

# 戰爭與集體暴力

## ——高砂義勇隊形象的文學再現與建構

陳芷凡

清華大學台灣文學研究所助理教授

### 摘要

東亞各國至今仍須面對第二次世界大戰的戰爭餘緒。高砂義勇隊形象的澄清與理解，對戰爭所創造或至今未決的向度，包括戰爭歷史詮釋、戰爭記憶、戰爭責任、創傷以及人道賠償等責任，皆有所回應。文學作品所形塑的高砂義勇隊形象，一方面回應戰爭餘緒，也針對「戰爭」、「集體暴力」的概念與二者關係，進行反思。本論文以甘耀明、瓦歷斯·諾幹以及吳明益作品為例，闡述高砂義勇隊形象的象徵意義。甘耀明《殺鬼》運用泰雅族神話傳說，以「哈陸斯」、「螃蟹人」無能善終的寓意，描繪因戰爭陰影所造成身體的扭曲變形。瓦歷斯·諾幹在《想念族人》、《戰爭殘酷》，以第一人稱表述身為高砂義勇隊「之後」的處境。作者指出戰後台灣籠罩在二元對立的認同氛圍，將扼殺原住民族思考主體的可能性。吳明益《單車失竊記》接續《睡眠的航線》尋父的歷程，以原住民族泛靈信仰之視角，憐憫因戰爭而受到波及的萬物生靈，並批判以人為中心的集體暴力論述。本論文試圖指出作品中的高砂義勇隊形象，除了回應口述歷史，作者們有意識地藉此檢討戰爭的本質，以及戰爭集體暴力展現於身體、身分認同與土地倫理的痕跡。這些書寫，顯現作者以原住民族文化脈絡反思戰爭的意義，亦是思考台灣族群關係的重要契機。

關鍵詞：高砂義勇隊、戰爭遺緒、集體暴力、台灣文學

# The War and Collective Violence:

## The Reproduction and Construction of the Image of the Tasaka Pioneer Force in Literature

**Chen Chih-Fan**

Assistant Professor  
Institute of Taiwan Literature  
National Tsing Hua University

### Abstract

Even now, the countries in East Asia still have to deal with the war legacies from WWII. The clarification and understanding of the image of the Tasaka Pioneer Force have been responding the aspects caused by the war or those not yet settled, including war history interpretation, war memory, war responsibilities, traumas, and humanitarian compensation. The image of the Tasaka Pioneer Force shaped in the literature is a response to the war legacies, as well as a reflection on the relationship between “wars” and the concept of “collective violence”. This study uses the works by Yao-Ming Gan, Walis Nokan, and Ming-Yi Wu, to elaborate the symbolic meanings of the image of the Tasaka Pioneer Force. Gan used the stories from the Atayal myth in *Killing Ghosts*, describing the distortion and deformation of bodies caused by the shadow of the war with the messages of “Halus” and “Crabman” not ending well. In *Missing the Clansmen* and *The Cruelty of the War*, Nokan described the situation “after” the Tasaka Pioneer Force using first-person narratives. The author pointed out the possibility of eliminating the indigenous people’s thinking subjectivity under the atmosphere of recognition of polarization in Taiwan after the war. Wu’s *The Stolen Bicycle* is a follow-up of the journey to find the father in *Routes in the Dream*. From the viewpoint the indigenous people’s animist faith, Wu felt sorry for the people and all things suffered from the war and criticized the human-centered narration of collective violence. This study aims to reveal the image of the Tasaka Pioneer Force in these works. Besides responding the oral history, the authors

also consciously examined the essence of the war and the clues of collective violence in the war manifested in bodies, sense of identity, and land ethics. These writings present the meaning of the authors reflecting on the war in the context of the indigenous cultures. They are also an important opportunity to think about the ethic relations in Taiwan.

Keywords: Tasaka Pioneer Force, War Legacy, Collective Violence, Taiwan Literature



# 戰爭與集體暴力

## ——高砂義勇隊形象的文學再現與建構

### 一、前言：戰爭遺緒與高砂義勇隊形象

政治思想家漢娜·鄂蘭（Hannah Arendt）在其《論暴力》指出20世紀是個暴力充斥的世紀，除了左翼與後殖民的暴力反抗理論之外，也包括戰爭與革命的集體暴力。<sup>1</sup>學者汪宏倫延續漢娜·鄂蘭對於「暴力」的定義與反思，指出21世紀東亞區域存在的重大問題，幾乎都與國家的集體暴力極端形式——戰爭或戰爭遺緒有關，這些包括台灣的族群、國家認同與統獨問題；韓半島的分段體制與反美民族主義；日本「新民族主義」、「歷史修正主義」、「和平憲法」與沖繩美軍基地爭議等。<sup>2</sup>汪宏倫指稱的「戰爭遺緒」，側重戰爭所創造或至今未決的問題，包括戰爭歷史詮釋、戰爭記憶、戰爭責任、創傷以及後續人道賠償等責任問題，在當前的台灣、中國、日本、韓國、沖繩等地，處處遺留戰爭所帶來的危機與轉機。戰爭與戰爭遺緒的論述、史料與再現作品大量增加，在各自的戰爭表述中，漢娜·鄂蘭指出不同立場的人們把戰爭視為政治和經濟的延續，其分析概念仍是帝國、殖民、民族國家與資本主義，這些論辯基本上缺乏對戰爭與集體暴力的反省。

高砂義勇隊的形象，是在戰爭遺緒的討論中建構而得。台灣原住民的「爭戰」與「戰爭」概念有所不同。<sup>3</sup>前現代部族社會的爭戰，由於部落領域與獵場緣故，多半將擅自穿越該領地的他者視為敵方，此敵方的面貌不一，可能包括他族族人、廣義概念下的漢人、外來佔據者如荷蘭人、日本人等。清朝、日

---

1 Hannah Arendt, *On Violence*. (New York: Harcourt, Brace & World, 1970).

2 汪宏倫，〈把戰爭帶回來！重省戰爭、政治與現代社會的關聯〉，汪宏倫編，《戰爭與社會：理論、歷史、主體經驗》（台北：聯經出版公司，2014.07），頁3。

3 筆者以為「爭戰」（Fight）與「戰爭」（War）意義可進行更細緻地梳理。對原住民族而言，爭戰之意，乃由部族／部落主體出發，為了維護自身生存與尊嚴而奮戰，諸如清代、日治時期原住民對殖民者之反抗，皆屬於此。而「戰爭」，則是一個相對複雜的概念，多半與陣營的政治權力、影響層面擴及世界局勢有關，筆者認為高砂義勇隊、國共戰爭的原住民兵，以「台籍兵」身分參與第二次世界大戰、國共爭戰，屬於此類。

治時期原住民的反抗事件，包括雍正年間的「大甲西社抗清事件」、開山撫番政策之後的「大港口事件」、「加禮宛事件」、「大嵙崁社事件」；又或是1906年「太魯閣抗日事件」、1930年「霧社事件」等，原住民族的抗清、抗日作為，顯現了族群主體在殖民壓迫之下的突圍。相較於此，台灣原住民的「戰爭」記憶、又或是「台籍原住民兵」之稱顯得更為曲折。「台籍原住民兵」稱號之溯源，起於二戰的高砂義勇隊。1937年日本發動盧溝橋事變之後，台灣人開始參與日本戰事。1942年實施「陸軍特別志願兵制度」，鼓勵台灣人（閩、客、原住民）報名申請當志願兵，至1945年4月日本政府進一步在台灣實施全面徵兵制度為止，計有八回高砂義勇隊徵召與出征。<sup>4</sup> 1945年第二次世界大戰之後，分屬於不同陣線的國民黨與共產黨，進入國共戰爭時期。部分耆老換下日本軍服，穿上國民黨政府軍服，與花東地區原住民被編入七十師的一三九旅，前往中國大陸戰場，成為國共征戰的其中一員。其後，古寧頭戰役、韓戰、以及金門八二三炮戰，皆有一些原住民兵投身其中。「台籍原住民兵」身分，既為「台籍兵」之分支，分別為不同政權出生入死，有其個人／部族抉擇的時代考量。

高砂義勇隊的史料與記憶，糾纏著種種機密、禁忌和複雜心理因素，使其沉默了半個多世紀。日本軍部對戰後「戰犯審判」之顧慮，對戰場上的資料多所竄改與銷毀；而領導高砂義勇隊的日本軍官，又大多是「中野學校」——一個訓練情報人員和游擊隊員，嚴守保密紀律的單位之畢業生，<sup>5</sup> 加深了高砂義勇隊文獻保存上的困難。戰後台灣國民黨執政，日本殖民的過往以及高砂義勇隊員的忠貞認同問題，成為新的禁忌。直到1985年李光輝（中村輝夫）在印尼摩羅泰島上被發現，台灣與日本才重新關注高砂義勇隊的議題，人道反省與道歉索賠也跟著展開。

高砂義勇隊口述史料的整理，是人們意識到參與戰爭的這個世代逐漸凋

4 林素珍，〈被遺落的記憶〉，蔡金鼎編，《征憶：高砂義勇隊與國共戰爭時期原住民軍人》（台北：行政院原住民族委員會，2015.02），頁4。

5 黃智慧，〈解讀高砂義勇隊的「大和魂」：兼論台灣後殖民情境的複雜性〉，《台灣原住民族研究學報》1卷4期（2011.12），頁139-174。

零，產生一種「留下歷史見證」乃至「搶救歷史記憶」的努力。<sup>6</sup>日文方面，石橋孝《旧殖民地の落し子：台湾「高砂義勇兵」は今》、土橋和典編《忠烈拔群台湾高砂義勇兵の奮戦》、林えいだい《台湾第五回高砂義勇隊：名簿・軍事貯金・日本人証言》及《証言：高砂義勇隊》等著作，<sup>7</sup>從日方角度述及高砂義勇隊如何奮戰、犧牲，以此呼應「大和魂」的建構。中文方面，學者周婉窈以「台籍日本兵」之戰爭經驗，提出歷史記憶與遺忘的時代涵義，並賦予口述史、集體記憶一個新的研究使命。<sup>8</sup>《人間》雜誌第18期〈遺忘道義和人權的日本，是人間之恥：台灣籍原日本兵受害賠償爭議的背後〉訪談了九位台籍日本兵及其家屬，並呈老兵反日與身為「天皇赤子」的恩怨糾葛。一些台籍日本兵口述史，如《走過兩個時代的人：台籍日本兵》個案彙整，可見高砂義勇隊身影，完全以高砂義勇隊為口述史對象的著作，可參考程登山的努力。泰雅族程登山自1991年開始進行高砂義勇隊及其遺族的田野調查，側重個案受徵召的日期、所屬戰區部隊、戰爭經過、因公受傷部位及狀況等。1997年發表〈原住民不知為誰而戰〉一文，<sup>9</sup>指出高砂義勇隊的生命難題。2000年程登山成立「高砂義勇隊暨遺族文化協會」，隔年出版《戰爭史：第二次世界大戰高砂義勇隊口述》。<sup>10</sup>2015年由行政院原住民族委員會編列預算，訪查日治後期和國民政府兩個政權交替時期，接受國家徵召當兵的原住民青年，完成《征憶：高砂義勇隊與國共戰爭時期原住民軍人》<sup>11</sup>口述歷史，承接並補充《戰爭史》的時代使命。口述歷史聚焦於高砂義勇隊徵召出發、叢林作戰驚險、終戰

6 汪宏倫稱此意識為「世代意識」，是刺激戰爭記憶論述與研究的因素之一。汪宏倫，〈把戰爭帶回來！重省戰爭、政治與現代社會的關聯〉，汪宏倫編，《戰爭與社會：理論、歷史、主體經驗》，頁5。

7 石橋孝，《旧殖民地の落し子：台湾「高砂義勇兵」は今》（日本東京：創思社，1992.03）。土橋和典編，《忠烈拔群台湾高砂義勇兵の奮戦》（日本東京：戦誌刊行会，1994.08、1997）。林えいだい，《台湾第五回高砂義勇隊：名簿・軍事貯金・日本人証言》（日本北九州：文栄出版，1994.12）。林えいだい，《証言：高砂義勇隊》（日本東京：草風館，1998）。

8 周婉窈，〈歷史的記憶與遺忘：「台籍日本兵」之戰爭經驗的省思〉，《當代》107期（1995.03），頁34-49。

9 程登山，〈原住民不知為誰而戰〉，陳銘城總策劃、張國權執行主編，《台灣兵影像故事》（台北：前衛出版社，1997.10），頁173-177。

10 程登山，《戰爭史：第二次世界大戰高砂義勇隊口述》（花蓮：高砂義勇隊暨遺族文化協會，2001）。

11 蔡金鼎編，《征憶：高砂義勇隊與國共戰爭時期原住民軍人》（台北：行政院原住民族委員會，2015.02）。



玉音的震撼、遣返回部落等心情。這些耆老與遺族的戰爭記憶，有著高度相似性，言談間透露對日本政府的憎惡或懷念。

高砂義勇隊的口述歷史，呈現了個人記憶與集體記憶的張力。法國社會學者莫里斯·哈布瓦赫（Maurice Halbwachs）強調各種集體記憶有其對應的社會組織或群體（如家族、國家、民族或一個公司、機關），人們在其中追憶、重組過去，是為了解釋現實的人群組合關係。<sup>12</sup> 因此，莫里斯·哈布瓦赫認為集體記憶的回溯，不一定僅僅求證於過去發生的事實，我們必須留意現實人群在特定的利害關係之下所透露的社會認同與價值體系。特定的集體記憶因此被創造、強調與推廣。同樣地，研究二戰集體記憶的德國學者Wulf Kansteiner指出，一個社會對戰爭的紀念與記憶，往往並非為了瞭解戰爭的歷史真相，而是為了當前的政治社會需要。<sup>13</sup> 因此，一個集體記憶的召喚，伴隨另一集體記憶的壓抑與遺忘，此命題牽涉了由誰決定什麼樣的歷史經驗被記憶與遺忘，如同學者姚人多以日治初期與戰後國民黨政權區辨敵我關係之策略，回應克勞塞維茲（Clausewitz, Carl von）「戰爭是政治的延續」之說，更加側重「社會是戰爭的延續」。<sup>14</sup> 因此，戰爭記憶的述說，回應了台灣詭譎又曲折的歷史際遇，也形成不同族群／社群回顧戰爭過往、解釋現在與未來的重要註腳。

在口述歷史的成果中，高砂義勇隊的面貌逐漸得到理解，卻也因台灣多重的歷史經驗，衍生後續的認同詮釋。學者黃智慧以台灣後殖民情境的複雜性，指出口述史中高砂義勇隊對大和魂、成為日本人的一致體會，顯示了「日本人」定義的歧異性，也道出台灣複雜的文化認同與政治現實盤算。<sup>15</sup> 2006年由日本募款建造的「高砂義勇隊紀念碑」，落地於烏來，日文紀念碑傳達了對戰士英靈大和魂的讚頌，並表達日本國民對高砂義勇隊的崇高敬意。此紀念碑

---

12 Maurice Halbwachs, "The Social Frameworks of Memory" in *On collective Memory*, (Chicago: University of Chicago Press, 1992) .

13 Wulf Kansteiner, "Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies," in *History and Theory* vol.41:2 (2002) , p.188.

14 姚人多，〈社會是戰爭的延續：日治時期以來台灣「國家的敵人」與「治安戲碼」的歷史考察〉，汪宏倫編，〈戰爭與社會：理論、歷史、主體經驗〉（台北：聯經出版公司，2014.07），頁293-347。

15 黃智慧，〈解讀高砂義勇隊的「大和魂」：兼論台灣後殖民情境的複雜性〉，《台灣原住民族研究學報》1卷4期，頁139-174。

後來被當時的台北縣政府拆除，原因是該紀念碑設置於公有地、部分設施未經申請，此舉引發歷史紀念與價值評判的爭議。無獨有偶，小林善紀《台灣論》對高砂義勇隊「志願從軍」的描述；原住民立委高金素梅前往靖國神社抗議，要求靖國神社歸還台灣原住民之祖靈；原住民立委孔文吉表示不能僅從日本殖民角度端視該紀念碑的意義；泰雅爾族民族議會常委歐蜜·偉浪表示，泰雅耆老的二戰記憶和認同情感不能被磨滅，這些爭議，使得設置紀念碑一事喧騰不已。<sup>16</sup> 2009年台北縣政府拆除紀念碑事件，經高等行政法院判決北縣府未依法行政，將撤銷所有的行政處分。同年，經縣府原民局和烏來鄉公所爭取，決定重建。烏來鄉高砂義勇隊紀念協會理事長簡福源表示，建議縣府能將碑文恢復原狀，不要泛政治化，讓碑文能同時以「泰雅語羅馬拼音」文字呈現。拆除行為以及後續爭議，表述了台灣社會對高砂義勇隊的國族認同、歷史記憶以及現今定位的種種爭辯。

文學作品所再現的高砂義勇隊形象，一方面延續歷史記憶與定位的爭辯，卻也提醒讀者，得從不同向度回應漢娜·鄂蘭對於戰爭與集體暴力的思考。台灣文學中的高砂義勇隊形象建構，側重從「原住民抗日運動」到「成為高砂義勇隊」的心理轉折，也觸及戰後歷史記憶與族／國認同議題。此外，在作家們反省「集體暴力」的書寫策略中，揭示了原住民族在戰爭餘緒下面對身體與國體、身分認同與土地倫理的難題。本篇論文將以甘耀明、瓦歷斯·諾幹與吳明益的作品為例，考慮高砂義勇隊形象建構的意義。甘耀明《殺鬼》運用泰雅族神話傳說，再現了帕及其族人「死為日本鬼」的糾葛與失落。瓦歷斯·諾幹在《想念族人》、《戰爭殘酷》，以第一人稱表述身為高砂義勇隊之後的處境，「我是誰」與「我可以是誰」的主體辯證，是原住民族思考身分認同的重要線索。吳明益《單車失竊記》接續《睡眠的航線》尋父的歷程，試圖從原住民族泛靈信仰解構「戰爭」的意義。本論文試圖指出文學作品所再現的高砂義勇隊形象，除了回應戰爭歷史，更反省伴隨戰爭而來的「集體暴力」，在這些不同層次的暴力展現之中，原住民族的身分與文化成為具有批判性的起點。

---

16 有關高砂義勇隊紀念碑相關新聞，可參考《聯合報》2006-2009共計21筆報導。「聯合知識庫」（來源：<http://udndata.com.nthulib-oc.nthu.edu.tw/library/>）。



## 二、戰爭與身體／國體：泰雅族神話傳說的隱喻

文學史家從台灣的國際局勢、冷戰結構以及文學團體的崛起，描繪了1970年代台灣鄉土文學的形成。對照現代主義的潛意識與個人慾望之開發，陳芳明以《台灣文藝》集結的作家作品，說明1970年代鄉土文學作品的特色：一是歷史記憶的重建；另一是現實社會的反應，其中，以寫實筆法描繪鄉土景物與人物，成為台灣作家思考本土、在地化之實踐。<sup>17</sup> 這一波鄉土文學的思辨，以及有關「鄉土」主題的文學再現，特別是小說類別，至九〇年代之後有了一股新的思潮。小說家筆下的「鄉土」意義分歧，作品所承載的「鄉土情懷」也與七〇年代鄉土文學大相逕庭。學者范銘如指出這些作品在寫實主義的技法之間大量添加非現實、非寫實的元素，或將寫實的形式包藏後結構主義文學理論的概念，無疑衍生了「鄉土」詮釋的多重意涵。<sup>18</sup> 這些詮釋皆可視為理解甘耀明《殺鬼》的起點。然而，我們不禁留意作品中那些非現實、非寫實的書寫，特別是有關台籍日本兵的描繪，則透過泰雅族神話傳說而成，在作者的轉化之下，呈現了帶有奇幻色彩的戰爭書寫。泰雅族神話傳說如何穿梭其間，成為小說極為重要的形式與隱喻？

《殺鬼》<sup>19</sup> 以日治大東亞聖戰時期至戰後初期的關牛窩為場景，圍繞著力大無窮的劉興帕展開。帕是個力大無窮的孩子，受到日本陸軍中佐鹿野武雄的賞識與砥礪，成為義子，也成為訓練士兵的教育班長，努力成為日本人。相較於帕的心志，帕的阿公劉金福至死都不願向日軍低頭，帕往往得周旋在義父和祖父之間的國族／家族恩怨。戰爭動盪，村莊人心各異，包括寫血書願往前線作戰的年輕人、不願父親上戰場的拉娃、晉級為鹿野千拔的帕、帶鬼兵出庄，欲攻殺北白川宮能久親王的鬼王、玉碎的神風特攻隊員銀藏、因戰亂失去情人的瘋婦、迷戀火車的趙阿塗等。故事的轉折是日本戰敗，國軍接管關牛窩。陸軍中佐切腹自殺、帕因為帶兵作戰受了重傷，得了戰爭症候群，時時刻刻處於

17 陳芳明，〈台灣鄉土文學運動的覺醒與再出發〉，《台灣新文學史》（台北：聯經出版公司，2011.11），頁480-485。

18 范銘如，〈後鄉土小說初探〉，《台灣文學學報》11期（2007.12），頁23。

19 甘耀明，《殺鬼》（台北：寶瓶文化事業公司，2009.07）。以下作品引文皆在文末標明篇名及頁數。

警戒狀態。故事後半部，帕與祖父前往台北，他們的作為遭到警備總部特務的囚禁與拷問，也經歷二二八事件的動盪。帕帶著垂死的祖父返回關牛窩，在幽冥府界疏通了鬼王埋冤的過去，人世與鬼界的糾葛暫且有所安頓。

對小說主角「帕」的身體描繪，是甘耀明反思戰爭與集體暴力之一環。小說一開頭，帕試圖攔下一輛懸掛「八紘一字」的奔馳火車，這列火車是「殺人的大鐵獸」、是「改變關牛窩的魔魅力量」，為了攔下這輛大鐵獸，帕那旺盛氣力第一次充滿張力地呈現。其次，名為紫電的機關車天霸王，在關牛窩遭受美軍空襲時，正駕駛將天霸王駛上兩山之間的輕便橋，為了不讓朋友及天霸王摔落河谷，於是帕「趴在輕便橋上，全力頂起火車，讓火車得被拉往前三公尺」（〈母親死在自己的夢裡〉，頁201）。能夠扛起九十噸的天霸王重量，帕的神力不言而喻，也因為如此，泰雅族人給了他「哈陸斯」的稱呼。<sup>20</sup>因為旺盛氣力，鹿野中佐特意栽培，帕成為「鹿野千拔」並屢獲戰功，其過人體魄和亮眼表現，讓帕朝著成為日本人之路邁進，也展現台籍日本兵對於身體／國體的思索。學者孫大川表示環繞高砂義勇隊的種種證詞，顯現了百年來台灣原住民命運的走向，就在於主動或被動地逐步讓渡自己的身體。孫大川指出部落族人讓渡自己的「身體」給「國體」，這是認同意識的置換與改造，在軍事動員的戰時體制下，原住民以自我否定贏得「國體」之接納。<sup>21</sup>《殺鬼》描繪了帕成為「鹿野千拔」的各種努力，積極投入訓練新兵，以成為皇軍一員為殊榮。這樣的鹿野千拔，顯然已讓渡自己的身體。即使如此，帕在鹿野中佐的言談之間，常感受到日本人的優越意識，這也讓他受苦在「成為日本人」的想望當中。因此，帕主動領軍前往作戰，讓「死為日本鬼」成為國體的具體實踐。<sup>22</sup>帕自願帶領白虎隊前往作戰，一群人花了半個月仍困在山林中。帕了解自己的侷限，於是謙卑地閉眼溯溪。當他到達溪流的源頭，發現那正是他的血肉、力量和秘密來源的大霸尖山——泰雅族的聖山，稱為Pa-pak-Wa-qa，

20 在泰雅族巨人神話傳說中，「哈陸斯」除了力量巨大無比，能一步跨越高山與大河，巨大的生殖器可為橋樑，但天性爭食與好色，往往沒得善終。

21 孫大川，〈被迫讓渡的身體：高砂義勇隊所反應的意識構造〉，《當代》212期（2005.04），頁114-131、213期（2005.05），頁92-101。

22 在皇民化宣言之下，死為日本鬼就能達到「成為日本人」的心願。參見荊子馨著，鄭力軒譯，〈同化與皇民化之間〉，《成為日本人》（台北：麥田出版公司，2006.01），頁129-181。

也是帕全部的名字。當帕登上大霸尖山山頂，呼吼自己全名之時，一股啟動世界、甚至是充滿泰雅族傳說中淹沒世界的力量暴衝而起。當視野完全開啟之時，帕明白：「這是山的引力，沒有聖山同意，永遠走不出去」（〈神風來助，桃太郎大戰鬼王〉，頁248）。平素以「鹿野千拔」為名的帕，期待自己以國體獻身，但在受困山林的當下，他必須正視、呼喚泰雅全名，才能激發自己的內在力量。帕思考身體與國體的辯證，也體現在一場幻覺似的戰爭。來到東部的帕，奮力殺敵，直搗美國大軍的陣營，內心充滿激動赴死的意念：

他拔了手榴彈的插銷，拉開爆藥引信，騰空思緒，肉迫、肉迫、再肉迫，玉碎、玉碎、堅決玉碎，要將肉軀炸為燦爛萬朵之櫻。他怒吼自己的全名Pa-pak-Wa-qa，喚醒最後的一絲體力衝去。霍然間，聖山啟動了，……月亮好白，世界好白，視野打開了，現出鬼畜的真面目——百來隻的水鹿與山羌。……他一身血肉殘敗，高舉兩手，終於卸下心中盤旋不去的死意，痛哭失聲，往倒在鹿群鋪成的浮動大毛氈上，大喊：「對不起，差點就全毀了大家。」（〈神風來助，桃太郎大戰鬼王〉，頁256）

帕為了天皇、為了名譽的豪情壯志，令人生畏。帕再度呼喊自己的泰雅全名，希冀召喚湧動天地的力量，不過，這股力道卻讓他看清了事實：那些敵軍是水鹿與山羌；而那些與鬼畜、敵軍的浴血奮戰，都是因為吃多了軍隊研發用來提升夜間戰力的貓目錠，因而產生幻聽與幻影。帕一心想真正成為「鹿野千拔」，讓渡自己身體為國體，然而，如同泰雅族神話「哈陸斯」形象的弔詭，哈陸斯力大無窮卻惹人非議，帕努力成為日本人的過程，受到關牛窩村人、祖父劉金福、甚至是鹿野中佐的質疑。如果成為日本人如此曲折，就不難理解帕願意「死為日本鬼」的心志。雖然帕試圖死為日本鬼，但讓他產生力量、看清局勢並重新思考為何而戰的契機，不是念茲在茲的國體，而是呼喚泰雅全名能掌握力量的身體。

《殺鬼》描繪了帕成為鹿野千拔之後的困頓，這份因戰爭而產生的身體

／國體辯證，也成為我們觀察戰後台籍日本兵所承受的暴力來源。戰後帕得了恐慌症，力大無窮依舊，但精神往往陷入瘋狂、矛盾與悔恨。祖父劉金福研究過：「帕有畏寒懼熱、體重驟降、氣血不通、瘋瘋癲癲，病灶幾乎結合瘡疾、癌症、精神病與中邪，但分不出孰輕孰重」（〈構樹不言，下自成蹊〉，頁126）。全身是病的身體，殘留著「國體」的餘緒。因此，帕一度被繩索繫於屋內，與自己狂暴無解的身體共存。帕脫下衣服時，皮肉與燒毀的衣服黏合，他浸泡冷水並把衣服上的焦肉剝下來吃，眾人見狀無不驚駭。帕說著：「人肉吃了會作惡夢」（〈我是鬼子，也是來寄信的〉，頁380）。因戰爭而吃過人肉的帕，終其一生與惡夢相隨。在戰場上吃人肉是「國體」存活的手段，但身體本能的賤斥與潛意識的罪惡感，是帕永遠的折磨，亦為承受集體暴力的見證。

因戰爭形成的集體暴力，也反映在小說中拉娃父女的變形身體。不願父親尤敏出征的泰雅女孩拉娃表示：「要是沒這吃火的怪獸，這世界不會有戰爭、分離和哀傷，尤其是汽笛，簡直是摧銷人的靈魂」（〈天公伯終於青睞了〉，頁126）。拉娃不願尤敏赴死，雙腳便緊緊地扣住父親的腰，不論威脅利誘，甚至是父親的毆打都無法鬆開雙腳，直到拉娃的雙腳和尤敏的肚皮融成一塊，兩邊的撕裂傷口癒合，長出的血管互通了，成為生命共同體。花崗醫生斷定他們的動脈連在一塊，永遠無法分割。拉娃雖然保全了父親的生命，但尤敏終其一生始終困頓、遲疑與愧疚。即使戰爭已結束，這對連體父女仍舊維持畸形體態，為了營生，販賣連體奇觀以賺取利潤：

拉娃也得利，她最後用日文向每個觀光客宣導她的想法：「這個世界的仗打不完，這個停了，那個又來了。」尤敏不會打壞拉娃與旅客的興致，也不會照拉娃的意思翻譯，他用很破的國語說：「她會畫得更好，也許明天，或是明天的明天，你們一定要常來看她喔！」（〈九青團與矮黑人都坐上火車了〉，頁280）

因為戰爭，使得他們成為畸形的螃蟹人，看似保全兩人生命，但此舉永



遠背負戰爭包袱，也因而葬送拉娃的人生。尤敏想起巴鹿長老曾經描繪「螃蟹人」神話故事，<sup>23</sup> 感受到無愛才能終老的意義。因此，尤敏仿效神話中連體姊妹的作法，拿起碎玻璃，割開自己與女兒。尤敏以為拉娃能獲得自由，眼見卻是更為殘破的自己，最後他失血過多致死。拉娃雙腳已經夾了太久，骨骼彎曲，永遠只能在地上爬行，其形體就像一隻匍匐在地的螃蟹。

帕以及拉娃父女的身體變形、異化，在泰雅神話傳說的引導下，強化批判戰爭的力道。戰場上誰該犧牲？誰該成全？犧牲與成全又該如何定義？這些辯證，又製造下一回合的心魔與耳語，再次述說歷史傷痕。泰雅族長老如此說著：「征戰不再是刀光、血與力量，是舌頭對耳朵的挑釁，說一則瘋狂的故事，讓聽者從此離不開這戰場」（〈螃蟹人與拋火蛋的大鐵鳥〉，頁167）。離不開戰場的，是那一群被戰爭折磨的生者，以及念念不忘復仇的死者。《殺鬼》不直接描繪戰場，反倒藉著描述受到戰爭波及的人世鬼界，透過身體所承受的痛苦與變形，重新刺探戰爭的本質。小說再現泰雅神話「哈陸斯」、「螃蟹人」之意象，呈現了帕與尤敏父女身體承受戰爭所帶來的暴力，即使是戰爭之後也無能倖免，回應了神話傳說對這些角色的設定：無能善終。「哈陸斯」、「螃蟹人」的無能善終，無疑是戰爭最真切的註腳。

### 三、戰爭與身分／認同：原住民族主體論述的辯證

高砂義勇隊讓渡「身體」至「國體」，也與後續的身分認同有所牽連。泰雅族作家瓦歷斯·諾幹以此為基礎，展開對原住民族主體性的思索。1980-1990年間台灣原住民社會運動陸續展開，亦為原住民文學版圖建構的關鍵時刻。同樣於1980年成立的晨星出版社，出版「台灣原住民系列」圖書，是原住民文學發表的重要平台。該系列的第一、二本分別是吳錦發編選《悲情的山林：台灣山地小說選》、《願嫁山地郎：台灣山地散文選》，圍繞著原住民族

23 美貌如仙的連體人姊妹，是巴鹿的妻子們，然而，極佳的編織手藝，卻讓巴鹿和連體人姊妹成為被追捕的對象。一位獵人追上他們並置於死地，姊妹們突然理解得斷絕愛人與被愛的能力，藏身在螃蟹殼中，無愛才能終老。兩個姊妹為了讓對方跟巴鹿長相廝守，紛紛拿刀割向自己的胸口，把身體割給對方。一方看似自由，眼見是另一個更殘破的自己，兩個姊妹先後死去，她們死後變成山，刀傷成了山谷，而靈魂成了彩虹。



面對部落社會崩解、文化消逝以及身分認同建構之命題。在台灣原住民系列六《永遠的部落：台灣山地散文集》、系列十《荒野的呼喚：台灣山地散文、報導集》之後，1994年瓦歷斯·諾幹第一本詩集《想念族人》登場。詩集側重原住民族面對外來勢力（現代化、基督宗教、資本主義、國民教育）與部落體系崩解（歷史記憶匱乏、身分認同、傳統文化消逝）所帶來的挑戰。

《想念族人》輯一「我們的家族」，透過「我」的家族成員，道盡原住民族必須面對的時代考驗，也包括了戰爭經歷與記憶。詩作〈家族第七：最後的日本軍伕〉、〈家族第八：清明〉、〈家族第九：終戰〉、〈家族第十：穿山甲〉<sup>24</sup>重現高砂義勇隊的歷史創傷。戰後沉默處於警戒狀態的二叔公、如同被歷史嘲弄的小丑么叔公，這些家族長輩的痛苦，回應了高砂義勇隊口述歷史的集體記憶。有意思的是，瓦歷斯·諾幹在這些詩作中，刻意曖昧地提及認同議題，如〈家族第七：最後的日本軍伕〉描繪過世之後留下一幅「背負屈辱」照片的么叔公，照片上的他雖然戴著皇軍的帽子，但眼神無助，在歲月的舞台上如同粉墨登場的小丑，看不見變形扭曲的五官。作者以「至於成敗興衰就交給墓旁的風追問？」（〈家族第七：最後的日本軍伕〉，頁37）作結，呈現高砂義勇隊功過評價的難題。再如〈家族第八：清明〉，文中提及清明時節，掃墓的後輩子孫臆測先人一定後悔成為小日本步兵班長。然而，「顯得沉默而哀傷的梅雨是否寄出責難的信？我們張望，卻聽不見」（〈家族第八：清明〉，頁38）。後輩預期的後悔與責難，在回歸塵土之後，瓦歷斯·諾幹以「卻聽不見」同樣道出世人評價的為難。對詩作中的高砂義勇隊而言，戰爭經歷是禁忌也是一種記憶，他們「成為日本軍」的心情曖昧難明。

《想念族人》有關高砂義勇隊的描繪，雖然呼應了台籍日本兵戰爭賠償的脈絡，瓦歷斯·諾幹敏銳地指出成為高砂義勇隊、日本皇軍「之後」認同的複雜性。因此，面對么叔公、二叔公的認同選擇，與其進行道德上的評判，我們更需要留意意識形態的辯證。在台灣原住民社會運動的脈絡下，「我是誰」的叩問始終是核心議題，這一叩問圍繞著身分自覺與文化認同，提供一個有利於

24 瓦歷斯·諾幹，《想念族人：回首族人辛酸的泰雅族詩篇》（台中：晨星出版社，1994.03），頁36-42。以下作品引文皆在文末標明篇名及頁數。

族人思索自身、跨步往前的可能。《想念族人》「我們的家族」發表於1985-1987年間，瓦歷斯·諾幹刻意呈現高砂義勇隊的認同猶疑與分裂，相當程度說明了台灣解嚴前後有關國族認同的集體暴力對待，在左、右／統、獨的二元對立視角之上，無法容納原住民族面對認同的猶豫與思索。因此，「我是誰」的叩問不僅是原運之後的身分自覺，同時批判了僵化的國族認同暴力。不過，筆者認為「我是誰」重點除了是「誰」（原住民族身分認同），還在於「我」（主體性）的思索。這些詩作以「我」的家族史為題，既捕捉「我是誰」的立場，瓦歷斯·諾幹更試圖彰顯一種「我可以是誰」的自主選擇，進而反省原住民族整合到官方國族主義的問題，可為台灣後殖民論述的重要例證。

2014年瓦歷斯·諾幹出版《戰爭殘酷》，<sup>25</sup>延續戰爭與原住民族認同的思辨。《戰爭殘酷》收錄18則短篇小說，6篇發表於2002至2010年的作品，描繪日治時期原住民族面對帝國威權的故事，包括成為高砂義勇隊、國民黨軍隊的時代際遇，與其他12篇以世界各地民族面對迫害、進而反抗的敘事框架相仿。延續《想念族人》組詩有關身分認同的考慮，《戰爭殘酷》則將此議題置於一個世界弱小民族思考人性、屠殺、愛與希望的格局。學者李有成表示瓦歷斯·諾幹從後殖民主義的立場書寫原住民族的抗日作為，對殖民主的批評毫不遲疑。<sup>26</sup>然而，若把小說集兩個部分並置看待，我們發現除了帝國、殖民、反抗命題，瓦歷斯·諾幹嘗試延續戰爭所帶來的認同暴力問題。第一部分篇章如描述以色列和巴勒斯坦衝突歷史的〈通往耶路撒冷的路上〉，為了信仰與土地的巴勒斯坦難民，卻成為眾人聞之色變的恐怖份子而死去；以高棉清算屠殺為背景書寫之〈地圖〉，受害者S-21博物館館長看著三百多顆頭顱，警惕自己別成為下一個屠殺者。難民、恐怖分子、受害者以及加害者，皆為一種「身分」的指稱，我們對這些「身分」有其評價，不過，瓦歷斯·諾幹提醒我們，在不同角度中，這些恐怖分子可以是一群堅守信仰與土地正義的難民；為了自保，受害者可能成為劊子手，受不了良心譴責的加害者，終生自縛於精神錯亂與恐

25 瓦歷斯·諾幹，《戰爭殘酷》（台北：印刻出版公司，2014.08）。以下作品引文皆在文末標明篇名及頁數。

26 李有成，〈悲愴世界：讀瓦歷斯·諾幹的《戰爭殘酷》〉，《戰爭殘酷》（台北：印刻出版公司，2014.08），頁10。

懼。《戰爭殘酷》訴諸戰爭所帶來的集體暴力，在於我們對某一種身分的既定認知，如恐怖分子、加害者，並以此檢視、評價他們的認同。

《戰爭殘酷》對身分／認同的思索，在〈父祖之名〉有所擴充。〈父祖之名〉小說敘事者「我」的父親被日人子彈射中要害，家園被日人破壞殆盡，我帶著對父親的想念，深夜潛伏至稍來社駐在所，將日本大人物的頭顱砍下來。瓦歷斯·諾幹再現「出草」的內涵，是其作品辯證復仇與愛的靈感來源。大人物遇害的消息令日人暴怒，誓言血洗部落，令「我」不解：

我不知道長刀人為什麼那樣生氣，我的父親被他們的子彈帶到彩虹橋的盡頭，我洗盡悲傷，以祖靈的名義獲取大人物的頭顱彌補我們失散的力量，大家的心靈都獲得了平靜，大人物在頭骨架上接受我們悉心的餵養，我唱歌給他聽，以尊貴的小米酒請他喝，又將山豬的脂肪抹上乾枯的嘴唇，連續七個月亮，悲傷已經遠離了我的胸膛，只有月光溫柔的滑進我的心房最裡面，心房的仇恨都掃乾淨了，只有飽滿的愛之歌碰撞我的心，長刀人為什麼無法將仇恨轉化為愛？（〈父祖之名〉，頁219）

〈父祖之名〉以泰雅族獨特的生命邏輯，詮釋了仇恨與愛的關係。對「我」而言，父親被日人殺死，我們整個家族皆為受害者；「我」進行出草，對日方來說卻又成為加害者。小說不只呈現立場不同的辯證關係，更帶出泰雅族人出草的文化意義。日人敵首經過悉心餵養，「我」視其為尊貴重要的客人，藉此彌補族人失散的力量，化解悲傷。因此，復仇雖是出草的起點，將仇恨轉化為愛則是泰雅出草傳統的一種價值；屠殺固然無理殘酷，卻往往成為人們自省愛、仇恨的代價與契機。

「我是誰」以及「我可以是誰」的命題，在原住民族身分認同的思辨下，是瓦歷斯·諾幹描繪高砂義勇隊的底蘊，《戰爭殘酷》延續此關切，並置了原住民族與世界弱小民族面對戰爭、屠殺的考慮。然而，我們應當留意的是，作品中反覆辯證反抗、希望、仇恨與愛的意義，一方面同理普世人性面對屠殺的考慮，卻也反省了戰爭局勢下對於特定身分、認同的集體暴力對待。〈通往耶

路撒冷的路上〉、〈地圖〉從不同角度鬆動我們對於難民／恐怖分子、加害者／受害者的既定認知，而〈父祖之名〉一文，瓦歷斯·諾幹以泰雅族出草傳統的詮釋，揭示出草復仇與寬恕的糾結。這些描述，還原了成為一個「人」及其作為的複雜向度。戰爭對於特定身分所加諸的評價，是暴力的一種形式；在戰爭遺緒之下擴大了身分認同的焦慮，更是集體暴力加諸於高砂義勇隊的傷痕。因此，《想念族人》到《戰爭殘酷》於「我是誰」、「我可以是誰」之追問，正是抗拒此暴力形式的見證。

#### 四、戰爭與土地倫理：原住民族泛靈信仰的中介

戰爭世代記憶之再現，與台灣重新面對二戰歷史、戰爭究責的態度有關，小說家面對二戰的態度，聚焦於台籍兵瘋狂、死亡的精神扭曲，作品呈現戰後本省人、外省人對戰爭記憶的詮釋，顯現了台灣人國族認同的焦慮。<sup>27</sup> 這些向度回應了莫里斯·哈布瓦赫針對現實人群在特定關係下的集體記憶與價值觀，不過，吳明益《單車失竊記》再現高砂義勇隊的身影，提醒讀者以「美學」介入戰爭敘述，進而關照土地倫理的辯證路徑。學者申惠豐從倫理學關懷，觀察作家作品試圖達到自然與人成為一精神上的共同體，<sup>28</sup> 在這個脈絡下，吳明益的書寫「美學」，並非修辭美文，而是在表述人與自然的關係法則中，進行深刻的人性反思。

吳明益小說《睡眠的航線》、<sup>29</sup> 《單車失竊記》<sup>30</sup> 對於家族史／戰爭史的追溯，呈現了戰爭帶來的創傷經驗。《睡眠的航線》透過夢境，讓小說中的我感知父親三郎的少年工經歷，《單車失竊記》並置了高砂義勇隊成員巴蘇亞、

27 許俊雅，〈記憶與認同——台灣小說的二戰經驗書寫〉，《台灣文學研究學報》2期（2006.04），頁59-94。朱惠足，〈從「戰爭的記憶」到「記憶的戰爭」：宋澤萊、陳映真與目取真俊的二戰記憶書寫〉，《文化研究》12期（2011.06），頁13-44。莊嘉玲，〈台灣小說殖民地戰爭經驗之研究〉（台北：台灣師範大學國文系在職進修碩士論文，2001）。傅勤閔，〈戰爭記憶與戰爭認識：世代觀點下的台灣戰爭小說研究〉（台南：成功大學台灣文學研究所碩士論文，2012）。

28 申惠豐，〈論吳明益自然書寫中的美學思想〉，《台灣文學研究學報》10期（2010.04），頁81-115。

29 吳明益，《睡眠的航線》（台北：二魚文化公司，2007.05）。

30 吳明益，《單車失竊記》（台北：麥田出版公司，2015.06）。以下作品引文皆在文末標明篇名及頁數。



中國駐印軍穆先生，試圖完整二戰不同立場的時代氛圍。然而，不論是父親三郎、巴蘇亞、穆先生或是老鄒，一個經歷過二戰的世代，面對過往，他們皆採取疏離且噤聲的姿態。因此，阿巴斯得透過一卷塵封的錄音帶，穆先生則與靜子交換家族秘密，而老鄒透過一隻長年挨著他生活的白頭翁鳥語，向後輩（與讀者）訴說戰爭所帶來的記憶與傷痕。《單車失竊記》的故事主軸，乃接續《睡眠的航線》離去的父親、父親離開時所騎乘的「鐵馬」而展開。故事中的我為了找尋父親，因緣際會地結識蒐集老物件的阿布，透過單車達人小夏、咖啡店主人阿巴斯、阿巴斯前女友Annie、薩賓娜、穆先生、老太太靜子等人，展開一段追溯車身編號04886，據稱是父親離去時騎乘的腳踏車之經歷。

《單車失竊記》所形塑的高砂義勇隊形象，捕捉了戰場上巴蘇亞的心理轉折。敘事者「我」從小夏提供的線索找到展示腳踏車的咖啡店，認識鄒族青年阿巴斯，阿巴斯透過幾張照片，以及兩卷上頭標註「銀輪部隊」、「緬北之森」的錄音帶，與父親巴蘇亞僅存的身（聲）影重逢。巴蘇亞在18歲加入「青年團」，接著加入研究組，不僅以其獵人素質教導士兵如何進行叢林作戰，諸如從樹皮取鹽、割藤蔓解渴、避開毒蛇，他也成為「銀輪部隊」一員：

我覺得自己愛上這輛被一些士兵暱稱為「日の丸號」的自轉車，也感覺到車子的某部分正在歸屬於我。就像我父親跟我提過的，弓箭與獵人的關係一樣。（〈銀輪之月〉，頁150）

為了成為銀輪部隊，巴蘇亞克服了嚴苛訓練，並善用鄒族人在山林狩獵的能力，獲得上級肯定，也讓他對成為皇軍一員充滿嚮往。然而，當巴蘇亞被編入緬甸的彈藥補給隊，不若之前日軍節節勝利，緬北森林作戰失利，巴蘇亞厭倦了為任何人舉起槍、以及被任何人拿槍指著的生活。然而，遺憾的是，戰後巴蘇亞始終未能離開當年的雨季：「在我的心裡頭從來沒有離開過那個緬甸的雨季。也許因此，後來的人生，對我而言更像是不真實的、關於一場夢的夢兆而已」（〈緬北森林〉，頁232）。巴蘇亞未能走過戰爭，更影響後來的人生際遇與家庭生活。在巴蘇亞自殺的當下，身為兒子的阿巴斯從未理解父親為何



拋下家人。父親的缺席，始終是阿巴斯成長過程中的困惑。直到阿巴斯透過父親遺留的錄音帶，理解銀輪部隊的激烈血戰，改變了父親，也影響了巴蘇亞一家的後續生活。巴蘇亞的經歷，是許多高砂義勇隊戰爭記憶中最深沉的部分，人生從此無法擺脫戰爭，戰爭仍在心中，倖存者既是一種祝福，恐怕也是一種詛咒。小說中巴蘇亞的角色設定，詮釋了高砂義勇隊的幽微心情，深化戰爭對個人／家族的後續影響。

小說除了回應史實，亦可察覺吳明益以「美學」——人與自然的連帶關係介入戰爭論述的考慮。在巴蘇亞的自述中，不少段落呈現原住民面對自然萬物的觀察，諸如巴蘇亞與克倫族比奈的相處：

克倫族和我們族人一樣相信萬物有靈，比奈說在這個森林裡，某些樹是人的靈魂，但你不知道是哪一棵，因為樹比人還要多。現在燃燒彈卻毫無差別地燒掉每一棵樹，就免不了會燒到村民的靈魂。村民的靈魂被燒了之後，看起來彷彿沒事，但其實已經從裡面開始受傷，會慢慢死去。（〈緬北森林〉，頁218）

克倫族的際遇如同原住民族，無可避免地捲入戰爭，部族家園因戰火而腥風血雨，無數的樹、生靈毀於一旦，比奈指出燒掉森林的時候，樹靈、人魂、部族也將滅亡。戰場上無端被波及的萬物生靈才是龐大且無言的犧牲者。除了森林，小說章節之一〈靈薄獄〉揣想象的感知，描繪象群如何經歷緬北森林的火光與悶響，如何感受戰火帶走牠們的親友，又如何讓恐懼折磨牠們直到死亡。〈靈薄獄〉讀來怵目驚心，象群的痛苦與絕望不亞於人類，當克倫族哀悼樹靈、哀悼象靈，哀悼這場「殺死森林的戰爭」時，作者的言外之意格外引人深思。人類策動的戰爭，毀壞了人與自然之間的微妙關係，當人們以各自立場進行戰爭詮釋，這些萬物生靈的吶喊又如何被世人感知？克倫族的耆老靈魂化為森林，他們的身軀與靈魂也將在莫名的戰爭中死去。戰爭滅絕的不只是當下的生靈萬物，「村民的靈魂被燒了之後，看起來彷彿沒事，但其實已經從裡面開始受傷，會慢慢死去」的描繪，顯現吳明益借重原住民族泛靈信仰之內涵，

批判集體暴力對人、對土地倫理的多重影響。

《單車失竊記》訴諸的集體暴力，具體展現在世代戰爭記憶的隔閡，以及萬物生靈的毀滅。一個世代、一群父親們的戰爭創傷，終究在小說中得到了補償，戰爭拆散了親人，卻因為兒子試圖理解父親的戰爭記憶，斷代的情感再度縫合。然而，潛伏在作品底蘊的一個重要叩問，即戰爭摧毀了萬物生靈，那些被犧牲的森林、象群與眾生靈魂，無疑成為龐大且沉重的警惕。在這個基礎上，小說欲呈現的暴力不只是被犧牲的萬物生靈，而是人與自然關係的徹底斷裂。有意思的是，人與自然關係的斷裂，在小說後半段有所修補。中國駐印軍第一一二團的穆班長，回憶自己與日軍作戰時，林空一棵巨大的榕樹成為作戰的制高點，穆班長受到樹的庇護而存活下來：「居民在那裡睡眠、流血、失去手掌、心跳，忍受太陽和像霧一樣籠罩的蚊蚋，那樹被劈掉一塊、又一塊、再一塊。而人的血液和屍塊、內臟，就那麼化成了樹的一部分」（〈樹〉，頁355）。人的血液和屍塊，化為樹的一部分。樹除了共同擔負人類戰爭的悲劇，樹仍然冒出新芽，提醒眾人新生的喜悅：「一睜開眼，看見那樹仍然長出新葉，仍然有陽光透過那些葉子的間隙落下來的感覺，是他一生裡面最美好的經驗。他知道自己還活著，樹也還活著」（〈樹〉，頁355）。樹既是穆班長痛苦時光的象徵，卻也提醒他生命美好的那一面。「新生」意象讓穆班長將這場戰役當成自己的生日，在戰役以及戰後風聲鶴唳的艱難中支持過來，「新生」也成為阿巴斯尋父之旅的提示。阿巴斯前往緬北森林，試圖與父親的過往對話，村落出現了一棵神奇之樹，將銀輪部隊舊鐵馬「生長」至空中：

我一直以為那輛巴蘇亞埋的腳踏車，應該還在地下的。但一隻吃了果實的小鳥，在空中拉下了牠的糞便，掉到泥土裡。也許在巴蘇亞挖土埋腳踏車的時候，把那些種子翻攪了一趟。雨季來了，雨季走了，種子發芽了，有些死去，有些活下來。最強壯的那棵，用從泥土裡伸展出來的莖以及枝幹，把埋在土裡的腳踏車往上推。某一年車子被推破了地表，另一年推到一個人高的地方，再十年它的枝葉密密麻麻地攀在車架上，彷彿和車體的鐵合為一體（〈樹〉，頁373）。

大自然是戰爭當下的見證者，戰後神奇之樹以「生長」的方式讓舊鐵馬現身，圓滿了阿巴斯的尋父旅程，神奇之樹撫慰阿巴斯多年的納悶與困頓，這不僅是父子關係的和解，亦為人重新與自然連結的契機。

身兼作家與學者的吳明益嘗試用創作、論文，以「戀土、覺醒、追尋，而後棲居」步驟，思考人和環境之間的倫理觀。他指出部分學者重新發現在地知識（local knowledge）的意義，重提原住民傳統生態知識的重要性，於是，民族生態學（ethnoecology）成了環境倫理新的詮釋語彙。<sup>31</sup>然而，如同吳明益指出當今生態問題的複雜性，不是文學研究者一廂情願認為可以在原住民的智慧中獲得解決，地球上的七十多億人口也不可能全部再回到原住民的生活型態。他援引生態學者洛夫洛克所言，「一個人的心放對位置是不夠的」，還需要「清晰的思考」。<sup>32</sup>的確，文學研究、創作一廂情願的想法，無法根治生態問題，但此種意識與立場，值得留意。學者孫大川提出「捍衛第一自然」<sup>33</sup>的說法，可與之互為參照。孫大川定義原住民族的「第一自然」，是鹿野忠雄在秀姑巒山脈被喚醒的「原始性」，相對於十八世紀下半葉技術革命之後所形塑的科技文明。對原住民族而言，孫大川指出的「第一自然」既是文化認同、身體儀式，亦為一種書寫策略。部落文化消逝，「第一自然」恐怕僅能追憶與想像，即使如此，孫大川仍重申「第一自然」的價值：

1950年代以後，「部落」就已經快速的遠離「第一自然」，部落裡的人也開始大量向「第二自然」（都會）移動。……即使後來他們重返部落，情況已經有了相當大的改變。那麼我們要捍衛什麼呢？已經「第二自然」化的部落嗎？如果這樣，我們將如何合理化我們的控訴？我們將如何突顯我們的價值？我們將如何銜接我們的祖靈？想像中的「第一自然」，就像「伊甸園」、「禮運大同」和「桃花源」一樣，成了一個可

31 吳明益，〈戀土、覺醒、追尋，而後棲居：台灣生態批評與自然導向文學發展的幾點再思考〉，《台灣文學研究學報》10期（2010.04），頁63。

32 同註31，頁45-79。

33 孫大川，〈捍衛第一自然——當代台灣原住民文學中的原始生命力〉，「台灣文學藝術與東亞現代性國際學術研討會」論文（政治大學台灣文學所主辦，2006.11.10-12）。

操作的「理想國」，並能引發動力。<sup>34</sup>

想像中的、可操作的「第一自然」，成為一種能引發動力的論述，在這個基礎上，我們得以重新觀看《單車失竊記》所設定的高砂義勇隊形象。在巴蘇亞的叢林作戰經驗中，他運用鄒族的山林知識使自己成為一名令人尊敬的皇軍，這種「第一自然」的知識，是鄒族文化脈絡下的身體語言，亦為原住民族日常生活的一環。戰場上，巴蘇亞與克倫族人的對話，以泛靈信仰說明戰火中直接、間接被屠殺的萬物生靈，那些森林、象群，是克倫族人轉世靈魂的棲身之所，戰爭對土地、萬物以及生靈所造成的暴力，歷歷在目。這個部分的闡述，可察覺吳明益將原住民「第一自然」泛靈論視為書寫策略，以此批判人類中心主義的戰爭反省。小說後半段阿巴斯在神奇之樹的枝桠中，與銀輪部隊所騎乘的舊鐵馬相逢，也因此與父親和解。大自然是戰爭的見證者，其源源不絕的生命力，撫慰並救贖了被戰爭餘緒所綑綁的人們，原住民「第一自然」蘊含人與自然共生共存的思維，於此得到見證。

## 五、小結：邁向文化創傷

對東亞各國而言，至今都得面對「戰爭遺緒」的歷史省思，不論是第二次世界大戰，亦或是國共征戰及其冷戰延續，包括戰後亞洲秩序之重建、地緣政治的形塑，以及戰爭遺留當代東亞的一些問題，持續影響著亞洲區域。在文化向度上，我們可以從幾個層次思考東亞的關注焦點：<sup>35</sup>（一）研究取向已從決策者、軍事將領之角度，轉為庶民視角，尤其留意戰爭、庶民與日常生活的關聯，事實上，戰爭與生活是由政策、外交、制度、物價、所得、社會狀況等要素共同構成，庶民視角的戰爭反思，將使我們側重人性與社會背景的多重互動。（二）有別於官方、決策者宣稱的戰爭歷史與記憶，愈來愈多元的戰爭記

34 同註33。

35 小熊英二著，黃耀進譯，《活著回來的男人：一個普通日本兵的二戰及戰後生命史》（台北：聯經出版公司，2015.09）。謝政諭、松岡正子、廖炳惠、黃英哲主編，《何謂戰後：亞洲的1945年及其之後》（台北：允晨文化公司，2015）。呂芳上主編，《戰爭的歷史與記憶》系列叢書（台北：國史館，2015）。



述、記憶，嘗試挑戰既有的論述。這一向度，實與東亞各國後殖民、後冷戰思潮的文化批判有關。不論從階級、族群、性別、區域；或是特殊身分者——如「引揚者」的視角，都足以補充戰爭記憶的光譜，並與相對單一的官方記述互為參照。（三）從人性角度探索戰爭暴力與記憶的問題，包括當局對突發的大量傷亡之因應與處置、身歷其境的真切感受、以及戰爭記憶如何從創傷轉向文化創傷的格局。

有關台灣戰爭記憶的研究，在歷史情境、政權權力以及族群關係的糾葛之中，往往側重「國族認同」的光譜，高砂義勇隊的再現，回應了台灣敏感且焦慮的認同議題。戰爭期間的募兵制度，將原住民族從部落帶到了國家格局，種種現象牽涉繁複的國族認同、歷史記憶以及現今定位。然而，若我們只從「國族認同」框架理解因戰爭而流離的老兵們，不僅無法理解他們在戰爭之外的人生選擇，也是一種對時代際遇的輕忽。事實上，在時間推進、世代更迭之下，戰爭事件對原住民族而言，除了是破壞力強大的創傷，更轉化成為原住民族群共有的歷史記憶。這份轉折，並非是戰爭敘述的終點，反而是戰爭記憶再現的起點，不論是關切高砂義勇隊日常生活的斷裂與重建，或是將此創傷視為族群主體建構之能量，皆突顯戰爭記憶「時間延後性」（temporal belatedness）所產生的爆發力。學者李秀娟以日裔美國遷徙營為例，指出遷徙營受難記憶的「時間延後性」足以讓此記憶在事件發生之後，於不同的時空中反覆出現、重新詮釋，其效應也因此不斷地向未來推移。<sup>36</sup> 因此，除了探問高砂義勇隊的戰爭記憶如何再現，筆者也藉此思考文學作品中建構的高砂義勇隊形象，如何回應戰爭與集體暴力。

戰爭形塑了台籍日本兵關於「身體」與「國體」的辯證，因戰爭所造成的身體殘缺與某種制約，仍舊是其無法擺脫的暴力陰影。《殺鬼》藉由尤敏與拉娃父女連體的畸形，道盡女兒害怕父親出征的焦慮，拉娃不顧一切地用雙腳鉗住父親，直到他們成為一對血脈相連的連體父女。父女連體的變形，一方面延續泰雅族「螃蟹人」的故事，在戰爭背景下甘耀明強化了「無能善終」的傳

36 李秀娟，〈歷史記憶與創傷時間：敘述日裔美國遷徙營〉，《中外文學》41卷1期（2012.03），頁7-43。



說寓意，呈現身體所承受的劫難。事實上，帕成為「鹿野千拔」的過程，觸及戰爭體制下台籍日本兵讓渡身體至「國體」的辯證。在皇民化措施的推行中，原住民被迫必須面對國族選擇與國家認同的問題，而高砂義勇隊被迫讓渡的身體，正是戰爭之下集體暴力的結果。有意思的是，《殺鬼》呈現帕努力成為優秀的皇軍，卻在實踐「國體」的過程中備受考驗。帕受困山林，又或者是混沌在那一場幻覺戰爭之中，都藉由呼喊泰雅族全名Pa-pak-Wa-qa，獲得重生的力量。解救帕脫離險境的身體，是具備著原初力量的泰雅信念。終戰之後，帕無法擺脫這一身戰戰兢兢的「國體」，這成為他屢次陷入危機的原因。無法走出戰爭、無法擺脫「國體」的帕，如同泰雅神話中「哈陸斯」的無能善終。

《殺鬼》以身體承接戰爭餘緒與暴力，瓦歷斯·諾幹表述了認同框架的設限，亦為集體暴力的一種形式。瓦歷斯·諾幹以第一人稱敘事，從「我」的家族、「我」父執輩的口述史，呈現高砂義勇隊多重的身分認同，一一回應原運時期「我」、「是」、「誰」的命題，在衝突與矛盾之中展開族群主體的思辨。到了《戰爭殘酷》階段，瓦歷斯·諾幹連結弱小民族的反抗經驗，討論戰爭、復仇、愛、寬恕等概念。在一些篇章當中，作者試圖思考立場對「身分」的評價，諸如在一位堅信土地正義與信仰的巴基斯坦難民，在耶路撒冷卻可能以恐怖分子的名義死去。歷史評價如此不易，如果我們能對「身分」有更深刻的理解，而非敵我的二元對立，將能同理高砂義勇隊在不同階段所抱持的複雜「認同」。

在「國體」糾葛、身分認同限制之外，《單車失竊記》從原住民泛靈信仰的感知，控訴戰爭破壞人與自然的連帶關係。吳明益《單車失竊記》再現了巴蘇亞的高砂義勇隊經驗，透過兒子阿巴斯的理解與追尋，如同《睡眠的航線》的三郎與我，父輩的戰爭記憶得以揭示，家族的同理看似撫平了世代之間的扞格。不過，若讀者留意吳明益以書寫介入現實的「美學」思維，可察覺作家以原住民泛靈信仰訴諸戰爭的集體暴力，如何殘忍地割裂人與自然的關係。小說中原住民族與山林共生的智慧，是巴蘇亞叢林作戰的法則；原住民族萬物有靈的生命觀，維繫了部族與自然的永續關係。《單車失竊記》後半部藉由樹的生長，撫慰了穆班長這一代人對於生命的理解，也因此舉起埋藏在緬北村落地表

下的腳踏車，讓阿巴斯願意聆聽父親的生命波折。吳明益正是透過一個想像中的、可操作的「第一自然」，批判人為中心的戰爭行為與論述，也在其中說明了大自然既是戰爭的見證者，亦為世間苦難的救贖者。

這些作品再現高砂義勇隊的形象，除了回應歷史，更一一回應戰爭所帶來的暴力向度，這些包括身體、身分認同與土地倫理之辯證，顯現「原住民族」的文化位置與歷史經驗，是批判戰爭集體暴力的重要起點。作品所訴諸的「集體」與集體暴力，除了過往備受檢討的日本、國民黨軍方陣營之外，也包括漢人——這個集體於戰後對身分認同的限制，以及人類——這個集體在戰場上對萬物生靈的屠殺。在反思戰爭與集體暴力的基礎上，我們也察覺這些作家們試圖把高砂義勇隊的個人創傷，轉化為一個具有延續性、具備集體共感的省思，將視角延伸至社會學者杰弗里·亞歷山大（Jeffrey C. Alexander, 1947-）所指出的「文化創傷」層次。<sup>37</sup> 在杰弗里·亞歷山大的論述中，文化創傷必須透過各種努力建構，才能在認知上辨認人類苦難的存在和根源，並因此擔負道德責任，讓人們得以分攤他人之苦難。換言之，唯有具備對創傷的認知與反應，才有可能「致力於改變造成創傷的環境」。甘耀明、瓦歷斯·諾幹與吳明益援引高砂義勇隊的戰爭記憶（memory），進行回憶（remembrance），並嘗試在痛苦的性質、受害者的性質、創傷受害者與廣大受眾的關係以及責任歸屬四種再現，梳理層次各異的集體暴力向度。如此一來，戰爭敘事不只是對當事人、對特定世代有所意義，因而具備跨世代與族群之省思能量。

---

37 Jeffrey C. Alexander（杰弗里·亞歷山大），王志弘譯，〈邁向文化創傷理論〉，《文化研究》11輯（2011.06），頁11-36。

## 參考資料

### 一、專書

- 土橋和典編，《忠烈拔群台灣高砂義勇兵の奮戦》（日本東京：戦誌刊行会，1994.08、1997）。
- 小熊英二著，黃耀進譯，《活著回來的男人：一個普通日本兵的二戰及戰後生命史》（台北：聯經出版公司，2015.09）。
- 瓦歷斯·諾幹，《想念族人：回首族人辛酸的泰雅族詩篇》（台中：晨星出版社，1994.03）。
- ，《戰爭殘酷》（台北：印刻出版公司，2014.08）。
- 甘耀明，《殺鬼》（台北：寶瓶文化事業公司，2009.07）。
- 石橋孝，《旧殖民地の落し子：台湾「高砂義勇兵」は今》（日本東京：創思社，1992.03）。
- 吳明益，《單車失竊記》（台北：麥田出版公司，2015.06）。
- 吳明益，《睡眠的航線》（台北：二魚文化公司，2007.05）。
- 呂芳上主編，《戰爭的歷史與記憶》系列叢書（台北：國史館，2015）。
- 汪宏倫主編，《戰爭與社會：理論、歷史、主體經驗》（台北：聯經出版公司，2014.07）。
- 林えいだい，《台灣第五回高砂義勇隊：名簿・軍事貯金・日本人証言》（日本北九州：文栄出版，1994.12）。
- ，《証言：高砂義勇隊》（日本東京：草風館，1998）。
- 荊子馨著，鄭力軒譯，《成為日本人》（台北：麥田出版公司，2006.01）。
- 陳芳明，《台灣新文學史》（台北：聯經出版公司，2011.11）。
- 陳銘城總策劃、張國權執行主編，《台灣兵影像故事》（台北：前衛出版社，1997.10）。
- 程登山，《戰爭史：第二次世界大戰高砂義勇隊口述》（花蓮：高砂義勇隊暨遺族文化協會，2001）。
- 蔡金鼎編，《征憶：高砂義勇隊與國共戰爭時期原住民軍人》（台北：行政院原住民族委員會，2015.02）。
- 謝政論、松岡正子、廖炳惠、黃英哲主編，《何謂戰後：亞洲的1945年及其之後》（台北：允晨出版公司，2015）。

Hannah Arendt, *On Violence*. (New York: Harcourt, Brace & World, 1970) .

Maurice Halbwachs, *On collective Memory*. (Chicago: University of Chicago Press, 1992) .

## 二、論文

### (一) 期刊論文

申惠豐，〈論吳明益自然書寫中的美學思想〉，《台灣文學研究學報》10期（2010.04），頁81-115。

朱惠足，〈從「戰爭的記憶」到「記憶的戰爭」：宋澤萊、陳映真與目取真俊的二戰記憶書寫〉，《文化研究》12期（2011.06），頁13-44。

吳明益，〈戀土、覺醒、追尋，而後棲居：台灣生態批評與自然導向文學發展的幾點再思考〉，《台灣文學研究學報》10期（2010.04），頁45-79。

李秀娟，〈歷史記憶與創傷時間：敘述日裔美國遷徙營〉，《中外文學》41卷1期（2012.03），頁7-43。

周婉窈，〈歷史的記憶與遺忘：「台籍日本兵」之戰爭經驗的省思〉，《當代》107期（1995.03），頁34-49。

范銘如，〈後鄉土小說初探〉，《台灣文學學報》11期（2007.12），頁21-49。

孫大川，〈被迫讓渡的身體：高砂義勇隊所反應的意識構造〉，《當代》212、213期（2005.04、2005.05），頁114-131、92-101。

許俊雅，〈記憶與認同——台灣小說的二戰經驗書寫〉，《台灣文學研究學報》2期（2006.04），頁59-94。

黃智慧，〈解讀高砂義勇隊的「大和魂」：兼論台灣後殖民情境的複雜性〉，《台灣原住民族研究學報》1卷4期（2011.12），頁139-174。

Jeffrey C. Alexander (杰弗里·亞歷山大)，王志弘譯，〈邁向文化創傷理論〉，《文化研究》11輯（2011.06），頁11-36。

Wurf Kansteiner, "Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies," in *History and Theory* vol.41:2 (2002) , pp.179-197.

### (二) 學位論文

莊嘉玲，〈台灣小說殖民地戰爭經驗之研究〉（台北：台灣師範大學國文系在職進修



碩士論文，2001）。

傅勤閔，〈戰爭記憶與戰爭認識：世代觀點下的台灣戰爭小說研究〉（台南：成功大學台灣文學研究所碩士論文，2012）。

### （三）研討會論文

孫大川，〈捍衛第一自然——當代台灣原住民文學中的原始生命力〉，「台灣文學藝術與東亞現代性國際學術研討會」論文（政治大學台灣文學所主辦，2006.11.10-12）。

## 三、網路資料

高砂義勇隊紀念碑相關新聞，見「聯合知識庫」（來源：<http://udndata.com.nthulib-oc.nthu.edu.tw/library/>）。

