

《思想》第14期《台灣的日本症候群》 (2010年1月)

台灣的日本觀解析(1987- )：

族群與歷史交錯下的複雜系統現象

(抽印本)

黃智慧

聯經出版公司

---

# 台灣的日本觀解析(1987- )：

## 族群與歷史交錯下的複雜系統現象

黃智慧

### 一、前言

探討「日本觀」的研究並不多見，尤其是講求客觀性材料以及實證性研究法則的社會科學界，要處理一群人(含個人、社群、族群、國家)所衍生對待另一個異己對象(日本)的觀感或態度之議題時，有其難度。

儘管如此，近百年來與日本關係密切的幾個國家，例如美國、韓國、中國的學界都曾對此主題產生深入探究的興趣。其中歷史學者多以文獻史料為素材，試圖理解菁英層的日本觀，以及因時代變遷產生的流變<sup>1</sup>；而社會科學界則較關心社會大眾的日本觀走向，多

---

1 鈴木俊，《中国的日本論》，東京：潮流社，1948。石原道博1998《米寿記念石原道博選集》，東京：国書刊行会。山口一郎，《近代中国の対日観》，東京：アジア經濟研究所，1969。《近代中国の対日観の研究》，東京：アジア經濟研究所，1970。小島晉治、伊

以暢銷書物、新聞雜誌或實地訪談等為分析材料去接近群眾<sup>2</sup>。綜觀各國日本觀的研究內容，大都反映出因社會階層、世代、政黨派系，以及不同歷史時期所產生各類的差異；不過這些研究都同意，二國雙方互動的歷史經驗，對於各國日本觀的形成，具有決定性的影響力。換言之，若說美國人的日本觀即是美日關係史、韓國人的日本觀即是韓日關係史、中國人的日本觀即是中日關係史的衍生產物，也不為過。

從這一個角度來看，台灣作為日本近代第一個海外殖民地，並受統治達半世紀之久，觀察其日本觀的形成，應該有脈絡可循。然而到目前為止，卻尚未有任何一本台灣的日本觀之學術著作問世。到底台灣的日本觀呈現什麼樣態？研究該如何入手？材料在哪裡？方法是什麼？這是台灣學界極具挑戰性的問題。筆者從20年前起開始探索這一系列的問題<sup>3</sup>，體認到這個問題所呈顯的複雜向度，實已超越單一學科的理論範圍。本文目的在於提出一個較全貌性的思考架構，以回應這一系列問題。思考這個架構之前，需要什麼樣的知識背景才能理解台灣的日本觀？為何迄今台灣學界極度欠缺這方面

(續)

東昭雄等，《中國人の日本人觀100年史》，東京：自由國民社，1974，本書在中國的架構下，約略提及台灣在日本統治時期的反殖民經驗。石曉軍，《中日兩國相互認識的變遷》，台北：臺灣商務印書館，1992。

- 2 Johnson, Sheila K., 1975, *American Attitudes Toward Japan, 1941-1975*, Washington: American Enterprise Institute. 日語譯本年代從1975年增補到1985年。鄭大均，《日本のイメージ 韓國人の日本觀》，東京：文春新書，1998。Whiting, Allen S., *China Eyes Japan*, Berkeley: University of California Press, 1989.
- 3 1990年1月筆者在京都國際日本文化研究中心的「世界各國日本研究之知識社會學研究」共同研究會上發表「台灣的日本研究：何謂『日本情結』？」之報告。

的研究？這個問題本身就是一個特殊現象，也恰可反映出台灣的日本觀現象之形成背景，須先予檢討。

## 二、台灣的日本觀研究之困境

日本對台灣的支配統治於1945年終止以後，實質上，台灣開始進入了「後殖民期」(post-colonial)的歷史階段。理論上，從殖民支配的政治體制解脫以後，接下來階段裡，被殖民者恢復在殖民期間被壓抑的主體性論述，知識分子整理殖民期的歷史與史料，重新從被殖民者的觀點，找回歷史的發言權，克服被殖民的傷痕等等；這一波所謂「去殖民化」或稱「抵殖民化」、「解殖民化」(decolonization)的過程，大抵為二次大戰後從歐美列強手中獨立出來的殖民地經歷的歷史進程。而這些地區所展開，屬於被殖民者的身分認同重整與歷史重建所衍生的社會文化現象，即成為晚近後殖民研究理論的討論焦點<sup>4</sup>。

然而60餘年過後，今日來看，台灣這塊土地上所發生的歷史進程並非如此。日本敗戰之後，台灣社會雖然也曾如火如荼進行「去日本化」的過程，卻不是由被殖民者主導進行。台灣的被殖民者，開始大量生產對日本殖民期的主體性論述的景象，實質上要到80年代末期戒嚴令解除前後才開始(後敘)。台灣學界的後殖民研究，也在這一段期間陸續出現。然而，這一波主要以文學作品為材料的研究，並非討論日本殖民後的現象，反而是在討論掙脫加諸在台灣的中華民國體制與其國族認同所帶來的壓迫現象<sup>5</sup>。為什麼會這樣？

---

4 Loomba, Ania, 1998, *Colonialism / Postcolonialism*, London; New York: Routledge. 摩爾·吉爾伯特,《後殖民理論》,台北:聯經出版公司,2004。

5 陳芳明,《後殖民台灣:文學史論及其周邊》,台北:麥田出版社,2002。邱貴芬,《後殖民及其外》,台北:麥田出版社,2003。盧

台灣作為日本的舊殖民地，是無可否認的歷史事實。然而日本統治結束以後，島上的人群組合結構卻發生重大變化。日本統治末期，島上總人口數不到600萬人。太平洋戰爭的結果，30多萬人口的日本內地人離開這塊居住了近50年的土地。不久，在中國大陸發生的國共內戰的結果，110多萬軍民從中國大陸流入台灣，並且定居至今<sup>6</sup>。今日在台灣生活的人群，即是台灣本地人群與這些軍民及後裔的重新組合。這些20世紀中期來到的軍民從未具有被日本殖民的經驗，自然也不適於成為討論台灣的後殖民現象與理論的對象。換言之，台灣雖是一個日本的舊殖民地，台灣的日本觀現象中包含了後殖民現象；但是人群的屬性不同，後殖民的理論與研究範圍，無法完整涵蓋並解釋台灣的日本觀現象。

若從二者之間所互動發生過的歷史，來界定人群彼此的關係，那麼來到台灣的中國大陸軍民，在國共內戰發生(1946)之前，才剛打完長達8年的中日戰爭(1937-1945)；他們與日本的關係，應稱之為「戰後」的關係。而剛剛打完太平洋戰爭(1941-1945)，因為戰敗而脫離殖民統治的台灣本地人民，與日本的關係則可稱之為「後殖民」的關係。這二種類型的關係並存於台灣社會內部逾半世紀，互動之下會激盪出什麼樣的日本觀？這是學界很少關注的社會文化現象，也是由歐美舊殖民地所發展出的後殖民理論尚未探究的範圍。

近年來，台灣被外界視為「親日」的國家<sup>7</sup>；卻又充滿許多矛盾

(續)

建榮，《台灣後殖民國族認同1950-2000》，台北：麥田出版社，2003。

6 李棟明，〈居台外省籍人口之組成與分布〉，《台北文獻》11-12，1970。

7 尤其是1990年代以後在日本出版的書籍，常介紹台灣的親日形象。例如：岡田英弘，《台灣の命運：最も親日のな隣国》，東京：弓

而不可解的現象。尤其是來到台灣訪問的日本人，戰前世代在台灣年紀相仿的同輩身上，彷彿找回失散多年的好友，初次見面就能推心置腹，迅速引起內心共鳴；而年輕世代原本抱著曾經殖民的罪惡感來到台灣，卻沒有想到台灣人民親切相待，還對某些殖民地時期的作為肯定有加，更加深內心的迷惘。

其實，在台灣歷經中華民國教育長大的世代，內心迷惘更甚。為何學校歷史課本裡描寫的日本人天性殘暴，屠殺中國人民、鎮壓台灣人民，可是家中父老卻深愛日本文化，與友輩之間喜用日語交談？或者，當榻榻米、木造建築之日式家屋空間成為長大後身體記憶的原點時，卻聽聞父母說起抗日戰爭中日本惡行，如何處理內心的撞擊與矛盾？再者，明明政府過去都說台灣人民被日本奴役了50年，最近社會上卻沒有人慶祝「光復節」了？

1990年代之後，大街小巷與日本相關的廣告商品、建築風貌、生活百貨比比皆是；可是媒體論壇上，遇到日本的議題，卻能輕易激起極端相反而對立的情緒。例如，時代剛進入21世紀，就發生日本社會頗為暢銷的漫畫《台灣論》在台灣所引發的言論風暴<sup>8</sup>；2006年才發生日本民間善意發動捐款，幫助烏來鄉高砂義勇隊慰靈紀念碑遷移，卻被台北縣政府強制拆除而訴諸法庭訴訟的事件<sup>9</sup>。這些事件發生時都引發輿論爭議，各種論點紛飛，如同失控脫序一般，混

(續)——

立社，1996。薄木秀夫，《「反日」と「親日」のはざま：韓国・台湾からみた日本》，東京：東洋經濟新報社，1997。

8 前衛出版社編，《台灣論風暴》，台北：前衛出版社，2001。李壽林，《三腳仔：台灣論與皇民化批判》，台北：海峽學術出版社，2002。

9 黃智慧，〈族群不平等，如何彌平？〉，《自由時報》A12版，2009年3月31日。

亂而糾結一起，反映出看似充滿矛盾與衝突對立的日本觀。如果這就是與日本的「戰後」關係及「後殖民」關係——兩種不同人群的歷史經驗並存於同一社會的結果；那麼，學界該如何描述這種狀態，並進一步釐清其間錯綜複雜的互動關係？

除了後殖民理論無法涵蓋台灣的日本觀現象之外，下列各項知識累積嚴重不足，也造成當代台灣的日本觀研究難以進行：

### 日本研究的壓制

1947年甫經戰亂，台灣的大學教育裡，隨即成立了以英語為主的外國語文學系；相對於此，日本語文相關科系卻在終戰18年後才得以開始設立。私立中國文化學院於1963年首開先河，在東方語文學系下設置了日文組；其後政策性地每隔3年，淡江文理學院設置東方語文學系(1966年)、輔仁大學東方語文學系(1969年)、東吳大學外文系東方語文組(1972年)底下，分別設立相關日語研究組織。這些在私立學校設立的科系，名稱都無法以日本研究為系名，必須稱東方語文學系，底下設組。當東吳大學設立之後，遭逢日本與中華民國斷絕外交關係，私立大學的日本研究系所的設置即告停止。當時全國近40所大學之中，只有4所私立大學設系，等到再度相隔17年之後，1989年才在國立大學(政治大學)設立東方語文學系日語組；距離最初國公立大學設立外語學系，已經42年。

該年國公立大學突破了禁忌後，台灣高等教育界設置日語科系立即進入一個飛躍期。1989年之後，公私立大學相繼設立了14所相關日本研究科系，技職專門學校約有50所學校也紛紛設立日語科系。為何會在這個時期，時序在1987年戒嚴令解除之後，日語文學系設置才得以解凍，並如雨後春筍冒生？解嚴和日本研究的關係是什麼？雖然社會上對日語人材的需求甚殷，數十年來歷經政府壓

制，已造成台灣社會理解日語或研究日本的人才出現明顯的斷層現象<sup>10</sup>。

與此強烈對照的是，20世紀前半期台灣島上的日語(國語)教育是統治政策的重點。雖然到達統治末期，被殖民者成為「國語常用家庭」的比例並不高(僅占總人口1%強)，在家庭內使用族群母語才是常態；但是整體兒童就學率已提昇到70%，中高等技職教育完備，到日本內地就讀大學者更不在少數。以當時的水準，台灣應該是全世界最具有發展日本研究潛力的地方。但是，國府來台接收才屆一年，就全面性禁止日語在報章雜誌及社會上的出版、流通與使用。雖然本地的知識分子群起抗議，但是並未奏效。不久即發生二二八事件(1947)，大量捕殺的知識分子都是受過日本殖民體制下高等教育的人。自此以後，社會上是否該保留日語文的使用之類的討論即未曾再出現。讓台籍知識分子噤若寒蟬的效應，也使得到1987年解嚴為止，台灣社會上所出版有關日本或論述日本文化為主題的書籍，其作者清一色皆為外省人，內容皆以在中國大陸對日抗戰之歷史經驗出發，或以戰勝者的立場指責日本，或是回憶抗日戰爭之艱苦歲月以及與日本之間不共戴天的仇恨等，延續了中日戰爭狀態下的對日觀<sup>11</sup>。

這一類型的論述，填占了台灣的書籍言論市場長達近40年。筆者曾經將此現象稱為「代行」，亦即，以一個外來族群的日本經驗或對日本的論述，取代了台灣本地被殖民者對日本的反芻與論述，

---

10 參見蔡茂豐，《台灣における日本語教育の史的研究(1895-2002)》，台北：大新書局，2003，頁2-16。

11 筆者收集到共12本書，只有一本情況較特殊，參見黃智慧，〈台灣における「日本文化論」に見られる対日観〉，《アジア・アフリカ言語文化研究》71，2006，頁156-158。

這種現象罕見於其他日本舊殖民地。

### 歷史學研究的偏頗

1945年終戰之後，台灣從殖民地身分獲得解放，對於前來接收這一塊敗戰地的中華民國政府曾經有過短暫的熱切期待，以為接收人員會尊重當地人自主性的歷史重建工作。然而，這個幻想旋即破滅。在往後國民黨政權長期的統治體制(1945-1987)底下，不符合當局所需，例如：國共戰爭時期的現代史，或是中華人民共和國成立後的各項發展，都和日治時期及戰後初期的台灣現代史一樣，難以進行。即使有極為少數關於台灣史的著作，也係由中國來台的歷史學者撰寫<sup>12</sup>，真正親身歷經50年日本統治的被殖民者所從事的台灣史研究，卻如一片空白。在歷史學研究以及歷史教育場域中，極度偏向中國史的情形，至少持續了戰後40年。關於台灣史的碩士論文要到1966年才出現，博士論文要到1982年才產生，在此期間，有關台灣史碩博士論文數量只占全部的10%。而日本統治時代的研究，不僅數量稀少而且主題偏向抗日運動的研究<sup>13</sup>。

此外，依據統計，戰後30年之內(1945-1974)，台灣本地人的自傳類的數量，較之於來台外省人或中國人的自傳數量是1：10。傳記數量的族群比例在1945-1964年之間是1：20<sup>14</sup>。但是以實際人口數量而言，本地人占人口80%以上，可見其比例之懸殊。個人史的研

---

12 郭廷以，《臺灣史事概說》，台北：正中書局，1954。

13 劉翠溶，〈台灣史研究的現狀と課題〉，台灣史研究部會(編)《台灣の近代と日本》，頁67-78，名古屋：中京大學社會科學研究所，2003。彭明輝，《台灣史學的中國纏結》，台北：麥田出版社，2002。

14 王明珂，〈誰的歷史：自傳、傳記與口述歷史的社會記憶本質〉，《思與言》34-3，1996，頁161-165。

究狀況已是如此，遑論基礎史料整理，或是關於台灣的事件史、時代史之研究。事實上，歷經戰後50年，第一個台灣歷史學會組織才告成立(1995年)。

如果在台灣無法研究台灣史，那麼在日本是否就有較多研究成果？歷史學者檜山幸夫曾檢討，戰後日本歷史學界長久以來由於戰敗的打擊，全面性否定在殖民地的作為；或者很容易就將台灣史研究置於中國史框架下的邊緣，台灣史研究並未受到日本史學界的重視<sup>15</sup>。由於台灣的殖民地性質，許多基礎史料分散在日本與台灣兩地，也造成研究上的困難。台灣方面要到1980年代後期言論解禁，台灣史史料也才開始整理與開放；日本學界要到1980年代後期之後，才有較多研究成果出現。此時距離統治結束已接近半世紀，史料佚失，重要當事者多已逝世。

基於這些因素，戰後長久以來關於日治時期的台灣史，不論是台灣或日本學界皆處於一個研究極為困難的處境底下，後人要如何能夠理解日本治台時代所發生的事？在沒有史實研究為基礎的情況底下，戰後台灣學校教育中的歷史課程，要依據什麼來編寫教材？失去學校歷史教育的主導權，不僅影響到下一個世代對日本的觀感與認知，相關的社會科學研究，缺乏對歷史史實的基本認知，其立論亦是薄弱的。雖然解嚴之後，台灣史研究逐漸茁壯，到了2000年，其數量已達到可與中國史並比。但是近年來台灣社會爆發日本觀對立的議題時，其爭點往往落在史實的理解上。正因為台灣史研究的根基脆弱，史實無法清晰呈現，加上偏頗的歷史教育助長，才易有爭議存在。

---

15 檜山幸夫，〈日本における台湾史研究の現状と課題〉，台湾史研究部会(編)，2003，頁17-24。

## 族群認知的重整

自古以來，台灣即為語言學上所稱「南島語族」的人群所居住的島嶼。由於島嶼有高山有大海，地形地貌變化豐富，許多小部族依不同的地形分散全島，經營出保有獨特文化體系的生活空間。近400年來，島上的族群結構曾歷經三次重大的變化。第一次是在17-18世紀間，從大陸東南閩粵地區湧入大量的農漁業墾殖人口<sup>16</sup>。這些墾殖勢力逐漸將範圍擴張至西部及東北部平原地區，而與廣大山區及東部沿海地帶的南島語族分庭抗禮。由於墾殖者以男性居多，許多人與平地的南島語族女性通婚定居，發展出以閩粵文化為基礎，再加入土著文化的混合文化來。

這一波移民依其祖籍地以及使用語言與習俗文化不同，又可分為二大族群，分稱為「和佬人」與「客家人」。經過200年後，和佬人與客家人在台灣落地生根，發展出各具特色的聚落生活與文化型態，雖然經常彼此械鬥或反抗清國，大體上仍接受清國派遣官兵的統治。然而，千百年來已居住在島嶼上的眾多南島語族仍保持自給自足的部族社會，清國勢力無法越過雷池一步，族群間彼此緊張對峙的關係持續到19世紀末年，形成台灣族群關係的底層結構。

第二次重大的族群結構變化，肇因於甲午戰爭後清國簽訂馬關條約，將台灣割讓給日本，日本人開始移居台灣這塊新領地。移入的日本人，雖然來自日本各地，其生活習俗、語言有地方差異，進入台灣後，其語言文化與當地族群差異更大，日本「內地人」遂在

---

16 在17世紀中，曾有很少數的荷蘭人、西班牙人在台灣建立殖民據點，但是未成為全島性人口擴張。隨鄭氏來台的人民，也於東寧王國被滅後，大部分被遣回大陸。18世紀前半由清政府招墾來台者，才是今日居民之主要來源。

台灣成爲一個新的族群類別。來台內地人於1905年統計人數約5萬人，由於第二代第三代人口增長，到了統治末期人數到達30多萬人，占全台灣人口的6%，而和佬人占75%，客家人口占13%，其他各南島語族加起來占3%，爲僅多於原住民族的少數民族<sup>17</sup>。1945年日本戰敗之後，在台出生長大第二代、第三代已不在少數，並認同台灣爲他們的「故鄉」<sup>18</sup>。但是當時的政治局勢決定全部遣返，家族數代累積的所有財物資產都由中華民國政府接收。1946年春開始大規模遣返，1949年年中完全離去。

就在這個時期，台灣島上發生第三波，也是最急遽的人口變動。國共戰爭的結果，中國大陸發生大逃難潮，約有110萬軍民流入台灣。這一波人群雖然來自於中華民國各地，各有其不同的方言與習俗文化，來到台灣後才形成一個新的族群，被稱之爲「外省人」。這一波人群與本地的多數族群之間，個別上並沒有膚色、眼睛、毛髮等外貌上明顯的種族差異，卻在語言、職業(階層)、居住空間、宗教生活、文化習俗(音樂、飲食、婚喪喜慶等)上，皆與台灣本地族群有顯著的差異。尤其是在歷史經驗以及族群身分認同上，更可以分別其間差異。

在族群自我認同上，中華民國在建國前後爲了推翻滿清統治，所形構出的國族主義論述，把領土內人民都歸於「炎黃子孫」之起源神話，建國成功後又以所謂「五族共和」(漢滿蒙回藏)形構出「中

---

17 臺灣總督官房臨時戶口調查部編著，《民國四年第二次臨時臺灣戶口調查概覽表》，台北：捷幼出版社，1992。朝日新聞社編，《南方の拠点・台湾》，東京：朝日新聞社，1944。

18 顏杏如，〈流轉的故鄉之影：殖民地經驗下在台日人的故鄉意識、建構與轉折〉，收錄於若林正文等編，《跨域青年學者台灣史研究論集》，台北：稻鄉出版社，2008，頁173-217。

華民族」之單一國族建構概念<sup>19</sup>。這是外省人在中國大陸時代所已經接受的國族國家的概念。戰後台灣，這套國族論述透過學校教育體系裡的歷史、地理、公民教育的方式加諸台灣其他族群的子弟身上，尤其對族群起源差異甚大的南島語族，也要求全體改成漢式姓名，服膺全民都是「炎黃子孫」的建構神話。在社會上，透過大力推行「中華文化復興運動」(1966)，成立「中華文化復興委員會」全國性組織(1967)，以總統為會長，透過各種活動尊崇「中華文化」之優越性。

這種單一國族論述一直到1987年解嚴前後，始見明顯鬆動。先是1984年「原住民權利促進會」成立，1988年展開還我土地運動，同年，客家社會文化運動也於焉展開，並興起各項基本權利的恢復運動；1989年憲法學者許世楷提出新憲法草案，主張「文化多元主義」入憲，以四大文化集團的概念，取代中華民國憲法中所依據的三民主義，及其在中國大陸時期形成由漢滿蒙回藏組成所謂中華民族的國族概念。

1991年開始的幾次憲法增修改革中，「山胞」終獲更改為「原住民」(2004)，該名稱變化意義重大，代表中華民國政府承認南島語族在台灣的族群史上做為原住民的定位。在此重新調整的歷史序列當中，最晚一波才到來的外省人族群，已然失去以「中華民族」為國族論述的正當性。而這個四大族群的概念，隨著各族母語及文化復振運動，逐漸被落實於中央政府組織及政策上，為台灣社會廣泛接受。歷經20世紀後半長達40年之久的中華文化復興委員會的官方組織，正式改名為「國家文化總會」，象徵性地意味台灣社會不

---

19 沈松橋，〈我以我血薦軒轅：黃帝神話與晚清的國族建構〉，《台灣社會研究季刊》28，1997。

再獨尊「中華」，而是「中華文化」與其他族群共組一個多元文化的多族群社會。隨著族群文化復振現象興起，相關學術研究也繼而產生。從1991年起，客家研究在各校已設立3個學院13個系所，原住民族或族群關係之相關學科系所也已新設14個研究中心與系所<sup>20</sup>，而中國語文的相關係所，則未見相對增加。

上述這些「中華民族」文化與其他族群文化的地位消長現象，如同前項日本研究與台灣史研究興起時期，都不約而同地發生在1987年解嚴之後，加上族群認知的重整，這三項知識的呈現都是與台灣被殖民者的主體性息息相關的知識課題。解嚴之後，台灣的和佬、客家、原住民族三大族群的身分認同重整與台灣歷史重建的工作，和先前所述世界上其他舊殖民地解放後的去殖民化的歷史過程並無二致。不同的是，要去殖民化的對象，卻是二次戰後由另一個族群所帶來的歷史認知以及身分認同。

從這樣的觀點來重新檢視解嚴後所反映出的日本觀，立即顯現台灣異於其他殖民地的特殊性質。亦即，在日本統治期間出生長大的世代，他們與日本的關係，是在中間一段時期經歷中華民國統治後的後殖民狀態。這種歷經二層外來統治底下所產生的日本觀反應，無論是抵抗的方式，身分認同的轉變等，都比單只有一層的後殖民狀態要多元而多變，也是學界尚未能關照到的人類社會文化經驗。而他們的子孫世代，或在中華民族國族論述教育下出生長大，或是在1990年代解嚴之後，亦即這套論述崩解後出生長大；不同世代間的日本觀之差異與演變，將益加添增整體現象的複雜變數。

### 三、後殖民情境之二層結構與非線性的族群關係

---

20 王雅萍，〈13所大學的原住民中心〉，《原教界》20:20-29，2008。

如前所述，解嚴是一個重要的時間點，關於日本、台灣史與族群關係這三項認知開始變化與調整，而連動地，許多日本時期被殖民者的口述材料也隨之出現。解嚴前後，戰後最大規模族群衝突之二二八事件的口述紀錄或史料陸續突破禁忌出版<sup>21</sup>；同時，還有一批以日語書寫關於個人生命史的文類開始出現。這些文類的作者或口述者都屬於日治時期的被殖民者的這一方。被壓抑40年之後才迸發出的被殖民者的聲音，如同一股怒濤，源源不斷出版問世。其內容以個人的生命經驗為主，從家族歷史、學校教育經驗、戰爭經驗以及在二二八事件後，及戒嚴令下所受到的壓抑與不滿等等，他們所寫的內容，幾乎都會提到日治時代與中華民國來台以後的生命經驗的互相比較。雖然撰寫者來自不同的職業或社會階層、性別，他們的生命經驗呈現很高的相似性，代表這是同一種屬性的人群，具有共同的歷史經驗。他們並非文壇作家，也非學者或研究者，但是即使在看似平凡無奇的個人生命經驗中，也已經道出了對日本的觀感，亦即，雖然主題並非日本，可是日本卻和他們的人生歷程結合在一起，形成一種可以被分析的日本觀之材料。

這些材料呈現的文類形式是很特殊的，大都是敘述個人生命經驗的自傳、回憶錄、日語詩歌集、日記、證言集等，而且以日語書寫而成。大多數是自費出版，只有少數由書局正式出版，出版地則是日本、台灣二地兼有，而出版潮到目前還在持續當中。

筆者曾經使用這些約在1990年代之後才出現的被殖民者類型的文本，加上人類學式的田野工作訪查，進行過三個主題之個別研究。

---

21 阮美姝，《幽暗角落的泣聲：尋訪二二八散落的遺族》，台北：前衛出版社，1992。本書首先突破禁忌，後來陸續出整理許多口述紀錄，留下珍貴的歷史見證。

首先是在高砂義勇隊的證言集中，不斷出現的「日本精神」或「大和魂」，我分析了20多個證言紀錄以及文本材料中「日本精神」的涵義<sup>22</sup>。其次，是有關二二八事件口述紀錄及史料(包含官方檔案、新聞雜誌、自傳等)的分析，目的在於釐清事件中日本所扮演的角色，指出二二八事件是被殖民者日本觀在戰後轉變的轉捩點<sup>23</sup>。

另外，筆者也曾在日語詩社進行田野工作，收集被殖民者所作的日語短詩作品。這些無法在台灣出版，只能私下在同仁間賞讀的數萬首日語詩作品，終於在1994年起，陸續在日本出版(被稱為「台灣萬葉集」)，引起日本詩壇廣泛的迴響。解嚴後，諷刺時事與人事的川柳詩人也組成詩社(1990)，以更辛辣的川柳短詩的形式針砭時事，並回顧自身的經歷遭遇。許多在日本殖民統治時期受到中等教育以上者，都可以藉由加入詩社學習、用短詩的形式抒發內心情感；而日本對他們也是詩作的重要主題，從而成為一種能代表一般大眾觀感(非菁英階層)的日本觀文本<sup>24</sup>。

如果僅只依靠個人(或族群)的回憶與觀感，有記憶的不準確及流動的問題；需要前述日本研究、台灣史研究及族群研究成果的互

---

22 Huang, Chih Huei, "The *Yamatodamashi* of the Takasago Volunteers of Taiwan: A Reading of the Postcolonial Situation." in Harumi Befu and Sylvie Guichard-Anguis eds., *Globalizing Japan: Ethnography of the Japanese Presence in Asia, Europe, and America*, London: Routledge, 2001, pp. 222-250.

23 Huang, Chih Huei, "The Transformation of Taiwanese Attitudes toward Japan in the Post-colonial Period." in Narangoa Li and Robert Cribb eds., *Imperial Japan and National Identities in Asia, 1895-1945*, London: RoutledgeCurzon, 2003, pp. 296-314.

24 黃智慧，〈ポストコロニアル都市の悲情——台北の日本語文芸活動について〉，橋爪紳也編，《アジア都市文化学の可能性》，大阪：清文堂，2003，頁115-146。

相配合，才能對事件的前因後果加以確認。不約而同地，這四項知識的累積量，都在戒嚴令解除之後，才以驚人的速度成長。這個解禁，不僅是對被殖民者而言有其意義而已，戰後來台同樣也受到白色恐怖之害的眾多外省人的史料，以及釣魚台事件的歷史研究與資料整理都可以公開出版與討論，如同印證了許多日本時期的被殖民者所感受到的第二層殖民主義桎梏的崩解一樣，殖民主的種種作為都要被攤在陽光下檢驗。

但是，殖民主義所影響的並不是只有被殖民者而已，20世紀前半來到台灣的日本內地人，以及他們離去之後立即進入台灣的外省人，這二個族群彼此之間的關係及與台灣本地族群之間互動的結果，形構成複雜的日本觀的樣貌。筆者除了上述被殖民者的3個研究之外，還進行過另外3個跨族群之研究，包含討論日本內地人在台灣百年來的傳教過程，以及對總共約125本「日本文化論」書籍所反映的日本觀的分析，再來則是關於台灣的「戰後處理」之一環，即對戰歿者的追悼方式與日本的關連之分析<sup>25</sup>。

1987年解嚴之後，台灣進入了一個二層殖民主義結束後的後殖民時代，透過前述六個研究之綜合觀察結果，筆者認為，台灣的日本觀現象含有族群、世代與社會階層等多層次的問題性質，最上層次的位置應放在族群關係上。從族群的角度出發，才能釐清各自與日本之間的歷史經驗之巨大差異，而這些層層套疊的歷史經驗又

---

25 黃智慧，〈天理教の台湾における傳道と受容〉，《民族學研究》54(3)：292-309，東京：日本民族學會，1989。〈台湾における『日本文化論』に見られる対日観〉，2006a。〈『戦後』台湾における慰霊と追悼の課題——日本との関連について〉，國際宗教研究所編，《現代宗教特集：慰霊と追悼》，東京：東京堂出版，2006b，頁51-75。

在族群關係之間互相交錯，形成一種非線性、非對稱且不斷地反覆與互動的複雜關係。

## 二二八事件前後的變化：轉變／比較／抵抗

從這20年來出現的被殖民者的回憶錄、自傳類文本裡，可以看到一個明顯共通的現象，就是在日本統治時期裡，爲了對抗來自於異族(日本)的歧視與壓迫，知識分子原本對於在大陸的中華民國抱持著希望，然而卻在1947年初二二八事件這個時間點前後產生了極大轉變。這種轉變不僅是發生在事件的受害人及其遺族家屬身上，而是大多數知識分子與民眾的共同傾向，尤其占絕對多數人口的第一大族群和佬人特別明顯。

這類轉變的事例在文學作品中較多被討論，但實證材料或史料也可以看到許多例證，在此舉晚近由國史館出版的楊基振日記史料(1944年起長達40年以日語書寫的日記)以示其一端。楊基振(1911-1990)生於台灣中部小鎮，幼小時期在學校受教育的過程中，對於日本的歧視甚爲不滿。後來在日本早稻田大學留學期間，也時常與來自於台灣的留學生思考要如何改變台灣人的地位。大學以優異成績畢業後，他去滿州國擔任技術職員，希望能更接近心目中的祖國。沒有料到終戰後：「我在1946年5月回到台灣時，看到的台灣和我以前住的台灣完全不一樣了。陳儀擁有的絕對權力，和以前日本人在對台灣的殖民地統治的權力並無二樣，甚至他的權力更加野蠻、無智、黑暗、不正，台灣民眾都生活在內心不滿當中。」此時他說：「過去拼命追求的祖國夢才開始反省。」<sup>26</sup>

---

26 黃英哲、許時嘉編譯，《楊基振日記史料選集》，台北：國史館，2007，頁693。

從這一段對自我內心表白的文字裡，吐露出高度期待之後的深刻失望感，對過去日本殖民時代的評價，也有了比較的對象。這種比較的心理，二二八事件後逃亡到海外的知識分子王育德(1924-1985)在1960年代即已提出：「1000萬台灣人中大多數都是活過二個時代的人，不論對任何事，總是要把二個時代比較一下。正如同我們搬家一樣，總是會去比較新家和舊家的不同，這是人之常情。不過，如果比較之後，得到日本時代還比較好的結論，那可真是事態嚴重了。……。其實，台灣人自身也萬萬沒有想到過，今日會遭到不得不去比較兩者的命運。」<sup>27</sup>

二二八事件之後，少數人爲避免國府捕殺而從此流亡海外，從體制外要對抗由中國大陸新來的壓迫者。上述王育德、史明也是其中二例，後者原本對日本殖民統治不滿，希望到「祖國」尋求力量以對抗日本，後來經歷了對「祖國」的期望轉落爲絕望的心理轉變，他認爲國民黨的統治是繼日本之後，又一個手段更加蠻橫多重榨取壓迫台灣人的外來殖民政權，故日後在東京從事台灣獨立運動，一直到90年代之後才回到台灣<sup>28</sup>。另一條路線則是如同謝雪紅等台灣共產黨人士，二二八抗爭失敗後，逃亡中國大陸，希望藉由中國的力量，解放被國民黨政權占領的台灣。然而，這些都屬於非常少數人能夠做的選擇，大多數留在台灣島內的一般知識分子，例如前述楊基振，曾在1950年代試圖經由地方選舉，也試圖與來到台灣的外省人之中反蔣獨裁統治的自由主義派合作，卻功敗垂成，在強大的黨國體制下，1960年外省人自由主義者如雷震、殷海光也遭到鎮壓，楊基振最後選擇遠走美國，晚年追求獨立自主的新國家，甚至考慮

---

27 王育德，《台灣——苦悶する歴史》，東京：弘文堂，1970，頁103-104。

28 史明，《台灣人四百年史》，東京：新泉社，1994。

與中共合作，以掙脫中華民國加諸的不合理體制。

而更大多數無法移居海外，也無法從事政治路線者，能採取的抵抗方法有什麼？二二八事件發生前，國府採行非常高壓的「去日本化」語言文化政策，不僅完全禁用日語，還把之前日本學校教育貶低為「奴化教育」，這種政策的結果，剝奪知識分子的日常溝通工具，也把過去台灣人努力所蓄從基礎到高等的教育文化資本污名化，等於貶低知識分子為奴隸，已有許多研究指出這是二二八事件中族群衝突之深層因素<sup>29</sup>。在二二八事件前後的反抗行動失敗之後，日語以及歌謠、電影等仍舊被禁，而且連帶著由台灣本地族群所創作的歌謠電影等也被壓抑。從此之後，日語雖然從公共領域消失(原住民族區域除外)，但是卻轉入了家庭、社團以及朋友相聚或個人內心書寫的私領域之內。到了解嚴年代，被壓抑的日語書寫就如同前述自傳、詩歌、日記、小說等這一類的文本，像怒濤一般宣洩出來。

從這些文本裡面，筆者觀察到一種抵抗的現象，亦即原本在日本統治時期不肯學習日語的被殖民者這一方，反而在戰後禁止日語的社會環境底下，開始使用並認真鑽研起日語來。這樣心理在川柳詩集中有明快的表達，例如：「從未如此認真學習日語／終戰後」(高瘦叟)，又如：「一輩子拒絕北京話／我的誓言」(李琢玉)，來表達他個人的抵抗，只說日語及和佬話母語，形成了被(日本)殖民者劃分我群身分認同的邊界<sup>30</sup>。

在精神層面上，許多人認為在日本統治時代晚期，特別是因為

---

29 黃英哲，《台灣文化再構築1945-1947の光と影——魯迅思想受容の行方》，創土社，1999。何義麟，《二・二八事件——「台灣人」形成のエスノポリティクス》，東京：東京大學出版會，2003。

30 黃智慧，2003，頁129-131。

戰爭而進入國民精神總動員運動的時期所習得的「日本精神」或稱「大和魂」，要比戰後國府所全面遵奉宣導的三民主義更讓他們信服，「日本精神」在人生中遇到逆境時能幫助他們克服逆境，也是他們最希望傳達給子孫的精神價值<sup>31</sup>。在蔡焜燦所寫的回憶錄中曾作如此的描述：「日本精神是指勤勉、正直、信守約定等種種德行之表現」，其相對語則是「中國式」<sup>32</sup>。可見「日本精神」對於這些在戰後一直堅持使用日語生活的所謂「日本語世代」的重要性（1990年代之後，這些可以完整使用日語生活、思考的世代，也被稱為「日本語人」或「日本語族」）。但是，他們是否就是日本人？或者願意成為日本人，這是一個在台灣戰後的族群關係上被深刻誤解的問題。

他們的自我表述中說的是「在22歲以前我是日本人」<sup>33</sup>，或者說「祖國是台灣，母國是日本」<sup>34</sup>，或說「我是個吃壽司唱演歌『似是而非』的日本人」<sup>35</sup>，這些自我表述都非常巧妙精確，問題是在於解讀者，無法理解這種非全稱的表述法。這種在日本殖民統治期間已經形成的新的混融文化，非全然日本，也非舊有台灣，或說既是台灣，也是日本，是全世界各地殖民主義盛行地區都可以看到的複數身分認同的現象。然而，由於在戰後歷史過程中，再次被另一個政權所箝制的緣故，因而產生前述轉變／比較／抵抗作用，形成

---

31 平野久美子著，潘扶雄譯，《多桑的櫻花》，台北：繆思出版，頁235。

32 蔡焜燦，《台灣人と日本精神》，東京：日本教文社，2001，頁243、240。

33 司馬遼太郎，《台灣紀行》，東京：朝日新聞報，1994。

34 柯德三，《母国は日本、祖国は台湾——或る日本語族台湾人の告白》，東京：桜の花出版，2005。

35 王進益詩作，參考前註黃智慧，2003，頁141。

一種特殊的身分認同表述方式。

此外，由於他們最能表達自我的語言工具只有日語，也很容易被誤解或惡意曲解。一方是來自外省人族群，如和歌詩作：「我只是做了一個日本式禮貌作法，卻被說成『日本鬼子』」（王進益），「一聽到我口中哼著日語歌，立即罵我是『奴隸根性』」（王進益）。另一方則來自戰後日本人，有人把他們吟頌日本詩歌俳句的行為視爲「食日本人的糞便而活」，甚至於他們的子孫世代，受到戰後政權教育政策的影響，缺乏對日語及歷史的理解，也產生誤解。<sup>36</sup>若以筆者的觀察，經過轉變／比較之後，他們面對過去的日本，已經得到一種相當平衡精妙的詮釋。例如：川柳詩作「讓我們盡泯恩仇／算盤歸零」（李琢玉），面對戰後已經離去的日本，他們的視點也已經克服了「被殖民」的委屈悲情，他們會用一種諷刺的方式來批評戰後日本政府，例如：川柳詩作「世界上讓人覺得虐待起來最有成就感的國家／就是日本」，以及「一段是遭背叛／前一段是被拋棄／台灣史」（李琢玉）<sup>37</sup>，或是在日本輿論界出書對戰後日本的進路方向提出針砭，以一種前輩的高度「指導」日本後輩<sup>38</sup>。這種在前後二層殖民結構的歷史脈絡與族群關係底下經過幾番折射所發展出來的日本觀，其內涵需要一種新的解釋方式才能被理解。

### 中國民族主義的吸引力：原鄉／半山／左翼

20世紀初年以來中國大陸國力衰敗，其知識分子爲了推翻滿清政權並對抗接踵而至的日本侵略，打造一個強而有力對抗異族的中

---

36 王進益詩作，參考前註黃智慧，2003，頁133、126。

37 今川亂魚編，《醉牛李琢玉川柳句集》，大阪：新葉社，2006。

38 黃智慧，2006中第三類文本，尤其是李登輝對日本的影響。

國民族主義，有其特殊的歷史脈絡，原本和台灣無關。在同一段時期，從台灣的處境來看，台灣的知識分子爲了對抗日本帝國的殖民主義或同化主義，中國民族主義卻是其中一個可以借重的力量，也是一個認同歸依的選項。尤其是在清領時代原本就比和佬人更有「原鄉」意識的客家人，其引力作用更大。

在日治時期台灣人民的對抗，大抵可分爲三個時期，面對統治者以武官總督進行「特別統治主義」政策，第一期(1895-1915)台灣人民的反應爲武裝抵抗時期，相對於文官總督「內地延長主義」政策，第二期(1915-1937)台灣人民則以政治、社會、文化運動爲手段加以抵抗。最後，相對於國民精神總動員運動底下「皇民化政策」時期，第三期(1937-1945)卻呈現出無抵抗的時期<sup>39</sup>。

其中，人口數不到和佬族群二分之一的客家人，遭逢日本人對抗卻相當突出。第一期武裝抵抗時期裡，從最早一波乙未戰爭直到北埔事件，對於土地進犯者客家系農村的抵抗要多過和佬系都市士紳居民的抵抗，加上前述固有文化的「原鄉」民族主義意識支撐，該時期客家庄民以武力抗日，不少仍奉清帝國爲正朔。在第二期裡，客家菁英開始與和佬人合作，積極參加社會運動以爭取農民權益。以大湖事件、「農民組合運動」尤爲明顯面<sup>40</sup>。從日治初期起，和佬人與客家人及平埔族合在一起被稱爲「本島人」。此時其三者也合作把「台灣人」意識推向一個高點，開始一起合作以文化運動、社會運動或是加入左翼共產黨組織對抗日本。其中也有以客家人獨自在島外發動的革命團體「東寧學會」，甚至在大陸廣東組黨，推

39 若林正文，〈台灣殖民地支配〉，山根幸夫、藤井昇三他(編)《近代日中關係史研究入門》，東京：研文出版社，1996，頁277-311。

40 蕭新煌、黃世明，《台灣客家族群史 政治篇》，南投：台灣省文獻委員會，2001，頁188-193。

動抗日政治運動。而客家人固有家訓「耕讀傳家」的另一條路線，亦即進入體制爭取受教育的路線也開始發揮，許多人進入師範學校或就讀醫科，努力爭取受高等教育的機會。第二期的抵抗已經多樣化，主要仍在日本帝國的架構底下，本島人之各族群合作為「台灣人」族群向日本爭取權益為最優先。在此殖民統治相對安定的時期，被殖民者的抵抗方式也呈現多種多樣。

客家文學家吳濁流曾分析過，經過武裝抗日失敗後，民眾想法分為三派。其一是以思想代替武力抵抗。其二則對政治絕望，專心追求個人幸福。其三則是妥協派。妥協派中又分積極派，接近新政權，作為御用紳士，謀求個別利益。而消極派則只是反對政策，並不特別作為，人數最多的一般大眾都是屬於這一派<sup>41</sup>。然而，到了日治第三期，在戰時動員體制底下，面對另外一個新的外敵——盟軍(美英)轟炸台灣很可能從台灣上陸，無論哪一個族群都必須和日本內地人合作，一起面對敵軍。不過這第三期時期最短，而台灣真正感受戰爭威脅也要到後期太平洋戰爭之4年，面對強力日化之精神總動員之要求，客家青年的想法與和佬族群較為相近，表層上看不到對抗殖民體制的政治運動，由於都在日治時期出生長大受其教育，有真誠服膺者，也有內心抵抗者，這些反應只能從後殖民時代的自我表述或是文學作品當中才得以窺知。

但是這種族群關係，到了戰後，又有另一個新的族群——外省人出現時，其間關係有了變動。如同前述，與「原鄉」概念結合的中國民族主義，對於客家族群的引力頗大。另外則有一方引力是從日治時期開始，與和佬人共同面對日本同化所經歷的歷史過程，形成「本島人」、「台灣人」的共同族群意識。日治時代的這些意識

---

41 吳濁流，《台灣連翹》，台北：前衛出版社，1994。

皆為面對新的族群「日本內地人」時，相對而產生的。

然而戰後，面對新來的外省人族群，延續「本島人」稱呼開始有「本省人」稱謂出現。在戰後時期的歷史學研究中解釋和外省人之間的衝突，多以「省籍矛盾」是最主要的因素，這樣的觀點完全忽略了和佬人與客家人之間的差異。

數百年來在台灣島嶼的生存競爭上，面對人口數倍眾多的和佬族群，沒有被同化的客家族群有其牢不可破的族群文化界線以及少數族群之生存策略。就族群比例來看，晚近興起的客家政治社會史研究已經指出，客家人在二二八事件中也有受害，相對上比和佬人少。這是因為二二八事件的發生地點大部分在都會城市內，較少波及農村，而當年居住在都市內的族群主要為和佬人；甚至於外省人在城裡被追打時，還會躲入客家庄避難。反而在二二八事件之後，在白色恐怖與清鄉等彈壓之中，居於農村並同情左翼的客家人受害的比例反而較高<sup>42</sup>。

從文化的角度來看，如：語言、祭祖、科學教育等，客家人較之於和佬人更強調其祖源地或是原鄉的意識，在這些部分是較為接近外省人，對於國族的想像也比較明顯可以看到中國民族主義的引力作用。例如：同在日本學界，也對兩蔣戒嚴時代嚴詞批判的戴國輝(1931-2001)，在書中以中國民族立場批判前述王育德、史明等台獨運動者：「台灣獨立派元老們……他們所主張的台灣民族論——台灣人已經形成與中國人不同的民族，及以它為基礎的民族自決論，是虛構的，已經自行崩潰。」<sup>43</sup>，且在最後道出內心期望：「願

---

42 蕭新煌·黃世明，2001，頁398-399。

43 戴國輝，魏廷朝譯，《台灣總體相——人間·歷史·心性》，台北：遠流出版，1989，頁179。

台灣海峽的『擬似國界』早日開放，共同成為尼克森所期盼那種類型的『中國人』的一分子。所有的中國人，『左也罷，右也罷』，『大陸也罷，島嶼也罷』，都是同胞呀。」<sup>44</sup>。同一書中，戴國輝提及他所經歷的二二八事件(當時16歲)，他同情外省人「同胞」，認為追打外省人的和佬人又回到日本人的模樣，才是暴民的一方<sup>45</sup>。

但是並非客家人都在二二八事件中同情外省人，從吳濁流的自傳性文學作品中，可以看到他對二二八事件的觀察，在事件後，放棄了對中國國族主義的幻想，傾向追求台灣文化的自主性。出生於1900年的吳濁流，在其自傳性作品中說明了他自幼從祖父(出生長大於清代)耳提面命教誨受「原鄉」意識薰陶，雖然出生後從小學讀到高等師範受到非常完整的日本學校教育，內心卻時時不忘抵抗日本的同化。二二八事件前後也是他對「祖國」徹底失望的開始，並且以其新聞記者的敏銳觀察力，寫下在事件中所謂「半山仔」(半個「唐山仔」)所扮演的角色，指責「半山」協助國府捕殺本地知識分子(他交代死後10年才出版，已經設想到「告發」之後的危險處境)。所謂「半山」也是在日治時期對日本統治不滿的台灣人知識分子，希望獲得「祖國」協助，也是一種抵抗日本的路線，並隨著國民黨渡海來台，成為統治階級的一分子。晚近政治學者在對國民黨來台初期的研究中，皆指出「半山」在國民黨體制中所擔任的要職及其扮演的角色<sup>46</sup>。其中「半山」勢力的族群屬性和佬人及客家人都有，客家人的比例並不低。

---

44 同上，頁228。

45 同上，頁107-108。

46 松田康博，《台湾における一党独裁体制の成立》，東京：慶應義塾大学出版会，2006。任育德，《向下紮根：中國國民黨與台灣地方政治的發展(1949-1960)》，台北：稻鄉出版社，2008。

清代台灣的「原鄉」意識，到了20世紀初年，由於「原鄉」發生革命鉅變，組成一個與清帝國完全不同屬性的中華民國，並以「中華民族」形構新的中國民族主義，台灣的「原鄉」意識也轉化成「祖國」意識而延續。然而日治時期所謂祖國並不是一個同質性的國度，其內部分崩離析，山頭林立。台灣的知識分子爲了對抗日本，在社會主義左翼思潮底下，結合日本與國際共產主義，也是一條反抗路線的選擇。這一條路線在中華民國境內，另組成了中國共產黨，與中國國民黨形成二元對峙的鬥爭格局。所謂台灣人的「祖國」內部，既然分裂成爲二個政治實體，台灣人的行動路線也跟著分裂爲二條路線。

不幸的是，這二條路線皆因二個政治實體在中國大陸的慘烈鬥爭被捲入，並受到嚴重波及。「左翼」路線在二二八事件中慘遭國民黨殲滅，或者坐監，或逃亡投向共黨中國。而中國共產黨其後在1949年建國成功，將戰敗者國府蔣介石驅離中國大陸；因此對於左翼而言，其祖國意識在人民共和國身上得以實踐。對於前者「半山」而言，祖國意識則在來到台灣的中華民國身上得到了實踐。

從族群互動的觀點來看，爲了對抗日本在台統治，無論是和佬人或客家都具有程度差異有別之早期的「原鄉」意識，以至於稍後「半山」或「左翼」懷抱的「祖國」之民族主義意識，都是從中國國族主義出發的抵抗方式，這些意識特別強烈的人，並未受二二八事件影響而轉變，仍然服膺中國民族主義的認同召喚。但前節已述，許多知識分子在二二八事件前後產生質疑或遭受一種被「祖國同胞」背叛的感覺，故而從中國國族主義覺醒。這二種心理歷程有很大的差異；隨後在國家建構的主張上，也有絕對的分歧；進而在日本觀的反應上，出現不同的態度。

尤其是客家族群，戰後夾在外省人與和佬人兩大優勢族群之

間，無時不刻必須考量弱勢族群之最佳生存策略。在文化意識上，其「原鄉」「祖國」情感與外省人較為接近，另一方面清代閩客械鬥之疑慮猶存，十分戒懼台獨運動者中福佬沙文主義坐大。故在日本觀的反應上，傾向強調統治初期之武裝抗日行動，不若和佬人較重視中期與晚期的近代化治理及並肩作戰的經驗，或如和佬人在解嚴後出版的回憶錄中自承親日，或很自然地把日本視為自己的母國、祖國之一<sup>47</sup>。

然而，誠如客家研究學者所指出：「台灣史到目前為止大體上有兩個版本，一個是以中原文化作為台灣文化根源的版本，一個則是號稱以台灣文化為主體實則以福佬人立場論述的版本。兩個版本都不約而同的忘記了台灣文化的主體者還有平埔人、原住民以及客家人」<sup>48</sup>，同理，要討論台灣的日本觀時，客家族群，挾在外省人與和佬人之間的微妙處境，也是一個重要的研究課題，但卻容易被混淆在「本省人」的概念底下。

### 部落與國家的相遇：原住民族／日本／中華民國

在考量台灣的族群關係時，各族群的比例狀態不僅非等比，而且往往呈現一種很誇張的反差。例如以人口來計算，原住民族（即前述南島語族）是最弱小的民族，但是若以文化、民族或語言的單位，或是以在台灣島嶼生活的歷史長度來看，情勢完全逆轉；原住民族所擁有的單位數（接近20個），亦即其多樣性，以及在台灣島嶼生活的歷史久遠程度，都遠遠超過其他族群。而從居住面積來看，這群最小人口數的族群，所生活的傳統領域面積加起來卻最為廣大，總

---

47 蔡焜燦，2001、柯德三，2005。

48 蕭新煌、黃世明，2001，頁632。

面積超過了全台灣土地面積的一半。再加上，原住民族各族間比例也並非呈等比大小，小至數百人大至十數萬人的部族，其間語言、文化、空間、社會組織等也有極大的差異。這些因素加總起來呈顯的複雜度，益發增加外界在解讀其歷史或族群現象時的困難度。

對於這樣多元複雜、生命力強韌的無文字族群的歷史，最早進行全面性理解的是19世紀末年進入台灣的日本政府，企圖改變其生活形態，並納入其國家體制內。與台灣原住民族接觸之前，日本曾有納入北海道阿伊努民族以及琉球民族的經驗，但二者皆為東北與西南諸侯先行接觸數百年下來的結果；不若台灣原住民族在很短時間內要達成納入近代國家體制的目標，可以想像其工程浩大及付出代價之龐大。

台灣原住民族與日本帝國相遇的方式，與和佬人、客家人很不一樣；在國際法上要如何將原住民族納入主權範圍，令日本大傷腦筋。因為原住民族並無國家，也無法依國際法宣告戰爭，使其接受統治。且原住民族當時還可分為「熟蕃」、「化蕃」、「生蕃」，依其漢化程度，所適用的法律也不同。後來日方採取模糊曖昧的法律解釋，把原住民族視為從清代起就已經不服從帝國治理的叛亂團體，既然日本已經繼承清國取得領地，故若產生衝突事件，日本則有加以「討伐」或者「膺懲」的必要性。但是日本也理解法律解釋上缺乏正當性，所以策略上採漸進主義，以綏撫優先，不冒進使用武力，一旦願意接受統治，則訂定所謂「歸順式」，作為公開宣告納入帝國體系的儀式。

「歸順式」的締結對象並非全體原住民族，而是以部落或小區域為單位個別訂定。從原住民族的傳統認知方式則稱為「和解」，有的部族是在武力對抗失敗之後繳出槍械，有的則以談和方式獲取利益與和平。從日方史料《理蕃志稿》(1895-1926)當中記錄了陸陸

續續締結70餘件的「歸順式」，以北部居多。因為橫跨中北部為泰雅族居住的深山地區，日本為獲取樟腦資源，急於推進「隘勇線」，實質縮小固有領域，故遭遇激烈抵抗。在這一段時間(1896-1920)內，各地部落個別與日本發生的戰役或小規模衝突事件高達151件，大部分是北部泛泰雅族山區。但是也有不少地區是由部落領導人談和，未發生武力衝突，也沒有所謂「歸順式」儀式的紀錄<sup>49</sup>。其中討伐戰爭規模最大的還是太魯閣之役，驚動明治天皇與國會才准動用鉅額預算，1914年戰役結束，日本宣稱五年計畫理蕃成功，實際上付出龐大代價，而零星爆發的衝突與其後迅速和解歸順行為還持續了10年才全面平穩。初期武力衝突以大料崁戰役、大豹社戰役、南庄事件、七腳川事件等較為人知，雖然這些戰役並未發展或串連為民族規模的全面性戰爭，卻是帝國成立以來首度在南方遭遇到與無文字民族的衝突與戰爭，也讓日本政府理解統治之艱難。經過多次政策、行政機構之變動與調整，日本將其領域稱為「蕃地」，以警察為執行者，進行有別於平地族群所謂「理蕃事業」之特別統治型態。

在日本統治時代裡，除了有很少數農林漁業移民在東部之外，原住民區域內所能接觸的日本內地人，事實上只有警察以及其眷屬。花東地區的日本移民事業從1910年代開始進行，總共有近20個移民村形成帶狀分布。其中以3個官營移民村稍具規模(人口最多為吉野村約1500人)，其餘民間購地經營的移民村都規模很小且人數不斷遞減<sup>50</sup>。可以說東部原住民族與日本內地人接觸層面較為多樣，

---

49 例如：鄒族、卑南族等地區沒有看到事件或戰役記錄。151件為筆者統計。戰役表出自台灣救濟團編著(谷ヶ城秀吉編)〔1993〕《佐久間左馬太》，東京：ゆまに書房，2008，頁796-805。

50 台東地區一共11村的甘蔗移民人口加起來在1920年代達到888多

日本移民也曾將農業或漁業的技術轉移給原住民族。然而在大部分原住民族領域深山林野裡，駐在所的理蕃警察及其眷屬皆生活在被部落族人包圍環視底下。

從人數來看，1930年代的理蕃警察人數達5千多人，與平地的警察人數不相上下。由於二地人口數懸殊，統計數字上遂呈顯出蕃地警察人數比例遠高過平地，呈現高度集中現象，有學者認為該統計數字「顯示出日本是意圖採取規訓與懲罰的壓迫式管理體制，日本警察所扮演的角色，是灌輸帝國當局的恐怖和威嚴」<sup>51</sup>。然而事實上理蕃警察裡一半稱為「警手」，這是蕃地才有的低階職位，如同助理輔助正規人員。1930年時「警手」之中，日本內地人是少數，只占約五分之一，其餘本島人與原住民族各占一半，到了後期，各部落的「青年團」已經負起輔助警察機構的角色<sup>52</sup>。考量其工作內容，蕃地警察在軍事、治安之外，擔任所有行政體系與司法、教育、社會教化、公共衛生、產業發展等工作，並調解不同部族之間獵場糾紛衝突事件；女性家眷也擔起教導部落婦女禮儀作法、縫紉等責任；這些龐大業務在平地都另有人員專司。且蕃地部落數多、人口規模甚小、分散遠又幅地廣；考量上述諸多因素，即可理解當時理蕃警察的需求量及其特殊處境，與平地的治理方式性格迥異。從另一個統計數字來看，1904-1929年間被原住民族出草而死亡的警察、官吏及其眷屬人數達2600多人，較一般普通人民1400多人要高出甚

(續)———

人，1930年代則只剩下171人。山口政治，《知られざる東台湾 湾生が綴るもう一つの台湾史》，東京：展 転社，2007，頁217-253。

51 荊子馨著，鄭力軒譯，《成為日本人》，台北：麥田出版社，2006，頁188。

52 石丸雅邦，《台灣日本時代的理蕃警察》，國立政治大學政治學系博士論文，2008。

多。理蕃當局也自承「平時即持續在緊張戰鬥狀態之危險地區內工作的警察勤務，是(日本)帝國其他地區沒有見過的職務」<sup>53</sup>。

統治初期的出草反抗事件在1920年代中期，以北勢八社爲主的中央山脈北部泰雅族完全「歸順」之後逐漸平穩下來，當局轉而重視產業，開鑿道路，發展經濟，也強調教育感化<sup>54</sup>。1920年代理蕃官員對於原住民族也有了更深層的認識，當局開始以「純真無垢」、「可愛」，像「小孩」這種說法取代之前「鈍重凶暴」的描述<sup>55</sup>。中北部山區隘勇線上通電的鐵絲網也全部撤除。這項嚇阻出草的政策雖有一定效果，但是實際上誤觸電網死亡的人數中，警察人員占了三分之一<sup>56</sup>。正因爲政策已經逐漸緩和，所以1930年賽德克族所發動的霧社事件，使理蕃當局深感震驚。在追究責任之下，石塚英藏總督以及總務長官、台中知事、警務局長等高官全部引咎下台，理蕃事業也重新做了一番徹底的反省和檢討。

1931年由新任總督太田政弘所發布的新理蕃政策中，特別強調今後警察人事要任用具「沈著厚重」性格的人物，不可任意變更勤務地點，務使養成以「人物中心主義」使其受到原住民族信賴，並學習當地語言，理解其特殊心理，重視文化習俗，不使用暴力手段等大幅改變之前的作法。這一份新的「理蕃政策大綱」被印刷成小

---

53 數字為筆者統計自谷ヶ城秀吉編，《佐久間左馬太》，東京：書房，2008，頁519、808-810。

54 達利卡給著，游霸王·撓給赫譯，《高砂王國》，台中：晨星出版，2001。該書的日文原著與中文翻譯有頗大的差異。

55 山路勝彦，《台湾の植民地統治——〈無主の野蠻人〉という言説の展開》，東京：日本圖書センター，2004，頁100。

56 據筆者引《理蕃誌稿》資料統計，1916-1926年間，在誤觸電網致死者共27人之中，警察就有10人。台灣總督府警察本署1918-1938《理蕃誌稿》第一編至第五編，台北：台灣總督府警察本署。

冊便利於隨身攜帶，被理蕃警察稱為「理蕃憲法」。而觀諸其後理蕃警察的作為，學者認為霧社事件以後的理蕃政策，確實是在「理蕃政策大綱」底下忠實地被執行<sup>57</sup>。最後一批歸順的北勢八社大頭目後裔達利卡給的回憶錄中對理蕃警察的描述，也印證了此時期開明而努力的理蕃警察的形象<sup>58</sup>。這種溫和的治理政策一直持續到1939年才有所改變。

隨著日本與中國宣戰，日本國內發起「國民精神總動員運動」(1937)，並頒布「國家總動員法」(1938)，台灣社會也配合國策，回復武官總督，並宣告展開所謂「皇民化」運動，向內地看齊。然而理蕃當局一直延到1939年3月，全島各地的理蕃官員齊聚一堂，才討論出方向。當時理蕃警察因為兵役法紛紛被調回內地，從戶籍所在地出發前往戰場。會議決定原住民的治理今後不應依靠官方，應朝向使其成為「善良的自治公民」的方向，導入新的生活方式。其中內容包含許多現代化觀念，如使用蚊帳、廁所、浴室的設置，也包含服裝外表及「國民精神涵養」之加深、「皇民鍊成」等，亦即較急速的日本化，以因應戰爭體制所需。

經歷了1920年代的政策緩和，以及1930年霧社事件發生之後的政策與人事的調整，這段時期出生長大的世代，正好逢上1940年代的戰爭動員，個個奮勇爭先，為保衛家園報效國家。其赤誠之心，讓理蕃當局也頗為吃驚，對於在太平洋戰場上志願兵及高砂義勇隊

---

57 近藤正已，〈「理蕃の友」解題〉，台灣總督府警務局理蕃課編，《理蕃の友別冊》，東京：綠蔭書房，1993，頁6-11。

58 達利卡給，2001，頁130-157。達利說：「假如有人故意歪曲事實，硬說日本人在北勢八社毫無貢獻可言，這樣的話是絕對無法去讓人信服的。」(頁151)

的表現，讚嘆不已<sup>59</sup>。在短短50年間，殖民主對於其治下文化迥異的少數民族發自內心的欽佩，觀諸世界史亦不遑多見。在南洋戰場上台灣原住民族曾挽救過許多日本軍人性命，這種生死與共的情感經驗，在戰敗之後，仍深刻地影響這一代原住民青年的日本觀。

過去，原住民族沒有使用文字的需要，並未留下文字資料可資解讀。尤其在1930年之前，史料以《理蕃誌稿》為主，並沒有原住民族這一方留下的文字史料。但是中期之後，推行國語教育的結果，使得原住民族產生可以高度運用日文的世代。他們都是進入日本國家體制之後才出生的世代，從1930年代起，開使用日文在《理蕃之友》(1932-1943)等刊物上投稿，從這些投稿之中可以看出他們如何熱切努力爭取成爲優秀國民，洗刷凶暴污名的渴望。戰後，少數菁英分子仍以高度純熟的日文留下回憶錄、書信、日記等資料，加上外界訪問他們的口述記錄、法庭證言、報導文學作品等，其實已經留下大量的文字資料，其中，也包含了對日本觀感的資料。其中各族群之間男性菁英的差異並不明顯，惟較缺乏非菁英層或是女性觀點的材料<sup>60</sup>。

筆者曾經透過這類文本以及田野訪談，觀察到原住民族固有的尚武精神與階級分明的嚴格紀律，要比平地人更能夠適應全民總動員戰時的精神狀態。在和佬人或客家人方面，許多與高砂義勇隊同一個世代的青年表現出來對「日本精神」的服膺並無二致<sup>61</sup>。但是

---

59 台灣總督府警務局理蕃課編，《理蕃の友》125-127號，東京：綠蔭書房，1942。

60 柳本通彥，《台灣先住民 山の女たちの「聖戦」》，東京：現代書館，2000。本書以報導文學方式寫出戰爭時期對女性的戰爭犯罪行為之案例。

61 鄭春河，《台灣人元志願兵と大東亞戦争》，東京：輾轉社，1998。

也有不少人經過心理的轉折，例如：和歌作品：「回想起當日本兵的時候我反日／今日作詩歌的我卻親日／真是不可思議」（黃得龍）<sup>62</sup>，恰可描述平地族群（和佬人）曲折的心理。而原住民族青年的曲折心理，卻表現在從軍之前的那一段，例如：霧社事件的發動者後裔Walis Piho回想：「在那個時代，我已經忘了霧社事件，也忘了父親的事，我一心想著要如何報效國家」<sup>63</sup>。最大的差異還在於，原住民族沒有平地人所謂「唐山原鄉」或是「祖國」意識，他們的故鄉只有台灣；首次服膺的國家只有日本，毫無猶豫也無可選擇。

戰後回到台灣的原住民族出身原日本兵，見到中華民國接收部隊已經在台灣，才發覺他們的「國家」已經變色，這種震驚程度也遠超過平地族群。國際法上對於以「歸順式」所納入的人民與土地，是否在舊金山合約宣告放棄，而不必告知對方，尚待進一步研究。不論如何，在國共戰爭的混亂時代裡，戰後新來到的統治族群，並未花費前述日本上百場大小戰役之鉅大代價與人員犧牲，即完全統治接收原住民族各部落。

對於新來的國家，日治末期已經理解「自治公民」構想的鄒族與泰雅族菁英分子，在二二八事件前後隨同平地菁英，也有過要求部落自治的構想，卻遭到來台國府嚴刑處決。所以他們都隱藏起自己在戰爭中曾經與日本士兵生死與共的情感，以及曾經身為優秀的日本國民的認同感，一直到1980年代後期遇到來到山裡的日本人（或使用日語者）才能傾訴。此外，在部落裡，新來的中文國語滲透較晚，不足以處理部落事務，日語一直到1990年代在有些地區或部落還是

---

62 黃智慧，2003，頁131。

63 林えいだい，《証言 台湾高砂義勇隊》，東京：草風館，1998。

公用語言，並產生一種新的混成語言(Creole)的現象<sup>64</sup>。許多原住民的下一代雖然沒有受過日本教育，卻在家庭裡與部落公共聚會中學習到日語，這也是和和佬人與客家人不同的地方。

戰後台灣因為外省人的加入，與原住民族之間也發生新的族群關係變動。外省人族群所帶來的中華文化與中華民族優越論，並沒有考慮過原住民族之文化差異，在恢復姓名政策上，把所有的原住民族都強制改成了漢式姓名。此外，為了安置外省人退役官兵榮民，政府也把原住民族領域內的土地給予其做為農地開墾。1955年在原住民居住的山地鄉的外省人占其人口之1.1%，10年後即升為4.9%<sup>65</sup>。由於來台初期外省人族群中性別比例失衡，在1956年的人口統計之中，若包含軍人在內，男女比例高達4：1，在台定居後，必然與台灣各族群女性開始通婚。其中，1950年代國府曾禁止外省年輕低階士兵在台結婚，因此在解禁之後，年長的低階士兵與年少的原住民女性通婚現象頗為常見。

在外省族群所主導的戰後歷史教育中，原住民族初期與日本的武力抗爭，以及霧社事件成為歷史教育的模範教材，日治時代中期以後，原住民族與日本的關係則被刻意壓抑。霧社事件發動者莫那魯道被放入國家忠烈祠中祭拜，而晚期為其國家(日本)命喪戰場的戰士則被摒棄在外<sup>66</sup>。

### 中國民族主義的後座力：新仇舊恨／內憂外患／三個「戰後」的糾葛

---

64 土田滋，〈日本語ベースのクレオール〉，《台灣原住民研究》12：159-172，2008。

65 李棟明，1970，頁80-81。

66 黃智慧，2006。

相較於前述三節所論，經歷過日本殖民統治的福佬、客家、原住民族三大族群的對日觀樣貌，台灣的外省人有完全不同的遭遇經驗。

在20世紀前半期裡，先後發生二次世界大戰，各國在交戰時犧牲慘烈，仇恨不共戴天，但是戰爭甫結束，隨即進行「戰後處理」。戰勝者要求賠償損失，訂定戰爭賠償辦法，爾後雙方皆追悼戰歿者，撫卹遺族補償民間受害，並致力於修補或重新建立關係。

根據歷史學者估算，在八年中日戰爭中，中華民國軍隊傷亡人數達300多萬人(死亡人數100多萬人)，平民的生命財產更難以估計，物價飆漲，國家的財政被此拖垮，近乎崩解<sup>67</sup>。然而當年代表中國領導對日抗戰的蔣介石卻放棄對日本求償，日本方面大喜望外。晚近研究指出，蔣介石主張對日本寬容，但放棄求償絕非本意。乃因失去大陸，擔心美日將承認中共，為形勢所迫不得不然<sup>68</sup>。求取賠償不成之後，國府爭取在「中日和約」(1952)寫下「為對日本人民表示寬大與友好之意」之文字，自此以後，在台灣的中華民國政府即用「以德報怨」來定位與日本之間的戰後關係<sup>69</sup>。雖然國府才失去大陸流亡來台，亟需金錢與物質協助，該作法並不符合落難在台的政權與人民之利益，況且對日苦戰八年所獲得的勝利乃中國人民自百餘年前鴉片戰爭以降，連續遭受外侮以來唯一的一場勝利；人民所累積的苦難至深，並無寬大友好之心理基礎。但是國府不得定調以德報怨，並對內外宣揚，顯示對日本有恩。對此恩情，

---

67 黎東方，《細說抗戰》，台北：遠流出版社，1995，頁22-25。

68 黃自進，〈抗戰結束前後蔣介石的對日態度：「以德報怨」真相的探討〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，2004，頁143-194。

69 永野慎一郎，近藤正臣編，《日本の戰後賠償》，東京：勁草書房，1999，頁160。

日本也以義理回報。除了派遣白團幫助對抗中共，也在二個中國之亞洲局勢中支持蔣介石之國府政權對台灣進行實質統治，並由國府接收在台日本殖民政府擁有的各種設備及資產。

不論其基礎如何，所謂恩義外交之友好關係維繫了20年之久，到1970年代初年才起了重大變化。首先是美國決定將託管之琉球歸還給日本時，要把海底油藏豐富的釣魚台列島也一併歸還，遂激發在美國各地留學的台港學生的愛國情操，他們自發性地互相串連，形成「保衛釣魚台」大規模街頭示威抗議遊行活動。這是一次中國民族主義心理高揚的行動，各地學生在示威隊伍中高喊「打倒日本軍國主義」、「中國人，站起來！」、「中華民族不屈服！」口號<sup>70</sup>，其矛頭主要指向日本，「日本軍閥當年有侵略中國的歷史紀錄，儘管數十年過去了，但記憶猶在。」<sup>71</sup>這項青年愛國行動也燃燒到國內，掀起在戒嚴時代前所未有的學生運動熱潮，以及關於中國民族主義的辯論。

其次則是1972年9月底，日本與中華人民共和國建交，而中斷與中華民國之間正式外交關係的舉動，為「恩義」外交劃下句點。此斷交舉動發生的時間正好接連在保釣運動(1970-1972)以及中華民國退出聯合國代表權(1971年10月)不久之後，接二連三的打擊，國府除了對日本此「忘恩負義」之舉嚴加譴責之外，民間亦發起集會遊行，其中，大專院校教授學生組成的行動團體宣告文中：「這種背信忘義，恩怨倒置，公開敵視中國人民的劣行，實令人憤怒，是可忍孰不可忍，我們再也抑止不了集聚內心的新仇舊恨。八年抗戰

---

70 林國炯等編，《保釣運動三十週年文獻選輯》，台北：人間出版社，2001，頁5、519。

71 1971年5月21日《聯合報》，2版。

的血史未乾，日本又見利忘義，重蹈其轍，不僅是我國家的奇恥大辱，也是公開對中華兒女的挑戰。」<sup>72</sup>，並呼籲「不買日貨、不與日商交易、不看日本電影、不聽日本歌、不吃日本菜」等行動加以報復。雖然這些舉動對日本並不構成反制的力量，但是「背信忘義」以及「新仇舊恨」所累積「奇恥大辱」的感受，卻深刻地烙印在這代保釣青年的心中。

所謂保釣運動世代的知識青年，正好是國府來台之前後出生，並在其中華民族之認同教育體制下長大的第一個世代。這個世代以人口比例而言，外省人雖享有較多教育文化資源之優勢，但仍非多數。然而，根據當年海外保釣運動的參與者回憶：「仇日是釣運的主要推動力量。……參加釣運的，主要是台灣外省籍學生和香港學生，台省籍人數的比例非常低。根據個人的接觸，我發現，台省籍的學生不參加保釣的理由雖然甚多，但是對日本沒有仇恨感卻是不參加的一個主要原因。如果他們參加釣運的話，參加的原因有二，一是反國民黨，二是嚮往社會主義。」<sup>73</sup>。雖然本省人是少數，「但這人數上的差別絕不表示來自香港和原籍台灣的留學生比較不夠積極或不重要。」<sup>74</sup>

在台灣保釣青年也一樣，活躍的領導人物也是以外省籍居多。其中也可看到少數本省青年，矢志捍衛中國民族主義之熱切真情，並不亞於外省青年，「民族主義就是熱切的同胞愛，一體的歸屬感，我們要統一中國，還有什麼比這更有力的武器。」<sup>75</sup>不過，

---

72 1972年9月30日《聯合報》，3版。

73 水秉和，〈回顧「釣運」〉，林國炯等編，2001，頁716。

74 高原，〈海外保釣運動的回顧〉，林國炯等編，2001，頁705。

75 參見黃道琳與穆谷(孫慶餘)之論戰，〈釣運與台大「民族主義座談會」論戰〉，王曉波，《尚未完成的歷史：保釣二十五年》，台北：

在參與政治色彩的活動方面，本省人並不積極，保釣運動中的韓華僑學生觀察到：「本省籍同學則更是深深陷在二二八事件的悲情中，在白色恐怖下，『勿問政事』乃是台籍家長們對其子弟們耳提面命的處世不二法則。」<sup>76</sup>

上述可見，在國府強力推行「中華文化復興運動」並灌輸「中華民族」之認同教育底下，年輕世代面對日本議題時，族群差異依舊存在。外省青年熱血沸騰，將保釣的愛國精神與民國初年的五四運動連結，而他們所承擔「五千年歷史文化的使命，百三十年的國難擔當，二十多年孤臣孽子」<sup>77</sup>般的心情，和本地族群在日治時代的歷史經驗有很大差異。

事實上，國府所立基的中國民族主義如同一把兩刃刀，拿捏不好，就很容易傷到自己。在台灣內部，面對不同族群對日本的歧見，民族主義有其統合並消除反對意見之作用。頂著八年抗戰勝利者的光環，中國人或中華民族之認同，要遠比被奴役50年之台灣人的認同，對年輕人更具有吸引力。而解救苦難大陸同胞的崇高使命，更讓純真熱情的年輕世代願意犧牲奉獻，同仇敵愾。同時，民族主義還凝聚了原本在外省人之間，因白色恐怖及組黨失敗所造成的裂痕。

然而在海外，高漲的反日民族主義情緒，卻對國府的地位帶來很大的傷害。一方面國府似乎顧慮較多，被學生視為軟弱，為了反抗日本，學生們認為只有中國統一，才能真正壯大並足以與日本對抗。故學生們決議接受人民共和國為唯一合法代表中國人民的政府，熱切期盼文革能為中國帶來希望，紛紛去訪中國大陸。察覺到

(續)

海峽學術出版社，1996，頁388。

76 許庚寅，〈七十年代出韓華留台學生保釣運動的回顧〉，林國炯等編，頁732。

77 茅漢，〈六一七學生示威紀實〉，林國炯等編，2001，頁519。

過於高漲之民族主義情緒所帶來之危害，國府也對國內保釣運動中，最積極的倡議民族主義師生們展開鎮壓<sup>78</sup>。

由上述歷史過程可見，來到台灣的國府政權在日本議題上，一方面要安撫控制內部對日本的歧見，一方面顧忌來自中共統一運動的牽引，在內憂外患中，處境頗為艱難。而自從失去了「恩義外交」這一張友好牌之後，對日本社會後續發生的歷史教科書爭議事件，首相之靖國神社參拜事件等，國府對日本的態度，與中共並無二致，但已失去了中國民族主義之代表性與其力道。

對於跟隨國民政府來到台灣的眾多人民而言，1970年代以後，國府所允諾之中國正統性在國際間節節敗退，益發加深其危機感。如同外省第二代從其切身的家族經驗觀察到：「台灣外省人的形成，是和中國近代史的發展緊密相關的，在意識型態方面，不管贊成或反對，他們局限於國民黨的史觀；在命運方面，緣於國共內戰的延續以及近年來面對台灣分離主義的壓力，他們形成某種不甚明確的生命共同體。這種長期來曾經開創時代、抵禦外侮、遭遇嚴重挫敗、大規模遷徙（一種國民黨與外省人的長征）、以及隨後經歷內憂外患，所塑造出台灣外省人同質性的強度與深度以及特殊的時代性，可能超過中國與台灣今天許多其他的族群。」<sup>79</sup>而這樣的生命經驗並非台灣其他族群所經歷。也因此外省人族群在面對日本時，其高度的挫折感與陷入的處境，比一般「被侵略者的日本觀」還要更深刻而複雜。

此外，在對日觀的議題上，外省人與日本的關係雖然屬於「戰

---

78 王曉波，頁364。

79 楊雨亭，《上校的兒子——外省人，你要去哪兒？》，台北：華岩出版，2008，頁97-98。

後關係」，但是如前所述，由於中日戰爭的「戰後處理」是在一種急迫的國際局勢底下進行，留下許多未解決的問題。又因為斷交，代表性被中共取代，而未能繼續處理。同一時期，中華民國還處於二個「戰後關係」底下，所留下的問題也是該處理而未能處理。其一是國共戰爭的戰後處理。國府雖對陣亡將士予以撫卹並厚葬於國家忠烈祠，但最重要與中國共產黨之間承認戰爭結果，並互相終止戰爭對立狀態之歷史進程，卻僅止於1991國民黨單方面宣布終止「臨時動員戡亂條例」。其二是太平洋戰爭的戰後處理。在中華民國國號治理下的人民，亦即島內其他三大族群，做為日本國民之一分子參與了這場戰役。不論對這場戰役的道德評價為何，殖民宗主國與其人民之間應該要一起處理戰爭所遺留下來的諸多問題，包含實質上欠餉遺族撫卹的問題，以及精神上弔慰死難人民之義務。許多軍民的死亡，乃因其執行職務工作而亡或無辜受累，與其參戰動機無關。無論是戰勝或戰敗，國家都有其義務憑弔死者撫慰生者。然而不僅戰後日本政府，國府亦予以擱置而未能處理，只由民間向斷交後的日本政府交涉。在近年所爆發的台聯政黨主席參拜靖國神社事件，以及台北縣烏來鄉高砂義勇隊慰靈紀念碑強遭拆除的事件，基本上都是太平洋戰爭底下「戰後處理」的一環，從這二個事件所引起的爭議反應，可以看出台灣社會仍陷在三個「戰後」的糾葛當中，難以公開進行戰後處理，以邁入戰後的下一個歷史進程。

#### 四、歷史與族群交錯下的複雜關係

參照最前所述各國先行研究成果，再反思台灣的對日觀現象，可得知台灣與美、中、韓各國的日本觀議題大異其趣。美、日的對日觀為國與國之間的架構底下進行，其好壞取決雙方之歷史與當代

關係，呈線性的發展。台灣和韓國有類似的經驗，殖民統治期的族群關係或治理政策的好壞，反映在後殖民時代日本觀的展現上，韓國的發展方向大致沿此進行。韓國戰後分裂成南北韓二個國家，但韓戰結束，其內部並無新舊族群關係的問題。

反觀台灣，日本觀並不呈現如此規律而等比例的線性發展。當複數的族群面對多階段迥異的歷史時期；這些複數的元素之間，以曲折的方式互相交錯，也互相連動影響，衍生出一種多層次、非線性發展且系統開放，猶如複雜系統的現象。所謂複雜系統現象乃近20年來由資訊科學與自然學界所整理出一套理解自然人文世界的概念。本文限於篇幅，無法多作定義闡述。惟指出台灣呈現日本觀具有複雜系統現象之特質，族群與人群的組合如同具有多種自我相似之碎形結構(fractal)，且各種問題之層次，層層交錯而累積，故不易釐清，並時而呈顯不可預測的、矛盾的混沌狀態。從複雜系統的概念來理解台灣的對日觀，應較能釐清混沌之中的層次感與其橫向連結關係。

如前所述，對日觀乃歷史累積之產物，然而台灣因複數族群並存於島內不同的空間區域內，在不同的歷史時期裡，彼此之間處於不同的關係，形成不同的歷史經驗。在此複雜系統當中，影響日本觀之最上位階層的元素應屬族群。這些族群包含原住民族、和佬人、客家人、日本內地人，外省人等五個群聚元素。族群作為最上階層的人群組合元素，其解釋力(區隔)包含歷史經驗累積、語言、居住空間、生業型態、宗教生活、藝文習俗等。這個系統開放而不穩定，乃因每個族群之內部，其實又由許多小單元人群(地域)所組合生成。複數族群之間的關係，在百年來劇烈變動的歷史當中，至少可分辨出二種截然不同的關係狀態：(a)殖民與被殖民的關係，(b)武力對抗或同盟的關係，二者之間交錯進行。不僅如此，前者內含兩

層殖民主義之後與被殖民者所構成的「後殖民」關係，後者又可區分為六場敵對戰役之後的「戰後」關係。

(a) 殖民與被殖民的關係：第一層殖民統治期位於1895-1945年，殖民主為日本內地人，被殖民者為和佬、客家、原住民族三個族群。第二層殖民統治期位於1945-1987年，其間殖民主為外省人，被殖民者為和佬、客家、原住民族三個族群。殖民主與被殖民者之間的關係乃多種多樣，其中最常被討論的是被殖民者的抵抗方式。在台灣這種多族群的社會裡，抵抗方式並非二項對立的型態，而常呈現三角力學拉扯的曲折發展。在日本統治的時代中，被殖民者可藉由中華民國的力量，對抗殖民主。在解嚴之前，被殖民者卻藉由在日治時代所習得的精神力量，對抗中華民國的殖民統治。

此外，「後殖民」關係的發生，應該在日本統治結束之後，即進入該時代，但是台灣的狀況卻隨即進入另外一層由中華民國統治的殖民關係。所以，進入解嚴以後的時代裡，政府不再由外省人族群所掌控，這個時代對於曾經受過日本殖民的世代而言，等於是經歷二層殖民後的「後殖民」時代。

(b) 武力對抗或同盟的關係：近百餘年來，台灣各族群曾經參與的大規模、跨族群、全島性的戰事有6場，分別是日本治台初期乙未戰爭及其他武力對抗事件(1895-1915)、治台初期日本與原住民族的戰爭(1896-1920)、中日戰爭(1937-1945)、太平洋戰爭(1941-1945)、二二八事件引發之武力對抗事件(1947)、國共內戰(1946-1949, 1949-)，其中前四場包含在日本統治時期，而後二場則是在中華民國統治期。由於各自交戰對象並不相同，造成敵我關係彼此變動非常劇烈，例如：日本內地人與一部份的和佬、客家、原住民族在治台初期日本與原住民族的戰爭和中日戰爭屬於敵對狀態，但是在太平洋戰爭卻處於從屬與同盟狀態。另外，在國共二者的中國內戰裡，

因為受到中華民國統治的關係，台灣因而捲入變成與中華人民共和國政府成爲敵對狀態。由於戰爭或武力對抗事件內包在殖民關係當中，使得族群關係益加複雜，且不斷回應到原有的關係當中，使整體再修正與調整。

本文限於篇幅，無法對於此複雜系統現象加以細部描述。從上述的結構整理下，可以得知台灣的日本觀現象必須考量下述結構與流變因素，才能掌握台灣日本觀的整體全貌：

### 多段而急遽的歷史變化

近百年來與台灣歷史息息相關的兩個國家，是中國和日本。可是中國和日本各自在此百年當中，產生急遽的歷史階段變化。其中大清帝國、中華民國與中華人民共和國屬於三個完全不同性質的政體，而大日本帝國與戰後日本，也是二個完全不同性質的政體，更何況日本統治時期，前後三期性格迥異。在這些不同性質的政體之下，存在著差異頗大的對台政策。台灣社會的日本觀走向，就在這些多段而急遽變化的歷史過程堆疊底下，構成今日多樣的形貌。

### 多層次的主體結構

要分辨台灣社會內部的日本觀差異，第一層次應該考慮族群的因素，族群的歷史經驗有時歧異，有時又相同，彼此之間呈非線性的抗拮與合作之互動關係。而這一層族群的因素更非僅只於5個族群而已，其中原住民族又包含十數個族群，外省人則來自於中國大陸各地方，內地人也來自日本各地，和佬、客家內部也各有其地域或宗族衍派之差異，故階層底下又可分爲多層，呈開放性的擴大。

第二階層則應考慮世代的因素，因爲不同世代所接受的學校教育、家庭教育、大眾傳媒的影響較爲相近，而且不同族群通婚所帶

來的家庭內日本觀的衝突，在第二、第三代裡頗為明顯。第三層則應考慮社會分業與階層的因素，包含知識分子的反省、經濟、商業利益、政黨派系等，又再回頭影響日本觀的反應，形成開放且互動的複雜系統(此部分尚留待另文處理)。

解嚴之後，台灣社會各族群與日本的「戰後」關係與「後殖民」關係並存。如前述，其中這二種關係又可細分成複數的多層關係，彼此交錯，使得這二種關係的處理，益加棘手。台灣社會到底是親日？還是反日？是抵抗？還是協力？由於全體呈現出非線性、開放系統的族群互動關係，這些問題若用傳統行為科學的歸納方法加以理解或分類，將治絲益棼，難以理解。本文試圖從族群與歷史這兩個面向交錯下產生的複雜現象著手，檢視其中日本觀的層次與內容，期能有助於理解屬於台灣特有的多元豐富而複雜的社會人文世界內涵。

黃智慧，任職於台灣中央研究院民族學研究所，一位以田野為導師的思想工作者。