

東方白的認同觀*

施正鋒

東華大學民族發展暨社會工作學系教授

前言

在這篇論文，我們想透過東方白的大河小說《浪淘沙》、以及自傳《真與美》，來了解他對於台灣人認同的看法。在《浪淘沙》，東方白嘗試以三個家族的故事¹，來描繪從 1895 年到戰後的台灣人集體經驗；由於三個主人翁丘雅信、江東蘭、以及周明德分屬福佬人、客家人、以及福州人，涵蓋這時期台灣漢人不同族群的記憶，相當具有社會代表性，足以幫助我們推敲在不同的時空、以及統治者之下，台灣人如何在現實的夾縫中掙扎、並想像自己的認同，特別是作為國民的身分。在這同時，我們也想要知道，到底東方白是以何種方式來觀察認同感。

我們先前已經剖析過吳濁流、鍾肇政、以及巫永福的民族認同／國家認同(施正鋒, 1998; 2000)，這些人都是經歷過日本統治，相對之下，東方白出生於 1938 年，不能算是真正接受過日本教育；在這樣的對照下，我們或許可以抽離因為臨場感可能產生過多的刻板印象，不管是一般人的浪漫選擇性記憶、或是菁英的負面殖民經驗。由於集體認同與個人認同是分不開的，甚至於，個人認同往往必須獲得集體認同的確認，因此，在如此相互強化的情況下，我們可以由《真與美》的個人自述，來補《浪淘沙》大敘述所未能觸及的地方(五，第九章，大河濫觴)，再加上北美洲的個人經驗，也就是「後」《浪淘沙》的部份，因此，東方白本身儼然是第四個家族。換句話說，我們一方面要考察東方白如何檢視別人的認同，另一方面也要探討他是如何來呈現自己的認同。

社會科學家對於集體認同如何產生所做的各種解釋，大體可以分為原生論 (primordialism) / 本質論 (essentialism)、結構論 (structuralism) / 工具論 (instrumentalism)、以及建構論 (constructuralism)，分別強調認同的血緣文化

* 發表於真理大學舉辦「東方白研究文學學術研討會」，淡水，真理大學，2013/11/23。

¹ 有關於真正主人翁蔡阿信、張棟蘭、以及陳銘德的介紹，見《真與美》(五，第九章，大河濫觴)。三人與東方白的交集是加拿大的同鄉經驗。

基礎、共同被欺凌的經驗、以及大家想要追求的目標。持原生論者相信認同一生下來就決定了，不可能變動，因此，研究者只要想办法以自認為是科學的方式，去把這些構成核心的本質找出來，那樣就夠了；結構論的信徒以為認同無非是不公平的結構所產生的，也就是說，不管是政治權力、經濟資源、還是社會地位的分配，這些支配關係都必須經過菁英的啓蒙（提醒、或是煽動），族人的意識才可能發芽、成長、及茁壯，因而又有認同只不過是政治動員工具的絃外之音；建構論則是當前認同研究的主流，主張所有的認同都是經過建構而來的，包括想像中的共同本質、或是歷史記憶／失憶，更重要的是要共同追求的未來，簡而言之，也就是刻意強調彼此的共同點、儘量淡化成員之間的差異。然而，三者未必是相互排斥的，畢竟，每個人／族群／民族在不同的情境下，可能會選擇不一樣的認同呈現方式、或是作不同的合成努力；當然，也有可能認為只能有一種想像，特別是對於原生論情有獨鍾。不管如何，這是必須經過實證而來，不是可以推論而得，也是本文所要做的努力。

丘雅信的坎坷命運

東方白把丘雅信的坎坷命運視為台灣人的代表（五，140）。其實，她一開頭的認同是相當隱晦的，直到婚後與彭英遁走中國才慢慢浮現出來。在上海，雅信拒絕跟白俄女房東打麻將，她理直氣壯地說：「我們是台灣來的，我們跟這裡的中國人有很大的不同」（730）；然而，除了台灣人不打麻將，還有甚麼中國人不同的地方，她沒有進一步說明。日後在加拿大因為國籍問題動彈不得，她一再向官員強調：「我不是日本人，我是台灣人」（1185）。問題是，就身分上而言，她所認同的台灣人究竟代表甚麼意思，似乎也是被當作理所當然而沒有看到反思。

對於當時在夾縫中生存的台灣人，特別是徘徊留連於異鄉者，我們也不忍苛責，只不過，當自認為理所當然的原生認同碰上現代國家的國籍規定，特別是隨著國籍身分而來的權利義務，就必須面抉擇、無所逃避。太平洋戰起，加拿大安

全單位要雅信幫忙檢查日文信件，她一方面擔心被日本政府知道當間諜而被絞死，另一方面，卻又怕被羅織為日本間諜而下獄，終於勉為其難（1196-97）。加拿大政府得寸進尺，要雅信前往專門軟禁日裔加人的集中營當醫生，她左右為難，最後還是首肯，只不過要求移民官提供一張保證書，註明她是台灣人、而不是日本人；這時候，官員提醒她，既然當年入境時已經在登記卡上註記為台灣人，當然不會把她當作日本人，又彷彿是沒有含混的地方（1203-1204）。寄人籬下、逡巡不前，趙孟能貴之、趙孟能賤之，丘雅信應該是點滴在心頭。

原本認為自然生成的個人認同，一旦與「重要他者」(significant other)接觸，偏見、以及歧視的提醒，勢必要開始思索自己的際遇是否繫於集體的命運。雅信來到台中打算懸壺濟世，日本地主明白表示，原本是不願意賣地給雅信蓋醫院，因為一般本島人（台灣人）「都很髒」、而內地人（日本人）「都有潔癖」，擔心其他日本人會講話；不過，基於雅信夫婦都到日本唸過書，也就放心賣了（801）。儘管個人彷彿經過洗滌而被赦免，卻又必須接受族人被羞辱的事實，不知這時的雅信究竟是感到慶幸、還是悲憤。跟夫君來到上海，雅信看到外國公園掛著「華人與犬，不得進入」的牌子，儘管她日語流利而可以假裝自己是日本人，卻覺得這是一種侮辱而拒絕進入（737）。然而，這時候的雅信選擇不當日本人，究竟是因為她嫌惡包含日本人在內的所有洋人歧視行為、還是認為自己也是華人而感同身受，並不是很清楚；或許兩者兼有，亦即在這階段，原生的「自然」認同與結構性的覺醒可能是相互重疊而強化的，等待進一步釐清及確認（圖 1）。

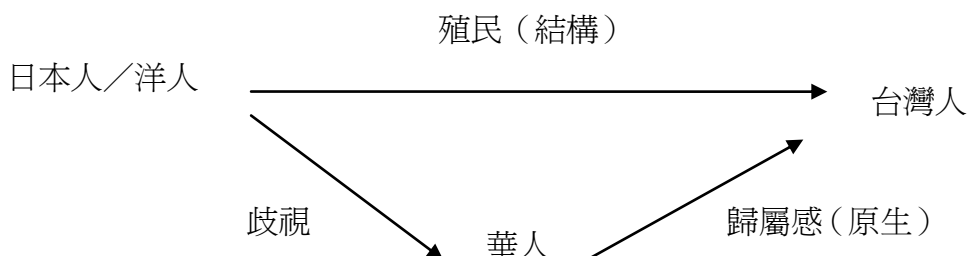


圖 1：台灣人認同的來源

日後，雅信在哈佛進修學成，打算順道溫哥華回台灣，卻因為戰爭爆發而受阻，她認為是由於自己來自日本管轄的台灣，因此被加拿大人「下意識」當作日本人；對於沒有人願意去了解台灣人是「受日本人壓制被迫做日本國民」，她因此耿耿於懷（1150）。令人好奇的是，在怪罪旁觀者的無知、或是坐視之際，為何她並未抱怨割讓台灣給日本的中國人，畢竟，忍心把女兒賣到花街柳巷的身生父母，罪過不會比殖民統治者還來得輕。戰後，回台順路到上海探望女兒的雅信，發現「日本軍佔領著，是日本人的天下，台灣人也沾了光」，然而，一旦日本投降，「日本人失勢，台灣人也跟著倒楣」（1841）；究竟她是感嘆台灣人倚衰倚旺，還是悲哀沒有選擇，我們由字裡行間看不出來，或許，也有可能幾分是認命而單純地把眼睛看到的現象記載下來，未必有強烈的認同作用。

其實，在加拿大行醫受困的雅信並未逆來順受，她四處求援，最後被建議去找華人的中國領事館求救；當時，多倫多的領事認為愛莫能助，「因為台灣是日本管轄區，你算是日本人」（1772-73），就法理而言，不能算是刁難。副領事語帶同情，因為：「『你們』台灣人不但私下跑到中國大陸，而且還熱心替『我們』政府服務」（1774），只不過，在「你們」與「我們」的對照下，集體認同的界線一清二楚。最後，即使雅信的丈夫被位於重慶的中國政府確認是「抗日志士」，領事還是堅持她從台灣來，認定「算是日本人」（1775-77）；對於領事來說，真正的理由是雅信竟然服務集中營裡頭的日本人，「所以即使她是中國人，我也不承認她是中國人了！」（1780），可見未必是因為雅信的台灣人身分而加以排拒。

戰後，台灣被「光復」了，雅信相信自己「已經是中國人了」，乾脆前往領事館申請中國護照；對方問她憑甚麼資格，雅信回答道：「台灣已成為中國的一部份領土……既然這樣，我不是已經是中國人了嗎？」（1812-13），表面上聽來理直氣壯地，卻又不是那麼肯定。不過，打定主意阻撓的領事也是胡謔一番，說甚麼雅信是在「日據」時代出生的，「因此你只能算是日本人，我不承認你是中國人，所以我不能把中國護照發給你」（1813-14）。相對之下，紐約的中國領事則同意核發中國護照給雅信，因為「台灣現在已經光復了，你既然出生在台灣，

我們就把你歸類成爲『中國人』，沒有問題」(1821)，她得以高興地回台灣，並未懷疑作爲「中國人」是否有何其他深層的意義。

即使回到台灣，雅信在白色恐怖時代爲了自保而嫁給關愛自己的加拿大籍牧師吉卜生，成爲「英國僑民²」，最後還是因爲英國承認「中華人民共和國」而被中華民國政府驅離故鄉(1890)。母親早年耳提面命：「出外讓人欺侮沒要緊，欺侮人不會吃不會暈咧，給人欺侮會吃會暈咧」、「上好不通去跟人插政治，千萬不通去反對官廳」(422-23)，她並未違背。在台灣出生、長大，卻被趕到加拿大、不能住在台灣，她感到相當無奈，只能嘆道：「唉！南一生嘍上不愛插政治，但是政治偏偏仔來插你，插你一生」(1995)。表面上，她好像無法、或是無意去探討原委，懊悔之際欲言又止，終究還是沒有明白講出來。

江東蘭的矛盾複雜

江東蘭在日本時代出世、成長，接受的當然是日本式的教育，然而，受到父親江龍志的影響，白天去公學校唸書，回家跟父親學漢文(201)；雖然他承認自己是漢人，不過，卻因爲自己的漢文不怎麼樣而感到汗顏(776)。夾在兩個文化之間的邊陲地帶，他以一句英文成語來加以合理化：「一個人若同時想追兩隻兔子，結果他一隻也追不到」；儘管如此，他卻不死心，在自我解嘲中又誓言同時抓三隻兔子，也就想要精通漢文、日文、以及英文(777)。原本被殖民者就必須比一般的國民更加努力，而東蘭卻還要更加精進；這樣的想法，不知道是否也適用在認同上面，也就是周旋於台灣人、中國人、以及日本人的認同？

如果原生的語言文化是台灣人在認同上足以跟日本人作區隔的基礎，那麼，當東蘭與南洋、或是中國講福建話的人邂逅，又如何自處？隨著日軍征戰到馬來亞的東蘭，碰到當地講泉州腔的華人／支那人，對方看到穿著日本軍服卻會說福佬話的他，不禁問道：「你不是因日本人？」他回答說：「不是，我是台灣人。」

² 就形式上而言，加拿大是英國的自治領，一直要到 1980 年代，政治菁英才以憲法的「回歸本土化」(repatriation) 來取得法理上的主權獨立(施正鋒，2012：13)。

對方的結論是：「台灣人也是福建人，講的話相同，攏是南家己鄉親」、「這日本兵哥仔是南的人」(1254)。然而，講同樣的語言就是自己人，到底這是攀關係的客套話、還是有更深的意義，我們並沒有看到東蘭的反應，也就是說，所謂的「鄉親」代表甚麼意義，並不清楚。問題是，萬一碰到加入游擊隊的「南的少年家」，一定會把不分青紅皂白東蘭當作日本兵，又怎麼辦才好？他只能無奈地搖頭說：「啲沒法度，這是命運」(1258)。

類似的質疑一再出現，顯示東蘭的確對自己的身份有相當的困擾，不得不思考如何回應。當地華人代表因為他的福建話相當道地，還以為他也是福建人，東蘭不置可否地回答：「還是會使安倪講啦，因為阮祖先也是由唐山過台灣的，其實我是在台灣出世的，所以戶籍上是台灣人」(1270)，委婉點出，儘管有語言／祖先的共同點，卻有出生地／戶籍、以及國籍上的差異。同樣地，來到新加坡的東蘭，說閩南話的尼姑很好奇一個日本兵怎麼會講福建話，他再度表白：「我不是日本人，我只是穿了日本制服，但我不是日本人，我是台灣人，所以才會說福建話」(1433)。東蘭在主觀認同上認定本身為「不是日本人的台灣人」，只不過是在客觀上被迫當日本人（國籍、兵服），然而，自己卻又同時會說中國人的福建話（語言），那麼，台灣人與中國人的關係又如何定位？也就是說，在排拒了日本人的認同之後，又如何面對原生的中國認同？

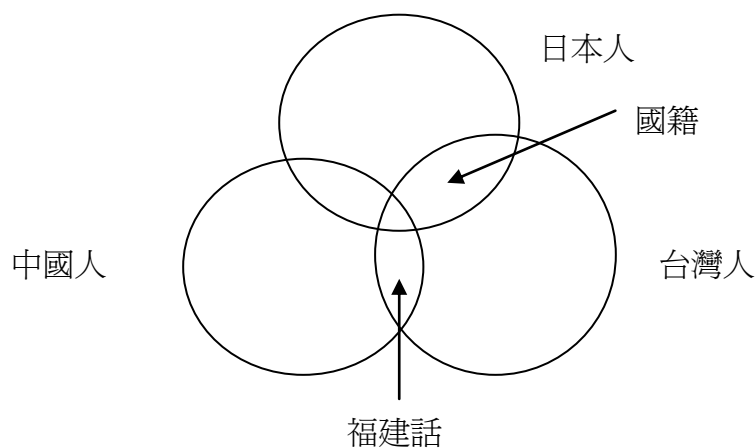


圖 2：夾縫中的台灣人認同

東蘭對於日本認同斬釘截鐵地排拒，不在來自父親的耳濡目染、而是親身的體驗。當家鄉的湖口公學校開辦，村裡的小孩從此不用老遠跑到新埔、或是楊梅去念書，工人語帶玄機地調侃他說：「但是這間學校即使蓋好，人家也不讓你讀」（196），江東蘭頗不服輸地回嘴：「我偏偏要讀這間學校！」你來我往，表面上是無厘頭，因為公學校原本就是要給台灣人念的、小學校才是限定日本人，然而，似乎已經埋下抗拒的因子。在公學校畢業後，東蘭不可避免地發現，台灣的中學都是官方為日本子弟所設立的，而台灣人的子弟不要說不能念、連報考都不可以，因而只剩下培訓公學校教員的「國語學校師範部」，惟獨林獻堂等人所創建的「台中中學」（台中一中），這是「我倪台灣人創辦的中學，是專門為我倪台灣子弟而設的中學」（362）。東蘭選擇這所由台灣人所創辦（by）、為台灣人而創辦（for）的學校，其實就是不願意屈服於統治者所加諸身上的無形枷鎖，這時候，他的認同已經開始由原生基礎慢慢地調整為結構性反思。

東蘭接著渡海到日本念早稻田大學，畢業後，他收到台灣總督伊澤的祝賀信，興高采烈之際，還天真地以為會被分發到台北帝國大學教書，最後卻被下放到新竹中學教英語、而且矮了一級，幻滅之餘，「十幾天以來深埋在心底的潛在反感與愠怒，一時都泛濫開來」（595）。儘管東蘭認為這種安排是歧視，大家卻都不太相信，因為對台灣人來說，即使是當中學的英語老師都是天方夜譚（597）：

即使這個台灣人有資格教中學，其的人日本政府也不一定有容量去請其教「新竹中學」，這中學有台灣人，也有日本人，教台灣人還可能，教日本人有可能嗎？絕對不可能！我不相信是真的。

過高的期待、以及徹底的失望所產生的相對剝奪感，想必讓剛踏出社會第一步的東蘭難以吞嚥這種羞辱。

如此二等公民的質疑反覆在生活中出現，東蘭的認同必須經過一再地反思而獲得確認。接下來是他坐火車坐在二等車廂的經驗（600-604）：同車的日本人認為台灣人只有坐三等車廂的資格、並質疑他根本沒有二等車廂的火車票，因此向列車長檢舉；雖然經過驗票以後不再有人騷擾東蘭，「他的心底不再安靜，有一

股沉潛的暗流在裡面蛟騰翻滾，……他垂首托頤，咬牙切齒，暗自嘆息起來」

(602)。他終於領悟到(604)：

他覺得這故鄉已不再視他從前孩提時的故鄉，更不是他在日本留學時想像中的故鄉，這彷彿是一個陌生的異邦，而不再是他自己的國度，儘管他生於斯、長於斯，但這塊土地卻突然變了顏色，它被日本人統治著，被另一個種族控制住，這另外的種族與他自己的種族絕不相同，他們完全用另一種眼光來對待故鄉的人，他們不把這些人當成他們的同胞，而只把他們當作魚肉的次等人看待，在這兩個種族之間有一道鴻溝阻絕著，這道鴻溝那麼深且寬，是誰也無法在上面構搭橋樑的，儘管那溝兩邊的人在同一塊土地上生活，而且用共同使用的語言在通話……

接踵而至的是來自校方排山倒海的皇民化壓力，東蘭原本考慮是否乾脆搬到琉球去教英文，不過，一想到那裡也是由日本人在統治，根本不可能會有甚麼改變，因此也就放棄了；他在家裡的書房先是刻了一個「百忍堂」匾額，還嫌不夠，又加上一幅草書字畫來提醒自己：「不平は言わない」（不平不必說）(902)。面對支配者的壓迫，如果不能玉石俱焚、又不願意虛與委蛇，走投無路，忍耐也是一種在精神上所進行抗爭，骨子裡頭，噤聲就是集體選擇的策略。儘管如此，卻不能否認作為翻譯官的東蘭，可以跟日本指揮官平起平坐（五，147），同樣地，日本人車長在二等車廂看到台灣人上等兵護送骨灰，立即恭敬地請他將骨灰箱移往一等車廂（1728），應該是讓他相當困惑。

就正面的認同建構而言，倒是獲得英文先生千葉的啓蒙：「英語不但不是英倫三島古來的方言，連英國人也不是英倫三島古來的居民」，也就是說，英倫三島的原住民是基爾特人（Celts），後來因為內亂引進英國人（English），反被征服了，而英語也就成為「國語」了，並隨著英國帝國主義傳到世界各地的殖民地（375-77）。日本老師的結論是：學習英語的用意是學習英國人的長處，希望能把日本的語言文化推展到世界各地，言下之意，是鼓勵台灣人跟日本人一起去打天下、分享共榮的好處（378）。日後，台灣人真的也追隨日本的擴張而到中國、以及南洋去發展，也就是以利益來定義自己的認同。

不過，千葉先生卻指出一個事實，彷彿在提醒台灣人，未必只有順從這一條

道路（376）：

請你們別以為基爾特語和基爾特文化就這樣斷了根，愛爾蘭島上的基爾特人士極富民族精神的，他們雖然口裏說的是英國人強迫他們說的英語，但私底下都偷偷地在學習他祖先的基爾特語，而且從開始到現在八百多年間，從來就沒有停止與英國統治者發生革命的戰鬥，那些勇敢的愛爾蘭戰士固然不必說，甚至於那些手拿筆桿的愛爾蘭作家也永遠不停地在為發揚愛爾蘭文化與精神在創作。

東蘭回到宿舍，想起自己的客家話、剛學的福佬話、日夜讀寫的日語、跟千葉老師所學的英語、以及「不因小島而自卑的」愛爾蘭人（378）；不過，終究還是淺嘗即止，並沒有看到他有進一步的心靈探索。

由周福生、周台生、到周明德兄弟的悲慘命運

周福生出生於中國福建，年少就到台灣闖天下，木匠出師後在萬華開木器行；由周福生、周台生父子的名字（221），就可以知道這是一個新移民家庭；如果以戰後的用字來說，可以說當時所謂的「外省人」，因此，祖孫三代的認同軌跡，比起丘雅信、以及江東蘭來得曲折。對於第一代移民周福生來說，跟台灣的命運緊緊綁在一起的，竟是她的台灣人太太謝甜，這與早期羅漢腳來台的作法相同。滿清甲午戰敗，兵荒馬亂之際，周福生原本回福州奔喪，卻堅持「趕回」台灣，因為：「說既然娶人為妻，就得跟妻子白頭偕老，豈可臨難脫逃，不顧妻子死活的」（16）。

日本君臨台灣，國籍的規定，尊重住民的意願：填表改為日本籍，當日本國民；希望回去中國；想居留台灣、卻又不願意改為日本籍，必須辦理清國護照、當中國僑民（223-24、227-28）。雖然表面上讓老百姓限期自由選擇國籍，卻是鼓勵台灣人改籍當日本人，周福生就是不願意變成日本籍，當日本警察問到原委，他直截了當回答說：「我是漢人，我不愛做日本人」；日警又追問，那為何不乾脆回去中國，他回道：「阮某是台灣人，伊生在台灣，不會曉講福州話，而且我的木器店已經在萬華開真多年，生理攏在台灣，不會得通轉福州」（226）。由

此可以看到，周福生除了關心牽手在中國是否能適應，其實，也考慮自己在生意上已經投下去的成本（sunk cost），也就是說，感情之外，認同多少還會受到利益左右³。

警察提醒福生，既然他的妻兒都是在台灣出生的，因而都是日本國民、不能申請清國護照，那麼，只有他一個人可以當中國僑民，這有甚麼意思，他很堅決地回答：「**因還因**，我還我，沒相同」。對福生來說，既然鄭成功是「我們」，而法國兵、日本兵、唐山人是「他們」，一清二楚（40-41），也就是說，他自認為是台灣人、已經不是唐山人了，然而，卻又堅持當僑民，令人百思不解。當日本人曉以大義：「清國是滿人的，不是漢人的，你做清國的順民，敢不是做『清國奴』，我看不如做日本國民較好！」對於這樣的挑戰，福生一時無法回答（228）：

周福生大吃一驚，他從來沒有想過這個問題，不過，他曾經想過不願做「倭寇」的順民倒是真的，至於「清國奴」……他摸了摸下巴也不知怎麼回答，但他終於決定不回答，只是他沒有改變初衷，他仍然不願意當日本國民。

當時，大多數改為日本籍的福州人都把自己的辮子剪掉，只有周福生還是堅持不剪辮子，有些則仿效捨不得剪辮的台灣人採取權宜之道，先把辮子纏在頭上、再用帽子遮掩住（229）。不過，周福生終究還是要面對漢滿、明清之辨，也就是「**南漢人**」原本是不雜髮留辮的，由於「**因滿仔**」入關當皇帝，下令不剃頭就斬頭，「留頭不留髮、留髮不留頭」，因此有揚州大屠殺（398）。相較於老人家的白頭宮女話當年，一名黑髮中年人明白指出（399）：

即馬的漢人才沒安倪咧，您看，滿清政府都已經倒落了去丫，還有人甘願留「頭鬚尾仔」，不願剪掉，做兩百六十年奴才後，遂不會記得自己是奴才！

他接著又講了兩個故事：某民國官員去朝拜宣統遜帝，在眾人面前行民國的鞠躬禮，等到他人離去，他馬上脫掉禮服、扔掉禮帽，雙腿下跪扣起頭來行滿清禮；

³ 譬如剃頭光說：「咱們堂堂大國的國民哪可以做他們小小小國的國民？」也避免問做日本國民有甚麼好處？（224）。

其實，滿清尚未倒台之前，已經有些公費派到日本的中國留學生因為覺得丟臉而剪掉辮子（399-400）。對於中國人的奴才性、以及投機性，這位中年人嘆道：「這也是南漢人的一個，講起來實在真怨嘆！」

周福生聽完這些，第二天決定把辮子剪掉；然而，他與眾不同，認為既然中國革命已經成功，沒有必要再留辮子，因而丟掉都來不及了，哪有甚麼留下來當紀念、或是給子孫看的價值？朋友提醒他，萬一滿清將來復辟，辮子沒有了怎麼辦？他義正嚴詞地回道：「你講的攏是空話啦，若正實有彼日，我甘願死在台灣，也不願意復轉去福州去稱呼人『皇帝』啦！」（402-403）也就是死心塌地要當台灣人了。那麼，如果是恢復由漢人當家作主，又會作如何打算，譬如日後革命成功的中華民國？顯然，辮子不會再是問題了，不過，福生似乎沒有機會作這麼多認同上的想像。

其實，周福生似乎沒有遭遇到過多的結構性欺壓，譬如他一度被日本人誣陷，法院秉公處理，讓他覺得：「啥人講因日本仔攏是歹人？」（270）第二代的台生選擇自我流放，第三代的周明德被祖父留在身邊，終於體驗到各種差別待遇。明德去考台北一中、二中卻都沒有上，後來才發現，原來台北一中是專門給日本人唸的學校，只不過每個班及開放一、兩個名額給台灣人做點綴；雖說如此，台北二中則是日、台各半，因而落榜不能完全怪罪歧視（881）。話又說回來，如果以總人口比例來看，台灣人在台北二中的百分比還是過低，跟當年國民黨國家考試的省籍配額做法如出一轍，表面上公平、卻是暗藏玄機。

終於考上新竹中學的明德，必須面對皇民化而來的壓力，特別是由於中日戰爭引發仇視，台灣人必須代為中國人受過：首先，日本校長鬼木將日台學生比例重新調整為二比一，而日本學生「百般凌辱欺侮」台灣學生，加上日本老師也多是非不分地袒護日本學生，只剩下大平先生公正對待台灣學生（904）。在學校，台灣學生即使改了「日本姓」，卻不時還要被日本同學提醒，不要以為真的就可以變成了日本人，畢竟自己還是改不了「猴樣子」的本島「台灣猴」（907, 934）。

明德終究被學校開除了，只好前往菲律賓投靠父母。來到馬尼拉，他還是要

面對菲律賓海關官員的身分質疑：由於出生於台灣的他只是「具有日本籍的台灣人」，不是「純正的日本人」，因此不能當作日本人（933）。原本，他相信這只是藉口，真正被刁難的理由是自己不想塞錢罷了⁴（990）；換句話說，明德似乎認為國籍不是問題，關鍵在於紅包，即使是純種的日本人入境也會有困難。可惜，他能觀察到的對照組是四個同樣受阻的「日本籍的琉球人」，終於體會到日本同學的訕笑：不要以為改為日本姓就可以當日本人（934）。

當年，周台生夫婦考量菲律賓比較安定，因此決定遠走菲律賓作生意（981）。台生本身是「具有日本籍的台灣人」，兩個在馬尼拉出生的小孩明園、及明勇也是到日本大使館報戶口，連老婆姚倩也透過丈夫的「台灣人」身分取得「日本籍」，因此，在國籍上全家都是日本人（875）；這表示，當時在菲律賓，台灣人／日本人的身分還是比中國人方便。然而，在當地人開始反日以後，夫婦就決定「回到中國」（981）、而不是「回去台灣」，這樣的抉擇只是單純地來自妻子的壓力嗎？我們無法判斷。其實，對於姚倩來說，福州也只不過是她的「故鄉」而已，畢竟「出來那麼多年了，回去只是順道看看，哪是久居的地方？」終究還要找一個可以做生意之處，也就是上海（981），依舊在日本的勢力範圍之下。選擇以利益作認同的考量，注定要像浮萍般四處流浪。

相較於明德的小弟明勇加入菲律賓游擊隊，卻在反抗的過程行蹤不明，大弟明德選擇跟父母留在中國。戰後，明園前來台灣接收，他小心翼翼，不願意讓人家知道他是台灣人，甚至於要家人在路上碰到也千萬不要相認；究竟是因為出身、還是台灣人的身分而自卑，他沒有回答（1933）。相對之下，明德則舉出個人的親身經驗，在蘇花公路上與司機使用日語交談，碰到人就說自己是台灣人，所以一路平安（1934）。終究，選擇留在中國的明園，在文化大革命時被紅衛兵整肅，其中的原罪竟然是「我籍貫上是台灣人，所以我犯了替日本天皇殺害中國人民之罪」（2014），還是擺脫不了他身上殘留的原生遺跡。

⁴ 如果以統計的觀念來說，明德認為國籍（X1）是假性的（spurious）理由，實際上導致刁難（Y）的是紅包（X2）。我們認為國籍的認定、以及紅包的有無都是獨立變數，兩者甚於還有相互強化的（interactional）關係。見 Wikipedia（2013）。

回想在戰爭中，明德駕駛戰鬥機被迫跳傘，在中國重慶被民兵抓到，由於名字聽起來就是不像日本人，對方問他不是日本人嗎？他說不是；對方又追問：「那你是甚麼人？」他回道：「我是漢人」，出生在福州；那又怎麼會當起日本兵？福生把自己的經歷說了一遍，原來是被日本人逼迫當兵的，因此被中國人接受為「同胞」（1714-15）。被迫當兵是一回事，然而，是否暗示台灣人被迫當日本人呢？對於被僥倖認為是中國人，究竟是權宜、還是心悅誠服？

東方白

東方白對於祖父的「原鄉」相當好奇，卻只知道是在唐山的漳州龍溪；老人家是在甲午戰爭前後到台灣討生活，而父親雖然回去待過一年，卻沒有留下半點足以紀念的東西，讓他覺得相當可惜（一，6, 28）。東方白在高一的時候與淡水修船廠的大陸人接觸，或許是爲了跟對方拉近距離而善意假裝自己是福建人，卻被毫不留情面地揭穿了，頓時也切斷了尷尬的祖籍遐想（一，269-70）：

其實，若以籍貫上溯及三代而論，我說我是「福建人」，並非妄言，因為我祖父是「唐山人」，我祖母是「唐山人」，他們既是「福建人」，我自稱「福建人」亦無不可；只是既生於台灣，又長於台灣，說的是台灣腔的台灣話，由於自卑，不願意自承「台灣人」而假裝「外省人」，一旦被識破，不但尊嚴去盡，而且仍然不被對方所接受，真是賠了夫人又折兵，何苦而為之？

懊悔之餘，他並未說明原先為何會因爲當台灣人而感到自卑？更令人好奇的是，如果對方當時不揭穿他不傷大雅的謊言，東方白是否會舒坦地、甚至於驕傲地繼續假裝是外省人？不管如何，他打定主意，「無論人家看得起也好看不起也好，從那天開始我發誓要誠實認真做個堂堂正正的『台灣人』！」（一，270）

東方白再度觸及認同議題，是在留學加拿大的時候，在「中國同學會」上碰到一群來自香港、以及東南亞的華裔學生，當頭棒喝，才開始思考自己的「中國人認同」，一夕「中國人之變」，打通他在心靈上、以及認同上的「自由之路」。讓他經歷震撼教育的是一名泰國學生，外表看起來好像是「純」漢人、而且「國

語」流利，然而，名字卻是採用羅馬拼法、沒有中文，雙方因此有精彩的對話（四，160-61）：

真奇怪，你明明是「中國人」，而且說得一口流利的「國語」，怎麼名牌上不寫中文名字？

首先，我不是「中國人」，我是「泰國人」；其次，我說的不是「國語」，而是「北京話」。

你祖先不是泰國的「華僑」嗎？你祖先不是來自「中國」嗎？

我承認我是「華僑」，我祖先的確來自「中國」，但我仍然不是「中國人」，我是「泰國人」。

東方白依然百思不解，對方不得不解惑（四，161）：

我們是一個思想模糊的民族，老是把「種族」與「國籍」混為一談，都叫自己是「中國人」。其實嚴格說起來——「種族」上，我們是「華人」；但「國籍」上，大家分別是「馬來西亞人」、「新加坡人」、「泰國人」……在國際上，所謂「中國」是指「中華人民共和國」，只有受北京政府管轄或拿北京護照的人才能叫「中國人」，其他都不能這樣教。所以你、我都不是「中國人」，充其量不過——大家都是「華人」，只有這點我們跟「中國人」一樣，其餘就完全不一樣了。

從此，他就不再自稱為「中國人」、而是「台灣人」，理由是怕被誤以為是來是「共產極權貧窮落後的」中國、而非「民主自由富裕的」台灣（四，162）。然而，東方白出發點仍然是羞愧，要是中國民主富裕、或是台灣經濟衰退，是否就會羞愧當台灣人、甚至於張臂當中國人呢？

就結構面而言，除了因為個人健康情形所帶來的人生繞道，不管是在台灣、還是在海外，並沒有跡象顯示東方白有面對太多的歧視、或是打壓。所以，《浪淘沙》所描述的差別待遇、或是其他形式的困頓，大體是屬於他人的，特別是日本殖民統治的經驗；即使是在加拿大，由於恩師的賞識，從念書到就業，應該算是一帆風順，既可以發揮學術專長、工作上的努力也被接受。如果有苦悶，應該是自己有其他的期待。

東方白所呈現的政治壓迫，主要是透過台灣同鄉會的參與，與來自島內的「台

灣民主鬥士」互動而來，包括張金策、吳銘輝、洪哲勝、張燦鑾、以及彭明敏等等政治人物（五，第八章，民主床），而這些人的共同點，「只是爲了不讓能力比自己差，道德比自己低的人統治自己才不得已投入政治獻身民主，簡單一句，不過爲了『自尊』而已！！！」（五，135）。坦誠而言，他的描述相當委婉，並未提及族群齟齬⁵、更沒有民族大義⁶，究竟是忠實反映當時台灣人的認同、考量運動策略、還是白色恐怖的紛圍徘徊不去，我們無法判斷。

由於他的文學才華受到欣賞，所以，不要說本土派視爲奇葩，連體制的守門人也可以接受。然而，當《浪淘沙》因爲被國民黨政府當局認爲「思想有問題」而連累《台灣文藝》⁷，東方白開始表達強烈的怒意。他推測，新聞局查禁的理由是因爲小說中大量使用「台語」，而台獨人士喜歡講「台語」、不願意說「北京話」，所以，講「台語」的人就是「台獨」、「台語文學」就是「台獨文學」（五，230）。不過，從上述三段論來看，他究竟是因爲檢查人員的文學水準不夠、還是覺得被扣帽子而生氣，字裡行間並未表達出來。

透過歷史事件的針砭，東方白顯露其嫌惡：對於柯鐵虎受騙歸順，他認爲日本人最奸詐；同樣地，逃往中國的簡大獅被遣回台灣，他以爲滿州政府實在很不義（170-71）。不過，他更瞧不起的應該是一些「台灣人」的狡猾、愚昧、以及奴性，讓他深深感到四十年作爲台灣人的「悲憤」（五，86-87）。這樣的氣憤，東方白透過阿田伯來表達：「我看我的人台灣人不但不必怨日本人，連滿清政府也不必怨，要怨就怨我倪台灣人，多少義勇軍給日本人抓到都是我的人台灣人去官廳通報的」（172）。即使有這樣的自我批判，雖然東方白偶而提及「台灣意識」這個概念（五，163），不過，他似乎視之爲理所當然，除了有念念不忘台灣、要小孩學華文、以及嫁娶台灣人的意思，並未試圖進一步闡釋。

真正啓蒙東方白政治意識的，是台灣同鄉打算在「民族文化節」設置「台灣

⁵ 當然，他對於居留地「外省人／唐山客」的鱷魚眼淚，還是不經意流露鄙夷之情（五，81）。

⁶ 也因此，他們家客房的床稱爲「民主床」、而非「民族床」（五，113）

⁷ 對於東方白來說，《台灣文藝》是「我們台灣人的」（五，90），只不過，這裡的「台灣人」意涵並不清楚。

館」，而當地華人及香港人主張只能有「中國館」，雙方舌劍唇槍，迸出「生為台灣人」的驕傲及悲憤（五，第七章，台灣館）。一開頭，我們無法判斷背後主導阻撓的是中國國民黨、還是中國共產黨，不過，等到出現斗大的「掛中國賣台灣！」字句，答案不言自明（五，111）。經過這樣的曲折打壓，東方白的台灣人想像還是充滿廖文毅般的原生性建構，包括對於原住民族文化特色的工具性挪用（五，103）：

台灣曾經由原住民、漢人、荷蘭人與日本人管轄過，所以它的文化是這四個族群文化的綜合體，這是中國文化所沒有的，特別是原住民的服裝、音樂與舞蹈，是全世界別的地方都找不到的，……

其實，東方白的政治陳述是相當地含蓄，譬如藉著 Simon Fraser 大學政治系主任郭煥圭的口說出（五，139）：「如不是沒有自己的國家可歸，又何必來此受洋人的罪？不禁愴然淚下……」。一直要到他與洪哲勝針對台獨目標的對話，他的獨立圖像才比較清楚（五，120）：台獨包括兩個步驟，首先是獨立於蔣家一黨專政，也就是「推展民主」，再來是獨立於中國的共產集權，也就是所謂的「保護民主」。當然，這些已經超越《浪淘沙》主人翁的想像了。

結語

對於東方白《浪濤沙》筆下的三個主人翁來說，作為台灣人彷彿是天生自然的。然而，當日本殖民者要求台灣人選擇國籍之際，隱晦的原生漢人血緣文化，特別是語言，顯然並未提供明確的線索；在彷徨中，應該是結構上的差別待遇，讓台灣人必須苦思自己的定位。不管是當中國人、還是日本人，倚附現有的框架，以利益來定義自己的認同，顯然是別無他法的策略；然而，即使能夠成功出走，卻仍然擺脫不了作為浮萍的命運，只能任人宰割。

一開頭，東方白似乎眩惑於父祖的原鄉；然而，一旦這種若有似無的遐思被挑戰，清醒過來的他打定主意，不再自卑；然而，原生的羈絆徘徊不去，一直要到在他鄉與華人接觸，才取得認同的解放。或許，幸運的他並未在台灣遭遇太多

結構性的困境，真正讓他建構台灣人認同的，卻是遠在北美洲，因為台灣同鄉會被打壓，慢慢體會出作為台灣人的悲憤；這時候，作為定義台灣人集體認同的「重要他者」(significant other)，應該是以中國正統自居的國民黨政權、以及其海外的華人。

儘管參與了台灣獨立運動，東方白對於真正的中國並未有太多的著墨。因此，他跟所有台灣人一樣，還有更大的試煉：當中國經濟富裕之際，要是政治也民主化了，台灣人會不會靠攏過去？也就是說，如果文攻武赫只能造成反感、經濟倚賴只會帶來嫌惡、服貿協議勢必產生木馬屠城的驚覺，那麼，在沒有任何威脅利誘下，台灣人會有怎麼樣的選擇？

參考文獻

- 東方白，1991。《浪淘沙》（上中下三冊）（再版）。台北：前衛。
- 東方白，2001。《真與美》（一）。台北：前衛。
- 東方白，2001。《真與美》（四）。台北：前衛。
- 東方白，2001。《真與美》（五）。台北：前衛。
- 施正鋒，1998。《族群與民族主義——集體認同的政治分析》。台北：前衛。
- 施正鋒，2012。〈原住民族主權與國家主權〉發表於台灣原住民族研究學會主辦「原住民族主權與民主發展」學術研討會，台北，台灣大學社科院國際會議廳，11月17日。
- Wikipedia. 2013. “Spurious Relationship.” (http://en.wikipedia.org/wiki/Spurious_relationship) (2013/9/30)