

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 殖民地的過去與後殖民的現在及未來

The Colonial Past in the Post-colonial Imagination

doi:10.6752/JCS.201206_(14).0014

文化研究, (14), 2012

Router: A Journal of Cultural Studies, (14), 2012

作者/Author : 平田由美(Yumi Hirata)

頁數/Page : 362-383

出版日期/Publication Date :2012/06

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

[http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201206_\(14\).0014](http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201206_(14).0014)



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼 (Digital Object Identifier, DOI) 的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



殖民地的過去與後殖民的現在及未來

The Colonial Past in the Post-colonial Imagination

平田由美

HIRATA Yumi

廖欽彬 翻譯

Chin-Bin Liao

一、殖民地的孩童們

大連。——他是殖民地的小孩。祖國的山河就住在繪本之中。然後，外國也在海的另一端。〔……〕

在他國的星星之下，年輕人想起自己的城鎮。俄羅斯少女的甜美、沙啞聲，在夢中呼喚著他。

「Д а л ь н и й」 (ダ ル ニー，大連)
，就這麼一句話。

突然間，此句話以不可思議的魔法將他束縛住。然後，年輕人就如同被附身了一樣，回歸到出生的城鎮。

然而，最後大連一定又會再次驅動他的心，讓他坐上新的蒸汽船。

——原口統三《二十歲的練習曲》¹

原口統三於1927年出生在現今的首爾，也就是當時的「京城」，輾轉在大連、「滿州國」等殖民地中長大。日本戰敗時，他還是當時東京第一高等學校的學生。一年後，他寫下「我沒有故鄉。雖說如

1 原口統三，《二十歳のエチュード》（東京：前田出版社，1947），引自《定本二十歳のエチュード》（東京：筑摩文庫，2005），頁108-109。

此，我卻又是無法居住在自己故鄉以外土地的人」的筆記後，就跳水自殺了。原口由於這本名為《二十歲的練習曲》的筆記，被世人稱為夭折的詩人。

得過在日本最具權威的文學獎——芥川獎——的小說家清岡卓行，在這位同是高等學校後輩友人死後25年，發表了《海的眼眸》（《海の瞳》，1971）。清岡於此書中，透過對原口的詩的解讀，來探索、回應為何「沒有任何人能將走向自殺的道路，喚回到生存的一方」這問題的答案²。

對在殖民地出生、長大的原口統三而言，「祖國」是只透過繪本才能認識到的「他國」，他「出生的城鎮」，也就是大連，就在俄羅斯少女呼喚「ダルニー」（Дальний，大連）的遙遠天空之下。清岡說道，原口是因為失去了「風土的故鄉」與「語言的故鄉」這二種「故鄉」才會自殺。也就是說，對清岡而言，原口的死是，作為「存在基礎」的「風土的故鄉」與在那裡的家庭，因戰爭與戰敗而被奪走了這種「從外部被強迫的東西」，及包容他的存在的「語言的故鄉」。「由於對自我表現的無止盡懷疑，不斷被還元到沈默的世界」這種「從內部湧現出來的東西」之間的糾纏，並朝向「無」的一種結果。

上述之清岡的讀解是否恰當，並不是本稿關心的對象。本稿欲關注的是，不論是清岡還是原口，都是「在殖民地出生、長大的孩童們」其中的一人。所謂對他們而言的大連，即是指有許多「一開始就看不見的大裂痕」的「故鄉」。而這是隨著「語言」一同被視為實存的基礎＝存於人類存在根源的東西³。

清岡以《金合歡的大連》(1969)得到第62回芥川獎時，選考委員之一的舟橋聖一指出，「我所知道的舊大連街道的結構，比之更加錯綜複雜，像租界地的文化與非文化的色彩混淆在一起」，對其得獎表

2 清岡卓行，《海の瞳》（東京：文藝春秋，1971），頁83-84。

3 同前書，頁56。

示出否定的見解⁴。

從戰前便持續作家活動，於戰後文壇成爲大老級人物的舟橋，在東京帝國大學畢業的隔年1929年，一邊「訪問親戚」的同時，花四個月時間到大連、奉天、京城旅行⁵。舟橋的選考評論說明了，25歲旅行者所見的「風與光」的大連，中間挾帶日本帝國的瓦解經過40年的歲月後，仍然充滿「鮮豔陰陽」的記憶。清岡的大連亦難以和原口的死分開，兩者緊密連結在一起，有25年以上的時間沉重地壓在他的內心裡頭。雖說如此，和舟橋斷言「知道」的大連相比，清岡的大連只不過是努力想起卻不是很完整的片斷記憶。那是「如同矇矓的霧那樣的东西瀰漫著，無法整理出清楚鮮明印象的」東西⁶。

旅行者與殖民者第二代。在不同時間卻曾處在相同場所的他們，究竟非得看什麼不可，以及無法看到什麼呢？關於殖民地的記憶與言論，可否是關於消失場所的過去之物語？

二、從「移動」來詢問「場所」

19世紀以來歐美列強的亞洲侵略及俄羅斯的南進政策，在這些東北亞地政學的狀況底下，誕生了日本帝國。日本帝國透過多次對外戰爭擴大其版圖。經過半世紀以上的帝國膨脹，來自宗主國的多數人因種種理由與目的而移動，在占領地與殖民地之間或殖民地與殖民地之間，隨著殖民主義的深化，其數量也開始增加。

1945年8月，日本帝國主義的野望最終遭受挫敗，此時近400萬人被留在所謂「外地」的海外領土（根據蘭信三的研究，其大概數目包括「滿州國」的155萬人在內，移住在中國大陸的有200萬人以上，朝鮮有75萬3000人，台灣有38萬5000人，樺太有40萬人，南洋群島則

4 《芥川賞全集：第八卷》（東京：文藝春秋，1982），頁526。

5 《日本の文學54 舟橋聖一》（東京：中央公論社，1966），頁519。

6 同註4，頁241。

有7萬人)⁷。被留在戰地的軍人·軍屬有300萬人以上，這些加起來的話，差不多占有將近一成的人口，必須在戰敗的混亂當中一起撤退到日本國內。就如同為數眾多的撤退體驗記及「殘留在中國的孤兒」的故事所示，這是一個充滿苦難的「歸國」。

然而，日本帝國的瓦解所帶來的移動指的不單是從「外地」回歸到「祖國」「內地」這種「日本國民的物語」而已。若將撤退、解除動員視為日本帝國主義失敗結果下的移動的話，在那裡甚至連回歸到解放後的中國大陸、台灣及朝鮮半島的人與回歸「北朝鮮」的在日朝鮮人的「歸國事業」，都必須被包含在內。相同地，當無法回國的人，譬如「殘留在中國的日本人」被論及的時候，無論有沒有被明示，高達數十萬的「在日朝鮮人」與「在樺太朝鮮人」的存在，非得成為議論的前提不可。

筆者從上述種種移動經驗當中，舉出有關殖民者第二代與在日朝鮮人第二代（在此總稱第二代以下的世代為「第二代」）的言論，並從「移動」的視點來思考它。關鍵詞為清岡所言的「風土的故鄉」與「語言的故鄉」。以下在這兩個關鍵詞中，將聚焦在作為「故鄉」的日本與朝鮮的「場所」，並考察有關於作為後殖民地經驗的「移動」。

卡普勒(Caren Kaplan)在解構和歐美現代主義文學與後現代的批評言論有緊密關係的「亡命」(exile)與「觀光旅遊」(tourism)這種文化表象的二元對立時，舉出了許多關於「移動」的語言，譬如：本地(home)與外地(away)、定位(placement)與移動(displacement)、定居(dwelling)與旅行(travel)、居住地(location)與喪失居住地(dislocation)⁸。殖民主義的「移動」雖然包含這一切，但在此暫且將「移動」用displacement這個語言來概括。

7 蘭信三編，《日本帝國をめぐる人口移動の國際社會學》（東京：不二出版，2008），頁xv。

8 カレン・カプラン，《移動の時代：旅からディアスポラへ》（東京：未來社，2003），頁20；Caren Kaplan, *Questions of Travel: Postmodern Discourses of Displacement*, Durham: Duke University Press, 1996.

用過於平庸的方法的話或許會稍嫌不足，若以詞典的定義來確認的話，牛津英語詞典在displacement的語義當中，針對第一項的「某物從其場所或位置開始移動」，用以下的具體事例來說明。(1)某人或某物，因為取代他或它占有其場所的他者或他物，而被驅逐、去除。(2)特別是因為戰爭、迫害、自然災害等，人們從其「家鄉」=故鄉/本地被強制性遷移。

對殖民者第二代而言，撤退可視為displacement這種移動，是因為不得不離開的場所是「故鄉」的緣故，雖說如此，該處原本是，不是自己的「其他人」所占有的場所。另一方面，對在日朝鮮人第二代而言，出生、長大，或許今後也會繼續生活下去的場所，也就是日本並不是「故鄉」，所謂「在日」是指停留在原本不應該在的場所的意思，「在日」可說是這層意義上的displacement的結果。對在日朝鮮人而言，出生的場所不可能成為「故鄉」是因為，那裡是「日本人」這個「他者」所占有，一直不斷排拒在日朝鮮人自身存在的場所。作為自然科學用語的displacement，帶有「地層的移位、落差」之義，此語義或許可以使用在表示像這種場所與自我認知=自我認同之間的背離。

通常殖民者第二代都會對回不去的「故鄉」及被帶往的場所抱有強烈的執著與陌生感，用一個最適切的語言來表現這些人共通的落差，那應該是「半日本人」（パンチョッパリ）。詩人村松武司的祖父，在1910年韓國合併以前就移住在朝鮮，因此是「第三代殖民者」。他如此說道「我在朝鮮出生後，一直都希望自己是日本人。然而回到日本時，才自覺到自己不是日本人。也就是說，無論是過去或者是現在都是半日本人、半朝鮮人。我究竟是誰？」⁹。相同地，出生在「京城」的非小說類作品作家的本田靖春亦如此說道「從日本人的角度來看，我或許是『半日本人』。當然這是在認同橫跨在受害者與加害者之間本質上的裂痕之上所說的。」¹⁰。

9 村松武司，《朝鮮植民者：ある明治人の生涯》（東京：三省堂，1972），頁12。

10 本田靖春，《私のなかの朝鮮人》（東京：文藝春秋，1974），引自（東京：文藝春秋文庫，1984），頁154。

如本田靖春所指出，「朝鮮人也有『半日本人』（パンチョッパリ）這種說法」，所謂「チョッパリ」意味著，有蹄的野獸，藉之暗地裡侮蔑穿木屐生活的日本人的朝鮮話。因此「パンチョッパリ」原本是嘲笑或自嘲「半日本人化」的朝鮮人的罵人話。譬如，以六全協前後的共產黨的細胞末端為舞台，描寫1950年代在日朝鮮人狀況的高史明的小說《當夜晚拭去時間的腳步時》（夜がときの歩みを暗くするとき，1971）提到，讓人認為是作者自身的金一龍被同志白泰植批判其已「日本人化」，其中有一段如下的內省場景¹¹：

白認為他不是朝鮮人，他已經是「半日本人」了。〔……〕他應該是朝鮮人，然而他卻一句朝鮮話也不會講，不僅如此，就連年老女人們只能用朝鮮話才能表現的呻吟，若沒有用日本話說的話，他根本無法理解。女人們就在那時，隨著沉重的口氣，向他吐了「半日本人」（パン・チョッパリ）這句話。

「半チョッパリ」這個語詞作為指涉「半日本人」或「半朝鮮人」的用語，指的是朝鮮出生的「日本人」與日本出生的「朝鮮人」。而之所以能將兩者等同的背景則來自支配人們自我認同的國家性(nationality)與族群性(ethnicity)之間，雖似肆意卻有緊緊束縛的結合關係。高史明認為，無論是在「日本人的世界」還是在「朝鮮人這一方」，都無法找到「居住地」，並指出「我是沒有自我認同的人類」、「我的自我認同分割成好幾個」¹²，此時其缺乏或欠缺的感覺之所以成為前提，是因為「全而一」這種不可動搖的朝鮮人或日本人的自我認同。然而，在「朝鮮人的歷史」與「日本人的歷史」當中，實際上真的存在那種全一式的自我認同嗎？出生長大的場所與現在生活的場所之間的落差與「存在的基礎」與現實生命之間的齟齬，可以說是在日本殖民地支配及其終結所產生的「領土」與「國民＝臣民」

11 高史明，《夜がときの歩みを暗くするとき》（東京：筑摩書房，1971），頁141。

12 高史明，《生きることの意味 青春篇Ⅰ》（東京：筑摩文庫，1997），頁211-212。

的界線改變下引起的一時性混亂，不是嗎？

若從「移動」的視點來看此落差的話，就如同伊豫谷登士翁所主張的那樣，自我認同雖然「隨著移動而產生，同時也因移動而變化」，若設立為何只有「移動的人們」被問及其自我認同這個問題¹³，並從「移動來問場所」的話，倒不如說自我認同和場所結合為固定狀態是屬於特殊事態。伊豫谷一直以來，都在批判國家透過文化差異的固定化製造出族群的斷裂，以及作為政策科學的「移民研究」的從旁協助。他指出穿越那種「國家意圖」，超越國境及異民族集團的人類「種種結合」，才是全球化下現代「我們自身」的課題¹⁴。

無論是戰後日本的國家或社會，皆經驗過遠遠超越被稱為全球化時代的現代人類移動，但卻又將之視若無睹。不僅如此，就連撤退、殘留、拘留等種種個人的苦難都被封鎖在「國民的歷史」中，甚至被利用。毋庸置疑的是，過去曾是二流「國民＝臣民」的被殖民地經驗，則完全消失不見。思考有關殖民的移動經驗在後殖民地社會所持有的意義，在戰後七十幾年來，一直是「我們自身」要面對的課題。

三、殖民地的過去：從「故鄉」的懷念中剝離自身

關於對糾纏著「亡命」(exile)＝驅逐的鄉愁根底裡的過去、故鄉、母語等感情，卡普勒認為在「故鄉」即是「自然」，「若要癒療從那裡被分離時的思念，除了回到那裡別無他法」¹⁵。就如同為此說法背書一樣，殖民者第二代的大多數人，長期對出生場所抱有鄉愁，試圖想要再次訪問「故鄉」。

數學家兼隨筆作家的藤原正彥是撤退體驗記代表作與暢銷書《流

13 伊豫谷登士翁，〈方法としての移民〉（《移動から場を問う》，東京：有信堂，2007），頁8。

14 同前書，頁18-19。

15 カレン・カプラン，前引書，頁73。

星還活著》（流れる星は生きている，1949）的作者・藤原ていの兒子。從撤退以來已經過半世紀以上的2001年8月，他與母親、兒子們一起到出生地「新京」去，完成了一趟家族旅行。爲了尋找「出生之地」的「滿鐵醫院」及一家人的生活場所——「官舍」而奔走的样子記錄在「滿州再訪記」中。該文被連載在雜誌上，後亦被出版¹⁶。此外，還有朝鮮出生的小說家古山高麗雄的再訪「故鄉」記，如此記所述，造訪著鴨綠江的中朝國境的北朝鮮城鎮、新義州的旅遊團，都是由以前在那裡的學校同學會所企劃主辦的¹⁷，如藤原正彥所記述的那樣，在長春看到兜售「有最新號碼——新京市街道圖」的複製品，可見實現「望鄉之旅」的人一定爲數不少。

將藤原「滿州再訪記」中出現的現在與過去混在一起談，是談論作爲記憶的「故鄉」之文本的固定型式。然而，在古山高麗雄《小的市街圖》（小さな市街図，1972）及後藤明生《說夢》（夢かたり，1975）裡頭，現在的時間與記憶的時間緊密地湊合在一起，「望鄉」的思念也不是隨便就被吐露出來的。筆者認爲古山與後藤的對於「故鄉」之所以帶有苦澀、複雜的感情與其故事中時空間結構交錯，與該土地是北朝鮮，一個不容易再訪的場所有很大的關連。1965年日韓基本條約帶來了國家分裂的固定化，在將此事視爲對殖民地統治清算的社會當中，他們的38度線，仍然作爲還在持續的殖民主義的現實，阻礙著望鄉。

1980年代初期思想家藤田省三認爲「戰後思考」之前提是戰爭體驗，他將無法還原到戰爭體驗的「經驗」，在高度成長下的社會變化裡失去核心的現狀，視爲是「經驗的疏離態」，並對此作了非常辛辣

16 《『考える人』》（2002年秋天號），引自藤原正彥《祖國とは國語》（東京：新潮文庫，2006）。

17 古山的〈北朝鮮を訪ねた〉（《諸君！》，1995年7、8月），之後收錄於《妻の部屋》（東京：文藝春秋，2002），是一篇奮鬥記。此記賺人熱淚，描述他原本想透過參加舊制新義州中學同學會企劃的新義州旅遊團訪問出生地，卻沒有實現。但在三年後，參加舊制中學、商業學校、女學校等聯合同學會舉辦的旅遊團，終於得以實現的內容。

的批判¹⁸。藤田所謂經驗的疏離是指，在該經驗與人類之應答關係的思考中，當成爲核心的經驗變成「辛苦話」的凝固物，而容易被肆意美化或扭曲之事態。始終以「個人」的層次來掌握戰爭與殖民主義經驗的古山與後藤的認知，是否有脫離那種凝固物的狀態，讓人非常懷疑。然而，和故鄉的分離這種過去的經驗，處於和在「移動」之後的「無法移動」這個現在有不可分割的關係，在這層關係下，我們不得不承認，其經驗作爲無法忘卻的核心，一直是他們的文學主題。

從他們如何面對過去，可看出他們對「現在」所處的位置。在大約近100萬人的殖民者第二代¹⁹當中，作爲絕對數即使是少數者，亦有禁止對「故鄉」與「孩童的時間」的鄉愁在自身出現，並逼近「經驗」的現在意義的人。他或她們在被兩種感情撕裂著，即正因爲失去反更加強烈感到對「故鄉」愛的情感，與自己出生在該地是一種「罪」的情感，或隱諱一點來說，一種「錯誤」的感情。在這種撕裂狀態中，他們持續追問其土地是「故鄉」的意義。

他或她們的罪惡感與責任感，儘管有深淺的差異，在之後所站位置雖也不同，卻有共通之處。而出生在接受更殘酷的強權、支配的朝鮮第二代，其痛的感覺就如同危機一樣，深深地被刻印上裂痕。

1927年出生在教師父親赴任地——朝鮮的森崎和江，其弟在自殺之前留下「我沒有故鄉」這句話²⁰。據說森崎不管過了多少年，都沒有談論其死的氣力。關於「殖民地的小孩」，她做了如下的敘述²¹：

我出生在過去日本曾侵略過的朝鮮。在我的感性當中滲透在那山河的東西，以相當的深度反映出來，我是那樣地親近那裡的自然與風俗民物。那成爲無法抹去的我的母胎，然而戰敗之後，我卻無法從該事實逃離出來，非常痛苦。

18 藤田省三，〈戦後の議論の前提：経験について〉（《思想の科學》第7次1號，1981），頁5。

19 蘭信三，前引書，頁16。

20 森崎和江，〈自分の時間〉，引自《森崎和江コレクション1》（東京：藤原書店，2008），頁158。

21 〈「アジア」を見据えて〉（《毎日新聞》，1982/07/28），自《詩的言語が萌える頃》（福岡：葦書房，1990），頁247。

對我而言，我無法如同看待與個人無關的歷史事件那樣，看待「日本的侵略」。我認為殖民殖民地這件事與出生在殖民的城鎮這件事，是完全不同的。殖民者不僅有其相應的精神曲折，在行為上亦有自覺。然而，對殖民者第二代的我而言，出生地是我的生命所選取的燦爛天地。

當森崎說「我的生命」選擇了朝鮮時，即使這是心理上或倫理上的真實，在現實中，出生地是無法選擇的。對所有的人而言，出生在某場所，就和出生在某時一樣，生的被賦予性是一個難以否定的事實。雖說如此，關於「選擇」朝鮮，森崎會說「出生在那裡是一個錯誤，這是日本的、也是我的罪過」²²。因為對出生在殖民地的小孩而言，自己的存在若沒有帝國對「故鄉」支配是不可能的，因此，國家的犯罪必須當作原罪接受。因此，其罪惡及責任感在撕裂著自己的同時，亦導向對國家本身的重新質問。

始於筑豐的森崎的活動，是在斥責畏怯炭坑夫的自己的情況下進行。其根底潛藏著不知「動身體工作的日本人」，也就是對殖民者第二代的深切感受²³。連能一起分擔「沒有精神故鄉的殖民者第二代」²⁴這種痛苦的弟弟也救不了，一生靠著女人身分活過來，而這種自責轉變為對「出生的性」與「封閉家庭」的重新質疑，以及對封閉日本社會與國家的重審。

在朝鮮出生的小林勝和森崎同年，同樣是教師的兒子。他的批判是對日本「政府」與「國家」所投的汽油彈²⁵，而這個政府與國家一方面以戰敗為契機切割血淋淋的過去，另一方面又宣稱「歷史的連續性」，祝賀明治百年。這種批判可見於他的任何小說。譬如有一本叫《朝鮮·明治二十五年》(1971)的書。在從1919年的三一獨立運

22 〈「日本式共同體」を越えたくて〉，讀賣新聞社文化部編，《昭和を讀む：知識人26氏の人生と考察》（東京：讀賣新聞社，1989），引自《森崎和江コレクション1》，頁141。

23 森崎和江，〈ゆきくれ家族論〉（《潮》，1978年9月），引自《森崎和江コレクション1》，頁291。

24 同前書，頁285。

25 小林不僅在文學活動上，在現實上亦參與了反朝鮮戰爭與粉碎破壞活動防止法的汽油彈鬥爭，因而被逮捕、起訴，還受到刑事的判決。

動到1945年8月的「解放」前夕的物語空間裡，有許多對日本人的描寫，在連載最終回的「瞻星」裡頭，因創氏改名的關係，自稱「達城天地」的陸軍航空士官學校的朝鮮人學生是焦點人物。文本是以他的「反省錄」的記述為主——那幾乎是「小林勝自身在陸軍士官學校時代的『反省錄』」²⁶——來進行的。

小林將達城天地回想在中學時代和日本同學之間對話的場景，以很難識別是作品中人物達城，還是物語世界以外的敘述者那種第三人稱的敘述來描寫。在該文本中可看出殖民者第二代的意識。也就是說，和直接體驗獨立運動的第一代不同，對第二代而言，「出生時在日本」，及應「與內地永遠在一起」的朝鮮要獨立，是「絕對不可能會發生」的。這種認知，是小林自身作為殖民者第二代的自我認知²⁷。

這裡所表示的不單是如何認知過去而已，亦是決定他對「未來」所站的位置這種自我認知。小林在這個連載集的「後記」中，針對殖民者的小孩「經過二十幾年之後的現在，仍然很懷念朝鮮」這件事，斷言道「至於我自己，則是拒絕我內在的懷念」。對他而言的「過去」，既沒有消失，也沒有因為戰敗而和「現在」有斷絕。小林對過去的視線，是延伸到現在的前頭，是透視「未來」的²⁸。

小林在此後記作如下的結語。「我放的火箭，首先朝向我自身的靈魂和感性，並穿透到深處，然而把痛自身轉換成武器，準備對抗我們將面對的強大對立物」。拒絕「懷念」，把身體從作為存在基礎的「故鄉」延伸出來，並將面向對「故鄉」犯下的自我之「惡」的苦痛轉變成「武器」，他試圖打開從過去，中間貫穿現在，最後朝向未來的突破口。

就像和小林勝說好一樣，本田靖春表示，自己亦是在戰後不久就

26 藤井徹，〈解題〉（《小林勝作品集5》，東京：白河書院，1976，頁393）。殖民者第二代的小林對朝鮮所感到的「羞恥」這種痛的感覺，孕育著對未來的任何可能性。關於此，請參見朴裕河，〈小林勝と朝鮮——「交通」の可能性について〉（《日本文學》57〔11〕，2008年11月）。

27 小林勝，〈瞻星〉（同前書），頁286。

28 小林勝，〈後記〉（同前書），頁319。

讓自身從「故鄉」「剝離」出來。撤退的27年後，決定再訪韓國的本田靖春，在面對父親想將遺骨的一半埋在京城遺言，一直感到很迷惘，最後還是決定不那樣做。因為「把加害者的『愛』化爲一堆遺骨放在被害者的國土，對方又如何接受它？」，「違背父親的遺志是作爲殖民者第二代的節制。」²⁹。

進入首爾的本田，造訪曾是自己家園的周邊，然而其蹤影早已消失不見，走在上學走習慣的路上，最後到達的小學校，也改了名字。在暑假的職員室，「完全不會日語」的年輕教師寫在板子上的是，「八月三十一日，廢校」的文字。本田在回國後，針對在自身當中的「魔咒已經開始解除」，做了如下的敘述³⁰：

在這趟韓國之旅當中，我才瞭解到我出生長大的地方不是「朝鮮」，而是從前的「日本」〔……〕對我而言的故鄉是朝鮮這種想法，一直在我的心裡盤據。然而，在那裡既沒有等我的朋友，也沒有我可以造訪的舊知。我究竟能否稱沒有朋友一起交談，相互懷念的土地爲故鄉呢？我所愛的是自己出生長大的「京城」，而不是朝鮮或朝鮮人。藉由如此審視自身之後，或許我才能站在和此鄰人建立新關係的出發點上。

「將身體從想念中的『京城』剝離出來」，把朝鮮人當「外國人」來對待，是27年後的改變，本田稱之爲「理性的出發」³¹。那是一種因爲對「朝鮮」的強烈愛情的關係，使得不可視化、潛在化了的「朝鮮人」變成可視化的「他者」，將朝鮮人歧視視爲日本社會問題，並欲將之社會化的決心。

三年後，本田以金嬉老事件（以和黑道的糾紛射殺兩個流氓後，把旅館的住宿客當人質向社會挑起朝鮮人歧視問題的事件）爲主題，發表了一篇報導，該報導揭露了和警察權力一體化的媒體隱蔽事件的真相³²。本田認爲以「犯罪」二字被處理的大多數事件，「是根植在

29 本田靖春，《私のなかの朝鮮人》，頁175-176。

30 同前書，頁183-184。

31 同前書，頁186。

32 本田靖春，〈私戰〉（《潮》1977年11月號～78年2月號）。

社會黑暗處的病理現象，犯罪者經常是社會弱者的同義語」³³。他以這種認知為基礎，不斷地在進行縝密的取材，並深入挖掘此事件的真相。在那裡被揭露出來的是，以「來福槍魔」一句話就被處置的一位在日朝鮮人的生命，及允許極度貧困與難以想像的歧視，及從朝鮮人那裡奪走人性的日本社會之暴力與不正義自身。

本田在其後記裡敘述自己的過去，「因為戰敗從統治階層的一方掉下來，變成身無一物的撤退者」，並如此說道「若沒有經過從那裡開始的苦難日子，根本無法看到作為加害者的自己，也不可能會想到在日本統治下的朝鮮民族的忿怒、痛苦以及悲傷」³⁴。在他的心裡，作為殖民者第二代的過去「罪狀」，畢竟不是過去式，而是現在式。本田強調，被判終身刑期而被關在獄中的金嬉老「硬用非法手段傾訴與告發我們這一方的問題，完全沒有得到解決」。「若沒有傾聽金的說詞的話，就必須由我們這一方的誰來指出問題的所在」。只要這是和本田自身「出生經歷有關的工作」，那麼「日本社會抱有的歧視問題」，就會是他一生所應該處理的對象。

類似像這種鬥爭的熾烈場面，我們也能從村松武司身上看到。村松在戰後的二十幾年間，「一直在尋找一個男人」。目的是為了要殺他。那一位男人是令人憎恨的「法西斯軍人」，他赴任京城中學時，慫恿村松的同學友人，也就是「年輕學生、朝鮮人志願從軍，讓他們前往死亡之地」。然而這位男人卻在下一個赴任學校，也就是清州師範學校偷偷地避開憲兵隊的目光，保護朝鮮教師們。這件事實，再加上後來師範學校出身的人告訴松村，他「和你一樣，都是被自己侵略的土地所撫養長大的殖民者第二代」，村松不由得嘆息自問「這30年間，我暗地要追殺的敵人竟然是『他』」。然而「他」不就是「我的分身」嗎³⁵？

33 本田靖春，〈文庫版のためのあとがき〉，引自《私戰》（東京：講談社文庫，1982），引自《本田靖春集2》（東京：旬報社，2002），頁259。

34 同前書。

35 村松武司，《遙かなる故郷：ライと朝鮮の文學》（東京：皓星社，1979），頁58-66。

就是因為對作為「『母』國」朝鮮的愛情，殖民者第二代在自身當中所找到的是，應該殺的「敵人」不外乎是自己這種嚴肅的認知。「這並不是懺悔物語，但非得不斷致力於分辨自己當中的朝鮮人與日本人的心不可。我曾經是殖民者，但現在並不是殖民者。——然而究竟能否這麼說？」³⁶這個疑問，一直存留在作為殖民者第二代的他之存在根源中，這同時也是他在戰後的出發點。

在還沒有被告知法西斯軍人是殖民者第二代以前，村松在第三詩集《殖民者的石碑》(1965)中，還是以殖民者第二代為主角。在表題詩的結尾部分有一個瞬間被捕捉下來，也就是知道想拔槍射擊的法西斯軍人已經是死人的「我」，撲倒在他身上，「兩個人扭打成一團」的瞬間³⁷。村松在此詩集的「後記」中，做如下的敘述³⁸：

身為作者的我，終於可以讓主角死了。我想在一瞬間透過這種自我毀滅的行為，來捕捉擦拭日本讀者嘴唇的手。若沒有這些像亞洲鄰國的未解放、軍人政權的壓政、貧困的話，現在的日本秩序是不可能成立的。就如同過去日本需要未解放與殖民地一樣，日本現在也需要未解放。各位讀者現在若有安寧和滿足感的話，那應該是受益者的安寧與滿足感吧。然而催促它的死，卻是我的目標。

對村松而言，作為殺害主體的「我」與要殺對象的殺人者是同一人這種自己認知，可以說是朝包含自己在內的「日本人」的過去與現在瞄準的槍口。在此筆者想透過村松和作為在日朝鮮人不斷嚴厲批判日本社會的評論家吳林俊的對談中的發言，來補充「自我毀滅行為」的意思。在此對談中，村松做了這樣的發言，若去除作為「流動移民之子、殖民者」的自己認知，來重新回顧「活在自己身體中的朝鮮風土或對朝鮮的思考」的話，那就是還沒有「完全否定」殖民主義。因為在那裡還殘留著「以前某種體質」那種感知，而那東西正是非得被彈劾不可的「日本」。他稱「藉由對自我批判的追求，擁抱日本本身

36 村松武司，《朝鮮殖民者：ある明治人の生涯》，頁12。

37 村松武司，〈コロンの碑〉，《朝鮮海峡・コロンの碑》（東京：同成社，1965），頁237-238。

38 〈後記：「コロンの碑」について〉（同前書），頁249。

並做出決斷」為「自爆」³⁹。

四、後殖民的現在：接受可憎的「故鄉」

在占領地，殖民地400萬人成為撤退者前往「祖國」以前，在日本戰敗時的「內地」裡，有200萬人以上出身朝鮮半島的人居住。隔年四月，因GHQ的命令開始「遣返計畫」。聽說在那之前，早已經有140萬在日朝鮮人回歸到「祖國」，其中的40萬人是自己調度船隻，用自己的力量完成「回鄉」的人⁴⁰。

第一世代作家金泰生的《我的日本地圖》（私の日本地図，1978）是一本有關以在日朝鮮人集中居住地區之一的大阪猪飼野為始，以及他所生活過的日本各地方的記憶地圖物語。在此地圖中特別是用粗線描繪出來的是，在戰敗不久為了越過玄界灘準備回鄉的同胞們追著叔父建造的船隻，從橫須賀、伊東、下田、勝浦到下關的移動路線。

在以「回鄉」為題的物語序章中，作者說道，自認並無法像啄木和犀星那樣唱「故鄉」⁴¹。1930年，年僅5歲，被男性的親戚帶到日本之後，金泰生離開出生故鄉的濟州島，在日本活了近半個世紀。他的「故鄉或許只不過是，我自身的感性、感情、思念經過長年累月肆意培養出來極為刻意的故鄉」。在文章末尾處再次回歸到「對我而言的故鄉究竟是什麼」這個問題的作者，把故鄉視為是「一直被撕裂、拋棄的自我肉體的一部分」來描寫，他的「日本地圖」如此記述，「我自己或許必須透過回歸到故鄉才能算是完整」⁴²。

39 吳林俊、村松武司，〈八・一五と解放の心理〉（吳林俊，《朝鮮人としての日本人》，東京：合同出版，1971），頁205。

40 文京沫：《在日朝鮮人問題の起源》（武蔵野：クレイン，2007），頁87。

41 金泰生，《私の日本地図》（東京：未来社，1978），頁8。

42 同前書，頁17。

結果，他並沒有回到濟州島，直到62歲去逝為止的大半人生，大多在日本各地過移居生活。或許金泰生「刻意」想像，使濟州島一直成為他的故鄉。這是因為即使只是短暫的歲月，濟州島被意識到的仍舊是作為朝鮮人「意識擴散的原點」。那麼，像他那樣，對沒有作為「朝鮮人」原點之「故鄉」的朝鮮人而言，那裡究竟被想像成何種地方呢？

和金泰生同年，在大阪猪飼野出生的金石範的母親同樣是濟州島出身，對生於大阪的金石範而言，濟州島是「象徵朝鮮本身」的地方。「故鄉」帶有的「理念性格」將摧毀在他內部被強制灌輸的「日本人」認知，並被設定為「是朝鮮人」這一目標地點⁴³：

就這樣，濟州島在我之中，作為「故鄉」開始存在。那並不是一開始就作為故鄉被給予的東西。而是作為「故鄉」所被認知的東西。濟州島是我心中朝鮮的縮影，是被濃縮的形狀與核心。欠缺濟州島的朝鮮對我來說是不存在的。對亡國之民、流浪民之子的我而言，無法在濟州島出生、長大的痛恨之心，變成夢想已消失之祖國能獨立的強力媒介物。

金石範的文學一直以濟州島與1948年發生的島民虐殺事件為主題的。其文學活動可以說是，為持續在日本社會中確認不是出生土地的現實故鄉的「故鄉」理念所具有的「被撕裂所產生的強烈牽引力」的作業。

然而，連把自己同化為在日朝鮮人第一世代的金石範，也非常擔心「牽引力」的衰退。實際上，隨著被批判為「半日本人」的世代增加，此衰退變成一個無法否定的現實，不斷在行進。1970年代，在日朝鮮人文學因新世代出現而開始活性化，有關這方面的論爭，就文壇或論壇的報界以及文學界來說的話，連古典的「政治與文學」論爭，亦只不過是借用他人的東西來作論戰，然而對表現者自身而言，卻是關乎「作為朝鮮人」的理念與「作為在日朝鮮人」這種現實的主體本身的問題。

43 金石範，〈濟州島と私 I なぜ「濟州島」を書くか〉（《月刊エコノミスト》1974年12月），引自金石範，〈新編「在日」の思想〉（東京：講談社文庫，2001），頁219-220。

在以「在日朝鮮人的主體性」為主題的對談中，金時鐘認為，「到1960年代為止被視為『被留下來的人民』」，做為「在日」的根據已經不具說服力，既沒有「濃郁鄉愁」也沒有「國家記憶」的在日第三、第四代，「不可能會有對故鄉等的渴望」。因此朝鮮人「追求實存的意識主體」必須被喚醒，並將這些期待放在李恢成與金鶴泳等新世代作家的身上⁴⁴。

然而，接替金達壽，在日朝鮮人作家發言人的地位逐漸穩固的李恢成，其實並沒有成功地將其「意識主體」喚醒。他寫的《半日本人》（半チョッパリ，1971），以「歸化日籍的前朝鮮人」青年在國會議事堂正門前點火自焚為開端。青年的遺書是寫給說話者「我」，「我」一直在抵抗想申請歸化的父親。「正因為是半日本人的我，才能夢見回歸到朝鮮人這個原點」。如此認為的主人翁，為了追問「祖國是什麼」而飛到韓國，並在首爾的街道徘徊。物語最後是以走到三一獨立運動起源地公園的「我」「作為半日本人半朝鮮人自由地向祖國呼喊著祖國，祖國！統一祖國！」之場景作結⁴⁵。

在1970年代日本美術界具影響力，以犀利文學評論聞名的藝術家兼理論家李禹煥，將李恢成的主人翁與金鶴泳「錯迷」的「我」，也就是同為半日本人的主人翁作對比，並批判李恢成所謂「朝鮮人這個原點」。因為所謂半日本人是指，「朝鮮人這個原點」的「理念瓦解」所產生的東西，本來應該是脫離像「祖國統一」這種「清楚明瞭的語言」的存在，然而李恢成的主人翁只不過是將作者理念「題材化」的存在，「具體活生生的語言已經被封鎖、抹殺」了⁴⁶。

李禹煥強力批判的是「理念與現實被用同一種語言呈現的世界」。在這世界裡並沒有容納高史明所說的分裂成許多「朝鮮人性」

44 金時鐘、佐藤勝巳，〈在日朝鮮人の主體性〉，《別冊經濟評論》10號（1972年9月），頁48-59。

45 李恢成，〈半チョッパリ〉，《文藝》（1971年11月），頁57。

46 李禹煥，〈「在日朝鮮人文學」における「絶対の探求」（その四）〉，《早稻田文學》6(12)（1974年12月），頁72-76。

的餘地，或許這些早已作為「民族虛無主義者」而被割捨掉了。該理念的世界究竟是否是李恢成用來作為模範使用的山村政明或梁政明沒有自焚而能繼續生存下去的世界？

高史明有一本關於22年前出走時去的城鎮之重訪記⁴⁷。隔了12年後造訪的那座城鎮，正是其兄一直居住的地方。然而該土地因填海造地與整地的關係，地形大有改變，整個城鎮面貌都不一樣了。原本母親的墳墓是「朝鮮風格的土饅頭」形狀，但因灌注水泥的關係而被擠壓到無法辨識。風景雖然已經完全改變，但對曾居住過的朝鮮人部落住民的政治、行政歧視卻一點都沒有變。兄長一直在支持的革新政黨，拒絕他的健康保險更新，靠著危險且過度嚴酷的工作老實活下來的最低層勞動者，在煩惱後決定申請歸化，卻沒有通過，這些都讓他的心蒙上一層陰影：

在戰爭期間，常告訴自己「若是朝鮮人的話，就應該像個朝鮮人一樣，堂堂正正地說出自己的本名」的恩師，早已往生他界。「悄悄地將自己領子上的斑點洗乾淨的日本少女的名字」也無法記清楚，他感覺到「故鄉」就像那「無緣的土地」。最後以「我沒有『故鄉』」作結論時，向他如此說道，兄長在出海的船上閉目後所浮上來的是「老師和朋友」、「這裡的海和山」。「這若不是故鄉的話，那麼究竟什麼才是故鄉呢？」。

是的，人是和父母親一同擁有其出生土地的。即使那是在不斷流浪之後所到達的異境之地。人會隨同其土地一起成長。若人是人的話，那時刻印在腦裡的記憶，任何人都無法將它割捨掉。因為那記憶早已化為那個人的血肉了。〔……〕無論在那裡存在著多麼不好的記憶。最後我或許只能在將這塊土地視為自己的「故鄉」，並毫不猶豫地接受它時，才有辦法明白確認自己的朝鮮人性。

充滿了高史明所接受的不好記憶的「故鄉」和「作為朝鮮人」這件事與在「民族的主體性」這種言論之中被理念化的「作為朝鮮人」這件事，在語言表現上雖然相同，但所意指的地方卻不一樣。被民族獨立的榮耀與統一祖國的光輝所映照出來的故鄉理念的存在是，和充

47 高史明，〈「ふるさと」との邂逅〉（《展望》157號，1972），頁126-135。

滿汙辱與恥辱的「故鄉」無緣的美麗土地。它是在日朝鮮人們希望所託的場所。然而此希望不正是因為割捨絕望的現實生活，才變成的幻想空間嗎⁴⁸？

金鶴泳在《目光的牆壁》(1969)中，把說話者設定為雖無法逃離既不是朝鮮人也不是日本人，既是朝鮮人也是日本人的「宿命」，「即使如此也無所謂」的這種半日本人。「在日本出生，在日本受教育，在日本風土中生活，今後亦是在日本活下去」的主人翁，分外受到日本人對朝鮮人歧視和偏見的眼光。關於此，作者作了如下的描述⁴⁹：

因為自己同時是接受那種目光的人與給予那種目光的人，
因此透過瞭解那樣的自己，自己反而能看清楚那種目光的
真面目。關於製造出那種目光的國家、民族或人類，也逐
漸能夠更加深入地思考。

在此文，對於「作為朝鮮人」，半日本人所產生的疑慮，不僅投向承認民族性系統的「國家」與先驗理念化的「民族」，更深化到對人性的質問。筆者可以感受到，歧視者與被歧視者是同一人這種自己認知，以及從那裡所發出的深奧問題。這和身為半日本人的殖民者第二代的問題有共鳴之處。

五、再次從「移動」來詢問「場所」

人若被迫從某個場所移動到別的地方，並認為其所移動前往的場所是自己不應該待的地方，或者認為出生長大的場所不是自己適合的

48 梁順指出，朝鮮總聯作為北朝鮮海外組織所採取的原則，也就是對日本主權的尊重、對內政的干涉這種1955年的自我規定，避免和日本政府起「衝突，並提出實現共存的結構」。其結果，總聯「並沒有作為一個壓力團體，來和日本政府交涉市民權及其他改善」（ソニア・リャン，《コリアン・ディアスポラ》，東京：明石書店，2005，頁100）。亦請參照徐正禹，〈民族差別撤廢運動をめぐる論争と今後の展望〉，徐龍達編，《21世紀韓朝鮮人の共生ビジョン》（東京：日本評論社，2003）。

49 金鶴泳，〈まなごしの壁〉（《文藝》，1969年11月），引自《土の悲しみ：金鶴泳作品集II》（武蔵野：クレイン，2005），頁293。

場所的話，那麼他／她又該怎麼做？在這裡有幾個選擇：(1)移動到本來應該在的場所、(2)將其場所改造為本來應該在的場所、(3)將自己改變為能適合該場所的人等等。

當然也有無法從中選一，而有他／她把抹殺作為「錯誤的存在」之自己當成選擇的情況。森崎和江的弟弟健一，曾是梁政明的山村政明或者是原口統三，或可謂是選擇這種方式的其中一人。

始於1950年代的「歸國事業」，也就是往朝鮮民主主義共和國的集團移住是在日朝鮮人選擇了本來應該在的場所，即以北朝鮮為「祖國」的結果。而「望鄉旅遊團」，對回不到出生故鄉的殖民者第二代而言，或許可說是代替回鄉的行為。被置放在奪取人類尊嚴的歧視與排除之狀況中的在日朝鮮人，嚴然拒絕同化於日本社會與歸化日本國家的「歸化」道路，是理所當然的。相對於此，大多數的殖民地小孩們，雖有速度上的差異，幾乎都同化在日本社會當中，撤退的體驗與記憶的大多數都停滯在過去，離現實非常的遙遠。

那些選擇無論是哪一個，都不得不伴隨「移動」與「無法移動」所帶來的痛苦，一定會有不壓抑記憶與忘卻體驗就無法生存下來的人。每個人都有各種不同的生存方式，這些方式絕不會輕易容許後設性的歷史裁斷與批判。然而，本稿所欲思考的是，殖民者第二代與在日朝鮮人第二代所選擇的，並不是上述所說的任何一條道路，而是改造自己現在生活的場所這種極為困難的生活方式。

在批判戰後思想狀況的先前文章當中，藤田省三針對經驗持有的結構性特質，舉出「兩義性的結合」，並將此置放在戰後思考的核心之中。藤田如此主張，沒落與開朗、缺乏與夢幻、悲慘與神聖、破滅與救濟等形成戰後經驗核心的種種兩義性，唯有藉由突破二元對立的乖離狀態，也就是說，不是光以散亂的矛盾形態，而是透過徹底接受其「否定的側面」，兩義性才能獲得「肯定的側面」。像那種兩義性的「典型形態」，或許能夠成為思考半日本人半朝鮮人的困難生活方式的線索。

針對創造出兩義性結合的生成核心，藤田舉出的是像「作為戰

爭犧牲者的死者、在日本帝國壓迫下不得不接受悲慘命運的殖民地人民、日本國內的流浪漢、以駐日美軍為對象的娼婦」那樣受苦受難的體現者。有些人繼承了接受被世間視為傻瓜且被輕視與批判的「否定側面」的他／她們的苦難，而身為半日本人半朝鮮人的殖民者第二代與在日朝鮮人第二代，亦在這些人的行列當中。

在透過書籍追尋他們的戰後時，通常會因為走到意想不到的關連所製造出來的連接點而時常停下來。譬如描寫殖民地朝鮮風景的森崎和江，在那裡點綴了流浪的愛奴親子與輾轉各地村莊邊緣過活的癡瘋病患的姿態，還把自己對「以流浪為基本型態的人群」的親近感當作殖民地小孩的感覺來加以說明⁵⁰。森崎在那裡引用了金夏日的短歌，而金夏日即是在日朝鮮人第二代，他不僅是盲人還是癡瘋病患。村松武司時常拜訪那位金夏日，有時是和高史明，有時是帶妻子和兒子去拜訪。村松在戰後不久的時期就開始和癡瘋病療養所的詩人們有交流，他之所以會如此作，是因為和病患一起作詩並為了他們的解放而戰的詩人大江滿雄的勸說。金夏日的短歌裡出現了一位在朝鮮度過少年時代的醫師，在這位醫師身上，村松所看到的卻是殖民者過去的傷痛，村松可以說是一個完完全全的殖民者第二代。「麻醉雖然已經退了，現在就請一根一根地種植我的眉毛」。

和金夏日道別，目送其背影，在看了旁邊的妻子後，穿過村松胸中的是「接近我們家族之羞恥的一種情感」。他問自己，「我有可能加入解放癡瘋病的戰爭嗎？」，「我作為舊殖民者有可能加入朝鮮獨立、解放、統一的戰爭嗎？」。無論前後者「答案都是否定的」。然而即使如此，他還是無法離開那個戰線。「接近羞恥」這種村松所言的自我認知，實在是與森崎從「到海外從事風俗行業的日本女性」（からゆきさん）感覺到的羞恥意識非常相似。

若將目光從朝鮮半島轉移開來的話，我們可以看到的是，帝國軍人和日本人殖民者留下的痕跡以意想不到的廣度與深度被刻印在各種

50 森崎和江，〈媒介者たちと途絶と〉，原刊登於《邊境》5號（1971年7月），此處引自《異族の原基》（東京：大和書房，1971），頁82-83。

土地上。從「新京」撤退的撤退者・三木卓的《滅亡國家之旅》（ほろびたの旅，1969）40年後重新再版，執筆此書解說的是非小說類作家——城戸久枝，其父即是殘留中國的孤兒⁵¹。為處於後殖民狀況中作為半日本人的我們自身與我們的未來，吾人當不斷重新閱讀半日本人等殖民狀況的過去。

51 城戸久枝，〈解説「あたりまえ」が「あたりまえ」ではなかった時代のなかで〉，收錄於三木卓編，《ほろびた國の旅》（東京：講談社，2009），頁224-230。