《台灣文學研究學報》
第 4 期，頁 9-40
2007 年 4 月
國家台灣文學館籌備處

世變下的書寫
——吳德功散文之文化論述*

林 淑 慧**

摘　要

對於跨越 19 到 20 世紀的台灣文人而言，面對社會動盪與政權更替的現象，常激起他們將歷史文化的思考與因應策略，寫成各具特色的散文。其中彰化文人吳德功（1850-1924）不僅參與彰化的社會救濟，在當地的影響力不容小覷；其散文作品又涵括清治與日治時期，流露知識份子在特殊時代的境遇。故以吳德功的散文為主軸，論析作者於各時期文學書寫與文化對話的情形：（一）先分就褒貶清末民變人物的教化論述、從割台到日軍侵台的詮釋觀點，探析《戴案紀略》、《施案紀略》、《讓臺記》等史傳散文所反映的思想特徵。（二）再探討策議與遊記的文化視界，如《揚文會策議》儒者的言說，及《觀光日記》所錄殖民統治下參訪的現代性體驗與論述。（三）最後探究《瑞桃齋文稿》中的議論散文，分析儒教的社會實踐與殖民社會的應世之道。期盼藉由研究世紀之交在地文人的散文作品，能積累台灣古典文學與文化的研究成果。

關鍵字：清治時期、日治時期、台灣文學、台灣在地文人、台灣古典散文

＊ 兩位論文審查人的寶貴意見，提供諸多關於主題及論述上修改的參考，謹此致謝。

＊＊ 作者為台東大學華語文學系助理教授。

一、前言

對於跨越19到20世紀的台灣文人而言，面對社會動盪與政權更替，常激起內心多重的感慨。他們將因應時局遽變以及歷史文化的思考，寫成一篇篇各具特色的散文。其中彰化文人吳德功（1850-1924）的散文作品，顯現傳統士紳與歷史脈絡對話的痕跡，在台灣古典文學史上頗具意義。古典散文不僅具有實用的功能性價值，且與文化研究有密切關聯，所牽涉的議題廣闊，是一亟待發掘的學術領域。尤其清治末期到日治初期社會變遷的幅度大，知識份子在此歷史世變之際，散文書寫受各種思潮的激盪，並與文化多有交鋒的情形。

本文以吳德功為探討對象，其一是因他的散文作品數量頗多，包括史傳散文《戴案紀略》、《施案紀略》、《讓臺記》三部書，一冊《觀光日記》，以及收錄於《瑞桃齋文稿》的76篇古文，並編有《彰化節孝冊》。[1]此外，日治初期台灣總督府所編纂的《揚文會策議》中，又收錄吳德功的三篇議論文。[2]吳德功的作品不僅跨越清治時期與日治時期，題材亦顯多元，他的散文多流露知識份子在特殊時代的境遇與因應對策。其二，因吳德功的在地士紳身分，與清廷、日本官方皆建立特殊的關係網絡；又由於他終身關注彰化的社會救濟，在當地的影響力不容小覷，可作為探討文人如何參與社會教化的案例。

回顧相關議題的研究成果，如施懿琳〈由反抗到傾斜——日治時期彰化文人吳德功身分認同之分析〉一文，即以相應的了解去詮釋、解讀吳德功及其作品。從探討吳德功於清治時期的現實關懷、割台之際的遺民之思、到日治時期認同轉移的深層因素等層面，分析他於殖民統治下採取歌頌式政治認同的原因，並堅持漢文化認同的實際作為。川路祥代《殖民地台灣文化統合與台灣傳統儒學社會》第四章則以吳德功的話語來重建台灣傳統儒學社會，探討日本近代社會與台灣傳統社會的差異；並研究在此時空範圍所產生的互動關係以及衝突矛盾，企圖描寫台灣所產生的「多元性儒學社會」之具體面貌。[3]至於有

1 有關吳德功的著作中收錄於【台灣文獻叢刊】的有《戴施兩案紀略》（第47種），《讓臺記》（合於《割臺三記》第57種），《觀光日記》（合於《臺灣遊記》第89種）、《彰化節孝冊》（第108種）。台灣省文獻會將《戴案紀略》、《施案紀略》、《讓臺記》、《觀光日記》、《瑞桃齋文稿》、《瑞桃齋詩話》、《瑞桃齋詩稿》以及《彰化節孝冊》共八種作品彙編為【吳德功先生全集】，於1992出版。

2 國立台灣圖書館藏有台灣總督府編《揚文會策議》原刊本，並攝有微捲可供研究者調閱。

3 施懿琳，〈由反抗到傾斜——日治時期彰化文人吳德功身分認同之分析〉，《中國學術年

關探討吳德功儒學思想的論文，如林慶彰〈吳德功《瑞桃齋文稿》所反映的儒學思想〉討論的焦點置於分析古文中論朱陸異同、孔教意義與忠孝節義等儒學思想。此外，第一屆、第二屆「台灣儒學國際學術研討會」亦提供研究台灣儒學的參考。又如一些針對吳德功的詩、詩話、儒學思想、認同問題等主題的論文，也積累一些具體的研究成果。[4] 雖然學界已探討吳德功的文學作品、文學批評，以及日治時期殖民者以儒教統合的問題；但是關於吳德功的數本史傳散文集，或是因揚文會的召開而撰寫三篇有關社會文化策議，以及《瑞桃齋文稿》所收錄各篇散文中的文化論述，猶有一些議題值得再探究。若欲評價吳德功的散文於台灣古典文學史上的意義，則不能忽略這些在世變中所產生的諸多作品。

「論述」（discourse）原是用來指涉言談與交談的種種形式，後來轉變成形式化的言語行動和敘述，或是針對某些重要的課題，作比較專門與深入的討論。在當代的語脈中，論述不單只是傳統的言談行為而已，並且是一種陳述的系統，藉由這種方式，社會的現實世界可以為世人所瞭解、應用且運作，進一步形成主體與客體間的權力關係。[5]文人對於清治時期的民變、乙未割台的戰亂，到日治初期總督府的殖民統治，這段所謂社會動盪之際的「世變」多有論述。同時，世界也進入新、舊時代交替的「世紀之交」階段，台灣文人亦多能意識到這前所未有的變化，這樣的意識是來自於現代性（modernity）、本土性（nativity）與殖民性（coloniality）衝擊所導致的精神感應。[6]為瞭解吳德功於世變下的散文書寫與文化對話的情形，故分別從褒貶民變人物的教化論述，以及從割台到武裝抗日的詮釋觀點，探討清治時期《戴案紀略》、《施案紀略》到乙未割台的《讓臺記》等史傳散文反映了哪些思想特徵？而日治初期所撰寫的《觀光日記》，又呈現傳統文人參觀殖民政府的現代化成果展示時，有何現

刊》18卷，1997.03，頁317-344；又收錄於《從沈光文到賴和—台灣古典文學的發展與特色》（高雄：春暉，2000）。川路祥代，〈殖民地台灣文化統合與台灣傳統儒學社會〉（台南：成功大學中文所博士論文，2002.06），頁93-119。

4　林慶彰，〈吳德功《瑞桃齋文稿》所反映的儒學思想〉，收於東海大學中文系編《明清時期的台灣傳統文學論文集》（台北：文津，2002.10）。李知灝，〈吳德功《瑞桃齋詩話》研究〉（嘉義：中正大學中文所碩士論文，2003.06）。宋鼎宗主編，《第一屆台灣儒學國際學術研討會論文集》（台南：成功大學中文系，1997.04）。廖美玉主編，《第二屆台灣儒學國際學術研討會論文集》（台南：成功大學中文系，1999.04）。

5　廖炳惠編，《關鍵詞200》（台北：麥田，2003.09），頁82-85。

6　（法）伊夫．瓦岱（Yves Vadé）演講，田慶生譯，《文學與現代性》（北京：北京大學，2001），頁6。黃美娥，〈差異／交混、對話／對譯——日治時期台灣傳統文人的身體經驗與新國民想像（1895-1937），《中國文哲研究集刊》28期，2006.03，頁81。

代性的體驗? 至於吳德功所撰有關揚文會的〈策議〉、《彰化節孝冊》及墨筆書寫的《瑞桃齋文稿》，其多元的題材中蘊含了作者哪些文化論述？故本文擬以吳德功散文為主軸，同時結合其他史料文獻，爬梳並詮釋吳德功散文之文化論述的特色。

二、史傳散文所反映的思想特徵

吳德功，字汝能，號立軒。世居彰化，授業於吳子超及柯承暉、陳肇興、蔡醒甫等先生。他於1874年（同治13年）補廩生，1894年（光緒20年）成為貢生。[7]吳德功一生對史傳文學的書寫用心甚深，《瑞桃齋文稿》中所錄的〈擬進臺灣通誌表〉，曾自言清治時期編纂《台灣通誌》的過程及要旨：

> 爰是徵求俗諺，擇取新聞，博訪遺編，搜尋故帙。名山大川之勝，人物風土之宜，瞭如指掌；吏治沿革所關，戰守兵燹所係，爽若列眉。綱為舉、目為張，歷歷可指；條已分、縷已晰，井井可觀。[8]

吳德功於光緒17年（1891）設台灣通志局之時，受聘主修《彰化縣志》。光緒20年（1894）原已完成《採訪冊》，可惜此書初稿後來因乙未之役而散佚無遺。[9]此篇散文呈現清治後期纂修《台灣通誌》所具搜尋古書、輯佚舊籍的功能，以及吳德功等實際負責編纂的文人，藉由採錄各地俗諺、傳說而保存許多台灣文學史料的貢獻。清治末期官員曾推舉若干采訪委員，吳德功因善長史學，而獲聘撰寫有關戴潮春事件與施九緞事件的部分。後來這兩份稿件在甲午戰後幸得留存，於是得以單獨出版。吳德功除了參與清治時期官修史書之外，另於《讓臺記》書寫日治初期的史事。以下即就此三部書籍，分析這些史傳散文所反映的思想特徵。

（一）褒貶清末民變人物的教化論述

台灣清治時期古典散文的發展過程中，論史類為散文的主要體裁之一；而

7 楊緒賢，〈吳德功與磺溪吳氏家譜〉，《台灣文獻》28卷3期，1977.09，頁114-126。
8 吳德功，《瑞桃齋文稿》（南投：台灣省文獻委員會，1992.05），頁166-167。
9 他在此文篇末提到：「清光緒十九年臺撫劉銘傳採訪全臺通誌，僕亦在采訪委員之列，提調官陳文騄命擬此表。」吳德功，《瑞桃齋文稿》，頁167。

為瞭解這些民變的背景，需將事件置於歷史脈絡（historical context）中，始能窺見事件發生的情境。如藍鼎元《平臺紀略》、《東征集》與黃叔璥《臺海使槎錄》為作者於朱一貴事件後來台，參與許多實務政策的制定及觀察民變的記錄。之後，曾任台灣海防同知、台灣知府及噶瑪蘭通判的楊廷理，所著《東瀛記事》則記錄發生於乾隆 51 年（1786）林爽文事件。[10]至於書寫有關同治元年（1862）的戴潮春事件，則有林豪《東瀛紀事》、吳德功《戴案紀略》、以及蔡青筠《戴案紀略》等。這些史傳散文皆以民變為題材，且多透顯世變下的教化論述。其中，吳德功在《戴案紀略．序言》中提到戴潮春案前後長達三年，「北至大甲，南至嘉義，地方盜賊蜂起，官軍南、北、中三路進勦，始克蕩平，其害較烈於林爽文。」[11] 吳德功這部日治初期完稿的長篇論述，可謂為史傳文學的餘緒。

檢閱這些台灣清治時期的民變書寫，多責難起事民眾為亂臣賊子，吳德功《戴案紀略》對民變人物的評價亦呈現其褒貶論述：

> 戴逆在挿東，一小姓耳。因倡舉會盟，能使群賊蟻附，破城戕官，殆亦天使之應刼運歟！……戴逆外強中乾，假圖南郡，以避戛之焰。又行耤田之禮，不啻沐猴而冠耳。然到處鼓動豪猾，逢人以將軍相贈，至嘉義地方，又得陳弄、嚴辦之助，其勢遂洶湧而不可遏也。[12]

此處稱參與起事的民眾為「群賊」，又稱戴潮春為「戴逆」，並以「沐猴而冠」諷刺他效法古代帝王為勸農事而親耕田地的行為，批評他如何蠱惑大眾。然而，若重新檢視權力運作下的深層意義，必將質疑文人刻板印象的論述方式，並評估中央與邊陲菁英的關係。[13]另觀戴潮春事件的發生與清廷駐台官僚腐化，重稅、貪污、規費等對人民剝削壓榨嚴重而造成民怨。但支配者不思行政改革之道，卻派兵鎮壓反抗者而激起人民更多的不滿。另觀福佬歌謠〈辛丑一歌詩〉未視「戴案」中的人是亂臣賊子，而以「大哥」稱呼他；又稱羅冠英

10　姚瑩《東槎紀略》曾描述陳周全事件，姚瑩，〈陳周全之亂〉，收於《東槎紀略》（台北：台灣銀行經濟研究室，1960.09），台灣文獻叢刊83種，頁117-126。

11　吳德功，《戴施兩案紀略》，（台北：台灣銀行經濟研究室，1959.06），台灣文獻叢刊第47種，頁1。

12　吳德功，《戴施兩案紀略》，頁18。

13　如流行於民間的〈新編戴萬生作反歌〉，傳達出民間文人視戴潮春如漢籍書中的英雄。連慧珠，《萬生反—十九世紀後期台灣民間文化之歷史觀察》（東海大學歷史研究所碩士論文，1995.06），頁99；羅士傑：〈試探清代漢人地方菁英與地方社會——以同治年間戴潮春事件為中心〉，《台灣史蹟》38期，2001.06，頁159-160。

為「羅仔賊」，與吳德功等文人在書中以羅冠英為「義民首領」的觀點，顯然有所出入。對於有關女性的論述，亦呈現其教化觀。如嚴辦、陳弄、廖談等人的妻子皆縱橫於戰場，卻為吳德功視為「狼子狠心，殺人如草。其臨敵也，身為人先，不必炮火。」認為這種行徑異於傳統婦女角色，故以「人妖」的貶抑形容詞稱之。[14] 如此對人物的論述，與民間歌謠〈辛丑一歌詩〉中言陳弄的妻子「無毛招」、嚴辦的妻子「大腳甚」、廖談的妻子蔡邁娘、鄭大紀的妻子謝秀娘等人，多以驍勇善戰的英雌的手法，迥然不同。[15] 從一些民間立場的資料與菁英階層的書寫相比較，顯現敘事者對歷史事件的認知方式多有差異，這也透露出科舉仕紳不認同民變起事人物的做法，並藉此類史傳散文教化民眾勿犯上作亂的寓意。

除了貶抑民變起事人物之外，吳德功同時也極力褒揚戴案忠烈人士的作為。《戴案紀略》除了運用許多留存的大量官方檔案，也採錄《陶村詩稿》以及丁曰健《治台必告錄》所記斗六等處殉難人員的文獻。並且特錄在營病故人員、殉難陣亡兵勇名冊，顯現出作者將這些陣亡人士納入「昭忠祠」的教化用意。又如《瑞桃齋文稿》收錄有關戴萬生事件的〈陳吉生傳〉，即是描寫被陳弄所拘執的陳吉生的事蹟。陳吉生因同姓而被拔擢為幕僚，他令嘉義人縋城而出以表降，去除對方防備之心；又擅發軍情偽報，而使敵方驚懼棄甲曳兵而走。後雖為陳弄陣營所縛，但即使遭人以鞋擊頭，或「用熱銅片遍燒其身，血肉狼籍」的情況下，仍發出「一身自任，不供一人」[16] 的豪氣語。像這樣用心策劃謀略，且在他人脅迫逼問下，不供出任何同謀的行徑，正是吳德功所極力褒揚的道德人物。三大民變中惟有戴潮春事件主角為地方豪強，與前兩大事件主角為邊緣人有較大的差異。吳德功《戴案紀略》透過敘事之外的評論，期望能使「忠臣義士」不致於與草木同腐，以傳達其褒善貶惡的史論觀點。此書仍沿襲方志對民變書寫偏向官方的立場，雖表達對此事件中罹難民眾的矜憫，

14 吳德功，《戴施兩案紀略》，頁55。

15 日治初期文學家賴和於1926-1927年採錄一位遊吟耆老所得的〈辛丑一歌詩〉。到了1936年（昭和11年）賴和這份田野採集的舊稿，由宮安中修正，以談唱者楊清池之名，發表於《台灣新文學》雜誌上。內容以閩南語寫成的民間歌謠，為清治末期於地方傳唱的唸唱歌謠。楊清池，〈辛丑一歌詩〉（二），《台灣新文學》1卷9號，1936，頁63。此首唸唱歌謠以鄉村百姓的角度理解戴案的始末，多蘊含傳說、軼事，並以個人詮釋以重現此一歷史事件。

16 吳德功，《瑞桃齋文稿》，頁229-233。

但對於被「逼上梁山」的起事者，卻未能有相應的理解。[17]吳德功在書末又以論述的方式，呈現對不同類型人物的褒貶：

> 戴潮春以首禍而遺臭萬年，戴天定、戴松江以行誼稱，其嫂以節烈著，而流芳百世，此尤邪正並出於一門也。一雌一雄，一邪一正，雜生於干戈擾攘之中。……戎馬倥傯，忽有節婦禱雨，義婦罵賊，逆婦助夫為虐，為子報仇，以點綴其間，令人拍案叫奇。[18]

他透過大甲余節婦三次禱雨，感動蒼天而助軍的故事；或是彰化字紙婦乘賊敗北開口笑罵而遭戮，並頌讚她們的作為。如此以首禍／節烈、邪／正的對比方式，以及節婦／義婦／逆婦之別，強化了對史傳人物的褒貶評價，並呈顯論述的教化效果。

《施案紀略》則是紀錄1885年（光緒11年）劉銘傳鑒於台灣建設經費不足，於是奏請設置清賦局丈量土地田賦以增加稅收。1887年（光緒13年）李嘉堂接任彰化知縣，派丈員赴各堡丈量，多不計肥瘠任意填寫，又趁機向百姓敲詐勒索，導致民怨四起。後來欲收取清丈費用每甲兩圓，百姓於是抗領丈單，遂造成大規模的抗爭事件。《施案紀略》開首即以「九緞，彰之二林上堡浸水莊人，耕作營生，家頗饒，性獃戇，信鬼神，常仗劍破額作乩童狀。」[19]貶抑施九緞的迷信憨獃的樣貌及藉神威以服眾的行為。作者另於書末附〈周莘仲廣文遭難記〉一文，褒揚彰化教諭周廣文在施九緞事變時，冒險出城議和的事蹟。為了從行動者的立場來詮釋政治反對運動的意義，須從行動者的「目的—手段」的分析中，發掘出反對運動者背後價值理念的系統。[20]施九緞事件則與劉銘傳洋務運動的措施，侵犯了既有的私人利權，而引起受害人民對新政策的抗拒。台灣民主國的抗日之戰，有些領導士紳欲以台灣種種物質條件引起國際干涉，以免自我家園的利益受損。然而後來眼見武裝抗日的慘烈失敗，所以等到戰事平定後，又接受日人的招撫懷柔，成為日人統治台灣的協力者，並以此換得家業的保護。

史傳散文常透過現在的詮釋觀點和需要，來重新解讀過去的歷史和記

17　施懿琳，〈由反抗到傾斜——日治時期彰化文人吳德功身分認同之分析〉，《中國學術年刊》18期，1997.03，頁319-322。
18　吳德功，《戴施兩案紀略》，頁55。
19　同上註，頁97。
20　翁仕杰，《台灣民變的轉型》（台北：自立晚報，1984.08），頁45-46。

憶。[21]《施案紀略》也呈現吳德功與許多在地文人的應世觀相同，在未有新思想穩定社會力量之際，亦不得不擁護舊政權，以倫理鞏固傳統思惟。施九緞事件為清賦引起地主抗爭的代表，亦為官吏執行政策偏差所引發的民怨抗議。民間先張貼反對官方政策標語，再以索焚丈單為訴求的圍城示威行動，此種與以往不同的抗議方式，顯示台灣清治末期社會民情與時代的變遷。序言中提到：

> 惟九緞明係圍城三日，罪同叛逆，欲大書特書反字，何以成信史。又係清丈激成變端，若不曲筆，如公論何？此中詞語，頗費躊躇。故起筆大書圍城，繼以索焚丈單，明其非故作不軌也。[22]

吳德功此處的詮釋觀點，雖因身處傳統儒教社會，而受到傳統觀念的影響；但另一方面，他也將起事的原因歸咎於清丈政策的不公平，而非「故作不軌也」。《施案紀略》的要旨多在儆勵地方文武官員，當刻刻以吏治、民生為念，並藉武裝抗日發揮教化的功能，具有鞏固統治政權的效果。

（二）從割台到武裝抗日的詮釋觀點

日治初期完稿的《讓臺記》為1895年（光緒21年）4月14日中日簽約，到9月27日的日本北白川宮親王卒於台灣止，逐日記載130餘日民眾參與戰事的情形及史事。《讓臺記》呈現清廷甲午戰敗而與日本簽定馬關條約，到「台灣民主國」的匆匆成立，並企圖聯絡英國、法國、俄國協助卻遭挫等當時台灣所面臨的艱難處境。唐景崧趁夜逃去後，「兵勇乘危搶掠，屍橫遍野，街人閉隘閘為守。」[23]日軍進佔台北後，彰化、臺南兩地的上層士紳與有力富豪，協助劉永福籌畫防務、辦理團練及保甲。吳德功除了詳細紀錄4月到9月在外援斷絕的情形下，對抗強盛日軍極為不易的歷歷情景，同時也痛心檢討抗日慘敗之因。如：抗日過程將領間常有不合，導致軍隊節節敗退，並批判李烓與吳湯興互相攻訐的情形。[24]在各地局勢混亂之際，林文欽等人則主持彰化籌防局並

21 如懷特所說，歷史學家會藉由人物個性的塑造、主題的重複、聲音和觀點的變化、可供選擇的描寫策略等等寫作技巧，也就是「我們一般在小說或戲劇中的情節編織（emplotment）技巧，才能將歷史『記錄』下來」。懷特（White, Hayden）〈作為文學虛構的歷史文本〉，收入張京媛編譯《新歷史主義與文學批評》（北京：北京大學，1993），頁163-171。

22 吳德功，《戴施兩案紀略》，頁95。

23 吳德功，《讓臺記》，頁40。

24 同上註，頁126。

領導練勇，而吳德功與吳景韓、廩生周紹祖主持聯甲局。他並藉文來書寫自己參與歷史的定位，文中言：

> 功時在局中，聞風令在地局首安頓，即請黎府各派勇百名鎮壓之，卒令鴟喙不張；不然，先搶官租，後搶民租，弱肉強食，其地方不堪設想焉。[25]

紀錄自己當時參與募練勇、捕盜賊，以維持彰化社會秩序的經過。就初期的戰事來看，除基隆、新竹、彰化、斗六與嘉義等城鎮有兩軍作正面迎戰外，一般仍以小街鎮、村落之巷戰和游擊戰居多，故日軍方有燒毀村莊之舉，這種現象一方面也顯示此役有濃厚的保衛鄉土之性格。[26]《讓臺記》末尾並描寫劉永福與官兵離台後，安平混亂的情形：「紳民挈眷搭船，港口行李堆積如山，爹利士等號火輪俱各滿載。是時人心既亂，或夫妻異船，或新婚一夕即別，或父往而子不及隨，或箱篋遺失，或身無長物而行。每人船稅五、六金，哀哭之聲，人不忍聞。岸上之兵勇肆劫財物，自相爭殺，鋪戶均各閉門。」[27] 於是安平的紳商與民眾會談後，決定由英德商牧師到二棧行請日軍大隊入城彈壓。

歷史學者常以客觀的證據為基礎，重新還原歷史情境；然而如果思考為何要研究歷史，或是以何種方法敘說歷史時，將發現史傳散文即是透過現在的詮釋觀點和需要，來重新解讀過去的歷史和記憶。《讓臺記》描繪官員潰敗竄逃的情形，也書寫一些奮勇與日軍抵抗的軍官與民眾的作為。吳德功記錄乙未割台的歷史回憶，當在地士紳無法挽回割台命運時，除了「官紳士庶痛哭呼天，飛章乞命，老成烈士拊膺而嘆。」[28]的消極作為之外，更書寫文人思考世變對人心的考驗，以及處在新政權統治下的因應之道。當時文武官員與富豪士紳多避難內渡，留台者或隱匿不出，或轉而協助殖民政權維持秩序。從地方豪族悲憤台灣的割讓，到各地首謀者與民眾的附和，多為個別的、衝動的，尚未變成近代組織的民族運動。[29] 自 1895 至 1915 年的武裝抗日運動，由於交通條件、

25　同註23，頁144。

26　翁佳音，〈臺灣漢人武裝抗日（1895-1902）的成員分析〉，《東海大學歷史學報》1985.12，頁214。

27　同註23，頁158。

28　同註23，頁119。

29　此因近代民族運動必須要有以下的前提：資本主義的發展與滲透、教育的普及、政治自由思想的發生。矢內原忠雄著，周憲文譯，《日本帝國主義下之台灣》（台北：帕米爾，1985），頁175-186。

族群關係、政治意識等因素，使全島共同體未臻成型，因此反抗運動都是孤立性，即起即落的游擊對抗，容易被日本政府敉平。[30] 亦即，台灣的公共文化抗爭與被改造的過程裡，這些武裝革命都是在沒有充分的組織動員能力，也沒有明確的目標和周詳的計畫之下，就在各地點燃火花，而缺乏一種累積性或後續性的效果。[31]

《讓臺記》未細究清日談判的情形，如清廷奉派的李鴻章一意求快、態度輕率，而日方委派的首任台灣總督兼接收大臣樺山資紀慎重其事形成對比。或如記錄對台灣民主國策略的檢討，譬如期待他力與外援的介入，企圖訴諸第三國干涉，以改變馬關條約割台條款構想的脆弱性與侷限性。又如其官制與名稱如清制，年號「永清」、國旗為「藍地黃虎」均顯示仍陷於與清朝的關聯。[32] 以今日的制度檢視，「台灣民主國」其存續的時間極為短暫，未主張如個人權利與選舉等基本觀念，只是設立總統府和相當於內閣的中央行政機構及議院。[33] 雖然《讓臺記》未能就史事的國際面向多加分析，但吳德功重視撰史的功能，在舉家避難的創傷與日人治台的世變下，終於完成這段史傳書寫，也呈現民眾在世變中的感受。如：「日軍一至，業戶頭人皆望風迎接，人心戰慄，各掛日本善良民白布條於胸間，家家戶戶插日旗，日軍皆不加害；惟遇有帶軍裝者殺之。日軍直入城安民，無人阻之。」[34] 呈現出民眾在世變中的無奈與無助的處境。除了日本殖民者的官方史書記錄此段史事之外，吳德功以私人身分記錄對過往歷史文化的認知，也保留對於這段台灣史的集體記憶。他不僅痛心檢討官兵、士紳等人的功過，也詮釋武裝抗日的侷限及悲壯性，更呈現吳德功政治認同心態轉折的歷史背景。

30 戴寶村，〈一九一五年武裝抗日事件的新視角〉，《台灣史料研究》，1993.08.20，頁24。

31 廖炳惠，《另類現代情》（台北：允晨文化，2001.05），頁143-144。

32 台灣民主國與1898年在菲律賓成立的「菲律賓共和國」，以及1920年在西伯利亞成立的「遠東共和國」存續的時間極為短暫，其統治力與戰鬥力亦皆薄弱。黃昭堂，《台灣民主國の研究》（東京：東京大學出版會），1972，頁167—247。

33 Harry J. Lamley, "A Shot-lived Republic and War, 1895: Taiwan's Resistance Against Japan", *Taiwan in Modern Times*. (John's University Press, 1974), p.303。

34 吳德功，《讓臺記》，頁58。

三、策議與遊記的文化視界

1895年日軍侵台後，各地武裝抵抗活動風起雲湧，軍方鎮壓造成台灣民眾慘烈的傷亡。[35]台灣總督府從軍政時期過渡到民政時期之際，為了制定殖民基層行政組織，故展開網羅具學識名望的台人的行動。先於1896年10月發布「台灣紳章條規」，隔年4月又據以頒授紳章予具科舉功名、或富學識、或資產豐厚的台人，首次計有336人獲得紳章。[36]台灣第四任總督兒玉源太郎為了更進一步與士紳有所互動，並展現初期殖民統治的成果，於是在1900年（明治33年）3月15日，於台北淡水館（前登瀛書院）舉辦「揚文會」。[37]吳德功受邀參與此次大會，並撰寫三篇策議及一部遊記。在親歷武裝抗日紛亂局勢之後，吳德功發表何種論述？此節即就這些議論性與記敘性散文，分析其文化視界。

（一）儒者之獻策論議

因武裝抗日的重挫，知識領導階層在面對日人治台的世變之際，需重新適應新的殖民處境。而就殖民政府而言，則在統治之初，一方面採取武力鎮壓的手段威嚇反抗者；另一方面，又以懷柔收編的策略，攏絡各地的菁英階層。揚文會的召開，即是總督府欲彙集台灣科舉之士，並進一步與這些傳統文人有所互動。早在於揚文會召開之前，總督府即對外宣布：「徵求其平生所撰議論性文章，作為治台資料，並藉以振興文運而馴致同化。」[38]透露出殖民者表面上以振興台灣文風為由，其延伸的目的更在藉由他們提供舊慣習俗的建言，以作為殖民政府執行同化政策的參考。總督府並在邀請函上附三題論議，一是修保

35 1895年日軍登陸到10月為止的5個月期間，被日軍所殺害的死亡人數約有一萬餘人。川崎三郎，《日清戰史》7卷，（東京：博文館，1897），頁758。伊能嘉矩，《台灣文化志》下卷，（東京：刀江書院），頁980。

36 《台灣史料稿本》11卷，明治29年（1896）10月23日，頁242-247；12卷，明治30年（1897）5月，頁614。（台北：台灣總督府台灣史料編纂委員會）。

37 兒玉源太郎命令各知事調查有資格者，計台北縣下有37名，台中縣下有42名，台南縣下有60名，宜蘭廳下有12名，合共151名，屆時出席者約有48%。台灣總督府：《台灣總督府民政事務成績提要》第七編附錄。廖漢臣：〈揚文會〉，《台北文物》2卷4期，1954.01，頁77-82。

38 〈科舉俊秀の學士を會合し揚文會發會式を舉行す〉，《台灣史料稿本》17卷，明治33年（1900）3月15日，頁108-125。《揚文會策議》，（台北：台灣總督府，1901），頁1-3。《觀光日記》也提到揚文會的目的在「搜羅臺疆俊傑之才，聿贊國家文明之化。」期望這些科舉文士能「臨會投文，俾得有奇共賞。」。吳德功，《觀光日記》（台北：台灣銀行經濟研究室，1960.08）台灣文獻叢刊89種，頁167。

廟宇、二是旌表節孝、三是救濟賑恤，請受邀者針對此三項發表意見，會後又將這些文章彙集成《揚文會策議》出版。[39]吳德功也於此次徵文活動中，發表三篇策議。從這些策議中得見傳統文人的實際獻策，也透露出儒生的價值觀。

吳德功在〈修保廟宇（文廟、城隍廟、天后廟等類）議〉中，提到從泉、漳、粵等地來台的移民信仰雖有不同，但是供奉保生大帝等台灣各地廟宇因民眾與官員的重視，而能保存至今。[40]他闡釋廟宇對於安定民心、以及增加生產力等面向多有助益，又強調文廟對於文明社會之治安有積極的影響力。吳德功提到日本自江戶時代即有孔廟的建置，藉此倡言孔子之學是政教的指導原則，可見其言說仍不脫傳統儒士的立場。但若我們以今日眼光重新檢視深究宗教的建築與儀式，將發現背後蘊藏的社會意義。如：孔廟是為了奉行朝廷教化政策，官方由上而下所推行的祭祀制度，展現權力與信仰的交互滲透。[41]統治者利用祭祀與宗教的儀式，以政教合一的方式影響民眾價值觀的形成。[42]又如官建媽祖廟則強調具有忠孝節義的教化功能，最常見的是將媽祖信仰藉由詔封天后的儀式，以加強統治政權的穩固性；亦藉由民間生成的神明，納入國家的統治機器裡。再者，如城隍爺本是民間所信仰的陰間司法官，然而在府縣的官治地點，設有府縣城隍，用以輔助司法統治。此外，關公則被褒揚成忠君神祇，官設有祀典武廟，官僚必須定期朝拜，以作為教化的宣導。

吳德功又於〈旌表（節孝、孝子、節婦、忠婢、義僕）議〉一文，呈現他就清治時期主事忠義祠、節孝祠的籌建事宜，以及編纂《彰化節孝冊》過程中的採訪經驗提出若干具體的建議。另一篇有關社會救濟的策議為〈救濟賑恤（養濟院、育嬰堂、義倉、義塚、義井等類）議〉，[43]開首抒發他對世變後的感觸：

---

39 吳德功，《觀光日記》，頁167。

40 「眾人合建該地之人民自能維持而保護之，然亦恃長官不輕慢庶廟宇能保存耳。」台灣總督府編，《揚文會策議》（台北：台灣總督府，1901），頁20。

41 有關權力與信仰交互滲透現象之論述，如以皇權與孔廟的關係為例，傳統社會中的孔廟作為一種祭祀制度，即是位於道統與治統之間。孔廟為儒家道統的制度化，但其制度化卻需統治者的支援與認可，故孔廟為傳統社會裡文化力量與政治力量的匯聚之處。參見黃進興：〈道統與治統之間：從明嘉靖9年（1530）孔廟改制談起〉，《歷史語言研究所集刊》61期，1990，頁917-941。

42 甚至到日治時期載刊於1910年「台灣舊慣調查會」的報告書中記有：「儒教是孔子及孟子所祖述的古代聖王教義，內容包括宗教、道德及政治，三者渾然融合成為一大教系。」即是將儒教定位為宗教。岡松參太郎、陳金田譯，《台灣私法》第2卷，（南投：台灣省文獻會，1990），頁170。

43 台灣總督府編，《揚文會策議》（台北：台灣總督府，1901），頁21-22。

> 值此滄桑變後，播遷逃亡，斯民多辛苦顛連，目擊者為之傷心。他邑諸事之興廢未可知，而我彰則有舉有廢，有存有沒。功等雖抱悲憫之念、利濟之懷，而愛莫能助。茲幸承格下葑菲之采爰，條分縷晰而聊參末議。

全文先概述這些建物的沿革及功能，再分析改善之道。如養濟院方面：以彰化為例，清治時期收養痲瘋殘疾約40餘人，只發給每名口糧一日一錢五厘，故難以度日。所以遇民間婚喪之事，痲瘋首領常向人索例費而使人生畏，到了日治時期總督府令各縣鳩集救濟資金，並禁止向外索費。而吳德功比較清治時期及日治時期社會救濟的措施後，更建議採取更積極的作法，提出培訓弱勢族群一技之長，或輔導就業，以期能成為有用之人的具體建言。又如安平養濟堂，不僅收養孤貧，並設盲啞學校，以拓展社會救濟的影響力。台灣清治時期官方與民間育嬰堂的設立，則是因各地為收養棄兒及孤兒，或家計貧窮難以哺育的嬰兒，並期望矯正溺女的惡習而設。吳德功曾承辦彰化育嬰堂15年，收嬰五千口，他在〈辦理育嬰堂始末記附〉言：「見章程中多係具文而其弊竇甚多」，所以吳德功觀察陋規後，即細加思索改善之道及具體實踐之法，包括：列冊登記身份證明、收養女嬰之規、建議將女嬰契約改為三合票、廣募經費等。[44] 日軍侵台初期，吳德功又細述在戰亂中曾將兩百餘名幼兒發銀分配，或歸乳母承領，或令生母抱回；並通令各縣辦務署置命各區長按庄稽查，使女童不至孤苦無依的措施。接著論及：「按時值滄桑之變，如因貧苦賣女者，從寬辦理。承買之家亦屬失察，責令改為養媳，年二十以上者，為之擇配，不可終身為賤役。」[45] 這些後續的安頓狀況，實踐了吳德功的人道關懷。此外，有關義塚、義渡、義井等公共設施建議，亦呈現台灣各地社會救濟多重面向。

在揚文會召開之前，台灣總督府於1897年8月開始到1898年之間，除了

---

44 歸納此篇散文所論具體實踐之法，包括（1）列冊登記身份證明：育嬰堂中乳媪不知所育女子的父母姓名及住處，恐「將來必至亂宗」，於是建議列冊登記女子出生時間與父母資料。分發竹簽列號，以《千字文》為字母，每月15日點名，若有並給藥開賬，求聘時以此簽為憑。（2）收養女嬰之規：以往育嬰堂中週歲女嬰，即由堂丁挑離城尋覓收養人。然自晨至暮，一鄉賣過一鄉，常使女嬰在路途中餓死，故改為朔望女嬰齊集堂中以待人抱養。若殘疾之女嬰，則教授一技之長。（3）建議將女嬰契約改為三合票：抱養人、生父母、育嬰堂各有一紙存根，若盜賣作娼婢，通同作弊，則一體同罪。（4）廣募經費：吳德功自言：「每年功約先墊七八百元左右不等。」又得陳文騄、李嘉棠、林朝棟、林文欽、蔡德芳、丁壽泉等官員及士紳的捐獻，而得以維持長期的開銷。台灣總督府編，《揚文會策議》，頁21-22。

45 台灣總督府編，《揚文會策議》，頁21。

釐清土地的大小與利用狀況外，也順帶調查公共事業如義倉、義渡、育嬰堂、恤嫠局等救濟事業的歷史沿革與經營實態。這些調查成為日後「舊慣調查」的基礎之一。[46] 總督府又在1901年制定了「台灣舊慣調查會規則」，1903年到1919年組成「臨時台灣舊慣調查會」，以進行調查舊慣有關之工作。其中有關「救恤」等公共福利措施及政策的舊慣調查後，又將這些公共福利的事項納入「行政法」的範疇中。[47] 日治初期台灣各地戰事頻起，許多清治時期的救恤機構或廢棄、或未持續經營。有些機關所屬財產、房舍、土地還為地方官廳任意變賣，或被其他行政、軍事機關所佔用，致使原先接受救濟的貧苦民眾一時不知所依。[48] 台灣總督兒玉源太郎曾捐出俸給，並向當地人士勸募「義金」。[49] 吳德功對於台灣在改隸前的養濟院等機構的荒廢憂心，故這些救濟策議是在社會福利行政未穩固之際，向殖民政府所提出的具體建言。

（二）殖民統治下的參訪論述

吳德功受邀參與揚文會後，並將北上旅途所見、會議內容、總督府參訪行程，撰寫成《觀光日記》。他以日記形式再現這趟殖民政府刻意安排的參訪活動，這些觀光記憶多透顯空間與差異的敘事。[50]「觀光」是人們短暫離開工作與居住的場所，選取迎合其需要之目的地，做短暫性的停留並從事相關之活動。日本於明治維新以後實施現代化，吳德功以第一人稱的現場觀察，正展示日本於海外殖民地的經營策略與成果，更銘記了個人的現代性體驗。這些參觀行程，若重新依照類別歸納，呈現出軍事、警備、產業、醫學、通訊、教育、測量、法律等殖民的現代化概況。（參見附表一）

46 大友昌子，《台灣總督府文書目錄第五卷》〈清朝時代における台灣地方經濟に関する調查報告書——『旧慣調查』前史として一〉，（東京：台灣總督府文書目錄編纂委員會，1998），頁342。

47 劉晏齊，《從救恤到社會事業——台灣近代社會福利之建立》，國立台灣大學法律學研究所2004碩，頁61-67。

48 例如林維源所捐獻設立的育嬰堂，仍繼續救濟瀕死嬰兒的事業，並配合日本的統治，進行種痘施療的事業。參見大友昌子，《台灣總督府文書目錄第五卷》〈清朝時代における台灣地方經濟に関する調查報告書——『旧慣調查』前史として一〉，（東京：台灣總督府文書目錄編纂委員會，1998），頁346-347。

49 李健鴻，〈邊陲統制與倫理教化：台灣社會救濟體制形成之研究（1683-1945）〉（台北：台灣大學社會學研究所博士論文），頁133-134。

50 研究旅行敘事的羅伯森（George Robertson）曾提到行李所聚集的記憶、影像、品味與物件將銘記其回歸的所在，而書寫記載旅行活動的旅行敘事也「總已是空間與差異的敘事」。Robertson, George, "*As the world turns: introduction*" (London & New York: Routledge, 1994). pp.1-6.

傳統社會的知識分子於這趟現代文明展示之旅後，在驚嘆之餘，更開啟文人的另類視角。吳德功觀察附表一所列現代化武器等硬體設備之外，同時形容陸軍軍營「其號令進退步伐，皆有紀律，洵為節制之師也。」又描繪騎兵軍營「桓桓糾糾，實一勁旅也。」而砲兵工廠「製造之敏捷，於此可見。」皆是書寫訓練有素的面向。至於有關通訊、生產的設施，如郵便局「見各口各人司事，甚有條理。」則展現硬體設備之外的人事管理與工作效率。至於樟栳製造所「聞機器製栳、煮烟，外國未經開設，皆由內地博士創始，功省利薄，真令人不可思議哉！」[51] 則呈現殖民者對於新興產業的研發、機構制度的建立，以及產業的經營理念，多有讚嘆。

在教育方面，特別記錄台灣總督府的公醫教育為台灣首例，芝山女學校為開女子教育風氣之先。此外，參觀衛生課時，則言「化學之理奧妙如許，格物之功，烏可廢哉！」[52] 又言商品陳列所「揣其意無非欲開本島人之智慧也。」論述對眼前所見文明（civilization）與現代性（modernity）的看法，更是以「格物之功」轉為瞭解「化學」之理的翻譯挪用。這種將漢學經典中的思想，連結從西方移植的概念的行為具有時代意義。[53]他們參觀覆審法院聆聽正在審理中的抗日人士簡大獅案，當時會場有法官五人、通譯二人，並有檢察官紀錄口供。[54]吳德功的遊記中卻未觸及雖有這樣的法庭初具現代律法制度，但殖民地的法律規範卻未必是以公平正義為原則而制定等文化批判的論述。

在與社會團體會談方面，則記錄參與「天足會」創會的筵席，並聆聽會長黃玉階與村上所宣導的理念：「婦人主中饋，相夫助子，躬親操作，若一纏足，則步履維艱，衛生有碍。」[55] 呼籲會員開導玉成，使得全島痛除纏足的積弊。日治時期解纏足運動原先由士紳發起，後來各地漸由婦女倡導，例如彰化由區長楊吉臣、參事吳德功、吳汝祥等夫人發起組成「解纏足會」，並於1914年11月25日召開大會。[56]解纏足運動亦是總督府重大宣導與介入的政策

51　吳德功，《觀光日記》，頁174-181。
52　同上註，頁176。
53　劉禾，《跨語際實踐：文學，民族文化與被譯介的現代性》（北京：三聯書店，2002.06），頁53-55。
54　吳德功，《觀光日記》，頁181。
55　同上註。
56　《台灣日日新報》第5188號，大正3年（1914）11月27日。林淑慧，〈日治時期台灣婦女解纏足運動及其文化意義〉，《國立中央圖書館台灣分館館刊》10卷2期，2004.06，頁76-93。

之一，在這新身體形塑過程中，諸多台灣士紳多具帶領作用。

揚文會後一些士紳以列名該會為榮，總督府將與會士紳的策議彙集為《台灣揚文會策議》出版。[57] 然而，現代化多是以日本人的利益為中心，當台灣居民面對現代化時，內心多少透露出焦慮。19 世紀台灣歷史轉型期有其複雜性與多重性，探究現代化是與殖民接觸交混而不均的認同結構，也就是在他人身上發現自我的矛盾結構息息相關。[58] 吳德功這部《觀光日記》一方面採取旅行文學評論者普蕾特（Pratt）所謂的「觀察論述」（observational discourse），即遊記作者抽離現場，盡量不添加自己的觀感，以客觀科學的方式來記錄所見所聞。[59] 另一方面也對現代化多有讚嘆，更在回程所吟詠的五律詩中表現儒者的心境，所謂：「大道千鈞挽，吾儒一線存」，顯示在現代化的衝擊下，仍堅持保有儒者的使命感。旅行促使他觀察被殖民都會現代化的強大勢力，同時也迫使他在這樣的殖民社會中，思考如何能繼續保有本土性等議題。

四、儒教的社會實踐與應世之道

身為一位科舉文人，吳德功是如何言說儒學？又如何因應日本殖民政策？以下即就兩方面來加以探討。

（一）儒教的社會實踐

就方法論而言，「儒教」包括「儒學」的學術體系，並具有「社會性教說」所發展的文化、思想體系。作為儒學傳播者的官僚士大夫，到儒學接受者的一般民眾，社會各階層都可安置在社會空間軸，各象限存在多層次、多面貌的儒學或儒教樣貌。[60] 吳德功以策議方式表達社會救濟的意見外，另藉由幾篇散文呈現儒士社會實踐的情形。如〈續捐育嬰堂費序〉為消弭溺女惡習的論述，且為籌建育嬰堂的募款經費而作。他欲藉文章來呼籲尊重生命的價值，並

57 文瀾，〈從「揚文會」談到「新學研究會」〉，《台北文物》8卷4期，1960.04，頁40。

58 廖炳惠，《回顧現代——後現代與後殖民論文集》（台北：麥田，1994.09），頁162。

59 Pratt, Mary Louise. *"Killed by Science : Travel Narrative and Ethnographic Writing ."*（Hong Kong: Hong Kong UP,1986）, pp.197-229

60 日本學者子安宣邦〈從當今日本探問「儒教」〉論文中，提倡從「話語」（discourse）角度來探討「儒學」的重要性。子安宣邦，〈從當今日本探問「儒教」〉，《第一屆台灣儒學研究國際學術研討會論文集》上冊（台南：成功大學中文系，1997.04），頁393-402。子安宣邦著、陳瑋芬譯，《東亞儒學：批判與方法》（台北：台灣大學出版中心，2004.06），頁17。

響應具有社會救濟意義的善行。又言「捐題經費幾舌敝而唇焦。」[61] 呈現出籌備龐大經費的艱辛歷程。另一篇〈善養所碑記〉不僅敘說台灣移墾過程中弱勢階層的悲苦處境，並以今昔環境對比的方式，呈現重建的迫切性。昔日彰化武廟南方籌建的善養所，如今已成荒蕪之地，所以吳德功與族人吳澄善出資捐建，使其煥然一新。文中詳述善養所的功能，並言日治時期改為「慈惠院」，又將數處田租充作收養孤貧的經費來源，以實際行動協助此慈善與祭祀事業的永續。[62]因社會福利有其「支出性格」，除非忽視這樣的事務將造成大規模的動亂，否則濟貧機構或賑恤災民的費用難以被列為主要待處理事項。地方紳商參與社會救濟活動可以提升家族的聲望與地位，也可能增進商業經營的便利，亦是一種型態的投資。[63]

歷史的「偶然」改變了許多人的命運，當日治初期地方陷入一片混亂，吳德功逃難之餘，同時還延續關懷社會各角落裡的弱勢族群。他以門第資望為當局所重，除曾任參事之外，並善於協調邑中大小事件，成為鄉梓間具有名望的士紳。1922 年（大正 11 年）總督府史料編纂委員會成立，吳德功受聘為「評議員」。1923 年（大正 12 年）日皇太子巡台，吳德功與連雅堂等 15 位台灣人士，列名「學者」。又曾與吳汝祥、楊吉臣等人發起創設位於彰化街的彰化銀行，出任該行董事約近 30 年之久，並經營煉瓦製造業、石材販賣業。也曾兼任台灣舊慣調查會及台中法院囑托，並受聘台中農會第一回副長，彰化水道開設副長，以及台灣總督府史料評定委員會評議委員。[64] 這些職務呈現他不僅具有經濟上的資本，更擁有不少的文化資本。

吳德功也曾對節孝祠的興建及整修，投注心力。節孝祠是傳統儒教社會下的特殊產物，在台灣清代傳統家庭婦女持節事孝的禮教觀仍為社會所倚重，它代表舊世紀封建社會中的一種制約精神。彰化節孝祠始建於 1873 年（同治 12

61　首段開門見山揭示全文主旨：「傾巢覆卵，猶戾天和；溺女殘生，大傷風化。但相沿積習，彼昏何知；而無告窮民，下情可憫。」吳德功，《瑞桃齋文稿》，頁187-188。

62　吳德功形容善養所已變成「古木陰森，湫隘囂塵，病人一入其中，凶多吉少，儼乎與鬼為隣。」夜晚經過這低下窄小而潮濕的地方，「毛髮為之聳然者久之。」後來又以實際行動言：「僕即將所中線東堡寶庄田租五十五石，大肚中堡龍目井庄田租六十二石，燕霧下堡陝西庄二甲五分、小租六十五石，充入慈惠院中，以收養孤貧。」吳德功，《瑞桃齋文稿》，頁48-50。

63　林玉茹，《清代竹塹地區的在地商人及其活動網絡》，台北：聯經，2000，頁318-323。

64　施懿琳、楊翠，《彰化縣文學發展史》（彰化：彰化縣文化中心，1997）。台灣省文獻會，《重修台灣省通志．人物志》（南投：台灣省文獻會，1998.06），頁465-466。〈彰銀總會〉，《漢文台灣日日新報》1909.07.21，5版。

年），由吳德功及白沙書院山長蔡德芳等倡建，1887年（光緒13年）完工，供奉台灣中部所調查的462位節孝婦女牌位。吳德功《彰化節孝冊序．跋》提到：此書集縣誌、同治、光緒二案報准的節孝冊，書中言同治以前只限名門大家、或地方官特請，後改為每12年彙報一次。這篇寫於大正8年（1919）的跋文，記錄節孝冊採錄過程的慎重其事。[65]1873年（同治12年）與1886年（光緒12年）彰化舉行的「節孝」禮教活動，在層層舉報的過程，及定期祭典儀式的舉行，亦看出當時中央官吏與地方鄉紳的聯結活動。吳德功《彰化節孝冊．自序》：

> 夫以婦人之守節，吃盡辛苦於生前，宜享盛名於身後。乃其間未經采訪、與草木同腐者，不知凡幾。即幸已蒙旌表，而姓氏未泐諸貞珉，滄桑一變，老成凋謝，勢必星散無存。此節孝名冊之刻，所由亟也。[66]

吳德功認為節孝婦女在生前含辛茹苦，應於身後享有盛名，且其事蹟應永存入冊。《彰化節孝冊》定義「烈婦」是夫死殉亡者，「節婦」是未過門聞夫死而守節至六年者，凡節婦或養公姑育子，使夫祀不絕，故謂之「孝」。[67]台灣清治時期社會在統治者提倡貞節理想並在制度上相應的轉變，以及士大夫世界的鼓吹，貞節成為官方、社會所支持的道德價值，並且廣泛的被時人所接受，許多方志記載未守節的寡婦，不見容於鄉里社會，受到宗族黨里的貶抑。[68]此書所收錄〈貞婦郭洪氏傳〉提到1877年（光緒3年）鹿港一洪姓少女平日常聆聽父親講授《列女傳》，後來洪女在未出嫁前即為夫殉死，吳德功描寫洪女出殯之日的盛況：「鹿港父老送諸途，衣冠濟濟，鼓樂喧嘩，極一時之盛

65 《彰化節孝冊序．跋》又提到：「由其族紳耆及左右隣細查，果係清操自矢、白璧無瑕者，每名具族長紳耆出甘保結各二付，始能合格。造冊十三付後，各粘甘結二付，由各衙門上達北京，然後由北京批准，令各衙門存案，以垂永遠。自此寒門貧戶，皆得受旌表殊恩也。」吳德功，《彰化節孝冊》（台北：台灣銀行經濟研究室，1961.05），【台灣文獻叢刊】108種，頁166-167。

66 吳德功，《彰化節孝冊》，頁191。

67 同上註，頁193。

68 對於明清時期貞節議題的研究，大多數學者認為明清時代的婦女，沒有自主性，被要求嚴格遵守貞節的規範。又如在Susan Mann的論文分析，許多文人的上下有序、男女有別，而清代學術上的經學發展影響了社會對婦女角色的看法。Susan Mann認為：「女性被稱為道德與穩定的守護者，她們被賦予維護家庭這神聖地方的任務。」Susan Mann，"Grooming a Daughter for Marriage: Brides and Wives in the Mid-Qing Period"，In R. Watson and P. Ebrey, eds. *Marriage and Inequality in Chinese Society*.（Berkeley: University of California Press,1991）,p.222。

也。」[69] 如此的社會集體活動，已反映男尊女卑、父權社會的價值體系。在以忠君、貞節、孝順作為評價人物的標準，構築社會制約網絡的形成，多有助於鞏固殖民統治者的權威。在儒家道德論述的背後，存在著意圖支配他人，建構制式知識且排他性極強的真理意志。藉由知識體系與社會機構，來形成論述的主體位置與權力意志，使知識成為某種普同概念及合法的產物，以便創建效用及理性與懲戒的規訓。

日治初期選擇留居台灣的士紳，多是以實踐儒教來面對因應日人治台的局勢。從大正5年（1916）台灣總督府編纂的《台灣列紳傳》，可見殖民者對吳德功的評價：

> 吳德功清朝貢生也。資性淳樸，學殖深遠，名聲冠於地方。明治三十年登庸參事，襲職到于今。忠誠悃篤，急公好義。邑中大小事件，人無不就謀，謀而莫不通。家產約二萬五千圓，亦是彰化名族也。明治三十年五月授紳章，年今六十七。[70]

吳德功原本辭拒協力殖民的立場，在日本當局多方羅致之下，逐漸鬆動。因有關彰化育嬰堂、忠義祠、節孝祠之籌建，皆由吳氏主其事；日治時期他也因熱心公共事務，擔任參事並協助鄉民排解糾紛而累積其社會地位。他處在傳統文化與現代文化交會之際，面對當時民眾未能賦予儒學觀念系統新的生命，因而激起他從經典中重新發掘孔教的現代意義。他又在〈孔教論〉中指出：「時人多喜談新學，新學具有言論自由、男女平權、財用富足、國民自強、武備宜修等特質，而孔學所談實足以涵括之。」[71] 他詮釋儒教思想原為符合實際生活，同時也是要求實踐的；並闡明儒家經世濟民、仁人濟眾的理念。以人權等新概念與孔教作結合，顯現他思考上的轉變。在政治的認同上，吳德功雖肆應了日本殖民政權；但在文化的認同上，卻堅持儒學傳統道德的恆久性，並且進一步吸納現代性的文明觀。

69　同註66，頁198。

70　台灣總督府編，《台灣列紳傳》（台北：台灣日日新報社，1916.04），頁182。

71　《台灣文藝叢誌》2年1號（台中：台灣文社，1920.03），頁1。川路祥代曾論及孔教如何成為日台雙方教化統治的協商資本，並透過1919年《台灣文藝叢誌》所刊登的21篇〈孔教論〉，探討殖民地政權與傳統知識分子的互動關係。川路祥代，第四章〈殖民地台灣文化統合與台灣傳統儒學社會〉（台南：成功大學中文所博士論文，2002）。川路祥代，〈1919年日本殖民地台灣之孔教論〉，《成大宗教與文化學報》1期，2001.12，頁1-32。

（二）殖民社會的應世之道

1898年（明治31年）將國語傳習所改制為公學校，為台灣大規模開辦近代學校的濫觴。吳德功曾掛念學生入學受教的機會，故於是年為文建議台中知縣村上義雄在各區設公學校後，也能在中部設師資培育的機構，曾言：「時功請設師範學校，公韙其言，申請上憲創設，中部之俊秀者，得與其選。邑中民又欣欣然有喜色。」[72] 1899年（明治32年）台灣總督府因台中當時無適當建築物為由，將台中師範學校校址設於彰化文廟，並聘請吳德功任教漢文課程，吳德功故能再度參與地方文化及教育事務之籌畫。[73] 在日本嚴密的控制及現代化武器的威逼利誘之下，初期武裝總督殖民政策的重點放在課稅，擴增財稅來源，收編原住民的山林，將其土地收歸國有，積極推展現代化經濟建設，以及貨物的流通。又為了撫順、懷柔、和鎮壓台灣人民，日治初期教育政策，是以對於經濟成長和推展行政事務有用的訓練為主。因此設立小學之外，也重視訓練小學師資的師範；又為了提高農民與勞工的素質，也實施職業教育並培育醫生、律師。大正3年（1914）吳德功又與林獻堂、辜顯榮、蔡蓮舫等人爭取設立台中中學。大正4年（1915）彰化地方人士成立「同志青年會」，吳德功曾擔任教職。[74] 他在〈彰化同志學問研究會論作文法〉言古文的源流一文中，從唐宋八大家到明、清的名家談起，到感嘆當今熟悉漢文者的凋零。所謂：

> 方今漢文凌替，幾如晨星……本島滄桑變後，老成凋謝，能嗜斯道者，亦如碩菓之僅存。昨夜青年者學術研究會，惠然而來者四五十人，內有教諭訓導，及國語醫學諸刻卒業者，居半數以上，可謂能嚮學矣。……朝夕互相揣摩，自可挽狂瀾於既倒，斯文庶可不墜乎。[75]

吳德功因擔任教職，而得以將對古文存續的關懷，化為實際傳授漢文的行動。他於〈三跋中村櫻溪涉濤三集〉提到：

> 改隸以來，前時學者，經書束諸高閣，惟詩社盛開，南北中騷壇樹幟，其見於新聞雜者，多詩章唱和，古文一道，則不少概見。蓋古文必出

72 吳德功，《瑞桃齋文稿》，頁138。
73 台灣教育會編，《台灣教育沿革誌》（復刻版）（台北：南天書局，1995），頁609、624。
74 施懿琳〈由反抗到傾斜—日治時期彰化文人吳德功身分認同之分析〉，《從沈光文到賴和—台灣古典文學的發展與特色》，頁384。
75 同註72，頁161-164。

> 經入史，寢饋於大家，而後斐然成章，故非率於操觚者，所能測其涯涘。[76]

藉由評論中村櫻溪的文集，透露日治時期台灣古典文學領域以詩的創作為主，作古文者漸稀。也點出古文與經史關係密切，非長期熟讀經史、觀摩歷代大家，難以窺測此領域的堂奧。吳德功在現代化的社會中，以維繫漢學為終生職志，並對古典文學的傳承具有使命感。故於1917年（大正6年）與黃臥松、吳上花、楊吉臣等人創設「崇文社」，且任首屆社長，並參與崇文社第一至四期的徵文評選。[77]

1919年（大正8年）10月《台灣文藝叢誌》創刊號上，登載了「台灣文社」設立的宗旨。此雜誌第一屆以〈孔教論〉為題公開徵文，吳德功亦為46位評議員之一。他所撰的〈孔教論〉中提到：「苟有利於國家者，必與時偕行，非所謂萬物並育而不相害，道並行而不相悖耶。何嘗無公德心也。」[78]此文中以孔教所蘊含的言論自由、男女平權、財用富足、國民自強、武備宜修等義旨與現代文明相對應之外，又以「公德心」呈現孔教有助於現代國民社會道德養成的面向。從「博文約禮之規」言儒家教義的平易近人，從「有教無類」言教育理念的普遍與永恆性，「博施濟眾之懷」言其終極目標具有成就眾人的能量。[79]皆是試圖以台灣鄉紳的立場，成為傳統倫理道德與現代公民社會的認知差距的溝通者。吳德功處於19到20世紀之交，如立於「傳統——現代的連續體」（traditional-modern continuum），他既生活在傳統的世界裡，也生活在現代的世界中。類似這樣跨越時代人物所面臨價值的困窘，需要「移情能力」與「心靈的流動」，方需能解消「種族中心的困局」。[80] 世變之下常產生「我是誰」的困擾，因為穩定個體認同的一套傳統價值，正於戰亂中耗損，即是後殖民理論家巴巴（Bhabha）所謂「曖昧認同」的來源。當時漢人社會觀照自身的認同典範，顯然還是多來自傳統的道德教化。[81] 吳德功將割台及日軍侵台

76　同註72，頁122。

77　1917年彰化地區的傳統文人創設崇文社，原取「崇文重道」之意，為日治時期第一個成立的台灣文社。1918年正月黃臥松與賴和、吳貫世倡議徵文，召集了吳德功等中南部文人士紳，並開始徵文。施懿琳，〈日治中晚期台灣漢儒所面臨的危機及其因應之道——以彰化「崇文社」為例〉，《從沈光文到賴和—台灣古典文學的發展與特色》，頁112。

78　同註72，頁12。

79　同註72，頁12。

80　金耀基，《從傳統到現代》（台北：時報文化，1996.09），頁117-121。

81　方孝謙著，《殖民地台灣的認同摸索》（台北：巨流，2001.06），頁70-71。

時逃難的悲憤，移情關注於世變中家族成員的安危、龐大產業的維繫，或是關懷弱勢階層的社會救濟、鄉里間糾紛的協調，以及儒教價值的延續上。他以忠孝節義等儒教核心自處於台灣的世變中，而略於主權變異的民族認同問題。

日治初期因家族實際利益、或因社會責任感而選擇留台的士紳，常在詩文中表達割台的處境與順服異族政權的不得已。華特．班雅明（Walter Benjamin）認為歷史不僅是思想史，而是經驗所構築的歷史，呈現的是面對過去、獨立存在的個人經驗。[82] 當我們重新閱讀這些知識分子思索現代性的論述，更顯出時代的複雜意義。1898年（明治31年）總督府針對台灣人聚眾以武力攻擊日軍或官署的抗日模式，制定「匪徒刑罰令」，規定「不問目的為何，凡以暴行或脅迫為達成其目的而聚眾者」，即構成「匪徒罪」。[83] 這種「污名化」政治反抗者，與強盜集團化為同一的政策，使得大部份的台灣政治反抗者，在1902年（明治35年）之前被處死的「匪徒」中，約只有四分之一是經正式的司法程序。[84] 在1895-1902年間日本以軍力壓制台灣人反抗的階段，台灣住民約有三萬兩千名，即超過當時台灣總人口的百分之一，遭日本統治者殺害；且平均約每25名年輕台灣男子，就有一名於抗日行動中身亡。[85] 然而如此慘痛的犧牲，卻又見不到未來的希望，這在民眾的心靈中不免烙下傷痕。《瑞桃齋文稿》收錄〈放鳥〉一文書寫吳德功所養的一對玉燕，因習於安樂的生活，不願重返山林的故事。文中採問答體的方式，借此故事以托寓告誡眾人，不可縱欲享樂而失去自身的志向。而另一篇〈觀僵梅記〉則提到登彰化八卦山見古梅僻處山巖，昔日梅香芬芳，今日卻奄奄無生氣。吳德功於篇末慨嘆「孟子曰：知命者，不立乎巖牆之下，則凡明哲保身者，當奉為龜鑑，而斯梅猶其小焉者也。」[86] 如此藉物抒情，亦透露出文人在困阨的險境之下，「明哲保身」可謂為不得已的處世之道。吳德功以儒家經世濟民、仁人濟眾的理念，肆應了日本殖民政權，並吸納殖民現代性的文明；然另一方面，也採取明哲保身的態度與殖民政府謹慎應對。

---

82 邁可．史坦柏格（Michael P. Steinberg），陳家幸譯，〈現代性與歷史：談華特．班雅明〉，《回顧現代文化想像》（台北：時報，1995.12），頁134-135。

83 上內恆三郎，《台灣刑事司法政策論》（台北：台灣日日新報社，1916），頁176。

84 王泰升，〈日本殖民統治者的法律鎮壓與台灣人的政治反抗文化〉，《月旦法學雜誌》116期，2005.01，頁123-138。

85 向山寬夫，《日本統治下における台灣民族運動史》（東京：中央經濟研究所，1987），頁288。

86 吳德功，《瑞桃齋文稿》，頁64-65。

《瑞桃齋文稿》又收錄雜記類古文〈竹瓶記〉，亦是藉物托寓文人處境。此文描寫作者偶拾一竹節，後製為竹瓶以供觀賞，藉此申論人才需獲伯樂的賞識與提拔，始能發揮潛能的哲理。所謂：「今夫權奇倜儻之士，苟處在荒陬僻壤之間，難以表白於世；即罹處於通都大邑，苟非有人物色之，亦終與草木同腐。」[87] 又以東漢蔡邕聽及梧桐木燃燒之音，知此木為製琴的良材，故從火堆中搶救製成焦尾的古琴。此文雖道出自古文人懷才不遇的感嘆，也暗含主事者宜積極發掘人才的內在意義。日治初期殖民政府利用保良局的參事、或編纂地方史書等機制來收納知識分子。吳德功除了曾任參事等職以外，1922年（大正11年）總督府史料編纂委員會剛成立之際，亦受聘為「評議員」。《漢文台灣日日新報》記載1906年（明治39年）9月29日後藤民政長官送別會時，吳德功與百餘位參事、士紳連袂北上參加盛會。[88] 這些士紳與殖民政府多相接觸，有時不免協力於當局政策。如吳德功任台中師範學校教授囑託時，所撰〈祭征番討伐隊殉難人員文〉記錄台中廳長枝德二及陸軍法院諸官紳，公祭「征番討伐隊」殉難人員的情景。[89]此文為枝廳長命吳德功所作，多仿屈原〈國殤〉的形式，但以統治者視角書寫原住民與日軍相戰的情況，「捐軀報國」等修辭更呈現以國民身體與國家機構相結合的宣傳。[90]《瑞桃齋文稿》又錄有一篇〈運動會記〉論及運動會的教育功能，並將傳統六藝與新式運動結合。文中提到：「競技既終，各領賞品，雍容揖讓而退。在場者，咸嘆觀止矣。雖有他技，不敢復請矣。嘗讀論語云：『射以觀德，其爭也君子。』實為運動會之嵩矢，況勇與智仁，為三達德，雖聖門亦重體育也。然則體操之事，豈尋常遊戲者哉！」[91] 闡釋孔學中的智仁勇與運動精神相應，申論體育的多重意義。日治時期台灣總督府推行戒吸鴉片、解纏足、斷髮、改衣飾、受新式教育等，以傳統／現代，本土／文明的差異以形塑殖民地人民新的身體觀。[92] 在這強勢的殖民政策下，吳德功為維護傳統道德而有所堅持，同時亦在許多殖民制度上有所屈服順應，並應用現代思想觀念重新詮釋儒教要義。

87　吳德功，〈竹瓶記〉，《瑞桃齋文稿》，頁59。
88　〈全台紳士來府〉，《台灣日日新報》1906（明治39年）09.29，2版。
89　吳德功，《瑞桃齋文稿》，頁159-160。
90　近來有關身體與文化相關論述頗多，如Bryan S. Turner, The Body: Social Process and Culture Theory（Newbury Park：Sage Publication,1991）。
91　吳德功，《瑞桃齋文稿》，頁167。
92　1911年3月31日《漢文台灣日日新報》載：台灣總督府推行斷髮運動時，彰化吳德功等人有功於推展。

五、結論

清治末期到日治初期世局變動的現象，常激發在地文人撰寫各具風格的文化論述。這些或敘事或議論的散文，呈現知識份子對於台灣史事的記載與評論，及對當時的政治、社會、及風俗的觀察與價值觀。在跨越19到20世紀的台灣文人之中，彰化文人吳德功（1850-1924）不僅參與當地的社會救濟，在鄉里的影響力不容小覷；其散文作品又橫跨世代，並流露文人在特殊時局的心境與因應。故本文以吳德功的散文為主軸，論析作者於各時期文學書寫與文化對話的情形：首先，分就褒貶清末民變人物的教化論述、從割台到日軍侵台的詮釋觀點，探析《戴案紀略》、《施案紀略》、《讓臺記》等史傳散文所反映的思想特徵。這些史傳散文多透過現在的詮釋觀點及需求，重新解讀過往歷史文化的認知，也保留了作者對台灣史事的記憶。其次，探究吳德功策議與遊記的文化視界，試從儒生之獻策論議、殖民統治下的參訪論述，來分析日治初期《揚文會策議》中的三篇議論。這些有關修保廟宇、旌表節孝、救濟賑恤策議，多透露出儒生在限定命題下的價值觀。接著，探討《觀光日記》所記載吳德功參與殖民政府刻意安排觀光活動的現代性體驗。現代化多是以日本人的利益為中心，當台灣居民面對現代化時，內心多少透露出焦慮。吳德功雖於遊記中流露對現代化的詠嘆，同時也在現代化的衝擊下，保有儒者的使命感。最後，從吳德功的議論散文中，探究儒教的社會實踐與殖民社會的應世之道。吳德功闡釋儒教思想原為符合實際生活，同時也是要求社會實踐。故以孔教為例說明儒家經世濟民、仁人濟眾的理念，一方面肆應日本殖民政權，同時也吸納殖民現代性的文明。他又因擔任教職，而得以將對於古文存續的關懷，化為實際傳授漢文的行動。然而，在其一些散文中的文化論述仍多以忠君、貞節、孝順作為評價人物的標準，而促成構築社會制約網絡的形成，甚至有助於鞏固統治者權威的作用。吳德功在這強勢的殖民政策下，採取明哲保身的態度與殖民政府相應對，呈顯他為維護傳統道德而有所堅持；同時亦在許多殖民制度上有所屈服順應，並應用現代思想觀念重新詮釋儒教要義。

吳德功在45歲壯年前處在清治時期，中晚期則有29年的生涯跨越到日治時期。身為大家族成員及地方有名的士紳，在多方考量與折衝調適之下，常有與執政當局合作的機會。當他於日治時期選擇以明哲保身、闡揚儒家文化為職

志，其古典散文也呈現知識份子對世變的觀察與見證。雖然到了1895年政權已異動，台灣成為日本在東亞的殖民地；但跨越時代的文人的生命歷程卻是連續的，古典散文的創作並不因日本統治而中斷。日治初期文人多以傳統漢文作為表達思想與溝通的工具，古典散文的內涵也因社會的變遷而呈現多元的面貌。如李春生與洪棄生等人到日治時期仍藉由古文來傳達理念，台中士紳林獻堂則廣泛閱讀世界各國書籍，並以古典散文來撰寫日記或在報刊發表到各國的旅遊見聞。甚至在日治初期的《台灣日日新報》等報刊的漢文欄上，多見文人以古典散文評論史事，或愷切激昂的宣揚新思潮。有關19世紀末與20世紀初期在地文人的散文，蘊含多元文化論述的學術價值，頗值得學界持續投入挖掘與探索。

附錄 附表一：《觀光日記》參觀行程一覽表

類別	地點	參觀紀錄摘要	時間	頁數
軍事	陸軍軍營	肅嚴無譁……各手執隱倉鎗，腰帶炮子袋，以革帶繫刀，背佩獸皮製四方袋。	15日下午	173
	騎兵軍營	其馬匹皆獨逸式，隊長號令，馬行如旋風馳驟，桓桓糾糾，實一勁旅也。	15日下午	173
	基隆觀戰艦	首尾安鋼線砲……艦中置大砲數十罅……時管帶官命海軍操演，如對敵狀，各演空鎗數十响。尋而二人假為中傷跌下，命苦力縛繩抬起，軍醫隨時療治。忽見艦中大砲發數十响，烟滿艦中，不辨人物。旋又出魚雷一罅，入海以　敵船也。	16日上午	174
	砲兵工廠	內有砲具製造所、小銃製造所、銃砲製造所、目黑火藥製造所。又有鋸木料所。	20日	180
警備	警察獄官學習所	所內洋樓一座，四面窗牖玻璃明亮。中分四室：舍監室、事務室、會計室、受付室。上有走馬樓，清潔異常。屋脊上高三、四尺，兩邊玻璃窗，以通空氣，且光明異常。	17日上午	174
	練習武藝所	所長令鈴木練習生等打拳，連環攀倒，撲地有聲。演數回，令操伏地繩、綑縛繩、非常繩、土匪綑縛繩等法。	17日上午	174-175
	獄吏生、警察生練習所	獄吏生練習所中懸一匾，文曰「至誠」，兒玉爵帥手書也。警察生練習所中一匾，文曰「盡忠」，後藤民政局長親題也。	17日	175
產業	製洋烟所、貯烟膏所、熬烟所	計製烟職工百餘人，可供全島人之吸，不亦簡而該哉。	17日	175-176
	電火所	燈中數條白金線漸紅，而火即發矣。鐵管數枝：一分燃總督衙門，一分民政局衙門，一分測候所、衛生所等處也。	17日	176
	衛生課	取民製下等烟膏化之，其水黑而不變；以官製之烟化以藥水，即變為乳色。誠以官製之烟無毒物以雜之，吸者可以無病焉。	17日	176
	商品陳列所	陳列水器、磁瓶、五金器皿、綢緞銃刀。無論會員及隨行，皆可入閱，揣其意無非欲開本島人之智慧也。	19日	178
	樟栳製造所	大鐵爐銅鼎六座，以煮本土之腦，每鼎二日夜，噴出水氣，可煮五、六千斤之腦。……裝淨栳，如製洋烟之式，真佳製也。	20日	181

醫學	病院、時疫病室	民政局後藤諭會員歸去開導聰明子弟入醫學院。後又參觀上等病院、配藥室、死屍橫陳列室。	19日	178
	公醫學校	自明治三十一年十一月開學，初次生徒二十名，將來卒業，必為本島醫學專門之名士。又有看護婦養成科十數名。	19日	178
	天足會	與黃玉階與村上知事論述纏足的積弊。	20日	181
通訊	郵便局	局面做西洋式，甚壯大堅固。	19日	179
	電信局	司電者各司其職。	19日	179
教育	總督府國語學校	觀講堂卒業生演化學。陳內地、本島及地球全圖並各地分圖，引會員展玩以廣眼界。……又引觀生徒習課，試以國語，皆應對如響，可見平日校師之課程嚴密焉。再進東邊運動場，……頭戴鐵面具，腰圍皮革囊，數十人以行棍　刺，如飛花滾雪，令人目不暇給。	20日	179
	芝山女學校	校中女弟子百餘人，有十八餘歲卒業生，擢為女師。校長令弟子鼓琴唱歌，並寫漢文於烏板，各能誦說。不謂村落竟有此學校，視為本島得風氣之先。	21日	181-182
測量	度量衡調查所	度有銅天尺、魯班尺、本島與西洋諸尺皆備。量……本島各縣之斗都備。衡……西洋諸衡連本島各縣諸衡，無所不備也。	20日	180
	測候所	地震器械凡地震一分，其機自動。壁上懸漢朝張衡侯風動地儀圖。	20日	181
法律	覆審法院	閱法堂上法官、通譯審問，檢察官紀錄口供。會員坐聽一時久告退。	20日	181

參考資料

一、專書

方孝謙著，《殖民地台灣的認同摸索》（台北：巨流，2001.06）。
台灣總督府編，《揚文會策議》（台北：台灣總督府，1901）。
台灣總督府編，《台灣列紳傳》（台北：台灣日日新報社，1916.04）。
台灣總督府，〈窮民舊助規則制定ノ件〉《台灣總督府公文編纂》，1899。
台灣省文獻會，《重修台灣省通志．人物志》（南投：台灣省文獻會，1998.06）。
台灣教育會編，《台灣教育沿革誌》（復刻版）（台北：南天書局，1995）。
艾愷，《文化守成主義論——反現代化思潮的剖析》〈台北：時報文化，1986.01〉。
金耀基，《從傳統到現代》〈台北：時報文化，1996.09〉。
吳德功，《戴案紀略》（台北：台灣銀行經濟研究室，1959.06），台灣文獻叢刊第47種。
———，《施案紀略》（台北：台灣銀行經濟研究室，1959.06），台灣文獻叢刊第47種。
———，《彰化節孝冊》(台北：台灣銀行經濟研究室，1961.05)，台灣文獻叢刊108種。
———，《讓臺記》（台北：台灣銀行經濟研究室，1959.10），台灣文獻叢刊第57種。
———，《觀光日記》（台北：台灣銀行經濟研究室，1960.08）台灣文獻叢刊89種。
———，《瑞桃齋文稿》（南投：台灣省文獻委員會，1992.05）。
李世偉，《日據時代台灣儒教結社與活動》（台北：文津，1996）。
姚瑩，《東槎紀略》（台北：台灣銀行經濟研究室，1960.09），台灣文獻叢刊83種。
施懿琳，《從沈光文到賴和——台灣古典文學的發展與特色》（高雄：春暉，2000）。
翁仕杰，《台灣民變的轉型》（台北：自立晚報，1984.08）。
黃昭堂，《台灣民主國の研究——台灣獨立運動史の一斷章》（東京：東京大學出版會，1972）。
廖炳惠，《回顧現代——後現代與後殖民論文集》（台北：麥田，1994.09）。
廖炳惠，《另類現代情》（台北：允晨文化，2001.05）。
廖炳惠，《關鍵詞200：文學與批評研究的通用辭彙編》（台北：麥田，2003.09）。
翟灝，《台陽筆記》（台北：台灣銀行經濟研究室，1958.09），台灣文獻叢刊20

種，吳序頁1。
劉禾，《跨語際實踐：文學，民族文化與被譯介的現代性》（北京：三聯書店，2002.06）。
子安宣邦著、陳瑋芬譯，《東亞儒學：批判與方法》（台北：台灣大學出版中心，2004.06）。
邁可．史坦柏格（Michael P. Steinberg），陳家幸譯，〈現代性與歷史：談華特．班雅明〉，《回顧現代文化想像》（台北：時報文化，1995.12）。
大友昌子，〈清朝時代における台灣地方經濟に関する調查報告書——『　慣調查』前史として——〉《台灣總督府文書目錄第五卷》（東京：台灣總督府文書目錄編纂委員會，1998）。
上內恆三郎，《台灣刑事司法政策論》（台北：台灣日日新報社，1916）。
矢內原忠雄著，周憲文譯，《日本帝國主義下之台灣》（台北：帕米爾書店，1985）。
向山寬夫，《日本統治下における台灣民族運動史》（東京：中央經濟研究所，1987）。
佛克馬（Douwe Fokkema）、蟻布思（Elrud Ibsch），袁鶴翔等譯，《二十世紀文學理論》（台北：書林，1987.11）。
川崎三郎，《日清戰史》7卷（東京：博文館，1897）。
伊能嘉矩，《台灣文化志》下卷（東京：刀江書院）。
黃昭堂，《台灣民主國の研究——台灣獨立運動史の一斷章》（東京：東京大學出版會，1972）。
《台灣史料稿本》11卷，明治29年（1896）10月23日；12卷，明治30年（1912）5月（台北：台灣總督府台灣史料編纂委員會）。
〈科舉俊秀の學士を會合し揚文會發會式を舉行す〉，《台灣史料稿本》17卷，明治33年（1897）3月15日。
岡松參太郎、陳金田譯，《臺灣私法》2卷，(南投：臺灣省文獻會，1990)。
Bryan S. Turner, *The Body: Social Process and Culture Theory*（Newbury Park：Sage Publication,1991）。
James Clifford and George E. Marcus. "Introduction", *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, (Berkeley: Uof Califomia P, 1986).
Robert Young., "Untying the Text: A Post-Structuralist Reader." Foucault, Michel. *The Order of Discourse*. (Boston, London and Henley: Routledge& Kegan Paul,1981).
Harry J. Lamley, "A Shot-lived Republic and War, 1895: Taiwan's Resistance Against Japan"*, Taiwan in Modern Times*, (John's University Press, 1974).
Susan Mann, "Grooming a Daughter for Marriage: Brides and Wives in the Mid-Qing Period",In R. Watson and P. Ebrey, eds. *Marriage and Inequality in Chinese Society*. (Berkeley: University of California Press,1991).
White, Hayden.〈作為文學虛構的歷史文本〉，張京媛編譯，《新歷史主義與文學

批評》（北京：北京大學，1993）。
尚・勒狄克（Jean Leduc）著、林錚譯，《史家與時間》（台北：麥田，2004.01）。
（法）伊夫・瓦岱（Yves Vadé）演講，田慶生譯，《文學與現代性》（北京：北京大學出版社，2001）。

二、論文

（一）期刊論文

川路祥代，〈1919年日本殖民地台灣之孔教論〉，《成大宗教與文化學報》1期，2001.12。
文瀾，〈從「揚文會」談到「新學研究會」〉，《台北文物》8卷4期，1960.04，頁40。
王泰升，〈日本殖民統治者的法律鎮壓與台灣人的政治反抗文化〉，《月旦法學雜誌》116期，2005.01。
李知灝，〈吳德功的割臺經歷與心境轉變——以《瑞桃齋詩稿》乙未、丙申詩作為研究中心〉，《彰化文獻》6期，2005.03。
林玉茹，〈清代竹塹地區的商人團體——類型、成員及功能的討論〉，《台灣史研究》5卷1期，1998.11。
林淑慧，〈日治時期台灣婦女解纏足運動及其文化意義〉，《國立中央圖書館台灣分館館刊》10卷2期，2004.06。
陳長房，〈疆域越界：論後現代英文旅行文學〉，《中外文學》5期，1998.10。
胡錦媛，〈遠離非洲，遠離女性：《黑暗之心》中的旅行敘事〉，《中外文學》27卷12期，1999.05。
施懿琳，〈由反抗到傾斜——日治時期彰化文人吳德功身分認同之分析〉，《中國學術年刊》18卷，1997.03。
翁佳音，〈臺灣漢人武裝抗日(1895-1902)的成員分析〉，《東海大學歷史學報》，1985.12。
陳水源，〈八堡圳開築工程傳奇人物〉，《台灣學研究通訊》創刊號，2006.10。
黃美娥，〈差異／交混、對話／對譯——日治時期台灣傳統文人的身體經驗與新國民想像（1895-1937），《中國文哲研究集刊》28期，2006.03。
黃進興，〈道統與治統之間：從明嘉靖九年（1530）孔廟改制談起〉，《歷史語言研究所集刊》61期，1990.12。
賴維菁，〈帝國與遊記——以三部維多利亞時期作品為例〉，《中外文學》26卷4期，1997.09。
楊清池，〈辛丑一歌詩〉(二)，《台灣新文學》1卷9號，1936。
楊緒賢，〈吳德功與磺溪吳氏家譜〉，《台灣文獻》28卷3期，1977.09。
廖漢臣，〈揚文會〉，《台北文物》2卷4期，1954.11。
戴寶村，〈一九一五年武裝抗日事件的新視角〉，《台灣史料研究》，

1993.08.20。

羅士傑，〈試探清代漢人地方菁英與地方社會——以同治年間戴潮春事件為中心〉，《台灣史蹟》38期，2001.06。.

（二）碩博士論文

川路祥代，〈殖民地台灣文化統合與台灣傳統儒學社會〉（台南：成功大學中文所博士論文，2002）。

李知灝，〈吳德功《瑞桃齋詩話》研究〉（嘉義：中正大學中文所碩士論文，2003.06。

李健鴻，〈邊陲統制與倫理教化：台灣社會救濟體制形成之研究（1683-1945）〉（台北：台灣大學社會學研究所博士論文）。

連慧珠，〈萬生反——十九世紀後期台灣民間文化之歷史觀察〉（台中：東海大學歷史研究所碩士論文，1995.06）。

林淑慧，〈台灣清治時期散文發展與文化變遷〉（台北：台灣師範大學國文研究所博士論文.2005.07）。

楊永彬，〈台灣紳商與早期日本殖民政權的關係〉（台北：台灣大學歷史研究所碩士論文，1996）。

劉晏齊，〈從救恤到社會事業——台灣近代社會福利之建立〉（台北：台灣大學法律學研究所碩士論文，2004）。

黃丞儀，〈台灣近代行政法之生成——以「替現」與「揭露」的書寫策略為核心，1885-1901〉（台北：台灣大學法律研究所碩士論文，2002）。

（三）研討會論文

宋鼎宗主編，《第一屆台灣儒學國際學術研討會論文集》（台南：成功大學中文系，1997.04）。

林慶彰，〈吳德功《瑞桃齋文稿》所反映的儒學思想〉，東海大學中文系編，《明清時期的台灣傳統文學論文集》（台北：文津，2002.10）。

廖美玉主編，《第二屆台灣儒學國際學術研討會論文集》（台南：成功大學中文系，1999.04）。

子安宣邦，〈從當今日本探問「儒教」〉，《第一屆台灣儒學研究國際學術研討會論文集》上冊（台南：成功大學中文系，1997.04）。

（四）報章雜誌

《台灣文藝叢誌》2年1號（台中：台灣文社，1920.03）。

〈解纏足大會〉，《台灣日日新報》5188號，1914.11.27，3版。

〈彰銀總會〉，《漢文台灣日日新報》，1909.07.21，5版。

〈全台紳士來府〉，《漢文台灣日日新報》，1906.09.29，2版。

Writing Under the Changing Situation:
Cultural Discourses of Prose by Wu De-Gong

Lin, Shu-Hui*

Abstract

Across the time from 19th to 20th century, Taiwan literati confronted the rapid changes in the environment - the social upheaval and the political authority replacement. The situation motivated them to think of the cultural history and to find appropriate tactics. Then, they wrote the different kinds of prose with various characteristics. Among them, the Changhua literati, Wu De-Gong (1850-1924), not only participated in the social succor in Changhua, he also had great influences in the area. His prose covered the time from Qing to Japanese colonial period, revealing the situation of the intellectuals in that special era. Through Wu De-Gong's prose, I examine the dialogue between literature writing and culture in the different periods: 1. reflecting on the thoughts and the characteristics embedded in the historical biographical prose, 2. investigating the cultural view revealed in the policy proposals and travel writing, and 3. analyzing the social practice of Confucianism and the method of survival in the colonized society.

Keywords: Qing-ruling period , Japan-ruling period, Taiwanese Literature, Taiwanese local literati ,Taiwanese Classic prose

* Assistant Professor of Department of Chinese Language and Literature, National Taitung University.