

邊緣主權

澳門與中國性問題

雷凱思 (Cathryn H. Clayton) 著

關俊雄 譯

Sovereignty at the Edge: Macau and the Question of Chineseness, by Cathryn H. Clayton, was first published by the Harvard University Asia Center, Cambridge, Massachusetts, USA, in 2010. Copyright © 2010 by the President and Fellows of Harvard College. Translated and distributed by permission of the Harvard University Asia Center.

雷凱思 (Cathryn H. Calyton) 著《邊緣主權：澳門與中國性問題》2010年由美國馬薩諸塞州劍橋市哈佛大學亞洲中心首次出版。版權所有 © 2010，哈佛大學校長和院士。經哈佛大學亞洲中心許可翻譯和發行。

香港大學出版社
香港薄扶林道香港大學
<https://hkupress.hku.hk>

© 2025 香港大學出版社

ISBN 978-988-8876-99-0 (平裝)

版權所有。未經香港大學出版社書面許可，不得以任何（電子或機械）方式，包括影印、錄製或通過信息存儲或檢索系統，複製或轉載本書任何部分。

10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

新世紀印刷實業有限公司承印

目錄

| | |
|-------------------|-----|
| 地圖與圖片..... | vi |
| 致謝..... | vii |
| 導論..... | 1 |
| 第一章 類主權..... | 24 |
| 第二章 法外之徒的故事..... | 47 |
| 第三章 不存在的土生葡人..... | 79 |
| 第四章 教育本地居民..... | 108 |
| 第五章 廢墟中的文化..... | 143 |
| 第六章 歷史的垃圾堆..... | 180 |
| 第七章 違禁的故事..... | 214 |
| 結語..... | 243 |
| 粵語詞匯表..... | 253 |
| 參考文獻..... | 255 |

導論

天主之母教堂遺址矗立在澳門半島地理中心附近的小山丘上。如果你從下方的市中心主廣場徒步前往，四層高的建築物環繞著狹窄的葡式碎石路，將遺址隱藏至最後一刻。當你走出商店和咖啡廳下的陰涼處，穿過擁擠的購物和就餐人潮，置身於鋪著石板的前地的烈日之下，它將令您驚歎。雖然你知悉它的所在，實際上，你正是沿著指向這個方向的標記來到的，但你還是會為如此引人注目的景象感到意外。

天主之母教堂遺址如今僅存石質前壁。該教堂與其所屬的神學院以及炮台建於17世紀頭二十年，1835年，它被焚毀，再未重建，到了1990年代末，教堂的五層前壁已經成為一座紀念碑。近距離觀察這座前壁，輕觸其冰涼的花崗岩表面；像每天數以百計的旅客一樣，在它的主拱門前擺姿勢拍照；聽導遊講解它由意大利耶穌會士設計、由日本石匠建造；仰望被稱為「石頭佈道」¹的每一層浮雕裝飾，你會看到一個堅實、連貫、可觸及的整體，與其他諸多城市的無數紀念碑類似，甚至相同。然而，當你穿過大門入內時，你會發現裡面空無一物，站在通往遺址的長石階下，透過其窗洞你可以瞥見湛藍的天空。這種無與倫比的效果，這種通透，這種出人意料地兼具石頭與天空、存在與缺失，讓這座紀念碑獨具一格。

1990至1995年間，澳葡政府投入約2,300萬澳門元（折合300萬美元）修復這座建築。²前壁經過清洗，地基得到加固，荒草被清理，其後方的地面鋪上石塊，標示出中殿、後殿及墓室的基礎；原教堂的主祭壇改建成一個展

1. 關於這些浮雕的象徵意義的分析，請參考 Cheng 1999; Hugo-Brunt 1954。

2. 澳門元（MOP）與美元掛鉤，當時匯率為7.8比1。

示澳門、東帝汶及果阿天主教聖物與藝術的小型博物館。隨著修復工程的開展，政府正式將俗稱大三巴牌坊的天主之母教堂前壁作為城市的標誌。整個1990年代，大三巴牌坊的形象出現在硬幣背面、書籍封面及旅遊宣傳冊的頁面上；宣傳澳門為週末度假勝地的電視廣告中呈現它的剪影；全城各處的商店出售它的迷你石膏模型，政府官員亦將模型作為禮物贈送給來訪的貴賓。1998年，當我讓一群澳門的中國中學生以「我的澳門」為題繪畫時，大多數人都畫了大三巴牌坊。

在1990年代這個被稱為「過渡期」的漫長十年裡，澳葡政府選擇將這座紀念碑作為其象徵 (*ex libris*)，並非巧合。自16世紀中葉以來，澳門一直是葡萄牙管治的華南沿海小城，正準備由葡萄牙移交至中國管治。與此同時，澳葡政府發起了一場大規模的運動，試圖說服具有中國身份認同的95%居民擁有一種「獨特的文化認同」，使他們不同於其他中國人，這種差異來自恭順的葡萄牙政府，而不是葡萄牙殖民主義在中國主權領土上存在的450年歷史。這個項目需要重塑澳門的形象：澳門不再像自己的居民及世界各地的觀察家所認為的那樣，被視為殖民主義的落後地區，處於現代歐洲文明邊緣的民族最後的、偏遠的殖民地。政府將反復提醒世人，這座城市的真正歷史身份是「四個世紀以來東西方的交匯點」，是中葡兩國人民最早及最持久的友好、尊重關係的地方，不再像無數中美黑幫電影裡被描繪成文化沙漠及賭城，其文化只是漂泊而物質至上的人留下的殘餘物；相反，它是在現代世界中獨特的共享主權形式下所產生的包容、多元文化社會的典範。澳門居民不再被視為受數百年的殖民所腐化的卑微臣民，相反，他們承載著既更傳統、又更國際化的中國性，這種主體性不僅可以作為中國其他地區的典範，而且可以啟發全球化的世界，在這個世界裡，跨文化交流似乎越來越多地導致基本主義、種族暴力或文化認同的動盪喪失。這座城市長期以來是各個社群的聚居地，由語言、國籍、種族及意識形態劃分，葡萄牙政府希望圍繞對澳門這個地方的忠誠，以及對造就這個地方獨特性的歷史的特定理解，創建一個統一的澳門身份認同。

從某種角度來看，這個項目選擇大三巴牌坊的原因是顯而易見的：歷史悠久、壯麗宏偉、辨識度高且位於市中心，是昔日輝煌的機構的文物，如今已足夠遠離其建造的物質條件，因此，它的意義能夠被有力地重新詮釋。作為歐亞合作的結晶及象徵，它代表著澳門是不同文明的商業及文化交流樞紐

的「輝煌歲月」，這座石壁悄然無聲地呈現了葡萄牙政府希望被銘記的傳統的方方面面。

它也突顯了這個傳統對未來的意義。這種在很多方面都可視作戀殖的典型案列，在最後一刻將葡萄牙在澳門管治的歷史紀念化的嘗試，竟然獲得堅定反帝國主義的中國共產黨的支持，似乎有些諷刺，但這個去殖民化的時期，也是融入中國民族國家的時期，而中國又正在以新的資本主義方式融入世界。中國改革開放的總設計師鄧小平，為促使香港及澳門融入中國而制定的「一國兩制」方針，既允許也要求澳門保留在葡萄牙管治下形成的政治、經濟、社會和文化「制度」。如果澳門的制度被界定為中國通過國際貿易的文明效應推動全球和諧的先驅，而不是殖民主義所帶來的剝削、種族主義及「國恥」的結果，那麼大三巴牌坊不僅是這座城市過去的象徵，也是這個民族和世界未來的驕傲象徵。

不過，從另一個角度來看，選擇大三巴牌坊是極其諷刺的。一處僅餘前壁的遺址、一個曾經輝煌但已被燒毀的殘留、一堆荒廢了150多年且破敗不堪的石頭，直到最後一刻，有人決定將它修補、擦拭及商品化，這真的是葡萄牙人希望對澳門的文化及身份認同作出的宣言嗎？從這個角度來看，它將快要離開的殖民政府試圖粉飾其存在所帶來的影響而作出的最後努力表露無遺，實際上，一些澳門居民，包括中國人和葡萄牙人，都認為葡萄牙人想在澳門留下「文化傳統」，因為在400多年的殖民管治中，他們沒有留下其他的東西：沒有穩健的經濟、沒有蓬勃發展的民主、沒有井然有序的社會、沒有受過良好教育的民眾。甚至有人認為，北京默許將這座遺址變成澳門獨特制度的象徵，突顯出中國共產黨聲稱「一國兩制」方針是一項「愛國主義」舉措的矛盾之處，實際上，這個方針旨在以與遺址本身同樣切實的形式，保留殖民主義所產生的邊界、制度及社會差異。長居澳門的居民曾多次向我指出這些諷刺之處，但政府和到遺址拍照的旅客，顯然沒有注意到這些諷刺。

政府將大三巴牌坊從破敗的遺址轉化為未來的象徵，相應地，同時試圖讓澳門本身以一種新的形式存在：具體的、統一的文化整體，既是其自身獨特歷史的產物，也是其象徵的制度；擁有獨特文化認同的地方，既為城市的持續繁榮提供基礎，也為多元文化的世界樹立典範。創造這樣的澳門不僅要清潔、修補及擦拭城市及其歷史，還需要以一種不同的方式來想像，形成這座城市的全球性進程，以及想像澳門和中國與現代世界的關係。在與社

群某些成員的合作及北京的支持下，澳門的葡萄牙政府領導層成功創造了一個高度一致的新澳門及澳門人集體主體的願景，這些人被定義為對澳門有歸屬感，並為其歷史感到自豪的人。然而，如同大三巴牌坊一樣，你能從這個澳門看到甚麼取決於你的角度。從帝國主義者與民族主義者的鬥爭故事、進步的進程，以及世俗現代性戰勝神聖傳統專制，這種中國和其他地方的世界歷史書的角度來看，這樣的澳門願景看來彷彿對歷史真相進行了意識形態上的扭曲，公然試圖掩飾非法殖民權力所造成的破壞性影響。不過，從另一個角度來看，它質疑了現代以盎格魯為中心，而將葡萄牙及中國邊緣化的世界秩序所宣稱的真理，並試圖從中挽救出一段不同而更具顛覆性的歷史。本書探討了為創造這樣的澳門所付出的努力及其成敗，試圖關注其存在的切實輪廓——它的建設史、人們如何與之互動，以及它在中國與世界社會、經濟和政治景觀中的地位——同時關注通過結構中敞開的孔洞所看到的方寸藍天，就是其突顯的缺失及引發的問題。

主權

這一進程引發的核心問題之一是主權問題。在遙遠的北京天安門廣場，一個巨大的時鐘在倒計時至1999年12月20日，即中國恢復對澳門的行政主權的日子。這個稱為「回歸」的事件，將為葡萄牙在澳門近450年的管治及歐洲帝國主義在亞洲的歷史劃上句號。毫無疑問，如此重大的政治過渡，必然會引發對過去的詮釋及其在塑造未來之作用的討論，類似的現象也曾在香港及台灣這兩個與澳門最為相似的地區上演。這兩個地區像澳門一樣，都是具有殖民管治歷史的資本主義經濟體，與中國的政治關係亦十分複雜。在1997年回歸中國的香港，這一過渡激發起討論與國家相對立的當地身份認同的本質，以及英國殖民主義對塑造這些身份認同的作用（Abbas 1997; R. Chow 1998; Fung 2001; H. Siu 1996）。而在台灣，從獨裁到民主的轉變，激發了界定「台灣人」文化認同的浪潮，幾乎讓台灣與中國以及中國性的關係緊張到臨界點（Melissa Brown 2004; Tu 1996; Weller 2001）。然而，相較於香港或台灣，澳門的過渡進程更加引發了對主權之本質的質疑，如果澳門的過去可以被詮釋為「非殖民地」，那麼「主權」是甚麼？葡萄牙在澳門存在的數百年是甚麼性質？

「一國兩制」方針是全新的創造，還是對曾在16、17世紀中佔主導地位，推動澳門走向輝煌的更為靈活的主權概念的重申？

自1557年左右開始，澳門便存在由葡萄牙人管治的定居點。1987年4月，中國與葡萄牙共和國政府代表簽署了《中葡聯合聲明》，明確澳門將於1999年12月20日成為中國的特別行政區，揭開了過渡期的序幕：12年間充滿變革、不確定性及日益高漲的期待，在我於1999年秋天離開澳門時，這種期待令人極度焦慮。這段期間，澳門的45萬居民面臨著去殖民化的準備工作，以及經濟因跨國聯繫日益增多而起伏不定，經濟繁榮起來，然後又崩潰，在1994年陷入衰退，並在1998年的亞洲金融危機中進一步惡化，但這也是澳門為按照「一國兩制」方針融入中國做準備的時期，這個方針有三大原則：「五十年不變」、「澳人治澳」、「高度自治」。「一國兩制」被宣傳為切實可行的方針，旨在消除人們對香港及澳門的資本主義經濟體被迫融入中國社會主義制度的擔憂，並確保港澳在政治地位改變後仍將持續繁榮。與香港一樣，這些政策的切實含義在《澳門基本法》中得到明確規定，《澳門基本法》將充當澳門特別行政區的憲法。這使得這兩個城市的居民感到，儘管回歸是歷史性時刻，標誌著歐洲殖民主義在亞洲幾個世紀的歷史結束，亦為中國實現統一邁出步伐，但唯一明顯的變化是歐洲殖民官員被本地中國人才所取代，而中國政府也一再強調「一國兩制」是一項「前所未有」的政策，需要極其謹慎，以確保「長期繁榮穩定及平穩過渡」。³這樣的謹慎是有道理的，因為在許多方面，這個方針引發的問題比它所解答的更多：究竟甚麼是不變的？誰才是「澳人」？多大程度的自治才足夠？強調「一國」和「兩制」之間，應該如何取得正確的平衡？究竟何謂一個「國家」？是甚麼使一個制度具有明顯的制度特徵？從這個意義上說：「一國兩制」無異於一次主權實驗。

自1990年代中期以來，主權問題再次引發了社會科學界的關注。圍繞應否或能否捍衛、哀悼或徹底結束我們熟知的正式的民族國家主權，存在著實踐及哲學上的爭論，而再度活躍的政治人類學已經關注到各種且多變的主權權力實踐對社會文化的影響，特別是對那些被邊緣化或被排斥的人們生活的影響。在本書中，我借鑒了這個充滿洞見的領域的見解，但也提出了一種不同的方法：不將主權視作一種普遍的政治理論或結構進行研究，而是把它看

3. 黃漢強、吳志良1996，525。「繁榮穩定」和「平穩過渡」是澳門在過渡期的口號。

作一種權力想像的模式，這種模式通過將文化及歷史特定符號、經驗和渴望相結合，對人們產生意義。回想哈里·欣斯利 (F.H. Hinsley) 的提醒，主權不是事實，而是政治權力如何或應該被行使的主張 (Hinsley 1966)。我對這些主張如何在日常生活中對人們產生意義感興趣，我認為，它們是通過銜接在不同的社會和語言背景之間難以轉化的文化及歷史經驗來產生意義的。在這種詮釋方法中，我受到羅麗莎 (Lisa Rofel) 關於中國現代性研究的啟發，她關注的不是現代性的「本質」，也不是誰擁有現代性，而是現代性如何在不同文化和歷史背景下被「想像、追求及體驗」(Rofel 1999, 3)。如同現代性一樣，主權也是「人們對自己講述與他人關係的故事」(Rofel 1999, 13；另見 Geertz 1973)。

需要明確的是，說主權是個故事並非輕視它，也不是要否定行使這種權力的制度的實質，而是要提醒人們這些制度本身是關於權力及其行使的特定思維方式的產物，這些思維方式又是人類想像的產物。主權是關於權力本質的故事，遠不能囊括在單一旦一致的情節線中，在世界各地都有相同的道德觀和結局；相反，它充滿轉折和矛盾、相互競爭和離題的情節線、講述和重述、偶然、驚喜、虛假的開始和結局，因為不同的敘事者以不同的目的講述故事，用它的語言表達各種管治經驗，並實現各種權力項目。

這是生死攸關的故事，但這種高風險往往會掩蓋了它作為故事的本質，在我看來，這正是社會學家在 20 世紀末處理主權問題時遇到困難的原因之一。為了突顯這種主權研究方法的不同之處，我在此分享個人對主權研究的經歷。在傳統的主權學術研究中，通常將主權視為國家權力的理論及實踐，定義為「在特定地域或社會內擁有的最高或終極、絕對權力」，或簡單地說就是「最高的強制權力」。⁴ 在 20 世紀，政治學家區分了主權的兩種歷史形式：在前現代觀念中，主權集中在國王身上，其權威來源於其聲稱擁有神聖或世襲的授權，在王國的邊界，「邊境交錯模糊，主權相互滲透」，主權的超然性是相對的，可以由兩個或更多國家共用 (B. Anderson 1991, 19；另見 Thongchai 1994)；相比之下，在現代觀念中，國家的權威源於其聲稱代表所治理的人民，而「國家主權在法定領土的每一寸土地上都是完全、平整、均勻地實施

4. Camilleri and Falk 1992, 16–17。這一政治哲學領域的豐富歷史不在此複述。在本節中，我借鑒了 Biersteker and Weber 1996; Camilleri and Falk 1992; T. Hansen and Stepputat 2001; Hinsley 1966; Latham 2000。

的」(B. Anderson 1991, 19)，從這個意義上說，現代主權是一個二選一的命題，現代國家要麼擁有主權，要麼被征服；政府要麼擁有，要麼失去其代表的人民授權；公民要麼站在標誌著主權對其權力的絕對空間界限的虛擬界線內(檢查站、鐵絲網及武裝人員使這條虛擬界線變得非常真實)，要麼站在線外。一般認為，現代主權在歐洲發展起來，並作為對歐洲帝國主義的回應傳播到全世界，逐漸取代了主權的「前現代」形式及其他形式的政治組織，直到20世紀下半葉，正如民族自決原則所表達的，主權合法性源於「人民」的理念已經成為國際政治實踐的基礎。這個主權故事中的世界，由具有明確邊界的領土組成，居住著具統一且連續的過去與未來的人民，他們是自己歷史的自主主體；這個主權故事成為國際政治舞台上認可的唯一合法形式、經濟的主要尺度、歷史的恰當主題、組織地緣政治空間的卓越模式，它也被視為文化、身份認同及社群的理想所在(Handler 1988)。正如錢曾瑗(Michael Tsing 1999)所言，在20世紀初的中國乃至其他時代及地區，說服人們相信這個故事需要付出巨大的努力，然而到了20世紀後期，在中國以及其他地方，這個故事已經普遍得難以在談論或書寫政治時迴避。

1990年代，兩種大致同時期的影響突顯了在沒有主權的情況下思考政治的可能性。首先，隨著跨國人員、資本和文化流動的急速發展，民族國家主權理念的相關性受到質疑，一些理論家預測，民族國家主權將被跨國資本主義機構瓦解(Camilleri and Falk 1992; Horsman and Marshall 1994; Miyoshi 1993; Ōhama 1990, 1995)。國家主權似乎被跨國企業、機構和非政府組織的權力所取代，人們開始談論像「市場」或「新自由主義」這樣的抽象概念作為自己行使主權的力量，定義作「對一群人、事物或地方的最高權力」(Latham 2000, 2)。同時，許多人認為，這些政治和經濟變革正在產生新的空間、文化、權力和社群的組織模式，將削弱散居、文明、世界主義、地域性、帝國主義等主權意識。⁵不過，其他人則試圖表明，儘管經歷全球重組，但民族國家的主權並未處於消失的危機中，民族國家正是憑藉那些看似侵蝕其權力的全球化力量來加強自己的權力，國家主權的思維和論述甚至仍然影響著那些看

5. 例如，參考 Appadurai 1996; Boyarin and Boyarin 1993; Hall 1991; Hardt and Negri 2000; Huntington 1993; Ong 1999; Ong and Nonini 1997; Radhakrishnan 1995; Tölölyan 1991。

似挑戰國家主權的「流動」經濟和文化形態 (Basch, Schiller, and Szanton 1994; Helmreich 1992; Ong 1997; Sassen 1996)。

其次，隨著福柯 (Michel Foucault) 在北美的影響力增強，他強調需要遠離研究那些最響亮地宣稱自己擁有權力的結構、制度和關係，例如國家或法律。在福柯看來，主權已消亡，並且被他稱為「生命權力」的權力行使的特有現代模式所取代 (Foucault 1978)。生命權力指支配與被支配的關係構成那些看似遠離權力中心的生活方面：日常生活、知識形式、性行為、「自我關懷」，甚至是自認為是自由自主、獨立於國家和社會的個體自我觀念。⁶ 在這個意義上，福柯對主體的創造很感興趣：一個人如何成為「受他人控制和依賴的主體，同時通過自我意識或自我認知與自己的身份認同產生聯繫」 (Dreyfus, Rabinow, and Foucault 1983, 212)。受這種研究進路啟發的研究，包括探討了國家或其他「最高權力」機構將公民塑造成可治理的「正常」主體的策略，這些主體通常與罪犯、非法移民、難民、其他種族、恐怖分子、激進分子和精神病患者等各種「異類」形成鮮明對比。⁷ 例如，王愛華 (Aihwa Ong) 在對加利福尼亞東埔寨難民的民族誌研究中，探討了「在各個領域……試圖向公民主體灌輸特定價值觀的 (不受文化概念限制的) 政策、計劃、規範和實踐的政府策略」 (Ong 2003, 6。粗體為筆者添加)。

另一些人受到阿甘本 (Giorgio Agamben) 拒絕區分主權和生命權力的啟發。阿甘本 (Agamben 1998) 認為，生命政治並非特有的權力現代模式，而是一直行使主權的核心，反過來說，主權的思維持續建構著生命權力的實踐，這使研究主權對於理解當代生活中政治和文化的交織，比以往任何時候都更為重要。受這種方法啟發的學者，將研究焦點轉向探討如何讓身體和其他形式的「赤裸生命」成為行使主權權力的目標 (例如，參考 Anagnost 2004 和 Farquhar and Zhang 2005)，以及「實質主權」 (*de facto* sovereignty) 的情況，其中個人和機構並不尋求法律的合法性，而是通過行使其「肆無忌憚地保護或殺戮」的能力來體現主權 (T. Hansen and Stepputat 2006, 296；另見 Mbembe 2003)。

6. 正如福柯 (Foucault 1980, 102) 所言：「我們對權力本質的研究，應該從主權的司法架構、國家機器及隨之而來的意識形態，轉向支配和權力的物質操作者、轉向屈從形式及其局部系統的變化和運用，以及轉向戰略裝置。」

7. 例如，參考 Mamdani 1996; Ong 2003 及 2006; Povinelli 1998; Stoler 2002。

有力的證據表明，主權既在消失又在擴散，既在減弱又在加強，這對我來說意味著，當我們試圖以普遍的方式界定主權的含義時，它就會瓦解，例如，如果我們將主權定義為「肆無忌憚地殺戮、懲罰和規範他人的能力」（T. Hansen and Stepputat 2006），我們會看到主權權力無處不在：在民主選舉的政府和軍事獨裁者身上，在國際貨幣基金組織的政策和逍遙法外的小混混身上，甚至在校園中對異類的欺凌上，⁸然而，我們也可以說主權權力根本不存在：畢竟，甚麼是肆無忌憚？這是一種靜態的、在我看來匱乏的權力關係觀，它盲目接受權力可以肆無忌憚的觀念中所隱含的主張：權力要麼完全存在，要麼完全不存在。⁹

因此，儘管這些方法對於我們理解主權理論和實踐的各種變化有所貢獻，但我發現這些方法奇怪地無法解釋我最渴望了解的事情：雖然以主權之名而持續發生暴力行為，但現代主權故事是如何、為何以及何時仍然繼續成為人們不斷傳述和傾聽的故事。主權對人們意味著甚麼，它實際上對所有人都具有相同的意義嗎？主權所承載的象徵意義是甚麼，以至於各種參與者爭相使用這種語言來宣稱合法性？這種語言又如何超越或脫離其被使用的方式？當人們開始不僅僅想像一個不同的管治者，而是一個不同的主權故事時，會發生甚麼？

在思考這一系列問題時，我發現福柯所啟發的主權研究進路過於僵化，將主權視為涉及不具名的、理性的結構和進程（國家、法律、經濟）、抽象的力量和意識形態（「資本主義」、「媒體」、「新自由主義」、「全球化」），以及對「流動」和「人口」的調控而忽視了人的零和博弈。Roger Rouse (1995) 認為，許多跨國主義研究的好處，在於成功調和了馬克思主義和後結構主義分析的優點：沒有忽視資本主義作用的關注的同時，將焦點放在新興的文化形

-
8. T. Hansen and Stepputat (2006, 297) 明確主張這種研究進路，認為拋開「統治和合法性的正式意識形態」的問題，轉而研究事實上的主權，可以更深入理解主權可能採取的多種形式，作為一種「暫時且總是通過暴力實現的權威形式，它是為了從社區到國家頂層產生忠誠、恐懼和合法性而實施和設計的」。雖然我認為這種研究進路很有啟發性，但是，我擔心它在主權的框架下，涵蓋了過於廣泛的各種權力行使模式，其中許多模式在涉及它們的人們看來並不被承認為「主權」。
 9. 我在此受到福柯 (Foucault 1980, 90, 98) 的影響，他認為應該從鬥爭的角度，而不是從壓制的角度來看待權力的行使；個人從來不僅是權力的「被動或默許對象」，而「總是其構成要素」。

類主權

在歷史時刻的歷史

人們經常聽到關於中國歷史的獨特力量：五千年文明，其光輝、承載及厚重，即使我們試圖將其抬升一會，它總能重回原處，無可阻擋地延續著自己的軌跡。人們也經常聽說，書寫歷史在中國被視為一種道德行為，歷史記錄、將中國歷史浪漫化的通俗歷史小說與電影，都提及對歷史正統與非正統的理解，以及那些敢於違背正統史觀或打破歷史禁忌的學者的不幸遭遇。¹ 這些字眼突顯了歷史與神聖權力之間的聯繫，以及其在儒家秩序宇宙觀中的重要性，而儒家秩序正是帝國主權主張的基礎。儘管個人可能出於政治目的而利用、歪曲或操弄歷史，但人們仍然認為歷史是客觀、全知的現象，最終超脫凡人的掌控，將公正地評判當下的不公，包括篡改歷史這種最不公的情況。正是在這個意義上，歷史常被視為界定了「中國的中國性」，因為中國擁有由所有中國人共有的漫長而複雜的歷史，且中國人意識到歷史的連續性和不可抗拒的道德力量。²

-
1. 關於歷史作為一種道德力量的討論，參考 Ng and Wang 2005；關於中國歷史中的禁忌、異端和異端語言的例子，參考 Spence 2001 及 Unger 1993；關於這些禁忌的流行表述的例子，參考 Cha 1997。
 2. 「中國的中國性」一詞出自王賡武（Wang 1991），他還提出，共同的歷史意識是中國性的構成要素。正如景軍所說，「一個有價值的中國人不僅應該記住與過去有關的大量

這究竟是好事還是壞事，仍有待商榷。1980年代，擔憂中國無法擺脫封建主義的中國知識份子，認為中國受困於自身的歷史及對歷史的迷戀，他們譴責將「固守過去」作為中國性的永恆特徵，這妨礙了中國人民超越歷史的局限，³因此，歷史不再是「現代的象徵」(Dirks 1990)，而是中國始終無法實現現代化的原因。到了21世紀初，這種邏輯已經被顛覆，中國五千年的歷史經常被吹捧為中國人民對統一的內在渴望的證明，他們對歷史的意識，以及植根於其中的特質，使他們有能力作為一個完全的主權國家迎接未來，實現現代化和全球化而不失去自身的靈魂。⁴

當然，這些關於中國的過去對現在和未來具有永恆意義的廣泛主張，需要忽略這種關係是何等具爭議。眾多其他研究已經指出，20世紀不斷試圖重新定義過去與未來的關係。五四運動的反傳統、國民黨為了現代化而擁抱「傳統」、毛澤東時期的「訴苦」、1980年代的「文化熱」，以及1990年代對「傳統」的重新發現和商品化，都導致了對過去事件的意義，以及對過去敘事的適當尺度、主題與意義在詮釋上的轉變。⁵過去對現在的行動有何影響，或者說應該有何影響？書面文字、口頭譴責、石碑、互動博物館中哪種呈現形式，最能使這種與過去的關係在當下鮮活起來？通過這種對過去的反思，無論是個人還是集體，甚麼樣的主體可能會出現？這些轉變反映出，主權權力作為合法性來自上天、群眾或市場經濟的恢復性或變革性力量，以及中國性作為植根於與國家、家庭或階級的親緣關係的主體性形式的觀念變遷。在整個20世紀，重塑關於過去及其與現在關係的敘事，對各種改革和革命項目至關重要，這不僅因為歷史書是由勝利者書寫的（儘管這樣的情況經常發生），更重要的是，過去作為「偉大教師」和「人生之鏡」，成為實現勝利的重要途徑 (Ng and Wang 2005)。

資訊，而且應該以此為基礎來進行道德推理」(Jun Jing 1996, 17)。此外，參考 Ryckmans 1986; Schwarcz 1994。

3. 參考 Jin 1988, 133。

4. 例如，參考 S. Chu 1996，他認為是中國人民對「幾千年歷史」的意識，使他們不願意將台灣視為一個獨立的國家。

5. 關於五四運動的反傳統思想，參考 T. Chow 1960 及 E. Wang 2001；關於國民黨作為中國傳統保護者的立場，參考 Chun 1996a；關於訴苦，參考 Anagnost 1997 和 Rofel 1999；關於文化熱，參考 J. Wang 1996；關於傳統的商品化，參考 Oakes 2000。

以史為鏡的比喻可能為儒家思想所獨有，但通過參照關於過去及其與現在關係的特定敘事，以合法化當今主權主張的觀念並非中國獨有，因此，歷史成為澳門過渡期的核心焦點並不足為奇，這個時期被相當有意地敘述為「歷史時刻」。在這時期，中葡兩國都賦予歷史顯著的影響力：在《中葡聯合聲明》第一段中，將澳門「歸還」中國管治的決定不是結束葡萄牙殖民主義，而是解決「歷史遺留下來的問題」。⁶對於中國政府來說，必須解釋歷史如何將如此敏感的問題遺留至今，以闡明「一國兩制」為甚麼是解決該問題的最佳方案。與此同時，澳葡政府的項目向澳門居民灌輸其「獨特性」基於自身在澳門存在的歷史，意味著正確理解這段歷史是澳門未來發展的基礎。

這個項目的關鍵，是我們可以稱之為延續儒家脈絡的正名：孔子認為致力確定字詞和世界之間的關係，對於任何治理項目都至關重要，確保字詞及其內含的所有意義，與現實世界及其固在的所有不確定性，能夠達到名實相符。當各官員忙於尋求行政當局間過渡的最佳方案時，中葡歷史學家則爭相討論是否以及如何使用「殖民地」、「自治」和「主權」等字眼去理解澳門的過去，因此，我在1990年代末就聽到或讀到關於澳門與殖民主義關係的各種主張。一些人宣稱，澳門的政治和社會狀況具有「典型殖民狀況」的所有特徵；另一些人則聲稱，澳門「從嚴格意義上從未被殖民」。我有一兩次聽到有人暗示回歸只是換了另一個殖民者，更常見的是，有人認真地或開玩笑地表示，從經濟和文化角度看，澳門實際上是香港的殖民地。

這並非僅僅是語義上的巧詐。澳門不同的政治參與者對殖民主義是甚麼、何時發生，以及涉及哪些人，與他們如何表達澳門與中國的「差異」以及這座城市即將過渡至中國主權的意義息息相關。在他們的辯論中，一眾學者不僅參考了長期以來的部分、重疊，甚至有時是模糊的主權主張和反主張的例子，也借鑒了早期對歷史敘事正名的嘗試。由於這些辯論所產生的有時具有戲劇性的影響貫穿了本書的其餘部分，因此我想通過提供這段歷史的輪廓來為後續內容作鋪墊。我從對澳門的稱謂的歷史開始：這些名稱既蘊含澳門的各種主權主張的複雜現實，又描繪了「主權」、「殖民主義」、「葡萄牙」和「中國」等字眼的穩定含義。

6. 例如，Robert Young (1990) 和杜贊奇 (Duara 1995) 都認為，黑格爾 (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) 將歷史看作是朝著普遍理性的自我意識進化過程的歷史觀，支持了西方統治非西方他者。

結語

一株天主教歐洲的野草，
在黃山與大海之間扎根，
點綴著這些如果實般的華美石屋，
悄然在中國生長。
一幅幅洛可可風格的聖人和救主像，
向她的賭徒許諾死後的財富；
一座座青樓旁的教堂證明，
信仰可以赦免天性所行。
這座放縱之城無需懼怕，
那些會摧毀心靈的累累重罪，
以及政府和人民彼此撕裂。
宗教之鐘將敲響；孩子氣的惡習
會保護孩童的微薄美德，
這裡不會發生任何大事。

——奧登 (W. H. Auden)，《澳門》(1939年)

主權的理想在當今世界仍然是希望和絕望的源泉。以實現政治主權為目標的運動不斷湧現，主權的衍生詞如食品主權、能源主權、文化主權、環境主權等也越來越多，表明人類活動中被認為需要或應該行使主權權力的領域。樂觀的人將主權視為實現自由、自決、社會正義、尊嚴和種族團結等承諾的手段，悲觀的人則認為主權是延續流血、暴力、極權主義和排他政治的基礎，這些反應與主權權力原則所依賴的絕對權威觀念一樣極端，然而，儘

管這些爭論反映了主權對世界各地許多群體的迫切意義，卻往往排除了更細緻討論主權具體包含甚麼，以及可能的替代方案。

在澳門回歸中國的進程中，出現了模糊而短暫的條件，能夠替代這種兩極化的主權觀。可以肯定的是，整個回歸的前提是基於民族國家主權的邏輯和要求，就是中國希望恢復對歷史上被界定為屬於中國的人民和領土的最高權力。從這個角度來看，澳門和香港一樣，指導回歸中國的「一國兩制」政策只是「管理市場經濟這種與中國的計劃經濟形成鮮明對比的另一種經濟類型的框架」(Ghai 2000, 94)。但實際上，正如本書所示，澳門的政治轉型進程提出了影響深遠的問題，就是主權在過去和未來的意義，以及主權的特定安排如何能夠、應該、或已經影響了澳門居民對自身中國性的認知。與鄰近的香港相比，它開闢了以全新的多元灰色地帶，為詮釋殖民主義的剝削/民族主義的回應、西方/中國、傳統/現代等支撐現代世界傳統歷史觀的舊有對抗性故事提供可能，還提供了將這個小小的葡萄牙邊陲之地作為世界性的中國主體性先驅的思考方式。

或許現在已經顯而易見，在研究澳門公共領域日常生活上這種替代性觀點的各種表達方式的過程中，我發現它在知識和道德層面都令人著迷。然而，我承認這種著迷彷彿是不可告人的秘密，因為我始終覺得這是我與殖民項目隱秘共謀的標誌，或者至少是我的天真 (*naïveté*)，以及甘願被花言巧語從殘酷的現實中轉移注意力的表現。我不斷告訴自己，真相就在許多受訪者的口中，葡萄牙人是侵略者、種族主義者、庸碌無能的管理者，葡萄牙管治下的澳門是一片廢墟。

澳門是笑柄、藏污納垢之地、跳板，除此之外，一無是處。對澳門一切美好事物的描繪，不過是對從未存在的世界的戀殖，正如葡萄牙政府否認自己的帝國主義一樣，葡萄牙熱帶主義只不過是殖民主義的幌子，是其最大且最狡猾的帝國主義姿態。對殖民主義的經典批判在我心中如此根深蒂固，以至於每當我覺得自己開始傾聽其他受訪者講述對澳門的熱愛、對葡萄牙管治的矛盾心情、對自己既是徹頭徹尾的中國人又與其他中國人截然不同的自豪感、認同澳門生活態度的特點是更休閒且更富有同情心、懷念在他們眼前被拆除的舊城區，認為取而代之的與其說是實用的新建築，不如說是高聳的資本主義發展象徵時，我會自責不已，並反復告訴自己，澳門越是堅持國家主權和經濟發展的原則，居民的生活就會越好。我這種矛盾的反應恰恰是為甚

麼我希望最終追隨令自己著迷的直覺，並且哪怕是暫時地贊同我在這種替代性觀點中發現的烏托邦情懷。我認為，在澳門無序的制度中，我們可能會發現為更美好的世界提供榜樣，以及更好地思考世界的典範。

只要將澳門與現代國家主權的全球規範所包含的統一性和一致性意識形態進行對比，就能將澳門視為世界典範，而不是未能達到這些全球規範。現代主權的敘事講述的是，在空間和時間上於特定地域內統一且絕對地運作，而在該地域邊界外則統一地不起作用的權力形式。從這個角度看，澳葡政府看起來是失敗的，而「一國兩制」政策則是危險的全新實驗，如果不仔細管控其矛盾，就會威脅到中國作為民族國家的基礎。同樣，當前慣用的包括身份認同在內由現代主權原則構建的集體主體性概念，都蘊含著「跨越時間或個人的同一性……預期會體現在團結、共同傾向、共同意識或集體行動中」（Brubaker and Cooper 2000, 18）。正是這種同一性的理想使張智樂絕望地無法自稱為中國人，也使澳門無序的制度成為問題，而不值得高興。

這些統一和一致的意識形態是烏托邦的夢想，往往被誤認為是對現實的描述或對現實應該如何的規定，在分析和政治上都存在問題。它們掩蓋了存在於人類生活各個方面的異質性，因此在分析上具有誤導性，另外，觸手可及的完美統一性只是空中樓閣，卻會合理化身體上和心理上接二連三的暴力浪潮，因此這些意識形態在政治上難以長期持續下去。

然而，正如本書所示，在過渡期的澳門，主權和主體性的替代性敘事，挑戰了所有強加統一性的嘗試。一方面，這些敘事以妥協、合作、遷就和差異化來構建主權的歷史和未來，主張葡萄牙在澳門並非主權殖民主管治，而是中葡之間交替共享和爭奪的部分主權，即一種界限不斷變化且有待商榷的權力形式，意味著沒有任何一個政府，實際上也沒有任何一個機構，能夠主張對公共或私人生活的所有方面施加權威。從這個角度看，澳門並不像澳葡政府所說是多元文化城市，因為多元文化主義是提倡理解和欣賞文化差異的單一意識形態，相反，澳門是由民族國家標準範圍之外的經濟、政治、語言和教育等領域的利基（niche）組成的利基城市，¹ 例如，澳門作為「中西文化交匯點」的歷史，正是其作為非法或準合法商業形式利基的歷史，這一角色一直延續至今。同樣，由於澳門的教育制度不受政府控制，使得教育機構的發展

1. 感謝羅安清的見解和對利基的形象描繪。

遠比中國或葡萄牙多樣化。儘管許多人對這種多樣性所造成的教育水平低下表示遺憾，然而，大多數人都認為它減弱了葡萄牙政府塑造中國年輕人思維的能力，並有助於培養強大的中國公民社會，使其能夠接受來自中國內地、台灣、香港和其他地方關於中國性意義的各種觀點。用一位受訪者描述澳門的比喻來說，這些利基如同沿著湍急溪流形成的水潭，不是與世隔絕、毫無生氣的孤水，而是對滋養地球上的生命以及美好生活必不可少的肥沃富饒空間。

這些敘事還表明，人們和活動在特定地域內可以受制於多種主權權力，其權威隨著時間的推移而減退和加強、擴展和收縮，然而，該特定地域仍然是在地理、文化、經濟、社會，甚至政治上定義為有機統一的地方的一部分。澳門居民經常表達並不意味著一致性的連通性或共通性，畢竟，巴黎地鐵和培養皿的比喻，以及澳門不同社群在同一空間內居住於不同城市的觀點，都表達了這種連通性或共通性。從這個角度看，Monica 所說「我們不需要身份認同，我們就是中國人」並非自相矛盾，而是對堅持認為唯一有效的社群、歸屬感或社會凝聚力形式是用身份認同的統一術語來表述的人的批判，是在自豪地宣稱，中國性不是依賴政府共存亡，而是在日常生活的親密關係中產生和再現的。這並不意味著中國性最終是一種不受國家實踐和權力想像影響的文化形態，相反，Monica 對澳門與鄰近地區之間的鮮明對比（他們需要身份認同，而我們不需要），證實了中國主體性如何受到不同主權權力的想像和實踐的強烈影響。Monica 等人認為，由於沒有符合現代民族國家標準的主權，澳門的社群從未形成所謂統一的民族、階級、種族或國家等身份認同的清晰邊界，因此澳門得以避免20世紀肆虐其他地區的災難性衝突。

從這個意義上說，儘管有些評論家將本章開頭引用的奧登關於澳門的詩，解讀為對微不足道、風氣放縱、永遠不會有所作為的地方的嘲諷和不屑，然而，我不禁從奧登對澳門的憧憬中看到一個確實的烏托邦。畢竟，聖徒與賭徒、教堂與妓院，或眾多不同語言、種族、宗教和政治社群的和平共處，相較於人為強制的統一有其可取之處，人們和政府找不到彼此撕裂的理由，生活在這樣沒有甚麼大事發生的地方當然是好事。

不過，儘管我對這種替代性主權觀念具有可以展望一個更美好世界的潛力心生嚮往，但我也深信能夠以不同的方式構想主權，並不意味著必須如此。葡萄牙熱帶主義這種關於混合的後殖民族主義論述，輕易地在非洲轉

向為葡萄牙帝國主義服務，其循環往復的發展歷程，足以提醒我們僅用多樣性取代二元對立，或在過去所看到能簡單明確區分的地方看到複雜性和關聯性，並不值得慶賀。儘管澳門的無序迸發出烏托邦潛力的火花，但澳門絕非烏托邦，而且，澳門的特定狀況未必適用於其他地方和時期，因此，我在本書中提出的並不是能使世界擺脫敵對和紛亂的新型普世主權理論，而是拒絕被地方、國家或全球層面的統一主張所牽引，並堅持主張那些未被認可的共存制度的有效性的研究進路，這些未被認可的制度因而能夠在現代世界的內部和幕後出現並生存。

誠然，大多數澳門居民並沒有意識到他們生活方式中的烏托邦潛力。即使那些我認識的認為澳門可以成為更和平、寬容的世界典範的人中，也沒有人反對中國應該並且有一天會在單一主權權力下實現統一的想法。實際上，許多澳門居民期待回歸不僅是為了擺脫腐敗、低效的葡萄牙政府，更因為這是具有重大歷史意義的時刻。中國近代史作為中國尚在從被征服、羞辱和分裂的國家，演變為擁有完全主權、自決國家的過程，這種普遍的敘事仍然具有強大的影響力，也是中國恢復對香港和澳門行使主權時，不僅是澳門居民，而是「不拘政治之別的全球華人」(R. Chow 1998, 5) 慶祝的原因。回歸與其說是中國共產黨的勝利，不如說是中國向結束百年國恥、實現成為強大、團結、受尊重的主權國家的目標又邁進一大步。可是，許多澳門居民心中的疑問仍然揮之不去：回歸會帶來怎樣的改變？

回歸啦！

1999年9月，就是我到達澳門兩年多後，我離開了距離回歸還有三個月的澳門。在我離開前的幾個月，政權交接的安排進展迅速，正如外界所料，1960年代澳門華人社群領袖何賢之子、知名銀行家何厚鏵獲選為行政長官，他任命了自己的行政團隊，成員已做好上任的準備，「本土化」工作亦接近完成，因為除了最高級的葡萄牙公務員，以及策劃和執行政權交接儀式所需的工作人員外，其他人都已送回葡萄牙的政府部門工作。到了9月，除了對交接儀式場地的爭論（澳葡政府計劃在耗資數百萬美元的全新的澳門文化中心舉行交接儀式，但北京方面堅持認為文化中心的禮堂空間太小），以及仍在路環監獄候審的崩哥駒外，中葡政府顯然已在很大程度上，成功實現了確保「平穩過渡」的目標。

邊緣主權

澳門與中國性問題

「雷凱思通過分析與社群感和共同性有關的事件與爭議，探討主權與中國性的複雜關係。她亦同時為澳門人發聲，展現他們在何時、為何和以何種形式去感受自己的中國人身份和某種對中國的認同。」

——孔寶華，〈亞洲研究學報〉(*Journal of Asian Studies*)

「雷凱思在澳門政權交接前進行了多方面且卓越的民族誌考察。本書是給予澳門的一份合適的厚禮。」

——朱元鴻，〈亞洲族裔〉(*Asian Ethnicity*)

主權的概念和實踐如何塑造中國性？本書以曾受葡萄牙殖民管治、位於中國南方的澳門為例子，從民族誌角度去探討這問題。當澳葡政府準備把澳門移交中國管治時，百分之九十五的居民均自我認同為中國人。而澳葡政府則在這時候展開了一場運動，試圖說服澳門人，令他們自覺有一種與其他中國人不同的「獨特的文化身分」，此實為葡萄牙管治的遺緒。

透過重新審視葡萄牙管治澳門的意義，作者不但挑戰主權一詞的既有定義，並挑戰中國性作為全球華人共有主體性的既有概念。各個有關主權與中國性及其相互關係的故事在 1990 年代的澳門廣泛流傳。本書探討這些故事如何影響澳門居民的生活，以及它們如何令讀者更深入思考主權、主體性和文化之間的關係，亦同時指出在某些情況下，人們並不值得去做這些反思。

雷凱思 (Cathryn H. Clayton)，現任美國夏威夷大學馬諾阿分校亞洲研究系副教授。

關俊雄，南京大學歷史學學士、碩士，長期從事澳門歷史文化研究。

香港大學出版社

HONG KONG UNIVERSITY PRESS



<https://hkupress.hku.hk>

中國人類學 / 澳門研究

ISBN 978-988-8876-99-0



9 789888 876990