

## 論朱天心族群身份 / 認同的轉折

蔡振念\*

### 摘 要

朱天心(1958-)是台灣中生代最重要的作家之一，從朱天心的文學創作中，我們發現，朱天心的族群身份 / 認同和台灣政治情勢的變遷有著密切的關係，符合後現代情境中身份 / 認同的理論。本文是以擬從後現代的認同理論出發，來分析朱天心作品中族群認同的轉折。

朱天心從早期理所當然的「生為中國人」(being Chinese)，到九〇年代以後的「成為台灣人」(becoming Taiwanese)，為我們做了一個身份 / 認同轉折的最佳例證。而其轉變，無疑是受到現實政治、社會環境挑戰所做的回應，當眷村裡已有七成以上的人口自認為台灣人，台灣人的身份主體已被重新填入和改寫，在此情況下，朱天心也順勢完成了她身份 / 認同的轉折。

關鍵詞：朱天心、認同、身份、主體性、後現代

---

\* 國立中山大學中國文學系教授兼人文社會中心研究員。

# On the Shift of Chu T'ien-hsin's Ethnic Identity

Chai Jen-Nien  
Professor, Department of Chinese Literature,  
National Sun-Yat-sen University

## Abstract

Chu T'ien-hsin is one of the most important writers in Taiwan. Reading Chu's novels, we find that Chu's awareness of her ethnic identity has everything to do with the changes of political situation in the island and can be analyzed with postmodern identity theory.

In her early writing years, Chu T'ien-hsin considers herself a native Chinese without a bit of doubt, while in the 90s of last century she begins to feel uncertain about being a Chinese and recognizes that she maybe was born to becoming a Taiwanese. Chu's change of her ethnic identity recognition is a response to the political challenge posed by the society. When more than 70% of the mainland China immigrants consider themselves Taiwanese, it is only nature for Chu to admit that she is a daughter of Taiwan too.

**Keywords:** Chu T'ien-hsin, identity, subjectivity, postmodern

# 論朱天心族群身份 / 認同的轉折

蔡振念

## 一、緒論

台灣除原住民之外，最主要的族群皆來自中國大陸，四百年前移民之初，以閩南的漳州、泉州人為主，以後則有客家人移入，中間經歷西班牙人、荷蘭人的佔領，明鄭及清朝的統治，公元 1895 年台灣被清政府割讓給日本，開始了日本五十年殖民地時期，1945 年台灣歸還國民政府，四年後國府中樞遷台，百餘萬來自中國各地的外省族群隨國府來台，這些先後移民，構成了今日台灣人口中主要的族群。

台灣過去複雜的歷史背景，使國族或族群認同（identity，或譯為身份）問題一直困擾著居民。二十世紀八十年代以後，國民黨政府解嚴，緣由於過去數十年國府獨裁式的統治及政治上外省人資源的獨佔，激化了早期移民的閩南人與外省人之間的對立意識，加上選舉的操弄，使台灣住民各族群之間對立的情緒升高，族群認同的問題遂成為八十年代解嚴之後，社會最關注也是爭論最多的議題之一。由歷史的角度來看，族群認同的問題不始於上世紀八十年代以後，只是自解嚴之後，有愈演愈烈之勢。

有著 1949 年來台軍人父親及台灣客家籍母親的朱天心（1958-），是台灣中生代最重要的作家之一，自十五歲開始寫作，二十歲出版了第一本小說集《方舟上的日子》及第一本散文集《擊壤歌》，三十年來已有十餘本小說及散文集。從朱天心的文學創作中，我們發現，朱天心的族群身份 / 認同和台灣政治情勢的變遷有著密切的關係，符合後現代情境中身份 / 認同的理論。本文是以擬從後現代的認同理論出發，並參考解嚴後台灣族群認同的論述，來說明朱天心作品中族群認同的轉折，實際上和後現代認同理論的興起與台灣解嚴後認族群認同的論述有密切的關係。以

下先對這些理論作一簡要的背景闡述。

## 二、後現代的認同理論與解嚴後台灣族群認同的論述背景

霍爾（Stuart Hall, 1932-）在〈文化認同的問題〉指出，當今世代個人主義的核心是個人主體和認同的概念（conception of the individual subject and its identity）<sup>1</sup>，威廉斯（Raymond Williams, 1921-88）也認為個人主體在現代歷史上具有兩種統合的不同意義，一方面，主體是不可分割的（indivisible），另一方面，主體是一個單一、個別、與眾不同的實體（an entity which is singular, distinctive, unique）<sup>2</sup>這種對個人主體的認知，是社會體系下現代性（modernity）得以運行的動力。

但霍爾在上文又指出，二十世紀後半葉以來，現代主體的概念卻也面臨了一種位移（dislocation）的命運，許多社會或心理學理論的發展衝擊了人們對主體的認知，使主體最終趨向去中心化（de-centring）。第一種社會理論是馬克斯主義者認為個人在真正的意義上並非歷史的創造者，個人僅能在前面世代所提供的歷史情境中行動罷了。（頁 120）這就使個人主體在社會中去中心化了。使主體去中心的第二種理論是佛洛伊德（Sigmund Freud, 1856-1939）心理學對無意識（unconscious）的發現。佛洛伊德的理論指出，我們對個人身份的認知是以無意識的心理過程為基礎而形成的。心理學家拉康（Jacques Lacan, 1901-81）進一步指出，主體性不是天生自然而得的，而是一連串無意識心理過程及與他者互動的結果，身份也因此有許多成份是由想像（imaginary or fantasized）而來，因而一直是未完成的和在形成之中（incomplete and being formed），因此身份認同是一漫長而持續的過程。（頁 121-2）主體去中心的第三種理論和索緒爾（Ferdinand de Saussure, 1857-1913）的語言學有

<sup>1</sup> Stuart Hall, "The Question of Cultural Identity", in Anthony Giddens (1938-) et al. eds. *The Polity Reader in Cultural Theory* (Cambridge, UK: Polity Press, 1994), pp.119-133; 引文見頁 119, 以下引本文僅於文末標註頁碼, 中文譯文皆為本人自譯。

<sup>2</sup> Raymond Williams, *Keywords* (London: Fontana, 1976), pp.133-5; 中譯本見劉建基譯:《關鍵詞》(台北: 巨流圖書公司, 2003), 頁 182-6。

關，索緒爾認為字詞的意義產生不僅在於它指向世界上的事物，更在於一個字詞和其他字詞的關係，「夜」的意義因為「日」的存在才突顯。在這一點上，語言和身份認同並無不同，他者的存在使我們自覺我非他人，而是我們自己。（頁 123）主體去中心的第四種理論是傅科（Michel Foucault, 1926-84）的現代主體系譜學。傅科將十九世紀以來規範、監督、統治人類的權力稱之為規訓權力（disciplinary power），這種規訓權力無疑是後期現代性集體制度化（collective institutions of late modernity）之下的產物，社會制度越是集體化與組織化，個人主體反而越是孤立而分殊。（isolation and individuation, 頁 124）

霍爾的文章雖未具體使用後現代或解構的名詞來指稱二十世紀後半葉身份認同的問題，但他主體去中心化的說法其實已和後現代身份認同的理論相去不遠。霍爾所謂主體性位移的概念和普列斯頓（P. W. Preston）對後現代社會中身份認同的理論實可互相發明。<sup>3</sup>

普列斯頓在《政治 / 文化認同：全球化時代中的公民與國家》一書的導論中指出身份是由建構而來的，身份依其衍生的源頭而有不同的面相，它並沒有單一而同質的特徵。身份固然可以種族、性別、文化、語言等自然屬性為基礎，但更重要的是它是一個學習再學習的複雜社會化過程，如同紀登斯（Anthony Giddens, 1938-）及格爾那（E. Gellner, 1925-95）指出的，身份容許多重的解讀和呈現（representations）<sup>4</sup>。後現代主義學者李歐塔（Jean-Francois Lyotard, 1924-98）和布希亞（Jean Baudrillard, 1929-2007）同樣認為身份是流動的，變遷的和可鍛延的（shifting and malleable），它容許依個人意願重新認定（re-making），在一個全球資本主義化的時代更是如此。<sup>5</sup>此外，認同也是一種空間的位移和時間的歷程，傅利曼（Susan Friedman）就曾指

<sup>3</sup> P. W. Preston, *Political/Cultural Identity: Citizen and Nation in a Global Era* (London: Sage Publications, 1997)，以下譯文皆為本人自譯。Identity 一詞在學術界沒有固定翻譯，或譯為身份，或譯為認同，依前後文而定，本文亦然。

<sup>4</sup> Anthony Giddens, *Modernity and Self-identity* (Cambridge, U.K: Polity Press, 1991), E. Gellner, *Nation and Nationalism* (Oxford: Blackwell, 1983)，二書中對身份的多重性有深入的剖析。

<sup>5</sup> 參見 Jean-Francois Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, tran. G. Bennington and B. Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984), Jean Baudrillard, *Symbolic Exchange and Death* (London: Sage Publications, 1993)。另外，Home Bhabha 在討論後殖民的身份

出，身份／認同是一種空間實踐的過程，必然要經由離開原點（家）出走，與界外的他者相互對話，突顯差異，認同方能畢其功，因而認同是一連串的位移（displacement）。<sup>6</sup>也許我們應該補充，身份／認同也是一種時間（temporal）的實踐過程，只有經由召喚過去的回憶，現在的身份才能被認知。由上述看來，身份／認同必然牽涉到特定個體與他者間的相互關係，身份／認同因此是個人所記憶的和當下公眾所加諸個人間的變動平衡，它從來不是固定的。

普列斯頓在上述書中指出：只有掌握了身份／認同的特殊性、複雜性、偶然性（specificity, complexity, and contingency），我們才能真正了解所謂身份／認同，只有體認到身份是建構而來的，我們才了解身份其實離不開(1)地域、(2)網絡、(3)記憶（locale, network, memory），我們總是在一特定的地方進行日常活動，並因此和其他人形成一個互動的網絡，而又在互動中集合了持續不斷的記憶（頁 44-45）。

在地域這一要件中，普列斯頓又列舉出許多元素，如家庭、社區村落、小傳統、大傳統、組織機構、媒體等。家庭是身份／認同的核心，其次，社區村落和我們日常活動的市街也和我們對自我的認知關係密切。而小傳統則是在我們活動的地域內，和我相同的一群人如何生活、思考、有著類似的道德傳統等，至於大傳統則是指官方的意識形態，也就是在我群的生活場域內，周圍的人之社會、政治地位（socio-political status），亦即社群內人們對自己社會、政治屬性的認知。（頁 45-46）

網絡的要件則是指我們由家庭出發，延伸到工作場所，或甚工作之餘的社團，在和這些組織中的人群互動中形成我們的人際網絡，而經由閱聽特定的媒體，我們參與了自己所屬的想像的社群（imagined communities），這和安德森（Benedict Anderson, 1936-）認為現代民族國家的形成來自於社群的共同想像是一致的。<sup>7</sup>

---

問題時也指出：「身份認同從來不是先驗的，也不是一種已完成的東西。」(Identity is never an a priori, nor a finished product.) See his "Interrogating Identity: Frantz Fanon and the Postcolonial Prerogative," in *The Location of Culture* (London and New York: Routledge, 1994), p. 51.

<sup>6</sup> Susan Friedman, *Mapping* (Princeton: Princeton UP, 1998), pp. 151-4.

<sup>7</sup> 普列斯頓這裡所謂想像的社群應是受到安德森的啟發，安德森認為現代民族國家的形成來自於想像的社群（或譯共同體），而要形成這種社群，口語化的大眾傳媒和印刷術的普遍是不可或缺的要素，參見 Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983)，中譯本見吳叡人譯：《想像的共同體：民族主義的起源與散布》（台北：時報

記憶是身份 / 認同的另一要件，我們與他人的關係隨時間的消逝而積淀在記憶之中，私人的記憶構成回憶錄或自傳，集體的記憶則為歷史。我們的記憶之中總是包含家庭、社區、大小傳統等等的變化，只有經由召喚過去我們才能解釋現在。（頁48）普列斯頓所論這些地域、網絡、記憶要件可以印證在朱天心眷村的生活，影響她早期的族群認同，容後詳述。

普列斯頓總結指出，身份 / 認同是社會關係及語言中具現的，由於社會關係具有偶然性而語言具有變化流動的特性，身份 / 認同也因此是偶然和流動的（contingent and fluid），它不是固定的，而是在社會實踐（social practice）中一再重新定義（remade）。霍爾在〈誰需要身份〉一文中，又重申他在〈文化認同的問題〉中去中心的觀點，此一觀點和普列斯頓之說有異曲同工之妙。這篇文章原是《文化認同問題》一書的導言，文中指出，認同（identification）是一永遠無法完成的過程，認同最終不過是情境式的（conditional），植基於偶然罷了。<sup>8</sup>最重要的是，霍爾指出了身份 / 認同是「成爲」（becoming）而不是「生爲」（being）。<sup>9</sup>這種流動的身分觀也讓朱天心族群認同的轉折有了理論的印證，後文再說明。

如果說霍爾和普列斯頓對身份 / 認同的研究是以西方人或社會為基礎，那麼出生在印尼的華裔昂依恩（Ien Ang）在認同問題上所遭遇的難題就可能和朱天心有更多的相似性，而其對中國性（Chineseness）的認識也有助於我們了解朱天心的認同問題。昂依恩指出，所謂中國性並非一成不變或預設的，而是不斷交涉和表達的。作為華裔，昂依恩小時候在印尼常被喊滾回自己的國家去，昂依恩認為印尼就是他的國家，問題是別人認為他並不屬於那個國家。因此他認為他身為黃面孔華人的中國性，就如同法農（Frantz Fanon, 1925-61）的黑皮膚特質，是一種肉體的咀咒，使

---

出版社，1999）。

<sup>8</sup> Stuart Hall, "Introduction: Who Needs Identity?" in Stuart Hall and Paul du Gay, eds. *Questions of Cultural Identity* (London: Sage Publications, 1996), pp.6-7。

<sup>9</sup> 霍爾此處借用了德希達延異（differance）的概念，見 Jacques Derrida, *Positions* (Chicago: University of Chicago Press, 1981)，德希達指出，任何詞語意義的建構都需經由與他者的關係，經由認知該詞語所欠缺和所不是，才能建構出該詞語之所是。

她不能同化爲印尼人。<sup>10</sup>

昂依恩進一步指出，種族絕對主義與後現代世界裡經濟、政治、傳播領域日益茁壯的跨國界、全球化趨勢其實格格不入，因爲「後現代的種族性已不能順理成章基於傳統與血緣譜系，它應該被視爲一種不斷塑定、交涉的，暫時的、局部的身份。」

11

在上文中，我們從霍爾、普列斯頓對於後現代社會中身份／認同的理論出發，並以昂依恩對中國性的思考爲例，指出在後現代社會中身份／認同其實是個人主體和他者互動關係裡，不斷重新定義的過程，因此它從來不是固定而是變動不居的，它不是「生爲」（being）什麼人的問題，往往是「成爲」（becoming）什麼人的問題。

以下我們再從解嚴後台灣族群認同的論述，來看朱天心作品中族群認同的時代背景。

朱天心在一次《中外文學》月刊身份專號的座談會中談到，她自己一半是山東人（父親朱西寧於民國 38 年隨國軍來台），一半是客家人（母親劉慕沙是苗栗客家人），小時候寄養在外婆家，開始學講話時，母語是客家話。直到五、六歲回到眷村，才再學習國語，在成長的環境中，她大部分的朋友、同學、愛人都是外省人，由於父親隻身來台，她印象中的親人，則都爲本省客家人。<sup>12</sup>後來朱天心和宜蘭籍的謝材俊結婚，親人中又多了閩南裔的台灣人，複雜的族群背景，也造成了朱天心在國家及族群認同上的遲疑困惑，歷經一種關鍵性的轉折。<sup>13</sup>這一轉折的時間點，

<sup>10</sup> 參見 Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks* (London: Paladin, 1970), 第五章，中譯見陳瑞樺譯：《黑皮膚·白面具》（台北：心靈工坊文化出版社，2005），法農所謂肉體的咀咒（corporeal malediction）其實是指緣自血緣的一種狹隘種族主義（racism），將和自己不同種族的人視爲非我族類。

<sup>11</sup> Ien Ang 著，施以明譯：〈不會說中國話——論散居族裔之身份認同與後現代之種族性〉，《中外文學》21.7 (1992,12)：48-70，引文見頁 64。

<sup>12</sup> 郭苑玲等紀錄：〈混聲合唱——台灣各族裔作家對談紀實〉，《中外文學》21.7 (1992,12)：6-47，引文見頁 10。

<sup>13</sup> 邱貴芬認爲朱天心的眷村文化背景使她對本土認同遲疑矛盾，於是拒絕定位，自我放逐造就了朱天心作品的特殊風格。邱貴芬甚至對朱天心招魂，希望她作爲外省第二代的台灣人，不要再自我放逐，而是心甘情願地落葉歸根。見邱貴芬：〈想我（自我）放逐的（兄弟）姊妹們：閱讀第二代「外省」

無疑和台灣政治情勢的改變密不可分。台灣自 1987 年解嚴以來，原來被壓抑的本土論述如雨後春筍，而戒嚴時期國民黨民族主義大中國的原鄉神話影響力仍在，潛伏的省籍情結逐漸浮上檯面，面對日益壯大的極端本土論述，許多外省族群難免感受到一種危機，也面臨了前所未有的身份 / 認同的困惑與矛盾。許多論戰都說明了以獨立建國為鵠的之本土論述和堅持中國意識的論述間不可調和的衝突，這種情況在上世紀九十年代以後尤其如此。本文無法詳述這些論戰，僅舉《中外文學》的一次論戰為例，因為這次論戰中的討論，和本文主題和理論背景有某種程度上的相關連。

1995 年，陳昭瑛在《中外文學》發表論文，引用徐復觀的論點，指陳台獨運動為一種向後看的、延續性的主位文化崇拜，引來廖朝陽與張國慶的批評，後來又有邱貴芬，廖咸浩加入論戰，延續一年有餘。<sup>14</sup>綜觀此次論戰，從陳昭瑛論台灣本土化的文章觸發，陳文原來是從文化史上來看台灣意識與中國意識的重疊與分離，並從 1895 年台灣割讓日本開始，回顧近代以來台灣三個階段的本土化運動。但這場論戰最終演變成族群及統獨之爭，其實也反映了九十年代以來，族群認同問題從隱性而趨於顯性的轉向。

陳昭瑛的〈論台灣的本土化運動〉認為台灣意識起源於中國意識，早期的台灣意識和中國意識是不可分離的，1983 年以後台灣本土化運走向反中國的台獨意識，則由於美日帝國主義的鼓勵，台灣、大陸長期分離下的獨自發展，對大中國主義的反激等因素使然。（頁 29）廖朝陽在回應文章〈中國人的悲情〉中引用齊切克（Slavoj Žižek）空白主體論的說法，認為陳昭瑛的中國意識是絕對道德命令，不容懷疑，而

（女）作家朱天心》，《仲介台灣·女人》（台北：元尊文化公司，1997），頁 115-39。

<sup>14</sup> 見陳昭瑛：〈論台灣的本土化運動〉，《中外文學》23.9（1995,2）：6-43；廖朝陽：〈中國人的悲情：回應陳昭瑛並論文化建構與民族認同〉，《中外文學》23.10（1995,3）：102-26；張國慶：〈追尋台灣意識的定位：透視《台灣的本土化運動》之迷思〉，《中外文學》23.10（1995,3）：127-33；陳昭瑛：〈追尋「台灣人」的定義：敬答廖朝陽、張國慶兩位先生〉，《中外文學》23.11（1995,4）：136-40；陳芳明：〈殖民歷史與台灣文學研究——讀陳昭瑛《論台灣的本土化運動》〉，《中外文學》23.12（1995,5）：110-19；廖咸浩：〈超越國族：為什麼要談認同？〉，《中外文學》24.4（1995,9）：61-76；陳昭瑛：〈發現台灣真正殖民史：敬答陳芳明先生〉，《中外文學》24.4（1995,9）：77-93；廖朝陽：〈關於台灣的族群問題：回應廖咸浩〉，《中外文學》24.5（1995,10）：117-24；此後一直到 1996 年 10 月，廖朝陽與廖咸浩仍有一連串論戰文章，但主題已偏離台灣族群認同，有時甚至流於各說各話的情緒性語言，因和本文關係不大，此不詳述。

台灣意識則是喪失可以取得的對象性實體，但真正在文化認同的建構過程裡，先驗的主體只能是沒有實際內容的空白，不能以命令的方式來規範理性思考。<sup>15</sup>毫無疑問的，廖朝陽的空白主體說為台獨建國論述指出了可能性，<sup>16</sup>廖文的目的如其所自言，在移除台灣主體中原有的血緣等中國文化的固定內容，讓台灣主體變成空白，移入新的文化建構。（頁 124）

陳昭瑛的再回應首先指陳了八十年代以來台灣族群認同的混亂，但主要還在駁斥廖朝陽引用齊切克空白主體來建構台獨論述的荒謬，認為若主體內容可以任意移入移除的話，則有朝一日，台灣主體性中的台灣何嘗不可再度被移除。<sup>17</sup>

廖咸浩在〈超越國族：為什麼要談認同〉一文中對廖朝陽空白主體的說法有所補充，他認為廖朝陽在談此一議題時忽略了齊切克「天生的內在衝突」（*constitutive antagonism*）之概念，齊氏指出，空白主體的事實常會與主體對主體性的追求形成衝突關係，然而主體往往會將這種衝突掩蓋，最常用的策略就是尋找代罪羔羊，台灣社會的代罪羔羊則是外省人。當社會把一切不和諧歸諸外省人時，便可掩蓋其他階級、性別、弱勢團體等各種製造不和諧的宰制關係，在台灣民族主義的推波助瀾下，我們聽到不客氣的說法是：「中國 × [豬] 滾回中國去。」（頁 71）

此後，廖咸浩和廖朝陽的論戰文章，如前所言，漸漸流於各說各話和情緒性語言，偏離了核心議題，可以不論，但自陳昭瑛以下的這一系列文章，卻提供了我們認知解嚴之後，台灣本土論述對作家朱天心在族群認同上從「生為中國人」（*being*

<sup>15</sup> 齊切克空白主體性之說可參見其 *Tarrying With the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology* (Durham: Duke UP, 1993), pp. 9-44。

<sup>16</sup> 台灣解嚴以來的本土化自蔣經國自稱台灣人揭開新的一頁，李登輝繼任總統之後將之推向高潮，1994 年教育部開始在國中小學增加鄉土課程，1998 年李登輝在為馬英九助選時稱馬英九為「新台灣人」，2008 年馬英九在競選總統期間屢屢自稱台灣人，自解嚴以來，台灣主體性的建構和認同已經歷了多次複雜的轉折，根據李美枝的研究，近年來，在台灣人、中國人、是台灣也是中國人、是中國也是台灣人、新台灣人、華人六種類別中，受訪者不管是自認歸屬哪一類，對「台灣」的親近性都要比對「中國」與「華夏」高得多。這和國府遷台之初大中國的民族主義意識相去已不可道里計，也說明了台灣認同在解嚴之後的轉向，間接印證了齊切克空白主體的說法，李美枝的調查見其〈台灣地區族群與國族認同的顯性與隱性意識〉，《本土心理學研究》20（2003,12）：39-71。

<sup>17</sup> 陳昭瑛：〈追尋「台灣人」的定義〉，頁 136-7。陳文這段也間接印證了朱天心在八十年代以後族群認同的矛盾與猶疑，詳下文。

Chinese) 到「成為台灣人」(becoming Taiwanese) 之間的困惑和轉折。<sup>18</sup>

霍布斯邦 (Eric Hobsbawm) 在《一七八〇年以來的國家和民族主義》一書中指出，「國家」這個辭彙是相當晚近的觀念，自 1780 年代才被發明，<sup>19</sup>前文也曾提到，安德森認為近代民族國家之興起，是透過共同想像，藉資本主義印刷傳媒如報紙小說的散播，形成一共同記憶之社群 (community)。台灣本土論述在尋求建立國家的過程中，當然不能抹除各族群在這島上生活的記憶，所以張茂桂在 1992 年 10 月為民進黨所寫的台灣族群文化政策綱領裡，即明白宣示多元族群的平等，但隨著政治選舉的操弄，台灣族群的問題並未完全消失，反而被激化，所謂「中國豬滾回中國去」，「台灣海峽沒有加蓋，不認同台灣儘可回去中國」的言論經常成為政客的口訣。論者早已指出，隨著族群人口的遷移或離散 (diaspora)，族群關係儼然已是二十一世紀最棘手的問題，<sup>20</sup>台灣更是如此，朱天心則為台灣作家中族群身份 / 認同問題的典型例子。

### 三、生為中國人——朱天心早期作品中的身份認同

張誦聖在上世紀九十年代就已為文指陳「朱天心涉及當代政治文化的作品曾為

<sup>18</sup> 同為外省第二代的廖咸浩在另外一系列的文章中，以解構主義去中心的觀點，試圖在「大一統論與台灣民族主義的本質論之間尋求第三種可能，進而提出：『本土』必須以多元的角度重新詮釋，其內涵不屬於特定族群，也不屬於多數族群，而是所有族群的集合體。『想像社群』的造形也必須重新設定，不能由特定族群壟斷，而必須經由植基於溝通與諒解的『協商』(negotiation) 方式逐漸形成。」見廖咸浩：〈解構，是因為愛〉，《愛與解構：當代台灣文學評論與文化觀察》(台北：聯合文學出版社，1995)，頁 15。廖在文末強調，解構是出於愛，是為了讓不一樣的台灣人都可以用自己的方式深愛台灣，且都是台灣的主人。廖對解構的強調，當然是看到台灣的本土論述有逐漸被獨佔的傾向，做為外省第二代，廖和朱天心一樣，面臨了族群認同上的焦慮。

<sup>19</sup> Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality* (Cambridge: Cambridge UP, 1990).

<sup>20</sup> 見廖炳惠：〈文學與族群政治〉，《台灣與世界文學的匯流》(台北：聯合文學出版社，2006)，頁 212。廖炳惠在另文中將族群 (ethnicity) 定義為團體「在自我建構本身認同，並透過這個方式來排除非我族裔的種種行為和社會性的自我鞏固過程。」，見其〈全球弱裔論述中之新興文化表達與比較文學方向芻議〉，前揭書，頁 229。

國內的評論市場提供了探討國族神話，身分政治的模範文本」<sup>21</sup>，陳俊啓則指出了朱天心小說在追尋身份認同及主體性的同時，也揭露了其中漂泊、徬徨的離散情緒<sup>22</sup>，楊照則以朱天心雙魚座的屬性來為她的認同焦慮定位，他認為朱天心：

個性裡的一條魚努力地在捕捉時代脈動，隨著政治勢力、經濟局面的改易而化身為千百不同面貌；然而另一條魚卻永遠不放棄要把所有的變化講成一個不變、一致的故事。所以朱天心一直拒絕講一個「變節故事」，認真、嚴肅、固執的那條魚禁止她站出來說：「啊，現在看看，以前講過的什麼什麼其實是錯的。我不再認同過去的那個自己。」正因為要把過去的那個朱天心和現在的朱天心緊緊貫串為沒有斷裂的統一主體，朱天心必須時時刻刻背負自己所有的過去；也因為如此，她過去的任何一點遭到質疑時，現在的她都必須提出辯護，這是弄得她如此「焦慮」的一個關鍵。<sup>23</sup>

楊照文中所謂朱天心的過去，當然是指她年輕時期或九十年代之前對黨國體制的擁抱，朱天心不願背叛自己的過去，她逃避變節的方法是汲汲尋找第三勢力。另一方面，楊照（詹愷苓）又以浪漫的轉折來形容朱天心作品風格的轉變，他認為朱天心早期的作品出自「對應鄉土文學，企圖創造一個以大中國文化為中心的行動原則而努力」，但自《我記得……》以後開始走出「三三集刊」時期的文學觀，以憂鬱的沈重來面對本土化、民主化浪潮拆解大中國情節之後的茫然<sup>24</sup>。何春蕤也指出朱天心在《想我眷村的兄弟們》中大膽地祭出燙手的族群問題，有意思的是，在《我記得……》時代尚被視為與權力集團掛鈎的朱天心，到《想我》時卻呈現了邊緣與畸零的色彩，

<sup>21</sup> 張誦聖：〈絕望的反射——評朱天心《古都》〉，《文學場域的變遷》（台北：聯合文學出版社，2001），頁 214。

<sup>22</sup> 陳俊啓：〈朱天心小說中的身份認同〉，載行政院文建會、中山大學中文系合辦：《1980 年以來台灣當代文學學術研討會會前論文集》（台北：行政院文建會編印，1991），頁 23-38；朱天心在身份認同上的徬徨，也和台灣許多作家「中國身份」的轉變有類同性，此一議題可參見廖咸浩：〈在解構與解體之間徘徊——台灣現代小說中「中國身份」的轉變〉，《愛與解構》，頁 113-131，又載李瑞騰主編：《中華現代文學大系——貳·評論卷》（二）（台北：九歌出版社，2003），頁 770-785。

<sup>23</sup> 楊照：〈兩條逡巡洄游的魚〉，《文學、社會與歷史想像：戰後文學史散論》（台北：聯合文學出版社，1955），頁 165；楊照隨後又指出，朱天心其實早就不再熱情擁抱國民黨，只是不願變節。

<sup>24</sup> 詹愷苓：〈浪漫滅絕的轉折〉，《自立早報·副刊》，1991 年 1 月 6、7 日。

朱天心發現，在台灣民主化的過程中，自己的社群被擠到邊緣了。<sup>25</sup>

詹宏志在序朱天心《我記得……》一書時，說其中四篇小說大體上關心的是政治生活的分裂性格，每篇至少都隱藏一個以上的矛盾。<sup>26</sup>如果我們以之來形容朱天心作品在族群認同上的現象，應該也可以說得通。駱以軍延續詹宏志的評論，說朱天心作品中「族群與性別的弔詭，歷史或記憶的貌合神離，從《我記得……》、《想我眷村的兄弟們》乃至《古都》，始終纏崇存在於朱天心的表象世界裡，甚至逐形加劇。」<sup>27</sup>朱天心族群認同的焦慮漸形加劇，在黃錦樹看來，不在於朱的不認同本土性，而在於不被本土所認同。<sup>28</sup>

以下，我從試著朱天心的文本中追溯她在族群身份 / 認同問題上的轉折，論證她如何從「生為中國人」到試圖「成為台灣人」的本土認同以及其過程中的焦慮與挫折，並以後現代的身分解構理論說明朱天心的轉折在離散的族群中是一種常見的現象，其身份的焦慮固然突顯了台灣當下的現實政治，但也是全球化之遷移、離散族群的心理特徵。

王德威在序朱天心《古都》時指出，早年朱天心在《三三集刊》時期，詩書天下，禮樂江山，軍眷家庭對她多有影響，從天地正氣到國家主義，一種內燦的生活形式和信念逐漸形成。<sup>29</sup>王德威的評論，不為無據，朱西寧在序《未了》時就以朱氏姊妹三人俱為中國人為得天獨厚，當然這裡的「中國人」，有特殊的文化意涵，

---

<sup>25</sup> 何春蕤：〈方舟之外——論朱天心的近期寫作〉，載楊澤編：《從四〇年代到九〇年代》（台北：時報出版社，1994），頁 338；朱天心當然不會自認是與權力集團掛鉤，她曾經再三為自己辯護：「只因我父親一人是三十八年來台的，而因此被一些成天誓言『解構父權、解構國家機器』為職志者，動輒貼上外省人第二代 = 外省第一代 = 國民黨外來政權 = 既得利益統治階級……，老實說，除了無奈與委屈，還是委屈與無奈。」，見朱天心：〈去聖邈遠，寶變為石〉，載楊澤編，前揭書，頁 333。

<sup>26</sup> 詹宏志：〈時不移事不往〉，載朱天心：《我記得……》（台北：遠流出版公司，1989），頁 7。

<sup>27</sup> 駱以軍：〈記憶之書〉，載朱天心：《古都》（台北：麥田出版社，1997），頁 38。

<sup>28</sup> 黃錦樹：〈從大觀園到咖啡館——閱讀 / 書寫朱天心〉，載朱天心：《古都》，頁 269。另郝譽翔同樣觀察到朱天心的焦慮，她說：「朱天心流亡失根的焦慮，從一九八九年《我記得……》到二〇〇〇年《漫遊者》，不僅沒有消退，反倒更趨強烈。」見其〈一九八七年的逃亡——論朱天心小說中的朝聖之旅〉，《情慾世紀末：當代台灣女性小說論》（台北：聯合文學出版社，2002），頁 105。

<sup>29</sup> 王德威：〈老靈魂前世今生——朱天心的小說〉，載《古都》，頁 13。

意指中國民族中的「禮樂文明的學問與修行。」<sup>30</sup>謝材俊也說朱天心的作品「文思的溫柔謙沖更加深印著五千年江山華年的文明精魂」<sup>31</sup>朱天心自己在《擊壤歌》中屢屢提及胡蘭成爲《三三集刊》的成員講《易經》，說中國的詩詞和禪宗，爲她們提供了中國古典的美感方式和內涵，是她們中國禮樂文明的啓蒙師，<sup>32</sup>黃錦樹因之認爲朱天心在人間情愛上，除了家族信仰中的天父、國族信仰中的國父之外，尙有啓蒙之父胡蘭成。<sup>33</sup>

因之，朱天心早期的作品中，中國或中國文化的認同成爲理所當然不容質疑的符碼——一個現實中失落的遙遠符碼，符碼的收復，成了朱天心念茲在茲無時或忘的執迷（obsession）。寫於高中時期的長篇散文《擊壤歌》中，她再三致意：

八月的天，卻像是秋天了，天空寶藍得乾乾淨淨，這種天候原總要讓我想到漢唐，想到東坡，總要讓我憧憬和一個男孩走在風中走在月亮中。可是這會兒，我更想找一個我心愛的男孩，對他說：「反攻大陸以後，我再嫁給你好嗎？」亂世歲月後，我再脫去一身戎裝，穿件很漂亮很漂亮的女孩兒衣服，中國啊中國！<sup>34</sup>

同書另一處又說：

早上先躺在床上看了會兒《華學》，看得貼實，又看了國慶閱兵，只覺得自己是個胸襟闊大的賢良人了，因為我是中國人。然而我要告訴爺爺，我要做隻大鵬鳥，下一次風起的時候，我可要凌風飛起，其翼，若垂天之雲。山川知故國，風露想遺民。（頁 139）

因爲故國已成遙遠符碼，現實中自己只是遺民，爲了「重建一個每一個中國人都可以真正享受到富強國家」：

這個共產黨是一定要反的、要打倒的，因為海的那邊有那麼多與我們一般

<sup>30</sup> 朱西寧：〈天心緣起〉，載朱天心：《未了》（台北：聯合文學出版社，1982），頁 8。

<sup>31</sup> 謝材俊：〈登高丘，望遠海〉，載朱天心：《昨日當我年輕時》（台北：聯合文學出版社，1980），頁 16。

<sup>32</sup> 朱天心：〈人身難得〉，《未了》，頁 20；朱天心在文中稱胡蘭成爲爺爺而不名。

<sup>33</sup> 黃錦樹：〈從大觀園到咖啡館〉，頁 239。

<sup>34</sup> 朱天心：《擊壤歌》（台北：聯合文學出版社，2001，初版 1997），頁 103。

大，膚色與我們一樣黃，脈搏裡跳動的是與我們一般熱的血的年輕人，他們也有理想，也有感情，卻是都在一片鬱悶得荒唐之氣下萎死了，那麼不甘！  
(頁 204)

隨著時移事往，反共當然只是渺不可及的神話，故國山川不能親炙，遠觀也可稍慰鄉愁情懷：

日前謁金門，行前心情已蓄勢待發了好幾日，準備一見大陸國土就要嚎啕大哭一頓，畢竟是今生第一次見娘親啊！<sup>35</sup>

復國建國的大業無時或忘，當然也是啓蒙之父的教導，胡蘭成說道，中國只要有三千個士，復國大業就沒有問題，朱天心顯然是聽進去了，她和一班三三的朋友在一起，講不完的是將來要回大陸辦大學的事。(《二十二歲之前》，頁 172)

在早期的小說中，朱天心也藉著小說人物，鋪寫她的祖國情懷：

「我愛中華」的樂聲一響，啦啦隊連忙將板子放下，拿出小國旗來邊唱邊搖，梁小琪盡情的唱著，覺得眼眶癢癢的，想掏出手帕來擦，才又想起她一向都懶於帶手帕的。紅藍白的旗海在她眼前模糊的晃動著，梁小琪覺得，她的臍帶和祖國的胎盤是連繫得那麼緊。<sup>36</sup>

在中篇的眷村小說《未了》中，朱天心以夏太太的肉身，寄託她及眷村的外省人反攻大陸的想望，她寫夏太太不買房子的理由：

這幾年一直都不積極的弄房子，是因為一旦有了自己的房子，就好像意味真的要在台灣安居落戶下來，不打算回去了。「放心，還是要回去的呀！」她悄聲的說。(頁 41)

後來，夏太太更只因夏先生在單位中針對中共做了個專案，就急切的問：「那我們是不是馬上要反攻大陸了？」(頁 67-8)對朱天心或許多外省人而言，能帶領他們回大陸的，無疑是蔣介石，《擊壤歌》中，朱天心毫不猶疑的表達她對心目中時代巨人的仰慕：

---

<sup>35</sup> 朱天心：《二十二歲之前》(台北：聯合文學出版社，2001)，頁 113。

<sup>36</sup> 朱天心：〈梁小琪的一天〉，《方舟上的日子》(台北：時報出版公司，1977)，頁 51。

我愛他，就是這句話。因為他是個要叫我仰臉瞻望的巨人，就是這句話。孩提、幼稚園、小學、初中，他對我就像「反攻大陸」這句口號一樣的熟。（頁48）

我真真切切的感覺到了他並不僅僅只是我自小課本上所熟知的歷史偉人——東征、北伐、剿匪、抗日、反共的英雄——最重要的，他跟我們同樣都是血脈相連著的中國人，他也有著和我們一樣的懷鄉與憂國，只是我們是安穩的在過著太平歲月，懷鄉只是父親那一代中秋月明的哀愁，憂國也只是年輕這一代對那片海棠葉概念的關切，然而，他卻背負了整個時代的十字架，承擔著這一世紀流離失所的中國人的希冀，怎樣一種沈重的懷鄉和憂國啊！（頁49）

我們可以說解嚴以前的朱天心，對自己族群的身份認同從未有過一絲的懷疑或猶豫，一切對她而言是那麼的理所當然，國父、家父、啓蒙之父三位一體，詩書教化了這位被胡蘭成喻為李白一般天份的才女。<sup>37</sup>朱天心對自己外省人身份的認同，是透過他者台灣人的參差對照而益形貞定的，眷村中的外省子弟，從父母口中理解的故鄉，是每個人在大陸的家都是大地主或大財主，祖上的牧場有五、六個台灣大，或者擁有十來個老媽子及半打司機。所以，曾經有過如此眼界，怎麼會看得起落腳的小島。在漸漸與本省農家同學相識之後：

很吃驚她們日常生活水平與自己村子的差距；不愛點燈、採光甚差連白日也幽暗的堂屋、與豬圈隔牆的毛坑、有自來水卻不用都得到井邊打水。她們在曬穀場上以條凳為桌作功課，她暗自吃驚原來平日和她搶前三名的同學每天是這樣作功課、準備考試的。

作完功課，她們去屋後不大卻也有十來株柚子樹的果林來玩辦家家，她看到同學的母親完全農婦打扮、口上發著哩哩聲在餵雞鴨，看著同學父親黃昏時

<sup>37</sup> 朱天心在《擊壤歌》中說她曾把國父遺照釘在書桌前，要與之生活在一起，共同努力革命事業，見頁190，另朱天心父親朱西寧作品中的反共、懷鄉及國族思想，已是論者所共見，對此，王德威有精切的評述，見其〈一隻夏蟲的告白〉，載楊澤編，前揭書，頁99-104。另前文已論及胡蘭成對朱天心在中國文化上的啓蒙，尤其是三三集刊時期，朱天心曾上了好一陣胡蘭成的課，而「三三集刊」之名也是取自基督教的「三位一體」和國父的「三民主義」，故我挪用「三位一體」來形容上述三人對朱天心在族群文化認同上的影響。

在曬場上曬什麼奇怪藥草，她覺得惆悵難言。

後來每年她同學庄裡一年一度的大拜拜都會邀她去，她漸漸習慣那些豐盛卻奇怪的菜餚，也一起跟著農家小孩擠看野台戲，聽不懂戲詞但隨他們該笑的時候一起笑。<sup>38</sup>

外省族群與本省人之間的差異，也在於「清明節的時候，他們並無墳可上。」只能在清明假期時，偷窺本省人掃墓。「那些本省人奇怪的供品或祭拜的儀式、或悲傷肅穆的神情，很令他們暗自納罕。」（《想我眷村的兄弟們》，頁 78）在另處，朱天心說到她七〇年代初離開眷村，進入很多本省人的社區和學校，是種十分新鮮的經驗，也才驚訝地發現本省人有好多家裡是經商的富有人家。<sup>39</sup>

我們在前文曾引述拉康的理論，述明人的主體性建構是一連串與他者互動的結果，是由外界的填充而完成，外界或他者的存在使我們自覺自我非他人；身份／認同也是情境式的，霍爾更指出，身份／認同是在與他者的差異中建構而來。我們因此可以說，朱天心早期對中國／外省族群的認同，正是在與地域上、人際網絡上、記憶上的本省族群之參差對照才突顯出來的。

#### 四、成為台灣人——解嚴之後朱天心族群認同的轉折

但是在解嚴之後，隨著本土化運動的日形加劇，反攻復國神話的滅絕，朱天心經歷了一次關鍵的身份／認同危機，在這一時期的作品中，朱天心處處表現了她的進退維谷和左右兩難，她的眷村經驗被認為是失根的，<sup>40</sup>反對運動人士在質疑她「認

<sup>38</sup> 朱天心：〈想我眷村的兄弟們〉，《想我眷村的兄弟們》（台北：麥田出版社，1992），頁 80。眷村的異文化和本省文化之間的參差對照，朱天心之外，許多出身眷村的小說家也都有深入的刻劃，參見梅家玲：〈八、九〇年代眷村小說（家）的家國想像與書寫政治〉，收入陳義芝編：《台灣現代小說史綜論》（台北：聯經出版社，1998），頁 385-409，又見李瑞騰編，前揭書，頁 1023-1050；蔡振念：〈八十年代以來眷村小說的離散主題〉，收入中國文化大學中文系所主編：《回顧兩岸五十年文學學術研討會論文集》上冊（台北：中國文化大學出版部，2004），頁 95-126。

<sup>39</sup> 朱天心：《小說家的政治周記》（台北：聯合文學出版社，1994），頁 180-1。

<sup>40</sup> 朱天心：〈去聖邈遠，寶變為石〉，楊澤編，前揭書，頁 333。

不認同台灣，愛不愛台灣」之時，似乎要求她陳述自己的本土經驗作為表態。<sup>41</sup>但解嚴之初的朱天心，並未能全心擁抱的本土，她作品中懷想離散的眷村兄弟，「款款柔情，讀來令人動容。」<sup>42</sup>於是，在評論者眼中，「不甘認同台灣人定位卻又無法取回中國人身份正統的眷村人只好自我放逐。」<sup>43</sup>令朱天心尷尬的是開放大陸探親以後：

得以返鄉探親的那一刻，才發現在僅存的親族眼中，原來自己是台胞、是台灣人，而回到活了四十年的島上，又動輒被指為「你們外省人」，因此有為小孩說故事習慣的人，遲早會在伊索寓言故事裡發現，自己正如那隻徘徊於鳥類獸類之間，無可歸屬的蝙蝠。<sup>44</sup>

朱天心上下求索，卻落得裡外不是人，這才是她真正族群認同危機的發軔。這樣的難堪處境，一直到 1996 年的〈古都〉，仍是餘緒猶存，在參加一場中山足球場的在野黨的聚會，敘事者感覺「陌生極了」，講員在台上說她「這種省籍的人應該趕快離開這裡去中國之類的話」，她在這剎那感覺自己的格格不入，尤其是丈夫的群族焦慮及本省人排外的族群觀，讓她動不動要被檢查愛不愛這裡，彷彿她們大有地方可去，但難堪的是她們並無地方可去，如同非鳥非獸的蝙蝠，無所歸屬。<sup>45</sup>張大春正確地指出朱在寫〈想我眷村的兄弟們〉時內心的感受：

事實上，當人們無知地將眷村視同「外省人第二代」、再視「壓迫本省人的政權的同路人」的時候，「眷村文學」便自然而然地被意識型態的追逐者貼成淺俗的政治標籤，遂也淪為另一種「不解、恐懼的冷漠」的對象。朱天心大約已經敏銳地察覺到九〇年代伊始台灣社會為眷村這個字眼所標貼上的

<sup>41</sup> 何春蕤：〈方舟之外〉，楊澤編，前揭書，頁 340。

<sup>42</sup> 王德威：〈老靈魂裡的新鮮人——評朱天心《想我眷村的兄弟們》〉，《眾聲喧嘩以後》（台北：麥田出版社，2001），頁 65。

<sup>43</sup> 邱貴芬：〈想我（自我）放逐的（兄弟）姊妹們〉，《仲介台灣·女人》，頁 131。

<sup>44</sup> 朱天心：《想我眷村的兄弟們》，頁 94。

<sup>45</sup> 朱天心：〈古都〉，《古都》，頁 167-170；廖炳惠對此亦有闡述，見其〈悶燒的豪放〉，《台灣與世界文學的匯流》，頁 116。朱天心的經驗並非孤例，同為出身眷村的作家張啓疆在〈消失的球〉中曾寫本省籍的棒球對手幹架時，被打倒在地時大吼：「你們這些外省仔，統統滾回大陸去。」，見張啓疆：《消失的□□》（台北：九歌出版社，1997），頁 42-43。

種種粗暴的政治聯想與解釋，於是她寧可自行剖解「從未把這個島視為久居之地」的眷村視域，是如何在黨國機器的擺布、操弄之下失去對土地的承諾，也失去「篤定怡然」的生命情調。<sup>46</sup>

問題是，反攻復國神話已破滅，眷村子弟他鄉老，七〇年代初，許多外省人已紛紛遷離眷村（《小說家的政治周記》，頁 178），朱天心的兄弟姊妹們大都已知道反攻無望，他們已無鄉可回，而如火如荼的本土運動，正催化了外省族群在身份 / 認同上的危機感。八十年代開放探親之後，外省人再度經歷一次夢幻的破滅，絕大部分的外省人選擇重回台灣。（《小說家的政治周記》，頁 38）只是當他們回到生活了四十年的地方，才發現本土化、民主化之後，他們竟已淪為島上的邊緣族群，社會中的失敗者：「妳的那些大部分謀生不成功的兄弟們，在無法進入公家機關或不讀軍校之餘，總之必須去私人企業或小公司謀職時，他們有很多因為不能聽、講台語而遭到老板的拒絕。」（《想我眷村的兄弟們》，頁 92）在朱天心看來，許多外省人和她一樣，並非既得利益者：

正如妳無法接受被稱做是既得利益階級一樣，妳也無法接受只因為妳父親是外省人，妳就等同於國民黨這樣的血統論，與其說妳們是喝國民黨稀薄奶水長大的（如妳丈夫常用來嘲笑妳的話），妳更覺得其實妳和這個黨的關係彷彿一對早該離婚的怨偶。（《想我眷村的兄弟們》，頁 93。）

歷史裂變之後，本土興起之際，朱天心舉步維艱，不願意背叛過去（國族的神話），想要擁抱本土，則如前文所言，問題「不在於認同，而在於不被認同。」就是在這樣的處境裡，我們看到朱天心汲汲為自己辯護的焦慮，和她逐漸從理所當然的「生為中國人」到不是心甘情願的「成為台灣人」之轉折。

朱天心寫於 1988 年的〈十日談〉，證明了她的政治敏感度，和對方興未艾本土化運動的認知，文中她藉著保釣後離開台灣的蔡老師一段話來說明本土論述的邏輯思維和理論依據：

[蔡老師說：]除了台灣人以外，沒有任何人能代表台灣人發言，沒有任何人

<sup>46</sup> 張大春：〈一則老靈魂〉，載朱天心：《想我眷村的兄弟們》，頁 14-15。

有權利要求他們接受任何一種外來勢力的解放。

敏輝無言以對，黃擔心他聽不懂似的溫婉的解說著：「中國人，總是不能了解現代國家的建立，不是以種族、文化、語言或宗教這些做基礎，而是用共用命運和共同利益作信念，中國人必須捐棄那種陳腐封建的成見。」（《我記得》，頁 92。）

於是在本土論述的擠壓之下，朱天心開始轉向認同台灣，在一篇〈讀蓋洛普眷村調查有感〉的文章中，朱天心引用記者林照真的報導，指出最新民意調查發現，共有高達七成六的眷村民眾認為自己是台灣人，同時，有七成二認為台灣是他永遠的家，相反的，不認為自己是台灣人的眷村民眾只有一成三，不認同台灣為家鄉的只有一成二。上述調查時間為 1992 年 5 月，距解嚴不過五年左右，在這種認同台灣的浪頭上，有一半苗栗客家血統的朱天心理所當然地認同台灣，方舟上詩書天下復國返鄉的神話，真的是去聖邈遠，寶變為石了。〈讀蓋洛普眷村調查有感〉文中，朱天心對自己台灣人身份的不被認同深感委屈：

做為一個土生土長三十幾年的台灣人，我所有的親人全是苗栗客家人和宜蘭人，而只因父親一人是四九年從大陸來的，至今仍必須一再的被人（無論善意的好奇或惡意的質問）檢驗對台灣的認同問題時，實在是一件深感委屈之餘，倍覺不可思議的事情。（《小說家的政治周記》，頁 35）

我們在前文曾經指出，後現代的身份建構，已不再是本質式的血統、語言、種族，而如普列斯頓所言，地域、網路、記憶。在這裡，朱天心以土生土長的地域親親性和親人全是客家、閩南台灣人（丈夫謝材俊為宜蘭人）的人際網絡合理化了自己台灣人的身份。進一步，她以在美國台灣人對台灣的情感來類比外省人對中國大陸的情感，我們無需質問在美台人：「你們吃美國小麥牛肉幾十年，卻從沒打心底認真對待這塊土地與人民，十足過客、避秦心態。」正如我們不必質問外省人吃台灣米而不認同台灣。（《小說家的政治周記》，頁 34-9）在 1994 年《小說家的政治周記》出版之後，朱天心的台灣身份於焉完成，等待填充的，也許只是記憶那塊拼圖。

在〈想我眷村的兄弟們〉中，朱天心猶介懷於清明節時無墳可上，到了 1996

年寫作〈古都〉，朱天心憶起童年時在銅鑼外婆家「因為害怕吃沾了死人氣的蟻糞就不上墳，因為逃避上墳就要求在上元節前回父母家……好些年後，成了忘記自己原先也是有墳可上的人。」（《古都》，頁 207），在〈遠方的雷聲〉這篇悼念父親的文章中，朱天心重申前意：「居然你也有至親的墳可上了。」<sup>47</sup>親人的墳當然是記憶的具象化。〈遠方的雷聲〉也是篇記憶之文，一開始，朱天心便問，假想有一天必須永遠離開島國，最叫你懷念的，會是什麼？由此出發，朱天心回憶了童年花梨木的氣味、放學午後的農村，村中屋裡的戲曲聲，與父親種植的玫瑰等，朱天心五官開放，讓回憶隨著眼、耳、鼻、口、識到處飄蕩，彷彿回世重尋前身的鬼魅，而她記憶的最深處，是終老於這塊土地上的父親，父親的骨灰盒也成了她的紀念物。（頁 156）郝譽翔的觀察毋寧具有洞見：「告別童年、青春，偉人信仰幻滅，父親過世，但長大了的朱天心卻頻頻回首，何曾與他們真正分手？」<sup>48</sup>如果詩書天下的文化和國族認同是朱天心記憶中的大傳統，則父親的教化、身教無疑是朱天心的小傳統。俱往矣，至親、眷村（社區）、偉人信仰，然而唯有召喚過去才能解釋現在，朱天心與他人、住地的關係都要隨著時間而積淀成記憶之書。過去的靈魂重新回來告訴她：「妳是誰？」和「妳從那裡來？」只有經由召喚記憶，召喚那些童年逃避上墳的記憶，朱天心才真正完成她「成為台灣人」的族群認同。

## 五、結論

本文首先闡述了後現代的認同理論，接著說明朱天心認同轉折的背景，最後以朱天心實際的文本為例證，說明其認同轉折的過程。我們從朱天心文本中認同的轉折也驗證了後現代社會的身份解構觀，在一個遷移或離散的時代，主體每每是空白而有待填入的，它不是固定的，因此身份也常常在流動而變動中（fluid and shifting），

<sup>47</sup> 朱天心：《漫遊者》（台北：聯合文學出版社，2000），頁 132。

<sup>48</sup> 郝譽翔：〈一九八七年的逃亡〉，《情慾世紀末》，頁 121。

身份的認同因他者的參差對照而突顯，當現實環境改變，身份也可能隨之變化。朱天心從早期理所當然的「生為中國人」(being Chinese)，到九〇年代以後的「成為台灣人」(becoming Taiwanese)，為我們做了一個身份／認同轉折的最佳例證。而其轉變，無疑是受到現實政治、社會環境挑戰所做的回應，當眷村裡已有七成以上的人口自認為台灣人，當第一位外省籍的民選總統馬英九都自認為台灣人，台灣人的身份主體已被重新填入和改寫，在此情況下，朱天心也順勢完成了她身份／認同的轉折。

## 參考書目

### 一、專書

- 王德威：《眾聲喧嘩以後》，台北：麥田出版社，2001。
- 朱天心：《二十二歲之前》，台北：聯合文學出版社，2001。
- ：《小說家的政治周記》，台北：聯合文學出版社，1994。
- ：《方舟上的日子》，台北：時報出版公司，1977。
- ：《古都》，台北：麥田出版社，1997。
- ：《未了》，台北：聯合文學出版社，1982。
- ：《我記得……》，台北：遠流出版公司，1989。
- ：《昨日當我年輕時》，台北：聯合文學出版社，1980。
- ：《想我眷村的兄弟們》，台北：麥田出版社，1992。
- ：《漫遊者》，台北：聯合文學出版社，2000。
- ：《擊壤歌》，台北：聯合文學出版社，2001，初版1997。
- 班納迪克·安德森著，吳叡人譯：《想像的共同體：民族主義的起源與散布》，台北：時報出版社，1999。
- 李瑞騰主編：《中華現代文學大系——貳·評論卷》(二)，台北：九歌出版社，2003。

- 邱貴芬：《仲介台灣·女人》，台北：元尊文化公司，1997。
- 郝譽翔：《情慾世紀末：當代台灣女性小說論》，台北：聯合文學出版社，2002。
- 張啓疆：《消失的□□》，台北：九歌出版社，1997。
- 張誦聖：《文學場域的變遷》，台北：聯合文學出版社，2001。
- 陳瑞樺譯：《黑皮膚·白面具》，台北：心靈工坊文化出版社，2005。
- 陳義芝編：《台灣現代小說史綜論》，台北：聯經出版社，1998。
- 楊照：《文學、社會與歷史想像：戰後文學史散論》，台北：聯合文學出版社，1955。
- 廖咸浩：《愛與解構：當代台灣文學評論與文化觀察》，台北：聯合文學出版社，1995。
- 廖炳惠：《台灣與世界文學的匯流》，台北：聯合文學出版社，2006。
- 劉建基譯：《關鍵詞》，台北：巨流圖書公司，2003。
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983.
- Baudrillard, Jean. *Symbolic Exchange and Death*. London: Sage Publications, 1993.
- Derrida, Jacques. *Positions*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks*. London: Paladin, 1970.
- Friedman, Susan. *Mapping*. Princeton: Princeton UP, 1998.
- Gellner, E. *Nation and Nationalism*. Oxford: Blackwell, 1983.
- Giddens, Anthony. *Modernity and Self-identity*. Cambridge, U.K: Polity Press, 1991.
- Hawbsbawn, Eric. *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge UP, 1990.
- Lyotard, Jean-Francois. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, tran. G. Bennington and B. Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- Preston, P. W. *Political / Cultural Identity: Citizen and Nation in a Global Era*. London: Sage Publications, 1997.
- Williams, Raymond. *Keywords*. London: Fontana, 1976.
- Žižek, Slavoj *Tarrying With the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. Durham: Duke UP, 1993.

## 二、期刊及專書論文

- 王德威：〈老靈魂前世今生——朱天心的小說〉，載朱天心：《古都》，台北：麥田出版社，1997。
- 李美枝：〈台灣地區族群與國族認同的顯性與隱性意識〉，《本土心理學研究》20卷（2003年12日），頁39-71。
- 何春蕤：〈方舟之外——論朱天心的近期寫作〉，楊澤編：《從四〇年代到九〇年代》，台北：時報出版社，1994。
- 張國慶：〈追尋台灣意識的定位：透視《台灣的本土化運動》之迷思〉，《中外文學》，23卷10期（1995年3月），頁127-33。
- 郭菀玲等紀錄：〈混聲合唱——台灣各族裔作家對談紀實〉，《中外文學》，21卷7期（1992年12月），頁6-47。
- 陳芳明：〈殖民歷史與台灣文學研究——讀陳昭瑛《論台灣的本土化運動》〉，《中外文學》，23卷12期（1995年5月），頁110-19。
- 陳昭瑛：〈追尋「台灣人」的定義：敬答廖朝陽、張國慶兩位先生〉，《中外文學》，23卷11期（1995年4月），頁136-40。
- ：〈發現台灣真正殖民史：敬答陳芳明先生〉，《中外文學》，24卷4期（1995年9月），頁77-93。
- ：〈論台灣的本土化運動〉，《中外文學》，23卷9期（1995年2月），頁6-43。
- 陳俊啓：〈朱天心小說中的身份認同〉，載行政院文建會、中山大學中文系編《1980年以來台灣當代文學學術研討會會前論文集》，台北：行政院文建會編印，1991。
- 詹愷苓（楊照）：〈浪漫滅絕的轉折〉，《自立早報·副刊》，1991年1月6、7日。
- 詹宏志：〈時不移事不往〉，載朱天心：《我記得……》台北：遠流出版公司，1989。
- 廖咸浩：〈超越國族：為什麼要談認同？〉，《中外文學》，24卷4期（1995年9月），頁61-76。

- 廖朝陽：〈中國人的悲情：回應陳昭瑛並論文化建構與民族認同〉，《中外文學》，23 卷 10 期（1995 年 3 月），頁 102-26。
- ：〈關於台灣的族群問題：回應廖咸浩〉，《中外文學》，24 卷 5 期（1995 年 10 月），頁 117-24。
- 蔡振念：〈八十年代以來眷村小說的離散主題〉，收入中國文化大學中文系所主編：《回顧兩岸五十年文學學術研討會論文集》上冊，台北：中國文化大學出版部，2004。
- 駱以軍：〈記憶之書〉，載朱天心：《古都》台北：麥田出版社，1997。
- Ien Ang 著，施以明譯：〈不會說中國話——論散居族裔之身份認同與後現代之種族性〉，《中外文學》，21 卷 7 期（1992 年 12 月），頁 48-70。
- Hall, Stuart. "The Question of Cultural Identity", in Anthony Giddens et al. eds. *The Polity Reader in Cultural Theory*. Cambridge, UK: Polity Press, 1994. pp.119-133.
- ,---. "Introduction: Who Needs Identity?" in Stuart Hall and Paul du Gay, eds. *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications, 1996.

