

差異即正義：多重層理的社會實踐*

洪世謙**

摘要

本文主張社會實踐應維持多重價值。唯有重視差異，其包括場域、實踐方式和實踐理念的差異等，社會實踐才有正義的面孔。本文將聚焦兩個層次的差異：（1）社會實踐應重視社會價值的差異和多重價值的選擇。若目前社會實踐，多以產業、市場價值為最終依歸，那麼關注健康、勞動、居住空間、公共參與等和社會正義、平等、民主相關議題亦同等重要。（2）實踐方式的差異。社會實踐應重視情境與脈絡，研究場域不同，待解決的問題、實踐方式便不同，不該以單一指標評判實踐的績效。唯有將社會實踐放在那些結構下相對被忽視、無法享有資源的人，以公民參與或公民行動與社區相互團結並改變結構，我們才真正地實踐了：（生態）永續、公民精神以及（社區／跨國）民主參與，並在此基礎下調節經濟發展。本文提出阿圖塞的「多重決定」以及勒菲弗爾的「城市權」概念作為認識差異的認識論，並以「翻／譯」作為社會實踐的方法論，其同時具有行動、中介及公共參與的三個特質。

關鍵字：正義、差異、多重決定、城市權、翻／譯、阿圖塞

* 本文為「2021 新實踐暨臺日大學地方連結與社會實踐聯盟國際研討會」論文初稿的修訂稿，是科技部 HISP 計畫「灣岸創生：高雄過渡社區的記憶再現與創新轉型」（110-2420-H-110-002-HS4）部分研究成果。謝謝會議評論人以及兩位匿名審查委員的建議，豐富本文的觀點，也讓本文減低了許多錯誤。

** 國立中山大學哲學研究所教授兼任社會創新研究所所長，
E-mail: hungschian@mail.nsysu.edu.tw

在目前被公認為大學社會責任最具指標性文件的《塔樂爾宣言》（la déclaration de Talloires/The Talloires Declaration）中，強調「大學有責任在教師、職員和學生中培養社會責任感和對社會良善的承諾，我們認為這對達至一個民主和公平的社會至關重要。」¹ 其標示的校園十大任務中有幾個重點，包括：增進永續校園的素養、創造有制度的文化永續、教育出有環境責任的公民精神、跨域合作以及建立與中小學的在地協作與伙伴關係。根據這份在法國 Talloires 所簽署的宣言，法國幾所大學將實踐社會責任聚焦於「公民精神」。以前、後任波爾多大學校長為例，Yannick Lung（前波爾多第四大學校長）指出，大學社會責任是指大學的公民角色，除了在創造和傳播知識方面承擔的基本職能之外，還有其當前的新職責，大學應致力於建設的四個維度：生態問題、大學社群內的公民身分、經濟發展的參與者、國際維度。在極富盛名的第一任波爾多大學² 校長德拉哈（Manuel Tunon de Lara），所起草的「邁向社會責任的波爾多大學憲章」（charte pour une université de Bordeaux socialement responsable）指出了該校認為，社會責任的核心價值包括對社會的開放、公民精神和團結、對人的關注等。而土魯斯第三大學（Université Toulouse-III）則強調大學社會責任在於激發大學社群反思其行動，大學的社群成員，既是行動者也是公民。因此大學社會責任是積極且自願地參與實踐

1 “Il est du devoir des universités de promouvoir dans les facultés, ainsi qu’auprès du personnel et des étudiants, un sens de responsabilité sociale et un engagement au bien dans la société, qui, pensons-nous, est incontournable pour le succès d’une société démocratique et juste.” 參見 Anonymous. 2018, November 20. La Déclaration de Talloires. Retrieved date: 2022, January 24, from <https://talloiresnetwork.tufts.edu/wp-content/uploads/DeclarationinFrench20081120123625.pdf>

2 波爾多大學（Université de Bordeaux）於 2014 年整併當時的波爾多第一、第二、第四大學，為新創立的大學。並由 Manuel Tunon de Lara 擔任第一任校長。

各類重要議題，包括性別平等、反歧視及殘疾、接納多元性、綠能校園。而里昂第二大學則強調，大學社會責任涉及了我們今後世代可持續發展、貫穿於各領域的政治行動原則，旨在通過一系列人文價值、倫理考量（公平、平等、均等）以及民主和參與式決策，在面臨人類未來的威脅（氣候變化、生物多樣性潰散、社會排除等）時，協調經濟發展、社會凝聚力和生態迫切需求。根據上述可以發現，培養社會伙伴關係和公民意識，是法國推行大學社會責任的核心價值，公民精神意味著超出法律所賦予的權利義務，積極參與政治、社會、文化、經濟等公共生活，提升民主價值、人權、文化多樣性以及社會平等之相關議題與認識。

對比於臺灣國內提出的大學社會責任，以行政院目前公布的說明，尤其是第二期（2020-2022）的議題，是以「振興、創新產業，吸引人口回流，達成『均衡臺灣』為目標，並鼓勵大學能與世界各大學對接，擴大國際合作視野」為目標（行政院，2019）。而在教育部「推動大學社會責任實踐計畫」的計畫核心目標則明白指出，包括：培育產業所需實務人才、運用所學創造產業的價值、透過學校與產業互動的經驗，更貼近產業的需求、學校針對在地發展及產業需求議題進行盤點（教育部，2017）。

相較於歐洲強調正義公平、民主參與和永續發展，臺灣在推動大學社會責任時，雖強調「在地連結」與「人才培育」，然其最終核心目的，不外是協助城鄉發展，提升就業和產業。換言之，強調經濟、永續、正義、民主等公民精神的大學社會責任，到了臺灣只剩產業發展。正如桑德爾（Michael J. Sandel）在《金錢買不到的東西：金錢與正義的攻防》裡提到的：「生命中某些美好的事物，一旦轉化為商品，就會淪於腐化和墮落。」（Sandel, 2012: 27）「所有東西商品化拿來買賣的結果，使得金錢變得更

為重要，也加深了不平等所造成的痛苦。」（Sandel, 2012: 26）於是，什麼是大學社會責任應追求的價值？貼近產業需求的振興地方經濟，是促進社會正義抑或是加劇了不平等？或者說，以追求社會正義與環境永續為大學社會責任的同時，產業發展扮演了何種角色？

因此本文的工作希望說明，當我們要談論大學社會責任或範圍更大的社會實踐時，應重視不同的價值剖面，至少維持著多重價值。³為此，本文將聚焦在兩個層次的差異，並認為帶有差異的價值選擇及實踐方式，是一種正義的實現，而將此理念放到社區之中，則會體現為每個社區成員擁有平等的參與權利，以及每個不同的成員，都能找到最適合生存的姿態。本文將指出：（1）社會實踐應重視社會價值的差異和多重價值的選擇。如果目前大學社會責任或社會實踐，多半以產業、市場價值為最終依歸，那麼關注健康、勞動條件、居住空間、公共參與等和社會正義、平等、民主相關議題亦是大學社會責任。（2）實踐方式的差異。社會實踐應重視情境與脈絡，研究場域不同，待解決的問題便不同，實踐方式亦不同，不該以單一指標評判實踐的績效。每個地方待解決的問題不是只有振興經濟，振興經濟也不是解決問題的唯一方式。唯有將大學的社會責任及其社會實踐放在那些結構下相對被忽視、無法享有資源的人，以公民參與或公民行動與社區相互團結並改變結構，我們才真正地實踐了大學社會責任：（生態）永續、公民精神（／公民團結）以及（社區／跨國）民主參與，並在此基礎下調節經濟發展。

3 本文之所以選用中文的多重（multiple）而不用多元（diversity），在於想要避免數量上的多，強調價值是具有厚度縱深的層理，它既是複數的，亦是複雜、交疊、交錯的，而非簡單數量的多寡。

何以本文認為「差異即正義」？為什麼大學社會責任中必須強調差異的價值和差異的實踐方式？如同艾莉斯·楊（Iris Marion Young）的書名：《正義與差異政治》（*Justice and the Politics of Difference*），也如同她在書中指出的，當代正義論受到分配式典範所支配，然而她認為談論正義必須看到在社會關係及壓迫結構形成的過程中，社會群體差異的重要性。因此她說：「我主張……社會正義得要求明確承認並處理這些群體差異。」（Young, 1990: 3）我們可以說艾莉斯·楊提供了一種思考正義的轉向，亦即從傳統的分配正義論，轉向為正義是覺知群體差異的存在。她指出，正義的範圍遠遠超過分配議題，分配概念僅適用於物質、財貨的範圍，然而正義的範圍還包括決策程序、社會勞動分工及文化等面向（Young, 1990: 8）。

艾莉斯·楊在此書中，有幾點值得我們借用。首先，她清楚地指出，對群體差異的積極意義，是受德希達（Jacques Derrida）、李歐塔（Jean-François Lyotard）、傅科（Michel Foucault）、阿多諾（Theodor W. Adorno）、伊希嘉黑（Luce Irigaray）等人的啟發。這些人的理論往往反對大寫他者，反對單一性（univocity）、同一性（identity）。根據這些人的理論，艾莉斯·楊認為對差異的否認促成了對社會群體的壓迫，並且導致了文化帝國主義，亦即將特權群體的特殊經驗與觀點，視為普遍性並加以展示。文化帝國主義在標記並刻板某些群體時，也消除了他們自我表達的能力。

其次，艾莉斯·楊主張「壓迫」與「支配」才是不正義的基本語彙。而正義必須促進兩種價值的發展，即能夠開發個人能力、表達個人經驗「自我發展」的價值和參與決定個人行動以及行動的條件，亦即「自我決定」的價值。因此她倡議一種賦能性

(enabling)的正義，即正義不應只涉及分配，也涉及發展及實現個人能力、集體溝通及合作所必須的制度性條件。

上述兩點說明了，從事社會實踐時重視差異的重要性，唯有重視差異才讓社會實踐有了正義的面孔。這樣的差異包括場域的差異、實踐方式的差異、實踐理念和想像的差異、實踐目的的差異等。並在以差異作為正義的基礎上，本文試圖說明，經濟導向的確是解決社會問題的方式，然而培養公民意識、團體互助，並因此增進公民韌性（resilience），亦是解決社會問題的另一種途徑，二者不可偏廢。

一、以社會正義作為大學社會實踐的核心

前面提過，本文對社會正義的實踐在於看到社會的多重價值，以及根據不同的場域特色與問題，有不同的實踐方式，俾使每個社區居民能有平等的機會參與社區，進而使每個人能找到合適的生存姿態。這與艾莉斯·楊對正義的定義相仿，她認為正義必須要能夠促成兩種價值：「自我發展」以及「自我決定」。在此定義下，不正義則意味著對「自我發展」和「自我決定」的制度性束縛，她又將此分別稱為「壓迫」與「宰制」。

艾莉斯·楊將壓迫所表現的不正義分為五個範疇：剝削、邊緣化、無力者、文化帝國主義和暴力。楊強調，「剝削」不僅是馬克思（Karl Marx）所談的勞動成果，而是社會規則制定的過程中，勞動成果的受益群體如何透過社會制度的運作，制定了權力不對等的結構，並且以系統性的過程再生產這些結構。剝削使得勞動者的能力和權利經常受忽視，且在制度的再生產中，持久而

穩固地進行不平等分配。於是，不平等的分配使少數人得以運用權力，決定社會制度和話語權，使受壓迫者更無力改變生存環境。「邊緣化」則意味著底層階級的人永遠被圈禁在社會邊緣的生活中。從種族上來說，（以歐洲為例時）可能是黑人、東歐人或北非人；從社會身分來說，可能是老人、窮人和身心障礙者。邊緣者往往只能服從社會制度或政策，難以具有決策的參與機會和社會協力，若加諸他們在文化和制度條件受到剝削，就更無法在人們所認可的脈絡中運用自己的能力，亦即他們的能力或需求，一開始在社會所認可和定義的方式中，早已被排除。「無能者」則意味著在勞動分工和社會位置上，他們很難獲得認可的管道，沒有工作自主性，工作生活中需遵從專業者的權威而缺乏決策權，並遭受不尊重的待遇。如果說無能比較顯現在勞動中，那麼「文化帝國主義」則意味著因為勞動分工所產生的壓迫，全面擴散到整個社會的文化層面，包括經驗、價值、目標、成就等，主導的群體將以自身經驗投射為普遍人性的表徵。因此這些處於邊緣或無能者，往往就容易成為「系統性暴力」的目標，即暴力不是單獨個人的行為，而是環繞著整個社會脈絡的系統性、結構性的暴力。

根據上述可知，若要以社會正義作為社會實踐的核心，則必須全面地從勞動、生活、文化等各層面，重新理解處於不同脈絡下的價值觀，而非將個別階層的價值觀普同化於所有不同階層，否則系統性的不平等會不斷地再生產這套制度，並加劇不平等。這樣齊一、單一的成功視角，如同居德堡（Guy Debord）的「景觀社會」（La Société du spectacle），或恩格斯（Friedrich Engels）在150年前所指出，資產階級解決社會經濟問題的唯一方式，就是遷移以及儘可能地掩蓋它們（Engels, 1964: 292-

293)。也如同哈維（David Harvey）所分析的，在都市系統運作的模式中，從日常生活、住宅、勞動、金融投資、公共支出、醫療保險等，都內化地作為結構性因素，而影響了我們對於正義或不正義的判斷。他說：

資本將自己呈現於以它自身形象所創見的實體地景之中，該地景被創造為使用價值以促進資本的不斷積累。這個資本導致的地理景觀乃是過去資本發展的冠冕榮光。但於此同時，它也顯現出死勞動對活勞動的控制力量，正因如此，它把資本積累過程束縛、意志在一套實體空間的限制中（Harvey, 1978: 124）。

簡言之，資本會形塑一套景觀，系統性地影響著我們的各式價值與判斷，一旦社會實踐只朝往某種刻板印象或單一義時，其餘的各類實踐方式也就失去了它們說話的權力。本文希望指出，社會實踐所欲揭露的社會正義表現在重視差異，即每個社區有它特有的紋理、層理，也因此社會實踐必須帶有各種不同對地方的想像與回應。不是每個社會實踐或地方創生，都應以產業、觀光為導向，社會實踐也可以是地方力的賦能或「增幅」（amplify），也可以是地方考掘或地方文化的重新詮釋等。社會實踐的正義在於看到、理解並創造差異，以各種不同的介入方式，回應地方不同的需求，並因此再創造、增值地方的獨特性。

以科技部人文創新與社會實踐計畫中山前草團隊所投入的前鎮草衙（後簡稱「前草」）為例，「前草」作為過渡社區，一個以勞動階層為主的移居社區，必然有它根植於勞動所展開的存在論與價值。如同《落腳城市》（*Arrival City*）一書所描繪，人口移動的過渡社區其特色是廉價的集合住宅、經濟相對弱勢、生活環境不佳等（Saunders, 2011），而前草有「落腳城市」所共有的

特色。面對這樣的場域，若我們要將社會實踐限縮在發展產業、振興經濟，則非常有可能陷入了艾莉斯·楊所指稱的文化帝國主義，即以某種特權群體（例如企業主、中產階級）的個別經驗視為普遍典範，並將這個特權群體所信仰的價值以一般化、普同化的方法強加其上。又或者，若我們總是以能增加社區多少產值或觀光收益來衡量社會實踐，則可能陷入馬克思意義下的「商品拜物教」，亦即只看到了事物表象的「價格」，而無視於實質內涵與內在（社會）關係的「價值」；亦或是過度強調表現的結果，而忽略了深層決定的結構力量。如同《落腳城市》一書提醒我們的，如果將過渡社區視為面貌一致的悲慘世界，那就不免忽略了這樣的社區所具有的創造性意義，其中一項便是消除社會不平等。其原因在於，落腳城市所形成的社會網絡、互助，讓人產生受到保護的安全感，使移居於此的人們開始能有穩定的工作，儲蓄社會資本，進而促成社會流動（Saunders, 2011: 47-48）。這因此說明了，與其只從單一的振興產業、發展觀光談論社會實踐，也許引進其他評估不正義程度的系統，將經濟發展所發散出來的問題，導入社會正義、民主參與、城市權不同的實踐方式，或許更能適當地回應社區所面臨的問題。

二、差異的多重層理：一種嘗試性的認識論

然而，是否能發現差異、意識到差異，甚至重視、理解差異，這都並非自然而然，畢竟有時因為不同的社會階層、知識體系的緣故，我們並無法意識到差異。正如同傅科對「知識型」（episteme）的分析（Foucault, 1966），其意味著在特定階段佔主導地位的知識秩序，其作為我們理解與認知事物的先在條件

（例如：文藝復興時期的神秘主義與神學、古典時期的自然科學、現代的人文科學與經驗科學等），並構成知識、認知與真理的判準框架。換言之，我們對於一個社區的發展好壞與否，一個社區該被看見的價值是什麼，也同樣可能受到「知識型」的影響。例如當我們說出社會實踐的工作在於「縮短城鄉差距」時，這樣的「差距」意味著什麼？是希望鄉村全面城市化嗎？抑或是不論城市還是鄉村，各有其存在的價值，以至於重點不在縮小差距，抹除差異而使城鄉齊一化，而是應該看見城市與鄉村各自的價值，俾使人們生存的空間和環境，成為差異的複雜社會生態，⁴在一種保持流動的狀態下，讓每個差異個體無論性別、種族、身分、位階，都能被平等對待，找到最適合的生存姿態、寓居之所。因此如何看見差異、意識到差異並重視差異，不能僅停留在意識或意願，而必須有其認識論和方法論，以避免諸如傅科指出的「知識型」或馬克思指出的「拜物教」。

1970-1980年代間，阿圖塞（Louis Althusser）和巴禮巴（Étienne Balibar）在重新詮釋馬克思的實踐理論時，轉化了馬克思的「過渡理論」（theory of transition），進而提出了多重決定（*surdétermination/overdetermination*），藉以避免馬克思過度單一經濟決定論的理論困境（Althusser, 2005: 203）。他們指出在馬克思的思想中，思考的是如何從資本主義過渡到共產主義，然而這樣的過渡實際上意味著一種舊體系過渡到新體系，一種生產方式過渡到另一種生產方式，當然這種過渡也包含著如何讓意識

4 儘管社會生態學目前仍未有明確的定義，然而從被譽為社會生態學之父的 Murray Bookchin 理論看來，他認為城市化其實是同質化、標準化的過程，也是一套系統性的拆除。因此他主張對於城市應該放進倫理維度，將它視為相互依賴、共同適應、演進（*co-evolution*），重新協調差異的空間，使其具有互助、多樣性的社會生態，讓最弱勢的人，能夠在與其環境的調和之中，從真正公平的經濟體系中受益（Bookchin, 1980; 1995）。

從認識論過渡到實踐方法。阿圖塞在此的工作，首先反對黑格爾式的辯證法，因為黑格爾的辯證法，矛盾統一最後形成了簡單／化約的統一體（unity），而阿圖塞也同樣反對將馬克思的唯物主義視為機械或單一的經濟決定論。阿圖塞因此區分黑格爾與馬克思辯證法的差異，它並非一般人所認知，馬克思只是顛倒了黑格爾的辯證法，而是整個辯證法的範疇便不相同（Althusser, 2005: 205）。阿圖塞因此將黑格爾的辯證法稱為「總體」（totalité），而將馬克思的辯證法稱為「複雜整體」（tout complexe），複雜整體的要核是「矛盾」與「多重決定」。於是，同樣是辯證法之後的統一體，阿圖塞認為黑格爾的統一體，是簡化後的統一體，這個統一體之中，一切的差異都被否認。或者更精確的說，所有的差異，其存在的意義都被視為反題（antithesis）而存在，目的只是為了實現更高的「精神」，差異從來都不是為了自身存在。相對的，所謂「複雜整體」的統一性，由於這個「複雜整體」是以「矛盾」和「多重決定」為內核，因此避免了機械主義、教條主義和決定論，也就避免了對馬克思經濟決定論的誤解，也就是阿圖塞著名的「『已在』的結構複雜整體」（Un Tout complexe structuré “déjà donné”），其意味著兩層意義：（1）沒有簡單的統一體，只有複雜的結構整體。（2）任何具體的事物，都是以複雜整體作為其存在的前提／條件，都有其特殊、具體的脈絡，這些具體的脈絡，作為「複雜整體」的「已在」。或許我們可以用馬克思在《路易·波拿巴的霧月十八》中的名言理解「已在」這個概念：「人們自己創造自己的歷史，但是他們並不是隨心所欲的創造，並不是在他們自己所選定的條件下創造，而是在直接碰到的、既定的、從過去繼承下來的條件下創造。」（Marx, 1961: 121）簡單的說，任何的事物之所以可以被看見、被理解，其實是作為複雜因素而表現的整體效果，一種綜合了各種要素而

「決定」的整體，這個整體是內部各種矛盾和多重決定作為主導力量所表現出的整體。這也意味著，要分析任何一件事，不可能有單一的標準，也不可能有脫離時空背景的普遍標準，所有的社會和歷史都是一個由「已在」作為主導的結構複雜整體，都是特殊的（singularity），都有其內部複雜結構，都必須進入具體的情境脈絡，因此它不再只是意識上的解釋，而是必須進入到形成結構的各式內部差異和多重性。

因此必須強調，阿圖塞所謂的「多重決定」，不是指數量多元，也不是選擇多元，而是由於內部各式的矛盾，展開了非確定性、不平衡性（l'inégalité），因而打開了更多可能性（Althusser, 2005: 219）。而所謂的「決定」也不是定於一尊的決定或本質上的確定，而是指「矛盾」作為主導力量或前提，這種使結構充滿「變數」的前提是內在於複雜結構之中的決定力量（Althusser, 2005: 216）。簡言之，多重決定並非簡單地視為以多元因素決定，而是指不同因素接合的「作用」（le “jeu” des articulations）⁵（Althusser, 2005: 216），無法以固定或本質性的結構，以及機械因果論的方式加以理解，而是隨著不同方式的接合產生不同的形構。這些作為決定項的因素，原本各自獨立、沒有相互關連，藉由與其他元素的接合，從而形成「結構化整體」（un

5 Jeu 在此十分難翻譯，根據 Larousse 對 Jeu 的定義，除了我們所熟悉的遊戲、冒險外，還包括為獲得某些成果所採取的行動（Manière d'agir de quelqu'un, d'un groupe en vue d'obtenir un résultat），以及系統、組織或共同要素的正常運作（Fonctionnement normal d'un système, d'une organisation, des éléments d'un ensemble）。從上下文來看，阿圖塞所要強調的是，只有透過多重決定，馬克思的社會實踐，才不會將具體轉變（mutation）視為由外在「條件」加諸於複雜結構（structure complexe）的偶然轉變，而是將這種具體轉變視為內部的結構重組，每個範疇、每個矛盾、每個連結都在這個結構重組中發揮了「作用」。本文之所以將「Jeu」翻譯為「作用」，在於欲強調複雜結構是多重複雜因素共同運作下產生的「作用」。

tout structuré），這個結構化整體作為內在的結構因果（causalité structurale/causalité immanente）⁶，使各決定項之間並非相互孤立，而是相互限制、相互矛盾、相互影響甚至相互轉化，因而它更強調現實境況的脈絡，也使現實保持著隨時活化（activation）的可能性。因此，社會是一複雜整體的形構，它是由多重決定或關係而產生，這說明了沒有本質性的整體，結構整體是元素彼此接合的「作用」或「效果」（effet）。這樣的差異，不僅是從笛卡兒式的主體所承認的差異（阿圖塞稱之為「機械因果性」），而是唯有差異作為前提，才可能形構複雜整體。因此要研究歷史或社會，應從結構與個別元素之間的關係或者元素之間彼此的接合關係理解，必須重視各種不同形構的差異，而不能將其簡化為單純或固定本質，不論是關於意識或是經濟。至此，阿圖塞既拒絕了黑格爾的簡化單一「總體」，也避免了將馬克思視為單一的「經濟決定論」。

簡單整理阿圖塞以「多重決定」區別黑格爾與馬克思間的差異。阿圖塞認為黑格爾的社會是一個簡化的封閉總體，而馬克思的社會如同一個複雜整體的效果，必須從元素間矛盾和多重，以及元素與整體間的相互關係理解，他在著名的〈亞眠答辯〉中說：「若能容許我放肆一點，我認為我們能夠把**總體性**的這個範疇留給黑格爾，而替馬克思要求**整體性**這個範疇」（Althusser, 1998:

6 就阿圖塞來說，結構因果有兩層意義，其一，說明有一個具體的、現實的結構存在，其二，要我們設想（concevoir），結構作為可見的因果效果，還有哪些是隱藏在這些結構之內的关系。這意味著對阿圖塞來說，任何的結構，由於內部各種複雜的關係，使得結構作為機緣性（contingence）永遠充滿著「活化」（activation）、轉化的可能性。也因此，結構因果意味著，在結構中原因（la cause）是缺席的，原因只內在於它的效果之中，效果意味著機緣連結（articulation contingente）。關於這個概念，可參見 Vittorio Morfino. 2015. “La causalité structurelle.” *La Pensée* 382: 57-70。

213)。馬克思將「社會形構」(la formation sociale)理解為一個內部充滿矛盾、泛層所形成的複雜整體，這個內部泛層的不平衡複雜整體，作為一切可變性的不變性決定，因而也是最終決定。於是不可化約的不平衡複雜整體對比於黑格爾單一線性的目的論與決定論，即阿圖塞指出的黑格爾的「總體」與馬克思的「整體」區別(Lasowski, 2016: 18)。這個區別也同時說明了為什麼多重決定的「整體」不會像黑格爾的「總體」，最後成為統一體。從阿圖塞的脈絡來說，其原因在於「整體」意指不平衡和複雜的多重決定，「整體」是「過程」而非最終狀態，「整體」顯現了當下(暫時性、機緣性)主導力量的「接合效果」。然而只要是結構，就會有接合、力量關係、內部多重的複雜因素及其不平衡，整體便一直處於動態的不平衡，不平衡對於「整體」具有關鍵作用。在此，「矛盾」意味著不平衡的多重力量和關係，而不是正與反的循環。然而，總體性卻往往充滿著雙重循環的誘惑，每一個要素都表現為它作為總體的一部分，它是封閉的統一體(Althusser, 1998: 214-215)。

以「前草團隊」在前草的場域為例，結構中的因素至少可以區分為大學、社區、中小學、國際，這其中的每一個因素，又都可以再被視為是一個複雜整體的「效果」。以「大學」為例，前草團隊隸屬於中山大學，因此前草團隊的活動又必然同時伴隨著中山大學的課務、升等、獎勵、考核等校內支援制度，也伴隨不同單位層級間的從屬或合作關係(科技部或計畫總辦的動向及預期，將影響中山大學的制度規劃，間接影響了其下的西灣學院，以及前草執行團隊的社會創新研究所)。又再例如「社區」，社區有些是公部門(例如草衙圖書館)、有些是與公部門合作的團體(例如鎮港園社大)、有些是長年耕耘的團體(例如童心藝術

小學堂)或者是個人長期關注地方(例如前鎮二手貨或阿和麵包店),這些不同性質與關係,構成了「差異」、非同質的「社區」。於是,單是「大學」與「社區」之間複雜元素的碰撞,這些元素彼此之間可能是矛盾、可能是相互加成,然而唯有透過多重決定,彼此產生一種不穩定、不連貫又隨時變化的連結,我們才能隨時在這些紛雜的元素之中,既不忽略了其中個別的差異與需求,又可以接合出一個複雜整體。

同樣是區別「總體與整體」,同樣強調「差異與矛盾」。如果說阿圖塞是將上述的這兩個重點放在抽象的哲學思考,那麼勒菲弗爾(Henri Lefebvre)則更強調放在空間的、都市的革命⁷意義上,並因此推論出差異的人如何具有同等的權利,參與、想像、生活於城市之中。⁸同樣強調馬克思辯證法的勒菲弗爾提出了「元哲學」(Metaphilosophie)的概念,他認為從柏拉圖到黑格

7 勒菲弗爾區分了「城市」與「都市」(ville et urbain/city and urban)。對他來說,城市有三個特性:空間性、社會矛盾的顯現之處以及它是通過建築和公民的組織而形塑的作品。然而,隨著資本主義與工業化,城市很快地成爲了商品,僅具有交換價值而喪失了使用價值。勒菲弗爾稱此爲城市的都市化,尤其透過都市計畫,城市越來越成爲功能取向。與此同時,勒菲弗爾提醒我們必須辯證地看待這件事,都市的功能取向,使其涉及了商業中心、符號中心、訊息中心、決策中心等,因此可將都市視爲「構成性中心」。他認爲:「沒有中心,就不可能存在都市。」(Lefebvre, 2000a: 76)辯證地看待「中心」則可知,這個中心其實是空,它隨時都在匯聚與瓦解間,是多重意義的矛盾。因此都市可視爲一種潛在性,這種潛在性勒菲弗爾稱之爲「盲域」(champs aveugles),一個存在但由於不具實用的功能性或交換價值,而往往被忽視的領域。也因此,都市相對於工業化後,越來越強調秩序的都市計畫(urbanism),則顯現爲一種被排除的「剩餘」而作爲多重意義的矛盾。於是他認爲我們需要都市革命,因爲現在的都市已被「都市計畫」所取代。然而對他來說,都市應該是異質的、多中心的、潛能的,而不是同質的、排除的、總體性的都市計畫。

8 關於二者的異同,可參考Georges Labica, “Marxisme et poésie”, 後收錄於*Metaphilosophie* 英譯本(Labica, 2016: 325-350)。Labica在本文中除了比較二者同受馬克思與結構主義影響外,也認爲*Metaphilosophie*一書,可謂是Lefebvre最重要的書。

爾，哲學總是一直以總體性為目標，而這樣的總體性使得哲學體制化、意識形態，甚至為國家服務。因此他認為需要提出一套元哲學，使都市從都市計畫（urbanism）中脫離。他強調，總體與整體不同，總體是以排他的方式形成，也就是在總體之中，需要有些人被視為否定項而加以排除，而在工業化時代對於城市的想像，就是一種總體的、齊一的、秩序的想像。於是在總體之中，必然會有被排除、隔離或無法融入的剩餘者（residus/residue），也因此我們可以說，元哲學的任務就是思考「剩餘（者）」⁹（例如失業勞工、無證者、非典型雇傭者、貧困者，在1968年勒菲弗爾寫作的年代，甚至包括同性戀者）。勒菲弗爾認為，一旦總體總是以排除的方式形成，便意味著沒有真正的總體，因為總是會有剩餘，且難以化約（Lefebvre, 2016: 323），也同時意味著任一結構中必然同時有著內在衝突與裂縫。前面說過，阿圖塞的「多重決定」，其重點在於必須將個人與個人、個人與整體之間的相互關係，放到實際具體的場域之中，而不是從意識或單一總體思考社會問題。多重決定的另一個重點在於必須看見內部各類的矛盾及其因此產生充滿變數的「決定」力量。而這一點，受到馬克思影響並作為情境主義者的勒菲弗爾，則從空間概念，強調「都市（urbain）是一個極其複雜、充滿張力的領域，一個潛在、一種可能—不可能性，吸引了那些賦有能力、不斷更新且總是要求在場—缺席的人。」（Lefebvre, 1970: 58）換言之，不論是阿圖塞還是勒菲弗爾，所謂的結構必然都存在那些未能被系統所整合的「剩餘」或「差異」。

9 這個稱為「殘餘策略」（strategy of residues）或「殘餘方法」（methode des residus）的概念，實際上貫穿於Lefebvre幾本重要著作，至少包括《城市革命》、《日常生活批判》、《空間的生產》等。

勒菲弗爾首先指出，在古代，城市（ville）是作品（oeuvres），而非產品（products）（Lefebvre, 1968: 54），¹⁰ 是由群體以及這個群體根據他們的要求、倫理和美學，也就是意識形態加以形塑與調整的（Lefebvre, 2000b: 74）。然而在進入工業化和資本市場後，城市成了同質性（homogeneite）、統一性（uniformite）、強制的連續性（la continuité contraignante）（Lefebvre, 2000b: 79），從屬於國家官僚和資本主義的管理和分配，因而充滿了排斥與隔離（Lefebvre, 2000b: 11）。對他來說，工業化及資本主義之後，強調同質化及管理的現代都市，只剩交換價值。於是，他主張必須進行對城市的重新思考，而這個思考又弔詭地必須從都市開始（Lefebvre, 2000b: 76; 1970: 64），使都市作為社會生活要素的匯合與集中，充滿差異、非連貫、無法預測、各種矛盾同時遭逢、聚合的空間，也因此都市充滿各種可能性，而非工業時代同質的、管理的世界。他說：「都市是純粹形式的存在，一個遭遇、對抗、集會同時發生之所，它是一個抽象物，但不像形上學的實體，都市是具體的抽象物，它與實踐密切相關。生物、工業的產物、技術與財富、文化作品、生活方式、情境、日常生活的調節與斷裂，都市累積著一切內容。」（Lefebvre, 1970: 159-160）基於這樣的思考脈絡，於是他提出了著名的「城市權」（le droit à la ville），¹¹ 主張以「城市權」重新佔有（re-appropriation）這個

10 這個概念源自於勒菲弗爾認為在工業或資本主義之下，都市其實只是在商品邏輯或利潤考量，都市只是依此邏輯規劃下的「產品」，有成功範例和守則，人生活於這樣的都市，其實是消費者、空間的購買者，處於這樣空間的人其實是一種異化的存在，亦即在此並沒有任何自由創造的空間，而只能適應都市計畫的功能性。於是他主張都市革命，都市應該是具有潛在性和可能性。

11 這是一個很難翻譯的概念，從字義上來說，它是「城市權」，然而這不是靜態的或者由國家法律所給予的權利，而更接近「寓居於城市的權利」（droit à la vie urbaine/right to urban life）或者「再奪回的權利」（right to re-appropriation）。對勒菲弗爾來說，現

被資本主義進行分割（fragmentation）和交易，僅具交換價值的空間。他強調：「對城市的思考就是堅持與強調它各方面的相互衝突，其約束性與可能性、和平與暴力、聚集與孤立、集合與隔離、日常瑣碎與詩意、殘酷的功能主義與意想之外的即興創造性。」（Lefebvre, 1996: 53）簡言之，對勒菲弗爾來說，作為城市，或者尚未被同質化的都市，應是各種異質元素遭逢、匯聚、共時的地方，而絕非國家官僚或都市計畫，從系統、技術、資本、管理等角度所決定的空間。

城市權有兩個核心內容：「中心權」（le droit à la centralité）¹²和「差異權」（le droit à la différence）。中心權意味著都市作為各式資訊、權力、符號、商業匯聚的中心，在此居住、生活的居民得以參與、取得都市空間的基礎與知識；差異權則指都市是一個彼此遭逢、相互認識和協商、與聚集的空間。因此，都市作為人們聚集之處，必須能夠調和其中的多樣性以及個人和社會間的利益。他強調，城市權不能簡單地視為探訪權或傳統的城市權利，它需被視為生活於城市、改造與更新的權利（Lefebvre, 1968: 121）。他說：「城市權，加上差異權和資訊權，必須修正、具體化，使公民作為城市居民（citadin）以及各種服務使用者的權

代化城市的興起，是一群有決策、訊息、財富的人，將某些人以排除、驅離或隔離的方式所建立的空間性的統一體。而「城市權」則意謂著這群被排除的「剩餘」，重新奪回並規劃他們寓居於城市的權利，即他們重新擁有參與、決策、討論協商等權利。

12 英語世界在翻譯時，多半將此理解為「挪用權」或「佔有權」（right to appropriation），為了區別這個含糊的「佔有」概念，也有人將它區別為資本主義或工業的「消費式佔有」（appropriation in consumption）和勒菲弗爾想談的對於資本空間的「生產式佔有/挪用」（appropriation in production）。也就是城市權應帶有適為己用的權利，這種重新奪回對空間的詮釋和使用，才不會落入資本積累的交流價值。城市才可能屬於使用者、屬於居民，並作為使用價值，而不是由商人、國家所界定的空間。而這個奪回/佔有空間的權利，則必須透過參與權才能實現（Lefebvre, 1996: 174,187）。

利更加確實可行。一方面，它將確認使用者有權對都市地區活動的空間與時間發表意見，另一方面，它也包含了對中心的使用權，一個享有優渥權利的地方，而不是被驅離而聚居和陷入於底層聚落區（Ghetto）。」（Lefebvre, 1996: 34）由此可知，城市權超越了由國家或法律所賦予的權利，或者說這是一種不同於公民權範疇下的權利，是一種在城市的人們運用集體力量一同改變、重塑或創造城市生活的集體權利，是我們先前所忽略的一種人權、一種共享的自由。因此他說：「由於婦女、孩童等權利，使《人權宣言》備於完善。我建議還要在此列表加上「城市權」和「差異權」，應同時考量到在現代社會以及全球層次社會，那些差異的人們所組成的空間。」（Lefebvre, 2000b: 144）他認為不論是對城市有怎樣的想像，都不外乎追求「空間品質」（*qualité de l'espace*）和「改變生活」（*change la vie*），這是一個關於完善、複合和成功的空間觀念，也就是「適己而用」（*appropriation*）。

分析上述兩段引言可知，城市權強調的是主體的參與與需求，也就是生活於城市之中的主體，如何在參與和行動的過程中獲得城市身分，以此行動確保在城市發展的過程中，其要求和權利不被排除，並且能平等地參與城市制度的設計與決策。於是，這不僅是在空間中行動，而是以行動生產了空間，是以，所謂的城市權，其實是以行動成為城市的主體，並因這行動而再生產空間。如同哈維精確地指出，作為資本的空間和作為公共性的空間不同，城市化的過程中，資本將會佔領一定的空間，並以最大限度獲得剩餘價值，而此將會對原有的城市空間造成破壞，也因此，所謂的城市權，其實就是阻止資本恣意地破壞城市空間，使城市空間更加民主化而符合空間正義（Harvey, 2012: 22）。換言之，城市權所強調的「適己而用」不是單純的佔有，而是指合宜的空間品質，並且是重視其中每個人的需求差異，讓每個人都得以作

為居民而享有對城市發展及其公共服務設施、教育、醫療、住宅的看法與發聲，這也因此讓都市更加確實成為差異化的聚集中心。就此，勒菲弗爾認為，城市不是個人的作品，而是整個城市社會的作品，社會群體是否能獲得教育、工作、文化、休憩、健康、居住等權利（Lefebvre, 1996: 179）。

總結來說，城市權就是讓所有居民具有不被各種同質化、等級化、碎片化空間統治機制所歧視、隔離與排斥的權利。因此城市權的兩個核心概念是「中心權」和「差異權」，也就是居民才是參與和決策的主體，居民作為組織、訊息、決策的權力中心（Lefebvre, 1968: 21），城市中主體不是公民，而是居民。這顛覆了資本邏輯下的所有權，對勒菲弗爾來說，生活在這個城市的人，日常生活環繞於此城市的人，便有權利參與和決定這個城市。也因此這些人包括了失業者、移民和無住屋者等，甚至包括那些被剝奪生活權利的無證者和貧困的人，以及受到不正義待遇的人，都是這個城市的居民，他們有權拒絕外在力量（國家、資本主義等）的單方面控制。城市的權利就是以居民為中心，主導社會空間生產的權利，是一種居民能夠參與、使用、主導和生產城市空間的可能性。因此城市權的主體是居民而不是從「國家—司法」定義下的公民。綜言之，城市權所思考的首先是邊緣化的團體，¹³ 從這個意義上來說，這個權利最終涵蓋了對於這個城市未來發展的想像、討論以及藍圖。不僅涉及的是空間如何不斷地因應更新，還涉及了政治以及策略辯論（Holm, 2010: 90）。而這個「中心權」及「差異權」或「佔有權」及「參與權」，恰恰好也

13 在勒菲弗爾當時寫作的脈絡，特別指法國的郊區。他認為郊區是被等級化、被統治和被剝削的一群人。因此《城市權》一書，就是對這些郊區居民，對這種隔離、分離的思考（Lefebvre, 2000b: 144）。

呼應了本文一開始所提艾莉斯·楊的主張，正義表現在「自我決定」和「自我發展」。

舉例來說，前草團隊在前草所進行的正是空間鬥爭。草衙作為一個被高度工業化侵襲後的區域，加上近年來，由於亞洲新灣區亦使得前草地區的土地大量為財團收購而逐步資本化、觀光化。輕軌行至凱旋四路，彷彿宣告著這就是前鎮的終點。大家對於前鎮的圖像，是輕軌、夢時代摩天輪、草衙道商圈、台鋁、大型美式量販店，草衙被掩蓋在這些高度商業化的景象中。即便時隔 150 年，恩格斯對於曼徹斯特的一段描述，依舊重現於現在的草衙，他說：

到曼徹斯特辦事或娛樂的人，永遠不需要看到貧民區（slums），主要是因為勞工區和中產階級是完全區分開來……在曼徹斯特的中心，有一個相當大的商業區，長約半英哩，寬約一英哩，這一中心區幾乎沒有一位永久居民，夜晚一片死寂，只有警察提著巡夜燈在黑暗的街道巡邏……在這一商業區的周遭，有一個平均寬度一哩半的帶狀密集建物區，該區域完全由工人階級住宅所佔據……上層社會的富豪可以抄近路從他們自己的房子直達市中心的營業所，這些近路穿過勞工區，卻甚至無須了解他們與遍布道路兩旁的悲慘與污穢有多麼近在咫尺（Engels, 1968: 54-55, as cited in Katznelson, 1992: 150-151）。

於是，前草團隊需要進行空間鬥爭的原因，除了試圖突顯空間正義，讓每個居住於此的人，都同等地享有參與的權利、享有「適己而用」的權利，不因其身分而具有等級差異。另一方面，從勒菲弗爾的理論來說，城市空間同時是人為環境、生產力與消

費的空間，然而資本邏輯將這三者碎片化而只著重消費。於是，前草團隊也試圖透過重新詮釋勞動價值，讓前鎮，甚至包括高雄，作為一座城市，不再僅是消費的百貨公司，而是能同時看到人的活動、勞動，重新肯定日常生活的意義與尊嚴，使其作為具有差異的生態系城市。這是一種對於城市空間的重新想像，我們對於空間的解讀，除了由資本主義發展模式所銘刻的空間外，也希望能夠透過描繪勞動者的日常生活與社會關係，重新看到「人」的空間，而不是「消費品」空間。

在實際的作法上，前草團隊並無法與財團競爭購地，然而我們卻透過多年來勞動價值的論述，以戲劇、書寫、漫畫、影像、遊戲、前草創創生活節等方式，捲動社區居民的參與，提供在地居民不同觀看社區的方式。我們近幾年在前草場域的實作之一，便是希望將被稱為「銀座街」的鎮華街 138 巷、現今已幾近廢棄的前鎮第二公有市場以及加工出口區女子宿舍，串連成一塊女性勞工的版圖，補足以往在論述勞工議題時，女性總是缺席的不足。除了 2020 年，透過資料採集與口述訪談，編寫了與加工出口區女工相關的戲劇《十月銀座街》外，2021 年在前鎮第二公有市場改造的「造市場」計畫中，除了維持既有攤商的營業外，我們更希望結合第二代青年，並在市場中不定期地舉辦一些影展、展覽、演講、小市集等活動，除了延續這裡既有的日常生活，也以一點「巧思改造」（bricolage）的概念作為實踐方式，亦即運用日常的語言，介入、挪用既有話語權的權力體系，並創造出新的空間意象與意義。目前擔任市場自治會主委的昱豐商行阿和，便是返鄉接班的第二代青年，他認為市場裡有許多有趣的故事，即便難免會有人事糾紛，但他希望可以藉由他在市場的人際網絡，約集更多地方伙伴，透過更多人的參與，讓大家對這個市場的未來有更多討論與想像，讓市場成為大家實現夢想的舞台。畢竟這裡是

大家長年生活的地方，他希望保留一塊空間，這個空間有人的日常生活，有對過去歷史的承接和重新詮釋，也有對未來的創造。他說：「他希望提供一間店，當人們想要尋找一種熟悉的味道，有一個這樣的需求時，可以找到一間店滿足他，並且看到他開心的笑容。」這也可以看到，對阿和來說，市場不是只有停留在過去的榮光，他也在思考未來的可能性和獨特性，且有別於大型量販賣場。這裡能看到人的活動與關係，而不是只能在廢棄或作為百貨櫥窗中選擇。

三、「翻／譯」：實踐差異正義的方法論

正如哈維指出，翻譯除了是中介之外，還有另一層意義，它意味著除了自己是作為意義生成的中心之外，他者同樣作為意義中心，意味著我希望與他者產生聯繫。翻譯創造了一個同時包含自己與他者的結構，自我在這個新的結構之中，既有的思考與存在方式獲得解放，並因此打開更多潛在的可能性。因此他說：「沒有翻譯就不可能有集體行動的形式，另擇政治學（alternative politics）的所有潛能就消失了。」（Harvey, 2000: 245）根據上述可知，翻譯的意義在於看到他異性（他者及差異）的存在，並在與他異性遭逢的過程中打開可能性，跳脫自身既有框架，創造並作為與既有自身的差異。也因此，若我們欲構思一套替代性方案，讓各式的差異有共同對話的語言（學科的、社會—司法的、商業的、大眾的、批判性的），恰當的翻譯成為必要。少了這樣的翻譯，話語霸權、官僚制、資本邏輯或威權依舊作為決定因素，依舊無法跳脫艾莉斯·楊對不正義的批判，即將少數人的觀點作為普遍典範，進而壓迫到其他人自主發展的空間。

是以，城市作為差異匯聚的中心，它同時也是彼此遭逢、相互認識和協商的空間，調節著這個空間中各式差異，勒菲弗爾說：「若我將城市比喻為一本書、一篇文章（一個符號系統），我便不能忘記它的中介特質。」¹⁴（Lefebvre, 1968: 56）若上一小節的「過渡理論」和「城市權」作為實踐「以差異作為正義」的認識論，那這一小節我將提出「翻／譯」作為實踐的方法論。城市作為匯聚差異的空間，這些差異遭逢後，之所以能共享、共創、對話、討論、協商甚至對抗，都無法避免「翻譯」。本文將不採用目前社會實踐所慣用的「轉譯」，就本文看來，轉譯是一種從主體出發的工作，其可能過於主觀詮釋而忽略了原本社區的脈絡，導致優勢群體以其目的主導社區的想像建構。我希望擴大對「翻譯」的理解，並因此能有更多層理、更多差異的社會實踐，本文稱之為「翻／譯」。其同時兼具「翻動」、「翻攪」和「翻轉」的方法論，而這樣的「翻／譯」同時具有行動、中介及公共參與的三個特質。

本文關於翻／譯的概念，不諱言是援引班雅明及德希達的觀點，聚焦於被視為闡釋翻譯理論的經典之作：班雅明的〈譯者的任務〉以及德希達的〈論巴別塔〉。鑑於文章結構與篇幅，無法全面展開，也無法細究二人對於翻譯概念的細微差異。¹⁵然而，

14 Si je compare la ville à un livre, à une écriture (à un système sémiologique), je n'ai pas le droit d'oublier son caractère de médiation.

15 他們二者間最大的差別在於是否相信有「純語言」（la pure langue），以及就班雅明來說，譯作是原作生命的延續，但對德希達來說，譯作自身有其生命，不能僅視為原作的延續，二者是平等的，他認為譯作的生存（survie/sur-vival）是賦予更豐富的生命，而不僅是續存（survivalance/surviving）（Telle survie donne un plus de vie, plus qu'une survivalance/Such sur-vival gives more of life, more than a surviving.）◦Derrida, Jacques. 1985. "Des Tours de Babel". pp.179-180 in Joseph F. Graham, *Difference in Translation*. Ithaca: Cornell University Press.

可以確定的是，就這二人來說，翻譯絕不是複製，也不是原封不動地「忠實」於原作。二者都同意語言本身具有多義性，因此翻譯所涉及的不僅是讓人懂，更重要的是能透過作品而產生另一種聯繫，從這點來說，翻譯可視為作品生命的延續。就班雅明來說，有兩種劣質的翻譯，一是只為了讓讀者懂，而忽視內在的事物，二是作者隨意的創作。然而班雅明也深知，翻譯有其侷限性，尤其語言本身都是變化的，因此他指出翻譯不是原封不動的把文字還原回作者，而是必須將它植於另一種語言當中，譯者的任務就是藉由翻譯讓兩種語言各自獲得持久的生命。因此，翻譯是使不同的語言本身在各自的意指之中相互補充、相互妥協。接續著班雅明的想法，德希達認為翻譯既非映像（image）亦非複製，他因此指出譯者的任務不是以接受（reception）作為自我宣稱。譯者的任務，是將作品翻譯成有別於專屬名稱的另一種形式的簽名，以確保它如同作品般地生存（Derrida, 1985: 179-180）。

從班雅明和德希達的脈絡下來說，翻譯所涉及的一直是語言的多義與差異，還原回「忠實的」翻譯幾乎不可能。然而正因為語言的多義成為翻譯的難題，因此譯者更需謹慎地找尋適宜的（relevant）翻譯。¹⁶他說：「譯者正是在他發現了某種限制的地方，在他發現了翻譯之困難的地方，才會產生翻譯的慾望，就像是『文本』『欲求』被翻譯一樣，同時他還必須為了翻譯而對他自己的語言進行轉化。翻譯可以說是一種對接受語言的轉化。」（Derrida, 2004: 30）

16 這裡並無法單純理解為「相關的」，不論是班雅明或德希達，都強調語言內部本身具有相關性（le rapport intime）或親緣性（la parenté），在考量「內部」以及「彼此相生」的兩個前提下，將 relevant 翻譯為「適宜」。

根據上述，不同於一般將翻譯視為忠於原作或複製，本文想談論的「翻／譯」，是想強調翻譯的意義在於差異、斷裂，並因此產生異於且多於原本意義之更全面理解。翻譯不單是複製既有的字意，而是延續、豐富、增補了更多的脈絡，並因此成為異於以往的新作品。如同德希達所說：「翻譯不等於去確保某種透明的交流。翻譯應當是去書寫具有另一種命運的其他文本。」（Derrida, 2004: 30）從這個角度來說，翻譯是對於文本的增補，使文本植於不同的脈絡之中，這個增補的過程同時也是瓦解文本的同一性，並展開其差異的多義性。

於是將「斷裂」、「文本互為增補」以及「翻譯作為作品的延續或生產」等觀點運用在社區的「翻／譯」：

首先是翻動、翻閱社區，即看到地方的獨特性和差異性，「翻／譯」因此是「翻異」。前面說過，空間其實充滿了異質性，也因此的空間中的活動可將其視為重組空間的潛在意義，讓空間表現、生產為不同的形象，讓人們可以體驗不同的生活空間。這個「異」涉及了兩個層次，即社區作為一種異質連結，以及由於異質連結而重新生產的差異。進一步地說，社區必須放在情境與辯證的條件下，即不同的知識與實踐的差異融通，不在於一套既定的因果關係，而在於哈維所說的「地理差異的生產」（the production of geographical difference）（Harvey, 2000: 75）。其意味著地理隨時處於變動之中，任何一處的地理皆是不斷地為當前的政治、經濟、社會、生態所不斷再生、維持、破壞及重構的過程。因此任何一個空間，都是多層次相互疊加所組成，鑲嵌了人類多種活動行為而形成的一套地理差異及其再生產。我們因而不得不將空間視為差異的、動態的以及情境的。

其次，當我們能考掘並再生產、重構出差異的觀點時，我們才能在社區翻攪、擾動各式議題，促進更多公共參與和民主決策過程，此為「翻議」。正如艾莉斯·楊所指出，即便她使用了許多解構的概念在思考「差異」的問題，然而她依舊儘可能地區別於德希達，因為對她來說，重點在於尋找替代性方案，而不是停留在解構即正義（Young, 1990: 106-107）。因此，她認為社會正義需要的不是融化差異，而是有「異質性公共」（heterogeneous public）的機制，它們無壓迫地促進團體差異的再生產，並尊重他們而這樣的工作（Young, 1990: 120）。

最後，在「翻異」和「翻議」的基礎上，實現翻轉社區的意義，亦即「翻意」。正如哈維所強調，一個差異的、進步的政治，其任務就在於發現一個同樣強大、動態、具說服力的方式，從受壓迫者的立場、從對他者的尊重出發，以作為社會正義的動力（Harvey, 1996: 362）。不論就勒菲弗爾還是哈維，都強調空間是多重物質交雜的過程，而我們對於空間的想像，在於是否能產生一種超越那個由不受控制的資本積累、特權階級和政治經濟權力嚴重不平等所強加的社會—生態形式（Harvey, 2000: 199）。也因此，具有社會正義的社會實踐，從來不在於認識或複製現在的模式，而是詢問另一種替代方案的可能性，生產不同的意義，它差異地組織既有元素並設法創造或含括更多的差異，並因此創造出不同的價值、目的。

依舊以前鎮第二公有市場為例，其多年來都面臨著被拆除的呼聲，目前僅剩 3、4 個攤位。前草團隊在此舉辦了「造市場」的活動，活動包括演講（邀請《金釵記：前鎮加工區女性勞工的口述記憶》作者蕭伊伶）、室內打擊樂、女性影展和即景詩劇場

等，其內容一方面承接前草的勞動價值，另一方面又轉換市場的功能，希望因此「翻／譯」市場的概念，我們將市場視為「節點」，一個「不同的人們得以匯聚、交流、駐足的空間」。當市場的意義被翻譯並擴大後，市場的存廢、拆除與否，所考量的就不只是有多少攤販營業，而是這個空間所具有的公共性，它讓差異得以遭逢並且因為這樣的遭逢又創造出新的差異與意義。此為對市場的「翻異」。

其次，「造市場」異質連結了包括地方政府到在地居民，聚集 5 個跨單位合作、20 個藝文工作者演出，更超過 20 餘名青年、中山學生與地方居民協力，甚至有幾位從籌辦第一屆「前草創創生活節」就開始參與的國高中生。中山大學在這裡的角色，是搭建一個跨域平台，讓更多不同異質的人參與到整個市場的空間意義再造之中。這一方面實踐了勒菲弗爾的「城市權」，即居民才是參與和決策的主體，居民作為組織、訊息、決策的權力中心，在整個「造市場」策展的過程中，居民共同建議了該從哪個地方開始修建、描繪了第二公有市場的興衰歷史、活動該具備哪些元素、期待第二公有市場能有怎樣的改變、該如何捲動更多在地商家等（其實包括在前鎮河畔的興仁公園，舉辦第一屆「前草創創生活節」時，亦有同樣的場景，居民們期盼藉由活動及更多人的參與，可以創造地方價值感），另一方面，由於捲動了更多人參與，市場表現為公共參與及民主商議的空間，此為「翻議」。

至於「翻意」，即創造第二公有市場的意義，使之成為不受資本或特權階級所控制的空間，目前尚在進行之中，本文並無法斷言它未來的走向是什麼？前草團隊是作為眾多力量關係中的一分子，正試圖連結更多在地國中小學的校長，以共備鄉土教材或社團課程的方式或與相關團體合作，讓更多在地的職人講述在地

故事，藉以重估一直被貶抑的勞動價值及生活經驗。前草團隊也規劃將部分第二公有市場的空間，轉換為學童課後的活動空間及不定期的活動展演空間，期待它成為人們日常生活的交織、公共參與的交流之處，從而空間的意義是一個實踐的過程，而不是由開發商、投資客等強勢力量決定其意義。

總結來說，本文首先指出從事社會實踐時，重視差異的重要性，不論是行動策略、目的或者審查標準等，都必須放在特定情境脈絡中，而不是以單一標準檢視社會實踐，唯有重視差異才讓社會實踐有了正義的面孔。面對實踐場域的複雜紛沓，我們必須透過一套差異的認識論，避免我們由於意識形態或知識型，忽略或無意識到差異的存在。這套差異的認識論強調任何整體，其中都有各式無法化約的差異，其作為潛在的改變力量，讓事物保留更多的可能性。而這種差異間的遭逢或撞擊，也使得彼此都作為整體的一部分，差異之間得以協商、交流、共創、重組，當然也包括各式的衝突與折衝。最後，為了讓這些差異不至於流於虛無和盲目，因此在實踐的方法論上，本文提出了「翻／譯」的概念，它包含了「翻動」、「翻攪」和「翻轉」三個層次，透過對社區的「翻異」、「翻議」和「翻意」，實現以差異作為正義的社會實踐。以差異作為正義的理念，前草團隊正結合前鎮草衙的伙伴緩緩前行中。

參考書目

A. 中文文獻

行政院，2019，「推動大學社會責任實踐—在地連結、人才培育」。取用日期：2022年1月24日，檢自：<https://www.ey.gov.tw/Page/5A8A0CB5B41DA11E/9fd14ac8-4814-4b69-90e3-726e2641be39>

教育部，2017，「教育部辦理補助大學在地實踐社會責任（USR）計畫徵件須知（草案）」。取用日期：2022年1月24日，檢自：<https://ctl.nptu.edu.tw/var/file/69/1069/img/2777/688403563.pdf>

Derrida, Jacques（德希達）著、張寧譯，2004，〈訪談代序〉。收錄於《書寫與差異》，頁 i-xx。臺北：麥田出版社。

Engels, Friedrich（恩格斯），1964，〈論住宅問題〉。收錄於中共中央馬克思恩格斯列寧史達林著作編譯局編，《馬克思恩格斯全集》第十八卷，頁 233-321。北京：人民出版社。

Marx, Karl（馬克思），1961，〈路易·波拿巴的霧月十八〉。收錄於中共中央馬克思恩格斯列寧史達林著作編譯局編，《馬克思恩格斯全集》，第一版第八卷，頁 117-227。北京：人民出版社。

Sandel, Michael J.（邁可·桑德爾）著、吳四明、姬健梅譯，2012，《金錢買不到的東西：金錢與正義的攻防》。臺北：先覺出版社。

B. 外文文獻

- Anonymous. 2018, November 20. La Déclaration de Talloires. Retrieved date: 2022, January 24, from <https://talloiresnetwork.tufts.edu/wp-content/uploads/DeclarationinFrench20081120123625.pdf>
- Althusser, Louis. 1998. “Soutenance D'Amiens ou ‘Est-il simple d’être marxiste en philosophie?’” pp.199-236 in *Solitude de Machiavel et autres textes*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Althusser, Louis. 2005. *Pour Marx*. Paris: La Découverte.
- Bookchin, Murray. 1980. *Philosophy of Social Ecology*. Montreal: Black Rose Books.
- Bookchin, Murray. 1995. *Toward an Ecological Society*. Montreal: Black Rose Books.
- Derrida, Jacques. 1985. “Des Tours de Babel.” pp.179-180 in *Difference in Translation*, edited by Joseph F. Graham. Ithaca: Cornell University Press.
- Engels, Friedrich. 1968. *Condition of the Working Class in England*. Stanford: Stanford University Press. As cited in Katznelson, Ira. 1992. *Marxism and the City*. Oxford: Oxford University Press.
- Foucault, Michel. 1966. *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard.
- Harvey, David. 1978. “The Urban Process Under Capitalism.” *International Journal of Urban and Regional Research* 2: 101-131.
- Harvey, David. 1996. *Justice, Nature, the Geography of Difference*. Oxford: Blackwell.
- Harvey, David. 2000. *Spaces of Hope*. Berkeley: University of California Press.

- Harvey, David. 2012. *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*. London/New York: Verso.
- Holm, Andrej. 2010. "Urbanisme néolibéral ou droit à la ville." *Multitudes* 43: 86-91.
- Labica, Georges. 2016. "Marxism and Poetry." pp.325-350 in Lefebvre, Henri. *Metaphilosophy*, translated by David Fernbach, edited by Stuart Elden. London/New York: Verso.
- Lasowski, Aliocha Wald, ed. 2016. *Althusser et Nous*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Lefebvre, Henri. 1968. *Le droit à la ville*. Paris: Anthropos.
- Lefebvre, Henri. 1970. *La révolution urbaine*. Paris: Gallimard.
- Lefebvre, Henri. 1996. *Writings on Cities*, edited by Eleonore Kofman and Elizabeth Lebas. Oxford: Blackwell.
- Lefebvre, Henri. 2000a. *La Production de l'espace*. Paris: Anthropos.
- Lefebvre, Henri. 2000b. *Espace et Politique*. Paris: Anthropos.
- Lefebvre, Henri. 2016. *Metaphilosophy*, translated by David Fernbach, edited by Stuart Elden. London/New York: Verso.
- Saunders, Doug. 2011. *Arrival City: How the Largest Migration in History Is Reshaping Our World*. New York: Pantheon.
- Young, Iris Marion. 1990. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press.

Difference as Justice: On the Multilayered Social Practice

Shih-Chian Hung*

Abstract

The paper aims to explain that one must appreciate different values regarding fields, methods, ideas, etc., when it comes to the social practices. Moreover, only by recognizing the differences can social practices realize justice. This paper focuses on two levels of difference: (1) *Difference in social values and in choices*. Although the mindsets of most social practices at present are in line with industrial and market values, it is of equal importance to focus on issues related to health, labor, living space, public participation, social justice, equality, and democracy. (2) *Difference in method*. Social practices should fit in the situational and contextual differences. Different field sites confront different problems to be solved, with different methods of practices. Only when social practices are served for those who are marginalized and deprived, and facilitate structural changes by citizen participation, social initiatives, and community solidarity, can we really achieve (ecological) sustainability, citizenship, and (local/international) democratic participation. Accordingly, the economic development can be reframed and diverse. With this in mind, this paper adopts Louis Althusser's concept of overdetermination (*surdétermination*) and Henri Lefebvre's concept of the right to the city (*le droit à la ville*) as epistemology of

* Professor, Institute of Philosophy, Director of Institute of Social Innovation, National Sun Yat-sen University. E-mail: hungschian@mail.nsysu.edu.tw

understanding difference. Moreover, the idea of “*transform and translation*” is suggested and served as the methodology of social practices, which contains actions, mediation, and public participation.

Keywords: Justice, Difference, Overdetermination, Right to the City, Translation, Althusser