

台灣社會研究季刊
第四十三期 2001年9月
Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies
No. 43, September 2001.

為什麼大和解不／可能？
〈多桑〉與〈香蕉天堂〉殖民／
冷戰效應下省籍問題的情緒結構

陳光興

Why is “great reconciliation” im/possible?
De-Cold War/Decolonization, or Modernity and Its Tears

by
Kuan-Hsing Chen

關鍵詞：冷戰、殖民主義、情緒性的感情結構、省籍問題、日本、大和解、現代性、多桑、香蕉天堂

Keywords: Cold-War, colonialism, emotional structure of feeling, shen-ji, Japan, great reconciliation, Duo-san, Banana Paradise

收稿日期：2001年4月23日；通過日期：2001年6月15日。

Received: April 23, 2001; in revised form: June 15, 2001.

email: kchen@mx.nthu.edu.tw

新竹市清華大學外語系



摘要

本文從冷戰與殖民主義所造成長遠歷史效應的問題意識出發，企圖指出這兩個歷史結構性的軸線，在全球性資本主義的驅動下，多元決定了亞洲地區現代性的性質，在二次戰後各地社會造成了主導性的衝突與矛盾。這兩條糾纏的結構性力量所塑造出動態的情緒性感情結構被轉化成政治動員的關鍵力道，使得國家內部，地區之間，乃至於家庭內部產生分化；這種具有情緒基礎的感情結構使得個個層次的大和解成為不可能，也使得國家及區域內部的和平契機無法開啟。換言之，為求個個層次的和解與區域性的和平，不能只在脫離在地歷史的政治及利益層面來處理，而必須在情緒性的感情層次為出發點來面對，才可能逐步開啟和平的契機。

為帶出歷史情境中真實的情緒性感情結構，本文以〈多桑〉與〈香蕉天堂〉為主要分析焦點，企圖透過文本中的呈現來解釋台灣當前主流政治中最為核心但又不能直接觸碰的深層禁忌：省籍問題。〈多桑〉描繪的是本省人下層階級的苦難，〈香蕉天堂〉則處理了外省人下層階級的傷痛。透過分析，我們可以看到，本省人主要受到殖民主義這條結構軸線的牽制，在日據起所建構的「現代化的日本、走向進步的台灣、落後的中國大陸」的階序邏輯，對於國民黨作為冷戰流亡政權與外省人作為戰敗子民沒有情感上的體認，而外省人則主要受制於冷戰結構的軸線，跟中國大陸的人一樣對殖民主義沒有身體性的認識，有的只是反帝反侵略的大敘事，對於日本殖民主義在台灣所造成的文化效應在感情上沒有理解，甚至蔑視；雙方甚至以自己的苦難經驗來置換看到對方悲情的可能性。因此，在主觀的集體情緒結構上，兩條軸線平行發展，沒有交集，雖然在客觀的歷史結構狀態中，本省人與外省人都活在兩條軸線的交錯重疊中。這兩種情緒結構間的差異，以對日本的想像之落差為中介，外省人對日本的記憶是一九三七至一九四五的八年抗戰，而本省人的記憶則是一八九五年被中國割讓給日本，至一九四五的光復，這種差異是當前衝突矛盾的情緒基礎。要能化解這種深層的矛盾則必須相互看到彼此的苦難才有可能走向省籍問題的和解。

扁政府的上台意味著本省人的出頭天，也意味著國共內戰的結束，更意味著重新面對台灣日據殖民地歷史情節與長期親美反共情節契機的到來。本文準確的理論性政治介入則是藉由指出省籍問題的複雜性，透過說出不可說的集體性歷史心理分析構造，來破解主流政治的族群動員與分化。

最後，從本文的分析，我們可以看到台灣省籍問題糾結了全球性及區域性冷戰及殖民主義力量的運轉，不是可以關起門來解釋的，台灣問題至少糾纏了戰前的日本殖民主義、戰後的美國後殖民主義、國民黨反共親美的威權國家主義等，歷經一個世紀的法西斯統治，這些性質都是台灣主體性構造的成份，與南韓的歷史經驗極為類似，雖然其特定的表現形式有所差異。要能夠重新理解台灣主體性的構造性質，我們必須將台灣經驗放回亞洲區域與第三世界，透過與其批判圈的實質互動，才可能拓展新的認識空間，提出貼切於新歷史條件的解釋，也才可能促成台灣內部省籍問題和解，與中國大陸人民之間的善意互動，乃至於走向亞洲地區的和平。



Abstract

Starting from the intersecting problematics of the effects of Cold-War and Colonialism, this essays attempts to argue that the convolution of these two historical-structural forces overdetermines the characteristics of (violent) modernity in Asia. In various national and social spaces, the dominant contradictions and conflicts are results of the structural clashes. These two entangled historical lines of forces produced and shaped local emotional structures of feeling, which, in turn, has become the emotional (more than material) basis for dominant political mobilization: ie. Ethnic politics and ethenic nationalism. The clashes occur within the nation, within and among the sub-regions, and even sadly within the family. The formation of the emotional structure of feeling has rendered reconciliations on all levels impossible, not to mention creating new conjuncture towards regional peace. In other words, to quest for regional peace and reconciliations on all levels and spaces, we could no longer buy into the mainstream political practices, which have been a-historical and purely 'self-interested'; instead, confronting historically shaped emotional structure of feeling, on the psychoanalytic terrain, is a way to open up new possibilities towards peace within the nation, and towards regional security and peace.



1. 去冷戰與去殖民的問題意識：現代性及其眼淚

2000年八月中，在這篇文章開始構思的階段，我正好在漢城做研究，無可避免地碰上了南北韓雙方家庭團圓極端動人的場景。雖然電視上的團圓畫面很明顯是由兩韓國家機器所主控，但是家人會面過程中，淚水、傷痛與悲哀的程度，早已甩開了國家象徵權力的限制；高度的情緒流動，讓人有淚水成河之感，透過媒體的呈現，切入了社會——集體的結構與空間。作為不懂韓文的外來者，我必須依靠南韓的英文報 *The Korean Herald* 來感覺，但是語言的障礙根本不能阻擋無以名狀的體認。新聞是這樣報導的：

“媽啊，我終於活著見到妳了”，當69歲的李宗必（譯音）見到他長期因病煎熬、九十九歲高齡的母親似乎認出他的時候，忍不住地大聲哭喊。但是，母親神志不清的說：“你住在哪？漢城？你多大年紀了？”李先生的兄弟姊妹們一同泣不成聲。（*The Korean Herald*, 2000年八月十六日一版）

崔太玄（譯音），70歲，在久久無法抑制的情緒逐漸平息後，把一隻金戒指送給了他住在北韓70歲的妻子。“我南韓的太太買了兩只戒指，一只給我，一只給我在北韓的太太”，崔先生這麼說：“我為我在北韓遭受苦難的妻子感到悲痛，也感激我在南韓的妻子能完全理解我的心境”。（八月十六日一版）

朴先生大聲的呼叫：“媽啊！”，然後痛哭失聲，他終於找到躺在救護車上的母親，母親激動的說：“現在你終於回到我身邊了，我的大孩子”，母親的眼睛充滿著淚水。（八月十七日三版）

金東萬（譯音）是在韓戰五十年後，第一次見到了北韓的大哥時，他頓時失語，無言以對。一段時間後他們才能從激動中恢復過來。68歲的金先生為了打破沈默，對著他想要抑止哭泣的74歲大哥金東真（譯音）說：“你好嗎？大哥”。他接著說：“母親留下這些東西要我交給你”，他拿出1992年過世的母親留下的一條項

鍊、一只戒指、一隻手鐲當作是禮物。金東真再次失聲痛哭，大喊著：“媽啊，媽啊”。“她告訴我要將她葬在面向北韓的山丘上，這樣她才能再看到你”，金東萬又說，在母親安息的墓地旁，為大哥蓋了一個預留的墓穴。（八月十六日二版）

在這樣的情境中，分析絕對是多餘的，眼淚似乎是唯一的語言來說出無法說出的哀痛，而禮物則是唯一可用之物來呈現無法再現的林林總總。就像是突然之間，水門大開，淚水狂奔，太多生活歷史中壓縮的思念、悲情與心酸，過度快速與沉重地湧出，在此團圓的剎那間，讓人無法放慢腳步，逐一來傾訴所有分離後的悲情往事，所有記憶中的意象此刻揪成一團，因此，此刻必須無言。從八月 15 日到 18 日的短短三天之中，整個漢城被淚水淹沒，變成了一個絕對性的空間。用南韓女性主義文化人類學家金成禮的話來說，漢城在集體地「哀悼韓國的現代性」¹。

這個極為熟悉地高度感傷圖像，重疊出的記憶是八〇年代末、九〇年代初，台灣當局在政策上開始被迫同意開放大陸返鄉的場景。許多外省人攜帶著大堆的禮物，以及望鄉情怯的悸動，在舊的香港機場過境，急切的要與親人重逢。九〇年代初，母親過世後，父親在大哥的陪伴下加入了返鄉的人潮。回到台北的家裡，他極為沈默，隻字沒提他的返鄉經驗，也不曾述說他大陸兒女的狀況，一直到他九五年去世，再也沒有回過大陸。到了九七年的暑假，我才第一次去了以往的禁區：對我們這種被統獨兩派夾殺、想要提出不同路線、但是當時又難以用左翼身分來現身的人來說²，九〇年代初期去大陸都還是很不政

1. 金成禮的研究是在處理 1948 年濟州島四三（四月三日）屠殺事件中，南韓威權反共體制為了掃紅屠殺當地數萬名當地百姓的歷史記憶（Kim, 2000）。

2. 當初我們一夥人提出人民民主的論述路線，統派說我們是獨派，獨派說我們是統派，有些人把我們貼上人民民主專政的標籤，到了九〇年代中，我才恍然大悟，左派在台灣不能 come out，除了威權體制的後遺症之外，左其實意味著對岸的老共；這其實反映了一般人都是以國家主義在思考問題，與人民民主論的非國家中心主義的基本立足點正好相反，才發現我們的社會承襲了朝代想像的國家主義。

治正確的，好像去了就是不認同台灣³，會是一種叛離。那次的行程是《台灣社會研究季刊》社幾經安排的拜會活動。雖然社裡好像也沒有講清楚的共識要去幹嘛，我自己的認定是，大家第一次去中國大陸，是想有點身體的感覺，同時是去認識些可能可以結盟合作的朋友。當然真實的故事可能比我主觀的想像複雜很多，團體中的成員跟大陸接觸的深淺不一，中國情結也因人而異，所以很可能是各有所思。這也是《台社》第一次集體出遊，習慣不同，代間有異，對禮數的看法不同，還得生活在一起，也難免有些衝突矛盾，回來後好像也沒人提議再次集體行動了。對我個人來說，出乎意料的是，此行居然部份地變成了是對母親待過城市的造訪。北京是母親成長中受大學教育的地方，我從她那學來了點北京腔，所以到了北京的語境裡偶而也可以過關（pass），除了裝束之外，沒有被當成外地人來看待。母親晚年在辛苦把我們幾個帶大後，突然地鬆弛下來，就精神崩潰了，根據醫生的講法是得了精神分裂症，開始創造她豐富的想像世界來自求解放。每天三餐的飯桌上，她堅持擺上一碗盛滿的飯，說是我們的「老蔣爸爸」要吃的。她有生之年從沒回過共產黨所「佔據」的大陸，不知道是因為她早期在北京時代參與的青年愛國反共活動，還是因為自己教授中國通史及文化史，雖然病了，還是左罵共產黨慘無人性，右批李登輝的親日獨台路線。對她而言，雖然僅存的妹妹一家人還在北京，只要共產黨統治大陸一天，就不可能回去，也拒絕跟她們聯絡，說是免得被共產黨利用來統戰。多次進出精神病院，狀況不好的時候常常被捆綁起來，剝奪了一輩子做「陳老師」的大學教授尊嚴，母親在一九九一年因為心臟病突發，在安養中心離開人世。我跟她的關係與父親不同，相當的親密，所以九七年的北京行，就部份地轉嫁成對她的思念，去重新追尋她的足跡。就這樣，原來社裡的官方拜會也就糾結了自己對於母親的追念。當然，後來又去過北京兩次，直到今天都沒有勇氣

3. 或許有人稱為「通匪」。



與她妹妹的家人聯繫。

在上述的南／北韓與中國大陸／台灣的情況來看，「國族的」與「個人的」歷史經驗顯然是交錯在一起的。在團圓與返鄉的片刻中，情感與情緒層次的作用，似乎蓋過了其它的切面，對於臨場的主體而言，這種體驗不論是全然的想像或是片刻的真實，都是主體構造中無法揮之而去的部份。

那麼，上面的兩個例子是否證明了冷戰，至少在東亞，終於已經結束了呢？同時，冷戰的結束已然提供了歷史中衝突矛盾走向大和解，乃至於邁向和平的契機？迥異於主流的認知方式，這篇文章的主要基調是：所謂的後冷戰時期尚未到來。進一步來說，冷戰的長期效應已經根植於在地歷史，成為國族史乃至於家族與個人歷史的重要地層，就算現實上冷戰被宣告結束，也不會就此散去，冷戰效應已經成為我們身體的一部份，與我們常相左右。因此，『去冷戰』（de-cold war）是極為迫切，該被提上亞洲各地批判圈來共同面對的政治方案，否則個個層次的所謂和解都將只是空談。

冷戰是在八〇年代末期被正式宣告結束。柏林圍牆的倒塌、東歐社會主義政權的解體、蘇聯的瓦解、中國大陸的資本主義化等等是宣告冷戰結束最常被引用的指標性事件。「社會主義的結束，資本主義的勝利」一直是主流的講法。在這種氣氛中，「全球化」，作為修辭學上的強勢姿態，開始快速的起飛，成為九〇年代以後的關鍵語彙，來框架一種新的感覺結構⁴。在學術圈裡，主要來自於北美洲學界，全球化已然取代了「後現代」與「後殖民」，成為主導性論辯的字眼與架構。歐陸的左翼要不就是感染上憂鬱症，要不就是快速右轉，不然就是提出很有想像力的所謂第三條路，或稱新中間路線。在這種左翼失敗主義氣氛的感染下，我們所處的東亞世界裡，感覺上好像狀況不是那麼

4. 再一次強調，所謂全球化的前提，就是冷戰結束的意識形態，在時間點上，是八〇年代後期才逐漸成為主導性的論述。



糟，故事有些曲折。雖然有些左派團體拋棄了社會主義的字眼，成爲現實政治中相當被動的批判者，但是同時我們也可以強烈的感受到一種新希望的浮現。至少，以往相互關閉的禁區，以資本流動作爲先鋒隊，在逐漸打開了；各地批判圈中具有活動力的知識份子也開始展開了彼此間的互動與串連。新的情勢正在出現，某種無法預估的可能性正在發生。東亞區塊中，非國家主義／國族主義的左翼份子，更準確的說，新左翼及進步的批判圈，並沒有在新形勢中撤退，反而似乎正在集結，想要走出我們自己的新方向。

但是，當我們對以上種種激情與熱望保持些批判距離，停下來冷靜思考的時候，我們會發現其實要面對的不只是當下的問題，而是要面對過去的、現在還活著的歷史問題，以及在真實的歷史狀態中想像未來。非常實證主義的來看，「冷戰結構」在東亞地區還沒有完全結束，雖然一般性的感覺是我們正在走出冷戰的過程。美軍在琉球、南韓等地依然還在運作；日本、南韓、台灣的国家機器還是以美國爲盟友，大量的投資在軍事武器預算上。美國加州大學的東亞研究專家 Chalmers Johnson (2000) 教授在其新書《大反撲：美國帝國的代價與後果》(*Blowback: The Costs and Consequences of American Empire*) 中，以詳細的資料論證，最後坦白的指出，在冷戰結束之際，美國政府還繼續在亞洲擴張四十年來不變的軍事計畫；他警告美國不能繼續動員帝國性的擴張，否則終將成爲世界公敵，那時就爲時已晚了。另一方面，兩金突如其來的南北韓高峰會議，國民黨的倒台，金大中與陳水扁的上台，在電子媒體的加成效應下，在亞洲區域內造成了相當的震撼，也顯示了冷戰結構依然存在，否則又何須如此的讓人有些興奮的感受呢？比較嚴重的是，我們的世界觀、政治與機構的形式、老百姓的知識體系與分類——還別說用社會科學的分析訓練來理解我們自己的社會——其實都是冷戰結構效應的主要環節。過去五十年人與知識的流通與互動的方向，都是在冷戰的二元切割下進行的，因此，所積累的歷史效應需要被批判性地進行分析，才可能走出冷戰

所架構出來的知識體系。而這項浩大的工程幾乎沒有展開。⁵舉例來說，戰後到九〇年代初期，台灣與南韓的菁英留學生，取得高學位者，幾乎有百分之九〇以上是留美的；我們是用美式的社會科學研究方法來認識自己的社會。日本的批判圈與美國知識生產的關係也是愛恨情仇，更別說中國大陸的批判圈在八〇年代後期以降，在「與世界接軌」的政策下，急劇的轉向美國，成為美國大學校園中人口最多的外籍留學生，原先建立的第三世界傳統幾乎全然放棄。在台灣這些留學生許多都已經在各個領域中當道，加上政客、官僚都長期師法美國，這些現象暗示了什麼？雖然我對東南亞的狀況不甚了解，但是平行的結構似乎是相當類似的。用我們熟悉的例子來看，台灣，而不是中國大陸，是所謂馬來西亞「僑生」唸大學的去處⁶。馬華進步圈的朋友對受台灣教育後回去的學生相當不滿，說留台學生都被弄成右派，但是台灣解嚴後社運與政運的浪潮開始使學生有些轉變，回到大馬也想幹些事。同時，去過吉隆坡華文書店的人都會驚訝的發現，那裡幾乎有些台灣次殖民地的味道，書店裡充斥著台灣流行的刊物與書籍，也就是台灣對馬來西亞是單向輸出，反之不亦然；當然，大陸的書籍，也因冷戰體制下的反共而非常的少，直到最近才有改變。以上種種現象說明的是：我們過去其實活在半個不完整的世界，冷戰結束的宣告，並不能輕易抹去鎖在這半個世界中所積累之文化政治效應的歷史銘刻。

相較於過去，當冷戰結構開始鬆動之際，也正是「去冷戰」的批

5. 根據我個人的理解，在東亞區域內唯一有系統的討論冷戰問題的團體是「東亞冷戰與國家暴力」討論會，從九七起年起，已經陸續在台北、濟州島、琉球三地舉行；該會議的核心組織者包括曾經被朴正熙政權關過十八年的在日韓人目前任教立命館大學的徐勝先生、大阪大學的杉原達教授，與台灣的陳映真先生。一九九七年在台北的第一次會議以韓文、中文、日文同步翻譯來進行。參見台灣秘書處（1997），日本事物局（1997）。

6. 許多我們稱之為的馬來西亞「華僑」，在六〇年代以後都不再自稱華僑，而是以馬來西亞人或是馬來西亞的華人來自我定位；這種身分認同的轉變是要被注意與尊重的，我們不能用華人沙文主義的方式，一直以「華僑」來稱呼這些還繼續使用華文的入口。

判性任務可以開展的契機。在此時的歷史節骨眼上，去冷戰絕不是意味著簡單地想要去除所謂冷戰意識，或是聲稱左右差異已成為歷史的過去，甚至是政治人物所謂的「忘記過去、一切向前看」，而把那段五十年的歷史一筆勾消。在歷史的當下，去冷戰事實上意味著去開啓一個思考的空間，重新打開過去無法述說的歷史，認知冷戰對人們造成的龐大效應，同時畫出、捕捉這些歷史所構築的多重文化政治效應。因而，在諸多層次上，去冷戰平行地聯繫到至少是戰後全球第三世界的去殖民歷史方案。這兩條歷史結構性軸線迂迴曲折地相互交錯，彼此之間的關係何在？（一種講法會是：冷戰是殖民主義的延續，在效果上形成美國的霸權擴張）在理論上我們可以初步的這麼說：所謂全方位的去殖民運動，在二次戰後，被冷戰結構的出現所腰斬、攔截、撲殺；亦即，冷戰結構的形成使得去殖民的反思——特別是殖民主義長期在文化／情緒的層次上所造成的長遠效應——無法展開，反倒是被冷戰的迫切性所壓制。例如，美蘇兩大陣營的切割，使得日本殖民主義在台灣的反思考被擱置；因為日本戰後政權與國民黨政權同為親美反共勢力，重新開啓反思極可能造成資本主義陣營中的「內部矛盾」。進一步來看，雖然殖民主義的基本動力在於資本的擴張——與全球化的動力一致——但是效果上，從佔領領土的殖民主義時期到相對應的反殖民主義運動，其主要的組織與行動原則是以人種、國族的主軸為差異的分界線。西歐所發動的國際社會主義運動，是以階級進行去殖民的主軸，到了第三世界的殖民地，在在都必須與國族主義的反殖民鬥爭相互妥協。從這樣的角度來看，第三世界在缺乏強大的階級政治（社會的主要構造並非以工業發展與資本主義生產方式為主導）的條件下，終結領土式的殖民主義的主要組織原則是以種族／膚色為切割線，來辨識內／外、敵我差異：誰是自己人，誰是外來侵略者。

在東亞，從孫中山的大亞洲主義、到日本軍國體制下的大東亞共榮圈方案，「國族」與人種差異在政治上是主導性的框架與策略性結盟的基礎，「西方帝國主義」則一直被視為外力、外侮與外來的侵略者。



根據羅志田（1998）的《民族主義與近代中國思想》一書，在中國三〇年代的知識史中，存在著一種為「亡國」準備的心理與知識氣氛。現代派民族主義份子如胡適，就持有某種全球戰局的「世界主義」觀點：未來世界的衝突是黃種人與白種人之爭，最終的「總體性決戰」是無法避免的。胡適這麼說：「他日世界之爭當在黃白兩種。黃種今日惟日本能自立耳。然日人孤立，安能持久？中國者，日之屏蔽也」（p. 206）。在此前提下，胡適進一步認為「日本要征服中國不能靠武力，而必須征服中國的人心」。亦即，為了總決戰做準備，中國積弱不振，日本在此時應該負起責任來領導作戰⁷。

放在世界殖民史來看，人種膚色的近似性使得東亞殖民史被視為具有複雜的特殊性，也就在裡應外和的狀況下形成了「日本」殖民主義的「特殊論」（particularism）與「例外主義」（exceptionalism）論調及論述傳統。作為一個非西方的殖民主，特別是與美國一樣同為晚進的「帝國主義」⁸，日本「佔領」⁹台灣、朝鮮、滿州，以及二次戰爭期間對東南亞（菲律賓、印尼、馬來亞，包括新加坡等地）的殖民統治¹⁰，使得對於世界帝國主義侵略史的解釋更為複雜，也使得期間暗含的所謂日本特殊論的看法與感受更為持續，部份的原因正在於主導性對於殖民主義的看法是種族對立，而黃白對立及種族膚色差異則無法全然適用於日本帝國主義。舉例來說，有些研究指出，西方殖民主在各殖民地投下的資源，其實是賠本經營，所以殖民主義只是為了經濟

7. 日本有關總體戰的討論，參見 Yamanouchi et al (1998)。感謝翟究文的贈書。

8. 根據日本理論家柄谷行人（1998）的說法，帝國的條件之一是要有統合性的語言，因此日本根本不夠格被稱為帝國。他的論點不是在替日本帝國主義脫罪，是在深化對帝國主義的理論理解。Hardt and Negri (2000) 的重要著作，將帝國與帝國主義做嚴格的區分，認為在當今的世界裡，從現代到後現代的轉化過程中，帝國主義已經成為歷史的過去，取而代之的是帝國。

9. 在東亞地區，描繪二次戰前的日本統治的較多字眼是佔領（occupation）而非殖民（colonization），這是值得深究的。

10. 九〇年代以後，有關日據的研究在東南亞逐漸出現，參見 Barte (1992), Lee (1992), Tan (1995), Haratoska (1995), Reid and Akira (1989)。

利益的說法站不住腳¹¹；但是日本與西方殖民主不同，在與西方競爭的壓力下，日帝爲了「證明」自己可以做的更好，所以將秀異人才與資源大量的投入台灣、朝鮮等地，進行空前的實驗，台灣十年內就能自足，還將大量物資運回殖民母國。同時爲了南進，在殖民地投入的工業硬體設施，是西方殖民主無法比擬的，也或多或少造就了戰後南韓、台灣、中國東北的工業經濟。脫掉民族主義的包袱，純學理的分析，這種講法不無道理，否則無法歷史地解釋這些前殖民地的戰後實力；只是一經道德化，成爲親日或是反日的立場時，討論就被快速關閉，沒有繼續討論的空間。再則，「大東亞共榮圈」作爲一種理念，當初確實動員了日本部份反帝份子的投入，也造成佔領區知識分子的分裂。例如三四〇年代馬來亞的華人，有些近期來自中國，因爲中日戰爭而反日，但是當地出生的人卻因反英而支持日本，華人社團的內部分裂持續到戰後；另外，戰爭結束後，許多日人留在印尼加入叢林戰，繼續爲印尼獨立的理念而留下來；也就是說大東亞共榮圈的「理念」因爲被日本軍國主所奪取，而就此在後世關閉了討論的空間，但是從馬哈地、李光耀，乃至於新儒家的講法，何嘗又不是同樣的理論架構呢？一九三〇年代末期，「皇民化運動」，作爲大東亞共榮圈與南進的三位一體環節，在世界殖民史上也是少有的殖民工程，所有的殖民地其實都歷經帝國化的文化過程，通常以「同化」(assimilation) 爲表現邏輯，但是被當成是總體戰略的環扣，以皇民直接命名被殖民者，再次加深日本特殊主義的論調，背後所暗示的，也是種族的差異必須透過皇民化的動態機制才能加速進行同化，其基本性質與種族歧視的同化理論邏輯其實一致。

這些問題因爲冷戰的攔截，日本內部的帝國「脫殖民化」(decolonialisation) 問題，直到近期才得到重新開展的空間，在日

11. 參見 Nandy (1994)。



本進步圈內部造成激辯¹²。也就是說，冷戰結構快速「接收」了全球性的殖民體系，「禁止」且關閉了前／殖民者與前／被殖民者開始批判性反思的契機與空間。正是因為這種禁止，使得歷史與殖民地情結的問題，在後來的歷史中繼續複製殖民時期的問題。日帝三〇年代為了擴大侵略的「南進」論述，在九〇年代的台灣成為「南向」政策想像的歷史基礎¹³；「大東亞共榮圈」為日帝三〇年代擴張辯護的修辭與當代所謂「亞洲價值觀」的論述如出一轍，框架亞洲價值的主要辭彙早在當時就是這麼被提出的：反西方、反個人主義、反共產主義、儒家¹⁴。

曹喜日公 (Cho, 2000) 用下列分析性語彙簡潔地描繪出二次戰後南韓國家機器的性質：威權主義、發展主義、國家主義 (statism)、反共主義 (或許我們可以更精準的定位成反共親美)，這些字眼也很精準地標示出台灣國家在戰後的性質，直到今天都持續著這些表現。南韓與台灣之間的巧合性其實沒那麼突然。在冷戰的結構下，為了鞏固政權與繼續國族主義的現代化發展計畫，南韓、台灣與日本的右翼政權與美國緊密結盟，「堅守民主陣營」與萬惡的共匪搏鬥。召喚反共的恐懼感，有效地關閉了所有對美國「大哥」提出新帝國主義／「後殖民主義」¹⁵，質疑的論述立場與空間，同時也更難在國族主義現代化發展方案的大旗下，提出親美與認同美國的問題意識¹⁶。也就是說，經濟主

12. 參見花崎泉平 Hansaki (2000) 對於脫殖民地化的辯論，特別是戰爭責任問題與慰安婦問題。相對而言，歐州的殖民主義，除了德國，與美國的後殖民主義，並沒有經過自省的批判過程。九〇年代中期，東南亞有關日據時期的研究大量出現，這或許意味著冷戰結構的鬆動，使得歷史問題得以浮出水面，搬上台面來討論。

13. 參見陳光興 (1994, 2000)。

14. 對大東亞共榮圈論述的分析，參見 Jansen (1984), and Peattie (1984). 特別重要的文章是 Peattie (1996) 對於南進論述的歷史變化分析。

15. 後殖民主義與殖民主義最大的不同，在於殖民主義以土地的直接佔領與統治作為表現形式，後殖民主義則不直接接管領土，而是透過資本前導，以政治外交干預與文化介入作為中介，用軍事武力作為後盾。戰後的典型範例是美國。這裡我們要將後殖民主義與後殖民性 (postcoloniality) 做嚴格的區分，前者指稱客觀的實踐，後者指稱前期殖民主義階段與晚近後殖民主義所造成的多層次總體效應。

義掛帥的現代化方案，借用了反共來正當化國家主義的威權主義統治（爲了效率）與發展主義（爲了經濟持續成長）。這些政權的性質，坦白說，是第三世界國族主義內部奪權，後殖民帝國主義及冷戰結構三邊結盟的後果；其中國族主義扮演著居中策應的關鍵角色，將想像的它者／敵人外化來遮蓋內在的慾望與動力，甚至壓制異質性與階序的真實存在¹⁷。因此，在歷史的當下，提出去冷戰方案，就是要堅持它與去殖民方案的連續性與交錯關係。正是在這個巨變的歷史時刻中，批判圈必須將這個兩位一體的方案視爲重要的歷史任務，才可能走出殖民主義、冷戰結構的陰影。

歷史結構性的狀況，對於活在結構中的主體／群，不論是個人還是集體¹⁸，具有龐大的作用力，細密的刻劃在每個人身上。金成禮 (Kim, 2000) 〈哀悼韓國現代性：濟州島四三事件的記憶〉一文的介入，有力地分析了國家暴力是如何在 1948 年濟州島事件中¹⁹，以反共的修辭來自我正當化。更爲重要的是，她透過人類學民族誌的研究方法，記錄分析存活者與遇害者家屬至今的痛苦經驗與記憶。受到她文章的啓發，但是沒有人類學民族誌的訓練及研究的能力，我只能將分析的焦點擺在兩部台灣（新）電影上，透過對於電影進行閱讀的過程，『帶出』情緒的感覺結構中所呈現的問題²⁰，特別是還活生生的存在於我們身

16. 有關無法面對美國想像，或是美國認同作爲「內在於」我們文化主體性的問題，參見 Chen (in press)。

17. 本文中有關階序 (hierarchy) 的討論，受惠於劉人鵬 (2000)，劉人鵬／丁乃非 (1998)。

18. 特別在第三世界，不是大多數的人都具有完整的所謂公民身分，同時西方個人主義意義下的「個人」其實不太多，參見 Partha Chatterjee 的相關討論，收於陳光興編 (2000)。

19. 在研究所亞際文化研究的課程中，同學們快速的聯繫到二二八事件與五〇年代的白色恐怖。

20. 在文脈中，情緒、感情等字眼，依據脈絡與指稱，互換使用。到目前爲止，我還沒有能力將情緒的感情結構清楚的理論化，在書寫過程中逐漸浮莫，卻也似乎溢出了精神分析的範疇。理論概念問題只有待以後再處理。

旁的「人民記憶」，企圖指出結構性的效應，不僅形塑了特定的國族空間，同時也在「無辜的」老百姓的身體、意識與慾望中運轉，構築了不同族群的主體性。與前面所提及的團聚與返鄉的場景相類似，情緒性的緊張關係是分析的焦點。〈香蕉天堂〉（1989）與〈多桑〉（1994）是我選擇的分析對象，透過策略性使用這兩部電影，想要『帶出』的是，當代台灣是如何在殖民主義與冷戰的兩個交錯結構中，生產出不同的情緒結構，造就了衝突矛盾的情緒基礎。

特別強調，我個人沒有足夠電影研究的訓練，從電影史與電影美學的觀點來就電影討論電影，而是藉電影的具象化，帶出問題；所以以下的討論不會受限於文本的本身，文本只是起點。這兩部電影所呈現的戰後台灣大致上是在同一個歷史時期，從一九四〇年代後期，到一九九〇年代初期；在關鍵性的主體位置方面，一個是受到殖民史所形塑的閩南籍的工人階級——多桑，一個是受到冷戰結構所模塑的外省籍中下階級——門門與得勝。我想要提出的是：因為主體活在不同的結構之中，殖民主義與冷戰這兩個不同的軸線製造了不同的歷史經驗，這些結構性經驗身分認同與主體性，以不同的方式在情緒／情感的層次上被構築出來。而這兩種不同結構性經驗的分裂與差異，或許可以解釋為什麼所謂的「想像的共同體」、以及所謂的「本省人」與「外省人」之間省籍矛盾的「大和解」，乃至於更為複雜的統獨爭議的化解，甚至是兩岸之間的和平，是不可能的。換句話說，為了使去殖民與去冷戰可以開始啟動轉化作用，我們必須正視情緒的感情結構分歧，將它帶入我們的分析當中，直接面對而不是逃避情緒政治，以作為批判性任務的起點；畢竟，向前看必須奠基在面對活生生的歷史情緒以向前走，而我認為阿扁新政府的上台，如同金大中的當權一樣，象徵了走出殖民主義與冷戰結構的缺口正在出現，提供了開啓討論與面對問題的契機。也正是因為如此的考量，原本打算討論幾篇曾經細讀這兩部電影的重要論文與評論，透過對於他／她們閱讀方式不同的對話，來提出我自己的看法。但是在方法上，我們不能忽視任何的閱讀其實

都受限於當下的時空狀態（不只是歷史社會的條件，也是理論方法的典範問題）與迫切性，除非我的目的是在追溯她／他們所處的歷史條件，來解釋她／他們閱讀的結構性限制，否則我以現在的新情勢所產生出來的感覺結構來對話，是沒有基礎的，是不公平的。例如說我個人對廖朝陽否定吳永毅處理「香蕉天堂」的方式不表同意，但是他們二位當初所處的時空，所面對的問題，都跟現在不同；也就是說如果這些論述者在當前的條件下來重新讀這兩部電影，結果會大不相同。所以只有放棄這樣的書寫策略，但我還是選擇性的參考了相關研究與評論²¹。

在進入分析前，必須要釐清的是，文中所指稱的兩個族群主體位置，與階級、性／別、種族、族群等概念不同，「本省人」與「外省人」在學理上不是分析概念，而是在歷史過程中實際操作分類的生活概念，是歷史過程中的政治建構，蔓延至日常生活：基本上以四五至四九年為分野，是政治過程的建構，四五至四九年之前從中國大陸來的被稱為本省人，之後來的被稱為外省人²²。這種簡化的分類無法解釋所有戰後台灣居民的身分認同位置：所謂的外省人其實沒有共通的語言²³與風俗習慣可以在學理上成為獨立的範疇，而是相對於本省人的範疇才有意義，雖然所謂的本省人也不是鐵板一塊——來台先後順序不同，語言不同，與中國大陸的連帶關係更是深淺有異。要強調的是，本文的主旨不在科學的建立族群及認同分類，而是將焦點放在初步掌握文化想像層次，歷史結構性的情緒構造對於生活主體所產生的關鍵性模塑效應。畢竟，「本省人」與「外省人」的矛盾對立是社會主流政治的想像框架²⁴。

21. 對於這兩部電影較有份量與重要性的討論，請參見書目。

22. 對於戰後國民黨政權如透過籍貫政策，造成本省／外省之分，參見 Johnson (1990)。

23. 除了書寫文字（這點本省人也共享），外省人彼此不必然能聽懂相互的口頭語言，福建來的聽不懂山東腔，北京來的聽不懂上海話，四川人聽不懂廣東話。

24. 我承認這樣的書寫會在效果上複製主流的分類邏輯，除了將本省人與外省人加上引號外，無法避免掉這個問題，但是丟開政治正確的包袱，風險還是得承擔的。

以下的書寫方式是先透過對於兩部電影的分析來帶出問題，掌握分析對象內在性的邏輯，之後拉高層次來解釋為什麼當下大和解不可能，要能大和解的前提會是什麼？最後拉回亞洲與第三世界的視野，指出冷戰／殖民問題不能只從國族國家的內部來思考，綁在國族主義自我中心的自戀邏輯中其實看不清楚問題，必須透過比較研究才能深化與超越。

2. 《多桑》：日本→台灣→中國大陸的階序邏輯

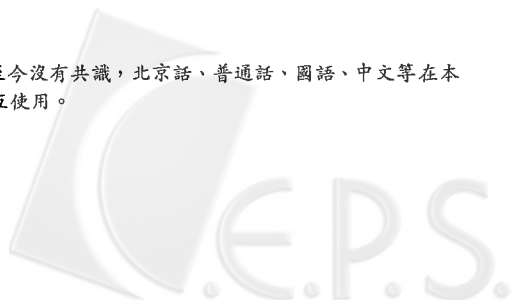
發行於一九九四年，《多桑》（英文的副標題是「借來的生命」，“A Borrowed Life”）在我的認識裡，是台灣新電影中第一部處理戰後日本殖民主義所留下來的效應的作品。由知名的作家、編劇家吳念真導演，「多桑」是日文在地化稱呼父親的講法，在電影中被敘事者文建用來稱呼他的父親，劇中的男主角。連清科是多桑的學名，但是 Seiga 是他的朋友及鄰居用來稱呼他的日本名字。多桑出生於一九二九年，台灣成為日本殖民地的三十五年後，他在成長中基本上受的是日式教育。電影故事開始於一九四〇年代後期，那時多桑還在逐漸在沒落中的金礦場工作，賺取微薄的工資來養活他的妻子與三個小孩。金礦場關閉後，妻子卡桑（母親的意思）必須外出做土木工來養家活口，而多桑只能靠著打麻將來打發時間，強渡他淒慘的失業日子。五年後，文建一邊打工一邊讀夜校來尋找出路，多桑則找到了煤礦工人的工作，後來成為山中礦區的村長；根據敘事者的說法，多桑成為村長的部份原因是因為大部分的村民都已離開村子，出外找工作了，多桑是留下來的成年人中較有威望的。一九八四年，多桑五十五歲的時候，跟其他一起在煤礦場工作的工人一樣，氣喘病漸漸發作，兩年後只好退休，領到少許的退休金也都給了文建的弟弟去做小生意。一九八九年，六十歲的時後，多桑一再的被送入醫院急救，爾後的日子都得靠著氧氣機來活命。一年後，在一個風雨交加的夜晚裡，等待生命最後時刻到來之際，他從加護病房的窗戶跳出，結束了自己的生命。



表面上看來，《多桑》的故事發展是相當簡單的，但是事實上是一部極其複雜的電影。電影的線性發展，可以平行地看到台灣戰後社會變遷的歷史：政權的移轉，鄉間生活受到發展主義經濟的破壞，礦工階級開始面臨失業的危機，因為資本的衝擊，而喪失了掌控自己生活的能力，與都市化走向，即，下一代移民大都會。除了很明顯的可以看到，電影在處理父子情誼外，兩條重要的張力及緊張關係，一個呈現在代間衝突，以子女受到國民黨愛國主義教育與多桑養成的日本性之間的對立為焦點；另一條主線則是表現在多桑對於自身男性特質的堅持。做為贅婿，大兒子文建必須從母姓江，不僅表示了他父母親家庭的貧困，同時也顯示多桑沒有足夠可以調動的社會資本來撐起他作為父權的角色。為了保有他最卑微的自尊，多桑所表現出的「男子氣概」其實是一種自我的防衛機制。一直到他臨死住院期間，已經很難下床了，他還拒絕在床上尿到尿壺中，他生氣的告訴護士，「哪有男人不是站著尿的」；同時也不願意讓他的孫子看到他病痛的慘狀，以免喪失作為祖父的尊嚴。

片中在家庭空間裡的互動，不同角色使用的語言標示出他／她們所屬的時代。多桑使用閩南語及日本話，在電影的後半部，他被迫開始能講一些普通話，跟他的孫子才能有些許的溝通。文建操閩南語以及普通話²⁵，他是關鍵的敘事者，在背景以國語旁白來推動故事的發展。文建的妹妹基本上講普通話，用普通話夾雜些許的閩南話來跟多桑吵架。多桑的孫子、文建的兒子，只能講普通話，不會說也聽不懂閩南話。在這三代中，多桑時代每日混雜使用的日語及閩南語，逐漸為文建這個時代夾雜閩南語及普通話所取代，一直到多桑孫子的第三代完全只能操普通話。事實上，到了一九八〇年代，經過了三十年普通話的強制教育，許多居住在大都市的年輕一代閩南子弟，就像文建

25. 有關於語言的指稱問題，語言學至今沒有共識，北京話、普通話、國語、中文等在本文中，因不同的脈絡與目的，交互使用。



的兒子一樣，已經喪失了使用閩南「母語」的能力。這種文化上的轉變很清楚的是政權的移轉，從日據後期的皇民化教育強制使用「日本國語」，到國民黨時期將「北京國語」政策強加在老百姓身上²⁶。政權全面性的轉變不是簡單語言的轉變而已，它同時是代間與族群間文化衝突及歧視的來源。更糟的當然是所謂的國語不僅被當成官方語言，同時還打壓其他語言，甚至造成語言之間的階序，使用國語是身分地位的權力象徵，造成階級上的權力邏輯²⁷。多桑的關鍵養成年代是在日據時期，所以在他日常生活中，必須以日語為操作語言與以日本想像為主要參考點，正如同他的子女被迫學習國語一樣。在其他的文章中，我曾經提出那些想像可以進入日常生活世界，成為參考點，其實意味著參考對象已經是文化主體性構造的一部份，特別是這些參考框架有高度的階序邏輯，不分黨派及立場都會以「美國也有……」或是「日本也有……」來正當化自己的論點與立場²⁸。日本想像，正如同戰後的美國想像，成為台灣社會的主要參考座標，而不是韓國或是菲律賓；而中國想像是以國民黨所篩選合於中國民族主義反共史觀而成為基本參考座標（Chen, in press in press b）。必須認知到的是，在國語／普通話宰制的年代裡，多桑的那一代，在被剝奪了他／她們能夠使用的語言之後，已然成為「沈默的一代」；或是用鄭鴻生的話來說，原本日據時期的知識菁英，在無法快速掌握國語的狀態下，成了「失去語言的一代」。在這個新政府上台的平反年代中，這整個失語的一代又要如何平反呢？

在電影的進行當中，「日本」的位置極為關鍵，日本的想像、事物，至始至終都是多桑生活中的一部份。多桑聽日語廣播，偏愛日製收音

26. 有趣的是逆所謂的外省人，特別是台灣出生的，其實根本聽不懂兩蔣的「浙江國語」！

27. 到了七〇年代以後，美式英文變成是另一種更高的地位象徵。八〇年代中期以後，國語腔調隨著權力本土化的轉變而有所變動。「林洋港」式的腔調，先於李登輝，突然變得有一定的魅力。

28. 對於這個問題的討論，參見陳光興（1992）。



機，喜歡與哥兒們上日式酒家、拉起手風琴唱日本歌，愛看日本電影，偏好日本女體（與 Playboy 中的裸體金髮美女相較），用日語髒話罵人，人生最終想要圓的夢是去日本朝拜皇宮與富士山。在一場戲裡，多桑下工回來，要文建去雜貨店賒一斤麵條時，女兒要多桑幫忙她完成家庭作業：畫一面國旗。文建回來，看到了父女之間的衝突場景：

女兒用普通話抱怨著：“你看啦，多桑把國旗畫成這樣，要人家怎麼交（作業）嘛！”

鏡頭轉向：國旗上十二道白色的青天白日光芒上了紅色。

多桑用閩南語回答：“幫妳忙還不高興。太陽不是紅色是什麼？鬼才看過白色的太陽。”

女兒繼續辯護：“人家陸皓東畫的本來就是白色。”

多桑開始有些動氣：“他不識字，妳也跟他一樣蠢，妳真笨呢。妳看看日本國旗是什麼顏色？是白的嗎？胡說八道！”

女兒按捺不住，氣憤的以普通話叫到：“你什麼都日本，你汪精衛呀？”

多桑聽不懂女兒的普通話更是氣憤：“妳不要以為我不懂北京話，幹！”

女兒看到多桑聽不懂，進一步提高聲調：“你漢奸走狗，你汪精衛啦！”

多桑轉向文建求援，用日語咒罵：“她在說什麼？巴格丫魯（日語髒話）。”

文建企圖打圓場，以閩南語對多桑說：“沒有啦！”

多桑繼續用日語罵：“巴格丫魯。”

對天真無邪、深受黨國教育的女兒來說，或許太陽是白色還是紅色不是那麼的重要，但是白色的青天白日國徽才是她所知道國旗正確的顏色。但是對多桑而言，紅色的太陽是「基本常識」，是他熟悉的日本旗中太陽的顏色。在兩個世代的爭吵中，女兒必須把她知道的黨、國旗原始設計者搬出來，支撐她的立場與堅持。為了維繫自身的權威，多

桑所採取的策略是把陸皓東講成不識字沒知識的笨蛋。衝突持續上升。被多桑以攻擊性的姿態罵成是愚蠢，女兒繼續反擊，讓她最爲不滿的是多桑居然搬出日本國旗，作爲理所當然的評判標準，這與她所接受國民黨在根本上所提倡的反日教育是絕對相互違背的。無法認知多桑的歷史經驗，特別是成長生命中日本符號已經成爲根深蒂固的基本參考點，“你什麼都日本”的指責不僅是個人式的攻擊，也是國族主義的大反撲。在這樣的衝突過程中，女兒本能的使用普通話與多桑爭吵，給他冠上漢奸走狗的帽子，以她在國族主義史學教科書的課本裡學到刻板印像的汪精衛爲代表性人物，來罵多桑，以反敗爲勝。她必須以普通話爲攻擊中所使用的語言，或許不是在減少對多桑的傷害，因爲多桑聽不懂，而是因爲這些她所能動用的有限文化資源，原本就都是在普通話的系統當中，因此特別是在相當情緒化的衝突裡，很難把這些資源重新譯成多桑可以理解的閩南語。當女兒使用他無法理解的「外來者／外省人」之語言來與他爭辯時，多桑當然是更加氣憤。充分知道多桑沒有能力掌握她使用的普通話，女兒再次以國語發動攻勢：“你漢奸走狗，你汪精衛啦！”。從女兒提高聲調的肢體語言，多桑可以感受到她所說的話裡存有敵意，但是他又不能理解，於是氣憤更加升高，在無助之餘，只好轉向文建求助，想知道女兒到底在罵什麼。夾在父親與妹妹之間，較爲懂事的文建企圖緩和氣氛，他知道如果據實翻譯的話，狀況可能一發不可收拾，所以只能無奈的說妹妹沒說什麼。最後這場父女之間的火爆衝突戲不了了之，以多桑日語發音的髒話來收尾。

如果我們只是把父女兩代之間的碰撞，解釋成不同民族國家認同上的矛盾，那就太簡單了些。多種語言的使用標示出情況的複雜性。對多桑而言，日本國旗上的紅太陽，很清楚的是校正女兒錯誤的參照點。雖然我們不清楚他是否知道女兒所熟悉「國旗」的顏色，但很明顯地他將十二道青天白日的形狀與日本國旗上的太陽做了等價交換的理解。這種將青天白日讀成太陽，以及將太陽重疊地畫到青天白日上

的慾望，或許所指涉的是透過交錯並置來維持或表現出他生命歷程的連續性。如果說旗上的太陽，作為其早期生命中所取得的參考點，構建了多桑部份的主觀認識與知識，也就是主體性，那麼很「自然的」他必須要動用他既有的知識系統，同時也維護了他的身分認同。女兒的狀況反之亦然。她可能完全弄不清楚多桑的生命參照架構與她是那樣的不同，也才會不肯讓步。這兩種活生生知識體系的分離與落差，於是開啓了極端情緒化攻擊與防守的空間。這個無解的狀態，無法縫合的鴻溝，相互無法辨識的代間差異所暗示的總體社會變化，只能以極端無力父權口中的日語髒字來收場。

這樣的衝突矛盾在家裡不斷的持續著。在後來的一場戲裡，家人在客廳收看「中日」籃賽的電視實況轉播，於是衝突再起：

多桑以閩南語問次子，文建的弟弟：“是日本隊嗎？跟誰打？”

次子以閩南語回答：“跟我們阿！”

多桑看到日隊頻頻得分，於是說：“免看了啦，跟我們打不用看了，人家沒兩把刷子還敢來嗎？（中華隊）穩死的。”

次子不太爽的把聲音升高：“很難說喔。……加油，搶了，搶了，空心，搶了，搶了，傳啦，快啦，傳啦，漂亮，中了！”

被次子的亢奮狀態弄的不太舒服，多桑冷言冷語的想要鎮壓兒子：“你看你看，人家參加世運的國家會打輸我們？若輸了，我一個個叫他們切腹給你看，吃你的飯，鬼叫個屁阿！”

次子受到多桑的刺激，持續叫喊：“你看，進了，切腹，切腹，切腹……”

文建覺得情況不對，可能又會激起多桑的情緒，於是以大哥的姿態用閩南語對弟弟說：“人吃米飯，你喊燒。”

……

次子不理會父兄的警告，繼續叫：“又兩分了，切腹，切腹！”

有點沒面子，多桑開始不耐煩，提高聲調對次子用教訓的口吻說：“你鬼叫個屁呀，叫魂呀，三更半夜。”



文建知道情況不佳，對弟弟說：“好了啦，看這麼累幹嘛！”

妻子卡桑在廚房裡聽到多桑在跟兒子鬥嘴，於是走出廚房，想要弄清楚狀況：“又在吵什麼？”

女兒此時趁機介入，再次用國語對多桑說：“你每次都這樣！你漢奸走狗！”

多桑生氣了開始反擊：“早知這樣，小時候就把你淹死算了。”

次子受到壓制，有點無奈的說：“看電視不行呀？”然後生氣的跑出家門。

卡桑看到兒子跑出去，於是追問：“你去哪？”

次子回答：“去（別人家）看日本人被宰啦！”

多桑有些被傷害，氣憤的說：“惡妻孽子。”

卡桑很不高興與多桑怎麼連她一起罵，於是提高聲調：“奇怪呢，你可以了吧？那麼大的人，看電視還跟小孩吵架。”

多桑很生氣的也走出家門，口中喃喃自語：“惡妻孽子，沒辦法，沒辦法啦！”

卡桑叫道：“別管他，瘋子！”

多桑邊走邊以淒涼的聲音唱著：“可憐我的青春，悲哀我的命運！”

「惡妻孽子」是多桑對生命深感悲哀之處。在這個家庭衝突的場景中，多桑是孤立無援的，對他來說，兒子、女兒、卡桑都跟他作對，這一次不是女兒，是次子成為與多桑對峙的焦點。雖然女兒不是像弟弟一樣專心的在看比賽，但是在看到弟弟與多桑的爭執裡，帶回來的是她上回的記憶，所以再次指責：“你每次都這樣，你漢奸走狗”。正當弟弟相當投入，亢奮地表現出「我們」很可能會贏，這對多桑的預測不準是很傷感情的，此時文建企圖介入要弟弟小聲點，以衝突繼續升高。在廚房裡的卡桑弄不清楚狀況，也無法理解多桑幼稚的表現，才會用「瘋子」來罵他。充滿了被背叛的感受，連最親近的親人都不了解他，多桑只有從他這個該是最後堡壘的家逃出，到外面透過悲歌來

處理他的悲情與自憐。所以「惡妻孽子」並不是在指陳對於妻、子的不滿，而是意味著無言的孤寂與無奈的命運：“可憐我的青春，悲哀我的命運！”

在所有的國際運動競賽中，原來不必然存在的國族認同問題此時出場，觀眾在此時刻經常被迫選邊，在激情中投射「我們」贏得比賽的慾望。但是，在上面引述的場景裡，「我們」與「他們」的語言使用，是相當糾纏複雜的。兒子很確定是認同「我們」的中華隊。多桑也很清楚的將「我們」與「他們」分開來看待，把日本隊視為「他們」，顯然沒有直接的認同關係，也沒有不認同「我們」。但是多桑的預測，「我們」會輸給「他們」，是根據他既有的知識，因為「他們」是參加世運比賽的隊伍，而且「他們」假如沒有幾把刷子，是不會輕易來跟「我們」打的。這裡，要如何理解多桑知識體系中，「我們」與「他們」之間的階序關係？多桑相當快速直覺對「他們會贏、我們會輸」的判斷無法在這場戲本身中解釋，而必須放到他更為寬廣的生命經驗來理解：對他來說，日本的收音機比我們做的較為耐久，至少可以多用十年；日本做的器具絕對比台灣做的來得堅固，品質較佳，這些例子在電影中處處可見，就像六〇、七〇年代一樣，從美國回來的人都要帶很多美製香皂、香水、化妝品來分送朋友。如此推演，如果是合理的推演，我們可以將前景中多桑認定陸皓東不識字，讀成他其實是說，中國大陸比日本及「我們」來的落後。作為一種現代、摩登、進步的象徵，這裡的「日本」與戰後「美國」，在台灣的想像階序位置是一樣的，甚至對多桑而言，美國是比不上日本的。在後來的一場戲裡，跟卡桑吵架後，多桑離家跑去城市裡找文建，到了文建狹小幽暗的臥室，在書桌上，第一次見識到文建辯稱用來學英文的 *Playboy* ——這幾乎是美國想像在電影中唯一出場的時刻。²⁹興奮地看著金髮裸女，多桑評

29. 六、七〇年代，黃色書刊在被查禁的情況下，*Playboy* 之類的書籍是被偷渡進來的，或是只有在中山北路晴光市場美軍出入的附近才能偷偷找到。中學以上的男生常常透過不同管道弄到幾本，大家興奮的分享這種稀有商品。

頭論足：“為什麼頭髮是金色的，下面卻是黑黑的。（胸部）太大了，還是日本的比較好，較秀氣”。所以，在多桑的思想體系中，「日本」的任何東西都是比較好的，比較有價值，比價耐用，比較秀氣；因此，我們可以理出一個他賴以判斷／比較事物的階序結構：「日本」在最上方，「我們」在中間，而「中國／大陸」在最下面。這樣的文化想像階序結構其實不是多桑所特有的，而是那一代所共同分享的感覺結構。我們無須簡單化真實運轉的階序邏輯，在「日本」、「台灣」、「中國」這個基本的構造中，各個範疇的內部又有階序，不同的社會階級會有更為複雜的想像與共識，對於所謂的日本乃至於台籍菁英來說，「歐洲」、「法國」、「德國」、「巴黎」是階序邏輯的上層，這個傳統一直延續到戰後的知識階層，對留歐的人來說，留學「美國」是不入流的，對留法的留學生來說，「英國」相當保守，是歐洲大陸的邊陲地帶，甚至根本不是歐洲，怎麼能跟法國比。這些殖民主義與後殖民主義所構築的現代性階序，確實座落在上層知識菁英身上。

多桑所體現的是殖民地體制下小老百姓對於現代性的渴望，追逐更好的東西，更「進步」、更「文明」的生活條件——這是世界殖民主義得以運轉的共通邏輯³⁰，展現的是這樣的感覺結構在日據時期已經不再被上層社會菁英或是知識分子所壟斷及佔有³¹；「日本」，作為現代性的象徵與符號，其滲透的效應已經切入到社會下層的礦工階級，連底層民眾都能感受到殖民地至少初步地嚐到現代化的果實。這個複雜的情慾，當遇到日據之後的國民黨統治時期，快速的被強化，戰後下層階級的生活狀態可能較日據時期來的更為艱苦，於是對於過去相

30. 參見 Ashis Nandy (1983) 對於殖民主義以「進步」、「文明」正當化進入殖民地，被殖民者又如何接受這種論述的批判與分析。他指出，殖民地的左右翼國族主義份子，以現代性的追求為動力，同樣在使用「進步」、「文明」的後設敘事，其實是與殖民主義共謀。而問題是，在使用了至少一個世紀後，我們是否要就此放棄進步的修辭性後設敘述？還是要重新賦予它新的意義？

31. 近來對於台灣在日據時期殖民地現代性的渴望與追求，參見 Ching (in press), 游盛冠 (2000)。

對美好時期產生「鄉愁」性的比較。戰後至今，民間廣為流傳「如果我們還是在日本統治下，生活可能會更好」的情緒性感慨³²，不是沒有物質與情緒基礎的，脫掉民族主義的道德判斷包袱，在全球資本主義追求財富與中產階級追求安定繁榮的主流邏輯前導下，也才會有群體提出台灣加入美國成為第五十一州的提案（Chen, in press a）。特別對多桑這一代的老台灣人來說，他／她們確實歷經了台灣日據時期的現代化歷程，看到日本的相對先進之處；到了七〇、八〇年代，日本經濟成為全球注目的焦點，世界上經濟最先進的國家。如此一來，日本作為「現代」進步的典範與原型更是變得難以挑戰了。我不清楚老台灣人對於日本戰後的快速崛起是否有與有榮焉的感受，但是日本之所以能成為台灣現代性追求的樣板，是有著這樣的歷史軌跡可尋。特別是對於台灣的本省人來說，在被清廷割讓後，與中國大陸，1895至今，切斷了將近一個世紀的連帶（周婉窈，1999），在日本的統治下生活，因此在心理上很容易理解，何以台灣的本省人不僅將日本看成台灣現代化的推手，使台灣更「進步」，同時國民黨政權所代表的想像中國，相對來說，是無法忍受的「落後」，「他們」（外省人）比「我們」還不如，還落後，憑什麼統治「我們」。

回到電影，上面兩個場景，對我們的分析而言，極為重要的是：敘事者文建在目睹家中極為情緒化的衝突時，才能親身體認多桑「日本性」的感情結構，也就是這樣，多桑的體膚之痛得以傳遞到文建這一代的年輕人身上。與他的弟妹不同，文建的年齡較長，更能體會與同情多桑的深厚情感與爾後的悲情。最後，文建成為多桑情感結構的「傳人」，替父親完成了最後的遺志：是他帶著父親的骨灰罐去朝拜了日本的皇宮與富士山，了結了多桑終身的遺憾。電影最後以黑白畫

32.我原來以為這種情緒只存在於老一代的台灣人，但是2001年二月二十八日，《台灣社會研究季刊》，所舉辦針對小林善紀《台灣論》在台灣所發生多重效應批判的論壇中，一位操閩南口音的二十來歲的年輕朋友坦承表白，對於新政府失望，也許被日本統治還比較好。

面的書寫，文建感性聲音的旁白，搭配著淒涼的背景音樂來終結：

一九九一年正月十一日

多桑終於看到皇宮與富士山

是日東京初雪

多桑無語

最後這個場景的氣氛是兩種深沈矛盾的並置，混雜了還願的情懷，而其中沒有圓夢的成就感，卻是充滿了淒涼的感傷與悲痛。皇宮與富士山在初雪的寒冷中，不再是宏偉的帝國象徵；終於來到東京，「多桑無語」其實是淒涼無奈的頂點，多桑能說什麼？無言的一代爲了最少的尊嚴得跳樓自盡，生後的還願又哪裡能從此脫離憋悶的一生？整部電影從頭至尾，文建作爲人子與敘事者，從來沒有對多桑對「日本性」的執著提出負面的評斷。他對父親滿受痛創生命的體諒，呈現在他多次想要幫忙父親承擔工作，以及想要在多桑失業時，提供些許的零花錢，雖然這些衷心的嘗試都被多桑作爲父親的自尊所回絕了。文建對於多桑交感性的認同，可能正是在於對父親「借來的生命」（電影英文片名的副標題）的認知，以及想要離開這種無法拋去的、借來的生命歷程的無奈。放在無論是戰後或是當下的脈絡來看，「借來的生命」的負面陳述可以被「正面的」理解成想要找回被借去的生命，想要自主／獨立的龐大趨力，能夠自我掌控自身的命運，而不是繼續活在「外來者」的陰影之下。這其實正是所有第三世界民族獨立運動最底層的情緒結構，而這種集體的趨力在邁向追求獨立的過程中，卻在全球各地的殖民地，不是被政治菁英轉化挪用成奪權的動員資本，造成內部長期的族群對立³³，就是無奈地被慘酷的冷戰結構所截殺，或是以冷戰中的反共爲藉口來打壓異己，最後以內戰與族群鬥爭的表現形式，持續了殖民主義的基本邏輯：從殖民地的種族歧視到獨立建國後的族群仇恨。

33. 參見 Fannon (1968) 在六〇年代的非洲大陸提出的敏銳觀察。



3. 〈香蕉天堂〉：反日→反共→返鄉的路徑

〈香蕉天堂〉由王童導演，王小棣編劇，於1989年問世，正是兩岸開放單向探親剛開始的階段。故事的敘述是透過我們現在稱之為大陸來台「老兵」的視角來進行的³⁴。電影的第一個場景，是1948年秋天，大陸的華北，風聲鶴唳的荒郊野地。門門是一個未經事故弄不清楚狀況的鄉下少年，他的父親變賣了家產，給他攢了幾塊大頭³⁵的旅費，從山東去投奔在國民黨軍隊裡充當伙伙的同鄉大哥得勝。國民黨被共產黨軍擊敗，潰走台灣，得勝所屬的部隊跟著準備撤守台灣；他們二人完全搞不清楚台灣在哪，還認為不遠，只知道可以暫時遠離戰場，去那裡的人間天堂吃香蕉。到了台灣，正好碰上了懼共的紅色恐怖時代，兩人因為取錯名字，搞上麻煩。門門因為之前取的名字「何九妹」被人取笑，所以不小心取了個假名「左富貴」，被懷疑左傾；「得勝」則想要方便的混在既存的體制當中，於是用了軍隊名單上原來就有的人名「柳金元」，好死不死，柳金元在大陸期間就被懷疑是「匪諜」。在「小心匪諜就在你身邊」的年代裡，得勝慘遭拷打，逃到另外一個軍營，換上新的名字「李傳孝」，當上專管伙食的士官長，後來在軍營附近，與種植香蕉的本省農民阿祥及其妻子「香蕉嫂」一家變成好朋友³⁶，成為他離家在外唯一的屏障。由於先前被當成匪諜的被迫害經驗，得勝感染了恐共症，開始攻擊他部隊的長官，指控長官是匪諜；被情治人員再度拷打後，終於變成喪失理智的神經病，為充滿人情味的阿祥一家所收留。另一方面，門門因被懷疑是左傾，在逃離部隊時，

34. 劇中的得勝與門門是以奇特的最下層軍人身分來台，雖然門門後來找到了別的职业，就跟當初許多老兵與跟著軍隊來台的流亡學生一樣（家父當初任職教育部，專門負責流亡學生就學就業的工作，所以家裡時時有些陌生人跑來），但是他們的處境與情感結構基本上跟老兵們一樣。八〇年代中期以後，最早返鄉的一群人就是這些被壓在社會底層所謂的老兵。

35. 這幾塊大頭後來一直象徵著他與父親的連帶，後來的場景中，出現至少兩三次。

36. 香蕉嫂是得勝對阿祥嫂的暱稱。

巧遇病危的大學畢業生李麒麟，與他的「妻子」月香，和剛剛出生的兒子耀華（光耀中華）。李死後，門門被迫「繼承」頂替了李大學畢業的身分，透過關係，在空軍某單位找到工作，處理飛機零件相關業務，來養活月香及耀華。當然，是個文盲的門門，根本無法勝任這樣的工作，在漏底之前，全家人只有逃走，想要去求助於大哥得勝。在阿祥和香蕉嫂一家人熱情的收留下，因為大哥已經崩潰，門門只有自我激勵，努力自學，考上了公務人員任用考試，從此一輩子以李麒麟的身分成為小官僚，供養妻與子，同時照顧瘋了的大哥得勝。八〇年代後，政府開放大陸探親，耀華在不了解曲折離奇的「家庭史」的情況下，主動連絡上了大陸的親人，為了讓父親驚喜，以出差為藉口，到香港與祖父及姑姑團聚。媳婦淑華此時告知耀華去向，要她／他留在家裡準備接聽祖父的電話，因而引發了二老的高度焦慮。在門門不知所措的情況下，此時月香道出了埋藏了幾十年的祕密：月香其實不是耀華的母親。跟門門頂替了李麒麟的身分一樣，她不是李麒麟的妻子，而是在逃難過程中，碰到李氏一家，李的妻子生了耀華後就過世了（其實沒有資訊顯示，月香是否是她自己的名字，還是李麒麟妻子的名字）。耀華的電話終於來了，門門只有硬著頭皮去跟「父親」交談，嚎啕大哭，就像是在跟生父團圓一般，用「爸爸」來呼叫耀華的祖父。

〈香蕉天堂〉是以諷刺的黑色荒謬為其基本的拍攝手法，與〈多桑〉冷靜不濫情的基調形成強烈的對比。放在台灣新電影的傳統來看，它大概是第一部戰後對國民黨政權直接採取批判立場的電影（有趣的是它是國民黨所屬的中央電影公司製片）。影片中對於像門門、得勝、月香、香蕉嫂與阿祥這些小人物以及台灣農家相當善意的刻畫，與片中唯一負面形象殘酷的情治人員，代表了國民黨政權的國家暴力，形成截然的對比。電影的公開發行是在八七年解嚴之後的兩年，政治氣氛還處於不是很明朗的狀態，對於軍警特的長期恐懼依然存在，國家暴力統治的陰影猶存，因此電影對於黨國的批判立場還是表現的相當收斂。或許這是電影的拍攝策略是以黑色諷刺為基調的主因。這些被



懷疑是共匪的小人物，被證實是沒有政治企圖無辜的受害者，而情治人員的粗暴，行徑狡詐，倒像是刻板印像中的匪諜。香蕉「天堂」也反倒變成反共、白色恐怖下的人間地獄。得勝其實從來沒得過勝利，比起門門來看來有一套，知道些人情事故、有些存活之道的小技術，反而變成瘋子，反倒被沒用的門門照顧了一輩子，最後全然以悲劇終結一生的是他。弱弱無能的門門，碰到事只會退縮，凡事都得靠著得勝大哥，還有打扮的性感誘人、花枝招展、一眼就看破他、心懷仁慈的李小姐來保護，就連嫖妓中鏢都得靠月香來處理，最後卻變成了大家賴以生活的倖存者。就跟在那個年代很多逃難的人一樣，必須變造身分，竄改證件，如爲了找工作，偽造高學歷，將出生年份改早，年紀才夠大，得勝與門門，乃至於月香，都有多重不明的身分。如此一來，取得了難得的新名分後，要不然就被誤認爲匪諜，要不就得一輩子借用別人的身分，用「借來的生命」終老一生。但是這些爲求生存所必要的善意謊言，遲早有被戳破的時候，只是時間早晚而已；將屆退休年齡，門門申請修改官方記錄下李麒麟的年齡，成爲辦公室同事嘲笑的話柄，因爲如果接受門門自己的真實年齡的話，根據人事資料，他十歲就該大學畢業了。最後，事實證明，真實的狀況是自己不是自己，別人不是別人，父不是父，母不是母，妻不是妻，子不是子；從不知真名倒底是誰的得勝變成柳金元，再變成李傳孝；門門這個小名變成何九妹，再變成了左富貴，又變成了李麒麟；門門不是耀華認爲的父親，月香不是已死的李麒麟的太太，更不是連門門都以爲的耀華的親生母親。沒有一個單一的身分，或是無法有一個自己固定的身分，或是不能也不行回復自己真實的身分，於是成爲〈香蕉天堂〉核心的問題意識。

但是，如果我們用嘻笑性的後現代多元主體理論來解釋，說人本來就是多重身分認同，或是用族群政治的邏輯說他／她不愛台灣，所以是不願意固定下，認同他／她的新家台灣，對這些小老百姓又是情何以堪呢？



在〈多桑〉裡，外省人不在前景中出現，充其量是在背景中遊走，所以沒有直接的進入多桑每天周遭的生活世界。這種缺席的在場是間接的透過與兒女的爭執，收看電視籃球賽的國語轉播，或是多桑的小弟被迫從軍等，由外省籍上層階級所掌控的國民黨國家權力得以出場。較為直接表述的一幕，是他與孫子的互動。在發現第三代不懂他的閩南語時，他感慨的說：「兩個台灣人（文建和媳婦）生了一個外省小孩」，因為孫子只會說國語。對照來看，本省人與外省人，省籍／族群之間的遭遇與互動，在〈香蕉天堂〉中被擺在前景的位置來處理。得勝在被懷疑是匪諜，逃出原屬單位，以李傳孝的身分跑到新單位工作，此時他已經開始表現出被迫害妄想的行為，把所有陌生人都當成是化身來傷害他的匪諜看待，包括月香都被認為是利用門門的關係，被情治單位派來臥底的。此時，純樸的農家已經接納得勝，把他當成自己家人一般的來對待，熱情的款待這些遠離家鄉的外省人。得勝漸漸地對香蕉嫂十幾歲大的女兒阿珍產生興／性趣。在一場戲中，得勝失控，抱起阿珍，想要撫摸她，要阿珍嫁給他。在沒有想到得勝會這樣對她的情況下，阿珍驚嚇的大哭大叫，要父親阿祥來救她。阿祥非常的憤怒，用木扁擔追打得勝，把他嚇跑了。追不上得勝，阿祥回家，跟友人一起咒罵得勝的忘恩負義，居然膽敢性侵犯女兒阿珍。突然間，槍聲四起，得勝在家附近的田裡被一群荷槍實彈的軍人追捕，當得勝在無助時刻，還是得逃回被他「收養」的家裡來求援。阿祥與香蕉嫂在此時生死關頭，替他解圍，救了得勝一命：

一個低階的士兵對阿祥及村民說：“對不起，打擾了。”

阿祥看著得勝，焦慮的用閩南語問軍人：“班長（平常對得勝的稱呼）流這樣多血，他怎麼了，怎麼了？”

士兵解釋：“他是神經錯亂了，說我們排長是匪諜，還在飯裡下毒，晚上吃飯的時候，他拿槍要打他。”

阿祥此時似乎（暫時）原諒了得勝，懇求著帶隊的軍官：“長官，先把他救了再說吧！”



長官回應：“好吧，先把他帶過去，等連長來。”

門門在屋內聽到外面的吵雜聲，對月香說：“外面好像出事了，俺出去瞧瞧。”

月香直覺的說：“不要出去了，已經夠人家討厭的了，我們明天就走。”（因為得勝侵犯了少女阿珍。）

平常最照顧得勝的香蕉嫂，此時衝出門外，看到得勝受傷了，以為是阿祥打的，氣得以閩南話罵阿祥：“阿祥，你要死了，怎麼打的血流這麼多！”

阿祥委屈的說：“又不是我打啦！”

香蕉嫂不太相信：“要不是怎麼？”

連長在畫面中出現，以外省人北方（山東）口音對得勝說：“李傳孝，什麼事？你怎麼搞的？”

香蕉嫂哭著對連長哀求：“拜託你，假使你要把他抓去，也等他吃完，拜託。”

連長回答：“好吧！”

香蕉嫂拿來一個盛滿了菜飯的大碗公，將得勝抱在懷中對他說：“班長，你別怕，這都是你愛吃的菜，你快吃，阿珍來陪你吃，快吃。”

阿珍用憐憫的眼神看著得勝，餵他吃飯。

絕望的得勝，可能是想到活不久了，要被抓去槍斃，流著眼淚，無助的望著香蕉嫂，用他慣有的山東腔哀叫：“娘，娘，俺想妳，娘，想回家，娘啊，想妳！”

得勝緊緊的抱住香蕉嫂，似乎是她當成唯一能夠保護他的親娘一樣。

香蕉嫂呵護地以閩南話對他說說：“別怕，別怕！”

此時阿祥放低姿態請求連長：“長官，這個人很可憐，腦子有問題，你把他抓去也沒用……”（似乎想要說服連長將得勝留在他家來照顧）



此時門門在被阿祥家的孩子們告知是得勝被抓後，衝向現場，大聲地以他的山東口音對得勝哭叫：“得勝，你怎麼了，你不能瘋啊！這邊的香蕉俺吃夠了，俺不吃了，他奶奶，你帶俺來的，得帶俺回去啊！我不吃了，你帶俺回去！”

一名士兵看不過去，對門門說：“老弟，你就讓他吃完吧！”

香蕉嫂對著阿珍說：“阿珍，再端來，快點吃，吃完再盛。”

此時連長做了決定，下達命令：“好了，好了，我們先走了，走了！”

此時，一個看來狡詐的便衣人士（情治人員）在看到門門跟得勝是老關係的情況下，向門門招手，把他帶到一邊，邊走邊問：“他（得勝）是誰？”

門門看來無辜地哭著回答：“俺大哥。”

而後，門門就被帶走了，在畫面上消失。

此時，月香突然發現門門不見了，著急地大叫。

第二天，門門可能是經過一夜地被拷問，阿祥緩慢地踩著載貨的四輪腳踏車，將表情呆滯的門門帶了回來。在飯桌上，門門突然跳了起來，氣憤地追打得勝。在此刻之後，得勝真的成了瘋子，一輩子由月香及門門來照顧。

在這場充斥著淚水的高潮戲裡，〈香蕉天堂〉所呈現的意象是：本省與外省族群低階層之間存在著深厚的友情，與暴力國家權力的粗魯，形成強烈的對照。對阿祥一家人與得勝而言，語言的差異並沒有成為建立情感的障礙。香蕉嫂、阿祥、孩子們都很喜歡得勝外向的性格，也接納了他成為家裡的一份子。得勝只要不在軍營，就會以此為家，晚上跟大家一起睡大通舖。當門門、月香、耀華來求助的時候，香蕉嫂還安排了一間房間讓他們一家人住。最後不但原諒了得勝對女兒的侵犯，救了他的也是阿祥跟香蕉嫂。或許，評論者會認為這種族群關係的再現，有些誇張，有過於美化真實狀況的傾向³⁷；但是，當時確實有相當數量之外省低階軍人與本省女性通婚的狀況，這所暗示的



是：真誠的友誼確實存在於這些小人物之間，就算是衝突最為激烈的二二八事件中，也有不少本省人家庭收留外省人，保護他們的安全。雖然的確有些美化下層老百姓的純樸與寬宏大量，〈香蕉天堂〉並沒有遮蓋掉真實的衝突矛盾。衝突的場景發生在得勝對於阿珍無法控制的慾望，造成難以原諒的性騷擾行爲。當然，得勝對於阿珍的慾望混雜了熱情、激情、性慾與孤寂感：在幾個孩子中，他最喜歡阿珍，做了餅，一定要讓阿珍吃到；半夜回到家裡，在月光下，偷看著已經熟睡的阿珍，叫醒她要給她吃雞腳。雖然得勝的性侵犯行爲讓阿祥家人有被背叛的憤怒，她／他並沒有要得勝及門門一家人走路。得勝犯下不可原諒的大錯，在無路可走時，還是得抱著頭皮「回家」求援。香蕉嫂、阿祥、阿珍，在得勝有難時，不僅原諒了他所犯下的錯，還慷慨的伸出援手，救他一命。絕望與無助之際，得勝回家找尋避風港的渴望，將對於母親的思念，思念母親的呵護，移情作用的投射在香蕉嫂身上（就像後來門門投射在耀華的祖父身上一樣），好像香蕉嫂就是自己的母親一樣，流著淚水哭喊著：“娘，娘，俺想妳，娘，想回家，娘啊，想妳！”作為觀眾的我們，聽到的是悲戚的哀鳴，幾乎是死亡前的訣別。這是情緒高度壓縮的片刻，其中匯聚了無以名之的情感與無奈。但是，以眼淚、嘶吼代替無法說出的委屈與悲涼到底是要表達些什麼？反共愛國、滿腹冤屈、無家可回、無母可歸，得勝歇斯底里地瘋了。他真的把這裡當成了「新家」，把香蕉嫂當成「新媽媽」？答案是肯定的，但是沒那麼簡單 (yes, but not quite)。在此關鍵的轉換

37. 從主流文化的角度來看，特別是在台灣新電影裡，或許外省籍的編導確實有美化族群關係的傾向，特別是對於本省人的呈現。最過於極端的例子是楊德昌 2001 年的新片〈一一〉，其中，所有的負面人物全是外省人，堅持理想，有原則，不為利誘的則是本省人（吳念真主演），看來是在美化本省人，醜化外省人。為何會有如此的狀況發生？一個可能是外省人對「自己人」有內在性的認識，可以持有批評的看法，對本省人則不夠了解，很難做出公允的批判。事實上，戰後國家所掌控的電影機器，乃至於文化圈，培養出來的主要人才，大都為外省人所壟斷。因而，對本省人美化的呈現只是主流文化罪惡感的投射？還債？

點上，此時，怕被就此遺棄的門門快速地介入其中，提醒得勝有帶他回家的責任：“得勝，你怎麼了，你不能瘋啊！這邊的香蕉俺吃夠了，俺不吃了，他奶奶，你帶俺來的，得帶俺回去啊！我不吃了，你帶俺回去！”³⁸

這正是我們要處理的核心問題：為什麼得勝這一代的外省人不能把台灣當成他／她們的新家，甚至於是「唯一」的家？（後面移情作用的投射同樣的發生在門門身上：為什麼門門不能把自己當作真正的李麒麟，來面對新身分中的父親？）「家」、「娘」、「想妳」與「回去」的意象掀起的是一整組感情結構。「回家」的情感，與「返鄉」不同，後者意味著有一個在家鄉之外的家，返鄉是暫時的回家，回去自己出生長大的地方。而對回家的渴望與祈求，對門門與得勝這樣沒有資源的外省人來說，一直是無法阻擋的真實想像。他們從頭至尾，從來沒想過，會在「這裡」待下去，建立他們的新家園。縱使有了家，那也是短暫的，我們終將回去。平行到「反共大陸」的黨國意志，回家的根本性精神狀態 (mind set) 直到七〇年代以後才被迫的被逐漸調整，但是在底層中從未就此散去。對他們這一代外省人來說，把台灣當成家，唯一的家，甚至要她／他們開口對本省人說我是台灣人，是難以想像，難以說服自己，更是難以啓齒的，雖然最後的真實狀態卻是如此：台灣是唯一的家。在當時的狀態下，如果得勝放棄自己是山東人，佔了「台灣人」的位置，反客為主，那香蕉嫂又會如何自我定位？後來八、九〇年代返鄉後，留下來住在家鄉的外省人為數不多，同時大陸的人也把這些長期住在台灣的外省人，特別是第二代，視為台灣人。相對而言，對於他們下一代出生成長在台灣的所謂外省第二代來說，門門與得勝很難跟耀華那樣輕易的說我是台灣人，我的家在台灣。所以，強制要求他們變成台灣人幾乎是不可能的。

戰敗的國民黨政權與隨著國民黨來的這群戰敗政權的子民，沒有

38. 老兵對老蔣後期的情結與情緒，與門門對得勝的關係相當類似。

把自己想像成「外來者」，要去侵佔「別人的」國家，或是到「外國」去搞復興基地。除了像得勝、門門這種根本弄不清楚台灣在哪、隨波逐留的下層階級外，這群所謂的外省人，認為他們只是暫時地撤退到台灣這個「省」，隨時準備一旦戰爭結束，就可以趕快回家。特別對這些老兵來說，他們是犧牲了青春，冒著生命安危，為國家為民族而戰。外省人跑到台灣來，這種沒有說出的「理所當然」與「當之無愧」(entitlement)，可以在「這裡」，甚至表現出的是有些「大拉拉」待在這的心情，後來被證實是政治、文化與族群衝突的核心。對於本省人而言，這裡是我們的家，現在如此，將來也是，沒有其他的家要去，也沒必要，我們是主人，妳／你們只是客人，所以「台灣」是我們的，不是你們的。這樣的心境在香蕉嫂／阿祥與得勝和門門的互動中，表現的很清楚。得勝在飯桌上喝了酒，感謝的說：“香蕉嫂，妳對俺沒話說，以後俺回家，一個一個轎子，抬（妳們）回山東，回山東用大碗公喝酒”。香蕉嫂則回應：“去山東我一定用香蕉裝一大簍，讓你吃過癮！”阿祥有些不太好意思的插話說：“香蕉是便宜東西”，香蕉嫂答道：“名產咧”。這場戲中，主客之間的關係很清楚，也極為友善。但是，當門門誠實的對得勝說：“這邊的香蕉俺吃夠了，俺不吃了，他奶奶，你帶俺來的，得帶俺回去啊！我不吃了，你帶俺回去！”這對處於情境中，同情他們的香蕉嫂與阿祥來說，或許可以理解他們痛苦的經驗，與回家的渴望，但是，如果擺在族群矛盾最高點的九〇年代中期來看這部電影，對本省人，那真是情何以堪？特別是「台灣意識」強烈的獨運人士又會如何來看待門門、得勝這種吃完香蕉，拍拍屁股就跑，想來就來，想走就走的講法？

在台灣的四五十年間，冷戰體制的切隔下，這群外省人沒機會回家，甚至沒有管道與在「匪區」的親人聯繫，他／她們必須找到繼續活下去的心理機制，雖然回家的衝動從未消失。八〇年代末期，這個等待已久的時刻終於來到，冷戰結構鬆綁，中共開啓大門，國民黨拔



起禁止令。在那個時候，掀起了一波返鄉熱潮³⁹。這一個突如其來的政治解禁，非常像前面提到兩韓的家庭團圓，製造、打開了很多難以想像的故事、被埋藏已久的祕密，與新的家庭問題。老兵在這個浪潮中，再次站在最前線，成為返鄉熱中最具社會能見度的群體。有些人因為肩頭刺有「消滅萬惡共匪」，「殺朱拔毛」，「反攻大陸」的刺青，拚了命地找辦法，想要抹去這些「歷史文獻」，他們擔心返鄉後，如果真的要被「共匪」看到，很可能被抓起來。有些在台灣早已再婚，擔心不知道要如何處置前妻，更怕現在的老婆翻臉。這些充滿人情味的真實故事可以不斷的講下去。本來這該是個讓人興奮的一刻，解嚴解禁，人們終於可以開始重新做人，找回自己，但是，像門門這種具有「多重身分」的傢伙要如何面對新情勢的衝擊呢？他們到底要用哪個名字、身分才能返鄉？他們能回去嗎？

在背著父母多方努力找尋父親在大陸的親人後，耀華經過千方百計終於安排了與祖父、姑姑在香港會面。為了讓父親能有意外驚奇的喜悅，他離家前沒有告訴二老去香港的目的，只說是因公出差。在機場，耀華告訴妻子淑華，得想法把二老留在家裡，等他晚間八點打電話回來，好讓祖父與父親可以父子團圓。傍晚時分，二老正打算出門找朋友，為了留住他們，淑華只得實話實說，告訴他們耀華與祖父會來電。完全在預料之外，他們沒有任何的心裡準備來面對，兩人只好躲到臥房中討論該怎麼辦。門門急著向月香求助，希望多知道一些李麒麟的家庭狀況，免得穿幫，月香默然，兩人相對無語。此時月香突然破口而出：“門門，我也不是李麒麟的太太”，於是被迫哭訴著這個不願再次面對的深深的傷痕：

“逃難的時候，我跟家人走失了，那真是呼天不應，喚地不靈，只好跑回老家。可是跑到中途的時候，發現老家已經被火燒了，我沒地方好去了，我只能走回去，我拼命的跑，我拼命的跑，可是我遇到

39. 參見吳永毅（1992）對八〇年代末，九〇年代初返鄉電影的討論。



幾個的地痞子，他們把我抓住，他們鉤我，用鐵鉤子鉤我，把我的手分開，把我的腳也扒開，我躺在地上，他們撕開我的衣服，傷口好痛，好痛嘔！”

月香哭訴地扒開自己的旗袍扣，像是在重回現場，重演被傷害的經過。門門哭著跪在地上，摟住她，想要呵護她，分擔她的痛苦。月香繼續說：

“還好李先生和他的同學們經過，救了我。

我覺得好……我，沒想到一直到現在。

後來他太太在路上染病死了，一個大男人抱著孩子，哭的好傷心嘔！那個時候，我就發誓一定要把這個好心人的孩子好好的撫養長大，像親生的孩子一樣愛護他，我做到了。”

門門替月香扣上衣服扣子，兩人一輩子首次相擁，聲淚俱下。然後說：

“我也要感激你，是你幫我一起做到的，我們終於把他養大了。我沒有想到，我們就這樣過了一輩子。”

如果不是因為這個突如其來的家庭團聚所帶來的變局，月香很可能會把這段沒有人可以分享的傷心往事永遠埋藏起來。透過述說重回歷史現場，月香再次受到傷害，或許也是從此的解脫，把祕密跟自己已過來一輩子、有夫妻之名沒有性關係的門門，坦白相告；被輪暴的創痛更解釋了為什麼她從來不准門門碰她一根汗毛。電影中所呈現的月香是一個強悍有個性的女子，這其實是我母親那一代諸多外省女性的縮影，她們的背後都隱藏著難以回首的心酸往事：在逃難的年代裡，隻身來台，她們面對的是像門門這樣，在國民黨體制下求生存，沒有足夠社會經濟資源，又得撐起父權大家長假相的男人。所幸的是，沒有婆婆在上的權威壓制，她們個個發揮了高度的求生能力，把孩子們帶大。有些「運氣」好的，在晚年「沒用的」老公過世後，終於解脫，自由自在；運氣不好的，像我母親一樣，在過程中，因為精神、物質、社會資源的不足，再加上多重的社會壓力，終於任務告一段落



後，精神崩潰。在父權社會中，被強迫離家外省女性的「堅忍強悍」

（如月香）與外省男人的「弱儒保守」（像門門），是需要繼續分析的，就像多桑般被剝奪了語言、無法發聲的那一代一樣，需要的不是簡單的平反，而是嚴肅的對待，否則扣上父權的帽子，就此關閉討論，是無法確切掌握父權在台灣社會運作的性質的。畢竟父權體制及相對應的女性性質，在不同的地理空間與不同的時代，都不盡然相同，不然我們不能解釋東亞各社會中女性的地位有截然的差異。在另一個層次上來看，國民黨作為一個戰敗政權，其實根本沒有統治台灣的物質及精神基礎，從大陸帶來的經濟資源短缺，人才稀少，戰敗帶來「自信心」的瓦解，也沒有信心交給做過「日本皇民」的本省人來經營；藉著威權高壓來遮蓋自身的無能，打腫臉充胖子，擺出一副高人一等的姿態，造就了一批相當相當扭曲的戰敗子民，像我父親那一代，沒有資源，還得自以為是的充當大家長，又無法撐起架子背後所需的硬體資源，常常得靠著貶低本省人的相對「沒文化」，或是說他們被日本人殖民過所以低人一等，來自提身價。但是他們從來沒想過，對本省人來講，台灣會被日本統治，在本省人的眼中，是因為在大陸的「中國人」以及跟國民黨來的外省人的無能，才把台灣割給日本。

可怕的電話終於來了，兩老躊躇的走出臥房。淑華接了電話，門門比手勢希望月香去講電話。最後，門門接過電話跟祖父說話。這是電影最讓觀眾心酸的一場戲：

祖父含淚訴說：“麒麟，你吃苦了，麒麟啊！你吃苦了！”

門門回話：“爹，我沒有吃苦，爹，你不要難過嘛！”

門門轉向月香，不知道該怎麼辦地告訴她：“他哭了。”而後繼續對著電話說：“爹，你身體好嗎？爹，有……我都記得，爹說的話我都記得，兒子不孝啊！不孝啊！爹……”

此時，門門已經開始痛哭。月香與淑華也一起落淚。

畫面轉向祖父：“你娘死的時候，她不肯閉眼，她不肯閉眼嘔！”

門門驚嚇的說：“什麼，娘她死了嗎？什麼時候死的？娘啊，娘

啊，兒子不孝，兒子該死，娘啊！”

門門這時已經痛哭失聲。

畫面轉回祖父，哭著說：“我都快入土了，你都沒來見一面，也不能見一面啊！”

門門傷痛的說：“爹，你不能這麼說，這麼說兒子的罪更大了。爹你要好好的保重，你要好好的保重啊！……爹啊！娘啊！……”

門門泣不成聲，已經喪失理智，無法繼續跟父親講話，把電話交給月香，但是口中仍然叫著：“爹啊，娘啊，兒子不孝啊！娘啊！妳怎麼會死了呢？娘啊，兒子不孝啊！”

月香接過電話，似乎她想要跟電話另一方的祖父講幾句話，猶豫了一會，她掛上了電話。

在前面得勝被抓的那場戲裡，得勝移情作用的將香蕉嫂當作自己的母親，門門在這裡被迫扮演做為人子的李麒麟。但是在與「父親」通話的過程中，門門完全被捲入真實的情緒狀態，就像他在與自己的生父交談一樣，聽到母親已經去世的消息痛哭失聲，難以自己。在此情緒悸動的「團圓」場合裡，淚水淹蓋也混淆了「真實的」與「想像的」鴻溝。高潮戲中無法言語與再次呈現的是雙方受苦、內疚、哀悼、不幸的多重歷史經驗，交織在此刻，一點突破，決堤式的湧現出來。祖父悔恨他無法扮演好父親照顧子女的角色，還得召回愛妻死時不能瞑目的傷痛記憶，來告訴遠方的愛子。門門不斷的重複“兒子不孝啊！不孝啊！爹……”，他不僅是在釋放他自己無法照料雙親的罪惡感，同時也是在活出他長期壓抑掉的哀傷。受到感傷氣氛的感染，月香與下一代的耀華和妻子淑華，加入了淚水的匯流。我們可以想像，月香的眼淚不只是在表達對於門門與李家的憐憫，同時也是在活出她自己哀痛的過去：父母家庭在戰爭中的離散，強暴的場景，一輩子支持身邊兩個男人的艱苦。而下一代的耀華與淑華，跟〈多桑〉中的文建一樣，在淚水的交織中，體認到上一代的苦痛，也就在參與中「傳承」了父母親那一代的感情結構。這也就是為什麼戰後出生的本省人與外省



人，或多或少，在不同的深度上，接續了上一代的感情結構，成為作為「本省人」與「外省人」的情緒基礎。

電影是以另一個黑色笑話來收場。門門修改年齡以延後退休的申請，被人事部門打回，他聲稱官方記錄上的年齡是錯的，他的真實年齡其實年輕很多，差了有十歲以上。這或許是真的，因為李麒麟是比他年長許多。但是他在四〇年代取代了李的身分，用李輔仁大學英文系畢業的學歷來找工作以後，他的真實年齡從此不能算了。人事部門的人員告訴他，對照李的畢業證書來看，假如他申請更正的年齡是對的話，那麼他應該是在十一歲就大學畢業了；對於這樣的解釋，門門無言以對。於是，這個笑話在辦公室傳了開來，成了所有年輕同事的笑柄，讓本來在辦公室就已經被當成老芋頭、沒什麼尊嚴的他，在晚年已屆退休時，再次被羞辱。門門在人生最後一刻想要藉著更改年齡，找回自我，返回真正的自己，都失敗時，那其實意味著，不管他願不願意，喜不喜歡，都得一輩子與「李麒麟」共存，以門門的軀殼，套上李麒麟的身分，終老一生。這又何嘗不是借來的生命呢？

4. 平行／交錯的殖民／冷戰雙重構造

借來的生命連結了屬於不同生命歷程的多桑與門門。放回我們的分析架構中，又要如何解釋他們之間的差異性？特別是情緒結構差異是如何形成的？

如果我們將〈多桑〉定位為對於日本後／殖民效應的再現，把〈香蕉天堂〉視為冷戰效應的描寫，那麼將這兩部電影擺在一起來讀，我們不難發現悲情的「苦難」是兩種不同歷史經驗主體／人口位置所共享的基本情緒／情感結構。但是，作為結構性效應，苦難有截然不同的特定歷史軌跡。殖民主義與冷戰的交錯點體現在前面所引述〈多桑〉中的兩場衝突場景；多桑受到日本殖民主義歷史經驗的型塑，對立於子女們成長於國民黨冷戰流亡政權體制之下，其統治機器透過「國



民]⁴⁰教育灌輸反日親美的「中國」民族主義思想，以及「國語」作為官方語言的強制措施來打壓其他「方言」，並且以高壓政策清除日本在戰後的文化影響力⁴¹。對照來看，在〈香蕉天堂〉中，主要的基調是在冷戰反共結構的籠罩下，殖民主義既不在電影的前景也不在背景的位置。我認為這點是關鍵問題：殖民主義似乎不太存在於外省人的歷史記憶構造當中，就像冷戰不太是本省人的主要歷史記憶。但這並不意味著外省的人口不為殖民史所觸碰，相反的，雖然大陸的中國人與台灣的外省人從未在日本直接的行政統治下過日子，他／她們或多或少經歷或是聽過「八年抗戰」中日戰爭中的苦難歲月，特別是南京大屠殺，因此受到反日情緒的基本模塑。我要說的是，日據的殖民主義，從 1895 到 1945，是本省人對於「日本」的基本歷史記憶，不論是正面還是負面，這是第三世界對於殖民者——作為現代性的代表——共有的愛恨情結，難解難分，印度與英國的關係是很典型的；然而外省人與大陸人對於「日本」的歷史記憶，是從 1931 的九一八，到 1937「蘆溝橋」七七事變年開始悲壯的「八年抗戰」，到 1945 年日本宣告投降、「中國勝利」的影像，日本在開戰起就不再具有任何正面的意義，反日是毋庸置疑的基本「中國」當代民族主體的關鍵元素，從國民黨到共產黨，外省人與大陸人是一致的，但是，日據台灣甚至經常不進入「反日」情緒的視野，更遑論殖民主義在台灣了。這種活生生的歷史經驗與歷史記憶在構造上的根本性分歧，建構了兩種截然不同，面對日本殖民主義的心智狀態與情緒結構。這個關鍵性情緒結構上的差異，是以「日本」想像為核心的中介，對於日本態度的分野，是當代台灣「本省人」與「外省人」對立的情緒基礎，也是「台灣人」與大陸「中國人」無法相互理解的主因：進步現代的日本 vs. 侵略中國的「日本鬼子」，是兩種情緒性階序邏輯的對峙。其實，在情緒上，本省

40. 有關國民的國族主義歷史理論論述的討論，參見沈松橋與錢永祥(1999)的重要論文。

41. 參見羅慧文(1999)近期對日片管制政策的研究。

人有很多人反日，其「親日」不是絕對的，而是相對於外省人絕對的反日而存在。最近的小林善紀《台灣論》所引爆的台灣內部的對立狀態，徹底表現出這樣的結構性差異。對本省人來說，小林是在愛台灣，肯定台灣，而對外省人來說，這些反應的是本省人的媚日，是無法接受的。要解釋外省人之所以「無法接受」，必須回到戰前史的歷史記憶。

戰前的中國現代史，必須被放到對於西方與日本殖民主義／帝國主義的反動與抗拒來理解，但是與台灣及其他第三世界如印度的英國殖民地來比較，中國的特定性在於它從未臣服於任何單一的殖民主，在總體的人口中，也就沒有產生出統合性的共同經驗，一直到抗日戰爭。更進一步來說，與其他地區的重要差異在於，縱使它成為列強瓜分、割據而成了半殖民地，它從來沒有被完全的「征服」過，也就是沒有被真正的「殖民」過，他們知道反帝但是無法體會什麼叫做殖民，國族主義份子建構出來強大的中國「文明主義」⁴²想像性資源，確實有效的在文化心理的層面上抵擋了外來的強勢侵略：「你們再贏也贏不了我們的心」⁴³。從「洋鬼子」、「日本鬼子」、「倭寇」到「驅除韃虜、恢復中華」，如果認輸也只是在「物質文明」而非「精神文明」。國族主義反帝反侵略的人民記憶中，如果有統合性經驗的建構，就是極端壓縮的國族主義大敘述：西方列強割據，抵禦外侮，及伴隨而來的幾近亡國的民族悲情，與救國圖存的方法——船堅砲利、迎頭趕上、建設新中國的現代化方案。大敘述中的敵人是西方列強與日帝，以及所有與帝國主義「勾結」的「漢奸走狗」，這與殖民地經驗完全不同，在沒有出路的情況下，與殖民者共謀者滿街都是。但是，這個終久不衰的救國動力，想要建設一個富強國家的民族情懷，是當代「中國」民族主義的底層情緒，不分左右，不分共產黨與國民黨。從這樣的觀點

42. 參見陳光興（1996, 1997）有關文明主義的討論。基本上，國族主義往「上」走是文明主義，往「下」走是本土主義，詳見Chen（1998）。有關於國族主義的論述建構，參照沈松橋（1997）極為重要的論文，追究晚清時期的黃帝神話。

43. 論者或許會認為這有些阿Q，但是魯迅講的阿Q精神確實是一種求生存的策略。

來看，國共「內戰」，決不只是簡單的派系奪權鬥爭，或是全球性意識形態爭戰的一個環節，它同時也是競爭如何使「國家得以邁向現代化道路」的路線之爭。這也正是國民黨戰敗撤守台灣、之所以認為這是「理所當然」地在此建設復興基地、反攻大陸、才能安然回家鄉的感情基礎，所以從不自視為外來者，也從不認為會在此久留。這種反共復國的夢，是在全球冷戰結構下支撐起來的，特別是受到美國軍事及經濟的援助。客觀情勢的轉變使得「光武中興」與「單軍復國」的大夢只能成為永久的歷史記憶，一個永遠無法縫合的傷口。在這個大歷史故事的記憶裡，殖民主義不是外省人及大陸人的關鍵字，反帝反侵略、抵抗外侮是主要框架，也就造成了外省人無法理解被殖民者的悲情，反而以「數典忘祖」來詆毀本省人。外省人與大陸人認為，中國兩百年來受到壓迫，日本人趁虛而入，本省人被日本人洗腦，不知救國圖強，還親日媚日，所以是無法接受的。

另一方面，八〇年代以後所建構出來「亞細亞的孤兒」的悲情故事，所表達的是本省人永遠無法忘懷的歷史傷痕：一八九五年被中國大陸「拋棄」給日本人，所以所有中國大陸的中國人及後來國民黨帶來的外省人都是不能相信的，這種情緒相當根深蒂固的成為本省人文化主體性中，不能說也講不出來的底層共識。在劉銘傳之後，歷經了日本統治下現代化的殖民現代化，被統治的台灣人口確實親身體驗了初步現代化的「果實」，並且養成了——現代化的日本，現代化中的台灣，落後的中國大陸——的階序性世界觀。特別是在五十年間，除了在二戰後期，其實沒有跡象顯示台灣會光復，因此必須在無奈的現實殖民體制中求生存，如被迫學習日本「國語」，就像也很難想像戰後的國民黨有倒台的一天，所以被迫要學習北京「國語」一樣。日本戰敗，台灣歸還中國（不是清朝），1947年的地標性事件二二八的衝突，接踵而來的是五〇年代的白色恐怖，開啓了三十年軍警特的法西斯威權統治，這些都促成了獨立自主的意願／意識，要自己站起來，保衛我們的家鄉，不能再相信任何可能再拋棄出賣我們的外省人。再加上受到



國民黨右翼相當成功的反共親美教育，「共匪」與「萬惡共產黨統治下的中國」，更是不能相信的。所以本省人爲求獨立，寧可「聯美親日」。這個根本的信念與感情，到「李登輝」時代，得到了初步的抒發，但是到 2000 年由代表本省人主導的民進黨的陳水扁當選總統，取代國民黨取得政權，百年來「台灣人出頭天」的情結才被更爲完成。但是對大陸的中國人與外省人來說，把台灣割給日本，是滿清腐敗，國家積弱不振，不是我們的錯，而是滿清人；如果用這樣的態度來面對「台灣問題」，又叫台灣人情何以堪呢？這樣的論點如果可以接受，那麼大陸人與外省人又有什麼立場，要求日本政府道歉，因爲戰後的日本政府也不是當初的日本帝國，所以不需要負責任？

在另一個層次上迫切需要探究的問題是：一直到今天，從學理上，我們要如何看待一九四九年以後，這批外省人被「強制移民」的定位？放在政權的層次上，國民黨政權要如何來定位？這些問題到現在還沒有清楚的答案。除了用中國歷史上的南宋「偏安江左」的前例，放在全球資本主義擴張的殖民帝國主義的現代史來看，這群外省人是外來者／殖民者 (settlers)⁴⁴，暫居者 (migrants)，移民 (immigrants)，難民 (refugees)，或是流亡份子 (in exile)？或是現在流行的學術名詞，離散者 (diaspora)？相對來看，國民黨政權要如何定位：流亡政府（通常指的是流亡海外，像西藏的達賴，而國民黨也不認爲他們來台灣是逃亡到國外），外來政權，戰敗逃亡政府，還是冷戰政權？這些語彙其實都不完全適用。從世界現代史的觀點來看，似乎很難找到類似的案例與模型。與 1947 年巴基斯坦及印度的「分割」(par-

44. 在中文裡，沒有與 settler 對應的字眼可以用，其原本的意義是去外地拓荒墾殖的人，英國人之於早期的美洲大陸以及澳洲都適用此字，十六至十九世紀大陸來台的人有很多適用此範疇，但四九年以後來台的外省人並不適用。另一個層次上，相對於在地住民，settler 才有意義，所暫時譯成外來者與殖民者，但是外省人這批人又跟一般講的從殖民母國到殖民地的人士不同，他們沒有相對的資源，而且是戰敗被迫來的，所以心理構造大不相同。

tion) 不同，印巴是以印度教與回教的宗教差異，達成協議來切割，這樣被迫的「自願選擇」造成了無數家庭的從此分離⁴⁵。那麼南北韓的例子呢？在南北韓 1948 年的分離中，兩個政權代表的都是在地的力量，沒有因戰敗而退守他方，如濟州島，在別的地方搭建所謂復興基地，準備反攻大陸。我對國際政治史沒有研究，無法提出新看法，但是至少放在本文的文脈中，將國民黨政權定位成「全球冷戰體制下的流亡政權」，以及將四五至四九年以後跟著來台的外省人定位為上述體制下戰敗的「流亡子民」，應該不為過度簡化。當然，縱使在學理上能夠釐清，還是會因為不同的政治立場，族群位置，歷史條件的不同而有不同的偏好與選擇，復興基地也好，外來政權也好，都只是部份的指出國民黨政權性質的不同切面，並不能總體性的掌握其政權的性質。

在另一個層次上，在我們前面的分析裡可以很清楚的看到，這些小老百姓是相當無辜的，他／她們為時局所操弄，被所謂的大時代犧牲掉了，歷史結構性力量的運轉、國族主義政治菁英的搶奪國家機器，她／他們有什麼錯？跟他／她們有什麼關係？她／他們被牽著走，但是最後要她／他們來承擔歷史的傷痛，喪失基本做人的尊嚴，發瘋的發瘋，自殺的自殺，還要承受奴性很重或是不認同台灣的汙名，這些都是非常不公平的。我以為國族主義與國家主義這兩個學生哥們是關鍵，不能只把罪惡推給外在的殖民帝國主義；這也正是為什麼非國家中心主義、非國族主義的理論立場，必須要指出國族國家龐大作用力所造就的情緒結構，要從內在於國族國家的場域從事內省，就算我們無法在現實中將民間與國族國家脫鉤，也要看到力量運轉的歷史軌跡，也才可能相互諒解與容忍。因此，我們不能把門閥、得勝這些無辜的小人物與政權之間直接劃上等號，就像我們不能把香蕉嫂與阿祥這樣善良的百姓，與後來的李登輝及陳水扁政權劃上等號一樣，雖然

45. 參見 Butalia (1998) 重要的口述歷史。



他／她們很可能都是在別無選擇的結構性情況中，近來用選票來站邊。重要的是我們必須找出她／他們站邊的情緒基礎，也才能解釋什麼叫做省籍情結，乃至於李登輝情結，或是新黨情結，民進黨情結，與後來的親民黨情結。這也正是為什麼戰後國民黨政權在台灣的本質是需要被重新面對與理解的原因，它確實與其他的冷戰政權性質不同，較接近於日本南韓戰後的右翼親美政權；特別是在東亞環境中，國家無上的象徵權力，對於人民的型塑的力道與文化主體性的構築力，是不容忽視的，不能釐清國民黨的「文化」，也就很難理解從黨外到民進黨，與國民黨相對峙，甚至是被制約出來的政治反對運動，對台灣文化構造出的性質。

總結來說，非常簡化的來講，外省人因其在大陸期間的抗日經驗而無法體認本省人的日本殖民情結及苦難，本省人則不能理解因冷戰而強制遷移的戰敗政權下子民的戰爭傷痛經驗。本省人主要受到殖民主義這條結構軸線的牽制，對於國民黨作為冷戰流亡政權與外省人作為戰敗子民沒有情感上的體認，而外省人則主要受制於冷戰結構的軸線，對於日本殖民主義在台灣所造成的文化效應在感情上沒有理解，甚至排斥；雙方甚至以自己的苦難經驗來置換看到對方悲情的可能性。因此，在主觀的集體情緒結構上，兩條軸線平行發展，沒有交集，雖然在客觀的歷史結構狀態中，本省人與外省人都活在兩條軸線的交錯重疊中。對這兩個構造及其交錯狀態有批判性認識的論述在台灣不太多，陳映真先生是少有的、持續在反省的前輩，更是早期開始就一直以第三世界為參考座標的理論家，他的小說、評論與各種形式的書寫都影響到年輕一代反叛型知識分子的思想⁴⁶。但是在統獨的爭議的迫切性，以及台灣前幾個時段的政治限制，殖民主義與冷戰結構是嚴厲批判的對象，而不能放慢腳步讓主觀的情緒經驗有得以呼吸的機會，能夠攤在陽光下，在情緒情感的層次上來面對。這裡無法繼續處

46. 陳映真（2000）近期對陳芳明的批判與回應，在相當程度上，綜合了他的相關論點。

理更爲糾結的統獨矛盾感覺結構，但是無法避免的與對於冷戰與殖民主義的認知相互拉扯。

5. 爲什麼大和解不／可能？

在以上繁複討論的基礎上，或許可以開始論及所謂大和解的問題。近來使用英語的學術界，也常開始使用 reconciliation 的用語，與冷戰期間，不論在各國內部及國於國之間，造成長期的對立與傷害有關，因此正當冷戰退潮之際，大和解這個字眼的出現不是台灣所特有的。大和解所指涉的不該只是族群之間，國家之間，人種之間，更重要的是親屬之間，兄弟姊妹之間的左右對立，乃至於父子之間政治立場的差異，就像我與父親在他臨終在加護病房裡，才有倖能夠達成了最後的和解。戰後的台灣，政治上競爭搶奪國家機器的族群動員，以及對於文化／認同問題優先次序的爭執，對於島內所有的居民都造成了相當情緒化的影響，這些都可以用上述兩個高度情緒性的情感結構之間的碰撞、拉扯與對峙來理解。但是，真實的歷史現實如果是這兩種人口，本省人與外省人，必須繼續生活在一起的話，所謂省籍矛盾、族群對立的「大和解」確實是有真實的必要性，但是絕不是政客講統／獨休兵式的和解，畢竟統獨問題是國家主義問題，雖然有重要的文化效應，但總是以上層政治菁英爲接合主體，因此，省籍問題上的和解與統獨和解是兩回事：大膽的說，台灣「社會」所製造出來的主要對立與矛盾不是統獨問題，而是省籍問題，省籍問題較統獨問題來的更爲影行，更爲深層，也更不可說。所以，和解絕對不意味著政治人物所講的忘記過去，向前看。活的歷史不是那樣的，國家領導人下個命令，人們就跟電腦一樣，將歷史記憶快速刪除。相反的，要能向前看的前提，是先要向後看，面對過去也才可能走向未來。從上述的分析來看，如果大和解有可能的話，就要面對歷史記憶，重新開啓被冷戰壓抑掉的歷史記憶，看到當前的省籍問題是歷史性的結構問題，座落在我們每一個人身上，從而認真的相互看到本省人與外省人不同軌跡

的悲情歷史，調整原有認知上的差距，這可能才是走向大和解的起點。如丘延亮所說，這樣的和解不意味著強制本省人與外省人要「分享共有」相互的苦痛記憶，反而是要看到彼此的悲情歷史的差異，及兩者的不通約性（incommensurability），才可能相互的容忍⁴⁷。

再次重返歷史，美蘇兩大集團將世界分割成兩塊，就此分離四五十年。親美集團內部以反共為主軸，爲了避免陣營的內部矛盾，削弱反共勢力，所以將前期歷史問題的反思全盤阻塞。在東北亞，南北韓、中國大陸與台灣的分裂，日本受到美國的託管，從五〇年代起，台灣、南韓與日本儼然成爲美國後殖民主義的次殖民地，爲求內部團結，共同對抗共產陣營，南韓與台灣，乃至於琉球，作爲日本前殖民地的問題就此關閉起來，成爲歷史的禁忌。在台灣，國民黨政權作爲全球冷戰體制下的戰敗流亡政權，雖然反日，但是主調是親美，所以歷史的殖民地問題根本不能討論，從五〇至九〇年代被徹底的壓抑掉了。但是，「活著的歷史」不會就這樣消失，特別是牽扯到所謂民族間的恩怨情仇，不可能因爲國際冷戰的政治局勢就此結束。這種「被壓抑者的重返」在李登輝時期得以再度浮出水面，到了陳水扁時期才正式的撥雲見日，台灣社會終於有條件來正視日本殖民統治所造成的長期效應。李所代表的世代與阿扁不同，李歷經日據，除了在（第六帝大）台灣大學受教育，又有（第二帝大）京都大學的留日經驗，最後又在美國康乃爾大學取得學位，對美日有一定程度的內在性理解，也有相當程度的日美情結。而陳水扁出身一九五〇年代的貧農家庭，長期在反國民黨的陣營中向上攀升，沒有任何日美經驗，沒有日美情結，甚至連中國情結都不太多，特別是夾帶著豐厚的反對運動資本，他的上台意味著「台灣人出頭天」的深層慾求得到抒解。坊間廣爲流傳的比較是：李會見日本上層人士的基調是「敝舊」，而扁則以「殖民主義」與日本訪客談過去，因此小林之類的人士對扁相當不滿與失望。在這

47. 與丘延亮私下的對話。



樣的條件下，扁政府的奪取政權事實上提供了台灣社會重新在總體的文化層面，面對日本情結、美國情結，乃至於中國情結的契機。同樣的，如果台灣與大陸要和解，不是簡單的擺在經濟利益問題上，或是以所謂的民族情感來遮蓋差異，而是至少要在情緒層次上開始相互理解。扁政府的上台意味著國共內戰的結束，冷戰走向尾聲，這是兩岸和解的新契機，雙方都必須調整對於過去的認知，不能再以冷戰及前期反帝的內戰思維來想像。在中國大陸掌握政權的共產黨在形式上已經徹底擊敗國民黨，更何況中國共產黨已經是國共競爭走向現代化路線之爭的戰勝一方，無須在以高姿態來面對台灣的人民，事實上證明，從九六年的飛彈演習到 2000 年台灣總統大選的強硬態度，所造成效應遠遠超過兩個政權體制之間的矛盾，反而傷及兩地人民之間的情緒。在情緒及情感層次上對台灣的本省人的苦難及外省人的流離失所要有同情性的理解，才可能推動亞洲地區的和平。當然，其中的美國因素是關鍵，是政治現實；然而美國因素的政治考量是不能取代東亞近代史中的傷痛歷史經驗，把台灣問題看成純然是「中美」問題，不僅是台灣人民無法接受，也只會強化台灣對於美國的依賴，無助於亞洲地區批判圈想要去除美國軍事主義在亞洲的集體努力。可惜的是中國知識圈八〇年代以後極力與世界接軌的主力集中於美國，原來長期建立的第三世界知識傳統及亞洲觀被快速的丟棄，回歸傳統民族主義的「中／西」對立世界觀，亞洲與第三世界已經被在這個思考架構中消失，造成極為矛盾的知識狀態：一方面情緒上反美，一方面又全力擁抱美國的流行知識及分析視野。如果大陸的知識界持續秉持這種傳統迎頭趕上的「美國慾望」，只會讓其逐漸遠離亞洲與第三世界，對於區域性的真正和平沒有貢獻。

我提出的殖民主義與冷戰雙重結構造成當前省籍矛盾的故事，只是一種說故事的角度，一種歷史理論解釋的方法，希望能激發不同的想像與講其他故事的可能性。我個人對於這個故事被接受的可能性，持著悲觀的期待，真實的歷史傷痛經驗，比我講的故事複雜的太多。

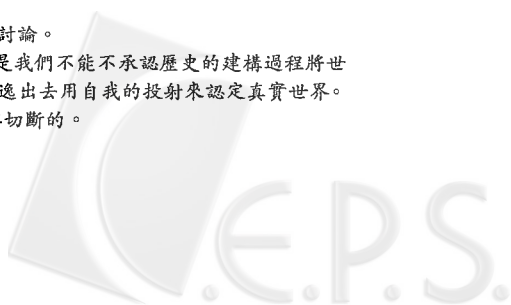
但是如果能有更多的人來坦白的說故事，那才會是走向和解的起點。我個人不是很確定當下的歷史條件是否成熟到可以讓我們能開啓彼此之間的相互看到妳我之間傷痛的過去，但是扁的新政府上台與其接踵而來的文化效應，似乎提供了一個有自省性政治（reflexive politics）得以浮現的契機。比較悲觀的是：就算可以從悲情故事中走出，我們的社會歷史裡到底對所謂向前看、走向未來，提供了什麼樣的想像資源？「快樂，希望，陳水扁」的口號裡，快樂與希望到底來自哪裡？只是經濟的「永續發展」⁴⁸，「讓台灣人可以驕傲的走出台灣，走向世界」？新加坡的政權模式正是如此，其統治的正當性就是靠著經濟發展，提供老百姓持續消費⁴⁹。八〇年代以後，台灣社會逐步進入消費社會的時期，房子、汽車、出國旅遊成爲快樂希望之所在。我們無須道德性地看待資本主義體制下對於快樂希望所建構出來的想像資源。事實上，有能力的消費階層也已經被購屋汽車貸款壓的喘不過氣來，再碰上退休金被拿去股市炒作，對未來的快樂希望一片空白。那麼，從悲情走向快樂未來的想像資源到底在哪？

在所謂「國際關係⁵⁰」層次上，要尋求東亞地區的和平，日本帝國主義的歷史記憶顯然是關鍵問題，台灣，韓國與中國大陸對於日本殖民主義要尋求和解，恐怕爲時尚早。日本的左翼前輩學者溝口雄三（2001）教授對日本知識圈所提出的真誠呼籲與嚴肅的問題：「我們日本人對戰爭要謝什麼罪？謝罪到什麼範圍？是僅就殘酷暴行謝罪，對出兵侵略中國本身謝罪，還是對明治以來的近代化全部過程謝罪？可是，一個國家的歷史全部過程就這樣成了其他國家的罪孽，這難道

48. 所謂永續發展是一個新的神話，在理論上站不住腳，但是在台灣很少人挑戰這個政治口號。

49. 參見 Chua Beng Huat (2000) 對於新加坡的討論。

50. 我基本上反對以民族國家來切割歷史主體，但是我們不能不承認歷史的建構過程將世界如是的分裂有客觀的作用，我們無法全然逃逸出去用自我的投射來認定真實世界。在此意義下，國際關係是我們要觸碰、介入與切斷的。



是可能成立的事嗎？」溝口先生的意思是，追溯歷史原因，如果帝國主義根本的問題在於全球資本主義趨力下所形成的現代性問題，那麼只是在形式上要求日本當權的政府來謝罪，絕對是不夠的，我們必須深入的面對現代性構造中的暴力。從本文思考問題的脈絡來看，溝口想要尋找和解的迫切感的基本動力，可能來的太早太急，東亞各地從民間、官方到學術界，如同孫歌（2001）在其回應中所言，各個方面，各個層次的歷史記憶再思索的問題都還沒有展開，又如何能夠回應溝口的邀約，共同探究所謂謝罪問題？就以簡單的邏輯程序來看，被冷戰壓抑掉的過去歷史都還沒有掀開來作全面性的再思考，要如何談及區域性的和解？所以說，無論放在哪個地理區位，哪一個問題的層次，大家都沒有準備好，日本亦然。不過從東亞正在展開的「平反」經驗裡，從台灣的二二八及五〇年代政治受難者，到南韓的光州及1948年的濟州島事件中我們知道，教課書的改寫，官方的謝罪，乃至於補償金的發放，或是紀念碑化過去的歷史傷痛，雖然有象徵及一定程度實質的意義，但是終究無法撫平座落在受難者、家屬及所有承載著歷史記憶主體群身體上與情緒上的痛創，反倒是隨著新歷史事件的爆發（如小林的《台灣論》），過去歷史的悲痛與記憶再度重返，被召喚成政治動員的力量。這些政治動作大都為國家所收編，民間又缺乏具有公信力的團體來深刻的處理戰爭責任問題，再碰上快速「壓縮式」的經濟發展成為國家機器在所謂全球化體制下面臨競爭的基本政策⁵¹，歷史問題只能退位成為次要問題，或許這些正是傷口無法縫合的主因。

在走向和解的過程中，我們必須坦白地看清真實的狀況：解鈴還須繫鈴人，「日本」這個歷史因素不是唯一但是是關鍵的。要解釋在東亞區域為什麼和解是這樣的困難，乃至於連結到區域內的合作與統合為什麼還不可能，就必須回到區域史中日本軍事帝國殖民主義所造成的歷史性傷害，直到今天為什麼亞洲各國都還不接受日本政府的道

51. 參見趙惠淨（Cho Haejoang, 2000）對於南韓壓縮發展的討論。

歉與謝罪，其實反應出亞洲被日本侵略與殖民的各地還難以釋懷過去這段歷史，不能釋懷的主因還是來自於日本內部諸多的歷史問題還沒有能夠真實的清理；在冷戰走向尾聲的時刻中，日本的批判知識圈在和解的過程其實要承擔相當重要的歷史任務，而這個任務是相當困難、棘手與艱鉅的，因為多重的運動幾乎要同時展開：去帝國化運動、去殖民化運動、去冷戰運動與再民主化運動，這運動相互糾纏甚至矛盾，除了批判圈外，沒有其他的力量有能力冷靜地夠徹底進行反省的工作，特別是要能在情感及心情的場域中運作。

其中，最直接牽涉到的是日本在戰後冷戰構造中的複雜位置：戰後殖民主義的崩盤提供了日本「去帝國化運動」展開的契機，但是美軍直接介入掌控日本政體，界定了日本後來政治民主發展的框架（甚至有論者提出日本戰後民主是美國賜予／強加的，日本政體的主體性深深的烙上了美國軍事力量的大印），接著冷戰體制的形成，日本成為美國所領導的資本主義陣營在東亞圍堵社會主義陣營的主要環節，從此在政治及文化上成為美國的次殖民地。於是，戰敗後的去帝國化運動被左右對立的冷戰構造斬斷，無法被全面性的重新提出，問題被化約成世界資本主義史的層次來討論，或是變成日本民族性中的法西斯切面來解釋，對於歷史過程中，特別是在前殖民地在政經、文化、社會、心裡個個層面與帝國內部之間的複雜勾聯關係沒能成為辯論焦點。在這個層次上，淪為美國次殖民地的新歷史狀態其實提供了日本可以體認前／殖民地問題的可能性，認同亞洲及第三世界被殖民的痛苦經驗本可引發殖民問題的再思考，但是這個集體的社會精神狀態與心情在冷戰體制下沒有被清楚的認識，特別是戰後經濟力的快速崛起切斷了日本看清自己所處的位置：雖然在全球經濟上屬於第一世界，但是其實在文化及政治乃至於精神構造上屬於第三世界的歷史——**結構性位置**；於是重新認同亞洲／第三世界的契機就此喪失。我認為日本在經濟與文化上的分裂位置，導致它表面上總是表現出「高人一等」，但是在思想文化上又沒有提出有胸襟、足以「服人」的歷史

性、前瞻性、反思性觀點，是日本無法在亞洲獲得第三世界國家認同的主要區域性的情緒結構；在此意義下，如果日本不能放低身段，認同第三世界，和解是相當困難的。

八〇年代末、九〇年代初，冷戰體制這塊鋼板逐漸軟化、鬆動，多重運動展開的契機再次浮現，而問題的複雜性也正在於此：二十世紀前半日本在亞洲的帝國主義與戰後成爲美國次殖民地的雙重歷史經驗，有沒有可能同步處理？也就是屬於不同歷史時段，日本在亞洲的「去帝國化」(de-imperialization) 運動與脫離美國殖民的「去殖民地」(de-colonization) 運動是否是同一個過程？政治、文化與精神的去殖民運動是否也同時意味著對於日本戰後民主體制的再思考運動，是否意味著日本政治主體性內部的「美國性」需要被誠實面對？這幾個相互糾結的問題是否要建立在清理五十年冷戰體制所累積複雜效應，在「去冷戰」(de-Cold War) 運動的前提下來進行？這些問題我個人沒有能力回答，但是根據我個人的觀察，確實看到了相關的反思性運動正在出現：徐京植，上野千鶴子，岡真理，花崎泉平，姜尚中等人對於戰爭責任問題上的辯論；Yayori Matsui 與諸多女性團體所組織大規模的東京大審；Arasaki Moriteru, 天野惠一與武藤一羊等人長期介入的反美軍基地運動；溝口雄三與孫歌多年經營的中日知識共同體計畫；丸川哲史與松永正義主編的專書對小林善記《台灣論》的批判；小森陽一與高橋哲哉所參與教課書修改問題的辯論等等，這些運動似乎都在積極面對上述的種種問題。

但是，我想再次強調，新的歷史契機不在容許我們停留只在政治正確的立場表態上，或是卡死在簡單的左右對立問題上，我們必須在「歷史內部」的緊張關係中進行思考，看清楚當下歷史條件的限制與可能性，特別是人民大眾的歷史情緒結構問題是相當關鍵的動力之所在。日本及其他地區戰後的歷史經驗告訴我們，閃躲與強勢批判國族主義只會將民眾撲素的民族主義情緒能量，拱手讓給長期訴諸感情層次的右翼份子及國家機器；如何在以往被認定爲所謂非理性的情緒性

感情結構層次操作，分析、掌握、接合、轉化社會底層的歷史情緒成爲改造的力量，是極爲困難的挑戰。尤其是在冷戰尾聲的所謂全球化年代裡，上述的問題都不能只在一國國境內來處理與行動，畢竟帝國主義、殖民主義與冷戰問題從一開始就是跨越邊界的操作，如果將問題只鎖定爲「國內」問題，我們仍然無法跨出被強加的國族——國家架構，就算是批判也只是淪爲在國族主義的框架下進行，終究無法將問題全面性展開成區域性的和解與和平問題。

此刻，正是東亞有反思能力的批判性知識圈，要開始互動的時候，共同重新思考活著的歷史與人民記憶與情感結構的問題，透過比較，讓彼此看到彼此過去的苦難，由此出發，才能逐步走出冷戰與殖民主義的陰影，走向東亞地區尋求和平的和解起點。

總結的說，大和解是多層次，多場域，全面性的歷史結構性問題，不是可以簡單的思考。面對歷史記憶及情緒結構是至少的起點。

6. 代結語：參考架構的多元轉化

回到本文開始啓動問題的場景：「淚水漢城」，或是韓國進步友人稱爲「韓半島」的歷史情境。很可惜的南韓在戰後一直沒有成爲台灣的主要參考點，但是如果我們將台灣與南韓並置，我們會發現兩者之間在歷史結構上有高度的類似性，二十世紀前受到中華漢文化的影響，二十世紀前半期受制於日本殖民主義，後半期在冷戰體制中產生了反共親美的威權國家主義政權，以發展主義的現代化方案走向國家資本主義的道路，最後反對性的政治運動都在轉世紀之際成爲當權派，金大中與陳水扁從所謂公民社會爲基地奪取了國家機器。當然，兩者之間也存有巨大的差異，如戰後南韓以日本模式發展出大資本集中的財閥 (chaebol) 體制，台灣則是以中小企業爲主要的經濟構成；南韓七〇年代末期批判知識圈的左傾力量形成總體性的運動路線，在八〇年代形成強悍的學運⁵²及後來的工運，同時民眾運動在政治及文化場域中蓬勃展開，八七年革命運動的失敗，開啓了九〇年代龐大的

市民運動，總體而言，這些運動幾乎在亞洲成爲相對而言最爲堅實的進步力量，這些都是台灣批判圈所望塵莫及的。但是，南韓批判圈並沒有驕矜自喜，而是對民主提出更爲深化的要求，例如他／她們將金泳三的奪權稱之由軍人政權向文人政權的過渡，並不滿於形式選票民主所代表的政治意涵，而台灣則將八〇年代末期以後的政權轉變稱之爲從威權體制走向民主，字眼的選擇顯示出台灣批判厚度的薄弱。南韓的知識圈在八〇年代初期在光州屠殺，生產出霸權性的論述，將南北韓分裂解釋成爲造因於冷戰體制下美國帝國主義，也因而沒有台灣所謂的統獨問題，運動陣營的分化是以階級運動與民族統一運動何者優先爲切割線；相對而言，台灣八〇年代中期崛起的政治及社會運動從未以階級運動爲主要座標，統獨問題置換了左右問題成爲主導性的分化。如此一來，南韓長期的大規模反對美國帝國主義傳統，在台灣基本上不存在。如果台灣在八〇年代中期以後的主要政治動員是統獨問題及暗藏的省籍矛盾，那麼南韓所呈現的方式是地域主義（光州道，全羅道等）。最後，南韓批判性學術當然有其在分析上的限制及僵化之處，而批判陣營的龐大及深厚更不是台灣所可以比較的。這些差異要如何解釋還有待更爲細緻的分析，但是爲能夠深化台灣自我的理解，南韓是我們不容忽視的對話對象。要解釋何以南韓沒有能夠成爲台灣批判圈的參考點，恐怕不是簡單的問題，韓國鑽研中國現代史的白永瑞（2000）教授，在〈在中國有亞洲嗎？韓國人的視覺〉一文中，似乎點出了問題之所在。長期以來，台灣的知識圈是相當遊走的，一方面繼承了中國知識份子思考問題的框架，在孫中山的大亞洲主義之後，就不再面對亞洲各地，而是直接面對大邊：所謂的西方，在中西對立的格局中，將亞洲與第三世界切割視野之外，你要說台灣是第三世界，大家都會很不高興，甚至會反問你中國是不是第三世界；所以

52. 南韓學運在八〇年代高峰期大都以各校左翼地下讀書會爲基地，沒有在讀書會「結業」的人不算是知識分子。而後，大量學運份子開始進入工廠，爲後來的南韓學運奠下深厚的基礎。

在面對西方國家時，台灣思考會不知不覺落入中國主導性的思考架構。另一方面在面對中國大陸時，又投射出小主體的不安與焦躁。總體而言，是對話對象決定了「我們的」位置，無意識地選擇站在所謂「中國」還是「台灣」來發言。很明顯的，南韓不進入我們的視野，部份是因為「中國」主導性的中／西知識架構中早已割除了南韓的重要性，認為南韓是「小朋友」，不是主要的對話對象。同樣的，南韓的知識圈，除了少數的朋友已經開始進行台灣與南韓的比較研究外，台灣被認為是小地方，也被割除在互動的對象之外。這些互相看不起的表现，正是歷史過程中，殖民主義階序邏輯建構的後遺症，再碰上冷戰體制的阻絕，無法重新思考殖民主義的西瓜靠大邊邏輯。如此一來所造成的相對漠視效應，互為參考的可能性就此關閉，喪失了透過兩地極其類似「現代性及其眼淚」來自我再發現的契機。

因此，殖民主義的後／殖民文化效應與冷戰效應的糾結，我們要堅持地強調，在亞洲各次區域與國族空間裡，都以不同的方式來展現。這篇文章中對於「台灣問題」的討論是相當的初步，簡化，乃至於是化約主義的形式來呈現。例如，台灣的原住民、客家人與後來的外籍勞工，都在所分析的兩部電影的呈現之外，大陸來的少數民族，也是完全在我的生活知識範圍之外，這些不是我的分析架構所能處理的，不同的族群，不同的性／別，不同的階級等，如何受到冷戰及殖民主義體制的影響，需要更為細緻的研究與分析。本文僅就台灣內部的省籍矛盾，在 Foucault 所說的「人民記憶」(popular memory)，與我稱之「情緒性的感情結構」(emotional structure of feeling) 的層次上，提出初步的看法，以相當化約的方式開始釐清主流的情緒結構，希望引發更多的研究與討論，所以必然無法關照細密的差異，如所謂親日派與知日派的差別，戰後來台滿、蒙、藏及台灣原住民等少數民族的日本想像等等。讓我再次強調，本文的討論不是歷史事實認定的問題，而是企圖掌握當前主流政治的矛盾與紛爭、具有物質性的「情緒基礎」，在不同的特定歷史時刻中被建構、召喚出來，所以它必

然是變動的，因為主流政治情勢的轉變被編織成不同的論述形式及內容。特別要指出的是殖民主義與冷戰結構的情緒效應座落在我們每一個人的身體上，這是全球性的效應，決不只是在中國大陸與台灣，在各地如南北韓及看似不明顯的東南亞乃至於澳洲，都以不同的形式來表現，所以只有在地歷史特定性的不同，其中的源頭與動力是相當一致的：全球資本主義擴張過程中推動的殖民帝國主義，與戰後以冷戰結構為前導的美國新帝國主義與後殖民主義，也就是不直接以領土佔領，而以資本、政治、文化為前導、以軍事為後盾，來「遙控」。特別是在受宰制的地區，普遍性的將美國想像成「解放者」、「保護者」以及「進步現代性」的代表，是第三世界國族主義份子效法學習的偶像；在這點上，日本是（資源豐厚但心智狀態一樣是）第三世界，南韓的激進反美但底層慾望仍然是美國，台灣已經對美國免疫⁵³，而中國大陸八〇年代後分享了部份的想像，與世界接軌的總體方向中，世界指的是美國。從歐洲中心主義向美國中心主義靠攏是關鍵的危機⁵⁴。

我將分析集中在所謂省籍情緒的情感結構來討論，無可否認，可以被看成是個人的告白，出自個人的體認與覺悟 (conviction)，想要召喚集體的批判性分析。這個體悟，在語調上聽來相當的「個人」，但

53. 台灣對上層社會於年輕一代「哈日族」的反感，卻從來沒有所謂「哈美族」的命名，反應的是美國性的無所不在，至少它完全內在於我們的文化。也因此沒有人會挑戰美國憑什麼以軍事力量介入全球各地；這點上，台灣的批判圈是共謀的，特別是那些基本上用普遍性的規範原則來丈量台灣社會的西化派，從來不對美國的軍事帝國主義行徑進行同等性的丈量與批判，更不檢驗自身的理論論述資源永遠都來自美國，包括左翼份子，大家的政治位置可能很邊緣，但是美國的潛意識慾望卻是相當的主流，一樣是西瓜靠大邊。

54. 在台灣連搞所謂後殖民論述的人都繼續複製新殖民帝國主義，理論資源還是來自帝國核心的美國學院，大家無法辨識這些從第三世界去美國的研究者、理論家大都打的是美國內部的學院戰爭，問題意識是內在於美國的政治與社會狀況。我們無法否認客觀上美國學院的全球性影響力，但是我們要看清楚這種致命的吸引力無法脫離後殖民主義的操作及其陷阱；以大邏輯來推論，第三世界的菁英份子都該到美國去發揮全球性的影響力？這種知識狀態及構造我稱之為 *diaporic opportunism* 與 *native collaborationism* (Chen, in press b)。

是卻是諸多集體碰撞的結果。它的資源包括了生活在台灣所遭遇到日常生活的種種焦慮，就像在選舉期間與好友的緊張關係，可以為了投「許信良」一票，遭人白眼，但是這些情感／緒的投資也讓我更清楚的看到，就算是活在號稱全球化的時代，我們不可能脫離在地的情緒狀態來進行分析，有血肉的批判性／文化研究正來自於面對這些在地性的焦躁與鬱悶，而「台灣」正是這個提供了焦躁不安的家。除此之外，參與在 *Inter-Asia Cultural Studies: Movements* 共同編輯群 (editorial collective) 的過程裡，提供了我個人一個場域，一個相當特權的觀察／發言位置，一個難有的機會，因為工作上的必要，必須親身遊走於亞洲各地，與批判性的知識份子團體一起共事。所謂全球化的網際網路互動，顯然無法取代身體的直接碰觸，所到之處，不論是在馬尼拉的街上，新加坡小旅館的會議室，吉隆坡的路邊攤，斯里藍卡運動組織的辦公室，甚至是會後無數次乾杯的日本居酒屋，酒醉後敢高唱國際歌的漢城 KTV 吧，北京冬天以二鍋頭乾杯的羊肉火鍋店，乃至於台北的龍門客棧，都可以強烈感受到朋友們身上無耐的焦躁、不安與鬱悶；同時，在亞洲／第三世界的真誠友誼裡，也散放著團結的新可能性與難以言語的共同迫切感。這種迫切感想要捕捉／釐清冷戰與後／殖民主義的情緒效應，或是呼籲持續去冷戰與去殖民方案的重要性，其實意味著去除混雜的障礙，為著不只是在亞洲友人們暫時的碰面過程中，感知彼此的內部狀態，也意味著透過第三世界／亞洲內部的相互「比較」來轉換成為彼此的「參考點」，也就是**認同對象與參考架構的多元化**⁵⁵，這樣才能對於「我們自己」的特定文化主體性，得以重新再有批判性的認識。這篇文章能夠完成，反應的正是處於台灣內部焦慮與在亞洲地區焦躁兩者之間的辯證，所帶來的書寫動力。我以漢城的場景為起點，「台灣」為中介，以指向亞洲各地的遭遇空間來結尾，希望能夠擺脫國族主義的枷鎖，更期待這種轉化自我的

55. 對於第三世界內部比較研究必要性的討論，參見 Tejaswini Niranjana (2000)。

慾望，能夠在這個巨變的時代裡，成為批判性轉化任務的一部份，為台灣及亞洲各地的友人所分享。

後記

這篇文的第一稿是用英文寫的，發表在 2000 年十二月於福岡召開的第二次⁵⁶亞際文化研究國際會議：Transitional Era, Transformative Work，想要將冷戰的長期歷史結構效應，在亞洲第三世界搬上重新討論的議程，不要跟著西歐與北美提出冷戰已經結束的論調起舞，這一個 panel 當時引起很大的迴響，不只是在東北亞，其實東南亞乃至於澳洲都有類似的狀況在發酵，於是大家決定要繼續在亞洲各地作這個題目。感謝武藤一羊、Meaghan Morris、蔡明發、Sharnsul A.B. 及與會者的回應，讓我體會到冷戰的效應確實藏在亞洲的各個角落裡。原來我負責會議 Post/Cold War 這個 panel，主要的目的是將冷戰問題在亞洲的脈絡中重新提出，否則區域內諸多地方的文化政治構造無法被解釋。然而，文章一但開始寫，或許是分析對象選擇的問題，就像自己在跑一樣，早已溢出當初簡單的思考方向；寫成中文稿的過程也顯示了在地感覺的關鍵位置，這些或許都反映了歷史的複雜性，不是理論的介入可以處理地。當初的初稿寫的太快，很多問題還沒想清楚，特別是冷戰結構與殖民主義構造之間的接合要如何處理，都很不清楚。一二月間，丁乃非告訴我在網站上廖朝陽寫了一篇有趣的英文文章，處理朱天心與宋澤萊的小說，書寫架構跟這篇文章很像；讀了後，跟廖朝陽提起是否可以一起發表，找些朋友一起來討論，朝陽很慷慨的答應了，也幫忙連絡了宋先生跟貴芬，劉紀蕙也覺得有些意思，就決定 2001 年五月二十六日在文化研究學會主辦的文化批判論壇第四場的空間中來談。伍軒弘花了很多時間聯繫，台大外文系的王智明也很快速的同意翻譯朝陽的文章。《為什麼大和解不／可能？〈

56. 第一次是一九九八年在台北開的，主題為 Problematising 'Asia'。

多桑〉與〈香蕉天堂〉殖民／冷戰效應下省籍問題的情緒結構》論壇回應人朱天心、宋澤萊、邱貴芬、鄭鴻生以及聽眾的回應讓我有不少新的體認。在論壇過程中，朱天心的坦承剖白讓人感動。這場戲劇性的論壇，從所有與談人與後來發問的形式及姿態來看，我們不能不承認省籍問題，在現階段的台灣社會而言，基本上不再是本省人而是外省人的問題。阿扁的上台或多或少意味著本省人在文化象徵層次上的「當權」，這至少創造了新的條件讓外省人及其下一代認清關係位置的移轉。

中文稿的寫作及改寫過程裡，更要感謝老友鄭鴻生的長期對話與分享，丘延亮、沈松橋、賀照田、孫歌、姚立群、趙剛、夏鑄九以及台社同仁的回應。也要感謝鄭聖勳與林盈秀替我改稿，以及林家瑄、林雅瓊、林奎佑、黃文俊在我研究所課程中的熱烈討論。特別感謝陳映真先生花了很多時間並提出一針見血的批評，雖然我個人對於冷戰及殖民主義的思考受到陳先生的影響不大，理論基礎及方法上也有很大的差距，但是他是在台灣提出這些問題的先驅，而我的想法只是承續了他所開啓的論述空間，同時也分享了他在台灣社會提出亞洲與第三世界觀題無人理會的孤寂與無奈。

省籍問題對我個人而言，一直是一個知道存在，但是很難直接面對的問題。作為台灣新一代的批判性左翼份子，就跟其他第三世界的知識分子一樣，在我們的主觀世界裡，階級與反帝的關切優先於族群問題，但這也跟其他第三世界的知識分子一樣，客觀情勢迫使我們終究要面對社會中真實的主要的情緒矛盾。過去，在知識場域中的衝突與辯論裡，像我們這樣的份子，往往被貼上外省人第二代的標籤，九〇年代早期被打成新國民黨連線，後來又說我們其實是新黨，現在大概又會說我們是親民黨，統派說我們是獨派因為我們強調台灣批判性文化主體性的重建，獨派說我們是統派，因為我們有些人是外省人。在這樣一個左右不分的政治社會裡，我們的左翼身分位置反而被徹底的摘掉，主流的政治文化是將一切事物都以省籍／統獨劃分來定位。



然而，對我們來說，這其實相當荒謬，我們不可能與馮滬祥，謝啓大或是宋楚瑜這樣的人有任何的瓜葛，事實也證明我們從來沒有與任何的政黨情節。回想起來是在這樣的戰局中，被對手——統獨雙方——界定了我這樣的人必然的命運：拒絕外省人這種身分位置，而一直以左翼份子來自我定位，也因此被逼的在論辯中徹底的反對一切形式的國族主義，特別是反動的族群民族主義，這也一直是我們最被批評的地方：我們無法適當處理民族問題與階級的雙重壓迫。當然，形勢比人強，不論你如何抗拒，還是這樣被定位的。但是這種近於偏執的堅持，還是逐漸讓頭腦清楚的人看到了我們的左翼立場。我還記得去年邱貴芬在一篇文章中（〈「後殖民」的台灣演繹〉，《文化研究在台灣》，台北：巨流，2000），用外省人的身分位置來解釋我們與日據時期左翼前輩的不同，因為我們不談民族解放，避開國家與族群問題，讓我非常不高興，還發了一封電子郵件表達相當情緒性的不滿說她自己並沒有為自己的位置定位；現在想想那樣的舉動很幼稚，但是也很真實。或許也是在貴芬的召喚之下，我們必須填補空白，直接面對主流政治中的族群問題或是所謂民族問題；或許作為台灣的左翼份子，必須接受殘酷的歷史現實，就是在戰後當左翼被徹底清除之後，左翼思想的土壤已經沒有強大傳承的條件下，族群問題跟其他亞洲第三世界國家一樣成為社會的主要矛盾，只有在族群問題被有效的處理後，左右問題才有浮現水面的空間。當然，今天能在這裡談省籍問題確實有些投機主義的色彩，在過去的十年中，除了像島嶼邊緣的假台灣人專輯直接衝撞台灣民族主義問題，遭致很多本省朋友的不滿，當前的政治環境——阿扁的上台，所代表的本省人出頭天情緒已經被部份的抒發，像我們這種從來就很清楚左派不可能在台灣有任何政治力量，更別說奪權，也就根本沒有政治慾望，特別是堅持非國家中心主義立場的人來說，阿扁上台使得我們更可以處之泰然，或許探究省籍問題的時空已經逐漸出現了，但是從左翼人民民主派的立場又要如何討論族群問題呢？省籍問題可以只能在理論的層次來談嗎？這是第三世界國際左

派一直相當棘手的問題。這篇論文對許多台灣左派的朋友來講，基本上是無法接受的，沒有唯物的政治經濟學分析，都是沒有意義的。這也是左派最大的弱點，常常忘掉情緒在許多的關鍵時刻中成為歷史的動力，丟掉慾望，情感層次的分析，左派只好對主導性的社會矛盾繳械，將情緒及論述的戰場丟給像馮滬祥這樣混亂的民族主義右翼力量去壟斷。從這個觀點來看，這篇文章是企圖在彌補台灣左翼批判論述在當前理論與方法上的不足，也才會提出相對於物質基礎的所謂具有情緒基礎的感情結構，來處理問題。

在另一個層次上，在尋找切入省籍問題的過程裡，亞洲與第三世界的身體經驗提供了我能夠抽離台灣面對問題的立足點，這裡，南韓是我相當關鍵的參考轉換點。近年來我每年都有一兩次機會進出南韓，跟南韓批判圈的許多進步份子變成好朋友，在實質的互動與具體共事的過程裡，也才特別體認到台灣的很多問題不特殊，不能關起門來解釋。與各位不同，九七年起，我有了特殊的機會參與創辦 *Inter-Asia Cultural Studies: Movements* 刊物，更擴大了原來只能在理論層次理解的所謂第三世界與亞洲，在實際操作中是什麼意義。雖然我們花了很多時間在台灣企圖提出亞洲與第三世界這兩根歷史軸現的重要性，辦了系列活動，刊物發表會等等，最後成效不是那麼大；追究原因，簡單的說，台灣的知識慾望結構，是受制於美國學院及出版的宰制，或是受到後來本土化運動的阻塞將所有外來的思想資源都視為沒有正當性，雖然有些朋友口中亞洲或是亞太，乃至於第三世界，都只是掛在嘴上的姿態，從他／她們所引用的論述來源可以很清楚的看到，所謂亞洲或是第三世界都是在美國及帝國核心的 diaspora，很少看到直接來自於亞洲及第三世界的聲音（就算是我直接參與的所謂左翼學術團體像台灣社會研究季刊基本上一樣的），有些認同且盤據所謂邊緣論述的位置的好友，其實在論述資源上主流的不得了，滿口德西達、傅柯、哈伯瑪斯，充其量知道 Partha Chatterjee 或是 Ahshish Nandy，或是日本的柄谷行人，淺田彰，其他到底讀過什麼直接來自

亞洲第三世界的東西，也就更不知道南韓的白樂晴、趙惠淨或是日本的溝口雄三、武藤一羊了。所以所謂後殖民論述在台灣不小心就一直變成了後殖民主義，也就是繼續接受美國的宰制。問題不在美國作為知識／學術帝國的核心，在我們自己，台灣承續了中國及日本的傳統在中西、日西對立中，把其他的可能性都畫出在想像的範圍之外，這樣的延續了一個世紀迎頭趕上，超英趕美的民族主義學術狀態，長期師法英美，然後用在我們自己的社會裡，當然是隔隔不入，相對而言，亞洲第三世界的歷史結構性經驗與我們的親近類似性其實是讓我們自我理解更為貼切的參考軸線，在相互對照中，更容易切入我們自己的社會，也不至於流於只是作為所謂英美最新理論的註腳，反而可以從台灣如此豐富的歷史經驗中開啓有原創性的研究及論述。當然，論者會說，二十世紀以來，台灣主體構造裡充斥者中國，日本，美國的影響，從來就沒有亞洲與第三世界思想的土壤，有的話還很奇怪呢，你這種搞法不是追趕流行就是想要憑空創造，是沒有用的。這篇文章就是要開始說明座標移轉的實質效應：冷戰與殖民主義效應不僅在台灣起作用，在亞洲第三世界也明顯的在運作，只有透過互為主體的比較我們才能更為認識自己。在此意義下，我必須坦白的說，大和解其實不是論文書寫的起點與動力，而是思辯過程中的產物，最後用了大和解的標題多少有點想要讓讀者正視大和解背後的複雜問題。

最後用比較看來矯情的自白來表達：很奇怪的是，這篇文章痛苦的書寫過程，特別是第一次翻譯改寫自己的文章，經驗相當奇特，許多無法用英文討論的東西都被迫要觸碰，這種痛苦中的興奮並沒有讓我想要逃離台灣，反而讓我更清楚的看到我過去，現在與未來的 commitment 其實就是在這，雖然我沒有也不會有血緣上的下一代用土地認同論來言說要認同台灣這塊土地，但是我最親密的朋友，屬於我認同的批判社群都在這，這種情感上的連帶是無法取代的，縱使國際主義是我一直會堅持的立場。



參考書目

中文部分：

- 日本事物局編，1997，《東亞冷戰與國家暴力國際會議：台灣會議報告集》。
- 白永瑞，2000，〈在中國有亞洲嗎？韓國人的視覺〉，《東方文化》（廣州），四期：99-106。
- 台灣秘書處，1997，《東亞冷戰與國家恐怖主義學術研討會論文集》，二月于台北劍潭青年活動中心。
- 吳永毅，1992，“〈香蕉、豬公、國家：返鄉電影中外省人的國家認同〉，《中外文學》22(1):32-44。
- 沈松僑，1997，〈我以我血薦軒轅——黃帝神話與晚清的國族建構〉，《台灣社會研究季刊》，二十八期，pp. 1-78。
- 沈松僑 Sung-chiao Shen and 錢永祥 Sechin Y.-S. Chien, 1999, “Delimiting China: Discourse of ‘Guomin’ (國民) and the Construction of Chinese Nationality in Late Qing,” Conference on Nationalism: East Asia Experience, May, Taipei, Academia Sinica.
- 孫歌，2001，〈直面相互纏繞的歷史〉，《讀書》（北京），五月號。
- 溝口雄三，2001，〈創造日中間知識共同空間〉，《讀書》（北京），五月號。
- 陳光興，1992，〈「美國也有……」〉，陳光興著，《媒體／文化批判的人民民主逃逸路線》，戰爭機器叢刊，台北：唐山，pp. 68-75。
- ，1994，〈帝國之眼〉，《台灣社會研究季刊》，17期：149-222；日譯《思想》1996，no. 800；英譯 *positions: east asia culture critiques*, 2000, 8(1)。
- ，1996，〈去殖民的文化研究〉，《台灣社會研究季刊》，21期：73-140。

- , 1997, 〈文明主義的想像：杭廷頓與南地〉, 《台灣社會研究季刊》, 27 期: 173-197。
- , Chen Kuan-Hsing, 1998, "Introduction: the Decolonization Question," in KH Chen (ed.), *Trajectories: Inter-Asia Cultural Studies*, London: Routledge, pp. 1-56; 韓譯, 《媒體與社會》(漢城), 23 期, 1999; 日譯, 《現代思想》(東京), 12 月號, 1998。
- 陳光興(編), 2000, 《Partha Chatterjee 講座——發現政治社會：現代性、國家暴力與後殖民民主》, 台北：巨流。
- , 2001, 〈台灣新電影：文化運動、國家與全球資本〉, 《現代思想》, 三月號, 丸川哲史譯, 29(4), 82-92. (日譯)
- , Chen, Kuan-Hsing 陳光興, (in press a), "Club 51: on the 'Culture of U.S. Imperialism'", *New Left Review*.
- Chen, Kuan-Hsing, (in press b), "Missile Internationalism", in Karen Shimakawa and Kandice Chun (eds.), *Orientations: Mapping Studies in the Asian Diaspora*, Durham: Duke University Press.
- 陳芳明, 2000, 《聯合文學》, 190 期, pp.
- 陳映真, 1998, 〈精神的荒廢〉, 《人間思想與創作叢刊》, 冬季號, 台灣鄉土文學·皇民文學的清理與批判專號, pp, 5-19。
- , 2000, 〈以意識形態代替科學知識的災難——批評陳芳明先生的台灣新文學史的建構與分期〉, 《聯合文學》, 189 期, pp. 138-160.
- 陳儒修, 1993, 《台灣新電影的歷史文化經驗》, 台北：萬象。
- 曾健民, 1998, 〈台灣「皇民文學」的總清算〉, 《人間思想與創作叢刊》, 冬季號, 台灣鄉土文學·皇民文學的清理與批判專號, pp, 20-38.
- 游勝冠, 2000, 〈日據時代台灣文學中的殖民進步主義與文化抗爭〉,

新竹：清大中文系博士論文。

廖朝陽，1994，“〈Spectator, identification, simulation: 香蕉天堂與電影機器〉，《中外文學》23(6):135-159。

——，1998，〈現代的現代：多桑中的主體與歷史〉，《中外文學》27(3):4-30。

齊隆壬，1996，〈台灣電影中的日本殖民記憶〉，李天鐸編，《當代華文電影論述》，台北：時報出版公司，pp. 121-133。

劉人鵬／丁乃非，1998，〈罔兩問景：含蓄美學與酷兒政略〉，《性別研究》，no. 3-4:109-155。

劉人鵬，2000，《近代中國女權論述：國族、翻譯與性別政治》，台北：學生書局。

羅志田，1998，〈胡適世界主義思想中民族主義的關切〉，《民族主義與中國現代思想》，台北：東大出版社，pp. 193-221

羅慧文，1999，〈日本影視產品進口台灣的歷史分析〉，政治大學新聞系碩士論文。

英文部分：

Barte, Gina V., 1992, *Panahon Ng Hapon: Studies in Philippine Art and Society, 1942-45*, Manila: Cultural Center of the Philippines.

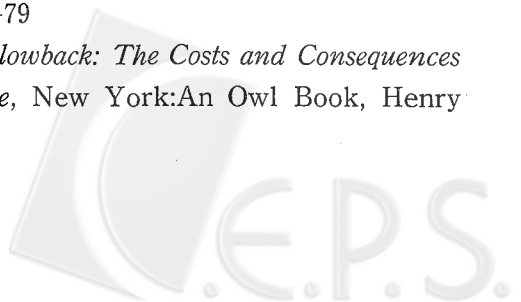
Butalia, Urvashi, 1998, *The Other Side of Silence: Voices from the Partition of India*, India: Viking/Penguin.

Ching, Leo 荊子馨, (in press), *Becoming "Japanese": Colonial Taiwan and the Politics of Identity Formation*, Berkeley: University of California Press.

Cho Haejoang 趙惠淨, 2000, "You are entrapped in an imaginary well': the Formation of Subjectivity within Compressed Development—A Feminist Critique of Modernity and Korean Culture," *Inter-Asia Cultural Studies: Movements*,

1(1):49-70.

- Cho, Hee-yeon 曹喜日公, 2000, "The structure of the South Korean developmental regime and its transformation: statist mobilization and authoritarian integration in the anticommunist regimentation," *Inter-Asia Cultural Studies: Movements*, 1(3):408-426.
- Chou, Wan-yao 周婉窈, 1999, "Colonial Education and the (Re) Making of National Identity in Taiwan, 1923-1945", 東亞經驗中民族主義的轉折與動力國際學術研討會, 中研院社科所主辦。
- Chua, Beng Huat 蔡明發, 2000, "Consuming Asians: Ideas and Issues", in Chua Beng Huat (ed.), *Consumption in Asia: Lifestyles and Identities*, London: Routledge, pp. 1-34.
- Fanon, Franz, 1968, *The Wretched of the Earth*, New York: Grove.
- Foucault, Michel, 1990, "Film and Popular Memory" in John Johnson (Ed.), *Foucault Live*, NY: Semiotext(e).
- Hanasaki, Kohei 花崎梶平, 2000, "Decolonialization and the Assumption of War Responsibility," *Inter-Asia Cultural Studies: Movements* 1(1):71-84.
- Hardt, Michael and Antonio Negri, 2000, *Empire*, Harvard University Press.
- Jansen, Maruius B., 1984, "Japanese Imperialism: Late Meiji Perspectives," in Ramon H. Myers and Mark R. Peattie, *The Japanese Colonial Empire, 1895-1945*, Princeton University Press, 61-79
- Johnson, Chalmers, 2000, *Blowback: The Costs and Consequences of American Empire*, New York: An Owl Book, Henry



Holt and Company.

Johnson, Marshall 江士林, 1990, "Classification, Markets and the State: Constructing the Ethnic Division of Labour on Taiwan", Ph.D. Thesis, Department of Sociology, University of Chicago, US.

柄谷行人 Kojin Karatani, 1998, 〈語言與民族主義：后記〉, 第二回知識共同體國際會議, 北京：外語大學, 十二月。

Kim, Seongnae 金成禮, 2000, "Mourning Korean Modernity in the Cheju April Third Incident", *Inter-Asia Cultural Studies: Movements* 1(3)

Kratoska, Paul H., 1995, *Malaya and Singapore during the Japanese Occupation*, Singapore University Press.

Korean Council for Women Drafted for Military Sexual Slavery by Japan, 1995, *True Stories of the Koran Comfort Women*, English translation edited by Keith Howard, New York: Cassell.

Lee Geok Boi, 1992, *Syonan: Singapore under the Japanese 1942-1946*, Singapore Heritage Society.

Nandy, Ashis, 1994, *The Illegitimacy of Nationalism: Rabin-dranath Tagore and the Politics of the Self*, Delhi: Oxford University Press.

Nandy, Ashis, 1983, *Intimate Enemy: Loss and Recovery of the Self*, Delhi: Oxford University Press.

Niranjana, Tejaswini, 2000, "Alternative Frames? Questions for Comparative Research in the Third World", *Inter-Asia Cultural Studies: Movements* 1(1):97-108.

Peattie, Mark R., 1996, "Nanshin: The 'Southward Advance,' 1931-1941, as a Prelude to the Japanese Occupation of

- Southeast Asia*,” in Peter Duus, Ramon H. Myers, and Mark R. Peattie (eds), *The Japanese Wartime Empire, 1931-1945*, New Jersey: Princeton University Press.
- , 1984, “Japanese Attitudes towards Colonialism,” in Ramon H. Myers and Mark R. Peattie, *The Japanese Colonial Empire, 1895-1945*, Princeton University Press, 80-127.
- Reid, Anthony and Oki Akira, 1989, *The Japanese Experience in Indonesia: Selected Memoirs of 1942-1945*, Ohio University: Monographs in International Studies (third edition).
- Tan, Chong Tee, 1995, *Force 136: Story of a WWII Resistance Fighter*, Singapore: Asiapac Books.
- Yasushi Yamanouchi, J. Victor Koschmann, and Rykuichi Narita (eds.), 1998, *Total War and ‘Modernization’*, Ithaca, New York: Cornell University, East Asia Program.

