

回 歸 現 實

---

台灣 1970 年代的戰後世代與文化政治變遷

蕭 阿 勤

中央研究院社會學研究所 · 台北 · 2010

---



# 序



我在 2000 年出版的 *Contemporary Taiwanese Cultural Nationalism* 一書，研究 1980 年代之後台灣意識或台灣民族主義在文學、歷史、語言等文化界發展的過程與影響。在修改這份書稿並準備出版時，我逐漸認識到七〇年代對於八〇年代之後台灣意識或台灣民族主義的發展，有深刻的關係。我慢慢理解到這個更早的十年光陰，在戰後台灣的政治與文化變遷中，有特殊的重要性。一些研究文獻，都明確指出七〇年代台灣政治與文化的顯著變遷，以及這些變遷對往後台灣社會的重大影響。這些研究文獻，對於我認識七〇年代，在一定程度上有所幫助。不過，我開始形成自己對於七〇年代的看法，主要是在大量閱讀當時的史料中逐漸累積出來的。在這個過程中，對於台灣的七〇年代，我與一些研究文獻的論點或一般輿論常見的理解角度的不同，也逐漸浮現。

1999 年夏末，我開始撰寫關於七〇年代台灣的論文。當時只準備寫一篇文章，並且藉著討論「鄉土文學」，將自己對七〇年代的看法呈現出來。但是沈浸在史料中，我又更仔細看到當時政治與文化變遷的不同面向，於是決定將自己的寫作計畫擴充，一分為三，探討鄉土文學、日據時期台灣新文學、黨外等相關現象。如此一來，台灣的七〇年代成了我接下來幾年的研究重點，而專書寫作的藍圖也於焉形成。這幾年，在認同研究上，七〇年代台灣的歷史經驗對我不斷提出理論思考的挑戰。我的思考結果，歸結到「世代」與「敘事」兩方面，而這也成為我研究七〇年代台灣政治與文化變遷的切入角度。

鄉土文學、日據時期台灣新文學、黨外等相關現象的研究，加上後來關於「回歸現實」世代的探討，是以論文形式慢慢發表的。現在

讀者手上的這本書，就是根據我過去發表的四篇論文改寫而成。這些論文原來的出版情形如下：

蕭阿勤(2000)民族主義與台灣一九七〇年代的「鄉土文學」：

一個文化（集體）記憶變遷的探討。台灣史研究 6(2): 77-138。

蕭阿勤(2002)抗日集體記憶的民族化：台灣一九七〇年代的戰

後世代與日據時期台灣新文學。台灣史研究 9(1): 181-239。

蕭阿勤(2003)認同，敘事，與行動：台灣 1970 年代黨外的歷史建構。台灣社會學 5: 195-250。

蕭阿勤(2005)世代認同與歷史敘事：台灣一九七〇年代「回歸現實」世代的形成。台灣社會學 9: 1-58。

這四篇文章構成本書第一到五章的主體部分，而依序分別相當於第四、三、五、二章。至於第一章，則綜合了上述四篇文章原來討論的概念、理論與研究方法的部分。

我進行這些關於台灣七〇年代的研究，雖然以單篇論文陸續發表，但原本即按照專書寫作的目標構思。這些篇章寫成的時間，歷經數年。在先行發表於學術期刊的過程中，爲了符合期刊對於篇幅、格式等要求，這些研究在呈現方式上都經過大幅度的刪削調整。在改寫成書時，我再度對這些論文做了相當程度的修改整合。投稿期刊時，不少史料呈現的重要歷史經驗，都不得不刪節部分或完全去除，這些在書中都加以斟酌補充，同時也增添許多相關的文獻資料，以強化論證。在一些經驗分析與理論意涵的討論上，本書對於先前的幾篇論文，也有不少修改。在整合融貫這些先前發表的研究上，耗費不少功夫。

對照之前所發表的論文，本書以第四章研究鄉土文學部分的調整

最大，改寫幅度近半。其他各章，如同上述，也都有不少更動。除了上述主體部分的五章，以及導論與結論兩章之外，本書在結論之後並且有兩篇〈附錄〉。近幾年我發表上述幾篇論文，不少讀者都有所批評建議，使我獲益良多。在〈附錄一〉中，我針對其中一些重要的批評加以討論。由於這些討論的性質特殊，不易融入正文，因此只好以〈附錄一〉的方式呈現，希望有助於讀者的深入瞭解。〈附錄一〉的部份內容，乃取自我在2007年1月刊登於《思想》的〈威權統治下的國族認同：隱蔽與公開，連續與斷裂〉一文。另外，過去幾年對台灣晚近國族認同現象的研究經驗，使我體認到，一位研究者在理論上對於「歷史」與「認同」兩者的概念掌握與理解，密切相關而互相影響。〈附錄二〉呈現我對這個問題的思考，主旨在於討論「怎樣的歷史概念，才比較有助於正確理解認同的基本性質與變遷現象」。〈附錄二〉初稿發表於中央研究院社會學研究所「十年回顧研討會」（2005年7月1-2日），修改後收入張錦忠、黃錦樹主編，於2007年8月出版的《重寫台灣文學史》一書（台北：麥田）。〈附錄二〉即根據這篇文章改寫而成。

這本書的完成，要感謝很多人。我過去與現在所任職的中央研究院台灣史研究所與社會學研究所，提供極佳的學術研究環境。在社會所，王甫昌這幾年傾聽我研究七〇年代台灣的種種想法，釋疑解惑，相互勉勵。與柯志明在敘事與歷史研究上的彼此討論，對我有所助益。張茂桂在我剛起步而青黃不接時，給我支持與幫助。這是我在台灣出版的第一本書，我要特別感謝台灣大學社會學系的孫中興老師耐心地將我帶入社會學的天地。沒有當年他的鼓勵，我大概不會勇敢往前走。這本書的研究，仍然反映我多年前在美國加州大學聖地牙哥校區的學習。我的博士論文指導教授Richard Madsen多年來鼓勵我，他對台灣、中國、公民社會、公共領域等的研究一直對我有所啟發。Juan Diez-Medrano 將我帶入集體認同與民族主義研究，最早鼓勵我投稿出

版。Michael Schudson 在文化社會學與集體記憶方面、Stephen Cornell 在族群與集體認同方面、Gershon Shafir 在民族主義方面、Kathryn A. Woolard 在語言社會學與族群方面，都曾經對我有相當的教導，使我感恩在心。

社會所出版委員會（柯志明、傅仰止、章英華、曾熾芬、黃樹民）與召集人伊慶春，以及本書的兩位匿名審查人，在審理本書出版的過程中，對於本書的修改，都提供許多建設性的意見。在過去幾年投稿論文時，幾位期刊的主編、編輯委員與匿名審查人的批評與建議，以及我在不同場合演講時，許多聽眾的指教，都對我有所激發，使我獲益不少。謝謝《思想》主編錢永祥在本書〈附錄一〉投稿時，幫忙潤飾標題與內容。

我前後的助理孫鴻業、蔡幸娟、冷翔雲、許懿萱、余靜華、張晉文、葉春嬌，協助蒐集整理資料等，對我的研究幫忙相當多。社會所的編輯謝麗玲相當專業的協助，讓這本書可以順利出版。原來的幾篇論文研究，也曾受到行政院國家科學委員會專題研究計畫（計畫編號：NSC-89-2412-H-001-023, NSC-90-2412-H-001-012, NSC-91-2412-H-001-005, NSC-92-2412-H-001-001），以及2002年國科會「吳大猷先生紀念獎」（「社會變遷與發展」學門）與2004年中央研究院「年輕學者研究著作獎」的經費補助或獎勵，謹此致謝。

內人楊金錫分享承擔我工作帶來的苦與樂，分憂解勞，不斷付出，始終給我安穩的依靠。母親李燕終日勞動，她堅韌的生命，讓我學習很多。一天一天長大的雲中，陪我親近野鳥，在大自然中放鬆。在我心靈困頓時，真愛使我有依傍，教我相信。

這本書是 *Contemporary Taiwanese Cultural Nationalism* 一書的續篇，兩者是姊妹作，而研究的初衷相同，都在於探索這塊土地上的人們從何處來，欲往何處去。人們對生活或生命歷程的體驗理解，幾乎難以避免敘事的性質。我們用故事的方式為自己建構這些體驗與理解，

也用故事的方式向他人陳述這些感受。人們的生命與故事難分難解。敘事，或者說故事，是這些體驗理解的元素，它是人們追求意義的重要憑藉。沒有生命，何來故事？沒有故事，生命豈有寄託？個人如此，社會亦然。本書做為歷史取向的社會學研究，既在於澄清這個社會的故事，希望也有助於許多個人理解他們與這個社會的歷史關連，讓讀者覺得他們個人的生命故事與這個社會的故事有所聯繫。

九〇年代中期，我開始研究台灣的國族政治與文化，至今已超過十年。這個島嶼社會的成員仍然缺乏共同的故事，對於未來，也尚未有共同的參考架構，國族的問題仍然紛擾。從回歸現實或回歸鄉土理念出現的七〇年代算起，至今已歷三十餘年，又過了一代人的光陰。當時推動這個政治趨勢與文化潮流的年輕人，如今也已步入晚年。歷史仍然在試煉這個島嶼，質問它何去何從。歲月無情，衷心祈禱我們的下一代人不必再為此敝精勞神、苦其心志。

蕭阿勤

2008年6月，台北南港

## 目 錄



|  |    |
|--|----|
| 序 .....                                      | i  |
| 用字說明 .....                                   | xi |
| 導論 .....                                     | 1  |
| 一、問題緣起：台灣戰後歷史的軸心時期與軸心世代 .....                | 1  |
| 二、本書章節安排 .....                               | 9  |
| 第一章 問題意識、概念、理論與研究方法 .....                    | 11 |
| 一、世代研究的概念與理論 .....                           | 12 |
| (一) 台灣政治及文化研究與世代的分析角度 .....                  | 12 |
| (二) 「世代」做為分析的概念：Karl Mannheim<br>的理論遺產 ..... | 16 |
| (三) 創傷事件與覺悟啟蒙，世代意識與歷史敘事 .....                | 24 |
| 二、認同、敘事與行動 .....                             | 33 |
| (一) 認同、敘事、行動與「敘事認同」 .....                    | 33 |
| (二) 敘事認同與本質論及工具論 .....                       | 40 |
| 三、集體記憶與敘事模式 .....                            | 50 |
| (一) 集體記憶與集體認同 .....                          | 51 |
| (二) 「集體」、「記憶」與集體經驗的敘事模式 .....                | 52 |
| (三) 公共領域、集體經驗敘事模式與集體認同 .....                 | 58 |
| 四、研究資料與方法 .....                              | 61 |
| 第二章 七〇年代回歸現實世代的浮現與形成 .....                   | 65 |



|                              |     |
|------------------------------|-----|
| 一、六〇年代的戰後世代：消極沈默的一代          | 66  |
| (一) 接棒問題與自覺運動                | 66  |
| (二) 政治監控、體制化教育與消極沈默的一代       | 71  |
| (三) 國共對峙、流亡與留學               | 76  |
| (四) 「無根失落」與孤懸於歷史之外           | 81  |
| (五) 國族敘事與流亡心態                | 87  |
| (六) 苦悶與責任，中國知識分子使命與西方自由民主理想  | 91  |
| (七) 消極自在世代與回歸現實的先聲           | 96  |
| 二、七〇年代回歸現實世代的形成              | 101 |
| (一) 釣魚台主權爭議與退出聯合國，學生與知識分子的覺醒 | 104 |
| (二) 省籍與社會政治改革要求              | 108 |
| (三) 覺悟啟蒙、世代認同與國族敘事           | 113 |
| (四) 世代差異、自我謳歌與民主信仰           | 120 |
| (五) 革新、民主與回歸現實               | 126 |
| (六) 全面改選中央民意代表與世代認同          | 132 |
| 三、結論                         | 138 |

### 第三章 回歸現實世代、日據時期台灣新文學與

#### 抗日集體記憶

|                          |     |
|--------------------------|-----|
| 一、日據時期與台灣人抗日集體記憶         | 145 |
| 二、七〇年代之前對日據時期台灣新文學的回顧    | 149 |
| 三、回歸現實世代與日據時期台灣新文學：      |     |
| 中國性的再確認                  | 155 |
| (一) 陳少廷的開端與改良主義的集體記憶建構   | 156 |
| (二) 批判現代主義文學與探索日據時期台灣新文學 | 164 |
| (三) 抗日集體記憶的民族化與中國性的再確認   | 168 |

|   |     |
|---|-----|
| (四) 楊遠：抗日英雄作家與回歸現實世代 .....              | 181 |
| (五) 探索鄉土過去：日本殖民統治下成長世代的<br>重新加入 .....   | 190 |
| 四、結論 .....                              | 194 |
| <br>                                    |     |
| 第四章 鄉土文學、國族認同與回歸現實世代 .....              | 201 |
| 一、從中國民族主義到反帝國主義，從回歸現實到<br>關心大眾 .....    | 204 |
| 二、鄉土文學興起的世代因素 .....                     | 208 |
| 三、鄉土文學作家的覺醒、回歸現實與國族歷史敘事 .....           | 215 |
| 四、另一個「鄉土文學」與回歸現實的文化潮流 .....             | 225 |
| 五、七〇年代葉石濤的文學評論中之鄉土文學 .....              | 232 |
| 六、八〇年代之後台灣民族主義的「鄉土文學」集體<br>記憶建構 .....   | 242 |
| (一) 台灣文學敘事模式中的七〇年代鄉土文學：<br>納入 .....     | 242 |
| (二) 台灣文學敘事模式中的七〇年代鄉土文學：<br>排除 .....     | 251 |
| 七、結論 .....                              | 259 |
| <br>                                    |     |
| 第五章 日據時期台灣人政治社會運動史與黨外<br>新生代的歷史建構 ..... | 263 |
| 一、康寧祥的開端：做為中華民國歷史財富的台灣人<br>抗日史 .....    | 277 |
| 二、投入政治反對運動的回歸現實世代 .....                 | 289 |
| 三、戰後世代的身分自覺與中國民族主義的歷史敘事 .....           | 298 |
| 四、從歷史經驗來正當化黨外運動：日據時期台灣人<br>抗日史 .....    | 311 |

|   |     |
|---|-----|
| 五、黃煌雄的日據時期抗日政治社會運動史與蔣渭水研究                             | 319 |
| 六、七〇年代黨外歷史敘事的尾聲：呂秀蓮與<br>「中華民國獨立」                      | 330 |
| 七、結論  | 338 |
| <b>第六章 結論</b>   | 343 |
| 一、世代認同與國族認同，歷史敘事與社會行動                                 | 344 |
| 二、敘事與認同，集體與記憶   | 347 |
| 三、世代與時代，傳記與歷史   | 351 |
| <b>附錄一 威權統治下的國族認同：隱蔽與公開，<br/>    連續與斷裂</b>            | 357 |
| 一、敘事認同理論與敘事認同的真偽                                      | 359 |
| 二、弱者、隱蔽腳本與敘事認同轉化                                      | 361 |
| 三、歷史的斷裂或連續與後見之明                                       | 372 |
| <b>附錄二 認同研究中的歷史：過去的事實、社會的<br/>    過程與人類經驗的歷史性／敘事性</b> | 385 |
| 一、歷史做為名詞的「過去」：過去的事實                                   | 388 |
| 二、歷史做為「過程」：社會過程的本體論                                   | 393 |
| 三、歷史做為人類經驗的歷史性／敘事性：<br>人類存在的本體論                       | 403 |
| 四、結論：下一步——從敘事社會學到社會學敘事                                | 414 |
| <b>參考文獻</b>   | 417 |
| <b>名詞索引</b>   | 463 |
| <b>人名索引</b>   | 475 |



## 用字說明



「台」、「臺」二字，本書爲求劃一，因此都統整爲「台」字。本書所參考的原始文獻中，原來的期刊或雜誌名、書名、篇名等，或使用「台」字，或使用「臺」字，二者均有，不一而足。也有同一份期刊或雜誌，前後期交替使用這二字者，譬如吳濁流先生創辦的《臺灣文藝》，後來也曾有幾期作《台灣文藝》。本書加以統整之後，譬如《臺灣文藝》、《臺灣政論》等，在本書中都變成《台灣文藝》、《台灣政論》等。本書所徵引的這些原始文獻中的段落字句，其中原來爲「臺」字者，也都一律變成「台」字。讀者如欲考察原始文獻，敬請留意。



# 導 論



## 一、問題緣起：台灣戰後歷史的 軸心時期與軸心世代

戰後台灣重大的政治、文化變遷，始於 1970 年代。這些變遷的程度顯著，範圍相當廣泛，而且對當時至今的台灣社會，影響深遠。這個十年可以說是戰後台灣歷史上的「軸心時期」(the Axial Period)。<sup>1</sup> 六〇、七〇年代之交，經濟起飛後的台灣逐漸面臨農村凋蔽、勞資糾紛、貧富不均等問題。七〇年代初嚴重的外交挫敗，更強烈打擊中國國民黨政府。這些變化，迫使國民黨逐漸形成所謂「革新保台」的政策，而此時也正值由蔣中正到蔣經國的權力交替階段。當時在文化上，「回歸鄉土」的理念與實踐，也日漸發展。

七〇年代激發後來政治重大變遷的積極因素，不在於威權統治者

---

<sup>1</sup> 這裡「軸心時期」的概念，借自德國哲學家雅斯培(Karl T. Jaspers, 1883-1969)。雅斯培以「軸心時期」來形容人類歷史從西元前 800 至 200 年——尤其是西元前 500 年左右——的這段時期。當時在中國、印度與西方，人們開始反思自身存在的種種問題，而在三個地區幾乎同時發展了各具特色的思想文化。雅斯培認為：「這個時代產生了我們至今仍在其範圍內思考的基本範疇，創立了人類仍賴以生活的世界宗教的開端。……這個過程的結果是：到那時為止被無意識地接受的觀念、習慣與環境，都受到審察、質疑與清理。一切都被捲入漩渦。就那些仍然具有生命力與現實性的傳統內容來說，其表現形式被澄清，因而也就發生了變化」(Jaspers 1953 [1949]: 1-2)。筆者認為，就七〇年代的政治、文化變遷的性質，以及對其往後社會的重大影響而言，它在戰後台灣歷史上，猶如雅斯培所認為那段西元前時期在世界史上的地位一樣。因此筆者以「軸心時期」來形容七〇年代的重要性。參見蕭阿勤(2005: 100-101)。

本身。國民黨政府的革新理念與作法，是在回應挑戰下相當有限度的自我調整。當時包括文化的明顯變遷在內，其積極因素都在於一股新的廣泛社會力量的形成，以及它對既有體制的挑戰。這股力量主要來自當時大約 20 到 40 幾歲之間的「戰後世代」中的成員。他們不管是本省或外省籍，即使不在台灣出生，也幾乎都在戰後的台灣成長，並接受國民黨體制下教育。既有的研究，除極少數之外，幾乎沒注意到當時政治、文化變遷的這種世代的面向（見本書第一章的討論）。八〇年代之後，在台灣社會中，政治、文化的「台灣意識」或台灣民族主義的發展，相當顯著。本書的研究對象，是七〇年代的戰後世代之中那些挑戰既有政治體制、重構文化趨向者；而研究主題在於他們的世代意識、國族認同、歷史敘事與這些政治挑戰及文化建構的密切關係。<sup>2</sup> 筆者側重的，尤其是這些現象與八〇年代之後政治、文化「本土化」或「台灣化」的關連。

戰後出生的人口遽增，以及高等教育的顯著發展，在六〇年代後半期，造就了大量年輕知識階層。戰後世代中的成員做為挑戰既有政

---

2 在這裡以及本書以下的討論，使用「國族」一詞，亦即「民族/國家」的含意，兼具民族與國家的意義。就「現代民族主義」(modern nationalism)而言，民族(nation)與國家(state)的關係密切，難以相互脫離而孤立地來討論。就像 John Breuilly 所說的：「如果不談國家，民族主義是無法想像的，反之亦然。民族主義的核心目標是以『民族』之名所正當化的自主（通常指的是在民族的領域上建立一個主權國家）。……〔在人類歷史上〕這完全是新穎而獨特的。在此之前，很少有政體宣稱對它們的『人民』(people)是負有責任的(accountable)，更別說曾想像它們的臣民構成一個民族」(Breuilly 2001: 32)。使用「國族」，可以避免「民族/國家」一詞的累贅。不過缺點是在中文傳統中，慣用的仍為「民族」一詞，並且慣用的「民族主義」也含有民族的字眼。因此筆者雖然使用「國族認同」之類的概念，但在一些討論脈絡中，仍沿用「民族主義」、「民族國家」等傳統用詞。本書所徵引的大量歷史文獻，其中使用的當然更是「民族」、「民族主義」等傳統詞彙。



治體制與文化傳統的主力，興起於「保衛釣魚台」（以下簡稱「保釣」）運動、中華民國喪失在聯合國代表中國的席位之後，亦即興起於 1971、1972 年期間。七〇年代初期開始，戰後世代逐漸在台灣政治、文化變遷上顯現重要性。他們之中眾多成員的「回歸現實」或「回歸鄉土」理念及改革主張，與其世代認同、國族認同、及歷史敘事密切相關。釣魚台主權爭議、喪失聯合國席位等重大政治事件，是促成這個「回歸現實世代」出現的關鍵性、充要的歷史條件。在六〇年代的台灣，關心政治社會問題、卻未能自由充分地參與政治社會事務的年輕知識分子，一般而言，經常感到孤懸於歷史之外，而與國族的命運有所隔閡而缺乏真切感受，對時局發展無能為力。在迷茫抑鬱中，他們卻往往又展現孤絕自負的姿態。七〇年代初，台灣的年輕一代知識分子深受重大外交挫敗的刺激，廣泛經歷「覺醒」的過程。他們不分省籍背景，都憑藉一個關於中國在十九世紀中期後，近百年來抵抗外國強權，追求獨立、民主、自由發展的國族歷史敘事，來理解台灣的處境，並且定位自己這一代在其中的責任與使命。<sup>3</sup>他們強烈反省批判上一代與自身以往的「流亡」心態，體悟到深入認識台灣社會、將自我與更廣大的外界現實聯繫起來的重要性，積極要求社會政治改革與文化創新。本書因此以「回歸現實世代」綜括指稱那些自覺地批判、揚棄流亡漂泊心態的廣泛的年輕人，尤其是其中積極挑戰政治體制、重構文化趨向的活躍分子。類似台灣七〇年代初外交挫敗之類的重大創傷事件(traumatic events)，是激發年輕世代產生強烈世代意識的主要因素。這類事件嚴重衝擊社會，使他們從更大的權力脈絡與社會結構理解政治、文化現狀，以及所屬世代的歷史位置，進而萌生批判意識與行動。在當代社會，如此具有形塑重要歷史行動者、引發社會變遷

---

<sup>3</sup> 關於這個敘事的要素，見本書第二章第二節第(三)小節的討論，以及其中的「表 2.1」。

的世代意識，又往往鑲嵌於國族歷史敘事。透過國族的歷史視野，積極參與、推動政治與文化變遷的年輕知識階層在時間洪流中自我定位，尋找意義。也因為如此，他們成為國族意識的核心承載者。

七〇年代社會政治改革的推動與回歸鄉土文化潮流的提倡，涉及上述「回歸現實」世代的形成。他們屬於年輕的戰後世代成員，從其中逐漸浮現，而組成份子相當廣泛，同時包括本、外省籍。相對於為數眾多的整個戰後世代，他們是其中佔少數的知識階層成員而已。但是他們普遍反省批判戰後二十幾年國民黨統治所形塑的流亡心態，以及相關的文化建構與政治體制。他們挑戰既有體制，倡議改革創新的政治與文化理念，是扮演重要角色的歷史行動者，形塑了歷史變遷的性質與方向。就此而言，台灣的七〇年代，猶如德國哲學家雅斯培以「軸心時期」形容人類西元前 500 年左右歷史階段的重要性時所說的：「到那時為止被無意識地接受的觀念、習慣與環境，都受到審察、質疑與清理」(Jaspers 1953 [1949]: 2)。如果說七〇年代是戰後台灣歷史的軸心時期，那麼戰後世代當中，那些經歷某種覺醒轉化，具有鮮明的世代認同，在國族歷史敘事中定位自我、世代與社會，並且發展回歸現實、回歸鄉土理念與實踐的知識青年所構成的回歸現實世代，就其在當時與日後政治與文化上的重要性來說，我們可稱之為戰後至今台灣歷史的「軸心世代」。

從台灣晚近政治、文化本土化或台灣化的發展來說，啟動近三十年來這種歷史趨勢的軸心時期，正是七〇年代。<sup>4</sup> 上述當時政經局勢的重大變遷，在政治上激發了以黃信介、康寧祥為首的「新生代」黨外人士要求重視台灣現實、改革政治社會問題、實踐自由民主、保障台灣國際生存空間的籲求與行動。在文化上，當時戰後世代的文化界人士致力於挖掘日據時期的台灣新文學、發展鄉土文學，而黨外也努力

---

<sup>4</sup> 參見 Jacobs (2005)、Hsiao (2005a)、Makeham and Hsiao (2005)。

發揚日據時期台灣人政治社會運動史。<sup>5</sup> 這些台灣「鄉土」的歷史探索與認同建構，為八〇年代之後顯著發展的台灣民族主義歷史敘事準備了素材，而對晚近文化與國族認同的本土化發展影響重大。以本省籍為主的黨外新生代與鄉土小說家及支持者、發揚日據時期台灣新文學的文化界人士等，是構成回歸現實世代的相當重要的部分。就七〇年代對後來台灣政治與文化本土化、台灣化的重大影響而言，我們也可以借用雅斯培對人類歷史軸心時期的形容來說，亦即在戰後台灣歷史上，七〇年代「產生了我們至今仍在其範圍內思考的重要基本範疇」(Jaspers 1953 [1949]: 1-2)，成為往後至今政治或文化重大變遷的開端。<sup>6</sup>

對當代台灣政治影響重大的台灣民族主義在島內的發展，主要在八〇年代之後。筆者關懷的焦點，在於七〇年代回歸現實世代關於台灣本身的文化再現(representation)及知識建構與八〇年代之後台灣民族主義發展的關係。這些文化再現與知識建構，圍繞在如何重新認識台灣的過去，以理解現在、規劃未來。其中涉及的核心要素，是歷史敘事與認同的維持、變遷與發展。這些文化再現與知識建構活動及結果，與八〇年代之後「台灣史觀」或台灣民族主義的歷史敘事發展，密切相關。本書研究的主要對象，是回歸現實世代當中與後來台灣民族主義歷史敘事與文化建構最密切相關的三群成員，亦即上述發揚日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土小說家及支持者、黨外新生代。本

5 七〇年代時，涉及台灣歷史的各種討論發言，慣常使用「日據時期」、「台灣光復」等字眼，反映當時人們普遍基於中國民族主義集體經驗敘事模式的歷史意識（見本書後續的討論）。為了符合當時的脈絡與背景，本書的討論在許多地方也沿用這些字眼。但在其他的行文中，也交互使用「日據時期」或「日本殖民統治時期」、「光復」或「戰後」等，並未刻意加以區分。

6 關於七〇年代以來，一般知識與文化生產領域所追求的本土化做為「典範」之性質的分析，尤其是文學與歷史領域的「敘事的(narrative)本土化典範」，參見蕭阿勤(2005)或 Hsiao (2005b)。

書分析的焦點，在於他們的世代認同、歷史敘事與社會行動三者的相互關係。

毋庸贅言，並不是七〇年代所有的戰後世代成員，都具有回歸現實的理念。本書的目的，也不在探討整體世代成員可能具有的種種世代認同與敘事，而在於分析當時戰後世代當中，那些在主要的政治、文化變遷中扮演重要角色、發揮顯著作用的少數知識階層成員的言行。由於他們的這種重要性，因此本書稱之為戰後台灣的軸心世代。同時基於其批判政治、文化體制或傳統時的特殊傾向，本書稱之為回歸現實世代。這些指稱，並非意味著他們在具體的政治、文化主張上，完全同質一致。由於筆者的研究焦點在於回歸現實世代當中與後來本土化、台灣化的文化與政治變遷最密切相關的三群成員，因此這些更廣泛的回歸現實世代成員之間存在的異質性，不是本書的分析重點所在。<sup>7</sup> 本書的研究，是基於七〇年代一個實然現象，亦即當時眾多不同省籍的戰後世代成員，廣泛發展回歸現實理念，而從這個回歸現實世代當中，浮現本書主要研究的三群對象。再者，就像本書第二章所指出的，從二十世紀初現代中國民族主義形成後，台灣的戰後世代是在社會繁榮穩定中透過學校正式教育而充分接受國民黨的國族認同教化的第一代。接下來第三、四、五章的分析也顯示，不僅對外省籍、也對本省籍的年輕知識分子而言，這樣教化的結果相當顯著而有效。因此發揚日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土小說家及支持者、以及黨外新生代，都顯現清晰的中國國族認同，反映相關歷史敘事對他們的形塑作用。這與八〇年代之後台灣民族主義的歷史敘事與國族認同固然不同，但是他們挖掘台灣的過去，重視現實與鄉土，確實構成八〇

---

7 對於當時戰後世代知識分子在政治理念等方面具體主張的差異，一個經常被引用的描述，是南方朔(1978a, b)的相關系列文章。這些文章後來都收入其《中國自由主義的最後堡壘》(1979a)一書。

年代之後政治、文化本土化、台灣化的源頭。從七〇年代到八〇年代之後的聯繫與轉折，這個問題的探討，已超出本書的問題意識與研究範圍。筆者在先前對晚近文學、歷史、語言領域的「台灣文化民族主義」(Taiwanese cultural nationalism)的研究中(蕭阿勤 1999; Hsiau 1997, 2000)，對於文化方面的這種聯繫與轉折，已多所著墨。本書是先前研究的延續，雖然沒有直接探討七〇年代末到八〇年代的聯繫與轉折，但目的就在於探究八〇年代之後台灣意識或台灣民族主義在前一個十年的起源，拓深我們對於晚近台灣政治、文化變遷的理解。

在本書中，筆者以論述分析(discourse analysis)方法爬梳史料文本，結合世代研究與敘事認同理論，探討回歸現實世代與上述三群重要成員的浮現形成，分析焦點則如同上述，在於他們的(一)世代認同、(二)國族歷史敘事與認同、(三)挑戰既有政治體制、重構文化趨向的社會行動三者之相互密切關係。本書的世代研究取向，重視那些處於特殊生命階段的少數人之獨特主張與行動，關注主觀世代意識如何成為他們的社會政治行動之能動性(agency)來源。這樣的研究取向，分析的重點不完全在於這些歷史行動者的客觀年齡「身分」，而更在於其主觀的世代「認同」。<sup>8</sup>

上述關於台灣戰後歷史軸心時期與軸心世代的討論，已大致呈現本書的研究發現與主要論點。亦即本書首先指出，回歸現實世代不分省籍，都深受七〇年代初台灣政局與社會變化衝擊，普遍經歷覺悟啓蒙的過程，產生清晰的世代意識。不同的省籍背景，對他們的世代意識發展、挑戰政治體制與重構文化趨向，又有相當的影響。在這些回歸現實世代的自我陳述表白中，其世代認同與省籍關係密切，但也幾乎都歸結到一個國族歷史敘事的更大的參考架構。其世代認同源於各

---

<sup>8</sup> 這裡對年齡身分與世代認同的分別，借用張茂桂對族群做為客觀的社會身分或主觀的行動意識之區分(張茂桂 1997)。參見本書第一章註10。

自對不同省籍的上一代歷史經驗的反思，而這些反思則鑲嵌於國族對過去、現在與未來的敘事，在中國國族的歷史敘事中得到進一步的澄清，依附於國族認同而開展。他們在國族歷史敘事中定位自我、尋求存在意義而積極實踐，成為特殊政治與文化發展的重要承載者。回歸現實的世代，不是時代演進與個人年齡成熟的自然結果，而是個人生命階段、背景、國族認同教化、社會政治事件輻湊機遇的結果。被國族歷史敘事所形塑的世代認同，成為特定階段重要歷史行動者的主要動力之一，既是特定社會變遷的產物，同時也是激發進一步社會變遷的重要能動。

其次，本書指出上述三群回歸現實世代的重要成員，都顯現清晰的中國國族認同，反映戰後國民黨國族教化與相關歷史敘事的認同形塑力量。但是他們挖掘台灣的過去，重視現實與鄉土，卻構成八〇年代之後政治與文化本土化、台灣化的重要源頭之一。七〇年代回歸現實世代的普遍籲求，是晚近這個發展的長遠濫觴，而其中這三群成員則為更具體的泉源。

再者，回歸現實世代有關台灣過去的文化再現與知識建構顯示，集體記憶的主要內容或架構，是關於集體經驗的特定敘事模式。集體記憶，即為透過敘事化而將人們對過去的理解模式化、結構化的過程與結果。歷史敘事具有重要的文化結構性質與作用，形塑人們的世界觀與社會行動。敘事與認同、或集體記憶與集體認同的關係，乃相生相成、互相形塑。敘事與認同、集體記憶與集體認同，亦即人們如何回答「我（們）是誰？」、「我（們）的過去是什麼？」，不僅是屬於特定歷史的，也是屬於特定政治的。

探討台灣在現代國家統治方式之下與國族認同有關的政治、文化變遷時，世代角度的分析，有利於我們更深入理解從日本殖民統治到戰後以來不同時期的台灣社會性質。從世代角度分析戰後台灣歷史變遷，尤其有利於發展歷史比較的視野。台灣的戰後世代批判、反抗體

制現象，較西方的普遍現象約晚十年左右出現。與西方研究所專注的六〇年代不同，台灣戰後世代與政治、文化變遷的研究，應該重視關鍵的七〇年代。本書正是以世代角度分析七〇年代台灣政治、文化，試圖掌握歷史與傳記、結構與能動、自我與社會等關聯之嘗試。

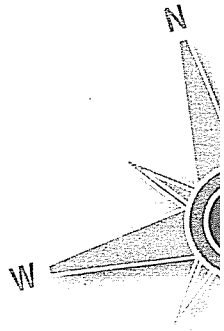
## 二、本書章節安排

本書以下在第一章，將釐清筆者研究的問題意識，以及所運用的概念、理論觀點與研究方法。第二章將討論保釣運動、中華民國退出聯合國後的 1971、1972 年期間，戰後世代如何興起成爲挑戰既有政治體制與文化傳統的主力，發展「回歸現實」或「回歸鄉土」理念及改革主張，逐漸在台灣政治、文化變遷上扮演重要角色，形成回歸現實世代，亦即形成 Karl Mannheim 的世代理論中所謂的一個特殊的「實存世代」。第二章的分析重點，在於他們的回歸現實理念及改革主張，與其世代認同、國族認同、及歷史敘事的密切關係。接下來的三、四、五章，分別討論回歸現實世代當中的三群「世代單位」，亦即與後來台灣民族主義歷史敘事與文化建構最密切相關的三群成員：挖掘日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土小說家及支持者、黨外新生代。這幾章的分析焦點，與第二章相同，仍然在於這些政治與文化界的年輕世代的世代認同、歷史敘事與社會行動三者的相互關係，以及在其中顯現的國族認同。書末的結論一章，則綜結全書的主要經驗研究發現與理論意涵。

讀者對於本書，可以有不同順序的讀法。如果讀者對於概念與理論的討論不感興趣，那麼可以略過第一章，直接進入第二章之後的歷史故事。另一個讀法是：讀完這些故事之後，再回頭看看第一章。那些在聆聽有趣的歷史故事之前，願意跟隨筆者先行從事概念與理論之旅的讀者，自然可以順流而下，依序通讀。







# 第一章

## 問題意識、概念、理論與研究方法

- 一、世代研究的概念與理論
- 二、認同、敘事與行動
- 三、集體記憶與敘事模式
- 四、研究資料與方法

在這一章，筆者將討論「世代」、「敘事」、「創傷事件」、「覺悟啓蒙」、「集體記憶」、「集體認同」等本書經驗研究所涉及的核心概念，並且釐清本書運用這些概念時所涉及的理論觀點與研究取向，最後則討論本書依賴的研究資料與論述分析的研究方法。以下在開始討論世代概念時，筆者也從世代分析的角度，先回顧對台灣晚近政治與文化變遷的既有研究文獻。

## 一、世代研究的概念與理論

### (一)台灣政治及文化研究與世代的分析角度

對台灣晚近政治與文化變遷的既有研究，除了少數例外（見下文討論），極少關注到世代的面向。這些研究如果討論到七〇年代政治、文化變遷所涉及的社會人群身分的分歧，大致都將重點放在省籍上（譬如王振寰 1989: 90-94；Tien 1993[1989]: 95-96；若林正文 1994: 179-191；黃德福 1995: 9-11；Hood 1997: 62-64；Hughes 1997: 50-51）。<sup>1</sup> 一些研究特別注意到年輕學生與知識分子在當時政治反對運動中，尤其是在七〇年代初廣泛的政治抗議濫觴之時，扮演重要角色（如 Gold 1986: 93-94；李筱峰 1987: 90-108, 117, 122），但這些研究也不會將世代當做分析的重點。省籍在當時戰後世代成員挑戰政治體制與重構文化趨向的行動中，當然有重要作用。如同本書「導論」一章已經提到的，本書主要研究的發揚日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土小說家及支持者、與黨外新生代等，多屬本省籍。第三、四、五章基於各種史料文獻的分析，具體顯示他們的言論與行動，與本省籍背景的

<sup>1</sup> 其中一些也論及階級因素（尤其是經濟發展後勞工與中產階級的角色），如 Gold (1986: 90)、若林正文(1994: 185-186)。

生活經驗密切相關。省籍背景是激發鄉土情感、催生具體行動的重要因素。七〇年代到九〇年代的政治發展過程中，尤其是1977年中壩事件、1979年美麗島事件之後，反對運動的領導者與支持者，主要也都是本省人，省籍成爲主要的社會分歧。但是以七〇年代初爲例，當時台灣外交挫敗後所興起對國民黨統治的批判與行動，事實上廣泛來自不同省籍與立場者。在理解這個時期的現象時，專注於省籍因素，不免有所偏失。當時屬於戰後世代的外省籍人士批判國民黨統治，其數量之衆多與態度之激烈，不下於本省籍者。我們不難明白，這與他們對於上一代流亡的國仇家恨感受特別深刻有關，因此當然也與省籍因素有關（見第二章的討論）。不過如果專注於省籍，我們無法適當解釋上述七〇年代初的現象。我們必須從世代——尤其是世代交替與衝突——的角度，去分析七〇年代初廣泛興起的政治社會抗議與改革主張，才能對歷史過程提出更周到的解釋。就觀察整個七〇年代異議性的政治、文化現象而言，我們也必須重視世代的角度。從本書主要研究的回歸現實世代當中的三群成員來說，八〇年代之後，由於本土化、台灣化的文化政治趨向，以及台灣史觀的發展，在理解七〇年代日據時期台灣新文學的探索、鄉土小說、與黨外運動的出現等，相對地容易忽略省籍之外的因素，尤其是鑲嵌於中國民族主義的國族歷史敘事而與國族認同交錯並存的世代認同的作用。爲了彌補這個缺憾，這些受忽略的因素，就成爲本書分析的焦點。<sup>2</sup>

過去專門針對與人們年齡有關的台灣政治現象之研究，幾無例外，

---

2 讀者可以從本書以下各章發現，那些在七〇年代挑戰政治體制與重構文化趨向中扮演重要角色的年輕知識分子，絕大部分都是男性。我們不難想到，男性認同在激發他們這些公共領域中的言論與行動上，應該具有一定的作用，因而與世代、國族、甚至省籍等認同相互滲透、彼此影響。不過這個性別面向的問題，畢竟不是本書的研究重點，因此留待有興趣的研究者進一步探討。

都集中在以量化調查方法，探討人口中不同年齡層者與政治有關的普遍經驗、態度與行爲（譬如 Appleton 1970, 1973；陳義彥 1978, 1991；Liu 1979；陳文俊 1983, 1994, 1997, 1998；張茂桂、蕭新煌 1987；劉義周 1993, 1994；朱全斌 1998；吳乃德 1999；陳陸輝 2000；盛杏媛 2002；蕭揚基 2002）。這些研究的重點多在釐清與政治變遷有關的民衆特質（譬如不同年齡者的投票行爲與選舉結果的關係），或預測未來政治變遷可能的方向（譬如不同年齡者的政黨認同的未來影響）。對這些研究而言，年齡與性別、職業等類似，都屬於受訪者的客觀社會背景，而非具有激發社會行動潛能的主觀認同。這些研究關注的，不是處於特殊生命階段的少數人之獨特主張與行動，不在於探討世代意識如何成爲社會政治的積極行動之能動性來源，而這些則是本書研究取向的焦點所在。以國族的歷史敘事爲參考架構而與國族認同交錯並存的世代意識，尤其是本書的分析重點。再者，量化調查研究，固然可以掌握民衆普遍的態度、行爲與政治變遷可能的動向，但突發的重大事件與劇烈的社會動盪，往往出人意料。我們對於這類劇變的過程與影響，以及對佔社會少數但卻在其中發揮重大作用的群體或個人的活動，幾乎都只能在事後追溯爬梳，難以事先預測。對於回歸現實世代在七〇年代台灣變局中的角色、世代認同，以及所造就的政治、文化變遷的研究，其性質即屬此類。在這樣異於量化調查的研究取向中，就像 June Edmunds 與 Bryan S. Turner 卓有洞見所指出的，在歷史上，重大的創傷事件往往創造了獨特的世代；以回顧的方式來概念化 (conceptualize) 特殊的世代及其在社會變遷中的角色，是最適當的。換句話說，「闡明一個過去的世代的形成與影響，要比指出一個形成中的世代容易。歷史學家或社會學家是以後見之明才能看出一個世代的全部力量，譬如〔西方〕1960年代的世代」(2002a: vii)。

少數文獻，對七〇年代要求社會政治改革的戰後世代成員的言論與行動，曾有詳盡紀錄。譬如針對七〇年代初保釣運動、中華民國喪

失在聯合國的席位期間，黃默(Huang 1976)曾經對當時國立台灣大學（台大）校園與《大學雜誌》等活動進行參與觀察和訪談，提供了一個至今為止最詳盡的描述。雖然黃默以「年輕知識分子」(young intellectuals)統稱這些戰後世代成員，但對世代的面向沒有進一步討論與理論分析。陳鼓應的文章(1982a, b, c; Chen 1982)在討論七〇年代挑戰國民黨統治的戰後世代成員時，直接以「新生代」稱呼黨外等。他以當事人身分論及其中牽涉的世代交替與衝突，給後來的研究者多所啓發。陳鼓應的文章雖然比黃默的研究較具分析的部分，而且注意到世代與代溝問題，但他們兩人都僅僅將世代當做描述用語，而非分析的概念。<sup>3</sup>他們的研究固然提供一個貼近歷史過程的詳細描繪，但後來的研究者如欲進一步從世代角度探討當時台灣政治與文化變遷，則必須在理論分析上再加以提升精進。<sup>4</sup>

在分析上，究竟什麼是「世代」？在日常生活中，世代概念的使用，極其普遍。「e世代」、「X世代」、「Y世代」、「吞世代」、「民歌世代」、「學運世代」等用詞的廣為流行，使得世代概念的所指似乎相當自明，亦即同時期出生、生物年齡相同或相近、具有類似社會特徵，或共同經歷、參與某種歷史經驗的人群。然而這種日常用語的概念內涵畢竟不夠精確，描述對象既相當寬泛模糊，遑論可以用來做為有效的分析工具。在運用世代概念探討七〇年代台灣政治與文化變遷時，我們有必要回顧它在過去的社會學傳統上，如何地被理論

---

3 另外一位重要當事人洪三雄的著作(1993)，成書於九〇年代初，也詳細紀錄保釣運動後台大校園與《大學雜誌》等學生與知識分子籲求改革的活動過程，其性質類似黃、陳兩人之作。

4 中國學者朱雙一(1999, 2002)研究八〇年代以來台灣文學發展時，也運用世代的概念。但他的研究，大致僅止於指出相近年齡層作家處於同一階段社會文化環境，因而反映類似特徵。就這一點來說，朱雙一對於世代概念的使用，缺乏進一步的分析性內涵。

化為分析的工具，尤其是與本書對知識文化潮流的歷史分析與研究取向上有關的社會學研究方面。事實上，這些文獻顯示，在使用世代概念做為分析工具時，研究者首先面臨的挑戰，即使不是如何與它所代表的日常經驗與印象完全斷裂的話，那麼至少是在於如何將它與日常生活的普遍用法適當地區隔開來，賦予某種分析性的內涵。

## (二)「世代」做為分析的概念：Karl Mannheim 的理論遺產

在古典社會學發展時期，孔德、馬克思、恩格斯、涂爾幹等人，都曾經在各自關懷的議題上，提出他們對於年齡與社會結構關係的看法。就社會學的知識傳統而言，探討年齡如何影響社會的整合或分歧、意義的創造及變遷等問題，似乎也是相當自然的事(Hagestad 1999: 514)。不過正如後來眾多的研究者所指出的，世代開始成為當代社會學的有效分析概念，必須歸功於 Karl Mannheim 在 1920 年代末開拓性的長篇論文“The Problem of Generations” (Mannheim 1952 [1927])。Mannheim 的這篇文章，是他所致力發展的知識社會學研究的一部分。其中所闡述的世代理論，是他企圖有別馬克思主義，而以階級之外的角度理解知識之存在基礎與社會變遷之動因的努力之一。Mannheim 的這篇論文，奠定世代的社會學研究之基礎。當代社會學探討與年齡有關的人群如何成為社會變遷的能動者(agents)時，Mannheim 的概念與理論，仍然是重要的討論起點(Laufer 1972; Laufer and Bengtson 1974: 182; Kertzer 1983: 127; Hardy and Waite 1997: 1, 18; Turner 1998, 1999: 246; Scott 2000: 356; Edmunds and Turner 2002a: 7-8)。同樣地，本書分析七〇年代台灣一個特殊的回歸現實世代如何從廣泛的戰後世代當中浮現，尤其是探討回歸現實世代之中如何形成本書主要研究的三群對象，以及他們如何成為政治、文化變遷的重要能動者，首先仍然要倚重四分之三個世紀之前 Mannheim 的洞見，並且進一步反省批評他的理論（見本節下文第(三)小節的討論）。

Mannheim 對於知識的和社會的潮流與世代現象關係的分析起點，在於批評「實證主義的」(positivist)與「浪漫的一歷史的」(romantic-historical)這兩個當時既有的研究取向。所謂實證主義的研究取向，乃以量化的方法處理世代的問題，企圖以必然的生物學規律（譬如人類的壽命期限與新舊世代交替）來解釋知識的和社會的潮流發展。Mannheim 指出，這個取向將觀念史化約為一種年表排列，問題核心在於找出舊的世代在公共生活上被新的世代取代所需的平均時間，而主要工作則在於找出歷史上一個自然的起點，以斷定一個新時代的開始。再者，Mannheim 指出，浪漫的一歷史的研究取向，則相對地採取質化的研究取向，以內省的方式來處理世代的問題，認為世代涉及無法測量、而只能體驗的人們一段內心的、心靈的時間(an interior time)。於是區分新舊世代的時間間隔，是主觀地被經驗的時間。對這個取向來說，人們屬於同一時代，是因為他們主觀地認為受到相同的決定性影響所致(Mannheim 1952 [1927]: 276, 278, 281-282)。然而 Mannheim 認為，這兩個既有的研究取向，都未曾分析那些影響世代現象的社會過程，以致於不當地認為研究世代問題，就在於找出固定的時間間隔所出現的世代週期現象；或是錯誤地假設知識潮流的現象與世代現象之間，是一種直接明白的關係，其間毫無社會的與歷史的因素作用(Mannheim 1952 [1927]: 284-286)。Mannheim 指出，忽略社會的與歷史的因素，使許多研究者如果不是犯了「自然主義」(naturalism)的毛病，亦即直接訴諸於世代、種族、地理位置等來解釋那些應該歸因於社會環境與歷史過程的現象，否則就是陷於極端的「唯心論」(spiritualism)(Mannheim 1952 [1927]: 310-311)。

基於以上的批評，Mannheim 認為：「如果我們只是簡單地說『世代』，而不加以任何進一步的區分，那麼我們冒險，就是將純粹生物的現象與其他社會的和文化的力量造成的現象混雜在一起……」(Mannheim 1952 [1927]: 311)。因此 Mannheim 對世代現象分析的重

點，就在於將世代的相關現象重新概念化而加以較細緻的區別，分析究竟是哪些社會力量與文化力量，才使得世代的生物現象有所作用，以正確地評估世代的生物現象之角色。對 Mannheim 而言，一個世代並非一個具體的團體；其成員之間的一致性，並非來自那種可以形成一個具體團體（包括因血緣關係產生的家庭、部落，以及因特殊目的所產生的志願性結社）的社會連帶，而是在於他們佔據了社會整體中類似的位置。Mannheim 認為，和「階級」一樣，世代也是一種特殊類型的社會位置(social location)，而「『世代』的社會現象呈現的不過就是一種特殊類型的位置之相同一致，它涵蓋了位於一個歷史的／社會的過程中相關的『年齡團體』(age groups)。階級位置的性質可以從經濟的與社會的條件來解釋，而世代的位置則取決於世代交替的這種自然的事實將某種經驗與思想的模式呈現出來的方式」（楷書體為 Mannheim 原文的強調）。Mannheim 進一步指出，「屬於同一個階級，以及屬於同一個世代或年齡團體，這兩件事有一個共同點，就是兩者都賦予其成員在社會的與歷史的過程中共同的位置，並也因此把他們限制在一個可能的經驗的特殊範圍，使他們傾向於某種特別的思考與經驗的模式，且具有某種與歷史相關的行動類型」（Mannheim 1952 [1927]: 288-291）。

不過 Mannheim 提醒我們，沒有人會認為 1800 年左右普魯士的年輕人和滿清帝國的年輕人共享相同的世代位置。這是因為僅僅只是出生在同一時代這個事實本身，並不會產生一個共同的世代位置。要共享一個相同的世代位置，人們必須生長於同一歷史的與文化的地區。另一方面，即使生長於同一歷史的與文化的地區，偏遠鄉間的年輕農民和都市年輕人並不一樣，因為前者可能很少受到當時社會政治動盪的影響，與社會及知識的潮流相當隔絕。Mannheim 因此認為，那些參與了動盪的社會與時代中具有特色的社會與知識潮流，並且積極地或消極地體驗了造成這種新情境的種種力量交錯的同年紀的個人，構成



了他所謂的「實存的世代」(a generation as an actuality; an actual generation)。然而遭逢相同歷史問題的人，可能以不同的方式回應。譬如 1800 年之後歐洲反法國拿破崙戰爭期間，日耳曼青年面對同樣的局勢，卻逐漸形成「浪漫主義 / 保守主義的」(romantic-conservatism)與「自由主義 / 理性主義的」(liberal-rationalism)不同陣營。因此同一個實存世代中，又可以區分出不同的人群，亦即「世代單位」(generation unit)(Mannheim 1952 [1927]: 297-298, 302-304)。Mannheim 如此簡要地綜述他將世代現象重新概念化而區分世代位置、實存世代、世代單位的結果（參見圖 1.1）：

儘管僅僅是處於一個世代的共同位置，只有潛在的重要性，但是當處於類似位置的同時代人參與了共同的命運，並且參與了在某方面和這個命運開展密不可分的觀念與概念的時候，一個實存世代於焉形成。在這具有共同命運的人們的社群當中，才可能出現特殊的世代單位。這些〔世代單位〕的特徵是他們不只涉及一群人鬆散地參與大家都經歷、但人人各有詮釋的一組事件，而且涉及反應的一致性，亦即全體隨他們的共同經驗而採取行動的方式、被他們的共同經驗形塑的方式的某種親近相似。

因此，在任何的世代當中可能存在一些分化出來的、互相敵對的世代單位。正因為這些世代單位彼此互相指涉——即使僅僅就他們互相鬥爭這個意義上而言，他們一起構成一個「實存的」世代。(Mannheim 1952[1927]: 306-307)（底線為原文的強調）

另外，在將世代現象重新概念化的過程中，Mannheim 特別指出研究年輕的世代對理解社會變遷的重要性。他一方面強調世代問題對了

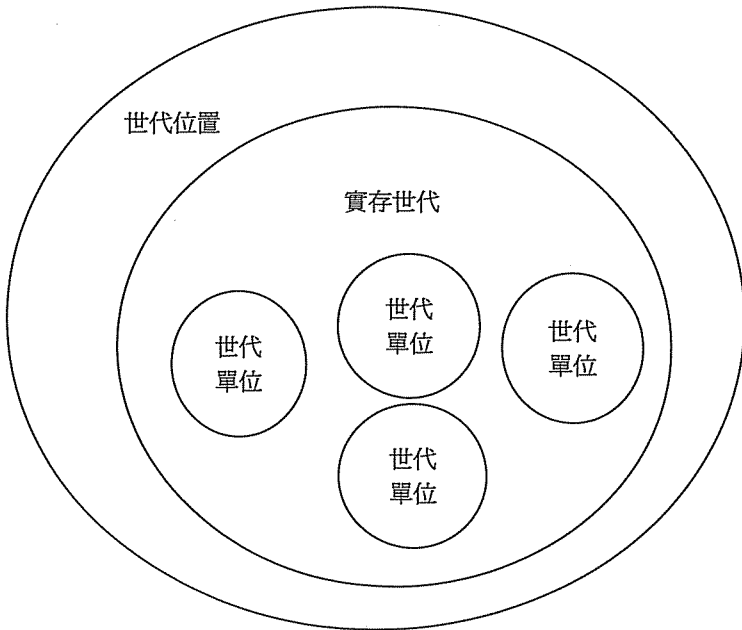


圖 1.1 Karl Mannheim 的世代概念與理論示意圖

解社會的與知識的趨勢之重要性，尤其是在社會變遷快速的階段 (Mannheim 1952 [1927]: 286-287)。另一方面，Mannheim 則指出個人通常是在進入成年早期的生命階段才真正開始具備了反省、質疑事物的傾向與能力。他認為，也只有到這個生命階段，個人才對社會變遷帶來的種種問題有所反思，因此也才第一次真正「活『在當前』」(lives “in the present”); 年輕或青年時代的「切合當前發展、掌握最新趨勢、跟得上時代」(up-to-dateness)，就在於個人能更貼近當前的種種問題 (Mannheim 1952 [1927]: 300-301)。<sup>5</sup>

<sup>5</sup> 在理解社會變遷上，研究年輕世代顯得特別重要。關於這一點，徐永明與范雲(2001)對 1986-1996 年間台灣認同變化的研究，提供一個具有啟發性的例子。他們運用抽樣調查資料進行研究，指出世代會影響個人對於外在環境變遷的調適差異，年輕世代要比年老世代更能接受新的政治

綜合 Mannheim 的世代概念與理論，首先，我們可以說：探討與年齡有關的人群如何成為社會變遷的能動者時，世代概念在分析上的有效性，不僅在於指出他們在生物學上的年齡一致或相近，而更在於說明他們如何因為處於同一社會的特殊歷史過程中，經歷了類似的社會變遷力量，因此在生活經驗與反應上有某種的共同性，而這也使他們異於其他的世代。分析特殊的世代與社會變遷之關係的重點，在於指出社會的影響如何作用在年齡團體上，而不是將生物學上的年齡簡單地當成解釋的工具或起點。Mannheim 的研究，正確指出這一點。換句話說，一群人在生物學上的年齡相近，至多只是他們共同社會行動的必要條件，而非充分條件。特定的世代要引發重大社會變遷，不會只是因為生存於同一時空，而必須是他們發展一種具有共同意識的連帶關係，足以激發他們參與共同的命運(Hardy and Waite 1997: 4)。本書第二章探討七〇年代回歸現實世代的形成即指出：成長於戰後台灣相同的大環境，年輕世代有許多類似的生活經驗，因此在某種程度上減低他們的省籍差異。再者，國民黨關於國族認同的學校教育與社會教化，對年輕世代有顯著的同化作用，使他們在政治上有相近的態度與反應。不管本省或外省籍的年輕世代，這些都使他們與上一代有所差異。這種集體的世代關係特質，是使回歸現實世代的認同與行動以世

---

資訊、吸收新的政治衝突，因此進行自我調整而改變政治認同。這兩位作者發現，他們的研究所針對的這段期間，不論是本省籍或外省籍者，都相當一致地朝「台灣人認同」的方向移動，或是離開「中國人」的單一認同。年輕世代認同變化的幅度、速度與持續性，不分省籍差異，都較其他年齡者更顯著。這兩位作者強調，台灣人認同的發展趨勢，是台灣晚近政治變遷與衝突加劇的情形下，不分省籍身分的一種集體認同調整的過程。在這種過程中，「不分省籍的年輕世代成為變動的主要行為者(leading agents)」。換句話說，「在政治變動劇烈的環境中，年輕世代因此將成為學習新認同並予以發展的最可能攜帶者」（徐永明、范雲 2001: 4, 46-47, 51）。

代為基礎的重要因素。

其次，Mannheim指出，世代因素成為人們共同社會行動的顯著基礎，經常是在社會變遷快速或社會政治動盪時期。在這種歷史階段推動社會的、知識的潮流變化上，年輕的世代尤其扮演重要角色。事實上，Mannheim之所以從社會學的角度探討世代問題，其用意之一，正是企圖理解他自己所處時代的情勢，亦即第一次世界大戰後歐洲的快速社會變遷(Mannheim 1952 [1927]: 286-287)。<sup>6</sup>就像本書接下來各章討論所顯示的，在社會政治劇變中，台灣七〇年代的回歸現實世代反省時局、質疑既有的政治與文化，也反思自我在其中的處境與角色，因而對於世代差異，倍加敏感。他們普遍認為自己所屬世代面對的現在與未來，與父母輩的過去已大不相同，而他們自己這一代的特質與期望，也異於上一代。譬如許多年輕的黨外成員，將他們那一代人視為近代中國接受最完整教育、最優秀的一代，既信仰民主而又充滿改革的理想，並且自我期許在時代變局中扮演重要角色。

從 Mannheim 的理論角度來看，七〇年代台灣的戰後世代明顯處於共同「世代位置」。那些居住在都市區域——尤其是北部——且受過或正在接受大專以上教育的知識青年，普遍地受到當時明顯的政治社會變遷的衝擊，以各種不同方式與程度，體驗或參與了要求政治社會改革與回歸鄉土的潮流，感受這種新情境種種交錯的力量，因此可以說他們構成一個「實存世代」。在這些都市的知識青年中，前面提

---

<sup>6</sup> Mannheim 為猶太裔，1893 年生於匈牙利首都布達佩斯，1912-1918 年進入布達佩斯大學研習哲學，1919 年（26 歲）遷居德國海德堡，1929 年（36 歲）任法蘭克福大學社會學與經濟學教授，1933 年（40 歲）之後為逃避納粹政權而移居英國。Mannheim 在匈牙利與德國度過成長期與思想形成時期。當時正是第一次世界大戰，以及戰後革命與反革命變亂相乘、社會與知識界極其騷動不安的階段（Kecskemeti 1952: 2；黃瑞祺 2000: 1-21）。

到的《大學雜誌》成員、黨外與文化界、文學界人士，是當時推動政治社會改革與回歸鄉土潮流的主力。正由於他們在戰後受國民黨體制教育、嫻熟於中國民族主義歷史敘事的共同背景，並且在要求政治社會改革、回歸鄉土現實上的言論與行動方式的相近反應，因此構成這個實存世代中一些核心，亦即 Mannheim 所謂的「世代單位」（參見圖 1.2）。本書第二章的分析，重點就在於 1971 到 1973 年左右一個特殊的實存世代，亦即回歸現實世代的開始形成，以及其中某些世代單位的雛形。由於本書關懷的焦點，在於七〇年代回歸現實世代關於台灣本身的文化再現及知識建構與八〇年代之後台灣民族主義發展的關係，因此第三、四、五章，分別討論那些挖掘日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土文學作家及支持者、黨外新生代，亦即回歸現實世代當中與後來台灣民族主義歷史敘事與文化建構最密切相關的三群成

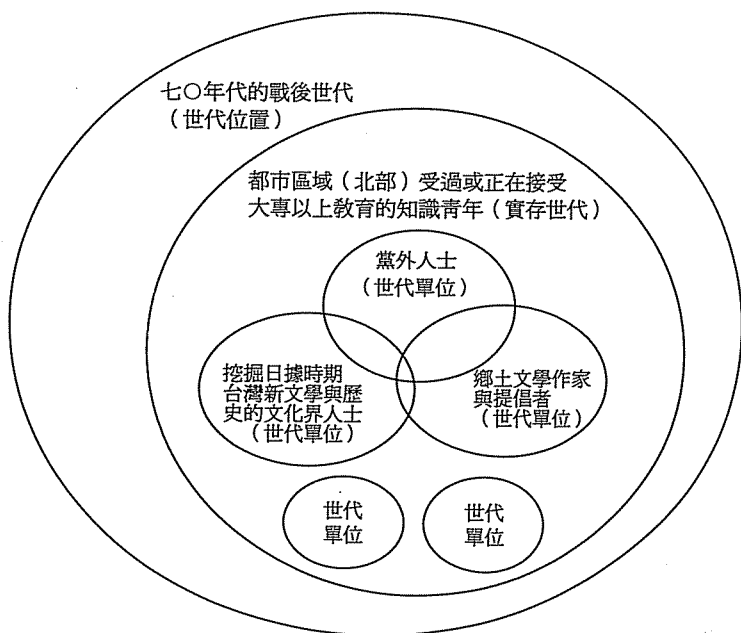


圖 1.2 Karl Mannheim 概念下的台灣 1970 年代的戰後世代

員，分析其世代認同、歷史敘事與社會行動三者的相互關係。<sup>7</sup>

### (三)創傷事件與覺悟啟蒙，世代意識與歷史敘事

第一次世界大戰之前，主要在歐洲發展的古典社會學，一般具有樂觀的信仰，認為解決工業社會問題並非不可能，而社會進步與人類自由也可以並存。但是 Mannheim 發展世代理論時所處的兩次世界大戰之間的歐洲，馬克思主義正興盛發展而影響重大。當時許多知識分子在文化與知識上，以激進的姿態對抗現代社會。接連的社會衝突動盪與漸增的非理性主義思潮，使他們對歐洲文明有深重的危機感。於是古典社會學的樂觀信仰，也迅速消褪(Alexander 1987: 18-20)。Mannheim 在 1927 年以德文發表的“The Problem of Generations”一文，是他在德國時的學術生涯早期階段之研究。直到 1947 年去世，他終其身沒有再繼續發展這方面的討論。第二次世界大戰之後，社會學理論發展重心從歐洲轉移到美國。這個變化，明顯影響 Mannheim 之後社會學關於特定年齡層的人群與社會變遷關係的研究發展。

“The Problem of Generations”一文的英譯，於 1952 年在美國出版。不過戰後到六〇年代初的美國社會，不同年齡層成員之間，基本上沒有明顯的政治與文化上的衝突斷裂。整體而言，社會學或社會心理學研究主要關心的是有效的社會化模式與社會邊緣團體的青少年犯罪問題。在這樣的社會脈絡中，Mannheim 關於快速而重大的社會變遷中做為積極的社會力量或歷史行動者的世代之研究，於是顯得不太相干，沒有引起其他研究者的注意。六〇年代初到七〇年代初美國的工業社會發展引起的種種問題，以及大規模的青年學生抗議運動，促使

7 「圖 1.2」的最內圈，只簡單列出本書主要的研究對象，並非表示當時只有這些世代單位。再者，挖掘日據時期台灣新文學與歷史的文化界人士、鄉土文學作家與提倡者、黨外人士的三個圓圈相交，是因為他們的部份成員往往重疊。

一些研究者運用類似 Mannheim 的世代概念來探討相關問題，尤其是積極行動的少數青年分子對同樣年齡層與對社會的廣泛影響。<sup>8</sup>然而這一類討論的概念運用，通常相當寬鬆，缺乏像 Mannheim 的謹慎細緻。如此的發展趨勢，逐漸引起以量化取向研究人口老化與年齡團體的社會科學家之懷疑與不滿。不過就像 Robert S. Laufer 與 Vern L. Bengtson 在七〇年代中指出的，這些繼起的量化取向的社會科學研究，普遍避開 Mannheim 世代概念中關於社會變遷的能動性(agency-of-social-change)的意涵，放棄其積極的政治意義，而試圖將世代位置當作一個類似性別、種族或宗教信仰的社會範疇來處理(Laufer and Bengtson 1974: 182-185)。Norman B. Ryder 的「出生口合」(birth cohort) (Ryder 1965)與 Matilda White Riley 等人的「年齡階層化」(age stratification) (Riley et al. 1972)概念與理論，正代表社會學在這方面的發展。

綜觀上述西方關於特定年齡層人群與社會變遷相互關係的研究發展過程，我們可以從認識論角度，大致歸納出兩種概念化世代的一般取向。第一，把世代定義為一個口合，亦即出生在特定時間的個人或年齡團體。這個定義所指的，通常超越個人在家庭內世系傳承的地位，而強調人們做為一個世代成員在時間上的特定位置，以及因此使他們異於出生在不同時期的人們。按照這個取向，大致有兩個方式來確認特定口合的存在，而研究者可能兼用兩者：(1)以人口學統計的方法；(2)憑藉某些時期的歷史經驗，因為這些歷史經驗對特定人群的影響，比對其他人更直接而深刻。這種將世代當成人口年齡結構中的橫切片、重視它做為社會階層化面向之一的口合分析，常見於人口學、教育社

---

<sup>8</sup> Mannheim 的世代研究在此時的美國受到注意的一個代表，譬如 *The New Pilgrim: Youth Protest in Transition* 一書的編者，將 Mannheim 的 *The Problem of Generations* 一文收錄於該書中，做為討論世代衝突文章部份的第一篇(Altbach and Laufer 1972)。

會學、老化社會學等研究(Miller 2000: 30-31; Edmunds and Turner 2002a: 6, 2002b: 1-2)。在這個廣泛的分析取向，社會學中關於不同口合成熟老化的社會過程與社會結構變遷的關係的思考，大致都可以納入後來以 Glen H. Elder Jr. 爲主所發展的「生命歷程」(life course) 研究與理論 (Elder 1974; Giele and Elder 1998; Hardy and Waite 1997: 7-8; Edmunds and Turner 2002b: 2)。如同上述，自 Ryder 以來，這個取向一般而言注重特定口合整體成熟老化的社會模式，因此對特定年齡層人群中通常並非佔多數的意識形態團體與積極活躍分子——亦即 Mannheim 所謂的世代單位——的重要性不感興趣，同時也較排除 Mannheim 著作核心的社會衝突理論觀點(Laufer and Bengtson 1974: 185)。由於這一點，即使像生命歷程研究相當強調「人的能動性」(human agency) 對個人適應社會環境與達成目標的重要性，但也不能免於被批評爲擺盪在高度個人化的理性選擇模式與人的能動性嚴格受限的結構取向這兩者之間 (Dowd 1987; Meyer 1988; Hardy and Waite 1997: 8)。

第二種概念化世代的取向，也注重特定年齡層的人群。但是因爲這個取向更強調處於特殊歷史時期的人們，所以其世代概念涵蓋的範圍往往較廣泛，而不只針對單一的年齡口合。從這個觀點出發的研究者，經常以重大歷史事件來界定世代，而研究對象通常是特別受到這些事件影響的年輕人。更明確地說，這個取向判斷特殊的世代在社會上的形成，根據的是某種具有世代特質的文化與政治之出現，進而探討這種文化與政治特質的傳遞與變遷。對這個取向來說，形塑世代文化與政治的特殊歷史環境，要比一個口合的出生時間與年齡更重要 (Kertzer 1983: 127; Edmunds and Turner 2002a: 6-7; Eyerman 2002: 52)；這也是本書所採取的基本研究取向。事實上，這個取向普遍見於西方歷史學的研究傳統（譬如 Tannenbaum 1976; Wohl 1979）。<sup>9</sup>但在社會

<sup>9</sup> 周婉窈研究日本殖民統治末期台灣史的論文集，重點在於「戰爭期世



學中，雖然 Mannheim 從知識社會學出發的世代理論，將這個取向做更細緻的發展，不過在他之後，極少有社會學者追隨。這種情形，多少與其理論本身一部分的不足有關。對許多社會學家而言，Mannheim 的理論沒有提供世代現象的經驗研究準則。首先，在談到一個世代位置成員轉化為實存世代、甚至世代單位時，雖然 Mannheim 提到這經常發生在社會變遷快速或政治動盪時期的年輕世代身上，但是個人實現這種轉變的機制是什麼，在其理論中沒有進一步說明。其次，Mannheim 理論的另外一個關鍵部分，亦即形成一個實存世代所必需的世代意識，在經驗資料分析上究竟指什麼，也不清楚(Pilcher 1994: 492)。

對一些社會學家來說，更由於 Mannheim 在聯繫世代與社會變遷兩者的關係上強調共同意識的重要性，因此使他的世代概念難以成為「能適合於科學方法的一個乾淨俐落的分析工具」(Hardy and Waite 1997: 5)。六〇年代中 Ryder 在以出生口合概念取代 Mannheim 的世代概念時，明白拋棄世代位置與實存世代的區分，以及世代意識的概念。Ryder 認為，在當代社會中，我們很難說一個口合整體有所謂的共同意

---

代」的台灣人的經驗。她所謂的戰爭期世代，指的是在 1920、1930 年代度過童年，而在青少年時期經歷 1937 到 1945 年的皇民化運動與日本戰敗的世代，亦即在 1945 年日本無條件投降時 15 至 25 歲左右者(周婉窈 2003: 2, 10-11)。周婉窈在論文集序言中，引用一些歷史學文獻，指出在許多思想史、藝術史、文化史及其戰爭期世代台灣人的研究中，世代並非指生物的生命週期所界定的固定年齡層，而是由於在人格形成的青少年時期經歷共同歷史事件與變化所造成的一群人，尤其是劇烈變遷的時代所形塑者(周婉窈 2003: 2-8)。這些論點，都指出了西方歷史學的世代研究的精義，也與 Mannheim 的部份理論若合符節。周婉窈的論文集輯錄的幾篇文章，詳細爬梳戰爭期世代台灣人經歷的語言、教育、皇民化、軍事動員等特殊經驗，但畢竟不是從世代概念切入的研究。這些篇章未再觸及世代的觀念與理論，也未展現論文集序言中關於世代的論點如何在經驗分析上運作。

識。但即使如此，他也承認在探討那些處於同時代而投身於藝術運動、政治運動等少數群體時，這些群體成員之間共同的世代意識及其所激發的連帶感，是一個可以「帶來豐富成效的假設」(Ryder 1965: 855)。總之，對任何要承繼 Mannheim 分析取向的研究者來說，都必須面對經驗研究準則的問題，就上述其理論中所不足的兩方面，加以補充回答。第一、Mannheim 理論的核心問題，乃世代如何因為共享經驗與共同世界觀的浮現而形成社會連帶與積極的行動意識。<sup>10</sup> Molly Andrews 借重 Paulo Freire 對貧苦文盲或受壓迫者的教育學或教學方法(pedagogy)理論中的「覺悟啓蒙」或「覺醒」(conscientization)概念，指出一個世代位置成員要轉化為實存世代、甚至世代單位，必須經歷一種覺悟啓蒙的過程，亦即個人從宿命地認為無法改變生活現狀、充滿無力感，轉變為最終具有批判意識，覺得能夠積極有力地思考現狀、對現狀採取行動，並且從社會更大的權力脈絡與社會結構來理解現狀。快速社會變遷固然會促使世代位置成員轉變為實存世代，但覺悟啓蒙才是實現這種轉變的機制(Andrews 2002: 78-80)。與實存世代的世代意識形成有關的劇烈社會變遷，往往是戰爭、內亂、流亡等歷史上令人傷痛的重大事件。這些事件使人們產生時間斷裂或歷史分水嶺的感受，覺得面臨共同的考驗(Wyatt 1993: 2)。屬於特殊世代位置的個人遭遇重大創傷事件而經歷覺醒過程，才使他們由消極的「自在世代」(generation in-itself)，轉變為積極的「自為世代」(generation for-itself)。本書後續各章分析的回歸現實世代，清楚顯示他們深受七〇年代初台灣政局與社會變化的衝擊，經歷這種覺悟啓蒙的過程。再者，一個自覺而積極的

---

<sup>10</sup> Edmunds 與 Turner 認為，這種世代成員的轉變，相當於「自在階級」(class-in-itself)與「自為階級」(class-for-itself)的區別，也就是階級如何成為歷史行動者的問題(2002a: 10)。我們也可以說，這同時也像族群做為相對性的社會關係位置如何轉變為關於行動之自主意識的問題(張茂桂 1997: 95-99)。

實存世代，或者所謂的「歷史世代」(historical generation)、「策略世代」(strategic generation)，並非消極接受既有文化，而是在客觀有利環境下，能創造出足以帶來重大社會變遷的強烈世代意識或政治變遷理念。他們的政治與文化理念與實踐，往往設定了後續世代在思考與行動上的參考架構與限制條件(Braungart 1984: 113-114; Turner 2002: 16)。<sup>11</sup>這就像本書所述的回歸現實世代——尤其是其中發揚日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土小說家及支持者、黨外新生代等三群成員——對晚近台灣政治、文化本土化、台灣化的影響一樣。七〇年代初回歸現實世代的普遍籲求，是晚近這個發展長遠（雖然不是直接）的源頭。

第二、屬於特殊世代位置的個人因為創傷事件而覺悟啓蒙，往往由於他們有所轉變而開始明顯積極地從一個長遠歷史過程的角度來定位自己。Andrews在研究前東德激發1989年政治劇變的反對運動領導者之世代意識時指出，個人對於世代位置的自覺，以及伴隨而來的社會政治行動主張，通常必須藉著說故事(story)或敘事(narrative)的方式表達出來；這也是本書對回歸現實世代的分析所顯示的。從「敘事認同」(narrative identity)的理論角度（見本章第三節的討論）來看，人們所訴說關於他們自己生命的故事與其認同密切相關，兩者之間相互構成、彼此建構。這些故事通常顯示他們如何回答一連串與自我存在、自我實現有關的問題，這些問題包括「我（們）是誰？」、「我（們）要成爲怎樣的人？」、「什麼是有意義的生活？」、「我（們）應該怎樣追求這種生活？」、「我（們）的生活目的與利益何在？」等。藉著訴說那些關於生命的故事、實踐故事中的暗示與期望，人們逐漸變成他們後來所呈現的樣子。不過即使是那些表面上看起來僅僅是有關個人自我生命的故事，也經常被各種超乎個人、爲衆多人群所有意

---

11 參考本章註5所提到徐永明、范雲(2001)對晚近台灣年輕世代與新國族認同發展之間關係的研究。

識或無意識接納的敘事要素所影響。關於個人自我生命的故事，通常鑲嵌於更大的、關於某種集體的公共敘事，從後者取得主要的參考架構(Somers and Gibson 1994: 62, 74; Hinchman and Hinchman 1997: xxii-xxiii; Whitebrook 2001: 4, 6; Andrews 2002: 80, 84)。敘事形塑了世代認同，誠如 Andrews 所言：

一個世代要實現其潛能，要變成能以行動改變世界、而其本身也在這個過程中被改變的一個自覺的團體，需要的是一種覺察到過往的與繼起的世代之意識；換句話說，歷史意識是世代意識之必要的、但非充分的條件。

.....

我們透過敘事的動作，才知道我們自己——以及別人——做為一個世代的成員。從時間上來說，這些敘事既是水平的，也是垂直的。所有生活在一個特定時刻的人們既建構故事，也被故事所建構。同時，故事一代一代傳下去；它們是文化認同的基本要素，而我們繼承自前人、流傳給後代的，就是這種基本要素。個人做為一個世代的成員，是透過這些故事，才能在歷史過程中定位自己，而這麼做，個人才創造了一個架構，這個架構使他們充分發揮推動真正改變的能力，有了最大的可能性。(Andrews 2002: 81, 85)

簡而言之，人們的世代認同所必備的歷史意識或歷史感，其核心是某種公共的歷史敘事。公共敘事實為連結個人與社會、當下與歷史、微觀與鉅觀、能動性與結構的重要介面。

近兩個世紀以來，由於現代民族主義與民族國家統治模式在世界各地的傳播與鞏固，使國家成為當代社會集體公共敘事的主要提供者。透過正式教育與各種社會教化管道傳布的國族歷史敘事，在當代人們

集體認同建構中扮演重要角色。以台灣來說，七〇年代回歸現實世代因為釣魚台事件、台灣喪失在聯合國的席位等創傷事件而激發強烈的世代意識，而其世代意識的主要參考架構，是一個以中國民族主義為主、關於近百年來中國國族命運的歷史敘事。如同前面提到的，省籍背景對於當時年輕知識分子挑戰政治體制與重構文化趨向有相當大的作用。譬如外省籍者在七〇年代初台灣外交挫敗後對國民黨統治的批判為數眾多，而且相當激烈；本省籍者在後續挖掘日據時期台灣新文學、創作與提倡鄉土小說、投入黨外運動等扮演主要角色。本書以下各章所討論的許多具體實例也顯示，外省籍者的世代意識多涉及上一代流亡經驗中的國仇家恨，而本省籍者的世代意識則與反思上一代在日本殖民時期與國民黨統治下的特殊經驗有關。但是以下各章的分析也顯示，在這些回歸現實世代的自我陳述表白中，世代認同固然與省籍關係密切，但幾乎都歸結到一個國族歷史敘事的更大的參考架構。回歸現實世代的世代意識既受省籍形塑，更透過國族認同而傳遞、開展。他們的世代認同與不同省籍者反思上、下兩代的歷史經驗有關，但更依附在一個更大的時間架構中，亦即鑲嵌在國族對過去、現在與未來的敘事中。這種以國族的歷史敘事為參考架構而與國族認同交錯並存的世代意識，其重要基礎是戰後普遍而相當成功的國族教育與教化（見第二章第二節「七〇年代回歸現實世代的形成」的討論）。回歸現實的世代，不是自然出現而成為政治與文化發展的重要承載者，而是當時部分的年輕知識分子反思省籍背景作用下的世代經驗，進而在國族歷史敘事中定位自我、尋求存在意義而積極實踐的結果。本書分析的焦點，是被國族歷史敘事所形塑的世代認同，為何與如何成為特定階段重要歷史行動者的主要動力之一，亦即分析世代意識如何是特定社會變遷的產物，而同時又成為激發進一步社會變遷的重要能动性之一。

民族主義、民族國家、國族認同的研究，極少直接將重點放在世

代上。<sup>12</sup> 然而十九世紀初以來的世界史上，在動盪或劇變歷史階段做為社會政治革命性變遷的能動者的衆多青年世代，幾乎都涉及民族主義，也與其世代獨特的渴望及對父祖輩的挑戰有關。這些在關鍵時刻浮現的歷史世代或策略世代，往往成為日後國族意識與性格的奠基者 (Braungart 1984: 113-114; Edmunds and Turner: 2002a: 71-72)。吳乃德在研究九〇年代之後台灣選民的世代差異時，曾指出其政黨認同基礎產生極大變化。就政治反對運動的發展而言，在九〇年代末正值三十歲以下者是在家庭生活的私領域習得對民主進步黨（民進黨）的認同。相對地，他推論這些選民的上一代（當時約三十幾歲以上的中高年齡層）對民進黨的支持，比較來自意識形態立場，亦即是在社會、經濟與政治活動的公領域中形塑政黨認同，家庭社會化的作用力則不明顯。吳乃德指出，根據美國的歷史經驗，美國近代政治史上最最重要的兩個關鍵時期，亦即內戰與經濟恐慌時期，民衆所形成對不同政黨立場與政策的支持，並且傳遞給子女後代，對其二十世紀以來的政治影響深遠。吳乃德因此強調，在社會與政治分歧顯著時期或政治體中，個人在公領域激化形成的意識形態立場，似乎比家庭社會化更影響其政黨認同。而台灣「具有反體制意識形態的全國性反對勢力」，出現於七〇年代（吳乃德 1999: 55-56, 62, 78）。這個時期集體性質的政治、文化異議與行動的主要領導者與追隨者，正是當時戰後世代當中所浮現而具有回歸現實理念的成員。我們可以說，七〇、八〇年代反對運動的

---

12 例外之一，譬如 Elie Kedourie (1993[1960])的經典之作。他生動地討論十八世紀末與十九世紀初法國大革命與拿破崙統治之後、社會政治動盪時期成長的歐陸年輕世代對傳統的反叛、世代衝突與民族主義快速發展的關係(1993[1960]: Chapter 5)。Kedourie 指出，「這些想法 [人們有權決定誰來統治他們、人類自然分成不同的民族，亦即民族自決的觀念] 變成歐陸激進主義的老生常談，而義大利、德意志與中歐的年輕人、大學生覺得相信這些東西是有理的，認為加入那些獻身於自由解放與民族的秘密組織是英勇的」(1993[1960]: 91-92)。

擴大深化，與他們個人意識形態的確立定型，是互相激盪、互為因果的。<sup>13</sup>到了九〇年代以後，他們已成爲吳乃德文章中所謂的中高年齡層，也成爲政黨認同的重要傳遞者。研究這個關鍵世代的言論與活動，對於了解台灣社會晚近的歷史變遷，非常重要。

本書從第二章開始，探討 1971 至 1973 年間啓發社會政治異議與改革要求的年輕知識分子之核心成員及其言行，第三、四、五章討論那些發揚日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土小說家及支持者、黨外新生代等三群成員，焦點都在於分析他們的回歸現實理念及實踐與世代認同、歷史敘事的關係。因此在這裡分析世代概念、創傷事件與覺悟啓蒙、世代意識與歷史敘事及其關係之後，我們有必要進一步釐清認同、敘事與行動的意義，以及其相互的關連。

## 二、認同、敘事與行動

### (一) 認同、敘事、行動與「敘事認同」

最近二十幾年，西方人文與社會科學界出現前所未有的關於敘事的種種研究。一些研究者已指出的特殊現象是：「敘事史」(narrative history)做爲西方向來熟悉的記述過去的主要方式，其價值在史學家之間引起許多爭議。敘事做爲建構知識的重要取向，在其「本家」——歷史學界——受到許多批評與奚落，而許多史學家也刻意拋棄敘事的

<sup>13</sup> 王甫昌曾指出，「戰後出生的世代的異議性政治意識，不是過去被壓抑的親身經驗在外在限制解除後的重新浮現，而是新近取得的態度。即使是親身經驗二二八事件的戰後第一代，現在所具有的異議性政治意識，也不是其過去個人親身經驗必然衍生的結果」。王甫昌強調，他們在九〇年代末的異議性政治意識，是反對運動領導者與支持者之間長期互動形成的意識形態，尤其是八〇年代之後反對運動持續挑戰所造成的集體政治意識轉化的結果(1997: 254-255, 285)。

取向。<sup>14</sup> 另一方面，其他學術領域卻逐漸運用敘事概念，並發展相關理論。在人文與社會科學界，有人稱此發展為「敘事的轉向」(the narrative turn)。<sup>15</sup> 在西方歷史脈絡中，有人甚至稱這種史學界與其他學術領域的明顯對照，是當代知識文化中「潛在著重大影響的一次小革

- 
- <sup>14</sup> 如同 Hans Kellner 指出的，許多西方歷史學者拋棄敘事取向，認為「不講故事就是比較『現代的』(modern)」，而這主要來自兩方面的影響：一是六〇、七〇年代以來有意追隨經濟學等社會科學的「新」歷史，譬如年鑑學派；二是從結構主義到後結構主義的發展，對於語言意義、歷史、敘事、乃至於相關的「人」的概念等的確立不移與重要地位，提出了挑戰 (Kellner 1989: 294-295)。關於這種新歷史傾向於「分析的，而非敘事的；主題的(thematic)，而非編年的(chronological)」等特徵，參見 Himmelfarb (1984: 85)。對二十世紀初以來史學家之間關於敘事之爭辯的一個簡明的描述，見 Somers (1992: 599-600)。
- <sup>15</sup> 這種發展的影響廣及人類學、社會學、性別研究、社會心理學、心理分析理論、教育、法律、醫學、生物學、物理學等(Somers 1992: 599-600; Somers and Gibson 1994: 38, 58; Hinchman and Hinchman 1997: xiii, xx)。人類學方面，如 Edward M. Bruner (1986)、Cain (1991)、Mattingly and Garro (2000)；心理學方面，如 Jerome Bruner (1986, 1990, 2002)、Crossley (2000)、Freeman (1993)、McAdams (1993)、Mishler (1986)、Sarbin (1986)、Schafer (1980, 1983, 1992)、Spence (1982)；法律研究方面，如 Amsterdam and Bruner (2000)、Bennett (1997)、Brooks and Gewirtz (1996)、Burns (2005)、Gies (2003)、West (1993)；醫療方面，如 Edvardsson et al. (2003)、Estroff (1995)、Kleinman (1988)、Williams (1984)；生物學方面，如 Landau (1991)。這幾方面與更多其他知識領域的敘事性(narrativity)，也可參見 Polkinghorne (1988)、Nash (1990)。社會學方面逐漸增加的研究，如 Alexander (2003)、Chase (1995, 2005)、Chase and Rogers (2001)、Edmunds and Turner (2002a)、Ewick and Silbey (1995, 1998, 2003)、Holstein and Gubrium (2000)、Jacobs and Sobieraj (2007)、Loseke (2007)、Maines (1993, 2001)、Orbuch (1997)、Plummer (1995)、Polletta (1998a, 1998b)、Polletta and Lee (2006)、Riessman (1990)、Smith (2007)、Somers (1992, 1996)、Somers and Gibson (1994)、Townsend (2001)、Yamane (2000)等。



命」(Somers and Gibson 1994: 38)。在社會學領域中，有人認為：1980年代以來一些社會學者提倡將敘事做為社會學方法論的基礎，在經驗分析上重視「過程」(process)與「故事」(story)，這種想法與企圖是「革命性的」(Abbott 1992: 428)。另外則有人樂觀地相信：由於社會科學中「敘事的轉向」趨勢，一種真正的敘事的社會學研究(narrative sociology)發展的契機與條件已經形成(Maines 1993: 17)。<sup>16</sup>

不過我們必須注意，過去二十幾年在西方歷史學之外的其他學術領域中的敘事研究所涉及的概念，與史學家之間引起爭論的，並非完全相同。就像歷史哲學家Hans Kellner在八〇年代末所觀察到的，「近來歷史學者之間關於敘事的爭論經常顯示，他們所爭辯的是一個簡單的決定：歷史學者應不應該講故事（亦即以編年的(chronological)、因果的(cause-effect)方式敘述(narrate)資料）？」(Kellner 1989: 294)<sup>17</sup> 換

16 象徵互動論者 David R. Maines 所謂敘事的社會學研究，包括兩方面：一是「敘事社會學」(sociology of narratives)，亦即從社會學的角度對敘事的研究；二是對「社會學敘事」(sociology's narratives)的反身性研究，亦即將社會學家本身視為「敘事者」(narrators)，探討他們的知識建構（亦即他們的研究）與敘事（包括他們本身的和他人的敘事）之間的關係；見Maines (1993: 17)。另外的兩位社會學者，Margaret R. Somers 與 Gloria D. Gibson，雖然沒有標舉所謂的“narrative sociology”（亦即敘事的社會學研究）之名，但在她們精闢的長文中，一方面強調就敘事分析對於社會學研究其核心議題之一——社會行動(social action)與社會能動性(social agency)——的重要性，另一方面批評西方一般社會理論——尤其是社會學關於社會行動與社會能動性的理論——如何不當地受制於一個反歷史的、關於西方現代性的「大敘事」(a master-narrative of modernity)。她們在這兩方面的討論，事實上也分別相當於Maines 所謂「敘事社會學」與「社會學敘事」研究；見Somers and Gibson (1994)。

17 在幾年前的一場學術研討會（「第五回日台青年台灣史研究者交流會議」，2001年8月19-21日，宜蘭礁溪），筆者發表論文之後，在接下來的討論中，一位國內研究台灣史的重要學者也有感而發，表示大致如下的想法：歷史研究是不是可以就不管那些概念、理論，講一個故事就好了呢？也就是說，把故事講好就夠了？

句話說，史學家之間常見的敘事概念，是將它當做「一種再現的類型」(a mode of representation)。敘事——亦即講述歷史故事——被視為歷史學者將駁雜的生活經驗條理化的再現形式，而這種再現過去的方式是「論述的(discursive)，而非量化的；是非解釋性的(non-explanatory)，而不是具有條件性的命題的(conditionally propositional)；是非理論性的，而不是像受理論所指引的社會科學的」。歷史學者之間的爭論，通常就在於如何評價這種再現的形式(Somers 1992: 600; Somers and Gibson 1994: 58)。然而在敘事的轉向中，許多研究並非簡單地接收那種被部分歷史學者逐漸拋棄的東西。晚近的這個發展，許多研究者事實上已將敘事重新概念化，使得敘事概念在分析人類生命存在的基本性質、自我與認同建構的一般動態，以及社會生活經驗的一般方式上，成為有效的分析工具，而不是只用來描述一種再現過去、鋪陳資料的方式。

在這種分析的要求下所重新概念化的敘事，雖然有不同的定義，但其共通點都在於將敘事視為「以具有清楚開頭、中間、結尾的序列次序來安排事件(events)的一種論述的形式」，而這也是大多數研究者所認為的敘事或故事的基本特質(Hinchman and Hinchman 1997: xv)。對於事件做開頭、中間、結尾的序列安排，使之具有「情節」(plot)，正是敘事最重要的特徵，亦即「情節賦予」或「情節化」(emplotment)是使事件的陳述具有敘事性(narrativity)的最重要關鍵。情節的賦予把事件轉變成連續故事中的一幕(episode)，使獨立的個案具有意義，也因而將敘事的各部分聯繫起來，成為一個具有內在意義的整體。如同Margaret R. Somers與Gloria D. Gibson指出的，敘事性並不是把事件放在一個特定的範疇中來尋求其意義，因此不會把事件當做單一的孤立現象來理解。敘事性最突出的特徵就在於：只有在與其他事件之時間的與空間的關係中，才能辨識任何事件的意義(Somers and Gibson 1994: 59)。不過為了尋求秩序與意義，在安排清楚的事件開頭、中間、結尾

的情節賦予過程中，敘事並非簡單地反映現實，而是包含了選擇、重組、簡化現實等機制(Hinchman and Hinchman 1997: xvi)。針對上述這些敘事的基本性質，Somers與Gibson因此指出：「特別與社會科學相關的一種重新概念化之敘事性」的四個特徵是「部分的相關性」(relationality of parts)、「具有因果關係性質的情節賦予」(causal emplotment)、「選擇性的取用」(selective appropriation)、「時間性、序列與地點」(temporality, sequence, and place)，並且將敘事進一步定義為「深植於時間和空間中，而由具有因果關係性質的情節賦予所構成的一群關係（互相關連的許多部分）」(Somers and Gibson 1994: 59；參見Maines 2001: 177)。

就本書的目的而言，上述敘事的重新概念化，在兩方面最為重要。第一，敘事重新概念化的經驗基礎，在於許多研究者體認到敘事普遍存在於人類社會，而對社會生活具有基本重要性。就像Roland Barthes經常為敘事研究者所徵引的一篇早期文章所指出的，「敘事出現在每個時代、每個地方、每個社會；它正是與人類的歷史一起出現，我們找不到沒有敘事的人們，也從來沒有。……敘事是超越國界的、超越歷史的、跨文化的：它就在那裡，就像生命本身」(Barthes 1977[1966]: 79)。敘事的普遍重要性，主要來自人類存在狀態所無可避免的時間面向。人們活在時間的歷程中，幾乎隨時隨地都憑藉著時間來經驗與詮釋其生命。雖然鐘錶與日曆等在現代化之後的一般日常生活安排中，佔有無比重要的地位，不過實際上人們體驗時間的方式，往往不是在感受秒、分、小時、日、月、年等一連串的精確時刻單位，而是以一種處身於現在而對過去與未來的覺察在經歷時間。敘事正展現了人類這種對時間的特殊經驗方式(Richardson 1990: 124-125)。Paul Ricoeur在他被譽為二十世紀中「文學理論與歷史理論最重要的集大成之作」<sup>18</sup>

<sup>18</sup> 這是歷史哲學家 Hayden White 對此書的讚詞，見 White (1987: 170)。

的 *Time and Narrative* 第一卷中所集中討論的，正是人類敘事活動與其經驗的時間特性之間的密切關係。Ricoeur 言簡意賅地強調：「時間因而變成具有人性，以致於它由敘事模式來清楚地表達；而當敘事成為時間性存在的一個條件，敘事因而達到其充分的意涵。」在其中，與敘事性的時間意涵最相關的，即為情節(Ricoeur 1984[1983]: 52；同時參見 Ricoeur 1981[1980]: 165, 167)。換句話說，敘事將人類的經驗組織成在時間上具有意義的一幕又一幕，是一種重要的認知方式(Polkinghorne 1988: 1)。如同上述，敘事創造意義的方式，是將經驗或事件納入特定的情節，使它成為別的經驗或事件的原因或結果，也因此成為更大的一個關係整體之一部份。<sup>19</sup> 就像 Laurel Richardson 所強調的，敘事中事件的意義，取決於它在整體中的時間位置與角色；以敘事的方式回答「某事的意義為何？」，就在於顯示這件事如何貢獻於敘事最終的走向(Ricoeur 1981: 277; Richardson 1990: 118)。敘事在人類社會生活普遍存在的基本重要性，就像 Martin McQuillan 在討論人類社會是否有一天不再創造故事時所指出的，只要人類仍保有時間的概念，而時間概念預設了過去、現在與未來，那麼就一直會有故事，而故事是「從現在的角度，針對未來的聽眾，而報導過去」(McQuillan 2000: 3)。不過通常故事針對的，事實上不只是 McQuillan 所指出的未來可能的聽眾，而且包括現在的。就本文探討與認同建構有關的敘事

<sup>19</sup> Ricoeur 因此將情節定義為「任何故事中支配一系列事件之可理解的整體」(Ricoeur 1981[1980]: 167)。筆者在此並非假設人們以敘事來尋求世界的秩序與意義，必然都是成功、圓滿、清楚與穩定的。在某個特定時期人們所熟悉的敘事無法在情境變動中創造具有說服力的象徵秩序與意義、多種敘事互相競爭、缺乏替代的敘事等，都可能使人們在理解自我與世界時碰上困難。換句話說，人們尋求適當的敘事，企圖將經驗或事件納入其中以求得滿意的理解，可能遭遇挫折、缺陷、混亂與變動。這種情況，往往也造成認同與相關行動策略陷入類似的困境，成為激發人們尋求替代的敘事或建構新的敘事的動力之一。關於這一點，可參考 MacIntyre (1984: 218-219)。同時參見本書下文的討論。

而言，更重要的是：就像任何「我群」認同的發展，必然關連到建構「他者」一樣，與認同有關的敘事做為故事，所欲針對的聽眾，經常不只內向地指向現在的我群成員，而且外向地指向他者。這在我群認同的建構涉及向他者要求平等的對待、競爭更大的權力與資源時，更是如此。

第二，上述重新概念化的敘事與本書目的密切相關的另一個面向，是它對認同和行動研究的重要性。既然情節賦予是敘事性的要件，那麼換句話說，是情節才使得故事具有某種方向，將其各部分摶聚起來，使涉入其中的人們感受到某種完整與一致性。情節之所以可以使故事不至於漫無旨歸，就如 Erik Ringmar 強調的，在於情節有一種「問題意識」(*problématique*)，或者說一種基本的緊張、衝突。而緊張與衝突需要紓解，因此需要故事所涉及的行動者(actor)採取行動(action) (Ringmar 1996: 72-73)。Ringmar 以情節所展現的故事方向為中心，扼要地說明敘事、認同與行動的關係：

從故事的參與者的角度而言，敘事有其方向性(*directedness*)，可以從行動的意圖的(*intentional*)面向來理解。做為一個有意識的人，就是有其意圖與計畫——也就是試著要促成某種結果，而意圖與其實行之間的連結，一向以敘事的形式來呈現。因此說故事(*story-telling*)變成行動的前提……。我們告訴自己我們過去是／現在是／將來會是怎樣的一種人；我們過去／現在／將來會處在什麼情境；像我們這樣的人在這些特殊的情形下，可能會怎麼做。(Ringmar 1996: 73)

換句話說，我們不只說故事，故事也在「說我們」。故事總是有自我反身的(*self-reflexive*)與超乎虛構的(*metafictional*)面向，因而訴說著關於我們自身的種種。人類社會到處存在著故事，而人們自己也往往身

在所傳述的故事中。從這個角度來看，敘事不只具有認識論上的(epistemological)重要性，也有本體論上的(ontological)重要。亦即敘事不只是一種認知工具，不只是組織、呈現我們對現實的認識之基本方式，而更構成我們存在的本身，是我們存在與建構我們自己的基本方式(Carr 1994: 121-122)。筆者在先前的討論已指出，因為重大創傷事件而覺悟啓蒙、投身社會政治事務的個人，往往憑藉某種超乎個人生命的公共故事或歷史敘事來定位自己與其世代位置，建構其行動的意義。這些敘事，是連結個人與社會、當下與歷史、微觀與鉅觀、能動性與結構的重要機制。如同在前文的討論中也指出的，人們訴說的故事與他們對一連串和自我存在與自我實現相關的問題（包括「我（們）是誰？」、「我（們）要成爲怎樣的人？」、「什麼是有意義生活？」、「我（們）應該怎樣追求這種生活？」、「我（們）的生活目的與利益何在？」等）所提出的答案之間的關係，也就是敘事與認同之間的關係。這兩者可以說是「過程的」(processual)，既相互構成，又互爲條件而相互限制，沒有哪一個是先驗存在的。主體性(subjectivity)與敘事性可以說互相糾纏，彼此建構(De Lauretis 1984: 149; Somers and Gibson 1994: 61; Bennett and Royle 1999: 54)。如此從分析的敘事概念來理解人們的認同與行動，強調故事與自我、敘事與認同（以及相關的利益、行動）、敘事性與主體性之間的過程的、相生相成的關係，因而形成前文已提及的「敘事認同」理論取向(Ricoeur 1988 [1985]: 246-247, 1991: 32-33; Carr 1986：尤其是第三章；Somers and Gibson 1994: 64-73; Ringmar 1996: 73-78; Hinchman and Hinchman 1997: xix; Whitebrook 2001: 4, 9-10)。

## (二)敘事認同與本質論及工具論

挖掘日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土小說家與支持者、以及黨外新生代對台灣過去的重新認識，與他們對現在的理解、對未

來的期望，密不可分。他們的歷史敘事與世代認同、國族認同的關係，是本書的研究焦點之一。就此而言，敘事認同的概念與理論取向對本書研究的重要性，亦即最主要的一個優點，在於它有助於避免對於認同與行動的本質論的(essentialist)與工具論的(instrumentalist)看法。這是對於認同與行動的兩種常見的不恰當理解。<sup>20</sup> 首先，本質論指的是一種理解認同的觀點，認為它是做為人們自我的核心而穩定地存在著，是自我的「本質」(essence)，是可以被發現的一種實在的東西(thing)。從這樣的看法出發，各種社會人群的分類範疇，譬如女性、男性、客家人、西方人等，都被假定有固定的本質(Barker 2000: 166)。在關連到理解人們的行動時——亦即在解釋人們為何以特定的方式行動時，認同的本質論傾向於認為：處在類似的社會人群分類範疇、因而具有類似生命經驗的人們，會由於共同的性別、族群、階級、世代等特徵而行動。本質論在理解認同與行動上所遭遇的主要批評之一，是不恰當地假設單一的經驗範疇會完全凌駕、取消與之交錯的其他社會身分所帶來的差異，因而片面、必然地決定行動。<sup>21</sup> 另一個問題是：如果激

---

20 筆者在這裡將本質論與工具論放在一起討論，並非認為它們都涉及同一個分析層次，而是基於本章以下討論的目的，特別是為了說明敘事認同觀點的反本質論、反本質論有可能與工具論產生不當的「接合」(articulation)，以及敘事認同理論如何避免這種不當的接合等。

21 在這一點上，傳統馬克思主義對工人運動的觀點經常被當做批判的對象，因為它認為工人認同會凌駕、取消行業、區域、族群等其他各種認同的力量。譬如 Craig Calhoun 在批評傳統馬克思主義對個人存在與認同的「範疇的」(categorical)理解方式時就指出，西方十九世紀以來的「工人運動」呈現的，通常是為其他認同所中介的(mediated)工人階級的連帶感；在其中，行業等認同事實上促成了以階級為基礎的運動與論述。Calhoun 同時強調，十九世紀歐美其他種種社會運動也呈現這種認同與行動被中介的情形。不過，對認同與行動的本質論假設，並非某種特定的政治社會實踐的立場才獨有。Calhoun 也批評了自由主義對於固定的個人認同與利益的觀點，見 Calhoun (1993a: 385-386, 395-396)。

發行動的力量來自於本質的、固定的、從既定特徵界定的範疇，那麼基於這樣的認同概念，如何而可能去宣稱社會能動性(social agency)的存在？如果認同是固定的，那麼人們如何而可能適應不斷變遷的權力關係或歷史(Somers and Gibson 1994: 52-57)？從能動性與結構兩者關係的角度來看，本質論並未對兩者之間的關係，抱持著辯證的、過程的看法，因此並不恰當。<sup>22</sup>

相對地，敘事認同的觀點在理解認同、行動與能動性上，基本出發點可以說是反本質論(anti-essentialism)的。這種反本質論，我們可以借用 Anthony Giddens 對於自我認同(self-identity)、反身性(reflexivity)與敘事之間關係的討論來加以說明。對 Giddens 而言，自我既然很難說是具有固定形體的現象，那麼自我認同也並非指持續不變的物體或實在的東西。自我認同不是既定的東西，不是個人所擁有的某種或一群特徵，而是「必須在個人的反身性的活動中重複不斷地創造與維持的某種東西」(Giddens 1991: 52-53)。Giddens 因此將自我視為「個人所負責進行的反身性的計畫(a reflexive project)」。Giddens 進一步指出，這種反身性的自我理解、定位與追求自我實現，都涉及個人對時間的控制或「與時間的對話」。然而這種與自我認同建構有關的時間經驗，通常與鐘錶等普遍標準化計算的時間秩序少有關連，而是個人以現在的情境為中心，鑒於對未來的期望而篩選過去，以取用過去(Giddens 1991: 71-72, 74-75)。這一點，就如本文前面所提到我們在日常生活中實際經驗時間的方式一般。<sup>23</sup> 換句話說，自我做為反身性的計畫，對

22 關於本質論傾向的研究，在性別方面，如 Chodorow (1978)與 Gilligan (1982)，參見 Scott (1988)的批評；在階級方面，傳統馬克思主義對工人運動的觀點是經常被舉出的例子，參見 Calhoun (1993a)的批評；在族群或民族方面，如 Shils (1957)、Geertz (1963)、Isaacs (1975)、Reynolds et al. (1987)、Shaw and Wong (1989)、Van den Berghe (1995)。

23 Giddens 將這種個人掌握時間的方式，稱為「個人時間區域」(zones of



個人而言，形成了「一個從過去到預期的未來的發展軌道」；而自我認同則是「做為被人根據他或她的傳記來反身地理解的自我」(Giddens 1991: 53)。<sup>24</sup>對 Giddens 而言，要發展與維持整合的自我認同感，就需要一個關於自我的敘事(Giddens 1991: 53, 75-77)。從上述 Giddens 對自我認同的理解來看，我們可以說，個人的能動性就反映在她或他足以反身性地發展一種關於自我的敘事之能力。事實上，我們甚至可以說，構成 Giddens 在這裡所謂的反身性的核心，正是一種建構敘事的能力，<sup>25</sup>亦即一種說故事的能力——藉著這個故事，個人將自我的過去、現在、未來連結在一起，並且將自我與更大的社會與歷史聯繫起來，或隱或顯地向他人與自己展現自我利益所在與行動方向。認同所涉及的能動性的基礎，就在這種反身性的思考與實踐。範疇性的認同(categorical identities)——亦即個人所屬的社會人群分類範疇或客觀身分，如果有其形塑利益認知與催發行動的力量，也必須經過特定的敘事中介、磋商(negotiated)與再建構，才能有條件地達成，而不是一個必然的結果。因此 Chris Barker 基於 Giddens 的討論，認為：「認同是一種關於反思我們自己的思考模式(a mode of thinking about ourselves)」(Barker 2000: 167)。對個人而言，這種反思自我的活動之所以必要，正在於時空情境的與時俱變，必須調整現在的決定與未來的期望，因而這種思考模式也隨之改變。

討論到這裡，我們不難理解：族群性(ethnicity)與民族主義研究中

---

personal time)的建立(Giddens 1991: 77)。這個意思，就是本文前面所提到 Ricoeur 指出的，人們藉著敘事而使時間人性化、甚至個人化。

<sup>24</sup> 原文是：“It [Self-identity] is *the self as reflexively understood by the person in terms of her or his biography.*” (斜體字為原文所有)

<sup>25</sup> Giddens 的這個意思，在他的 *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age* 一書末尾所提供的概念解釋中，表達得更清楚。他將「自我的反身性的計畫」定義為「反身性地安排自我敘事(self-narratives)而形成自我認同的那種過程」(Giddens 1991: 244)。

的「原初論」(primordialism)不恰當的地方，就在於對認同、行動與能動性抱持一種本質論的假設。所謂的原初論，指的是一種看法，認為族群性與民族性(nationality)是固定的、根本的、源自於個人明確的出生背景(Cornell and Hartmann 1998: 48)。但是事實上，就像 Craig Calhoun所指出的：族群性與民族主義兩者，都是政治的與社會的鬥爭中，菁英與其他參與者所激發而倚賴的一系列現代的範疇性認同之一部份(Calhoun 1993b: 235)。<sup>26</sup>

不過在認同與行動的理解上，這種反本質論的觀點——亦即強調情境變遷中反身性的作用與再建構自我敘事的能力、強調其中涉及的利益認知與行動方針的自我調整——一個可能值得警惕的地方，是必須避免不恰當的工具論意涵。<sup>27</sup> 這裡所謂的工具論，就像它在一般社會科學中的意義一樣，指的是一種看法，認為思想觀念主要必須從它們對其受惠者的效用、益處來解釋，而不是從它們對於真相或真實的正確再現來解釋(O'Leary 2001: 148)。換句話說，從這種觀點來理解情境變遷中人們反身地建構與再建構自我敘事的現象，強調的是自我敘事對行動者的效用與益處，而非它對行動者真實的認知與情感的表達

---

<sup>26</sup> 誠如 David Brown所指出的，的確很少有談論族群與民族主義的作者明白提出其原初論的解釋，而這使得像 Rogers Brubaker、John Armstrong等學者認為原初論的研究取向早已消逝，或是與目前族群與民族主義的議題不相干。然而就像Brown認為的，很少人明白提出原初論的解釋，不代表相關假設的影響力式微(Brown 2000: 6, 168, Note 3)。另外，原初論本質的、範疇的思考傾向，就像一些研究者指出的，仍然無意識地形塑眾多日常生活對族群與民族主義現象的理解與討論(Calhoun 1993b: 235; Cornell and Hartmann 1998: 49)。如果討論原初論對於族群與民族主義的看法仍然有重要性，那麼理由之一，就在於對認同與行動的本質論理解，在一般大眾日常生活的知識建構中，以及在政治社會的鬥爭中，仍扮演重要的角色。

<sup>27</sup> 筆者在這裡強調這只是可能、而非必然的理論邏輯發展，參見筆者下文的討論。

或再現。如同 Brendan O'Leary 所認為的，工具論對於像民族主義之類的認同與行動的解釋，在某種意義上並沒有錯，因為如果對涉身其中的人們毫無用處，它們不可能會繼續維持與發展。不過他也指出：大部分工具論對認同與行動的理解，其推論遠超過這種既安全卻又無趣的宣稱，而變成一種過度化約的看法(O'Leary 2001: 148)。<sup>28</sup> 在理解自我敘事與認同建構上，工具論的化約傾向，主要在於不恰當地假設人們基本上是一個理性的行動者，總是能夠明白自己「真正的」利益(interest)所在，隨時能清楚地分辨為了理性地獲取特定利益所建構的敘事中表達的自我與「真實的」自我，並且維持這種區別，不致於混淆錯亂。筆者認為，個人的或集體的（如國家、社會運動等）行動者在某些時候或某些情境，會如此理性地算計利益、高度自我監控，雖然不是不可能，但我們恐怕很難想像人們如何而可能隨時隨地、長久地以這種方式行動。換言之，人類固然是能夠進行反身性活動的動物，但是工具論的基本困境，則在於它所理解的行動者是「過度反身性的」(over-reflexive)。

工具論的「過度反身性的行動者」之假設，雖然是從強調情境影響、反身性活動、調整自我敘事的能力等的反本質論出發，但事實上反轉地又假設了一種本質性地存在的自我。這種假設的更真實的自我，能夠隨時理性地算計真正的利益與成功地自我監控。然而從敘事認同的觀點來看，既然自我是個人以安排敘事而不斷進行的反身性計畫，而故事與自我、敘事與認同（以及與相關的利益、行動）、敘事性與主體性之間的關係，是相生相成、沒有哪一個是先驗的存在，那麼工具論中隱含的二分法——亦即本質的、真實的自我（以及伴隨它的利益、行動方針）相對於敘事的、工具性的自我（以及伴隨它的利益、

---

<sup>28</sup> 與本文較為相關的是工具論傾向的民族主義研究，這方面的文獻見 O'Leary (2001)。

行動方針) 的區別，可以說是不恰當的。正如 Ringmar 所指出的：

……不要再問到底哪一個真的存在、哪一個真的不存在；一旦我們要尋找「真正的自我」，我們就沒辦法找到它們。……所有關於「存在」(“being”)的問題，事實上都是關於「做為什麼而存在」(“being as”)的問題。我們永遠沒辦法確定地回答我們——或任何其他入亦然——「真的是」什麼，但是這一點也不妨礙我們討論我們或是別人像什麼(*what we or others are like*)。我們認為我們是什麼，這個問題，並不是在問到底是什麼本質構成我們，而是在問我們將哪一種隱喻(*metaphors*)運用在我們自己身上。這個問題，是關於我們如何看待我們自己，關於我們用來談論我們所看到的東西的那些故事。(Ringmar 1996: 75)

換句話說，脫離人們關於自我的敘事而要尋找一種真正的、本質的自我，恐怕是徒勞無功的想法。進一步而言，也只有以敘事認同的觀點理解行動者關於認同的敘事，我們才能夠對利益這個概念與行動者的性質有比較恰當的認識。「因為除非在一個敘事的脈絡中，否則行動沒辦法讓人理解、也沒有意義，所以在故事之外，沒有所謂的利益存在，只有做為我們談論自己的故事中的那個人物而存在，我們才可以說對做這件事而不是另一件事有利益、或者無利益」(Ringmar 1996: 73)。再者，如果敘事的方向呈現敘事者的意圖，說故事成為行動的前提，那麼在瞭解行動者的性質上，執著於本體論的層次追究哪一種行動者才真的存在，哪一種真的不存在，恐怕不是最切要的問題。至少，筆者認為，這不會是在分析上能夠帶來明顯成效的(*analytically fruitful*)問題意識。在這一點上，Ringmar 進一步正確地指出：

我們根本不可能說一個行動者「就他、她或它的本質而言」(“in him-, her- or itself”)到底是什麼，因為只有當他、她或它在行動的時候，或者是在準備要行動的時候，或者是在已經行動的時候，才可以說他、她或它存在。一個行動者不是一個人或團體「真正是」(“really is”)什麼的那種東西，因為行動者只存在於他們用來談論自己的敘事中，或者說只存在於別人用來談論他們的那些敘事中。行動者只存在於故事中，而不在別處，並且故事是受敘事學的(narratological)、而非本體論的要件所支配的。(Ringmar 1996: 75)

綜合而言，在理解自我、認同、利益、行動與社會能動性等議題上，相較於帶有本質論或工具論的傾向，我們可以說，敘事認同取向最主要的優點，在於它挑戰了社會學與日常生活中常見而錯誤的二分法。這種二分法，如同 Somers 與 Gibson 指出的，將行動的理念的(ideal)意義與工具性的(instrumental)意義對立起來；並且認為只有當行動是表意的(expressive)，而非工具性的，才是真實的(authentic)。反之，敘事認同的觀點強調認同建構與行動究竟屬於表意的或理念的，或相對地屬於工具性的，並非是自明的現象(Somers and Gibson 1994: 71-72)。許多認同建構與行動，通常不容易簡單清楚地歸類為屬於哪一種目的。與此相關的，亦即敘事認同取向反對以先驗的範疇來詮釋行動。換句話說，人們通常不是簡單地基於我們所認為某種社會人群分類範疇代表的利益與價值、或是單純地由於理性的手段 / 目的之偏好而行動，而是由於他們認同某種故事、將自己置放在特定的敘事中。從敘事認同的角度來看，人們以特殊的方式行動，是因為如果不這麼做，就會違背他們在特殊時空中建構的敘事所賦予的存在感。至於在另一種時空情境或不同的優勢敘事脈絡中，那種存在感可以全然不同(Somers and Gibson 1994: 67)。因此筆者認為：敘事認同的理論取向可

以說是一種「非工具論的情境論」(non-instrumentalist circumstantialism, non-instrumentalist situationalism)或「非工具論的建構論」(non-instrumentalist constructionism),可以使我們較恰當地理解自我、認同、利益、行動與社會能動性等議題。<sup>29</sup>

本書的重點,就在藉助敘事認同的理論發展,從非工具論的情境論或建構論的觀點,探討國民黨統治體制下成長與受教育之回歸現實世代,特別是其中挖掘日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土小說

---

<sup>29</sup> 徐永明與范雲運用抽樣調查資料研究 1986-1996 年間台灣認同的變化時,藉助於 Christopher H. Achen 的「展望的理性」(prospective rationality)或個人「理性預期」的觀點,認為政治認同不完全是繼承得來或固定不動,而是個人從過去的經驗與新的資訊中學習,以形成對未來政治情境的理性預期之結果。這兩位作者認為,研究者不應對個人的行為做一種「非歷史的」解釋,將它視為無過去、無記憶、僅僅是單一時間面向的現象,而必須將其放在一個「連續的行動過程」(sequences of actions)中來理解。他們因此強調,必須建立一種時間序列模型,以澄清台灣社會中所謂「台灣人」與「中國人」所代表的利益性質並非固定,而是隨時間與事件變化,同時這種模型也應能反映個人在生命史脈絡中面對外在環境變遷而尋求利益與認同的不斷變化。徐永明與范雲從個人的理性學習理論出發,強調個人並非在斷裂的時空下對外來的刺激做反應,注重「認同在時間順序的歷史性演化」(historical evolution)等論點(徐永明、范雲 2001: 6-9, 12, 18-19, 23, 50, 52),與筆者在本章所討論的敘事認同理論,有不少若合符節之處。這兩方面不同理論與研究取向在什麼程度上可以互相關發、在經驗分析上可以相互助益,值得進一步思考。不過就徐永明與范雲的研究而言,他們在強調「政治認同是一個透過理性學習過程而取得的態度」(2001: 18)時,一個首先必須釐清的問題,是他們所謂的「理性」或「理性的」,指的是什麼。另外,他們探討異質的、超乎預期而令人驚訝的資訊(surprising information)或事件對認同變化的影響,認為無論是在生命史早期或晚期,個人唯有面對這種非預期的衝擊,才會促使其調整政治認同或信念(4, 32, 50)。這些觀點,也與本章前面論及的創傷事件、覺悟啟蒙、與敘事認同之間的關係相涉。同時參見本章註 5。

家與支持者、黨外新生代，在七〇年代的特殊歷史情境中，如何建構一種以中國民族主義為藍本、而又有別於國民黨所教化的歷史敘事。分析的焦點，在於他們如何以這種歷史敘事，將自我與社會、國家、民族聯繫起來，建構個人存在的意義、世代集體認同，以及政治社會與文化改革行動的方向。另一方面，他們強調台灣鄉土歷史與文化，有助於美麗島事件後、八〇年代初以降，黨外的台灣意識、台灣民族主義的政治動員與文化建構。對台灣七〇年代以來迄今的文化發展與國族認同政治變遷之關係，尤其涉及八〇年代以來「台灣文化民族主義」發展（蕭阿勤 1999；Hsiau 1997, 2000）與七〇年代的歷史聯繫，本書也希望提供一個較完整的歷史圖像，以及具有理論意涵的分析理解。

在本書中，敘事認同的概念與理論做為啓發的工具(heuristic tool)，用以闡明上述的經驗現象；同時這些經驗現象的分析，也用來支持這樣的理論觀點。<sup>30</sup> 本書的分析，從 Mannheim 所開啓的世代研究取向出發，並對它有所批評補充，同時結合敘事認同理論。在這樣的分析角度下所呈現的世代的集體認同，不是那些屬於戰後世代的年輕人由於世代位置或年齡身分所必然共有的客觀本質，而是其中做為少數者的知識階層成員在七〇年代特殊的情境中覺醒而反思自我與社會時所建構的產物。受省籍背景影響、鑲嵌於國族歷史敘事而與國族認同交錯並存的世代認同，不是他們的年齡範疇之簡單反映，也不是他們對社會政治變化的必然反應，而是他們在變局中界定自己、建構自我存在的特殊思考方式。這種思考方式，同時蘊含某種行動方向，肯定某種行動的意義。這些覺醒、反思與認同建構，成為他們積極批判社會

---

<sup>30</sup> 讀者也許會想到有敘事者不能自由說話、或者同一敘事者具有多重或衝突矛盾的敘事的情形，亦即敘事與認同、行動可能不一致的情況，因而以此質疑敘事認同理論的有效性。關於這一點，請見筆者在本書〈附錄一〉中的討論回應。

政治與重構文化趨向的重要能動性來源，亦即使他們從單純的世代位置成員轉變為實存世代、甚至轉化為世代單位的機制。Mannheim 開宗明義區分世代單位、實存世代與世代單位，重點即在於顯示那種足以激發共同行動的世代認同，通常不是所有年齡相同或相近者所普遍共有。從筆者對 Mannheim 的世代理論的批評補充來看，這種世代認同毋寧屬於那些有所覺悟啓蒙的實存世代或世代單位。基於敘事認同的觀點，我們可以明確指出，世代的集體認同是一種屬於相同或相近年齡層的人們以特定方式加以歷史敘事化的世代論述。就像前面討論所指出的，敘事的情節賦予，來自於故事所涉及的行動者需要採取行動，以解決某種問題、緊張或衝突，因此世代認同也總具有激發行動的潛能。世代認同，就像其他形式的集體認同（階級、族群、性別等認同）一樣，是為那些準備有所行動、或者已經開始行動者所建構而企圖給予他們力量的一種「賦能論述」(empowering discourse)。

### 三、集體記憶與敘事模式

在本章先前的討論中，筆者曾指出，有關自我生命的故事，通常不完全是個人本身的創造物。關於自我生命的故事，通常鑲嵌於超出個人、關於集體的公共故事或歷史敘事，從這些更大的參考架構取得個人生命意義的定位，建構自我認同。就這一點來說，一個與本書研究有關而必須加以討論的概念，是所謂的「集體記憶」(collective memory)，尤其是它與集體認同的關係。本書研究的主要對象，是那些回歸現實世代當中特別致力於探索台灣的過去與再現台灣的特殊性，而與後來台灣民族主義歷史敘事與文化建構最密切相關的三群成員。就他們所致力的工作來說，在此討論集體記憶的意義，特別具有重要性。



## (一)集體記憶與集體認同

記憶是人們認同形成的一個核心要素。八〇年代以來，集體記憶的研究伴隨著認同研究而蓬勃發展，但不少研究者對「集體記憶」的概念提出批評。一個常見的批評是：集體記憶是一個指涉過於廣泛，而且意義相當模糊的字眼。譬如 Noa Gedi 與 Yigal Elam (1996: 40, 47) 就指出，集體記憶一詞晚近在社會科學界流行，被用來廣泛地指稱各種人類認知的產物。但是他們認為，用這樣的字眼取代以往研究者所慣用、意義較明確特定的概念，譬如「迷思」(myth)、「刻板印象」(stereotype)等，無異於概念上的退化。他們認為，集體記憶一詞頂多可以幫助研究者提供生動的、說明性的描述，至於做為一種解釋性工具，並沒有什麼用處，甚至使人產生誤解。

不過集體記憶一詞即使指涉廣泛而模糊，恐怕和 Gedi 與 Elam 所指的迷思、刻板印象等概念的一般意義，仍有所區別。迷思、刻板印象等概念，雖然和集體記憶頗類似，涉及的是人對過去經驗的認知，以及這種認知對行動可能的影響，但筆者認為，集體記憶至少在兩方面和這些概念並不相同：第一是集體記憶在時間面向上對「過去」的指涉；第二是它在集體認同因素上的指涉。首先，我們在日常語言中談到「記憶」時，大部分涉及我們在回憶中喚起對過去經驗的某些印象之能力，而這些過去的經驗往往對我們的心靈有某種影響。就像日常語言中使用「記憶」一詞時一樣，當我們談到「集體記憶」時，涉及的是一群人維持、發展與傳遞他們對「過去」經驗的共同印象之能力、過程與結果，以及對他們個別成員的與集體的行動之影響。集體記憶概念在時間上主要指涉「過去」，這種時間面向的獨特關懷，卻不是迷思等概念必然具有的，而這也是為什麼它與敘事密切相關的主要因素（見下文的討論）。以迷思一詞來說，它固然可以指對過去經驗的迷思，卻也可以用來指對目前社會情況、或未來世界發展的迷思

（譬如某種「烏托邦」的思想）。集體記憶研究者對「過去」如何影響「現在」的特殊關懷，未必是研究迷思者所具有的。就這一點而言，我們可以說，集體記憶研究就是對人們受過去影響的各種方式之研究。這些過去影響現在的方式，包括有意識的或無意識的、公開的或私密的、物質上的或溝通上的、有共識的或有爭議的各種方式。

再者，如前所述，記憶是人們認同形成的一個核心要素，而我們的認同的一個主要部分，又往往來自社會互動中他人加諸的人群分類，以及我們自己主觀上的集體身分（社群）的歸屬。當我們談到一群人的集體記憶時，通常指的是和這群人的集體認同有關的過去，以及這樣的過去和這個集體認同的相互關係。集體記憶概念所蘊含的對集體認同的特殊關懷，卻未必是刻板印象等概念具有的。這一點，也是為什麼在討論與集體認同有關的過去時，使用集體記憶一詞，要比使用未必有集體認同意涵的「歷史詮釋」一詞更加切題的原因，因為歷史詮釋之類的字眼，同樣也缺乏與集體認同有關的特殊意涵。換句話說，與其他涉及人們對經驗的認知、以及這種認知對行動可能的影響之各種概念相比較，集體記憶概念的特殊，就在於它結合了「集體」（因此關懷集體認同）與「記憶」（因此關懷人們對「過去」的認知如何影響他們的「現在」）兩個次概念。因此我們可以進一步說，研究集體記憶，主要就在研究和某一群人的集體認同有關的過去、它與這個集體認同的發展，以及與相關的社會行動的相互關係。

## （二）「集體」、「記憶」與集體經驗的敘事模式

然而集體記憶概念的主要缺點，以及研究者對它進一步的批評（譬如 Fentress and Wickham 1992: ix ; Gedi and Elam 1996: 34-35 ; 參考 Olick and Robbins 1998: 111），也正在於「集體」與「記憶」這兩個字眼所可能隱含的不恰當暗示：「集體」暗示著研究者處理的是一個既存的、具有明顯界線的人群，而他們因為這種明確的身分，自動承載

著對過去經驗的某種特殊認知內容；至於「記憶」一詞，則似乎暗示著這一人群做為一個整體，彷彿和生物有機體的個人一樣，擁有心靈，自動地具有記憶的能力。這兩種暗示相互結合，集體記憶就可能被呈現為先驗地存在的、彷彿具有獨立生命的集體心靈。<sup>31</sup>

事實上，所謂的集體記憶，往往是確立認同、動員支持、競奪權力的象徵資源之一，因此本身就成為權力爭奪的對象。集體記憶的性質，並非像這個字眼本身所暗示的那樣清楚自明。Eric Hobsbawm曾經指出，在十九世紀末到二十世紀初歐洲的民族國家與革命運動中，職責所在而致力於形塑人們對過去的認知的人，主要是涉入這種權力競爭的政治菁英與文化菁英(Hobsbawm 1983: 13)。而他們的作為，多半包括對各種異質的集體記憶的排除、壓制與消滅。從這個角度來看，如果要運用「集體記憶」這個概念，使它成為解釋集體認同發展、維持與變遷時有效的分析工具，那麼我們首先必須對其中「集體」與「記憶」所隱含的不恰當暗示與誤解有所警惕。

我們要怎樣理解集體記憶中的「集體」與「記憶」，才是比較恰當的？首先，集體記憶概念中的「記憶」，應該被理解成是發展、建構某種集體認同所依賴的象徵資源之一，而不應被認為是具有共同身分的人群必然自動承載的對過去的認知。其他類似的象徵資源，包括傳統、儀式、慶典、服飾、食物、語言、宗教等文化行為，都可以構成人群再現他們自己的方式。象徵資源做為具有共同身分的人群再現自己的方式與內容，事實上不同於嵌入例行社會關係中、被視為當然的日常生活活動，而是在一種意義化(signification)過程中被刻意運用的東西。具有共同身分的人群的集體記憶、傳統、慶典、儀式、服飾、

---

<sup>31</sup> 集體記憶研究與理論的開創者 Maurice Halbwachs 曾討論「社會」層次的集體記憶，參考筆者先前研究對其討論的批評（蕭阿勤 1997: 251-253, 281-285）。

食品等象徵資源往往被用來象徵表達(signify)一種認同，用來標誌、敘說它，亦即用來簡潔地呈現、掌握這個認同對團體成員的意義，或者他們希望別人理解的意義(Cornell and Hartmann 1998: 226)。這種再現的過程，包括了象徵表達(signifying)的行為與一組象徵資源。藉著這種行為與資源，意義因而被製造出來，也把我們確立為主體(subjects)。藉著這些意義，我們可以理解自己的經驗，理解我們是誰。換句話說，象徵資源對「我(們)是誰」、「我(們)可能成為什麼」、「我(們)想成為什麼」等問題提供可能的答案；而再現做為一種文化與社會過程，確立了個人與集體的認同(Woodward 1997: 14)。象徵資源被用來象徵表達認同時所具有的刻意的、有意圖的性質，是一般日常生活的文化行為所沒有的(Cornell and Hartmann 1998: 227)。這種日常生活文化行為與認同建構中象徵資源的運用之不同，也就是 Ernest Gellner 所指出往日的農民日常生活與被提倡的農民文化之間、Hobsbawm 所指出「風俗」(custom)與「發明的傳統」(invented tradition)之間，以及 Thomas H. Eriksen 所指出民族主義者的父祖輩的日常文化行為與民族主義者要復興的文化傳統之間的不同(Gellner 1983: 61; Hobsbawm 1983: 2; Eriksen 1992: 10)。我們可以說，在集體再現過程中，象徵資源(集體記憶是它的一部分)所產生的意義，主要圍繞在集體「文化特殊性」的確立，藉此一方面發展成員內部認同，另一方面與別的人群區隔，亦即界定我群與他者、確認相同與差異(參見圖 1.3)。

換句話說，所謂的集體記憶，不應該被視為具有共同身分的人群成員自然、而且必然會保存的對過去的印象。集體記憶實際上是經由再現過程，而將過去的經驗「意義化」、「象徵化」的產物，並不同於這些過去的經驗做為生活實踐的本身。某種過去的經驗和某種集體認同的關係，並不是必然的、自動產生的。這種關係的建立和聯繫，往往是再現過程中意義化和象徵化的產物。如果我們考慮到所謂的集

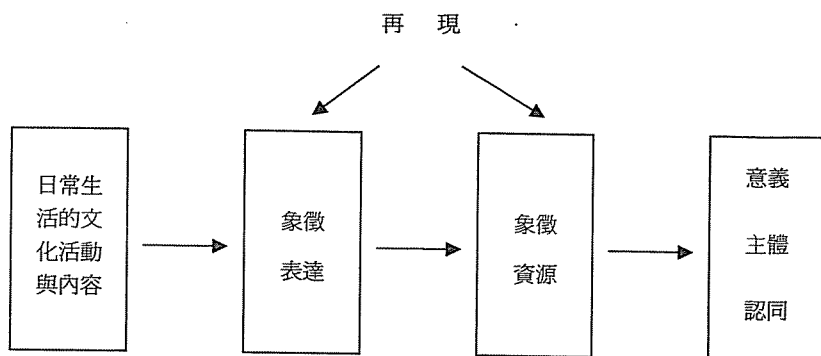


圖 1.3 集體記憶中的再現過程示意圖

體記憶所涵蓋的過去經驗，經常是年代久遠、或是具有共同身分的人群所未曾親身經歷的，然而對這些過去的認知卻被其成員繼續發展與維持，那麼我們更容易了解這種再現過程中意義化與象徵化在建構集體記憶上所產生的作用。換句話說，是透過這種再現過程，人們才可能與未曾親身經歷或渺遠的事蹟產生具有某種特定意義的連繫，而這些過去才成爲「記憶」。如果不是因爲某種特定的再現過程中意義化與象徵化的連繫作用，我們無法理解在台灣，爲何「中華民族的共同始祖黃帝」或中國十九世紀中到二十世紀被外國強權壓迫的經驗、台灣「四百年來」受「外來政權」的統治或平埔族遙遠杳茫的傳統文化，可以成爲建構當代人特定而鮮明的集體認同之「集體記憶」。這種再現過去的過程，是種種社會化機制（家庭、學校、媒體、社會運動、社會團體等）發揮作用的地方之一，也是各種政治與文化的力量互競的場域之一。

再者，所謂集體記憶所指涉的「集體」，也不能單純地、先驗地視爲始終存在而界線明確的一個人群團體。反之，集體記憶概念中所指稱的這個「集體」的疆界與認同，應當被理解成是同時伴隨著這個記憶建構，才逐漸發展起來的。我們可以說，「集體」與「記憶」兩

者是互相建構的；它們的關係，猶如前述的認同與敘事的關係，是相生相成的。<sup>32</sup> 關於集體記憶做為一種象徵資源，一個重要的事實是：人們接近、發展、掌握與運用象徵資源的機會與能力往往不同。在一個內部的社會角色相當分化的現代社會中，擁有這方面較大機會與能力的，往往是知識階層中的政治菁英與文化菁英，也就是 Hobsbawm 所指出的，那些負責挑選、撰寫、描繪、推銷政治化的「歷史」知識，並將它制度化的一群人(Hobsbawm 1983: 13)。在現代社會的認同政治中，一個常見的現象是：在某種特殊情境中，政治或文化菁英藉由再現某種過去的經驗的過程，賦予這個經驗與某種集體認同特殊的象徵意涵；而經由種種在公共領域中傳播的過程，這個被意義化、象徵化的過去的經驗，逐漸被愈來愈多的群眾所接受——或者說，所「記憶」。菁英對意義與象徵的創造，以及這些意義與象徵在群眾之間的傳播及接受，這兩方面的過程在公共領域中往往互相激盪、強化。<sup>33</sup> 這些過程的另一面是：當人們同意、接受這個過去經驗的特殊象徵意涵時，他們也就同時發展與這個象徵意義連結的集體認同面向。集體認同的建構與某種過去經驗的特殊再現方式與過程，幾乎是不分先後、分不開的。這也是為什麼我們說集體與記憶兩者是互相建構的，而集體記憶所指涉的「集體」，也不能單純地、先驗地視為始終存在而界

---

32 借用數學語言，我們也可以說兩者的關係是「互為函數」的。

33 筆者並不是說這種意義化、象徵化的集體經驗，從政治或文化菁英的建構到大眾的接受，是唯一可能的過程與方向。筆者強調的是：這是社會角色相當分化的現代社會中常見的一個現象，而且這個現象，至少正足以說明本書的論點之一，亦即集體記憶概念中的「集體」，不應被視為始終存在而界線明確的一個人群團體；這個集體的疆界與認同，應當被理解成是同時伴隨著這個記憶的建構，才逐漸發展起來的；集體與記憶兩者，其實是互相建構的。同時就像筆者在此所說明的，菁英的創造與群眾的接受，這兩方面的過程，在公共領域中往往是互相激盪、互相強化的。

線明確的一個人群團體。這種互相建構、相互生成的結果是：這個過去的經驗於是成為逐漸確立這個認同的人們的「集體記憶」。如前文指出的，種種形式的集體認同，包括世代認同在內，往往是為那些準備有所行動、或者已經開始行動者所建構而企圖給予他們力量的賦能論述。從集體記憶與集體認同相生相成的角度來看，我們同樣可以說，在現代社會中，所謂的集體記憶，通常具有指引行動的意涵，是一種企圖形塑人們的能動性、激發行動、賦予力量的論述。這也就是前面所強調的，集體記憶往往是確立認同、動員支持、競奪權力的象徵資源之一，因此它本身也就是權力爭奪的對象。

上述集體經驗的挑選、意義及象徵的創造，以及傳播與被接受，這些過程在公共領域中互相激盪強化所確立的，是特定人群理解過往集體經驗的參考架構。這種架構，成為人們發展特殊的歷史感或歷史意識之重要憑藉。具體而言，集體記憶的主要內容或架構，就是關於過去集體經驗的一種敘事模式。人們闡述過去的集體經驗，幾乎無可避免地以敘事的方式來呈現。具有形塑特定人群作用的歷史感或歷史意識，其核心就在於建構關於過去集體經驗的某種敘事模式；而掌握某個個別經驗的意義，就在於確認它在整個敘事涵蓋的經驗關係結構中的適當位置。我們可以說，過去的經驗正由於被納入敘事而賦予意義的過程，才成為一種象徵，也才成為與認同建構有關的象徵資源。或者換另一個方式說：從前面提到的人群再現過程中象徵資源、象徵表達，以及意義和主體的確立之關係來看，其中所涉及過去集體經驗的象徵表達過程（圖 1.3），主要包括的正是將這個經驗「敘事化」的工作。<sup>34</sup> 知識階層的政治或文化菁英所擅長，並且在其中經常扮演重要角色的，正在於藉言語、文字、圖像等媒介而將集體經驗敘事化、

<sup>34</sup> 基於這些認識，因此本書在接下來的某些討論脈絡中，將交替使用集體記憶與敘事或敘事模式的概念。

象徵化，以確立這些經驗的意義。<sup>35</sup>

### (三)公共領域、集體經驗敘事模式與集體認同

相對於較私密的生活領域——如個人的思考、家庭內部成員的互動、親戚、朋友的來往等，本書在這裡所謂的「公共領域」，指的是工作場所、政治活動、傳播媒體等向不特定的他人開放的生活領域。本書的分析焦點在於企圖形塑人們的能動性、激發共同公開行動的賦能論述，亦即在於公共領域中的集體記憶建構，而非涉及人們私密生活領域者。戰後台灣社會中的某些個人或彼此具有密切關係的一群人，在他們的私密生活領域中，存在著不少關於台灣過去（譬如第三、五章所討論的日本殖民統治或抗日歷史）的特殊記憶。這些記憶，甚至與本書所討論的公共領域中的集體記憶建構，非常不同。在戰後台灣戒嚴統治與白色恐怖的威脅下，某些個人或人群之間存在著這種另類記憶，然而卻無法進入公共領域，發展為普遍被接受的集體經驗敘事模式，而與國民黨所建構者互相競爭。

就本書的問題意識與研究取向而言，即使在私密生活領域存在著相關的特殊記憶，也不妨礙本書的討論。第一，本書的分析重點是「集體」記憶（「對『我們』中國人或台灣人而言，台灣的歷史，譬如日本殖民統治的過去，究竟意味著什麼？」）。筆者在前面曾指出，研究集體記憶，主要在研究與特定人群的集體認同有關的過去，以及它與這個集體認同的發展和相關社會行動的相互關係。與集體認同建構有關的過去，不同於生活實踐本身的內容，並非人們在過去如實的經

---

<sup>35</sup> 在人們的日常工作場所中，解決工作上的新問題，也經常有賴於將新問題放進關於過去工作經驗（尤其是解決難題的經驗）的敘事中去尋求意義，找出解決的辦法。這種敘事的過程與模式，也有助於工作場所中的成員維持集體的認同；參見 Orr (1990)關於影印機維修技師的集體記憶與認同的研究。



驗本身，也不是這些生活實踐與實際經驗的簡單呈現。相對地，在現代社會中，集體記憶通常是那些有較大的機會與能力掌握運用象徵資源者——尤其是政治與文化菁英——透過再現的過程，將過去的經驗意義化與象徵化，而在公共領域傳播的結果。某種過去與某個集體認同建立特定的意義關係、取得特殊的象徵意涵，既無法隨心所欲，也未必是固定必然的。這種關係的建立，往往是在特定的歷史階段、社會關係與權力衝突中，菁英的建構與群眾的接受之間相互激盪，將這段過去納入某種集體經驗敘事模式、成爲其情節的一部份而達成的。人們對過去的經驗，往往只有經由上述這種過程，亦即進入公共領域，與其他引發異議與不滿的當前社會政治議題接合(articulate)起來，而被闡述發揮並條理化，才具有建構集體認同、催發集體行動的力量。許多個人或人群在私密生活領域中對某一段過去的特殊記憶，通常是不相統屬且互不關連，因而可以說是零散而碎裂的。它們因爲無法進入公共領域，因此也就無法互相聯繫而被進一步闡述發揮、被條理化爲一種集體經驗的敘事模式，進而具有改變或形塑人們集體認同、建立社會行動共識的潛能。在這種情形下，即使這些個人或人群的特殊記憶是關於一段共同的過去，也很難說它們是一種「集體」記憶。譬如說，在八〇年代末之前，許多本省人對「二二八事件」，也許都有異於國民黨描述的另類記憶。在事件後長達四十年左右期間，台灣社會的不同角落，散佈著種種親身經歷的記憶、口耳之間的傳聞、甚至捕風捉影的揣測。然而一直要到1987年初陳永興等人領導推動「二二八和平日促進會」，以群眾集會與示威遊行等各種方式，才將這個禁忌的歷史轉變爲公共的議題。二二八事件與八〇年代黨外、民進黨對國民黨的批判接合起來，並且在台灣意識的推動下，逐漸被納入發展中的台灣民族主義的歷史敘事模式，成爲其敘事情節的一部份，得到條理化的詮解，也展現它形塑「台灣人」認同的明顯作用。<sup>36</sup>換句話說，

36 參考 Hsiao (2000: 168-170)、Liao (1993: 281-296)。

與某種集體認同建構有關的集體記憶，通常不是一群零散的個人記憶簡單匯聚的總和，而是藉由一個具有特殊主體位置觀點的集體經驗敘事模式，透過情節賦予，建構種種相關的過去所具有的特殊意義，使他們產生內在的、整體的聯繫，而將這些對過去的理解模式化、結構化所產生的結果。

第二，對七〇年代的戰後世代而言，久遠的台灣歷史，譬如日據時期台灣人的政治社會運動與台灣新文學，都不是他們親身經歷的生活經驗。因此他們如何回顧這些往事陳跡，依賴的不是個人對親身經驗的記憶。他們對這些日據時期歷史的記憶建構，更不會是實際經驗的簡單呈現，也不是個人記憶匯聚的總和，而主要是一個集體經驗敘事模式在公共領域中所模式化的種種相關的過去。因此，研究七〇年代回歸現實世代中的三群世代單位對台灣歷史的重新探索，重點更應放在分析他們如何以特定歷史敘事模式再現日據時期台灣人的政治社會運動、台灣新文學、其他台灣過去的種種等。同時我們也應該注意這樣的集體記憶建構進入公共領域後，對戰後世代集體認同與行動發展所產生的影響（參考本章註 13）。如果說世代認同是一種屬於相同或相近年齡層的人們以特定方式加以歷史敘事化的世代論述，那麼我們可以想像，或許七〇年代的某些戰後世代成員因為有獨特的歷史認識，使他們界定自己所屬的世代位置時所憑藉的意義參考架構不同，亦即其世代意識異於本書所討論者。但是就本書的世代研究取向來說，即使戰後世代之間存在著這些異質的世代認同，也並不妨礙本書的論點。如同前述，本書關注的是在社會快速變遷時期，那些處於特殊生命階段的少數人之獨特主張與行動，以及他們的世代意識與國族歷史敘事在其中的作用，同時進一步探討他們所形塑的文化政治變遷的方向與性質。前面的討論也提過，重大事件與劇烈的社會動盪的發生，通常出人意料。對於這種劇變的過程與結果，以及佔社會少數但卻在其中產生作用的人們及其活動，我們幾乎只能在事後追溯釐清。就這

樣的問題意識與研究取向而言，研究者站在已知事後發展的有利位置上，才足以發現過去的世代中哪些成員有重要力量與影響。晚近超過四分之一世紀的台灣政治與文化變遷，最受人矚目的大致為本土化或台灣化的趨勢。本書的焦點在於爬梳七〇年代與晚近這種變化的關連，尤其是其中的世代因素。從事後的回溯來看，在其中扮演重要角色、發揮重大影響的，是本書所指出的回歸現實世代，特別是其中的三群世代單位，以及他們的世代意識、國族認同及歷史敘事。那些與此殊異的戰後世代成員及其另類的歷史認識與世代認同，即使存在，但在當時並未發展為足以激發公共領域中共同行動的賦能論述，未在政治挑戰與文化重構中扮演重要角色，因此並非本書的研究對象，也不影響本書的論點。<sup>37</sup>

## 四、研究資料與方法

如同上述，由於本書的研究重點在於那些透過公共領域的公開言論與行動而對重構形塑人們的集體記憶與集體認同，以及對當時台灣政治與文化趨向有重大影響的行動者，因此筆者運用的主要是公開發表的言論與行動紀錄的文獻，而非那些可能紀錄個人幽情潛意、私密言行的日記、通信、備忘錄等。筆者所依賴的主要研究資料，是紀錄六〇年代、七〇年代相關現象的史料，包括當時與後來出版的報紙、雜誌、文集、論著、校園學生刊物等。其中對本書問題意識與分析焦點最重要的，是那些戰後世代針對自我、社會、時代、國族及其相互關係，表達他們的體驗與看法之言論。<sup>38</sup> 在本書採取的論述分析方法

<sup>37</sup> 關於這一小節第一、二點所討論威權統治時期人們在私密領域的另類思考與公共領域的公開言行之關係，請參見本書〈附錄一〉的進一步討論。

<sup>38</sup> 關於這些史料文獻，包括回憶錄、口述史的運用等問題，也請參見本書〈附錄一〉的詳細討論。

中，這些資料構成文本(text)，亦即人們用來溝通行動的言語或文字的紀錄。<sup>39</sup>如同本書以下各章所試圖展現的，細密詳盡的文本爬梳整理工作，是論述分析的基礎(Fairclough 1995: 187; Barker and Galasiński 2001: 62)。<sup>40</sup>

對於論述是什麼，眾多的研究者實無共識。就本書社會建構論傾向的論述分析來說，即使一些研究取向之間有差異，它們的共同出發點大致都認為：我們言論的方式並非中立地反映我們的世界、認同與社會關係，而是在創造與改變它們上，扮演積極的角色。換句話說，語言不只是描述的工具與溝通的媒介（這是傳統看法），而且是社會實踐、「一種做事情的方式」(a way of doing things)。社會與心理研究針對的現象是「在論述中並透過論述而構成的」(constituted in and through discourse)。言談不斷構成我們生活在其中的現實，不只是簡單反應現實(Wood and Kroger 2000: 4; Philips and Jørgensen 2002: 1)。當然我們必須承認，在不同社會領域與經驗上，語言構成、創造、改變現實的作用力並不相同，亦即有相對地不屬於論述形式而難以用論述分析的社會成分（譬如經濟結構）。<sup>41</sup>但是針對本書問題意識與分析焦點所涉及的現象，亦即要理解戰後世代如何體認自我、社會、時代、國族等，亦即他們自身與外在環境如何被經驗、這種經驗如何被表達，以及與此相關的行動，那麼上述對語言作用的理論角度，是適切有力的看法。這些現象，都關乎人們以言語文字、事物及行動的象徵價值來創造意義。一般而言，論述指的就是界定、建構與製造人們知識對

---

39 這是在論述分析中較常見的定義。關於比這個更狹隘或寬鬆的文本定義及其利弊，可參見 Fairclough (1995: 4) 的討論。

40 關於在論述分析的架構中，文本分析應該受到更多重視，以做為社會科學方法論的資源之一，Fairclough (1995: 208-209) 所提出理論的、方法論的、歷史的與政治的四種理由，很值得參考。

41 參見游美惠(2000: 28-29)的討論。

象而規則化的談論事物的方式。它是在某種特殊情境中以語言與其他象徵體系製造意義的社會活動，而文本則是論述的具體呈現。就像 Jay L. Lemke 所說的，文本與論述的概念是互補的：文本是論述在某一獨特事件或場合展現的產物，而論述則是涵蓋了不同文本與場合的共通模式、共同性以及其間的關係(1995: 1, 7)。<sup>42</sup>

對於論述分析應如何蒐集資料與分析，研究者之間也少有共識。一個重要的原因是：論述分析的研究者通常將其方法論定位在詮釋學的(hermeneutic)傳統，而非分析的、演繹的(analytical-deductive)傳統，因此在資料蒐集與分析之間，常無清楚界線(Meyer 2001: 25)。<sup>43</sup>但無論如何，從資料蒐集開始，筆者與大多數論述分析者一樣，以類似 Barney G. Glaser 與 Anselm L. Strauss 開啓的紮根理論(grounded theory)方法進行：資料蒐集未必在分析開始之前就結束，而是蒐集初步資料後進行初步分析，尋找特殊概念的經驗性指標、擴充概念而成範疇(category)；依據這些初步結果，蒐集進一步資料，如此反覆在資料與概念、範疇間互相檢證比較（類似「理論性抽樣」〔theoretical sampling〕的做法）(Meyer 2001: 23-24)。「流亡或漂泊心態」、「創傷事件」、「覺悟啓蒙」、「世代認同」、「歷史敘事」，乃至於「回歸現實世代」等，都是本研究比較整理文本呈現的龐雜經驗現象而將其範疇化(categorizing)所得，或借自既有文獻而具有分析作用的重要概念範疇。<sup>44</sup>

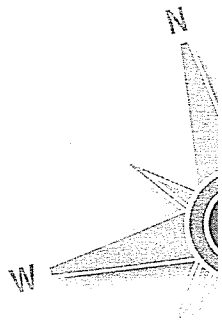
---

42 其他界定文本與論述關係的不同研究取向，參見 Weiss and Wodak (2003: 13)。

43 論述分析常被指出缺乏清楚研究步驟與技術，譬如 Burr (1995: 163)、Meyer (2001: 17-29)所論，並參見游美惠(2000: 26)。不過也有例外，同樣可參考 Meyer (2001: 17-29)的精闢評介。

44 關於紮根理論中範疇化、理論性抽樣等概念與過程，見 Strauss and Corbin (1998: Chapters 8 and 13)。

上述分析文本的過程，重點在於釐清其可能顯現的談論特定事物的規則化論述。但是論述分析的目的不止於此，而更在於釐清那些形塑論述、因而界定、建構與製造人們知識對象的歷史、文化、政治等力量。進一步而言，論述分析焦點也在於社會文化等脈絡中相互溝通的語言使用者所達成或所欲達成的社會行動(Barker and Galasiński 2001: 63)。本書正是對七〇年代回歸現實世代的世代論述、形塑其論述的力量、其社會行動意涵的分析，而重點尤在於國族歷史敘事——做為以過去、現在、未來的序列來建構時局事件之意義的論述形式——與世代論述的交互作用。



## 第二章

### 七〇年代回歸現實世代的浮現與形成

- 一、六〇年代的戰後世代：消極沈默的一代
- 二、七〇年代回歸現實世代的形成
- 三、結論

這一章的重點，在於討論保釣運動、中華民國喪失聯合國席位後的 1971、1972 年期間，戰後世代的部份成員如何興起成爲挑戰既有政治體制與文化傳統的主力。他們發展回歸現實或回歸鄉土理念及改革主張，逐漸在台灣政治、文化變遷上扮演重要角色，形成回歸現實世代，亦即形成 Mannheim 概念中所謂的「實存世代」，以及其中某些「世代單位」的雛形。本章探討保釣運動後兩年左右期間，那些啓發社會政治異議與改革要求的年輕知識分子之核心成員及其言行。分析的焦點則在於他們的回歸現實理念及改革主張，與其世代認同、國族認同及歷史敘事的密切關係。

戰後新生代人口大量增長，以及高等教育快速發展，在六〇年代（特別是後半葉）逐漸出現明顯的社會後果。接受高等教育的年輕知識階層大量出現後，不管是在學中的年輕人，或剛步入社會的青年，都逐漸引起政府與社會大眾的注目與討論。六〇年代中期之後，關心台灣社會人口膨脹、代溝問題、少年犯罪、青年就業、留學問題、人才外流等的輿論逐漸出現。這些都顯示戰後世代人口的成熟與新一代知識階層的出現，以及其明顯的社會效應。因此我們在探討七〇年代回歸現實世代的出現及其性質之前，必須先理解六〇年代戰後世代的一般情形，尤其是具有公共關懷的年輕知識分子在當時的成長經驗與感受。

## 一、六〇年代的戰後世代： 消極沈默的一代

### (一)接棒問題與自覺運動

六〇年代的戰後世代討論自己這一代所面對的特殊問題，在公共



言論的層次上，一個較早的顯著例子，是1961年春王洪鈞在《自由青年》雜誌發表〈如何使青年接上這一棒〉一文，以及它所引起的回應討論。<sup>1</sup>當時擔任政治大學新聞系主任的王洪鈞，應邀在《自由青年》的青年節專輯中討論青年問題。39歲的他，自認也是眾多青年的「當中的一个」，首先指出當時社會上許多現實問題使老人們「不想退，也退不得」，而大學畢業者就業困難，使得「大量青年日夜祇想到美國」。接著，王洪鈞強調：

今日最嚴重的問題，便是青年們與時代脫了節，與責任脫了節。慢說他們接不上這一棒，甚至不想接這一棒；就是接上這一棒，恐怕也不能跑完這一棒。老實說：反共復國的責任，不靠青年，靠誰？如果不能把這一代青年培養得有志氣、有能力，以中興國家為己任，我們還有什麼指望呢？（王洪鈞1961: 7）

不過王洪鈞沒有把這種問題單單歸咎於年輕人，而是認為政府在教育輔導上「應該早有全盤的打算」，而「成年人」也應該有所提拔。他結論道：

如今各行各業，包括政治在內，對培植青年，似乎都缺乏興趣，以前從事政治的人還想提拔幾個年輕人以充幹部。現在，則多靠一個人的本事，有了幹部似乎反成累贅，這種現象，說好是沒有私心，說壞便是得過且過。試問，跑棒的人既不想快跑，又不願交棒，光訓練出大批賽跑選手，遠遠地躡在

---

<sup>1</sup> 王洪鈞生於1922年，天津市人，27歲時來台，後於1954年赴美，獲密蘇里大學新聞碩士學位，1957年返台。

後面，這塊金牌怎能到手呢？（王洪鈞 1961: 7）

就當時沈悶壓抑的政治環境而言，王洪鈞婉轉提到政治方面的問題，似乎意有所指，但我們現在已經不容易探求它的實際影射所在。不管如何，王洪鈞的文章刊出後，當時 26 歲、畢業於台灣大學歷史系而剛從預備軍官役退伍的李敖，<sup>2</sup> 隨即寫了一篇回應文章〈老年人和棒子〉，刊載於同年底的《文星》雜誌上，隔年初並在《文星》上發表一連串文章而引起所謂「中西文化論戰」。李敖在這篇他投給《文星》的第一篇作品〈老年人和棒子〉中，大致上引經據典，泛論老年人維護職位與利益、阻礙年輕人向上流動的一般保守心態，而不像王洪鈞一樣較具體地指陳當時年輕世代在教育、就業、甚至政治上面對的困境。不過李敖也點出當時中學生所承受的「中央集權整齊劃一的平頭教育」、「酷似警察局的訓導處」、秘密監錄學生言行的「學生資料袋」，以及所謂「太保學生」的嚴重青少年問題。在文章最後，面對老年人，李敖堅決地宣稱：「我們不希罕裡面已經腐朽外面塗層新漆的棒子。——我們早已伸出了雙手，透過沈悶的空氣，眼巴巴地等待你們遞給我們一根真正嶄新的棒子！」（李敖 1961: 9）。王洪鈞與李敖的文章，隨後在一些刊物與報紙上繼續引起回應與討論，但大致在幾個月內也就逐漸消歇。

除了六〇年代初年輕世代對自身所面對困境的公開討論外，保釣運動之前，在戰後世代之間，也有與社會公共議題相關的熱烈公開討論。譬如在上述世代與「接棒」問題討論後不到兩年，亦即 1963 年 5 月，一位美國來台留學生與一位瞭解西德情況的台灣學者分別在國民黨的《中央日報》上發表文章，批評中國人有人情味而缺乏公德心、沒有公共責任感而妨礙法治，或是讚揚西德的大學生活、社會制度、

<sup>2</sup> 李敖於 1935 年在哈爾濱出生，來台時 14 歲。

職業教育與戰後的迅速復興，進而批評台灣社會的奢華浮誇、崇洋留學的現象。這些批評激使國立台灣大學學生發起「自覺運動」，呼籲青年提高公德心、摒棄自私（丘為君等 1979: 333-385；吳國棟 1979 [?]）。當時 21 歲、已有小說與哲學評論作品出版的張系國，正就讀於台大。他在校內刊物上如此批評自覺運動：

自覺運動，我以為用意極好。但談的問題太瑣細，使人有「其道小哉」之感。我們的確該自覺。……但我們該自覺的是哲學、歷史、文化的大問題，而不是乘公共汽車排不排隊之類雞毛蒜皮的小事。誠然坐公車該排隊，但又何必為此發起一個「運動」？還敢拿它來比「五四」，真羞也不羞？假如「自覺運動」不改弦易轍，不客氣的說它必定不能喚起同學共鳴；五分鐘熱度一過，必定再一次演變為類似「不隨地吐痰」式的運動了！（張系國 1978[1964]: 123-124）<sup>3</sup>

這項運動雖然獲得北部許多大專院校與中學的響應，黨營《中央日報》率先以社論支持，而其他報章雜誌也出現熱烈討論，但就像張系國所預料的，大約一個月之後也就逐漸平息。<sup>4</sup>

就像先前世代與接棒問題的討論一樣，自覺運動呈現戰後世代強烈的世代意識，這從運動中「不讓歷史評判我們是頹廢自私的一代！」與「我們既不是憤怒的一代，也不是失落的一代，更不是頹廢的一代，

3 張系國於 1944 年生於四川重慶，祖籍江西南昌，來台後在新竹成長，畢業於新竹中學，1965 年畢業於台灣大學電機系，次年赴美留學。

4 學生自發的自覺運動消歇後，當時由蔣經國擔任主任的「中國青年反共救國團」為了延續這個運動，曾主導組織北部大專學生於同年 10 月成立「中國青年自覺運動推行會」，不過其活動在幾個月後也不了了之；參見中國青年反共救國團總團部編(1982: 394-396)。

我們是腳踏實地的一代！是醒覺的一代！」等標語口號（殷穎 1979[?]: 362, 363），可以清楚反映出來。同時世代與接棒問題討論及自覺運動類似，兩者涉及的世代意識都與國族敘事及認同密不可分。王洪鈞討論青年如何接棒，正將這個問題與反攻復國的重責大任相扣連。至於李敖，雖然〈老年人和棒子〉一文看似泛論，但在一年多之後回顧該文與後續在《文星》發表文章所引起的回應與論戰時，他堅定地宣稱：

迷失一代的青年人必將回歸到憤怒的一代，他們之中，昏聩的終將聰明；沈睡的終將甦醒；缺乏營養與氣魄的終將茁壯。這些轉變的酵素不待外來，他們必須靠自己。他們的轉變成功之日，就是中國的前途開朗之時。救國建國是百年大計，他們的眼光不在這彈丸小島，他們的眼光是在光復大陸之後。

（李敖 1963a: 11）<sup>5</sup>

<sup>5</sup> 這裡的引文出自李敖的一篇自剖性文章〈十三年和十三月〉。在這篇文章中，他回顧來台十三年「如何在台灣受教育，如何在制式教育底下做了叛徒，如何在苦悶裡奮鬥掙扎，如何向他的讀者們呈露他自己的真面目」，並論及〈老年人和棒子〉一文等後續文章在十三個月以來引起的論爭。他當時指出，這篇自傳性故事是他在那段期間「收到讀者來信最多的一篇文章」（李敖 1963a: 7; 1963b: 209, 227）。做為六〇年代的外省年輕一代，李敖在引文中所宣稱他們與中國所指望的未來，不在台灣，而在光復後的大陸，這一點，事實上與當時眾多外省籍較年長的知識分子的想法，沒有太大的差別。舉例而言，籍貫海南島瓊山縣的龍冠海(1907-1983)，於1960年參與創立台灣大學社會學系，並擔任首屆系主任。在李敖的那篇〈十三年和十三月〉刊出的同一年，亦即1963年，《國立台灣大學社會學刊》創刊，龍冠海在創刊號中發表〈社會學在中國的地位與職務〉一文。他在文中強調：「無論如何，我國社會學的前途完全有賴乎我們國家的前途，而我們國家的前途又完全有賴乎收復大陸，剷除共黨政權，而發揚我們立國的宗旨，即建立三民主義的，也就是自由民主的國家。如果我們孤守在這個寶島上，我們大家一定是沒有

至於在自覺運動中，學生在台大校園張貼的公開信，則激動地宣稱「我們願意看到我們這一代萎靡不振嗎？……我們誰不想有一個健全的社會，我們誰不想拍拍胸脯說一聲：『我是中國人！』同學們要驚醒自覺呀！」，以及「我們仍不能深思猛省，那麼垂五千年之久的中華民族，就真的沒有希望了」（殷穎 1979[?]: 362）。這種世代認同及自覺與國族敘事及認同無法分開的情形，更反映在後來運動的名稱變化上，亦即演變成「中國青年自覺運動」，因而被形容為「帶著民族主義色彩的道德運動」（吳國棟 1979[?]: 42, 44）。

## (二)政治監控、體制化教育與消極沈默的一代

不過整體而言，相較於七〇年代受國際外交挫折激發的戰後年輕世代的世代意識與行動轉變，上述六〇年代戰後世代對自身困境與社會公共議題的公開討論，可以說是比較個人的、零星而短暫的，未曾激發這個世代的政治社會行動。即使如自覺運動具有自發的集體行動性質，但也幾乎未涉及政治社會議題，更不具有挑戰既有政治、社會體制的意義。即使是超越少數個人言論層次，具有集體行動性質的自覺運動，本質上也只限於「以個人實踐為本的，是平平凡凡的，不是轟轟烈烈的，要求的是個人塑造自己」的道德運動（吳國棟 1979[?]: 44）。

就政治社會議題的言論關懷與行動參與而言，相較於七〇年代所出現的回歸現實世代，六〇年代的戰後世代一般而言，毋寧是一個相當消極的自在世代。造成這種消極的最主要原因，是戰後國民黨威權

---

什麼前途的，我們的社會學當然也不會有什麼前途。這並非說社會學在台灣沒有發展的餘地或沒有研究的機會。事實上，它尚有發展的可能，也有很多東西值得它去研究，但究竟是有限度的」（龍冠海 1963: 16-17）。這些外省籍年長與年輕知識階層的想法，是下文將討論的流亡心態的一部份表現。

統治對社會的嚴密監控。就在王洪鈞發表〈如何使青年接上這一棒〉一文的前半年之間，雷震被警備總部以涉嫌叛亂罪名逮捕（1960年9月），《自由中國》於是遭停刊，而他與本省籍地方政治人物合作的組黨活動也因此終止。當時參與組黨的省議員李萬居所主持並鼓吹民主的《公論報》，也隨後被迫改組、易手。至於李敖在〈老年人和棒子〉刊出的當天，就有從火燒島（綠島）出獄的政治犯善意地警告他：「我真的不要你這樣寫下去，這樣寫下去，你早晚要去那個地方！」（李敖 1997: 162）。1957年創辦的《文星》，隨後也在1965年被停刊。1964年，彭明敏、魏廷朝、謝聰敏印製〈台灣人民自救運動宣言〉，企圖宣傳「『反攻大陸』為絕不可能，推翻蔣政權，團結一千二百萬人的力量，不分省籍，竭誠合作，建設新的國家，成立新的政府」（彭明敏 1995[1984]: 157）；但在發放宣言之前，三人即被捕下獄。1966年，呂國民、許曹德、顏尹謨、黃華等本省籍年輕知識分子秘密組織「全國青年團結促進會」，企圖透過選舉、組織政黨，以「重新建設一個民主國家」，追求台灣獨立。但該會甫成立不久，即遭情治單位破獲，而組織者也被捕入獄（曾品滄 2004: 6-7, 22-35；黃華 2004: 118-121）。國民黨政府這種對社會的嚴密監控與鎮壓，使得這些政治異議與行動，無法對一般戰後世代成員與社會大眾產生普遍而有效的影響。

威權統治的社會監控，對戰後世代的成長經驗更具有直接影響的，是這種控制透過訓導教育而深入校園；上述李敖的文章已略有點出。許多關切社會政治議題的戰後世代成員，從中學階段開始，在校園中就體驗到一種壓制的恐怖氣氛。一位雜誌作者在七〇年代初回憶說：

高中的時候，我曾有一次作文批評我家管區警員的買菜不給錢還作威作福，認為這是一種吏治的不清。結果國文老師把這篇作文交給訓導處，於是我被叫到訓導處，有訓導主任，

教官、導師，還有這位國文老師，問我父親是幹什麼的？家裏是不是訂「公論報」？是不是常常看「自由中國」？……還要我寫自白書，悔過書，並且還在教室裡宣佈我有「思想問題」，並且暗地裡要一個同學隨時向學校報告我的言行。後來……嚇得我連忙填寫入黨申請書。

……八年前「自覺運動」發起時……立刻有人表示其個人不願對社會黑暗作任何公開之批評，其理由乃是怕上黑名單而不能出國，或者因此而影響其將來的前途。（陳漳生 1971: 33）

換句話說，即使受到國民黨《中央日報》與其他各家報紙、電台、大專院校校長、教授等公開支持，而性質上是自我要求、道德重整的自覺運動，對一般戰後世代成員而言，仍然是重大禁忌。七〇年代初在台大哲學系任教的陳鼓應，當時也有一段話生動地描寫年輕人成長過程所感受到政治控制的壓抑氣氛。他說：

一個青年學生，由中學開始就有足夠的經驗體會到沈悶的空氣。最直接的是訓導方面的管制拘束。……現在的青年人，在他的四周很少有被愛的感覺。當他踏進社會或走進學術工作的園地時，立刻就被另一種低沈的氣壓所籠罩。任何文化分子所呼吸的空間，都感覺到有無數看不見的眼睛注視著每一個人的言行。任何人都深深地疑懼著自己會在不經意的時候說出一些不經意的話而被記錄下來，而記錄者可能正是逗引你說出內心話的人。

一般人之所以對於國事漠不關心，事實上他不能不表現冷漠，也不敢不表現冷漠。（陳鼓應 1971: 6）（底線為原文的強調）

嚴密的校園監控，加上嚴格體制化的教育，尤其是 1968 年秋實施九年國民義務教育之前，從小學進入初中就必須面臨的升學考試、補習教育，都讓戰後世代普遍充滿抑鬱沈悶的感受。一位雜誌文章作者在六〇年代末替年輕一代的消極冷漠辯白時，說道：

很多人認為：這一代的年輕人是比較冷血的、自私的。但這不是個公平的指摘，原因是我們這個社會，並沒有給他們一個投出他們熱誠的機會。同時，我們從來都只想著如何管理，如何塑造年青的一代。而未曾真切地關懷過他們，他們在管訓式的督導中，被防範、被修理成長。

……當七八歲的活活潑潑的小孩子，馱著和自己體積等重的書包，蹣跚上學的時候，他們就開始背著成人們所給予的重壓。他們童年的回憶，只是一連串惡補的歲月；他們的學生生涯，不過是綿綿不絕的月試和升學考試中，坐困愁城，惶惶不可終日；以及教官板起面孔，以法官君臨的姿態，審判著頭髮和裙子的長短的慘淡日子。如此這般的童年和少年生活，實在是成人社會欠缺他們太多的愛和關懷。他們不痛恨成人社會為他們安排固定了的考試窄道已屬萬幸，我們更何能厚責他們冷血和自私？（林本山 1969: 25）

另一位大學生則說：

我們由小學到中學，都是在制式教育下、升學主義的氣氛下長大的，我們向來都採取打倒別人，保護自己的原則，過關斬將，殺進大學之門。那是一段悲慘的，暗無天日的往昔。進了大學之門，算是得到一曙光，一線生機。但十餘年的啃殺生涯，已養就我一種死板的習慣……。（劉容傑 1969:



23-24)

在相當壓抑的政治控制與體制教育下，戰後世代除了循著一般管道升學就業，或者成為上述李敖提及的「太保學生」之外，出國留學，進而在異國謀職定居，就成為大專以上程度的戰後世代生涯發展的重要出路。就像前文所引的那位大學生概括歸納指出的：

他們雖然沒有反抗加諸他們身上的時代性的錯誤，但他們會逃避。西門町的鬧街，彈子房和咖啡廳都可以讓他們覓回片刻的自己；另一群比較幸運的，當他們踏入松山機場，走入機艙之際，亦會禁不住地噓一口氣：「我終於離開了這地方！」但更大部份的年青人，是帶著不堪回憶的往時，和鬱鬱的心情，無可奈何地踱入這完全陌生的成人社會。（林本山 1969: 25）

這種情形，或者如另一位作者所說的，「我們向來都是被塑造的，唯一能覓回自己的辦法，是避開那些能塑造而要塑造我們的人，此所以那麼多的人急於要到黃金的彼岸〔筆者按：亦即美國〕」；「整天被人塑來塑去，反不如一走了之，更為俐落」（王高 1970: 1）。對這些自認是「無聲、無力的一代」而言，「出國似乎變成他們『表現自己』的唯一途徑」（厚道夫 1972: 84-85）。不過就像自覺運動中戰後世代的自我批判所顯示，以及這一節所徵引的大學生所提到的，整個六〇年代到七〇年代初，在公共言論上，充滿了對戰後世代「苦悶」、「消極」、「自私」、「沈默」、「沒有熱情」、「現實而無理想」、只追求個人成就而對社會、國家等公共議題缺乏興趣之類的形容與不滿。尤其是盛行的出國留學風氣，更被當成戰後世代上述特徵的表現。這種形容與不滿，同時出於戰後世代的自我批判與更年長世代的指責（譬

如陳曉林 1968；葉洪生 1968；李祥枚 1968；葉廣海 1968；文壽 1968；張系國 1968: 14, 15, 1969: 11；王曉波 1969: 15；何秀煌 1970: 15；李學叡 1970: 1；王高 1970: 1；楊國樞 1972: 11；孫震 1972: 40；文榮光 1972: 224-225)。<sup>6</sup>

### (三)國共對峙、流亡與留學

然而戰後世代的知識階層抑鬱苦悶的普遍感受，一個更廣大的理由，是國共對峙下做爲「自由中國」的台灣政治前途未卜、命運懸宕，使具有公共關懷的知識階層普遍有一種不知往何處去、無所依歸的強烈感覺。1951年美國開始提供對台灣的各種經濟援助（即「美援」，至1965年止），以及國民黨政府本身從1953年開始的各期「四年經濟建設計畫」（至1975年止），使台灣經濟逐漸成長。1954年底簽署的「中美共同防禦條約」（至1979年止），更有效遏止中共貿然犯台，保障國民黨的統治，使台灣社會獲得相當的政治穩定感。不過即使經濟繁榮、政治安定，知識階層卻普遍感受到社會上沈悶抑鬱的氣氛。就像七〇年代初推動台大學生保釣運動的主要人物之一的王曉波後來所回顧的：

六十年代，自「自由中國」之後，「批評政府」、「不滿現實」、「唱反調」、「發牢騷」都是「思想問題」，都是加諸於知識分子頭上的「罪名」，且不斷有人被捕。青年思想的苦悶無以復加，唯一的出路就是出國，並且，被允許出國的人都必須是思想沒有問題的人。涉及現實問題，大家都只

6 早期一些以外文出版的台灣研究，曾有簡單的類似描述，如Israel (1963: 10)、Mei (1963: 71-73)、Appleton (1970: 55-56, 1973: 759-760)、Gold (1986: 90-91)。

能「樂觀進取」的「善意建議」。(王曉波 1979: 6)

王曉波歸納這種感受是「客觀上沒有出路，主觀上思想苦悶」，而這指的正是關心社會政治公共事務的知識分子在政治威權統治下，沒有公共言論與行動實踐的自由。對這一類戰後世代知識分子而言，正如王曉波所言，出國留學與謀職定居，彷彿是一個重要的解脫。

六〇年代初，在英國出版的《中國季刊》(*The China Quarterly*)曾經刊登關於台灣的專題文章。其中署名 Wen-li Mei 的作者，以如此的一段尖銳文字描寫較年長的外省籍知識分子：

隨著國民黨的垮台，大多數逃離大陸的知識分子已經喪失自信，在他們原本受訓練培養而過的那種生活中，他們已找不到意義。他們能做的，頂多就是懷抱著返回大陸的神話。這些知識分子來到台灣時，並沒有準備要長久流亡。許多人還重視歸鄉老死的中國傳統。「樹高千丈，落葉歸根」。不少人認為在被「竊據」的大陸比在台灣有更多的機會。有些人替目前在島上令人不滿意的狀況找藉口。一旦回到大陸，民主會實現，稅賦會寬減，而世界會變好。國民黨培養這種神話，而這種神話在許多方面是國民黨的存在理由。對蔣介石來說，看起來對其政權的意識形態再加斟酌，只會導向危險的途徑。教條是必不可少的風尚流行。(Mei 1963: 66)

中美共同防禦條約雖然防止台灣的赤化，事實上也限制了國民黨軍隊「反攻大陸」的行動。尤其對外省人而言，羈留島上，有家歸不得，隨著時間的消逝，更覺鬱悶。王洪鈞遠在發表前述〈如何使青年接上這一棒〉一文的幾年前，亦即 1957 年 11 月，於《文星》創刊號上的一篇短文中，即直言台灣「精神上的低氣壓使我受不了」，而「什麼

是自由中國人民在精神上的低氣壓？首先要數到人心的苦悶、麻痺和逃避現實」（王洪鈞 1957: 24）。在另一篇文章中，本身也是外省人的他，則生動地描述外省人流亡在台的普遍心境。他說：

從大陸來的人，在臺灣已度過十度寒暑了。幾個月前，一本雜誌曾以此為題向若干知名之士索文抒感。幾篇文章都寫得很好，但讀畢難免發生淒迷之感。有幾句話說得非常感人。大意是：十年了，昔日的少年今日已近中年，中年已成白髮。雖然短短幾句話，但這種氣氛卻像秋風，瞬間使大地蒙上一層薄霜，而且不能抵抗。

這些感觸都是真實的，都具有濃厚的人情味，無人可以否認或加以責備。事實確也如此，十年蜷居生活足使人銷磨志氣，而國際局勢看去偏又陰晦不明，雖然大陸上時時燃起抗暴之火，但大舉反攻尚待更好機會。於是一些人漸由期待到焦急，由焦急到失望，由失望到消極。儘管大部份人都能撐得住，但總有些自負聰明的人，在千方百計享受人生。於是，吃酒、打牌、弄錢、玩色，公事但求無過，有權有利絕不放鬆。問他們要過好久？今天。看好遠？台灣。至於從那裏來的？為什麼來的？往那裏去？則對以茫然。（王洪鈞 1959: 11）<sup>7</sup>

在外省人流亡生活的消極茫然中，五〇年代末留美、六〇年代初回台任教於台大外文系、外省籍的顏元叔，談到「在臺灣長大的中國人」的一個「非常悲劇性的記憶」，就是中國「從一個世界上第一第二大國，今日卻侷促於一個小島」。而這種感受又與當時做為自由中國的

<sup>7</sup> 王洪鈞的這篇文章〈葡萄藤和大砲〉，同時收入其《生於憂患》一書中（王洪鈞 1963[1959]）。

台灣在政治、軍事、經濟、文化上深刻依賴美國密切相關。就像顏元叔的描述：「美國是個朋友，但這朋友是個大的巨人，而我們卻變成了一個小矮子」。<sup>8</sup>另一位同樣也是外省籍的大學教授，在批評大陸來台者經常將台灣「和大陸的錦繡山河相比」而覺得「透不過氣來」、自貶自艾時，則率直地指出，「太平洋和台灣海峽在我們心理上的距離，與地理上的距離似乎恰好相反」；「我們慣於回想過去的大陸，瞻望眼前的美國，自然就覺得腳下的這塊海島太渺小了」（呂俊甫 1969: 4）。<sup>9</sup>在這種流亡的游移心理下，外省籍戰後世代的留學、進而移民，尤其是前往美國，經常成為父母輩的寄託所在。就像二十歲出頭、外省籍、父親為將軍的葉洪生所說的：

半個世紀的戰亂，半個世紀的流離顛沛，把我們父母輩塑成最現實的典型，他們渴望房子，渴望美味的三餐，渴望有麻將有電視的夜，渴望足以炫耀的兒女，他們已厭倦風雨。而我們，多年來做什麼呢？走過昏暗的街去赴每晚的惡補，去擠公立的中學，去攀爬熱門的科系，去跳越「托福」。（葉洪生 1976[1972]: 3）<sup>10</sup>

另一位出生於五〇年代初的外省籍年輕人，談到從小感受到上一代認為「只要下一代有希望有出息，再苦也是值得的」；而「值得什麼呢？

---

8 顏元叔生於 1933 年，籍貫為湖南茶陵，來台後畢業於台北建國中學、台灣大學外文系。他的談話見〈「在西方文化陰影下的台灣」座談會紀錄〉，《大學雜誌》12: 23（1968 年 12 月）。

9 呂俊甫生於 1925 年，籍貫為湖南，當時任教於政治大學教育學系。

10 葉洪生籍貫為安徽廬江，1974 年畢業於淡江文理學院歷史系。關於其背景，參見葉洪生（1972[1970]: 130, 1974: 封底）、燕青（1976[1972]: 160）。

在以前或許是值得一個狀元兒子！在現在或許是值得一個留美博士的兒子！」（凌淑如 1977[1975]: 18）七〇年代初於政治大學客座任教、籍貫為福建的丘宏達則直言「尤其大陸來台的，十個有九個家長鼓勵兒女『明哲保身』，趕快念完出國，取得居留權或入外籍再短期回國觀光或短期『講學』。這種風氣下，學生如何會有社會責任感呢？」<sup>11</sup>至於六〇年代在東海大學任教、當時六十幾歲的「新儒家」之一的徐復觀，則不假辭色地批判大陸流亡來台者的游移心態，認為是這種心態帶動了台灣過度的留學移民風氣。<sup>12</sup>他說：

我常常想，許多人在這塊小地方，爭權奪利，擾攘不休；卻不想到他的一家，在自己的祖國已經沒有第二代而斷絕了種子，還要爭些什麼？此一風氣之造成，一方面是因為感到在台灣不能生根；另一方面又是攘奪成性，攘奪的範圍愈小攘奪的競爭便愈演愈烈。以攘奪來滿足自己，更以攘奪來幫助自己的下一代搶快漂浮到外國去。搶得最早的，高中一畢業便走了。其次，則轉灣〔彎〕抹角的溜著走。這種影響不斷地擴大，於是整個社會，都以自己的子弟的一走為快，一走為榮。（徐復觀 1971[1968]: 182-183）

另一位戰後世代成員也直率地批評：

從大陸來台的這些家長們，他們曾有過與共產黨爭鬥的經驗，但這個經驗是慘痛的，是失敗的。雖然在台灣高唱了二十多

<sup>11</sup> 丘宏達生於 1936 年，他的談話見〈「大學生與大學教育」座談會紀錄〉，《大學雜誌》39: 9（1971 年 3 月）。

<sup>12</sup> 徐復觀生於 1904 年，湖北省滄水縣人，1946 年以陸軍少將退役。

年的中興大業，但最不具中興信心的是他們。他們在基本上不願意子女再捲入政治鬥爭的漩渦中，甚而希望其子女逃離台灣這塊政治鬥爭的是非之地。二十年來的留學熱潮就是這些人攪起來的。他們是失敗主義者，並且將其失敗主義的情緒傳播給他們下一代。（陳漳生 1971: 32）（底線為原文的強調）

#### (四)「無根失落」與孤懸於歷史之外

在上述國共對峙、受困於小島且前途迷茫不定的心理下，六〇年代的年輕知識階層普遍也有一種孤懸於歷史之外、對於時局發展無能為力的強烈感受。對他們來說，這種感覺的一個基本原因是國民黨的制式歷史教育與出版控制，明顯地使他們對中國或台灣過去的歷史相當陌生，或者說，他們一般只能依賴國民黨的固定說法去理解過去。同時戰後世代對於以美國為主的西方知識與文化的嚮往，也相對地使他們對國族的歷史與命運產生隔閡。七〇年代中鄉土文學的主要提倡者之一、當時四十歲左右、外省籍的尉天驄曾經如此回顧：

台灣光復之後接著是大陸的淪陷，政府撤退來台，由於戰亂的關係，禁了好些書。因此，我們對於過去，比如對於「五四」以來的這段歷史就不了解；即使知道，也只是幾個抽象的名詞而已。而我們來台灣時，年紀還很小，只不過十歲、十一歲左右，對於整個現代史的發展並不了解，雖然我們的歷史課也講，但總是自己沒有親身感受到中華民族歷史偉大與悲壯的一面，所以中國現代史在我們腦海裡是一片空白。這樣一來，我們對自己國家近百年來真正的痛苦並不了解，所以我們在文化的認識上，不能從中真正吸收到營養，那怎

麼辦呢？正好民國四十三年〔1954年〕中美簽訂了共同防禦條約，這個條約訂了之後，台灣興起了一番新的局面。大家心裡知道，這個條約一訂，台灣至少可有二、三十年的安定，而且由於和美國有著極其密切的關係，於是便造成一切以美國的解釋為解釋，以美國的標準為標準；這樣我們台灣的教育情況就對自己近代的歷史比較不熟悉了。那麼我們從那兒吸收營養呢？從西方的文化。（尉天驄 1978: 155-156）<sup>13</sup>

尉天驄所提到國民黨政府對出版、言論自由的控制，大致指的是針對中國 1930 年代左傾的文學作品與親共的中國現代史著作之類。另一位本省籍戰後世代成員回顧他那一代年輕人在六〇年代受教育的過程時，則明白指出：

一九四九年以前的思想、學術、文藝的發展脈絡因政治理由而被切割掉，使我們和五四時代以來的思想發展脫離了關係。我們不是縱面承續的一代，而是橫面移植的一代。我們的思想發展失去新舊民族文化的滋潤，像是荒漠上的植物，領受「美國雨」的灌溉。

淋在我們身上的「美國雨」，沒有民族觀，頂多祇有民主觀；沒有切入中國民族發展脈絡中的歷史觀，頂多祇有美國現狀的「未來觀」；沒有指導炎黃子孫思想和生活目標的哲學觀，頂多只有反映資本主義先進社會生活的哲學觀。於是，這一代青年很容易和中國民族疏離，和中國社會疏離，成為一個持著美國人世界觀的中國人。（陳國祥 1979: 11）<sup>14</sup>

<sup>13</sup> 尉天驄生於 1935 年，江蘇錫山人，來台後畢業於政治大學中文系，七〇年代中任教於該系。

<sup>14</sup> 陳國祥生於 1953 年，台灣苗栗人，七〇年代末畢業於政治大學新聞研



七〇年代中主要的鄉土小說家之一、當時四十歲左右的陳映真反省他自己在六〇年代也深受西化潮流影響時指出：「當時台灣的知識界有個共同現象，就是比較進步，比較求新求變化的知識分子，大都主張西化」；而所謂西化潮流就是「……把所有的標準都放在西方，在政治上是民主、議會政治，思想上是自由主義、個人主義，文學上就是西方那一套，繪畫上就是抽象、現代，音樂也是五音階、十三音階那一套……」（陳映真 1978: 174, 175）。<sup>15</sup>以文學界為例，日本學者松永正義曾以台大外文系學生白先勇、王文興、李歐梵、陳若曦、歐陽子等在 1960 年所創辦的《現代文學》雜誌為代表，討論六〇年代在西方現代主義影響下忽視現實的文學傾向。松永正義的一段話，扼要地指出這些年輕文學作家的世代身分凌駕了他們的省籍背景。他說：

他們沒有外省人（白、王、李）與台灣人（陳、歐陽子）的分別，共享一樣的文學氣氛。本來他們幾乎都沒有日據時代與大陸的經驗，同屬於在光復後在台灣成長的世代；就台灣人而言，他們屬於一開始就受中國語文的教育，可以使用中國語文來充分地表現自我的最初世代。於是，與其說有本省與外省的區別，寧可說具有新世代特徵的他們，被稱為第二代作家，他們從跟前世代的恩恩怨怨切斷的地方，追求嶄新的創作起點。

他們讓新風吹進文學界，把西歐文學的成就予以接納及定位的功績固然很大，但同時他們也造成西歐一邊倒的風潮，以及情緒上的虛無主義、本體喪失等，打開了通往失去現實的無國籍文學，高蹈文學的路。（松永正義 1986[?]: 140-141）

---

究所碩士班。

<sup>15</sup> 陳映真生於 1937 年，台北縣鶯歌鎮人，畢業於淡水文理學院。

白先勇後來曾剖析與他一樣流亡來台的外省籍年輕作家，談到「他們成長的歲月主要在台度過；不管他們的背景如何歧異，不管他們本籍相隔多遠，其實內心同被一件歷史事實所塑模：他們全與鄉土脫了節，被逼離鄉別井，像他們的父母一樣，注定寄身異地的陌生環境。」白先勇進一步指出，他們爲了免遭國民黨政府的出版檢查所壓制，因此迴避當前的社會政治問題，轉向個人內心的探索，圍繞在「他們在台的依歸終向問題，與傳統文化隔絕的問題，精神上不安全的感受、在那小島上禁閉所造成的恐怖感，身爲上一代罪孽的人質所造成的迷惘等」。流浪、放逐與無根，是他們難以排解的心境，也是他們的寫作主題（白先勇 1976: 153）。至於這群作家中的本省籍者，就像葉石濤曾指出的，「他們都是土生土長的，光復後接受本地教育到大學的第一代，不幸他們開始也都是『無根與放逐』的」（葉石濤 1987: 116）。

在國民黨制式教育與言論出版控制，以及西方知識文化對戰後世代的知識分子具有強烈吸引力的情形下，不論本、外省籍，他們對中國國族歷史與命運有某種隔閡感。不僅如此，他們一般也對自己所生長的台灣本地的過去相當陌生。或者說，和他們對於中國的歷史一樣，他們也只能依賴國民黨的固定說辭來理解台灣的過去。日本殖民統治時期曾經追隨林獻堂而參與「台灣議會設置請願運動」、「台灣文化協會」等活動的葉榮鐘，在六〇年代曾專心著述，完成了《日據下台灣政治社會運動史》、《日據下台灣大事年表》、《台灣人物群像》等重要著作。他的女兒葉芸芸後來回憶說：

那段六十年代的歲月，我雖然常幫父親抄騰〔謄〕文稿而做爲第一個讀者，與同年代的許多年輕人沒有兩樣，當時的心理上面對著西方，對屬於自己的歷史並沒有多少興趣。回想起來，自己認真地想要獲得台灣的歷史知識，竟要遲延至

離開島嶼故鄉之後了。（葉芸芸 2000: 11）<sup>16</sup>

如果日本殖民時期參與政治社會運動的台灣政治菁英的後代尚且如此，那麼可以想見本省籍的一般年輕人，自然對台灣的歷史相當陌生而缺乏興趣，更遑論外省籍者。這種既對中國，也對台灣的歷史現實有所隔閡的情形，就像外省籍年輕一代的作家張系國針對留學生所做的歸納。他說：

我覺得在台灣受的教育……尤其重要的一點是現代「知識分子」對中國出奇的缺乏知識。在台灣長大的一群，幾乎完全精神上「美」化了。他們在出國前，根本沒有機會了解中國，更不了解台灣。他們除了「親屬」的鍊子外，沒有什麼東西能將他們與台灣連在一起，他們對台灣更缺乏感悟，沒有休戚與共的感情，不覺得台灣是他們的故鄉，使他們精神上與台灣或大陸兩者都脫了節。（張系國 1969: 11）

當時戰後世代除了被視為苦悶消極、自私沈默之外，也普遍被他們自己稱為「無根的一代」、「失落的一代」、「迷失的一代」等（譬如李祥枚 1968；杜維明 1968: 6；陳少廷 1968: 4；陳曉林 1968；葉洪生 1968；陳鼓應 1978[1971]: 2；朗星 1972: 61）。之所以如此，上述孤懸於歷史之外、置身於時局現實發展邊緣，進而覺得無能為力、無可奈何的心理，正是一個主要原因。雖然這種普遍感受不限於外省籍的戰後世代成員，但有如上述，這與大陸來台者的流亡經驗密切相關，也與做為流亡政權的國民黨政府「反攻大陸」、以台灣為臨時的復興基

---

16 關於葉榮鐘後來在七〇年代中為黨外雜誌《台灣政論》熱心撰稿，敘述日據時期台灣人政治社會運動史，見本書第五章的討論。

地的宣傳有關。外省籍的張系國即曾指出：「無可諱言，一九四五年後遷來台灣的人，在開始時無法對台灣建立濃厚的鄉土情感，尤其以知識分子爲甚。這無疑是無根感和失落感的一個來源」（張系國 1984 [?]: 90）。<sup>17</sup>

- 17 六〇年代外省籍年輕知識階層的這種心境，生動地展現在一些文學著作中，尤其是王尚義與於梨華的作品。王尚義籍貫河南汜水，1936年生，來台後畢業於台大醫學院，隨即於1963年去世。王尚義的思想與寫作深受存在主義影響，在1962年的〈從「異鄉人」到「失落的一代」：卡謬、海明威與我們〉一文中，他討論法國存在主義作家卡繆（Albert Camus，著有小說《異鄉人》）與美國「失落的一代」（Lost Generation）作家海明威（Ernest Hemingway）時，認為自己屬於「我們這一群在『異鄉人』和『失落的一代』的絕境意識中徘徊的人」（王尚義1964[1962]: 56）。他去世之後所結集出版的幾本書，在青年知識階層之間，有不少讀者。尤其是小說與散文集《野鴿子的黃昏》相當流行，從1966年出版到1968年之間，至少發行15版（王尚義1969[1966]: 編者〈改版小引〉）。王尚義被當時的讀者認為「是這個時代的一部份年輕人的典型」，而他的作品則「可以看到我們『失落的一代』的影子」，「替我們『這一代』說出了許多壓在心底的話」（王尚義(1964): 編者〈前言〉，1969[1966]: 編者〈關於「野鴿子的黃昏」作者〉；陳培峯1969 [?]: 170, 177）。於梨華籍貫浙江鎮海，1931年生於上海，來台後畢業於台大。她在1967年出版小說《又見棕櫚，又見棕櫚》，以在美國擔任教授的牟天磊爲主角，描寫台灣年輕一代知識分子在異國的生活。這本小說出版後，獲得「嘉新文藝獎」的小說獎，在台灣與海外年輕知識階層之間擁有眾多讀者，被視爲「無根的一代」的文學代表作，也被稱爲「放逐者之歌」。牟天磊被當做無根的一代的典型，而於梨華也被視爲這個世代的代言人（白先勇1976: 153）。白先勇曾有一段話描述牟天磊，這段話生動地呈現外省籍年輕知識分子在海外流亡的情境。白先勇說：

牟天磊是個沒有根的人，因為他與傳統隔絕，無所適從，自己未及充份汲取傳統的遺產，結出果實之前，已遭連根拔起、移離了祖國；他不祇肉體不能接觸到國土，精神上也完全脫節。流放的中國人在文化上未能承繼過去，成了精神上的放逐者；

### (五)國族敘事與流亡心態

然而對中國與台灣歷史現實的陌生隔閡，並非意味著戰後世代的知識分子缺乏歷史感。這種對歷史現實的陌生隔閡感，與學習自國族敘事而滋生的某種強烈的歷史感並存不悖。這兩者甚至有某種奇妙的共生關係，國族敘事所培養的強烈歷史感，彌補或取代了他們對歷史現實的陌生隔閡。就外省籍戰後世代而言，那些在襁褓中隨親人逃難來台或在台出生者，可以說並無直接實際的流亡經驗。造成他們有強烈無根失落感的那種流亡心態，主要來自家庭中上一代的口耳相傳，以及戰後教育的國族歷史敘事。這種來自上一代與國族敘事教化的深重流亡感，可以稱之為一種「擬流亡心態」或「擬漂泊心態」。七〇年代中一位大學生在校刊上談到她的成長經驗時，曾經如此細緻地描述：

然而有的時候我連我是那裡人都有點搞不太清楚，照理說我生在台灣，應該算是台灣人囉，可是人家問我是那裡人，我就會不經思索地說：「湖南人」，常又有很多長輩會應上一句：「湖南，嗯，好地方！」我就不免有點得意。從小我讀「地理」碰到「湖南」這章節，我就如飢如渴地恨不得把它吞下去，因為那是我的故鄉，我應該了解它、應該愛它，不是嗎？可是「故鄉」我連見都沒見過，既遙遠又模糊，任我怎麼把它背得滾瓜爛熟，我還是想像不出來那洞庭湖畔千尺的白浪是怎麼個捲法，好在這些都不太重要，重要的是有一

---

台灣絕不能與家鄉比擬，於是只好不斷遷徙，像優里西斯 [Ulysses] 一樣，飄洋過海，但他們的旅程卻沒有終點，沒有終向，沒有希望，祇有黑漆一片，因此注定永遠要浪跡天涯。（白先勇 1976: 153）

天我們要回去哪！且先背住「兩湖熟，天下足」，總有一天會看到那胖得都垂下脖子的金黃稻穗吧！「那遙遠的鄉親種出來的稻子總比此地香甜」，爸爸是這麼說的！

沒有去過「故鄉」的我們，照樣可以把「鄉愁四韻」唱得有板有眼，甚至更入木三分的，因為在爸媽點鬢星星的額間眉際，老幽幽地低迴著一種「心存漢社稷，夢想舊家山」的詠嘆調，那個調子我們是從小就耳熟能詳的了。

……我們不是還在等著反攻的號角一響，就要離開這個暫時歇腳的地方嗎？

我不曾統計過在我們這一代有多少人是「瞪著身分證上的籍貫嚷著懷鄉的」，但至少我感覺得到這一晌我都是這麼長大的，而我身邊的長輩們也都這麼教我的……。 (凌淑如 1977 [1975]: 19) <sup>18</sup>

18 引文中提到的「鄉愁四韻」，指的應該是引文的作者寫作此文時，楊弦所剛譜寫發表的歌曲。1974年6月在台北市中山堂的一場演唱會中，台大學生楊弦以余光中在同一年春所作的一首現代詩〈鄉愁四韻〉為歌詞而譜寫歌曲，自彈自唱，開始吸引以大專學生為主的聽眾的注意。隔年（1975年）6月，楊弦舉辦一場名為「現代民謠創作演唱會」的個人作品發表會，演唱以〈鄉愁四韻〉等八首余光中現代詩所譜寫的歌曲。1976年，楊弦名為「中國現代民歌集」的個人第一張唱片問世，初版一萬張，三個月內即告售罄，而到翌年一月則已達三版，並且繼續出版，相當受年輕聽眾喜愛。楊弦與淡江文理學院畢業的李雙澤，開啟了當時所謂的「中國現代民歌運動」（苗延威 1991: 43-51；楊祖珺 1992: 13-17；楊澤 1994: 265-266；張釗維 1994: 第二、三章）。〈鄉愁四韻〉的歌詞，亦即余光中的原詩為「給我一瓢長江水啊長江水 / 酒一樣的長江水 / 醉酒的滋味 / 是鄉愁的滋味 / 給我一瓢長江水啊長江水 / 給我一張海棠紅啊海棠紅 / 血一樣的海棠紅 / 沸血的燒痛 / 是鄉愁的燒痛 / 給我一張海棠紅啊海棠紅 / 給我一片雪花白啊雪花白 / 信一樣的雪花白 / 家信的等待 / 是鄉愁的等待 / 給我一片雪花白啊雪花白 / 給我一

和這位作者年紀相仿的王復蘇，在七〇年代學生保釣運動後台大校園推動社會政治改革中，是重要的學生領導者之一，也是「社會服務團」主要發起人。他也曾在班刊上流露這種「瞪著身分證上的籍貫嚷著懷鄉的」擬流亡或擬漂泊的感受。他如此悲嘆：

想著！那遙遠，遙遠的故土啊！淚珠兒多麼懷念那滔滔的揚子江啊！誰來呼嘯，響徹那洞庭湖畔？……

不曾摸過故鄉的大地，不曾見過故鄉的藍天，不曾吃過故鄉的白米，只能從地圖上去懷念，從影片上去遐思，呵！多麼可怕的時代悲哀啊！（王復蘇 1990[?]: 63）<sup>19</sup>

一朵臘梅香啊臘梅香 / 母親一樣的臘梅香 / 母親的芬芳 / 是鄉土的芬芳 / 給我一朵臘梅香啊臘梅香」（余光中 1974）。當時中國現代民歌的推動與受歡迎，也顯示七〇年代初投身於文化改革的年輕知識分子，與本章下文所討論的保釣運動後要求社會政治改革的學生與知識分子一樣，都普遍具有強烈的中國國族認同。

- <sup>19</sup> 王復蘇籍貫江蘇武進，1952年生，1976年畢業於台大醫科。引文出於原載大學二年級上學期（1970年秋至1971年春）班刊的文章。六〇年代下半葉之後，受到不少年輕讀者喜愛的作家張曉風（筆名曉風），籍貫為江蘇銅山，生於1941年。她在1966年出版個人的第一本散文集《地毯的那一端》，次年獲得第二屆「中山文藝獎」散文獎。1971年她為另一本散文集《愁鄉石》所寫的自序中的一段話，也是表達這裡所討論的「擬流亡心態」或「擬漂泊心態」的一個典型。她說：

書裡寫的，除了孩子和自然，半數是對故土的繫戀。說起來，我幾乎沒有資格害懷鄉病的，從基隆港上岸的那一年，我才八歲，高高興興地住在日式房子裡。彈指間便成長，便為人婦，便為人母，故土的記憶朦朧恍如隔世，但不知為什麼，這種懷鄉的癢候竟是潛伏的——越過我的童年和少女時代，在某個宜於賦歸的秋日突而發作，並且時時復發，是一種不能也不屑治癒的固〔痼〕疾。（張曉風 1971: 2）

至於本省籍年輕知識階層也不免染有的那種家國飄零、迷茫悵惘的感受，更主要是內化戰後教育的國族歷史敘事、充滿國民黨建構的集體記憶的結果。<sup>20</sup> 由於本省籍年輕一代更沒有上一代人流離避亂、渡海來台的實際經驗，他們的這種感受可稱之為只是「半擬流亡心態」或「半擬漂泊心態」。與年輕的外省籍者比較，他們的心態更缺乏實際經驗的基礎。不管是本、外省籍，對戰後世代而言，流亡心態都由於他們接受特定的歷史敘事。就像本省籍的張俊宏回顧他們所受的教育時所歸納的：

談到智識階層，尤其是在此地受教育的青年，他們長久以來雖居於台灣一隅，但接受的教育都是大局面的，他們要做五千年歷史的承繼者，一千一百萬平方公里大國的所有者，雖然處在小局面中，野心壯志則屬於大格局的，近代史的教育告訴他們需要恢復強國才能雪恥，他們也期待這些願望的實現……。（張景涵 1975a: 10）<sup>21</sup>

七〇年代中二十幾歲、被視為屬於國民黨「黨內的溫和改革路線」的朱雲漢，則反省他們那一代「在聯考的連串壓力之下，歷史知識的接

---

20 一般心理與社會科學文獻所謂的「內化」(internalization)，有兩種細微差別的意義，必須加以分辨：一是「嫻熟」或「精通」(mastery)，另一種是「佔有」(appropriation)。前者是關於逐漸掌握外在符號象徵(sign)形式，是經由理解社會互動中使用的符號象徵之充分意義，而精通嫻熟社會所界定的活動。後者是關於文本或規則如何被接受而認為是正當與合理的。一個人即使嫻熟於某種文本或規則，有能力使用它們，並加以反省，但他可能不認為它們是正當合理的。關於內化概念的這種區分，見 Wertsch (1997)。筆者在這裡所謂的內化，則同時包括上述兩方面的意義。

21 張俊宏生於 1936 年，台灣南投人，畢業於台灣大學政治學研究所。



受似乎顯得有些被動」。但是就中國歷朝歷代治亂循環的三千年、外侮內亂接續的近百年、戰後國共內戰與隔海對峙的悲劇而言，「他們最主要的歷史意識，仍是由中小學統一的教科書所培養出來的；效果雖未必一致，但無形中的影響力卻難以估計」（朱雲漢 1977: 181-182）。<sup>22</sup>

#### (六)苦悶與責任，中國知識分子使命與西方自由民主理想

六〇年代的戰後世代知識階層虛懸於歷史之外的孤絕心態，又與當時流行的西方知識文化有某種偶遇的契合，因而更增強他們的這種感受。七〇年代末，一位年輕作者回顧 1970、1971 年間釣魚台主權爭議事件與北部大學生保衛釣魚台運動之前一般的大學知識青年時，如此說道：

民國五十九年〔1970年〕以前，由於社會安定，經濟成長，大學是名符其實的知識象牙塔。雖然有若干有識之士，高呼著要喚醒「知識分子的良知」，「背起十字架」、「走出象牙塔，走入社會」等響亮的口號，但並未引起廣大的回響，徒成空谷足音。另一方面，「失落的一代」、「無根的一代」等意識蟄伏在多數大學生的心底深處，他們企望的只是知識，念茲在茲的只是出國留學，每日口頌著存在主義、虛無主義，還自以為咀嚼知識菁華，無數人心中最大的願望就是「來來來，來台大，去去去，去美國」。這種與文化鄉土脫節的現象，如同少數大學生所警覺的：「我們這一代知識

<sup>22</sup> 朱雲漢籍貫浙江諸暨，1956年生，當時就讀於台灣大學政治學研究所碩士班，勤於發表言論。宋國誠與黃宗文合編的《新生代的吶喊》一書，將他的立場歸為「黨內的溫和改革路線」。見宋國誠(1978: 2)。

分子正走在高懸兩崖之間的鋼索上，還自以為是坐在通往美國的波音七四七機上呢！」（張華 1979[?]: 175）

一般的戰後世代知識青年如此，而張系國在反省當時流行的邏輯實證論與存在主義如何影響他那一代當中具有公共關懷的知識分子時，也曾如此描述：

在台灣知識界最流行的兩種思想，一為邏輯實證論，一為存在主義。羅素和沙特，至少對我們來說，是這兩派的宗師。……這兩派思想或多或少都告訴了我們：知識分子是孤獨的，而且還該以孤獨為傲。……這兩位思想家本人當然都無可非議。但是他們帶給我們的影響，是否儘是好的呢？不可否認的，我們多少都受到羅素或沙特的影響：我們喜歡強調知識分子的責任，我們喜歡強調知識分子的驕傲。（張系國 1968: 14-15）

在當時流行的西方知識文化中，對於形塑他們的孤高心態而言，存在主義大致扮演最重要的角色。當時一位作者在詮釋沙特的思想時，斬截地說道：「正因為人沒有先天的本質，所以，人來到這個世界，好像被拋到曠野一樣，沒有任何可能的依靠，一切都靠自己。必然為自己創造他的世界他的價值系統，同時賦世界以意義」；「一個覺醒的人。一個孤獨但驕傲的英雄。這就是沙特帶給我們的信息」（劉載福 1968: 57, 70）。

不過就像在前面所引張系國的同一篇文章指出的，這種混合著孤獨與驕傲、苦悶與責任的感受，不僅來自特殊西方思潮的強化，更來自「中國傳統士大夫階級思想」強調「經世濟民」的影響。六〇年代具有公共關懷與改革意識的知識分子孤絕沈重的自我形象，正像張系

國所生動描寫的：「我們，現代中國的知識分子，爲了淑世濟民，孤獨地背起了十字架，這是多麼的崇高偉大啊！」（張系國 1968: 15）七〇年代初保釣運動後提倡「開放學生運動」的陳鼓應，他的妻子對他成長背景的具體形容，在相當程度上也代表那一代具有公共關懷與改革意識的知識分子。她說：

我丈夫的基礎教育全在此地受的。……說得光亮點，他可算是一個樂觀的理想主義者，說得平俗點，也不過祇是一般人所說的書生之見。所以許多人批評他過份的理想化，這倒頗有點像，因他總愛把中國傳統知識分子關心社會人群的那股責任感，內化到他生命裏，而又常急著想把西方自由社會的美好方面移植於我們的社會基礎上。（湯鳳娥 1978: 197-198）

六〇年代中期之前對具有公共關懷與改革意識的知識分子深具影響的《自由中國》與《文星》雜誌，正分別代表「以西方爲標準」的政治改革與文化改革理念。對那些接受國民黨教育而理解中國近百年國族不幸命運的戰後世代成員來說，實踐西方政治與文化理念，以及承擔中國傳統知識分子的使命，兩者是並行不悖的。

1968年元月創刊出版的《大學雜誌》，事實上正延續《自由中國》與《文星》深受西方影響的政治改革與文化改革期望，同時更充分展現具有公共關懷與改革意識的戰後世代知識階層以中國傳統知識分子的使命自期，並追求西方政治與文化理念實踐的熱情。《大學雜誌》的創辦者與主要作者等，幾乎都是戰後世代的知識青年。<sup>23</sup> 在雜

---

<sup>23</sup> 1968年4、5月間開始參與《大學雜誌》編務的張俊宏，詳細描述了雜誌初創的經過：

誌初創時就開始參與編務的張俊宏，形容它是在中國「近代史上從未有過的〔安定〕環境中受完整教育的新世代」所推動的「青年問政革新運動」之開端（張俊宏 1977a: 2, 6-11）。這份雜誌在保釣運動、台灣喪失聯合國席位後的七〇年代初，匯聚了戰後世代知識階層主要的改革言論，在激發戰後世代的改革期望與行動上扮演關鍵角色。不過在 1970 年底該雜誌改組之前，亦即大約相當於保釣運動開始之前，它尚未成為呼籲改革的言論主力。南方朔（王杏慶）曾形容早期的《大學雜誌》說：

五十七至五十九〔1968 至 1970〕，這三年的基本情勢是懸滯的，台灣政治、社會、經濟、文化等方面的問題正在階段性的潛存著量底改變，以二十年為一世代，戰後台灣出國熱所產生的留學生，也在這一期間成為首批「歸國學人」，進入知識文化界的基層，匯合了非「歸國學人」的戰後世代，推

---

大學雜誌是民國五十七年〔1968 年〕一月創辦的，創辦者為鄧維楨，這是一位耐力強韌而且極卓越的文化拓荒者，他自己出錢出力，胼手胝足，一手策劃這個雜誌的誕生，當時他不過是大學二年級生，他找了一位苗栗鄉下的教員林松祥作發行人。早期的總編輯是何步正，也不過是台大經濟系一年級的學生，兩人可謂少懷大志，當時主要編輯是郭正昭、陳少廷、王順、王曉波等人。創業維艱，鄧、何二位當時尚是在學青年，財力非常有限，僅憑其熱情奔走呼號，幾乎耗盡了所有的時間與精力於大學雜誌上，王曉波等人更如沿門托鉢僧在台大宿舍挨戶推銷，大家全憑一股衝勁，想為這沈悶的時代開闢一個可以提供新鮮空氣的窗戶。（張俊宏 1977a: 69-70）

不過根據王曉波本人的說法，「這段話，張俊宏有二點記錯了。一是鄧維楨當時已非在學。二是我並非大學雜誌編輯，並且從來未與大學雜誌有過投稿以外的關係。我曾熱心幫忙推銷過大學雜誌是真的，那是因為當時大家志趣相同的緣故」（王曉波 1979: 10）。

動了「大學雜誌」的誕生。（南方朔 1978a: 59）<sup>24</sup>

這個時期《大學雜誌》的核心分子所企圖扮演的角色，是「言論報國」，亦即「藉善意的批評和理智的建議，來協助政府，策勵政府」，期望政府接納批評而「權力人物和知識分子之間的相處就會較為愉快」（大學雜誌社 1968a: 3, 1968b: 5, 1969: 4；陳少廷 1968: 4）。他們所致力鼓吹的，則是「開明的自由民主的政治」與「現代化的中國新文化」（陳少廷 1968: 4, 5）。對這些具有強烈公共關懷與改革意識的戰後世代知識分子來說，上述這些角色與目標，與他們對自我在近代中國國族命運中的世代定位密切相關，亦即與他們如何在國族歷史敘事中尋找自己所屬世代的存在意義密不可分。對他們而言，實現這些角色與目標，正是「我們這一代」、「這一代的中國青年」、或「這一代中國知識分子」的責任。激發五四運動的那一代中國青年，尤其是他們鼓吹學習的對象。他們認為必須瞭解五四運動，以「……策勵我們這一代的智識分子，完成五四未竟的事業」，亦即「中國現代化運動」（陳少廷 1968, 1969, 1970；大學雜誌社 1969: 4；大學雜誌編委會 1970）。<sup>25</sup> 蕭新煌曾指出，六〇年代台灣的知識分子深受西方民主思潮與自由主義影響。以承襲《自由中國》精神的《文星》與初期的《大學雜誌》為代表，他們的訴求是民主、科學、自由，策略則是從事文化與思想的啓蒙工作，進而以「諍言」路線問政而希望改革現實政治。不過，就像蕭新煌強調的，這樣的情操與理想固然值得尊重，「但缺乏對台灣社會在過去近百年來的發展所塑形而成的一些『獨

<sup>24</sup> 南方朔本名王杏慶，生於1944年，籍貫為江蘇吳錫縣。1971年畢業於台灣大學森林學研究所。1972年元月，王杏慶開始列名為《大學雜誌》國內社務委員之一（參見下文的討論）。

<sup>25</sup> 另外參考郭正昭等人的發言，見〈「在西方文化陰影下的台灣」座談會紀錄〉，《大學雜誌》12: 24（1968年12月）。

特性格』之深入了解和體會，以及對光復初期台灣社會及民衆所遭到的『政治震驚和創傷』做有意而『善意』的忽視」。這使得他們不僅「企求對西方民主思想及自由主義做『橫』的移殖」，同時又顯示「另一種單純的視台灣社會爲中國傳統社會的『移殖』之心態」（蕭新煌 1986: 61）。這種情形，在上述年輕知識分子追求中國現代化的言論中，尤其清楚地呈現出來。

### (七)消極自在世代與回歸現實的先聲

回顧六〇年代，國民黨統治與外省人經驗所形塑的政治、文化、社會氣氛，充滿流亡與漂泊的特質。但是在那些對公共議題深具反省力的外省籍戰後世代知識分子之間，我們偶爾可以發現一些相當零星的言論，呼籲正視現實。譬如於 1963 年，張系國在對自覺運動的批評中，同時也如此說道：

十五年前，大陸淪陷，有三百萬軍民渡海來台，到現在也維持了一個小康局面。問題是，以後怎麼辦？我從不懷疑，中國將成爲世界第一等大國。目前的情形無疑是一個過渡局面。但可能拖得很久。我們當前的大問題是，在這一時期內我們該採取何種的態度？是這樣醉生夢死下去嗎？還是該勵精圖治，有一番作為？雅典人口不過數萬，在各方面成就卻都極大，爲甚麼我們不能？要知道失敗並不可悲。轟轟烈烈的失敗，比苟且偷生好。讓我們面對現實，做一番「知其不可而爲之」的奮鬥。即使失敗了，對歷史也交代得過去。我們生長在台灣的這一代可說很不幸。既無緣以見江山之美，與過去歷史絕緣，又無辜的要負前人種下的惡果。但如何不怨天、不尤人、不悲觀、不失望的生活下去，在島國上保持天朝之民的胸襟氣度，努力不懈而又能坦然接受失敗，是我們當前

面臨的大問題。（張系國 1978[1964]:123）

到了六〇年代末，在以早期《大學雜誌》為代表的戰後世代知識分子的公共關懷與改革意識中，我們可以看到他們對於自身所屬階層普遍的孤絕心態，已經出現一些更具體的批判。譬如張系國在批評當時知識分子的孤獨感時就說：

如果想要改革社會，他更沒有理由堅持他的優越感。知識分子沒有權力也沒有可能關在象牙塔內，製造出改革整個社會的方案。除非他向工人、向農民請教，他不可能瞭解工人或農民的問題。要建設一個現代化的新中國，不是幾個或幾十百個知識分子在上面發號施令就可以成功。……他卻不可能在孤獨中了解社會，了解大眾，這是憑空想像不出來的，大眾的需要，也不是在書本裏可以讀到的。……他也得坦率承認自己力量的微弱，把眼光投向大眾，設法了解大眾的需要，共同爭取大眾的目標。（張系國 1968: 15）

另一位剛到美國不久的留學生，面對唐人街而思考「究竟什麼是『中國文化』」之後，在寄回台灣的投書中則如此反省：

說實在，我不敏。我既感受不到「存在」的意義，也沒有要做「超人」的意志，更體會不出「失落」的滋味。然而，我知道，我是一個中國人，一個生在廿世紀六十年代被分割的中國人。在大學的日子裏，幾回我走過台北的窮巷陋弄。幾回，在轉過中山北路金碧輝煌的高樓大廈，我看過一家人擠在一間破屋子生活的貧民。在鄉下，我認識過天天拼命只求得一日暖飽的人。為什麼我們知識分子愈走，離開社會愈

遠，愈走對真正人民生活的同情愈少？假定說「知識分子新階層」只建立在知識分子本身封閉的「意底牢結」(Ideology)上，我寧願走下這個「階層」，放棄「知識分子」的禮袍。倒是赤裸裸走在田野，和村夫村婦談笑在小溪畔來的快樂。

如何活在中國老百姓真正的生活中間，看中國老百姓真正見到的，道出中國老百姓心中想說的，哭出中國老百姓的痛苦，笑出中國百姓的歡樂，這才是一個「知識分子」，是不是？「士大夫」的時代，早已過去了。<sup>26</sup>

這些呼聲，就像前述接棒問題、自覺運動等六〇年代戰後世代公開討論自身世代的困境與社會公共議題一樣，在當時也是零星而短暫的。從這些在六〇年代末偶然出現的片段反省，我們已可看到保釣運動後回歸現實世代的先聲。在其中，他們對自身所屬的知識階層隔絕於廣大社會與群眾，深感愧疚。對他們而言，工、農等大眾的生活經驗、感受與命運，要比他們自身圍繞知識而開展的一切來得具體真切，也更能代表廣大社會的真實面貌，亦即更符合社會的「現實」。他們認為，改革社會自然必須先貼近、了解這個現實。換句話說，他們的社會政治改革意識，與回歸現實的態度，實為一體兩面。對於出生、成長於台灣的戰後世代，不管省籍為何，台灣社會是他們最直接熟悉而可理解的現實。但是這種被理解的現實，不是俱足自在、不落言詮的事物，而是憑藉中國國族歷史敘事所掌握的現實，是「中國人」、「中國知識分子」所看到，屬於「中國老百姓」的生活經驗、感受與命運。從這個角度來看，那些具有公共關懷與改革意識的戰後世代知

---

<sup>26</sup> 這是在美國留學的劉容生於《大學雜誌》(7:2, 1968年7月)上的讀者投書。



識青年，毋寧是在台灣尋找「中國性」(Chineseness)。這種情形，也就是努力地將自我與社會，及其相互的關聯，納入一個特定歷史敘事來理解的過程與結果。

除了上述六〇年代末偶然出現的零星反省之外，整體而言，六〇年代具有公共關懷與改革期望的戰後世代知識分子，普遍兼具強烈的孤絕感與使命感。歸納來說，他們的孤絕感來自當時特殊的歷史條件，亦即在國民黨威權統治對校園與社會的監控之下，幾乎禁絕任何挑戰體制的公共參與，使知識階層缺乏實踐行動的管道，與大眾相當隔離。這種被迫置身於社會政治公共事務之外的情形，加上困居小島、前途迷茫的感覺，以及對中國、台灣歷史現實的相對隔閡，都使他們雖然置身於時局之中，卻有著旁觀者無可奈何的冷漠心態，彷彿孤懸於歷史之外。其次，他們的使命感則來自中國傳統的教化，以及家庭（尤其是外省籍者）或國民黨教育下對中國近百年國族命運所感到的國仇家恨。就那些具有公共關懷與改革期望的戰後世代知識分子來說，其孤絕感與使命感實為一體兩面。亦即他們愈有使命感，在當時的環境下則愈感孤絕；愈感孤絕，則益發悲憤，而使他們更覺得虛懸的使命之偉大。但這種混合的感覺，由於形格勢禁，終歸使他們消極苦悶。這種情形，就像葉洪生所總括說明的：

在今天有幾個口號被叫得震天價響，諸如：迷失、憤怒、寂寞、沒有根……等等，幾無一不屬矛盾時代的產物。……這種種矛盾之相互激發，相互配合，加以「戡亂時期」一切的「權宜措施」，便造就出各個不同的類型……。其實，這些所謂迷失、憤怒、沒有根、強者寂寞……的劃分是很有商榷的餘地的，它們彼此都有關連，也相互融和幅射，有人身屬其一，有人卻身兼數種，至於類型云云，也是依其色彩的濃淡而定，擇一以為代表而已。（葉洪生 1971: 36）

對照六〇年代西方、乃至於日本等地的青年學生運動，以及接下來所要分析的七〇年代台灣的回歸現實世代，六〇年代台灣的戰後世代之所以是一個相當消極的自在世代，主要的原因，乃在於他們「不是國家建設的積極參與者」，「被遠遠地隔離在政治與社會的主軸之外」（張景涵 1969: 26；陳鼓應 1978[1971]: 2）。這種情形，不限於外省籍的戰後世代成員。就像張系國以文學為例，回顧當時「即使是年輕的本省籍作家，也免不了要高喊無根和失落。可見『無根』的病因，不完全在省籍」，而在於「知識分子那時缺少一個積極的社會使命」（張系國 1984[?]: 90-91）。這種情況，遠離台灣的海外留學生感受尤其深刻。就像劉大任在台灣留學生於美國發起保釣運動的一年前所描述的：

基本上，這一代留學生在近代中國歷史中，沒有扮演任何主動參與的角色。他們絕大多數都生長在他們的祖父輩、父執輩已經偃息旗鼓之後的時代；他們的世界，是書本，是傳說；他們的生活經驗，是文字的移植，是空想的揣測與模擬；他們大多數無法逃出這些框框架架。他們走上了父執輩為他們準備好的道路，無論他們對這條路的看法如何，他們沒有能力自創一條新路。他們或將一生背負父執輩創造的歷史，在陰影中，模糊地循著父親手指的方向走去。（劉大任 1970: 40）  
（底線為原文的強調）<sup>27</sup>

如此消極抑鬱的世代，也像當時金耀基談到在美國的中國知識分子的孤獨感與無力感時所說的，雖然「客觀的條件冰凍了他們的熱情與理想」，但「他們對祖國的未來也毫不缺少遠景與希望。他們只是在等待，等待一個挑戰性的機會」；「這孤獨的一群是消極地在等待一個

<sup>27</sup> 劉大任生於 1939 年，籍貫江西永新，政治大學畢業後赴美留學。

運會之產生，而未能積極地去推動一個歷史的運會」（金耀基 1969: 5）。從事後回顧的觀點來看，不管是對留美的、或是對在台灣的年輕知識分子來說，金耀基所謂的一個「挑戰性的機會」或「歷史的運會」，正是不久之後就發生的保釣運動與台灣被迫退出聯合國等事件。同時也是這些事件，使得台灣的年輕知識分子受到激發，普遍主張要回歸政治現實與鄉土文化，形成一個足以稱為積極的自為世代之歷史行動者，而在晚近三十年的台灣政治、文化變遷中扮演重要角色。

## 二、七〇年代回歸現實世代的形成

1971年9月，台灣退出聯合國前夕，三十幾歲的外省籍歷史學者郭榮趙在《聯合報》上發表〈一個歷史工作者對時局的反省〉，強烈抨擊戰後二十幾年執政當局昧於台灣內外局勢變化而「以不變應萬變」的錯誤。提到台灣內部的變化時，他說：

二十年來，人口的增加和流動性的增大；工商業的繁榮和發達；國民所得的提高和生活的改善；教育的普及和人民知識水準的提高；對外貿易的擴張、交通的發達和大眾傳播的發展；人才輩出、資本家的出現、新中產階級的產生；對美對日的門戶完全開放，大批留學生的回國，新思想新潮流的刺激，和政治意識的早熟……等等。那一項不是事實俱在，那一項不影響深遠！這些新發展，這些新的歷史因素，在在說明一個新的歷史潮流已經洶湧而來，一個新的時代已經誕生。

（郭榮趙 1971）（底線為原文的強調）

事實上就七〇年代重大政治、文化變遷來說，這個「新的時代」的誕

生，不僅是郭榮趙所論列的那些社會結構性變化所致，同時更是屬於一個世代位置的成員「覺醒」的結果。這些成員遭逢令人痛苦、造成深刻心理創傷的重大事件後覺悟啓蒙，進而從一個特定歷史敘事所鋪陳的更大時間脈絡來理解現狀、界定自己與所屬世代的角色，並且有所行動。

在本書第一章，筆者曾經提到，就 Mannheim 的理論來看，如果要從世代角度探討某些人群為何、如何成為社會變遷的能動者，那麼在分析上，我們首先必須說明他們如何因為處於同一社會的特殊歷史過程，經歷類似的社會變遷力量，因此在生活經驗與反應上有共同性，使他們異於其他的世代，因而在發展某種具有共同意識的連帶關係、進而參與共同命運上，具備一定的基礎。換句話說，研究者不能將年齡的相同或相近，簡單地當成解釋的工具或起點，而必須釐清是那些社會、文化等因素對這些年齡相同或相近者有特定作用，構成他們發展集體認同與行動的基礎。

筆者也曾在第一章指出，七〇年代初台灣外交挫敗後，對國民黨統治的批判、社會政治改革的籲求，來自不同省籍與立場者。要恰當理解這些現象，固然必須注意省籍背景的作用，但不能侷限於省籍因素，而必須注意世代交替與衝突的作用。筆者同時指出，戰後世代當中，那些深受台灣政局變化衝擊而經歷覺醒轉化，具有鮮明的世代認同，在國族歷史敘事中尋求自我與集體之定位與意義的知識青年，構成了回歸現實世代。他們成為新生的社會力量，激發政治與文化的重要變遷。

那麼特殊社會文化因素形塑下的年齡相近者所構成的世代，與省籍、乃至於階級等因素比較，為何足以成為回歸現實世代的意識連帶與公共行動之基礎？就階級來說，限於種種資料蒐集上的實際困難，我們不容易探查那些回歸現實世代的階級出身背景。不過由於許多社會文化因素，以及政治上國民黨肅清各種有「左傾」之嫌的知識學說

與組織，戰後台灣整體而言，是一個民衆普遍缺乏階級意識的社會。<sup>28</sup> 在這種環境中，不管這些回歸現實的年輕知識分子本身家庭的階級身分如何，他們沒有以階級意識發展連帶感、甚至化爲行動，大致上不難理解。至於省籍方面，一些早期研究指出，雖然台灣六〇、七〇年代之交的本、外省籍大專生（也包括高中生）的社會交往對象，明顯限於與自己相同省籍背景者，但他們對於許多政治議題的反應差異極小（譬如 Appleton 1970: 56; 1973: 759，註 12）。這顯示年輕世代成長於戰後台灣相同大環境的類似生活經驗，在某種程度上減低省籍差異。年輕世代在政治上的相近反應，尤其反映國民黨關於國族認同的學校教育與社會教化，有相當明顯的同化效果。本書第五章的研究也將指出，以本省籍戰後世代爲主的七〇年代黨外人士，即使嚴詞批判國民黨統治，但他們接受中國民族主義的歷史敘事，以中國人的主體位置思考省籍問題，對本、外省人能和諧相處，充滿期待。就像許多民族主義研究指出的，現代學校正式教育對塑造國族認同特別重要。從二十世紀初現代中國民族主義發軔以來，對照大陸時期的動盪不安，台灣的戰後世代是國民黨能在社會繁榮穩定中，透過學校正式教育，充分教化其特定主體角度的中國國族認同的第一代人。對本省籍戰後世代而言，這使他們迥異於成長於日本殖民時期的父祖輩。<sup>29</sup> 對外省籍的戰後世代來說，這也使他們異於成長於戰亂流離中的先輩。回歸現實世代視七〇年代初台灣面對的變局爲國族的危難，就此而言，使他

28 以勞工爲例，一些文獻與研究都指出，從工業快速發展、就業機會激增的六〇年代至今，台灣勞工的勞動階級意識相當微弱（譬如楊青矗 1977; Gold 1986: 89; Gates 1992: 176, 183; Marsh 1996: 38, 242-244）。

29 1952 年出生的吳念真所導演的自傳性電影「多桑」（1994 年上映），藉著父親（多桑）與子女的衝突，描寫這種涉及國族認同的世代關係，既生動又深刻。參見本章後面第四小節所提到〈台灣社會力的分析〉對本省籍上一代知識階層的描述。同時參見第四章第二節所討論的楊青矗對本省籍父兄輩的看法。

們在變局中產生共同連帶感的最主要基礎，是他們都在戰後接受國民黨體制教育，嫻熟於中國民族主義歷史敘事，因而具有鮮明的中國國族認同感。簡言之，戰後台灣生活與教育經驗對年輕一代的同化，使他們與上一代有所差距。這種集體的世代關係特質，是使回歸現實世代的意識連帶與公共行動以世代為基礎的重要因素。如本章接下來討論所顯示的，在社會政治劇變中，戰後世代反思自我的處境與角色，對這種世代差異倍加敏感。

這一章所針對的保釣運動後兩年左右台灣要求社會政治改革的積極活躍分子，雖然不完全限於台大校園與《大學雜誌》的學生與知識分子，不過這些學生與知識分子的確構成這個社會力量的絕大部分。因此討論七〇年代初的部分，本章主要圍繞在（但也不限於）台大校園及《大學雜誌》的學生與年輕知識分子之言論與活動。

### （一）釣魚台主權爭議與退出聯合國，學生與知識分子的覺醒

1969年底之後，台灣與日本開始發生釣魚台列嶼的主權爭議。雖然國民黨政府與國內輿論不斷聲明中華民國政府擁有該列嶼的主權，但1970年9月，日本外務省正式宣稱該列嶼領有權屬於琉球，而美國即將把琉球歸還日本，因此日本自然擁有該列嶼的主權。同時，美國國務院也發表對日本有利的聲明，指出該列嶼的主權屬於日本。這一年的年底，又陸續發生一些摩擦，譬如沖繩警察拔除釣魚台列嶼上的中華民國國旗、日本與琉球政府的巡邏艇在該列嶼附近驅逐台灣漁民漁船等。<sup>30</sup> 在這期間，國內已出現批評，認為國民黨政府對外交主權之爭的態度過於隱忍軟弱。<sup>31</sup> 而在美國的台灣留學生也在此時開始

30 關於釣魚台列嶼主權爭議中台灣、香港、中國大陸、日本的相關文獻，參見浦野起央等編(2001)。

31 譬如當時台灣大學教授、同時擔任立法委員的薩孟武就批評國民黨政府「對此重大的領土問題、態度太過冷靜，冷靜到近乎沈默」；「二十年

進行討論、宣傳、募捐、組織等的海外「保衛釣魚台」運動，並且於1971年1月與4月在美國幾個大城市舉行示威遊行。在台灣，則到了1971年4月，以北部為主的大學生，也開始集會座談、校內遊行、上書政府，至美、日大使館抗議等保釣的行動。在這些行動中扮演主要角色的大學生，並且在6月中美國與日本簽署移轉琉球（包括釣魚台列嶼在內）管轄權文件的同一日，發動上千人左右的校外示威遊行，並至美、日大使館遞交抗議書。其他地方的幾所大學學生，也同時在校內遊行示威或發表書面抗議。不過此後隨著美、日的簽約已定，台灣學生的保釣運動也就銷聲匿跡。

然而當學生的保釣運動剛剛衰歇之時，台灣又隨即面臨更嚴重的外交打擊。就在上述以台大學生為主的校外示威遊行後數月之內，美國國家安全事務助理季辛吉兩度訪問北京（1971年7月與10月），宣佈尼克森總統將於翌年訪問大陸，隨即暗示美國將正式承認中華人民共和國。同年10月底，聯合國大會表決通過中華人民共和國的加入，承認其為中國駐聯合國的唯一合法代表，取代中華民國的席位。1972年2月，尼克森正式訪問大陸，與中共簽訂了「中美上海聯合公報」。在公報中雙方除了指出將促進兩國「關係正常化」之外，中共進一步宣稱「中國方面重申自己的立場：台灣問題是阻礙中美兩國關係正常化的關鍵問題；中華人民共和國政府是中國唯一合法政府；台灣是中國的一個省，早已歸還祖國；解放台灣是中國內政，別國無權干涉，全部美國武裝力量和軍事設施必須從台灣撤走。中國政府堅決反對任何旨在製造『一中一台』、『一個中國、兩個政府』、『兩個中國』、『台灣獨立』和鼓吹『台灣地位未定』的活動。」而美國則聲明「美國認識到，在台灣海峽兩邊的所有中國人都認為只有一個中國，台灣是中國的一部份。美國政府對這一立場不必提出異議。它重

前的戰敗國，遇到二十年後的戰勝國，未經一戰，而態度軟弱如此，實出乎全國國民意料之外。」見《自立晚報》，1970年9月29日。

申它對由中國人自己和平解決台灣問題的關心。考慮到這一前景，它確認從台灣撤出全部美國武裝力量和軍事設施的最終目標。在此期間，它將隨著這個地區緊張局勢的緩和逐步減少他在台灣的武裝力量和軍事設施」（王斯德、錢洪 1989: 333）。接著，在「上海聯合公報」發表的七個月之後，日本首相田中角榮也訪問大陸，與中共發表「聯合聲明」，宣告結束彼此之間處於戰爭狀態的「不正常關係」而建交。日本在聲明中採取比美國更傾向中共的立場，承認「中華人民共和國是中國的唯一合法政府」，並且充分理解和尊重中共認為「台灣是中華人民共和國領土不可分割的一部份」之主張（王斯德、錢洪 1989: 336）。

從釣魚台事件與保釣運動開始，以台大學生為主的青年學生已逐漸熱心關切政治社會改革的議題。雖然保釣運動在兩個月左右就已消歇，但就像一位台大學生所形容的，保釣運動與之後要求改革的一連串活動，「在台大造成了二十年以來從未有過的新局面，同學們的興趣如此濃烈的集中在政治、社會的問題之上也是史無前例的」（陳明哲 1973[1972]: 73）。當時台大學生保釣運動領導者之一的洪三雄回憶說，「保釣運動的震撼，喚醒了在象牙塔裡沈湎已久的知識青年」；「猛然間，台大的學生開始睜眼注視、用心關注到近在咫尺的教育真貌和政治虛實。緊隨而來的，便是進一步社會責任的省思和自我迷失的檢討」（洪三雄 1993: 56）。身兼台大哲學系講師與《大學雜誌》編委的陳鼓應，則談到保釣運動之後台灣學生漸漸打破冷漠感，因為「愛國情緒的激發，青年關懷自己社會的熱力頃刻之間從冰凍中冒出來」（陳鼓應 1972a: 69）。以《台大法言》、《大學新聞》、《代聯會訊》等為主的學生刊物，以及以「台灣大學法學院學生代表會」（法代會）、「台灣大學學生代表聯合會」（代聯會）等為主的學生社團，從 1971 年秋開始發表言論或進行活動，要求校園與社會政治的改革。七〇年代中一位年輕作者綜括描述學生的這種變化時，指出「敲醒象



牙塔中人的警鐘」，即為釣魚台的主權爭議。他說：

海內外保釣運動的澎湃，將大學生的焦點從書本、分數、托福、獎學金轉移到政治社會問題。雖然並沒有因為示威遊行、抗議等行動而挽回釣魚台的命運，但是參與活動的大學生已經感覺到不是空喊口號或熱血激情就可以解決國際上的逆勞〔流〕，惟一的辦法只有從根本上去瞭解社會、關心國事。

民國六十年〔1971年〕十月退出聯合國，是決定今後學生運動方向的一大關鍵。二十年來安穩的局面突然有了劇烈改變，驚醒所有人的迷夢。保全經濟、穩定社會、自立自強才被認清是最實在的唯一方法。從中央民意代表的改選、農村經濟的凋弊、勞工等問題的受重視，大學生逐漸感受到象牙塔外的世界正以無窮的毅力決心，艱苦的應付國際逆流。（張華 1979[?]: 176）

另一方面，除了學生之外，已經發行三年的《大學雜誌》在1970年底進行改組，容納60幾位學術、政治、企業界具有社會政治改革意識的年輕一代為社務委員。1971年元月起，《大學雜誌》呈現改組後積極呼籲改革的新風貌，而三個多月之後，也就發生學生的保釣運動。保釣運動後台灣遭受一連串外交挫折，人心危疑不安的兩年左右期間，《大學雜誌》成為台灣政治社會批判、要求改革的言論中心。綜合而言，這兩年期間，台灣社會要求社會政治改革的主要力量來自台大校園與《大學雜誌》。這兩者互相呼應，而1971年11月左右之後，台大要求改革的主要學生與《大學雜誌》核心人士的來往合作更密切。1972年元月，《大學雜誌》第二次改組，85位的國內社務委員中，即涵蓋五位台大學生，即王杏慶、錢永祥、陳玲玉、王復蘇與洪三雄。

當時《大學雜誌》社長陳少廷、總編輯楊國樞、常務委員或編輯委員陳鼓應、張俊宏、許信良、包奕洪、張紹文等，與擔任法代會主席的陳玲玉及擔任台大法言社長的洪三雄等人「往來頻繁、關係密切」，「建立了亦兄亦友的親密關係」（洪三雄 1993: 62, 137）。洪三雄曾以他自己主持的學生刊物為例，指出「《大學雜誌》的主張和《台大法言》的言論，其實是相互呼應的」，彼此啓示與鼓舞對方（洪三雄 1993: 138）。當時年輕一代本省籍的民意代表黃信介與康寧祥所領導的「黨外」反對政治運動尚處於起始階段，因此激發台灣社會改革熱望的重心，毋寧更在圍繞於《大學雜誌》的學生與知識分子。<sup>32</sup>

## (二)省籍與社會政治改革要求

1971 到 1972 的兩年左右，台大校園內上述學生刊物與社團於校園改革方面，大致在抨擊導師制度、上課點名規定、訓導管理教育、學生刊物審稿辦法等，並且呼籲改革。這些要求，都圍繞在「教育獨立」與「大學民主化」兩個主題範圍（洪三雄 1993: 60-61, 83-90）。除此之外，他們更舉辦「言論自由在台大」座談會（1971 年 10 月 15 日）、「民主生活在台大」座談會（1971 年 11 月 25 日）、「中央民意代表應否全面改選」辯論會（1971 年 12 月 7 日）等活動，並發表相關的支持言論。從 1971 年 10 月中旬至 12 月中旬兩個月間，各項大型的國事座談會即多達一、二十個（陳鼓應 1972a: 69）。《大學雜誌》的重要成員都曾參與這些活動，而這些活動的訴求也超越校園，直接挑戰國民黨統治體制而提出重大變革主張。至於在《大學雜誌》方面，這期間則除了由成員個人發表的言論之外，並且陸續刊出由他

<sup>32</sup> 1969 年底，黃信介與康寧祥在中央公職人員國民大會代表、立法委員增補選與改制後台北市第一屆市議員選舉中，分別當選立法委員與市議員。1972 年底增額中央民意代表選舉中，康寧祥又於台北市當選為立法委員。

們聯名發表的〈給蔣經國先生的信〉（1971年1月）、〈台灣社會力的分析〉（1971年7月）、〈國是諍言〉（1971年10月）、〈國是九論〉（1972年1月）等，呼籲國民黨政府進行大幅改革。

上述積極要求改革的學生與知識分子，涵蓋本、外省籍。啓發七〇年代社會政治改革力量的學生保釣運動，其核心推動者就包括不同省籍背景。以其中扮演主要角色的台大學生為例，1971年4月20日成立的「國立台灣大學學生保衛釣魚台委員會」的15位常務委員，<sup>33</sup>以及該委員會在六月中發動的校外示威遊行（「六一七示威遊行」）指揮與工作幹部，<sup>34</sup>都同時包括本、外省籍學生。又譬如台灣退出聯合國後，隨即在《大學雜誌》聯合發表〈這是覺醒的時候了〉一文的15位本、外省籍知識青年，<sup>35</sup>要求政府「以開明及謙和的態度與百姓共甘苦同患難」，「以鐵腕手段，制止資金外逃，嚴懲貪官污吏」，並呼籲知識青年「與一千四百萬同胞共存亡同生死」（王杏慶等 1971: 23）。同年12月初，23位台大、政治大學、師範大學學生社團負責人在台北報端發表〈我們的呼籲〉一文，<sup>36</sup>呼籲青年覺醒自強、全民參與政治，並要求政府改革行政、維護國權獨立完整。這些學生也同時包括本、外省籍。另外，《大學雜誌》數十位社務委員原本即涵蓋

<sup>33</sup> 其中張晉城、洪三雄、陳立偉、林溫裕、莊錦生等是本省籍，而李大維、陳沛健、錢永祥、張台雄、馮浩彬等是外省籍。該委員會成立之前幾日，由校方集合學生班代表與社團負責人所召開的保釣座談會中，激烈發言主張成立保釣運動組織的學生，即包括本省籍的洪三雄、外省籍的錢永祥、王曉波（洪三雄 1993: 10-14）。這次的集會，直接促成該委員會的成立。

<sup>34</sup> 其中陳立偉、洪三雄等是本省籍，而張台雄、錢永祥、石元新、馮浩彬、王曉波、李大維等是外省籍。

<sup>35</sup> 其中洪三雄、王紘久（王拓）等是本省籍，而王杏慶、王復蘇、錢永祥、王曉波、邱立本、林小鵬等是外省籍。

<sup>36</sup> 其中洪三雄、黃慶豐、吳燦輝、陳陽德等是本省籍，而王杏慶、王復蘇、李慶華、孟玄、馬英九、袁光亞、鄭安國、錢永祥等是外省籍。

不同省籍，其中核心的常委與編委即呈現這種特色。<sup>37</sup>以「建國六十週年紀念」為名在台灣退出聯合國前夕發表在該雜誌的〈國是諍言〉一文，共同署名的15位人士，<sup>38</sup>以及1972年元月發表的〈國是九論〉所署名的19位人士等，<sup>39</sup>也是如此。<sup>40</sup>

事實上，從六〇到七〇年代，由戰後世代所提出的社會政治批評，整體而言，不管是六〇年代較為零星偶見者，或七〇年代相當普遍常見者，其中外省籍戰後世代對國民黨統治的批判，其疾言厲色或嘲諷揶揄，並不亞於本省籍者，甚至有過之而無不及。這種情形，大抵由於他們有著本省籍戰後世代所沒有的家庭經驗。外省籍戰後世代深受上一代離鄉背井、漂泊渡海的慘痛經驗影響，而有著更切身的國仇家恨感受。從另一個角度來看，這大致也由於本省籍戰後世代的國語文運用能力一般而言尚不及外省籍者，而當時的公共言論與媒體也主要

37 其中陳少廷、陳達弘、張俊宏、張襄玉、羅傳地是本省籍，而陳鼓應、丘宏達、何步正、林抱石、張紹文、楊國樞、張系國等是外省籍。

38 其中張景涵（張俊宏）、許仁真（許信良）、陳少廷、蘇俊雄是本省籍，而高準、包青天（包奕洪）、楊國樞、丘宏達、呂俊甫、吳大中、金神保、孫震、張尚德、張紹文、陳鼓應是外省籍。

39 其中林正弘、陳少廷、陳陽德、張景涵（張俊宏）、許信良等是本省籍，而王文興、包青天（包奕洪）、呂俊甫、吳大中、金神保、高準、張尚德、張紹文、張潤書、楊國樞、陳鼓應等是外省籍。

40 根據高準的說法：

「國是諍言」一文發表時連署者十五人。大部分是由張俊宏兄執筆的，「前言」是由陳鼓應兄所寫，「立法的健全」、「監察與諫察」、「學術自由之必要」、「開放對大陸研究之必要」及「門戶開放之必要」等數節是由我所寫。文章的題目及各章大標題也是由我所擬定。其他十二人未執筆。（高準1978：5）

換句話說，執筆的三位核心人士，除張俊宏為本省籍，其他兩位為外省籍。

是外省人擅場的天地。<sup>41</sup> 前文提到六〇年代首開戰後世代對自身困境的公開討論而扮演重要角色的王洪鈞、李敖、陳曉林、葉洪生等人，正都是外省籍年輕一代。他們在反省自身困境時所表達對於上一代的不滿，事實上間接反映他們對國民黨政權的抗議，因為這個政權代表上一代歷史經驗與價值觀，並且塑造他們這一代的成長環境。從這個角度來看，上述六〇年代戰後世代對自身困境的公開討論，主要反映的，是外省人內部（尤其是知識階層）的世代衝突。李敖於發表〈老年人和棒子〉一文的一年多之後，在另一篇自剖性文章〈十三年和十三年三月〉中回顧 14 歲來台後十三年的成長歷程時，即忿忿地說：

十三年來，我對上一代的所作所為已經膚嘗身受，我要坦白說，我失望透頂！

……在這種世風、學風與文風下成長起來的年輕人是可憐的！他們缺乏營養，缺乏氣魄。可是這不能怪他們，該怪的是環境與教育。充滿了失敗經驗的上一代人們沒有理由責備這一代，……。他們知道，他們是清白的，他們沒為國家做過孽！他們今日的缺乏營養與氣魄是戰亂流離的必然後果，

41 1964 年，彭明敏、魏廷朝、謝聰敏因準備散發〈台灣人民自救運動宣言〉而被捕。彭明敏在後來的回憶錄中談到當時國民黨當局「他們又認為宣言文章，寫得太好，一定有大陸籍的人參與其間，否則台灣人不可能寫出這樣的好文章」（彭明敏 1995[1984]: 168）。國民黨當局的這種懷疑，反映出六〇年代中期外省籍人士認為本省人國語文能力與他們有所差距的情形。1977 年時擔任立法委員的康寧祥替張俊宏的《我的沈思與奮鬥——兩千個煎熬的日子》一書寫序時，以張俊宏為例，談到「我們的子弟又經過三十年的『民族訓練』，國語說得比外省人標準，文章寫得比外省人精闢，怎不讓備極辛酸痛苦的父兄，感到驕傲和雀躍呢？」（康寧祥 1977: 9）。康寧祥特別提出這點，反映的正是七〇年代之前本省籍年輕一代的國語文能力的限制。至於本省籍老一輩的國語文能力，自然更為有限。

這個責任，要由上一代來負。

……這一代的青年們對跟那些時代的泡沫們窮纏並沒有興趣，因為他們志不在此！他們有他們真正的遠景和抱負，有他們現代化中國的藍圖。（李敖 1963a: 10, 11）

外省人內部的這種世代衝突，與國共內戰、國民黨政權的命運、外省籍戰後世代的國族認同，以及戰後世代藉國族歷史敘事而對自己所屬世代的定位，都有密切的關係。這種與國仇家恨相關的世代衝突，實為中國二十世紀上半葉歷史過程的結果與效應。尤其在七〇年代初以來危疑不安的時局中，比較六〇年代而言，外省年輕一代成員更有著深重危機感，認為從大陸來到小島，若再退此一步，即無死所。台灣一連串的外交挫折，對他們而言，有如國族與家族再一次面臨存亡決續關頭。對於帶給上一代悲慘遭遇，使他們這一代抑鬱寡歡，而又在此時使國民蒙羞、坐困愁城的政權，外省籍戰後世代似乎更難以隱忍。就像一位與李敖一樣年紀來台、七〇年代初 30 幾歲的外省青年，在台灣退出聯合國後，坦陳他的「內心之言」，覺得不得不「一吐為快」。他說：

內政必須立即革新、全面革新，不革新不足以圖存；談到內政問題筆者首先聲明，本人之態度非常保守，觀念非常主觀，自十四歲追隨政府來台迄今，政府又何異於一己之衣食父母，因此以往儘管有人批評政府，自己從不敢亦不願就此多置一詞。……但是現在之所以談到內政問題，實因內政關係國家之未來太大，關係一般青年之前途太大，且蒿目時難，深感不立即革新，全面革新，不足以轉危圖存……。（張宏遠 1971: 18）

從下文其他的徵引與討論中，也可以看出當時外省籍戰後世代對時局的焦慮、批判國民黨統治的激烈、要求政治革新的熱切等，都經常比本省籍者更明顯。

### (三)覺悟啟蒙、世代認同與國族敘事

就像在本書第一章已談到的，從 Mannheim 的概念來看，上述積極要求改革的學生與知識分子，是從七〇年代初的一個實存世代中浮現出來的世代單位。這個實存世代的產生，是由於知識階層中眾多年輕成員面臨台灣政治變局的創傷事件衝擊，敏銳地有所覺悟，受到啟蒙。他們對社會國家有所主張與行動，相當積極。雖然他們彼此的理念未必完全相同，但都是一個自為世代的核心成員。就七〇年代初不分省籍而普遍提出的改革言論來說，激發戰後世代的要求與熱望的要素，是與其國族認同密不可分、而且跨越省籍界線的世代認同。這種覺醒，使他們擺脫六〇年代戰後世代的消極抑鬱、孤獨苦悶與無力感，開始積極地從社會更大的權力脈絡與社會結構來理解現狀，發展鮮明的批判意識，進而對現狀採取行動。這種對現狀的積極思考與批判意識，同時包括對自己所屬世代在改變現狀的行動中之地位與角色的界定及認識，亦即某種特定世代意識的發展。如同本書第一章指出的，覺悟啟蒙而來的批判意識、世代認同，以及相關的社會政治行動主張，往往由於這個世代成員有所轉變，因而開始明顯積極地以一個長遠的歷史過程來定位自己，亦即與他們如何在一個歷史敘事中積極地定位自己所屬的世代、並與過去及未來相連有關。當時國民黨對學生與知識分子的改革批判熱潮，充滿疑懼。一位台大學生迂迴地回應這種疑懼時，指責這是出於「他們追求安定的欲望壓倒性的成為至高無上的第一律」，並且像上述六〇年代的戰後世代嚴厲批判外省籍上一代一樣，諷刺「具有這種心態的人，往往都是曾經在過去受到過失敗的沈重打擊」，是「真正無可救藥的失敗主義者」。這位學生進一步充滿

自信地宣稱：

每一個世代總會在其生命的過程中，經驗一系列會導致種種層面上的變化的挑戰。在今日，由於種種無可抗拒的社會力量的興起，我們確信既存現狀的存在形式遲早終會順應這種力量的發展而面臨根本基礎上的重整和轉化。在此以前，希望我們能夠拋開一切歷史殘餘的舊框框，而真實地為自己開創出一個新的將來。（陳明哲 1973[1972]: 75）

另外，台灣退出聯合國後，當時剛畢業於台大森林學研究所的王杏慶，自認堅持中國書生的傳統，在這岌岌可危之時，無法擺脫對家庭、國家及人民的責任，因此放棄原來留學美國的計畫（王杏慶 1971a: 57）。<sup>42</sup> 他的這個決定，曾經引起社會相當的矚目與討論。一位台大學生認為，王杏慶的選擇「反映當代台灣青年學生的歷史已開展到一個劃時代階段」。他進一步認為：

這劃時代的階段，正跨在六十年代和七十年代之間。根據基本態勢的發展，我們可以日益清楚的看到七十年代已急速的飛離六十年代而向前猛晉。這其間的界線區別將會日益分明擴大，儘管在今日，這條界線還因初顯而比較略現模糊。過去的十年，總的說，還只是較早十年沉悶僵局的延長。在這客觀條件下，青年學生的精神、價值固定在一套主觀的、牢固的貧乏的世界觀和意識形態上。而這些本質上都是死的、

---

<sup>42</sup> 王杏慶（南方朔）於七〇年代末所出版的第一本個人文集中，自稱是「比台灣人還台灣人的外省人」、「比台灣人更愛台灣的外省人」，而其理想是「幸福的台灣、光榮的中國、和平的世界」（南方朔 1979a：封面內頁作者介紹，封底）。參見本章註 24。



殘餘的內容，都是不能開展的。其表現在現實上一窩蜂的爭分數，一窩蜂的考試、出國……。結果把自己塑造成只有書本知識而毫無實踐經驗（若有所經驗，亦只是冥想的經驗）生活世界就只書齋，終日從書本到書本，純概念到純概念，繞著一圈一圈無盡虛空的輪滾。這一切，到今日，究竟為大家在生活上打開了什麼出路沒有？即使有所謂的出路——這就是六十年代的基本性徵——出國留學，拿了洋學位，學有專長，入了美國籍，安妥妥的落戶異邦，……這是屬於六十年代無可挽回的悲劇。

……六十年代的悲劇已再無重演的可能。馬上要出現的將是一幕新劇……。

但憑歷史的直覺告訴我們，這將是驚濤駭浪的風暴時代。這是一種歷史的覺悟，覺悟我們自己作為一種歷史的主體而在歷史脈絡中所佔的位置，一種前前後後相連關係的覺悟。因此也就是存在的覺悟了。（卡爾 1973[1971]: 47-48）

以上面徵引的兩人的陳述為代表所顯示的，是回歸現實世代深切感受到處身於過去、現在與未來的聯繫中，充滿一種覺醒的歷史意識，而賦予這種聯繫感或歷史意識一個清楚脈絡的，是國族的歷史。他們與六〇年代具有公共關懷與改革意識而沈浸於孤獨苦悶中的年輕知識分子一樣，呈現戰後中國國族教育的明顯作用，流露鮮明的國族認同。七〇年代末，一位年輕作者回顧他那一代大學生在保釣運動後的轉變時說道：「他們逐漸覺醒，二千年來中國傳統知識分子救國匡世的精神又在心底深處復活，五四的光輝，再度激揚起澎湃洶湧的熱情，面對著有待改進的社會，他們邁出了石破天驚的第一步」（張華 1979[?]: 176）。回歸現實世代在覺醒中積極地定位自己所屬世代時所憑藉的歷史故事，具體而言，是關於中國近百年命運的國族敘事。就像六〇年

代接棒問題的討論與自覺運動中世代認同與國族敘事及認同緊密相連一樣，七〇年代初覺醒的戰後世代在變局中有所感悟，對於自己所屬世代在長遠時間過程中的生存意義、責任、目標等與自我存在、自我實現有關的思考，主要以國族敘事為參考架構，在其界定的時間座標中尋找定位。他們將自己所屬的世代放到一個關於中國近百年來悲慘命運的國族歷史故事情節中，感受那成為國族共同體的光榮與哀戚，也體悟到自己的責任與使命。他們在覺悟啓蒙中萌生的批判意識，實與他們積極地從更廣大的國族歷史來思考現狀與行動密切相關，而這始於釣魚台主權爭議事件的衝擊，接著則是由於台灣被迫退出聯合國的震撼。在上述 1971 年 6 月學生保釣示威遊行中散發的〈告全國同胞書〉如此呼籲：

一百二十年來，帝國主義對中國的侵略，已使我們欲哭無淚。  
我們也知道這不是該哭的時候，我們必須忍著淚把所有的侵略者擊敗，光復大陸，重整山河，才是我們哭祭黃陵的時候！  
（茅漢 1971: 25）

《大學雜誌》的編委會則激憤地指出，美、日協定將釣魚台列嶼併同琉球群島管轄權移轉給日本，是「現代中國的嚴重外侮」。<sup>43</sup> 起草上述〈告全國同胞書〉的台大哲學研究所研究生王曉波談到他們的感受時說：「『國家』『民族』在平時覺得是那麼遙遠和空洞的名詞，卻因釣魚台事件而來的一連串國恥，使同學們覺得『國家』『民族』是這麼的親和和真實。這是國恥！」（茅漢 1971: 24）<sup>44</sup> 當時就讀於台大

43 見《大學雜誌》43: 3（1971 年 7 月）。這一期的編委會輪值主編為陳少廷，其他成員為丘宏達、呂俊甫、金神保、林抱石、陳鼓應、莊喆、尉天聰、張俊宏、孫震、劉文潭、蘇俊雄。

44 根據王曉波自己的說法，〈告全國同胞書〉「是大家提供意見由我執筆

法律系的馬英九，後來則回憶說「〔保釣〕運動風起雲湧後，國家在青年心目中就變成有血有肉的實體，不再抽象了！」（王渡 2002: 129）<sup>45</sup>當時《台大青年》中的一篇文章則說：

「保衛釣魚台運動」是一個起點，我們體認到作一個中國人是無數〔所〕逃於天地之間的，這個民族的苦難的十字架必須由我們中國人自己扛起來。我們更體認到我們並不是「無根的一代」，我們的根就是這個苦難的中國。<sup>46</sup>

另外，在台灣喪失聯合國席位前後，本省籍、同時也是國民黨員的何文振，剛從軍中退伍。何文振談到當時他與許多人的心情：

我跟各位一樣，雖然過去唸獲〔過〕學院寫作現代小說，一樣關心國家的改革。尤其今年九月聯大代表權的事，令人憂心，輾轉難眠。九月，在台北，已經是多雨多愁的季節，大家的心情如果正視這問題，相信都很煩悶。但在煩悶之外，隱隱約約都有一個共同的吶喊——改革自強，救國於危難之

的」（王曉波 1972: 77）。

<sup>45</sup> 馬英九籍貫湖南衡山，1950年生於香港。馬英九曾熱心參與保釣活動。當時擔任法代會主席的洪三雄，後來回憶說，1971年4月中台大法學院學生幹部商議如何保衛釣魚台時，馬英九「古道熱腸地參與並在會中有所抒感」（洪三雄 1993: 11）。在1971年底與1972年初台大校園與《大學雜誌》要求改革的言論與活動最熱烈期間，其父馬鶴凌出任國民北區知識青年黨部書記長。1974年馬英九赴美留學，1981年獲哈佛大學法學博士學位，隨即返台擔任總統府第一局副局長。參見王渡（2002: 136, 142-157, 162-163）。

<sup>46</sup> 原文〈為保衛釣魚台運動說幾句話〉，後來刊於《大學雜誌》43: 28-31（1971年7月），引文見第31頁。



秋！……因此使我聯想到當尼克森發表「台澎地位問題」的那一天，我在軍中聽見一位老士官激動的嗓音喃喃唱著：「中國不會亡……中國不會亡……」。（何文振 1971:25）<sup>47</sup>

對於保釣運動後以台大學生為主，熱心關切政治社會改革的現象，《大學雜誌》社長陳少廷則指出，「沉默了二十多年的大學校園，終於在國難當頭的時候，猛醒過來」。他並且以《台大法言》為「這一代大學生覺醒的標誌」，認為這份學生刊物「承繼了中國知識分子以天下為己任的優良傳統」（陳少廷 1973: 2）。綜觀這些現象，我們可以說，台灣外交的連續挫敗，使七〇年代年輕知識分子突破以往對中國與台灣歷史現實的陌生隔閡感。親身經歷重大創傷事件的衝擊，使他們源自國族敘事的歷史認知與認同，變得無比真切。七〇年代初就讀於台大的鄭鴻生，後來曾以親身參與者的身分，追憶七〇年代初以台大學生為主的戰後世代成員伴隨保釣運動而來的種種言論與行動，指出在保釣運動中「用這些激勵民族主義情感的標語來動員學生參與，其有效性無可置疑，而且我們對自己的中國人身分也從未質疑過，對當時絕大部分的台大學生亦復如此」；「保釣運動是一次沒有族群內涵的運動，也反應〔映〕出當時大學校園的一般情況」（鄭鴻生 2001: 84-85, 90 照片說明）。<sup>48</sup>

<sup>47</sup> 何文振為台北縣人，1946年生，中國醫藥學院藥學系畢業。在1973年一篇名為〈魂兮歸來！民族底自我〉的文章中，何文振談到：「我個人是個寫小說的，也偶而寫點詩。這四年來，由於謀生艱難，小說也不寫了，詩也不寫了」（何文振 1973a: 128）。關於何文振，同時參見第五章第二、三節。

<sup>48</sup> 鄭鴻生在2001年出版《青春之歌：追憶1970年代台灣左翼青年的一段如火年華》一書，其中部分章節曾先行發表於《台灣社會研究季刊》2001年3月第41期，頁129-204。《海峽評論》在2001年11月第131期後也連載刊出。



反映 1970 年代台灣戰後世代知識分子之世代意識的出版品。

從集體認同與集體記憶之間關係的角度來看，七〇年代初釣魚台事件之後具有回歸現實理念的青年知識分子在理解台灣的政治、經濟、文化問題時，主要是把它們放到一個既有的、以中國民族主義為中心主題的集體記憶——亦即關於中國人、中華民族過去集體經驗的敘事模式——中去理解。我們可以把這個敘事模式的要素整理如表 2.1。<sup>49</sup>

<sup>49</sup> 「表 2.1」的要素，是筆者按照 Hayden White 所討論的敘事特質整理所得。White 指出，一個敘事是以時間的演進為中心而建構的；它有一個中心主題，一個有清楚開始、中間、結尾的情節，一個可以確認的敘事者的發言角度與意見；而且它把不同的事件聯繫起來，同時提供一種結局、結論、決心或解決的方案(White 1987[1980]: 9-21)。

換句話說，七〇年代初懷抱中國國族認同的回歸現實世代，一方面是把台灣涉及國際因素的政、經、文化問題，放到上述「情節」——一個以中國與外國強權對抗事件為主的關係結構——中去理解，將台灣對外國強權的政、經、文化依賴，以及釣魚台主權爭議、台灣喪失聯合國席位等外交挫折，視為這個情節發展的一部分。

表 2.1 「中國民族主義」的集體經驗敘事模式

|         |  |
|---------|--|
| 敘事者     | 中國人、中華民族   |
| 時間的演進   | 十九世紀中期之後近百年以來  |
| 中心主題    | 中國民族主義：中國追求主權國家獨立自主的建國奮鬥——<br>反外國強權的政治侵略<br>反外國強權的經濟侵略<br>反外國強權的文化侵略                     |
| 情節      | 開始：傳統中國的積弱不振與十九世紀中期之後外國強權的欺凌<br>中間：締造民國共和體制的革命、建國的努力與挫折、外國強權的壓迫侵略<br>結尾：（依照下列結論或解決方案而發展） |
| 結論或解決方案 | 抵抗外國強權的欺凌，追求中國政治、經濟、文化的獨立自主發展與富強   |

#### (四) 世代差異、自我謳歌與民主信仰

七〇年代初普遍覺醒的回歸現實世代，明顯減少了六〇年代具有公共關懷的年輕知識分子所常見的消極抑鬱、苦悶孤絕的心理。他們經過釣魚台事件、台灣被迫退出聯合國等重大創傷事件而覺悟啓蒙，透過批判社會政治與要求改革的放言高論，在國族敘事所鋪陳的過去、現在、未來的歷史洪流中，積極確認自己所屬世代的定位與行動方針。當時國民黨威權統治對校園與廣大社會的監控依舊，國際局勢對台灣

更加不利，令人悲觀。年輕知識分子在國族歷史中瞻前顧後，對於自己這一代的現在與未來，仍然不免有著悵惘與鬱悶。這種感受，就像朱雲漢所描述的：

如果生於斯、長於斯，是當代智識青年的唯一空間感，那的確帶了幾分惆悵，也正與錫蘭、馬拉加西、菲律賓的青年，在年歲日長而逐漸擺脫教科書上的小國沙文主義的困局，開始面對世界時所生的自慚形穢之感相去不遠。但，可以說是十分幸運地，由於繼承了歷史傳統，因而過去的空間感，補充了今日空間感的缺陷，如此一來，我們便可以依恃著過去或憑仗著未來而昂然地去面對世界，中間所獨缺的，祇是暫時的不銜接而已——然而，我們卻正好成長在這「暫時」之中。因此，一種因歷史悲劇與安逸現狀造成的強烈對比，和另一種因生活在「暫時」之中所產生的獨特感覺，構成了今日知識青年時空的主流。

也許，今日的大學生不免要感嘆道：身為中國人乃是十足的幸福，身為今世的中國人卻多少帶了幾分感傷，而身為今日在台灣成長的中國人，就一言難盡了。（朱雲漢 1977: 189）

但是那些創傷事件的重大刺激，使衆多具有回歸現實理念者勇於奮起，以公共言論挑戰體制。這種投身於社會政治公共事務的行動，使他們的使命感不會像六〇年代戰後世代知識分子的使命感一樣虛懸無著。相對地，他們有著參與歷史、有所作為的積極昂揚。他們的使命感已明顯較少摻混六〇年代年輕知識分子的那種孤絕感。

回歸現實世代的積極昂揚姿態，明顯表現在他們界定自己所屬世代與上一代差別的方式上。對照上述六〇年代幾乎以外省籍戰後世代為主而對其上一代的批判，《大學雜誌》在 1971 年 7 月開始刊載的

〈台灣社會力的分析〉，或許是戰後對本省籍年長世代在國民黨統治下的心態，所最早出現的公開討論。這篇使國民黨當局與知識階層相當震撼的文章，如此形容本省籍上一代的知識階層：

他們的年齡大致在五十五歲以上，受過完整的日式教育，由於現實社會少有他們可以扮演的角色，使他們終日生活在回憶之中，雖然偶而也嘗嚮慕日本今日的繁華，然而他們安份守己而守法，成為政府一群「冷漠的觀眾」，只有當偶而聽到有人批評他們接受「奴化教育」時，他們才會激起無名的怒火，然後迅速又歸於無可奈何的沈默。他們有相當良好的日本語言做為工具，但又不能用它來作他們發言的工具，由於始終默默無言，他們又成了被整個社會遺忘的一群。（包青天等 1971a: 33-34）（底線為原文的強調）

認為本省籍老一輩被日本統治所奴化，這種貶抑的看法由來久遠。1946年至1947年的二二八事件之前，曾經發生台灣人或本省人是否受日本統治奴化的公開論爭。當時以行政長官公署為代表的國民黨政府官員與外省籍人士、半山人士習慣以「奴化」來批評、貶抑本省人，但本省人的知識階層則起而駁斥，提出他們對台灣前途的種種不同的思考（陳翠蓮 2002）。但是在國民黨的「中國化」的語言文化政策、白色恐怖與威權統治之下，這些本省籍上一代的知識階層，終於被壓抑而沈默。

再者，當時三十幾歲、外省籍的高準，是《大學雜誌》上〈國是諍言〉的執筆與連署人之一（高準 1978: 5）。<sup>50</sup> 他在一篇暢論台灣社會革新之道的長文中指出，「台灣社會內部的基本矛盾」之一是戰前

<sup>50</sup> 參見本章註 40。



與戰後成長者之間，亦即「人數較少的老中代與數量龐大的青壯代之間」的「代間矛盾」。談到外省籍握有政治權力的年長世代時，他說：

在台灣，上了年紀的老一代，尤其是當權派的老一代，往往由於自命老資格、老革命，而固〔故〕步自封，他們的思想觀念往往不但停滯在五十年代以前，而且還有些甚至停在二十年代甚至一十年代的，以致與壯青代的往往難於溝通……至於大約四十五歲至六十五歲之間的中一代，由於亦成長於五十年代初期以前……與老一代雖然也有若干矛盾而大致上較能合拍。……大約二十五歲至四十五歲的壯一代及二十五歲以下的青一代則由於共同成長於五十年代以來的台灣社會，而且又都是非當權者，都是比較上的無資本者，所以其思想觀念就較能溝通而共同與老、中代構成了相對的矛盾面。（高準 1975a: 80）<sup>51</sup>

相對於上一代，覺醒的回歸現實世代知識分子顯得積極奮進，而相當自覺地要揚棄年長本省籍知識階層的沈默旁觀，或是年長外省籍權力階層的自以為是，以及兩者共同的對過去之沈湎耽溺。高準認為，戰後成長的「壯青代」，以及少數「觀念能與時俱進的老中代」，「不論『本省』『外省』，又共同構成了急欲尋求較好境界的另一個共同

<sup>51</sup> 高準在旅居澳洲時，將這篇文章與其他兩篇在香港《明報月刊》連載發表，析論「台灣社會的四種內部矛盾」，主標題分別為〈台灣權力矛盾及其解決之道〉、〈省籍及貧富矛盾的解決之道〉與〈貧富及代溝矛盾的解決之道〉(1975a, b, c)。後來三篇文章整合為一，略有修改，收錄於他在台灣出版的文集，但題目改為〈論台灣社會的革新之道〉(高準 1978[1975])。在修訂後的這篇文章的「附記」中，他談到「由於發表了這篇文章，後來回台後遭到不少的誤會與困難：有將近一年半的時間無法獲得任何工作職位」(高準 1978[1975]: 214)。

面」(高準 1975a: 81)。這種情形，也像〈台灣社會力的分析〉作者的描繪一樣。他們說：

二十多年來教育膨脹的結果，培養了為數極為龐大的智識青年，這群在安定中所培育出來的第二代，他們已經形成與長一輩完全不同的一種典型，由於沒有經過戰亂的洗禮，兩代之間時代環境和教育背景又純然不同……這一代的智識青年……是目無權威偶像，心無恐懼感的，他們保存了較上一代更為純真無拘束的個性，這種個性已促使他們強烈地傾向於追求現代化與合理化。這是這代青年心靈上的基本特徵。(包青天等 1971b: 14)

橫跨整個七〇年代，在那些覺醒奮起而以言論、甚至行動挑戰現狀、積極關懷政治社會事務的回歸現實世代成員之間，充滿了類似上述姿態昂揚的自我謳歌與期許。對他們而言，自己所屬的世代不但與父母輩的生活經歷與價值觀念相當不同，「也與中國歷史上任何一代的青年迥異」。他們認為自己這一代青年是中國近代史上從未有過的安定環境中成長的新生代，接受比上一代完整良好的教育，是「求新求變」、「純真無拘束」、「能自由思考」、「真誠而實際」、「富有世界性觀念」、「有恢弘的胸襟與抱負」、「深受西方民主思想影響」、「迎向二十一世紀的第一代」等(譬如李少儀、陳景安 1972: 57-58; 陳鼓應 1972a: 70; 台大大學新聞社 1972[?]: 22; 張俊宏 1977a: 6-12; 胡晴羽 1977: 56; 吳豐山 1978: 144, 158, 209; 黃宗文 1978: 7-8; 南方朔 1979b: 2; 朱雲漢 1980[1979]: 423, 426)。

這樣一個對政治現狀不滿、普遍挑戰國民黨統治體制的年輕世代，是國民黨統治下教育本身的產物。如上所述，嚴密的校園監控，嚴格體制化的教育、升學考試與惡補等，長久以來都讓戰後世代普遍充滿

抑鬱沈悶的感受。但是戰後的國民黨政權依附於美國，宣稱屬於冷戰中美國所領導的自由民主陣營。在戰後各級教育內容中，關於自由民主價值與政治制度的介紹與讚頌，對戰後世代的社會政治理念具有普遍而深刻的影響。〈台灣社會力的分析〉作者就指出，「由於現行教育制度的內容有一大部份是屬於西方式的」，加上各種媒體上所見的西方世界，使得為數龐大的知識青年在步出校門後，「所看到本國的一切典章制度與種種落伍的現實形態卻與他們心目中的理想完全隔閡，內心裏形成一道難以彌補的差距」（包青天等 1971b: 14）。陳鼓應描述他們那一代年輕人的經驗時則說：

二十年來辦了那麼多的學校，使太多的青年接受著高等教育，教育所畫給他們看到的是完美富裕的現代國家，清廉而高效的政府，道德和正義伸張的社會，然而他們出了校門課室以後所看到的，卻是與畫面距離得過度遙遠的現實。除非「修改」教育所繪製的美麗畫面，否則只有「修改」現實來遷就青年們所追求的理想畫面。（陳鼓應 1972a: 68-69）

對戰後世代成員來說，在安定中接受的自由民主思想，甚至是他們與上一代衝突的最主要所在。那些要求校園與政治改革的學生認為他們自己：

這一代青年生長在安定和繁榮的環境裏，而且，深受西方民主思想的影響，因此，大多傾向於自由主義，普遍地要求更大的自由和擔當更大的責任。而上一代則是生長於憂患之中，在痛苦的經驗裏使他們對自由採取了戒心。這也是造成二代之間最大差距的原因。（台大大學新聞社 1972[?]:a: 22）

正是基於單純的民主信仰而要求自由參與社會政治公共事務，使陳鼓應在 1971 年 11 月台大學生舉辦的「民主生活在台大」座談會中，不計後果地提出一項對國民黨統治相當敏感的呼籲：「開放學生運動」。對他而言，「民主精神在於大眾的參與」，學生運動「不過是意見參與的活動」；既是自覺運動、革新運動，也是愛國運動（陳鼓應 1972b: 64, 67）。就像上述回歸現實世代的自我讚頌所顯示的，綜觀整個七〇年代，民主信仰是他們界定自己世代特色的要素，而如此的信念也成為他們勇於挑戰統治現狀的一大動力。對那些在國族歷史敘事中確認自己生存意義而奮起要求社會政治改革的年輕人而言，追求落實的民主體制與生活，既是這一代人的、也是國家民族無庸置疑的行動目標。如此明確的世代的與國族的使命，迥異於六〇年代戰後知識分子的高蹈虛懸，而有著參與歷史、改造歷史的積極感。戰後國民黨體制教育充滿政治上的馴化壓抑，但就其傳播民主理念的教育內容來看，則國民黨政權無異培養了自己的掘墓人。而這些掘墓人普遍醒覺而開始有所行動，就在七〇年代。

### (五)革新、民主與回歸現實

七〇年代覺悟啓蒙的回歸現實世代知識青年與六〇年代年輕知識分子另外一個主要的不同，是回歸台灣社會現實的強烈理念。六〇年代的接棒問題討論與自覺運動中，那些熱切討論自己這一代困境與相關社會公共議題的戰後世代成員的世代意識，固然與國族敘事及認同密不可分。他們對中國近百年國恥的歷史認知，形塑他們對上一代的質疑、對自己這一代的批判與社會責任的定位。但是誠如上述，普遍而言，戰後世代對中國與台灣的歷史現實都相當隔閡，加上威權統治、國共對峙與冷戰的世局，使他們有著孤懸於歷史之外、置身於時局現實發展邊緣的失落、無根與無力感。這種戰後台灣特殊歷史情境所造成的普遍感受，有如上述，即使到了七〇年代中，仍不免懸留在年輕

知識分子心中。就像上文提到朱雲漢所描述的那種特殊感覺，亦即在國族敘事教化的「歷史傳統」中，有著對過去的懷想與對未來的憧憬，然而中間獨缺對現在的實在感，彷彿「暫時」地無法與過去和未來的歷史銜接，而有著難以釋懷的遺憾。清楚鮮明的國族歷史意識，反而有如「包袱」（朱雲漢 1977: 186），更加強他們活在有缺陷的時空之感受。然而七〇年代畢竟已不同於六〇年代。歷經釣魚台主權爭議事件、美國與中共的友好接觸、台灣被迫退出聯合國等重大創傷事件後，學生與知識分子要求社會政治改革的基本精神與出發點，就是回歸台灣社會現實。以學生而言，1971 年秋台大學生開始發表言論或進行活動時，準備競選代聯會主席的王復蘇呼籲學生「了解學校的行政、督促學校的行政」，並且「影響社會，移風轉俗」（王復蘇 1973[1971]: 133）。法代會主席洪三雄則呼籲學生「對學校開刀，向社會進軍」，「在現實環境中去革命怪現狀，去爭取新氣象」（洪三雄 1973[1971]: 135-136）。這些是學生方面回歸現實精神的先聲。其中「對學校開刀」的呼籲，逐漸擴散到政大、中央大學、中國文化學院等（南方朔 1978b: 47）。就社會政治改革來說，回歸現實在於要求國民黨當局正視統治範圍限於台灣一島的事實，力行內政革新。同年 10 月台灣喪失聯合國席位，《大學新聞》的一篇社論如此呼籲：

對於內政革新的要求而言，退出聯合國這樁歷史性的舉措應該不過是一服催生劑而已。試想一想，廿二年前我們丟下大好河山，渡洋到此海陬之島整精圖強，爾來，渡過多少「冬夜夢金陵」的歲月，卻依然未能「再揚江漢浪，一洗九州塵」，這一切，難道不值得你我捫心自問深深檢討？「革新」早就不該只是漂亮的口號或虛偽的招牌……。

……須知，不管我們所擁有的土地有多少，起碼我們在這塊自由的土地上屬於共患難的一群人。大陸未復之前我們只

有同心在此建立一個真正民主憲政體制的開化國家，然後再談其他期遙之途，才不致本末倒置而無所措手足。（台大大學新聞社 1972[?]:b: 29, 30）

明確地說，這是《台大法言》上的文章所主張在臺灣革新自強的「建國優先論」與「民主至上說」（程放 1973[1972]a, 1973[1972]b），亦即其社論中所認為的「建國者根本也，欲行反攻必先建國，此乃本末之序，是以惟其在九州未復之際先在自由地區徹底實踐民主憲政為民意政治、責任政治之實，用作反攻的本錢」。<sup>52</sup> 這種社會政治改革上回歸現實的精神，與《大學雜誌》成員在〈國是諍言〉中的主張一致。張俊宏等人直陳「二十年來我們在內部問題上不夠面對現實」，明白主張「我們不必為目前能力所不能達到的事投擲過多的時間與心思，實現中國的統一是我們最大的理想與奮鬥的目標，然而目前我們所急切要做的是：如何把台灣搞好」（張景涵等 1971: 1）。

外交連續重大挫敗的刺激，使學生與知識分子普遍深感處身於叢爾小島，「危疑震撼的世局正逼得我們的家國就在風雨如晦、動盪飄搖」中，而有「榮辱與共生死同之的意識與感覺」（洪三雄 1973a: 5）。回歸現實、要求內政革新，正是體認到同舟一命，以及進一步深刻醒悟到必須關懷自己在其中生長而熟悉的土地。聯合發表〈這是覺醒的時候了〉一文的 15 位本、外省籍知識青年，開宗明義就談到：「我們是一群還在學校唸書和甫離校門的知識青年，自覺受育於斯，受食於斯。對台灣這塊土地，我們有血肉相連的親切和感情……」（王杏慶等 1971: 23）。對外省籍年輕一代而言，回歸現實尤其意味著揚棄以往的「擬流亡心態」或「擬漂泊心態」。台灣退出聯合國時，葉

---

<sup>52</sup> 出自〈全面改選中央民意代表〉。《台大法言》14 期（1971 年 11 月 15 日），見洪三雄編（1973b: 1-2）。

洪生諷刺地說：「記得從前有人把我們比喻作『夢鄉國』，這的確不假！遷台後，我們靠著點祖傳密〔秘〕方，竟『一睡能排萬慮空』，怡然作了二十年春秋大夢，不可不謂奇跡！」(1971: 34)。高準則談到他也關心大陸的人民與土地，「但一九四九年以來的大陸我沒有生活過，而要認識任何事物，除生活在那個環境中，是難於真正洞悉的。」對他而言，台灣與大陸之間已有巨大的「文化矛盾」。他說：「然余既生為中華民國之人民，自八歲抵台灣，生平絕大部分時間在台灣渡過，是以不能不熱切的關懷台灣的人民與社會，盼望它能進入較好的境地」(高準 1975c: 34)。王杏慶在放棄出國留學後，也誠摯地說道：「我是個出生在大陸，成長在台灣的人。對於這塊養我、育我的土地和人民有著無比的感受和熱愛」(王杏慶 1971b: 58)。熱心參與台大學生保釣運動、連署〈我們的呼籲〉一文的馬英九，曾經回憶指出，保釣運動對台灣島內的知識分子而言，是一種「本土的省思運動」(王渡 2002: 129)。後來馬英九留美期間，曾擔任親國民黨留學生組織「全美中國同學反共愛國聯盟」(「愛盟」)刊物《波士頓通訊》主編，由美返國前夕，他則如此說道：

我常想，我們這一代，既不是「失落的一代」，也不是「無根的一代」，而應是「反哺的一代」。我們上一代把青春埋葬在連年的烽火中，才使我們卅年來享受到中國近代史上空前的承平與繁榮。對於台灣這個母社會，我們虧欠得實在太多了，任何一個在台灣生長的人都應該時時以反哺為念。(馬英九 1982[1981]: 357)<sup>53</sup>

這些覺醒後的外省籍年輕一代，已不同於六〇年代「眼光不在這

53 參見本章註 45。

彈丸小島」而「在光復大陸之後」的李敖之類者，也逐漸減少「回想過去的大陸」、「瞻望眼前的美國」而覺得腳下海島太渺小的游移心理。總之，不管是對本省或外省籍的這些年輕知識分子而言，回歸現實是對家庭或學校教育教化而來、缺乏實際生活經驗基礎的擬流亡、擬漂泊心態，或半擬流亡、半擬漂泊心態的反省與批判。本書稱七〇年代覺悟啓蒙的戰後世代為「回歸現實」的世代，正基於他們普遍有意識地批判揚棄這種流亡漂泊心態。而這種批判揚棄，是七〇年代政治、文化最具特色與重要性的轉變，也是導向後來本土化、台灣化的重要源頭。蕭新煌的研究曾指出，七〇年代初台灣外交挫敗激起了知識分子對台灣處境的危機感，而其中兼容有民族主義的「中國意識」與社會關懷的「台灣意識」。對他們而言，兩者並無太多矛盾，而是相輔相成，亦即他們「既為台灣的生存，也為中國的前途，或者更明顯的意涵是說爲了中國未來的前途，就得先要確實的關懷台灣現在的生存問題」。就像蕭新煌所指出的，在中國民族主義下對於台灣現實的關切，使「台灣不再是模糊不清的意象，也不再只是抽象中國意象下的影子」，使得「對台灣的鄉土意識在七〇年代的知識界開始有了公開而『合法』的地位，從此擺脫了前此那種曖昧不清的生涯。這種鄉土意識一直延續到整個七〇年代和八〇年代」（蕭新煌 1986: 63）。

就像上述六〇年代末所出現回歸現實的先聲、亦即那些對知識分子隔離於廣大社會與群眾之孤絕心態的零星自我反省一樣，保釣運動後普遍出現的回歸現實呼聲，也充滿對工、農等大衆的關懷，以及想要了解他們生活現實的急切企圖。這種關懷與企圖的實際行動，始於台灣被迫退出聯合國後，台大主張改革的學生王杏慶、代聯會主席王復蘇等的推動（王復蘇 1972: 62）。他們與政大、師大學生社團負責人聯絡、交換意見，並且於 1971 年 12 月初在報端聯名發表〈我們的呼籲〉一文，呼籲「這一代的青年朋友們，要勇敢的走出封閉的自我世界，擁抱國家和人民」（王杏慶等 1979[1971]: 844）。文章發表後，



他們隨即付諸實踐，其中以台大學生的行動最受社會矚目。王復蘇等人於是組織「社會服務團」，由一百五十多位學生開始調查農村、都市貧民、勞工、警民關係、選舉等問題。當時王復蘇談到該組織成立始末時指出：

保釣運動之後，台灣的青年朋友們甦醒了。大多數人不再甘為埋首沙中的駝鳥，他們開始對國事、天下事付出更大的關切。……繼我國被排出聯合國之後，這個趨勢更明顯了。……青年學子們經過了這兩次淚的洗禮，許多青年朋友已經憬悟到校內清談不足濟事，大家在彼此交換意見的時候，都痛切的指出來，青年們除了要作為「社會的氣壓計」外，更需要作為「洗滌社會、擁抱人民」的先鋒隊。……這一項基本的態勢經過了長時期的醞釀，終於觸發了「社會服務團」的基本行動。

……青年們走出學校的象牙塔，一方面能體會到真實社會的面貌，真正的做「貧苦大眾的代言人」；另一方面，青年們更可以經過這個過程而獲得「靈魂的洗禮」……。

……我們也懇摯的寄望政府有面對問題的勇氣，接納異見的心胸，振衰起弊的誠意與魄力；由此，才能團結人心，重新建立起民眾對政府的信心，用心撫慰海內外喁喁望治的民心士氣，並作為未來自由中國另一境界的開始。（王復蘇 1972: 62）（底線為原文的強調）

另外在 1973 年春，台大學生又發起以服務農、漁村、山地村落等的「百萬小時奉獻運動」。當時推動的學生宣稱：

沒有碧血黃花的壯烈犧牲，就沒有共和中國。沒有「十萬青

年十萬軍」，就沒有淚血八年的勝利。歷史的事實昭示我們：多難的祖國需要青年，塗炭的生靈更需要青年。唯有青年能挽救國家、民族於生死存亡的關頭，唯有青年能拯救同胞於水深火熱之境地。

在這口號、宣言充斥的年頭，我們恥於埋沒在喧囂聲和廢紙堆中，……一百萬小時的奉獻正足以使我們投身於現實生活，體驗現實生活之苦楚，接受現實生活之考驗，充實空虛的心靈，豎立生活的目標。（謝復生等 1979 [1973]: 885-886）

對這些反省批判流亡心態的戰後年輕知識分子而言，懷著愧疚而跨越社會階層界線的人道關懷，有如覺醒後所覓得的救贖之路。對他們來說，與校園及知識生活迥然不同的工、農等大衆經驗，是更為真實的社會現實。回歸現實，自然必須先理解這個比他們向來熟悉的世界更真實的部分。這些言論與行動，都與七〇年代後續發展的批判「現代主義文學」、支持鄉土文學、挖掘日據時期台灣新文學與政治社會運動史、提倡回歸鄉土文化等相互呼應。

## (六)全面改選中央民意代表與世代認同

保釣運動之後，覺悟啓蒙的回歸現實世代成員的言論與行動，以及社會政治革新的具體主張，基本上是一種溫和漸進傾向的改革主義。然而在其中卻有一項倡議，亦即「全面改選中央民意代表」，直接挑戰了國民黨威權統治核心的「法統」象徵與制度。這項政治改革主張，正與回歸現實世代的世代認同密切相關，是他們在覺醒中所形成對上一代不滿之典型代表。這項主張結合了他們的民主信仰與回歸現實理念，嚴重挑戰國民黨統治之象徵的與制度的基礎。對於中央民意代表機構（國民大會、立法院、監察院）因成員老化死亡等因素，而使原本法定人數不足的嚴重問題，至少在台灣退出聯合國之前的 1971 年

春，已經可以看到公開的討論。當時外省籍的中國文化學院政治系教授周道濟主張「本維護法統之精神，求不偏倚之計策」而「增補」一些年輕的新代表、新委員以解決問題（周道濟 1971a: 8）。<sup>54</sup>又譬如前面提到的外省籍學者郭榮趙，在報刊文章中談到「青年人不能出頭必然引起不平」，直陳「現在中央政府和人民的關係，實在不能說已經達到理想符合實際的地步」。他批評道：

國大代表和立法委員，百分之九十九點九是二十多年前大陸人民選出的……；但是，在臺灣一千四百萬人民，對他們卻不能發生多大的影響，因為其間既無政治關聯，也無法律關聯。因而對於政府的官吏和政策，談不到任何約束與監督。我以為二十年來，有些官吏儘管一般輿論反應不好，卻仍能我行我素，關鍵在此。因為他們並不必滿足人民，只要滿足少數人或一批人就好了。……

一個政黨不能僅僅只有一個領導階層，一個政權也不能單單只有一個中央政府，高高在上，孤芳自賞。（郭榮趙 1971）

同年 10 月，《大學雜誌》社員聯名發表的〈國是諍言〉，以「我們都是在此地成長的一群青年（雖然彼此的省籍不盡同）」、「我們有權利來為自己的生存命運發言」的態度立論，如此批評：

二十幾年來，我們始終在維持一個龐大、衰老而且與廣泛大

---

<sup>54</sup> 該文的增修版見周道濟(1971b, 1972[1971])。周道濟原籍安徽當塗，1946 年進入南京中央大學就讀，1949 年來台後就讀於台灣大學法律系與政治大學政治研究所，並於 1959 年獲博士學位，為戰後台灣第一位法學博士。1960 年周道濟通過當時教育部的博士學位評定考試，獲頒國家博士學位，也成為戰後台灣第一位國家博士（鄭貞銘 2003）。

眾完全脫節卻以民意為名的特權集團，雖然它在表面上維持了形式上的法統，而即使在形式上，它也完全無法代表那些在二十三年前未滿二十歲，也就是現年四十三歲以下的青年的一代，這些約佔我國現在人口三分之二的四十三歲以下的人民，從來也沒有獲得過投票選舉中央民意代表的機會。（張景涵等 1971: 6）

他們因此提出比周道濟的增補辦法更激進的主張，要求中央民意代表必須定期改選、「徹底的變動」（張景涵等 1971: 3）。同一期《大學雜誌》上，也登載社長陳少廷的文章，認為中央民意代表最令人詬病的是已失去代表民意的功能，尤其是未能代表「今天社會的中堅分子——三、四十歲的壯年人」。他反對類似周道濟所提的增補選方案，呼籲「在自由地區及海外僑界辦理中央民意代表的全面改選」。對陳少廷來說，中央民意代表改選是全面政治革新「最基本同時也是最起碼的條件」，是其中「最首要，而且也是需要首先解決的問題」（陳少廷 1971a: 13, 14）。在保釣運動之後、台灣被迫退出聯合國之前，要求中央民意代表退職以利新陳代謝的主張，在年輕一代知識分子中，已獲得相當普遍的支持。<sup>55</sup>

就在《大學雜誌》刊出上述兩篇文章的同一個月底，台灣退出聯

---

55 譬如 1971 年暑期，救國團曾舉辦三、四年級大學生與研究生參加的「國家建設研究會」，其中第一期「國際事務研究會」一百多位學生在總結報告列舉的十條建議之一，即要求「提早實施中央民意代表機關的全面改選」（楊庸一、洪三雄 1972: 64）。另外，根據〈我們的呼籲〉一文連署人、當時就讀於政大政治學研究所博士班的陳陽德的記載，其中「經濟研究會」的課程中，一位學生發言主張中央民意代表自行退職並改選，「當他講完話後立刻獲得在場一百餘位同學熱烈的掌聲」。陳陽德認為這些熱烈掌聲代表「他道出了目前現階段青年的主要心聲」（陳陽德 1971: 35, 40）。

合國。之後的政治革新言論中，強化或充實中央民意代表機構更成為熱烈討論的焦點。就像一位作者描述青年學生的動態時所說的，「一向沈默的人也開始講話……，過去不敢說的話大家開始說了。許多人已不在〔再〕責備聯合國，而是要求革新內政，發奮圖強。而改選中央民意代表的要求，更是迫切與激烈」（彥良 1971: 24）。11月中，台大《大學新聞》社論呼籲唯有中央民意代表改選，才能表示政府革新的決心，也才能使全民團結（楊庸一、洪三雄 1972: 64）。《台大法言》接著發表標題為〈全面改選中央民意代表〉的社論。一個月後再刊出〈重申全面改選中央民意代表〉的社論中，則直率地質疑說：「若謂中華『法統』繫乎此批人身上，吾人要問，是否這批年近七十的民意代表死亡後，中華法統也就隨之斷絕？」<sup>56</sup>。至於《大學新聞》的社論，更以責備上一代的嚴厲口吻批評說：

這一代的青年並沒有參與中央民意代表選舉的投票，也很少過問國家政策的施行。二十幾年來，我們本著誠摯曾〔筆者按：原文如此〕信任心意把整個國家的前途和命運都托付在你們身上而未有絲毫的懷疑，這種做法是需要有極大的勇氣和容忍。……我們誠懇的希望，當政者和中央民意機構代表們能夠以一千四百萬人民的自由為前提，重新深切地考慮自身的立場，如果，自認為年老體衰或對未來國家新政的推行不再具有幫助者，請仰體總統「依例自退」的德意，……時局的緊迫已經不是以人民的血汗來維持少數人利益的時候了。「要革命者站出來，不革命者退下去！」這句話雖然無情，但卻代表了這一代青年的熱血。（台大大學新聞社 1972[?]:

---

<sup>56</sup> 《台大法言》的兩篇社論見洪三雄編(1973b: 1-2, 5-6)，引文見其中第五頁。

27) 57

就像前面提到的，從六〇到七〇年代戰後世代的社會政治批評，其中外省籍者對國民黨統治的抨擊痛斥，經常不亞於本省籍者。當時激烈主張全面改選中央民意代表者，許多就是外省籍年輕一代。上述郭榮趙的言論，即為一例。又譬如台大代聯會主席王復蘇談到：「這一代青年人對這些中央民意代表不但陌生，而有反感」，「所以我舉雙手

57 引文中提到的「總統『依例自退』的德意」，指的是1969年6月蔣中正正在國民黨內以總裁身分所發表的談話。國民黨在1969年3月底至4月初舉行第十次全國代表大會，蔣中正在致詞時指示推動黨的「全面革新」，進而達成政治、社會等的全面革新（蔣中正1969a）。中央委員會在這次大會中所提的七項中心議題之一為「政治革新要項案」，其中關於行政機關「改進人事」部份，提議「規劃實施主管任期制度」、「厲行退休制度」等（中國國民黨第十次全國代表大會1969:39）。從此之後，「全面革新」成為國民黨宣傳的重要口號，而人事革新則被視為全面革新的起點或動力（魏瀚1969；蔣中正1971[1970]:205）。同年6月初國民黨總裁蔣中正主持第十四次黨務工作會議與第二次中央評議委員會聚餐時，指出「當前本黨最嚴重的問題，就是處處顯示出一種衰老滯鈍的現象」，而各級黨部「從人事上看，則是表現著管道壅塞，老大當退者不退，新生當進者仍不得進的現象」。蔣中正又指出黨與政府全面革新的最大障礙，是「一般心理上故步自封、坐井觀天的積習太深」；其中比較重大的即為人事制度與法令規章的落後，而退休制度不能有效實施，以減少壅塞。他特別批評黨政軍的「高級幹部同志」沒有「以退為榮」、「以退為樂」的新觀念，「因之對革命前途，造成了絕路，國家命運，亦要由我們這一輩自己來斷送了。」他明白呼籲高級幹部同志「從現在起，就能樹之風聲，發為運動，由上而下，『依例自退』」，亦即希望他們到了退休退役年齡，「即主動請退，以退為榮，以退為樂，而毋須人事部門被動催促」，以免「成為年輕一代嗤請憤懣的對象」（蔣中正1969b:6-7, 14-15, 20-22）。同年9月，國民黨中央常務委員會議通過中央紀律委員會主任委員馬超俊等五位七十歲以上的高級幹部所提出的退休申請，《中央日報》稱譽為其黨內人事革新的示範（魏瀚1969）。

高叫：『贊成中央民意代表全面改選！』」。他同時認為，「本省同胞在這關頭對政府的期望是夠大的了，如再錦上添花式的增補選，恐怕有心人會引起很大的反感」（台大法言社 1979[1971]: 715, 716）。高準在他那篇論台灣社會革新之道的長文討論到台灣社會的代間矛盾之前，即認為當時台灣社會最主要的矛盾，是「長期當權派與廣大民衆之間的矛盾」。亦即不僅「中央政府始終是同一批的人，『出將入相』『死而後已』，永不退休」，<sup>58</sup>而且「以中央民意代表爲主的長期當權派則以『法統』爲藉口」，堅持其缺乏群衆基礎的「貴族政治」，「早已成爲集中了社會輿論指摘的反民意之象徵」。高準斷然主張：

如果繼續打出代表「法統」的招牌而持位取祿，又希望民眾仍能充分擁護？曰：此則不可能，而且勢將連法統亦同遭污毀。……

……再說，當下一屆總統選舉時，無論是蔣經國先生或任何人出來當總統，總之是一位從台灣產生的新總統，此時，如果沒有經過實際統治地區人民的公民投票，亦即是缺乏群眾的有效認可，則其政府之基礎即必然不穩。……故對於此一政府與人民的權力矛盾的和平合理的解決之道，即是迅速修改憲法、實行公民投票，全面改組中央民意機關並重選中央民意代表。總統之選舉亦應由公民投票行之。（高準 1975a: 81）<sup>59</sup>

<sup>58</sup> 在這篇文章後來修改過的版本中（參見註 51），這句話已被刪掉，見高準(1978[1975]: 160)。

<sup>59</sup> 在這篇文章後來修改過的版本中，這段引文沒有「蔣經國先生」的字眼，見高準(1978[1975]: 169)。

我們可以說，外省籍戰後世代對國民黨統治的批判，之所以如此激烈，一部份原因是他們懷於上一代流亡的慘痛經驗。七〇年代初的時局，讓他們有深重的家國危機感。因此對有違民主、久踞權位的中央民意代表，更難以忍受。<sup>60</sup>

### 三、結論

歷經七〇年代，全面改選中央民意代表之類的政治改革主張，終究未曾實現。雖然上述 1971 年間學生與知識分子全面改選中央民意代表的言論如此熱烈，但是國民黨維持法統的意志未變。1972 年 2 月底召集的國民大會第一屆第五次會議，在 3 月中「全體一致通過」〈動員戡亂時期臨時條款〉修訂條文，既決議「總統副總統得連選連任」，也維持原第一屆中央民意代表「依法行使職權」，只在「自由地區」辦理定期增補選，或由總統遴選海外僑民（國民大會秘書處 1972: 318-320）。接著在 4 月初，黨營《中央日報》連載六天的〈一個小市民的心聲〉長文，以反對陳鼓應提倡的學生運動為主題，大力攻擊保

---

<sup>60</sup> 1971 年 12 月，陳少廷與周道濟就此問題在台大舉行公開辯論會，是這段期間對這個問題的不同主張者最受矚目的公開論爭。這場辯論紀錄見台大法言社(1972)。這篇紀錄文章開頭前的《大學雜誌》編者按語指出，當時辯論場地的「台大體育館爆滿，聽眾有三千多人，這是二十多年來從沒有過的盛況。」陳少廷在刊登辯論紀錄的同一期《大學雜誌》上的另一篇文章中說：「改選中央民意代表之議原來也是一個政治禁忌(Political taboo)。廿多年來人們一直諱言之。然而這個在兩年前辦理中央公職人員增補選時尚無人敢公開主張的意見，何以在短短的期間內竟變成人們普遍的要求呢？形勢使然也」（陳少廷 1972a: 97）。台灣退出聯合國後，各方討論強化中央民意代表機構，相當熱烈，不限於戰後世代之間，其過程可參見洪三雄（1993：第六章）。從退出聯合國到 1972 年 3 月的五個月左右期間，對這個問題的不同主張各方的討論文獻，見廬山出版社編輯委員會編(1972)。



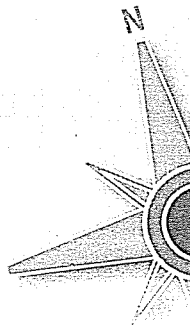
釣運動、退出聯合國以來積極要求改革的學生與知識分子及其「偏激意見」（孤影 1976[1972]）。<sup>61</sup> 12月初，台大另一具有強烈批判意識的學生刊物社團「大學論壇社」舉辦兩次「民族主義座談會」。其中任教於哲學系的陳鼓應、王曉波發言強調中國民族主義，反對帝國主義對台灣的政治、經濟、文化侵略，論及「將來中國的統一勝利」，於是被國民黨懷疑「有為匪統戰之嫌」。這導致 1973 年初警備總部逮捕、約談陳、王與同系學生錢永祥等（陳鼓應 1982a: 31）。這期間由於國民黨逐漸無法容忍，《大學雜誌》倍感壓力，同時因為成員之間日趨明顯的歧見與分裂，內部已有休刊之意（大學雜誌社 1973）。保釣運動後兩年以來戰後世代的革新言論，大致已趨於沈寂。1973 年春，台大哲學系開始受到人事「整頓」，發生「台大哲學系事件」。1974 年 7 月，陳、王等十幾位教師遭到解聘。<sup>62</sup> 這個事件代表國民黨對保釣運動以來以台大師生為主的政治社會革新言論與活動蓬勃發展的具體壓制。

然而革新言論的沈寂與國民黨的壓制，並不代表回歸現實世代的消失。相反地，許多從保釣與退出聯合國以來覺醒的戰後世代成員，更早已逐漸尋求實際直接地參與社會政治改革的方式。其中主要途徑之一，就是投入年輕一代本省籍的民意代表黃信介與康寧祥所領導、逐漸發展的黨外反對政治運動。另外，也就在這個時候，開始出現批判現代主義文學、重新挖掘日據時期台灣新文學、提倡具有強烈社會

61 〈中央日報〉隨後又將該文印製成冊，以單行本方式廣為傳佈。國民黨中央委員、《中央日報》社長楚崧秋在 1976 年春談到該文「在當時社會上所引起的哄動及其影響之深，從單行本之銷售到四十萬冊以上就可以想知」（楚崧秋 1976: 1）。洪三雄後來則說該文「前後發行了六十萬冊，廣泛地分發到軍中、學校、機關及公營事業，還要學生寫讀書報告」（洪三雄 1993: 346）。

62 關於這個事件，見趙天儀編(1979)、洪三雄(1993: 373-398)、台大哲學系事件調查小組(1995)。

批判意識的鄉土小說等回歸現實或鄉土的文化發展趨勢。覺醒的文化界年輕一代，正是這個文化潮流的主要推動者。在中國國族敘事架構下的鄉土歷史文化尋根，也因為七〇年代末國民黨對政治反對運動的持續高壓禁制，反而逐漸成為台灣民族主義的先聲。這些後來的政治與文化轉折，繼續展現七〇年代做為晚近台灣歷史軸心時期、而回歸現實世代為其軸心世代的歷史過程。接下來的三章，即為對當時鄉土歷史文化尋根的發展與回歸現實世代的世代認同、國族認同、歷史敘事之相互關係的研究。



# 第三章

## 回歸現實世代、日據時期台灣新文學 與抗日集體記憶

- 一、日據時期與台灣人抗日集體記憶
- 二、七〇年代之前對日據時期台灣新文學的回顧
- 三、回歸現實世代與日據時期台灣新文學：中國性的再確認
- 四、結論

1943年1月31日，被他的新文學同儕譽為「台灣新文學之父」的賴和去世。<sup>1</sup>當時也是日據時期台灣新文學發軔階段重要作家之一的楊雲萍(1906-2000)，曾經描寫賴和病逝前的一幕，令人動容。楊雲萍如此描述：

……少頃，（賴）氏突然高呼說：我們所做過的新文學運動，都等於白做了！我吃了一驚，凝視著他，他起了上半身，用左手抑著疼痛的心臟。我狼狽了，急安慰說：不，不，三十年後，或五十年後，一定有人會想到我們的事情的。<sup>2</sup>

這一幕發生後的幾天，賴和隨即過世。賴和逝世前後，正值戰爭期間，日本殖民統治當局積極推行「皇民化運動」，企圖改造台灣人為「真正的日本人」，以加強戰爭的動員。當時「皇民奉公會」動員與控制作家、召開「大東亞文學者大會」，都代表了這期間是「作家個人或集團的個性及其可能性被抹殺壓制，一切為建設南進基地台灣的文化決戰體制，而實行統制統合」的階段（尾崎秀樹 1985[1971]: 185）。<sup>3</sup>辭世前的賴和，何以如此悲觀，我們難以確切了解。可以揣測的是，做為殖民統治下的知識分子，賴和或許有感於戰爭期間皇民化運動的極端同化政策的威脅，或者無法預期殖民統治的結束，因此有上述悲

- 1 賴和生於 1894 年。在賴和生前，王詩琅就認為他是「培育了台灣新文學的父親或母親」，見王錦江（王詩琅）(1979[1936]: 400)；王錦江的原文載於《台灣時報》，201 號（1936 年 8 月）。朱石峰(1979[1943]: 422)則逕稱之為「台灣新文學之父」；朱石峰的原文載於《台灣文學》，3: 2（1943 年 4 月）。這兩篇文章又收於賴和紀念館編(1994)。
- 2 見楊雲萍(1943: 31)，此處譯文轉引自林載爵(1974: 135)。另外的譯文見楊雲萍(1979[1943]: 410)、賴和紀念館編(1994: 17)。
- 3 尾崎秀樹的原文收於其《舊植民地文學の研究》（東京：勁草書房 1971），頁 154-219。

痛的呼喊。不過，的確就在楊雲萍安慰他時所提的 30 年與 50 年後，出乎賴和所能預料的，日據時期的台灣新文學受到前所未有的重視。然而在這個 30 年與 50 年後的兩個時期，日據時期台灣新文學分別受到非常不同方式的理解。賴和逝世後的 30 年左右，正當 1970 年代。當時在蓬勃發展的回歸鄉土潮流中，回歸現實世代的年輕知識分子重新探索日據時期台灣新文學。當時社會上佔優勢的理解方式認為：日據時期台灣新文學的發展是 1920 年代之後台灣知識分子抗日的「新文化運動」的一部分，是受到祖國——中國——的五四新文化運動影響所產生，因此也是中國文學發展的一部分；而當時台灣新文學作家也是抗日並認同祖國的，他們文學創作的「基本動機就在抗日，而最終目標則在促使台灣回歸祖國」。

然而相對的，在賴和逝世後 50 年左右的 1990 年代前後至今，由於台灣政治與文化普遍本土化、台灣化的發展，日據時期台灣新文學也受到前所未有的重視與探討。在政治與文化本土化、台灣化的趨勢中，從「台灣民族主義」的角度看待日據時期台灣新文學，逐漸成為理解歷史的重要替代方案。<sup>4</sup>舉例而言，這種理解方式強調「台灣新文學的誕生，可以說完全是在台灣人應有自己的文化，進而應有自己的文學的主觀意願催生出來的，具有族群特徵的文學。」而「自一九二〇年代的新舊文學論爭之後……新文學的職務即在喚醒台灣人的台灣人自覺，而台灣人的自覺又以喚起台灣人與土地之歸屬感為濫觴」。換句話說，「一九二〇年代，台灣新文學隨著《台灣青年》、《台灣》、《台灣民報》等鼓吹台灣文化論、以建構台灣民族為目的之文化雜誌，應運而生，因此，台灣新文學不但是台灣新文化運動的尖兵，更對台

---

4 關於 1980 年代以來台灣民族主義在文化領域——特別是文學、語言與歷史方面——的發展，參見筆者先前的研究：蕭阿勤(1999)、Hsiao (2000)。

灣民族的形成、台灣社會的改造都有具體而直接的貢獻」，「台灣歷史上有台灣民族解放運動，也有台灣政治獨立運動，乃是社會與政治的本土化運動，此二者的本土化未必有本土化之名，但就追求各自運動領域的自主性，與文學本土化追求的自主性是一致的。目的都在抗拒外力的壓迫和扭曲，抵抗侵略、反抗被消滅、併吞」（彭瑞金 1992: 12-13）。簡而言之，從這種台灣民族主義出發，強調在日本殖民統治下「台灣人屬於漢民族卻不是中國人，有日本國籍卻不是大和民族」，於是當時「代表台灣民衆心聲的台灣新文學作家逐漸形成了共同的意願，那便是『台灣是台灣人的台灣』這種主張」（葉石濤 1997: 6）。換句話說，九〇年代前後以來，這種逐漸變得重要的替代看法認為：「台灣文學是台灣人的文學，是產生於這塊土地、這個人民、這個文化背景下的文學作品，跟中國文學是無關的」，而日據時期的台灣新文學「不是中國文學，也不是日本文學」（鍾肇政 2000: 15, 17）。

戰後台灣社會長久以來所面臨的一大難題，是如何面對日本在台灣的殖民統治及影響。其中對於日本殖民統治的集體記憶之建構，與政治、文化的變遷有密切關係，而這種關係在不同時期各有變化。這種後來的文化政治發展與關於過去的集體記憶建構之密切關係所涉及的一個重要議題，即為戰後台灣的國族認同建構。上述關於日據時期台灣新文學的集體記憶或歷史敘事的衝突，是這個難題一部份的展現。如同第二章已經提到的，1946 年至 1947 年的二二八事件之前，一方是以行政長官公署為代表的國民黨政府官員與外省籍人士、半山人士，另一方是本省人的知識階層，他們之間，曾經發生台灣人或本省人是否受日本統治奴化的公開論爭，其中本省人知識階層提出了對台灣前途的各種思考（陳翠蓮 2002）。二二八事件之後，在戒嚴統治與白色恐怖下，這一類的公開討論或爭辯，已經銷聲匿跡。七〇年代回歸現實世代挖掘日據時期台灣新文學與台灣人政治社會運動史，是二二八事件後三十年左右，台灣社會對這一段殖民統治歷史首度廣泛而熱烈

的公開探究。本章在分析回歸現實世代與日據時期台灣新文學的關係之前，有必要先簡略回顧七〇年代前後台灣社會公共領域中對日據時期之集體記憶建構的變化。

## 一、日據時期與台灣人抗日集體記憶

「日據時期」的歷史經驗是什麼？對「我們」而言，這一段「過去」究竟意味著什麼？它與接下來台灣的政治、社會或文化發展，有何關連？這一段過去，和中國過去的與當前的歷史發展有何關係？我們做為一個「中國人」或「台灣人」，應該怎樣理解這一段過去？「光復」，以及接下來的相關歷史經驗，究竟意味著什麼？脫離日本殖民統治的台灣人與接收政權的國民黨政府，在台灣戰後的不同時期，都曾經以不同的方式，回答上述一連串的問題。這些問題，都關係到「如何面對過去」；而對這些問題的回答，就等於在建構關於這一段過去的集體記憶，亦即建構關於日本殖民統治的經驗內涵、特質、文化與政治意義、歷史定位等的一整套知識內容與詮釋方式。這種集體記憶建構期望「我們」「中國人」或「台灣人」以如此特定方式記憶這一段被殖民統治的過去。這種以一個完整的關係結構再現過去的方式，如同本書第一章所指出的，有賴敘事的書寫發展。

上述的集體記憶建構，對做為「祖國」政府的國民黨政府而言，牽涉的是在經歷五十多年異族統治的地區，如何發展一個被殖民的集體經驗之歷史敘事模式，並且它可以被視為合理正當的，以做為整合國族認同之重要憑藉。而就許多對國民黨統治有異議的人們（包括本、外省籍）而言，回顧這一段殖民統治的過去，重點則在於發展另類的記憶。這些另類的被殖民經驗之歷史敘事模式，與他們異議性的社會、政治、文化理念密不可分，是建構他們的集體認同與激發集體行動的重要象徵資源之一。

戰後直到七〇年代左右，在國民黨威權統治，本、外省人的政治、社會、文化關係不平等，以及國、共鬥爭的歷史形構下，在台灣社會的公共領域中，被視為合理正當的日本殖民統治歷史的集體記憶基調，大致包括下列幾個相關的要素：一、強調台灣人民與大陸人民血緣上、歷史上、文化上密切的同胞關係；二、強調中華民族、中國人對台灣開發的貢獻；三、強調台灣同胞心繫祖國的民族主義精神；四、強調中國國民黨的國民革命對台灣人抗日行動的影響；五、強調國民黨領導的八年抗戰對台灣脫離日本殖民統治的貢獻；六、強調台灣在反攻復國任務中的重要性。這些基調從國民黨的中國民族主義出發，環環相扣，構成一個完整的、關於「台灣與中國大陸關係」的歷史敘事模式。這個敘事模式，事實上就是國民黨政府對筆者前面提到的一連串關於如何面對過去之問題的回答。

在許多與國族認同建構有關的集體記憶中，「他者」加諸於「我群」的苦難（包括剝削、壓迫、侵略等），以及我群對這種苦難的抵抗（包括不合作、逃離、武力抗拒等），扮演極重要的角色。在戰後台灣文化與政治發展的不同階段，關於日本殖民統治的集體記憶建構中，「抗日」經驗，尤其是日本殖民統治早期的武裝抗日，居於核心的位置。在這個被殖民經驗的歷史敘事中，也以抗日的集體記憶建構與國族認同議題的關係最為密切。在國民黨統治下公共領域中被視為合理正當的日本殖民統治集體記憶中，台灣人的抗日經驗，可以說被「模式化」——亦即被「中國化」，或者更恰當地說，是被「（中國）民族化」——而成為其集體經驗敘事模式中一個極重要的歷史情節。

二二八事件之後，到七〇年代的三十年左右，關於日本殖民統治時代的集體記憶，幾乎就等於抗日的集體記憶。這種情況，可以由這個階段學術界對日本殖民統治時期的研究反映出來。翁佳音在回顧這個階段台灣歷史學界對「台灣抗日史」的研究時就指出：



然而由於一些政治上或學術上的原因，台灣史學界並沒有對日據時期的台灣史本身(1895-1945)，進行過廣泛的探究與研究，卻唯獨對日人侵台、及台灣人的抵抗史頗為注意。這方面的研究幾乎占日治時期的絕大部份，如果說學者對日治時期台灣史的研究只是狹隘地在討論「台灣抗日史」也不為過。

(翁佳音 1990: 121)

不過台灣人的抗日經驗在公共領域中被「(中國)民族化」的情形，到了八〇年代中期以後，開始有所改變。九〇年代末，一些研究者已經明白指出這種變化，譬如周婉窈就觀察到：「日本武力領有台灣，遭遇台灣人民頑強的抵抗。過去在戒嚴時期，日本殖民時代歷史偏重早期的武裝抗日運動，近年來台灣史研究蔚為風潮，各式各樣的題目都有人在研究，官方色彩的『抗日史觀』已不再時興」(周婉窈 1997: 109)。又譬如王明珂也簡略地指出八〇年代中期以後政治、文化本土化，使公共領域中對日本侵華、大陸八年抗戰，以及殖民統治下台灣人抗日的集體記憶建構逐漸式微(王明珂 1997: 391-392)。筆者在先前的研究中也指出：自八〇年代以來，台灣文化民族主義者逐漸把日本殖民統治視為一項歷史「資產」，將這一段歷史經驗建構為「台灣文化特殊性」重要的多元來源之一。而這種文化特殊性，尤其被描述為有別於中國文化(蕭阿勤 1999: 28-29, 37; Hsiao 2000: 101-102, 107-108)。

不過，雖然有上述的研究者指出八〇年代中期以後台灣人抗日集體記憶建構在公共領域的這種變化，但是對於戰後不同時期台灣社會的公共領域中較整體的日本殖民統治集體記憶建構的變遷，迄今仍然缺乏詳細的研究。再者，僅僅單就台灣人「抗日」的集體記憶建構在公共領域的變化這項議題而言，也尚待研究者針對不同時期的政治、社會、文化等脈絡進行探討。本章正是針對七〇年代這個議題的一個

分析。

八〇年代中期之後，有別於國民黨官方角度的台灣人抗日集體記憶，甚至關於較整體的日本殖民統治的集體記憶建構，在公共領域逐漸浮現。二十多年來，台灣社會的民族主義政治與文化衝突中，核心議題之一，正是關於集體經驗的不同歷史敘事模式無法並容。這個問題出現之前的上一個十年，亦即七〇年代，台灣社會的公共領域事實上已出現一波重新建構日本殖民統治集體記憶的新嘗試，而這並非國民黨官方所推動。這種嘗試，主要是由回歸現實的戰後世代所進行。如同前面提到的，回歸現實世代發揚日據時期歷史，是二二八事件後三十年左右，台灣社會對這一段殖民統治第一次廣泛而熱烈的公開探究。同時也像本書「導論」一章所指出的，他們深受中國國族認同的激發，而其挖掘過去的活動與結果，也呈現中國國族歷史敘事的重大影響。但是這些活動與結果，卻替八〇年代之後台灣史觀或台灣民族主義的歷史敘事提供眾多素材，構成晚近文化本土化、台灣化的重要基礎。

本章的目的，就在分析台灣七〇年代對日據時期台灣新文學的重新探索與公共領域中「抗日」集體記憶建構的關係，而主要的論點指出，回歸現實世代在當時對日據時期台灣新文學的熱烈回顧中，扮演主要角色。對殖民統治下這段文學往事的熱烈探究，是這些深受中國國族認同教化的年輕知識分子所進行之「（台灣的）中國人抗日」集體記憶的建構行動。在這種建構過程中，他們憑藉特定的國族歷史敘事，將台灣與中國、自我與國族、自己這一代與更早的世代、日據時期與七〇年代，以及過去、現在、未來都聯繫起來。在這樣的敘事理解中，這些年輕知識分子重新界定個人與其所屬世代的生命意義，獲得積極行動之能動來源。

本章探討的，不是日本殖民統治時期台灣人的抗日歷史本身，而是這一段「過去」在七〇年代如何被記憶，特別是這一段過去的記憶

如何被「民族化」(nationalize)的過程。這裡所謂的「民族化」，同時具有兩方面的意義。第一、它指的是將某一段過去所涉及的「我們」的先行者或祖先呈現為「民族主義者」，並且他們許多值得我們紀念的言論與行動，都是基於這種民族主義者的身分與認同而產生的。換句話說，這是將先行者或祖先描述成自覺地認知到自己是一個「民族」的成員、相信自己所屬的這個民族的利益與價值高於一切、同時追求民族在政治上的獨立自主。<sup>5</sup>第二、基於上述的第一點，民族化指的是將這一段過去視為「我們（民族）的」過去、賦予這一段過去一種民族的性格而使之成為「民族傳統」的一部份——這種過程與結果，是「民族化」的另一層意義。換句話說，這就是 Hobsbawm 等人所謂的「發明傳統」(Hobsbawm and Ranger 1983)。本章的分析焦點，在於利用七〇年代左右的各種相關文獻資料，探討當時回歸現實世代對日據時期台灣新文學熱烈探究的過程，並分析這種過程中所建構的台灣人抗日的（中國）民族傳統，以及其中涉及的這些年輕知識分子的世代認同與國族認同之間的關係。

## 二、七〇年代之前對日據時期台灣 新文學的回顧

探討七〇年代回歸現實世代重新挖掘日據時期台灣新文學的經過，我們有必要先簡略討論七〇年代之前的相關情形。台灣社會從戰後到

---

5 Breuille (1993: 2)指出，做為一種政治信條，一個民族主義者為了正當化其行動所提出的論證，通常是基於下列三項信念：(1)存在著一個具有明顯而特殊性格的民族；(2)這個民族的利益與價值高於其他的利益與價值；(3)民族必須盡可能獨立自主，而這通常至少要獲得政治主權方可能達到。

七〇年代之間，也曾對日本殖民統治下的文學發展進行公開的討論，而討論者幾乎都是在日本殖民統治時期親身參與過新文學發展的本省籍人士。這些從 1920 年代中期陸續步入文學生涯的世代，大多出生於二十世紀最初的十年左右。台灣光復時，他們大約在四十歲的光景。到了七〇年代初，如果他們還健在，則都已屆六十歲上下。從戰後到七〇年代，這些親身經歷日本殖民統治的世代，抱著緬懷過往的心情，回顧當時的台灣新文學發展。<sup>6</sup>在戰後二十幾年間，這種公開的回顧，相對於七〇年代初之後討論日據時期台灣新文學的熱絡而言，可以說既零星又稀少。另一方面可以想像的是，這些年長的世代必須謹慎行事，以免違反公共領域中國民黨政府所定位的日據時期集體記憶的參考架構或歷史敘事的基調。因此這些公開討論，不時有干犯禁忌的危險。這期間這個世代的本省籍知識分子對日據時期台灣新文學的歷史回顧，可以台北市文獻委員會在 1954 年 8 月與 12 月出版的兩期《台北文物》為代表（三卷二期的「北部新文學、新劇運動專號」與三卷三期的「新文學、新劇運動專號續集」）。這兩次的特輯邀請二十幾位親身參與日據時期台灣新文學活動者撰稿，並且座談發言，對當時台灣新文學的發展，做了相當廣泛的回顧。<sup>7</sup>然而正如後來的一些研究

6 從戰後到七〇年代之前，這個世代回顧日據時期台灣新文學發展的文獻，可以參考下列文章的整理：傅博(1987)、松永正義(1990)、許俊雅(1994)。

7 這兩次特輯所涵蓋的文獻詳目，見《台北文物》3(2)與 3(3)。七〇年代日據時期新文學重新受重視後，李南衡將這兩期特輯中的大部份文章收入他所編輯的書中，見李南衡主編(1979)；同時參見下文的討論。以這兩期特輯中參與座談撰稿者為例，大致都出生於二十世紀最初的十年左右，譬如（姓名後括號內為出生年）：吳濁流(1900)、黃師樵(1900)、王白淵(1902)、楊雲萍(1906)、吳新榮（筆名瑠琅山房主人，1907）、郭水潭（筆名郭千尺，1907）、王詩琅（筆名王錦江、王一剛、王榮峰，1908）、黃得時(1909)、龍瑛宗(1910)、廖漢臣（筆名廖毓文，1912）、吳瀛濤(1916)。

者所指出的，在戰後二十幾年中，《台北文物》這兩期的回顧特輯，是令人意外、相當突然的一個舉動。事實上，第三卷第三期在發行前即遭官方查禁。那些親身見證者在這一次較集中的公開討論日據時期台灣新文學，也就戛然而止（傅博 1987: 107-108；許俊雅 1994: 2-3）。

從《台北文物》刊行特輯的五〇年代中期，到七〇年代戰後世代重新探究日據時期台灣新文學，這中間的 17 年左右期間，大致上只有王詩琅、葉石濤、吳瀛濤、黃得時等人所發表的幾篇文章，回顧了當時台灣新文學的發展。<sup>8</sup>王、吳、黃三人均曾在上述的《台北文物》特輯中撰稿。至於葉石濤則生於 1925 年，是日本殖民統治末期才步入文學生涯、當時最年輕的一位日文作家。因此這四位的幾篇文章，仍然都是親身參與當時文學活動的世代的懷舊之作。在 1964 年的〈日據時期的台灣新文學〉一文中，王詩琅感嘆當時六〇年代「志願從事文藝工作的青年人」，已經對日據時期新文學發展「這一段史實不但懵然，甚至一無所知」。因此他撰寫這篇文章的目的，就在於「供未知讀者『溫故而知新』」。王詩琅強調，「日據時期的台灣新文學是台灣新文化運動的一部份，而台灣新文化運動則是當時反日民族運動的一分支隊伍。……它〔日據時期台灣新文學〕雖然是針對沒有內容，喪失生命的舊文學，尤其是對舊詩而發，但潛在人心的反抗異族統治的民族思想則是最大的原動力。」王詩琅特別指出，這種對日據時期台灣新文學的特質的看法，「在今日可以說是一個常識，也是我們應有的

8 見王錦江（王詩琅）（1964）、葉石濤（1965）、吳瀛濤（1971, 1972）、黃得時（1972）。另外，傅博（1987: 108）曾提到，尚有王詩琅（以王一剛的筆名發表）的〈台灣新文學運動與大陸〉（王一剛 1959）與廖漢臣的〈台灣文學年表〉（1964）二文。但王詩琅文章的標題實為〈台灣新文化運動與大陸〉，內容亦為泛論日本殖民統治下台灣知識階層的新文化運動，只有不到三行的文字述及新文學的發展。《台灣風物》該期目錄誤載這篇文章的標題為〈台灣新文學運動與大陸〉，而傅博或許根據的是這個錯誤的目錄。至於廖漢臣的年表則為條列式內容，並無論說。

基本認識。」然而對王詩琅來說，由於台灣的光復，「日據時期當中，曾有一段小小的歷史的台灣新文學而言，顯然因此已告了一段落，〔台灣新文學〕現在已在下一代的手裡，雜在大陸來台的文藝工作者中重新開始了出發」（王錦江 1964: 49, 57）。緬懷過往、瞻望未來，王詩琅如此思考本省籍文學作家的創作依歸，他說：

現在由於台灣的光復，異族統治的桎梏已經解除，過去限制台灣文學的客觀條件，已在這鉅大的歷史轉變下改觀了。那麼今後台灣文學的方途〔筆者按：原文如此〕在那裡呢？光復以還，二十年來我們知道，台灣的一些文藝工作者一是為了本身的寫作條件，一是為了這個問題，顯在彷徨〔筆者按：原文如此〕，甚至撒手離開了。

然而我們知道，台灣的文化，本來就是中國文化的一支流，中國文化的延長。而台灣文學當然也是中國文學的一支流，中國文學的延長。台灣文學既然擺脫了日據時期加在身上的枷鎖，恢復原來的姿態，它的途徑是很明顯的。那就是循著中國文學的路線，建設台灣「地方文學」，建設台灣「鄉土文學」。（王錦江 1964: 58）

王詩琅這篇文章發表後的翌年（1965年），葉石濤在〈台灣的鄉土文學〉一文中，也表達了與王詩琅類似的態度。在這篇文章中，葉石濤將日本殖民統治時期到六〇年代本省籍作家的新文學創作統稱為「（本省或台灣）鄉土文學」。<sup>9</sup>葉石濤的文學生涯，橫跨日本殖民時期到光復後。他和王詩琅一樣，抱著慨然以談往事的心情，表示「願

<sup>9</sup> 傅博認為，七〇年代流行的「鄉土文學」一詞，可能源自葉石濤的這篇文章。見傅博(1987: 108)。

意做一個起碼的見證人」，將他的「見聞如實地寫出來」（葉石濤 1965: 70）。葉石濤認為，「本省鄉土文學在日據時代確實有提倡的必要，藉此發揮民族精神，領導對日本人的抵抗運動，有其必需存在的歷史性」。然而他同時指出，在光復後，這種突出台灣的「鄉土」特殊性的文學創作，既無須再大聲提倡，也無必要繼續存在，理由是：對戰後年輕世代的本省籍作家而言，日本殖民統治的記憶已淡去，而他們心中更少執著於台灣一地的「畛域的觀念」。葉石濤強調，年輕的本省籍作家固然不能完全放棄探索台灣鄉土現實的特殊性——因為這樣可以「給我們中國的文學添加更廣的領域」。但是他認為，年輕的本省籍作家最終的目標，則在於「自然地融化在中國文學裡，更進一步地努力形成為世界文學的一翼。這是鄉土文學的最好歸宿，也就是上一代作家夢寐以求的結果」（葉石濤 1965: 73）。

另外，吳瀛濤的遺作，亦即在他逝世那年與隔年（1971、1972年）連續發表的〈概述光復前的台灣文學〉一文，開宗明義即強調「日據時期的台灣文學，以竊據者的日本來說，是殖民地文學，但以淪陷區的台灣來說，卻正是嚮往祖國，與異族的統治抵抗，發揮了民族正氣的中國文學的一環」（吳瀛濤 1971: 275）。至於黃得時在 1972 年發表的〈台灣光復前後的文藝活動與民族性〉一文中，<sup>10</sup> 則認為「光復以後台灣的文藝活動情形，好像是一個人趕路時，很緊張，也不會感覺疲倦，但一旦到家，就累得靠在躺椅上不能動彈了。日據時代，作家們以抗日歸宗作為奮鬥目標，光復後投入了祖國懷抱，就覺安心了，作品就減少了」（黃得時 1972: 47）。<sup>11</sup> 對於早在日據時期就開始

10 這篇文章原為黃得時應國防部總政戰部的「國軍新文藝運動輔導委員會」邀請演講的紀錄，後來發表在總政戰部主辦的《新文藝》刊物中。當時黃得時為台灣大學中國文學系教授。

11 黃得時另外指出兩個原因，一是日據末期，能用中文寫作的人已漸減少，「因此光復前用日文寫作有成就的作家，到光復後就變成無能為力

寫作的資深本省籍作家在光復後這種創作停頓的情形，黃得時並沒有表示太多的惋惜。他說：「在光復前後的三十年間，一些老作家已呈退休狀態。幸虧光復後許多大陸上的作家、出版家來到台灣，在他們的鼓勵下，年輕一代的本省作家已嶄露頭角，也有很多位獲得多種文藝獎金，這對本省的文藝活動，是件可喜的事情」（黃得時 1972: 47）。

綜合而言，從五〇年代中期《台北文物》刊行特輯，到七〇年代初戰後新生代重新探究日據時期台灣新文學的 17 年左右，以王、葉、吳、黃四人的文章為代表，我們可以說，在這個時期，日本殖民統治下成長的本省籍文學作家在公開回顧當時台灣新文學發展時，相當突出的一個共同點，是強調「抗日」的特質。亦即認為抗日不僅是日據下台灣作家創作最主要的動機，而且他們的作品本身就是抗日行動的表現，也因此整個日據時期台灣新文學是「抗日運動」的一部分。更重要的是，對這些緬懷過往的資深作家而言，這些文學上的抗日，是中國民族主義的，亦即日據時期台灣作家在文學上的抗日，是以做為中國人的認同意識出發，而以台灣脫離日本殖民、回歸中國的統治為目標。<sup>12</sup> 既然日據時期台灣新文學是一種基於中國民族主義的抗日實

---

了」；二是「因為光復前後，社會型態變動太大，日據時代的作家都不是職業性的，光復後，大多為了個人的職業關係，就不再寫作了」（黃得時 1972: 47）。

<sup>12</sup> Ernest Gellner 曾指出，民族主義做為政治原則，主張的是政治單位界線與民族單位界線應符合一致。他同時指出，民族主義者所特別無法忍受、違反民族主義原則的一種特殊情形，是政治單位的統治者與做為人口大多數的被統治者分屬不同民族，使被統治者在自己民族區域內受異族宰制(Gellner 1983: 1)。就分析上而言，在這些資深本省籍作家的眼光中，日據時期台灣作家的認同意識與創作目標，主要是因為不滿日本統治違反了上述的政治原則，屬於令人無法忍受的異族宰制。因此筆者將這些資深本省籍作家描述的這種認同意識與創作目標，界定為「民族主義的」。



踐，它當然是中國文學的一部份。另一方面，既然光復已達成回歸中國統治的目標，那麼以抗日為最主要創作動機的日據時期台灣作家的使命已達成，自然可以功成身退。對於戰後在國民黨體制下成長的本省籍年輕世代作家融入中國文學世界，他們也視為當然而樂觀其成。簡而言之，在七〇年代初之前，那些親身經歷日本殖民統治的本省籍作家，以王、葉、吳、黃等人為代表，在公開回顧當時的台灣新文學發展，回答「日據時期台灣新文學是什麼？對現在的『我們』意味著什麼？」等問題時的參考架構，基本上與戰後台灣社會公共領域中國國民黨所建構、容許的日本殖民統治的集體記憶模式沒有太大的不同。我們可以說，他們事實上接受了這種歷史敘事，也以此來回顧、理解他們曾親身經歷的過去。

### 三、回歸現實世代與日據時期台灣 新文學：中國性的再確認

七〇年代的回歸現實世代企圖重新認識台灣的過去，重塑關於台灣的集體記憶，焦點幾乎都集中在日據時期。在七〇年代台灣社會公共領域中一波新的、非國民黨官方的日據時期集體記憶建構中，亦即國族歷史敘事的重塑過程裡，有兩群回歸現實世代成員扮演重要角色。首先是深受台灣外交挫折、國際關係變化衝擊的戰後世代文化界人士，包括作家、文學批評家與文學史研究者等，從七〇年代初開始挖掘日據時期台灣新文學。其次是黨外新生代，則重探日據時期台灣人的政治社會運動史。本書主要研究對象，是回歸現實世代當中與後來台灣民族主義歷史敘事及文化建構最密切相關的三群「世代單位」。上述兩群成員，亦即戰後世代文化界人士與黨外新生代，加上鄉土文學作家與提倡者，構成這三群世代單位。戰後世代文化界人士與黨外新生

代對於日本殖民統治的歷史敘事重構，不約而同地集中在台灣人「抗日」這個議題上。文化界人士專注於日據時期台灣新文學作家與作品中的抗日問題，而提倡政治社會改革的異議分子一般則著重台灣人抗日的政治或社會運動。但如本章下面指出的，當時也有戰後世代的政治異議人士回顧日據時期台灣新文學，而這顯示他們關於台灣人抗日的集體記憶建構與其政治社會革新的主張密不可分。本章分析回歸現實世代對日據時期台灣新文學的歷史敘事建構，第五章則探討以本省籍年輕一代政治反對運動人士為主的黨外對於日據時期台灣人政治社會運動史的集體記憶建構，特別是關於抗日的部份。

七〇年代文學界的回歸現實世代對日據時期台灣新文學發展的集體記憶建構，是他們從更寬廣的歷史角度重新理解現實、普遍覺醒下的發展。當時台灣的特殊歷史情境，激發他們強烈的國族情感。這一波的集體記憶建構，是這些文學作家、批評家與文學史研究者基於這種情感，在中國國族歷史敘事模式中關懷台灣社會現實的實踐。這種新的、非國民黨官方的集體記憶建構，是他們建構集體認同的一個重要面向，亦即他們企望解決國族困境、追求國族發展時，確認自己所屬世代的歷史位置與意義的過程及結果。

### (一)陳少廷的開端與改良主義的集體記憶建構

就在上述吳瀛濤與黃得時的文章發表後四、五個月，亦即1972年5月，陳少廷在《大學雜誌》上發表了〈五四與台灣新文學運動〉一文。這篇文章是七〇年代戰後世代重新探究日據時期台灣新文學的先聲。<sup>13</sup>就在這篇文章發表前一年中，台灣歷經一連串外交挫折的重大

<sup>13</sup> 這篇文章原為陳少廷於同年4月在淡江文理學院的演講稿，見陳少廷(1972b)。呂正惠曾指出當時台灣大學外文系主任顏元叔的〈台灣小說裏的日本經驗〉(1973a)一文，認為「七〇年代對日據時代台灣新文學的公開研討，是由顏元叔開其端的」(呂正惠1996: 146)。但顏元叔此

政治衝擊，包括：釣魚台主權爭議、大專學生的保釣運動從熱烈興起到逐漸平息、國民黨政府被迫退出聯合國而喪失合法代表中國的地位、美國與中共簽訂「上海聯合公報」而開始關係正常化、國民黨政府因日本與中共建交而對日斷交等。第二章曾提到，這一年多以來，《大學雜誌》已由個人或社內成員聯名發表一系列呼籲國民黨政府進行政治與社會改革的文章，成為批判政治社會、要求改革的中心。本省籍的陳少廷，當時正擔任這份刊物的社長。<sup>14</sup>〈五四與台灣新文學運動〉一文發表前的半年期間，亦即台灣退出聯合國以來，陳少廷成為公開倡議中央民意代表全面改選的最主要人物之一。他認為這項改造，是台灣內政革新的首要課題（參見第二章）。

在〈五四與台灣新文學運動〉一文中，陳少廷開宗明義，界定日據時期台灣新文學屬於中國民族主義的抗日性質。他說：

台灣的文壇，在日據的後半期，也曾有過轟轟烈烈的新文學運動。這個運動是受到祖國五四新文化運動的浪潮之影響而產生的。

---

文的出版，不僅比陳少廷的〈五四與台灣新文學運動〉晚了一年多，而且如傅博所指出的，其中討論的主要是戰後本省籍作家的小說涉及日據時期被殖民經驗的情形，實與日據時期台灣新文學無直接關係（傅博1987:109）。顏元叔此文修訂後的英文版，見Yen(1973)，修訂版的中譯見顏元叔(1973b, 1979[1973])。松永正義則正確地指出，陳少廷的文章是這時期重新探索日據時期台灣新文學的「最早的例子」（松永正義1990:35）。在他發表〈五四與台灣新文學運動〉之前，亦即在1971年7月，陳少廷已在《大學雜誌》刊登〈林獻堂先生與「祖國事件」——兼論台灣智識份子抗日運動的歷史意義〉一文(1971b)。這應該也是戰後世代最早公開討論日據時期台灣人非武力抗爭的政治社會運動的一篇文章。見本書第五章第一節的討論。

<sup>14</sup> 陳少廷生於1932年，台灣屏東人，台大法律系學士、台大政治研究所碩士，當時為哥倫比亞大學在台灣的研究員。

台灣新文學運動，在本省的啟蒙運動和抗日民族運動上，均有過重大的貢獻。台灣新文學運動是台灣新文化運動的一環，也是台灣同胞抗日民族運動的一個支流。同時，我們還應該了解的是，台灣的抗日民族運動，是認同祖國的中國民族主義運動。所以，從大處著眼，台灣新文學運動可以說是中國新文化運動的一環，也是五四前後的文學革命的一個支流。

（陳少廷 1972b: 18）

接著陳少廷指出，在日據時期「漫長的半個世紀中，台灣同胞無時不在跟日本統治者作民族鬥爭」。不僅在前期「台灣同胞不斷以武力抵抗日本異族的統治」，「為炎黃子孫寫下一頁悲壯而光榮的歷史」；而且在後期的非武力抗爭中，「陸續在東京、台灣、大陸所組成的知識青年的團體」的「宗旨是一致的——解救同胞，歸回祖國」（陳少廷 1972b: 18-19）。陳少廷討論了日據後期從非武力抗日的「新文化啟蒙運動」中產生的台灣新文學發展過程，亦即隨著 1922 年與 1923 年陳端明、黃呈聰與黃朝琴分別發表〈日用文鼓吹論〉、〈論普及白話文的新使命〉與〈漢文改革論〉，以及 1924 年張我軍開始抨擊台灣傳統文學而來的進展。接著，陳少廷進一步綜結了日據時期台灣新文學發展的「歷史意義」。他再一次強調：「台灣新文學運動是直接受到祖國五四新文化運動的影響而產生的，它始終追求五四以後的新文學之傾向，可以說是發源於中國新文學運動的一個支流」，並且認為「台灣新文學運動始終跟抗日的民族運動有密切的關係，文學作品也均帶有濃厚的抗日的色彩。」除此之外，陳少廷同時強調：「台灣新文學運動，由語言改革（提倡白話文）開始，繼而抨擊舊文學，最後才有新文學的創作。這和中國的新文學運動的過程完全相同。……後起的台灣新文學運動，必然要走五四的『老路子』」；同時 1927 年後，「台灣文化協會分裂……左派思想出現，農工民衆覺醒。……台灣文

化界……有一些人走上歧途。這種情形和中國卅年代文藝完全雷同」（陳少廷 1972b: 24）。最後，陳少廷語氣堅定地宣稱：

顯然，台灣新文學運動也因台灣光復，重歸祖國而永遠結束了。因為台灣的文學就是中國的文學，所以再也沒有所謂「台灣文學」可言了。（「鄉土文學」應當別論）這也就是說，獻身於台灣新文學運動的先輩，已經光榮地完成了他們的歷史使命。（陳少廷 1972b: 24）

和前述王詩琅、葉石濤、吳瀛濤與黃得時等日據時期成長的本省籍資深作家在五〇年代中期到七〇年代初期對日據下台灣新文學的回顧相比較，陳少廷與他們相同的是一方面強調日據時期台灣新文學作家認同祖國的、目的在回歸祖國的、中國民族主義的抗日傾向，以及其作品做為這種抗日的具體實踐。另一方面，陳少廷也和他們一樣，都強調日據時期台灣新文學為中國文學的一部份，並且認為抗日是日據時期台灣新文學發展的動因，甚至是其存在的主要理由。對他而言抗日的任務既已結束，則光復後本省籍作家與作品自然納入中國文學的範疇，不須再以「台灣文學」指稱自己的創作活動與成果。他斬截地認為：「再也沒有所謂『台灣文學』可言了」。

事實上在陳少廷的文章結尾，他即註明主要參考的是本章前述的《台北文物》那兩篇特輯，以及王詩琅、黃得時等人的著作文獻。然而做為戰後受國民黨體制教育而成長的年輕世代一份子，陳少廷要比王、葉、吳、黃等在日據下成長的本省籍資深作家，更強調中國五四新文化運動對日據時期台灣新文學興起、發展與性質的影響，並且更加突顯當時的台灣新文學做為五四後中國（新）文學一部份的歷史定位。陳少廷將日據時期台灣新文學發展與中國五四新文化運動連繫起來，在這個過程中，他展現了比那些本省籍資深作家更強烈的中國國

族認同，也比他們更明顯地運用一個以中國民族主義為中心主題、關於十九世紀中葉後「中國人」、「中華民族」與外國強權對抗的國族歷史敘事模式，去理解日據下台灣新文學的「歷史意義」（見第二章表 2.1）。事實上，正如〈五四與台灣新文學運動〉一文的標題所顯示，以及陳少廷在文章開頭所說明的，他之所以「回憶一下台灣新文學運動的一些往事」，除了一方面在追念獻身於此的前輩之外，另一方面即在「紀念五四的第五十三週年」（陳少廷 1972b: 18）。事實上在兩年前的五四運動第五十一週年前夕，亦即 1970 年初，當時台灣與日本的釣魚台主權爭議剛剛開始，《大學雜誌》尚未改組，陳少廷尚未擔任社長，海外與台灣的保釣運動也還未見端倪，而深受六〇年代中期以來台灣學術界「現代化」論影響的陳少廷，在另外一篇文章中，即慨嘆近百年來「西方文化的衝擊，使中國發生亙古未有的巨變。」為了解決中國政治、經濟與文化發展落後於西方的困境，他認為「這一代中國智識分子」的志向，是要「繼承五四未竟的任務——中國現代化運動」。陳少廷強調：

建立現代化的中國，無疑是這一代中國智識分子努力的目標。  
……從西方文化中，我們攝取科學與民主，以滋養、富潤中國文化。現代化的中國，不僅是科學的中國，民主的中國，更是人本主義與理智主義的中國。（陳少廷 1970: 7-10）

除了更強烈的中國國族認同與情感、更清晰的中國民族主義的歷史敘事之外，置身於保釣運動後社會人心對時局感到危疑不安的歷史脈絡中，做為要求政治社會改革的本省籍回歸現實世代的一份子，陳少廷的〈五四與台灣新文學運動〉回顧日據時期台灣新文學，用心強調其做為中國文學的一環、中國民族主義的抗日性質，毋寧比之前資深本省籍作家的緬懷往事，更具有與政治社會改革相關的現實意義。

如前所述，在這篇文章發表的前半年這段期間裡，陳少廷成爲公開倡議中央民意代表全面改選的最主要人物之一。就在這篇〈五四與台灣新文學運動〉發表的四個月前，陳少廷在另一篇主張全面改選中央民意代表的文章中，批評持反對意見者的心態。他的批評，值得詳細徵引：

現在容我明白地說，反對論者的理由，與其是理智的，毋寧是心理的。顯然，全面改選的結果，本省籍的代表必然大量增加。這是應該歡迎的，何須擔心呢？由於腐化的滿清政府在甲午的失敗，割地求和，台灣遂落於日本異族的統治。本省同胞等於為祖國同胞作了替罪羔羊。然而在被日本統治的漫長的半世紀中，本省同胞不斷地以武力抵抗日本統治者，為中華民族寫下一頁悲壯而光榮的歷史。這證明了本省同胞是最愛國的、最優秀的中華兒女。廿五年來，我們能把台灣建設成國家復興的基地，政府的領導有方固不待言，但本省同胞的貢獻和犧牲，功也不可沒。所以該讓本省人士在中央政治機構裡有更多的發言權。我們必須深切的體認到台灣是屬於中國的一部份，而中國的一切，本省人也有份啊！……所以他們〔本省同胞〕都明白，在建國復國的革命大業中，他們肩負著鉅重的時代使命；同時他們更有無比的信心，將不辜負全體中國同胞的重託，支持政府，擁護政府，光復河山，重建中華。

……眼前國家的危機，也正是國家復興的轉機。廿五年來的特殊環境，使台灣同胞在心理上感到受著「政治歧見」的委屈。尤其是由附匪的陳儀之暴政所造成的不幸事件，使台灣同胞始終沒有能夠除掉心理上的挫折；而政府今天何須背陳儀暴政之黑鍋呢？正由於時代的背景和政治的情況如此特殊

錯綜複雜，執政黨乃始終沒有能夠獲得本省智識分子普遍的諒解。因此，為了達成團結，改選中央民意代表是刻不容緩之事。我深信，經由全面的改選，必能促成朝野的精誠團結，同時也可以使那些在歧途上的海外本省青年，幡然醒悟，反正歸來；更可杜塞毛共左派分子對我政府的攻訐。在國際上，我們更可一新天下耳目，贏得國際的尊敬。（陳少廷 1972a: 97-98）

七〇年代初，一連串外交挫折，加上海外台灣獨立運動的明顯發展，都威脅到國民黨統治的正當性。此時要求國民黨政府進行政治改革，尤其是討論中央民意機構成員的「代表性」議題，不免牽涉到戰後本、外省人政治權利不平等的敏感問題，同時也涉及二二八事件後本、外省人往往互不信任的複雜關係。對陳少廷而言，回顧日據時期的過去，在於將台灣人與日本殖民統治的關係納入一個中國民族主義的國族歷史敘事模式來理解其歷史意義，亦即在於確認對戰後的「我們」的意義。以模式化的方式來界定這種關係——包括台灣新文學的創作與發展——為「抗日」（或「不抗日」），並且專注於抗日（而略去或輕描淡寫「不抗日」）的部份，最重要的目的，即在於證明「本省同胞是最愛國的、最優秀的中華兒女」，因此應獲得做為祖國政府的國民黨政府之充分信任，應享有與外省人平等的公民身分與政治權利。

陳少廷用來理解日據下台灣新文學時所憑藉的歷史敘事，事實上與戰後國民黨政府所建構者，幾乎沒有什麼不同。關於日本殖民統治的集體記憶，如同前述，戰後在台灣社會公共領域中被視為合理正當的基調，強調台灣人民與大陸人民血緣上、歷史上、文化上密切的同胞關係，以及強調台灣同胞心繫祖國的民族主義精神等要素。回顧日據下台灣新文學，強調其中國民族主義的抗日性質，對陳少廷而言，主要的目的即在希望這一段文學的過去，能被納入中國民族主義的國



族歷史敘事模式中，成爲其情節的一部份，亦即成爲「我們」「中國人」集體記憶的一部份，而也更確認台灣人——包括做爲戰後世代一份子的陳少廷自己——的「中國性」。這種關於日據時期台灣新文學的集體記憶建構方式是「改良主義的」(reformist)，亦即一種企圖將台灣人的文學過去納入國民黨政府接受的中國民族主義的國族歷史敘事模式、要求台灣人的中國性被肯定與承認的行動，而非以另一個不同的國族歷史敘事模式取而代之，建構截然不同的集體認同，指向較激進的行動方案（譬如獨立建國）。這就像陳少廷對充實中央民意代表機構的看法一樣，雖然全面改選的主張在當時算是相當激進的，但仍然是中華民國體制內要求省籍平等的一種改良主義。換句話說，這種關於日據時期台灣新文學的集體記憶建構，也可以視爲一種在體制內要求省籍平等的改良主義行動。

陳少廷的〈五四與台灣新文學運動〉發表之後，許多回歸現實的年輕知識分子和他一樣，也重新探索日據時期台灣新文學。雖然他們未必像陳少廷一樣，主張全面改選中央民意代表等具體的政治社會改革，但和陳少廷的文章相同的是，他們關於日據時期這段文學往事的回顧，都是在七〇年代初之後以台灣外交挫折爲主的時局變遷中，藉以理解現在、瞻望未來的行動。藉著重新探索這一段半世紀之前殖民統治下的往事，這些年輕知識分子將他們所認知的七〇年代初以來的政治社會情境與過去聯繫起來，以理解目前情境的意義，以及當下與未來他們自我行動的抉擇。同時，與陳少廷一樣的是，他們將過去、現在與未來聯繫起來，並且使之產生協調一貫的意義，以指引他們意識與行動的最重要憑藉，是一個中國民族主義的國族歷史敘事模式——亦即一個關於「中國人」、「中華民族」近百年經驗的集體記憶。當時這些年輕知識分子回歸台灣的鄉土，關懷本地的現實，但是鄉土的過去、現在與未來，現實的意義與對應的行動，是放在這個敘事模式下去理解的，而非建構一個替代的模式（譬如八〇年代後台灣意識提

倡者所從事的那樣)。在公共領域這個敘事模式的理解下，對七〇年代的回歸現實世代而言，日據下台灣新文學最突出的特徵或最重大的意義，就在於其中國民族主義的抗日性質，以及深受祖國五四新文化運動影響而成爲中國文學的一部份。事實上，七〇年代的戰後世代成員在公共領域再現日據時期台灣新文學，其意義的參考架構，大致上不出陳少廷 1972 年初的〈五四與台灣新文學運動〉一文的範圍。從事後回顧的觀點來看，做爲七〇年代回歸現實世代重新探索這一段文學過去的先聲，陳少廷的這篇文章已經預示了接下來十年左右，這個年輕世代的成員藉著回顧日據時期台灣新文學而建構抗日集體記憶的基本方向。

## (二) 批判現代主義文學與探索日據時期台灣新文學

伴隨陳少廷的〈五四與台灣新文學運動〉而來的對日據時期台灣新文學探索，夾雜在批判「現代主義文學」、具有強烈社會批判意識的鄉土小說出現等趨勢中，因而成爲回歸鄉土文化潮流的一個主要表現。陳少廷在 1972 年 5 月發表〈五四與台灣新文學運動〉前後，台灣的文學界也正開始出現對六〇年代以來佔優勢而深具影響的現代主義文學創作——尤其是現代詩——的激烈批評。從 1972 年到 1973 年間的「現代詩論戰」中，批評者主要指責的是「現代文學，尤其是做爲主流的現代詩，在精神上接受了西方現代主義及個人主義的殖民，表現在內容上的便是意識混亂、思想不清、逃避現實。在語言上，仍然晦澀怪誕、朦朧得很，搞詩壇上的方言趣味，開五四文學革命語言工具大衆化的倒車」（趙知悌 1976a: 1）。這些抨擊雖然是針對現代詩而發，但實際上涉及了對文學的存在意義，尤其是對創作者的動機與作品和社會、民族、國家的關係等更根本問題的反省。就像當時一位批評者所歸納的，對現代詩的責難主要在審察「文學是否爲大衆而創作？它的反映和批評是否能造成社會的進步？它到底爲我們國家的發展貢

獻了什麼？」（趙知悌 1976a: 2-3）。或者如另一位批評者所綜結的，這些抨擊主要在追問「詩人的成就是什麼？在那裡？它在源遠流長的中國文學傳統中，究竟扮演了怎樣的角色？佔了怎樣的位置？它為此時此地生活的我們，究竟作了多少真實而深切的見證？」（高上秦 1976[1973]: 164）綜合來說，這些批評與反省，都在要求文學必須具有「民族性」與「社會性」。<sup>15</sup>在現代詩論戰中提出上述批評與要求的，主要也是具有回歸現實理念的戰後世代知識分子。當時被認為是「多年來對現代詩的檢討，盡力最多，做得最好」<sup>16</sup>的《龍族詩刊》之「龍族評論專號」（1973年7月），由高信疆策畫、主編。就像他所觀察的：

……〔就在 1972 年〕，春雷乍驚般的，我們忽然聽到了來自各種不同層次，不同方向的批評及檢討之聲；大家像是一夜之間醒轉來了，正視了現代詩的面貌與內涵。不論學術界、文藝界，甚至詩人自己，都引發了一次長久而普遍的討論……

……這次的討論與以往任何一次新詩論戰，都有其顯著的不同——它的評論者，幾乎大部份是年輕一代的學者、詩人，或與詩人關係極為密切，對新詩發展一向關懷的學術界朋友……。（高上秦 1976[1973]: 162-163）

本身是外省籍戰後世代一份子，並且也擔任《大學雜誌》社務委員的高信疆，<sup>17</sup>進一步以他自己主編的「龍族評論專號」為例，指出

15 這場論戰中現代詩的批評者陣營的重要文獻，收錄在趙知悌(1976b)編選的《文學休走——現代文學的考察》一書中。

16 這是趙知悌(1976a: 3)的評價。

17 高信疆原籍河南，1944年生於西安，來台後畢業於文化學院新聞系。

當時「一個較大的趨勢是——讀者、作者，都共同要求現代詩的『歸屬性』。就時間而言，期待著它與傳統的適當結合；就空間，則寄望於它和現實的真切呼應」（高上秦 1976[1973]: 166）。這裡所謂的要求現代詩重視「傳統」與「現實」，也就是強調文學要具備「民族性」與「社會性」。這種雙重要求，正是現代詩論戰前後這段期間所興起、通貫七〇年代而成為時代普遍特徵的回歸鄉土文化潮流與社會改革意識所期望實現的。然而就像當時的文學批評家何欣所指出的，「『鄉土』在那裡？也許四千多年的文化太遠太大了罷？所以只好回歸到此時此地的『鄉土』，而且是相當狹義地回歸到民間」（何欣 1979: 148）。就像第二章所提到的，對於在台灣出生、成長而抱持著中國國族認同的回歸現實世代而言，不分本、外省籍，台灣實際是他們唯一熟悉的「中國」社會現實。因此關懷台灣的社會現實，對他們來說，也就在關懷中國，成為他們中國民族主義實踐的一種方式。高信疆在批評現代詩作者「盲目的捨棄傳統，不承認現實社會」時，曾如此說：

特別是中國。百多年的劫難，帝國主義的欺凌、壓迫，歷史與現實的恥辱，遷徙、流離，創痛至深的百姓小民……我們拿什麼來呵護這塊破碎的大地、這些骨肉親情的同胞？當我們看到溫和良善的中國人民，如何在歷史的重壓下跌倒了，又站起來；如何默默的流血淌汗，不著一語的建設了我們這個民族延續千年的文明時，我們心裡的感受是什麼？當我們進入瑞芳的煤坑，走過了蚵寮的鹽村，面對雲林的海難時，我們又當如何慚愧而又警惕於自己筆底的表現呢？當我們想到：就在同樣的時間裡，僅僅一海之隔，我們還有那麼多流

---

策畫「龍族評論專號」出版時，高信疆擔任《中國時報》人間副刊的主編。見林惺嶽(1987: 192-199)。

著相同血液的父兄子弟，如何被剝奪盡了個人的尊嚴，如何咬緊牙根，含淚帶恨的卑微以生、卑微以死的時候，我們不是不能隨著人家去嬉戲，去笑鬧，去空無晦澀，甚至去瘋狂荒謬，而是，我們何忍？尤其最近兩年，國際環境的轉變，社會結構的更替，更使我們嗅到了一份與往日全然不同的氣息。年輕的一代，已經驚悟到面對現實，接近社會與民族背景的重要；年輕人愈來愈相信，假如我們不愛這塊生我育我的土地，不去認識它，並為它流血流汗辛勤耕耘的話，我們將成為歷史上一群最可悲，也最沒有面目，沒有責任的人了。

（高上秦 1976[1973]: 168-169）

這種對現代詩或它所代表的現代主義文學的批評顯示，一個強調十九世紀中葉以來近百年中國與外國強權對抗關係的國族歷史敘事模式，是七〇年代回歸現實世代理解當時台灣外交政治變化、社會現實問題、鄉土文化傳統的主要參考架構。在這個參考架構下，台灣的過去、現在、未來與中國國族近百年來的命運取得了聯繫，台灣的中國性也就被建構出來。也因此做為回歸現實世代代表的高信疆，對於瑞芳的煤坑、蚵寮的鹽村、雲林的海難，就如同對於遙遠的中共統治下的中國大陸人民一樣，都可以感受到中國國族近百年來的命運，而因此慨嘆不已。<sup>18</sup> 外省籍的高信疆在台灣的外交政治變局與社會現實問題中建構——亦即尋找並確認——其中國性的行動，就像本省籍的陳少廷在做為鄉土文化傳統的日據時期台灣新文學中建構其中國性一樣，都是七〇年代的回歸現實世代在時局的變化中，對原本被教化而內化的中

<sup>18</sup> 林惺嶽曾如此形容幼年來台的高信疆：「……於大陸淪陷前夕趕上了最後的空軍班機，飛越變了色的山河，來到了台灣，……置身於百廢待舉的克難年代，高信疆不但與本省子弟打成一片，也承受了戰後台灣艱苦生活考驗的烙印。」見林惺嶽(1987: 193)。

國民族主義與認同的充實、具體化，因而是一種「再認同」(re-identification)的過程。事實上，高信疆策畫的「龍族評論專號」的內容，在「新詩傳統的回顧」部份，原本除了追溯從傳統舊詩與五四新文學運動到1949年的大陸新詩發展之外，也預計探討「光復前本省詩壇」，後來因故才作罷（高上秦 1976[1973]: 166）。正如高信疆自己所強調的，七〇年代的回歸現實世代「這種對於我們自身傳統和現實的正視」，「不能解釋為一種偏狹的地方色彩或功利主義」，而是「正好相反」，這是「對於自己的中國屬性的再覺悟」（高上秦 1976 [1973]: 167）。

### (三)抗日集體記憶的民族化與中國性的再確認

1973年8月，屬於外省籍戰後世代的尉天驄等人，<sup>19</sup>延續了自五〇年代末以來編輯或創辦《筆匯》（革新號，1959年5月—1962年3月）、《文學季刊》（1966年10月—1970年2月）與《文學雙月刊》（1971年1月—4月）的經驗，再度籌辦《文季》，由本省籍而隨後成為重要鄉土小說家的王拓主編（葉石濤 1987: 156）。<sup>20</sup>前後僅發行三期的《文季》，具體呈現了回歸鄉土文化潮流在文學領域的三方面主要發展，亦即批判現代主義文學、社會批判意識強烈的鄉土小說出現、探索日據時期台灣新文學（同時包括光復以來持續創作的本省籍作家與作品）。《文季》第一期的〈發刊詞：我們的努力和方向〉，清楚顯示尉天驄等人經歷七〇年代初的台灣社會政治劇變後，終於將之前對現代主義文學的反省與不滿呈現為清楚的「現實主義」文學創

<sup>19</sup> 關於尉天驄的生平，見第二章註13。

<sup>20</sup> 王拓本名王紘久，1944年生於基隆八斗子漁港，1973年畢業於政治大學中國文學研究所，獲碩士學位。1970年6月，王拓在《純文學》第42期上發表他最早的短篇小說〈吊人樹〉。

作主張。<sup>21</sup> 同時在這份創刊號上，除了登載唐文標抨擊台灣（包括香港）現代詩的重要文章之外（唐文標 1973a），也刊出了尉天驄、王紘久（王拓）與何欣三人的評論，批判深受現代主義影響的歐陽子的小說。這是對現代詩的抨擊擴展到小說的開端（尉天驄 1973: 61-75，王紘久 1973: 76-82，何欣 1973: 46-60）。<sup>22</sup> 另外，《文季》創刊號也刊登了當時另一位戰後世代重要的鄉土小說家黃春明的短篇小說〈莎啞娜拉·再見〉，具體呈現他在寫作風格上的明顯轉變，亦即從六〇年代後期充滿溫情地描寫鄉間小鎮卑微、苦難的小人物，轉變到七〇年代初具有強烈社會批判意識地剖析城市生活與人物（黃春明 1973: 97-131）。同年 11 月，第二期的《文季》刊出「現代中國作家的考察」專輯，一併出現張良澤、史君美（唐文標）、劉若君所撰的三篇文章，討論成長於日據時期、光復後去世的本省籍小說家鍾理和及其短篇小說，並重刊他在 1959 年發表的一篇舊作（張良澤 1973: 48-59；

21 這份〈發刊詞〉強調：

當中華民族的命運在這種奮鬥的過程中正面臨史無前例的考驗、全國上下正努力於開創一個新局面的時候，如果還有那麼一種人仍然高蹈於現實之外，以一種貴族的姿態自詡著個人的吟風弄月可以給予人們以永恆的安慰，無疑地那不僅是在自欺欺人，而且也是對藝術的一種姦污了。因此，我們認為文學不但應該是生活的反映，更重要的還是如何透過這些反映在現實中教育自己。……翻開歷史，我們既然找不到一種自外於自己民族、自外於大多數人、自外於現實社會的藝術，能夠經得起潮流的衝擊；因此我們相信：只有植根於生活之中，以無比的愛心去擁抱這世界的痛苦和快樂，我們的藝術才能同中華民族的命運一樣，在經過漫長的悲愴和掙扎之後，成為安慰眾生的聲音。（文季雜誌社 1973: 1-2）

呂正惠(1995[1992]: 56)指出，《文季》的同仁是台灣「第一個現實主義文學團體」。

22 同期還有唐文標的〈歐陽子的創作背景〉(1973b)一文，但未涉及批判。

史君美 1973: 60-76, 劉若君 1973: 77-81; 鍾理和 1973[1959]: 82-90)。<sup>23</sup> 另外, 這一期也登出比鍾理和年長十歲而仍健在的另一位日據時期本省籍小說家楊逵的舊作(楊逵 1973[1937]:105-142)。<sup>24</sup> 楊逵與鍾理和隨後成為整個七〇年代日據時期台灣新文學討論中最受重視的兩位作家,<sup>25</sup> 而《文季》對兩人的討論或重刊其舊作, 稱得上是開路先鋒。1974年8月, 第三期的《文季》又刊登了林載爵的〈日據時代台灣文學的回顧〉。和陳少廷一年前發表的那篇短文相比, 林載爵的這篇文章, 是回歸現實世代在七〇年代初台灣的時局變化中, 最早較完整地探索這一段文學往事的嘗試(林載爵 1974: 133-165)。<sup>26</sup> 於是從《文季》第二期發刊的1973年底之後, 對日據時期的台灣新文學, 包括從日據到光復後仍持續創作的本省籍作家與作品, 開始逐漸進入熱烈探索的階段。<sup>27</sup> 從此到七〇年代末, 對於一些已去世或仍健

---

23 鍾理和於1915年生於屏東, 卒於1960年。1938年至1946年間, 他赴中國大陸東北、北平等地, 並開始以中文寫作, 後返回高雄美濃定居。如彭瑞金(1991a: 9)所指出的, 「鍾理和雖然也是跨越戰前戰後兩個世代的作家之一, 不過, 不同的是, 他沒有語言的隔閡和障礙, 日據時代, 他就是中文作家。」

24 楊逵本名楊貴, 1905年生於台南, 1985年逝世。楊逵曾於1924年至1927年赴日就讀大學, 並逐漸受到左翼思想的影響。他返台後積極參加台灣文化協會的活動與農民、勞工運動。楊逵在日據時期均以日文寫作, 戰後才自學中文並發表中文作品。重刊的〈模範村〉, 是日文作品的中譯。七〇年代初, 楊逵實際上已停止寫作。

25 呂正惠(1996: 148, 149)指出, 「就整個七〇年代而論, 台灣文學新『出土』作家中最受矚目的, 無疑要數楊逵了」; 「在整個七〇年代, 鍾理和可能是楊逵之外, 最受評論界注目的台灣『出土』作家。」

26 當時刊出的只是林載爵這篇文章的前半部, 後來因為《文季》停刊, 後半部無法續登。這篇文章加上後半部的完整版, 見林載爵(1996: 137-266)。林載爵為台南市人, 1974年發表這篇文章時, 正就讀於東海大學歷史研究所。

27 如呂正惠(1996: 148)所指出的, 1973到1974年間, 包括日據時期台灣



在的資深本省籍作家的介紹、評論、紀念專輯、舊作重刊等，或者是概括地談論日據下台灣新文學的文章、專輯、座談會紀錄等，就不斷地出現在報紙的副刊與文藝性或綜合性的刊物上。同時其中一些作家個別作品的專輯或全集，也都陸續整理出版。另外，一些日據時期台灣新文學主要的期刊雜誌，以及相關的報紙，也被複印出版。到了七〇年代即將結束的1979年，更出現了兩種卷帙宏富的日據時期台灣新文學作品的選編套書，涵蓋了小說、詩歌、散文，以及當時相關的論說文獻。<sup>28</sup>

如同本章前面指出的，七〇年代隨著陳少廷的〈五四與台灣新文學運動〉之後而來的年輕知識分子對於日據下台灣新文學的公開探索，其意義的參考架構大致不出陳少廷的那篇文章的範圍，亦即一個中國民族主義的國族歷史敘事模式，一個建構中國人、中華民族集體記憶的意義參考架構。這個敘事模式或參考架構，特別強調日據時期台灣新文學認同祖國的抗日性質，以及它無可置疑地做為中國文學一部份的「事實」。1973年底之後，對於日據時期台灣新文學逐漸熱烈的探索，是一個以回歸現實的戰後世代成員為主，逐漸將這一段殖民時期的文學過去「（中國）民族化」的過程。雖然將這段過去（中國）民

---

新文學作家，以及日據到光復後持續創作的本省籍作家、作品的「『出土』重現人間，似乎形成一股風潮，標示著一個台灣文學研究的新時代的開始。」

<sup>28</sup> 這兩套書是李南衡主編(1979)的《日據下台灣新文學，明集》（五卷），以及鍾肇政、葉石濤主編(1979)的《光復前台灣文學全集》（八卷）。後者在八〇年代初又接著出版四卷，亦即羊子喬、陳千武主編(1982)的《光復前台灣文學全集》九至十二卷。關於1973年底至七〇年代末重新探討日據時期新文學（包括日據到光復後持續寫作的本省籍作家、作品）的詳細發展經過與相關文獻，下列研究者已做了相當清楚的描述：林梵（林瑞明）(1978)的著作中第一、八章（關於楊遠的部份）、傅博(1987)、松永正義(1990)、許俊雅(1994)、呂正惠(1996)，本文在此不再贅述。

族化，並不是從七〇年代的回歸現實世代才開始，但是七〇年代這個過程的特殊之處，就在於它是戰後國民黨教育體制下成長的年輕世代的生命歷程與這個時期特殊歷史發展交會的結果。個人生命歷程與社會歷史過程的交會，促成這一段殖民時期文學過去的再發現與再度「（中國）民族化」。許多回歸現實世代成員既辨識、確認這一段過去的中國性，也再認同、再確認他們自己的中國性。在這個特殊的時代裡，關於這一段過去的集體記憶的建構，如本章前面所指出的，是與批判現代主義文學、重視鄉土文學等交雜在一起，形成文學方面的回歸鄉土潮流。當時本省籍戰後世代的另一位鄉土小說家陳映真曾精簡地描述這種情形，並指出戰後世代成員在其中的重要角色。他說：

七〇年代以後，因著國際政治和國內社會結構的變化，開始了檢討和批判的時代。「保釣」運動激發了民族主義和愛國主義的熱潮，掀起了社會服務和社會調查運動；社會良心、社會意識首次呈現於戰後一代的青年之中。在這個變化下，文學在創作上以現實主義為本質的所謂「鄉土文學」的文學思潮，展開對西方附庸的現代主義的批判，提出文學的民族歸屬和民族風格，文學的社會功能；在文學史上，前行代台灣省民族抵抗文學的再認識和再評價，使日治時代民族抵抗文學中反帝、反封建的意義得到新一代青年的認識。（陳映真 1977: 78）

七〇年代初之後，回歸現實世代在政治社會變局中對國族身分的再認同、再確認，其中一個主要面向是強烈的歷史感。在開始重新發現日據時期台灣新文學的存在時，回歸現實世代成員不斷自我批判對這一段過去的無知，並且感嘆與上一代歷史經驗的斷絕。1977年，三十幾歲的外省籍大學中文系教授齊益壽與尉天驄共同應邀主講一場座

談會。在座談中，齊益壽批評他那一代的知識分子在七〇年代以前如何地受西化的文化思潮、現代主義文學影響之後，自慚地表示：「楊逵我是在去年才知道其人，然後看到他的作品，可見我們當時被封閉到何種程度。」<sup>29</sup> 對這一段文學往事的無知，對於與日據時期台灣新文學作家同為本省籍的年輕知識分子來說，尤其感到憾恨。陳少廷在1974年主持《大學雜誌》為「紀念台灣光復第二十九週年」所舉辦的「日據時代的台灣文學與抗日運動」座談會時，曾經指出「年輕一代的台籍青年，似乎不很了解他們祖父、父親那一代的歷史，因而造成所謂上下兩代間的『思想斷絕』……」（大學雜誌社 1974: 33）。在這次的座談會中，同樣是本省籍而曾經在1963年與吳瀛濤等人創辦「笠詩社」的戰後世代詩人趙天儀，也有類似的焦慮。他說：

……台灣文學的定義為何？那些作品才算是台灣文學？我認為台灣文學應是中國文學的一支，很不幸的是，在日據時期，台灣的作家必須以異國語言來寫作，這點就構成台灣文學在中國文學裡比較特殊的成長過程，而這個成長過程卻使我們覺得上一代和下一代有很大的中斷現象，我記得笠詩社的老前輩巫永福先生有一次對我說：「我非常羨慕你們這些年輕朋友，能用這麼好的國文寫作。」這一點對我們年輕一輩的人應是很大的鼓勵。

……我……總是有一種感覺，就是說與上一代斷絕，使得我們在創作上起步時有很多地方必需以〔從〕頭做起，而無法繼承過去傳統的優點，這點我們年輕一代深深感到且迫切需要了解上一代在文學上的成果。（大學雜誌社 1974: 31-32）<sup>30</sup>

29 齊益壽的發言，見明鳳英紀錄(1979[1977]: 26)。齊益壽生於1938年，籍貫為福建福州，當時為國立台灣大學中文系教授。

30 趙天儀生於1935年，台灣台中人。這場座談會舉辦的三個月前（1974

同樣地，陳映真慨嘆戰後世代「知道賴和、楊逵、呂赫若……的文學青年，絕無僅有」（陳映真 1984[?]: 95）；他因而強調：「對於台灣先行代民族抵抗作家的再認識和再評價，無疑地將成為新一代在台灣在中國文藝家最好的教材，承傳這一偉大而光輝的傳統，發揚而光大之」（陳映真 1977: 77-78）。

在 1973 年底對日據下台灣新文學的探索逐漸熱烈之後，回歸現實世代將這一段殖民時期文學的過去、七〇年代台灣的變局，以及他們自我在這個特殊歷史情勢中的處境和回應，都放到一個強調十九世紀中葉以來中國與外國強權對抗的國族歷史敘事模式中去理解，這種情形可以說屢見不鮮，極其普遍。譬如當時最早以專輯的方式評介鍾理和及其作品的《文季》，便將鍾理和放在該雜誌「當代中國作家的考察」系列中。《文季》的創辦人與編輯之一，正是後來成為鄉土文學主要支持者的外省籍的尉天驄。在該系列中，《文季》編者所加的按語是：

二十世紀的中國作家何其幸運，他遭受的挑戰如此之多！

他必須面對封建社會殘留的病根和帝國主義侵略中帶進的殖

---

年 7 月），趙天儀才因為「台大哲學系事件」而被解除該系教職。關於保釣運動以來台大部分學生與教授批判政治社會事務的熱烈言論及活動與台大哲學系事件的關係，見本書第二章的討論。1964 年 3 月，包括趙天儀等 12 位本省籍詩人，組織了「笠詩社」，並隨後發行《笠詩刊》。同年稍早，在日據時期開始文學生涯的吳濁流也創辦了《台灣文藝》。此後《笠詩刊》與《台灣文藝》這兩份刊物成為大多數本省籍作家（包括在殖民時期成長者與戰後世代）投稿的園地。從八〇年代下半葉起，這兩份文藝刊物的許許多多作家與文學批評者由於歷經美麗島事件後政治局勢的影響，成為推動台灣文化民族主義的主力；參見筆者先前的研究（蕭阿勤 1999；Hsiao 2000: Chapter 4）與本書第四章的討論。巫永福在六〇年代後期加入笠詩社。他的相關生平，參見下文的簡介。

民地流毒，來矗立起自己作品的中國基礎。

他必須面對中國民族的苦難，從事反抗專制集權和恐怖政治的戰爭，來建立自己作品的中國精神。

因此，他不再是一個書齋中的作家，和這社會上的享現成者。他必須走入社會，剷除自私，關心別人，而且要不斷地在現實中學習，學習成為一個中國人。

二十世紀的中國作家何其幸運，他遭受的挑戰如此之多！<sup>31</sup>

又譬如在當時最早較完整地回顧日據時期台灣新文學的那篇文章中，作者林載爵說：

台灣新文學運動是這一個沛然浩然的文化運動中重要的一環，是受到祖國新文學運動的影響而產生的，所以實際上也可說是中國新文學的一大支流。台灣新文學在困室〔筆者按：原文如此〕的環境下成長茁壯，工作者在壓制的力量下不斷奮鬥，除了本身具有自足的意義外，更能擴而大之地說明中國新文學在中國近代史上所遭逢的命運。（林載爵 1974: 134）

另外，也是當時最早致力於評介、整理鍾理和及其作品者之一的張良澤，在談到他不同意將鍾理和作品的精神詮釋為「隱忍」時說：

鍾理和不但在作品的意識形態上，表現強烈的民族精神；且在實際行動上，也表現勇於參與、爭取立場的積極面。唯其

---

<sup>31</sup> 見《文季》2（1973年11月）：47。《文季》僅出版三期就停刊，當時這個系列評介的另外兩位作家是歐陽子（第1期）與張愛玲（第3期）。

如此，故作品中流露強烈的愛憎感。就其比重看來，也許使人覺得對我民族愛之深而責之切，對異民族憎之篤而待之怒，此固中國人的胸懷，亦是鍾理和精神所在。（張良澤 1974: 56-57）

上面的這些例子顯示的是：七〇年代初試圖重新認識、評介台灣日據時期新文學與日據時期以來本省籍作家與作品貢獻的文化界年輕知識分子，不論本、外省籍（譬如林載爵與張良澤為本省籍），就像保鈞之後熱切關懷台灣的國際地位變化與社會改革的學生與知識分子一樣，懷抱著鮮明的中國民族主義意識與情感。他們重新探究台灣本地文學遺產的舉動，正是七〇年代初反外國強權文化侵略而有意識地尋求文化獨立自主的解決方案之一。當時在推動文學的回歸鄉土潮流中扮演相當重要角色的尉天驄就曾如此表示：

到台灣一恍就二十多年了，每逢記起中學國文課本中的「宰相有權能割地，孤臣無力可回天」的詩句，總覺得台灣中國文學在近百年的中國歷史上有著特殊的意義。台灣的割讓顯示出中國封建社會腐爛的面貌，台灣被日帝佔領顯示出國際帝國主義的殘暴。如果說近百年來的中國文學建立在反帝反封建的基礎上，在台灣的中國文學正是最好的一個代表。它不僅反抗外來的敵人，還必須反抗內在的敵人。最近出的「張我軍文集」，有一篇「糟糕的台灣文學界」，指的就是在帝國主義腐蝕下的頹廢作品。所以，在帝國主義壓榨下，在台灣的中國文學有兩個層面，一種是反抗帝國主義的殖民地文學，一種是臣服於帝國主義的殖民地文學。

台灣光復了！二十幾年來各方面都呈現著一片繁榮，然而就在這繁榮之中，我們看到受到工商業高度的影響，有一股文

學的逆流在不斷地發展著，那就是以頹廢、敗北、逃避為主調的現代主義。台灣雖小，但卻代表著五千年中國文化奮鬥的方向，我們希望大家都發揮個人的力量，替這一時代留下歷史的記錄……。（尉天驄 1976: 175-176）<sup>32</sup>

然而不只外省籍的尉天驄如此，本省籍的其他回歸現實世代成員亦然。在七〇年代最早討論鍾理和及其作品，而「對台灣文學研究具有開創之功」的張良澤（呂正惠 1996: 147），在隨後對楊逵與其作品的探討中，即如此詳細描述他的心路歷程：

只緣愛鄉土的一腔情懷，從早年愛慕祖國五千年文化的覺識，遁入五十年間受日帝統治的台灣文學，企圖找尋承繼中國新文學的命脈，以告來者：自大陸變色後斷了的「根」，早已深植於台灣泥土中。

台灣鄉土文學是中國文學的一支流，這一支流始自明末志士的慷慨悲歌，中經清人的安撫教化、抗日鬥士的愛國愛種，乃至國民政府遷台後的詩禮文教，汨汨涓涓，匯為巨河，歷經百世，不可遏止。

其中，尤以日據五十年間，既受異族迫害，又受第一次大戰後世界新思潮的影響，以及國父革命運動、五四新文學運動的激盪，益發形成台灣文學的多彩多姿：既有新舊文學之爭，又有「叛逆」與「御用」之別。

時過境遷，後人應或會體諒當年「御用作家」之不得已；但在同樣環境之下，堅持漢魂的「叛逆作家」，則如疾風勁草，令人肅然起敬。因此，我一生中要研究的對象，便是這

<sup>32</sup> 引文中提到的是張光直(1975)所編的《張我軍文集》。

些有骨氣的作家：賴和、楊逵、吳濁流、張文環、張深切、呂赫若、鍾理和。

……

近年來，……相繼多人討論日據時代的台灣文學，使我有機會發表多年來的研究心得，似乎也在學院裡造成一股研究風氣。值此台灣光復三十週年，環顧台灣各方面的建設在政府領導之下，已有令人刮目相看的進步，而三十年來文學的成長，亦是有目共睹，不必我多言。至於光復以前五十年間的慘痛記憶，則是不堪回首，現在僅以楊逵一人作為我研究的七位作家之代表，以為國人在日據時期以文藝反侵略反暴虐之部份記錄。（張良澤 1975a）<sup>33</sup>

一旦中國民族主義的國族歷史敘事模式成為建構集體記憶的主要意義參考架構，整個日據下台灣新文學或者被籠統概括地描述為全部具有認同祖國的抗日性質，譬如前面提到的陳少廷的描繪；或者被武斷地區分為抗日的或不抗日的，就如上面尉天驄與張良澤對「反帝國主義的殖民地文學」、「臣服於帝國主義的殖民地文學」或「叛逆」、「御用」的二分法。不管是籠統的概括，或是簡單截然的二分法，其中「抗日」都被呈現為許多日據時期台灣新文學作家與作品最突出的特徵，或是最主要的意義和價值。譬如被尊稱為日據時期「台灣新文學之父」的賴和，被認為是「一位反日民族解放的戰士」（王曉波 1986[1979]: 134）；而「批判與反抗的精神，正是日據下台灣新文學的特點，也是歷史轉折下，文學所背負的使命」，「這種文學精神的形

<sup>33</sup> 張良澤的這篇文章(1975a)，又收入楊素絹所編的《楊逵的人與作品》(1979[1976])，見張良澤(1979[1975]a)。張良澤在1939年出生於埔里，在彰化長大，1972至1978年間任教於成功大學中文系。



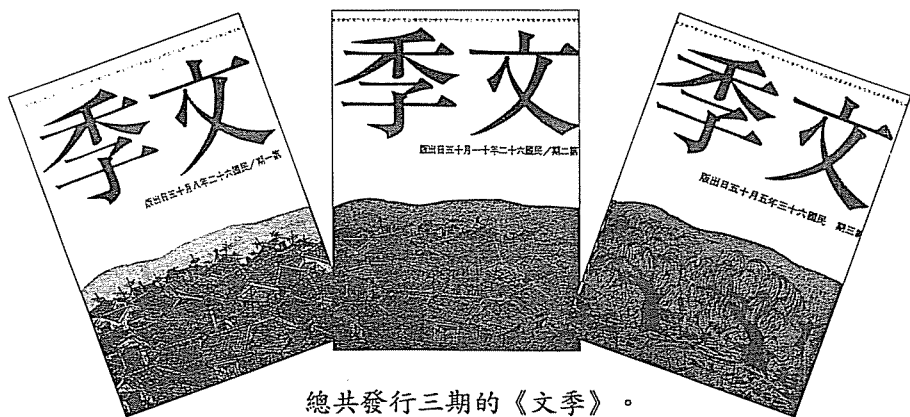
成，實以……賴和爲先驅」（林邊〔林載爵〕1979: 458）。以小說《亞細亞的孤兒》爲代表作的吳濁流(1900-1976)，其作品則被認爲「紀錄中華民族抵抗帝國主義的精神和心靈的歷程」（陳映真 1984[?]: 95）。1934年曾主導成立「台灣文藝聯盟」、發刊《台灣文藝》雜誌的張深切(1904-1965)，則被認爲「『徹底的民族主義者』是他最光輝燦爛的一面」（林載爵 1977: 70）。早逝的詩人楊華(1906-1936)，則是「像大多數的抗日志士一樣」（林載爵 1976: 65）。至於台南「鹽分地帶文學」的主要人物吳新榮(1907-1967)，則被譽爲「熱血愛國詩人」（張良澤 1977: 20）。另外，又譬如在東京參與成立「台灣藝術研究會」，並於 1933 年發行《福爾摩沙》文學刊物的巫永福(1913-2008)，其詩作如〈祖國〉等，被認爲代表了「一生一世還是以回到祖國的懷抱爲宿願」（李魁賢 1978a: 4）。

如前所述，文學的回歸鄉土潮流，包括批判現代主義文學、重視鄉土文學、重新探索日據時期台灣新文學等發展。在其中，陳映真、黃春明、王禎和、楊青矗、王拓等戰後世代的鄉土小說家與作品，以及日據下的台灣新文學，也在中國民族主義的國族歷史敘事中被關連起來。譬如一位文學批評者在討論 1930 年代初台灣作家關懷台灣社會現實的「鄉土文學」以及用「台灣話」寫作所引起的論爭時，就認爲：「當時無論正反兩派，都是立於中國大民族的立場，反對外來殖民文化的侵蝕同化，這也是當時最爲凜然不可犯的文學精神所在」（齊益壽 1978: 587-588）。這位批評者進一步強調：

日據時代這一場歷時二年多的「鄉土文學」論戰，雖然沒有什麼結論，但論戰的雙方所共同表露出來的反對外來殖民文化的侵蝕同化，強調自尊自重的民族精神，則不能不說對光復以後新成長的如今在四十歲上下這一代的作家，如王禎和、黃春明、陳映真、楊青矗、王拓等人，有相當程度血緣上的

關係。這些作家，雖然在成長的過程中有的曾經迷失在外來的炫目的文化中，但為時甚短。在短暫的迷失之後，都能迅速自我糾正，落根於民族的土壤。這樣，就使他們的作品，跟一些長期糾纏在過客心理、移民心理中的作家的作品，呈現出頗不相同的風味。或許就是因為這樣，他們才被稱為今天的鄉土作家吧？（齊益壽 1978: 588-589）

事實上，七〇年代陳映真等戰後世代主要的鄉土小說家本身，也以這種集體記憶的意義參考架構，將他們自己的文學創作與日據時期台灣新文學連繫起來。譬如陳映真認為，「中國文學，……從東北作家的『八月的鄉村』一直到台灣作家〔黃春明的〕『莎喲娜拉·再見』、〔王禎和的〕『小林來台北』，便是在不同的歷史階段中，奉仕於中國反對帝國主義的巨大民族主義運動的文學作品」（石家駒〔陳映真〕1979[1978]: 226）。又例如對王拓而言，「從日本殖民時代到抗日戰爭勝利這段時間內，在台灣的中國文學」是「典型的台灣鄉土文學」；它們在精神上表現出「反帝、反封建、反壓迫的民族精神與社會正義」，「並且也是與祖國自五四新文化運動以後所展開的反帝國主義侵略和反國內封建剝削的一切運動相一致的」（王拓 1977: 84-85）。



總共發行三期的《文季》。

至於楊青矗則強調，「台灣的鄉土文學，最早可以追溯到日據時代的楊逵、賴和等本土作家」；而〔台灣光復〕二、三十年之後，真正生根在台灣這塊土地之上的新生一代已經長成，它們要撰寫這塊土地，要描寫這裡的愛與恨」（楊青矗 1978a: 229-230）。

#### (四)楊逵：抗日英雄作家與回歸現實世代

當七〇年代的回歸現實世代以中國民族主義的國族歷史敘事來理解日據時期台灣新文學，並且經常以籠統概括或簡單二分的方式建構「日據時期台灣作家與作品是抗日的（即使有極少數不抗日的作家與作品）」集體記憶時，楊逵在這個集體記憶建構中扮演相當重要的角色。如同前面提到的，七〇年代對日據時期台灣新文學的重新探索中，楊逵是最受重視的一位作家。在這段期間，楊逵所享有尊榮，以及被談論的程度，不僅遠非其他日據時期的台灣作家可比，而且也遠超出七〇年代被重視的程度僅次於他的鍾理和。在戰後久經冷落的楊逵，在這時期聲譽突起，充分代表七〇年代初以來台灣特殊政治社會變化的歷史發展與戰後世代的生命歷程交會的結果。此時楊逵的忽享令名與廣受重視，是回歸現實世代以中國民族主義的國族歷史敘事建構關於日據時期台灣新文學的集體記憶之結果，是他們在特殊歷史環節中再認同、再確認他們自己的中國性的一種效應。<sup>34</sup>

首先，雖然楊逵的作品很多，包括小說、散文、戲劇、評論、歌謠等，但自 1973 年 11 月《文季》重刊他的一篇短篇小說舊作起，在七〇年代他引人注意而為人傳誦的，大致集中在幾篇日據時期與戰後初期的短篇小說。而這幾篇作品的主題，都圍繞在日本殖民統治下台灣人所受的控制、欺凌、剝削與不平等待遇，並藉著其中的人物傳達作者對自由與平等社會的渴望。因此這些作品，都明顯具有批判日本

34 七〇年代涉及楊逵的文獻，可參見河原功(1978)的整理。

殖民統治的意味。<sup>35</sup> 在《文季》最早重刊楊逵的舊作時，《文季》的編者就曾在這篇舊作前加了一個按語，認為楊逵在作品中表現的精神與內容，「直接繼承了當時祖國在長期反抗日本侵略所表現的堅毅不屈、沈著勇敢的偉大傳統。」<sup>36</sup> 這也是為什麼在一篇七〇年代初最早將楊逵與鍾理和兩人相提並論的文章中，林載爵認為楊逵及其作品代表台灣文學中剛強、衝撞的「抗議精神」的原因。<sup>37</sup>

另外，和楊逵作品中較顯豁的「抗日」性質相關的，是他做為「本省老作家之中，唯一在日據時代直接參與民族解放運動」者這個事實。<sup>38</sup> 從強調中國抵抗外國強權欺凌的敘事模式來理解日據時期台灣新文學，那麼楊逵不僅能以文學作品「抗日」，而且更能以實際行動抗日，對回歸現實世代的成員來說，他自然擁有其餘日據時期台灣新文學作家無法匹配的地位——即使這些其他作家也被認為是抗日的。正因為這種被認為難能可貴的實踐，使尉天驄尊崇他為「日治時代最具民族精神的本省籍作家」（林梵〔林瑞明〕1978: 198）；而張良澤則認為「抗日作家群中，最為『愚勇』的，莫過於楊逵」（張良澤1979[1975] b: 1）。做為七〇年代初最早重探日據時期台灣新文學的回歸現實世代成員之一，並且決定「畢生以研究台灣鄉土文學為職志」的張良澤，在當時就強調「研究楊逵無疑是我最重要的目標之一」（張良澤1979

35 這些大致上就是收錄在張良澤所編(1975b)的書中的幾篇，包括〈鵝媽媽出嫁〉、〈種地瓜〉、〈無醫村〉、〈萌芽〉、〈送報伙〉、〈模範村〉、〈春光關不住〉共七篇；這本書後來重新發行為楊逵(1979[1975] a)。

36 《文季》2（1973年11月）：105。

37 相對地，林載爵認為鍾理和及其作品代表台灣文學中包容、沈靜的「隱忍精神」。見林載爵(1973)。不過就像本章前面提到的，當時的張良澤並不同意將鍾理和的作品的精神詮釋為「隱忍」意識形態。

38 引號中的說法，是葉石濤(1975a: 33)在當時對楊逵的形容。楊逵生平的簡介，參見本章註24。

[1975]b: 1)。因為楊逵這種被認為結合了文學創作與實際行動的抗日特質，使回歸現實世代賦予楊逵許多尊稱，譬如稱他為日據時代「文化界偉大的巨人與鬥士」、熱愛祖國的「台灣人民的老英雄」等（楊素絹 1979[1976]: 176, 228）。楊逵小說中的一些明顯的限制，譬如簡單的技巧、平淡的文字、類型化的角色、固定的情節與結局等，反而被特意迴護為中國文學的傳統特性，或是表現強烈的社會意識與關懷同胞之情所不可避免、甚至是值得讚揚的。<sup>39</sup>對這些回歸現實世代而言，如果日據時期台灣新文學因為是抗日的而具有確切明白的中國性，那麼楊逵無疑是這種中國性最堅強的代表。

39 譬如溫美玲認為：

楊逵的小說，以今日的眼光來批判，其中所表現的技巧形式或許簡單笨拙，所運用的文字或許粗淺平淡，然而，定雲止水之中，有鳶飛魚躍之勢，字裡行間所表現的知識分子強烈的社會意識，使人感到一股莫之能禦的浩然之氣！（溫美玲 1979 [1975]: 176）

又例如梁景峰認為：

的確，楊逵的小說沒有很曲折的故事，沒有很錯綜心理的描寫，小說人物的角色過於類型化，故事發展也太固定，結局總有一個歷史規律的方向。的確，文學的類型和統一化是藝術的缺點，看起來是為政治理想宣傳的作品一樣。但是事實上，這種文學作品人物的類型化不正是中國文學，尤其是中國戲劇的傳統特性嗎？而且假如我們仔細思考，這個缺點不也隱藏著一個優點嗎？因為：為什麼作家不應該用清楚的語言向多數人說話？為什麼不應該表現苦難中同胞愛情的溫暖？為什麼作家不應該寫出他們的力量和希望，指出走向光明的方向？難道要沈溺在「自主的藝術王國」裡，自我限制的苦悶圈子裡，永遠「知而不言，言而不盡」，以影射和隱喻的技巧自我陶醉嗎？（梁景峰 1979[1976]: 258）

梁景峰在 1944 年出生於屏東縣高樹鄉，1973 年起任教於淡江文理學院（今淡江大學）德文系。

除了楊逵的作品及生涯中被確認的抗日因素之外，他在七〇年代享有令名，尤其是被回歸現實世代所特別崇仰，其中另一個更重要的因素，是這個看似簡單的事實——當時他仍健在。對於在時代變局中焦慮與徬徨的回歸現實世代而言，他們在內化的國族歷史敘事模式中嘗試接續上一代的歷史經驗，企圖從這些過去來理解目前的處境、尋找未來的行動方針。在這種情況下，恐怕沒有什麼比一個屬於鄉土、屬於上一代而仍活生生的抗日人物典範更令人雀躍欣喜。對七〇年代的回歸現實世代來說，楊逵的重要性，不只因為他是抗日的、是「最抗日」的；而且更重要的，是他仍健在、是活生生的，是可以親身接近與領教的。當時年輕知識分子對楊逵的描述，譬如：「被人掘出的古墟，一座具有歷史價值的古墟」、「一頁真實活著的近代史」、「一部活生生的近代史」、「自身就是一部活的台灣近代史的抗日名作家」、「碩果僅存的抗日作家」等，都充滿這種對他仍健在而可以親炙的興奮。<sup>40</sup>

1975年左右開始，本省籍年輕一代的林瑞明，爲了深入瞭解楊逵的生活，「試圖通過一個活生生的人，來省察他身處的時代，重建歷史的一些斷層」，因而曾經與當時在台中經營「東海花園」的楊逵朝夕相處一年（林梵 1978: 295）。在 1977 年發表的〈楊逵畫像〉中，林瑞明指出，自從《文季》等刊物重載並評介楊逵的舊作之後，「大陸來台……以及年輕的讀者，才有機會接觸楊逵完整的作品，並對他的文學活動有了初步的認識。從這個時候開始，一向冷冷清清的東海花園，漸漸有人走動。」而「年輕的朋友除了欣喜之外，更希望來到花園，從生活中磨練自己，充分體會楊逵的精神」（林梵 1977: 246,

---

<sup>40</sup> 這些描述，見楊素絹(1979[1976]: 119, 128, 178, 179, 201)。鄭鴻生曾回憶指出，對當時的他們而言，楊逵是以「一位有血有肉的歷史參與者」來呈現日據時期工農運動風貌的（鄭鴻生 2001: 151）。

260)。<sup>41</sup> 1975年中，楊逵的短篇小說〈壓不扁的玫瑰花〉（原題為〈春光關不住〉）因「富於民族意識」<sup>42</sup>而被國立編譯館選入國中課本。之後許多的國中師生由於認為楊逵的作品使他們「可以接觸到台灣史的片段」，更陸續地造訪他（楊逵 1979[1975]b: 212）。在促銷一本楊逵及其作品的評論集時，當時的出版商在略顯誇張的廣告詞上如此說：「在本省籍的老作家當中，沒有比楊逵更當得上『威武不能屈、貧賤不能移』的稱譽了。他的文章大氣磅礴擲地有聲，是最早享譽國際的名作家，如今住在台中東海大學旁邊經營『東海花園』，自耕自讀自寫，已經成為年輕人『朝聖』的對象。」<sup>43</sup>又說：「住在東海大學旁邊有一個老人，他白天挑水澆菜澆花，夜黑提筆寫文章，經常有一些年輕人來拜訪他，說是『朝聖！』，一提到東海馬上就會想到這個老人，給他寫信都不必寫門牌號碼，只要寫他的名字就行了。他就是作家楊逵，一身傲骨，擲地有聲，跟他大氣磅礴的文章一樣……。」<sup>44</sup>

正是從這樣一位挑水澆菜、剪花拔草而其貌不揚的普通老人，卻又是活生生的愛國抗日人物典範身上，許多不斷造訪東海花園的年輕一代成員領略到他們用心追尋的那個過去，體會那種把自己與自己所屬的時代和過去連繫起來而產生的感動，並感受由此激起的對眼前處境和未來的信心。在前文提及的那篇七〇年代初最早將楊逵與鍾理和兩人並列比較的文章中，林載爵就曾比較兩人及其作品所彰顯的精神。

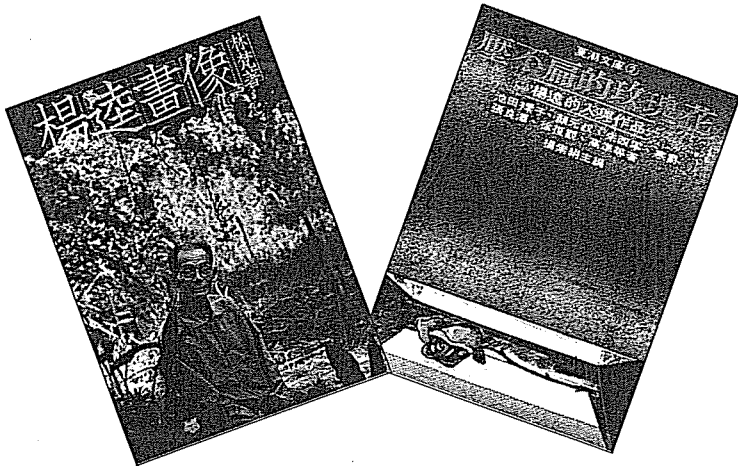
---

41 林瑞明這些對楊逵及其作品的記述與評介，後來出版為《楊逵畫像》（林梵 1978）。林瑞明生於 1950 年，當時在東海花園與楊逵相處時，正就讀於台灣大學歷史學研究所。

42 見林梵(1977: 261-262)所引當時在國立編譯館服務的寒爵寫給楊逵的信。

43 見楊素絹所編《楊逵的人與作品》(1979[1976])書後對該書（「民眾文叢 L-10」）的廣告詞。

44 見楊素絹所編《楊逵的人與作品》(1979[1976])一書封底的題詞。



研究楊遠的著作書影

他認為：

在楊遠的小說裏，我們看到塞西佛斯憤怒的一面，在鍾理和的小說裏，我們看到塞西佛斯沈靜剛毅的一面，當我們不斷擺盪、迷茫於歷史之中，當我們在這人世上一日復一日，遭遇愈來愈多的無理時，我們從抗議和隱忍的精神裏，找到了我們的母體、歷史的泉源，因此，我們不再感覺被威嚇，不再感覺孤寂，因為我們取得了尊嚴。

不管是楊遠的抗議，或者鍾理和的隱忍，他們都是紮根於鄉土之上，他們的血肉裏奔瀉著這塊泥土上的人民的歡樂和痛苦。（林戴爵 1973: 20）<sup>45</sup>

如果早已過世的鍾理和，仍能在年輕一代心中激起對鄉土的熱愛，並

---

<sup>45</sup> 塞西佛斯指希臘神話中的暴君 Sisyphus。他因種種罪孽，受到宙斯 (Zeus) 的重罰，在地獄無休止地把一塊巨石推上山去。每當快推到山頂時，巨石又滾了下來，如此循環不止。



且使他們領悟到與國族歷史的聯繫，那麼以肉身示現的楊逵，對他們而言，更是如此。一位大學生望著來回於花園行列間工作的楊逵，在黃昏夕陽中凝視他的背影，以略顯纏繞拗口的語句，細緻地描述他的感受：

過去雖已過去，但了解蛻變的歷程是必須而且有其意義的。從過去的事實了解未來的可能，追求希望與理想。——他們老一代作家，多已凋謝，仍存在的也都年近古稀，楊逵先生即是。

一個健在的老人是一頁真實活著的近代史；初見著他時，心境是好奇、驚訝與迷惑的；到底那個孕育他思想的時代不是我了解的，在時間逝去褪變後是複雜而難懂的。……

……感到自己的年輕亦沒有他的積極和奮鬥，想及這個時代的徬徨迷失，固然是變動的過渡現象，卻似乎也失去對未來的信心，沒有皈依的苦悶。他的表現是不惑於時代，對於理想的執著和追尋；或理想是永恆的，他給予的了解是我們迷惑失去的不是別的，是信心；對於未來的自信，則沒有不能的事。來往的人們或是好奇的路過或是有心的，他們不會忘記的是他真實的存在，這不是那些遠而不可近的偶像可以比擬的。我們的時代缺失的或是和我們同在奮鬥而可親近的人物，同情的和群眾一起；在離去時不會忘記的是一個親近和易的老人，他的往事的鄉愁和對未來的盼望。（林尹文 1979 [1974]: 127-130）<sup>46</sup>

另一位也懇切生動地抒發他藉著楊逵而將自己所屬的時代與世代和過

---

46 林尹文本名林瑞文，1952年生，當時就讀於中興大學。

去連繫起來所產生的興奮：

看起來，以前他這一代的生活、奮鬥、苦難和憧憬已經離我們這麼遠，他們不願再談起過去那些沒有勝利的掙扎，而我們也沒有去考查，去認同這段歷史，因此我們和他們之間文化意識的代溝是如此大。……他們過去的時代又離我們這麼近，他們奮鬥的理想對我們今天應當更可貴、更迫切才對。事實上，他們也活在我們這個時代，我們也多少擁有他們的時代，中間並沒有時代的界線。一個民族有多少生命，每一年、每一月、每一天都有新生命誕生，每一時每一刻都有不同年齡的人在生活在成長，沒有空隙可以造成世代的區別。因此他們並不是已經成為過去，他們還是我們同時代的朋友，並肩走路、一起呼吸、一起生存的朋友！（梁景峰 1979 [1976]: 259）

換句話說，親炙楊逵這樣一位近在眼前、活生生的抗日人物典範，讓許許多多回歸現實世代成員真切地領略到將「我們民族的」過去、現在與未來連繫起來而產生的興奮、感動與信心。然而這種激動的情感並非產生於真空中、可以朝任何方向自由流竄而不受牽引的。它們實際上既是「歷史的」，又是「政治的」，亦即當時回歸現實世代重新發現日據時期台灣新文學、親炙楊逵而來的心靈激盪，事實上受著他們在國民黨教育體制下或家庭內被教化的國族歷史敘事所引導。或者更正確地說，是由於內化了這個獨特的集體記憶的意義參考架構，藉著它去理解社會與自我，他們才有如此特殊的興奮與感動。<sup>47</sup> 楊逵做

<sup>47</sup> 這裡所謂的「內化」，兼具兩層意義，參見本書第二章註 20。本書論及回歸現實世代接受國民黨教化的中國民族主義時，同時包括這兩方面的意義。

爲一位抗日的人物典範，具體化了這些回歸現實世代成員原本被教化與內化的百年來中國國族對抗外國強權的集體記憶。在將過去、現在與未來連繫起來的過程中，這些戰後世代再辨識了他們的中國國族認同，喚起那做爲苦難的國族集體一份子的悲慨與激動。在把自己（再）確認爲國族集體的一份子時，不僅這個集體的過去、現在與未來已不可分；而自我與他人也混爲一體——因爲大家都是這個集體生命的一部份。於是對這些回歸現實世代成員而言，時代與世代的界線，就如前面的引文所表現的，可以說不再重要——因爲大家都是祖國的兒女、中華民族的一份子。Benedict Anderson 所謂的民族做爲「想像的政治社群」(1991 [1983])，不僅跨越空間，涵蓋了當代的民族同胞，更超越了時間，包羅了先來、後到者。民族主義的歷史敘事，正是想像力馳騁的天地，是創意與雄辯修辭(rhetoric)結合的結果。

在七〇年代回歸鄉土的文化潮流中稱頌楊逵的，不只是年輕的回歸現實世代，而是同時包括了本、外省籍的上一代。譬如葉石濤就強調楊逵在作品中發揚民族意識，表達了追求民族解放的願望，並且「始終從事民族抵抗運動」；回顧這一位「心懷崇高的抱負，不屈不撓地追求光明」的作家的生涯，葉石濤愴然地表示「禁不住有一股欲哭無淚的哀傷猛然湧上心頭」（葉石濤 1975a: 33-35, 1975b: 63）。至於外省籍的資深作家朱西寧(1927-1998)描述他特地拜訪楊逵時的心情，則說「對這位心儀已久的前輩作家，我都不知是怎麼會懷揣著那份虔敬。」對於這位「剛然的義者」做爲「祖國的孤兒」之一而抵抗異族的經歷，朱西寧在字裡行間流露崇高的敬意（朱西寧 1975: 18-19）。另外，同樣是外省籍的胡秋原(1910-2004)，在爲當時楊逵的一本散文與小說合集作序時，談到他直到 1975 年楊逵的小說舊作結集出版，「才知道有這樣一個有真純的民族愛心的作家」。胡秋原強調，這位「樸質的老戰士」、「愛國的作家」所寫的，是「日本的殖民主義的統治下被侮辱、被損害的中國人的生活」；而「這不僅是台灣中國人

生活之象徵，也是大陸中國人生活之象徵。楊逵作品之價值，即在於此」（胡秋原 1976: 4, 8, 9, 11）。

### (五)探索鄉土過去：日本殖民統治下成長世代的重新加入

事實上，到了七〇年代，在主要是回歸現實的戰後世代成員所推動的回歸鄉土文化潮流中，當他們致力於探究那段所不曾親身經歷的文學往事時，那些在七〇年代之前曾經斷斷續續以文字記述這一段過去的本省籍上一代成員，也延續他們之前對親身參與過的日據時期台灣新文學的追念，加入年輕一代重新探索鄉土過去的行列。1977年5月，亦即在「鄉土文學論戰」發生的三個月前，陳少廷編撰出版的《台灣新文學運動簡史》，成為戰後台灣第一本較全面地論列日據下台灣新文學發展的專書。這本書對於日據下台灣新文學的詮釋解說，包括當時台灣新文學作家認同祖國、其作品中的中國民族主義的抗日性質、中國五四新文化運動對台灣新文學發展的影響、台灣新文學做為五四後中國（新）文學的支流等，與五年前的〈五四與台灣新文學運動〉完全一致，全書可以說是這篇文章的擴大與延伸。<sup>48</sup> 在這本書的「自序」中，陳少廷更直接明白地宣稱日據時期台灣新文學的作品「也可以說是一部台灣同胞的自由奮鬥史。尤其在異族的殖民統治下，這些知識分子所表現的熱愛鄉土故國的民族精神，特別令人欽佩！」（陳少廷 1977: 5-6）事實上陳少廷的這本書和他的〈五四與台灣新文學運動〉一文類似，也大量依賴親身參與日據下台灣新文學活動的資深本省籍作家在戰後的回顧性文獻，尤其是以黃得時於五〇年代中期發表在《台北文物》特輯中的〈台灣新文學運動概觀〉一文為骨幹。黃得

<sup>48</sup> 事實上，〈五四與台灣新文學運動〉中論及日據下台灣新文學的中國民族主義性質的段落，都被納入《台灣新文學運動簡史》的「引言」與第七章，而僅僅做了一些文字的改動，見陳少廷(1977: 9-10, 161-165)。

時在審閱陳少廷的專書後為它作序，認為這本書「把光復前的新文學運動情形作一次鳥瞰，敘述得很扼要而清楚。令人一讀，對於該時期的文學運動，可以得到明確的輪廓」（黃得時 1977: 3-4）。<sup>49</sup>

這本書出版後幾個月，在鄉土文學論戰正發生期間，隨即獲得葉石濤撰寫書評加以讚揚。他與陳少廷類似，認為日據時期「台灣新文學運動是屬於抗日民族革命運動最重要的一環，同時也是中國大陸反帝反封建的



陳少廷的《台灣新文學運動簡史》書影。

三民主義革命運動的一部份」、「一開始就帶著濃厚的民族文學色彩」。除此之外，葉石濤也指出七〇年代初以來「接二連三地襲來的時代風暴」，使「新一代知識分子」驀然覺醒到美、日「殖民主義者」對自己社會的壓迫，因而也使他們「重新發現瑰麗的鄉土」。他認為，陳少廷的《台灣新文學運動簡史》正給新一代知識分子提供了最佳的鄉土資料，「指引人們去了解台灣新文學運動的來龍去脈」。葉石濤相當讚賞地說：「這的確是一本好書；對於有志於撰寫較厚重的台灣文學史的後代作家，提供了一條研究的正確路線」（葉石濤 1977: 34-37）。陳少廷在這本書結論中，對日據下台灣新文學的「歷史意義」的詮釋，和他的〈五四與台灣新文學運動〉一文所說的相同，尤

49 參見黃得時(1954a, 1954b, 1955)。雖然陳少廷在該書〈後記〉中明白交代了他的書以黃得時的文章為骨幹，並指出黃得時曾審閱指正書稿，而黃得時也為該書做序（陳少廷 1977: 1-4, 203-204），但十年之後的八〇年代末，陸續有人批評該書為「抄襲」，譬如傅博(1987: 110)，以及陳芳明、彭瑞金(1987: 34-35)兩人對談中陳芳明的批評。另外，八〇年代末台灣文化民族主義者對陳少廷此書的中國民族主義觀點的批判，以及陳少廷的回應，見筆者先前的研究分析（蕭阿勤 1999: 35）。

其是明白總結日據時期台灣新文學受中國五四新文學運動影響，認為光復後已完成抗日使命而再也沒有「台灣文學」可言。對於這些結論，葉石濤更特別加以肯定。他說：

尤其本書最末第七章「台灣新文學運動的歷史意義」裡，最能看出陳少廷先生的闡釋能力。他指出，台灣新文學運動是直接受到祖國五四新文化運動的影響而發生的。這一點雖然過去已有幾個人撰文指出，但由他來重新肯定，更顯得有份量。其次，他說台灣新文學運動由語言改革（提倡白話文）開始，繼而抨擊舊文學最後才有新文學的創作。然而台灣新文學運動並不全是抄襲五四的遺風的，它本身有其特色。我以為這特色不外是特殊的鄉土性。他又論及到台灣新文學為抗日民族運動的一翼，後來接受社會主義思想的洗禮而走向尖銳化；這論談同我們所見相同，真叫人歡喜。至於他說到「台灣新文學運動因台灣光復，重回祖國懷抱而永遠結束了……自然就再沒有所謂『台灣文學』可言了（鄉土文學應當別論）。」，這真是一針見血的持平之論。事實上，台灣光復以後，「台灣文學」已成過去，但鄉土文學的提倡正方興未艾，承繼台灣新文學運動的抵抗精神的後代作家正在力求挽回狂瀾呢！（葉石濤 1977: 37）

葉石濤在六〇年代中期發表〈台灣的鄉土文學〉之後，到七〇年代初日據時期台灣新文學重新受到重視之前，一直專注於日據時期到戰後本省籍作家與作品的批評，成為這時期小說方面唯一重要的本省籍文學批評者。做為日據下成長的資深作家，他在這段期間用心思考日據下台灣新文學（包括戰後世代本省籍作家的文學創作）對殖民統治結束後現在的「我們」的意義，成為建構這一段文學過去的集體記憶之

最重要人物。因此葉石濤對陳少廷一書的評價，代表親身參與過日據時期台灣新文學活動的年長一代，肯定回歸現實世代對這一段過去的探索，這種肯定實有重要的意義。

另一個類似的例子，則是王詩琅為李南衡主編、1979年出版的五卷《日據下台灣新文學》選集作序。這套書的其中一卷，收集了前述五〇年代中期親身參與日據時期台灣新文學的年長一代在《台北文物》兩期特輯中發表的大部份資料。王詩琅在這套書的前序中，概述了當時台灣新文學的源起與發展後，仍然延續他在七〇年代之前的看法，強調日據時期台灣新文學做為抗日新文化運動的一支而出現，並且「跟五四的中國大陸新文學亦步亦趨」，其「基調本來就具有民族思想和民族意識」（王詩琅 1979: 9-10）。<sup>50</sup>另外，葉石濤與他一樣年紀但卻在戰後才自學中文寫作的本省籍小說家鍾肇政(1925-)合力主編的《光復前台灣文學全集》八卷，也在這一年出版。在這部卷帙龐大的套書的首頁，擔任執行編輯的林瑞明等人在說明編輯宗旨與動機時，如此開宗明義地強調：

台灣同胞以武裝或非武裝抵抗日本帝國侵略五十年，這是中國近代史上極具沈雄悲壯的一章。日據下的台灣新文學運動，不僅是中國抗日的民族文化鬥爭的一環，而且也是台灣思想史上的一個啟蒙運動，它在中國近代的新文學史上，實具有不可磨滅的意義。（張恆豪、林梵〔林瑞明〕、羊子喬 1979:1）

七〇年代末陳少廷所撰的簡史，以及李南衡、鍾肇政、葉石濤主編的作品、文獻集的出現，標誌著保釣運動以來，回歸鄉土文化潮流中重新探索日據時期台灣新文學此一發展的高峰。另一方面，從事後

---

50 李南衛生於1940年，台灣台北市人。

回顧的觀點來看，這個在七〇年代最後一年興起的高峰，卻也象徵著以中國民族主義的國族歷史敘事建構的日據時期台灣新文學之集體記憶，即將式微。<sup>51</sup> 在這一年的年底，高雄美麗島事件爆發，隨之而來的是八〇年代前半葉黨外政治反對運動人士激進地鼓吹「台灣意識」，公開地進行「台灣民族主義」的意識形態動員，反對運動於是由追求體制內的民主化轉變到民族主義的族群訴求（王甫昌 1996: 129-210）。在這個過程中，本省籍文化界人士也產生相應的轉變。許多不同世代的本省籍文學界人士，包括本文前面提過的絕大部份人士，或快或慢、或強或弱地改變了他們的國族認同。伴隨在其中發展的，是他們以一個筆者稱之為「台灣民族主義的國族歷史敘事」出發，關於整個「台灣（民族）文學」的集體記憶建構活動，其中包括針對日據時期台灣新文學的重新詮釋。<sup>52</sup> 在這種公共領域的國族歷史敘事模式或集體記憶的意義參考架構下，對於「日據時期台灣新文學是什麼」、「對『我們』有何意義」等問題，如同本章一開始所提到的，有了截然不同的答案：在殖民統治下的台灣作家是基於台灣主體意識而創作，日據時期台灣新文學是貢獻於台灣民族的形成、追求台灣民族解放的；台灣人不是中國人，而日據時期的台灣新文學也不是中國文學。

## 四、結論

從五〇年代中期後陸續出現王詩琅、葉石濤、吳瀛濤、黃得時等人回顧日據下台灣新文學的文章，到七〇年代陳少廷等戰後世代知識

<sup>51</sup> 許俊雅(1994: 9)認為李南衡與鍾肇政、葉石濤主編的兩套書的出版，「為七〇年代的台灣文學研究做了光榮的結束」。呂正惠(1996: 150)則指出，「由七三年開始的台灣文學『出土』風潮，到七九年這兩大套選集的出現而暫告一個段落。」

<sup>52</sup> 參見筆者先前研究的分析：蕭阿勤(1999)、Hsiao (2000)。



分子在時局變動下重新探索這一段文學的過去，以及葉石濤等日據時期成長的世代加入這一波以戰後世代為主的集體記憶建構，我們可以說，這漫長的二十幾年間，從日本殖民統治下成長的資深本省籍作家到戰後完全在國民黨統治下成長的世代，在回顧以日據時期台灣新文學為主的日本殖民統治時期歷史經驗時，他們的意義參考架構，基本上和戰後台灣社會公共領域中國民黨所宣揚、教化的國族歷史敘事，沒有太大的差異。他們在相當的程度上，接受了這個國族歷史敘事。不僅是在國民黨體制教育下成長的回歸現實世代憑藉這個敘事模式來探索、理解他們未曾經歷的日據時期台灣新文學；另一方面，在日本殖民統治時期成長的資深作家，至少從五〇年代中期以來，在公共領域也依照這個模式在回顧他們親身經歷的一段過去，界定這些往事在文化與政治上的歷史意義。

就七〇年代的回歸現實世代而言，他們受到當時台灣政治社會情境變動的激發，重新建構日據下台灣新文學的集體記憶，藉著探索過去以尋求當前與未來意識和行動的定位與指引。他們的這些嘗試，如果有區別於之前資深本省籍作家的回顧之處，至多也只是改良主義的。這種集體記憶建構的改良主義，正和這個時期回歸現實世代的社會政治變革主張一樣，都是在中華民國體制內所進行的改良主義。尤其對於本省籍的回歸現實世代成員而言，這期間他們關於日據時期台灣新文學集體記憶的重新建構，重點是希望將這一段過去納入中國民族主義的國族歷史敘事，彰顯其中國性，使它在公共領域獲得承認，受到肯定。而這就像這時期從《大學雜誌》與黃信介、康寧祥等的黨外運動以來，涉及省籍的社會政治革新主張一樣，主要是在體制內要求本省人的公民身分被充分承認、獲得平等的公民權與政治權。關於《大學雜誌》的改革言論與行動，在第二章已有討論。至於黨外部份，則留待第五章分析。

七〇年代的回歸現實世代將日據下台灣新文學放入一個中國民族

主義的國族歷史敘事，使它成爲其歷史情節發展的一部份，因而理解這一段殖民統治下的文學往事究竟「是什麼」、「爲何而發生」、「與我們的關係是什麼」，或者更精確地說，理解「它對『我們』而言，是什麼」、「它對『我們』而言，爲何而發生」、「對『我們』的意義是什麼」、「『我們』爲什麼要在乎它」。藉著這個特定的國族歷史敘事回答這些問題，理解——或者說建構——這一段過去，這些回歸現實世代成員無異就回答了「我（們）是誰」、「我（們）爲何生在這個時代、社會」、「這個時代、社會對我（們）或是我（們）對這個時代、社會的意義是什麼」、「我（們）要做什麼、如何行動」等與集體認同和行動有關的問題，因此也就理解——亦即建構——了他們自己。七〇年代初最早發表文章、較完整地探討日據時期台灣新文學的林載爵，在 1977 年以筆名林問耕爲林瑞明的《楊達畫像》作序時的懇切自白，充分展現了回歸現實世代的這些特色。他回顧自己如何在國際局勢的衝激下，體認到中國苦難的民族命運，進而「注視台灣的現實」，然而又爲當前的現實與過去的歷史脫節而苦惱。林載爵的自白，值得詳細徵引。他說：

民國六十一年（1972 年），在國際局勢的衝激下，像大多數深受震盪的青年一樣，我正處在感受強烈而思想混亂的狀態。感受強烈者，中國近百年來的苦難命運還在繼續著，思想混亂者，民族自救的道路為何？所幸，在大家的討論、反省下，漸漸有了一個中心目標，那就是：注視台灣的現實。可是，這一個中心目標，對我來說，卻又構成了嚴重的歷史認同的問題，那就是：這個我所注視著的現實，如何連接過去的歷史？如何從過去歷史的綿延中，把握這個現實的進展方向？以及這個現實的歷史是如何歸屬於中國的歷史之中？我努力思索著這些問題，可是卻得不到具體而確切的解答，我深深

感到，我們與過去是脫節的。如果我們與過去脫了節，我們如何了解過去？不了解過去，又如何把握現在，注視現實？就在思想苦悶的時候，我認識了楊遠，第一次拜訪他時，他平靜溫和地告訴我一些台灣近代歷史的片斷，這是我第一次接觸這段歷史，臨走時還借了一本中日文對照的「送報伙」。我永遠記得那晚讀完這本小說後，心靈所受到的震撼，我不敢相信，那一段我完全陌生的歷史中，會有如此優異的作品，透過小說中被壓迫被侮辱的人群，歷史之流奔騰而來，而歷史之門也就這樣敞開了，現實連結了過去，而過去歸回了源頭。脫節的一段年代被縫合了。

通過多災多難，但又不屈不撓的楊遠，過去的一段歷史具體地呈現出來，漸漸的，我又知曉了賴和、楊華、呂赫若、張深切、蔡惠如、林幼春、林獻堂、蔣渭水，……等人，由這些人，我又明瞭了台灣近代的抗日民眾運動，由對民眾運動性質的了解，我更深刻地體認了中國近代國民革命史的推展，於是個人的生命有了歷史的歸屬，這個我們所注視著的現實也有了歷史的歸屬。（林問耕 1978: 1-2）

這段話顯示的是：集體自我(collective self)的建構與集體過去的建構，可以說相生相成。就如筆者在本書第一章所指出的，「集體」（的界線和認同屬性）與「記憶」（的內容和意義）兩者，是互相建構而又互相限制的，因此也就是相互生成的。

在談到楊遠的小說刻畫日據時期台灣人所受的痛苦時，林瑞明認為：

這原是中國人所共同承擔的命運，楊遠作品的更大意義即在於此。他以他所熟悉的背景，寫出中華兒女的哀痛，原不僅

僅是狹義的鄉土小說而已。它具有三十年代文學的特質，廣義而言，原本就是中國文學的收穫……

楊遠的精神，已被年輕一代的人繼起。

這股新生的力量。正是未來中國的希望。（林梵 1978: 187-188）

和楊遠朝夕相處一年的林瑞明，也曾經如此描述七〇年代中楊遠意外地廣受重視與尊崇的情形，他說：

經過一、二十年的寂寞生活，東海花園現在成為一個熱鬧的地方，時有訪客。作家、學者、大學生、中學生、中國人、外國人……各色人等都來了。介紹、評論的文章也越來越多，一篇接著一篇出現於報章雜誌。

一度被埋沒的楊遠，親眼看到了這熱鬧的日子。

楊遠終於戰勝了時間。

昔時風雲，已然消逝，長久寂寞與委屈，如何排解？驟然而至的一片聲名的熱浪，在楊遠心中泛起陣陣波動，從與訪客的高談闊論中，他又親切地、理直氣壯地憶起往日的縱橫捭闔，從他們身上，他看到往日在群眾中自己的身影，從他們身上，他看到新一代的希望，越過了台灣的三十年代，越過了一、二十年的委屈，他還是屬於中國的七十年代吧。（林梵 1978: 41）<sup>53</sup>

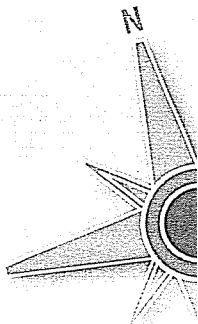
---

<sup>53</sup> 鄭鴻生的追憶指出，六〇年代末林瑞明在台南一中組織名為「丹心會」的社團，「志在恢復漢唐雄風」，「反映出當時青年學子對國家民族的浪漫情懷」（2001: 39）。

如同本章前面所分析的，不只楊逵，而且包括整個日據時期台灣新文學，當這些殖民統治下的文學往事在七〇年代被回歸現實世代重新發現而民族化為一種集體記憶時，它們成為「中國的」，屬於「中國的七十年代」。這些年輕知識分子從這樣的集體記憶中，獲得了面對中國（台灣）的現在與未來的力量，看到了中國（台灣）的現在與未來的希望。而他們，就如林瑞明所說的，也把自己視為追求那個光明希望的國族的兒女。「戰勝時間」的，事實上不是楊逵，而是民族主義的歷史敘事。相對地，歷經下一個十年——八〇年代——黨外與民進黨對國民黨、台灣意識對中國意識、「獨」對「統」的挑戰與競爭，至少在九〇年代之後，台灣民族主義的國族歷史敘事在政治與文化上，逐漸成為公共領域中理解台灣過去的重要替代模式。於是日本殖民時期的台灣新文學被民族化為「台灣的」，而不被視為中國的。抱持這樣的集體記憶者，獲得了面對台灣的現在與未來的力量，看到了台灣的現在與未來的希望，也把自己視為追求那個光明希望的國族的兒女。

讓我們回到本章一開始所提到那令人動容的歷史的一幕吧！做為台灣新文學之父，辭別人世之前的賴和即使不會那麼悲觀，恐怕也不會料到他們那一代人所努力締造的台灣新文學，在三十年與五十年之後，分別受到如此不同的對待。而在一旁安慰賴和，有心或無心地說出「一定有人會想到我們的事情」的楊雲萍，大概也不會預見如此的發展。就戰後本、外省人政治權利不平等、文化上大中國史觀的獨佔地位而言，對於日據時期台灣新文學，從七〇年代的「中國」角度，到八〇年代之後的「台灣」角度的認識變化，毋寧在發展一個更符合本土化原則的集體記憶，亦即建構一個更重視台灣社會的特殊歷史經驗、並從「台灣本身」的觀點詮釋這些經驗的歷史敘事。這種理解台灣過去的替代模式的發展，目的也就在於八〇年代之後文化界的台灣民族主義者所追求的「建立台灣文化的主體性」或「創造主體性的台

灣文化」(Hsiao 2000: 108-109, 2005b; 蕭阿勤 2005: 99)。從這三十年與五十年之間的區別，我們理解到：過去從未遠離我們，只是在不同的時候，以我們難以預料的不同方式回到我們的眼前。在歷史敘事的建構與再建構中，「過去」與「現在」的關係並非穩定。集體記憶與集體認同、集體過去與集體自我的關係是相生相成、一體兩面的。關於「我（們）是誰」等等的主體的塑造，從來與我們對過去的塑造是分不開的；而不管是主體性的塑造或過去的塑造，都是受到特定歷史階段與特定政治力量所左右的。國族的歷史敘事模式，正彰顯這個事實。



# 第四章

## 鄉土文學、國族認同與回歸現實世代

- 一、從中國民族主義到反帝國主義，從回歸現實到關心大眾
- 二、鄉土文學興起的世代因素
- 三、鄉土文學作家的覺醒、回歸現實與國族歷史敘事
- 四、另一個「鄉土文學」與回歸現實的文化潮流
- 五、七〇年代葉石濤的文學評論中之鄉土文學
- 六、八〇年代之後台灣民族主義的「鄉土文學」集體記憶建構
- 七、結論

在第三章中筆者已經指出，回歸現實或回歸鄉土潮流在文學領域的發展，主要有三方面，包括批判現代主義文學、社會批判意識強烈的鄉土小說出現、探索日據時期台灣新文學（同時包括光復以來持續創作的本省籍作家與作品）。第三章的分析也顯示，探索日據時期台灣新文學的熱潮，從1972年初陳少廷的〈五四與台灣新文學運動〉一文開始，在1973年底之後逐漸熱烈。這樣的趨勢，是與批判現代主義文學、鄉土文學出現等幾乎同步發展，互相呼應。當時鄉土文學的提倡者也同時挖掘探討受忽略的日據時期台灣新文學，以及日據時期以來持續創作的本省籍作家與作品。不過目前既有的研究較未關注鄉土文學與世代現象的關係，對於這種文化潮流的世代面向少有分析與解釋，同時對鄉土文學的提倡者與當時國族認同議題的關係，也比較缺乏充分的討論。本章的分析重點，首先就在於鄉土文學的興起與回歸現實世代形成的關係，尤其是當時主要的鄉土小說家與支持者的世代身分與認同，其次則在於這些小說家做為回歸現實世代的覺醒經驗與其國族認同的關係。

除了上述兩個分析重點之外，本章另一個研究焦點在於釐清八〇年代之後具有台灣民族主義傾向而關於鄉土文學的集體記憶建構。當七〇年代的鄉土文學潮流消退、「鄉土文學論戰」過後，這些現象對人們來說，開始成為一段過去的歷史。「這個過去究竟是什麼？對『我們』的意義是什麼？」一旦邁入八〇年代的人們思考這個問題、嘗試回答，那麼一個特殊的集體記憶參考架構便顯得相當重要。人們要回答這類問題，必須將這一段七〇年代的過去，放到一個集體經驗的敘事模式裏，指出它在情節的整體關係結構中之適當位置，才能夠掌握其意義。就像本書第一章所指出敘事與認同兩者、或集體與記憶兩者的相生相成一樣，如此建構關於七〇年代鄉土文學的集體記憶，也充滿了集體認同建構的意涵。八〇年代之後，台灣政治與文化領域有本、外省人的族群摩擦、台灣意識與中國意識的對立、中國統一與台灣獨



立之爭。在這種歷史脈絡中，文學領域裡從中國民族主義以及從台灣民族主義兩個不同的集體經驗敘事模式理解本省作家的文學創作發展，一直形成爭議。懷抱不同國族認同的文學作家與評論者，根據不同的模式將這一段過去敘事化，發展它在不同的民族主義中的象徵意義。因此回顧七〇年代的鄉土文學，我們必須特別注意八〇年代之後台灣民族主義者對這段過去的集體記憶建構，以及這樣的建構如何可能影響我們對七〇年代現象的理解。

黃春明、陳映真等人創作的小說，在七〇年代回歸鄉土的文化潮流中逐漸受到重視，而被稱為「鄉土文學」。八〇年代初期之後，在台灣政治與文化不斷本土化的脈絡中，鄉土文學做為七〇年代回歸鄉土潮流的代表，其出現與發展，逐漸被視為台灣文化朝向本土化的起點。八〇年代之後，台灣民族主義者述說的「台灣文學史」中，鄉土文學或更廣泛的回歸鄉土潮流，被視為奠定了台灣民族主義傾向的「台灣意識」之發展基礎。在九〇年代後台灣的政治更自由化，國族認同議題的公開論辯幾無任何禁忌的情勢中，台灣民族主義者之間又發展出另外一種對七〇年代鄉土文學現象的理解，亦即認為鄉土小說家是中國民族主義者，而 1977 到 1978 年的鄉土文學論戰則是一場中國民族主義者之間的內訌與對峙。從八〇、九〇年代迄今，以本土、台灣為重的取向，逐漸成為文化領域開展思考與決定行動時的重要原則之一。在這種歷史發展中，上述台灣民族主義者對七〇年代鄉土文學發展與論戰的述說，在台灣文學史或文化史的認識上，成為重要的替代理解方式。台灣民族主義的「台灣（民族）文學」論述建構，是政治與文化本土化、台灣化發展的一部份，逐漸具有相當重要的社會影響力。對於七〇年代鄉土文學現象的解說，正是這個論述的一個重要部分（蕭阿勤 1999: 21-23, 34, 36；Hsiao 2000: 95-96, 113-114）。關於上述八〇年代以來鄉土文學的集體記憶建構的問題，牽涉到黃春明、陳映真等人所代表的鄉土文學之外另一個「鄉土文學」的流變，以及本

省籍文學批評家葉石濤的重要角色，這些都將在本章加以釐清。

一旦台灣的中國民族主義者與台灣民族主義者從各自的立場理解鄉土文學，他們無疑就在建構關於這一段過去的集體記憶，亦即建構關於鄉土文學的文學特質、文化意義、歷史定位等的一整套知識內容、詮釋方式等，並且希望「在台灣的中國人」或「台灣人」以特定的模式記憶這段歷史。本章分析這個集體記憶建構的經驗，旨在進一步闡述本書第一章中所強調的，所謂集體記憶，其主要的構成要素，除了被認定與某一人群有關的過去經驗之外，更重要的是將意義賦予這些經驗的參考架構，亦即一個關於過去集體經驗的敘事模式。我們可以說，集體記憶的發展、維持與變遷，主要也就是它的意義參考架構——亦即敘事模式——的發展、維持與變遷。

## 一、從中國民族主義到反帝國主義， 從回歸現實到關心大眾

在探討鄉土文學興起的世代因素之前，我們必須先討論其發展與中國民族主義「復興」的關係。如同第二章所指出的，七〇年代初成爲回歸現實世代的那些積極關懷政治社會事務的青年知識分子，同時包括本、外省籍。觀察七〇年代初回歸現實世代的公開言論與行動，我們可以說：他們絕大部分在相當程度上已將國民黨所教化的中國民族主義內化。第一章也談到，省籍背景對於當時年輕知識分子反思上下兩代的差異、挑戰政治體制、重構文化趨向，都有相當的影響，顯示不同省籍背景各自的作用。同時他們對台灣前途的熱烈關切，也都歸結到中國國族的敘事與認同。七〇年代初熱切關懷政治社會事務的回歸現實世代，在國民黨的統治與教育下，不僅能嫻熟地掌握、運用中國國族認同相關的符號象徵，而且從中國民族主義的角度來理解台

灣的政治處境，也被他們視為當然。

第二章也已指出，不同於六〇年代的年輕知識分子，那些七〇年代覺悟啓蒙的回歸現實世代知識青年，普遍具有重視台灣社會現實的理念。經過釣魚台主權爭議事件、美國與中共的友好接觸、台灣被迫退出聯合國等重大創傷事件的衝擊，學生與知識分子要求社會政治改革的基本精神或出發點，就在於重視台灣社會現實。回歸現實、要求內政革新，是由於他們經歷上述重大創傷事件，體認到同舟一命而必須關懷自己親近的土地。對本省或外省籍的戰後世代來說，回歸現實就是反省批判家庭或學校教育所教化、缺乏實際生活經驗基礎的擬流亡、擬漂泊心態，或者半擬流亡、半擬漂泊心態。第二章也同時指出，保釣運動後出現的回歸現實呼聲，充滿了對社會大眾的關懷，以及想要了解他們生活現實的急切企圖。回歸現實世代所普遍具有的中國國族認同的一個特殊面向，就是這種關心社會大眾生活的社會改革意識，尤其是針對農、漁民、勞工等社會下層民衆的經濟生活。對這些青年知識分子而言，關懷社會大眾的生活，推動社會改革，是保釣運動以來在他們之間熾烈鼓起的中國國族認同之延伸與落實。台大學生分別在 1971 年底與 1973 年春推動的「社會服務團」與「百萬小時奉獻運動」，即為這種結合國族認同與回歸現實關懷的具體表現。一些具有素樸的社會主義思想、或甚至可能受到美國保釣運動左傾思想影響的青年知識分子，在提倡要關心社會下層民衆並改善他們的生活時，也進一步批判國民黨政府偏向資本主義的經濟政策導致了資本過度集中、貧富不均、過度依賴國外市場等問題，並且指責外國（主要為美、日）投資為「經濟侵略」。至於外國（主要為美國）文化的大量輸入，則被這些青年知識分子視為「文化侵略」。

保釣以來回歸現實世代的中國民族主義，因此包括了在政治、經濟、文化方面的反「帝國主義」傾向，亦即一方面將台灣自釣魚台事件以來在國際政治上的挫折，以及戰後在經濟與文化方面的問題，歸

諸於帝國主義的欺凌與不良影響；另一方面，他們則熱切期望台灣不能因此屈服，要在政治、經濟、文化方面能獨立自主。從國族認同的角度來看，這些熱心關懷政治社會事務與台灣國際地位的青年知識分子，不分本、外省籍，對於自己做為中國人、中華民族的一分子，大致沒有什麼懷疑，視之為當然。第三章曾舉例，談到外省籍的《大學雜誌》社務委員、中國時報人間副刊主編與《龍族詩刊》「評論專號」主編的高信疆在台灣外交政治變局與社會現實問題中建構中國性，而本省籍的《大學雜誌》社長陳少廷則在日據時期台灣新文學中建構中國性。筆者指出，這些建構代表回歸現實世代在變局中對原本被教化的中國民族主義的「再認同」過程。面對七〇年代初以來台灣的特殊歷史情境，回歸現實世代在戰後國民黨體制教育與統治環境下發展的中國國族認同，激勵了他們的各種反應。這些反應，包括熱烈的公開言論、示威遊行、社會服務、奉獻運動、呼籲社會政治改革等，是對他們先前內化的民族主義的再充實與具體化，亦即一種再認同的過程。這些公開的積極反應或再認同，替他們的國族認同重新注入生命，賦予更實質的內容，使其相對於以往國民黨政府所單向教化的內容，有了新的面向。上述關心下層大眾生活的社會改革意識與行動，正是這種新面向中最突出的一點。就這種公開的再認同而言，七〇年代初的台灣，出現一種中國民族主義「復興」或「復起」的特殊現象，而回歸現實世代則是這種復興的中國民族主義之主要承載者。

如同第二章分析中國民族主義的集體經驗敘事模式所提到的，在這種敘事方式的理解中，傳統中國積弱不振，以致於在十九世紀中葉後近百年的歷史中，飽受外國強權欺凌。這種歷史故事的結論指出，為了擺脫國族的歷史悲運，中國唯有追求政治、經濟、文化上的獨立自主與富強。對回歸現實世代而言，了解社會大眾生活、推動社會改革，是朝向上述國族的遠大目標的努力之一。七〇年代初出現的這種關心大眾生活的社會改革意識，因此是統攝在中國民族主義下對台灣

「土地與人民」的關懷意識。這種意識，後來就逐漸結合到「鄉土」一詞的詞意中（陳正醜 1998[1981]: 138）。七〇年代初之後在文化領域與社會思想方面出現的回歸鄉土趨勢，因此是上述以中國民族主義為中心主題的敘事結論或解決方案的延伸，而鄉土文學的發展與提倡，是回歸鄉土潮流的一個主要部分。我們可以用陳正醜的話來簡單地歸納上面的討論：

這「回歸鄉土」的趨勢反映了七〇年代初期，在國際情勢急速逆轉的背景下，台灣的知識青年在意識上起了多種變化，這些變化包括：對台灣前途命運的關心因而觸發的「民族／鄉土」意識的高漲；以及含有社會改革意識的、對社會大眾生活的關心，因而形成的「鄉土」取向；還有就是對一向過度模仿西方文化的風氣的反省，因而產生的對傳統文化的再評價等。集中地表現為「回歸鄉土」熱潮的這種七〇年代初期的社會思想和文化潮流，不僅直接促成了大家對鄉土文學的關注，而且間接地造成了鄉土文學論戰。在七〇年代初期的思潮中，年輕世代之間產生的民族意識和社會意識，特別是其中的反帝國主義和反資本主義的意識，不論從它對包括鄉土文學在內的文學創作以及文學思想的影響方面來看，還是從它做為社會經濟思想的內容方面來看，都和鄉土文學論戰有直接的關聯。（陳正醜 1998[1981]: 131）

陳正醜的這段話，綜括指出了鄉土文學開始發展興盛的世代因素，以及這種趨勢與年輕的回歸現實世代經歷重大創傷事件而覺悟啓蒙的關係。除了重探日據時期台灣新文學之外，鄉土文學的發展與提倡，是回歸現實世代的中國國族認同在文學上的另一種充分展現。

由於鄉土文學對於鄉土意識的推波助瀾，因此它對於八〇年代之

後具有台灣民族主義傾向的本土意識或台灣意識發展，無疑奠下了相當的基礎。就像本書導論一章所指出的，本書主要研究的那些發揚日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土小說家及支持者、以及下一章將討論的黨外新生代，都顯現清晰的中國國族認同。這反映了國民黨統治下的國族認同教化對他們的有效影響，呈現相關歷史敘事形塑他們認同的顯著作用。這雖然與八〇年代之後台灣民族主義的歷史敘事與國族認同有異，但是這些回歸現實世代的重要成員挖掘台灣歷史、提倡鄉土意識，確實成為八〇年代之後政治、文化本土化、台灣化的源頭。鄉土文學的興盛，與上一章探討的日據時期台灣新文學的挖掘探索、下一章將討論的黨外提倡日據時期台灣人政治社會運動史，都與八〇年代之後台灣意識或台灣民族主義歷史敘事的發展，有相當密切的關係。

## 二、鄉土文學興起的世代因素

第三章曾指出，1972年夏《大學雜誌》社長陳少廷發表〈五四與台灣新文學運動〉一文，成為回歸現實世代挖掘日據時期台灣新文學的先鋒。在這篇文章發表的過去一年中，台灣經歷釣魚台主權爭議事件與保釣運動、喪失聯合國席位、美國與中共簽訂上海聯合公報、對日斷交等重大事件衝擊，而當時《大學雜誌》也成為批判政治社會、要求改革的重心。陳少廷發揚日據時期台灣新文學，正顯示保釣運動之後年輕知識分子所開始發展以中國民族主義為基調的社會關懷意識，也逐漸出現在文學領域。第三章也已論及1972年到1973年間的「現代詩論戰」，其中參與者對於台灣現代詩的批判，包括指摘語言形式上的語義晦澀、過分使用西方意象與句法，內容思想上則沈溺於個人情感、逃避當代社會現實，並且批評新詩作者是傳播「帝國主義文化」的「文化買辦」等。這些批判，逐漸凝聚為對於文學必須具有「民族

性」與「社會性」的要求。當時提出這種要求的文學作家與批評家，不只針對詩歌，而且也針對小說與整個文學領域。

同時也如第三章所言，1973年8月外省籍的尉天驄創刊的《文季》，具體呈現了回歸鄉土文化潮流在文學領域的三個主要發展，亦即對現代主義文學的批判、社會批判意識強烈的鄉土小說之出現、對日據時期台灣新文學的探索。其中不管是對日據時期台灣新文學，或是對日據時期以來持續創作的本省籍作家與作品的興趣與討論，都是基於以中國民族主義為基調而對土地與人民——亦即鄉土——的關懷意識。《文季》以及之前相關的文學雜誌，<sup>1</sup>培養了陳映真(1937-)、黃春明(1939-)與王禎和(1940-1990)這些七〇年代鄉土文學的主要作家，而他們都屬於本省籍。在《文季》創刊號上，既出現本省籍的王拓(1944-)與其他人對現代主義小說的批判，也刊登了黃春明寫作風格明顯轉變、充滿社會批判意識的短篇小說〈莎啞娜拉·再見〉。雖然《文季》在1974年5月停刊，但當時的文學氣氛已明顯改變，「鄉土」與「現實」成為文學討論中流行的字眼。在鄉土文學論戰於1977年發生之前的幾年，支持鄉土文學的大量文章出現在各種雜誌與報紙上。在這期間，本省籍的王拓與楊青矗(1940-)，也成為另外兩位鄉土文學的重要作家（呂正惠 1995[1992]: 57）。王拓則與尉天驄、陳映真，又成為闡釋鄉土文學理論的主要人物。鄉土文學的作品主要是小說，而鄉土文學作家最大的共同特色是他們的「寫實精神」。根據劉紹銘的歸納，鄉土小說最重要的主題包括：(1)批判日本與美國的「帝國主義」，特別是在文化與經濟方面；(2)要求社會福利改革與財富的公平分配；(3)謳歌小鎮與鄉村「小人物」的基本美德；(4)中國人面對「醜陋的美國人」與「貪婪好色的日本人」無恥粗俗的行為時，應維持民

---

1 亦即《文學季刊》(1966-70)與《文學雙月刊》(1971)，它們也都由尉天驄及其同仁所主持。參見第三章第三節第三小節的討論。

族自尊(Lau 1983: 147)。

本書分析的回歸現實世代，在年齡範圍上屬於戰後世代，亦即導論一章開頭所指出的，他們在七〇年代時大約 20 到 40 幾歲之間。他們不管是本省或外省籍，即使不在台灣出生，也幾乎都在戰後的台灣成長，並接受國民黨體制下教育。這個戰後世代的共同特色，同樣反映在七〇年代的文學領域。當時一位文學研究者在討論和上述鄉土小說家年紀相近的一般年輕作家時就認為，即使他們有省籍之別，但「同樣沒見過大陸是什麼樣子，同樣在台灣接受同樣的教育」（侯健 1978: 169-170）。楊青矗在 1974 年底曾接受訪問，訪問者提到「像您這一代三、四十歲的台灣人，處在變遷很大的社會中，就您是個作家而言，您覺得受到中國、西方、日本何者影響最大？」楊青矗的回答，值得詳細徵引。他說：

我在民國廿九年〔1940 年〕出生，台灣光復時我才五歲，童幼無知，沒有見過日本人的真面目，對日本人的行為都是聽來的。我寫過幾篇日據時代的小說，也是聽老一輩的人閒談從中取材寫成的。鄭清文、李喬等人大我六、七歲，讀過日本書，看懂日文的文學作品，我想他們多少能從中直接吸取日本人的東西。在四十四、五歲左右受日本教育的人，我接觸的不少，這些人日本思想相當濃厚，他們瞭解日本人，也瞭解中國人；時代的嬗變使他們感性敏銳，凡事都會拿中國人的作法和日本人的作法對比，對是非的判斷往往依據他們那一套日本精神的看法。他們厭惡日本人欺壓我們同胞的行為，但也佩服日本人的好處，他們精通日文，卻無法用中文寫簽呈或公文，更無法以中文來寫出他們對事情的看法；對這他們很納悶，社會上貪污，或其他他們看不順眼的事情，他們會以他們的日本精神藉聊天來發洩他們的看法。這些，



我聽得太多了，我未成年時對這些人覺得他們「強國奴」的劣根性難改，慢慢年歲漸長，自己能夠獨立思考和判斷，我能瞭解他們，他們嘴說的是日本精神，身作的是保住飯碗的可憐相，我藉他們這面對比的鏡子透視了我身為中國人的真面目。至於日本文學中譯的作品，大多是軟性的東西，我不重視這些東西，所受影響甚少。

我沒有出國喝過洋墨水，讀的是中國書，三者之中當然以中國的影響較大。但以文學作品來講，我無法讀到三十年代的中國作品，翻譯的世界名著倒看不少，小說的寫作技巧和某些觀念受西方不少影響。

影響我最大的不是書本，而是台灣的民情，我從民間吸收養分，我的作品是民間的生活、思想和他們對人間煙火的欲求加上我自己的「本性」寫成的。<sup>2</sup>

楊青矗的自白，很典型地代表與他年齡相近的本省籍戰後世代在國民黨統治下所受的文化薰陶與國族認同教育的深刻影響。在比較中國、日本、西方對他創作的影響時，楊青矗認為中國的影響較大，這固然是實情，但是這種「中國」影響，是經過國民黨過濾管制的。他所謂「無法讀到三十年代的中國作品」，就像第二章提到的，是國民黨肅清異議與控制出版而禁絕中國 1930 年代左傾文學作品的結果。陳映真在當時也曾概括指出：「這一代在台灣成長起來的中國作家，不分省籍，都與『五四』的傳統斷絕了」（陳映真 1978: 175）。在國民黨的制式歷史教育與言論控制下成長，他們與一般的戰後世代成員一樣，只能依賴國民黨的固定說法來理解中國或台灣過去的歷史。第二章會

2 這段談話，見李昂(1975: 84, 1976: 63-64)，又見楊青矗(1978b: 161-162)。楊青矗本名楊和雄，於 1940 年生於台南縣七股鄉。參見第二章第二節第四小節所提到〈台灣社會力的分析〉對本省籍上一代的形容。

提到 1971 年夏《大學雜誌》發表的〈台灣社會力的分析〉一文形容本省籍上一代知識階層被批評為接受「奴化教育」時的無可奈何、熟悉日文卻無法藉著它發言、終日生活在回憶之中而成了被社會遺忘的一群。這些看法，都與楊青矗對那些成長於日本殖民時期的父兄輩之觀感，不謀而合。做為國民黨在社會安定繁榮中以學校教育教化中國民族主義的世代，楊青矗在國族認同上的中國化，使他與眾多的本省籍戰後世代一樣，和那些成長於日本殖民時期的父兄輩有所隔閡，乃至於詆譏他們無異為強國之奴。<sup>3</sup>關於他自承沒有出國，卻看了不少西方翻譯小說而使寫作技巧與觀念受到影響，也是相當有代表性的成長經驗，反映六〇年代西方文化對年輕一代的吸引力。

至於楊青矗所說影響他最大的是「台灣的民情」，則是使他——事實上也包括陳映真、黃春明、王禎和、王拓——異於外省籍戰後世代而成為鄉土小說家的核心因素，亦即他們的省籍身分。當時較年長、屬於外省籍的重要文學批評家何欣(1922-1998)在討論鄉土文學發展的原因時，清楚指出：

蔣夢麟先生要求作家要澈底了解此時此地的現實，要求作家跑農村、都市去觀察、了解。他的希望漸漸地（哪有可能突然呢）開始在一些生長在台灣農村青年作家的作品裡表達出來，這些作家所受的教育使他們能運用普通國語恰當地表達他們的思想情感，他們對於台灣農村和農民和他們的生活方式有深厚的感情，如果他們接觸多的是工人，就對工人有厚愛，他們深切了解這些人的一切——他們的辛酸，他們的希望，他們的歡樂。在感情上仍以台灣為客居之地的作家們對

3 本書第二章註 29 提到 1994 年台灣上映的電影「多桑」，其中正有涉及這種歷史經驗的情節。

這些是不能澈底了解的。（何欣 1979[1977]: 37-38）<sup>4</sup>

鄉土文學的主要作家，雖然都具有清晰的中國國族認同，但是他們深入描寫台灣社會現實的作品，對於揚棄他們那一代本省籍年輕知識階層的「半擬流亡心態」或「半擬漂泊心態」，已具有重要的啓示作用。

- 4 中國文藝協會於 1961 年 5 月 4 日慶祝成立 11 週年時，編印出版新書《中國文藝復興運動》，其中收錄當時擔任中國農村復興聯合委員會（農復會）主任委員蔣夢麟的〈談中國新文藝運動——為紀念五四與文藝節而作〉一文。引文中何欣所提到蔣夢麟的主張與呼籲，出自蔣氏的這篇文章。曾經在中國抗日戰爭期間擔任北京大學校長的蔣氏，在文中批判中國共產黨提倡的普羅文學，認為「現在台灣生產進步，生活安定，普羅文學，便失了根據」，而「按照台灣現在社會狀況，只要大家努力，自然會產生一種適應台灣社會的文藝。但決不是普羅文學。」接著蔣氏在提醒「自由中國文藝作者今後努力的方向」時，如此說道：

近來所見文藝作品，大多數是從記憶方面來描述大陸的事情，這種作品寫得不少了，成績也很好。……此後應該把範圍擴大，包括此時此地的材料，把台灣社會上的情形，研究清楚，窺知一般青年的心裏需要什麼？欣賞些什麼？他們的煩悶和希望是什麼？這都是現在的作家們應該知道的。只靠大陸的回憶來寫文藝，或者躲在象牙之塔裡，寫些自己的幻想，似乎太狹窄一些。所以我希望在台灣寫文藝的人們，跑進那努力生產、生氣勃勃的農村社會裡去，到工業化初期的徬徨歧路的城市裡去看一看，以尋求了解，並指出正當的方向。（蔣夢麟 1961: 65-66）

蔣氏認為，這樣的創作方向才能撥動人民的心弦，是「從事文藝的一條新路線」。從其文章的結語可知，他會有如此的見地，是懷於共產黨曾藉著普羅文學描寫人民苦痛而「篡奪了文藝領域」的教訓，同時又與他自 1948 年農復會於南京成立時即擔任主任委員、來台後繼續此項工作而長期深入農村等經驗有關（蔣夢麟 1961: 64, 66）。在六〇年代開端的台灣文藝界，蔣氏上述的主張與呼籲，可謂空谷足音。而他的期待，也直到十年左右之後的七〇年代初，才由於鄉土文學的發展而實現。

在當時政治上回歸現實、文化上回歸鄉土的普遍潮流中，這不僅是對本省籍讀者而言如此，對於外省籍讀者亦然。何欣同時指出，「年輕的讀者，不管戶籍謄本上的籍貫為何處，他們生長在這裡，他們自然關懷這裡；對他們自己的故鄉，無論有萬里長城也好，有桂林山水也好，只是聽說或從教科書上讀到的，他們不會再有上一代的『濃濃鄉愁』。這些都促成了寫此時此地的文學作品的受到重視與歡迎」（何欣 1979[1977]: 37-38）。另外，在談到受鄉土文學刺激而發展、表現各種社會現實的「報導文學」時，何欣又進一步指出它的受歡迎與戰後新生世代讀者的關係：

一個新讀者群的形成，這個新讀者的主要成員是年輕的知識分子和踏進中產階級的社會青年，他們完全不同於二十年前的，甚至十年前的讀者了。他們不再被過去的經歷緊緊地束縛著，他們不再有「可憐王謝堂前燕，飛入尋常百姓家」的感覺，抗戰、剿匪這些繫於前代人心靈上的經驗，對他們而言，是遙遠的了，是屬於歷史的了。幾年來國際政治的變化使他們對於所謂的那些友邦的依賴也失去信心，這些年輕人不再崇拜以美國文化為內容的文化了，他們回過頭來認識自己，也就是所謂的自我認同。這一種改變產生了一種強烈的要求，就是認識自己，建立起屬於自己的文化。這些三十來歲的青年都生於台灣、長於台灣，因此他們也最關懷他們生於斯長於斯的家鄉。（何欣 1979[1978]: 184-185）

從鄉土文學到具有類似精神的報導文學，從它們的作者到讀者，就像何欣所強調的，都涉及七〇年代初開始的一個回歸現實世代的浮現。這樣一個世代的形成，就像何欣所提到的，始於當時台灣所面對的國際政治變化。本書第二章對此已加以充分討論，強調這是眾多戰後世

代成員覺醒的結果。如同接下來分析所指出的，在文學領域，這種覺醒與轉變的現象，同時也出現在鄉土文學主要作家與支持者身上。

### 三、鄉土文學作家的覺醒、 回歸現實與國族歷史敘事

鄉土文學的主要作家與支持者，是七〇年代初覺醒的回歸現實世代中重要的世代單位。第二章第一節在討論六〇年代年輕知識分子的無根失落與孤懸於歷史之外的感受時，曾提到陳映真反省他們那一代知識分子深受西化思潮的影響，「把所有的標準都放在西方」。因此他們在七〇年代初台灣外交挫敗中的覺醒，首先就是自我反省與批判六〇年代以來年輕知識分子對西方文化的景仰、個人主義的生活態度等。尉天驄反省他那一代知識分子在文學、美術、政治理念等方面深受西方潮流的影響後，接著指出：「……直到〔民國〕五十七年、五十八年〔1968、1969年〕發生了『釣魚台』事件，接著〔民國〕六十年〔1971年〕又有聯合國事件，這一切才轟然喚醒了我們」。這些重大創傷事件，使他自己與陳映真等作家在六〇、七〇年代之交「並沒有完全擺脫『西化』的風氣，也還沒有個固定方向」、「還在徬徨、追索，以探求新方向」的文學主張與寫作嘗試，明白確定地轉向「關心國土上所發生的社會問題」，而「一步步便發展到鄉土文學的道路」（尉天驄 1978: 163, 165）。陳映真在回顧保釣及後來的局勢變化對自己與其他戰後世代知識分子的深刻影響時，也直接指出「『保釣』事件對當時的台灣知識界是個很大的衝擊，思潮的轉變可說是以『保釣』為分水嶺」；而那些幾乎「都站在西化這一邊」的「比較開明的知識分子」，「一直到後來『保釣』以後，才開始對西方的政治、經濟、文化、文學的價值，採取批判的態度」。在文學方面，陳映真也指出

「一直到『保釣』以後，另外一些新的條件出現，才開始覺得我們應該往裡看，往自己看」，因而使他和尉天驄等人「很清楚地提出了文學歸屬的問題，文學的民族性、民族風格、文學的社會關懷問題」（陳映真 1978: 174-176）。

和陳映真一樣是本省籍而較晚崛起的鄉土小說家王拓，在釣魚台事件前幾個月，才發表他最早的短篇小說。從釣魚台事件到台灣被迫退出聯合國、美國與中共發表上海公報、日本與中共建交這段期間前後，王拓還是一位研究所學生。<sup>5</sup>在台灣退出聯合國時，王拓與一群尚在校學或甫離校門的戰後世代成員，包括台大保釣運動以來的學生領導人物王杏慶、王復蘇、洪三雄、錢永祥、王曉波等，共同在《大學雜誌》上發表第二章已提及的〈這是覺醒的時候了！〉宣言，呼籲同胞與他們「將每一分力量都用到保衛台灣統一中國的努力上」（王杏慶等 1971: 23）。<sup>6</sup>1975年夏，王拓將他批判政治社會問題的文章，投稿刊登在黃信介、康寧祥、張俊宏等人創辦的《台灣政論》創刊號上，開始與黃信介等黨外人士結識。<sup>7</sup>王拓指出，「我和我的許多朋友們都是在這個〔保釣〕運動中被教育過來的人，而今天社會上普遍高漲的民族意識，也正是當年的這個保釣運動所激發起來的」（王拓 1978 [1977]: 102）。1978年底，王拓投入中央民意代表選舉而成爲黨外在基隆市的國民大會代表候選人前後，曾接受訪問，談到十年來對他影響最大的事件、「生命歷程中最大的轉捩點」。當時王拓有一段相當

5 關於王拓的生平，見第三章註 20。

6 這篇宣言也收於丘爲君等編(1979: 574-576)。在這篇宣言中，王拓簽署的是本名王紘久。

7 王拓刊登在《台灣政論》創刊號上的兩篇文章為〈論水滸的「官逼民反」並論宋江的領導路線：梁山泊的崛起與沒落〉與〈小事情所反映的大問題：八斗子所見、所聞、所思〉，見王拓(1975a, b)。王拓投稿《台灣政論》創刊號並與黃信介等人結識的過程，見黃信介(1978)。

懇切的自我回顧，值得詳細徵引。他如此表示：

我想對我影響最大的是，從保釣運動一直到退出聯合國這一系列的。我在幾篇文章裡頭也曾經談到，我是在這一連串的過程中被教育出來的，過去，我們躲在教室裡頭，只考慮一些知識分子的問題，但是保釣運動使得我接觸到在知識分子之外更為廣大的眾生世界；譬如我接觸到八斗子的漁民，他們會對保釣事件產生那樣強烈的反應，是我從來沒有想到過的。退出聯合國，在社會上造成極大的震盪，但是從這裡我們就可以看出年青〔輕〕人對國家、對社會那種極其強烈的關愛；我本身是這個運動裡的人，所以我很能感受到那樣強烈的震撼力量。那股力量是台灣三十年來的第一次，因為這一次的事件，使得我們懂得在行動上應當如何去爭取，而另一方面也使我们懂得如何在理論加以思索，我們思索為什麼整個國家民族會變成今天這個樣子，我們嘗試著從這當中去追尋原因，有了知識上的追求，我們便發現問題的癥結究竟在那裡，就像我在「是現實主義文學，不是鄉土文學」一文裡所分析的，那個時候，那麼多的年青〔輕〕人從不同的角度要求這個社會作種種變革；在政治上，他們發現中央民意代表澈底全面改選是解決台灣政治問題的基本關鍵，有一次以大學雜誌為主展開的辯論，便是著重在這一個方向，而也有更多的年青〔輕〕人願意出來參與政治，許信良、張俊宏、康寧祥都是那個時候冒出來的。另外，有許多人則走著傾向社會主義方向的路線，他們作比較紮實的群眾工作，他們上山下海，到工廠到農村到漁村去做調查工作，他們從基層做起，許多年青〔輕〕人因此得到最好最真實的教育。我覺得保釣運動以來，改革社會的熱情和精神到現在還沒有

止息，它還在繼續蔓延下去，它不斷地在七〇年代的幾次選舉中製造高潮，六十一年、六十四年、六十六年〔1972、1975、1977年〕以及今年的選舉，有許多的年青〔輕〕人都投入政治與社會的改革運動，我自己就不斷在這樣的過程中被教育，所以對我影響最大的是保釣運動。（王拓 1978: 257-258）

王拓的這一段話，以其親身經驗，具體綜括了本書第二章對回歸現實世代浮現形成的分析論點，亦即當時台灣外交政治上的重大創傷事件在形塑這個世代上的關鍵作用，以及他們渴望回歸現實或鄉土、要求政治社會改革的理想與熱情。王拓的自我剖析以及對那些與他類似的年輕人的描述，也顯示這些重大創傷事件刺激他們從更大歷史與社會脈絡來理解現狀時，其世代認同與國族認同緊密結合，成為批判意識與行動之重要動力。在第二章的結論曾指出，1973年春到1974年夏，國民黨壓制了保釣運動以來以台大師生為主的政治社會革新言論與活動，但是覺醒的回歸現實世代並未消失，反而尋求更實際直接地參與社會政治改革的方式。其中主要途徑之一，即為投入黃信介與康寧祥所領導而逐漸發展的黨外反對政治運動。上述王拓的談話提到眾多年輕人投入當時幾次的選舉活動，正顯示這種發展；本書第五章分析黨外的歷史建構時，將進一步討論這種現象。在同時期稍早的另一篇文章中，王拓談到當時鄉土文學發展的因素時，也有類似上述的說法。他說：

我們可以替這個階段的台灣社會作出一個簡單的結論：這段時間的台灣社會，由於國際重大事件的沖激，與國內經濟極不平衡的發展，而生了強烈的反抗帝國主義，與反抗殖民經濟和買辦經濟的民族意識和社會意識，要愛國家、愛民族、



要關心社會大眾的生活問題。

而這正是刺激時下所謂的「鄉土文學」蓬勃發展的時代背景。

(王拓 1978[1977]: 108)

上述尉天驄、陳映真、王拓等人回顧自己與其他年輕知識分子的重大轉變，都談到明確地轉向關心社會、國家、民族的問題，提出文學的社會關懷與民族性，思索整個國家民族的命運，並且思考他們本身在其中的地位與角色，進而付諸行動。這些都顯示本書所指出的覺悟啓蒙或覺醒的性質，亦即從對社會現狀充滿無力感，轉而能從社會更大的權力脈絡與結構來理解現狀，發展批判意識而採取行動。這種能動的產生，又如第一章從敘事認同理論角度進一步所強調的，來自他們積極地在一個長遠的歷史過程中定位自己，亦即在國族歷史敘事鋪陳的過去、現在與未來的時間架構中，尋找自身存在意義進而形成的世代認同。當時陳映真的一段話，生動地描述了戰後世代知識分子在特殊的政治變局中，從原本對國族的命運與現實感到隔閡，轉變到再認同自己曾經被教化的中國民族主義，使他們的中國國族認同再充實與具體化。亦即他們在國族歷史敘事中積極地界定自己所屬世代的位置與存在意義，將他們的個人生命與國族命運真切地聯繫起來。他說：

……「釣魚台事件」的勃發，首次啟迪了戰後年青一代愛國情緒和民族主義的情感，真切地感覺到依附於強國下自己民族的危機。過去，我們對中國的感情和認識，是地圖上像秋海棠的一片葉子的中國。我們只在中國現代史的課堂上，讀到帝國主義的侵略時，悲忿一番，過會兒就忘了。「保衛釣魚台」的運動發生之後，青年同學才真正的在實際運動中參與了自己民族的命運。(陳映真 1977: 75)

另一位主要的鄉土小說家黃春明，在1978年初的一次演講中，曾經回顧他的寫作歷程的變化，亦即如何從六〇年代後期相當溫情地描繪鄉村小鎮卑下苦難的小人物，轉變到七〇年初充滿社會批判意識而剖析城市生活與人物，尤其是台灣對美國與日本的政治或經濟依賴下城市小人物的生活困境。黃春明坦承，他這種寫作歷程的改變，是因為他進入七〇年代後才「看清自己的過去，認識了自己與整個社會的關係」，使他的「心靈才有一路成長，也開始會多做思想」，於是小說轉而充滿強烈的「社會性」（黃春明1978: 61）。黃春明接著說：

把我們的民族，把我們的社會，比喻做一棵神木的軀幹的話，做為一片樹葉子的我們，在枝頭上的時光，我們只有努力經營光合作用，當我飄落地的時辰，我們即是肥料。我們個人的生命雖然短暫，但是神木的軀幹，即是每一片葉子的努力和盡職。五千年的神木，就意味著有五千梯次的發芽與落葉。我的寫作經驗是徹底的失敗了，我仍然希望成為一個作者，做為神木的一片葉子，和大家一起來為我們的社會，為我們的國家，為我們的民族獻身。（黃春明1978: 62）

第三章第三節也曾經指出，在文學的回歸鄉土潮流中，陳映真、黃春明、王禎和、楊青矗、王拓等戰後世代的鄉土小說家與作品，以及日據下的台灣新文學，也在中國民族主義的國族歷史敘事中被聯繫起來。不僅文學批評家在這種歷史敘事中將日本殖民統治下1930年代初台灣作家提倡的「鄉土文學」及「台灣話文」與七〇年代的鄉土文學相提並論，謳歌其共同的中國民族立場，而且陳映真、王拓、楊青矗等年輕作家本身，也倚賴這種集體記憶的參考架構，將他們自己的文學創作與日據時期台灣新文學關連起來，凸顯相同的民族精神。這些都顯示歷史敘事與集體認同及相關行動的密切關係。

對當時國民黨政府與許多抱持強烈反共態度的作家和批評家（以外省籍居多）而言，鄉土文學的發展，彷彿中國五四運動之後左翼社會寫實主義文學的復起。而這種文學作品與意識形態在三〇年代左右，意味著對國民黨統治的強烈批判。在七〇年代中，國民黨政府無法容忍鄉土文學，主要是因為它的左翼傾向，以及與毛澤東提倡的「工農兵文學」近似，並且具有明顯的地域色彩。從 1977 年 8 月到 1978 年初的鄉土文學論戰，其中包括國民黨主導而特地召開的「全國文藝會談」，這期間對鄉土文學的抨擊，大致上就在譴責其左傾的、工農兵文學的、地域的色彩。

王拓確實曾經明白說過，「鄉土」指的是「台灣這個廣大的社會環境和這個環境下的人的生活現實」。<sup>8</sup>王拓認為，對他做為一個小說家而言，最重要的任務是運用社會寫實主義的技巧來描繪鄉土的現實，而鄉土文學就是「根植在台灣這個現實社會的土地上來反映社會現實、反映人們生活的和心理的願望的文學」（王拓 1978 [1977]: 118-119）。尉天驄、陳映真、黃春明與楊青矗等人，都表達過類似的看法。<sup>9</sup>

不過上述鄉土文學主要作家與提倡者的「地域傾向」，並不是和中國民族主義互相對立的一種政治上的分離主義。首先，戰後二十幾年，國民黨相當成功地壓制政治反對運動。二二八事件之後在海外發展的台灣獨立運動對島內的影響，也微乎其微。再者，做為戰後接受國民黨統治下完整教育的第一代，鄉土文學的主要作家，和七〇年代初回歸現實世代絕大多數熱切關懷政治社會事務的知識分子、以及重

8 彭瑞金曾指出，當時除了「王拓之外，並沒有一個持鄉土派論者，把鄉土文學的鄉土範疇明確地標定在台灣這塊土地上」（彭瑞金 1991b: 160）。

9 參見陳映真(1977: 76)、楊青矗(1978[1977]: 297)。尉天驄的觀點，見明鳳英紀錄(1979[1977]: 31)。黃春明的看法，見尉天驄等(1978[1977]: 777)。

探日據時期台灣新文學與本省籍作家作品者一樣，都懷抱著鮮明的中國意識。譬如針對鄉土文學太過狹隘而無法反映中國的問題這個批評，黃春明的回答是：「因為台灣是中國的一部分，我們用中國的文字語言來寫自己周遭環境的生活和問題，這就是我們民族的文學。台灣地方土生土長的文學，也是我們中國的文學……」（尉天聰等 1978 [1977]: 777）。在反思作家對時代所負的責任、其作品對社會的意義時，楊青矗自許「身為一個中國作家，有責任醫治中國社會的心靈病態」（李昂 1975: 85, 1976: 65；楊青矗 1978b: 164）。對於那些認為提倡鄉土文學者有偏狹的地域觀念的指責，楊青矗則回應說：「凡寫的是以中國的某一土地為背景，以當地社會發生的現實，都是中國的鄉土文學……。」他同時又指出：「近來一些知識分子掀起寫鄉土的高潮，無非要作家們不要跟在洋人屁股後面迷失自己，為自己的社會創造自己的東西，提倡的有外省人也有本省人，這是社會的需要，相信大家都沒有偏狹的地域觀念」（楊青矗 1978 [1977]: 297-298）。在這些看法中，楊青矗清楚點出鄉土文學發展的本質，是對戰後台灣過度依賴外國強權的反抗。這些依賴，包括經濟上依賴美國、日本，以及文化上的西化，尤其以現代主義文學強烈的親西方與個人主義傾向為代表。不過在當時政治高壓的環境下，鄉土文學則沒有觸及國民黨政治統治上的對外依賴。

陳映真、黃春明、王禎和等人雖然早在六〇年代末就發表他們的鄉土小說，但他們的作品被稱為鄉土文學，並且發展為廣泛受到重視的一種寫作風貌，事實上是釣魚台事件與接下來的外交挫折之後的事，繼而成為這些政治事件所激發的回歸鄉土文化潮流之重要部分。<sup>10</sup> 就

<sup>10</sup> 這裡可以用黃春明為例來說明。高天生曾指出，雖然黃春明後來被傳誦的小說幾乎都早已發表在 1967 到 1973 年間，但他奠下聲譽基礎，並成為《文季》以及之前相關文學雜誌的作家群中極受矚目的一位，則要等到 1974 年 3 月《莎啞娜啦·再見》、《鐮》兩本自選集由遠景出版社

像上述王拓反省七〇年代上半葉他那一代的許多知識分子的中國民族意識時所指出的，他們「都是在這個〔保釣〕運動中被教育過來的人」（王拓 1978[1977]: 102）。王拓與其他鄉土文學的支持者所展現的反帝國主義，相當類似中國五四運動時代知識分子鼓吹的理念，兩者都出於對外國強權以不平等方式對待中國國族、背叛中國國族所激發的義憤。保釣運動中的示威遊行，台灣大學學生借用的正是五四運動的反帝口號，並且將當時的政治處境與五四時期相比擬。對鄉土文學主

出版以後。在《莎啞娜啦·再見》一書的再版序（寫於1974年8月）中，黃春明曾如此描寫他的小說結集出版後受歡迎的情形：

三四個月來，我在好多家書店，看過我的讀者買我的書。在中部的小鄉鎮，看到小書店賣我的書，還特別畫了海報張貼。在年輕人的談話中，聽到我的小說被談論著。還有不少的前輩，在報章雜誌寫文章獎掖我。……對這些人給我的鼓勵，感激之餘，套一句肉麻話，對這些支持我的讀者，真有「相見恨晚」的感慨。

其實，我這兩本集子所收集的短篇，大部份都是多年前的作品，為什麼當時的讀者那麼少？支持我的創作路線的人也不多。（黃春明 1975[1974]: 4）

雖然黃春明自己歸納他的書再版的原因是「不少前輩的言語或文學的獎掖，還靠了出版者的發行和廣告，也有一部份是運氣，和書與讀者以及讀者的口袋和書店的機遇等等」（黃春明 1975[1974]: 6），不過高天生認為，「1970年後，日漸高昂起來對周遭關懷的社會風氣和時代潮流，在黃春明小說的寵遇裏，所扮演的角色也該具有相當大的關鍵性吧？」（高天生 1994[1985]: 104-106）。《莎啞娜啦·再見》在1975年發行第5版，1976年發行第8版，到了1984年已經是第27版，見黃春明（1975[1974], 1976[1974]a, 1984[1974]各版版權頁）。《鐸》在1976年發行第7版，到1979年則已發行第13版。見黃春明（1976[1974]b, 1979[1974]各版版權頁）。《小寡婦》為遠景出版社在1975年2月所出版的黃春明第三本小說集，同年12月就發行第6版，到了1979年則已發行第12版。見黃春明（1975, 1979[1975]各版版權頁）。從這些出版的情形，可以看出鄉土文學在七〇年代受歡迎的程度。

要作家與支持者來說，戰後台灣淪為「經濟與文化殖民地」，以及七〇年代初的一連串外交挫折，正是中國自十九世紀中期以來受外國強權宰制欺凌的延續。這些現象都顯示，他們所內化的中國民族主義的歷史敘事，與七〇年代初以來回歸現實世代的知識分子所懷抱的是一樣的（見第二章「表 2.1」）。他們也從這種集體記憶的參考架構來理解其文學作品的歷史意義、界定他們自己做為作家的存在價值、建構特定的世代認同，並且成為相關行動的重要動力來源。<sup>11</sup>

就這種鮮明的中國國族認同來說，當時國民黨與一些非官方的批評者指責鄉土文學的地域觀念，或者甚至批判其中隱含的政治分離主義，可以說是相當沒有根據的。蕭新煌的研究曾經指出，就鄉土文學論戰參與者的背景來看，就像六〇年代現代主義對文學作家的影響一樣（見本書第二章的討論），「省籍並不是關鍵的劃分因素，對文學及對社會的意識形態及認同，才是最重要的社會學變項。」論戰中有不少外省籍作家與懷抱中國民族主義的政論家，支持以本省籍作家為主的鄉土文學。論戰中浮現的鄉土意識，事實上是「一種『台灣意識』（社會意識）與『中國意識』（民族主義）的融會」（蕭新煌 1986: 65）。鄉土文學真正無法見容於國民黨與批評者之處，與其說是地域傾向，不如說是透過這些作品的社會寫實主義技巧所傳達對當時社會經濟體制的尖銳批判。對國民黨政府而言，在國共隔海對峙下，這種批判就像中國三〇年代左傾作家所從事的一樣，企圖煽動人心而挑戰國民黨的統治權威。不過鄉土文學論戰持續了大約一年，然後在 1978 年初就停息，而官方也沒有進一步壓制鄉土文學。論戰之後，這種文

11 這種鮮明的中國國族認同的一個典型表達，見陳映真以許南村為筆名替王拓第一本小說集所寫的序（許南村 1976: 34-35）。關於鄉土小說家的中國民族主義，參見下文所討論葉石濤在七〇年代對鄉土小說家的看法。葉石濤在當時指出他們是「在祖國的模式裏長大」，「一開始就是道道地地的中國靈魂」，「一群堅定的民族主義者」。

學風貌更爲人廣泛接受。愈來愈多的作家注意到各種公共的議題，社會經濟的現實比以往更成爲寫作的題材，「鄉土」、「現實」與「人民」成爲文學討論常見的用詞。這些變化，在相當的程度上，替八〇年代後台灣社會具有台灣民族主義意涵的本土意識或台灣意識鋪下了相當的基礎。

## 四、另一個「鄉土文學」與 回歸現實的文化潮流

然而在七〇年代初陳映真、黃春明等人的小說受到重視而被稱爲鄉土文學之前，比陳、黃等人年長的本省籍作家，事實上早已稱呼日據時期以來本省籍作家（包括他們自己）的創作成果爲「鄉土文學」。從戰後到七〇年代，就人數、知名度與受社會重視的程度而言，本省籍的作家一般來說在文學界都處於相當邊緣的位置。1964年4月，在日本殖民時期成長，並且在當時就以日文寫作而建立一定聲譽的本省籍作家吳濁流（1900-1976），創辦《台灣文藝》（以下簡稱《台文》，1964-2003）。同年3月，12位本省籍詩人，包括在日本殖民時期就以日文寫作的吳瀛濤（1916-1971）、陳千武（1922-）、林亨泰（1924-）等，以及如趙天儀（1935-）、白萩（1937-）等在國民黨統治下成長並受教育而更年輕的戰後世代，共同組織了「笠詩社」（以下簡稱「笠」），並且在6月開始發行《笠詩刊》（以下簡稱《笠》，1964-）。這兩個持續數十年的文學刊物與團體在六〇年代初的出現，是1947年二二八事件之後，本省籍作家首次較有組織性的集結。從這個時候開始，《台文》與《笠》這兩份刊物聚合了大多數——雖然不是全部——本省籍主要作家，而且同時包括在日本殖民時期成長與在戰後成長的世代。它們登載的作品主要來自本省籍作家，於是成爲本省籍詩人、小說家、

散文家與文學批評者發表作品的主要園地。從成立之後，這兩個文學刊物與團體一直維持密切關係。兩者部分的成員既相同，也登載彼此成員的作品，支持彼此公開的活動等。從八〇年代初期開始，這兩份文學刊物的作家與文學批評者逐漸與本省人爲主的黨外政治反對運動者，發展公開而密切的關係。八〇年代下半葉起，他們成爲建構台灣民族主義的「台灣（民族）文學」論述的主力，而在推動台灣民族主義的文化建構上扮演主要角色。這兩個刊物與團體，以及其活動，因此構成八〇年代初期以來日漸發展的台灣民族主義之重要部分。<sup>12</sup>

八〇年代之後，台灣的政治與文化領域一方面有本、外省人的摩擦，台灣意識與中國意識的對立，以及統、獨之爭等，另一方面國民黨政權的本土化與黨外政治反對運動者的台灣民族主義互相激盪、並行發展。在這種趨勢中，以本土、台灣爲重的取向，逐漸成爲文化領域開展思考與決定行動時重要的替代原則之一。九〇年代中期之後，不少具有明顯的台灣民族主義信念者，參與官方文化活動與決策，而許多台灣民族主義者及其文化活動，也得到官方的認可與揄揚。這種現象，在文學領域尤其明顯。在這種歷史發展趨勢中，《笠》與《台文》的文學批評者與作家，做爲建構台灣民族主義的「台灣（民族）文學」論述的主要人士，他們從八〇年代初期以來所建構關於七〇年代鄉土文學現象的集體記憶，在文學的領域也逐漸被接受，成爲重要的替代理解方式。如果要釐清八〇年代之後這個集體記憶建構出現的歷程，那麼我們有必要從《笠》與《台文》的成員在七〇年代鄉土文學流行當時、甚至之前的情況談起。

1965年，亦即《台文》創刊的第二年，同時也是黃春明等人的鄉土小說受重視的十年前左右，在日本殖民晚期成長、曾以日文寫作、並曾支持吳濁流創辦《台文》的本省籍小說家與文學批評家葉石濤，

<sup>12</sup> 參見筆者先前的研究：蕭阿勤(1999)、Hsiao (2000)。



發表他復出文壇後的第一篇文學評論：〈台灣的鄉土文學〉。<sup>13</sup> 在這篇文章中，葉石濤用「（本省的或台灣的）鄉土文學」一詞來指稱從日據時期到光復後當時所有的「本省作家」創作的文學，以便與他所謂的「中國文學」與「世界文學」區分開來。本省籍作家從在日據時期成長並寫作的賴和、楊逵、張文環、龍瑛宗、吳濁流、陳火泉、王昶雄、葉石濤等，到光復後才創作並成名的鍾理和、鍾肇政、廖清秀、鄭清文等，以及更年輕的季季、林懷民、鍾鐵民，還有笠詩人，都被統稱為鄉土文學作家。葉石濤認為，「本省鄉土文學」的誕生，應當從賴和開始，是賴和的新文學創作「替本省鄉土文學豎起了第一面旗幟」，「奠定了現代鄉土文學的基礎」（葉石濤 1965）。對於一直到七〇年代仍處於文學界邊緣位置的本省籍小說家而言，葉石濤復出之後以大量的評論文章推介他們，可以說是一大鼓勵。也因為如此，從六〇年代中期之後，特別是在圍繞著《台文》的許多本省籍小說家的眼中，葉石濤有如他們的庇護者。<sup>14</sup> 六〇年代中期之後，許多本省

13 葉石濤曾在 1951 至 1954 年間因被認為與「叛亂分子」有所牽連而入獄，之後疏離文壇十幾年。

14 鍾肇政曾經被葉石濤譽為「本省作家中的佼佼者」（葉石濤 1968: 39），並且在 1976 年 10 月到 1982 年 12 月擔任《台灣文藝》的主編。鍾肇政在八〇年代末如此形容他和其他本省籍作家在六〇年代下半葉後與葉石濤的關係：

在我們的陣容裡評論一直是較弱的一環。故而葉的評論文學顯得格外珍異。我也不憚於指出，他的論文固然深入精到，顯示出他做為一名評論家的深湛學養，然而他的出發點是：「人家不理我們，我們自己來」的伙伴意識，故而揄揚的成份居多。我們可以說是「相濡以沫」的一群，我確認培養一種連帶感，至關重要，這也正是我特別推崇葉石濤的原因之一。

我必需坦白地說，我對他一直有著濃重的依賴感。我總覺得，在我們這一群無助無告的伙伴們當中，有葉石濤其人在，便等於有了一根擎天巨柱，起碼可以撐起一份小小的、可憐兮兮的

籍作家，特別是屬於《台文》作家群而分別與吳濁流、葉石濤、鍾肇政屬於同世代者，一般就以「本省作家」、「省籍作家」、「本省鄉土文學」，或「台灣的鄉土文學」稱呼他們自己、甚至日本殖民時期的台灣作家，以及其作品。<sup>15</sup>

從世代的角度來看，七〇年代中陳映真、黃春明、王禎和、楊青矗、王拓等鄉土小說家算是戰後第三代的本省籍作家。七〇年代之前，圍繞在《台文》的本省籍作家，特別是其中戰後第一、二代小說家，他們一個共同的特色是以明朗平易的文字寫作，專注於自己熟悉的生活周遭的題材，因此發展出樸實、平淡的風格。這些作家在文學或社會政治方面，幾乎沒有意識形態上的特殊關懷（葉石濤 1984: 139）。對戰後台灣的政治社會現實，他們展現的是有意識或無意識的規避，

---

局面。憑他那一枝評論的、創作的筆，我願意深信有那麼一天，我們可以爭得一塊文學天空。（鍾肇政 1989: 318-319）

在 1965 年〈台灣的鄉土文學〉這篇文章中，葉石濤主要討論的是小說家及其作品。雖然他也提到笠詩人，並認為他們的「新詩在鄉土文學史上應該占有輝煌的一頁」，但他同時則謙稱「對於新詩我是門外漢」、「實在什麼也不懂」，因此未多加討論（葉石濤 1965: 73）。葉石濤此後的文學評論，也都一直集中在本省籍小說家及其作品。不過即使如此，葉石濤常籠統地稱呼他評論的對象為「本省作家」或「省籍作家」，而未特別指明這些對象其實多半只限於小說作者。

<sup>15</sup> 譬如一直到八〇年代上半葉，鍾肇政在討論包括他自己在內，被他稱為「台灣光復後第一代作家」（亦即屬於葉石濤〈台灣的鄉土文學〉一文中稱為「較年長的戰後派」世代的本省籍小說家，同時也就是在八〇年代末之後逐漸被稱為「戰後第一代的台灣小說家」者）於 1950 年代的文學活動，以及 1960 年代之後陸續出現的年輕一代本省籍小說家時，仍都稱呼他們的創作為「本省（或台灣）的鄉土文學」。鍾肇政並且認為「光復後第一代作家」的作品中，質樸的語言風格與本鄉本土的題材，與日據時期的台灣新文學「遙相呼應，保持了台灣鄉土文學一脈相承的情況」（鍾肇政 1984: 127）。

以及反應上的遲疑。<sup>16</sup> 七〇年代興起的回歸鄉土潮流對《台文》的影響，或者說《台文》對這個趨勢的反應，一直要到吳濁流去世後鍾肇政接掌主編時才出現。1977年3月，在鍾肇政主編下第一次出刊的《台文》，推出了「鍾理和作品研究專輯」。這時候距離尉天驄等人的《文季》推出「當代中國作家的考察——鍾理和」專輯（1973年11月），已將近四年。這種時間的落差，可以說明《台文》作家群對社會政治的疏離與反應的遲疑。在這個專輯中，包括了葉石濤與張良澤對談討論鍾理和及其作品。在對談中擔任主持人的彭瑞金則明白指出：這次對談的重點是在探討鍾理和的作品「在台灣文學史或中國文學史上的地位」（彭瑞金 1977: 8）。另外在1979年，《台文》推出「日據時期台灣文學日文小說譯作專輯」，登載楊逵、張文環、龍瑛宗、葉石濤等人在殖民時期創作的小說。對鍾肇政而言，「日據時期的台灣新文學……是我們中華民族的文化遺產……而最可貴的是他們的反抗強權、熱愛土地與同胞的鄉土文學精神，被傳承到當代，在截然不同的兩個時代裏，成了歷史的對照，交相輝映。」<sup>17</sup> 在這段期間，《台

16 《台文》成員中的文學批評家彭瑞金，在1980年元旦，亦即高雄美麗島事件發生後不到一個月，曾與葉石濤對談。兩人對於王拓與楊青矗投入政治反對運動而因美麗島事件被捕，都感到惋惜。接著彭瑞金如此描述本省籍第一、二代作家對戰後政治社會現實的態度：「……第一代第二代作家他們一生都執著於一個固定的方向，從表面上看，他們似乎無感於任何劇烈的時代變動，只是堅定地執行其既定的寫作理念，以鄭清文、李喬、七等生為例，常要令人懷疑他們無視於時代的幻化，十年、二十年如一日，如果不是從他們呼吸的時代空氣去認識他們，是永遠無法了解他們何以如是遲疑的」（葉石濤、彭瑞金 1980: 195）。在更早的時候與葉石濤對談，彭瑞金也曾指出這些作家「完全規避了現實」，而葉石濤則將這些作家的傾向歸諸於光復後他們生活的不安定，以及因為辛苦學習陌生的祖國語言、歷史與文化，而無暇、無力分析現實（彭瑞金 1979: 17）。

17 見《台灣文藝》63（1979年7月）：5。

文》也致力於評介黃春明、楊青矗等人的作品，表達了對七〇年代初興起的鄉土文學的支持。<sup>18</sup>

至於笠詩人，就他們較為樸實明朗的寫作風格與處理日常生活題材的興趣來說，固然與當時其他重要的詩人團體——譬如六〇年代影響一般詩人甚鉅的「創世紀」詩社之「超現實主義」傾向與「藍星」詩社後來趨向之「古典抒情」——有所不同，但就企圖扮演「中國現代詩人」而創造「中國現代詩」的熱情而言，他們則與六〇年代的外省籍現代詩人沒有太大的差異。正如許多笠詩社成員自己指出的，在推動七〇年代初回歸鄉土潮流、鄉土文學的發展上，以及在後來的鄉土文學論戰中，笠詩社都幾乎沒有扮演什麼角色。<sup>19</sup>

然而即使如此，與《台文》的作家群相比，笠詩人則更早、也更明顯地受到七〇年代初釣魚台事件後復起的中國民族主義與回歸鄉土潮流的影響。如第三章提到的，從陳少廷在《大學雜誌》上發表了〈五四與台灣新文學運動〉一文開始，到1973年之後《文季》中評介楊逵、鍾理和與其他日據時期台灣新文學的文章出現後，才引發七〇年代文學界較廣泛地注意日據時期台灣新文學與戰後持續創作的本省籍作家及作品。不過早在1972年10月，《笠》就開始推出一個不定期的專欄——「台灣新詩的回顧」，介紹討論吳新榮(1907-1967)、郭水潭(1907-1995)、巫永福等人在日本殖民時期的現代詩歌，試圖使讀者注意當時本省籍詩人的詩作成就。在介紹吳新榮、巫永福的舊作時，《笠》特地選刊了前者所作的〈祖國軍來了〉，以及後者所作的〈孤兒之戀〉與〈祖國〉，並強調當時本省籍詩人對祖國的嚮往、對祖國

<sup>18</sup> 參見筆者先前研究的討論（蕭阿勤 1999: 14-15）。

<sup>19</sup> 笠詩社詩人趙天儀、李魁賢、白萩、鄭炯明、陳千武都曾如此表示，分別見《笠》87（1978年10月）：42-43；120（1984年4月）：5；103（1981年6月）：34；130（1985年12月）：25；《文學界》4（1982年冬）：182。

解放台灣的渴望，以及光復時的雀躍。<sup>20</sup>屬於戰後世代的笠詩人在七〇年代的一些作品，也展現了強烈的中國國族認同與情感，譬如趙天儀的〈誰說我們不是幸福的一代〉與李魁賢的「釣魚台詩集」系列。<sup>21</sup>李魁賢在1980年底就曾經回顧笠詩人大約在1969年到1974年期間的變化，指出他們從早期鼓吹詩的「語體化」，進一步主張詩要介入生活而挖掘生活題材，強調現實性與社會性，因此「更明顯地加強了民族意識」（李魁賢1980:48）。<sup>22</sup>這些都反映了保釣以來的政治變化與文化潮流對他們的影響。

簡言之，對七〇年代身處復起的中國民族主義與回歸鄉土潮流中

20 《笠》51（1972年10月）：92-97；52（1972年12月）：5-16。在刊載巫永福的詩作時，《笠》編者的按語是：「在日據時期，本省詩人對祖國的嚮往與關懷，只要讀讀本省詩壇的前輩詩人巫永福先生對『祖國』的呼喚，我們該有多麼沉痛的感受呢?!」見《笠》52（1972年12月）：9。參見筆者先前研究的討論（蕭阿勤1999:17-20）。

21 趙天儀的這首詩，見《笠》64（1974年12月）：卷頭扉頁。其中有「永遠不能遺忘的一天／是日本人最後的一天／是中國人最興奮的一天／台灣終於回到了祖國的懷抱」，以及「誰說我們不是幸福的一代／誰說我們不是幸福的一代／在我們祖國的懷抱裏／我們新生的一代正健康地成長」等詩句。李魁賢的系列詩見《笠》90（1979年4月）：2-5。其中〈光復釣魚台〉一首，全詩如下：「爸爸，您又流淚了／我看到您眼中有無限的光芒／爸爸，每次提到台灣光復／為什麼您都會流下眼淚？／我感到好奇怪／看到黑人爭取自由的影片後／爸爸，我瞭解了／台灣光復對我們的意義／爸爸，台灣光復表示／台灣從此不再是殖民地／已回到了祖國的懷抱／可是為什麼／我們的釣魚台又被佔？／爸爸，我們還沒有光復！／爸爸，我們還沒有光復！」李魁賢另有〈巫永福詩中的祖國意識和自由意識〉一文，見李魁賢(1978a)。該文收入丘為君、陳連順主編的《中國現代文學的回顧》一書時，出現兩個標題，一為〈巫永福詩中的祖國意識與自由意識〉，另一為〈巫永福詩中的祖國意識與愛國意識〉，見李魁賢(1978b:120-121)。

22 李魁賢並且曾表示，笠詩人「以生活為基調而詠嘆出民族脈動的詩作」，足以選出來成為一厚冊。見《笠》85（1978年6月）：64。

的笠詩人來說，「鄉土文化即是中國文化的一環」，而「台灣文學」，包括「光復前的台灣文學」，都是「屬於中國文學的一部分」。<sup>23</sup> 這個時期的笠詩人追求的目標，除了六〇年代以來的詩的「中國性」與「現代性」之外，又增加了「鄉土性」。這種傾向，也就是如趙天儀當時詮釋「鄉土精神」時所主張的：「在現代的中國，在為民主自由而奮鬥的中國，一個中國詩人，既不是傳統的盲目的繼承者，也不是西方的獻媚的崇拜者，愛護自己的鄉土，歌唱出健康的踏實的音響吧！」<sup>24</sup> 他們與其他回歸現實世代成員相同，共享一個被普遍接受的國族歷史敘事（見第二章表 2.1），在其中定位自己屬於自由中國的現代詩人身分，以及應該努力奉獻於國族的方向，追求既中國又現代，既現代又鄉土的詩歌。這種態度與理想，充分顯現他們做為回歸現實世代的國族認同、歷史意識，以及屬於這個世代的自我期許。

## 五、七〇年代葉石濤的文學評論中之鄉土文學

關於六〇、七〇年代本省籍的作家，除了上述的《笠》、《台文》兩個作家群一般的情況之外，我們有必要另外討論也屬於《台文》成員的葉石濤與他的文學評論。從六〇年代中期到七〇年代上半葉楊逵、鍾理和等重新受重視而陳映真等人的作品流行之前，葉石濤幾乎是在小說方面唯一重要的本省籍文學批評者，同時也幾乎是僅有的一

23 《笠》81（1977年10月）：40-43。

24 《笠》73（1976年6月）：1。1979年12月出刊的《笠》，在徵求新同仁加入的啟事上，對自己的形容是：「追求民族情感歷史的脈搏，期在我們的土地上綻放心靈影顯的花朵」。見《笠》94（1979年12月）：20。

位專注於日本殖民時期到戰後本省籍作家與作品的文學批評家。<sup>25</sup> 這段期間，在將日本殖民時期到戰後世代的本省籍小說家及其作品擺在歷史變遷的脈絡中，以建構其文化與政治的歷史意義這個工作上，葉石濤幾乎是唯一致力於此的文學批評家。我們可以說，從六〇年代中期到七〇年代上半葉，葉石濤一部分重要的文學批評工作，就在於從國族認同的角度，回答「對『我們』而言，日本殖民時期到戰後世代的本省籍小說家及其作品意味著什麼？」「它與過去、現在、將來的中國文學發展，包括更廣大的過去、現在、將來的中國國族的發展，有什麼關係？」等等之類的問題。<sup>26</sup> 這個時期，在將日本殖民時期到戰後世代的本省籍小說家及其文學活動敘事化、象徵化而建構成集體記憶上，葉石濤無疑扮演了最重要的角色。

在七〇年代初台灣政治社會變遷所造成的特殊歷史環節中，葉石濤長期以來的關懷，遂與文學界回歸現實或鄉土的變化趨勢不謀而合，亦即與基於中國民族主義的文學民族性、社會性要求，而重新重視日本殖民時期以來台灣現代文學與本省籍作家作品的發展，若合符節。在七〇年代初的政治、文化氣氛中，葉石濤的評論也充滿了當時常見的「祖國」、「中國」、「民族」、「反帝」、「反封建」、「現實（或寫實）主義」等語彙。在七〇年代中期，當日據時期的台灣新文學重新受到重視時，葉石濤如此回顧：

在這幾達四分之一世紀的時間裏，台灣新文學一向跟隨著台

25 參見本章註 14 所引鍾肇政的談話。葉石濤於 1965 年復出文壇後第一篇文學批評文章〈台灣的鄉土文學〉開頭，談到：「打從我會寫幾篇像樣的文章開始，我的心裏始終存著一個熾烈的願望」，亦即「我渴望著蒼天賜我這麼一個能力，能夠把本省籍作家的生平、作品，有系統的加以整理，寫成一部鄉土文學史」（葉石濤 1965: 70）。

26 這些問題是筆者對葉石濤當時關懷所在的綜合歸納，並不是他本人的提問方式。

灣民族抗日運動的發展而生長，而茁壯，反映了全體台灣民眾的共同意願；那便是推翻日本人的殖民統治，獲得解放和自由，重歸祖國的懷抱。因此，台灣新文學運動始終是中國文學不可分離的一環，它蘊藏著強烈的民族精神，富於豐富的鄉土色彩，充分表達了在異族殘暴統治下痛苦呻吟的台人心聲。（葉石濤 1979[?]a: 41）

在這個時候，葉石濤也進一步擴大他對「台灣鄉土文學」的定義而納入「原住種族」的文學，而不限於日本殖民時期以來創作現代文學的「漢民族」本省籍作家的作品，並且也涵蓋使用荷蘭、西班牙、日本「統治者的語言」的創作。儘管他更明確地強調所謂的台灣鄉土文學，必須是基於「台灣意識」——亦即從荷蘭人殖民統治以來「在台灣的中國人」被殖民、受壓迫的共通經驗所發展出來的立場、情感與意願（葉石濤 1978 [1977]: 72-73）——的作品，但是對葉石濤而言，台灣由於地理與歷史因素所「獨得的鄉土風格並非有別於漢民族文化的、足以獨樹一幟的文化，它乃屬於漢民族文化的一支流。」同時由於日本殖民時期台灣作家表現堅強的現實意識與抵抗殖民者的精神，使他們的作品發展成現實主義的、反帝、反封建的「台灣鄉土文學的傳統」，而這個傳統是「必定有民族風格的寫實文學」（葉石濤 1978 [1977]: 71, 77）。從國族認同的角度來看，從六〇年代中期到七〇年代，葉石濤關於台灣鄉土文學的集體記憶建構之基本參考架構是中國民族主義的。在他 1965 年那篇先驅性的文章中，葉石濤如此思考戰後「本省鄉土文學」的前途：

本省鄉土文學在日據時代確實有提倡的必要，藉此發揮民族精神，領導對日本人的抵抗運動，有其必需存在的歷史性，且不容否認已有了輝煌的收穫。但，現在是否可繼續存在，



是否有必要特別加以珍視、培養，抑或大聲疾呼的提倡？這答案當然是否定的；實際上年青〔輕〕的一代，「戰後派」作家的心目中，日本人不過是過去的亡靈罷了，這些影子也許尚朦朧的留在記憶裏，那血淋淋的記錄也許尚不能完全抹去，但這些究竟一去不返了。年青〔輕〕的一代既沒有日文的羈絆，他們當然更少畛域的觀念，自然地融化在中國文學裡，更進一步地努力形成為世界文學的一翼。這是鄉土文學的最終歸宿，也就是上一代作家夢寐以求的結果。

然而我們是否應該丟棄鄉土文學優美的傳統呢？這個答案也是否定的。由於本省過去特殊的歷史背景，亞熱帶颱風圈內的風土，日本人留下來的語言和文化的痕跡，同大陸隔開，在並立的狀態下所形成的風俗習慣等，並不完全和大陸一樣。生為一個作家這不就是豐富的題材嗎？能發掘這些特質，探求個體的特殊性，我認為可以給我們中國的文學添加更廣的領域。（葉石濤 1965: 73）

在這時期的另一篇文章中，葉石濤綜合評論 1966 到 1967 這兩年出現於《台文》的本省籍小說家與其作品，則做了如下的總評：

兩年來本省作家的作品已有擺脫地域性的傾向，有些作品的描寫已經不限於本省一範圍，一地區的社會政治、道德的諸問題，更進一步地已含有象徵中華民族通性的境界。將來我們著手重建國家的時候，本省文學中較優秀的作品或成為一種標準和指歸。

雖然兩年來的本省文學逐漸有打破區域性而昇華為一般性的傾向，但這並非意味著本省的文學業已失去鄉土色彩。鄉土色彩仍能脈脈搏動於每一篇作品之中，就是較前在表現的方

式和技巧上有長足的開展罷了……我們並非排擠小說的革新和現代化，我們並非鼓勵大家像埋首沙丘的駝鳥，故步自封。然則，忽視了鄉土意識亦即喪失了民族風格，而沒有民族風格的文學就沒有存在的理由了。

從世界文學潮流來看，本省文學尚侷促於一隅，無論質量皆甚遜色。這時候採長補短，努力把傳統和現代熔於一爐，築成屬於一己獨異的風格，才是正確的方向。（葉石濤 1968: 44-45）

我們可以說，這個時期他對本省籍小說家再三懇切忠告的，是在創新文字技巧的同時，一方面仍堅持鄉土色彩（特別是在挖掘生活周遭風土人物的現實題材方面），然而另一方面則不能受鄉土「小天地」的區域性、特殊性所拘限。他認為，本省籍小說家應該從探索獨特的鄉土出發，在作品中追尋更廣闊的民族性，甚至更普遍的世界性，刻畫人類共有的人性與存在的情境（葉石濤 1966: 28）。對葉石濤來說，台灣鄉土文化既然是漢民族文化的一支，保存作品的鄉土色彩，也就彰顯了民族風格；所謂鄉土色彩，其實就是「整個中國的地域情感的濃縮」。他認為：即使如本省籍作家在殖民統治下發展的反帝、反封建特質，與中國作家面對列強瓜分侵略中國而展現的文學特點，也沒有太大的不同。因此「台灣作家的特質就是中國作家的特質」。<sup>27</sup> 對葉石濤而言，本省籍小說家的最終目標，應該是從鄉土文學提升到中國文學，再到世界文學的境地。七〇年代中期，當他與剛成名不久的鄉土小說家楊青矗一起接受訪問時，曾經更直接地表示：本省籍作家由於生活環境而自然發展的「以現地為依歸」的思考方式，反映到作品中所形成的「鄉土意識假如沒有擴充到包括中國在內的、更世界性

<sup>27</sup> 葉石濤的這些看法，見彭瑞金(1979: 7)。

的意識，那麼，這種作品充其量也是『自慰性的歌唱』罷了」。<sup>28</sup>

從六〇年代中期到七〇年代，葉石濤對本省籍小說家的諄諄告誡，同樣可以見於他對吳濁流作品的批評中。在八〇年代後發展的台灣（民族）文學論述中，吳濁流及其作品一直擁有崇高的地位。他在 1945 年所寫的小說《亞細亞的孤兒》，被台灣民族主義者認為是具現了台灣人被外來政權統治、被中國拋棄的「孤兒」經驗與情感，因而被賦予近乎（台灣）民族文學經典的評價。然而在 1966 年 7 月的〈吳濁流論〉一文中，葉石濤如此地批評：

其實，吳濁流的小說常使人憶起阿普頓·辛克萊的許多巨作，就是少了一些濃厚的世界性和故事性罷了。

把台灣人的命運看做整個人類生活的一環，追求人類的理想主義傾向，將使台灣作家走向了坦坦大道，敲開通往世界文學之門，而這正是每一個作家夢寐以求的課題。從特殊的鄉土發掘出發，發揚人性的光輝，繼而昇華為普遍的，人類共有的人性。毫無疑問的，這是大多數台灣作家所採取的途徑，而這一條路也是正確的。但只是雙腳陷於誇張的鄉土觀念的泥沼裏，久不能自拔，這也使台灣作家永遠活在閉塞又狹窄的囚籠，變成夜郎自大的狂妄之徒。雖然，世界上幾乎所有的偉大的小說莫不是伸根於鄉土，流露著醇厚的民族性和脈脈搏動的鄉土氣息，但它們卻也顯示了人類共有的人性和命運。……無可諱言的，吳濁流的小說有濃厚的鄉土性，他底小說的主題，永遠是台灣人及其風土。而常常他底有些小說就是發掘鄉土特殊的制度，風土，人物，歷史和社會，缺乏了高超的人類觀念。因此，有些小說的泥土香頗濃，濃到使

28 見梁景峰(1995 [1976]: 63)。

人昏昏欲醉。但缺乏了理性主義的火焰，致使他小說裏的人物皆在台灣的泥土裡打滾，在這小天地裡哭泣，叫喚。

但在台灣文學史上已經成為古典的長篇大作「亞細亞的孤兒」卻是不落俗套，不落窠臼的一部雄壯的敘事詩。……可惜，小說的技巧和構成皆陳舊，表現方法迂腐，缺乏新鮮的現代人感覺，阻礙著它躋入世界文學之林。

……

……吳濁流不能超越他生長、呼吸的時代。他的思想已染上了過去時代的色彩，他的作家精神未死，他的創造力未衰竭，但我們絕不能期待他再一次有勁的飛躍。台灣作家較年輕的一代已陸續地登場，另一個黃金時代的幕已啟了。（葉石濤 1966: 28, 30）<sup>29</sup>

葉石濤在這篇文章中，並沒有指明他所謂陸續登場的年輕作家是指哪些人。不過就在這篇文章出現後三個月，尉天驄等人創辦的《文學季刊》（1966年10月—1970年2月），亦即《文季》的前身，即開始出現。<sup>30</sup> 陳映真、黃春明、王禎和的明朗、寫實、描寫小人物的重要鄉土小說，也就在橫跨六〇年代下半葉的《文學季刊》中陸續出現（呂正惠 1992: 46-47, 51-52）。七〇年代中陳映真、黃春明、王禎

<sup>29</sup> 引文中所提到的阿普頓·辛克萊，指的是美國作家 Upton Sinclair (1878-1968)。第一次世界大戰前的美國，出現許多強烈提倡社會改革、揭發黑幕醜聞的作家(muckraker)。他們的作品致力於揭露政治敗壞、工業壟斷、商業詐騙，以及這些所造成的社會大眾苦難。辛克萊是一位社會主義者，他在 1906 年出版的成名小說《屠場》(The Jungle)，暢銷一時，影響重大。他積極參與政治活動，後來也繼續寫作關於美國社會黑幕醜聞，以及關於兩次世界大戰之間美國與歐洲各國社會現實的許多小說。

<sup>30</sup> 參見本書第三章第三節第三小節的討論。

和，加上楊青矗、王拓的作品，使鄉土文學成爲廣泛受重視的文學潮流。這個時候，葉石濤熱烈地認爲這「是台灣作家三十多年來最壯大的一次覺醒，這將帶領台灣作家走上最正確的三民主義文學的創造路線上去！」（葉石濤 1979[?]b: 50）<sup>31</sup>對他而言，這些戰後第三代的鄉土作家，畢竟與吳濁流、鍾理和、鍾肇政、鄭清文、李喬等戰前世代與戰後第一、二代的作家不同。對這些較年長的本省籍作家來說，台灣光復後祖國的歷史、文化、語言，以及祖國統治下的社會現狀，都是需要再學習才能夠理解與掌握的。「而大約要到第三代作家，例如陳映真、七等生、黃春明、楊青矗、王拓他們就用不著『學習』了，因爲他們在祖國的模式裏長大，他們一開始就是道道地地的中國靈魂，他們可以直接了解這個時代，所以他們回歸鄉土再認民族主義時表現了相當的自信。」<sup>32</sup>葉石濤進一步說：

第三代作家所處的社會是初期工業化已獲得成功的社會，他們在漸趨豐盈的物質生活中受了較完整的各階段教育，開始反省工業社會帶來的弊害以及精神生活的貧困，尋求民族文化傳統之根，因此基於民族主義的抗議和控訴充滿了他們的性靈。不過儘管他們回歸了第一代作家的鄉土寫作路線，但

31 1978年11月，葉石濤接受彭瑞金與洪毅的訪問時，表示「日據時代的台灣新文學就是三民主義的文學」，因為當時台灣作家創作努力的目標即符合三民主義的民族、民權、民生的主張。訪談時在場的張良澤，也表示同意葉石濤上述的說法。彭瑞金當時認爲鄉土文學論戰的正面意義之一，在於使許多人體認到「鄉土文學應該進一步拓展到民族文學的再認階段」，而葉石濤則回應說：「我認爲不只是民族文學，下一階段的文學應該是進入三民主義的時代。其實鄉土文學根本就是三民主義的文學，現在已不適合拘泥於鄉土文學的『鄉土』兩個字了。」見彭瑞金（1979: 7, 11, 30）。

32 這段話是葉石濤接受彭瑞金與洪毅訪問時的發言。見彭瑞金（1979: 17）。

他們顯然跟第一代作家不同，他們關懷的是本地現實生活的各層面，而不是過去統治者的亡靈，他們反對經濟侵略和新殖民主義，他們是一群堅定的民族主義者。（葉石濤 1979 [?]c:46）

在八〇年代初，葉石濤曾以更直截了當、且帶有讚許的語氣回顧，指出七〇年代的鄉土小說「已經不是老調的鄉土文學」，並且認為「這可能是新一代的這些作家不太認同台灣本土意識較強的老一輩鄉土文學，而是較能從整個中國的命運來思考台灣文學的前途的關係。這也許是一種進步吧」（葉石濤 1984: 146）。<sup>33</sup> 葉石濤的文學評論中對於這些七〇年代本省籍年輕鄉土文學作家的描述，正充分顯現第二章所指出的回歸現實世代的共同特色，亦即做為國民黨在社會繁榮穩定中以學校正式教育充分教化中國民族主義的一代，既有鮮明的中國國族認同，但又重視鄉土與現實。

總之，就國族認同而言，不管是《笠》或是《台文》的成員，包括葉石濤在內，在七〇年代時，都是從中國民族主義的角度來理解日本殖民時期到戰後本省籍作家現代文學活動及成果在文化與政治上的歷史意義。換句話說，以「（本省或台灣）鄉土文學」之名建構關於日本殖民時期以來本省籍作家現代文學的集體記憶時，就國族認同的層次而言，他們的參考架構是中國民族主義的。當他們在界定這些本省人文學現象在文化與政治上的意義時，是把它們放到中國民族主義的集體經驗敘事模式中，視為情節的一部分，進而尋找它們在這個整體經驗的關係結構中之適當位置。鄉土文學藉著這種敘事化過程彰顯

<sup>33</sup> 葉石濤在八〇年代的這種看法，參見筆者先前研究的討論（蕭阿勤 1999: 34）。葉石濤在 1984 年的〈六十年代的台灣鄉土文學〉這篇文章中指出七〇年代陳映真、黃春明、王禎和等鄉土小說家「較能從整個中國的命運來思考台灣文學的前途」的「進步」時，同時也指出他們「跟老作家吳濁流接觸較少」（葉石濤 1984: 146）。

出來的象徵意義，不只是「（台灣）鄉土的」，而且是「（中國）民族的」。《笠》與《台文》的成員不管是在理解他們自己於七〇年代當時的文學活動與追求、界定本省籍作家整體未來的目標，或是認識新起的陳映真等人的鄉土文學時，都是同樣基於涵蓋在中國民族主義下的鄉土關懷意識，並且把他們在當前的追求與未來的目標，都視為上述集體記憶的有機發展與延續。對於「我（們）是誰？」、「我（們）的文學生涯與作品的目的與意義何在？」、「我（們）（特別是做為本省籍作家）的文學創作和台灣（鄉土）與中國（民族）的過去、現在、未來有什麼關係？」、「當前（七〇年代）的政治社會情境與新興的文學趨勢（鄉土文學）的意義是什麼？」等與認同相關的問題，他們的回答，與他們對過去的特定理解方式、對未來的期望密切相關，相生相成。他們建構鄉土文學集體記憶的參考架構，與七〇年代初政治局勢變動之後出現的政治改革關懷與文學民族性、社會性要求中的集體記憶參考架構（見第二章表 2.1），基本上沒有太大的不同。這個文學方面的歷史敘事模式的要素，可以整理如表 4.1。

表 4.1 中國民族主義的「鄉土文學」敘事模式

|         |  |
|---------|--|
| 敘事者     | 中國人、中華民族   |
| 時間的演進   | 日據時期以來   |
| 中心主題    | 鄉土文學：從台灣到中國的歷程——<br>從鄉土色彩追求民族風格<br>從地域特性追求民族通性<br>從傳統追求現代  |
| 情節      | 開始：日據時期本省鄉土文學做為抗日運動的一部分而開始發展，表現重歸祖國的意志與民族精神<br>中間：台灣光復後本省鄉土文學重歸為中國文學的一支，七〇年代初興起堅定的中國民族主義者的第三代本省籍作家的鄉土文學<br>結尾：（依照下列結論或解決方案而發展） |
| 結論或解決方案 | 追求「鄉土」與「民族」的平衡與融匯，自然地成為中國文學的一部分，提升到世界文學的層次   |

## 六、八〇年代之後台灣民族主義的 「鄉土文學」集體記憶建構

### (一)台灣文學敘事模式中的七〇年代鄉土文學：納入

對《笠》與《台文》的成員來說，七〇年代初之後文學界興起的關懷社會現實的要求，以及對陳映真等人鄉土文學作品的重視，等於在肯定他們長久以來用樸實平朗的文字處理本鄉本土題材的作法。當《笠》與《台文》的成員從中國民族主義的鄉土關懷意識出發來理解日本殖民時期到戰後本省籍作家（包括他們自己）的文學追求與目標時，他們也逐漸提高對自己的歷史評價，以及對未來的期望，進而把他們自己在六〇年代以來的文學活動與成果，視為「真正的」鄉土文學，或是鄉土文學的先驅。譬如《笠》在1977年6月於《台文》上刊登徵求訂戶與稿件的廣告中，除了自許「腳踏實地，為中國詩而再接再勵；逼視現實，為現代詩而開創新局」外，更形容自己的詩刊是「鄉土味的本基地」。<sup>34</sup>至於在當時主編《台文》的鍾肇政則說：「日據時期的台灣文學，在冷凍達三十星霜之後，邇來已漸漸受到社會上普遍的矚目，……幾乎已形成了一股熱潮。……事實上我們也在默默中努力了一段不算短的歲月，《台灣文藝》同仁之中更有以血淚交迸的苦節努力了幾許歲月的人。……我們的努力已漸漸有了結果，大規模展示這項成果的日期已不遠。」<sup>35</sup>在《笠》、《台文》成員提高對自己的歷史評價與未來期望時，他們也有意或無意地忽略了戰前世代、

34 《台灣文藝》55（1977年6月）：5。

35 《台灣文藝》61（1978年12月）：4。



戰後第一、二代的本省籍作家作品在直接促動七〇年代鄉土文學潮流上幾乎沒有扮演什麼角色的事實，而籠統地把他們描述成七〇年代鄉土文學的源頭。譬如當時也參與《台文》編輯的彭瑞金(1947-)說：「被汨沒三十年的日據下台灣新文學，它的價值有獲得再認的機會，三十年來默默的鄉土潛流終於爆發為七〇年代的文學大震撼。我們不妨問一句：我們為什麼要沒有信心？創作就是最大的真實；文學的種籽可以埋藏很久。」<sup>36</sup>

《笠》與《台文》成員認為自己代表真正的鄉土文學，這種傾向在八〇年代上半葉他們的政治態度轉變時，更為加強。如筆者在先前的研究（蕭阿勤 1999；Hsiau 2000）所指出的，1979 年底的美麗島事件，以及黨外在八〇年代初挑戰國民黨統治的激進行動，包括宣揚具有民族主義特質的「台灣意識」，催發了《笠》與《台文》成員反國民黨的政治意識與行動。在八〇年代上半葉，他們開始與黨外發展公開的密切關係，參與反對政治運動。<sup>37</sup> 也就在這個時期，他們逐漸致

36 《台灣文藝》64（1979 年 11 月）：4。

37 1980 年代上半葉《笠》與《台文》成員的這些意識與實踐的變化，包括他們的國族認同轉變，並非迅速立即、截然可分而沒有曖昧模糊的階段。就不同的個別成員來說，其轉變的程度有強有弱，發生的時間也有快有慢。譬如笠詩人李魁賢、鄭炯明在 1980 年底，亦即美麗島事件發生一年後所寫的文章或發言，仍然表現清楚的中國國族認同。見李魁賢（1980: 38-39, 41, 48）與《笠》100（1980 年 12 月）：54, 59。又譬如鍾肇政一直到 1982 年夏仍然認為包括《台文》在內的鄉土文學，應該追求與「回歸」的價值是具有「五千年的歷史與文化傳統」的中國「民族性」。見《台灣文藝》76（1982 年 5 月）：卷頭扉頁（〈每期的話〉）。不過即使個別成員轉變的程度與速度有差別，這裡討論所著重的是兩個作家群整體變化的共同趨勢與方向。以李魁賢為例，在八〇年代後他的國族認同逐漸轉變，後來加入 1996 年 10 月成立、旨在「完成獨立建國目標」、「建立新而獨立的台灣共和國」的建國黨，並擔任第一屆第二任「推展委員會」北區的副召集人。又譬如在九〇年代鍾肇政

力於將本省籍作家所發展的文學「去中國化」，亦即將日本殖民時期以來台灣（本省）人的現代文學發展詮釋成一個具有獨特的「本土化」歷史性格與文學特色的傳統，而這個傳統與五四時期以來的中國（民族）文學進展少有或沒有任何關連。這兩個作家群並且逐漸以「本土文學」、進而以「台灣文學」，取代「鄉土文學」的稱呼。<sup>38</sup> 在這種過程中，尤其是笠詩社成員，對他們在七〇年代沒有在鄉土文學熱潮與論戰中扮演主動而重要的角色，反而逐漸出現一種正面肯定的態度，宣稱他們當時之所以未曾參與，是因為他們早就「一直走這條〔鄉土文學的〕路，何必做無謂的紛爭。」笠詩人認為，對文字樸實明朗，內容具有社會性、時代性的「真正鄉土詩文學」的自覺與實踐，並非到七〇年代初才出現，而是始於《笠》的創刊，因為笠詩人「一開始就是站穩在根植於鄉土、根源於生活的現實主義詩觀而出發的」。因此他們宣稱，「真正鄉土文學是從『笠』開始」，《笠》「早就播下了七十年代台灣文壇掀起鄉土文學論戰，而〔使〕台灣新詩的發展，由國際化轉入鄉土化的種子。」因此《笠》與《台文》逐漸被他們並稱為「富有鄉土精神的二個文學堡壘」。<sup>39</sup>

在《笠》與《台文》成員「去中國化」的「台灣文學」論述中，

---

已明顯轉向台灣民族主義，終至於認為台灣文學跟中國文學無關（鍾肇政 2000: 15, 17）。

<sup>38</sup> 1982年初，笠詩社與《台文》的三位資深成員鄭炯明、曾貴海、陳坤崙，在高雄創辦了《文學界》(1982-1988)。在八〇年代，它與《笠》、《台文》共同成為以笠與《台文》成員為主的本省作家、文學評論者建構他們獨特的台灣文學概念之主要園地。

<sup>39</sup> 以上笠詩人的說法，分別見《台灣文藝》70（1980年12月）：262；76（1982年5月）：28；《文學界》4（1982年冬）：182；《笠》100（1980年12月）：48；102（1981年4月）：42；103（1981年6月）：34, 46；120（1984年4月）：5, 6, 144；128（1985年8月）：55；130（1985年12月）：25。

「台灣人」逐漸被建構為歷史上一連串外來殘暴統治的受害者，以及被中國拋棄的「孤兒」，而台灣文學則被描述為反映台灣人這種經驗與感受、具有入世精神、抵抗意識與本土化目標的一個傳統。<sup>40</sup> 做為這種愈來愈具有台灣民族主義傾向的台灣文學集體記憶建構的一部分，七〇年代的鄉土文學現象也被納入特殊的歷史敘事模式中，成為其描繪的重要情節之一。事實上，最早從這種台灣民族主義的參考架構而將七〇年代的鄉土文學現象重新定位的，可能是黨外的台灣意識提倡者，而他們所提倡的台灣意識，已經不只是一種對本鄉本土的摯情熱愛，而是兼具有台灣民族主義的政治主張。八〇年代上半葉黨外台灣意識提倡者除了攻擊國民黨的「中國意識」之外，也批判反國民黨的左翼人士所懷抱的中國意識，尤其是圍繞在《夏潮論壇》、並以鄉土小說家陳映真為代表者。從七〇年代以來，陳映真堅定地認為應該從反帝、反封建的中國民族主義觀點來理解台灣的歷史與文學，並且認為葉石濤以本省籍作家作品為主所指稱的「台灣鄉土文學」，應該正名為「在台灣的中國文學」。<sup>41</sup> 因為抱持鮮明的中國民族主義，陳映真因此成為八〇年代黨外台灣意識提倡者批評的主要對象之一。譬如屬於當時宣揚台灣意識的主要黨外雜誌《深耕》系統的《生根》，其中署名陳樹鴻的一篇文章，便批評陳映真對台灣歷史與「台灣鄉土文學」的看法。這篇文章同時將七〇年代的鄉土文學現象與黨外反對政治運動相提並論，認為它們都是長久以來台灣意識發展的必然結果（陳樹鴻 1988 [1983]: 194）。稍後陳芳明（以宋冬陽的筆名）於《台文》發表了後來經常被討論的〈現階段台灣文學本土化的問題〉一文。除了著力抨擊陳映真，並且接受陳樹鴻對台灣意識的界定之外，陳芳明在文章一開始就認為 1977 年發生的鄉土文學論戰，是台灣文學發展的

40 參見筆者先前的研究（蕭阿勤 1999: 26-28）。

41 陳映真這種看法的典型陳述，見許南村(1977)。

一個分水嶺。對陳芳明而言，這個論戰的重大意義之一，即釐清了戰後台灣文學領域中分別代表國民黨官方與台灣（本省）人的兩種情感：亦即「反共文學」中的流亡心態、「孤臣意識」，與經常以抗日為主題的台灣（本省）人文學作品中的失落感、「孤兒意識」。陳芳明認為，台灣作家的「孤兒意識在論戰中得到過濾提煉的機會，把徬徨無依的心態化為對台灣本土的強烈認同」（宋冬陽 1984a: 13）。<sup>42</sup> 在同時期的另一篇文章中，陳芳明更肯定地認為：五〇、六〇年代吳濁流、鍾理和、鍾肇政等人的「孤兒文學」，衍生發展成七〇年代鄉土文學的重要精神（宋冬陽 1984b: 128）。

在八〇年代下半葉，亦即 1986 年民進黨成立後，笠、《台文》成員與政治反對運動者的關係益形密切，也更進一步參與政治反對運動。在島內台灣獨立運動明顯推進的這段期間，笠詩社與《台文》成員的文學活動與結果，成為台灣民族主義政治與文化發展的一個重要部分。八〇年代下半葉到九〇年代之後，他們在建構台灣民族主義的文化論述上，扮演主要角色。以笠詩社與《台文》成員為主的台灣文學論述，做為這一波文化論述的主要部分，在九〇年代之後更加激進化。除了將台灣文學「去中國化」之外，他們更進一步將它「民族化」，亦即一方面將台灣文學的源起溯自數千年前的原住民神話、傳說、歌謠等，將它詮釋為具有多族群源頭的一個文學傳統；另一方面則將整個台灣現代文學發展詮釋成台灣（本省）作家藉著作品來關懷、尋求、確認獨特的台灣國族認同的過程。換句話說，台灣文學被賦予一種民族的性格，被再現為一個獨特的「台灣民族」的文學傳統，而「台灣民族文學」的概念因此被建構出來（蕭阿勤 1999: 29-38）。<sup>43</sup>

<sup>42</sup> 陳芳明於 1984 年 3 月，亦即這篇文章發表後的兩個月，開始以另一筆名「陳嘉農」，列為《台文》的同仁。見《台灣文藝》87（1984 年 3 月）：版權頁。

<sup>43</sup> 1991 年 12 月，原來創辦《文學界》的鄭炯明等人再度於高雄創辦《文

在八〇、九〇年代之交，葉石濤出版的《台灣文學史綱》(1987)與彭瑞金的《台灣新文學運動40年》(1991b)，是笠詩社與《台文》成員的台灣文學論述從「去中國化」到「(台灣)民族化」的中間發展階段之典型代表。<sup>44</sup> 在這時期，這兩個作家群的台灣文學論述，比以往更明白直接地將七〇年代的鄉土文學現象與反對政治的發展聯繫起來，將它視為具有台灣意識的反對政治有機組成的一部分。對他們而言，1963年《笠》與《台文》的出現，代表具有反國民黨統治與反中國民族主義傾向的台灣意識之明白確立；而到鄉土文學論戰前夕，這種台灣意識已成熟。<sup>45</sup> 這場論爭的焦點，因此被他們視為是關於「國家認同」的(陳芳明 1992: 79)。它甚至「使得本土的鄉土意識高昂，而導致美麗島事件」，以及八〇、九〇年代之交各種政治社會運動的蓬勃發展(杜國清 1987: 20)。至於台灣本土政治運動因美麗島事件而受挫，則被認為正如七〇年代「台灣文學藉由鄉土文學運動進行本土化的意願，受到嚴厲阻礙和打擊的情形一樣」(彭瑞金 1991b: 195)。這時候的葉石濤，已明顯改變他在七〇年代之前的政治態度與國族認同，宣稱「鄉土文學論戰本來是整體台灣人爭取自由、民主運動冰山的一角而已」(葉石濤 1992[?]: 22)。

從八〇年代到九〇年代初，笠詩社與《台文》成員的國族認同轉變與上述對台灣的文學發展經驗之特殊再現方式與過程，幾乎是同步

---

學台灣》，成為九〇年代台灣民族主義者發展台灣(民族)文學論述的另一個主要園地。

<sup>44</sup> 這期間這個論述的一個精簡的表達，見葉石濤(1992[?]: 13-15)。彭瑞金的書出版後不久，葉石濤認為它是「迄今為止出現的台灣或中國的台灣文學史或者斷代史中」，「較能符合由台灣人的觀點來描述台灣文學史此種要求的一本力作」(葉石濤 1992[?]: 21)。

<sup>45</sup> 這是彭瑞金的看法，而這種看法具有代表性。見陳芳明、彭瑞金(1987: 39)。

並進、密不可分的。首先，這個「台灣（民族）文學」論述中所涉及特殊的台灣人或台灣民族的集體疆界與認同，是同時伴隨著這個論述的發展，才逐漸建構起來的。在另一方面，這種以特殊的方式意義化與象徵化的文學發展經驗，因為這種特殊的再現方式而與特定的集體認同聯繫起來，成為建構台灣人或台灣民族認同所依賴的象徵資源之一。這些現象顯示，正如本書第一章所指出的，集體與記憶互相建構，而集體認同與集體記憶的建構相生相成、密不可分。

七〇年代鄉土文學在「台灣（民族）文學」論述中所佔的位置，顯示這個階段笠詩社與《台文》成員在他們的國族認同轉變中，逐漸將鄉土文學現象納入以台灣民族主義為參考架構而發展的台灣（民族）文學的集體記憶中，成為歷史敘事情節進展的一環。他們不再像七〇年代那樣，從中國民族主義的角度，理解日本殖民時期到戰後本省籍作家現代文學活動與成果的文化與政治意義。這些成員不再將它們視為中國民族主義敘事模式要素中的「台灣（或本省）鄉土文學」，而是逕直地稱之為「台灣（民族）文學」。再者，他們逐漸從台灣民族主義的角度，重新理解七〇年代的鄉土文學發展與論戰的文化與政治意義，亦即在台灣（民族）文學的歷史敘事模式之情節整體關係中加以定位，以彰顯它們在確立台灣意識、激發反對政治運動上的象徵意義。這個台灣民族主義的台灣文學敘事要素，以及七〇年代鄉土文學在其中的地位，可以整理如表 4.2。

如同上述，七〇年代促使陳映真、黃春明等人的小說受重視的是中國民族主義激發的回歸鄉土潮流，而以笠詩社與《台文》的成員為主的戰前世代、戰後第一、二代的本省籍作家在引發當時的鄉土文學熱潮與論戰方面，並沒有扮演明顯、直接的角色。但是即使如此，到了八〇年代之後，七〇年代的這一段文學發展，卻逐漸被笠詩社與《台文》成員建構為台灣民族主義的台灣（民族）文學集體記憶的一部分。始終抱持鮮明的中國民族主義而與笠詩社與《台文》成員相當對立的

陳映真，曾經回顧本省籍作家的國族認同轉變與上述台灣文學集體記憶的建構，而他的描述，事實上相當符合本章所分析的社會過程。陳映真如此回顧：

表 4.2 台灣民族主義的「台灣文學」敘事模式與鄉土文學（納入）

|         |   |
|---------|---|
| 敘事者     | 台灣人、台灣民族  |
| 時間的演進   | 台灣有史以來，尤其是日本殖民時期的 1920 年代以來   |
| 中心主題    | 台灣文學：描寫、反映台灣人歷史經驗的現實主義文學發展過程——<br>多族群的文學發展起源<br>描寫、反映台灣人被外來統治者壓迫與反抗的歷史經驗<br>描寫、反映台灣人渴望自由解放、追求獨立自主的政治體制的意願<br>不附屬於任何外來統治者文學（尤其是中國文學）的獨特文學發展  |
| 情節      | 開始：數千年前原住民文學的發展<br>日本殖民時期做為文化抗日運動一部分的台灣新文學開始發展，表現追求自主的台灣意識<br>中間：戰後本省籍作家艱困孤寂地創作，以「鄉土文學」之名延續了台灣文學的傳統<br>六〇年代《笠》、《台灣文藝》的創刊代表台灣意識的確立<br>七〇年代的鄉土文學發展代表台灣意識的成熟<br>八〇年代中鄉土文學、本土文學終於正名為台灣文學<br>九〇年代以來台灣文學獨立自主的「主體性」在確立中<br>結尾：（依照下列「結論或解決方案」而發展） |
| 結論或解決方案 | 促進一個獨立自主的政治體制的建立，確立擁有主權的台灣文學，成為世界文學的一環  |

七〇年代當時台灣的作家和知識分子，絕大多數一仍深信台灣和中國的歷史的、文化的、認同上的以及事實上的聯繫性和統一性。和中國文學對立的、分離主義的「台灣文學」概念，在七〇年代幾乎是沒有的。……自新詩論戰以迄政治上肅殺陰靈的鄉土文學論戰期間，今之台獨派文學界大老、作家、詩人、評論家和理論家，幾乎沒有一個人有站在分離論的台灣文學上出來發言的直接或間接的紀錄。（陳映真 1997：64）

戰後，以鍾理和和第一代《台灣文藝》為代表的作家，也就是我們所謂的素樸的寫實主義作家，他們的作品的第一個特點也就是沒有政治的或固定的社會意識形態；其次，他們真誠的、熱情的、甚至是傑出的去描寫生活，描寫五〇年代前後的台灣農村生活。然而，從五〇到七〇年代，在台灣全面西化的現代主義時期，他們一直都是比較弱小的底流，卻也強韌地一直堅持他們的風格。但是這個底流在八〇年代，特別是一九七九年後開始衝出地表；以前是地下水，現在冒出來一條溪流。七九年，美麗島事件發生了，衝擊了台灣知識分子，各方面都起了相當大的影響，大家深深感覺到台籍的知識分子，特別是政治人才，受到了相當大的打擊。外省人和本省人之間的感情在美麗島事件中又起了激變，一些人感到：本省籍人士原來是受到壓迫的，台灣人知識分子是受打擊的。這種感情深遠而且激烈，在政治界和文藝界活動的台灣省籍年青〔輕〕知識分子，有相當大的一部份人受到這個事件的衝擊和影響……所以心中就產生了悲憤。於是提出「台灣文學」的概念，探討「台灣人」是什麼？「台灣文學」是什麼？「台灣」是什麼，這種身分認同的問題在台灣



內部引起了廣泛的注意。（《海峽》編輯部 1988[1987]: 106-107）

## (二)台灣文學敘事模式中的七〇年代鄉土文學：排除

不過從九〇年代初之後，在政治更自由化、國族認同議題的公開論辯愈來愈沒有禁忌的情勢發展中，我們也看到在台灣民族主義的台灣文學集體記憶建構中，七〇年代的鄉土文學發展與論戰逐漸被賦予另外一種不同的象徵意義。這種建構，和上述將七〇年代這一段過去「納入」、詮釋為台灣民族主義政治與文化發展內在一部分的敘事化方式，有所不同。相對地，這種新的敘事建構，將這一段文學發展「排除」在外，視為全由中國民族主義者進行的活動與結果。這種「排除」的集體記憶建構過程，顯示更顯豁、更強烈的台灣民族主義傾向，可以彭瑞金與葉石濤的論說為代表。

前面提到，七〇年代當葉石濤在中國民族主義的參考架構下詮解戰前世代、戰後第一、二代本省籍作家的「鄉土文學」與戰後本省籍第三代小說家的陳映真、黃春明等人的鄉土文學之歷史意義時，也指出這兩群不同世代作家的差異，認為陳、黃等七〇年代的鄉土小說家已是堅定的中國民族主義者，而他們較能從整個中國的角度來思考台灣文學的發展，是一種進步。然而到了八〇年代末的《台灣文學史綱》，葉石濤對七〇年代的鄉土小說家之中國民族主義，已不再讚賞為進步（葉石濤 1987: 123）。<sup>46</sup> 相反地，他認為黃春明、陳映真等「《文學》、《文季》季刊的較年輕一代的作家，雖然仍以台灣社會現實為創作的題材，但他們卻從更廣大的第三世界或整個中國的觀點來處理題材，顯然與《台灣文藝》的固執於鄉土有所分別。……他們

46 參見筆者先前研究的討論（蕭阿勤 1999: 34）。

以大陸的變遷來衡量台灣現實……但在政治體制上，今之『大陸』非日據時代的『祖國』，所以他們的思想缺乏現實的基礎，無法落實」（葉石濤 1987: 171-172）。至於彭瑞金的《台灣新文學運動 40 年》，則批評尉天驄等人主編的「《文季》走向群眾、擁抱世界，面對時代、生活參與的文學主張……雖與本土意識文學沒有矛盾，卻並不認同更樸實、真確的本土文學，一方面固然是因為他們的文學背負了『中華民族的命運』的包袱，另一方面……卻看不到就在眼前的台灣人民，他們文學上的人道主張，只是一種不被自己批判的虛偽」（彭瑞金 1991b: 126-127）。彭瑞金更進一步認為，那些「實際紮根於土地」的本省籍戰前世代、戰後第一、二代的作家，只默默地旁觀了鄉土文學論戰，而那些「鄉土文學的擁護派卻剛好正是反對本土意識抬頭的死硬派」（彭瑞金 1991b: 166-167, 1995[1991]: 254）。

九〇年代末，葉石濤更有意或無意地忽略七〇年代初基於中國民族主義而以言論或行動投入政治社會事務的青年知識分子同時包括本、外省籍的事實，而認為那完全是外省人的中國民族主義行動。同時他對於以笠詩社與《台文》成員為主的本省籍作家（包括他自己）一直到七〇年代，都是把日本殖民時期到當時本省籍作家的作品視為中國文學的一環、從中國民族主義的角度詮釋意義的這些事實，也有意或無意地忽略。葉石濤如此回顧七〇年代：

一九七〇年十一月發生釣魚台事件。這使得海內外跟台灣有關的知識分子，掀起了一場狂熱的民族主義(nationalism)浪潮下的遊行示威活動。但這民族主義是中國的民族主義，與以台灣為主體的意識完全無關。因此，並沒有成為台灣人參與的活動，主要主導者為海內外外省族群精英。（葉石濤 1997: 143）

葉石濤同時認為：

七〇年代末期發生的第三次鄉土文學論爭……可以看出尉天驄、王拓、陳映真等新民族派作家是傾向於「在台灣的中國文學」的民族主義者；他們是中國民族主義者，並不認同台灣為弱小新興民族的國家。而台灣文學壓根兒不存在，存在的是「在台灣的中國文學」，而台灣所產生的文學，壓根兒就是鄉土文學……國民黨派的舊民族主義作家，在這一點認同上，應該跟新民族主義者沒有什麼不同，最大的不同在於新民族主義者，是思想較進步較有現代主義觀念的一群人，他們認同中國的新革命，對工、農、兵弱勢階層的窮苦生活有重厚的關懷和同情……。

從近二十年後的今天去回顧第三次鄉土文學論爭，我們很清楚看到，主張獨立自主的台灣作家和知識分子，在這論爭中始終都缺席。而當年的新民族主義者和舊民族主義者現今都走向共同的路徑，一直嚮往於中國的統一，他們之間的歧見也就越來越少了。（葉石濤 1997: 46-47）<sup>47</sup>

換句話說，對葉石濤而言，台灣七〇年代的鄉土文學發展是中國民族主義者催生的，而論戰則不過是新、舊不同的中國民族主義者之間的內訌與對決罷了。這樣的七〇年代鄉土文學集體記憶的建構，不再將它視為台灣民族主義政治與文化發展內在的一部分，反而是將它排除在外。這種以彭瑞金、葉石濤的論說為代表的台灣民族主義的台灣文

<sup>47</sup> 類似的詮釋，見林瑞明(1992: 15)。葉石濤將七〇年代的鄉土文學論戰視為「第三次」，而他所謂的第一次，發生在日本殖民時期的1930年代，第二次發生在戰後的1947到1949年。關於這兩次論爭的研究，譬如游勝冠(1996: 43-48, 105-132)、Hsiao (2000: Chapters 2 and 3)。

學敘事模式之要素，以及七〇年代鄉土文學在其情節中的位置，可以整理如表 4.3。

建構集體記憶以確立認同，並且藉此獲取更廣大的人群支持，幾

表 4.3 台灣民族主義的「台灣文學」敘事模式與鄉土文學（排除）

|         |   |
|---------|---|
| 敘事者     | 台灣人、台灣民族  |
| 時間的演進   | 台灣有史以來，尤其是日本殖民時期的 1920 年代以來   |
| 中心主題    | 台灣文學：描寫、反映台灣人歷史經驗的現實主義文學發展過程——<br>多族群的文學發展起源<br>描寫、反映台灣人被外來統治者壓迫與反抗的歷史經驗<br>描寫、反映台灣人渴望自由解放、追求獨立自主的政治體制的意願<br>不附屬於任何外來統治者文學（尤其是中國文學）的獨特文學發展  |
| 情節      | 開始：數千年前原住民文學的發展<br>日本殖民時期做為文化抗日運動一部分的台灣新文學開始發展，表現追求自主的台灣意識<br>中間：戰後本省籍作家艱困孤寂地創作，以「鄉土文學」之名延續了台灣文學的傳統<br>六〇年代《笠》、《台灣文藝》的創刊代表台灣意識的確立<br>七〇年代真正的本土作家冷眼旁觀中國民族主義者內訌的鄉土文學論戰，默默創作與集結，並重新尋回日本殖民時期台灣新文學傳統<br>八〇年代中鄉土文學、本土文學終於正名為台灣文學<br>九〇年代以來台灣文學獨立自主的「主體性」在確立中<br>結尾：（依照下列「結論或解決方案」而發展） |
| 結論或解決方案 | 促進一個獨立自主的政治體制的建立，確立擁有主權的台灣文學，成為世界文學的一環  |

乎是所有民族主義政治與文化發展的重要過程之一。民族主義者對過去的重視與依賴，往往使他們成為最具有歷史意識的社會行動者之一。然而民族主義的集體經驗敘事模式中的歷史演化論與目的論，使民族主義者對過去的建構卻也經常是非歷史、或甚至是反歷史的。民族主義的集體經驗敘事模式的情節部分構成一個整合的關係結構，而且從敘事者、時間的演進、中心主題、情節、到結論或解決方案，環環相扣而形成一個自足的、帶有歷史演化論與目的論的理解過去的方式。首先，民族主義者經常有意或無意地忽略實際的社會過程，譬如本章前面所指出的，從八〇、九〇年代之交以後，圍繞在《笠》與《台文》的本省籍作家、文學批評者逐漸將 1963 年《笠》與《台文》的出現，視為反國民黨、反中國民族主義的台灣意識之明白確立，而到鄉土文學論戰前夕，這種台灣意識已成熟。鄉土文學論戰則被他們視為是關於國家認同的，並使得本土的鄉土意識高昂，而導致美麗島事件與各種政治社會運動。然而從他們在七〇年代接受一般中國民族主義的集體經驗敘事模式，以及他們自己所發展的中國民族主義的鄉土文學敘事模式來看，實際的社會過程與他們在八〇年代之後的建構，有相當的距離。

再者，在本章分析的文學集體經驗的敘事模式中，不同的民族主義各自設定了台灣文學發展可欲的演進方向（見表 4.1 與表 4.2、4.3 中「時間的演進」與「中心主題」的內容差別）與變遷結果（見表 4.1 與表 4.2、4.3 中「結論或解決方案」的內容差別）。在這種理解過去的方式中，預設的歷史演進方向與可欲的變遷結果，反而成為解釋台灣文學發展的動因。譬如在八〇年代上半葉之後，圍繞在《笠》與《台文》的本省籍作家、文學批評者逐漸致力於將本省籍作家所發展的文學「去中國化」，亦即將日本殖民時期以來台灣（本省）人的現代文學發展詮釋成一個具有獨特的「本土化」歷史性格與文學特色的傳統，而與五四時期以來的中國（民族）文學進展少有或沒有任何關連。本

土化做爲可欲的演進方向與變遷結果，反而逐漸成爲解釋台灣文學發展的動因。就如葉石濤在《台灣文學史綱》〈序〉中，開宗明義地指出：「我發願寫台灣文學史的主要輪廓(outline)，其目的在於闡明台灣文學在歷史的流動中如何地發展了它強烈的自主意願，且鑄造了它獨異的台灣性格」（葉石濤 1987: ii）。又譬如八〇年代下半葉到九〇年代以來，以笠詩社與《台文》成員爲主的本省籍作家、文學批評者除了將台灣文學去中國化之外，更進一步將它「民族化」。以「台灣（民族）文學」的建立做爲可欲的演進方向與變遷結果，使他們將整個台灣現代文學發展詮釋成台灣（本省）作家藉著作品來關懷、尋求、確認獨特台灣國族認同的過程。我們也看到，不同的民族主義的歷史演化論與目的論，建構了七〇年代鄉土文學現象的不同內容與意義，賦予它在各自的文學集體經驗敘事中的不同地位（見表 4.1 與表 4.2、4.3 中鄉土文學在「情節」中地位的差別）。不過筆者先前的研究（蕭阿勤 1999；Hsiao 2000）與本章的分析顯示，主要是美麗島之後黨外的政治行動與意識形態動員，才明確地使《笠》與《台文》的本省籍作家、文學批評者涵攝在中國民族主義下對本鄉本土的真情摯愛，轉化爲台灣民族主義的文化理念與實踐，並且同時批判、揚棄中國國族認同。這種分析結果所呈現的社會進程，迥異於基於歷史演化論與目的論的文學集體經驗敘事模式所展現者。<sup>48</sup>

然而不管如何，相對於七〇年代與之前台灣社會理解過去的主要方式，那麼八〇年代末、九〇年代初之後，台灣民族主義關於台灣文學的歷史敘事已逐漸被廣爲接受，成爲重要的替代理解方式。如同前面指出的，九〇年代中期之後，許多具有明顯的台灣民族主義信念者，

48 八〇年代之後，中華人民共和國學者對於台灣文學的研究快速發展。其中基於中共關於中國統一之主張的特定歷史演化論與目的論，更是連篇累牘，俯拾即是。參見筆者先前的分析（蕭阿勤 2005: 112-113），以及本書〈附錄一〉與〈附錄二〉的討論。

逐漸參與官方的文化活動與決策，而愈來愈多的台灣民族主義者及其文化活動，也得到官方的肯定與讚揚。在 2000 年總統大選，陳水扁當選而民進黨取得政權之後，這個發展更加顯著。這種現象，在文學領域尤其明顯。譬如在 1998 年底，曾任《台文》編輯委員或顧問的林央敏、宋澤萊、呂興昌所主編，提倡「台語文學」、具有強烈台灣民族主義主張的「台語精選文庫」五冊，獲得國家文化藝術基金會的撥款部分補助而出版。<sup>49</sup> 1999 年初，行政院文化建設委員會所籌設，任務為「展現台灣文學全部成就」的機構，經立法院法制、教育委員會決議定名為「國立台灣文學館」。2003 年，則以「國家台灣文學館」為名而創設營運。「台灣文學」一名，於是經由國家的立法與行政運作，終於確立。從 1997 年到 2005 年的八年左右，就有十一個台灣文學系所成立。<sup>50</sup> 又譬如 1999 年 8 月，鍾肇政獲得「第三屆國家文化藝術基金會文藝獎（文學類）」，而彭瑞金與曾任《台文》編輯委員的林衡哲為該屆六人組成的提名委員會成員。同時笠詩人李魁賢與曾任《台文》編輯顧問的許達然、陳萬益，則為該屆六人組成的評審委員會成員（財團法人國家文化藝術基金會 1999: 75）。李魁賢並且擔任該基

49 「財團法人國家文化藝術基金會」依據〈文化藝術獎助條例〉的規定而設置，於 1994 年 10 月由總統令公佈〈國家文化藝術基金會設置條例〉，並於 1996 年 1 月底成立。這個組織由國家挹注基金，但由民間經營，贊助各項藝文事業等。林央敏當時為建國黨員，並擔任其第一屆第二任「推展委員會」桃竹苗地區的召集人。

50 1997 年 2 月，教育部同意私立淡水工商管理學院（後改名為真理大學）設立第一個大學教育體制內的「台灣文學系」，由七〇年代末赴日而被列入海外反國民黨人士黑名單的張良澤擔任系主任，同年夏開始招生。1999 年 6 月，教育部又同意國立成功大學籌設台灣文學研究所，隔年招生。至 2007 年 9 月為止，台灣文學系所的設立情形，見表 4.4。同時可參見《我國台灣人文學門系所之現況與展望研討會論文集》（國立台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所 2005）中相關文章的討論。

表 4.4 台灣文學系所成立概況（1997 年至 2007 年 9 月）

| 序號 | 學校系所名稱               | 成立時間   | 招生班別     |
|----|----------------------|--------|----------|
| 1  | 私立真理大學台灣文學系          | 1997.3 | 學士       |
| 2  | 國立成功大學台灣文學系          | 2000.8 | 學士、碩士、博士 |
| 3  | 國立清華大學台灣文學研究所        | 2002.8 | 碩士       |
| 4  | 國立台北教育大學台灣文學研究所      | 2002.8 | 碩士       |
| 5  | 國立台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所 | 2003.3 | 碩士       |
| 6  | 私立靜宜大學台灣文學系          | 2003.8 | 學士、碩士    |
| 7  | 國立台灣大學台灣文學研究所        | 2004.8 | 碩士       |
| 8  | 國立中興大學台灣文學研究所        | 2004.8 | 碩士       |
| 9  | 國立中正大學台灣文學研究所        | 2004.8 | 碩士       |
| 10 | 國立政治大學台灣文學研究所        | 2005.8 | 碩士       |
| 11 | 國立彰化師範大學台灣文學研究所      | 2005.9 | 碩士       |

金會 1999 年下半年及 2000 年度文學類評審委員會主席，而呂興昌、陳萬益，與曾為《台文》同仁的吳錦發則為其餘六名委員中的成員。<sup>51</sup> 2000 年 3 月民進黨的陳水扁與呂秀蓮當選為中華民國第十任總統、副總統，更可以視為近三十年來台灣反對政治的一大勝利與政治本土化、台灣化的高峰。陳水扁在 5 月就職後，鍾肇政隨即被敦聘為有給職的資政；而長期以來是《台文》作家，並且曾擔任總編輯（1994 年 2 月—1995 年 12 月）、當時為台灣筆會會長的李喬(1934-)，也被延聘為有給職的國策顧問。<sup>52</sup> 2004 年 5 月陳水扁與呂秀蓮再度當選為第十一

<sup>51</sup> 見《國家文化藝術基金會會訊》14（1999 年 10 月）：23。當時李魁賢為建國黨員，參見本章註 37。

<sup>52</sup> 1986 年民進黨成立後不久，笠詩社與《台文》兩團體的主要成員，譬如巫永福、葉石濤、李喬、楊青矗、李敏勇、趙天儀等，倡議進一步將反國民黨而具有鮮明台灣意識的文化菁英組織起來。1987 年 2 月「台灣筆會」於是成立，以楊青矗為首屆會長，笠詩社與《台文》成員則為



任總統、副總統，除了鍾肇政、李喬之外，葉石濤與楊青矗也被增聘為有給職國策顧問。

## 七、結論

七〇年代初鄉土文學的興起，涉及一個回歸現實世代的形成。台灣遭遇國際政治變化所激發的衆多戰後世代成員的覺醒，也顯現在鄉土文學主要作家與支持者身上。與那些重探日據時期台灣新文學的文化界年輕知識分子一樣，他們是回歸現實世代中重要的世代單位，展現共有的世代意識與國族認同及歷史敘事。在重大創傷事件的刺激下，他們從社會更大的權力脈絡與結構來反思現狀，發展批判意識，強調文學的社會關懷與民族性。鄉土文學作家的本省籍背景，使他們對於台灣社會現實相當敏感，對鄉土生活充滿感情。藉助於中國國族歷史敘事鋪陳的長遠的時間視野，他們不僅積極地界定自己文學創作的目的，也尋得自己與所屬世代存在的意義。衆多的鄉土文學支持者與文學批評家等，在這種歷史敘事中，將日本殖民統治下的台灣新文學與七〇年代的鄉土文學加以聯繫，讚揚其共同的中國民族立場。鄉土文學主要作家本身也以這種集體記憶的參考架構，將自己的文學創作與日本殖民時期台灣新文學關連起來，強調共同的民族精神。本章對於上述現象的分析，都顯示歷史敘事與集體認同及其相關行動的密切關係。

本章也分析了以《台灣文藝》及《笠》的本省籍作家與文學批評者為主的另一個鄉土文學與回歸現實趨勢之關係。在當時挖掘日據時

---

主要會員與領導幹部，而《台文》也自此到1990年2月成為這個新團體的機關刊物；鍾肇政也曾擔任該會會長。關於台灣筆會與民進黨成立後的政治反對運動的關係，參見筆者先前的研究（蕭阿勤1999:31）。

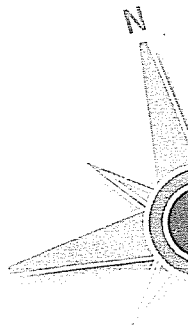
期台灣新文學的潮流中，《台文》也踵步其後，加入這個行列，熱心推介日據時期台灣作家與作品，視為中華民族可貴的文化遺產，讚揚其反抗強權與熱愛同胞之精神。至於笠詩人對時局變化的反應更加迅速明顯，既登載討論日據時期台灣的新詩，強調這些詩歌中所流露對祖國的嚮往，而其中年輕的笠詩人更致力於追求創作的中國性、現代性與鄉土性。不過從七〇年代到九〇年代之後，我們看到以笠詩社、《台文》為主的本省籍作家與文學評論者理解七〇年代鄉土文學的參考架構，從中國民族主義轉變到台灣民族主義。在七〇年代復起的中國民族主義與回歸鄉土潮流中，他們以「（本省或台灣）鄉土文學」之名，建構關於日本殖民時期以來本省籍作家現代文學活動與成果的集體記憶，理解他們自己在當時與未來的文學活動與追求，界定本省籍作家整體未來的目標，或者認識新起的陳映真等人的鄉土文學。他們的意義參考架構或集體經驗敘事模式，是中國民族主義的。對當時的他們而言，陳映真等人的創作活動為代表的七〇年代鄉土文學，符合中國民族主義的文化與政治理想，是值得肯定、進步的文學發展趨勢。笠詩社、《台文》為主的本省籍作家與文學評論者受到七〇年代初台灣特殊的政治社會變遷與回歸鄉土的文化潮流激發，將自己文學生涯的意義與目的和中國民族主義聯繫起來，他們和七〇年代初的回歸現實世代一樣，對自己的中國國族認同經歷了再辨識的過程。他們從中國國族認同的角度，再一次確認自己文學生涯的意義與目的，也就再一次定位、認識了（亦即建構了）自己。

然而美麗島事件後的八〇年代以降，當他們反國民黨的政治社會意識逐漸發展，並且參與政治反對運動時，他們關於文學的集體經驗敘事模式也逐漸轉向台灣民族主義。他們在國族認同上的變化，和他們關於「台灣文學是什麼？」、「台灣文學對我們意味著什麼？」、「做為一個『台灣人』，應該怎樣理解台灣文學？」的回答同時發展。於是七〇年代的鄉土文學，也成為台灣民族主義的台灣文學集體記憶

的一部分，被「納入」為其敘事情節發展的一環。做為這個集體記憶的成分之一，七〇年代的鄉土文學代表台灣意識的成熟，是台灣人反對政治有機組成的一部分，激發了後來許多反國民黨的政治社會行動。九〇年代初之後，國族認同議題的論辯、民族主義的政治主張都幾無禁忌，笠、《台文》成員對七〇年代鄉土文學的集體記憶建構，進一步顯示更強烈的台灣民族主義傾向。於是七〇年代這一段文學發展，被視為完全是中國民族主義者所催生，而論戰則只是一場新、舊中國民族者之間的內訌與對決。七〇年代的這一段過去於是被「排除」在台灣意識、台灣（民族）文學的發展之外，不再被視為台灣民族主義政治與文化發展內在的一部分。

上述以《台文》及《笠》的本省籍作家與文學批評者為主，對七〇年代陳映真等所代表的鄉土文學、乃至於他們本身所構成的另一個鄉土文學的集體記憶建構之變化，涉及本書第一章所指出日常的政治評論與認同的學術研究中常見而不恰當的「工具論」。這種觀點，在解釋人們為何在情境變遷中反身地建構與再建構歷史敘事與認同時，強調（或者說刻意揭穿）的是人們的理性計算，以及敘事與認同做為獲取政治的或其他方面的利益之工具效用，而不認為它們代表人們真實的認知與情感。關於這一點，將留待下一章分析七〇年代戰後世代黨外人士關於台灣的歷史建構時，一併加以討論。這裡我們可以先歸結指出的是，《台文》及《笠》的本省籍作家與文學批評者對七〇年代鄉土文學，以及他們本身所構成的另一個鄉土文學的集體記憶建構變化，所顯示的仍然是本書第一章所指出人們對於自己在時間歷程中的生命存在及生活經驗的理解方式，與敘事及認同具有密切關係。人們無可避免地活在時間的不斷推移中，而以一種處身於現在、意識到過去與未來的方式在體驗時間的前進。人們所經歷的現在，隨時褪為過去，未來也即刻成為當下的現在，繼而化成過去。過去一直遠離我們，現在繼續地消逝，而未來則迎面而至。就像那些敘事認同的研究者所

指出的，在這種生命存在及生活經驗必然的時間情境中，人們對於不斷進行的過去、現在與未來，隨時在進行敘事的理解(narrative understanding)，亦即將過去與現在的經驗或事件，以及對於未來的期望與假設，納入一個具有情節性質的關係整體中去求得相對的定位與意義。對於生命存在與生活經驗的情節化之敘事建構，使人們在時間的流變中可以掌握所知所聞、所思所行的意義，也維持對自我理解的統整一貫，確立認同。由於人們不可能脫離時間而存在，時間卻不停地往前推移，人們可能經歷新的現在與未來，因此新的敘事理解與認同，也可能在這種時間推進中與時俱生。在敘事認同的建構中，人們對過去、現在與未來的理解，三者彼此形塑，相生相成。這種過程中，如同上一章的結論所指出的，過去與現在、乃至於與未來，彼此之間的關係並非固定。八〇年代前後《台文》及《笠》的本省籍作家與文學批評者對鄉土文學的集體記憶建構的變化，正彰顯了上述敘事認同理論的洞見。



# 第五章

## 日據時期台灣人政治社會運動史 與黨外新生代的歷史建構

- 一、康寧祥的開端：做為中華民國歷史財富的台灣人抗日史
- 二、投入政治反對運動的回歸現實世代
- 三、戰後世代的身分自覺與中國民族主義的歷史敘事
- 四、從歷史經驗來正當化黨外運動：日據時期台灣人抗日史
- 五、黃煌雄的日據時期抗日政治社會運動史與蔣渭水研究
- 六、七〇年代黨外歷史敘事的尾聲：呂秀蓮與「中華民國獨立」
- 七、結論

2001年8月初，由民進黨的監察委員黃煌雄召集籌備，國史館、行政院文化建設委員會等共同主辦的「蔣渭水先生逝世七十週年紀念會」，在臺灣大學醫學院召開。蔣氏於日本殖民時期就讀的「總督府醫學校」，正是台大醫學院的前身。在戰後台灣首次政黨輪替執政後就任中華民國總統一年多的陳水扁，也蒞臨致詞。甫獲執政權的民進黨，當時正備受在野的國民黨與親民黨的牽制，朝野之間充滿衝突與紛擾。在這樣的政治氣氛中舉行的紀念會，主辦單位刻意以蔣氏在1927年初勉勵台灣人一致抗日的口號「同胞須團結，團結真有力」為主題。黃煌雄在為這次的〈紀念專刊〉作序時就強調：

政權交替後，適逢蔣渭水逝世七十週年；這次紀念會的最大意義，便是國家元首親自出席並發表講話，這是新執政者對蔣渭水歷史定位的明確肯定。當台灣目前正因政局紛擾而急須團結之際，七十年前蔣渭水深切而感人的呼喚——「同胞須團結，團結真有力」，這句日治時代最響亮而深入人心的口號，如果也能對今日的時局產生警惕與激勵作用，這將是我們紀念蔣渭水先生逝世七十週年最大的意義所在。（黃煌雄 2001: 5）

黃煌雄所提到的「新執政者對蔣渭水歷史定位的明確肯定」，具體而言，則是陳水扁總統致詞時認為蔣氏代表了「台灣精神」。<sup>1</sup>在近十幾年台灣政治、文化歷經本土化、台灣化的脈絡中，這種對蔣渭水及其

<sup>1</sup> 見「中華民國（台灣）總統府」網站，「總統專欄」項下「演講與祝詞」中華民國90年（2001年）8月5日「參加蔣渭水先生逝世七十週年紀念會致詞」網頁（<http://www.president.gov.tw/php-bin/docset/showspeak.php4>）（查閱日期：2006/6/2）。另外，陳水扁總統題贈紀念會的四個字也是「台灣精神」。見王玉靜（2001: 84）。

抗日活動的歷史定位，似乎是一種很自然的發展，不足為奇。然而對照二十幾年前黃煌雄本人所發表關於蔣渭水與日據後期台灣人政治社會運動史的許多著作，則又令人驚訝於夾雜在政治變遷中所發生的歷史建構，已有明顯的差異。在七〇年代回歸鄉土的文化潮流中，黃煌雄與其他以本省籍政治反對運動人士為主的許多黨外人士類似，強調抗日台灣先輩做為在台灣之中國人之祖國認同，以及孫中山領導的中國近代民族運動對台灣先輩的巨大影響。這和帶著台灣民族主義意涵的「台灣精神」的歷史定位，相當不同。

回溯晚近十幾年的變化，首先是 1991 年初，國民黨的李登輝總統主政下特設的「國家統一委員會」通過〈國家統一綱領〉，強調「大陸與台灣均是中國的領土，促成國家的統一，應是中國人共同的責任」。然而相對地，同年 10 月，已成立五年的民進黨，延續八〇年代下半葉以來台灣民族主義運動在台灣社會的顯著發展，在許信良甫當選黨主席之後的全國黨員代表大會中，通過了由林濁水提案而經陳水扁修正的「台獨黨綱」。其中明白主張「台灣主權獨立，不屬於中華人民共和國且台灣主權不及於中國大陸」，並且應「建立主權獨立自主的台灣共和國」。這一年底，民進黨的余陳月瑛縣長主政下的高雄縣政府主辦「蔣渭水逝世六十週年紀念暨台灣史學術研討會」，這是戰後台灣的地方政府第一次正式公開紀念蔣渭水的集會。當時黃煌雄已擔任過兩屆立法委員（立委），是這一年夏天推動「人民制憲會議」而通過發表〈台灣憲法草案〉的民進黨人物之一。<sup>2</sup>在統、獨主張公開對抗而政治、文化的本土化、台灣化逐漸發展中，黃煌雄在這次高雄的研討會發表的文章，雖仍指出蔣渭水認同孫中山及其領導的中國民族運動而深受影響，但已不再刻意強調蔣氏的中國民族主義情操（黃煌雄 1991: 12-13, 16）。八〇年代初以來在提倡台灣史觀上扮演相當重

2 在擔任過兩屆立委之後，黃煌雄在 1989 年底的增額立委選舉中落選。

要角色的學者張炎憲，在研討會中發表的文章，則推崇黃煌雄過去的專著「讓台灣人不要忘了台灣歷史」，有其特殊貢獻。但張炎憲同時批評「過去認為蔣渭水是『台灣的孫中山』、是位『民族主義者』，可能與歷史事實有所出入」。他強調：「蔣渭水同情中國的革命，學習中國革命的策略。因此，就說他是中國派，未免過於武斷」；而「在他的文字資料中，沒寫過回歸中國的語句，或是認同中國的言論」。張炎憲論定「中國民族主義興起發展的時代，台灣雖受影響並非其中的一環」，而「蔣渭水不可能成為回歸中國的人物，應是一位台灣本土運動家」（張炎憲 1991: 17, 32-33）。<sup>3</sup>

1992年，亦即上述研討會召開的隔年，黃煌雄將七〇年代的舊作《台灣的先知先覺者——蔣渭水先生》與《台胞抗日史話》二書「改寫」並重新出版（黃煌雄 1992a, b）。在這兩本書共同的〈再版序〉中，他特別聲明七〇年代的戒嚴統治與史料缺乏等，使包括他在內的研究者與台灣近代民族運動尚存的「先覺者」的出版著作，「幾乎都很難完全合乎歷史的原貌。」於是他重新檢視舊作，認為應該「以更客觀、公平的研究態度，來對待台灣近代民族運動歷史」。黃煌雄強調，必須重新釐清的看法是：

……被壓迫的台灣同胞，不管自覺或不自覺，乃逐漸發展出台灣人意識。這種以台灣人意識為出發，代表「台灣人的要求」所推展出來的運動，便叫台灣民族運動。所以當時日據當局所稱「極端的民族主義者」或「民族主義團體」，都是指以台灣人意識為本位的「台灣的民族主義者」，以及指致力全體台灣人在政治、經濟、社會、教育及各方面解放的「台

<sup>3</sup> 關於張炎憲等台灣史學者與台灣史觀興起的關係，參見筆者先前的研究（Hsiao 2000: 164-168）。



灣民族主義團體」。

……台灣近代民族運動……儘管表現出強烈對漢民族的認同，尤其表現出感人的對孫中山先生的尊崇與追念，但絕不能因此而將「漢民族情操」、「對漢民族的認同」，視同為台灣近代民族運動追求的最終目標；尤其絕不能因此而抹殺台灣近代民族運動的主體地位，甚至將台灣近代民族運動解釋成為只是「對漢民族認同」下中國近代民族運動的一個支流。（黃煌雄 1992a: 10-11, 1992b: 4-5）

如此重新詮釋過去，黃煌雄於是將兩本舊作做了不少更動。他將兩者原來的用詞更改，譬如「民國」紀年全部改成「西元」紀年、蔣渭水等人的「中華民族」認同改成「漢民族」認同、「民族情操」改成「漢民族情操」、「國父孫中山先生」改成「中國的孫中山先生」等。另外，原書中強調蔣渭水與其他反抗日人統治者的中華民族認同與中國民族主義情操、對當時中國做為祖國的寄望、對孫中山的崇拜等部分，在新版中則加以改寫，或者逕行刪除。這兩本書新、舊版的差別比較，可以詳見下列表 5.1 與 5.2。

表 5.1 黃煌雄著作(1976, 1992a)內容差異舉例  
(改寫部分的差異以底線標出)

| 舊版：《台灣的先知先覺者——蔣渭水先生》  | 新版：《蔣渭水傳——台灣的先知先覺》   | 備註（新版對舊版的改寫方式）         |
|---|--|------------------------|
| （頁 19）<br>家父日後富有強烈的 <u>民族意識</u> ，又能寫出流利的國語文，其基礎奠定於童年所接受之傳統教育。 | （頁 1）<br>家父日後富有強烈的 <u>漢民族意識</u> ，又能寫出流利的漢文，其基礎奠定於童年所接受之傳統教育。 | 改（這部分為蔣渭水長子蔣松輝為舊版所寫的序） |

|   |  |                            |
|---|--|----------------------------|
| <p>(頁 23)<br/>也是日據時代台灣同胞之中最富有民族主義情操、最堅持民族運動路線，……</p>  | <p>(頁 5)<br/>也是日據時代台灣同胞之中最堅持民族運動路線……</p>   | <p>刪 (這部分為黃煌雄為舊版所寫的自序)</p> |
| <p>(頁 23)<br/>令人驚奇的是，在光復已屆卅年以及蔣氏逝世四十多年後，……</p>  | <p>(頁 5)<br/>令人驚奇的是，在蔣氏逝世四十多年後，</p>  | <p>刪</p>                   |
| <p>(頁 24)<br/>當台灣民氣大為高漲且匯集於台灣民衆黨旗幟之下時，當統一的中國已表現出具有遠景的大好形勢之時，……</p>  | <p>(頁 6)<br/>當台灣民氣大為高漲，且匯集於已成為「台灣人解放運動總機關」的台灣民衆黨旗幟之下時，……</p>   | <p>刪，改</p>                 |
| <p>(頁 24)<br/>在抗日戰線如此分裂聲中，蔣渭水先生卻從「孫中山全集」為台灣近代抗日運動找到出路。及「孫中山路線」變成「蔣渭水路線」，在孫中山先生影響下的中國民族運動的精神與主張，也就成為在蔣氏影響下的台灣近代抗日運動的精神與主張。</p> | <p>(頁 6)<br/>在抗日戰線如此分裂聲中，蔣渭水先生基於本身實踐與研究的體驗，加上他對世界、中國與日本發展中情勢的觀察，乃提出到他逝世前仍一直沒有改變的「以農工階級為基礎的民族運動」。這項精神與主張，與孫中山先生晚年所領導的中國民族運動的精神與主張，在不同的國度相互輝映。</p> | <p>刪，改</p>                 |
| <p>(頁 24)<br/>基於這種意義，從歷史觀點比較，蔣渭水先生在台灣近代非武裝抗日運動史上，不僅可說是「台灣的孫中山」先生，而他在歷史上所享有的地位，……</p>  | <p>(頁 6)<br/>基於這種意義，從歷史觀點比較，蔣渭水先生在領導台灣近代非武裝抗日運動史上所享有的地位，……</p>   | <p>刪</p>                   |
| <p>(頁 24)<br/>在朝野共同致力於台灣歷史的整理聲中，希望本書的出版，不僅有助於中華民族的</p>  | <p>(頁 7)<br/>在朝野共同致力於台灣歷史的整理聲中，希望本書的出版，有助於台灣近代非武裝</p>  | <p>刪</p>                   |

|  |   |   |
|--|---|---|
| <p>團結，也有助於台灣近代非武裝抗日運動歷史「週期表」觀念的澄清。</p>   | <p>抗日運動歷史「週期表」觀念的澄清。</p>                                  | <p>刪</p>  |
| <p>(頁 224)<br/><u>鄉土感情點燃蔣氏的政治社會運動，……他不僅是中華民族一位偉大的抗日英雄，也是台灣歷史上一位偉大的革命烈士。</u></p>  | <p>(頁 194)</p>  | <p>全刪</p>   |
| <p>(頁 228)<br/>不僅愈能看出蔣氏領導的本土運動的意義，也愈增加蔣氏在台灣近代歷史的地位。</p>  | <p>(頁 197)<br/>不僅愈能看出蔣氏領導的本土運動的意義，也愈能看出台灣近代民族運動的主體地位。</p> | <p>改</p>  |
| <p>(頁 228)<br/>(3)民族主義的情操</p>  | <p>(頁 198)<br/>(3)漢民族情操</p>                               | <p>全改(將舊版所討論蔣渭水一生的四點「歷史意義」之一的「民族主義的情操」，在新版行文中，全數改成「漢民族情操」。)</p> |
| <p>(頁 231-236)<br/><u>民報所表現的這種民族認同，婁子匡在民國六十二年景印時，便有感而發地說：「台灣民報象徵近代台灣人士的磅礪的正氣，對於民族傳統的維護，嚴肅地流露『版圖雖改』而志不可奪的實證。」……早期「先覺者」所表現的「『版圖雖改』而志不可奪」的情操，……</u></p> | <p>(頁 201)</p>  | <p>全刪</p>   |

|  |  |     |
|--|--|-----|
| <p>(頁 237-238)</p> <p>由於議會請願運動者具有這種強烈的民族意識，日據當局經過分析研判以後，便稱這些參與者「多以中國觀念為中心而活動」，且「開口便是強調中國四千年文化，以激發民族自信心」，而歸其「根底於脫離日本的羈絆」。</p>   | <p>(頁 202)</p> <p>由於議會請願運動者具有這種強烈的民族意識，日據當局經過分析研判以後，便決定「對本問題不能以單純政治問題處理」，而必須進一步以「民族問題處理」。</p>                          | 改   |
| <p>(頁 238)</p> <p>但在這些富有民族認同的「先覺者」之中，民族主義的情操力行得最為澈底而一致的人，卻是蔣氏。蔣氏不僅是日據時代台灣同胞之中最強烈的民族主義者，也是民族運動的最堅決主張者；更是最能發揮民族運動影響力的推動者。</p>  | <p>(頁 202)</p> <p>但在這些富有漢民族情操的「先覺者」之中，蔣氏的表現尤為感人。</p>   | 刪，改 |
| <p>(頁 238-239)</p> <p>民國十年，蔣氏重燃「政治熱」時，這種民族意識立即表現在「文協」上面，「文協」章程所設「總理」與「協理」職位，即為蔣氏民族色彩影響下的產物；蔣氏組織「文協」的動機之一，是因「台灣人負有做媒介日華親善的使命」，而所謂「日華親善」，依當時運動者親自的解釋，「是台灣人對祖國懷抱滿腔孺慕的心情所可能表現的極致」；這種民族意識在「文協」第一號會報〈臨床講義〉一文，表現得更為露骨，此篇蔣氏以</p> | <p>(頁 202)</p> <p>一九二一年，蔣氏重燃「政治熱」時，這種漢民族情操立即表現出來，特別是在「文協」第一號會報〈臨床講義〉一文，表現得更為露骨，此篇蔣氏以日文寫的，風格特殊，洋溢著漢民族情操，應為青年學生精讀，……</p> | 刪，改 |

|  |         |    |
|--|---------|----|
| 日文寫的，風格特殊，洋溢著 <u>民族認同</u> ，應為青年學生精讀，……   |         |    |
| (頁 242-243)<br>蔣氏的民族意識，起初是經由文化的認同而來，後來更因孫中山先生的影響而愈強化，這種情操可從蔣氏在獄中對「太陽君」的思慕看出：……<br>蔣氏在獄中寫的文字都要經過檢查，將「太陽君」和「青天白日」連在一起，應當已是含蓄中最大膽的作法了。……更可印證蔣氏在獄中思慕「太陽君」之情，實是民族情操的吐露。 | (頁 206) | 全刪 |
| (頁 244)<br>所以蔣氏在生活上固然民族主義化，在主張上也民族主義化，公私兩俱民族主義化的蔣氏，……眼中釘。  | (頁 206) | 全刪 |
| (頁 246-247)<br>民報於三卷十號（民國十四年四月一日），公開報導孫中山先生確定的死訊，並為文致敬以後，……台灣同胞為「孫先生」舉行的「追悼會」，……開國元勳萬古名  | (頁 208) | 全刪 |
| (頁 248-252)<br>同時民報也刊出「中山先生好朋友美國人林百克律師的十二歲兒子」——林保羅寫的「救主孫中山」一文，全篇如下：……中國的底澄清時期快要到了。」  | (頁 209) | 全刪 |

|  |  |                                  |
|--|--|----------------------------------|
| <p>(頁 253)</p> <p>在台灣同胞之中，受孫中山先生影響最深遠，最勤於研究孫中山先生思想，最能效法孫中山先生精神並活用其主張的，便是蔣渭水先生。</p>   | <p>(頁 210)</p> <p>在台灣同胞之中，受孫中山先生影響最深、最勤於研究孫中山先生思想，並活用其主張的，便是蔣渭水先生。</p> | 刪                                |
| <p>(頁 255-256)</p> <p><u>蔣氏於飽覽「孫中山全集」以後，……及「孫中山路線」變成「蔣渭水路線」，孫中山先生的影子，也經由蔣氏的影子，變成爲台灣民衆黨的歸宿。……便成爲研究蔣氏與孫中山先生之間關係的最重要依據。</u></p>   | <p>(頁 212)</p>   | 全刪                               |
| <p>(頁 260-281)</p> <p>也可清楚看出蔣氏主張民族運動路線的根源所在。<u>不過由於蔣氏精研「孫中山全集」、中國國民黨第一次全國代表大會所有文獻以及第二次全國大會宣言，除直接引用的文字以外，一些似曾相識的言論，……也都可清楚看出蔣氏所受的影響。茲將兩者在這些部分的言論，分別比較如下……</u><br/> <u>……日據當局所以一提到蔣氏便稱爲「中國國民黨革命運動影響下的蔣渭水」，主要便是因蔣氏對孫中山先生、以及蔣氏影響下的台灣民衆黨對孫中山先生影響下的中國國民黨的認同所致。</u></p> | <p>(頁 218)</p> <p>也可清楚看出蔣氏主張民族運動路線而排斥階級鬥爭路線的主要思想根源。</p>                | 全刪（其中包括刪去舊版中羅列比較孫、蔣兩人言論神似的二十頁表格） |
| <p>(頁 282)</p> <p>「台灣的孫中山」先生與國父孫中山先生除革命精神與</p>   | <p>(頁 218)</p> <p>「台灣的孫中山」先生與中國的孫中山先生除革命精神</p>                         | 改（舊版以下行文中的「國父孫中山先生」，新            |

|  |                                 |                   |
|--|---------------------------------|-------------------|
| 革命主張有如二位一體以外，更還有一些相同之點：<br>……                | 與革命主張有著深刻的契合以外，更還有一些相同之點：<br>…… | 版中一律改爲「中國的孫中山先生」) |
| (頁 282)<br>在文字的使用上，「台灣的孫中山」先生也流露出國父孫中山先生的風格； | (頁 219)                         | 全刪                |

表 5.2 黃煌雄著作(1977b, 1992b)內容差異舉例  
(改寫部分的差異以底線標出)

| 舊版：《台胞抗日史話》  | 新版：《台灣抗日史話》   | 備註（新版對舊版的改寫方式）                                       |
|--|---|--|
| (頁 177)<br>這項在孫中山先生影響下，以三民主義為旗幟的中國民族運動的進展過程，對此期間的台灣近代政治社會運動也產生極為深遠的影響。 | (頁 160)<br>這項在孫中山先生影響下的中國民族運動的進展過程，對此期間的台灣近代政治社會運動也產生極為深遠的影響。 | 刪  |
| (頁 198)<br>後者則武裝台灣同胞的精神信心，並使台灣同胞以 <u>中華民族</u> 為榮。                      | (頁 177)<br>後者則武裝台灣同胞的精神信心，並使台灣同胞以 <u>漢民族</u> 為榮。              | 改  |
| (頁 198)<br>(六) <u>民族情操</u> ：   | (頁 178)<br>(六) <u>漢民族情操</u> ：                                 | 全改（舊版所討論「先覺者」的六項「精神遺產」之一的「民族情操」，在新版行文中，全數改成「漢民族情操」。) |
| (頁 200)<br><u>「先覺者」所持這種動人的民族情操，不僅在初期推行抗日運動時如此，在抗日運動進入高潮時亦復如此，甚</u>     | (頁 179)   | 全刪   |

|  |         |    |
|--|---------|----|
| <p>至一直到中日戰爭已持續一段期間，其時身為日本國民而又以延續中國文化為己任的楊雲萍，還寫下這樣的詩句：「……東寧文獻理殘篇」</p>   |         |    |
| <p>(頁 201)<br/>「先覺者」以及在「先覺者」影響下的台灣同胞這種偉大的表現，孫科在抗戰期間，面對團結在重慶的台灣革命同盟會，便有感而發地說：「……而且感覺對不住台灣同胞。」</p>   | (頁 180) | 全刪 |
| <p>(頁 201-202)<br/>漢民族的「先覺者」以及在「先覺者」影響下的台灣同胞，不僅「不能被同化」，且更如抗戰期間的黃少谷說的，為「不可征服」：「台灣同胞是有血性的中華兒女，……」。……事實上，全世界任何地方的中華民族兒女，都應以「先覺者」以及在「先覺者」影響下的台灣同胞，在日據期間代表漢族接受「國民性試驗」所作的表現感到光榮。</p> | (頁 180) | 全刪 |

八〇年代之後，包括本章下面即將提到的許多黨外人士，就像黃煌雄一樣，轉變為台灣民族主義者，容或他們個別轉變的速度有快有慢，程度或強或弱。他們關於台灣的歷史敘事，也與黃煌雄的改寫舊作類似，經歷明顯的改變。那些由於美麗島事件、八〇年代初黨外宣揚台灣意識與激烈對抗國民黨等所影響而轉變的本省籍文化界之台灣民族主義者，他們修改對於台灣歷史的看法，以符合自己目前的台灣



民族主義主張，這種情形也所在多有。譬如第四章所指出的，這種情形在支持台灣獨立的作家與文學批評者之間，相當常見（同時參見蕭阿勤 1999: 33-35；Hsiao 2000: 112-123）。這種政治、文化界的台灣民族主義歷史敘事建構，實際上承襲了七〇年代回歸現實世代所挖掘關於台灣的種種過去，以做為敘事情節的現成素材，但以新的敘事主體而賦予這些素材新的意義。然而七〇年代的黨外做為回歸現實世代的重要分子，他們對於台灣過去（尤其是台灣人抗日）的歷史建構究竟如何，迄今為止，殊乏研究。本章的第一個目的，就在探討這個現象，以彌補缺憾。

再者，在台灣民族主義發展的過程中，上述黨外人士與第四章論及的文學界人士從中國（民族）的到台灣（民族）的歷史敘事與認同之明顯變化，似乎為第一章所指出的認同議題之「工具論」提供絕佳的例證。我們只要看看那些從台灣社會內部或中華人民共和國而來的批判，認為台灣民族主義者是「政治野心分子」，而其認同發展與歷史敘事為「別有居心」、「喪心病狂」、「數典忘祖」之結果，就可以找到這種工具論的一個相當流行的日常版本——或者說是較粗糙的版本。<sup>4</sup> 這種常見的政治批判，在解釋它所批判的對象的認同與行動時，最突出的是訴諸其批判對象（在政治上的、不道德的、自私的）「利益」。對這些批判者而言，要理解（亦即批判）台灣民族主義者

4 近年這類批判的例子，是台灣與中華人民共和國從 2001 年左右所開始出現，眾多以陳水扁當選之後的民進黨政府為對象，強烈抨擊本土化、「去中國化」、「文化台獨」、「文學台獨」等的言論（尤其是來自中華人民共和國者）。網際網路匯集了這些出現於各種場合與媒體的言論，數量極多，譬如林勁(2001)、陳映真(2001)、趙遐秋(2001)、王京瓊(2002)、張詩劍(2002)、廖翊(2002)、吉林老朽(2003)、李道湘(2004)、澳門日報(2004)、盧一心(2004)、陳雲林(2005)、徐博東與婁傑(2007)等。同時參見國務院台灣事務辦公室新聞局(2000)、趙遐秋與曾慶瑞(2001)、劉登翰(2002：第九章)、潘朝陽(2006)等。

在情境變遷中反身地建構與再建構歷史敘事與認同的現象，必須強調（或者說要揭穿）的是敘事做為達成理性行動者之「政治利益或野心」的工具效用，而非它表達了這些民族主義者真實的認知與情感。所謂「別有居心」的「政治野心分子」，正是一個隨時明白自己「真正的」利益所在、高度反身地自我監控的理性行動者的形象。換句話說，這種日常的政治批判認為那些與批判者自身的主體位置觀點相衝突的民族主義歷史敘事與認同，不過是一個更本質、更真實的自我用來掩飾、達成其真正目的與利益的手段，因而是道德上可非議的。七〇年代迄今，從黨外到民進黨，乃至於其他政治反對運動人士涉及國族敘事認同的變化，似乎又比第四章所分析的本省籍文化界人士的情形更引人注目。本章的第二個目的，就在於針對七〇年代黨外新生代的歷史建構經驗，從敘事認同理論的角度，分析認同、敘事與行動之間的關係，以指出上述工具論對認同與歷史敘事變化的理解，並不恰當。

如同第三章提過的，七〇年代回歸現實世代企圖重新認識台灣的過去、重塑關於台灣的歷史記憶，焦點幾乎都集中在日據時期。黨外新生代關於台灣歷史的重構正是如此，亦即都集中在日據時期台灣人的政治社會運動史。出生於1944年的黃煌雄，正是其中重要的一員。第三章，以及第四章的一部份，已分析回歸現實世代對日據時期台灣新文學的歷史敘事建構。本章則探討以本省籍年輕一代政治反對運動人士為主的黨外對於日據時期的集體記憶建構，特別是關於台灣人抗日的部份。

七〇年代的黨外人士，多少曾接觸那些親身參與日據時期反抗殖民統治活動者。<sup>5</sup>然而一般而言，這兩個歷史階段投身於不同政權統治

---

5 譬如「唯一在日據時代直接參與民族解放運動」的「本省老作家」楊遠（葉石濤 1975a: 33），在七〇年代台灣文化界回歸鄉土潮流中聲譽突起而備受崇拜（見本書第三章的分析）。1979年相當於黨外機關刊物的《美麗島》雜誌創刊時，楊遠曾列名為81位的「社務委員」之一。

下反對運動的兩個世代成員之間的聯繫，可以說相當微弱。不過雖然實質接觸的關係很淡薄，但做為戰後世代的黨外人士，卻藉著建構一個特定的歷史敘事，將這兩個歷史階段不同世代的反抗運動象徵地 (symbolically) 聯繫起來。也因為如此，這些黨外人士在關於日據時期的集體記憶重構過程中，扮演了一部份主要的角色，而與八〇年代後台灣民族主義的歷史敘事發展，有密切的關連。本章分析的，正是黨外如何建構這個歷史敘事而重新發掘日據時期反抗殖民統治的政治社會運動史，並且如何將它與黨外反國民黨運動聯繫起來的過程。本章主要問題意識在探討本書第一章所指出的認同、敘事與行動之間的關係，而核心論點則在指出認同、敘事與行動之間的關係是相生相成的、過程的，不應片面地從工具論對本質的理性行動者之假設來理解歷史敘事與認同的建構。

## 一、康寧祥的開端：做為中華民國 歷史財富的台灣人抗日史

1947 年的二二八事件之後，歷經 1950 年代初期「白色恐怖」的政治肅清，一直到 1970 年代的二十年左右期間，曾經對國民黨的威權統治與文化意識形態進行集體而顯著的公開挑戰者，大致上只有《自

---

刊登在《美麗島》雜誌背面的社務委員名單，目的大致在呈現黨外大團結、聲勢浩大的形象，屬於宣傳的性質居多。不過楊遠也的確參加了該社第一次社務委員大會，見《美麗島》1(3): 106。在此之前的 1978 年底增額中央民意代表選舉競選活動期間，楊遠也曾蒞臨黨外立法委員候選人陳婉真在台北市的競選總部，以表達支持之意，見軒轅平(1979:21, 24)。另外，在更早的 1976 年初，當時擔任郭雨新秘書的陳菊，就曾造訪楊遠（陳菊 1978: 11）。

由中國》雜誌（1949-1960年）在五〇年代後半葉的政治社會批判與1960到1961年組織「中國民主黨」的相關行動，以及《文星》雜誌（1957-1965年）在六〇年代前半期的文化批判。《自由中國》的發行人雷震等具有自由主義傾向的外省籍知識分子與李萬居等本省籍政治人物合作組黨行動，隨雷震被捕而告終之後，台灣的政治反對運動幾乎銷聲匿跡（田弘茂1989: 118-120）。從《文星》在1965年底被國民黨強迫停刊，到1970年代開始的這幾年間，亦即六〇年代後半葉，對國民黨威權統治僅有的公開挑戰，大致上只剩下本省籍民意代表如郭國基、李萬居、郭雨新、許世賢等人在地方議會所進行零星而個別的言論批判（李筱峰1987: 89-90）。

然而這種情形到了1970年，開始有所改變。首先是1969年底，比郭國基等人年輕一代的本省籍的黃信介與康寧祥，在改制後的台北市第一屆市議員選舉與中央公職人員國民大會代表（國代）、立委增補選中，分別當選市議員與立法委員。<sup>6</sup> 從回顧的觀點來看，這一次黃、康兩人的當選，可以說是七〇年代台灣「黨外」反對政治運動的開端。此後隨著每四年一次的地方選舉、每三年一次的立委選舉，以及每六年一次的國大選舉，反國民黨的政治異議分子逐漸凝聚，七〇年代的黨外反對運動於是逐漸壯大，而黃、康兩人則扮演領導、協調的角色。<sup>7</sup>

6 黃信介在1928年生於台北市，日本殖民統治末期曾赴日本就讀中學，戰後在1951年畢業於台灣行政專科學校（中興大學前身）。五〇年代末本省籍的非國民黨人士高玉樹競選台北市長時，黃信介曾為他助選，並從1961年起，擔任過兩屆台北市議員。見葉柏祥(1994)。康寧祥在1938年生於萬華，畢業於中興大學，1969年當選台北市議員後才參與政治活動，之前從事家教、推銷員、加油站工人等工作；見康寧祥(1975: 1)、黃信介(1975: 6)。

7 1977年底五項地方公職人員選舉發生「中壢事件」後，黃信介、康寧祥聯合領導黨外的情形逐漸分裂（李筱峰1987: 138-147）。

七〇年代的黨外人士普遍具有強烈的歷史意識或歷史感。這裡所謂的歷史意識或歷史感，就像本書第一章所討論的，指的是一種思考的傾向，這種傾向將自我的存在、自我與社會的關係、社會行動的選擇等納入一個特定的歷史敘事來理解，而在這個歷史敘事中尋求自我、自我與社會的關係、社會行動等的意義與方向。至於這裡所謂「特定的」歷史敘事，指的是這個歷史敘事必然是從特定主體位置以認識過去、現在與未來的過程及結果。我們可以說，構成個人的或集體的行動者之歷史意識或歷史感的核心，是一個特定的歷史敘事。綜合而言，當時黨外人士的歷史感表現在：第一、對世代身分的強烈自覺；第二、對台灣歷史的強烈關懷，尤其是對日據時期台灣人反抗殖民統治的政治社會運動史的興趣。這兩方面，都來自他們的本省籍背景，也都鑲嵌在更大的、基於中國（民族）認同的歷史敘事而展現出來。如此特殊的歷史感，是他們戰後世代身分與七〇年代政治社會情境互動的產物。

當時黨外人士上述兩方面的特殊歷史感，首先在康寧祥身上初步地展現出來。1972年6月，蔣經國就任行政院長，開啓國民黨由蔣中正到蔣經國的權力交替階段。同年底，康寧祥的台北市議員任期尚未結束，即投入增額中央民意代表選舉，在台北市以次高票當選為立法委員。1975年2月21日，蔣經國在「施政方針及施政報告」中，強調戰後三十年間，雖然「很多事物都在變」，但中華民國「反共復國」的基本國策、立場、態度與目標，絕不改變。他同時強調：「我們大陸上的七億同胞和中華民國的命運是不可分離的！有了中華民國的存在，就有中國的存在。……中華民國今天存在，明天存在，將來必定要收復大陸。」<sup>8</sup>3月間，康寧祥針對蔣經國的這項施政方針及施政報告提出質詢。他開宗明義談到台灣面臨的國際局勢變化，尤其是退出

8 《立法院公報》64(16)（1975年2月22日）：6。

聯合國與日本斷交、美國可能即將與中共建交等，已使中華民國的國際承認減少，「法統」備受威脅。其次，在談到國內環境變化時，康寧祥批判當時僅佔台灣人口 3.2% 的 65 歲以上老人壟斷了政治領導階層，卻又逐漸凋零，難以為繼。接著康寧祥強調，高居全人口 87.8% 的，則是戰後「二十幾年來，在全世界智識爆發和科技突飛猛進的環境下長大成人」的 49 歲以下的世代。他因此要求國民黨當局必須認真地看待「這一群中華民國未來命運的決定者」，重視他們對於「世界的認識和看法，對中華民國前途的意見和抉擇以及對他們所賴以生存社會的主張和需求」。<sup>9</sup> 在呼籲國民黨當局不能再以不變應萬變時，康寧祥提出四大政治變革主張。其中除了要求調整國家預算以因應台灣社會更實際的需要、制訂「政黨法」以促成「強有力」的在野黨成立、地方政制法治化之外，他特別強調國民黨當局應該「重新確認台灣『歷史文化』的價值和地位」。在口頭陳述鄭成功以台灣為反清復明基地而展現「先民矢志復國之志」、甲午割台之初台灣民衆的武裝抗日與犧牲之後，康寧祥特別強調後來受威爾遜總統的民族自決主張、中國五四運動等影響，而以蔡惠如、林獻堂等人為先導的抗日政治鬥爭運動，並進一步簡述了「台灣議會設置請願運動」、「台灣文化協會」、「台灣民衆黨」與「台灣地方自治聯盟」的歷史。對於台灣民衆的抗日歷史，康寧祥認為必須要有兩點認識：第一、「在日本人統治的五十年間，台灣人受日人欺辱、壓迫、殺害而受的痛苦和犧牲，並不下於大陸同胞八年抗戰之苦」；第二、日本統治下的台灣民衆懷有堅強的民族意識，而其反抗日本的民族運動始終奮戰不懈。「在慘烈的革命政治運動中，『思慕祖國』的心志，始終是台灣島民抵抗日本最大的憑藉和信心」。<sup>10</sup> 因此他主張：

9 《立法院公報》64(19) (1975年3月5日)：8。

10 《立法院公報》64(19) (1975年3月5日)：9-13。

將日本統治台灣五十年，台民抗日史跡，正式編入歷史教科書，普遍傳授青年學子這段珍貴的歷史。讓學子們知道：他們的父母，祖父母以及祖先們，曾為「思慕祖國，民族尊嚴」，在這塊土地上流過血、淚與日本帝國作過慘烈的鬥爭。這段珍貴的歷史是教育年青一代學子的無上至寶，是中華民國歷史文化的珍貴財富。

……確認台灣「歷史文化」的價值和地位。則所以對台灣人民為「思慕祖國，民族尊嚴」反抗異族所受的迫害和犧牲表示敬重。從而更可激發培養全民愛鄉土、愛民族、愛國家的傳統歷史精神。果能如此，則全民的生命必與國家的命運密切結合，國家民族的前途必定光明燦爛。<sup>11</sup>

和此後黨外人士所逐漸發展而更為鮮明的歷史感比較，康寧祥這次質詢強調戰後世代在台灣現在與未來應該扮演更重要的角色，以及指出台灣歷史文化的重要性，可以隱約看出他做為七〇年代黨外運動先驅之一，多少將自我角色的定位及投身反對行動的選擇，與戰後世代身分的自覺和對台灣歷史（尤其是日據時期台灣人抗日政治社會運動史）的關懷聯繫起來。康寧祥這次的質詢，代表當時黨外對戰後世代身分的自覺，以及重視日據時期台灣人抗日政治社會運動史的開端。從事後的觀點來回顧七〇年代，康寧祥在黨外這方面的象徵性地位，就像第三章所討論的陳少廷在當時戰後世代文化界人士重新探索日據時期台灣新文學的風潮中的角色一樣，兩人都居於開風氣之先的地位。

再者，就像陳少廷在闡述日據時期台灣新文學的歷史意義時一樣，康寧祥也將台灣的過去（特別是台灣人抗日史）視為中國民族主義歷史敘事情節的一幕（或幾幕）。這種情節賦予的方式，意味著台灣人

<sup>11</sup> 《立法院公報》64(19)(1975年3月5日)：13-14。

抗日史的意義必須從做爲這個敘事整體的一部份來理解。1972年5月，陳少廷發表〈五四與台灣新文學運動〉(1972b)一文，成爲七〇年代回歸現實世代重新探究日據時期台灣新文學的先聲。以陳少廷的文章爲開端，七〇年代重新「發現」日據時期台灣新文學的年輕一代文化界人士，主要以中國民族主義所引導的歷史敘事來建構殖民時期台灣人新文學發展的意義。這種回歸現實或鄉土的文化潮流，在歷史意識上，將台灣的「鄉土」歷史經驗納入抗日的歷史敘事中，成爲其敘事「情節」的一部份。這種覺醒與努力，一方面強調台灣歷史經驗的特殊性，另一方面則在尋找與確認其「中國性」，使其在公共領域獲得承認。相對於戰後國民黨的教化與意識形態控制，當時企圖回歸現實或鄉土的戰後世代成員關於台灣歷史經驗的集體記憶建構，可以說是改良主義的。而這正和當時回歸現實世代的社會政治變革主張一樣，都是在中華民國體制內所進行的革新要求。到1979年的美麗島事件爲止，台灣政治反對運動人士做爲「忠誠的反對者」，主要訴求是「民主化」（王甫昌 1996: 155-165）。就省籍問題而言，當時從《大學雜誌》、黨外運動以來，涉及省籍的社會政治革新主張，是在體制內要求本省人的公民身分被充分承認、獲得平等的公民權與政治權。如同上述，康寧祥在質詢中強調明鄭以來先民矢志復國、台灣民衆思慕祖國、堅持民族尊嚴而抗日，以及認爲台灣人受日人統治的痛苦不下於大陸同胞八年抗戰之苦，而這些應成爲中華民國歷史文化的珍貴財富等。從這些質詢內容，我們可以看出中國民族主義歷史敘事模式的作用，以及體制內改良主義的集體記憶建構。

在七〇年代回歸現實或鄉土的潮流中，與早在1972年中陳少廷發表的〈五四與台灣新文學運動〉以及1973年底之後文化界年輕世代熱烈探索日據時期台灣新文學相比較，康寧祥在1975年的質詢中公開強調日據時期台灣人政治社會運動史，已經是較爲晚出的。事實上，在更早的1971年7月，亦即在釣魚台主權爭議與保釣運動落幕、台灣退



出聯合國之前三個月左右，陳少廷在《大學雜誌》就已發表〈林獻堂先生與「祖國事件」——兼論台灣智識分子抗日運動的歷史意義〉一文。這應該是戰後世代最早公開討論日據時期台灣人非武力抗爭的政治社會運動的文章。這篇文章，是同一期《大學雜誌》中「七七事變與抗日運動」專輯的第一篇，<sup>12</sup> 並且與稍後不到一年發表的〈五四與台灣新文學運動〉的精神相當類似。在這篇文章中，陳少廷推崇林獻堂為「中國的愛國者，偉大的台灣人」，並闡釋他自己撰寫的用意，在於「其行誼最值得為今日台灣青年之楷模。今適逢七七抗日卅四週年，而國運又再面臨困難的當兒，讓我們回憶一下有關灌園〔林獻堂〕先生的幾件事跡，或者不是沒有意義的事吧」（1971b: 4）。這篇文章描述 1936 年林獻堂以《台灣新日報》社長身分率領「華南考察團」赴上海時，稱中國為「祖國」，隨後引起日本殖民當局的撻伐與羞辱等始末。基於這個事件，陳少廷的結論認為，「……台灣抗日運動的終極目的，就是要『歸向祖國』。台胞所認同的祖國是中國，所以抗日思想的主流，就是中國的民族主義。我們要把握這一點，始能瞭解台灣抗日五十年的歷史意義。」他進一步歸結道：「台灣的歷史，是中國歷史之一部分；台灣的抗日運動，是中國抗日歷史的一環」（陳少廷 1971b: 8）。

不過在當時的政治環境中，與陳少廷的文章比較，康寧祥的質詢有特殊重要之處。首先是他的質詢與陳少廷討論林獻堂的文章一樣，都涉及了比文學發展更具有政治敏感性的政治社會運動；其次更重要的，這恐怕是台灣戰後第一次由政治異議人士在中央民意代表機構正式向國民黨最高權力當局直接提出這方面的批評與籲求。然而不管是

---

<sup>12</sup> 專輯中的其他文章包括徐復觀(1971)的〈抗日往事〉、李雲漢(1971)的〈抗日先鋒第二十九軍〉、陳三井(1971)的〈列強與七七事變〉、陳南邨(1971)的〈七七前後的片憶〉。

就日據時期台灣人政治社會運動史本身，或是就提出批評與籲求的當事人、場合與對象而言，這兩方面明顯的政治敏感度，以及對國民黨意識形態教化與控制的挑戰，實際上都因為康寧祥陳述中的中國民族主義歷史敘事與體制內的改良主義而大大降低。不管是陳少廷以來的文化界回歸現實世代對日據時期台灣新文學的熱烈探索，或是康寧祥對日據時期台灣人政治社會運動的重新發現，都是在中國民族主義歷史敘事的參考架構下，關於在台灣的「中國人抗日史」的集體記憶建構。這種改良主義的集體記憶建構，將日據時期台灣人抗日活動納入中國民族主義歷史敘事，以指認台灣先民與歷史的中國性，就某種程度而言，反而有助於國民黨教化中國認同、反攻復國的意識形態。就像康寧祥在前述質詢發言結束時所歸納的，確認台灣歷史文化的價值與地位，重新發揚日據時期台灣人政治社會運動史，「可激發培養全民愛鄉土、愛民族、愛國家的傳統歷史精神」，而使民衆自覺與國家的命運密切結合，「國家民族的前途必定光明燦爛」。當時國民黨政府面臨嚴重的外交挫折，加上海外台灣獨立運動顯著發展，都威脅到國民黨的統治正當性與中國認同、反攻復國的意識形態，而台灣社會也普遍瀰漫著危疑不安的氣氛。在這種情況下，上述追求中國性的改良主義集體記憶建構，未必不受國民黨政府歡迎。事實上，蔣經國在答覆康寧祥的質詢時，隨即肯定這一點而贊同將台灣人抗日史編入歷史教科書。蔣經國如此回答：

台澎金馬同胞是我們反共復國基地上的反共鬥士，尤其台澎同胞過去對國民革命、反清、抗日、反共等都曾經有一番轟轟烈烈、英勇非常的表現和鉅大的貢獻。經國非常贊同康委員方才提出的建議，要把台澎同胞這些轟轟烈烈的戰鬥事蹟，編入教科書中，使一般青年能夠知道當年台澎同胞是如何地反清，如何地抗日，如何地反共！而今天台澎同胞在現階段

更負起了更大的責任，就是大家一齊同心協力，完成反共復國的神聖任務！<sup>13</sup>

康寧祥由於個人成長過程的特殊機緣，早在步入政壇之前，就已認識一些曾親歷日據時期的年長世代成員。<sup>14</sup> 這些年長世代的台灣人知識分子對他親述日據時期的經驗，而他並因此得以閱讀坊間難以接觸的關於日據時期的文獻，所以與其他一般戰後世代成員比較，康寧祥對日據時期歷史，早有相當程度的熟悉。<sup>15</sup> 事實上，早在1969年底黃信介參加中央公職人員國代與立委增補選時，康寧祥在為他助選的一場台北市政見發表會中，就曾以日據時期的蔣渭水與「台灣文化協會」歷史為開場白，闡述蔣渭水以身為台灣人為榮與改革日據下台灣社會之精神。<sup>16</sup> 1972年底，康寧祥本人參加增額中央民意代表選舉，於台北市競選立法委員。在國立台灣大學校門口的一場宣傳演講中，也曾從該校原為「台北帝國大學」的歷史談起（鄭鴻生 2001: 180-181）。這些關於台灣歷史的演講，對於當時的聽眾，都有相當的影響。<sup>17</sup> 1977年夏，當回歸鄉土現實潮流中對日據時期歷史的重新探

13 《立法院公報》64(19) (1975年3月5日)：19。

14 康寧祥訪問錄音（訪問者：周婉窈、蕭阿勤，時間：2002年1月18日約3：10至4：10，地點：監察院康寧祥委員辦公室）。

15 康寧祥訪問錄音（同註14）。七〇年代中期，康寧祥曾在一次黨外人士所舉辦紀念蔣渭水的座談會中，提到他這方面的特殊成長歷程。他說：「我對蔣渭水先生的了解，可以說全然得自前輩的傳說，以及書上所記載的。我個人從小對台灣史，以及有關台灣史的傳聞，就很喜歡閱讀……」。見〈紀念革命先賢蔣渭水先生逝世46週年座談會〉，《這一代雜誌》2(1977年8月)：59。

16 見〈紀念革命先賢蔣渭水先生逝世46週年座談會〉，《這一代雜誌》2(1977年8月)：60。在這場座談會中，康寧祥也提到，這是他當時為黃信介助選時「最得意的一場政見發表會」。

17 當時還是台大學生的鄭鴻生後來追憶說：「這種將台灣大學的位置拉回

索已趨熱烈時，在一次黨外人士所舉辦紀念蔣渭水的座談會中，康寧祥則提到自日據時期與戰後以來的政治人物中，蔣氏是他認為最傑出而值得敬佩的一位。回顧他自 1969 年以來八年的從政生涯，康寧祥認為「其中的原動力得自於蔣渭水先生的太多了」；而他「在歷來的競選運動中，有不少的言論取之於蔣渭水先生的政見」。<sup>18</sup>

康寧祥與年長世代的台灣人知識分子的接觸、對日據時期歷史的熟悉、在競選活動中的言論，象徵日據時期台灣人政治社會運動與七〇年代戰後世代成員為主的黨外政治反對運動的一絲微弱連繫。這種微弱的連



《台灣政論》的  
第一期書影。

日本殖民統治時期的台北帝大來檢視的視野，在 1970 年代初期可是相當令人震撼，尤其又是出自一位草根民主鬥士之口。正在吸納消化左派理念而且才重新發現揚遠的我們，聽了他的這種宣示與召喚更是為之動容，讓人直覺有如蔣渭水再世。」見鄭鴻生(2001: 181)。這次的選舉，康寧祥以台北市的次高票當選。張俊宏在 1977 年也曾提到康寧祥「在遠東劇場和台灣大學門口的演講中，提到『台灣歷史的使命感』做為他競選的主題，這使黨外群眾運動加入了承繼歷史使命的高貴感，引起了相當大的衝擊力量，將黨外的群眾運動提升到一個新的境界」（張俊宏 1977a: 192-193）。參見下文的討論。

<sup>18</sup> 見〈紀念革命先賢蔣渭水先生逝世 46 週年座談會〉，《這一代雜誌》2（1977 年 8 月）：59-60。陳少廷也參加了這場座談會。比康寧祥年紀大十歲的黃信介，是日據時期左派的社會民主主義者連溫卿(1895-1957)的外甥。連溫卿主導了台灣文化協會在 1927 年的左、右派分裂，積極推進工農運動，在日據時期台灣人政治社會運動中扮演重要角色。黃信介對這位母舅念念不忘，談到自己的政治反對活動時，也經常提及與連溫卿的甥舅關係（葉柏祥 1994: 40）。但是除此之外，與康寧祥所自述日據時期台灣人政治社會運動史與蔣渭水等對他的深刻影響比較，連溫卿對黃信介的理念言行的影響，似乎相當微弱。

繫，具體表現在黃信介、康寧祥與張俊宏等人在 1975 年 8 月合作創刊而在年底被禁的《台灣政論》上。<sup>19</sup> 這份僅有五期的七〇年代第一份黨外雜誌，其中四期分別都出現一篇探討日據時期歷史的文章，詳見表 5.3。

這四篇文章所討論的，都是 1920 年代開始受西方近代政治社會思潮與中國局勢等影響，而以蔡惠如、林獻堂等人為先導的抗日政治社會運動與人物。其中一篇譯自台灣總督府的《警察沿革志》，涵蓋了工、農運動與台灣共產黨。此外，其他三篇的作者均為曾經追隨林獻堂而參與台灣議會設置請願運動、台灣文化協會與台灣地方自治聯盟的葉榮鐘（「凡夫」為其筆名）。在這些文章中，葉榮鐘分別回顧所

表 5.3 《台灣政論》涉及台灣日據時期歷史的文章

| 作者    | 出版年月    | 篇名            | 卷期 | 頁數    | 備註                    |
|-------|---------|---------------|----|-------|-----------------------|
| 葉榮鐘   | 1975.8  | 台灣民族運動的鋪路人蔡惠如 | 1  | 56-58 | 在「人物介紹」專欄下刊行          |
| 凡夫    | 1975.10 | 台灣民族詩人林幼春     | 3  | 66-69 | 在「人物介紹」專欄下刊行          |
| 正宏(譯) | 1975.11 | 日本人眼中的台灣抗日運動  | 4  | 48-52 | 譯自台灣總督府《警察沿革志》第二篇(中卷) |
| 凡夫    | 1975.12 | 革命家蔣渭水        | 5  | 76-79 | 在「人物介紹」專欄下刊行          |

<sup>19</sup> 黃信介為發行人，康寧祥為社長兼編輯人，張俊宏為總編輯。關於該刊意外順利地被國民黨當局批准創刊與被禁的經過，見張俊宏(1977a: 135-161)。張俊宏生於 1938 年，台灣南投人，台灣大學政治研究所碩士。1968 年夏開始參與《大學雜誌》編務，後來進入國民黨中央黨部第四組任職。1973 年底退出國民黨，並加入黃信介與康寧祥領導的黨外陣營，參選台北市議員而落選（張俊宏 1977a: 65-126）；1977 年當選為省議員。

謂「祖國派」的蔡惠如，「與祖國派的思想傾向並無二致」的林幼春，以及「不是祖國派」而對祖國的關心、「對於革命的嚮往與對國父的崇拜，比任何人都來得更加熱烈」、「在當時民族運動的領袖中可能找不到第二個人」的蔣渭水（葉榮鐘 1975: 56；凡夫 1975a: 69, 1975b: 77-78）。葉榮鐘一方面對這些祖國派人士反抗殖民統治、堅持民族精神的言行極其推崇，一方面在談到以東京的台灣留學生為起始的祖國派，卻也有下列的微詞：

他們受到辛亥革命的鼓勵，把一切——個人的出路和同胞解放——的希望都寄託在祖國的將來。他們以為台灣的問題，如果不是中國強盛起來，是沒有法子解決的。所以他們主張畢業後應該投向祖國懷抱，為中華民國的建設去出力。他們的理論未嘗不對，但也正像反對派的批評，不無逃避現實的嫌疑。（葉榮鐘 1975: 56）

葉榮鐘從《台灣政論》第一期即為其撰稿，顯示黃信介等人在創刊初始就有意介紹台灣歷史給讀者，尤其是日據時期台灣人政治社會運動史。<sup>20</sup> 葉榮鐘既推崇祖國派，而又批評其不重視台灣現實的態度，事實上符合《台灣政論》的溫和改良主義，亦即創刊時所宣示的，「為了濃烈的愛國心」、「為我們的民族建立一點磊落的性格」而論政，同時要求國民黨重視台灣現實與命運而企圖「匯聚廣大民衆的意見，

---

20 《台灣政論》第一期中的〈編者的話〉，說明葉榮鐘「以他古稀之齡一聽到有這本雜誌，立刻熱烈的答應長期為本刊寫稿，……同時本欄〔筆者按：即「人物介紹」專欄〕也希望台灣各地的耆老先進能多提供資料並賜指正。」見《台灣政論》1：4。關於葉榮鐘在六〇年代即專心寫作日據時期台灣人的政治社會運動史，見本書第二章所提到其女兒葉芸芸的回憶。

使官方與民間的反應得以交流配合」。<sup>21</sup>

## 二、投入政治反對運動的回歸現實世代

不過黨外後來對台灣史（尤其是日據時期台灣人政治社會運動史）的探索與宣揚，繼而發展成普遍現象，匯聚為七〇年代回歸鄉土文化潮流的一部份，並不是透過康寧祥與親歷日據時期反抗活動的年長世代接觸的結果。這種發展，主要由於七〇年代（尤其是在1975至1978年間）許多回歸現實的戰後世代知識分子相繼投入黨外運動，並刻意探索與宣揚這段歷史，以尋求他們當代行動之歷史定位。首先，在對世代身分的自覺方面，康寧祥與黃信介雖屬戰後世代，但早在六〇年代末，亦即在釣魚台事件、喪失聯合國席位，以及與日本斷交等震撼台灣社會的事件發生之前，就投入政治反對運動，仍屬戰後郭國基等人的世代反國民黨的一絲延續。相對地，七〇年代投入黨外的年輕知識分子，完全屬於保釣運動後台灣內外特殊歷史局勢所塑造的回歸鄉土現實的戰後世代。因此他們在某些脈絡中稱呼黃信介與康寧祥為「傳統黨外」，而與他們自己有所區別。這一點，反映了他們對自己戰後世代的身分，有相當的自覺。再者，在對台灣歷史的強烈關懷方面，他們對日據時期台灣人政治社會運動史的探索，主要由於七〇年代初歷史局勢的刺激，而非基於與那些具有親身經歷的年長世代的接觸。他們在變局中試圖回歸鄉土的過去，以尋求現在與未來行動的方針與意義。和當時文化界的戰後世代對日據時期台灣新文學的集體記憶建構一樣，黨外年輕知識分子在回顧日據時期台灣人政治社會運動時，並非依賴年長世代或他們自己個人親身經驗的記憶。就像本書第一章

<sup>21</sup> 這是第一期中〈編者的話〉與發行人黃信介的發刊詞〈發行人的話：我們想做的〉所言。見《台灣政論》1：扉頁刊頭，3。

第三節已指出的，當時戰後世代成員對日據時期台灣人新文學或政治社會運動的記憶建構，不是實際經驗的簡單呈現，也不是個人記憶匯聚的總和，而主要是一個歷史敘事在公共領域中將過去「模式化」的過程與結果。

康寧祥在立法院公開要求國民黨當局重視戰後世代對台灣社會之主張與抉擇的幾個月後，一位《台灣政論》的作者如此描述這個年輕世代在國民黨統治下的經驗與感受：

我們不妨仔細的想想，單是〔民國〕三十八年〔1949年〕政府轉進來台以後的學童有多少？他們從會唱國歌的童年起就知道三民主義，從小學選班長開始就接受民主政治的訓練，也從報紙、收音機、電視等得知民主陣容的各國民權運作的情況，他們受了教育，也服了兵役，在社會各階層服務〔，〕更納了稅，盡了國民應盡的義務，能讓他們對眼前的政治漠然無動於衷嗎？他們看了社會百態之後不會拿來跟所讀過的憲法和各民主國家的情形作比較嗎？儘管形格勢禁或迫於生活，他們沒有多少機會去表達，然而長久鬱積於內心的怨懣和不滿終究要宣洩，發自於心、出之於口或動之以筆，歸根究底，到底孰令致之？孰令為之？（金文吉 1975: 13）

如同本書第二章第二節第四小節所指出的，那些在七〇年代初浮現的回歸現實世代在談論自己的成長過程時，就已開始不斷表達類似的體悟。不少黨外成員，也都一再發抒這種感受。1977年夏張俊宏在他擔任總編輯的《這一代雜誌》創刊號中，認為他所屬的戰後世代是「一群焦躁而挫折的新世代」（張俊宏 1977b: 3）。1978年底初次成為黨外立委候選人的黃煌雄在選前出版的《國民黨往何處去？》一書自序中，也談到「所有在現行體系下長大而又不能不面對現實的人，大都



要經過迷失、失望、挫折、受誘惑、補償心理乃至報復感的心路歷程」。他認為，「導致這種崎嶇心理產生的根本原因，便是因為多年來我們缺乏信心，以及缺乏足以支持我們產生信心的政治業績與政治遠景所致」（黃煌雄 1978a: 9）。<sup>22</sup> 另外，宋國誠在訪問了 16 位當時戰後世代的國民黨內、黨外重要的改革人物後則指出：「多少年來，青年都是沈寂的、冷漠的，他們並不是沒有熱情、沒有血性、沒有愛國心，而是找不到思想的出路和行動的途徑……」（宋國誠 1978: 3）。<sup>23</sup> 這些在國共對峙、戒嚴統治與白色恐怖下的成長經驗，以及沈寂冷漠、無根失落與苦悶孤獨的感受，也就是第二章所指出的那些在六〇年代進入成長期而具有公共關懷的戰後世代知識分子的普遍情形。

第二章已指出，七〇年代初，這種長久壓抑的怨懣逐漸抒發出來，匯聚為以《大學雜誌》人士與黨外為主的政治社會改革要求。1978 年初，《這一代雜誌》的一位作者描述戰後世代在國民黨統治下長久以來的不滿，顯示明白的世代意識與回歸現實的態度。他說：

自從上小學一年級開始，就學唱：「反攻！反攻！反攻大陸去……」及「打倒俄寇！反共產！消滅朱毛殺漢奸……。」如今已四十多歲了。我們從開始上小學到人生旅途的中年。所聽到、看到的、都是同一套呆板的大陸失敗的慘痛教訓所引出的非常措施——戒嚴就是二三十年。沒有一套新的辦法。時代潮流、社會結構急速的變化。我們仍然在抱殘守缺地為幾十年前的失敗餘悸猶存地緊張、發呆。

大陸的丟失，原因何在？誰該負責？那是上一代的事。這些

<sup>22</sup> 黃煌雄生於 1944 年，籍貫為台灣宜蘭，台大政治研究所碩士。

<sup>23</sup> 宋國誠生於 1957 年，台灣新竹人，當時是政治大學公共行政系三年級學生。

複雜的問題留待歷史家去慢慢檢討、研究。我們目前所應急須努力的該是：在這危急存亡的緊要關頭，如何把握我們目前所能把握的每一方寸土地，遵照蔣公的遺囑堅守民主陣容、面對現實勵行民主建設，以救亡國〔筆者按：應為「圖」〕存。

要先能生存，才能談到發展。我們已在惡夢中耽誤了太長的時刻。從前失敗的創痛所造成的不正常心理，嚴重地阻礙我們正常社會建設的進行。（陳允中 1978: 59）

這樣的不滿與批判，典型地代表第二章所分析的那些回歸現實世代對流亡漂泊心態的揚棄，以及對民主政治與社會改革的強烈要求。同時就像第二章所指出的，國民黨壓制《大學雜誌》人士與台大師生的政治社會革新言論與活動，並沒有使回歸現實世代消失。不僅如此，許多覺醒的年輕知識分子，事實上早已逐漸尋求參與社會政治改革的更直接途徑。第二章曾經提到的何文振，原來也從事小說與詩歌創作，屬於俗稱的「文藝青年」之一。具有國民黨員身分的他，在美國總統尼克森與中華人民共和國友好接觸、台灣喪失聯合國席位時深受刺激，關心社會政治改革。1978年底，何文振初次成為台北縣增額國代的黨外候選人。在參選前不久，他曾經回顧自己在1971至1973年間投入黨外運動的歷程。他說：

民國六十年〔1971年〕退出聯合國，在那段狂飆的時代，多少知識分子、草莽民權運動者、青年群眾起來為台灣救亡圖存，它在歷史中的壯闊景象，像極了五四運動那樣宏偉影響千秋百年的史詩。可是那一年，我剛退伍、失業，被現實生活及政治敏感所困擾，生命對我只是冷冽的寂寞，生存不過是無能為力的荒涼，一個孤獨泡在咖啡館，消磨大好歲月的

青年，一個枯槁的年輕生命……。中學時代我們都曾看過「文星」、「自由中國」、「民主潮」，談過存在主義，五四，但對於一個從折磨之路過來的青年，這些往事，只能為眼前的空無塗抹上濃烈的悲愴，加深了與國是無緣無能為力的痛苦。

可是辛亥年〔1971年〕的覺醒運動，是我們這時代的改革史詩，強烈的震撼到每個關心國是，關心台灣命運的人。更吸引長年被寂寞所放逐的人，……。民國六十一年〔1972年〕我開始投入當時的改革運動，我看到運動的景像〔象〕，激動得真想大哭，也許這是發洩多少年殘餘創痛的方法，當時我在「大學」雜誌六十二期寫過「追隨理想的新青年」一篇稿子，或許可以代表某些在街上奔跑、發傳單、在運動中卻默默無聞，沒有名字的青年群眾……。〔何文振 1978: 17-18〕

在他所提到 1973 年春那篇〈追隨理想的新青年〉文章中，何文振生動地紀錄他在前一年底為尚未脫離國民黨的許信良助選，以及與他類似的知識青年為許信良、也為黨外的康寧祥助選的情形。<sup>24</sup>他說：

我與許信良素昧平生，只是讀過他與張俊宏包青天張紹文合著的「台灣社會力的分析」一書，記得讀那本書時，我不覺滿眶熱淚……。幾年來，我恐懼政治，害怕談政治，我沈默，孤獨地泡在咖啡館，無所事事，只是呆坐，沒有未來，

<sup>24</sup> 1972 年底，除了當時為台北市議員的康寧祥投入增額中央民意代表選舉，在台北市當選為立法委員之外，《大學雜誌》社務委員許信良獲國民黨提名參加地方公職人員選舉，當選為省議員。

只有痛苦的往事。我活著，但已沒有生命，我坐著，但已沒有思想。

我現在已經無法形容那本書給我的震撼，因為他們為我嘶喊，因為他們燃燒著我久已枯槁的生命，因此我要為他助選，正確地說，我要去找尋一個希望，一個夢想！……

後來愈來愈多的大學生，參加我們滿街跑的行列。……

對！我不禁高叫，我替許信良助選，並不僅僅他是黨的同志，最重要的是他叫出喊出我的苦痛，他能為我們悲苦的生活帶來希望！既然如此，凡是能為我們帶來希望的人，他本身已超越黨派的界限了，就像那位同時為許信良康寧祥助選的青年，他沒有黨內外的立場，理想主義和國家的利益便是他的立場！……

……一個影像，在中壢見到的那位同時為康寧祥許信良助選的青年，突然又閃跳進我的腦海！於是我從離去的群眾裏尋他，可是那麼多彷彿熟悉的青年，他已經不止一個了！

「他」已經從這次選舉中誕生——只有理想才是立場的新種族——新青年。（何文振 1973b: 39）<sup>25</sup>

1973 年底，也是《大學雜誌》社務委員、當時脫離國民黨不久而加入黨外的張俊宏參加台北市議員選舉。何文振在回憶他自己又為張

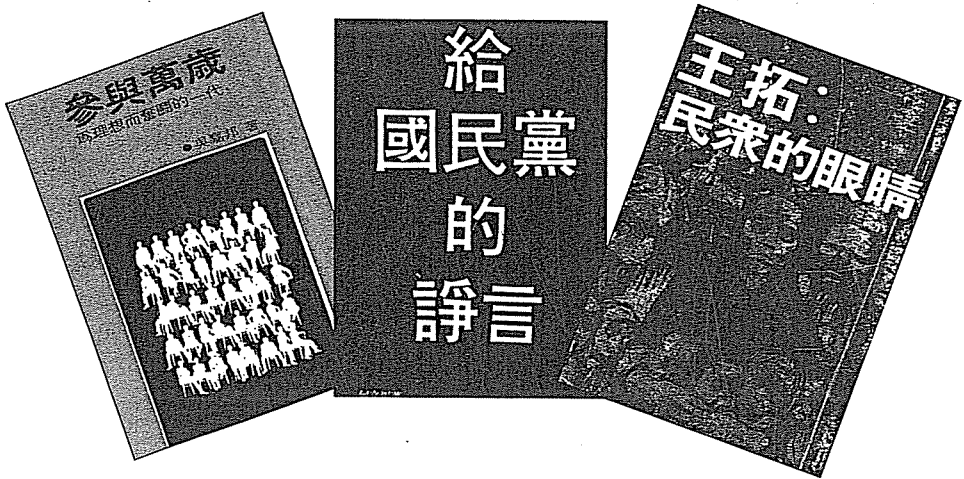
<sup>25</sup> 這裡所引用的這篇文章，何文振後來收入在 1978 年底參選前所出版的《給國民黨的諍言》一書，但文字略有更動。上述引文中的「我替許信良助選，並不僅僅他是黨的同志，最重要的是他……」部分，在書中改為「我替許信良等改革者助選，是『他』……」（何文振 1978: 20）。他所提到的《台灣社會力的分析》一書（張俊宏等 1972），原來在 1971 年 7 月到 9 月的《大學雜誌》中以文章形式發表（包青天等 1971a, b, c），後來加上其他文章才集結成書出版。

俊宏助選的經驗時，也說到康寧祥與張俊宏「這兩位民權運動者的影像在心靈的震撼如此強烈，如此難以遺忘，使我，及更多青年，更決心要為台灣的民主前途奮鬥。在不知不覺的往後歲月，我已走在民主鬥士的坎坷辛酸路上」（何文振 1978: 21-22）。何文振的自白，正是當時這種參與過程與世代集體認同發展密切相關的生動描述。在一次又一次的選舉過程中，愈來愈多的回歸現實世代成員逐漸投身於黨外的反對運動。同時也是在一次又一次行動的參與實踐過程中，這些回歸現實世代成員逐漸凝聚、發展了屬於同一個年輕世代的「我們」的感覺。

到了 1975-1978 年間，回歸現實世代的怨懣以更直接具體的方式宣洩出來，而他們在反對運動中的角色也更加凸顯。從 1975 年底增額立委選舉，到 1977 年底五項地方公職人員選舉，以至於 1978 年底增額中央民意代表（立委與國大）選舉，這三次競選活動中，更多的知識青年投入黨外助選活動，或者成為黨外候選人。<sup>26</sup> 這種發展，既代表七〇年代初以來所形成回歸鄉土現實的戰後世代超越言論批判的層次，尋找直接的政治社會變革途徑，也象徵反國民黨力量顯著地擴大。這個發展過程，尤其以引發「中壢事件」的 1977 年底的選舉為關鍵。這次選舉是台灣戰後實施地方自治以來，規模最大的一次地方選舉。這次的選舉，經由康寧祥與黃信介的推動，黨外人士由北到南，已浮

---

<sup>26</sup> 1975 年底的增額立委選舉中，大學生如林正杰、吳乃仁、吳乃德、蕭裕珍、田秋堃等都為郭雨新助選，而郭雨新落選後控告林榮三賄選時，郭雨新所委託的年輕律師林義雄與姚嘉文也隨後投入黨外運動。1977 年底的五項地方公職人員選舉中，大學生與研究生如林正杰等人為脫離國民黨而參選桃園縣長的許信良助選，張俊宏等黨外人士則當選縣市長或省議員。1978 年底的增額中央民意代表選舉，更有許多戰後世代的高學歷知識分子參選，譬如呂秀蓮、姚嘉文、陳鼓應、陳婉真、王拓、黃煌雄等人。以上見李筱峰(1987: 120-128)、陳菊(1988: 35)。



投入黨外運動的回歸現實世代的言論著作。

現互相聯絡的態勢（李筱峰 1987: 122-123）。選舉結束後，戰後世代成員在臺灣政治發展中的角色，隨即受到矚目。譬如當時與黨外已逐漸建立關係的黃煌雄即認為這次選舉所顯示的意義，除了國民黨支配式的角色減弱、民衆政治意識與動員力量加強之外，「最值得注意的現象之一」就是包括候選人與選民，「完全是在現行教育體系下長大」、並非傳統地方派系的「新生代」力量的崛起。他指出：

……新生代的候選人，在以新生代為主和對新生代寄予期望的選民的合力支持下，不僅都當選了，而且都在花費最少的情形下，以超過他們起初預料之外的最高票數當選。這個事實充分說明新生代的力量已在臺灣地區的政治舞台上開始旋轉了，可以預見的，這個力量在未來不僅將愈放出其光芒，而且愈表現出其挑戰性。（黃煌雄 1977a: 6）

就政治反對運動的發展而言，許信良在 1979 年夏也談到「以前的黨外

運動是純粹黨外政治人物參加選舉運動，基本上是個別的、地方性的」；而「這兩年來就不一樣」，黨外運動的範圍擴及全台，「許多和地方勢力無關的新生代熱烈地投入運動，這不只是知識分子，還有廣大的工人、農村子弟投入」。而其中新生代知識分子的理想與目標是「整個國家社會的改革」（八十年代編輯部 1979: 10）。第四章第三節曾經詳細徵引鄉土小說家王拓在 1978 年底的自我回顧。王拓談到他受保鈞運動的刺激而覺醒，認識到知識分子之外更廣大的社會現實，渴望政治與社會改革，乃至於投入黨外運動，在 1978 年底成為國大代表候選人。王拓與何文振等人類似，都是投入政治反對運動的回歸現實世代的典型代表。南方朔提到 1978 年底選舉期間所發生的一件小事，更具體而微地反映這些年輕一代的投入與熱情。他說：

民國六十七年〔1978 年〕底，台灣的知識青年比六十六年〔1977 年〕底時更熱烈的參與選舉運動。有一天，在一個黨外候選人的集會場合，有一位旗下擁有許多知識青年助選員的候選人，言談之間頗以自己受到青年人的擁護自詡，這時候，他手下一個正在唸大學的助選員說話了：

——「不要以為我們是擁護你，我們是在擁護我們自己的理想！」

這就是台灣新生代知識青年坦率、勇敢、有見識、有抱負的聲音，使人感動，並且敬畏，而且他們並非少數。（南方朔 1979b: 1）

### 三、戰後世代的身分自覺與中國 民族主義的歷史敘事

吳乃德在 2000 年的一篇文章，討論為何台灣政治反對勢力在美麗島事件鎮壓後的八〇年代更加壯大。他認為一個相當值得分析的因素，或許是「世代政治」。雖然他指出我們到目前為止，對台灣世代政治的瞭解仍非常有限，但也推測那些未曾親歷二二八事件的恐怖氣氛、接受較高教育、普遍信仰民主理念的新世代，或許比上一代台灣民衆有較積極參與政治的態度（吳乃德 2000: 93）。雖然吳乃德針對的是八〇年代之後的情勢，但這樣的一個世代，即使只限於政治反對運動菁英，事實上從七〇年代初就已經逐漸浮現，而在 1975-1978 年間更加具體成形，並且在當時與往後的台灣政治、文化變遷上持續扮演關鍵角色。

就像第二章所指出的，七〇年代初之後，具有政治社會改革意識的年輕知識分子，相當地自覺自己做為戰後世代的身分。這種自覺，最直接表現在他們普遍以「新生代」一詞指稱自己所屬的世代位置與特質。構成這種自覺的要素，是對自己所屬世代如何地異於年長世代的刻意強調，以及在公共領域的政治社會事務中所能扮演的角色之自我期許。從七〇年代初就逐漸浮現而在 1975-1978 年間大量投入黨外的回歸現實世代成員，是這個相當自覺的「新生代」的一個主要部分。<sup>27</sup>

<sup>27</sup> 1977 年夏由陳黎陽擔任發行人、張俊宏擔任總編輯而創刊的黨外雜誌，命名為《這一代雜誌》（英文名稱為 *New Generation*）。1978 年，宋國誠與黃宗文將 16 位當時戰後世代的國民黨內、黨外重要改革人物的訪問記錄結集出版，命名為《新生代的吶喊》（宋國誠、黃宗文 1978）。這些都是這種世代位置強烈自覺的象徵。



何文振在參選國代前，曾經談到他自己那一代的年輕人。他說：「我們本省青年與外省青年事實上都是『新台灣人』，三十年來都在這塊土地長大、受教育，而且都是執政黨貢獻給台灣的經濟繁榮及地方選舉所孕育，所出產的『新生代』」（何文振 1978: 22）。同樣在 1978 年底成爲增額國代選舉黨外候選人的呂秀蓮(1944-)，也曾簡單歸納說：「其實『黨外人士』也者，不過一群對政治有興趣，也有其不同見解的非國民黨籍人士，他們希望經由民主和平的方式參與政治，改革現狀」；而「這群人都是在國民黨制式的教育中長大，他們對民主的信念與爲民主所作的擔當，正是三十年來國民黨政府在台灣生聚教養的造化」（呂秀蓮 1979: 233）。<sup>28</sup> 呂秀蓮對她自己與其他黨外人士的形容，尤其是對於民主的熱切信仰，就像第二章所談到的，顯示他們所屬的年輕世代對政治現狀不滿、挑戰國民黨統治體制，與國民黨宣稱屬於美國所領導的自由民主陣營、刻意宣揚自由民主理念的教育內容密切相關。1979 年夏，許信良接受訪問時，回顧他投入政治反對運動的生涯，認爲自己「七、八年來一貫努力的目的是鼓動一個新生代的政治改革運動」。當訪問者問他「你所說的『新生代』是指那些人？是怎麼分的？」許信良的回答是：「當然是按年齡分的，我所謂『新生代』就是，戰後受教育成長的一代」（八十年代編輯部 1979: 7）。

再者，黨外人士也與第二章所分析的衆多回歸現實世代一樣，經常謳歌自己所屬的世代。在 1973 與 1977 年兩次擔任張俊宏競選總幹事，並且也在 1978 年底成爲黨外立委候選人的吳嘉邦，如此形容他所屬的世代：<sup>29</sup>

台灣社會經歷了多年的安定、經濟繁榮和工商業的急速成長，

28 籍貫為桃園的呂秀蓮，1944 年生。當時參選前甫獲哈佛大學法學碩士學位，自美國歸來。

29 吳嘉邦生於 1942 年，彰化縣人，畢業於淡江文理學院。

使新生的一代得以享有良好的物質環境和接受完整的教育，他們比上一代更能以坦然開闊的胸襟來思考問題，接受各種觀念與意見，他們明辨是非崇尚真理，他們具有高遠理想與強烈的正義感，而且無畏恐怖無懼權威，更重要的是，他們對自己鄉土的事物有濃烈的感情與參與慾望。即以張俊宏兄二次競選來說，由基層工作到傳單設計，以至選舉活動的實際推動，大多是由這批人來發動的。他們不求代價，毫不遲疑的獻出自己的熱誠與衝勁，他們是為理想而作戰的一代，此種精神力量的發揮是無與倫比的。……

新生代的覺醒與熱烈的參與慾望，這股潮流，應當加以合理與冷靜的疏導。建立符合民主政治的制度，確立法治的威嚴，這是今日台灣刻不容緩的最重要課題。（吳嘉邦 1978: 13）

吳嘉邦的形容，是當時這個世代的黨外成員對自己如何不同於父、祖輩的典型陳述。這些黨外成員固然對國民黨統治與教育體制不滿，批判戒嚴體制禁錮言論自由與參政權利等，並且抨擊這些使戰後世代的心理挫折、冷漠、抑鬱。但他們也普遍慶幸能在戰後台灣二十幾年社會安定、經濟繁榮的環境中接受教育與成長，並對這種環境與教育給予自己正面的陶冶，感到自豪。就像吳嘉邦所認為的，新生代具有開闊的胸襟、遠大的理想、強烈的正義感，能明辨是非，崇尚真理而無懼權威等。這些事實上是這個時期與他年紀相仿的黨外人士對自己所屬世代常見的讚頌。這種對戰後成長環境與教育帶來正面影響的自我推許，是他們用以區別於年長世代時最主要的一點。<sup>30</sup> 當時三十幾歲

<sup>30</sup> 譬如張俊宏認為新生代「有比早一代更寬廣純淨的胸懷」、「只有真理是非的執著」、「能夠更坦然不偏地來思考問題」、「胸懷大志」、「目無權威偶像」、「不憂不懼」等（張俊宏 1978a: 17；參見張俊宏 1977a: 6-10）。許信良的類似看法見八十年代編輯部(1979: 7)。黃煌雄

的黃煌雄，從台灣更長遠的歷史角度談到年長世代與他們自己的不同。他說：

我習慣性的喜歡將近代史上的台灣同胞分為三輩：我的祖父輩、父親輩，和我們這一輩。上兩輩都經過日本人的統治以及國民黨的統治。而我們現在所看到的現象是，老祖父輩三十年來已經成為被遺忘的一代，他們活在暗淡的歲月裏，不想再重提往事；他們已經是垂暮之年，不再有任何期待。父親輩在光復後目睹了一場大變局，絕大多數，特別是聰明人，開始遠離政治，閉口不談政治，這是他們基於時代性的教訓所造成的。他們這兩輩幾十年來生活事實的本身，就是很好的表白。（黃煌雄 1978a: 16-17）<sup>31</sup>

的類似看法見下文。另外，1977年時，一位《夏潮》雜誌的作者認為譬如當時還是國民黨員的省議員許信良所屬的「第三代」黨員「都受過良好的教育，學到了歐美今日的自由民主，個人至上，不畏權威，反對既成秩序的衝擊」、「敢說話」、「敢挺身而出」等（莊俊清 1977: 60）。姚嘉文在為何文振的書作序時，也表達做為戰後世代而成長於國民黨統治與教育體制下的正、負面兼具的感受：

文振兄與我都是台灣光復前後出生的本地人，澈澈底底的在中華民國的教育環境中長大。在我們生長過程中，我們眼看著台灣像一個被典賣出去的孩子從異國歸還祖國，也看到它在還沒有享受到「娘家」的溫馨與照顧以前，就必須千辛萬苦的挑起獨力撫養祖父母及父母的生活重擔；又看到台灣在全國上下的努力與合作下，欣欣向榮，換上一個新的面貌，充滿無限的希望，面對著有史以來最大的挑戰。於是大家都有著無限的關心與興趣。（姚嘉文 1978: 13）

31 這是黃煌雄接受訪問的發言，這段引文根據的是收錄在其《國民黨往何處去？》一書的訪問紀錄。至於登在《這一代雜誌》的同一篇訪問紀錄（林正杰 1978），卻沒有這一段話。

相對於父、祖輩因「二二八事件」而對國民黨政府失望、對政治社會公共事務冷漠疏離與自我壓抑，<sup>32</sup> 黃煌雄雖然感嘆國民黨統治與體制教育也帶給戰後世代類似的負面影響，但卻認為新生代畢竟有所不同：他們的共同點是「擁有現代知識武裝」，而且「有抱負、有熱情、愛打抱不平、目無權威」（黃煌雄 1980[1977]: 8）。

進一步而言，上述對自己所屬世代的自我肯定，強調自己與年長世代的不同，涉及當時黨外戰後世代成員的一種特殊而強烈的歷史感，亦即涉及他們將自我的存在、自我與社會的關係、政治社會的改革主張與行動、這個世代在台灣變局中的角色等，納入一個特定的歷史敘事來理解。對呂秀蓮而言，她認為「尤其三十年來在台灣長大的新生代所受教育的普遍及完整，是中國史無前例的」（呂秀蓮 1979: 213）。張俊宏則認為：「百年來他們是中國第一批在最長久的安定中受過最完整成熟教育的一群青年」，因此「毫無疑問的，他們是近代中國最優秀的一代」（張俊宏 1978a: 17）。1978 年底的陳婉真，雖然仍為國民黨員，但已有意「報備競選」立委，政治立場逐漸傾向黨外。張俊宏以她為例，讚揚她具有「新生代追求理想的青年們極具代表性的性格」（張俊宏 1978b: 6）。<sup>33</sup> 而陳婉真則從中國幾千年來「歷遭君主專制之苦」談起，期許自己「把新的精神帶進立法院，並在中國民主過程中，扮演一催化領導的積極性角色，替下一代國人搭起富強民主的偉大舞台」（陳婉真 1978: 19）。當時也參選立委的吳嘉邦，競選口號則是「替台灣民衆謀天下大利，為中華民族立千秋大計」。<sup>34</sup>

針對 1978 年 12 月的增額中央民意代表選舉，黨外人士從入秋開

<sup>32</sup> 從黃煌雄後來類似的談話中，可以知道他在上述引文中所謂光復後的一場大變局，指的就是二二八事件。見黃煌雄(1983: 30, 56-57)。

<sup>33</sup> 陳婉真於 1950 年出生於彰化市，師範大學社會教育系畢業。陳婉真投向黨外的過程，見軒轅平(1979)。

<sup>34</sup> 《這一代雜誌》15 (1978 年 11 月)：封底。

始，就以黃信介領導的「台灣黨外人士助選團」為主，積極展開各種活動，<sup>35</sup> 希望能延續前一年黨外在五項地方公職人員選舉中所獲得的空前成果，並且憑藉民衆在中壢事件所顯現對國民黨的不信任，繼續擴大群衆的支持（田弘茂 1989: 121-122）。<sup>36</sup> 然而正當黨外積極活動時，美國突然宣佈自 1979 年元旦起與中華人民共和國建交，並與台灣斷交而廢除兩者之間的「共同防禦條約」。這個變局，迫使就任總統才七個月的蔣經國發佈緊急處分令，將選舉延期舉行，並停止相關活動。由於選舉停止，使黨外在體制內參與政治的管道受阻。因此 1979 年初開始，黨外主要的活動方式便轉成抗爭性更高的群衆集會與街頭抗議（李筱峰 1987: 138；田弘茂 1989: 122）。同年一月，警備總部以涉嫌叛亂罪名逮捕南部地方政治領袖余登發父子，引起黨外人士在高雄縣橋頭鄉發動抗議示威遊行。入夏之後，當時爲桃園縣長的許信良因爲參與示威，而遭監察院彈劾，於是被停職，成爲選舉停止以來，「黨外運動中引起爭論的核心人物」（八十年代編輯部 1979: 7）。當時甫遭停職的許信良接受訪問時，就像前面已提到的，曾總結他自己「七、八年來一貫努力的目的是鼓動一個新生代的政治改革運動」。許信良並且指出希望藉此「取得政治上的發言權，甚至領導權」，而這是他「一貫的目的」（八十年代編輯部 1979: 7）。許信良進一步強調：

以前黨外運動純粹是地方勢力，民眾對他們不一定有強烈信心，現在，民眾支持的是新生代，因為他們對新生代有信心、

35 關於助選團的組成過程、所宣稱的宗旨、業務、共同政見、活動等，見《這一代雜誌》15（1978年11月）：31；16（1978年12月）：4-8。

36 李筱峰指出，1977年底的五項地方公職人員選舉，「參與的民眾之多、情緒之高，前所未見」。這一次黨外在七十七席的省議會中獲得二十一席，而在二十席的縣市長中贏得四席（李筱峰 1987: 123）。

有期待。所以我才強調這是「新生代政治運動」，這意義比「黨外運動」更大！

……今天的當權者可以說是只享受一百多年來中國社會改革運動的成果，他們本身並沒有什麼貢獻，但是我們新生代，就不同了，我們要作奉獻的一代，這是一個太多問題的時代，有太多的問題等著我們去解決，我們是解決問題的一代！。

（八十年代編輯部 1979: 10-11）

對許信良而言，中國近百年來的歷史昭示的是：一個優秀的民族不能沒有民主，因為它既不容別的民族壓迫，也不容「自己同胞中的少數人在政治上蔑視、欺負絕大多數人」，而「這就是我們今天應該有的認識，這就是要民主！」（八十年代編輯部 1979: 11）。

1979年8月，黨外的《美麗島》雜誌創刊，由黃信介擔任發行人，許信良擔任社長，總編輯則為張俊宏。當時的政治評論者就曾指出，這份雜誌的出現，象徵以康寧祥為主的溫和論政路線與《美麗島》雜誌社人士的激烈群眾運動路線的分歧（包斯文 1980[1979]: 81-85）。然而這種分歧畢竟沒有成為公開的衝突，而仍在整個黨外運動上形成相互扶持的關係。<sup>37</sup>《美麗島》雜誌社以「社務委員」的方式組成，網羅了全台各地的黨外人士，具有黨外「機關刊物」的地位，成為黨外團結的象徵（李筱峰 1987: 145；田弘茂 1989: 122），也象徵七〇年代

<sup>37</sup> 康寧祥在 1979 年 6 月，亦即早於《美麗島》雜誌出現的兩個月前，與司馬文武（即江春男，擔任總編輯）、陳永興等人已創辦《八十年代》雜誌。《美麗島》創刊時，以《八十年代》雜誌社全體同仁名義刊登的賀詞是：「共同奮鬥」。見《八十年代》3（1979 年 8 月）：16。當時另一位政治評論者則指出：中壢事件後，康寧祥仍然主張「採取穩紮穩打的方式，黨外攻下一城算一城」；而黃信介則認為「情勢大好，黨外愈多的人投入選戰，則勝算愈多」（軒轅平 1979: 19）。

以本省人爲主的政治反對運動高峰。《美麗島》的核心人士，就像上述許信良的看法一樣，正是以「新生代政治改革運動」的大力推進來形容、理解這個高峰。黃信介的「發刊詞」，標題即爲〈共同來推動新生代政治運動！〉，並且指出：「『美麗島』雜誌的目標就是要推動新生代政治運動」（黃信介 1979: 1）。<sup>38</sup>同時也像上述許信良的看法一樣，對《美麗島》核心人士來說，這個戰後世代政治反對運動的首要目標，就在民主。<sup>39</sup>創刊號的刊頭文章，以相當激揚的姿態宣稱：「承續著六十六〔1977〕年底地方選舉及中壢事件的餘波，新生代政治運動以洶湧奔騰的氣勢帶動了去年年底的全民參政熱潮。這是國民黨政府統治台灣三十年來，廣大人民群眾高昂參政意願的總呈現，也是台灣一千八百萬人民對國民黨三十年來一黨專政的具體挑戰！」（美麗島雜誌社 1979a: 4）。

對《美麗島》核心人士而言，黨外運動首先是七〇年代初以來戰後世代爲主所推動的政治社會改革趨勢的一部份，因爲「占人口中的多數而一直被漠視的新生代知識分子紛紛參與政治，造成台灣民主運動今天高昂的氣勢」（美麗島雜誌社 1979c: 7）。其次，對他們而言，從更長遠的台灣戰後歷史來看，黨外運動更是戰後世代前所未有的集體覺醒與行動。《美麗島》創刊號的刊頭文章，將 1977 年以來戰後世代知識分子投入黨外、黨外運動的明顯發展，與五〇年代雷震等人和《自由中國》雜誌的反國民黨言論和行動比較，認爲這雖然是繼五〇年代之後，「另一次黨外力量的匯聚」，但其間不同的是，雷震等人

---

38 《美麗島》雜誌創刊號的目錄頁的題詞是「培養新生代的生機，建立一合理的社會」。後續其他各期目錄頁的題詞更改了第二句，變成「培養新生代的生機，建立更合理的社會」。

39 創刊號以雜誌社名義登載的刊頭文章，標題即爲〈民主萬歲〉，見美麗島雜誌社(1979a: 4-9)。參見黃信介(1979: 封面底-1)、美麗島雜誌社(1979b: 4, 5)。

做爲五〇年代的自由主義者，「基本上是國民黨內部分化出來的團體，是中國舊自由主義者在中國大陸潰敗後試圖易地生根的努力」；而1978年未完成的選舉，是「新生代政治運動的大聯合」、是「台灣卅年來社會變遷所孕育之覺醒新生代的大結合」（美麗島雜誌社1979a:4）。進一步而言，就像上述張俊宏、陳婉真、許信良等人個別所顯示的歷史感一樣，《美麗島》核心人士不僅從台灣戰後歷史來定位與理解七〇年代初以來的黨外運動、戰後世代的參與、追求民主等的意義，他們同時也從更綿遠的中國近代歷史角度來建構其意義。與美國斷交後選舉停辦，國民黨加緊壓制反對運動，使得黨外人士對抗態勢升高。這些發展都讓政局不安、社會人心浮動，而使台灣前途更加難測。在這個時候，黃信介等《美麗島》核心人士則激奮地宣稱：

我們認為：在歷史轉捩點的今天，推動新生代政治運動，讓民主永遠成爲我們的政治制度，是在台灣一千八百萬人民對中華民族所能作的最大貢獻，更是我們新生代追尋的方向。  
（黃信介1979:1）

我們認為，中國經過一百多年來的動亂……我們應該接受歷史的教訓，努力追求民主，只有民主才能使我們實現新生代政治運動的目的——培養新生代的生機，創造更合理的社會！

……

一百多年來，勇敢的中華兒女在自己的土地上，懷抱著被侮辱被傷害的靈魂，以勇毅的信心，用自己的鮮血，粉碎了：

——帝國主義者的侵陵；

——歷史積累下的黑暗與腐敗；

——阿諛文人的扯淡：中國不適合實行民主。

我們相信，民主是世界的潮流，……懷疑我們民族實行民主



的能力就是懷疑我們民族的優秀。一百多年來，勇敢的中華兒女沒有懷疑過這一點，所以，一百多年來中國人血淚的夢就是：民主。（美麗島雜誌社 1979a: 7-9）

總之，至少到《美麗島》創刊前後，以本省籍為主的黨外人士，在對自己戰後世代位置的強烈自覺上，不管是強調自己所屬的世代如何異於年長世代，或是自我期許在政治社會的公共事務中扮演重要角色，都是站在一個既是台灣人，又是中國人的主體位置來思考。從民族主義政治或國族認同的角度來看，當他們企圖從比較長遠的歷史角度來界定、理解自我存在的意義、自我與社會的關係、政治社會改革方針與行動、自己的世代在時代變局中的角色時，顯然依賴一個以中國民族主義為本的歷史敘事，尤其是關於中國在十九世紀中期後、近百年來抵抗外國強權、追求獨立、民主、自由發展的敘事（見第二章表 2.1）。戰後世代的黨外人士在組織他們對自我與社會的經驗，使之成為更綿遠的時間之流中有意義的一幕時，有賴於將這些經驗納入中國民族主義歷史敘事，使之成為其情節的一部份，尋求更廣大的意涵。簡而言之，當黨外人士必須向他們自己與別人訴說那些自我、世代、行動如何關係到社會、國家、民族的故事，以正當化政治社會改革主張與行動時，那個說故事的人（亦即敘事者）的認同位置，是做為中國人、中華民族一份子的台灣人。對當時黨外人士而言，台灣人做為中國人、中華民族一份子的認同，以中國民族主義為本的歷史敘事，與在體制內要求民主的改良主義主張及行動，是處於相生相成、互相關連之整體的各部分。

正由於在國族認同層次上，當時以戰後世代為主的黨外人士仍站在中國人的主體位置，以一個中國民族主義的歷史敘事來思考、闡述自我與社會行動，因此譬如何文振討論當時台灣的土地問題，自然地溯自「古中國歷史循環悲劇」的相關現象談起（何文振 1975: 15）。

黃煌雄則認為 1977 年底五項地方公職人員選舉做為台灣戰後實施地方自治以來規模最大的一次選舉，也是「中國歷史上最具有深遠意義的一次選舉」（黃煌雄 1977a: 6）。姚嘉文批判國民黨政府濫加「叛亂」罪名於異己時，則認為「我國施行共和政體，已經六十八年，帝王『家天下』之觀念早已摒棄」，因而呼籲國民黨當局「慎用『叛國』重典，徹底實施共和政制。先烈締造共和政體之血，才不會白流」（姚嘉文 1979a: 61, 65）。而當他討論「愛國」的觀念時，則從「我中華民族」傳統的國家觀念談起（姚嘉文 1979b: 93-94）。又如康寧祥等人創辦的八十年代出版社編選《「自由中國」選集》出版，其揭櫫的用意，在於「審視過去的歷史，默想著現在的情境」，而體認到「一個歷史的真理」，亦即「決定中國未來的道路和中國人未來的命運不再是任何政權和附屬於這政權之文人的權利」，而是人民大眾的權利（八十年代出版社編輯部 1979: 11）。而《美麗島》雜誌社在發表「雙十國慶感言」時，則認為「……『雙十精神』是扭轉中國近代歷史的一股力量，不過這種精神如今已或多或少受到掩飾」，因此強調「雙十武昌起義的教訓是：不能改革，就沒有前途」，鄭重要求國民黨當局「以加速改革來紀念武昌起義和雙十國慶」（美麗島雜誌社 1979c: 6, 7）。

七〇年代黨外人士對中國民族主義歷史敘事的內化，顯示本書導論與第二章所指出的國民黨統治與教育體制成功地教化了戰後世代。中國人主體位置的思考，使他們面對省籍問題時，基於體制內改良主義的民主訴求，強調台灣歷史、文化經驗的「中國性」，以「本省人當然也是中國人」的態度，要求本省人的公民身分被充分承認，應享有平等公民權與政治權。黨外人士雖不時有外省人不瞭解本省人、不太認同台灣的批評，但在當時台灣遭受外交挫敗、面臨生存危機時，黨外人士則以「大家都是中國人」的態度，對本、外省人能和諧相處、共度難關，充滿懇切期待。首先，一個明顯的事實是：在一個追求省籍平等、以本省人為主的政治反對運動中，黨外人士不時有批評外省

人的言論。張俊宏在 1975 年底替康寧祥助選立委時，在台北市一場政見發表會中，就曾公開地駁斥黨外是「地方主義者」的指控，並且批評外省同胞既不能為承受苦難的台灣同胞「講話」，反而「還把為他們講話的人當作敵人」，無視於「本省同胞祈求平等的心願」（張俊宏 1977a: 229-230）。黃煌雄在 1978 年底準備競選立委而接受訪問時，則認為外省人由於「台灣同胞對日本人統治下的法治，還有相當的懷念」而產生「對本省人的惡感」，是對本省同胞在日據與國民黨統治下的不同經驗缺乏「歷史性的了解」（黃煌雄 1978a: 16）。<sup>40</sup>進一步在談到何以投身黨外民主運動者以本省籍居多時，黃煌雄則不加隱諱地如此批評：

最主要理由，我認為是由於本省籍同胞對他們所生長的环境，要較外省籍同胞對他們所生長的相同環境，有更多更深厚的關懷、認同與愛心。事實上，外省籍同胞對他們幾十年來所生長的台灣這塊土地，關懷、認同與愛心的程度，實在值得他們在夜深人靜時捫心自問。（黃煌雄 1978a: 18）<sup>41</sup>

40 這裡根據的是收錄在《國民黨往何處去？》一書的訪問紀錄，但刊登在《這一代雜誌》的這次訪問紀錄（林正杰 1978），卻沒有類似的談話。

41 這段引文根據的是收錄在《國民黨往何處去？》一書的訪問紀錄。引文中的「事實上，外省籍同胞對他們幾十年來所生長的台灣這塊土地，關懷、認同與愛心的程度，實在值得他們在夜深人靜時捫心自問」幾句，在刊登於《這一代雜誌》的這次訪問紀錄中，則為「事實上，外省籍同胞對他們幾十年來所生長的台灣這塊土地、關懷、認同與愛心亦逐漸在滋長中」（林正杰 1978: 54）。這種差別，大致上由於當時雜誌期刊所登載的文章如果涉及的議題敏感而言論激烈，容易使雜誌期刊遭受國民黨政府查禁，因此《這一代雜誌》中的訪問紀錄論及外省人時，較無批判責難。至於《國民黨往何處去？》一書，是黃煌雄在 1978 年底為競選立法委員所出版。雖然當時黨外人士所出版的書籍也常遭查禁，但是可以想見為選舉造勢、爭取支持的緣故，《國民黨往何處去？》書中批

然而即使有如上的批評，張俊宏相信省籍問題「如果沒有其他人為因素，經過長時間的接觸相處、通婚，當然會逐漸化解」，因此他寄望於建立公平的社會政治制度，使不同省籍者都有平等的就業機會等。在上述的另一場政見發表會中，張俊宏殷切地呼籲：「我們絕不能再區分你我，不能區分本省、外省，只要是不想逃難，無法逃難的人，我們必須要攜手了，必須要團結」，以結合成一股批評的力量，促進國民黨政府的革新（張俊宏 1977a: 157-158, 245-246）。類似地，對黃煌雄而言，對民主的追求「可超越省籍的限制」，因為「對民主的追求是心態的問題，而不是省籍的問題」（黃煌雄 1978a: 16）。

另外，又譬如當時《八十年代》編輯群成員之一的林濁水，<sup>42</sup> 在美麗島事件發生前三個月的一篇文章中，首先認為本省人的「客家、福佬兩族，原來都居住在中國中原地區，都是原始中國文化傳統最主要的締造者之一」；接著強調自古以來「台灣人雖早已斷絕集體再回河洛定居之念，但仍心懷祖先」，因此日據前期「武裝抗日雖失敗，但台人在維護歷史文化的意識主導之下又展開了數十年波起濤湧的文化運動與政治自治運動」，發展「以河洛文化為精神的日據時代台灣歷史與文學」。林濁水進一步強調，台灣人在日據時期並且參與孫中山的革命活動，「顯示兩岸人士合作早見淵源」。而「今日台灣又以彈丸之地接納大陸各省來台人士及其後代，共同為保衛民族傳統文化而奮鬥，且成功的把台灣建設成一新文化中心」，「建立起我民族數千年來最繁華富庶的社會」，因此「台灣人一千六百多年的歷史可以說是為保存其河洛文化的奮鬥」。對於戰後初期台灣行政長官公署傾向認為「台灣人不是中華民族」的態度，以及二二八事件後「竟有少

---

評外省人，則較為明白直接。不過即使有這種差別，如同筆者這裡的討論所指出的，黃煌雄與其他許多黨外人士，當時提倡的仍在於自由民主、省籍平等的體制內改革。

<sup>42</sup> 林濁水生於 1947 年，南投埔里人，政治大學政治系畢業。

數人否認自己的河洛血統，並以此為政治上獨立運動的理論基礎」，林濁水都加以批判。對他而言，「省籍問題只是少數人在過去造成的」，而在七〇年代當時則「大家歧見已淡」。在進一步強調日據時期台灣已「遠較大陸現代化」，有較高的工業化、生活、教育、文化水準，因此不能「歧視台灣先人的歷史」之後，林濁水呼籲「互相欣賞、容納」，而「外省人和台灣人的成就都必須肯定」，「台灣人的光榮歷史也是大家的光榮歷史」（林濁水 1979: 20-24）。

## 四、從歷史經驗來正當化黨外運動： 日據時期台灣人抗日史

除了對世代身分的強烈自覺之外，從黨外人士另一方面鮮明的歷史感，亦即對台灣歷史的強烈關懷，尤其是對日據時期台灣人抗日政治社會運動史的興趣，我們更可以看出其特殊歷史感如何鑲嵌在更大的歷史敘事中而展現出來，也因此可以更瞭解「敘事認同」理論取向在理解認同與行動上所強調的故事與自我，敘事與認同（以及相關的利益、行動），敘事性與主體性之間相生相成的關係。黨外人士關懷台灣歷史，明顯由於渴望從過去來定位、理解現在與未來，而與他們當時的政治反對行動密不可分。正是這種企圖從過去來定位、理解現在與未來行動的強烈自覺，使當時黨外人士高度肯定康寧祥將日據時期台灣人政治社會運動史等帶入競選演講的創舉。譬如張俊宏曾將這些運動中反抗殖民統治者稱為「台灣近代第一代先覺者」，並以類似上述黃煌雄對台灣人不同世代的區分方式，認為：

一國的國民可以從一種切實而高尚的國家目標和體制的認同中產生狂熱的力量；另一方面更可以從高貴的歷史遺產中，讓

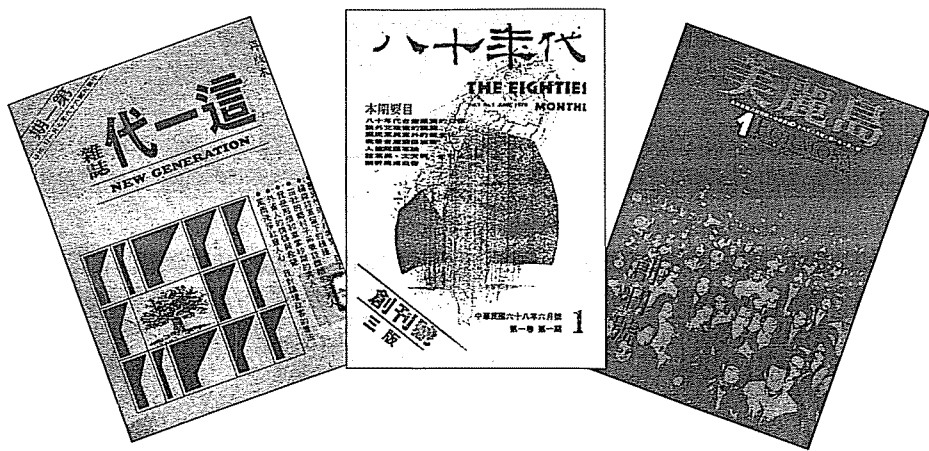
國民體認到一種歷史的使命感和驕傲感，它同樣的可以產生一種自信的力量。台灣近代第一代先覺者的歷史遺產在光復後由於受到語言、文字上的種種障礙，第二代不僅沒能充分繼承它、發揚它，而且又成為中斷真空的現象，使得第三代更感受不到這種力量。本來對民主政治的信仰，也可以造成這種力量，可惜多年來，第三、四代的青年已經逐漸地對這種政治的可行性失去信心，既然喪失信心，也就不會再有理想的狂熱。康先生最大的貢獻，即是在他的選舉運動中很莊嚴地給迷茫而缺乏自信的民眾一種嚴肅的歷史使命感，他在群眾運動中傳播了一種具有震撼性的歷史聲音，使大眾發現了自我，發覺了自尊。也知道保鄉衛國的意義。這種莊嚴的聲音可說為台灣的選舉運動史劃下了一個新的里程。<sup>43</sup>

張俊宏指出，康寧祥在七〇年代初將台灣歷史（尤其是日據時期台灣人政治社會運動史）帶入競選演講，「使黨外群眾運動加入了承繼歷史使命的高貴感」，使當時黨外運動異於以往郭國基等人所領導的反對運動，也甚至是促使戰後世代知識分子陸續投入政治反對運動的重要因素，因為「以前的智識分子總以為選舉就是流氓或草莽英雄的運動，不屑一顧，康寧祥扭轉了智識分子的觀念，使他們熱誠地開始投身於黨外群眾運動之中」（張俊宏 1977a: 192-193）。<sup>44</sup>

第二章曾經指出，雖然戰後世代的知識分子深受中國國族認同的教化，但是他們不論本、外省籍，對於中國國族歷史與命運都有某種隔閡感，而且對於自幼所接觸的台灣本地的過去，知之甚少。一般而言，本省籍的戰後世代成員對前一個歷史階段的近代國家統治下的台

<sup>43</sup> 〈紀念革命先賢蔣渭水先生逝世 46 週年座談會〉，《這一代雜誌》2（1977年8月）：62。

<sup>44</sup> 何文振也同意張俊宏如此對康寧祥的推崇（何文振 1978: 26）。



發揚台灣人抗日政治社會運動史的黨外雜誌。

灣政治社會反抗運動，也相當陌生。但是不論如何，日據時期是最接近國民黨統治的歷史階段，與戰後世代的父祖輩的生活經驗密切相連。同時日本殖民統治也是台灣歷史上首次出現的近代國家統治模式，與戰後世代所經歷的國民黨統治，具有共同之處。對於批評國民黨的黨外人士而言，兩者更都是少數統治者以不平等方式凌駕多數人。因此黨外人士在正當化政治反對行動時，殖民統治下的反抗運動成爲他們可以援引而切近的歷史經驗。1975年秋，被以「叛亂罪」入獄八年，因蔣中正去世而剛減刑出獄的黃華，在七〇年代第一份黨外雜誌的《台灣政論》上陸續發表文章。當時被黨外人士譽爲政治反對運動的「聖人」、「黨外政治裡第一人」的黃華，談到他不改其志而仍將投身於政治運動的想法時，如此強調：

日據時代，台灣的民族英雄如蔣渭水、郭國基等等不都是爲著爭取台灣的自由平等而關過嗎？他們關出來以後，一樣繼續從事政治活動。除非他們又觸犯日本法，否則日本政府不會只因他們繼續從事政治就又逮捕他們。試想想，異族日本

帝國政府尚且容許關過的台灣人繼續為台灣自由從事政治活動，我們自己的民主政府怎可能反而不容許呢？（黃華 1975: 40）<sup>45</sup>

而在另一期的《台灣政論》上，翻譯台灣總督府的《警察沿革志》以介紹日據下台灣人工、農運動與台灣共產黨的譯者正宏，則指出「在日本人那麼嚴酷的統治之下，在將近一世紀以前，居然有那麼多的台灣先覺者，為著台灣同胞的生存和將來而奮鬥」。因此他呼籲讀者在「……衣食飽暖之餘，有所深省與斟酌！」（正宏 1975: 48）。不管是黃華溫和平靜的自我期許，或是正宏對讀者的熱烈寄望，都顯示日據時期台灣人的反抗經驗，顯然在他們的自我認同建構與行動正當化過程中，呈現一定的作用。

第三章曾指出，當時文化界的回歸現實世代成員在重新發現日據時期台灣新文學時，不斷自我批判對這一段過去的無知，並且慨嘆與上一代歷史經驗的斷絕。強烈關懷台灣歷史的黨外人士亦然，而他們尤其感嘆日據時期台灣人反抗殖民統治的政治社會運動史在戰後被遺忘。康寧祥在 1977 年曾以蔣渭水的抗日為例，指出他「從政八年以來，覺得最悲哀的一件事」，「就是台灣同胞對前輩這種愛心，這種燃燒自己照亮別人的精神並不知道珍惜，甚至予以冷落、侮辱或遺忘」。<sup>46</sup>黃煌雄從 1976 年左右開始陸續發表評介台灣人抗日政治社會運動史的著作，並進而成為黨外的一份子。其著作的重點，尤其在於

<sup>45</sup> 黃華生於 1939 年，基隆人。張俊宏自陳視黃華為聖人，並提到康寧祥以他為黨外政治裡第一人。當時黃華也被《台灣政論》聘為副總編輯。1975 年減刑出獄一年後，黃華再度被以叛亂罪名羅織入獄 11 年，其中的「罪證」之一是在《台灣政論》上「以文字傳播叛國思想」。關於當時的黃華，見張俊宏(1977a: 162-173)。

<sup>46</sup> 〈紀念革命先賢蔣渭水先生逝世 46 週年座談會〉，《這一代雜誌》2 (1977 年 8 月)：59。



蔣渭水的抗日活動。他強調：日據後期台灣人非武裝的「近代民族運動」始終「對中華民族寓有深厚的民族認同」，並且對「以中國國民黨為主體的中華民國政府」寄予厚望，熱烈地期待。他進而指出，台灣近代民族運動者做為「抗日英雄」，他們凝聚台灣同胞對中華民族向心的偉大歷史貢獻，在戰後三十年卻被冷落遺忘，造成「台灣近代歷史的『不連續』」（黃煌雄 1978a: 19-21, 1978b: 20）。<sup>47</sup> 黃煌雄因此認為：「在急待整理的台灣歷史中，尤待整理的，便是台灣近代抗日運動史」（黃煌雄 1977b: 11）。

黨外人士對台灣歷史的強烈關懷，明顯地集中在日據時期，特別是台灣人反抗殖民統治的政治社會運動史。這種情形，從美麗島事件之前的七〇年代最主要的四份黨外雜誌，亦即《台灣政論》、《這一代雜誌》（1977年7月—1978年12月）、《八十年代》（1979年6月-1979年12月）、《美麗島》（1979年8月—1979年11月），都清楚地反映出來。<sup>48</sup> 除了最早的《台灣政論》中，觸及台灣歷史的四篇文章都是關於抗日政治社會運動與人物之外，《這一代雜誌》、《八十年代》與《美麗島》涉及非日據時期的各階段台灣史的文章各有三、五、三篇（分別見下列表 5.4、5.6、5.8），而單獨涉及台灣日據時期歷史的文章卻各有八、六、四篇（包括系列報導、座談會記錄、史料重刊等，分別見下列表 5.5、5.7、5.9）。這些涉及日據時期歷史的十八篇文章，除了少數三、四篇之外，都在探索二〇年代台灣人對殖民統治的反抗。

47 〈台灣近代「先覺者」的精神遺產座談會〉，《這一代雜誌》3（1977年9月）：18。黃煌雄關於台灣近代民族運動者做為抗日英雄的看法，根據的是收錄在其《國民黨往何處去？》一書的訪問發言。至於登在《這一代雜誌》的同一篇訪問紀錄（林正杰 1978），則沒有這一段話。

48 《這一代雜誌》於 1979 年 1 月遭停刊一年的處分。《八十年代》在美麗島事件發生後的 1979 年 12 月被停刊。

表 5.4 《這一代雜誌》涉及台灣史（日據時期除外）的文章

| 作者  | 出版年月       | 篇名         | 卷期 | 頁數    | 備註         |
|-----|------------|------------|----|-------|------------|
| 何文振 | 1977.10.7  | 台灣的歷史出路    | 4  | 11-16 |            |
| 載市政 | 1977.10.7  | 記台灣光復的歷史鏡頭 | 4  | 40-42 | 在「學術史話」專欄下 |
| 鍾孝上 | 1978.11.15 | 讀台灣歷史有感    | 15 | 45-46 |            |

表 5.5 《這一代雜誌》涉及台灣日據時期歷史的文章

| 作者  | 出版年月       | 篇名                   | 卷期 | 頁數        | 備註  |
|-----|------------|----------------------|----|-----------|---|
|     | 1977.8.1   | 紀念革命先賢蔣渭水先生逝世46週年座談會 | 2  | 54-63, 46 | 在「學術史話」專欄下。<br>時間：1977.7.9<br>主辦者：這一代雜誌社<br>參與者：陳黎陽、黃煌雄、楊雲萍、王詩琅、蔣松輝、田朝明、陳益勝、康寧祥、姚嘉文、黃天福、張俊宏、陳少廷 |
|     | 1977.9.10  | 台灣近代「先覺者」的精神遺產座談會    | 3  | 17-24     | 在「台灣史討論會」專欄下。<br>時間：1977.8<br>參與者：張俊宏、黃煌雄、洪炎秋、王詩琅、陳益勝、康寧祥、陳少廷、陳偉士、王聖士、胡月涵                       |
| 蔣渭水 | 1977.10.7  | 今年要做什麼？              | 4  | 36-37     | 在「學術史話」專欄下。遺作重刊   |
| 黃煌雄 | 1977.11.5  | 台灣近代「先覺者」的民族情操       | 5  | 27-29     |   |
|     | 1977.12.15 | 台灣青年的使命              | 6  | 52-53     | 轉載自《台灣民報》   |
| 黃煌雄 | 1977.12.15 | 贊助台灣近代民族運動的日本人士的評價   | 6  | 57-63     | 文末自註：本文曾發表於《自立晚報》，略有修改  |

|     |            |                         |    |       |                              |
|-----|------------|-------------------------|----|-------|------------------------------|
| 林燾雄 | 1978.8.15  | 黃師樵先生談「革命先賢」蔣渭水         | 12 | 12-13 |                              |
| 黃煌雄 | 1978.8.15  | 一項莊嚴的建議——紀念蔣渭水先生逝世四十七週年 | 12 | 19-21 |                              |
| 黃煌雄 | 1978.12.15 | 從蔣渭水精神談起——兼論台灣的昨天今天與明天  | 16 | 44-45 | 1978.11.17在「蔣渭水紀念歌發表會」上專題演講詞 |

表 5.6 《八十年代》涉及台灣史（日據時期除外）的文章

| 作者           | 出版年月    | 篇名              | 卷期  | 頁數    |
|--------------|---------|-----------------|-----|-------|
| 林濁水          | 1979.9  | 台灣是美麗島          | 1.4 | 20-24 |
| 王詩琅          | 1979.9  | 台灣拓殖的過程         | 1.4 | 84-87 |
| 李欽賢          | 1979.10 | 淺探三百年來台灣美術的時代意義 | 1.5 | 82-87 |
| 張旭成著<br>胡倚風譯 | 1979.12 | 美麗之島            | 2.1 | 7-10  |
| 楊祖珺          | 1979.12 | 苦旦歌仔的滄桑         | 2.1 | 91-94 |

表 5.7 《八十年代》涉及台灣日據時期歷史的文章

| 作者   | 出版年月   | 篇名                                  | 卷期  | 頁數    |
|------|--------|-------------------------------------|-----|-------|
| 李南衡  | 1979.7 | 日據時代台灣的言論自由                         | 1.2 | 15-18 |
| 卓國豪  | 1979.9 | 不准紀念蔣渭水？                            | 1.4 | 73-74 |
| 本刊編輯 | 1979.9 | 蔣渭水活在我們心中                           | 1.4 | 79-80 |
| 黃煌雄  | 1979.9 | 蔣渭水先生遺訓                             | 1.4 | 80-82 |
| 李筱峰  | 1979.9 | 日本殖民下台灣的宗教自由——看五十年前金權階級謀奪教產、教權的兩個個案 | 1.4 | 83-84 |

|      |         |   |     |       |
|------|---------|---|-----|-------|
| 本刊編輯 | 1979.11 | 偉大的醫者——孫中山先生誕辰紀念特別報導——昔日台灣社會中傑出的醫師<br>1. 吳海水醫師——台灣真青年，文化運動先覺者<br>2. 賴和醫師——悲天憫人懷抱蒼生的台灣文學之父<br>3. 韓石泉醫生——大丈夫不為良相當為良醫<br>4. 謝緯醫師——醫人肉體救人靈魂的台灣史懷哲<br>5. 吳新榮醫師——愛同胞、愛鄉土愛民族的詩人作家<br>6. 陳新彬醫師——威武不屈，視死如歸的人格者 | 1.6 | 77-83 |
|------|---------|---|-----|-------|

表 5.8 《美麗島》涉及台灣史（日據時期除外）的文章

| 作者  | 出版年月    | 篇名                          | 卷期  | 頁數     |
|-----|---------|-----------------------------|-----|--------|
| 魏廷朝 | 1979.9  | 新竹義民廟的祭典——客家人最大的拜拜          | 1.2 | 77-78  |
| 劉峰松 | 1979.10 | 一千八百萬人的台灣史                  | 1.3 | 69-76  |
| 謝苔心 | 1979.11 | 革命家呢？還是流寇？（上）——「林爽文起義」的一些觀察 | 1.4 | 99-104 |

（以上各篇均在「美麗島」專欄下刊行）

表 5.9 《美麗島》涉及台灣日據時期歷史的文章

| 作者  | 出版年月    | 篇名                                | 卷期  | 頁數    |
|-----|---------|-----------------------------------|-----|-------|
| 黃煌雄 | 1979.8  | 大家來紀念蔣渭水先生                        | 1.1 | 93    |
| 王詩琅 | 1979.8  | 日人在台殖民地體制之奠定——為紀念舅父廖金泰先生而作        | 1.1 | 94-95 |
| 文抄公 | 1979.10 | 台灣人有衛生，不識字！？——與林洋港先生談台灣教育史上最起碼的常識 | 1.3 | 87-92 |
| 文抄公 | 1979.11 | 請正確認識歷史的事實——向蘇南成市長進言              | 1.4 | 91-98 |

（以上各篇均在「美麗島」專欄下刊行）

## 五、黃煌雄的日據時期抗日政治社會運動史與蔣渭水研究

從表 5.5、5.7、5.9 可以看出，在黨外人士對日據時期台灣人抗日政治社會運動史的探索中，黃煌雄扮演相當重要的角色。當時三十歲出頭的黃煌雄，在 1978 年底首次成為黨外立委候選人時，已被稱為「研究台灣史的專家」（林正杰 1978: 53）。在此之前，黃煌雄於《台灣新生報》與《中國時報》海外版上，已連載發表了不少探討日據時期歷史的文章。他撰述的重點在二〇年代台灣人的抗日，並且結集出版了三本書：分別是《台灣的先知先覺者——蔣渭水先生》（1976）、關於日據時期台灣人抗日政治社會運動的《台胞抗日史話》（1977b）、重刊蔣氏言論與文章的《被壓迫者的怒吼——蔣渭水先生選集》（1978c）。<sup>49</sup> 黃煌雄對上述歷史的探索、加入黨外的過程、企圖將二〇年代台灣人抗日政治社會運動與七〇年代黨外反國民黨運動聯繫起來的努力等，都具現了回歸現實世代知識分子在當時的政治變化與文化潮流中特殊強烈的歷史感，顯示他們如何依賴中國民族主義歷史敘事來理解台灣的過去、定位自己與台灣當前所處的時代與情境，並且建構某種關於自我、世代與行動的意義。黃煌雄關於日據時期台灣人抗

<sup>49</sup> 《台灣的先知先覺者——蔣渭水先生》與《台胞抗日史話》原來都由作者自行出版。後者在封面上的書名為《被壓迫的台胞抗日史話》，不過版權頁上與後來黃煌雄本人提及時，都只做《台胞抗日史話》。1978 年這兩本書由出版社發行，書名分別變成《革命家——蔣渭水》（1978d）與《非暴力的鬥爭》（1978e）。九〇年代初黃煌雄改寫二書，再度出版，書名則為《蔣渭水傳——台灣的先知先覺》（1992a）與《台灣抗日史話》（1992b）。參見下文的討論。



黃煌雄的台灣日據時期歷史著作書影。

日政治社會運動史的探索，尤其是對蔣渭水的研究，因此有必要加以特別討論。

黃煌雄為宜蘭人，1978年底在第一選區（台北縣、宜蘭縣、基隆市）代表黨外參選之前，他未曾參與反對運動。1970年獲台灣大學政治學研究所碩士學位後，黃煌雄曾任職企業界數年，並於大專院校兼課，後來遂辭職專心寫作。就在探索日據時期歷史並寫作、出版的過程中，他逐漸與黨外建立關係。後來黃煌雄曾如此回顧他在七〇年代後期探討日據時期歷史與投入黨外的經過：

在這段期間我寫了幾本書，給我心理上很大的安慰。在寫作過程，由於涉獵台灣近代史，剛好當時黨外人士正在談台灣史，興趣相合，所以彼此能夠溝通。我當時覺得他們的要求相當合理，因為當前執政黨的力量實在太大了，使得年輕人在熱情追求正義的心理下，支持黨外。由學校所教授的正常民主政治精神，加上這個因素，兩相結合，使許多青年出錢

出力，自動來幫忙為自由民主奮鬥的黨外人士。……經由這些接觸，我一步一步的與黨外人士結成一體。<sup>50</sup>

成為黨外一員的黃煌雄，就像當時許多黨外人士一樣，具有鮮明歷史感，既對戰後世代身分有強烈自覺，也相當關懷台灣歷史。黃煌雄個人的獨特之處，則在於除了康寧祥之外，他恐怕是當時最熟悉二〇年代台灣人反抗殖民統治歷史的黨外人士。然而與這方面並無著述的康寧祥比較，黃煌雄用心之深，用功之勤，在主要的黨外人士中則無人能及。更重要的是他基於先前對二〇年代台灣歷史的探索與熟悉，致力於將台灣人的抗日活動與戰後世代投身的反國民黨政治運動聯繫起來，為自己所屬的世代與黨外運動在台灣歷史上，也在中國歷史上，尋找適當的定位與意義。就此而言，黃煌雄可以說是在 1975-1978 年間投入黨外、充滿強烈歷史感，並且以基於中國（民族）認同的歷史敘事來理解自我、世代、行動的回歸現實世代知識分子的典型代表。

在七〇年代充滿重視台灣現實的呼聲中，黃煌雄早在加入黨外之前就已致力於探索台灣歷史。他開始探索所謂「台灣近代民族運動」（亦即日據後期非武裝抗日運動）中的「先覺者」，原來是受到普遍的回歸鄉土文化潮流所激發的。黃煌雄認為，和當時已受重視的鄉土文學比較，「鄉土歷史」的整理，「並沒有如鄉土文學一樣出現新的浪潮」。對他而言，他所完成的《台灣的先知先覺者——蔣渭水先生》

---

<sup>50</sup> 這是黃煌雄接受鄭南榕訪問的談話，見鄭南榕(1982a: 7)。1977年底的五項地方公職人員選舉，黃煌雄曾在故鄉領表準備選縣長，但後來放棄。1982年初，擔任過黃煌雄的助選員、而在宜蘭縣剛當選省議員的游錫堃，曾提到黃煌雄在1978年之前專注於寫文章、著書出版，「純粹是一個學者」。另一位黨外雜誌的作者也談到在此之前，黃煌雄「在宜蘭還不算主要的黨外人物」。以上見《亞洲人》2(3): 35(1982年2月)、《政治家》26: 13(1982年4月)。

與《台胞抗日史話》，即為亟待整理的鄉土歷史的一部份（黃煌雄 1977b: 4）。在回歸鄉土的潮流中，黃煌雄也特別強調「先覺者」充滿「對鄉土的感情以及為同胞求幸福的願望」，而日據後期非武裝抗日運動是「知識分子在台灣歷史上第一次表現出群體狂熱的愛鄉運動」（黃煌雄 1977b: 189, 1978a: 186, 1978f: 44-45）。

在參照日據時期台灣人抗日政治社會運動史而為戰後世代與黨外運動尋找歷史定位與意義時，黃煌雄明顯地將七〇年代投入黨外運動的戰後世代知識分子，比擬於半世紀前投身於反抗日人統治的台灣知識青年。如前文所述，在 1975-1978 年間投入黨外的年輕知識分子，做為七〇年代初以來回歸現實世代的重要部份，亦即其中一個主要的世代單位，對於自己「澈澈底底的在中華民國的教育環境中長大」<sup>51</sup>的世代身分相當自覺，並且自豪於這種環境與教育給予自己理想遠大、正義感強烈、無懼權威等正面的陶冶，期許自己在政治社會的公共事務中扮演一定的角色。成為黨外一員的黃煌雄，也以類似理解自己所屬世代的方式，理解那些反抗日人的台灣知識青年在殖民統治下的世代身分。對他而言，日據後期台灣人非武裝抗日運動中的「……那些改革者，都是完全在大和民族的體制下長大的，一出生就是日本國民」，是「當時第一流的知識青年」（黃煌雄 1978a: 13, 15）。對於這些已被遺忘、屬於祖父輩的「先覺者」的奮鬥史，他認為戰後世代今後在面對歷史的挑戰下，還應「從『先覺者』所留下的精神遺產中得到能源和動力」。<sup>52</sup>

51 這是姚嘉文為何文振的書作序時的用語（姚嘉文 1978: 13）。參見本章註 30。

52 〈台灣近代「先覺者」的精神遺產座談會〉，《這一代雜誌》3（1977年9月）：18。在這場座談會中，康寧祥也認為：如果能將日據時期台灣人抗日政治社會運動過程與「『先覺者』所樹立的典範」寫出來，「對於三十年來在沒有戰火威脅下長大的新生一代，如何去過一種充滿



對於這種「先覺者」整體（尤其是1927年台灣文化協會正式分裂之前）的「精神遺產」，黃煌雄在《台胞抗日史話》一書的最後做了六點歸納。除了抗日先輩(1)受世界局勢、思潮與被殖民下不平等所激發的「自覺意識」、(2)致力於社會教育的「啓蒙精神」、(3)無私奉獻而「純樸的動機」、(4)勇敢實踐而達成「政治經驗的累積」之外，黃煌雄認為他們(5)對殖民統治的反抗，「打破隸屬觀念」而「激發台灣同胞的漢民族意識」，「並使台灣同胞以中華民族為榮」。黃煌雄進一步強調(6)「先覺者」與他們影響下的台灣同胞始終具有強烈的「民族情操」，「……對中華民族具有濃厚的認同感，並對中華民族寄予高度的期望」；同時相當尊崇代表中國近代革命主流的孫中山，而對「孫中山先生影響下的革命力量完成統一中國的鉅大工作」，寄予厚望。對於這樣明顯的民族情操，黃煌雄結論道：「……『先覺者』以及在『先覺者』影響下的台灣同胞，不僅『絕對沒有對不起祖國』，更絕對沒有對不起中華民族」；而「這種結論，從歷史觀點言，從政治觀點言，都是了解台灣同胞應有的心理基礎與心理認識」（黃煌雄1977b: 184-202）。這種一方面指出台灣人受殖民統治的特殊經驗，另一方面強調日據時期台灣人認同中國、中華民族、無負於祖國與民族等，就像前述康寧祥在1975年初對蔣經國的質詢一樣，同時要求台灣歷史經驗的特殊性與「中國性」在公共領域獲得承認與重視。同時也如前文所述，在七〇年代國民黨統治正當性與中國認同、反攻復國的意識形態受到明顯挑戰、而台灣面臨生存危機之時，康寧祥呼籲重視日據時期台灣人政治社會運動史，主要的正當化理由之一是它可激發

---

活力而有價值的生活一定是非常好的模範」（頁21）。張俊宏則提到黃煌雄計畫以張俊宏所主編的《這一代雜誌》為園地，每個月舉辦座談會，探討「先覺者」的「精神遺產」，並特別邀請年輕一代來參加，以「承先啟後，希望歷史的火炬能幫助我們看清我們的前程」（頁17）。不過根據本書的表5.5，這種座談會只舉行兩次。

民衆「愛鄉土、愛民族、愛國家」的精神，有助於台灣社會面對生存危機。類似地，黃煌雄希望《台灣的先知先覺者——蔣渭水先生》的出版，既有助於澄清台灣近代非武裝抗日運動史，也「有助於中華民族的團結」（黃煌雄 1978d: 24）。他認為，民衆如果瞭解這段歷史，「尤其是對國家現階段的處境，有相當大的穩定力；另外一點是可對中華民族產生一種聯繫感與認同感」（黃煌雄 1980[1979]: 175-176）。對他而言，二〇年代台灣人反抗殖民統治，不僅是「知識分子在台灣歷史上第一次表現出群體狂熱的愛鄉運動」，也是「關懷鄉土的愛國運動」（黃煌雄 1978a: 186, 1978f: 44）。同時也像七〇年代重新探索日據時期台灣新文學的戰後世代文化界人士一樣，他也認為「因這種運動孕育而生的台灣近代新文學運動，又強化這一民族認同的要素與內涵」（黃煌雄 1978a: 186）。

黃煌雄強調日據後期抗日的台灣人認同中國、中華民族，而他對於這段歷史的研究，大部分就集中在被日本殖民當局視為「極端民族自決主義者」的蔣渭水(1891-1931)身上。<sup>53</sup> 與黃煌雄為宜蘭同鄉的蔣氏，於 1921 年春開始參與台灣議會設置請願運動，同年秋參與創立台灣文化協會，1927 年又參與成立台灣民衆黨。對黃煌雄而言，「蔣渭水先生的精神和命運，幾乎說明了台灣近代民族運動的全部涵義」（黃煌雄 1978b: 21）。加入黨外之前，在專心探索台灣史的過程中，黃煌雄發現戰後關於蔣氏的文獻相當稀少。因此他對於「一位為日據時代家喻戶曉的抗日烈士，逝世後在自己畢生奮鬥的土地上，竟然這樣被遺忘」，相當地感慨。於是他發憤撰寫蔣氏傳記，於 1976 年秋出版《台灣的先知先覺者——蔣渭水先生》，並自認為「可能是目前台灣及世界上第一本以蔣渭水先生為主題而寫的書」（黃煌雄 1978d: 25）。這本書一方面探討蔣氏十年間的抗日活動（從 1921 年起，至

<sup>53</sup> 參見向山寬夫(1999[1987]: 791)。

1931年台灣民衆黨遭日本當局強制解散，而隨後蔣氏病逝爲止），另一方面也鋪陳時空脈絡，概要追述日據後期台灣人政治社會運動史。在書中，黃煌雄首先簡略地描述蔣氏的家庭背景、求學經過、早年行醫的生涯，以及日據後期台灣人政治社會運動興起的脈絡等（黃煌雄 1978d: 26-105）。接著在全書主要部分，則將蔣氏十年的反抗活動生涯分爲兩期。在「民衆黨以前時代」的部份，探討蔣氏參與台灣議會設置請願運動，因「治警事件」入獄，開辦「文化書局」，參與創設台灣文化協會，學生、農民、工人運動興起後文化協會的分裂，蔣氏發展「以農、工階級爲基礎的民族運動」主張等。在「民衆黨時期」部份，則探討蔣氏參與成立台灣民衆黨，在民衆黨形成「以農工階級爲中心勢力」而解放台灣人的原則中蔣氏的重要角色，民衆黨的分裂與遭解散，蔣氏的逝世等（黃煌雄 1978d: 106-189）。

在上述主要的探討之後，黃煌雄歸納了蔣氏「富於吸收力、綜合力與判斷力」、「澈底的性質與不妥協的精神」、「熱血男兒與革命性格」的人格特質（黃煌雄 1978d: 190-217）。在全書最後，黃煌雄則蓋棺論定蔣渭水十年反抗殖民統治活動的四點「歷史意義」。他首先簡短地談到(1)蔣氏熱愛生長之地、致力於喚醒同胞、奉獻於政治社會運動，展現強烈的「鄉土情感」，「不僅是中華民族一位偉大的抗日英雄，也是台灣歷史上一位偉大的革命烈士」。他進一步認爲(2)蔣氏所致力的「以民衆爲基礎，以台灣爲基地」的抗日活動是一種「本土運動」（黃煌雄 1978d: 218-228）。此外，就像上述綜結「先覺者」整體「精神遺產」時強調其中國／中華民族認同、寄望於孫中山一樣，黃煌雄著力闡述的是蔣氏的(3)「民族主義的情操」與(4)「對孫中山先生的認同」。除了重述日據後期非武裝抗日運動者由於文化認同而一開始便洋溢著民族主義的情操之外，黃煌雄特別強調中國局勢的影響，指出「辛亥革命爲這種認同打了強心劑，孫中山先生的影像也強化這一認同，民國十三年〔1924年〕中國國民黨改組，十五年〔1926年〕

國民政府北伐，以及十七年〔1928年〕的統一中國，更將台灣同胞的民族意識帶到高潮與新的希望」（黃煌雄 1978d: 229）。而「在這些富有民族認同的『先覺者』之中，民族主義的情操力行得最為澈底而一致的人」，即為蔣渭水。蔣氏不僅是「台灣同胞非武裝抗日運動最具影響力、最能刺痛日據當局、最能喚醒寂靜的民族與社會良知的運動家」，也是「日據時代台灣同胞之中最強烈的民族主義者」、「民族運動的最堅決主張者」、「最能發揮民族運動影響力的推動者」（黃煌雄 1978d: 23, 238）。

黃煌雄進一步強調孫中山對蔣渭水形成上述認同與主張的重大影響，指出「互日據時代，祖國人士之中，影響台灣同胞最深遠、最為台灣同胞尊敬的」是孫中山。而「在台灣同胞之中，受孫中山先生影響最深遠，最勤於研究孫中山先生思想，最能效法孫中山先生精神並活用其主張的，便是蔣渭水先生」（黃煌雄 1978d: 244）。除了追溯蔣氏在就讀「總督府醫學校」以後就深受孫中山影響外，黃煌雄指出蔣氏因飽覽《孫中山全集》而形成民族運動的主張，使「『孫中山路線』變成『蔣渭水路線』」，進而「變成為台灣民衆黨的歸宿」（黃煌雄 1978d: 255-256）。在以 20 頁的篇幅羅列比較孫、蔣兩人言論的神似、顯示後者對前者亦步亦趨之後，黃煌雄的結論強調了「在『孫中山全集』影響下的中國民族運動的精神與主張，且亦成為在蔣氏影響下的台灣近代非武裝抗日運動的精神與主張」。對黃煌雄而言，蔣渭水在台灣近代非武裝抗日運動所佔的歷史地位，有如孫中山在領導中國近代革命所佔的歷史地位一樣，因此蔣氏是「『台灣的孫中山』先生」（黃煌雄 1978d: 261-282）。

在為蔣渭水立傳的最後，對照孫中山逝世後備受追念的哀榮，黃煌雄感嘆蔣氏在戰後自己的土地上卻被遺忘冷落（黃煌雄 1978d: 283）。投入黨外之前的黃煌雄發憤為蔣氏立傳，其初衷即在填補被遺忘的日據後期台灣人抗日政治社會運動史。對投入黨外之後的黃煌雄

而言，戰後的政治反對運動則是認同中國、中華民族的日據下反抗活動的延續。他強調：

三十多年來，在台灣出生長大而變成現在政府主要批評者的「黨外人士」，只要是在國內從事政治運動的，不論老一輩或新一代，不管他們是溫和或激烈的，也不管他們如何地批評者〔著〕，他們當中從沒有任何一個人，一如日據時代的台灣近代民族運動者反對慶祝「始政紀念日」一樣，公開反對慶祝光復節。事實上，他們不但沒有任何反對慶祝光復節的意圖，而且還比所有的同胞更想念這個節日。因為他們深切體認：他們的政治工作，在精神上，代表台灣近代民族運動的延續，代表台灣近代民族運動的脈絡相傳，他們也深以能繼承台灣近代民族運動的香火而自豪，並以此自期自勉，而台灣近代民族運動者儘管在異民族統治之下，卻對中華民族懷有深厚的民族情操。（黃煌雄 1978b: 20）

進一步而言，將日據後期台灣人抗日政治社會運動與七〇年代黨外運動都納入中國民族主義的歷史敘事，使其成為情節發展的一部份，並且以近代中國追求主權國家獨立自主的建國奮鬥為主題來理解這些過去，黃煌雄於是強調「以孫中山先生為主體的中國近代革命運動」與「以蔣渭水先生為代表的台灣近代民族運動」兩者所代表的歷史潮流必須結合，期望承繼前者的國民黨與接續後者的黨外，都應超越黨派與省籍之爭，共同奉獻於追求民主（黃煌雄 1978a: 8-9, 22）。他如此懇切地呼籲：

中華民族祖先從事於民主憲政的追求，雖然為時並不太長，但卻極盡坎坷。二十世紀初期，在差不多相同的時間，屬於

相同民族的同胞，也曾分別在台灣海峽兩邊不同的政治舞台，作相同的追求。在帝國主義與殖民主義的壓迫與荼毒下，中國近代革命運動與台灣近代民族運動所戮力以求的……就是建立一個民主的政治體制，以實現理想的社會。

……

但是這種歷史性的工作，不能單靠國民黨的慈悲與寬讓，更無法僅憑黨外的衝刺與奮鬥，而必須所有承襲祖先共同精神遺產的人，所有關懷未來子孫幸福的人，共同負起責任，為建立一個中華民族五千年未曾真正出現過的民主體制而奉獻心力。（黃煌雄 1979: 8）

1978 年底，黃煌雄在選前出版了《國民黨往何處去？》一書。在前一年底才當選為省議員的張俊宏為該書作序時，綜結黃煌雄幾年來沈浸在日據時期史料的工作，推崇他對台灣社會最大的貢獻，是「潛心於發掘和整理祖先的遺產」，並肯定這些遺產的價值。張俊宏強調，這一方面使遭受日本殖民統治、國民黨高壓支配與省籍之間不平等而自卑抑鬱的台灣同胞「重新找回了尊嚴和寄託」；另一方面則因為黃煌雄「不斷從歷史的角度來觀察現實政治，使現實政治問題的研究更具有其縱深」（張俊宏 1978c: 51-52）。1978 年底的選舉因美國與台灣斷交而延期，一年之後發生美麗島事件。在 1980 年底恢復的選舉中，黃煌雄當選為立委，並隨即被視為繼郭雨新與林義雄之後的「宜蘭黨外領袖」。<sup>54</sup> 黃煌雄先前為文著書，而在成為政治反對運動重要的一員後，仍然經常講論日據時期台灣人抗日政治社會運動史，因此

<sup>54</sup> 郭雨新在 1975 年底增額立委選舉中落選，兩年後離台赴美，八〇年代中逝世。因擔任郭雨新落選後選舉訴訟委任律師而投入黨外的林義雄，1977 年底在宜蘭當選省議員，後因美麗島事件入獄。

有黨外人士認為他「是一個很有歷史感的人，所以他的一言一行好像都是在向歷史負責、向歷史交代」，視他為「黨外的學者型理論家」，而「以思想及理論聞名於黨外」。<sup>55</sup> 八〇年代初，在立委任內的黃煌雄曾如此定位他投身黨外最初的貢獻：

從我與黨外人士開始接觸，到我以黨外人士身分正式參加競選的過程中，我最主要的工作是在理論建構及台灣史研究。將黨外運動的努力與我們祖先的努力，聯結起來、連成一氣，講述其中的條理脈絡，使現在的運動，更具有歷史意義。在這方面當時我是最用功的人。引進台灣近代史，使黨外運動的奮鬥目標更為具體，不至於顯得混亂、孤立與零碎。如此更能襯托出黨外運動的精神與祖先的精神相連貫。……在我初識黨外人士的時候，他們整個生命與精力，幾乎都用於選舉。在那個階段，幾乎選舉就等於政治。……在那時候，國民黨籠罩一切，氣氛非常不好。參與選舉過程上所遭受的壓力，迫使黨外人士不得不把選舉視同生命，不然就無法立足。「選舉視同政治」，這種誤解、這種背景，我曾經用心加以思考，並且以非常沈重的心情，把它指明出來。……在觀念上的提醒、台灣歷史研究的引進，把黨外奮鬥目標納入整個歷史潮流及世界角度來思考，這些思想工作，是我加入黨外陣容之後，成為候選人之前，我自己覺得比較安慰、比較有益的事情。<sup>56</sup>

55 也有黨外人士形容他是「讀書人」、沒有政治人物的「草莽性」，是「幹練的思想家」，卻還不是「練達的政治家」。以上見《政治家》26（1982年4月）：13，14，以及鄭南榕(1982b: 15)。

56 這是黃煌雄接受鄭南榕訪問的談話，見鄭南榕(1982a: 7-8)；參見黃煌雄(1983: 47-49)。

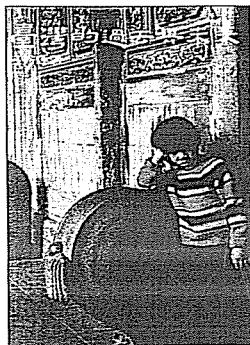
不管是張俊宏對黃煌雄的讚譽，或是黃煌雄對自己的定位，涉及的核心都是一個歷史敘事的建立與維持，所呈現的則是 1975-1978 年間投入黨外的回歸現實世代知識分子的典型。這個典型代表的特色是：對自己所屬世代身分的鮮明自覺、充滿強烈的歷史感、基於對台灣鄉土的深刻認同而熱切關懷台灣歷史，而他們在成長期間所內化的中國（民族）認同，則使他們以一個涵蓋中國 / 台灣歷史的敘事將過去與現在、未來聯繫起來，理解自我、世代與行動的意義與價值。

## 六、七〇年代黨外歷史敘事的尾聲： 呂秀蓮與「中華民國獨立」

不過七〇年代黨外以中國民族主義敘事來理解反對運動，在實際的行動目標上，則以保衛台灣為目的。從喪失聯合國席位到與美國斷交，台灣社會面臨的一大政治問題是在外交孤立與中共威脅漸增下，如何能以中華民國之名，在國際社會中繼續生存下去。這也是激發當時黨外運動的一大因素，是戰後世代黨外人士的認同、敘事與行動所圍繞的主要問題意識。一般而言，黨外人士即使懷抱中國（民族）認同，但這種認同在政治上落實的國家選擇，至多是沒有排除一個可能涵蓋台灣與大陸的「未來中國」的出現而已。黨外人士念茲在茲的是如何確保「台灣中國」，以對抗「大陸中國」。<sup>57</sup> 這種關懷，是第二

<sup>57</sup> 譬如張俊宏在 1975 年底《台灣政論》上的一篇文章，就明白地談到這種理念。當時在蔣中正逝世後就任國民黨主席的行政院長蔣經國，在立法院公開宣稱國民黨政府堅持追求未來統一的「三民主義的中國」。張俊宏在文章中批評：所謂三民主義的大國，只能當做「理想的終極目標」，而眼前的要務乃「『現狀中國』的維持」，亦即「『台灣中國』與『大陸中國』同時並存的維持」，追求台灣的生存與進步（張景涵 1975b: 9-10）。





呂秀蓮的著作書影。

章所指出的七〇年代覺醒的戰後世代知識分子揚棄流亡漂泊心態，回歸現實而強調革新自強、建國優先、民主至上的充分表現。

美國與台灣斷交後到美麗島事件發生前，呂秀蓮公開提出的「中華民國獨立」主張，可以說是上述黨外理念的極致表現。1971年夏，呂秀蓮在美國獲得比較法學碩士後回台灣，於同年底開始提倡「新女性主義」，相當活躍，備受矚目。<sup>58</sup> 這段期間的她，與一般戰後世代知識分子一樣，懷抱著鮮明的中國國族認同，自認為是生長在台灣而「接受了二十多年正統中國教育的女孩」，並且認為推動新女性主義不無承接清末民初中國婦女運動的歷史意義（呂秀蓮 1974a: 4, 36-41, 206）。1974年春，她在報紙上的專欄文章集結成書，相當受歡迎而再版。在〈再版序〉中，她曾經誠摯地表白自己的國族認同，流露強烈的使命感：

有位朋友說我的話：「剛健中帶著嫵媚俏皮，革命中帶著和

<sup>58</sup> 關於呂秀蓮的生平，參見本章註 28。

平中正」，有位讀者則謂此書「充滿了中國的儒家思想」，前者我固愧不敢當，後者則欣然承受。我這樣說，並無意為自己的狂肆放烟幕，乃因我已體認到生為中國人，死必為中國鬼的事實，我於是更加努力於使自己做一個中國人——一個更比〔筆者按：應為「為」〕現代，更比〔筆者按：應為「為」〕邏輯，更比〔筆者按：應為「為」〕活化的中國人。或許這正是此書能引起高速度共鳴的原因所在吧？斯時斯地，你我所追尋的，所需要追尋的，不正是一條現代的，邏輯的也活化的中國之路嗎？（呂秀蓮 1974b：〈再版序〉1-2）

然而在倡導新女性主義的過程中，除了逐漸遭受各種社會批評之外，國民黨不斷透過情治單位所施加的騷擾與壓制，使呂秀蓮領悟到其中所涉及更深刻的政治因素（呂秀蓮 1979: 63-64；李文 1996: 98-99）。1978年夏，她再度前往美國時，接觸到大量關於台灣而以往所未見的史籍，體認到自己與其他對台灣歷史都缺乏瞭解，於是開始整理資料與寫作。對於台灣過去的重新認識，使她「深覺婦女的本質問題與台灣人的歷史命運有許多若合符節的地方」（呂秀蓮 1979: 63）。1978年底，她以黨外候選人身分，投入桃園縣增額國代選舉。在競選活動期間，她出版了《台灣的過去與未來》一書，並於美國對台灣斷交、選舉停辦後的隔年再度修訂出版。<sup>59</sup> 該書近 250 頁，分為四部分，分別討論「台灣的過去」（包括「關於『台灣』的基本認識」，「台灣歷史紀元」，「台灣歷史的特色」）、「台灣問題的演變」、「台灣的現在」與「台灣的未來」。在這種過程中，就像呂秀蓮當時對自己的形容一樣，她「從一個社會工作者變成政治工作者，從女性問題的探討走向台灣問題的思考」（呂秀蓮 1979: 52）。《台灣的過去與未

59 關於這兩個版本的同異，見呂秀蓮(1979: 54, 62-63)。

來》一書，也像黃煌雄的著作一樣，具現了七〇年代黨外將現在的自我與社會置於過去與未來之間、憑藉一個特殊的歷史敘事來發展認同與行動的現象。但是與黃煌雄的著作相比，這本書最有系統地呈現七〇年代黨外特殊而強烈的歷史感。<sup>60</sup>

在《台灣的過去與未來》一書中，呂秀蓮明白地指出有關台灣歷史的著作不少，但「絕大部分的記載與論述都著眼在中國正史的角度」，「不會真正以台灣本土作主體」。因此她決定在探討台灣的過去時，「大膽地超越傳統中國本位主義的立場，只單純地站在台灣本土以及居住在台灣本土的人民的立場」（呂秀蓮 1979: 58-59）。對呂秀蓮而言，台灣的過去是一部充滿移民與殖民過程的開發史：移民者在台灣尋找安身立命之地，能「與台灣認同，老死台灣」；反之，殖民者卻搜刮剝削，壓榨人民，「既不認同台灣，臨危則三十六計逃為上策」。她指出西班牙、荷蘭、明鄭、清廷與日本的「外來政權」，以「少數人統治多數人」，都是與人民之間彼此沒有認同、利害相反的殖民者（呂秀蓮 1979: 59, 105-106）。因此她強調：「綜合台灣的歷史主體，一言以蔽之，在土地、人民與政府的三角關係中，我們赫然

---

<sup>60</sup> 呂秀蓮在 1978 年 11 月所寫的《台灣的過去與未來》一書〈初版序〉（該書第 57 頁誤植此序為「1979」年 11 月所撰），以及 1979 年 7 月所寫的〈修訂版序〉，對於當時寫作此書與她在七〇年代初推動新女性主義、在哈佛大學留學及其燕京圖書館研讀台灣史籍，以及與美國和中華人民共和國即將建交的局勢、參與國代選舉等經驗的關係，都有詳細的交代。呂秀蓮在中華民國第十任副總統任內的 2003 年，將這本書再次出版，書名改為《台灣：過去與未來》。她在新版〈重印序〉中，對於該書的寫作經過等，又有更多的說明。呂秀蓮在〈重印序〉中談到「……一字不改，原封不動地讓它重新問世」（呂秀蓮 2003: 11）。不過事實上新版仍有一些文字更動，譬如下文所徵引的「不錯，台灣是中國的一省……」部份，其中「台灣是中國的一省」、「是三民主義的模範省」在新版中已刪除（呂秀蓮 1979: 166, 167; 2003: 118, 119）。

發現，台灣歷史的基本特色是，它是一段三百年來沒有主權，身不由己，任人擺佈的悲慘歷史！」（楷體字為原文的強調）（呂秀蓮 1979: 108）。呂秀蓮「回顧過去」、「瞻望未來」，認為台灣在國際上孤立、前途堪慮之際，有必要「檢視台灣歷史所具有的時代意義，並探討外交逆流中的自處之道」。這種自處之道，亦即島上的人民必須「當家做主」，擺脫如同孤兒、養女的歷史悲運，爭取對土地與政府的主權，自立自救（呂秀蓮 1979: 61, 105, 107, 161）。至於誰是台灣人民，她強調的是：「台灣歷史指出，台灣島上的住民無所謂本省外省之分，只有移民先後的不同而已，凡是認同台灣，願意與台灣共存亡而同甘共苦的都是台灣人」（楷體字為原文的強調）（呂秀蓮 1979: 161）。不過呂秀蓮進一步指出：

不錯，台灣是中國的一省，台灣同胞的祖先大多來自中國大陸，正就因為如此，愛台灣即是愛中國，講台灣話就是講中國話，珍惜台灣文化就是珍惜中華文化！講解台灣的歷史，當然也就是講解中國的歷史了。

何況，我愛台灣絕不等於我不愛中國，更不等於我不愛世界，正就因為我們愛世界，愛中國，所以我們必須愛台灣……。

……

「我愛台灣」並不存有偏狹的地域觀念，它既無損於台灣人是中華民族的事實，也無損於台灣是三民主義的模範省，是反共復國的堡壘的基本國策。國父不是說過嗎？沒有國族主義，那有世界主義，同理，沒有鄉土意識，那有民族意識！以為反攻大陸便應該消滅台灣意識的，以為恢復中華文化就必須抑制台灣語言的，是本末錯置，是不諳三民主義，換句話說，是違背國父遺教的措施。（底線字為原文的強調）（呂秀蓮 1979: 166-167）

在這種愛台灣就是愛中國、台灣人當然屬於中華民族、台灣歷史也就是中國歷史的認同與敘事中，呂秀蓮政治上的現實主張是未來的「一個中國——但不是現在」。她呼籲國民黨體認中華人民共和國已被國際社會普遍承認的事實，放棄中國只有一個、台灣是中國的一部份、中華民國是中國唯一合法政府的堅持。換句話說，務實地「承認當前的中國是分裂的國家，存在著兩個對立的政權，是件痛苦的事情，但天下還有什麼比覆亡更痛苦的呢？」（呂秀蓮 1979: 221-223）。於是呂秀蓮明白提出「中華民國獨立」的主張，認為：

如果我們既不採取武力反攻，又無法以既有的基本國策——中國只有一個，台灣是中國的領土，中華民國是中國唯一的合法政府——衝破外交困境，重入國際社會，則破釜沈舟地宣佈台灣脫離中國大陸，中華民國獨立自主，將為我們必須面臨的抉擇。此一抉擇可以直接宣布台灣獨立的表面化方式公然行之，也可以兩個中國，一個中國兩個政府的實質方式替代……。（呂秀蓮 1979: 241）<sup>61</sup>

在美麗島事件發生的三個月前修訂出版的《台灣的過去與未來》一書，做為當時黨外歷史感最有系統的呈現，可以說是七〇年代黨外歷史敘事重要的尾聲。從事後回顧的觀點來看，它同時也是八〇年代黨外「台灣意識」的先聲。呂秀蓮的歷史觀與「中華民國獨立」主張，可以說預示了美麗島事件後、八〇年代上半葉黨外「台灣意識」宣揚中鮮明的台灣民族主義的歷史敘事與認同，以及獨立建國的行動主

<sup>61</sup> 呂秀蓮曾於七〇年代初加入國民黨，但於選舉停辦後被開除黨籍。當時國民黨的理由之一是她在選舉期間「鼓動台獨思想」。見《八十年代》1(1): 68。

張。<sup>62</sup> 然而如果沒有發生美麗島事件，黨外政治理念與行動是否會在八〇年代後快速地激進化，恐怕不無疑問。而在此過程中企圖替代「中國史觀」的台灣民族主義歷史敘事，亦即八〇年代之後反國民黨的本省籍政治與文化界人士所謂的「台灣史觀」，是否會快速發展，大概也很難說。從八〇年代後台灣史觀發展的角度來看，七〇年代的回歸現實世代所發展的鄉土文學、挖掘日據時期台灣新文學，以及黨外的台灣歷史探索的貢獻，就在於提供、準備了台灣民族主義歷史敘事情節所需的素材，亦即那些在戰後社會公共領域中被忽略、排除、壓抑

62 呂秀蓮在該書新版〈重印序〉中，曾回憶1978年底參選國代時講述該書內容與預測美國與中國人民共和國可能建交所引起的迴響。她說：

競選期間我一直抓住「台灣的過去與未來」這個主題，設計成章回小說式的演講，每場內容不一樣……。如此一來，今天聽過的人明天還會來，而且相招鬥陣來，於是一場比一場多……。

我演講的時候完全真情流露，當場不自覺地就流下淚來。豈止我流淚？台下的人也都流淚，甚至在一旁開罰單阻止我繼續發言的檢察官也在擦眼淚！……

……原來台灣人竟然不知道台灣的過去歷史，也不知道即將面臨的危機，羞愧夾雜著焦慮，我的一言一語於是觸動每個人的心弦，打入心坎裡。

一傳十，十傳百，我的演講在三、五天內居然變成桃園人的最愛，無論閩南或客家，也無分男女老幼，到了晚上爭相到我的政見發表會場來……。 (呂秀蓮 2003: 15-16)

呂秀蓮又回顧美國對台灣斷交、選舉停辦後，該書修訂版「獲得熱烈迴響，一個月之內立即再版，卻也招惹情治單位的重視，……。美麗島事件發生時，這本書已賣出上萬冊，加上盜版印刷，算算至少有數萬人讀過這本書而啟迪了最原始的台灣意識」(呂秀蓮 2003: 18)。1979年12月10日夜晚，黨外在高雄舉行的國際人權日紀念大會，引發美麗島事件。呂秀蓮談到「我那晚演講的中心思想，就是本書的主要內容，我講時全場鴉雀無聲，大家聚精會神，甚至熱淚盈眶」(呂秀蓮 2003: 18)。

的、關於台灣的種種過去。然而七〇與八〇年代，兩者畢竟不同。七〇年代在回歸鄉土、民主革新、省籍平等要求中，回歸現實世代的歷史敘事主體，是做為中國人、中華民族的台灣人。那些被重新挖掘、要求在公共領域被承認、重視的種種過去，都從這個主體位置取得意義，並且藉著相關行動的問題意識所引領的情節賦予，成為其歷史敘事情節的組成部分，彼此共同構成一個具有內在意義的整體。到了八〇年代，那些已歷經十年光陰所挖掘關於台灣的種種過去，成為台灣民族主義歷史敘事情節現成的材料。一旦揚棄了中國人、中國認同，使台灣人、台灣民族成為新的敘事主體，那麼根據新的行動的問題意識（獨立建國）賦予那些素材新的意義，一個完整的台灣史觀於焉浮現。在《台灣的過去與未來》修訂出版的同一個月，林濁水的〈台灣是美麗島〉一文出現在《八十年代》。該刊的編者在文章前加了如下的按語：

台灣在過去中國歷史上，幾乎是完全沒有地位的。台灣在地理上多山，多颱風，多地震；在政治上則是難民和殖民交織的悲愴史。島上居民從來沒有自己「當家做主」的機會，再加上當權者隨著政治需要來扭曲台灣歷史，而使台灣島上居民，很少覺醒到自己的地位和價值。因此民性普遍感染孤兒或棄兒的淒涼意識。

但是也許是命運的捉弄，當初從中原輾轉流亡到台灣居民，反而保存了相當程度的中原河洛文化；台灣被清廷割讓給日本，淪為外族的殖民地，反而使島民免受中國內戰的破壞，因而奠定今天經濟發展的基礎；國民黨政府從大陸撤退來台，本來是以一種逃難避難的心情，完全沒有久居長住的打算，想不到今天卻要以建設台灣模式，當作未來回到大陸的藍圖，因此未來的台灣不僅在軍事、政治，甚至文化上，均擔負史無前例的責任。

台灣，台灣，我們美麗的寶島，我們要彈除歷史塵灰，拋掉  
淒涼回憶，緊緊把握機會，創造自己未來的命運，為中華民  
族塑造一個新地位。（林濁水 1979: 20）

這段按語中的歷史敘事，與《台灣的過去與未來》一書中的極其相似。它們一旦放棄中國人、中華民族主體的認同觀點，譬如摘掉這段按語中最後「為中華民族塑造一個新地位」這幾個字，就幾乎成爲典型的台灣民族主義歷史敘事。從七〇年代到八〇年代，就像所有的歷史過程一樣，既有連續，也有變化。從事後回顧的觀點來看，從七〇年代追求民主革新與省籍平等的族群政治 / 文化轉變到八〇年代之後追求獨立建國的民族主義政治 / 文化，以及其間涉及的敘事、認同與行動的差異，並非跨越一線之隔那麼容易而自然地連續。激化黨外人士——以及許許多多後來成爲台灣民族主義者的人士——全然突破那族群政治 / 文化與民族主義政治 / 文化之隔的，是從七〇年代末到八〇年代之交，國民黨政府面對黨外挑戰時所主導的壓制、衝突、暴力、流血、構陷、監禁與謀殺，以及這些所帶來的衆多犧牲。<sup>63</sup>

## 七、結論

如前所述，本章的目的的一方面在分析七〇年代黨外對台灣人抗日

<sup>63</sup> 關於美麗島事件後的八〇年代上半葉，黨外激進人士崛起、宣揚台灣意識的黨外雜誌大量出現、國民黨各種方式的持續打壓等因素交互作用，使當時反對運動激進化，尤其是由追求「民主化」轉向台灣民族主義的過程，見王甫昌(1996: 165-173)。關於本省籍文化界人士在當時受美麗島事件與上述過程激發而轉變為台灣民族主義者的經過，本書第四章已有簡要的討論，同時參見筆者先前的研究（蕭阿勤 1999；Hsiao 2000）。



歷史的建構，另一方面則在討論從工具論角度理解政治行動中的認同與歷史敘事，究竟是否恰當。本章對黨外的歷史建構的探討，顯示他們做為中國人、中華民族的台灣人認同、以中國民族主義為本的台灣歷史敘事，與他們的改良主義的政治社會行動之間，有密不可分的關係。這種認同、敘事與行動（尤其是與公共領域的政治實踐）的必然關連，敘事認同理論的先驅奠基者之一的 Hannah Arendt，在半個世紀前已經明白指出（Arendt 1998[1958]: 175-188, 199-207；蔡英文 2002: 67-69, 123-137）。

對政治實踐的行動者而言，歷史敘事不僅有表意的作用，亦即行動者藉之理解自我、掌握行動意義、建構集體認同、激發實踐的動力等；它同時也可能有相對上比較屬於工具性的作用，亦即行動者藉之轉化群眾意識、鼓吹集體行動、甚至借古諷今、迂迴表達政治目標、轉移政治對手注意力、預留說詞以自我保護等。在一個並非自由開放的社會，對抗政權的政治異議分子之歷史敘事具有相當的工具性意涵，自然可以想像。因此，如果認為黨外的歷史建構強調台灣鄉土歷史與認同，卻仍然必須以國民黨政權可以接受的中國民族主義敘事模式來呈現，因而是戒嚴統治白色恐怖下不得已的自保說詞與行動策略，那麼這似乎也相當可以理解。換句話說，我們不可以天真地以為威權統治下公共領域的政治修辭與雄辯代表政治異議分子所有的認知與情感。但是即使如此，本章藉著具體史料分析所欲顯示的重點是：理解七〇年代黨外的歷史敘事，不能不考慮他們做為戰後世代而深受國民黨體制下大中國思想教育影響的事實。即使黨外在公共領域的歷史敘事有策略性、工具性的考慮，大量的史料所呈現他們對世代身分與台灣歷史的自覺關懷，整體而言，並未脫離中國人、中華民族的台灣人認同，而實相應於七〇年代普遍的政治社會改良主義。這個時期是回歸現實的戰後世代成員發展集體性質的政治異議與行動的初始階段。從台灣政治反對運動發展的歷史來看，這個階段仍然反映中國民族主義及其

歷史敘事的深刻影響，毋寧是很自然的事。第三與四章分析的那些發揚日據時期台灣新文學的文化界人士以及鄉土小說家與支持者，與黨外新生代一樣，由於他們共同的戰後世代身分而具有這些普遍的特色。

再者，如本文一開始所指出的，八〇年代之後眾多的黨外人士以及本省籍文化界人士，逐漸成為台灣民族主義者。在台灣民族主義發展過程中，我們看到從中國（民族）的到台灣（民族）的歷史敘事與認同的明顯變化。然而如果認為這種較晚出的敘事與認同才反映了他們「真實的」認知與情感，而七〇年代黨外以中國民族主義為本的台灣歷史建構，純然只是工具性的自保說詞與行動策略，是認同議題的工具論的絕佳例證，那麼這樣的看法也是不恰當的。這種觀點，無異於否認政治與社會變遷（在這裡特別指美麗島事件與八〇年代上半葉黨外與國民黨的衝突對抗）影響行動者、行動者與情境互動而自我轉化的可能。就像第四章結論所指出的，《台灣文藝》與《笠》的本省籍作家與文學批評者對鄉土文學的集體記憶建構朝向台灣民族主義的變化，是他們在時間的推移中，對於過去、現在與未來進行新的敘事理解，而同時蘊生新認同之結果，這顯示人們在時間歷程中理解其生命存在及生活經驗，與敘事及認同具有密切關係。八〇年代後黨外與本省籍文化界人士的轉化，反映的是情境變動中行動者反身性思考與實踐的結果，亦即反映認同、敘事與行動之間辯證的、過程的關係，而非行動者長久以來刻意遮掩的真實自我之最終展現。如同第一章與本章前面所提到的，反本質論的工具論弔詭地又假設了一種本質的理性的自我。從敘事認同的觀點來看，這種隱含的二分法——亦即本質的、真實的自我（以及伴隨它的利益、行動方針）與敘事的、工具性的自我（以及伴隨它的利益、行動方針）的區別，是不恰當的。日常可見的政治批判中，以「揭露」（政治上的、不道德的、自私的）利益的方式攻擊異己敵對的民族主義歷史敘事與認同，是相當方便而流行的做法。Brendan O'Leary 就指出，工具論有一種「想辦法暴露民族

主義背後的既得利益之刺人的、揭穿假面具的趣味」，因此成爲「反民族主義者偏愛的理論」(O'Leary 2001: 148)。同時這也像張茂桂與吳忻怡針對台灣八〇年代以來政治、文化本土化逐漸取得社會優勢、而外省人有被邊緣化的危機感之脈絡所指出的，過於從工具、利益取向理解認同問題的政治評論，往往容易流於對他者的誤會或鄙視(張茂桂、吳忻怡 2001: 175-176)。<sup>64</sup>

日常的政治批判中數典忘祖、喪心病狂、別有居心、政治野心分子之類的指控，明顯地涉及族群與民族主義的認同政治中所謂「史觀」的對立，亦即歷史敘事的衝突。從敘事者的主體位置出發，敘事以情節將人們直接的與間接的經驗，以及過去、現在與未來，整合聯繫成一個具有內在意義關連的整體，提供人們建立認同、思考利益與決定行動的重要參考架構。這種參考架構非常重要，而在相當程度上影響人們對真、善、美的判斷，具有重要的道德、倫理作用(MacIntyre 1984: 204-225; Taylor 1989: 47-48)。許多敘事理論者以不同的方式來形容敘事的這種重要性，譬如稱敘事爲「典範」(paradigms)、「對現實的包裹觀點」(capsule views of reality)、「詮釋機制」(interpretive devices)、「世界觀」(world views) (Hinchman and Hinchman 1997: xvi)。族群與民族主義認同政治經常涉及的對立「歷史詮釋」之所以難以找到令當事的各方可以滿意的替代詮釋，通常不在於敘事情節所涵蓋的歷史經驗或事件的差異，而在於從不同敘事者的主體位置出發，賦予歷史經驗或事件在不同的整體情節中不同的位置與意義所致。情節既構成一個整體，經驗或事件的意義來自這個整體結構以及它在整體中的位置(而不是相反，亦即不是個別的經驗或事件的累積才歸納

---

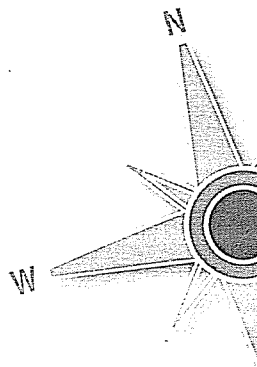
<sup>64</sup> 從敘事認同的觀點來看，外省人具有政治、文化上被疏離、被邊緣化的危機感，牽涉到的一個重要問題，正是與他們的認同不可二分的歷史敘事在公共領域被排斥的過程。關於這一點，可以參考孫鴻業(2002)。

地發展出整體的意義架構)，<sup>65</sup> 史觀或歷史詮釋的衝突就呈現為這種參考架構整體（或者說典範與世界觀）的互相衝突。這種衝突因此具有強烈而全面的道德對抗意涵，當事者往往有一種執著的情緒，不容易相互承認與尊重（張茂桂、吳忻怡 2001: 148-149, 152）。事實上，不僅不少的社會科學理論不重視人的道德與價值理念，不當地假設人的行動（特別是政治行動）的主要動機是理性的自利考慮（吳乃德 2000: 85），同時類似的假設也左右許多日常的政治評論，尤其是那些針對他者或異己的認同與行動的批判。人們對於某種道德與價值理念的執著，在相當大的範圍與程度上，正來自於將自己置身於特定歷史敘事中而來的連帶。

族群與民族主義的認同政治中的衝突、屈辱與仇恨，幾乎無可避免地涉及對於別人的故事的不屑一顧，對別人涉及自我認同的歷史敘事漠然以對、甚至嗤之以鼻、壓制排斥。要減少這種冷漠、譏諷與敵意，以及伴隨而來的衝突、屈辱與仇恨，也許有不少方法，但其中之一至少是在適當的時候擱置工具論，認真而接納地對待他人的故事。換句話說，從敘事認同的觀點而言，不管是在認同的理論分析上，或者在日常認同政治的批判實踐上，切要的是如何對待人們認同的「敘事的真實性」(narrative authenticity of identity)，而不是其「本質上的真實性」(essential authenticity of identity)。也只有以這樣的理論觀點，才能恰當地理解七〇年代黨外與其他回歸現實世代的歷史建構，以及後來他們當中部份人士在國族認同上的轉變，還有八〇年代之後台灣史觀、台灣民族主義的發展。

---

<sup>65</sup> 人類學家 Edward M. Bruner 曾分析二十世紀美國人類學界關於印地安人的民族誌。他在指出這些民族誌的敘事結構於第二次世界大戰前後產生明顯變化時所歸結的論點之一，與筆者在此的看法相似。參見 Bruner (1997 [1986]: 267)。



# 第六章

## 結 論

- 一、世代認同與國族認同，歷史敘事與社會行動
- 二、敘事與認同，集體與記憶
- 三、世代與時代，傳記與歷史

戰後二十幾年，在國民黨威權統治下的台灣，經濟逐漸起飛，社會日趨繁榮。但是在戒嚴體制與白色恐怖的箝制威脅下，在七〇年代以前，未曾出現對國民黨統治的政治體制與文化意識較具規模而有效的挑戰。七〇年代濫觴的重大政治、文化變遷，顯著而廣泛，深刻影響當時與至今的台灣社會。這個十年，足以稱為戰後台灣歷史上的軸心時期。

## 一、世代認同與國族認同， 歷史敘事與社會行動

考察七〇年代異議性的政治與文化，必須重視世代的現象。我們必須從世代的角度，特別關注世代交替與衝突，以分析七〇年代初廣泛興起、進而在這個十年左右綿延擴大的政治社會抗議與改革主張。當時在國民黨統治體制下成長與受教育的衆多戰後世代年輕知識分子，深受七〇年代初釣魚台主權爭議、中華民國喪失聯合國席位、美國與中華人民共和國友好接觸、中華民國與日本斷交等重大創傷事件刺激，經歷某種覺醒轉化，萌生鮮明的世代認同，在國族歷史敘事中定位自我、世代與社會，並且發展回歸現實、回歸鄉土的理念與實踐。他們所構成的回歸現實世代，在當時與日後的政治與文化轉變中扮演核心角色，足以稱為戰後至今台灣歷史的軸心世代。

晚近台灣政治與文化備受矚目的重要變遷趨勢，亦即本土化或台灣化，其具體開始的時期，也就在七〇年代。七〇年代初開始，既有國民黨革新保台的有限措施，而社會則在戰後世代年輕知識分子倡導下，普遍出現回歸政治現實、建國優先、民主至上的籲求，以及重視土地與人民的回歸鄉土文化潮流。在這些回歸現實世代當中，以黃信介、康寧祥為首的黨外新生代更迫切要求重視台灣現實、改革政治社

會問題、實踐自由民主、確保台灣在國際上的生存。當時回歸現實世代的文化界人士致力於挖掘日據時期台灣新文學、提倡鄉土文學，而黨外也努力發揚日據時期台灣人的政治社會運動史。這些文化再現與知識建構，重點都在於如何重新認識台灣的過去，以理解現在而規劃未來，同時都涉及歷史敘事與認同的維持或變遷。這些文化再現與知識建構，以及其中敘事與認同的生成轉化，與八〇年代之後台灣社會中台灣史觀與台灣民族主義的發展密切相關。這些台灣鄉土歷史探索與認同建構，為八〇年代之後顯著發展的台灣民族主義歷史敘事與認同準備了素材，對於晚近文化趨向與國族認同的本土化發展影響重大。本書前面幾章在歷史經驗上的研究焦點，就在於七〇年代這種關於台灣的歷史敘事與認同的變遷，而具體研究對象則為挖掘日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土文學作家與提倡者、發揚日據時期台灣人政治社會運動史的黨外人士。

本書的世代研究取向，所關注的不只是世代的客觀身分，而更是世代的主觀認同。這個取向不只注重特定年齡層的人群，而更強調處於特殊歷史階段的人們如何深受重大歷史事件的影響，因此經常以這些事件來界定世代，使世代概念所涵蓋的不只限於一個年齡口合。本書正從七〇年代初台灣一連串外交挫敗所激發的異議性政治與文化，來理解回歸現實世代的社會形成，並且探討其政治的與文化的意識變遷與傳遞。筆者關注的是處於特殊生命階段的少數人之獨特主張與行動，探討世代意識如何成為社會政治的積極行動之能動來源。從 Karl Mannheim 的概念區分來看，本書研究的是七〇年代初一個特殊的「實存世代」、亦即回歸現實世代的形成，以及其中挖掘日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土小說家及支持者、黨外新生代等，與後來台灣民族主義歷史敘事和文化建構最密切相關的三群「世代單位」。本書各章的分析焦點，則在於回歸現實世代——尤其是其中這三群成員——的世代認同、國族歷史敘事與認同，以及他們挑戰既有政治體制、

重構文化趨向的社會行動之相互密切關係。

本書藉助於敘事認同理論，從非工具論的情境論或建構論的觀點，探討回歸現實世代在七〇年代的特殊歷史情境中，如何建構一種以中國民族主義為藍本、而又有別於國民黨所教化的歷史敘事，進而分析他們如何以這種歷史敘事，將自我與社會、國家、民族聯繫起來，建構個人存在的意義、世代集體認同、政治社會與文化改革行動的方向。本書各章的分析清楚顯示，回歸現實世代深受七〇年代初台灣政局與社會變化的衝擊，普遍經歷覺悟啓蒙的過程。他們因為釣魚台事件、台灣喪失聯合國席位等重大創傷事件而激發強烈的世代意識。他們各自的本、外省籍背景，形塑這種意識的內涵，但又都歸結到一個重要的參考架構，亦即基於中國民族主義、鋪陳近百年來中國國族命運的歷史敘事。他們的世代意識，既受省籍影響，也依附於國族認同而開展。其世代認同鑲嵌於省籍，更鑲嵌於更廣大的國族對過去、現在與未來的敘事，是在國族提供的歷史敘事中得到澄清。從這些台灣七〇年代的歷史經驗來看，世代認同可以說是一種屬於相同或相近年齡層的人們以特定方式加以歷史敘事化的世代論述。世代認同與其他形式的集體認同一樣，是為行動者所建構而企圖給予他們力量的賦能論述。回歸現實世代的世代認同跨越省籍界線而與國族認同結合，而這種結合的重要基礎來自戰後普遍成功的國族教育與教化。回歸現實世代的出現，不是時代演進與個人年齡成熟的自然結果，而是個人生命階段、國族認同教化、社會政治事件輻湊機遇的結果。他們在國族歷史敘事中定位自我、尋求存在意義而積極實踐，成為特殊政治與文化發展的重要承載者。本書各章的分析，指出了被國族歷史敘事所形塑的世代認同成為特定階段重要歷史行動者的主要動力之一，顯示世代意識是特定社會變遷的產物，而同時又成為激發進一步社會變遷的重要能動之一。

前面各章分析回歸現實世代之中那些發揚日據時期台灣新文學的



文化界人士、鄉土小說家及支持者、黨外新生代等三群成員對於台灣的歷史探索、文學創作、政治挑戰，清楚呈現七〇年代初台灣社會政治變局下的覺悟啓蒙經驗，以及覺醒之後的世代認同、國族歷史敘事與認同、社會行動的密切關係。這三群成員都顯現清晰的中國國族認同，反映了戰後國民黨國族教化的明顯作用與相關歷史敘事的認同形塑力量。這與八〇年代之後台灣民族主義的歷史敘事與國族認同雖然不同，但是他們挖掘台灣的過去，重視現實與鄉土，構成八〇年代之後政治與文化本土化、台灣化的重要源頭之一。七〇年代回歸現實世代的普遍籲求，是晚近這個發展的長遠起點，而本書所針對的其中三群成員，則為更具體的泉源。這三群世代單位對台灣過去的重新認識，與他們對現在的理解、對未來的期望密不可分。就台灣政治與文化的本土化、台灣化而言，可以說他們創造了我們至今仍在其範圍內思考與對話的重要基本範疇及架構。

## 二、敘事與認同，集體與記憶

對於回歸現實世代的敘事認同分析，顯示有關自我生命的故事，通常不是全然來自個人本身的創造。關於自我生命的故事，往往鑲嵌於某種集體的公共故事或歷史敘事，個人則從其中取得生命意義的定位、架構。公共敘事及其所建構的認同，或者集體記憶及其所建構的認同，實為連結個人與社會、當下與歷史、微觀與鉅觀、能動與結構的重要介面。國族歷史敘事是現代社會佔核心地位的公共故事之一，是形塑人們集體認同的重要集體記憶範疇之一。這對現代社會中接受學校普及教育的知識階層而言，更是如此。

人們闡述過去的集體經驗，幾無例外地必須倚賴敘事方式。集體記憶的主要內容或架構，就在於過去集體經驗的敘事模式。構成一個集體記憶的要素，除了被認定與某一人群有關的過去經驗之外，主要

是一個意義的參考架構或集體經驗的敘事模式。集體記憶的發展、維持與變遷，主要就在於意義參考架構或集體經驗敘事模式的發展、維持與變遷。集體記憶不僅涉及「記憶什麼」的「內容」層面，更涉及「如何記憶」的「意義」層面，而意義層面的發展，主要藉由將某種經驗內容納入特定敘事模式中的敘事化過程。特定人群關於他們集體的歷史意識，主要來自他們有關過去集體經驗的敘事模式建構。那些與他們的集體認同有關的個別經驗的意義，來自它們在整個敘事涵蓋的經驗關係結構中的適當位置。過去的經驗由於情節賦予而被納入敘事、與其中主題聯繫起來而產生意義的過程，才成為建構認同可資憑藉的象徵資源。回歸現實世代三群重要成員對於台灣鄉土歷史的挖掘與發揚，顯示與某種集體認同建構有關的集體記憶，不是一群零散的個人記憶簡單匯聚的總和，而來自一個具有特殊主體位置觀點的集體經驗敘事模式賦予種種相關的過去某種特殊的意義，使他們產生內在而整體的聯繫。所謂集體記憶，即為透過敘事化而將人們對過去的理解模式化、結構化的過程與結果。換句話說，過去的經驗只有以特定的方式被記憶，才可能與某種認同關連起來，歷史敘事實具有重要的文化結構性質與作用，形塑人們的世界觀與社會行動。回歸現實世代理解日據時期與其他方面的台灣歷史，明顯呈現一個以中國人、中華民族為主體的中國民族主義歷史敘事模式之重要影響。

探討回歸現實世代有關台灣過去的文化再現與知識建構，同時也指出敘事與認同、或者集體與記憶的關係，不是「雞生蛋」或「蛋生雞」的截然二分關係。人們的認同與有關自我的敘事相生相成，互相形塑。他們有關集體經驗的內容與意義的建構，與集體疆界與認同的建構，兩方面互相依賴而無法分開。當人們處在特定情境中，在集體層次上理解思考「我是誰？」、「我要成為怎樣的人？」、「什麼是有意義生活？」、「我的生活目的與利益何在？」等問題而有所反應時，他們原本所具有的對過去的認知，做為他們的集體特質，對這些

反應固然有所影響，但同時這些對過去的認知，也經常被他們篩選、重組、增添、或排除某些成份，亦即被重新建構。集體認同是在集體特質與情境特質的互動中進行的詮釋活動，而集體記憶做為集體認同不可分割的一部分，同樣也是在集體特質與情境特質的互動中對過去集體經驗的詮釋活動。敘事與認同、或者集體記憶與集體認同，原是一體的兩面，而僅僅只是為了我們認識與分析上的方便，所以才在概念上區分了兩者。

如同本書「導論」所指出的，集體記憶概念所涉及的集體，不能簡單地、先驗地視為始終存在而界線明確的一個人群團體；記憶則應該被理解成是建構某種集體認同所依賴的象徵資源，而不是具有共同身分的人群必然自動承載的對過去之認知。集體與記憶兩者互相建構，而這種關係與過程，經常見諸於現代社會的認同政治中。涉入認同政治的文化或政治菁英，往往藉著發展某種集體經驗的敘事模式，而將集體經驗敘事化、象徵化，逐漸將這些以特殊方式認知的集體經驗轉化成集體記憶，成為呈現、標誌、述說某種集體認同的象徵資源。那些與集體行動相關的集體記憶與認同，其形成、維持與變化，和集體行動的發展一樣，都是需要被解釋的社會現象，而不應該被簡單地當成用來解釋集體行動的前提。至少，在社會變遷的過程中，集體記憶與認同兩者需要被解釋的時候，不會少於可以用它們來解釋其他社會現象的時候。這在社會快速變遷的階段，尤其如此。七〇年代的變局中，回歸現實世代的世代認同、國族歷史敘事、其社會行動的關係，正顯示這一點。

本書所理解的集體記憶概念，也承認所謂集體與記憶的互相建構，事實也就是互相限制。亦即兩者的建構，不可能是任意而毫無節制的。首先，人們往往因為某種共同的身分，才在某種歷史情境中擁有類似的經歷，遭遇相近的命運；或者他們因為這種共同的身分，因而才在社會化的過程中，傳承了某些對過去相當一致的理解。另一方面，

人們也往往因為類似的歷史際遇與命運、對過去的共同理解，因而才在社會互動中維持、強化自己或他人對這種共同身分的認知。所以集體的身分，在相當程度上限制了人們可能記憶的內容與方式，而人們對過去的記憶內容與方式，也在一定程度上約束了集體身分與認同的建構。如同「導論」一章所指出的，省籍背景對於當時年輕知識分子挑戰政治體制與重構文化趨向有相當的作用。例如七〇年代初台灣外交挫敗之後眾多外省籍者激烈批判國民黨統治，而本省籍者在後續挖掘日據時期台灣新文學、創作與提倡鄉土小說、投入黨外運動等扮演主要角色。其中外省籍者的世代意識多涉及上一代流亡經驗中的國仇家恨，而本省籍者的世代意識則與他們反思上一代在日本殖民時期與國民黨統治下的特殊經驗有關。不過要理解七〇年代異議性的政治、文化現象，專注於省籍因素則有所不足，必須兼顧當時主要行動者的世代身分。回歸現實世代的世代認同固然與省籍背景有關，與不同省籍者反思上、下兩代的歷史經驗有關，但幾乎都歸結到國族歷史敘事的參考架構，依附在一個更大的時間架構中。這種以國族的歷史敘事為參考架構而與國族認同交錯並存的世代意識，重要基礎是回歸現實世代由於共同的世代位置所接受的國族教育與教化。戰後世代的身分，如何使他們建構一種以中國民族主義為藍本、而又有別於國民黨所教化的歷史敘事與認同，而這種敘事與認同揚棄流亡漂泊心態、回歸鄉土現實，這些在本書的幾章中，已有詳細的描述與分析。敘事與認同、集體與記憶，互相建構而互相限制，所以我們說它們的關係是相生相成的。

集體記憶與集體認同的相生相成關係，是在人群共同特質與情境特質的互動中發生，亦即產生於特定的歷史、政治條件中。人群既有的共同特質，以及特殊的歷史情境，都影響了記憶與認同的建構。我們看到七〇年代復起的中國民族主義與回歸鄉土潮流，以及八〇年代之後政治反對運動與台灣民族主義的發展，對圍繞在《笠》與《台灣

文藝》的本省籍作家、文學批評者的集體記憶及國族認同各有不同的重大影響。他們做爲本省人的共同身分、從日本殖民時期到戰後以來做爲本省人的某種共同歷史處境與生活經驗等，在中國民族主義的「鄉土文學」敘事模式或台灣民族主義的「台灣文學」敘事模式中，按照不同的中心主題，卻各有不同的意義，發揮不同的作用，產生不同的政治意涵。我們可以說，敘事與認同、集體記憶與集體認同，亦即人們如何回答「我（們）是誰」、「我（們）的過去是什麼」，不僅是屬於特定歷史的，也是屬於特定政治的。

### 三、世代與時代，傳記與歷史

台灣喪失聯合國席位的兩個月前，第一章曾經提到的葉洪生，在一篇雜誌文章中，痛心地批評國家危急存亡關頭，電視與報紙仍然大肆報導觀眾票選「本國十大新歌星」活動，而教育部文化局竟然派員參與。文章最後，當時還在就讀大學、屬於外省籍的葉洪生，悲戚地自問：「我嘆口氣，輕輕放下筆桿，問我『潛意識』裏的自己道：『真的，今天究竟是個怎樣的時代呢？我們又該怎樣做呢？』」（葉洪生 1972[1971]: 68-69）。七〇年代初，經歷政治上重大創傷事件而沈吟感嘆的許多年輕一代，終於覺醒奮起，反省批判戰後瀰漫於台灣社會的流亡心態，體悟到回歸現實的重要性。在國民黨威權統治與壓制監控的恐怖氣氛中，不同省籍者各自反思上、下兩代的歷史遭遇，期盼改變現狀。他們將台灣的處境與自己這一代放到一個關於中國近百年來內亂外侮交替、追求強大自主的國族歷史故事情節中，理解自己與國族共同體的關係，領悟到自己這一代人在國族綿遠的過去、現在與未來的歷史中之位置與責任。他們謳歌自己這一代與上一代的不同，熱望自由民主的制度與生活。他們憑藉國族歷史敘事而來的自我定位與期許，以及對自由民主的信仰，使他們不懼威脅，積極奮進地企圖理

解社會現實，要求社會政治改革。然而橫跨整個七〇年代，國民黨當局持續政治壓制，而其相當有限的變革，終究無法滿足回歸現實世代的改革期望。到了七〇年代末，三十幾歲、屬於本省籍的吳豐山，已擔任國大代表數年，政治立場上被視為「溫和派」；他似乎在遙應葉洪生的自問一般，仍然如此慨嘆：

發達的教育，迅速地提高了人口的素質；高水準的國民，當然不會以溫飽為滿足；他們讀中國史書，一定會想到見賢思齊；他們讀歐西政黨政治理論，一定會想到中國的前途。

.....

尤其是國民生生不息，國族已由「上一代」進入了「下一代」。以廿三歲為通過完整系列教育的畢業年齡，則光復後出生的「小孩」，到今天為止，他們進入社會做事，已滿十年。若以民國卅九年為基準，則沒有見過戡亂烽火的新生一代，今年也將近卅歲了；卅年當然足夠讓一個人通過教育、結婚、生子的過程，並且成熟到可以開始認真地思考人生的方向，成熟到會在午夜夢迴時冷靜地自問：「我將何去何從？」(吳豐山 1978: 158)<sup>1</sup>

如同 Robert Wohl 在其傑作 *The Generation of 1914* 一書中所說的，「歷史的世代並不是被生下來的；它們是被製造出來的。它們是人們藉之來概念化社會並試著改變它的一種機制」(Wohl 1979: 5)。或許我們也可以仿效 Edward P. Thompson 談論階級的方式說，世代是「一種

---

1 吳豐山生於 1945 年，台南縣人，政治大學新聞研究所碩士，當時任自立晚報總編輯。1972 年中央民意代表增額選舉中，吳豐山於台南縣參選，當選國民大會代表。

歷史的現象」(a historical phenomena)，亦即一個活動的過程，在其中主體能動與客觀環境條件同樣重要(Thompson 1963: 9)。受到省籍背景所形塑而鑲嵌在國族歷史敘事中的世代認同，使七〇年代初覺醒的戰後世代成員覓得清楚的自我定位與存在的意義。在覺悟啓蒙過程中，世代的概念並非自然浮現，而是他們所建構而藉之理解自我、社會與時代，並且企圖改變現狀的概念範疇。回歸現實精神與積極有所作為，使他們成爲一個明顯推動當時與日後台灣政治、社會與文化變遷的自爲世代之開端。他們具體的政治、文化主張雖非完全一致，但由於對時代變局有所反應，同倡回歸現實，則相當類似。七〇年代是戰後世代開始普遍積極投入公共事務的十年，他們在台灣戰後關鍵時期成爲推動政治文化變遷的主要社會力量，是台灣七〇年代至今歷史的軸心世代。

世代概念在社會學傳統中，尤其是 Mannheim 開啓的研究取向，至今未發展爲有力的分析工具。西方社會學也一直直到最近，才逐漸重新考慮世代做爲重要的集體身分、認同現象，尤其是它與政治、文化變遷的關係。一些研究已指出，西方戰後世代的數量規模，以及他們在社會中佔據策略位置，是二十世紀社會變遷的重要面向。這些研究並且探討在七〇年代成熟的戰後世代在改變當代世界的政治、社會、文化上之重要角色(Edmunds and Turner 2002b: 2)。從世代的角度分析戰後台灣歷史變遷，有利於我們發展歷史比較的視野。七〇年代之前，不少中、西文獻描述台灣的戰後世代，已經注意到他們個性消極順從、只專注於學業、追求個人成就、對社會政治事務相當冷漠等特徵，並指出台灣沒有類似六〇年代西方反抗既有體制的青年學生運動（參見第二章註6）。然而從本書的觀點來看，台灣並非沒有戰後世代批判、反抗體制的現象，而是較西方的普遍現象晚了十年左右才出現。由於台灣特殊政治、文化形格勢禁的歷史條件，這種現象到七〇年代才發生。這也是爲什麼當時推動社會政治改革與回歸現實、回歸鄉土文化

潮流的戰後世代，包括 20 幾歲到 40 幾歲的成員，亦即涵蓋了比西方六〇年代青年學生運動分子更廣泛與更年長的成員。在台灣，戰後世代與政治、文化變遷的研究，應該重視的是關鍵的七〇年代，而不是如衆多西方研究所專注的六〇年代。

C. Wright Mills 在他的經典之作中，有一段常爲人徵引的話。他說：

一個個的人，一代又一代，生活在某個社會裡，他們在某些歷史序列的片斷中，活出了一部部的傳記。……

社會學的理想讓我們能夠掌握歷史和傳記，以及兩者在社會中的關聯性。這是社會學想像的任務和前景。……

任何一種社會研究，如果沒能回歸到傳記問題、歷史問題以及兩者在社會之中的交集，就不可能完成它的學術之旅。

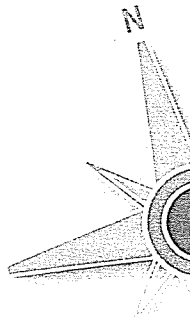
(Mills 1995[1959]: 34-37)

從社會學的理想出發，以世代的分析角度理解台灣戰後歷史的發展，試圖掌握其間歷史與傳記、結構與能動、自我與社會等的聯繫，這個學術之旅，猶待展開。八〇年代之後，政治與文化的台灣意識或台灣民族主義，在台灣顯著地發展。本書研究的基本關懷，在於七〇年代與八〇年代之後政治與文化的台灣意識或台灣民族主義發展的關係，具體的焦點則在於回歸現實世代關於台灣本身的文化再現及知識建構與後來這種發展的關連。如同筆者在本書「導論」一章中指出的，這些文化再現與知識建構的核心問題，在於如何重新認識台灣的過去，以理解現在、瞻望未來，因而涉及歷史敘事與認同的建構與再建構。書中各章的分析已指出，回歸現實世代當中，與後來台灣民族主義歷史敘事與文化建構最密切相關的三群成員，亦即發揚日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土小說家及支持者、黨外新生代，他們的世代



認同、歷史敘事與社會行動三者的關係密切。本書正是以世代角度分析七〇年代台灣歷史發展，試圖掌握歷史與傳記、結構與能動、自我與社會等關聯的一個嘗試。





# 附錄一

威權統治下的國族認同：  
隱蔽與公開，連續與斷裂

- 一、敘事認同理論與敘事認同的真偽
- 二、弱者、隱蔽腳本與敘事認同轉化
- 三、歷史的斷裂或連續與後見之明

本書是綜合筆者過去出版的論文所重新改寫而成。在過去幾年投稿、發表與演講這些研究的過程中，筆者曾經遇到一些彼此類似的批評。對於這些嚴肅認真的指教與鞭策，筆者衷心感謝。在這篇附錄中，筆者要談一談對這些批評的看法。這些對於過去讀者意見的回應，限於本書章節的安排，難以在前面的正文中充分討論，所以只好在此另闢園地。相對於本書正文，以下的這些討論，有其特殊的性質，但又與正文的研究密切相關，因此應該沒有疊床架屋之嫌，還請讀者鑒察。

筆者研究七〇年代，乃至於論及八〇年代末解除戒嚴之前、政治尚未自由化的台灣社會，所遇到互相類似的批評，主要由於兩個歷史事實。首先是因為當時在國民黨威權統治下，台灣社會深受白色恐怖籠罩，沒有言論自由。其次，由於筆者所論及的許多本省籍的政治或文化界人士，在八〇年代之後，陸續成為台灣民族主義者，呈現不同於以往他們公開言行所流露的國族歷史敘事與認同。在讀者的批評指教中，這兩個歷史事實往往相互關連。對於筆者運用當時公開可得的史料，探討回歸現實世代與其他相關人物（尤其是本省籍者）的國族與世代認同等，讀者因此有所質疑。歸納這些批評質疑，大致可分為三方面：第一是關於敘事認同理論與敘事認同真偽的關係；第二是關於威權統治下被壓制的弱者之替代敘事或「隱蔽腳本」(hidden transcript)<sup>1</sup> 性質及存在與否的問題；第三是涉及歷史究竟是連續或斷裂的問題。

在接下來三個小節的討論中，首先針對上述第一類的批評，筆者將指出，在經驗上要判別敘事的真偽，原本就不是敘事認同理論的目

---

1 一些研究者將這個詞翻譯成「隱蔽文本」、「隱性文本」等。不過考察 James C. Scott 提出這個概念的原意，那麼譯成「隱蔽腳本」應該比較恰當。見下文的討論。

的，而必須仰賴研究者對史料的甄別。接著對於第二類的批評，筆者則認為我們必須謹慎對待政治人類學者 James C. Scott 基於特定歷史經驗所提出的「隱蔽腳本」概念，不能忽略理論與經驗的密切關係。最後，筆者將進一步指出，歷史研究者必須節制其後見之明，不能完全根據「過去」所後續發展的結果來看待這些過去。我們需要釐清歷史行動者處身在不可預知未來的過去脈絡中的觀點，同時關注機遇性的 (contingent) 事物變化如何影響人們對過去、現在、未來的敘事理解與認同建構。在如此的歷史闡述中，社會歷史過程的連續與斷裂並非截然二分，而是一體的兩面。

## 一、敘事認同理論與敘事認同的真偽

關於敘事認同理論與敘事認同真偽關係方面的批評，大致在於認為：筆者運用的敘事認同理論在理解台灣威權統治下的歷史有效嗎？如果敘事者無法自由發言，那麼研究者如何可以將唯一可獲得的敘事當成真實的？如果有多重或甚至互相矛盾的敘事出現，敘事認同理論如何辨明何者才是真的認同？換句話說，曾經有讀者認為，在筆者的研究中，敘事認同理論有兩個盲點，亦即沒有解釋若敘事者沒有言論自由，我們能否將唯一可得的敘事當真，也沒有解釋多重或衝突矛盾的敘事存在時，哪一個敘事才代表真的認同。

筆者認為，這兩方面的問題，並不構成敘事認同理論本身的盲點，而是研究者必須依賴經驗史料去判別的問題。在本書中，這則是藉著七〇年代的實質史料來解決。敘事認同理論的核心，在於強調敘事與認同、行動的內在密切關係。這類批評所謂兩方面的盲點，綜合來說，毋寧在指出敘事與認同、行動彼此之間可能不一致的情形，以此來質疑這個理論觀點的有效性。然而在敘事者沒有言論自由，以及多重或衝突矛盾的敘事出現時，在經驗上要判別哪個敘事才能代表敘事者的

認同，不是敘事認同理論做為理論本身所能達成、或所欲達成的。這個理論不在解釋哪個敘事為真，哪個敘事為偽。它既沒有這種能力，而我們恐怕也不能期望有哪一種理論具備這種自動判別史料與經驗真偽的能力。這個理論固然在強調敘事與認同、行動的內在密切關係，但沒有假設同一位敘事者的任何敘事必然與其認同、行動有一致的關係。敘事認同理論做為詮釋的(interpretive)或詮釋學的(hermeneutic)、重點在探究行動者意義建構的理論(Polkinghorne 1988: 150-151, 158-159)，它開始介入經驗現象的詮釋，發揮理論分析的效用，是在研究者判別史料與經驗現象的性質之後。譬如面對七〇年代的史料，只有研究者甄別哪些敘事比較接近敘事者的認同之後，敘事認同理論才開始有其分析的作用，用以理解國族認同中歷史與時間被組織的方式，及其與意義建構的關係等。就像對歷史研究的反省多所貢獻的哲學家 David Carr 強調的，指出敘事對於人類生命存在、自我與認同建構、社會生活經驗等方面的本體論上的重要性，並非意味著保證特定敘事在呈現行動、事件等的真實性；確認真相比較是認識論的事，而非本體論的事(Carr 1994: 123)。

基於上述，有讀者曾指出多重或矛盾敘事的情形，譬如某些政治人物公開發言前後不一之類的例子，固然令人困惑，然而依賴史料與經驗現象，尤其是涵蓋一定時間歷程的前後對照、爬梳甄別，原本即為研究者在進入任何理論討論之前的基本工作。只有確認哪些敘事接近敘事者的認同之後，敘事認同理論才開始有其效用。判別史料與經驗性質的工作，不應責之於任何理論本身。

曾經有讀者認為，運用敘事認同理論來理解筆者所研究的那段七〇年代的歷史，是不夠充分完全的。筆者完全同意這種看法。在本書中，筆者即運用許多經驗史料與敘事認同理論交錯論證，而非只用理論來理解歷史。不過提出這樣批評的讀者，又進一步認為，對於政治高壓、沒有言論自由的七〇年代，我們不能認為當時的敘事者是依照自由意

志來說話；一種可能的情况是「台灣民族」的敘事如果不是被壓制而無法表達，就是必須以修辭策略掩飾而迂迴傳遞。讀者因此認為，如果敘事認同理論無法推翻或回應這種可能的解釋，那麼敘事認同理論還有效嗎？筆者認為，提出這種批評的讀者，乃同樣由於專注於敘事認同理論本身能不能解決所謂言論不自由下哪一種敘事代表人們真正認同的問題，而忽略了筆者的研究中經驗史料所呈現的說服力。除此之外，論及經驗史料，則涉及對七〇年代歷史經驗的認識，尤其與一些讀者從「隱蔽腳本」概念出發的批評有關。所謂「台灣民族」敘事可能存在，敘事認同理論無法推翻或回應這種解釋，對於這一點，筆者必須在下一節才能充分說明。

## 二、弱者、隱蔽腳本與敘事認同轉化

筆者的研究指出那些七〇年代的本省籍戰後世代深受中國民族主義取向的歷史敘事影響，仍然懷抱相當程度的中國國族認同。於是有些讀者質疑：我們如何能認為他們這些言行都是出於自由意志？在戒嚴統治與白色恐怖下，「台灣民族」的敘事如果不是被壓制而噤聲，就是以修辭策略來掩飾而迂迴地表達，因此我們必須注意有隱蔽腳本的存在。提出這類批評的讀者認為，以中國民族主義的敘事來論證國民黨體制的大中國教育與教化之影響，其證據只是間接的，理由在於：我們如何知道筆者所討論的那些人不是「陽奉陰違」、做表面功夫而已？有讀者並舉出 Scott (1990) 的 *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* 一書，認為其理論與研究策略，對言論自由受箝制的七〇年代，不無啓示。

筆者認為，我們對 Scott 該書的理論與研究策略，必須有更恰當的認識，才能掌握適用的範圍，而不會過度擴張、過度推論其關於「弱者」與 "hidden transcripts" 的觀點。Scott 的經驗對象及理論與本書所涉

及者，實有相當的距離。筆者在此就以討論 Scott 該書為基礎，用三點來回應說明。

第一、哪一種弱者？理論立基的經驗對象問題。關於 Scott 的論點與筆者對於七〇年代回歸現實世代研究的關係，一個關鍵的問題在於：理論無法脫離它所立基發展的（歷史）經驗。Scott 的隱蔽腳本概念與相關理論根據的主要經驗，與本書所涉及的经验對象，兩者的性質相當不同。Scott 全書的主要論點是：那些處在被宰制關係中的弱勢者，並非完全接受擁有權力的宰制者之意識形態；我們不可以單單憑藉弱勢者面對權力時的公開言行舉止，亦即其「公開腳本」(public transcript)，<sup>2</sup>來理解不平等的權力關係與弱勢者日常的抵抗政治，因為那不是宰制關係的全部真相；弱勢者的公開腳本乃出於恐懼與自保的現實性策略選擇，但卻會在權力監視所不及的地方和時候，發展他們未必與公開腳本一致的「後台的」(backstage, or offstage)言行舉止，亦即其「隱蔽腳本」，以嘲弄宰制者、在心理上彌補公開的屈辱、夢想權力關係的翻轉、分享弱勢者彼此的認同等。因此，Scott 批評「假意識」(false consciousness)與意識形態「霸權」(hegemony)的概念與理論（特別在其第四章），認為它們片面地根據宰制關係中的公開腳本，經常將弱勢者不恰當地描繪成接受宰制的意識形態教化、消極地順從。

Scott 建構理論的經驗基礎，主要是佃農、農奴、奴隸、賤民、被別的種族壓制的種族成員等弱勢者的歷史現象。換句話說，這些都屬於前現代封建制度、殖民統治、或印度種姓(caste)社會、種族歧視高度制度化等的時代或社會，其中的階級或族群、種族界線森嚴，而上下二元的權力關係嚴重對立（特別參考 Scott 1990: 20-21, 61）。雖然 Scott 聲明他也提及其他的從屬類型(other forms of subordination)來闡明

---

2 一些研究者將這個詞翻譯成「公開文本」、「公開言行」等。筆者認為譯成「公開腳本」應該比較符合 Scott 的原意。



其論點(Scott 1990: 22)，但全書論證的依據，主要是上述的主要經驗現象，而很少引論這些其他的從屬類型。

Scott 針對的這些主要經驗所屬的時代或社會，缺乏現代學校普及教育、媒體、及其他的「意識形態國家機器」(ideological state apparatus, 借用 Louis Althusser 的概念)。這些時代或社會，被宰制者的社會身分與地位經常在出生時就決定，幾乎沒有社會流動，更別談現代西方式民主政體的公民權、公民身分等相關的觀念與制度(特別參考 Scott 1990: 21, 137)。我們更可以想像：在通常的情況下，不會有一位地主、貴族、奴隸主、印度婆羅門、美國歷史上的白種主人，致力於教化他相對的佃農、農奴、奴隸、賤民、黑奴等，告訴他們：「我們是一樣的，我們有相同的祖先與文化，我們是同胞」等等，而當然更沒有這種教化的普遍性制度與組織存在。同時，除了在後台模仿嘲弄宰制者、幻想報復、夢想宗教式的千禧年拯救等之外，一般而言，恐怕也不會有佃農、農奴、奴隸、賤民、黑奴等把他們的自由，以及與地主、貴族、奴隸主、婆羅門、白種主人的平等，視為理念上、制度上自然與當然的事。

然而筆者討論七〇年代的回歸現實世代，以及其中那些發揚日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土文學作家、黨外新生代等，幾乎都是受了十六年左右(從小學到大專)「大家都是中國人」的學校與社會教化，深信民主、自由、平等價值的現代知識青年。本書對他們的討論，根據的是眾多的史料。這些歷史文獻呈現的是他們的公開言論，自然可視為「公開腳本」。不過公開的言論未必就不可能代表他們當時一定程度的真實情感與認知。就他們在國民黨體制下受教育與成長的戰後世代身分而言，這些公開言論在一定程度上足以反映某種真實的情感與認同，否則我們難以解釋那些本書所呈現的經驗現象，亦即他們將自我世代認同、政治投入、歷史敘事聯繫起來所表現的相當懇摯、激情的言論。

上面提到，有讀者認為以中國民族主義的敘事來論證國民黨體制的大中國教育與教化之影響，其證據只是間接的，因為那些人極可能只是陽奉陰違地做表面功夫而已。關於這一點，筆者認為：以他們當時的言論、著作來分析論證中國民族主義對他們的影響，這種呈現論據的方式，不能說就不是直接的。我們可以質問：如何知道這些人不是陽奉陰違地做表面功夫？然而我們也同樣可以反問：我們如何可以斷定這些人不是認真的？即使他們的歷史敘事有行動策略的考慮，但是兼具策略意味的言論，也未必就不可能代表行動者一定程度的真實情感與認知。即使 Scott 也指出：對宰制者的激進挑戰，往往來自那些認真相信霸權意識形態的受宰制成員、來自順從者(conformists)（譬如他們會認真質疑宰制者沒有實踐其宣傳的諾言等），而非那些對霸權意識形態冷漠而不信者(Scott 1990: 106)。

簡言之，Scott 的經驗對象來自前現代封建制度、殖民統治、印度種姓文化、種族歧視高度制度化等的時代或社會，其中的階級或族群、種族的界線牢固不破，處於極其不平等權力關係的兩方幾乎沒有共同的文化與世界觀，也不認為對方屬於共同文化與世界觀的成員。就 Scott 的研究策略而言，他明白地交代，為了發展論點，事實上只刻意選擇了他「預期可以發現公共腳本與隱蔽腳本的最大歧異的那些從屬類型」（楷體字為筆者的強調），亦即其證據來自「著眼於它們如何可以確證這個觀點而選擇的各種專制嚴酷的類型(various forms of tyranny)」（楷體字為筆者的強調）。換句話說，就像他同時聲明的研究「策略」(strategy)，是選擇那些相似的宰制類型，以便讓相互比較的分析，有連結一致的結果；而這些宰制類型的共同點，在於它們都明白地是「向一從屬的人民榨取勞動、貨財、服侍的制度化手段」(Scott 1990: 20-21)。就 Scott 所刻意選擇的歷史經驗來說，他對那些弱勢者的兩種腳本、其間的權力關係實質、弱勢者的日常抵抗等的分析，是具有說服力的。

然而我們知道，Scott 藉著這些經驗與分析所致力於反駁的「假意識」與意識形態「霸權」的概念與理論，原本就不是針對他的書中談論的那些時代或社會。馬克思以「假意識」來形容工人階級不能認識到自己真正的利益、未能發展革命的階級意識之情況，Antonio Gramsci 則以「霸權」來解釋現代資本主義社會中宰制階級對從屬階級與整個社會的控制。這些馬克思主義的概念與理論涉及的社會，其中現代教育與媒體等大致發達、社會階層流動相對地可能、知識分子與國家和宰制階級的意識形態之關係糾結複雜等等。這些概念與理論代表的，是社會分析者對被宰制者 / 宰制者、被宰制的意識 / 宰制的意識、同意 / 暴力、順從 / 強制等的界線混淆，感到相當焦慮——或者借用 Scott 的用詞，是對弱勢者的公共腳本與隱蔽腳本混而不分，感到相當焦慮。就此而言，Scott 的論點雖不無啟發，但恐怕在理論對話的對象選擇上，有失準之處。他對霸權理論的批評、兩種腳本的區分、隱蔽腳本的概念，如果運用到現代社會及其中各種複雜曖昧的權力關係，其分析上的效用恐怕相當有限。

誠如上述，Scott 也提到他用其他的從屬類型來支持論點(Scott 1990: 22)。這些類型包括一、全控機構(total institutions) (監獄、感化單位、戰俘營等，尤其是會進行洗腦的地方)；二、共產黨國家的統治 (Scott 提到的是像蘇聯勞改營的情況，譬如 1990: 51)；三、基於性別的宰制；四、工人階級的生活(1990: 22)。然而這些其他類型，如果不是和那些主要的經驗現象有類似性質 (宰制者與被宰制者的界線森嚴、上下二元的權力關係嚴重對立等)，就是在全書後來的討論中很少引用，因此全書論據，仍然是上述主要的經驗現象，而非「假意識」與意識形態「霸權」概念及理論所指涉的現代社會情境，也不是類似筆者本書所討論的現代知識分子。

第二、隱蔽腳本指什麼？一些讀者既然認為筆者的研究依賴回歸現實世代的言論著作等史料來論證中國民族主義對他們的影響，其證

據只是間接的，於是進一步認為我們必須考察其隱蔽腳本，才能知道他們做為被支配者的抵抗策略是什麼。換句話說，對這些讀者而言，隱蔽腳本才能做為更直接的論據。

這裡必須先瞭解在 Scott 針對的經驗現象中，所謂的隱蔽腳本指什麼。除了前面所提到對隱蔽腳本的定義或說明外，他在書中討論那些主要經驗現象時所實際呈現的，是弱勢者彼此理解的謠言、小道消息、閒言碎語、偽飾託詞、言語上的耍技、反話、隱喻、俏皮話、委婉語、民間傳說、儀式性的表情姿態、匿名方式的威脅與破壞等（特別參考 Scott 1990: 137）。正因為其經驗對象來自前現代封建制度、殖民統治、印度種姓、種族歧視高度制度化等時代或社會，所以 Scott 明白告訴我們：「制度化的民主規範在晚近發展之前，這種曖昧難解的政治衝突領域〔筆者按：亦即隱蔽腳本所屬的範圍〕——還談不上造反——是公眾的政治論述之所在。對這種世界所屬的同時代大部分臣服者而言——公民身分(citizenship)對他們充其量是烏托邦的想望——情況一直是如此」(Scott 1990: 137)。隱蔽腳本的內容之所以如此，是因為在那些時代或社會中，被宰制者面對宰制，所感到的「對等報復行動的系統化受挫」(systematic frustration of reciprocal action)，亦即被欺壓剝削卻不能任意報復抗拒。因此 Scott 形容隱蔽腳本的基本性質是「憤怒與報復攻擊的幻想式發洩」(Scott 1990: 37)。

就本書討論的回歸現實世代來說，可以想像他們也有上述這一類的隱蔽腳本，亦即對既有體制與統治者的調侃、嘲弄、傳說、謠言、隱語、虛與委蛇的言行等，而這些都反映他們對體制與教化一定程度的抗拒與憤恨。許多在台灣戒嚴體制下生活過的人，大概都知道那些流傳的反國民黨的禁書與笑話之類的隱蔽腳本。不過一些讀者在批評筆者的研究時所指的隱蔽腳本，顯然不是這種「憤怒與報復攻擊的幻想式發洩」而已，而是被壓制噤聲、必須透過修辭策略來掩飾而才能迂迴表達的「台灣民族」敘事，亦即特別指的是七〇年代本省籍的回

歸現實世代私下另有一套性質不同的條理化政治信念與歷史敘事，其中的集體認同完全不同於筆者所謂的「仍然是做為中國人、中華民族一份子的台灣人」。

首先，就本書分析歷史經驗的立場而言，特別就戰後世代的成長與教育環境、八〇年代中期之前海外台獨運動與島內的隔絕、台灣政治反對運動的階段性發展性質、本書呈現的大量史料等來說，這種隱蔽腳本即使存在，對於筆者的研究對象的影響力也大致有限。就像第二章所提到六〇年代彭明敏等人企圖散發的〈台灣人民自救運動宣言〉與「全國青年團結促進會」的秘密組織及理念一樣，國民黨政府對社會的嚴密監控與鎮壓，使這些政治異議與行動無法對一般戰後世代成員與社會大眾有普遍而顯著的影響。就戰後首次出現集體性地公開提倡台灣歷史文化而言，包括那些挖掘發揚日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土小說家與提倡者、黨外新生代在內的回歸現實世代，雖然仍憑藉中國民族主義歷史敘事模式，但在當時而言，他們的作為對既有政治、文化體制已充滿挑戰，具有高度的政治敏感性，因此可以想見必然面對極大的壓力。然而他們的中國民族主義歷史敘事模式，以及「仍然是做為中國人、中華民族一份子的台灣人」的認同位置也是事實。

其次，就研究策略而言，一個問題是：如何取得隱蔽腳本？曾經有讀者認為，筆者應該蒐集日記、通信、備忘錄等非正式文獻，並且進行各種細緻的訪談，以取得隱蔽腳本，進而分析解讀出那些本省籍人士與外在社會過程變遷亦步亦趨之動態的、細膩的、隱微的國族認同轉化經過。姑且不論筆者主要研究對象的那些政治與文化界人士有沒有這種紀錄，一個明顯的問題是，要取得日記、通信、備忘錄等他們個人相當私密的資料，談何容易？筆者並非沒有這方面的嘗試。以筆者曾經訪問的幾位本書提及的黨外人士為例，他們可以提供一些本書已經加以運用的材料，已屬不易。何況清楚紀錄自我認同的轉化是

一種相當需要反身性思考的工作，即使是政治與文化的菁英，可以清楚紀錄自己這種心路歷程的，也相當罕見。歷史上的行動者並非為後來的研究者的問題意識而思考、行動，更不會考慮到後來的研究者而留下完整紀錄。如果以這些政治與文化界人士的個人為單位，企望蒐集到前後通貫、詳細紀錄其國族敘事與認同轉化的資料，恐怕不切實際。再以讀者所提到的訪談來說，處身於今，研究者既不能回到七〇年代，讀者容易想見的一個方法，自然就是依賴現今對當時當事人的訪談。然而筆者沒有採取如此研究策略的原因，在於民族主義者的一大特色，即為重寫自己與自己所屬的群體的歷史，以符合目前的認同，因此他們關於過去的說解往往大有商榷的餘地。現今訪談所得的資料，究竟如實反映當事人當時的情況，或是已受歷史變遷影響的認同與敘事，兩者經常難以區分。筆者也曾經嘗試進行訪談。以本書第五章曾經論及而筆者訪談過的一位重要的黨外人士為例，在交談過程中，筆者必須不時出示與他相關的史料，以勾起模糊的記憶、糾正錯誤的回想、或甚至提醒他完全遺忘的事實。就本書探討回歸現實世代的歷史敘事、世代意識與國族認同關係的問題意識而言，筆者目前運用的文獻史料，已足資參考解答。一些讀者所言的台灣民族敘事如果不是被壓制而噤聲、就是以修辭策略來掩飾而迂迴地表達，這種說法，很類似八〇年代末台灣民族主義運動在台灣社會明顯發展後常見的「古已有之」的歷史詮釋。事實上這種說法，我們必須謹慎對待。本書第五章開頭提及黃煌雄改寫七〇年代舊作，以及他對改寫舊作與重新詮釋歷史的理由的說解，正是一個典型代表。針對本書所涉及的一些戰後世代的政治與文化界人士的變化而言，上述古已有之的說法，可以說是一種「非歷史」的歷史認識，忽略了政治社會運動的角色及其與意識轉化的關係。這方面的問題，則在下一點進一步說明。

第三、政治社會運動與意識轉化的問題。由於Scott所論的（更精確地說，是他在研究策略上刻意選擇的）那種隱蔽腳本的性質有如上

述，因此當他探討隱蔽腳本突破與公共腳本之間的藩籬而公開宣洩的情形時（農民、奴隸等的公開反抗等），他談論的是一種在宰制者與被宰制者界線森嚴對立的情況下，那些早已普遍存在於被宰制者之間的現象——亦即那些寄託在謠言、俏皮話、小道消息、偽飾託詞、匿名作假等等之中的憤怒與報復的發洩——如今得以公開的實際行動宣洩出來(Scott 1990: Chapter 8)。換句話說，Scott不在討論現代社會常見的政治社會運動，也更不必處理這些政治社會運動在漸次開拓的公共領域中，常見的運動領導者本身與群眾的意識可能逐漸轉化的問題。然而現代政治社會運動與公共領域發展、運動領導者與群眾的意識轉化、政治社會議題轉變與動員能力的關係等，卻是研究現代社會的權力形構與相關政治社會運動的重要課題。亦即研究當代政治社會運動，重點之一往往是運動領導者與群眾在情境不免轉變中的意識轉化與認同浮現問題，而非從一個原本俱足存在的隱蔽腳本簡單地曝光、變成公開腳本的問題。這也是為什麼筆者認為 Scott 的理論在分析現代社會時效用有限的原因。讀者關於台灣民族的敘事可能存在的看法，正假設了一個原本俱足存在的隱蔽腳本，並且暗示八〇年代後台灣民族主義的發展，是這個隱蔽腳本的公開化而已。然而這恐怕是一種「非歷史」的歷史假設。

筆者的意思，就像在第五章結論所強調的，我們雖然不可以天真地以為威權統治下公共領域的政治修辭與雄辯代表政治異議分子所有的認知與情感，但是理解七〇年代回歸現實世代（尤其是本省籍者）的歷史敘事，不能不考慮其做為戰後世代而深受國民黨體制下大中國思想教育影響的事實。即使他們在公共領域的歷史敘事有策略性、工具性的考慮，但是眾多史料所呈現他們對世代身分與台灣歷史的自覺關懷，整體而言，並未脫離中國人、中華民族的台灣人認同，而實相應於七〇年代普遍的政治社會改良主義。這個時期是戰後世代發展集體性質的政治異議與行動的初始階段。從台灣反對運動發展的歷史來

看，這個階段的戰後世代仍然反映中國民族主義及其歷史敘事的深刻影響，毋寧是很自然的事。否認這一點，恐怕就不能比較「歷史地」認識台灣政治反對運動的階段性發展性質，以及筆者在書中略有論及的八〇年代後許多本省籍人士意識轉化的現象。使黨外與文化界等人士的意識轉變而激進化、逐漸成為台灣民族主義者的重大因素，是美麗島事件與八〇年代上半葉國民黨繼續的高壓統治及其所引發的衝突對抗。雖然本書限於問題意識與研究範圍，只有略為提及這個過程，沒有直接探討，但是包括筆者過去的研究在內，一些既有文獻在這方面已有釐清，足供參考（請見本書第五章註 63 與下文第三節的討論）。

前面提到，有讀者認為，對於政治高壓、沒有言論自由的七〇年代，我們不能認為當時的敘事者是依照自由意志來說話。筆者認為，在不自由的時代，誠然沒有保障言論自由的法律的、政治制度的條件，然而什麼算是「自由意志」，也不能脫離行動者所處的歷史條件來認識、不能脫離影響行動者的文化歷史因素而以抽象的、絕對的方式來界定。類似地，也曾經有讀者認為：國民黨的教化體制雖然牢固強大，但是如果認為戰後世代都受其影響，那麼恐怕低估了行動者發展自主意識的能動性。不過什麼算是「自主意識」與「能動性」，我們也不能脫離行動者所處的歷史條件、不能脫離影響行動者的文化歷史因素，而以抽象的、絕對的方式來理解，更不能由於研究者具有特定規範傾向的立場而一廂情願地期待。那些挖掘發揚日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土小說家與倡導者、黨外新生代，普遍要求回歸現實、提倡回歸鄉土、提倡久受排擠的台灣歷史文化，是戰後前所未有、具有高度政治敏感性的行動。即使他們仍憑藉中國民族主義歷史敘事模式，但所展現的特定歷史階段的自主能動，卻相當清楚。從本書的分析來看，置身於這種歷史敘事而來的認同，卻正是他們的社會能動性之主要來源之一。



另外，有讀者提到，筆者的研究似乎過份強調學校教育等正式體制所傳播的大中國思想之影響力，忽略家庭、親友、各種團體組織等非正式管道的作用。提出這方面批評的讀者認為，即使在中國民族主義的體制教化下，也許有人會因為親友、同儕團體等因素而發展出有別於大中國的意識。關於這一點，本書在第二章曾指出，歷經釣魚台主權爭議事件、美國與中共的友好接觸、中華民國喪失聯合國席位等重大創傷事件後，不管是本省或外省籍的年輕知識分子要求社會政治改革的基本精神與出發點，就是回歸台灣社會現實，亦即要求國民黨當局正視統治範圍限於台灣一島的事實，力行內政革新。同時回歸現實、要求內政革新，也就醒悟到必須關懷自己所生長而熟悉的土地。以當時黨外新生代而言，第五章也指出，他們即使懷抱中國國族認同，但這種認同在政治上落實的國家選擇，至多是沒有排除一個可能涵蓋台灣與大陸的「未來中國」的出現而已。他們關懷的是如何確保「台灣中國」，以對抗「大陸中國」，這些都與大中國意識已有不同。對於讀者假設也許有人因為家族或同儕團體等因素而可能發展更激進的意識，這當然相當有可能。不過筆者的研究指出國民黨教化與統治體制的影響，在於解釋戰後世代的中國國族認同的最主要來源，而七〇年代的回歸現實世代普遍懷抱中國國族認同，也是事實。因此即使存在讀者所假設的那些可能，也不妨礙本書的論點。更重要的是，如同筆者在第一章第三節第三小節所討論的，在威權統治時期可能存在的那些追求激進變革的政治意識，由於無法在公共領域傳布發展，因此未能具有建構集體認同、催發集體行動的作用。筆者研究的是那些在推動七〇年代政治與文化變遷中確實扮演重要角色者及其世代意識、國族認同與歷史敘事。那些與此不同的戰後世代成員的另類的理念即使存在，但在當時並未發展成足以激發公共領域中共同行動的賦能論述，未在政治挑戰與文化重構發揮重要作用，因此並非筆者的研究對象，也不影響筆者的論點。

另外，也有讀者曾經批評，如果筆者能夠證明在同一時期、同一世代在海外台獨論述，也同樣反映出本書所檢視的中國國族認同，那麼將可強化本書的論證。提出這種意見的讀者認為：在言論自由而不受壓制的海外，那些同一世代者的敘事認同是否和筆者所研究的那些在島內者相同？如果不同，那麼筆者的論點必須檢討修正。筆者認為，這方面批評的不恰當，在於假設當時出國的戰後世代都不會受到海外特殊情境影響而轉變想法。許多戰後台灣知識青年在出國後才在國族認同等方面產生變化，是廣為人知的事，而在海外遠離威權統治、享有言論自由、加上台獨運動影響等，是這種轉變的重要因素。我們如何能假設這些戰後世代成員不會受到海外特殊條件的影響而產生變化，進而認為只有當他們還展現中國國族認同，才能證明那些身在島內的筆者的研究對象確實有這種認同？處在言論自由而不受壓制的海外，正是一個重要的前提條件，必須究明其影響，如何能存而不論？這個問題，與上述政治社會運動與意識轉化關係的討論是相關的。

### 三、歷史的斷裂或連續與後見之明

進一步來看，一些讀者之所以提出上述關於隱蔽腳本的批評，認為在筆者所論及的那些七〇年代本省籍回歸現實世代之間，可能存在著異於中國民族主義的歷史敘事與認同，這大致由於這些讀者覺得筆者研究所呈現的歷史過於「斷裂」，而沒有顯示其「連續」的部份。換一個方式來說，這個質疑是：如果在早先的時期，那些本省籍人士之間沒有存在著某種隱蔽腳本，那麼如何解釋他們後來發展的台灣民族主義？對這些讀者而言，從這些隱蔽腳本到台灣民族主義，應該有其連續，而不是斷裂的。

筆者在以單篇論文形式發表本書關於七〇年代的回歸現實世代研究之前，主要在探討八〇年代後台灣民族主義在文學史與文學創作、

業餘與專業歷史探索、語言運動等文化界興起發展的過程。筆者在本書導論一章中已指出，這些關於回歸現實世代的研究，是先前研究的延續，目的在於探究八〇年代之後台灣意識或台灣民族主義在前一個十年的起源與聯繫。因此在這裡也有必要提及筆者先前的研究，以及讀者的相關批評。筆者關於八〇年代後「台灣文化民族主義」的研究，具體論點認為，整體而言，具有政治異議傾向的本省籍文化菁英投入台灣民族主義運動的時間，要比政治反對人士晚。主要是因為台灣政治反對人士在八〇年代上半葉對國民黨政府所進行的民族主義式挑戰，才激發本省籍文學作家與批評家等的台灣文化民族主義，亦即政治反對人士先於人文知識分子而成為民族主義運動的主要推動者。筆者指出，一直到八〇年代初，政治上具有重要性的台灣文化民族主義才因為黨外意識形態動員的影響而出現。具有反國民黨傾向的作家與文學批評者、福佬台語語言運動者、業餘或專業的歷史學者、民俗學者等人文知識分子開始主張台灣民族主義，要比政治反對運動者的民族主義動員稍晚，這種過程顯示台灣民族主義運動在世界民族主義發展史上遲來慢到的「晚進者」性質（蕭阿勤 1999: 8-9, 39；Hsiao 2000）。

針對筆者上述的研究，有讀者質疑：筆者忽略八〇年代之前一些本省籍文化界人士的作品中的「本土認同」意涵。換句話說，對這些讀者來說，沒有這些本土認同的種子，他們後來的台灣民族主義的大樹如何成長出來？張茂桂在對筆者的深入書評中，認為筆者：

……對於美麗島事件以及政治動員的強調，或許過度，這使得台灣「文化」民族主義的發生的過程，被形容成是不連續的兩個階段。單單就「得以公開發行」的文本來說，蕭阿勤的主要論點也許有充分的理由，但是我們也不能忘記白色恐怖，高壓的言論政策對於文本書寫者所產生的自我限制以及壓抑作用，得以公開發行的文本，一定能代表當時的論述者，

所認同的想法嗎？（張茂桂 2001: 295-296）

吳介民在他一篇精闢的文章中，討論 1977、1978 年之間的鄉土文學論戰做爲「衝突性的公共領域」原型，也曾經認爲：

……蕭文的歷史分析，有以下這個重要的訊息：對於這些本土派作家而言，他們在國民黨統治時代發表的帶有中國民族主義思想元素的言論，是有很高程度的真確性(authenticity)，而非僅是威權高壓之下的「逢場作戲」。這種分析上的蘊涵，會產生一個歷史詮釋上的難題，亦即，以 80 年代中期以後的政治自由化，來切割同一個論述主體的兩種相互矛盾的論述內容。因此，我們就比較難以觀察到歷史性的論述變化的內在連續性。另一個問題，即便我們承認台灣本土派文人的文化民族主義，具有落後於政治反對運動（政治性的民族主義）的後進性質，並不必然認爲他們在權力面前的公開言行具有真確性，或者這樣的真確性具有普遍的性質。

James Scott 關於「公開言行」(public transcript)和「隱蔽文本」(hidden transcript)之間的微妙關聯，有助於我們重新思索這一段論述史的爭議。……

Scott 這個觀點，對於我們處理同一段論述史，會產生什麼樣的不同觀點呢？不同於蕭阿勤的詮釋，可能是這樣的：解嚴之後大量冒芽的台灣文化民族主義論述的文本，在某個程度上，是威權時代被統治者集體創作的隱蔽文本的公開化。（吳介民 2004: 311, 313）

首先，關於公開發行的文本是否一定能代表當時本省籍文化界人士所認同的想法，他們在權力面前的公開言行是否具有真確性，筆者

必須重複前面已經強調的，亦即公開的言行未必就不可能代表他們當時一定程度的真實情感與認知，這些人公開的言行未必就不是認真的。一個根本問題在於這方面的質疑批評，往往忽略筆者在研究中所提供的衆多史料。我們不應忽略衆多史料文獻所呈現他們相當懇摯、甚至激情的言論，即使這些屬於公開的言行。

其次，關於筆者的八〇年代後台灣文化民族主義研究的這些批評，基本的起因在於讀者未充分注意筆者為了特殊的分析目的、問題意識所採取的概念定義與經驗研究層次。筆者對民族主義有清楚的定義，亦即 Ernest Gellner 所謂的民族主義是一種政治原則，主張政治單位的界線與民族單位的界線應符合一致，而民族主義情感是違反或達成這種原則所引起的憤怒或滿足感，民族主義運動則是受這種情感所激勵的運動（蕭阿勤 1999: 2）。筆者的問題意識重點不在於私密領域的幽情潛意，而在於個人或特定人群的政治異議如何在公共領域集結而形成集體動員的過程，亦即質問：台灣民族主義何時在文化界公共領域形成集體動員的重要力量？為何如此？過程如何？讀者曾經指出的一些本省籍文化界人士作品中的本土認同，指的是他們對自己鄉土的愛戀深情與省籍意識等可以歸為「族群性」(ethnicity)者，還是筆者上述清楚定義下具有強烈政治意涵、希望獨立建國的民族主義？我們必須區分這兩者。筆者的研究重點在於後者，而非前者，問題意識則在於本省籍文化界的族群意識何時轉化為民族主義的挑戰、為何如此、過程如何等。筆者在過去的研究中已經指出，雖然民族主義經常與族群性有所關連，但是將民族主義簡單地解釋為族群性的延續是不恰當的。這兩種集體認同類型之間的重要區別，在於它們與國家的關係。在民族主義的意識形態中，民族被視為一個政治社群的基礎，是主權的依據，然而這種概念並非族群性定義的重點。一個典型的民族主義者會認為國家政治統治的界線應該與民族的界線重疊一致。不過絕大多數的族群並沒有企圖要建造一個代表自己的國家。從族群到民族，一個

民族主義意識形態的發展，往往涉及一種論述的顯著躍進，亦即從基於族群文化特殊性而堅持追求平等的公民權，躍進到基於獨特的民族文化而企圖建立一個新國家。筆者的研究，沒有否認八〇年代初之前那些本省籍文學界人士等對於本鄉本土的熱愛與關懷。事實上，他們以樸實明朗的筆調在詩、小說與其他作品中呈現他們所熟悉的台灣生活、文化與歷史等，流露出他們對台灣鄉土的深刻情感。與外省籍人士的作品比較，這方面的題材與流露的情意尤其明顯。這種對本鄉本土的情感，以及在文學與其他作品中加以表現的興趣，一直是文學創作與知識建構的重要動力之一，因此在世界其他地區的作者身上也極容易發現。然而這種情感未必具有政治上民族主義的意涵（蕭阿勤 1999: 5, 41-42）。

從上述對本鄉本土的情感到民族主義的認同與主張，不應該視為自然的、或者必然的連續發展。這其間的關鍵，即在於前面討論所指出的現代政治社會運動與公共領域發展、運動領導者與群眾的意識轉化、政治社會議題轉變與動員過程等。關注到這些因素，則沒有吳介民所認為的切割同一個論述主體而導致的歷史詮釋難題與斷裂之虞，反而足以呈現既有連續也有斷裂、既有承接也有轉化的實情。就像筆者在過去的研究（蕭阿勤 1999；Hsiau 2000）與本書第五章提及的，激化本省籍黨外與文化界人士全然突破那族群政治 / 文化與民族主義政治 / 文化之間界線的，是從七〇年代到八〇年代之交，國民黨政府面對黨外挑戰時所主導的壓制、衝突、暴力、流血、構陷、監禁與謀殺，以及這些所帶來的衆多犧牲。美麗島事件後的八〇年代上半葉，黨外激進人士的崛起、宣揚台灣意識的黨外雜誌大量出現，以及國民黨各種方式的持續打壓等因素交互作用，尤其是使當時反對運動激進化而由追求民主化轉向台灣民族主義的重要因素。就像前面的討論已指出的，這些都屬於運動領導者與群眾在情境轉變中的意識轉化與認同浮現的現象，而非從一個原本俱足存在的隱蔽腳本簡單地曝光、變

成公開腳本的問題。Scott 的概念與理論在分析現代社會，或者在分析那些與他所針對的特定經驗有所不同的歷史現象時，實有其限制。事實上吳介民也明白認為：「當然，從隱蔽文本到公開化的過程，並非只是將某個早已經創作完成的劇本搬上舞台。相反的，公開化的過程必然也是透過敘事認同的重構而展開。因此，其言論形式和內容，必然也會發生實質的更迭增刪。故而，論述史的斷裂與連續，是共生並存的」（吳介民 2004: 313）。對許多探討政治、社會、文化變遷的研究者而言，重點就在於敘事認同的重構、言論形式和內容的實質更迭增刪。筆者為了分析的目的與問題意識，明確區分族群性與民族主義的概念定義，以及伴隨的經驗研究層次與具體論點，就在於掌握這種敘事認同的重構、言論形式和內容的實質更迭增刪。使讀者覺得筆者忽略論述變化的內在連續性、所呈現的歷史斷裂，基本的起因恐怕在於這種明確的概念定義與問題意識，而非筆者真的忽略那些本省籍人士自覺的族群性之存在。這在一些讀者對於筆者的七〇年代回歸現實世代研究的批評中，恐怕也是如此。在本書關於七〇年代回歸現實世代的研究中，筆者也指出，發揚日據時期台灣新文學的文化界人士、鄉土小說家及支持者、黨外新生代等，雖然都顯現清晰的中國國族認同，反映相關歷史敘事對他們的形塑作用，而與八〇年代之後台灣民族主義的歷史敘事與國族認同固然不同，但是他們挖掘台灣的過去，重視現實與鄉土，確實構成八〇年代之後政治、文化本土化、台灣化的源頭。誠如吳介民所指出的，斷裂與連續是共生並存的，這一點筆者相當同意。

關於連續與斷裂，一個關鍵的問題仍在於讀者所認為的隱蔽腳本指什麼。有的讀者也許不是指那種被噤聲而只能迂迴表達的台灣民族敘事，而是指某種本土認同「意涵」，或是如吳介民所認為的，「本土派文人在威權時代的公開言行上的小心翼翼、怯懦，或者意識形態上的順服，並不能否定他們內心仍然存在著以『反外省人、反中國人』

為對象的素樸的民族主義的情感種苗(primordial nationalist sentiment)，即便這種素樸情感仍在潛伏或低度發展的狀態、或甚至是一種混同雜燴的形態(hybrid form)」(吳介民 2004: 313)。首先，處於潛伏或低度發展、或甚至混同雜燴狀態之素樸的民族主義情感種苗到底指什麼？指出這種曖昧模糊的情感可能存在，也許有利於呈現歷史的連續，但是如果不在概念與經驗層次明白區分，界定什麼是、什麼不是民族主義，那麼我們如何解答特定的問題意識，回答本省籍文化界的族群意識何時轉化為民族主義的挑戰、台灣民族主義何時在文化界公共領域形成集體動員的重要力量、為何如此、過程如何等問題而達到特定的分析目的？

再者，就像 Eric Hobsbawm 所論證的，即使擁有語言、族群性等所謂民族主義原型或基礎，對於熱切追求建國的民族主義運動之形成，是相當有利而值得想望的，甚至是必要的，但是這些因素本身並不足以創造這些運動，兩者並無必然關連(Hobsbawm 1990: 47, 78)。對於處於潛伏或低度發展、或甚至混同雜燴狀態的情感或意念，如何能稱之為民族主義的種苗，或甚至一種隱蔽腳本，主要來自我們的後見之明，亦即由於我們站在已經知道歷史的後續發展或結果的「有利」位置所進行的追溯歸因。筆者接下來要回到本書重點所在的七〇年代回歸現實世代，以例子來說明這種後見之明的有利的認識位置如何可能變成不利的限制。

本書第三章曾經討論到，1975 年左右開始，本省籍年輕一代的林瑞明曾經與日據時期作家楊逵相處一年，並於 1977、1978 年間陸續發表了介紹楊逵的著作。當時林瑞明懇摯地認為，楊逵的小說所刻畫的日據時期台灣人的痛苦，原是中國人的共同命運；楊逵的作品，是中國文學的收穫。他同時也充滿期待，認為在回歸鄉土潮流中，年輕一代已繼承楊逵的精神，成為未來中國的希望(林梵 1978: 187-188)。1979 年，《光復前台灣文學全集》出版，而擔任執行編輯的張恆豪、



林瑞明、羊子喬等人則說明日據下台灣新文學運動是中國近代史上抗日的民族文化鬥爭，在中國近代的新文學史上有重要意義（張恆豪、林梵〔林瑞明〕、羊子喬 1979: 1）。不過到了八〇年代末，歷經八〇年代上半葉以來黨外對國民黨的激進挑戰與積極提倡台灣意識，林瑞明已有所轉變。在探討賴和的文學及其精神時，他認為日本殖民統治時期賴和等台灣第一代作家確實從中國五四新文學運動吸取資源，但是文學革命不是近代中國獨特產物，而含有西學要素。他強調台灣新文學運動自始就有世界主義傾向而汲取廣泛資源，因此「將台灣的新文學運動視為中國新文學的支流、亞流，是忽略了當時台灣處於日本殖民統治下的特殊環境，也是窄化了台灣新文學。」林瑞明堅定地宣稱「……台灣文學非中國文學，也非日本文學，具有其獨特性」（林瑞明 1993[1989]: 329-330）。針對筆者論及七〇年代林瑞明等人的情形，曾經有讀者基於林瑞明出版的《楊逵畫像》（林梵 1978）以及《少尉的兩個世界》（林梵 1995），指出林瑞明所紀錄的心路歷程，可以看出在戒嚴時代，「人人心中有個小警總」，從中華民族主義走向台灣民族主義因此是曲折變化的。

《少尉的兩個世界》是林瑞明在 1977 年 10 月至 1979 年 8 月服預官役期間的日記。他確實在其中記載對國民黨不當操縱選舉的不滿（林梵 1995: 22-25）；不相信軍中宣傳的「神話」（55）；認為「中壢事件」代表「秦始皇的時代已經過去了」（57）；因為軍中「未見到中校官階以上的台灣人」而認為光復後「台灣仍是『殖民地』」（58）；對蔣經國一人參選而當選總統的不滿（142）；主張「台灣之政經結構必須求得根本解決」（213）；認為「台灣人還須一番鍛鍊！爭取民主！」（229）；對國民黨的政治符號與政治現實脫節的不滿（255）；認為「台灣人有當家作主的意念，才可能完成革命，台獨在歷史的行程中有正面意義」（256）；認為國民黨「打擊余登發，即是打擊台灣人民的反抗力量」（301，參見 370）；佩服「台灣獨立派」的魏廷朝是「一條漢子」

(342, 參見 349) ; 認為國民黨對黨外人士「壓迫過分, 民權活動只有轉入地下」(370)等。但是相對地, 林瑞明在其中也記載了在雙十節想到「先烈的犧牲精神一向是我崇仰的, 他們的血絕不能白流」(2); 認為男人服兵役的勞苦「有民族的大我在」(4); 認為「〈國父紀念歌〉雍容爾雅」而「甚喜歡, 每次聲音響起, 總是內心跟著唱」(19); 引用林煥彰懷想祖國大陸的〈中國·中國〉一詩, 談到凝望中國地圖時「每有一種撕裂的痛苦」(40); 認為「如果是抗戰時期, 當兵打日本人想必另有一番意氣飛揚!」(89); 談到自己「最希望當海軍, 中國當向海洋發展!」(121); 認為自己「親臨現代中國的焦點」, 應以歷史的智慧來面對(132)等。因此即使作者林瑞明表示服役中的日記「無法完全記下真實的感受, 因為不能不小心提防安全檢查」(55)、「寫來綁手綁腳」而「實不能看出我思想的歷程與活動」(200, 又參見 240-241, 334), 但綜觀全書, 作者當時的政治社會批判與主張大致仍屬體制內的改良主義。當然, 對照全書前後, 可以看出作者對國民黨的統治與壓制政治反對人士, 愈來愈不滿。然而日記寫作開始後的一個多月, 就發生中壢事件。全書涵蓋的時間, 大致就是中壢事件到美麗島事件之前。這期間, 由於中壢事件、國民黨加緊迫害反對人士、美國與台灣斷交等因素, 許多戰後世代成員(尤其是本省籍者)的反國民黨態度更加發展。換句話說, 《少尉的兩個世界》所反映的這種發展, 已經是七〇年代末期的事, 並不能用來否定筆者本書對源起於七〇年代初期而發生在美麗島事件之前的普遍現象之分析。

再者, 這本日記中與中國國族認同相混雜的那些反國民黨言詞、台灣人意識、對台獨的肯定等, 大致相當符合所謂處於潛伏或低度發展、或甚至混同雜燴的台灣民族主義種苗或隱蔽腳本。如果我們將林瑞明後來傾向台灣民族主義的情形比喻成一株長成的樹木, 那麼事實上他在早期思想中的種子是有好幾類、好幾種的, 並不是只有那些會導向台灣民族主義的種子。到底哪一顆種子會被引發出來, 成長茁壯,

接續發展爲他後來的國族認同、政治態度與行動等的樹木，關鍵在於現實政治和歷史情境變化的激發。那些他思想中的各種潛伏混雜的種子本身，並非充分的要素。如果歷史不是像後來那樣發生，那麼我們如何排除另一種可能，亦即他思想中的台灣民族主義的種子甚至可能不會發芽，反而中國認同的種子有機會長成大樹。張茂桂認爲：「只要我們不把『民族』當成一種不變的、本質文化，而是與外在環境不斷進行理性與道德的思辨過程，那麼，『文化民族主義』也許真的是『瓶中精靈』，而這裡所謂的『瓶子』，就是箝制人類自由表達的高壓政治牢籠」（張茂桂 2001: 296）。這樣的看法不無矛盾：既然無法將民族當成一種不變的本質性存在，那麼如何確定他源自什麼種子或瓶中的精靈？使得民族無法成爲不變的本質性存在的，豈不就是包括人們在企圖打破高壓政治牢籠時與外在環境不斷進行的理性與道德的思辨過程？這亦即本文前面提到的政治社會運動與公共領域發展中運動領導者及群眾的意識轉化現象，也就是本書的核心論點所指出的：人們不可能脫離時間而存在，時間卻不停地往前推移，人們對於過去、現在與未來的關係，隨時在進行敘事的理解，發展其敘事認同。

Carr 有一段話在提醒歷史研究者要避免後見之明的害處，他說：

歷史研究者不只能夠根據過去事件的實際後果來看待它們，而且他們經常無法避免這麼做。歷史闡述中的興趣與價值，經常正在於重新找回一種對事件的觀點，而這種觀點是由於我們的後見之明(hindsightful wisdom)才使得我們看不到的。

[馬丁·]路德並沒有計畫、預想、或者企望那個他的行動所激發的新教的宗教改革。看待這樣一個人的行動，就像他看待它一樣，小心謹慎地將我們所知道後來發生的事情全部凍結不論，無疑應該是歷史的想像(historical imagination)的最困難技藝之一。我們應該順便指出，這個問題不只局限於敘

事史(narrative history)的範圍，它也不只是與一個遙遠的歷史人物「同情共感」(empathizing)的問題而已。心態史或概念史，亦即 Foucault 所啟發的那種歷史，也類似地拒絕將過去的事件（包括理論或著作）僅僅當成後來發生者的前驅先兆，以便排除事後領悟的洞見。因此牛頓的理論，必須考慮到他所屬時代的宗教的宇宙論來觀察，而不僅僅被視為我們自己的時代的物理理論之先驅而已。（Carr 1994: 125）（底線字為原文的強調）

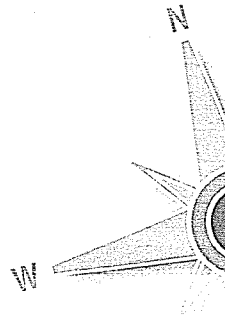
歷史研究者與那些他們所研究的歷史上的行動者之差別，可以比擬成已經知道故事結局的讀者與故事中面對不可知未來的人物。前者的有利位置，來自於後見之明。歷史研究者由於知道了後來出現的所謂公開腳本，才知道先前有哪些可以歸為隱蔽腳本，因而可以理出歷史的連續。不過我們不應忘記，歷史研究者與他們所研究的那些人物、以及絕大多數的人們一樣，無法避免敘事的理解，亦即將經驗或事件放到一個具有時間前後與情節性質的關係中去求得相對的定位與意義，追求一種整體的掌握與理解。在敘事的理解中，人們對其中先後發生的經驗或事件的認識，彼此形塑而相生相成。然而站在後見之明的位置上所進行的敘事理解或歷史分析，經常以結果「解釋掉」歷史過程，而被遺落的就是非預期的歷史機遇(contingency)與人們在其中不斷進行選擇所呈現的因徑依賴(path dependence)過程（柯志明 2005: 158-160）。歷史機遇與因徑依賴，正是造成人們與外在環境不斷進行理性與道德的思辨過程，因而導致敘事認同重構、言論形式和內容實質更迭增刪的根本社會過程。

讓我們再回到威權統治下的弱者所公開發行的文本是否一定能代表當時他們所認同的想法、他們在權力面前的公開言行是否具有真確性這個問題上。七〇年代戰後世代因為國民黨教育或家庭教化而堅持

中國、中華民族認同，與他們對戒嚴統治及白色恐怖的反感和提防，不是不能並立的。即使有讀者認為譬如林瑞明、張恆豪、羊子喬等人在戒嚴統治下強調中華民族主義，是刻意之舉，有保護其出版品與身家性命的用意，但這並不表示他們與當時其他回歸現實世代成員在公共領域宣稱的中國人、中華民族認同是「假的」，而他們的中國民族主義的歷史敘事只是用來暫時應付白色恐怖的權宜之計。如果有人告訴我們說，類似本書呈現的那些許許多多回歸現實世代成員充滿熱情的表白，都只是他們有意識的自保之計，那是令人難以理解的一件事。就像本書第一章所指出的，這恐怕類似不恰當的工具論觀點，假設這些歷史上的行動者為理性人，而來解釋他們的民族主義認同。

Carr 曾經針對敘事史指出，要重新找回我們的後見之明所遮蔽的歷史行動者對於事件的那些觀點，固然困難而重要，但這不過是更大、更困難的工作之一部份而已。這個更大、更困難的工作，在於考慮到歷史經驗或事件後來的發展，而在許多對於它們的不同陳述中選出正確的或最好的，或者面對許多不恰當的故事而說出一個優於它們的故事。Carr 強調，敘事史不能劃地自限，只是重複歷史行動者過去的事，而忽略其獨特任務，亦即構築它自己對於這些事物的敘事、說它自己獨特版本的故事(Carr 1994: 125-126)。筆者的研究較近於心態史的考察，不過 Carr 所言也同樣適用。關於晚近台灣與國族認同文化、政治有關的社會過程，要說出一個比民族主義者自己訴說的故事、或比一些歷史研究者所闡述者更恰當的故事，那麼必須將我們的後見之明暫時懸而不論，爬梳那些個別的歷史行動者在過去的觀點。同時也唯有關注機遇性的事物變化所輻湊的作用如何影響人們對過去、現在、未來的敘事理解與認同建構，那麼歷史研究者的後見之明，在闡述這個更恰當的版本中，才可能又轉成有利的認識位置。在這樣的故事中，所謂社會歷史過程的連續與斷裂，並非截然二分，而不過是一體的两面。這種連續與斷裂的共生並存，原本就是社會歷史過程的本體。





## 附錄二

### 認同研究中的歷史：過去的事實、 社會的過程與人類經驗的歷史性／敘事性

- 一、歷史做為名詞的「過去」：過去的事實
- 二、歷史做為「過程」：社會過程的本體論
- 三、歷史做為人類經驗的歷史性／敘事性：人類存在的本體論
- 四、結論：下一步——從敘事社會學到社會學敘事

筆者過去至今，從社會學的角度出發，研究台灣戰後歷史，以牽涉省籍、族群等的國族認同現象為主要議題。這些研究，大致可分為兩部份。稍早的研究，在分析 1980 年代後台灣民族主義在文學、歷史、語言等文化界興起的歷史過程，釐清人文知識分子在其中再現傳統、建構台灣文化特殊性的角色。本書的研究，則在指出七〇年代年輕世代如何成為要求社會政治改革與推動回歸現實、回歸鄉土文化潮流的主力，分析中國民族主義為藍本的歷史敘事對其世代認同、改革主張及行動的影響。這些研究，都和我們對於「歷史」的概念，以及對於「認同」及其變遷的理解這兩方面的問題密切相關。

近十幾年來，在許多不同學科或知識領域中，都可以看到關於台灣的歷史研究蓬勃發展。由於台灣特殊的歷史背景，在這些研究中，關於國族面向的認同及其改變，一直是重要的研究議題。這種認同研究所涉及的基本問題，當然是相關的台灣社會現象與民衆經驗的歷史事實與過程究竟是什麼。進一步來看，在這種涉及認同現象的歷史研究中，一位研究者的歷史概念，亦即研究者心目中無意識地假設或有意識地認識的「歷史」之一般性質為何，事實上影響她或他對於認同及其變遷現象的理解掌握。反之，研究者對於認同究竟如何變遷、認同在個人與社會生活中的角色與作用等之認識，也往往反映研究者本身關於歷史的概念。換句話說，研究者在理論上對於「歷史」與「認同」兩者的概念掌握與理解，密切相關而互相影響。

在關於台灣民衆的國族認同研究中，不同研究者無意識地假設或有意識地呈現的歷史概念，可能有所不同；他們對於認同現象的認識，也可能隨之有所差異。在讀者讀完本書，與筆者一起回顧七〇年代台灣歷史的變化起伏之後，筆者想藉著這篇附錄，與讀者進一步反省這個問題。這篇短文的重點，就在於探討關於台灣民衆國族認同變遷的研究所涉及的「歷史」之可能意義與作用，並且討論這些對於歷史的理論意義的掌握，如何與認同現象的理解密切相關。「怎樣的歷史概



念，才比較有助於正確理解認同的基本性質與變遷現象？」這是筆者在此的主要問題意識與討論焦點。針對這樣特定的關懷，筆者不準備對台灣民衆的國族認同變遷研究從事廣泛的文獻回顧，而是隨著文章討論歷史概念與認同變遷兩者關係的進展，舉出那些足以說明問題的相關研究爲例。其次，這些舉例，大致限於筆者向來研究對象所在的政治菁英與文化菁英的範圍。文中除了舉出其他研究者爲例之外，有不少部份則基於筆者個人的研究經驗來鋪陳說明。

從學科知識發展的角度來看，這篇附錄的目的也在探討將歷史帶入社會學研究的意義與作用何在。回顧來看，關於台灣民衆的國族認同變遷探討，尤其是那些針對政治菁英與文化菁英的研究，其中比較有助於正確理解認同的基本性質與變遷現象之歷史概念，包括歷史做爲「過去的事實」，到歷史做爲「社會的過程」，進而到歷史做爲「人類經驗的歷史性／敘事性」。具體而言，本文的重點乃在討論認同的社會學研究中，某種「歷史的轉向」(the historical turn)與「敘事的轉向」(the narrative turn)的可能意義與作用，因而對一般的認同研究進展，有互相策勉之意。本文將指出，認同及其變遷的研究中之歷史概念，除了重視「過去的事實」之外，還必須認識到社會過程中的重要因果關係，通常不是個別行動者直接有意的結果，而是間接的、非意圖的、漸進遞增的、互相作用的、聚集匯合的、或爲非人的環境因素所中介的。行動者的意圖、覺悟與刻意的行動，往往與那些他們未必清楚明瞭的社會過程相互作用。那些影響社會行動的認同變遷，是行動者在特定社會關係與互動方式中，在具有機遇性質與因徑依賴的(path dependent)社會過程裡，不斷詮釋那些關係而自我調整的結果。進一步而言，認同及其變遷的研究除了必須認識社會過程的本體性質，更有必要理解人類經驗的歷史性／敘事性，掌握到敘事的理解方式(narrative understanding)對於人們建構自我與外在世界之存在意義的重要性。亦即認同研究必須兼顧其社會過程之解釋與行動者內在意義之詮釋，才

能掌握認同現象的特殊性。筆者認為，認同及其變遷的研究如果要求清晰的問題意識，追求具體而有累積性的分析成果，往往有賴研究者將具體社會脈絡與過程中人們經驗的歷史性／敘事性，以及其社會後果，當做直接的研究對象。朝著這個方向的認同研究之重心，在於個人的或集體的行動者之故事或敘事活動，以及其社會作用與影響。這正是本書所討論的「敘事認同」理論給予認同及其變遷之經驗研究的一個重要啓發。

## 一、歷史做為名詞的「過去」： 過去的事實

許多研究者探討台灣民衆的國族認同及其變遷的歷史，一個不言而喻的基本企圖，當然都在釐清過去相關的事實。八〇年代以來，國族認同議題經常在文學領域中激起重大爭辯，而文學也一直是台灣民族主義者建構國族認同的重要文化領域之一。以這個領域而論，例如游勝冠所著的《台灣文學本土論的興起與發展》(1996)，至今仍為較全面研究本省籍文學作家與批評者等晚近的國族認同變化之重要著作。游勝冠探討日本殖民統治時期至八〇年代末一種特殊的文學言論與實踐傾向之發展。這種傾向「認為台灣文學是站在『台灣立場』、懷抱『台灣意識』而創作的文學，強調台灣文學相對於中國文學、外來文學有其自主性，並且有意識地引導台灣文學向台灣這個座標回歸」(1996: 6)。這樣的研究，目的顯然就在探究過去的事實經過。筆者一部份的研究，也與這個議題有關。九〇年代末，當筆者開始研究八〇年代後台灣民族主義在文化界興起發展的歷史過程時，當時的基本出發點很簡單，亦即一種單純想知道過去事實的渴望，追問「在這裡，究竟發生過什麼？」筆者試圖理清那些後來成為台灣民族主義者的「人

文知識分子」在戰後早期的文化領域中之關懷與實踐，以及其中有意呈現或無意流露的國族認同。這些人文知識分子，包括文學作家、文學批評者、本土語言復興運動的提倡者、業餘的或專業的歷史研究者等。以文學為例，八〇年代末以來，許多本省籍的文學作家與批評家宣稱他們在六〇年代之後的文學活動與作品，是基於具有政治意味的台灣意識之覺醒，並且激發後來的台灣政治反對運動。從那些紛雜龐然的史料中逐漸理出頭緒，筆者在研究中指出，過去的事實並非如此：他們早期的文學理念與活動，呈現的是當時台灣一般的文化潮流，亦即一種嘗試結合「中國的」與「現代的」創作理想。他們參與反對運動，成為八〇年代中期以來快速發展的台灣民族主義的一個重要部分，使其文學明顯政治化，主要是由於美麗島事件的刺激。換句話說，實際的過去，與民族主義的歷史敘事或政治認同故事所描繪者不同。

從研究者挖掘事實的基本渴望來看，歷史大致就是做為名詞的「過去」。這個概念下的歷史，就像 *Oxford English Dictionary* 所解釋的名詞用法的 "past"：「一、逝去的時間；現在之前的所有時間；過往的時代或時期的全部，昔時；二、那些在過去所做過的或發生過的」。<sup>1</sup>將歷史當做名詞的過去，企圖挖掘歷史真相，應該是許多歷史研究者的基本目標。筆者對七〇年代回歸現實世代的研究，也不外乎出於這種企望。

以「歷史」所指的就是過去的事實，這種概念極其普通，無庸贅

---

<sup>1</sup> *Oxford English Dictionary Online*, Second edition (Oxford University Press 2005[1989]): "a. *the past*: The time that has gone by; all time before the present; bygone times or days collectively, past time. b. That which was done or happened in the past." 中文方面，十卷本的《中文大辭典》（中文大辭典編纂委員會編 1973）與三卷本的《辭海》（台灣中華書局辭海編輯委員會編 2000），都沒有「過去」的詞條解釋。

言。如果有社會學家抱怨他們的同行不懂歷史，大多也是從這個意義上出發的。<sup>2</sup>不過「歷史」兼具兩種意義，它既可以用來指過去如實發生的事，亦即一般作者或歷史學家所企圖研究陳述的對象，也可以指一般作者或歷史學家對於這些過去的研究陳述本身。這種區分，不僅對歷史學家而言，恐怕也對許多受過相當教育的一般大眾來說，都是常識。在西方，傳統歷史學家在研究與書寫中所追求的真實、客觀性等看法，從六〇年代末到七〇年代開始，逐漸受到所謂「語言的轉向」(the linguistic turn)的學術發展之明顯挑戰。在這段期間，遠溯自1916年 Ferdinand de Saussure 出版 *Course in General Linguistics* 所開創的結構語言學(structural linguistics)或符號學(semiotics)，加上結構主義、後結構主義、解構的研究等發展，都嚴重挑戰史學研究。在七〇年代以來，這些趨勢被統稱為「語言的轉向」，而大致的共同看法是：語言的地位與作用，先於它所形塑的世界；而我們在經驗上所認為的「現實」，只是被社會地建構、亦即為語言所建構的人造物，或者說只是我們所處身其中的特定語言系統的產物(Spiegel 2005: 2-3)。對於史學研究，語言的轉向所提出的挑戰在於：在語言之外，我們可以發現或掌握所謂的事實嗎？歷史學家的描寫陳述，亦即其故事或敘事(narrative)，可以正確呈現現實而成為真正的知識嗎？在更晚近の後現代主義者的討論中，這種對於（史學家所書寫的）「歷史」能否如實再現（真正發生的）「過去」的質疑，更加強烈。他們認為「過去」不是被挖掘或發現的，而是歷史學家所創造或再現的文本(text)；而企圖在證據中發現事實真相，已經是源自十九世紀現代主義的(modernist)、實證主義的(positivist)過時想法(Munslow 1997: 36-38, 178)。對後現代主義的歷史學家而言，「沒有任何記述可以尋回過去

2 譬如 Craig Calhoun 指出社會理論家忽略十九世紀初與二十世紀末美國與歐洲社會運動相似之處，批評許多社會理論家的歷史知識貧乏(Calhoun 1993a: 411)，即為一例。

真實的情形」，「我們根據其他歷史學家的解釋來判斷歷史學家敘述的『正確性』，而根本上，並沒有真實的敘述，沒有正確的歷史……」(Jenkins 1996[1991]: 65)。

對照上述歷史一般所兼具的兩種意義，那麼以「歷史」為「過去」或過去的事實，這一點在許多歷史學家看來，也許了無新意。尤其是從語言的轉向之後的發展來看，或許有讀者認為更不值一哂。不過筆者認為，追求事實是激發許多歷史研究者持續投入工作的基本動力。只要這種簡明的歷史概念，不是在提倡類似上述西方十九世紀歷史學家的現代主義之認識論，亦即那些甚至被嘲弄為「頑固的經驗主義」(hard-core empiricism)或「樸素的實在論」(naïve realism)的看法(Munslow 1997: 7-8)，那麼它仍然是促進認同基本性質與變遷之研究的基本要件。不過馬克斯主義的歷史學家 Eric Hobsbawm 曾說過的一段話，雖然以嘲諷的態度對待後現代主義的歷史研究看法，卻值得玩味。他說：

我強烈捍衛這樣一個觀點，亦即歷史學家所探究的東西是實在真切的。不管最後他們可能離它多遠，歷史學家們必須立基的出發點，是確立的事實與虛構之間、基於證據並服從證據的歷史陳述與那些並非基於證據並服從證據者之間的那種根本的，以及對他們而言是絕對核心的區別。……簡言之，我相信如果泯除了事情是這樣與事情不是這樣之間的區別，那麼就不可能有歷史。……在一個謀殺案的審判中被告是否有罪，有賴對於老套的實證主義式的證據之評估，如果這樣的證據找得到的話。任何無辜的讀者如果發現自己在被告席上的話，最好還是訴諸於這樣的證據。至於會求助於後現代的辯護思路的，則是那些有罪者的律師。(Hobsbawm 1997: viii)

但是與 Hobsbawm 的這種態度比較，一個更能正視語言的轉向、乃至於後現代主義對歷史研究的挑戰之態度，是譬如後現代主義的歷史學家 Alun Munslow 在較晚近的著作中所表露的持平之見。他說：

很清楚地，即使像它們所呈現的那樣重要，喻(tropes)本身在實質上不會自發地構成整個的歷史思考與實作。歷史是關於意義的整理組成與傳遞，同樣也是關於事件與資料來源。但是同樣地，無視於歷史的文學建構性(literary constructedness)，就是忽略了比喻／喻(figures/tropes)如何使我們能夠彙集故事、提出論證，並且確立倫理立場而做為關於「整個事情到底意味著什麼」的解釋方式。再者，澄清喻的存在與運作，並不是說歷史是「在語言上被決定的」(linguistically determined)。這毋寧是在指出歷史終究來說（並且因此）不只是「資料所決定的」(data determined)。我們可以選擇我們的喻（一旦我們知道它們、以及它們如何運作），這件事說明了「過去」(the past)與「具有想像力的意識」(the imaginative consciousness)由於其相互作用而決定了歷史的意義。(Munslow 2003: 179)

換句話說，在具體的經驗探討上，如果研究者有意識地將歷史帶進認同研究，其工作不會僅止於簡單地在文獻史料中確認某些過去的事實、讓資料自動地回答「在這裡，究竟發生過什麼」而已。在接下來的討論中，筆者將指出研究者對於「社會過程」性質的理解，將影響其對於過去事實之認識，而研究者對於社會過程性質的理解，又往往可能受到他們運用的某種比喻所形塑與限制。

## 二、歷史做為「過程」： 社會過程的本體論

將歷史視為名詞的過去，將它帶入國族認同變遷探討之類的當代社會分析中，一個自然相關的發展是探討過去與現在之關連，追問「事情如何變成這個樣子？為什麼？」九〇年代中期，族群與國族認同議題在台灣的公共政治與文化所引起的爭議已相當激烈。筆者在當時開始從事研究，探索過去的事實，目的更在於希望理解相關的現象如何與為何變化成目前的狀況。就這一點來說，歷史對研究者而言，除了做為名詞的過去，事實上更加上做為動詞的「過程」的意涵。在這個意義下，鑑古未必可以知今，除非我們對社會過程有充分的分析掌握。不過，何謂「社會過程」？

以上述游勝冠的研究為例，他在書中描述台灣意識、台灣文學、或台灣文學本土論在日本殖民統治時期下發軔，在戰後初期、二二八事件後消沈式微，歷經五〇、六〇年代的潛隱期，在七〇年代以後終於覺醒而再興。他對於「台灣文學本土論」興起發展的歷史的基本看法是：

日據時代的台灣新文學運動，進入30年代，隨著台灣民族解放運動從中國到台灣的轉向，基本上已形成自己的台灣文學視野。戰後這個視野被保留下來，雖然戰後國民黨帶來中國視野，取代了台灣意識的主導地位，但是經過50、60年代的潛流，在國共二十年來的對峙中，台灣與中國實體持續分離，到了70年代，新的台灣現實意識也開始萌芽，潛伏的本土論者在有利的客觀環境中，開始探出再出發的腳步。80年代，

台灣社會的歷史主體意識普遍覺醒，台灣人又開始在台灣座標尋求台灣的出路，本土論因此受到重視而得到普遍的認同。

（游勝冠 1996: 9-10）

在這種歷史描述中，游勝冠以「潛流」或「伏流」的隱喻（metaphor）來呈現台灣文學本土論在五〇、六〇年代潛隱期的狀態。他認為在國民黨的黨化、中國化與白色恐怖統治下，本省籍作家只能「默默將台灣文學的香火私下或透過的〔筆者按：原文如此〕作品傳遞下去」，而除了極少數「謹慎避開政治干擾而提出的本土論主張」之外，這時期本省籍作家默默耕耘的創作中「呈現的是堅韌的台灣屬性，以及內蘊的台灣意識。在『中國文學』當道的時代，台灣文學『含蓄』地發展，它不求引人側目，有如伏流水波不興地渡過 50 年代、60 年代」（游勝冠 1996: 161）。游勝冠強調，「台灣意識的潛流」，並沒有因為不能公開而消失，在「光復初期它表現為『堅持』，50 年代是『潛隱』，到了 60 年代，我們看到它已成為台灣本土作家的主要意識形態」（游勝冠 1996: 177）。游勝冠進一步指出，到了七〇年代，台灣意識已突破政治禁忌，被公開提出來做為台灣文學成立的必要條件，「而在中國文學範疇中的台灣文學也不甘再以地方的、鄉土的文學自處，而是積極在中國文學中突出自己獨特的生命，肯定相對於中國文學的台灣文學獨特生命價值」。到了八〇年代之後，本土論開始主張台灣文學的自主發展，「台灣本土文學到了這個時候才真正解開四十年來政治的禁錮，縱轡任意馳騁，使得本土論在 80 年代突破了中國意識的拘囿，為台灣文學籌劃出沒有中國糾纏的發展遠景」（游勝冠 1996: 191）。

在上述潛流或伏流的隱喻中，台灣意識、台灣文學、或台灣文學本土論被呈現為似乎具有綿延不絕的自我生命與衝決網羅的意志，終於能從隱晦到公開、從內蘊含蓄到發揚光大。自發軔、式微、潛隱、



再興、到自由發展，它像一條發源於高山的涓涓細流，歷經壓抑阻撓，但百折不回，終將匯為大河而奔騰。在如此隱喻下對於台灣意識、台灣文學、或台灣文學本土論發展的社會過程之理解，不免帶有相當程度的歷史目的論與演化論的傾向。本書第四章第六節第一小節所討論的台灣民族主義的台灣文學敘事模式，是民族主義者訴說的典型故事，也具有類似的隱喻與歷史目的論及演化論的色彩。

筆者在以往的研究中，與游勝冠的研究類似，也指出八〇年代初之前，上述那些本省籍人文知識分子對於本鄉本土的熱切關懷，譬如他們在文學之類的創作中以樸實明朗的筆調描繪所熟悉的台灣生活、文化與歷史，流露出他們對台灣鄉土的真摯深刻的情感。不過筆者指出，他們在七〇年代鄉土文學的發展上，幾乎沒有扮演明顯積極的重要角色。他們文學創作的鄉土精神缺乏社會、政治意涵，而與後來鄉土文學的現實傾向之契合，是一種「偶然」。整體來說，這些人文知識分子投入台灣民族主義運動的時間，要比政治反對人士晚。台灣政治反對人士在八〇年代上半葉對國民黨政府所進行的民族主義式挑戰，才激發本省籍文學作家與批評家等的台灣文化民族主義，亦即政治反對人士先於人文知識分子而成為民族主義運動的主要推動者。這些文化菁英參與民族主義運動的時間較晚，顯示他們的台灣民族認同，並非像他們本身所宣稱，或者像許多學者所以為的那樣，是早已存在的一種認知要素，有如埋藏在泥土中的種子，只待適當條件就可發芽茁壯。相反地，筆者指出這種認同是政治變遷激發的意識，是在台灣過去二十年左右的特殊社會政治環境中才逐漸浮現的。筆者認為：「從這種對本鄉本土的情感到民族主義的認同與主張，不應該視為自然的、或者必然的連續發展。在台灣文化民族主義的例子中，這種發展毋寧是歷史偶然造成的轉折與結果」；而「促成台灣文化民族主義發展最主要的歷史偶然因素，是美麗島事件的發生」（蕭阿勤 1999: 42）。換句話說，實際的社會過程，與民族主義者訴說的故事或類似游勝冠

等研究者所呈現的並不相同。台灣意識或台灣文學本土論的發展，不是來自某種本質性要素必然演進的結果。它們既不像早已埋藏土中的種子，等待適當條件就必然萌芽茁壯，也不像潛行地下的涓涓伏流，有朝一日必然出土奔行。

上述筆者的發現與論點，涉及到對於社會過程的某種看法。其中關於台灣民族主義在文化界發展過程的解釋，反映筆者對於社會過程本體的某種概念。不過當時限於思考的條件，筆者只能以「偶然」或「歷史偶然」一詞來籠統概括。現在回顧來看，「歷史偶然」一詞，並沒有恰當傳達這個看法，反而模糊了筆者在實際研究中達成的歷史解釋所呈現的社會過程性質。「偶然」之說，也許無法激發讀者進一步思考社會過程的根本問題。這方面的籠統看法，在後續爬梳七〇年代的政治、文化變遷中，才逐漸有所澄清。

對台灣文化民族主義的研究中，筆者藉著特定人文知識分子的台灣民族認同發展的分析，所企圖呈現的社會過程性質，一些歷史社會學的重要研究，事實上已經闡釋得相當清楚。舉例而言，Charles Tilly 多年以來，對於論述建構或敘事過程是否可能成為社會科學描述與解釋的對象，以及詮釋(interpretation)在社會科學中相較於描述與解釋的地位等問題(2002: 4-5)，一向避而不談。在最近幾年，他才開始正視故事在廣泛社會生活扮演重要角色的事實，指出認同問題乃眾多政治爭議之核心，認為必須探討故事在政治動員、衝突與變遷中的角色，尤其是那些政治認同故事，亦即對於你、我是誰的集體的、公共的答案。關於社會生活的本體論與解釋策略，Tilly 提倡一種「關係的現實主義」(relational realism)。<sup>3</sup>他指出，社會過程往往不是處身其中的人們所明

<sup>3</sup> Tilly 在更早的討論中的用詞，是提倡一種「在互動主義架構中的因果分析」(causal analysis in an interactionist framework)的社會科學(1997: 25)。

白可見或力能控制，不過人們在事後卻習於以故事來綜結論定，將參與者描繪成深思熟慮而具有先見之明地在行動，將社會過程述說成自我激勵的行動者的故事。這種常見的現象，甚至形成流行的「標準故事」(standard story)，對於過去與現在如何、未來應如何，提供生動有力的闡述，用來協調意見而激發行動(Tilly 2002: 8-9, 27)。<sup>4</sup> Tilly 強調，事實上社會過程中的重要因果關係，通常不是出於個別行動者直接而有意的結果，而是間接的、非意圖的、漸進遞增的、互相作用的、聚集匯合的、或是被非人的環境因素所中介的。他認為，很少有社會過程的因果關係真的符合標準故事的邏輯；社會科學如果追求社會過程的描述與解釋，則其任務在於將行動者的社會互動與社會過程的因果關係結合，闡明其「非故事的過程」(nonstory process)，亦即行動者的意圖、覺悟、和刻意的行動與那些他們未清楚明瞭的社會過程相互作用影響的情形(Tilly 2002: x-xiii, 26-32, 41)。

在上述觀點下，認同應該被視為行動者在社會過程中對其所處的社會關係不斷理解與詮釋的過程與結果，而非內在於行動者的本質性要素，也非取決於這些本質性要素。不同的研究者，可能在不同的地方尋找這種本質性要素。方法論的個人主義者重視個別行動者的心靈特質或決定，而整體論者(holists)強調社會集體位置的身分（例如階級、性別、族群等）。對 Tilly 而言，社會行動來自行動者對於行動限制條

---

4 這裡要特別提醒讀者，Tilly 所謂的標準故事，顯然不是指一般人所常談論的定於一尊的歷史故事，或者所謂關於特定歷史的某種固定版本的說法。舉例來說，關於同一個歷史事件，不同的人群可能說了不同、甚至對立的故事而眾說紛紜，可是它們都可能具有標準故事的性質，因為從 Tilly 的分析角度來看，它們都可能將其中的人物描繪成出於深思熟慮與具有先見之明而行動，將社會過程說成完全是行動者自我激勵而產生的結果。Tilly 概念下的這種標準故事，具體的例子不勝枚舉，民族主義者訴說的故事，經常就是如此。

件的漸進遞增的調整修正，涉及行動者隨情境而調整修正決策規則或自我認同，並且由多重的行動者的互動所構成，同時有賴那些超越任何特定當下環境的各種關係，或者是出於對眾多變數的反應(1997: 22)。那些影響社會行動的認同，譬如族群或國族認同，是行動者在特定社會關係與互動方式中，在具有難以預期的機遇性質之社會過程裡，行動者不斷詮釋那些關係而形成因徑依賴的自我調整之結果。<sup>5</sup>就像 Tilly 所說的：「語言、文化、認同與階級，都不是存在於個別的心靈中，而存在於人們之間動態的、機遇的、被協商的關係之中」(2002: 19)。

以本省籍的文學界人士為例，如同筆者在第四章與附錄一所提過的，他們的台灣民族認同，不是早已恆存的認知要素。他們在八〇年代之前，仍懷抱一定的中國民族情感。他們主要由於美麗島事件而激發政治意識，領悟到國民黨統治的專制性質，因而逐漸支持黨外所提倡的民族主義信條。他們的國族認同轉折，是事件之後政治社會變遷激發的結果。做為這種轉變的一個重要部分，他們對自己過去的文學生涯與台灣文學的看法，也發生明顯變化。筆者早先的研究曾經強調：「政治化的族群性並非一種始終潛在的力量，等待在任何可能的時候發揮作用」；反之，「它實為特殊的社會政治變遷的結果」（蕭阿勤 1999: 43-44；Hsiao 2000: 183）。在本書關於集體記憶建構的討論中，筆者也指出，認同是人們努力了解他們所處的情境、並對情境做出反應的產物。認同因此是人的創造物，只有在我們思考自己與他人、社會的過程中才存在。認同的建構是一種不斷進行的詮釋行動，既受到我們在情境中面臨的機會與限制所左右，也受到涉入情境中的我們既存之特質所影響。集體認同不是某一群人的既存特性之必然產物，也

---

<sup>5</sup> 關於社會過程的機遇與因徑依賴的性質，參見 Tilly (1988: 709-711) 與柯志明 (2001: 371-373)、林國明 (2003: 12-18) 的討論。同時也參考 Paul Pierson 精闢的討論 (2004, 尤其第一、二章)。

不是他們所面對的情境的某些特質之必然結果。集體認同的建構，是在人群共同特質與情境的機會及限制互動中發生的。本書也指出，八〇年代之後以戰後世代為主的黨外人士與許多本省籍文化界人士一樣，逐漸成為台灣民族主義者，經歷從中國（民族）的到台灣（民族）的歷史敘事與認同的明顯變化。因此，八〇年代後黨外與本省籍文化界人士的轉化一樣，反映的仍然是美麗島事件及八〇年代上半葉黨外與國民黨衝突對抗等情境變動中，行動者反身性思考與實踐的結果，亦即反映認同、敘事與行動之間過程的、相互生成的關係，而非理性行動者長久以來刻意遮掩的真實自我之最終展現。

對八〇年代之後台灣文化民族主義的研究中，筆者所意涵的社會過程性質，大致類同於 Tilly 的概念。這些研究結果，或許離 Tilly 所揭櫫的理想尚有距離，但其所致力於的，也就在於闡明與民族主義者的標準故事相異之非故事的過程，以理解政治認同的歷史敘事產生與變化的社會脈絡與經過。八〇年代以來，由於政治與文化本土化、台灣化的發展，對於戰後台灣歷史的理解產生重大衝擊。七〇年代是戰後台灣政治與文化變遷的關鍵時期，被普遍認為是晚近政治、文化本土化、台灣化的啟動階段。本書關於七〇年代的研究，主要旨趣也在於挑戰一般所流行或民族主義者關於這個關鍵時期的標準故事，並且分析當時戰後世代重新建構台灣歷史敘事的社會脈絡與過程。對於七〇年代鄉土文學的文化意義與歷史定位，一群後來成為台灣民族主義者的重要文學作家與批評家在八〇年代前後的看法有所變化。本書第四章分析他們前後不同的理解如何形成，釐清轉折的過程，歸結指出民族主義的集體經驗敘事模式做為一種認識過去的方式，往往受限於某種特殊的歷史演化論與目的論，因而經常忽略實際的歷史過程，或是以預設的歷史演進方向與可欲的歷史變遷結果做為解釋歷史發展的動因。至於對七〇年代政治、文化變遷的既有研究，如果討論到社會人群身分的分歧，重點大致都放在省籍上。但是本書對回歸現實世代的

研究認為，我們必須從世代交替與衝突的角度分析七〇年代初廣泛興起的政治社會抗議與改革主張，才能提出更符合歷史過程的解釋。本書討論黨外新生代的歷史建構，分析他們如何重新挖掘日據時期反抗殖民統治的政治社會運動史、如何將它與黨外反國民黨運動聯繫起來的過程。其中也指出，理解七〇年代黨外的歷史敘事，必須考慮其做為戰後世代而深受國民黨體制下大中國思想教育影響的事實。黨外在公共領域的歷史敘事固然有策略性、工具性的考慮，但大量史料所呈現他們對世代身分與台灣歷史的自覺關懷，整體而言，並未脫離中國人、中華民族的台灣人認同，而相應於七〇年代普遍的政治社會改良主義。歸納來說，筆者認為，有助於正確理解認同基本性質與其變遷現象的歷史概念，必須理解到社會過程是充滿機遇性質的因果關係，加上人們在其中不斷進行因徑依賴的認同建構及行動選擇所相互激盪造成的。

就研究者探討自己所屬社會的國族認同問題而言，上述以歷史為過去的事實與社會過程的本體之概念，其現實的倫理意涵，毋寧是一種佛洛伊德精神分析式的社會之自我理解，亦即如果要理清自我目前面臨的問題，對自我處境獲致清明的了悟，則必須回顧早期至今的自我成長歷史。就此而言，社會本身的自我理解亦然。佛洛伊德做為第一位精神分析學家，雖然本身未必認識到敘事在其理論與治療實踐中的重要性，但是他事實上是一位傑出的說故事者，而這一點對精神分析發展的影響重大。就像 Donald P. Spence 指出的，佛洛伊德擅長將病患片段零散的聯想、夢境、記憶等拼湊融合，使其首尾一貫而令人信服，讓我們可以洞察病患的生活，掌握先前那些零落的資料之意義。佛洛伊德本人雖然未必注意到這種敘事的角色，但是他的確使我們瞭解到一個首尾一貫、前後協調的敘事足以取信於人，因而具有顯著的力量。尤其是適當地選擇的重新建構(*aptly chosen reconstruction*)可以彌合聯繫兩個看來沒有關係的事件，以及藉此在似乎無意義的資料中掌

握意義，這種做法具有令人信服的重要影響力(Spence 1982: 21)。在闡示精神分析的敘事傳統上扮演重要角色的 Roy Schafer 也指出，對佛洛伊德的理論來說，敘事是一種更可取的解釋模式。Schafer 認為精神分析主要涉及的，不是「如果 X，那麼 Y」之類的科學法則，而是重建一個故事、追溯一個現象的起源、以及瞭解一件事如何導致另一件 (Schafer 1983: 240)。<sup>6</sup> Schafer 曾經談到精神分析者在與精神分析對象對話時所可以提供的洞見(insight)，他如此說道：

---

6 關於這一點，可參考心理學家 Jerome Bruner 影響廣泛的著作。Bruner 指出人類有兩種認知運作、思考的模式，一為敘事或說故事的方式，另一為形式科學的邏輯論證結構，兩者雖有互補，但不可相互化約。他強調兩者各有其組織經驗、建構現實的獨特方式，而其運作結果合理與否的判準、對因果關係(causality)的概念等都不同 (Bruner 1986，尤其是第二章，以及 1990、2002)。另外，我們必須注意，Schafer 從敘事的角度對精神分析傳統性質的重新建構與解釋，與佛洛伊德原來的企圖有所不同。佛洛伊德本身將精神分析定位為一種新的自然科學，認為有客觀、獨立、純粹的精神分析資料，因而也必然可以導出特定的結論，Schafer 批評這些看法忽略了敘事在其中扮演的角色，因此都是不恰當的。對 Schafer 而言，關於個人的生命史、精神病理、影響人格的生物因素與社會因素、精神分析方法與其結果等，都沒有單一、必然、確定的闡述說明；而那些所謂明白的經驗資料與技巧方法，與精神分析學家如何看待人們行動的起源、一致性、整體性與可理解性等有关(Schafer 1980: 30, 1983: 240)。Schafer 認為，「敘事不是掌握真相或事實的一種替代方案；反之，它是真相與事實被呈現時不可避免地所憑藉的模式。我們只能有關於真相與事實的各種版本。如果沒有敘事做為媒介，那麼對於真相與事實的明確掌握就無法展現。就這點來說，因此就沒有任何觀察者或思想者可以立足的絕對的基礎；任何觀察者或思想者必須選擇他或她的敘事或版本」(Schafer 1992: xiv-xv)。在精神分析發展上，從佛洛伊德到 Schafer 所代表的轉變，類似本文前面所提到的從西方十九世紀歷史學家的現代主義之認識論到二十世紀六〇年代末敘事的轉向之後的變化，因此值得觀察參考。

洞見本身指那些重新訴說(retellings)，它們在一個人對於其生活經驗以及在適應生活上積極的作為之建構與再建構當中，產生一種有益的差異。每一次的重新訴說，等於將先前的訴說陳述解釋為某種不同的東西，或者更可能地，陳述解釋為某種比已經被注意到的更多的東西。以這種對話的方式，每一次的精神分析在最後都等於對一個過去的與現在的生活——而且就像可能的情況一樣，也對一個未來的生活——之重新訴說。(Schafer 1992: xv)

關於戰後台灣的民族主義或國族認同，以及相關的政治、文化的歷史變遷，研究者所呈現的那些與一般所流行或民族主義者的標準故事有所不同的論點，可以視為對於這些標準故事的重新訴說。就現實的倫理意涵而言，這種研究發現或論點，在於呈現一種與標準故事的差異、與那些故事不同的社會過程概念，冀望它們有益於台灣社會對於過去、現在與未來的重新理解。在這種研究中，如果有 Schafer 所謂的洞見或「一種有益的差異」，那麼必須來自對於社會過程性質的恰當掌握，將行動者的意圖、覺悟與刻意的行動，擺在它們與社會過程相互作用的脈絡中來理解，認識到認同實為行動者在社會過程中對所處的社會關係不斷理解與詮釋的過程與結果，而社會行動則來自行動者對於行動限制條件的漸進遞增的調整修正。如果我們企望一個社會的民族主義或國族認同現象的歷史變遷研究，在社會政治的倫理意涵上，具有上述 Schafer 與 Spence 所指出的精神分析的正面作用，那麼研究者針對個人的或集體的行動者之故事或敘事活動（以及其社會作用與影響），從事歷史取向的探討，而其中飽含研究者做為重新訴說而所建構的歷史敘事，這可以說是一種可取的解釋模式。<sup>7</sup> 這些都涉及歷史做

<sup>7</sup> 關於敘事如何做為一般解釋經驗或現實的主要知識模式之一，參考本文



為人類經驗的歷史性 / 敘事性等屬於人類存在的本體論層次之現象，必須進一步申論。

### 三、歷史做為人類經驗的歷史性 / 敘事性：人類存在的本體論

將歷史帶入認同研究，掌握社會過程適當的本體性質，有助於我們理解澄清那些政治認同以及與其不可二分的故事為何與如何產生、維持、傳布與變遷的社會脈絡與經過。然而從認同研究的拓深來看，有兩點值得我們進一步考慮。第一、歷史做為動詞的社會過程，並不是認同研究所別具隻眼的本體論或解釋策略。如同前述，傑出的歷史社會學家，已經清楚闡釋社會過程的本體性質。這種認識，適用於普遍的各種社會現象的分析理解，而非獨獨針對認同現象而已，因此並非認同研究所獨攬。換句話說，將歷史做為社會過程的本體論，帶入認同研究，有助於解釋認同的社會起源與變化，但是卻對於理解認同現象的特殊性，少有幫助。在分析上，認同究竟是什麼？對於人們的社會存在而言，認同的獨特意義與重要性何在？就晚近台灣涉及國族認同爭議的那些政治菁英與文化菁英而言，譬如對筆者所研究的那些人士來說，為何認同與歷史敘事或故事密切相關、難以二分？為何歷史敘事或故事對他們如此重要？為何對自我、社會、國族及其關係的思考認識，有賴一個涵蓋過去、現在、未來的敘事所鋪陳的時間架構？社會過程的理解，有助於從外部的社會因素解釋為何人們要說故事，

---

註6中所提到的 Bruner 的著作。至於在歷史研究中，敘事如何可能成為歷史解釋的方式，可參考柯志明(2005)在方法學與研究方法程序上的闡釋。

但是對於從行動者本身來理解認同是什麼、為何人們需要說故事，則少有貢獻。

第二、認同的社會過程的解釋，必須兼顧行動者內在意義的詮釋。任何行動，不管它相對於其外在環境而言，是如何地具有工具性、反身性、或被迫的性質，都在某種程度上植根於情感與意義的視野中。這種Jeffrey C. Alexander所謂的「內在的環境」(internal environment)，是一種理念資源，行動者無法完全以工具性或反身性的方式對待，而是部分地賦予行動能力，又部分地限制行動；既造成日常慣行，也可能是創意的來源；既有助於結構複製，也可能容許結構轉變(Alexander 1988: 323, 2003:12)。認同的社會過程的解釋，一個雖非必然、但卻經常可能的發展或意涵，是如同許多文化社會學的研究一樣，認為文化內容與行動者的社會需求兩者之間互相符應，將意義視為可隨社會環境變化而任意調整修正的東西。這種取向的分析目的，與其說在探討意義對認同發展與社會生活的影響，不如說在指出認同與社會生活對意義建構的形塑限制。換句話說，文化並非被當成在影響行動與制度上，與物質因素及工具性考量相較，具有相對自主的力量。反之，它通常被視為由那些與意義領域無關的因素所解釋的依變項，其生產取決於組織、菁英等對利益、權力、地位、意識形態控制的追逐，而其接受則取決於階級、族群、性別等的社會位置(Alexander 2003: 12, 22-23)。

上述的兩個問題，彼此相關。簡言之，在研究認同現象時，除了掌握其社會過程之外，我們必須思考的問題是：為何敘事與認同的關係如此密切？筆者認為：除非對敘事或故事在人們的社會存在與文化建構上的基本意義或重要性有一定的認識，否則從社會過程的本體性質理解認同的生成變化，至多不過掌握部份的圖像。只有對行動者的敘事的意義建構與認同的密切關係，進行恰當的詮釋的理解，那麼對於認同現象，才足以提出更令人滿意的解釋。換句話說，有助於研究

者正確理解認同的基本性質與其變遷現象的歷史概念，必須從過去的事實、社會的過程，進而涵蓋人類經驗的歷史性 / 敘事性。

不過如果我們意識到上述問題而尋求奧援時，將會發現社會學的傳統能給我們的幫助，恐怕不多。長久以來，對社會科學家而言，敘事屬於人文學科與歷史學領域。敘事被認為只是再現現實的一種方式，是一種描述性的知識組織類型，而它對現實的敘事性解釋與社會科學追求的嚴謹方法論無法相容。對社會科學來說，敘事是其認識論上的「他者」。對敘事的排斥批評，有助於社會科學強化其本身的認同 (Somers and Gibson 1994: 38-39)。不過晚近二十幾年，西方的哲學、人類學、心理學、法律研究、醫療社會學等許多領域，明顯深化對敘事的認識。敘事的概念，不再限於其再現的作用，而是進一步針對人類社會生活的「本體的敘事性」(ontological narrativity)，認為社會生活本身就是以故事的方式被經驗的、敘事是社會生活的本體的要件。這些研究發展，對於我們理解認同的形成與性質，至關重要。九〇年代以來，社會學在這方面的研究逐漸增加。<sup>8</sup>但一般而言，社會學對這種本體的敘事性的關注與研究發展，仍然保持距離，成為最後進入故事研究領域的學科之一 (Somers and Gibson 1994: 38-39; Plummer 1995: 18-19)。<sup>9</sup>

晚近二十幾年橫跨西方各學科或領域對敘事研究的蓬勃發展，被普遍稱為「敘事的轉向」。在這種變化中，與本文所討論的歷史概念或敘事密切相關的歷史學，本身有更為源遠流長的發展與獨特的議題進程，因此不能將它與其他學科或領域簡單地相提並論。讀者也許很容易想到，西方歷史學至少從 1979 年 Lawrence Stone 發表那篇著名的 "The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History" 一文開始，

---

8 參見本書第一章註 15。

9 可參考 Chase (2005) 的回顧性文章。她回顧社會學傳統中（尤其是探討個人生命史、利用個人生活訪談資料）的敘事研究，並討論晚近跨學科的敘事研究的主要取向。

歷經八〇、九〇年代，對敘事的討論研究也相當興盛。歷史學向來不僅被歷史學家自己，也被其他學科研究者視為擅長敘事或說故事的學科。西方歷史哲學家對歷史學與敘事之間關係的熱烈討論，遠從六〇年代初英語世界的 W. B. Gallie (1964)、Arthur C. Danto (1965)、Morton White (1965)、Maurice Mandelbaum (1967) 等人就已開始(Carr 1986: 7; Vann 1995: 43-50)。再者，從六〇年代開始，西方歷史哲學界關於敘事的討論之核心問題意識是：究竟在什麼程度與意義上，歷史學應該或不應該是以敘事模式重建、認識與解釋過去的學科？歷史學家之間常見的爭論，也就在於如何評價敘事做為一種再現過去的形式。相對地，上述晚近二十幾年其他學科或領域的敘事轉向中，研究者的問題意識或討論重點有創新的意涵，偏重筆者所強調的人類存在經驗本體層次上的敘事性質，以及敘事在廣泛社會生活中的角色與作用，而不限於西方歷史學所議論的範圍。西方歷史學界對敘事源遠流長的討論與晚近的這些敘事轉向，雖然不無重疊關連的部份，但是其間問題意識與關注焦點的差異，我們不可不察。<sup>10</sup>

2005年5月逝世的法國哲學家Paul Ricoeur，是啓發晚近各領域深化敘事研究的關鍵人物之一。筆者接下來藉助他的理論，簡要地討論敘事與認同的關係，並且指出認識敘事在人類生活中的本體的重要地

<sup>10</sup> 關於歷史學傳統與晚近其他學科或領域的敘事轉向在敘事研究討論重點上的差異，本書第一章第二節第一小節已有簡要討論。另一個討論敘事的長遠傳統來自文學界，它甚至比歷史學界中的發展更早。它與歷史學類似，有獨特的議題進程，分析重點往往在敘事本身的結構(Carr 1986: 7-8)。這同樣與晚近敘事的轉向中其他學科或領域的情形不同。但是不可否認的，對晚近蓬勃的敘事的轉向研究有重大激發作用的兩位主要人物，為 Hayden White 與 Paul Ricoeur。他們具有里程碑意義的著作主要涉及的，的確是文學與歷史學中敘事研究長遠發展的傳承轉化，而各自建構相當不同的理論取向，成為晚近不同研究者汲取的重要資源。關於這一點，同時參考本文註 12。

位，如何影響將歷史帶入認同研究的意義。<sup>11</sup>如同本書第一章所言，故事或敘事，指的是以具有開頭、中間、結尾的序列安排來陳述經驗、行動、或事件發展，而使其具有「情節」的一種論述形式。「情節賦予」是敘事的核心特徵，它是使這些陳述具有敘事性的關鍵。情節的賦予，把經驗、行動、或事件變成連續故事中的一幕又一幕，使獨立的個案具有意義，將敘事的各部分聯繫起來，成爲一個具有內在意義的整體。敘事在社會生活中的普遍重要性，主要由於人類存在的必然的時間性，或者說人類經驗的必然的歷史性(historicity)。第一章也指出，人們活在時間的歷程中，隨時隨地都關連到時間，從時間的角度來感受經驗、行動、或事件，詮釋生命的處境與意義。人們體驗時間的一般方式，經常不是在感受秒、分、小時、日、月、年等一連串的精確計量單位，而是以一種處身於現在、並且覺察過去與未來之方式在經歷時間的變化。同時人們創造歷史，又受歷史影響與限制，沈浸於歷史而無法脫逃。敘事展現的，是上述人類對時間的特殊經驗方式與結果，是人類對歷史處境體驗的基本性質。如同 Ricoeur 所說的，敘事性與時間性或歷史性，兩者密不可分，相互依屬：人類經驗的時間性或歷史性，一旦要用語言表達，只有藉著說故事，亦即呈現爲敘事性的方式，才能充分展現。在這種經驗中，主、客關係的對立是模糊消融的。這是爲什麼在許多語言中，「歷史」一詞所指曖昧，兼具兩種意義，亦即指被重述的事件過程本身，以及我們所建構的那個敘事(Ricoeur 1981: 274, 294; 1984[1983]: 52)。Ricoeur 強調，當故事形成，它所蘊涵的某種主體也同時浮現。人們訴說故事或陳述歷史，故事或歷史也回應了人們，亦即自我理解是敘事活動的重要面向。人們在敘

---

<sup>11</sup> 關於人類社會存在的時間性、敘事理解與歷史知識的相互關係，另一個相當有洞見的討論為哲學家 David Carr (1986) 的著作。關於這些議題，Donald E. Polkinghorne (1988) 的著作則提供一個更簡明的闡述。

事活動中理解個人生命的性質與意義，建立自我認同。從這種「敘事認同」的角度來界定主體性(subjectivity)，那麼它既非一種毫無條理的事件系列，也不是一種不可改變、不會轉化的實體。敘事動態所創造的認同，屬於建構的(constructive)活動領域，依賴詮釋以達成一種具有意義的整體理解，而在詮釋中，虛構想像(fiction)扮演重要的中介角色(Ricoeur 1991: 27-28, 30-32)。<sup>12</sup>簡而言之，敘事是人類對時間性的經驗與行動賦予意義的一種架構(scheme)。敘事將行動與事件結合成為一幕一幕，賦予形式而創造意義，使人們可以了解生活的目的。它提供一個框架，用來瞭解個人或集體的過去、定位現在、計畫未來。如同 Polkinghorne 所指出的，敘事是使人類的存在變得有意義的主要架構。因此關於人類的研究，不僅不可忽略其涉及意義的範圍，也更特別需要放在敘事的意義上。雖然敘事是一種認知過程或心靈運作，因而它

<sup>12</sup> 對於 Ricoeur 在這裡所論的敘事認同中的建構、虛構想像的作用，歷史學家 Natalie Zemon Davis 研究十六世紀法國司法檔案中的赦罪故事與陳述者時所說的一段話，可以做為一個註解說明。她說：

……赦免狀是一種混合的文類：一種用來說服國王與法庭的司法請求，一種對於一個人過去行動的歷史陳述，並且是一個故事。在所有這三者中，都有刻意製作與塑造的作用。……確切來說，虛構想像的創造(fictive creation)是在詩歌或故事中有最恰當的展現，而非在歷史中；歷史日漸被讚譽為（雖然在實作上並非總是）「赤裸裸的」與「毫無掩飾」的真實。但是虛構想像的巧計並不必然造成陳述中的虛假歪曲；它也相當可能帶來逼真的東西或精神道德上的真實(verisimilitude or a moral truth)。（Davis 1987:4）

可進一步參考 Ricoeur (1984[1983]: 77-82)討論敘事做為「詩意的文本或作品」(poetic texts, poetic works)的一種類別，如何運用情節化而發揮其虛構想像，卻甚至比實證主義認為的經驗資料或如實描述更能指涉(refer to)——或者更精確地說，這是一種以隱喻方式的指涉(metaphorical reference)——更真實的人類生命存在情境與生活經驗。

所創造的意義不是可以直接觀察的實體物品，但在人們的敘事創造過程中所浮現個人的或集體的故事，包括神話、童話、小說，個人的與社會的歷史，我們用來解釋自己與他人行動的日常故事等，都可以成為研究者直接分析的對象(1988: 1, 11)。<sup>13</sup>

- <sup>13</sup> 敘事認同理論與研究對於這些語言所構成的文本的重視，也許容易讓讀者想到這個理論及研究取向與本文前述的「語言的轉向」之關係，認為敘事認同的討論與語言的轉向兩者之間，有不可分割的理論延續關連。的確，西方學術界語言的轉向發展，對於晚近二十幾年各學科或領域興盛的敘事研究，有明顯推波助瀾的作用。從另一個角度看，我們也可以說，這些眾多的敘事研究，本身就是語言的轉向具體實踐的重要部份。不過，我們必須注意，在語言的轉向中，不同的研究者對於敘事各有不同的理論取向。一個引起眾多爭辯的重大分歧，在於他們對敘事（或故事）與生活兩者關係的看法不同。如果以二分法來呈現處於兩端而針鋒相對的看法，那麼主要的爭議點在於：敘事是人類生命存在狀態的自然延伸，反映的是人們普遍生活經驗的基本性質嗎？或者說敘事是人們在認識生活、建構現實時所刻意創造的方式，與人類生命存在與生活經驗的本體性質無關？對前者的看法而言，生活本身就具有敘事性，敘事做為認識生活、建構現實的方式，與人類生命存在與生活經驗的本體性質，兩方面相互符應而水乳交融。這個看法的典型代表是現象學取向的 Carr（譬如其 1986）。對後者的看法來說，生活本身無所謂的敘事性，人類生命存在與生活經驗的紛雜、不連貫、交錯混亂等，與敘事內在的統整、連貫一致、具有意義與方向等互成對比，因此敘事的認知方式與人類生命存在與生活經驗的本體性質彼此斷裂。這個看法的典型代表則是啟發後現代主義取向的 White（譬如其 1973, 1987[1980]）。至於詮釋學取向的 Ricoeur，立場上比 Carr 更謹慎，但基本上也可歸於前者的陣營。筆者在這裡所強調的敘事認同理論，偏向 Ricoeur 與 Carr，而非 White。另外，讀者應該很容易聯想到，語言的轉向中關於敘事與生活兩者關係的爭論，類似其中歷史學關於語言（或敘事）與事實兩者關係的爭論。但就 Ricoeur 而言，歷史與文學做為敘事論述的兩種主要類型，畢竟有所不同。雖然他批評實證主義的歷史概念，指出史學著作中的虛構想像或隱喻的指涉之面向，但是與文學創作比較，他認為唯有歷史研究可以憑藉過去留存的種種遺跡而宣稱其歷史敘事指涉某種真正發生的過去。至於文學的敘事，則其憑藉隱喻的指涉、想像的時間與情節

就台灣學術界而言，僅有極少數敘事認同理論所引導的研究。蔡篤堅曾經研究台灣解嚴前後媒體的醫療報導，宣稱採取「敘事認同方法學」，並援引 Margaret R. Somers 與 Gloria D. Gibson 相關之說（蔡篤堅 2000）。不過他從 Michel Foucault 的知識與權力關係理論角度理解 Somers 與 Gibson 的敘事認同概念與論點，關懷與分析的重點是媒體醫療新聞中的「知識權力關係認識論」（2000: 63）。這樣的取徑，偏向筆者在前面所指出的，那種未將行動者內在意義詮釋或認同視為相對自主於物質等因素與工具性考量的文化社會學研究。蔡篤堅在這一點上，事實上沒有充分掌握 Somers 與 Gibson 兩人真正的意圖與看法，而且與兩人所論者正相違背。Somers 與 Gibson 主要關心所在，即在於筆者上述指出的人類存在與社會生活在本體層次的敘事性，而非認識論(epistemology)層次的知識權力關係。她們批評社會科學向來更重視認識論，比較有興趣探討知識的「正當化脈絡」(the context of justification)（人們認識世界所憑藉的標準、合理化知識的基礎所在等），而對人們的社會存在等本體論層次的問題則少有興趣。她們強調，這使得社會學對行動的研究通常排斥社會存在、認同、本體論等議題，而一般社會科學對行動與能動性的研究，也只注意那些可觀察到的社會行爲，而未探究社會存在與認同的表現(Somers and Gibson 1994: 39-40)。這一點，正是筆者強調敘事性 / 歷史性的旨趣所在。

另外，方孝謙(2001)的著作，是本地學者正面探討敘事認同理論的先驅。他從 Hayden White、Ricoeur 等人的敘事理論出發，選擇各種具有故事性的史料，亦即遊記、善書、小說、日記、雜誌、報紙社論與

---

安排等所欲追求的「真實」，只有等到讀者閱讀，亦即等到敘事文本所創造的世界與讀者的生活世界交會時才會發生(1984[1983]: 81-82, 1985 [1984]: 160, 1988[1985]: 142-143, 1991: 26-27)。就這點而言，Ricoeur 至少與語言的轉向中較極端的後現代主義者敵視歷史學家的敘事或其他類型的文本，也相當不同。



專欄等敘事性的論述，分析日本殖民統治時期台灣漢人的認同現象，其用心與創意值得肯定。不過方孝謙認為 Ricoeur 的敘事認同理論有所不足，需要結構主義語言學角度的補強（方孝謙 2001: 33）。這事實上忽略了 Ricoeur 的詮釋學取向的敘事或敘事認同理論，其基本出發點之一，就在於批判結構主義語言學及其對文學研究的影響（譬如 Ricoeur 1991: 26-27）。同時在解釋敘事認同的意涵時，方孝謙將 White 與 Ricoeur 的理論並列，未充分注意兩人之間的重大差異，因而忽略後者理論對於認識人類經驗的歷史性 / 敘事性或社會生活的本體的敘事性上之重要啟發。<sup>14</sup>

與方孝謙的著作同一年出版的張茂桂與吳忻怡的研究(2001)，批評過去關於台灣省籍關係、民族主義、統獨問題的探討、甚至一般社會學或政治學對於認同的研究，一向關注工具理性的因果關係，偏重認同的物質與利益基礎的探索，強調制度結構、社會地位、權力交換、利害關係等與認同的關係，不當地將認同視為工具式的創造物或虛假意識而需要被解構(2001: 148, 174)。這兩位作者深受 Charles Taylor (1989)關於認同與敘事以及其相關理論的啟發，指出認同是關於個人自我的敘事，並且涉及這種個人敘事如何與集體的敘事取得連結與共構、獲得相互支持與道德基礎。認同做為個人自我的敘事，關乎人們如何陳述自己所依歸的道德領域——或者說所追求的「善」(the good)，因此牽涉人們要求被承認與尊重而來的強大情感與執著的情緒（張茂桂、吳忻怡 2001: 157-162）。張茂桂與吳忻怡認為，我們不能將認同簡化為僅僅是人們追求利益與權力等之工具，而必須從敘事與認同、承認與尊重的分析角度，才能解釋台灣社會關於省籍關係、民族主義、統

---

14 關於 White 與 Ricoeur 兩人理論的不同，參見本文註 13。另外關於方孝謙研究中理論與經驗性史料間的落差等其他更實質的問題，參見筆者（蕭阿勤 2001）與黃英哲(2003)的書評。

獨問題等論述中強烈對立的情緒來源。他們因此提倡基於這些分析角度，發展這些相關議題的研究問題意識與研究策略(2001: 174, 177)。這兩位作者探討台灣的國族認同相關論述，在揭示敘事於人類經驗與社會生活本體上的重要性方面，對台灣學術界而言，實有令人耳目一新的貢獻。不過令人期待的是，尙未見兩位作者後續對敘事認同理論進一步追本溯源，並且在具體經驗探討上繼續拓深他們所指點的研究取向。

從澄清歷史概念在認同研究中的作用與意義出發，從追求事實、認識社會過程的本體性質，到試圖理解人類經驗的歷史性 / 敘事性，以及企圖兼顧認同的社會過程之解釋與行動者內在意義之詮釋，掌握認同現象的特殊性，這些是筆者在近年的認同及其變遷的研究中認為值得努力的方向。本書第三章指出，七〇年代初之後，台灣的戰後世代在政治社會變局中所產生的國族認同的再辨識、再確認，具有強烈的歷史感。許多年輕一代探索日據時期台灣新文學，是在變局中藉以理解現在、瞻望未來的行動。他們將過去、現在與未來聯繫起來，使其產生協調一貫的意義，以指引他們的意識與行動，憑藉的是一個中國民族主義的集體經驗敘事模式。筆者也以年輕一代謳歌當時健在的日本殖民統治時期作家楊逵為例，指出不只楊逵，而且包括整個日據時期台灣新文學，當這些殖民統治下的文學往事在七〇年代被回歸現實世代重新發現而民族化為一種集體記憶時，它們成為「中國的」，屬於「中國的七十年代」。這些年輕知識分子從這樣的集體記憶中，獲得了面對中國（台灣）的現在與未來的力量，看到了中國（台灣）的現在與未來的希望。他們也把自己視為追求那個光明希望的國族的兒女。「戰勝時間」的，事實上不是楊逵，而是民族主義的歷史敘事。而民族主義的歷史敘事，正是想像力馳騁的天地，是創意與雄辯修辭結合的結果。

本書第五章研究七〇年代黨外的歷史建構，也企圖呈現上述「歷

史」在認同研究中的意義與作用之變化，並兼顧行動者的內在意義而掌握認同的特殊性。筆者從敘事認同的理論角度，既反思本質論對於認同與行動的理解不恰當，也批評某種強調情境影響、反身性活動、調整自我敘事的能力等的反本質論，可能具有不恰當的工具論意涵，因而與張茂桂、吳欣怡的分析角度有類似之處。筆者指出，這種工具論反轉地又假設了一種本質性地存在的自我，認為它能隨時理性算計真正的利益與成功地自我監控。然而從敘事認同的觀點來看，以先驗的範疇來詮釋行動是值得商榷的。人們通常不是簡單地基於我們所認為某種社會人群分類範疇代表的利益與價值、或是單純地由於理性的手段 / 目的之偏好而行動，而是由於他們認同某種故事、將自己置放在特定的敘事中，因而認知其利益、激發其行動。筆者在第一章已指出，脫離人們關於自我的敘事而要尋找一種真正的、本質的自我，恐怕是徒勞無功的想法，也無法在分析認同上帶來明顯的成效。第五章的研究，就在於藉助敘事認同的理論，分析國民黨統治下成長與受教育的戰後世代的黨外成員，在七〇年代的特殊歷史情境中，如何憑藉一種以中國民族主義為藍本，而又有別於國民黨所教化者的歷史敘事，將自我與社會、國家、民族聯繫起來，建構個人存在的意義、世代集體認同，並且探討此種歷史敘事及世代認同與政治社會改革的行動密不可分之關係。

筆者認為，如果要深刻理解認同現象的特殊性，我們必須將具體社會脈絡與過程中人們經驗的歷史性 / 敘事性，以及其社會後果，當作直接的研究對象。更確切地說，認同研究的重心，在於個人的或集體的行動者之故事或敘事活動，以及其社會作用與影響。認同研究經常為人詬病之處，在於概念模糊，在分析上的具體意涵不清楚（譬如 Brubaker and Cooper 2000）。而其理論發展與經驗發現，也有零碎之嫌。但筆者認為，掌握敘事，著眼於人們的敘事認同，將使認同及其變遷研究的聚焦清晰，產生具體而有累積性的社會分析成果。

## 四、結論：下一步—— 從敘事社會學到社會學敘事

最後，讓筆者回到前述關於 Tilly 的討論。對照晚近其他知識領域對於故事——尤其是敘事在人類生活中本體的重要性與動態——深入而蓬勃的研究發展來看，做為重要的歷史社會學家，Tilly 指出故事或標準故事在社會生活中基本而重大的作用，並不是新鮮獨到之見。如同前述，Tilly 自承他長久以來，抗拒迴避論述建構、敘事過程與詮釋在社會科學研究中的地位等相關問題。由此來看，他對於人類社會生活在本體上的敘事性的認識，甚至可以說是後知後覺的。Tilly 指出，極少有研究者關注故事、認同、政治變遷的相互關係而從事系統的研究(2002: 13)。這一點，他大致所言不差。但是對於故事在廣泛的各種社會生活中扮演的角色，尤其是與認同的關係，晚近橫跨各學科或領域的研究，實則百花盛開，多所啓發。

不過 Tilly 從其「關係的現實主義」角度對認同的分析，則正確掌握了故事對認同的重要性與認同的性質。Rogers Brubaker 與 Frederick Cooper 在一篇重要的文章中，認為認同的概念曖昧而少具體內涵，認同研究又多耽溺於探索行動者的內在自我，因此主張認同不足以做為分析的概念，應該揚棄(Brubaker and Cooper 2000)。Tilly 則強調 Brubaker 與 Cooper 的強烈批評，有待商榷。他認為，「認同是被社會地建構的與持續地被協商的故事所強化的社會安排」，往往具有重大的社會後果，必須正視(2002: xiii)。Tilly 強調認同影響行動、故事與認同密切相關、標準故事在社會生活中之基本重大作用等，這些看法都指向文化具有相對自主力量、文化不是完全可由那些與意義領域無關的因素所解釋的依變項等意涵。但是對 Tilly 而言，社會科學的任務與

擅長之處，仍在於解釋那些非故事性質之社會過程的因果機制；而社會科學最有力的洞見也不是以故事的方式呈現，反而經常挑戰人們所說的故事。

Tilly 也提倡社會科學的研究與教學可以將這些非故事的過程的解釋發現，重組融會為某種比標準故事更符合社會生活過程的「更優良的故事」(superior stories)。但對他而言，這是為了啓蒙(enlightenment)、為了教育學生或一般大眾而幫助他們理解應用的方便法門而已(2002: xiii-xiv, 26, 39, 41-42)，畢竟不是社會科學專家本身的正規要務。換句話說，社會科學的解釋是外在於敘事的；「科學的」社會生活解釋，基本上是與敘事不相容的。這種看法，事實上又將敘事帶回向來在社會科學所扮演的認識論上之「他者」角色，仍然將敘事視為異己而加以排除，因而再一次鞏固社會科學本身的認同界線。事實上，晚近許多學科或知識領域對於人類經驗本體上的敘事性與故事在社會生活中基本重要性的深化認識與研究，已擴展到對於本身知識建構的敘事性的反思。許多研究紛紛指出，那些原本被認為與敘事無關或刻意避免敘事的知識建構，事實上仍然呈現人類普遍而根本的敘事理解之動態。<sup>15</sup> 如果晚近這些發展值得包括 Tilly 在內的社會學者借鏡，那麼不僅研究個人的或集體的行動者的故事或敘事活動及其社會作用的「敘事社會學」(sociology of narrative)猶待發展；進一步而言，也許只有等到社會學家本身對他們的「社會學敘事」(sociological narrative, sociology's narrative)進行深刻的反思與探究時，社會學做為社會科學的一個重要領域，才能重新認識那個被它長久排除的認識論上的他者，也才能進一步重新認識它自己，也認識敘事在社會學中真正的或應有的地位。

---

<sup>15</sup> 參見本書第一章註 15。本文前面已指出，西方歷史學對於其學科的知識建構與敘事的密切關係，已有長遠的討論。



## 參考文獻



### 二劃

- 八十年代出版社編輯部(1979)「自由中國」選集總序。見該編輯部編，「自由中國」選集，各集頁3-12。台北：八十年代出版社編輯部。
- 八十年代編輯部(1979)許信良專訪。八十年代 1(3): 6-16。

### 三劃

- 凡夫(葉榮鐘)(1975a)台灣民族詩人林幼春。台灣政論 3: 66-69。
- (1975b)革命家蔣渭水。台灣政論 5: 76-79。
- 大學雜誌社(1968a)我們的態度和見解。大學雜誌 1: 2-3。
- (1968b)大學論壇歡迎各界人士賜稿。大學雜誌 12: 5。
- (1969)留學問題專輯。大學雜誌 20: 4。
- (1973)休刊乎！大學雜誌 63: 1。
- (1974)「日據時代的台灣文學與抗日運動」座談會——紀念台灣光復第二十九週年。大學雜誌 79: 26-33。
- 大學雜誌編委會(1970)這一代中國知識分子的見解。台北：環宇。

### 四劃

- 中文大辭典編纂委員會編(1973)中文大辭典。台北：中國文化大學華岡出版部。
- 中國青年反共救國團總團部編(1982)綠旗飄揚三十年。台北：中國青年反共救國團總團部。
- 中國國民黨第十次全國代表大會(1969)中國國民黨第十次全國代表大會提案彙編(一)。台北市：中國國民黨中央黨部。
- 文季雜誌社(1973)發刊詞：我們的努力和方向。文季 1: 1-2。
- 文壽(1968)青年氣質。中央日報，3月10日，第9版。
- 文榮光(1972)吾心有「戚戚」焉——「小市民」心聲讀後。見台大學生

- 著，台大人的十字架，頁 222-225。台北：台大大學新聞社。
- 王一剛（王詩琅）(1959)台灣新文化運動與大陸。台灣風物 9 (5,6): 3-5。
- 王玉靜主編(2001)蔣渭水逝世七十週年紀念專刊。台北：台灣研究基金會。
- 王杏慶(1971a)從一封信看青年人的覺醒。大學雜誌 47: 57。
- (1971b)譴責和呼籲。大學雜誌 48: 58。
- 王杏慶等(1971)這是覺醒的時候了。大學雜誌 47: 23。
- (1979[1971])我們的呼籲。見丘為君等編，台灣學生運動 1949-1979（下），頁 843-846。台北：龍田。
- 王甫昌(1996)反對運動的共識動員：一九七九～一九八九年兩波挑戰高峰的比較。台灣政治學刊 1: 129-210。
- (1997)結構限制、運動參與、與異議性意識：台灣民衆政黨支持的社會結構基礎初探。見張荳雲等編，九〇年代的台灣社會：社會變遷基本調查研究系列二（下冊），頁 249-294。台北：中央研究院社會學研究所籌備處。
- 王尙義(1964)從異鄉人到失落的一代。台北：文星。
- (1964[1962])從「異鄉人」到「失落的一代」：卡謬、海明威與我們。見王尙義，從異鄉人到失落的一代，頁 35-56。台北：文星。
- (1969[1966])野鴿子的黃昏。台北：水牛。
- 王京瓊(2002)簡析「文化台獨」。http://www.china.org.cn/chinese/zhuanti/179287.htm。（查閱日期：2006/6/5）
- 王明珂(1997)華夏邊緣——歷史記憶與族群認同。台北：允晨。
- 王拓(1975a)論水滸的「官逼民反」並論宋江的領導路線：梁山泊的崛起與沒落。台灣政論 1: 22-31。
- (1975b)小事情所反映的大問題：八斗子所見、所聞、所思。台灣政論 1: 50-55。



- (1977)廿世紀台灣文學發展的動向。見王拓，街巷鼓聲，頁 81-91。台北：遠景。
- (1978)文學與社會正義。見丘爲君、陳連順編，中國現代文學回顧，頁 240-258。台北：龍田。
- (1978[1977])是「現實主義」文學，不是「鄉土文學」。見尉天聰編，鄉土文學討論集，頁 100-119。台北：遠流。
- 王洪鈞(1957)精神上的低氣壓。文星 1(1): 24。
- (1959)葡萄藤和大砲。文星 5(1): 11。
- (1961)如何使青年接上這一棒。自由青年 25(7): 7。
- (1963[1959])葡萄藤和大砲。見王洪鈞，生於憂患，頁 13-17。台北：文星。
- 王振寰(1989)台灣政治轉型與反對運動。台灣社會研究季刊 2(1): 71-116。
- 王高(1970)垂手聽訓。大學雜誌 36: 1。
- 王紘久(王拓)(1973)一些憂慮：談歐陽子的「秋葉」。文季 1: 76-82。
- 王復蘇(1972)台大社會服務團成立始末。大學雜誌 49: 62-63。
- (1973[1971])大學生的曙光。見洪三雄編，知識人的出路，頁 132-134。彰化：新生。
- (1990[?])無語。見王復蘇，傳鐘下的沈思，頁 63-64。台北：懋聯。
- 王斯德、錢洪主編(1989)世界當代史參考資料：1945-1988。北京：高等教育出版社。
- 王渡(2002)馬英九現象。台北：普天。
- 王詩琅(1979)日據下台灣新文學的生成及發展——代序。見李南衡主編，日據下台灣新文學，明集 1，五卷，各卷頁 1-12。台北：明潭。

- 王曉波(1969)責任與信心——談留學問題。大學雜誌 20: 14-15。
- (1972)爲三民主義作辯護——談「一個小市民的心聲」。大學雜誌 53: 75-78。
- (1979)代序——七十年代自我思想的回顧與反省。見王曉波，時代呼聲，頁 1-20。台中：藍燈文化。
- (1986[1979]) 台灣新文學之父——賴和與他的思想。見王曉波，被顛倒的台灣歷史，頁 129-152。台北：帕米爾。
- 王錦江（王詩琅）(1964)日據時期的台灣新文學。台灣文藝 1(3): 49-58。
- (1979[1936]) 賴懶雲論——台灣文壇人物論(四)，明潭譯。見李南衡主編，日據下台灣新文學，明集 1，賴和先生全集，頁 399-406。台北：明潭。
- 方孝謙(2001)殖民地台灣的認同摸索：從善書到小說的敘事分析，1895-1945。台北：巨流。

### 五劃

- 白先勇(1976)流浪的中國人——台灣小說的放逐主題，周兆祥譯。明報月刊（1月）：152-155。
- 台大大學新聞社(1972[?]a)自由與責任——談學校的審稿制度。見台大大學新聞社編，台大人的十字架，頁 21-22。台北：台大大學新聞社。
- (1972[?]b)「革新」從「革心」做起。見台大大學新聞社編，台大人的十字架，頁 29-31。台北：台大大學新聞社。
- (1972[?]c)良心的自覺。見台大大學新聞社編，台大人的十字架，頁 25-28。台北：台大大學新聞社。
- 台大法言社(1972)全面改選中央民意代表辯論。大學雜誌 49: 80-89。
- (1979[1971])支持全面改選的青年心聲。見丘爲君等編，台灣學生運動 1949-1979（下），頁 714-717。台北：龍田。

- 台大哲學系事件調查小組(1995)台大哲學系事件調查報告(含《附冊》)。台北：台大哲學系事件調查小組。
- 台灣中華書局辭海編輯委員會編(2000)辭海(第10版)。台北：台灣中華書局。
- 丘爲君等編(1979)台灣學生運動 1949-1979(中)。台北：龍田。
- 包青天(包奕洪)、張景涵(張俊宏)、張紹文、許仁真(許信良)(1971a)台灣社會力的分析(上)。大學雜誌 43: 32-35。
- (1971b)台灣社會力的分析(中)。大學雜誌 44: 14-19。
- (1971c)台灣社會力的分析(下)。大學雜誌 45: 20-26。
- 包斯文(耿榮水)(1980[1979])兩條路線，兩種策略——「美麗島」雜誌創刊之後。見包斯文編著，黨外人士何去何從？頁 77-85。台北：四季。
- 卡爾(1973[1971])意識改造——由王杏慶的選擇談到當前歷史的覺悟。見洪三雄編，知識人的出路，頁 47-49。彰化：新生。
- 史君美(唐文標)(1973)來喜愛鍾理和。文季 2: 60-76。
- 正宏(譯)(1975)日本人眼中的台灣抗日運動。台灣政論 4: 48-52。
- 田弘茂(1989)大轉型：中華民國的政治和社會變遷。台北：時報出版。
- 石家駒(陳映真)(1979[1978])在民族文學的旗幟下團結起來。見仙人掌雜誌社編，民族文學的再出發，頁 223-238。台北：故鄉。
- 六劃
- 吉林老朽(2003)台當局，數典忘祖，欲蓋彌彰。<http://tw.people.com.cn/GB/21879/2108918.html>。(查閱日期：2006/6/5)
- 向山寬夫(1999[1987])日本統治下的台灣民族運動史，楊鴻儒等譯。台北：福祿壽。
- 朱石峰(1979[1943])回憶懶雲先生，明潭譯。見李南衡主編，日據下台灣新文學，明集 1，賴和先生全集，頁 420-424。台北：明潭。
- 朱全斌(1998)由年齡、族群等變項看台灣民衆的國家及文化認同。新聞

學研究 56: 35-63。

朱西寧(1975)謁老園丁。中外文學 3(8): 18-21。

朱雲漢(1977)歷史、世局與國運。仙人掌雜誌 9: 181-189。

——(1980[1979])邁向二十一世紀的一代——知識青年與中國未來。見周陽山編，知識分子與中國，頁 423-427。台北：時報。

朱雙一(1999)近二十年台灣文學流脈：戰後新世代文學論。廈門市：廈門大學。

——(2002)戰後台灣新世代文學論。台北：揚智文化。

羊子喬、陳千武(編)(1982)光復前台灣文學全集，9-12 卷。台北：遠景。

### 七劃

何文振(1971)給知識分子的邀請書。大學雜誌 47: 25。

——(1973a)魂兮歸來！民族底自我。龍族詩刊（龍族評論專號）9: 128-130。

——(1973b)追隨理想的新青年。大學雜誌 62: 39。

——(1975)台灣大地主。台灣政論 3: 16-19。

——(1978)給國民黨的諍言。台北：春風。

何秀煌(1970)政風、教育與留學生。大學雜誌 25: 15-17。

何欣(1973)歐陽子說了些什麼。文季 1: 43-60。

——(1979[1977])中國現代小說的傳統——一個史的考察。見何欣，中國現代小說的主潮，頁 1-42。台北：遠景。

——(1979[1978])報導文學與文學創作。見何欣，中國現代小說的主潮，頁 177-196。台北：遠景。

——(1979)七〇年代的使命文學：論楊青矗和王拓。見何欣，中國現代小說的主潮，頁 147-175。台北：遠景。

吳乃德(1999)家庭社會化和意識型態：台灣選民政黨認同的世代差異。台灣社會學研究 3: 53-85。

- (2000)人的精神理念在歷史變革中的作用——美麗島事件和台灣民主化。台灣政治學刊 4: 57-103。
- 吳介民(2004)鄉土文學論戰中的社會想像——文化界公共領域之集體認同的形塑與衝突。見李丁讚等，公共領域在台灣——困境與契機，頁 299-355。台北：桂冠。
- 吳國棟(1979[?])五·二十青年自覺運動。見丘為君等編，台灣學生運動 1949-1979 (上)，頁 35-48。台北：龍田。
- 吳嘉邦(1978)有感兩次擔任競選總幹事。這一代雜誌 13: 11-13。
- 吳豐山(1978)我能為國家做些什麼。台北：遠景。
- 吳瀛濤(1971)概述光復前的台灣文學(一)。幼獅文藝 216: 274-282。
- (1972)概述光復前的台灣文學(二)。幼獅文藝 221: 54-60。
- 呂正惠(1992)戰後台灣文學經驗。台北：新地。
- (1995[1992])七、八〇年代台灣現實主義文學的道路。見呂正惠，戰後台灣文學經驗，頁 49-73。台北：新地。
- (1996)日據時代台灣新文學研究的回顧——七〇年代以來台灣地區的研究概況。台灣社會研究季刊 24: 143-170。
- 呂秀蓮(1974a)新女性主義。台北：幼獅月刊社。
- (1974b)尋找另一扇窗。台北：洪健全教育文化基金會，書評書目出版社。
- (1979)台灣的過去與未來。台北：拓荒者。
- (2003)台灣：過去與未來。台北：知本家文化事業。
- 呂俊甫(1969)從大學教育談到人才外流和留學政策——兼論今日國人的「自貶」心理和美國文化的影響。大學雜誌 16: 3-5。
- 宋冬陽(1984a)現階段台灣文學本土化的問題。台灣文藝 86: 10-40。
- (1984b)朝向許願中的黎明：試論吳濁流作品中的「中國經驗」。文學界 10: 127-146。
- 宋國誠(1978)理性的批評，誠懇的呼籲——宋序。見宋國誠、黃宗文

- 編，新生代的吶喊，頁 1-4。台北：作者自印。
- 宋國誠、黃宗文(1978)新生代的吶喊。台北：作者自印。
- 尾崎秀樹(1985[1971])戰時的台灣文學，蕭拱譯。見王曉波編，台灣的殖民地傷痕，頁 185-238。台北：帕米爾。
- 李文(1996)縱橫五十年——呂秀蓮前傳。台北：時報文化。
- 李道湘(2004)「文化台獨」的實質和危害。<http://tw.people.com.cn/BIG5/14811/14873/2482842.html>。(查閱日期：2006/6/5)
- 李昂(1975)喜悅的悲憫——楊青矗訪問。書評書目 24: 74-87。
- (1976)群像——中國當代藝術家訪問。台北：大漢。
- 李少儀、陳景安(1972)學生的權利與義務。大學雜誌 53: 57-61, 70。
- 李南衡(編)(1979)日據下台灣新文學，明集，五卷。台北：明潭。
- 李敖(1961)老年人和棒子。文星 49: 5-9。
- (1963a)十三年和十三月。文星 63: 7-12。
- (1963b)十三年和十三月。見李敖，傳統下的獨白，頁 209-228。台北：文星。
- (1997)李敖回憶錄。台北：商業周刊。
- 李祥枚(1968)霧非霧。中央日報，2月8日，第9版。
- 李雲漢(1971)抗日先鋒第二十九軍。大學雜誌 43: 14-18。
- 李筱峰(1987)台灣民主運動 40 年。台北：自立晚報。
- 李魁賢(1978a)巫永福詩中的祖國意識和自由意識。筭 87: 2-7。
- (1978b)巫永福詩中的祖國意識與愛國意識。見丘為君、陳連順編，中國現代文學的回顧，頁 121-135。台北：龍田。
- (1980)筭的歷程。筭 100: 36-53。
- 李學叡(1970)打幾針強心劑。大學雜誌 26: 1。
- 杜國清(1987)「筭」詩社與台灣詩壇。台灣文藝 118: 13-23。
- 杜維明(1968)在學術文化上建立自我。大學雜誌 3: 5-7。
- 余光中(1974)白玉苦瓜。台北：大地。

## 八劃

於梨華(1967)又見棕櫚，又見棕櫚。台北：皇冠。

周婉窈(1997)台灣歷史圖說。台北：聯經。

——(2003)海行兮的年代——日本殖民統治末期台灣史論集。台北：允晨。

周道濟(1971a)我國中央民意代表的新陳代謝問題。東方雜誌(復刊) 4(11): 7-10。

——(1971b)我國中央民意代表的新陳代謝問題(增修版)。天聲雜誌 1(3): 2-7。

——(1972[1971])我國中央民意代表的新陳代謝問題。見廬山出版社編輯委員會編，當前國是言論集，頁141-152。台北：廬山。

明鳳英(紀錄)(1979[1977])中國文學往何處去？中西文藝思潮座談會。見仙人掌雜誌社編，民族文學的再出發，頁19-35。台北：故鄉。

林尹文(1979[1974])耕耘者楊達。見楊素絹編，楊達的人與作品，頁127-131。台北：民衆日報社台北管理處。

林本山(1969)介紹不甘於被遺棄的一群。大學雜誌 22: 25。

林正杰(1978)我的政治見解：黃煌雄訪問記。這一代雜誌 15: 53-57。

林勁(2001)淺析「文化台獨」的實質及影響：「文化台獨」的內涵及本質。<http://big5.huaxia.com/zt/2001-19/32739.html>。(查閱日期：2007/9/26)

林問耕(林載爵)(1978)歷史的篝火——「楊達畫像」序。見林瑞明，楊達畫像，頁1-3。台北：筆架山。

林載爵(1973)台灣文學的兩種精神——楊達與鍾理和之比較。中外文學 2(7): 4-20。

——(1974)日據時代台灣文學的回顧。文季 3: 133-165。

——(1976)黑潮下的悲歌：詩人楊華。夏潮 1(8): 64-67。

- (1977)黑色的太陽——張深切的里程。夏潮 3(3): 65-70。
- (1996)台灣文學的兩種精神。台南：台南市立文化中心。
- 林邊（林載爵）(1979)忍看蒼生含辱——賴和先生的文學。見李南衡編，日據下台灣新文學，明集 1，賴和先生全集，頁 455-487。台北：明潭。
- 林國明(2003)到國家主義之路：路徑依賴與全民健保組織體制的形成。台灣社會學 5: 1-71。
- 林梵（林瑞明）(1977)楊逵畫像。仙人掌雜誌 1(3): 235-265。
- (1978)楊逵畫像。台北：筆架山。
- (1995)少尉的兩個世界。台南：台南市立文化中心。
- 林惶嶽(1987)台灣美術風雲 40 年。台北：自立晚報。
- 林瑞明(1992)現階段台語文學之發展及其意義。文學台灣 3: 12-31。
- (1993[1989])賴和的文學及其精神，見林瑞明，台灣文學與時代精神：賴和研究論集，頁 321-360。台北：允晨。
- 林濁水(1979)台灣是美麗島。八十年代 1(4): 20-24。
- 松永正義(1986[?])台灣文學的歷史與個性，葉石濤譯。見洪醒夫等，彩鳳的心願（台灣現代小說選 I），頁 117-149。台北：名流。
- (1990)台灣新文學運動研究的新階段。新地文學 1: 32-51。
- 河原功(1978)楊逵——文學的活動。台灣近現代史研究 1: 137-158。
- 金文吉（張金策）(1975)破除幻想·面對問題。台灣政論 3: 12-14。
- 金耀基(1969)孤獨的一群——談在美國的中國知識分子。大學雜誌 20: 5-6。

### 九劃

- 南方朔（王杏慶）(1978a)中國自由主義的最後堡壘——大學雜誌階段的量底分析(三)。夏潮 4(5): 59-62。
- (1978b)中國自由主義的最後堡壘——大學雜誌階段的量底分析(四)。夏潮 4(6): 44-47。



- (1979a)中國自由主義的最後堡壘。台北：四季。
- (1979b)序——撥開秘思之網。見陳國祥，青年呼聲，頁 1-7。台北：四季。
- 孤影(1976[1972])一個小市民的心聲。見孤影，對年輕人的真心話，頁 1-68。台北：中央日報社。
- 厚道夫(1972)出國主義。見台大學生著，台大人的十字架，頁 79-85。台北：台大大學新聞社。
- 侯健(1978)「軍中文藝」與「學院派文藝」。見丘為君、陳連順編，中國現代文學回顧，頁 168-171。台北：龍田。
- 姚嘉文(1978)每個人都有權利說話。見何文振，給國民黨的諍言，頁 13-15。台北：春風。
- (1979a)「叛國」論——國不可叛，民不可辱。美麗島 1(1): 61-65。
- (1979b)愛國論：有生民之國，自有愛國之民。美麗島 1(3): 93-97。
- 彥良(1971)與友談國事——用人、黨提名與政治革新。大學雜誌 47: 26。
- 柯志明(2001)番頭家：清代台灣族群政治與熟番地權。台北：中央研究院社會學研究所。
- (2005)歷史的轉向：社會科學與歷史敘事的結合。台灣社會學 10: 149-170。
- 洪三雄(1973[1971])對學校開刀，向社會進軍。見洪三雄編，知識人的出路，頁 135-136。彰化：新生。
- (1973a)寫在前面。見洪三雄編，知識人的出路，頁 3-6。彰化：新生。
- 編(1973b)知識人的出路。彰化：新生。
- (1993)烽火杜鵑城：七〇年代台大學生運動。台北：自立晚報。

美麗島雜誌社(1979a)民主萬歲。美麗島 1(1): 4-9。

—— (1979b)民主、法治與合法性危機。美麗島 1(3): 4-6。

—— (1979c)沒有改革就沒有前途——雙十國慶感言。美麗島 1(3): 6-7。

胡秋原(1976)胡序——談楊逵先生及其作品。見楊逵著，羊頭集，頁 3-12。台北：輝煌。

胡晴羽(1977)掙出一條嶄新的路。見賴志明編，誰來經理中國，頁 55-57。台北：香草山。

茅漢（王曉波）(1971)六一七學生示威紀實。大學雜誌 43: 24-27。

若林正文(1994)台灣：分裂國家與民主化，洪金珠、許佩賢譯。台北：月旦。

苗延威(1991)鄉愁四韻——中國現代民歌運動之社會學研究。台北：國立台灣大學社會學研究所碩士論文。

#### 十劃

凌淑如(1977[1975])不懂流淚的一代。見賴志明編，誰來經理中國，頁 13-24。台北：香草山。

唐文標(1973a)詩的沒落：香港台灣新詩的歷史批判。文季 1: 12-42。  
—— (1973b)歐陽子的創作背景。文季 1: 44-45。

財團法人國家文化藝術基金會(1999)第三屆國家文化藝術基金會文藝獎專輯。台北：財團法人國家文化藝術基金會。

孫震(1972)我看「一個小市民的心聲」。見楊國樞等著，偏安心態與中興心態——評「一個小市民的心聲」，頁 38-41。台北：環宇。

孫鴻業(2002)污名、自我、與歷史：台灣外省人第二代的身份與認同。國立清華大學社會學研究所碩士論文。

徐永明、范雲(2001)「學作」台灣人：政治學習與台灣認同的變遷軌跡，1986-1996。台灣政治學刊 5: 3-63。

徐博東、婁傑(2007)「去蔣化」包藏「台獨」禍心。<http://www.china>.

com.cn/review/txt/2007-06/12/content\_8376865.htm。

(查閱日期：2007/9/26)

徐復觀(1971[1968])有關台灣的留學政策問題。見徐復觀，徐復觀文錄

(一)文化，頁 182-185。台北：環宇。

——(1971)抗日往事。大學雜誌 43: 9-13。

朗星(1972)興趣和天才的衰落。見台大學生著，台大人的十字架，頁

60-63。台北：台大大學新聞社。

殷穎(1979[?])由美國留華學生所點燃的中國青年自覺運動。見丘為君

等編，台灣學生運動 1949-1979 (中)，頁 361-366。台北：龍田。

浦野起央、劉甦朝、植榮邊吉編(2001)釣魚台群島(尖閣諸島)問題研

究資料彙編。香港：勵志。

《海峽》編輯部(1988[1987])「鄉土文學」論戰十周年的回顧——訪陳

映真。見思想的貧困(訪談卷：人訪陳映真)，頁 95-111。台北：

人間。

翁佳音(1990)簡介國內的「台灣抗日史及其相關題目」研究狀況。近代

中國史研究通訊 10: 120-126。

軒轅平(1979)折筆傳奇——陳婉真的心路歷程(下)：三十年來台灣政

治、社會教育的一個個案。美麗島 1(4): 17-29。

馬英九(1982[1981])留學生的十字架。見波士頓通訊編輯委員會，留學

生的十字架，頁 353-358。台北：時報。

高上秦(高信疆)(1976[1973])探索與回顧——寫在「龍族評論專號」

前面。見趙知悌編選，文學休走——現代文學的考察，頁 162-171。台北：遠行。

高天生(1994[1985])台灣小說與小說家。台北：前衛。

高準(1975a)台灣權力矛盾及其解決之道——獻給所有在台灣關心國

是的同胞，論台灣社會的四種內部矛盾之一。明報月刊 10(1): 78-83。

- (1975b)省籍及貧富矛盾的解決之道——獻給所有在台灣的關心國是的同胞，論台灣社會的四種內部矛盾之二。明報月刊 10(3): 86-90。
- (1975c)貧富及代溝矛盾的解決之道——獻給所有在台灣的關心國是的同胞，論台灣社會的四種內部矛盾之三。明報月刊 10(4): 29-34。
- (1978[1975])論台灣社會的革新之道。見高準，文學與社會改造，頁 159-215。台南：德華。
- (1978)文學與社會改造。台南：德華。

#### 十一劃

- 國立台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所主編(2005)我國台灣人文學門系所之現況與展望研討會論文集。台北：國立台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所。
- 國民大會秘書處(1972)第一屆國民大會第五次會議實錄。台北：國民大會秘書處。
- 國務院台灣事務辦公室新聞局(2000)呂秀蓮「台獨」言論批判。北京：九洲圖書。
- 尉天驄(1973)幔幕掩飾不了污垢：對現代主義的考察，兼評歐陽子的「秋葉」。文季 1: 61-75。
- (1976)路不是一個人走得出來的。台北：聯經。
- (1978)西化的文學。見丘為君、陳連順編，中國現代文學的回顧，頁 155-166。台北：龍田。
- 尉天驄等(1978[1977])當前的中國文學問題。見尉天驄編，鄉土文學討論集，頁 761-785。台北：遠流。
- 康寧祥(1975)問政三年。台北：台灣政論雜誌社。
- (1977)我看張俊宏。見張俊宏，我的沈思與奮鬥——兩千個煎熬的日子，頁 8-10。台北：作者自印。

- 張光直(編)(1975)張我軍文集。台北：純文學。
- 張宏遠(1971)說幾句內心的話。大學雜誌 47: 17-19。
- 張系國(1968)知識分子的孤獨與孤獨的知識分子。大學雜誌 6: 14-15。
- (1969)談留學生。大學雜誌 20: 11。
- (1978[1964])兩個值得自覺的問題。見張系國，孔子之死，頁 121-124。台北：洪範。
- (1984[?])談寫實主義。見張系國，讓未來等一等吧，頁 89-109。台北：洪範。
- 張良澤(1973)鍾理和的文學觀。文季 2: 48-59。
- (1974)鍾理和作品中的日本經驗與祖國經驗。中外文學 2(11): 32-57。
- (1975a)不屈的文學魂——論楊逵兼談日據時代的台灣文藝(四之一)。中央日報。10月22日。
- (1975b)鵝媽媽出嫁。台南：大行。
- (1977)吳新榮先生傳略。大學雜誌 105: 20-21。
- (1979[1975]a)不屈的文學魂——論楊逵兼談日據時代的台灣文藝。見楊素絹編，楊逵的人與作品，頁 209-226。台北：民衆日報社。
- (1979[1975]b)序論。見楊逵，鵝媽媽出嫁，頁 1-5。台北：民衆日報社台北管理處。
- 張炎憲(1991)一九二〇年代的蔣渭水。見高雄縣政府編，蔣渭水逝世六十週年紀念暨台灣史學術研討會論文集要，頁 17-34。高雄：高雄縣政府。
- 張釗維(1994)誰在那邊唱自己的歌。台北：時報文化。
- 張俊宏(1977a)我的沈思與奮鬥——兩千個煎熬的日子。台北：作者自印。
- (1977b)我們的話。這一代雜誌 1: 3-5。

- (1978a)新生代的挑戰。這一代雜誌 9: 17-18。
- (1978b)潮流的訊息。見陳婉真，勇者不懼：我為什麼要競選立法委員？頁 3-6。台北：長橋。
- (1978c)國民黨往何處去序文：支配者亦是競爭者？這一代雜誌 14: 51-52。
- 張俊宏等(1972)台灣社會力的分析。台北：環宇。
- 張恆豪、林梵（林瑞明）、羊子喬(1979)出版宗旨及編輯體例。見鍾肇政、葉石濤主編，光復前台灣文學全集，八卷，各卷頁 1-6。台北：遠景。
- 張茂桂(1997)談「身份認同政治」的幾個問題。見游盈隆編，民主鞏固或崩潰：台灣二十一世紀的挑戰，頁 91-116。台北：月旦。
- (2001)書評：A-chin Hsiau（蕭阿勤），2000，*Contemporary Taiwanese Cultural Nationalism*. London and New York: Routledge 與盧建榮，1999，分裂的國家認同，1975-1997。台北：麥田。台大社會學刊 29：293-299。
- 張茂桂、吳忻怡(2001)關於民族主義論述中的認同與情緒——尊重與承認的問題。見林佳龍、鄭永年編，民族主義與兩岸關係：哈佛大學東西方學者的對話，頁 147-180。台北：新自然主義。
- 張茂桂、蕭新煌(1987)大學生的「中國結」與「台灣結」——自我認定與通婚觀念的分析。中國論壇 25(1): 34-52。
- 張景涵（張俊宏）(1969)大學生調查報告，討論與建議——大學生對學校的態度。大學雜誌 24: 24-26。
- (1975a)變局裡該怎麼辦？台灣政論 1: 8-13。
- (1975b)我們的方向與現代化。台灣政論 4: 9-15。
- 張景涵（張俊宏）等(1971)國是諍言。大學雜誌 46: 1-10。
- 張華(1979[?])蟄伏於象牙塔的愛國心——社會服務運動。見丘為君等編著，台灣學生運動，1949-1979（上），頁 173-189。台北：龍

田。

張詩劍(2002)中華文化之根不可動搖——駁「文化台獨」。http://big5.china.com.cn/chinese/TCC/haixia/112070.htm。(查閱日期：2007/9/26)

張曉風(1971)愁鄉石。台北：晨鐘。

梁景峰(1979[1976])春光關不住——論楊逵的小說。見楊素絹編，楊逵的人與作品，頁239-260。台北：民衆日報社台北管理處。

——(1995[1976])文學的旗子——與葉石濤、楊青矗暢談。見梁景峰，鄉土與現代：台灣文學的片斷，頁59-80。台北：台北縣立文化中心。

盛杏媛(2002)統獨議題與台灣選民的投票行爲：一九九〇年代的分析。選舉研究9(1): 41-80。

莊俊清(1977)一個黨員和民選議員的真心話——許信良「風雨之聲」書介。夏潮2(6): 59-62。

許俊雅(1994)「日據時期台灣文學」研究概況。見許俊雅，台灣文學散論，頁1-36。台北：文史哲。

許南村(陳映真)(1976)知識人的偏執。台北：遠行。

——(1977)「鄉土文學」的盲點。台灣文藝55: 107-112。

郭榮趙(1971)一個歷史工作者對時局的反省。聯合報，9月16日。

陳三井(1971)列強與七七事變。大學雜誌43: 19-21。

陳允中(1978)不要長敵人威風而滅自己的志氣。這一代雜誌8: 59。

陳少廷(1968)這一代中國知識分子的責任。大學雜誌1: 4-5。

——(1969)紀念五四運動的第五十週年。大學雜誌17: 3-4。

——(1970)論這一代中國知識分子的志向(代序)。見大學叢刊編委會編，這一代中國知識分子的見解，頁1-10。台北：環宇。

——(1971a)中央民意代表的改選問題——兼評周道濟先生的方案。大學雜誌46: 13-16。

- (1971b)林獻堂先生與「祖國事件」——兼論台灣智識份子抗日運動的歷史意義。大學雜誌 43: 4-8。
- (1972a)再論中央民意代表的改選問題。大學雜誌 49: 93-98。
- (1972b)五四與台灣新文學運動。大學雜誌 53: 18-24。
- (1973)陳序。見洪三雄編，知識人的出路，頁 1-2。彰化：新生。
- (1977)台灣新文學運動簡史。台北：聯經。
- 陳文俊(1983)台灣地區中學生的政治態度及其形成因素——青少年的政治社會化。台北：資訊教育推廣中心基金會。
- (1994)台灣大學生的省籍意識與國家認同。中山社會科學學報 8 (2): 41-91。
- (1997)政治社會化與台灣的政治民主化：大(專)學生的政治態度與價值之研究。高雄：中山大學政治學研究所。
- (1998)台灣地區學生的政治文化：中、大學生的政治態度與台灣民主化的前景。國立中山大學社會科學季刊 1(3): 23-60。
- 陳正靛(1998[1981])台灣的鄉土文學論戰(1977-1978)。見曾健民主編，台灣鄉土文學·皇民文學的清理與批判，頁 129-181。台北：人間。
- 陳明哲(1973[1972])我們需要起變的精神。見洪三雄編，知識人的出路，頁 73-75。彰化：新生。
- 陳芳明(1992)家國半世紀——台灣的政治與文學。文學台灣 2: 73-82。
- 陳芳明、彭瑞金(1987)陳芳明、彭瑞金對談：釐清台灣文學的一些烏雲暗日。文學界 24: 17-46。
- 陳南邨(1971)七七前後的片憶。大學雜誌 43: 22-23。
- 陳映真(1977)文學來自社會反映社會。仙人掌雜誌 1(5): 65-78。
- (1978)從「西化文學」到「鄉土文學」。見丘為君、陳連順編，中國現代文學的回顧，頁 172-178。台北：龍田。
- (1984[?])孤兒的歷史·歷史的孤兒：試評「亞細亞的孤兒」。見



- 陳映真，孤兒的歷史·歷史的孤兒，頁 83-95。台北：遠景。
- (1997)向內戰、冷戰意識形態挑戰——七〇年代台灣文學論爭在台灣文藝思潮史上劃時代的意義。聯合文學 158: 57-76。
- (2001)論「文學台獨」。http://big5.huaxia.com/zt/2001-19/32790.html。(查閱日期：2007/9/26)
- 陳國祥(1979)青年呼聲。台北：四季。
- 陳培峯(1969[?])野鴿子的夢幻——從存在主義透視「野鴿子的黃昏」與「超人的悲劇」。見王尙義，落霞與孤鶩，頁 169-178。台北：水牛。
- 陳婉真(1978)勇者不懼：我為什麼要競選立法委員？台北：長橋。
- 陳陸輝(2000)台灣選民政黨認同的持續與變遷。選舉研究 7: 108-139。
- 陳菊(1978)台灣查某仔——陳婉真。見陳婉真，勇者不懼：我為什麼要競選立法委員？頁 11-12。台北：長橋。
- (1988)締造我命運的人——懷念郭雨新先生。見郭惠娜、林銜哲編，郭雨新紀念文集：台灣民主傳教士，頁 33-36。台北：前衛。
- 陳陽德(1971)現階段青年傾向之分析——對暑期國家建設研究員的反應之調查及分析。大學雜誌 46: 35-41。
- 陳義彥(1978)台灣地區大學生政治社會化之研究。台北：嘉新水泥公司文化基金會。
- (1991)我國大學生政治社會化之研究——十五年來政治價值與態度之變遷。國科會專題研究計畫。台北：國科會。
- 陳鼓應(1971)容忍與了解。大學雜誌 37: 6-7。
- (1972a)再論「學生運動」。大學雜誌 53: 65-70。
- (1972b)開放學生運動。大學雜誌 49: 64-68。
- (1978[1971])說話是一種天賦的權利(序)。見陳鼓應，容忍與瞭解，頁 1-4。台北：百傑。
- (1982a)七十年代以來台灣新生一代的改革運動(上)。中報月刊

28: 27-35。

——(1982b)七十年代以來台灣新生一代的改革運動(中)。中報月刊  
29: 25-33。

——(1982c)七十年代以來台灣新生一代的改革運動(下)。中報月刊  
30: 33-38。

陳漳生(1971)今日知識青年之處境。大學雜誌 46: 32-34。

陳曉林(1968)覆霄霄——談年輕人的問題。中央日報，1月17、18日，  
第9版。

陳樹鴻(1988[1983])台灣意識——黨外民主運動的基石。見施敏輝編，  
台灣意識論戰選集，頁191-205。台北：前衛。

陳雲林(2005)堅決反對「台獨」，努力爭取和平統一。http://www.5210.  
cn/yl/view.asp?id=2812。(查閱日期：2006/6/5)

陳翠蓮(2002)去殖民與再殖民的對抗：以一九四六年「台人奴化」論戰  
為焦點。台灣史研究 9(2): 145-201。

### 十二劃

曾品滄(2004)一九六〇年代知識青年的獨立運動——以「全國青年團結  
促進會事件」為例。見曾品滄、許瑞浩訪問，曾品滄紀錄，一九  
六〇年代的獨立運動——全國青年團結促進會事件訪談錄，頁  
1-39。台北：國史館。

傅博(1987)日據時期台灣新文學的評價問題。文星 104: 107-114。

彭明敏(1995[1984])自由的滋味——彭明敏回憶錄。台北：前衛。

彭瑞金(1977)葉石濤、張良澤對談：秉燭談理和。台灣文藝 54: 7-16。

——(1979)從鄉土文學到三民主義文學——訪葉石濤先生談台灣文學  
的歷史。台灣文藝 62: 5-31。

——(1991a)以文學為生命作見證——鍾理和集序，見彭瑞金編，鍾理  
和集，頁9-12。台北：前衛。

——(1991b)台灣新文學運動40年。台北：自立晚報。

- (1992)當前台灣文學的本土化與多元化——兼論有關台灣文學的一些異說。文學台灣 4: 11-36。
- (1995[1991])鄉土文學與七〇年代的台灣文學。見彭瑞金，台灣文學探索，頁 250-259。台北：前衛。
- 游美惠(2000)內容分析、文本分析與論述分析在社會研究的運用。調查研究 8: 5-42。
- 游勝冠(1996)台灣文學本土論的興起與發展。台北：前衛。
- 湯鳳娥(1978)勸我的丈夫留在書房。見陳鼓應，容忍與瞭解，頁 195-201。台北：百傑。
- 程放(1973[1972]a)建國優先論。見洪三雄編，知識人的出路，頁 59-60。彰化：新生。
- (1973[1972]b)民主至上說。見洪三雄編，知識人的出路，頁 61-62。彰化：新生。
- 黃宗文(1978)一聲宏亮的吶喊——黃序。見宋國誠、黃宗文編，新生代的吶喊，頁 5-8。台北：編者自印。
- 黃英哲(2003)《殖民地台灣的認同摸索：從善書到小說的敘事分析，1895-1945》書評。中國文哲研究集刊 22: 316-320。
- 黃信介(1975)黃序。見康寧祥，問政三年，頁 6。台北：台灣政論雜誌社。
- (1978)無慾則剛——序王拓君「民衆的眼睛」。見王拓，民衆的眼睛，無頁碼。台北：作者自印。
- (1979)共同來推動新生代政治運動！美麗島 1(1)：封面底-1。
- 黃春明(1973)莎啞娜啦·再見。文季 1: 97-131。
- (1975[1974])莎啞娜啦·再見，第 5 版。台北：遠景。
- (1975)小寡婦。第 6 版。台北：遠景。
- (1976[1974]a)莎啞娜啦·再見，第 8 版。台北：遠景。
- (1976[1974]b)鑼。第 7 版。台北：遠景。

- (1978)一個作者的卑鄙心靈。夏潮 23: 57-62。
- (1979[1974])鑼。第 13 版。台北：遠景。
- (1979[1975])小寡婦。第 12 版。台北：遠景。
- (1984[1974])莎啞娜啦·再見。第 27 版。台北：遠景。
- 黃得時(1954a)台灣新文學運動概觀(一)。台北文物 3(2): 2-12。
- (1954b)台灣新文學運動概觀(二)。台北文物 3(3): 18-22。
- (1955)台灣新文學運動概觀(三)。台北文物 4(2): 104-120。
- (1972)台灣光復前後的文藝活動與民族性。新文藝 190: 37-47。
- (1977)黃序。見陳少廷，台灣新文學運動簡史，頁 1-4。台北：聯經。
- 黃瑞祺(2000)曼海姆：從意識形態論到知識社會學詮釋學。台北：巨流。
- 黃華(1975)減刑人的信心。台灣政論 3: 39-41。
- (2004)黃華先生訪談錄。見曾品滄、許瑞浩訪問，曾品滄紀錄，一九六〇年代的獨立運動——全國青年團結促進會事件訪談錄，頁 103-146。台北：國史館。
- 黃煌雄(1976)台灣的先知先覺者——蔣渭水先生。台北：作者自印。
- (1977a)今年五項公職選舉的歷史意義。這一代雜誌 6: 6-7。
- (1977b)台胞抗日史話。台北：作者自印。
- (1978a)國民黨往何處去？台北：長橋。
- (1978b)一項莊嚴的建議——紀念蔣渭水先生逝世四十七週年。這一代雜誌 12: 19-21。
- (編) (1978c)被壓迫者的怒吼——蔣渭水先生選集。台北：長橋。
- (1978d)革命家——蔣渭水。台北：長橋。
- (1978e)非暴力的鬥爭。台北：長橋。
- (1978f)從蔣渭水精神談起：兼論台灣的昨天今天與明天——民國六十七年十一月十七日在「蔣渭水紀念歌發表會」上專題演講詞。

這一代雜誌 16: 44-45。

- (1979)競爭者之路——國民黨與黨外的健全化。八十年代 1(1): 6-8。
- (1980[1977])今年五項公職選舉的歷史意義。見黃煌雄，到民主之路，頁 7-13。台北：作者自印。
- (1980[1979])一段塵封的史跡——訪黃煌雄談台灣史。見黃煌雄，到民主之路，頁 175-187。台北：作者自印。
- (1983)台灣的轉捩點：訪問演講篇。台北：作者自印。
- (1991)蔣渭水其人其事。見高雄縣政府編，蔣渭水逝世六十週年紀念暨台灣史學術研討會論文集要，頁 5-16。高雄：高雄縣政府。
- (1992a)蔣渭水傳——台灣的先知先覺。台北：前衛。
- (1992b)台灣抗日史話。台北：前衛。
- (2001)同胞須團結，團結真有力。見王玉靜主編，蔣渭水逝世七十週年紀念專刊，頁 4-5。台北：台灣研究基金會。
- 黃德福(1995)選舉與台灣地區政治民主化。見台灣省政府新聞處編，民主政治的發展與成就，頁 1-33。台中：台灣省政府新聞處。

### 十三劃

- 楚崧秋(1976)孤影不孤——代序。見孤影，對年輕人的真心話，頁 1-3。台北：中央日報。
- 楊青矗(1977)國內工人現狀分析。夏潮 2(6): 39-42。
- (1978[1977])什麼是健康的文學？見尉天聰編，鄉土文學討論集，頁 297-299。台北：遠流。
- (1978a)現實與文學。見丘為君、陳連順編，中國現代文學的回顧，頁 225-230。台北：龍田。
- (1978b)筆聲的迴響。高雄：敦理。
- 楊祖珺(1992)玫瑰盛開：楊祖珺十五年來時路。台北：時報文化。
- 楊素絹（編）(1979[1976])楊達的人與作品。台北：民衆日報社台北管

理處。

楊國樞(1972)信任與尊重我們的青年——與友人談「一個小市民的心聲」之一。見楊國樞等著，偏安心態與中興心態——評「一個小市民的心聲」，頁 1-17。台北：環宇。

楊庸一、洪三雄(1972)民意何在？——評中央日報的一篇文章。見洪三雄編，知識人的出路，頁 63-66。彰化：新生。

楊逵(1973[1937])模範村。文季 2: 105-142。

——(1979[1975]a)鵝媽媽出嫁。台北：民衆日報社台北管理處。

——(1979[1975]b)後記。見楊逵，鵝媽媽出嫁，頁 210-212。台北：民衆日報社台北管理處。

楊雲萍(1943)賴和氏追憶。民俗台灣 3(4): 30-31。

——(1979[1943])追憶賴和，明潭譯。見李南衡主編，日據下台灣新文學，明集 1，賴和先生全集，頁 409-411。台北：明潭。

楊澤主編(1994)七〇年代：理想繼續燃燒。台北：時報文化。

溫美玲(1979[1975])鐵肩擔道義的楊逵。見楊素絹編，楊逵的人與作品，頁 169-178。台北：民衆日報社台北管理處。

葉石濤(1965)台灣的鄉土文學。文星 97: 70-73。

——(1966)吳濁流論。台灣文藝 12: 25-30。

——(1968)兩年來的省籍作家及其小說。台灣文藝 19: 37-45。

——(1975a)楊逵的「鵝媽媽出嫁」。大學雜誌 87: 33-35。

——(1975b)從「送報伙」、「牛車」、到「植有木瓜的街鎮」。大學雜誌 90: 62-65。

——(1977)簡介陳少廷先生的「台灣新文學運動簡史」。書評書目 53: 34-37。

——(1978[1977])台灣鄉土文學史導論。見尉天驄編，鄉土文學討論集，頁 69-92。台北：遠流。

——(1979[?])日據時代新文學的回顧。見葉石濤，台灣鄉土作家論

- 集，頁 41-43。台北：遠景。
- (1979[?])b)現代主義小說的沒落。見葉石濤，台灣鄉土作家論集，頁 49-50。台北：遠景。
- (1979[?])c)作家的世代。見葉石濤，台灣鄉土作家論集，頁 45-47。台北：遠景。
- (1984)六十年代的台灣鄉土文學。文訊 13: 137-146。
- (1987)台灣文學史綱。高雄：文學界雜誌社。
- (1992[?])撰寫台灣文學史應走的方向。見葉石濤，台灣文學的困境，頁 13-23。高雄：派色文化。
- (1997)台灣文學入門：台灣文學五十七問。高雄：春暉。
- 葉石濤、彭瑞金(1980)葉石濤、彭瑞金對談：一年來的小說界。台灣文藝 66: 180-197。
- 葉芸芸(2000)編輯報告。見葉芸芸主編，葉榮鐘全集，頁 11-16。台北：晨星。
- 葉洪生(1968)這一代的方向——讀「覆霄霄」有感。中央日報，1月26日，第9版。
- (1971)廿年一覺飄花夢——從一個年輕人的時代感受談起。大學雜誌 47: 34-43。
- (1972[1970])十年熬煎——永別了，「聯考」！見葉洪生，廿年一覺飄花夢，頁 128-139。台北：環宇。
- (1972[1971])這是個什麼時代。見葉洪生，廿年一覺飄花夢，頁 59-71。台北：環宇。
- (1974)綺羅堆裡埋神劍。台北：文藝月刊。
- (1976[1972])自序。見葉洪生，這一代的方向，頁 1-4。台北：環宇。
- 葉柏祥(1994)黃信介前傳：民進黨的永遠大老。台北：月旦。
- 葉榮鐘(1975)台灣民族運動的鋪路人蔡惠如。台灣政論 1: 56-58。

葉廣海(1968)收起沒有根的憤怒。中央日報，2月23日，第9版。

#### 十四劃

廖翊(2002)與日俱增的不安——訪台灣大學教授黃光國。http://www.people.com.cn/BIG5/shizheng/18/20/20020806/793786.html。

(查閱日期：2007/9/26)

廖漢臣(1964)台灣文學年表。台灣文獻 15(1): 245-290。

趙天儀(編)(1979)台大哲學系事件真相——從陳鼓應與「職業學生」事件談起。台北：花孩兒。

趙知悌(1976a)序。見趙知悌編選，文學休走——現代文學的考察，頁1-13。台北：遠行。

——(編)(1976b)文學休走——現代文學的考察。台北：遠行。

趙遐秋(2001)要警惕「文學台獨」的惡性發展。http://big5.huaxia.com/zt/2001-19/32775.html。(查閱日期：2007/9/26)

趙遐秋、曾慶瑞(2001)文學台獨面面觀。北京：九州。

齊益壽(1978)鄉土文學之我見。見尉天驄編，鄉土文學討論集，頁587-595。台北：遠流。

#### 十五劃

劉大任(1970)留學生的思想框架。大學雜誌 25: 39-41。

劉若君(1973)鍾理和短篇小說讀後。文季 2: 77-81。

劉容傑(1969)給新鮮人們的建議。大學雜誌 22: 23-24。

劉登翰(2002)中華文化與閩台社會——閩台文化關係論綱。福州：福建人民出版社。

劉載福(1968)沙特論。台中：普天。

劉義周(1993)台灣的政治世代。政治學報 21: 99-120。

——(1994)台灣選民政黨形象的世代差異。選舉研究 1(1): 53-73。

蔡英文(2002)政治實踐與公共空間——漢娜·鄂蘭的政治思想。台北：聯經。



- 蔡篤堅(2000)轉向規訓社會中的媒體角色：以解嚴前後醫療報導為主軸的分析詮釋。新聞學研究 63: 55-89。
- 鄭南榕(1982a)「真有力」的政治思想家——黃煌雄：訪問黃煌雄。政治家 26: 6-12。
- (1982b)黃煌雄有先見之明。政治家 26: 15。
- 鄭貞銘(2003)第一個國家博士周道濟。人間福報(覺世副刊版)，10月3日。<http://www.wfdn.com.tw/9210/031003/01-08/100311-1.htm>。(查閱日期 2006/1/15)
- 鄭鴻生(2001)青春之歌：追憶 1970 年代台灣左翼青年的一段如火年華。台北：聯經。
- 潘朝陽(2006)台獨台灣史是皇民化三腳仔偽史。海峽評論 185: 58-60。
- 蔣中正(1969a)革命歷史的啓示和革命責任的貫徹——對第十次全國代表大會的指示。台北：中國國民黨中央委員會。
- (1969b)全面革新的關鍵。台北：中國國民黨中央委員會。
- (1971[1970])為復國建國大業負責——全面革新的檢討和貫徹，見蔣中正，蔣總統政黨政治講詞集(卷二)，頁 179-220。台北：蔣總統中興講詞總集編輯委員會。
- 蔣夢麟(1961)談中國新文藝運動——為紀念五四與文藝節而作，見中國文藝協會編，中國文藝復興運動，頁 41-66。台北：中國文藝協會。
- 十六劃
- 燕青(1976[1972])這一代的心聲。見葉洪生，這一代的方向，頁 159-164。台北：環宇。
- 蕭阿勤(1997)集體記憶理論的檢討：解剖者、拯救者、與一種民主觀點。思與言 35(1): 247-296。
- (1999)1980 年代以來台灣文化民族主義的發展：以「台灣(民族)文學」為主的分析。台灣社會學研究 3: 1-51。

- (2001)《殖民地台灣的認同摸索：從善書到小說的敘事分析，1895-1945》書評。台灣社會學 2: 319-324。
- (2005)台灣文學的本土化典範：歷史敘事、策略的本質主義與國家權力。文化研究 1: 97-129。
- 蕭新煌(1986)當代知識分子的「鄉土意識」——社會學的考察。中國論壇 265: 56-67。
- 蕭揚基(2002)台灣地區高中學生國家認同及其相關因素。公民訓育學報 11: 67-108。
- 賴和紀念館(編)(1994)賴和研究資料彙編(上)。彰化：彰化縣立文化中心。
- 澳門日報(2004)扁當局政治與文化並舉推進「台獨」。http://news.chinanews.com.cn/news/2004/2004-11-27/26/510463.shtml。(查閱日期：2006/6/5)
- 盧一心(2004)「文化台獨」根本就不堪一擊。http://news.xinhuanet.com/comments/2004-11/13/content\_2210037.htm。(查閱日期：2006/6/5)
- 十七劃
- 謝復生等(1979[1973])建設偉大的社會——百萬小時的奉獻。見丘為君等編，台灣學生運動，1949-1979(下)，頁 884-891。台北：龍田。
- 鍾理和(1973[1959])貧賤夫妻。文季 2: 82-90。
- 鍾肇政(1984)艱困孤寂的足跡——簡述四十年代本省鄉土文學。文訊 9: 122-134。
- (1989)台灣文學之鬼——葉石濤。台灣春秋 8: 314-337。
- (2000)台灣文學十講。莊紫蓉編，台北：前衛。
- 鍾肇政、葉石濤(主編)(1979)光復前台灣文學全集，八卷。台北：遠景。
- 龍冠海(1963)社會學在中國的地位與職務，國立台灣大學社會學刊 1:

1-19。

### 十八劃

- 顏元叔(1973a)台灣小說裏的日本經驗。中外文學 2(1): 106-121。  
—— (1973b)台灣小說裏的日本經驗。中華日報，10月11-13日。  
—— (1979[1973])台灣小說裏的日本經驗。見楊素絹編，楊達的人與作品，頁55-84。台北：民衆日報社。  
魏瀚(1969)黨內人事革新示範。中央日報，9月13日，第3版。

### 十九劃

- 廬山出版社編輯委員會（編）(1972)當前國是言論集。台北：廬山。

- Abbott, Andrew (1992) From Causes to Events: Notes on Narrative Positivism. *Sociological Methods & Research* 20(4): 428-455.
- Alexander, Jeffrey C. (1987) *Twenty Lectures: Sociological Theory since World War II*. New York: Columbia University Press.
- (1988) *Action and Its Environments: Toward a New Synthesis*. New York: Columbia University Press.
- (2003) *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Altbach, Philip G., and Robert S. Laufer (1972) *The New Pilgrim: Youth Protest in Transition*. New York: David McKay Company.
- Amsterdam, Anthony G., and Jerome Bruner (2000) *Minding the Law*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Anderson, Benedict (1991[1983]) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised edition. London: Verso.
- Andrews, Molly (2002) Generational Consciousness, Dialogue, and Political Engagement. Pp. 75-87 in *Generational Consciousness, Narrative, and Politics*, edited by June Edmunds and Bryan S. Turner. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Appleton, Sheldon (1970) *Taiwanese and Mainlanders on Taiwan: A Survey*

- of Student Attitudes. *The China Quarterly* 44: 38-65.
- (1973) Regime Support among Taiwan High School Students. *Asian Survey* 13: 750-760.
- Arendt, Hannah (1998[1958]) *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Barker, Chris (2000) *Cultural Studies: Theory and Practice*. London: Sage.
- Barker, Chris, and Dariusz Galasiński (2001) *Cultural Studies and Discourse Analysis: A Dialogue on Language and Identity*. London: Sage.
- Barthes, Roland (1977[1966]) Introduction to the Structural Analysis of Narratives, translated by Stephen Heath. Pp. 79-124 in *Image, Music, Text*, edited by Stephen Heath. New York: Hill and Wang.
- Bennett, Andrew, and Nicholas Royle (1999) *An Introduction to Literature, Criticism, and Theory*, 2<sup>nd</sup> ed. London: Prentice Hall Europe.
- Bennett, W. Lance (1997) Storytelling in Criminal Trials: A Model of Social Judgment. Pp. 72-103 in *Memory, Identity, Community: The Idea of Narrative in the Human Sciences*, edited by Lewis P. Hinchman and Sandra K. Hinchman. New York: State University of New York Press.
- Braungart, Richard G. (1984) Historical Generations and Generation Units: A Global Pattern of Youth Movements. *Journal of Political and Military Sociology* 12: 113-135.
- Breuilly, John (1993) *Nationalism and the State*. Chicago: The University of Chicago Press.
- (2001) The State and Nationalism. Pp. 32-52 in *Understanding Nationalism*, edited by Montserrat Guibernau and John Hutchinson. Cambridge, UK: Polity.
- Brooks, Peter, and Paul Gewirtz (1996) *Law's Stories: Narrative and Rhetoric in the Law*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Brown, David (2000) *Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multicultural Politics*. London: Routledge.

- Brubaker, Rogers, and Frederick Cooper (2000) Beyond "Identity," *Theory and Society* 29: 1-47.
- Bruner, Edward M. (1997[1986]) Ethnography as Narrative. Pp. 264-280 in *Memory, Identity, Community: The Idea of Narrative in the Human Sciences*, edited by Lewis P. Hinchman and Sandra K. Hinchman. New York: State University of New York Press.
- (1986) Ethnography as Narrative. Pp. 139-155 in *The Anthropology of Experience*, edited by Victor Turner and Edward M. Bruner. Chicago: University of Illinois Press.
- Bruner, Jerome (1986) *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- (1990) *Acts of Meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- (2002) *Making Stories: Law, Literature, Life*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Burns, Catherine (2005) *Sexual Violence and the Law in Japan*. London and New York: Routledge Curzon.
- Burr, Vivien (1995) *An Introduction to Social Constructionism*. London: Routledge.
- Cain, Carole (1991) Personal Stories: Identity Acquisition and Self-Understanding in Alcoholics Anonymous. *Ethos* 19(2): 210-253.
- Calhoun, Craig (1993a) New Social Movements of the Early Nineteenth Century. *Social Science History* 17(3): 385-427.
- (1993b) Nationalism and Ethnicity. *Annual Review of Sociology* 19: 211-239.
- Carr, David (1986) *Time, Narrative, and History*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- (1994) Getting the Story Straight: Narrative and Historical Knowledge. Pp. 119-133 in *Historiography between Modernism and Postmodernism: Contributions to the Methodology of the Historical Research*, edited by Jerzy Topolski. Amsterdam-Atlanta, GA: Rodopi

B. V.

- Chase, Susan E. (1995) *Ambiguous Empowerment: The Work Narratives of Women School Superintendents*. Amherst, MA: University of Massachusetts Press.
- (2005) Narrative Inquiry: Multiple Lenses, Approaches, Voices. Pp. 651-679 in *The Sage Handbook of Qualitative Research* (Third edition), edited by Norman K. Denzin and Yvonna S. Lincoln. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Chase, Susan E., and Mary F. Rogers (2001) *Mothers and Children: Feminist Analyses and Personal Narratives*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Chen, Guuying (陳鼓應) (1982) The Reform Movement among Intellectuals in Taiwan since 1970. *Bulletin of Concerned Asian Scholars* 14(3): 32-47.
- Chodorow, Nancy(1978) *The Reproduction of Mothering*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Cornell, Stephen, and Douglas Hartmann (1998) *Ethnicity and Race: Making Identities in a Changing World*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- Crossley, Michele L. (2000) *Introducing Narrative Psychology: Self, Trauma and the Construction of Meaning*. Philadelphia, PA: Open University Press.
- Danto, Arthur C. (1965) *Analytical Philosophy of History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Davis, Natalie Zemon (1987) *Fiction in the Archives: Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- De Lauretis, Teresa (1984) *Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema*. Bloomington, ID: Indiana University Press.
- Dowd, James J.(1987)The Reification of Age: Age Stratification Theory and

- the Passing of the Autonomous Subject. *Journal of Aging Studies* 1(4): 317-335.
- Edmunds, June, and Bryan S. Turner (2002a) *Generations, Culture and Society*. Buckingham, UK: Open University Press.
- (2002b) Introduction: Generational Consciousness, Narrative, and Politics. Pp. 1-12 in *Generational Consciousness, Narrative, and Politics*, edited by June Edmunds and Bryan S. Turner. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Edvardsson, David, Birgit Holritz Rasmussen, and Catherine Kohler Riessman (2003) Ward Atmospheres of Horror and Healing: A Comparative Analysis of Narrative. *Health: An Interdisciplinary Journal for the Social Study of Health, Illness and Medicine* 7(4): 377-396.
- Elder, Glen H., Jr. (1974) *Children of the Great Depression: Social Change in Life Experience*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Eriksen, Thomas H. (1992) *Us and Them in Modern Societies: Ethnicity and Nationalism in Mauritius, Trinidad and Beyond*. Oslo, Norway: Scandinavian University Press.
- Estroff, Sue E. (1995) Whose Story Is It Anyway? : Authority, Voice, and Responsibility in Narratives of Chronic Illness. Pp. 77-102 in *Chronic Illness: From Experience to Policy*, edited by S. Kay Toombs, David Barnard, and Ronald A. Carson. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Ewick, Patricia, and Susan S. Silbey (1995) Subversive Stories and Hegemonic Tales: Toward a Sociology of Narrative. *Law & Society Review* 29(2): 197-226.
- (1998) *The Common Place of Law: Stories from Everyday Life*. Chicago: University of Chicago Press.
- (2003) Narrating Social Structure: Stories of Resistance to Legal Authority. *American Journal of Sociology* 108(6): 1328-1372.

- Eyerman, Ron (2002) Intellectuals and the Construction of an African American Identity: Outline of a Generational Approach. Pp. 51-74 in *Generational Consciousness, Narrative, and Politics*, edited by June Edmunds and Bryan S. Turner. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Fairclough, Norman (1995) *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. New York: Longman.
- Fentress, James, and Chris Wickham (1992) *Social Memory*. Oxford, UK: Blackwell.
- Freeman, Mark (1993) *Rewriting the Self: History, Memory, and Narrative*. London: Routledge.
- Gallie, W. B. (1964) *Philosophy and Historical Understanding*. London: Chatto and Windus
- Gates, Hill (1992) Small Fortunes: Class and Society in Taiwan. Pp. 169-185 in *Taiwan: Beyond the Economic Miracle*, edited by Denis F. Simon and Michael Y. M. Kau. Armonk, NY: M. E. Sharpe.
- Gedi, Noa, and Yigal Elam (1996) Collective Memory — What Is It? *History and Memory* 8(1): 30-50.
- Geertz, Clifford (1963) The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States. Pp. 105-157 in *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa*, edited by Clifford Geertz. London: Free Press of Glencoe.
- Gellner, Ernest (1983) *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Giddens, Anthony (1991) *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Giele, Janet Z., and Glen H. Elder Jr., eds. (1998) *Methods of Life Course Research: Qualitative and Quantitative Approaches*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Gies, Lieve (2003) Explaining the Absence of the Media in Stories of Law and Legal Consciousness. *Entertainment Law* 2(1): 19-54.



- Gilligan, Carol (1982) *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gold, Thomas B. (1986) *State and Society in the Taiwan Miracle*. Armonk, NY: M. E. Sharpe.
- Hagestad, Gunhild O. (1999) A Gray Zone? Meetings between Sociology and Gerontology. *Contemporary Sociology* 28(5): 514-517.
- Hardy, Melissa A., and Linda Waite (1997) Doing Time: Reconciling Biography with History in the Study of Social Change. Pp. 1-21 in *Studying Aging and Social Change: Conceptual and Methodological Issues*, edited by Melissa A. Hardy. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Himmelfarb, Gertrude (1984) Denigrating the Rule of Reason: The 'New History' Goes Bottom-up. *Harper's Magazine* April: 84-90.
- Hinchman, Lewis P., and Sandra K. Hinchman (1997) Introduction. Pp. xiii-xxxii in *Memory, Identity, Community: The Idea of Narrative in the Human Sciences*, edited by Lewis P. Hinchman and Sandra K. Hinchman. New York: State University of New York Press.
- Hobsbawm, Eric (1983) Introduction: Inventing Traditions. Pp. 1-14 in *The Invention of Tradition*, edited by Eric Hobsbawm and Terence Ranger. Cambridge, U.K. Cambridge University Press.
- (1997) *On History*. New York: The New Press.
- (1990) *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. 2<sup>nd</sup> ed. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, Eric, and Terence Ranger, eds. (1983) *The Invention of Tradition*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Holstein, James A., and Jaber F. Gubrium (2000) *The Self We Live by: Narrative Identity in a Postmodern World*. New York: Oxford University Press.
- Hood, Steven J. (1997) *The Kuomintang and the Democratization of Taiwan*. Boulder, CO: Westview Press.
- Hsiao, A-chin (蕭阿勤) (1997) Language Ideology in Taiwan: The

- KMT's Language Policy, the Tai-yu Language Movement, and Ethnic Politics. *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 18(4): 302-315.
- (2000) *Contemporary Taiwanese Cultural Nationalism*. London: Routledge.
- (2005a) Epilogue: *Bentuhua*—An Endeavor for Normalizing a Would-Be Nation-State? Pp. 261-276 in *Cultural, Ethnic, and Political Nationalism in Contemporary Taiwan: Bentuhua*, edited by John Makeham and A-chin Hsiau. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- (2005b) The Indigenization of Taiwanese Literature: Historical Narrative, Strategic Essentialism, and State Violence. Pp. 125-155 in *Cultural, Ethnic, and Political Nationalism in Contemporary Taiwan: Bentuhua*, edited by John Makeham and A-chin Hsiau. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Huang, Mab (黃默) (1976) *Intellectual Ferment for Political Reforms in Taiwan, 1971-1973*. Ann Arbor, MI: Center for Chinese Studies, University of Michigan.
- Hughes, Christopher (1997) *Taiwan and Chinese Nationalism: National Identity and Status in International Society*. London and New York: Routledge.
- Israel, John (1963) Politics on Formosa. *The China Quarterly* 15: 3-11.
- Isaacs, Harold R. (1975) *Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Jacobs, J. Bruce (2005) "Taiwanization" in Taiwan's Politics. Pp. 17-54 in *Cultural, Ethnic, and Political Nationalism in Contemporary Taiwan: Bentuhua*, edited by John Makeham and A-chin Hsiau. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Jacobs, Ronald N., and Sarah Sobieraj (2007) Narrative and Legitimacy: U. S. Congressional Debates about the Nonprofit Sector. *Sociological Theory* 25(1): 1-25.

- Jaspers, Karl T. (1953 [1949]) *The Origin and Goal of History*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Jenkins, Keith (凱斯·詹克斯) (1996[1991]) 歷史的再思考。賈士衛譯。台北：麥田。
- Kecskemeti, Paul (1952) Introduction. Pp. 1-32 in Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, edited by Paul Kecskemeti. London: Routledge & Kegan Paul.
- Kedourie, Elie (1993[1960]) *Nationalism*. Oxford, UK: Blackwell.
- Kellner, Hans (1989) *Language and Historical Representation: Getting the Story Crooked*. Madison, WI: The University of Wisconsin Press.
- Kertzer, David I. (1983) Generation as a Sociological Problem. *Annual Review of Sociology* 9:125-149.
- Kleinman, Arthur (1988) *The Illness Narrative: Suffering, Healing, and the Human Condition*. New York: BasicBooks.
- Landau, Misia (1991) *Narratives of Human Evolution*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Lau, Joseph S. M. (劉紹銘) (1983) Echoes of the May Fourth Movement in *Hsiang-t'u* Fiction. Pp. 135-150 in *Mainland China, Taiwan, and U. S. Policy*, edited by Tien Huang-mao. Cambridge, MA: Oelgeschlager, Gunn & Hain.
- Laufer, Robert S. (1972) Sources of Generational Conflict and Consciousness. Pp. 218-237 in *The New Pilgrims: Youth Protest in Transition*, edited by Philip G. Altbach and Robert S. Laufer. New York: David McKay.
- Laufer, Robert S., and Vern L. Bengtson (1974) Generations, Aging, and Social Stratification: On the Development of Generational Units. *Journal of Social Issues* 30(3): 181-205.
- Lemke, Jay L. (1995) *Textual Politics: Discourse and Social Dynamics*. London: Taylor & Francis.
- Liao, Bing-hui (廖炳惠) (1993) *Rewriting Taiwan's National History: The*

- February 28 Incident as Spectacle. *Public Culture* 5(1): 281-296.
- Liu, I-chou (劉義周) (1979) Political Support and Voting Participation of Taiwan College Students. *The Journal of National Chengchi University* 41: 37-44.
- Loseke, Donileen R. (2007) The Study of Identity as Cultural, Institutional, Organizational, and Personal Narratives: Theoretical and Empirical Integrations. *The Sociological Quarterly* 48: 661-688.
- MacIntyre, Alasdair (1984) *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Maines, David R. (1993) Narrative's Moment and Sociology's Phenomena: Toward a Narrative Sociology. *The Sociological Quarterly* 34 (1): 17-38.
- (2001) *The Faultline of Consciousness: A View of Interactionism in Sociology*. New York: Aldine de Gruyter.
- Makeham, John, and A-chin Hsiau, eds. (2005) *Cultural, Ethnic, and Political Nationalism in Contemporary Taiwan: Bentuhua*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Mandelbaum, Maurice (1967) A Note on History as Narrative. *History and Theory* 6(3): 413-419.
- Mannheim, Karl (1952 [1927]) The Problem of Generations. Pp. 276-320 in his *Essays on the Sociology of Knowledge*, edited by Paul Kecskemeti. London: Routledge & Kegan Paul.
- Marsh, Robert M. (1996) *The Great Transformation: Social Change in Taipei, Taiwan Since the 1960s*. Armonk, NY: M. E. Sharpe.
- Mattingly, Cheryl, and Linda C. Garro (2000) *Narrative and the Cultural Construction of Illness and Healing*. Berkeley, CA: University of California Press.
- McAdams, Dan P. (1993) *The Stories We Live By: Personal Myths and the Making of the Self*. New York: The Guilford Press.
- McQuillan, Martin (2000) Introduction — Aporias of Writing: Narrative and

- Subjective. Pp. 1-33 in *The Narrative Reader*, edited by Martin McQuillan. London: Routledge.
- Mei, Wen-Li (1963) The Intellectuals on Formosa. *The China Quarterly* (15): 65-74.
- Meyer, John W. (1988) Levels of Analysis: The Life Course as a Cultural Construction. Pp. 49-62 in *Social Structures and Human Lives: Vol. I, Social Change and Life Course*, edited by Matilda White Riley. Newbury Park, CA: Sage.
- Meyer, Michael (2001) Between Theory, Method, and Politics: Positioning of the Approaches to CDA. Pp. 14-31 in *Methods of Critical Discourse Analysis*, edited by Ruth Wodak and Michael Meyer. London: Sage.
- Miller, Robert L. (2000) *Researching Life Stories and Family Histories*. London: Sage.
- Mills, C. Wright (1995 [1959]) *The Sociological Imagination* (社會學的想像)，張君玖、劉鈐佑譯。台北：巨流。
- Mishler, Elliot G. (1986) *Research Interviewing: Context and Narrative*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Munslow, Alun (1997) *Deconstructing History*. London and New York: Routledge.
- (2003) *The New History*. Harlow, England: Pearson Education Limited.
- Nash, Christopher, ed. (1990) *Narrative in Culture: The Uses of Storytelling in the Sciences, Philosophy, and Literature*. London: Routledge.
- O'Leary, Brendan (2001) Instrumentalist Theories of Nationalism. Pp. 148-153 in *Encyclopaedia of Nationalism*, edited by Athena S. Leoussi. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- Olick, Jeffrey K., and Joyce Robbins (1998) Social Memory Studies: From “Collective Memory” to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. *Annual Review of Sociology* 24: 105-140.
- Orbuch, Terri L. (1997) People's Accounts Count: The Sociology of

- Accounts. *Annual Review of Sociology* 23: 455-478.
- Orr, Julian E. (1990) Sharing Knowledge, Celebrating Identity: Community Memory in a Service Culture. Pp. 169-189 in *Collective Remembering*, edited by David Middleton and Derek Edwards. London: Sage.
- Oxford University Press (2005[1989]) *Oxford English Dictionary Online*, Second edition.
- Pierson, Paul (2004) *Politics in Time: History, Institutions, and Social Analysis*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Philips, Louise, and Marianne W. Jørgensen (2002) *Discourse Analysis as Theory and Method*. London: Sage.
- Pilcher, Jane (1994) Mannheim's Sociology of Generations: An Undervalued Legacy. *The British Journal of Sociology* 45(3): 481-495.
- Plummer, Ken (1995) *Telling Sexual Stories: Power, Chang and Social Worlds*. New York: Routledge.
- Polkinghorne, Donald E. (1988) *Narrative Knowing and the Human Sciences*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Polletta, Francesca (1998a) Contending Stories: Narrative in Social Movements. *Qualitative Sociology* 21(4): 419-446.
- (1998b) "It Was like a Fever ..." Narrative and Identity in Social Protest. *Social Problems* 45(2): 137-159.
- Polletta, Francesca, and John Lee (2006) Is Telling Stories Good for Democracy? : Rhetoric in Public Deliberation after 9/11. *American Sociological Review* 71: 699-723.
- Reynolds, Vernon, Vincent Falger, and Ian Vine, eds. (1987) *The Sociology of Ethnocentrism*. London: Croom Helm.
- Richardson, Laurel (1990) Narrative and Sociology. *Journal of Contemporary Ethnography* 19(1): 116-135.
- Ricoeur, Paul (1981[1980]) Narrative Time. Pp. 165-186 in *On Narrative*, edited by W. J. T. Mitchell. Chicago: The University of Chicago Press.
- (1981) The Narrative Function. Pp. 274-296 in *Hermeneutics and the*

- Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, edited and translated by John B. Thompson. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- (1984[1983]) *Time and Narrative*, vol. 1. Translated by Kathleen McLaughlin and David Pellauer. Chicago: The University of Chicago Press.
- (1985[1984]) *Time and Narrative*, vol. 2. Translated by Kathleen McLaughlin and David Pellauer. Chicago: The University of Chicago Press.
- (1988[1985]) *Time and Narrative*, vol. 3. Translated by Kathleen Blamey and David Pellauer. Chicago: The University of Chicago Press.
- (1991) Life in Quest of Narrative. Pp. 20-33 in *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*, edited by David Wood. London: Routledge.
- Riley, Matilda White, Marilyn Johnson, and Anne Foner, eds. (1972) *Aging and Society. Vol. 3: A Sociology of Age Stratification*. New York: Russell Sage Foundation.
- Ringmar, Erik (1996) *Identity, Interest and Action: A Cultural Explanation of Sweden's Intervention in the Thirty Years War*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Riessman, Catherine Kohler (1990) *Divorce Talk: Women and Men Make Sense of Personal Relationships*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Ryder, Norman B. (1965) The Cohort as a Concept in the Study of Social Change. *American Sociological Review* 30: 843-861.
- Sarbin, Theodore R. (1986) The Narrative as a Root Metaphor for Psychology. Pp. 3-21 in *Narrative Psychology: The Storied Nature of Human Conduct*, edited by Theodore R. Sarbin. New York: Praeger.
- Schafer, Roy (1980) Narration in the Psychoanalytic Dialogue. *Critical Inquiry* 7: 29-53.

- 
- (1983) *The Analytic Attitude*. New York: Basic Books.
- (1992) *Retelling a Life: Narration and Dialogue in Psychoanalysis*. New York: Basic Books.
- Scott, Jacqueline (2000) Is It a Different World to When You Were Growing Up? Generational Effects on Social Representations and Child-rearing Values. *The British Journal of Sociology* 51(2): 355-376.
- Scott, James C. (1990) *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Scott, Joan Wallach (1988) *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press.
- Shaw, R. Paul, and Yuwa Wong (1989) *Genetic Seeds of Warfare: Evolution, Nationalism and Patriotism*. Boston: Unwin Hyman.
- Shils, Edward (1957) Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties: Some Particular Observations on the Relationships of Sociological Research and Theory. *The British Journal of Sociology* 8: 130-145.
- Smith, Tammy (2007) Narrative Boundaries and the Dynamics of Ethnic Conflict and Conciliation. *Poetics* 35: 22-46.
- Somers, Margaret R. (1992) Narrativity, Narrative Identity, and Social Action: Rethinking English Working-Class Formation, *Social Science History* 16(4): 591-630.
- (1996) Where Is Sociology after the Historical Turn? Knowledge Cultures, Narrativity, and Historical Epistemologies. Pp. 53-89 in *The Historical Turn in the Human Sciences*, edited by Terrence J. McDonald. Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press.
- Somers, Margaret R., and Gloria D. Gibson (1994) Reclaiming the Epistemological “Other”: Narrative and the Social Construction of Identity. Pp. 37-99 in *Social Theory and the Politics of Identity*, edited by Craig Calhoun. Oxford, UK: Blackwell.
- Spiegel, Gabrielle M. (2005) Introduction. Pp. 1-31 in *Practicing History: New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn*, edited



- by Gabrielle M. Spiegel. New York and London: Routledge.
- Spence, Donald P. (1982) *Narrative Truth and Historical Truth: Meaning and Interpretation in Psychoanalysis*. New York and London: W. W. Norton & Company.
- Stone, Lawrence (1979) The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History. *Past and Present* 85: 3-24.
- Strauss, Anselm, and Juliet Corbin (1998) *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*, 2<sup>nd</sup> ed. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Tannenbaum, Edward R. (1976) *1900: The Generation Before the Great War*. Garden City, NY: Anchor Press.
- Taylor, Charles (1989) *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Thompson, Edward P. (1963) *The Making of the English Working Class*. New York: Vintage Books.
- Tien, Hung-mao (1993[1989]) *The Great Transition: Political and Social Change in the Republic of China*. Taipei: SMC Publishing Inc.
- Tilly, Charles (1988) Future History. *Theory and Society* 17: 703-712.
- (1997) *Roads from Past to Future*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- (2002) *Stories, Identities, and Political Change*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Townsley, Eleanor (2001) 'The Sixties' Trope. *Theory, Culture & Society* 18 (6): 99-123.
- Turner, Bryan S. (1998) Outline of a Theory of Generations. *European Journal of Social Theory* 1(1): 91-106.
- (1999) *Classical Sociology*. London: Sage.
- (2002) Strategic Generations: Historical Change, Literary Expression, and Generational Politics. Pp. 13-29 in *Generational Consciousness, Narrative, and Politics*, edited by June Edmunds and Bryan S. Turner.

- Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Van den Berghe, Pierre L. (1995) Does Race Matter? *Nations and Nationalism* 1(3): 357-68
- Vann, Richard T. (1995) Turning Linguistic: *History and Theory* and History and Theory, 1960-1975. Pp. 40-69 in *A New Philosophy of History*, edited by Frank Ankersmit and Hans Kellner. Chicago: The University of Chicago Press.
- Weiss, Gilbert, and Ruth Wodak (2003) Introduction: Theory, Inerdisciplinarity and Critical Discourse Analysis. Pp. 1-32 in *Critical Discourse Analysis: Theory and Inerdisciplinarity*, edited by Gilbert Weiss and Ruth Wodak. New York: Palgrave Macmillan.
- Wertsch, James V. (1997) *Mind as Action*. New York: Oxford University Press.
- West, Robin (1993) *Narrative, Authority, and Law*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- White, Hayden (1973) *Metahistory*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- (1987[1980]) The Value of Narrative in the Representation of Reality. Pp. 1-25 in his *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- (1987) The Metaphysics of Narrativity: Time and Symbol in Ricoeur's Philosophy of History. Pp. 169-184 in his *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press.
- Whitebrook, Maureen (2001) *Identity, Narrative and Politics*. London: Routledge.
- White, Morton (1965) *Foundations of Historical Knowledge*. New York: Harper & Row.
- Williams, Gareth (1984) *The Genesis of Chronic Illness: Narrative*

- Reconstruction. *Sociology of Health and Illness* 6: 175-200.
- Wohl, Robert (1979) *The Generation of 1914*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wood, Linda A., and Rolf O. Kroger (2000) *Doing Discourse Analysis: Methods for Studying Action in Talk and Text*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Woodward, Kathryn (1997) Concepts of Identity and Difference. Pp. 7-50 in *Identity and Difference*, edited by Kathryn Woodward . London: Sage Publications.
- Wyatt, David (1993) *Out of the Sixties: Storytelling and the Vietnam Generation*. New York: Cambridge University Press.
- Yamane, David (2000) Narrative and Religious Experience. *Sociology of Religion* 61(2): 171-189.
- Yen, Yuan-shu (顏元叔) (1973) The Japan Experience in Taiwanese Fiction. *Tamkang Review* 4(2): 167-188.





- 210-212, 218, 221-222, 224-226, 240, 243, 245-247, 253, 255, 257n, 258n, 260-261, 264-265, 272, 274, 277-280, 278n, 282-284, 287-296, 287n, 288-296, 293n, 294n, 295n, 298-303, 298n, 300n, 301n, 305-310, 309n, 313, 315, 319, 321, 323, 325, 327-330, 330n, 332, 335-340, 335n, 338n, 344, 346-347, 350-352, 358, 361, 363-364, 366-367, 369-371, 373-374, 376, 379-380, 382, 393-395, 398-400, 413
- 中國國族認同 6, 8, 89n, 103-104, 120, 148, 159-160, 166, 189, 204-208, 213, 219, 224, 224n, 231, 240, 243n, 256, 260, 312, 331, 347, 361, 371-372, 377, 380 (參見中國意識)
- 中國現代化 95-96, 112, 160
- 中國現代民歌運動 88n
- 中國現代詩 230 (參見現代詩、新詩)
- 中國統一 202, 256n
- 中國智識分子 (見中國知識分子)
- 中國傳統知識分子 (見中國知識分子)
- 中國意識 130, 199, 202, 222, 224, 226, 245, 371, 394 (參見中國國族認同)
- 中國新文學 158, 175, 177, 379
- 中壢事件 13, 278n, 295, 303, 304n, 305, 379-380
- 五四 (見五四運動)
- 五四新文學運動 168, 177, 192, 379
- 五四運動 69, 81-82, 95, 115, 143, 157-164, 180, 190-193, 211, 221, 223, 244, 255, 280, 292, 293
- 〈五四與台灣新文學運動〉 156-164, 171, 190-191, 202, 208, 230, 282-283
- 內化(internalization) 90, 90n, 93, 167, 184, 188, 188n, 189, 204, 206, 224, 308, 330
- 內政革新 127-128, 157, 205, 371
- 公共故事 40, 50, 347 (參見公共敘事)
- 公共敘事 30, 347 (參見公共故事)
- 公共領域 13n, 32, 56-61, 56n, 145-148, 150, 155, 162, 164, 194-195, 199, 282, 290, 298, 323, 336-337, 339, 341n, 369, 371, 374-376, 378, 381, 383, 400
- 公開腳本(public transcript) 362-363, 362n, 369, 377, 382
- 公領域 (見公共領域)
- 反本質論(anti-essentialism) 41n, 42, 44-45, 340, 413
- 反身性(reflexivity) 35n, 42-45, 43n, 340, 368, 399, 404, 413
- 反對運動 (戰後台灣政治的) 13, 29, 32-33, 33n, 194, 277-278, 295, 306, 312, 320, 330, 338n, 369, 376, 389
- 文化台獨 275n
- 文化社會學 404, 410
- 文化結構 8, 348
- 文本(text) 7, 62-64, 62n, 63n, 90n, 373-374, 382, 390, 408n, 409n, 410n
- 《文季》 168-170, 169n, 170n, 174-175, 175n, 181-182, 182n, 184, 209, 222n, 229-230, 238, 251-252
- 《文星》 68, 70, 72, 77, 93, 95, 278
- 文學台獨 275n
- 《文學界》 230n, 244n, 246n
- 日本殖民統治 5n, 8, 26n, 58, 84, 122, 142, 144-156, 151n, 162, 181, 190, 195, 220, 259, 278n, 286n, 313, 328, 379, 388, 393, 410, 412 (參見日據時期)
- 日據時期 5n, 24n, 60, 145, 147, 148-155, 154n, 157n, 158, 162-163, 169-171, 170n, 171n, 173, 174n, 176, 178, 181, 184n, 191-192, 195, 197, 202, 209, 225, 227, 229, 231n, 241-242, 260, 276-277, 279, 281, 283-287, 286n, 289-290, 310-311, 313, 314-320, 322-323, 328, 348,

- 378, 400 (參見日本殖民統治)
- 日據時期台灣人的政治社會運動 60, 155, 266-269, 276, 286n, 288n, 315-316, 315n, 321, 324-328, 345 (參見台灣民族運動)
- 日據時期台灣人政治社會運動史 5, 84, 85n, 132, 144, 156, 208, 265, 277, 279, 281-282, 284, 286n, 288-289, 311-315, 319-320, 322-323, 325-326, 328, 345, 400
- 日據時期台灣新文學 5-6, 9, 12-13, 23, 29, 31, 33, 40, 48, 60, 132, 139, 142-145, 142n, 148-151, 150n, 151n, 154-160, 156n, 157n, 163-164, 167-168, 170-175, 170n, 171n, 178-183, 188, 190-196, 190n, 199, 202, 206-209, 220, 222, 229-230, 233, 239n, 243, 249, 254, 259, 276, 281-282, 284, 289, 314, 324, 336, 340, 345-346, 350, 354, 363, 367, 370, 377, 379, 412
- 比喩(figures) 392 (參見喩)
- 世代 2-4, 6-9, 6n, 12-22, 13n, 15n, 20n, 24-33, 24n, 25n, 27n, 28n, 29n, 32n, 33n, 41, 49-50, 61, 68-71, 83, 86n, 94-95, 98, 100, 102-104, 103n, 111-116, 120-121, 124-130, 148, 150-151, 150n, 156, 170, 187-190, 194-195, 202, 204, 207-208, 212, 214, 218-219, 225, 228, 228n, 232, 239, 242, 248, 251-252, 259, 277, 280, 289, 295, 298-300, 302, 307, 311, 319, 321-322, 330, 344-346, 351-355, 372, 400, 413
- 世代位置(generation location) 18-20, 22, 25, 27-29, 40, 49-50, 60, 102, 298, 298n, 350 (參見世代身分)
- 世代身分 83, 202, 279, 289, 311, 322, 330, 339, 350, 369, 400 (參見世代位置)
- 世代研究 7, 12, 25n, 27n, 49, 60, 345
- 世代單位(generation unit) 9, 19-20, 23, 24n, 26-28, 50, 60-61, 66, 113, 155, 215, 259, 322, 345, 347
- 世代意識 2-4, 7, 14, 24, 27-31, 33, 60-61, 69-71, 113, 119, 126, 259, 291, 345-346, 350, 368, 371 (參見世代認同)
- 世代認同 3-4, 6-9, 7n, 13-14, 24, 30-31, 33, 41, 49-50, 57, 60-61, 63, 66, 71, 102, 113, 116, 132, 140, 149, 218-219, 224, 344-347, 349-350, 353-354, 358, 363, 386, 413 (參見世代意識)
- 世代論述 50, 60, 64, 346
- 主體(subject) 54-55, 57, 60, 103, 115, 194, 200, 252, 267, 269, 275-276, 279, 307-308, 315, 327, 333, 337-338, 341, 348, 353, 374, 376, 394, 407
- 主體性(subjectivity) 40, 45, 199-200, 249, 254, 311, 408
- 出生口合 (見口合)
- 半擬流亡心態 90, 213
- 半擬漂泊心態 90, 130, 205, 213
- 去中國化 244, 246-247, 255-256, 275n
- 史觀 147, 199, 336, 341-342
- 台大 (見台灣大學)
- 《台文》 (見《台灣文藝》)
- 《台北文物》 150-151, 150n, 154, 159, 190, 193
- 台語文學 257
- 台獨 (見台灣獨立)
- 台灣 (民族) 文學 194, 203, 226, 237, 247n, 248, 256, 261
- 台灣人 27n, 48n, 58-59, 83-84, 87, 111n, 114n, 122, 142-149, 156, 157n, 162-163, 181, 183, 194, 197, 204, 210, 237, 245, 247n, 248-250, 252, 254, 257n, 260-261, 264, 266, 268-270, 275-277, 279-286, 286n, 289-290, 299, 307, 310-311,

- 314-315, 318-319, 321-328, 332, 334-335, 336n, 337-338, 367, 378-379, 394  
 〈台灣人民自救運動宣言〉 72, 111n, 367  
 台灣人政治社會運動史（見日據時期台灣人政治社會運動史）  
 台灣人意識 266, 380  
 台灣人認同 21, 323-324, 339, 369, 400  
 台灣大學 15, 15n, 68-70, 69n, 70n, 71, 73, 76, 78, 79n, 83, 86n, 88n, 89, 89n, 90n, 91, 91n, 94n, 95n, 104-109, 104n, 113, 114, 116-118, 124-125, 127, 128n, 129-131, 132n, 134-136, 135n, 137n, 138-139, 153n, 156, 157n, 173-174, 185n, 205, 216, 218, 223, 264, 285, 285n, 286n, 287n, 291n, 292, 320  
 台灣化 2, 4-8, 13, 29, 61, 130, 143, 148, 203, 208, 258, 264-265, 344, 347, 377, 399  
 台灣文化民族主義 7, 49, 147, 174, 191, 373-375, 395-396, 399  
 台灣文學 15n, 24n, 142n, 144, 151n, 152-153, 159, 170n, 171, 171n, 173, 176-178, 182n, 192-193, 194n, 229, 232, 240, 242, 244-247, 244n, 247n, 249-251, 253-257, 256n, 257n, 260, 318, 351, 378-379, 388, 393-395, 398  
 台灣文學史 191, 203, 229, 238, 247n, 256  
 《台灣文學史綱》 247, 251, 256  
 台灣文學本土論 388, 393-395  
 台灣文學系 257-258, 257n  
 《台灣文藝》（《台文》） 174n, 179, 225-230, 227n, 229n, 232, 235, 240-248, 242n, 243n, 244n, 246n, 250-252, 255-262, 258n, 259n, 340, 350-351  
 台灣史 26n, 35n, 147, 185, 265, 266n, 285n, 289, 315-320, 324, 329, 333  
 台灣史觀 5, 13, 148, 265, 266n, 336-337, 342, 345  
 台灣民族 143n, 144, 194, 233, 246, 248-249, 287, 337, 361, 366, 369, 393, 395-396, 398  
 台灣民族文學 246  
 台灣民族主義 2, 5-7, 9, 23, 49-50, 59, 140, 143, 143n, 144, 148, 155, 194, 199, 202-204, 208, 225-226, 237, 242, 244-246, 247n, 248-249, 251, 253-257, 260-261, 265-266, 274-275, 277, 335-338, 338n, 340, 342, 345, 347, 350-351, 354, 358, 368-370, 372-373, 375-381, 386, 388-389, 395-396, 399  
 台灣民族主義的台灣文學敘事 248, 253, 395  
 台灣民族主義的國族歷史敘事 194, 199（參見台灣民族敘事）  
 台灣民族敘事 368, 377（參見台灣民族主義的國族歷史敘事）  
 台灣民族運動 266, 287（參見日據時期台灣人的政治社會運動）  
 〈台灣的鄉土文學〉 152, 192, 227-228, 228n, 233n  
 《台灣的過去與未來》 332-338, 333n, 336n,  
 〈台灣社會力的分析〉 103n, 109, 122, 124-125, 211n, 212  
 台灣近代民族運動（見日據時期台灣人的政治社會運動）  
 《台灣政論》 85n, 216, 216n, 287-290, 288n, 289n, 290, 313-315, 314n, 330n  
 台灣鄉土文學 177, 180-182, 227-228, 228n, 234, 240, 245（參見本省鄉土文學）  
 台灣意識 2, 7, 49, 59, 130, 163, 194, 199, 202-203, 208, 224-226, 234, 243, 245, 247-248, 255, 258, 261, 274, 334-335,



- 336n, 338n, 354, 373, 376, 379, 388-389, 393-396
- 台灣新文學 (見日據時期台灣新文學)
- 台灣新文學運動 151, 151n, 158-160, 175, 190-193, 190n, 234, 247, 252, 379, 393
- 《台灣新文學運動簡史》 190-191
- 台灣認同 20n, 48n, 333
- 台灣獨立 72, 105, 202, 265, 275, 335, 367, 372, 379-380 (參見獨立建國)
- 台灣獨立運動 162, 221, 246, 284
- 外省人 2, 4, 6, 13, 21n, 31, 70n, 71n, 77-79, 81, 83-87, 86n, 90, 96, 99-101, 103, 109-113, 109n, 110n, 111n, 114n, 121-123, 128-130, 133, 136, 138, 144-146, 145n, 162, 165-168, 172, 174, 176-177, 189, 199, 202, 204-206, 209-210, 212, 214, 221-222, 224, 226, 230, 250, 252, 308-312, 341, 346, 350-351, 371, 376-377
- 外省籍 (見外省人)
- 外省籍知識分子 77, 278
- 失落 (戰後世代的) 81, 86, 87, 97, 100, 126, 215, 246, 291
- 失落的一代 69, 85n, 86n, 91, 129
- 本土化 2, 4-8, 13, 29, 61, 130, 143-144, 147-148, 199, 203, 208, 226, 244-245, 247, 255, 258, 264-265, 275, 341, 344-345, 347, 377, 399
- 本省人 5-6, 12-13, 21, 31, 59, 72, 82, 84-85, 90, 100, 103, 108-110, 111n, 113, 117, 122-123, 136, 139, 150, 152-156, 154n, 157n, 159-161, 167-174, 176-177, 182, 184-185, 190, 192-195, 202-203, 206, 209, 211-214, 216, 222, 224-230, 232-237, 239-245, 248-252, 254-256, 259-262, 265, 274, 276, 278-279, 282, 305, 308-310, 312, 336, 338n, 340, 350-352, 358, 361, 366-367, 369-370, 372-378, 380, 388-389, 394-395, 398-399
- 本省作家 154, 203, 227-228, 227n, 228n, 235, 244 (參見省籍作家)
- 本省鄉土文學 153, 227-228, 234, 241 (參見台灣鄉土文學)
- 本省籍 (見本省人)
- 本質(essence) (認同的、自我的) 41-42, 44-47, 49, 71, 92, 114, 222, 276, 277, 332, 340, 381, 395, 397, 413
- 本質上的真實性(essential authenticity of identity) (認同的) 342
- 本質論的(essentialist) 40-42, 41n, 42n, 44, 44n, 47, 413
- 本體論的(ontological) (敘事的重要性、行動者的性質) 40, 46-47, 360, 396, 402-403, 410
- 民主 3-4, 22, 70n, 72, 77, 82-83, 91, 95-96, 108, 124-128, 138, 160, 194, 232, 247, 278, 282, 286n, 290, 292-293, 295, 298-302, 300n, 304-310, 305n, 309n, 312, 314, 320-321, 327-328, 331, 337-338, 338n, 344-345, 351, 363, 366, 376, 379
- 民主信仰 120, 126, 132
- 民主進步黨 32, 59, 199, 246, 257-258, 258n, 259n, 264-265, 275n, 276
- 民族化(nationalize) 146-149, 168, 171-172, 199, 246, 256, 412
- 民族主義 2, 2n, 30-32, 32n, 43-45, 44n, 45n, 54, 71, 103, 118, 130, 139, 146, 148-149, 149n, 154, 154n, 162, 172, 179-180, 189, 194, 199, 203, 206, 219, 224, 224n, 239-240, 243, 252-253, 255-256, 261, 266, 268-271, 276, 283, 298, 307, 325-326, 338, 338n, 340-342, 368, 373-379, 381, 383, 389, 395, 397-399, 402,

- 411-412
- 民族性(nationality) 44, 153, 165-166, 208, 216, 219, 233, 236-237, 241, 243, 259
- 民族國家 2, 30, 31, 53
- 民進黨(見民主進步黨)
- 生命階段 7-8, 14, 20, 60, 345-346
- 生命歷程(life course) 26, 172, 181, 216
- 白色恐怖 58, 122, 144, 277, 291, 339, 344, 358, 361, 373, 383, 394
- 目的論(歷史) 255-256, 256n, 395, 399
- 全面革新 112, 135n, 136
- 全國青年團結促進會 72, 367
- 再認同(re-identification) 168, 172, 181, 206, 219
- 因徑依賴(path dependence) 382, 398n
- 因徑依賴的(path dependent) 387, 398, 400
- 回歸現實 3-4, 6, 8-9, 31-33, 66, 96, 98, 103, 119, 121, 126-130, 132, 140, 148, 163, 165, 171, 190, 202, 204-205, 214-215, 218, 225, 233, 259, 282, 289, 291, 331, 339, 344, 351, 353, 370-371, 386
- 回歸現實世代 3-9, 13-14, 16, 21-23, 28-29, 31, 48, 50, 60-61, 63-64, 66, 71, 98, 100-104, 115, 120-121, 123-126, 132, 139, 140, 143-145, 148-149, 155-156, 160, 164, 166-168, 170, 172, 174, 177, 181-184, 188-189, 188n, 193, 195-196, 199, 202, 204-208, 210, 214-215, 218, 221, 224, 232, 240, 259-260, 275-276, 282, 284, 289-290, 292, 295-297, 298-299, 314, 319, 321-322, 330, 336-337, 342, 344-350, 352, 354, 358, 362-363, 365-369, 371-373, 377-378, 383, 389, 399, 412
- 回歸鄉土 1, 3-4, 9, 22-23, 66, 132, 143, 164, 166, 168, 172, 176, 179, 189-190, 193, 202-203, 207, 209, 214, 220, 222, 229-231, 239, 248, 260, 265, 276n, 285, 289, 295, 321-322, 337, 344, 350, 353, 370, 378, 386
- 在台灣的中國文學 176, 180, 245, 253
- 存在主義 86n, 91-92, 293
- 年長世代 75, 122-123, 150, 193, 285-286, 289, 298, 300-302, 307(參見上一代)
- 年輕人 3, 18, 26, 32n, 49, 66-68, 73-74, 79, 82, 84-86, 86n, 111, 125-126, 167, 185, 214, 218, 223n, 299, 320(參見年輕世代、年輕知識分子)
- 年輕世代 3, 9, 20n, 21, 21n, 27, 29n, 32n, 68, 71, 103, 124, 153, 155, 159, 164, 172, 207, 282, 290, 295, 299, 386(參見年輕人、年輕知識分子)
- 年輕知識分子 3, 6, 13n, 15, 31, 33, 66, 72, 86n, 89n, 96, 101, 103-104, 115, 118, 120-121, 126, 130, 132, 143, 148-149, 163, 171, 173, 176, 184, 199, 204-205, 208, 215, 219, 259, 289, 292, 298, 322, 344, 350, 371, 412(參見年輕人、年輕世代)
- 年齡 7-8, 7n, 13-16, 15n, 21, 21n, 26, 49-50, 102, 122, 136n, 188, 210-211, 299, 345-346, 352
- 年齡結構 25
- 年齡階層化(age stratification) 25
- 年齡團體(age groups) 18, 21, 25
- 年齡層 14, 15n, 24-26, 27n, 32, 33, 50, 60, 345-346
- 《自由中國》 72, 93, 95, 277-278, 305, 308
- 自在世代(generation in-itself) 28, 71, 96, 100
- 自我 3-4, 7-9, 21n, 22, 29-31, 36, 38n,

- 39-50, 43n, 61-62, 83, 92, 95, 99, 102, 104, 116, 120, 130, 148, 163, 174, 188-189, 197, 200, 232, 262, 276, 279, 281, 298, 300-302, 307, 311-312, 314, 319, 321, 330, 333, 339-340, 344, 346-348, 351, 353-355, 360, 363, 373, 378, 394, 396-400, 403, 407, 411, 413-414
- 自我認同(self-identity) 42-43, 43n, 50, 214, 314, 342, 367, 398, 407-408
- 自為世代(generation for-itself) 28, 101, 113, 353
- 自覺運動 66, 69-71, 69n, 73, 75, 96, 98, 116, 126
- 行動(action) 7n, 14, 18, 21, 30, 32, 39-52, 57-62, 71, 99, 102-105, 113, 116, 118, 130-132, 195-196, 275-277, 311, 338-342, 345-346, 349, 359-360, 387-388, 396-402, 413 (參見社會行動)
- 行動者(actor) 39, 44-47, 50, 57, 61, 279, 339-340, 346, 350, 360, 364, 368, 370, 382-383, 387-388, 397-399, 397n, 402-404, 410, 412-415 (參見歷史行動者)
- 西化 83, 173, 215, 222, 250
- 西方文化 79, 95, 160, 207, 212, 215
- 利益(interest) 29, 40-41, 41n, 43-48, 48n, 149, 149n, 261, 275-276, 311, 340-341, 348, 365, 404, 411, 413
- 抗日集體記憶 145-148, 156, 164, 168
- 改良主義的(reformist) (集體記憶建構) 156, 163, 195, 282, 284, 288, 307-308, 339, 369, 380, 400
- 私密生活領域 (見私領域)
- 私密領域 (見私領域)
- 私領域 32, 58-59, 61n, 375
- 孤兒 (祖國的孤兒, 孤兒意識) 179, 189, 230, 237-238, 245-246, 334, 337
- 孤懸於歷史之外 (戰後世代的) 3, 81, 85, 99, 126, 215
- 知識分子 3, 6, 6n 12, 15, 15n, 24, 70n, 76-77, 83-87, 86n, 89n, 91-93, 95-100, 104, 108-109, 113, 115, 119, 121, 123, 126-130, 134, 138, 142-143, 150, 165, 173, 176, 183n, 190-191, 194, 204-206, 214-215, 217, 219, 221-224, 250, 252-253, 285-286, 289, 291-292, 295, 297, 305, 312, 319, 321-322, 324, 330-331, 365, 373, 386, 389, 395-396 (參見知識階層)
- 知識階層 2, 4, 6, 49, 56-57, 66, 71, 76, 81, 86, 90-91, 93-94, 98-99, 111, 113, 122-123, 144, 151, 212-213, 347 (參見知識分子)
- 社會行動(social action) 6-9, 14, 21-22, 24, 35n, 52, 58-59, 64, 71, 255, 261, 279, 307, 339, 344, 346-349, 355, 387, 397-398, 402 (參見行動)
- 社會性 (文學的) 165-166, 209, 220, 231, 233, 241, 244
- 社會過程 17, 26, 54, 249, 255, 367, 382-383, 387, 392-393, 395-400, 397n, 398n, 402-404, 412, 415 (參見社會歷史過程)
- 社會過程的本體論 393, 403
- 社會學 14-16, 22n, 24-27, 34n, 35, 35n, 47, 70n, 71n, 224, 353-354, 386-387, 390, 396, 404-405, 410-411, 414-415
- 社會學敘事(sociological narrative, sociology's narratives) 35n, 414-415
- 社會歷史過程 172, 359, 383 (參見社會過程)
- 社會變遷 3, 8, 14, 16, 19-22, 20n, 24-25, 27-29, 31, 102, 233, 260, 340, 346, 349, 353, 398
- 表意的(expressive) (行動) 47, 339
- 非工具論的建構論(non-instrumentalist constructionism) 48, 346

- 非工具論的情境論(non-instrumentalist circumstantialism, non-instrumentalist situationalism) 48, 346
- 非故事的過程(nonstory process) 397, 399, 415
- 保釣(見保衛釣魚台運動)
- 保衛釣魚台(見保衛釣魚台運動)
- 保衛釣魚台運動 3, 9, 14, 15n, 66, 68, 76, 89, 91, 93-94, 98, 100-101, 104-107, 109, 109n, 115-118, 117n, 129-132, 134, 138-139, 157, 160, 172, 174, 176, 193, 205, 208, 215-219, 223, 231, 282, 289
- 後見之明 14, 359, 372, 378, 381-383
- 後現代主義 390-392, 409n, 410n
- 政治反對運動(台灣的) 12, 32, 156, 194, 221, 226, 229n, 246, 259n, 260, 265, 276, 278, 282, 286n, 289, 296-299, 302-305, 308, 312-313, 327-328, 339, 350, 367, 370, 373-374, 389(參見黨外、黨外運動)
- 故事 29-30, 34n, 35-36, 35n, 38-40, 38n, 43, 45-47, 50, 70n, 115-116, 183n, 206, 237, 307, 311, 342, 347, 351, 382-383, 388-390, 392, 395-397, 397n, 401-410, 401n, 408n, 409n, 413-415(參見敘事)
- 流亡(漂泊)心態 4, 63, 71, 87, 90, 132, 246, 351
- 省籍 3, 6-8, 12-13, 21, 31, 49, 72, 83, 98, 100, 102-103, 109-110, 113, 123n, 133, 163, 195, 204, 210-212, 224, 250, 282, 308-310, 309n, 327-328, 337-338, 346, 350-351, 353, 375, 386, 399, 411
- 省籍作家 228(參見本省作家)
- 省籍問題 103, 282, 308, 310-311
- 《美麗島》 276n, 277n, 304-308, 304n, 305n, 315, 318
- 美麗島事件 13, 49, 174n, 194, 229n, 243, 243n, 247, 250, 255, 260, 274, 282, 310, 315, 328, 328n, 331, 335-336, 336n, 338n, 340, 370, 373, 376, 380, 389, 395, 398-399
- 革新保台 1, 344
- 原初論(primordialism) 44, 44n
- 《夏潮》 300n
- 《夏潮論壇》 245
- 時間 4, 17, 25-26, 28, 30-31, 36-38, 42, 42n, 43n, 48n, 51, 102, 116, 119n, 189, 198-199, 219, 241, 255, 259, 261-262, 307, 340, 350, 360, 381-382, 389, 403, 407, 409n, 412
- 時間性(temporality) 37-38, 407-408, 407n
- 消極沈默的一代 71
- 留學 66, 69n, 75-77, 79-81, 91, 98, 100, 100n, 114-115, 117n, 129, 333n
- 留學生 68, 85, 94, 97, 100-101, 104, 129, 288
- 真實的(authentic)(自我、認知、情感) 44-45, 47, 78, 261, 276, 340, 359, 363, 380, 391, 408n
- 能動 8-9, 148, 153, 219, 345-347, 353-355, 370(參見能動性)
- 能動性(agency) 7, 14, 25-26, 30-31, 35n, 40, 42-44, 47-48, 50, 57-58, 370, 410(參見能動)
- 能動者(agents) 16, 21, 32, 102
- 迷失的一代 85
- 假意識(false consciousness) 362, 365, 411
- 偶然(歷史的) 395-396
- 國民黨(見中國國民黨)
- 《國民黨往何處去?》 290, 301n, 309n, 315n, 328
- 國族 2-4, 8, 13n, 14, 31, 61-62, 81, 84, 93, 95, 99, 103, 112, 115-116, 121, 126-127, 148, 156, 167, 172, 187, 189, 199-

- 200, 204, 206, 219, 223, 232-233, 312, 334, 346-347, 350-352, 358, 386, 403, 412
- 國族教育 31, 115, 346, 350
- 國族敘事 70-71, 87, 113, 115-116, 118, 120, 126-127, 276, 368 (參見國族歷史敘事)
- 國族意識 4, 32 (參見國族認同)
- 國族認同 2-3, 2n, 5-6, 8-9, 13-14, 21, 29, 31, 41, 49, 61, 66, 103, 103n, 112-113, 115, 144-146, 149, 194, 202-203, 205-206, 208, 211-212, 218, 232-234, 240, 243n, 246-249, 251, 256, 259-261, 307, 331, 342, 344-347, 350-351, 360, 367-368, 371-372, 377, 381, 383, 386-389, 393, 398, 400, 402-403, 412 (參見國族意識)
- 國族歷史敘事 3-4, 7-8, 13, 30-31, 49, 60, 64, 87, 90, 95, 98, 102, 112, 126, 148, 155-156, 160, 163, 167, 174, 179, 181, 184, 188, 194-196, 215, 219-220, 232, 259, 344-347, 349-351, 353, 358 (參見國族敘事)
- 情節(plot) 36, 38-39, 38n, 59, 116, 119n, 120, 146, 163, 183, 196, 202, 212n, 240-241, 245, 248-249, 254-256, 261-262, 275, 281-282, 307, 327, 336-337, 341, 351, 382, 407, 409n
- 情節化 36, 262, 408n (參見情節賦予)
- 情節賦予(emplotment) 36-37, 39, 50, 60, 281, 337, 348, 407 (參見情節化)
- 接棒問題 66, 69-70, 98, 116, 126
- 敘事(narrative) 3n, 5-6, 8, 12, 29-31, 33-40, 34n, 35n, 38n, 42-47, 43n, 49n, 50-51, 56-59, 57n, 119n, 120, 145, 148, 202, 204, 206-207, 238, 241, 249, 251, 254-256, 261-262, 275-277, 282, 307, 311, 330, 335, 337-341, 342n, 345-351, 358-361, 364, 366, 368-370, 382-383, 388, 390, 396, 399-408, 401n, 402n, 405n, 406n, 407n, 408n, 409n, 410-415, 410n (參見故事)
- 敘事化 8, 57, 203, 233, 240, 251, 348-349
- 敘事史(narrative history) 33, 381, 383
- 敘事性(narrativity) 34n, 36-40, 45, 311, 388, 403-415, 409n
- 敘事的真實性(narrative authenticity of identity) (認同的) 342
- 敘事的理解(narrative understanding) 262, 381-382, 387
- 敘事的轉向(the narrative turn) 34-36, 387, 401n, 405-406, 406n
- 敘事社會學(sociology of narrative, sociology of narratives) 35n, 414-415
- 敘事認同(narrative identity) 7, 29, 33, 40-42, 45-50, 219, 261-262, 276, 311, 339-340, 341n, 342, 346-347, 358-361, 372, 377, 381-382, 388, 408-413
- 敘事模式 8, 38, 50, 52, 57, 57n, 59, 119, 146, 163-164, 171, 182, 195, 202, 204, 241-242, 248-249, 251, 254-255, 339, 347-349, 351, 406
- 族群 7n, 28n, 41, 41n, 42n, 44n, 118, 143, 194, 202, 246, 249, 252, 254, 338, 341-342, 362, 364, 375-376, 378, 386, 393, 397-398, 404
- 族群性(ethnicity) 43-44, 375, 377, 398
- 理念的(ideal) (行動的意義) 47
- 理性人 383 (參見理性行動者)
- 理性行動者 45, 276-277, 399 (參見理性人)
- 現代化 37, 95, 97, 112, 124, 160, 236, 311
- 《現代文學》 83
- 現代詩 88, 164-167, 169, 208, 230, 232,

- 242 (參見中國現代詩、新詩)
- 《笠》(詩社、詩刊、詩人) 173, 174n, 225-227, 228n, 230-232, 230n, 231n, 232n, 240-244, 243n, 244n, 246-248, 252, 255-257, 258n, 259-262, 340, 350
- 統、獨 226, 265
- 《這一代雜誌》 285n, 286n, 290-291, 298n, 301n, 302n, 309n, 312n, 314n, 315-316, 315n, 322n, 323n
- 釣魚台主權爭議(見釣魚台事件)
- 釣魚台事件 3, 31, 91, 104, 106, 116, 119-120, 127, 157, 160, 205, 208, 216, 219, 222, 230, 252, 282, 289, 344, 346, 371
- 創傷事件(traumatic events) 3, 12, 14, 24, 28-29, 31, 33, 40, 48, 63, 113, 118, 120-121, 127, 205, 207, 215, 218, 259, 344, 346, 351, 371
- 喻(tropes) 392 (參見比喻)
- 無根(戰後世代的) 81, 84-87, 91, 100, 117, 126, 129, 215, 291
- 策略世代(strategic generation) 29, 32
- 結構化(對過去的理解的) 8, 60, 348
- 象徵表達(signify) 54-55, 57
- 象徵資源 53-57, 59, 145, 248, 348-349
- 軸心世代 1, 4, 6-7, 140, 344, 353
- 軸心時期(the Axial Period) 1, 1n, 4-5, 7, 139, 344
- 鄉土 5-6, 8, 13, 49, 84, 86, 89n, 91, 101, 130, 140, 153, 163, 166-167, 177, 180, 184, 186, 190-192, 207-209, 218, 221-222, 221n, 224-225, 232-237, 239-244, 239n, 247, 251, 255, 259-260, 269, 281-282, 284, 300, 318, 321-322, 324-325, 330, 334, 339, 345, 347-348, 375-377, 394-395
- 鄉土小說 5-6, 9, 12-13, 29, 31, 33, 40, 48, 83, 140, 164, 168-169, 172, 179-180, 198, 202-203, 208-210, 212, 216, 220, 222, 224n, 226, 228, 236, 238, 240, 240n, 245, 251, 340, 350, 354, 367, 370, 377
- 鄉土文學 4, 23, 24n, 81, 132, 152-153, 152n, 155, 159, 172, 174, 179, 192, 202-204, 207-209, 212, 213n, 214-215, 217-230, 221n, 223n, 228n, 232, 233n, 235-236, 239-249, 239n, 240n, 243n, 251-256, 259-262, 321, 336, 340, 345, 351, 363, 395, 399
- 鄉土文學論戰 190-191, 202-203, 207, 209, 221, 224, 230, 239, 244-245, 247, 250, 252-253, 253n, 255, 374
- 鄉愁 88, 88n, 187, 214
- 量化 14, 17, 25, 36
- 階級 12, 16, 18, 28n, 41-42, 41n, 50, 92, 101-103, 103n, 214, 272, 325, 352, 362, 364-365, 397-398, 404
- 集體自我(collective self) 197, 200
- 集體記憶(collective memory) 8, 12, 50-61, 53n, 56n, 57n, 58n, 90, 119, 144-148, 150, 155-156, 162-163, 171-172, 178, 180-181, 188-189, 192, 194-195, 199-200, 202-204, 220, 224, 226, 233-234, 240-242, 245, 248-249, 251, 253-254, 259-262, 276-277, 282, 284, 289, 340, 347-351, 398, 412
- 集體經驗敘事模式 5n, 58-60, 120, 146, 203, 255-256, 260, 348, 399
- 集體認同 8, 12, 21n, 31, 49-61, 102, 119, 145, 156, 163, 196, 200, 202, 220, 248, 259, 295, 339, 346-351, 367, 371, 375, 398-399, 413
- 意義(敘事中的、集體記憶中的、論述中的) 34n, 36, 38, 38n, 40, 54-60, 58n, 62-64, 194, 202-204, 240-241, 262, 282, 307, 337, 341-342, 346-348, 351, 360, 382, 387, 400-401, 404, 406-408,

- 409n, 410, 412-414
- 意義化(signification) 53-56, 56n, 59, 248
- 意義的參考架構 60, 164, 171, 178, 180, 188, 194-195, 204, 260, 347-348
- 新生代 4, 15, 66, 91n, 94, 124, 154, 181, 290, 296-306, 300n, 305n, 322n, 352
- 新詩 165, 168, 208, 228n, 230, 244, 250, 260 (參見中國現代詩、現代詩)
- 概念化(conceptualize, conceptualization) (世代的, 敘事的) 14, 18-19, 25-26, 36-37, 39, 352
- 詮釋(interpretation) 341, 349, 387, 396-397, 402, 410, 414
- 詮釋的(interpretive) 19, 341, 360, 404
- 詮釋學的(hermeneutic) 63, 360, 409n, 411
- 資深作家 154, 159, 189, 192, 195
- 過去 35-40, 42-43, 50-61, 144-149, 162-164, 171-174, 184-190, 195-197, 199-200, 202-204, 240-241, 255-256, 261-262, 275-276, 279, 281, 311-312, 314, 319, 332-334, 337, 340-341, 345-351, 359, 381-383, 386, 388-393, 389n, 399, 406-408, 409n, 412
- 過去的事實(歷史做爲) 187, 387-389, 391-393, 400, 405
- 實在論(realism) 391
- 實存世代(a generation as an actuality, an actual generation) 9, 19-20, 22, 23, 27-29, 50, 66, 113, 345
- 實證主義的(positivist) (歷史學) 17, 390, 409n
- 幕(episode) 36, 38, 115, 142, 199, 238n, 281-282, 307, 332, 407-408
- 演化論(歷史) 255-256, 395, 399
- 漢民族情操 267, 269-270, 273
- 漢民族認同(見漢民族情操)
- 精神分析 400-402, 401n
- 語言的轉向(the linguistic turn) 390-392, 409n, 410n
- 認同 5, 7-8, 7n, 13n, 21n, 29, 32-33, 38n, 39-59, 41n, 43n, 44n, 48n, 49n, 56n, 58n, 341n, 344-351, 386-388, 396-398, 406-409, 410-415
- 認識論 25, 40, 360, 391, 401n, 405, 410, 415
- 說故事(story-telling) 29, 39, 43, 46, 307, 400-401, 401n, 403-404, 406-407
- 標準故事(standard story) 397, 397n, 399, 402, 414-415
- 模式化(歷史敘事的) 8, 60, 146, 162, 290, 348
- 範疇性的認同(categorical identities) 41n, 43, 44n
- 論述(discourse) 36, 41n, 57, 62-64, 62n, 63n, 203, 226, 237, 244, 246-248, 247n, 333, 366, 372-374, 376-377, 396, 407, 409n, 411-412, 414
- 論述分析(discourse analysis) 7, 12, 61-64, 62n, 63n
- 賦能論述(empowering discourse) 50, 57-58, 61, 346, 371
- 戰後世代 2-4, 6, 6n, 8-9, 12-16, 22, 32, 49, 60-62, 66, 68-69, 71-77, 79-82, 84-85, 87, 90-100, 102-104, 110-113, 116, 118, 121, 124-126, 129, 136-138, 138n, 139, 148, 151, 155-156, 157n, 163-165, 168-169, 171-173, 174n, 179-181, 189-190, 192, 194-195, 205, 210-212, 214-216, 219-220, 225, 231, 233, 259, 261, 277, 279, 281-283, 285-286, 289-291, 295-296, 295n, 298n, 300-302, 300n, 305-308, 312-313, 321-322, 324, 330-331, 339-340, 344, 350, 353-354, 361, 363, 367-372, 380, 382, 399-400, 412-413

- 機遇(contingency) 8, 223n, 346, 346n, 382, 387, 398, 400
- 機遇性的 359, 383
- 歷史 33-36, 34n, 354, 358, 372-383, 386-415
- 歷史世代(historical generation) 29, 32
- 歷史行動者 3-4, 7-8, 24, 28n, 31, 101, 346, 359, 383 (參見行動者)
- 歷史性(historicity) 48n, 127, 153, 234, 244, 255, 309, 328, 374, 387-388, 403-407, 410, 413
- 歷史的轉向(the historical turn) 387
- 歷史社會學 396, 403, 414
- 歷史敘事 2-3, 5-6, 8-9, 14, 23-24, 30-31, 33, 40-41, 49-50, 59-61, 63, 66, 90, 99, 102-103, 113, 140, 144-146, 148, 150, 155-156, 160, 162, 189, 199-200, 208, 220, 224, 241, 245, 248, 256, 259, 261, 274-277, 279, 282, 290, 298, 302, 307, 311, 321, 327, 330, 333, 335-342, 344-348, 350, 354-355, 361, 363-364, 367-372, 377, 383, 386, 389, 399-400, 402-403, 409n, 412-413
- 歷史意識 5, 30, 57, 91, 115, 127, 232, 255, 279, 282, 348 (參見歷史感)
- 歷史感 30, 57, 87, 172, 279, 281, 302, 306, 311, 319, 321, 329-330, 333, 335, 412 (參見歷史意識)
- 歷史詮釋 52, 341-342, 368, 374, 376
- 獨立建國(台灣) 163, 243n, 335, 337-338, 375 (參見台灣獨立)
- 《龍族詩刊》 165, 206
- 擬流亡心態 87, 89n, 128
- 擬漂泊心態 87, 89n, 128-130, 205
- 隱喻(metaphors) 46, 183n, 366, 394-395, 408n, 409n
- 隱蔽腳本(hidden transcript) 358-359, 358n, 361-362, 364-369, 372, 376-378, 380, 382
- 覺悟啓蒙(conscientization) 7, 12, 24, 28-29, 33, 40, 48, 50, 63, 102, 113, 116, 120, 126, 130, 132, 205, 207, 219, 346, 347, 353 (參見覺醒)
- 覺醒(conscientization) 3-4, 28, 49, 92, 102, 104, 109, 113, 115-116, 118, 120, 123-124, 128-129, 132, 139-140, 156, 158, 191, 202, 215-216, 218-219, 239, 259, 282, 292-293, 297, 300, 305, 331, 337, 344, 347, 351, 353, 389, 393-394 (參見覺悟啓蒙)
- 黨外 4, 15, 22-23, 24n, 49, 59, 103, 108, 139, 156, 194-195, 199, 208, 216, 218, 226, 243, 245, 256, 261, 265, 274-279, 276n, 277n, 278n, 281, 286, 286n, 287n, 289-300, 295n, 298n, 302-309, 302n, 303n, 304n, 309n, 311-315, 314n, 319-322, 321n, 324, 326-333, 328n, 329n, 335-336, 336n, 338-340, 338n, 342, 345, 367-368, 370, 373, 376, 379-380, 398-400, 412-413 (參見政治反對運動、黨外運動)
- 黨外新生代 5-6, 9, 12, 23, 29, 33, 40, 49, 155, 208, 276, 340, 344-347, 354, 363, 367, 370-371, 377, 400
- 黨外運動 13, 31, 195, 281-282, 289, 292, 295-297, 303-306, 311-312, 321-322, 327, 329-330, 350 (參見政治反對運動、黨外)
- 黨外雜誌 85n, 245, 287, 298n, 313, 315, 321n, 338n, 376
- 霸權 362, 364-365
- 邏輯實證論 92





- 姚嘉文 295n, 301n, 308, 316, 322n  
 柯志明 382, 398n, 403n  
 洪三雄 15n, 106-108, 109n, 117, 127-128, 128n, 134, 134n, 135n, 138n, 139n, 216  
 胡秋原 189-190  
 范雲 21n, 29n, 48n  
 唐文標 169, 169n (參見史君美)  
 孫鴻業 341n  
 徐永明 21n, 29n, 48n  
 徐復觀 80, 80n, 283n  
 翁佳音 146-147  
 馬英九 109n, 117, 117n, 129  
 高信疆 165-168, 165n, 166n, 167n, 206  
 高準 110n, 122-123, 123n, 124, 129, 136-137, 136n, 137n  
 尉天驄 81-82, 82n, 116n, 168-169, 168n, 172, 174, 176-178, 182, 209, 209n, 215-216, 219, 221n, 222, 229, 238, 252-253  
 康寧祥 4, 108, 108n, 111n, 139, 195, 216-218, 277-287, 278n, 285n, 289-290, 293-295, 293n, 304n, 308, 311-312, 312n, 314, 314n, 316, 321, 322n, 323, 344  
 張系國 69, 69n, 76, 85-86, 92-93, 96-97, 100, 110  
 張良澤 169, 175-179, 178n, 182, 182n, 229, 239, 257n  
 張炎憲 266, 266n  
 張俊宏 90, 90n, 93n, 94, 94n, 108, 110n, 111n, 116n, 124, 128, 216-217, 286n, 287, 287n, 290, 293-295, 294n, 298n, 299, 300n, 302, 304, 306, 309-312, 314n, 316, 323n, 328, 330, 330n (參見張景涵)  
 張茂桂 7, 14, 28, 341-342, 373-374, 381, 411, 413  
 張景涵 (張俊宏) 110 (參見張俊宏)  
 張曉風 89  
 陳千武 171n  
 陳少廷 85, 94n, 95, 108, 110n, 116n, 118, 134, 138n, 156-164, 156n, 157n, 167, 170-171, 173, 178, 190-194, 190n, 191n, 202, 206, 208, 230, 281-284, 286n, 316  
 陳水扁 257-258, 264-265, 264n, 275n  
 陳正醒 207  
 陳芳明 191n, 245-247, 246n, 247n  
 陳映真 83n, 172, 174, 179-180, 203, 209, 211-212, 215-216, 219-222, 221n, 224n, 225, 228, 232, 238-242, 245, 245n, 248-251, 253, 260-261, 275n  
 陳婉真 277n, 295n, 302, 302n, 306  
 陳菊 277n, 295n  
 陳鼓應 15, 73, 85, 93, 100, 106, 108, 110n, 116n, 124-126, 138-139, 295n  
 傅博 150n, 151, 151n, 152n, 157n, 171n, 191n  
 彭明敏 72, 111n, 367  
 彭瑞金 144, 170n, 191n, 221n, 229, 229n, 236n, 239n, 243, 247, 247n, 251-253, 257  
 曾慶瑞 275n  
 游美惠 62n, 63n  
 游勝冠 253n, 388, 393-395  
 黃信介 4, 108, 108n, 139, 195, 216, 218, 278, 278n, 285, 285n, 286n, 287-289, 287n, 289n, 295, 303, 304, 304n, 305n, 306, 344  
 黃春明 169, 179-180, 203, 209, 212, 220-222, 222n, 223n, 225-226, 228, 230, 238-239, 240n, 248, 251  
 黃英哲 411  
 黃得時 150n, 151n, 153n, 154n, 156, 159, 190-191, 191n, 194  
 黃華 72, 313-314, 314n  
 黃煌雄 264-267, 265n, 273-274, 276, 290-291, 295n, 296, 300n, 301-302,

- 301n, 308-311, 309n, 315n, 314-330, 319n, 321n, 323n, 329n, 333, 368
- 楚崧秋 139n
- 楊弦 88n
- 楊青蘊 103n, 179, 181, 209, 210-212, 211n, 220-222, 221n, 228, 229n, 230, 236, 239, 258-259
- 楊國樞 76, 108, 110n
- 楊達 170-171, 170n, 173-174, 177-178, 181-190, 181n, 182n, 183n, 184n, 185n, 196-199, 227, 229, 230, 232, 276n, 276, 277n, 286n, 378-379, 412
- 楊雲萍 142-143, 142n, 150n, 199, 274, 316
- 葉石濤 84, 144, 151-153, 151n, 152n, 159, 168, 171n, 182n, 189, 191-195, 204, 224n, 226-229, 227n, 228n, 229n, 232-240, 233n, 236n, 239n, 240n, 245, 247, 247n, 251-253, 253n, 256, 258n, 259, 276
- 葉芸芸 84-85, 288n
- 葉洪生 76, 79, 79n, 85, 99, 111, 128, 351-352
- 葉榮鐘 84, 85n, 287-288, 288n
- 廖漢臣 150n, 151n
- 趙天儀 139, 173, 174n, 225, 230n, 231-232, 231n, 258n
- 趙遐秋 275n
- 齊益壽 172, 173n, 179-180
- 蔣中正 1, 135n, 136n, 279, 313, 330n
- 蔣渭水 197, 264-267, 264n, 272, 285-288, 285n, 286n, 312n, 313-321, 314n, 319n, 324-327
- 蔣夢麟 212, 213n
- 蔡篤堅 410
- 鄭南榕 321n, 329n
- 鄭鴻生 118, 118n, 184n, 198n, 285, 285n, 286n
- 蕭阿勤 1n, 5n, 7, 49, 53n, 143n, 147, 174n, 191n, 194n, 200, 203, 226n, 230n, 231n, 240n, 243, 245n, 246, 251n, 256, 256n, 259n, 275, 285n, 338n, 373-376, 395, 398, 411n ( 參見 Hsiao, A-chin )
- 蕭新煌 14, 95-96, 130, 224
- 賴和 142-143, 142n, 174, 178-179, 181, 197, 199, 227, 318, 379
- 龍冠海 70n, 71n
- 鍾理和 169-170, 170n, 174-178, 181-182, 182n, 185-186, 227, 229-230, 232, 239, 246, 250
- 鍾肇政 144, 171n, 193, 194n, 227-229, 227n, 228n, 233n, 239, 242, 243n, 244n, 246, 257-259, 259n
- 顏元叔 78-79, 79n, 156n, 157n
- Achen, Christopher H. 48n
- Alexander, Jeffrey C. 24, 34n, 404
- Anderson, Benedict 189
- Andrews, Molly 28-30
- Appleton, Sheldon 14, 76n, 103
- Arendt, Hannah 339
- Barthes, Roland 37
- Braungart, Richard G. 29, 32
- Breuilly, John 2n, 149n
- Brown, David 44n
- Brubaker, Rogers 44n, 413-414
- Bruner, Edward M. 34n, 342n
- Bruner, Jerome 34n, 401n, 403n
- Calhoun, Craig 41n, 42n, 44, 44n, 390
- Carr, David 40, 360, 381-383, 406, 406n, 407n, 409n
- Chase, Susan E. 34n, 405n
- Cooper, Frederick 413-414
- Edmunds, June 14, 16, 26, 28n, 32, 34n, 353
- Elder, Glen H., Jr. 26

- Eriksen, Thomas H. 54  
Fairclough, Norman 62, 62n  
Gedi, Noa 51-52  
Gellner, Ernest 54, 154n, 375  
Gibson, Gloria D. 30, 34n, 35-37, 35n,  
40, 42, 47, 405, 410  
Giddens, Anthony 42-43, 42n, 43n  
Hobsbawm, Eric 53-54, 56, 149, 378,  
391-392  
Hsiau, A-chin (蕭阿勤) 4n, 5n, 7, 49,  
59n, 143n, 147, 174n, 194n, 200, 203,  
226n, 243, 253n, 256, 266n, 275, 338n,  
373, 376, 398 (參見蕭阿勤)  
Huang, Mab (黃默) 15  
Jaspers, Karl T. (雅斯培) 1n, 4-5  
Kedourie, Elie 32n  
Kellner, Hans 34n, 35  
Lemke, Jay L. 63  
MacIntyre, Alasdair 38n, 341  
Maines, David R. 34n, 35, 35n, 37  
Mannheim, Karl 9, 16-28, 22n, 25n, 27n,  
49-50, 66, 102, 113, 345, 353  
McQuillan, Martin 38  
Mei, Wen-li 76n, 77  
Munslow, Alun 390-392  
Pierson, Paul 398n  
Polkinghorne, Donald E. 34n, 38, 360,  
407n, 408  
Richardson, Laurel 37-38  
Ricoeur, Paul 38, 38n, 40, 43n, 406-408,  
406n, 408n, 409n, 410-411, 410n, 411n  
Ringmar, Erik 39-40, 46-47  
Ryder, Norman B. 25-28  
Schafer, Roy 34n, 401-402, 401n  
Scott, James C. 358-359, 358n, 361-366,  
362n, 368-369, 374, 377  
Somers, Margaret R. 30, 34-37, 34n, 35n,  
40, 42, 47, 405, 410  
Spence, Donald P. 34n, 400, 402  
Stone, Lawrence 405  
Taylor, Charles 341, 411  
Thompson, Edward P. 352-353  
Tilly, Charles 396-399, 396n, 397n, 398n,  
414-415  
Turner, Bryan S. 14, 16, 26, 28n, 29, 32,  
34n, 353  
White, Hayden 37n, 119n, 406n, 409n,  
410, 411n  
Wohl, Robert 26, 352  
Yigal, Elam 51-52

國家圖書館出版品預行編目資料

回歸現實：台灣 1970 年代的戰後世代與文化政治變遷／蕭阿勤著.-- 二版.-- 台北市：  
中研院社研所，民 99.05  
面；公分.  
參考書目：面  
含索引  
ISBN 978-986-02-3226-4（平裝）

1. 台灣史 2. 文化變遷 3. 政治變遷 4. 世代交替 5. 國族認同

733.29

99007570

專書第六號

回歸現實：台灣 1970 年代的戰後世代與文化政治變遷

著者：蕭阿勤

出版者：中央研究院社會學研究所

發行者：中央研究院社會學研究所

台北市南港區研究院路二段 128 號

排版印刷：龍虎電腦排版

台北市和平西路一段 122 號 5 樓

初版：中華民國九十七年六月

二版：中華民國九十九年五月

定價：精裝 400 元·平裝 350 元

政府出版品統一編號 1009701440

ISBN 978-986-01-4359-1（精裝）

ISBN 978-986-02-3226-4（平裝）

*Return to Reality:*  
*Political and Cultural Change in 1970s*  
*Taiwan and the Postwar Generation*

By A-chin Hsiau

INSTITUTE OF SOCIOLOGY  
ACADEMIA SINICA, TAIPEI, 2010