

「金水嬸」的處分權主義 —法律的文化研究初探*

黃丞儀**

本文主要目的在於以近年民事訴訟法制改革的理論基礎為素材，嘗試分析相關程序法理的實踐與落空。首先，運用結構語義學的敘事分析手法，從三篇臺灣當代小說中抽淬出其中的「法律意象」。經由文本分析，可以看到臺灣社會對於法律的認知呈現多元混雜的圖像。然而原先「眾聲喧嘩」的法律意象，在法庭程序中表現出來的卻是單聲道、線性引語的獨白對話形式。當事人無法透過視域交融，達到「互為主體性」，更遑論超在的程序主體地位的建構。因此，新世紀民事訴訟法學所強調的「程序主體權」，在理論上恐怕只是虛妄的假設。然而，其所謂的程序法理卻透過立法的權力，而典律化為具體的修法成果。本文進一步指出，除非透過「論述狂歡化」的途徑，以解除此等被殖民的法學知識的權力規訓作用，否則「人之尊嚴」將永遠消逝於真實的法庭活動中。

* 本文曾於2001年3月31日「第四屆基礎法學復活節」論文研討會中發表，感謝評論人陳妙芬助教授惠賜意見。另蒙張嘉尹助教授詳閱後，提出修正建議，一併致謝。由於個人學植未深，文中粗疏之處，文責自負。

**台大法研所碩士。中研院台史所籌備處訪問學員。學習律師。

關鍵詞：新世紀民事訴訟法、程序主體權、對話主義、眾聲喧嘩、結構語義學、時空型、互文性／互為主體性、法學論述狂歡化、祛殖民

「批判闡述的起點是意識到自己是誰，還有『認識自己』是歷史進程的產物，它在你身上積澱了無數的遺痕，卻沒有留下一張庫存清單。因此有必要在開始的時候列出這樣一張清單。」

——葛蘭西・《獄中札記》⁽¹⁾

一、緒言

我們常常聽到類似這樣的問題：「法律是什麼？」

這個看起來像是「法學的起點、也是終點」的問題，對於長久浸淫法律的人而言，恐怕仍不容易回答。它之所以不容易回答，其實有部份原因是因為這裡所謂的「法律」是一個空泛的名詞，欠缺明確的界定。因此，我們可以從法實證主義的角度出發，認為「法律就是具有效力(Geltung, validity)的規範」；⁽²⁾也可以從社會功能的角度來界定：「法律是對人類社會進行社會控制及糾紛排解的工具。」（基辛、史查盛，2000：30）各種不同的回答正象徵著法律在不同人心中顯現的不同意義，每個人都可以提出自己所想像的法律。如從文化多元論的觀點來

⁽¹⁾ 轉引自薩伊德(Edward W. Said)，黃德興、劉慧儀譯，〈東方論述・導引〉，《解殖與民族主義》，頁55，香港：牛津大學出版社，1998。

⁽²⁾ 有關法實證主義者（如Hans Kelsen）對規範效力的討論，請參見顏厥安，1998：281-8。

看，不同文化脈絡的社會，是否存在著不同的「法律意象」？所謂的「法律意象」是不是能夠涵括各該社會中每一成員的想像？而此一整體性的「法律意象」，是透過何種方式被形塑出來的？

事實上，即便在同一個社會中，每個人因其生活經驗不同，對於法律所抱持的「想像」—或說法律在其心中所呈現的「意象」—亦不盡相同。因此，這種不確定的、流動的「意象」，有沒有可能成為具體討論的客體，就是我們首先需要面對的難題。關於此點，我們認為誠如所有以「文化」為題的研究，這一類主觀抽象的論述對象雖然很難給予操作型定義，或是以實證的方式進行論述，但是也沒有一個人可以否定它的存在。如果我們的確可以感受到它的存在，去探究其內涵就不是沒有意義的事情。接下來的問題，就是如何去掌握其內涵。凡是牽涉到意識層面的問題，最終還是必須透過表述行為才能瞭解。因此，研究者可以透過文學創作或口述訪談等資料，去「迫近」（approach）文化的面貌。

本文不打算從事類似田野調查的法律意識考察工作，我們毋寧將嘗試從三篇臺灣當代小說中抽淬出臺灣社會對於「法律」的不同想像。這三篇小說的內容分別代表了傳統漢人社會、原住民社會及「後現代」社會的價值觀。透過結構語義學的分析途徑，我們將這三篇小說中所蘊含的「法律意象」逐一解析出來。當然，三篇小說並不能充分代表臺灣社會的取樣，更不能作為普遍化的依據。但是，透視小說文本中充斥的文化符碼，我們將可以比較清楚地瞭解到在文化活動（類此「有意識的書寫行為」）中被定義出來的法律意象（denotation of law）。（Thwaites, Davis & Mules, 1994：57-63）為了避免讀者對於文本的不熟悉，造成閱讀上的隔閡。本文在每一段分析之前，都將這三篇小說的主人翁及重要情節「鑲嵌」到論文當中，讓讀者大略瞭解文本梗概。然而，這些敘事的情

節是由筆者重新拼貼與諧擬，因此其中映射的價值可能已經混合了筆者自己的判斷。是以，必須先說明者：文本替現（representation）的部份反映了三層不同的意義。一者是原著所欲表達的社會認知，二者是原著作者本身的想像，三者是筆者自身的重讀（re-read）。到了第三節的開端，本文更進一步透過虛擬的訴訟程序，結合三個小說人物，讓他們進入實際的法庭活動中。本文意圖透過此一交會的對話場合，使文本與故事主角之間產生「互文性／互為主體性」（inter-textuality/subjectivity）。希望將原先各段獨立的「法律意象」，透過訴訟程序的對話過程，激盪出更逼近真實的面貌。進而，以俄國思想家巴赫金（M. M. Bakhtin，1895-1975）提出的「對話主義」等理論基礎，來檢討新世紀民事訴訟法下的程序主體地位。⁽³⁾

巴赫金是當代最重要的思想家之一。⁽⁴⁾但是，一直要到一九五〇年

⁽³⁾ 有關M.M. БАХТИН (Bakhtin) 的譯名，較早的翻譯使用「巴赫汀」，如劉康或王東亮；亦有使用「巴赫丁」者，如吳新發。大陸方面如河北教育出版社，或香港的文化／社會研究譯叢編委會則使用「巴赫金」。本文依大陸譯界所用譯音。有關巴赫金在語言學上的貢獻，請參考錢中文，1998：27-35。

⁽⁴⁾ 巴赫金出生於二十世紀初的沒落俄國貴族家庭，從小學習多種語言如法語、德語、丹麥語、義大利語、古拉丁文等，平常則慣以德語思考。一九二〇年代他便已於聖彼得堡（列寧格勒）的文化界嶄頭露角。圍繞在他身邊的圈子，被稱為「巴赫金小組」。他的理論穿梭於語言學、哲學、文學與社會理論之間。雖然多以文學作品為分析對象，但他始終都認定自己是個哲學家。由於巴赫金喜好談論康德哲學，並不時講授新康德主義學派的哲學著作，因此在一九二〇年代末期被蘇聯當局扣上「非法講授唯心主義課程」等政治理由，流放到哈薩克斯坦的庫斯塔奈。在科日諾夫及鮑恰羅夫重新發現他之後，保加利亞裔結構主義者托多洛夫（Tzvetan Todorov）和女性主義者

代末期，蘇聯科學院世界文學研究所的科日諾夫和鮑恰羅夫等人，在讀了巴赫金有關杜斯妥也夫斯基及拉伯雷的著作後，設法到中亞的荒漠上尋訪到他，這個世界才開始認識這位思想家。（錢中文，1998：2-8）他研究杜思妥也夫斯基的小說，提出所謂的「對話主義」（dialogism），區辨獨白論述（monologic discourse）與對話論述（dialogic discourse）的差異。他強調所謂的「衆聲喧嘩」（heteroglossia），認為「衆聲喧嘩是各種社會利益、價值體系的話語所形成的離心力量，向語言單一的中心神話、中心意識型態的向心力量提出強有力的挑戰」。⁽⁵⁾

當我們隨著虛擬的小說人物進入現實的法庭活動後，可以明顯的發現：透過訴訟程序的定式性，原本帶有各自豐富生命歷程的語言，都將被化約成「單聲道」（single-voice track）。這三個不同生命歷程的主角在定式的訴訟程序中，是否能夠透過「視域交融」產生共同的法律認知，非無疑問。因此，本文在第三節即欲探究：法庭活動—尤其是宣稱以當事人為程序主體的「新世紀民事訴訟法」—是不是真的能夠讓每一個不同個體協同尋找到真正的「法」？在程序法的定式軌道中，每一個體對

克莉絲特娃（Julia Kristeva）於一九六〇年代開始向西方文化理論界介紹他的思想，此後，他的名字便與李維斯佗、佛洛依德、羅蘭巴特、德希達等大師並列齊名，成為當代西方學術界公認二十世紀舉足輕重的理論家。有關巴赫金的生平傳略，請參閱Holoquist（1990），中文介紹參見錢中文（1998）。將巴赫金理論引介進入西方學術界的兩本重要著作，請參考Todorov（1984）、Kristeva（1986）。另外，網路上亦可找到許多與巴赫金有關的資源，如：<http://www.shef.ac.uk/uni/academic/A-C/bakh/bakhtin.html>。

⁽⁵⁾ 關於'heteroglossia'，俄文為'разноголосие'，為巴赫金自創的詞彙，香港學者譯為「異聲雜鳴」（參見白維文，1993：164）。

於「法律」的認知，是否得到真正的尊重？質言之，即所謂的「程序主體權」是否終究僅屬理論上的虛妄？⁽⁶⁾

進一步，我們將在第四節中探討，這套「新世紀民事訴訟法」背後涉及的知識與權力的操縱關係。並且以此為例，討論法學知識「典律化」(canonization)所造成的影響，尤其是法學知識透過國家立法作用產生的「典律化」效果。一般討論「典律化」概念時，多半著重於典律與典律化閱讀之間流竄的循環關係，以呈現典律的權威性與規範性。(許經田，1992：20)但是我們透過民事訴訟法學知識的典律化過程，將重新揭示法學知識、立法規範、司法裁判的連鎖效應，產生更大的話語緊縮效果。因為法學知識的「典律化」，不僅界定了「正確的」解讀、認知法律的方法（即典律化的詮釋），更對於實際的法庭活動產生規範的拘束效力。因此，欲尋求法庭活動中「人的形象」的解放，唯有先破解法學知識典律化的規訓作用。惟其如此，方能解消法律社群因論述獨白化所產生的危機。進而期待各種「異聲雜鳴」的論述，牽引出真正透過交互理解所產生的法律主體尊嚴，釋放完整的「人的形象」。

二、繁花盛開的法律意象

⁽⁶⁾ 有關「程序主體地位」，請參閱邱聯恭，2000：30。所謂程序主體權（程序主體地位）係基於憲法保障國民訴訟權之基本權保障規定，在一定範圍內肯定國民之法主體性，從而賦予當事人及程序之利害關係人之程序上基本權。進一步言，「紛爭・程序當事人即程序主體，應為參與形成、發現及適用「法」之主體；亦應受適時審判請求權及公證程序踐行請求全之保障。」
(33)

(一) 「情」與「法」對立的認知結構

一大早，金水嬸把能夠穿的衣服都穿上，外面罩著一件幾年前從舊貨堆裡檢出來的灰黑的破舊大衣，衣領和袖子都毛茸茸的。身體臃腫得像一團黑色的發漲的棉球，只剩下青黃細小的臉龐露在外面，像一顆放得過久的乾癟的橘子，滿佈皺紋。她以平時挑雜貨擔時那種慣常的細碎的腳步和半跑的姿勢走在大街上。左手挽著一個灰色的布包，右手握著一把黑雨傘。陽光照著她微微佝僂的身體，走著走著，使她漸感燠熱起來。⁽⁷⁾自從金水過世，她在債主催逼孔急之下，背井離鄉到台北幫傭，二晃眼就過了好幾年。金水過世時才念高中的小兒子阿雄，都已經開始在華盛頓大樓的美國麥迪遜儀器公司當起行政主任了。不過，跟金水生前一樣的就是她仍然自己一個人過生活。阿聖、阿義、阿和房子越換越大，但是她受不了那種看兒子媳婦臉色的日子，所以還是一個人住在破舊的老房子。雖然當年的債務已經還清，但她在向聖母媽祖燒香還願後，猶原選擇住在幫傭許久的汐止。因為當年那些鄉親在討債時的話語，已經讓她沒有勇氣在八斗子繼續生活下去。

「妳怎麼會沒錢，埋一個死人那麼多錢你們都花啦。這一點錢，講給鬼聽鬼也不信！」

「我的兒子還沒拿錢回來……」

「妳兒子有沒有拿錢回來我不管，妳只要把我的一萬五千塊還給我就好了，」南山說：「我是好心才借給你們，哪裡有一去不回頭的？要搶人、吃人也不是這樣。利錢不給已經很過份了，連本錢也要吞去？土

⁽⁷⁾ 引自王拓，1975：91。本節中以正常標楷體顯示之文字即直接引自小說原作，如以標楷體加底線顯示之文字則為筆者改寫部份。

匪也沒有你們這麼狠！」

「我不是那種人啦，等我兒子拿錢回來……」「拜託妳不要這樣逼我去死啦……」

「妳說什麼？好聽得很！逼妳去死？欠人的錢不必還嗎？什麼叫逼妳去死？」望嫂尖著喉嚨怪腔怪調地叫嚷起來：「死了就能了嗎？今天妳不把會錢拿出來給我，死我也敢追到陰司地府去和妳理論。」⁽⁸⁾

文學家筆下小人物的掙扎往往具體而微的展現了一個時期人們的思想狀態，王拓的漁村系列描寫了許許多八斗子人民的故事，相當程度都是在反映「鄉村人物在激鉅轉變的社會裡、在極力提倡工商經濟發展的政策下，往往都是一群被犧牲、被忽視的人，他們收入少、生活水準低、工作辛勞」（王拓，1977：116）等社會意識。因此，在鄉土文學論戰方熾的年代，有人認為王拓〈金水嬸〉的故事，便是金錢暴力如何肆虐和歪扭人性的故事。（許南村，1976：68）然而，在小說人物的描寫方面，王拓自己認為與其視為鄉土文學，不如稱為「現實主義」文學，小說所傳達的情節或語彙都是反映自真實的社會生活。（王拓，1977：119）本文擬就小說意義的結構，觀察法律在其中呈現的位置與意象。⁽⁹⁾

⁽⁸⁾ 王拓，1975：127,129。

⁽⁹⁾ 「法律與文學」的進路中，有二種研究途徑：以文學作品為法學研究對象（literary texts as legal texts）、以法律文本為文學分析對象（legal texts as literary texts）。前一途徑主要是從衆多文學作品中探究法律的意義（jurisprudential perspective）。（Posner，1998：5、11-2、148）如陳昭如從賴和的作品中發掘賴和本人的法律意識，以及賴和經由文學的形式所表達

在〈金水嬸〉故事中，有兩個對比的空間：鄉村與都市。作者賦予「鄉村」的意涵，包括傳統的人際互動、交易關係及生產模式。「都市」則受到工商發展的影響，展現出經濟理性的社會規律、消費關係及資本運作邏輯。這兩個空間衍伸出來兩組對立的概念，我們以格雷馬斯（A. J. Greimas）⁽¹⁰⁾的「符號的矩形」（Semiotic Square, 見圖一）⁽¹¹⁾來解釋，

的一般人民的法律意識。（陳昭如，1995：3、9）

⁽¹⁰⁾ 關於格雷馬斯（Algirdas Julien Greimas），立陶宛裔符號學家，也是法國結構主義重要的學者之一，公認他與羅蘭·巴特（Roland Barthe）同為開創符號學法國學派的大師。格雷馬斯的著作大多以法文為主，目前英文僅有Paul Perron翻譯的少數幾本選集（台大總圖已收藏）。在*Narrative Semiotics and Cognitive Discourse* (1990) 中收有一篇名為'The Semiotic Analysis of Legal Discourse' 的文章，限於能力筆者尚無法介紹相關內容。目前大陸出版界已將格雷馬斯語義學的入門介紹《結構語義學》翻譯出版。Fredric Jameson在*Meaning* (1987) 書前，有一完整的格雷馬斯理論介紹，殊值參考。另外可以連線：

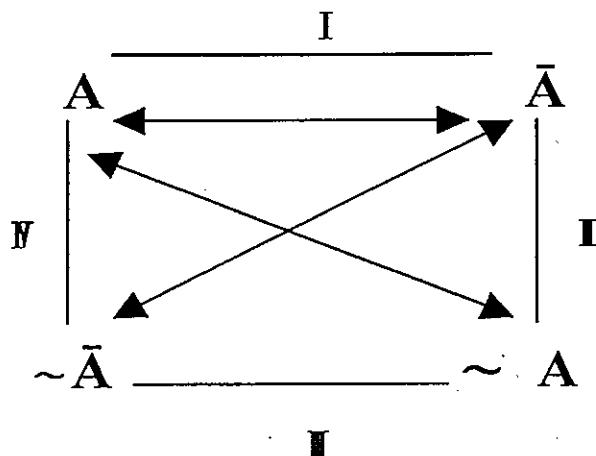
<http://www.stanford.edu/dept/HPS/TimLenoir/SemioticTurn.html#fnB2>。

⁽¹¹⁾ 「符號的矩形」，係格雷馬斯就蘇聯人類學家普羅普（Valdmir Propp）《民間故事的型態學》（The Morphology of the Folk Tale），進一步抽象化，所發明的敘事分析（analysis of narratology）方法，藉以討論意義的細部組成。首先，意義是透過兩項對立才能被表現出來。例如X和Y在邏輯學上是強烈對立，白與黑是顏色系統中的強烈對立。所以，Y（黑）是X（白）的絕對否定，也可以說是反X。但是另外還有一種可能，就是：非X，比如說紅或綠等等。X與非X間的矛盾比對立要弱一些。另外，反X也有與之相矛盾的非反X，即非黑色的東西。格雷馬斯將此四者構成的方形圖（如圖一）稱為「符號的矩形」，他認為這是一切意義的基本細胞，語言或語言以外的一切「表意」都是採取這種形式。（請參見Jameson 1987:xiv-xxii；Eagleton 1993:131-3；詹明信，1994：126-145）

A是鄉村所代表的「人倫關係」， \bar{A} 就是都市所代表的「反人倫性」。例如望嫂在向金水嬸討債不成的情況下，就要拉著她去媽祖廟口讓媽祖評個理；或者是金水嬸在望嫂上門催債後，向金水提議找兒子幫忙解決時，金水回應「不向他們開口要向誰開口？俗語說，父母債子孫還！…養他們養到這麼大，還給他們讀書，連這種人情義理都不懂？」（87）正是傳統社會解決問題的思考方式，以人情倫理（A）為核心。而當金水嬸到基隆找兒子時，到四兒子家因為地板過滑而摔倒，媳婦連忙說「阿母，你要小心一點，電視機上的花瓶是日本帶回來的，不要打破了！」（94）到合作金庫找大兒子，大兒子對她說「你要來也要穿得體面一點，穿得這樣黑墨墨破落落，給人看到叫我要把面皮放到哪裡去？」（104），這是工商社會對親情的扭曲，是一種「反人倫性」（ \bar{A} ）的表現，與傳統社會的人倫觀念恰成強烈對立。此外，由於A所代表的是尊重人情義理的倫理關係（或者可以「差序格局」理解），那麼也許講求權利義務關係的紛爭解決方式，就是「非人倫性」（ $\sim A$ ）。當金水過世後，諸子分遺產時，阿統提到金水生前所欠的債務都有帳目可稽，給阿和結婚用、阿義結婚用、給阿聖及阿和做生意用等等，進而要求按比例分配。這種想法已經近似民法上生前特種贈與之歸扣，隱含著一種權利義務的思考模式，和人倫思考之間存有些許扞格，但還沒有強烈到對立的地步，因此可以說是「非人倫性」。文本的意義就在「人倫關係」、「反人倫性」和權利義務本位的「非人倫性」之間構成循環。

在「符號的矩形」上，我們還欠缺最後一個要件，就是有關「非反人倫性」（ $\sim \bar{A}$ ）的因素。我們看到小說的結局，八斗子有人在台北木柵的仙公廟遇見金水嬸，那天她是去替她的兒子祭煞補運，她擔心他們會走壞運。她還托人帶話回來，說，她現在在台北替人幫傭，洗衣、煮

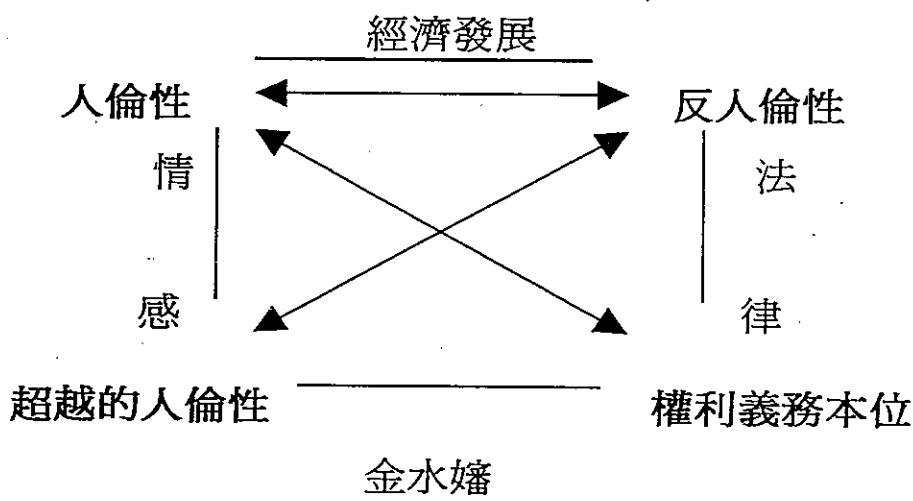
飯、帶小孩，她家欠人的那些錢，她一定會還清。（133）論者認為也許王拓要描寫的是一種「永恆的母性」，由母性的不變，去襯托出周遭激變的人性。（許南村，1976：74）所以，與「反人倫性」有矛盾關係的是一種超越的人倫性（ $\sim \bar{A}$ ），它不僅僅只是維繫傳統社會人際關係的倫理道德，更是將人性昇華的無私，也許作者認為這正是轉型社會克服功利主義的方法吧。



【 圖一 】

我們可以說〈金水嬌〉這篇小說探討的似乎是人性在社會變遷過程中的變化與衝突，怎樣才能克治經濟理性帶來的疏離問題。因此，在A和 \bar{A} 之間具有一種緊張關係，這個緊張關係是由經濟(I)發展所造成。而工商社會的「可計數」性(accountability)過渡到社會規律上，就是變成以權利義務本位為維持秩序的方式而言，亦即由法律進行統合。所以法律(II)在這篇小說中，是表現在 \bar{A} 和 $\sim A$ 的統合關係上。而 $\sim A$ 和 $\sim \bar{A}$ 之間，即「權利義務本位」和「人性的超越」的矛盾與結合在小說中集中表現在金水嬌(III)的身上，她認知到債務必須清償，她也沒

有因此而對兒子不再關心，反而以更積極樂觀的態度去面對人生。扣回到「人倫性」（A）和「超越的人倫性」（ $\sim \bar{A}$ ），這個故事從傳統鄉村社會的人際關係開始的鋪陳，經歷一連串的苦難、錯愕與悲傷，如果金水嬌只是再依循傳統人倫思考的方式，認為「天下無不是的兒女」，那麼故事將回到原來的起點，金水嬌變成一個靜止的人物。但是，作者在結尾處一反通篇的沈鬱低盪，賦予了金水嬌向未來瞻望的開拓性，將整個旋律帶到另一個高點。造成這中間的轉折，不外乎是金水嬌對於子女、對鄉人的情感（Ⅳ），因為對斯土斯人有情才會甘願為人幫傭還清債務而無怨言。所以整個故事就是在探討經濟轉型下的社會，如何從倫理本位移轉到權利本位的格局，而個人在此轉型過程中惟有透過情感的作用，才不致於在變化中失去人性。我們從這個故事的結構中可以看出，法律一方面是權利本位的表徵，同時也是功利主義社會為達成「反人倫性」的壓迫工具，與法律相對的就是介於人倫性和超越的人倫性之間的情感作用。所以，我們可以說這個故事其實相當有趣的表達了，傳統漢人社會中「情」與「法」相對的認知結構。



【 圖二 】

(二) 改寫文化的國家權力

少婦懷裡的小孩突然大聲哭叫，她趕緊抱起來搖搖，口裡小聲的說話，好像告訴懷裡的兒子不要哭鬧，回去會買牛奶給他。她把嘴拉成一直線，擠成圓圈，裝鬼臉，小孩沒理會她的安慰。她臉紅地兩眼看看其他人，害怕他們說她不會養小孩，這是布農族女人最不願意聽的批評。她曾是部落最活潑的女孩；不像布農少女天生就害羞，…嫁人，那時她才十七歲，大家都稱呼她一珊妮・卡油。⁽¹²⁾但是現在她只希望兒子的哭聲能趕快從這個吵雜的走廊上消失，這是一個她十分陌生的地方—法院。她記得上回法官問她為什麼第一次沒有來，是不是沒有收到法院的通知？她很誠實地說，「有收到呀，不過我想沒有認識的人在法院，他們可能搞錯，因此沒有來。」法官的臉忽然變成好像青苔的顏色，讓她開始害怕起來。其實，還不是隔壁那個閩南人老太太，說什麼不行把東西放在她房子邊的空地上，可是那塊空地也沒有人用，土地浪費太可惜了，比恩漸漸大了，沙庫幫他釘了一個籃球架，放在那塊空地上讓他練習打籃球，也沒什麼不好。至於她在土地的邊緣種一些菜，放了一個雞籠，養幾隻放山雞，還不是要貼補家用。沙庫作板模賺的根本不夠花，不然就只好回山上去。想到這裡，她忽然想起來很久以前笛安跟她說的話，「其實沒有與城市來往之前，我們都過著滿足的生活，現在不一樣了，年輕人到城市拼命賺錢，拼命買奇怪的東西擺在家，他們一直沒有感到滿足。」珊妮那時還很單純地跟笛安說，她打算給兒子讀書，國小、國中而後考師專，作老師或公務員也好。⁽¹³⁾為了這個計畫，她和沙庫在

⁽¹²⁾ 拓拔斯，1987：19。

⁽¹³⁾ 拓拔斯，1987：36。

比恩要念小學時，就搬到山下來，沙庫換了幾個工作才搬到台北的汐止。

〈拓拔斯·塔瑪匹瑪〉是拓拔斯（漢名：田雅各）就讀高雄醫學院時發表的處女作，最早是為了應徵校內南杏文學獎而作，發表後曾經入選一九八三年爾假出版社及前衛出版社的年度小說選，引起注目。（岡崎郁子，1996a：224）雖然拓拔斯曾提及，有人認為他的處女作並沒有太多自己内心感情的傾訴（岡崎郁子，1996b：290）但是，我們從其文字技巧、敘事語氣及問題核心，都可以尋找到一些作者自白的痕跡。（最明顯者如故事中敘述者的身份為哈卡西（大學生），離開家鄉到平地求學多年，與拓拔斯當時的身份、背景十分相仿。）有人認為拓拔斯小說中，主要的表現手法是透過對話與客觀事實的陳述來鋪展情節，忽略對人物性格的描寫，著重事件現象的描述，造成其小說「結構性的斷裂與鬆散」。⁽¹⁴⁾但是，也正因為這種類似報導文學般平鋪直敘的手法，讓布農族的生活形態得以透過小說的方式記錄下來，而且拓拔斯透過小說中的文字「再現布農的企圖及實現自我主體的意識，已跳脫漢文對於他的箝制」，反而把漢文逆轉為表現原住民族文化的工具。⁽¹⁵⁾（伊象菁，1999：279）

對於〈拓拔斯·塔瑪匹瑪〉當中有關法律、國家、權力的論述，多半從文化殖民的角度進行分析，認為布農老人笛安誤觸禁伐國有林木的

⁽¹⁴⁾ 轉引自伊象菁，1999：279。

⁽¹⁵⁾ 但是拓拔斯本身接受高等教育，所以亦有人質疑他應該是漢化最深的原住民，「透過文字再現布農的理想與實際上漸行漸遠的布農」形成二律背反，有無可能如論者此處所言，將布農文化透過漢文表達出來，逆轉漢文對其思考的控制，恐仍有疑問。請參閱伊象菁，1999：278。

法律，其實是「殖民者強將本身文化強塞給被殖民者的過程」、「二者的衝突已不在法律，而是法律背後的文化觀念」（蕭義珍，1998：125；伊象菁：282）或者從作者論的角度出發，認為在一九八〇年代蓬勃的社會運動風潮下，引發原住民族追求回復認同的意識，促成拓拔斯及其作品的出現（岡崎郁子，1996a：244）。因此，拓拔斯的作品就不時圍繞著「原住民文化與漢人文化衝突・宰制關係」的主題。

在〈金水嬌〉當中，出現對比關係的是鄉村與都市、傳統性與現代性。雖然都市或現代性的背後，也許存在如陳映真〈華盛頓大廈〉系列中控訴的跨國資本主義、文化帝國主義的操控。不過，基本上〈金水嬌〉中的對比關係仍處於漢人社會的文化同一性下敘述、討論。到了〈拓拔斯・塔瑪匹瑪〉，漢人社會或文化反而成為都市和現代性的象徵，透過國家權力、法律和教育體系宰制另一群民族。對於原住民族而言，不論是跨國資本主義或文化帝國主義，都是透過漢人社會對原住民社會進行「再剝削」。所以，如果我們延續在〈金水嬌〉中的敘事分析結構，觀察〈拓拔斯・塔瑪匹瑪〉之中「都市／鄉村」及「傳統性／現代性」的對立關係，相信會發現某些不同之處。進而，我們也可以發覺法律的意象在拓拔斯的部落中和在金水嬌的漁村中將有不同的呈現。

隨著二手小貨車在產業道路上顛簸地行駛，一群布農族人在車上環繞著老人笛安到台中地方法院出庭的事件展開了一連串的對話。首先，笛安和獵人烏瑪斯的聲音，透露著原始而自然的部落秩序（A）。例如，烏瑪斯說道「停止打獵是違反自然，獵人屬於這片森林，是森林裡生存的主人之一，不是外侵者。森林的糧食一定，動物生殖力強，越來越多，獵人可以減少動物為患的憂慮，反正動物也有自相殘殺的時候。最近聽說有幾隻老山羊，為日益增多的族群在一處草原生存不易，自落山崖。」

(30) 對立的想法，就是林務局、法院、警察代表的國家權力所維持的秩序（A）。透過老人笛安的敘述，我們可以觀察到這樣的對立：「在熱天氣的時候稻子收完，我正沒事做，想到今年下雪時節，兒子要娶老婆。就是我最小的兒子勞恩，他們需要一張新床。…所以去森林找堅硬且花紋美的櫟木，如果作杉木床，生不到第三個，床可能就下陷。就這樣林務局說我偷他們財產。我想真誠跟他們溝通，告訴他們詳細情形，台上那些人（『…那問我話的人穿長袍，臉色陰森。…周圍還有幾個人，穿得整齊且清潔…』⁽¹⁶⁾）根本沒看到我偷東西，他們不應該一直說我是小偷。我不是在別人的土地砍樹，是在荒山野地的樹林。但他們一句也沒聽，…那些人只問我有沒有砍樹，這樣就斷定我偷到，他們永遠不會瞭解我。」（23-4）由於近代國家主權的遍在性，部落習慣的原始秩序也在國家權力的拘束之下，無法倖免於外。⁽¹⁷⁾因此，當部落慣行的原始秩序（A）與國家權力維持的公共秩序（Ā）相衝突時，結果往往是公共秩序凌駕自然秩序。居住在部落的人民，在國家權力的運作下，離開部落到平地接受審判，然後帶著審判結果回到部落。這中間的過程似乎僅僅是為了滿足了平地人紛爭解決需求，對於部落住民而言，這種「抽離→『教化』→復歸」的過程，並沒有解決他們面對的文化衝突問題。當族人對於笛安的遭遇發出不平之鳴但又沒辦法解決問題時，一對年輕男女騎著摩托車疾駛而過，他們是第二鄰鄰長的大兒子和他家過去第二家的拉露斯·搭斯卡那比日。笛安責備地說「那麼晚這些年輕人去哪裡

⁽¹⁶⁾ 拓拔斯：22。

⁽¹⁷⁾ 本文為避免與「自然法」（natural law）相混淆，因而在本處不採「自然秩序」一詞，原始秩序所指的應較類似原初社會自然形成的社會規律及其背後對於自然的理解。

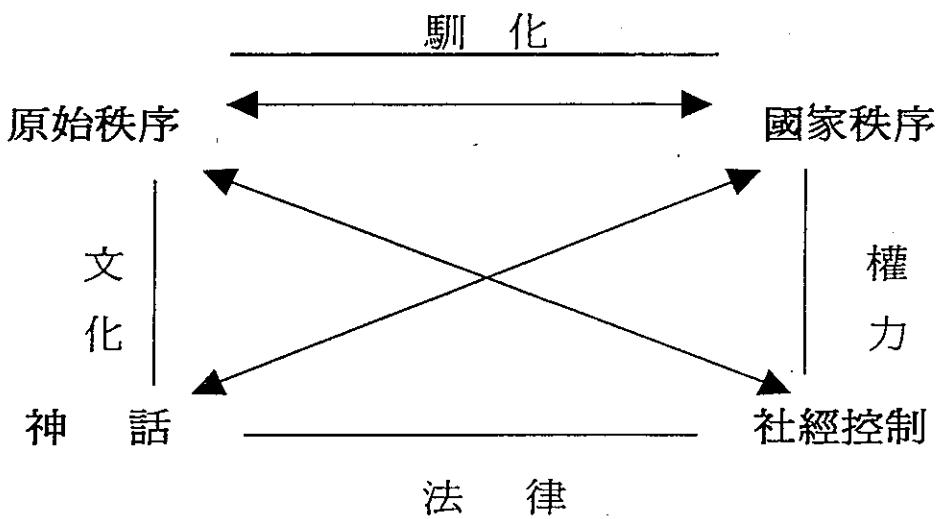
啊？不乖乖幫忙撥油桐子，賣幾個錢來買結婚的新床，越來越差勁。現在年輕人不怎麼關心床，結婚後還用他父母的床，越來越差勁，…」(35)族人們的討論開始轉向城市裡的經濟，笛安提到「像我家隔壁的馬太在埔里作摺工，每個月一萬多，家裡有唱機有電視。馬太國小四年級輟學去工廠的弟弟，最近也寄一張彈性床給他父母。」(35)年輕且正培育著新生命的珊妮相對於老人笛安、獵人烏瑪斯、酒鬼高比爾所代表的部落文化，提出了不同的主張，她希望透過教育轉變兒女的社會地位，進入國家權力配置的社會經濟秩序中。基本上，敘述者(故事中的拓拔斯·塔瑪匹瑪)本身似乎也傾向於肯定教育的價值，不過高比爾和烏瑪斯就批評道：「讀書有什麼用…我常懷疑老師和書本教他們懶惰，他們的骨骼一天一天脆弱，讀了幾本書就與年長的人頂嘴，以前沒有這種怪人。反而沒讀書的較勤勞。」「讀過書的女生連小菜園都無法使它長出蔬菜…」(36)我們可以歸納出，在這篇作品中與部落原始秩序構成矛盾的是漢人社會具有穿透力的經濟和教育控制(~A)。這和國家權力的剛硬不同，是透過軟性的方式改變部落文化。最後，在回家的最後一個山坡，獵人烏瑪斯開始對著先前強調「錢的好處」的兩姊弟，講起布農族的傳說。傳說中提到，祖先對濁水溪的信賴僅次於天神和小矮人，因為以前它是清淨的，會帶來肥沃的土壤和油柴及好木材。但是因為勇敢的頭目率領勇士襲擊泰雅魯部落，殺了很多人，天神發怒使濁水溪中漂流的血變成黑色沙粒，濁水溪變得不能飲用，祖先只好散到有水可喝的地方。對於很多民族而言，神話(~A)是他們文化生活的信念體系，不但可以用來解釋自然現象，也蘊含著一個民族對於社會秩序的想法。對於故事中的布農族人而言，神話傳說中的世界是祖先居住的世界，在那個原初世界中，人類是和自然環境和睦共存的，是人與人之間的複雜

化（如爭奪、戰爭）破壞了這個和諧的循環；對於這樣的破壞，由有喜怒哀樂的天神來進行價值重分配（獎善懲惡）。因此我們可以把這裡的神話看作是對於既存社會體制的反抗，對於國家塑造出來之公共秩序的突破，也是原住民族的生命原動力。

那麼，這篇小說在說什麼呢？我們可以將它理解為：原住民族在面對國家公權力及社會經濟控制力量的馴服與轉化的過程。國家秩序（A）和社經控制（～A）結合的權力，分別從規範效力與規訓實效的層面，對原住民族的原始秩序（A）進行馴化。對於原住民族而言，大自然有其法則，這個法則可能透過傳說或神話流傳下來，如老人笛安說道：「食物是生存所必須的東西，沒有它生命將枯死，祖先教我們如何穿褲子以前，就教我們撥果子、套豬和捉母鹿，一切生命都需要吃。互相競爭是生存的『法律』，哈哈台中法院學來的，只要講到法律大家就不能再多說。競爭結果，高一等的生命靠低層次的生命維持生存。如果高比爾你注重靈魂，那瓶酒也是用有生命的米粒釀成的。所以要生存就要建立自己的勢力範圍，也就是跟低等生命搏鬥，預防異族的侵略。老巫婆曾告訴我這些。」（33）這裡的法律，主要是老巫婆口耳相傳的自然法則，而這個自然法則也在國家的公共秩序和社會經濟力量結合的權力場域中獲得進一步的、悲哀的驗證。⁽¹⁸⁾所以，在這個故事中法律代表的是一

⁽¹⁸⁾ 高比爾後來問笛安，「那麼你是高等還是屬於低等生命？」笛安回答「當然是屬於等級高的生命。」「你今天怎麼會被別人吃定了呢？哈哈…還是一句話……，」「法律。」他們異口同聲說道。（34）其實，笛安在山野中馳騁，對於其他物種來說，他的確是等級高的生命，但是，到了平地，在國家及社會的權力運作過程中，這時候他所服膺的自然法則，卻反過來操控了他。

種優勝劣敗的天擇，在過去這個天擇的演化使得原住民得以在大自然中生存下來，但是現在，天擇的結果卻是漢人的法律強過原住民的力氣，法律進一步將影響原住民族的文化發展。⁽¹⁹⁾在過去，原始秩序創造的文化透過神話的遞嬗而獲得保留，但是面對新的權力機制透過法律的改寫，而影響了原住民族文化的面貌。我們可以畫出另一個「符號的矩形」（如圖三），法律在這個故事的結構中居於社經控制和神話之間，可以說是「現代性」和「前現代性」的對抗・交流，相對的是國家秩序對原始秩序的馴化，透視這個敘事結構，法律的意義是另一種馴化，當社經控制完全取代神話的信念體系時，透過法律反映出來的就是：整個國家社會權力已經完全滲透、掌控了原住民的文化。



【 圖 三 】

（三）邊緣對抗異化體制的宰控

⁽¹⁹⁾ 珊妮一開始以為林務局是人名，問道：「姓林的是什麼樣的人，有你那麼壯嗎？小腿有你的那麼圓嗎？他怎麼可能到搭服蘭森林，種那些樹？」

你別看珊瑚這樣眼睛眨巴眨的轉，好像不老實的樣子，國語又說得不怎麼輪轉，難溝通，我告訴你，她可比林曉薇那傢伙值得信賴得多了。林曉薇啊，就是我妹。當初送她去學英文，希望至少在MC來之前能把字母發音學會，不然像她那樣緊張兮兮的閉塞，MC一來腦筋鐵不夠用。…我妹她每天一早就去學校，負責跟老師拿鑰匙開教室門，老師的心腹，之沒風格。現在，現在還不一樣，你看她整天揣著電話跟那外國傢伙哼來哼去的，真是夠了。小哥葛了也快六年，苦海幫的兄弟什麼小銘、太保、小薛、艾迪、比利、郎中、蜈蚣、小裘，早散了，八百年沒見過了。不過前一陣子在電視上好像有看到小薛他們，好像是和一個調查員一起幹了一票。阿山要不是後來又跟愛西斯那女人搞起來，搞得不顧一切，連小哥勸他也不聽。現在應該可以做得比這些蠢蛋好吧。小哥出事的那天晚上，在坡底廟前面，回頭看我好陰好陰的樣子。他叫我回去，我不。他突然很恨的說，阿山死了，五個月前死的，制式手槍兩槍當場死。後來，後來正如你們已知道的現在這個樣子。其實，我爸是個悲劇人物，小哥葛時他也沒掉滴淚，現在還是一樣背，每次從台中回來，永遠帶兩盒太陽餅給阿公，十年如一日，他不知道阿公現在也挑了，只吃明月堂的和果子最中。阿公只會一句國語專門用來跟我爸說，最近比較亂喔………爸就點點頭。你們知道我爸就是我說的那種大義滅親打死他也不會去說情的悲劇人物。所以小哥喪禮他也沒出現，我猜他八成因為小哥是在幹鑰時被屋主用棒球棒打死的，所以根本不想認他才沒出現。韓克露一二五？並不是。什麼鬼呀，你沒看現在到處都一〇九了，我現在騎的是Super迪奧，阿華轉給我的二手的。你知道我們家根本也搬不出那個山，老宿舍區，對面的國中，擴音機什麼時候會放什麼歌，從我念小學到現在都沒變好奇怪。半夜從我們家山坡滑下來，切上敦化南

路，你知道它早就跟基隆路打通了，超酷的一氣飆到老機場。以前只要搶到第一個綠燈，保證你整條敦化南路綠燈開到底。那時我覺得我是A型的曉陽加尼羅河女兒，孤獨而叛逆，從兩邊帷幕大樓好像星際航道中間，滑過黑夜之心去到古埃及。⁽²⁰⁾

在〈尼羅河女兒〉這篇小說裡，朱天文塑造了一個「一再犯罪卻無能對罪惡產生意識且彷彿活在漫畫裡的都市新人類」（黃錦樹，1996：272）。距離本篇原發表時間（一九八九），倏乎已過十二年。但是其中對於八〇年代末期台灣社會青少年的描寫，放在二十一世紀之初的今日，仍然生猛逼真。⁽²¹⁾這篇小說當初是收錄在《世紀末的華麗》中出版，論者認為《世》書是朱天文個人創作路程的里程碑，「篇篇觸及台北都會世紀末症候群的一端，頗見朱犀利的時代感」（王德威，1996：16）。一般在討論《世》書中的創作時，焦點大多集中在 globalization 商品消費風潮造成光怪陸離的都市「異化」景象方面。或有從現代性情境的出現開始，引用班雅明所謂盲目工業化時代中「韻味（aura）的失落」，進而在朱「支離破碎的意象、對日常瑣物與性的覺察與耽樂」、纖美的「文字鍊金術」中，發現一種集體意義的社會象徵動作，認為「她的小說在潛意識的蘊涵裡顯示了政治與社會的意義」。（王斑，2000：344-6）或者

⁽²⁰⁾ 正常標楷體文字分別拼貼自朱天文，1989：178、187、186、187、179、180、180、173-4。

⁽²¹⁾ 例如故事一開頭，作者以第一人稱自白的口吻敘述，「對的，我叫林曉陽。我的日本名字是小洋聖子，死黨喊我SEIKO。我現在想趕快存錢，自己開一個店，賣許多奇奇怪怪的東西，有沒有，像小香港裡的那種。」（173）時下哈日族較諸十二年前之新人類，似未有太大改變。

從「資本主義機制及其邏輯」對於都市人的制約談起，認為《世》書中的描寫「進入到活在其間的人的感覺方式與感覺內容的深處去」。透過朱的刻畫，可以發現，「都會中無窮的商品及足以穿透時空的媒體和無盡的資訊才是都市的主體，人作為一種『類』的存在也無非只是它們展開運作的不可或缺的中界而已」。（黃錦樹，1996：271-2）

單以〈尼羅河女兒〉而言，除了前述的背景分析之外，我們可以從曉陽的父親角色，看出一些與法律意象有關的端倪。這篇小說全部以第一人稱敘述，但是我們看得出來，敘述是有對象的。閱讀至篇尾，我們幾乎可以推斷作者設定的敘述情境是在警察局裡製作筆錄，案由則是她的二哥偷竊失風被屋主打死。由於主角的心靈狀態是虛實交替，所以敘述者一會兒是十幾歲的邊緣女孩、一會兒又是三千歲的漫畫人物。⁽²²⁾一般社會通念所認知的「犯罪行為」，在主角的敘述中除了以不同的符碼（如幹老鑰、拿噴子）替代之外，敘述者似乎並沒有任何的犯罪意識（不論行為非價或結果非價）。⁽²³⁾這個背景脈絡不要說和〈金水嬌〉大相逕庭，和〈拓拔斯·塔瑪匹瑪〉的文化差異更無法相提並論。這是一個邊緣化的團體，媒體喜歡為他們貼上「次文化」或是「反叛文化」的標籤，但是這些符號對於其中人物的行為或意識並不會產生任何影響。值得注意的是，敘述者的父親似乎是從事公職的人員，也許是警察或調

⁽²²⁾ 這裡很有趣的是，其實「虛」的不一定是漫畫人物凱羅爾，也可能是林曉陽。因為林曉陽自己的身份定位並不如凱羅爾來得清楚，這也是她為什麼喜歡將自己比擬成凱羅爾的部分原因。自我意識的空虛，反過來訴求虛擬情境構成的角色來補充自身定位，其實未嘗不是一種「後現代性」的展示。

⁽²³⁾ 譬如當小哥將偷竊所的贓款交付給敘述者時，她說道「他的錢都用我的名字在存，我自己賺的在郵局」（181），並沒有對小哥的行為進行評價。

查員。⁽²⁴⁾這個父親的形象，對於敘述者而言，也許就像現實社會一樣，「我們家沒有人跟他在一國，他講的那些話簡直是外星CODE，沒人聽得懂。」（178）進一步解釋，我們可以把這樣一個關係理解為：現代都市社會運用資本主義邏輯對於邊緣性人物的父權宰制形式，對於邊緣型人物而言，主流價值所鋪述的理念是另一個世界的語言。敘述者及小哥在面對父親的要求時，多以消極反抗或逃避來面對。例如「我最受不了我爸的就是一定要我戴安全帽，沒法度假裝戴一下，騎出去就塞到我舅家去，回家如果忘記戴被他看到，以為掉了，又去買一頂來非逼我戴，搞不過他。」（179）這是一個很弔詭的故事結構，事實上林曉陽和小哥都不喜歡父親這個人物，但是他們並沒有完全隔離或背叛，譬如父親因公受傷時，他們「開車趕去台中」（185）。倘從作者論的角度探析，朱天文小說中的人物設定多半具有眷村背景（黃錦樹；271），相對於都會中現代性的發展，眷村人物雖然似乎很容易切入主流社會，但是背後其實有更深的失落感。眷村對這些眷村子弟的意義，和〈金水嬌〉的八斗子或〈拓拔斯·塔瑪匹瑪〉的部落，截然不同。在朱天文的小說中，它幾乎已經成為一個文化上的表達意象、一種用來陳述真實成長經驗的懷舊慾望的設定；因此這些眷村子弟對於台灣社會的發展有雙重的失落感：第一重失落是政治與社會的；第二重失落是真實性與童真的失落。（王斑：349）對於林曉陽等人他們既無法接受資本主義社會運作的優勝劣敗法則，但是對於這種父權宰制機制卻又無法徹底反抗，在情感認

⁽²⁴⁾ 敘述者提到「我大哥葛時爸在辦不知什麼專案」（178）、「臨檢盤查時對方有一個忽然開槍打到我爸鎖骨這裡」（185）以及「我爸照他資歷其實早該調回來升哪裡的局長」（185）。自敘述內容觀之，作者在角色設定上，敘述者的父親應以資深警官的可能性最大。

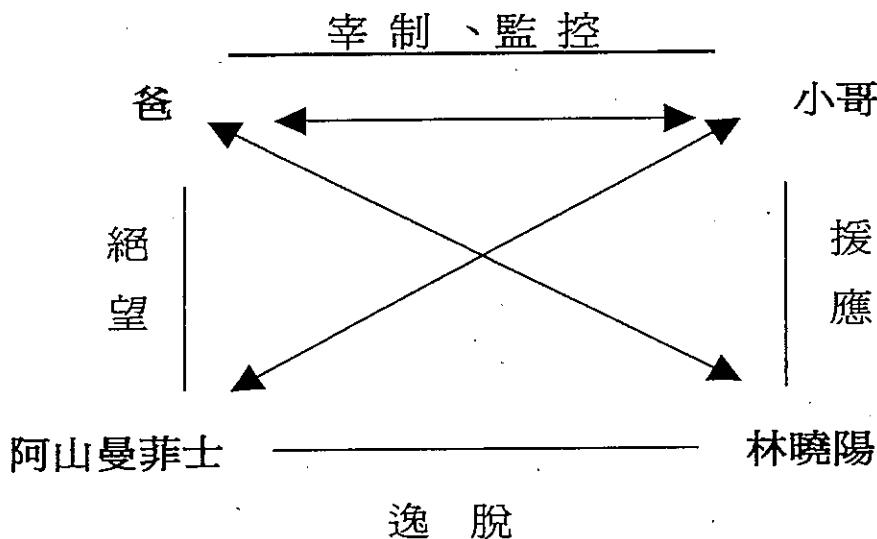
知上，他們受到眷村文化的制約，仍保留「君君臣臣父父子子」的思想因素。所以，雖然曉陽認為父親是另外一個星球的人，但是在他受傷時仍會趕赴探傷。小哥在和父親衝突後（「爸跳起來瘋掉似的去打小哥」），也沒有反抗，只有逃避（「小哥避不見爸也很久了」）（185）。這個父親的形象（A），在故事的敘述中似乎也和國家機器一樣具有遍在的監視性，如敘述者提及小哥和父親衝突時，「有一次他正罵我小哥，你以為我幹啥的，我人在台中你幹什麼我都知道，…」（185）。父親雖然知道小哥的營生勾當，但是他似乎也拿小哥莫可奈何，像小哥的苦海幫去刺青，「他刺了兩個字浪子，…給爸看見，毛起來追著小哥打，爸說他沒死呢他去當啥浪子。」（175）父親與子女的壓制・反抗（逃避）關係，似乎也如同國家對邊緣人口的宰制關係，其實是無法完全徹底掌控的。⁽²⁵⁾與父親形象對立的，就是小哥（Ā）。小哥幹老鑰（偷竊）、混幫派、圍事、和朋友一起開星期五餐廳，就連後來開一家「唯我獨尊」服飾店，賣的也都是重金屬配件、皮飾和魔鬼插畫的T恤。「小哥從小就鬼，不念書，我爸用手銬銬住小哥腳不讓他亂跑，他就用跳的，一跳一跳跳出門。」（174）父權體制用自己的方式（警察父親用手銬）試圖控制邊緣人口，但是邊緣人口永遠會有辦法逸脫。這種另類社會的邊緣價值表現在什麼地方？我們看小哥對母親及妹妹的親情、朋友的義氣，這些與主流價值若合符節但內涵卻屬逆轉的意識，在背後深深地支配著小哥行為模式。在故事中與父親形象相矛盾的，則是林曉陽（～A）。曉陽也是一種邊緣人口，但是不同於小哥國中畢業後在中山北路

⁽²⁵⁾ 對於資本主義社會而言，其實也不要求全然的掌控，因為唯有邊緣的存在才能凸顯主流價值的不同。

一家理髮廳當學徒（174），她念補校，麥當勞做part-time（175），有一個鬆散的同儕團體暱稱「黨」，喜歡把自己幻想成漫畫《尼羅河女兒》中的主角凱羅爾，被詛咒帶回三千年前的古代世界，愛上了埃及王曼菲士（173）。她和父親的對立性不像小哥那麼強烈，但是她的虛無及麻痺也與主流社會價值相悖逆。她在現實生活中暗戀著小哥的換帖阿山（~A），但是她也知道「他把我當成不過是一個小洋聖子和天真的凱羅爾，叫我好傷心」（181）林曉陽於是把感情投射到漫畫主角，把阿山比擬成曼菲士，「現在我就要正式成為曼菲士王的妻子，在偉大的阿曼神之前，曼菲士王立下誓言。」（174）但是阿山和小哥不同，他們開星期五餐廳，小哥說「要酷，要有格，目的是搶錢，絕對不能對女人動情。」（175）但是「阿山跟一個女人在一起，有夫之婦，愛得死脫，兩人跑到美國。結果很慘，阿山一直想回來，還是我小哥寄錢給他才回來的。」（175）阿山後來和一個開著愛快羅蜜歐的、臉塗得像歌舞伎一樣的、被人包養的女人在一起。後來小哥勸阿山和那個女的分手，不然要拆夥。對於女人，小哥是「撿石頭的小明」，從來不來真的。但是阿山不是，阿山最後選擇那個女人，但沒多久也被人殺害。所以，阿山是另一種類型，他（~A）不是小哥（A），他在面對這個社會的資本運作邏輯時，他依賴經濟條件比他好的女人，在面對友誼與愛情時，他選擇了浪漫的友誼，也死於愛情的盲目。

在這個「符號的矩形」（見圖四）中，父親（爸，A）和小哥（~A）的關係是主流社會對於邊緣社會宰制（domination）及監控（supervision）。亦如同法律所代表的主流價值對於邊緣價值的擠縮、控制。而小哥和林曉陽（~A）的結合就是情感的支援、呼應，如小哥最後要去幹鑰時，林曉陽在後面追，小哥要她回去她不聽，後來小哥沒

回來她發狂的到處打電話詢問。這裡不只是兄妹之情，其實也是邊緣人口的相濡以沫，互相取暖（認同）所致。至於林曉陽和父親的關係，她說「我常想對我爸最好的結局就是回到他的星球去」（178）。某種程度上，法律人講的「公平正義」對社會大眾（更不用說「邊緣人口」）而言，也是一種外星語。也許也會有人覺得法律人為什麼不乾脆回到自己居住的「星球」。而林曉陽代表的麻木而虛幻的邊緣人口，連犯罪都沒有興趣，他們在父權體制之下只有尋找逸脫的出口（如嗑藥、陶醉在次文化中等）。林曉陽逸脫的方向是阿山曼菲士，愛情與虛擬漫畫人物的結合。她是不是真的愛戀阿山，並不重要。（「覺得阿山死是預演了那麼多次而這次只不過是正式上場」）（187）重要的是這是一個寄託、一個在父權體制下喘息的隙影。當反叛英雄（小哥）和愛戀神祇（阿山）都死去之際，林曉陽竟對著代表國家權力的警察叨叨敘述這一段隱藏在一則社會新聞背後的「逃亡」的故事。縱然，林曉陽在錄口供時不斷虛實幻化地請出阿山曼菲士這尊偶像，但是警察（父親，國家權力）恐怕永遠也無法理解這段傳說。我們可以說，邊緣人口在面對宰制機制時發展出來的情感援應和消極逸脫，最後因為遭受「雙殺」（阿山被黑社會狙擊、小哥被市民「防衛過當」打死），似乎只有走向絕望一途。這正是〈尼羅河女兒〉和〈金水嬸〉、〈拓拔斯·塔瑪匹瑪〉不同之處。〈金水嬸〉雖然負債累累，但是仍然是依循著人情法理的道路，試圖超越一切的苦難。〈拓拔斯·塔瑪匹瑪〉也在神話傳說的法則中找到能量的來源。但是，在都市景象下苟延殘喘的邊緣人口，面對異化的權力機制卻是無路可逃。伊甸不在，燈紅酒綠的魅影之中只剩一具形骸，悠悠地呼吸著。



【圖四】

(四) 法律意象的流動：結構主義語義學的分析

透過前面對三篇當代小說的敘事分析，我們觀察了在不同情境中法律的意象。但是，本文在此必須強調：所謂不同的情境並不是指：族群、生活環境、知識背景乃至所涉法律問題的不同（見表一）。這些不同屬於較為表象的差異，或者可以說這是比較偏向「法律現實主義」（Legal Realism）思考的差異。但是我們經由結構主義的敘事分析，從小說語言中已經可以掌握「法律」在不同故事結構中的意象。這些意象蘊含在小說所表達的社會情境中，性質各異。⁽²⁶⁾在此我們可以利用前面分析出

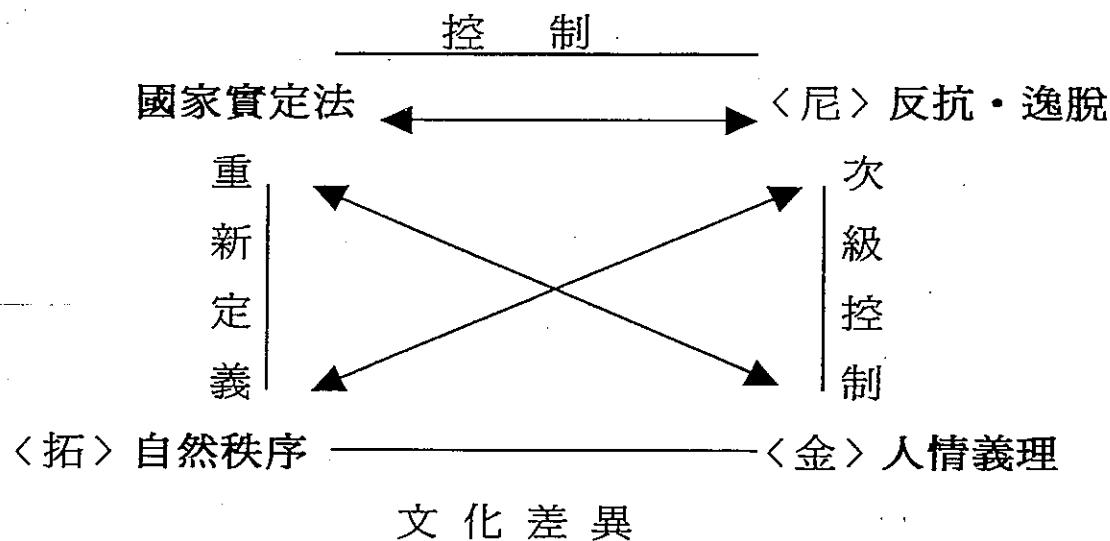
⁽²⁶⁾ 這也是文本選擇的策略考量之一，〈金水嬌〉的作者強調自己的作品是一種現實主義的文學；〈拓拔斯·塔瑪匹瑪〉的涉己性甚濃，而且作者的敘述方式類似紀錄片；〈尼羅河女兒〉以第一人稱自白口氣寫作，目的也在貼近現實。所以，這三篇作品都有相當的社會寫實功能，不完全是「為藝術而藝術」的文學創作。

來的法律意象，再畫一個「符號的矩形」。以「國家實定法」為概念核心，重新定位這三篇作品中的法律意象，進而看看是否能夠將「法律」的概念從哲學的意味中釋放出來。

表一

	金水嬪 <金水嬪>	老人笛安 <拓拔斯·塔瑪匹瑪>	林曉陽 <尼羅河女兒>
族群	福佬族群	原住民族：布農族	外省第二代
生活環境	八斗子漁港	中部山地部落	台北都會區
知識背景	不識字、講福佬語	不識字、講布農語	念補校、講國語
所涉法律爭議	借貸關係、合會關係、繼承	私伐國有林地問題、私獵問題	收受贓物？（刑法第三五一條「阻卻刑罰事由」）偷竊罪之幫助犯？

在這三種法律意象之中，與國家實定法（A）站在對立面的應該是屬於〈尼羅河女兒〉裡邊緣人口對既有體制的反抗與逸脫（小哥、林曉陽、阿山曼菲士的集合），相當程度屬於「反法律」的層次，所以我們可以把〈尼羅河女兒〉中的反抗意識擺在 \bar{A} 的位置。至於〈金〉文中的人情義理、傳統社會的拘束力，亦與實定法象徵的權利義務本位概念不同，但是尚未達到反抗整個體制或企圖推翻的地步。因此，〈金〉文中的法律意象屬於「非法律」，可以放在 $\sim A$ 的位置。而〈拓拔斯·塔瑪匹瑪〉裡傳說與神話中透露的自然秩序，一方面和既有的法律體制存在緊張關係，但另一方面它也和〈尼〉文中的次文化反抗意識不同，是另一種頡抗關係，所以我們把它定位為「非反實定法」的構成素（ $\sim \bar{A}$ ）。如此即可畫出圖五的「符號的矩形」：



【圖五】

對三篇小說中的每一個角色而言，法律的意義呈現有如萬花筒一般的景象。在〈尼〉文中，國家實定法是對邊緣社會的宰制工具；在〈金〉文裡，法律與工商社會的「可計數」性乃一體兩面；至於〈拓〉的故事，則反映了法律是有權者的秩序觀念。

國家實定法因為無法完全滅絕「邊緣逸脫路線」，所以基本上國家實定法是以控制的手段來處理彼此的關係，在維持公共秩序的表象下，進行鬆緊弛張的操控。「人情義理」雖然與國家實定法秩序不同，但是對於「邊緣逸脫者」亦同時進行另一種不同的制約，這種制約是內建於所謂的社會共識中，類似「善良風俗」之類的。它欠缺國家實定法背後的強制力，所以稱這種關係為「次級控制」。此處所稱「自然秩序」其實是以原住民的文化為內涵，與〈金水嬌〉出於漢人文化價值的「人情義理」，彼此之間仍存在文化差異。這種文化差異在社會經濟力量相當的狀況之下，呈現平等共存的狀態，但在社會經濟力量不相當時，就會

出現文化侵略或取代的效果。尤其如果漢人社會的文化價值受到國家實定法的肯定，進而內化於實定法之中，那麼轉過來就可以透過國家實定法將原住民族的「自然秩序」進行重新定義，甚而改寫其信念體系。這正是為什麼多元族群社會的國家法規範不能以某一多數族群的傳統習慣為主要價值保障的原因，因為一旦國家實定法採擇某一多數族群的文化價值而開始適用後，對於其他族群的「自然秩序」都會發生重新定義（改寫）的效果，產生同一社會內的文化殖民現象。⁽²⁷⁾所以，我們必須質問：站在國家實定法背後「發言位置」的是何人？是金水嬸？還是老人笛安？接下來，我們就讓這三個故事主角進入實際的訴訟程序中，看看到底誰享有真正的主體地位。

三、金水嬸打官司：訴訟程序與對話主義

陽光照著金水嬸微微佝僂的身體，走著走著，使她漸感燠熱起來。上次白走一趟，隔壁隔壁的那個「番婆」佔了地又不承認，讓她一塊好好的地平白無故被拿去種菜、養雞，還放籃球架。要是有先來講，菜啊雞啊三不五時意思意思一下，或者不要佔那麼一大塊，人情世故總是要顧及，她這麼一把年紀，也不想老往法院跑。「這是會帶衰的呢。」金水嬸想到上次法官對她說這是「強什麼解的案件」，要另天叫那個女的來，心裡就不是很舒服。

前幾天，當珊妮收到法院的通知書，便和沙庫商量了一個晚上，覺

⁽²⁷⁾ 這裡讓人不禁反省羅爾斯（J. Rawls）在《政治多元主義》中提倡的「交疊共識」（overlapping consensus），到底有多大的可操作性？

得還是應該來法院說清楚，他們不是什麼搶那個地，只是老太婆沒有在用，借一下而已。更何況土地沒有種也是浪費，種點菜也沒有用到她什麼。老天都沒有意見了，那個老太婆怎麼這樣麻煩。是不是覺得他們是原住民就好欺負。

珊妮想要請以前在麥當勞打工認識的朋友林曉陽來幫她表達，她怕自己國語不好，會講不清楚。

法官：「王林金妹，請你先和潘秀英去找調解委員報到。」

金水嬬�：「審判長，為什麼要調解？我今天是專程來找法官的，沒有要找調解委員。審判長，我和你講清楚。今天那個女的來了，我們就把事情講給他清楚。我講國語不輪轉，你可不可以給我講台語？」

法官：「歐巴桑，你的案子法律規定就是要先去調解。你是不是不打算接受調解？」

金水嬬�：「我沒有這個膽，我不是說你不對。我只是講，就是那個女的，佔了我的地。問題要一次給他講清楚。她住十五號，我住十七號，權狀上面很清楚，哪有會搞錯？這些『生番』心肝不好，一定是挑故意要給我吃虧。哪有白白占人家的地這麼好康的事情，最少也要給錢。」

法官：「卅，你的狀紙寫得不是很清楚呢。你的狀紙上寫什麼『她佔了你的地，在上面種菜，以前小孩子生病是你幫她照顧，要種菜也不先講，越來越佔越過來，...』你到底要告什麼？你為什麼又說原告搞錯土地界線？」

金水嬬�：「那還不是被告一直來𠵼，天下哪有人像她這樣，人家說，沒有白吃的午餐。」

法官：「你究竟是覺得你們的經界不清楚呢？還是你覺得她佔用你的土地，應該付你租金？」

金水嬸：「經界？租金？她還在上面放籃球架，還有雞籠，上個禮拜番仔還弄一個流動廁所在那邊，你說這樣有道理嗎？做人要講道理。」

法官：「我問你的話，你還沒回答。你到底想要什麼？」

金水嬸：「隨便啦，反正要給我一個交代就是了。」

法官：「你下次還是找一個訴代，幫你看一下狀子比較好。」

金水嬸：「我又沒有錢。我是來討一個公道，還要開錢。我只要她把東西搬走就好了。」

法官：「嗯，那下次要找人家幫你寫清楚一點。知道嗎？...被告潘秀英，對於原告起訴請求你有什麼意見？」

珊妮：「...我沒有意見。」

林曉陽：「法官，她不是沒有意見。她還沒有聽懂，可不可以讓我跟她解釋一下。」

法官：「你是誰？」

林曉陽：「我是她的朋友。」

珊妮：「法官，我的國語講得很不是好，請她幫忙我。可以嗎？」

法官：「國語不好，法院有通譯。或者你委任她作你的輔佐人也可以。像這樣，到底是已經認諾了還是怎麼樣。妳叫她講，我怎麼知道她到底是什麼？她是共同被告嗎？還是輔佐人？怎麼參與程序？我看，你乾脆補一張委任狀，讓她當你的訴訟代理人吧。這個待會再說。」

法官續道：「歐巴桑，你還要不要調解。我跟你說，民事訴訟法第四百〇三條第一項第一款規定，你這種相鄰關係的案子，都是強制調解案件。第一次的通知書上已經寫得很清楚。上次是因為被告沒來，我依法裁定改期，不是讓你的案子變成訴訟程序。你聽懂了嗎？」

金水嬸：「我就跟你講我不是要來調解的。卡早金水過身時，三叔

公來調解，叫阿和阿義他們要把錢拿出來，還不是沒有！⁽²⁸⁾我要告她啦。你不要給我調解！」

法官：「法院的調解和民間的調解不一樣，調解成立的話也是會有判決的效力，你也可以拿去強制執行。你這種厝邊頭尾的問題，去調解比較好。」

珊妮眼眶泛紅，「法官，我也不想要調解。有就有，沒有就沒有。我沒有犯罪，就是沒有犯罪。為什麼要調解？應該要像電視演的，如果我沒罪，就要讓我清白地走出去。」她結結巴巴地說道。

「既然如此，兩位都不願意各退一步，本件調解看來無法成立。這樣的話，你們是不是要立刻開始訴訟程序的辯論？」……⁽²⁹⁾

（一）闡明權與主體建構論

任何一種人類溝通形式，都會有一個對話結構，訴訟亦不例外。例如在傳統中國法中，呈狀以後就是正堂來處理。因此，堂訊是採取糾問的對話結構進行。（王泰升，2001：76；黃丞儀，1996：22）那麼現代的民事訴訟的對話結構，是如何進行的？

國內民事訴訟法學者有謂：受到當代個人主義、自由主義影響，所以「民事訴訟之基本方向，就審判對象（訴訟標的）之特定及審判所需的資料之提出，堅持當事人主義，包括處分權主義與辯論主義；就訴訟之進行則強化職權主義，使職權進行主義更加徹底。」（駱永家，1994：

⁽²⁸⁾ 關於這段「調解」的情節，請參見王拓，1975：121-5。

⁽²⁹⁾ 感謝高雄地方法院汪怡君法官、板橋地方法院劉元斐法官提供實務經驗，以供改寫。

111、133) 簡單地說，就是訴訟之展開乃由當事人啓動，將「不告不理」、「無起訴即無裁判」等原則具體化。訴訟的對象、範圍及限度，亦委由當事人決定。民事訴訟法學理上，將這些內容都定位於處分權主義的範圍。⁽³⁰⁾ (駱永家：126-8。楊建華，1995：12-3) 在程序主體權的引導下，處分權主義不僅是要貫徹當事人對系爭實體權利的支配權能，更要使當事人有機會利用處分權主義追求程序上利益。⁽³¹⁾ (邱聯恭，1992：134-5) 所以，處分權主義除了強調由當事人決定請求裁判之實體權利範圍，更強調當事人對程序的支配，避免蒙受促進訴訟等程序上不利益的結果。

學理上認為，受到處分權主義的支配，當事人可以平等而自由地進行程序。但是，我們不禁會有疑問，這裡所謂的當事人，是什麼樣的人呢？從訴訟進行的實質過程來看，究竟是由誰主導訴訟的進行？誰對誰說話？怎麼說？讓我們回到法庭活動來觀察。

首先，訴訟是如何展開的？民事訴訟法第一百五十八條告訴我們：「期日，以朗讀案由為始。」接著，言詞辯論怎麼展開呢？「言詞辯論，

⁽³⁰⁾ 楊建華氏謂：「當事人是否將其私權之爭執，請求法院裁判，其請求法院裁判之範圍如何？均依當事人自己之意思者，為之處分權主義。」(12) 駱永家氏謂：「處分權主義者，就訴訟之開始，審判之對象、範圍，及訴訟之終結，賦予當事人以主導權之主義也。」(126) 至於，處分權主義與辯論主義、當事人進行主義的區分，請詳參駱永家：116-133，各民事訴訟法教科書亦多論列。

⁽³¹⁾ 尤有進者，把訴訟法的原則拉抬到憲法層次，根據國民主權原理衍生出「國民的法主體性」，認為人民是經由訴訟程序形成、解釋及適用「法」的主體，據而承認訴訟當事人在程序上享有主導處分權，非僅受程序支配的客體，稱為「程序主體權」。

以當事人聲明應受裁判之事項為始。」（同法第一百九十二條）。所以說，金水嬌如果想要告珊妮·卡油，就得在言詞辯論開始時把她想告的事項向法院說明清楚。而後，「當事人應就訴訟關係為事實上及法律上之陳述。」（同法第一百九十三條第一項）

這就是民事訴訟法關於對詰形式的基本規定。法條上規定的簡潔扼要，但是，具體運作上，如果沒有訴訟代理人（律師）協助，當事人恐怕連「應受判決聲明事項」是什麼都無法理解，更遑論向法院表明。（過去，在新訴訟標的理論中，應受判決聲明事項尚涉及「訴訟標的」的判斷，有所謂一分肢說、二分肢說之區別。⁽³²⁾這些理論即便具有法律專業訓練背景人士有時也不易分辨「應受判決聲明事項」到底要怎麼寫。）因此，這時候訴訟法就規定審判長要適時介入當事人的言詞辯論。

在金水嬌和珊妮·卡油的訴訟中，審判長（簡易庭之獨任法官）對於金水嬌所提訴訟關係之事實及法律，認為其聲明或陳述有不明瞭或不完足之處，即可向金水嬌發問或曉諭。⁽³³⁾前面說過受到處分權主義的影響，當事人未提出之法律關係，該項法律關係即未曾繫屬於法院，法院不得逕為審判，此乃民事訴訟法的「不告不理原則」。但是新法為便於當事人利用同一訴訟程序徹底解決紛爭，所以增設第一百九十九條之

⁽³²⁾ 請參見駱永家：71，（二）新說之立場，顯採一分肢說，即訴之聲明標準說。

⁽³³⁾ 民事訴訟法第一百九十九條規定：「審判長應注意令當事人就訴訟關係之事實及法律為適當完全之辯論。（第一項）審判長應向當事人發問或曉諭，令其為事實上及法律上陳述、聲明證據或為其他必要之聲明及陳述；其所聲明或陳述有不明瞭或不完足者，應令其敘明或補充。（第二項）」請參閱五南：51。

一，讓法官除了可以向金水嬪闡明訴訟關係到底是不動產經界確認之訴，還是請求給付租金之訴。⁽³⁴⁾對於處分權主義作了部分的限制與修正，學者謂此乃「結合處分權主義第二層面內容，發揮其特定訴訟標的以防止法院適用法律的突襲」⁽³⁵⁾、「由法院併以表明法律見解之方式防止發生突襲，而協同當事人在該二利益之平衡點上尋求『法』之所在」。

（邱聯恭，2000：93）目前實務上已有見解認為，民事訴訟法第一百九十九條及第一百九十九條之一的規定，「為審判長因定訴訟關係之闡明權，同時並為其義務」，⁽³⁶⁾法院若未充分行使，可能將視為第四百五十一条第一項規定「第一審之訴訟程序有重大瑕疵」，由第二審法院廢棄原判決，發回原法院。

由修正後闡明權行使的角度觀察，訴訟程序中的對話結構，已經開始偏向「法官—（各）當事人」的方向，與原先受自由主義影響的「當事人—當事人」方向，有所不同。舊的理論是以自由主義的個人權利保障為設計核心，新的修正理由指向當事人的紛爭適時適當地獲得解決。

⁽³⁴⁾ 第一百九十九條之一：「依原告之聲明及事實上之陳述，得主張數項法律關係，而其主張不明瞭或不完足者，審判長應曉諭其敘明或補充之。（第一項）被告如主張有消滅或妨礙原告請求之事由，究為防禦方法或提起反訴有疑義時，審判長應闡明之。（第二項）」立法理由謂第一項乃為擴大訴訟制度解決紛爭之功能而新設，第二項則為達一訴訟解決有關紛爭，並利於被告平衡追求其實體利益與程序利益而設。請參閱五南：52-3。

⁽³⁵⁾ 處分權主義第一層面內容在開始訴訟程序的程序權保障，第二層面內容在審判範圍之防止突襲性裁判，第三層面有關程序終結的主導、決定權。請參見邱聯恭，2000：85-9、91-5、98。

⁽³⁶⁾ 參見最高法院八十九年度台上字第一〇三一號判決。引自〈司法週刊〉第一〇二〇期，第三版。

不論新說或舊說，都以「人」（當事人）為中心。但是，都沒有說清楚：民事訴訟法上的當事人究竟是「什麼人」呢？亦即訴訟程序中設想的「發言」主體到底是哪一種「人的形象」。

事實上，訴訟直接面對人民，要解決的也是人的問題。但是訴訟法上的人，卻是一個模糊的臉龐，彷彿是一個均質化的人。實體法為了解決法律適用一體性的問題，也許可以為模糊的、均質化的人找到迴避的遁術。但是，程序法是每個欲進行訴訟的人必須遵行的行為規範、評價規範，如果在此「二次性活動」中再進行均質化，⁽³⁷⁾其中產生的對話可能就會因為徹底的「單聲道化」，而失去其背後豐富的層次。巴赫金指出，人的多樣性構成了人的存在本身的事實。（托多洛夫：90）如果訴訟忽略了這個事實，那麼訴訟將不可能真正地解決任何人與人之間的紛爭，換言之，訴訟只不過是以國家公權力敉平現實中一切紛擾的喧聲而已。所以，接下來我們可以從巴赫金有關主體性建構的美學命題，來談民事訴訟法上「人的形象」。

巴赫金在談審美活動中的主體間關係時，他提出三個要素。第一是「視域剩餘」，就是說從人的眼睛望出去，我們只能看到別人是完整的個體，但是永遠沒有辦法看到一個完整自己。這種個體的視域，是獨特、不可替代的，但是也必須透過每一個人不同的視域彼此補充、相互依存，才能構成圓滿的視象。同時，由於每個個人對於他人的視域剩餘，所以使得自我對於他者而言，構成時間和空間上的外在性。外在性（exotopy）⁽³⁸⁾是認同（identity）和感通力(empathy)的起源，在創作論

⁽³⁷⁾ 請參見《民訴研討（九）》，292。

⁽³⁸⁾ “exotopy”是T. Todorov為翻譯Bahktin所用的俄文“vnenakhodimost”，而採用

上，作者因為這種外在性而創造出他的主角，從而也實現了他本身完整的主體性。主體的兩個方面（自我與他者）或兩個主體之間（作者與主角）互相對話、溝通，才能全面而整體地把握自己，超越自己，完成審美活動的最高理想「超在性」（transgredient）。審美活動的三要素構成美的本質，在巴赫金看來，美的本質即為個體的不同生命經驗和不同價值體系的對話、交流、回應和同時存在，審美觀照乃是他者與自我的視域剩餘和外在性的相互補充和交融，進而達到完整、超在的理想境界。（巴赫金全集第一卷：137-9、149-152）

托多洛夫認為巴赫金的思想主要是環繞著「人際關係」而產生，他指出：「如果人們企圖縱觀巴赫金全部精神生活的歷程，就會發現他的統一性在於堅定地相信人際是構成人的要素。」（托多洛夫：90）所以，巴赫金透過主體建構論闡發的對話美學其實也呼應著他對人際關係的想法。如果我們把「審美活動」替換成「價值的發現」，就可以瞭解到：唯有自我和他者互相觀照、互相投射和角度的互補互換，人們才能完整地發現存在的意義。⁽³⁹⁾

的希臘字，英文譯詞有使用”outsideness”者（參見巴赫金全集第一卷：79）。

在Todorov的解釋中，巴赫金的審美理論認為創作活動第一階段先出現「感同身受」（empathy, Einfühlung）和抽象化（abstraction），第二階段就是「外部性」（exotopy）的凸顯。創作者必須自外於所創造的角色，並且同時承載角色所需的超在性（transgredient）要素，才能在創作活動中完成該角色以及達致創作者自我完成的需要。請參閱Todorov(1984), 99。

⁽³⁹⁾ 在〈論行為哲學〉中，巴赫金詳論其所認為的主體建構論，在此簡述：「具體、特殊的部分和範圍構成了某種完整的總體，這個總體的構成靠各部分與範圍的有重點、不可缺少而又非專斷任意的分配和聯繫而實現。只有圍繞著某一特定的、做為主角的個人，才有可能實現這樣的總體。」（巴赫

主體間（每一個「他者與自我」間）的溝通，需不需要有第三者進行「闡明」？巴赫金在討論杜斯妥也夫斯基小說中的基督形象時，他說：「讓人能夠永遠不斷地揭示自己（內在的發展）、懲罰自己、反駁自己，這就是上帝對待人的行為。」（托多洛夫：94）如果將巴赫金的審美理論及認識論上「人的多樣性」觀點，運用到審判實務上，或許有關審判長的角色就會回到一個參與者而非控制者的立場。審判長不會製造一個盧梭式「超越的中介」的假象，而把當事人當作是「完全的他人」。⁽⁴⁰⁾如果把當事人當作「他人」，則會有一個比較基準，這個基準不論是法官主觀的認知或是規範形成的客觀秩序，都將站在一個優越的位置，俯視當事人的訴訟。在此就會出現一個與闡明權行使有關的問題：站在優越位置的法官如何預先洞悉何者應勝應敗？進而依闡明權「使當勝者得勝，使當敗者獲敗」？⁽⁴¹⁾這種想法背後隱藏著什麼樣的問題？這涉及到

金全集第一卷：54、73）我們大致可以掌握到，巴赫金是從「自己眼中之我」、「我眼中之他人」和「他人眼中之我」，來建構現實行爲世界；以視域剩餘來補充外在性的不足，創造出完整的個體。

⁽⁴⁰⁾ 「超越的中介」（universal mediator），托多洛夫在說明巴赫金的主體建構論時，比較杜斯妥也夫斯基和盧梭作品中「他人」意象之不同，認為盧梭在《懺悔錄》未完成的前言中把自己比擬成完全的他人，此時他人只是作為已經完全構成的自身的對照物。巴赫金的（也是杜斯妥也夫斯基的）他人則參與了主體自身的構成。盧梭的世界是自足的原子世界，人際關係只是用來比較。巴赫金認為因為人是在他人之中完成了自我，所以個人不能被概念化，不能把他人變成對照物。我們是在愛、在坦白、在道歉或是傾聽他人說話這些行爲中見到自我的構成與最終的完滿。（托多洛夫：94、93）

⁽⁴¹⁾ 這方面，民訴法學者亦有認為闡明權的行使對審判長而言責任過重。（〈民

法庭上言談活動的進行方式，我們可以將這個問題再深入一些地帶入巴赫金對生活話語的討論。

巴赫金區分藝術話語和生活話語，認為「在生活事件中，話語直接參與事件，並與事件融為一體，不可分割」，因此，話語本身就是事件。他曾舉了一個有趣而明顯的例子：

兩個人同坐一室，相對無言。此時，其中一位首先開口：「好！」另一位仍然不語。

對於我們局外人而言，這席「對話」無法揣摩。單獨而論，「好」空洞無物，語焉不詳。但是兩者之間的這場特殊對話，雖僅有一言（當然這一個單字是有其特殊音調的），卻是有頭有尾，意義明確的。

……

我們所欠缺的，是使「好」這一單詞對聽者產生意義的「言外之境」。

言談的「言外之境」由三部分組成：一、對話者共同的空間（可見視域的統一）；二、對話者的共識和對情境的理解；三、兩者對情境的共同評價。

在對話過程中，二人揚首眺望窗外，均見到雪花紛飛。他們皆知眼下已是五月，春天早該來臨。他們對漫長的冬天均感厭煩，他們皆憧憬春天，但見窗外大雪飛揚，不禁大失所望。言談所直接依賴的基礎即來自這種共見（窗外雪）、共識（五月時令），和共同評價（厭惡寒冬，嚮往春天）。這就是言談的實在而具體的內容。然而，這一切都是通過語言而表達的。雪在窗外，時令在日曆上，評價在言者心中，但一切

的意蘊都在一聲叫「好」之中（重點為巴赫金所加）。⁽⁴²⁾

「言外情境」並不是理解言談的輔助工具，它就是構成言談的要素之一。所以，巴赫金指出「言談」的意義存在於已說與未說的話語之間，同時蘊含了已說和未言的語境。因此，意義並不為言者獨佔，也不由聽者任意理解，「意義存在於聽者與講者之間，自我與他者之間，已說與未說之間，語言與語境之間，定義來自於這些不同實體的交流和對話」。

（劉康：136）闡明權行使的對象是當事人的聲明及陳述，但是每一個出現在法庭上的話語（聲明或陳述），都有話語自身的「言外之境」。行使闡明權的主體（審判長）如果要理解各種話語真正的意義，必須同時掌握「言談」和「言外之境」。對法庭上的對話過程而言，兩造當事人以及審判長均處於共同的空間（法庭），基本上對於為什麼會到法院來也有著最低度的、相同的共識和對情境的理解（紛爭解決），但是可能欠缺情境的共同評價（攻擊防禦方法之勝敗）。如果訴訟事件要追求的就是要透過對話者彼此的「視域剩餘」及「外在性」，在交互價值理解、觀照後，達成共同的評價。審判長行使闡明權必須採取一個參與者的對話形式，才有可能在此一社會交流和溝通中，解決當事人的紛爭。

巴赫金的對話主義也可以進一步試著用來解決因為文化差異而出現的「溝通不可能」問題。因為在他的想法中，對話者本來就有差異（主體和他者），差異也不需要抹平或統一，他不贊成「大一統」式的結局。所以，他認為「對話」和黑格爾的辯證法，存在根本性的差異。他分析杜斯妥也夫斯基的小說，認為中間充滿了各種形式的對話性，不是一種

(42) M. Bakhtin, 'Discourse in Life and Discourse in Art' (Concerning Sociological Poetics). 同參，巴赫金全集第二卷：84。此處中譯另參照劉康：135-6。

「非此即彼」的辯證立場，而是一種「亦此亦彼」、「同時共存」的對話立場。（巴赫金全集第二卷：83-4）我們可以把這樣的看法，和所謂的「信賴真實主義」的看法作一比較。⁽⁴³⁾信賴真實主義認為：民事訴訟的目的並不是在追求實體真實或形式真實，而是在當事人經過對話、交流、回應，充分衡量其程序利益和實體利益後共同達致的真實。表面上看來，二者似乎彼此有所呼應。但是在信賴真實主義的想法下，當事人無法消彌的差異（社會經濟地位、文化脈絡），並不會因為一個訴訟過程就獲得統合。信賴真實主義強調的是利益衡量，並沒有把「互為主體性」的建構過程納入考量，因此失去了對話的真正意義。

（二）法庭內的引語形式

其實，法庭裡的對話，站在巴赫金對話主義的角度來看，是以一種「線性」（linear style）引語的形式在進行。⁽⁴⁴⁾所謂「線性」引語形式

⁽⁴³⁾ 參見邱聯恭，〈值得當事人信賴的真實〉，1996：1-59。

⁽⁴⁴⁾ 巴赫金對文學史進行分期，認為中古時期的文學作品內容屬於「威權教條論」（authoritarian dogmatism），其特徵即為線性及永恆性（monumental）的言說形式；十七、十八世紀進入「理性教條論」（rationalist dogmatism），特色是更為清晰的線性形式。到了十八世紀晚期、十九世紀，進入「現實主義及批判性個人主義」（realistic and critical individualism）時期，這個時期開始出現圖性的言說形式，它的趨勢就是會在他者（小說主角）的敘述中插入創作者的回應或意見。最後，進入當代，巴赫金稱之為「相對性個人主義」（relative individualism），這個時期的作品連創作者本身的語境也開始出現瓦解（disintegration）。（Todorov,75）如果將這種創作型態的分類，和法學言說（discourse）進行類比，可以發現相當有趣的對照性。尤其在法學研究的論述上，可以作更進一步的反省。

的特徵，簡單地說就是引語與引用者話語的界線涇渭分明，如：法官對金水嬌說：「民事訴訟法第四百○三條第一項第一款規定，你這種相鄰關係的案子，都是強制調解案件。」法官在此引用的法條和學理，都屬於直接的線性引語形式。線性引語中引用的「語錄」具有權威性和真實性，在直接的線性引語方式所引「語錄」的尊嚴至高無上，具有不可置疑的神聖性。（巴赫金全集第二卷：493）法庭上，審判長曉諭發問，不論是直接引用或間接（未明示）引用，其引語方式多半屬於線性的，譬如「依民事訴訟法第四百○三條第一項，本案屬於強制調解案件，於起訴前應經法院調解。」或「原告起訴主張所有物返還請求權，要求被告拆屋還地。」當事人的聲明或陳述也會被要求盡量以此種線性引語形式進行。否則法院可以依民事訴訟法第二百○八條，認為「當事人欠缺陳述能力」，進而禁止當事人陳述。因此，不論是法官或是當事人的言談活動，都會被訴訟法約束而成爲充滿「線性」引語形式的對話。

與「線性」引語形式相對的是「圖性」（pictural style）引語形式，它的特徵是：引用者的話語與被引的語錄相互關係不再那麼涇渭分明，而是互相滲透，距離拉近。引用者的話語「用其音調—幽默、反諷、愛與恨、熱情與嘲弄—包圍語錄。融化、消解了語錄的意義」。（巴赫金全集第二卷：525-26；第三卷：190-94）「圖性」引語形式大量出現在十九世紀歐洲現實主義小說中，尤其是杜斯妥也夫斯基的小說，將這種多聲道、異聲雜鳴的特性表露無遺。如果我們拿現實主義小說的內容來理解「圖性」引語形式，那麼這一段話也許可以當作是一種「圖性」引語形式：珊妮眼眶泛紅，「法官，我也不想要調解。有就有，沒有就沒有。我沒有犯罪，就是沒有犯罪。為什麼要調解？應該要像電視演的，如果我沒罪，就要讓我清白地走出去。」其中夾用的引語「如果我沒罪，

就要讓我清白地走出去」，是一種隨時可以被推翻，不具備如法條般的絕對權威，並且它有其語境（context）。這種略顯悲哀的訴求，也可以視為對話中的修辭策略。但是，我們不禁想問，法庭的言談活動是否允許這種「圖性」引語的存在？或者法官認為這種聲明與陳述顯見當事人欠缺陳述能力，因而禁止陳述？依照「圖性」引語形式進行普通審判程序，會不會造成判決不適用法規或適用不當（民事訴訟法第四百六十八條、第四百六十七條）？

清治時期的台灣在傳統中國法籠罩的審判程序中，正堂的批諭或者具狀人的呈詞中是否有比較多的「圖性」引語形式？⁽⁴⁵⁾試觀下列一件有關爭奪家產案件中，前後二則正堂批諭：

「梨春雖是女婢儼然爾父之妾也，既已生下一男，則又居然爾之庶母也，名分攸關，豈容犯上興訟。況天下無不是的父母，只需爾盡其為子之道，再請族親代為引罪轉圜，自可解除一切，率懇提訊，大屬荒謬，此呈擲還。」⁽⁴⁶⁾

當具狀人鄭義復行催呈時，正堂的批諭是：

「…爾處家人骨肉之間全是一股戾氣，無論他人能究與否，爾先不能究人。…是爾將全家親人一一視同眼中之釘必盡拔除而後快，爾之居

⁽⁴⁵⁾ 淡新檔案民事門種種呈狀的內容，似乎充滿了圖性引言形式，信手拈來即是：淡案21206，姜阿統具告劉阿連陰符毒害其家人子女，案中姜阿統屢番呈狀，亦附繳符書數紙，引用曆書或民間信仰，內容相當魔幻寫實，十分有趣。亦有州縣官云：「詞訟情變百出，若難憑信。如證佐可憑也，而多賄托。契約可憑也，而多僞牴。官冊可憑也，而為偷丈。族譜可憑也，而多裁佔。」（那斯陸，1982：257。）

⁽⁴⁶⁾ 淡新檔案民事門21402.1。

心何如哉。…此種無情無理之呈僅予擲還，猶是怒道，爾猛醒否。」⁽⁴⁷⁾

在第一則堂諭中，正堂上以間接的「線性」引語形式，指出呈狀人的行為是「犯上興訟」，有違大清刑律訴訟門干名犯義條，⁽⁴⁸⁾而且引用儒家倫理作為不受理呈狀的理由。但是到了第二則堂諭，正堂顯然已經不再援用法條或是義理，直接針對當事人的人格進行批評，雖然充滿怒意，但是語法卻相當近似「話本」：「猶是怒道，爾猛醒否。」若以巴赫金的角度來看，這一則批諭的引語形式已經脫離訴諸法律或是道德律，反而是以呈狀人心態、情理之常等等「圖性」形式來批駁。但是，即便在大清律例的法庭裡，我們也必須持疑，法律話語（尤其是判決話語）到底存有多大的「圖性」引語空間。這個問題並非此處簡單的討論可以解決，尙待進一步推敲。

（三）多聲道中的程序主體權

圖性引語形式接下來的發展，就是「對話」、「多聲道」（複調）敘事型態的出現。巴赫金在《杜斯妥也夫斯基詩學問題》中，分析「獨白話語」與「對話話語」的差異，他認為「獨白」是一個由單一意識支配的、統一、完整、封閉的世界觀，各種不同的意識和聲音都在作者權威意識的主導下，成為「獨白意識」的客體對象。但在杜斯妥也夫斯基小說中顯現的世界觀，正好相反，是一個開放、多元、未完成的「對話意識」，作者和主角的關係是互相平等、同時共存、互相交流、互相對

⁽⁴⁷⁾ 淡新檔案民事門21402.2。

⁽⁴⁸⁾ 干名犯義條曰：「凡子孫告祖父母、父母；妻妾告夫及告夫之祖父母、父母，杖一百、徒三年。」

話的互爲主體關係，而非主客對立的關係。（巴赫金全集第二卷：339、359）此外，這種充滿對話性的小說，其中的語言色彩十分豐富，每一個角色都有自己的語言風格，在話語與話語之間，彼此碰撞，相互激盪，並沒有一個統一的、單聲道的語言禁止了其他語言的發聲。這就是所謂的「多聲道」（複調）小說。

不論是在〈金水嬸〉、〈拓拔斯·塔瑪匹瑪〉或是〈尼羅河女兒〉中的人物，他們都是在對話意識的語境中，作爲一個完整的「人」而生存著。小說中的語言，繽紛多樣，例如〈金水嬸〉裡望嫂罵小孩「現世成這樣，像是三百年沒給你吃過」的台語對白，或是銀行員冷漠的國語「你找人要去派出所，我們很忙，沒有時間」。（王拓：72、102）還有〈拓拔斯·塔瑪匹瑪〉中，既有布農撒的「明喝米桑」，也有高比爾向城市人學來的粗話「幹伊娘」及漢語文法不通的「講你只要犯什麼錯」（拓拔斯：28、22、23）。另外，在〈尼羅河女兒〉中，次文化的語彙「以為我們誰啊，破爛鳥當然不懂」、父親的語錄式語彙「薇兒，飽備乾糧晴備傘，居安思危，父字」以及漫畫語彙「勃朗教授，考古系的同學別了。我可愛的祖國，永別了，二十世紀永別了」（朱天文：176、186、174）交織成一幅語義雜糅（hybridization）的浮世繪。但是這些人物一進入（民事）訴訟的對話結構中，首先是被「線性」引語形式拘束住個人獨特的表達方式，因此無法展現個體的多樣性（如前面透過結構語義學分析出來，每一個故事人物背後都有一個不同的法律意象），亦無法在彼此的視域剩餘中建構完整的主體性。而且，多元繽紛的語言在這個對話結構中，最後都被壓縮成爲一種「獨白論述」。這種獨白論述將當事人的生命歷程及經驗當作是支配的客體，欠缺「互爲主體」的感通，只是讓「法律」的權威截斷個體的實存生命。這時候，訴訟法上

主張的「程序主體地位」（程序主體權），似乎只是一個被立法者形構出來的主體，是獨白論述下虛幻的「對照物」。真正的主體性，只有透過當事人（自我和他者）互相觀照彼此的生命、互相投射彼此的經驗和角度的互補互換，才能完整地建構出來。但是（民事）訴訟的過程，迴避了這個「對話」主義中最精髓的功能。⁽⁴⁹⁾讓我們回到前面有關處分權主義的討論，思考民事訴訟法中的當事人究竟是「什麼人」？學理上所謂「享有程序主體地位，得以在衡估程序利益及實體利益後，決定訴訟的開始、劃定審判範圍並主導有關程序終結」的當事人，到底是實象還是虛象？這個問題，相信在每個人的心中都有不同的答案，但是透過與巴赫金理論的對話過程，希望在法律人的思維中不單只有抽象的權利思考或是經濟分析式的想法，一股人文學（Humanities）的圖像亦能漸漸浮升。

四、法學知識形成之反省

（一）結合國家權力的典律化危機

⁽⁴⁹⁾ 一個最通俗的回應，就是因為「訴訟集團性」或「法院是為全國人民而設立的」，所以法官不可能細膩到這個程度，標準化的流程至少可以解決更多的紛爭，減少當事人和法院在時間、勞力、費用的虛耗。但是，所謂的「訴訟集團性」和這裡「獨白論述」造成程序主體扁平化、虛象化，是兩個分離的命題。辦案壓力大不必然代表訴訟的對話結構就必須是「獨白論述」。另外，這個問題也不全然可以化約為「質與量的對抗」。不如將之理解為「訴訟價值的選擇」，我們期待透過訴訟建立什麼樣的法律文化。是封閉、大一統、權威主義、教條主義的法律文化呢？還是對話、開放、多元共存的法律文化？

在上一節最後，我們提到了巴赫金有關小說語言的討論。他拿小說和史詩這兩種文學類型作為對比，在研究諸多希臘典籍後，指出：「語言多元（polyglossia）一直存在，它遠比純粹和經典的語言單一（monoglossia）要古老的多。」（劉康：213）但是，透過史詩流傳下來的，卻是單一性語言。因為，史詩作為一個民族的信念體系，會除去語言的雜異，把這個世界神聖化、絕對化，為我們製造一個完美無缺的、一元統一的神話，塑造一個無法挑戰的傳統。這個神聖的、傳統的語言經過世代的記憶傳頌，形成一股強大的凝聚力和權威性。

這讓我們聯想到現代學科（discipline）的知識生產過程。⁽⁵⁰⁾事實上，像麥克洛斯基已經從「設辭」（rehtoric）⁽⁵¹⁾的角度，揭露經濟學以「理性」、「科學」的論述型態來建立學科本身權威性的規訓策略。我們不禁也想問一問，法學研究以什麼樣的方式進行本身的學科規訓（disciplinarity）？雖然，這裡用到「規訓」二字，很容易讓人想到傅科對知識與權力的論述。當然，傅科對於開啟這方面的討論影響甚遠，本文亦無從迴避。但是，在此主要是延續巴赫金對於「小說／史詩」發展出來的「對話／獨白」論述，觀察民事訴訟法的典律化（canonization）

⁽⁵⁰⁾ 有關「學科」（discipline）以及「學科規訓（制度）」（disciplinarity）的多重意義及中文翻譯上的斟酌，請參見Shumway&Messer-Davidow：1-2，及同書〈譯後餘話〉：177。另外在《社會科學的措辭》中的〈譯後餘話〉：217-9，亦有詳審的討論。

⁽⁵¹⁾ Rehtoric一般用法大多譯作「修辭」，但是此譯較為「側重文句和字詞修飾的技巧」。在《社會科學的措辭》的〈譯後餘話〉中，香港譯界說明了採取「措辭」的批判性用意（220）。不過本文以為，如果要強調學科規訓背後的策略性政治，則依學者丘炎亮的譯法「設辭」應更為貼合。

過程，嘗試檢討法學研究的限制。

我國民事訴訟法學的研究在一九八〇年起，進入一個新的里程碑。（邱聯恭，2000：3，15）因為在是年六月起，國內數位民事訴訟法學者，「鑑於我國民事訴訟法之理論及實務水準亟待提昇」，因此倡議組織「經常性法學研究會」，成立了「民事訴訟法研討會」，定期舉行會議，並將會議記錄刊登在《法學叢刊》雜誌上。這個研討會的紀錄從一九八六年開始結集出版，到目前為止已經出版了九冊，對於國內民事訴訟法的研究產生巨大的影響。（邱聯恭，265-293）

有關現代學科規訓制度的討論中，論者認為現代學科發展過程，最重要的變革，就是科學學會的形成。（Shumway & Messer-Davidson：2）科學學會的出現劃分了知識結構的轉變，從會員資格到研究對象，學會無不劃定一個日趨嚴格的範圍，作為研究場域的地圖。早期學會在發展一些規範組織成員的技術和策略方面，以「出版」和「定期聚會」為最重要。「出版」，作為「認可新知識」的建制，在後來的發展中日趨顯著，甚至漸漸演變為學術界把門人的角色。「定期聚會」的內容，則不停地在轉變，從最先的實驗示範，到後來被通信給取代。隨著大學組織的建立，代表特定學科的各種專業協會，逐漸變成提供跨越學院建制的連結。這些協會可以提供大家互通訊息的機會，也成為建制間領導權的競技場。（Shumway & Messer-Davidson：6-7）

不同的學術規約社群，藉由「分門劃界」（boundary-work）的方式，用以合理化知識內容的形成過程，以及隱藏學術權力背後的策略。邊界標示著學術規約社群本身的認同範圍，一方面防止非規約成員的進入，二方面也樹立了其中的規訓權力。但是在同一個學術規約社群之中，也會對內進行知識生產環境的限制，以及社群新成員的挑選。這樣

的一個流程可以確保社群內的權力鞏固與再生產，例如經濟學學生練習問題習作的訓練，就是一種強烈的規約。（Strassmann：143-5）至於法學社群，如各種考古題的研習，或是定期閱讀民訴研討會記錄，應亦已發揮一定的規約效果。但是就像巴赫金所說，人類知識（或言說）在剛開始時，大多是屬於語言多元（polyglossia）的狀態。從多聲道論述（multi-voiced discourse）到單聲道論述（single-voice discourse），這中間經過了一個「典律化」（canonization）的過程。典律的出現，代表學術權威的建立，代表「獨白論述」的出現，其他的聲音就被排除在這個學術規約社群之外。

回到有關法律學的研究。我們知道法學研究因為涉及法本身的性質，故與其他學科有所不同。有謂，實證法本身有支配人類社會生活的力量，但其本身也是人類之創造物，是即「法」同時兼具「所與性」（Gegebenheit）及「被造性」（Geschöpflichkeit）。（洪遜欣：43、436-440）。由於法的「所與性」，所以容易陷入「法律信條論」（Rechtsdogmatik）的危機，不思反省法學中的「教義」（dogma）是什麼。⁽⁵²⁾由於「被造性」，所以不論法學上爭議如何，一旦經立法機關成文法化，或者為司法機關採為裁判見解，就已形成「法」的內容，具有拘束力，因而造成法學論述的終極性、封閉性、追求權威的「線性」引語形式。毋論法學上學說如何紛出，最終均有一元統一「獨白論述」出現。而且此一權威性「獨白論述」透過「立法化」更將直接影響到人民社會生活秩序，甚至是更深層的文化信念體系。其他學科，如政治科學，縱如「現代化理論」之勢力龐大、信徒衆多，但學界仍可依不同理

⁽⁵²⁾ 有關「法律信條論」（Rechtsdogmatik），請參閱陳妙芬：183-6。

論如「依賴理論」進行辯詰，理論的爭辯沒有終局性的決定，且未必會對社會產生權威性價值重分配。但是法學不然，無論「舊訴訟標的理論」、「新訴訟標的理論」乃至「相對訴訟標的理論」，法院終有採擇其一，不可能往復而寡斷。加以法學研究社群其實也是學術規約社群之一，也會出現「學科規訓」的現象。因此，法學理論上的爭辯如果因實務運作結果出現權威性「獨白論述」，配合「增修法律」或「有權解釋」形成的規訓效果，威力將倍蓰於其他學科。

從「民事訴訟法研討會」發展的歷程中，我們看到了「言說」（論述，discourse）的替換。由傳統的民事訴訟法學遞移到著重「程序權保障」的新世紀民事訴訟法學，從古典辯論主義到協同主義。（民訴研討（九）：365-9, 356）。在民事訴訟法修正過程中，我們也看到了新的主導性「言說」透過立法程序，化為具有拘束力的法律。（參閱表二）當然，「對於一個立志播種的人來說，能夠驗收其播種的成果，本身就是一種成就」。⁽⁵³⁾但是基於突破學科規訓制度的立場，我們必須穿透學術設辭背後的「政治」，進行適度地反省與批判。巴赫金指出，「典律化是瓦解異聲雜鳴的過程，促成天真的單聲道閱讀。」（Brown：165）從小說的對話性當中，我們也瞭解到「所有的言談都是語言異雜的（heteroglot），它們被各種力量模塑。這些力量的特殊性和多樣性，實際上是難以系統化的。」但是，典律化的過程創造了一種「連續性的線性史觀」，規約社群內的研究者運用同一種語言進行對話，而且用同一種語彙辨視彼此的世系與親緣，不論研究者所存在的時空環境，都可以拉近彼此的距離。民事訴訟法的修法結果，似乎具體而微地展現了一種

⁽⁵³⁾ 范光群發言記錄，詳見《民事訴訟之研討（九）》：379。

法學論述的典律化過程。

表二

言說 (discourse)	《民事訴訟法之研討》 相關文章出處	修正民事訴訟法相關法條 或立法理由 (例示)
防止突襲性裁判	第(一)冊第3次	第一百九十九條、同條之一
審理集中化	第(一)冊第11次	第二百五十條、第二百六十七條
事件類型審理必要論	第(二)冊第20、23次	小額訴訟程序
程序法理交錯適用論	第(二)冊第23次	第四百二十七條第四、五項
當事人本人供述	第(三)冊第34次	第三百六十七條之一、之二
訴訟標的相對論	第(四)冊第41次	第二百四十四條第一項第二款
程序選擇權	第(四)冊第46次	第四百二十七條第三項
信賴真實協同確定說	第(四)冊第39次	第二百七十條之一
心證公開	第(七)冊第61次	第二百九十六條之一第一項

資料來源：五南；邱聯恭：1996、2000；許仕宦；〈民訴研討〉各冊。

典律化的危機就是造成學術社群實質的、異聲雜鳴的對話性消失，讓原先論述場域中龐大的離心與向心的力量通通化為同一方向。而且典律化造成的排他性「獨白論述」，如同史詩敘事結構般，將不斷地強化社群成員的統一信念體系 (unitary belief system)，體現和強化學科的自我認同及傳統。典律的出現，將使得學科本身的反省更為困難。一方面它在線性史觀的影響下，宣示了自身的典律性 (canoncity)；另一方面典律作品本身也界定了「正確的」閱讀典律的方法（對法學而言，就是「正確的」學習法律解釋），所以日後再生產出來的知識，往往欠缺足夠的（外於典律所提供的）「前在理解」，無力再針對現存典律進行批判。尤其，如本文再三強調，法學上的「典律」多半結合了國家權力（實證法的效力），形成不僅影響法學研究而且規範社會生活的權威性、終極性獨白論述。因此，法學論述似宜更加小心其典律化帶來的危機。

(二) 「時空型」中具象的人觀

事實上，法學論述除了不自覺的在典律化過程中與國家權力合而爲一之外，尚有一個內在於方法論上對於「權利」(human right)的盲點，這是法學論述在典律化過程中經常援以證立其正當性基礎的論據。例如新世紀民事訴訟法學的「程序權」概念。試觀：「基於國民主權的原理、法治國家原理及尊重人的尊嚴之原則，並依憲法上保障訴訟權、平等權、生存權、財產權、自由權等基本權之旨趣，任何人均應受尊重其人格；…對於關涉其權益、地位之審判，均應受尊重爲程序之主體，享有程序主體權，…」（邱聯恭，2000：4）。⁽⁵⁴⁾

近年來，由於東亞（或東南亞）國家與西方國家在人權問題上的齟齬，引發了一些對於「普世人權」(universal human right)的理論爭辯。面對馬來西亞、新加坡領導者提出的「東亞價值」(Asian Value)，其中一種途徑是「包含性」(inclusive)思考。這種想法認爲所謂文明對立或是文化價值差異，可以透過人權體系(Human Right Regime)的哲學性建構而解決，這種哲學性建構或可立基於「交互理解」(mutual learning)，認知彼此的差異，但是運用類似「交疊共識」的方式，達致自然形成的共識。例如Charles Taylor以泰國爲例，說明雖然泰國可能不會以西方的人性尊嚴爲人權規範的出發點，但是透過佛教的人道主義，植基於非暴力原則而強調每個人對於自身責任的覺醒，也可以形成和西方人權相仿的「人權」觀念。（Taylor，1999：133-4）另外一種途

⁽⁵⁴⁾ 類似論證不勝枚舉，但最早的論述是出現在第一次民事訴訟研討會，論者提及「法院是否充分保障當事人程序上之基本人權」。（《民事訴訟之研討（一）》：18。邱聯恭，2000：268）

徑，從事實生活出發，認為正義不是一個放諸四海皆準的原則，只有最低的普世道德法則，是人類共同的（例如禁止屠殺、詐欺）。我們要從普通人（*ordinary people*）的角度去思考存在於社會中、每天生活領域的正義為何。所以，走到室外、走出城市，登上高山看看我們居住的地方，不要急著去建立一般性的、客觀的理論。（Walzer, 1983 : xiv；D.Miller&M.Walzer : 3）⁽⁵⁵⁾

穿越這些哲學性的討論，我們要指出的是，大家應該越來越瞭解：人權的觀念不是不能被挑戰。尤其在後學發達的現代，「什麼是人權」更是一個方興未艾的議題，如果輕易採取「拿來主義」，未經充分思辨，率而以源於西方自然法傳統的基本人權作為東方社會「程序權」的證立基礎，恐將淪為華麗的口號。訴訟程序的進行事實上本來就是一種文化行為，似乎更應該考察本地社會的文化生活後，才能發展出程序規範的基礎。⁽⁵⁶⁾

如果把新世紀民事訴訟法學中程序權的抽象權利法理抽離，回到文

⁽⁵⁵⁾ 對於這類多元主義的思考，在D.Miller&M.Walzer(ed). (1995) 中有各種不同的層面的探討。其中Brain Barry對於Michael Walzer「特殊主義」(particularism)作了更進一步的闡釋和應用；而Jon Elster將正義理論區分為三種途徑，並針對「解釋性途徑」(explanatory approach)作了相當詳盡的論述，值得參考。

⁽⁵⁶⁾ 事實上，目前民事訴訟法學者對於這一點亦不乏省思，不過卻又陷入另一個誤區：代議制的決斷。例如「…如果把這些條文拿到非洲的某一個部落、地方去的話，他們會不會贊成這些條文呢？如果我們的社會上有很多代表性的人，竟然贊成這樣的條文或予以研擬而規定成該條文的內容，是不是由於有相當的共識、有共通的思想背景存在？」，參見《民訴研討（九）》，289。

化生活的層次討論，我們可以看看巴赫金怎麼談「時空型」(chronotop)⁽⁵⁷⁾的概念，再回頭想想新民事訴訟法念茲在茲的程序權隱含著什麼樣的「人觀」？

「時空型」是巴赫金爲了文學作品的分類，依文學作品的「形式與內容」(form-and-content)之不同，建構出來的一個複雜的概念。(Todorov, 35)他認爲不同文化之間對於時間和空間的概念其實並不相同，例如每個文化都有自己的「曆法」，古羅馬帝國的凱薩曆和中國的農民曆，其對時間可看法就不同。在巴赫金的想法中，空間是和時間結合在一起的，所以說空間不是絕對的空間，會隨著時間的流變而產生不同的意義。時間也不是絕對意義，同一個年代，不同的空間又會有不同的意義。例如，「公元一五八七年，在中國為明萬曆十五年，論干支則為丁亥，屬豬。當日四海昇平，全年並無大事可敘。……一五八七年，在西歐歷史上為西班牙艦隊全部出動徵征英的前一年。」⁽⁵⁸⁾這裡的年份相同，但在東方和西方發生的歷史事件即有不同，對於該地區後來的人民造成的歷史文化影響亦有不同。時間和空間密不可分，這個觀念是巴赫金從愛因斯坦的相對論得到的靈感。在相對論中，時間和空間是相對的，每一個點實際上都存在著許多不同的時空形式，較諸牛頓的時空觀，相對論的世界是更深更複雜的統合(unity)。(Todorov, 14)下

⁽⁵⁷⁾ Khronotop，是巴赫金獨創的俄文詞，用來概括和描述「文學所藝術地表現的時間與空間的內在聯繫性」(Bakhitin, 1981:84)，英文翻譯中用”spatiotemporal”來解釋，其中文譯詞亦有採「時空結構」之譯法(托多洛夫：92)或「時空體」(巴赫金全集第三卷：274)。

⁽⁵⁸⁾ 這一段文字即《萬曆十五年》中著名的開頭。

面，我們將進一步用圖象來理解這個比喻。⁽⁵⁹⁾

圖A與圖B都是佛像雕塑，一個是柬埔寨吳哥古蹟中著名的「百因廟的微笑」（ Bayon's Smile ），⁽⁶⁰⁾另一個是最近喧騰國際的阿富汗巴米安古佛。⁽⁶¹⁾在宗教的層次上，佛的概念應該是超越且永恆的，佛的教義

⁽⁵⁹⁾ 羅蘭・巴特在〈照片一震驚〉中提道，「…沒有詩歌也沒有解釋，這些影像的自然迫使觀眾進行猛烈的質疑，將他推上判斷之路，他必須自己構思其判斷，不會被攝影師的全能存在所阻礙。因此這裡關係的是如布萊希特所呼籲的，批評的滌化。」（羅蘭・巴特：109）

⁽⁶⁰⁾ 吳哥古蹟分為小吳哥及大吳哥。其中，小吳哥（吳哥窟）曾於西元一一七七年被占婆國所攻陷，到了一一九〇年，闍耶跋摩七世（Suryavarman II）奪回，另建新都，即「吳哥通王城」（Ankor Thom），俗稱大吳哥。大吳哥城中央有一座有名的聖殿，稱為百因廟（Bayon），係由五十四座大大小小的寶塔所構成，每座寶塔的頂端都有四面微笑的佛陀臉孔，稱為「百因的微笑」。歷史學家指出，這二十六張佛陀臉孔都有闍耶跋摩七世的影子，用以表現最高主權。

資料來源：<http://www.flight.idv.tw/huiyu/akphoto2.html>。圖A取材自：<http://www.tourdumonde.axialys.fr/admin/versionfrancaise/photoangkor.html>。

⁽⁶¹⁾ 巴米安巨佛位於阿富汗首都喀布爾以西的巴米安省，其基本資料譬如何時、為何動工雕製，尚未有定論。西元七世紀初，唐朝玄奘前往印度取經，也曾到此。「大唐西域記」中描述：「王城東北山阿，有立佛石像，高百四、五十尺，金色晃耀，寶飾煥爛。東有伽藍，此國先王之所建也，伽藍東有金俞石（即銅）釋迦佛立像，高百餘尺，分身別鑄，總合而成。」兩尊巨佛均由工匠深鑿入石崖而成，為浮雕雕法，糅合了印度、波斯及殘存希臘羅馬影響的犍陀羅風格。據藝術史學家研究，兩尊巨佛代表佛陀的「大日如來」形態，即含納整個宇宙，而藉由其巨大尺寸，這種無限性質變為具象。

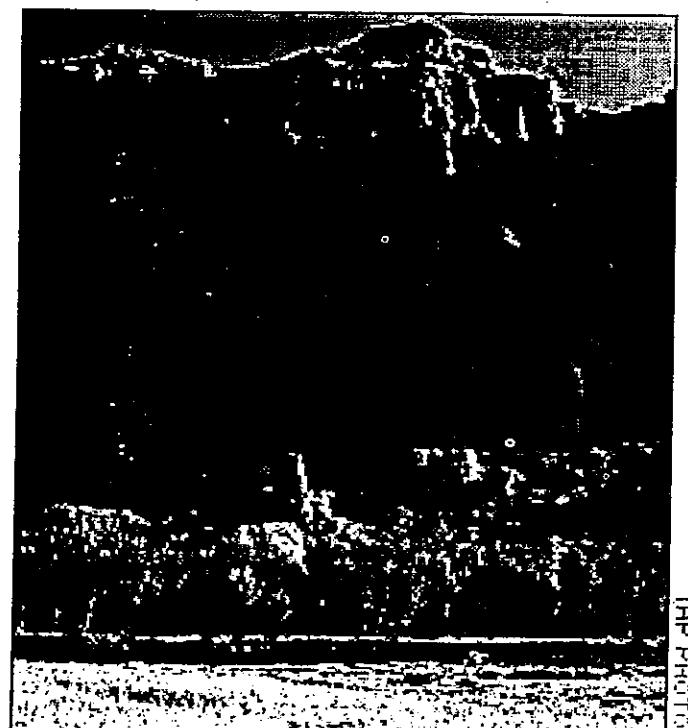
圖B取材自：CNN：<http://www.cnn.com/2001/WORLD/asiapcf/gallery/afghan/>。

應該也是亘古不移的。但是，我們看到這兩張圖片，馬上就會感受到相當大的差異。如果運用「時空型」的概念解釋，佛的形象會受到時間（十二世紀vs.七世紀）和空間（中南半島vs.西亞）以及「時空交會」（spatiotemporal）（吳哥王朝的制度・文化vs. 梵衍那國的制度・文化）影響。對於生活在盤根錯節之叢林裡的闍耶跋摩七世子民們而言，當他們看到佛的微笑時，他們可能想到的是王權的意象，王者與佛陀結合為一。但是，在巴米安一分隔興都庫什山脈和巴巴山脈的河谷一四周的山壁上，在數十處如蜂窩般攢聚的洞穴內進行宗教儀式的修行者，當他們在頂禮膜拜時，想到的佛可能是一個巨大的意象，包含了整個宇宙。什麼才是「佛」？什麼又是永恆？⁽⁶²⁾在時間與空間的深度、濃度之中，生活在不同文化中的人，其實是以自己文化所特有的「時空型」來掌握自然與社會中的一切意義。（劉康：238-9）

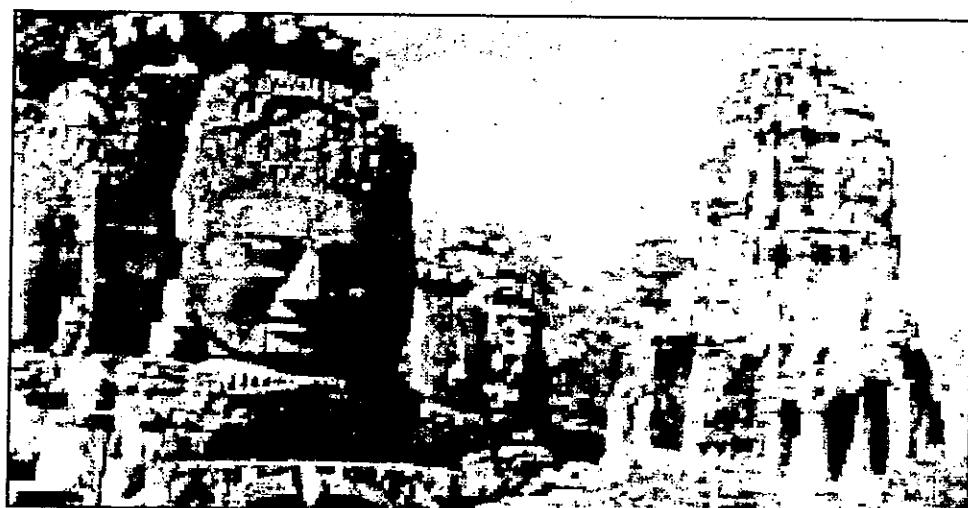
從文化研究的角度而言，人是具象的。人不能被化約為一個抽象的概念。暫且不用去說到十二世紀吳哥王朝的「人」和七世紀興都庫什山腳下的「人」在語言、思想甚至他們所接受的法律制度，有什麼不一樣。處於同一個時代的金水嬪、珊妮・卡油和林曉陽，法律對他們的意義就有很大的不同。在不同的文化發生衝撞時，不同時空型的真理或自然性

⁽⁶²⁾ 將法學和宗教作對比，其實更可以發現法學的教義性。Paul Kahn在*The Cultural Study of Law*的一開始就把英美法文化中對“rule of law”的深信不疑，比擬為神學研究（Christianity）。認為法律的文化研究就是在這種本質性的問題上採取批判的態度，對法學上的教條（dogma）存疑。（Kahn：2-3）在這裡，佛可以比作自然法（或自然法意義下的「基本權利」），不同時空型就會有不同的對佛（法）的理解。（劉康用文化人類學的「時空無意識」來解釋，239）相對的，不同的佛（法）也會蘊含不同的時空型。

就會暴露無遺。權威性的獨白論述還有沒有立場說自己的出發點是「人民」？這個人民是一個抽象的、單薄的名詞，還是一個具象上「衆聲喧嘩」的俗民（folk）？



(圖A)



(圖B)

(三) 法學論述的狂歡化

巴赫金對時空型的構想，可以和「人的多樣性」連在一起理解。他研究文藝復興時期大家拉伯雷（François Rabelais）的小說，指出在拉伯雷的作品中充斥著各式各項的聲音，有市井俚語、插科打諢，充滿了下里巴人追求感官慾望、歌頌肉體的色彩。在這種敘事風格中，民間文化的成分不是糟粕，來自人類活生生的實存經驗的瑰寶。（Todorov：91-2）中世紀那種被神學論述禁錮的線性引語形式，開始解放為多元性、多層次性及開放性的「複調小說」。如果我們能夠接受出現在現實訴訟中的聲音也是多元異質的，那麼就可以想像其中必然充斥著許多「時空型」的碰撞與交流。

在這個意義上，我們要談到「狂歡節」（carnival）的概念。巴赫金在拉伯雷小說《巨人傳》裡民間節日的喧鬧歡笑，看出了某種特別的藝術形式。他把狂歡節形象比擬成一種藝術形式，就是「場景」（spectacle）。「（狂歡節形象）位於生活與藝術的邊界。在現實中它是生活本身，不過遵循著某種戲劇規則。」（Bakhtin, 1984[1965]:7-10）論者認為要掌握「狂歡節」的概念，必須從三個方面理解：一、社會政治方面，文藝復興時代的狂歡節表現出強烈的反神學、反權威、反專制的傾向，狂歡節的笑與自由不可分離。而且狂歡節最喜歡進行的一種節目就是為國王加冕和脫冕，象徵了任何權勢地位都具有令人發噱的相對性。二、文化與審美方面，狂歡節的核心是民間文化對肉體感官的讚揚，對神學、形而學的揶揄和嘲諷。在狂歡節的儀式中寄託著對民間通俗文化的烏托邦理想。三、在語言與形式方面，狂歡節的語言，是公共廣場的大眾語言，方言俚語取代了「權威性語言」拉丁文，及其代表的官方

意識。（劉康：266）我們要談狂歡節的社會政治意義，從其中對「公共廣場」的想法，幾乎融合了巴赫金對話主義的各種成分。

狂歡節的公共廣場，可以讓群衆不斷地宣洩內心的愉悅與慾望，中止現存政治秩序的權利操控。在公共廣場上有各式各樣的聲音，展現了衆聲喧嘩理論中的離心力和非中心力量。廣場上，人們解除權威言語的向心力，在反叛、顛覆、倒錯的民間節目中，體現了離心力對向心力的挑戰。所有的人都在平等的位置上對話，縱情讚美生命的原始性，看到人不是只有權威言語形塑出來的、嚴肅意義的人，人有兩個身體，尊上的和卑下的，這兩個都是構成人的意涵，不能只看到排除慾望、滌去性情的那一面。在對人有實存的瞭解下，狂歡節讓各種聲音都能展現自我，但並不急於創造永恆、固定的新秩序。因為，狂歡節並無意於建立新的制度。巴赫金強調的就是狂歡節開放的、未完成的精神。一旦要建立新的制度，又會有同一方向的向心力出現，塑造出另一個權威言語。

對於一個法律繼受國的法學研究社群而言，狂歡化(carnivalization)的啓發可以是對繼受母國學說的「解殖化」(decolonization)。當然，在繼受西方法近百年後的今日，再談像歷史法學派一般整理習慣法，建立「本土法系」法學理論的提法，似稍嫌空洞且流於陳腔。但是，後殖民理論所爭辯的問題，國族菁英如何能夠擺脫文化帝國主義的二次控制，卻值得吾人深省。法學相較於其他社會科學，一向對於學術殖民的自覺不足。例如戰後政治科學界風靡一時的現代化理論，後來就遭受許多批判，認為它其實是美國學術工業為其母國在世界各地的政治行為提供合理化基礎，並沒有像其自身宣稱的具有科學般的客觀性。經濟學史的研究者也開始批判經濟學的「理性重構主義」，認為現代經濟學其實運用了許多修辭學的技巧（設辭），企圖說服大家接受它是一門像物理

學一樣客觀的科學。但是，事實上主流經濟學的輕視社會實象的複雜性，過渡簡化其經濟模型，根本就是「比喻」多於「驗證」。（Brown：170。Strassmann：143-4。McCloskey：101-115。）法律學似乎較少去反省學科自身的假設，尤其是各種實證法的研究。從民事訴訟法學的學科發展過程來看，彷彿見到過去幾世紀的學科規訓歷程重現。在化身為國家實證法的典律背後，似仍缺乏對於理論基礎的反省，只有運用規約（discipline）的權力，創造另一種史詩論述。「狂歡節」的概念告訴我們，唯有去中心化、放棄追求向心力的獨白結構，才能創造出豐沛而又有生命力的論述。對於一個法學研究者而言，這種想法不啻於提醒我們必須時時檢討自己是否陷入「線性」引語形式，受到獨白論述的制約，以繼受國法學作為對內「再殖民」的工具。⁽⁶³⁾就積極性的意義而言，透過將法律語言多聲道化、重視人是感官和知性的結合體、保持開放性、未完成性，讓法學社群的公共廣場出現衆聲喧嘩的現象，才能真的達到法學的實踐意義。

五、結語

沈從文：「照我思索能理解『我』，照我思索可認識『人』。」在

⁽⁶³⁾ 殖民地如何擺脫帝國主義離去後的文化殖民現象，尤其國族菁英在改造殖民體制的作法上，如何擺脫本身受殖民者文化教育影響（國族菁英常為循殖民者教育體制上升的佼佼者），往往陷入兩難。也許印度的「下層人民研究群」（Subaltern Studies Group），研究印度底層社會如何透過社會實踐擺脫殖民者控制，這一類的研究，可以作為日後進行法學研究「祛殖民化」時的參考。

這個起點，我們閱讀小說。小說中呈現著人生百態，聲音嘈雜，但是也展現了真實的世界。真實的世界充滿了各式各樣的人生，可是我們只能活「一個人的人生」，所以，我們要靠這些文學作品來豐富自己的人生。從不同的故事中，我們不但瞭解了別人的生活，也在與其中人物交流之中，看到了自我。這正是巴赫金對話美學的重點。巴赫金告訴我們，人本來就有「視域剩餘」，重要的是認識到自己的「外部性」(exotopy)，進而能夠經由互為主體的方式，到達「超在性」的理解。不過不要因為「超在性」，就誤解巴赫金在追求一個辯證的、融合的、一元的世界。我們可以互相理解，但你仍保有你的特色，我仍保有我的看法，「溝通不可能」並不存在於圖性行式的對話世界內。就像我們閱讀的三篇小說，每個人都存在於不同「時空型」之中，有著各自的煩惱。後來進入我們虛擬訴訟的三個主角，彼此的人生有許多相異之處，不盡完美，但是它就是如此 (C'est la vie.)。如果法律也是一種文化活動，它應該是讓人去觀照到彼此的人生，在對話的社會性之中去發現自己的欠缺圓滿，尋求如何豐厚個人的生命旅程。

法律人的思維似乎容易流於忘了自我反省的重要。這不但涉及到學科研究對象的性質，更直接受到學科規約社群的發展歷程影響。從台灣民事訴訟法學的發展歷程，我們看到了一個現代學科規訓歷程的重演。這種規約的力量，更以挾國家權力為後盾，造成更特殊的典律化危機。這個危機似乎只有透過穿透典律的背後的政治設辭才能找到解除之道。我們以新世紀民事訴訟法為討論場域，發現不論是法典的構成或事學說的論證均欠缺具象的人觀，或者可以說相當稀薄，這個結果造成了訴訟中當事人「千人一面」的蒼白、虛弱，而所謂的程序主體權似乎就將成為一個「蒼涼的手勢」。

法律作為社會規範似乎本來就無法做到面面俱到。但是無視於法律的這個障礙，卻以「普遍性」為名，將一套法律用在不同背景的人身上，這正是巴赫金所指的獨白論述。法學研究很難迴避獨白論述的陷阱，但是也並非不可能。如何避免線性引語形式造成的單聲道化，也許可以從「時空型」的概念得到一些靈感。「時空型」影響人們如何看待世界，我們如果能瞭解自己處身在何種時空型之內，將更能解答斯芬克斯（Sphinx）的謎語。認識自己，也包括認識自己的敵人。對於一個法律繼受國而言，對於繼受母國學術殖民的警惕、自覺，才能逐漸建立自己的主體性。主體性並非一個虛構的學術名詞，它必須在對話溝通的過程，才有出現的可能。而這種對話的「對話性」，來自於衆聲喧嘩的開放，本文也是在這樣的認知下，展開了所謂的法律的「文化研究」。⁽⁶⁴⁾ 試圖初步地結合人文學中的結構語義學以及獨特而有趣的巴赫金理論，對於法律意象及民事訴訟法學理基礎展開研究，重新檢討「人」在

⁽⁶⁴⁾ 附帶贅言，文化研究對法學領域尚屬陌生，其實，即便是在人文學科內，文化研究仍然是一個相當有爭議的「領域」。在英國當代文化研究中成立之初，即為了批判主流學界對於特定領域（如次文化）的忽視，學科謹守學術界線，受到太多的規訓，導致對當代社會研究變成一種分門別類的殘缺、不完整。因而，主張在研究途徑上，採取多元學科的整合方式，以反權威、去中心的特質，用跨界的視野重新面對各種結構性議題。至若所謂「法律的文化研究」（cultural study of law），雖然很難從正面加以描述，但是應該不完全是「法律文化的歷史研究」（梁治平，1998：10、55），也不僅是「法律與文學」研究的題域（徐忠明，2000：6、104）。一個粗糙但相對明確的講法可以是「以『文化研究』的思考進路從事法學研究」。有意進一步瞭解此一研究企圖者，可以參考Kahn(1999，40-86)。筆者無意也無力為此一途徑寫出操作性定義。

訴訟程序中的形象。雖然可能在理論的分析運用上，尚待更為細膩完整的討論。不過，仍盼通過以上簡略的討論，能讓我們對於生命的自由、多姿，有更深刻的理解，能夠更認識『人』。

參考資料

一、文本

王 拓

1975 〈金水嬸〉，《王拓集》，台北：前衛（1992），67-133。

拓拔斯（漢名：田雅各）

1987 〈拓拔斯·塔瑪匹瑪〉，《最後的獵人》，台中：晨星，15-43。

朱天文

1989 〈尼羅河女兒〉，《花憶前身》，台北：麥田（1996），173-188。

五南法學出版中心

2000 《民事訴訟法修訂資料彙編》，台北：五南。

二、文本分析

王 拓

1977 〈是「現實主義」，不是「鄉土文學」—有關「鄉土文學」的史的分析〉，收於尉天驥編《鄉土文學討論集》，台北：遠景（1980），100-119。

許南村（陳映真）

1976 〈試評〈金水嬸〉〉，《中外文學》，4(10：66-75)。

山田敬三

1992 〈作家王拓—當代台灣文學管見〉，涂翠花譯，收於《王拓集》，見王拓，253-274。

伊象菁

- 1999 <論拓拔斯·塔瑪匹瑪小說中女性形象與國族關係>，《文學台灣》，
32：276-289。

岡崎郁子

- 1996a <拓拔斯—非漢族的台灣文學>（上），《文學台灣》，19：223-48。
1996b <拓拔斯—非漢族的台灣文學>（下），《文學台灣》，20：280-304。

蕭義珍

- 1998 <「台灣主體」的再建構—回歸原鄉與原住民文學>，《台灣文藝》，
165：120-131。

王 班

- 2000 <呼喚靈韻的美學—朱天文小說中的商品與懷舊>，收於周英雄·劉紀蕙編《書寫台灣—文學史、後殖民與後現代》，台北：麥田，343-359。

王德威

- 1996 <序論：從《狂人日記》到《荒人手記》—論朱天文，兼及胡蘭成與張愛玲>，收於《花憶前身》，見朱天文，7-23。

黃錦樹

- 1996 <神姬之舞—後四十回？（後）現代啓示錄？>，收於《花憶前身》，
見朱天文，265-312。

三、單篇論文

王泰升

- 2000 <法律史專題講座·第四講：清治時期的行政組織及司法運作>，《月旦法學》，64：144-156。

王照宇

- 1999 <理性論證與詮釋權力—對法學知識的理論反思>，國立臺灣大學法律

學研究所碩士論文。

沈冠伶

- 2000 <論民事訴訟程序中當事人之不知陳述一兼評析民事訴訟法修正條文當事人之陳述義務與訴訟促進義務>，《政大法學評論》，63：373-400。

邱貴芬

- 1992 <「發現台灣」：建構台灣後殖民論述>，《中外文學》，21(2：151-168)。

邱聯恭

- 1999 <民事訴訟審理原則之新容貌及機能演變—著重於評析其如何受最近立法走向所影響及相關理論背景>（一）（二）（三），《月旦法學》，53：143-155、54：142-151、55：146-152。

梁煒智

- 2000 <百年來台灣原住民土地分配制度的變遷與國家法令>，國立臺灣大學法律學研究所碩士論文。

許仕宦

- 2000 <民事訴訟法修正內容概述>，《台灣本土法學》，8：204-214。

許經田

- 1992 <典律、共同論述與多元社會>，《中外文學》，21(2：19-33)。

陳光興

- 1992 <在“後現代主義”與“文化研究”之間>，《台灣社會研究》，12：85-115。

- 1996 <去殖民的文化研究>，《台灣社會研究》，21：73-139。

陳妙芬

- 2000 <Rechtsdogmatik—法律釋義學，還是法律信條論？>，《月旦法學》，58：183-6。

陳昭如

1995 〈日治時期台灣新文學中的法律意識—以賴和為中心的討論〉，發表於
淡水工商學院台灣文學研究室主辦「台灣文學研討會」。

黃丞儀

1996 〈清治台灣民事審判程序論〉，未刊稿。

2002 〈臺灣近代行政法之生成—以「替現」與「揭露」的書寫策略為核心，
1885-1901〉，國立臺灣大學法律學研究所碩士論文。

蔡振興

1992 〈典律／權力／知識〉，《中外文學》，21（2：35-53）。

钱中文

1998 〈理论是可以常青的一论巴赫金的意义〉，收于《巴赫金全集》第一卷，
石家庄：河北教育出版社，1-67。

李冠宜、許家馨

2000 〈導論〉，收於《法律的概念》，臺北：商週出版公司，XVI-XXXV。

Brown, Vivienne. (白維文)

1993 〈解除典律的論述—文本分析與經濟思想史〉，王麗珠、劉傳偉譯，收
於香港嶺南學院翻譯系編《社會科學的措辭》，香港：牛津大學出版社，
1997，159-184。

Elster, J.

1995 'The Empirical Study of Justice' in D. Miller & M. Walzer (ed). *Pluralism,
Justice, and Equality*. New York: Oxford University Press.

Jameson, F.

1987 Foreword. In *Meaning: Selected Writings in Semiotic Theory*. by Algirdas
Julien Greimas, London: Frances Pinter.

Kristeva, J.

1986 'Word, Dialogue and Novel' in T. Moi (ed).*The Kristeva Reader*. Oxford: Basil Blackwell, pp34-61.

McClosky, Donald N. (麥克洛斯基)

1993 〈經濟學專業的措辭〉，劉長青譯，收於香港嶺南學院翻譯系編《社會科學的措辭》，香港：牛津大學出版社，1997，99-116。

Shumway, David R. & Messer-Davidson, Ellen. (沈威&梅沙一大衛度)

1989 〈學科規訓制度導論〉，黃德興譯，收於香港嶺南學院翻譯系編《學科·知識·權力》，香港：牛津大學出版社，1996，1-22。

Strassmann, Diana. (斯特拉斯曼)

1993 〈經濟學故事及講故事者的權力〉，黃燕「坤」譯，收於香港嶺南學院翻譯系編《社會科學的措辭》，香港：牛津大學出版社，1997，139-158。

Taylor, C.

1999 'Conditions of an Unforced Concensus on Human Right' in Joanne R. Bauer & Daniel A. Bell(ed).*The Eastern Asia Challenge for Human Right*. U. K.: Cambridge University Press.

四、專著

王泰升

2001 《臺灣法律史概論》，台北：元照出版公司。

邱聯恭

1992 《司法之現代化與程序法》，台北：自刊。

邱聯恭

1996 《程序制度機能論》，台北：自刊。

邱聯恭

2000 《程序選擇權論》，台北：自刊。

駱永家

- 1994 《民事訴訟法 I》，台北：自刊。

楊建華

- 1995 《民事訴訟法要論》，台北：自刊。

- 1986 《民事訴訟之研討（一）》，台北：財團法人民事訴訟法研究基金會。

- 2000 《民事訴訟之研討（九）》，台北：財團法人民事訴訟法研究基金會。

洪遜欣

- 1982 《法理學》，台北：自刊。

沈宗靈

- 1994 《法理學》，臺北：五南圖書出版有限公司。

顏厥安

- 1998 《法與實踐理性》，台北：允晨文化。

梁治平

- 1998 《法律的文化解釋》，北京：三聯書店。

徐忠明

- 2000 《法律与文学之间》，北京：中国政法大学出版社。

那斯陸

- 1982 《清代州縣衙門審判制度》，台北：文史哲出版社。

劉 康

- 1995 《對話的喧聲—巴赫汀文化理論述評》，台北：麥田。

Babbie, Earl

- 1998 《社會科學研究方法》，李美華等譯，台北：時英。

Bakhtin, M. M.

- 1978[1928] *The Formal Method in Literary Scholarship: A Critical Introduction to*

Sociological Poetics. Translated by Albert J. Wehrle. Baltimore and London:
The Johns Hopkins University Press.

- 1981 *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Translated by Caryl Emerson and Michael Holquist. Edited by Michael Holquist. Austin: University of Texas Press.
- 1984[1965] *Rabelais and His World*. Translated by Helene Iswolsky. Bloomington: Indiana University Press.
- 1986 *Speech Genres and Other Late Essays*. Translated by Vern W. McGee. Edited by Caryl Emerson & Michael Holquist. Austin: University of Texas Press.
- 1998 《巴赫金全集》第一卷至第六卷，白春仁等译，石家庄：河北教育出版社。

羅蘭·巴特 (Roland Barthes)

1998 《神話學》，許薈薈、許綺玲，台北：桂冠。

Eagleton, Terry

1993 《文學理論導讀》，吳新發譯，台北：書林。

Fish, S.

1980 *Is There a Text in This Class?: The Authority of Interpretive Communities*. Massachusetts: Harvard University Press.

1989 *Doing What Comes Naturally: Change, Rhetoric, and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies*. Durham: Duke university Press.

Greimas, Algirdas. Julien.

1987 *On Meaning: Selected Writings in Semiotic Theory*. London: Frances Pinter.

1988 *Maupassant: The Semiotics of Text Practical Exercise*. Philadelphia: John Benjamins Publishing Co.

- 1990 *Narrative Semiotics and Cognitive Discourse*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- 1999 《結構語義學：方法研究》，吳汐渺譯，北京：三聯書店。
- Hart, H. L. A.
- 2000 《法律的概念》，許家馨、李冠宜譯，臺北：商週出版公司。
- Holquist, M.
- 1990 *Dialogism: Bakhtin and his world*. London: Routledge.
- 詹明信 (F. Jameson)
- 1994 《後現代主義與文化理論》，唐小兵譯，台北：合志文化事業股份有限公司。
- Kahn, Paul W.
- 1999 *The Cultural Study of Law: Reconstructing Legal Scholarship*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Posner, Richard A.
- 1998 *Law And Literature*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Sardar, Ziauddin.
- 1999 《文化研究》，陳貽寶譯，台北：立緒文化。
- Schwarz, H.
- 1997 *Writing Cultural History in Colonial and Postcolonial India*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Todorov, T.
- 1984 *Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- 1990 《批評的批評—教育小說》，王東亮、王晨陽譯，台北：桂冠

Thwaites, Anthony, Davis, Lloyd, and Mules, Warwick.

1994 *Tools for Cultural Studies : An Introduction*. South Melbourne: Macmillan Education Australia PTY Ltd.

Turner, Graeme

2000 《英國文化研究導論》，唐維敏譯，台北：亞太圖書出版社。

Walzer, M.

1983 *Spheres of Justice*, Oxford: Martin Robertson.

Walzer, M.

1987 *Interpretation and Social Criticism.(The Tanner Lectures)*, Massachusetts: Harvard University Press.

基辛、史查盛 (Keesing, Roger M. & Strathern, Andrew J.)

2000 《文化人類學：當代的觀點》，吳佰祿、李子寧譯，台北：桂冠。

Miller, D. & Walzer, M. (ed).

1995 *Pluralism, Justice, and Equality*. New York: Oxford University Press.

Munns, J. & Gita Rajan (ed.)

1995 *A Cultural Studies Reader : History , Theory , Practice*. London: Longman.

The Civil Suit of Aunt Kim-Sui: An Inquiry to Cultural Studies of Law

Cheng-Yi Huang

Abstract

The main object of this paper is to articulate the fading human image reflected from the civil suit in a court. Since the reform of Civil Procedure Law in Taiwan has been successfully transformed into legislation announced to protect human right more delicately. Through the discussion in this paper, we can find out the litigation remains single-voice and linear style in its dialogue process. The author tries to use the Semiotic Square introduced by structuralist semiotician Algirdas Greimas to analyze the different meanings of law in three contemporary Taiwanese novels. According to the analysis, there is an abundance of connotation about law in this hybridized society. By extracting fictional characters from each novel, the author synthesizes an activated text shifting the novel's protagonists into a lawsuit. In the simulated assemblage, we found the heteroglossia of law mentioned above will be formatted into a regulated monoglossia track. The controversy is those legal reformists believe in the universal conception of human right and not only thus but canonize their belief as disciplinary. They have neglected the spatiotemporal form-and-content of law in this postcolonial society. As the result, the monologue-power manipulation installed in this legal discourse brings out the diminishing of subjectivity they claimed to

defend. The conclusion suggests only by means of carnivalization of legal discourse, a real architectonics of human dignity can be set up in the suit process.

Keywords: Civil Procedure Law, Human Right, Dialogism, heteroglossia, Semiotic Square, chronotope, inter-textuality/subjectivity, carnivalization of legal discourse, decolonization,