剩餘價值或是不對等交換？幾點質疑

許甘霖
東海大學社會學系

《港都百工圖：商品拜物教的實踐與逆轉》，謝國雄著，台北：中央研究院社會學研究所，2013 年，490 頁。

《港都百工圖》中有個偉大的企圖心：透過不同歷史階段的不同職業範疇，試圖掌握台灣各種不同勞動經驗的歷史特殊性和具體多樣性。本書有兩個重要特點。首先，作者在這本書中與許多精采的碩士論文進行對話，他非常公平地去呈現這些曾經下過苦功以求理解台灣的碩士論文。學界有種認爲不需要參考碩士論文的成見，但我覺得眞正有價值的反而是學位論文，因爲論文在投稿期刊的過程中，爲了符合期刊格式，已經不復原本面貌，而學位論文才是眞正展現研究者樣貌的作品。謝國雄對於學位論文的重視，可以呼應書中他對於生命史的重視，兩者實有強烈的內在關聯性。

其次，這本書提及勞工鬥爭過程的形式（順法鬥爭、順勢鬥爭、順理鬥爭），書中的討論非常精采，而且已經蘊涵了提出社會行動理論的可能性，比較可惜的是沒有進一步提煉。另外，若干概念也有濃厚的台灣味、在地味，例如「勢」，便涉及對於台灣獨特勞資結構的理解，或許亦可呼應戰國時代法家關於「勢」的觀點。不知道謝國雄打算如何翻譯它，我是翻譯成"momentum"，我認爲這是台灣很獨特的部分。我在這本書中看到「發乎情，順乎勢或順乎理，然後止乎法」的社會行動模式，這種具有台灣味、在地味的概念，值得進一步的理論化。

我對《港都百工圖》的意見，主要是作者對商品拜物教和剩餘價

值這兩個 Marx 重要概念的運用，以及據此對台灣勞動經驗的刻畫。作者指出：

> 商品拜物教的焦點是萃取剩餘價值，它區分了表象的商品間的對等交換與底層的剩餘勞動之產生與占用，並且認定前者掩飾了後者，從而讓後者以與自己對反的形式出現。從本書的觀點來看，商品拜物教是資本主義萃取剩餘價值的驅力的呈現樣態，它一方面呈現了資本主義的多層次，另一方面則展現了資本主義的變身。
>
> 「呈現樣態」就是結構力量在行動者眼中的模樣。「看起來是什麼模樣」的呈現樣態，是結構力量不可化約的一個面向，因為呈現樣態對於所謂的「結構」力量有特殊效應，從而構成結構力量的一環。（頁 427-428）

Marx 在《資本論》第一卷第一篇第一章第四節是這樣討論商品拜物教的：

> 勞動產品一採取商品形式就具有的謎一般的性質究竟是從哪裡來的呢？……商品形式的奧秘不過在於：商品形式在人們面前把人們本身勞動的社會性質反映成勞動產品本身的物的性質，……勞動產品一旦作為商品來生產，就帶上拜物教性質，因此拜物教是同商品生產分不開的。[1]（馬克思、恩格斯 1995: 138-139）

作者觀察不同歷史階段職業範疇的勞動者如何經驗商品拜物教，但若不同階段職業範疇勞動者有不同的商品拜物教經驗，那麼作者有

---

1 馬克思、恩格斯(1995)馬克思恩格斯選集（第二卷）。中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯。北京：人民出版社。

關「商品拜物教—剩餘價值萃取」關係的分析，我認爲有幾點商榷之處。

首先，勞動者眞的「看穿」了剩餘價值的萃取了嗎？作者對勞動者「不對等交換」感受的強調，反而指出勞動者並未看穿剩餘價值的萃取。何以故？對 Marx 而言，資本家的貪婪（如對工資的苛扣）並不是資本積累的動力，資本積累的秘密在於剩餘價值的萃取。倘若工人將工資或績效獎金的「苛扣」理解爲「不對等的交換」(unfair payment)，顯然並未觸及「剩餘價值」的奧秘，而更可能只是「錯誤地自以爲看穿」。換句話說，台灣勞動者意識中的「不對等的交換」根本與剩餘價值無關。

其次，在《港都百工圖》中，作者呈現的其實是不同商品拜物教的變形及其接合(articulation)。例如，在製鞋師傅的案例中，頭家與師傅的差別在於「本」的有無，只要擁有「本」，就會被認可其利潤主張的合法性，沒有「本」者只能獲取工資。這種關於資本主張利潤的合法性，貫穿、聯繫於各種行業範疇中；關於技術的討論也是如此，擁有技術者貌似就能與老闆平起平坐，技術是勞工獲得工資的正當性基礎，老闆不能任意侵占。同理，當某些勞動僅有半技術或技術性質不高時，老闆便能透過各種「合理的」勞動組織來剝奪工資，且被視爲老闆應得的部分。這意味著，《港都百工圖》裡勞動者所經歷的，其實是商品拜物教的各種變形（資本拜物教、技術拜物教等等）。

在這裡，Michael Taussig 的《南美洲的魔鬼與商品拜物教》可以當成參照點。不同於台灣深遠的商業資本主義歷史，資本主義對南美洲來說是全新的事物，Taussig的分析策略是透過對特定商品拜物教形式（魔鬼）的詮釋，刻畫資本主義世界體系在邊陲地區的運作，以及勞動者所經驗剩餘價值的萃取。根據所處歷史階段及資本主義體系中位置而來的，商品拜物教可以有不同的歷史變形。這裡我想到很多商舖裡擺放招財貓、貔貅、三腳蟾蜍等，以及民間宗教裡「錢母」的概念，或許可以理解爲透過宗教符號中介的商品拜物教形式。

最後，即使接受剩餘價值這個規範性範疇，《港都百工圖》處理

的不同職業類型，是相同意義的剩餘價值嗎？或許，剩餘價值更應該是一個歷史範疇，在台灣的商業資本主義、小商品生產、外包網絡中很難產生這個範疇，直到在美麗島工廠中，當工人體會到「自己做得越多，卻變得越廉價」的時候，或是當他們發現社會流動變得困難的時候，在此社會條件下，剩餘價值作爲歷史範疇才會出現？

資本主義、文化運作與性別認同：《港都百工圖》的未竟之業

藍佩嘉

國立台灣大學社會學系

謝國雄繼《純勞動》、《茶鄉社會誌》之後，完成新作《港都百工圖》。本書持續謝式風格，展現了細緻的田野資料、精采的概念分析，並且致力於理論的深刻對話。在謝氏三部曲中，《純勞動》承繼馬克斯與布洛威的理論透鏡，探照台灣的生產勞動體制特色；《茶鄉社會誌》轉受涂爾幹的影響，企圖剖析漢人社會生活的基本文化分類範疇。《港都百工圖》則綜合兩者之大成，一方面延伸「商品拜物教」的批判，呈現港都勞動生活中勞資範疇的生成變化與多樣性；這樣的分析透過「去物化」的方式讓結構力量現身，使作者得以經由社會學的分析與論述來介入現實。另一方面，本書強調勞動者不只是工人，也是家庭、文化、信仰、政治、性別的主體；透過慣行以及「存在感」的分析，本書得以更整體地呈現台灣工人的樣貌，以及多層次的社會生活。

本篇短文不算是書評，只是從一個讀者的立場，對本書的未竟之業提出以下三點期待與建議：一、從在地普遍化，再論資本主義；二、區分不同層次的文化、體察其日常交織運作；三、港都女工的缺席，以及看見男工的性別。

我非常認同本書所強調的「在地普遍化」的研究目標。結論中，作者致力和「結構與行動的互構」這個抽象層次較高的理論命題進行對話。此論雖然精采，我仍以爲有些可惜，因爲錯失了本書可以更直接、具體地對話的另一個大哉問，也就是「資本主義如何運作？」這個兼具歷史特殊性與理論普遍性的問題。

本書雖名爲《百工圖》，但研究範圍難免限於特定的職業與產業

別，我期待作者進一步說明：爲何選擇這些勞動場域？它們具有怎樣的理論或經驗的顯著性，來幫助我們考察台灣的資本主義？爲履行「在地普遍化」、「西方個案化」的目標，首先，我們需定位此經驗個案的在地、歷史特殊性，也就是探問：這些產業或職業如何具現了（特定歷史時期的）台灣的資本主義與商品拜物教的特殊形式？台灣個案彰顯了那些關鍵性的結構力量的作用？其次，以上探究讓我們得以彰顯出以西方經驗軌跡爲典型發展出來的（貌似普遍的）資本主義理論，有那些限制與不足之處？在這樣的對話基礎上，我們如何重構有關資本主義發展軌跡與運作樣態的理論？

比方說，台灣的資本主義經驗明顯呈現國家的「看得見的手」。書中分析的若干職業之所以勞雇範疇模糊，源於國家的介入：如鐵路貨運搬運業，受到日本殖民政府以及國民黨營企業組織的直接介入（掠奪或抽頭），又如計程車業，在國家的間接介入（管制）下，創造了中介組織（車行）的租金（靠行費）。在那些勞資範疇清晰的個案中，國家的介入仍然非常鮮明，不論是從民營到省營又被民營化的唐榮鐵工廠，或是在政商連結上坐擁特權的美麗島工廠。

另一個影響台灣資本主義發展的關鍵結構力量，在於外資進入後將台灣勞動者整合進全球生產鏈的一環。很可惜這點未能成爲本書分析的軸線之一。比方說，書中訪問的皮鞋業師傅，暢談過往自由、專業、養家者的地位，若能進一步考察外資進入後對於其生產過程與勞動分工的影響，包括工廠生產線的引進與年輕女工的替代聘僱，將可突顯資本主義的動態轉變與全球化的在地作用。同時，外資也強化了消費主義的擴張，以及對全球現代性的意象與慾望，這又如何被整合進入台灣勞動者的自我認同與社會關係？

再者，西方學者用來分析（西方）資本主義的概念，可能有隱而不見的文化框架或社會預設；我們透過台灣個案的對話，可以反思與修正這些概念。如夏傳位曾在一場新書發表會現場的發言中指出，「商品拜物教」的概念有著西方基督教的宗教脈絡（將人與商品的關係比擬爲人與上帝的關係），是否與台灣的文化脈絡有所落差？更多

的在地反思與跨社會／文化對話可以幫助我們將「西方個案化」，從而進行「在地普遍化」。

本書探討的形塑台灣工人生命經驗的結構力量，除了資本主義，還有作爲認知基模(schema)的「在地文化範疇」。本書發現，台灣工人的行動有著特殊形式，也就是順理、順法、順勢而抗爭，作者大膽論證是在地文化中的「平權人觀」，如「做」、「份」、「命」、「剋」等論述，使得台灣工人傾向接受勞動商品化的現實處境。[1]

然而，究竟文化是什麼，又如何運作？本書導論（頁 35-37）區分出三個不同層次的文化：一、在地的文化範疇（人觀），二、勞動的社會分類（勞資範疇），三、工作現場文化（工人文化）；我建議再加入第四，企業的組織文化與意識形態。書中在討論「文化如何被勞動者創意地運用來經驗資本主義」（頁 37）時，多依賴工人的自我敘事，並集中於第一、二個層次的文化意涵。但其實書中也有不少涉及第三、四個層次的文化，如美麗島工廠的「打到」遊戲與工人文化，以及第六章中對於王永慶的論述分析。

我認爲，本書若能在資料分析中區分這些不同層次的文化的作用，並探究不同層次的文化如何相互連結與交織，更能具體呈現文化在日常生活中的運作。這樣的分析可以突顯文化不是靜態的資產或給定的基模，而是人們動態運用的工具箱或持續協商的文化腳本。依此來看，不同階級、性別的主體有不同的管道來近用文化工具，人們協商文化的方式也受到具體的社會情境與過程的中介，例如勞動現場的組織或工人的集體行動，以及資本家或管理者如何整合在地文化範疇進入職場的文化控制。換句話說，不同層次的「文化」如何在勞動與管理的現場交織作用？透過怎樣的機制與過程，「文化」可能強化了工人的志願性順服？又在怎樣的情境下，「文化」可能提供工人看穿結構關係的透鏡？

---

1 柯志明老師在新書發表會現場提出一個相關的質疑：這究竟是在地文化範疇的作用，使得工人難以看穿資本主義的剝削，還是由於台灣的資本主義化不夠徹底，工人對勞資關係的認知仍停留在前資本主義、半封建的形式？

最後，女工的缺席是《港都百工圖》中很可惜的一處遺漏。台灣的「經濟奇蹟」高度仰賴女工的勞動貢獻，以打造電子、紡織、成衣、鞋業、玩具等加工製品的外銷產業。尤其是擁有前鎮、楠梓兩個加工出口區的高雄，彰顯了國家的介入、全球生產鏈、勞動力的女性化等台灣與其他後進資本主義體制的共同特色。

話又說回來，一定要研究女工，才能看到性別嗎？我認爲並非如此，即便本書只以男工爲研究範圍，也能呈現工人認同與工人文化的性別化。例如，早期的皮鞋男師傅，如同西方的行會工人，爲男性所壟斷，我們可以進一步考察：該職場的技術傳承與勞動過程如何排除女性？皮鞋男師傅的專業認同又如何與男性社會角色、陽剛特質交織在一起？雖然作者沒有從性別的透鏡來發問或詮釋，但書中其實提供了不少生動而精采的田野資料，呈現工人不只是在「做工人」，也在「做男人」。

舉例來說，皮鞋師傅會帶師仔（學徒）去花天酒地、勞動現場中不時出現黃色笑話，這些都是男性連結(male bonding)、排除女性的機制。師傅對「自由」的認知與實踐是高度性別化的：「有賺大家都到酒家去」（頁 71）。純勞動的高報酬，讓他們得以成功履行男性作爲養家者(breadwinner)的社會角色，所以「免探聽就可以嫁」（頁 70）。師傅們也驕傲地使用男性生殖器的比喻來體現其手藝與專業：「買鞋的不懂睪丸」（頁 68）。

又如唐榮鐵工廠工人，他們在描述失業心情時，強調的是男性養家責任的失敗，自嘲需「捏著睪丸撐下去」（頁 234），同樣運用男性生殖器的比喻來象徵陽剛特質。有趣的對照是，藍領工人也用「飼養」職員的說法來貶低管理者（頁 214），言外之意是嘲諷這些白階男性不夠 man（被養，而非養人）。如同 Joan Scott 所說，性別作爲一種比喻，象徵了權力關係。在這裡，男性工人希望透過「女性化」的修辭，來反抗男性之間的階級從屬與權力位階。簡言之，資本主義不只衍生了階級的從屬與對立，也同時生產了性別的差異與支配。