

國立台灣大學社會科學院政治學系

碩士論文

Department of Political Science

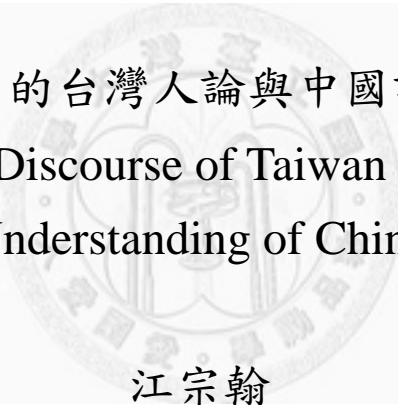
College of Social Sciences

National Taiwan University

Master Thesis

史明的台灣人論與中國認識

Su Beng's Discourse of Taiwan Nation and  
Understanding of China



江宗翰

Tsung-Han Chiang

指導教授：石之瑜博士

Advisor：Chih-Yu Shih, Ph.D

中華民國 100 年 4 月

April, 2011

## 謝辭

終於畢業了，四年的漫長時間。這段過程真是波折重重，一度我對自己充滿著懷疑，覺得沒辦法繼續下去而想休學去做別的事。幸好最後總算是下定決心，挺了過來，完成了這篇論文。

能撐過這段難熬的日子裡，靠的是許許多多人的幫助與提點，我不太習慣當下把感激表現出來，但其實都銘記於心。首先要感謝的是我的指導教授石之瑜老師，您就像是汪洋中的一艘船，在我最徬徨，最不知所措的時候，收留了我，指引我方向，我才有機會寫這篇論文。您的指導方式很自由，給了我很大的空間胡言亂語，且總是能夠包容並理解我的想法。謝謝您！能在研究所生涯得到您的指導，真的是非常開心。謝謝施正鋒老師與張隆志老師，您們的建議使我能夠修正架構與邏輯上的不足之處。

感謝我的父母，能夠包容我的亂七八糟，提供我舒適的生活，讓我能夠放心的做自己的事。感謝 Amy、Fancy、孟大（那次吃飯還有誰啊？），雖然那次我沒去，但我有收到你們的建議，這些都幫助了我下定決心。感謝劉昊、雪琳，我永遠記得你們那次打給我，叫我不要都自己在想，有事可以跟大家一起討論，那當下我真的很感動。感謝 QD，知道了我的決定後第一個來關心我，之後還幫我詢問指導教授的狀況，Thank you！感謝謝適言，你夠義氣！最後半年還能有一起努力的同伴真是太好了！

最後要感謝的是妳，妳總是我的精神支柱，未來也許很渺茫，但我會努力的。我希望我能有永不放棄的精神。

現在回首這幾個月，寫論文對我來說仍然是辛苦的，但卻也感到開心。這樣的開心在於我居然能夠有機會向知識、向科學靠近那麼一點點。希望以後能夠持續保持著求知的習慣。

## 摘要

本研究關注的焦點為台獨運動家史明（施朝暉，1918－）其對台灣人定位，台灣史理解具有深刻影響力的台灣人論中所存在的中國認識探析。透過對其代表性文本《台灣人四百年史》及其餘著作的解讀，抽取出其在台灣人身份與形成的論述中所包含的主觀性（或稱史觀）意識內容，本文認為主要有三點：漢人中心史觀、去中國史觀與無產階級史觀。筆者並論證這些史觀對其台灣人論有著關鍵性之證成作用。確認此點，則進一步詮釋在其主觀性當中所存在的中國認識內涵，同樣有三點：中國乃是我、中國與我相對以及對中國的憤怒。透過這層理解，使得本文得以揭開過去對史明及其台灣人論所鮮少為人注意到的部分——其對中國的認識與態度。本文的後半段將史明放回其生活之時空脈絡中，重建其生命各時期（早期的生活 1918-1936、留學日本時期 1936-1942、中國時期 1942-1949、武裝革命-旅日-台灣人四百年史 1949-1962）之歷史世界與身份變動，以理解其乃是在中國、日本與台灣三個文化、意識空間之中流動，逐漸形塑其對中國的認識，而最終透過文本展現出來。

關鍵詞：史明、台灣人史、台灣人論、台灣人意識、中國認識

## Abstract

This thesis is about the understanding of China of Su Beng's Taiwan discourse. Through deeply reading Su Beng's books, this research tried to analyze his subjectivity concepts (or the ideas of history) from his knowing of the identity and development of Taiwanese. There are three points of view : Han people centralization, excluding China and proletarian centralization. According to the analysis, this thesis confirmed those three ideas of history are the critical elements for Su Beng's discourse. Then, this research explored the understanding of China behind Su Beng's subjectivity concepts, and obtained three points of view : China being part of the self-awareness, confronting china, and the rage emotion against China.

The second part of this thesis is about the researching for the development of those three points of view of China above. Through putting Su Beng back to his lifetime to analyze his thinking and identity changing and development, finally confirmed that his identity and thinking were molded by the pull and drag between the culture and ideology of China, Taiwan, and Japan. And his was developing from his changing of identity.

Keyword : Su Beng, Taiwan discourse, Taiwan history, understanding of China

# 目錄

第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機.....	1
第二節 研究目的.....	5
第三節 研究方法.....	7
第四節 研究架構.....	9
第五節 研究範圍與限制.....	11
第六節 章節安排.....	13
第二章 分析—史明的台灣人意識論.....	14
第一節 如何研究台灣人意識.....	14
第二節 民族形成之定義.....	16
第三節 民族的範圍.....	19
第四節 台灣人意識形成—台灣史是「台灣無產階級的被殖民史」.....	24
第五節 小結.....	39
第三章 台灣人意識論述的史觀呈現.....	41
第一節 展開：原住民的排除—漢人中心史觀.....	42
第二節 發展：中國認同被排除—去中國史觀.....	46
第三節 形成：民族主義與社會主義結合—無產階級史觀.....	54
第四章 從史觀到中國認識.....	61
第一節 漢人中心史觀的中國認識呈現——中國乃是「我」.....	62
第二節 去中國史觀的中國認識呈現——中國與我相對.....	65
第三節 無產階級史觀呈現的中國認識——對中國的憤怒.....	73
第四節 小結.....	77
第五章 史明生命歷程的重建.....	79

第一節	早期的生活（1918-1936） .....	80
第二節	留學日本時期（1936-1942） .....	95
第三節	中國時期（1942-1949） .....	101
第四節	武裝革命-旅日-台灣人四百年史（1949-1962） .....	107
第五節	由生命歷程到中國認識 .....	112
第六章	結論 .....	115
第一節	穩固的文本內容 .....	115
第二節	台灣人意識論述中的中國認識 .....	117
第三節	中國認識的形成 .....	121
參考文獻	.....	124



# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機

歷史是視角，而不只是事實。從事實對錯來評價歷史，可以透露論者的視角。且看一段《史明台灣史論的虛構》中對史明的描述

「……史明是一個台獨活動家，他寫這本書（台灣人四百年史）就是要為台獨運動尋找歷史依據……他力圖通過這本書鼓吹他的『台灣民族論』，進而發展台獨運動……（台灣人四百年史）以偽託的歷史唯物論，欺世盜名，為反民族、反華、反統一的逆流服務；為反共和當代新帝國主義『拆散中國』的陰謀服務……」<sup>1</sup>

引用這段文字，絕不是認為它對史明的詮釋、理解是可謬的，畢竟這是一本批判史明著作的書。這一段收在前言當中的話語，用了「偽託」、「欺世盜名」、「陰謀」等詞彙來描述《台灣人四百年史》這本書，卻是不得不充滿問題意識的。假設《台灣人四百年史》真的如其所說內容充斥錯誤，但藉由錯誤而推斷這本書是以「欺騙世人而達成某種陰謀」為目的，是因為論者對史明之人格有充分的認識，或是因為與史明採用了迥然不同的問題意識使然？若可以舉出各種狀況來詮釋他為什麼犯所謂的錯誤，是否反而揭露了批評者自己的問題意識也有所偏執？然而，「台獨活動者」這個指稱似乎讓論者自覺將這段文字的可信度提升了許多，或至少對一部分的人而言是如此，特別是那些反對台獨、懷抱中華意識的讀者。

在台灣，「是否台獨」這件事深深地影響著人們的認知、對事物的判斷。在這個命題上回答「是」或「否」所表達出的內涵遠遠地超過了這個命題最原初所指涉。甚至透過這個命題的答案，可以很輕易的用來再現一個人的人格、思想等

---

<sup>1</sup> 括弧部分為筆者所加，引自：許南村編，《史明台灣史論的虛構》（台北：人間，1994），頁 1-3。

等。或許對任何事情都存在著各式各樣的再現，但在知性上包容的作法，並不會滿足於所謂真實的指稱，而務求更深刻而全面地進行真實的理解。

「台獨主義者」追求台灣獨立，這些人的著作、言論主要是去詮釋台灣這個民族的形成與內涵，以支持國家認同的發展<sup>2</sup>。申論之方向可以分成種性血緣、歷史文化、共同利害三種<sup>3</sup>。其中探究種族血緣者較少，乃因為生活在台灣的人其祖先絕大部分來自中國大陸，難以與中國人硬加區分。若針對後兩者加以申論，討論範圍則絕大多數聚焦在台灣這塊土地之內，描述著其間組成群體的深厚情感，故應該要形成另外一個民族國家。可以說在此輩論者心目中，都存在著自己所認為的「台灣人意識」。然而，所有的學者、實踐者之所以要論述一個「台灣人意識」，正是因為台灣為何從來不是一個定論。在這個群體之中，對於中國的感受、想像從來沒有徹底被斷絕，他們若不有效的處理這一點，則台灣人身分將深陷於中國與台灣之間的模糊泥淖之中。在這個中國與台灣的辯證脈絡下，說明「台灣人是什麼」與說明「台灣人不是中國人」是一體兩面。因此，這當中不只包含著對台灣的群體認同，也包含了對中國的理解，也就是關於「中國是什麼？」的問題，在本文中筆者以「中國認識」代稱之。在台灣，攻擊台獨主義者的辭彙、言論信手拈來（反之亦然）。如同陳昭瑛認為台灣主體性的強調是「身處邊陲」的極度焦慮症，希望「擺脫『邊陲』地位，以自成『中心』」<sup>4</sup>，絕大部分的論述都是著重於批評獨派的「台灣人意識」中的「台灣人是什麼？」這個命題，然後認為他們沒有機會看到中國的「好」，所以才會走向一條錯誤的道路。然而，如同前面所說的，台獨主義者的「台灣人意識」中必然正包含著他們對於「中國」的理解，而這點卻是評論獨派人士的文獻中少有批露的。若不充分理解他們的中國認識，則對於其台灣人意識的理解自是殘缺的，無怪乎「為什麼他們

---

<sup>2</sup> 此處所指之台獨主義者，其論述乃以民族主義為基調，強調民族性的存在，故顯得較為激情。與自由主義、後現代路線的知識份子有所區別。

<sup>3</sup> 江宜樺，《自由主義、民族主義與國家認同》（台北：揚智，1998年），頁148。

<sup>4</sup> 陳昭瑛，〈論台灣的本土化運動：一個文化史的考察〉，《中外文學》，23卷9期，1995年，頁33。



如此冥頑不靈」的情緒總在支字片語中流露出來。

回到首段的引文，它透過質疑史明的政治立場與論述，理所當然推論其人格——故意寫出錯誤百出的書欺騙世人以鼓吹反華及台獨立場。這樣直接了當的認為這份「反華」思想是「錯誤」的，反而暗示史明的論述中有中國認識存在。的確，思想界對史明及其論述，其實還有著截然不同的評價，如陳芳明先生就認為《台灣人四百年史》是如史詩般的鉅作，建立在綿密富饒的史料基礎上，並彰顯出史明勇於對抗權力、實踐理想的高尚情操<sup>5</sup>。在陳芳明的敘述中，不再提及「反華」，只剩下台獨。由此可見「中國認識」不論在支持或反對史明論述的立場下都難以得到完整的理解或表達。於是，探究史明論述中的「中國認識」，就成為本文的主要目的。這首先包括，史明的台灣人意識論述中存在著中國認識嗎？這是個怎麼樣的中國認識呢？這個中國認識與台灣人意識論述之間存在著怎樣的關係呢？諸如此類的等等問題共同構成了本文第一個部分所試圖探詢者。

在翻閱史明的著作時，讀者很容易以一種堅定的認同觀為其定位，這樣的認同觀彷彿以本質的形貌存在，過去不會變動，未來也不會改變。如此的史明就好像一台機器人般。然而人並非機器人，即使思想確實有著某種僵固性，但若認定其永遠不會改變就顯得失真。史明的轉變乃來自於生命的進程，則變與不變都有其原因，需要理解。本文將把焦點放在其中國認識之上，如果以一種本質化的假定來理解台獨主義者的中國認識，則前述認為他們因為「冥頑不靈」的認同造成「錯誤」的史觀便難轉寰，以至於讀者將沒有辦法理解為何作者抱持著這樣的認識。因此，本文試圖用較具動態的觀點去看待史明的中國認識，以理解主體與各種意識形態間持續複雜的互動。如此避免以身分論斷，才能夠更充分的理解史明，他的中國認識以及台灣人意識論述之由來。

史明出生於西元 1918 年，他的生命經歷了日本殖民統治以及國民黨在台灣

---

<sup>5</sup> 請參閱：陳芳明著，〈晚濤裡這孤燈〉，《昨夜雪深幾許》（台北縣：INK 印刻文學，2008 年）。

初期的專制統治<sup>6</sup>，之後則流亡日本、著書寫作，直到 1993 年返台。關於其台灣人意識、中國認識必須從書中去探究，但其第一本書寫自西元 1962 年，此時已流亡日本，書中所呈現的乃是當時的思想。若思想是變動的，那此書必然緣於其前半生的生命歷程，是史明與充斥其中的意識形態互動所一點一滴累積而成。本文將特別留意他與殖民環境的關係，一方面是他的確身處於這樣一個環境之中；另一方面則是因為殖民主義是其台灣人意識的立論基礎，代表史明確實對此有深刻的體悟。

早期對殖民主義的研究著重於土著在物質上的被壓迫與反抗，E.W Said 的經典之作「東方主義」(Orientalism) 將傅柯「言說」(discourse) 的概念帶入對殖民主義的研究<sup>7</sup>。開啓了後殖民研究風潮，朝向殖民主義本身的意識形態內涵，以及這些意識形態與土著的互動關係。這樣的轉向提供了理論基礎，使筆者能夠把史明放入殖民的脈絡中研究其中的意識形態與其中國認識的相互關係。透過這個過程，本文試著更充分的理解一個台獨主義者的台灣人意識，即更真實的史明。

本文可分成兩部分：

第一部分探討史明台灣人意識論述中的中國認識為何？及中國認識與台灣人意識論述的關係為何？

第二部分探討史明台灣人意識論述中的中國認識如何形成？

---

<sup>6</sup> 殖民之定義為：「外來者用控制或征服等手段與當地人在當地建立一個充滿紛爭的新群體關係。」以上參考自 Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*, (London: Routledge, 1998) pp.2.由上述定義，日治時期為殖民自是毫無疑問，而國民黨在台的早期統治對本省人而言也可符合定義，而從史明的論述、行爲中將可證明他確實將國民黨當作壓迫的外來者。

<sup>7</sup> 請參閱：E.W Said 著，王志弘等譯，《東方主義》(台北：立緒，1999 年)。

## 第二節 研究目的

本文的發想源起在於，當代對台灣獨派人士的言論再現往往忽略人的基本情感與其中的動態發展，故應試圖從當事人角度提供更充分的詮釋。但本文並非訴求一個大理論的作成，也不適合把所有的台獨主義者含括在史明的思想進程中。因為若想要追求更全面的再現一個人，則專注在這個人本身的歷程，會比用歸類的方式定位之更為妥當，才能避免在尋求任何觀念性的概論時，產生的削足適履。本文的目的主要有四方面，略述如下：

### 壹、 探討史明台灣人意識論述中的中國認識

一般在思考到台獨主義者，特別是如史明這般格外激情的人士，很難聯想到其與中國的關係。而其所做成的論述，同樣也難以與中國牽扯在一起。但，這當中是否存在著任何關連？也就是說史明在其著作中所建構起的「台灣人意識」當中，是否存在著某種對中國的理解？若有，自應透過這樣的理解以求更完整的掌握其台灣人意識論述。

### 貳、「中國」對史明台灣人意識論述的作用

對中國的理解又與台灣人意識保持著什麼樣的關係呢？是否正是因為在史明心中存在著某種中國認識，影響了其台灣人意識的產出呢？透過對史明的中國認識進行了解，將不只能夠明瞭其內涵，還將連帶回答上述這些問題，或將顯示

理解史明的中國認識是理解其台灣人意識論述所不可或缺的一環。

### **參、探究史明論述中中國認識的形成**

一個人的思想、概念之所以會成形必定是經過一個積累的過程。研究這樣的過程對於本文至關重要，因為只掌握史明的中國認識沒有辦法理解為什麼他與我不同，於是一種自我中心將永遠凌駕他者，爭論永不停歇。唯有理解其生命歷程，才能尊重其生命歷程。因此本文的另一目的，就在於研究史明中國認識之形成，進而能夠破除對他者的意識採取否定，從而確認自身作為他者的正當性。

### **肆、史明的中國認識與殖民背景的關係**

探究殖民背景如何影響史明對中國之理解，而對中國的理解在殖民的時間軸中，是否又反過來與殖民背景互動，影響了接下來他對殖民的理解，進而影響了其中國認識。探討中國認識形成的動態過程為本文最重要的目的。

### 第三節 研究方法

本研究擬採取質性的研究，「文獻分析」將是本文主要的行文方式。由於本文的目的是要理解史明的思想與形成，故不針對其論述正確與錯誤行使判斷。本文所分析之史明的論述，涉及到台灣人這個群體的界定與歷史，學界就此仍有許多分歧<sup>8</sup>，意味著史明的分析與理解對於台灣人的解釋必有其值得爭議之處。但本文將略過這個部分，因為解釋性的效度乃是讀者的判斷，與作者本身沒有關聯。因此，本文的問題意識不在於對不對，而在於為什麼，也就是作者說出任何陳述，其背後必定有原因，本文將試圖找出這些原因。由於本文著重於探究史明的心靈，關於人的行為能否用單一結構予以解釋之問題，學界仍爭議不斷，但如果放下哲學的思辨從理論層面觀之，學界存在著各式各樣的結構試圖解釋人的行為，然而人的心靈極為複雜以至於很難被結構化<sup>9</sup>。若只考慮單一行為的當下，則不必然要尋找一個持續有效的結構，只需找出當下行為的原因，也就是「詮釋學」所謂的「前理解」，就足以追蹤當下行為的產生路徑。而再考慮人的思想乃是隨時間流逝逐漸累積之事實，則時間軸較後的理解將會受時間軸較前的理解所影響，則捕捉這種系譜發展的動態過程，將能夠理解史明思想的形成與發展。本

---

<sup>8</sup> 史明對於台灣人群體的界定與歷史之探討，主要是希望將之證成爲一獨有的民族，而能有效處理台灣人這個主體自我認同。根據江宜樺，探討台灣人認同的論述可分爲三大類。第一類以「民族主義」爲著眼點，爭辯台灣人是否爲獨有的台灣民族，或仍屬中華民族；第二類以「自由主義」爲著眼點，從憲政制度與公民權利的角度論述台灣人的認同；第三類的思考者則著眼於台灣人當中的次族群，試圖顛覆「以台灣人爲一整體」的傳統認同論述。由此可見，學界對於台灣人群體的界定與歷史之研究在論述策略與實質闡述的認同內涵上都存在著顯著的差異。請參閱：江宜樺，《自由主義、民族主義與國家認同》（台北：揚智，1998年），頁137-188。

<sup>9</sup> 從政治心理學的發展觀之，早期流行的乃是權威人格之研究，然而發展出的理論卻因分析者本身所處的位置而頗爲紛雜；60年代之後則著重於政治態度的研究，則就是關於思維與知覺的研究；80年代以後則各式各樣的理論出現，各自發覺人行爲背後的心理機制；詮釋學派的加入一方面將研究重心放在政治文化認同，一方面也介入了精神分析的部分，批判早期的權威人格研究。由上述可見，關於人心靈的研究，首先應不應該進入研究對象的心靈就充滿了爭論，其次該採取什麼途徑以分析心靈亦爭辯不休，最後則是存在著各式各樣解釋人心的結構化理論與對這些理論的批判。這樣的發展歷程顯示了人心的複雜度，以及將之結構化的困難。請參閱：石之瑜，《政治心理學》（台北：五南，1999）。

文將以上述的觀點為中心行文，並分為兩部分。

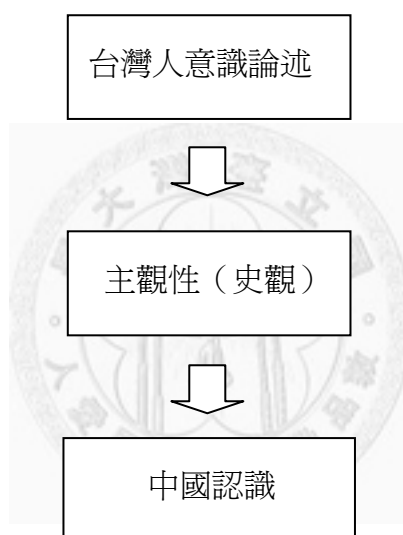
第一部份著重於史明之文本分析，首先構架出其台灣人意識論述之內容。由於目的是要捕捉文本所透露出來的思想，故此處不考慮其所敘述的歷史、資料取得與對於外在世界分析的正確性（解釋能力），以求完整呈現其台灣人意識論述；接著詢問為什麼會有這樣的論述，針對這個問題，本文將考慮史明是否將主觀性，也就是某些史觀帶入其論述當中。做法為尋找文本當中如何藉由看似理所當然地陳述，將某些群體的聲音排除、隱藏以建構台灣人的合理性與整體性。透過對此種陳述或論述策略的發覺以找到主觀性的假設，再考慮若將這個主觀性抽離是否會對其論述結果產生影響，進而證明這個主觀性對其台灣人意識論述的影響。而後再試著詮釋主觀性所展現的中國認識內涵，以析出中國認識的存在及與台灣人意識論述之關連。

第二部分則考慮前所得之「中國認識」如何形成。採取「論述分析法」，把史明放回其時空脈絡中，以理解其情感、意識的形成與發展。此處的做法是將史明的生平與其所處環境之背景交叉分析，以理解其在特定時間點之下對世界的認識。本文並不試圖結構化史明的意識發展，而是試著考慮各種因素，包括其當下的情感、抉擇、可能接觸到的人事物及意義對其意識的影響，以塑造不同分期的史明，再將這些分期作為未來發展的基礎，進一步考慮各種因素與史明的互動，而逐步研究至其著書當下對世界的理解，厥為當時的史明。最後，再試著詮釋這個發展過程及著書的行為如何形成其中國認識，並進入文本當中。

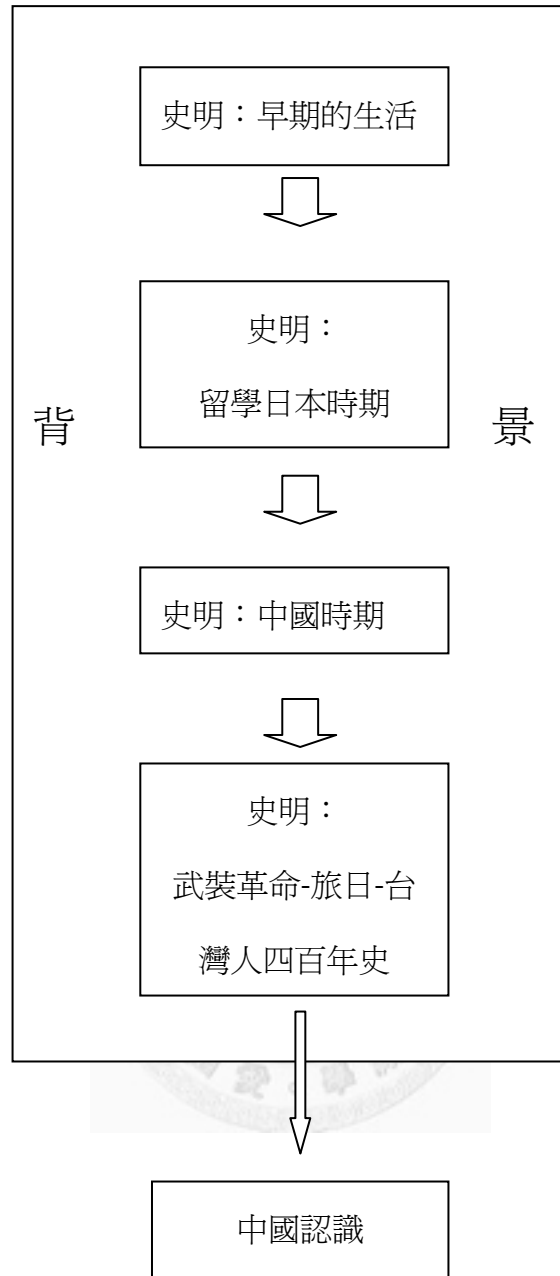
## 第四節 研究架構

本文的核心命題是史明台灣人意識論述中的中國認識之形成與發展，探詢這個問題的架構應可分成兩個部分，第一部分試圖找出史明台灣人意識論述當中的中國認識；第二部分則探討他的中國認識之發展與形成。

第一部分首先整理出史明的台灣人意識論述。接著解構其論述的客觀性，並尋找其中存在的史觀。再由這些史觀進一步詮釋與中國認識的關連。架構圖如下：



透過第一部分找出史明的中國認識，第二部分將對此之形成與發展加以解釋。既然中國認識待解釋，故為依變項。但由於中國認識乃存於史明思想之中，理解其形成必須理解其思想所存世界的演變與發展。他的思想乃來自於其個人與環境的互動，並隨著時間前進（本文將做四個分期，分別為：早期的生活 1918-1936、留學日本時期 1936-1942、中國時期 1942-1949、武裝革命-旅日-台灣人四百年史 1949-1962）。而文本中的中國認識則是來自於撰寫文本時的史明。故架構圖如下：





## 第五節 研究範圍與限制

### 壹、 研究範圍

一、 關於史明的台灣人意識論述之整理，以其文本所呈現內容為範圍，以《台灣人四百年史》為主，輔以其他時期的著作。其他學者對於史明文本的批評與理解將予適當的參考，但務求不過度潤飾其內容或過度否定其內容，以追蹤其論述脈絡以及其中可能存在的史觀。

二、 史明的著作內容龐雜，包括哲學觀、人生觀、革命的策略、時事的評論、台灣人意識的形成等等，本文範圍限定在對其台灣人意識論述之分析。其餘的部分將予以適當的參考。

三、 由於現實政治因素，台灣人的組成群體持續在變動。這使得對於台灣人意識形成的論述也是持續的，參照史明前後期的著作，確實可以看到他試圖對群體組成的變遷作出回應。但考量到其不斷強調台灣人已於「二二八事件」形成，顯示其認為台灣人的主體性從此之後不再改變，且其論述台灣人意識形成的核心思想也並未變化，故本文對其台灣人意識論述的回顧至「二二八大革命」為止。

四、 本文對史明生命歷程的分析直到其撰寫《台灣人四百年史》為止。主因為其台灣人意識之論述從此之後並未有顯著變動，故可推測其思想形成主要來自此前時期。這個部份將在第二章加以處理。

### 貳、 研究限制

一、 本文的研究乃是針對史明其人及其論述，不擬提供一有效之結構化觀點

擴展到旁人之上。

二、 由於時間與金錢不足以負擔對史明本人、曾接觸過史明之人進行實際訪談，也無法實地走訪其經歷之事物，故僅能藉由他人對史明訪談的文本推敲其生命歷程與思想發展。



## 第六節 章節安排

本研究的章節安排如下：

第一章為緒論。亦即撰寫本研究之動機、目的、方法、架構、限制及章節安排。

第二章為分析史明的台灣人意識論。針對史明的台灣人意識論述進行整理，並論證其論述在《台灣人四百年史》成書後即已穩固，以及其論述展現出的歷史客觀性。

第三章為史明台灣人意識論述的史觀呈現。意在解構其史之客觀性，並析出其史觀。

第四章為從史觀到中國認識。意在詮釋其史觀中所包含的中國認識內容。

第五章為史明生命歷程的重建。本章將以時間為縱軸，分析史明與其生命中各式意識形態之互動，以理解史明著史時的思想世界。並於末節申論其思想世界、動態發展過程與著書的行為對於中國認識的形塑。

第六章則為結論。

## 第二章 分析—史明的台灣人意識論

### 第一節 如何研究台灣人意識

史明乃是「台灣人意識」這個詞彙最早的使用者之一<sup>10</sup>，他的文本試圖詮釋台灣人意識的形成、內涵，希望形成一套論述支持台灣獨立運動的發展。因此，可以知道其文本最核心的概念正是台灣人意識論。然而，如何探討台灣人意識論？或者說這個詞彙涵蓋了哪些層面的問題呢？可以先把這個詞彙拆解成兩個部分，也就是台灣人為何？與意識為何？本文就此充分理解之後再組裝回去，以探究其實質內容。

首先，台灣人乃是相當模糊的概念，根據史明的說法「想要站在……台灣人的立場，來探索『台灣民族』的歷史發展」<sup>11</sup>表示要以台灣人的角度回頭觀察自己民族的發展，可以知道對他而言台灣人等於台灣民族，所以探究台灣人其實是要探究民族，亦即是不是個民族或怎麼形成一個民族等問題。

至於意識，則是更令人困惑的問題。史明希望探索*台灣人意識的形成過程*<sup>12</sup>，也就是他認為意識乃是主體在時間之中動態過程的結果，所以意識不僅擁有歷史，其本身就是歷史，能夠存在正是由於這個歷史讓它在時間、環境當中逐步確認自己的樣子。江宜樺如此對認同（identity）定義：「認同是一個主體如何確認自己在時間、空間上的存在。」<sup>13</sup>以此檢視前述對史明所謂意識的討論，可以發現其目的正是要研究台灣人如何確認自己的存在，意識在此乃是認同的另一種表述方式<sup>14</sup>。台灣人意識乃是台灣人認同，而台灣人意指的是民族，故台灣人意

<sup>10</sup> 曾健民，〈「台灣意識」辯析〉，夏潮基金會編，《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》（台北：海峽學術，1999），頁 649。

<sup>11</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），日文版序第 1 頁。

<sup>12</sup> 同前註，日文版序第 1 頁。

<sup>13</sup> 江宜樺，《自由主義、民族主義與國家認同》（台北：揚智，1998），頁 12-13。

<sup>14</sup> 本文使用之認同與意識為同一義，皆指涉動態發展下之自我定位。

識論正是探究關於台灣人的民族認同之論述<sup>15</sup>。

辨明此點，則要如何研究，或者要問哪些問題，就顯得比較清晰。關於民族，要先理解史明所認為的民族究竟是如何形成的？其對民族形成的定義為何？了解這點將有助於掌握台灣人意識形成的脈絡；關於認同<sup>16</sup>，由於並非容易辨明而能輕易指出其內涵，卻往往可透過表明非自己所屬而說明，這代表著認同與「不同」乃是一體兩面。因此，認同的範圍或是界線就至關重要，若沒有分隔認同與不同的象徵指標，則這兩者的意義也將消失，故範圍何在是另一個重要的問題。但範圍可以是很具體的，如地理的疆界，也可以是很抽象的，如文化的差異，因此必須要實際考察史明的文本才能得知；而民族認同作為主體在時空脈絡下的自我定位，如何產生這樣的定位則是最為關鍵，也就是必須詢問民族認同如何形成的問題，而答案必須符合民族形成的定義，存在某個範圍（界線），並能夠解釋其成因，構成一個論述。故，本章探討史明台灣人意識論將從其文本中尋找以下三個問題的答案，分別為：民族形成之定義為何？台灣民族範圍為何？台灣人意識如何形成？

在此必需強調，史明乃是台獨運動的實踐家，其數量頗豐的著作大多孜孜不倦的闡述台灣人意識論，以支持自身行動的合理性，並尋求更多人的認可。既然不同時間點的文本往往處理著同樣的命題，就會表現出其間的改變或不變。因此，本章在處理前述三個問題時，將同時注意並標明內容可能的變化，以避免隨後尋找其中的中國認識產生錯誤。實際做法上，由於《台灣人四百年史》為史明最詳細、最具代表性且最早的一本關於台灣人意識論的著作，故將以此書為主，再考察隨後的著作是否存在內容的改變。

---

<sup>15</sup> 在台灣談到認同的問題，可以簡單分為政治與文化層面。從政治層面考量的認同較絕對，傾向必須區分（或不區分）兩個群體，則台灣認同容易忽視與中國之間共同歷史、文化。中國認同又太過強調；從文化層面考量的認同則較模糊，能夠容忍中國意識與台灣意識並存的現象，但卻無助於解決現實的問題。筆者在本文所使用的認同屬政治的角度，懸置文化的部分，則台灣認同表示在台灣人與中國人之間選擇台灣，反之亦然，兩者之間則屬模糊地帶，存在程度差異。

<sup>16</sup> 參考：石之瑜，〈認同與死亡〉，夏潮基金會編，《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》（台北：海峽學術，1999），頁 336-341。

## 第二節 民族形成之定義

關於認同形成，根據施正鋒的區分有三種途徑，分別為：原生論（primordialism）、結構論（structuralism）、建構論（constructualism）<sup>17</sup>。由於民族也必然依著某種認同而存在，其形成自不脫離此三種途徑。一般來說，這三種途徑是互相糾結的，一個認同論述當中往往三種同時存在。而不管採用哪種途徑研究，都著重在主觀意志<sup>18</sup>的研究，也就是如何解釋關於民族當中的人認為自己是一群的想法。要達成這樣的境界，共同的經驗與感受就顯得更為重要。幾個不同途徑的論述也多在研究這樣的主觀意志如何產生<sup>19</sup>，史明對於民族形成定義基本上也是採納這樣的途徑，著力於論述主觀意志的生成，強調主觀的共同感受與經驗如何經由歷史的發展逐步演變而來。既然強調變化，這個手法就是超出原生論與結構論的。不過史明也並未排除原生的與結構的因素。

一方面，他認為台灣民族並沒有一種亙古不變的本質，所謂的民族是來自社會的、歷史脈絡下的發展：「……有關台灣社會與台灣人的生成，根本沒有所謂天地創造的『神話』……台灣的傳說……是把在現實世界的歷史上所發生的『事實』給予流傳……」<sup>20</sup>。

另一方面，仍強調前民族意識的傳遞與影響<sup>21</sup>：「……把昔古時代流傳下來的傳說和故事……荷、清、日、蔣等時代的文獻，以及近年來台灣人自己寫下的史書……社會發展的普遍真理，和台灣的歷史現實結合……才能對於『台灣民族

<sup>17</sup> 施正鋒，〈平埔身分認同〉，潘朝成、劉益昌、施正鋒編，《台灣平埔族》（台北：前衛，2003），頁 46。

<sup>18</sup> Ernest Renan 著，李紀舍譯，〈何謂國家？〉，《中外文學》第 24 卷第 6 期，1995，頁 15-17。

<sup>19</sup> 關於民族，請參閱：Ernest Gellner, *Nation and Nationalism*, (Ithaca NY: Cornell University Press, 1994), Benedict Anderson 著，吳叡人譯，《想像的共同體-民族主義的起源與散布》（台北：時報，1999 年），Eric Hobsbawm 著，李金梅譯，《民族與民族主義》（台北：麥田，1997 年）。

<sup>20</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 2-3。

<sup>21</sup> Gellner 也強調前民族的影響，而前民族如何形塑民族，則是因為與所處群體產生了疏離感與被壓迫感，導致這個前民族最終產生了民族主義的意識。在本文稍後對史明的史書回顧中也可以見到這樣的觀點。

是經過怎樣的途徑、如何成立？」……找出答案。」<sup>22</sup>所以可以理解史明認為台灣民族形成是個過程，每個環節都可能有所影響，使得人群的意識持續變動，最終匯聚成獨一無二的民族。

而民族是如何匯聚而成呢？他說：「……『民族』是必有一定的客觀因素為契機並引起主觀因素（共同意識=民族意識）的發生，而在歷史過程中才逐漸成立的一種社會共同體……」<sup>23</sup>他在這段稍後提及了史達林對民族的著名定義作為其觀點的基礎，不過卻被林勁先生的文章認為有錯誤引用之疑<sup>24</sup>，也就是史明對於史達林民族定義的理解與史達林書中呈現的意義並不一致，史明認為民族的共同心理這個唯心的主觀意識是由其他客觀因素共同影響而成，是構成民族的關鍵，沒有這個主觀意識就不會有民族。林勁則主張史達林是將共同心理與共同語言、共同地域、共同經濟生活並列，沒有孰輕孰重；另一方面，史明將共同心理等同於民族意識，而林勁認為史達林的共同心理來自共同文化下的產物，所指涉的範圍較廣。因此，若與其他論者相較可知史明特別重視民族共同意識，亦即與主流的民族主義研究相符，在其台灣人意識論中，將可以看到台灣人意識如何在社會、歷史的發展下逐漸形塑共同意識。

在《台灣民族主義與台灣獨立革命》一書中，史明對於台灣民族的形成有了很清楚的描述「……以政治命運共同及經濟利益共同為基本，產生全島性的同胞意識……」<sup>25</sup>此處所謂的同胞意識乃是關於同胞為什麼是同胞的主觀意識，而以政治、經濟等共同的客觀因素為形成基礎。由此可以理解在史明前後期的著作中，由歷史的發展產生主觀的共同意識此一民族形成的論點並沒有改變。

故由上述可知，史明詮釋台灣民族形成基本上是三種途徑並用，試圖理出主觀的共同意識形成之因。故本章對其台灣人意識論之回顧，將以時間為縱軸、以

---

<sup>22</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 4。

<sup>23</sup> 同前註，頁 580-581。

<sup>24</sup> 許南村編，《史明台灣史論的虛構》（台北：人間，1994），頁 238-244。

<sup>25</sup> 史明，《台灣民族主義與台灣獨立革命》（台北：獨立台灣會，2001），頁 21。

意識為目的，試著將史明所認為的各式形成原因加以整理。





### 第三節 民族的範圍

範圍，所指涉的乃是某個界線之內的領域，而能夠有效的區別內與外——我們與他們。這樣的界線可以是想像的，必須身為認同主體才能有效的辨識，如文化、語言；也可以是實際的，擁有明確的界定，如地理疆界、性別<sup>26</sup>。根據 Ernest Gellner，其主張民族與國家的一致性<sup>27</sup>，則國家的領土界線將是民族唯一的界線。但實際的情況卻相當複雜，各個國家總存在為數頗多移入或移出的人民，這些人可能還是有著對原民族的認同；而國家內部或外部往往存在大大小小的族群紛爭，有時候也會自認為是民族。可以發現民族的界線並非固定於國族所指，有可能是虛擬的，有可能是實際的，這表示對「民族」這個詞彙的使用、對其內涵的掌握並非普世皆同，因此界線為何就必須考慮使用者自身的認定。

史明在《台灣人四百年史》第一章第二節詳細描述了台灣的地理疆域，是一個包括台灣島及其週邊小島的範圍，而在這個範圍之內，風土的特殊性對於台灣人的形塑有極大的影響，故「……這部台灣的歷史……要把『大陸人』改造成『海島人』的一個社會發展史，無非是另一個民族生成的歷史……」<sup>28</sup>換句話說，台灣人是因為生活在台灣島上（及其週邊小島）才能夠被這樣指稱，居於中國大陸或世界的其他地方的人，則跟台灣人無關，表示地理範圍乃台灣人認同之界線。在說明台灣民族組成上，史明指的是原住民與持續來台的漢人，也可充分證明這點對地裡的主張。史明身為台獨運動的行動者，傾向以地理疆界作為認同的界線是合理的，因為獨立的現代意義在於建立某個民族國家，而台灣人的文化邊界卻是十分模糊的，故實質可觀察的地理疆界確實是最為可靠的區別認同方式，也可滿足未來建國的需要<sup>29</sup>。

<sup>26</sup> 石之瑜，〈認同與死亡〉，夏潮基金會編，《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》（台北：海峽學術，1999），頁 336-337。

<sup>27</sup> Ernest Gellner 著，李金梅譯，《國族主義》（台北：聯經，2001），頁 1。

<sup>28</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 10。

<sup>29</sup> 此處非意指史明在立論之時以功能為考量，而使用地理作為台灣認同的界線。這的確是一種

由史明對想像界線的考慮，也可證實他採取的是地理疆界。由於台灣人中有部分是來自中國大陸的漢人，有些人懷抱對中國文化的思慕並自認為存在著中國性，有些人則不然，這兩者之中又存在著程度不等的差異，故在文化認同上相當複雜。這可以從史明描述台灣日治時期的抗日知識份子得知，其中左翼與林獻堂等人對台灣人理解便有差異。這些對民族界線抱持不同看法的人，理當對民族的看法也不同，則左翼的民族範圍將格外的小，傾中派的民族範圍將格外的大。然而史明卻從來不認為他們是不同民族的人，反而都應該收攏於台灣民族之中。唯一的可能就是，他不認為民族認同的界線來自於想像的，而是實際的，在當時的情況下就只有台灣島的地理疆界符合這點<sup>30</sup>。

在一個範圍之內的認同，必定有一套肯定的概念，亦即關於這份認同應該是什麼。這當中很容易發現某些主體的權力作用，比方說在邱貴芬的研究中，台灣人的認同主體是男人，那麼女人對於認同的理解就會與認同主體的男人有所差異，有所衝突，進而被忽略或批評<sup>31</sup>。這表示處於範圍中的人，對主流的認同內容會有充分接受與不怎麼接受，甚至完全不接受者，因此就有著中心與邊緣的差異。而位於邊緣的人，則可能往返於界線的兩端，端視認同主體如何去處理他們<sup>32</sup>。從這樣的論述可以理解，範圍內的中心邊緣之別是因應於認同的強度。故就算採用地理界線，中心邊緣也並非因為誰住的比較靠邊界，而是誰比較認同。

史明奉社會主義為圭臬，從他的生平即可證實這點。反映在其文本中，就是格外地重視無產階級的認同<sup>33</sup>。在其描述下，無產階級的台灣意識顯得比較堅定，資產、買辦的台灣意識較猶豫<sup>34</sup>，因此構成了台灣民族認同範圍內中央與邊

---

可能，但也可能與台灣的歷史、社會發展有關，影響了台獨主義者的思維。由於此處只試圖理解史明關於民族認同的範圍，這方面的探討並不在本文範疇之內。

<sup>30</sup> 或是日本政府殖民台灣的範圍，不過這與台灣的地理疆界是重合的。

<sup>31</sup> 邱貴芬，《後殖民及其外》（台北：麥田，2003），頁 31-32、183-204。

<sup>32</sup> 石之瑜，〈認同與死亡〉，夏潮基金會編，《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》（台北：海峽學術，1999），頁 337-339。

<sup>33</sup> 其民族認同的內涵中，也存在著漢人中心的問題。不過那些位在台灣漢人文化邊緣者反而是史明急於拉攏的人，因為當漢人的中國性可能衝擊界線的時候，這些人反而有助於維護這個界線。

<sup>34</sup> 史明，《台灣人四百年史》（台北：蓬萊島文化，1980），頁 397-691。

緣的關係。殖民者由於大部分不具有台灣意識，理所當然以領域中的侵入者、外來者看待。因此，驅逐侵入者是必要的，邊緣者則是要想辦法同化他們。從其革命手段——以無產階級為主體，聯合親無產階級之開化的中產、資產階級，排除思想落後的殖民者及其買辦，以建立台灣民族國家——可以確認這種中心邊緣的關係。至於要如何處理那些革命對象，包括殖民者與買辦，一般來說殖民者若被推翻將回到原來的國家，比如荷蘭、日本。然而買辦則有選擇的餘地，選擇離開，如唐景崧等人，穿越了台灣海峽不再被當作台灣人；選擇留下，如靠山<sup>35</sup>，可以是同胞，但要視表現才能決定其在範圍內的位置。此外，還有一批人不得不離開台灣，且即使身處外地仍自認為是台灣人，這些人始終都想要回到台灣的地理疆界之中，故也可以說這些人從未真正脫離台灣的地理疆界——例如史明，則也可被視為台灣人。

有些殖民者沒有辦法回到原來的國家，甚至在統治的過程中台灣化，意圖爭奪無產階級認同主體的位置，這構成了《台灣人四百年史》之後在範圍上最需要考慮的問題，即戰後來自中國的人由於兩岸對立的因素再也無法離開台灣，必須在地化，那他們究竟處於台灣民族認同範圍中的什麼位置呢？史明一方面堅持無產階級主體的觀點，認為被壓迫的中國人在地化後就成為了認同主體<sup>36</sup>；買辦及統治階級的在地化則被認為是收買人心的舉動，然而無論有沒有被推翻，這些人都註定離不開台灣，若不存在邊緣，就是融入主體，除非史明的台灣認同論述形成納粹主義，否則不能將他們一腳踢開，故勢必要想辦法安置：「……大家要認清楚統治者的本質，我們要打倒就是這種壓迫人的『體制』，不是外來的『人』……」<sup>37</sup>既然要推翻的是體制，則體制當中的人只要不離開台灣的界線，就能成為台灣認同範圍中的我們。透過這樣的詮釋，表面上台灣民族認同的血緣、文化、社會、

---

<sup>35</sup> 同前註，頁 748-749。

<sup>36</sup> 這個論點自然有些武斷，所謂「被壓迫的中國人」當中並非全都在地化，史明並沒有區分出這點。然此部分筆者意在析出史明的觀點，不考慮對錯問題。

<sup>37</sup> 史明，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》（台北：前衛，2010），頁 145。

歷史內容產生改變，但實則整個認同的範圍、界線一直是穩定的，即以地理疆界包圍台灣人，其內則是，其外則否。

台灣民族認同的範圍，與史明台灣人意識論述有何關係？也就是台灣人意識形成的論述，究竟打從一開始就受到界線的限制——在台灣島上生活的人就是台灣人，還是此乃隨著論述的發展逐漸成形——本來沒有固定界線或性質不一樣？認同乃人的主觀，必有成因，也就是需要時間積累形塑。故絕無可能生活在某處就為某種人，一定存在過程。史明不斷強調台灣民族形成乃是一段「歷史過程」可說明此點。然而，在其敘述當中卻從來沒有台灣人的形成不沿著台灣這個範圍的情況，也就是無論認同內涵為何，存在多少處於認同邊緣的人，台灣人意識必定代表著台灣這個範圍的整體，不會存在台灣某個區域的人自認為是台灣人而其他人不是，也不會存在台灣人要包含中國、日本的領域，台灣認同不會突出台灣也不會小於台灣。這種狀況並非必然，相反的中國人認同可以包括或不包括台灣。至於日本人認同，至少在皇民化政策時期做過這樣的建構。這當然有著特殊的歷史背景，但顯而易見，地理範圍與認同的關聯並非穩固，很難說在同一塊土地上的人就一定會形成某種共同意識。畢竟被外來者殖民的政治因素也會因不同的階級、群體有所差異，風土等自然因素的界定與影響就算在台灣島上也各地差異極大，共同生活的社會因素在過去資訊流通不變的情況下，不同生活領域之間也難以同一，則認同外於台灣或小於台灣都是可能的，卻能夠在史明的論述中從起始就保持著整體性，隨著時間逐漸清晰，顯示台灣的地理範圍作為台灣人形成的條件，也就是台灣人必須在這個範圍內成形，因此可以察覺在其立論之前已存在對這個範圍的認知。

以上考察了史明台灣人意識的範圍，可以歸納出三個要點：一為史明以台灣的地理疆域為界，則其台灣人意識乃是在這個範圍之中發展；二為這個範圍的概念在「台灣人四百年史」此書當中已穩固，往後的著作中此點並沒有被改變。三為範圍概念的穩定顯示出史明對於台灣人具有某種本質性的認知。這點與其認

爲，民族形成乃是歷史的觀點而非本質的觀點，有所違背。顯露了在史明的客觀分析當中，某種主觀的情感促使他主張台灣人一定要是台灣人，也必定只能是台灣人。



## 第四節 台灣人意識形成—台灣史是「台灣 無產階級的被殖民史」

前面兩節分析了史明論述台灣人意識的兩個重要前提，即民族與民族認同的範圍如何形成，而台灣民族將在不違背這兩項的情況下，隨著時間的流動逐漸確立自身在空間當中的位置。

以下將依據史明在《台灣人四百年史》中的分期，依序論述。與書中不同之處在於時間起自「荷治時期」而終至「二二八大革命」。之所以由荷治時期開始是因為在此之前的台灣島民稀少、散居，難以形塑「群體意識」；而終至蔣家國府統治初期的二二八大革命乃因史明認為從此以後「台灣民族」正式形成。本節最後則試著考察史明往後文本中台灣人意識形成論述的變動（或不變）。

### 壹、荷據時期

當今所謂的中國最早可溯自是由漢人移民帶入台灣，大約在明朝中葉陸續有來自少數中國福建沿海的漢人移住台灣。由於當時政府實行海禁政策，所以移民來台是件犯罪的行為，基本上這些人大都是在原鄉生活困難才會鋌而走險，所從事者多為海盜行為<sup>38</sup>。真正有規模的「移民」、「開拓」<sup>39</sup>始自荷治時期的計畫，將福建、廣東沿海生活有困難的農民運往台灣開墾以滿足殖民需求，這時來台漢人被以「奴隸」方式對待、剝削，生活在初始非常困難，而台灣的風土環境與原鄉截然不同，容易適應不良。但當他們逐漸安定下來之後，史明認為這種「『離

<sup>38</sup> 史明，《台灣人四百年史》（台北：蓬萊島文化，1980），頁 43-46。

<sup>39</sup> 這兩個詞來自史明書中，其特別強調乃因這兩件事標示著在台安居，發展物質、經濟基礎，進而能開展與中國有別之社會文化。

鄉背井跨渡大海』的開拓者精神」，給予台灣民族文化一個獨有的風格<sup>40</sup>。另一方面，這些漢人同時也被中國政府當成違反出海禁令的罪犯，他們毫無選擇因此只能在台灣安身立命。史明不否認來台做農奴的漢人此時仍懷有思鄉情緒，也就是還認為自己是「中國人」，但中國的文化習俗在截然不同的環境（自然、社會、文化）下不易維持原貌，最重要的是經濟模式從原本在中國的自給自足，轉變成被荷蘭政府沉重的殖民剝削，無產階級農奴受到資產階級殖民者剝削逐漸形成的群體意識，而與原鄉文化的差異逐漸開展<sup>41</sup>。史明也特別指出在這種發展之下，中國「漸漸歸化為抽象的情緒」<sup>42</sup>。就史明對民族的定義來分析，這時的台灣島民發展了一些與原鄉不同之客觀因素，但主觀意識則尚未改變，所謂「抽象」正是指造成主觀意識的基礎逐漸改變。



## 貳、鄭氏時期

史明在探討鄭氏時期治台措施的章節中，一開頭即指出鄭成功驅逐荷蘭人，建立漢人政權，被稱為民族英雄深受景仰<sup>43</sup>。由於鄭氏王朝是以恢復中國漢人的明朝政權為目的<sup>44</sup>，包括實施軍屯制度，即由軍隊與民間開拓者並肩開墾，以及在島內開展文化教育。鄭氏的治理顯示出當時官方將台灣島民中國化之意圖。另一方面，史明同時將鄭氏時期詮釋為另一個外來統治集團，依然採取著殖民統治的方式、抱持著對住在台灣當地的人進行剝削的態度。鄭氏政權藉由「土地官有制」以及「大量稅賦」，來滿足其將大量的生產運往大陸，供士兵及其家眷之需，

<sup>40</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 69。

<sup>41</sup> 同前註，頁 90-97。

<sup>42</sup> 同前註，頁 92。

<sup>43</sup> 同前註，頁 106。

<sup>44</sup> 「中國」一詞指涉的範圍在清朝之前，與之後有所差異。本文將這個差異略而不提的原因在於「中國」最終都被視為一個以漢人文化為主體的存在。

同時遷台之初有「台地初闢，水土不服，病者即死，故各島之搬眷，俱遷移不前」<sup>45</sup>之說，大部分將兵攻佔後不願渡台，且把接眷來台視為大忌。由此可以看出當時鄭氏將台灣視為化外之地，以外來者的心態在統治台灣。由於史明在這個部分並沒有區別當時台灣意識與中國意識兩股力量折衝之下，對台灣島民所造成的影響，所以無從得知此時期台灣人意識的發展。但據史明的描述，台灣島民又一次遭受到殖民統治，被剝削、壓迫的經驗下持續凝聚獨有的台灣人意識。

### 參、清領時期<sup>46</sup>

清朝領台之初，除了延續過去殖民者的土地制度、稅賦制度、官吏對人民的欺壓外，對台灣人實施相對於本土人民的差別政策。對台灣島民實行差別待遇<sup>47</sup>，甚至不論官民，都把台灣農民稱為「棄民」、「奸民」<sup>48</sup>；清廷同時採用「分裂政策」，將不干被剝削起而反抗之人視為「匪徒」，而將效忠當權者之人稱作「義民」，以此離間台灣社會<sup>49</sup>。上述這兩項措施擴大了原本因為文化、社會日異而在台灣島民與中國本土之間形成的殊異。台灣島民逐漸產生台灣與中國間對立的意識，而那些效忠當權者之「義民」則更強化此群體意識。史明指出台灣當時的統治官員與協助統治的大小租戶<sup>50</sup>，皆以漢人為主，且多為中國來台，因此迥異於在中國本土那種漢人與清廷的對立關係（漢人自認自己是正統中國想排除異

<sup>45</sup> 史明，《台灣民族革命與社會主義》（東京：Taiwanese Cultural Grassroots Association，1993），頁 8。

<sup>46</sup> 以下所使用的「棄民」、「奸民」、「匪徒」、「義民」皆為史明書中所用詞彙。

<sup>47</sup> 史明在書中提到台灣考上科舉之人，在本地無法任官，就算在其他省分被錄用也從未被提拔為有權的官職。這些知識份子相對於農民，資訊更為發達，更有發言能力，他們將更深刻的感受到生活在台灣與中國本土之人的差別。

<sup>48</sup> 史明，《台灣民族革命與社會主義》（東京：Taiwanese Cultural Grassroots Association，1993），頁 10。

<sup>49</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 121-123。

<sup>50</sup> 大租戶為權力親近者，擁有土地、經濟的優勢；小租戶則為官員與大租戶的買辦，並且負責處理地方事宜。



族)，發展出階級之間關於「本地漢人與中國統治階級漢人」的對立關係，逐漸意識到「唐山」（中國）與本地的階級差異與疏離<sup>51</sup>。然史明並沒有探究的是，此時台灣島民究竟把清政府視為如荷蘭一般的異族，同時壓迫了本土與台灣的漢人，或是簡單的將其視為中國政權，因此在差異統治下會造成在台灣與中國本土漢人的疏離感。據此，論者指其「本地反唐山」之論述略顯草率<sup>52</sup>。但由於清廷的剝削、台灣反抗運動頻仍、在台漢人靠著自己的力量（到 19 世紀末葉之前，清朝的統治都是屬於放任的）在清領時代開拓土地，史明因而屢次提及許多專屬於台灣本地的傳說記憶，以及當時台灣社會內部商業繁榮，人、物均加速流動<sup>53</sup>等與中國本土迥異的社會狀況。

由此描述可以推測史明認為台灣島民中的「中國成分」持續的褪去，台灣和中國之間的歧異在「被壓迫」的情況下開始成為意識，所謂「抽象的想像」（主觀意識）也開始慢慢解體。



#### 肆、日治時期<sup>54</sup>

日本一入台灣即遭遇強烈的反抗，史明將此時買辦士紳階級主導的與各地農民主導的反抗作了對比，前者傾中強烈且迅速敗亡，而後者卻與日軍僵持長久，他認為差別肇因於本地人意識。前者屬於台灣農民與殖民統治者之間的買辦分子，故本地人意識不足、存在強烈的「大中華思想」，以致反抗一遇困境即迅速逃亡中國大陸，不如後者能有生死與共的決心<sup>55</sup>。這些反抗運動多以「守土拒倭」為口號，證明當時台灣島民確實將日人視為外來政權。

<sup>51</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 195-199。

<sup>52</sup> 許南村編，《史明台灣史論的虛構》（台北：人間，1994），頁 79-84。

<sup>53</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 121-192。

<sup>54</sup> 本部分中，帶有情緒性、批判性的辭彙皆為史明書中用語，故將特別加上「」表示。

<sup>55</sup> 同前註，頁 248-255。

入台之後日人執行由「台灣總督府」絕對專制的殖民統治。首先於 1896 年通過「關於施行台灣法令之法律」（即六三法），將立法權授與總督個人，能於任何時候發佈與日本本國法律同等的「律令」，這代表其可無限制的侵害台灣島民人權；接著為求控制台灣，在第四代總督兒玉源太郎時由後藤新平創建「警察制度」與「保甲制度」，動用大量的警力並給予其極大足以侵害人權的權力，並透過保甲的「連帶責任」制，監控台灣島民的生活；「特別會計制度」則是將總督府的收支與日本國內收支分開，因此總督能夠不受干涉的剝削台灣島民。史明指出以上三個制度即日本殖民政治最重要的骨幹<sup>56</sup>。經濟上，日本則推行史明所稱之「跛腳的資本主義化」<sup>57</sup>。之所以稱為「跛腳」，乃因日本在台灣發展現代化生產模式，完全是因應國內所需，所以台灣的產業單調，且資本幾乎全部掌控在日人手中。種種的不平等待遇，見證了對無產階級嚴苛的殖民剝削，導致日治時期頻仍的反抗運動。

史明將台灣的反抗運動分為前期與後期，前期的行動組織性低、動員能力不足，多為各地零散的農民起而反抗，意圖推翻統治。在史明的著作中，這時的反抗將日本殖民政府視為外來的剝削者，但究竟此時農民與中國的關係如何則並未詳述。後期，一方面由於日本總督府為了發展製糖業及獨占蓬萊米而需要徵收土地，影響了原本地主階級的利益，所以這些更有資源的人開始投入台灣解放運動；另一方面，台灣知識份子開始接觸到世界民族主義的思潮影響，有較大規模的組織建立，以民族自決為訴求。這個時期的運動並非如前期都以激進、暴力的手段意圖推翻政權，部分是意圖透過溫和的體制內方式，以提升台灣人的人權為訴求。而左派團體則堅持以革命手段推翻日本帝國主義，以尋求台灣獨立，這也是史明認為最符合台灣農民階級大眾的利益之方式，因此最為推崇<sup>58</sup>。在日治時

---

<sup>56</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 264-283。

<sup>57</sup> 史明，《台灣民族革命與社會主義》（東京：Taiwanese Cultural Grassroots Association，1993），頁 17-19。

<sup>58</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 450-454。

期的章節中，史明花了相當大篇幅描述當時的革命或社會運動，顯示其認為這些行動有助於促進台灣人意識的發展，以下將與以整理。

留日學生為推動解放運動的起始者，包括從 1918 年第一個有組織的團體「啓發會」，到左派的「東京台灣學術研究會」。這些團體在命名上幾乎都冠上「台灣」兩字，且皆以促進台灣解放為訴求，特別是他們似乎有意識到中國人與台灣人的指涉有所區別。由台灣新民會的行動方針<sup>59</sup>可以發現上述特徵

1. 為增進台灣人的幸福，推行台灣統治的改革運動
2. 為廣泛宣傳新民會的主張並啟發島民及爭取同志
3. 與中國人同志取得聯繫

在這個時期的留日學生（留中學生亦然）已經隱約的意識到台灣人與中國人之別，不會混為一談，台灣做為一個受日本人治理群體感已顯現出來。對這些學生而言，中國與台灣的邊界毋寧還是模糊的，對於中國的文化、情感都沒有刻意切割，因此也波及到政治的層面，產生了台灣解放之後究竟是要回歸中國，還是自行獨立的問題。雖然這個問題在當時的反日風潮下並非各運動人士的首要考量，此時「台灣」乃是抗爭的符號，針對著日本，而經常可與中國重疊<sup>60</sup>，故這時社會上仍有許多人存在「我從中國來」、「中國是祖國」等等的想法。當然此點並非絕對，例如當時台灣反抗運動中的左派人士，就堅定的認為台灣應該獨立。史明於是認為，「台灣民族意識」已覺醒，但尚未凝聚、鞏固。

反抗運動的宣傳、教育、行動是本時期台灣人意識散播、凝聚很重要的力量。首先以留日學生為主幹創立了月刊《台灣青年》（後改名月刊《台灣》）、《台灣民報》（由在日發行的半月刊發展到 1932 年 4 月 15 日在台發行的日刊《台灣新民報》）、「台灣文化協會」等做為發聲支援台灣議會設置運動。這幾個互通聲息的系統，起先以溫和的方式追求台灣民族自決，不強調推翻殖民統治而能夠與之共

---

<sup>59</sup> 同前註，頁 461。

<sup>60</sup> 陳昭瑛，〈論台灣的本土化運動：一個文化史的考察〉，《中外文學》第 23 卷第 9 期，1995，頁 9-10。

存；隨後內部的社會主義知識份子抬頭，手段傾向激烈，希望透過無產階級革命推翻殖民政府，以台灣民族獨立為目的<sup>61</sup>。

台灣議會設置運動起源於 1920 年林獻堂等人在日本召開的反「六三法」集會。但同時期的林呈祿等人卻有不同看法，認為僅要求撤廢六三法太過消極，代表著同意日本統治，只要能夠改善差別統治方式即可，反而會造成肯定「日本內地延長主義」的後果，故應該推行具強調台灣特殊性意義的台灣議會設置運動。在 1921 年 1 月 30 日提出第一次請願書，宗旨為訴求在日本殖民統治基礎下尋求台灣人自治。隨後林獻堂退出，改由蔣渭水、蔡培火等人領導，並成立「台灣議會期成同盟」，史明在此以「請願」來描述其運動，可以看出這時是以體制內的方式追求自治，而這些成員同時也在台灣各地從事宣導工作，擴大影響力。另一方面，在書中屢次被強調為「走狗」、「敗類」的親日派辜顯榮，在殖民政府的指示下成立「公益會」，宣揚日本之德政，史明直指當時台灣民眾視組織成員為「賣國<sup>62</sup>奴」<sup>63</sup>。而直到提出第 15 次情願之後，於 1934 年 9 月 2 日的集會中，終止台灣議會設置運動。根據史明的說法，一個重要因素是此運動已失去民族解放的目標，轉而只代表地主、資產家階級的利益<sup>64</sup>，「溫和的」改革至此終告失敗。「台灣議會設置運動」之失敗，值得注意的地方在於，當時台灣知識份子內部已有矛盾。由於以改善台灣群體現狀為目的，故在初期引起廣泛支持。但內部如蔣渭水等人的願望則是達成台灣民族自決，台灣議會設置這個目標與此訴求相比則顯得不夠明確，而手段則太過溫和。另一方面則還有更激進的社會主義派知識分子如彭華英等人，強調以「革命」之手段推翻日本之帝國主義，以解放在台灣為數最眾的無產階級。

---

<sup>61</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 491-492。

<sup>62</sup> 這個「國」頗為複雜，或許解釋為「台灣群體」比較貼切，畢竟當時台灣社會的實踐主要透過體制內達成台灣人自治，但關於是否脫離日本獨立成「國」則並無定論。另一方面，也有可能不只指涉台灣群體，還包含了中國。

<sup>63</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 496。

<sup>64</sup> 同前註，頁 499。

在日治時期章節的後半段，史明花了一百多頁的篇幅來闡述台灣島內革命運動、社會主義的發展<sup>65</sup>。同樣的，這些團體、運動也是由海外留學生先發起，而且主要是留中的學生。這是因為他們受到俄國共產革命影響，以及看到在北京的「五四運動」、上海「五卅慘案」、廣東「沙基慘案」等抗爭中學生、工人的革命力量所致，之後便積極的向島內傳播社會革命思想。史明認為透過這些團體的影響，提高了島內的無產大眾對民族、階級的覺悟，並改變了許多資產階級知識份子的立場，終於在未來掀起革命高潮。值得注意的是，此時左派的思想與民族主義是密切結合的<sup>66</sup>，因此與右派最主要的差別在於前者對階級的重視，認為無產階級意識與台灣民族意識能夠結合。

當時島內的社會革命運動之思想根源並不完全屬於共產主義，主要的派別分為無政府主義、共產主義與社會改良派。雖然理論基礎有所不同，但這些知識份子除了想喚醒台灣民眾的民族主義之外，還想喚醒無產階級遭資產階級迫害的意識。從最溫和的由蔣渭水領導的社會改革派團體「台北青年會」就已有如此傾向，積極的研究共產主義與無政府主義思想，而由其孕育的「台北無產青年」於 1926 年 6 月 17 日舉行的反對「始政紀念日」演講的傳單中更可以看到此意圖

「……十九世紀以來的資本主義制度因機械發達的結果，導致少數的資本家能掌握到一國的經濟支配權……呈現了生產過多、以致為尋求銷路於國外而侵略殖民地……我們要知道帝國主義乃是強盜的先鋒隊，資本家才是真正剝削殖民地人民膏血的大強盜……」<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> 史明在書中習慣用社會革命來稱呼參與這些運動之人，而他們的思想則以共產主義或無產主義為圭臬，行動則傾向暴力或非暴力的革命手段，與溫和的社會主義有所區別。以下則採用史明的說法來稱呼。

<sup>66</sup> 邱貴芬，《後殖民及其外》（台北：麥田，2003），頁 288-290。

<sup>67</sup> 蔡伯壘譯，《台灣總督府警察沿革誌》（台南市：國立台灣史博館，2008）。此列新版本，原文摘自《台灣人四百年史》頁 516。

這段話理隱藏了一個概念，即這些左傾的知識份子視日本殖民統治為壓迫、剝削台灣人之「強盜」，因此展現了強烈的民族主義情緒在他們的思想中。但另一方面，他們宣言中提到的「民族」或說「大家」，指的正是被剝削的無產階級，而當時社會中與台灣人血緣相同的資產階級則不爲此類。所以他們在 1926 年 10 月 12 日當面表示反對由林獻堂等人<sup>68</sup>所領導的台灣議會設置請願運動，認爲「該運動畢竟是屬於無法達成目的的一種妄動行爲，縱使能達成，**也不能造福台灣人**。此種妄動行爲不外乎是承認並助長資本主義及帝國主義，**我們無產階級**<sup>69</sup>之黨絕對反對此種不徹底的妄動行爲，應盡快中止。」<sup>70</sup>可以看到這些知識份子對於台灣人爲何已經有了很大的分歧，如林獻堂之流以民族的觀點來看待台灣人，視島民爲台灣人，共同遭受被日本殖民壓迫的待遇，蔣渭水所代表者也屬這個類別。而更激進的共產主義者或無政府主義者則視台灣人爲無產階級的大眾，任何對無產階級的壓迫者皆爲群體的敵人，所以所謂的台灣人意識對他們而言，就是遭受資本主義壓迫的無產階級意識。

從《台灣人四百年史》的行文脈絡可以發覺史明與共產主義、無政府主義者的觀點十分相似，除了不斷強調台灣人被殖民的歷史、做爲貧苦農民的被壓榨、初期抗日運動中傾中資產階級與台灣農民在意識上存在的差異等等，還直指台灣議會設置請願運動到後來只代表著資產家之利益因而導致失敗，這也就是說唯一一種能夠代表無產階級的運動，才能成功。在其另一部著作《台灣民族革命與社會主義》中明確提到了台灣的革命須分成「民族、民主主義革命」與「社會主義革命」兩階段，而任一階段都必須由「台灣勞苦大眾與革命的知識分子來擔負起其主力軍和領導任務」<sup>71</sup>於是我們可以看到史明的社會主義思想，他標記了無產

---

<sup>68</sup> 蔣渭水也在此中，可以理解爲在當時左傾的知識份子中屬於較溫和，傾向調和「階級」與「民族」兩者想法之代表。

<sup>69</sup> 標黑部分爲筆者所加。

<sup>70</sup> 蔡伯壘譯，《台灣總督府警察沿革誌》（台南市：國立台灣史博館，2008）。此列新版本，原文摘自《台灣人四百年史》頁 516。

<sup>71</sup> 史明，《台灣民族革命與社會主義》（東京：Taiwanese Cultural Grassroots Association，1993），頁 45。

階級運動才是一條正確的解放台灣人之路，即以無產階級之意識為主進行革命。既然如此，台灣人所指涉的自然就是無產階級，台灣人意識自然就是這些無產階級逐漸意識到自己所屬同一階級的這種群體感。

史明對當時社會運動的描寫，清楚的闡述了社會主義做為台灣人意識形成的另一個基礎。然而這時的台灣社會如他所說還有許多傾中的資產階級，當這些人在中國與台灣之間游移時，則台灣人意識自是尚未形成，無怪乎要由無產階級大眾所領導。可以理解不論史明本身認為或當時的環境，雖然已經凝聚了足夠的群體感，但台灣還沒有徹底的擺脫中國，則在所謂台灣民族形成的過程中，當時也就還沒到達最後階段。雖然可以辨別出台灣人的獨特性以及與中國人的不同，但差別與隔閡並沒有巨大到能將兩者分離開來（至少對部分人而言）。必須要等蔣氏政權進入，實際的與心目中的中國發生碰撞後，才能達成。

## 伍、「中國蔣家軍閥政權殖民統治下的台灣」(至二二八事件)

標題直接取自《台灣人四百年史》，史明在章節之初就開宗明義的宣稱台灣是被蔣家政權所「佔領」<sup>72</sup>。他如何證成蔣家國民政府治台是另一個殖民統治呢？史明認為當時的中國人並不把台灣人當成與自己同等的中國人

「……不但是蔣家國府，就是當時的一般中國人對於台灣、台灣人的看法……以『化外之地』的觀念把台灣與中國本土的『中華』分開……當時上海的報紙，常見到以『邊疆』的字眼來形容台灣……一開始就以『征服者』的姿態佔領『邊疆地區』的台灣……為了『統治』殖民地才來到台灣的。」<sup>73</sup>

<sup>72</sup> 史明，《台灣人四百年史》(加州:蓬萊島文化，1980)，頁 698。

<sup>73</sup> 同前註，頁 702-703。

準此，住在中國的中國人不論他們是否也將住在台灣的人看成是中國人，他們所抱持的想法不只是有所隔閡，還帶著輕視與貶低，這種自我中心的態度，顯現的是殖民主義中我與異的對立關係。史明清楚的感受到這一點，在其一整個章節的敘述中屢屢提及蔣家政權做爲「征服者」與對台灣人的「歧視」<sup>74</sup>，這成爲他證成蔣家中國政權只是又一個殖民者很重要的論點。

治台初期在統治上，首先是台灣行政長官公署的建立，美其名是軍政，史明認爲這只是另一個「總督府」、另一個「六三法」，因爲行政長官總攬了所有的行政、立法、司法與軍權於一身。而台灣人參政的權利則毫無進展，所有所謂的參議會都沒有決定權而只能提供諮詢。至於如何約束台灣人，這個時期則持續了日制時期的保甲制度，採行更爲嚴厲地連坐方式的鄰里制度。此外，蔣家政權爲了能夠有效的控管台灣，史明認爲其更實行了極爲嚴密的「軍閥式特務組織」<sup>75</sup>，將這些特務散佈於全島的各組織中，嚴密控制，並以威脅、綁架、暗殺等等手段，使台灣人籠罩於恐怖政治之中<sup>76</sup>。

經濟上，台灣的資本、企業本就極端的集中於日本的總督府和日人企業家手中，根據 1942 年的紀錄，台灣資本 20 萬元以上的株式會社，約總資本的 92% 都由日所佔<sup>77</sup>。國民政府接收台灣之後，即將這些官、私企業資本全都收歸爲國有。此處根據《台灣人四百年史》的紀錄<sup>78</sup>，扣掉土地的部分換算當時台幣約有 109 億 9 千 90 萬餘元由國民政府所接收。而土地的部分則包括原屬日本總督府系統的各縣、市、廳、學校等土地、建物與設備最後都移交給公產公務整理委員會管理。史明此處用「掠奪」、「分贓」<sup>79</sup>來形容國民政府的所作所爲，指出連國民黨台灣省黨部與過去的台灣買辦份子都因此得到從日人收歸的企業；另一方

---

<sup>74</sup> 以上兩個辭彙皆引自書中，請參閱：《同前註》，頁 695-1182。

<sup>75</sup> 此爲史明書中所使用的辭彙。

<sup>76</sup> 莊嘉農，《憤怒的台灣》（台北：前衛，1990），頁 87。

<sup>77</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 708。

<sup>78</sup> 《同前註》，頁 707-713。

<sup>79</sup> 史明，《台灣人四百年史》（台北：蓬萊島文化，1980），頁 713-738。



面，許多的民生物資，包括糖、米、鹽、煤等，由於生產皆屬國營企業，故可以大量的輸往中國大陸，再加上史明描述當時的政風腐敗，來台官員貪污不斷，使得台灣物資缺乏、民不聊生。

如此分析蔣家國府對台灣施行的暴政造成島民不滿，最終釀成「二二八大革命」<sup>80</sup>。關於此事件發生之因，除了「殖民統治」之外，史明還有歸納出幾個要點：

「……（4）蔣家國府及其同一派的中國人，心懷征服者的優越感君臨於他們視為殖民地奴隸的台灣人頭上，燃起台灣人民族上的仇恨心。（5）蔣家國府帶來了與二十世紀世界潮流背道而馳的封建性、落伍性、反動性，導使台灣人對他們產生在文化思想上的蔑視心理……」<sup>81</sup>

除了物質層面的苦痛外，台灣人在這個時期受到中國同胞展現出來的優越感影響，凝聚了一股群體意識，史明認為這是民族的意識。但這個意識是被燃起的，也就是不論原本的台灣島民與外來者存在怎樣的關係，民族意識是在一種疏離、排斥、貶低的情感之下所產生。而關於台灣民族究竟形成與否？這個問題，卻始終在兩個答案之間浮動。另，強調「蔑視」則表達了對於當時的中國，不只是透過實證之分析而理解為相較台灣落後，更存在一個「覺得他們比較低劣」的心理狀態。這兩點很直率的吐露出對當時中國的態度是，由仇視與鄙視揉合而成，故「……仇恨心與蔑視心理逐漸累積……終於燃起了任其搬出什麼『同胞』、『血緣』之類也無法填平的莫大反感……」<sup>82</sup>。

二二八大革命在這樣的社會背景下，由香菸專賣的問題引發。史明進而描述

<sup>80</sup> 此處引用《台灣人四百年史》中使用的標題名稱。

<sup>81</sup> 史明，《台灣人四百年史》(加州:蓬萊島文化，1980)，頁 750。

<sup>82</sup> 同前註，頁 750。

事件的發展<sup>83</sup>，指蔣家國府接管了台灣的專賣事業之後，由於這些「中國的貪官污吏本來就是落後的封建殘餘」，缺乏現代的管理能力，導致成品的品質一落千丈。爲了填補繼之而來的財務虧空，於是隨意的抬高價格。這導致那些對於「營利極為敏銳」的中國商人發現將香菸運入台灣有利可圖，就開始走私外國製香菸。外國製香菸物美價廉很快地對專賣香菸造成威脅，準備依法取締，但「……使陳儀最感麻煩的，就是走私違禁品的奸『商』，全有軍官或海關要員等在背後撐腰……不敢輕易下手取締。結果只好……專事欺負那些零售香菸的婦女與小孩，表面應付一下……」於是 1947 年 2 月 27 日的緝私行動中查緝員不分青紅皂白打傷老阿婆林江邁引起群眾包圍之後<sup>84</sup>，警員又開槍亂射誤殺了台灣民眾陳文溪，終於引爆了隔天的大革命。

史明認爲二二八大革命對於台灣人意識的發展起了關鍵性的作用，從此之後台灣人意識的缺陷被弭平，台灣民族因而真正形成。他指出，在革命之前台灣人意識有其缺陷，因爲二二八事件之前的台灣人其心理上是模糊不清的，不能清楚分辨自己究竟是台灣人或中國人。而這種掙扎除了血緣的問題外，還因爲台灣人在不斷地被殖民統治下產生了「懦弱」、「自卑」<sup>85</sup>心理，以至於害怕堅持自我，不敢表達自己的獨立性而只想依賴他人。另一方面，則是人性解放的啓蒙運動與階級鬥爭教育不夠徹底，使一般台灣人的政治覺悟不足，特別是在那些所謂知識份子的中、上層階級當中更爲嚴重。這些台灣人下意識的模糊性、懦弱性、自卑心理與政治覺悟不足等缺陷，再配合著所謂祖國同胞的虛偽宣傳，因而產生了一種「空想漢族主義」<sup>86</sup>。然而，二二八大革命雖然最終失敗，但是

---

<sup>83</sup> 同前註，頁 751。

<sup>84</sup> 根據《尋找二二八的沉默母親-林江邁》之紀錄片內容，林江邁女兒林明珠對當時狀況有與史明理解不同的回憶。她指出當時起衝突之因並非是查緝私煙行動，也非查緝員之壓霸，單純因爲語言不通而溝通不良所致。請參照紀錄片：楊渡，《尋找二二八的沉默母親-林江邁》（台北：台北市文化局，2006）。

<sup>85</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 793。

<sup>86</sup> 同前註，頁 792-795。

「……換來了對於做人必須要有的『自主性』與『獨立性』的深刻認識……開始把過去的許多弱點與缺陷努力清除……剷除對於同一種族的中國與中國人所抱的幻想與模糊觀念，深刻的認識台灣與台灣人為了生存所要指向的發展方向——建設台灣人自己的國家……」<sup>87</sup>

至此，史明論證了台灣史是部無產階級的被殖民史，而對於中國的想像則在此刻被消除，台灣人意識（或台灣民族的共同意識）在此刻真正形成。

就史明的觀點，台灣民族認同的形成從荷治時期開始到二二八大革命為止，經過了各階段的被殖民經驗。被殖民者所指涉的主要為無產階級，資產階級與買辦階級則因為沒有被剝削反而從中獲利，不屬於被殖民的範疇，難與無產階級形成共感的意識。日治時期反抗運動中的右派，雖因利益曾經受損而成為反日的一份子，但左右派的分裂顯示這些人與廣大的無產大眾脫節，無法代表真正的台灣人。蔣家國府入台後，許多台灣人受到空想漢族主義所欺騙，但在殖民壓迫下爆發無產階級的二二八大革命洗淨了被矇蔽的眼睛。這連串的過程可以發現，史明將殖民引發的民族主義與社會主義結合，形成「台灣民族意識=無產階級意識」之等式，任何向無產階級意識靠攏者就能成為台灣人，反之則為剝削者或矇蔽者。故台灣人就是被殖民的無產階級當中發展出的主觀意識，以全島為範圍，只有他們的意識才能最純粹反應台灣人的想法，其他幫助外來者剝削的人則無法看清自己為何，而流向認同的邊緣。故可知台灣人意識之形成正是以台灣無產階級長期被殖民的經驗為最主要原因，台灣人意識正是以台灣無產階級之意識為主體。

確定台灣人如何形成之後，最需要處理的就是那些戰後來台的中國人。《台灣人四百年史》完成於 1962 年，漢文版於 1980 年出版，增修了這段時間當中的台灣發展、中共發展與國際情勢，而這些內容都是延續台灣人被殖民壓迫的論

---

<sup>87</sup> 同前註，頁 797。

點，而關於台灣人主體性之描述則沒有變化。史明區分戰後來台的中國人爲剝削者與被剝削者，儘管有這一層關係，他們卻共同懷抱著大中華思想，面對台灣人仍帶著優越感，難以融入人群<sup>88</sup>。這樣的中國人與反殖民民族革命的關係爲何呢？藉由觀察史明對李萬居、雷震等人組織的「中國民主黨」之評論可看出端倪：「……其形式與方法，雖然未能滿足台灣獨立的理念與方向，但台灣地下獨立運動者，想藉此為跳板來把整個島內情勢轉變為反殖民地的民族獨立鬥爭……」<sup>89</sup>他認爲反攻大陸的大中華意識並不符合台灣民族所希冀的台灣獨立，然而在反殖民的立場上雙方存在合作的空間，可知戰後來台的中國人此時尚未能與台灣人結合。但在其 2010 年之著作當中對於台灣民族的構成則做了更有效的表述，無論戰前戰後來台的人，都以「階級=台灣民族」的方式來區分，爲數最多的無產階級爲主體，中、資產階級爲輔構成台灣民族，而以推翻殖民制度而非殖民者爲目的，也就是這些人都可成爲台灣人，只要其能夠以開明的心智理解台灣民族主義的好及台灣獨立的必然性<sup>90</sup>。雖然史明並未說明爲何戰後的中國人能夠成爲台灣人，但既然「無產階級=台灣民族」的等式不變，可以推測持續不斷的被殖民剝削，是其認爲戰後來台中國人產生台灣意識的最主要原因。是故，民族的構成隨著時間產生改變，但其台灣人形成的原因並沒有變，台灣史依然是一部以無產階級爲主體的被殖民史。由史明處理原本爲中國人的人之認同乃是因爲被壓迫而變成台灣人，並沒有描述原本的台灣人在這段過程中主體性有任何變化，可知其認爲台灣人的主體性早在「二二八事件」成形，且保持不變。故可知其台灣人意識形成的論述在前後期未有顯著的變化。

---

<sup>88</sup> 同前註，頁 1062-1065。

<sup>89</sup> 同前註，頁 1126。

<sup>90</sup> 史明，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》（台北：前衛，2010），頁 142-143。

## 第五節 小結

以上對於史明台灣人意識論的回顧，除了理解其論述的內容，將在此歸納出以下兩點結論。

### 壹、台灣人意識論的客觀性

史明透過台灣人意識論，指出台灣人的形成有獨特的自然、社會、文化與政治因素，最終匯聚成主觀的民族意識。雖然從他的論述可以歸結出以「無產階級遭受殖民壓迫」為核心之論點，但仍需參著其他因素，並經過歷史的發展逐漸演變。然而，這種主體的縱向動態性與橫向多元性在二二八事件之後形為僵固，且部分台灣人的中國性、非無產階級的認同觀之存在，被史明認為是虛假的、錯誤的，可知其將自身論述中台灣人的主體內容及歷史發展理解為絕對的、正確的。要獲取這樣的絕對性與正確性，必定是因為他客觀的理解台灣人之形成，且認為各種因素的交織具有必然性。故其不認為這個論述與自身所處的位置、認同有所關聯。

關於這點能夠進一步引申出待進一步探索的問題，即史明自身的位置、撰寫文本時關於歷史的前理解（pre-understanding）究竟有沒有影響到其論述？本文在第三章將試著解構其論述的客觀性，從文本的敘述、內容著手研究其自身的位置與論述的關係。

### 貳、史明論述的定型

史明的第一本著作於 1962 年問世<sup>91</sup>。這本史書為其台灣人意識論述之大全，從本章的回顧可以發現往後的著作依然持續著同樣的論述基調，僅僅在細節部分有所更動，其思想體系從未改變。既然其論述定型，則本文對於這個論述產生之研究就將著重在史明《台灣人四百年史》產生前的生命歷程。這個部分本文將在第五章進行。



---

<sup>91</sup> 史明的作品年表，參考其官方網站：<http://www.tw400.org.tw/5writing/5book/5book.html> 之整理。

### 第三章 台灣人意識論述的史觀呈現

第二章探討了史明的台灣人意識論，分成民族形成定義、認同範圍與台灣人意識形成三部分，而第三項乃是在前兩項形塑的框架下論述。本章所要討論者，是台灣人意識論是否如具有著客觀性。此處所謂客觀性指的是歷史發展的絕對主義，也就是台灣人的形成、如何形成都具有必然性，任何一個研究者都應該也必定會做出這樣的結果，任何一個行為者也必然擁有這樣的經驗。如此顯示出的是研究者自外於歷史，以造物者的眼光解讀歷史。這種「主-客二元對立」的本體論在過去社會科學理論的發展當中已不斷被質疑<sup>92</sup>。歷史的絕對性其實像是走鋼索般的搖搖欲墜，若任何一個事件抽離，歷史就將瓦解，除非這些事情的發生為必然，否則絕對性便無可能。以台灣史為例，若滿清末割讓台灣、日本戰敗向後延遲而延長皇民化政策的時間、國民政府未從大陸撤退等，若在這些情況下，台灣史、台灣人的發展可能截然不同，顯示出若歷史呈現某種必然的環環相扣，乃是因為研究者對於結果理解而回推，如此則所謂的絕對性也就只能是偶然的。

從此能夠轉向後現代的角度，考慮作者自身所處的位置與文本之間的關係。因此本文提出了主觀性的概念，乃指作者在寫作之前存在的前理解被帶入作品當中，對於論述的過程產生影響，而成為限制了其論述發展的某種條件。本文所謂前理解乃一個人與其所處世界互動產生，關於自己怎麼看待世界，也關於自己怎麼理解自己<sup>93</sup>。也就是物的存在來自於物的本身，物的意義來自於物本身的揭示，這些都歸屬於作為存在的整體。這表示人所見的存在與存在整體之間有著無法擺脫的差異之可能性，故包圍每個人的世界，對存在的一切領會其實乃是存在整體的部分揭示，乃是黑暗當中的一盞光明，而這盞光明就是一個人的前理解，他如何能看必須奠基於此<sup>94</sup>。因此前理解就是觀看時的角度賴以形成的基礎，若

<sup>92</sup> 請參見：石之瑜，《社會科學方法新論》（台北：五南，2003），頁 40-85。

<sup>93</sup> Richard E. Palmer 著，嚴平譯，《詮釋學》（台北：桂冠，1992），頁 213-214。

<sup>94</sup> 關於詮釋學與前理解的概念，請參閱：M. Heidegger 著，王慶節、陳嘉映譯，《存在與時間》

被帶入歷史的書寫，就會存在某種與個人位置相關聯的史觀，進而說明某人為什麼這樣看歷史而不那樣看，也就是本文所謂的主觀性。由此可以知道文本中可能存在為數眾多的主觀性，彼此之間的重要性自然輕重有別，重者勢必會對論述產生影響，也就是一旦將其從文本中抽離，作者將無法達致原本將做成的結論。凡能對結果產生影響者即為主觀性，也是對史明的台灣人意識形成論述產生影響者。至於什麼可以被稱作主觀性？前述指出前理解是對自己在其成長過程中所形成的理解，有了這份理解才有對未來說話的能力。因為無論所說者客觀與否，都是因為個人認為而說，則一切所說皆可視為主觀性，都是一種前理解。探究文本當中所有的主觀性勢必過於繁瑣而非任何人單獨之力所能及。由於本文所意圖研究者乃史明台灣人意識論與中國認識的關係，故在探討主觀性時，將針對中國的部分，也就是史明的中國認識，或者說某一部分的中國認識如何作為論述台灣人意識的主觀性，而影響了其論述過程與結果的發展。

本章將考察史明在文本中對台灣人意識的論述，試著分析其中存在的主觀性及影響，並在下一章詮釋這些主觀性究竟呈現出怎樣關於中國的理解，也就是中國認識。

## 第一節 展開：原住民的排除—漢人中心史觀

史明在《台灣人四百年史》中指出原住民乃台灣最早的主人，然而在中國漢人遷移台灣之前的漫長時間當中，關於其歷史的描述卻付之闕如。史明認知到原

---

(台北：久大、桂冠，1993)。H. Gadamer 著，洪漢鼎譯，《真理與方法：哲學詮釋學的基本特徵》(台北：時報，1993)。



住民由於來自的地方、時間，與生活空間的不同，可以細分成許多部族（tribe）<sup>95</sup>。然而他們怎麼到來、為何到來、如何互動、如何發展卻是一片空白。對史明而言，原住民的存在毋寧是空間的，而非時間的，其存在並無有機的意義，自然與台灣史無涉。故史明指出，「過去四百年來在台灣社會發展過程中起了主要作用的，無非是漢人系台灣人。」<sup>96</sup>其所謂的台灣史，乃是中國漢人來台之後才開啓，台灣人則是來台漢人逐漸發展而成。原住民因此只有兩種選擇，一為被同化吸收成爲台灣史的一部分，其時間得以開始流動；二為被驅逐於山谷僻地之中，永遠處於停滯的狀態。因此，史明台灣史的主角是漢人，描述他們如何處理認同而形塑一個民族。

原住民一旦進入歷史，其主體性也就正式被剝奪。史明對於原住民本身的發展或其與漢人關係之著墨相當稀少。書中幾乎都在探討在台漢人發展成台灣人的過程<sup>97</sup>，原住民只在很少的章節中用很少的文字提及關於被剝削、被同化以及曾爲「台灣主人」<sup>98</sup>的事蹟，而這些段落也不存在敘述的意義，並沒有解釋爲什麼，而略過了因的部分，直接以理所當然的口吻講述結果：

「……凡是長久停滯於孤立並未經開化的原始族，他們遭到生產技術和文化生活較高的外來族侵略，不是遭到殲滅性的打擊、就是被驅逐於更原始的山間僻地、或者被對方吸收同化……終於走向種族滅亡……台灣原住民從四百年前就遭到外來統治者及其附庸的侵占、屠殺、壓迫、驅使、虐待的結果，無法避免走上衰亡……」<sup>99</sup>

---

<sup>95</sup> 此處爲史明的用法。

<sup>96</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 16。

<sup>97</sup> 本章往後所稱的台灣人或台灣島民都是指涉在台漢人。而稱「台灣島民」時表示筆者不願把其視爲一個有明確民族意識之群體；而稱「台灣人」時則相反。

<sup>98</sup> 史明曾使用「台灣最初的主人 原住民」爲段落標題，此處筆者加以載取。

<sup>99</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 89-90。

原住民同時被漢人與殖民者打壓，遭受「同化」而「滅亡」的命運，這中間的過程充滿著歷史，史明對之顯得毫無需要加以描述的再現策略，顯示其認為原住民對台灣這個民族無足輕重。一群本是共同生活在台灣島上的人，為何其歷史對台灣島上民族的形成無足輕重？必然是因為這個歷史乃是他們的歷史，而非我們的。於是他們若要進入我們的歷史必然要被同化、吸收，則原住民的主體性就此消失，而在史明認為只存在兩種人群分類——原住民與漢人——的台灣史裡，自然漢人就成為了主體。

台灣史發展的過程中，雖然原住民不斷地被吸收、同化，但整體而言不論生活方式、文化，與漢人還是有顯而易見的差異。史明並不認為這些差異會對他所論述的台灣人產生衝擊，因為反正「……原住民和漢人，由於共處在被殖民地壓迫的共同命運下，並且，起初就有了相互結合的因素存在著……共同構成今日的台灣社會和台灣人……」<sup>100</sup>史明在此以「被壓迫的共同命運」、「相互結合的因素」處理原住民，看似將其主體性放回台灣人之中。但可以發現所謂被壓迫的歷史在文本中都是集中描述漢人所遭受的殖民對待，而原住民的被雙重壓迫、被差別壓迫<sup>101</sup>等等的歷史在共同命運的文象中被混為一談。這證明了原住民始終沒有主體性，他們不斷被代言，卻永遠沉默地存在於台灣人之中。原住民的角色就如同史碧瓦客（Gayatri Spivak）所形容的「土著報導人」（the figure of the Native Informant），沒有對自身主體性發言的能力，在有空間和時間承認其存在之前已經被取消<sup>102</sup>。原住民的主體性被史明排除，而沉默的隱藏在台灣人之中，隨其恣意運用。

無論史明是刻意地在台灣人意識論述中將原住民排除以令論述有效，或純粹不自覺的將原住民排除，都顯現出以漢人為中心的主觀性。因為既然史明認為台

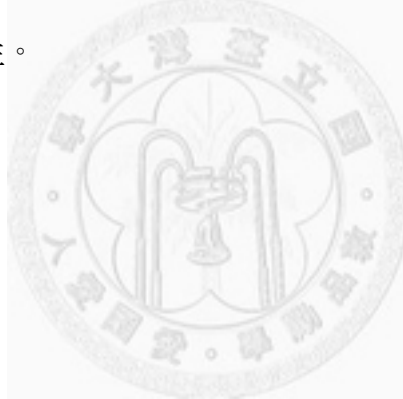
---

<sup>100</sup> 同前註，頁 90。

<sup>101</sup> 荊子馨著，鄭力軒譯，《成為日本人-殖民地台灣與認同政治》（台北：麥田，2006 年），頁 183-232。

<sup>102</sup> G.C Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason : Toward a History of the Vanishing Present*, (Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1999) pp.27-31.

灣人發展的源頭在血緣上、文化上只存在原住民與漢人兩種分類，則原住民的主體性被排除，就證明漢人中心乃是理所當然。於是其台灣史在開啓之時就是以漢人中心史觀的主觀性去描述、觀察歷史，甚至在必要時為原住民發言。若把原住民也視作台灣人的主體，以這樣的史觀研究台灣人的形成，結果可能大不相同。以下將簡述陳昭瑛對原住民的觀點，以為漢人與原住民在台灣人意識上有所差異的示例。她解析排灣族詩人莫那能的詩「燃燒」<sup>103</sup>，認為「莫那能的詩則同時並現了反中國與親中國的色彩，然而以親中國作結」<sup>104</sup>。由此示例可知道原住民有自身關於台灣人意識與內涵的理解，在史明的論述中，原住民看似沉默並非經判斷而認為其思想從屬於或完全相同於漢人，而是根本被忽略。故若抽出「漢人中心史觀」的主觀性，則要得到台灣民族形成的結論將會更為困難，也證明其論述中確實存在著這個主觀性。



---

<sup>103</sup> 詩的原文請參閱：莫那能，〈燃燒〉，《美麗的稻穗》（台中：晨星，1991）。

<sup>104</sup> 陳昭瑛，〈論台灣的本土化運動：一個文化史的考察〉，《中外文學》第23卷第9期，1995，頁38。

## 第二節 發展：中國認同被排除—去中國史

### 觀

如前所述，史明對台灣史或台灣人意識形成之論述，乃是以漢人為主體而展開的。從中國來台的人不可能一踏上台灣這塊土地就變成了台灣人，畢竟與原鄉的認同切斷關係，總需要經歷一段漫長的發展<sup>105</sup>。經歷了哪些？如何發展？學界並無統一的論調，但「發展」是不可否認的。在史明的台灣人意識論述當中，與各個時期的殖民者的互動，都有助於發展台灣人意識。不過，各個時期也都陸陸續續有漢人從中國而來，殖民者當中也存在著抱有中國認同者，如鄭氏、清朝、蔣家國府，或把台灣人當成中國人者，如日本<sup>106</sup>，可見史明認識到台灣人意識持續發展過程的曲折，並非中國認同就一定會逐漸衰退、消失。史明的文本確實反映了這樣的認知，如帶有傾中意識的抗日運動者、空想漢族主義等。因此，如何處理存在台灣的中國認同，是論述以民族獨立為終旨的台灣人意識形成很重要的部份。以下筆者將試著舉出兩個史明在其文本中處理中國認同的例子。

#### 〈示例一〉

史明在描述清領時期的「農民反抗鬥爭」與「分類械鬥」時，認為前者是爲了反抗外來的殖民者，也就是其所謂的「本地反唐山」；關於後者，則認為透過摩擦反而促進了台灣社會的融合。於是台灣社會透過「內外兩面的摩擦鬥爭」形

---

<sup>105</sup> 高柏園，〈台灣意識與文化中國的文化地位〉，夏潮基金會編，《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》（台北：海峽學術，1999），頁 224-225。

<sup>106</sup> 請參閱：若林正丈，〈台灣抗日運動中的「中國座標」與「台灣座標」〉，《當代》第 17 期，1987，頁 40-51。

塑了台灣人意識。

當時的反抗鬥爭充滿著中國內涵，史明的描述並沒有隱藏這點，且指出兩個例子。一是朱一貴在攻克南台灣後自封「中興王」，就其自稱「明室後裔，鄭氏遺臣」<sup>107</sup>，不難理解所謂「中興」所指涉者乃是「明朝」，表示其還抱著大中國認同，並能以此聚眾。二是林爽文在攻克彰化城後，被擁為「明主」改元「順天」，表示當時依然奉明朝為圭臬。這兩個大規模反抗事件流露出的訊息，並非是所謂的為了台灣人反抗外來者或反抗中國人，而是理解為農民對暴政的反抗，並帶著恢復過去漢人正統政權的意涵。然而史明雖提供了史料，仍認為此乃本地對中國的反抗，卻未有意圖要予以解釋。

「分類械鬥」所顯示的，是以中國原鄉為認同對象的地方意識<sup>108</sup>。這種摩擦過程可能會造成群體之間的分裂更加嚴重，也可能產生不打不相識的情形。要因此而獲得共感並非必然，史明也並未對這個部份提出解釋。

掌握史明論述策略的目的，並非要否定史明關於「農民反壓迫抗爭」、「台灣人逐漸成形」的觀點，而是當他把這些行動詮釋為徹底的本土意識抬頭，好像這些農民已經意識到自己不是中國人而是本地人，他們這種完全以本地意識驅使的行動卻總是不經意的流露出「中國內涵」，顯示出一個難以辨識的掙扎存在於本地認同與中國認同之間，而史明雖在文本中提及了這些史料，卻在做結論的時候加以忽略。顯示出的是中國認同被排除在外。

## 〈示例二〉

---

<sup>107</sup> 郭炤烈，〈台灣意識的歷史軌跡〉，夏潮基金會編，《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》（台北：海峽學術，1999），頁 41。

<sup>108</sup> 黃俊傑，〈論「台灣意識」的發展及其特質-歷史回顧與未來展望〉，夏潮基金會編，《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》（台北：海峽學術，1999），頁 3-8。

史明在《台灣人四百年史》中論及日治時期的最後一節時指出，中國與台灣間的距離越來越大，顯示其認為幾乎絕大部分的台灣島民對中國之想像已經不存在，這樣的論點到了台灣回歸中國的時期，卻又有了一百八十度的轉變。史明在此處採用「大家」的稱謂，指出此時台灣一般平民大眾對於回歸「祖國」的喜悅。他大量使用「催眠」、「遺忘」、「沉醉」等辭彙來描寫這些渴望回歸祖國、把自己當作中國人的人

「……『祖國』接二連三發出的……甜言蜜語，好像催眠術似……大家都沉醉於歡悅的美夢裡去……把祖先們與唐山人外來統治者鬥爭所流下的血跡忘得一乾二淨，迷惑於……『空想漢族主義』『觀念上的祖國論』……已無冷靜的判斷，只抱著飢不擇食的弱者意識……」<sup>109</sup>

不論將蔣家政權描述成殖民者、壓迫者的正確性如何，台灣認同與中國認同之間的連結卻僅僅以一種想像而予以帶過，於是史明認為這些人搞錯了、被迷惑了，才因而沉醉於狂熱不能理解正論。而所謂正論<sup>110</sup>，指的是「以化外之地把台灣與中國分開」、「蔣家勢必將台灣壓制於殖民統治之下」<sup>111</sup>。這當然是可能的結果，但既然認同需要「發展」、「過程」，對於未來可能會發生什麼事的預測，就應該無所謂真假、對錯，但若史明是這樣判斷，那就等於是把自己期待的結果拿來回溯，當成對錯的標準，這變成為一種命定論，如此再討論其發展豈不是沒有任何意義了？史明沒有探討的是，就算這些人最終轉而痛恨中國，也許只是代表著某些時空因素造成認同的轉向，而無法證明其過去的認同為錯誤、虛假。

史明把這種虛假意識稱為「空想漢族主義」。其原本指出客觀因素引起的主觀意識是民族最重要的成分，並認為台灣人在過去的社會、經濟、政治發展脈絡

<sup>109</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 702。

<sup>110</sup> 此乃史明書中之用語。

<sup>111</sup> 同前註，頁 702。

的這些客觀因素下，早已與中國人產生了重大的差異。然而當時台灣人仍然沒有辦法明確排除中國人的成分，以至於在認同上存在模糊性，這是主觀意識，卻被史明視為錯誤而排除。可以明顯觀察到在史明台灣人意識形成之論述中，存在著除了理論基礎之外的其他因素左右結論的形塑，此處乃是把「中國」從主觀意識當中排除。至於二二八大革命後關於台灣人意識因此修正之論述，則屬於宣示之性質。起而革命而遭到蔣家國府清算的台灣人多屬一般大眾，那些靠攏國民政府或溫和派路線的台灣人並非此類，有關他們是否具有中國之認同的問題依然被排除在外。

從上述兩例可以發現史明處理中國的方式，一為忽略史料的意義，二為判斷意識為錯誤。兩者都試圖把中國認同排除在外，台灣認同則因此鞏固。事實上這並非特例，整部《台灣人四百年史》都是以這種方式呈現，也就是以「去中國史觀」，將中國認同排除的角度描述。如前所述，台灣人乃是以台灣為範圍，以來自中國的漢人為主體所產生的。漢人來台的時間、在島上的生活方式、生活水平各有不同，並影響著認同。而既然都來自中國，認同內涵的差異，反映的就是中國認同還保留多少，也代表台灣人認同的發展在時間上缺乏一致性<sup>112</sup>。因此，講述台灣民族形成與某些人放棄其原本的主觀意識兩者，乃是一體兩面，則必須區分各個認同群體以辨別哪些人懷有較多的台灣人意識，哪些人較少，才能發展出判斷的依據，否則台灣認同與中國認同將在每個台灣人身上牽扯，台灣民族也無從發展。可以看到史明不斷地將台灣島上的人分類，以辨明最純粹的台灣認同群體，由此說明台灣人意識的形成與發展。

荷治時期一直到清末，陸續有漢人遷移到台灣島上居住，有些是隨著「官方」而來，主要從事官兵、地主或商人之工作，以史明的說法就是以剝削者的身分存在。另外則是以平民的身分來台，這些人因為在原鄉難以生活所以冒險渡海來

---

<sup>112</sup> 史明的文本的確描述了社會位置不同的台灣島民有不同的中國意識殘留，即使在二二八大革命之後，這樣的狀況仍然存在於其文本中，證明他自身有認知到這個現象。

台，絕大部分以佃農、漁民或小商人為職，過著貧困的生活。後者乃無產階級，且在台灣佔有較大的比例，這些人並不如前者般有機會在中國台灣之間來去，多是在原鄉生活不下去才冒險來台，故必須在這塊土地上落地生根，因此史明認為他們較容易發展出台灣人意識，並與中國的關係漸漸疏遠。然而這種區分並不精確，因為平民漢人中有許多與統治階級關係良好者，處於兩者之間從中謀利，他們是平民但並沒有遭到剝削，難以與一般大眾凝聚共同意識，且傾向統治者而不反抗，則當一般大眾產生「本地反唐山」之意識時，他們難有共感，其中國認同較不易消除。史明也認知到這點，故繼續將這些士紳階級分類，稱作「買辦」，強調他們是殖民者的幫兇。在《台灣獨立的理論與實際》中他更修改了原本「大陸漢人」與「台灣漢人」的區分，變成「外來的、不定住的漢人統治階級」與「定住的、台灣發展動力的開拓農民被統治階級」<sup>113</sup>，「買辦」成為第三類台灣島民。於是，史明就建立了「中國統治者」-「買辦」-「中國平民大眾」的分類，台灣意識由左至右逐漸增強，中國意識則由左至右漸減。能辨別出這些群體與其中的差異，則台灣認同的主體就能建立。

從第二章對於台灣人形成的回顧，可以看到史明以平民大眾為主體的觀點。另一方面，買辦可能隨著統治台灣政權的興衰而興衰，表示這些人原本也是平民大眾；也可能持續的處於統治者與平民之間，表示他們已在台灣落地生根。兩種狀況都顯示著不能夠輕易的在中國台灣之間來去。於是史明認為這些資產階級只要能夠與無產階級有著對於台灣排除中國獨立發展的共同意識，就能從邊緣回歸到正常，以「革命的知識份子」的身份與台灣勞苦大眾共同領導台灣民族革命<sup>114</sup>。

這樣的分類觀點在蔣家國府入台之後受到強烈的挑戰。當時的社會存在著許多對於回歸祖國滿心雀躍的無產階級大眾，所謂的「台灣人意識」似乎不如先前的純粹與明確，反而是與中國認同糾纏不清。既然原先的分類在此暴露出極大的

---

<sup>113</sup> 許南村編，《史明台灣史論的虛構》（台北：人間，1994），頁 50。

<sup>114</sup> 史明，《台灣民族革命與社會主義》（東京：Taiwanese Cultural Grasroots Association，1993），頁 45。



問題，便必須要進一步將雜質從純粹的台灣人中區辨出來，以確定台灣認同的主體。史明指出當時傾中的無產階級大眾由於被統治者所迷惑，而陷入「空想漢族主義」的情緒，因此能再一次的劃分台灣島民。

## 壹、無恥的原日治時期買辦階級<sup>115</sup>

這些人大談「中華民族」、「三民主義」，表現出對於回歸「祖國」的喜悅、熱忱，但史明指出，部份的人在日治時期也同樣高呼著「天皇陛下萬歲」，顯現這些人只不過是逢迎之徒，為的是不會在新的政權底下被處罰，能維持原有之買辦地位。此處值得指出的是他對於林獻堂等舊台灣民眾黨系人士之描述。日治時期的台灣民眾黨乃由「台灣文化協會」左右派分裂後的右派人士所創，史明批評右派路線時期的「台灣民眾黨」為「資產階級組織」，只是為了資產階級的利益服務<sup>116</sup>，而「……倡導的「台灣民族主義」都內含著不合乎台灣社會現實與台灣人感情的所謂『漢族主義』與『中華思想』……」<sup>117</sup>，故在策略上則傾向保守，可再分為地主、資產階級派的「在日統治下採合法手段請願之台灣自治」與小資產階級知識份子的「企圖組織所有台灣人之民族自決」。史明對當時的批評一方面是這個時期的台灣民眾黨行動太過保守，另一方面是錯誤的理解真正的台灣人意向，其批評並不涉及道德層面，只是對於實際情況理解不足。而根據其政治理念與認同傾向，這些前台灣民眾黨中的右派人士到了戰後歡迎蔣家國府乃理所當然。然而一旦遭遇中國，這些人卻突然被認為只是低劣的逢迎拍馬之徒，史明用「獻媚」這個詞來形容這些人親近國府之行爲。因此，這些日治時期資產階級抗

<sup>115</sup> 此處所使用之「無恥」乃史明在《台灣人四百年史》中提到國府時期的買辦階級所使用之名詞，筆者為符合原意故借用之。

<sup>116</sup> 台灣民眾黨的發展經歷了幾次內部的決裂，因而影響到其意識形態傾向。首先是左傾蔣渭水與蔡焜火等人的決裂，之後是林獻堂等人的出走，而蔣渭水本人也曾經歷過某些路線上的轉變。

<sup>117</sup> 史明，《台灣人四百年史》(台北:蓬萊島文化，1980)，頁 655。

日人士，與所謂的無恥買辦都屬於道德有瑕疵的一群人，而可以被視為是同一類人<sup>118</sup>。

## 貳、被欺騙的普羅大眾

此處所指的是那些慶祝著回歸「祖國」的無產階級。史明認為他們被蔣家國府的宣傳所催眠，以至於忘卻過去的歷史，也失去判斷的能力。表示他們還是存著台灣人意識，只是一時內心被矇蔽，無法真正的了解自己真實的想法。

## 參、真正為台灣人奮鬥的革命者

始終都不相信，台灣人之中有「祖國同胞」這件事，他們所擁有的台灣意識是正確的，沒有被矇騙的。

最純粹的台灣人意識從原本的無產階級大眾當中被辨識出來，形成「中國統治者」-「買辦」-「被欺騙的台灣人」-「未被欺騙的台灣人」這樣的分類。增加了「被欺騙的台灣人」，就能夠很清楚的看到史明排除中國的想法作用於文本當中，「中國意識」被描述成矇蔽「台灣意識」而作用，是虛假的、錯誤的，所以台灣民族要形成就必須排除中國意識，解放那些被欺騙的人之心靈，認識真正的自己。於是台灣人形成或台灣史對史明而言不再只是一個發展過程，還是一個「去中國意識」的過程。他持續不斷地透過分類，把中國意識、抱有中國意識的人排除到台灣認同的邊緣或外部，也就是不斷地在論述上去中國。

---

<sup>118</sup> 這些人被史明稱作：半山或靠山，基本上除了從哪裡來之外，沒有任何差別。

可以清楚看到去中國的方法始終存在於史明台灣人形成的論述中。如果所謂的台灣人是在歷史脈絡下自然而然產生，就不需去中國，不需認為在過程中抱持中國意識的人是錯誤的需要排除，因為歷史的結果就會讓台灣意識回歸純粹，其中的任何變動也必有可解釋的空間。把「排除中國」放在論述過程中，史明的台灣史忽略去闡述那些抱有中國意識卻生長在台灣的人的歷史。然而史明的台灣人不是真的排除那些還懷著中國意識的人，這點由他從未縮小台灣認同的範圍可知。這些人對台灣人意識的想法被視為錯誤而隱藏、排除。若抽出這點，甚至連台灣史該不該稱作台灣史都很值得爭議，由此也證明了在其文本中存在著「去中國史觀」的史觀。



### 第三節 形成：民族主義與社會主義結合一

#### 無產階級史觀

前述已整理出史明關於台灣島上人群的區別，藉此判斷何者更具台灣人意識而能成為台灣認同的主體。本節試圖理解為何史明做這樣的判斷？這樣的判斷背後存在什麼思想？

史明在談到日殖民政府接收台灣時的反抗運動，他一方面認為台灣當時的「中國意識」在資產階級與無產階級之間有了顯著差異，即資產階級傾中而不如無產階級的本土意識強烈，並對這兩種不同的態度下了判斷，認為傾中思想是不符合「台灣人」的現實<sup>119</sup>。值得注意的是，史明做這樣的判斷是帶著強烈情緒，以理所當然口吻去敘述

「……台灣的士紳階級……幾乎被那與台灣現實不相吻合的所謂『大中華思想』……做為本地人的意識卻不夠堅定……當日軍來侵之際……不但是沒有和本地人打成一片，反而更為死硬的選上與清殘餘勢力相勾結之一途……無非是為他們自己鋪設潛返中國大陸的一條內道……」<sup>120</sup>

這段話除了表示階級之間存在不同的認同傾向，也表現出史明強烈的民族主義情緒。民族主義需要存在一個接近同質的認同，而認同有範圍，有範圍就有中心邊緣之分，則民族認同內部勢必存在強烈與不強烈，甚至不認同的狀況，表示民族主義是不可避免涵蓋認同不純的人。第二章已指出史明的台灣人意識以台灣為範圍，故可以從「本地人」此詞彙得知史明將這些資產階級包含在台灣民族主義/

<sup>119</sup> 史明，《台灣人四百年史》(加州:蓬萊島文化，1980)，頁 397-398。

<sup>120</sup> 同前註，頁 257。

認同之中，甚至表示他認為生活在台灣的人都該包含在台灣民族主義之中。

認為無產階級本地（台灣）意識較強，資產階級（買辦）較弱，則表示社會主義與民族主義很自然結合在一起。而結合社會主義後，原本不易處理的傾中台灣人與本土意識較強的台灣人之間意見分歧之問題就獲得解決，被壓迫的無產階級與壓迫的資產階級在台灣意識上既然相對，當然以無產階級為認同主體。資產階級的認同觀點則能夠被認為是「不現實」、「不堅定」而必須排除，同時將他們再現成低劣的人性，認為他們對台灣這塊土地、生活其上的人沒有任何感情，只是在尋求自身利益。

隨後，史明在論述日治後期由知識份子所領導的反抗運動時，對左右路線的分裂也是依循著無產階級為主體的思考模式。史明認為右派的知識份子逐漸遠離群眾，只能代表自身的利益。基於民族主義的觀點應該要把他們包含在台灣人之中，但只能以很模糊的形式存在，即他們仍屬於台灣人，擁有台灣人意識理所當然，故每次只要講到民族都自然的會把他們包容進來。但當要討論台灣人是什麼時，一切的經驗、互動、想法都是來自無產階級所凝聚，這時他們的意識又好像變成外來者般的不重要。因此，在討論如何解放台灣民族時不斷強調要凝聚無產階級意識，而資產階級中認同無產階級革命者被視為「開明、進步」，可以與之結盟；反之則被視為「反動」，需要被鬥爭。如此既確認民族主義的觀點，又與社會主義結合，並以建立無產階級認同主體的台灣為目的，而形成無產階級史觀。

史明這種民族主義與社會主義結合的觀點，可以從台灣共產黨關於「台灣革命」的概念得到呼應

「……以『台灣民族』為台灣革命的出發點……這種革命是以民族的與階級的二重解放為其終極目標……大體上把台灣革命的第一階段看成是民族、殖民地解放的資產階級民主主義革命……以日本帝國主義資本階級與反動的台灣資產階級

為台灣的革命對象……」<sup>121</sup>

也就是說，社會革命者肯定台灣民族主義，所以革命首要任務是把日本帝國趕出台灣，建立屬於台灣的政權，然後進一步推翻資產階級。顯示出他將當時台灣的社會主義者同時視為是民族主義者，兩者結合且互相補充<sup>122</sup>。雖然兩階段革命存在時間的先後，終極目標是台灣民族與階級的二重解放，其間與資產階級的同盟只是一個過渡手段，史明的文本中明確提及這點<sup>123</sup>。

日治時期左派在民族主義與社會主義結合的觀點上有其特點，許俊雅便認為他們雖同時關注階級與民族解放，但對階級的重視程度較深

「……其對抗的對象乃是日本殖民資本主義與台灣土著資產階級、地主，而不再完全是日本這一異族的統治。雖然他們反對日本資本主義的同時，亦帶有民族主義之意味，但對中、台文化之水乳難分、前途之息息相關等問題，則並非其關注之焦點……」<sup>124</sup>

由於革命的重要性是階級大於民族，則掃除會造成階級剝削的制度最為重要。至於民族為何的問題，由於未來是否回歸中國與階級問題無甚關聯，自然不須重視。這時民族主義與社會主義的結合體現在資產（傾日）階級與無產（中國台灣不分）階級的對立，以後者為主體排除前者。許俊雅認為直到 1928 年台灣共產黨成立之後，台灣左翼份子才開始考慮台灣未來必須獨立建國<sup>125</sup>。這個時間點與

<sup>121</sup> 同前註，頁 582。

<sup>122</sup> 關於日治時期反抗運動中左派的思想，請參閱：陳芳明，《殖民地台灣：左翼政治運動史論》（台北：麥田，1998）、梁明雄，《日據時期台灣新文學運動研究》（台北：文史哲，1996）、楊翠，《日據時期台灣婦女解放運動：以『台灣民報』為分析場域（1920-1932）》（台北：時報文化，1993）、許俊雅，《日據時期台灣小說研究》（台北：文史哲，1994）。

<sup>123</sup> 史明，《台灣民族革命與社會主義》（東京：Taiwanese Cultural Grassroots Association，1993），頁 44、45。

<sup>124</sup> 許俊雅，《日據時期台灣小說研究》（台北：文史哲，1994），頁 70。

<sup>125</sup> 同前註，頁 70。

若林正文的考察約略符合，認為 1927 年前後是台灣左翼份子開始區分中國、台灣的關鍵<sup>126</sup>。從此之後，民族主義與社會主義的結合轉變為資產（傾中）階級與無產（台灣）階級的對立，後者為台灣民族的主體。

在史明書中關於台灣共產黨與資產階級民族解放運動，有如此評述

「……台灣殖民地解放運動的戰略路線也直截了當的以『台灣民族獨立』與『建設台灣共和國』為當前的緊要任務及奮鬥目標……與台灣資產階級及一部分小資產階級的民族解放運動截然不同，因為後者雖然以『民族解放』為旗幟，但在實際上卻以台灣議會、自治、同化或歸復中國等，不合乎台灣現實的這些模糊思想與反動意識的實現為終極目標……」<sup>127</sup>

由此引文，一方面可以清楚史明對於資產階級是如何存在於台灣民族中的觀點；一方面可看到其將民族與階級結合，並且採取的是資產（傾中）階級與無產（台灣）階級對立的觀點。於是可以證明，史明認為資產階級關於台灣人未來的想法是不合乎現實的，故必須以無產階級為台灣認同主體。為何會產生這樣的觀點？若純粹抱持著民族主義的觀點，並不會區分階級而是以認同的內涵劃分認同主體，如林獻堂等人成立「全島無力者大會」批判辜顯榮的「公益會」。而史明則將階級的概念帶入民族主義，促成兩者的結合，於是無產階級就成為認同主體。而資產階級則可顯得「不現實」、「投機」、「不正確」。

民族主義與社會主義結合之後是相輔相成的，社會主義既能夠化解台灣人在認同上的分裂的，並進而忽略資產階級的認同模糊，於是民族主義的內涵就能逐漸鞏固。史明在日治時期章節最後，闢了一個小節論述「『台灣』與『中國』的距離」，可以觀察到上述狀況

<sup>126</sup> 若林正文，〈台灣抗日運動中的「中國座標」與「台灣座標」〉，《當代》第 17 期，1987。頁 40-51。

<sup>127</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 582。

「……自從開始形成社會集團以來，就受到外來荷蘭侵略者的殖民統治……鄭氏與清國時代……也施展了外來的殖民地的差別統治。結果，在這 300 年之間，自然而然的打定了『台灣』獨特的社會存在與民族意識……日本帝國主義統治下的 51 年間，再經過了近代化、資本主義化，終於使台灣民族的實際狀態明確的浮現出來……先走上近代化的台灣，與停滯於封建狀態的中國，在半世紀之間，二者在社會上（民族上）的距離是越來越大……」<sup>128</sup>

此處並未提及階級以及階級之間的認同差異，而全部以「台灣民族」一語蔽之。從各時期的殖民統治及中國與台灣的比較，可以判斷史明所謂的台灣民族乃包括全島居民。可見，近代資產與台灣的結合，足以使得資產階級認同消解在無產階級的台灣人認同之中。於是，台灣民族主義所含有的認同意識成為台灣島上居民應然且唯一的認同意識。

相反的，在論述上被鞏固的民族主義也能在再遭遇中國認同時來鞏固社會主義，也就是化解階級內部的差異。如前所述，蔣家國府入台以後許多台灣島民其中也包括部分的無產階級，表現出歡迎、雀躍的傾中之情。代表著無產階級內部存在分裂，不符合史明原本「無產階級=台灣人」的論述，使得以無產階級為主體的台灣認同中，滲入了本已被排除在邊緣或消失的資產階級中國認同，表示社會主義無法支撐民族主義。此時史明指出了「空想漢族主義」的概念，這個概念是在蔣家國府入台之後提出的，可以確定其所指乃是在這段時期展現出傾中意識的台灣島民，而由前面時期史明已大致確立的「無產（台灣）階級」—「資產（中國）階級」對立關係可知這個詞彙乃指涉在本時期轉變成傾中的無產階級<sup>129</sup>。透

<sup>128</sup> 同前註，頁 692。

<sup>129</sup> 實際上可能並非「轉變」，而是史明的分類齊一了無產階級的台灣認同。故此處使用這個詞彙乃是配合史明文本的脈絡，既然是空想那必定就表示與原本產生差異，故可謂「轉變」。而從空想代表轉變的意涵與不指涉資產階級，也證明史明論述中確實存在「無產階級=台灣人、資產階級=中國人」的架構。



過「空想漢族主義」，這些台灣人就被認定為「被欺騙」、「被迷惑」<sup>130</sup>，與真實的自我脫離，這是一種人無法自我控制、自我實現的狀態，故「空想漢族主義」正是指出某些無產階級被中國人「異化」的狀況。所謂「異化」乃指自我發展出一異於自己的實體，且以這一實體為自我。就此意義而言，異化的論述非常有助於民族主義主張的自我證成，因為民族主義作為一種意識形態，其內涵必須鞏固，也就是認定內部的群體有一特定的自我——民族，這個自我必須是穩定的，否則民族主義無法發展出一個固定疆界的共同體，因此民族主義往往也帶著本質主義的色彩。

法農（Frantz Fanon）對異化概念的使用，與史明的「空想漢族主義」很接近。法農指出「白人」（法國人）與「黑人」（法屬安地列斯人）的差異，不只是物質的、文化的，還有種本質性的概念隱含其中，這種本質性來自於遙遠過去黑皮膚與白皮膚從不曾有所接觸，所以黑人原本有個黑人的自我，白人亦然「……黑人是黑色的人；換句話說，由於一系列情感錯亂，讓他定居在一個他必須被趕走的世界中……我們嘗試要做的，至少是將有色人種從他們自己那裡解放出來……」<sup>131</sup>黑人在白人的世界發生情感錯亂，表示在自己的世界不會錯亂，於是白人世界的黑人就與原本黑人世界的黑人在意識上產生差異，這種自我與自我的對立正是「異化」。活在白人殖民文化下的黑人，被以一種「低等」的刻板印象重現著。處在這種文化中的黑人，要麼努力的變成一個白人，要麼以一種反抗的姿態存在，但無論哪一種都已經不再是原本的那種安適狀態，他們都已經體認到了黑人與白人的差異且將這些差異內化。

法農認為這帶給黑人永恆的自卑「……被卑下化的黑人，會從讓人感到羞辱的不安全，走到清楚分明的自我控訴，再一直到絕望……」<sup>132</sup>法農甚至認為這是一種精神疾病，必須恢復到原本沒有疾病的狀態，做法就是透過對殖民的反抗以

---

<sup>130</sup> 引號內為史明《台灣人四百年史》當中的用語。

<sup>131</sup> Frantz Fanon 著，陳瑞樺譯，《黑皮膚，白面具》（台北：心靈工坊，2005年），頁77。

<sup>132</sup> 同前註，頁137。

回到原本自由自在的黑人的世界。法農對於異化的使用有著本質主義的色彩，雖然他以種族而非民族指稱黑人，但藉反抗進而建立屬於真正自我的群體之本質主義思維這點，與民族主義是相當契合的。

史明的「空想漢族主義」指出台灣人空想的狀況，表示這是不真實的、失去自我的，必須回到不空想的狀況，則自我就在此處異化，且與法農相同都帶著本質主義。這種異化最終必須透過二二八大革命之反抗，依此回到原本的狀態，故與法農的論點相似，因此可知史明的「空想漢族主義」是防衛民族主義受到質疑，從其最終要創見民族這點觀之，是為台灣民族主義。

透過民族主義的觀點，階級內部的差異能夠撫平，台灣史因而能繼續以無產階級為主體的史觀論述。在史明的台灣人意識論述中，被社會主義鞏固的民族主義又可再鞏固了社會主義，因為這樣的結合，使得史明能以無產階級史觀觀看台灣史。同樣地，若除去這樣觀察歷史的角度，台灣的認同主體將無法被捕捉，也就沒有辦法邊緣化某些意識（如中國意識、資產階級意識），則台灣人能不能形成或台灣人的內涵何所指之類的問題，其答案將會截然不同，因而可以證明這樣的史觀正是本文所謂的主觀性。

## 第四章 從史觀到中國認識

史明台灣人意識論述的三個重要史觀是，漢人中心史觀、去中國史觀與無產階級史觀。在漢人中心與去中國史觀中可明顯發覺與「中國」的關聯；無產階級史觀的內涵為無產階級被持續剝削而形塑台灣民族意識，因此解答了為什麼要去中國？這個問題，並提供去中國史觀的有效性，從這個角度觀之，則與前兩種史觀一樣都與中國有所關聯。所謂有關聯，表示這三種史觀都能呈現出某種對中國的理解，也就是本文所謂的中國認識。由此所探討出來的中國認識不盡然是完整的，但必然與史明台灣人意識論述有重要關聯。

第三章開頭提到主觀性所指，乃前理解被帶入文本當中，表示主觀性能夠呈現出前理解。換句話說，主觀性可以說是前理解於文本之中的表現，而表現意指「一個人『生命的表現』；表現可指一個觀念，一條規律，一種社會形式，可以指語言——即任何將內在生活的印跡表現在人類之上的東西」<sup>133</sup>。由此可知，所謂表現是指人的直接呈現與具體化，故主觀性其實就是前理解。然而既然是透過表現才獲得具體化，則表示主觀性與前理解雖然具有相同內涵，但仍必需經過翻譯。翻譯為兩種語境之間的轉換，根據詮釋學的角度，這涉及到讀者（研究者）本身語境與作者語境的接觸。若要完美的理解作者的前理解，則必須要設法脫去自身的語境以成為作者，然而文本永遠無法開口說話，而人會發展與改變，則作者一旦離開了寫作的當下，也就與當下的他所置身的語境分離，故沒有任何途徑容許讀者成為作者。因此，對於作者前理解的研究就常存著不確定，將永遠受到自身語境的侷限。「詮釋學的循環」<sup>134</sup>提供了克服之道，它指出「整體」賦予「部分」意義，而「部分」則構成了「整體」，因此形成循環。照此邏輯，則任何對部分的理解都構成對整體的理解，雖然不能達致對整體的掌握，但能夠越鑿越

<sup>133</sup> Richard E. Palmer 著，嚴平譯，《詮釋學》（台北：桂冠，1992），頁 127。

<sup>134</sup> 同前註，頁 98-99。

深，理解的越來越充足。也就是說，從表現回到前理解，或從具體到抽象，固然難以達致完美，仍可藉由不斷地從「部分」回溯與深掘，以加強對作者的理解。故經由探求史明的三種主觀性當中所呈現的關於中國之意義，仍能夠掌握史明前理解整體的部分，而接近整體。

當史明台灣人意識論述中表現出「漢人中心史觀」、「去中國史觀」與「無產階級史觀」時，也就同時產生了關於「為什麼採取這種史觀？」的問題。一個身在台灣的原住民描述台灣史時，可能會更加注意原住民群體在台灣歷史中的發展與影響；一個傾中的台灣島民可能會強調自身在台灣與中國之間的糾結情感；一個台灣的資產階級或買辦階級可能更重視與統治者的調和。由此觀之，台灣史有各種各樣的切入角度，端視描述者所處的位置而定。若然，一個心中無中國的人，會怎麼描述台灣史？對其而言，不會有「傾中」與否的問題，只考慮「傾台灣」與否，則要處理的是為什麼有些人不能跟同樣生活在島上的人凝聚認同，而非為什麼有些人會存在中國認同。史明不屬於這個極端，因其是個心中尚有中國的人，他的台灣史處處存在著中國並回應著中國。以下將由其三史觀探究呈現出的中國。

## 第一節 漢人中心史觀的中國認識呈

### 現——中國乃是「我」

漢人乃來自中國的人，表示原本是中國人，依據史明的說法為來台之後才逐漸與中國脫離。若是以原住民為中心的史觀來開啓的台灣史會如何呢？由於長久以來並非中國文化圈的一部分，與中國乃互不干涉的狀態，則其主體性自然與中國無關。不論原住民如何稱呼自己，這個某某人的主體必然不存在中國。這種關

係就好像現代的日本與中國一般，也許存在著某些文化的共享，但彼此的主體性與對方完全無涉，這種中國與台灣的关系也許要等到中國政權的進入，或與漢人文化頻繁的交流之後才會有所改變。總而言之，原住民史觀所呈現的中國是與自身主體性不相關的，若相關也是由於歷史發展之影響，而非本來就相關。

史明的觀點明顯完全不同於此，漢人一移居台灣島，他就指出由於台灣的海島風土迥異於中國的大陸風土「台灣這部歷史……是『大陸人為了生存於台灣，一方面必須服從現已圍繞自己身邊的台灣風土的約制，另一方面卻要把自己所帶過來的大陸風土一一拋棄的歷史』……無非是另一個民族生成的歷史。」<sup>135</sup>史明認為台灣漢人一開始就必然發展出與中國人相異的認同，且此認同必定會排除中國認同。於是中國與台灣在起始之時是相關的，這是因為中國乃漢人的過去，以漢人為中心的史觀必然會呈現出這樣的中國乃與我相關。

若中國與我無關，兩者在民族的主體性上不論存在怎樣密切的文化交流、牽連，都不會在主體上猶豫是否要把對方視為自己，或把自己視為對方，顯示認同的界線在這兩者之間是清晰的。這並不表示兩者的主體永遠不會模糊，不會合而為一，只是這樣的狀況一旦發生，在主體性上兩者對彼此就再也不會是「無關」了。

若為相關則應有下列兩種情況：

一為台灣主體包含在中國這個更大的主體之中，台灣乃作為區域意識存在；  
一為台灣主體中包含了中國主體，這又可再區分為兩種情況，一是中國乃台灣的區域意識，雖然抱持區域意識的人可能希望（或不希望）脫離台灣，但台灣的主體性仍是堅固的；二是中國普遍的存在於台灣主體之中，則台灣的主體性會顯得頗為猶疑。

---

<sup>135</sup> 史明，《台灣人四百年史》〔加州：蓬萊島文化，1980〕，頁 10。

無論以上哪種情況，共通點在於台灣主體與中國主體間的認同界線是模糊的。由於模糊使得台灣的主體性勢必會受到中國的主體性之影響。於是，相關與無關就代表著截然不同的中國認識。前者由於中國持續不斷的進出主體，則中國就存在於自身，對中國的認識是自己對自己的認識，中國是我自身的一部分，中國如何便也關係著我是如何，即與我息息相關。既然中國認識構成了自我檢視，中國為何就會顯得格外重要，而因此被加強觀看、理解、分析；相反的，若是無關，則中國為何就只是對尋常事物的探求，對自我並不具重要性。

在談論中國認同與台灣認同時，容易遇到文化認同與國家認同之間的混亂：一個台灣國家認同者可能同時有著中國與台灣的文化認同；相反地，一個台灣文化認同者也未必就抱持著同樣的國家認同。造成這樣的原因，乃是情感與利害因素的糾結<sup>136</sup>。文化認同未必完全來自情感層面，也可能來自利害層面（例如認為會說中國話是比較有利的），反之亦然（例如覺得文化共通有親切感而想跟中國人一起生活）。因此就個人而言，很難明確的區辨文化認同與國家認同，更何況是建立在眾人之上的群體。簡單來說，存在這種糾結就代表自身主體不能明確的與中國區分開，則中國與我相關正是這種文化認同與國家認同的糾結狀況，而中國與我無關則表示主體性明確，就算再複雜的文化認同都不會影響主體，因為中國是他而不是我。

---

<sup>136</sup> 邱貴芬，〈國家認同與文化認同不可混為一談〉，《中外文學》第 24 卷第 5 期，1995，頁 125。

## 第二節 去中國史觀的中國認識呈現——

### 中國與我相對

史明的漢人中心史觀顯示，他將中國視為是自己一部份之中國認識。則應該存在著幾種不同看待中國之方式，包括以接受的方式看待、以排斥的方式看待及以矛盾的方式看待，而各種不同的方式所呈現的中國認識自然截然不同。這樣的排列將表現為一個光譜，兩端為「接受」與「排斥」，中間的大部分則為輕重不同的「矛盾」。以下以兩個對台灣史有深刻影響的人物——連橫、吳濁流——為例，簡單描述接受與矛盾的狀況，這兩位人物都值得廣大的篇幅去描寫以理解其思想，但這非本文之目的。此處僅試圖捕捉符合本文需要的意識，以供論述史明時的比照。



#### 壹、連橫：接受

先以連橫的《台灣通史》為例<sup>137</sup>，說明接受的狀況。根據其書，荷治時期漢人對荷人的統治相當反對，雙方存在嚴重的對立，使得鄭氏入台時深受歡迎。鄭氏將一整套中國的社會文化制度移植台灣，以台灣為根據試圖與滿清王朝爭奪中國正統。隨後滿清收復台灣，台灣又回到中國的統治之下。可以看到從鄭氏到清治這段時期，連橫並未如史明般關注被統治的台灣人認同經驗的發展，這是因為其史觀中這段時間關於台灣人的認同，並不存在另外一種屬於普羅大眾的角度，也就是台灣人的認同問題並不存在而得以忽略。這並非指台灣人的認同永遠符合

<sup>137</sup> 請參閱：黃枝連，〈台灣在中國歷史主體中的進出-「台灣意識」與「中國意識」矛盾的歷史學與未來學分析〉，夏潮基金會編，《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》（台北：海峽學術，1999），頁 107-126。連橫，《台灣通史》（台北：台灣銀行，1962）。

統治政權，否則不會有關於各個抗荷與抗日事件的描述，且這些事件的目的皆為視執政者為他者而望驅逐之。由此可以證明鄭氏與清治時期沒有描述台人的認同乃因台灣人被視為一整體的認同中國，故不需要描述。在此可以重現連橫的台灣與中國關係模式。在連橫的視角下，台灣不論最終是否在政治上走向與中國分離，台灣曾經是與中國結合的，在政治上是中國的一部分，在意識上台灣與中國難捨難分。這表示對連橫來說，他把中國視為是我的一部分，並欣然接受這個我：「……延平郡王……乃議取台灣，一鼓而下，荷人降伏，送之歸國，而台灣復始為我族有也……」<sup>138</sup>從上面這段引文可以看到連橫在敘述上，以第一人稱表示中國。而另有許多時候完全不提中國，僅以年號稱呼，以下僅舉一例「……終唐之世，竟無與台灣交涉也。歷更五代，終及兩宋，中原板蕩，戰爭未息……」<sup>139</sup>僅以年號不加國名難以區辨所指者為何，除非所指者為自己。當然若前文已清晰表明所要敘述之國家，則省略國名不無可能。但連橫使用了「中原」一詞，這並不是一個非中國人願意用的辭彙，畢竟若中國所轄土地上發生歷史為「中」，那豈非自承自我所處之地為「邊」？故可以證明連橫此處不提中國乃是因為他自認為自己為中國，並以自然而然的態度去接受這件事情。接受中國就像接受自己一般，故不論好壞都必須承擔，缺點加以改進，優點感到驕傲，這種與中國融為一體的态度就是採取接受的方式看待中國所呈現的中國認識。

## 貳、吳濁流：矛盾

吳濁流的認同定位，在台灣學界爭議頗高，討論的焦點就放在他如何看待中國這件事上。從 90 年代《中外文學》中陳芳明與陳昭瑛關於台灣意識的論戰中，

<sup>138</sup> 連橫，《台灣通史》（台北：台灣銀行，1962），頁 101。標黑為筆者所加。

<sup>139</sup> 同前註，頁 5。標黑為筆者所加。



形成對於吳濁流的兩派不同理解。陳芳明認為吳氏是反中國的，陳氏的論點<sup>140</sup>一為吳濁流終生拒絕使用中文撰寫小說；二為吳氏的祖（中）國意識與國民政府真正的中國意識接觸後即幻滅，可從「無花果」這部小說當中觀察到這點。總而言之，陳芳明認為吳濁流是反中國意識、排除中國的。陳昭瑛在隨後回應陳氏的文章中指出：吳氏乃存在著中國（祖國）意識的。其主要論點<sup>141</sup>一為吳氏採用漢文撰寫詩；二為吳氏並沒有足夠的白話文（漢文）能力寫作小說；三為吳氏在 1977 年的文章中指出其小說雖用日文著作，但仍然用「我們傳統文學」的方式表現，陳昭瑛並認為「傳統文學」乃中國文學，而「我們」就展現了他並非一位反中國者。陳芳明與陳昭瑛在對吳濁流的理解中呈現出反中國意識與中國意識兩種不同說法，最主要的原因在於他們挖掘了不同的訊息，顯示吳氏在對待中國的態度上未必求其一致，甚至可以矛盾。以下試著簡單的整理吳濁流「看待中國的方式」。吳撰文撰文乃反應所思所想，他對文學的期望是，「文學……不能拿來做工具，無論是商業上，抑是政治上或其他都不行」<sup>142</sup>。

吳氏最具代表性的著作為《亞細亞的孤兒》<sup>143</sup>，以下試以之捕捉其意識。對於這本小說，吳氏自己曾說「……回想我寫這篇小說的動機，是因為我們在殖民地生存的本省知識階級，任你如何能忍耐善處，最少限度也要遭受到像這篇小說中的主角一樣的精神上的痛苦……」<sup>144</sup>吳濁流自身也是本省知識份子，以這個身份寫出小說並認為回應了本省知識份子的精神經驗，故一般往往認為小說的主角胡太明乃是吳濁流自身寫照。然而，小說中的胡太明較為消極軟弱，雖然吳氏也曾自承個性消極，凡事以避禍為先，但從其在日治時期的惡劣環境中冒死著書，可以知道胡太明並不完全代表吳氏。另一方面，小說中存在著「曾君」此一角色，

<sup>140</sup> 請參閱：陳芳明，〈殖民歷史與台灣文學研究-讀陳昭瑛「論台灣的本土化運動」〉，《中外文學》第 23 卷第 12 期，1995，頁 115-116。

<sup>141</sup> 請參閱：陳昭瑛，〈發現台灣真正的殖民史：敬答陳芳明先生〉，《中外文學》第 24 卷第 4 期，1995，頁 79-80。

<sup>142</sup> 吳濁流，《台灣文義與我》（台北：遠景出版社，1980），頁 43。

<sup>143</sup> 請參閱：吳濁流，《亞細亞的孤兒》（台北：草根，1995）。

<sup>144</sup> 吳濁流，《台灣文義與我》（台北：遠景出版社，1980），頁 185。

這個角色非常剛毅。呂正惠指出，從《無花果》中可以得知曾君的行爲其實吳濁流本人也曾經做過，故能推論曾君也可表現部分的吳濁流<sup>145</sup>。

在小說中，吳濁流多次以「祖國」稱呼中國，並表現出拯救中國、改革中國的熱忱與渴望<sup>146</sup>。這顯示了吳氏的中國意識，並抱持著接受中國的態度；然而，書中胡太明也曾經明確的對一位廣東人表示自己是「台灣人」，而廣東人則因此怒而離去，他的同學藍君指出原因爲日本人當時的離間政策使得中國人痛恨台灣人，但台灣人卻又被日本人分成敵我兩派<sup>147</sup>，不能完全的被日本人接納，也因此呼應了《亞細亞的孤兒》對台灣人精神經驗傳神的描繪。此一孤兒意識乃是指台灣人夾在中國與日本之間兩面不是人，如同被家長拋棄的孤兒一般。在《亞細亞的孤兒》中，吳濁流表現出明確的抗日與祖國意識，但由上述可知「孤兒論」乃同時指涉台灣人被日中排斥，處於中間的尷尬位置。顯示這時候的吳濁流對於台灣人與中國融合在一起的想法是有所掙扎的，他渴望中國但身體卻存在難以完全排除的日本，台灣人「已經不再是『真正』或『未受污染』的中國人」<sup>148</sup>，一個中國人是辦不到這件事的。若考慮一個非歷史的假設，即若日本以平等的態度接納台灣人，胡太明還會痛苦的發瘋嗎？吳濁流還會冒著生命危險敘述自己的孤兒精神嗎？故雖然祖國情懷讓吳濁流把中國當成我，但孤兒論卻透露我不見得能完全與中國融合，即不能逕以接受的方式面對中國。未來的我有可能變成融入日本或獨立的他，或如同孤兒般對中國存在矛盾的情感。

《無花果》描寫了回歸祖國的欣喜到失望<sup>149</sup>。如同陳芳明的見解，獨派作家傾向認爲這本著作最終透露了吳濁流排除中國意識的思維，或認爲吳氏已排除中

---

<sup>145</sup> 請參閱：呂正惠，《被歷史播弄命運的人們-論吳濁流「亞細亞的孤兒」》。網址：<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:7kur383Llm4J:www.ren-jian.com/index.asp%3Fact%3DViewEachArticle%26ArticleID%3D1810+%E5%91%82%E6%AD%A3%E6%83%A0+%E4%BA%9E%E7%B4%B0%E4%BA%9E%E7%9A%84%E5%AD%A4%E5%85%92&cd=1&hl=zh-TW&ct=clnk>

<sup>146</sup> 劉孝春，〈試論「亞細亞的孤兒」〉，《台灣殖民地史-學術研討會論文集》（台北：海峽學術，2004），頁 363-366。

<sup>147</sup> 呂正惠，《被歷史播弄命運的人們-論吳濁流「亞細亞的孤兒」》。網址前參閱註 138。

<sup>148</sup> 荊子馨著，鄭力軒譯，《成爲日本人-殖民地台灣與認同政治》（台北：麥田，2006），頁 245。

<sup>149</sup> 請參閱：吳濁流，《無花果》（台北：草根，1995）。

國意識，即中國由我變成他。筆者此處引用呂正惠的觀點<sup>150</sup>，他強調《無花果》中並沒有提到關於台灣人未來的遠景，無論是與中國結合或獨立。當然這與當時國民黨戒嚴的時代背景有關，但考量《亞細亞的孤兒》所透露出來的訊息，以及《無花果》中的描述，吳濁流可能真的不知道台灣人的前景為何。在《無花果》中，吳氏對中國的認同是俯拾即是的，光復之前的渴望，光復之後抱著改善之希望及民族的信心而對種種不平、混亂加以忍耐。至於二二八事件，吳濁流不認為是台灣人要排除中國，而是庶民對政府暴政的不滿，渴求更公平、美好的生活，但對中國認同依然不變<sup>151</sup>。這樣看來他是希望與中國結合的，但書中卻經常不經意的流露出台灣人與中國人有所差異的隻字片語，顯示中國並非完全與台灣契合，台灣難以完全接受中國。這種忽而融入中國忽而推開中國的意識延續了「亞細亞的孤兒」中對中國的矛盾情感。於是，這樣的思維勢必深深影響著他對台灣人未來的想法。

回顧吳濁流的意識，顯示其以矛盾的方式對待中國的態度，展現出的中國認識是複雜的，一方面在中國是我，希望接受與改善它的同時，另一方面卻又存在著鄙視、怨恨而渴望排除。於是，一下子與中國合而為一，一下子又與其一分為二。唯一不變的，是中國永遠都會糾纏著吳濁流的自我認同。

## 參、史明：排除

時間感的混亂是閱讀《台灣人四百年史》時不可避免的感受。這本書是處於某個歷史時間點的史明針對台灣人意識形成所寫的論述，是一本現在回顧過去歷史的書，也就是一本灌注了自身的思想、理解的書。人的思想並非與生俱來，乃

---

<sup>150</sup> 呂正惠，《被歷史播弄命運的人們-論吳濁流「亞細亞的孤兒」》。網址請參照註 138。

<sup>151</sup> 吳濁流，《無花果》（台北：草根，1995），頁 193-211。

透過發展而形成，而發展的過程背後都有其軌跡，各成歷史。依照詮釋學派的角度<sup>152</sup>，這意味著有一個屬於某人的視界，或這裡也可叫做前理解。透過了前理解，則思想才能夠稱之為思想，因為思想由此得到擁有它的主體的贊同。這也就是說，話之所以被說出乃是灌注其中的思想得到了主體的贊同。理解也同樣需要主體的贊同，同樣需要前理解，則歷史就不再是固定的、唯一的，而是複雜多樣的。

「……歷史中確有事實，但是它們在數量上是無窮盡的，而且如果這些事實真的會說話，它們的語言也是互相矛盾……」<sup>153</sup>固定的歷史來自於述說者的理解，於是，說歷史與在歷史中就有了很巨大的差異。說歷史者固定了歷史，如同先知一般緊緊的抓著歷史發展的脈絡，以及事實與虛假；在歷史中的人則是朦朧無知的，他們也許有能力做判斷，甚且是相當精準的判斷，但現世對他們而言是複雜分歧的，他們的心靈永遠無法如先知一般獲得肯定的答案而平靜。

在《台灣人四百年史》混亂的時間感中，史明成爲了說歷史者，因此表現出如同先知一般的預知能力。於是其描述的歷史都是有結果的，絕對的結果成爲判斷何者爲真實何者爲虛假的基礎。而台灣民族認同若是真實的，則中國意識自然就是虛假的，抱持中國認同就將被判斷爲一個枉顧真實的錯誤行爲。

以下再舉前此一例說明

「……『祖國』接二連三發出的『同胞』『從惡夢裡解放出來』等甜言蜜語，好像催眠術似的打動了多年來受到外來統治的台灣民眾，從那瞬間起，就把原來的不安心理拂拭得乾乾淨淨……歡迎『祖國』的爆竹聲頓時響徹天空。台灣民眾，在這前所未有的狂喜之中，把祖先們與唐山人外來統治者鬥爭所留下的血跡忘得一乾二淨，迷惑於……『空想漢族主義』『觀念上的祖國論』……已無冷靜的判斷，只抱著飢不擇食的弱者意識……雖然有一部份人相當熟悉中國的現實情

<sup>152</sup> 請參閱：帕瑪著，嚴平譯，《詮釋學》（台北：桂冠，1992）。

<sup>153</sup> Paul A. Cohen 著，李榮泰等譯，《美國的中國近代史研究》（台北：聯經，1991年），頁v。

況……這種正論終於無法引起大家的注意。然而，不經多久，接踵而來的許多事實，終於證明了這些……假口號，只不過是蔣家國府為了施加殖民統治所設下的陷阱而已……」<sup>154</sup>

這段敘述表達了「祖國」、「同胞」都只是假口號，相信這些口號的台灣人是不冷靜的、弱者的，只有堅信中國是虛偽、壓榨的那些台灣民族主義者所抱持的想法才是正論、正確。然而，在歷史的當下是無法肯定那些「接踵而來的事實」，因此也無法判斷自己的行為是對或錯。唯有認知了自身前理解所贊同的結果之史明，才有能力做出對錯的判斷。而這些對錯的判斷，將中國推向為錯誤，台灣推向為正確。

從史明混亂的時間性可以得知史明對歷史做出對錯的判斷，並將中國、中國意識視為錯誤。任何一種對待中國的方式都可能將中國視為錯誤，但不論連橫對中國的完全接受，或吳濁流的矛盾中流露之接受的一面，都瀰漫著對未來的憧憬。則不論中國是對或錯我都願意接受，而且堅信能夠越來越好，這樣的傾向解除了錯覺原本可能對認同所造成的侵蝕；與前兩者相對照，史明也視中國為錯誤，但不存在對未來的憧憬，不認為應該要與中國融為一體，進一步改善、改變。認同乃一種贊同，贊同則呈現出某種關乎於己的正確的性質。沒辦法改善與接受的錯誤，若處於他者身上自然無關緊要，若處於己身則感到焦慮。因此，中國與我相關這件事就造成精神上的不適，中國明明是身上的一顆毒瘤卻始終割不掉，則取而代之的是對關於中國是我的一部分感到排斥、怨恨。

以排斥的方式對待中國與吳濁流所呈現出的另外一面頗為類似，值得注意的是，兩者都在自己的書中描述過對光復後由大陸來台的軍隊之儀態感到出乎意料的失望。吳濁流的這個部分乃是闡述個人經驗，故毫無疑問顯示了其態度；史明回台是在 1949 年，則可知這並非他的經驗，可能是聽別人所說的，但觀察《台

---

<sup>154</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬島文化，1980），頁 702。

灣人四百年史》的前後文可以發現，史明認為當時的台灣人比較優秀，則保留此例也就能夠呼應他的態度。兩者在這個例子中，都對中國有著難以言喻的不悅、難以忍受，且都是指出台灣民眾看著中國士兵，而暫時性的將自身抽離出中國。之所以是暫時性，乃因兩者的敘述最終仍以「在不解的情況下，還是揮著青天白日旗歡迎他們」作結，顯示仍然必須歡迎他們，因為他們畢竟也是我們。於是，以排斥的方式對待中國，就不能完全把中國意識排除掉成為他者，而是中國始終存於身上，卻也始終想要將它排除。故不能與中國融為一體，而是不斷地對著中國，試圖尋求脫離。這呈現出的中國認識將造成焦慮，並不斷放大其缺點。



### 第三節 無產階級史觀呈現的中國認

#### 識——對中國的憤怒

史明台灣人意識論述中採取的無產階級史觀與民族主義結合，也就是台灣人、台灣意識等同於無產階級意識。因此，台灣人就被史明再現為被壓迫者。任何壓迫台灣人的人則被等同於剝削無產階級的資產階級，包括荷蘭、中國與日本。被壓迫者面對壓迫者自然存在著不滿之情緒，如此才能夠產生反抗。然而，閱讀《台灣人四百年史》可以發現相對於其他的壓迫者，史明對中國的情緒更為強烈與主觀。

中國一詞一般認為於西周初期出現，這時所指為周人居住之地區<sup>155</sup>。往後雖然政權的更迭，仍始終沿用中國，但中國所涵蓋的疆域、族群數量則各個時代有所不同。這顯示中國的內涵並非穩固不變，而是持續發展與變化的。然而，史明並沒有對此做明確的區別，而是將鄭氏、清朝與國民政府都描述為以居住在大陸的漢族為中心的封建國家，故可理解其把中國視為沿續的概念。因此，以下將直接比較《台灣人四百年史》中著墨最多的外族與中國，即日本與蔣家國府，以證實史明對中國的情緒更為強烈與主觀。

《台灣人四百年史》對日治時期與蔣家國府時期的描述，雖然都展現出了對殖民主義的憤怒，不斷強調那些剝削、壓迫當地人民的措施是多麼的醜陋、邪惡。然而，那些批評、攻訐日治時期的辭彙從來沒有針對任何日本人，也就是說史明的批評都是針對那些造成台灣居民痛苦的行為所發，實事求是，不相干的並不會恣意謾罵，這樣的敘述方式在荷治時期也是如此。但是如此的情況在蔣家時期就有所改變，史明屢屢以「嘍囉」之字眼稱呼蔣家國府在台灣行政官員，以下僅

<sup>155</sup> 白翠琴，〈略論中國意識的內涵及特色〉，夏潮基金會編，《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》（台北：海峽學術，1999），頁 207-208。

舉一例以茲證明，「……不但是四大家族及蔣派國府如此的以強權掠奪台灣，就是被派遣來台的嘍囉們即陳儀等腐敗官僚也貪得無饜，他們歷來就具有雙重性格……」<sup>156</sup>；用「嘍囉」這種貶低辭彙的描述<sup>157</sup>，在日治時期確實也出現過，但並非用在日本人身上，而是親日的台灣買辦，「……總督府知道這對台灣民眾的影響很大……慫恿辜顯榮等敗類設法從中破壞……」<sup>158</sup>。

引這兩個例子乃因為有著共通的特點，在於史明是針對人而做批判，認為這些人本質是道德敗壞的、邪惡的。這些人被再現在一種持續的、不變的人格特質中。史明並沒有對他們的心理、環境做研究，彷彿他們本來就是會做出這樣行為的人，而非因為什麼原因而做出這樣的行為，故對這些人的批判是先於其對台灣人的危害。整本《台灣人四百年史》裡使用了許多強烈而流露情緒的字眼，但皆是因為某些造成台灣人實質性傷害的行為，而這些嘍囉卻不論他們有沒有做這樣的行為，都無法逃脫這樣的辭彙批評。究其原因，辜顯榮之所被稱為敗類，是因為他做為一個台灣人始終為日本人發聲，由作者隨後引用了「賣國奴」之字眼可以得證；而稱呼蔣家政權底下之官員為「嘍囉」則有兩種可能，一是他們確實幫助蔣家國府掠奪台灣，故以此稱之。但書中對於從荷蘭直到日本同樣幫助殖民政府剝削台灣人的官員，都未有如此的稱呼。第二個可能在於這當中有一股強烈的情緒左右著史明，讓他面對這些人顯得格外憤怒。

在書中史明時常用反諷的語氣來敘述中國這個「祖國」：「……『祖國』帶來了天翻地覆的超級經濟恐慌、天文數字的物價、關閉工廠、歉收農產……看到『祖國』帶來如此『禮物』怎不令人黯然心碎……」<sup>159</sup>。以及表達蔣家國府對台灣島民的欺騙<sup>160</sup>。若史明對中國與其它的殖民者一視同仁，那他們就該是一樣的外來

<sup>156</sup> 史明，《台灣人四百年史》(加州:蓬萊島文化，1980)，頁 734。標黑部分為筆者所加。

<sup>157</sup> 根據線上「教育部重編國語辭典修訂本」的定義，現主要指：盜匪的部下。來源：<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/newDict/dict.sh?cond=%B9%C6%C5o&pieceLen=50&fld=1&cat=&ukey=-155466605&serial=1&recNo=0&op=f&imgFont=1>

<sup>158</sup> 史明，《台灣人四百年史》(加州:蓬萊島文化，1980)，頁 496。標黑部分為筆者所加。

<sup>159</sup> 同前註，頁 738。

<sup>160</sup> 同前註，頁 702。



政權。外來政權透過統治手段、宣傳手段試圖同化當地人、取得當地人的認同，這種作為在殖民地之中並不稀有。而儘管實施著這種同化政策，但依然在物質上、精神上保持著歧視的狀況更屬尋常。故史明雖將日本的皇民化政策稱之為「凶惡無比」<sup>161</sup>，卻從未認為這樣的同化政策對台灣人是一種欺騙，或讓台灣人以為可以成為日本人卻只是掉入殖民的陷阱之中。從這個角度，可以發現史明確實以與對待其他殖民者不同的態度與情緒在對待中國。

史明使用較為強烈的言語針對著中國（包括那些傾中的人）

「……**懦弱且膽怯**的處理委員會代表們……**罔視中國軍閥的狡猾騙術**……他們大多數是地主、資產階級出身……所站的立場是買辦階級的立場……**全然忽視台灣同胞所付出的流血犧牲**……**光幻想中國軍閥陳儀能客氣的自動放下武器**……終於中了陳儀的**緩兵詭計**，讓其在拖延中佈置了**大屠殺的陰謀毒計**……」<sup>162</sup>

無論史明所敘述為真實與否，他並沒有提供證據證明所使用之詞彙於此引文中提供的內涵，故情緒在這樣強烈的字眼中就隱約的流露出來。

除了認同層面，在實質的施政層面，史明對於日治時期的評價是毀譽參半的，一方面肯定其造就了台灣的現代化，一方面批評只是為掠奪台灣的意圖<sup>163</sup>。對於蔣家國府時期的描述則有所不同，基本上不存在譽而只有毀。他把蔣家國府所執行的任何政策都視為讓台灣回復到過去的落後、封建。然而其中不免存在著一些誤解。以下茲舉「企業收歸國有」政策為例。戰後，一方面台灣的私人資本尚不發達，一方面這些設施在戰時受到極大的破壞，當時民間難有那麼大財力購買與管理。以結果來說，各公營事業的生產狀況在戰後幾年間就有顯著改善<sup>164</sup>，

<sup>161</sup> 同前註，頁 394-395。

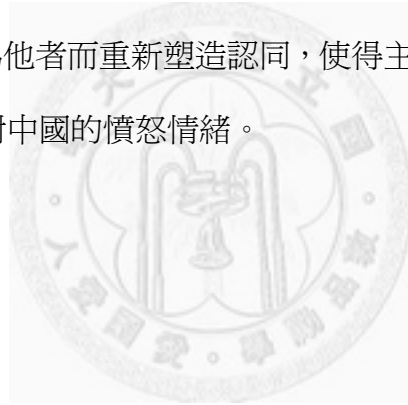
<sup>162</sup> 同前註，頁 762。

<sup>163</sup> 同前註，頁 335-395。

<sup>164</sup> 李國鼎主編，《公營事業的發展》（台北：聯經，1984），頁 10。

對於台灣的經濟發展、民生供應、所得等在未來都呈現出了極大的助益<sup>165</sup>。然而史明認為「……根本就成不了台灣資本主義發展的推動力……只不過把台灣社會再度拉退於更為封建、更為前近代的殖民地境界而已……」<sup>166</sup>由此，可以發現史明對於國營事業的見解，認為是「落後的」，這點在其對蔣家國府其他政策的評論中都可觀察到。

由上述分析可知，史明對於中國流露出了憤怒的情緒，而面對其他的殖民剝削者則無。經由史明「中國乃是我、中國與我相對的中國認識，則能夠理解為什麼在無產階級史觀下，面對中國會產生較強烈的情緒。這是因為中國始終是個甩不開卻又必須甩開的自我之一部分，面對中國的錯誤因此格外的焦慮。而無產階級史觀則提供中國剝削、落後、壓迫之實，自我在被中國壓迫的實情底下被推向中國的邊緣，卻無法成為他者而重新塑造認同，使得主體性逐漸喪失，故而形成的中國認識帶有強烈反對中國的憤怒情緒。



---

<sup>165</sup> 葉萬安、邱顯明編，《中國之公營生產事業》（台北：中央文物供應社，1985），頁 215-238。

<sup>166</sup> 史明，《台灣人四百年史》（台北：蓬萊島文化，1980），頁 942。

## 第四節 小結

透過本章的分析，筆者將做出以下兩點結論：

### 壹、 中國認識的不變

由第二章的回顧，可知史明的台灣人意識論述在《台灣人四百年史》已經確定，往後的文本並沒有做出重要的變動。本章提出了主觀性（史觀）的概念，推論出主觀性於文本中的存在，以及抽離這些主觀性將對史明的台灣人意識形成之結果產生巨大的影響。既然其台灣人意識論述不變，則可知其主觀性也並未改變，因為其主觀性只要改變，台灣人意識論述就會改變。故可以推論其主觀性所顯露的中國認識也未改變。因此，未來的章節筆者就將專心處理這樣的中國認識如何在史明的生命歷程中成形。

### 貳、 不完整的連繫

第三章析出史明的台灣人意識論述當中存在的史觀是漢人中心、去中國與無產階級史觀。本章進一步探求其中所顯露的中國認識包括，中國乃是我、與中國相對及對中國的憤怒。這三個認識則具有內在的連繫，乃因為這三者都是構成史明中國認識整體的部分，也由整體而被賦予意義。這個連繫為，中國是我的一部分，必須在排除與融入之間抉擇，選擇排除的史明因此對中國產生焦慮，而被壓迫的事實使這種焦慮轉成對中國的憤怒。然而上述的連繫並不完整，因為不了解以下的問題：中國為何是史明的一部分？為何選擇排除？為何會感受到壓迫而產

生憤怒？不了解這些問題使得與進入史明的視域這件任務相隔遙遠，則對於理解史明的中國認識也就相隔遙遠。在下一章節將透過對史明生命歷程的檢視解答上述問題，以更接近對史明的理解。



## 第五章 史明生命歷程的重建<sup>167</sup>

前兩章筆者從史明的台灣人意識論述著手，追蹤其論述所採取的史觀，進而發覺其史觀中所隱含的中國認識。然而在這之後，新的問題是，為什麼會有那樣的中國認識的問題。詢問為什麼表示要知道這些陳述是怎麼來的，也就是把思想放回時間、放回歷史之中，去尋找形成的原因。而史明與讀者各有不同的生活脈絡，或可以說是不同的主體，於是對史明的中國認識的理解，就包含著兩套應加以區分的理解：一是史明自己對自己的理解，一是讀者對史明的理解。

史明在 50 年代到 60 年初撰寫《台灣人四百年史》，這本書的內容基本上貫徹了他一生的著作，並呼應了他一生對台灣革命的付出。有許多學者對這本書質疑，認為提供了錯誤的史料與描述<sup>168</sup>。但這只能證明其觀點為錯，卻無法證明為偽作。若考慮海德格（Martin Heidegger）的觀點——存在就是理解<sup>169</sup>，而偽作既已存在，必定有關於偽作所仰賴的理解方式，以及這樣的方式所得已成形的前結構，因此就無所謂偽不偽的問題。由上述可知，偽作的問題不需考慮，就可將《台灣人四百年史》單純視為是史明思想的投入。確認這一點之後，就可以考慮史明是如何理解自己？人乃處於時間之中，思想為一點一滴累積演變而成。則寫《台灣人四百年史》的史明就不會是 10 歲的史明，10 歲的史明也不會是 20 歲的史明，但現在的史明必定來自於過去，也就是說現在的存在其實是理解過去之展現。故雖然史明灌注於《台灣人四百年史》（台灣人意識論述）中的是當時的思想，卻也必定包涵了那個思想所定居的歷史世界——存在之所以存在的原因。因此他的著作就是一部作品，一部實踐其存在，並引領他人傾聽其存在的世界之

---

<sup>167</sup> 重建有兩個略為相互矛盾的涵義：一為將某種事物重新但符合原狀的呈現眼前；一為考慮到高達美（Hans-Georg Gadamer）所說：「假如『恢復』成為詮釋學的核心，那麼它正好與使逝去的生命復生這種觀點一樣荒謬」故用「重建」以表達也許沒有辦法完全的得到真實，但將盡可能接近的這個意圖。

<sup>168</sup> 請參閱：許南村編，《史明台灣史論的虛構》（台北：人間，1994）。

<sup>169</sup> 請參閱：M. Heidegger 著，王慶節、陳嘉映譯，《存在與時間》（台北：久大、桂冠，1993）。

作品。

面對史明的台灣人意識論述就等於是在面對一個藝術品。高達美（Hans-Georg Gadamer）指出，日常生活的世界會在體驗作品時有所擴展，透過理解作品所表達的世界，擴展了自己的世界。由此，「審美」就是對作品所呈現出的世界之理解，也就是對作品的存在之理解。則對史明理解就是對其存在的理解，也就是對其存在之所以存在的原因——那個歷史世界——的理解。本章所要詢問的為什麼——史明中國認識形成的原因，就是重建史明中國認識存在的歷史世界，理解他眼中所看到的世界，與從他所看到的世界擴充讀者的世界。

至於如何重建？由前述可知「存在的歷史世界」=「思想的形成」。既然時間永遠是往以後走，思想就永遠只能被以前所影響，這就提供了兩個訊息，一為處理思想的形成或重建史明的世界適合採用時間軸由前到後的方式；一為試著了解過去的史明，就能夠持續的了解未來的史明。故本章將沿著時間脈絡試著重建各個時期史明的眼光，以尋找中國認識的發展過程。

若要沿著時間脈絡敘述，則如何分期？本文乃將史明之生命歷程分為四期敘述：早期的生活 1918-1936、留學日本時期 1936-1942、中國時期 1942-1949、武裝革命-旅日-台灣人四百年史 1949-1962。之所以這樣區分乃是其間生活型態與自我追求的巨大斷裂。採用粗略的分期則提供較寬廣的敘述空間，避免內容被標題影響。

討論至此，以下將開始重建史明的歷史世界。

## 第一節 早期的生活<sup>170</sup>（1918-1936）

---

<sup>170</sup> 以下對史明生活的整理乃參考：史明口述歷史編輯小組，《史明口述歷史稿本》（未發行）、黃裕純，《在台灣與中國之間—李登輝的思想脈絡及其中國認識》（高雄：中山大學政研所博士論文，2010）、葉博文編，《荒野孤燈：史明》（台北：史明教育基金會，2001）。若有外於此二者的部分，

史明出生於 1918 年的台灣，於 1936 年的時候赴日留學，這中間共 18 年的時間是處在日本對台灣的殖民統治之下。首先必須要考慮環境是如何在史明眼前展開，也就是筆者要先試圖重建史明的「眼光」，接著才能考慮他如何理解以重建其世界。

## 壹、 生活環境與訊息

史明乃是處在一個充滿無限可能的訊息環境下，然而這個環境所釋放出的訊息卻未必都能為史明所接觸到，必須是生活環境能觸及者才能夠立即看到，故以下先重建其生活環境，以尋找能接收的訊息。

史明的父親林濟川為第一代台籍菁英，曾留學日本。在日本的時候一度參加「新民會」並擔任過《台灣青年》的編輯，回台之後也仍然與當時「台灣文化協會」成員如一一林獻堂、蔡培火及蔣渭水等人來往。故其父雖然未積極參與當時台灣內部的社會運動，但由於長期與相關人士交往之故，可推知其父能夠接觸到當時改革派與反抗派改革台灣人權與台灣民族解放的思想，也認同這樣的思想。

史明家庭的經濟情況在當時的台灣社會中頗不錯，從其就讀「建成小學校」可見。日治時期的初等普通教育<sup>171</sup>分為小學校與公學校，1922 年修正「台灣教育令」發佈之後，改採共學制度，則就法制上進入小學校或公學校乃是依據日語程度的差異<sup>172</sup>。然而，實際上只有成績優良且具足夠經濟能力的社會上階層家庭的台灣兒童才有機會進入小學校<sup>173</sup>。下表<sup>174</sup>為 1921 年採共學制度之前一年與

---

則以註解附上出處。

<sup>171</sup> 在 1919 年「台灣教育令」制定後台灣教育才有了明確的系統，這種區分法於焉而生。

<sup>172</sup> 李園會，《日據時期台灣教育史》（台北：國立編譯館，2005），頁 372。

<sup>173</sup> 請參閱：王曉波編，《臺灣的殖民地傷痕》（台北：帕米爾，1985），頁 73。及李園會，《日據時期台灣教育史》（台北：國立編譯館，2005），頁 386-387。

<sup>174</sup> 本表截取自：矢內原忠雄著，周憲文譯，《日本帝國主義下之台灣》（台北：帕米爾，1985），頁 149。

1926 年史明入學之年，在小學校與公學校的日生與台生之累計人數：

〈表一〉

項 目	小學校		公學校	
	1921 年	1926 年	1921 年	1926 年
日本人	21157	24721	5	12
台灣人	213	1136	159542	209591

表中台灣兒童入學人數從 1921-1926 年成長了 50972 人，然而其中只有 923 人進入小學校就讀。可知儘管實施共學制之後就讀小學校的台灣人有顯著增加，但到了史明入學的時候依然只有極少數的台灣人能夠就讀小學校。由這點並配合其父與養父曾赴日求學的事例觀之，史明的家庭在當時社會中應屬中上階級。由於父親本身乃新知識份子，生活又無虞，執此之故，可推論史明較有機會接收到當時台灣菁英份子當中的現代化知識。

當時就讀小學校的台籍學生，雖然日文能力有一定程度，但普遍來說仍與日籍學生有差距，這使得台籍學生成績易落後於日籍學生<sup>175</sup>。而當時小學校中的日、台學生人數相差懸殊，日人具有優越感，以及日人普遍成績較優異，故時常有日生霸凌台生之事。史明的學校也是如此，故可知其也能夠接觸到日人歧視台

<sup>175</sup> 當時有所謂「共學病」之說，即基於學力及台灣人的身分而感到自卑，而對身為台灣人感到羞恥，渴望成爲日人卻又不可，最終抑鬱成疾。請參閱：李園會，《日據時期台灣教育史》（台北：國立編譯館，2005），頁 387。



人之一面。

史明則自承其母親施阿秀為一傳統女性，並強調其時常吟誦漢詩文著作，同時認為她是個利己主義者，希望史明往後能成為醫生。相較於史明父親的經歷，從其對母親的描述較難以推估其思想，但仍有值得注意的蛛絲馬跡。首先考慮「吟誦漢詩文著作」這件事，日治時代台灣除了原住民之外，所謂台灣人乃祖先或自身由中國移居台灣者，在文化上承襲中國，吟誦漢詩本屬尋常。然，台灣自 1920 年由白話文運動發端產生新舊文學論爭<sup>176</sup>。因推動台灣新文學而被稱為「台灣的胡適」之張我軍有兩段文字，適以考慮當時新文學究竟主張為何：

「……諸君怎的不讀些有用的書，來實際應用於社會，而每日只知道做些似是而非的詩，來做詩韻合解的奴隸，或講什麼八股文章，替先人保存臭味……」

「……我們之所謂白話文乃中國之國語文，不僅僅以北京語寫作。這層是台灣人常常要誤會的，以為白話文就是北京話，其實北京話是國語的一部分、一大部分——而已。所以現在我們之所謂白話文乃胡適之所謂「國語的文學」……試看今日中國的著述、創作等所用的名詞字眼，差不多大半不是固有的北京與就可以明白了……」<sup>177</sup>

可見新文學運動乃是希望改掉台灣過去使用的文言文，並減少文學創作時的規則，而更能注重實用——在當時即為改善台灣人的生活——之目的。因此，新文學擁護者自然不樂於閱讀文言書籍及詩作。由此可知史明的母親絕非新文學擁護者，而受傳統中國的文化影響較深。又從其母希望史明成為醫生<sup>178</sup>，可以推論其

<sup>176</sup> 除了世界潮流與中國五四運動之影響外，新文學乃是對以漢詩為主的舊文學之反動。主因為舊文學已逐漸流於浮華、炫技之空談，不再能夠反應實際社會情況，特別是呼應日治時期的民族情感。詳細論述請參閱：梁明雄，《日據時期台灣新文學運動研究》（台北：文史哲，1996），頁 35-81。

<sup>177</sup> 引自：梁明雄，《日據時期台灣新文學運動研究》（台北：文史哲，1996），頁 54、60。

<sup>178</sup> 醫學校是日治時期少數鼓勵台人就讀的高等教育機構，且比起當時的官界與實業界，較不受日人獨占而進入困難或影響升遷。

母屬安於現狀之人，注重自身生活的穩定。

史明有一養父，名為施振興。曾前往日本學習音樂，放假回台經常教史明唱日本童謠；在《我的故鄉八芝蘭-士林》<sup>179</sup>這本書當中，史明回憶了兒時生活在士林時那些專屬於故土、專屬於台灣的節慶、生活方式。他也在此書的前言自承其對台灣的愛正是來自於兒時生活的點點滴滴<sup>180</sup>。

由上述的回顧可以發現，史明兒時的生活環境使他能夠接觸到各式各樣的訊息。包括父親方面的反帝、反殖、民族解放與現代化知識，母親方面的傳統中國文化，父母親共有的務實面對日本統治之態度，養父方面學得的日本文化，求學遭遇被日人歧視與欺負，日常接觸屬於台灣在地特色的文化。

## 貳、 昔時的台灣<sup>181</sup>

上述所提到的訊息都存在史明當時生活的台灣。則了解當時的台灣，就能夠掌握這些訊息所傳遞的意義（除了知識之外）。首先則要了解日本是如何統治台灣。以下筆者引用一段出自 1925 年版《台灣年鑑》中的敘述，以理解日本是以何種態度在統治台灣「……山有喬木，海有魚鱉；穰穰五穀稔於野，而百禾離離。富源無盡期，寶庫任人開發。近可伸張經略南方之大志，退亦足為子孫謀定百年之計……」<sup>182</sup>可以發現日本將台灣視作是能夠隨意攫取之寶庫，統治乃是為了本國及其人民的利益。這顯露出的正是外來者試圖透過統治以對當地進行剝削的殖民態度。

<sup>179</sup> 請參閱：史明，《我的故鄉八芝蘭-士林》（台北：史明，2001）。

<sup>180</sup> 史明，《我的故鄉八芝蘭-士林》（台北：史明，2001）。

<sup>181</sup> 日人對台人的統治政策在漢人與原住民之間有所區別。而史明在其自述中也提到他當時很少看見原住民，並且也如一般大眾般瞧不起他們。故可知當時漢人的世界與原住民有所隔閡，則此處所謂「昔時的台灣」並未納入原住民認知的部分。

<sup>182</sup> 出自台灣通信社編，《台灣年鑑》（台北：台灣通信社，1924）。引自王曉波編，《臺灣的殖民地傷痕》（台北：帕米爾，1985），頁 35。標黑為筆者所加。

以殖民爲目的所展開的統治，著眼重點必定在經濟層面，統治則由此展開。在經濟政策上<sup>183</sup>，主要是將台灣資本主義化、現代化，以創造能夠大量生產某些物資的環境。然後再進一步透過企業主本身實力與日本國家直接間接的政策援助，逐漸壟斷資本、生產與買賣。同時也迫使農民逐漸成爲佃農，再課以重稅進行二度的剝削。這種霸道的經濟剝削基本上在日治時期持續存在，史明成長的時期也不例外，以下茲舉「竹林事件」爲例<sup>184</sup>。1908年總督府以「總督府模範竹林」<sup>185</sup>爲名目，徵收竹山、斗六、嘉義三郡的竹林，僅給予極少的補助金且不從者即遭禁閉。在1910年卻無視當初承諾租予三菱公司，引起居民起而陳情，結果代表反被扣押，最終總督府的回應是剝奪居民的土地所有，居民不得不在其下工作，不僅年總獲利大爲減少而且被課以重稅。1925年總督府無視當地民眾的陳情將土地直接售予三菱公司，至此居民幾已無土地所有，生計由三菱公司所控。這段歷史值得注意的地方在於隨時間演進，日本處理民眾的抗議有趨於溫和，從早期的威脅、扣押到不特別處置，這與日本對台政策逐漸傾向安撫、同化有關。但也可發現就算是重視同化，轉向內地延長主義的20年代以後，總督府仍然以本國利益爲最高考量，雖然手段趨於溫和，卻沒有改變對台灣人的經濟剝削。

殖民下的統治層面乃由經濟目的而展開，故著眼於如何迅速讓社會回復穩定。在法制上，1896年的六三法與1906年的三一法皆將立法權委以總督，意義即在於令其能因應殖民地的狀況，而不須受到本國的約束。到了1921年則有了轉向，只承認總督在某些特殊的情事上有立法權，並另設諮詢機關。但此諮詢機關之運作並無明確規定，等於事事由總督裁量，故也就形如虛設。因其間仍然承認總督的特殊立法權，就顯示台灣仍然處於總督專制之下。

---

<sup>183</sup> 請參閱：矢內原忠雄著，周憲文譯，《日本帝國主義下之台灣》（台北：帕米爾，1985），頁12-141。

<sup>184</sup> 請參閱：王曉波編，《臺灣的殖民地傷痕》（台北：帕米爾，1985），頁54-59。及何鳳嬌著，《戰後初期台灣土地的接收與處理（1945-1952）》，2002，頁126-137。

<sup>185</sup> 這項措施仍允許當地農民自由採收、自管其作。

實際的統治上，初期為軍隊，兒玉元太郎時代改以警察為核心，輔以保甲制度，以控管台灣人的生活的各個方面。早期的行政為三層結構，即總督—警察—人民。這個狀況到了田健治郎總督時略加修改，於 1920 年將一般行政事務畫出警察的管轄範圍，就制度上警察權力大幅降低。然而實際上，一為保甲制度擴及各式基層行政事務，卻只受警察所管轄<sup>186</sup>；二為郡守兼有警察權。兩者使得警察在各處仍能見其力量。而 1928 年創設高等警察制度，賦予其鎮壓思想的專門任務，則又見警察權力的擴大。

由上可知，儘管日本約在 20 年代對台實行內地延長主義，統治的手段較之過去溫和與訴求平等。但由於殖民的大方針不變，則無論經濟剝削或統治壓迫始終持續，台人日人之間不平等、歧視的社會狀況就難以改善。以下略述史明生活的 20、30 年代當時的不平等情況。

工作上，從事各式初級產業的勞動者（無產階級）幾乎都為台灣人<sup>187</sup>，其中甚至存在為數不低的童工<sup>188</sup>。而在其他行業，台灣人不容易被任用或晉升；薪資上，從事同樣的工作，在各種職業類別裡，基本上日人的薪資幾乎都高於台灣人；教育上，當時的初級教育分為小學校與公學校，依 1922 年公佈的修正「臺灣教育令」，初級教育的入學差異乃依照日語程度，中學及以上則全為台日共學。但儘管制度的差異廢除，實際上只有極少數成績優秀、家境富裕的臺生可就讀小學校。另一方面，兩種學校的師資、設備、教程皆存在極大差異，而中學入學考試乃以小學校畢業程度出題<sup>189</sup>，故日生臺生的升學比例差距極大，進一步的高等學校則多在日本招生，因此雖然制度平等化，但日生對於教育系統的獨占反更加嚴

---

<sup>186</sup> 「保正、甲長輔佐街庄長的事務，至其監督，則屬警察；又如壯丁團，則專屬於警察，受警察派出所的召集與訓練。」以上引自：王曉波編，《臺灣的殖民地傷痕》（台北：帕米爾，1985），頁 127。

<sup>187</sup> 矢內原忠雄著，周憲文譯，《日本帝國主義下之台灣》（台北：帕米爾，1985），頁 92-95。

<sup>188</sup> 王曉波編，《臺灣的殖民地傷痕》（台北：帕米爾，1985），頁 62-63。

<sup>189</sup> 李園會，《日據時期台灣教育史》（台北：國立編譯館，2005），頁 391。

重。於是不論是同窗的時期或畢業後的專業度，日生的程度都明顯會高出一截。這樣的狀況可推測出以下兩件事。

一為臺生與日生共學之時，很容易被瞧不起，也不易與日人打成一片，可從一位校長的言論看出「……把臺灣人當做對等的人類看待，所以發生打架！若把臺灣人當做 xxxx 教訓，日本人的兒童絕不同臺灣人的兒童衝突……」<sup>190</sup>；

二為畢業進入社會工作，大多數臺灣人的職位比日本人為低、晉升較慢，就算處於同職位，專業度也比不上日本人，同樣容易被瞧不起，反映出的就是前述工作結構與薪資結構之差異。

至此，可知在 20 與 30 年代的台灣，台人與日人之間仍存在極大差異，遭受不公平、貶低與壓迫，且這種情況基本上是跨越階級的。姑且不論當時的社會是否有著本質的民族差異想法——我不是日本人，因此絕不能同日本人融合<sup>191</sup>。可以肯定的是，在生活中的確普遍存在著以臺人日人為界線的差異，且在自己的生活周遭很容易能夠攫取這樣的訊息，於是差異、貶低的感受都會或多或少產生於某種與日本人不同的人群心中。因此，面對殖民就有著反抗與融入的兩種態度。最終極的融入自然是徹底的成為日本人，但在融入的過程不可避免的會更進一步遭遇歷史、文化、生理等層面的挫折，因此能完全融入殖民者勢必為極少數。若採取反抗的態度則需要辨別是採取什麼身分，在當時的台灣應可簡單分成台灣人與中國人兩種。

20 年代以降，台灣的反抗運動主要可以分為自由主義與馬克思主義兩種路線，其中部分行馬克思主義路線者如台灣共產黨，展現出台灣獨立（不認為與中

---

<sup>190</sup> 王曉波編，《臺灣的殖民地傷痕》（台北：帕米爾，1985），頁 79。

<sup>191</sup> 在當時的社會，抱持這樣思維是可能的，特別是某些左派的反日人士。然而，若說這是普遍的想法則顯得過於誇飾民族、政治的作用。如同許多學者認為法農的論述過於放大他做為「流移」（diaspora）的身分，同樣日治下的臺人中也會有許多想要盡力在這個社會求生存，努力融入的人，因此他們會試著吸收、接受殖民文化而非無時無刻想要反抗，則差異對他們而言應是游移不定或逐漸展開的。

國存在任何有機關係)的思維。若考慮歷史的連續性，可發現如台共的思維在台灣的出現是相當突然的。以下先由苗栗與西來庵這兩大反抗事件觀察前期反抗運動<sup>192</sup>的中國意識。

苗栗事件的領袖羅福星為中國同盟會成員，於 1912 年抵臺大量募集會員，範圍遍佈基隆至新竹一帶，醞釀抗日之革命，而在 1913 年底被捕失敗。這個事件顯示中國人與台灣人的牽連，兩者在反日之部分是存在合作的，自然在思想上有相互交流的可能。中國意識在西來庵事件中有更明顯的表現，余清芳認為革命之目的在「驅逐異民族，恢復我國失土」<sup>193</sup>，而何為「我國」？由此段話「古今中華民國，四夷臣鄉……豈意日本小邦窩賊，背主欺君，拒獻貢禮，不尊王法，藐視中原，侵犯疆土。」<sup>194</sup>可知所指為中國。而此事件死傷者極眾，除被拘捕者近兩千人，判死刑者近千人<sup>195</sup>，在噶吧哖當地的無辜民眾死傷亦眾，這是日治時期規模最大、犧牲最多的一次武裝抗日行動。此事件在當時的轟動自是不在話下，然日本的統治隨後改採內地延長主義，武裝反抗活動從此被非暴力的社會運動取代，是否意味中國意識就隨之消弭呢？這種說法則顯得太過武斷，一方面受難親友的心情並非容易平復，另一方面思想雖能夠改變，但需要時間，除了 1920 年代的台灣社會依然充斥著差異，台人難以被徹底同化外；從此事件顯著的宗教特性——也就是迷信——作為動亂的重要原因<sup>196</sup>，可見台人受中國影響之深遠。所謂迷信指的是，追隨余清芳的民眾受到怪力亂神的煽動，高過了以任何民族情感為基礎的動機。對此，方孝謙先生有精闢的見解<sup>197</sup>：「為什麼會導致信仰？」

---

<sup>192</sup> 此劃分乃以 1915 年為界區別之前的武裝反抗與之後的非武力政治運動，一般台史家多採此界。

<sup>193</sup> 簡後聰著，《臺灣史》（台北：五南，2002），頁 646。

<sup>194</sup> 同前註，頁 646。

<sup>195</sup> 實際執行為 95 人，其餘皆大赦為無期徒刑。以上資料引自：方孝謙著，《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：巨流圖書，2008），頁 74。

<sup>196</sup> 林佩欣著，《日治前期台灣總督府對舊慣宗教之調查與理解》（台北：政治大學史學所碩士論文，2002），頁 104-105。

<sup>197</sup> 方孝謙著，《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：巨流圖書，2008），頁 74。

是有深層意義的，並非某種思想突然塞進一個人的腦子，而是呼應、引導了本身存有的想法。於是在考察了西來庵事件中與吸收參與者相關的文本（善書）後，他指出此事件的意義與傳統中國的道德形象是貼合的。因此，能夠煽動的原因正是台灣人當時的自我認同存在著強烈的傳統中國的道德形象，自然能輕易被引導而呼應西來庵事件。

由上述兩事件之分析可知前期的反抗運動帶有濃厚的中國意識，而這樣的思維不應該在短短幾年之內就消失殆盡。然而，20年代初開始的反抗運動確實清楚地表現出解放台灣人的思維，但從目標上看卻未必能發現要在未來回歸中國的意向，似乎顯示以台灣獨立為目的的思維。但這與台共那種台灣與中國無有機關係的思維是有差距的，原因在於這些運動並未明確表達台灣人從日本手中解放之後的發展，顯示解放的目標是針對日本而非中國。而就當時台灣社會在文化、歷史上仍與中國難以區分的狀況，若要堅持兩者間無任何關係，勢必需要明確的表述與有效的論述，卻付之闕如。故應該考慮殖民當局的說法<sup>198</sup>，即當時的台灣中心傾向乃是現實主義式的——對當時中國的狀況、前景有太多的不確定性，傾向專心處理現實生活的問題——而暫時擱置與中國的關係。因此，荆子馨認為這代表當時台灣人對於台灣與中國的關係是相當曖昧難明的。若林正文的觀點也是如此，其認為在1927年之前台灣抗日運動思想中的中國與台灣是重疊的，而分離的原因為國民黨於1927年在上海開始清共，導致當時許多在中國從事台灣反抗運動的台人受到迫害，特別是傾共者，因此使他們轉向台灣獨立而與中國不再認同重疊的思維<sup>199</sup>。考量這段連續的歷史可知，支持台獨而不與中國意識糾結的思維，在台灣當時的社會中是相當突然與稀少的。故可知在史明成長的這段時期，就反抗的立場而言，其間中國意識、台灣意識是糾纏在一起的。

---

書，2008），頁58-71。

<sup>198</sup> 請參閱：荆子馨著，鄭力軒譯，《成為「日本人」》（台北：麥田，2006），頁93-95。

<sup>199</sup> 若林正文，〈台灣抗日運動中的「中國座標」與「台灣座標」〉，《當代》第17期，1987，頁40-51。

20 年代到 30 年代中期這段時間的反抗運動，是由當時的台籍知識份子與海外留學生開啓與領導，這些人所接受的為西方新式教育，特別是深受當時盛行的自由、民主及民族自決思潮之影響，自然格外注重改善台灣人權利、福祉的切身議題。而與已經不再能夠實際影響政治的傳統中國思想有所分裂，這表現在當時為傳播新知識與台灣大眾的《台灣民報》同時也是「新文學運動」的搖籃<sup>200</sup>，可知當時新知識、新文學與反抗運動基本上屬同一陣線。這段時期的反抗運動與前期的最大差異在於少了武裝暴力，而遊走於合法與非法之間。這一方面當然有策略性的考量<sup>201</sup>，卻也顯示這些反抗及訴求並非迫在眉睫需立即顛覆日常生活，而仍帶著務實、融入的色彩。

由上述可知，對當時的反抗者來說，務實與理想是糾結的，證明在當時社會的反抗者心中，融入與反抗是糾結的。而由於當時社會仍存在台日人之間極大的不平等，則可知大部分的台人皆糾結於務實與理想（反抗與融入）之間。另，反抗的意識又往往糾結於台灣與中國對日本的態度之間。於是，可知當時的台灣社會乃是處於日本、台灣、中國這三個意識相互糾結的三角之中。

透過這個三角關係，就能夠理解史明在其生活環境能接觸到的資訊及其所呈現的意義。反帝、反殖、民族解放與現代化知識呈現的，是反抗日本卻逐漸與中國貌合神離；傳統中國文化呈現中國意識；務實面對日本統治之態度呈現試圖融入日本卻仍不免面對日本的貶低；養父方面習得的日本文化呈現日本意識；求學時被日人歧視與欺負呈現反日的意識<sup>202</sup>；日常接觸屬於台灣在地特色的文化則呈現台灣意識。

---

<sup>200</sup> 請參閱：梁明雄，《日據時期台灣新文學運動研究》（台北：文史哲，1996），頁 311-340。葉榮鐘，《日據下台灣政治社會運動史》下卷（台中：晨星，2000），頁 611-638。

<sup>201</sup> 見蔡焜火之言論「……台灣議會設置之主張，既然比不上台灣自治（完全自治）的呼聲響亮而具聲勢……但是為同胞一般民眾的安寧利益，本人總不讓步而苟同……」收錄於：葉榮鐘，《日據下台灣政治社會運動史》上卷（台中：晨星，2000），頁 90。

<sup>202</sup> 史明自承當時學校分成臣屬派與強硬派，其屬強硬派與日人對立。可知其當時就能感受日台之間的差異，並採取反抗的態度面對。請參閱：黃裕純，《在台灣與中國之間—李登輝的思想脈絡及其中國認識》（高雄：中山大學政研所博士論文，2010），頁 182。



## 參、理解

上述幾種資訊混雜之下，顯示史明的世界是處在日本意識、台灣意識與中國意識的三角地帶之中。然而，是處在三角中的什麼位置——對史明而言三種意識的強弱如何配置？——依然需要回到其生活中尋找答案。

### 一、反日的中國身分

史明的父親為留日反抗派<sup>203</sup>的知識份子，帶給他反日的意識。又史明自承年少時就見過諸文協成員，並特別崇拜蔣渭水<sup>204</sup>；且在學時曾受日人欺侮而加以反抗。由這幾點可推論其當時應已具有反日的意識。

當時的反抗者中除某些馬克思主義者外，中國意識仍相當強烈，史明也自承其當時尚未接觸任何與左派相關的思想<sup>205</sup>。其母雖不屬新文學運動份子，且面對殖民態度務實，何況舊文學更能夠呈現中國的性質。至於當時台灣的在地特色文化，的確深深影響著史明的台灣意識，但這樣的影響只有在未來真正與中國相比較之後才能展現出差異所在。

由上述分析，可知幼年的史明具有強烈的反日意識，而這種反日意識是具有濃厚中國色彩的。也就是其以反殖民中國人的身分開啓其生命歷程。然，這個身分絕非單純，而是處處充斥著矛盾與掙扎。

### 二、務實與理想之間

面對殖民統治，必須在反抗與融入之間選擇<sup>206</sup>。在殖民時期，理想意味著透

---

<sup>203</sup> 根據葉榮鐘，在 1922 年時台灣留日學生已達約 2400 人，而當時為「新民會」會員者僅約百餘人。可知以實際行動反抗者仍為少數。請參閱：葉榮鐘，《日據下台灣政治社會運動史》上卷（台中：晨星，2000），頁 108。

<sup>204</sup> 史明口述歷史編輯小組，《史明口述歷史稿本》（未發行）。

<sup>205</sup> 同前註。

<sup>206</sup> 法農承襲塞澤爾（Aimé Césaire），將殖民研究引向被殖民者（法屬安地列斯人）的心靈、意識。他將被殖民者的心靈發展分為反抗與異化兩者，其所謂「異化」可見其述「……一個塞內加爾人學講克里奧爾語好冒充成安的列斯人：我要說這是異化……」也就是指被殖民者成為殖民者的過程。然而法農將這種異化視作某種精神疾病，這個觀點削弱了被殖民者之主動性。關於被殖

過抵制殖民以尋求某種更好的未來，卻也意味著當下生活將與未來產生巨大斷裂，一方面抵制殖民會造成當下的不安適，一方面追求與當下沒有連續性的未來則令人徬徨。務實則意味著接受現狀，試圖讓自身在此之下更為安適，並保持生活的連續性，則必須更融入當時的生活。則反抗就是理想，融入即為務實。

史明的父母親雖然都抱持著中國意識，甚且帶有反抗的思想，但卻未實際參與反抗運動（史明的父親留學回台之後即採消極態度）；史明的義父留日學習音樂，並無任何參與反抗運動的描述。事實上，據葉榮鐘先生所述，1922年（史明義父留日時間點左右）時在日的留學生約為 2400 人，當時參加新民會者才百餘人，可知務實者本就佔大多數。而其義父更曾教史明日本童謠，顯示其不僅融入日本文化也將日本文化帶給史明。因此，可以理解當時的史明儘管存著反抗意識，卻被務實態度，甚至日本文化所拉扯著。則他的身分就不能徹底固著於反殖民中國人，而向生活鬆動。

所謂向生活的意義，就在於如何令自身的生活安適與連續。而心向中國的反抗除了造成現狀斷裂，也造成未來的不確定性。也就是對當時的台灣人而言，中國的情勢、中國對台灣的情感都是極不明朗的，故這樣的反抗可能破壞了生活的連續性卻也無法達成未來生活的安適。因此，務實的態度在當時就存在著兩重意義，一在反抗之外，代表朝向日本身分；一在反抗之內，代表遠離中國，朝向台灣身分。兩者都具有融入生活的意義。

### 三、新與舊之間

---

民者心靈的研究隨後走向混雜性（Hybridity）觀點，根據霍米巴巴（Homi Bhabha），此乃指被殖民者面對各式意識形態並不會完全被異化，而是處於其中（in-betweeness）修正與改變，這個觀點重新肯定了被殖民者的主動性。較諸台灣現實情況，傾日並感受不得其門而入之痛苦者所在多有，但若將這些人視為精神疾病實有誇大之嫌，故本文以「融入」一詞取代「異化」。關於以上觀點，請參閱：Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*, (London: Routledge, 1998)、Aimé Césaire, *Discourse on Colonialism*, (New York: Monthly Review Press, 2000)、Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, (New York: Grove Press, 1963)、Frantz Fanon 著，陳瑞樺譯，《黑皮膚，白面具》（台北：心靈工坊，2005年）、H.K. Bhabha, *the Location of Culture*, (New York: Routledge, 1994)。

日治時期發生新舊文學論戰，舊者捍衛的乃是傳統中國文化、思想與語言；新者卻也並非抵制中國文化，而是希望改革語言的艱澀，並加強實用性，基本上是針對傳統中國文化的弊病加以改革，而非屏除。革新但不排除的立場與 20 年代執台灣文化教育牛耳的文化協會是相同的，這點由文協夏季學校的課程也開設與中國文化有關科目者可見<sup>207</sup>，而支持新文學者與文協成員多所重複，也可間接證明這點。故可知當時新知識份子對於中國的態度並非是要與舊中國決裂。

反過來看，從文協開設的課程同樣也可以看到其中絕大部分是西方新知識的內容，與傳統中國相關的課程極少，則可見其目的主要仍是放在「傳播、引入新知識」以實行改革。則新文學與舊文學、新知識與舊知識的對立就會形成了一個辨證邏輯：新的、西方的知識與舊的、傳統中國的知識。在台灣這塊土地上，引入新的知識就能夠修正舊的毛病與積弊，於是就能夠朝向更美好的未來前進。一旦這個新舊辨證的陳述在歷史當中展開之後，接受新知識的史明的中國身分就有鬆動的可能。這個可能建立在他未來是不是持續的朝向新，進而是否與脈絡迥異的中國產生了差距。

至此，幼年史明的世界得以重建。這個世界處於台灣、中國、日本三種意識影響的交界，而史明是以反抗日本的中國身分為出發點，這成為他最初始的身分，也是他所理解的世界。台灣人身分無論這時候是否存在，都是非常隱晦，而難以明確與中國區分。然而，這個身分卻遠非固定於中國這一點。一方面在殖民的背景下，他猶豫於務實與理想之間，而能夠向日本人身分及台灣人身分開放；另一方面在當時台灣新知識與舊知識對立下，產生了新舊之間的辯證，而當史明逐漸走向新，也就將開啓未來逐漸遠離中國的可能性。

因此，史明的世界就並非固定，而是流動的、開放的在三種意識之間遊走。

---

<sup>207</sup> 請參閱：葉榮鐘，《日據下台灣政治社會運動史》下卷（台中：晨星，2000），頁 344-345。

則其中國認識也必須於此三者之中成形、發展。



## 第二節 留學日本時期<sup>208</sup>（1936-1942）

史明在 1936 年的 3 月前往日本，原因為不願如母親所希望就讀醫學院，而孤身前往日本求學。以下先簡述其留日的生活，再考慮其理解。

### 壹、留日生活

初到日本之時，史明先加入補習班，以進入早稻田政治經濟科為目標學習。當時日本的大學體系分為官學與私學，官學以東京帝國大學為首，私學以早稻田大學為首；由東大畢業者多從事官職，而由早稻田大畢業者有許多從事群眾運動或組織在野黨派，流行左派思想，在意識形態上與官方有所差異。史明自承在入學之前並不了解社會主義與馬克思思想，但由其選擇早稻田大及政治經濟科，可知其在當時已具有較強的反抗意識<sup>209</sup>。史明在大三時由同學大柴滋夫之引薦，加入了馬克思理論讀書會<sup>210</sup>。從此之後，史明開始對左翼思想，特別是馬克思主義有漸深的認識。另，史明這個時期除左翼思想外，也大量的涉獵任何西方的思想與文學著作，中國、台灣方面也是閱讀新知識份子的文學著作。

史明自承在大學之前對中國並不了解，而是在涉獵了社會主義思想後才開始了解。其認為當時的中國乃是封建的、軍閥割據的、混亂的，特別是認為國民黨

<sup>208</sup> 本節中有關史明的生平，乃參照：史明口述歷史編輯小組，《史明口述歷史稿本》（未發行）、黃裕純，《在台灣與中國之間—李登輝的思想脈絡及其中國認識》（高雄：中山大學政研所博士論文，2010）、史明，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》（台北：前衛，2010）、葉博文編，《荒野孤燈：史明》（台北：史明教育基金會，2001）。若有外於此的部分，則以註解附上出處。

<sup>209</sup> 史明自承當時選擇政治經濟科與父親的文協經驗有關。請參閱：史明口述歷史編輯小組，《史明口述歷史稿本》（未發行）。

<sup>210</sup> 出自《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》頁 29。在《史明口述歷史稿本》中也有類似記載，但略有出入。在後書中，史明是大二時由同學大澤慈介紹入左翼讀書會。有一種可能為此二者為不同的讀書會，但考量後書中對此讀書會組織方式的描述與前書極為類似，且都有提到其友人沈某在其中，故判斷兩書所述為同一讀書會。而考量大柴滋夫在歷史上確有其人，且確實為史明同學，故以前書中的記載為準。

只是封建殘餘集團，故比台灣更有實行馬克思主義的可能。他之所以決定前往中國，主要是希望實踐馬克思主義的理想，反帝國主義（日本）以解放台灣、解放階級，並非因為出自任何明確的中國意識。其自述指出他當時認為台灣人與中國人雖屬同文同種，但因為長期隔絕，已無中華民族的意識與感情。

在日本生活的時期，史明交往者多為日本人。值得注意為其從未假裝自己是日本人，自承是以台灣人的身分與日本人交往。來往的日本人雖然知道其來自殖民地台灣，卻從未帶著優越感予以歧視。而史明也自承在日本生活圈之下的生活為「……美好經驗、優美的風景、精良的日本文化，以及朝夕相處的日本同學、大學老師以及社會人的懷念……」<sup>211</sup>由上述引文，可知史明對日本文化與社會的回憶充滿好感。在留日時期，日本人及日本社會對其極友善，在史明的記憶中似乎未遇到融入的困境。故雖然其最終仍然投入抗日的行列，卻也始終對日本充滿著感情、懷念著日本的生活。因此，其認為當時前往日本乃是人生觀的抉擇：為自己生活和享樂打拼——務實；亦或是為社會、民族、階級奮鬥——理想。他選擇了後者。

回顧史明留日的生活，可以得知其處於幾個訊息之中，分別為馬克思主義、中國的封建落後、中台關係的淡薄、對日本喜愛與反抗的情感、對理想的選擇。他如何理解這些訊息？也就是他的世界經過了這個時期變成什麼樣貌？以下將予以重建。

## 貳、理解

史明的理解基於他的存在——他的歷史世界，因此是基於他處於台灣意識-日本意識-中國意識三角關係當中的位置，而進一步開展了他的理解——他的存

---

<sup>211</sup> 史明，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》（台北：前衛，2010），頁 30。

在。

## 一、馬克思主義

史明對馬克思主義有深刻的認識<sup>212</sup>，認為馬克思主義在理論、運用上是完善的<sup>213</sup>。馬克思（Karl Marx）以辯證法唯物論為基礎，發展出唯物史觀。根據這種歷史的發展進程，在資本主義社會當中就是必須透過階級鬥爭，以達成解放無產階級的目的，最終使得被壓抑的人不再壓抑，人能夠獲得真正的自由、平等。實踐馬克思主義將會徹底顛覆日常生活，因此它是理想的；另一方面，馬克思主義所具備的解放被壓迫者之特質，很適合解決當時處於殖民主義之下台灣人的困境，也就是它具有改善台灣社會的能力，因而受到當時台灣從事反抗運動的新知識份子喜愛而引入台灣。1927年文協改組走向左翼路線，導致台灣社會運動的左右分裂。然黃琪樁認為由中國改造問題論爭中，右派的陳逢源亦援引馬克思的學說，可見當時台灣知識青年在思想層面上是相當肯定馬克思主義的<sup>214</sup>。而這個肯定正是在於它鮮明的改善論述，則可知馬克思主義在當時確實屬於新知識。

新針對著什麼舊呢？在當時有兩重意義。根據馬克思的唯物史觀，過去的歷史是對封建的推翻，現在的歷史是對資本主義的推翻。則對當時的史明而言，前者是國民政府統治下的中國，軍閥充斥、戰爭頻繁、人民的生活與自由水準皆低；後者則是殖民台灣的日本帝國主義。因此，奉行馬克思主義的史明就會逐漸地與中國、日本貌合神離。而前往中國參與革命乃是為反抗日本帝國主義，這顯示其欲與務實決裂的意圖，則此時的史明在身分上就必須與日本做切割，不再能夠成為日本人。

馬克思曾在《共產黨宣言》指出，「人對人的剝削一消滅，民族對民族的剝

---

<sup>212</sup> 有關史明對馬克思主義的理解，請參閱：史明，《台灣民族革命與社會主義》（東京：Taiwanese Cultural Grasroots Association，1993）、徐致鈞，《階級與民族之間：史明的馬克思主義民族觀》（高雄：中山大學政研所碩士論文，2010）。

<sup>213</sup> 史明，《台灣民族革命與社會主義》（東京：Taiwanese Cultural Grasroots Association，1993），頁69。

<sup>214</sup> 黃琪樁，〈日治時期社會主義思潮下之鄉土文學論爭與台灣話文運動〉，《中外文學》，23卷9期，1995年，頁56。

削就會隨之消滅。民族內部的階級對立一消失，民族之間的敵對關係也會因而消失」<sup>215</sup>。可知馬克思雖然認知到民族及民族之間剝削的存在，但他認為根本解決之道乃是階級，故他採取的是國際主義，而非民族主義。列寧（Vladimir Lenin）則指出資本主義的最後階段為帝國主義<sup>216</sup>，帝國擴張的民族國家將壓迫、殖民弱小的民族國家。故在實際策略上，「第三國際」支持殖民地解放的民族獨立運動，由此馬克思主義與民族有了接合之空間。史明也自承當時前往中國抗日有抱持著為民族解放奮鬥之理想<sup>217</sup>，故可確定其馬克思主義是與民族意識結合的。

## 二、對日本的情感

史明在留日時期幾乎未遭遇融入的困難，這使得其對日本的情感，從表面上看是非常矛盾的，一方面反抗日本的統治；一方面又懷念日本統治下的生活。然而這種心靈狀態，卻證實著後殖民研究中非常普遍的對被殖民者的理解<sup>218</sup>。

史明從小學習日文，不論在閱讀、溝通方面都沒有明顯地困難；他的家庭、經濟背景使得他相當不容易遇到物質上、生理上的殖民迫害；而心靈上，除了在台求學時期曾遭遇被日人欺負，留日時期與日人的交往非常良好，可知其心靈也幾乎未遭遇被殖民的苦痛，這點從其自承對「二十餘年」<sup>219</sup>的日本生活之懷念可知。以史明的生活狀況，他應該是很有機會能夠擺脫反抗的意識，徹底地融入成

<sup>215</sup> 馬克思、恩格斯著，管中琪、黃俊龍譯，《共產黨宣言》（台北：左岸文化，2004），頁 108。

<sup>216</sup> 請參閱：列寧著，〈帝國主義是資本主義的最高階段〉，《列寧全集》第 27 卷（北京：人民，1985），頁 323-439。

<sup>217</sup> 《穿越紅色浪潮》書中有指出「民族」乃是台灣，但考量史明隨後在回憶中國革命的部分不斷強調其逐漸領略中國人與台灣人的差異。以及在另外兩份文獻：《史明口述稿》中他並未否定國民黨對台灣的接收、《創新時代周刊》1988 年的訪談中提到由中共對台灣兵的行爲更體認到自己是台灣人不是中國人。可以判斷史明提出台灣民族並非意指要脫離中國，而是針對當時反對日本統治及對中國存在不確定性之模糊台灣人的地位而發。故此點反而能夠證實筆者認為史明當時身分處於中國、台灣之間模糊地帶的論點。以上資料，請參閱：史明，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》（台北：前衛，2010）、史明口述歷史編輯小組，《史明口述歷史稿本》（未發行）、創新時代週刊，〈堅持信仰貫徹行動繼續與國民黨戰鬥-專訪「台灣人四百年史」作者史明〉（台北：創新時代週刊，1988/05/07）。

<sup>218</sup> Albert Paolini, *Navigating Modernity: Postcolonism, Identity, and International Relations*, (Boulder, Colo.: L.Rienner Publishers., 1999) pp.1-4。

<sup>219</sup> 史明，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》（台北：前衛，2010），頁 30。



為日本人。然而從生命歷程觀之，可以發現其始終在融入，卻也從未放棄反抗。則對被殖民者而言，融入的過程總存在某種難以跨越的鴻溝，或換個角度，總是與反抗有著某種聯繫。就學理上，法農認為殖民者帶來貶低被殖民者的文化，內化到心靈就造成異化——被殖民者逐漸脫離其既有的心靈狀態<sup>220</sup>。對法農甚有研究的霍米巴巴（Homi Bhabha）則抱持不同的看法，他認為被殖民者並非逐漸喪失其主體性，反而是在融入的過程中，透過不完美的模仿（mimicry）持續地破壞著殖民權威<sup>221</sup>。因此對其而言，融入與反抗就不再只是跳躍於殖民者與被殖民者相對立的身分兩端，而是處於其中，並伴隨著與兩端小心翼翼地疏離又融合兩者的新身分逐漸探出水面<sup>222</sup>。從巴巴的論點觀之，矛盾的被殖民者心靈其實並不矛盾。

史明對殖民者的情感究竟該如何解釋呢？由前述可知史明以中國身分面對殖民日本。這時候台灣人的漢人本源（中國）是同時被殖民者與被殖民者所認知的，也就是漢人本源是與殖民日本相對立的兩股在殖民地凝聚人群的文化力量。若以法農的觀點，當時的台灣人如不能堅守中國身分，就是逐漸地被殖民文化所異化，痛恨自己的身分（換言之就是放棄反抗）而企求融入日本文化<sup>223</sup>。台灣當時的情況則更加複雜，一方面台灣實際上與中國屬於不同的政治體，一方面文化上、心靈上已經有了相當長時間的分隔，這表示就連本身的中國身分都是不穩固的——史明亦指出其在當時有這樣的體認<sup>224</sup>，則台灣人應該會輕易地被異化，特別是在以「內地延長主義」為方針的 20、30 年代。但實際上史明儘管持續融入卻始終持續存在反抗意識，就顯示雖然持續吸收殖民文化，且自認與中國愈加遠離，卻能夠毫不猶豫地保有自身的主體性，表示一種新的身分內容正在融入的過程中成形——如同巴巴的論點——而逐漸取代中國以支撐史明的主體性。這個新

---

<sup>220</sup> Frantz Fanon 著，陳瑞樺譯，《黑皮膚，白面具》（台北：心靈工坊，2005 年），頁 77。

<sup>221</sup> H.K. Bhabha, *the Location of Culture*, (New York: Routledge, 1994) pp.153.

<sup>222</sup> *Ibid*, pp.157-158.

<sup>223</sup> 前面提到的「共學病」可以做為這樣的例子。

<sup>224</sup> 史明，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》（台北：前衛，2010），頁 29。

身分內容是屬於接受殖民文化的群體的，則就必須是台灣的。而這個新身分顯然是從中國的舊身分發展而來，隨著融入的加深逐漸鮮明，但顯而易見存在著與舊身分的連續性，難以輕易切斷。

故史明對日本的矛盾情感其實並不矛盾，而是處於多種文化脈絡交叉下，展現出的「混雜性」(Hybridity)<sup>225</sup>，標誌了新的身分逐漸由模糊到清晰。在這種情況下的主體，其對自身的身分之感受是連續的、流動的，儘管內容有所不同，但並不會陷入身分喪失的苦難之中。這個性質乃發展於其原先的中國身分、生活背景所能接受到的殖民訊息、日本文化，而使得史明身分的台灣性質逐漸突顯，遠離中國與日本卻依然保持著文化與情感的牽連。

日本留學時期，強化了史明的混雜性，為他的中國身分灌注新的內容而逐漸朝台灣人前進。這個新身分由於同時混合了日本與中國的文化、情感，因此與兩者仍深深牽連著。但新身分也顯示史明始終沒有真正融入日本，而持續地做為一個反抗者，這點使得其與日本雖具有情感、文化上的連結卻沒有身分上的糾結。雖然其自承前往中國是為台灣人的情感與馬克思主義的理想，但這並不能顯示其與自身的中國身分決裂。由其戰後對於中國接收台灣事宜沒有任何抵制的想法與活動可證明在身分上，中國與台灣仍是糾結的、牽扯不清的，儘管在文化與情感上已逐漸遠離。馬克思主義使史明決心反抗日本帝國主義，而其新的特性也將拉扯其遠離舊，進一步發展其台灣性質的身分內容。總之，大約在留學之後與之前，史明在中國、台灣、日本三角關係中的位置很顯著的往台灣的方向移動。

---

<sup>225</sup> 關於 Hybridity 這個概念之內涵在後殖民學界仍有許多爭議。本文採用巴巴式的，也就是反二元對立的而使主體的身分、位置處於兩種文化之中。

### 第三節 中國時期<sup>226</sup>（1942-1949）

#### 壹、革命生活

史明經由早稻田時期的同學沈某之引介，於 1942 年前往中國。由於史明希望實踐馬克思主義，故直接投入中國共產黨之下工作。在抗日戰爭結束前，主要活動於上海與日軍交好套取情報。

對於上海時期，除工作外史明特別回憶到三件事情：一為當時認識了一個台灣人陳寶川，屬偽滿洲國官僚，史明認為此人很虛偽。終戰後，陳寶川因對重慶的接收人員戴笠逢迎而受到提拔，之後回台灣即飛黃騰達。二為史明於 1949 年回台時由陳寶川介紹，認識了曾為蔣經國同窗的高理文。高在當時深受重用，但因認為蔣家四大家族（蔣、孔、宋、陳）無法無天與反對蔣家的特務政治，而遭監視與跟蹤，最終移民美國。三為史明曾在南京街上踩到一個中國人的腳並立即道歉，但那人卻得理不饒人，而史明由於語言不通聽不懂那人在說什麼，圍觀的人也只是看熱鬧，最後史明一拿出錢，事情馬上解決。之後其詢問其友人究竟該如何處理，友人卻指其不是，認為史明不該道歉而該直接臭罵被踩到腳的人。史明則對這樣的回答感到震驚，並自承是頭一次感到中國人與台灣人的差異。關於上述三事，前二者顯示蔣家國民政府的腐敗，重用虛偽、逢迎之人而抵制具有良知之人；後者除顯示史明生活習慣、文化上與中國人的差異之外，由其自承「渾身不對勁」<sup>227</sup>，還顯示其並不認同中國人這樣的文化、生活習慣。

日本戰敗後，史明於 1945 年 11 月到北京。這段時期有兩件事值得一提：一為其自承當時已知道國民黨成立接收台灣的組織，然從其回憶並未顯示其對於此

<sup>226</sup> 本節中有關史明的生平，乃參照：史明口述歷史編輯小組，《史明口述歷史稿本》（未發行）、史明，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》（台北：前衛，2010）、葉博文編，《荒野孤燈：史明》（台北：史明教育基金會，2001）。若有外於此的部分，則以註解附上出處。

<sup>227</sup> 史明，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》（台北：前衛，2010）頁 36-37。

點的不滿，也未有任何抵制的實際行動。故可推知史明當時並未質疑中國接收台灣的合理性，顯示其不認為台灣與中國在當時應該決裂。二為史明雖認為日本是侵略者，但自承在戰後仍相當同情日本人，故時常與日人交往、喝酒、跳舞，因此結識了未來陪伴他多年的妻子——日籍的平賀協子。此外，其弟林朝陽戰後隨日軍返日。由這些事件可推知史明在情感上仍與日本有很深的牽連。

1946年史明開始投入中共的無產革命行動。然而也是從這時起，史明逐漸與中國共產黨決裂，主要有以下幾個事件或原因。一為史明住在張家口的共軍招待所時期，處處被監視，甚至遭受訊問，與原本自由的生活差異極大，令其十分訝異與不滿。二為在聯合大學學習時期，史明曾受到教師丁玲<sup>228</sup>、蕭軍<sup>229</sup>等人的照顧。他與這些知名文化人頗有私交，認為這些人具有人道主義。然而由於人道主義被共產黨認為是資產階級的思想，故這些人最終都遭到批鬥、迫害，對此史明不無感慨。三為史明認為聯合大學的教學內容頗為淺薄，對同一概念常有雙重標準。而若有演講，往往都只是演講者間互相吹捧。此外，當時的生活依然處處受到監視，與史明所理解的以恢復人性、解放人類的馬克思主義頗不同。而隨後參與游擊戰時又常看到共軍強佔民宅，並對非黨員差別待遇。這些情事使史明對共黨之印象逐漸變差，且對於中共的理念感到困惑。四為實際參與游擊戰時，史明常接觸從國民黨地區來的學生。這些人多是資產階級出身，故時常被要求檢討，且由於並非共產黨員而被施以差別待遇。加上實際看到遭到人民裁判的地主與國民黨員之慘狀，故而他們有的開始逃跑。但當時逃跑者往往被抓，且將被打得死去活來，而終於有人無法忍受投井自殺。史明見到此事後對中共大為失望。五為史明走訪鄉村實際見到當時平民被中共的壓迫<sup>230</sup>，在親眼見到人民裁判的慘

---

<sup>228</sup> 原名蔣偉，字冰之。中國當代著名女作家。後被共黨認定為「反黨右派」而受迫害。於1986年逝世。著有《太陽照在桑乾河上》等作品。

<sup>229</sup> 原名劉鴻霖。中國當代著名男作家。於「文革」時期遭受迫害。逝世於1988年。著有《八月的鄉村》等作品。

<sup>230</sup> 史明在回憶中提出了一實例：在撤退途中見到許多佛像被砍頭，共黨幹部告知史明乃因平民思想進步所致。但就其實地詢問平民卻得到都因共黨逼迫的回答。此段情事，請參閱：史明，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》（台北：前衛，2010）頁52-53。

狀之後，史明深深地反省中共的所作所為，而與其決裂：「馬克思哪裡有這玩意兒？馬克思不是講要消滅階級、恢復人性嗎？怎麼會搖身一變為這種慘世界？我到底在這裡要做的是什麼？我，不能這樣下去了，做的應該是和這個不同的解放革命！」<sup>231</sup>。由以上情事可知史明在參與中共行動的過程中逐漸與之決裂、不認同。而由上述引文也可知史明此時並未放棄馬克思主義，只是對於其實踐之方式有所困惑。另一方面，史明也自承在經歷、看到了許多慘狀、壓迫之後，對於故鄉的思念油然而生。

從 1945 年開始，國民黨徵召大批的台灣兵進入中國參與國共內戰。隨後由於國民黨軍漸處於下風，那些被徵召的台灣兵轉而被共軍俘虜，而共軍依然將其派往前線與國民黨軍作戰，故死傷慘重。史明當時看到這樣的情形，一方面十分心痛故鄉的人遭受這樣對待，一方面則判斷國民黨未來將撤退台灣，若能夠對台灣兵加以政治訓練，有助於往後在台的革命工作。史明自述其這時並未考慮未來中共入台的問題，可見對其而言，此時台灣尚未與中國決裂，其自身也尚未與共黨絕裂。

史明於 1947 年開始訓練「台灣隊」。訓練過程中他一方面看到台灣兵對於中國生活的不習慣，個個都急於返鄉；一方面他看到共黨為了控制之便，著力於分化台灣兵中的福佬人與客家人，並透過高壓統治以吸收這些台灣兵為黨員。史明認為中共這些手段顯示出根本不把台灣人當成自己人。因此，在訓練台灣隊的這段時期讓他「更加自覺到我是台灣人，不是中國人」<sup>232</sup>。史明此時已萌生返台的念頭，終於在 1949 年返回台灣。

## 貳、理解

<sup>231</sup> 本段文為史明對當時所講的話之回憶。請參閱：《同前註》，頁 56。

<sup>232</sup> 創新時代週刊，〈堅持信仰貫徹行動繼續與國民黨戰鬥-專訪「台灣人四百年史」作者史明〉（台北：創新時代週刊，1988/05/07）。

史明帶著猶疑於台灣、中國之間的身分、情感，以及與日本身分決裂的決心前往中國。在中國的生活經驗，首先是對日抗戰，其次是國共內戰，顯然史明依舊無法逃離中國、台灣與日本這三個意識的三角關係，其身分持續在此中流動、建立。

## 一、與日本

由於馬克思主義的影響，加上本身對於生命的抱負始然，史明在務實與理想之間做了抉擇，放棄了持續融入日本身分的可能，毅然決然的投入抗日戰爭。可以確定在日本戰敗投降、退出中國與台灣的那一刻起，日本已經不再具有左右史明身分的現實條件。而由於史明在任何時刻的融入中始終沒有放棄其做為一個反抗者的身分，則日本政治的全面退出之後，就更不可能具有能與中國、台灣在史明心靈層面角力的競爭力。剩下的是文化、情感的殘留與追憶。

這種殘留是很明顯的。首先史明在其回憶中多次提到其被中國人視為日本人，甚至其本身也認為自己很像日本人<sup>233</sup>。這顯示其雖然身在中國，但無法完全的融入中國，不論是其自身的認定或外人對他的認定。由於其主動放棄日本<sup>234</sup>又不融於中國，則本就存在的台灣身分自然彰顯；再者，史明在日本戰敗之後頗同情日人的處境，以及其妻與弟的日本身分，可見到其與日本仍存有深厚的情感和回憶。

故日本的影響力雖然全面撤離，但史明卻並未能脫下存於身上的日本性。因為日本就是史明之所以為史明的部分原因，是形塑其混雜身分的一環。當然其有可能試圖或隨著時間流逝脫下其日本性，但他在當時卻沒有這樣做，顯而易見的原因就是這對他而言並沒有急迫性——不論本身或外在，一方面是其對自身殘留的日本性不具有否定性，而日本也不再是個壓迫者（不再是需要推翻的帝國主

---

<sup>233</sup> 在《史明口述稿》與《穿越紅色浪潮》都有這樣的記載。

<sup>234</sup> 除了前文所述之外，還有個客觀的證據，即史明主動放棄日本國籍。請參閱：史明，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》（台北：前衛，2010）頁 31。

義)；一方面則是由於其與中國的關係，以下將予以解釋。

## 二、與中國

史明在進入中國之前已認為國民黨為封建、落後的統治集團，隨著所接觸到的情事與二二八事件的發生，又更加深了其觀點。因此雖從未成為中共黨員，仍始終在中共之下行動。但這段時期的經驗卻讓史明從認為中共是實踐馬克思主義的進步革命政黨，轉向認為中共同樣也是追求私慾的封建、落後政黨，同樣沒有辦法改善人的生活，達成馬克思主義的理想。就馬克思主義的觀點，這兩個政黨都是前資本主義的或封建的，故相較於台灣當時的發展可以輕易的區分出新與舊。這種新舊的區分進一步拉扯著史明的身分傾向台灣。而史明是如何看待中國人呢？從踩腳事件可以觀察到其對當時的中國人是非常不能融入與不以為然。於是由台灣內部衍生的新舊辯證思維在史明的實際中國經驗中得到證實。

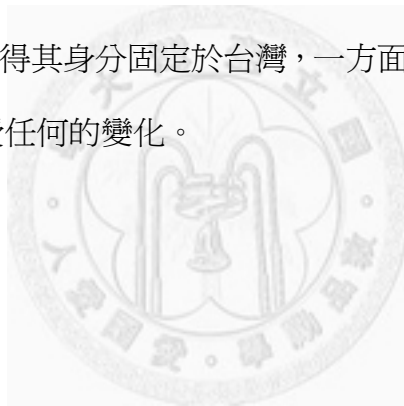
新舊辯證思維隱含著改善，並不足以使史明切斷與中國身分的連結，故其未曾排斥過中國政黨對台灣的接收。而在身分上傾向台灣將伴隨著在文化上、情感上與中國、中國人的疏離，這種疏離感在史明的革命生活，以及其接觸到的台灣兵之生活不適應、生命不受重視中逐漸積累，終於促使其希望離開中國返回台灣。不應該排除史明這個舉動中所帶有的遊子思鄉之情，而這種情緒未必代表著其脫離中國身分，只能證明其渴望回到一個對他而言情感更緊密的群體之中。但觀察史明對長達 14 年之旅外生活的回憶中，回家的渴望只有在其逐漸領略到本身對中共產生失望才開始滋長，若再考慮到這段期間他對中國收復台灣這件事始終不加思索、不以為意，當可知家這個概念曾經不是那麼清晰，不一定需要離開中國回到台灣才算是回家<sup>235</sup>。這個「台灣=家」的想法是在對中共失望、疏離、放棄之後才產生的，可是史明其實從未放棄馬克思主義的理想與革命的實踐，但

---

<sup>235</sup> 史明在抗日戰爭時期曾經前往廈門探望其父親，而其弟當時也常借住他家。也就是說他都有滿足與家人的情感聯繫--回家，卻不需要重歸故土，顯示這時「家=台灣」並非顯然如是。

他卻選擇回家，在家鄉推動革命，這就不只代表其對中共的放棄，也顯示其對中國的放棄，特別是當他明顯能夠理解中國的平民未來將籠罩在封建、壓迫之中，仍然選擇回家、袖手旁觀更可證明此點。因此，對中共的放棄是撕開史明身分中台灣與中國連結的癥結，而這點成爲可能，則必須來自史明過去生活的各方各面所形塑的在文化、身分上偏離中國的力量做爲基礎，最終由於思想上的差異、身體上的苦痛使得情感上對中國殘存的連結斷裂開來，改善中國的意圖也就此消逝。

史明逐漸遠離中國且最終脫離中國，使得中國的影響力與日本同樣都退出了史明的生活。這一方面使得其身分固定於台灣，一方面也使得其身分中對日本的文化與情感不再需要遭受任何的變化。





## 第四節 武裝革命-旅日-台灣人四百年史 (1949-1962)

### 壹、生活

史明於 1949 年返回台灣，他雖未親身接觸二二八事件，但在中國時已有聽聞。回台後，經由其姨丈王水柳、擔任謝雪紅秘書的叔叔林西六口中得到關於二二八的悲情資訊，使其認為當時國民政府統治下的台灣與日本殖民時代並無差異。另一方面，由於史明具有游擊戰之經驗，當時一些二二八事件的倖存者也找上他，希望對國民政府進行報復，加上同時期他的身分認同已經轉向台灣，故萌生了武裝反抗的想法。於是史明在 1951 年與周潔、黃元秘等人組織了台灣獨立武裝隊，意欲採行武裝革命，試圖刺殺蔣介石。由於當時國民政府對於台灣島內的反動份子之查緝嚴厲，故行動很快即被察覺，開始逃亡。終於在 1952 年藉由藏匿於一艘載運輸日香蕉的輪船偷渡到日本神戶，展開其長達 41 年的流亡生涯<sup>236</sup>。

由於當時的日本擁有最多旅居海外的台灣人，也包括廖文毅、王育德等人，故 50、60 年代的日本是海外台獨運動的大本營。這段時期從事台獨運動者一方面可能遭到國民政府地下工作人員的逮捕或暗殺，一方面可能因居留過期被遣送回台而遭清算，故處境相當艱辛。史明特殊之處在於他被視為政治犯，因而擁有在日政治亡命的居留權<sup>237</sup>，但依然是舉步維艱，故為不拖累其妻，史明於 1963

<sup>236</sup>關於這段時期，請參閱：創新時代週刊，〈堅持信仰貫徹行動繼續與國民黨戰鬥-專訪「台灣人四百年史」作者史明〉（台北：創新時代週刊，1988/05/07）、史明，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》（台北：前衛，2010）頁 12-13、新台灣，〈史明寫回憶錄，滿滿民主革命情懷〉（台北：新台灣，2007/07/12）、台灣日報，〈被列為通緝犯，流亡日本滄桑載〉（台北：台灣日報，2003/09/08）、陳銘城著，《海外台獨運動四十年》（台北：自立晚報，1992），頁 76-77。

<sup>237</sup> 陳銘城著，《海外台獨運動四十年》（台北：自立晚報，1992），頁 77。

年與平賀協子離婚，也證明了他堅持台獨的立場。

史明流日之後爲了生活，在東京池袋開設「珍味小吃店」，一邊則從事著述與秘密的台獨運動組織。

當時日本的台獨運動主要有廖文毅領導，於 1955 年成立的台灣共和國臨時政府以及 1960 年由王育德、黃昭堂等人創辦的《台灣青年》雜誌（後於 1963 年成立台灣青年會、1965 年改爲台灣青年獨立聯盟）。根據史明自述<sup>238</sup>，他與當時一些著名的旅日台獨人士都曾有交流。廖文毅是透過藍國城找上史明，望其加入組織，但史明認爲廖的組織帶有濃厚的中國封建氣息，過於重視階級、頭銜，也不積極與群眾結合，甚至後來有所謂的賣官舉動，與史明想法不合，故僅止於金錢上的幫助；王育德則是經由史明其弟林朝陽<sup>239</sup>引薦而認識，他認爲王育德對於台灣的歷史了解並不深入，另一方面王的台獨立場並非左派，這點也與史明意見相背，故其也未加入王的組織；此外，如黃昭堂、許世楷等人也都曾受到史明的照顧。史明可以說支持當時各式立場的海外台獨人士，也積極的將自身理念教育給與其接觸之人。然而他卻又與這些曾在不同時期佔據海外台獨運動論述主流的人士有所距離，不單純是因他的左派立場<sup>240</sup>，而是因他對台灣民族獨立的堅定信念<sup>241</sup>。

史明除 1967 年組織獨立台灣會並出版《獨立台灣》月刊之外，本身也持續從事、支持台灣島內的武裝革命活動，這點從鄭評刺蔣經國案可窺之<sup>242</sup>：鄭評於 1971 年加入獨台會，與史明商談刺殺蔣經國的計畫，並參與游擊戰與政治的訓練。後由史明安排人手，並提供槍枝，策劃鄭評在台灣刺蔣行動，最終雖失敗，

<sup>238</sup> 請參閱：史明口述歷史編輯小組，《史明口述歷史稿本》（未發行）。

<sup>239</sup> 隨日軍反日後歸化日籍，改名松本一男。同前註。

<sup>240</sup> 史明的左派立場事實上曾在「美麗島事件」後爲求海外革命團體的聯合行動中，對右派做出讓步而被左派質疑。請參閱：史明，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》（台北：前衛，2010）頁 16。

<sup>241</sup> 他堅定的認爲台灣人要排除（揭開矇蔽）任何中國意識建立無產階級國家，在這之前則允許任何有效的手段。這兩點與當時的左派、右派都有所差別。請參閱：葉博文編，《荒野孤燈：史明》（台北：史明教育基金會，2001），頁 45-50。

<sup>242</sup> 陳銘城著，《海外台獨運動四十年》（台北：自立晚報，1992），頁 75。

卻成爲史明少數曝光的武裝行動。由此案可見史明早期與其餘海外台獨人士尋求非流血的抗爭有所區別，可知其手段與立場的強烈<sup>243</sup>。一直到 1975 年之後史明的獨台會才不再從事武力行動，轉向群眾運動<sup>244</sup>。但這已是其《台灣人四百年史》完成十多年後的事。

史明流亡日本的頭些年，最令他感到困擾的就是「社會主義很好，可是為什麼中共會變得那麼令我失望？」<sup>245</sup>。究竟中共社會主義實踐的失敗是偶然或是必然？於是史明花了相當長的時間重新閱讀、思考馬克思主義。最後得到的結論就如同他當時在中國的感受一樣——中共腐化、獨裁化而背離了馬克思主義。重新肯定這點，就提供史明撰寫台灣人歷史時最爲重要的觀點——以無產階級被壓迫的脈絡書寫台灣民族的發展。



## 貳、理解

史明回到台灣之時，已理解到台灣不能夠由來自中國的政權所統治，因爲長年在中國革命的生活令其體會到中國人與台灣人之間文化的差異、情感上的疏離，以及中國政權的腐敗、陳舊，使其對於中國的統治者與被統治者都感到失望與疏遠而最終離開中國，切斷本已微弱的連結。回到台灣之後，國民黨政權對史明而言已是外來政權，而且陳舊、腐敗，加上其對二二八事件受害者立場的熟稔與同情。這些因素使其傾向將國民黨視爲外來壓迫者，而且比起 20 年代的日本更爲封建、落後。史明從未放棄馬克思主義的革命理想，因此其在理想與現實之間毫不猶豫的就選擇理想，而與一些二二八倖存者合流謀劃刺殺蔣介石。此事敗

---

<sup>243</sup> 1970 年的「四二四事件」並非「台獨聯盟」所策劃，僅爲少部分人士的立場，故應與史明有所區別。同前註，頁 139-150。

<sup>244</sup> 葉博文編，《荒野孤燈：史明》（台北：史明教育基金會，2001），頁 117。

<sup>245</sup> 同前註，頁 42。

露後，史明不得不再次遠離家鄉（這次的「家」是肯定的），且以當時的時空背景而言，幾乎是終身無法回台。也就是說史明成爲了統治下的受難者，且必須持續承受著苦痛。

史明流亡到日本，代表著其遠離國民黨及其背負的中國文化、情感、政治影響的可能，但同時被國民黨的壓迫依然持續，包括不能回家的苦痛與隨時可能遭受跟監、暗殺的恐懼<sup>246</sup>。雖然不向現實妥協（比如，不再從事台獨行動或甚至投誠國民黨）乃是其主體主動的選擇，但被壓迫與不受同化之影響使其台灣身分、反抗者身分不易動搖，而能夠始終保持台獨立場。

史明自承其帶著對馬克思主義的困惑離開中國，在日本時重新閱讀，又開始肯定馬克思主義。因此能再次確定要採取馬克思主義的革命精神、手段與無產階級的歷史觀點，而目的是達成台灣人的解放，故史明的馬克思觀點始終與民族問題相連結。另一方面，史明在這段時間同時也研究台灣史，決心撰寫一部台灣史。他自承寫史的動機是要「追尋台灣人自己的根，自己的歷史。」<sup>247</sup>，在 1989 年哈佛台灣研究社的演講中指出

「……台灣有什麼歷史？像台灣大學那些歷史教授的那一套都沒路用啦！他們都教些鄭成功那一年來台之類的事歷史好像只是帝王將相的舞台。要知道，研究歷史最重要的乃是方法論，有了他才能發現歷史發展的法則。例如台灣人的拓荒時代，隨之荷蘭人的殖民、資本主義、產業革命的介入，及到清朝、日本、國民黨逐漸萌芽的台灣人意識，這一切的發展前後都有因果關係的……」<sup>248</sup>

上述這段動機的敘述雖是台灣史完成多年後所發，卻是來自於史明對其生命歷程

---

<sup>246</sup> 這點並沒有在史明的回憶中描述，但從其行動的隱密，以及當時在日的台獨者時有被暗殺的疑慮之記載，當可推論此點。

<sup>247</sup> 葉博文編，《荒野孤燈：史明》（台北：史明教育基金會，2001），頁 44。

<sup>248</sup> 同前註，頁 45。

的回顧，因此可以視為是關於其寫史時的心路歷程。從這兩段敘述中能閱讀到以下三個事實：一為史明自認自己是台灣人；二為其希望以平民的角度書寫歷史，並否定以權力者為中心的史觀；三為其著眼於由台灣本島逐漸發展出的專屬於台灣居民的意識，顯示與中國意識區隔的願望。關於第三點，若對照同一篇講稿中所指出，其台灣意識形成於中國革命時期與中國的實際互動<sup>249</sup>，可以理解史明並非刻意區隔台灣意識與中國意識，而是台灣意識與中國意識逐漸區隔乃是其生命歷程所形塑，也就是其世界、其存在。

前述研究史明生命歷程所得到關於史明身分的變化，可知旅日時期其身分乃座落於馬克思主義者、反抗中國的台灣人。這樣的身分與其寫史的心路歷程是重合的。也就是說史明的台灣人四百年史、台灣人意識論述的產生，正是因為史明所經歷的時間、空間的變化，形成的不同時間點的存在，逐步累積至書寫當下的存在，而最終被放入文本當中。

---

<sup>249</sup> 同前註，頁34-35。

## 第五節 由生命歷程到中國認識

研究史明的生命歷程，可以發現其身分在中國、台灣、日本三種意識之間移動。他既深受日本文化之影響，但由於對馬克思主義的修習，以及自身於現實與理想的選擇，加上始終難以排除的被殖民感受，故無法真正的成為日本人。其台灣意識早期是曖昧不明的。或應該說這種來自於長久處於日本文化影響，及與中國隔絕狀況下的想像，所產生文化的、情感的投射，尚不足以與祖國意識區別開來，因為一方面台灣從未真正與中國在觀念上與習俗上隔離——日本始終未根除台灣社會的中國性<sup>250</sup>，一方面台灣人在殖民統治下難以獲得新身分——融入日本或獨立，使得中國始終是自我認同強有力的來源，但台灣意識此時也已萌芽。史明隨後的經歷讓台灣意識能夠持續成長，包括新舊辯證思維中選擇新的一方並持續地融入日本，在在牽制著其情感、文化而使之遠離中國，這種多元文化影響下的混雜性則滋養了台灣意識。而中國意識與台灣意識的斷裂，則發生在實際與中國接觸後，他感受到中國的陳舊、腐敗，以及與中國在文化、情感上的疏離，最終選擇放棄中國，而能將台灣分開看待。帶著台灣身分回到台灣的史明，面對國民黨的二二八暴行，他毫不猶豫地選擇抵抗並離開台灣，也遠離中國的文化、情感、政治之影響。旅日時期對於馬克思主義的重新閱讀堅定史明對革命的信念，對台灣人的深厚情感、被中國壓迫的感受，以及其對馬克思與民族問題之間的連結，使其身分固定於左派的台灣民族運動者，並以這個身分書寫《台灣人四百年史》。

若依照史明的台灣人身分而言，其史書中自不該透露出某種中國為我的自我中心的中國認識。然撰寫史書的史明並非突然出現於歷史中，而是其本身意識的開展就是歷史，由過去的史明不斷累積至撰寫史書時的史明，則中國人的身分就被保留於其記憶之中。換句話說，其對現時身分、世界的理解是來自於過去的總

---

<sup>250</sup> 此處並不涵蓋皇民化政策時期，因為這並非史明的經歷。

合。以台灣人身分要撰寫一部關於台灣人身分的歷史，這部歷史必須能夠支撐自己的身分，由於身分來自於過去，就同時也必須支撐自己的過去，則必定得要處理過去糾結的身分問題。而撰寫史書時的現實情況是，台灣正被中國所佔據，許多台灣人仍存留著或多或少的中國意識，中國文化、情感、政治的影響力將持續的發生在台灣島上，拉扯著台灣人的身分，則台灣身分與中國身分就會是糾纏不清的，就如同史明的過去。這種對台灣人的共感使史明試圖寫一部屬於台灣人的歷史，以辨明正確的台灣人身分之歷史，這部歷史就是同時支撐自己與台灣人的身分。一個中國人不需要去辨明台灣人不是中國人，一個尚在猶豫自己身份為何的人甚至不敢辨明台灣人不是中國人，一個純粹的台灣人沒有必要辨明台灣人不是中國人，唯有曾處於身分認同糾結的台灣人才需要辨明自己不是中國人，則辨明的行為就必然隱含著中國為我的中國認識於其中。

若台灣人的自我屬性是確實存在著的，那便如史明一般，必須為糾結身分尋求開解。解開的方式可以是賦予台灣人本源性，可以是讓台灣人在某個時間點透過建構凸現，也可以採取一種持續發展、累積的方式解釋。從史明的書中，可以清楚地觀察到史明試圖捕捉台灣意識由涓涓細流逐漸匯聚成大江大海之過程<sup>251</sup>。比照其生命歷程，也可見台灣意識由隱隱約約逐漸增強、清晰，最終取代糾結身分。也就是說台灣意識並非突然突出於史明生命之中，也非從開始即牢不可破，但自始其可能性就是存在的，因而是發展的。一旦這個過程啟動，他就解開了中國與台灣的連繫。在他的台灣意識發展過程中，影響這個意識能否持續茁壯的最主要原因，就是同時並存的中國性，若中國意識始終強而有力的存在，台灣人身分就混合著中國人身分，不能夠定調為只是台灣人。因此，史明詮釋台灣意識增強就隱涵著對中國意識的排除。然而，這個排除的詮釋是極端困難的。一方面，就歷史的縱向而言，中國意識在台灣社會的存在與影響並沒有明確的斷裂點。二方面，就歷史的橫向而言，中國意識永遠在不同背景的台灣人中具有不同

---

<sup>251</sup> 見本文，頁 18-31。

的份量。因此很難找到一種論述方式能夠做到盡善盡美，故這樣的排除就會是焦慮的。三方面，史明生命歷程所經歷的在中國發生之錯誤、低劣，強化了想要將中國意識排出台灣人的意圖。四方面，中國意識卻始終難以從台灣人身上揮去。這使得史明面對由自身的混雜性所共感的台灣人之混雜性時，不得不感到中國如一顆毒瘤般卻割不掉的存在，而呈現出以怨恨的、急躁的排除中國論述方式處理中國問題。

史明的另一個身分是馬克思主義者，關注無產階級被壓迫的問題。中國不論在其記憶中或著書時，都是唯一且實質的壓迫者，而身分認同轉變也使史明視為外來者而具有殖民的特性。另一方面，在馬克思主義的觀點下，中國相較於日本顯得更為陳舊。日本雖然實行帝國主義，卻也將台灣轉變為現代化、資本主義化，史明的親身經驗也不斷的透露日本與中國之間的新舊差異。簡而言之，日本讓台灣往「新」的歷史前進。中國重新進入台灣之後，則造成了退化，所以可以觀察到史明在書中描述中國的統治時，不僅僅表現中國的壓迫，更大量表現中國的落後。在史明的新舊辯證邏輯或馬克思主義的唯物史觀中，新代表著正確，而舊代表著錯誤。因此，封建中國的統治比起帝國日本就更為惡毒。然而，糾結的身分與混雜的文化讓不論史明自身或他想解釋的台灣人都難以逃脫中國的毒害，形成強烈而憤怒的對中國情緒。

故由史明的生命歷程可以理解其中國認識為何形成，而以台灣人身分撰寫《台灣人四百年史》，這本史書就必須支撐著自己的身分，必須辨明自身曾經存在的身分糾結，這使特定的中國認識以史明需要的方式進入文本之中。



## 第六章 結論

本章為本論文的總結。本論文的目的是試圖研究史明台灣人意識論述所包含的中國認識，以及這樣的中國認識如何成形。在史明的著作當中，不僅沒有一本闡述其中國認識的專著，也很少有內容在談論中國，絕大部分都在談論台灣的問題。然而，翻閱史明的著作卻很輕易的能夠看到他試圖排除中國在台灣人身上的影響，以及隱隱約約的一鼓對中國之情緒，顯示史明雖不談中國，論述中卻包涵著中國、中國認識。由於中國認識隱涵在台灣人意識論述之中，故本文就先試著尋覓這當中的中國認識，再處理這樣的中國認識如何形成而進入其台灣人意識論述之中。以下同樣依照這個脈絡為本文做結。



### 第一節 穩固的文本內容

史明的第一本著作是 1962 年完成的《台灣人四百年史》。藉由此書，史明提出了其台灣人意識發展之論述。這個論述的核心觀點是無產階級遭受殖民者壓迫，也就是台灣人之所以成為台灣人，最主要是因為長期以來外來統治者對本地人所施加的殖民統治，導致本地人逐漸凝聚成獨有的群體意識。史明並未以此單一結構而結構化台灣人的形成，其認為除此之外的自然、社會、經濟、政治因素都具有影響力，並經過歷史脈絡的發展，逐漸消弭台灣人認同的多元性，而於「二二八事件」之後定型。

另一方面，史明於《台灣人四百年史》之序言中即自承寫這本書乃是為了擺脫中國認同的糾纏<sup>252</sup>，從其論述當中也可發現此點，如台灣人雖具漢人本源，但隨著時間的發展在社會、文化上逐漸產生差異，以及對於「空想漢族主義」的論

---

<sup>252</sup> 史明，《台灣人四百年史》（加州：蓬萊島文化，1980），頁 10。

證等等，都在在顯示史明的台灣人意識論述中，中國、中國認識是存在的。

《台灣人四百年史》中呈現的包含了中國認識的台灣人意識論述，在史明往後的文本中並沒有顯著變化。除了其對於民族形成定義的認知、有關台灣人認同的範圍不變之外。最重要的是，台灣人的主體性、主體性形成的歷史都沒有變動，而是完全參照《台灣人四百年史》當中的陳述，並且持續強調二二八事件的發生代表著台灣人的形成一事。唯一值得注意的，是史明在《穿越紅色浪潮》（2010年）一書當中將民國 38 年之後來台的部分外省中國人視為台灣人之一部分<sup>253</sup>，論點為，這些人同樣受到國民黨政府的壓迫而逐漸融入台灣人。史明並沒有描述這些外省人對台灣人主體性的改變，而是認為他們僅僅單方面的融入。由上述可顯示台灣人意識論述在《台灣人四百年史》成書後已形穩固，故本文將把焦點放在著書時期的論述與中國認識上。



---

<sup>253</sup> 史明，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》（台北：前衛，2010），頁 142-143。

## 第二節 台灣人意識論述中的中國認識

### 壹、歷史的客觀性到主觀性

史明並未以單一結構結構化台灣人的形成，而認為台灣人的形成具有歷史的動態性，由各式各樣因素的交疊產生。然而，這樣的動態觀點到了二二八事件之後就不再存在，也就是說台灣人的主體性至此就從歷史當中抽離出來，穩固不變；另一方面，史明處理他所認為是台灣人群體範圍內之非台灣<sup>254</sup>主體性的認同內涵時，往往將其貶為錯誤的、虛假的。這兩點顯示出史明認為自身的論述具有絕對性與正確性，卻也透露了某種本質主義的思維，因為若台灣人是歷史的，其內涵就應該是無限可能的，發展的過程也不應該是絕對正確的。這種本質主義思維勢必要建立在史明認為自身客觀的解讀歷史，並賦予歷史的連結某種必然性質。

然而，這種歷史的必然性其實是極不穩固的，因為支撐起這段歷史的任一歷史事件都並非絕對能夠發生。反之，只要任一事件抽離或改變，歷史就將改寫。顯示歷史的必然性實乃建立在寫史者對結果的理解與回推，如此也就破壞了此必然性，同時透露出寫史者本身的位置與解讀歷史之關聯。因此，本文能夠以後設的角度去觀察史明與其所寫之歷史，目標放在尋覓其歷史文本當中所存在的主觀性，也就是史觀。

對於主觀性的探求，本文的做法是，既然主觀性會對論述過程產生影響，顯示其一旦被抽離，作者原本想要達致的結果就無法達成，而由此則可證明主觀性的存在。因此，本文就先尋找主觀性，再以此方法論證。

---

<sup>254</sup> 此處所指為史明所認為的無產階級不參雜中國認同之認同內涵。

## 貳、三個主觀性（史觀）

### 一、漢人中心史觀

史明文本中對於原住民的描述相當稀少，其形成、發展都付之闕如，僅僅以其存在帶過。顯示其架空了原住民的時間性，因此也架空了原住民的主體性。在史明筆下，原住民必須經歷融入或不融入漢人的抉擇，融入則成爲台灣人，主體性消逝。不融入則成爲他者，主體的發言權依然無法自己掌握。兩種情況下，都無法在台灣史當中擁有主體性，顯示史明的台灣史是以「漢人中心史觀」所撰寫。若以原住民中心，或漢人、原住民之雙軌史觀，則顯然兩者對於台灣人、中國認同內涵的認知有所歧異，則要貼合史明所認爲的台灣人形成之時間點與主體內涵將相當困難。

### 二、去中國史觀

史明文本中顯示出中國意識在台灣人意識發展中持續存在。面對這樣的狀況，他採取忽略事件的中國性或批判中國意識爲錯誤之方式處理。而由於台灣意識在群體當中形塑的時間並不一致，故史明透過分類方式辨識出台灣人群中抱持不同程度中國意識的各個群體，而將具有中國意識的群體意識排除。主要有以下兩種分類：

1. 中國統治者-買辦-無產階級大眾（清領時期，中國意識左到右遞減）
2. 中國統治者-買辦-被欺騙的台灣人-未被欺騙的台灣人（蔣家國府時期，中國意識左到右遞減）

透過這樣的分類，史明得以辨識出純粹的台灣群體，以此爲認同的主體將其他群體推到台灣人的邊緣，剝奪其發言權力，顯示其「去中國史觀」。

### 三、無產階級史觀

史明透過無產階級本地（台灣）意識較強，資產階級（買辦）本地意識較弱的陳述，將社會主義與民族主義結合在一起。這個結合也因此合理化了去中國的論述，因為顯然資產階級是私利取向的壓迫者、騎牆者，則就可以再現為低劣的、不實際的，而歷史得以由無產階級的角度閱讀，無產階級成為台灣人認同之主體。去中國的民族主義與無產階級史觀能夠相互補足本身在論述台灣人意識形成上有所缺乏之處，而鞏固台灣人的形成論述，故若從史明的論述中抽離，講導致連台灣人的認同主體都無法把捉。

## 參、主觀性到中國認識

### 一、 中國乃是「我」

兩種認同之間有可能存在著文化上的共享，然這樣的共享可以完全無涉於彼此主體性的獨立。故若根據原住民史觀，台灣史應該以這種主體的獨立性為出發點書寫，無關於排除中國與否的問題。而史明漢人視角的史觀，必須考慮中國本源的排除，台灣意識才能因而脫穎而出，如此就顯示中國認同與台灣人乃是結合的，乃是台灣人的「我」。

這樣的中國認識顯示自我將與中國的內容息息相關，檢視中國為何同時也就是在檢視自我為何。因此，就表現出對中國的過度關心，而將中國加強觀看、理解與分析。

### 二、 中國與我相對

若中國是我的一部份，則如何自我看待？本文區分出三種類型，分別為：接受、排斥與矛盾。本文進一步對連橫與吳濁流分析而得到前者屬於接受，後者則屬於矛盾。在連橫的模式中，無論中國為何都必然一概接受，優點感到欣喜，缺

點或錯誤則仍然抱持著能夠改善的對未來之信心；在吳濁流的模式中，其面對中國的錯誤時，同時展現出對未來的信心，以及當下的厭惡與暫時性的從中國抽離。史明的情況明顯偏向吳濁流排斥中國的一面，單純地表現厭惡，不存在任何對未來的憧憬，而試圖將自身與中國分離。由於中國仍然是我的一部分，所以這種意圖就將會是焦慮的，只能不斷地與中國相對以尋求脫離。若不可得，則這種對中國的負面思維將更形放大。

### 三、 對中國的憤怒

分析史明的文本，其對中國有一股特殊的情緒清晰可見。由中國與我相對的中國認識，可知有一種欲脫離中國而不可得的憤恨之情。在無產階級史觀下，中國被視作壓迫者、施暴者，提供了憤恨之實，自身的主體性被中國推向了邊緣卻無法形成他者。主體性的逐漸喪失，就如同癌症般不斷侵蝕身體卻難以除去，形成強烈反中的憤怒之情。

### 第三節 中國認識的形成

本文研究史明的生命歷程，發現其身分、思想處於中國-台灣-日本三個意識之間，深受三者影響而形塑其對世界的理解。本文總共區分出四個時期，在早期的生活這階段中，史明主要受到家庭以及求學經歷的影響，形塑其反日的中國身分。但此身分並非完全穩固，一方面猶豫於對日本統治的反抗與融入，而與中國產生鬆動卻又難以真正融入日本，二方面受到新舊辨證思維的影響，而與中國知識的脈絡產生差距，但卻仍保持改善的隱喻。因此，此時其身分雖是中國人但已逐漸鬆動。留學日本時期的史明深受新知識與馬克思主義的影響，與中國的差距進一步擴大，同時也促使其決定抵抗日本的殖民。但另一方面，對日本存在著又愛又恨之情感而無法真正的融入與完全的排斥，於是接收部分日本文化內涵的台灣主體性越發清晰，然這個主體性乃建立在中國身分之上，故儘管與中國的差異隨著日本的生活逐漸擴大，沒有真正與中國接觸無法感受其中的差異，而難與中國斷裂。中國時期的史明面對隨著日本殖民政治的全面退出，身分不再受日本的糾結，但原本矛盾情感中的恨也不復存。而史明的親身經歷其逐漸領受到與中國的疏離以及中國的腐敗、落後，當他決定放棄中共，決定不再試圖解放中國平民大眾而回到台灣<sup>255</sup>，顯示其與中國身分的斷裂；最後是武裝革命-旅日-台灣人四百年史時期的史明，則持續受到國民黨政府的迫害，同時依然堅持其馬克思主義路線的民族革命行動，並在這樣的理解之下進行《台灣人四百年史》的撰寫。

史明撰書時對世界的理解主要建立在其本身的抉擇、經歷、混雜性的認同發展、馬克思主義的論述以及新舊辨證思維等多種因素的交叉影響之下形成。這個歷史世界包含了其對中國的認識，並透過撰書的行為進入文本之中。由於史明試圖撰寫一部關於台灣人身分的歷史，則這部歷史也就必須支撐其本身台灣人的身分，其中最重要者為處理身分糾結的問題，故史明就必須解決台灣人不是中國人

---

<sup>255</sup> 並非史明放棄理想，因為他回到台灣之後仍然持續從事革命活動。

的問題，則中國為我的認識就被隱涵其中。既然如此，發展台灣人意識與排除中國性<sup>256</sup>就是一體兩面。然這樣的論述是困難的，不論其生命歷程與當時的台灣都展現與中國的深刻牽連，因此是焦慮的，而呈現出怨恨的、躁進的排除中國論述方式。另一方面，馬克思主義思維與新舊辨證思維提供中國壓迫與封建之實，中國對台灣的影響代表著惡，而台灣人卻難以逃脫，故呈現出對中國的憤怒情緒。

## 結語：

本文研究史明的台灣人意識論述，顯示其中確實存在其經由生命歷程發展出來的中國認識，這點在過去針對史明的論述、批評當中少有提及。抱持這樣的理解閱讀史明的文本，一方面在面對其文本當中某些較為曖昧難明的陳述時，能夠更全面的理解其為何如此陳述，以及如此陳述背後所包含的意義；另一方面，針對反對者的批評，本文主張應該考慮到其論述與位置的關係，也就是不盡然是史明誤解了什麼，而是他理解了什麼。在這樣的著眼點下，史明的文本不致因為錯誤而喪失了效力。相反的，它展示的是一段異於讀者位置的真實歷史，而這樣的歷史很有可能代表著部份異於己的人。則，透過對其歷史的深入閱讀與接納，事實上將擴展閱讀者的視域，而使得自身對於社會上非我族群的理解與體會有所進展。

此外，文本的意義往往「不必然決定於作者的寫作目的，讀者詮釋作品的角度也在作品意義的產生過程中扮演不可忽視的角色」<sup>257</sup>，顯示讀者與作家或文本終究是存在著距離。本文透過追溯史明的生命歷程，並致力於前理解的追求，目的即是希望能夠更接近作家或文本原始所試圖要表達之意義，而克服本身的閱讀時可能存在的角度、成見。

---

<sup>256</sup> 這點與其生命歷程所遭受到的中國多為封建、陳舊、腐敗而欲脫之有關。

<sup>257</sup> 邱貴芬，《後殖民及其外》（台北：麥田，2003），頁 41-42。



認為史明的歷史理解不正確或錯誤，正是因為這與自身對歷史的認知相衝突。反過來看，自身對於歷史的理解（特別在台灣社會）也往往要面對著各式各樣的否定與挑戰。認同乃關乎自身的存在、位置，社會上的每個人都必定來自不同家庭、不同群體、不同生命歷程，也就是每個人的身分都存在著或大或小的時間與空間之差異。在這樣的情況下，認同的差異在所難免，持續以錯誤為他者定位的同時，自我實際上也正遭受他者排斥，如此紛爭將永難化解。透過深入他人陳述、文本之背後理解與體會形成原因，擴展自身視域，進而認可他者的存在為合理，如此也就能夠挽救自身作為他者所不可否定的合理性。



# 參考文獻

## 壹、中文部分

- 王志弘等譯，Edward W. Said，1999，《東方主義》，台北：立緒。
- 王慶節、陳嘉映譯，Martin Heidegger，《存在與時間》，台北：久大、桂冠。
- 王曉波編，1985，《臺灣的殖民地傷痕》，台北：帕米爾。
- 方孝謙著，2008，《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：巨流圖書。
- 矢內原忠雄著，周憲文譯，1985，《日本帝國主義下之台灣》，台北：帕米爾。
- 史明，1980，《台灣人四百年史》，加州：蓬萊島文化。
- 史明，1992，《民族形成與台灣民族》，東京：Taiwanese Cultural Grasroots Association。
- 史明，1993a，《台灣不是中國的一部分—台灣社會發展四百年史》，台北：前衛。
- 史明，1993b，《台灣民族革命與社會主義》，東京：Taiwanese Cultural Grasroots Association。
- 史明，1998，《二二八革命事件》，台北：獨立台灣會。
- 史明，2001a，《台灣民族主義與台灣獨立革命》，台北：獨立台灣會。
- 史明，2001b，《我的故鄉八芝蘭-士林》，台北：史明。
- 史明，2007，《民主主義》，台北縣：史明。
- 史明，2010，《穿越紅色浪潮：史明的中國革命歷程與台灣獨立之路》，台北：前衛。
- 台灣通信社編，1924，《台灣年鑑》，台北：台灣通信社。
- 台灣日報，2003/09/08，〈被列為通緝犯，流亡日本滄桑載〉，台北：台灣日報。
- 白翠琴，〈略論中國意識的內涵及特色〉，夏潮基金會（編），《中國意識與台灣意

- 識-1999 澳門學術研討會論文集》，台北：海峽學術，頁 207-223。
- 石之瑜，1999a，〈認同與死亡〉，夏潮基金會（編），《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》，台北：海峽學術，頁 333-375。
- 石之瑜，1999b，《政治心理學》，台北：五南。
- 石之瑜，2003，《社會科學方法新論》，台北：五南。
- 江宜樺，1998，《自由主義、民族主義與國家認同》，台北：揚智。
- 列寧著，1985，〈帝國主義是資本主義的最高階段〉，《列寧全集》第 27 卷，北京：人民，頁 323-439。
- 吳叡人譯，Benedict Anderson，1999，《想像的共同體-民族主義的起源與散布》，台北：時報。
- 吳濁流，1980，《台灣文義與我》，台北：遠景出版社。
- 吳濁流，1995a，《亞細亞的孤兒》，台北：草根。
- 吳濁流，1995b，《無花果》，台北：草根。
- 吳濁流，1995c，《台灣連翹》，台北：草根。
- 何鳳嬌，2002，《戰後初期台灣土地的接收與處理（1945-1952）》，台北：政治大學史學所博士論文。
- 邱貴芬，1995，〈國家認同與文化認同不可混為一談〉，《中外文學》，24（5）：125-127。
- 邱貴芬，2003，《後殖民及其外》，台北：麥田。
- 李紀舍譯，Ernest Renan，1995，〈何謂國家？〉，《中外文學》，24（6）：4-18。
- 李金梅譯，Eric Hobsbawm，1997，《民族與民族主義》，台北：麥田。
- 李金梅譯，Ernest Gellner，2001，《國族主義》，台北：聯經。
- 李榮泰等譯，Paul A. Cohen，1991，《美國的中國近代史研究》，台北：聯經。
- 李國鼎主編，1984，《公營事業的發展》，台北：聯經。
- 李園會，2005，《日據時期台灣教育史》，台北：國立編譯館。

呂正惠，《被歷史播弄命運的人們-論吳濁流「亞細亞的孤兒」》。網址：

<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:7kur383Llm4J:www.ren-jian.com/index.asp%3Fact%3DViewEachArticle%26ArticleID%3D1810+%E5%91%82%E6%AD%A3%E6%83%A0+%E4%BA%9E%E7%B4%B0%E4%BA%9E%E7%9A%84%E5%AD%A4%E5%85%92&cd=1&hl=zh-TW&ct=clnk>

林佩欣，2002，《日治前期台灣總督府對舊慣宗教之調查與理解》，台北：政治大學史學所碩士論文。

洪漢鼎譯，H. Gadamer，1993，《真理與方法：哲學詮釋學的基本特徵》，台北：時報。

施正鋒，2003，〈平埔身分認同〉，潘朝成、劉益昌、施正鋒（編），《台灣平埔族》，台北：前衛，頁 43-60。

施正鋒，2006，〈台灣認同的重新呈現〉，收錄於台灣歷史學會主辦「台灣歷史與文化國際研討會—台灣之再現、詮釋與主體性」，台北，國家圖書館。

若林正文，1987，〈台灣抗日運動中的「中國座標」與「台灣座標」〉，《當代》第 17 期：40-51。

若林正文、吳密察編，2004，《跨界的台灣史研究——與東亞史的交錯》，台北：播種者文化。

徐致鈞，2010，《階級與民族之間：史明的馬克思主義民族觀》，高雄：中山大學政研所碩士論文。

馬克思、恩格斯著，管中琪、黃俊龍譯，2004，《共產黨宣言》，台北：左岸文化。

荊子馨，鄭力軒譯，2006，《成爲日本人-殖民地台灣與認同政治》，台北：麥田。

高柏園，1999，〈台灣意識與文化中國的文化地位〉，夏潮基金會編，《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》，台北：海峽學術，頁 224-243。

許南村編，1994，《史明台灣史論的虛構》，台北：人間。

許俊雅，1994，《日據時期台灣小說研究》，台北：文史哲。

- 莊嘉農，1990，《憤怒的台灣》，台北：前衛。
- 莫那能，1991，《燃燒》，《美麗的稻穗》，台中：晨星。
- 梁明雄，1996，《日據時期台灣新文學運動研究》，台北：文史哲。
- 連橫，1962，《台灣通史》，台北：台灣銀行。
- 郭炤烈，1999，《台灣意識的歷史軌跡》，夏潮基金會編，《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》，台北：海峽學術，頁 33-57。
- 張國慶，1995，《追尋「台灣意識」的定位：透視「論台灣的本土化運動」之迷思》，《中外文學》，23（10）：127-133。
- 陳銘城著，1992，《海外台獨運動四十年》，台北：自立晚報。
- 陳昭瑛，1995a，《論台灣的本土化運動：一個文化史的考察》，《中外文學》，23（9）：6-43。
- 陳昭瑛，1995c，《發現台灣真正的殖民史：敬答陳芳明先生》，《中外文學》，24（4）：77-93。
- 陳芳明，1995，《殖民歷史與台灣文學研究-讀陳昭瑛「論台灣的本土化運動」》，《中外文學》，23（12）：110-119。
- 陳芳明，1998，《殖民地台灣：左翼政治運動史論》，台北：麥田。
- 陳芳明，2008，《昨夜雪深幾許》，台北縣：INK 印刻文學。
- 陳菊，1993，《黑牢嫁妝：一個台灣女子的愛與戰》，台北：月旦。
- 陳瑞樺譯，Frantz Fanon，《黑皮膚，白面具》，台北：心靈工坊。
- 創新時代週刊，1988/05/07，《堅持信仰貫徹行動繼續與國民黨戰鬥-專訪「台灣人四百年史」作者史明》，台北：創新時代週刊。
- 黃俊傑，1999，《論「台灣意識」的發展及其特質-歷史回顧與未來展望》，《「台灣意識」辯析》，夏潮基金會（編），《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》，台北：海峽學術，頁 1-32。
- 黃枝連，1999，《台灣在中國歷史主體中的進出-「台灣意識」與「中國意識」矛

- 盾的歷史學與未來學分析》，夏潮基金會（編），《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》，台北：海峽學術，頁 98-145。
- 黃裕純，2010，《在台灣與中國之間—李登輝的思想脈絡及其中國認識》，高雄：中山大學政研所博士論文。
- 黃琪椿，1995，〈日治時期社會主義思潮下之鄉土文學論爭與台灣話文運動〉，《中外文學》，23（9）：56-74。
- 曾健民，1999，〈「台灣意識」辯析〉，夏潮基金會（編），《中國意識與台灣意識-1999 澳門學術研討會論文集》，台北：海峽學術，頁 646-667。
- 葉萬安、邱顯明編，1985，《中國之公營生產事業》，台北：中央文物供應社。
- 史明口述歷史編輯小組，《史明口述歷史稿本》（未發行）。
- 葉博文編，2001，《荒野孤燈：史明》，（台北：史明教育基金會）。
- 葉榮鐘，2000，《日據下台灣政治社會運動史》上下卷，台中：晨星。
- 新台灣，2007/07/12，〈史明寫回憶錄，滿滿民主革命情懷〉，台北：新台灣。
- 楊渡，2006，《尋找二二八的沉默母親-林江邁》，台北：台北市文化局。（紀錄片）
- 楊翠，1993，《日據時期台灣婦女解放運動：以『台灣民報』為分析場域（1920-1932）》，台北：時報文化。
- 廖咸浩，1995，〈超越國族：為什麼要談認同〉，《中外文學》，24（4）：61-74。
- 廖咸浩，1996，〈本來無民族，何處找敵人？：勉廖朝陽「不懼和解，無需民族」〉，《中外文學》，24（12）：143-155。
- 廖朝陽，1995a，〈中國人的悲情：回應陳昭瑛並論文化建構與民族認同〉，《中外文學》，23（10）：102-126。
- 廖朝陽，1995b，〈關於台灣的族群問題：回應廖咸浩〉，《中外文學》，24（5）：117-124。
- 劉孝春，2004，〈試論「亞細亞的孤兒」〉，《台灣殖民地史-學術研討會論文集》，台北：海峽學術，頁 357-377。

蔡伯壘譯，2008，《台灣總督府警察沿革誌》，台南市：國立台灣史博館。

簡後聰，2002，《臺灣史》，台北：五南。

嚴平譯，Richard E. Palmer，1992，《詮釋學》，台北：桂冠。

## 貳、西文部分

Ashcroft, Bill. Griffiths, Gareth. and Tiffin, Helen. ed., 1995, *The Post-colonial studies reader*, New York : Routledge.

Bhabha, Homi K., 1994, *the Location of Culture*, New York : Routledge.

Césaire, Aimé., 2000, *Discourse on Colonialism*, New York : Monthly Review Press.

Chernilo, Daniel., 2007, *A social theory of the nation-state : the political forms of modernity beyond methodological nationalism*, New York : Routledge.

Dieckhoff, Alain. and Jaffrelot, Christophe. ed., 2005, *Revisiting nationalism : theories and processes*, London : Hurst.

Day, Graham. and Thompson, Andrew., 2004, *Theorizing nationalism*, New York : Palgrave Macmillan.

Eley ,Geoff. and Suny, Ronald G. ed., 1996, *Becoming national : a reader*, New York : Oxford University Press.

Fanon, Frantz., 1963, *The Wretched of the Earth*, New York : Grove Press.

Loomba, Ania., 1998. *Colonialism/Postcolonialism*. London: Routledge.

Paolini, Albert., 1999. *Navigating Modernity : Postcolonism, Identity, and International Relations*, Boulder, Colo. : L.Rienner Publishers.

Spivak, Gayatri C., 1999. *A Critique of Postcolonial Reason : Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press.