

國立交通大學

客家文化學院

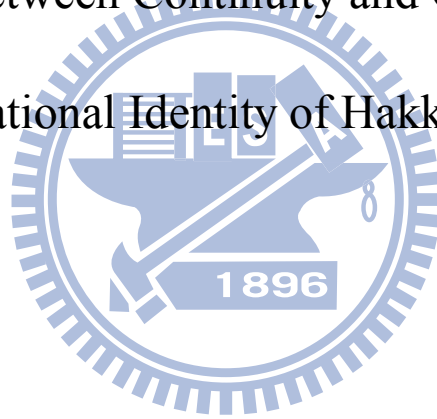
客家社會與文化學程

碩士論文

在變與不變之間：客籍作家吳濁流的國族認同

Between Continuity and Change

--- Exploring National Identity of Hakka Writer Zhuoliu Wu



研 究 生 ： 羅致遠

指導教授 ： 許維德 博士

中華民國一〇〇年十月

在變與不變之間：客籍作家吳濁流的國族認同

學生：羅致遠

指導教授：許維德 博士

國立交通大學 客家文化學院 客家社會與文化學程

摘要

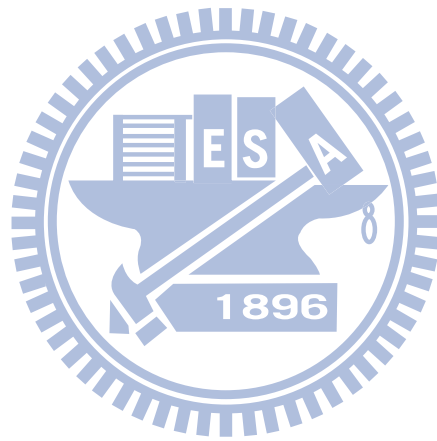
本研究的目的是探究吳濁流於不同生命階段的國族認同狀態，除了生命史以外，另外還以吳濁流的作品為分析素材，包括了《無花果》、《台灣連翹》以及各時期重要的作品，藉著不同階段的時代背景、生命故事及作品分析來探索他的國族認同狀態以及形成的原因。

透過這個研究，我們提出了一些發問，包括：在每一個階段中，吳濁流國族認同的狀態及內涵是什麼？吳濁流不同階段的國族認同是如何產生的？與前一階段的國族認同有何差異？本研究透過 Cross 的黑人化心理學認同發展模型分析並輔以 Parham 的認同循環理論，以傳記研究法的方式，來探究吳濁流的國族認同，並將吳濁流劃分為七個生命階段：(1). 童年時期（1900-1910）；(2). 求學時期（1910-1920）；(3). 任教時期（1920-1940）；(4). 記者時期（I）（1941-1942）；(5). 記者時期（II）（1942-1947）；(6). 社會處、大同職業學校及機器同業公會時期（1947-1964）以及 (7). 《台灣文藝》時期（1964-1976）。

透過本研究分析，我們發現在吳濁流的童年時期，由於受到祖父的影響，國族認同是以漢族認同的方式存在。接著在求學階段，雖然吳濁流心中仍有祖父的影響，但我們相信在當時教育體制的灌輸下，一個面對龐大國家機器的青少年，心中存在日本國族認同，應是可以理解的。而在任教階段，雖然吳濁流在職場中遭遇許多不平等的事件，但由於性格上的怯懦，再加上生活的穩定，他仍然維持了前一階段的國族認同，在這之前的三個階段，他的認同分類都是屬於 Cross 認同階段中的「前遭遇期」。但在 1940 年秋年的「新埔運動場

事件」，點燃了吳濁流心中民族主義的火燄，這個事件，也讓吳濁流邁入了「前遭遇期」。在第四個階段，吳濁流遠赴南京，我們將之視為追尋認同的「沉浸期」。自南京返台後不久，筆者分析了當時的作品及台灣光復的心情，認為吳濁流進一步邁入了「內化期」；也在這個階段，吳濁流遭遇了二二八事件，二二八事件促使他重新思考國族認同的內涵，而邁入了「再遭遇期」。並在職業公會階段進入「再沉浸期」，最後在《台灣文藝》時期將台灣意識內化修正，並融入了他的國族認同，達到「再內化期」。

關鍵字：吳濁流、國族認同、客籍作家、黑人化心理學



Between Continuity and Change

--- Exploring National Identity of Hakka Writer Zhuoliu Wu

Student : Chih-Yuan Lo

Advisor : Wei-Der Shu

ABSTRACT

The purpose of this research is to explore the national identity formation in Zhuoliu Wu's life. I made a careful analysis of the developments as well as causes of Wu's national identity from his works written in different life periods, including *The Fig Tree*, *Golden Dewdrop(Taiwan Lien-giou)*, and some other important works.

I made a number of questions in this study: What was the content and meaning of Zhuoliu Wu's national identity in his various stages? What caused the specific type of national identity in his different periods? What kind of continuity and change existed among his life phases? I tried to answer aforementioned questions through the application of "Psychology of Nigrescence" proposed by William E. Cross Jr. as well as "Cycles of Psychological Nigrescence" suggested by Thomas A. Parham. I put forward a seven-stage-framework of Zhouliu Wu's national identity: (1). Childhood (1900-1910); (2). School days (1910-1920); (3). Teaching stage (1920-1940); (4). Reporter stage I (1941-1942); (5). Reporter stage II (1942-1947); (6). Stage of Social Affairs, Tatung School, and Mechanical Association (1947-1964); and (7). Stage of *Taiwan Literature* (1964-1976).

The first three stages of Wu's national identity were correspondence with the notion of "Pre-encounter" proposed by Cross. Due to his grandfather's influence, he held the Han identity in his childhood. Although still effected by his grandfather, he turned his national identity toward Japan during the school days. That was reasonable for a young man because of education he received and the circumstances he faced at that time. After starting to teach, Wu encountered a lot of unfairness,

but his cowardice and the desire of keeping a stable life made his national identity unchanged.

Not until the “Incident of Sinpu Sports Ground” in 1940 did Wu’s national identity stepped into the period of “Encounter” suggested by Cross. It lit the fire of Wu’s nationalism and began his forth stage of national identity. Wu went to Nanjing in 1941, which is regarded as the period of “Immersion-Emersion.” Soon after coming back from Nanjing to Taiwan, he turned his national identity into another period called “Internalization,” which could be seen from his works that revealed his feelings toward the “Retrocession of Taiwan.” It was the very same period that Wu confronted the 228 Incident, which caused him to reconsider the inner part of national identity and brought him into another stage --- “Re-encounter” period. In the Stage of Social Affairs, Tatung School, and Mechanical Association, he turned into the period of “Re-Immersion-Emersion.” Finally, in the Stage of *Taiwan Literature*, he made some correction and internalization about his Taiwanese consciousness which combined with his national identity and push himself enter “Re-Internalization” period.

Key words : Zhuoliu Wu, national identity, Hakka writer, psychology of nigrescence

誌 謝

如果放棄，就只能在旁邊觀看——林義傑。

不久之前，在《天下雜誌》看到林義傑的報導，他是這樣說的。在研究及書寫論文的這條道路上，我想我應是一路歪歪斜斜、努力支撐、不甚優秀的跑者。幸運的是，我卻遇見了一位優秀的教練——許維德老師。

兩年多的指導與相處，維德老師的學問涉獵廣博總是令我感到驚訝。同時更令我佩服的是，在一次又一次的反覆書寫與討論中，我澈底意識到一位教育工作者對於他指導產出的成果，有著這麼多的細心、耐心與堅持，從老師的身上我學到更多對於學術及教育的認真堅持。維德老師，謝謝您！

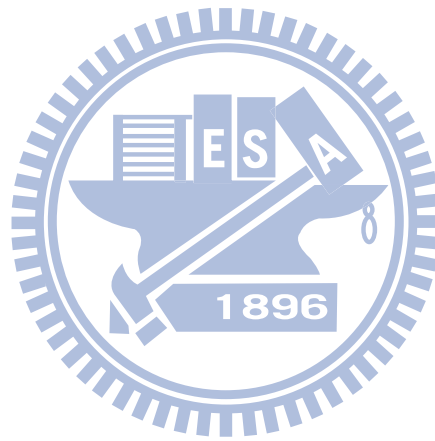
感謝兩位口試委員蔣淑貞老師及王幼華老師的費心審查與指導，使這篇論文能更加完善。我曾經在蔣淑貞老師開設的臺灣文學課程修習，課程活潑生動，受益匪淺。同時在此，必須特別向王幼華老師致謝，王老師也是我當年的高中導師，在年少輕狂的歲月，從他身上我看見了幽默、包容、寬厚以及對人生奮鬥不懈的態度，對我一生影響甚大，雖然遲了很多年，但我仍想告訴您：老師，謝謝您！

還有必須致上十二萬分真心感謝的，即是吾妻玫燕。婚後，我不斷的利用夜間及假日進修，自師大、淡江而至交大，每一個階段都歷經了 2-3 年不等的時間，我明白她的辛勞，我更衷心感謝她的包容與忍受，玫燕，謝謝！

在研究所的旅程中，感謝父親一直不間斷的關懷，他對客家的情感，是我當時報考的最大動力。同時也感謝岳父、岳母的支持與體諒，因為撰寫論文而未常回家探望。感謝兄弟姐妹在這段期間的協助。感謝辦公室同仁在我沮喪之際給我加油打氣。也感謝旻秀，在每一次繁瑣的行政流程中，仍然細心處理並笑容以對。我清楚知道，在這一路上受過太多協助與關懷，謝謝所有關心與協助我的人。我只能以最虔敬衷心的祝福，再一次謝謝你們。

目錄

第一章 導論.....	1
第二章 文獻回顧：關於吳濁流及國族認同研究的相關文獻.....	10
第三章 研究設計.....	38
第四章 吳濁流國族認同的形成歷程.....	59
第五章 結 論.....	183
參考書目.....	197
附錄 1：吳濁流作品出版一覽表（1946-1977）.....	207
附錄 2：吳濁流生平大事表.....	210



詳細目錄

中文摘要	I
英文摘要	III
誌謝	V
目錄.....	VI
表目錄	X
圖目錄	XI
第一章 導論.....	1
一、問題意識的陳述.....	1
二、研究對象.....	2
三、研究問題.....	3
第二章 文獻回顧：關於吳濁流及國族認同研究的相關文獻.....	10
一、前言.....	10
二、與吳濁流相關的研究文獻.....	11
（一）與吳濁流研究相關的學位論文文獻.....	11
（二）關於吳濁流研究的專書.....	14
（三）關於吳濁流認同研究的文獻.....	16
三、與國族認同相關的研究文獻.....	28
（一）國族認同研究的三種理論觀點.....	28
（二）日治時期國族認同研究的相關文獻.....	32
第三章 研究設計.....	38
一、前言.....	38
二、認同改變的可能：認同的「流動性」.....	39
（一）外省族群的國族認同改變.....	39
（二）呂秀蓮的國族認同改變.....	41
（三）美國台獨運動參與者的國族認同改變.....	43
（四）小結.....	45
三、分析架構.....	46

(一) 認同形成理論.....	46
(二) Cross 的「黑人化心理學」模型.....	48
四、研究方法：傳記研究法.....	55
第四章 吳濁流國族認同的形成歷程.....	59
一、前言.....	59
二、童年時期 (1900-1910)	63
(一) 時代背景及童年時期概述.....	63
(二) 童年時期的國族認同探究.....	70
三、求學時期 (1910-1920)	76
(一) 時代背景及求學時期概述.....	76
(二) 求學時期的國族認同探究.....	89
四、任教時期 (1920-1940)	99
(一) 時代背景及任教時期概述.....	99
(二) 任教時期的國族認同探究.....	110
(三) 任教時期的國族認同探究 (續)	116
五、記者時期 (I) (1941-1942)	119
(一) 時代背景及記者時期 (I) 概述.....	119
(二) 記者時期 (I) 的國族認同探究.....	122
六、記者時期 (II) (1942-1947)	127
(一) 時代背景及記者時期 (II) 概述.....	127
(二) 記者時期 (II) 的國族認同探究.....	134
(三) 記者時期 (II) 的國族認同探究 (續)	151
七、社會處、大同職業學校及機器同業公會時期 (1947-1964)	162
(一) 時代背景及此時期生涯概述.....	162
(二) 社會處、大同職業學校及機器同業公會時期的國族認同探究.....	167
八、台灣文藝時期 (1964-1976)	169
(一) 時代背景及此時期生涯概述.....	169
(二) 台灣文藝時期的國族認同探究.....	171

第五章 結 論.....	183
一、本篇研究的結論.....	183
二、本篇研究的限制.....	194
參考書目.....	197
一、中文書目.....	197
二、英文書目.....	205
附錄 1：吳濁流作品出版一覽表（1946-1977）.....	207
附錄 2：吳濁流生平大事表.....	210



表目錄

表 1	與吳濁流研究相關的博碩士論文.....	11
表 2	Erikson 社會心理發展階段中的心理社會危機.....	47
表 3	「黑人化過程(Nigrescence)」的四個階段.....	50
表 4	吳濁流童年時期大事及認同狀態一覽表.....	183
表 5	吳濁流求學時期大事及認同狀態一覽表.....	184
表 6	吳濁流任教時期大事及認同狀態一覽表.....	186
表 7	吳濁流任教時期（新埔運動場事件）大事及認同狀態一覽表.....	187
表 8	吳濁流記者時期（Ⅰ）大事及認同狀態一覽表.....	187
表 9	吳濁流記者時期（Ⅱ）大事及認同狀態一覽表.....	188
表 10	吳濁流記者時期（Ⅱ）（二二八事件）大事及認同狀態一覽表.....	189
表 11	吳濁流社會處至機器同業公會時期大事及認同狀態一覽表.....	190
表 12	吳濁流《台灣文藝》時期大事及認同狀態一覽表.....	191
表 13	吳濁流各時期國族認同狀態簡表.....	193



圖目錄

圖 1	研究架構圖.....	9
圖 2	Marcia 的四種認同狀態.....	53
圖 3	吳濁流參加義民祭典路線圖.....	68
圖 4	吳濁流國語學校師範部二年級時爲畢業學長送別.....	86
圖 5	吳濁流國語學校師範部四年級與同學留影.....	87
圖 6	吳濁流自台北師範學校畢業時與同學留影.....	89
圖 7	吳濁流與林先妹女士結婚照.....	104
圖 8	吳濁流任教時教案筆記.....	106
圖 9	吳濁流任關西公學校首席訓導.....	107
圖 10	吳濁流與胞弟吳建鋒合影.....	109
圖 11	吳濁流任教時期教學筆記.....	109
圖 12	吳濁流赴南京前與馬武督分校同事合影留念.....	120
圖 13	吳濁流任南京大陸新報記者時出遊照片.....	121
圖 14	《胡志明》單行本第一至四篇封面.....	152
圖 15	《夜明け前の台灣》(黎明前的台灣)書封面.....	154
圖 16	《ポツタム科長》〈波茨坦科長〉封面及內頁.....	159
圖 17	吳濁流任大同工業職校訓導主任時該校畢業紀念照.....	166
圖 18	《台灣文藝》二週年暨第一屆台灣文學獎文友合影.....	169
圖 19	《台灣連翹》手稿.....	174

第一章

導 論

一、問題意識的陳述

台灣這個島嶼，不論是以大漢民族主義或是以台灣人的觀點視之，顯然都是個多難之邦。若是將歷史視野拉長至 400¹ 餘年間，這個島嶼經歷了六個政權之多，從荷蘭、西班牙而至明鄭、滿清再到日本而中華民國²。再以百餘歲人瑞的生命史觀之，他也可能歷經了後三者政權，人的一生中歷經三個截然不同的政權，即便是「日出而作，日落而息，帝力於我何有哉」的耕稼之人，都會受到某些衝擊，更遑論以天下為己任、憂國憂民的知識份子，其內心必澎湃激昂如錢塘。

德國大文豪歌德曾說：「任何人只要早生或晚生十年，就他個人和行動的範疇而言，大有可能成為一個完全不同的人」（轉引自周婉窈 2003：1）。

十年之間，其差異之大有時會令人感到驚訝，誠如目前新聞媒體對這種世代（generation）差異，更以「年級」一詞作為分類³，即可想見此種世代差異自古至今不斷在歷史重演、輪迴。

但究竟該以何種標準來為世代差異做區分的標準呢？曾經在 1946-1947 年擔

¹ 關於本文提及數字時的寫法，大致依照《台灣社會學》撰寫體例：1.除特殊需要外，年代以西元為原則。2.除了年代、測量、統計數字以外，兩位數以下的數字用國字，兩位數以上用阿拉伯數字，四位數以上加四位數撇節法。3.屬於一連串的相關數字群，全句統一使用國字或阿拉伯數字表示，不混合使用。

² 在此並未將唐景崧的台灣民主國納入，據黃秀政《台灣割讓與乙未抗日運動》一書資料認為，設在台北的正式的民主國政府只延續了 13 天，但其後劉永福所領導的台南抗日政府承襲台灣民主國之名義，從 6 月底成立到 10 月下旬台南陷落這段時間，這個設有議會、軍隊，發行銀票、郵票，並試圖徵稅的台灣民主國「軍政府」，成為中南部武裝抗日實質的領導中心與政治象徵（吳叡人 2001：46），但對於這個政的本質，學者之間有著不同的看法，大致上有這幾種分類：1.這個政權並未發生實質的統治，僅是大清國尋求統治權延續的一種作法；2.採取中國民族主義的觀點，將這個政權定位為「中國人民」對抗殖民政權的鬥爭；3.將民主國視為一個「事實獨立的國家」，而民主國的實質意義在於「台灣人」反抗異族統治。相關論述可參考黃昭堂，2006，《臺灣民主國研究》，廖為智譯。臺北：前衛出版社；施敏輝，1985，《台灣意識論戰選集：注視島內一場「台灣意識」的論戰》，台北：台灣出版社；黃昭堂，1996，《第二次大戰前「台灣人意識」的探討》，《台灣淪陷論文集》，台北，財團法人現代學術研究基金會。

³ 此一用法大約始於 2004 年之網路用語，原為民國 50 年代出生之人，自稱為「五年級」，後經媒體報導使用，衍生成為慣用語。

任美國駐台大使館副領事的 George H. Kerr⁴，對於台灣的政治及歷史一直有深入的了解，他以 1937 年盧溝橋事件為觀察點，將日本殖民統治時期的台灣人口構成約略分為三代：老一代（grandparents）、中年一代（Formosans of middle age）、以及新生代（young Formosans）。中年一代指生於 1885 年至 1915 年之間的人，1920 年以後出生的為新一代，他雖未以生年來定義老一代人，但可以推知他們在乙未割台時，至少已是青壯年（轉引自周婉窈 2003：1）⁵。

若以此為分類標準，吳濁流先生（1900-1976）應屬於日治時期中生代，此一世代大多在出生時已接受日式教育，平日溝通使用日語，書寫使用日文，但其父母世代卻是接受傳統漢學教育⁶，而此中生代在人生的壯年卻又遭遇政權轉換，為謀生路，再次被迫學習新的語言、文字及思維方式，形成了猶如「三明治夾層」⁷的困窘。

正是因為在閱讀吳濁流作品時，發現了吳濁流以及該世代在國族認同中「變與不變」之間的困境，因此，我試圖從其文學作品中找尋一些蛛絲馬跡，並冀盼從中發現吳濁流的國族認同及分析該認同是否經歷轉變。若有轉變，則其轉變的契機為何？轉變後的國族認同與之前有何差異？都是本篇研究希望能探討的。

二、研究對象

筆者試圖以吳濁流文學作品⁸及生平大事為主軸，探究其國族意識，由於他歷

⁴ George H. Kerr（中譯柯喬治，或譯葛超智）曾於 1935-1937 年在日本研究日本的政治及歷史，並於 1942-1943 年擔任美國國防部軍事情報總部台灣問題專家，曾任教於華盛頓大學、加州大學柏克萊分校、史丹佛大學，專長日本、琉球、台灣等地政治及歷史，是美國相當倚重的台灣情勢專家。其相當著名的著作《被出賣的台灣》，真實的描繪出 1941-1960 年間，被視為「戰利品」的台灣，在美國與中國兩方勢力的拉扯下，遭遇的悲劇命運與處境。

⁵ 此為周婉窈女士文中引用他人文章。引用的是 George H. Kerr, *Formosa: Licensed Revolution and the Home Rule Movement 1895-1945* (Honolulu: The University Press of Hawaii, 1974), pp.189-190。

⁶ 吳濁流為其祖父所撫養，幼時曾接受私塾教育及受到祖父漢學之薰陶。

⁷ 此為筆者尚無其他形容詞可描述該世代困境，暫以此詞描述之。

⁸ 雖說以其文學作品為主，其實仍是以兩本自傳式作品《無花果》、《台灣連翹》為主要分析文本，其餘作品呈現較濃厚的小說特質，仍有可供探究之處，故列為次要分析文本。

經前後截然不同的兩個政權，在祖父漢族思想薰陶下，顯然對「虛擬的祖國」⁹有許多憧憬，並對殖民政權的不公不義多所控訴，但當他心中的「祖國」來台接收後的種種行為，又令人失望，終吳濁流一生，在其心中「建設三民主義模範省」的口號迴盪不去的同時，他卻仍然無緣見到解嚴的自由時刻。

吳濁流，本名吳建田，新竹縣新埔鎮人，畢業於台灣總督府國語學校師範部（為國立台北教育大學之前身），畢業後擔任小學教員，於 36 歲第一次嘗試以日文寫成小說〈水月〉及〈泥沼中的金鯉魚〉，其後因受到日籍督學的侮辱，憤而辭去教員，於 1941 年轉赴南京擔任記者，次年返台開始撰寫長篇小說，初以《胡志明》為題，後更名為《亞細亞的孤兒》，戰後仍持續寫作如《波茨坦科長》、長篇小說《無花果》、《台灣連翹》等作品。1964 年以其積蓄創辦《台灣文藝》雜誌，1969 年以退休金設立「吳濁流文學獎」，1976 年辭世，享年 77 歲¹⁰。

三、研究問題

吳濁流生於 1900 年，此時已是日本治台邁入第五個年頭，其在台政權也已日漸鞏固，若以正式學制而言，吳濁流接受的是正規的日式教育，說日語、書寫日文、在校一切常規及儀軌皆依日式教育而行，但不同的是，吳濁流年幼時受到祖父的影響甚深，祖父濃厚的漢族意識，深深烙印在吳濁流年幼的心中，由此觀之，我們可說在吳濁流的心中曾經存在了「三個政權」--「虛擬的、未曾經歷」的明朝、「實際經歷」的日本及「曾經期待而且經歷」的國民政府政權。在政權交替之際，這位作家心中的國族認同究竟有無轉變？若有轉變，那麼，他的轉變原因及方向是什麼？而又該如何對其國族意識的轉變做出階段的分割及解釋？這些都是筆者希望在此文中能夠進一步深入探究的。如果更精確的說，藉著這一份研究，希望試圖提出下列的問題，並做出回答與詮釋：

⁹ 此處所謂祖國，在吳濁流作品中分別有不同的指涉，因祖父的教誨中，不認同清朝政權，因此吳濁流稱其年幼時的祖國多指明朝而言，後期所稱之祖國則指國民政府。

¹⁰ 吳濁流大事年表詳見附錄。

1. 如何區分吳濁流的國族認同階段？
2. 在每一個階段中，吳濁流國族認同的狀態及內涵是什麼？
3. 吳濁流不同階段的國族認同是如何產生的？

若以其 1944 年寫作，1946 年發表之短篇小說作品〈先生媽〉為例，此篇小說描寫台籍醫生「錢新發」¹¹，為求其官運亨通及攀炎附勢，大力配合皇民化運動，而其母親卻是一位堅持穿著台灣衫褲，講台灣話（客語）的慈祥老太太，文中透過兩人對文化、生活態度、語言、傳統甚至是對待乞丐的方式，都有截然不同的態度，形成強烈的對比，從此亦可看出作者對於皇民化運動支持者的諸多鄙視，在 1940 年代作者的國族認同似乎有脈絡可循，惟因當時政治環境不允許，故著墨不深。

而在其日後發表之長篇小說《亞細亞的孤兒》、《無花果》、《台灣連翹》中更強烈顯現這種意識，但值得注意的是在《無花果》、《台灣連翹》這兩本自傳式長篇小說的末段，都提及了國民政府遷台的亂象及對二二八事件¹²處理方式的觀點紀錄，是否也可能意味著對於國族認同有了不一樣的思維？

由於本研究的工作在於希望釐清吳濁流的國族認同狀態，但吳濁流成長的年代卻又跨越不同的政權，當他年幼時，祖父灌輸他漢族意識；及至求學，殖民政權的教科書中強調的卻是教育台灣人民，使台灣人日漸趨向日本意識；及至殖民政權離開，大中國的國族意識登堂入室，台灣人的主體性不論是自願或被迫，都在大中國的意識洪流中隱沒。這是吳濁流經歷的年代。

當 1980 年代來臨，台灣的政治與文化出現回歸本土的浪潮，在這樣的脈絡之下，台灣意識逐漸湧現，並出現對過去一黨專制、中國文化獨大的反思浪潮，在這一波反思浪潮中，台灣意識與中國意識逐漸演變為對立之勢，也對台灣民族主義與

¹¹ 觀吳濁流將此主角名為「錢新發」亦頗有諷刺之意

¹² 在本文中，筆者提及「二二八事件」皆以此為書寫方式，但若遇原文引用，則尊重原作者之書寫，可能出現「228 事件」的書寫方式。

中國民族主義的對抗更具有推波助瀾之效。雖然吳濁流未能經歷 1980 年代的浪潮，但在台灣文學界，從不會有人否定吳濁流的「台灣意識」，但該如何詮釋「台灣意識」呢？葉石濤先生曾在〈台灣鄉土文學史導論〉一文中，清楚地提到：

台灣的鄉土文學應該是以「台灣為中心」寫出來的作品；換言之，它應該是站在台灣的立場來透視整個世界的作品……他們[指台灣作家]應具有根深蒂固的「台灣意識」，否則台灣鄉土文學豈不成為某種「流亡文學」？……這種台灣意識必須是跟廣大台灣人民的生活息息相關的事物及映出來的意識才行……所謂「台灣意識」--即居住在台灣的中國人共通經驗，不外是被殖民的，受壓迫的共通經驗……絕不是站在統治者意識上所寫出來的，背叛廣大人民意願的任何作品¹³。(轉引自陳萬益 2006a：197)

而一提及「台灣意識」，很難不讓人回想起 1970 年代的鄉土文學論戰，在這場文學論戰中，表面上看來「台灣意識」與「中國意識」彼此砍殺；「台灣結」與「中國結」互相駁火，彼此勢不兩立，而文壇人士解讀這是一場「現代主義 vs. 鄉土文學」的論戰。但從國族主義的觀點來看，事實上這應該是一場「右翼中國國族主義 + 現代化論 vs. 左翼中國國族主義 + 台灣本土論」彼此結盟的論戰，更深入探究，真正的論戰兩造其實是「官方意識型態 vs. 反官方意識型態」¹⁴。但從今日觀點看來，或許論戰雙方都過於將彼此推向極致，逼迫自己也逼迫別人必須做出選擇，也許是因為在那個年代不久之前，全球的多數國家都剛從二次大戰的泥淖中脫身，在戰爭中最清楚的意識即是敵我分明，不容許模糊的空間，因此，戰後的人們似乎也都習慣了二元思維，連文藝作家都必須透過「台灣結」與「中國結」的選擇，表達自己國族主義官方或是反官方的立場，但這二種「結」，真是牢固不可破解、不會彼此糾結嗎？如果回想早一點的年代，就會發現即便是思緒清晰的作家，都不

¹³ 此文原載於《夏潮雜誌》二卷 5 期，收錄於葉石濤《台灣鄉土作家論集》(台北 遠景出版社 1979：4)

¹⁴ 關於鄉土文學的論戰，相關論述甚多，可大約參考：陳映真，1998，《台灣鄉土文學・皇民文學的清理與批判》台北：人間出版社；尉天驄編，1978，《鄉土文學討論集》。台北：遠景；池煥德，1997，《台灣：一個符號鬥爭的場域：以台灣結/中國結論戰為例》。東海大學社會研究所碩士論文。

免陷入歷史的洪流而渲染自己的情緒，台灣文學之父賴和先生的作品，應不會讓人質疑它缺乏台灣意識吧，但賴和也從不否認他的「祖國」就是中國，同樣的情形，也都發生在日治時期的許多台灣作家，並不是這些作家心存僥倖徘徊於「祖國」、「台灣」、「內地（日本）」之間，而是當時並未建構出意識鮮明的「台灣意識」、「台灣人意識」，因此，作家們知道作品必須和這塊土地及同胞同悲同痛同苦，但作家們也認為自己的國家終究是對岸的「祖國」。因此，在那個年代的作家及作品，「中國意識」和「台灣意識」是並行不悖的，是無須被迫選擇的。而必須被迫選擇的卻是後代解讀作品的分析者，分析者站在自己的土地，手持台灣刀或中國劍，將作品一片片削落，留下了作品的殘缺屍塊，再將此小小屍塊送交檢驗，然後宣稱它具有「台灣的」或「中國的」DNA。莫怪乎許多文學評論總是宣稱「作者已死」或「作品已死」，下一次，或許更應說「作品已分屍」，一如法國電影「香水」中男主角的結局，喜愛其屍塊的請自取，直至不留殘渣。

如此說來似乎過於殘酷，但更殘酷的的是，即便今日認定它具有台灣意識的「DNA」，他日卻又可能全盤遭到否決，而再度「打回」歸類成中國意識。蕭阿勤（1999）就曾經針對民族主義者對 1970 年代台灣「鄉土文學」詮釋的改變作出研究，這篇研究的主要論述在於同樣的素材--1970 年代的鄉土文學，在 1980 年代與 1990 年代的詮釋卻截然不同。在 1980 年代的研究中，將 1970 年代的鄉土作家視為台灣意識的先驅；但在 1990 年代時，卻將同批作家視為中國民族主義者，此種詮釋的變遷，難免令人霧裡看花，全然模糊，為何同一批作家、作品，前後年代的詮釋卻迥然不同？

黃春明、陳映真等人創作的小說，在台灣一九七〇年代「回歸鄉土」的文化潮流中逐漸受到重視，而被稱為鄉土文學。……八〇年代之後台灣民族主義者訴說的「台灣文學史」中，鄉土文學—或者更廣泛的回歸鄉土潮流—被視為替具有台灣民族主義傾向的「台灣意識」之發展奠下基礎。在九〇年代台灣的政治更自由化、歷經激烈的「統獨之爭」而民族/國家認同議題的公開論辯幾無任何

禁忌的情勢中，台灣民族主義者之間又發展出另外一種對七○年代鄉土文學現象的理解，亦即認為鄉土小說家是中國民族主義者，而 1977 到 1978 年的鄉土文學論戰則是一場中國民族主義者之間的內訌與對峙。(蕭阿勤 1999：78)

蕭阿勤在這篇研究中點出一個有趣的現象，在此姑且用「昨是而今非」的觀念來解讀，站在台灣民族主義者的立場，這的確是一個看似荒謬卻真實存在的觀點。不過十年的時間，曾經是台灣意識的奠基者卻成為中國民族主義的內訌者。而蕭阿勤提出造成如此不同詮釋的原因即在於「集體認同」與「集體記憶」的變遷：

集體記憶的主要構成要素，除了被認定與某一群有關的過去經驗之外，更重要的是將意義賦予這些經驗的「參考架構」，亦即一個關於過去集體經驗的「敘事模式」。……「集體認同」與「集體記憶」兩者是互相建構的：它們是互相形塑而又互相限制的，因此也就是相互辯證的。(蕭阿勤 1999：78)

在上述蕭阿勤的研究中，以台灣意識的角度，在不同的年代探究相同作家與作品，卻獲致不同的結論。但在此又必須探討另一個問題，這個所謂「台灣意識」的框架概念，是固定一成不變的嗎？蕭阿勤提出因為集體認同與集體記憶的變遷而造成了不同的理解方式，但這樣的變遷是不是就意味著「台灣意識」這個框架隨時都處於一種變形的狀態？也就是說今日我以「方框的台灣意識」去套量我欲探究的文學作品，而得出某某作品因為符合此框架，所以具有台灣意識；但 10 年後，我以「圓框的台灣意識」去套量當年的同一件作品時，卻發現它不能置入圓框，所以不具備台灣意識的條件，因此，集體認同的變遷從某方面而言也就是台灣意識的一種形變，但在這些年代中，台灣意識的內涵究竟產生怎麼樣的變化，而這些內涵的變化又是如何影響當時的思潮，進而有無可能形塑當時人們國族認同的內涵，都是進一步探究吳濁流國族認同中包括哪些實質內涵的重要發問。

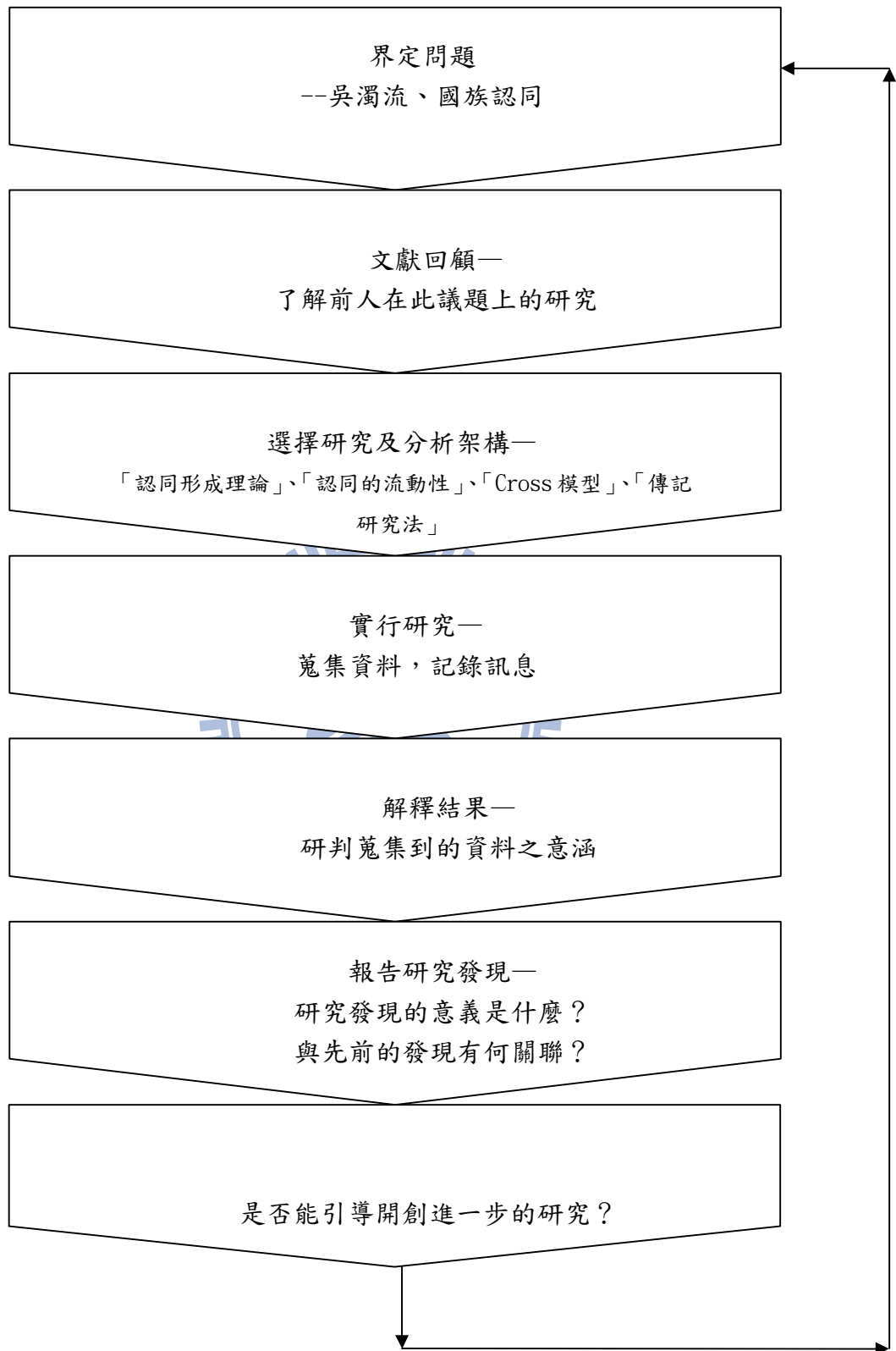
而台灣意識的內涵究竟是如何改變的呢？姑以吳濁流這一世代成長的時空背景為例，來說明這短短數十年間，表面上都以「台灣意識」為名，實際上其中的內

涵卻已發生重大的變化。1895 年日本正式統治台灣，在統治初期寬限人民選擇去留，多數台灣人選擇留了下來，因此不論自願或被迫，島上的台灣人都已是日本國統治下的人民，更進一步說，當時在台灣的人們都已經歸屬日本國籍，只是這些「日本人」心中所存的卻不是「日本國」。儘管日本統治台灣 50 年，但從許多文獻資料中皆可發現多數台灣人仍然以自己為中國人自居，但這樣的中國認同與中國意識究竟涵括了哪些元素呢？而吳濁流心中的國族認同與當時普遍的中國認同究竟有多少相似重合之處，或是吳濁流心中的國族認同與現今所謂的「台灣意識」又有多少契合之處，都是本研究必須探索的問題。

因此，筆者針對研究的架構，參考 Giddens（1997）的流程圖，繪製出如圖 1 的研究架構圖，透過界定問題、文獻回顧、選擇研究分析架構、實行研究、解釋結果、報告研究發現以及審視是否能引導開創進一步的研究等流程，逐一實行步驟並隨時檢驗步驟及流程有無偏差，以期達到較為精確的研究成果。

本研究將分成五個章節進行吳濁流不同生命階段的認同狀態之分析。第一章為導論，主要在於提出問題意識、研究對象及研究問題；第二章主要是回顧目前在吳濁流研究及國族認同研究上前人的成果；第三章針對我的研究設計做出說明，首先提出「認同的流動性」作為基石，接著闡述認同形成理論及 Cross 的「黑人化心理學」模型，最後說明我的研究方法—傳記研究法。第四章則分別針對吳濁流的生命史進行七個階段的劃分與分析。在每一階段中，對於當時的社會脈絡進行略述，然後進入敘述各階段的生命大事及作品簡介，最後針對該階段的社會氛圍、吳濁流作品及思想，來探究吳濁流當時的國族認同狀態。在第五章結論的部份，則是報告本研究的主要發現以及研究限制。

圖 1：研究架構圖



資料來源：修改自 Giddens (1997 : 301)

第二章

文獻回顧：關於吳濁流及國族認同研究的相關文獻

一、前言

在這一個章節，我將相關研究文獻主要區分成二個部份，第一個部份是前人對於吳濁流研究的成果，第二個部份則是關於國族認同研究的文獻回顧。

第一個部分是關於吳濁流研究的文獻，在這一個部份我從三個面向來探討，第一個面向是與吳濁流相關研究的博碩士論文文獻，在這一個部份，若以台灣博碩士論文知識加值系統作為查詢依據，以「吳濁流」作為論文題目及關鍵字搜尋，搜尋期間為 2011 年 9 月以前的博碩士論文，並作出初步的整理。第二個面向探討以吳濁流相關研究的專書，主要以呂新昌、褚昱志以及石一寧的三本專書做為介紹，並對其中的內容略微粗淺的介紹。第三個面向是以期刊為主，由於期刊資料數量頗多，因此我略微篩選了一些觀點各異的期刊加以分類略述，主要目的在於探討關於吳濁流研究的文獻，長久以來都有「一個文本、各自解讀」的困境，但在篩選的過程難免有遺珠之憾，若他日行有餘力，專以文獻回顧為題，當能涵蓋更加詳細。

第二個部份是關於國族認同文獻的回顧，在這個部份，我分別以兩個面向來作探討。首先，為了厚實國族認同的理論基礎，我回顧了關於國族認同研究的三種理論觀點，希望透過這三種不同論述的爬梳，能夠對國族認同具備基本的理論知識。再者，我對於台灣日治時期國族認同的研究文獻，選擇了兩位重要的研究者：荊子馨與陳翠蓮，透過荊子馨對於日治時期國族認同的論述，讓我更清楚知悉日治時期統治政策背後的政治意義；也透過陳翠蓮的論述，理解到台灣人在度過武裝抗爭時期之後，採取了什麼樣的態度與方式來面對殖民統治。經由政策的理解及台灣人當時的態度，也讓更能揣摩吳濁流所處的時空背景，以及面對殖民

統治時他的心態與應對方式。

透過這些文獻的閱讀與理解，一方面在於理解前人研究的成果，另一方面也在於更加釐清思緒。而以下的文獻回顧，由於研究時間及篇幅的關係，若要將眾多重要研究納入，顯然有一定的難度，因此在取捨之間，遺珠之憾所在多有，可能因此造成論述觀點不夠周延，這也是我將來更須努力之處。

二、與吳濁流相關的研究文獻

（一）與吳濁流研究相關的學位論文文獻

若以「吳濁流」作為論文題目及關鍵字搜尋，在 2011 年 9 月以前，相關的博碩士論文發表情形大致如下：

表 1：與吳濁流研究相關的博碩士論文

論文名稱	研究生	校系	論文出版年或畢業年
多重認同困境與台灣文學：以吳濁流與王幼華為例	黃信洋	國立政治大學 社會學研究所博士班	2010
吳濁流短篇小說男性意象研究	張宜禎	雲林科技大學 漢學資料整理研究所碩士班	2010
台灣客家小說移民書寫之探究：以吳濁流、鍾理和、鍾肇政、李喬作品為例。	王志仁	高雄師範大學 客家文化研究所	2009
吳濁流《亞細亞的孤兒》研究	許璦方	高雄師範大學 台灣文化及語言研究所	2008
吳濁流日據小說研究	宋麗華	銘傳大學 應用中國文學系碩士在職	2007

		班	
吳濁流小說中的台灣社會	盧欣怡	台北市立教育大學 社會科教育研究所	2007
台灣客籍作家長篇小說中女性人物研究： 以吳濁流、鍾理和、鍾肇政、李喬所描寫 日治時期女性為主	劉奕利	國立高雄師範大學 國文學系	2005
台灣客籍作家吳濁流在詩歌表現上的困境	邱一帆	國立新竹教育大學 台灣語言與語文教育研究 所	2005
台灣文學薪傳的一個案例：由吳濁流到鍾 肇政、李喬	楊明慧	東海大學 中國文學系	2004
日治時期台人旅外遊記析論：以李春生、 連橫、林獻堂、吳濁流遊記為分析場域	徐千惠	國立台灣師範大學 國文研究所	2002
吳濁流的詩論與詩歌	潘進福	國立政治大學中國文學系	1999
台灣客籍作家長篇小說中人物的文化認同	王慧芬	東海大學 中國文學系	1999
斷裂與再生：《台灣文藝》研究(1964— 1994)	張金墻	國立成功大學 歷史學系	1997
吳濁流及其小說之研究	褚昱志	淡江大學 中國文學研究所	1994
日治時期文學作品所呈現的台灣社會：賴 和、楊逵、吳濁流的作品分析	陳明娟	東吳大學 社會學研究所	1990
台灣殖民文學的社會背景研究：以吳濁流 文學、楊逵文學為研究中心	張簡昭慧	中國文化大學 日本研究所	1988
吳濁流文學之研究：日據時代中國作家的 民族意識	翟筱芸	中國文化大學 日本研究所	1985

資料來源：台灣博碩士論文知識加值系統（2011），本研究整理。

從此表格中可看出，以 2011 年 9 月以前的博碩士論文為分析對象時，會有幾個發現：首先，相關研究大多集中在碩士論文（共 16 篇），僅有 1 篇博士論文以吳濁流為研究中心；再者，可以觀察到這 17 篇論文中，多以吳濁流的文學——尤其是小說為研究對象，研究吳濁流漢詩作品的僅有政大潘進福與新竹教育大學的邱一帆；而論及到「認同」的研究，僅有東海大學王慧芬以《台灣客籍作家長篇小說中人物的文化認同》為題，但主要的研究方向是聚焦在小說中人物的文化認同狀態，並非以吳濁流的認同為主要研究內容。因此，目前以吳濁流為研究對象的作品，大多數仍聚焦在他的文學作品，或是由吳濁流文學作品衍生出的相關議題。

若將這些研究作品做一個粗淺的分類，第一類是文學取向的研究，這類研究主要以文學作品（包括小說、詩歌、文評）為主要分析對象；第二類研究則是以文學作品中的社會議題為分析場域，如：社會文化、社會背景、遊記分析、男性或女性意識問題等。在此擇取部份研究作為概述。

在文學研究方面，由於與本研究關涉較少，所以只做簡單介紹，這一類的研究，傾向於純粹的文學作品分析。包括高雄師範大學的許璿方、銘傳大學的宋麗華、淡江大學的褚昱志是以小說為主要分析；政大的潘進福與新竹教育大學的邱一帆則是以析論漢詩為主，成功大學的張金墻則是選擇《台灣文藝》做為分析對象；東海大學的楊明慧則是以偏向文學史的書寫方式，描述台灣文學從吳濁流到鍾肇政及李喬的一脈薪傳。

另一方面是由文學中品中探究社會議題，其中張宜禎的研究是以吳濁流的短篇小說做為分析素材，透過生物層面及社會層面來分析作品中的男性意象，整體而言是以偏重小說及社會觀點中之男性意象為分析的一篇研究。高雄師範大學的劉奕利則是選擇透過作品分析女性意識。王志仁是以移民書寫的觀點來分析論述四位客籍作家的作品，其中針對吳濁流的論述，仍是著重於《亞細亞的孤兒》一書中所呈現的漢民族意識與殖民地命運衝擊，並進一步以中國、日本、台灣三個場域，構築胡太明飄盪不定的移民心理狀態。另外還有以文學作品分析當時社會背景的研究，這

各部分包括東吳大學的陳明娟以及中國文化大學的張簡昭慧。較特殊的是台灣師範大學的徐千惠，他觀察到日治時期許多作家在旅遊之後頗多感觸，因此他選擇了李春生、連橫、林獻堂、吳濁流等人的遊記做分析，主要在探討兩大論述主軸：一是遊記文本中呈現的價值觀念；二是當時遊記刊登出版時，當權者的反應是阻力或助力。

而關於「認同」的研究，黃信洋是目前博碩士論文中，唯一一篇明確以吳濁流認同探討為題目的研究，也是目前吳濁流研究中唯一的一篇博士論文。在這篇論文中，黃信洋分析了兩位作家：吳濁流與王幼華的認同狀態，黃信洋嘗試以「多重認同」的理論來分析兩位作家。以文中對吳濁流的析論而言，在這篇研究的第三章中，黃信洋提及在《亞細亞的孤兒》這本小說，吳濁流已經內含多重認同的概念，並且分析吳濁流多重認同其是源自於身處殖民統治的真實處境，並進一步闡述吳濁流隱然提出類似民主化包容的觀點，認為不同族群之間的多重認同是解決認同歧異的最佳方法。東海大學的王慧芬則是分析吳濁流小說中人物的文化認同，是相關研究較早期的一篇，在這篇研究中，王慧芬主要以小說為素材，逐一分析小說中人物的「文化認同」，最後並提出台灣客家族群自移民來台之後，雖然歷經惶惑不安，終究選擇紮根台灣並逐漸建構出「台灣意識」以及對台灣本土的認同。

因此，綜觀上述研究，僅有黃信洋嘗試以「多重認同」觀點探索吳濁流的認同，由於與本研究分析方法有所差異，因此，更激發筆者希望從吳濁流的自傳作品為起點，綜合分析當時的成長背景、社會環境等相關素材，來探究吳濁流本人的國族認同狀態。

（二）關於吳濁流研究的專書

關於吳濁流生平及其作品的研究，若以專書而言，其數量並不多，早期較為著名的應是呂新昌所撰《鐵血詩人吳濁流》，於 1996 年 4 月由前衛出版社出版¹⁵，

¹⁵ 若以此書名查詢，於 1984 年台灣文藝即已出版，作者亦為呂新昌，但書名略有不同，其書名是《鐵血詩人吳濁流：吳濁流的奮鬥人生》，唯此版本已絕版，目前市面所見仍以 1996 年前衛出版居多，故在

全書共 261 頁，分爲四章，依序爲〈家世及生平〉、〈思想〉、〈作品〉、〈結論〉。其中在第一章生平的部份，即佔 168 頁。第二章思想的部份則以「家族思想」、「民族精神」、「求真精神」、「浪漫主義」、「文學思想」等五個類別撰寫。第三章則爲著作一覽及寫作年表和作品評述。第四章爲作者結論。全書的書寫以吳濁流的自傳作品爲主軸，輔以當時對吳濁流之評論，可說是當時對於吳濁流生平研究較爲詳細的一本專書。

第二本專書，應是中國文化大學中國文學研究所的褚昱志於 1994 年發表的碩士論文《吳濁流及其小說之研究》，但此論文直至 2010 年 4 月才出版。此書較偏向於吳濁流生平的描述以及小說的研究，全書共分爲七章，除了第二章爲描述吳濁流生平，其餘章節都與文學評論有關，探討的層面相當廣泛，從吳濁流的詩作及小說中的人物、社會環境、象徵及諷刺手法皆有論述，較特別的是在此書第六章特別論述了政治干涉文學的問題，對於吳濁流作品〈泥沼中的金鯉魚〉翻譯後中日文不符的情形及《波茨坦科長》、《無花果》兩本書遭到查禁的問題，頗有一番探討。而對於吳濁流作品的查禁問題，應該是在目前吳濁流研究相關作品中十分獨特的一個研究議題。此書雖然較偏向於文學作品的探討，但涉及層面相當廣泛，探討的素材也囊括了大部分吳濁流的作品，可謂相當完整的一個論述，其視野也較前書《鐵血詩人吳濁流》更爲開闊，觀點更加多元。

第三本專書是 2008 年由人間出版社出版的《真實的追問：吳濁流的文學 思想 人格》一書，作者爲現任中國作家協會《藝文報》的總編室主任石一寧，石一寧曾在期刊發表關於吳濁流研究的文章，而後更加深入研究並出版此一專書，在台灣由人間出版社取得版權出版。全書分爲五章，第一章主要參考《無花果》、《台灣連翹》、《鐵血詩人吳濁流》等著作來撰寫吳濁流生平，二至五章則在討論吳濁流著作中的思想，作者蒐集的資料十分詳細豐富，甚至在 2003 年來台參訪吳濁流故居及吳氏在西湖鄉的工作地點以及吳濁流藝文館，對於吳濁流研究可謂用心用

力甚深。但仔細研讀此書，卻又發覺許多困惑，此困惑應是源自意識型態的差異，此書中處處可見大中國意識的存在，姑不論其內容，先是其章節名稱即可一窺端倪：第二章是〈介入精神與中國民族主義〉，第四章是〈知識分子的激情與理性〉，此章節主要在談論三本書，分別是《黎明前的台灣》、《無花果》、《台灣連翹》。但在第一節討論《黎明前的台灣》作品時，石一寧用的標題卻是〈建設新中國的激情〉，但翻開《黎明前的台灣》一書，內容共分 11 個部份，評論的範圍涵蓋了政治、教育、經濟、文化等議題，而討論的區域僅限於台灣，如〈台灣青年應走的路〉、〈奴化教育與對台灣教育的管見〉、〈台灣要怎樣才會好〉、〈台灣文化一瞥〉等篇章，處處可見對台灣土地的熱情，雖然在本書文中的確提及「建設新中國」，但詳細檢視吳濁流所寫的「新中國」，實際上是指涉「台灣」而言，與石一寧所提的「新中國」顯然是有極大差異的。石一寧在書中也以〈中國文化風格和中國文化格律〉來探討吳濁流的文學作品，更有一章節提出〈「台灣意識」還是「中國意識」〉的問題，並認為吳濁流「如果真是具有『台灣意識』的話，那也是『中國的台灣意識』」（石一寧 2008：412），或說「吳濁流成為堅定的中國民族主義者經歷了一個漫長和曲折的過程」（石一寧 2008：413），諸如此類文句，石一寧都一再強調吳濁流「堅定的中國意識」，作者所抱持的意識型態，似乎顯而易見。

（三）關於吳濁流認同研究的文獻

關於吳濁流先生作品的研究，似乎已汗牛充棟，但本研究更希望從他的作品及生平事蹟中去理解他的國族認同。一般而言，研究一位作家，似乎最容易著手的切入點便是他的作品。但是，卻又發現同樣的作品呈現，竟有許多不同的解讀方式，我們如何在眾聲喧嘩的研究中，梳理出一個比較明確的頭緒？這雖然是一件艱難的任務，卻也必須盡力而為。

筆者在閱讀相關文獻時，經常陷入一種困惑。相關期刊論文多以分析吳濁流最著名的三部作品《亞細亞的孤兒》、《台灣連翹》、《無花果》為素材，然而相同

的素材¹⁶，卻呈現不同的分析結果，而對於產生這樣不同的解讀，德國學者 Christa Gescher¹⁷曾有如此的評論：

文學批評界用吳濁流以及他的小說《亞細亞的孤兒》作為辯論的題材以強化他們在「台灣意識」（意即：台灣是一獨立國家）或「中國意識」（意即：台灣是中國的一部分）上的立場。（Gescher 2000：8）

吳濁流給予這本小說一開放的結尾：小說中的主人翁太明，在小說的結尾失蹤了，謠傳說他到日本去了¹⁸，也有謠傳他到中國大陸去了，也有說他仍留在台灣，但沒人知道他去哪裡了。文學批評家則依自己的角度去解釋小說的結尾。他們讓太明去日本、去中國大陸，或留在台灣，依據他們自己的觀點去表達台灣意識或中國意識。（Gescher 2000：9）

依此說法，對於吳氏的研究仍擺脫不了「一個文本，百家解讀」的困境，而這些結論，有時仍不免讓人在心中發出疑問，因此，筆者先從文獻的回顧整理作為出發，試圖釐清前人對於吳濁流國族認同的研究，筆者大致做出下列分類：1. 混亂的認同及矛盾的心理；2. 對台灣的認同；3. 對日本的認同；4. 對中國的認同，在以下的篇幅中，將分別對這些不同的分析結果予以簡略的闡述。

1. 混亂的認同及矛盾的心理

國內學者施正鋒先生曾以《亞細亞的孤兒》一書為研究題材，探究吳濁流的

¹⁶ 在此稱「相同的素材」，是以一種普遍概括的說法。其實不盡然正確，以《亞細亞的孤兒》為例，其中文及日文版本即有《胡志明》、《胡太明》、《亞細亞的孤兒》、《被扭歪了的島》、《孤帆》等不同名稱，即以相同《亞細亞的孤兒》為書名，亦因翻譯而內容略有不同，大致有前衛出版社、草根出版社及新竹縣文化局出版的差異。

¹⁷ Christa Gescher 曾應新竹縣文化局之邀於「吳濁流作品國際研討會」發表，為德國籍，以吳濁流相關研究獲得博士學位，並將其論文出版，名為“*Taiwanbewußtsein*” versus “*Chinabewußtsein*”。*Dertaiwanesische Schriftsteller Wu Cho-liu (1900-1979) im Spiegel der Literaturkritik*。中譯《「台灣意識」對「中國意識」台灣作家吳濁流（1900-1976），文學批評的鏡子》，全書未有中文譯本出版。以下引文即為研討會發表之文章。

¹⁸ 我手中兩個版本的《亞細亞孤兒》（草根出版、新竹縣文化局出版）皆未提及胡太明到日本，不清楚 Christa Gescher 依據何種版本。茲摘錄部分原文（草根版本）如下：

「經過了幾個月，太明消失到哪裡去了，沒有人知道。但那時有一個村子裡來訪的漁夫說，曾經有一個好像是太明的男子，坐他的漁船渡海到對岸。於是又有人說，在他乘船之前，看見他在海邊徘徊。這傳聞尚未消失，又傳說，太明從昆明的廣播電台對日本廣播喊話。然而，太明乘船渡海到對岸，或他在昆明，真相如何，沒有人知道。」（吳濁流 1995c：329）

民族認同，其在研究的前言中即開宗明義提及：

在本研究裏，我們暫且以《亞細亞的孤兒》為探索的時空範圍，想要透過小說中的主人翁太明來了解到底日據時代濁老的民族認同為何？是日本人？中國人？或是隱約成形的現代台灣人 (embryo modern Taiwanese)？抑或原生的漢人 (primordial Han-Chinese)？而這些認同是如何的交織、矛盾？這些是我們想要解釋的應變數 (dependent variable)。

再來，我們嘗試著去探索到底是什麼因素促成濁老在認同上的心路歷程。有三條主軸可供追溯，其一是血源（或文化）決定論，也就是藕斷絲連的中國在呼喚，令人迷眩而無法抗拒；其二為權力結構論，即被統治者因為不滿加諸其身上的結構性不平等，進而尋求認同上的出路；其三為共同的歷史經驗（或記憶）。

最後，由於文學不只是反應寫作當時的文化、或者是政治權力關係而已，它還隱含著規範性的暗示，也就是什麼是理想的生活（或政治關係），因此，……我們自然要嘗試著去挖掘濁老明顯與隱晦的訊息：到底什麼是台灣人適切的國家認同。（施正鋒 1996：1）

施正鋒先生在文中以幾項觀點剖析吳濁流在《亞細亞的孤兒》文本中的民族國家認同，分別是：原生的血緣與文化糾葛、不平等的權力結構關係、相互競爭的認同、認同的追尋與創造等論述，結論中提及：

在《亞細亞的孤兒》這本小說裡，濁老筆下的胡太明是一個飽受認同危機的知識份子。求職不順與愛情挫折使他陷入苦悶；親友及自我的期待加深了相對剝奪感；使他憤懣的是自己空有能力卻不能發揮。更嚴重的是他在不同的認同拉扯下感到絕望與痛苦（施正鋒 1996：26；底線為筆者所加）。

亦即在此本書中，主角胡太明的認同是混亂的，但這種混亂究竟是代表吳濁流自身的混亂還是吳濁流刻意留給讀者檢視自身認同的課題？實令人玩味探尋。

而混亂與矛盾似乎學者給予胡太明認同的最多評論，原因即在於吳濁流的作

品中有時深深透露出台灣夾在中國與日本之間的無奈與矛盾，在《亞細亞的孤兒》中曾提及：

你一個人袖手旁觀恐怕很無聊吧？我很同情你，對於歷史的動向，任何一方你都無以為力，縱使你抱著某種信念，願意為某方面盡點力量，但是別人卻不一定會信任你，甚至還會懷疑你是間諜，這樣看起來，你真是一個孤兒。
（吳濁流 1995c：211）

在吳濁流的許多作品中，都提及其自身的經歷，當他辭去教職，遠赴南京之時，「祖國」的同胞並不將其視為同胞，而較傾向將其視為日本人，但矛盾的是，當吳濁流自中國歸來，卻又遭到日警的跟蹤約談，將其視為中國間諜，此種外在環境及內在心理的矛盾衝突，一再的在台灣人心中重演，尤其是有骨氣的知識份子，不願屈服於殖民政權，卻又不能獲得祖國的認同，其心中的痛苦掙扎更是可以想見。更因此啓迪了他的「孤兒」意識：

四〇年代旅居大陸的經驗，是吳濁流和鍾理和一生難以忘懷的歷史。在這趟旅程中，二人徹徹底底的體會到，那個讓他們懷想了半輩子的「祖國」，竟是遺棄他們了。於是一種「孤兒」般的感受，深深地烙印了吳濁流的心，而「原鄉人」訴盡了屬於那個時代台灣人的大陸悲歌。吳濁流和鍾理和，用他們的大陸經驗，血淚的歷史，留下了兩個不朽的典型--「孤兒」與「原鄉人」。（陳富容 2006：16）

此種孤兒的矛盾，似乎一直深深存在吳濁流的心中，或許，直至國民政府遷台，都無法擺脫心中的傷痕，而可由後續的作品《無花果》、《台灣連翹》中見出端倪。歐宗智（2006）亦從《無花果》及《台灣連翹》的分析認為：

從其自述小說《無花果》與《台灣連翹》二書，我們可以看出他懦弱隱忍而又堅強的人格特質，由於不能無視於自己對社會的不平不滿，於是他選擇以文學來表達日據下及戰後台灣人的處境和命運、怨憎與希望，可以說正是吳濁流性格矛盾與掙扎的結果。（歐宗智 2006：110）

歐宗智在研究中分析了兩本吳濁流自傳式的作品，他也從中看到了吳濁流的矛盾與掙扎，這樣的掙扎，並不只限於殖民時期的台灣，也更延伸到了戰後，他更為台灣人仍舊不能主張自我意識而感到悲哀，因此，他選擇了透過書寫抒發這樣的矛盾情緒。

2. 對台灣的認同-對殖民的控訴

同時也有其他學者從後殖民理論的觀點出發，嘗試建構出被殖民經驗對於吳濁流等殖民地台灣作家的影響。

祖父再三懇切訓告吳濁流「明哲保身為第一」，無論如何都得「隱忍自重」，否則一時血氣行事，不僅會招來自滅，還會連累族人。然而，祖父卻常與任教私塾的同輩友人談話中，流露出壓抑不住的憤慨，「復中興」、「否極泰來」、「我們總有一日」等詞語，不斷出現在對話中。此外，父親也常嘆息「台灣人已成籠中鳥，日本憲警所說的話，除了唯唯諾諾之外沒有別的了。」吳濁流自幼受到家族父祖輩的身教言教的薰染，從求學時期到擔任公學校教職期間，飽受長期的歧視教育與現實衝突，常在「杯弓蛇影」、「敢怒不敢言」中隱忍度日，深感劇烈而痛苦的矛盾：「我對日本人的橫暴不正，做為一個本島人，不曾感悟有抗議的義務。只是心中憤慨……，我確是在性格上有奴隸性，在意識中承認日本人的不法行為，彷彿去勢了的人一樣，被捏造成方便日本殖民地統治的人物。」吳濁流此番對於這種「連自身都嫌厭的殖民地型的性格」的痛苦覺察與感悟，恰與法農對於被殖民者受到殖民者強勢影響與制約所導致的「不正常情感狀態」——恐懼、自卑情結、戰慄、屈膝、絕望、奴才態度等不謀而合。（張惠珍 2007：7；底線為筆者所加）

張惠珍在文中提及了這種「不正常情感」完全與法農所提及的殖民地型性格相同。弗朗茲·法農（Frantz Fanon，1925-1961），曾在其著作《黑皮膚，白面具》中剖析¹⁹殖民主義的刻板觀點，而將殖民與被殖民的宰制關係清楚論述，期望被殖

¹⁹ 法農在此本書中的論述十分慷慨激昂，與其說是「剖析」殖民主義，更像是「疾呼控訴」。

民者能夠認清自己的文化價值，掙脫殖民主義及其文化荼毒的鎖鏈，因此普遍被認為是後殖民論述的先驅。法農在此作品中，刻意以石破天驚的語彙闡述作為他的開端，他提到「黑人不是人」、「黑人要的就是成為白人」，可謂是一針見血的批露許多黑人的心態。但這樣的黑人心態經過追根究底之後，乃是來自於被殖民者對殖民者潛在精神的認同，甚至是一種崇拜。因此，中下階層的黑人急欲「漂白」，而黑人知識份子階層也希望向白人證明黑人的智慧、思想、知識一如白人。但可悲的是，黑人的一切存在卻必須透過白人的「認可」，白人認可之後黑人的存在才具備了意義。因此，熱血激昂的法農再也不能忍受了，他透過了語言、有色男女和白人男女的兩性關係以及精神病理學，徹底剖析了黑人「漂白」或是「漂黑」的心理狀態。如果黑人不能真正認清自己的存在，那麼不論是「漂白」或是「漂黑」，都終究不脫白人的宰制。因此，若借用法農的觀點，來看待日治時期的台灣，即會發現，殖民時或殖民後的台灣若須徹底擺脫殖民陰影，唯一的途徑，便是重新並且徹底檢視自我的存在，否則，在尋求殖民認同或是譴責殖民的同時，也失去了台灣人「自己的存在」。

而張惠珍除了前述以殖民經驗分析吳濁流之外，亦由後殖民論述來探討吳濁流及其作品中的情感，並對吳濁流及鍾理和所謂的「原鄉認同」之性質提出她自己的詮釋：

檢視虛實參照的殖民地台灣作家吳濁流和鍾理和的原鄉書寫與認同，可以發現，兩人對於中國的原鄉情懷與認同，同樣歷經了三階段的劇烈變化：殖民地台灣出生，從未親歷祖國，只能間接從家族親人口中獲致啟發進而產生無限美好憧憬，並與日本帝國主義者殖民教育所形塑的「支那論述」產生矛盾衝突，此為第一階段——想像中國；日華戰爭期間，因追求尊嚴與自由而選擇回歸並旅居中國，親身經驗中國後強烈感受到時地不宜的險惡與格格不入的衝擊，於是失落了先前懷抱的美夢而萌生不如歸去之感，也開始藉由書寫而再現中國，此為第二階段；歷劫歸來，重返故鄉台灣，歷經國府接收和「二

二八事件」的驚駭而浩劫餘生，此為兩人根本地捨中國意識而就台灣意識的關鍵轉折，也就是第三階段。（張惠珍 2007：31）

吳濁流客居中國期間（1941.01-1942.03），先投靠來自台灣的同窗故友，經過七、八個多月的中國話的學習與友人的在地導覽後，逐漸適應了異地的文化差異，也順利進入南京《大陸新報》，展開多方接觸與觀察的記者生涯。復以結交所及，盡是有力人士，工作順利，收入也堪稱優渥，遂能在相對安適的身心狀況下，以趨近記者客觀報導的角度和寫實筆法，正反兩面留下旅居南京的觀察與心情實錄，即隨筆散文《南京雜感》，至於戰後出版的三本長篇自傳體小說，其高度概括性與象徵性地透過所謂「台灣三部曲」——《亞細亞的孤兒》、《無花果》與《台灣連翹》，具體描繪出殖民地台灣人擺盪在殖民母國、原鄉中國之間，身心飄零，流離失所的無告之苦，與生存意志、生命韌性頑強的台灣精神，成為台灣意識的最佳代言人。（張惠珍 2007：32）

張惠珍認為，吳濁流早期的「原鄉認同」顯然是指中國而言，但在戰後的作品中，明顯的發現了吳濁流的國族認同已經從流離擺盪的痛苦中淬鍊出來，而成為台灣意識的最佳代言人，而這種認同的改變，最大因素便是來自於二二八事件的發生。

抱持類似觀點的，還有日本學者河原功，他認為吳濁流的作品充滿了對日本殖民批判色彩。河原功在研究中比對了日文版本的《胡志明》以及《亞細亞的孤兒》，並且提出了在《胡志明》一書中對日本殖民的批判：

《胡志明》中隨處可見作者吳濁流對總督府（志願兵制度、米穀管理令）以及皇民奉公運動（勤勞動員、消防訓練、挖掘防空洞、改姓名運動、廢止寺廟、廢止台灣戲曲、稻米與貴金屬之供出、強制獻金及儲蓄）的批判；反戰意識的呈現；對日本精神的質疑（如拆除後藤新平銅像）；對官吏與知識份子的批判等。更有對盲從於時勢以及假政策之名中飽私囊之台灣人的批判。（河原功 2007：77-8）

河原功透過相當細緻的分析，將《胡志明》書中所描述的事項，逐一剖析檢視。他認為《胡志明》一書雖然描寫時空貫串主角的一生，但書中最重要的舞台其實是以皇民化時期的台灣為場景，而吳濁流即在書中清晰呈現主人翁在精神上的苦楚，同時，也藉著批判許多皇民化的措施來表達深為台灣人的憤怒與悲哀。

3.對日本的認同--遺孀之家的隱喻

日本學者李郁蕙²⁰將吳濁流作品《亞細亞的孤兒》中主角旅居日本的生活擷取而為研究題材，將之定義為「遺孀之家的隱喻」，並在研究報告中提及：

主角人物在東京留學時都分別²¹寄宿於一戶遺孀之家，該家庭的成員往往只有母女二人，而且主角們都同時愛戀上該名獨生女，卻苦於本身的民族出身問題無法堅持初衷，最後選擇離開。……對男主角們來說，那不止於個人感情的次元，還牽涉到能不能正式成為「日本人」的嚴肅問題。儘管表面上未見任何阻礙，但他們還是過度意識民族問題的原因隱藏於「父親不在」這一要素當中。再加上遺孀體現的包容力這一點，遺孀之家等於兼具了一正一反的兩種功能；而這正相通於日本殖民地統治之兩大原理：「血統差別主義」和「語言統合主義」。透過這些特質，可以論證出文本中遺孀之家的記號學價值在於它即有可能是日本殖民地國的隱喻裝置。（李郁蕙 2005：1-2）

依據李郁蕙的說法，由於日本帝國對於殖民地人民採取兩大統治原則，故殖民地人民若希望「力爭上游」取得正式日本人身分，則必須通過兩大考驗，一是語言文化的認同，另一則是透過血緣的結合而認同。前者語言文化的認同似乎較為容易，觀日本於台灣本島實施的「皇民化運動」，即可見出端倪。姑不論皇民化運動究竟是希望台灣人成為真正日本人，或者只是一種表面的文化灌輸，目的在消滅被殖民者原有文化，至少它提供了一種途徑，讓有意成為日本人的台灣人可供依循。但另一種血緣認定的考驗對於台灣人而言是較為困難的，透過婚姻的締結應是在困難中較可行的方法，但在當時的時空背景下，台灣

²⁰ 李郁蕙為日本立命館大學經濟學部講師。

²¹ 此研究針對三部作品的主角，第一部為張文環作品《父親的要求》，第二部為吳濁流作品《亞細亞的孤兒》，第三部為朝鮮半島牧洋的作品《東行》

男子與日本女子的聯姻談何容易，即便在小說文本中，也似乎難以看到圓滿聯姻的書寫：

原本，太明之所以毅然決定赴日求學是為了要忘記和內藤久子的過去。對太明而言，久子的存在曾經如同美麗的「仙女」，不過她卻以「民族差異」為由拒絕了太明的感情。正因如此，縱然得到鶴子母親的默許，太明依舊沒有勇氣向鶴子表白，只怕重蹈覆轍。值得一提的是，不管鶴子也好，久子也好，凡是這篇作品中所提到的日本女性都被描寫成「具有高尚的教養」。（李郁蕙 2005：7）

在小說中，胡太明面對日本女性時，是有些卑怯的情感的，而對於日本女性也有著好感，李郁蕙將此種情感提出論述：

對太明而言，日本所代表的是一種令自己的台灣「肉體」從屬其下的「精神」性指標，他這種只能帶著自卑感仰望日本女性的處境可以說是西洋東方主義的逆向模式。……在日本女性面前無法以男人自負的劣等意識。（李郁蕙，2005，7-8）

藉著男女關係來表述殖民地和宗主國的力學，而且不約而同的以東方主義的變則：男性＝殖民地，女性＝宗主國，來逆向操作。（李郁蕙 2005：9）

但真能透過「內台結婚」²²而達到身分的進階嗎？

事實上一直到日本戰敗為止，朝鮮半島和台灣始終未被列入於「戶籍法」的適用範圍內，除了被收養或通婚之外當地居民不得擅改本籍。如果是殖民地男性娶日本女性，因為男性沒有戶籍所以可能衍生無法讓女性入籍的法律問題；但相反地，倘若是殖民地女性嫁給日本男性或是殖民地男性選擇入贅女方家的話，便能脫離無戶籍的身份取得戶籍。因此這些寄宿家庭不僅可以成為三位主角感情尚的依歸，就欠缺戶長繼承人這點而言，還等於能提供他們

²² 根據李郁蕙的解釋：「內台結婚」是當時日本人和台灣人結婚的稱呼，而日本人和朝鮮半島出身者的通婚另稱為「內鮮結婚」。戰前日本為順利推動同化政策曾經一度頒布通婚法，獎勵通婚。

一個正式升格成為「日本人」的機會。（李郁蕙 2005：14）

從此段敘述可清楚看出李郁蕙的論述：由於主角「力爭上游」來到日本，寄住於遺孀之家，並戀上寄宿家庭之女兒，此種愛戀固然具有男女之愛的成分，但亦有殖民地戀慕宗主國的情懷，「恰巧」寄宿家庭之男主人已逝²³，此時，若是主角願意入贅，一則情感有所寄託；再則能夠擔負起家中男主人的角色；三則可合理「升格」為日本人。看來一切似乎完美的安排，卻仍因男主角的自卑心理作祟，而無法成親。但即便無法成親，亦已經透露出對宗主國的嚮往與追求。

他們的留學可說是為了藉由學歷來獲得宗主國的價值體系、正統文化的認同以脫離被殖民階級的身分。反言之，當他們選擇留學時，家＝故鄉所表象的概念勢必逐漸遭到唾棄。（李郁蕙 2005：14）

由此論述得知，作者藉由文本分析，認為吳濁流的作品中仍然隱晦著對日本的嚮往，而此嚮往更是透過仰慕日本女性的手法來表達，也就是說，在吳濁流的認同中，有某部份是認同日本的。

4.對中國的認同

中國學者亦曾對吳濁流的認同提出看法與論述，中國學者初步以中國人與台灣人聯姻的故事〈波茨坦科長〉為研究文本，在此文本中，男主角范漢智在光復後國民政府接收台灣時，認為有利可圖而來到台灣，並憑藉西裝筆挺的外在裝扮，塑造出具相當水準知識份子的形象，而後迎娶了台灣姑娘張玉蘭，但在婚後張玉蘭卻發現自己的丈夫並非先前她所以為的紳士，而是一個不折不扣的投機份子，張玉蘭感到萬分悔恨。許多學者大多將此主軸定位為台灣人遭到大陸人的欺騙，並對「祖國」由希望而至失望的一篇小說，但中國學者陳恬欣卻提出不同的看法，他認為對祖國失望是小說中人物張玉蘭的個人感受，實際上在小說中隱晦了吳濁

²³ 此情節安排應是重點，若家中男主人仍在，或是寄宿家庭另有子嗣，則摧毀了男主角入贅的正當性，而使男主角仍無升格成為日本人的途徑。

流對張玉蘭的批評：

事實上，這種解讀並不全面。對祖國由最初的希望到最後的失望，只能說是吳濁流筆下小說人物張玉蘭的視野，吳濁流本身的視野則遠高於此。讓我們仔細地讀解小說原文。當吳濁流寫及張玉蘭感慨自身遭遇時，總是將張玉蘭描寫為自認為自己「總是被騙」、「被一切的人丟棄了似的」。而當吳濁流從自身的角度出發，以審視的角度對張玉蘭的遭遇進行敘述時，我們讀到了這樣的一段文字：「玉蘭也是這樣。在戀愛期間忽視了對范的了解，只拚命的追逐美麗的幻影，失去了觀察的餘裕。每天只希望相見，見了就興奮，當然只有被感情牽著鼻子往前走，不用說不能冷靜的從旁觀看，也不能退一步想。一切匆匆忙忙的，人也給單純化了，自然也就不再發生疑問。」在這一段敘述之中，我們與其說是看到了吳濁流對張玉蘭的同情，毋寧說是看到了吳濁流對她的批評。（陳恬欣 2007：22；底線為筆者所加）

依照陳恬欣的論述，吳濁流對於張玉蘭的批評多於同情，他批判著張玉蘭的識人不明，但令人困惑的是，陳恬欣以此論證吳濁流並無對祖國失望，似乎有點牽強，且在其論述中亦未對范漢智的欺騙行為做出解釋，莫非女子識人不明，乃自招之，怨不得人？

再從陳恬欣的論點來觀察他對於吳濁流的認同：

從吳濁流書寫上述一類敘述時隱含的態度，論述吳濁流對於「中國」此一文化身份的認同並沒有根本上的改變。小說中，當吳濁流終於確認了「我城」²⁴心態的不合理之時，其實也就是否決了「我城」心態持有者對祖國由希望到失望這一立場的合理性。換言之，吳濁流其實也就是解決了自己徘徊於島與大陸之間的認同困惑，確認了自身的祖國意識、原鄉情結，實現了自身的祖

²⁴ 依據陳恬欣解釋：「我城」一詞乃是對於香港作家西西作品題名《我城》的借用，吳濁流小說中新一代台灣人由於大陸經驗的缺失，而逐漸對台灣產生認同感與歸屬感。本文借用「我城」一詞來概述上述台灣人的此一類心態。

國認同。（陳恬欣 2007：1；底線為筆者所加）

綜觀陳恬欣撰述的這一個論點，似乎不夠周延，以文本中隱晦不明之處去推翻情結鮮明之處，而「推論」吳濁流放棄「我城思想」而確認「祖國意識」，亦有以偏概全之嫌，在未提出更多論証之前，似較難令人信服。

但這樣的論點並非陳恬欣獨有，許多中國的研究論述也都抱持這樣的觀點，例如石一寧（2003）就以〈吳濁流的中國民族主義文學思想〉為名發表研究，研究中仍以吳濁流的文學作品為分析素材，並剖析其中存在的中國民族主義思想。

另二位學者蔣燕及嚴弋琴對於《亞細亞的孤兒》一書中的孤兒意識，就有這樣的解讀：

孤兒意識不過是表層的暫時性的思想矛盾，而「孤獨感」則是他深層的長期性的思想矛盾，也是導致胡太明最終勇敢地面對現實，認同祖國，投入到抗日洪流中的原因。（蔣燕、嚴弋琴 2006：69）

王宜春（2002）則認為《亞細亞的孤兒》「如實敘寫台灣人的『尋根』之路，以達到對大陸故土及大陸文化的認同」（王宜春 2002：334）。

諸如此類的解讀，都可以發現持此觀點的學者普遍認為這是一種對於中國認同的追尋。

5. 小結

綜觀上述百家爭鳴，對於吳濁流的認同，似乎可說是一種文本，各自表述，但吳濁流先生哲人未遠，典型夙昔，各種論述似乎不應有如此大差距—讓吳濁流在台灣意識、心向日本以及中國意識中拉扯撕裂。在眾聲喧譁中，本研究仍希望能夠在浩瀚書海中梳理出吉光片羽，在接下來的研究中，筆者期望從吳濁流的生平大事，參照當年代大事，再以吳濁流的小說、詩作、文評、書信為輔，在參酌比對中，再次確認吳濁流的國族認同及他的認同有無轉變？若有轉變，影響的事

件或轉折點是什麼？轉變後，新的國族認同又是什麼？這些都是亟待筆者處理的問題，也是筆者必須探究的地方。

三、與國族認同相關的研究文獻

（一）國族認同研究的三種理論觀點

關於國族認同的一些原型基本理論，大致有原生論、工具論及建構論等基本論述。在原生論的觀點中，所謂的認同，是從新生命誕生時即被賦予，一旦新生命誕生時，他的族群認同甚至是國族認同即已被牢固的「縛」在身上，無法掙脫。工具論者所持的理念則認為，族群或國族的認同是爲了維護或競逐資源，因此，資源的多寡大小也決定了族群的「邊界」，也將會影響族群邊界的改變與否。建構論者則認為，族群或國族的認同並非與生俱來的，而是受到相關的文化、歷史、社會的影響逐漸「建構」出認同，因此，一旦原有的認同受到解構，極可能再建構出新的認同。相關的論點詳述於後：

1. 原生論

原生論的觀點主要認為，在新生兒誕生之際，部落或家族即透過儀式、傳說等方式，將此新生兒與家族、部落連結爲一體。

艾里亞德說：「把一個新生命當成宇宙起源與部落歷史的重演，如此一一提醒，確屬少見。這樣的殷殷叮嚀，無非是要把新生兒引入這個受到祝福的世界與文化，並宣布他與舊章典故是一體的，確認此一新生命的合法性」。（轉引自 Isaacs 2004：177）

從另一方面也可以觀察到原生論的印證，幾乎每個族群的人類，都有屬於他們的起源傳說，有些傳說從開天闢地開始，有些傳說從人類起源開始，不論是何者，族群或部落的長老們，都會不斷傳誦這樣的起源故事，同時，也將這樣的起源故事不斷重複告知後代子孫，這樣的故事不但凝聚了族群的力量，同時也宣告

「我們」有著同樣的起源/血緣，我們是一體的。因此可以看到台灣原住民中的排灣族，不論身在台北或美國，他們都清楚知道自己是百步蛇的子孫，依藉著這樣的圖騰，不但凝聚了族人的認同情感，更宣告著百步蛇的子孫是「一體的」。

即如 Isaacs 所說：

在母子之間那條臍帶剪斷的那一刻，人與過去的聯繫就被另一條臍帶接上。過去化成姓名、符號、標誌、傳說，刻在琳瑯滿目的牌飾上，馬上掛滿了新生兒的頸項，或繡在襁褓上密密包裹著他，溫暖有如剛離開的母體。在孩子能夠了解這些東西之前，從過去繼承過來的種種標籤已經團團貼在他的身上；在他能「聽」之前，有關他是從哪裡來的起源故事，已經有人告訴她；他將往何處去，這個世界的「真相」，先人的「歷史」，以及這一切賦予意義的「傳說」，也都已經傳給了他。.....就在呱呱落地的那一刻，他全都接受了下來。(Isaacs 2004：176)

也就是說，就原生論的觀點而言，「認同」的形成發展，看似在新生落地那一刻即被賦予，實際上，在新生落地前更已醞釀多時，以便新生命誕生時，便能即刻銜接上新的「臍帶」。在吳氏的作品中，「原生論」的觀點似乎也獲得印證，吳濁流出生於明治 33 年（1900 年），亦即他出生時，日本已在台灣殖民五年，吳濁流並無機會親臨清朝政權，雖然吳濁流曾明確指出他所認同的是明朝政權，但畢竟這些都只是他「虛擬」的戀戀祖國情懷，而這些情懷的來源正是一手將他帶大並指導他念書的祖父。因此，祖父的漢族思想不但根深蒂固，更已「醞釀」多時，以便新生誕臨之際，能夠精確的將「起源」論述傳遞綿延，一則鞏固了合法性，同時也確認了「一體性」。而此種描述似乎也正符合原生論所說「宣布他與舊章故典是一體的，確認此一新生命的合法性」。但在吳氏祖父的心中，所謂的「舊章故典」，並非當時統治的日本，也非遺棄台灣的清朝，而是連祖父自身都未曾親炙的明朝。由此更可看出「舊章故典」的力量，傳遞者自身未曾親臨之事，卻仍能頭頭是道，繼續將此「虛擬的」情感傳遞下去。

2.工具論

工具論者則提出「族群認同是人類資源競爭的工具」的說法。例如王明珂先生在研究族群問題時，就曾經對於所謂「族群」定義曰：

[首先]族群是由族群邊界來維持，造成族群邊界的是一群主觀上對外的異己感 (the sense of otherness)，以及對內的基本情感聯繫 (primordial attachment)。其次，我強調族群邊界的形成與維持，是人們在特定的資源競爭關係中，為了維護共同資源而產生。因此，客觀資源環境的改變，經常造成族群邊界的變遷。在這一點上，我贊同「工具論者」(instrumentalists) 的立場：族群認同是人類資源競爭的工具。(王明珂 1997：12)

族群認同是爲了競逐資源，這種情形似乎在殖民地屢見不鮮，吳濁流亦曾在其作品中提及：

台灣被日本佔據後，全民一致抗戰的意識很熾烈，全體島民都做著主權恢復的夢。可是由於軍事統治，抗戰份子終於被掃滅了。民心雖然還沒有很快地平靜下來，可是隨著歲月的增進，抗戰思想也就分裂成三派。有一派是絕對的，另二派是超越的和妥協的。絕對派是努力於反抗思想的扶植以代替抗戰。超越派認為政治是絕望了，因此不與新政權協力，專心去追求人生的幸福。妥協派又分成兩種型態：一種是積極的，一種是消極的；兩種都順應新政權與之妥協，消極派只是沒反對日本的政策，但並未為新政權的走狗，一般大眾，即農民，大部分是屬於這種型態；積極派接近新政權，而為自己的利益打算。御用紳士都是屬於妥協派中的積極派。(吳濁流 1995b：26；底線為筆者所加)

從歷史及當時環境觀之，工具論確能解釋當時某部份人的殖民認同，但本文仍希望探究吳濁流究竟有無受到當時殖民風氣的影響，或是爲競逐資源而對自己的國族認同有所改變？

3. 建構論

在認同的研究中，最初始的發問可能是：「我是誰？」，但接續而來的問題即是：「我為何說我是誰？」、「我宣稱我是誰是對的嗎？」在建構論的觀點中，提出了一個重要的論述--想像。也就是說，我以為我是誰，其實只是一種建構出來的想像，班納迪克·安德森（Benedict Richard O’Gorman Anderson）曾為「民族」這個詞下了一個定義，同時也闡釋了為何「我是誰」其實是一種想像。

依循著人類學的精神，我主張對民族做如下的界定：它是一種想像的政治共同體—並且，它是被想像為本質上有限的（limited），同時也享有主權的共同體。

它是想像的，因為即使是最小的民族的成員，也不可能認識他們大多數的同胞，和他們相遇，或者甚至聽說過他們，然而他們相互連結的意象卻活在每一位成員心中。（Anderson 1999：10）

也就是說，目前，當多數生活在這塊土地的人宣稱自己是「台灣人」時，其實這可能只是腦海中的想像，而這種想像其實是來自於「暫時」（或目前）擁有一些共同的生活經驗與文化，但其實人們並不認識彼此，即使遠在百公里外並不認識的台南人，人們仍然會認定彼此是台灣人，而為何會如此宣稱呢？這些共同的想像是從何而來？Anderson 認為必須存在三個條件，1.資本主義、2.印刷科技、3.人類語言的多樣性。或者更簡單的一種概括，也許可以將之稱為「傳播」。不論是文字的或是口語的傳播，都是構成族群想像的重要因素，不論是在部落社會或是資本主義社會，「傳播」都能夠將彼此不認識的人們凝聚成一個想像的共同體，因此這個想像的共同體其實是透過傳播「建構」出來的，換言之，若是給予適當的時間，透過另一種傳播建構人們的想像，那麼可能在10年、20年後共同體認知會完全迥異於今。於是可以理解的是，在清朝時期，台灣地區的族群想像是以閩粵分類，日治時期以本島人、日本人為分類，都是因為時空環境改變，而建構出

不同的想像。

（二）日治時期國族認同研究的相關文獻

關於殖民時期的國族認同研究，台灣何其悲傷又何其有幸能成爲一個絕佳的研究場域。悲傷的是，當研究者碰觸殖民歷史時，總是一塊創傷，而這創傷看似結痂痊癒，小心掀開後卻仍然是鮮血直流，殖民的烙印長存島內；但若站在純然客觀，不帶血淚觀點之時，這塊土地卻又是絕佳的研究場域，異族殖民者離去的腳步不遠，繼來的國民政權曾經受到多數島民的引頸期盼，卻也有許多島民在二二八事件及白色恐怖中引頸受戮，島嶼上政權的興替紛擾不休，孰爲正統爭論不斷，在後殖民之際，國族認同的戰場方興未艾。

但歷史是無法切割、多方線性前進的，若要釐清現今紛擾的國族認同，或許循著歷史的線頭向前探索，會是一種好的方法。關於殖民時期的國族認同研究，許多學者都呈現了精采的論述，在這個領域著墨甚深的學者包括了荆子馨、陳翠蓮等人，在這一小節，也將透過對此時期的國族認同論述，來厚實吳濁流國族認同研究的基石。

在荆子馨的著作《成爲日本人：殖民地台灣與認同政治》中，十分深刻的討論了日本殖民主義的一些作爲及其背後的意義，他提出了一個重要的發問：「爲什麼日本的殖民論述與實踐必須迫使殖民地人民成爲日本人？」。在書中，他以 1979 年 2 月發生在靖國神社的事件作爲開端，在故事中七位台灣原住民耗盡了積蓄以及借貸，來到祭祀日本軍人的靖國神社，代表著七個部落的族人來索回「死者的靈魂」，在經過一番折衝之後，靖國神社的人員一方面不能理解如何「歸還靈魂」，另一方面解釋著依據日本的習俗，爲日本戰死的靈魂都必須奉祀於此，因此不能也無法歸還，雙方僵持直至日暮²⁵.....。荆子馨從這個故事中引用尾崎秀樹的話語詮釋日本當時的殖民心態：「生非日本人，但死爲日本鬼」。因此對於當時台灣的「高砂族」

²⁵ 荆子馨在書中提到這 7 位原住民終究無奈而被迫離開靖國神社，並轉向厚生省請願，但厚生省的日本官員同樣拒絕他們的要求，他們家人的靈魂從未獲得歸還。（荆子馨 2006：20）

存在著一種曖昧模糊的態度，不論政策如何鼓吹皇民化，但在骨子裡並不曾將皇民化的台灣人視為日本人：

「同化」以及「皇民化」.....是刻意建構的意識形態，目的在於模糊被殖民者在成為日本人以及帝國子民的整體文化過程中，相關的法律及經濟權利等議題。.....進而掩蓋了「天生的」日本人以及「歸化的」日本人之間的不平等關係。(荊子馨 2006：22)

因此，被殖民者從來就不曾獲得對等的地位，即使多麼努力成為皇民，終究也只是「歸化的」日本人，而不是「天生的」日本人。但這種差別心，並不是原有的，荊子馨曾提到他的研究前提是殖民統治開始之後，這樣的差別及認同才開始建構：

文化與政治認同，不管是殖民母國或是殖民地的認同，都不存在殖民主義的過程之前。說得更精確點，是殖民主義建構並限制了、構造並解構了矛盾衝突的殖民地認同的想像和再現方式。(荊子馨 2006：29；底線為筆者所加)

但是，殖民主義建構了這樣的方式，我們究竟應該從什麼角度去切入觀察呢？荊子馨捨棄了傳統的視角，試圖用另一種發問來引領讀者思索：

如果試圖對殖民論述提出激進的批判，就必須超越民族是「想像的共同體」以及認同是「歷史的偶然」這類老生常談。.....最重要的提問不再是「成為日本人意味著什麼？」或是「在地人民在成為日本人的過程中，失落了什麼或是被剝奪了什麼？」相反的，我們應該開始追問：「為什麼日本的殖民論述與實踐必須迫使殖民地人民成為日本人？」還有，「在同化與皇民化的過程中，何謂『日本人』這個觀念的生產與傳播方式有何差別和特色？」以及「除了『日本化』之外，還存在什麼樣的認同形式和政治可能？」(荊子馨 2006：21-22；底線為筆者所加)

長期以來的殖民與後殖民研究，將太多關注投射於對殖民主義的控訴，以及被

殖民者的失去與被剝奪，但荊子馨卻提出了另一個觀點：除了日本化，日本政府是否有其他的選擇？就近現代歷史觀之，日本是唯一在亞洲的殖民國，而歐洲美洲國家早已擁有多年多地的殖民統治經驗，當時的日本，當然急欲證明自己也能擁有管理殖民地的強大國力，但有趣的是，歐美國家從不曾要求其殖民地人民歸順成為公民，讓殖民地「法國化」或「英國化」等等，而日本顯然做出了與歐美殖民國不同的決定—要求殖民地人民「皇民化」、「日本化」。因此，顯而易見的，日本政府在殖民的中後期階段已經有了不同的思維，「同化」及「皇民化」或許可以從兩個範疇來思考，第一是身份的改變，從「高砂族」、「支那人」、「台灣人」轉變成「皇民」、「日本人」；第二是權利義務的改變，轉換身分後享有多於原身分的權利，但也需負擔更多的義務。若從生非日本人，死為日本鬼的思維看來，顯然日本政府更在意的是轉化成皇民的台灣人，能夠貢獻更多的義務（例如：出征）。因此表面看來，日本政府選擇了與歐美國家不同的殖民政策，但說穿了，卻只是棒子與胡蘿蔔的差別，歐美以棒子壓榨殖民地，日本則拿出吃不到的胡蘿蔔，這種胡蘿蔔在生前無法享用，只能在身後給予惠而不費的虛名與奉祀。但若說日本政府的殖民政策如此簡單，卻又忽略了太多因素，因此，荊子馨為這本書的觀點提供了這樣的說明：

我在書中關注的不是殖民主義如何誕生了現代化，而是殖民主義如何是現代性自身的一部分。……我的目的不在於寫出一部完整的殖民認同史，而是將各種可能認同的可能情境—亦即那些多重決定（overdetermined）的時刻與相互競逐的場域，文化與政治認同的問題在此浮現為殖民關係中的首要陳述與構成—加以歷史化。（荊子馨 2006：29-30；底線為筆者所加）

相較於荊子馨關注殖民主義與現代性的關係，陳翠蓮則將觀點聚焦在被殖民者的「抵抗」。在陳翠蓮（2008）的著作中，提到了一項重要的概念，她以 1920-1927 年的《台灣民報》為研究素材，列出了在這期間的一些重大文學及民俗活動，並對照事件當時《台灣民報》的報導與文化人的評論，她認為面對殖民國的統治，被殖民者並非必須揭竿而起、拋顛灑血才能被稱為「抵抗」，事實上，有更多默默

無聲的抵抗持續在民間進行發酵，她引用西方學者 James C. Scott 的研究，說明馬來西亞農民以怠工、偷竊穀物、破壞生產器具、製造損失等行為，目的都在於對宰制者的抵抗，這種抵抗以往不會被視為國族主義運動，更不可能被認定為抵抗革命，但 James C. Scott 將這些日常可見的、邊緣而非正統的抵抗稱之為「弱勢者的武器」。

因此，從這個觀點來看，吳湯興、羅福星固然可敬，但默默在民間無聲抵抗 50 年的人們，亦值得頌揚。民間的抵抗，從何而起呢，陳翠蓮引用了葉榮鐘在《日據下台灣政治社會運動史（下）》一書中說明的一小段佚事：

台北醫專學生丁瑞魚曾憶及，他與醫專同學多人早年拜訪基督教牧師賀川豐彥²⁶。

賀川說：你們現在還不配談獨立，一個獨立的國家必須具有獨自的文化。譬如文藝、美術、音樂、演劇、歌謠等等，不能夠養成自己的文化，縱使表面具有獨立的形式，文化上也是他人的殖民地。現在培養自己的文化是你們當務之急，你們一旦獲得自己的文化，水到渠成，獨立的問題自然就會解決，現在侈談獨立，只有百害而無一利。（轉引自陳翠蓮 2008：87-88；底線為筆者所加）

從此段話即可看出，當時的從事社會運動的賀川豐彥早已明瞭文化對於民族（國族）主義的重要性，民間的抵抗，必須先從養成自己的文化開始。但關鍵在於呈現「什麼樣的文化？」以及「被誰認可的文化？」陳翠蓮在書中提到一些例子，在此姑以新舊文學的論戰及關於廟會的普渡或建醮活動的評論來說明。

新舊文學的論戰，事實上受到中國五四運動的影響相當深刻，1924 年，張我

²⁶ 賀川豐彥（1888.7.10-1969.4.23），日本基督教牧師，社會運動家。生於神戶，美國普林斯頓大學、普林斯頓神學校畢業。1917 年返國後對神戶地區貧民窟展開巡迴義診，1918 年加入友愛會，1919 年組織關西勞動同盟會，始終主張合法、非暴力的勞工抗爭，1922 年起因左派勢力伸張而被排除。1922 年與杉山元治郎等組織日本農民組合，1926 年組織日本勞動農民黨，……1940 年以來多次因反戰言論被逮捕調查，曾於 1922 年 2 月來台（陳翠蓮 2008：87）。

軍在《台灣民報》上發表〈糟糕的台灣文學界〉，主要內容在於批評舊文人以文學作品迎合當權，可以想知舊文學作家當然群起攻之，於是新舊文學之爭夾雜著對彼此人格的懷疑、扣上皇民作家的帽子以及對文學的作法、內容等方面，無所不爭、無所不論，卻忽略了當權殖民者樂見鬥爭，隔岸觀火的謀略。

再提及當時的廟會普渡或建醮活動，受到《台灣民報》許多「文化人」的批評²⁷，因此，究竟應該是呈現民間通俗文化或是文人貴族文化，而這些文化是被普羅大眾認可或是要獲得文化人的認可呢？當時《台灣民報》的文藝人士評論此類活動多認為一則迷信鬼神，文明未開；二則鋪張浪費；三則影響衛生。亦有文化評論者認為地方士紳、商人藉鼓動此類活動而從中牟利，使貧者益貧，富者益富。

而關於這樣的論戰，陳翠蓮的結論是這樣的：

一九二〇年代台灣的文化抵抗運動轟轟烈烈，民報的思想傳播、文化協會的演講等各種活動，都掀起熱烈迴響，發揮高度的動員效果，這是日治時期影響最廣泛的政治與文化運動。殖民統治當局自然不會坐視反抗運動攻城掠地、成功席捲，而是無時無刻不利用機會計謀阻撓。文化運動一方面帶有全盤革新的激進改革觀，一方面又有濃厚的菁英主義色彩，加上來自總督府與官方媒體的加油添醋、從中操弄，文化運動乃出現新/舊之爭、智/愚之分、雅/俗之辨，殖民者滲透分化，被殖者內部對抗，文化場域遂成交錯位移、激烈爭鋒的戰場。（陳翠蓮 2008：136-7）

此段結論似乎將文化抵抗的層面較偏向民報及文化協會，依照上述說法，歸納出一些重點：（1）民報、文化協會是旗幟最鮮明的文化抵抗運動，有激進的改革觀且身分多為菁英份子；（2）當權者從中阻撓、操弄，使被殖民者內部對抗。

但從另一個角度來觀察，民報、文化協會當然是鮮明的文化抵抗，但在文中

²⁷ 甚至在更早的《台灣青年》時期，即有批評普渡曰：「使子孫多長迷信，一不利也；耗費錢財，困迫個人經濟，二不利也；羅列珍饈至魚餒肉敗而後食，罔顧衛生，三不利也」（陳翠蓮 2008：127）。

提及的舊文學、普渡建醮、歌仔戲甚至是漢字白話文或羅馬字台灣話文之爭，在保守舊派的一方，其實是代表著普羅大眾的通俗文化，而這些普羅大眾辦普渡建醮、看歌仔戲、希望子弟習漢文，難道不也是一種文化抵抗嗎？因此，由此觀之，在文化人的一方以及普羅大眾的一方，其實都是以他們的方式實行文化抵抗，只是令人難過的是，這兩造都不願意欣賞認同彼此，而模糊了殖民政權才是抵抗對象的事實，竟轉而演變同為被殖民者之間的對抗。儘管如此，在這樣糾結的戰場上，仍然看到了文化人與普羅大眾不同方式的文化抵抗。

因此，綜觀荊子馨以及陳翠蓮的論述，可以發現，在日治時期，日本治台的思維的確逐步改變，因此不論是開放議會的參與、「授予」從軍的資格或是皇民化的推動，這些改變終究不是為了台灣這塊土地的茁壯，其最終思維仍是為了日本帝國的戰略思考。但台灣人民是否能夠接受這樣的「恩賜」呢？從陳翠蓮的論述中即可發現，在日治初期出現的大量武裝抗爭，隨後在日治中後期逐漸消聲匿跡，但這樣的銷聲匿跡是否代表台人民對日本治台的心悅誠服呢？陳翠蓮十分明確的指出，武裝抗爭的結束，繼之而起的是「弱勢者的武器」，而這樣的武器即是透過不合作的方式，表達弱勢者的抵抗。因此，當我們明瞭日本治台方針改變的背景以及台灣人的應對之道，就能更進一步分析當時人們的普遍心態，也能對吳濁流當時的生活背景及國族認同狀態有更進一步的分析。

因此，在這一章節，本研究主要回顧了關於吳濁流及國族認同研究的相關文獻。首先，闡述了關於吳濁流研究「一種文本、各自解讀」的困境，其次是希望透過國族認同研究的理論來厚實對吳濁流國族認同的分析，並期望在前人研究的成果上，試著進一步分析吳濁流的國族認同。

第三章

研究設計

一、前言

在這一個章節，我將提出我的研究設計。由於本研究主要在於分析個案的國族認同，因此，我們先提出了關於認同的基本論述：認同不是一成不變的，而是具有「流動性」的，這種認同的改變可能發生在一個族群之中，如文中所提的外省族群；也可能發生在個人之中，如舉例的呂秀蓮與彭明敏。不論是群體或個人，也許他/她/他們原本都具有堅定的某種認同，但可能因為時空及身處環境的改變，而使他們的認同產生「流動」，這是關於認同的基本論述。

接著，我以「認同形成理論」以及「Cross 的『黑人化心理學』模型」做為分析的架構，在這一小節，透過心理學家 Erikson 的「心理社會發展論」來作為認同階段發展的分析架構，Erikson 的理論主要在闡述個人認同發展所遭遇的危機，若能解決危機則能向下一階段邁進，若不能解決危機，個人認同將會停滯。因此，本研究以認同形成理論作為第一個分析架構，希望藉此了解吳濁流在人生階段中所遭遇的危機及處理方式。接著，本研究以 Cross 的「黑人化心理學」模型來做為第二個分析架構，由於 Cross 對於黑人認同的心態轉折有精闢的研究，並建立出一套模型，因此，本研究希望藉著這個模型的階段以及吳濁流作品的分析，試圖了解吳濁流內心欲表達的幽微徵象，並將這些徵象與 Cross 模型中的特徵比對，以釐清探究吳濁流每個階段心中隱晦不明的國族認同。

最後，本研究提出以「傳記研究法」作為研究方法，傳記研究法主要以現有書面資料做為分析素材，以吳濁流的自傳作品為主，輔以他的文學作品，包括小說、漢詩、文學評論等，並參酌與吳濁流相關的研究素材，構成本篇研究的主軸。接下來，將針對認同的基本論述、分析架構及研究方法做更詳細的闡述。

二、認同改變的可能：認同的「流動性」

在早期的認同論述中，不論是原生論或建構論，都有某些論點傾向於當一個人完成他的認同後，即少有改變，但在近期的研究中，尤其是針對一些個案或特定族群的深入探究，卻發現某些人的族群認同或國族認同，並非一成不變的。甚至透過研究發現，許多人或族群在經歷其生命重大事件之後，可能對其自身的族群或國族認同產生一百八十度的極大轉變。茲以下列三位學者針對三種不同的認同流動的研究成果來論述認同的「流動性」，本是存在於個人的生命歷程中十分常見的改變。

（一）外省族群的國族認同改變

在外省族群的認同研究中，其實很難不注意到一位外籍人士的身影，法國籍的高格孚（Stephane Corcuff）教授，他在 1992 及 1993 年兩次造訪台灣，而 1994 年起至 1999 年，這五年期間他在台灣同時進行中文學習、工作與研究，並以外省族群的認同為題，完成其博士論文。

在此篇研究中（高格孚 2004），高格孚對於外省人的國家認同頗有興趣，他先嘗試以戲劇及文學來剖析外省人的國家認同，他提到 1986 年著名的舞台劇「暗戀桃花源」，該劇的導演賴聲川在劇中描述了一種普遍的外省人心態：

男子一直念念不忘他年輕時在大陸的初戀情人，縱然早已結婚生子，也一直想再和自己的初戀情人重逢。其實他的初戀情人後來也輾轉來到了台灣，並且結婚生子了。最後他終於如願見到了他的初戀情人，可是她卻要他忘掉她、忘掉過去。在失望與傷心之餘，他才深深地領悟到，最愛他的還是與他相伴多年的結髮妻子，也決定要好好的與妻子及家人度過後半生。在我們的想法，賴聲川以此戲劇來影射外省人雖心繫回歸祖國，但其實他們早在不知不覺中

習慣台灣，並愛上台灣的一切²⁸。(高格孚 2004：38)

亦即在外省人心中，永遠存在著一個無法到達卻又思思慕慕的桃花源，但一旦尋獲了桃花源，才發現自己的幻夢終究是虛無的，真實的世界才是自己所習慣並認同的。此種表達方法與比利時劇作家所寫的〈青鳥〉，頗有異曲同工之妙，都傳達了原來幸福就在身邊的意涵。

高格孚又繼續以外省作家的作品來剖析外省人的認同，他提到外省作家的文學作品大約透露出三種趨向：第一種以白先勇為代表，他在白先勇的作品中看到了「當時的外省人士如何的逃避現實，只和自己圈內人交往，活在回憶中，而不願和台灣本土有任何進一步的交流」(高格孚 2004：42)。此種類型可解讀為「緬懷過去榮景，卻又難面對現今淒涼，只認同中國」的類型。第二種以龍應台為代表，在龍應台的作品中，反映了一種「第二代外省人的國家認同多元情結」、她對於李登輝「未將外省人歸為台灣人的一部分感到憤怒」、有時她又覺得「身為台灣公民是一件難堪的事」(高格孚 2004：44)，此種類型可解讀為「又希望自己是台灣人，又希望自己不是台灣人」的矛盾類型。第三種以朱天心及苦苓為代表，「這兩位作家的寫作風格偏向於探討他們自己在台灣生長的過程、台灣的通婚現象及台灣的將來—獨立的可能性」(高格孚 2004：45)。因此，可以將之解讀為「經過衝擊、反思並接受而至認同」的類型。

但在高格孚的研究中，他提出了最重要的發問：

到底外省人認同什麼？中國？台灣？一個包括還是不包括台灣的中國？什麼樣的台灣？歸屬中國的台灣？一個在哪一方面還歸屬中國的台灣？一個已經跟中國沒有關係的台灣？(高格孚 2004：58)

透過這些發問，高格孚發出 948 份問卷，回收可用的有 286 份，最後發現了

²⁸ 此為高格孚在書中引用劉光能(1986：16-25)的說法，但高格孚在此書並沒有列出參考書目，因此無法得知出於劉光能哪一篇文章。

二個結論：(1) 不能避免的「外省人台灣趨向性」；(2) 外省人台灣化的現象一直被政治領域所干擾，也一直被政治人物所利用。前者所謂的「外省人台灣趨向性」，可能包括一些台灣人（特別是具有強烈台灣意識的人）甚至外省人（因為他們無法自在承認）都會提出質疑，但從問卷的分析及現實生活的經驗中，我們都無法否認，不論是外省人或是外省人第二代（甚至第三代）的台灣趨向性都已經清晰浮現。也就是說，自 1949 年迄今，許多外省人的國族認同，都已經發生了變化，不再是戒嚴時期唯中國為尊的思想了。而後者所稱外省人台灣化的現象一直被政治人物所利用，此點似乎無須多加解釋，不論是統派獨派，當必須激化對立以求生存勝選時，「外省人」永遠是最佳的議題。

（二）呂秀蓮的國族認同改變

蕭阿勤（2007）曾在其論述中提及呂秀蓮女士的國族認同改變，在1971年夏天，呂秀蓮自美留學返台²⁹，返台後不久即因大力提倡「新女性主義」而頗負盛名，若由文獻資料來分析，呂秀蓮當時的國族認同是顯而可見的，她在其個人著作《尋找另一扇窗》的〈再版序〉中提及：

有位朋友說我的話：「剛健中帶著撫媚俏皮，革命中帶著和平中正」。有位讀者則謂此書「充滿了中國的儒家思想」前者我固愧不敢當，後者則欣然承受。我這樣說，並無意為自己的狂肆放煙幕，乃因我已體認到生為中國人，死必為中國鬼的事實，我於是更加努力於使自己做一個中國人——一個更比現代，更比邏輯，更比活化的中國人³⁰。或許這正是此書能引起高速度共鳴的原因所在吧？斯時斯地，你我所追尋的，所需要追尋的，不正是一條現代的，邏輯的也活化的中國之路嗎？（轉引自蕭阿勤 2007：142；底線為筆者所加）³¹

²⁹ 呂秀蓮在台北市第一女子高級中學、國立台灣大學法律系畢業，並於 1969 年至 1971 年第一次出國留學，到美國的伊利諾大學就讀，拿到比較法學碩士（LLM）的學位。

³⁰ 蕭阿勤認為此段話應是筆誤，其所表達之意應為：「一個更為現代，更為邏輯，更為活化的中國人」（蕭阿勤 2007：142）

³¹ 因呂秀蓮 1974 年再版之版本已絕版，此段話是引用自蕭阿勤文章內的文字。

但在倡導女性主義的同時，呂秀蓮雖然感受到讀者的支持，卻也必須承受批評，同時她也開始受到國民黨及情治單位的「關切」，於是決定赴美深造，至哈佛大學就讀法學研究所。

在哈佛法學研究所就讀時，可說是呂秀蓮國族思想重大轉變的重要時期，但她在一次接受訪談時，認為她的思想轉變的啓蒙，應再往前推至 1970 年夏天的一次歐洲旅行經驗：

在歐洲一個朋友那裡，無意間認識張維嘉（歐洲台灣獨立聯盟負責人）；當時我並不清楚他的身分，但談起來非常愉快。在那之前，我實在沒有什麼反國民黨的意識，只有基本的社會正義感。他跟我講很多台灣發生的事情，我居然不知道。……如果說，什麼是我的政治意識得到啟發的關鍵，應該是這一趟歐洲旅行。當時張維嘉跟我講，作為一個台灣人的任務是什麼。當時我才二十六歲，我就一直問自己，如果我回台灣，我能做什麼？（韋本 1999：106；底線為筆者所加）

但從時間點看來，1971 年呂秀蓮返國，1974 年出版《尋找另一扇窗》一書（同年再版），距離她的歐洲之行已經四年以上，若其思想改變的啓蒙，確是 1970 年的歐洲之旅，或可由此推測，在此四年期間，政治意識（國族認同）改變的種子已然撒下，卻冰封於心未曾萌芽。因為在 1974 年的呂秀蓮明白清楚的確知自己是「中國人」，甚且督促勉勵自己成為一個「進步的、現代化的中國人」。

1978 年，呂秀蓮完成她的第二個法學碩士學位，並寫成《台灣的過去與未來》文稿，同年返回台灣參選桃園縣國大代表選舉³²，並於 1978 年底及 1979 年分別出版《台灣的過去與未來》及修訂版。1979 年美麗島事件爆發，呂秀蓮在事後被政府以「暴力叛亂」的罪名起訴，求處 12 年有期徒刑，實際入獄服刑 1,933 天。呂

³²此次增額中央民意代表選舉後因台美斷交而停辦。

秀蓮政治意識及國族認同的改變，至此應是完全確立³³。

（三）美國台獨運動參與者的國族認同改變

國內學者許維德（Shu 2005）亦曾對身在美國或曾在美國留學工作的台獨運動參與者有過深入的研究，他透過傳記研究的方式，選擇了六位美國台獨運動參與者，以種族/族群形成理論(Racial/Ethnic Identity Formation Theory)為概念，分析了彭明敏、吳木盛、蔡同榮、陳錦芳、莊秋雄、以及陳芳明等六位台獨運動參與人士，透過研究他們認同轉型的階段，來分析他們從中國認同轉向台灣認同的國族認同經驗。在此以彭明敏為例說明。

作者透過傳記的分析，將彭明敏的認同階段做出了以下的闡述：

- (a) 彭明敏的父親是一個醫生，在日治時期有相當程度的「漢族意識」，但在那個時候，他在行動上並沒有參與任何形式的政治運動。母親則是家庭主婦。
- (b) 童年時期的彭明敏抱持的是「社會污名版的日本認同」。在日本人對台灣人的制度性歧視之下，他終於對自己的台灣人身分產生一種「原罪感」，發展出所謂「社會污名版的日本認同」。
- (c) 青少年時期的彭明敏抱持的則是「自由主義版的低強度國族認同」。處於認同探索期的彭明敏，顯然並不覺得自己的國族認同是一個重要的問題，反而一直以文學和哲學為主軸進行自己青少年期的認同探索。於是，這個時期的彭明敏終於發展出一種以自由主義作為基本元素的「低強度國族認同」，覺得在思考的位階上，自己是一個「人」(human being)應當比自己

³³ 呂秀蓮曾於70年代初加入國民黨，但於選舉停辦後被開除黨籍。當時國民黨的理由之一是呂秀蓮在選舉期間「鼓動台獨思想」。呂秀蓮當時在政治上的現實主張是未來的「一個中國---但不是現在」。她呼籲國民黨體認中華人民共和國已被國際社會普遍承認的事實，放棄中國只有一個、台灣是中國的一部分、以及中華民國是中國唯一合法政府的堅持。換句話說，務實地「承認當前的中國是分裂的國家，存在著兩個對立的政權，是件痛苦的事情，但天下還有什麼比覆亡更痛苦的呢？」於是呂秀蓮明白提出「中華民國獨立」的主張。（蕭阿勤 2007：145）

是一個「日本人」或「台灣人」還要重要。

- (d) (取得博士學位後) 在國族認同上似乎還是繼續維持前一階段的「低強度國族認同」型態。.....將自己的認同建立某些「特殊才能」(在彭的例子中是學術工作)上面,而不覺得國族認同是一個自己必須去認真處理的重要議題。
- (e) 在 1960 年左右,由於意識到「台灣之法律地位」這個問題的重要性和急迫性,彭明敏慢慢進入了他在國族認同上的「遭遇期」。.....處於「遭遇期」的彭明敏,不但開始質疑國民黨所一直強調灌輸之「中國認同」的正當性,也開始試著要去找尋另一個替代性的認同。
- (f) 在「遭遇期」後,彭明敏進入認同的「沉浸期」,開始試著想要去尋找和他在思想上志同道合的同志。
- (g) 1964 年,彭明敏和他的學生謝聰敏及魏廷朝三個人,共同草擬了一份〈台灣自救運動宣言〉,準備向全島分發,而在國族認同的發展上進一步進入「內化期」,建構出他「自由主義台灣獨立版的台灣認同」。.....這個破天荒的舉措,不僅標誌著彭明敏在「行為」層次的變化,也代表著他在「內在思想狀態」上的變化,不但在認同發展上將舊的自我加以去除,同時也已經完成新自我的建構。
- (h) 他二十二年在海外的流亡生活,並在認同上進入「循環期」,因應大環境的變化,將其在第一個階段所抱持的「自由主義台灣獨立版」台灣認同作適當的修正。.....這個過程的最後產品,並不是一個新認同,而是一個修正過的、或加工過的認同。
- (i) (1992 年) 彭明敏終於回到他離開了二十二年的故鄉,也展開他另一個階段的「認同循環」過程,在相當程度上修正其前一版的台灣認同,而建構出「台灣事實主權獨立版的台灣認同」。(Shu 2005: 782-8)

從此研究可以發現，一個人的族群/國族認同並非從小建構即不會改變的，在彭明敏的原生環境中，其父親顯然較趨向「漢族意識」，而彭明敏在取得博士學位返國後，不論是學術地位或是社會地位顯然都獲得某種程度的推崇，國族認同亦未見大幅變動。但即便在安穩的環境中，也能讓人產生反思，而對既存的認同開始質疑，進而改變既存認同，在國族意識上走上完全不同的道路。而在此份研究中，彭明敏並非個案，其他的研究對象如吳木盛、蔡同榮、陳錦芳、莊秋雄、以及陳芳明等人，也都經歷了國族認同改變的歷程，進而成為台獨運動參與者，由此更可證明國族認同並非不可改變的，而是「流動的」。

（四）小結

由上述三位學者的研究可清楚發現，若以原生論或工具論來解釋國族認同的產生與形成，顯然是過度的簡化了人類思考的模式。在每一個認同產生的背後，可能包含太多因素，如成長的環境、教育程度、性別差異、重大事件的發生……都可能造成當事人的認同固著或是認同改變，因此，族群認同或國族認同並非建構以後即不再改變，上述的個案及研究，也都證明了認同是「流動不居」的。

在外省族群的案例中，若從刻板印象的鏡頭觀察這個族群，不可否認的，多數人會贊同「外省人的國族認同應是偏向中國」，但透過高格孚的研究卻發現，2004年的外省人，已不再是眾人想像中的1949年的外省人，經歷在台灣這塊土地的所有滄桑，外省人多在此娶妻生子，內心早已認同台灣，即如高格孚所說：「外省人台灣趨向性」已是不可避免的趨勢，2004年如此，時至2011年，相信更能驗證當時的調查及研究結論。若從常民知識觀之，眾人也能夠理解外省人的國族認同由中國而趨向台灣的心境。

若從呂秀蓮的認同歷程來看，更能看出其國族認同的流動性，從一位國民黨員³⁴，留學返國後也認同「生為中國人，死為中國鬼」的中國意識，但這些看似堅

³⁴ 雖然呂秀蓮曾加入國民黨，但在當時的社會環境背景，並不為奇，我們並不能因此推論其為「忠貞國民黨員」或「強烈中國認同人士」，或許我們只能推論，在加入時：（1）她並不排斥國民黨，至於是否

定的國族認同，最終仍是改變了。彭明敏、陳芳明等人不也如此？這些個案的研究，都足以解釋認同是可變的、流動的，而非固著的。

但上述研究理論並非明確可以區分界線，亦不是「非此即彼」的是非選擇題，此一困境在吳濁流的作品《無花果》中，亦曾對自己提出疑問：「對日本人的作為，卻都是反抗的。這就是所謂的民族意識吧！這民族意識是自身外來的，還是本來就存在於體內呢？亦或是由於殖民地的緣故，自然發生的呢？我不知道……」（吳濁流 1995：12）。因此，雖有各理論作為研究基礎，但無法否認的，文學作品自有作者選擇浪漫或寫實、直述或隱蔽的描寫手法，故仍須由其生活環境、歷史背景、書信往來等其他方式推敲其創作背後隱含的族群意識，通常這也是探究文學作品中最隱晦不明，卻又亟待釐清之處。

三、分析架構

在這一個小節，我提出了此篇研究的分析架構，在前一章節中，已經闡述了國族認同研究的基本理論，這些基本理論固然有其劃世代的代表性，但卻也似乎難以適當詮釋日趨複雜的認同研究，因此，我在原生論、工具論、建構論的基礎上，選擇了認同形成理論以及 Cross 的「黑人化心理學」理論，來做為分析國族認同的架構。

（一）認同形成理論

在流動的認同觀點中，認為一個人/一個族群的認同並非一成不變的，尤其是當一個人/一個族群遭遇到重大事件時，其認同都有可能發生變化。以下，將針對認同形成理論做進一步的闡釋：

當眾人談到「認同」的概念時，就必須談到心理學家 Erikson 的「心理社會發展論」，在這個理論中，Erikson 將人的認知發展分為八個階段，每個階段皆有

認同國民黨，則難以探究；（2）也有可能當時並未產生強烈的國族認同，亦即學者許維德分類中的「低強度國家認同」。但是，如上文所說「生為中國人，死為中國鬼」的言論發表時，呂秀蓮應該已經形成「中國認同」。

其發展危機，若能正向解決危機，則能較順利邁入下一階段，且於下一階段成功解決危機的可能性亦較高，若在該階段中無法獲得危機解決與調適，他的心理狀態就可能停滯不前。其「適應與危機」的對應如下：

表 2：Erikson 社會心理發展階段中的心理社會危機

階段	年齡	適應與危機
階段一	出生至 1 歲	信任和不信任
階段二	1 歲至 3 歲	自動和害羞、懷疑
階段三	4 歲至 5 歲	原創性和罪惡感
階段四	6 歲至 11 歲	勤勉和自卑感
階段五	12 歲至 20 歲	自我認同和角色混淆
階段六	20 歲到 24 歲	親密和孤立
階段七	25 歲到 65 歲	親密對停滯
階段八	65 歲以後	自我統整對失望

資料來源：葉玉珠（2003：67）

若依此分類，吳濁流的自我認同意識應會在 20 歲左右成型，則透過其生命大事記及其自述或可尋找當時的族群認同意識。在吳濁流的一生年表中，在大正 5 年（1916 年），吳濁流 17 歲，從新埔公學校畢業，並考入國語學校師範部就讀，大正 8 年，他參加了學生的團體參觀，赴日本參訪 18 天，在這 18 天中，他對當地的日本人與派駐台灣的日本人有了比較，也對日本文化有了不一樣的見解。隔年，吳濁流 21 歲，自台北師範學校（原名國語學校，1919 年改稱台北師範學校）畢業，擔任照門分校場主任一職，大正 10 年，他發表了〈論學校教育與自治〉一

文，因文中言論過於偏激，所以得罪當局並因此於隔年左遷四湖公學校。若依照 Erikson 社會心理發展階段中的心理社會危機而論，第五階段（12 至 20 歲）是自我認同與角色混淆的階段，此階段吳濁流恰經歷了人生相當重要的三個經歷，一是考入學校就讀、二是赴日參訪、三是擔任公職並左遷，此三個經歷究竟對其自我認同及族群認同有何影響，亦是值得探究之處。

（二）Cross 的「黑人化心理學」模型

Williams E. Cross Jr. 曾在 1970 年發表「Rethinking Nigrescence」一文，文中對於先前提出的黑人化歷程再次加以增補及闡述，他提及黑人化的認同發展將會經歷五個時期，國內學者許維德曾經嘗試將這五個時期的歷程套用於台美人國族認同的轉變歷程。因此，筆者亦嘗試以此模型為基礎，套用於吳濁流的國族認同歷程。

Cross 認為黑人化的認同改變歷程將經歷以下四個階段（相關整理見表 3）：

1. 前遭遇期 (Pre-encounter)

在前遭遇期這個階段，由於黑人在童年時期所受到的教育（不論是正式教育或非正式教育），都引領他走向認同白人社會的價值觀，因此，似乎無可避免的，在這個階段的黑人，都傾向拒絕或者否認黑人文化，而且，Cross 認為這個階段將涵蓋童年期、青少年期以及早期成年期。而在這個階段表現出來的態度大致有三種類型：

（1）低強度（low salience）態度：此種類型的基本態度，大致上如標題所言，抱持一種「低強度」的認同，這種類型的認同通常不否認自己的黑人身分，而且他不認為黑人身分對於他的生活具有重大意義，更多時候，他關心的是自己的職業、社會地位、家庭、宗教信仰等。

（2）社會污名（social stigma）態度：抱持此種態度的人，通常將種族視為一種污名，也可能對於自身的黑人身分感到困擾，較於前述低強度態度的類型，

抱持社會污名態度的人更加意識到種族議題的敏感性，特別是意識到許多文化的或社會的歧視。

(3) .反黑人 (anti-Black) 態度：抱持此種態度的黑人，其基本立場是厭惡甚至痛恨一切與黑人性相關的事務，有時激進的程度甚至超越白人種族主義者，因此大多對白人社會的一切事務、文化、生活、價值觀都抱持正面的態度。

2. 遭遇期(Encounter)

在這個階段中，某些人將因為「遭遇」一件或一些特殊的事件，這些事件也許與國家社會大事有關，如金恩博士遇刺；也可能只是一些看來微不足道的小事，例如受到白人小孩無心的言語歧視；甚至可能只是一個夢境或頓悟。因為這些事件，而開始質疑自己目前的種族認同。但並非僅遭遇事件即有「頓悟」，更重要的是將事件內化：

在分析的層次，遭遇期還可以再分成兩個步驟，第一是經驗到遭遇事件 (experiencing the encounter)；第二，將這個遭遇事件個人化 (personalizing the encounter)。……除非他們能夠真正將這些事件加以個人化，否則，他們很可能還是會繼續維持原本的世界觀或態度，而不會在認同發展上真正進入遭遇期。(Shu 2005：103)

也就是說判別是否進入遭遇期，必須有二個依準，第一是遭遇單獨或一些事件，第二是這個事件必須透過個人的內化與省思，衝擊到他原本固有的認同，並發生質疑，甚至產生憤怒、焦慮、混亂的感受，如此，才能確認進入到了遭遇期。

3. 沉浸期(Immersion-Emersion)

在這個階段，是屬於認同改變的中介期或是轉型期，此時受到遭遇期衝擊的人，除了省思之外，也開始拋棄以往的觀點，試圖重新建構自己的認同。許多時候會讓他感覺一種全新的經驗，對於之前遭受矇蔽而崇尚白人文化感到罪惡，並

進一步對於身為黑人感到驕傲。卻也開始陷入自己「夠不夠黑人化」的焦慮，因此通常他會開始尋找相關的個人或是團體，試圖形塑出一種能夠依循的典範，開始啟動一場再社會化的歷程。

但經歷此階段的黑人，並不盡然一切順利，仍然可能產生停滯或退縮，常見的情形可能是因為在此階段遭遇不愉快的經驗，而選擇拒絕成為黑人；或是他們的認同基本上只是建立在對白人或白人文化的否定或仇恨，卻未曾真正肯定自身的黑人性；再者也可能經歷過了這些焦慮、憤怒之後，認為種族問題終究無解；也可能認為人生有其他更重要的事甚於追尋認同。以上種種，都可能使得這階段的認同追尋固著停滯甚至退縮。

4.內化期(Internalization)

在內化期以前，幾乎每個階段都會面臨許多新舊思維及認同改變的衝突，一旦邁入內化期，個人的認同發展大致上形成一種「身心安頓」的狀態，形成一種新的觀念，通常這種觀念已經超越仇恨白人或盲目全然主張黑人性的狀態，而發展一種和諧的、開闊的種族觀念，個體以身為黑人而驕傲，但不仇視白人或白人文化，甚至「他/她已經可以把焦點轉移到其他的認同關懷——比如說宗教、性別、性取向、生涯發展、社會階級和貧窮、以及多元文化主義上了」(Shu 2005: 111-2)。在此之後，更能夠對黑人事務維持長期的興趣與認同、行動與承諾。

但認同的追尋有時不會在此停留，誠如前述章節所言，認同是流動的，個體有可能在內化期這個階段不斷尋求新的意義與追求成長，但也有可能遭遇另一次的重大事件，使他重新開始思索，甚至進一步開始另一段追尋認同的旅程，這也是認同解構、建構的一種循環。

表 3：「黑人化過程(Nigrescence)」的四個階段

黑人化過程 的四個階段	抽象表達： 每個階段相對應的態度以及 特質	實質的行為和態度的顯現
1. 前遭遇期	對種族的低強度態度；將黑 人性視為一種社會污名 (social stigma)；反黑人態度 (anti-Black attitudes)	抱持低強度態度的人雖然沒有強調自己 身為黑人的事實，但是卻也沒有否認 它。如果否認的話，她/他就可能可以歸 為反黑人態度。
2. 遭遇期	遭遇期 = 經驗到和黑人性相 關的事件、夢想、或者是洞 見。遭遇經驗必須被個人化 (personalized)，也必須能夠改 變一個人的觀點和態度。	遭遇期是一個人會開始找尋和黑人性相 關之資訊、參加和黑人性相關之會議或 聚會的起點。
3. 沉浸期	將舊認同去除，將新認同打造 出來。處於這個階段的人尚未 真正改變，但已經決定她/他 要改變。通常會伴隨著氣憤、 焦慮、以及失序感。	新認同在一開始的呈現方式可能是淺薄 的、極端理想主義的、十分戲劇性的、 同時也十分粗糙的。處於這個階段的 人，尚未完全習慣於這個新觀點和新認 同，同時也可能還缺乏關於這個新認同 之適當規範的資訊。

4. 內化期	兩種認同共存的不和諧狀態已經解決，個人達成一種新的動態平衡，對於自己的新認同也感到十分愉悅。個人之自我的核心已經被重整過，然而，改變的並不是個人的人格，而是個人的團體參考對象以及世界觀。	新認同已經被內化，同時也已經變成個人之自我的「自然」部分。一般性的防衛性行為、以及簡化式的思維方式已經淡出。當個人在考慮事情的時候，黑人的性變成許多最重要之考慮點的一部份。此外，個人對黑人議題有極深的承諾，常常會參與黑人取向的文化和政治組織。
--------	---	---

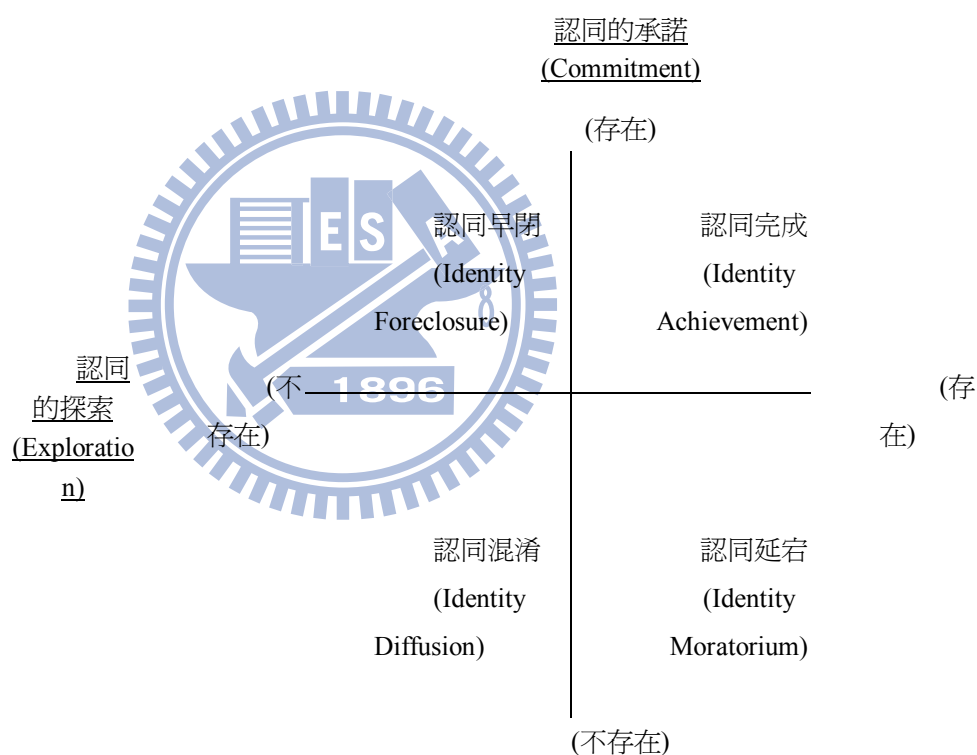
資料來源：Shu（2005：100）

有關認同形成的實徵性研究主要是研究認同的狀態 (identity status)，此一研究取向的代表人物是 J. E. Marcia，他根據 Erikson 的認同發展理論，將認同視為是青少年發展階段中所被期望完成的任務或狀態。Marcia 發展出一套訪談大綱，用以評估受訪者的認同狀態。在訪談中，本篇研究所關注的是「探索」與「承諾」這兩個重要歷程。Marcia 依據這兩個歷程將認同的狀態分成四種（見圖2）：

1. 認同完成 (identity achievement): 經歷過一段時間的探索，然後在職業與意識型態上做了承諾。
2. 認同延宕 (moratorium): 正在經歷深度的探索，但只有模糊的承諾，目前正處於認同危機中。
3. 認同早閉 (foreclosure): 此一狀態的特徵是有承諾但缺乏探索，對某一職業與意識型態有承諾，但是並沒有順利度過認同危機，因為通常是父母替他決定而非自己決定的。
4. 認同混淆: 可能經驗過一些草率的探索，但是並未產生任何承諾，對於職業或意識型態都沒有找到自己的位置。（轉引自劉安真 2001：22）

依據 Marcia 的觀點，認同是對於自己的定位與意義有所探索與承諾，如果缺乏探索與承諾就無法順利完成認同，也就無法順利達成青少年階段的發展任務。所以，完成認同是比較被期待的結果，無法完成認同則被視為是危機。有許多的研究支持了 Marcia 的觀點，這些研究發現高認同發展(完成認同的人)較低認同發展的人有較高的自尊、認知上較具有彈性、人際上較團結合作、較不易緊張、較沒有敵意等（劉安真 2001：22）。

圖 2：Marcia 的四種認同狀態



資料來源：轉引自Shu（2005：94）

Phinney 就曾經以 Marcia 的認同狀態為參考典範，訪查 15-17 歲少數族裔的青少年透過問卷調查他們的族群認同狀態，並且將青少年的族群認同狀態區分成三個階段：

- 1.混沌原初階段(initial stage): 在調查的數據中,約有半數的研究樣本停留在這個階段,這些青少年的普遍特徵及是對於族群性和相關議題沒有興趣,幾盡全然不關心也沒有看法。如果他們對於族群議題存在某些觀點,這些觀點也都來自他人的論點或灌輸(如父母、親友),而不是透過自己的深思與探究。但這篇研究也顯示,在本階段的青少年不會對自身族群抱持負面態度。
- 2.探尋階段(moratorium stage): 在調查的數據中,約有 1/4 的研究樣本停留在這個階段。在這個階段的青少年,開始投入族群認同的探尋過程,且逐漸沉浸於族群意識的思考。但是這些青少年雖然對自己的族群身分的意義有些迷惑,但已經逐漸認知到族群議題的重要性,而且有更大的動力企圖了解自己的族群。
- 3.定向階段(achieved stage): 在經過了混沌及探尋階段之後,約有 1/4 的少數族群青少年進展到了定向階段。在這個階段的青少年,由於對自己的族群有了更深層的認識,因此對於自己的族群認同更加堅定,並進一步對於自己的少數族群身分表現出自信感。(轉引自陳麗華、劉美慧 1999:182)

上述的黑人/少數族群認同發展理論,皆假定個人的族群認同發展有階段性,並且循序漸進,由低階往高階發展。而最終的境界是要能發展出自主且穩定的族群認同承諾,一方面對自己的族群身分表現自尊和自信,另一方面能擺脫對他族的偏見和敵意,並能發展出和諧的族群關係。可以預見這種族群認同的理想境界不是人人可蹴及,有些人終其一生可能在某個階段停滯不前。

而 Thomas A. Parham 曾在 1989 年以”Cycles of Psychological Nigrescence”為題發表他的研究,在這個研究中他特別提出認同「循環(recycling)」的概念。我們能夠理解的是,一般而言,人們在自身的認同穩定之後,仍然可能受到某些事件的衝擊,而這些事件可能更強化原有認同,但也有可能挑戰衝擊舊認同。因此 Parham 以黑人認同為研究對象,他認為黑人認同並不是在完成某個階段之後,從此安穩不

動。相反的，即便黑人完成了他的認同，他在現實世界中仍會受到許多衝擊與挑戰。而這些衝擊事件會使黑人重新思索並尋求解決之道，在經歷過這樣的思索之後，所產生的認同已經與原認同有所不同了，但這樣的不同，並不是意指他產生新的認同，嚴格說來，這樣的認同是在原有認同的架構上，累積堆疊並融合出一個加工修正過的認同（Parham 1989）。

在這一小節談論到了關於Cross、Marcia、Phinney以及Parham等人所提出的認同理論，其目的在於闡釋關於認同的複雜性。即便是研究黑人認同，由於時間、地點及取樣方式的差異，都會造成不同的研究結論。也因此讓我更加思考，如何在一個宏觀整體環境的角度下，對於吳濁流國族認同有更細緻的看法，這是在研究其生命階段及國族認同時，更應謹慎小心的部份。

四、研究方法：傳記研究法

本文採用了傳記研究法作為研究方法之一，但應該如何定義傳記及傳記的類別，都將影響研究的方向。國內學者許維德認為「傳記」可能包含了幾種形式，最簡單的釋義，應該就是將傳記視為「個人生命的書面歷史(the written history of a person's life)」，若要再進一步區分，則這樣的生命史書寫可能以兩種形式來呈現：第一種形式是傳記(biography)；第二種形式則是自傳 autobiography)。傳記通常是指對別人生命的書面描述；自傳則是指作者對於自己生命歷程的書面描述。如果再進一步擴展，那麼傳記可以被視為「生命文件(documents of life)」中的一種次類型。其他的相關次類型還包括生命史(life history)、個人史(personal history)、口述歷史(oral history)、生命故事(life story)等（Shu 2005：115-6）。

因此，如果將傳記以一種廣義的解釋方式，它可能包括了傳記、自傳、生命史、個人史、口述歷史及生命故事等類似性質的素材都能涵括在內。心理學家 Erikson 也曾經剖析宗教改革者馬丁路德的青少年生命歷程，而進一步探究路德步上宗教改革之路的原因，而寫成《青年路德》（Erikson 1989）一書，而這本《青年路德》即是以傳記研究法的方式來進行分析研究。

若欲建構或融入研究對象的生命傳記，較為普遍的第一種作法即是透過訪談傳主或是傳主相關人士以取得第一手資料，第二種作法即是透過傳主自撰或他人已書寫的傳記、研究資料等素材來取得研究所需料。本研究選擇以傳記作品作為研究素材，而捨棄田野訪談的研究方法，亦是希望從一個「窺視者」的角度，冀盼在融入傳主生命故事的同時，也能適當抱持旁觀者的冷靜來看待傳主生命中的每個重要事件。

而關於研究對象的國族認同探究，不論是傳記研究或是口述歷史記錄研究，被研究者童年時期的認同，可能是探究難度較高的一段。固然，可能因為童年時期對於國族的認同並不顯著或單純，以致對於這階段的書寫一如鴻鳥飛掠，輕飄而過。但若欲探究到底，那麼，常令研究者陷入困境的是，作者寫出的自傳，究竟能不能真實反映童年的真實情境？一則作者的確存在一種做假或美化的可能性；再則，即便作者無意作假，卻也可能陷入記憶扭曲的情境，而在潛意識中選擇記憶或遺忘；三則，作者可能在書寫的出發點即選擇坦承以對，披肝瀝膽，惟求真誠的態度，但成年後寫下的傳記，已經歷過太多人生經驗，以經歷過的經驗回頭撰寫當時純真童樸，能否代表當時年幼的心境與想法，亦是疑問。

但不可否認的，當以傳記研究為素材，都可能面臨上述困境，只是這種困境在童年時期更加明顯，其原因在於幾乎所有被研究者，童年時期大多沒沒無聞，沒沒無聞亦即代表了研究素材的匱乏，而此時能提供研究的素材的，大多是被研究者的自傳或是口述，若是研究環境時空允許，或許能夠尋得童年玩伴、長輩或是其他報導人，但即便尋得被研究者的童年玩伴、長輩或是其他報導人，可能又是陷入另一困境的肇端，我們再次陷入無法確信這些第三者報導人會不會淪入作假美化、記憶扭曲甚至是錦上添花、落井下石、挾怨報復的情境。但慶幸的是，當被研究者的生命史階段逐漸推移，由於其個人作品的增加或事蹟的彰顯，相關的研究素材也將更加多面性的呈現，因此可能透過多面向的拼湊與對比，更能清晰顯現出被研究者的國族認同意識。

面對探究吳濁流童年的國族認同亦是如此，即便可能落入素材匱乏或真實性遭受質疑的困境，筆者仍然必須在有限的、困窘的研究素材中抽絲剝繭，試圖釐清在進入公學校之前，他的國族認同究竟是什麼？可能造成其國族認同的原因又包括了什麼？同時，也由於其童年資料的匱乏，本研究除了將吳濁流的自傳性作品《無花果》、《台灣連翹》作為基本素材之外，也試圖將他的其它作品及他者的吳濁流的評論列入參考，做為進一步分析的素材。而在求學階段之後，因能尋得較多資料，因此，更須著重在素材的篩選及解讀。

而一篇文學作品（包括自傳性作品）的型塑，往往是作者感情的投射及讀者內心的共鳴交織而成，不論是自傳性的作品或是小說、詩作……在某種程度上都表達了作者的思維與感情，因此，透過對作品敘事認同的分析，或許也是對於作者的另一種理解。

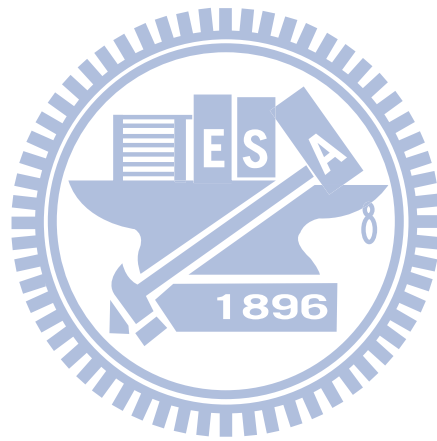
關於敘事認同的解釋，方孝謙先生在其著作中有許多非常細緻的解說：

政治哲學家 Alasdair MacIntyre 應該是最早提出敘事認同（narrative selfhood）³⁵ 概念的人。他認為統整的（unitary）個人認同是建立在統整的自傳性故事之上，而統整故事的一大特色，則是個體在社群的傳統約束下，彰顯出統整的美德。所以 MacIntyre 是把人生的生老病死看作是故事般的起承轉合。他的主旨幾近全盤由 Ricoeur 所接受，不同者在 Ricoeur 突顯出像小說、傳奇的敘事系統內部，如何透過行動事件與角色的運作，而結合故事看官的經驗以形成他或她的敘事認同。（方孝謙 2007：72-3）

由上文可知，MacIntyre 認為個人認同其實是建立在一個完美的自傳性故事上，而這個完美的自傳性故事必須彰顯完整的、經過社會認可的美德。而 Ricoeur 更從自傳性故事擴及小說、傳奇結合讀者經驗，形塑出敘事認同。

³⁵ Alasdair MacIntyre 提出的敘事認同是“narrative selfhood”，而目前常用的敘事認同則是寫為“narrative identity”。（方孝謙 2007：72）

綜合 MacIntyre 及 Ricoeur 的說法，敘事認同分析的研究素材至少包括了自傳性故事、小說及傳奇等類別。似乎頗為符合本研究對吳濁流研究的一些基本素材的要求，在這研究中，筆者也希望針對他的自傳性作品《無花果》、《台灣連翹》及著名小說《亞細亞的孤兒》加以分析，進一步探究吳濁流的國族認同。



第四章

吳濁流國族認同的形成歷程

一、前言

關於「台灣」這個名詞的來源，至今仍未有定論，或說在《明史》中將台灣稱為「東番」，因為鶴佬語音調的轉變，久而諧音為「台灣」。

連橫在《台灣通史》中則說：「或曰台灣原名埋冤，為漳泉人所號。明代漳泉人入台者，每每為天候所害，居者輒病死，不得歸，故以埋冤名之，志慘也。其後以埋冤為不祥，乃改今名」（轉引自李筱峰、林呈蓉 2003：3）。依據連橫的說法，由於漳泉人來到台灣，或因天候（可能是指颱風），或因水土不服而病逝無法回到故鄉，故含冤恨入土，並以「埋冤」之名記錄下對這塊土地的憾恨。

但較可信的說法，「台灣」一詞在明朝萬曆年間已經出現，同一時代近似的用語還包括了「大員」、「台員」、「大灣」等類似用法，而上述這幾個詞的鶴佬語發音顯然是十分相近的。但這些相似詞的名稱又是從何而來？普遍說法認為，應是當時定居台南一帶的西拉雅族部落的名稱，因外來者多在此登陸，逐漸以此部落名稱廣泛稱呼這個他們登陸的島嶼。

另一種說法則認為「taiwan」這個詞的發音，是原住民語言中「外來者」、「異形」之義。也就是說當外來者登陸時，島上原住民或許是訝異，或許是示警，而以「taiwan」之發音呼告，因此登陸者亦以此音稱呼此島嶼（李筱峰、林呈蓉 2003：4）。如果這樣的說法是成立的，也就是說，當眾人今日在爭執著這塊土地的詮釋權時，原住民早已在數百年前就吶喊宣告我們不過是「外來者」，甚至可能是「異形」，對照今日政府及社會對待原住民的政策，又怎能不令人汗顏。

在《三國志》〈吳書〉中的記載曾提到一段探求海外島嶼亶洲及夷洲的歷史：

(黃龍)二年春正月，.....遣將軍衛溫、諸葛直將甲士萬人浮海求夷洲及亶洲。

亶洲在海中，長老傳言秦始皇帝遣方士徐福將童男童女數千人入海，求蓬萊神山及仙藥，止此洲不還。(轉引自李筱峰、林呈蓉 2003：5)

經過史學家的考據，較為可信的是，文中所指的「亶洲」應是現在的日本，而文中提及的「夷洲」，若經地理位置的比對，應是台灣的可能性頗高(李筱峰、林呈蓉 2003：6)。而從隋朝直至宋元，台灣大致的稱謂多為流求、琉球、琉求、留求、瑠求、小琉求.....等同音不同字的記載。明代時對台灣的稱呼，大都以登陸的港口泛稱全台，如「雞籠山」、「北港」、「笨港」、「魷港」、「蚊港」等，但也有大漢民族意識，以中原為中心來看待台灣的稱呼，將台灣稱為「東番」。清朝之時，則陸續出現「大員」、「大圓」、「台員」、「大灣」、「台窩灣」、「台灣」等名稱(李筱峰、林呈蓉 2003：6)。

近代歐洲人稱台灣為福爾摩莎(Formosa)，則始於 16 世紀中的葡萄牙人，意為美麗之島，但葡萄牙人怎能預料他們眼中蒼翠青綠的美麗島，在接下來的 400 餘年，卻成為政權興替頻繁的島嶼。

1604 年(明朝萬曆 32 年)，荷蘭人首度佔領澎湖，福建巡撫派師船 50 艘採取封鎖政策，四個多月後，荷蘭人退出；1624 年，荷蘭人抵達台灣島(安平)並漸漸開始建城，但這樣的建城，多是以商業及防禦為考量，並非以經營台灣為目的。1624 年西班牙人佔領了北部的雞籠嶼，但至 1642 年荷蘭人攻入雞籠，驅逐西班牙，結束了西班牙於北台灣長達 17 年的佔領。1652 年，郭懷一因憤恨荷蘭人苛捐雜稅及行為暴虐，欲藉宴會之名襲殺荷蘭長官富爾堡(Niklas Verburg)，而熱蘭遮城的漢人領袖擔憂行動失敗將使漢人招致報復殺戮，而將計畫告知富爾堡，消息走漏，雙方於赤嵌地區接戰，3 日後郭懷一陣亡，荷人大肆搜捕，歷時 15 天，陣亡、刑死漢人共男子約 4,000 人，婦孺約 5,000 人，被捕漢人在遭受酷刑施虐後，斬首懸竿示眾。荷蘭在台暴虐行政，直至 1661 年鄭成功將之驅離為止，共據台 38 年(戴月芳 1990：39)。

鄭成功於 1662 年 12 月 13 日正式與荷蘭降將簽訂條約，卻在隔年 5 月 8 日辭世，得年僅 39 歲，鄭氏政權由鄭經繼位，但巧合的是，1681 年鄭經西征閩南粵東失敗返台後辭世，得年亦為 39 歲，鄭經死後，諸子陷入內訌，最後馮錫範等人擁護的鄭克塽即位，1683 年（清康熙 22 年），福建水師提督施琅渡海東征，8 月 13 日施琅自鹿耳門登台，鄭克塽及文武官員全數薙髮，並繳呈延平郡王印信，鄭氏王朝自此覆滅（李筱峰、林呈蓉 2003：65-84）。

施琅攻下台灣後，清廷內部曾有放棄台灣之論，因此施琅上呈「台灣棄留疏」，極力陳述經營台灣實為保障清朝邊疆之必要，清廷終於採納其意見正式在台設立府縣，歸屬福建省管轄。而後清廷逐年在台墾拓漸有成績，期間雖遇朱一貴、林爽文等反清事件，但整體而言台灣的建設的確日有起功，這種情形一直延續至 1894 年中日甲午戰爭為止（李筱峰、林呈蓉 2003：87）。

1894 年中日甲午戰爭爆發，大清國在此戰役挫敗，1895 年 4 月 17 日，清、兩國簽訂簽定《馬關條約》，將台灣割讓予日本，此時台胞群起抗日，大小規模的戰爭不斷上演，簡大獅是當時北部義軍領袖，與中部柯鐵虎、南部的林少貓並稱「三猛」。簡大獅自 1895 年起不斷率義軍襲擊日軍³⁶，甚至在 1897 年 5 月 8 日³⁷率領武裝部隊³⁸攻入台北城，佔領奎府街、大龍峒等地，後在日軍強攻下敗走（戴月芳 1990：158）。若簡大獅之義軍故事至此結束，雖然令人動容，似乎也與一般義軍領袖無異。唯簡大獅後續之發展，實更應令台人悲憤。

1898 年 2 月，簡大獅、羅綿春再次發動游擊戰，歷時六天後，羅綿春戰死，簡大獅退入深山，後渡海返回福建漳州，此時日軍乃向清朝交涉，清朝屈服於日本將簡大獅逮捕，押解至廈門廳時，簡大獅卻是如此向他所愛的「祖國」陳訴：

³⁶ 簡大獅曾在 1898 年 8 月 23 日與林秀清、劉簡全等向台北縣知事村上義雄提出投降請願書。同年 9 月 10 日，在芝山巖舉行歸順式，民政長官後藤新平親自出席，簡大獅率部眾 600 人歸順，提交歸順誓約書，停收保庄金、不攜帶武器、從事正業，並提交住所、家族名簿以為約束（戴月芳 1990：158）。簡大獅歸順後仍秘密構築軍事設施，購藏武力，於同年 12 月 1 日再次舉義抗日。

³⁷ 1897 年 5 月 8 日亦是《馬關條約》規定為台胞選定是否回歸中國國籍的最後期限，但實際上申請退離台灣者只 4,456 人，不及當時台灣總人口的 0.2%（吳密察 2000：103）。

³⁸ 雖說是武裝部隊，但就當時配備而言，只能算是武器稍好的農民軍。

我簡大獅，係台灣清國之民。皇上不得已以台地割畀日人，日人無禮，屢次至某家尋釁，且被姦淫妻女；我妻死之、我妹死之、我嫂與母死之，一家十餘口僅存子姪數人，又被殺死。因念此仇不共戴天，曾聚眾萬餘以與日人為難。然仇者皆係日人，並未毒及清人；故日人雖目我為土匪，而清人則應目我為義民。況自台灣歸日，大小官員內渡一空，無一人敢出首創義；惟我一介小民，猶能聚眾萬餘，血戰百次，自謂無負於清。去年大事既敗，逃竄至漳，猶是歸化清朝，願為子民。漳州道、府既為清朝官員，理應保護清朝百姓。然今事以至此，空言無補！惟望開恩，將予杖斃，生為大清之民、死作大清之鬼，猶感大德！千萬勿交日人，死亦不能瞑目。（轉引自王曉波 1999：108）

若從簡大獅的文章看來，似乎他的心中對於清朝的做法或許有些遺憾，卻稱不上怨恨，即使在陳述他一介小民奮力抗日理應「目我為義民」，卻被清朝視為賊匪而遭到「引渡」之際，簡大獅只求一死，仍說「惟望開恩……猶感大德」、「生為大清之民、死作大清之鬼」。但遺憾的是，清朝的官員或是畏事、或是諂日，仍將這忠貞的「義民」交與日方，1900年3月22日在台北監獄執行絞刑，簡大獅含恨以終（戴月芳 1990：158）。

在簡大獅受到清朝出賣的同一年，《台灣民報》於4月8日在淡水召開了創立總會³⁹；也在這一年日本的技師小笠原發現了珍貴的阿里山大森林；由後藤新平主導之著名的「台灣慣習研究會」在這一年的10月30日成立了（戴月芳 1990：158）。也是這一年（1900年）的6月2日，日後影響台灣文壇甚鉅，有鐵血詩人之稱的吳濁流誕生於新竹縣新埔鄉。

接下來，在這一個章節，我將介紹吳濁流各生命階段的分期及其相對應的國族認同，而這個生命階段的劃分，是我個人依照吳濁流不同生命歷程及遭遇大事

³⁹ 「台灣民報」於1900年創辦，吳濁流亦於同年誕生，日後吳濁流曾在此報擔任記者，或許是另一種巧合。

所做的階段區分，這些階段的區分，可能依照他的求學階段，或是職業的階段，或是生命中歷經的大事。接著再依照各個不同的歷程來分析吳濁流的國族認同。因此在本研究中，將吳濁流的生命史劃分為七個階段：（1）童年時期（1900-1910）；（2）求學時期（1910-1920）；（3）任教時期（1920-1940）；（4）記者時期（Ⅰ）（1941-1942）；（5）記者時期（Ⅱ）（1942-1947）；（6）社會處、大同職業學校及機器同業公會時期（1947-1964）；（7）台灣文藝時期（1964-1976）。透過對這七個階段的逐一說明與分析，來釐清吳濁流國族認同的變化。

二、童年時期（1900-1910）

（一）時代背景及童年時期概述

吳濁流出生於 1900 年，在他的童年時期（1900-1910），由於日本治台未久，島內政治、經濟尚未完全穩定，姑以這段期間台灣發生的幾件大事來略述當時的社會環境，以對吳濁流童年時期的時代背景粗略了解：

1901 年 6 月 1 日，對台灣的醫療具有卓越貢獻的加拿大長老會傳教士馬偕博士，因喉癌病逝，後安葬於淡水，享年 58 歲。同年（1901 年）7 月 23 日，《台灣日日新聞》在台南創刊。而歷史上的諸多巧合，有時也令人感嘆不已，日本政府為紀念陸軍中將北白川宮能久親王⁴⁰接收台灣之戰功而建立大規模神社，並在此年 10 月 27 日舉行神社鎮座式，隔日舉行大祭式典。但巧妙的是，1944 年，同樣在 10 月下旬（10 月 23 日），一架日本客機欲降落松山機場時失事撞擊神社而焚毀，此神社興於日本，卻也焚於日本，當時神社的原址即為今日圓山飯店之所在（戴月芳 1990：160-3）。

1902 年 4 月 1 日，總督府頒布了「台灣小學校規則」，從此確立了日人子弟進入小學校，台灣子弟進入公學校的差別待遇。同日，日本人組織了文藝性社團

⁴⁰ 關於此親王之死，眾說紛紜，有謂在新竹遇害；亦有傳言係在嘉義林投港遭抗日軍狙擊，受刀傷至台南病發而死；而根據日本官方公報則稱可能罹患瘧疾而死（戴月芳 1990：161）。至於李喬先生所撰之劇本《情歸大地》（後拍成電影「1895」），則採信罹患瘧疾而死之說法。

「台灣文藝社」，並發行了《台灣文藝》刊物⁴¹。4月8日，在台灣鄉野傳奇中佔有一席之地之廖添丁遭到擊斃。5月25日，在雲林斗六舉行的抗日軍歸順式中，日軍藉反抗妄動之名，屠殺了抗日領袖張大猶等150餘人。5月30日，南部抗日軍領袖林少貓遭到圍攻身中五槍殉難，屠殺122人，後陸續在鳳山廳逮捕234人、阿猴廳76人，並全數屠殺（戴月芳 1990：164-6）。在這一年，幾乎所有大規模的抗日行動皆遭到日軍的屠戮，從日本的觀點視之，固然是快速鞏固政權的手段，但每思及受到屠戮的百姓們，總是讓人痛徹心扉。

1906年3月13日，總督府頒定了「台灣浮浪者取締規則」，所謂的浮浪者即是指流氓而言，頗為有趣的是，看來先後統治台灣的兩個政權，都訂定了類似的法條，來整肅「流氓」，而且這些法條也都頗具爭議。總督府頒定的「台灣浮浪者取締規則」中，原意為懲誡怙惡不悛之徒，因此，在台灣史上，1906年首度採用流放邊疆的方式，將此類流氓移送台東勞改，1912年火燒島監獄完成，1919年「台東岩灣浮浪者收容所」完工，一如前述，此法原為懲誡怙惡不悛之徒，卻因授權各地廳長可隨時取締，最後成為整肅異己，冤獄不斷的地方。撰文至此，是否對於後來的國民政權相關措施似曾相識？讓我們看看柏楊先生在綠島人權紀念碑所題的碑文吧！

在那個時代
有多少母親
為她們囚禁在這個島上的孩子
長夜哭泣（綠島人權文化園區 2011）

同年的另一件「小事」，4月30日總督府公布「台灣度量衡規則」⁴²，其中最重要的在於規定台灣度量衡器的製作、修理及批發收歸官營管理，禁止使用舊式度量衡。這個看起來不過是眾多民生法條中的一項，卻因此啟發誕生了台灣文學

⁴¹ 十分巧合的，此刊物名《台灣文藝》與日後吳濁流創辦之刊物名完全相同。

⁴² 事實上，總督府於1901年5月即已頒布「台灣度量衡條例」，並自1902年1月1日起規定鴉片煙膏、食鹽買賣等及公設市場開始使用新度量衡（戴月芳 1990：164）。

之父賴和傳世不朽的作品〈一桿秤子〉，在這篇作品中，主人翁秦得參⁴³為維持家計，也為度過年節，遣妻子向娘家大嫂借得一根金花飾品，並以此飾品向當舖質借現金以批貨（生菜）至市場販賣，又向鄰居借得一桿新秤（其妻惟恐日警刁難，還特別細心借到「新秤」），正當人生似乎有了新希望，一家的盼望也從此滋長的同時，無奈命運弄人，仍遇日警刁難及言語侮辱，不但折毀新秤，還將秦得參坐監三天，或以三塊錢交保，對人生充滿絕望的主角秦得參，在除夕夜殺了巡警後，發出最沉重的控訴自殺而亡，他說：「人不像個人，畜生，誰願意做？這是什麼世間？活著倒不若死了快樂」（轉引自施淑 1994：33）。只是一桿秤子，卻能讓讀者深刻了解平民百姓的苦痛，此種痛，竟痛到不欲為人，寧可死去，怎不令人唏噓。

吳濁流即是在這樣的時代背景中出生、成長，吳濁流本名吳建田⁴⁴，族譜中記載來台祖應是在 1804 年自廣東鎮平（焦嶺）來台的吳卓官（呂新昌 1996：1），當時吳卓官攜帶妻子及九歲大的兒子吳慶榮渡海來台，最初落腳於台北，四年後遷到現今的新埔鄉墾殖定居，並陸續購買田地，由於其在大茅埔的田地發現泉水有利灌溉，因此家中產業日漸豐厚，至來台第二代吳慶榮成年時，經營油車工廠，幾乎已將大茅埔土地購罄，而成為地方首富，並蓋起村中首座中國式燕尾脊樑的建築。但在那個不平靜的年代，盜匪出沒並非少見，吳慶榮宅亦因豪富而引起覬覦遭到打劫，因此吳慶榮開始聘請武師授課，建立家族子弟的武裝能力，全盛時期，家中即聘有五位拳師之多。吳慶榮育有五子，皆受到良好的教育，長子直至 32 歲才結束在家中的漢學教育，而排行第五的吳芳信亦受教直至 24 歲（呂新昌 1996：2-3）。由此，似乎可看出吳慶榮雖然在商業富甲鄉里，但傳統士大夫的觀念應該仍是深植其心，從其五子皆受到如此長時間的漢學修養觀之，或許有商業上識字或訂定契約的需求，但更深層的意義或許是吳慶榮體悟到，如要維持這樣龐

⁴³ 賴和為之命名為「秦得參」，實在是一種看似戲謔實而悲涼的命名，「秦得參」在鶴佬語的發音中是「即將很慘」或「真慘」之意，實是為當時台灣人的處境抱屈且控訴。

⁴⁴ 以下吳濁流家世及生平主要參考資料為呂新昌（1996）《鐵血詩人吳濁流》、吳濁流自傳性作品《無花果》、《台灣連翹》、客委會網站及相關文學史專書。

大的家業，宗族中必須有文人作為後盾，一方面可提高宗族聲望，另一方面若能由此步入仕途，對宗族更有莫大助益。誠如《無花果》中敘述吳芳信對吳濁流的訓示曰：「要努力學業，光耀家門才行。但是，現在是日本的天年，一切都完了。舉人、進士都做不成了」（吳濁流 1995a：13）。惟吳慶榮之子是否曾參加科舉以求仕進，則已不可考。

在這五子之中，排行第五的吳芳信，即是吳濁流的祖父，亦是吳家來台第三代，似乎驗證了俗諺所云：「富不過三代」的魔咒。吳卓官與吳慶榮父子，來台墾拓，華路藍縷，胼胝勤儉，終於富甲鄉里。但第三代守成不易，吳濁流曾提及祖父是個「慷慨的人」，但這種慷慨，顯然不脫富家子弟的習氣。吳芳信年輕時，曾做過丸藥商，有一次途徑宜蘭，歷經一番豪賭，竟將祖產大茅埔二崁的土地全數賭輸，但其「慷慨」之性仍未改變，吳濁流曾回憶道：「祖父的房裏，客人經常沒有斷過。尤其是上屋的書房的教師，幾乎每晚都來……」（吳濁流 1995a：10）。從此觀之，吳芳信又似乎頗有戰國時期的「養士之風」。也因為這樣的富家習氣與慷慨豪氣，家道逐漸中落衰敗。

吳芳信的個性，似乎可從另一些事件觀察。一件事是關於吳芳信的妻子，吳芳信與妻育有一子吳秀源，卻因吳芳信年輕時脾氣暴躁，在一次與妻子的爭吵之後，妻子無法忍受而吞鴉片自殺（呂新昌 1996：4），故在吳濁流的傳記中甚少提及祖母即是此因。另一件事是關於族人參與抗日之事，1895年，吳芳信56歲，在當時風起雲湧的抗日活動中，吳濁流的二房伯父吳水德參加了涼傘頂的戰役，日軍知悉之後，數次前往吳宅欲逮捕吳水德，甚至曾動員數百名士兵半夜包圍吳家，縱火焚燒，意欲逼其自首或命吳氏宗族派人代罪，經宗族開會並提出優渥撫恤⁴⁵，仍無人自願，吳芳信終於為了族人安全去見日軍，幾經交涉，始能全身而歸（吳濁流 1995a：18）。此事頗有幾個令人不解之處，卻已不可考。一是參加抗日的並

⁴⁵ 當時家族提出的優渥條件為：從公祖（祭祀公業）每年支出二千斤穀子，作為給代表去見日軍的人。萬一被殺，就當作祭祀費用，給他的子孫。生還的話，就當養老費，奉養他到死為止（吳濁流 1995a：18）。但吳濁流並未提及事後其祖父吳芳信是否有領取此筆安養費？

非吳芳信這房，似乎沒有吳芳信出面的必要；二則吳水德的輩分是與吳濁流父親同輩，在宗族的壓力下，卻可以不必為自己負責而仍有選擇並迴避的空間？三則即便是以宗族長老身分出面，吳芳信在該輩分中排行第五，當時 56 歲，吳芳信之兄長理應仍在，何以會由吳芳信擔負「拯救全族」之重任？這些令人費解的疑問，莫非只能以「慷慨豪氣」理解？但可以理解的是，吳芳信應是受到喪妻及日人逼問二事衝擊甚大，因此吳芳信晚年時，多以老莊思想明哲保身自期，亦以此教育吳濁流。

但儘管吳芳信年少時家大業大，豪氣好客，卻也避免不了家道中落的命運，所幸吳濁流的父親吳秀源刻苦自勵，不但行醫濟世，還開設藥店、經營人參、墾殖橘園、開設土礱間（舊式碾米廠），拚命賺錢，幾乎將吳芳信所失去的田地全數購回（呂新昌 1996：7）。也因為如此忙碌，所以吳濁流自幼即交付予祖父照顧，在此也可以從幾件小事中察及祖孫間相處的情誼。

當吳濁流六、七歲時，曾隨祖父到他母親的故里枋寮去參觀義民廟的祭典，在此之前，吳濁流連新埔街上都不曾去過，因此此次遠行前往枋寮，自是非常興奮。枋寮的義民廟祭典固定在每年農曆 7 月 20 日舉行，前一天凌晨祖孫即自家中出發，全程約 15、16 公里（路徑圖見圖 3），這趟旅途顯然在吳濁流的心中留下深刻印象，不僅是因為這是他第一次出遠門，或許更深刻的是在這趟旅途中，祖父告訴他許多來台祖與鄉土人文的故事，當他們行經消里溪⁴⁶前時，祖父回首後顧從家中的風水談起：「家的後山是不是像鯉魚？是向下欲出的姿勢，在這裡建房子，雖然會成大富，但是要成為偉人，則非外出不可……你長大了，有去外面闖天下的勇氣嗎？」，接著談到來台祖的墾拓，提到來台祖的艱辛，以五百元買下大茅埔的四分之一，對抗毒蛇芒草，終於奠定家業，卻因自己好賭而使家道中落，也因此告誡吳濁流「賭博可絕不能做，要努力學業」一類的話。同時也談到地方文史，

⁴⁶ 吳濁流在書中所寫為「消里溪」，但查詢相關資料，即便是日治時期亦無「消里溪」之寫法，應是同音筆誤。目前官方名稱為「霄裡溪」，霄裡溪是鳳山溪的支流，上游流經桃園縣龍潭鄉，中下游進入新竹縣新埔鄉，全長 16 公里。

講述當地「閻王溜」地名的由來：「這裡叫『閻王溜』，從前，在這裡滑了一步，就會逢上閻魔王。這個谷底住著蕃人，時常出到這裡來，殺了人把頭拿去。我當小孩的時候，要經過這裡時，是用跑步的。現在已經沒有那樣的事，可以放心了」（吳濁流 1995a：14）。可以想見，在這次的旅程中吳芳信顯然健談許多，即便連自己賭輸家產之事都不諱言，這對於年幼的吳濁流，顯然是一次相當難得的祖孫相處經驗。抵達枋寮時已是傍晚，在拜會過親戚後，即等待第二天義民祭典的來臨。當吳濁流來到義民廟觀看盛典，才知道原來義民爺有這樣多的「子孫」，甚至祖父說住在鄰近十四庄的人們都是義民爺的子孫，他才驚異發現自己也是義民爺的子孫。而在參觀義民祭典的同時，吳芳信又有感而發、慷慨激昂（此似乎與他的明哲保身有所衝突）：「我們都非像義民爺那樣勇敢不可，怎樣的大敵來都無所謂，要勇敢地作戰。一旦村中有敵人攻進來，大家都要合力拚命戰鬥。這就是義民爺的精神」（吳濁流 1995a：15）。



圖 3：吳濁流參加義民祭典路線圖

說明：a：起點 A：新竹縣新埔鎮巨埔里大茅埔 10 號（吳濁流故居）

b：終點 B：新竹縣新埔鎮下寮里 43 號（枋寮義民廟）

c：全長：14.5 公里

資料來源：Google（2011）

儘管吳芳信年輕時脾氣暴躁，晚年與吳濁流相處的時光，卻已是心靜平和的
老者，吳濁流雖不是長孫，卻是孫輩中與他最親近的一位，他疼愛孫子的程度，
幾近溺愛，吳濁流曾想跟隨堂哥一同上漢學，卻又害怕老師的嚴厲，而祖父也容
許了吳濁流的對學習的逃避。吳芳信也總在房中的小箱子裡放置一些零錢任吳濁

流取用，並常說：「不給小孩子一些錢去使用，不知道錢的價值。長大後，繼承了父親，忽然成了能夠自由使用大量的金錢的身分，就會在不知不覺間把錢花光」(吳濁流 1995a：21)。這些話，一方面透露了吳芳信在親身經歷揮霍之痛以後，察覺理財教育是件重要的事，但另一方面，也更加突顯他對孫子的疼愛。吳濁流憶及這個小箱子中經常放著一厘錢或一分錢的銅幣、五分錢的白銅幣以及一角的銀幣。一厘錢和一分錢，是可隨時自由取用的，若須用及一角錢或五分錢則須獲得祖父的許可。儘管在財務上比同年齡的孩子多了一些自由，吳濁流卻少有取用，僅偶爾至福德正神祠邊小店購買甘蔗而已⁴⁷ (吳濁流 1995a：23)。

當吳濁流上了公學校後，祖父常到學校探視，或許是因為家族經商的關係，吳芳信開始教導吳濁流運用算盤及「含口算」(心算)、「斤求兩」、「作大兩算法」及其他日常生活上不用算盤也能用心算計算的方法。吳濁流二年級的時候，有一次祖父喚吳濁流往購鴉片，購得的鴉片卻在回程中遺失了。在日治時期，鴉片吸食者只能分配一定的數量，一次買二日的份量，不能多購，因此可以想見鴉片對於吳芳信是多麼重要的事，儘管如此，他卻未曾責備吳濁流，甚至在吳濁流遍尋無著返家後，還笑嘻嘻對孫子說辛苦了 (吳濁流 1995a：23)。

1912 年，吳芳信 73 歲 (吳濁流就讀公學校三年級)，一日突然腹痛，儘管吳濁的父親精通醫術，卻也束手無策，只得買了檜木的棺材，並將棺材刨屑帶回給吳芳信看，吳芳信在一週後撒手人寰，留給了吳濁流對至親的無限思念 (吳濁流 1995a：24)。

1907 年 11 月 14 日，在新竹北埔支廳發生了著名的「北埔事件」，蔡清琳率領了居住山區的腦丁、隘勇及原住民襲擊北埔支廳，並將廳長、全體支廳官員及北埔地區日本男女居民共 57 人⁴⁸全數殺害。總督府立即派軍警鎮壓，此時開始徵

⁴⁷ 當時一分銅幣可換十六厘錢，而甘蔗一尺五寸長僅需二厘錢 (吳濁流 1995：23)。

⁴⁸ 實際死亡人數各本不盡相同，戴月芳編著之《台灣全記錄》記載死亡 55 人；吳濁流《台灣連翹》曰 57 人，吳密察《台灣史小事典》曰 57 人，由於吳密察先生對於台灣史研究著力甚深，此處暫採吳密察和吳濁流說法。

調民間兵員，而吳濁流的長兄亦在徵調之列，所幸吳秀源終歸不放心長子從軍，花錢僱人代替服役（吳濁流 1995b：23）。

而吳濁流便是在這樣的歷史社會背景中度過他的童年，嚴格說來，新埔是個鄉下地方，在 1895 年以後，儘管殖民政權進駐，但可以想像在這純樸小農村所遭遇的變化，與都市地區相較，新埔所受的衝擊應是相對較小的，因此，吳濁流的童年時期，在祖父的呵護下，對於殖民政權的認識應是不多的。

（二）童年時期的國族認同探究

在本章的第一節，已概略敘述吳濁流童年時期生活及對他影響最大的祖父的生平概略。幾乎所有研究吳濁流可能包括研究他的生平、詩作、小說、認同等等的著作中，都不會忽略祖父對他的影響。但對於孩童而言，父母親的教養應是相當關鍵的一環，為何在此研究吳濁流童年時期認同的章節中，卻是以吳濁流的祖父作為分析的開端呢？

首先必須談到吳濁流的父親吳秀源，在相關作品中，即便是吳濁流的自傳式作品，都幾乎很少看到吳濁流提到他的父親，只能從寥寥數句的描述中，略可窺探其父吳秀源應是一位務實的商人，同時也是一位背負光復家族榮光使命的男丁，為了光復家族的使命，他四處奔波，行醫經商，但對於孩子的教養卻是著力不深：

父親在祖父隱居後，毅然負起當家的責任，努力挽回家道。中醫、人蔘行商、藥店、土壟間（碾米廠）、橘子的栽培，經營各種各樣的事業，拚命賺錢。偶爾回家，也只是向祖父問一聲好，又匆匆忙忙離家去。（吳濁流 1995a：11-2）

而吳濁流更少提到的是他的母親，在相關的資料中，僅看到吳濁流描述他的母親為了張羅一大家子，從早忙到晚，而無餘力照顧孩子。在吳濁流書寫中，僅看到這短短幾句描述他的母親：

父母住在正廳邊側的房間，祖父則住在廂房的末端，兩個哥哥也在一起。只有吃飯的時候在一起，哥哥以外，都有各自的工作，我是不能靠近母親的。母親為了家中的事、園裡的事、三餐的飯食、飼豚雞之外，又要照顧弟妹，已忙不過來。因此把我完全交給了祖父。所以，自我有意識起，就只受祖父一個人的愛，被疼愛到放到眼裡也不痛的程度。因此和母親生活的事雖忘記了，和祖父一同生活的事是不能忘懷的。(吳濁流 1995a：9-10)

也因為從文獻資料中很難探究吳濁流父母親的身影，所以我在這一章節的國族探討中，由於文獻資料的匱乏，姑且暫將吳濁流父母的影響力擱置一旁，而先從探究吳濁流祖父的國族認同做起。

吳濁流曾多次提及祖父強烈的漢族意識，但祖父究竟是不是強烈的漢民族意識者呢？可能也是本研究必須進一步探討之處。這也是為何必須先從釐清祖父的國族認同開始。

若依照吳濁流的描述，吳芳信大約生於 1840 年左右，其所抱持的認同，應是一種廣泛的漢族意識，但這樣的漢族意識究竟包括什麼樣的內涵？與現今所謂的「台灣意識」又有多少差距？「台灣意識」興起的確切時間似乎已難明確知悉，若依黃俊傑（2006）的探究，在明鄭（1661-1683）以及清朝時代（1683-1895），並沒有與中國大陸相對而孕生的台灣意識，當時較為明顯的應是以移民祖籍衍伸至台灣落腳的地方意識。最常見的即是以漳州、泉州為分別的地方意識，這樣的祖籍地意識其實也是包含了族群的意識，由於漳州泉州的語言及族群並不相同，因此渡海來台之後自然也形成不同的族群聚落，而這樣的聚落也造成了祭祀圈上的差異及族群間械鬥衝突的原因。在《台灣采訪冊》中即對漳泉械鬥有如下的描述：

漳泉分類，起自乾隆四十七年秋冬之際，彰化刺桐腳莊民林阿鏗，因賭爭較銅錢數文起叛鬥毆致命，邑門役貪婪索詐未遂，而不逞無賴之徒遂乘間散佈謠言，慫恿激怒，人心惶惑。於是，村民有插居者，漳人及漳籍者移於漳莊，泉

亦如之，各黨其眾，以神佛大旗為號，泉大書「泉興」二字，漳大書「興漳滅泉」四字。伐木為棍，斬竿為鎗，菜刀、農具，持相鬥殺，禍延諸羅，日甚一日。有產業者，給之食，有人丁者，出其眾。搶殺焚燬，生民塗炭已極，官不能制，廈提督公黃、按察使司楊提兵來台，痛加搜捕、安撫，生員施彬、武舉許國樑、職員翁雲寬等，俱罹重罪，抄沒家產。……迨林爽文反，漳、泉仍各按劍相防。鹿港皆泉人也，殺賊首王芬，遂起義旗，以相掣肘，以故鹿港水道行通，列憲提兵來台，由此起旱者甚眾，然而漳泉之猜忌日以益深。（轉引自黃俊傑 2006：8）

從這段敘述中可以看出，當時的漳泉械鬥已到勢不兩立、你死我活的境界，而這樣的械鬥顯然不是建構在「台灣意識」與「清朝意識」的爭鬥抗衡，而是單純的族群祖籍之分，因此，在清朝乾隆之前，顯然並未看到明顯的台灣意識，此時的「台灣意識」的真正意涵應是指「地方意識」。

但這樣的地方意識在 1860 年起，也開始發生了變化。黃俊傑引述陳其南〈台灣本土意識與民族國家主義之歷史研究〉及《台灣的傳統中國社會》的兩份著作，陳述了在 1768 年至 1860 年之間，平均每三年便有一次分類械鬥，但此種情況卻在約 1860 年以後，即未有大規模械鬥的記載，黃俊傑認為，這樣的統計數字背後，其實是具有相當意義的：

大約在 1860 年以後，幾乎再也沒有聽說過有大規模的，以祖籍人群為分類單位的械鬥事件。這種演變極具指標性意義，它告訴我們：從 1860 年代以降，台灣的漢人已逐漸形成以台灣為認同對象的群體意識了。這種茁壯中的群體意識隨日本人的統治台灣而加速發展。（黃俊傑 2006：12；底線為筆者所加）

也就是說，大約在 1860 年代，漳、泉之間的地方意識雖未達到水乳交融之境，卻也逐漸步向消弭化解之路，而這樣仇恨消弭的原因，可以推測，有很大部分是因為自中土來台的父祖輩逐漸凋零，新生一代皆是生於台灣、長於台灣的新一代，

在這一代的心中，父祖輩描述的中土故鄉不復清晰，對於中土的認知與漳泉的分際逐漸模糊，祖籍的分類雖然仍在，但已不構成仇恨的因素，此時台灣的本土意識慢慢萌芽，並將對於漢族、對於台灣土地的認同逐漸揉捻成一股難以釐清的情感。

而這樣的情感，在 1895 年進入了另一種不同的情境。1895 年，日人正式來台接收政權，此時不論祖籍、不論族群、甚至不論功名，一時全台人民皆成為日本人，此時「異族入侵」頓時升高島內人民的「敵我意識」，中國人長期以來即有「非我族類，其心必異」的觀念，這樣的民族意識在日人來台之後必然高漲，而許多家族中的宗長，更在此時成為保全家族漢文化的捍衛者，吳濁流的祖父似乎也扮演著這樣的角色。

因此生於 1840 年代的吳芳信，幼時處於漳泉械鬥；1860 年後爭鬥逐漸平息；1895 年日本政權來到台灣，面對這樣的改變，吳芳信青壯年期的認同已不可考，但對於他晚年時期的認同意識，透過吳濁流的描述卻是有跡可循，在此先假設幾種情形：

- 
- a. 祖父的確是強烈的漢民族意識者，並且這樣的國族認同深深地影響了吳濁流年幼時的國族認同。
 - b. 祖父的確是強烈的漢民族意識者，但這樣的國族認同並未影響吳濁流年幼時的國族認同。
 - c. 祖父並非強烈的漢民族意識者，他反映的漢族意識與當時一般中上家族所抱持的漢族意識相比，並不會特別激進，但他的國族認同的確影響了吳濁流的國族認同。
 - d. 祖父並非強烈的漢民族意識者，並且他的國族認同並未影響吳濁流的國族認同。而書中所描寫的其實是吳濁流成年經驗後的投射。

在 a 的情形，是一種非常普遍的說法，幾乎所有的研究都認為在吳濁流幼年時期受到祖父的漢族/國族 認同影響頗大。因此，我們試著先從書中找出關於吳芳信的國族認同論述。

[書房教師]常常撫著我的頭，問我：「你的故鄉在哪裡？」我照祖父所教的回答：「廣東省鎮平縣興福鄉盧阿山口排子上。」如果我即刻流利地回答出來，書房的先生便非常地歡喜，把我大大地稱讚一番。時常用我不懂的話，細聲對祖父說：「否極泰來。總有一日復中興」。（吳濁流 1995a：10；底線為筆者所加）

你長大了，一定要以明哲保身為第一，……反正已經變成日本人的天下了，只要照他們的要求繳納重稅，以後便做自己喜歡的事，這世間還是可以過得很快樂的。要像你們的父親，不想多餘的事，專心賺錢，在日本人的天下，也可以快樂地生活的。（吳濁流 1995b：24-25）

[祖父]他是非常反日的。不論怎樣想隱藏它，也會有從日常生活冒出臉來的時候。……我家的附近有私塾，私塾的老師幾乎每晚都到我家來玩。在和祖父的談話中，常常漏出「斯文掃地」、「復中興」、「否極泰來」、「我們總有一日」等詞語……不過，祖父並不希望我反日，……他自己卻有壓抑不住的憤慨。（吳濁流 1995b：25）

在《無花果》、《台灣連翹》中關於吳芳信的國族認同，較明確的論述大致為上述三段，其中第一段和第三段顯然指涉的是相同事件。從此三段文字觀之，吳濁流在文章中提及祖父「有壓抑不住的憤慨」，但卻沒有明確的事實陳述可佐證，即便書中描述「否極泰來。總有一日復中興」這樣的話語，都是出自私塾教師，而非吳芳信之口。並且在吳濁流的著作中，更常提到的是祖父「明哲保身」的哲學，因此，在所知的素材中，的確很難說服讀者，認為吳芳信是位有壓抑不住憤慨的強烈漢族意識者，因此，在此必須先對上述 a 項假設抱持強烈的質疑態度。

而 b 項說法，不論從相關文獻或是一般常民認知，似乎都難以說服並成立。如是之故，顯然 c 項和 d 項的假設是較有可能的，但從目前資料看來似乎無法佐證何者的可能性較高，只能就當時普遍的「民族意識」來推論，吳芳信即是傳統知識份子的縮影，心存華夷之防，但在行動上隱晦其身，靜觀時局。或許吳濁流確受其祖父影響而在童年時期烙印下漢民族的國族認同，但或許並非如讀者想像中的深刻與強烈，一則由其成長過程觀之，讀者不難想像一個 11 歲的孩童，在缺乏文化刺激的環境中，祖父即是他的天地，自然毫無保留的接受祖父所灌輸的意識，因此如果讀者說某個孩童具有某種意識，也許更真確的說，應是他「承受且複製」了某人的意識，這樣的意識純然由其生長環境所形塑，而非經過他個人的探索與思考而形成。

再者，從文章的檢驗及時空背景的探究，應該可以確認，漢族意識毫無疑問的必定是吳氏心中「想像的共同體」。這樣對漢族文化的嚮往與想像的情結，同時也出現在他的小說作品《亞細亞的孤兒》中：

胡老人無論如何要讓孫兒學習漢文，現在鄉間的私塾都停辦了，除了雲梯書院再也沒有別的地方，就連這雲梯書院，也不知什麼時候會招致封閉的厄運，所以他覺得再等一兩年就太遲了。……胡太明最初開始讀三字經，先由老師口誦，然後跟著念，這樣反覆念了兩三遍，然後自己單獨念，每日還要在老師面前背誦一、二次。從深邃的人生哲理到人文歷史，包羅著各種格言的三字經，對於少年們未免過於深奧些，因此他們只能認識字義而已。（吳濁流 1995c：17-8）

從此段文字可知，雖然當時日本治台已有一段時間，但是對漢族文化的情感仍深植在胡老人⁴⁹的心中，胡老人必定也知道這些漢學課程，對於幼童過於深奧，但學習漢文化一方面是情感的歸屬依託，另一方面可能也是消極抵抗或是文化抵

⁴⁹ 在《亞細亞的孤兒》一書中，胡老人的角色，經與《無花果》、《台灣連翹》比對，可發現其言語對話及性格皆與現實生活中吳濁流的祖父大幅度相似，也可觀察到吳濁流大量的將自己生活的寫照反映於此書中。

抗的另一種發聲。國內學者黃俊傑（2006）就曾經引用吳文星《日據時期台灣社會領導階層之研究》的內容，提出在日治時期漢文書房的消長，他提出在日治初期，由於社會的動盪以及政治上的諸多打壓，全台書房數量一度減至僅餘一半，但由於中上階層家庭仍有明顯華夷之分的意識，所以仍然固守了傳統的書房教育。依據文中吳文星的統計數字，1897年3月，全台書房仍有1,224所，學生數19,022人；1898年3月，書房數持續增加達1,707所，學生29,941人，亦即在一一年之中，全台書房增加400餘所，學生數也激增約10,000人。黃俊傑認為，「日據時代台灣的傳統書房與日語學校教育的對抗，正是民族意識鮮明的表現」（2006：13）。而這樣的民族意識，其實不僅出現在吳濁流祖父身上，而是當時時空環境下的產物，這樣的「敵我意識」，每當中國改朝換代之際，不也屢見不鮮嗎？

因此，本研究對於吳濁流童年時期的認同，推測大約有以下的可能性：

- a. 受其祖父影響，具有漢族認同意識，同時對於日族統治頗為反感。
- b. 受其祖父影響，具有漢族認同意識，但對於日族統治並無反感，令其厭惡的應是少數的日籍人士或日籍地方官員，但這種厭惡，嚴格檢視之後，與其是否是日籍並無太大相關，主要仍是該人的作為令人鄙夷。
- c. 雖受其祖父影響，具有漢族意識，但並不排日，甚至可能同時有傾日的國族意識存在。

但實在因文獻資料的不足，本研究實在無法更深入檢視其童年時期的國族認同，只能夠肯定，入公學校以前的吳濁流，的確具備了漢族意識的認同，但這樣的認同應是模糊的、被灌輸而未經思考的，同時也是在缺乏文化刺激下，對於祖父認同的複製而已。

三、求學時期概述及國族認同探究（1910-1920）

（一）時代背景及求學時期概述

1910 年吳濁流進入了公學校就讀，開啓了他未來 10 年的求學生涯，而在吳濁流 10 年的學生生涯中，當時台灣的社會又是怎樣的情形呢？或許先從一段故事來了解當時的生活：1907 年，林獻堂赴日，慕名前往拜訪梁啓超，梁啓超旅日期間，經常聽聞日人盛讚台灣統治得宜，財政賦稅充裕，自然頗感好奇，因此答應林獻堂將擇日訪台（戴月芳 1990：182）。梁啓超終於在 1911 年應邀訪台，訪台的主要目的除拜訪林獻堂外，他對於日本政府治台的方略更感好奇，忍不住提出十大問題，希望一窺堂奧。其中第 1、2 點提及：

1. 台灣隸我版圖二百年，歲入不過六十餘萬。自劉壯肅（銘傳）以後，乃漸加至三百餘萬。日人得之僅十餘年，而頻年歲入三千八百餘萬。本年度預算且四千三百萬矣。是果何道以致此？吾內地各省若能效之，則尚何貧之足為憂者？
2. 台灣自六年以來，已不復受中央政府之補助金。此四千餘萬者，皆台灣本島之所自負擔也。島民負擔能力，何以能驟進至是？（轉引自李筱峰、林呈蓉 2003：165）

梁啓超是當時中國十分著名的學者，立論事理向來以精闢著稱，即便旅居日本，對於日本治台仍相當關心，對於日本治台後的歲入歲出相當明瞭，因此他以慣於分析的敏銳度，看到了日本治台後，的確在預算及賦稅的數據中呈現了台灣大幅度的成長進步，而這些進步卻是大清國努力多時仍無法做到的。

姑且不論經濟發展的背後包藏了更多殖民帝國的算計--這樣的「進步」，其實包含了更多政治的考量。經濟發展的成果，反而在殖民政策的壓榨之下，將豐收的碩果源源不絕供應至日本本島。但由歷史資料觀之，在日本治台 10 餘年後，台灣的經濟發展的確有長足的進步。武裝抗日活動與治台初期相較已減少許多⁵⁰，規

⁵⁰ 在這 10 年期間，武裝抗日行動大約有：1.1912 年 6 月雲林人黃朝發起的土庫事件；2.1913 年 11-12 月的羅福星抗日運動；3.1914 年 5 月嘉義人羅臭頭反日；4.1915 年 8 月余清芳發起的西來庵事件（戴月芳 1990：184-191）。

模較大，牽連最多的當屬由余清芳、江定、羅俊於 1915 年所領導發起的抗日行動，這場結合政治與迷信，宣稱加入者能夠神符護體，並且中國方面將派兵渡台，成事之後將成立大明慈悲國的抗日行動，最終宣告失敗，1916 年設立台南臨時法院審理此案，被判死刑者合計 903 名、有期徒刑者 467 名、行政處分者 217 名，是台灣在日治中期犧牲最慘烈的一次抗日行動（戴月芳 1990：190-191）。

同時，在此時期的大事約有：1912 年 1 月 1 日中華民國成立；1915 年紀念兒玉源太郎和後藤新平的總督府博物館成立；1916 年為慶祝治台 20 周年而辦理的盛大展覽會「台灣勸業共進會」為期 36 天在台北舉行，同年 4 月，圓山動物園開幕；1917 年總督府商業學校（今國立台北商業技術學院前身）創設；1918 年中央山脈橫斷公路完成（由台中至花蓮）；1919 年 1 月華南銀行成立；同年 3 月總督府新廈（現為總統府）落成啓用；1920 年連橫所著《台灣通史》出版（戴月芳 1990：182-203）。

而值得一提的是，日本帝國從明治中期至大正初期，國內的政治大多被「元老」所掌握。這些「元老」大多是協助明治天皇推翻江戶幕府的功臣，主要是以伊藤博文、山縣有朋等為首的九人，因此形成內閣總理大臣人選必須先經過元老們討論，並由元老向天皇推薦，最後由天皇向總理大臣「大命降下」授命組閣的慣例，形成所謂的藩閥政治。但這樣的藩閥政治逐漸受到「護憲派」的不滿。至 1918 年俄國內戰爆發，寺內正毅內閣以拯救捷克斯洛伐克軍團為藉口出兵西伯利亞，由於需要軍糧，政府買盡了市場上的米，造成米價暴漲。在富山縣發生的小騷動很快擴散至全國，演變為大規模暴動，即是「米騷動」事件。寺內內閣為事件負責，而在 9 月 21 日總辭。接任的原敬內閣，成為日本首位沒有爵位的首相，也正式打破了內閣制實施以來的藩閥政治，是日本帝國憲政史上的劃時代之舉，日本政治也進入所謂「大正民主期」（李筱峰、林呈蓉 2003：190）。

儘管「大正民主」之後，日本本土的憲政政治仍然受到軍方及舊勢力官僚的干擾，而未甚穩固，但已經是日本帝國憲政史上的劃時代之舉，而這樣的政治氛圍也

逐漸影響到殖民地台灣。日本對於統治台灣逐漸改變方針，也因為這些措施，使當時的台灣發生了一些改變。最重要的是日本開始高唱「日台一體」，開始具備將台灣從殖民地逐漸轉化成日本本土一部分的思維，也就是所謂的「內地延長主義」。基於這樣這樣思維，日本殖民政府逐步推動「內台共學」，標榜取消中等學校以上台、日人差別待遇及隔離教育（實際上未完全落實）；在政治上逐步讓台灣人擁有參政權；在法律上逐漸將日本的商法、民法等法制延伸到台灣；並藉著同化手段提高台灣人政治地位以安撫台人。而受到大正民主及陸續實施的這些措施的影響，台灣人的民主自由意識也逐漸抬頭，爭取權利的社會運動亦逐漸興起（李筱峰、林呈蓉 2003：192）。

綜觀以上大事，可以發現在吳濁流求學的這一階段，基本上日本治台已漸趨穩定，武裝抗日行動減少，日本在台的經濟、文教、基礎建設日益發展，大致上是一個逐漸趨向穩定的政治及社會型態。

而吳濁流在入公學校以前，曾有多次機會想進入公學校就讀，但似乎因體弱多病而多有延誤。五歲時，臀部生了一個腫瘤（又或者是爛瘡一類），使他無法坐著，便時常倒臥在長凳上。有一日，一位素未謀面、蓄有鬚鬚的老者來到家中，以小刀刺入臀部腫瘤，在吳濁流放聲大哭的同時，血膿泉湧而出，後敷以草藥，便逐漸痊癒。六歲時，同其兄長於祖先墓地前嬉戲，因覺水牛親切竟將雙手攀上牛角，水牛因受驚而擺頭，牛角因而刺入吳濁流腹中，便失去知覺。所幸吳父既為中醫復經營蔘藥行，於是以大量蔘湯灌食，又將蔘藥搗爛敷於傷口，才漸漸復原。八歲時，吳濁流見其堂兄在書房唸書，便興起讀書之念，卻又害怕書房教師的嚴厲而掙扎著是否入學拜師，但終究還是耽於祖父的溺愛，未曾入家中書房受教。（吳濁流 1995a：11）

因此，從五歲起，這位「想唸書」的小孩，終於在 11 歲那年，因家中書房關閉，堂兄們皆進入公學校就讀，而決定就學，入學之前卻又因為腳底生了腫瘤，無法走路而再次延遲了一個月入學。11 歲成為公學校一年級學生，今日看來的確

是晚了，但在當時似乎也非鮮少，與吳濁流同組的班長曾在漢學書房讀過九年、副級長讀過 11 年、甚至還有已為人父的學生，因此在班上，吳濁流的年紀並不突兀，反而是因為他的頭髮蓬鬆而獲得了「獅子狗」的綽號（吳濁流 1995a：19）。

在公學校的求學生活，對於新入學的吳濁流顯然是有趣的，一年級的時候，曾有一次熱鬧的遊行，吳濁流被老師⁵¹選中參加演出，劇碼是廿四孝中「郭巨埋兒天賜金」，反串擔任郭巨妻子的角色。也是在一年級時的元宵節當晚，吳濁流和堂兄一起到新埔賞燈，原本約定賞燈結束即行返家，未料堂兄臨時決定投宿勾留一日，由於吳濁流自幼未曾於外人家中過夜，乃堅持返家，而堂兄欲投宿的住家主人好意相留，甚至以途中鬼魅出沒威嚇。但想來，在年幼的吳濁流心中住著一顆執拗的心，他仍堅持獨自返家，於是在月夜下，在漫長的四公里路中，他小小的身影孤獨的堅持著，途中有月光照不到的黑暗；途中有先人長眠的墓地；途中更有未知的蛇蠍，但他並不責怨堂兄，雖然在經過墓地之際，年幼的他雖然哭泣了，卻仍堅毅的回到了家（吳濁流 1995a：20）。

對於自己年幼的個性，吳濁流倒是有一番坦承的自白：

加之性格懦弱，即使毫無理由地被人打，也沒有抵抗的勇氣。在上公學校前，到鄰家去玩被自己少兩歲的小孩襲打，鼻子出血，也不發一言，也不哀叫，只是默默地壓著鼻子回家去。回到家裏，也不說他們的壞話。我的長兄比我大十一歲，二哥大我六歲，這兩個哥哥，一不高興，就敲打我的頭，挨了打，我也不會埋怨，更不會告訴父母。只有默默地在床上淌著淚水入睡罷了。有時候，連為什麼挨打都不知道，可是對哥哥的蠻橫，也沒有動過反抗的心理。有時母親看見的時候，替我痛罵一頓而已。由這看來，我實在不像個男性型的人，而像個女性型的人，常常臉色不大好，鄰居都說是曾被牛觸傷過的緣故。（吳濁流 1995a：19-20）

⁵¹ 此位老師為林煥文老師（在呂新昌的版本中稱「林文煥」應是筆誤），即是作家林海音的父親。吳濁流對其感念甚深，於自傳作品中多有提及，隔年林煥文調職至頭份，吳濁流在多年之後以文會友，結識林海音，方知此段淵源。

四年級的時候，吳濁流在學校的漢文背誦考試中，獲得了優秀的成績，吳濁流自身認為由於學校內漢學老師的嚴格，奠定了他識得一些漢字，日後能做漢詩的基礎（吳濁流 1995a：25）。

儘管吳濁流自稱性格懦弱，但在公學校就讀期間，卻也有一些「反抗」事蹟的。吳濁流五年級的級任老師是日籍的代用教員濱野先生，一日，全班去到枋寮遠足，回程經過後街風塵女子「阿送」家時，班上起了小小的騷動，原來濱野與阿送之間頗有曖昧，因此，隊伍中的小學生竊竊私語調侃：「老師，不到阿送家嗎？」吳濁流則起鬨曰：「不大聲一點講老師哪裡聽得到？」同伴也反譏：「你自己為什麼不說？」吳濁流受激之後更大聲地說：「老師要去阿送家嗎？」濱野的暴怒自是可想而知，吳濁流終究免不了受到一個小時的斥責，卻終未道歉。當他回想反省道：「像這樣的衝動性行為，是我的性格缺陷之一，處事時，往往不加深思，常招來失敗。這是性急之故，爲了這種性急的浮躁，此後也遭遇了好幾次類似的失敗」（吳濁流 1995a：26）。

關於濱野先生，還有一件事是令吳濁流難忘的：一日晚間，同學陳勝芳到濱野先生的宿舍去玩，湊巧濱野不在，同學則將放在桌上的懷錶拿起把玩，失手卻將懷錶損壞，他急忙拿至錶店送修，而濱野卻已報案失竊，查獲以後，陳勝芳成了犯人，囚禁四個月堅不承認盜竊，出獄不久即告殞命（吳濁流 1995b：29）。

六年級的時候，學校發生了一件沒有罷課的「罷課事件」。該事件起因於胡姓同學原本體弱，在體操（體育）時間因立正姿勢不佳，遭到體育教師龜井的毆打以致昏厥，同學見了「都同情胡生而實行罷課，立即包了書本，到後山去商量，結果，決議退學，喊了三聲萬歲後各自回家」（吳濁流 1995a：26）。由於胡生的父親是地方上有名望的中醫，因此事後校長調查，以體操不再由龜井擔任爲條件化解了爭端。

雖然日台間所受的教育並不平等，但公學校的學生仍以努力升學爲目標，但

當時新埔公學校的升學率並不佳，歷年來皆無畢業生考取醫學校，每年也大約只有一位考上國語師範部⁵²，因此到了六年級升學的壓力格外沉重。由於醫學校必須自費，因此吳濁流的父親並不同意，因此報考了官費（公費）的國語學校的師範部，而當時報考國語學校必須取得公立醫院的健康證明書，因此吳濁流與余姓同學由新埔步行至新竹的醫院體健，來回約 40 公里，終於取得證明如願報考，而放榜結果，當年關西六家湖口地區，考上師範部的僅吳濁流一人（吳濁流 1995a：28）。

當時的國語學校（1919 年改稱台北師範學校），在台灣是最高學府，教員和大學一樣稱為教授、助教授，其主要目的即在培養台籍教師以擔任公學校教職，因此可說是台灣人出任公職的最佳途徑，也是日後就業的保障，因此，入學的競爭自然激烈。但是，教學的課程內容並不深奧，相當或低於當時日本本島的中學課程。1916 年，吳濁流 17 歲，頂著四街莊⁵³中唯一的師範部學生光環，來到了台北進入台灣總督府國語學校師範部就讀，就讀期間不但一切食住由校方供給，每月還可領得一元五角的公費，畢業後則必須負有擔任五年公學校教員的義務（吳濁流 1995a：29）。

放榜當時，吳濁流的父親顯然是得意的，在鄉下地方甚至將考上師範部視同清朝科舉考中秀才相提並論，因此各地的賀客絡繹不絕。到了入學前一天，吳濁流和唯一考上國語部的陳姓同學相約北上，當晚即住宿在廣東人經營的旅館一大瀛館。隔日入學後，編至第二班，同級生共 43 名（呂新昌 1996：21）。但有趣的是，吳濁流在他的作品中其實不常提及「閩客之分」，卻在描述編班時特別撰寫了這一段「族群認同」的文字：

⁵² 當時國語學校的招生主要分成國語部及師範部，國語部考取後學生須自費，師範部則是公費（吳濁流 1995a：27）。

⁵³ 依據吳濁流的說法，當時的「四街莊」應是指新埔、關西、六家、湖口等地區（吳濁流 1995a：33）。但就《新竹州要覽》記載，其實當時的新竹郡行政區範圍包括今日的竹北、新埔、湖口、新豐、六家、竹東、關西等地區，包括新竹街、舊港庄、紅毛庄、湖口庄、新埔庄、關西庄、六家庄、香山庄，共一街七庄，故吳濁流所稱四街庄應是僅指新埔鄰近地區（黃成助 1985：33）。

客家人十名，其餘都是閩南人。比起別的班來，算是客家人最多的一班。台灣的客家人，是屬於「少數民族」，有鄉下佬的土氣，不輕易與人妥協，又十分自大。但是，一旦必要的時候，隨時都能團結起來。「少數民族」的心理是有趣的。「我是客家人，從某某地方來的。」只要這樣一說，彼此便產生信賴感。這種感情是本能地，自然發生的，沒有理由。我雖不願意隱藏在這狹小的世界觀中，卻也無法從中自拔出來，不過，我雖懷抱著這樣的感情，卻不曾和閩南人吵過架。(吳濁流 1995a：33-4)

也在畢業時提及：

畢業典禮是在大正 9 年 3 月 25 日。我懷著新的希望出了校門。回顧過去的 4 年，似乎很快就過去了。和閩南人中的有幾個人雖然非常要好，還是沒有同班的客家人十人來得親密。(吳濁流 1995a：42-3)

由此似可發現，雖然在吳濁流的文學作品中少有強調自己是客家人，但畢竟客家的族群意識仍是潛伏心中，只是少有顯現。

吳濁流入學時是大正 5 年 4 月，正是日本治台 20 週年，爲了紀念與慶祝，而召開了勸業共進會⁵⁴。因此，在這勸業共進會召開的一個多月期間，由於中等以上學校的學生必須前往接待，因此學校課程幾乎是停滯的。但吳濁流藉著對這一場盛會的描寫，卻也暗批了當時勢力頗大的辜家：

記得確是在北白川公妃殿下蒞臨的時候，歡迎的場面是很盛大的……輕輕的馬蹄得得地行過我們的面前，我們就得供恭敬敬地向馬車行最敬禮。馬車的後面，帶著帽圍圍著五條金邊的帽子的警視總長、三條邊的敕任官、二條邊的高等官相繼過去。民間的有勢力的人，坐著人力車隨在他們的後面。其中，有一個坐在車輪特別大、車夫前有一人，後又有一人的人力車的紳士正通過

⁵⁴ 台灣勸業共進會自 1916 年 4 月 10 日起至當年 5 月 15 日止，主要目的是總督府爲了向各界介紹治台 20 年間的成就，同時將日本內地各府縣、朝鮮、關東州、樺太、華南、南陽及印度方面的事物，蒐集一堂，以利研究彼此產業及經濟情形，以完成本省產業開發與日本向南方發展之使命爲目的所舉辦的盛大展覽會。(戴月芳 1990：193)

面前時，排在我後面的上級生，一見到那個紳士，便噓噓地發出鄙夷之聲，也有叫「大國民」、「辜狗」的。……「大國民」的意思是：當時公學校的「唱歌」（音樂本）中有「大國民之歌」的歌曲，這首歌的主旨是：及早成為日本人。這轉成了隱語，當「御用走狗」使用。「辜狗」的意思是：日軍來台時，有個姓「辜」的人，自動地去迎接日軍，親自帶領日軍入台北城。日軍為了賞其功勞，給了他很多的官有地（公地），並且把鹽的專賣歸給他。一個無業遊民一躍而成為大紳士，完全是做了走狗的緣故。（吳濁流 1995a：34-5）

由此件事，本研究似乎對於當時辜家的處境可略窺端倪。無庸置疑的，辜家當時的確權傾一時，若吳濁流的書寫屬實，那麼，辜家在公眾場合顯然也必須承受公開而且毫不留情的檢視，甚至是受辱。但這究竟是行列中年輕吳濁流對辜家的批判還是書桌前老年吳濁流對辜家的評價，卻是耐人尋味的問題。為何說這是耐人尋味的問題，因為對於辜家向日方靠攏而以文筆暗諷，顯然心中已做出價值判斷，或者更精確的說，這段文字是以 1967 年的回憶文筆來描述 1916 年發生的事，但這究竟代表著真實記載 1916 年學生吳濁流的心思？還是代表 1967 年耆老吳濁流的心聲？從這個問題抽絲剝繭，或許本研究可以從中探究 1916 年吳濁流的國族認同或是 1967 年吳濁流的國族認同成分，但這個部份，將在後面探討國族認同中另加闡述。

而在國語學校的生活中，發生了幾件吳濁流難以忘懷的大事：

一年級時，吳濁流最感頭痛的科目即是國語（日本話），尤其是 50 音的發音練習（你可以想像一位客家庄子弟，帶著濃厚的客家音卻需面對鏡子擠眉弄眼練習 50 音）。而入學後不到一個月，由於舍監至寶田先生的堅持，將一位跳越寢室窗戶的學生退學了。在吳濁流的描述中，此舍監頗為勢利眼，窮富人家的子弟往往受到極大的差別待遇，之後發生的「清國奴」事件，更可看出此舍監的性格。「清國奴」事件起於萬華的舊書店，由於一位國語學校的學生，碰到了書架，書籍應聲掉落，書店店員脫口便罵：「清國奴」，同去的同學們便群起抗議，書店職員卻

變本加厲連說數次清國奴，於是一同返校請老師評理，未料老師袒護店員而指責學生不是，店員自教師是步出時更大聲挑釁：「清國奴！怎麼樣？」於是學生群情激憤，一路追打，店員一路奔逃到至寶田的宿舍，至寶田並不知事件本末，但大聲一喝，學生也就鳥獸散了。事後，為數不少的學生遭到退學，事件方才落幕（吳濁流 1995b：34）。

但事件發生時，吳濁流在旁觀看，並無激情，他對自己的評論是這樣的：

如果是我被當面罵「清國奴」，大概我也不會保持冷靜的態度的。可是，在別的學生興奮地予以共同制裁時，我卻超然事外。我也不是為了明哲保身這種利己的想法才保持靜默的，只不過茫然看著騷動而已。從這冷感症看來，我這個人是不是完全缺乏民族精神呢？不是的。那麼，是被理智壓抑著嗎？也不是。我的自我解剖認為，那是受到一種傳統的習性所支配，輕舉妄動會有危險的無意識中有著意識預感，在支配著我的行動吧。

這意識預感並非一朝一夕所成的。在過去數千年來的專制政治之下活過來的中國人，在自然中養成的。在這先天的習性上，我又在後天大大地受到錘鍊……只是茫然旁觀的冷感症，恐怕就是強權下的特徵吧。（吳濁流 1995b：35-6）

而吳濁流這樣的自剖，其實是有邏輯上的矛盾的，一方面說是「受到傳統的習性支配」、是「過去數千年來的專制政治之下活過來的中國人，在自然中養成的」，但顯然在抗議清國奴事件中，是難以如此解釋的，若依吳濁流的解釋，則清國奴事件並不會發生，因為眾人都「受到傳統的習性支配」、都應該在強權下沉默，但事實卻是群情激憤，一路追打，所以，茫然旁觀的冷感症固然可作為部分解釋，卻不能以偏概全認為這是「在過去數千年來的專制政治之下活過來的中國人，在自然中養成的」。

二年級時（當時影像見圖4），他的么弟建倉六歲夭折，當吳濁流接獲噩耗，

向舍監要求告假返鄉，卻遭舍監以未取得出身地學校校長證明為由而拒絕給假。吳濁流先據理力爭，而後柔和求情，最後哭泣哀求，終未獲無情舍監許可，僅能含淚黯然，終夜遙念兄弟。同年，某日，吳濁流與章姓同學自農園返回宿舍途中，章君不慎滑倒，手部脫臼，雖至台北醫院接骨，經四、五天手指仍不能動，亦無好轉跡象，吳濁流因家學淵源之故，認為頗不尋常，於是建議章君一同回到新埔吳家就醫，果然因此治癒。兩人友情因此更為緊密，吳濁流 42 歲時曾赴南京，原因亦是章君當時在南京任職之故（吳濁流 1995a：36-7）。



圖 4：吳濁流國語學校師範部二年級時為畢業學長送別
說明：1917 年拍攝，吳濁流（後排右三）
資料來源：台灣客家文學館（2011a）

三年級時，吳濁流終於初嚐遭遇友情的「背叛」，在二年級的寒假，吳濁流返鄉度假，結識當地派出所的巡佐（警察），兩人逐漸無話不聊，在言談中，吳濁流提及聽學長說流行性感冒成因是因為在世界大戰中被殺的許多屍體沒有埋葬，臭氣釀成風，從西伯利亞吹來。假期結束返校後不久，某日在課堂中，即被校方通

知「至台北州警務課應訊」，到了警務課之後即被帶至刑事室，接受調查訊問。刑警問及吳濁流回到故鄉時散播關於流行性感冒的謠言，至此明白乃是國武巡查將此談話內容視為重要「情資」，而以高等報告直送台北州，吳濁流於是回答此話僅和國武談及並未散播，刑警進一步訊問謠言來源，吳濁流不願牽連學長，則回以在大稻埕逛街時偶聽路人閒聊所得知，幾經折騰終於獲釋，卻也讓吳濁流對於人性有更深的體悟。無巧不巧，吳濁流卻在三年級的第二學期因感染流行性感冒而返家療養二週（吳濁流 1995a：37-9）。

四年級時（當時影像見圖 5），吳濁流擔任二年級的室長，因自己所管的室員於職員室受到職員⁵⁵的欺凌辱罵，因此前往向職員抗議，雙方爭執議論，雖然領回了室員，卻也對自己的個性感到悔恨：「感於義憤而為人打抱不平固然無可厚非，不以適當的策略，沒有深思熟慮就付諸行動，所以招致失敗，這也是我性格的缺點之一。」（吳濁流 1995a：40）

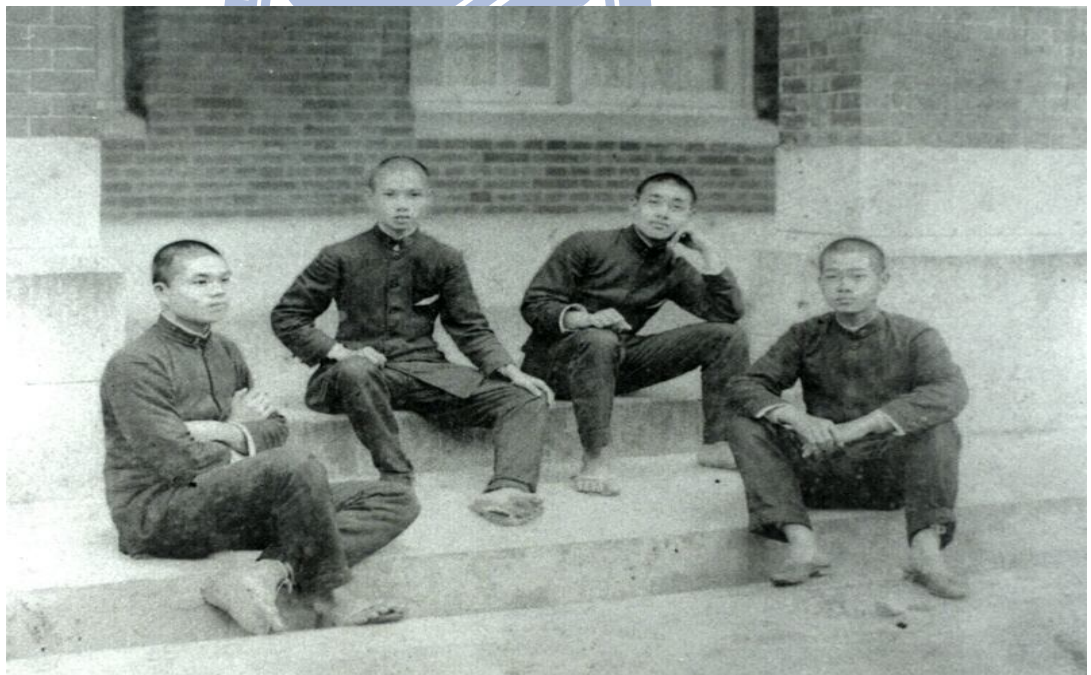


圖 5：吳濁流國語學校師範部四年級與同學留影。

說明：1919 年拍攝，吳濁流（左一）

⁵⁵ 此處所稱的室員是同寢室的學弟，而所稱的職員，實際上是實習職員，由四年級學生擔任，因此，事實上吳濁流所爭辯的對象是自己同級同學，但也看出當時學長學弟制度的專橫及吳濁流仗義直言的性格。

資料來源：台灣客家文學館（2011a）

四年級時還有幾件事是吳濁流記憶深刻的，一是日本修學旅行，一是昇格運動，另一則是「北師事件」：

四年級的第二學期，全年級學生到了日本展開為期 18 天的修業旅行，扣除船行往返六天，實際上有 12 天的時間在日本參觀，在這 12 天當中，吳濁流對於這個殖民母國卻有了不一樣的認識。在京都遊覽時，吳濁流特別感到日本女性的美麗和溫柔，與在台的日本女性有很大差異，在台的日本女性多存在著優越感，言語也不夠端莊。京都女性之美甚至使吳濁流認為對日本人的某些觀念必須重新評估及改變（吳濁流 1995a：40）。除了感受日本女性之美，在台灣留學生的歡迎會上，留學生們以民主主義為題，輪番發表演說，慷慨陳詞，剖析政治社會問題，令吳濁流的思想頗受衝擊，直至返台初期都縈繞不去。而這樣的民主主義思潮，更在同年級中逐漸蔓延，某日晚餐席上，開始有人討論：同為師範學校畢業，日本人擔任教諭，台灣人卻擔任訓導，這樣的差別待遇違反民主主義，此話題一開，四年級生紛紛發表不平言論，持續不歇，於是決定推動「昇格運動」，不但選出實行委員，還決議寒假歸鄉時與畢業生聯繫共同串聯。但過年後，卻頒布了昇格法令，訓導一職升格為丙種教諭，日籍畢業生為甲種教諭。既已昇格，則此運動也不了了之⁵⁶（吳濁流 1995a：40-1）。

「北師事件」起因於師範學校的學生，因為靠左行走與警方發生衝突，向警察投石，並包圍南署長，署長情急之下便拔出劍以威嚇學生，同時趁校長返回日本之際，率領警察進入校園，拘捕監禁了 45 名學生，而地方法院審理皆以不起訴處份，俟校長返台得知，便指責署長拔劍之不當，雙方互爭不下，卻演變為兩人引咎辭職，校長太田也因此離台返日，但因太田校長平日即相當維護台灣人，又努力促成前述之「昇格運動」，使日台畢業生日趨平等，因此頗受當時台籍生的敬

⁵⁶ 「教諭」是正式教師之意，而「訓導」則是指「輔助正式教師的助手」，因此在昇格法公佈後，不論台籍或日籍畢業生皆可成為正式教師。

重⁵⁷（吳濁流 1995a：42）。

大正 9 年（1920 年）3 月 25 日，吳濁流自國語學校師範部畢業（當時影像見圖 6），懷抱著理想，回到故鄉的照門分教場（分校）任教。



圖 6：吳濁流自台北師範學校畢業時與同學留影。

說明：1920 年拍攝，吳濁流（前排左三）。

資料來源：台灣客家文學館（2011a）

（二）求學時期的國族認同探究

1910-1920 的 10 年間，是吳濁流的求學時期，在這 10 年期間，日本在台的殖民政權日益鞏固，而 1911 年大清國正式退位，中華民國建立，但在吳濁流的相關自述中，並未提及「中華民國」的相關事蹟。顯然，一如當時多數的台灣人，不但

⁵⁷ 太田校長離台之後，吳濁流的鍾姓同學寫了一篇懷念太田校長的文章，寄給吳濁流參閱，吳濁流大為感動，也撰寫一篇文章，一則以紀念，再者藉文章批評警察的橫暴，兩人投稿至《台灣日日新報》皆獲登出，也意外促成吳濁流在報紙發表的處女作（吳濁流 1995b：49）。

無從得知外界的消息，身為學生的吳濁流，雖然可能得知相關訊息，但他面對的更是整個教育體制排山倒海無止境的思想灌輸。而面對這樣的灌輸，少年吳濁流的心中是否盼望著自己能夠在被殖民的台灣土地上出人頭地？是否曾有一絲動搖，盼望著自己能夠「成為日本人」以擺脫血統上被歧視的宿命與原罪？依照 Erikson 的心理社會發展論，這個年齡的青少年正好處於第五個階段--自我認同和角色混淆的階段，而面對整個國家機器所刻意精心安排的教育體制與教科書，心智尚未成熟、意志力普遍薄弱的青少年如何能夠武裝自己的意志而加以對抗呢？如果能夠與教育體制及課程內容相抗衡，那麼這位青少年必然擁有強大的意志力與堅定的某種崇信，使他能夠在這樣巨大的、無形的、卻又是強迫的意識形態壓力下堅定信念，而不為改變。也許先從觀察他人的例子做起，能夠先釐清一些思緒。

陳萬益（2006b）曾在〈論賴和的台灣意識與台灣人意識〉一文中提及「台灣新文學之父」賴和在國族認同的矛盾：

賴和曾經很坦白地陳述：他接受傳統書房和殖民教育期間，以及畢業後一段時間，內心的矛盾與掙扎。他肯定學校教育的趣味、健康和進步性；可是，他也深刻感受到以同化為統治根本方針，以涵養國民性為目標、講授日本話為主的公學校教育，對他的心靈帶來極大的創傷：他「曾傷心過為何不做日本人來出世」，他努力過要做到「一等國民的誇耀」、「絕對服從的品行」，他也曾經想以習得的一點日本話傲視同夥，結果都適得其反：他不僅見棄於台灣人社會，還老是從那些統治者的大人先生的回應和辱罵中，自我感覺「諂媚的羞恥」和「被侮辱的憤恨」。（陳萬益 2006b：201）

賴和十分明白的闡述了他在求學階段，曾經努力地希望能夠成為日本人，甚至憤恨地怨尤自己未何「不做日本人來出世」。這樣的矛盾，其實是十分容易理解的，莫說是殖民統治，即至今日，在每個國家的教育體制下，灌輸年幼的求學者堅定的國族認同，本是國家機器必行的手段之一，更何況是亟欲同化殖民地的日本。這樣的矛盾心態也同樣發生在 1923 年出生於醫生世家的彭明敏身上，在其

自傳《自由的滋味》一書中，彭明敏曾這樣寫道：

自從孩童時代，身為台灣人，使我在心理上愈來愈複雜。我講的日文完美無缺，在學成績也不錯，但總是太清楚地自覺與日人同學不同。我的名字也使我尷尬。中文「彭」字，在日語發音為「何」，每次在課堂被叫到，總引起哄堂大笑。母親穿的是旗袍或是洋裝，每當有公開場面，她來到學校，總令我尷尬不已，因為她看起來與其他日人學生的家長那麼不同。(轉引自 Shu 2005：210)

狂熱的[高雄中學]校長和軍訓教官，反覆為戰爭鍛鍊我們，不停地對我們講述中國人的落後和懦弱、日本人的英勇、和日本為中國所作的自我犧牲。台灣人學生發現自己處在痛苦和尷尬的境地。(轉引自 Shu 2005：211)

因此，可以發現許多日治時期的台灣人，尤其是知識份子，經常會發生這樣的矛盾心態，在學齡前以及家族的教育，不但擺脫不了對日本殖民的憤恨，更充滿了對中國（明朝、清朝及國民政府）的嚮往，但在進入公學校以至奮發向上求得更高深學問的同時，漢族的民族主義及成為日本人的皇民意識愈加深刻的交織纏繞，出人頭地的心念驅使著他成為富貴的日本人；民族主義的熱血卻又提醒著他是苦難的中國人，進一步推究，這樣的矛盾顯然始於入學後的教育環境及教材與先前觀念的扞格，而就殖民政權而言，欲改變或「植入」國族認同，最為迅速而有效的方法，便是透過「教育」的包裝。台灣師範大學的日籍研究生井上一宏，即曾經以日治時期學校教育中的「修身科」為素材，探究此科目教材中包含國家機器所置入的國族/國家認同，藉此讓學校學生深植忠君愛國的思想。文中提及，在周婉窈的訪談研究中，修身科在課表上所表列的時間每週不過一至二節，但卻是多數學生印象最深刻也最喜歡的科目（井上一宏 2008：49），而修身科所教授的內容除了忠君愛國以外，表面看來是日常生活常規的要求，實際上這一門科目卻是最具日本人精神的課程。從另一個角度來看，十分明顯地，日本亟欲透過修身科的教育，將台灣人的精神意識及德育修養同化為日本人。井上一宏提出了二個例子，其一是日本明治天皇頒佈的教育敕語，以今日觀點視之，天皇頒佈的教育敕語，可能多為形式上的宣示，但

細讀史料即會發現，此敕語崇高的地位令人驚嘆⁵⁸。而教育敕語的漢譯文如下：

朕惟我皇祖皇宗，肇國宏遠，樹德深厚，我臣民克忠盡孝，億兆一心，世濟厥美，此乃我國體之精華，教育之淵實亦存此乎。爾臣民孝於父母，友于兄弟，夫婦相和，朋友相信。恭儉持己，博愛及眾，修學習業以啟發智慧，成就德器，進而廣公益，開世務，常重國憲，遵國法，一旦緩急，義勇奉公，以服翼天壤無窮之皇運，如是，則不獨為朕之忠臣良民，亦足以彰顯爾祖先之遺風。斯道也，實我皇祖皇宗之遺訓，子孫臣民應俱遵守，通之古今而不謬，施之中外而不悖，朕與爾臣民俱拳拳服膺，庶幾咸一其德。（轉引自井上一宏 2008：53；底線為筆者所加）

從這地位尊崇的教育敕語觀之，顯然融入了大量的日本國家認同成分，不但要盡忠天皇，當國家急難更要「義勇奉公」，而公學校的學生在四年級時必須一字無誤的背誦，到了六年級必須默寫，其中的政治意識形態不言而喻。

第二個例子是關於「修身」教科書，經過統計，三期的修身教科書中，大致相關的比率如下：

有關於培養國民精神的課文（如國家、國歌、國旗、神道信仰、皇室、忠君愛國等等）作一比例統計，發現第 1 期有關此方面的課文約有 23 課，比例為 19.4%；而第 2 期約有 24 課，比例為 15.4%；第 3 期則有 24 課，比例為 24.8%。（井上一宏 2008：56）

而井上一宏再透過其他資料的搜集與訪談耆老，得到了初步的結論：

教育敕語的核心概念就是當權者的思想意識，並且轉化成各種方式影響台灣人民。總督府可說是日本帝國的機構，以教育敕語為主軸的體系，透過教科書的編撰、教師的教導、學校活動的潛移默化等等，不斷複製霸權的意識形態。因此，在這樣的複製下，台灣人民的國家認同很難不受到影響，尤其是思想尚未

⁵⁸ 歷史上，若我們聽到頒布某些言論而讓人民奉為圭臬，第一印象可能是毛澤東的「毛語錄」，但此教育敕語顯然地位更加崇高。首先，並不允許一般人擁有甚至觸碰，每所學校僅有一本，與「御真影」（天皇、皇后及皇室成員肖像）共同擺放，並且每日向教育敕語行最敬禮，在國定紀念日儀式中須指派專人（通常是校長）先高舉過頭表示尊敬，接著必須以捧讀方式宣讀一遍，即便在戰爭末期，文部省與內務省頒佈的「學校防空指南」中，規定空襲時，第一個要保護御真影、教育敕語與其他天皇詔敕的謄本，其次才是學生與孩童的保護，其地位之尊崇由此可見（井上一宏 2008：52）

成熟的學童，或許這樣的影響不是讓曾受過日本教育的人清楚地指出自己認同
是日本這個國家，但在想法上、行為上、態度上都被同化。(井上一宏 2008：
60-1)

而在此為何要如此探究當時的教育體系及課程教材，原因在於吳濁流在人生的
歷程中，教育體系佔據了大部分——包括求學及任教階段。在這段歷程中，吳濁流從
入公學校開始，所受到日本教育的「洗禮」，就年幼思想尚未成熟的學童而言，實
在很難不受到影響。賴和曾經如此坦白、彭明敏曾經如此困惑；但是，我們找不到
關於吳濁流童年的相關類似論述。度過了年幼階段，吳濁流進入的又是師資培育的
國語學校，既是培育公學校師資，顯而易見的，相關課程不僅必須熟悉，更必須通
過考試，在這樣反覆背誦及課堂灌輸的情形下，十來歲的青少年難道不會受到影
響？但吳濁流在自傳中皆未提及類似的經驗，究竟是因為刻意遺忘？還是此事並不
是少年吳濁流關注的焦點？或是這樣的矛盾從未曾發生？這是有待後續文獻資料
去證明的。

除了教育體制的力量之外，也必須附帶提及當時的一些社會氛圍，1914 年日
本殖民政府大力推動同化運動。台灣人與日本的同化主義者也結盟組織了「同化
會」，同化會的運動從表面上看來，是台灣人與日本的同化主義者結盟，但與之
抗衡的勢力則包括了主張台灣自治的台灣人以及反對台灣同化的日本人。同化會
固然會受到對手的質疑與攻擊，一方面必須承受類似「漢奸」、「走狗」的異樣
眼光，另一方面也受到日本民族主義者的不認同，即便在這樣的環境下，許多地
方意見領袖與士紳也逐漸投入。但這些士紳為何甘冒罵名，也願意加入呢？吳叡
人提到台灣同化會的主要主張如下：

台灣同化會……其主張可稱之為某種類型的「急進的內地延長主義」：亦即
儘速改變當時特別統治主義的對台灣人的差別待遇，視台灣為日本內地之一
部分，給予台灣人完整的日本公民權，並在文化上積極將台灣人同化為日本
人。……這個運動在較年輕的台灣受教育階層與紳商之間廣受歡迎，在短時

間內就募集了三千多名台灣人會員。（吳叡人 2001：51-2）

吳叡人提到這些士紳當然明白同化運動是使台灣完全成為日本公民的運動，他們也明白當獲取這些政治上訴求的同時，也將付出犧牲自我文化認同的代價，但為何這些士紳仍然願意全心投入⁵⁹參加此運動呢？吳叡人認為首要即是政治現實的問題，台灣人開始意識到日本治台近 20 年以後，的確帶來物質的現代化，而流血的抗爭已不再可行，因此選擇同化，看來顯然是爭取完整而平等的日本公民權較可行的一條路。也因此這樣的氛圍逐漸擴散，更重要的是，「台灣人之歡迎同化會除了有基於政治現實的策略考量之外，也同時反映了他們對日本在政治與文化上之威望的承認」（吳叡人 2001：53）。因此，若欲探索吳濁流此階段的認同同時，實不能不將當時社會氛圍列入考量。

除了吳濁流所習科目及社會氛圍的影響之外，在此也試圖從這階段發生的事件，來探求吳濁流的思想狀態。

吳濁流的求學階段大致上可切割成二個部份，第一部份是 11-17 歲（1910-1916）的公學校時期，第二個部份則是 17-21 歲（1916-1920）的國語學校時期。

在公學校時期，吳濁流回憶了三件重要的事，第一件，是關於日籍代用教員濱野與風塵女子的曖昧；第二件，是同學陳勝芳損毀並被誣盜竊濱野的懷錶以致監禁，後抑鬱以終；第三件，是在六年級時，發生了一件沒有罷課的「罷課事件」⁶⁰。綜觀此三個事件，其主要共同點，即是日籍教員對學生不信賴與無理，但在吳濁流的論述中，大多傾向對日籍教師個人的批判，並未擴及日台之間的民族情緒

⁵⁹ 吳叡人書中提及張深切父親的例子，證明當時的士紳並非虛應故事敷衍日本人，而是真心投入的：「張深切的父親即是同化會的成員，據張的回憶，深通漢學，且為典型之儒教徒的父親在參與同化會運動時，已經購買了和服、日本茶具、料理事皿等，並且也準備開始學習日語。這證明參與同化會運動之台人確實有付出一定程度文化認同代價之打算，並非只是虛與委蛇」（吳叡人 2001：52）。

⁶⁰ 呂新昌先生在述及「罷課事件」時，所引用的標題是「民族意識的萌芽」（呂新昌 1996：20），但在內文中，並未提及何以此事件是「民族意識的萌芽」，故在此我們仍將此事件認為未「明確發生」國族認同。

或國族認同，因此，推論在公學校時期，吳濁流並未對日人統治產生極端的情緒，亦即 Erikson 社會心理發展第五階段（12-20 歲）的心理社會危機——自我認同和角色混淆，尚未「明確」發生。在此處所說的尚未明確發生，是因為儘管這些事件發生，但吳濁流並無鮮明的批判言論，也未見熱血大旗高舉。雖然未「明確發生」鮮明的國族認同，但也有一種可能性，是這些單一事件的累積，逐漸埋入日台之間的不平等差距的潛意識，雖然吳濁流未明確察覺，卻已經可能植入心中俟待萌芽。

在國語學校期間，則可以明確感受到日台之間的意識日益鮮明，一是「清國奴」事件；二是其么弟建倉夭折，卻無法回家奔喪；三者是遭遇巡佐的「背叛」；以及四年級的日本修學旅行、昇格運動及「北師事件」。

在這些事件中，「清國奴」事件，吳濁流採取了袖手旁觀的態度，並為此態度作了辯解與說明。對於么弟建倉的夭折，吳濁流埋怨舍監的無情，卻未對日台之間的不平等提出控訴。對於巡佐好友的出賣，吳濁流亦僅在書中描述努力維護學長，而未見對日警及法規的不滿，因此，在這些事件中，或許吳濁流的國族意識已漸萌芽，但卻難以確認，僅在其書中提及：

擔任教授的八沼先生是東京帝大出身的年輕哲學士，很有良心又充滿教育愛……受到他的影響，我才時常到圖書館讀一些參考書。

一方面，第一次世界大戰後，民族解放、民族自決的新思潮澎湃湧來，學生們受到這話的吸引，血潮自然高漲起來。但是真正地與這新思潮發生共鳴，徹底去追求它的熱血卻稀薄。只是漫然地談談說說，一如流行性感冒罷了。這多半也因為台灣是殖民地，而存在著更多的矛盾之故吧！我自己因是三年級，由於忙於功課，心沒有向這問題馳騁的餘裕。（吳濁流 1995a：39）

從上述文字中，在此可歸納出一些重點：（1）在三年級時，吳濁流及他的同學們已經接觸到民族解放、民族自決的新思潮。（2）這些思潮並未引起同學間的

熱血追求，吳濁流認為因為台灣是殖民地，存在矛盾之故。(3) 吳濁流對於自己未熱血追求民族自決新思潮是因為忙於功課，並未思及這些問題。

也就是說，在三年級以前，吳濁流的國族認同發展，應該仍然是處於「尚未萌芽」的階段。而國語學校（1919年改稱台北師範學校）四年級，應是吳濁流生命史中明顯的思想啟發的年代，在前一段中曾經論及吳濁流在公學校時期，尚未「明確」發生自我認同和角色混淆的心理社會危機。但在國語學校的四年級，這樣的心理社會危機似乎萌芽了。首先最早發生的衝擊來自於日本修業旅行，為期18天的修業旅行，吳氏的描述如下：

在京都遊了兩天，在這裡特別感到的是日本女性的美和溫柔。和在台灣的日本女性不同，優越感一點也沒有，也沒有人種的差別觀。……同時，對日本人所抱持的一部分觀念，也不能不發生重新評估的必要。

到東京是在高砂寮住了三天，……他以「民主主義」這題目堂堂說了一番，使我十分驚奇。心想日本人之中，也有這樣的人嗎？台灣的留學生，一個接一個輪流地發表演說……。

從日本旅行歸來的我們，突然地對於民主主義這個新思潮，血潮澎湃起來。

（吳濁流 1995a：40-1；底線為筆者所加）

在修業旅行的這個經驗中，很明顯的，日本女性的柔美對於少年吳濁流是一個截然不同的經驗，這樣的描述反而較能貼近我們一般對青少年的常民認知，來自台灣的少年在初次接觸柔美的日本女性時，會受到異性的吸引時十分自然的事，但這樣對異性仰慕的情懷，有無可能轉移成對自己出身殖民地的惶惑不安甚至是怨恨呢？在前述李郁蕙的研究中曾經剖析這個問題，李郁蕙認為殖民地男子當然希望透過婚姻的締結而取得日本的身分，但終究因地位的懸殊及殖民地男子的膽怯懦弱而失去這樣的機會。修業旅行的第二個衝擊來自台灣留學生的聚會及演講，使吳濁流對於民主主義有了新的認識，但這樣的澎湃豪情似乎並未持續多

久，回台之後，也隨時間而湮滅。

第二個事件來自昇格運動，昇格運動的目的在於抗議日台教員間地位及薪資的不均等，此事由於總督府頒布法令而不了了之，但從此運動的發生，即可探究得知對於日台間的不平等，已經引起吳濁流同年級同學的思考⁶¹。

第三個事件則是「北師事件」，在這個事件中，兩造雙方皆是日籍人士，吳濁流對於太田校長抱持的是「惋惜」的態度；但對於拔劍的署長，吳氏評為「警察的橫暴」。從這個事件再次可看出，吳濁流十分理性的用他心中的尺，為雙方提出評論，並未陷入民族主義的仇恨為兩敗俱傷而高興。

第四個事件則是組織「同姓會」，對於組織同姓會，吳濁流倒是有一番自己的見解：

到了第三學期了，陳姓和劉姓的人很多，他們便組織起同姓會來，因此，我的同姓會也成立了。這並不是基於民族自決這新思潮而組織的。同姓就看做同族，這是幾千年來的習慣，同姓便感覺如同兄弟姐妹。……學校裡組成很多的同姓會，這是由於漢民族的傳統自然產生的團結吧！（吳濁流 1995a：42）

吳濁流在這個階段中，已經可以見到一些重大的事件導致吳氏對日台之間地位的疑慮。更可以確定的是，吳濁流已經存在一些民族意識，但要說這樣的民族意識即是一種反日的意識，卻又可能太過沉重。即便是成立同姓會，吳氏提到「同姓就看做同族」、「漢民族的傳統自然產生的團結」也都未曾意識到這就是日台之間的差異，而認為是某種程度的民族意識的凝聚團結，但在這樣的教育體制下，年輕單純的學生顯然很難察覺國家機器與教育體制的不斷灌輸重製，目的都是希望培養具有日本民族性的殖民地順民。也就是說吳濁流在這個階段的國族認同，

⁶¹ 吳濁流在書中引述同學說：「這種差別是違反民主主義的原則的」（吳濁流 1995a：41）。其實，更深究探討，對日本鞏固統治地位而言，卻是符合過度的、極端的「民族主義」。

不再是幼年時期單純來自祖父的灌輸，而開始有了自身的思考，而即使有了自身思考後的民族意識的融入，卻尚未達到察覺並足以反抗殖民的程度，或許有很大的因素仍是來自教育體制的力量，在這樣的力量下，吳濁流一方面受到教育思想的灌輸與洗禮，一方面對於祖父灌輸的漢族意識似乎也開始崩解。從《無花果》及《台灣連翹》二書中，可以發現吳濁流對於「漢族」這個詞語的使用已大量減少，而開始大量使用「內地」、「本島」、「島內」、「台灣」、「內台」等詞彙，而這些詞彙明顯的都是當時日本教科書及日籍教員所慣用的語彙，而少年吳濁流不自覺的已經受到「洗禮」。儘管，在吳濁流的自傳作品中，吳濁流皆未明確提及他傾向日本的國族認同，但就一位少年能夠堅守祖父所灌輸的薄弱的、虛擬的漢族思想去對抗現實生活中教育體制的日本思想，並且不受日本國族認同的影響，就常民的認知而言，實較難令人信服。

因此，不論是在公學校或是國語學校，這些事件的發生又具備一個共通點，也就是「老師」與「學生」之間的衝突，由於吳濁流在求學期間並沒有日籍同學，因此在此無從得知當時的吳濁流對於相當年紀的日籍青少年有何想法。若能夠得知當時對於日籍青少年的想法，那麼吳濁流在這個階段的國族認同應該會更加清晰。但目前面對分析素材時，會發現吳濁流在求學階段的衝突大都是與日籍師長的衝突，因此，造成了一種「階級衝突與民族衝突」的界線一致，而難以區分的困境。但仔細推敲吳濁流所受的教育及當時的社會環境，再參酌大約同期的賴何以及留下紀錄的彭明敏，在此的確較為傾向並假設吳濁流在受教育期間，他的內心有一定程度的日本國族認同，而且這樣的國族認同意識，已經超越祖父所灌輸的漢族意識。

若假設吳濁流在受教育期間確實如同賴和、彭明敏般傾向日本國族認同，卻為何不見於自傳？首先，也許是因為少年吳濁流未曾認真面對內心的認同衝突，因此未曾察覺；再者也有可能吳濁流晚年撰寫自傳時，已不能確切回想起當時年少的思緒，當然也包括選擇性遺忘或刻意隱瞞的可能性。因此，這個階段的吳濁

流，或許在文字中的自剖不曾提及他的國族認同，但以其學習歷程及所受到的教育體制而言，此時吳濁流的國族認同內涵一定已經改變，也許年幼抱持的漢族意識仍然存在卻已逐漸模糊淡化，而教育體制植入的日本認同國族意識，卻已經透過國家機器的力量公然進駐甚至可能逐漸滋長茁壯，更加上當時整體社會大力推行「同化運動」的氛圍，吳濁流父親身為地方士紳，應多少受到影響，因此，吳濁流這個時期的國族認同的內涵應已逐漸改變，並涵蓋了許多自身未能察覺的日本國族認同。

四、任教時期（1920-1940）

（一）時代背景及任教時期概述

1920 年至 1940 年，是吳濁流擔任教師的 20 年。在這 20 年期間，當時全球的一些事件與思維，也逐漸傳播至台灣而且影響到台灣的知識份子。使得台灣的政治與社會狀況出現了一些不同以往的改變。

在描述 1920 年到 1940 年的社會情形以前，必須先提及 1920 年以前的一些全球情勢。1917 年俄國 2 月革命推翻了統治王朝，10 月革命建立蘇維埃政權，俄國革命的成功，帶給當時社會主義者莫大的鼓舞。1918 年 1 月，美國總統威爾遜(T.W. Wilson)發表了戰後國際政治原則的「14 點宣言」，其中的「民族自決」原則，對於被殖民的地區帶來了希望的曙光，例如，當時同樣受日本殖民統治的朝鮮，在 1919 年 3 月發生「三一獨立運動」，3、4 月間在全朝鮮約 618 個場所，發生了 332 回暴動，以及 757 次的示威運動（李筱峰、林呈蓉 2003：192）。這樣的民族自決風潮，也逐漸傳到了台灣，尤其是在 1918 年 9 月日本政治進入所謂的「大正民主期」之後，對於治台的思維也逐漸改變：

1919 年 11 月，台灣結束第一期的武官總督的時期，出現第一位文官總督田健治郎。台灣進入所謂「日本治台三階段」中的第二階段。高唱「日台一體」、「內台共學」、「內地延長主義」，宣稱要扶植台人自治。台灣的近代民族運動、

社會運動也於焉蓬勃發展開來。(李筱峰、林呈蓉 2003：192)

而在這階段的社會運動中，最著名的應是台中清水的漢學家蔡惠如，在 1920 年 1 月成立的「新民會」，當時以霧峰望族林獻堂為會長，會員約 100 餘人，除了創辦雜誌《台灣青年》以外，更重要的是推動「六三法撤廢運動」，但廢除六三法引起新民會內部不同的意見，因此轉而主張應該在台灣的特殊性基礎上，要求設置屬於台灣自己的議會，因此展開長達 14 年的「台灣議會設置請願運動」。而後由蔣渭水主導的「台灣文化協會」於 1921 年 10 月 17 日在台北成立，台灣文化協會日後也成為台灣許多民族運動、社會運動的大本營(李筱峰、林呈蓉 2003：196)。而這些運動終於在 1935 年 4 月獲得了回應，台灣總督府發布了新法令，改革了一些選舉制度，並在同年 11 月 22 日舉行有史以來的第一次投票，雖然法令對台人仍有諸多限制，但台灣終究開始產生了民選議員(戴月芳 1990：251)。

其他的重大事件還包括了：

1923 年政治立場傾向台灣的《台灣民報》在東京創刊，1927 年開始以週刊形式在台灣發行，1930 年更名為《台灣新民報》，並在 1932 年以日刊方式發行。

1925 年發生彰化蔗農抗爭的「二林事件」，促成了 1926 年簡吉、趙港所領導標榜馬克思主義路線的「台灣農民組合」，二年後，謝雪紅主導的「台灣共產黨」也在上海成立。

1927 年台灣文化協會發生分裂，林獻堂、蔣渭水等人退出文協，另外組成了台灣歷史上的第一個政黨--「台灣民眾黨」，但在 1931 年被迫解散。

1930 年爆發原住民的抗日事件，史稱「霧社事件」，在前後二次霧社事件中，參與行動的六社人口原有 1,400 人，最後僅存 298 人，並且強制搬遷，可謂最慘烈的原住民抗日運動。

1937 年，由於中日戰爭爆發，日本人為強化台灣人的「皇國精神」，開始推

行了皇民化運動，透過各項生活方式、文化、信仰、姓氏的「改造」，企圖使台灣人成為「形式上」的日本人。(李筱峰、林呈蓉 2003：196-200；戴月芳 1990：210-57)

吳濁流自畢業後分發，任教 20 年期間，整體上台灣對日人的統治抗爭，採取揚棄武裝革命改走社會運動的模式，各項文化上、精神上的抗爭逐漸興起，而身為教育工作者的吳濁流是如何面對這樣的潮流呢？

1920 年，吳濁流派任前往照門分教場服務，分教場共五個年級，編成四個班級，四、五年級為複式教學（合班上課），由日籍的分教場主任授課，吳濁流則擔任一年級的教師，校內另有兩位代用教員。但日籍主任在吳濁流到任後不到一個月即因病住院，吳濁流因此成為代理主任⁶²。而後，此位主任因肺結核辭世，吳濁流便於第二學期真除，正式擔任分教場主任。對於此事，吳濁流卻也另有說明：

分教場主任是個讀書人，也是認真教育者。……[吳濁流]竟然忘了主任的病，沒有去慰問，現在想來，實在缺乏人情。其實並不是有意要這樣寡情，只因不通人情世故的緣故。還有一個不能放過的大原因是，台灣人是台灣人，日本人是日本人，兩者之間有一條鴻溝，自然隔成兩個社會。主任的病，是主任個人的問題，不是公事，校長也認為沒有讓我這代理主任知道的必要。如果我是日本人的話，一定會和我聯絡的。（吳濁流 1995a：46；底線為筆者所加）

從此段文字可知，在師範學校最後一年激盪的民族主義思潮，似乎有萌芽的跡象，吳濁流個人認為未去探望患病的日籍主任，雖是年輕不經世，但心中所想卻也認為台灣人與日本人之間除了公事，並無人情往來之必要，而此種想法同時也在日籍校長的作法上獲得印證，若是論及人情世故，日籍校長理應告知代理主任吳氏，但校長心中顯然也有日台之分，而認為不必要讓吳氏知悉。

⁶² 在客委會網站中吳濁流年表所記，1920 年「台北師範學校畢業，任台灣公學校教職（照門分校場主任）」，應是過於簡略，此種註記可能令人誤會吳濁流一分發任教即擔任主任。再者，其學校名稱應為「照門分教場」。

同時，第一次世界大戰結束後，民族自決和民主主義的思潮風起雲湧，在東京發行的《台灣青年》雜誌也寄到了照門分教場，此時吳濁流的思想受到了不一樣的啓發：

我讀了之後，有不少地方發生了同感。因而意識到所謂六三法案⁶³的壓制，並加強了對差別待遇的不平等的意識。我又同時愛讀《改造》雜誌，對自由平等的欲求更為熾烈起來。（吳濁流 1995a：48）

吳濁流雖然思想逐漸啓蒙，終究因為個性上的怯懦及祖父老莊思想的影響下，未有實際的作為，此時的他，在思想上應是衝突混亂的，他說道：「逃避的思想和懷疑的思想更有力地左右了我」（吳濁流 1995a：48）。

翌年（1921年），分教場獨立為公學校。同時，林獻堂及蔣渭水籌組的文化協會逐漸發揮影響力，日本當局為與之抗衡，並攏絡鄉村的知識份子，於是將中等學校畢業的及擔任公學校教員的台籍人士集合聚會，在新埔地區組織了「青葉會」。此青葉會由新埔分室（警察分局）的主任和公學校校長（兩者皆是日籍）擔任顧問，也是實際上的操縱者，加上新埔地區學校、照門公學校教員及鎮上的中學畢業生全部加入，也只有十來人。每月開兩次座談會，但因為吳濁流多次慷慨發言，青葉會於是修改了入會規定，限新埔街人員參加，因此照門公學校的教員也遭到了全數排除。同年，新竹教育科辦理教育論文的徵集，吳濁流撰寫了一篇〈學校和自治〉⁶⁴批評當時日人情緒化及高壓的統治：

聯隊長在有一天早晨，因故和太太吵嘴起來。懷著一肚子氣上班去，毫無理由地把大隊長罵了一頓。無緣無故挨了罵的大隊長，一氣而罵了中隊長。中隊長斥責小隊長，小隊長斥責伍長，伍長罵一等兵，一等兵罵二等兵。沒有

⁶³ 吳濁在書中提及：「明治二十九年三月三十日，日本政府公布法律第六十三號與台灣總督得在其管轄區域內發布與法律有同等效力之『律令』，此即謂六三法案」（吳濁流 1995a：48）。

⁶⁴ 此篇文章目前已難考查，僅留有吳濁流記憶所及的一小段，即連篇名亦有不同版本，吳氏在無花果中說：「我寫了一篇〈學校和自治〉投出去。」在客委會網站及呂新昌的版本則為〈論學校教育與自治〉，台灣連翹一書則未提及篇名。

人可遷怒的二等兵就打了馬。同樣的，視學（督學）或其他的長官，來到學校，只參觀了一個小時或兩小時，就嚴厲地指摘，訓示一頓，這自然是會影響到無辜的兒童，從自由教育的立場看來，甚為不當。（吳濁流 1995a：50）

吳濁流卻沒想到，一篇投稿，從此打亂了他平靜的教員生活：

這一小節，竟成了我教員生活中一生的禍因，又有誰能想像得到呢？警察開始監視我，乘我上班不在家的時間，進入我的書房。從不明底細的我的父親借去了《台灣青年》和《改造》。雖然雜誌在二、三天後就還給了我，可能已作為高等報告的材料了。（吳濁流 1995a：50）

不但日常生活開始受到了監視調查，更埋下了日後調職的種籽。

1922 年 3 月 31 日，吳氏調任四湖（現苗栗縣西湖鄉）公學校，此所學校與當時大溪郡的八結及大湖郡的獅潭，共為新竹州下三大貶謫的地方（吳濁流 1995a：54），由此可知其環境之惡劣，同時也開啓了吳氏在苗栗十餘年（1922-1936）的教職生涯。

在這段教職生涯中，吳氏的人生，出現了一些較重要的事件：

首先是當時教育環境中，日台教師間關係：1922 年 6 月，吳氏參加「研究教授」（教學觀摩）批評會，因批評日籍教師的教學法，意外引發其他日籍教師及校長的群起論駁，而形成一人力抗多人的局面。此論戰表面上是教學法之爭，實際卻是日籍教師無法忍受台人批評的種族優越感作祟，最後仍以各持己見收場（吳濁流 1995a：59）。

1924 年 4 月，吳濁流再次調遷至更偏僻的五湖分教場，全校僅有五個班級，教職員亦全是台灣人，雖地處偏僻，卻也單純許多。這一年的暑假，吳濁流得了「熱病」⁶⁵，將近 40 天臥病在床，並一度病危，暑假結束時，也漸漸痊癒。同年

⁶⁵ 吳濁流提起這一場「熱病」的起因在於同窗章君於暑假來訪，吳濁流善盡地主之誼，卻因在烈日下曝

9月30日，吳氏25歲，與當時19歲的林先妹透過相親媒妁成婚（兩人結婚照見圖7）。



圖7：吳濁流與林先妹女士結婚照

說明：1924年9月20日拍攝

資料來源：台灣客家文學館（2011a）

對於與林先妹的婚姻及婚後狀況，吳濁流甚少提及，但從一些文字片段探究，吳氏對於妻子，似乎並未以情感及心靈契合為前提，而是將此段婚姻視為一種「責任」：

妻比我年輕六歲，雖是農家女孩，但卻不適合從事農家的粗活，一向都是在房子裡作女紅的，所以膚色很白，手指也細而長。看她那樣子，一向來就抱

曬過久，隔天即病倒（吳濁流 1995a：66-7）。

著的做一個莊稼人的決心也就動搖了⁶⁶。這樣一個纖弱的女人，莫說當個農家主婦，甚至大家庭的飯都可能煮不了的。……沒有生活能力的妻，只能倚恃丈夫過活的妻，我能置她於不顧嗎？我有作為一個男人的責任。（吳濁流 1995a：67-8）

婚後，吳濁流的生活並無多大改變，直至 1926 年在州主辦的教育研究會發表了〈說話教學法〉，受到校長賞識調回四湖本校，調回本校後歷任了二位校長。1932 年，吳濁流 33 歲，在一次教職員身體檢查中，遭懷疑感染肺結核而停職⁶⁷。停職期間，卻意外喜獲麟兒，長男萬鑫於 7 月 20 日出生。隔年（1933），再次檢查一切健康，在五湖公學校復職。復職的次年（1934）次男萬弘在 4 月 16 日出生，卻於 5 月 8 日夭折。在五湖公學校的這段期間，可說是吳濁流小說創作的發軔，1935 年，五湖公學校調來一位日籍年輕女教員，此位女教員十分喜愛文學，尤其是小說。吳濁流受其影響，開始提筆寫作，首篇小說〈水月〉即由此誕生，並刊登在《台灣新文學》中。

但此位女教員，卻因即將和台籍人士締婚，而遭到調職。調職之後，吳濁流的創作也暫時告一段落⁶⁸。但對於因日籍女子將嫁予台人而遭調職，吳氏仍是忿恨不平的：

所謂一視同仁、內台融合、內台結婚，口號倒蠻像回事，實則為政者不時都在暗地裡阻止著內台融合。這當然不外是發自民族偏見，日本人的那些為政者都是認為大和民族的血比漢民族的優秀。（吳濁流 1995a：75）

⁶⁶ 吳氏曾提及自己若離開教育界，應會返鄉種田，因此希望妻子是個健壯的農家姑娘。他說：「關於結婚，我認為作官的便應娶適合身分的妻子，農夫則娶鄉下姑娘好，像我這樣的性格，要長久在日本人手下做事是不容易的。早晚要離開教育界。退職以後，無論如何非回家鄉不可……我的家是有二十七、八口的大家族，這些人要吃的蔬菜，都得靠女人去種。每天料理三餐的工作都是輪流做，從煮飯到餵豬，有時還得下田掘甘薯。除非相當健康、堅強的姑娘，無法擔任這種工作」（吳濁流 1995a：61-2）。

⁶⁷ 吳氏後來自行至台北醫院再次檢查，證實為肺浸潤，並非肺結核。

⁶⁸ 此時吳濁流約 37 歲，並曾以〈泥沼中的金鯉魚〉參加《台灣新文學》的徵文比賽獲得首獎，但寫作於此暫時停頓，吳氏自敘其原因如下：1.當時寫小說只是一時興頭，形同遊戲；2.《台灣新文學》遭到查禁，缺乏發表園地；3.調任關西公學校首席教員，無暇顧及文學（吳濁流 1995a：77）。

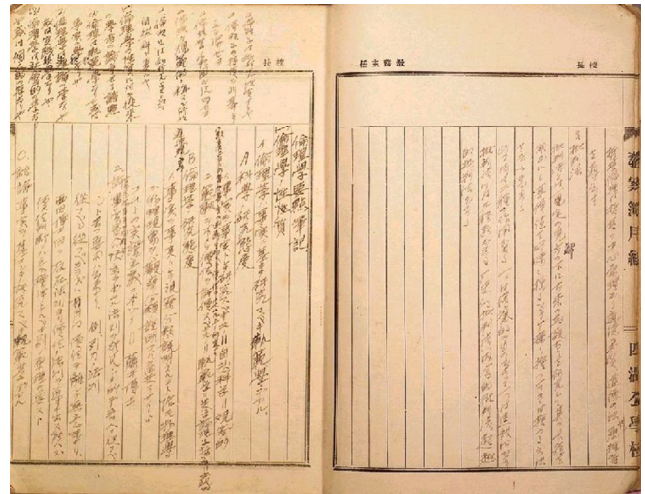
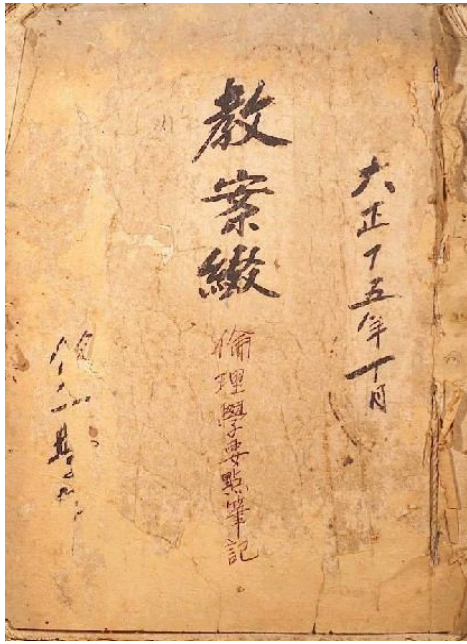


圖 8：吳濁流任教時教案筆記。
資料來源：台灣客家文學館（2011a）

而吳濁流對於「內台問題」的思考，逐漸深沉，起因是調任關西公學校⁶⁹擔任首席訓導（見圖 9）後，發現校內日籍與台籍教員人數雖然相當，但受到的差別待遇卻十分明顯⁷⁰，因此，更讓他對所謂的「內台融合」口號感到不滿。但在此之前，吳濁流任教的學校雖有不平等情形，但並不嚴重，主要是因為都是小型學校，日籍人士不多，且那少數的日籍教師都已是主管職務，故吳氏感受不深。

過去在四湖那個鄉下，內台問題很少浮到我的意識上來，也從未因此受到刺激。週遭全是本島人，早會一完，除了有事時以外不必見校長，幾乎整天待在教室裡過日子，因此日本人的存在也就不很在意。但是如今再不能那樣太平無事了。除了教育問題之外，還有內台教職員間的摩擦等種種繁瑣的事。

在這情形下，我覺得非決定自己的根本態度不可了。（吳濁流 1995a：79；底

⁶⁹ 據吳濁流自述，關西公學校是當時新竹郡下最大的公學校。

⁷⁰ 吳氏提及此所學校具有相當濃厚的日本色彩，首先是教職員的名牌並非依照職務排序，而是日籍教師優先排在上段；再者，日籍教師分配好的宿舍，台籍教員多住在廟裡或租用的民房；第三，在薪資待遇方面，日人可多領薪資的六成（吳濁流 1995a：78）。

線為筆者所加)

在此期間，吳濁流曾代表學校參加研究發表會，並於會中發表專題研究，研究的內容是公學校教育與小學校教育的比較，在發表會上，吳氏語多譏諷，對於日式教育多所批評，使列席的州視學十分憤怒，當場斥責。



圖 9：吳濁流任關西公學校首席訓導。

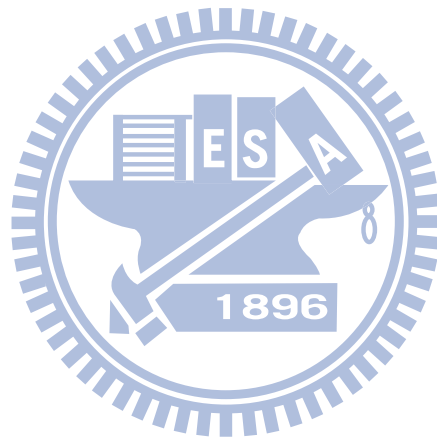
說明：1938 年拍攝。

資料來源：台灣客家文學館（2011a）

接下來吳濁流在關西公學校再度與日籍教員發生衝突，吳氏甚至直接向校長表達不滿及抗議。事件起因在於吳濁流率青年團學生種植路樹，當日天候不佳，分配的路段去又崎嶇多石，在吳濁流的激勵之下，終於在天黑之際完成，豈料此時，日籍代用教員以幾近命令口氣，要求吳氏及其學生幫忙，吳氏回以：「這樣的時候才是應該發揮日本精神的」反諷。此事傳至校長，校長約談吳濁流時曰：「聽說你昨天侮辱了日本人教員？」吳濁流據理反駁，情緒更加撩動，進而指責校長於學校教員名牌排序及分配職務上的極度不公（吳濁流 1955b：82-4）。第二學期，吳濁流即遭遷調馬武督分教場，馬武督地處偏僻，靠近當時番界，衛生條

件亦不佳，瘧疾甚為流行，因此吳濁流將妻小送回老家，獨自留在馬武督任教。就吳濁流而言，馬武督的確是很好的避風港，分教場規模很小，僅有六個班，尚無畢業生，也只有九位教員，全是台籍人士。

若依當時吳濁流的年資，再過半年即可退休，此地實為「養老」的最佳地點，無奈吳氏的口舌之禍似乎尚未終止。1940 年秋，新竹郡主辦的運動會選在新埔舉行，郡內各校的師生全數參加，當賽程進行至女教職員的百米賽跑時，郡視學邀請女教師參賽時，卻受到吳濁流的揶揄，視學勃然大怒，便敲打多位台籍教師的頭部（也包含吳濁流），此舉令吳濁流深感受辱⁷¹，便憤而提出辭職⁷²。教員生涯一共 21 年，時吳濁流 41 歲。



⁷¹ 吳濁流曾提及此段心路歷程：「我在心中瘋狂叫著：回馬武督！整晚我都沒有能入睡。我不知道怎樣才好，只有聽憑熱淚迸湧而下，我既提不起勁兒和朋友商量，但覺天地都忽然變暗了，迷失了路途一般。……最後我覺得不解決，就活不下去了，我想到決鬥，但那未免不智，或者由受害者共同起來抗爭，可是個人立場未必盡同，不贊成的人也不可能沒有，而且有的人辭了職馬上就不能生活。我不能連累任何人。想來想去，最後明白了只有獨自個兒出來與他抗爭才是最有力的……我終於發現到以職位為賭注來爭鬥，必可獲勝」（吳濁流 1995a：86-7）。

⁷² 關於辭職的始末，亦多曲折，吳濁流其實並未受傷，卻為控告郡視學而請台籍醫師協助偽裝傷勢，親赴新竹上報州知事、投書媒體《興南新聞》，再尋求台籍州會協議會員引見內務部長，使此事更加擴大。而後州視學介入協調，吳氏力主郡視學須親自道歉，或者吳氏與郡視學雙方皆須辭職。之後州視學尚動用吳氏的師長、學長、校長遊說吳氏打消辭職念頭，終未獲吳濁流同意，終於在請長假（約 6 個月）之後辭職獲准。（吳濁流 1995a：87-90）。



圖 10：吳濁流與胞弟吳建鋒合影。

說明：1940 年拍攝。

資料來源：台灣客家文學館（2011a）

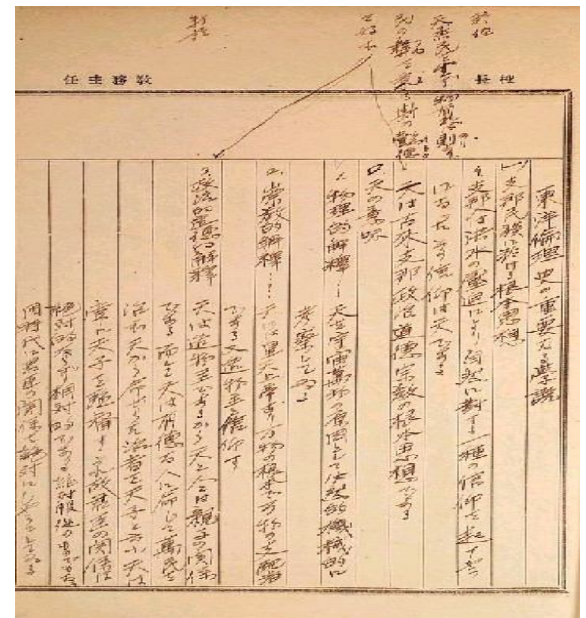
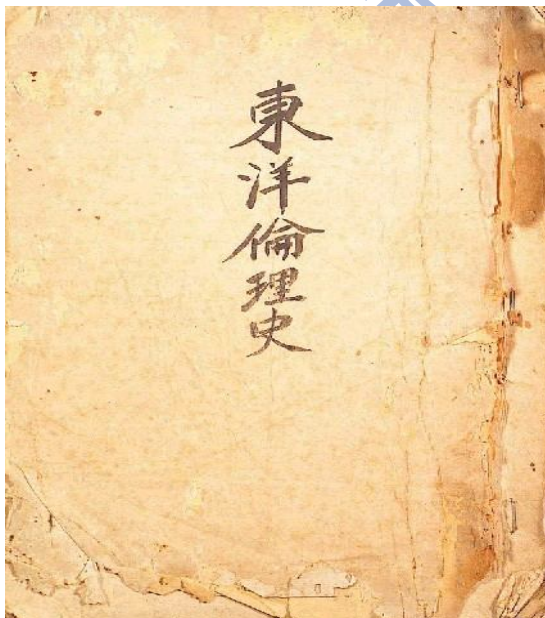


圖 11：吳濁流任教時期教學筆記

資料來源：台灣客家文學館（2011a）

（二）任教時期的國族認同探究

吳濁流在任教時期，對於學生的升學相當重視，但在老師一再複習學生必須考試科目的同時，有無可能教師一再閱讀教科書的同時，不自覺的受到教材內容的影響而動搖或改變他的國族認同呢？就學校教育而言，欲灌輸學生堅定的國族認同，快速而有效的方法便是從歷史著手，亦即是「原生論」的實踐，其主要目的在於讓學生與過去光榮的日本歷史產生連結，並進一步形塑出趨向日本的國族認同，蔡蕙光即曾經針對日治時期台灣公學校的歷史教育提出分析研究，在這項研究中，提出了幾個重點：「公學校歷史教育的特色—學習日本歷史」、「公學校歷史教科書以『認識國體』為目的」、「中日戰爭時期公學校歷史教育以實踐『國體明徵』為重心」、「中日戰爭末期初等科歷史教科書以『皇國之道』為重心」（蔡蕙光 2000：3-4）。而日治時期公學校的歷史課程於 1919 年出現，恰是吳濁流畢業的前一年。也就是說，當吳濁流踏入教職的同時，無可避免的，必須開始強迫自己熟悉日本「光榮的」歷史，不但必須將此教材內容教授與學生，同時更必須不斷反覆背誦，直至熟練每一年代及事件以應付升學考試，在各種文獻及吳濁流自傳中都不曾提及這個部份，所以是否因此影響了吳濁流的國族認同，實難考察。但筆者身為國文教師，仔細檢視教學歷程，的確可能發生此種情形，當高中教科書大量收入唐宋八大家古文時，在吟詠背誦的同時，在「逼迫」學生熟悉教材的當下，的確產生八大家古文為至上優美之錯覺，而當教授國中國文之後，韻文及小說又躍升為心目中文學趣味之最。或許文學上的感受與國族認同難以相提並論，但教師受到教材之影響的確不無可能，因此，吳濁流在擔任教職角色時，面對的究竟是「職業與國族認同的矛盾悖離」或是「職業與國族認同的漸趨一致性」，可能有待更多的文獻資料出現時，才能進一步判斷。

吳濁流在這一階段開始了文學的創作，而殖民時期的創作一向引起相當多的討論，討論的議題曾經聚焦在皇民文學與御用作家的歸類激辯上，而讓我們訝異的是，吳濁流會是「御用作家」嗎？吳濁流在任職《台灣新報》時（1944 年），

因擔任文化部記者之故，經常參加帝國大學教授間的聚會，有一次聚會，吳濁流故意提出「御用文學」的議題，藉此提出批評：

有一次會席上，我想到好久以來本島人作家之間有寫御用文學作品的人，有意利用這機會提出來批評些。不過把這問題正面提出來，那就可能大家都會規避的，所以打算委婉的說，促使那些人自我反省。

「真正從事文學，還是玩票性質的方式才好，當做專業來幹，反倒容易走離正路，不能到達文學的真正境地。」

我這樣繞了個大圈子提出了話題，結果與工藤教授展開了一場舌戰。……工藤教授不愧是個文學者，似乎感覺到什麼，說古兄⁷³還不算是業餘，是外行，所以古兄的文學有外行人的優點，反而富於真實性，這話真是寓褒於貶。（吳濁流 1995a：79）

為何在此須特別提出皇民文學、御用作家的議論？主要原因在於吳濁流亦曾寫過類似的詩句，而遭後代研究者非議。國內學者王幼華曾提及在昭和 13 年（1938 年）2 月，第 95 回的栗社詩刊刊錄了以「祝皇軍南京入城」為題的擊鉢吟，此次的擊鉢聚會辦理時間在昭和 12 年 12 月 24 日，地點位於苗栗醫院附近的涂家宗祠。當時的通告如後：

旭旗高豎，春景將臨。儘可賞雪吟詩，正適騷人雅興。想我栗社，創設至今，屈指年經十載，本欲州下聯吟，振興文運，紀念十週年。奈關時局非常，吾儕一致立向皇基尊重。各以實業，奮力經營，為供國課而致鉢聲寂寞，恰好者番皇軍幸福，南京入城，到處恭祝戰勝，燈光閃閃，爆竹聲喧。我社員當一番新祝擊鉢聯吟，琢成珠玉，俾社運前途丕振，群眾國民精神，更加向上。冀東亞早得平和，美哉幸哉。

會費 參與者一人限定五角。

⁷³古兄指吳濁流而言，吳濁流在書中化名姓古

出題 午前十一時三十分。

開宴 正午

交卷 午後二時三十分截收。

發榜 午後五時。（轉引自王幼華 2000：102；底線為筆者所加）

而在此次的擊鉢聯吟詩作中，收錄了當時吳濁流參賽的作品：

饒耕（吳濁流） 〈祝皇軍南京入城〉

忠勇無雙帝國兵，滬城破後又南京。

六街旗鼓提燈隊，老幼歡呼萬歲聲。（轉引自王幼華 2000：102）

王幼華對於吳濁流此首作品的評價及探究當時吳濁流的心態，有這樣的評論：

我們看到時年 38 歲的吳濁流，也呼應那個時代氣氛寫下這樣的詩作。吳濁流 1973 年所結集的傳統詩作集《濁流千草集》中，僅收錄數首他在栗社時代的詩作，卻不曾見他提及自己曾寫過此類作品。不過做為一位亟想擺脫貧困，想出人頭地的鄉下知識份子，他這種表現是可以理解的。彼時他是日本的臣民，時局極為緊迫，他的表態所顯示的是一種忠忱，一種對國家的支持吧。這種有意遺忘的過去，是很多台灣作家共同的做法。（王幼華 2000：96-7；底線為筆者所加）

……本文的前言裡針對台灣的這種情狀，即提出以多重視角（mult-vision）的觀察角度，繞過國家與民族仇恨的角度，進行同理心的考察，或許較能獲得準確且客觀的論點。如果我們以「栗社時代」的吳濁流來看，稱他為皇民化下的作家應不過分，這與他在後來得到「鐵血詩人」的讚譽頗不相符。（王幼華 2000：102；底線為筆者所加）

特別如此冗長引用此段文字，乃是因為從這一段記載，似乎可作為觀察吳濁流當時國族認同的一個事件。在這段文章中，詳細地描述了這次詩人聯吟擊鉢聚會的始末，從通告以至繳費、命題、繳卷時間皆巨細靡遺，應為無誤。王幼華特別提及在栗社時代的吳濁流，「稱他為皇民化下的作家應不過分，這與他在後來得

到『鐵血詩人』的讚譽頗不相符」。從吳濁流所作的此首詩題及詩句而言，的確具有相當的皇民色彩，但回過頭來約略省察當時環境，或許會有不同的解讀。

此詩作於1937年栗社的聚會，時吳濁流38歲，1937年吳濁流調任新竹關西公學校，此為新竹郡最大的一所公學校，吳濁流又擔任首席教員，若以世俗觀點論之，若稱此時為吳氏教師生涯中的巔峰，應不為過。因此，以常理推之，此刻的吳氏或稱不上志得意滿，但對其人生應尚屬滿意，故有餘力參加詩社吟詩作對。而同時可觀察的大約有以下幾項：

1. 這個時候的吳濁流若是延續上一階段的國族認同，那麼亦可印證經過日本教育體制的洗禮下，吳濁流心中的確存在著同時具有漢族認同意識以及日本認同的元素的可能性，而且隨著接受日本教育的時日愈久，他心中的漢族認同可能逐漸消弱，日本認同逐漸增長，但應尚未達到「皇民」的階段。
2. 若將時間往後推移二年，則是吳濁流在新竹郡運動會與日籍視學衝突之年，吳濁流是否仍有餘興作詩？即便有餘興作詩，是否仍會做出〈祝皇軍南京入城〉之類的詩？因此，此首〈祝皇軍南京入城〉的詩作，可否視為是安逸生活之下，無所多慮的即興之作，甚至日後吳氏回頭檢視時，可能自身都不願接受此詩作，而不願收錄至《濁流千草集》。
3. 必須更進一步的探尋，吳濁流有多少此類數量的作品？在吳氏的作品中，此首詩作收錄於栗社，並未見付梓，其餘作品多數已出版，在已出版的文稿中，皆未見如此明顯傾向「皇民」的作品，因此，在其他史料尚未出現之前，能否將此作品視為偶發之作？
4. 即便是即興偶發之作，仍可觀察到至少在1938年的吳濁流，雖然在此之前已有多次與日籍人士的衝突，雖然亦曾對日台之間的民族關係發出省思，但是這些衝突與省思，似乎並無法構成Cross所言的「遭遇期」，否則若已有強烈的認同改變，應不會再做出如此詩作，因此吳濁流雖然遭

遇到日台之間的衝突，但似乎仍未將此些事件個人化，也就是說，在此詩作成（1938年）之時：

第一：吳濁流可能將這些事件視為人生一般都會遭遇的衝突事件；

第二：在文本中多次看到吳濁流在事後以悔恨自己個性易於衝動收場，有時亦分析日台之間的不平等，但都未將此類衝突深刻內化省思。因此，在1938年的吳濁流，似乎並無強烈的國族認同，亦即應是仍處於前遭遇期低強度國家認同的狀態。

接著，可以透過吳濁此時期的作品來試著探究他的想法，在擔任教職期間，吳濁流有幾篇著名的小說，包括〈水月〉、〈筆尖的水滴〉[未譯成中文]、〈泥沼中的金鯉魚〉、〈歸兮自然〉、〈五百錢之蕃薯〉[亡佚]、〈功狗〉等。

〈水月〉一篇描述的是一位農場雇員-仁吉，自年輕時即懷抱著赴東京留學的嚮往，然而因為現實生活的壓力，這樣的理想中就如「水中月」夢幻而不切實際，文章中提及：

這十五年間他雖然對「會社」有過不少的貢獻，但「會社」卻從來也沒有改善過他的待遇，可是，由於他夢想很高，根本不顧現實，因此也不感覺到其中有何矛盾。現在一旦看到現實的無情，再和那自己共事的日本人來比較，同是中學畢業，在「會社」的年資又不如自己，但他們不是已升為課長便是主任了，僅剩他一個人到了不惑之年，仍然是個雇員。日本人的薪水不但比台灣人高，而且又加上六成的津貼，他們又有宿舍，所以生活安定，都有餘錢可供貯蓄。現在的製糖會社雖然很賺錢，只是對台灣人這樣刻薄，想到這裏，禁不住怒火沖天，這樣的環境，豈是大丈夫可以忍受的呢。一瞬之間他的凌雲壯志，猛然復起，禁不住熱血奔流，竟毫不顧忌的，就向太太大聲嚷：「蘭英，蘭英，我要去東京！」（吳濁流 1977b：6-7）

在〈水月〉中描述的台灣青年，因為受到家庭經濟的限制而不能追尋自己的夢想，進一步探究經濟的弱勢卻是源自於日籍、台籍員工的薪資差距過大的不平等，

而同一時期的文學作品〈泥沼中的金鯉魚〉、〈功狗〉等作品，也都提及了類似的問題。

〈泥沼中的金鯉魚〉文中女主角「月桂」為躲避叔父安排下嫁為姨太太的命運而來到都市謀職，卻在意亂情迷中遭到社長玷污，而後感到羞憤以椅砸中社長，月桂就像一尾金鯉魚從叔父的泥沼中又跳至社長的泥沼，結局以決定獻身女權運動，加入文化協會告終（吳濁流 1977b）。此篇文章曾入選於《台灣新文學》雜誌的徵文，在小說中並未言明社長為日籍或台籍（雖然今日許多讀者都將仇日意識投射其中，認為社長必是日籍），所以就整篇小說而言，應是較為偏向對女權低落的社會批判，尤其是文末以加入文化協會作為結局，更突顯出對於社會及職場中，性別及階級意識的批判。

〈功狗〉則是 1937 年以日文寫成的作品（直至 1958 年才有中譯本），文中描述一位代課教員--洪宏東，任勞任怨，努力為學校爭取各項榮譽，校長也因此升任督學，卻在服務 20 餘年後因感染肺病遭到免職，全家陷入困境，幼子向病榻中的洪宏東要錢購買糖果，卻將免職令視為大鈔而吵鬧不休，文末以洪宏東放聲大哭作為結局（吳濁流 1977b）。吳濁流此篇小說顯然夾雜著諷刺與感傷，台籍的教員無論立下多少功勞，終究只是一隻「有功之狗」，當「牠」生病了、無用了，自然如秋扇見捐，棄如敝屣。從這幾篇 1937 年以前完成的作品看來，似乎與 1938 年〈祝皇軍南京入城〉的詩作風格有頗大的差異，若從此時期多數作品看來，吳濁流似乎已奠定了小說風格走向「社會批判」的道路。

另一個可供觀察的場域，即是吳濁流對於工作職場的看法。首先無須懷疑的，日台間的不平等，是日治時期每個場域皆可觀察到的現象，但這些不平等的現象，對於像吳濁流這樣民智漸開的知識份子，顯然又可以有不同的觀察角度。首先必須提到吳濁流在畢業前的修業旅行時，曾經在留學生所辦的歡迎會上聽到慷慨激昂的民主主義思潮演說，而再更早一些，吳濁流三年級時，也已經接觸到民族自決的相關論述。因此，筆者相信，如果以自由二字來做判別的關鍵，的確會發現

「自由」的思潮此時已在吳濁流思想中奠基（吳濁流 1995a：48，50）。也就是因為這樣的自由思潮，加上日常生活所遭遇的事件，促使吳濁流開始思考「不公平」的課題。

國內學者許維德曾經引述 Klandermans 的論述，提及人們在日常生活中對於「不公平的感覺(feeling of injustice)」。Klandermans 認為不公平的感覺是因為對於當局處理某項社會問題的方式感到極為憤怒(outrage)。而這種憤怒，可能是感覺到缺乏合法性之不平等(illegitimate inequality)的存在，或是「突然遭遇的不滿(suddenly imposed grievances)」，或是覺得有某些道德原則沒有被遵守。(Shu 2005：840)

因此，不論是吳濁流的文學作品或是自傳中所提及的事件，其實也都圍繞著「不公平的感覺」。這種感覺，若在民智已開的知識份子身上應是更為明顯，而當這種感覺不斷累積醞釀，也就將當事人逐漸推向爆發的邊界。吳濁流的情況似乎也是如此，在他求學階段所面對的是階級（師生）與民族（日台）雙重的衝突。但在完成學業邁入職場之後，原本師生間上對下的身分改變了，吳濁流同為教師的身分，卻感受到與同僚日籍教師間的不平等，因此，開始了他批判的寫作。在這個階段，我們看到了吳濁流求學時期的日本認同漸消，但由於教職工作的安逸與穩定，以及關鍵事件的尚未發生，即便吳濁流思想及作品中逐漸表露不滿，但整體而言，應是仍未擺脫日本教育影響下的日本國族認同，而仍停留在 Cross 認同階段中的前遭遇期。

（三）任教時期的國族認同探究（續）

在這一個小節，筆者特別將其區分出來，主要的原因在於探究吳濁流是否構成了 Cross 所言的「遭遇期」。

吳濁流正式的教職生涯結束，主因是新竹郡辦理的新埔運動會的衝突事件（1940年），但是這個事件究竟能不能構成Cross所言的「遭遇期」？

首先，如果吳濁流認為此事件不單只是日台衝突事件，而更應提高思索至國族認同的層次，那麼，在他的自傳作品中，應對此事有一番評論，但綜觀此事記載，於《無花果》中86-91頁，詳細記下了事件發生的始末，但多認為此事攸關個人榮辱，非爭一口氣不可，於此事結束時，吳氏的感想是這樣的：

在職計二十年整。左遷又左遷，降調復降調，結果在番界邊緣的分教場告終，想來真是無限感慨。……我欣喜若狂，歡天喜地準備到大陸去跑一趟。

身子裡滿溢著解放感，恨不得立刻飛過去。（吳濁流 1995a：91）

在另一本《台灣連翹》的交代更為簡單，事件的描述僅有 12 行，在個人的感想中也僅寥寥幾句：

我在憤慨之餘，立刻把事情的經過向州知事報告，要求督學道歉，可是不但沒有獲得一句賠罪的話，反而造成我結局辭職來抗議。我深深感覺到生活在台灣，是沒有意義而愚蠢的，於是在昭和十六年一月，獨自一個人跑到大陸去了。（吳濁流 1995b：101）

由以上的吳氏的自述，似乎看不出在此事件之後，吳氏將此事內化並形成個人深刻的事件經驗的跡象，因此，即便吳氏在任教期間曾多次與日籍人士發生衝突事件，並且這些事件也多與日台之間的不平等有關，但從每次衝突事件發生後的跡象以及吳濁流 38 歲時〈祝皇軍南京入城〉的詩作，都能夠看出吳濁流當時的一些心態：其一是不喜歡日籍人士對台人的歧視，但他仍有一些友好的日籍朋友；其二，可看出吳氏衝突的對象多為日籍人士，少有台人；其三，每次發生衝突事件之後，吳氏多悔恨自己衝動的個性；其四，誠如前述分析所言，吳氏多將此類衝突視為單一獨立事件，認為引起此衝突之根源為「單一個人」的歧視，而未將此歧視擴大內化為其個人經驗。

所以，如果單就吳濁流自傳所述，顯然很難尋得他的國族認同是否改變的一些蛛絲馬跡，或許，從另一個角度來思考，比較能夠跳脫文字的束縛，而更能沉

浸至吳濁流的生命中。吳濁流在任教期間，曾經多次描述與日籍教師、校長或教育官員衝突的場景，但重新檢視這些衝突，大致上可將這些衝突分為二類，第一類是關於「差別待遇」的衝突；第二類則是「民族情感」的衝突。

在這兩類衝突中，黃俊傑引述矢內原忠雄（1839-1961）的經典著作《日本帝國主義下的台灣》的論述指出：

日本占領台灣以後，逐漸將台灣加以資本主義化。這種資本主義化的過程，使台灣社會中的階級關係由封建的前資本主義的關係變為近代的資本主義的關係；而且因為殖民者日本人與原住者台灣人及「生番人」一起生活在台灣，所以，台灣社會的階級關係就與民族的對立互相交錯而且互相競爭，出現了殖民地特有的複雜狀態。（黃俊傑 2006：18）

黃俊傑在此提出了一個解釋當時社會衝突不斷的原因即在於「階級意識」，他提到在日治時代的台灣意識，還包含了「階級意識」的面向，由於日本兼具統治者及異族的兩種身分，因此，相對的，台灣人的抵抗也就包含了民族主義與階級運動的重疊性質，「換言之，文化上『民族的矛盾』與政治經濟上『階級的矛盾』，在日據時代的台灣合而為一」（黃俊傑 2006：18-9）。

因此，當我們回歸探尋吳濁流這一個階段的國族認同時，似乎變的較為清晰了，在吳濁流這階段的許多衝突事件，其中包含了民族主義的情感、包含了階級意識的鬥爭、甚至包含了在學前階段被灌輸的漢族意識與求學階段被置入的日本國族認同的矛盾。而這諸多的意識灌輸在青壯年的吳濁流腦中，可以想見他內心的衝突與矛盾是如何劇烈，所以，在這巨大的衝擊下，新埔運動場事件終於引爆了他的民族情感。在這個事件中，表面上看來事關自身榮辱，其實吳濁流的心中已將此事件自身榮辱與民族榮辱糾結綑綁在一起。我們可以想像，一位 40 歲的中年男子，大半輩子都在安逸的教育環境中度過，除了教師，也不會有其他足以謀生的專長，此時離開熟悉的職場，會需要多大的勇氣與決心，但在吳濁流腦海中，

此時民族主義與自尊戰勝了一切，因此，吳濁流決定與過去的吳濁流作一決裂，即使此事件將讓他安逸穩定的生活從此結束；將讓他經濟陷入困境；將讓他不知如何向妻兒解釋他的衝動會使家庭陷入危機。這些問題，相信在 40 歲的吳濁流腦海中必定曾經思索掙扎過，但終究民族主義的大旗拉扯著吳濁流，讓吳濁流徹底斬斷經被植入的一絲日本國族認同血脈，而投向中國的懷抱。因此，可以看到吳濁流在離職之後，第一個決定不是前往他語言文化較為熟悉的日本（當時許多台籍人士的第一選擇多為前往日本），而是投入他一心熱望卻不熟悉的中國。

吳濁流的教職生涯自 21 歲起至 41 歲結束，在這 20 年期間，他曾經處於前遭遇期低強度的國家認同，亦即他清楚的認識到自己是台灣人的事實，也並不喜歡日人的統治，卻終究沒有進一步深思與行動的階段，但隨著日常生活中的衝突事件不斷累積，隨著生命智識的增長，終於在新埔運動場事件中，所有憤怒與矛盾的細流匯集成江河，沖垮他所有矛盾認同的堤防，使他個人心中的民族主義思潮全面氾濫。因此，這個階段的吳濁流，終於在新埔運動場事件透過個人的內化與省思，衝擊到他原本固有的認同，並發生質疑，甚至產生憤怒、焦慮、混亂的感受，而進入了 Cross 所言的「遭遇期」。

五、記者時期（I）（1941-1942）

（一）時代背景及記者時期（I）概述

1941 年，日本對於台灣的統治，有了一些不一樣的思維，這一年的 4 月 19 日，「皇民奉公會」正式成立了，早在皇民奉公會之前，殖民政府即於 1940 年鼓勵台灣人改日本姓名，而皇民奉公會的成立，表面上是為了強化戰爭時期的各項準備，實際上已經準備將台灣人民納入「聖戰」的一份子，成為皇民之後，為天皇而戰才是至高的榮譽。這一年的 12 月 8 日，日本偷襲了美國太平洋海軍基地，正式揭開太平洋戰爭的序幕，緊接著，1942 年 4 月，一向沒有資格當日本兵的台

灣人，終於出現了首批志願兵⁷⁴。表面看來是一種資格的恩賜，實際上也可看出日本窮於應付戰爭的窘態，兵員無以為繼，須從殖民地大量補充。

而剛辭去教職的吳濁流（當時送別留念影像見圖 12）⁷⁵，人生也進入了另一個階段。



圖 12：吳濁流赴南京前與馬武督分校同事合影留念。
說明：1940 年 12 月 30 日 拍攝，吳濁流（前排中坐者）。
資料來源：台灣客家文學館（2011a）

1941 年離開教職後的吳濁流，透過同學的關係很快地獲准取得前往中國⁷⁶的護照，自基隆上船前往上海，抵達上海後，吳濁流的第一印象即是「一句話都聽不懂」，在友人的招待下，停留三日後即搭上火車前往南京。但這三日的勾留，卻讓吳濁流「深感做一個中國人的悲慘。洪水般的野雞，乞丐的奔流，都是為求生存的人們的可憐影子」（吳濁流 1995a：97）。抵達南京，值得一提的是吳濁流一再被同學告誡最好隱瞞台灣人的身分（對外以廣東梅縣人自稱），因為，台灣

⁷⁴台灣第一位志願兵應是 1938 年出現，因當時正值中日戰爭，日本當局未能確定台灣人是否肯為日本而戰，只收了一名 16 歲的少年張彩鑑（新竹人）為少年航空兵。在 1942 年以前，台灣人只能在軍中擔任雜役或跑腿的軍伕，而沒有資格當兵（戴月芳 1990：265）。

⁷⁵此照片左上角出現單獨一人的照片，承蒙王幼華老師釋惑：此種照片的出現，在日治時期經常可見，此情形是該團體照相時，此人不克出席，故另放置其照片於團體照之左上角或右上角。

⁷⁶此處所指「中國」，對應吳濁流的寫法及其日後在中國活動的範圍，應是指汪精衛在南京成立的國民政府。

人被視為日本人的間諜，不受到信任；而在日本方面，又憂心台灣人的「祖國思想」，而不願信任台灣人。因此，台灣人身處中國形成了一種矛盾的尷尬身分。加上語言的隔閡，吳濁流在南京一時並無工作，而是先從語言學習開始著手，不久之後，南京日本商工會議所發行《南京》刊物，徵求中日文的翻譯（將中文譯成日文，主要介紹南京風土），吳濁流便應徵錄取了。到職後第七日，吳氏之前的學生來訪，吳氏便招待他至會議所中最好的招待室，此時卻遭日籍主管驅離，吳氏深覺受辱，向日籍主管爭執，並於到職後十日就離職了。離職時，吳氏亦稍感悔恨，但幸運之神再度降臨，南京《大陸新報》⁷⁷主動徵詢吳氏可否擔任記者，因此，吳濁便開始了他的記者生涯（見圖 13）。



圖 13：吳濁流任南京大陸新報記者時出遊照片

說明：1941 年拍攝

資料來源：台灣客家文學館（2011a）

在生活安頓之後，吳濁流曾返回台灣探視妻小，但回到台灣之後，立刻發現遭到便衣刑警跟蹤，返家後妻子亦告知刑警經常來家「探訪」，要求「借閱」吳濁流寄回的家書，再加上當時台灣物資日益困窘，幾經考慮，吳濁流決定將妻小遷居中國。不久，爆發了日軍偷襲美國珍珠港事件，此事件讓吳濁流深思日軍可能加速敗亡，一旦日軍敗亡，身處中國的台灣人勢必受到牽連。「尤其台灣人是被看成日本人的，戰敗後的報復必定可怕」（吳濁流 1995a：113）。於是等待船期返回台灣，並在 1942 年 3 月抵達了基隆港。

⁷⁷ 此報社亦為日本人所辦之報紙。

抵達基隆港後，在稅關檢查處被沒收了四、五本書，而且一出稅關，即遭到便衣刑警的跟蹤，抵達竹北後，警察即請吳濁流至派出所問話，到了新埔，再度到派出所問話，回到照門，又來了兩位警官「關心」，並叮嚀吳濁流外出時一定要先向派出所報告行蹤⁷⁸，儘管吳濁流心中有所芥蒂，但畢竟返鄉的愉悅勝過了這一切，報告行蹤這件事似乎也就沒這麼重要了。

（二）記者時期（I）的國族認同探究

在探討前一個階段的國族認同時，曾經提到了吳濁流由於新埔運動場事件的刺激，終於鼓起勇氣和過去的自己決裂，即使必須拋棄安逸生活也在所不惜，而與日本認同徹底決裂的吳濁流，終於奔向中國的懷抱，但即便是看似簡單的過程，我們也希望能夠探究吳濁流的國族認同的內涵。

吳濁流在南京首次初任記者。在這之前，首先觀察到吳濁流在離開教職之後的第一選擇便是前往中國，因此可以簡單的說，吳濁流開始擁抱他心中的中國，但如果細細探究，又會希望探知他心中的「中國」，是屬於那個方面的中國？

先從歷史上的記載來看，1940年3月日本扶持的中華民國中央政府汪精衛政權成立，而1941年吳濁流抵達南京，如果從時空背景看來，吳濁流當時看到的中國，已經是在日本佔領下統治數年，而後日本又扶持汪精衛政權的中國，也就說，從歷史敘述及地緣關係看來，吳濁流所見的中國已不盡然是他所想像的中國，而只是另一個地位等同於當時台灣的佔領區罷了，因此，筆者有某一部份的疑問在於吳濁流當時的中國認同是什麼樣的中國認同？是屬於當時蔣介石領導的國民黨版中國認同？還是當時極力宣揚農工思想的共產黨版中國認同？或是與蔣介石不同路線的汪精衛版中國認同？還是這一個中國不過是殖民地台灣的另一個投射？而這樣的投射只是吳濁流印證他心中虛擬的中國認同罷了；又甚者吳濁流心中的

⁷⁸ 吳濁流在書中提及，抵達基隆港後，一家人在台北兄弟家停留了三日，才返回故鄉，因此，在這四至五天之內，日方的警察系統已經完全掌握吳濁流行蹤，在當時通訊並不發達的年代，其警察情治系統的效率，可謂令人驚訝。

中國認同，其實是源自日本教育體制下，不經意被灌輸的中國想像？吳濁流首站抵達上海，接著到達南京，而這兩個地方卻都是日本佔領統治之處，吳濁流在離開台灣之時不可能不知此事，但吳濁流卻並未提起，在搭船赴上海之時，吳濁流如此說到：

在殖民地的桎梏下，自由被剝奪，生活形同奴隸，毫無指望。我不能因兒女私情而誤事的，我咬住牙根，強自打起精神勉勵自己。「不錯，那無限大的大陸，有的是自由。我就要到那自由的天地去，豈能這樣傷感，我是男子漢啊」。（吳濁流 1995a：94）

在相關的文章中，筆者未曾見到吳濁流此時對於「大陸」的想法，究竟是偏向哪一政權，但從一些文句使用的細微處，或可略窺一二，首先，當他抵達上海時，他的感想是「最使我覺得可怕的是野雞（私娼）的氾濫和乞丐的成羣。親眼目睹戰後上海的淒慘景象，我不禁感到『國破乞丐在』的淒涼」（吳濁流 1995a：96）。吳濁流使用了「國破」二字，有二個可能性，第一，也許僅是爲了借用「國破山河在」的句子，吳濁流本身對於「國」並無特別指涉；第二，當時被日本打敗的是蔣介石的政權，因此，這個「國破」亦有可能是指蔣介石的國民政府而言。但吳濁流能夠赴中，主要是透過昔日同窗章君的協助，吳濁流寫下了當時相見的情形：

章君和我談起學生時代的事，還有朋友們的消息等，一夜促膝，不知東方既白。章君還提醒我，應該隱秘台灣人的身分。尤其他身為國民政府的官吏，更不願表露身分。我們約好對外說是廣東梅縣人。在上海的朋友也都說過這一類話。（吳濁流 1995a：99；底線為筆者所加）

余君在滿州住了很久，汪政權成立立即到南京任軍職，目前已晉升到上校。（吳濁流 1995a：101；底線為筆者所加）

吳濁流在這些文字中提及章君及其學生余君任職於國民政府，但事實上此處

的國民政府是指當時在南京成立的汪精衛國民政府，若依吳濁流寫作《無花果》的時間點而言，對於汪精衛的國民政府應加一「偽」字，才不致惹禍上身，若說吳濁流是一時失察，我們相信文人對於文字的琢磨掌控本較一般人更為精準，更何況一直以漢詩詩人自居的吳濁流，而且這樣的字眼並不只一次出現，但吳濁流在文中不稱「偽政府」，而將之稱為「國民政府」，姑且不論有無政治上的意涵，但從這樣的用語，至少可以理解這是吳濁流慣常使用的字彙⁷⁹，而這樣的字彙正足以反映出吳濁流受到當時日本教育體制的影響，況且從地理位置而言，吳濁流的中國之旅，從未離開日本的統治區，他的所見所聞似乎只能以另一個被日本佔領的統治區視之，因此，此時遠赴南京的吳濁流，雖然是為了探尋虛擬想像中的祖國，但他心中也十分明白，這樣的祖國並不盡然是他所想認識的祖國，不過是另一個殖民地罷了。但另一方面能夠確定的是，吳濁流當時對於重慶方面的蔣介石政權並不熟悉，多數消息也只是源於「聽說」。

回台以後，吳濁流將南京時期擔任記者的所見所聞，以〈南京雜感〉為篇名，陸續在《台灣藝術》發表，後來集結成冊欲出版之際，送到「情報部」審查，但未獲出版許可。因此，若要探尋吳濁流這個時期的思維模式，若先從此書著手，或許可窺端倪。

吳濁流寄寓南京的時間自 1941 年 1 月至 1942 年 3 月，在這一年多的時間，由於擔任記者及翻譯的緣故，對於南京社會頗有觀察，雖然當時南京已是日本管轄區域，但吳氏仍然透過旅遊、採訪、翻譯，逐漸拼湊出他對當時中國社會基層生活的理解。而吳濁流初抵中國時其實是帶著朝聖及孺慕的心情而來，卻是帶著五味雜陳的傷感離開。初抵達南京時，吳濁流是感到赧顏的：

隻身抵達南京……南京正在酷寒之中。那天是零下四度或五度，台灣穿著的

⁷⁹ 但這樣的寫法在《台灣連翹》中卻有所改變，《台灣連翹》中對於汪精衛南京政府皆稱「汪偽政權」，對於蔣中正政權則以「重慶」稱之，如：「直到現在，我依然不懂黃君[吳濁流的師範同學]脫離重慶，投奔汪偽政權的真正心意。像黃君一樣，台灣人的去就，實在是複雜的，有從重慶跑出來的人，也有身處汪偽政權而又參加抗日陣線者」（吳濁流 1995b：107）。

我，與大陸紳士在一起，難免自慚形穢，真有群鶴隻雞之感，使我無法不顧慮自己的可憐的樣子。台灣的冬服窄而短，和大陸的洋服，那上海的堂堂大派比起來，簡直不能看。穿著短短的外衣、窄小的西裝，步行於上海的租界時，連朋友都為之赧顏。（吳濁流 1977d：54-5）

但這樣的羞赧並沒有持續多久，不久之後，吳氏開始對於當時中國的社會文化感到訝異，許多他覺得不可思議，不應發生在「博大精深中華文化」的國度的事，卻陸續地顯露在他的眼前：

車中喧嘩起來，鄰座的姑娘，把穿著有花紋的優美的上海鞋子的腳，踏上了座椅，從行李架上取下手提籠子之後，鞋跡鮮明地留在椅子上，而她沒有加以擦拭，就在上面坐下了。於是，一直到剛才我心裡所懷抱的不安的心情一下子消失了，厭惡地皺起了眉頭。（吳濁流 1977d：55）

中國的現代女性，完全陷溺在虛榮與解放的思想中，無軌道的享樂在無知階級少見，有錢有閑階級為多。她們和他們，若不通於打牌、吃飯、看戲，就認為不是紳士淑女似的。（吳濁流 1977d：59）

我第一次和傅君去[澡堂]的時候，心想若洗澡水進了眼睛，恐怕眼睛要瞎掉，起初戰戰兢兢地跟他去，到後來，自己也喜歡去了。（吳濁流 1977d：60）

雨天的人行道，全是汙濁的泥濘，……我好像覺得腳下那黏黏的泥會沁入身體裡去似的。……我有一次在蕪湖接受張司令的邀宴，因飯館的女侍送來的毛巾黑黑的，不敢用，就還給了女侍。（吳濁流 1977d：63）

日本運動會是根據節目單順序進行的，中央大學的運動會雖有節目表，卻看不出何處是頭、何處是尾。學生或參觀者湧入場內，和競技者混為一團，裁判都要發生困難，而寬大的主辦人毫不焦急，也不生氣。……這確為中國式的運動會，悠悠然，不迫不急；不能順利進行時，則用時間的力量予以解決……這樣的地方，亦可窺見中國民族性之一端，甚感有趣。（吳濁流 1977d：84）

在《南京雜感》一書中，約略可分為兩類，第一類是遊覽名勝古蹟的風景及心情，另一類則是吳濁流對於風土民情的觀察與紓發，第一類通常以描述風景為主，在此姑略不論。而第二類民間的觀察，卻出現頗多類似上文所引用的章句，初看之下，覺得這些作品揭露了他對當時中國落後的感慨與失望，進而可能促發了吳濁流的台灣意識。但是若再仔細審閱文章中的深意，似乎又非如此，我們觀察到，吳濁流在描述這些事件時，多半呈現一種觀察細膩而且清晰的視角，而在描述這些事件的同時，也未曾看到犀利的批判，也就是說，吳濁流將當時南京的情形視為一種他未曾體驗的「新世界」，在這個新世界中混雜著他血液中虛擬民族性的澎湃，儘管這個新世界不如他想像的美好，但他仍是接納的。但做這樣的推論是否過於草率呢？還有一項證據足以支持這個看法，吳濁流曾談到為何〈南京雜感〉連載時未被查禁，卻在集結成冊時遭禁？吳濁流的解讀是連載時由於雜誌發行人數不高，所以未被注意，但欲出版時，勢必會面對較嚴格的審查，因此遭到查禁。如果從另一個角度思考查禁的問題，若是《南京雜感》一書深切的表現出對中國的失望，那麼殖民政權應大肆鼓吹台民閱讀此書，為何將此書查禁？顯然日本政府也看出此書並非如表面文字所言對中國落後的失望，反而是在那個資訊不發達的年代，帶給台灣人民一點祖國的訊息。表面上書寫南京的所見所聞，實際上卻將祖國的風土民情一點一滴的哺餵給渴望祖國奶水的台民，因此，初看此書令人發想「祖國怎會如此？」再看此書，卻愈覺親切猶如置身其中，所以吳濁流在初體驗祖國文化時，雖然不甚適應，但他也描述了這樣的文字：

大陸的魅力，是社會自由，富於娛樂性、機會性，生活形式簡單，富於人性之故。在大陸的人，沒有不被這魅力迷住的。……以上所說的大陸魅力，實在便是這些諸要素，就是一度曾遊大陸的人會想再度回到大陸的原因。（吳濁流 1977d：115；底線為筆者所加）

粗看會使人有支破滅裂之感的中國，其實仔細觀察時，可以見出偉大而一貫的統一性。（吳濁流 1977d：117）

因此，從此篇文章的一些跡象探討，將會發現吳濁流第一階段的記者生涯，在南京的一年三個月的生活，吳濁流不但沒有失望，反而以台灣人的視角詮釋了他心中的祖國，同時也在文章中，告訴了日本人，中國是不可侵犯的，中國是包容且剛毅不屈的，任何意圖侵略或改變中國的想法，都是不會成功的：

中國儼然像海，不論什麼樣的，全抱擁在懷中。具有融合日本人、印度人、西洋人等世界各人種的偉大潛力。他們的社會，具有無法形容的魅力。有潔癖的日本人，在中國住上三年、五年，便會習慣於環境，不知不覺間被同化，……中國是海。是想填也無法填的海。是世界上不能沒有的海。不知海的性質，而以為海是危險的地方，無可如何的地方，而順其自然則不可；而想要清淨這海的企圖，也是不可能的。（吳濁流 1977d：89；底線為筆者所加）

《南京雜感》與其說是吳濁流的旅遊雜記，不如說是爲了完成他的認同而做的追尋之旅，如果將新埔運動場事件視爲「遭遇期」，那麼在遭遇期之後吳濁流開始探尋自己真正的認同，而童年時期祖父植入的漢族意識在此時逐漸甦醒，不同的卻是當年灌輸的明朝國族認同，此刻遭到了吳濁流有意或無意的挪用，將此明朝認同的漢族意識逐漸增強並投射至動盪戰火的中國，將中國視爲自己的祖國，與童年相同的是，這個素未謀面的祖國仍然是吳濁流虛擬的想像，不同的是，辭職後的吳濁流已經具備了能力去追求探尋自己的認同，企圖落實他對祖國的「眷戀」，也因此，在這個階段的吳濁流，徹底的揚棄了日本認同，而開始追尋自己的新認同，進入了 Cross 認同階段中的「沉浸期」。

六、記者時期（Ⅱ）（1942-1947）

（一）時代背景及記者時期（Ⅱ）概述

吳濁流返台後不久，戰事逐漸白熱化。1943年3月19日，往返於日本與台灣之間最高級的郵輪 8,000 噸的高千穗丸，被美軍魚雷擊沉，乘客 1,500 人全部罹

難。同年 11 月新竹機場及週遭受到大規模的轟炸，表示台灣地區的海空交通都已受到戰火波及，且隨著戰況日趨猛烈，日本更加無力防守台灣本島及周遭海空領域（李筱峰、林呈蓉 2003：220）。

同年 11 月中、美、英三國簽訂「開羅宣言」，宣言中提及：「.....在使日本竊取於中國之領土，例如滿州、台灣、澎湖群島等歸還中華民國」（戴月芳 1990：267）。日後，日本向聯合國盟軍投降後，當時的國民政府便以「開羅宣言」為依據，接收並「光復」台灣，也為日後學術界掀起「台灣主權未定論」的論戰埋下伏筆。

台灣光復初期，當時社會一片歡欣迎接祖國⁸⁰，卻在不到 2 年內，爆發了二二八事件。在光復初期，二二八事件對於全台人民影響之巨大，實無法估量⁸¹。而身處其中的文人及菁英份子更是遭受戕害，逝去者遺恨含冤，倖存者悲憤忍辱。也因為影響如此巨大，因此仍然須將此事件做一粗淺的介紹。

事件發生的背景乃是源自於盼望後的絕望，二次大戰終戰後不久，台灣人民在滿懷期待中迎接國民政府，緊接而來的卻是不可預料的痛苦。國民政府接收人員抵台之後，不但文化及智識受到台灣人的質疑，其在品德操守方面更令台人難以接受，當時《民報》社論即以〈祖國的懷抱〉為題，描寫了當時的情況：

光復當初，台胞們的熱烈興奮，也是因為待望祖國的懷抱，而情不自禁所致的。

老實說：重新相逢的祖國，是使我們失望的很，祖國的政治文化的落後，並不

使我們傷心，最使我們激憤的，是貪污舞弊，無廉無恥。（轉引自李筱峰、林

⁸⁰ 此處所指「社會一片歡欣鼓舞」只是一種概略性的說法。王幼華老師提及，當日本天皇宣佈敗戰之際，許多當時的「紳士」、「御用作家」、「皇民化作家」是人心惶惶的，唯恐過去事蹟或作品遭到公開：「栗社手抄本再民國八十五年『出土』以前，相關的記述都說詩集毀於昭和十年（1935 年）的大地震，曾參與栗社的眾多詩人，大多聲稱未留下詩稿。個人在查訪許多詩人的後裔時，也都說先人詩稿未見留存。然而實際情況並非如此，在陳運棟訪問吳文虎的記載裏說，吳頌賢父子在皇民化運動雷厲風行時，特別將詩稿一百零三回，以十幾層銅油紙密封，沉入苗栗市玉清宮田寮圳碑頭下，以大石壓覆，等到光復後才撈上來保存。至於這份珍貴史料為何遲遲未加公開，詩人們及其後裔亦不願提及，斟酌其原因就在詩稿中有許多詩人為配合時政，寫了不少「應時」詩作。這類擁戴日人政策的作品，不便於台灣光復後公開出來。而曾寫有這些作品的詩人，亦為之感到憂心忡忡。」（王幼華 2011：214）

⁸¹ 承蒙王幼華老師在此處提供另一個觀點：二二八事件的確是台灣歷史的一段傷痛，但此事件對於文人及台灣菁英的影響應是心理層面較大。依據二二八國家紀念館資料，截至 2010 年 4 月 15 日為止，賠償金申請案的統計數字中，成立件數共 2,266 件，其中死亡案 682 件、失蹤案 178 件、羈押徒刑等 1,406 件，這些數字實少於日治時期的非法拘禁審判數。因此，許多文獻稱台籍菁英在此事件遭「消滅殆盡」，有待商榷，故此造成心理上的恐懼實大於當時死亡人數的震撼。

呈蓉 2003：243-4)

就在政風日益敗壞、經濟日益蕭條、民怨日益高升的情況下，終於爆發二二八事件。事件發生於 1947 年 2 月 27 日，專賣局查緝員傅學通、葉得根等六人於台北延平北路、南京西路交會處的天馬茶房附近，查獲販售私菸的 40 歲寡婦林江邁，不但沒收私菸，更準備將其身上金錢一併沒收，林江邁苦苦哀求，此時葉得根以手槍槍柄敲擊林江邁頭部，致使其頭部出血哀號，圍觀民眾群情激憤，另一名查緝員傅學通情急之下開槍，不幸擊中旁觀市民陳文溪（隔天不治死亡）。28 日群眾赴專賣局台北分局抗議，毆傷職員、焚燬物件。下午時，民眾再度集結於行政長官公署前廣場示威請願，公署陽台上的憲兵竟以機槍掃射群眾，死傷數十人。事情傳出，全市騷動，商店關門、工廠停工、學生罷課，警備總司令部宣布戒嚴。更由於民眾進入台灣廣播電台向全島廣播此事，因此事件迅速擴及全台（李筱峰、林呈蓉 2003：244-5）。

事件擴及全台之後，由於台灣士紳與知識份子組成了「二二八事件處理委員會」，使得當時台灣的社會菁英幾乎都捲入這場風暴。當時陳儀一方面與委員會討論善後，另一方面卻向中國政府請求增兵。同年 3 月 9 日中國軍隊抵達台灣，開始武力鎮壓反抗運動，對於地方士紳與意見領袖更是大肆搜捕屠殺，台灣社會菁英在此事件中幾乎全數覆沒（游勝冠 1996：138）。

而這個階段的吳濁流，甫自南京返抵台灣，歷經一年的祖國經驗，他的內心必然感觸良深，也促成了不久之後《南京雜感》的書寫。返台同年，吳濁流便在「米穀納入協會」⁸²擔任苗栗出張所的主任，一年後因人事精簡改派至新竹，但因此時盟軍開始轟炸新竹，便辭去工作，前往台北謀職（吳濁流 1995b：120）。

吳濁流辭去米穀納入協會的工作之後，1943 年，吳濁流開始起稿日後頗負盛名的小說《胡太明》，之後透過介紹，於 1944 年進入了《台灣日日新報》，開始

⁸² 據吳濁流所稱，米穀納入協會是官方「米穀局」的外圍機構，對外工作多半假借米穀局的名義進行，主要業務是實施米穀的預備檢查，藉此牟利（吳濁流 1995a：117）。

了台北的記者生涯。不久之後，日本政府在擁護國策的美名下，將全島報社合併，成立《台灣新報》，吳濁流則編入該報文化部⁸³記者。在文化部任職的過程中，吳濁流特別提及他經常採訪帝國大學的教授，因而激盪出多次文化上的論戰。但這樣的記者時期並未維持多久，1945年，由於台北受到多次空襲，吳濁流便以生病為由，於2月份向報社請了長假，到了6月，即正式請辭。這一年，也是他完成著名小說《亞細亞的孤兒》的時候（吳濁流 1995b：147）。

1945年8月15日正午，日本天皇親自廣播承認敗戰，無條件投降。當日，吳濁流明顯感受到島內日本人的不安：

八月十五日傍晚時分，我以前的同事劉兄和一個鎮公所職員，突然顯得憂戚的樣子來訪。根據他們的說法，這一天中午天皇陛下親自廣播，嗓音沙啞，加上雜音太多，幾乎無法聽懂講了些什麼。鎮長好像偷偷地和郡、州方面連絡過，而街路上的日本人聚在鎮長宿舍，正在商議著什麼。總之，必定是發生了某種重大的事。兩人詳細說明了這些之後，徵求我的意見。我的看法是投降，或美軍在本土登陸。（吳濁流 1995b：150）

而吳濁流在確定日本投降後即搭車北上，返抵報社，繼續擔任記者。此時日籍記者都已自動將工作交接予之前《興南新聞》的台籍工作人員。在這一個階段，吳濁流的工作內容並無多大改變，但是因其記者職務之故，對於國民政府來台後的許多活動與事務，都有較近距離的視角，也因此書中表達了許多貼身的觀點。

在「光復⁸⁴」乍來之時，從文筆中可感受到吳氏的興奮，他在第一時間趕回台北，描述了當時的情景：

全市像沸騰似的，為了祝賀而把長年匿跡的花燈、花籃、繡彩拿出來裝飾，大放鞭炮，全市已化為歡呼的漩渦了。……

⁸³ 文化部當時僅有二個人員，一為吳濁流，另一則是林獻堂先生之子林雲龍擔任文化部部长，當時《台灣新報》的文化欄，皆出自此二位（之後林雲龍請辭，即由葉榮鐘接任）。

⁸⁴ 此處「光復」特別加上「」，並無特別用意，乃是因為吳濁流在《無花果》的第十章標題是：歡呼「光復」的陰影，其「光復」二字加上了「」，故從其寫法，但後續如再次提及，則不再加「」。

從五十年間的殖民地的桎梏解放出來的本省人民，已經是興高采烈而得意忘形。這種自尊心的血液膨脹起來，而想到唯有熱血必定能夠建設三民主義的模範省，於是六百萬島民都十分興奮熱切地希望能立刻把台灣改換為比日本時代還要好的一所樂園。

……我們身為記者的實在是虛心坦懷了，大家高舉著「建設三民主義模範省」的理想邁進著。

島民似一日千秋，又像孤兒迎接溫暖的母親般的心情，等待著祖國軍隊的來臨。（吳濁流 1995a：136）

這些類似的描述文句，其實在許多史料及類似的訪談都提及相同的心情。日本治台 50 年，因為政策制度的差異，始終未曾落實「內台平等」，台灣人在這 50 年中，多數亦不認為自己是日本人，自始至終即未曾認可東洋異族來台的正當性。在國民政府來台接收之前，島內有將近二個月的政治空窗期，但社會秩序卻也井然維持，吳濁流特別提到這是一種示威的心理：

政治完全成為真空狀態了；於是大家就自動地在各街各庄組織了三民主義青年團，自動擔當各地的治安工作。……這時候的島民心理，是一種對日本人的示威，意思是說：瞧吧！我們的國家、我們的國民！雖然五十年間被壓制在日本人的鐵蹄之下，但是台灣人還是沒有屈服，卻經常在做精神上的對抗，……至於日本人，一直都持著優越感而自負比台灣人優秀，但台灣人以為自己是漢民族而比日本人的文化高，於是在潛意識中做了精神上的競爭。……要證明這一點，可以舉出台灣的良好治安並不輸日本內地。（吳濁流 1995a：136-7）

在這兩個月的真空期中，台灣人除了充滿喜悅以待國民政府，同時開始學習國語、籌備歡迎會，並在經濟上開始整理日人資產，以備國民政府接收。同時，島內也因為戰後物資缺乏開始了通貨膨脹的惡夢，而許多大陸人士亦開始渡海來

台，其中不乏是投機欺騙者混雜其中，身為記者的吳氏，當然也察覺到了這樣的現象。

10月17日，國民政府軍正式來到台灣，而當台灣人目睹「偉大」勝利的國軍時，心中卻困惑茫然了：

那些軍人都背著雨傘，使我產生奇異的感覺。其中也有挑著鍋子、食器以及被褥的。感到非常的奇怪，這就是陳軍長所屬的陸軍第七十軍嗎？我壓抑著自己強烈的感情，自我解釋說：就是外表不好看，但八年間勇敢地和日本軍作戰的就是這些人……然而，這只不過自我陶醉的想法而已。（吳濁流 1995a：147）

儘管國民政府軍的外在形象並不如台人預期，但就當時的資料所見，多數台灣人卻也多抱持與吳氏相同的看法，認為這些軍人儘管不見風光，但畢竟是祖國的軍隊。因此，隨後在10月25日台北中山堂的受降典禮更是盛大，吳濁流記載了當時的情形及他內心的澎湃：

這一天的慶祝典禮，比第一屆的雙十節更盛大。……三十萬市民參加了這個盛會……童顏般的陳儀長官，看起來特別興奮。不一會兒，歷史性的受降典禮開始，高喊萬歲的聲音搖撼了整個公會堂，掌聲如雷鳴。這樣，台灣就完全復歸祖國，從五十年的殖民生活解放出來。

我作夢也沒有想到會有這麼一天。我私下有個願望：從今以後，一定要建設成比日據時代還要美好的台灣，成為一個三民主義的模範省。這不僅是我一個人的理想，也是全台灣的民眾，六百萬島民的熱望。（吳濁流 1995b：149）

的確，從歷史資料看來，當時全島人民都沉浸在「回歸祖國」懷抱的喜悅中，雖然這個「祖國」素未謀面；雖然這個「祖國」殘破不堪；雖然，這個祖國其實只是島民心中虛擬的想像。但光復初期，的確全島歡欣鼓舞，喜不自勝。

報上打出了「建設三民主義模範省」的口號大肆鼓吹，全民一致發了狂一般向這個理想目標前進，人人希望能把台灣建設成比日本時代更美好的地方。

（吳濁流 1995b：153）

此時吳濁流任職於《台灣新生報》，基於記者職業的敏銳度及觀察力，對於光復後的許多現象，開始有了困惑的想法。即便是自己工作的報社，都可以看出這樣的矛盾：

由於一份報紙分成中文版和日文版，故而編輯也分了家。同在一個編輯室，卻分成兩個陣營，加上又有言語上和習慣上的差異，無法互相親密。此外新來的記者，比本來的記者拿兩倍薪。這成了本省人和外省人間的差別待遇。這種矛盾現象不僅新生報而已，政府各機關也相同。本省人內心甚感不服，可是受了愛國熱情的鼓舞，把它當成內部的事，沒有讓它表面化。（吳濁流 1995b：155）

但是，這樣的隱忍並沒有維持多久，由於語言文化的隔閡，加上種種不平等的待遇，以台灣人受到奴化教育為由而無法於公機關任職，加上戰後的困窘，不滿的情緒終於爆發：

原來，政府和黨都完全不信任台灣人。與日本時代一樣，政府機關的上層部分，由外省人取代了日本人，而台灣人依然是龍套角色。熟知實情的本省人在下，完全不懂狀況的外省人在上，……加上外省人比日本人更官僚化……貪污是家常便飯……十二月二十四日，來自台南的消息說，白米一斗終於衝破一百元大關。於是責難之聲四起，終於以「豬」來稱外省人了。（吳濁流 1995b：158）

當時，民間流行了如下民謠：

台灣光復真吃虧 餓死同胞一大堆

物價一日一日貴 阿山一日一日肥。（吳濁流 1995b：169）

當時社會氛圍如此，任職於報社的吳濁流也了然於胸，於是曾以薪資不平等的問題與新生報社長李萬居爭論，而後，新生報的日文版，因對政府偶有評論，於 1946 年 10 月 25 日⁸⁵遭到廢除，僅留下中文版，同時日文報紙也全面查禁，吳濁流自此失業，在失業半個月之後進到了《民報》擔任編輯（吳濁流 1995b：172）。

1947 年，社會持續動盪不安，物價飛漲尤其是米價一日數變，甚至無處買米，在這樣人心不安的年代中於爆發了二二八事件。此事件發生過程在前已經略述，但此事對台灣及台灣人的影響甚鉅，受難者及家屬的一篇篇血淚歷史，令人動容，堪稱天地同悲。

在二二八事件發生後，民報將其當作偶發的不幸事件來處理，新生報趁此機會恢復了日文版，但社會仍一片風聲鶴唳，新生報總編輯吳金練與總經理阮朝日遭到捕殺，3 月 8 日《民報》被封，吳濁流在經歷過驚心動魄的二二八事件後，也因報社被封，而結束了他的記者生涯（吳濁流 1995b：183）。

（二）記者時期（Ⅱ）的國族認同探究

吳濁流在完成他的國族認同追尋之旅以後，回到台灣，開始了他比較大量的書寫，這一時期主要有幾篇作品，包括前述的《南京雜感》的連載，而自 1943 年起，吳濁流開始撰寫《亞細亞的孤兒》，隔年也完成〈陳大人〉、〈先生媽〉等短篇小說。

〈陳大人〉一文描寫的是台籍人士擔任「巡查補」之後，地方以「陳大人」稱之，無奈陳大人雖為台籍人士，卻在地方上魚肉鄉民、強收財物作威作福甚至用計奪取人妻「阿菊」，但鄉民終究無法忍受這些污穢之事，於是透過賄賂日籍的巡官及支廳長加以檢舉陳大人，陳大人落魄之後，「阿菊」以賣淫維生，二年後陳大人蓬頭垢面輾轉回到故鄉，阿菊及嫖客雖認出陳大人卻不願與以理會而以乞丐視之。

⁸⁵ 十分巧合與諷刺的是，此日亦為「光復」一週年紀念日。

〈先生媽〉則是描寫公醫錢新發一心為成為皇民而努力，卻不獲得堅守傳統的母親配合，文中對於當時皇民化家庭的矛盾，有十分深刻的描寫：

他的母親見客到來，一定要出來客廳應酬。身穿台灣衫褲，說出滿口台灣話來，聲又大，音又高，全是鄉下人的樣子。……錢新發每遇客官來到，看了他母親這樣應酬，心中便起不安，暗中祈求「不要說出話，快快進去。」……一天，錢新發在客人面前說：「母親！客來了，快快進後堂好。」先生媽聽了，立刻發怒，大聲喝道：「又說蠢話，客人來，客人來，你把我看做眼中釘，退後，退後，退到那裏去？這不是我家嗎？」罵得錢新發沒臉可見人，臉紅了一陣又一陣，地上若有洞，就要進鑽去了。從此以後，錢新發再也不敢干涉母親出客廳來，但心中常常恐怕會因此失了社會的地位，丟了自己的面子。（吳濁流 1977b：107-8）

錢新發敢怒不敢言，沒有法子，只在暗中嘆氣。他一想起他的母親，心中被陰雲遮了一片……雖然如此錢新發並不放棄自己的主張，在能實現的範圍內就來實現，不肯落人之後。台灣人改姓名也以他為首。日本政府許可台灣人改姓名的時候，他更怕落後，立刻把姓名改為金井新助，並且掛起新的門牌，同時家族開始了穿「和服」的生活。連他年久愛用的公醫服也丟開不問。同時又建築純日本式的房子。這個房子落成的時候，他喜歡極了，要照相作紀念。他又想要母親穿和服，奈何先生媽始終不肯穿，只好仍然穿了台灣服拍照。金井新助心中存了玉石同架的遺憾，但他不敢說出來，只得自怨自尤。然而先生媽拍照後，不知何故，將當時準備好的和服，用剪刀剪斷了。旁人嚇得大驚，以為先生媽一定是發了狂。

「留著這樣的東西，我死的時候，恐怕有人給我穿上了，若是穿上這樣的東西，我也沒有面子去見祖宗。」

說了又剪衣服，剪得零零碎碎的，傍人纔了解先生媽的心事，也為她的直腸子

感動了。（吳濁流 1977b：107-9）

這些文字表面上書寫了皇民化家庭中的矛盾，其實更明顯是譴責了一心希望躍升成皇民而忘根忘本的人們，在〈先生媽〉中可以看到，吳濁流似乎企圖將「台灣」與「母親」固守傳統的形象，作一連結，諷諭那些忘記母親、拋棄母親文化的台灣子民。相對於之前的〈水月〉、〈泥沼中的金鯉魚〉的作品，可以看到在〈陳大人〉、〈先生媽〉的篇章文句中，批判的力道更加犀利，已經逐漸脫離「諷刺」而開始走向了譴責小說的意味，從這裡也可以看出，從吳濁流經歷新埔運動場事件，自南京返台之後，對於日本政權益發地不能忍受，前兩篇〈水月〉及〈泥沼中的金鯉魚〉，可以看出他關懷的重點在於薪資的不平等及女權低落的議題，但在〈陳大人〉及〈先生媽〉中明顯表達出對於社會中台籍人士過度傾日且欺壓同胞的不滿及譴責，或許是因為記者的歷練，在觀察描寫小人物的言行舉止顯得更加深刻，在諷刺批判日台不平等的場景也顯得更加犀利，因此，從作品中觀察，自《南京雜感》、〈陳大人〉而至〈先生媽〉都可以看出吳濁流對殖民政權的日益嫌惡。

1943 年，吳濁流開始撰寫《亞細亞的孤兒》，許多人認為《亞細亞的孤兒》是屬於吳濁流自傳的縮影，因此完全由這本小說來剖析吳濁流的思想，吳濁流對於這樣的解讀，一直認為是荒謬的。他認為小說就是小說，不能代表作者，他也提出了許多內容來反駁此書是他自己縮影的說法，包括他不曾就讀雲梯書院、不曾與日籍女教師戀愛、不曾在日本求學等諸多事項，都意欲證明此書僅是一本小說，不能代表著什麼。但不可否認的，此書之所以被眾多讀者認為主角即是吳濁流本人，並非沒有原因的，若將書中某些枝節忽略，的確可看見主角和作者間，兩者諸多吻合之處。因此，若是僅以此書意欲研究吳濁流思想的确過於荒謬，但要研究吳濁流思想卻忽略此書，那也是極大的荒謬。

關於《亞細亞的孤兒》一書，探討的文獻已有相當數量，探討的內容主要包括對於殖民主義的批判、台灣鄉土意識的探究以及本書結局隱晦不明的再思考。《亞細亞的孤兒》的確展現了疼惜鄉土的台灣意識，但亦有學者認為這本書同時展現了

「胡太明心向祖國的中國意識」、或是混亂的認同等觀點，而引起了論戰，一本作品數種觀點，確實耐人尋味。因此，我們也試著釐清其中差異，希望能提供另一種淺薄的觀點。

若是再次檢視《亞細亞的孤兒》一書，或許可發現，吳濁流心痛著台灣這塊土地及人民，對於殖民地同胞的苦悶及不平等有清楚的描述，完全符合「台灣意識」的檢視標準，但書中主角胡太明心嚮祖國卻也是不爭事實。若更科學一些，開始檢視書中出現「台灣」一詞共多少次，其中同情、憎惡、嚮往各佔多少比率；出現「中國」一詞共多少次，其中同情、憎惡、嚮往各佔多少比率；依此科學統計，判決槌提起落下，判定此書為台灣意識或中國意識……。書寫至此，我們似乎開始發現了其中的荒謬可笑。因此，若將一個作品完全歸類為「台灣意識」或「中國意識」，事實上是將小說置於過度科學的檢視，每一區塊（或每一「屍塊」）看似精準而科學，實際上卻忽略了全貌。並且，文學作品之所以耐人尋味及有趣，源自於文字流洩的情感不確定性，這樣的不確定性源自混入太多情感糾結纏繞而難以抽絲剝繭，所以，我們能做的，應是在不失全貌的前提下，釐清作者及作品的諸多可能性，而不是武斷地將其歸類為單一的性質。誠如荊子馨所說：「執著於追尋及發現一種包含整個島嶼的一致性認同 [指宋澤萊]，這種做法和陳映真的『中國性』一樣是有問題的」（荊子馨 2006：248）。

關於《亞細亞的孤兒》中的殖民意識，許多分析文章都在探究或者譴責殖民主義的同時，荊子馨的見解卻令人感到他的精準及獨特性，從吳濁流寫作此書的時間點，即可看出吳氏對殖民主義的抵抗與不合作，而荊子馨的文字更描述「書寫行動本身已成為一種生死抉擇」（荊子馨 2006：239）。在這本小說中，很明顯的書寫出一段三角關係：殖民地台灣、帝國主義日本和民族主義中國，而這個三角形的三個點卻又不是固定的，因此，由於彼此間力量強弱的拉扯，這個三角形不斷的扭曲、變形，處於其中一點的台灣人，卻又無奈的隨著歷史洪流的力量，不斷被拉扯扭曲，但在這個過程中《亞細亞的孤兒》究竟心向何方？荊子馨首先提到了他所認為的「孤

兒」：「孤兒與離散（diasporas）一詞一樣，後者包含了物理上的分隔和地理上的錯位，但是在文化或說心理上仍與祖國（homeland）保持歸屬」（荊子馨 2006：239）。

孤兒一詞描述了「離散」的情感，但是，自 1895 以來，台灣人的心嚮祖國，不過是一種虛擬想像的認同，所以在心理和文化上的保持歸屬，就是這種虛擬的想像，但台灣人遭到「祖國」的離棄，是否也只是一種虛擬想像的離散？

荊子馨認為「這部作品是『台灣』在殖民統治日益強化以及對中國民族主義的幻滅下逐漸『成形』的一則寓言」（荊子馨 2006：236）。也就是說，表面上看來，三方勢力持續拉扯的同時，台灣人對於日本帝國主義本無好感，而對「祖國」的民族主義也從最初的嚮往而至逐漸認清事實。在認清祖國的同時，台灣人的意識已悄悄成形。而且這樣的意識，不盡然是政治上的選擇，而可能是多重概念的混雜與衡量後的意識重構，這樣的意識重構，讓台灣人看清中國及日本的政治不可能容納台灣人的存在，因此重構之後，發展出自己獨特的台灣人意識，一種認同的重新誕生⁸⁶，但是文本中，荊子馨認為小說以另一種無法獲得新生的方式作為結局：

這個文本描述了這樣一則寓言：在殖民與民族主義再現的體制下，想要找到一個固定而自主的認同，既是不可避免也是無法實現的。這段流離的旅程最後以主角返回台灣並在台灣發瘋告終。（荊子馨 2006：238）

而在《亞細亞的孤兒》這本書中，引起相當討論的，也是本書的結局，在此先引述如下：

他的神志已完全錯亂了，從此以後，太明便變成一個完完全全的狂人。他每天在村子裏到處躑躅徬徨，又在養魚池或店鋪的招牌上寫著「白日土匪」的字句……

過了幾個月，誰也不知道太明的下落。但據當時一個到村子裏來捕魚的漁夫說，曾經有一個像太明模樣的男子，乘他的漁船渡到對岸去了。又有人說在他

⁸⁶ 雖是一種認同的重新誕生，但不可諱言的，這個新生卻可能仍包含著一些中國及日本的情感。

乘船以前，曾經看見他在海邊徘徊。

這些傳說還沒有平息，突然又有人傳說：從昆明方面的廣播電台收聽到太明對日本的廣播。可是，太明究竟是否真地乘船渡到對岸去？以及他是否真的在昆明？都沒有人能證實。只有他遺留在胡家大廳牆上的字跡，雖然不敢公開展覽，但暗中卻一傳十、十傳百地傳揚出去，因此來看那字跡的人倒不在少數。

這時，太平洋戰爭正漸漸地進入最激烈的階段。(吳濁流 1995c：328-9)

文章最後註明：「1943 年（民國 32 年，昭和 18 年）起稿，1945 年『台灣光復』前夕完稿」。對於小說採取這樣的結局，頗留給讀者及後人想像的空間，也因為這樣的寫法，文學界中甚至為此分為統派與獨派，統派認為胡太明心嚮祖國，在結局已是明白暗示他渡船至對岸；獨派則認為吳濁流之所以不願明確寫出太明的去處，就是為了彰顯台灣的鄉土意識，雙方爭論迄今未休。

但我們卻在另一本書中發現一個巧合，這個事件與該書結局實在太過契合，也許這個事件才是引發吳濁流對於《亞細亞孤兒》結局如此撰寫的真正原因：

張漢文[吳濁流就讀師範時期的學弟]畢業於日本時代的台北師範，原本在屏東鄉下教書。有一天，他把文官服、帽和鞋子脫在高雄港口的碼頭上，突然失蹤了。是發瘋了，抑跳海了，沒有人知道。不用說，日本官憲拚命地搜索，都一直找不到線索。過了二十幾年後，他隨台灣的光復，翩然回到故鄉，人們始知原來他是逃往大陸去的。(吳濁流 1995b：213)

但是，荊子馨不願在此問題纏繞，而改由綜觀全書的觀點出發，荊子馨認為胡太明去了何處也許並不是重點，重點在於他終於尋不到自身的認同而發瘋了，而且在當時的環境下，胡太明似乎也非發瘋不可。若依據吳濁流在小說末的註明及自撰年譜，此書寫作年間為 1943-1945 太平洋戰爭最為激烈之時，針對這個時間點，林

梵⁸⁷也提出了一些觀點讓讀者思考：

一般都相信吳濁流之言，認為《亞細亞的孤兒》是太平洋戰爭期中，他冒著生命的危險於一九四五年「台灣光復」前夕完稿，呂教授亦不懷疑⁸⁸。然而在論一本作品，尤其是反映「改朝換代」以前的作品，必須留心版本問題，呂教授在註中簡單提及《亞細亞的孤兒》版本之延遞，但僅就發行之形式而言，更重要的是第五篇（最後一篇）正式問世，已是一九五六年日本一二三書房發行的《アヅアの孤兒》，距離前四篇出版，已是十年之後了，距離終戰已有十一年⁸⁹，才有了完整的《アヅアの孤兒》之日文全本。依常情而論，作家在作品印成鉛字之前，每每加以增添、刪改、更動。我以為《亞細亞的孤兒》結尾時的曖昧性，多少也反映了一九五六年反共戒嚴體制下，吳濁流的避禍之道，從而有了開放性的結尾，不管統派、獨派如何各取所需，還是文學作品耐讀。（林梵 1999：21；底線為筆者所加）

林梵在這裡提到一些重要的訊息，《亞細亞的孤兒》作品完成到付梓之間，經歷了十年之久，這十年間，吳濁流經歷了日本發動太平洋戰爭、二次大戰結束、國民政府來台、二二八等重大事件，這些事件對於每位台灣人應都是烙印於心難以忘懷的，更何況是心思縝密的文字工作者？因此，在初稿完成以至付印之前，若能得知吳濁流對於作品修改的幅度（尤其是第五篇），將會是探究吳氏心理歷程的絕佳素材，但可惜的是，以目前資料，畢竟無法得知手稿前後有無差異⁹⁰。

⁸⁷ 林梵為成功大學歷史學系教授林瑞明之筆名，專長為台灣文學及台灣文化，並曾擔任國家台灣文學館第1任館長。

⁸⁸ 在此呂教授指的是呂正惠，林梵此篇文章出自 陳義芝編《台灣文學經典研討會論文集》中對於呂正惠發表〈被歷史命運播弄的人們〉的評論稿。

⁸⁹ 吳濁流在《台灣連翹》一書提及《亞細亞的孤兒》於民國37年1月問世（吳濁流 1995b：172），這裡應是指前四篇各自發行的單行本，依張良澤、呂新昌等人資料，此書正式合為一冊出版，應為1956年日本123書房發行的版本。

⁹⁰ 這裡指的是吳濁流自身手稿有無差異或修改的問題，至於《胡志明》與《亞細亞的孤兒》版本上的差異，日籍教授河原功有相當精闢的比較分析。以總字數觀之，《胡志明》一書的總字數約達361,284字，而其後出版的《亞細亞的孤兒》，總字數約209,040字。也就是說《亞細亞的孤兒》比《胡志明》少了約152,000字，刪減幅度達58%。河原功更十分細緻的將被刪減的部分逐一比對、檢視並分析。因此

但林梵對於此書採用懸疑的結局，提出了可能是反映戒嚴體制下，文人爲避災禍而不得不爲的結局，即便如此，仍不能遮掩這部小說的光芒，葉石濤先生即十分讚揚這本小說的抵抗精神：

在皇民化運動開始後……，真正的文學作品便是轉入祕密的地下文學。地下文學可以吳濁流先生的《亞細亞的孤兒》作代表，這樣的作品是在不可能也無處發表、充滿危險、遍地飢餓的情況下完成的。所以這個時期表面上有皇民文學，事實上，暗地裡潛流的地下抵抗文學才是這個時代文學的主流。（葉石濤 2008b：281-2；底線為筆者所加）

而這樣的抵抗精神，在前述陳翠蓮的作品中即已討論，但吳濁流在《亞細亞的孤兒》這本書中也提到了類似的情節：

[農民於深夜私宰豬，並邀胡太明共享]據農民說：最近私宰的手法已越來越高明，絕對不會流傳出去的，所以大家可不必耽心，村人都餓得發慌了，誰也不會出去告密的。村人對於這種秘密不但能守口如瓶，而且大家想到未來的大難，都深切地感到有同心協力的必要。這就是弱者的抵抗方法……。（吳濁流 1995c：296；底線為筆者所加）

[太明接到「勞動護國動員」命令，公教人員在星期日勞動服務一天]太明那組幾乎全是薪水階級，班長來了以後，把他們分成擔架運輸組和掘土組。太明分配在運輸組，他的同伴是個年輕力壯的本省籍官員，他工作非常賣力，挑起土來像賽跑似的，太明怎麼也追不上，他等急了，便去報告班長，說太明偷懶，班長立刻過來質問太明。

「實在是昨天晚上肚子不舒服，真沒有辦法。」太明連忙掩飾道。

「是嗎？生病是沒有辦法的。」班長是個非常通達的人，他說：「既然有病你就去休息吧！」說著，他便讓太明去休息了。

河原功認為此兩本書實不能一同視之，而必需將其視為是兩本不同的作品（河原功 2007）。

「這不是卑鄙，這只是一種消極抵抗而已。」太明一面坐在樹下看其餘的人做工，心裏這樣想。（吳濁流 1995c：307-8；底線為筆者所加）

太明透過怠工的方式，表達他弱者消極的抵抗。事實上，從此書撰寫的過程即可探知作者抵抗的意圖，從此書的寫作時間來看，寫作的當下，能否出版已是次要考量，最重要的是一旦此文稿曝光，不僅是招致殺身之禍，更可能牽累家族，而吳濁流身為一介文人，若要他投入激進的國族運動，旗幟鮮明號角嘹唳地去對抗殖民政府，顯然可能性不高⁹¹。但吳濁流選擇以文學作為抵抗方式，一如當時農村，選擇日常生活的怠工做為擴大抵抗的戰線，以時間作為消耗敵人的長期抵抗，而不能因為這些是邊緣不被注意的抵抗，因為這些是市井小民不流血的抵抗，而選擇忽略。更不能因此視為台灣人就就此屈服，對殖民統治欣然接受的荒謬觀點。

吳濁流除了在文中表達出了他消極的抵抗，在《亞細亞的孤兒》一書中，更常被討論的是所謂的「孤兒意識」，過去許多學者已有相當精闢的論著來分析此書中的孤兒意識，而本研究既是為了探究吳濁流的國族認同，那麼我們更想發問的是，吳濁流的孤兒意識從何時何事開始產生，應該如何解讀孤兒意識的發生，並進一步解讀這樣孤兒意識的發生對於吳濁流的國族認同有何影響？

若從吳濁流的作品細細體察，即會發現當吳濁流第一次出現類似的孤兒意識，即是在南京擔任記者的時期，在前述篇章中曾提及吳濁流的同學章君特別提醒吳濁流必須隱匿台灣人的身分以免招惹麻煩，吳濁流自己也提到了他的想法：

在大陸，一般地都以「蕃薯仔」代替台灣人。要之，台灣人總被目為日本人的間諜，不管重慶那邊或和平陣容這邊都沒有好感。那是可悲的存在。這原因，泰半是由於戰前，日本人把不少台灣的流氓遣到廈門，教他們經營賭場和鴉片窟，以治外法權包庇他們，供為己用。結果祖國的人皂白不分，提到台灣人就

⁹¹ 雖說可能性不高，但在抗日的行動中，卻有一位成長經歷吳濁流相似的革命運動者—簡吉。簡吉於 1903 年出生（僅較吳濁流年輕三歲），1921 年自台南師範學校畢業，先後任教於鳳山及高雄第三公學校，1926 年離開教職，投入農民運動。此人年紀、求學歷程及職業均與吳濁流相仿，卻選擇了全然不同的一條路。

目為走狗。這也是日本人的離間政策之一。開戰後日本人再也不信任台灣人，只是利用而已。台灣人之中不少是抗戰份子，為祖國而效命，經常都受著日本官憲監視，來到大陸，我這才明白了台灣人所處的立場是複雜的。（吳濁流 1995a：99；底線為筆者所加）

吳濁流自述到了大陸之後，才體會到台灣人特殊的境遇。這樣感觸對吳濁流而言應是十分深刻，以至於在返台後的著作《亞細亞的孤兒》中，不但將這樣的意識清晰描繪，更成為貫穿全書的主軸。因此，可以發現這樣的孤兒意識，十分明顯是起於「接觸」，吳濁流在擔任教員期間，「祖國」只是一個美好的幻想，或者說是多數台民的「共同幻想」，吳濁流一如多數台民，幻想著「祖國」將敞開雙臂擁抱受苦受難的台民，一旦「真實接觸」，美夢逐漸幻滅，才發現祖國並未將台灣視為手足，因此埋下「孤兒意識」的種子。而這樣的種子何時發芽呢，從吳濁流的寫作軌跡視之，《亞細亞的孤兒》即可將其視為從發芽以至茁壯的成長年輪，從醞釀而至成熟，一圈一圈如漣漪般向外擴散，若將《亞細亞的孤兒》書中相關的孤兒意識釐清，或許能夠看出一些脈絡：

[太明擔任教員時]由於這位先期同學告訴太明的一切，使他當時萌芽未久的到日本留學的意念，一度發生相當強烈的動搖。據那位先期同學說：台灣人到任何地方去，依舊是台灣人，到處受人歧視，尤其是中國大陸，因為排日風氣甚盛，對於台灣人也極不歡迎。（吳濁流 1995c：70）

這是在《亞細亞的孤兒》一書中首次出現中國大陸並不歡迎台灣人的文字，從這段文字也可看出，胡太明原本有意前往日本留學，卻發現台灣人不論在日本或中國，都是受到歧視而不被認同的（但太明終究因為感情的創傷，還是到了日本留學）。

太明為療情傷遠赴日本留學，返台後的工作並不順遂，終於因著昔日同事曾導師的推薦而決定赴中國任職，並且在心中決定不打算再回台灣（吳濁流 1995c：137-40）。由此可以看出，身在台灣的太明，對於幻夢中的祖國抱持相當強烈的憧

憬，其強烈的程度甚至重於故鄉及其親人。但太明卻未料到他將在中國身陷囹圄，拘禁的原因竟只因為他是不受祖國⁹²信任的「台灣人」。太明受到囚禁之後，所幸遇到昔日兩位女學生⁹³的搭救得以離開，但在最關鍵的時刻，卻是日本郵船「漢口丸」伸出援手，而吳濁流對於這一段的描寫似乎又有些耐人尋味：

從拘禁到越獄，曾經經過非常巧妙的設計，還有「漢口丸」准許他搭乘便船，也是奇蹟的出現。……那船長的脾氣很怪癖，他聽太明敘述經過情形的時候，鼻子裏不住地發出「哼，哼！」的聲音，聽完以後，他突然用尖酸的語氣說：

「你的意思是到了這種時候，你便承認自己是日本籍人，又來向我們求助了，是嗎？你倒真會打如意算盤！」

……那船長雖然出言不遜，但為人似乎尚可信賴，在這動亂的局面中，他在長江一帶的船員裡面，還算是比較大量的。太明上船以後，就像到了故鄉的船上一樣，內心立刻安定下來。（吳濁流 1995c：210-1；底線為筆者所加）

在這段文字中，其實十分明顯的批露了此時潛藏在太明心中的想法，在動盪不安的環境中，在認同追尋的幻滅後，熟悉的語言與故土竟是自己不願承認的日本認同。在此，其實可視為太明認同追尋的另一次「遭遇期」，在這次的遭遇事件後，太明的認同再次混淆，中原有的祖國認同開始動搖，卻對於自己心中存有某部份的日本認同不願承認，這樣的困惑，吳濁流透過了文字表露無遺：

某日晚上，幽香的姊夫半帶戲謔地揶揄道：「你一個人袖手旁觀恐怕很無聊吧？

我很同情你，對於歷史的動向，任何一方面你都無以為力，縱使你抱著某種信

念，願意為某方面盡點力量，但是別人卻不一定會信任你，甚至還會懷疑你是

⁹² 吳濁流在此書並未明確交代太明抵達中國的時間，但在〈幽禁〉這一章節中的文首提到：「抗戰、國共合作……時代的洪流滔滔不絕地在推動。十二月十二日又發生西安事變，籠罩著整個中國的愁雲，終於密佈到紫金山上來了；一直到了翌年百花爭妍的春日，已充滿濃烈的不安氣息，舉國物情騷然。」（吳濁流 1995c：198；底線為筆者所加）由此段文字推測，太明遭到囚禁時應為 1937 年春，故此時囚禁太明的應是蔣介石的國民政府政權。

⁹³ 不知是吳濁流刻意安排或是我過度解讀，在這一段中，中國人（男性）逮捕了吳濁流，而營救他的學生（女性）是中國人，帶他離開的郵船船長又是日本人（男性），這樣的安排究竟只是吳濁流無意，或是可以解讀成「國族」還是「性別」的另一番意涵，可能有待解惑。

間諜，這樣看起來，你真是一個孤兒。」（吳濁流 1995c：211-2）

這是在《亞細亞的孤兒》一書中，首次出現「孤兒」一詞，而我們注意到這個詞彙出現的時機點是在太明逃脫後，借他人之口所表達出太明的認同混亂與徬徨，囚禁事件對於太明無異是一重大打擊，他所熱愛的祖國卻是不信任他、囚禁他的祖國，他原先背離的殖民國卻是在危難時刻伸出援手的救星，在此彷彿看見在太明心中此時交織錯愛祖國、錯恨日本的複雜情緒，但要太明完全捨棄一方而投向另一方，卻又有情感上的眷戀而難以做到，他終於領悟到「孤兒」的滋味。

而這樣複雜的情緒，在回到台灣後，又再次受到撩撥，可以想像當太明發生囚禁事件之後，他心中國族認同的消長應是中國認同漸消，而日本認同漸長，但當太明回到台灣，似乎印證了俗語所云：「好了瘡疤忘了痛」，當太明再次體驗殖民政權的橫暴（尤其是應徵兵赴廣東時期，親眼目睹日軍殘暴屠殺中國人），從書中的鋪排，又可發現日本認同漸消，中國認同漸長的痕跡，例如在日本偷襲珍珠港之後，太明再次興起前往大陸的念頭，並且隨著太平洋戰事的擴大，「太明回大陸去的念頭更堅強起來」（吳濁流 1995c:273-4）。而因為簽證取得的困難，太明此時未能如願前赴中國，直到他的生命中再一次出現一枚震撼彈。在前述的探討中曾經提及，在《亞細亞的孤兒》一書中廣受討論的是「太明發瘋後去了哪裡？」，而我們更希望探究的是太明為何發瘋以及其背後的意義。首先，在書中看到太明發瘋的最直接導火線即是他同父異母的弟弟「志南」的死亡，志南當時被迫在「志願書」上蓋章，而編入「勞動服務隊」做工，卻因勞動過度加上醫療的缺乏，而在臨終前送回家中，志明親眼見到他彌留而至斷氣而受到巨大的震撼，但這樣的震撼不僅僅是因為親眼見到生命的消逝，而是對週遭生活不公不義的一種絕望：

太明被一種異樣的感覺侵襲著，全身慄慄地震顫起來，這並不是單純的悲傷，而是一種深刻地震撼著靈魂的痛哭。他望著默默無言的志南的屍體，似乎在控訴他的痛苦。

弟弟的死，使太明決心要徹底解決某項問題。弟弟是死於非命的，他犧牲了青春的生命，但卻絲毫沒有代價，這在弟弟自身已無能力，只能委之於命運了。太明認為這種厄運不僅限於弟弟，不久也將侵襲到他自己和父親的身邊……。如今所有的路都斷絕了，唯一可以通達的，就是走向死亡的道路。太明想像起所有的親人都死去以後，只剩下他孑然一身，那簡直是一個陰森恐怖的活地獄！而且這樣苟延殘喘，還有什麼意義呢？（吳濁流 1995c：322-3）

從這段文字中，可以發現，事實上，太明因為弟弟的死而感到一種深層的恐懼，這樣的恐懼源於對自身生命的無法掌控，或者更精確的說，太明忠於深刻地體認到在殖民地生活的人們，原來自身的生命完全掌控在殖民政權的國家機器手中，而弟弟志南的命運終將也會降臨在太明的身上，因此太明希望徹底解決這些問題，長久遭受殖民政權的壓迫之後，終於這個事件成為太明生命中無法承受的最後稻草，而至崩潰癲狂。

許多研究都採取了不同的角度來詮釋太明癲狂之事，最普遍的說法便是太明因著自身認同的混亂而癲狂。但仔細推究癲狂情節的前後鋪陳，卻會發現，太明在此時並沒有特別的認同混亂問題，即便是之前提到的孤兒意識，其實都僅在太明心中構成短暫的困惑，在此困惑的同時，太明已十分清楚自己就是「孤兒」，更進一步說，「孤兒認同」便是此時太明的認同，孤兒意識是他經歷種種磨難之後自我構築的認同，他很清楚的知道自己不是日本人，卻也很清楚知道不會受到中國的接納，這是十分明白的，只是，後續在殖民政權的壓迫下，太明心中「虛擬的」幻想再次增長滋生，因此，太明瘋狂的原因並非源於認同的混淆，而是對殖民政權的一種自我防衛與抗議。若從結局太明失蹤，疑似前往中國的情節看來，太明的癲狂，也許有另一種可能性，在當時的時空背景下，美日中三方在亞洲戰事如火如荼，此時太明若欲完成他「虛擬認同」的追尋，毫無選擇的必須前往大陸，但在日方眼中，投向大陸的懷抱其罪同通敵，或許太明心中早有定見，所以他說：「決心要徹底解決

某項問題」，其解決的其實不是認同問題⁹⁴，而是解決一再遭受迫害的問題，因此，太明的發瘋，或許只是爲了前往中國的一種鋪排偽裝，由於瘋狂才能擺脫憲警的監視，由於瘋狂，在他「投敵」之後，家人才不會受到爲難。

因此，從《亞細亞的孤兒》一書中，藉著探究胡太明的認同矛盾及癲狂，來分析吳濁流的認同狀態，同時也表達呈現出當時台灣人民身處殖民地的困境。

接著，將談到光復後的情形。吳濁流在撰寫《亞細亞的孤兒》時，是一個戰爭動盪的年代，甚至能否出版都是未知數，所幸不久之後，太平洋戰爭結束，台灣光復，而吳濁流是如何描述此段歷史呢？在《無花果》一書中，看到第十章的標題是：歡呼「光復」的陰影。歡呼光復是當時普遍的用語，但吳濁流將光復二字以「」特別標示，我們無法探知吳氏的真正用意，是因光復一詞即有其特殊性，故以「」表示，即如同「建設三民主義模範省」一般；或是特別加上「」，以表示吳濁流心中有其他特別涵義，真正的意思已難以考證，但在此章的標題中，卻明確的寫出「陰影」二字，顯然吳氏明白的表示，「光復」後的「台灣/台灣人」是有一層陰影的。

中國作家石一寧在撰寫此段混亂時期時，文本中說到：「這時，吳濁流的一位老同事告訴他，日軍內部有人聯合某幾個御用紳士，策劃台灣獨立。吳濁流聽了很憤慨」（石一寧 2008：93）石一寧未註明資料出處，但應是依據《台灣連翹》的資料。若是依石一寧的說法，對此文意的第一直覺應是：吳濁流對於「有人策劃台灣獨立」這件事很憤慨。若還原《台灣連翹》的文句，卻可能會有另一種解讀：

來到編譯部，一位老同事偷偷地告訴我：日軍參謀正在策動台灣人御用紳士許、辜、林等三人，計劃台灣獨立。安藤總督把這件事壓下去了，並用廣播告誡他們不可輕舉妄動，靜候善後的指令。我雖然極為憤慨，但是日本的殘

⁹⁴ 因爲此時太明的認同應已趨向「中國認同」

存權力依然存在，非隱忍不可，便把怒氣壓抑下去。（吳濁流 1995b：150）

上述文句是吳濁流書中對此事完整的敘述，有趣的是，一種文本，卻有不同的解讀，上述的文句，也許可以分成不同的解讀方式：

1. 吳濁流對於日軍參謀策動此事感到憤慨；
2. 吳濁流對於御用紳士為日人所用，背叛祖國（或背叛台灣）而感到憤慨；
3. 吳濁流對於「台灣獨立」這件事感到憤慨。

之所以需探究此段文句的意義，在於國民政府來台初期，吳濁流的國家認同，究竟為何？若依照石一寧的解讀，顯然偏向第三種：吳濁流對於「台灣獨立」這件事感到憤慨。但是吳氏在此事中又特別提及「我雖然極為憤慨，但是日本的殘存權力依然存在，非隱忍不可」似乎真正主要的憤慨並非「台灣獨立」一事，再審閱吳濁流在文本中對於國民政府來台初期的觀點，應是與當時形成的氛圍及台灣多數人民的心情是一致的，也就是歡欣鼓舞、熱烈迎接才是，因此，吳氏應是對「日軍策動」的憤慨更甚於「御用紳士」或「台灣獨立」。亦即，在光復初期，吳濁流的國族認同應是在於「祖國」--國民政府的這一方。

但在國民政府來台後不久，吳濁流身處的文藝界，產出的作品卻頓時減少，在日治後期許多書寫抵抗文學的作家，也都沉默了，但沉默的原因只因為抵抗的對象—殖民帝國離開了嗎？依照當時的社會情況，應該出現更多社會批判的聲浪，但是在當時的那幾年間，卻都銷聲匿跡了，葉石濤曾有這樣的描述：

光復以後的情形非常可悲，光復後十年期間，第一代作家活動的情形，和太平洋戰爭期間的情形沒有什麼兩樣。現在回想起來仍然覺得非常奇怪，那種思想統一、思想控制的模式，完全是戰爭時期的情調。身為作家的內心的苦悶茫然呈現一種相當怪異的氣氛。戰後普遍的世界性的問題，都集中在台灣，社會普遍地落後、不安、饑餓、貧窮、混亂的現象，幾乎是戰爭時期社會的

翻版。不過要說不同，便是軍國主義的思想消失了，回歸祖國，強烈抗議文學的特色不見了，真正符合三民主義思想的文學留存了下來。（葉石濤 2008b：282）

因此，十分明顯的，在這個時期的藝文界，主流文學從日治後期的抗議色彩轉換成對國民政府、對三民主義、對建設台灣有所期待的三民主義文學，而轉變的原因大致有這些可能性：

- 1.純粹爲了歌功頌德，逢迎國民政府，鞏固國民政府政權；
- 2.在歷經殖民統治之後，人民期待生活及政治有所改變，即使是物質生活條件日益艱困，也願意在抱持著盼望之下繼續忍耐；
- 3.不僅是單純的忍耐度日，更開始撰文鼓吹如何重建自己的心靈與品德，以符合政府建設的腳步，此類文章多以提倡犧牲小我、完成大我爲原則；
- 4.將寫作的精神持續關注在民族意識，針對日治時期的殖民暴行提出更嚴厲的批判；
- 5.光復初期，許多台灣作家仍停留在摸索語言的階段，尚未能熟悉中文的寫作。上述的幾點原因，應可以理解，爲何在光復初期，抵抗的、抗議的、批判的文學突然銷聲匿跡的原因。

在這個時期，台灣內部卻也開始發生一場國家認同的競爭。依據吳叡人（1994）的研究，自二次大戰終戰到韓戰爆發（1945.08-1950.06）的期間，由於舊的政權已瓦解，新的國家權威卻又尚未鞏固，在這段過渡期中，台灣島內曾有三股勢力競逐國家認同，這三種國家認同包括了：中國國民黨的右翼國家認同、中國共產黨的左翼中國認同以及台灣國家認同。但這些認同的競逐是如何形成的呢？吳叡人說道：

這些認同的形成，是不同的政治菁英集團—掌握中央政權的國民黨、企圖奪

取中央政權的共產黨，以及不同派別的台籍菁英—為了在台灣競逐各種資源而從事結盟、競爭或衝突的過程中，分別向民眾進行政治動員的結果。國民黨的遷台與韓戰的爆發，基本上終結了這場競逐，確立了國民黨的「中華民國」認同在台灣島內的霸權。（吳叡人 1994：1）

也就是說，在這五年期間，台灣本島形成一個認同競逐的場域，而這個場域的形成，主要來自於在日治時期台灣人游移於日本與中國認同的矛盾與複雜，而這樣普遍矛盾的心理便形成一個能夠重新詮釋、重新塑造的空間。但重要的是，在這個場域的競逐中，國民黨的右翼國家認同取得了優勢，同時，「正統中國人」統治台灣也就取得了詮釋權。在這樣的詮釋邏輯下，自然不能接受台灣人取得實質的政治權利，也必須防範台灣人以「假中國認同」而行「台灣認同」之實：

1946 年 11 月 21 日，也就 228 事件爆發的三個月前，陳儀的一段話，生動地表達他對當時台灣人的中國認同的懷疑：「為建設中國的台灣，首先要使本省人學習國語國文，現在要實行縣市長民選，實在危險的很，可能變作台灣的台灣。」（吳叡人 1994：11）

也就是在這樣的思考邏輯下，來台的中華民國政府，並不認為經過殖民統治的台灣具有「純正」的中國認同，因此，所有公部門機關行號位居位要津者，皆未見台籍人士。此種情形在光復初期尚能忍受，但不平等的情形與日推移卻未見改善，終於在台人心中再次勾起日治時期的回憶，階級意識批判的對象由日本轉向中國，終於埋下怨懟情緒的種子，使得當時社會的對立日益加劇。

吳濁流在這個時期從《陳大人》、《先生媽》而至《亞細亞的孤兒》，可以發現吳濁流的國族認同漸漸清晰，之前遠赴南京是一個追尋認同的歷程，在這個追尋歷程結束之後，吳濁流開始沉澱自己的思緒，所以在《南京雜感》中看到對「祖國」的陌生而至接受並且自圓其說，但在撰寫《亞細亞的孤兒》一書時，顯然吳濁流更加清晰的看見自己以及台灣人身處「孤兒」的困境，透過書中主角的追尋、混亂，

建構出屬於自己的「孤兒認同」，但即便是孤兒，卻又透露出希望得到未曾謀面想像中的父親的撫慰，而終究選擇了踏上追尋的路途

再以當時社會氛圍觀之，雖然日本天皇透過廣播宣布戰敗投降。但宣布之時，理論上當時島內居民仍是具備日本國籍的日本人，因此，若島內居民自認是日本人，則聽聞敗戰之際應是一片愁雲慘霧、痛不欲生。但接下來歡欣鼓舞的氣氛，卻明顯的表達出島內人民「國籍」與「國族認同」的不一致性。吳濁流亦是如此，當他聽聞戰爭結束，台灣即將回歸祖國懷抱時，是充滿孺慕之情的期待，更顯示吳濁流當時的國族認同，明確的就是中國認同。但必須釐清的是，由於當時中華人民共和國尚未建立，因此，這樣的中國認同，更精準的說，應該是「中華民國認同」。而從吳濁流當時的作品，以及當時社會氛圍加上吳濁流個人表現出的歡欣鼓舞之情，都能夠判定此階段的吳濁流完成了他的國族認同，並已經更進一步達到 Cross 認同階段中的「內化期」。

（三）記者時期（Ⅱ）的國族認同探究-續

在這一個小節，我將另外闡述吳濁流在第二階段的記者時期，由於遭逢了二二八事件，他的國族認同是否延續 1942 年以來的「內化期」，或是有了不一樣的改變。

這個時期，吳濁流最重要的作品《亞細亞的孤兒》排版到了第四卷（見圖 14），第五卷尚在排版之際，便遭逢了二二八事件而中斷⁹⁵。另外也有一篇相當重要的作品，在此時寫成，即是〈黎明前的台灣〉⁹⁶（當時封面見圖 15）一文。

⁹⁵ 依據張良澤的說法，第五版在二二八之際排版中斷（葉石濤 2008b：282），依據吳濁流自己的說法，《亞細亞孤兒》第五冊由民報印行，還放在倉庫時即逢二二八事件，……八個月後啓封，只剩下 16 頁，幸虧校樣還在（吳濁流 1995b：172）。

⁹⁶ 依據吳濁流書中所寫，〈黎明前的台灣〉於 36 年 6 月在台以日文出版單行本，而現今所見版本為遠行所出版的《吳濁流作品集-卷 5 黎明前的台灣》，但遠行所出的版本涵蓋吳濁流自民國 36 年至 65 年間的一些短篇作品，〈黎明前的台灣〉僅為其中一篇。

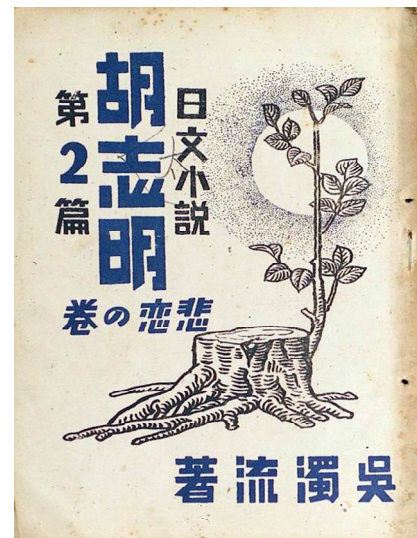
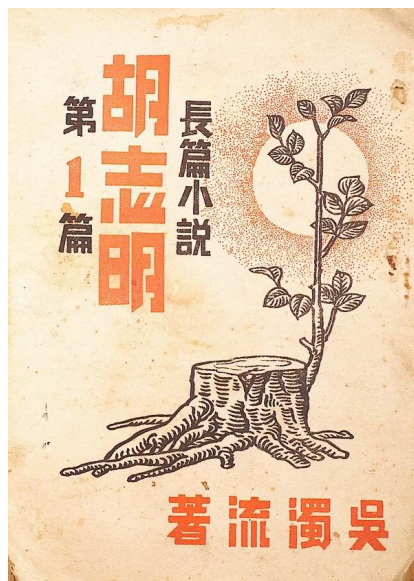


圖 14：《胡志明》單行本第 1-4 篇封面

說明：第 1-4 篇出版年皆為 1946 年

資料來源：台灣客家文學館（2011a）

吳濁流自敘寫成《黎明前的台灣》一書的動機，一則是因為當時辭去報館工作，一則是因為當時許多議題紛紛擾擾，吳濁流提出自己的一些看法希望能提供

青年學子參考。全文共分爲〈台灣青年應走的路〉、〈奴化教育與對台灣教育的管見〉、〈與新時代一起前進〉、〈位我論與衙門理論〉、〈宣傳的副作用與反效果〉、〈愚蠢的習慣〉、〈台灣要怎樣才會好〉、〈民主政治與政治人才〉、〈台灣文化一瞥〉、〈對廢止日文的管見與日文文化的使命〉等十個部分，書寫的範圍相當廣泛，但仔細閱讀篇中內容，實在有點葉石濤先生所謂「三民主義文學」的成分。此文寫成時間爲民國 36 年，正值「光復」後不久，台灣島內呈現一片歡欣鼓舞、迎接祖國的氣氛，卻又對祖國來台的人員及文化（或是沒有文化）有所質疑怨懟，並進一步引爆衝突而發生二二八事件，吳濁流針對這些議題發表了他的看法，而從這些文字中，可略窺當時吳氏心中的想法：

我國自建國以來就是用血染成歷史，這五十年間繼續著悲壯的血的鬭爭。推翻滿清，打倒軍閥，前仆後繼，一再犧牲，最後抗戰八年，殉國的英靈數千萬……因此，來台灣接受的技術人員或學者說出種種不合邏輯的話也不足為怪，他們之中，一定為國棄筆或以槍代替試管而從戎的。這是不得已的事。

（吳濁流 1977e：69-70）

光復後有些「井蛙之見」的本省人向外省人誇口台灣科學的發達。（吳濁流 1977e：77）

他們這種論調 [指台灣受到奴化教育] 如果帶政治意味，那是教育的邪說，更不值得一顧。所謂政治性的謾罵就是說：「本省人受了奴化教育，既然受奴化教育，便多多少少有奴隸精神，……只好忍耐於被統治者的地位。」他們如果有這種用意的話，實在是侮辱本省人太甚。（吳濁流 1977e：80-1）

根據報紙的消息：台南工學院為接收工廠，與地方人士發生糾紛；本省人是不是只想自己的利益而忘記國家的前途呢？一般來說，大學的附屬工廠越多越好。大學教授就是技術員，學生的實習就是教育，……為了自己的利益，阻擾接收的工作，真是可惡之至。（吳濁流 1977e：89）

我要提倡使台灣成為國語模範省，如果為政者在國語普及方面下功夫，在全省各地推行國語的話，台灣不知將變成如何明朗。（吳濁流 1977e：97）

台灣人在這種環境 [指戰亂及日本統治]長大的結果，思想上往往沒有歸宿而眷戀著祖國，因此台灣人把死稱為：「回唐山（中國）去」（吳濁流 1977e：112）

類似此種文意的句子，在此篇文章中，隨處可見，但在 1947 年之際，此類言論是相當普遍的，但並不能因此否定作家的台灣意識，只能說當時的氛圍及剛脫離殖民統治的喜悅，充塞於台灣人的心中，一心期盼回歸祖國之後，能夠齊心協力盡快從戰後動盪中站起。因此，許多言論與意識都傾向於鞏固領導政權及加速建設台灣、犧牲小我完成大我的方向為前提。



圖 15：《黎明前的台灣》（黎明前的台灣）書封面

說明：1947 年 6 月 14 日，學友書局出版

資料來源：台灣客家文學館（2011a）

值得注意的是，《黎明前的台灣》這本書的附錄特別論及〈對廢止日文的管見與日文文化的使命〉，其中對於政府決定廢止日文，吳濁流提到當時社會的觀

感：

政府決定廢止日文，自十月二十五日實施，消息一經發表，給年輕男女很大的打擊。說的誇張些，是有斷腸的感覺。於是，全省充滿著反對與非難的聲音。可是從當局看來，實在太不夠男子漢了，……本省青年對日文會如此依戀，這絕不是有沒有勇氣的問題，時有其深切理由在。（吳濁流 1977e：119）

吳濁流特別提出對廢止日文的意見，對照吳濁流此篇維護日文與日本文化的立場看來，與當時新埔運動場事件毅然離職的憤恨，他心中對於日本文化顯然已經有了不一樣的觀點，也多了一些包容，他提到日文及日本文化時，是這樣解釋的：

至於日文，為什麼日文不好呢？這是因為過去被武裝的緣故。現在武裝解除了，日文恢復原來的面目，那就不是壞的了。……解除武裝的日文，為介紹文化負有重大的任務，尤其世界各國的文化差不多已譯成日文，……當局為何愚蠢地廢止日文，我們實在無法瞭解其用意。（吳濁流 1977e：120-1）

國粹論諸君，你們開口漢民族，閉口漢民族，但你們試把西裝、鞋子、洋鈕釦、領子等外國製品脫掉吧，恐怕剩下的只有髮辮一條而已。（吳濁流 1977e：121）

也就是說，吳濁流認為當時政府禁用日文其實是一種過度的國粹論及民族主義作祟，將漢民族的尊崇建立在對日文及日本文化的排斥上，事實上卻對於戰後重建無所助益，但從吳濁流的這段文字，顯然也可見到他心中並沒有盲目的仇日情結，這篇維護日文的主張，也許是單純就事論事，但也許也象徵戰後的吳濁流在進到「內化期」之後，已能夠心平氣和地看待與日本相關的事物。

但質疑者會認為，吳濁流在寫作此書時，台灣人民已然經歷二二八事件，在二二八事件中，台灣文人受到前所未有的斷傷，為何在《黎明前的台灣》一書中，仍會出現心向祖國的言論？關於這一點，葉石濤有他的論述：

如果說，在二二八事變前後，台灣民眾已經有分離主義的思想，那是昧於歷史現實的胡扯。甚至在二二八事變這慘重的悲劇發生以後，台灣民眾仍然並未停止對祖國濃厚的愛，這一點，我是過來人，也勇於作見證人。（葉石濤 1990：130）

或許葉石濤的闡述並無錯誤，從許多史料皆可看到在二二八事件之後，多數台灣民眾並未出現脫離祖國的思想。但未出現「分離主義」思想，並不代表愛戀依舊，因此筆者認為葉石濤說：「台灣民眾仍然並未停止對祖國濃厚的愛」的說法，或許有再討論的空間。姑不論是否對祖國愛戀依舊，不可否認的，台灣籍的作家由於在此事件中，不論是生命或心靈皆受創甚重，造成許多作家自此封筆不願寫作，張文環（1909-1978）即是其中一位。張良澤曾經回憶他拜訪日據時代老作家的經驗時談道：

我去拜訪一些老作家，他們都不敢講，不願講過去的事，似乎講了這些事就會有失業之慮，這種態度，令我非常奇怪，這本是光榮的事情，他們為什麼不講。後來我才知是二二八事件，影響了整個台灣文化界，所有的雜誌、刊物都為後人所遺忘，二二八以前是百花齊放，由於殺了很多，留下來的人都破膽了。（轉引自游勝冠 1996：140）

張良澤的訪談經驗，其實道出了許多當時台籍作家的心聲，但這樣的「破膽」並非由於性格的怯懦，現在看來，這些作家在日治時期大多持續創作，並自詡文人氣節，諷刺、批判、譴責不遺餘力，他們無懼日本異族統治，卻在同為中華民族的統治下噤聲了，由此推論，日治時期與光復初期的統治手段相比，何者更為殘酷，似乎立見真章。張文環即曾經對來訪的張良澤說道：

我知道你很想知道台灣文壇的事。的確，我也知道不少；可是自從二二八之後，我已發誓折筆不寫東西，也絕口不談文學。因為我所有的文學朋友都在那事件時慘遭殺害。你當然也知道呂赫若逃入草山，被毒蛇咬死了。留下我沒死，但

我每天都在做噩夢。你帶來的一些資料，我以前什麼書都有，可是我逃亡於埔里時，家人把書都燒個精光。我個人得失都無所謂，但我不能不替已死的朋友作點什麼。所以想在餘年完成三部曲，從日據末期寫起，到二二八事件為止。我不但要替朋友們報冤，也要為台灣人雪恥。……第三部還沒命名，可能是《心仇血恨》這類名稱吧。尤其第三部，我要讓所有二二八殉難者活起來。（轉引自游勝冠 1996：140-1）

從《心仇血恨》這類的書名即可探知，張文環心中對此事件依然餘恨未消。而封筆的作家最後終是忍不注心頭澎湃洶湧，即便冒著生命危險，也意欲將其中血淚書寫記錄。

而二二八事件對於吳濁流的人生衝擊又如何呢？他也在自傳作品《無花果》、《台灣連翹》中冒險記錄下事件的經過及感想：

這件大事的起因是極為單純的。本省人不再相信外省人警察，覺得他們持有武器乃是極端危險的事。取締私煙，並且又是一個女攤販，絕對沒有動員專賣局的多位警員的必要。更糟的是他們竟然開槍，殺死了一個毫無關係的人。這人既非強盜，更非土匪。原本就根本沒有拿出武器的必要，可是他們不但拿出來，還殺人！（吳濁流 1995b：180；底線為筆者所加）

再者，國家的官吏僅為了取締人民就拿出槍械，這是舉世無前例的。這件事掄起了本省人極度的反感。他們之所以膽敢出此，背後似乎是另有目的。他們假藉取締私煙，事實是連同不是私煙的專賣局出品也抄去，以便自肥。（吳濁流 1995b：180）

……讓外省人持有槍枝是危險的事，不如取下他們的武器，自己來維持治安，動機是這麼單純，而且絲毫沒有野心。這種天真的行動，顯示出台灣人的稚氣，並且也可以看做確實是來自台灣人對政治的無知。（吳濁流 1995b：181）

在這些文字中，顯然寫作的手法及意向以和之前作品《黎明前的台灣》有許多

差異，開始對於國民政府的橫暴與台灣人的「天真」有了較認真的思考。由此觀之，二二八事件反抗行動與日治時期的反殖民其實有著相同的本質，都是反對壓迫、要求自我尊嚴。二二八事件後台灣人（當然也包括吳濁流）終於體認到尊嚴與自主不可能憑空而降，從此自光復的美夢中清醒，並開始理解惟有自力更生、彰顯自我主體，才能真正獲得尊嚴與平等對待。

普遍看來，戰後初期的藝文界曾經頗為同心歡迎祖國，但光復初期存在諸多亂象，百姓生活苦不堪言，民怨也迅速累積。葉石濤先生曾提及在這段期間台灣民間的生活及流傳的歌謠：

由於講求裙帶關係，台灣大多數知識分子得不著職業，失業者充塞於接頭巷尾，感覺前途毫無光明，自殺者激增。司法制度的紊亂使得法的尊嚴和正義蕩然無存，在台灣絕跡許久的天花、霍亂、鼠疫的流行使台灣返回到瘴癘的洪荒世界；一九四七年天花的發生件數為四千四百九十三件，其五個月間的死亡率達到八三％。

光復後的台灣，正如坊間流行的俚謠所唱的一樣：「台灣光復歡天喜地，貪官污吏花天酒地，警察蠻橫無天無地，人民痛苦烏天暗地」（葉石濤 2008a：79）

從種種史料文獻觀之，光復初期，台灣人民的確一片歡欣鼓舞迎接祖國，吳濁流亦不例外，但隨著國民政權來台「蜜月期」的結束，台灣人逐漸認清自己再次陷入另一個不平等的待遇中，從滿心歡喜而至隱忍而至語多諷刺，終於爆發了諸多不滿的情緒。吳濁流身為記者多年，當然已有敏銳的社會嗅覺與觀察力，而與台灣人一同抒發憤懣，但憤怒之餘，他的國族認同改變了嗎？如果從前述的此時期作品來看，在這些作品中儘管存在著不滿與批評，但是基本的國族論述並沒有改變，也就是這些批判、這些憤怒，頗有「恨鐵不成鋼」的意味，這些批判源自國民政府種種措施令人失望，距離吳濁流心中「三民主義模範省」的理想日漸

遙遠，但是，在吳濁流心中，他的國族認同大致上延續維持前一階段對於中華民國的認同，但是在經歷社會記者的觀察及對國民政府來台後措施的失望，再加上二二八事件的衝擊，顯然國族認同的內涵應是有所改變，這樣的改變可以在接下來完成的〈波茨坦科長〉（當時出版封面及內頁見圖 16）這篇小說中清楚看到。

〈波茨坦科長〉完成於 1948 年，故事描述原本在偽政府工作的「范漢智」，在二戰結束後，搜刮了款項來到台灣，改名之後⁹⁷並偽裝成接收人員承接高位俸祿及房產，並娶了台灣女子「玉蘭」，但當時社會中瀰漫著一股嘲諷「唐山」的氛圍，並且范漢智的許多行為令玉蘭無法接受，最終范漢智仍因戰時的漢奸行為遭到逮捕。

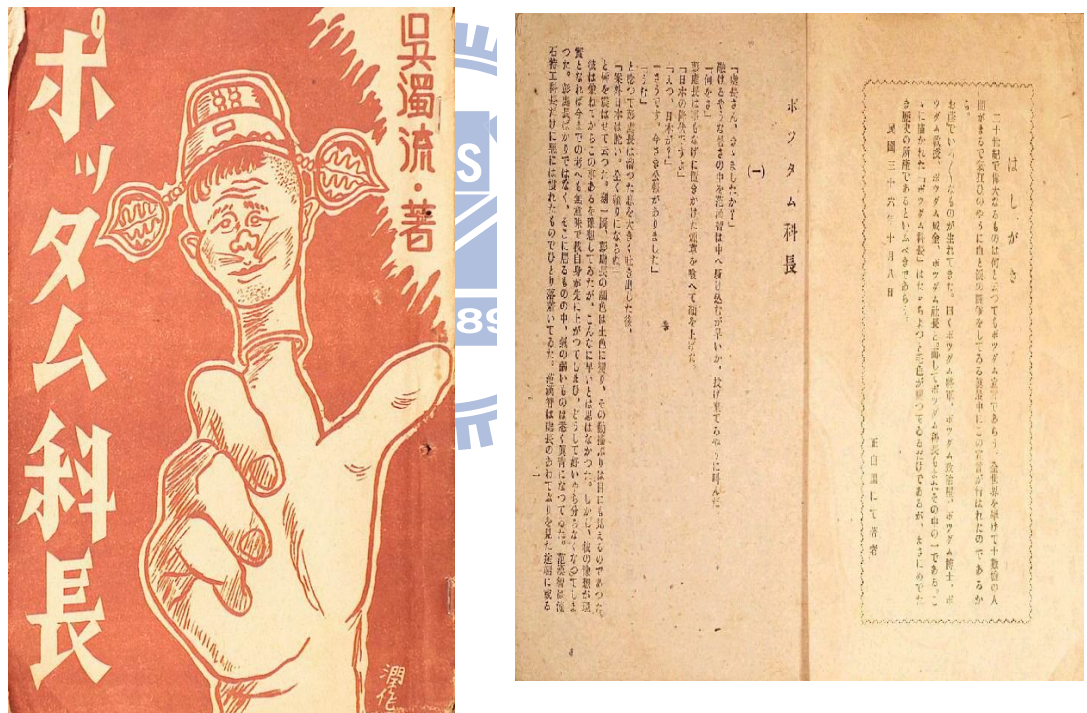


圖 16：《ポツタム科長》（波茨坦科長）封面及內頁。

說明：1948 年 5 月 31 日學友書局出版。

資料來源：台灣客家文學館（2011a）

整個故事看似圍繞在范漢智與玉蘭的愛情婚姻生活，但在描述生活的隔閡

⁹⁷ 書中范漢智來台後更名為范新生，但這個名字僅短短出現幾次，吳濁流在小說中仍以范漢智之名描述。觀其改名范新生，十分明顯的表達，當時在中國不論是何方神聖或是牛鬼蛇神，只要渡海來台，搖身成官，如獲新生。

時，實則范漢智即為當時許多接收人員的縮影，最為台人詬病的即是衛生習慣以及品德操守的敗壞，例如在玉蘭眼中描述范漢智接收房產的情形：

細想起來，丈夫居然能夠毫不費力地把這樣富麗堂皇的日產接收過來，真使他吃驚，特別是這個因接收問題而糾紛迭起的時候，他竟能接收過來許多日產，她不由不感佩萬分。據丈夫說日本人最溫順，叫他把衣櫥留下就把衣櫥留了下來，說鏡台給我，也就無條件的放下了鏡台，以前像狼一樣的威風完全變為羊一樣的溫順，她聽了覺得很奇怪，日本人怎麼會對外省人這樣溫順呢？由過去的態度來推想是萬萬想不到的事，而且自己的丈夫為什麼白要人家的東西呢？這樣想著他對丈夫的無恥覺得很討厭，對著擺在那裏的飾物頓覺卑鄙難堪，比這更難堪的是把皮鞋都拿上「床間」放。不單這樣，有時候他竟忘記脫鞋子，像雞一樣走上來，這一切使她覺得他是個完全沒有教養的老粗。（吳濁流 1977c：43-4；底線為筆者所加）

此篇小說不論是寫作年代或是寫作內容來看，都十分明顯的表達了對於當時來台接收人員的不滿，其中也首次的影射了二二八事件的場景：

范漢智被綁著靜靜地也走下站前的台階，賣冰棒的、賣麵的、賣肉粽的、賣香煙的等等都走前來看。剛好那時突然有人喊叫「抓煙！抓煙！」接著有「搶煙！搶煙！快跑！快跑！」無可奈何的悲切的喊聲。賣菸的像蜘蛛一樣的四散逃跑了去。忽而看見○○局[公賣局]的卡車戛然停了下來，由車裡跳下了一對[隊]穿制服[的人]，逃不脫的，煙和錢全被搶去了。范漢智回過頭來向搜索隊隊長像狡猾似的笑了一下，似是獨言獨語的說：「賣國求榮的是漢奸，可是借公家的名騙人為私的到底是甚麼呢？」同時有意義似地浮著諷刺的笑再把那個癡笑給搜查隊長看。（吳濁流 1977c：70）

在吳濁流的作品中，這是第一次清楚地影射二二八事件，並透過文中范漢智被捕後的獨白，表達出賣國求榮者以漢奸之名被捕，但社會更多假公家之名，

行私人貪污之實的，難道就不是漢奸嗎？深刻地控訴了當時貪官污吏的囂張猖狂。最後結局，更是一針見血，藉著搜查隊長之口，說出：「四萬萬五千萬，怎麼會有這麼多漢奸和貪官污吏呢？」（吳濁流 1977c：71）。從此篇的寫作，的確可看見了吳濁流雖然已經將中國認同內化，但在二二八事件之後，他開始體認到「祖國」並非如先前想像完美，二二八事件促使他思考是否對於祖國仍如此「痴戀」，也因為此事件，他開始修正了自己認同的內涵，對於自己的認同有了一些改變。

在小說中除了表達出光復不久台灣人民的不滿以外，葉石濤認為這篇小說也詳細描述了當時台灣人對於「唐山」的看法與鄙視。

〈波茨坦科長〉表露對戰後中國政權殖民的強烈抗議。他[指吳濁流]藉一個嫁給來台接收的中國官僚的女子-范玉蘭，猛烈地諷刺中國人的腐敗和墮落。范玉蘭其實是象徵台灣人民。以這篇小說而言，它的主題在闡釋台灣與「祖國」之間的關係，富有抗議和批判的色彩。（葉石濤 2008a：268）

因此，若從吳濁流這個時期的重要作品來探究推測他當時的想法，我們可以說，吳濁流的態度，由擁護轉變為失望，在失望中開始了〈波茨坦科長〉的書寫，但這樣的失望顯然不是澈底的死心絕望，相反的，吳濁流試圖藉著作品的批判，來達到他心目中的烏托邦與理想國：

在社會處，我也開始寫沒有出版希望的小說〈波茨坦科長〉。物價刻刻飛漲，出版物根本就追不上通貨膨脹的快速步伐。儘管如此，我還是不屈不撓，用言論來批評，冀求三民主義的實現。（吳濁流 1995b：223）

而葉石濤對於〈波茨坦科長〉這篇小說則有下列的評論：

吳濁流在 1948 年寫成〈波茨坦科長〉，表露對戰後中國政權殖民的強烈抗議。他藉一個嫁給來台接收的中國官僚的女子—范玉蘭，猛烈地諷刺中國人的腐敗和墮落。范玉蘭其實是象徵台灣人民。以這篇小說而言，它的主題在闡釋

台灣與「祖國」之間的關係，附有抗議和批判的色彩。（葉石濤 2008a：268；重點為筆者所加）

因此，從《黎明前的台灣》到〈波茨坦科長〉，可以看到吳濁流心態的大幅轉變。我們相信在中華民國國族認同的大前提下，其實某些內涵的元素已經發生質變，由於這些質變使得吳濁流開始對政治議題冷漠，保持疏離，同時他心中的台灣認同意識逐漸茁壯，因此，在國族認同上，吳濁流仍然是中華民國的國族認同，但其中內涵卻已質變成以台灣認同為主的地方意識，兩種認同並存於吳濁流的心中而不相悖。

依據 Cross 的模型來觀察，在經歷認同改變之後，會進入到沉浸期與內化期，沉浸期的階段通常會感到焦慮不安，對於自己過去為何如此愚蠢地接受社會灌輸的認同而自責，但當他的情緒逐漸平靜、思緒逐漸清晰，終於揚棄舊認同，而追尋新認同。經過一段時間的深思，他逐漸邁入內化期，內化期的特徵是對於兩種不同的認同取得平衡的角度，對過去揚棄的認同不再滿懷仇恨，對新建構的認同也不會盲目依循，進入內化期之後，他心中會有更為堅定的認同意識，但較能以理性的態度面對不同的認同主張。但依照前述分析理論中，Parham 曾提出認同循環的概念，他認為在一個完整的認同追尋之後，即便是已內化的認同也可能因為再次遭遇事件而有所修正，而這些認同的修正並不是大規模的認同改變或翻轉。多數見到的情況是在原有認同的基礎上，再加上修正後的認同，此時，整個認同的主要趨向並未改變，但是認同的內涵卻已經經過再一次的調整與修正。

在經歷過二二八事件的吳濁流，似乎也頗為符合這樣的認同循環修正。因此在吳濁流國族認同的階段中，二二八事件的確扮演了「再遭遇事件」的樞紐，也讓吳濁流的國族認同邁入了「再遭遇期」。

七、社會處、大同職業學校及機器同業公會時期（1947-1964）

（一）時代背景及此時期生涯概述

1948 年是二二八事件發生後一年，自二二八事件起，國民政府對於治台的掌控，已然形成高壓統治的模式，在經濟上，戰後初期採取「統制經濟」的政策，大量透過政府附屬機關壟斷專賣，同時通貨膨脹十分劇烈⁹⁸，更使民不聊生，台灣省政府則在 1949 年實行幣制改革，以舊台幣四萬元折合新台幣一元兌換（李筱峰、林呈蓉 2003：303），這樣的措施，造成許多純樸的台灣人身家財產一夕間僅剩寥寥數元，欲哭無淚。吳濁流日後撰寫小說〈三八淚〉即是以此為題材，控訴幣制改革的殘害。

同時，在台灣這塊土地上最大的變局，應是在 1949 年國共戰爭，國民黨全面潰敗，於同年 12 月 7 日播遷來台，概略估計 1949 至 1950 年間湧入軍民約 100 萬人，造成當時台灣政治、經濟及社會莫大壓力（李筱峰、林呈蓉 2003：310）。

在這個階段的政治情形，基本上維持一黨獨大、一黨專制的政權運作模式，國民政府在政治上持續採取嚴格掌控，大量透過軍警情報系統採取白色恐怖的特務政治，1949 年 5 月 19 日，時任台灣省主席的陳誠頒佈戒嚴令，所有的集會、結社、言論、出版、講學都受到戒嚴令的箝制，這樣的模式，一直維持到吳濁流辭世都未曾改變⁹⁹。

1947 年 3 月 8 日民報被封，吳濁流正式結束了他的記者生涯，邁入人生的另一個階段。同年 8 月，進入省政府社會處擔任科員，在吳濁流的作品中，一直很少見他提及黨籍的問題，但在描述社會處任職的部份，首次提到了黨籍、族群及省籍的分布：

社會處裏分成四科，我被委派為科員，成了秘書室的一員，與主任秘書一起辦公。此室除了主任秘書外，有一位專門委員，其餘就是科員、辦事員、工

⁹⁸ 通貨膨脹嚴重的程度，從白米的零售價來看，即會發現十分驚人，以 1945 年 8 月一台斤白米零售價為 0.2 元，至 1947 年 1 月白米零售價一台斤為 80 元，在一年半期間白米上漲達 400 倍之多，實令人咋舌，難以想像當時的家庭如何維持生計（李筱峰 林呈蓉 2003：251）。

⁹⁹ 戒嚴令自 1949 年頒布至 1987 年蔣經國宣佈解嚴，共實施了 38 年，吳濁流生於受到壓迫的殖民政權，直至辭世仍活在箝制的社會，也許是造就他「抵抗」性格的另一個原因。

友，幾乎都是客籍，是以前在台灣省黨部的人，只有我一個不是國民黨。本省人科員，我以外只有在第三科第四科各一人而已。（吳濁流 1995b：210；底線為筆者所加）

從社會處的編制即可看見當時公家機關內的本省人甚少¹⁰⁰，而吳濁流以非國民黨員身分進入社會處，在當時可能也是相當獨特的。而這時候的吳濁流再度選擇明哲保身作為處世的態度，他提及在二二八之後，貪官污吏日益增加，卻又無能為力，原因在於若要揭發他人罪行，「則紅帽子從天而降，牢獄之災立至」（吳濁流 1995b：211）。不但言論、文字出版受到箝制，吳濁流更提及在二二八之後，台灣人餘悸猶存，凡事選擇低調保身。吳氏在日治時期曾獲一位警官致贈日本刀，且擔任教員時期曾配發文官佩劍，但這兩項值得紀念的物品，卻因二二八事件後全台取締刀劍，吳濁流唯恐賈禍上身，請其兄長埋諸地下，卻因兄長過世，再也不知埋藏何處。吳濁流十分後悔，並為此自剖「我真是膽小之輩」（吳濁流 1995b：211）。

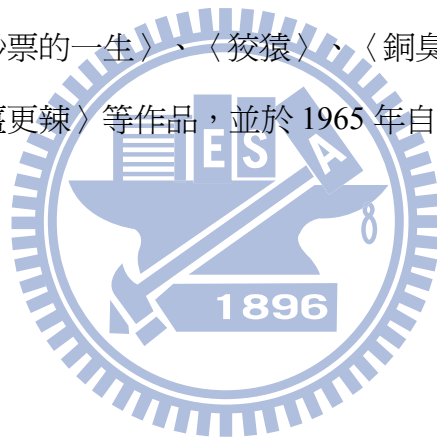
但也許是社會的亂象不斷激盪著吳濁流的思緒，雖是在二二八事件後一片肅殺氣氛中，吳濁流仍開始提筆書寫《波茨坦科長》，雖知通貨膨脹嚴重，出版的希望不高，卻從書寫中慢慢消磨了憤恨不平的心緒。同年的 11 月，吳濁流受朋友之託，擔任了國大代表選舉的助選員，為師範學弟張漢文之弟張子斌助選，雖然這次助選以落敗收場，但吳濁流認為張子斌值得幫助是因為：

228 事件時，多數的半山都出賣本省人，以圖自己的升官，但他如李翼中一樣，但知為被捕的本省人奔走，救出不少人。他還是無黨無派，未加入國民黨，這些也正是我願意助他一臂之力的原因。（吳濁流 1995b：213；底線為筆者所加）

從上述二件事看來，顯然吳濁流對於有無加入國民黨，心中自有其定見及評

¹⁰⁰ 吳濁流曾經在《黎明前的台灣》一書中詳細列舉各公家機關人員省籍的分布，從吳濁流的描述中顯然對此不平等現象不能認同。

價，在其他作品中很少看到吳濁流提到自己的政黨傾向，這是少數的一些蛛絲馬跡，由這些文字看來，顯然他對於加入國民黨興趣缺缺¹⁰¹，又甚至在言詞中顯露對於加入國民黨的鄙夷。選舉過後，吳濁流對政治十分失望，直至終生皆不再前往投票¹⁰²。選舉的激情過後，吳濁流回到社會處，1948年2月，大同公司的社長來訪，隔日即派人邀請吳濁流赴大同工業職業學校任教，吳氏略加思索便同意了。1948年3月吳濁流至大同擔任訓導主任並教授公民與歷史（見圖17），在這段期間，由於同事的慫恿，以台灣傳統互助會的方式，募集了十萬元，於同年5月將《波茨坦科長》付梓出版。但重返杏壇的日子並不長久，一年後，由於公司緊縮，學校大幅度裁撤人員，吳濁流在裁員之前獲得董事長安排轉赴台灣區機器工業同業公會任職，這段期間陸續寫成〈泥濘〉、〈讀書人的夢〉[又名〈書呆子的夢〉]、〈友愛〉、〈十元鈔票的一生〉、〈狡猿〉、〈銅臭〉、〈閑愁〉、〈三八淚〉、〈路迢迢〉、〈老薑更辣〉等作品，並於1965年自台灣機械工業同業公會專門委員職退休。



¹⁰¹ 為何會提及加入國民黨一事，由於當時一黨專政的年代，達官貴人無不加入國民黨以為仕途捷徑，即便販夫走卒也認為擁有國民黨籍便多一分保障，而在吳濁流作品及相關資料中，並沒有見到文獻表示吳濁流是否曾加入國民黨，在那個年代，頗有名氣的作家卻未被黨部吸收，這的確不多見。但在張良澤所編吳濁流出版年表中曾提及楊召憩所譯的《孤帆》一書，封面為劉真題字，扉頁印有「本書曾蒙中國國民黨台灣省高雄市委員會（48）高市密字第1996號代電嘉勉。中國國民黨中央委員會（五〇）宣三字第0573號函嘉許」字樣，似乎是少數吳濁流作品與國民黨發生關連的例子。

¹⁰² 吳濁流事後分析此次選舉，當時國大代表以全國35省為計算基礎，須選出1800餘名，其中台灣省僅有19個名額，而且候選人幾乎都是國民黨員，因此即使是有理想的黨外人士當選，也僅是滄海一粟，不能發揮功用。從此吳濁流拒絕投票，並說「只要憲法未被完整遵行，我便不打算投我的一票」（吳濁流1995b：221）。



圖 17：吳濁流任大同工業職校訓導主任時該校畢業紀念照。

說明：1948 年拍攝，林挺生（前一排右四）； 吳濁流（前二排左二）。

資料來源：台灣客家文學館（2011a）。

在這些作品中，值得一提的是〈狻猊〉與〈三八淚〉這兩篇小說，吳濁流曾提到當時寫作的一些佚事：

「狻猊」與「三八淚」是在恐懼中寫成的。「狻猊」完成後給同窗好友章君過目，他看後斥罵說：「你這個混蛋，不要命啦！」我雖然感覺出他的誠心，可是不曉得怎麼個緣故，就是不能罷手，還是偷空寫下去。我一直在等時機，然後於民國五十二年將他們印行。（吳濁流 1995b：245）

吳濁流自述這兩篇小說是在恐懼中寫成的，〈狻猊〉於 1956 年完成，〈三八淚〉則於 1960 年完成，也都是戒嚴時期白色恐怖及思想鉗制盛行的年代，當然可以理解吳濁流的同學章君的擔憂，但吳濁流冒著恐懼之心完成兩篇小說，第一篇是批判光復接收的混亂，牛鬼蛇神皆可成仙，第二篇則是批判政府舊台幣兌換新台幣的政策。以當時政治社會情況而言，寫出這樣帶有強烈社會批判的小說，的確是一種冒險，但觀察吳濁流的寫作歷程，這樣的情境並不陌生，從〈泥沼中的金鯉魚〉到《亞細亞的孤兒》，都是在政治環境嚴峻的情況下書寫的，或許，這是吳濁流一貫堅持的社會批判精神，或許從這裡更看到吳濁流血液中不屈的因子。

（二）社會處、大同職業學校及機器同業公會時期的國族認同探究

在這階段的初期，吳濁流除了最重要的作品《亞細亞的孤兒》排版因遭遇二二八事件而中斷之外。也有幾篇相當重要的作品，包括〈狻猊〉、〈三八淚〉等。

〈狻猊〉這篇小說於 1956 年完成，卻直到 1963 年才得以付梓，故事主要描述在光復後，許多地方產生了新的「鄉紳」，藉著光復接收的混亂鑽營其間，謀取利益，故事即以象徵此類人物的主角「江大頭」為描述主軸，江大頭在光復後「巧妙靈活」地運用各種機會與手段，在地方上鑽營牟利，透過賄選擔任縣議員而至省議員，經營工廠、承包工程，無所不為，終於東窗事發，卻在身陷囹圄之際，莫名遁逃，將財產攜去日本依舊富貴榮華。

〈三八淚〉是一篇短篇小說，描述書中主角「牛皮哥」，每日老實做工存錢，一心只為娶妻，終於存到 100 餘萬，卻遇到舊台幣兌換新台幣 40,000 比 1，「牛皮哥」在兌換之後領得 40 餘元，終因一生積蓄化為烏有而痴顛。

在這兩篇作品中，顯然吳濁流對於一些社會亂象及政府施政作出了評論，但吳濁流不僅在小說中表達了市井小民的抗議與批判，更在漢詩中直接描寫了人心真偽難辨的悲哀：

自從光復後，真偽更難分。舉世黃金重，論文獨有君。

十載空閒過，詩書付水流。人心皆喪亂，道義問誰修。

萬能金世界，冷眼笑詩人。楚國多狂士，寧無感慨新。

五絕三首〈與寶川煮酒論文〉（轉引自石一寧 2008：200）

1962 年的台灣光復節，想必吳濁流內心有很深的感慨，他回想起 1945 年在台北中山堂的受降典禮，當時的他是如此慷慨激昂，內心澎湃期盼著台灣的進步，期盼著成為「三民主義的模範省」，事隔 17 年，看來吳氏是失望了，在這一年，他寫下了這一首漢詩：

〈光復節有感〉

光復十七歲 瘡痍迄未收

劣紳欺百姓 金棒出風頭¹⁰³

稅吏敲商戶 貪官上酒樓

自由只高唱 為國幾人憂

回憶作奴役 淪亡五十秋

過喉忘苦熱 憂國愧前羞

舞弊官商結 滿城風雨愁

馬關條約恨 痛定再思不（吳濁流 1995a：150）

在詩句之中，吳濁流對於劣紳、稅吏等官員的壓榨，清楚表露無疑，但值得思考的是，吳濁流的作品一直具有很強的社會批判力道，但抱持一種社會批判的態度與他的國族認同究竟能不能畫上等號？或是更清楚的說，社會批判與國族認同的關係假設可能存在幾種狀況，第一種情況：由於不認同這個國家，因此處處批判；第二種：由於愛這個國家，因此提出批判；第三種：從純粹理性思維的角度出發，無關乎認同與否，批判或頌揚存於其心，視事件而定。

但是，當探究吳濁流這個時期當相關作品及思想言論之後，雖然，從作品中察覺了他的失望，看到了他的抗議批判。在先前章節曾提到《黎明前的台灣》的寫作時間、方式、內容，都較傾向於為建設「三民主義模範省」，全省島民應湔改陋習，戮力同心犧牲小我完成大我的寫作意向，但在〈狡猿〉、〈三八淚〉的書寫中，更加入了省察、思考、批判的方向。只是，在這個時期多數的作品中，卻也看到吳濁流國族思維的大方向並沒有重大的改變，但顯然吳濁流也意識到寫作是具有危險性的，而這樣的危險性，雖然源自於白色恐怖的相關酷政，卻也可看出吳濁流內心深處已不是原本完全信任政府的國族認同了，在前階段經歷二二

¹⁰³ 吳濁流此詩作尚稱淺白易懂，唯此句「金棒出風頭」實不知所指為何？若依第一直覺，可能指台中金龍少棒隊在美國威廉波特舉辦的第23屆世界少棒錦標賽中，以5A比零擊敗美國西區代表隊榮獲冠軍。但此事發生於1969年8月24日，年代顯然不符。若「金」指的是金融事務，再遍查當年度國內大事似無金融重大措施或事件發生，故此句實難理解。

八事件後，吳濁流在原有認同的基礎上，開始透過寫作來釐清並再探尋他的國族認同，這樣的探尋顯然是希望更加釐清自己在原有的中國認同中，究竟應該再置放入什麼樣的元素與內涵？而這樣的探尋，也使得吳濁流的國族認同邁入「再沉浸期」的階段。

八、台灣文藝時期（1964-1976）

（一）時代背景及此時期生涯概述

1964 年吳濁流創辦《台灣文藝》，當年 4 月 1 日台灣文藝創刊號以月刊方式正式發行，但因經費及邀稿等種種因素，同年 8 月起改為季刊。在《台灣文藝》的這段期間，吳濁流的作品數量甚多，多數文章納入《台灣文藝》發表，但以評論性質居多，以創刊當年度為例，其作品包括〈台灣文藝的產生〉、〈漢詩必須革新〉、〈歷史有很多漏洞〉、〈給有心人的一封信〉、〈關於漢詩壇的幾個問題〉、〈覆鍾肇政的一封信〉、〈意外的意外〉、〈漫談台灣文藝的使命〉、〈一場虛驚〉、〈惜哉台灣文藝月刊〉、〈傳記小說不振的原因〉。從這些篇名看來，吳濁流這時關注的焦點顯然在於希望文壇振衰起敝，並且鼓勵年輕人創作（當時台灣文藝文友見圖 18）。



圖 18：台灣文藝二週年暨第一屆台灣文學獎文友合影。

說明：1966 年 4 月 10 日拍攝。前排鍾壬壽、蘇紹文、寒爵、鄒宇光、范姜房枝、吳濁流、上原雪子、鍾肇政、七等生（劉武雄）、廖清秀、張彥勳、施學習、楊雲鵬。

資料來源：台灣客家文學館（2011a）

1968 年，吳濁流開始撰寫《無花果》，這一年，吳濁流也開始啓程環球旅行¹⁰⁴。在旅程中的筆記也集結出版為《談西說東》一書。環球旅行返家後，才知妻子在這段期間因高血壓而病倒，雖然痊癒，但身體狀況已大不如前。接著吳濁流多次出國旅遊，包括 1971 年日本旅遊 45 天；1972 年東南亞 20 天；1974 年南美洲 50 天；1975 年印澳紐 24 天；1976 年印度非洲 25 日。關於吳濁流晚年為何能夠經常出國¹⁰⁵，林海音與鍾肇政皆猜測是變賣田地所得，為此，呂新昌走訪吳家，取得吳萬鑫妻子的說法：

我爸爸非常尊敬祖宗，他絕對不會變賣祖產，當然不會變賣田地去旅遊，……至於旅行的錢，那是我爸爸投資生意賺來的，常常出國也是以那家公司的董事名義申請出去考察商業的。因為那時候沒有開放出國觀光，有錢也是出不去的。那家公司叫「永和順股份有限公司¹⁰⁶」，是日本 NSK 軸承，台灣地區總代理，……我爸爸投資以後，什麼事都不管，還掛個董事的名義，每年分紅。（呂新昌 1996：164-5）

從吳濁流的旅遊史看來，自 1971 年至 1976 年，幾乎每年皆出國旅遊，僅 1973 年中斷，原因是 1973 年 3 月 1 日，妻子林先妹逝世，享年 68 歲。兩人自 1924 年結婚（當時吳濁流 25 歲，林先妹 19 歲），一共經歷 49 個寒暑，在吳濁流的作品中，雖然不常提及妻子，但依然可以想像，一位 19 歲的女子，嫁與經濟並不寬裕

¹⁰⁴ 此次旅遊自 8 月 26 日出發，11 月 15 日返抵台北，共 82 天，遊覽 20 個國家，41 個城市。

¹⁰⁵ 依據目前資料及呂新昌的書中，皆提及吳濁流創辦《台灣文藝》時僅有兩萬元，並因經濟拮据，第五期後由月刊改為季刊，而吳濁流文學獎中，新詩獎的獎金則是由太太省吃儉用，存了六、七年的積蓄，因此，對於吳濁流晚年能夠次數如此頻繁，而且日期頗長的旅遊，在呂新昌探訪前，的確是一個謎。

¹⁰⁶ 經查確有此公司，依據該公司網站資料：此公司成立於民國 55 年 4 月 10 日，現任董事長為陳光源先生，民國 96 年統計的資本額約二億八千萬元，的確是相當規模的公司。

的教員，經歷教員時期的遷貶、南京異鄉的漂泊、戰後物資的困窘及先生工作的不定，這些動盪，都需要相當的堅韌與勇氣才能做到。因此，在妻子過世後，吳濁流曾先後做了〈哭妻〉、〈懷妻記〉、〈五月節祭妻〉等漢詩來紀念妻子林先妹。

1976年3月29日吳濁流自印非旅遊返台，身體尚稱硬朗。但同年9月11日罹患感冒而未在意，9月21日病情加劇，至中華開放醫院就診入院，9月底，言語逐漸困難而轉診至仁愛醫院，同年10月7日病逝家中。10月15日歸葬故鄉新埔鎮四座屋山麓。

（二）台灣文藝時期的國族認同探究

在二二八事件發生時，許多台灣作家都選擇封筆不再寫作，直到其內心逐漸沉潛平靜，才又選擇執筆。重新執筆很重要的原因在於作家對自身及對歷史的使命感，許多作家認為自己有義務為文壇或逝去的文友做些什麼、留下些什麼。因此，克服了自己曾經在內心的恐懼，再度開始書寫。

吳濁流似乎也是如此，他一直認為該為台灣文壇做些什麼，在蘊釀思考多時之後，終於創辦了《台灣文藝》雜誌，不可否認的《台灣文藝》的存在，為台灣的本土文學提供了一流清泉，讓台灣本土文學作家藉著這脈清泉能夠繼續耕耘不輟。葉石濤曾提及在60年代對台灣本土文學最有貢獻的兩大支柱即是《台灣文藝》及稍後創刊的《笠》詩刊，其中提到《台灣文藝》的精神：

1964年，吳濁流於65歲從事業上退休¹⁰⁷，決心把他的餘生奉獻給台灣文學重建的工作。他創辦《台灣文藝》的目的很清楚，是要建立落實在台灣這塊土地和人民上，承繼台灣新文學精神傳統的戰後文學。他要提供缺少發表園地的本土作家足以耕耘的地方，以便培植後起的台灣新本土作家，以及召集昔日共同

¹⁰⁷ 葉石濤在這裡可能是記錯，事實上吳濁流在1964年創辦《台灣文藝》，1965年辦理退休。所以應是在退休前一年，思索著該為台灣文學貢獻心力，因此募款創社。

作戰過的日治時代新文學作家。(葉石濤 2008a：292)

眾所皆知的，《台灣文藝》的確提供了台灣新舊本土作家一個筆耕的園地，事實上，吳濁流並未排斥外省籍作家，當時的外省籍作家如：寒爵、兩峰、鳳兮、文曉村等人等曾經是在這本雜誌發表的作家，但相對於發表數量及頻率而言，本土作家的確佔了多數，也許是因為文人間的頻率相通或不同，《台灣文藝》中的外省籍作家日益退出，本土作家日益增多，包括了：龍瑛宗、吳新榮、王詩琅、黃得時、葉榮鐘、王昶雄等人都曾發表過作品，這些本土作家的作品也都以貼近台灣社會及群眾生活為訴求。在吳濁流之後接辦的鍾肇政父子，更是十分堅定的台灣意識本土作家。因此，葉石濤稱吳濁流創辦《台灣文藝》的目的，就是要將本土文學的精神落實在台灣這塊土地和人民上，

我們可以說創辦《台灣文藝》是吳濁流心中對台灣本土文學的一種使命感，但這並不代表背起台灣意識就必須放下中國認同，就認同的趨向而言，吳濁流的認同仍然存在中國認同的成份，也可以看出，他對於創建中華民國的孫中山先生有相當的尊崇。例如在 1965 年 10 月《台灣文藝》第九期，吳濁流即因「恭逢我最景仰、最崇拜的偉人 國父百年誕辰」而發表了〈我景仰的偉人〉一文。另外在《台灣文藝》，吳濁流曾提及「當局也甚為寬大，對台灣文藝的編務從未有過正式的『注意』」（吳濁流 1995b：255）。只有在連載《無花果》時曾受到一位國民黨員說了一些干涉的話¹⁰⁸，吳濁流則立刻予以反駁，在反駁的文句中說道：

你們違背了 國父，不能算是忠誠的國民黨員。吳濁流衷心遵奉國父孫中山先生，依照憲法的規定行事，……我到另一個世界見了國父孫中山先生，他老人家一定會握住我的手說：「在台灣，只有一個吳濁流是我的信徒。」你們算什麼呢？將來到了另一個世界，必定會被國父先生破口大罵的。（吳濁流 1995b：255-6）

¹⁰⁸ 吳濁流並未說明此位黨員的身分，究竟是一般黨員的大放厥詞，或是地方黨部的意見，或是國民黨高層官員，這三種不同身分的干涉，實會造成相當大的差異，但依文推測，應較有可能是一般的黨員或職位低階的黨員所言。

吳濁流曾經不只一次宣揚他是國父孫中山的信徒；是三民主義的擁護者；最高的理想是將台灣建設成「三民主義模範省」。但這些言語究竟能不能代表吳濁流的國族認同呢？如以國民黨宣揚的「正統」而言，自孫中山而蔣中正、蔣經國，是一脈不可被懷疑的道統，是猶如君權神授的不可侵犯，因此孫中山的信徒自然是擁護三民主義、擁護國民政權（此時的國民政權當然是指蔣中正而言）的忠實支持者。但如此推論似乎又過於薄弱，在邏輯思維上，擁護孫中山並不必然等於擁護蔣中正所代表的政權，即便擁護蔣中正，也不必然對其所作所為全盤認可，因此，在吳濁流的作品中即看到了這樣理性的分辨，吳濁流毫無疑問地是孫中山及三民主義的擁護者，但推究他在文字中所表達的意念，顯然對於國民黨員並無好感，更進一步，由《波茨坦科長》一書，也可清晰看見他對於政府腐敗的不滿，而這樣的不滿，也在後續的文學作品《無花果》及《台灣連翹》中逐漸顯露出來。

自創辦《台灣文藝》之後，吳濁流將多數心力集中於雜誌的邀稿、編排、評論及出版工作上。因此，這時期的作品多以文學及漢詩的評論為主。但在這同時，吳濁流也開始書寫他的自傳式作品《無花果》。

1967年12月24日吳濁流完成他的第一本自傳性作品《無花果》，經過增修，於1974年完成類似的自傳《台灣連翹》（手稿見圖19），關於這二本作品的內容，已於前述吳濁流生平時引用甚多，不再贅述，而在此希望探究的是這二本作品，究竟代表著怎樣的思想內容，有無可能在篇章文句之中，探求作者意欲表達的思潮？

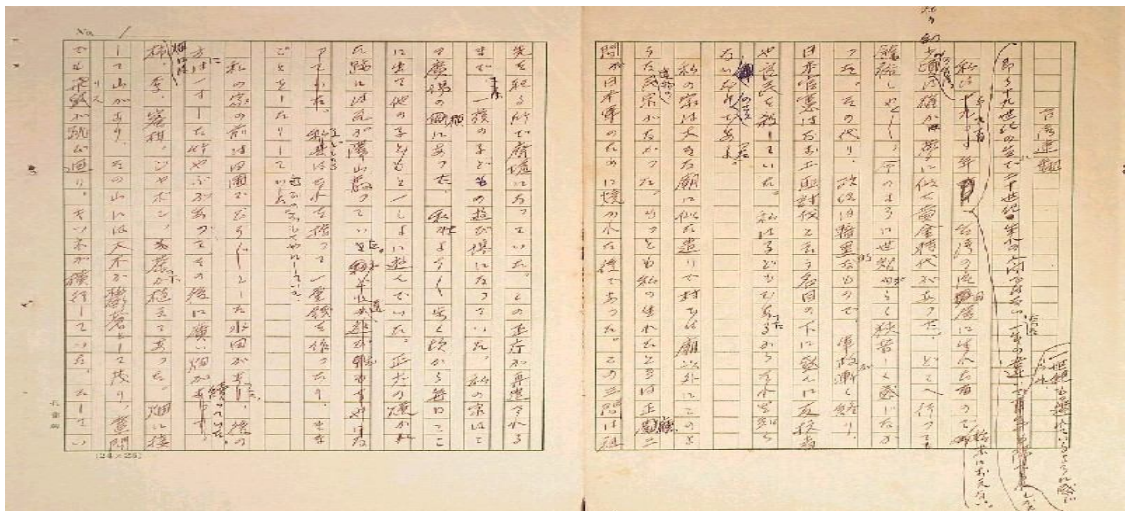


圖 19：《台灣連翹》手稿

資料來源：台灣文學館（2011a）

在吳濁流的作品中，首次見到「無花果」及「台灣連翹」之名，是出現在《亞細亞的孤兒一書》，當時太平洋戰線日益擴大，胡太明也因病自軍中遣返回台，吳濁流是如此描述的：

某日，太明正佇立在庭前遐想，突然發現無花果已經結了果實，那些疎疎落落的豐碩的果實，隱蔽在大葉的背後，不留神便不容易發現。他摘了一個剖開來看看，那熟得通紅的果實，果肉已長得非常豐滿。他一面凝視著果實，一面心裡發生無限的感慨。他認為一切生物都有兩種生活方式：例如佛桑花¹⁰⁹雖然美麗，但花謝以後卻不結果；又如無花果雖無悅目的花朵，卻能在人們不知不覺間，悄悄地結起果實。這對於現時的太明，不啻是一種意味深長的啟示，他對無花果的生活方式，不禁感慨系之。

他一面賞玩著無花果，一面踱步到籬邊，那兒的「台灣連翹」修剪的非常整齊，出生的嫩葉築成一道青蔥的花牆，他向樹根邊看看，粗壯的樹枝正穿過籬笆的縫隙，舒暢地伸展在外面。他不禁用驚奇的目光，呆呆地望著那樹枝，心想：那些向上或向旁邊伸展的樹枝都已經被剪去，唯獨這一枝能避免被剪

¹⁰⁹ 吳濁流此處所指佛桑花，應即是指扶桑花，在華人地區通常稱之為「朱槿」，應是以扶桑暗指日本。雖然有學者考據文獻認為佛桑花不等於扶桑花，「扶桑」則是指東方的某個地區，不能肯定是指日本，但就一般常民認知及推究吳濁流的文意，此處佛桑花應即是暗指日本。

的厄運，而依照她自己的意志發展她的生命。他觸景生情，不覺深為感動。

（吳濁流 1995c：274-5）

在這些描述中，作者的隱喻應是清晰可見，將佛桑花喻為日本帝國，不結果隱喻著只有美麗的謊言卻「無心無果」，並無意在這塊土地深耕，而將無花果喻為台灣或台灣人民，樸實無華默默耕耘卻孕育出自己的果實。而台灣連翹雖遭修剪一如殖民政權的壓迫，卻終究能夠穿越縫隙尋得出路，吳濁流顯然對此兩種在台灣常見的植物情有獨鍾，因此晚年時期撰寫的兩本自傳即以此為名。

但在晚年時期撰寫的兩本自傳究竟有何不同呢？《無花果》描寫的時代自1900年至1947年二二八事件為止，而《台灣連翹》一書前半篇幾乎與《無花果》雷同，多在描述吳濁流自身的成長過程、求學經歷、擔任教員過程等，兩書較大的差異主要在《台灣連翹》後半部，《台灣連翹》記載至1950年止，吳濁流曾特別提到為何在《無花果》之後再提筆撰寫《台灣連翹》，又為何紀錄的事蹟僅至1950年，而未繼續書寫：

雖停停歇歇，我仍執拗地寫。自問我為何要這麼做呢？因為民國三十六年至三十八九年，這段時期社會很複雜，年輕作家無歷其境，極難了解其時代背景。如果老一輩的作家不寫的話，其真相實無可傳。……我想到此，不知不覺地似乎有一點責任感，所以不自量力著手寫起。……但三十八九年以後的社會狀態，年輕作家比老一輩的作家，更有直接關係及見聞以為資料可以創作，所以《台灣連翹》寫到三十八九年為止。（吳濁流 1995b：259-60；底線為筆者所加）

從吳濁流這段文字看來，他之所以在七十歲高齡仍想執筆寫下《台灣連翹》的原因，是為了接續《無花果》未完成的部份，但為何當時寫作《無花果》時未一併寫入當時歷史呢？一則可能因為當時的政治環境過於嚴峻，以致未能更深入書寫他所聽聞的事蹟；二則可能是吳濁流必須更仔細的求證；第三則是頗為現實的問題，吳濁流在書中揭人瘡疤，難免有遭人報復的疑慮，因此，在《無花果》

完稿後十年，吳濁流終於鼓起勇氣將當時見聞如實記載，卻也特別交代本書須在10年、20年後才能發表：

《台灣連翹》一至八章發表於《台灣文藝》，但殘餘部份現在不發表，待後十年或二十年，留與後人發表。（吳濁流 1995b：260）

《台灣連翹》是吳濁流先生生前的最後一部作品，一九七五年以日文寫成，原稿存放於小說家鍾肇政先生處，其中一至八章曾中譯發表於吳老自己創辦的《台灣文藝》雜誌，但吳老遺言，其餘部分須待十年或二十年後才能發表。後來，第九章至第十四章，由鍾肇政先生完整譯出，次第刊登於一九八六年創刊的《台灣新文化》雜誌。《台灣新文化》雜誌也因為刊載此文，被連續查禁。（吳濁流 1995b：封面內頁）

從《無花果》到《台灣連翹》兩者的差異究竟在哪裡呢？首先，在《無花果》的最末段，吳濁流書寫了這一段文字：

二二八事件後不久，我寫了《黎明前的台灣》，最後一段文字，我這樣寫：

「……祖國的報紙在那兒喊言論自由，台灣報紙卻說因言論自由而引起二二八事變……說什麼外省人啦，本省人啦，做愚蠢的爭吵時，世界文化一點兒也不等我們，……不如設法使台灣成為烏托邦……」

回顧二十年前，寫《黎明前的台灣》時所抱的理想境地之建議，到現在那種心情仍然沒有變。我不是愚公，但恐怕是愚公的子孫吧！所以不惜像愚公移山一般努力奮鬥，這樣做下去，總有一天我所構想的理想世界就會出現吧。

（吳濁流 1995a：210-1）

在《無花果》的末段，吳濁流特別提到了書寫《黎明前的台灣》時所懷抱的理想，而在前述分析《黎明前的台灣》時，也特別提及全篇涵蓋了吳濁流建設「三民主義模範省」的理想，而七年後完稿的《台灣連翹》又是如何書寫的呢？吳濁流曾說《台灣連翹》的書寫是爲了那個混亂的年代留下一些紀錄，但揭發這些污穢之

事，仍不免有所顧忌：

我在《無花果》裏只寫到二二八事件，以後的事情沒有勇氣繼續詳細寫下。即使有這勇氣，也不會有發表的勇氣，因為把二二八事件的時候出賣了本省人的半山的行為誠實地描述下來，那麼我不但必受他們懷恨，而且還大有遭他們暗算之虞。（吳濁流 1995b：241）

的確，吳濁流在《台灣連翹》一書中十分露骨的描寫了當時許多半山的行為：

[關於二二八事件] 我有了一個疑問：是誰策劃把台灣人知識階級一網打盡的？……一九七三年近年尾某日，是寒冷的一天，我見了久違的 P 氏。我取出了帶來的原稿，唸給他聽。他一一首肯之後，以亢奮的口吻說：這項分析遺漏了最重要的一層，那就是認為被捕的黑名單上台灣人二百多名，全是外省人的主意，事實不然。外省人對台灣各地各界的領導者不可能知道得那麼詳盡。是從重慶回來的半山幹的，他們是劉啟光、林頂立、游彌堅、連震東、黃朝琴等人。他們把擬具的黑名單，請求丘念台、黃中將簽名，丘念台看後拒絕簽名，黃中將則支吾其詞，也未簽名。（吳濁流 1995b：192-3）

只因這份黑名單，悲劇的歷史上演了，美麗的福爾摩沙為此流血。據台灣省文獻委員會王氏之言，劉啟光（原名侯朝宗）在日本時代活躍於農民組合，除了提出上述黑名單之外，還提供了日人的《警察沿革史》，以為檢舉共產黨員之本。（吳濁流 1995b：193）

林獻堂的葉主任秘書曾向筆者透露：二二八事件後，在政府的一項會議席上，劉啟光報告說事件的時候，本省人剖了一個外省孕婦的肚子，取出胎兒殘殺。林氏聽了這毫無根據的話，心中至為憤怒，但又害怕反駁了會受到報復，未敢表示異議。會後向葉秘書說：半山為了自己的升官，根本不把出賣我們當一回事。（吳濁流 1995b：194-5）

從《台灣連翹》一書看來，也許吳濁流對於來台的國民政府有相當的失望，

但他心中更痛恨的反而是返台的半山，吳濁流認為這些半山爲了自己的榮華富貴而出賣人親土親的台灣同胞，其行徑之可惡更甚於國民政府對台灣人的不信任，或許說，如果將國民政權視爲外人，則半山的行爲之於台灣人就是一種遭受自家人出賣、遭受手足背叛的痛與恨。

與《無花果》相同的，在《台灣連翹》的末段，吳濁流仍然抒發了他此書完成時的一些感想，此書完成後2年吳濁流即因病辭世，因此普遍將此書視爲吳濁流的最後代表作品，在草根出版社出版的封面是如此介紹此書的：

吳濁流曠世遺言的最後著作！

本書首度揭露國府劫收台灣，以及二二八事件背後隱藏的諸多秘辛（如靠山吃山、靠海吃海的半山集團）。吳濁流遺言交代，這本書要在他去世十年、二十年後才能發表出版，因為他明顯寫出了對「祖國」的幻滅，及對台灣的期許。（吳濁流 1995a：封面）

這樣的介紹文字的確十分聳動，但卻不知是否符合涵蓋吳氏寫作此書的真正意涵，首先標題提及「劫收台灣」，即值得商榷是否爲吳濁流的用意，再者「因為他明顯寫出了對『祖國』的幻滅，及對台灣的期許。」也是值得討論的問題，不可否認的，吳氏作品中的確出現許多對當時政權的批判，但必須釐清的是，批判有時是因爲失望而生，批判有時卻是因「愛」而生，因此，將批判與失望幻滅畫上等號，可能過於簡化，也可能發生陷入情緒的泥淖而不自知的困境。相對於此，爲此書作序的陳嘉農¹¹⁰以另一種較詳細的說明，使人較能信服：

原來台灣知識份子的內心，曾經存在著兩個中國：一個是已經死滅了的，另一則從未誕生過。……死滅了的中國，是輝煌、榮耀而宏偉的。在古老的世界裡，那塊龐大的土地擁有七彩的寶塔、幽靜的庭園、……但無論這些是何等燦爛，畢竟已成一段惘然的歷史。（吳濁流 1995b：9）

¹¹⁰ 陳嘉農即爲陳芳明的筆名。

事實上，在當時台灣的知識份子心中，的確存在著許多苦悶、孤寂與死滅，多數的知識份子不曾去過中國，所有對祖國的思念都是來自父祖輩的空言，來自自我對祖國的孺慕幻想，而這樣的孺慕心情，終於在「母女相認」的場景中揭開序幕，只是令台灣知識份子難過的是，這位母親未曾將台灣視為千金明珠，反而淪為廚房雜役的灰姑娘。

在這樣情境下的吳濁流，當然不願屈從，而必須大聲反抗，但從吳濁流的作品中觀察，他反抗的對象並不是「母親」、「祖國」，而是反抗祖國對待人民的方式，也就是說，在不將母親趕出家門的前提下，希望母親停止凌虐孩子，改變對待孩子的方式。而曾經擔任記者的吳濁流便選擇了以批判的力量來改變不公平的對待。在社會批判方面，葉石濤先生曾不只一次提及吳濁流作品中的社會性：

吳濁流的小說一向建立於堅固的社會觀上，予人以真實的感觸。我特別要提出的是他的思路清晰，他兼有堅忍不拔的文學魂。因此在他的小說裏，他從來沒有向世俗的、市儈的思想低過頭，也沒有向任何違背他立場的現實妥協過。（轉引自張良澤 1980：17¹¹¹）

但這樣的批判思想，似乎沒有改變吳濁流的國族認同，在《台灣連翹》的後半部，吳濁流接續寫下二二八事件後許多白色恐怖的發生，雖然對當時政權有所批判，但同時認為賣台求榮的半山也必須負相當責任。在這個階段的作品中，可以看見他對三民主義的擁護，對政治腐敗亂象的批判，但是也未曾見到吳濁流對於台灣認同有較清晰的書寫，筆者認為這個時期的吳濁流，相當符合 Parham 所說認同循環的概念。吳濁流在前一個階段的探尋之後，由於年紀智識的漸增，對於生命自有一番更豁達的看法，因此在前一段修正探尋的認同基礎上，延續了部份的中國認同，並在中國認同的基礎上，同時更內化了自身的台灣意識。

但在此論述吳濁流最終以中華民國為他的國族認同時，必定受到許多台灣文學

¹¹¹ 此段文字轉引自《吳濁流作品集 黎明前的台灣》中的序文，（張良澤編 1980：17 台北 遠行）。

研究者的質疑--吳濁流的作品是如此清楚的具有「台灣意識」，怎麼會是中華民國的國族認同？本篇研究曾經在第一章提及葉石濤先生對於「台灣意識」的看法，略為：「所謂「台灣意識」--即居住在台灣的中國人共通經驗，不外是被殖民的，受壓迫的共通經驗¹¹²」（轉引自陳萬益 2006：197-8）。

而黃俊傑對於「台灣意識」的詮釋則較偏向以「認同問題」作為研究的方向來處理：

所謂「台灣意識」是指生存在台灣的人認識並解釋所生存的時空情境的方式及其思想。「台灣意識」的核心問題是認同問題，而「我是誰？」、「台灣是什麼？」等問題方式呈現。「台灣意識」的形成與發展是台灣思想史的一個重要現象，內涵至為複雜，在歷史上也有其段落清楚的演進歷程。（黃俊傑 2000：2）

這兩位研究台灣文學及國族認同的大家，分別以不同的角度詮釋了台灣意識，如果以黃俊傑的觀點來剖析吳濁流的台灣意識，顯然會比較困難。若從吳濁流的作品觀察，吳濁流其實甚少對於「我是誰？」、「台灣是什麼？」有明確的闡述，即使是在《亞細亞的孤兒》這本代表作品中，其隱晦幽微的國族認同書寫，都讓研究者出現各自表述，爭論不休的情形。雖然，本研究即是試著透過這樣隱晦幽微的國族認同書寫，來剖析吳濁流的國族認同，但畢竟答案並非顯而易見，研究剖析的繁複也常使研究者陷入困境。

但若以葉石濤的論述來觀察吳濁流的台灣意識，那麼似乎簡單清晰許多。不論是吳濁流早期的作品如：〈水月〉、〈泥沼中的金鯉魚〉、〈陳大人〉、〈先生媽〉，或是吳濁流著名的作品如：《亞細亞的孤兒》、《無花果》、《台灣連翹》等，毫無疑問的，這些作品都展現了被殖民受壓迫的經驗，當然都是富涵台灣意識的作品，甚至除了對日本殖民政權的抗議，吳濁流的作品也對國民政府的部份措施顯露不滿，葉石濤即認為〈波茨坦科長〉是表露對中國政權殖民的強烈抗議（葉石濤 2008a：268）。

¹¹² 由於葉石濤在此段文字的副標題是「帝國主義下在台中國人精神生活的焦點」，因此文中所指「被殖民、受壓迫」應是指日治時期而言，不能擴大解釋至包含反抗國民黨威權統治。

由此觀之，吳濁流具備了強烈的台灣意識是無須懷疑的。但為何又說他是以中華民國為國族認同呢？如果我們注意到葉石濤談論到台灣意識時，他所使用的字語是「居住在台灣的中國人」，此篇文字書寫於 1970 年代，在那個年代，使用「中國人」這個字眼是相當普遍的，它所指涉的範圍並非真正限於政治上的意涵，而是當時普遍認定的「中華民族」，因此，在當時普遍的想法並不會特別標舉「台灣人」一詞，但如果仔細探究，即會發現，雖然是中華民國的認同，但「中華民國認同」可能只是一件外衣，在這件外衣下，包含許多不同的實質內涵，即使激進的強調台灣獨立建國的主張者，也可能使用中華民國認同的字眼，這包含了兩種可能，一則是因為當時的政治氛圍及白色恐怖，激進主張者為明哲保身而採用表面認同中華民國。另一種可能，卻是因為在沒有更明確的論述之前，暫時延用中華民國的外衣。關於「中國人」的這種認同，蕭阿勤（2004）的研究中也曾經提到：

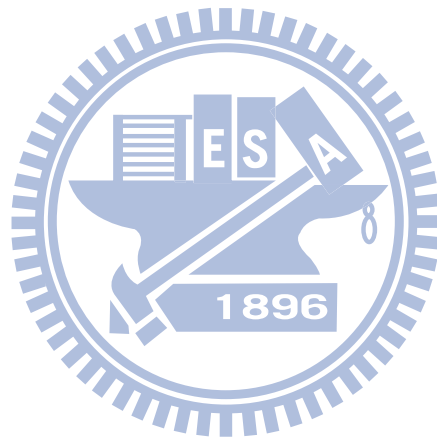
70 年代反國民黨的黨外政治人物與人文知識分子在國族認同上仍自認屬於中國人、中華民族的台灣人，在社會政治上追求民主革新與省籍平等。其中，人文知識分子的中國認同，一般而言更為強烈。至於 80 年代之後人文知識分子與政治人物的台灣國族認同發展，則是漸近浮現的結果。尤其是在美麗島事件後，黨外政治人物比人文知識分子更迅速激進化。人文知識分子在國族認同與政治主張的遲緩轉變，可以說反映其社會特質，亦即從知識與文化傳統學習而來的深刻慣習。（蕭阿勤 2004：32-3；底線為筆者所加）

從蕭阿勤的論述中可以清楚發現當時的人文知識分子其心中對中國的認同更強烈於政治人物。同時，若要探究國族認同改變的激烈程度，人文知識分子也較和緩。從這樣的論述，也可解釋為何吳濁流心存台灣意識，卻仍然存有中國認同的原因。

而另一種內涵，也可能是因為論述者本身即認同中華民國，只是他未曾深思，他所認同的中華民國其實僅限於台灣，也就是說，他以為他認同的是中華民國，其實這個「中華民國認同」只是一件外衣，在這件外衣底下的實質內涵卻是充滿台灣

意識的台灣認同，但由於當時並沒有「台灣認同」這個詞彙，所以挪用了「中國認同」或「中華民國認同」來作為「台灣認同」的表述。

對於吳濁流的認同狀態，即是採取了這樣的觀點，因此在闡述吳濁流這階段的國族認同時，筆者認為吳濁流早已心存台灣意識及台灣認同，只是在當時的年代，普遍將台灣意識及台灣認同置於「中國認同」或「中華民國認同」之下，而未特別綱舉突顯「台灣認同」。更精準的說法是：吳濁流的國族認同是修正後，台灣意識版本的中國認同。



第五章

結 論

一、本篇研究的結論

在探討吳濁流的國族認同的過程中，經常遭遇一種困境，但這種困境並不是吳濁流專有，只是在那個矛盾的大時代中，似乎看到台灣人的血淚、愁苦、憤懣、抑鬱，都濃縮在吳濁流的身影中，我們無法瀟灑的說「那是最好的年代，也是最壞的年代」。我們只能說在那個最壞的年代中，造就許多矛盾的靈魂。

吳濁流生命中的確也匯集了太多的矛盾，而這樣的矛盾卻也是殖民意識與自我內心廝殺的場域，透過在這個場域的行走、爬梳與探索，逐漸清晰了吳濁流的身影：

- 1.在吳濁流的童年階段，由於父親的忙碌，家中的三合院以及祖父的面容就是吳濁流生活的全部，而祖父的漢族思想意識也毫不保留地灌注在吳濁流年幼的思想中，以原生論的看法，這個階段吳濁流的國族認同，應是以接受祖父加諸於他思想上的國族意識觀為主，並且在缺乏外界文化刺激的情形下，筆者認為吳濁流這個時期抱持的是低強度的漢族意識認同。

表 4：吳濁流童年時期大事及認同狀態一覽表

分期	生命階段	時代大事	生命大事	認同狀態	論點	附註
童年時期 (1900-1910)	* 祖父撫養 * 漢學私塾 (1900-1910)	1.北埔事件 (1907)	1.1900 年 6 月 2 日出生 (1906 年妻子林先妹出生) 2.1907 年遭牛抵傷 3.與祖父赴義民廟參加祭典 (約1906-1907 年)	漢族意識的認同 (不認同清朝) 【前週期】	1.原生論 2.祖父灌輸	1.對國族認同的低強度態度。

2.在吳濁流的求學階段，發生了多件日台師生之間的衝突，而在這些衝突中，吳濁流有時沉默以對，有時義憤填膺，但他自己也承認承襲了祖父「明哲保身」的觀念，因此即便心中不滿也未曾採取行動。但在這個階段中，吳濁流內心真正的想法究竟是毫不保留的書寫在自傳中，還是遺失闕漏了某些他隱晦的心中暗角，卻是值得探究，耐人尋味的部份。原因在於，當十餘歲的孩童在接受全盤日式教育的同時，他究竟還能保留幾分原存的國族認同？這個階段的彭明敏，希望母親著旗袍的身影別出現在學校；這個階段的賴和恨自己為何不是生而為日本人。這樣抱持「社會污名」的國族認同，出現在接受殖民教育的學生身上頗為正常，但在吳濁流的自傳中似乎只有隱約幾件小事顯露出他對日本文化或日本女性的傾慕，而且在接受更加強化日本意識的師範教育後，吳濁流仍未提及他的矛盾困惑，只能用兩種方式來解釋，其一是吳濁流抱持著低強度國家認同，對於此類思想或議題並不關心；其二是吳濁流的確抱持傾日的思想或是曾經有過認同的掙扎，而這些都在自傳中隱諱未提。

但若對照當時的教育體制以及倡導「台灣同化」的氛圍下，很難想像一位求學青少年能夠有多麼堅定的漢族意是以對抗整個強大的國家教育灌輸，因此，這個階段的吳濁流應是一如一般少年（如彭明敏、賴和），在課程的「植入」下，國族認同的內在組成已然改變，也許仍包含漢族意識認同，但這樣的漢族認同已逐漸模糊，而某種程度、甚至是主要的認同意識已經是日本認同。

表 5：吳濁流求學時期大事及認同狀態一覽表

分期	生命階段	時代大事	生命大事	認同狀態	論點	附註
求學階段 (1910-1920)	* 新埔公學校 (1910-1919)	* 1911 年中華民國建立 * 1914 年羅福星事件。 * 1916 年西來	1.1910 年新埔公學校入學。 2.1910 年演出話劇。 3.1910 年新埔賞燈	日本認同 【前遭遇期】	1.國家教育的灌輸 2.日本參訪的影響	1.漢族認同漸消，日本認同漸長

16) * 國語學校 (1916-1920)	庵事件 * 1918 年日本進入「大正民主」	獨自夜歸。 4.1912 年祖父辭世。 5.1914 年漢文背誦得獎 6.1915 年調侃日籍教師與風塵女郎韻事。 7.1916 年意圖罷課事件 8.1916 年國語學校師範部入學 9.1916 年擔任勸業共進會接待 10.1916 年書店「清國奴」事件 11.1917 年么弟建倉夭折事件 12.1918 年警務課應訊事件 13.1919 年室員凌辱事件、昇格運動、北師事件。 14.1919 年畢業前參訪日本 18 天		2.對國族認同的低強度態度。
------------------------------	---------------------------	--	--	----------------

3. 在吳濁流的任教階段，整體大環境並沒有改變，隨著時間的遞嬗，殖民政府對於台灣民情日益了解，控制手段更加高明，此時武裝抗日行動已進入銷聲匿跡的階段，而吳濁流也邁入了他的職場生涯。在教師階段中，本研究延續上一階段的發問，當吳濁流必須指導學生考上初中，則必須對於教材更加熟悉，雖然無法確定在日積月累的沉浸在殖民教材的吳濁流，國族認同是否受到影響？但在這期間，台日教員的衝突未曾停歇，薪資、宿舍、福利以及地位的平等依然延續，此時的國族認同其實混雜了文化、民族意識以及階級意

識的對抗，在階級地位的不平等，吳濁流曾經據理力爭，而這些事件的不斷累積，終於引發導火線「新埔運動場事件」。

表 6：吳濁流任教時期大事及認同狀態一覽表

分期	生命階段	時代大事	生命大事	認同狀態	論點	附註
任教階段 (1920-1940)	* 照門分教場 (1920-1922) * 四湖公學校 (1922-1924) * 五湖分教場 (1924-1926) * 四湖公學校 (1926-1937) * 關西公學校 (1937-1939) * 馬武督分教場 (1939-1940)	* 1920 年「新民國會」成立，推動「六三法撤廢運動」。 * 1921 年「台灣文化協會成立」 * 1925 年「二林事件」 * 1926 年「台灣農民組合」 * 1930 年「霧社事件」 * 1937 中日戰爭爆發 * 1937 年皇民化運動	1.1920 年台北師範學校畢業，任教照門分教場 2.1922 年調四湖公學校 3.1924 年調五湖分教場 4.1924 年 9 月 30 日結婚 5.1926 年調四湖公學校。 6.1927 年參加苗栗詩社 7.1932 年休職一年，長男出生 8.1936 年開始創作 9.1936 年父親逝世 (父 69 歲) 10.1937 年調關西公學校 11.1939 調馬武督分教場 12.1940 年母親逝世 (69 歲) 13.服務 20 年，榮獲台灣總督表彰木杯	日本認同 【前遭遇期】	1. 國家機器教育體制的灌輸 2. 在職場工作尙稱安逸 3. 栗社詩作「祝皇軍南京入城」	1.日本認同漸消，原漢族認同挪用為中國認同並漸增強。 2.對國族認同的低強度態度。

3.1 在新埔運動場事件中，剖析了吳濁流心中的惶惑不安，當他終於毅然決定離職，這對於一位過慣安定生活的教員而言將是多大的衝擊，但離職看似教職生涯的結束，實際上卻是吳濁流心中與日本認同告別的出發點，這個事件迫使吳濁流與過去自己混雜、矛盾的認同決裂，正式擁抱他的中國認同，也使他人生的階段邁入國族認同的「遭遇期」。

表 7：吳濁流任教時期（新埔運動場事件）大事及認同狀態一覽表

分期	生命階段	時代大事	生命大事	認同狀態	論點	附註
任教階段 1920-1940	新埔運動場事件（1940年秋）		新埔運動場事件，辭去教職	【遭遇期】	1.捨棄多年安逸教職生活 2.驗到國族認同的屈辱	

4.在吳濁流的第一個記者階段，吳濁流滿心歡喜擁抱他心目中的中國認同，雖然初抵中國，包括語言、文化、生活習慣都與原本「虛擬想像」的中國差距甚大，但此時吳濁流心中，仍然滿懷孺慕憧憬，所以對於不同的，甚至是落後的中國文化都予以合理的解釋。而至戰後的記者生涯，由於日久的職業敏銳，吳濁流以記者的視角觀察了許多當時的亂象。而透過之後發表的《南京雜感》，表面上看來是對祖國落後的書寫，其實卻包含了另一種對祖國的孺慕之情。同時，吳濁流也在這個階段進入了 Cross 模型中的沉浸期。

表 8：吳濁流記者時期（I）大事及認同狀態一覽表

分期	生命階段	時代大事	生命大事	認同狀態	論點	附註
記者時	* 旅		1.1941.01.16 赴	放棄日本認	《南京雜	* 吳濁流稱

期(I) (1941 -1942)	居 南 京 1941- 1942		南京 2.任南京大陸 新報記者 3.1942.03.21 返	同,找尋中國 認同。 【沉浸期】	感》判讀	赴南京為 「歸祖國」 (吳濁流 1977f : 212)
-----------------------------	---------------------------	--	---	------------------------	------	--

5.在吳濁流的第二個記者時期階段，由於自南京返台後，吳濁流已經尋求了他的新認同，因此在這個時期的作品，明顯看出對日本殖民政權的不滿，也對於心向日本的台人書寫了他的批判。除了從作品的分析，也進一步看見吳濁流在台灣「光復」時的歡欣鼓舞。此時，吳濁流的心中應已完成他中國認同的內化，並進到 Cross 模型中的內化期。

表 9：吳濁流記者時期（Ⅱ）大事及認同狀態一覽表

分期	生命階段	時代大事	生命大事	認同狀態	論點	附註
記 者 時 期 (Ⅱ) (194 2-194 7)	* 米穀納入協會 (1942-1944) * 台灣日日新報、台灣新報 (1944-1946.10) * 民報記者 (1946.10-194	1.1943 年台灣實施徵兵制 2.1945 年日本投降，台灣光復。	1.1942 年任職米穀納入協會 (苗栗) 2.1942 年開始撰寫《南京雜感》 3.1943 年調新竹支部、起稿《胡太明》 4.1944 年任職台灣日日新報、台灣新報 5.1945 年 5 月《胡太明》完稿、任新生報記者	內化期	1. 〈陳大人〉、〈先生媽〉判讀 2. 迎接祖國情緒分析	

	7.03)		6.1946 年 《胡太明》出版 1-4 冊、 〈陳大人〉、〈先生媽〉發表。10 月 任民報記者			
--	-------	--	--	--	--	--

5.1 但在光復後不久，台灣即經歷了二二八事件。這個事件造成當時台灣社會各階層，當然也包括菁英及文人相當大的重創，台灣文壇頓時一片緘默，但吳濁流的筆鋒卻逐漸犀利，加重了社會批判的力道，這樣的轉變，可以從《黎明前的台灣》以至《波茨坦科長》中看見，尤其是從《波茨坦科長》這篇小說中，看到他對當時政權的嘲諷批判，也豪不畏懼的影射二二八事件。因此，筆者認為，二二八事件的發生，讓吳濁流的認同發生了質變。同時，也借用了 Parham 的認同循環模式，認為二二八事件構成了吳濁流的再遭遇期。

表 10：吳濁流記者時期（Ⅱ）（二二八事件）大事及認同狀態一覽表

分期	生命階段	時代大事	生命大事	認同狀態	論點	附註
記者時期 （Ⅱ） 1947. 2.28	*失業 （1947. 03-1947. 07）	1947. 02.28 ：二二 八事 件	1. 二二八事件時任民報記者 2. 1947.03 民報被封，吳濁流失業，開始撰寫《黎明前的台灣》，同年6月以日文出版	再遭遇期	1. 二二八事件的衝擊 2. 《黎明前的台灣》內容判讀 3. 《亞細亞的孤兒》內容判讀	

			單行本			
--	--	--	-----	--	--	--

6.接下來的階段，吳濁流在社會處、大同職校及同業公會任職，這個時期的吳濁流，短暫的在大同職業學校任教一年後，轉任同業公會，吳濁流自述此一職位平淡無事，因此持續他的創作。透過他的作品分析，認為他在經歷二二八事件之後，更進一步透過書寫來釐清自身的思緒，並開始將台灣意識更大量的書寫入作品，這一個階段的吳濁流，可謂是進入了認同循環中的「再沉浸期」。

表 11：吳濁流社會處至機器同業公會時期大事及認同狀態一覽表

分期	生命階段	時代大事	生命大事	認同狀態	論點	附註
社會處 科員 - 公會退 休前 1 年 1947-1 964	1.社會處 科員 (1947.0 8-1948.02) 2.大同工 業職業學 校 (1948.0 3-1949.03) 3.任職機 器工業同 業公會至 退休前 1 年 (1949.0 3-1964)		1.1947.0 8 任 省 政 府 社 會 處 科員 2.1948 年 1 月《胡 太明》 第 五 冊 出 版 3.1948 年 5 月 《 波 茨 坦 科長》 出版	再 沉 浸期	《波茨坦科長》判 讀	*二二八 事 件 後，表 面上仍 是中國 認同， 內涵已 轉化成 台灣意 識

7.《台灣文藝》階段：吳濁流在退休前一年以積蓄創辦了《台灣文藝》，從此步上雜誌編輯之路。筆者分析，吳濁流創辦《台灣文藝》，即是因為自身對於臺灣文學有著強烈的使命感，堅持必須提供一個本土文學創作的園地。因此，吳濁流動用積蓄、四處募款就為了這份彰顯台灣意識的刊物。他在退休後，持續《台灣文藝》的編輯與寫作，從這時期的作品看來，主要分成文學創作、批評及社會批判兩個主要主軸，從兩個主軸分析，尤其是關於台灣光復的漢詩，可看出吳濁流對於政治是相當失望並感到冷漠的。這個時期，吳濁流出版了他最重要的兩本自傳式作品《無花果》及《台灣連翹》。透過對這兩本作品的分析，可以發現，吳濁流對於二二八事件的書寫一直耿耿於懷，一心決意將其寫出。而這兩本作品也表現出吳濁流在前一段修正探尋的認同基礎上，延續了部份的中國認同，並在中國認同的基礎上，同時更內化了自身的台灣意識。也進入了認同循環中的「再內化期」。

表 12：吳濁流《台灣文藝》時期大事及認同狀態一覽表

分期	生命階段	時代大事	生命大事	認同狀態	論點	附註
《台灣文藝》時期 (1964-1976.10.07)	1.1964 年創辦《台灣文藝》 2.1965 年退休		1. 1964 年創辦《台灣文藝》 2.1965 年機器工業同業公會退休 3.1967 年《無花果》完稿。 4.赴各國旅遊 5.1971 年起稿《台灣連翹》，1973 年起於《台灣文藝》39-45 期連載 6.1973.03.01 妻子林先妹辭世(68 歲) 7.1976.10.01 辭世	【再內化期】	1. 《無花果》、《台灣連翹》判讀 2. 《台灣文藝》的作家多為台灣本土作家且日後多發展出強烈台灣意識	修正後的認同已經被再內化，同時也已經變成個人之自我的「自然」部分。

			(77 歲)			
--	--	--	--------	--	--	--

若從整體分析觀之，吳濁流的國族認同大多是構築在中國認同的意識基礎上，許多人以吳濁流作品中的台灣意識論析，而堅稱吳濁流具百分之百的台灣認同，因此將吳濁流置於中國與台灣之間拉扯撕裂。但如果將此觀點置入當時時代的脈絡中，我們將會發現，這兩種意識其實在某些程度上是並存的。在吳濁流的作品中，當然可以見到屬於那個時代的中華民國認同，但吳濁流並沒有將自己侷限固守在這樣的認同中，反而在這樣的認同下，深耕了他的台灣意識認同，這兩種認同其實並不矛盾，吳叡人（1994）也曾經談到人們不會只有一種單純的身分認同：

人同時具有多重的身分認同（multiple identities），他們如同心圓般存在；但同一個認同可能變換層次（省—>國，族群—>民族），而同一層次也可能併存多元認同。我們可以清楚地看出，族群、民族與國家三者間，並不存在簡單的對應/重疊關係。在一個特定國家領土內，這三種集體認同，特別是國家認同和民族認同之間的關係，就有多種可能性：（一）重合；（二）族群/民族認同從屬於國家認同；（三）民族認同和國家認同分離，但對等併存；（四）衝突等。這幾種形式間的關係不是固定的，他們有可能相互轉換，或者同時併存。（吳叡人 1994：3）

國內學者游勝冠在分析台灣文學時亦發現同樣的現象：

台灣--中國的結構形式……兩種意識的「台灣」與「中國」，在他們呈現的歷史過程中常常是並列的，重疊成多元的意識結構，像立足於台灣社會，但被認定為中國的台灣社會，或顯現台灣歷史文化的論述，可能同時在文中表達對中國的歷史文化的認同。基於國民黨政府政治壓力的存在，在戒嚴時期要突出台灣立場的確有其困難。（游勝冠 1996：9）

因此，從吳濁流的作品分析及吳濁流自我的評述，都能看出許多中國意識的存在，但這並不減損其台灣意識的展現，從另一角度觀之，與吳濁流往來的文人

多為本土作家，其創辦的文藝稱為《台灣文藝》而不是《中國文藝》，在在都彰顯出其心目中台灣本土的主體性，因此，游勝冠的說法的確為雙方拉扯的意識找到交集，游勝冠也認為進一步從作品分析仍然是可以找到其中的台灣意識

台灣意識與中國意識在本土論的並存，固然是歷史事實，然而從論述中中國意識與台灣意識的主、從或虛、實關係，當也可以判定論者是否具有台灣意識型態，譬如葉石濤 60 年代的台灣鄉土文學論，對於臺灣文學之於中國文學的歸屬性，在論述中一定會帶上一筆，但實際的論述，卻以本省籍的本土作家與臺灣文學傳統為論述中心，官方文學、外省人文學被排除於他的評論之外，由此可以很清楚看出，他的論述是以台灣為主體，台灣之於中國的從屬性實為符合官方言論尺度的虛筆，這樣的論述模式，當然可以看做一種台灣意識型態。(游勝冠 1996：9)

因此，當分析吳濁流各階段的國族認同時，會發現在吳濁流的心中及作品中，一直懸念著對台灣這塊土地的憐惜與熱愛，特別在吳濁流推動創辦《台灣文藝》之際，更從此確認了吳濁流台灣意識的內涵，其對於台灣本土意識的貢獻實具有劃時代的意義。

表 13：吳濁流各時期國族認同狀態簡表

生命期別	國族認同狀態	Cross 模型 期別	備註
童年時期 (1900-1910)	漢族意識的認同	前遭遇期	
求學階段 (1910-1920)	日本認同	前遭遇期	
任教階段 (1920-1940)	日本認同	前遭遇期	
	日本認同崩解	遭遇期 (新埔運動場事件)	

記者階段（Ⅰ） （1941-1946）	揚棄日本認同 找尋中國認同	沉浸期	
記者階段（Ⅱ） （1946-1947）	完成中國認同	內化期	
	1947.二二八事件 中國認同受到挑戰	再遭遇期	
社會處至公會 （1947-1964）	修正中國認同	再沉浸期	
台灣文藝時期 （1964-1976）	內化修正後認同 台灣意識版的中國 認同	再內化期	

二、本篇研究的限制

由於本研究採取傳記研究法為主要研究法，在前文中已經提及傳記分析法的優劣，且本文分析的素材主要以吳濁流自身撰寫的二本自傳為主，再輔以不同時期的重要作品協助探究其思想，被研究者自身撰寫的自傳，有時候會令人對其真實性質存疑，存疑的原因其一來自傳主自身刻意隱諱某些事實，這些事實可能是不光采的，或是刻意為保護相關人士，亦有可能傳主認為此事件重要性不高而忽略；其二可能來自記憶的遺忘或扭曲，將甲事件與乙事件混為一談，甚至未曾發生之事只因記憶扭曲而誤有此事。盡管我們了解可能出現這些困境與疑惑，但選擇傳記作為研究素材，輔以相關資料佐證，仍有可能釐清此篇研究意欲探究的問題，因此，文獻資料偏頗的困境若透過研究者多方蒐集資料，並透過仔細辯證仍可將此誤差降至最低，唯目前研究以當前自傳為主要分析素材時，亦可能發生日後出現新的文獻資料而部份改變或全盤推翻此研究結論的結果，因此仍有待將來有志於台灣本土研究之士繼續前行。

再者，本篇研究選擇純粹以書面資料分析，而未曾進行相關人員訪談，亦可能造成研究者閉門造車望文空談的偏頗。雖然研究對象已然凋零，但其子女及親友仍在，進行訪談並非不可行，但研究者選擇先以文獻資料作為此研究之場域，

其優點在於所受干擾因素相對減少，若日後必須進一步探究，進行訪談仍將是從不同視角研究的可行方法。

第三，此篇研究主題乃在探究吳濁流的國族認同，但探究國族認同的困境在於，若是被研究者並非熱血高呼之士，那麼多數人的國族認同可能是隱晦不易釐清的，甚至在多數時候，人們也未曾認真探究自己的國族認同，因此，被研究者的國族認同究竟由誰判定？由何種文獻素材判定？都將造成不同的詮釋結果，而這樣的結論，若是被研究者依然存世，恐怕對於別人抽絲剝繭的剖析結果，都會有不同的反應。

誠如前述章節所揭示，吳濁流在相關文獻中並未明顯揭露他的國族認同，因此必須透過素材的分析進一步探究他的國族認同，但此種透過分析提出己見的方式，又容易淪為各自表述，認為吳氏屬於中國、台灣、日本者皆以己見追尋探究，除非提出更明確文獻佐證，否則難令他人信服，此亦為本研究易遭致批評之處。

第四，認同研究的另一個困難之處在於認同階段的分割處理，誠如前述章節曾經闡述「認同是流動的」這個說法，既然認同是流動的，那麼在甲認同轉換為乙認同之時，必定有許多隱晦不明的心理活動在爭戰，也可能發生甲乙認同皆在共存而未爭戰的情況，因此，在認同階段的分期，即可能出現 A 研究者認為此時甲認同略多於乙認同，而 B 研究者卻認為乙認同略多於甲認同的不同判別，而這樣的判別，卻可能影響到認同分期的歸屬，而這樣的誤差，也是本研究可能出現的。

最後，回歸文學問題，在文學研究的領域，羅蘭·巴特（Roland Barthes，1915-1980）曾提出「作者已死」（the death of author）理論，他認為在作品完成的瞬間，作者與作品的關係便宣告結束，這時，對作品的詮釋與解讀權則回歸到讀者手中，也就是說，每一位讀者其個人感覺結構的差異與對應觀點將會影響對此作品的詮釋。

羅蘭巴特曾說：「一部作品之不朽，並不是因為它把一種意義強加給不同的人，而是因為它向每一個人暗示了不同的意義。」羅蘭巴特主張作品本身是存在於作者以外的獨立生命，……作品不存在什麼單一的意義，重要的是讀者賦予什麼意義。所以解讀權已釋回在讀者手中，象徵了作者已死，而讀者再生。(Roland Barthes 2008：封面內頁)

若依據此說法，當作品完成之際，作者精神即已隨作品消逝，那麼究竟能不能夠透過作品來探究作者的思想？也就是說，文學作品分析與國族認同分析能否共同聚焦？如果真的「作者已死」，那麼質疑者可說此篇研究不過是研究者自言自語，因為詮釋與解讀權回歸讀者時，一切皆是筆者個人感覺結構與對作品的對應觀點詮釋，當面對這樣的質疑時，筆者的確無法妥善解釋為何能夠依據文學分析來解讀國族認同分析，僅能夠將此問題拋回「作者是否已死」的論戰，而這論戰的結果也是本研究目前無法回答的問題。



參考書目

一、中文

- Anderer, Paul, 2000,〈亞細亞的孤兒：日本文學與「異質現代」〉。論文發表於「吳濁流作品國際研討會」，新竹：新竹縣文化局，2000年5月27-28。
- Anderson, Benedict 著、吳叡人譯，1999，《想像的共同體：民族主義的起源與散布》。台北：時報文化。
- Barthes, Roland 著、陳志敏譯，2008，《物體世界—羅蘭巴特評論集（一）》。苗栗：桂冠圖書。
- Erikson, Erik H.著、康綠島譯，1989，《青年路德》。台北：遠流。
- Fanon, Frantz 著、陳瑞樺譯，2005，《黑皮膚，白面具》。台北：心靈工坊。
- Giddens, Anthony 著、張家銘等譯，1997《社會學》。台北：唐山。
- Gescher Christa, 2000,〈「台灣意識」對「中國意識」：台灣作家吳濁流（1900-1976），文學批評的鏡子〉。論文發表於「吳濁流作品國際研討會」，新竹：新竹縣文化局，2000年5月27-28。
- Isaacs, Harold R.著、鄧伯宸譯，2004，《族群：集體認同與政治變遷》。台北：立緒文化。
- 井上一宏，2008，《日治時期台灣人民國家認同之探討—以公學校修身教育為主》。台北：國立台灣師範大學政治學研究所碩士論文。
- 王宜春，2002，〈「漢魂終不滅」：「孤兒」尋求回歸「母親」的懷抱—淺析吳濁流《亞細亞的孤兒》〉。《安徽師範大學學報人文社會科學版》30（3）：334-337。
- 王幼華，2000，《日治時期苗栗縣傳統詩社研究----以栗社為中心》。台中：國立中興大學中國文學系碩士在職專班碩士論文。

_____, 2011, 《蚌病成珠：古今作家論》。台北市：大安。

王明珂, 1997, 《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》。台北：允晨文化。

王甫昌, 2003, 《當代台灣社會的族群想像》。台北市：群學。

王孝勇, 2003, 《呂秀蓮副總統言論中的「自我」：女性主義觀點的敘事批評》。
台北：輔仁大學大眾傳播學研究所碩士論文。

王貳瑞, 2005, 《學術論文寫作》。台北：東華。

王慧芬, 1998, 《台灣客籍作家長篇小說中人物的文化認同》。台中：東海
大學中文系碩士論文。

王曉波, 1999, 《乙未抗日史料彙編》。台北市：海峽學術。

方孝謙, 2001, 《殖民地台灣的認同摸索：從善書到小說的敘事分析，
1895-1945》。台北市：巨流。

石一寧, 2003, 〈吳濁流的中國民族主義文學思想〉。《世界華文文學論壇》。
2003 (03)：15-19。

石一寧, 2008, 《真實的追問：吳濁流的文學、思想、人格》。台北市：人
間。

台灣客家文學館, 2011a, 作家身影及作品照片

http://literature.ihakka.net/hakka/author/wu_zhuo_liu/wo_author/。取用日期：
2011 年 9 月 2 日。

_____, 2011b, 作家生平年表

http://cls.hs.yzu.edu.tw/hakka/author/wu_zhuo_liu/default_year.htm。取用
日期：2011 年 9 月 2 日。

台灣博碩士論文知識加值系統, 2011, 以吳濁流為關鍵詞搜尋資料

<http://ndltd.ncl.edu.tw/cgi-bin/gs32/gswweb.cgi/ccd=vCHy2j/webmge>。取用日

期：2011年9月2日。

呂秀蓮，1974，《尋找另一扇窗：拓荒的話》。台北：書評書目。

____，1974，《新女性主義》。台北：幼獅。

____，1979，《台灣的過去與未來》。台北：拓荒者出版社。

呂新昌，1996，《鐵血詩人吳濁流》。台北市：前衛。

李文，1996，《縱橫五十年：呂秀蓮前傳》。台北：時報文化。

李喬，1988，《台灣人的醜陋面》。台北市：前衛。

李喬、許素蘭、劉慧真 編，2004，《客家文學精選集：小說卷》。台北市：天下遠見。

李筱峰、林呈蓉，2003，《台灣史》。台北市：華立。

李郁蕙，2005，〈遺孀之家——日本語文學與夏目漱石之《心》〉。《台灣文學學報》6：1-18。

吳密察，2000，《台灣史小事典》。台北市：遠流。

吳彥明，2009，〈臺灣國族認同的連續或斷裂？評《臺灣人的抵抗與認同1920-1950》〉。《臺灣史研究》16（2）：259-268。

吳叡人，2001，〈台灣非是台灣人的台灣——反殖民鬥爭與台灣人民族國家的論述1919-1931〉。收錄於林佳龍、鄭永年編，2001，《民族主義與兩岸關係：哈佛大學東西方學者的對話》pp43-110。台北市：新自然主義。

____，1994，〈三個祖國：台灣戰後初期國家認同的競爭與形成〉。論文發表於「台灣政治學會第一屆年會學術研討會」，台北：台灣政治學會，民國83年12月17日。

吳濁流，1977a，《吳濁流作品集 1 亞細亞的孤兒》。張良澤編 台北市：遠行。

_____, 1977b, 《吳濁流作品集 2 功狗》。張良澤編 台北市：遠行。

_____, 1977c, 《吳濁流作品集 3 波次坦科長》。張良澤編 台北市：遠行。

_____, 1977d, 《吳濁流作品集 4 南京雜感》。張良澤編 台北市：遠行。

_____, 1977e, 《吳濁流作品集 5 黎明前的台灣》。張良澤編 台北市：遠行。

_____, 1977f, 《吳濁流作品集 6 台灣文藝與我》。張良澤編 台北市：遠行。

_____, 1995a, 《無花果》。台北市：草根。

_____, 1995b, 《台灣連翹》。台北市：草根。

_____, 1995c, 《亞細亞的孤兒》。台北市：草根。

_____, 2006, 《先生媽》。台北：遠流

吳素芬, 2005, 《楊逵及其小說作品研究》。台南：台南大學經營與管理研究所國語文教學碩士班碩士論文。

何淑華, 2007, 《鍾理和地誌書寫與認同形構歷程研究》。國立東華大學中國語文學系碩士論文。

林世傑, 2008, 《台灣文學中的白色恐怖：以葉石濤與陳映真及其作品比較為主軸》。台中：靜宜大學中國文學系碩士論文。

林梵, 1999, 〈〈被歷史命運播弄的人們〉評論稿〉。收錄於陳義芝編, 1999, 《台灣文學經典研討會論文集》。台北市：聯經。

林玲玲, 2008, 《葉石濤及其台灣文學論的建構》。台南：國立成功大學歷史研究所博士論文。

河原功, 2007, 〈吳濁流《胡志明》研究〉。《台灣文學學報》10：77-110

卓石能, 2002, 《都市原住民學童族群認同與其自我概念生活適應之關係研

究》。屏東：屏東師範學院國民教育研究所碩士論文。

周婉窈，1997，〈鄉土台灣在日治時代公學校教科書中的地位〉。論文發表於「鄉土史教育學術研討會」，台北：國立台灣師範大學歷史系，1997年4月25-26日。

_____，2002，〈殖民統治與世代概念——試論日本統治下台灣的三個歷史世代〉。論文發表於「Japanese Colonialism and East Asian Anthropology: The First Conference at Seoul」，韓國漢城：漢城大學比較文化研究所，2002年11月14-16日。

_____，2003，《海行兮的年代：日本殖民統治末期台灣史論集》。台北：允晨文化有限公司。

施正鋒，1996，〈吳濁流的民族認同——以《亞細亞的孤兒》作初探〉。論文發表於「吳濁流學術研討會」，新竹：新竹縣政府與台灣客家公共事務協會，1996年10月5日。

施正鋒，2000《台灣人的民族認同》。台北市：前衛。

施淑 編，1994，《賴和小說集》。台北：洪範。

范振乾，2000，〈論吳濁流作品中的台灣人意識〉。論文發表於「吳濁流作品國際研討會」，新竹：新竹縣文化局，2000年5月27-28。

荊子馨，2006，《成為「日本人」：殖民地台灣與認同政治》。台北：麥田。

柳敏珠，2006，《世界之女呂秀蓮》。台北 印刻。

柳書琴、邱貴芬 編，2006，《後殖民的東亞在地化思考：台灣文學場域》。台南市：國家台灣文學館籌備處。

徐一仙，2006，《海峽兩岸關於楊逵之評論》。高雄：國立中山大學政治學研

究所碩士論文。

韋本整理，韋本、陳世宏、張建隆採訪，新台灣文教基金會美麗島事件口述歷史編輯小組編，1999，《走向美麗島：戰後反對意識的萌芽》，頁 106-10。台北：時報文化。

凌平，2001，《原住民國小學童族群認同與生活適應之相關研究：以屏東地區為例》。屏東：國立屏東師範學院國民教育系研究所碩士論文。

陳明娟，1989，《日治時期文學作品所呈現的台灣社會--賴和、楊逵、吳濁流的作品分析》。台中：東吳大學社會學研究所碩士論文。

陳恬欣，2007，〈論吳濁流小說中的祖國認同〉。《常州工學院學報社科版》，25（4）：21-25

陳翠蓮，2008，《台灣人的抵抗與認同（1920-1950）》。台北市：遠流。

陳富容，2006，〈「孤兒」與「原鄉人」：吳濁流與鍾理和的大陸悲歌〉。《育達學院學報》12：1-19。

陳萬益，2006a，收錄於葉石濤《台灣鄉土作家論集》。台北 遠景出版社 1979：197。

_____，2006b，《論賴和的台灣意識與台灣人意識》。收錄於柳書琴、邱貴芬編《後殖民的東亞在地化思考：台灣文學場域》。台南：國家台灣文學館籌備處出版。

陳義芝編，1999，《台灣文學經典研討會論文集》。台北市：聯經。

陳麗華、劉美慧，1999，〈花蓮縣阿美族兒童的族群認同發展之研究〉。《花蓮師院學報》9：177-226。

陳祈伍，2011，《激越與戰慄：台南地區的文化發展：以龍瑛宗、葉石濤、吳新

榮、莊松林為例(1937-1949)》。台北：中國文化大學史學系博士論文。

黃成助 發行，1985，《新竹州要覽（一）》。台北：成文。

黃俊傑，2000，《台灣意識與台灣文化》。台北市：正中。

_____，2006，《台灣意識與台灣文化》。台北市：國立台灣大學出版中心。

黃溪南發行，2001，《不能遺忘的名單：台灣抗日英雄榜》。台北市：海峽學術。

游勝冠，1996，《台灣文學本土論的興起與發展》。台北：前衛。

張守仁，2002，《原住民學校「族群認同」課程之個案研究：以一所桃園縣復興鄉國小為例》。台北：國立台北師範學院課程與教學研究所碩士論文。

張良澤，1980，收錄於《吳濁流作品集 黎明前的台灣》中的序文。張良澤編
1980：17。台北：遠行。

張惠珍，2007，〈紀實與虛構：吳濁流、鍾理和的中國之旅與原鄉認同〉。《台北大學中文學報》3：29-66。

張簡昭慧，1987，《台灣殖民文學的社會背景研究：以吳濁流文學、楊逵文學為研究中心》。台北：中國文化大學日本研究所碩士論文。

張朝慶，2009，《楊逵及其小說、戲劇、綠島家書之研究》。台南：台南大學台灣文化研究所碩士論文。

綠島人權文化園區，2011，綠島人權紀念碑文。<http://gicp.nat.gov.tw/>，取用日期：2011年9月28日。

葉玉珠，2003，《教育心理學》。台北：心理。

葉石濤，1990，《一個台灣老朽作家的告白》。收錄於《台灣現當代作家研究

資料彙編.15.葉石濤》，(2011)，彭瑞金編選。台南：台灣文學館。

_____，2008a，《葉石濤全集 17 評論卷》。台南：台灣文學館。

_____，2008b，《葉石濤全集 18 評論卷》。台南：台灣文學館。

翟筱芸，1985，《吳濁流文學之研究--日據時代中國作家的民族意識》。台北：中國文化大學日本研究所碩士論文。

褚昱志，1993，《吳濁流及其小說之研究》。台北：淡江大學中國文學研究所碩士論文。

蔡蕙光，2000，《日治時期台灣公學校的歷史教育：歷史教科書之分析》。台北：台灣大學歷史系碩士論文。

劉安真，2001，《「女同志」性認同形成歷程與污名處理之分析研究》。彰化：國立彰化師範大學輔導與諮商系博士論文。

劉勇、楊志，2005，〈論日據時期台灣小說的民族認同主題〉。《中國現代文學研究叢刊》，4：1-17

歐宗智，2006，〈吳濁流性格的矛盾與掙扎：讀《無花果》與《台灣連翹》〉。《台灣圖書館管理季刊》2（2）：110-115。

蔣燕、嚴弋琴，2006，〈從吳濁流的《亞細亞的孤兒》看台灣新文學〉。《現代語文》2006.05：69

錢鴻鈞，2001，〈省籍意識與鍾肇政的鄉愁〉。

http://www.wufi.org.tw/republic/rep11-20/no19_13.htm。取用日期：

2011.09.01

_____編，2000，《吳濁流致鍾肇政書簡》黃玉燕譯。台北：九歌。

盧彥杰，2000，〈台灣人的孤兒性格—從吳濁流的小說人物談起〉。論文發表

於「吳濁流作品國際研討會」，新竹：新竹縣文化局，2000 年 5 月 27-28。

盧欣怡，2006，《吳濁流小說中的台灣社會》。台北：台北市立教育大學社會科教育研究所碩士論文。

戴月芳編，1990，《台灣全記錄》。台北：錦繡。

簡義明，2000，〈孤兒的眼睛：吳濁流遊記中的自我凝視與他者想像〉。論文發表於「吳濁流作品國際研討會」，新竹：新竹縣文化局，2000 年 5 月 27-28。

蕭阿勤，1999，〈民族主義與台灣一九七〇年代的「鄉土文學」：一個文化（集體）記憶變遷的探討〉。《台灣史研究》6（2）：77-138。

_____，2002，〈抗日集體記憶的民族化：台灣一九七〇年代的戰後世代與日據時期台灣新文學〉。《台灣史研究》9（1）：181-239。

_____，2003，〈認同、敘事、與行動：台灣 1970 年代黨外的歷史建構〉。《台灣社會學》5：195-250。

_____，2004，〈中央研究院 2004 年年輕學者研究著作獎研究成果簡介〉。台北：中央研究院：30-33。

_____，2007，〈威權統治下的國族認同：隱蔽與公開、連續與斷裂〉。《思想》4：141-175。

二、西文

Cross, William E.Jr.,1971,"The Negro-to-Black Conversion Experience :

Toward a Psychology of Black Liberation." *Black World* 20,no.9

Cross, William E.Jr.,1991,"Rethinking Nigrescence.In *Shades of Black :*

Diversity in African-American Identity", William

E.Jr.Cross,*Philadelphia : Temple University Press. 189-223*

Google , 2011 , <http://maps.google.com.tw/maps?hl=zh-TW&tab=il> , 取用

日期：2011 年 9 月 2 日

Parham, Thomas A. 1989.” Cycles of Psychological Nigrescence.” *The Counseling Psychologist* 17: 187-226.

Parham, Thomas A., and Janet E. Helms. 1985b. “Relation of Racial Identity Attitudes to Self-actualization and Affective States of Black Students.” *Journal of Counseling Psychology* 32: 431-40.

Phinney, M. L. (1990) “Ethnic identity development of internationally adopted children and adolescents: Implications for family therapists.” *Journal of Marital and Family Therapy*, 25 : 43-60.

Phinney, Jean S.(1990)”Ethnic Identity in Adolescents and Adults: A Review of Research .”*Psychological Bulletin* 180: 499-514.

Phinney, Jean S. et al. (2001) ”The Role of Language, Parents, and Peers in Ethnic Identity Among Adolescents in Immigrant Families.” *Journal of Youth and Adolescence* 30 (2) : 135-153.

Shu, Wei-der,2005,*Transforming National Identity In the Diaspora:An Identity Formation Approach To Biographies of Activists Affiliated With the Taiwan Independence Movement In the United States*. Ph.D. diss., Syracuse University.

附錄 1：吳濁流作品出版一覽表（1946-1977）

序號	書名/篇名	出版社	出版年月	備註
1.	〈胡志明〉（第一篇）	台北國華總書局	1946.09.03 初版 1946.10.10 二版	此四篇爲日文小說《亞細亞的孤兒》的最初版本，各篇爲單行本。
2.	〈胡志明〉（第二篇：悲戀の卷）	台北 國華總書局	1946.10.10 初版	
3.	〈胡志明〉（第三篇：大陸篇）	台北 國華總書局	1946.11.20 初版	
4.	〈胡志明〉（第四篇：桎梏の卷）	民報總社	1946.12.25	
5.	《ボツダム科長》	台北 學友書局	1948.05	日文版 計 64 頁
6.	《藍園集》	新竹 英才印書局	1949.08.20	漢詩集。共分五篇：劍潭筆淚、長江墨滴、鳳嶺松濤、雙峯餘情、稻江雲影。
7.	《アヅアの孤兒》	日本 一土三書房	1956	
8.	《歪めちれ島》	日本 ひちば書房	1957	
9.	《風雨窗前》	苗栗文獻	1958.05.12	本書爲漢詩集，並附錄二篇小說〈先生媽〉、〈陳大人〉。另有〈騷壇雜感〉一文
10.	《孤帆》	高雄 黃河出版社	1959.06	楊召憩譯 本書係《アヅアの孤兒》中譯本
11.	《亞細亞的孤兒》	台北 南華出版社	1962.06.10	傅恩榮譯 黃渭南校閱
12.	《濁流千草集》	台北 集文書局	1963.04	本書爲漢詩集
13.	《瘡疤集 上》	台北 集文書局	1963.08	短篇小說集。 另有論文二篇及村上知行的讀後感
14.	《瘡疤集 下》	台北 集文書局	1963.11	短篇小說、隨筆、論文集
15.	《孤帆》	泛亞出版社	1965.10	楊召憩譯 本書係《アヅ

				アの孤兒》中譯本，封面劉真題字，扉頁印有「本書曾蒙中國國民黨台灣省高雄市委員會（48）高市密字第1996號代電嘉勉。中國國民黨中央委員會（五〇）宣三字第 0573 號函嘉許」
16.	《吳濁流選集》（小說）	台北 廣鴻文出版社	1966.12.10	
17.	《吳濁流選集》（漢詩、隨筆）	台北 廣鴻文出版社	1967.04.30	
18.	《談西說東》（台灣文藝叢書 1）	台灣文藝雜誌社	1969.04	本書分〈談西說東〉、〈東遊雜感〉二篇，皆為海外遊記
19.	《無花果》	台北 林白出版社	1970.10.10	
20.	《晚香》（台灣文藝叢書 2）	台灣文藝雜誌社	1971.10.01	本書分〈漢詩〉、〈論文隨筆〉二篇
21.	《泥濘》	台北 林白出版社	1971.11.01	
22.	《夜明け前の台灣-殖民地かちの告發》（吳濁流選集第一卷）	日本 社會思想社	1972.06.15	分二篇：〈無花果〉、〈夜明け前の台灣〉。附尾崎秀樹的解說
23.	《泥濘に生きる-苦悩する台灣の民》（吳濁流選及第二卷）	日本 社會思想社	1972.11.30	本卷收錄〈泥濘〉、〈陳大人〉、〈ポツダム科長〉三篇小說，另附瀧川勉之解說
24.	《濁流詩草》（台灣文藝叢書三）	台灣文藝雜誌社	1973.01.01	本書為漢詩總集，另附年譜一章。
25.	《アヅアの孤兒—日本統治下の台灣》	日本新人物往來社	1973.05.25	本書為日文重刊。附有戴國

				輝之解說。
26.	《東南亞漫遊記》(台灣文藝叢書 5)	台灣文藝雜誌社	1973.05.25	
27.	《泥沼中的金鯉魚》(吳濁流小說選集)	台南 大行出版社	1975.09.01	張良澤編
28.	《萬里遊蹤戀故鄉》	台南 大行出版社	1977	張良澤編 本書為國外旅行總集

說明：本表僅列出 1946-1977 年出版情形，1977 年以後相關出版品相當繁雜，且於國家圖書館已可查詢，故本表並未列出 1977 年以後出版情形。

資料來源：張良澤編（1977f） 本研究整理製表



附錄 2：吳濁流生平大事表

西曆	年齡	生平大事	作品起稿/完稿時間	發稿/出版時間	其他相關事件
1900	1	6 月 2 日生。			上有建能、建業兩兄及姪姊妹。父秀源 33 歲，母朱滿妹 29 歲。
1903	4				二妹卯妹出生。
1906	7				1.四弟建峰出生。 2.妻林先妹出生（3 月 21 日）
1908	9				三妹戌妹出生。
1910	11	新埔公學校入學。			
1912	13				1.祖父芳信公逝世（73 歲） 2.五弟建倉出生。
1916	17	新埔公學校畢業，國語學校師範部入學。			
1917	18				建倉逝世（六歲）。
1919	20	參加學生團體觀光日本十八天。			國語學校改稱台北師範學校。
1920	21	台北師範學校畢業，任台灣公學校教職（照門分校場主任）。			
1921	22			〈論學校教育與自治〉發表。	
1922	23	因論文過激，左遷四湖公學校。			
1923	24	入訓導講習所講習三個月。			

1924	25	1.服務於五湖分教場。 2.患熱病四十日。 3.9月30日與林先妹（19歲）結婚。			
1925	26	因肺炎臥病經月，險失一命。			
1926	27	10月9日到四湖公學校服務。		〈對會話教授的研究〉發表。	
1927	28	參加苗栗詩社。			戊妹于歸。
1930	31				戊妹逝世。
1932	33	1.參加大新吟社。 2.休職在家一年。			1.長男萬鑫 7 月 20 日出生。 2.卯妹于歸。
1933	34	3月31日五湖公學校復職。			
1934	35				次男萬弘 4 月 16 日出生，5 月 8 日死亡。
1935	36				長女雲英 6 月 25 日出生，8 月 24 日死亡。
1936	37			〈水月〉、〈筆尖的水滴〉、〈泥沼中的金鯉魚〉發表。	1.7月6日二女千惠出生。 2.父親逝世，享年 69 歲。
1937	38	任關西公學校主席訓導。		1.〈歸兮自然〉、〈五百錢之蕃薯〉、〈功狗〉發表。 2.〈下學年數學教	

				授的研究〉發表。	
1938	39				三女文美 6 月 1 日出生。
1938	40	因為抗議校長對青年的訓練，左遷馬武督分教場主任。			
1940	41	1.敘勳八等。 2.服務二十年，榮獲台灣總督表揚木杯。 3.因憤慨郡視學在新埔運動場凌辱教員而辭職，依願免本官。			1.四女素美 3 月 23 日出生。 2.母親逝世，享年 69 歲。
1941	42	1 月 16 日歸祖國，任南京大陸新報記者。			
1942	43	3 月 21 日回台灣，任米穀納入協會苗栗出張所主任。		〈南京雜感〉連載。	五女文江 8 月 19 日出生，10 月 15 日死亡。
1943	44	調新竹分部。	起稿〈胡太明〉		
1944	45	1.任台灣日日新報記者，任台灣新報記者。 2.家屬住巨埔里，本人住台北市新榮町。	寫〈陳大人〉、〈先生媽〉		三男萬浩 3 月 22 日出生。
1945	46	任新生報記者。	〈胡太明〉5 月完稿。		
1946	47	10 月任民報記者。		1.《胡太明》出版。 2.〈陳大人〉、〈先生媽〉發表。	

1947	48	8 月任社會處科員。	寫〈黎明前的台灣〉、〈孤寂的夜〉		
1948	49	1.任大同工業職業學校訓導主任。 2.住寓褒里，家屬住銅鑼鄉。	起草〈泥濘〉	1.出版《波茨坦科長》。 2.發表〈台灣文學的現況〉。	
1949	50	任機器工業同業工會專員。	寫〈書呆子的夢〉	出版漢詩《藍圓集》	
1950	51	任同工會財務組長。	〈泥濘〉完稿，寫		
1951	52	住中華路，家屬分居西門。			三男萬浩溺死於巨埔里。
1953	54	1.任專門委員。 2.胃出血，病一個半月。			
1954	55			發表〈新文學運動的氛圍氣〉	
1955	56		起稿〈狻猊〉		1 月 26 日娶長媳張松英。
1956	57		〈狻猊〉完稿	《亞細亞的孤兒》在日本出版。	孫女杏村 8 月 29 日出生。
1957	58	旅行日本六星期，作東遊吟草 102 首。		《亞細亞的孤兒》再版，改名《被弄歪了的島》。	長兄建能逝世，享年 69 歲。
1958	59		創作〈銅臭〉、〈閒愁〉，譯〈友愛〉、〈功狗〉	漢詩集《風雨窗前》出版。	長孫治平 6 月 1 日出生。
1959	60	6 月初次咯血，不久即止。	譯〈書呆子的夢〉	《孤帆》出版	次孫治中 12 月 28 日出生。
1960	61	二次咯血，不久即止。	創作〈三八淚〉、〈仰看青天〉		二女千惠與劉雲泉結婚。
1961	62	1.三次咯血，繼	創作〈有關文		

		續六個月。 2.住新生南路一段。	化的雜感一二〉		
1962	63	四次咯血，臥床一個月，險失一命。	創作漢詩〈芳草夢〉122 首	《亞細亞的孤兒》在台灣出版。	
1963	64		寫〈漫談文化沙漠的文化〉、〈老薑更辣〉	1.漢詩《濁流千草集》出版。 2.《瘡疤集》出版。	1.外孫女劉淑華 9 月 4 日出生。 2.三女文美與賴燄生結婚。
1964	65	創辦台灣文藝雜誌社，發刊《台灣文藝月刊》。		發表〈台灣文藝的產生〉、〈漢詩必須革新〉、〈歷史有很多漏洞〉、〈給有心人的一封信〉、〈關於漢詩壇的幾個問題〉、〈覆鍾肇政的一封信〉、〈意外的意外〉、〈漫談台灣文藝的使命〉、〈一場虛驚〉、〈惜哉台灣文藝月刊〉、〈傳記小說不振的原因〉。	1.四美與范錦淮結婚。 2.外孫女范蓉芳 11 月 11 日出生。
1965	66	1.自台灣機械工業同業工會專門委員職退休。 2.遊日本、香港 45 日。	作〈再東遊吟草〉120 首、〈東遊雜感〉	1.發表〈幕後的支配者〉、〈為自由詩壇說幾句話〉、〈萬國文藝攤的拍賣〉、〈很多矛盾〉、〈對詩的管見〉、〈牛都流淚了〉、〈要禁得起歷史的批判及對得起子子孫孫〉、〈我最景仰的偉人〉、〈我辦台灣	外孫賴弘鈞 1 月 3 日出生、范揚文 12 月 29 日出生。

				文藝及對台灣文學獎的感想〉、〈光復二十週年的感想〉、〈忘卻歌唱的金絲	
1966	67			1.發表〈評魏曉枝的「對象」〉、〈我的批評〉、〈兩年來的苦悶〉、〈悼江有梅〉、〈東遊吟草 120 首〉、〈東遊雜感〉、〈遊鷗鷺潭記〉。 2.出版《吳濁流選集》。	外孫劉啓德 6 月 18 日出生、范揚耀 11 月 9 日出生。
1967	68	任苗栗社顧問。	1.作〈分享照門分教場〉。 2.完成〈路迢迢〉，《無花果》。1896	發表〈懷念吳新榮君〉。	外孫女賴上林 10 月 10 日出生。
1968	69			1.發表〈為台灣文藝講幾句閒話〉。 2.連載《無花果》、〈談西說東〉。	外孫女劉淑玲 9 月 27 日出生。
1969	70	設吳濁流文學獎。		發表〈我設文學獎的動機和期望〉，出版《談西說東》。	
1970	71			1.發表〈回憶大同〉、〈看雞栖王的作風〉、〈回憶五湖〉、〈回憶五十年前的母校〉、〈回憶母校的今昔感〉、〈素富貴行乎富貴〉、〈羅	外孫女賴潮音 6 月 6 日出生。

				福星的詩與人〉、〈川端康成的絃外之音〉、〈再論中國的詩〉。 2.出版《無花果》。	
1971	72			1.發表〈別人無份的世界猶之乎熄火山〉、〈贅言〉、〈新詩獎及新詩獎的動機〉、〈東遊雅趣〉。 2.出版《晚香》、《泥濘》。	
1972	73	年初漫遊東南亞。	〈台灣連翹〉起稿。	發表〈東南亞漫遊記〉、〈遊五指山記〉、七絕〈晚霞〉	外孫范揚揚 3 月 16 日出生
1973	74			出版《濁流詩草》、《東南亞漫遊記》。	3 月 1 日妻林先妹逝世。
1974	75	遊歷美洲。	寫〈南美遊記〉	發表〈對文學的一二管見〉。	
1975	76	遊印尼、澳洲、紐西蘭、馬尼拉等地。	作〈印澳紐遊記〉	1.發表〈睽違三年重遊日本〉、〈重訪四湖〉、〈回顧日據時代的文學〉。 2.出版《泥沼中的金鯉魚》。	
1976	77	1.遊歷印度、埃及、非洲等地。 2.9 月 11 日偶染風寒，不意併發肝疾、糖尿病和白血球過多症，病情惡化。		發表〈大地回春〉、〈印澳紐遊記〉、〈非印遊記〉、〈北埔事件抗日烈士蔡清琳〉	

		於 10 月 7 日逝世，享年 77 歲。			
--	--	-----------------------	--	--	--

資料來源：台灣客家文學館（2011b）。本研究整理

