

# 跨越日本與國民黨統治年代的 台灣人之日本觀<sup>\*</sup>

蔡錦堂<sup>\*\*</sup>



---

\* 本文曾以日文發表於五十嵐真子・三尾裕子編《戰後台灣における「日本」——植民地経験の連続・変貌・利用》東京：風響社，2006年。

\*\* 蔡錦堂 為台灣師範大學台灣史研究所副教授兼所長

## 一、前言

這幾年在台灣的一些公共場所，例如公車上、捷運上、或大馬路旁，都可能聽到如下的談話：

我要和阮（台語）先生（華語）去いちば(日語)買一些りんご  
和みかん，今年あおもり來的りんご，有夠あまい，真好吃。後一  
站的科技大樓站，我就要おりる啊，さよならね。

一段談話中夾雜著台語、華語、日語，說話者是七、八十歲的老婦人或老先生，以高分貝的聲調談論著家常事，感覺上似乎也「有意無意地」在「賣弄」自己「會講日語」。

十幾二十年前的台灣，在公共場合很少會遇到這樣的現象。會說日語的老一輩台灣人（指一般所謂的本省人，以下同），想說日語只能悄悄地，或者在私人家中小聲談論，絕少會以高聲調、唯恐他人不知說話者會講日語的態勢，在大庭廣眾間高談闊論。

但是，隨著1990年代台灣的本土化、民主化，或者說隨著「同樣會講日語」（日本語族）的李登輝擔任台灣總統以後，這些戰前接受日本教育的老一輩台灣長者，從長期以來被「壓抑」的狀態——包括講日語、早期的日本經驗、以及對日本國的真實情感等——一一的解放。他們可以開始大聲的講青少年時期接受教育的語言，可以明目張膽的召開同窗會，或者「刻意地」穿著舊時日本軍服、唱著日本軍歌、舉行台籍日本兵的年度聚會。這些生活在跨越戰前日本與戰後中國國民黨政權統治年代的老一輩台灣人，他們對「曾經是他們祖國」的日本，到底抱持著什麼樣的觀感或印象呢？是如同典型「親日派」的蔡焜燦<sup>1</sup>、鄭春河

1 蔡焜燦，1927年生於台中清水，為偉詮電子公司董事長，司馬遼太郎的《街道をゆく 台湾紀行》中，曾特別介紹了這位「ラオタイペイ」（老台北）。其著作《台灣人と日本精神——日本人よ胸を張りなさい》（日本教文社，2000年）清楚的呈顯出他是十足的「親日家」，也是「愛日家」。該著作出版以來至隔年（2001年）3月暢銷了3萬冊，但出版的日本教文社卻在3月7日以不願涉及兩岸政治問題而史無前例地決定「販賣中止」。

<sup>2</sup>一般對日本懷抱著絕對的親和感呢？或是以所謂「抗日」的心態，痛恨日本曾經對台灣進行殖民地的「壓榨」與「剝削」呢？或者是愛與恨錯雜交加呢？

筆者這些年曾在對大學部學生教授的台灣史課程中，要求學生對曾經接受過日本教育的老一輩台灣人（或許是學生的祖父母或親人、鄰居）進行口述歷史訪談；筆者自己亦就日本統治時期公學校教育的狀況，訪談過一些「平凡」（非著名人物、非高級知識份子）的老一輩台灣人，同時亦試圖去瞭解他們對日本以及戰後國民黨政權的印象。本小論文即是立基於這些訪談和相關的資料，以及個人的觀察認知，對曾跨越兩個不同政權統治的老一輩台灣人的日本觀，提出一些個人的看法；文章的最後也舉出1920年代最著名的「民族運動」抗日運動者之一的蔡培火（1889 - 1983），來當作比較觀察的對象。

## 二、親日？仇日？或愛恨交加？

筆者個人所進行的訪談以及學生所交來的報告，內容雖各式各樣，但大致涵蓋被訪談者個人的家庭陳述、戰前與戰後的生活經驗陳述、受教育情形的印象，甚或兵役徵召、軍隊生活、職場工作狀況。在這些訪談記錄中，不可否認的大家共通顯示的一個認知是：「他們日本人」與「我們台灣人」的截然劃分的「民族異同」<sup>3</sup>。而在陳述「他們日本人」與「我們台灣人」的觀感或相處狀況時，常會出現的用詞是：他們

2 鄭春河，1920年生，日治時期曾任職北門郡役所，亦擔任過北門神社的社掌代理（非正式），1943年以志願兵入伍。戰後自家經營公司外，也擔任過「日本文化振興會」執行委員、「日本を救う国民の会」顧問。著有《台灣人元志願兵と大東亜戦争》（展転社，1998年）以及〈台湾に生きる大和魂〉、〈嗚呼大東亜戦争〉、〈皇民〉、〈戦後の台湾〉、〈大義名分〉等多數文章。2000年石川護国神社建立「大東亜聖戦大碑」，鄭亦是建碑顧問・委員之一。

3 相對於此，在對戰後的情形作訪談時，則出現「他們中國人與我們台灣人」和「我們都是中國人」的民族認知異同的二種現象（新近則亦出現「我們都是台灣人——新台灣人」的第三種認知）。

日本人「欺負」我們台灣人<sup>4</sup>。「欺負」（甚或「欺負得很厲害」）之一詞，是受訪者在受訪過程中，對當年的日本人最直接的感受。此字眼存在著台灣人是「被統治者」或「低於他們日本人」的一種與生俱來的「無奈」；但是，值得注意的是，向來敘說日本時代歷史，特別是前期、中期「武裝抗日」或「非武裝抗日」時所常用的「殺害」「殘害」「搾取」等詞句，鮮少見到受訪者使用，而且受訪者也鮮少流露出所謂的「反抗意識」。受訪者中也有不少人根本「不清楚」早期的所謂抗日運動史、甚至台灣議會設置請願運動、台灣文化協會等。目前有關抗日運動史的教科書記載或學界研究，對於曾經活在日治後期的許多受訪者來說，似乎是「不存在」的。而清楚這一段「反抗」歷史的，筆者懷疑多數是來自於新近的報章雜誌報導而最近這幾年才知道的。

在受訪者的訪談中，可以感受到被「欺負」的心境，以及戰爭時期物資的不足、配給的「不公平」、「差別待遇」、躲空襲的無奈。但也可從一些訪談中聽出赴軍需工場工作賣力獲褒揚的「得意」，擔任台籍日本兵（不管是軍夫、軍屬或志願兵）努力為「國」效忠的榮譽，女性上街請人一針一針縫製「千人針」以送征夫的興奮。言談中似乎呈顯出在戰爭時期「他們日本人」與「我們台灣人」是「同一國」的「命運共同體」般的錯覺與矛盾感。

訪談記錄中，最常被提起的人物乃是教育現場的「教師」與社會場域中的「警察」。教師與警察或許是影響受訪者對當時日本人印象最深刻的人物。

筆者曾就日治時期的教育狀況，進行過問卷調查。在「對日本人教師的印象」選題中，「甚佳・佳・普通・不佳・惡劣」五個選項，圈

4 例如，中和・潘先生（1923年生）訪問稿（淡江大學歷史系游筱玲、陳奕維2003.4.19.訪談）；烏日・林先生（1932年生）訪問稿（筆者2004.12.11.訪談）。由於尚未向當事人徵求公開發表的同意，受訪者名暫以「○先生」、「○女士」表之，底下同。

選「甚佳」與「佳」者，可以說佔了大部分<sup>5</sup>。而在「小學教育中，對您獲得生活知識影響最大的人」，以及「小學教育中，對您獲得道德行為最有影響力的人」之問題中，「校長、日本人教師、台灣人教師、其他」等四選項，絕大多數受訪者選擇了「日本人教師」。

「日本教師很好，很嚴格，但也很疼學生。」「日本老師對待每一個學生都一樣，不管台灣學生或日本學生都一視同仁，不會特別偏心。」「師範、師範，老師就是要當模範，日本老師本身也確實都能當模範。」<sup>6</sup>每個受訪者對日本教師的「印象」未必都一樣，但以上所舉對日本教師印象的紀錄，應相當程度影響了受訪者的整體日本觀。

在教育（特別是初等教育）的領域中，另外影響老一輩台灣人對日本印象的是「教育勅語」以及「修身」科目。教育勅語乃戰前日本國家主義教育理念之根本，戰後被視為日本天皇制、帝國主義、軍國主義的幫凶，1948年6月日本眾議院與參議院議決「排除」與「失効確認」後，教育勅語即從學校的場域中消失<sup>7</sup>。在筆者所進行的日本時代小學教育問卷調查中，列入了「您還記得教育勅語嗎？」之選題，在「非常記得・大致記得・普通・不太記得・完全不記得」五選項中，每種選項都有人勾選，但是當訪問者拿出教育勅語影印資料時，看著資料大致會唸或部分還記得的人，則增加不少。問卷調查中也對初等教育的「修身」科目進行詢答，相當多數的受訪者回答對「修身」科目「非常喜歡」或「有點喜歡」。而在實際口述訪談中，有不少人認為「修身」科以及「教育勅語」影響他們相當大，而這也是他們對日本印象良好的一大因素，有關這一部分，下一節中再進行分析探討。

前述「警察」亦是影響老一輩台灣人對日本印象因素之一。在一般

5 此項針對日本時代小學教育的問卷調查，尚未統計整理完畢，但大致可取得上述之整體印象。另外，在相對於「台灣人教師」的印象方面，選擇「佳」或「普通」者為多數。

6 註4，烏日・林先生訪問稿；新竹・溫彭女士（1926年生）訪問稿（淡江大學歷史系何堂聖、李志華、劉家豪2003.5.4.訪談）。

7 我孫子市史編輯委員會近代部會編《我孫子市史近現代篇》，日本：我孫子市教育委員會，2004年，頁276。



教科書記載或現有學界研究中，所謂「警察國家」經常被用來稱呼殖民地台灣時期。而警察的形象多半嚴苛、暴虐，1930年代霧社事件發生的主因之一亦與警察有關。警察似乎是日本時代「苛政」的代名詞。但是在訪談中，卻也出現許多對於警察的不同看法，與一般教科書或學者研究的內容大異其趣。例如：

當時的警察可說是素質良好，要說有壞的日本警察也是後來受到台灣人的影響所導致的。日本警察也不會有種族歧視，並不會對台灣人有任何的偏見，……在治安方面可說是“夜不閉戶，路不拾遺”，晚上睡覺不必關外面的大門，只要把房門輕輕的關上就可以了，家裡絕不會遭小偷。……不像現在這樣，到處都有危險，治安不好。我到現在還是很懷念日據時代那種良好的治安！」<sup>8</sup>

另外又如：

在那個時候，我們都叫警察「巡查」，他們可是我們鄉裡最有權威的人，我們在路上看到警察一定要行舉手禮，不然他們會跑過來罵人、打人。他們在身上都會配一把長刀，走起路來威風凜凜，他們可是比現在的警察兇得多，但也相對地比較正直，就是因為地方上有這一批很正直的警察在維護秩序，所以當時我們的治安很好，我們都不用怕小偷、強盜。……雖然日本時代的警察很兇，但他們不會亂打人，除非你有犯罪，他們一定會打到你服了為止，至於我們一般老百姓，警察不會刻意刁難我們。<sup>9</sup>

對於這些老一輩的平凡庶民，他們眼中的警察是很威嚴，但又值得敬畏的。警察是地方治安與秩序的維護者，公平而又正義。

這些「率直的觀感」，不能名之為「親日」，也絕對不是「反日」、「妥協」。但是，這些老一輩台灣庶民關於當時代諸如對警察、對日本人教師、對教育中的「修身」科、甚或「教育勅語」的觀感與陳

8 溫彭女士訪問稿。

9 苗栗·何女士（1923年生）訪問稿（陳雪娟2003.3.23.訪談）。

述，相當有別於傳統對殖民地研究論述中的「負面陳述」，那麼到底原因何在？這樣的現象應該如何解讀？下一節中筆者試圖從幾個面向來提出一些初步的看法，作為進一步分析探討的引子。

### 三、影響台灣人日本觀的幾項因素

上節中筆者引用了一些對曾受過日本教育的老一輩台灣一般庶民所作的口述訪談以及問卷調查，來鋪陳他們的日本印象、日本觀。這些內容相對的傾向於對日本「印象良好」（不一定是「親日」）的一方，雖然這只是一部分人的意見，並不具備代表性，但是至少這種現象是確實存在的。那麼，到底有哪些因素可能左右了他們對日本的印象？底下筆者提出一些看法來作詮釋。

#### （一）受訪者的年齡與時代經驗

在目前尚能接受訪談且清楚回憶日本統治時代情境而作回答者，大致為七、八十歲年齡，如以七十歲至八十五歲作一界限，則年齡七十歲者約出生於1935年（昭和10年），他們到1945年戰爭結束時大約為10歲，或許接受了三到四年的日本教育，能有些許日本時代的實際經驗與印象。而八十五歲者約於1920年（大正9年）出生，1945年時已二十五歲，青少年時期十足的屬於「大日本帝國臣民」，擁有豐富的日本時代經驗。但是在這些年齡層的受訪者開始懂事或接受日本教育時，時代已大致進入1930年代的準戰爭期，或1937年以後的對中戰爭期，或所謂的皇民化運動、皇民奉公運動期。1920年代展開的「台灣議會設置請願運動」、「台灣文化協會」、「台灣民眾黨」、「台灣地方自治聯盟」、「台灣共產黨」、「台灣工友總聯盟」等等所謂「非武力抗日」的民族運動、社會運動、政治運動等，對這一世代的很多台灣人而言

（當然不是全部）已大致上是「無緣」之事<sup>10</sup>。他們很少能有機會從社會上的實際「運動」、報紙上的記事、甚或學校教育上來獲知有這些體制內的「反抗的歷史」，更遑論早期的武力式抗日運動。在大部分缺乏反抗歷史的傳承與教育，加上皇民化運動期、皇民奉公運動期較為實際的「同化」施政：如推動普及國語、日本生活樣式、神社參拜、大麻奉齋、乃至於改姓名運動、軍事動員等，一向只是口號的「一視同仁」漸漸因戰爭的白熱化而不得不啟動實施，日台人間的「差別」遂逐漸縮小。因此，我們可以看到受訪的老一輩台灣人中，很多人是缺少了「反抗」的因子，他們也減少了許多「被迫害的情結」，對日本人的感覺雖仍停留在「他們日本人」與「我們台灣人」的民族異同感之下，有被「欺負」的感覺，但多已沒有被「殺害」「剝削」的恐懼，因而也較沒有「對抗」的概念；相對的又因為戰爭的關係，衍生出日台人互為「命運共同體」的合作認知。這些所作所為非關「親日」，而是時勢使然。戰後國民黨政府刻意輕忽台灣史教育與研究的結果，更使得這一世代的長輩們，長期持續不能得知日本治台早、中期的歷史，或許如此而導致「不仇日」，也是歷史差錯下的另類「幸福」。

## （二）「對照組」——戰後國民黨政權的因素

同樣曾是日本殖民地的台灣與朝鮮（韓國），戰後對日本的觀感，一個（台灣）呈顯出較親日的傾向，另一個（韓國）則呈現出完全仇日、恨日的樣態。之所以如此，經常被提起的主要原因是二者在成為殖民地之前，韓國已是獨立自主的國家，台灣則是大清帝國統治下的「類似殖民地」之移民社會；而戰後，韓國再度回歸為獨立自主國家，相對的，台灣本來滿心希望能「回歸祖國懷抱」，開始當家作主，卻不幸又

10 此一世代的台灣人當然並非全部與1920年代的民族運動、政治運動等無緣，例如日本群馬大學所澤潤對新竹龍潭的陳漢升（1914年生）所作的口述訪談中，陳漢升即明言在其公學校畢業的階段，文化協會曾借其家的精米所進行演講。所澤潤（聽取り）陳漢升（口述）「聽取り調査：外地の進学体験（Ⅲ）抵抗の地・龍潭から、基隆中学校、台北高校を経て、長崎医科大学卒業」（『群馬大学教育部紀要人文・社会科学編』第45卷，1996年，頁97 - 163）。



落入另一個殖民地的惡夢中。戰後的台灣，假使沒有中國國民黨政權此一與戰前的日本政權形成「對照組」的出現，或許戰後台灣人民的對日觀感，會有很大的不同。

1945年10月25日蔣介石政權正式接收統治台灣之後，歷經1947年的二二八事件，以及國共內戰失敗，1949年底中央政府撤退來台，開始高舉「反共抗俄」的旗幟，以台灣作為最後立足的基地，進行白色恐怖的同時，持續對中共進行隔海戰爭。因此，所謂「戰後」（二次世界大戰後）的台灣，其實又被捲入另一場國共內戰延續的「戰爭」；剛結束日本殖民統治的「後殖民」台灣，再度邁入另一種特殊型態的「殖民時代」——殖民母國根基地已喪失的國民黨之「殖民地」。台灣人民（台灣省籍）依舊是二等國民，戰前的「我們台灣人」和「他們日本人」的差異，轉換成「我們台灣人（或本省人）」和「他們外省人」的對比；而「他們日本人」欺負「我們台灣人」的用詞，為「他們外省人」殺害「我們本省人」所取代，「欺負」已昇格為「殺害」甚或「屠殺」。

戰後國民黨政權的台灣統治所形成的「對照組」效應，確實給予老一輩台灣人相當大的衝擊。而國民黨主政時期又正好是這一些人生涯中從少年、青年轉入壯年的輝煌期，國民黨施政的良窳，記憶中相當鮮明，歷歷在目，正可以與日本時代的經驗相對比。

有關戰後初期以國民黨統治下與日本統治下的台灣作對比的回憶錄、記載或論述並不少，筆者亦曾經撰述過〈戰後初期（1949-1950）台灣社會文化變遷——以《中央日報》記事分析為中心〉一文<sup>11</sup>，從國民黨的機關報《中央日報》的記事，挑出有關戰後社會文化變遷的報導或文章，藉由此黨報記事來分析比較戰前與戰後，日本與國民黨統治下的台灣之情狀。底下為幾篇當時（1949年）《中央日報》的報導。

11 蔡錦堂，〈戰後初期（1949-1950）台灣社會文化變遷——以《中央日報》記事分析為中心〉，《淡江史學》第15期，2004年。

台灣同胞是最善良的人民。台胞最富於奉公守法的精神，更富於遵守秩序的習慣。在若干時日以前，台灣幾乎沒有小偷，街上沒有香蕉皮、甘蔗渣，車禍的事更是少見。溝渠裡流水清冽。夏秋很少蚊蠅。社會很是安定。至於通貨膨脹，物價高漲的情形，簡直是不大發生的事情，所以，台灣的確可以算是一片樂土。

近幾年來，也許是間接由於戰爭底影響，台灣底情形就有些不同了。這些情形，與從前比較起來，街談巷議之間，年老人不勝今昔之感！<sup>12</sup>

三十七年（按：即1948年）春天，我們在寶島走馬看花似的參觀了一番後回到上海，一位自從光復即到寶島的長輩看見我，便要我說說對寶島的觀感。……祇是最後我發覺這位長輩原意並不在考我，而是想藉此大發一頓他的「牢騷」。就是這「牢騷」，今天想起來，似乎差不多都將接近事實了。

他的牢騷之一，便是說內地人（按：指外省人）到了寶島，許多寶島上的好習慣、好風氣都被破壞了。他說從前寶島子民能有一部腳踏車，便算頂好。日治時代的日本官員，也都是騎腳踏車上下班，吃「便當」當午飯。然而我們到了之後，起初非坐人力車覺得不夠味，現在呢？連三輪車都嫌不夠派頭，非最新式的流線型汽車不過癮了。他說從前寶島子民都是慣於穿木屐，不大肯輕於浪費鞋襪的。但我們到了之後，似乎又非穿上七十七型玻璃絲襪不可。這樣下去，每年消耗在這方面的金錢，是能統計的嗎？<sup>13</sup>

……我來台灣是在卅五年（按：即1946年）夏天，一到台灣，固然一切感到新奇與興奮，可是最得好感的是市區內清靜整潔，不管是偏僻小巷，都是清潔安靜，乾乾淨淨的。直到去年年底，始終是這樣地保持著。……三年來因為環境的整潔，心身都很

12 《中央日報》，1949年4月18日2版。

13 《中央日報》，1950年5月18日6版，「中央副刊」。作者為著名記者、文人尹雪曼。

愉快。自從去年冬天及最近由京滬湧來大批很愛自由的人們，用金條把我們巷中的好鄰居一家家給頂了出去，雖然一個個把屋內刷的雪白，把門前的空地圈起一塊，卻把垃圾、西瓜皮、剩飯往我家門口的防火用水池裏面隨地一倒，經過幾次勸說，並經本人清掃幾次依然無效，現在一天天更加多了，因為大家見了以為是該倒垃圾的地方了，蒼蠅大隊大隊地集結，瓜果皮遍地皆是，臭氣洋溢……<sup>14</sup>

同一時期的《中央日報》專欄也出現了：「市內小偷活躍，許多住戶都在建築“防禦工事”，在窗戶邊加上鐵欄。」<sup>15</sup>之類的報導，「鐵窗文化」自此取代了日治時期「路不拾遺、夜不閉戶」的景象，一直到現在。

日本「殖民統治」後的台灣，「殖民統治」依舊，只是統治者不同；「戰後」的台灣，「戰時體制」依舊，只是「敵人」不同。戰爭並未結束，防空壕依舊，空襲演習依舊，物資缺乏依舊，徵兵依舊，軍人・軍車滿街跑依舊，戰爭標語也依舊，只是「內容」更替了。姑且不論政治層次上戰後的國民黨政權是否獨裁、形式民主，官僚是否官箴敗壞、貪污舞弊，在與庶民日常生活直接攸關的治安、衛生、法治、民風各層面，戰後可謂全盤低落。在政治層面無法自己當家作主的情形下，對於舊時代「相對的」勾起美好回憶，轉而成為老一輩台灣人對日本時代「具有好感」的誘因<sup>16</sup>。

### （三）「修身」科與「教育勅語」之因素

將「修身」科與「教育勅語」列為影響老一輩台灣人日本觀感因素之一，或許會引起爭議也說不定。唯筆者進行公學校教育的問卷調查與

14 《中央日報》，1949年7月4日6版，一個小市民的投書。

15 《中央日報》，1949年12月14日4版，「椰風蕉雨」專欄。

16 前引註10，群馬大學所澤潤對龍潭・陳漢升所作的口述訪談中，陳氏在終戰時曾很興奮的說「大陸、自己祖國的人們來了。」但在二二八事件後，即認為自己並無祖國，對戰後的失望也轉化為對日本的好感。前引註10，「聽取り調査：外地の進学体験（Ⅲ）抵抗の地・龍潭から、基隆中学校、台北高校を経て、長崎医科大学卒業」，頁98。

口述訪談的結果，發現當時「修身」科以及「教育勅語」的教育，確實讓部分老一輩台灣人覺得終身受用無窮，而且也覺得是日本時代與國民黨統治時代最大的不同點之一。

在戰前曾經擔任過總督府殖產局農務課事務官，也曾擔任郡守，而戰後李登輝時期曾任總統府國策顧問、國際文化基金會董事長的楊基銓（1918年生），在他的著作《台湾に生を享けて》中，曾有如下的描述（日文）：

私の体験では、公学校時代に学んだ科目のなかで、もっともためになったのは修身課の授業だった。いかにして役に立つ人間になり、立派な国民になり、はたまた天下をまたにかけて胸を張って歩ける、優れた世界公民になることができるか等を考える特殊な教科だった。物語を通して、『人を騙すな。嘘をつくな』『嘘をつく者は、最後は誰からも信用されず、その結果禍を被るのは己れ自身だ』ということや、『利己主義の人間になるな』『自分の身だけ庇って、友人の生死を顧みないような卑怯な人間との友達付き合いはやめなさい』といったことも諭している。こういった教えがそれからのちの、私の処世の態度に深い影響をおよぼしている。

（以我的經驗，公學校時代所學科目當中，最有用的是修身課。修身課程很特別，讓我們思考怎麼做才能成為有用的人、成為堂堂正正的國民，或是怎麼做才能挺起胸膛闊步天下、成為優秀的世界公民等等。修身課還透過故事教導我們「不可騙人，不可說謊」、「說謊的人，最後失去了所有人的信賴，結果受害的其實是自己」，也讓我們知道「別當自私自利的人」、「不要和只顧自身安危、不管朋友生死的卑鄙傢伙來往」。這些教誨，對我後來的處世態度有非常深的影響。）…中文翻譯

修身課は寓話や物語を使って、子どもたちに人の道や処世



の道をわかりやすいように教えていた。この科目は、多くの困難に遭遇していた人を、どれほど助け、どれほど困難を克服させてきたであろうか。また、この科目のおかげで、どれほど多くの人々が迷いからふたたび希望を持って立ち上がり、ひいては社会の役に立つような人間になったであろうか。本当にはかり知れないものがある。修身課はじつに数えきれない人たちの道標となって事業を成功させてきたし、また歴史に名を留めるような無数の人物を造り上げたと私は思っている。私はいまでも、公学校の修身課は、日本教育の成功を促進した主要要素だと信じている。そして日本治台五〇年間当局が実施した政治のなかで、台湾人が一番利益を受けるのは教育の成功だと信じてやまない。<sup>17</sup>

（修身課利用寓言、故事等等，以淺顯易懂的方式讓孩子們瞭解為人處世之道。這個科目幫助了多少人，讓他們在遭遇橫逆時得以克服困難呢？因為這個科目，有多少人在迷惘中重拾希望再站起來，終於成為社會上有用的人呢？真是數也數不清啊！我認為，修身課為無數人指引方向，使他們得以成就事業，也打造出了許多留名青史的人物。一直到現在，我依舊相信，公學校的修身課乃是促使日本教育成功的主要因素。而且，我也深信，日本治台五十年，為台灣人帶來最大利益的施政，就是教育的成功。）…中文翻譯楊基銓認為日本時代公學校修身科是促使日本教育成功的最主要因素，台灣人也從修身科獲得了最大的利益。這樣的看法，不只是身為高級知識份子、官僚的楊基銓，部分的一般庶民也表達了相同的感受。

我非常喜歡「修身」科，一個星期一次，排在每個星期一的第一節課，內容有許多的「お伽話」（童話故事）和一些歷史上著名人物勤儉、樸實、努力的故事，例如二宮尊德。修身課教我們

17 轉載自河添惠子《台灣新潮流》，雙風社，2004年，頁148 - 149。



「礼儀作法」、禮貌、道德，雖然也教我們「忠君愛國」，習字課時也都練習寫「忠君愛國」「武運長久」，因此多少也會受到影響。但是修身課、還有「教育勅語」裡面告訴我們要孝順父母、夫婦和好、兄弟・朋友要互相幫助，「恭儉己レヲ持シ、博愛衆ニ及ボシ」（恭儉克己、博愛及眾），這些道德教訓，教我們應該怎麼做人。當然公學校當時，開始只是為了考試，一定要會背；出了社會，還不覺得有什麼影響，十七歲結婚有了家庭之後，才深深受到影響，對父母、公婆、妯娌都能依照修身課或教育勅語裡面做人的道德、倫理去執行。到目前仍然影響著我的，就是修身課裡面道德倫理的這一部分。中國教育中，就是缺少修身教育的科目，所以社會比較亂糟糟。我認為日本在這一方面很成功。<sup>18</sup>

諸如這樣對日本時代修身課、甚至教育勅語內容中所含的儒家「五倫」的「良好評價」，在在出現於訪談報告中。有人也提出日本老師除了在修身課中講授倫理道德、禮節、做人道理之外，本身也都能以身作則，也就是「師範、師範，老師本身須作模範，日本老師從師範學校訓練出來，大多能本身去作模範執行。」<sup>19</sup>有人更認為戰後中國教育也有強調倫理道德的「四維」（禮義廉恥）與「八德」（忠孝仁愛信義和平），但是，「那些都只是寫在牆壁上的而已。」<sup>20</sup>一語道破戰前、戰後道德教育真正落實面的差距。

戰後國民黨政權開始統治台灣、實施中國式的教育之後，學校教育、特別是小學教育，並非沒有類似日本時代「修身」的課程。「修身」二字，原本出自中國古籍《大學》中「修身、齊家、治國、平天下」一語，意即欲平治天下，首從修習自身的品德做起，其次講求家庭和睦，接著治理國家，最後才能談及平定天下。這就是日本教育中「修

18 台北・林黃女士（1928年生）訪問稿（筆者2004.9.25.訪談）。

19 烏日・林先生訪問稿。

20 淡水・陳先生（1930年生）訪問稿（筆者2004.12.24.訪談）。

身」一詞的出處。台灣總督府在1898年（明治31年）8月公布的「台灣公學校規則」中，明定修身課主要教授的內容有四大項，即：「人道實踐ノ方法、日常ノ礼儀作法、教育ニ関スル勅語ノ大意、本島民ノ遵守スヘキ重要ナル諸制度ノ大要」（人道實踐之方法、日常之禮儀規矩、教育勅語之大意、本島民眾應遵守之重要制度之大要）<sup>21</sup>。而在中國教育中，大清王朝末年（1902，光緒28年）也開始於欽定學堂章程中排入「修身」科的科目名稱；中華民國建立之後，於1923年將「修身」科改為「公民」科；但是隨著中國國民黨北伐軍的統一全國，1929年正式將「公民」科改為「黨義科」，以講述孫文遺教為教材內容。之後經過一些變遷，戰後之1948年又改名為「公民訓練」。中央政府撤退至台灣後至1975年止，國民小學的公民教育名稱也大致有過幾度修改：「公民」（1952年）、「公民與道德」（1962年）、「生活與倫理」（1968年）<sup>22</sup>。雖然戰後、特別是1949年以後，國民黨政權在台灣的小學教育中所實施的課程名稱亦有等同於日本時代修身課程之「公民」或「公民與道德」、「生活與倫理」等，其教科書內容也不乏有關道德倫理、四維八德之類的文章，但畢竟失去中國大陸的國民黨政權，為了「反共抗俄」的新基本國策，以及為了重新鞏固在中國大陸已然失去民心的蔣介石的領袖地位，因此教科書的內容，包括國語、常識、歷史、公民、甚至地理等，都以「鞏固領導中心」與「反共抗俄」二大項目為主軸<sup>23</sup>。1951年起，更承接蔣介石的指令，於教育場域由上而下發起了名為「民族精神教育」的教育項目。所謂的「民族精神教育」，理論上來說，就是以蔣介石所主張的「共匪最害怕的固有民族德性教育」為內涵，但實質是在鞏固蔣介石之領導地位，以與中國共產黨對抗。

21 台灣教育會編，《台灣教育沿革誌》，台灣教育會，1939年，（複刻本，青史社，1982年），頁231。

22 藍順德，《公民教育的內涵》，復文出版社，1986年，頁46－52。

23 有關此部分，可參考張光輝，〈戰後初期的國民學校教科書分析（1945－1963）——以「反共抗俄」教育實踐之探討為中心〉，淡江大學歷史系碩士論文，2004年6月。

「固有民族德性」依蔣介石所說即是「四維」與「八德」的「民族倫理道德」<sup>24</sup>，但是，自1951年起以迄1975年蔣介石去世為止，整個「民族精神教育」不啻是戰前日本時代「教育勅語」的翻版，亦即「四維八德」就如同教育勅語中的儒家的「五倫」，而「民族精神教育」中最重要的核心——鞏固領導中心（蔣介石）——就等同於教育勅語裡面「一旦緩急アレハ義勇公ニ奉シ以テ天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ」（一旦有急，應義勇奉公以扶翼天壤無窮之皇運）所強調的誓死效忠於天皇。但是「教育勅語」在修身課程配合以及教師能以身作則之下，儒家的五倫、做人的倫理道德、行事禮儀等均相當程度的給予老一輩台灣人深刻的印象，甚至認為奠定下日後成長做人處事的基礎；而戰後中國式的「公民」「道德與倫理」或是「民族精神教育」，除了確實達到「反共抗俄」「仇匪恨匪」以及鞏固了領導中心外，「四維八德」淪落為樣板，真正的生活、行為處世必備的道德倫理、公共行為準則等教育，相對的被淡化而無法真正落實。或許這正是促使「日本語族」的老一輩台灣人痛心不滿、轉而傾向懷念起日本統治的「美好時代」的原因之一吧。

德國的經濟學・社會學者韋伯（Max Weber）曾在其著作《基督新教倫理與資本主義之精神》（*The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*）中說，他回顧德國資本主義發展的經過，仔細探索那些具有新企業家精神、推動產業革命之人士的背景之後，認定他們共通的背景就是新教（protestantism）<sup>25</sup>。套用韋伯的說法，暢談「武士道」的李登輝、高論「日本精神」的蔡焜燦，以及眾多長期被「國語（華語）族」壓抑的「日本語族」老一輩台灣人，最近這十多年來，他

24 有關「民族精神教育」，可參閱張榕庭，〈戰後台灣民族精神教育之研究（1951 - 1996）〉，淡江大學歷史系碩士論文，2005年1月。民族精神教育的實施直至1996年才被廢止，一項只為鞏固蔣介石領導基盤、荒謬且於教育場域完全沒有必要實施的民族精神教育，共實施了45年，耗費了龐大的經費以及教育界的人力、物力，最後終究是一場空。

25 摘自加藤秀俊著・彭德中譯《餘暇社會學》，遠流出版公司，1987年，頁43 - 44。

們漸漸地活出信心，認為「我們受過日本教育的」，在為人處世、道德禮節、勤儉樸素方面，是有「誇り」、是足以傲人的，而他們共通的背景就是「修身」、就是「教育勅語」。

#### 四、「抗日」的蔡培火？「妥協」的蔡培火？

提到1920年代台灣民族運動、政治運動等「抗日運動」的前三位代表性人物，通常被舉出來的會是林獻堂、蔣渭水與蔡培火三人。本小論文最後部分擬以蔡培火（1889 - 1983）這位主要生涯橫跨了二個政權（實際為三個政權，蔡生於清治時期）的重要人物作為觀察比較的對象。蔡培火除了被認為在日治時期是著名的「抗日運動」代表性人物外，戰後於1950年任國民黨政權下的行政院政務委員，是台籍人士受重用的第一個人，1966年又被任命為總統府國策顧問，1983年過世，享年95歲，相當的長壽。

蔡培火在日治時期曾參加了「台灣同化會」、「啟發會」、「新民會」、「台灣議會設置請願運動」、「台灣文化協會」、「台灣民眾黨」、「台灣地方自治聯盟」等，而且均是重要成員之一。他與植村正久牧師、田川大吉郎眾議員、東京大學教授矢內原忠雄等關係良好，著有《日本々国民に與ふ》（與日本本國民書）（1928年）、《東亜の子かく思ふ》（東亞之子如是想）（1937年）等著作；一生中相當執著於推動台灣白話字，戰前致力於羅馬拼音台灣白話字，戰後努力建議注音符號台灣白話字，可惜均在統治者尊崇國語（戰前為日語、戰後為華語）的情形下未能成功。

如果說與聞了幾乎所有的民族運動、政治運動組織，就稱蔡培火是「抗日」人士，或許略嫌草率。「抗日」或「抗日運動家」一詞，是帶有價值判斷存在的，它在戰後「反日」「恨日」「仇日」的國民黨政



權下，尤其具有價值與市場。但是如果回顧當時代的歷史現場，一些戰後被稱為「抗日」的運動，是否只是屬於要求「體制內改革」的運動？或者是否只可稱之為民族運動、政治運動，但還不到被稱之為「抗日運動」、甚或「反殖民運動」之名？實際上是值得再進一步去慎思探討的。

我們如果先來觀察蔡培火戰後的行徑，或許會訝異一個被認為是「抗日運動者」的人，竟然會無視國民黨政權的諸多作為而大做其官、享受榮華。戰爭結束後不久的1945年12月14日，蔡培火即向國民黨當局呈上「台灣當前要務建議書」，在此建議書中有所謂「……多數漢奸與日人狼狽為奸，企圖維持其殘餘勢力。前者在台日當局假冒民意指派偽代表四名到滬歡迎陳長官，竟敢向葛秘書長陳情謂台地缺乏技術人材，若無日人協助，台灣工業機關不能運轉，日人如希望歸化，亦宜容納云。此其居心可以概見，日人佔領台灣屆五十年，與漢奸互相勾結，魚肉台民，擢髮難數。」<sup>26</sup>文中的「偽代表四人」指的是：林獻堂、許丙、林熊祥與辜振甫<sup>27</sup>，其中包括了蔡培火在1915年因台灣同化會事件被解除教員職務後，資助他赴日留學一半學費的長輩兼多年夥伴林獻堂<sup>28</sup>。

在上述的「台灣當前要務建議書」中，蔡培火亦向當局建議「改換姓名者除被徵用者外，無論其事情如何，各地自治機關應將其新舊姓名公示，一面以公意攻擊背祖取巧反民族之思想，一面請台省當局勿用此

26 張漢裕編《蔡培火全集四 政治關係——戰後》，吳三連台灣史料基金會，頁18。

27 四人之名可參照《林獻堂先生年譜》，收於葉榮鐘編《林獻堂先生紀念集全三冊》，林獻堂先生紀念集編纂委員會，1960年，頁74-75。根據年譜，1945年8月31日林獻堂等四人乘飛機赴上海，同行者另有重永海軍少將、岡田海軍中佐、須田農商局長。該年譜亦附上編輯者之按語，謂：「先生此行論者有以先生之行動均是受日本軍部亦即降虜之指使為病，此誠無視台灣之歷史與特殊環境，而以勝利者身份所發不根之談，殊欠公允。」此處所言「論者」或許亦包含蔡培火。

28 1956年林獻堂客死東京，遺骨安葬時，蔡培火曾寫「灌園先生與我之間」一文，裡面亦提到此一段插曲，謂：「台灣光復當初，灌園先生與某些人，親到上海迎接我政府大員時，曾替在台三十幾萬日人所提之建議，遭上海之台灣人反對，而我不但不能為之解圍，甚至不得不採取反對行動，這是在私情上，對先生最感歉疚之一大憾事。」參見張漢裕主編，《蔡培火全集一 家世生平與交友》，頁407。



輩為官吏，以彰我 國父民族主意之遺訓。」<sup>29</sup>文中蔡培火所建議將新舊姓名公示且以公意攻擊背祖取巧反民族思想之日本時期「改姓名者」，應涵蓋與其長年同掌《台灣青年》、《台灣》、《台灣民報》、《台灣新民報》的林呈祿。蔡培火在台灣議會設置請願運動推動之前的、台灣人應朝「自治」或「同化」發展爭論中，即與林呈祿有過節，認為林呈祿等人毀謗林獻堂與蔡為「同化主義者」，迫使蔡在《台灣青年》雜誌上發表〈吾人之同化觀〉一文。而日後在皇民奉公運動時，林呈祿改名「林貞六」，並且擔任皇民奉公會中央本部文化部部长，因此上述「建議書」中蔡培火特別列入「改換姓名者」一條，似有藉新統治當局懲處改換姓名的「漢奸」之意。在1968年林呈祿過世時，吳三連的《自立晚報》刊出葉榮鐘所寫的〈紀念這位抗日運動的理論家〉一文，蔡培火即書一抗議信函給葉榮鐘，謂：「仁弟素具疾時慨世風度，應以民族正氣為出發，而今對高倡完全自治出盡風頭者，其實際生活則又完全同化於敵族，其家庭常用日語，致其獨子不得在國內立足，雖曰強權所迫，同志多年血汗創造之事業，轉手為其出賣，何苦又率先換名貞六，徹底靠攏而奴化，嗚呼！……民族正氣在今日台灣不可失落……。」<sup>30</sup>葉榮鐘所尊稱的「抗日運動理論家」林呈祿，在蔡培火的眼中只是失落「民族正氣」（中華民族正氣）的漢奸，民族正氣似乎站在「抗日運動者」蔡培火這邊。

蔡培火在1980年時，曾經以「抗日運動者」的身份表示「對日本帝國在台灣所施行的不仁不義政策，衷心深惡痛絕」<sup>31</sup>。但是，對照1947年二二八事件以後蔡培火的言行，筆者對他的「實際心態」頗感疑慮。二二八事件的戒嚴清鄉後，國民黨台灣省黨部派出四個慰問團

29 《蔡培火全集四 政治關係——戰後》，頁20。

30 〈與葉榮鐘書存稿〉，收於《蔡培火全集一 家世生平與交友》，頁429 - 430。文中的「同志多年血汗創造之事業，轉手為其出賣」指的應是《台灣新民報》於1940年6月3日改名為《興南新聞》，林呈祿繼羅萬俤任專務理事，而將蔡培火之董事職位開除。參閱《蔡培火全集二 政治關係——日本時代（上）》，頁213。

31 〈真情真愛最令人懷念〉，收於《蔡培火全集一 家世生平與交友》，頁444。

巡迴各縣市慰問民眾。1946年1月即在重慶加入中國國民黨的蔡培火，以省黨部執行委員名義亦加入慰問行列，1947年6月18日並在《中華日報》上發表了一篇〈慰問紀要〉：

我在這次慰問旅行，最感愉快，就是各地本省的同胞，對於本黨的存在加了多大的認識與興趣。……各地的同胞，都在稱讚這次二十一師國軍的軍規嚴肅，人民都在感謝，對國軍的評判很好。……我全省同胞，由這次二二八切身的體驗，確認一切的擾亂，先要吃虧的是民眾，深明這一點，不受人家煽惑，信奉三民主義，凡有的問題，儘可以合理合法的民主作風解決。……二二八事件已屬過去，而又是我們弟兄間自己的事，要來懷怨誰呢？不過以台治台這確實不是愛護國家的思想，至於打阿山（按：指外省人），更加確實不是愛護民族的行為。……<sup>32</sup>

對於國民黨政權以武力殺害台灣人民的二二八事件，蔡培火認為只是「已屬過去」，「是我們弟兄間自己的事，要來懷怨誰呢？」當年已即將邁入六十歲的蔡培火，似乎不認為二二八的屠殺是國民黨政權「不仁不義」的行為。

那麼我們再來看戰後蔡培火所言「衷心深惡痛絕」、在台灣施行不仁不義的日本帝國，戰前在他心中實際又是什麼觀感。蔡在戰後雖然說過「五十年間嘗盡日人奴視之苦楚」，但也說過「竊謂過去台省的情形，除受日人帝國主義的設施影響而外，於政治教育社會經濟各方面皆已努力具備相當現代化之建設。」<sup>33</sup>他在1928年（昭和3年）寫了一本非常著名的書《日本々国民に與ふ》（與日本本國民書），矢內原忠雄在序中稱這是當時代唯一一本以台灣人自身的立場、而且是以日文所撰寫的、被統治者中的有識者之政治實感書籍<sup>34</sup>。蔡培火在這本書的「自

32 〈慰問紀要〉，收於《蔡培火全集四 政治關係——戰後》，頁37 - 40。

33 《蔡培火全集四 政治關係——戰後》，頁42。

34 蔡培火，《日本々国民に與ふ》，台灣問題研究會，1928年，頁19。

序」裡，也寫出他自1915年因參加台灣同化會被迫辭去教職赴日本留學以來，受到以東京富士見町教會牧師植村正久等「日本母國人」的照顧，但在1923年回到台灣後，卻發現「在台母國人」盡在島內搾取欺壓台灣人。由於參與台灣議會設置請願運動，因此利用1928年2月日本第一次舉行「普通選舉」<sup>35</sup>時，向全體的「日本母國人」以及「中央政界」，控訴特權的「在台母國人」之惡政。書名的「日本々国民」指的就是不包含「在台母國人」的「在日本母國人」。

蔡培火書中的第五、六、七節「同化蓋し愚民化の看板」（同化乃愚民化的招牌）、「同化とは搾取の別名か？」（同化是搾取的別名乎）、「一視同仁の聖旨は是れか」（一視同仁的聖旨豈如是乎），以及第九節的「内地延長も何だか怪し」（怪哉內地延長），似乎是在批判「同化」的錯誤，而在第十一節「我々の主張」（我們的主張）中，主張「自治」、主張急速設立台灣議會<sup>36</sup>。但是如果再從其書中的某些用語，譬如：

我々は、天皇の一視同仁であらせらるることを何處までも信賴する。帝國的欽定憲法には、台湾に居住する日本臣民たる我々台湾人に、彼等が漢民族たるが故に、臣民としての權利を付與しないと記されてない。……我々は飽まで帝國憲法に反する問題でないと確信し、唯だ、諸君の立憲的政治良心に訴へて解決さるべきものと思ふ<sup>37</sup>。

（我們一直都相信天皇的一視同仁。在帝國的欽定憲法裡，並未記載居住台灣的日本臣民的我們台灣人，因為身為漢民族之故，而不賦予作為臣民的權利。……我們一直確信並沒有違反帝國憲法的問題，唯有想請諸君以行憲的政治良心，來解決問題。）…中文

35 戰前日本第一次的「普通選舉」於1928年2月舉行，取消原本有納稅額3圓以上的選舉限制，改為只要男性25歲以上即有選舉權（女性參政權仍不被承認），因此有權選舉總人數增加為四倍。

36 參閱《日本々国民に與ふ》，第五、六、七、九、十一各節。

37 《日本々国民に與ふ》，頁106 - 107。

翻譯

我々は、母国人に比べて、国家に盡すことは決して負けていない。寧ろ、我々は諸君よりも、一倍の義務を盡していると明言して憚らないのである<sup>38</sup>。

（我們比母國人的報國表現決不在少，甚至，我們比較諸君已多盡一倍以上的義務。）…中文翻譯

正式の兵役に就かねば、参政の権利を認め得ないと云ふならば、兵役制を即時台湾に実施することを私は主張するものである。我々は現在兵にならないでも、既に兵になった以上の奉公をして来た。所謂生蕃討伐と云ふことに對しても、我々は母国人よりも實質に於て骨折をした<sup>39</sup>。

（若謂不正式服兵役，則不承認有參政的權利，我主張立即實施兵役制於台灣。我們現在雖不當兵，所做的奉公比當兵還多。對於所謂討伐生蕃的準軍事行動，實際上我們比母國人辛苦得多。）…中文翻譯

諸君は、我等と同じく、人性を具有する人間同士であり、且つ我々が甘じて此の日本の国内に居る以上、諸君を愛撫し給ふの皇室は、即ち我等を愛撫し給ふの皇室であり、諸君が忠誠を致さるの皇室は、即ち我等の忠誠を致さむと欲するの皇室である。……二千幾百年来、深厚なる聖徳を諸君の上に樹て給うた日本皇室は、必ずや我々三百八十萬台湾島民を一視同仁で軫念せらるるに相違ない。我々小なりと雖も、矢張り天賦の人性を所有するもの故、一視同仁の聖徳を仰ぐに、諸君と変りたる心を抱くべき理はなし。此のことは確実である、大地は動くとも、此のこと

38 《日本々国民に與ふ》，頁113 - 114。

39 《日本々国民に與ふ》，頁119。

は動かぬ<sup>40</sup>。

（諸君是與我們相同，是具有人性的同類，且我們是自願居住於日本國內的，諸君所盡忠誠的皇室，亦即是我們願盡忠誠的皇室。……二千幾百年來，已樹深厚聖德於諸君的日本皇室，對我們三百八十萬台灣島民，必定也以一視同仁的聖德軫念著。我們雖渺小，亦具有天賦的人性，於仰承一視同仁的聖德之心，應無與諸君迥異之理。此事是確實的，大地雖有變動，此事絕不變動。）…中文翻譯

從以上蔡培火的著作內容文句，我們似乎看到當時39歲的蔡培火代替台灣島民向「日本母國人」訴求，作為一個已善盡義務的「日本臣民」，台灣人也該享有權力。他同時也極盡嘔心剖腹地表明對日本皇室的忠誠，並企盼日本皇室的「一視同仁」。這本著作雖然強調要求台灣人自治，但其內涵卻更瀰漫著因為「在台母國人」只以同化為看板，未能真心誠意實行一視同仁的聖意，因而轉向「日本母國人」要求「真正的同化」、「真正的一視同仁」的氣氛，文中完全未能聞到所謂「抗日」的煙硝味。其實蔡培火在1937年蘆溝橋事變發生前夕所寫的《東亜の子かく思ふ》一書，用語亦是非常「親日」的。由於中日戰爭瀕臨發生，蔡培火呼籲「中日親善」，認為日本往昔先以實力、武力而成為今日東亞大家族的長兄，再來最好能以「德望」成為更良好的長兄。他寫道：

愛する日本よ！徳を樹てよ！明治大帝は教育勅語の中で、「我が皇祖皇宗国を肇むること宏遠に、徳を樹つること深厚なり」と宣はせ給うた。肇国は多く武威に依るべく、樹徳は専ら人格に依らねばならぬ。肇国の創業と樹徳に依るその完成とは、誠に世界無比の我が日本皇室の御稜威の二大根源であると恐察し奉ります。我が東亜の先哲先聖が闡明せられた王道の大真理もこの

40 《日本々国民に與ふ》，頁155 - 156。



外にない。日本の皇室は既に二千六百年以来、萬民に率先して此の光輝ある皇道を建てられ、此の道に遵由するところに日本精神があるのだと考えられます<sup>41</sup>。

（我所愛的日本！請樹立德望啊！明治大帝曾在教育勅語中宣示：「唯我皇祖皇宗肇國宏遠，樹德深厚」。肇國多以武威，樹德則端賴人格。完成肇國之創業與樹德，實乃我舉世無雙之日本皇室尊榮稜威之二大根源。我東亞先聖先哲所闡明之王道真理與此並無二致。二千六百年以來，日本皇室已率先萬民建立光輝之王道，遵從此一王道，乃是日本精神之所在。）…中文翻譯

「愛する日本よ！」以及「教育勅語」等日本精神的引用，較諸戰後被稱為「親日派」人士的言詞不遑多讓，似乎很難想像這是對施行不仁不義的日本帝國衷心深惡痛絕的「抗日運動家」蔡培火的詞句。或者我們可以說，蔡培火的「抗日」，只是對抗「在台的母國人」與「台灣總督府」，但是對於「日本母國人」是親善的，對於日本皇室，更是以「帝國臣民」的身份忠誠服膺，並期待皇室聖德「一視同仁」的。

戰後，1955年9月蔡培火承國民黨執政當局之命，赴日本東京勸1949年避走日本的林獻堂回台<sup>42</sup>，但同年（1955年）11月12日出版的《新聞天地》雜誌第404期刊登了一篇〈林獻堂自放東瀛〉的文章，文末稱「行政院唯一的台籍閣員蔡培火，日前赴日公幹，亦傳與勸止此一運動有關，但這位蔡老先生，雖貴為政務委員，與林獻堂也有舊交，他在日本皇宮廣場高呼日皇萬歲的那一幕，台灣同胞卻永不會健忘的，因此預料蔡氏此行不致有所收穫」<sup>43</sup>。蔡培火嗣後雖致函《新聞天地》社

41 蔡培火，《東亜の子かく思ふ》，岩波書店，1937年，頁16。

42 根據《林獻堂先生年譜》記載，1949年9月23日林獻堂以治療頭眩之宿疾赴日本療病，自此至1956年9月8日逝世止，始終拒絕回台而客死東京。其滯日而「有家歸不得」的原因，根據葉榮鐘，或與1948年7月30日的「台灣省收購糧食辦法」，即大戶餘糧收購辦法有關。蔡培火則認為「其離台之真實動機實更深沈而複雜，……當時政治作風不如先生期望，且經濟制度改革，驟然大受打擊，而大陸陷匪，人心惶惶，為檢討公私處境，需要離開漩渦，此乃其赴日之最大動機也。」參見《蔡培火全集—家世生平與交友》，頁409。

43 《蔡培火全集—家世生平與交友》，頁395。

長卜少夫，否認做那在日本皇宮廣場高呼日皇萬歲的「無恥行為」<sup>44</sup>。但衡諸其戰前著作，即使確實做了，也不致令人太錯愕。

「反日」、「親日」或是「愛恨交加」、「妥協」，都已不是在前後兩個不同政權下屬於「被統治」族群的人民，能夠自由直率地清楚表徵自己意向的了。戰後自稱或被稱為「抗日運動者」的蔡培火，應該也有這種苦惱與無奈。

## 五、結語

本小論首先藉由問卷調查與口述訪談以及相關的資料，針對跨越日本與國民黨統治年代的老一輩台灣人，來瞭解他們對日本時代的觀感。這些老一輩台灣人心中雖然對當時的日本統治也有「彼我異族」「差別待遇」「受欺負」的影像存在，但大致傾向有「良好印象」或「親日」的趨勢。

其原因筆者認為首先或許可從他們的年齡、受教育年代、當時代的背景去瞭解，也就是說目前尚能接受訪談者，大致上其受日本教育的年代，已非「抗日運動」（不管是武裝或非武裝抗日）的時代，也較無緣去接收到這方面的訊息，因此對所謂「台灣議會設置請願運動」「台灣文化協會」「台灣民眾黨」等多不清楚或只是一知半解。而時代轉入皇民化運動期，台日二者之差別待遇等等已較前舒緩，戰爭體制下的「命運共同」或為皇國效忠成為不分台日族群的共識，這是影響老一輩台灣人對日觀感的因素之一。

其次是國民黨政權緊接於戰後統治台灣，形成與戰前日本政權統

44 蔡培火除了自己致函給《新聞天地》雜誌社社長卜少夫否認那樣的行徑外，也請當時外省籍的著名文人徐復觀幫忙致函卜少夫，證明蔡「愛國愛民族的熱情」。徐在函中亦提及蔡培火於戰前所寫的那兩本日文著作，認為「一為傾訴日本對台灣之殘暴統治，一為悲慟日本對中國之侵略」。見《蔡培火全集—家世生平與交友》，頁396 - 397。

治的「對照組」。「殖民統治之後的殖民統治」，「戰爭結束之後又邁入戰時體制」，再度身為被統治者的台灣人民，得以重新比較思考兩個不同政權的施政與對台灣人的待遇問題。日治後期對台灣人的差別待遇舒緩，對照起國民黨統治前期對台灣人的屠殺欺壓，以及日本大和民族與中國民族的民族性與文化差異，也大大左右了台灣人的對日觀感，在「懷念」的記憶加溫下，形成「親日」印象增強的結果。

第三或許不能忘卻「修身」教育以及「教育勅語」等形塑出來的老一輩台灣人共通的特性。李登輝所謂的「武士道」、蔡焜燦所謂的「日本精神」，不能不歸結於與修身、教育勅語之教育結果有關。戰後學者的研究中，大致批判教育勅語的「國家主義」或「忠君愛國」層面，而無視於其中另有道德倫理層面的儒家「五倫」的影響。配合其他的修身課程內容，二宮尊德、貝原益軒等等人物的德行教誨，「禮儀作法」的訓練，以及日本人教師的「以身作則」，塑造出這一些「日本語族」老一輩台灣人有種對倫理道德、禮儀行事、節約儉樸等等的堅持，與國民黨中國式「形式」德育教育出來的下一世代台灣人，形成不同的「氣質」。或許學界對於戰前的「修身」教育、「教育勅語」的研究解讀，有進一步再評價的必要。

另外，作為對照分析的「抗日運動者」蔡培火，其實他在兩個不同政權下所發表的對日本時代觀感的言論行徑，是相當游移不定的。台灣同化會時期、赴日留學與植村正久牧師等邂逅時期，他應該是相當憧憬日本對台灣人民「真正同化」的。在林呈祿等主張轉進「自治」，朝向「台灣議會」設置運動邁進時，蔡培火與林獻堂的「同化」取向是被相當質疑的，因此也迫使蔡不得不在《台灣青年》雜誌上連續發表〈吾人之同化觀〉一文，表達自己的同化理念是有條件的<sup>45</sup>。但是在蔡培火著名的《日本々国民に與ふ》與《東亜の子かく思ふ》裡，我們也可以看

45 參閱《蔡培火全集—家世生平與交友》，頁404 - 405。另，〈吾人之同化觀〉，收於《蔡培火全集—政治關係——日本時代（上）》，頁19 - 49。

到他對「在台母國人」罔顧日本天皇「一視同仁」的聖德，不願在台真正實施同化政策的怨嗟；而即將進入中日戰爭時期的1937年，他雖然曾經呼籲中日親善，也以「教育勅語」中的「樹德」期勉日本以德與東亞近鄰親善，但行文中卻未聞「反日」「抗日」的氣息，而是以一個忠貞「日本臣民」的立場，向日本當局提出施行「王道」的哲理。

但是戰後，在整體大環境的改變下，蔡培火全然以「抗日運動者」的角色出現，投書指責曾是「抗日伙伴」的林獻堂為「偽代表」，以及抵制林呈祿改姓名、投效日本當局的行徑。蔡培火在國民黨政權下，找到了他自己個人的政治歸宿，位高但無權，蔡卻甘之如飴。相對於蔡培火，林獻堂選擇了遠離故鄉台灣，遠離國民黨政權，晚年最後的7年，回到他當年「對抗的母國」日本（如果稱其「抗日」的話），並且老死於斯。歷史似乎對他們開了一些玩笑。

抗日？反日？親日？妥協？跨越兩個孖然不同政權統治的台灣人，目前尚存的老一輩台灣人，或者蔡培火、林獻堂或林呈祿，他們的對日情懷，已經不僅只繫於「他們」與「日本」兩造之間的關係而已，也受到許多外在因素的影響。統治政權的轉換，造成還是「受統治者」的老一輩台灣人，他們對於曾經是自己年輕時代的「母國」日本的觀感，已無法提出較「真確」的敘說。長期以來，隨著時空的轉變，他們的心境是複雜的，他們不敢大聲說出、而且必須隨時調整他們的言論感覺。深受時代的翻弄與外界的左右，是他們的宿命，也是他們那一代最大的無奈。

跨越日本與國民黨統治年代的台灣人之日本觀

