦侵犯的政治實體，即為國家。但是 nation 不僅指涉國家（即英文的同義詞 state, country, commonwealth）也可指涉「民族」（即英文的同義詞 people, tribe, nationality），而當一個民族以追求獨立自治、建立「國家」為政治目標時，nation 亦可被理解成「國族」或「族國」（即 national state）。因此，當我們提出 national identity 時，此一詞已經在定義上有所混淆；目前在學界中關於 nationalism 的討論中，由於許多人認為「民族」本身是一個十足政治性的建構，與國家的起源不能劃分，因此 nationalism 只宜翻譯成「國族主義」，以表彰「國族打造」（nation-building）過程中政治因素與族群

因素互為表裡的特質。但是，這樣的定義，有其侷限性，據歷史觀察而言，民族不必然是帶有建國意圖的集體人群，而國家也不必然預設民族基礎的統一性。(江宜樺，1998)。

對身為「左派」的文化研究者而言，「國家」一詞所涵蓋的霸權意義，以及「國家」所顯現的宰制觀點，還有如同 Althusser 的「國家機器」概念（意識型態國家機器、壓制性國家機器），在在都顯示文化研究者在討論族群認同時，絕無使用「國家」一詞的可能性。

而文化研究學者 Paul Gilroy 在其書《英國國旗上並不是沒有黑人》(There Ain't No Black in the Union Black, 1987)一書中表示，在文化批評中種族問題並不存在的原因，並不是階級問題，而是國族主義問題。他比較 Williams 和 Thompson 的作品，認為他們在國家與人民的概念之間駐紮著一種自滿的形象 (self-sustaining image)，以及絕對的種族性 (absolute ethnicity)。而國族主義的立場更使得文化研究的種族議題無法出現。Gilroy 批評的角度可以分為兩種；一是對於文化研究中，種族問題遭到邊緣化的情形；其次是英國文化研究殘存的國族主義，具有種族排他性⁴，種族研究因而遭到邊緣化。(Gilroy, 1992)。

事實上，筆者認為，中文在論述 nation 的時候，還是以「民族」最能表彰其理想意涵；在「想像的共同體」一書中，Anderson 認為，儘管在經驗上 nation 的形成與國家 (state) 關係極為密切，但 nation 一詞最初是作為一種理念、政治想像 (political vision) 或意識型態而出現的，因此本來就帶有很明顯的價值意涵。換言之，nation 指涉的是一種理想化的「人民全體」或「公民全體」的概念。在此意義上，它和「國家」是非常不同的東西：nation 是（理想化的）人民群體，而「國家」是這個人民

⁴ 在台灣的情境底下，「新台灣人」口號的提出，是否意味著「國族打造」(nation-building) 的企圖；如此，其它的族群問題（例如：客家人、原住民），亦如同 Gilroy 所言，將被邊緣化。

群體自我實現的目標或工具。如果譯為「國族」，將喪失這個概念中的核心內涵，也就是尊崇「人民」的意識型態。

其次，Anderson 也認為，以服務當權者利益為目的的「國族主義」畢竟只是民族主義複雜歷史經驗當中的一種類型—即所謂「官方民族主義」——或者一個可能的組成成分而已，「國族主義」一詞不但遺漏了群眾性民族主義這個重要的範疇，同時也無力描述兼具官方與民粹性格的更複雜的類型。(吳叡人，1999)

英國文化研究與 Anderson 對「nation」的說法，兩者之間似乎有其差異；文化研究談的是「race」，Anderson 談的卻是「nation」，前者是一個本質性的論點，後者則是建構性的論點，但以筆者的立場，乃是出於理想上文化建構的考量；亦即承認各民族之間的差異性，但著重在單一民族內的文化建構過程。因此，在論述 nation 時，仍以「民族」作為最後的判準論述。而筆者以「國族認同」為標題，乃是基於文化研究的立場，以一種批判的角度來看待在分析文本中這樣的意識。

(二) 想像的共同體

「民族」的定義、起源，這幾十年來雖然在歷史社會學上的研究有長足的進步，但是理論的分歧、糾葛，仍然讓人有莫衷一是，各說各話之感；本文並無意對於這種種理論之間的說法進行耙梳，因筆者於前述中已經表明作為文化研究的立場，也就是以文化群體的角度來切入此議題，再加上「集體記憶」的元素，故而援引 Anderson 對於「民族」的理論，作為論述民族時的核心⁵。

Anderson 將民族主義視為如同「血緣關係」(kinship) 或「宗教」

⁵ 這樣的說法似乎帶有結果論與化約論的味道；論述民族時，是文化研究的立場選擇了 Anderson，還是以 Anderson 的立場以文化研究來背書。對筆者而言，兩者是平行發展的概念，差異之處已於前面有所論述。

(religion) 來處理。依循人類學的精神，Anderson 推論出民族是一種想像的共同體—並且，它是被想像成本質上有限的 (limited)，同時也享有主權的共同體。

所以，民族是「想像」的，因為即此是最小民族的成員，也不可能認識他們大多數的同胞，和它們相遇，或者甚至聽過他們，然而，他們相互連結的意象卻活在每一位成員的心中。區別不同的共同體的基礎，並非他們的虛假 / 真實性，而是他們被想像的方式。民族也是被想像為「有限」的，因為即使是最大的民族，他們的邊界，縱然是可變的，也還是有限的。沒有任何一個民族會把自己想像為等同於全人類。而民族的第三個想像，是被想像為「有主權」的，主權的觀念在宗教改革之後才逐漸萌芽，表達了某些範圍有限的想像共同體追求政治自主的決心。它們對外排除教廷的影響，對內整合地方勢力的反抗，產生了一個具有主權的國家⁶。

最後，民族被想像成一個「共同體」，這樣的特質還傳達了某種平等的同胞手足之情誼。儘管每一個民族實際上永遠有內部的宰制與剝削，但是這些現實卻不至於妨礙民族被想像成一種平等的人群聚合。

Anderson 認為，「想像的共同體」主要有兩個歷史條件：首先是認識論上的先決條件，亦即中世紀以來「人們理解世界的方式」所發生的「根本改變」。「神聖的、層級的、與時間終結的」舊世界觀逐漸被「世俗的、水平的、橫斷時間的」共同體所取代。而 Anderson 這樣的說法，並不是暗示民族主義不知怎麼就「取代」了宗教；而是主張，在理解民族主義時，應該與一些大的文化體系來聯繫在一起，而不是被有意識信奉的各種政治意識型態連結 (Anderson, 1999)。

在這樣認識論的條件裡，有三個因素足以說明這樣中世紀秩序的崩

⁶ 十五、十六世紀宗教改革時，有不少國家打著宗教改革旗號，實際上卻是藉機擺脫羅馬教廷的控制，進而接收在本國內的教會權力與財產，例如：英國的亨利八世成立英國國教。

解。第一個是拉丁文因為本身的古典化，使得這種語言逐漸脫離一般神職人員以及日常生活的使用需要。第二個因素則是宗教改革運動的擴散，使各地區新教徒大膽以民間方言傳佈聖經。並因著新教和印刷資本主義的結盟，透過廉價的普及版書籍，迅速的創造出為數眾多的新的閱讀群眾。

第三則是各地的方言被若干居於有利地位，並被有志成為專制君主的統治者，作為行政集權的工具。換言之，各地的中央行政組織不約而同採用本國語為宮廷或官場的正式語言，從而加速了「國家」語言的興起。

上述的條件是較為消極的，事實上，如果這幾種因素當中的任何一種，或者全部，都不存在，我們還是很有可能想見新的想像的民族共同體的出現。因此，必須要從積極且正面的角度來解釋民族的形成，就是從另外一個「想像的共同體」的歷史條件，屬於社會一結構的先決條件的三個因素來瞭解，也就是「資本主義生產體系、印刷技術，以及人類語言的分歧性」。Anderson 認為，這三者的交互作用，對於構想民族社會群體具有關鍵性的作用。「民族」必須通過某種對往昔過去的再現才能獲得其目前存在的形體，這就是「歷史」對於民族群體意識、群體自我認識、自我規定乃至自我改革的關鍵意義所在（Anderson，1999）。

語言的多元分歧使得即使印刷術加上資本主義產銷網路，也無法突破人群，必然只能形成有限的疆域。印刷術的發明與運用當然影響深遠它使得各地主要的本土語言（vernaculars）得以統一、定型，成為相應範圍內人們讀寫溝通的媒介，並且在無形中消滅了更小範圍的地方語言（dialects），使民族成員產生一種「我群」的想像連結。此以技術配合近代資本主義的生產方式，形成了 Anderson 一再強調的「印刷資本主義」（print-capitalism），其力量足以創造出「想像共同體」的社會感情基礎，具體來說，原本互不相似、互不往來的人群，由於閱讀了同一書籍或報紙，開始關注這些媒介所提供的問題。因此在這些印刷媒介（透過資本主義流

通）所及的範圍內，醞釀出一種休戚相關的「同族」（co-nationals），之想像，這點出了「同時性」（simultaneity）的概念，對於「民族」的想像有多重要。而這種想像性共同文化與掌握語言權力的政治組織互為表裡、交相作用，刺激了近代西方民族的誕生。

（三）小結—此時此地的反省

回到此時此地，對於中國、甚至台灣，Anderson「想像的共同體」是否有其適用性？對「中國」的本身而言，並未意識到「國家」邊界的存在，國家的主體因此從未確立，僅是一種想像的、漫無邊際的傲慢的存在－「天下」，因此，它不只未曾自命為國家，甚至根本就沒有關於國家的自我意識。

「中國」的出現，在於晚清知識份子的「命名」與建構，章太炎即在命名帝制中國解體後的近代中國名文「中華民國解」中，提出了「中華民國」，這樣的命名，其原因在於以中華為文化族名的論述可以有效的解消漢人對滿人的怨恨，這樣的一個出發點，是在一個更高的普遍層次—文化一之下；而對於中華民族的判準，隱含為受漢文化同化的程度；在加上「語言」的官方化，以及由國粹—國魂—國學等複雜的修辭結構，「中國性」被建構起來（黃錦樹，1999）。

就 Anderson 的立場而言，「中國」這樣的建構，似乎符合了他「想像共同體」的若干成立因素，但「中國」在這樣的過程中，國家卻是佔了主導的角色，以國家的種種制度，像是語言的推行、教育等等方式，參與建構，嚴格來說，這只是一個「國族」建構的過程。所以在中國的脈絡下論述時，必須對於「國家」進行考察，考察是否正如其推論的一樣，「中國」亦是循著歷史的模式而產生。

因此，由上述的論述，再回到台灣的情形；台灣，作為經過「中國性」洗禮的客體，因著在中國大陸政權的「轉進」，早期未曾曾在大陸實行

的，「召喚」國魂的儀式，一股腦的在政府遷台後，以意識型態國家機器的方式，透過教育、儀式、紀念日和雕像等方式，加諸在台灣人民的頭上，在生活中「自然化」。因此，在解嚴之前生長在台灣的學生，念的是中國的歷史、中國的地理；吟詠的是中國的詩歌；鄉愁，則是不知所云的斷裂。

「中國」，是誰的記憶，誰的夢？

在這樣的情形下，不管是民國 38 年隨國民政府遷台者、外省第二代，還是臺灣人自身，對於「中國」都是一種「想像」，一種不論是壓制性或意識型態國家機器運作下，產生出來的想像；原來如同秋海棠的地理疆界，以及各行政區域的劃分，只不過是一種在權力運作下的國族想像，而現實中的疆域，早已是一隻老母雞，甚至是一塊蕃薯。

並非說 Anderson 對於民族的論述不適用於「中國」，但他所表述的只能作為一種理想的民族建構，而在現實的臺灣時空中，並未有這樣的歷史進程，有的只是不斷的宰制關係。因此，面對 Anderson 的說法，只能作為一種民族的反省與批判現今社會族群意識的出發點。

總結來說，雖然隨著解嚴的來臨，國家機器權力的消退，使得「本土化」的意識興起，但無形之間，已成為斯土斯民集體記憶的一部份，這樣的糾葛下，即造成了閱讀者在閱讀這樣類型的紀念攝影集時的混斷，一種「認同的危機」。換言之，是一種與「文化母體」間的曖昧不明。

二、記憶與遺忘

由上文中可發現集體的記憶與遺忘，在民族的形塑與認同中，有著極其密切的關係存在。其用來作為想像的依據，但由另一方面來說，也可能作為一種在權力網絡中操縱想像的策略。

首先對於「集體記憶」提出完整看法的，是法國社會學家 Maurice Halbwachs，他所討論的「集體記憶」觀點，無疑的具有開闢新徑之貢獻。

Halbwachs 指出，集體記憶並非天賦的，那是一種社會性建構的概念。記憶是一種集體社會行為，只要現實的社會裡有多少的團體（group）與制度（institutions），就會有其相對應的集體記憶。無論是社會階級、家庭、協會、法人團體、軍隊以及工會，都擁有由各團體成員所建構而成的獨特記憶，而且常能維持相當長久的時間。然而，這些個體卻是身處各自特定的團體脈絡（group context），憑恃著團體脈絡來記憶或是創造自己過去的歷史。Halbwachs 談道：「每一種集體記憶，都需要一個具有時空界域的團體來做支撐」（Halbwachs, 1992）。

簡而言之，Halbwachs 認為個人的記憶是社會建構的；純粹個人性記憶不可能存在，記憶的三大支柱：語言、邏輯和概念都是在社會交往中獲得，Halbwachs 即表示：「集體記憶的架構，並非集合個人的回憶而根據事實建立起來的；這些架構也不是空白的形式，可以填塞來自他處的回憶。相反地，集體的架構正是集體記憶用來重建一種對過去的意象的工具，而在每個時代，對過去的意象是符合社會的優勢思潮的（Halbwachs, 1992）。

有研究指出，人們回憶過去的方式變化多端，而在時間和空間方面最明顯。人們的記憶，往往打破時間直線發展的秩序與空間的地理客觀存在。記憶所涉及的時空要素，可能被重新組合和重新創造，以便適應目前的需要。集體記憶的可塑性主要因為認知常需依賴物質來傳達，而集體記憶亦非常依賴各樣的文化媒介，例如雕像、紀念碑、儀式等等，作為傳達共同集體記憶的媒介。（蕭阿勤，1997）。事實上，有許多的研究指出，大眾媒介早已成為形塑人們集體記憶極有力的制度化媒介；像是電影、電視，甚至於網際網路，皆是喚起人們記憶的有力工具。

不過，大眾傳播媒體對集體記憶的影響也是十分複雜的，這關係到閱聽人接收與解讀的能力，就英國文化研究的閱聽眾研究，以及近來如北美「使用與滿足」等，都顯現了文本對讀者而言，是一個開放，具有「多

義性」(polysemy) 的場域。這樣的說法，也正暗示了在現代社會中，集體記憶的不穩定性。甚而，以後現代的觀察，各樣敘事的「拼貼」，使人們更可以濫用歷史，使歷史變作一叢迅速增殖而混亂的意象，更容易被召喚到當代人的眼前，成為一種懷舊，但卻抽離時空的脈絡。

對於集體記憶不穩定的論述，也顯現了現代大眾傳播媒體成為集體記憶儲存庫的隱憂，在某方面上，媒體依然具有召喚過去的巨大能力，但也可能促使人們「遺忘」，經由對歷史焦點的轉移，甚至重寫，雖然能引發人們的興趣，傳播這樣的知識，但同時也將一段複雜的歷史浪漫化，使它變得瑣碎不堪。(蕭阿勤，1997)。

以此進一步觀察，台灣近幾年來「國族認同」的建構，在一定程度上翻轉了歷史，也重寫了歷史，我們可以看到國家機器對於此議題的操縱，也可見到在這樣權力競逐的過程中，「國族」不斷的被接合、被解合；但是，依然忽略了各群體之間的差異，以本位民族的利益為「記憶」的出發點，而「遺忘」了過往的歷史。進入了「想像的共同體」，但事實上只是披著民族外衣的「國族打造」而已。

因此在紀念攝影集這樣的文本中，關乎國族認同的集體記憶再次的被喚起，紀念攝影集相片中的中國建築，符合了我們對古老中國的想像，這樣的想像，就如同前面所述，是大眾媒體，或者是意識型態國家機器，「書寫」在觀看者身上的。但是，在想像之餘，如何進一步使讀者達到認同，仍有賴集體記憶加上其它因素的影響，而這樣的因素，即在於一種構連 (articulation) 集體記憶之後，所產生心理上幻想的投射。而這樣的投射，更進一步地帶領研究者進入底下關於殖民情境的思考。

三、後殖民與去殖民

對研究者而言，「殖民」的意義不只是一般所謂西方帝國主義的產物而已，或許我們在提到「殖民主義」時，是立即聯想到西方與東方的對立宰制關係，但研究者認為，當一民族中的中心主義確立之時，恐怕就是一種廣義的殖民主義形成之際。姑且不論是在軍事、經濟還是文化層面，當輸入與輸出的天平兩端不均衡時，已經接近殖民情境。換言之，殖民不論是西方或東方，不論血統是否相同，當文化與認同上的差異存在時，就是發生的可能。

(一) 東方與西方

隨著第二次世界大戰之後的非殖民化，旅居西歐的一些非洲知識份子撰寫文章與著作，探討殖民主義給殖民地遺留下的精神負擔和精神洗腦的問題。其中之一是旅居巴黎的心理分析學專家 Frantz Fanon 提出這些被殖民民族首要之務是去掉心靈上的殖民狀態，而不只是爭取表面的獨立形式。而於七〇年代末，當世界上大多數地區不再存在殖民者行政統治時，殖民話語批評才進入西方文學理論和批評。美國哥倫比亞大學教授 Edward Said 首先在其《東方主義》一書（1978）中把「殖民話語」作為研究對象，開闢了學術探討的新領域。在 Said 的分析中，他見到了「西方」如何以一種以自我為中心的方式，去想像「東方」。它集中分析了殖民話語：各種文本形式、西方對非宗主國的地區和文化所進行的知識編碼和製造。認為一種對東方在文化上殖民的「東方主義」，正瀰漫在東方學術圈中。

簡單來說，「後殖民」主要有兩種含意：一是時間上的完結：從前的殖民控制已經結束，另一個含意是意義上的取代，即殖民主義已經被取代，不再存在。但第二個含意是有爭議的。如果說殖民主義是維持不平等的政治和經濟權力的話，那麼我們所處的時代仍然沒有超越殖民主義。「殖民

化」表現為帝國主義對「不發達的」國家在經濟上進行資本壟斷、在社會和文化上進行「西化」的滲透，移植西方的生活模式和文化習俗，從而弱化和瓦解當地居民的民族意識（張京媛，1995）。

後殖民論述亦關切文化認同的問題；文化認同問題是每一個知識份子都會遇到的問題。如何界定自己？「我」與什麼認同？怎樣看待「我」與他者的關係？身份和認同不是由血統所決定的，而是社會和文化的結果。後殖民主體必須不斷的重新定位，尋找自己的位置。種族、階級、性別、地理位置影響「身份」的形成，具體的歷史過程、特定的社會、文化、政治語境也對「身份」和「認同」起著決定性的作用。殖民話語往往極為複雜。誰是我們的聽眾？我們在那裡說話？發言場所和講話對象影響我們所要表達的意思（廖炳惠，1997）。

（二）認同的混雜性

但後殖民理論之中亦存在著不小的爭議與矛盾，僅就台灣學界的討論部份而言；在廖炳惠〈在台灣談後現代與後殖民論述〉一文中，即是對在台灣使用後殖民理論提出異議，其認為後殖民理論是在具體歷史經驗中發展起來的，對其他社會並不一定適用，這些理論在台灣只能描述、解釋、預期或預設某些層面而已，並無法深入了解我們社會目前的狀況（廖炳惠，1993）。

而陳光興（1996）在〈去殖民的文化研究〉一文中，更是點出了文化與族群認同的混雜性，並非如同 Said 的東方主義所截然區分的東與西。陳文將文化研究定位為全球性去殖民運動的一部份，指出文化研究的實踐在於揭露殖民認同關係裡所形塑出來的文化想像，制約了被殖民主體慾望流動的方向，他也提出「批判性混合」的策略性概念，透過參考座標即互動對象的多重移轉，為去殖民運動尋找更具解放性地主體性建構的認同對象。

總結來說，透過東方主義的後殖民敘述，以及去殖民的文化研究策

略，建構了本文的批判性觀點與圖像。研究者從臺灣為主體的歷史角度觀察；臺灣，歷經荷蘭、日本，甚而充滿大中國中心意識的國府統治，始終在「中國—臺灣」之間作為一種被殖民「他者」的存在，透過種種集體記憶的作用，成為文化認同上的烙印，一種在面對「中國」思考時的固定模式。雖然隨著政治社會環境的開放、本土意識的抬頭，以及資本主義全球化的擴散，交織在這一代臺灣人民腦海中的，是一種「雜種」(hybrid)的認同。但不可否認的，一般人民並未自覺到如此的認同，早年所受的記憶，依然未使他們有對於認同慾望多重移轉的可能。而揭示認同的混雜性，即為本文的目的之一所在。

參、幻想的投射

由上所述，我們可見集體記憶是在認同的形塑過程中，一個十分重要的元素；那怕是因著外在社會及政治的轉變，早期的記憶仍是腦海中的一部份。值得注意的，是在這樣的論述之下，如何由讀者的記憶深處，喚起這樣的集體成分，這其中牽涉的，不僅僅是集體記憶本身，讀者一端因著觀看而引起主體的心理投射，以及「幻象」(fandom)，也佔了極大部分的作用，成為一種主要的作用機制。

在美國女性主義文化研究者 Constance Penley 的研究文獻「Feminism, Psychoanalysis, and the Study of Popular Culture」一文中，她以其對於精神分析中幻想概念的理解，認為精神分析能夠對於主體如何參與上演中的腳本，其中的慾望、知識與認同的配置做出說明；以及當中主體是被許多認同位置所掌握。

Penley 以科幻情色小說為研究文本，她要回到一個基本點去解釋，為什麼女人要看這樣的小說？她所關注的不是女人由男人來的認同（她認為

這已經是被證明的），而是這些女人為何感到認同這些創作的男人。而 Penley 的目的除了闡釋客體關係是較一般女性主義研究者與流行文化所認知的較為重要之外。她也展現認同的變化與範圍（Penley，1992）。

在這樣的研究中，Penley 認為，這樣的閱聽人其實不是她所閱讀小說的影迷，而是她自己「幻象」的影迷；在閱讀時，她想像為當中的人物，她認同的是自己的「幻象」，而這樣的幻象，是心理上投射而來的。

研究者認為，Penley 的論點也在一定的程度上接續了 Kristeva 所提出的「相互文本性」（intertextuality）的看法，在 Kristeva 的「互文性」論述中，其強調的是一個「非中心」的主體，是可以在各種不同的文本結構中相互穿越和相互滲透的那種動態和開放的主體。Kristeva 打破了原有的、固定的主體中心地位的限制，而成為在各種可能的文本間流動和不斷自我反思、並自我創造的新主體，因而也是在文本間流動過程中不斷更新的主體（高宣揚，1999）。

研究者認為，在觀看紀念攝影集時，就研究者自身而言，確實是在閱讀自己的「幻象」，其原因在於那攝影集中的照片，在與「讀者」對話的同時，也透過集體記憶的作用，召喚了一種本不應於「此時此地」出現的懷舊，而使讀者產生想像，因為在這樣的攝影集中，其拍攝中國故址之現況，無不是天候最佳，最美的建築與庭園，而在研究者眼中，似乎羨慕起在那如夢境般的求學環境，進而想像在迴廊上、樓閣間的自己了。

這樣「幻象」的分析，研究者認為可以以精神分析的說法來加以論述；事實上這樣的「觀看」正顯示了對於中原—邊陲的認同差異，在與歷史是一個斷層的狀態下，我們在尋找認同；在大中國與台灣的意識混亂下，在觀看時只有以那最根本的記憶為出發點，選擇與自身認知衝突最少、最安全的位置。

當然，會有這樣的想像（也可說是一種認同），其背景脈絡當然可能

是因為研究者自身與輔大有所關連之故。事實上，若是以同樣的照片，沒有文字或背景的影響，研究者頂多認為這是一個很美的「中國」花園而已，絕對不會有「非份之想」。更進一步說，如果沒有中國意識的集體記憶在腦海中作用，頂多，這只是一個很美的花園罷了。這樣的投射，顯出不光是集體記憶的存在，還需要有情境（context）的作用，來去喚起及建構當中的認同。而進一步的說，也顯示了互文的存在。

但是，今天的背景若拉大一點，以台灣早期接受完整國家黨國教育的「台灣人」而言，或許他們會認為這是一個很美的「中國」花園。可是，難道不會喚起他們的另一種「認同」嗎？「互文」依舊存在，只是其中的主體與上段的位置是不相同了。在他們的記憶結構中，「中國」還是存在的，只是不知在怎樣的情境，會讓他們再次被「召喚」出「國魂」，作為他們解讀的倚靠。認同的大略機制，在此顯明出來。

肆、靈光的重構

在「迎向靈光消逝的年代」一書中，Walter Benjamin 對於相片攝影，提出了「靈光」（aura）的概念，他認為，早期的人相中，有一道「靈光」環繞著他們，如一種靈媒物，潛入他們的眼神中，使他們有充實與安定感。具有「靈光」的攝影技巧，會在相片中留下那「氣韻之環」。因此，攝影的這種初始形式常誤以被強調其中的「藝術完美性」與「高尚品味」。但是，光學儀器的發展提供了足以完全征服黑暗的工具，將「靈光」從相片中去除，正如主張帝國主義的布爾喬亞階級將「靈光」從現實中驅逐一樣（Benjamin, 1998）。因此，在這樣「機械複製的時代」裡，相片中的「靈光」，似乎一去不復返。

綜上所述，回到照片本身；關於「靈光」的重構，研究者認為，在

這樣的紀念攝影集中，依然可以「再現」，而「再現」的主動權，表面上或許是讀者本身，事實上卻是如前面所述，是集體記憶、心理投射的互文作用，換言之，「再現」的主動權是「社會」與「文化」。

以 Anderson 的論點來說，其「印刷資本主義」的初期代表是報紙與小說。而現今印刷的代表，恐怕是照片了。從一開始，攝影便指向捕捉最大可能數目的題材，它也能幫助我們想像地擁有一個並不真實的過去，幫助人們佔有他們無法倚靠的空間 (Sontag, 1977)。雖然，攝影基本上是一個非介入性的行為；但是，在紀念攝影集中，透過想像，我們似乎進入了這樣的空間，其是這樣的文本中，多的是空間讓我們進入，以原有在社會建構下的集體記憶進入，進一步賦予投射的意義。在閱讀時主體的位置或許是游移的、混雜的，但並未找到一個使之批判出發的參考點。因為閱讀的主體並未意識到自身的主體性，以進一步喚起批判性的原則。所以，「共同體的想像」中「同時性」與「地域性」，在這樣的「靈光」中達到完滿了。「台灣」與「中國」緊密的結合，沒有悲情、沒有鄙視，沒有人質疑它是不是假。而歷史的「過程」在此消失了！只有記憶作為發聲的位置。

照相，乃是用不同的角度去看一件事物的面向，但在這樣的紀念攝影集中，不同面向卻是指向相同的意義，「凝聚」校友的向心力，加上原有建構出的記憶，兩者的疊合，使得國族認同的涵義，在其中隱隱浮現，不論讀者是客家人，還是原住民，在「輔大」這樣的指引下，我們見到了美好的中國圖像，我們的「故鄉」。

伍、斷裂與懷舊一代結論

如同 Hall 關於「認同」觀念發展的敘述，認同，已從啟蒙運動的主體、社會學的主體，進入了後現代主體。在所謂「後現代主體」的階段中，

其主體強調「認同」是由不同的「代理人」(agent)，基於不同的目的，在許多不同的地方，同時生產並散佈各地的認同觀念。Hall 的「後現代主體」不再具有所謂固定、本質或永久的認同，而經驗到一種破碎、重組、多元而非單一，有時互相矛盾或無法決定的一種「多重認同」。認同成為一種「活動的饗宴」(moveable feast)，它隨著在我們周遭之文化體系被呈現或稱呼的方式而不斷地形成與變形。

這樣的情形，正也是本文所要論述的主旨；筆者的目的並非解構「大中國意識」，只是希望透過這樣的論述，揭示文化認同的混雜性，如同陳光興在〈去殖民的文化研究〉中所提及的；「成為他者」的批判性主體性不僅是倫理學的原則，也是變動的主體位置，在文化想像的層次上提供慾望投注及認同的對象，有意識的檢視、防阻複製廣泛殖民主義地擴大與深化，避免惡性循環的自我再生（陳光興，1996）。

而以後現代主義的觀點而言，所有的歷史都是當下的。也因此在這樣出發點下，研究者並未關注照片當時與此時所處之當地時空背景，研究者在意的乃是「讀者」的主體位置及認同。也因為有此立場，才能使研究者在分析讀者時，不至落入傳統作者中心論的單一決定中。

雖然限於分析文本的多寡，使得這樣的研究有其侷限性，但研究者所要力圖陳述的，在於對自身的「後設」思考；不僅釐清自身主體性在社會交叉論述下如何被建構？而且，說明在看似連續有系統的「輔大七十紀念特刊」中，顯現的卻是在台灣的情境下，一種歷史的「拼貼」與「斷裂」。透過互文的投射，集體記憶成為我們觀看時的詮釋者，卻也是揮之不去的夢魘，國族認同不僅僅是在現實社會中的意識型態爭霸，更是因為記憶的社會建構，形成自身的「認同危機」。是故，在這樣的情況下，認同經驗到一種破碎，並隨著記憶的轉變而流動。「懷舊」，是一種與時空斷裂的鄉愁，而這樣的始作俑者，來自於國家機器對歷史的「瑣碎化」與「浪漫化」。

但是，透過這樣的詮釋，由另一個層面而言，正是一種找尋去殖民意義的過程。去殖民的意義不在於找尋「純種」、「純粹」的主體性，而在於「去除」殖民主義過程中所強加的保守因子及單一性、層次化的思考架構，在於「解除」在歷史遭遇、碰撞過程中所深植的反動情節（陳光興，1996）。而這正是我們所要不斷辯證與抗爭的。

參考書目

王明珂（1993）：〈集體歷史記憶與族群認同〉，《當代》，第九十一期：P6-19
石之瑜（1995）：〈歐美後殖民主義眼中的國際關係與國家認同〉，《美歐月刊》第十卷三期。

江宜樺（1998）：《自由主義、民族主義與國家認同》。台北：揚智。

朱全斌（1998）：〈由年齡、族群等變項看台灣民眾的國家及文化認同〉。
新聞學研究，第五十六集 P35-64。

金恆煒（1999）：〈新臺灣人與舊臺灣人〉。當代 137 期，P86-88。

姚源明（1999）：《解嚴後台灣國族認同論述的分析》。台大政治學研究所。

高宣揚（1999）：《後現代論》。台北：五南。

陳光興（1996）：〈去殖民的文化研究〉。台灣社會研究 21 期，P73-131。

黃錦樹（1999）：〈魂在：論中國性的近代起源〉，發表於中國符號與台灣
圖像研討會，輔大比較文學研究所。

景 軍（1995）：〈社會記憶理論與中國問題研究〉，《中國社會科學季刊》
(香港) 12 期：頁 41-51

張玉佩（1993）：〈以東方主義理論分疏「喜福會」〉，《當代》第 110 期，
P80-95。

- 張京媛（1995）：《後殖民理論與文化認同》。台北：麥田。
- 陳芳明（1996）：〈台灣研究與後殖民史觀〉，《歷史月刊》第 105 期。
- 陳儒修（1993）：〈「秋菊打官司」的中國圖像——東方主義與「中國」的符號意義〉，《當代》第 81 期。
- 陳儒修（1993）：〈電影研究中的後殖民論述〉，《當代》第 89 期。
- 廖炳惠（1993）：〈在台灣談後現代與後殖民論述〉，《當代》第 87 期，P94-107。
- 廖炳惠（1997）：〈後殖民研究的問題及前景——幾個亞太地區的啓示〉，《當代》第 122 期，P48-61。
- 蕭阿勤（1997）：〈集體記憶理論的檢討：解剖者、拯救者、與一種民族觀點〉，《思與言》35 期，頁 247-296。
- Benedict Anderson（1999）吳叡人譯：《想像的共同體：民族主義的起源與散佈》。台北：時報。
- Coser, Lewis（1993）邱彭生譯：〈阿伯瓦克與集體記憶〉，《當代》，第九十一期。
- David Morley（1995）馮建三譯：《電視、觀眾與文化研究》。台北：遠流。
- David Jary（1999）周業謙、周光淦譯：《社會學辭典》。台北：城邦文化。
- Edward W. Said（1999）王淑燕等譯：《東方主義》。台北：立緒。
- Susan Sontag（1997）黃翰荻譯：《論攝影》。台北：唐山。
- Turner, Graeme（1998）唐維敏譯：《英國文化研究導論》。台北：亞太。
- Walter Benjamin（1998）許綺玲譯：《迎向靈光消逝的年代》。台北：台灣攝影。
- Constance Penley（1992）Feminism, Psychoanalysis, and the Study of Popular

Culture, in R. Allen, Chaunell of Discourse, Reassembled: Feminism and Contemporary Critism., London: Routledge.

Gilroy, Paul (1992) Cultural Studies and Ethnic absolutism, in L. Grossberg, et al. Cultural Studies, London: Routledge.

Hall, S. (1973) Encoding and Decoding in Television Discourse, Occasional Paper No & Birmingham: CCCS.

Hall, S. (1992) The Question of Cultural Identity. in S. Hall, D. Held & T. McGrew (Eds.), Modernity and Its Futures. London: Polity

Hall, S. (1994) Cultural Identity and Diaspora. in Williams, Patrick, and Crisman, Laura (Eds), Colonial Discourse and Post-Colonial Theory, New York: Harvester Wheatsheaf.

Olick and Robbins (1998) Social Memory Studies: From 'Collective Memory' to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. Annual Review of Sociology 24:105-140

