

# 林子瑾的「民族」想像

——以詩文、譯作為研究中心\*

李知灝

中正大學台灣文學與創意應用研究所助理教授

## 摘要

台灣文人林子瑾在日本的殖民統治下，原本以漢文化的遺民自居，但在接觸西方民族主義思潮之後，對於台灣人的過去與未來開始有其「民族」的想像。在其詠史懷古作品中，可看到對於過去中國歷史的懷想，對台灣漢文化的追憶，以及對抵抗日本失敗的「台灣民主國」之弔念。此外，在其翻譯作品《德國史略》中，也可見他夾雜在譯文的闡發，比如對日本殖民統治的控訴，以及試圖以議會制衡獨裁統治的暗示。呼應當時民族自決的風潮，林子瑾透過對愛爾蘭獨立運動的支持，希望同樣被殖民的台灣能擺脫日本的殖民統治。1945年日本戰敗投降，他在探討當時局勢的詩文作品中，再次顯現出漢文化遺民的身影，一方面諷刺著日本帝國的失敗，一方面也歡迎文化母國中國的到來。然而，當時中華民國政府對於台灣人的處置，卻讓他感到憂心。認為當時政府的措施，對戰後正在凝聚的民族想像埋下不安的因子。從林子瑾對於「民族」的理解與相關探討，可以體認當時代知識分子對於世界性的民族主義思潮有一定程度的了解。但也可見漢文化遺民想像夾雜在民族主義論述中的混雜情況，正反映當時知識分子在世變下的精神樣貌。

關鍵詞：林子瑾、櫟社、民族主義、日治時期、戰後

\* 本論文曾於2016年10月15日「被遺忘的台灣人——林子瑾、吳子瑜、吳燕生」學術研討會發表，獲與會前輩先進多加指正，特此致謝。

# National Imagination of Zijin Lin:

## Using Poetry and Translation Works as Research

### Li Chi-Hau

Assistant Professor

The Graduate Institute of Taiwan Literature and Innovation

National Chung Cheng University

### Abstract

Under Japanese colonial rule, Zijin Lin considered himself a Chinese cultural adherent, and began his national imagination after being enlightened by western nationalism. In his historical odes, his nostalgia for Chinese history, Han culture, and the Republic of China is palpable. In his translated work *German History*, Lin condemned Japan for its colonial rule over Taiwan and championed a parliamentary cabinet system to resist the dictatorship. Echoing the trend of national self-determination, Lin commented on the Irish independence movement and expressed hopes that Taiwan would overthrow Japanese rule; in 1945, Japan surrendered after being defeated. Lin continued to assert himself as a Chinese cultural adherent in his works. He satirized the failure of the Japanese Empire and expressed a cordial welcome to the arrival of his cultural home—China. However, the Republic of China government's treatment of Taiwanese people caused Lin great concern regarding his national imagination following the war. From his nationalism-related exploration, we discover that contemporary intellectuals understood global nationalism to some degree. Therefore, the imagination of a Chinese cultural adherent was mixed with nationalism, reflecting the spirit of contemporary intellectuals as the times changed.

Keywords: Zijin Lin, Li Poetry Society, Nationalism, Japanese Colonial Period, Post-war

# 林子瑾的「民族」想像

## ——以詩文、譯作為研究中心

### 一、前言

林子瑾（1878-1956），字少英，號大智，筆名有林鷹、林疋等，台中人。明治44年（1911）加入櫟社，並於大正8年（1919）與同好共創臺灣文社，後參加台灣文化協會，參與台灣議會設置請願運動。治警事件後曾避居北京，中間幾度短暫返台，最終逝世北京。從他參加台灣文化協會與台灣議會設置請願運動來看，他實是推動殖民地民族自決運動的知識分子之一。因為台灣議會設置請願運動就是訴求成立台灣議會，瓜分殖民政權的部分政治權力，希望藉此逐步擺脫殖民體制。其角色正如班納迪克·安德森（Benedict Anderson）《想像的共同體——民族主義的源流與散布》談到一次世界大戰後殖民地紛紛擺脫帝國而獨立，與林子瑾同時期的殖民地知識分子階層，就成為推動殖民地獨立的先鋒。文中說：

知識分子階層之所以會扮演先鋒的角色是因為他們擁有雙語的識字能力，或者應該說，他們的識字能力和雙語能力。閱讀印刷品的能力已經使得……那種漂浮在同質的、空洞的時間之中的想像的共同體成為可能。雙語能力則意味著得以經由歐洲的國家語言接觸到最廣義的現代西方文化，特別是那些十九世紀過程之中在其他地方產生的民族主義、民族屬性、與民族國家的模型。<sup>1</sup>

在殖民體制下的菁英知識分子階層能帶領殖民地走向民族國家，是因為他們擁有：閱讀印刷品上的文字，並且形成共同體想像的能力；以及在本土語文之外閱讀西方文字的能力。這讓他們能與世界各地的民族主義思潮相結合，取得

1 Benedict Anderson（班納迪克·安德森）著，吳叡人譯，《想像的共同體——民族主義的源流與散布》（台北：時報文化出版公司，2010.05），頁170。

「民族」的概念，以及建立民族國家的方法與模範。當時台灣知識分子多有閱讀文字的能力，卻少見同時能閱讀西方文字者。從現存的文獻可知，林子瑾兼具二者。此外，他還運用參與台灣文社的機會，在其機關刊物《臺灣文藝叢誌》發表外文的翻譯作品《德國史略》、《俄國史略》。換言之，他不只是讀者，更是當時轉譯、傳播其他民族國家典範的先鋒。

也因此，林子瑾對於「民族」這個概念有何想法？就成為值得探討的議題。在展現其對「民族」的認識上，從他的作品可看到二條路徑：一是在漢詩、譯作中展現民族國家的發展歷史，一是在時論詩文中探討「民族」的相關內涵。正如班納迪克·安德森《想像的共同體——民族主義的源流與散布》所說：

民族國家的「民族」身影，總是浮現在遙遠不復記憶的過去之中，而且，更重要的是，也同時延伸到無限的未來之中。<sup>2</sup>

這說明「民族」的論述一方面潛藏在歷史的詮釋，另一方面隱含於從現在到未來的意圖之中。從現存的作品觀察，林子瑾漢詩作品有不少詠史懷古之作，在翻譯作品方面也有《德國史略》、《俄國史略》，在這些作品中應存有他對於「民族」的想像與論述。另一方面，林子瑾對於「民族」的論述也可在他評論當代的時論文中，如其時論文〈愛爾蘭之形勢〉、〈文化之意義〉、〈就臺人產業處置而言〉，以及戰後發表的時事詩文之中。全面觀察林子瑾對「民族」的相關論述，<sup>3</sup>此即本文所欲探究的重點範疇。

## 二、以史為鑑：漢詩、譯作中「民族」概念之形構

現今的「民族」概念，在十九、二十世紀之際流布至東亞地區。中國發生的立憲運動與革命運動，日本的倒幕運動與明治維新，都是由於民族主義傳入而引發政體的翻轉，使得原本的王朝逐步轉型為民族國家。然而，這也揭示現

2 同註1，頁49。

3 目前對於林子瑾之相關研究，多於「臺灣文社」或《臺灣文藝叢誌》之論述中提及林子瑾，未有專門針對其「民族」想像進行論述者。

代的民族概念並不存在原本東亞的文化體系中。透過知識分子整理過去的歷史並進行論述，取得當下對民族想像的基礎，進而讓政體產生巨變。而成為日本殖民地的台灣，知識分子也嘗試運用這個模式，或在作品中歌詠過去的歷史，或是翻譯其他民族國家的歷史，透過閱讀其歷史取得建立民族國家的模型。在林子瑾的作品中，就可發現漢詩中有詠史懷古之作，在其翻譯作品中也可看到西方的歷史著作等。在這些作品中，他展現了那些當代民族思潮的面向？另一方面，在開始認識世界性的民族思潮之前，林子瑾的身分認同是何種樣貌？他又如何逐漸接受、論述民族思潮？此即本節所欲探討者。

### （一）詠史懷古中的遺民與民族想像

乙未割台後，台灣詩人多以漢文化的「遺民」自居。「遺民」的概念最早出現在西周初期。後世每到朝代轉換之際，即有部分恥仕新朝者從事反抗活動或隱居不出，逐漸擴充了「遺民」的範疇。台灣進入日本殖民統治，多有以遺民自居，或在詩作中透露其遺民意識者，如洪縉、王松等人。而林子瑾在其〈三十初度有感〉一詩中也如此描述：

今年三十春，體更弱於人。舉手無雞力，如何椎得秦。<sup>4</sup>

詩中以張良雇力士在博浪沙企圖椎殺秦始皇的典故，感嘆自身三十歲的處境。這種自比，也是出自一種「遺民」的心態。因為張良家族相韓五世，韓國為秦國所滅，故而反抗新朝。然而，林子瑾這種「遺民」的意識並非針對王朝的逝去，畢竟在他三十歲時，割讓台灣的清帝國仍然存在。與當時的台灣詩人相似，林子瑾的「遺民」想像，是立基於一種以「漢文化」為身分認同的想像。<sup>5</sup>詩人以漢詩文書寫，運用其歷史典故時，則又再一次將這些漢文化的倫理價值召喚出來，進而形成一個以「漢文化」為認同基礎的遺民意識，用來抵

4 傅錫祺，《櫟社沿革誌略》（台北：台灣銀行經濟研究室，1963.02），頁157。

5 相關以「漢文化」為身分認同的遺民想像，可另參見李知灝，〈終戰前張達修海內外地景書寫中的遺民感興〉，《海洋文化學刊》18期（2015.06），頁103-138。

抗一個「異文化」的新朝：日本殖民政權。<sup>6</sup>然而，這其實也突顯當時台灣文人以「遺民」自居的扞格之處。清帝國並非被日本帝國所滅，而是被自身的革命所推翻。而台灣文人也不是因為朝代變動而成為遺民，而是被清帝國割讓給日本帝國後，在異族統治下產生以漢文化遺民自居的身分認同。<sup>7</sup>

在當時組織詩社、以漢詩書寫，多帶有這種遺民想像。林子瑾在當時為櫟社成員，也多參加「中央金曜會」的活動。中央金曜會可算是櫟社的外圍團體，因為參與會員大多數為櫟社成員，並少量邀請社外詩友參加。由於會員都於星期五（金曜日）晚上在黃旭東任職的台中中央醫院聚會，故以此命名。在「金曜會」的擊鉢吟作品中，常出現中國的歷史人物，<sup>8</sup>如〈蕭何〉（明治44年（1911）舊曆二月初三金曜會擊鉢吟）、〈伍子胥〉（同年舊曆二月十七金曜會擊鉢吟）、〈馬援〉（同年舊曆三月二十三金曜會擊鉢吟）等作，<sup>9</sup>林子瑾亦有相關作品。<sup>10</sup>不似詩人大會的擊鉢競技以奪勝為目的，社群內的擊鉢吟以切磋詩藝為主，甚可說是透過同題共作的方式，以不同角度對某個議題進行探索或表態。從這些詠史的作品，可知林子瑾與金曜會社群，對中國歷史的懷想與文化認同。

6 這種維續漢文化的想像，實與宋明以降，面臨異族入侵、異族文化滲透時，所建構的漢族文化傳統相近。正如葛兆光《何為「中國」？疆域、民族、文化與歷史》指出，宋代雖然是一個由漢族統治的政權，但週邊的異族如遼、金、夏等都與宋同稱皇帝。而且在國際關係上，宋朝不再是東亞國際秩序的中心。也因此「在自我中心的天下主義遭遇挫折的時候，自我中心的民族主義開始興起。這顯示了一個有趣的現實世界與觀念世界的反差，即在民族和國家的地位日益降低的時代，民族和國家的自我意識卻在日益升高。這種情況影響到了中國文化史的巨大變化，即全力捍衛漢族文化、強行推廣漢族文化。對異族文化的高度警惕，在某種程度上形成這個時代的『國是』。……『漢文化』在『異文化』的壓迫下，不再像唐代或唐代之前那樣，滿不在乎地開放自己的領土，大度地容納各種異類，而是漸漸確立了自己獨特的傳統與清晰的邊界。」參見葛兆光，《何為「中國」？疆域、民族、文化與歷史》（中國香港：牛津大學出版社，2014.06），頁127-128。換言之，這種標舉的「漢文化」，乃與宋代相似，是在「異文化」的壓迫下產生的「漢族文化」的想像，以對抗異族的壓迫與統治。

7 正如余美玲在《日治時期台灣遺民詩的多重視野》一書中所論述的：「傳統對於『遺民』的意涵十分籠統概括，『遺』有『留』之意，或指後裔或後代，稍推擴之，則指向亡國之民，或者是劫後餘留的人民，甚至是改朝換代後不仕新朝的人。再推而廣之，更可泛指隱士、一般老百姓等。『遺民』諸多觀念的交疊交錯、相互援引，一再見用於文人詩文中。尤其是對『遺』、『逸』之間的概念不易劃分清楚，經常是相互詮釋。」余美玲，《日治時期台灣遺民詩的多重視野》（台北：文津出版社，2008.01），頁6-7。

8 或以為「中央金曜會」以日文「金曜」為名，卻又以漢文化做為身分認同，當中或有矛盾之處。然筆者以為，以「金曜」命名乃著眼於功能性（於「金曜日」聚會），而非著眼於身分認同。但也可見殖民地文化混雜之情況。

9 相關論述參見廖振富，《櫟社研究新論》（台北：國立編譯館，2006.03），頁98-99。

10 林子瑾〈蕭何〉、〈伍子胥〉、〈馬援〉等作，亦可見於《櫟社沿革誌略》所附的《櫟社第一集》，頁158-159。

然而，在現存歌詠歷史人物的作品中，林子瑾卻對美國國父華盛頓相當有興趣。相較於其他歷史人物僅有一、二首作品，其〈華盛頓〉之作卻有五首之多。這種以傳統的漢詩來描述西方歷史文化與現代事物，在櫟社的相關活動與作品中履見不鮮。<sup>11</sup>在廖振富《櫟社研究新論》對此有所闡釋：

時代的脈動，對傳統文人社群，也深淺不一地產生不少的衝擊，他們經由集體創作活動，表達他們對舊社會的反思與批判，與對新思潮的吸納與支持。<sup>12</sup>

櫟社詩人透過詩友雅集、聚會擊鉢，藉由同題共作的方式，帶進不同於傳統漢文化脈絡的新知識與新思潮，而〈華盛頓〉這個題目就是如此。<sup>13</sup>林子瑾這五首詩乃櫟社於1920年秋季雅集當時所作的宿題詩作，<sup>14</sup>同時參與書寫而留下作品的還有林幼春、林獻堂、莊嵩、陳貫、蔡子昭、林耀亭等人，也未若林子瑾一連創作五首，足見他對於這個題目的關注。但為何林子瑾對這個題目如此感興趣？或許可從詩作中得知。其詩云：

想像當年擁利矛，兵權統領十三州。而今凡壘尋遺跡，祇有荒涼土一邱。  
總角聰明眾不睥，乃翁心裡已無憂。豈知少伐櫻桃樹，長逐獐獅出美洲。  
痛恨英蘭若寇讎，義旗號召十三洲。不圖華屋朱門子，革命論功在上頭。  
志在民權獲自由，拿翁豈得與同籌。英雄一去鴻謨在，食德于今四八州。  
總督民軍七閱秋，力排英稅太苛求。豈知一百餘年後，燦爛星旗照五

11 從傅錫祺《櫟社沿革志略》中，就可發現許多以新事物或時事為題的擊鉢或課題。如1913年「眼鏡」、1916年「噴水池」、「汽車」、1918年「電燈」、1920年「空氣枕」、「火山」、「寫真」、「華盛頓」、1924年「演說」、1930年「火車」、1931年「空中結婚」等。

12 同註9，頁162。

13 另可參見李知灝，〈社群的「現代」意義：以「櫟社」暨其詩人作品為研究中心〉，《台灣文學研究》5期（2013.12），頁97-135。

14 在《櫟社沿革志略》記載：「（大正9年）九月二十七日（古曆八月十六日），會於台中大智之瑾園。……次交宿題『華盛頓』之詩，更擬『新雁』、『夢』兩題而作擊鉢吟。」傅錫祺，《櫟社沿革志略》，頁17。

洲。<sup>15</sup>

從詩作中可見他對於華盛頓在美國獨立革命與樹立民主典範上，對其大加讚揚。在其二、其三詩中，林子瑾敘述華盛頓幼時曾砍倒櫻桃樹卻勇敢、誠實的面對，這種勇氣與聰明才智讓他能對抗英格蘭，帶領殖民地十三州邁向革命獨立的道路。而在其一、其四詩中，則稱頌華盛頓為民主的典範。當年華盛頓統領全部軍隊，勢如中天。但他卻沒有稱帝，死後就如一般平民安葬在平凡的墳墓中。相較之下，法國大革命中的拿破崙就不能與華盛頓相比擬，因為拿破崙稱帝後戰敗被放逐，但華盛頓卻在擔任二任總統之後拒絕再連任。這種民主典範至今奉行，也讓美國民眾稱道。在其五詩中，他更稱頌華盛頓力抗英國苛稅、帶領革命，脫離英國的殖民統治，讓百年後的美國成為世界的強國。櫟社以「華盛頓」及其他新思潮、新知識作為雅集活動的詩題，也象徵其社群逐漸擺脫傳統遺民的心態，將視野拓及世界。從中央金曜會以傳統中國歷史人物為歌詠對象，到櫟社雅集開始帶入新的創作元素，隱約可看到社群群體文化的變貌。林子瑾身處其間，在創作上也不只是原本的遺民感嘆，開始吸納世界性的民族思潮，進而呈現出新的樣貌。

此後，林子瑾對於台灣歷史的歌詠，也夾雜在漢文化遺民心態與世界民族思潮之間。如在《臺灣文藝叢誌》第5年第4號就刊載了他〈赤崁樓懷古〉、〈重謁五妃墓〉與〈登八卦山〉詩三首，皆是由地景引發對台灣歷史的闡述，藉此抒發其遺民情懷者。其〈赤崁樓懷古〉云：

草雞啼後霸圖空，岌岌樓存島嶼中。春夢一場洋鬼子，炎荒三度主人翁。百年鹿耳濤聲急，十里鯤身草色蔥。惹我登臨無限意，海天何處哭英雄。<sup>16</sup>

詩中藉由登臨赤崁樓，感慨台灣多次易主的歷史：從荷蘭到明鄭、從明鄭到滿

15 少英，〈華盛頓〉，《臺灣文藝叢誌》2年6號（1920.10.15），頁71-72。散見於「櫟社秋季雅集擊鉢吟」專欄。

16 林少英，〈赤崁樓懷古〉，《臺灣文藝叢誌》5年4號（1923.04.25），頁36。

清，從滿清到日本。在赤崁樓上，彷彿聽見百年來持續的海濤聲，看著四周荒煙蔓草的景象，讓林子瑾想哭弔過去的英雄。此處所哭的英雄雖未明言，但從詩意可知其懷想的是將漢人政權帶入台灣的鄭成功。赤崁樓原為荷蘭東印度公司所築的普羅民遮城，鄭成功入台後即以此為居城，最後逝世於此。他「海天何處哭英雄」的感嘆，乃出自對鄭成功的懷想，更是感嘆他建立的漢人王國不復存在，隱含當時受異族統治的悲哀。同樣的遺民感嘆也出現在〈重謁五妃墓〉一詩中，其詩云：

落日城南弔古祠，五妃埋沒剩荒碑。香煙莫比前年例，氣節依然後世師。護塚早非朱氏嗣，題楹新寫趙家詩。年年魁斗山頭路，春草春花總是悲。<sup>17</sup>

在台南的五妃墓乃埋葬清軍入台時，與明寧靖王一同殉節的五位妃子，彰顯著明清以降的「烈女」氣節。而守護五妃墓者雖然早已不是明朝的皇族後裔，但從廟門前的楹聯可知此處仍維持著漢文化的正統。此處「趙家詩」即「毛詩」，是魯國毛亨傳予趙國毛萇的《詩經》版本，為後世流傳的《詩經》版本，此處或代指漢文化的正統。林子瑾來到台南府城弔謁五妃墓，一方面是憑弔過去鄭成功所建立漢人王國，一方面也凸顯漢文化仍紮根於台灣。雖然落入異族統治，五妃墓的祭祀香煙不如以往，但其代表漢文化的烈女氣節仍深植民心。象徵著在異族統治下，台灣人對漢文化的堅持，展現漢文化遺民的姿態。

同樣展現遺民姿態的還有〈登八卦山〉一詩，八卦山在乙未割台時為反抗義軍與日軍決戰的戰場，死傷慘重。林子瑾登臨此地，自是憑弔此事。其詩云：

八卦山頭景色妍，我來恰值艷陽天。累累青塚迷芳蝶，鬱鬱蒼林起暮煙。竹塹迄今懷士望，血痕何處弔彭年。城中人面多遷變，一次登臨一惘然。<sup>18</sup>

17 林少英，〈重謁五妃墓〉，《臺灣文藝叢誌》5年4號，頁37。

18 林少英，〈登八卦山〉，《臺灣文藝叢誌》5年4號，頁37。

登上八卦山，看到青翠的墳塚與林木，想到的是清雍正年間植刺竹為城的彰化縣令秦士望，以及在乙未割台期間死難的反抗義士，例如從竹苗一帶就持續反抗，直到八卦山之役戰死的吳彭年及其他兵士。反觀彰化城中的變化，讓他每次登上八卦山都有所感嘆。雖未明言，但這個變化自是日本殖民下，日本人逐漸進入台灣，且開始融入市民生活之中。而他對於割台期間反抗義士的緬懷，正如同「無名戰士紀念碑」一般，具有現代民族主義對於民族過去犧牲烈士的想像。<sup>19</sup>只是在此指涉的民族想像之主體不是明鄭王朝，而是另一個以漢人為主的短暫政權「台灣民主國」。就如同其〈詠台灣獨立軍旗〉一詩中所說：

一場春夢去無痕，畫虎人爭目笑存。終是亞洲民主國，前賢成敗莫輕論！<sup>20</sup>

台灣民主國相當短暫，其藍地黃虎旗也被認為是畫虎不成般嘲笑，但對林子瑾來說，其成敗未可輕論。因為它終究是亞洲第一個以「民主」為名，企圖統合台灣民眾成為民族國家者。由此可以看到，在世界性民族思潮的影響下，被殖者將過去的文化資產重新詮釋，使其成為「民族」想像的一部分。就算台灣民主國的抗日運動失敗，在詩人的描述裡，它仍象徵台灣「民族」想像的萌芽。

從〈華盛頓〉與〈詠台灣獨立軍旗〉，可看到林子瑾在遺民的心態之外，開始在書寫中帶入世界性的民族主義思潮。也可看出當時的傳統知識分子，開始擺脫傳統漢文化的遺民思維，吸納世界其他地方的思想潮流。<sup>21</sup>在這過程中，不只開始了解世界上民族國家的建立過程，<sup>22</sup>也將眼界擴及到中國的革命

19 這類似班納迪克·安德森在其《想像的共同体——民族主義的源流與散布》中所說：「沒有什麼比無名戰士的紀念碑和墓園，更能鮮明地表徵現代民族主義文化了。……儘管這些墓園之中並沒有可以指認的凡人遺骨或者不朽的靈魂，它們卻充塞著幽靈般的民族的想像。」Benedict Anderson（班納迪克·安德森）著，吳叡人譯，《想像的共同体——民族主義的源流與散布》，頁47。

20 傅錫祺，《櫟社沿革誌略》，頁158。

21 正如廖振富在《台灣古典文學的時代刻痕：從晚清到二二八》中說到：「櫟社詩人的遺民意識，卻在各種時代環境因素的衝擊下逐漸有所轉變。……1920年代以後，受到世界性民族自決思潮的洗禮，林獻堂、林幼春、蔡惠如等人加入台灣文化協會之後，櫟社已不再以消極吟詠的遺民性格自限。」見廖振富，《台灣古典文學的時代刻痕：從晚清到二二八》（台北：國立編譯館，2007.07），頁63。

22 這部分將於下一節探討林子瑾翻譯西方歷史作品中陳述。

建國。

在詠史的詩作中，也可看到林子瑾雖身處異族統治的台灣，但仍相當關注當時中國局勢的變化，進而藉詩表述者。如其〈鄭成功〉一詩云：

一線延明賜姓朱，臺、澎割據勢終孤。千秋倘有英靈在，喜看孫、黃覆曼殊！<sup>23</sup>

此詩雖是以鄭成功為歌詠對象，實際卻是描述當時中國政局的變化。詩末的「曼殊」乃佛教用語，起源於梵文 *मञ्जु*（音Mañju），其意為美妙、美好之意。從詩意看來，林子瑾認為若是鄭成功有靈，應該對孫文、黃興推翻滿人的清帝國建立民國感到高興。在此也夾雜了遺民心態的影子，是以漢文化遺民的身分認同對於異文化（滿清）的排斥。藉由鄭成功，不僅抒發其漢文化遺民的認同，同時也隱隱帶出對於中國能從異族王朝轉型為民族國家的歡欣。

原本的文化母國中國，不僅政權回歸漢人所掌控，更從王朝轉型為民族國家。這樣的想像讓林子瑾對這剛誕生的「中華民國」有著美好的想像，也驅使他前往中國的欲望。在明治45年（1912）4月25日的《臺灣日日新報》五版就刊載〈詞人東上〉的報導，當中提到連橫與林子瑾二人計畫前往日本，台中士紳為二人在「瑞軒」餞別，而報導中指稱「連氏此行係屬漫遊，而林氏則攜其姪留學竝以視察實業」，<sup>24</sup>但二人真正的目的卻是中國。由於當時從日本本土出國並不需辦理「旅券」及登記，讓殖民政權無從查起，即成為法令的灰色地帶。<sup>25</sup>這也讓林子瑾、連橫得以經日本轉赴中國。如同行的連橫在其《大陸游記》中，就清楚記載經由日本前往大陸的經過：

23 同註20，頁158。

24 〈詞人東上〉，《臺灣日日新報》，1912.04.25，5版。本文《臺灣日日新報》查詢來源為漢珍數位圖書公司之《臺灣日日新報》資料庫，本文引用《臺灣日日新報》之資料皆出於此，後續引用不再說明。

25 梁華璜《臺灣總督府的「對岸」政策研究》中說：「日本人由日本本土前往中國及香港皆免辦旅券，台民亦屬『帝國臣民』，可比照日人免辦旅券（在日本本土而言）。……台民認為這種反面的解釋是合法的，於是在台申請旅券被批駁者，便採取經由日本轉往中國之途徑。」見梁華璜，《台灣總督府的「對岸」政策研究》（台北：稻鄉出版社，2001.03），頁165。

(三月)二十有六日，<sup>26</sup>泊門司，以電報吾妻。越早，至神戶，假寓於臺灣米穀公司。……(四月)一日子瑾歸，李耐儂亦至。約日西行，而余體已健矣，遂買舟赴上海。<sup>27</sup>

二人在抵達中國上海後，林子瑾與連橫各有行程，除了一度在揚州餐敘之外，在《大陸游記》並沒有林子瑾的記載。僅知林子瑾後來輾轉前往北京，借居南柳巷的晉江邑館。<sup>28</sup>雖不知確切時間為何，但從現存的文獻來看林子瑾在民國3年(1914)2月11日之前，就已申請到中華民國國籍，並且以「林少英」之名，為吳子瑜、連橫申請「回復」中華民國國籍擔任保人。<sup>29</sup>特別的是，林子

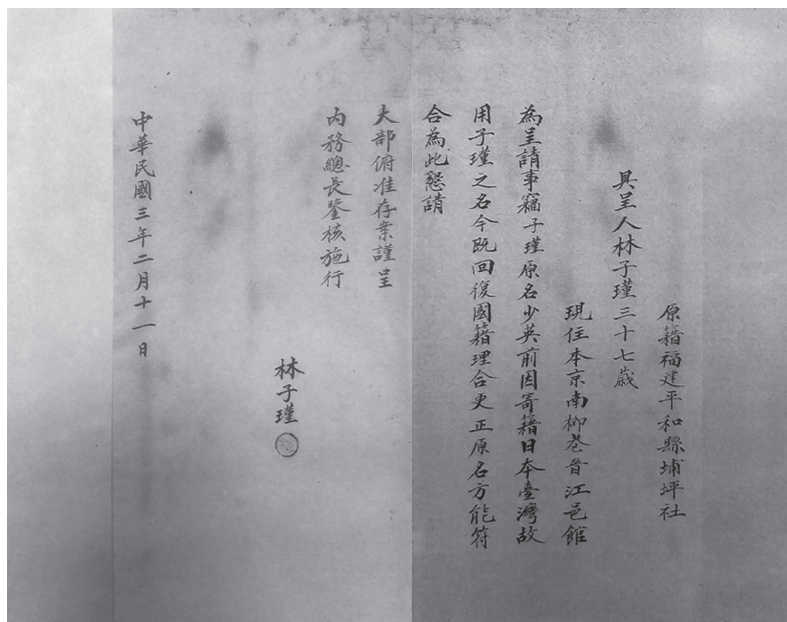


圖1 林子瑾申請改名「林少英」申請書。見陳雲林總主編，《館藏民國台灣檔案彙編》第二冊(中國北京：九州出版社，2007.01)，頁353-354。

- 26 連橫《大陸游記》中所用記日方式是舊曆。從當中的記載可知，林子瑾與連橫二人在明治45年5月8日(舊曆3月22日)一同搭車從台中抵達基隆，翌日搭船前往日本。5月12日(舊曆3月26日)抵達日本門司，後抵達神戶。而林子瑾因事前往東京，直到5月17日(舊曆4月1日)才回到神戶與連橫會合，再一同搭船前往上海。見連橫，《大陸游記》，收於《雅堂先生餘集》(台北：中華書局，1974.01)。
- 27 同註26，頁4-5。
- 28 林子瑾亦有〈天津會梁啟超〉、〈與黃興〉等作，應於旅居北京時所作。見傅錫祺，《櫟社沿革誌略》，頁160。
- 29 吳子瑜、連橫二人於民國3年(1914)2月11日申請回復中華民國國籍，而林子瑾為二人之保證人。林子瑾為二人回復國籍擔保書可見陳雲林總主編，《館藏民國台灣檔案彙編》第二冊(中國北京：九州出版社，2007.01)，頁304、325-326。

瑾在同日才申請改名為「林少英」。其申請書稱原名「少英」，因「寄籍」於「日本臺灣」而用「子瑾」之名，恢復國籍後希望能改回原名。而這項申請更於2月16日獲當時民國政府「內務部」的核准。

由此可見，林子瑾對於成為「民族國家」後的中國，有著超乎尋常的企望，甚而驅使他經由日本前往中國上海、北京，並迫切的希望成為其「國民」。這當中除了漢文化遺民的想像之外，更可見他對於民族國家的熱衷，希望自己能歸屬於新興的「中華民國」，這也可說是受到民族主義的影響。然而，這個新興的「中華民國」在現實上並不美好，反而必須面對諸多內憂外患。林子瑾也同樣藉詠史懷古，來表達對中國時局的看法，如〈詠史〉中云：

操戈同室盡仇讎，借箸頻聞起代籌。勢弱但知秦客貴，言厖更雜楚人咻。馬肝諱死甘心日，牛鼎分羹染指秋。己<sup>30</sup>本周嫫空恤緯，南冠無地哭神州！<sup>31</sup>

此詩雖題為〈詠史〉，但實際上卻沒有指涉特定的史事，反而像是藉著歷史典故來諷喻當時的局勢。在詩題有註云「時在燕京」，而詩末「南冠無地哭神州」之語，或表達他以來自南方台灣的「國民」，藉史為當時北京的政局感到憂心。在詩作中描述當時中國內部已然紛亂，卻還常受外國勢力左右。而詩中頸聯「馬肝諱死甘心日」乃用西漢武帝與齊地方士少翁之典故。漢武帝喜好方術，曾封方士少翁為文成將軍。但後來少翁造假的手段被識破而處死，武帝卻隱諱其死因，只言「文成食馬肝死耳」<sup>32</sup>不願承認自己喜愛方術之錯誤。或以此批評當時的執政者只聽外人的建議，而讓中國被分割染指。更引用《左傳·昭公二十四年》：「嫫不恤其緯，而憂宗周之隕」<sup>33</sup>的典故，為分裂中的「中華民國」感到憂心。

30 臺銀版《櫟社沿革誌略》中作「幾」，當為「己」之誤。林子瑾以此詩表達自己的意念，當以「己」為是。

31 林子瑾，〈詠史〉，《櫟社沿革誌略》，頁160。

32 事見《史記·孝武帝本紀》。瀧川龜太郎，《史記會注考證》（台北：萬卷樓圖書公司，1993.09），頁212-215。

33 見唐文治輯，《十三經讀本·春秋左氏傳》（台北：新文豐出版公司，1980.03），頁2295。

## （二）西方歷史譯作中的民族史闡發

林子瑾在明治45年（1912）離台，對當時成為民族國家的中國實抱著相當大的期望，甚至在民國3年（1914）以前就取得「中華民國」的國籍。但這個期望在民國初年的紛亂局勢中逐漸破滅，而應在大正5年（1916）就離開分裂中的「中華民國」，返回台灣。<sup>34</sup>

回台後的林子瑾未減對「民族主義」的熱情，更積極透過英語吸收新知，並翻譯民族國家相關歷史著作，嘗試與當時世界的「民族主義」思潮接軌。這也在傳統的漢文化中，加入了現代的因子。正如前言班納迪克·安德森所說，具有雙語能力的殖民地知識分子可經由歐洲的國家語言，獲得世界其他地方所產生的民族主義與民族國家的模型。<sup>35</sup>從現存的文獻來看，林子瑾在1920年以前就對英語有極高的興趣，也具備一定程度的英語能力。如在大正9年（1920）2月17日《臺灣日日新報》一版就有〈外人家庭教師〉的報導，當中提到林子瑾聘請英國婦人擔任家庭教師，教授子女英語及外國料理。<sup>36</sup>在同年發表的林一〈東瀛旅行記〉中也提到林子瑾在東京到橫濱的電車上與其英語教師羅斯練習英文的情況。<sup>37</sup>而林子瑾翻譯西方民族國家的歷史著作，其成果也刊載在他回台後參與成立的「臺灣文社」機關刊物《臺灣文藝叢誌》之中。<sup>38</sup>

在《臺灣文藝叢誌》第1年第1號（1919.01.01）林子瑾就以「林少英」之名，開始連載其譯作《德國史略》，到第8號（1919.08.21）完成連載。他也以「林疋」之名，於第4號（1919.04.01）連載譯作《俄國史略》，但只連載到第七號（1919.07.01），此後未見續作。而在《臺灣文藝叢誌》第一年中，

34 在明治45年（1912）4月25日的《臺灣日日新報》〈詞人東上〉報導之後，期間皆未見林子瑾在台活動的報導，直到大正5年（1916）12月25日〈本島人の成金〉與26日〈中部之好運兒〉報導林子瑾買賣股票獲利。期間林子瑾或在中國發展，而1916年的中國經歷洪憲帝制結束，正處於割據紛亂之中。

35 班納迪克·安德森著，吳叡人譯，《想像的共同體——民族主義的源流與散布》，頁170。

36 〈外人家庭教師〉，《臺灣日日新報》，1920.02.17，1版。

37 林一（應為林獻堂之筆名）〈東瀛旅行記〉中說：「少鷹（少英，即林子瑾）適至謂。其英語教師羅斯氏。亦聞其近日將歸臺，欲為之餞別。……自東京到橫濱約有五十分間，少鷹在電車中。與羅斯讀英語。一分間亦不敢輕易放過。其勉學如是。大可嘉也。」見林一，〈東瀛旅行記〉，《臺灣文藝叢誌》2年4號（1920.08.15），頁55-56。

38 關於臺灣文社創立過程與《臺灣文藝叢誌》發行狀況，另可參見吳宗曄，〈《臺灣文藝叢誌》（1919-1924）傳統與現代的過渡〉（台北：台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所碩士論文，2009）與呂若淮，〈臺灣文社及其《臺灣文藝叢誌》研究〉（中國福州：福建師範大學文學院博士論文，2010）。

還有署名「林玉閣」的譯作《亞米利加史》，自第2號（1919.02.10）開始連載，至第6號（1919.06.01）後未見續作。從目前的考察可知「林少英」與「林疋」為林子瑾之筆名，而「林玉閣」為林子瑾之妹，<sup>39</sup>但其作品僅有《亞米利加史》，並未見其他文獻登載，或為林子瑾借其妹之名來發表己作。

為何林子瑾對德國、俄國感到興趣，進而翻譯《德國史略》、《俄國史略》呢？或許是這二個國家在歐洲都曾曾被其他族裔所統治，在經過數百年的歷史演進後，最終獨立建國。如德國的日耳曼民族所建立的諸多城邦，曾被法蘭西、奧地利的帝王所統治，而俄國則有金帳汗國、波蘭、鄂圖曼土耳其等勢力的侵擾。這正類似當時台灣人的處境：受異族統治而企圖擺脫的殖民情境。由是觀之，《亞米利加史》亦可能為林子瑾譯作，因美國也曾是西班牙、英國與法國的殖民地，最終擺脫殖民而獨立建國。由此可見，林子瑾在漢文化傳統的身分認同之外，更吸納西方對於建立「民族」國家的案例，了解其建國的歷史背景。而將這些歷史著作翻譯，刊登於《臺灣文藝叢誌》上，或許是嘗試從精神建設上，向同時期的漢文人宣揚「民族」的諸多概念。希望藉此拋磚引玉

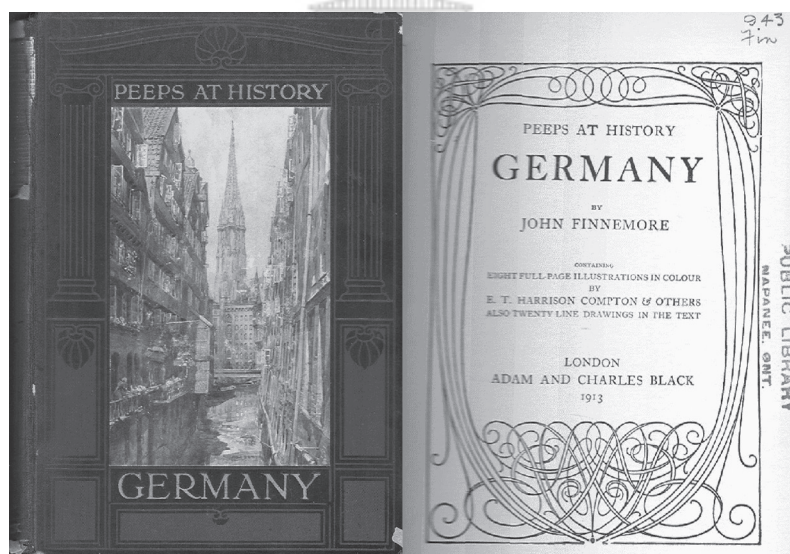


圖2 《德國史略》的原書*Germany: Peeps at History*之封面與內頁。（來源：[http://www.heritage-history.com/?c=read&author=finnemore&book=germany&story=\\_front](http://www.heritage-history.com/?c=read&author=finnemore&book=germany&story=_front)）。

39 根據林子瑾外孫陳柏融先生所提供之資料，在林子瑾之父林染春的戶籍資料中，有次女「林玉閣」之名，生於1893年，為林子瑾之妹。

來達到群策群力的效果，最終帶領台灣脫離殖民統治的處境。

《德國史略》、《俄國史略》與《亞米利加史》的原著，今日仍可得見。《德國史略》原書名為*Germany: Peeps at History*，原作者為John Finnemore，於1913年由Adam And Charles Black (A & C Black) 出版公司出版。<sup>40</sup>《俄國史略》原書名為*A Short History of Russia*，原作者為Lucy Cazalet，於1915年由牛津大學 (Oxford) 出版。<sup>41</sup>二書皆為英國出版品。至於《亞米利加史》原書名為*The Beginner's American History*，原作者為David Henry Montgomery (D.H. Montgomery)，為美國教科書出版商Ginn & Company公司出版。<sup>42</sup>林子瑾如何取得這些書籍？目前尚不可考。但從《德國史略》原書出版於1913年、《俄國史略》原書出版於1915年，林子瑾譯作在1919年即已出現來看，他確實相當認真的在學習、閱讀並轉譯當代的歷史著作。

然而，不知為何原因，《俄國史略》與《亞米利加史》的譯文並未全本問世。其篇幅也較為短小，難以看出林子瑾在當中有何闡發，故以下集中在《德國史略》進行論述。

初步考察，林子瑾所翻譯的《德國史略》譯文並非完全依據原著，首先在數字上多見與原文有所誤差，此或為排印錯誤所致。<sup>43</sup>其次，他在原文文意之

40 John Finnemore, 《德國史略》(*Germany: Peeps at History*)，原書可見其電子書書影(來源：[http://www.heritage-history.com/?c=read&author=finnemore&book=germany&story=\\_front](http://www.heritage-history.com/?c=read&author=finnemore&book=germany&story=_front))。文所引《德國史略》原書*Germany: Peeps at History*之內容，皆擷取自網路電子書，此為ePub規格之電子書，未有原始頁碼。

41 Lucy Cazalet, 《俄國史略》(*A Short History of Russia*)，原書可見其電子書書影(來源：<https://archive.org/details/ashorthistoryru00cazaogoo>)。

42 David Henry Montgomery, 《亞米利加史》(*The Beginner's American History*)，原書可見其電子書書影(來源：<https://archive.org/details/beginnersamerica03mont>)。

43 如其第十三章「日耳曼聯邦」中說：「紀元一八四八年二月，巴黎革命復發，放逐國王，宣布法蘭西第三次共和。」然原文是：「In February 1848 Paris rose again upon her king, drove him out, and proclaimed the Second French Republic.」原文明顯為第二共和，與史料相符，但譯文卻誤植為「三」。又如在第十四章「近世日耳曼聯邦帝國」中寫到：「普於紀元一八七〇年九月一日遂占領之(西崙, Sedan)，執拿破崙，虜法兵三萬八千。」但原文卻是寫：「They took Sedan, made the Emperor Napoleon a captive, and a French army of 83,000.」很明顯將八萬三千誤植為三萬八千。該章亦提到：「是年五月，新日耳曼大皇帝為戰捷故，鑾駕幸巴黎。」但見原書第十四章，原文為：「In March the new German Emperor rode into Paris as a victor.」很明顯原文為三月，譯文卻變成五月。其他尚有多處，亦有錯誤。這種「二」變「三」、「八萬三千」變「三萬八千」、「三」變「五」的情況，應非林子瑾的翻譯有誤，而是譯文付梓時，手民因不熟外國歷史所產生的誤植。

外，亦嘗試帶入漢文典故，或想以此讓讀者對西方歷史產生共鳴。<sup>44</sup>

但還有一個情況是更值得注意的，就是林子瑾在譯文中或有添加自己評論的文字。超出原作的部分或可能是林子瑾自己藉史闡發者，從另一個角度來看，這就是他自身的意志表現。而且林子瑾不只是自己閱讀這些著作，而是在藉由翻譯原作來抒發己志，進而企圖影響《臺灣文藝叢誌》的讀者。而在譯文中夾雜自身觀點的情況，在《德國史略》譯文中描述日耳曼人開始建立民族國家時，更為常見。如在第十二章「日耳曼之蹶起」中描述拿破崙打敗普魯士王國與奧匈帝國的軍隊，佔領日耳曼之地，以軍事力量壓迫日耳曼人的自由。在異族統治、壓迫自由的情況下，日耳曼人開始運用文化力量，建立其「民族」的想像。文中提到：

夫人心傳染，速於疾疫，欲其蔓延全國，則剎那間耳。日耳曼人自茲秘密結社，稱「尚德會」(LEAGUE OF VIRTUE)。社員則網羅全國政治家、官僚派、博士、文人、學生、市民等。其宗旨在乎欲效日耳曼人，箇箇有國家之觀念。言歸於好，以拯救覆亡之社稷。詩人之運動則慷慨唱吟激烈詩歌，傳遍蓬門朱戶。文士則留心古時盛代，極力描寫英雄偉功。俾讀者起思慕之心，知古之國家，若何烜赫，若何自由。今之國家，若何黑暗，若何鉗制，猛然而省也。《詩》云：「風雨晦冥，雞鳴不已。」其斯之謂乎。

夫日耳曼國魂，謂謀自由故，恆熠熠而動。未幾果然有機可乘。<sup>45</sup>

44 如在第一章「日耳曼種族」談到早期日耳曼人大遷徙時說到：「凡抱遠志之群眾，皆從日耳曼廣袤森林中而出。為謀新居起見，由其故鄉四面，探詢未闢之地。譬諸黃河一決，其水氾濫橫流，有不可遏止之勢。」林少英，〈日耳曼種族〉，《臺灣文藝叢誌》1年1號（1919.01.01），頁15。其原文為：「From the vast forests of Germany there began to pour in various directions great streams of adventurers seeking new abodes for themselves, north, west, or south of their old home-land.」在這當中，原文僅以巨大的流動來比擬，但林子瑾的譯文則以黃河決堤氾濫成災來比喻日耳曼人的遷徙，此為原文所無。當中亦有省略原文的部分，原文稱日耳曼人向北、西、南三方遷徙，為的是呼應後文稱其乃受東方勁敵侵擾。但林子瑾譯文僅稱向四面遷徙。同樣在第一章「日耳曼種族」文中提及「蠻他爾斯族」(Vandals)時，與原文對照，也可發現略有不同：「我輩談論間，猶有稱用「蠻他爾」一語者，謂人欲博自己歡心，廢壞有用之物。如戲烽裂帛之類。」原文為「we still use the term vandal for one who destroys for the mere pleasure of destruction.」在譯文末運用西周褒姒烽火戲諸侯的典故，來加強詮釋西方對「蠻他爾」一詞的用法，此為原文所無。

45 林少英，〈日耳曼之蹶起〉，《臺灣文藝叢誌》1年6號（1919.06.01），頁7。

There became spread widely through the country a secret society called the League of Virtue. Its ranks were filled by statesmen, officers, professors, literary men, students, and citizens: its object was to arouse German national feeling, and unite all in the freeing and defense of their country. The poets of the movement wrote stirring songs full of patriotic feeling, songs which were sung everywhere in Germany, and literary men called attention to the glory of the land in past ages, and wrote of heroes and statesmen. Their writings were read eagerly, and the spirit of the people was roused by these pictures of other days when Germany was great and free.

At last there came a chance for these brave souls panting for freedom.

在此林子瑾增加了「夫人心傳染，速於疾疫」等語，來加強描述日耳曼人對於建立「民族」國家的渴望相當強烈。然此處為原文所無，似也反映日治時期台灣人對於民族自決的渴望。日耳曼人的方法就是靠文人，以文字描述歷史、傳說，進而「建構」出「民族」的過去，使當時的民眾對民族產生憧憬。但在原文中，並無「今之國家，若何黑暗」等語，似藉此控訴日本殖民政權的控制。而日耳曼人也終於等到機會，在拿破崙勢力衰微時，取得建立民族國家的契機。

而當日耳曼人擺脫拿破崙的控制，恢復過去的小城邦之後，他們更進一步推動主權在民的民主運動。如在第十三章「日耳曼聯邦」中提到：

理想家及義士等，既惡法之專制，毒如蜂蠆，務宜撲滅而後可。而其革命宗旨，端欲使國民無分階級，均享法律上平等權利，人人均須納稅，箇箇參預政權。於此三者，反覆思之，其理光明，其義正大。然此旨，實與革命以前之各地方政府方針，大相悖謬。當時諸侯王視制度典章為王家物，民可使由之不可使知之，至於征斂，莫不皆然。如執太阿，不宜授民以柄。任一人之所欲為，而無分朕與國家方可。以故日耳曼人欲

除此弊害，不得不犧牲民命，以鐵血購國家自由。（謂主權離君主而獨立，而人民得參預政事，所謂立憲制度是。）前車可鑑，決不使再蹈古代專制之覆轍。<sup>46</sup>

German thinkers and patriots had no love for French rule and fought to throw it off, but the ideas upon which the Revolution was founded, that citizens should be equal before the law, that all should pay taxes, that the people should have some voice in making the laws they were forced to obey—these things seemed right and just. It had been far otherwise in the German states before the wars of the Revolution. In former days many princes had made laws and imposed taxes without a thought of the people, ruling absolutely as they pleased, and the German people resolved that, after the sacrifices they had made of blood and treasure to free their country, they would not go back to the old state of affairs.

在文中描述日耳曼人試圖改善拿破崙所帶來的專制政治，追求人人在法律上的平等、納稅上的平等，以及參政權力上的平等。但這都與過去的權力結構相抵觸。諸侯王等將法律視為保護自己，而非保護人民的權力。徵稅與政治權力也都任自己所欲，而非以民為主。日耳曼人堅決反對這種專制體制，而林子瑾在此加註了「謂主權離君主而獨立，而人民得參預政事，所謂立憲制度是」等語，似反映著即將萌芽的「臺灣議會設置請願運動」，讓政治權力分享於民的構想。而在此，或有一處翻譯上的偏差。原文中所述乃為日耳曼人在犧牲自己，打敗專制的拿破崙，恢復自由的日耳曼之後，「不願」或「不想」回到專制。但林子瑾的譯文，則是為了爭取自由「不得不」犧牲來爭取自由。這或許也反映出他已知為了向日本殖民政權爭取政治權力，可能會付出的犧牲。

46 林少英，〈日耳曼聯邦〉，《臺灣文藝叢誌》1年6號，頁11-12。

日耳曼人在普法戰爭後，普魯士再次成功擊敗法國，日耳曼各邦團結一致，最終成立一個嶄新的「日耳曼聯邦帝國」。在《德國史略》第十四章「近世日耳曼聯邦帝國」中，描述普魯士王威廉一世，加冕成為日耳曼聯邦皇帝時提到：

紀元一八七一年一月十八日，得普威廉第一之承諾，在巴蘇黎斯大路易帝殿堂中舉行戴冠式。此堂中掛有拿破崙之肖像（此即古時曾吞噬日耳曼之偉人），威風凜凜。侍其傍者，有揚揚意諸王子，（數年前侵略普魯士者）。據今觀之，此圖中所畫諸帝王之領士人民，此日反同集於普國統治權之下，譬如股肱之於人身者然。夫天道好環（還），自古皆然，冒想萬世帝王之業者，盍不思之？<sup>47</sup>

William I accepted the crown on January 18, 1871. He did so at Versailles, in the great hall of the palace of Louis the Great, a hall hung with pictures of the victories of the mighty Napoleon, he who had destroyed the ancient empire, and amid the joyous shouts of princes who had but a few years since fought against Prussia: all were now united under one ruler and as members of one empire.

文中描述威廉一世以戰勝國的姿態進入法國，並加冕為皇帝，也象徵日耳曼民族的建國。諷刺的是同一地點還掛著拿破崙征服日耳曼諸國的畫像，卻讓日耳曼人反而更加凝聚，最終統合在普魯士王國的領導，成立日耳曼聯邦帝國。外來的入侵者反而成為凝聚民族的動力，讓日耳曼人成為一體。這也反映著台灣人在日本殖民統治之下，逐漸凝聚出共同體的想像一般。而林子瑾在此又加入自己的論述，認為天理昭彰，終有回報的一天，想永久進行專制統治是不可能的，並要執政者多思考。或也是向日本殖民政權喊話，呼籲其回應台灣人追求

47 林少英，〈近世日耳曼聯邦帝國〉，《臺灣文藝叢誌》1年8號（1919.08.21），頁6。

民族自決的心意。

綜而言之，林子瑾在創作、翻譯歷史相關之作品時，或多帶有他對「民族」的企望與想法。在作品中不只緬懷過去的中國歷史，也對西方擺脫殖民、革命建國的典範有所憧憬。例如在漢詩的詠史懷古作品中，呈現出因異族殖民統治所產生以漢文化遺民的想像。但另一方面對於在中國，同樣為漢人主導的國民革命運動感到高興。甚而對成為民族國家的「中華民國」抱持著相當高的期盼，更申請「回復」國籍，成為中華民國的國民。但在動盪紛亂中，新生的中華民國不僅無法維持內部統一，更有被西方列強瓜分的危機。林子瑾轉而回台，開始翻譯西方民族國家的歷史著作。這或許是他在追求中國的民族夢失利後，開始認真吸收西方建立民族國家成功的案例，希望能從中找到推動台灣民族運動的可能性。這種眼界與心態，實不能以傳統的遺民來比擬。他在遺民感嘆之外，更對台灣以外的局勢密切關注，更對世界性的民族思潮有所了解，這更凸顯他在台灣文學史上的特殊意義。

### 三、以時為論：時論詩文中的「民族」探討

除了從歷史中探尋「民族」的身影，在林子瑾論述當時事件的詩文作品中，也可看到他對當代的民族自決運動的關切與評述。特別在〈愛爾蘭之形勢〉一文中，探討1920年代的愛爾蘭獨立運動。他在這篇〈愛爾蘭之形勢〉，就詳細的剖析愛爾蘭被占領、殖民的歷史淵源，及其遭受英格蘭迫害及民族情感上的傷害，並探討獨立運動當時各派的立論與批駁。此外，林子瑾在〈文化之意義〉一文裡，也揭示了台灣文化要形成民族文藝的方向與做法。還有在戰後林子瑾發表的零星詩文作品中，也可看到他對於戰後台灣與中國的時局有所評述。在這動盪的時局，疆界的位移造成民族想像上的混雜與變貌，自是值得進一步探討。

#### （一）論愛爾蘭獨立運動到台灣文化發展

林子瑾的英語能力不僅讓他能翻譯西方的歷史著作，或也讓他能直接接收來自西方的時事資訊。而漢文的撰寫能力也讓他能將當時世界的民族獨立運動

轉譯、論述，將其獨立之原由、過程、方法等面向與台灣知識分子共享。如在〈愛爾蘭之形勢〉與〈文化之意義〉二文中，都可見林子瑾舉當時愛爾蘭、希臘的例子，論述民族獨立運動與民族文藝建立的方向與手段。

〈愛爾蘭之形勢〉發表於《臺灣文藝叢誌》第2年第6號（1920.10.15），文中敘述愛爾蘭的殖民歷史與當時風起雲湧的獨立運動。又為何愛爾蘭的獨立運動讓林子瑾如此重視？在文末，他提到此文之意義云：

夫愛爾蘭僅一小地方耳，且已早屬於英，何以世界各國之人，特為注意。凡一舉動，輒記載各處報紙，豈別有深意存焉？而吾人不知也。<sup>48</sup>

當中「豈別有深意存焉？而吾人不知也」之語，實暗示讀者，這篇時論文隱含了當時台灣知識分子欲擺脫日本殖民統治而獨立建國的想像。在當時，愛爾蘭的獨立運動與日治時期的台灣，情況實為相近。愛爾蘭全島曾被英格蘭王國占領、殖民數百年，後被併入「大不列顛及愛爾蘭聯合王國」，直到1922年愛爾蘭南部26郡成立「愛爾蘭自由邦」，後獨立為「愛爾蘭共和國」。<sup>49</sup>而在1920年當時，愛爾蘭順著當時「民族自決」的潮流，正風起雲湧的推動獨立運動。縱使英格蘭已殖民數百年，愛爾蘭仍然爭取獨立建國，而當時僅被日本殖民25年的台灣又何嘗不可獨立，以脫離日本統治呢？林子瑾自然知道當時台灣知識分子對於愛爾蘭獨立運動的關注與背景，或考量在日本殖民的情況下，出版沒辦法明白的寫出其意圖，只能以「豈別有深意存焉？而吾人不知也。」<sup>50</sup>這樣含糊的語句做結。

愛爾蘭島在1171年開始與英格蘭王國產生連結，當時愛爾蘭島分為五個小王國：連士達<sup>51</sup>（Leinster）、芒斯特（Munster）、康諾特（Connacht）、阿爾斯（Ulster）與米斯（Meath）。而他在〈愛爾蘭之形勢〉一文中提到當時愛爾蘭島上的五國之一連士達（Leinster）遭其他國侵略，進而向當時的英

48 少英，〈愛爾蘭之形勢〉，《臺灣文藝叢誌》2年6號（1920.10.15），頁14。

49 北愛爾蘭6郡則由於有較多的英格蘭人、蘇格蘭人殖民，故於獨立運動時仍選擇歸屬英國。

50 同註48。

51 今或翻譯為「倫斯特」。

格蘭國王「顯理第二」求助。<sup>52</sup>「顯理第二」接受連士達國王的求援，但礙於當時與教廷的糾紛而讓其部屬「理查」先行出兵解圍。然部屬「理查」在解圍後不只繼承了連士達王國，更自立為愛爾蘭國王。這讓「顯理第二」相當惱怒，進而率兵逼迫「理查」投降，更趁勢征服整個愛爾蘭。這也是愛爾蘭被英格蘭被占領、殖民的開端。而在英格蘭殖民的數百年間，愛爾蘭人並非沒有進行武裝反抗。在文中提到：

及十六七世紀，所謂三十年戰爭之宗教革命起。……北部諸州之愷爾底族，揭竿為旗，聲言復讎，斬殺英人四五千。……附和王黨阿蘭蒙德侯以抗英。迨克林威爾率兵入愛，擊破阿爾蒙德侯軍。愛爾蘭全土，始再奉英命。<sup>53</sup>

文中所言，乃1649年愛爾蘭武裝反抗英格蘭統治的歷史事件。文中的克林威爾，即奧立佛·克倫威爾（*Oliver Cromwell*，1599.04.25-1658.09.03），當時自任為「英格蘭—蘇格蘭—愛爾蘭聯邦」護國公，率軍擊破愛爾蘭的反抗軍。這也讓愛爾蘭在短暫的武裝反抗後，又得再次面對英格蘭的殖民統治。

但是，這段被英格蘭殖民統治的歷史，讓被殖者愛爾蘭人落入了悲慘的境地。文中描述英格蘭的殖民政策時提到：

至十八世紀之間，英政府知愛人終不可侮。乃變其殘酷方策，改用陰險手段，投鉅資以吸收愛民之脂膏。又以嚴法倒壞愛之工業，使愛人顛沛流離。先後遷徙美洲者，不可勝數，至呼美洲為更大之愛爾蘭（*CREATER IRELAND*）。千八百三十八九年，適愛地馬鈴薯不作，而英則樂歲粒米狼厲。英竟不顧愛民之利害，頒布穀物條例，課收輸入稅。愛之小民，因此迫於饑餓而起亂動，襲貴族富豪之第宅，掠奪

52 「顯理第二」現今翻譯為「亨利二世」（*Henry II Curmantele*，1133.03.05-1189.07.06），「顯理」一詞，以台語讀之，音近「Henry」，故林子瑾以此定音。他在1154年登基為英格蘭國王，為英格蘭「金雀花王朝」的開端，他同時在歐陸也擁有諾曼第、安茹、阿基坦等地。

53 同註48，頁2-3。

金穀器皿。<sup>54</sup>

英格蘭在數次以武力消滅愛爾蘭的反抗後，開始採用資本主義的方式，進一步殖民統治愛爾蘭。先以鉅資收購愛爾蘭的土地，並破壞愛爾蘭的工業發展，這讓愛爾蘭維持著農業生產，以供給英格蘭本身的工業發展需求。這樣的情況，實與日治時期的台灣，在日本殖民政權「工業日本、農業台灣」的情況類似。然而，在愛爾蘭遭受農業損害時，英格蘭殖民者的作為更造成愛爾蘭民眾重大的傷亡與流散。文中所謂1838到1839年的馬鈴薯歉收，應為誤記，應是指1845到1852年的饑荒，而在1848到1849年間為饑荒最黑暗的時期。在饑荒初期，英格蘭殖民者仍執行「穀物法」（Corn Laws）對於外來的穀物課以進口關稅。但對於當時處於挨餓狀態的愛爾蘭民眾來說，這無疑危急到自身生命，更凸顯英格蘭殖民者只顧利益，卻未考量愛爾蘭民眾生命財產的現實。

這樣的殖民歷史與傷痛，也是為何，從1171年到林子瑾發表〈愛爾蘭之形勢〉的1920年，愛爾蘭受英格蘭統治已749年，卻在當時產生獨立運動的原因。所以他在這篇〈愛爾蘭之形勢〉的首段，開宗明義就提到：

嗚呼，感情之關係於人，誠大矣哉。夫人與人之間，不外乎感情作用而已。感情善，鳥獸可以同群。感情不善，雖兄弟亦難免閱於牆矣。是故感情之作用，小則關於匹夫匹婦，大則響及國家社會也。蓋感情之所以能生善惡者，揣原其故，端由利害關係而來。利害相同，則生善感。利害相反，則生惡感。彼世人之熙熙攘攘者，總不能脫此利害同反之範圍。然則感情之善惡，與利害之同反，成為因果，抑又何疑焉。今吾觀夫愛爾蘭之與英蘭衝突也，殆吾所謂利害相反，則生惡感者歟。不然，彼自併入英蘭，已閱七百餘秋，不可謂不久矣。何以至今獨立之聲，猶尚不絕於口，若洪濤之澎湃，而撼動英蘭也。<sup>55</sup>

54 少英，〈愛爾蘭之形勢〉，《臺灣文藝叢誌》2年6號，頁3。

55 同註54，頁1。

他認為愛爾蘭之所以在接受英格蘭統治七百多年後，仍有爭取獨立的聲浪，原因就在於「感情」的作用。從類似角度來談「民族」者，如近人班納迪克·安德森在其《想像的共同體——民族主義的源流與散布》中也說：「民族被想像為一個共同體，因為儘管在每個民族內部可能存在普遍的不平等與剝削，民族總是被設想為一種深刻的、平等的同志愛。」<sup>56</sup>由於民族建構在一個平等的同志愛上，相對的，愛爾蘭人在七百多年的殖民統治中，總認為英格蘭的統治有所不平等。對此，他更整理出六個不平等的論點，來加強論述。其內容整理如下：

第一、地位不同。批判英格蘭人在數百年間都抱持著征服者的姿態，鄙視愛爾蘭人，將之視為低等的被征服者。這種心靈上的隔閡，自然也造成了愛爾蘭人的排斥心理。

第二、種族不同。文中指出英格蘭為盎格魯索遜族（ANGLO SAXONS），而愛爾蘭為愷爾底民族（CELTS）。但由於前面所述的征服者心態，無法產生像美國、奧地利等國家融合多元種族，讓愛爾蘭人不滿。

第三、宗教不同。英格蘭信奉英國國教，愛爾蘭則信奉羅馬天主教。而英國國教乃亨利八世（Henry VIII, 1491.06.28-1547.01.28）推行宗教改革後的產物。這使英格蘭教會脫離羅馬教廷，亨利八世自封為最高宗教領袖，並解散羅馬教廷在英格蘭境內的修道院。而他認為19世紀末葉以後愛爾蘭的動盪，部分也是天主教教士煽動，造成新舊教之間的紛爭。

第四、文化不同。林子瑾認為愛爾蘭的固有文化，原本就與英格蘭不同。並引當時波蘭、烏克蘭的獨立為例，認為有特殊文化或文字的地區，就會發生文化復興、甚至是獨立運動。

第五、政治不同。此言政治地位不同，英格蘭對其民眾給與平等、自由的權力，卻對愛爾蘭人大加壓迫，並拒絕給與愛爾蘭人對等的政治權力。他認為此舉終將導致愛爾蘭脫英獨立。

第六、經濟不同。此指經濟模式不同。英格蘭發展工商業，故主張自由

---

56 班納迪克·安德森著，吳叡人譯，《想像的共同體——民族主義的源流與散布》，頁43。

貿易。而愛爾蘭以農業發展為主，在商業上故較為保守。在加上殖民統治的因素，殖民政權只想吸取愛爾蘭的農業產品到英格蘭製造，一方面破壞愛爾蘭工業的發展並搜刮其錢財。

林子瑾認為，愛爾蘭與英格蘭之間有上述六點矛盾「其利害之相反，足以惹人惡感者，實有充分之理由也」。<sup>57</sup> 這六點中，「地位」與「種族」是身分上的不平等對待，「政治」、「經濟」乃實際生活、權力上的不平對待，而「宗教」與「文化」則成為雙方分隔彼此的理由。由於不平等的殖民政策，所造成的感情傷害，讓愛爾蘭人更加強化自身被殖民者的身分認同與反抗意識，以自身文化與宗教信仰來和殖民者劃清界線，這都成為爭取獨立的基石。也因此，愛爾蘭在「新芬黨」的帶動下，積極推動獨立運動。他對此也有所闡釋：

願愛爾蘭人，曾不以此而消其獨立之念。無論自治案之實際與形式，若何自由，若何優待，終不能滿足其意。主張獨立之新芬黨，其新芬（SINN FFIN）兩字，本愛爾蘭國語，英譯為（OURSELVES ALONE）即獨立自尊之謂。其意蓋不啻視英為異國，且視為敵國也。彼等常守「愛爾蘭人之愛爾蘭」（IRELAND FOR IRISH）一語，而謂英國決無與吾人以自治權利。有與吾人以自治權利者，即我愛爾蘭人也。<sup>58</sup>

愛爾蘭人所要的，是一個獨立自主的愛爾蘭，故而以「新芬」為號，表示其獨立的意願。而更特別的是，他舉出其口號「愛爾蘭人之愛爾蘭」，更貼近當時在日本殖民統治下台灣知識分子的心聲。<sup>59</sup> 這突顯林子瑾撰寫這篇〈愛爾蘭之

57 同註54，頁7。

58 同註54，頁4-5。

59 在同年7月的《臺灣青年》創刊號中，明治大學的教授泉哲〈告臺灣島民〉一文方提到：「臺灣並非總督府的臺灣，而是臺灣島民的臺灣。」泉哲著，王敏川譯，〈告臺灣島民〉，《臺灣青年》創刊號（台北：東方文化書局複刊，1973），頁16。而1920年12月《臺灣青年》1卷5號中，蔡培火，〈我島與我等〉一文進一步呼應說：「臺灣乃帝國之臺灣，同時亦為我等臺灣人之臺灣。」蔡培火，〈我島與我等〉，《臺灣青年》1卷5號（台北：東方文化書局複刊，1973），頁40。而這二段話，到了1927年的《臺灣民報》，蔡孝乾〈轉換期的文化運動〉（二）一文中，才寫出「臺灣是臺灣人的臺灣」，《臺灣民報》143號（台北：東方文化書局複刊，1973），頁10。

形勢〉，背後呈顯出台灣知識分子群體對愛爾蘭獨立運動的關注，乃希望同樣被殖民的台灣擺脫日本的殖民統治。

也因此，在〈愛爾蘭之形勢〉中，林子瑾明顯站在主張獨立的「自由黨」之一方，對於希望維持現狀的「統一黨」之諸多見解都逐一反駁。如統一黨舉出，若是脫離英格蘭獨立，在政治、軍事、經濟等補助都將取消。他則一一反駁其論點。更云：「豈知感情已破，積恨殊深，一朝決難驟解。試問弑其父，與其子以黃金百鎰，使其勿復讎，其可得乎？」<sup>60</sup>強調愛爾蘭對英格蘭的積怨已深，縱使給予再多的補助，情感終究難以融洽，愛、英之間已不再是個可以想像的「共同體」。而林子瑾進一步反駁「統一黨」巴爾福的論述，當中更痛斥：

方今民族國家主義之盛行於世乎，凡甲民族歸甲民族自治，乙民族歸乙民族自治。拿破崙欲統一歐洲（即以一民族征服眾民族意），為眾矢之的。梅特涅唱保守主義（即各種民族各守其疆土），為十九世紀末葉歐大陸所崇奉。……不過巴氏惟知奉達爾文優勝劣敗弱肉強食一語，直使愛爾蘭之愷爾底族，當永遠屈服於盎格魯索遜族而後可。不圖最平等自由之英國，而竟產此野蠻思想之人也，悲夫！<sup>61</sup>

文中林子瑾以當時民族自決的觀念來抨擊統一黨的說法。認為不同民族就應各守疆域，各自形成民族國家。而統一黨的說法，只是想讓愛爾蘭人永久屈服於「盎格魯索遜」<sup>62</sup>的英格蘭人。這不符合當時民族自決想法，進而抨擊其為野蠻思想之人。由此可知，在愛爾蘭獨立議題上，他明顯對愛爾蘭獨立，抱持著支持、認同的態度。

為何林子瑾如此支持愛爾蘭獨立？正如前文所述，這是當時台灣知識分子群體，為擺脫日本殖民統治所共同關注、支持的議題。在文中也將愛爾蘭獨立

60 少英，〈愛爾蘭之形勢〉，《臺灣文藝叢誌》2年6號，頁8。

61 同註60，頁12。

62 今或翻譯為「盎格魯·薩克遜」。

運動史與日本殖民統治下的台灣產生連結。<sup>63</sup>而他在〈愛爾蘭之形勢〉文中亦提出愛爾蘭可以和平獨立的方法：

為今之計，愛之愷族當講究良法，使在愛之盜族，不念舊惡，而互相提攜。外以應世界平和，內以消弭戰禍，誠然英縱欲阻其獨立，而終不可得也。<sup>64</sup>

順應第一次世界大戰後的民族自決風潮，對內團結合作，終究能擺脫英格蘭而獨立。這或也暗示著，在1920年日本殖民統治下的台灣，也能藉這股潮流擺脫日本統治。

面對當時的台灣受日本殖民統治的情境，又該如何營造「民族」思潮，最終達到擺脫日本殖民統治的目的呢？林子瑾或嘗試從文化建設上著手，因而撰寫〈文化之意義〉一文。〈文化之意義〉刊載於大正11年（1922）4月6日臺灣文化協會發行的《臺灣文化叢書》之中，該書為臺灣文化協會的「會報」第3號，而文章本身僅存後半部。<sup>65</sup>在文章中，林子瑾除了稱「臺灣人原為優秀民族」，也隱約帶出他對於「台灣」成為一個民族的文化想像與策略。文中說到：

愚見臺灣文化運動方針，對於物質的方面，當虛心採用歐美諸國；對於精神方面，宜極力保存由中國傳來之固有文化。然日本之固有文化，間亦可採用者。一言以蔽之曰，混合三種文化，而另構成一種之臺灣新文化也。<sup>66</sup>

林子瑾想像中要建構的台灣文化，乃是結合了西方文化在物質、制度上的思

63 正如呂若淮〈臺灣文社及其《臺灣文藝叢誌》研究〉中所說：「結尾句意味深長，不難發現林子瑾寫作這篇文章的真正目的是借愛爾蘭爭取民族自治的例子，對臺灣作為殖民地爭取自治的現狀和手段進行反思和反省。」呂若淮，〈臺灣文社及其《臺灣文藝叢誌》研究〉，頁116。

64 同註60，頁14。

65 在其標題下有「續會報第一號」的字樣，然《會報》第1號目前未能得見。

66 《臺灣文化叢書》（台北：臺灣文化協會，1922），頁43。

考，並且保存自中國傳來之固有文化，並結合日本固有文化所形成的新文化。採取西方文化，乃著重在科學、藝術等想法與器物的接收。保存由中國傳來的固有文化，或也可見林子瑾心中漢文化遺民的身影。但在台灣新文化中，為何要納入日本文化呢？林子瑾在文中解釋：

就日本方面而論，至明治維新之際，始輸入歐西文化，若從前則全受中國文化所薰陶。現時社會上之一切道德、風俗仍不脫中國文化之習氣。若論日本今日之文化，超過中國則可，謂非來自中國則大不可，此即東方文化淵源之大概。<sup>67</sup>

他觀察日本雖然在明治維新前後引進西方文化，但固有文化仍不脫中國文化的習氣，從淵源來看也是源自中國文化。但在引進西方文化之後，更加超越中國。對林子瑾來說，「日本」雖是要對抗的殖民主，但日本固有文化也是源自中國文化，卻能在輸入西方思潮而成為民族國家的例子。

而對於該如何推動「台灣」的文化，林子瑾在文中也揭示了一些策略。如文中提到：

又對於橫的方面猶當注意。臺灣開化者，極占少數，故不得不由橫的方面進展，如印行淺近出版物、通俗講演、改良戲，又多設影戲院、小圖書館、讀報社等類。然臺灣人原為優秀民族，且係古代文明之子孫，對於縱的方面，更宜竭力發揮，如公派青年出歐米留學，或促成臺灣大學、其他電氣、航海、專門學校等。<sup>68</sup>

在策略上他強調廣度與深度二線並進的方式。一方面由於台灣民眾對文化認識者少，所以需用多元的方式來推廣文化，如淺談文化的出版物、通俗的文化講演、設置電影戲院、圖書館、讀報社等。這也是後來臺灣文化協會所採取的推

67 同註66，頁41。

68 同註66，頁43。

廣方式。另一方面，則強調「台灣人原為優秀民族」，應結合眾力支持台灣青年到歐美留學，或在台灣設置大學與其他專門學校，來提升台灣人的文化。

〈文化之意義〉表面上是論述台灣的文化要如何推廣、提升，但實際上也隱含林子瑾對於台灣的「民族」想像該如何推廣的想法與策略。又如文末就論述希臘在取得政治上的初步獨立後，積極發展民族文藝，在希臘詩人的努力下，「將希臘人於十餘世紀的昏黑隧道中，被呼起來」。<sup>69</sup>更舉希臘詩人「斯克比斯」與「巴拉馬斯」為例，認為「斯克比斯」是希臘宗教精神，其作品顯現希臘思想的精華；「巴拉馬斯」則以書寫希臘風土民情「帶有希臘民族的感情」，後富有人道與宗教色彩「故其靈魂是完全一個希臘民族靈魂」。當中更指出「巴拉馬斯」對於希臘文化的影響，在於他雖是「舊派詞章家」，卻對新文學運動表達同情，因而讓希臘文化能迅速向上提升。也因此，林子瑾認為：

鄙見於臺灣文藝界，當有一番革改，以改從來古文體為白話文體，或用羅馬白話字代之，使一般之人容易讀之，又對詩之一藝大為推進。則臺灣文化受此之助，其向上之勢，當一瀉千里也。<sup>70</sup>

林子瑾以希臘推動民族文藝為例，強調將民族的精神與情感普及一般民眾的重要性。還認為將古典文體改為白話文體、甚至是羅馬白話字，更可有效的促進台灣人整體文化的提升。

## （二）終戰後回歸中國的民族想像

自1919年到1920年代初期，是林子瑾發表民族相關作品與論述的輝煌時期。從漢詩〈華盛頓〉、翻譯《德國史略》，到〈愛爾蘭之形勢〉支持愛爾蘭獨立運動、〈文化之意義〉談論台灣未來文化運動的方針。這些與民族主義相結合的作品，都發表於這個時期。而當時也是台灣社會運動，從「《六三法》

69 同註66，頁43。這概念正如班納迪克·安德森（Benedict Anderson）所評述：「在歐洲，新的民族主義幾乎立即就開始將自己想像成『從睡夢中醒過來』（awakening from sleep）」班納迪克·安德森著，吳叡人譯，《想像的共同體——民族主義的源流與散布》，頁266。

70 同註66，頁43-44。

撤廢運動」到「臺灣議會設置請願運動」，企圖從殖民政權取得政治權力的時期。由此可見，他作品的發表與當時台灣社會運動的脈動，實是緊密結合。

然而，在大正11年（1922）發表〈文化之意義〉後，林子瑾就鮮少發表與「民族主義」相關的論述。而且在翌年又發生與「公益會」相關的爭議，或讓人對林子瑾是否轉向成為日本御用士紳，而對其想法有所質疑。在大正12年（1923）7月2日《臺灣日日新報》以日文報導〈文化協會に對抗して 公益會創立されん 辜顯榮林子瑾氏等によりて 機關雜誌も刊行する筈〉，文中強調辜顯榮與林子瑾為了對抗臺灣文化協會，因而欲組織「公益會」。<sup>71</sup>翌日在同報中，以漢文報導「辜氏創立公益會」，文中雖不強調對抗臺灣文化協會的面向，但仍強調辜顯榮欲成立公益會而讓林子瑾為他起草辦法。<sup>72</sup>但林子瑾真的參加「公益會」，並為其組織、運動？當時情況恐未必盡如《臺灣日日新報》所報導。相較於《臺灣日日新報》盡力將林子瑾與「公益會」的籌設相連結，「臺灣文化協會」這端對於此事的報導就只在同年8月1日《臺灣民報》第5號〈辜顯榮君的時事談〉中提到：

臺灣文化協會六月廿二、三日兩天，在臺中公會堂開了文化的講演，非常的盛會，收了多大的效果，這是諸君所知道的。辜君廿四日亦託林子瑾君為他主催，在這個會堂開了時事談。<sup>73</sup>

從陳述中僅說是辜顯榮請託林子瑾在台中公會堂舉辦了一場「時事談」，且《臺灣民報》後續的批判也多集中在辜顯榮身上，完全不提林子瑾，更未指涉林子瑾為其組織公益會之情事。

另一方面在《臺灣日日新報》後續報導中，林子瑾也未與「公益會」的活動同步。如大正12年（1923）7月18、19日《臺灣日日新報》針對「公益會」正式創立總會的報導中，林子瑾並未出席，且未擔任創立委員，只是在報導中

71 〈文化協會に對抗して 公益會創立されん 辜顯榮林子瑾氏等によりて 機關雜誌も刊行する筈〉，《臺灣日日新報》，1923.07.02，5版。

72 見〈辜氏創立公益會〉，《臺灣日日新報》，1923.07.03，6版。

73 〈辜顯榮君的時事談〉，《臺灣民報》5號（1923.08.01），頁10。

提到辜氏言林子瑾等人對公益會的成立表示贊成。<sup>74</sup>而在7月28日《臺灣日日新報》4版有〈辜顯榮歸鹿〉報導辜顯榮在24、25日參加公益會新竹支部成立後返回鹿港籌設中部支部，當中並未見林子瑾的身影。反而在同一日的報導中有〈臺中懇話會〉林子瑾與台中地區官紳將在當日晚間7點於水源地觀月的消息。同年8月5日「公益會」在台中公會堂舉辦宣傳招待會時，也未見林子瑾出席之紀錄。<sup>75</sup>又如在同年9月16日《臺灣日日新報》3版有〈公益會の奮發〉報導中提到公益會臺中支部的發展時，並未提到林子瑾。反而同日在名為「政學會」的報導中，提到林子瑾與當時在台北的連橫與台南的黃欣倡議另外組織〈政學會〉來探討政治情勢。由此看來，林子瑾與「公益會」的活動並未同步。

然而，在當時林子瑾並沒有留下相關論述，說明自己的立場或想法。而且在大正12年（1923）年底治警事件後，林子瑾就避居北京，期間僅一度短暫回台。<sup>76</sup>基本上在大正11年（1922）發表〈文化之意義〉後，林子瑾就未有與民族主義相關之論述，在文獻上也出現一段空白的時期。

直到戰後，林子瑾仍持續居住北京。戰後初期與旅居北京的台灣人社群發行《新臺灣》雜誌，當中多有探討如何解決台灣的問題。1945年8月15日，日本戰敗投降。在同年他對於戰敗的日本帝國，就寫下了〈昭和〉、〈日本〉二詩來諷刺之，也顯現此時林子瑾對於殖民台灣、發動戰爭的日本，仍維持其過去的抵抗態度：

先陷琉球力已窮，孳孳無復吼河東。侏儒也解傀儡戲，少壯全銷武士

74 〈公益會の創立總會 創立委員長は辜顯榮氏 副委員長は林熊徵氏 其設立趣旨書を發表した／公益會 創立主意書〉，《臺灣日日新報》，1923.07.18，9版（日文），及〈公益會創立會議〉，《臺灣日日新報》，1923.07.19，6版（漢文）。

75 見〈公益會臺中宣傳〉，《臺灣日日新報》，1923.08.08，6版。

76 如在昭和2年（1927）3月27日《臺灣日日新報》4版〈就南投炭鑛言（某重役談）〉的報導中提到過去林子瑾曾試圖振興該社，「奈以渡華故，遂亦置之」。可見期間林子瑾並未返回台灣，並且放棄在台事業之經營。此後在昭和5年（1930），櫟社又以他與同姓女子結婚而遭物議，並且長期在中國而未參加櫟社活動之理由，與連橫同時被開除櫟社社籍。直到翌年，林子瑾才從北京短暫回台。在昭和6年（1931）9月20日的《漢文臺灣日日新報》刊載蔡子昭〈林少英兄歸自北平詩以贈之〉，林子瑾也次韻唱和，並發表〈荔熟遊東山〉、〈題小魯表弟東山別墅〉二詩。

風。社稷傾頽公餽覆，江山破碎霸圖空。他年牲禮皇陵道，何慰先王汗馬功。（〈昭和〉）

海洋爭霸血橫流，一豎降旗萬事休。兵士無言齊解甲，帝王先意只低頭。大和胡有英魂在，東亞空貽聖戰憂。天道好還人自惑，下風輒轉拜神州。（〈日本〉）<sup>77</sup>

〈昭和〉一詩，明顯在諷刺引發戰爭的昭和天皇。諷刺日本在琉球陷落時已露敗相，無力維持其霸業，但昭和天皇仍持續進行戰爭，這不只讓少壯的青年戰死沙場，更讓整個國家社稷遭受極大的破壞。而在〈日本〉一詩中，則描述在天皇的旨意下，日軍只能豎起降旗，並在東亞地區留下許多戰爭亡靈。而詩中「天道好還」的典故，同時也出現在《德國史略》譯文裡，他自為評論的部分。在前文所述的《德國史略》中，林子瑾以此諷刺拿破崙欲征服日耳曼，卻讓日耳曼人更加團結，最後獨立建國，故評論云：「夫天道好環（還），自古皆然，冒想萬世帝王之業者，盍不思之？」<sup>78</sup>而用在此處，則指日本的侵略似也讓中國人更加團結，抵抗日本的入侵，最終讓日本戰敗投降。

在日本帝國投降之後，原為殖民地的台灣，在盟軍的規畫中就是由中華民國政府所接收。對於當時的台灣人來說，這是種回歸過去文化故國的想像，在林子瑾當時寫下的〈臺灣光復有感〉一詩中，就顯現這樣的心態：

割讓行成自馬關，虎旗終掩淚潸潸。連城趙壁非輕與，合浦秦珠可見還。胡越不分重握手，弟兄相遇忽開顏。回頭細數茹荼日，五十餘年瞬息間。<sup>79</sup>

在詩作中，他敘述自馬關條約割讓台灣，成立台灣民主國來反抗日本的歷史。

77 林子瑾，〈昭和〉、〈日本〉，《新臺灣》1卷3號（1946.04），頁16。

78 林少英，〈近世日耳曼聯邦帝國〉，《臺灣文藝叢誌》1年8號（1919.08.21），頁6。

79 林子瑾，〈臺灣光復有感〉，同註77，頁16。

而在詩中再次顯現在其「民族」想像下，隱含的漢文化遺民身影。如以「合浦珠還」或是「胡越」、「弟兄」等典故，來形容與中國的淵源。原本，1920年代的台灣知識分子試圖以民族自決來擺脫日本的殖民統治，其背景乃是中國陷入割據內鬥而難以期待。然今日中國成為戰勝國的一員，且因此讓台灣擺脫日本殖民統治，採取民族自決的背景因素消失。從林子瑾的角度來看，文化層面上漢文化的遺民姿態再次出現，歡迎文化母國中國的到來；在「民族」的層面上，台灣人都將成為中華民國的「國民」，重新凝聚成想像中的完整中國。

然而，當時的中華民國政府卻對於當時在中國的台灣人及朝鮮人，採取歧視性的處置方式，未將台灣人視為其「國民」。在1945年11月公佈的「朝鮮及臺灣人財產處理辦法」，當中最讓人震驚的是沒收台灣人和朝鮮人的所有財產，除非能提出未曾協助日軍的證據，其財產才准予歸還。<sup>80</sup>緣此，林子瑾以「林鷹」的筆名發表〈就臺人產業處置而言〉加以評論說：

臺灣與朝鮮，雖然一樣碰著不運氣，都是被倭寇用武力由中國搶去的。可是論及兩民族，和歷史相差太多，所以今日休戰的結果，朝鮮人是恢復獨立國家的大韓國人民，台灣人是光復臺灣疆土的大中華國民。今條文中，把臺灣人和朝鮮人相提並論，置於同一法律之下，實在令人難解。「地」又要收回，「人」又要歧視，所謂一視同仁，應該是這樣做麼？朝鮮人是外國人，台灣人是中國人，今混合為一體來處置，有這先例麼？<sup>81</sup>

在這段評論中，他運用了自身對於「民族」的了解，嘗試從一個想像的政治共同體的角度，對這項措施加以批評。正如班納迪克·安德森《想像的共同體——民族主義的源流與散布》中所說：

80 正如〈就臺人產業處置而言〉一文中所述：「凡屬朝鮮及臺灣人之私產，由處理局依照行政院處理敵偽產業辦法之規定，接收保管及運用。朝鮮或臺灣人民，凡能提出確實籍貫，證明並未担任日軍特務工作，或憑藉日人勢力凌害本國人民，或幫日人逃避物資，或並無其他罪行者，確實證明後，其私產呈報行政院核定予以發還。」林鷹，〈就臺人產業處置而言〉，《新臺灣》1卷3號，頁2。

81 同註80，頁3。

它（民族）是一種想像的政治共同體——並且，它是被想像為本質上有限的（limited），同時也享有主權的共同體。<sup>82</sup>

台灣與朝鮮在殖民歷史上有很大的差異，在戰後的處置上也有所不同。但台灣人最終雖被視為中華民國的國民，卻又被政府拿來與朝鮮人相提並論，無法享有國民的待遇。

此外，「民族」的想像並不是沉溺在對過去歷史的追究與緬懷，而是透過歷史來導向現況並指向未來的道路。許多民族都必須記起或遺忘某些歷史，才能維持民族國家的現況，並帶領人民走向未來。所以他在文中就說到：

我們最要緊，談談現在和未來的事情，我們的意見，當局和臺胞，都要加速趕上回復舊日親愛感情的路去走，才適合古聖人說「以德服人」及諺云「民怨不可結」這兩句話。故在今日似非重提舊事，滋事生端，再藉過去附敵之口重申問罪之令的時候。<sup>83</sup>

除了希望政府放下過去，不要在這個凝聚民族想像的關鍵時刻，以追究附敵來滋生事端。他在文中還提出種種質問，例如為何只針對台灣人的產業，而不討論淪陷區的人民？或是無罪該如何證明？等等問題。他這些質疑也是源自他對「民族」的了解，進而能切中要點的論述。正如班納迪克·安德森在其《想像的共同體——民族主義的源起與散布》中說的：「民族總是被設想為一種深刻的、平等的同志愛。」<sup>84</sup> 這種具有深刻的、平等的同志愛之民族想像，讓當時政府的種種舉措，都像在與人民作對，特別是針對淪陷區的台灣人有所歧視。林子瑾之所以能點出這些問題，或與他在1920年代對於民族主義的深刻認識有關，也因此文末論述到：

82 班納迪克·安德森著、吳叡人譯，《想像的共同體——民族主義的源流與散布》，頁41。

83 同註80，頁2。

84 同註82，頁43。

總希望我政府對這條例，收回亦可，覆核亦可。不過主旨，總要偏重「情有可原，寬大處置」八字方妥。在唯一有力某黨方面，對此事亦應深表同情。因為要想灌輸臺胞的三民主義，如因此事破壞了他們的整個感情，對一切進行，當受影響，或者給他黨造福，亦未可知！<sup>85</sup>

林子瑾呼籲當時執政的中國國民黨，對於此事應以寬大處裡，才不會讓正在凝聚的民族想像，埋下不安的因子。雖然在1946年1月12日，中華民國政府正式公佈「台灣同胞國籍回復令」，規定溯及1945年10月25日，台灣人具有中華民國籍，並給予台灣人國民待遇。同年2月又重新公佈台灣人財產的處理原則，當中規定，除被認定戰犯或漢奸者，台灣人的財產和國民一樣受到法令的保障。但經過這番波折，也讓當時身處中國的台灣人，對政府仍存有不信任感。<sup>86</sup>

#### 四、結語

綜合前面所述，就可發現林子瑾在漢詩詠史懷古之作，與翻譯的歷史作品中，顯現許多對於當代「民族」思潮的認識。在日本的殖民統治之下，他原本以漢文化的遺民自居，但在接觸西方民族思潮之後，對於台灣人的過去與未來開始有民族的想像。另一方面，他也對中國推動革命而成為以漢人主導的民族國家感到高興，卻又對革命後中國的割據動盪感到相當憂心。對於1910到1920年代當時，台灣受日本帝國的殖民統治，原本的母國中國的振興難有期待，此時試圖搭上世界性的民族自決風潮，以西方「民族」的建立為範本來擺脫殖民統治，就成為林子瑾及其同時代知識分子的課題。

也因此，在他的詠史懷古作品中，可看到對於過去中國歷史的懷想，對台灣漢文化的追憶，以及對抗日失敗的「台灣民主國」之弔念。這些舉措其實就

85 同註80，頁3。

86 正如《新臺灣》1卷3號的〈編輯室話〉中所說：「由行政院公函，軍事委員會通知及中央社重慶二十一日電（三月二十二日華北日報及天津大公報登載）我們已經知道臺胞皆能享受我國民的待遇，不但不受歧視，其私有財產應受現行法令保護，不得接收，當然亦無用集中。這是公理戰勝的表現。此事雖告一段落，吾人恐一部下級執行機關對此事還沒有澈（徹）底認清，故除轉載該公函、通知、電外，本期再登有關此事稿件，以期澈（徹）底收效。」〈編輯室話〉，《新臺灣》1卷3號，頁16。

展現一種與日本帝國不同的民族想像脈絡，強調在日本殖民統治之下，台灣人試圖建構自身民族想像的意念。此外，在其翻譯作品《德國史略》中，也可見林子緊夾雜在譯文裡的闡發，比如對日本殖民統治的控訴，以及試圖以議會制衡獨裁統治的暗示，更強調這樣的殖民與獨裁體制終究無法長久。

呼應當時民族自決的風潮，他相當關注1920年代愛爾蘭的獨立運動。透過對愛爾蘭獨立運動的支持，他也希望同樣被殖民的台灣，能擺脫日本的殖民統治。到了1945年日本戰敗投降，林子瑾在探討當時局勢的詩文作品中，再次顯現出漢文化遺民的身影，一方面諷刺著日本帝國的失敗，一方面也歡迎文化母國中國的到來。然而，當時中華民國政府對於台灣人的處置，卻讓他感到憂心。以終戰前附敵的罪名來加諸台灣人，並要求自備無罪證明方能發還財產，這並不是一個對待國民的作法。也因此，他以其對民族概念的理解，在〈就臺人產業處置而言〉一文中，對當時政府的措施加以批判，並對於戰後正在凝聚的民族想像，埋下不安的因子。

總結林子瑾一生，在追尋「民族」的道路上經歷三次挫折。第一次在「中華民國」成立初期，原本期盼成為民族國家後的「中華民國」能成為其歸宿。但民國初年的紛亂割據，讓他轉而回到台灣，透過閱讀外國文獻與時事資訊，重新認識民族主義的內涵。第二次挫折是在台灣推廣其民族主義思潮後，在實際運動時遭遇到現實的困境並陷入爭議。第三次挫折則是戰後期盼重現一個完整的中國，卻又在時局變動下無法實現。雖然他的「民族」想像都未能完美實現，但在過程中林子瑾對於「民族」的理解與相關探討，可以體認到當時代知識分子對於世界性的民族主義思潮有相當廣泛而深刻的了解，也可體會隱身背後的漢文化遺民想像，以及試圖以民族自決擺脫日本殖民統治的用心。

## 參考資料

### 一、文獻資料

《臺灣文化叢書》（台北：臺灣文化協會，1922）

《臺灣文藝叢誌》1年1號（台中：臺灣文社，1919.01.01）。

《臺灣文藝叢誌》1年6號（台中：臺灣文社，1919.06.01）。

《臺灣文藝叢誌》1年8號（台中：臺灣文社，1919.08.21）。

《臺灣文藝叢誌》2年4號（台中：臺灣文社，1920.08.15）。

《臺灣文藝叢誌》2年6號（台中：臺灣文社，1920.10.15）。

《臺灣文藝叢誌》5年4號（台中：臺灣文社，1923.04.25）。

《臺灣民報》（台北：東方文化書局復刊，1973）。

《臺灣青年》（台北：東方文化書局復刊，1973）。

唐文治輯，《十三經讀本·春秋左氏傳》（台北：新文豐出版公司，1980.03）。

連橫，《雅堂先生餘集》（台北：中華書局，1974.01）。

陳雲林總主編，《館藏民國臺灣檔案彙編》第二冊（中國北京：九州出版社，2007.01）。

傅錫祺，《櫟社沿革誌略》（台北：台灣銀行經濟研究室，1963.02）。

瀧川龜太郎，《史記會注考證》（台北：萬卷樓圖書公司，1993.09）。

### 二、專書

余美玲，《日治時期台灣遺民詩的多重視野》（台北：文津出版社，2008.01）。

梁華璜，《台灣總督府的「對岸」政策研究》（台北：稻鄉出版社，2001.03）。

葛兆光，《何為「中國」？疆域、民族、文化與歷史》（中國香港：牛津大學出版社，2014.06）。

廖振富，《台灣古典文學的時代刻痕：從晚清到二二八》（台北：國立編譯館，2007.07）。

——，《櫟社研究新論》（台北：國立編譯館，2006.03）。

Benedict Anderson（班納迪克·安德森）著，吳叡人譯，《想像的共同體——民族主義的源起與散布》（台北：時報文化出版公司，2010.05）。

### 三、論文

#### (一) 期刊論文

〈編輯室話〉，《新臺灣》1卷3號（1946.04），頁16。

李知灝，〈社群的「現代」意義：以「櫟社」暨其詩人作品為研究中心〉，《台灣文學研究》5期（2013.12），頁97-135。

——，〈終戰前張達修海內外地景書寫中的遺民感興〉，《海洋文化學刊》18期（2015.06），頁103-138。

林鷹，〈就臺人產業處置而言〉，《新臺灣》1卷3號（1946.04），頁2。

林子瑾，〈昭和〉、〈日本〉，《新臺灣》1卷3號（1946.04），頁16。

#### (二) 學位論文

吳宗曄，〈《臺灣文藝叢誌》（1919-1924）傳統與現代的過渡〉（台北：台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所碩士論文，2009）。

呂若淮，〈臺灣文社及其《臺灣文藝叢誌》研究〉（中國福州：福建師範大學文學院博士論文，2010）。

### 四、電子媒體

《臺灣日日新報》資料庫，漢珍數位圖書公司（來源：<http://www.tbmc.com.tw/chinese/index.php/2012-06-16-00-59-47?sobi2Task=sobi2Details&catid=62&sobi2Id=212>）。

Lucy Cazalet，〈俄國史略〉（*A Short History of Russia*, 1915）電子書（來源：<https://archive.org/details/ashorthistoryru00cazagoog>）。

John Finnemore，〈德國史略〉（*Germany: Peeps at History*, 1913）原書封面及內頁（來源：[http://www.heritage-history.com/?c=read&author=finnemore&book=germany&story=\\_front](http://www.heritage-history.com/?c=read&author=finnemore&book=germany&story=_front)）。

David Henry Montgomery，〈亞米利加史〉（*The Beginners American History*, 1892）電子書（來源：<https://archive.org/details/beginnersamerica03mont>）。