

第13章 「異身同體」的夢

320 頁

在朝鮮改革統治論活躍的 1920 年代，在台灣興起的另一項運動也受到大家的注目。台灣議會設置請願運動。

這個運動採用的手法是對日本帝國議會請願在台灣設置自治議會，也是台灣人當時唯一近代的且合法的政治運動。這個運動最盛行的 1920 年代的前半到中期，相當於台灣領有初期以傳統價值觀為基礎的武裝抗日鬥爭被迫結束之後，以及後來的共產主義與勞工、農民運動出現之前的中間時期。因此，在近現代史研究中，一般認為這個運動是中間期所誕生的穩健型抗日運動。

但是在此，不是明確的將這個運動視為「抗日」的立場，作為前提來討論。原因是，與「日本人」鬥爭的「抗日」，以及要求作為「日本人」之權利的「親日」，這之間的境界是非常難以判斷。如序章中所陳述，以自己「非日本人」的立場，試圖推動新國民國家形成而的抗日運動，本書視之為討論之外的對象。本章之所以提出台灣議會設置請願運動，是因為那可謂是，位處於對「日本」的統一與自「日本」脫離，這兩個方面指標之間的運動。在此，雖然方式是初步的，但是對以往國民國家的統一（＝同化）是不一樣，對新國民國家的建設（＝獨立）又是不同的，因此以第三個方式實行探索。

321 頁

作為權利獲得的「同化」

要談台灣議會設置請願運動的前史，就必須提及，1914 年由板垣退助為會長，組成的台灣同化會。

板垣為大家所知的明治元勳，其關係到台灣是在 1913 年的春天，接受當時身為台中廳參事林獻堂的訪問。當時三十二歲的林獻堂，他出身於台灣漢民族中數一數二的大地主，之後在台灣議會設置請願運動中擔任代表的職務¹。

林獻堂訪問板垣是在訪問完袁世凱政權的司法總長梁啟超，從北京回來的歸途中。林獻堂與梁啟超的相遇是在六年前，梁啟超因為政治活動遭受到清廷的追殺而亡命日本，在那樣的機緣下林獻堂第一次訪問日本時會見了梁啟超。在當時，梁啟超跟林獻堂說，今後的三十年間中國沒有餘力救援台灣，最好是仿效愛爾蘭的例子，儘管愛爾蘭的武力鬥爭失敗，卻訴諸英國的輿論獲得了合法的參政權。在 1920 年代，提及愛爾蘭，通常會被認為是個典型失敗的例子，雖然授與愛爾蘭參政權，卻也沒有解除他們原住民的不滿，但是在此被梁啟超認為成功獲得參政權的例子是很有意思。後來，林獻堂也受到中國國民黨幹部的建議，即為了提

1

升台灣住民的地位，訴求日本中央以獲得理解與支持，採用穩健的運動較為合適，在此，林獻堂從北京來到了東京。

在東京，林獻堂首先尋求與當時的內務大臣原敬會面未果，轉而訪問以自由民權運動之旗手著稱的板垣。林獻堂向其說明台灣總督府殘暴的專制政治，板垣對此深表同情，隔年二月板垣視察台灣，之後開始高唱本國與台灣的融和，主張設立台灣同化會。板垣爲了設立同化會，也獲得大隈重信與東鄉平八郎的支持，林獻堂訪問了這些名士與政治家等人。

P.322

林獻堂向這些日本中央的人士說明，內容大致如下。領有台灣以來，台灣總督依據六三法握有獨裁權，台灣成爲「與日本帝國似乎沒有關係，幾乎是總督府的台灣」。儘管天皇高唱「一視同仁」，但是總督府方面還是一直在壓制台灣，跟美國統治下的菲律賓比起來，台灣只有最低等的教育設施。不理會這樣的情況，「既對台灣，又對日本，總不會是良策」²。可見，他的論調，先以總督府爲「敵」，再聯合日本中央和台灣人，並同時以天皇的「一視同仁」與歐美的殖民地支配對比，因而滿足日本國家的自尊心。

台灣人爲了與總督府對抗而提及天皇的「一視同仁」，並且訴諸於大日本帝國的中央政治家，如此的手法乍看之下也是奇怪的。因此舉例而言，後來美國金恩（Martin Luther King, Jr.）牧師等的黑人公民權運動，爲了與阿拉巴馬州的人種隔離政策對抗，也提出侵害「美國人」的權利，並訴諸於聯邦最高裁判所，在此之際，利用美國國是自由與平等，並主張國是遭到阿拉巴馬州的傷害。這樣以支配者方面的「國是」，轉換爲提升少數者的地位，如此的手段並不少見。而且那樣的運動，當然也會帶有既是「抗日」又是「親日」的微妙特質。

還有必須預先揭示，這個運動型態，與第 10 章陳述過的沖繩的參政請願運動相似。同樣是青年菁英的沖繩人謝花昇，直接向板垣訴求被稱爲沖繩的獨裁者奈良原縣知事的人事變動，這是林獻堂訪問板垣十五年前的事。此外，對於林獻堂的訪問表示關心的政治家也有尾崎行雄、島田三郎、犬養毅、大隈重信等人，可見這些參加人員竟然也與謝花的時候相似。

林獻堂的主張，授到對六三法懷抱著不滿的政治家們所歡迎。犬養約定討論廢除總督立法權，當時的首相大隈也給予林獻堂激勵。年輕的林獻堂對政治家們如此的反應感到高興，是不難想像的。話雖如此，不論是大隈、犬養，在之後並沒有認真專心致力於台灣統治問題的樣子，很可能是僅限於當時的同情。據說，犬養跟林獻堂說，在推動內地的普通選舉運動的同時，會致力於民權的擴張，但是，想起了犬養當日韓合併之際放肆的將朝鮮人說成「桿菌」，對林獻堂的這一句就讓人感到些許唐突之感。不管怎麼樣，台灣人士對抗總督府而期待日本中央的民權派議員，如此的態度及至後來的台灣議會設置請願運動爲止一直都存在。

P.323

² 重引同上書 170 頁。

那麼，身為同化會會長的板垣，是怎樣看待台灣呢？先自結論說起，他的台灣統治論，是應該說依據大亞洲主義的典型同化論。

依據板垣所說：「帝國的台灣殖民政策，不像英國對印度那樣，而是不論人種差異的同化主義」，台灣統治的最終目的，是要使「同種同文」的台灣人成為「忠良的國民」。為此，與歐美輕視教育的殖民統治不同，一方面強化「國語」和「修身」教育，另一方面使「至少百萬內地人」移住台灣並促進通婚，且一定緩和總督府的鎮壓，以促進內地人與台灣人的融合。此外，「不能理解帝國真正用意的外國人等」誤解為日本是侵略國家，事實卻全然相反，「歐美人現在正是被冥頑不靈的人種觀念控制，以此將壓迫亞洲人」，「日本領有台灣全是為了國防上的因素，不外是保全東洋和平為目的」，日本沒有取得台灣的話，台灣「就陷入列強的手裡，是不容置疑的」。當時板垣甚至還高唱「要打倒以人種至上的貴族主義為前提，夢想侵略世界的〔歐美〕帝國主義」，因此，將描繪自己與大日本帝國為反人種歧視與反帝國主義的鬥士³。

這種自我陶醉的「一視同仁」論述，如上所見，並不少見。如果勉強尋找其新的觀點，那就是在如此的世界觀上看待的台灣人的位置。照板垣來看，關於與白人的人種戰爭方面，「身為亞細亞人的日本人應該與中國人合作對抗白人」，但是台灣的漢民族是「中國人」同時也是「日本人」，所以將台灣人作為夥伴，他們就成為日中親善的橋梁⁴。當然，在此所說的「與中國合作」的內容，只不過是日方的自我滿足自不待言，但是除了安定台灣統治的觀點之外，在此還有存在獲得台灣人民心的理由。今後，從這樣的日中親善論來決定台灣地位，成為根據亞細亞主義來討論台灣統治論的刻板說法，但是從這樣的立場批判總督府，也可以期待日本方面出現共鳴者。

那麼，帶著這樣的思想，在 1914 年二月搭船來到台灣的板垣，受到台灣人的歡迎。在十二月，以再度訪問台灣的板垣作為會長，在台北設立台灣同化會，宣揚內台融合；在成立之後就吸引超過三千名的參加者，且在板垣的推薦下多數台灣人被任命為評議員。

對如此的動向，首先表示反對的是內地人殖民者。除了台北律師會企劃反對演說之外，還有台北高知縣人組織（板垣是高知縣出身）也表示不接受，因此，台灣同化會成立典禮的情景，即是「一邊是熱烈歡迎的台灣島民歡騰起來，一邊是冷眼冷笑的母國人所發出的奚落聲，憂喜交集，充滿肅殺之氣，正如展開演劇的情景」。直到最後，在台北的殖民者們訪問時向板垣提出抗議，並給東京的後藤新平遞送許多電報及信件訴求後藤制止板垣⁵。

然而，同化其本身的宗旨，日本方面也不能從正面來否定。在同化會的成立典禮上，從

³ 《板垣退助全集》（春秋社 1932 年。原書房復刻版，1969 年）404、411、407、395、400、398、312 頁。

⁴

⁵

首相大隈到總督府民政長官內田嘉吉都寄送祝賀詞之外，總督府的官員們也多數作為來賓的身分出席。依照板垣的說法，在與當時的總督佐久間左馬太會面時，佐久間對板垣的主張也表示贊成。雖然那麼說，在十一月林獻堂再次訪問內田民政長官時，內田叮囑他說，同化會的宗旨是好的，但「政治如同利刃，如果被小孩拿來玩耍，確實是驚險萬分的」⁶。從總督府方面看來，對於促進同化的宗旨即使不能反對，也想要避免台灣人利用這個機會開始尋求作為「日本人」的權利，以及內地的政治家們介入總督府王國的內政。

總督府的對應，與毫不掩蓋歧視意識的殖民者們比起來，更為巧妙。先對於同化會贈送祝賀詞，接著，不准殖民者舉辦反對演講會，因而暫時避開對板垣等人加以沒有必要的刺激。但在板垣離台之後，因為同化會由簡直像大陸浪人般的人們來經營，因此以同化會會計事務雜亂無章為理由，逮捕其會的理事，並在翌年 1915 年一月，以危害公安之名，解散了同化會。

這樣只有一個月就消滅了台灣同化會，但話又說回來，台灣人所歡迎的期待，更不用說與板垣的想法有所不同。在之後林獻堂，同化會的目的是以改善台灣人「法律上的不平等」，他明確地敘述：「說是同化，但實際上並不是以同化作為目標，而是作為遮蔽修飾的名詞，其目的就是，軟化日本政府的對台灣人的壓力，緩和束縛，減輕台灣人的痛苦」⁷。對他來說，與「日本人」同化，就意味著打破「法律上的不平等」。

與此相反，對於板垣來說，「日本人」只不過是對天皇的忠誠而已。他雖然部分批判總督府的專制政治，但就台灣人的政治權利方面述說：「尚未授予參政權的新附民，當然不允許干預政治問題」⁸。也就是說，雖然相同的也運用對「日本人」同化的措辭，但兩者的企圖本來是迥然不同的，這種現象也是在之後對台灣議會設置運動留有影響。

朝向多樣性的願望

在台灣同化會事件發生的前後，林獻堂正在致力於設立屬於台灣人的私立中學。在此之前的台灣，只有存在內地人的中學校。如果不允許設立私立中學的話，預料台灣人的子弟將會到對岸福建省歐美人所經營的學校就讀，因此，總督府以此為懷柔政策的一部分，給予林獻堂等人這樣的允許，但是由於東京的法制局與內務省的反對，縮短修業年限。

這圍繞在設置台灣中學的一連串動向，顯示日本方面的歧視是不用說，還顯示在大正時期開始明顯的朝鮮與台灣對近代教育的指向。台灣的傳統教育機關私塾的數量，從 1898 年的調查開始一直在減少，直到 1918 年的調查約減少到當初的兩成。與此反比，儘管尚未施行義務教育制度，公學校的就學率卻逐漸的上昇，即 1912 年只不過 6.6% 的就學率，直到 1920 年時急增到 25.1%。由此，可以說，在 1910 年代後半到 20 年代之間，台灣人中發生了指向傳

6

7

8

統教育轉變到指向近代教育的變化⁹。在稍微晚一些時，大體上同樣的現象也發生在朝鮮。

326 頁

不只有教育方面，文化方面也產生變化。在台灣人中，1900 年有天然足會，1911 年有斷髮不改裝會成立，在此，從「文明化」的立場來開始改變以往的習俗，纏足與髮辮。這兩個，就像沖繩的結髮那樣，都是日本方面視為〈中國蠻風〉的象徵。日本方面的知識份子，作為台灣「文明化」的一環，很早就提倡這些風俗的改良，總督府也歡迎台灣人這樣的活動。

不過，不能以這些事情來認為台灣人邁向對「日本人」的同化。以沖繩的情況而言，「文明化」輸入的途徑是僅限於經由內地，因此，「文明化」與「日本化」是難以區分。然而在台灣，對岸的中國也發起斷髮與解除纏足等運動，所以單單只有斷髮是與「日本化」沒有直接的關聯。而且由於台灣的接收比沖繩晚，因此就歐美近代文明的傳入而言，各式各樣的媒介與內地留學等的途徑幾乎都產生出來了。列舉象徵性的例子，在 1900 年左右的沖繩，經過學校教育，脫掉沖繩服飾的青年，大部分都開始穿和服；在 1920 年代的台灣，與此不同，據說，知識青年之間流行所謂的洋服以及被稱為「上海服」的改良式中國服套裝¹⁰。可以說，對日本方面來講，只有讓他們脫去「中國服」還不算完成同化的作業，此外，還需要一個讓他們脫去洋服，再穿和服的階段了，但，以「文明化」為口號來推動此過程是相當困難的。在明治時期的沖繩教育中尚未明顯的「文明化」與「日本化」的分歧，等到大正時期的台灣就開始無法掩蓋了。

與這種活動的同時，在 1915 年發生最大規模的武裝抗日蜂起西來庵事件，其最後的結果是大量虐殺與超過九百人被判處的死刑，此外，對於高山原住民的鎮壓也幾乎都結束，因此，在台灣已經幾乎沒有空間能進行武力抗爭了。總之，以傳統文化為基礎的武力抗爭被鎮壓，尋求近代化的動向也開始出現，在如此的情況下，人們開始尋求既合法又近代形式的運動。

327 頁

在此，做為前驅的可說是台灣同化會，以及中學校設置運動。屬於 30 年代中期的比較年輕世代的林獻堂來領導這些運動，也顯示運動所展現的性質性變化。

其中，對這種類型的運動最容易發出共鳴的是，在台灣最近代化的階層，即是內地留學生們。台灣不能滿足學生受高等教育，因此到內地留學增加，1915 年留學生人數達到三百餘人，1919 年又增加到八百人，1922 年超則過二千四百人¹¹。進入大正民主時期，在瀟灑自由與改革的氛圍之中，留學生他們正在吸收他們的「新文明」。關於英法等國的殖民地，如所周知，自宗主國留學歸國的人物們，在近代的抵抗運動中擔任核心的要角，此外，進行沖繩參

9

10

11

政權獲得運動的謝花昇，也是內地留學回來；在朝鮮的三一獨立運動，朝鮮人的內地留學生們也起草獨自的獨立宣言文。於是，在台灣人的內地留學生中，發起了台灣議會設置請願運動。

不過根據台灣總督府方面的調查，初期台灣人留學生們好像有這樣的狀態：「努力與內地的風俗習慣同化，對於社會問題、政治問題等並不感到的關心，因而被中國留學生或朝鮮人留學生等嘲笑為『唯唯諾諾，愚笨的屈從於日本統治之下』，也不敢抗辯」。1918年，林獻堂在東京的中華料理店招待約二十名的留學生，召開針對台灣前景的座談會，當時所提出的意見有「同化論、非同化論、祖國論（期待中國本國）、大亞洲主義論等各式各樣的討論」，實行方法即「只埋頭苦幹者、先培養自己實力者、因為無政治興趣而顯示自暴自棄態度者、或是只用武力的武斷派等」，議論紛紛¹²。可見，在這個時候，雖然對台灣的情況存在著不滿，但也沒有明確的運動方針。

從1919年開始好像出現不同的情況。當然，原因在於第一次大戰結束後民族自覺的風潮、朝鮮的三一獨立運動，以及中國的動向所產生的影響。出此之外，與中國和朝鮮的留學生增加交流，也對他們給予了刺激。不過台灣人留學生的情形是，因為台灣本來就不是獨立國，而且還有流血鎮壓的記憶剛剛存在，所以他們與朝鮮人不同，而沒有宣揚即時獨立，並一直採取既合法又非暴力的路線，這是台灣留學生的一個特徵。

328 頁

1920年一月，台灣人留學生組成「新民會」，七月發行機關刊物《台灣青年》。會的綱領只是揭示「提升文化」，但在幹部會議上決議推動「台灣統治的改革運動」。當時，他們所持的運動方針，是廢除六三法。這起因於，在前述的1918年座談會上，林獻堂的秘書（施家本）提議：「不問同化非同化之如何，六三法問題束縛台灣人甚深，宜速撤廢之」，並獲得全體出席者的同意¹³。後來，《台灣青年》雜誌發展為《台灣新民報》，接下來，從這些雜誌的論調，仔細觀察他們的思想。

《台灣青年》的一個特徵，就是日本方面的論者投稿的比例占不少，占一半以上的篇幅是日文的文章。在此，日本作者使用日文自不待言，台灣人也以日文投稿的較為多數。這是因為，當時的雜誌會遭到內務省與台灣總督府雙重的審查，因而有必要裝扮內台融合，還有就是，這些留學生屬於第一代透過日文接受近代教育所起的作用。如下所述，《台灣青年》始終站在推進「文明化」的立場，但是發行人們都是藉著留學經由日文吸收「文明」的。或許對他們來說，使用日文，比較方便表現出近代的概念。由此可見，這台灣人第一本雜誌是，從語言開始，都利用支配者的話語來進行書寫的。

12

13

並且，加強這樣的傾向，為雜誌的編輯兼發行人蔡培火個人的資歷。蔡培火原本是台灣公學校的教員，在同化會事件時被免職，受到林獻堂的資助到東京高等師範學校留學。雜誌發刊的時候他正值 31 歲，在留學生中作為年長者領導職務的人員。

329 頁

在蔡培火後期的著作中表示，在逃到東京的時候懷有滿腔的「民族憎惡之念」，但受到日本基督教會牧師植村正久的感化，洗掉其憎惡，並入基督教，開始把「四海兄弟主義」做為信條。他也在《台灣青年》投稿，重視對話，說「我們應該採取更加真摯的態度，並打開我們的胸襟，與全（日本）國民對話」。因為《台灣青年》繼承同化會之流，所以刊登的很多文章，基本上承認台灣是日本的一部份，因此，可能是蔡培火寫的該刊前言上，一邊說：「大日本帝國儘管採取君主立憲制度，然而對於我們台灣則沒有施行立憲政治，是何等的不合理！」，以此提出抗議，一邊還主張：「大多數的母國民都渴望與我們談話。我們正在應該奮起而將我們真想要的事訴求於全國國民，並在與全國國民的合作之下，對於我們島內實行根本的大改造之時候了」¹⁴。後來蔡培火擔任台灣議會請願運動的領導，這種的對話路線與以台灣為「日本」一部份的前提，則一直繼承到後來的運動。

那麼，至於採用這種對話路線的《台灣青年》上登載的日本方面的投稿者，其類型就相當廣泛。分別有，認識蔡培火的植村正久、海老名彈正等基督教知識份子，永井柳太郎、島田三郎等民權派政治家，吉野作造、末弘嚴太郎等大正民主主義者，還有安部磯雄、佐野學等後來的社會主義者，三宅雪嶺、安岡正篤等亞細亞主義者，而且還有台灣總督田健治郎、總督府總務長官下村宏等人。參加的人們夠雜亂，但反映出當時三·一獨立運動後的氣氛，在朝鮮、台灣的統治上，多少也有必要改革，是大家幾乎共同的想法。

然而，日本方面論者的議論內容，並沒有超出在第 9 章所敘述的大正時期統治批判論的界限。能簡單預料到，他們的論述中最多的是根據「一視同仁」型觀念的歧視批判，再加上從六三法問題以來對於總督府特權的反感，宣揚與歐美對抗的亞細亞主義等。此外，還有不少人，就像同化會事件時的板垣退助那樣，將台灣作為「日中親善」的媒介者，主張台灣的重要性。永井柳太郎陳述，「日本對於台灣的关系，不同於英國對於印度的关系，而是隸屬同一文化、同一人種的关系」，島田三郎也說「日本天皇的用意是對所有人公佈平等的仁政，因此主張向西洋諸國高唱人種平等」也要適用於台灣，早大教授內崎作三郎提倡因為日本民族是混合民族，所以應該與台灣融合¹⁵。

330 頁

而且也乘著這個時代的趨勢，從「民主主義」與「文明」的立場，有許多論調批判總督

14

15

府的統治是落後的時代潮流。例如海老名彈正批判，台灣的教育設備不完整，「對於已列入世界文明國的日本來說，所這種作法不得不說極為不合適」，還有後述殖民政策學者泉哲所敘述：「殖民地的福祉，協商安寧之事為文明國的任務，若是違反的殖民國家，文明國的行列加入的必要資格」¹⁶。

同時在那一方面，殖民政策學的知識也是片斷的傳入，興起對於同化主義的批判。但是這也在第9章陳述過，大正時期的知識份子當中大部份人，沒有遼解殖民政策學之中，批判同化主義的基礎是在人種主義之下，也多數以這樣投稿，同時宣揚「一視同仁」與「文明」的普及。這是可能的，歐美的殖民政策傾向放棄同化主義即有這樣的情報，以及歐美的行為是象徵普遍文明即以無意識為前提，所以欠缺理解常常將其混合。

※ 但是要注意的是，從「一視同仁」與普遍「文明」的差別消除論，與作為批判同化主義兩者兼備的結果，這樣導致在『台灣青年』日本方面的投稿者之間，出現主一種文化多元主義的主張。譬如明治大學學長木下友三郎主張：「不管法律上、政治上、社交上，都要盡量對台灣人給予內地人同等待遇，並在最後要廢除與內地人的區別，將此視為理想結局，在這樣的意義上我們應該採用同化主義，而並非廢除人種固有的語言、習慣、宗教等的意思」，又東京高等師範學校教授友枝高彥所述：「我們日本國有各式各樣的風俗習慣，然也有所謂共處一室，日本國家的優點不能不感動」，貴族院議員的江木議等人表示「在不捨棄差異，以促使國民文化的發達擁抱之培養之」，也是現在歐洲共同體（E C 統合）的標語即以「統一的多樣性」來形容¹⁷。中野正剛所宣揚的多元主義，在當時被認為是一個例外，但是作為這個時期統治批判論的慣例，如何實現制度的平等與多元主義進行具體的提案。

那麼，由日本方面知識份子們來製作『台灣青年』的封面，台灣人們來投稿，那會是什麼樣子呢？

從結論來說，在此可看出當時台灣青年們的論調，表面上看來與日本方面的論者沒有很大的差異。在第一次大戰後強調關於「民主主義」與普遍「文明」潮流，批判總督統治的專制性格，這是主要的論調。

雖然在此這麼說，不用說與日本方面的論者間微妙的差異。一方面，他許多人有這樣的認識，「台灣的文化還不能與世界文化相比，至少也晚了二三個世紀」，台灣很可能有「文明的落伍者」抱有這樣的危機感¹⁸。

有這樣的指標，台灣留學生們指出「移除陋習，吸收新文明」，列舉以上所有的「陋習」是「家族制度的腐敗、衛生思想的低落、吸食鴉片的陋習」等。所以如同沖繩知識份子伊波

16

17

18

普猷與太田朝敷與那樣（參照第 12 章）在那之中也非常受到批判的是，依舊是女性地位的低落。在『台灣青年』，大體上每號沒有欠缺關於台灣女性地位提昇連載的投稿，暗示如何關心這樣的問題。因此，蓄妾制與買賣婚、纏足等的習慣受到強烈的譴責，所以高唱自由戀愛與自由結婚的普及，跟普及女子教育等¹⁹。

但是，在這樣高唱「文明化」與批判「陋習」的一方面，也存在和民族本身的主張。那有可能的是，他們沒被人為是日本「文明」的體現者。這個論點是，以鄉里「文明化」為指標與對宗主國的抗爭，在這樣的困境被認為如此，有英國的印度人等，一點不同的特徵。可以說，以反對漢文廢止論來投稿，有這樣的主張²⁰。

332 頁

雖然我們是作為東洋文明的中心漢民族的後裔，令人懷疑又憤慨為什麼有所謂的文化低落的台灣人。但是，前面的早大教授說「日本的文化生活還沒有脫離外國文明的模仿時代，政治也模仿、法律也模仿、學問也模仿、文學也模仿、美術也模仿、音樂也模仿，很少有所謂的日本固有，應該以此向外國表示誇耀，雖然也追溯考證，當時也很多是印度、中國、朝鮮的模仿。拜讀現任眾議院議員永井（柳太郎）的著作，而融入懷疑產生自重心……永井氏所說如果那樣的話，我們是學習日本的現在並共同發展，從根本的研究我舊祖國的文化，以這樣為要領。

以這樣認識『台灣青年』的投稿者們，一邊「改良事情應該盡力（例如若能矯正阿片纏足的弊害）」，一邊又否定「日本化」。對他們來說，提升女性地位的方法，是以「國語普及為當務之急」。在那樣的態度中，作為日本文化的象徵他們常常提起的是，和服跟生魚片。這兩者，不僅僅在亞熱帶的台灣看不到，重視衛生與功能是倒行「文明化」，相反地作為衛生台灣的料理方法與服裝作法，並且「盲目追隨內地的風俗習慣不是賢人所採行的方式」²¹。當然，在此與「日本」中不相稱的部份，結果只有選擇編入世界觀。

這種的「文明化」意味著與「日本化」的分離這樣的傾向，他們的領導蔡培火，向『台灣青年』投稿，以「吾人的同化觀」微論述考察的文章。在此蔡培火所謂的同化分別為「自然的同化」與「人為的同化」，並進行廢除纏足與吸食鴉片等的「本質的陋習」，提出促進「尊重人格的自由平等」等，在全世界的典型喚醒「自動的同化」。而且，對於「獎勵和服、變更為內地式街名、放置門松等等諸如此類的」大概是屬於「人為的同化」，怎麼也不得不成功的「徒勞愚舉」。成功統合的是，帶有「尊重善良個性，保障文化」這樣「異身同體的精神」，而且必須要捨棄差別觀念與對領土的野心這樣的情況。可是根據他們，現實台灣的統治充滿

19

20

21

了差別，「過去二十餘年間的台灣，也有所耳聞同化的言論，卻未見到對此實際的設施」，總督府說的同化是，不過是「搾取主義的別名」「愚民政策的幌子」²²。

333 頁

在此，達成制度的平等與此同時是「保障善良的文化」，能看到一種多元主義相似的主張。這所說即是蔡元培個人的主張，推進「文明化」與拒絕「日本化」即反映出『台灣青年』一般的論調。

所以顯露出這種「文明」與「文化」二分論的留學生們，對於同化政策的批判，但是總督府實行經濟開發與衛生整備等事，是出自一片美意。大部份的留學生，也是台灣原住民中上層社會的子弟，對於總督府的經濟策接受一定的利益是屬於階層的關係。這一觀點是，後來他們的運動是台灣人建立在勞動運動與農民運動的合作關係，即帶有這樣的弱點，但是首先這樣的文明觀是作為他們多元主義的土壤。

所以他們，是「日本化」與「文明化」接點合適的部份，譬如說教育與通婚是顯示微妙的反映。一方是批判偏重日本與教育，又同時感嘆假名文字的識字率低，在朝鮮大部份可見高唱要求廢除與內地人共學差別的一環。此外，在另一方面，因為女性地位的提昇，所以高唱「內地的戶籍法不容許蓄妾制，台灣戶籍令也相同，改正為不承認蓄妾制」，並決定擴展對台灣的民法、商法，作為破壞傳統的家族制度，高唱反對親族法規的擴展，也投稿刊載²³。

還有留學生對於歐美的姿態，是一種複雜的情緒。不用說歐美是作為「文明」的先進國即有這樣的意識，也有熱衷於羅馬字與世界語，蔡培火也是羅馬字的論者。但是在這一方面，歐美卻是分割中國，忘了有色人的差別侵略者。

334 頁

所以投稿到『台灣青年』之中，所說「全亞細亞民族成為今文明人，或是成為奴隸民，建立這樣的分歧點」以此為認識的基礎，並說明「日華為同文同種」的團結，也散見在亞細亞主義論中。還有從住在加州的台灣人投稿，傳達在排斥運動日系移民所受到折磨的境遇，這樣記述：「我們同樣是身為同病相憐的弱者，實在是不能獲得同情」。他們還在以歐美作為敵人意識型態下高唱亞細亞連帶論，可是在以日本作為敵的意識型態下對歐美即帶有親切感，抱持著這樣的困境。但是，他們也說明日中的連帶作為對等關係的前提，「儘管日本人知道歷經歐美如何差別待遇的苦頭，卻又故意產生差別心的是，不會過於可恥」指出必然隨著²⁴。

他們的台灣觀也還抱持著猶豫。像伊波那樣，也投稿到『台灣青年』，一方自滿的陳述「漢民族是有四千年的古代歷史，擁有傳統的優秀」，「我島民大部分是……缺乏進取的天性，

22

23

24

又不夠有奮鬥精神」、「事大主義、依賴根性……受到這樣的惡評」等等奮起促使自己的努力，可見這樣愛恨相伴的心理。寄稿的另一方面，是對照「文明潮流激昂的帝都」與「未開化的故鄉」，但是這樣敘述：「南國依然是我的生命」²⁵。

我們也否定圍繞在「日本人」，有同樣的複雜性。也拒絕文化面的「日本化」，就初期的『台灣青年』是，「今日台灣人也好日本人也好，在法律上均是日本人。作為日本人享有的權利義務，是我台灣人當然享有之」、「台灣是帝國的一部分，從憲法精神所說的人民的權利義務，應當沒有厚此薄彼」等等，可見多數人主張作為「日本人」所獲得的平等。在另一方面儘管從漢民族本身來宣揚，但是在同時「日本人」賦予自身位置的姿態是，必然帶來心的搖動。依據日本方面的媒體所敘述，台灣的青年是「自己等不能馬上退開純中國人，也不能成為純日本人，真的依附在中間，請體諒其老練之心」²⁶。

335 頁

這種對於自集團的自負與自卑感，而且「文明化」推進論等是，創造沖繩民族主義的伊波等人有這樣的論調。所以在此，依然同樣是伊波的愛奴觀，伴隨著對地位低等者的差異。在台灣留學生當中是，一方面對日本方面譴責差異，「本島人是，擁有四千年長遠歷史漢民族的一部分。……沒有歷史未開化的生蕃當然是根本不同」等，也公開對原住民差異的人。實際上，「生蕃」是侮蔑的話，由於征服原住民族，形成漢族移住台灣，至日本統治時代為止依舊被繼承。但是蔡培火就有這樣的主張²⁷。

本島人同胞啊，我等手放胸當閉目靜靜地思考，生蕃之詞是我等所造，現在我島在山中起居，即是指山內人。……實在是我等在過去以迫害他人作為自己人種的差異。

我等從他人人種的差異作為這樣的報應，受到迫害。……

我等應該積極完成的是，第一在深山中提昇不見目的生活，幫助許多不幸的人，首先要廢除生蕃之詞……我等必須要以誠意說明解決知道。第二是我等應該積極的行為，是內地人（沒問當局，沒問民間）的過度差別與勇敢對於壓迫提出抗議。

蔡培火後來的著作是，批判日本的統治政策，並且以「他們是真正的文明受害者」來形容原住民，不依定是單純的文明讚美論²⁸。還有在前述那樣，他是除去「民族的憎惡心」與主張對話路線，比較揭露的人單純的「民族自負心」，對抗強者民主主義產生對弱者的差別，從連鎖的水平來規避。

那樣在台灣留學生之間是，是與伊波一樣的，也要求作為「日本人」的權利，沒有發揮「日本人」特性，對多樣性的願望，是產生籠統的特性。但是對留學生們來說，那只不過是

25

26

27

28

日本方面知識份子議論的語法，必須作為制度具體化這樣確實的課題。所以那個願望，是自治議會的設置，即是在政治的要求進行具體化。

336 頁

殖民地政策學的再認識

但是，成為具體化這樣的願望，表現型態是被限定。在當時來說「多元主義」等的說法也不僅不存在。他們只要求作為「日本人」的權利就好，日本方面要將磨擦止於最低限度，他必須採取形式上的表現。

在這樣的困難中，採取的方法是，這意謂著要與伊波同樣的方式。正是支配者的說法要重新認知。這是政治上的劣勢不僅必須從立場而言，依據支配者的說法留學日本學習所謂的「文明」，他們進行近代的運動，說起來也是必然的。所以逆轉伊波的日琉同祖論，台灣留學生們選擇支配者的說法，即是殖民政策學。

正如所見那樣，當廚是留學生以「廢除六三法」為方針。這是接受台灣同化會的路線，也是所謂作為「日本人」的權利獲得指標的表現，但是在 1920 年十一月的集會，蔡培火等人是以廢除六三法為口號，大大的寫在旗子上豎立於演講台，喊出的口號：「賦予我們自治權，廢除法律第六十三號」²⁹。廢除六三法（正確是當時為三一法）與獲得自治權，本來是其他指標的要求，在顯示出他們沒有整理就顯示出來。

但是在十一月，總督田健治郎上京，傳達存讀總督立法權的意思。林獻堂與留學生們的廢除六三法方針，是揭示「內地延長主義」以這樣的背景，對田（田健治郎）與原（原敬）的統治改革保持著一定的期待，但是在此確辜負他們的期待。因此成立永久法「法三號」（參照第 10 章），這個運動方針最後是完全失敗。這樣新的方針還在摸索中，並在『台灣青年』刊登「六三問題的結論點」的論文。這篇論文是，直到那一年在明治大學大學院研究殖民政策學的台灣人林呈祿，他主張台灣獲得自治。

驗證這個自治論，必須立足前面所述的，這是日本殖民地政策學的特性。從最先台灣的留學生，以自身研究支配者的學問也就是殖民政策學等學科，實在是其妙的現像。

但是已經可在第 7 章所見那樣，有關在日本大學的殖民政策學，對於朝鮮・台灣統治根本也沒有運用到哪一方面。這篇論文是林呈祿以這樣的背景所寫，採取總督府的目的不是研究殖民政策學。所以這也是像前述那樣，日本殖民政策學者們的著作，也不進行現地調查，他們從歐洲留學所學到殖民政策學原理論的基礎，日本統治方面大部分以〈拖延〉進行批判。台灣留學生也研究殖民地政策學，這樣輸入非實用性的學問，所以原來成為統治實踐者應該是殖民政策學者們的講座，不過沒有省略說產生對於批判統治的局勢。

林呈祿研究殖民政學，是跟隨明治大學法學科的學者泉哲。這個泉哲是，與山本美越乃與矢內原忠雄等一樣是出身經濟學的，本來是專攻國際法的學者，個性非常溫厚的基督教徒，也與明治大學的台灣留學生往來甚深。

泉哲也從『台灣青年』的創刊號開始，好幾次進行投稿，他的主張即是如此「若是想要保有文明殖民國的地位，必須要以統治的主要目標去計算殖民地人的福利」。根據他所說「殖民地的福祉、謀取安寧，這是文明國的任務」，以作為「依據謀取文化的普及、構成自治獨立的訓練，是殖民國的任務」，施行專制政治與掠奪等的「本國本位」政策之國家，是「沒有資格加入文明國行列者」³⁰。

當然，文明的傳播論不過是出自於歐洲殖民地支配的思想體系。但是，作為「文明國」的本國其與英法等國既定的規定有所不同，就日本努力加入「文明國」行列的立場而言，這是實現以「文明國」之內，作為統治批判論的功能。然而，從現在的角度來看要相信，泉哲建立這樣的論理不是作為前面所宣揚的那樣，真的去相信。一方面，他是國際法的學者，第一次大戰後的國際聯盟委任統治領地，關於聯盟規約的規定是他所設立，保護會員國應該是接受國際法規的一種理由。不管怎樣，從他這樣的理論，也對於台灣敘述「台灣島民的目標是，要相信台灣自治不能對此有所懷疑」³¹。

泉哲是殖民政學學者，不會以「日本人」來形容台灣人，雖然稱台灣為「殖民地」，對於英法等國放棄殖民政學，以這樣的論據來批判同化主義。但是泉哲與其他的殖民政學學者不一樣的是，他完全受到從人種思想對於同化主義批判論的影響。他殖民政學的著作，「一般民主主義的殖民國是承認殖民地的習慣，欠缺注意保存固有的制度、文物、法令，專制主義的殖民國是以本國法替換殖民地的固有法」，但是「多數例外存有民主主義的法國等國即是採取同化主義」，他們明確的知道法國同化主意批判的理論。還有就日本的「自治主義」條例沒有遺漏，泉哲是以加拿大與澳洲的支配權，以及突尼西亞等的保護國，也是作為「非同化主義」的分類。而且與吉野作造等人相同，儘管他是批判同化主義，主張廢除內地人與台灣人的差別待遇等³²。

總之，以泉哲比較山本美越乃與矢內原忠雄等其他殖民政學學者，完全反映出大正民主時期人物曖昧的特性。在此泉哲的殖民政學，作為朝鮮與台灣的統治學是當然沒有運用到，大體也不用說是以理解歐洲殖民地支配的實際情況，是以溫厚的性格相互結合，對於來自台灣留學生的感動。或許如果有留學生接觸對手山本美越乃，山本的高等教育限制論等是使得這樣憤慨的結果，這樣的可能性比較高。

30

31

32

在泉哲身邊研究的林呈祿，在初期的『台灣青年』投稿，是以主張作為「日本人」廢除法律上的差別。可是不久之後，受到日本殖民政策學的影響，而在英國統治下的加拿大與澳洲的「自治主義」成功，宣揚殖民政策的國際潮流等。所以他在『台灣青年』發表這樣的論文，他主張「六三法問題的結論點是，若是從純理論上來思索，將來要廢除台灣的特別統治，對於帝國議會同等的立法有這樣的道理，只是在實際上可見到，索性再更進一步，必須在台灣的特別代議機關設立特別立法」³³。

林呈祿的這篇論文，在留學生之間引起很大的反響。在此放棄「廢除六三法」的路線，轉而代之應該是主張追求「自治主義」方向的運動抬頭，在新民會內部引起激烈的論爭，但是林呈祿等人以山本美越乃的著作，作為論據來說明「自治主義」所占的優勢。確實是這樣什麼時候要「廢除六三法」也不知道，在文化面怎樣也要拒絕同化，錯過平等與明白的交換法的與政治的獨立性。在此比較林呈祿的論文，「自治主義」是承認日本的主權，「總督是禁止呈現一般統治的大綱，其實質及內容是殖民地住民自己所訂立的，只有對於第三國有相關的政治關係，關係到母國政府的統治方法」，這是國際上「文明的殖民地統治」最新的潮流，因此留學生們不可能感受不到這樣的魅力³⁴。所以蔡培火與林獻堂等人也贊同放棄廢除六三法運動，作為「自治主義」的第一步，首先由台灣住民來公選決定，像帝國議會進行台灣議會設置的請願。

但是這樣「自治主義」，可說是國際的潮流，這是當然的。再三陳述，加拿大與澳洲是排除原住民以會得〈殖民者的自治〉，就在愛爾蘭獲得自治的隔一年。若是嚴厲的批判，留學生們以殖民政策學的論據開始自治議會請願運動，會造成雙重多重誤解的結果。在即將要輸入日本殖民政策學的時間點，學者們不瞭解與歐洲自卑感，因而產生想當大的錯誤，而且留學生們他們將自己的希望寄託載入所寫的那樣，還有累積的誤會。

但是重要的是，沒有指出這樣的誤會，台灣學生們全部支持台灣自治議會這樣主張的事實。從他們以前開始，就避免與壓迫性的支配正面對抗，承認台灣為「日本」的一部分，儘管希望得到作為「日本人」的平等，而且想要保有自身的獨立性也是困難的慾望。現在對此，準備說「多元主義」與「一國兩制的自治」這樣的說法。但是那個時代沒有這樣的說法，他們自身所懷抱的，尚未成為具體政治願望的目標，這樣的用語可在殖民地政策學中所見。

動搖現實的是，人類之間存在活力，思想不過是結合形式與方向性。這樣的情況，不一定是那個思想，沒有必要按照〈正確的〉原典。縱使可能曲解與誤讀，若是人類潛在的願望累積起來的話，會成為社會的功能，此時存在著思想再認知的可能性。馬克思自己沒有成為亞非各國的社會主義革命可能性等的眼界，威爾遜高唱的民族自決是超過東歐戰後處理的利

33

34

益，馬克思主義與民族自決是之後的殖民地獨立運動的指導理念。台灣留學生們以殖民政策學的說法成爲自己願望的成果，某種程度上的誤解的話，朝鮮人也是高舉民族自覺而興起獨立運動，同樣可能是誤解下的產物。但是這樣人類的行動，從思想〈正確的〉解釋來批判的是，大概沒有這樣的意味。原因是，思想是存在人間的目的，是因爲不爲思想所存在。

不用說殖民政策學，是支配者的說法。但是相同的說法，不過在支配者方面發表的情況與被支配方面發表的情況是，意味著地方的不同。以往政府與總督府是作爲維持六三法的根據，儘管肯定「基於特殊民情風俗特別立法」的必要性，但是林呈祿對於自己所主張的論據，「成爲律令維持權的根據，相反地有這樣的理由應該設立特別的代議機關」以此再認知³⁵。在此同時殖民地政策學的同化主義批判，也同樣利用作爲獨立性的論據。支配者方面的台灣人們，支配者的說法以抵抗殖民地政策學的立足點，即是開始這難以想像的運動。

³⁵ 上述林呈祿〈六三問題的結論點〉四一頁。