

**NANYANG
TECHNOLOGICAL
UNIVERSITY**

SINGAPORE

**Experience, Memory
and Imagination:
Rewriting Taipei
Landscape in
Post-martial law Era**

**经验、想象与记忆：
解严后的台北地景书写**

TAN XI ZHE

陈晞哲

SCHOOL OF HUMANITIES

人文学院

2021

Experience, Memory
and Imagination:
Rewriting
Taipei Landscape in
Post-martial law Era

经验、想象与记忆：
解严后的台北地景书写

Tan Xi Zhe

陈晞哲

School of Humanities

人文学院


A thesis submitted to the Nanyang
Technological University in partial
fulfilment of the requirement for the degree
of Doctor of Philosophy

2021

Authorship Attribution Statement

Please select one of the following; *delete as appropriate:

*(A) This thesis **does not** contain any materials from papers published in peer-reviewed journals or from papers accepted at conferences in which I am listed as an author.

Date:	15/07/2021
Name of student:	Tan Xi Zhe
Signature of student:	 FU NTU NTUTU NTU NTU NTU NTU N JTU NTU NTINTU NTU NTU NTU NTU N

致谢

记得自己当初坚持选择以台湾文学为研究方向时，师长曾嘱咐考虑清楚，因学校相关研究资源不多，也没有台湾文学专业的老师与同侪可交流，这条路也许会走得艰辛而孤寂。但凭借自己对这个领域的兴趣，还是毅然决然地朝这个目标前进。

这一路走来的确不容易，这四年里幸获师友和家人的支持，让择善固执的我总算能一步一脚印来到了终点站。回顾这趟读博的旅程，首先要感谢我的指导老师，游俊豪副教授。感谢他一路上的指引和包容。此外，也要感谢系里张松建副教授、柯思仁副教授、丁珍珍助理教授，曾给予的宝贵意见；还有研究生办公室的 Ivy、Christina 和乔恩，行政上的协助也很重要，感谢她们尽心尽责。

除了本校的老师之外，还要特别感谢在台北研调期间不吝指教的黄美娥老师、李有成老师，以及台湾国家图书馆的曾淑贤馆长及汉学研究中心的黄文德博士。2020 年新冠病毒爆发初期，我刚好获得台湾汉学研究中心的奖助，赴台进行调研和资料收集。这一趟奖助对我的研究工作裨益不少，是生命中一段难忘的旅程。人在异乡，旅台期间友人庄丰嘉、张俐璇、高钰锸及林淇濂老师的关照，也深深铭感于心。最后，要感谢身边亲友的精神支持，尤其是挚友思慧帮忙校对文字浩繁的博论，一两顿美馐也不足以表达这份谢意。

完成博士论文，对我来说是人生某一个重要阶段。除了对上述师长亲友表达谢意之外，想以一首短诗纪念那段在台北半年的日子，也送给正在经历火燎疫情的远方城市：

以三百年的光速狂飙

忽有青鸟自海东千里远来

以南岛殷勤的眼神探看

这座城市多语杂糅的默片

2021 年 6 月

目录

致谢	i
目录	ii
摘要	v
SUMMARY	vi
第一章 绪论	1
第一节 问题意识	3
第二节 研究范围.....	5
第三节 概念与定义	6
第四节 文献回顾	13
第五节 研究方法	16
第六节 章节架构	17
第二章 文学城市	19
第一节 台北的四个关键时期.....	22
1. 清领时期.....	23
2. 日治时期.....	25
3. 两蒋时期.....	28
4. 后蒋时期.....	31
第二节 文学台北的多样性.....	33
2.1 战后酝酿期（1949-1987）	37
2.2 后戒严时期（1987-2000）	39
2.3 新世代台湾（2000-2020）	41
第三节 城市的文学图鉴.....	44
3.1 文学地志与城市竞写.....	49
3.2 伤心城的庶民记忆.....	52

3.3 新住民的在地书写.....	53
第四节 小结：“如果”交织的空间想象	55
第三章 政治地景.....	58
第一节 乌托邦之死：中正纪念堂.....	59
1.1 蒋介石的两张脸.....	60
第二节 向心力：神格崩解.....	66
2.1 “中正庙”的空间解严.....	68
2.2 霸权边缘的原罪.....	71
第三节 离心力：降格卑贱.....	76
3.1 野百合的后座力.....	77
3.2 猥亵者与被亵者的内战.....	81
3.3 漂流者的学舌经验.....	89
3.4 逃避者的迷路寓言.....	92
第四节 总统府：镜像乌托邦.....	95
4.1 霸权符码的深植.....	98
4.2 想象的招魂所.....	103
第五节 小结：地景观看之道.....	105
第四章 消费地景.....	108
第一节 风华东区：恶托邦.....	109
1.1 所多玛的纹身.....	114
1.2 尚未抵达的救赎.....	123
第二节 西门町、中华商场.....	131
2.1 地图的旧魂新魄.....	137
2.2 再现怀旧之都.....	146
第三节 小结：文明废墟的内外.....	153
第五章 历史地景.....	157
第一节 “支那人”地界：艋舺、大稻埕.....	159
1.1 宝斗里、龙山寺.....	162

1.2 永乐太平、城隍庙.....	169
第二节 不曾结束的战争.....	178
2.1 太平町天马茶房.....	178
2.2 中山堂（原台北公会堂）.....	185
第三节 台湾意识：从“一杆‘称仔’”到“临床讲义”.....	194
第四节 小结：以黑暗捕捉光线.....	199
第六章 文化地景.....	203
第一节 台北的文学摇篮.....	205
1.1 溯游重庆南路.....	207
1.2 文化地标的消费性.....	210
1.3 不在现场的地方感.....	214
第二节 台湾大学、温州街.....	216
2.1 记忆的裂缝：“四六”与“白恐”.....	217
2.2 二元图像：台北城的中国想象.....	222
第三节 眷村符号：时间之屋.....	230
3.1 弃儿房间外的霸权.....	234
3.2 多元性格与分离主义.....	242
第四节 小结：伦理的转向.....	248
第七章 异质台北.....	253
第一节 无父之城.....	256
第二节 天龙国的魔幻乡愁.....	260
第三节 异乡人“新乡土”.....	271
第四节 小结：非地方的小写历史.....	281
第八章 结论.....	284
附录 台北建城年表.....	294
参考文献.....	300

摘要

台北作为首都，是一座凿刻多重历史轨迹的城市。地景书写在这个时空下成为认同意识的展现，对台北空间的认知和诠释蕴含了个体对历史的解读，也形成一种“想象的共同体”。

本论文着重在探讨地景书写表层下深刻的历史记忆，生活在土地上的人对“空间”（地景）演变的记述，凿刻的文字是否为移动的“时间”提供了再现和“位移”的魔幻可能，以较宽广的视角去思考台北地景背后的历史意涵和政治宿命。不同阶段的历史，在台北不同区域留下明显的刻度，不同世代的文学作品释放出强烈的认同色彩。本论文主要以解严后的台北书写为观察点，以关键区域的划分扣连历史重要事件，拆解多元台北被忽略的异质性。

论文剑指台北书写中“逃离”和“遗忘”两大循环不息的主题，其实逃离即是返家，遗忘是因为记忆无处安放。文学台北虽是后殖民城市，但其特殊的身世不同于其他后殖民城市，政治记忆主导话语权。本论文意在跳脱台湾在地学者的二元思维（外省/本省），站在别国的视角审视“中国情结”与“台湾意识”在台北书写中的流动、移转，探索文学作品为地方历史所系的（后）记忆再现，梳理后裔的在地经验和想象空间交织出的认同诉求，观照不同世代对台北意象的临摹。

关键词：台北 地景 空间 记忆 认同

SUMMARY

Taipei, as a capital, is a city with multiple historical trajectories inscribed into it. One's perception of Taipei space embodies his/her interpretation of history, and at the same time, forms an "imagined community". Landscape writing has become a manifestation of identity consciousness.

This thesis focuses on delving deep into the profound historical memory beneath the surface of landscape writing, exploring the possibility of representation and "replacement" of the moving "temporal" through writings of the evolving "space" (landscape) by people living on the land. It reflects on the historical implications and political destiny of the landscape of Taipei from a broader perspective. Different periods in history had left obvious marks in separate areas of Taipei, and literary works of various generations have expressed a strong sense of identity. This thesis focuses on Taipei writings in the post-martial law era as the main subjects of analysis. It divides the city into key areas and links them to important historical events while examining the neglected heterogeneity of a multifaceted Taipei.

The thesis identifies the two recurring themes of "escape" and "forgetting" in Taipei writings. To escape is to return home, and one forgets as there is no space for memory. Although literary Taipei is a post-colonial city, its unusual life experience is different from other post-colonial cities. It is a city in which political memory dominates the discourse. This thesis aims to go beyond the binary thinking (Mainlander/Taiwanese) of scholars in China and Taiwan, to examine the flow and shift of "Chineseness" and "Taiwan Consciousness" in Taipei writings from another country's perspective. It explores the post-memory reflected in the representations of local history in literary works, as well as to study the pursuit for identities that arose from local experience and imaginary space, and analyses the reproduction of the image of Taipei by different generations.

Keywords: Taipei Landscape Space Memory Identity

第一章：绪论

“第一个发现的人/不知道将它绘在航海图的哪个位置/它是徘徊北回归线的岛屿/
拥有最困惑的历史与最衰弱的人民”¹

——刘克襄〈福尔摩沙〉

“那个独立建国而致毁灭的西夏，在几个大国间用狡计、变貌，移形换位，挑拨
离间，忽称臣忽寻衅的阿米巴草原部落，我隐约看出它像台湾。”²

——骆以军《西夏旅馆》

台湾，曾在上个世纪八九十年代和新加坡、南韩、香港并列，被称为“亚洲四小龙”经济体，民间俗称 The Four Asian Dragons。依据英文专业学术名词翻译，“亚洲四小龙”应译为“Newly Industrial Economics”（简称“NIE”），即“新兴工业经济体”。台湾经济腾飞于蒋经国主政时期，“十大建设”引领台湾创造奇迹，遂有“台湾钱淹脚目（脚踝）”的风光年代。相对而言，当时的中国大陆经过文化革命（1966-1976）的洗礼，1980年代初才在邓小平的主导下走向经济改革开放。

新加坡、马来西亚两地都在上世纪1960年代以前经历过英国殖民，华人移民社会对于中华民族和文化教育有相当高的向心力，第二代移民后裔不少向往回到文化母国深造，中国虽是心目中的第一选项，但其时政治和经济体系并不稳定；台湾虽在1971年退出联合国而逐渐失去“中华正朔”的法统地位，但台湾现代主义文学系统对新马两地的学子来说，却是另一个充满召唤力的选择，留台深造者不绝如缕。

1987年解严后的台湾逐渐迈向不一样的民主道路，以本土派为主的政治势力抬头，和原有的国民党政权不仅在认同意识上南辕北辙，族群意识形态的差异性在地方的诠释权方面尤其明显，怎么定义和命名脚下的土地成为重新建构身份的手段之一，空间

¹ 刘克襄数位主题馆：<https://lkshiang.nmtl.gov.tw/reading?uid=4&pid=583>（检索日期：2021年5月25日）。

² 骆以军《西夏旅馆》下册（新北：印刻，2008年），页420。

和历史的關係因此也更顯緊密。家國想像，成為台灣文學的主要核心。歷史背景形成文化結構的繁複性，也是台灣吸引域外研究者的因素之一。

本論文以解嚴為一個關鍵點，因為戒嚴前後對台灣各個領域的影響頗巨，戒嚴時期的經驗和記憶深深烙印在台灣人心底，而解嚴後的社会變遷也給予作家豐富的寫作素材。吳明益將戒嚴時期指稱為“無法好好哀悼的時代”³，台灣學者彭小妍說：“一九八七年解嚴後，本土化的方向確立，不僅官方的歷史教科書採取了與中國歷史逐漸畫清界限的企圖，平民百姓由個人角度來詮釋歷史的現象，似乎已是勢之所趨。”⁴

經驗是由在地人的親身經歷（解嚴前後）所鑄，如本章開篇引言所述，台灣人如劉克襄說對自己的歷史感到困惑，駱以軍則虛構西夏寓言來指涉台灣的處境，寶島繁複的身世連在地人都如墜五里霧中。作為外地人要厘清台灣歷史問題，更需要撥開層層迷霧，才能看清眼前的景觀（變遷的過程）。單是以後殖民階段始於哪個歷史時期，就存在歧義。對馬來西亞和新加坡而言，曾經同為英國殖民地，我們可以劃定獨立建國為後殖民時期的開端，但台灣卻不然。傾向認同“一個中國”的統派人士，大都以為1945年光復後台灣即進入後殖民時期，然而本土派卻認為解嚴後台灣方才正式進入後殖民階段。⁵也有學者（如陳芳明）認為，本土派李登輝接任總統執政後，後殖民時代才真正開始。⁶對原住民這個最早的土地居住者而言，後殖民的意義更是模糊而吊詭，也許永遠不曾也不會到來。

因為身份認同的失落感，時間（歷史）和空間（地理）是台灣現代文學孜孜追尋的命題，這也是我對這塊土地好奇而傾心探索的原因。地景書寫不僅是刻畫一地風土民情，在台灣文學作品中蘊含濃烈的土地情感，作者用文字繪制出的認知圖景（cognitive mapping）可以昭示不同族群的地方感，通過地志想像（imagining local topographies）建構自己的歷史觀和期待路徑（desired path）。

³ 吳明益〈後記：無法好好哀悼的時代〉，《單車失竊記》（台北，麦田，2015年），頁384-389。

⁴ 彭小妍〈解嚴與文學中的歷史重建〉，《解嚴以來國際學術研討會論文集》（台北：万卷樓，2000），頁12。

⁵ 廖炳惠曾明確指出：“一般的觀點都認為，1945年日本統治結束後，台灣已經進入後殖民階段。然而對於台灣許多在地知識份子而言，1945年其實標誌悲劇的開端，國民黨的到來開始了另一個五十年的內部殖民。”參閱Ping-hui Liao, “Postcolonial Studies in Taiwan: Issues in Critical Debates,” *Postcolonial Studies* 2.2 (1999), p.199.

⁶ Ping-hui Liao, “Postcolonial Studies in Taiwan: Issues in Critical Debates,” pp. 206-207.

历史经由人为的不断窜写而变动不居，地景如羊皮纸虽受操弄被一再“涂写”，但终归有蛛丝马迹可循，从地景看历史也是文学创作的线索之一。地景是人们文化与记忆的宝库，能够想见人们与土地之间密不可分的关系。地景除了是文化记忆库之外，也是一个复杂的集合体，因为“当今地理学家都认为，地景观念是塑造世界及其意义的方式，具有真实的社会、经济及政治效果。”⁷

本论文希望通过对文学作品中的地景书写做深入的解读，地景书写关涉的空间和记忆可擘画出历史另一个人性化的面向，不论是二二八和白色恐怖，或日治和清领时代，台北作为重要历史现场，都一再勾引台湾不同世代的写作者为之招魂和除魅。尤其自1990年代以来，“地方书写”是官方和民间一致重视的主题，这当然也因为台湾尴尬的国际地位而形成的冲击，台湾主体意识论者更着意要在全球化时代打造一个被看见的舞台。因着这样的理念，台北作为台湾的政经首都，在地的空间书写基本上就无法脱离意识形态（而且不是单一），地志或地景书写不纯粹是地方记忆再现，也不是地理意义上与其他县市的区别（台北已成为不同世代的新/后乡土），台北的精彩图像建构在各自的历史诠释和空间再现。

第一节 问题意识

台湾这个地名原指台南安平一带，既是荷兰人登陆殖民的地方，也是郑成功当年盘踞之地。⁸清康熙于1684年在台南设立台湾府；清同治于1874年才设立台北府，最初府治设在新竹⁹，管辖淡水、新竹、宜兰三县和基隆厅。

现今的台北自清代起才发展成一个城市¹⁰，无论就经济、政治或文化地位而言，台北无疑就是外来者眼中最具代表性的都会，也是台湾文学作品中空间再现（representation）最着眼的地方。“空间”之内涵广大，以大卫·哈维“新自由主

⁷ Catherine Nash, 李延辉译〈地景〉，《人文地理学概论》（台北：巨流，2007年），页290。

⁸ 关于台湾荷治时期和郑成功入台的历史，可参阅曹永和《台湾早期历史研究》（台北：联经，1979年），页25-45及255-293。本论文以台北为论述场域，台南的荷治历史及郑氏政权且不赘述。

⁹ 清朝治台以及汉人社会的建立，可参阅吴密察《台湾通史：唐山过海的故事》（台北：时报，2012年），页108-117；高明士主编《台湾史》（台北：五南，2006年），页81-156。

¹⁰ 台北这个“名词”作为城市最早出现于1875年，沈葆楨奏请清廷设置台北府。关于沈葆楨治台，可参阅吴密察《台湾通史：唐山过海的故事》（台北：时报，2012年），页212-221。

义化的空间”想象为例，所谓“空间”涵盖了经济、政治、乌托邦等各种层面¹¹，文学想象则再现了台北这个物质化世界。通过经验或记忆的“空间”被主题化，这些历史空间（地景）怎么被书写，不仅形塑了台北的形象和变迁，也表现出台湾文化不同阶段的差异及想象。对台北的想象，也包括这个海岛以外的我们对异域都会的目光投射。

列斐伏尔（Lefebvre）的“空间三论”：“物质空间”、“空间的再现”，以及“再现的空间”¹²，基本上可确认书写台北空间的资粮，现代都会物质感官开放的空间，并没有抹杀台北作为历史古城被再现的内涵。台北也被视为台湾其他（边缘）县市乡土书写的对立面，过去城乡之间泾渭分明。在以乡土文学为主流的年代，台北一直是被妖魔化的都会形象，背负着邪恶、堕落的代名词。城市和乡土之间的文化隔阂，随着时代的演进而逐渐产生变化，解严后台北的形象也由单一而走向多元，强调台北在地的历史书写增多，不再局限于城乡二元化的想象。有意思的是，90后新生代对台北的“妖魔化”，却是反转地以正面形象虚拟出一个妖怪都市，再现日治殖民史的片段。

除了日治留下的巨大历史阴影（正负两极）之外，台湾研究最令人关注的焦点就是“中国情结”和“台湾意识”，两种完全不同的民族主义类型在长期拉锯。国民党统治年代，压抑台湾意识的认同发展，以各种手段强推行中国民族主义¹³，共同体的想象是以“中国大陆”为主，以学习中国历史和地理为教育方针。1970年代台湾吹起回归乡土的风潮，民主革新的呼求在台湾被逼退出联合国时响起，本省人也发出省籍不平等的抗议声浪。历史叙事、台湾主体来到新的转捩点。1979年美丽岛事件是一个引信，激起许多人加速转换认同台湾民族主义，不论是文化上或政治上，强烈主张台湾是独立的个体，与国民党的“中国民族主义”政治理念对峙。¹⁴尤其是2000年政党轮

¹¹ David Harvey, *Spaces of Neoliberalization: Towards a Theory of Uneven Geographical Development*, (Stuttgart : Franz Steiner Verlag, 2005), p.100.

¹² Lefebvre, Henri, trans., Donald Nicholson-Smith, *The Production of Space* (Oxford: Blackwell, 1991), pp.229-291.

¹³ 中国民族主义始于晚清国力衰微之时，西方列强的威胁使中国人产生强烈的“亡国感”（就如今天台湾戏称害怕被中国并吞的“芒果干”），知识份子（如梁启超等人）建构了以“黄帝”为中心的“中华民族主义”。以上古“黄帝”的符号与“轩辕子孙”（华夏子孙）概念中心，中华民族的共同体想象主要建构在“血缘”之上。参阅沈松桥〈我以我血荐轩辕——黄帝神话与晚清的国族建构〉，《台湾社会研究季刊》（1997）28期，页1-77；王明珂〈论攀附：近代炎黄子孙国族建构的古代基础〉，《中央研究院历史语言研究所集刊》（2002）73(3)，页583 - 624。

¹⁴ 陈仪深〈台独主张的起源与流变〉，《台湾史研究》第17期卷2（2010年），页131-169。

替之后，不论是本省人或外省人，以台湾地理概念为中心的认同逐渐成为主流，“台湾人”的主体（本土）意识基本定调。须注意的是，“本土”的概念从此和“建国论述”更紧密地结合，相对的1970年代的“本土”反而失去了它内在与文学之间质朴元素，成为政治权力运转的符码。

反之，有一些情感根植于本土记忆的人士，则在努力呵护“老台北”的历史陈迹，打造有文化温度的城市印象。这些年从民间到官方都在大力推动“台北学”（Taipei Studies），历史台北、文学台北都包含在地理的擘画之内¹⁵，如今人们书写台北会从更宽广的角度去理解背后的政治、历史因素，在看待社会和地景变迁时会思索人文与空间的互动关系，对台北的想象结合了记忆与经验而展开，那些曾经被历史洗礼过的真实空间如何再现，虚构文本有了更丰富的叙述可能。地景是历史与地理交相辉映的空间，城市书写也是记忆政治的表现手段，本论文的架构将以这些概念进行铺陈。

饶有意思的是，幅员不大的台北不同区域的地景都能扣连不同阶段的历史，譬如大稻埕、万华和清代建设及汉人发迹息息相关，城中区及西门町那一带则留下许多日治时期及战后民国的都市改造痕迹，至于更具体的地标如中正纪念堂和总统府更是充满政治空间的转型想象。清代以降，台湾的重大历史变革几乎都发生在台北，这个地方的记忆书写对于台湾人来说，自然是拆解和重构身份意识的必然场域。

综上，本论文意在通过地景书写记忆和空间的文本，来探析这座城市摩登与怀旧之间的图景意涵，充满政治氛围及意识形态的台北书写强调在地文化，在多元混杂中既要抵抗被同化的潜在威胁，又不能自外于全球化的趋势潮流。关于身份认同（中国人或台湾人）的矛盾和诠释，在台北的在地书写中亦可透过历史事件的叙述看出端倪。

第二节 研究范围

从上述的问题意识出发，本论文选择以地景（空间）扣紧历史（时间）分章，范围包括西区和东区、大稻埕和万华（包括西门町），以及城南和台北车站、中正纪念堂、总统府。时间段则以解严后的台北书写为主，地景的叙述不在于外观景色的描摹，

¹⁵ 邻近北门的“台北记忆仓库”，是日治时期作为铁路运输货物存放的三井仓库，经过重新整建后，2018年以“记忆仓库”角色述说台北城故事，由民间单位经营管理。此外，国家图书馆也架设线上资料库：<http://taipeidoc.ncl.edu.tw/tmtaipei/index.jsp>（检索日期：2021年1月3日）。

而是台北地区历史空间的再现，如陈玉慧《幸福之叶》之于大稻埕、吴明益《天桥上的魔术师》之于中华商场等等。

本论文并不以特定作家为对象，而是大范围地撷取作家们在文本中对台北记忆的书写，其中以张亦绚、骆以军、朱天心、陈玉慧、吴明益等人能扣连台北历史的作品为主，也会引其他作家（如萧飒、柯裕棻、李乔、钟文音、林俊颖、郭强生、郝誉翔等）的相关书写为旁证，并关注其他涉及后记忆书写的新生代如胡淑雯、黄崇凯、潇湘神、陈又津等人。黄凡和林耀德（已故）虽已淡出文坛，但因两人对解严后的台北都市书写着墨最深，提出都市书写应开发更多空间对话的可能性¹⁶，故也不掠过。

本论文侧重在对小说作品的分析，所援引的诗及散文作品的文本比重则较轻，主要是因为在地景（空间）与历史（时间）的结合下，台北书写虽精彩纷呈（如饮食台北等散文书写也有昭示地志的层面），此外性别议题也是城市文学的重要面向，但为了聚焦在本论文的主心骨而不分散轴线，因此会专注于以地景再现历史的作品为主。

第三节 概念与定义

相对于口述历史或档案记录，景观具有记忆仓储的作用。上个世纪七十年代，英国地理学者洛温塔尔（David Lowenthal）在他的代表作《往昔与在地：地景和记忆》，论述了关于景观与记忆的联系。他在文中提出怀旧（Nostalgia）的概念，认为往昔必然存在于现存的景观之中，景观具有文化延续的功能性，强调“通过对往日的了解，才使我们学会重塑自己；通过对我们自身经验的了解，我们也能重构往日，并取代处于被改变或丧失的过去”。¹⁷

除了对地景的功能（怀旧/经验，想象/再现）加以阐述，本论文主要援引的概念和定义也紧扣文学地理学中的“地方”和“空间”，记忆理论中的个体记忆、集体记忆、后记忆及记忆伦理，城市文化研究中的“符号学”、全球化的再疆域理论及乌托邦想象，以及巴赫汀（M. M. Bakhtin）文化转型的“向心力”和“离心力”想象及“多音复调”。这些理论的引用和延伸，都会在后面的章节一一对应文本展开。

¹⁶ 林耀德〈都市：文学变迁的新坐标〉，《重组的星空》（台北：业强，1991年），页198。

¹⁷ Lowenthal D. "Past Time, Present Place: Landscape and Memory". *Geographical Review* 65(1) 1975, pp.1-36.

3.1 地方与空间

“地方研究”明确指出了人类附带文化特征之地方感的重要性，地方若不赋予归属感则只是纯粹的地理词汇。人在某个特定空间所产生的互动行为和体验，转变为对于地方的归属感和认同感，因而产生了人群与地方的凝聚力。

对于空间、地方的转换、移动和再现，迈克·克朗（Mike Crang）、段义孚（Tuan, Yi-fu）都有论述可供参考，台湾在地学者夏铸九和王志弘也对台北的空间研究着力颇深；对于指认地方而产生想象和认同，克瑞兹·威尔（Tim Cresswell）的《地方：记忆、想象与认同》给了明确的定义。迈克·克朗则扼要地对“地方感”下了注脚：“地方是我们与空间互动下的产物：若我们在某处居住、在那里工作，或是在旅途中路过该处，我们可以说对这个地方有着不同的意象。这些都造就了对我们而言不一样的‘地方’。”¹⁸

他对文学空间的理解是：

“文学地理学应该被认为是文学和地理的融合，而不是一面单独折射或反映外部世界的镜头或镜子；因此，文学作品不是简单地对客观地理进行深情的描写，也提供了认识世界的不同方法，广泛展示了各类地理景观：情趣景观，阅历景观，知识景观。”¹⁹

在列斐伏尔的“三空间”论的基础上，索雅（soja）则提出“第三空间”的概念，认为第一空间偏重客观物质性，第二空间趋向想象，存在于精神世界，充满主观解释和意象；第三空间则是对第一空间和第二空间的解构，并进而产生启发性重构，既真实也充满想象力，既抽象又具体。第三空间构建了一种动态的空间观，既关注社会结构如何塑造与生产空间，也关注自下而上的对于空间的感知，以及如何利用空间实践反作用于社会关系与权力关系。通过解读文本重构文化空间，也形塑身份认同。

文化与地方两者以相辅相成的模式建构了人类的身份认同感，在探讨认同感形成之过程，难以将两者分开论述。由此又能延伸出地理想象，Paul Cloke 指出：“由地方、空间和生活其间之人群的各种再现，所形成于心中的印象。想象地理经常构成了

¹⁸ 迈克·克朗（Mike Crang），王志弘、余佳玲、方淑惠译《文化地理学》（台北：远流，2004年），页145。

¹⁹ 同上注。

主导性的人群和地方的印象，尤其是没有直接个体经验的那些地方和人群。”²⁰ 地景书写就是借由文字和图像结合的意象展现。将对地方的想象通过文字再现，或借由文字勾勒出地方意象（可能借由各种资讯转换而来），以文字建构对地方的认同感。

地方（或城市）只是一个可供装填各种可能的容器，外在的事物（移动的、想象的）和行动者（或书写者）可赋予它无限能指。这点，可再参照索雅主张的“第三空间”（Thirdspace）。²¹ 文学借由经验、记忆或传说来进行创作，段义孚也强调文学之于地方的重要性：“文艺著作的功能可使亲历的经验获得能见度。”²² 在本论文所引述的索雅“第三空间”理论，为佐证台北叙事虚实交叠的异质性，也呼应傅科（Michel Foucault）异质空间的定义，此有别于后殖民论述惯用的霍米巴巴（Homi K. Bhabha）的“第三空间”（The Third Space），特此申明。

城市即历史，尤其是在多元文化交叠的城市，历史通过不同载体打造记忆。地景的形塑和在地人的书写，构成了城市身世的辩证过程。文化是人类和地景发生关系的纽带，一个地方从无到有，再由人们根据认知和体验去为之定位、命名，这些空间标识的不仅是地图上的点与线的勾连，而是内在与外部、意象与再现的脉络联结。关于地景概念框架的发展，根据赫希（Hirsch）在 *The Anthropology of Landscape*（1995）一书的分析，可理出三组互相紧密扣连的关键词。地景的第一组关键词：空间（space）/ 地方（place），所谓空间指涉的是市民生活的情境、地方所累积出的经验。第二组关键词：内（inside）/ 外（outside），就是关于内 / 外的界限、区别和认同的建立。第三组关键词：意象（image）/ 再现（representation），指涉媒体、文献传播之集体的再现，其中符号所展现的情境和形式。赫希也引述地理学者 Sauer 的说法：文化是中介，自然区域是媒介，文化地景是结果。²³

3.2 记忆与景观

²⁰ Paul Cloke 等著、王志弘、李延辉等译《人文地理学概论》（台北：巨流，2006年），页 455-456。

²¹ 关于索雅空间理论中的“第三空间”，和霍米巴巴提出的“第三空间”意义上不尽相同，后殖民文化研究规避不了两者关于第三空间的讨论，本论文主要参阅 Edward W. Soja, *Thirdspace : Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*, (Oxford: John Wiley and Sons Ltd)。

²² Yi-Fu Tuan, 潘桂成译《经验透视中的空间和地方》（台北：国立编译馆，1988年），页 156。

²³ Eric Hirsch(1995) *The Anthropology Of Landscape: Perspectives on Place and Space* (USA: Oxford University Press), p8.

关于记忆，存在很多形式。离散作家萨伊德（E. W. Said）曾提及“集体记忆”、“社会记忆”、“公众记忆”、“历史记忆”、“个人记忆”和“文化记忆”。²⁴新加坡学者 Lily Kong 则指出个人记忆杂乱而碎片化，嵌入日常生活的人际关系中，具高度的主观性。²⁵从地理学视角来看，随着地理信息系统（GIS）与社会科学研究的结合，GIS、认知地图（cognitive mapping）和景观分析等方法，可以结合拓展城市历史文化景观集体记忆的研究。²⁶

英国地理学者大卫·洛温塔尔（David Lowenthal）在1970年代一篇论文《Past Time, Present Place: Landscape and Memory》中，论述了关于景观与记忆的关系，提出了地景怀旧（Nostalgia）的概念。往昔记忆存在于景观之中，也提供了文化连续性的作用，强调通过了解往昔的经验能重塑自我。²⁷近年来，景观与记忆的研究也是当今文化地理学研究的重中之重。

地景虽被人们视为具有记忆仓储的作用，台北记忆不能只化约为解严后“民主化”和“本土化”催生的“记忆释放”，这座城市有其特殊的历史脉络，时代急速变迁带来记忆消逝的危机感，记忆传承成为青壮世代的使命感，因此台北书写所呈现的新旧叙事的对照，除了是经验的凝聚也是空间的无限想象。这方面就涉及了个人和集体记忆之外，缺乏亲身经历的“后记忆”范畴。

社会是以人为单位组成的，而人的思想构成来自于记忆和经验，这些存留于脑海中的记忆经过消化，就会形成一种集体思想或记忆。²⁸解严后关于日治时期的记忆书写为最大宗，主要就因为台湾人对日本殖民时期所带来的现代化制度有正面的评价，这些经验和记忆形成了一种共识，并带给新生代“后记忆”的影响。这方面也足以引导出台湾人对殖民者不一般的情意结，是和西方传统后殖民抵抗意识背道而驰的。

²⁴ Said E W. "Invention, Memory, and Place," *Critical Inquiry*, Vol. 26, No. 2 (Winter, 2000), pp. 175-192.

²⁵ Kong L. "The Invention of Heritage: Popular Music in Singapore", *Asian Studies Review*, 23(1) (1999), pp.1-26.

²⁶ Goodchild M F, Anselin L, Appelbaum R P, Herr Harthorn B, "Toward Spatially Integrated Social Science" · *International Regional Science Review*, 2000,23(2), pp. 139-159.

²⁷ Lowenthal D. Past Time, "Present Place: Landscape and Memory". *Geographical Review*, Vol. 65, No. 1, 1975, pp.1-36. URL: <http://www.jstor.org/stable/21381> (检索日期: 2020年11月23日)。

²⁸ 刘华然、郭金华译《论集体记忆》（上海：人民，2002年），页313。

台北存在许多日治时期的史迹建筑，当中很多在战后依然保留为重要的行政机关，这些所在都是记忆或经验的“容器”：

“主张地方乃经验容器的不懈坚持，强力造就了地方令人难以忘怀的本性。机敏而鲜活的记忆会自动与地方发生联系，在地方里头找到有利记忆活动，并足以与记忆搭配的特质。我们甚至可以说，记忆自然而然的是地方导向的，或者，至少是得到了地方的支撑。”²⁹

Edward S. Casey 的上述说法印证了地方是经验和记忆的载体，大卫·哈维（David Harvey）也说一群人与过往的记忆能创造认同的场址，地方的重构可以挖出隐藏的记忆，为未来塑造不一样的前景。³⁰ 其实社会共识和集体记忆，原就来自每一个体的活动意识集结而成。因此克瑞兹·威尔（Tim Cresswell）认为，一个时代的记忆，也是一个地方群体记忆所系。记忆有选择性，也有社会性，所以人们会选择性记取或遗忘某些事。³¹ 这些论点，在台湾的历史书写中尤其明显，日治时期遗留下来的地方记忆反而淡化了殖民者的暴行。因此关于引用后殖民理论必须谨慎，不一定全盘适用于台湾个案，尤其在“中国”是否也是殖民者的问题仍有争议的情况下。

台湾的记忆政治（politics of memory）存在复杂的社会因素，台北作为政治活动频繁的空间，记忆的操作痕迹尤其显著。集体与私己记忆的歧出交缠，既有的历史叙述和记忆传统遭质疑，选择性的扭曲遮掩或刻意遗忘，被不同族群经过重整、改写，也反映了当代台湾的记忆危机。记忆政治牵涉了利害、权力、协商，才能取得认同，大部分时候都被“问题化”（problematized），可信度也自然存疑。

“去中国化”诱发不同层面的历史诠释争议、历史创伤（二二八和白色恐怖）的平反和纪念，大部分都在台北都会铺展；召唤族群认同的怀旧消费商品，在记忆装置（memory apparatus）的中介下，也是文化商品的可观市场。“集体记忆”概念来自于法国学者莫里斯·哈布瓦赫（Maurice Halbwachs），而“怀旧”（nostalgia）究其实来自于世代的集体记忆，是社会建构的重要部分，因此社会阶级中凝聚的记忆力

²⁹ Edward S. Casey, *Remembering: A Phenomenological Study*, (Bloomington: Indiana University Press, 1987), pp.186-187.

³⁰ David Harvey, *Justice, Nature and the Geography of Difference* (Oxford: Blackwell, 1996), p306.

³¹ 克瑞兹·威尔，王志弘等译《地方：记忆、想象与认同》（台北：群学，2006年），页138。

量不能小觑。³² 已消逝数十年的中华商场，仍不曾被遗忘就是一个力证。吴明益的力作《天桥上的魔术师》就再现了台北人记忆中的中华商场，进而改编成电视剧掀起老台北的怀旧氛围。

Karen E. Till 在柏林国家记忆重建过程的研究中指出，“集体记忆”是建立在个人和社会共享经验的基础上。然而作为“社会或公众记忆”，这类记忆又常被选择性解读，尤其是体现在城市景观方面，由此折射出对文化的认同。³³ 不同作家对台北地景的诠释，就彰显了选择性记忆的层面，而社会及公众记忆的印象则堆砌出一个笼统的参照面。

3.3 记忆再现与文化治理

至于记忆再现体制，不仅关乎书写城市的文本，还架接了文化治理³⁴和文化经济这两项要素，联系着社会各个阶层的行动实践，也是近年来台北讲求的市民社会形构。记忆再现体制和文化治理之间的连结，主要呈现为对多元族裔的召唤、创伤的平复，以及形塑市民认同感。记忆再现体制突显的都市风貌、地方意象，艺文活动推广地方形象，例如“建城百年纪念”等活动，和文化经济发展紧密联系。³⁵ 这些年来，台北城的精彩历史，也成为行销城市的资本。

由宏观至微观审视台北，从全球、国家、地方思考这座城市文化积淀，台湾文学对台北多层次的空间书写提供了很好的参照。“台北学”这十多年来备受城市研究者重视，而文化治理也是一再被官方和民间视为改革指标，因此地景的变化虽受政治很大程度的影响，但作为重要的历史及文化所系的城市，台北在文学中自然成为生产

³² 莫里斯·哈布瓦赫著，毕然、郭金华译《论集体记忆》（上海：人民，2002年），页37-41。

³³ Till K E. "Staging the Past: Landscape Designs, Cultural Identity and Erinnerung Politik at Berlin's Neue Wache" [J]. *Ecumene*,6(3)(1999), pp.251-283.

³⁴ 所谓的文化治理结合了政府机构的 *governance* 和傅科式的 *governmentality* 这两个概念，主导文化政治场域，通过叙事、记忆再现等技术来形构城市形象和市民身份，以进一步达到操作政治和权力的目的。详参王志弘《文化治理与空间政治》（台北：群学，2011年）及 Jack Z. Bratich, Jeremy Packer, Cameron McCarthy(eds), *Foucault, Cultural Studies, and Governmentality*, (Albany: State University of New York Press).

³⁵ 台北城始建于1884年，刘铭传积极建设了这座城市的雏形，后来继任巡抚邵友濂将省会移至台北城，将政治中心北移。日治时期，殖民者也将统治中心设于台北，并积极进行城市改造，让台北快速现代化成为大都会。1945年蒋氏政权接收台湾，台北虽经政权移转，依然是台湾权力中心的所在。这三个阶段至关重要，可参阅薛元化《台湾开发史》（台北：三民，2006年），页52-99及页166-179。

“国家神话” (myth of nation) 的想象空间。³⁶文化的力量可谓厥功至伟。质言之，文化治理、文化政治，乃至民间的文化抵抗力量，都是城市风格形塑的重点。

除了“文化领导权”和“文化经济”之外，城市生活经验、市民社会形构也是文化都市场域的重要组成部份。官方以文化为手段治理城市，引导市民对城市产生认同感，即为“文化领导权”的要领。掌握文化领导权，是治理城市的手段，尤其台北频繁的选举活动经常动用创伤记忆作为政治资本。1996年陈水扁当选市长，推动地方相关的“平复创伤”政策，为“二二八事件”和“白色恐怖”受害者进行平反，在事件发生的历史空间（二二八公园、马场町公园）竖起纪念碑，举行活动、座谈、访谈，并编撰出版品。³⁷ 这些工作由官方主导，当然比民间文化团体的付出更事半功倍，毕竟这些受害者过去是被国家机器的掌权者所压迫，获得官方平反有其必要的意义。利用地景（如二二八纪念公园）左右民心，也是文化领导者的智慧。

3.4 地方感与疏离感：从乌托邦到异托邦

解严后的台湾仿佛进入一个“再疆域化”的时代，尤其是李登辉掌权并经过“野百合学运”一役，台北社会不论政治、文化都重新洗牌。重要地景也因为政治变革，而令原有的空间意义产生翻天覆地的变化。对空间的“去疆域化”、“再疆域化”，都和不同族群意识中的“乌托邦”想象不无关系。

恋地情结 (Topophilia) 是研究地志书写不应略过的一本书，是段义孚的成名作。因恋地而造乡，是台湾某些族群的写照，也是地景概念形成的元素。这种对地方的情感联系也可参照 Henry Luce 的“placemaking”理论，宛如一面台北的镜像，是台湾外省人的“精神联系” (spiritual relationship)，而作家启动的是“叙事联系” (narrative relationship)。³⁸ Jennifer E. Cross 提出的“地方感”确切点出三个概念：血缘联系 (biographical relationship)，spiritual relationship (精神联

³⁶ 神话和传奇是地景所系的记忆符码，相关论述可参阅 Keith H. Basso, *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language Among the Western Apache*, (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996).

³⁷ 在台北，官方向来善于利用空间进行记忆再现装置，例如“二二八纪念碑”及纪念馆、马场町纪念公园；并大量制作记忆文本，例如出版《戒严时期台北地区政治案件相关人士口述历史白色恐怖事件采访》（1999）；另有《台北市文化人物略传》（1997）、《台北人物志》（2000）等本土文化记忆相关的刊物。还有举办台北文学奖，以及公车暨捷运诗文甄选活动、或一些口述历史的整理，如《台北十四、十五号公园口述历史专辑》（1999）、《大城市小人物 2》（2003）等，则汇聚了庶民记忆。

³⁸ Jennifer E. Cross, “What is Sense of Place?” paper presented at the 12th Headwaters Conference, Western State College, November 2-4, 2001.

系)以及“叙事联系”(narrative relationship)。而霍米·巴巴(Homi Bhabha)的“殖民学舌”(colonial mimicry)和“论述扩散”(dissemination)则丰富了对地方产生认同感的外在行为和内在情绪。

和恋地情结相对而言,疏离感(Alienation)也是台北人对这座城市的另一种心境。钟文音曾说:“城市畸零地浮世畸零人,台北最高点(违建)与最低点(矮厝)都成了这些人的委身之处,杂芜里的韧性,是台北人的性格。”……“台北的‘顶楼加盖’是异乡人的生存空间。”³⁹这种机能是因应城市人而存在的,相对于习惯乡村生活(或新马地区所谓的“甘榜”精神)的人来说,城市的便捷机能是人性冷漠的“祸首”。对边缘的畸零人来说,多元的台北无疑是一个包容度高的异托邦,它既是“生产政治犯的监狱”(胡淑雯语),也是外乡人争相涌入造梦的伊甸园。

傅科曾言及现代异托邦特点,当中包括精神病院和监狱,把空间称为“偏差的异托邦”(heterotopias of deviation),因为这些地方都是用来安置偏离社会规范的人群。台北的多元包容特质,就是异托邦的最佳演绎。

第四节 文献回顾

以研究专书来说,紧扣地理和历史探讨台湾文学的首推范铭如的《文学地理:台湾小说的空间阅读》(2008)及《空间/文本/政治》(2015)。《空间/文本/政治》从理论上切入,分析空间政治如何解构及强化身份认同,在文学文本里检视台湾近代史中空间政治的异动,探讨其中文学空间的变迁及建构。

由于本论文的时间段设定在解严后,刘亮雅的《后现代与后殖民:解严以来台湾小说专论》(2006)、《迟来的后殖民:再论解严以来台湾小说》(2014)两册专著必然是参考清单上的选书。刘亮雅通过西方后殖民、文化理论剖析后解严小说,探讨台湾后殖民在文学上的影响和实践,从文学与文化层面上缕析台湾社会脉络。

苏硕斌的《看不见与看得见的台北》修改自他当年的博论(2002年《台北近代都市空间之出现:清代至日治时期权力运作模式的变迁》),也是其结合社会学及空间学的代表作。在这本研究台北历史和空间必看的书里,他指出:清代的传统治理“看

³⁹ 钟文音〈在城市漂流的目光〉,《少女老样子》(台北:大田,2008年),页87。

不见”拥有独特意义的“地方”；日治时代的现代治理则从根本拆解地方的原有意义，从而“看得见”每块空无意义的“空间”。这本著作主要探讨从清末到日治的社会变迁，透过台北现代都市空间的演变，窥见现代社会（modern society）的登台之路。

研究台湾历史、文学、空间、社会，不能不把视线抛远一些，以其他城市来观照台北，就像以异乡人来看台北在地人一般。资本快速流动是全球化时代的最大特征，城市外在景观也因之急速变化，但内在演化是居民与环境的变动，文化表征传达了什么空间想象？本论文想从地景切入看文化的流动，以及历史的修饰为地景戴上的标签。城市人的自我身份书写，必须观想人与环境、都市与都市之间的影响，台大黄宗仪的《面对巨变中的东亚景观：大都会的自我身份书写》（2008）可作为很好的参考书，位处东亚的上海、香港与台北都是国际都会，可做一种互文辨证的思考。

王德威《台湾：从文学看历史》（2005）将文学与历史勾连来看台湾，正是本论文启动思辨的源头。此外，在谈到外省族群及眷村文学时，最常被用来论述的就是王德威的《后遗民写作》（2007），因为时易事往的环境下外省人的书写与认同都脱离不了“弃儿”的状态。以朱天心为例，王德威说：“作为外省第二代作家，朱面对气焰日盛的本土主义，有不能已于言者的疏离抑郁。而昔日所信奉的伟人已逝，主义不在，也使他怅然若失。她苟安于台北，实则有若游魂，在失意与妄想的边缘游走，找寻历史的渣滓。”⁴⁰

此外，在深入了解台湾史（尤其是对台北影响深远的日治殖民史）的过程中，黄美娥的台湾史的相关研究（如政权转移所面对的语言文化重层问题）、陈惠龄的乡土文学研究（重点虽不在台北），都有可参考借鉴的地方。

论地景必然也要涉猎台湾城乡所的相关研究，王志弘等人合著《文化治理与空间政治》检视文化治理场域文化领导权、文化经济、文化抗争之间的联系，关注官方文化治理策略如何推动相关地域发展，并以此透视空间政治里的多方角力。在人文地理概念上仍必须参考西方理论，Paul Cloke、Philip Crang、Mark Goodwin 等人合著的《人文地理概论》（Introducing Human Geographies）提供了全面且新颖的人文地理图像，对于地方、地景的定义到想象地理和地缘政治，都有深入浅出的导论分析。此

⁴⁰ 王德威《后遗民书写》（台北：麦田，2007年），页52-53。

外，李清志、颜忠贤、林盛丰主编的《台北学：幸福城市的风格地景》亦惠我良多，执笔的作家、学者深入台北各个角落，以不同面向谱写台北“梦华录”。

记忆理论方面，法国历史学家皮耶·诺哈（Pierre Nora）的《记忆所系之处》（*Les Lieux de mémoire*）以维系法国人记忆为主旨，串起法国背后的多线故事，历史与记忆接缝中可以看到台湾相似的经历。还有 Paul Ricoeur、Kathleen Blamey、David Pellauer 等人合著的《记忆、历史、遗忘》（*Memory, History, Forgetting*），历史叙事中主要的记忆与遗忘，对认同与断裂（台湾的情况尤甚）的状况都有深刻的影响。根据里柯（Paul Ricoeur）所言，“认同”基本上存在两种类型，即“固定认同”（*idem identity*）和“叙述认同”（*ipse identity*）。前者指自我在某一个既定的传统与地理环境下，被赋予认定之身份，是一种固定不变的身份和属性；而“叙述认同”则是后天的，通过文化建构、叙事及时间的积累，在时空脉络中对应关系下产生。台湾的身份书写基本上符合“叙述认同”，在不断流动的建构与斡旋（*mediation*）中以主体的叙述再现自我。⁴¹

学位论文方面，以台北为主要观察场域，有林秀姿的《重读 1970 以后的台北：文学在现与台北东区》（2002 年台大城乡所博士论文），以小说文本演绎与台北的都市脉动，主要以列斐伏尔与柯司特的空间理论，分析 1970 年以后台北东区的发展。迟恒昌《从殖民城市到“哈日之城”：台北西门町的消费地景》（台湾大学城乡所硕士论文，2001 年），以西门町为主要观察场域，论述哈日文化所形成的地景特色。

以小说文本论族群及地景，杨佳娴《论战后台湾外省小说家作品中的“台北 / 人”》（2004 台大中文所硕士论文），焦点集中在台湾的外省族群眼中的台北。随着国民政府播迁台湾，大批军民也随之而来；这群来自中国大江南北的军民，住进政府为其规划的集合式住宅，因而有着眷村文化的出现。这批外省族群文化自是与台湾本土文化截然不同，以另一群体视角观看台北。而作为台湾政经文化传媒中心的台北，相较台湾其他城镇，更具开放性与包容性，可以给予女性更大的追寻主体的自由。

陈姿瑾的《女 / 城：论 90 年代以后台北城市文化变迁与“新世代”女性小说家》（2009 年台大台文所硕士论文），则集中分析 1990 年代后的台北文化变迁：“....

⁴¹ 廖炳惠《关键词 200》（台北：麦田，2003 年），页 135-136。

都市文学着重于‘社会发展中的冲突与矛盾层面，甚至瓦解都市意象而释放出隐藏其深层的、沉默的潜意识’，城市书写则更着重于记忆的再现，不论是官方所推动的文学奖，亦或是民间创作，都积极将城市视为书写基础与对象。”⁴² 相关论文还有邱佩文的《台湾当代小说中的台北图像》（台湾师范大学博士论文，2012年），主要横跨了1970年代到1990年代的台北书写，以当时的社会脉动及文化传播分析小说文本的勾连。

这部分就包括了记忆的补充、对抗或颠覆。不仅是历史的再现，而是重构。台北尤其如此。高钰昌的《台北的三幅面孔——180年代以降文本中的三种台北图景》（成功大学台文所硕士论文，2008年）观照台北都会及乡村图景，从散文和小说文本中分析台北的自然郊区与社会状况。这方面的论析，更早以前有林以青的《文学经验中都会情景转化之探讨——以五0—七0年代之台北为例》。

陈惠雯《城市、店、家与妇女——大稻埕妇女日常生活史》（台湾大学城乡所硕士论文，1996年）深入剖析了早期大稻埕的生活形态，对于理解移民社会尤其是台湾草根性格的脉络，有很清楚的条理分析。张琬琳《文化场域变迁及其对台湾文学的影响——以台北都市空间转化为探讨核心》（台湾大学台湾文学研究所硕士论文，2009年）则相对的从文学作品出发，以较为本土的视角探讨都市空间的变迁。

第五节 研究方法

1. 梳理台北城的历史脉络和文化建构，从清代建城前后到日治三市街，国民政府迁台后“中国中心”和“台湾意识”的转变，从台北的治理经验看台湾人经历的重层文化冲击。
2. 分析文本中的在地经验，在地人和外来者、中心与边缘族群的对照。不同世代的作家对同一时地的解读，所参照的脉络何以南辕北辙，地景折射出空间和时间对族群的个别影响，不仅是记忆参差的问题。台北作为政治中心，也是文学之城，多元的背景下也有文化霸权的问题。

⁴² 陈姿瑾《女/城：论90年代以后台北城市文化变迁与“新生代”女性小说》（台湾大学台湾文学研究所硕士论文，2009年），页70。

3. 深入了解台湾的殖民史，以及历史背后的记忆政治。这包括重要阶段（多重殖民到解严前后）所发生的重大事件，空间的变化如何被再现及书写。

第六节 章节架构

本论文共分八章，依序划分如下：

第一章〈绪论〉，简要阐述研究动机和范围，并列岀研究方法和章节架构。

第二章〈文学城市〉，第一节将台北历史切分出四个关键时期，这些关键年份都与地志书写关系密切；第二节分析台北文学城市的形塑，分战后时期（1949年-1987年）、后戒严时期（1988-2000），以及新世代台湾（2000-2020）；第三节解析台湾地景文学的概况，先看地志书写的滥觞，再谈台北的书写群体。

第三章〈政治地景〉，此章锚定中正纪念堂空间意义的转变，这是个表征意义繁复的地景，将它摆在历史地景之前，因为这一空间担负的转折对台湾历史的影响之大，远超政治意义浓厚的总统府。第一至三节分析中正纪念堂在文本和现实中的转变；第四节是论述总统府及府前凯道的空间功能。

第四章〈消费地景〉，第一和第二节分别论述文学作品对东区和西区的地志书写，消费族群不同年代对地方形态的取舍，当中包括已消逝的中华商场对老台北人的意义。尤其是1987年解严正是台北经济腾飞的年代，政治解严也连带赋予空间想象另一层意义，本土主义兴起激起外省人更深的乡愁，诱发“想象性的怀旧”情绪，书写已消失的地景，如朱天心的《古都》借漫游京都，实则缅怀旧日（老）台北。她在成名作《击壤歌》里流连过的西门町、重庆南路，来到解严后的《古都》都已成了无法按图索骥的旧时地。

第五章〈历史地景〉，以台北城的重要历史景点艋舺和大稻埕为观察对象，对台北城的地方书写最具历史宏观面貌的，也是这两个曾被列为“三市街”的两大部分。艋舺和大稻埕耽溺的怀旧氛围是这两处历史地景的卖点，中山堂和新公园则必须靠文学地志来吸引按图索骥的游人，“二二八事件”的历史场景天马茶房遗迹在大稻埕，也是一个召唤想象的魅影空间。

第六章〈文化地景〉聚焦城南，并思考台北作为文学重镇，重庆南路的文化消费地位及城南牯岭街相辅相成的老旧书街的命运。文化既抽象又具象，从地景作为载体可展现它具象的表征，重庆南路上的文化坐标形塑消费性的存在，明星咖啡馆曾是文学明星的摇篮，周梦蝶的身影也仿佛永远镶嵌在武昌街的骑楼下，这些往事打造了文化城市的地方感，即便景观已随时代改变，却留下深植人心的感知绘图（cognitive mapping）。

第七章〈异质台北〉，台北空间的异质性提供了不同世代写作人丰盛的养分，而这些作品也为台北创作出更多维度的都市形象。这一章将延伸对“天然独”世代写作人的观察，“七年级”以后的新生代对台北的书写更趋向于一种“空间想象”的再现（幻象），而非前行作家的“再现空间”。台北没有“固定认同”的空间，地方感、疏离感交错的异质城市，究竟是家园还是离散地，各有各的焦虑和定义。

第八章〈结论〉，对第二章至第七章做出总结，对台北这座城市的多元性格提出较有前瞻性的思考，为地景书写相关的问题连结作最后的补充。

第二章：文学城市

“台湾人总被自己写的历史愚弄。……在城市里，人人都是一座孤岛”⁴³

——东年《愚人国》

台湾作家东年在 2013 年同步出版了《城市微光》和《愚人国》，当时接受媒体访问时表达了自己对台湾历史和政治现况的解读和焦虑。《城市微光》主要的场景是写永和的日常和人物，《愚人国》则是通过描写一位来台踏查海岛文化的外地人，穿插多篇 19 世纪西方探险家旅台的行脚报告，回溯了台湾十九世纪的殖民历史。新加坡之所以被誉为“狮城”，也源于外来者发现岛屿之说。⁴⁴ 无独有偶，台湾和新加坡（旧称淡马锡）都是被航海者发现，前者享有“福尔摩沙”（美丽之岛）的雅称：

传说十六世纪，葡萄牙人航经一个宛若世外桃源的海岛，看见岛上花木葱茏、风光旖旎，遂将之命名为“福尔摩沙”（Ilha Formosa）。葡萄牙语的 Ilha 是“岛”的意思，而 Formosa 则有美丽之义，合称即为“美丽之岛”。这就是孤悬海上的台湾，当初被欧洲人发现时，被赋予的一个引人遐想的岛名。然而就地理位置而论，台湾紧邻中国而非靠拢欧陆，在葡萄牙人发现“福尔摩沙”之前，其实在

图 2-1：荷兰人手绘《大台北古地图》



（资料来源：《台北建城 120 周年》）

⁴³ 东年表示台湾山海多么美丽，“可惜台湾人总被自己写的历史愚弄，以至于再三被外人愚弄”，这是书名《愚人国》的由来。详见林欣谊〈东年：台湾人总被自己写的历史愚弄〉，《中国时报》（2013 年 8 月 16 日）<https://www.chinatimes.com/newspapers/20130816000905-260115?chdtv>（检索日期：2020 年 5 月 18 日）

⁴⁴ 公元 14 世纪，这个地理位置优越的小岛被赋予新名称。传说公元 14 世纪，当巨港（即室利佛逝首都）王子山尼拉·乌他马（Sang Nila Utama）某天外出狩猎时，看到一只从未见过的动物出现在这个地理位置优越的小岛；他认为一个吉兆，称这个地方命名为“新加坡拉”（Singapura），即“狮城”。这个名字源于梵文中的“singa”（狮子）和“pura”（城）二字。摘自“新加坡历史简述”：<https://www.visitsingapore.com.cn/travel-guide-tips/about-singapore/>（检索日期：2021 年 1 月 26 日）

中国古籍中早已有关于台湾的记载。有人认为“东鯤”（后汉书·东夷列传）即是今天的台湾；也有说《三国志·吴志》中的〈孙权传〉提到的“夷州”指的有可能就是现在的台湾，而《隋书》的〈东夷列传〉有地名曰“流求”，据说也是指台湾（虽然仍存在争议），也有人说是今天的琉球（即冲绳）。⁴⁵ 这两处中国史书上的台湾古称不约而同都指向“东夷”，也被称为“东番”（见陈第的《东番记》），可见台湾在古时中国人眼里无疑是个“化外之邦”。⁴⁶

而近代以来，不论是由连横著述的《台湾通史》或主张台独的史明所著的《台湾四百年》，台湾真正可考的历史只有不算长的四百年，可上溯自明朝中叶。此前的都归纳为“史前史”。其实，在宋代以前就有汉人定居在台湾离岛的澎湖，但台湾真正被划入中国版图却是在清初，明郑虽曾盘踞台湾府但严格来说不算殖民帝国。既被视为“蛮夷”之地，不难想见当初这块土地最早的主人就是汉人口中的“番人”（又分生番、熟番），也就是我们现在所知道的原住民。⁴⁷

台湾原是南岛语族分布的地区，自明清以降随着汉人（以闽、客为主）移民的陆续迁入，加上 1949 年第二次随国民党蒋氏政权迁台的百万移民潮，打造出民族风俗和生活习惯融于一炉的多元社会。蕞尔小岛集居不同族群，除了要面对殖民政府的种种剥削，还要适应移垦社会的激烈生存竞争，地缘性引发的族群械斗不绝如缕。如何在融合和冲突中求存，是台湾史志重要的记述。⁴⁸

纵览台湾地理的开垦历史，其实是与台湾社会发展的过程有绵密的“共时性”，斯土斯人的命运在多元文化（原住民、各省籍移民）的共振下交响出多声道的景观。对此，曾提出“台湾岛史观”⁴⁹而著称的学者曹永和与荷兰汉学家包乐史有如下的见解：

⁴⁵ 参阅吴密察《台湾通史：唐山过海的故事》（台北：时报文化，2012年），页 5-12。

⁴⁶ 郭大玄《台湾地理：自然、社会与空间的图像》（台北：五南，2006年），页 2。

⁴⁷ 关于汉人渡台侵垦的历史，参阅吴密察《台湾通史：唐山过海的故事》（台北：时报文化，2012年），页 138-146。

⁴⁸ 同上注，页 151-159。

⁴⁹ 曹永和是因研究郑荷时期的历史而开启了岛屿新史观，学者吴密察在〈台湾史的成立及其课题〉中写道：“相较于史学家长期以来习用‘以人范史’概念，曹永和 1990 年标举的‘台湾岛史观’，则开启了‘以地范史’的不同路径”。参阅吴密察〈台湾史的成立及其课题〉，《当代》100 期（1994 年 8 月），页 78-97。

台湾史是汉人移入台湾以后，与平埔族发生接触往来，互相影响的历史。我们应该抛弃种族优越的偏见，来研究平埔族的历史。因为平埔族的历史是台湾史研究中一个不可或缺的构成部分，重建平埔族的历史，才能架构出完整的结构性历史。⁵⁰

然而，“汉人中心的历史观”和“西方中心的历史观”一样，以自我文明为中心来研究和认识不同民族或地域的历史，必然有主观性置入的偏见或盲点。所谓的“在地性历史”要比“本土历史”更具能动性，甚至具有自主的能指。因此曹永和主张的“以地范史”，恰恰比“以人范史”更具全知视角的可能。“在地性”研究对东南亚历史学者来说并不陌生，追本溯源其实这一概念肇始自荷兰作家梵勒（Jacob C. van Leur），他在1930年代就提出了“在地性”之研究形式，然而这一主张直到1940年代末至1955年才渐渐被较多读者知悉，全赖一名反对荷兰殖民制度的学者魏尔泰姆（Wertheim）将之翻译成英文。梵勒的“在地性”研究，来自于他对印尼风俗习惯（adat）的理解，荷兰当时是印尼的殖民宗主国。除了印尼，东南亚各国都曾经历被欧洲殖民者强权占有的历史，新加坡、马来西亚都是显著的实例。

台湾的“在地性历史”也许要从土地的开垦说起。台湾土地的开发始于移民的迁徙和定居，从原住民社会过渡到汉族社会以及汉番融合，在这个时空里是在同一个轴线上同步发生。1624年，荷兰人为海上贸易找落脚据点，因清政府出兵驱赶被迫从澎湖转据台湾，1935年开始为了殖民发展计划的需要，通过落脚印尼爪哇的华侨中国头人（以福建同安人为首），从中国内地招徕农民入台开垦农地，种植甘蔗和稻米。汉人有规模的东渡台湾定居，就是这个时期从同安苏鸣岗这些人开始。在此之前，虽然也有少数渔民、商贾漂流台湾，定居下来的毕竟不多，而且文化水平不高，对原住民（土著）的生活形态和文化并未产生显著影响。⁵¹

郁永河在清康熙三十六年（1697年）因采矿自淡水入台，并以所见所思写就《裨海纪游》，被视为台北游记文学的先行者⁵²，此前荷兰人在殖民期间虽也有一些游记踏

⁵⁰ 参阅曹永和、包乐史〈小琉球原住民的消失：重拾失落台湾历史之一页〉，《平埔研究论文集》（台北：中研院台湾史研究所筹备处，1995年），页413-414。

⁵¹ 关于荷兰政权对汉人的引入，参阅吴密察《台湾通史：唐山过海的故事》（台北：时报文化，2012年），页33-41。

⁵² 在郁永河之前，明朝万历三十年（西元1603年），陈第随同福建都司沉有容追剿日本倭寇至台湾，事后写了一篇描述台南风土的《东番记》，创作年代比郁永河早了近百年，但内容篇幅简略，一般都将

查记录，但并未被广泛译述流传。他笔下的台北平原，原是荒芜之地，为母系社会的平埔族占据，是凯达格兰族（Ketagalan）的居住地，渔猎为他们主要的生活方式。⁵³在汉人尚未入垦前，台北盆地原为沼泽区，明郑时期有不少“罗汉脚”从中国渡台，为平埔族所招赘。郁永河乘船自淡水入台北盆地，著《裨海纪游》记载台北地景所见所闻，也透露出当时汉人来台主要目的是为了探寻台湾的天然资源，以开发内地经济的来源。⁵⁴

爬梳台北府城地区历史，清代时期可说是正式的起始点，历经清领设府前到设府时期，及后是日本殖民时期到光复戒严时期，不同统治时期的历史缩影映现城市发展各个阶段，因此深入了解台北府城地区历史，也是研究台北城市空间及地景变化的路径。

第一节 台北的四个关键时期

讨论台湾史，台北是关键词。这个日本殖民时代的“帝都”，台湾人眼里口中的“岛都”，是带着咸咸的海洋性格的“美丽之岛”。认识台北城，必然熟记几个关键年份。1884年，台北建城；1885年台湾建省后，首任巡抚刘铭传创建了台北市的雏形。1894年，继任巡抚邵友濂将省会从台中迁至台北城，也奠定了台北作为首都的基调。1895年清政府战败，签订马关条约，将台湾割让给日本。1945年日本战败投降，中华国民政府代表盟军接收台湾。⁵⁵

然而，这些关键词里面镶嵌的不仅是年代或数字，每个阶段的转变都给这个海岛带来深远的影响，城市的变化冲击的不仅是当下的台北人，也对后世的“天龙人”凿

描写台北的《裨海纪游》视为以中文创作的台湾游记文学之始。详见陈柔森编，陈若云、叶婉奇译《走过土地认识人民：台湾惯习记事》资料汇编（台北：原民文化事业，1999年），页51。

⁵³ 陈水扁在任内将介寿路更名为凯达格兰大道，就以台北最早的主人为由。凯达格兰族的祖先传说，主要可分为三大支，一支为祖先为由唐山之山西移台，一支认为祖先为东洋人，因船受风暴迁台，一支为面貌丑恶（八里坌为狗的传说）。详见温振华、戴宝村合编《淡水河流域变迁史》（新北市：政府文化局，1998），页29-31。亦参见陈柔森编，陈若云、叶婉奇译《走过土地认识人民：台湾惯习记事》资料汇编（台北：原民文化事业，1999年），页21。

⁵⁴ 李筱峰、刘峰松《台湾历史阅览》（台北：自立晚报，1997年），页24-25。

⁵⁵ 同注34。

刻下磨灭不了的历史印记。对于总被历史愚弄的人（如作家东年的兴叹）来说，地理景观就是一面碑刻。

1. 清领时期：

1709年，泉州人陈天章、陈逢春、赖永和等人申请开垦大佳腊（之后多写作“大加蚋堡”，其实“大加腊”是原住民语“凯达格兰（Ketagalan）”的Tagal音译，原意指沼泽），此为台北盆地开垦活动的肇始。⁵⁶1723年巡台御史吴达礼奏请朝廷增设淡水厅，台北市首度纳入清政府的行政体系，但仍以台南为政治、经济中心。⁵⁷

除了艋舺、大稻埕之外，在建城之前台北地区是瘴疠遍野的沼泽盆地，鲜有人烟。直到1874年，数百公里以外的恒春发生牡丹社事件，日本意欲越过东海扩张领土的野心昭然若揭，才改变了清政府向来漠视台湾战略地位的心态，计划借由建设台北城以强化北台湾的防御。1875年沈葆楨建议清廷在北台湾设府，与南部之台湾府并立，并同时建立府城。一方面可以将原有艋舺、大稻埕等繁荣市街连成一气，稳定茶、樟脑的经济发展，另一方面则得以屯甲练兵，就近巩固基隆、淡水一带海疆，使台北府城成为台湾史上唯一的长方形石城。台北城也是清代中国最后一座依风水规划之城，华人建物常会参考风水勘輿，台北城垣中轴线指向七星山。⁵⁸台北府城原有五座城门，分别为承恩门（北门）、景福门（东门）、宝成门（西门）、丽正门（南门）与重熙门（小南门）。城门由当时在地仕绅捐资兴建，富商林本源家族为避开艋舺的泉州势力，另于南面城墙建小南门以方便进出台北城。⁵⁹

台北在1860至1870年间有三大郊⁶⁰，为艋舺泉郊（与泉州对接的贸易商）、北郊（与江浙对接的贸易商），以及淡水的厦郊（与厦门对接的贸易商）。清代的台湾北部以樟脑、茶叶为主要出口农产，商业贸易主要分为：汉人与番人的贸易、汉人与洋人的贸易、以及来台汉人与大陆汉人的贸易。在汉洋贸易方面，1858年英法、美俄先后与清朝签订天津条约，于台湾设港通商，清廷也于此开设海关，1862年英国在淡水

⁵⁶ 参阅魏德文主编《台北建城120周年》（台北：市政府文化局，2004年），页11。

⁵⁷ 参阅尹章义《台湾开发史研究》（台北：联经，1990年），页30-47及页62-66。

⁵⁸ 李乾朗〈老建筑，新生命：认识台北城的历史建筑〉，收于李清志、颜忠贤、林盛丰主编《台北学：幸福城市的风格地景》（台北：马可孛罗文化，2011年），页125。

⁵⁹ 尹章义《台湾开发史研究》（台北：联经，1990年），页381-393及页421-431。

⁶⁰ “郊商”即今天所称之贸易商及批发商。参阅李筱峰《快读台湾史》（台北：玉山社，2002年），页49。

设领事馆。台湾北部实际通商港埠为艋舺及大稻埕，自此台湾海洋文化进一步被西方列强打开，纳入世界的贸易体系之中。⁶¹1866年美国商人陶德（John Dodd）从福建安溪引入茶苗，选择以大稻埕作为茶艺加工中心，台湾乌龙茶海外各地行情看涨，洋商五行（德记、美时、新华利、义和、怡和行等）都来此设立分公司。⁶²而在与大陆汉人贸易方面，十九世纪中叶后，台湾北部的茶叶及樟脑的对外贸易经济收入大增，使得清政府对台湾的地位逐渐重视，1874年两江总督沈葆楨来台巡查，发现台北的经济繁荣景象，西方国家对此地虎视眈眈，故决定上奏朝廷来台北设府。⁶³

1820至1860年是艋舺的黄金时代，其时商业鼎盛，然繁华表象背后隐藏冲突危机；1860年后台北商况为大稻埕独占鳌头。19世纪中叶经济重心北移，艋舺及大稻埕先后成为重要贸易据点，刘铭传在台湾建省后担任首任巡抚，着手建设铁路并加强邮电等基础建设。⁶⁴因此在日本人治台以前，说刘铭传是推动台北城现代化的第一个推手，也不为过。

台北城成型不久，清政府在台湾的统治权却走到尽头。中国于甲午战争落败，李鸿章与日本签订“马关条约”，将台湾割让予日本，台湾就此进入日本统治的“日治时期”。台北在地理位置上是最接近日本的城市，先前又是清代台湾巡抚的首府所在地，因此日本殖民者在战略上的考量，将治理全台的总督府设于台北，延续清末以来以此为台湾政治中心。然而，日本在领台初期并不顺利，台湾先民在情感上无法接受土地骤然被割让的决定，台湾巡抚唐景崧（1841-1903）被动地受推举为“台湾民主国”总统，于1895年发表“台湾民主国独立宣言”。⁶⁵同年五月日军正式由基隆登陆，短

⁶¹ 参阅魏德文主编《台北建城120周年》（台北：市政府文化局，2004年），页38-41。

⁶² 庄永明《台北文化摇篮地采风——大稻埕逍遥游》（台北：台北市市政府民政局，1996年），页12-15。

⁶³ 沈葆楨认为：“台北盆地群山为屏盆内激流纵横，沃壤平野，西至海口三十里，可达八里，淡水两港，与大陆福建省遥遥相对，使台湾北部之钥，乃府治之理想地点。”而首任台北知府的林达泉则认为：“台北盆地居北台湾之中心，交通位置特别重要，未来的发展潜力可期。”以此为论点，说服地方士绅对建城地点的疑虑，于是敲定府城的位置。参阅庄展鹏、王明雪《台北历史深度旅游》（台北：远流，2000年），页20-21。

⁶⁴ 参阅魏德文主编《台北建城120周年》（台北：市政府文化局，2004年），页73；亦见吴密察监修《台湾史小事典》（台北：远流，2000年），页83。

⁶⁵ “台湾民主国”仓促成立的始末以及台湾乡民的保卫战，在台北史上是一页精彩的故事。详参吴密察《台湾通史：唐山过海的故事》（台北：时报文化，2012年），页253-257。

暂抗日的唐景崧眼见抗日军节节败退，旋即避走厦门。“台湾民主国”群龙无首，台北城内人心惶惶，当地仕绅推派辜显荣（1866-1937）迎日军进城，以控制混乱的局面。

2. 日治时期：

1895年乙未割台，临危受命的“台湾民主国”总统唐景崧逃回中国后，台北陷入无政府状态。该年6月7日，日军在北白川宫能久亲王带领下，从北门进入台北城。首任总督桦山资纪于6月17日在布政使司巡抚厅（今中山堂）举行“始政式”，宣告日本统治台湾的历史就此开展。其间台北历经义民反抗、日人研讨拆城、进行现代化都市建设等措施，前后的都市化过程分四阶段，宣告开启日本在台湾的殖民统治。⁶⁶

昔日台北城墙总长约五公里，城郭范围为今之爱国西路、中华路、忠孝西路及中山南路，日治时被拆除的西门位置在西门町中华路上、衡阳路与宝庆路交岔口一带。西门又名“宝成门”，寄寓“宝物成就”的意思。今日已不复存在的西门，实为台北五座城门中最华丽的城门，可惜在日本殖民者拟议拆台北城墙时，西门是唯一不能幸免的古城门，后来因反对拆毁的声浪高涨，其余四座城门才得以保存。

一名日本记者初入台北城时，刻画了自己触目所见的景象：

“台北——作为台湾首府，是仅次于台南的都会。以石块筑造、且富有中国风味的城郭……，开设有东、西、南、北四座城门，城墙上有雉牒，呈凹凸之形，附有枪眼。城墙极为厚实，顶上可通行炮车，其构造与满洲一地的城廓不尽相同，没有任何破损，水泥颜色尚新，也不是任何金州（辽宁省金县）那边以白垩涂边的破落城廓所堪比拟的。……由北门进入市街，接到两侧数十栋房屋都被清国兵放火烧毁。站在屋前往外看，石道如砥，砖屋左右并列，人车之声辘辘不绝于耳，宛若从东京新桥火车站出到银座街头一般。

市内挂有称降的旗帜，或者将白色布块披挂杆头，门上贴着写有“大日本良民住居”字样的纸片；或者挂起与我国旗日章旗十分相似的旗帜。……市街规模虽大但十分不洁，这大概是中国人的特性。”⁶⁷

⁶⁶ 关于日本殖民者入台的经过，进入台北城后的情况，参阅高明士《台湾史》（台北：五南，2006年），页159-246。

⁶⁷ 台北其实有五座城门（除了东西南北，还有一座小南门），显见这名报道者对当时的台北城还不熟悉。参阅许佩贤编译《攻台见闻——风俗画报·台湾征讨图绘》（台北：远流，1995年），页100-101。

文中除了描述台北城景观，关键点还在于当时市民面对殖民者君临的霸气，以及殖民者居高俯视这座“不洁”的城市的姿态，那句“中国人的特性”清楚道出民族性认知的巨大差异。由于日本人刚接管台湾时，当地仍有零星的抗日活动，因此前三任总督把心力都用在军事镇压和霸权建构，直到后来局势慢慢靖平稳定，第四任总督儿玉源太郎和民政局长后藤新平才大力进行地方改造计划，铺设纵贯铁路、改善水利设施、设置邮局、港口、银行等现代化硬体，开始了殖民的现代性（colonial modernity）工程。⁶⁸

台北作为殖民地的核心首都，在屡次渐进的改造计划中已见雏形，日本人为台湾打造出现代化的都市，也同时以殖民霸权收平清代统治时期遗留的地方特征。1898 年到 1906 年，后藤新平奠定日本统治台湾的基础，引进现代化设施改建这座城市，不仅是彰显日本帝国的进步，改造项目具体而细微，包括马路与下水道的改善，提升公园绿地和防洪工程，兴建利民的公共设施（医院、学校、图书馆、邮局、银行等），建设博物馆、总督府、报社、饭店等能和他国城市比肩接轨的现代建筑⁶⁹，让城市脱下过去的落后外衣，换上文明光鲜的着装，也有意识地在拆除城墙修建三线道的工程中，意图将清领时期的遗迹彻底从地表刮除。

经过一系列的都市化改良，日本殖民政府接管后将台北城全面打造成新城市。1909 年，在旧城墙原有范围以基石兴建的台北环城“三车道”完工。称之为“三车道”，因之道路乃仿照欧洲都市规划，将路面区分为“三块”，于路中设置分隔岛之故。随后，日本人在城内陆续建了台湾总督府（今总统府）、台湾高等法院、台湾博物馆、台湾银行、台湾交通局递信部等，一系列模仿文艺复兴时代华丽风格的西洋式建筑。

日治时期历经安抚、同化主义及皇民化主义时期三个时期，一步步以更激烈的手

图 2-2：1910 年至 1945 年的台北三车道空拍照。



（资料来源：台湾中研院人文社会科学地理资讯科学研究专题中心提供）

⁶⁸ 关于日本在台殖民期间的建设，参阅薛化元《台湾开发史》（台北：三民，2006 年），页 141-154。

⁶⁹ 同上注。

段同化台湾。福泽谕吉为日本近代思想家，他将全世界统治的新领地分类：一种为原样保留新领地本身的风土民情，而仅施以单行法律及税制，殖民母国不插手任何殖民地上的事务，仅坐收该殖民地的经营成果，英国统治印度和东南亚即为此模式；另一种为由殖民主“文明人”将自己母国的“文明”带入，将殖民地纳入母国的法律、制度、风俗之内，美国白人进入美洲开发为此类型。福泽谕吉认为二者就是殖民统治类型上的“自治主义”原则与“同化主义”原则，福泽谕吉主张对台湾的统治应该为积极主动的“同化主义”。⁷⁰

安抚时期（1895-1918）：这个时期民心未定，从汉人到原住民各地不时仍有武装抗日事件发生。台北总督府采取怀柔政策应对，因应台湾与日本的国情不同，而订立“六三法”⁷¹以治台。为笼络人心，对台湾百姓原本的风俗习惯给予尊重，初期整体台湾社会仍以汉人文化为主体。

同化时期（1918-1936）：1918年之后，武装反抗的情况已减缓，总督府这时开始加强日本思想文化的传达。“内地延长主义”⁷²主张台湾是日本国土的内陆，推行“日台融合”的政策，包括两地人民通婚、开放“小学”供台人就读、台人可组公司及出任重要官职……等，着手实施各种融合策略。

皇民化时期（1936-1945）：1936年第17任总督小林跻造（1877-1962）来台，这时正值“第二次世界大战”（1939-1945）前夕，日本准备向“大东亚共荣圈”之理想推进，而决意以台湾为“南进”跳板。小林跻造展开“皇民化、工业化、南进基地”的治台方针，包括：鼓励台湾人改日本名、说日语、禁止道教神明的膜拜、提倡日本化的生活等一系列的皇民化政策，让台湾人从殖民地的臣属成为效忠日本天皇的子民。⁷³

第二次世界大战结束后，日本依《开罗宣言》将台湾归还中国，由当时的国民政府蒋氏政权接收。这是继1895年后台湾再次的政权转移。刚适应了日本皇民化的教育

⁷⁰ 吴密察〈台湾史的成立及其课题〉，《当代》100期（1994年8月），页71-83。

⁷¹ “六三法”是日本政府赋予台湾总督治理台湾的法权。台湾总督总揽行政、立法、司法及军事大权，使台湾成为日本宪法体制的政治异域，自始即受到违宪之质疑。另一方面，对台湾人而言，该法的保甲条例、匪徒刑罚令、罚金及笞刑处分例、台湾流浪者取缔规则等律令也备受诟病。故后来有“六三法撤废运动”的产生。见黄秀政、吴文星、张胜彦著《台湾史》（台北：五南，2011年），页232。

⁷² 参阅吴密察监修、远流台湾馆编著《台湾史小事典》（台北：远流，2000年），页126。

⁷³ 同上注，页155。

和文化、又要被要求“去日本化、再中国化”⁷⁴，短短数十年面对不同文化的洗礼，台湾人在“重层现代性”⁷⁵的循环中要努力调适巨变，政权的更替也对“城市空间”地景带来另一次冲击。

3. 两蒋时期：

1945年8月15日，天皇裕仁“玉音放送”宣告日本战败投降，历经半世纪东洋殖民统治的台湾“光复”了。根据盟军的协定，台湾由蒋介石主导的中华民国政府接收。同年8月29日蒋介石任命陈仪担任台湾省行政长官。当时的蒋政权自诩为中华正朔，“光复”一词毫无疑问是说台湾回到了“祖国”怀抱。陈仪在同年10月24日抵达台北，台湾人热烈欢迎国军的到来。然而，台湾百姓高昂的热情很快就被来接收政权的陈仪部队所浇熄，渐渐的他们发现这群人是来“劫收”资源，而非妥善接收台湾这块土地并保障人民的财产和安全。⁷⁶

1949年，大陆地区全面沦陷，国民政府退守台湾。时任总统蒋中正（1887-1975）为政治责任下野负责，由副总统李宗仁（1891-1969）接任。为确保台湾政权上的安定，隔年1948年5月10日国民政府公布实施《动员戡乱时期临时条款》，并于5月20日颁布《戒严令》，台湾正式进入“戒严时期”。戒严等宣布等同台湾处于如战争般的紧急状态，包括人民自由与基本人权，如集会、结社、言论、出版等均被限缩，还有实施党禁、报禁、海禁等一连串的禁止令。1950年3月1日蒋中正在台宣告复行总统职权，为了维稳并全面防止共产党的渗透入侵，台湾延续戒严令的施行，进入长达三十八年的戒严时期。戒严时期由“警备总部”长期对台湾人民进行思想监控，凡亲共者、异见者、异言者，均可不经审判或由简易军事法庭潦草结案后，当场进行逮捕及当场枪决或坐牢。民间社会风声鹤唳，为求自保者到处告密，不少民众无故被逮捕，处以私刑，甚至从此失踪，期间冤狱不断，时人称之为“白色恐怖”时期。所谓“白

⁷⁴ 参阅黄英哲《去日本化、再中国化：战后台湾文化重建 1945-1947》（台北：麦田，2007年）；另参薛化元《战后台湾历史阅览》（台北：五南，2010年），页37-39。

⁷⁵ 关于台湾（文）人所面对的重层现代性，参阅黄美娥《重层现代性镜像：日治时代台湾传统文人的文化视域与文学想象》（台北：麦田，2004年）。

⁷⁶ 一般史书记载这段历史为“光复”台湾或“接收台湾”，意指从日本殖民者手中收复台湾，但在台湾人的立场看，国民政府当时抵台接收后的作为却犹如“劫收”台湾，贪污、舞弊等行为层出不穷，引起民间不满。参阅薛化元《台湾开发史》（台北：三民，2006年），页166-169及页172；另参薛化元《战后台湾历史阅览》（台北：五南，2010年），页23-24。

色恐怖”，是国民政府防堵“共产主义”在台蔓延的政治清算。⁷⁷大陆已沦陷，台湾绝不可再失去，是以再求政权的稳定过程中，国家的公权力被无限上纲，基本人权就完全被牺牲了。

蒋介石在中国大陆节节败退，跟随国民政府军队退守到重庆大后方的民众、学生、教师、商人、地主等资产阶级，不少因恐惧被共产党批斗，1949年前后也随国府渡海来台，共计近两百多万人。⁷⁸大部分来台者由基隆上岸，台北作为国民政府的临时首都，是大批迁移者上岸落脚的地点。一时涌入大批移民，对当时的台北城居民而言，混乱和震撼可想而知。为了安置大批的人口，国民政府在接管日本官方的房产之后，作了一系列的安置规划。首先安置政府官员与眷属，高级官员多分布在天母、士林及阳明山一带。该区在日治时代即属于高级住宅区，是许多日本高级官员的独立日式宿舍与富人的私人别墅所在地。在蒋介石入住“士林官邸”后，该区域之房舍依照官位等级的高低进行编制，几乎都是独立的大型房舍。另一处政府官员与眷属的安置地，则集中在“城中”一带及其附近周遭。该区域在日治时期是政府机关的重要集散地，国民政府接管后顺势作为行政机关使用，附近的高级住所不少，如白崇禧（1893-1966）、何应钦（1890-1987）将军或是中研院院长钱思亮（1908-1983）皆居住于此。城南一带也散布着许多日式宿舍，因邻近台湾大学（台北帝国大学）而成为文教区，中上层公务员、省籍作家、大学教授大多落居于此。除了台湾大学之外，附近初等中等学校林立，书店也散落附近，其文化气息浓郁，是许多作家如林海音、郭松棻、李渝等人的生活空间。

当时日本宿舍的配额毕竟有限，除重要官员与精英份子得以配给安置之外，庞大的基层公务员与军人眷属仍无房安居。为解决这急迫的民生危机，国民政府大量兴建眷村供基层公务员与军眷进驻。由于迁徙来台之人口暴增，台北市的眷村兴建除了当时以人口众多的大稻埕免除之外，几乎遍及城中所有区域。然而这样的安置仍无法满足需求，不少外省移民与北上谋生的台湾人，迫于生计在西门町的中华路铁道旁盖起三排棚屋的违建，以此为家。⁷⁹上个世纪五、六十年代，火车进入台北，都要经过中华

⁷⁷ 关于戒严法和白色恐怖，参阅吴宓察监修、远流台湾馆编著《台湾史小事典》（台北：远流，2000年），页167-168。

⁷⁸ 林桶法《1949大撤退》（台北：联经，2009年），页45。

⁷⁹ 这片中华路的违章建筑其后改建成“中华商场”，成为台北市1960至1980年代的一个地景标的物。

路才会到台北车站，中华路与铁道平行，一排铁皮所搭建的违章建筑成为了进入台北的第一道地景。郭冠英的〈消失的起跑线〉即提到“坐在火车上，看到莺歌石，过了淡水河，再看到一片违章建筑，夹著西门町的铁道拖曳而来，台北就到了。”⁸⁰

国府迁台初期，两地生活习惯迥异、彼此也缺乏互信和好感（国民党军人认为台湾人已被日本“奴化”，台湾人则不适应外省人带来的卫生习惯），军民之间屡生争端。台湾本土民众对新来的国民党政权从失望到反感，甚至觉得比日治时期还活得艰辛，累积的不满引爆于 1947 年的“二二八事件”⁸¹，炸出了族群之间难以弭平的鸿沟。在国民党统治期间，除了早年的“二二八事件”之外，台北人记忆最深刻的就是“白色恐怖”弥漫的戒严岁月，所牵连的很多是外省人（通匪罪名）。若说“二二八”是本省人难以消除的梦魇，“白色恐怖”则是台湾人集体的历史共业。

蒋介石最初败走台湾，美国原不答应协防，但“韩战”（1950-1953 年）爆发彻底改变了山姆大叔的立场，提出“台湾海峡中立化”声明。⁸² 为防堵共产主义的扩散，“国共内战”不再只是中国内部的矛盾斗争，台湾当然更不只是中国内政问题，美国派遣“第七舰队”协防台海安全，两岸自此进入“冷战”⁸³状态。战后时期的国际局势以苏俄（USSR）为首的共产主义及以美国为首的民主思潮，两大势力彼此对抗。国际的势力冲突成为台海情势的依仗，徐秀慧分析：

“战后初期的台湾，一方面是回归到一个“内战中的中国”，一方面又处于世界性冷战结构的“形成期”。抗战胜利后的中国，并不意味着战争的结束。因战后初期的台湾，并不是回归到一个统一的民族国家，而是回归到国共分裂的中国，因此它牵涉的不仅是台湾“回归中国”的问题，还涉及国共双方如何利用美、苏、日势力在中国的利益冲突，形成对自己有利的情势。”⁸⁴

⁸⁰ 郭冠英〈消失的起跑线〉，《中国时报》人间副刊（1992 年 10 月 31 日）。

⁸¹ “二二八事件”详细始末参阅赖泽涵《二二八事件研究报告》（台北：时报文化，1994 年），页 47-57；另见吴宓察监修、远流台湾馆编著《台湾史小事典》（台北：远流，2000 年），页 162；另参薛化元《战后台湾历史阅览》（台北：五南，2010 年），页 39-43。

⁸² 陈志奇《美国对华政策三十年》（台北：中华日报社，1981 年），页 23-53。

⁸³ 台海的冷战指的是广义的非武装、非流血形式的对抗、对立和斗争。狭义的冷战是指二战结束后美国和苏联及盟国在国际关系领域中的对峙状态。

⁸⁴ 徐秀慧《战后初期台湾的文化场域与文学思潮的考察（1945-1949）》（新竹：国立清华大学中国文学系博士论文，2004 年），页 98。

国民政府在西方民主阵线的保护下得到喘息空间，也靠“美援”的协助让蒋氏政权在台湾得以偏安。在反共的大旗下，国民政府以“中华民国”与“民主宪政”的口号得到国际上的认同，强调自己的“正统性”和合法性。台湾国民政府以“反共抗俄”的民族主义精神，强力凝聚台湾的社会共识，并打出“自由中国”的旗号与对岸的“赤色铁幕”对立。鼓励作家创作反共文学，从小教导学生要反共救国，生活中充斥着各种“解救大陆同胞”、“光复大陆国土”的口号，并以民主复兴基地自居。

1967年到1994年之间，直辖市市长皆为政府官派；1994年，台北市长由过去的官派改为民选，在野的陈水扁为台北市改制直辖市后的第一任民选市长（任期为1994年至1998年），标志着市民的主体意识有所提升。2000年大选，民进党候选人陈水扁当选中华民国第十任总统，台湾政党轮替掀开新篇章。

4. 后蒋时期：

1970年代的台湾风雨飘摇，1971年被迫退出联合国、1978年台美断交、1979年爆发美丽岛事件，党外势力已蠢蠢欲动。⁸⁵相对来说，1980年代台湾经济稳步成长，蒋经国晚年提拔本土精英，也逐步顺应民众要求改革的诉求，终于在1987年解除了长达38年的戒严令。威权体制瓦解，1988年报禁解除，扩大了言论自由的空间，台湾政治逐渐走向民主开放的道路。解严后半年蒋经国去世，民间运动风起云涌。经济方面的蓬勃发展，使台湾迈向晚期资本主义的后工业社会。1980年代中期的台湾已是个高科技、商品化的社会，全岛都市化（urbanization）的步伐急速，也改变了社会原有的价值观念和生活模式。1990年代台北的政治气候也起了巨大变化，1994年民进党陈水扁当选台北市长，1998年连任失败后却在2000年时入主总统府，开启了政党轮替的时代。从此，台北就一直在选举的纷扰中，每一次选举刚落幕，朝野政党就开始摩拳擦掌谋划下一次选举的来临。

“一九九九年，距离总统选举还有好几个月，但所有现在的新闻好像都是为了选举那一天而存在。候选人竞选总干事向媒体谈论着现阶段竞选主轴。现阶段的意义只在于它使我们更向选举那天靠近一步。”⁸⁶

⁸⁵ 美丽岛事件虽发生在高雄，但却是解严前的一个前哨战，人们在台湾被迫退出联合国及台美断交后已对蒋氏政权不再信任，民间的党外势力日渐茁壮。“美丽岛事件”参阅吴宓察监修、远流台湾馆编著《台湾史小事典》（台北：远流，2000年），页190。

⁸⁶ 张惠菁〈末日早晨〉，《末日早晨》（台北：大田，2000年），页131。

作家张惠菁散文中指的“总统选举”，就是2000年台湾中华民国史上第一次政党轮替的大选。民进党候选人陈水扁与吕秀莲赢得千禧年的这场选举，当选中华民国第十任总统、副总统，在迈入新世纪的当儿台湾迎来全新的时代，结束了一党专政的历史。也是从那场选举开始，如张惠菁的预言，媒体和全民从此像中了选举的魔咒，都活在政党政治的循环焦虑中。

蒋经国在晚年时致力于培养本土精英，拔擢本省人李登辉担任副总统，埋下终结蒋氏政权的伏笔。蒋经国于1988年去世，蒋家王朝宣告落幕，台湾正式进入后蒋时期。李登辉上台后经过一轮轮的政治斗争，扫平了障碍后于1996年推动总统直选，也间接促成了四年后国民党政权的转移。

政治的诡谲多变，也是台北的景观之一。解严后的都市，政治主导了空间权力，2004年最戏剧化的总统选举让这座城市狂躁不安。

“他们谈论他的语气，像在说一个声名狼藉喜用下三烂手法伪诈的魔术师。……据说当年那次神鬼莫测的枪击悬案，他便是和他的伙伴（那个比他更火爆犀利的胖贵妇）在一群穿黑西装的安全人员簇拥下大阵仗进驻旅馆大厅，回忆这件事的口述者发誓从楼上这个角度看去，他肚腹完全没有血迹，所有的人全静默但手忙脚乱围着那本来不应是主角的贵妇……当年那事件骤然发生时，各种谣言四处乱窜：什么美国CIA早就用间谍卫星掌握了当天在建筑物内所有人究竟发生了什么；后来宣布破案的暗杀者早在事发十天后被发现自杀于渔港的浮尸……；警方追查提供作案枪枝的黑道角头，也在一年后被人枪击头部死在自己家中；至于各方人物从国外找来那位充满影星魅力的国际神探……最后却以一篇模稜两可充满专业术语和“四个不知道”的鉴识报告不了了之地作结……。”⁸⁷

骆以军的小说转喻描写，再现了“319枪击案”那日充满戏剧性的场景，“319枪击案”发生在2004年3月20日总统选举投票日的前一天。“三一九”疑云笼罩台湾社会，每当选举时期，不论蓝绿政党皆欲以之消费媒体操纵群群众。蒋家时代结束后，短短十年间台北的政治格局有了翻天覆地的转变，直接影响了台湾人的认同意识。从台北书写中，可以看到政治的幢幢暗影，复杂的权力结构对地景的操控和影响也盘根

⁸⁷ 骆以军《西夏旅馆》（新北：印刻，2008年），页428-429。

错节。台湾本土化运动在解严后成为主流，尤其是政党轮替之后本土政权更极力在教育、文化政策上推展本土化。

台湾本土化（Taiwanization）原是一种民间自发的抵抗意识，以发扬台湾本土文化为主旨，强调在地历史、地理、文化的一种主体意识。⁸⁸日治时期，本土化运动对抗日本文化的压迫，以保存汉人文化的根本；解严后的台湾本土化则是为了对抗“中国中心”，以维护台湾在地文化，是为“台湾化”。如今的“去中国化”是“台湾化”的主调，以对抗“中国中心主义”，形成民间独派和本土政权的基本共识。

第二节 文学台北的多样性

自日治时期以降，台北一直在文学作品里占据重要的位置，城里人写在地经验或历史想象，城外人在乡土文学中另造一面台北（反照）镜像。尤其在后戒严时期经济高度发展，进一步拉开城乡差距后，与全球化时代接轨的台北更是被仰望的一座城市。

反对全球化的人担忧的是被同化而失去本土性，一个地方的特性因而是被多重全球流动所组成的网络所决定，经济、文化由不同的流动所赋予。萧新煌在千禧年来临时曾点出三十年之间台北解严前后的变化：

“1970 年的知识份子已鼓吹‘变’了，但只限于‘我们是谁’的文化面改变。1980 年代就进入了社会改革的领域，知识份子积极的挑战社会与政治体制，1980 年代的重点在于‘破’，着眼于‘我们要什么’的社会改革，到了 1990 年代重点则是‘立’，着眼于‘我们能做什么，因为 1990 年代是个进入对话的年代，台湾的民主落地生根，越来越多的知识份子投入体制中，进行体制内的改革，这与民主化的进程：从民主化到民主转型，再到民主巩固，是相符的。”⁸⁹

⁸⁸ 关于战后台湾文化的重建历程，参阅黄英哲《去日本化、再中国化：战后台湾文化重建 1945-1947》（台北：麦田，2007 年）；另参石之瑜〈台湾本土化论述的当代缘起〉，《展望与探索》第 1 卷第 4 期（2003 年 4 月），页 73-83。

⁸⁹ 萧新煌〈从抗争、对话到愿景——台湾知识份子的新体认〉，《联合报》综合副刊（1999 年 7 月 2 日）。

美国公共政策与地理学教授艾伦·斯科特 (Allen J. Scott) 在分析全球城市形态时, 将所谓的“全球城市”区域分为三个形式:

- 1、核心城市与大小不等的腹地, 即全球城市概念的大都会区;
- 2、在空间上相互重叠的组合城市 (Conurbations);
- 3、分属不同国度 (区域) 的相邻城市, 相互连结或合作, 例如新加坡一衣带水的马来西亚新山和印尼峇淡⁹⁰

自上世纪末以降, 亚洲都会 (如香港、台湾、新加坡、吉隆坡) 的发展路径, 大多以美国纽约和英国伦敦为模本, 竞相打造以资本主义为展示橱窗的城市, 吸引外资引流, 以跻身全球国际经济体系。台北的东区 (信义计划区为例) 自 1980 年代起就开始曼哈顿化 (Manhattanize), 高耸入云的摩天楼台北 101 就是显而易见的全球化指标。⁹¹ 台湾在地学者黄宗仪亦观察到因应全球化资本流动而重整的地理景观, 而提出关于列菲伏尔对空间变化的思考, 延伸出不能仅从地理尺度和经济视角审视城市生活经验, 而必须深入理解文化 (身份) 想象的角色扮演, 方能烛照城市剧烈转变的真实面貌。⁹²

同样经历过殖民阶段, 多元台湾的后殖民和后现代, 为何就是和其他亚洲地区不同? 以至于西方的文化理论其实不完全适用在分析台湾文学和现实状态, 刘亮雅曾给过条理清晰的说法:

“台湾的后现代与后殖民都强调去中心。但它们又代表两种不同的趋向, 彼此合作或拮抗: 台湾的后现代主义朝向跨国文化、杂烩、多元异质、身份流动、解构主体性、去历史深度、怀疑论、表层、通俗文化、商品化、(台北) 都会中心、戏耍和表演性; 而台湾的后殖民主义朝向抵殖民、本土化、重构国家和族群身份、建立主体性、挖掘历史深度、殖民拟仿、以及殖民与被殖民、都会与边缘之间的含混、交涉、挪用、

⁹⁰ A.J. Scott (ed.) *Global City-Regions: Trends, Theory, Policy* (New York: Oxford University Press, 2001), p. 4.

⁹¹ 黄宗仪〈序论——全球化与东亚大都会的文化身份想象〉, 《面对巨变中的东亚景观: 大都会的自我身份书写》(台北: 群学出版社, 2008年), 页2-3。

⁹² 同上注, 页4。

翻译。由于台湾内部的需求，解严以来两者之一都并未形成主导，而是两者的并置、角力与混杂形构了主导文化及文学的内在精神。”⁹³

写作的功能之一便是表达文化感知，或心中无意识凝结成的地方感，当中的城市隐喻也许就是可灵活运用策略之一。城市对作家而言是一种结构性的想象，能在似假还真的网络中融汇各种各样的人物、场景及活动。⁹⁴ 因此基于对城市的想象，于地景容身的作家创造了文本，作品再现地景的丰富内涵，塑造了地景在更多人心中的形象，或地景中某个元素的文化意义。文学空间的考现学，又称为“地志文学”，通常以某个地方为文本原型或题材，强调地方风情。广义的地志书写，包括掌故方志、博物志、地理文献、航海日记、旅游指南等，这些都是地方踏查的依据和指南；地志文学则是饱含文化符码的创作，不只是客观广泛的地方志，而是镌刻作者对地方的文化感知、记忆情感。既是个人的观照（地方感），也能召唤集体的共鸣。

“城市书写”后来有了多样性的发展，不再仅限于文学体裁的方式。对此，在地学者王志弘这么理解：“就一般人的印象来说，经常觉得城市书写应该是指小说、散文等方式去描写对城市生活的观感（这或许是受到近年来台北市政府举办的公车及捷运诗文征文比赛的影响），但是我认为，谈城市书写应该不要局限在‘书写’这两个字。事实上，我们可以做比较广泛的界定，像是包括照片、纪录片，甚至是官方拍摄的宣导短片等，这些以各种描绘手法呈现的内容，大概都可以算是‘城市书写’。”⁹⁵ 他提到的再现台北的形式，其实可以更多样，包括路上触目可及的广告文案，地铁列车里的流动诗句，甚至咖啡馆里的装置。当然，还有更直接冲击视觉的电影，包括侯孝贤、杨德昌等人的作品，尤其是万仁的《超级市民》，在他的镜头下可以感觉 1985 年的台北气息，中下层市民的生活以及许多台北的地景。其中，中华商场和台北车站就一再出现在《超级市民》的画面，在侯孝贤的《恋恋风尘》里阿远和阿云去商场买鞋的片段，也经常被引作再现台北地景的例子。

⁹³ 刘亮雅〈文化翻译：后现代、后殖民与解严以来的台湾文学〉，《中外文学》第 34 卷第 10 期（2006 年 3 月），页 66。

⁹⁴ Burton Pike, *The Image of the City in Modern Literature* (New Jersey: Princeton University Press, 1981), p13.

⁹⁵ 钟宜桦策划、采访《文化进站》（台北：秀威，2006 年），页 131。

由市民生活的点点滴滴组装而成的城市，既是影像台北也是文学台北，所以也有了后来吴明益的《天桥上的魔术师》，消失的空间也能带人们回到永恒的记忆。见微知著，郑明娟认为：“此中的‘都市’并不是具体可见的地点，更不是高楼大厦堆叠组合而成的空间。‘都市’其实是社会发展中，因各种不同力量的冲击，而不停的处于变迁状态的情境。”⁹⁶ 城市书写相对而言，比较宏观。空间可大可小，大至一座摩天楼，小至一个咖啡屋的角落，都是一个场景。而中华商场这个台北坐标，在时间快速的转动中消失，却能在文学台北占一席之地。

1980年代台湾社会在政治、经济上的快速变迁，都市文学兴起，乡土热开始消退。如王德威所言：“自七〇年代末期乡土文学式微以来，继起作家着眼城市活动者不在少数。这不仅意味文坛趣味的又一起落，也尤其显示植根传统写实美学的作家如何受到政经变迁的直接影响。”⁹⁷

文学台北几乎每个世代都爆发过有里程碑意义的论战，60年代的中西文化论战（现代主义和现实主义之争），70年代的乡土文学论战，80年代的统独论战，都在文学史上留下精彩的笔战。⁹⁸ 1990年代虽没有标志性的论战，但在政治上有其关键意义，野百合学运彻底改变了原有的政治生态，解严后的族群地位也有所反转。究其实，1990年代的台北正进入重大转型时期，这不得不回顾城市之前十年的变化。

林耀德是1980年代倡导都市文学的舵手，他认为台北应该是一座“广义”的文学城市：

“都市文学并非局限于与‘乡村’对立的地域界限内的文学题材，也不再侧重于描绘外在的都市景观，而是主要表现人类在‘广义的都市’下的生活情态，表现现代人文明化、都市化以后的思考方式、行为模式；它的多元性、复杂性、多变性。”⁹⁹

⁹⁶ 郑明娟〈知性与立体的铺陈——关于“都市散文”〉，《自由青年》第82期（1989年9月），页21。

⁹⁷ 王德威〈人间喜剧——评黄凡的《都市生活》〉，《阅读当代小说》（台北：远流，1991年），页60。

⁹⁸ 王健壮〈寻找一位评论家的位置〉，《仓皇岛屿——历史与现实分析》（台北：远流，1996年），页14。

⁹⁹ 林耀德《一座城市的身世》（台北：时报文化，1987年），页14。

这点和克瑞兹·威尔的看法不谋而合，若不赋予任何意义，克瑞兹·威尔认为所谓地景（landscape）只是纯属视觉性的存在。

文学台北一直和政治及抵抗有所连结，要了解它的多元性、多变性，可以从脉络上先了解这座城市的文学抵抗传统，尤其是作为二二八事发现场的所在城市，这层色彩尤其强烈。

2.1 战后酝酿期（1949-1987）

卡缪曾说：“我抵抗所以我们存在”。作家的天职就是用文字作为抵抗的工具。解严前后台湾文学都是为抵抗而存在，不论是书写城市或为历史翻案，大河小说或家族私史，都带有抗争的意味。

清领与日治时期的统治中心均以台北为主，这个区域所发生的历史时间和现场自然成为地景的号召力。台北地景多牵涉历史与政治、空间与记忆，至今争议不休的“二二八事件”发生地点位于大稻埕的天马茶房，戒严时期二二八虽是不能言说的禁忌，但还是有相关作品用隐晦的方式进行创作。解严后言路空间解放，二二八和白色恐怖更是作家们两大写作素材，诸多台北地景是历史叙述的第一或间接现场。检视以都市为文化治理的场域，除了关注执政者如何运用手中的资本之外，也应关注各方争夺相关资本的对象和手段，才能窥见一座城市文化治理所展现的状态。

台湾人总在创伤中找寻自我救赎，就像李昂的小说里躲在鹿港颓废半生的男人，在经历政治伤害后说的这番话：

“……我过去总以为，甲午战争是台湾人的一个开始、也是结束，始自那刻，台湾人的命运就已宿命的被决定。我的被抓与被关，同时台湾精英的被扫除殆尽，不过是另一个延续台湾人宿命悲剧的必然方式。只是幸运或不幸，以为我重病将死，方放我出来，却让我苟延残喘这许多年，来亲眼目睹，等待着台湾人的还不知是怎样悲惨的将来。……我因而以为，在这片土地上，再没有真正的乐土、再没有公义与希望。”¹⁰⁰

¹⁰⁰ 李昂《迷园》（台北：麦田，2006年），页32。

在这座城市纠葛最深的历史死结，就是二二八事件。解严前，最早敢于发声提出省思及批判的，是吴浊流 1967 年发表的《无花果》。《无花果》面世时“二二八事件”已过二十年，但仍是噤声的年代，自然难逃查禁的命运。唯恐官方一言堂会湮灭真正的历史，吴浊流 1974 年又以日文完成了《台湾连翘》，并交代将来留予后人发表。因此，《无花果》和《台湾连翘》一直是书写台北二二八事件的代表作。

论 1970 年代书写台北都市面向的作家，可以白先勇及陈映真为代表。白先勇的《台北人》写 1949 年随国府迁台的外省上流族群，想在台北西门町复制上海的十里洋场，有一种耽溺繁华往昔的纸醉金迷。至于陈映真，为人所知的“华盛顿大楼”系列主要描写东区的浮华，带出台北都会资本主义下的问题，左倾的“政治不正确”也引起政府的注意。对于当时相对年轻的一辈，1970 年代也标志着理想狂烧的躁动期，杨泽就是其中之一。¹⁰¹

解严前最大的转变，就是都市文学开创的新局，“匡正”过去略倾负面的台北意象。相较于之前风行的乡土文学，1980 年代经济变动带来新气象，都市文学与后设小说推展另一种文学新貌。和台湾过去写实的乡土文学不同，黄凡、林耀德的小说再现台北东区的浮世绘，“后现代文学”特点是展现了“去中心、反权威”：

“我们可以说，从 1980 年代后期到 1990 年代中期，台湾社会历经了一段百家争鸣、百花齐放的过程，几乎以致‘百无禁忌’的境地。也就是在这样的过程中，台湾的后现代状况可谓粲然兼备，浑然成形。”¹⁰²

黄凡与林耀德同于 1980 年代提倡都市文学，林耀德重新界定都市定义：不一定要描写摩天大楼、地下道、股票中心、大工厂才是都市文学，凡是描绘了资讯结构、资讯网路控制下生活的文学，都是都市文学。1980 年也是台北迈入“后工业社会”的年代，这个新的世代不仅仅指另一个十年的来临，它还意味着一个新的社会及文化环境的崛起，其中影响文学最钜者，厥为媒体与资讯的“第三波革命”，以及都市化的形成。¹⁰³

¹⁰¹ 杨泽《七〇年代：理想继续狂烧》（台北：时报文化，1994 年），页 3-9。

¹⁰² 汪宏伦〈台湾的“后现代状况”〉，《帝国边缘：台湾现代性的考察》（新北：群学，2010 年），页 525。

¹⁰³ 林耀德〈总序〉孟樊、林耀德编《世纪末偏航》（台北：时报，1990 年），页 9。林耀德与黄凡所宣示“都市文学业已跃居 80 年代台湾文学的主流”，在乡土文学逐渐没落之后，都市文学正以浩大的声

即使是没躬逢其时的黄崇凯，在2017年出版《文艺春秋》受访时也说：“1980年代是一个很棒的年代，任何事物好像都有变好的可能，党外运动也一直不断在冲撞体制，甚至有改革的契机出现。1987年解严，今年刚好是解严三十年，《汉声小百科》是回顾解严年代、前后的一套很好的参考资料。”¹⁰⁴〈汉声小百科〉是一代人的集体记忆。

在地景文学还未受到重视以前，乡土文学（或曰在地文学）一直是主流，以至于解严后都市文学凌驾乡土文学，而引起一些论争。解严后本土意识高涨，都市文学却不曾退热，台北书写后来也就被视为台湾新乡土/后乡土的代表。

2.2 后戒严时期（1987-2000）

“国旗在总统府 / 最高楼顶端 / 飘扬 / 我们远远看不到 / 图案 /
风雨飘来 / 尘埃飘来 / 民主的浪潮也涌来 / 终于我们可以靠近一点瞻望 / 才看清楚 / 我们高挂的国旗 / 只是一条 / 意象模糊的 / 布匹”¹⁰⁵

——岩上〈国旗〉

当威权受到挑战而瓦解后，国旗“只是一条意象模糊的布匹”，那是因为昔日的认同或被逼认同的想象已骤然解体。

本土与乡土意识高涨，有一部分原因来自于在1987年解严以来的国家想象逐渐从“中国中心”转移到“台湾中心”。¹⁰⁶旧有框架打破后，本土性嫁接或转移成为台湾性的诠释，台湾作家有意识地朝这个角度出发，台湾的集体意识便逐渐从中国性位移至台湾性。诗人学者林淇瀟指出，最早从1970年代（现代主义萌芽）开始，“新阶级”

势亟欲取而代之。“都市”显然已经成为文学变迁不可磨灭的新坐标。而都市风格(urbanity)已经成为作家表达市民意识的一个重要的隐喻结构，化身在各类文学作品的结构之中。

¹⁰⁴ 黄崇凯采访录音档，〈“傅月庵书评”当我们谈论小说时，我们谈些什么？——《文艺春秋》〉，（2017年7月28日），详见 <https://www.mirrormedia.mg/story/20170727cul001/>（检索日期：2019年2月27日）。

¹⁰⁵ 岩上〈国旗〉，《岩上诗集》（高雄：春晖，2007年），页30。

¹⁰⁶ 刘亮雅〈导论：再思台湾后殖民〉，《迟来的后殖民：再论解严以来的台湾小说》（台北：国立台湾大学出版社，2014年），页8。

试探性地由反西化的民族论述，逐步转移到反霸权的“现实的”论述，最终辩证地形成了“反中国”的本土论述的出现。¹⁰⁷

解严后台湾国族议题讨论益发蓬勃，文学（史）也成为国族建构的场域，然而以省籍、族裔为主导的共同体想象，同时也遗漏许多中心之外的“不同体”，同志、跨性别族群便常被视为边缘而摒除于国族、文学史建构之外。¹⁰⁸ 然而，近十年来这些边缘族群也逐渐在台北站稳脚跟，权益受到保障，社会对弱势族群的关怀与日俱增。

解严前台北已进入后工业全球化时代，本土意识虽抬头，乡土文学却退热，解严后成长于城市的新世代有不同于乡土经验的写作论述，同被标识为“六年级”的作家（如吴明益、童伟格、骆以军、甘耀明等人）是公认的“新乡土写手”，这些成名于上世纪八九〇年代前后的作家群，也被视为是 1970 年代“乡土文学”的继承者。

另一方面，朱天文、朱天心、张大春、骆以军、杨照，以及上文言及的城市文学推手林耀德、黄凡等人，都是后解严时期的台湾新锐作家。身在政治与青春狂飙的年代，他们身上原有的省籍标签不一定对应他们的写作旨趣（如杨照），但朱天心、骆以军、张大春“这一挂”的外省人第二代作家则深刻地体会到“党国”时代已落幕，也在写作中表现出台北时地变迁的惆怅和不甘。

朱天心 1997 年写的《古都》以祭奠心中那座“台北城”的消逝，就像香港董启章为虚构一座维多利亚城，描摹了阡陌错综的《地图集》，找回点滴的地方记忆。后戒严时期，在台北有人欢喜有人愁，对城市/土地的梦想获得重新洗牌的可能，就如“中正纪念堂”这个地景也在短短数年间有了颠覆的意义，外省人在台北的大多数优势渐渐不复以往，也动摇了首都台北的定位和想象。

尤其是 2000 年国民党失去政权后，文学的后戒严时代也将随着政局、社会、教育、文化的巨变，而大幅度跃向一个由新生代主导的幻象世代，他们回望台北的前生（日治时期），视战后国民政府为“殖民政权”，用妖怪化的想象书写他们不在场的历史。

¹⁰⁷ 林淇瀟〈微弱但是有力的坚持——七〇年代台湾现代诗坛本土论述初探〉，文讯杂志社编《台湾现代诗史论》（台北：文讯，1996 年），页 363-375。

¹⁰⁸ 曾秀萍〈扮装台湾：《行过洛津》的跨性别漂浪屿国族寓言〉，《中外文学》第 39 期（2010 年），页 91。

若说从战后到后戒严时期，是写实与现代文学的分水岭；那后戒严时期结束后，台北的城市书写则从魔幻过渡到了幻象文学的界域。

2.3 新世代台湾（2000-2020）

台湾 1980 年代兴起“魔幻写实”（Magic Realism），2000 年以降则流行“幻象小说”。“幻象”与“魔幻”是两种表现手法，不能一概而论。前者现为较多新生代作者所采取的手法，以《台北城里妖魔跋扈》为例，台北俨然是一座妖怪都市。

有别于过去“乡土文学”的一贯写实风格，以后现代风格等技巧立意而形成的新乡土风貌，到了七年级作家接棒后更趋魔幻，他们凭借大部分“后记忆”的写作素材再现家国的历史想象，形塑自己对乡土的认同感。讲究写实为取向的资深作家认为这类“乡土”是一种伪装，缺乏了对土地的真实情感。女作家季季以〈新乡土的本体与伪乡土的吊诡——侧看 80 后台湾小说新世代现象〉一文，批评为参赛而写出的作品只是真假难辨的“伪乡土文学”。¹⁰⁹ 她认为这些作品以想象伪造乡土，缺乏台湾主体性，生长于城市的年轻作家缺乏乡土经验，作品空有乡土骨架而没实质内涵和故事肌理。

季季对“80 后”作家的批评引起争议，正面回应的新世代作家黄崇凯在网路平台 PTT 发表商榷文章〈因为我们是七年级：一种正视季季女士的侧看◎黑暗歧视〉。绰号黄虫的黄崇凯认为，“现代”与“现实”、“城市”与“乡土”的概念必须与时俱进，直接指出“80 后”写作者在城市中成长，“城市”即为他们的“乡土”：

“当 80 后写作者多半生长于城市中，他们为什么必须勉强自己去写“阳光、村落、田野、山岭”而恰好暴露自己写作本事的缺陷让人有机会指责这些“伪乡土”小说“像一幅粉彩画，缺乏土地的真实感”呢？又如果 1980 年代以来的黄凡、林耀德、张大春、朱天心等人可以写城市，那为什么跟着城市一起在 1980 年代成长的写作者不能把城市当成自己的“乡土”呢？”¹¹⁰

¹⁰⁹ 季季〈新乡土的本体与伪乡土的吊诡——侧看 80 后台湾小说新世代现象〉，《文讯》298 期（2010 年 8 月），页 84-87。

¹¹⁰ 转自批踢踢实业坊文章，作者黄虫〈因为我们是七年级：一种正视季季女士的侧看，黑暗歧视〉，<https://www.ptt.cc/bbs/Literprize/M.1280980456.A.9A0.html>（检索日期：2019 年 12 月 18 日）。

其实所谓的新乡土或后乡土，以广义而言就是书写台湾这块土地，而不仅限于“城市”或“乡土”的二分。自解严以来，城市书写（以台北为主）就是年轻世代主要的写作场域，当然也有个别作家书写其他城乡，如陈玉慧写台中、陈思宏写彰化、李昂、施叔青写鹿港、赖香吟写台南、吴明益写花莲等等。台北建城以来即是政经首都，也是其他乡镇住民向往移动的城市，再加上有些地景具备丰富的历史意涵，这些流动经验都为写作者提供了源源不断的创作素材和想象空间。

根据陈建忠观察，台湾解严后，人们对历史解释、历史想象的多元化倾向，进一步促使作家以历史介入当代文化与政治论述里。西方世界 1980 年代兴起“新历史主义”，但台湾文学史尚未出现有共识的“新历史（主义）”小说，随着一元历史观逐渐瓦解，新历史小说的出现是必然的现象。关注历史叙事问题的新历史小说，体现出作家对历史大叙述（grand narrative）的合理性，技巧上倾向与后现代主义结合，易受到魔幻现实主义思潮影响，因此部分新历史小说也被称为后现代历史小说。¹¹¹

“无论称之为新历史小说或后现代历史小说，解严后以解构大历史、公历史，而重构小历史、私历史，成为一种新兴的历史小说写作现象。”¹¹²

苏硕斌则指出，历史不可能客观，非虚构书写提供文学介入历史的一个切面。写当代史的“当代人”反而是构成历史的重要成分。¹¹³ 陈芳明在〈家国半世纪——台湾的政治与文学〉一文中点出：戒严时代文化发言权和历史解释权皆掌握在统治者的手中，导致台湾文学在处理政治与历史议题时往往伴随着“国家认同”的思考。¹¹⁴对于新生代作家的城市写作倾向，《联合文学》总编辑王聪威从另一个角度理解“80 后”面对的挑战和焦虑，提出自己的观察：

¹¹¹ 陈建忠〈台湾历史小说研究刍议：关于研究史、认识论与方法论的反思〉，《记忆流域：台湾历史书写与记忆政治》（新北：南十字星，2018 年），页 59。

¹¹² 同上注，页 39。

¹¹³ 当代史（contemporary history）的基本概念就是：与时间轴的“当代”紧密相连、并置在社会的现存记忆（living memory）之中的历史。详见苏硕斌〈以文学介入历史：非虚构书写的意义〉，《春山文艺》创刊号（2019 年 11 月），页 47。

¹¹⁴ 陈芳明〈家国半世纪——台湾的政治与文学〉，《文学台湾》第 2 期（1992 年 3 月），页 76-77。

“更压缩的时间感、更焦虑的假想敌、更急迫所需的个人代表作、更冷酷无情的社群交战，或许也还有更紧密的同侪情感。”¹¹⁵

生于 1973 年的张亦绚，于 2015 年出版长篇小说《永别书：在我不在的时代》，当中涉及台湾历史、身份认同（统独），在同志议题上也阐明政治立场，引起广泛讨论。¹¹⁶ 孙梓评认为张亦绚写出六年级世代的政治记忆，是与台湾本土大叙述对话，以小说回应当代，《永别书》可视为一本“国族寓言”。¹¹⁷

张亦绚在《永别书》指出写作世代对戒严的感知力，一语中的：

“七年级的绝不会像我们六年级的那样记得戒严，但四五年级的，你知道吗？我觉得，他们又记得太牢了。”¹¹⁸

“现在的七年级对戒严是怎么回事，一点概念也没有。有天有个七年级告诉我：“‘戒严’这两个字只会让我们想到，那是很久很久以前发生的事，就像‘古早味’一样。”¹¹⁹

戒严年代、白色恐怖是解严以来重要的写作素材，“七年级”黄崇凯的《文艺春秋》也触及这两大主题，但凭借的是“后记忆”。借由父祖辈的记忆，来说台北的故事。套阿公所说的“拢是国民党的阴谋啦”、“国民党才是大贼，连我们的语言都偷走了”¹²⁰

走过戒严岁月的人回看 1970 年代，会定调那是一个理想开始狂飙的年代；但七年级生的困惑却继承了上一代还未解开的迷惘，而他们只有解严后的经历和记忆，错开了战后那段斑驳矛盾的历史感。〈汉声小百科〉教育台湾人“相信自己是堂堂正正的中

¹¹⁵ 王聪威〈七月编辑室报告〉网址：<http://www.unitas.me/?p=3702>（检索日期：2019年6月20日）。

¹¹⁶ 纪大伟：强悍检视女同志身份认同的《永别书》，也致力于剖析政治立场（统独之别、外省人本省人之分等等）。……同志文学大致很少明确提及政治立场，但《永别书》让政治立场与同志身份平起平坐、一起享有存在感。纪大伟《同志文学史：台湾的发明》（台北：联经，2017年），页436。

¹¹⁷ 孙梓评、张亦绚〈别后通讯：在挥手的时间里〉，收于《永别书：在我不在的时代》（新北：木马文化，2015年），页403。

¹¹⁸ 张亦绚《永别书：在我不在的时代》（新北：木马文化，2015年），页12-13。

¹¹⁹ 同上注，页12。

¹²⁰ 黄崇凯《文艺春秋》（新北：卫城，2017年），页189。

国人”那一套已过时，潜意识又对自己台湾人的身份不够确定，最深刻的体会就是“我们这一代刚好躬逢其盛，赶上本土意识的大爆发”¹²¹，这个冲击力道是解严后带来的，也是后来世代“天然独”的先天因素。

王国安研究新世代作家群，说他们“由族群的群体性及议题性转向个人的、私我的、破碎的更‘微型’的小叙事中”¹²²关于这个看法，我却有所保留，从私我的“小写”也能见微知著，拼凑出一个时代的面向。古远清说那是因为新世代缺乏大时代的历史淘洗，写不出大江大河的史诗作品，多数写劳工、同志、社会边缘人，通过对这些畸零人的书写反射自身的情感。¹²³我想更正确的说，这些新世代想表现的是“城市即乡土”的自我归属定位，并积极介入书写对台北的感觉结构（structure of feelings）。

第三节 城市的文学图鉴

“当来自记忆的浪潮涌入，城市就像海绵一样将它吸收，然后胀大。……但是，这座城市不会诉说它的过去，而是像手纹一样包容着过去，写在街角，在窗户的栅栏，在阶梯的扶手，在避雷针的天线，在旗杆上，每个小地方，都一一铭记了刻痕、缺口和卷曲的边缘。”¹²⁴

——卡尔维诺

关于城市空间书写，有两个关键词必须注意和厘清：地景（landscape）、地志（topography）。依据美国学者米勒（Hillis Miller）的定义拆解，topography（地志）是由希腊字 topics（地方/在地）与 graphy（传记/学科）所组成的字词，意指“地方书写”，或更准确一点是以文字描述某一地的轮廓。至于地景（landscape），

¹²¹ 同上注，页 144。

¹²² 王国安〈台湾“80 后”小说初探——以黄崇凯、神小风、朱宥勋的小说为观察文本〉《中国现代文学》第 23 期（2013 年 6 月）· 页 193。

¹²³ 古远清〈台湾“七年级”作家的“新乡土”创作〉，《台湾新世纪文学史》（新北：花木兰文化，2017 年），页 77。

¹²⁴ Italo Calvino（伊塔罗·卡尔维诺）著，王志弘译《看不见的城市》（台北市：时报文化，1993 年），页 20。

则较倾向于图景系统符号的指涉，由景观的转变而衍生出一连串隐喻的书写或（非文字）再现。晚近，也有城乡研究学者以城景（cityscape）具体指称城市景观。

地景（Landscape）一词最早出现于美国地理学家 Carl O. Sauer 于 1925 年发表的《景观形态学》（The Morphology of Landscape）中，借此名词来描述人与环境之间的关系，指出文化是形塑地景的驱动力。地景也是一种图像式的表征，通过人类经验来表现的外在世界，因此地景不仅仅是我们眼睛所见的世界，是人类集体根据环境改造自然的结果，也是一种“观看世界的方式”（Cosgrove, 1984）。

事实上，景观变幻如走马灯，也是全球化城市的特点之一。不同区域的住民（即便台北亦有边缘与中心之分）相互凝视、流动，老城区（如大稻埕、艋舺、西门町）的怀旧氛围浓烈、大东区的都会感躁动，还有一些蕴涵政治、殖民、历史意义的地景经过时光淘洗，都成为台北市民记忆网络的坐标，也串接成一幅幅文化积淀的群像。

然而同样的图像，对不同世代的族群或对立的执政者而言，诠释的角度也大异其趣。尤其在台北这个城市，自 2000 年以降，政党的轮替意味的不仅是历史主调的易弦，也是主宰空间支配权的转移，甚至是文化想象力的争夺。唯一形成的“共识”，就是都在以自己认为有利的（后殖民）语言抗衡全球化空间的书写，建构最纯粹的台湾文学主体，不再附属于任何系统或主流的台湾文学。¹²⁵ 台北自建城迄今不过三百余年，不同世代的书写昭示这块土地的空间脉络，从在地化压缩（local compression）到全球化压缩（global compression），剧烈摆荡在城乡之间或认同意识的台北人（从白先勇到陈又津）都很清醒地书写着城市的过去和当下。

1987 年解严后，一批来自不同族群的新世代作家为了争夺历史解释权，所书写的“标榜族群立场历史记忆小说”¹²⁶燃烧了台湾文学的天空。这些作家从后殖民的视角出发，展开对台湾历史及文化身份的追认和思考，李昂、施叔青、赖香吟、陈玉慧、舞鹤、夏曼蓝波安等人都投入了“国族打造”的写作。外省第二代如张大春、朱天心、

¹²⁵ 台湾文学一直试图摆脱中国文学版图的旁支地位，即便在国际政治舞台上无法独立，本土文学却有自己的完整性塑造，既不是日治时期和日本“内地”相区隔的“岛都文学”或“皇民文学”，也不是被中国收编的“港台文学”边缘支流。近年来也积极和“华语语系”靠拢，以更区别于中国文学系统之外。

¹²⁶ 邱贵芬《后殖民及其外》（台北：麦田，1997 年），页 38。

骆以军、杨照，让我们看到了外省族群对“台湾意识”的过渡和融入，也反思了记忆和想象拼贴出来的“抵中心”倾向。

然而，地方历史书写的叙事以史实为名，但多少因意识形态或主导权的操控，选择性丢开一些纪实材料而参杂想象成分，虚构（forged）文本也因此大量产生。台湾近年的地景书写也借助神话与传说进行历史叙事，形成虚实相间的地方认同，这种地方感凝聚了个人与集体的记忆，游走于真相与想象之间的模糊地带。

因此近十数年来，学界开始关注台湾地景书写，官方也有意识地召集作家撰写地景文学，斥资出版选集并架设地景文学相关网页¹²⁷。关于地志书写与文化认同的关系，各持政治立场的学者各有诠释，挪用西方后殖民主义或后现代主义检验台湾文学，不论是从离散情境（外省人）、位置政治（本省人）或杂糅本质（少数民族）入手，对拆解族群文化认同的繁复性仍不够精确。保罗·利科（Paul Ricoeur）认为，“认同”基本上有两种类型：其一是“固定认同”（idemidentity），在某一既定的传统与地理环境下，借由镜像式的心理投射赋予自我定位，这种认同有着固定不变的身份和属性；其二则是透过文化建构、叙事体和时间累积，而产生的时空脉络中对应关系下的“叙述认同”（ipseidentity）。¹²⁸

除了分化族群的“省籍意识”之外，“中国意识”和“台湾意识”一直是台湾人长年争论的焦点。关于“台湾意识”的形成时间，“本土派”学者陈芳明认为在1915年之前台湾人仅有地方意识而没有国族意识：“台湾意识”的形成是到1915年以后才有明确的轨迹，在此之前，台湾人仅有“漳州意识”、“泉州意识”、“粤人意识”（客家）以及少数民族的各族群意识。”¹²⁹解严后不论是文教政策或民间组织，“本土化”一跃而占据主流位置，文化研究诸如族群认同和文化认同，自然也偏向“独派”的观念论述。作为曾被多重殖民的地域，台湾人的国族认同在置入后殖民主义和后现代主义的框架里检视，也引发各自的表述和相关的论争。最具影响力的一次论争以

¹²⁷ 台湾文学网“文学地景”：https://tln.nmtl.gov.tw/ch/M12/nmtl_w1_m12_s0.aspx（检索日期：2020年5月20日）

¹²⁸ 廖炳惠编《关键词200：文学与批评研究的通用词》（台北：麦田，2003年），页135。

¹²⁹ 陈芳明〈殖民历史与台湾文学研究：读陈昭瑛〈论台湾的本土化运动〉〉，《中外文学》第23卷第12期（1995年5月）。

《中外文学》为主战场¹³⁰，点燃战火的引线是1995年2月推出的“台湾文学的动向”专辑，首发了两篇观点迥异的论文：其一是当时任教于台湾大学中文系的陈昭瑛撰写的《论台湾的本土化运动：一个文化史的考察》，她站在中国史家的视角梳理台湾文学的历史；另一篇文章出自时任民进党文宣部主任的历史学者陈芳明之手，他在〈百年来的台湾文学与台湾风格——台湾新文学运动史导论〉一文，力图建构台湾文学史的独立性。两人从不同立场出发，对史料进行各自的诠释，“不仅突显了历史书写本身的不稳定性及历史传承的虚构层面，更暴露了历史写作过程里隐伏的国家认同与文化霸权问题”¹³¹。纵观学术界关于“本土化”的论战，台湾文学在地化书写无疑是展演“台湾意识”和“中国意识”最主要的载体。在意识形态的推波助澜下，“地志书写”不仅是刻画地方民俗或家族故事的庶民文学，甚至借助文学地理的兴起而有主导历史解释权的可能。

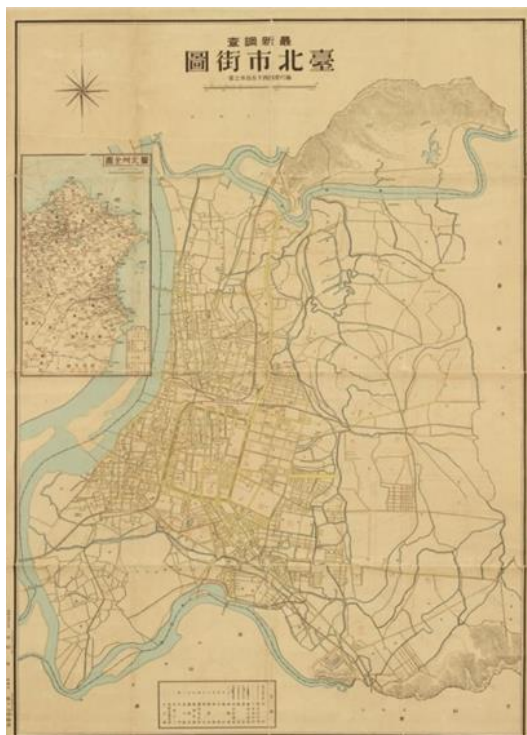
地方感也正是地志书写的重心，深入构建地方记忆与历史想象。文化地理学家哈维指出：“集体记忆往往通过打造特定地方而得以具体化，这一点或许没错，但是这种地方记忆的生产，不过是延续特殊社会秩序的一种元素，试图牺牲其他记忆来铭刻某些记忆。地方不会一出现就自然具有某些记忆依附其上，相反的，地方是‘角逐定的争论场域’。”¹³²

¹³⁰ 值得注意的是，此时正值《中外文学》更换主编，廖咸浩卸任，吴全成接棒，编辑方向越发突出本土色彩，青年学者张俐璇直言：“90年代中期，吴全成大刀阔斧，使《中外文学》的焦点转向本土，在‘中’国与‘外’国之间凸显台湾性”。因之越来越多学者加入论战，《中外文学》编辑部适时发表了《编辑人如何避免“预设”立场？》，以表明刊物的中立立场，但从选刊的文章版面仍可看出独派学者的发言权占领上风。

¹³¹ 邱贵芬〈是后殖民，不是后现代——再谈台湾身份/认同政治〉，《中外文学》第23卷第11期（1995年4月）。

¹³² David Harvey, *Justice, Nature and the Geography of Difference*, (Oxford: Blackwell, 1996), p309. 亦可参阅克瑞兹·威尔著，王志弘等译《地方：记忆、想象与认同》（台北：群学，2006年），页102。

图 2-3：昭和 12 年（1937 年）的台北市街图。



(资料来源：台北市立文献馆典藏)

地景的塑造不仅被理解为实体环境，还是思考地方、描绘地方，以及赋予地方意义的方式。¹³³ 地景在记忆中占有极重要的位子，承载在地人的集体记忆，即便在形成过程有偏颇或人为因素的干预，而造成某些记忆“被消失”，某些记忆“被凸显”，地方记忆构成人们对地方的认同感。

James Duncan (1988) 主张地景可转化为一种文本来阅读。他认为文化生产地景，而地景意象也是文化能够再生产的构成元素。台北对于不同人的定义是没有划一性的，譬如“台北意象”在钟文音来说是一种生存姿态的选择：

“我对于城市的机能非常喜欢，它可以让一个人生存。可是在乡下是一个结构体的存在，我非常不适应。我从小非常独立，我希望人活着都是一个个体，城市可以提供这样一个机能，比方说我住台北，我一个人可以做很多事：可以去书店、可以去咖啡馆，可以做任何机能性的活动。可是在乡下完全行不动，我除了在家里，就是散步，可是散步就到处要不断跟很多人接触，那对我很干扰，我非常不喜欢团体，所以每一次我一上台北就好高兴。”¹³⁴

对朱天心而言，台北可以作为“小写历史”的根据地，借着翻找城市的身世，和大写的论述对话：

¹³³ Catherine Nash 著，李延辉译〈地景〉，《人文地理学概论》（台北：巨流，2006年），页290。

¹³⁴ 黄宗洁〈作家访谈记录〉，《当代台湾文学的家族书写——以认同为中心的探讨》（台湾师范大学国文学系研究所博士论文，2005年），页331-332。

“三十岁之后呢？我正展开一场有趣的探险，探险人类理性已开发的边际，探险自己积累了三十几年的庞大复杂的潜意识区，以上个世纪末人类学者对南太平洋诸岛土著所做田野调查的心境，重新探险台北城市。”¹³⁵

3.1 文学地志与城市竞写

台湾在 1987 年宣布解严，但党外运动早在七十年代末已风起云涌，威权进入八十年代更明显出现松动，黄凡的长篇小说《伤心城》（1983）有强烈的隐喻和象征，从主角叶欣和范锡华的际遇可看到台湾人的迷惘，是台湾社会前后三十年的缩影。威权式微的八十年代，政治的不确定性让人们在纸醉金迷中彷徨度日。范锡华在美国拿着绿卡，却是如假包换的台独运动者；反之，叶欣身在台北却没有政治信仰，只耽溺于财富和美色。这样的人物设置，真实反映了台湾人的两极倾向，也是“社会中百万螺丝的取样”。自我放逐或被迫流放海外的异见份子，念兹在兹于台独建国运动，反而活在海岛上的城市人却醉生梦死。漂泊在外的台湾人即便入籍他国（欧美或日本），但对台湾故乡的怀想令他们始终觉得自己是无根性的存在；而迷惘的台湾人立足“政治地位未定论”的本土，对外面对中国霸权的打压，对内有族群撕裂的困扰，难怪黄凡会认为脚下这块土地是一个“躁郁的国家”（黄凡另一部小说的书名）。回望八十年代威权主义松动之时，也是底层曾经被压抑的记忆破土之日。黄凡的小说从《赖索》到《躁郁的国家》，都见证了十数年间的蜕变。

现代作家的功能之一，就是将市民的感知片段或下意识的碎片化作文字，城市就是文字可灵活运用的承载工具。对写作者来说，城市是想象出来的图像结构，联系网络中多元的人物、场景及活动。¹³⁶ 尤其是在充满故事性（传说/传奇）的都会，如台北。

经历了长达 38 年又 56 天的戒严，台湾在 1987 年 7 月 15 日宣布解严，各种禁忌的解禁开始冲击国民党政府的正统性，过往在威权下被压抑的民主思潮、新闻自由、独立建国等运动，开始在党外人士的推动下迈向新的里程碑。戒严时期各族群的历史创伤都受到不同程度的压抑，解严以后不同族群的历史记忆书写，包括二二八、眷村、

¹³⁵ 朱天心《想我眷村的兄弟们》（台北：印刻，2002 年），页 41。

¹³⁶ Burton Pike, *The Image of the City in Modern Literature* (New Jersey: Princeton University Press, 1981), pp.3-11.

原住民等议题，都在争夺对台湾历史的诠释权。各个群体竞相书写台湾故事，更加确认了台湾是一个“想象的共同体”，也有越来越多作家呈现跨族群视野。

和其他殖民国家不同的是，台湾这个海岛背负着多重殖民历史，历经荷兰、西班牙、清朝、日本的殖民统治，几百年来每次政权的易帜都没有真正进入后殖民阶段，让台湾人民自己当家作主。在地一些学者也把国民党早年的高压统治当作殖民霸权，认为真正的后殖民时代是从解严才开始。台湾民族主义肇始于 1920 年代知识份子领导的政治、文化运动中所浮现的台湾人认同，与中国人和日本人有所区隔。1947 年二二八事件让台湾民族主义复苏，却被白色恐怖血腥镇压，只能在海外发展独立运动；直到 1971 年台湾退出联合国、随后台美断交，流亡台湾的国民党政府失去国际上代表中国的法统地位后，台湾民族主义才又在党外运动发声，本土化也成了挡不住的潮流，乡土书写成了台湾意识的堡垒。

书写地方的风气一开，地志书写遍地开花，也带动了社会意识的地方化（localization），可视为一种对以台北为中心的抵抗。另一个“去中心化”（decentralization）的抵抗，则是针对“中国中心霸权”的书写策略，也随之蓬勃发展。解读这些紧扣历史场景和作家经历的在地文学，不仅要观照官方论述以外的多元化冲击，甚至必须思考全球化语境下在地书写可能面对的困境和前景。在众多可能交叠又同中存异的文化记忆中，“互文性”自然一再显现，不同文本也许相互映照一个历史事件，但因诠释者的角度各异，难免会有大相径庭的表现手法，从中可以探析个别族群（本省/外省/原住民）的书写规律，以及当中隐含的认同意识和抵抗策略。西方理论中关于去中心和本土化的对峙，在这个后殖民地地域不啻为一个庞大的实验场，关于自我和他者、中心与边缘的角力更不仅是地方性（台北 vs 地方或大陆 vs 台湾），也是族群之间用文学的软力量置换彼此和挪移主从的手段。

以吴明益的历史小说《单车失窃记》为例，透过失落与追寻的主题重构历史，城市中寻父其实也是一种叩问（己身与族群）身世的行为。解开战后被遮蔽的一些经验和遗绪，“失落的一代”（或不止一代）弥合伤痛，也是在愈合台湾历史的创痛。台北在文字里不断“被转译”，在这方地景上演绎欲望和爱恨，台湾不仅是“鬼岛”或“孤岛”，首都回归前现代，打造一座“妖兽都市”。新生代用自己的视角诠释台湾史，年轻一代的写手潇湘神说：

“殖民时代的现代化进程，其实是强迫性的，因此在文化精神划出了深刻的伤口，而妖怪所象征的前现代的回归，正是为了治愈失去历史的创伤。”¹³⁷

城市空间缀满文化图腾，源于市民浓厚情感色彩的缝编，即人本主义地理学所强调的“地方感”。台北的面目一直在文学中变化，在“孤臣”或“孤儿”¹³⁸的怀想中，台北的地景面貌繁复多彩。从1970年代白先勇的《台北人》到2000年以后陈又津的《准台北人》，从1980-1990年代的陈映真、林耀德、黄凡、张大春到2000年后的骆以军、吴明益、张亦绚、以及后来的黄崇凯的《文艺春秋》和台北地方异闻工作室的《台北城妖魔跋扈》，台北的身世走过前现代到后现代，作家们都在缝接其中的断裂。

李渝的《温州街的故事》说完，有韩良露、杨佳娴、骆以军、黄崇凯轮流接棒述说城南；朱天心从《击壤歌》到《三十三年梦》都在台北城漫游，即便到了京都还是心心念念这座城市；白先勇的《台北人》那群流亡贵族回不去，台北就成了后来的人写作的原乡。纵然台北的路名（中国地理的转化）间或让人迷惑，但作品中的地景空间确实再现了一段段历史氛围，从第二代到第三代不论省籍或族群，甚至是近年从边缘崛起的同志写作，文学台北精彩纷呈。不是谁弄错了谁的地图，眷村的故事重叠着本省人的身份迷惘，其实对过去和未来都有着同样的拷问意识。

文学作品剥离外层表象，挑战当局所谓的真相，诠释城市地景潜藏的话语，检视城市日常生活相关联的紧张关系，并揭露从单个视角看待城市实则存在问题。城市不是没有呼吸的死物，它装载了灵动的生命体，就如Blanche H. Gelfant所言，“文学中的城市景观让读者能探索城市，发现它究竟是什么，所依据的价值为何，以及它对个人的性格和命运的影响。”¹³⁹人塑造了城市，城市也影响了人的际遇。这是二元不悖的关系，放在台北书写研究检视这座城市与人的脉动，也可以清晰映现文学地理一一标示的浮世图像。一座有个性的城市不在于硬件的打造，而是人文的造像：

¹³⁷ 潇湘神〈妖怪入城的时代〉：<https://mag.clab.org.tw/the-age-of-supernatural-monsters-roaming-the-city/>（检索日期：2021年1月14日）。

¹³⁸ 陈芳明曾经以“孤臣文学”、“孤儿文学”作为台湾战后文学订下两大主题。对于流离迁徙到台湾的大陆移民作家而言，他们怀抱着对母国的怀想，在文学中永远遥望着故国，在当下的台北总是“不在”，因此是种孤臣文学；而本土作家却背负着日本殖民政权及国民党统治的双重压抑，失落感更强，更加空虚苦闷，这就是孤儿文学。

¹³⁹ Blanche H. Gelfant, *The American City Novel*, (MI: University Microfilms International, 1985), p8.

“我想起赋予一座城市个性的不仅仅是其地志或大楼，而是在它的居民拥挤的回忆里窜动的每个偶然相遇、每个回忆、每个字母、颜色和影像的总和。”¹⁴⁰

近年来，空间在文学领域扮演越来越重要的角色，有些学者更将各领域对空间的提高关注称为“空间转向”¹⁴¹。受到列斐伏尔影响的马克思主义地理学家大卫·哈维，以及后现代城市学家索雅则进一步说明空间如何塑造城市文化和社会风俗。¹⁴² 人们生活或身处的城市，不再被认为仅仅是实在的容器，空间的错综复杂让一个普通的街角也有其独特的价值，成为某一特定记忆的场所。城市在文学和电影中被赋予生命，启发作者也同时引起读者共鸣。不能翻版的记忆，可供指认的空间氛围，打造城市独特性格，营造独有的地方感和意象。不起眼的街景背后的故事，市民共享的时光记忆，就是地景文学的养分。

3.2 伤心城的庶民记忆

1980年代后期，台湾解严后推行一连串民主改革，包括终止动员戡乱时期，以及经历七次修宪等过程。然而，过去威权体制（戒严时期）对台湾社会所造成的创痕（语言政策、人权自由），对受害者之生命、精神的侵害，都需要进行修正、平反、抚慰。这座“伤心城”在2005年引进了“转型正义”（Transitional Justice）的概念，这十数年来备受重视。¹⁴³ 由于政治因素而缺乏检讨，官方版本总回避肇祸者的身影，过去“有受害者，没加害者”¹⁴⁴的情况逐渐被正视，庶民记忆的再现有助于还原历史真相；而在城市记忆和地景印象方面，庶民记忆也提供了另一个“观看之道”。

¹⁴⁰ Orhan Pamuk, *Istanbul: Memories and the City*, trans. Maureen Freely (London: Faber and Faber, 2005), p. 99.

¹⁴¹ Barney Warf and Santa Arias (eds), *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives* (New York: Routledge, 2009), pp. 102-21.

¹⁴² Henri Lefebvre, *The Production of Space*, trans. Donald Nicholson-Smith, Oxford: Blackwell, 1991; David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, (Oxford: Blackwell, 1990); and Edward Soja, *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory* (London: Verso, 1989).

¹⁴³ 陈伟鸿〈人权、政治转型与记忆政治：一个转型正义视角的检讨〉，《政治与哲学社会评论》第40期（2012年3月），页99。

¹⁴⁴ 吴乃德〈转型正义和历史记忆：台湾民主化的未竟之业〉，《思想》第2期（2006年9月），页1-34。

庶民记忆，主要强调个人记忆的独特性，尤其体现在地方书写的文本之中。发源于 1980 年代的台北文学奖的全民（市民）写作奖，以及 1995 年开始推动的公车暨捷运诗文的甄选，是地方政府在文学创作比赛中采撷庶民记忆的范例。当年的新闻处长林锦昌在针对这个比赛的宗旨作出以下解释：“全民写作奖是期待给非专业的业余写作者提供一个场域，让他们写出心中关于台北这个城市的记忆、印象或故事段落的吉光片羽”（台北文化基金会，1998：79，转引自刘中薇，2002：39）。台北文学奖这些年来已走出台湾，宽泛获得海内外的关注，吸引域外作者投稿书写台北，奖项也发掘了不少专业的写手，台北已是名副其实的文学城市。

尤其是爱好文学的外来旅者，会注意到捷运和公车上的诗文，城市文学进行了良好的文化外交。这些诗文提供了流动视角，丰富阅读者的台北经验和记忆。有些作品不限于书写街道、行旅、景观，也带有社会思想启蒙的弦外之音。试看以下一位作者（葛兆晃，2000）这篇〈请勿将头手伸出车窗外〉：

当记忆的巴士开动
疾驶在仓皇的城市里
请勿将头手伸出车窗外
窗外是蔓生的枝桠 是沾粘的黑夜
请用心感受速度与记忆交织的节奏
有人站在前方向你挥手
车内的你不妨微笑以对
但请勿将头手伸出车窗外
窗外是无法触及的昨日

文字虽生嫩，但充满欲语还休的无奈。“仓皇的城市”、“窗外是蔓生的枝桠”不能将头手伸出，因为那些“沾粘的黑夜”仍是“无法触及的昨日”。言语虽含蓄节制，但意味深长。伤心城在蜕变中，文学语言对空间的转型一点一滴留下刻度。

3.3 新住民的在地书写

“东南亚移民工是台湾社会不可分割的群体，异乡人透过创作的反馈，犹如暗夜之火，指引着台湾未来的去向。我们期盼台湾，借由移民工书写与阅读，培养更高规

格的宽容与自省能力，让庶民之声成为历史的主体，以实践民主的真义，同时也创新台湾在国际社会中开放、尊重多元、守护人权的定位。”¹⁴⁵

上述这段文字截取自“移民工文学奖”的网站。作为海岛型的城邦，台湾不论在资源或地理上都必须朝向海洋开放，无法锁国自闭。既无法拒绝多重殖民的历史，也必须接受外来移民的输入，多元驳杂的文化充斥空间是事实，就像东南亚国家如新马泰。台北有一群人长期在为移工发声，顾玉玲的《我们》记述菲律宾移工的生命故事，蓝佩嘉的《跨国灰姑娘》让印尼帮佣和台湾新富家庭产生的连结被看见，媒体人张正创办《四方报》、外婆桥计划、东南亚电视歌唱节目唱四方、移民工文学奖、灿烂时光东南亚主题书店。

因应国际化及劳务需求，这三十年来的台湾社会经济起飞，带来大量东南亚移民的迁入，这个族群包括外劳、外佣与外配，语言文化与历史记忆也由此融入台湾社会。尤其是新住民的第二代，被称为“新台湾之子”的这一辈许多已长成，他们对台北的文学想象，当然和在地的台湾人（河洛、客家、原住民）有不同的思维方式。这群新台湾之子，也慢慢进军台湾文坛。其中以陈又津为代表，生在荣民爸爸、印尼妈妈组成的家庭¹⁴⁶，她的《准台北人》是一个观想新住民定位的参考指标。

这十多年来，以东南亚外劳族群为主的写作群体也逐渐成型，并设立“移民工文学奖”奖掖优秀的异乡写作人。而诸如陈又津的新住民第二代，则已融入在地新生代写作群，在台北享有同样的写作和发表资源，2020年她也受邀成为台湾东华大学的驻校作家。她在台湾的生长经历启发更多关于台北的想象，对于空间的改造、地景的转变，在她笔下有另一层可供思考的脉络：城市都更的问题、台北游民的故事，为非主流族群的发声是她的终极写作关怀。

台北作为现代都会，自然吸引来自其他乡镇或海外的人驻足，因此新住民的台北印象也是观察这座城市的一个角度。显著地标如台北车站像一个文化大熔炉，各色族群穿梭其中，尤其是大厅周末会聚集大批移工席地而坐，形成一个流动性的景观。这

¹⁴⁵ 移民工文学奖网站首页：https://tlam.sea.taipei/?page_id=555（检索日期：2021年3月12日）。

¹⁴⁶ 陈又津〈荣民爸爸、印尼妈妈，女儿成了作家！〉：<https://www.cw.com.tw/article/5069246>（检索日期：2021年3月20日）。

个现象行之有年，直到新冠病毒爆发后当局采取措施禁止大厅群聚，但当局此举却引起反歧视的批评声浪，呼吁抱持开放的友善空间。其实在许多国家的防治措施中，禁忌群聚是普遍采取的手段之一，但台北车站禁止移工群聚却引起部分人士非议，这也显示台北人对于族群议题的敏感底线已到达“父子骑驴”的程度，这种现象也存在过犹不及的隐忧。其实在相关报道中可看出，支持“禁坐”的民众在调查中占了 69%，比只有 18%支持开放空间的比例更多¹⁴⁷，但在台湾社会里一旦被指歧视，就会挑起敏感神经而倾向迎合激烈的声浪。本土文化挂帅的主流社会重视庶民的声音，兼容各种文化杂糅构成的地景考验台北人的宽容度，但也似乎常因社会舆论的牵制而矫枉过正。

第四节 小结：“如果”交织的空间想象

也是来自东南亚地区（马来西亚）的黄锦树，2019 年发表了一篇小说〈再会，福尔摩沙〉，在台湾《联合报》分上中下连载。¹⁴⁸ 这篇小说改写了国共内战的结局，当中牵涉的不仅是他对海峡两岸的史观，也绵延到东南亚（印尼、马来西亚）的族群政治。小说颠覆了历史定律，把不爱刷牙的毛主席（文中毛改为卯，贺子珍则改为贺自珍）流放台湾，蒋伟人则在中国称霸“封圣”，关于台共的命运也影射了马共在泰南的下场。黄锦树在台湾生活了二十多年，他的书写代表了另一个族群对台湾的想象。

我们都知道历史只有“结果”并没有“如果”，现实中英国当然没有在新马多延续了四十年的殖民，李光耀也不是英帝国辖下的新加坡总督，这些空间想象映现的是作者的历史观。黄锦树已入籍台湾多年，但他始终站在一个局外人的视角看待台湾的变迁，对历史的多舛和荒诞的政治他多有置喙，但都在文学想象空间淋漓挥洒。另一位移居台湾的已故作家李永平，对台北的情感和书写则表露出一种孺慕之情。相对于黄锦树的批判式书写，李永平对台北的想象则移植自对大中华的追慕情感。¹⁴⁹

¹⁴⁷ 侯俐安〈北车大厅‘禁坐令’合理吗？〉：<https://udn.com/news/story/7266/4588967>（检索日期：2021 年 3 月 20 日）。

¹⁴⁸ 详见《联合报》<https://udn.com/news/story/12661/4044556>（检索日期：2020 年 12 月 10 日）。

¹⁴⁹ 李永平初版（1992 年）的《海东青》有一篇向蒋介石致敬的序，后来由于时空（政治）背景的变化，该书再版时他把那篇序抽掉了，小说里的空间想象只能存活在他一个人的记忆中。详参李永平《海东青》（台北：联合文学，1992 年），页 1-5。

如 Mike Crang 所言“任何人观看世界，都能看到不同人群与不同习俗及信仰构成的巨幅拼贴。这是整个文化地理学传统的开端，关心不同群体在不同地方创造的地景。”¹⁵⁰ 每座城市的文化形态各异，所创造出的地景无可复制，因为这些地景都由个别的历史镶嵌而成。人人心中有一座孤岛，如何再现台北这座城市，攸关各自对台湾史不同层面的认知。

历史由许多偶然和必然缝接而成，国共内战迫使蒋氏政权败走台湾，并在白色恐怖时期处决了不少疑似中共地下党员的人；韩战促使美国决定支援国府政权，使得中华民国可以在台湾延续，而冷战也巩固了国民党在台湾的威权统治。作为政经中心的台北，在台湾史上占据优越地位（统治者重北轻南），从原住民猎场、台北三市街一路蜕变至今天双北市的格局，历经清廷政府建城、日本殖民城市改造、国府治台十项建设，这座年轻城市历经的动荡不逊于世上其他更古老的城市。精彩的台北给予世人一种万花筒的印象，而这一切源于台北城所经历的历史动乱，现代台北在廖咸浩眼中却是台湾混乱的缩影：

“台北这样混杂面貌其实是台湾的缩影……台北说出了台湾是个混杂物的真相”¹⁵¹

其实乱世也许才能焕发新机，安逸世态难以生产优秀的文学作品。放眼五湖四洲，拉丁美洲经历的霸权、爱尔兰遭遇的独立运动，以及苏联过渡到俄罗斯的改革，都有台湾命运可以参照和折射的面向。这些地域的文学作品对政权和国土的迭变都有所着墨，或隐喻批判、或共时同感。共产制度解体后，后苏联时期的莫斯科是个有着许多不同叙事的城市，有些不断重提过去，有些展望未来愿景。自 1930 年代“太阳之城”的乌托邦形象被写入城市景观的地志图中，其失败带来的涟漪影像一直到 70 年后仍然存在。若以空间概念化那种失去的感受，则可被视作一种空虚状态。有些人寻找其他乌托邦驱力来填补空虚，或在怀旧空间找寻更多过去的线索以构想叙事；其他人则拥抱资本主义经济和现代摩天楼，构想一个新莫斯科。乌托邦泡沫的爆炸造成人们对元叙事的怀疑态度，对历史进行反思的同时却又难舍单纯时代的怀念。文学揭露这些被

¹⁵⁰ Mike Crang，王志弘等译《文化地理学》（台北：远流，2003 年），页 17。

¹⁵¹ 廖咸浩〈台北摩登：现代性与爱恨台北〉，《历史月刊》203 期（2004 年 12 月）·页 29。

压抑的记忆和梦想，为后苏联时期的莫斯科人提供万花筒式的各种视角，充满了无限的想象空间。

乱世出豪杰，文学城市吸引人的不是伤春悲秋，而是滔滔的历史洪流。文学台北包涵面深广，既有早期的左派（如陈映真）对万恶都会的描写，也有现代派如白先勇歌舞升平的台北；解严后百花齐放，尤其是空间和言路解禁后，地景相关的历史小说纷纷出笼，大稻埕和艋舺的故事牵引出汉人来台的筚路蓝缕，中正纪念堂、总统府、中山堂等空间解严的过程也在地景文学中铺展，国府迁台及解严前后的政治纷扰都交织其中；消费地景如台北东西区的兴衰更迭，也能一窥城市快速国际化带给人们的冲击，不得被淘汰的中华商场如何在文学中永久“防腐”，西门町在日治时期的繁华及后来建构每一代年轻人的青春记忆，台北城被留驻的精彩都在作家们的笔下铺展。这些扣连历史、文化、经济、政治的台北书写，会在本论文接下来的章节一一详述。

第三章：政治地景

找到了，苦心的魔王/以温柔的眼神，牠终于
在这座岛屿每一座弹孔般的都市
都市中每一个摇晃的书报摊架
书报摊架每一份报纸头版找到
同一张无懈可击的脸

那张脸，同一幅新闻照片：

总统就职典礼¹⁵²

——林耀德〈魔王的脸〉

台北是个历经多重殖民的城邦，可考历史虽仅三百余年¹⁵³，但城市地景却牵涉魅影重重的政治记忆；这是一座古韵犹存的现代都市，自清领时代以降，台北就一直是政经首都，从清政府到日本殖民所遗留的许多重要建筑物，蔚为一方迷人景致。蒋氏政权迁台后，这些历史地景大都予以保留，某些建筑物并挪为重要政府机关。

从高空俯瞰，被视为政治地标的总统府，遥对台北古城门“景福门”（东门），而东门的直线对角方向，就是上世纪为蒋介石而建的中正纪念园区。这两处的政治意涵不言而喻，前者是日本殖民者在台湾的最高行政机关——总督府，蒋氏接收台湾后也用作统治机构，曾更名为“介寿馆”¹⁵⁴，为一代强人生前的权力地景；中正纪念堂则是他死后极备哀荣的权力延伸，偌大的纪念园区以三座中国宫殿形式建筑群为主，

¹⁵² 林耀德〈魔王的脸〉，《1990》（台北：尚书文化，1990年），页170。

¹⁵³ 台北城建于清光绪十年（1884年）。

¹⁵⁴ 台湾光复后，1946年各界为庆祝蒋介石60岁生日筹款修复总督府，1948年完工后正式命名为“介寿馆”。政党轮替后在陈水扁指示下动工拆除，原本挂在正门上的“介寿馆”牌匾，从此正名为“总统府”。

尤其是位于正中仿北京天坛设计的纪念堂，里面端坐着蒋介石的巨大塑像，更有类帝王的一种封建遗绪¹⁵⁵，而被后辈写作人嘲讽为“中正庙”¹⁵⁶。

1980年代末迎来解严的春天，台湾进入“众声喧哗”的阶段，1990年代的台北不论在政治或文化上都进入重大的转型期。本章将以张亦绚的《永别书：在我不在的时代》、骆以军的《月球姓氏》、《西夏旅馆》为讨论重点，探讨过去政治色彩最为浓厚的地景——中正纪念堂，兼论周边的总统府。附近的中山堂虽有其历史意义，但解严后功能与政治完全脱钩，故不纳入此章论述，会在讨论历史地景的二二八事件时再作申论。本章将结合巴赫汀的时空理论观照台北政治地景的书写，并以乌托邦理论（非关社会主义的原始本义）阐释不同族群和政治人物，对政治地景所赋予的想象；张亦绚和骆以军的相关作品是本章主要的讨论对象，再辅以张大春、林耀德、李乔、米果等人不同体裁的文本，以进行更深入的例证分析。

第一节 乌托邦之死：中正纪念堂

乌托邦一词出自英国托马斯·莫尔（Thomas More）的《关于最完美的国家制度和乌托邦新岛的既有益又有趣的金书》（*Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus, de optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia*），约成书于十六世纪初。乌托邦是指一个并不存在的城邦（U-topia），又意指人们向往的国度（Eutopia）。¹⁵⁷ 据美国历史学家芒福德（Lewis Mumford）考证，“utopia”是由“u”和“topia”两部分组成的。“u”来自希腊文“ou”，含否定之意；“topia”则来自希腊文“topos”，意指地方或地区，两个字根合起来就是“不存在的地方”。同

¹⁵⁵ 其实蒋介石在桃园大溪的长眠之地被民间和媒体称为“陵寝”，亦有现代帝皇的意味。其遗体自去世后封存石棺一直未入土，和后来辞世的蒋经国一起暂厝大溪慈湖，以备将来可能移灵回浙江故乡奉化。也有一说，是移灵到南京中山陵，葬于孙文之侧。

¹⁵⁶ 从1990年野百合学运开始，被涂鸦的中正纪念堂神圣地位一落千丈，“中正庙”这一蔑称从此频频出现在新生代的文学作品，即便书写内容批判性字眼不多，但这个名称已足以看出这个地景在台湾新生代心目中的定位。

¹⁵⁷ Bertrand DeJouvenel, “Utopia for Practical Purpose,” Frank E. Manuel (ed.) *Utopians and Utopian Thought*, (Boston: Beacon Press, 1967), p219.

时，“u”和希腊文的“eu”连起来有至美的意思，因此“utopia”也可以理解为“eutopia”，一个至善至美的理想国。双重意涵的乌托邦就是虚构的世外桃源。¹⁵⁸

和莫尔带共产意味（乌托邦所有资源都不属于私有）的狭义乌托邦不同，王德威曾对乌托邦下的宽泛定义是：在现实世界里所不能实践的憧憬或是梦想，在乌托邦里有了实践的可能。在现实世界里面尔虞我诈的人际关系，到了乌托邦里，成为一片和谐的和谐社会。¹⁵⁹这也是普世对“乌托邦”的解释，但我想要强调的是，人们或一个群体追寻乌托邦，必然是基于对现实世界的批判或逃离。在新自由主义崛起的时代，乌托邦在人类社会维度有两重基本意义，它是美好社会（理想国）愿景的代名词，但是建立在批判现状的前提。然而，现实中乌托邦总是备受质疑，即便信仰它的人希望能在政治困境中找到通往乌托邦的坦途，却在努力要跳脱意识形态时，发现它也是一种意识形态。

世人一说到台湾，脑海泛起的第一个画面就是台北 101 和“中正纪念堂”，因为旅游广告也常以它作为宣传图像。论文分章以它作为政治地景开启论述，因为台湾人不论在政治上或文化上都将它视为乌托邦（意识形态），不同群体在表达政治诉求或展示自由意志时，这里都是一个面向群众（岛内或国外）的舞台。这座状似北京天坛的地标性建筑物所负载的政治性意义是多重的：它是蒋介石霸权的“陵寝”（终结于此），庄严的牌楼上有匾额刻着“大中至正”（后来改为自由广场），是年轻世代文学书写中戏称的“中正庙”（含嘲弄贬损之意）。这个充满威权崇拜的禁忌之地，在解严后渐渐变成人们召唤自由的圣地，另一个族群曾经无法企及却向往抵达的乌托邦。从地景的象征性可看见中正纪念堂在三十年间有着完全相悖的意义，因此它能提供的思考空间远非其他地景所能匹比。

1.1 蒋介石的两张脸

这一切要从上个世纪四十年代说起，国共内战大局底定后，1949 年大批国民党军民由中国大陆登陆台湾。偏安一隅的蒋介石移居台北士林，蒋的政治活动空间就此转

¹⁵⁸ Fredric Jameson, *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*, (Verso Press, 2005).

¹⁵⁹ 王德威〈乌托邦，恶托邦，异托邦——从鲁迅到刘慈欣〉，<http://www.aisixiang.com/data/81592.html>（检索日期：2020 年 5 月 20 日）。

移，但仍抱持有朝一日能够反攻大陆、重返浙江故里的信念。台湾是蒋介石丢失中国偌大版图后，意图东山再起、建构“自由中国”美好愿想的乌托邦。乔多柯夫（Chodorkoff）说：“乌托邦冲动（Utopian Impulse）是对现存境况不满并试图做出达到理想状态的尝试。它包含两个相互扣连的因素：一、对现存状态的批判；二、一个新国度的远景或方案。”¹⁶⁰ 蒋中正在移师台湾后，致力于打造宝岛（到了蒋经国时代有“台湾钱淹脚目（脚踝）”的说法），可见蒋氏政权的确给这个海岛带来繁荣。

新加坡开国元勋李炯才（Lee Khoo Choy, 1924-2016）曾在著作中如此评价蒋介石的功过，认为蒋虽生前威权独裁，但也肯定他对日抗战有功、治台有方（经济和农业发展），并形容蒋死后所建之纪念堂地景是“一座蓝瓦白墙、附有铜像的中国风貌建筑。”¹⁶¹ 英国学者 Edward Vickers 也认为，如果重新评价蒋毛二人孰是爱国者，蒋介石领导中国八年抗日并赢得最终胜利，毕竟誉多于毁。¹⁶² 2011 年的社媒平台，美国《商业内幕》将各地政治强人罗列出《上世纪最成功的独裁者》名单，把蒋介石名列第四位，排名在新加坡建国总理李光耀（名列第二）之后。该报道指出 1950 年至 1975 年这二十五年时间里，蒋氏专注于台湾经济和军事高速发展，使台湾成为亚洲仅次于日本的发达地区。¹⁶³ 除了独裁专制之外，蒋氏政权为台湾创造经济奇迹，是中外评论者比较一致的评价。

清政府于 1895 年甲午战争后将台湾割让给日本，从日治（殖民）时期到（战后）台湾光复，台北皆被统治者作为首都所在地，而中正纪念堂的位置在日治时期与国府时代都是军事用地，以捍卫首都的军事安全。在威权强人蒋介石逝世后，此地被选中

¹⁶⁰ Daniel Chodorkoff, "The Utopian Impulse: Reflection on a Tradition," *The Journal of Social Ecology*, 1.1 (Winter 1983), p. 2.

¹⁶¹ Lee Khoo Choy (李炯才), *Pioneers of Modern China: Understanding the Inscrutable Chinese* (Singapore: World Scientific Publishing Co Pte Ltd., 2005), p.112.

¹⁶² Edward Vickers, "Frontiers of Memory: Conflict, Imperialism, and Official Histories in the Formation of Post-Cold War Taiwan Identity," in Sheila Miyoshi Jager & Rana Mitter. (eds.), *Ruptured Histories: War, Memory, and The Post-Cold War in Asia* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2007), pp.201-211.

¹⁶³ <https://www.businessinsider.com.au/most-successful-dictators-2011-6#13-yumjaagiin-tsedenbal-1> (检索日期: 2019 年 3 月 4 日)。

用来兴建中正纪念馆。¹⁶⁴ 刚好符合莫尔的《乌托邦》中说的：“乌托邦是一个人工制造的孤岛，它是孤立的、有条理组织的，且主要是封闭空间的系统”。¹⁶⁵ 对蒋介石来说，台湾岛是他最后一个“希望的空间”（套用哈维的话），这个孤悬海上的小岛是他的最后乌托邦，也是他用强权封闭起来的空間。

讽刺的是，作为继承孙文“三民主义”理念的政党，国民党为这个象征极权的空間设计了一座类似北京天坛的主体建筑，在清帝制时代未被推翻以前，天坛是清朝统治者祭祀皇天后土的庙堂；中正纪念馆的设计所展示的意识形态，明显违背了孙中山走向共和的“三民主义”教条，只为延续着强人对于“中华正朔”地位合法性的坚定信念。即使是在 1971 年被迫退出联合国，其后最大靠山美国 1978 年又选择与台湾断交，蒋氏仍坚持其代表“中国”的法统地位：他仍是“合法”的中华民国的继承者。解严后，台湾社会在快速自由化和民主化的浪潮中蜕变，反对者陆续对纪念馆的外墙做出污损行为以表达不满，该建筑的争议性外观令人不得不思考历史的吊诡。¹⁶⁶

关于台湾解严，1987 年 7 月 15 日是台湾近代史非常重要的转折点，蒋经国宣布结束长达 38 年的政治解严，伴随而来的空間解严让一些标志威权色彩的地景逐渐转型。在时代的推波助澜之下，中正纪念馆原来的威权性格随之消散，这个辨识性强的地景被人们视为争夺发言权的舞台，台湾不同世代的作家们则在历史丕变中，借着记忆重组把握各自族群的解释权，建构属于自己想象的乌托邦。对于台湾八十年代的风起云涌，生于台北见证历史转身的林耀德有以下的观察：

“从戒严到解严，从“总体外交”到“弹性外交”，从蒋氏家族的威权领导到民主体制的翻修重建，从“一个中国”到“两个中国”，从中国国民党一党独大到“台湾国民党”与民进党、新党鼎足而立的新政局。…… 这些剧烈的情势变迁，跨越了七

¹⁶⁴ 据曾住在附近人士的说法，最早它就是陆军总部、联勤总部等军种汇聚的军区。曾任观光局规划师的马以工（2008 年 8 月就任第三届监察委员）就曾是附近居民，而杨照曾撰文提到联勤总部曾设于此；参见马以工〈喜见中正堂人潮〉，收入《建筑师》第 6 卷第 6 期（1980 年 6 月 3 日），页 33-34。

¹⁶⁵ 大卫·哈维著，胡大平译《希望的空间》（南京：南京大学出版社，2006 年），页 155。

¹⁶⁶ William S. Tay, "Ideology, Identity, and Architecture: Modernism, Postmodernism, and Antiquarianism in Taiwan," *The Humanities Bulletin* (Chinese University of Hong Kong, Vol.4, Dec 1995), pp. 92-95.

〇年代末期到九〇年代初期的台湾，和意识形态一词同样充满着歧义的八〇年代正是斗换星移的主战场。”¹⁶⁷

林耀德¹⁶⁸目击1980-1990年代台湾历史的巨变，对政治现实的残酷有透彻冷峻的点拨。本章起始的诗句撷取自他的长诗〈魔王的脸〉（1990），这首诗有两句是“它环绕地球七匝，降落在一座/流着冷汗浑身震颤的海岛”¹⁶⁹，叙述在地狱自觉失去人们的崇拜敬畏，因此疾返人间找寻另一张脸的魔王，降落在一座“流着冷汗浑身震颤的海岛”。值得注意的是他的用词，浑身震颤的不是魔王，而是这座被他选中降落的海岛。人称不用“他”也不用具神格性的“祂”，而是从动物字旁的“牠”¹⁷⁰。这首诗写于解严后不久，时人只知道林耀德是都市文学旗手，也是台湾后现代诗的先行者，却无人关注他的作品里有一首诗的政治批判意味那么浓烈。同名诗集《魔王的脸》出版于1990年，和批判二二八的《一九四七·高砂百合》同一年付梓，人们只注意到他写“二二八事件”是从侧面下笔，以原住民（他者）的角度批判两个平地汉族的相互杀伐，认为他自神州诗社解散之后就避讳臧否政治，批判色彩鲜明的〈魔王的脸〉从评论家眼皮下轻轻掠过。看到〈魔王的脸〉，相信林耀德并非对政治漠然无感，若非于1996年英年早逝，目睹2000年政党首次轮替，他会交出更多针砭时代的作品。

在主张“文化台独”的李乔¹⁷¹眼中，台北市就是一个被恶魔俘虏的空间。他强烈批判全岛各地的时政文化都被外来政权“强暴”，尤其台北市更是“被纳入恶魔口腹中的孤岛”。他痛批总统府的周边街道被以中国地理命名，而且以大坟墓来形容蓝白色为主色调的中正纪念堂：

¹⁶⁷ 林耀德〈小说迷宫中的政治回路〉，《敏感地带——探索小说的意识真象》（台北：骆驼，1996年），页142-143。

¹⁶⁸ 林耀德，1962年生于台北市城中区。活跃于1980年代，提倡现代书写和都市文学，是各类文体创作的多面手。曾获时报文学奖、时报科幻小说奖、创世纪诗奖、金鼎奖、国家文艺奖、梁实秋文学奖首奖、时报文学奖首奖等三十余项。1996年1月8日突发心肌梗塞骤逝，享年三十四岁。

¹⁶⁹ 林耀德〈魔王的脸〉，《1990》（台北：尚书文化，1990年），页170-171。

¹⁷⁰ 《说文解字》：“虫也。从虫而长，象冤曲垂尾形。上古艸居患它，故相问无它乎。蛇，它或从虫。现代词典谓“称人以外的事物”。

¹⁷¹ 李乔生于1934年，是苗栗本土客家人。文学作品主要以小说为主，兼及论述、散文。他自认不是天生的台独份子，很自傲地说自己的台独思想“不是海外台独联盟教的”，而是后天逐渐认识自己生长的土地，才开始思考“我族”的意义，练就自己的台湾想象。《埋冤，一九四七埋冤》是解严后书写二二八的重要参考作品之一，是他在1995年的创作。

“‘总督（统）府’一字巍峨排开；在市内精华区设置一座深蓝酷白的大坟墓，大墓旁森然重型覆盖式两厅；万钧的屋宇下，朱红跟周遭不搭调的色彩，正好与蓝白相配，日夜禁咒着北市居民……。这里是中国各行省地区的‘缩图’。你的前门是广州街，后门是天津路，在北京与兰州之间可以搭竹棚，晾晒胸罩、内衣裤；你拉开裤裆洒尿，一泡尿可以由桂林洒到武汉三镇……。”¹⁷²

李乔认为这些重新被恶魔命名的土地都被标上了扭曲有害的符号，台北是被“异化”得最严重的地方，其他县市虽也遭遇类似的命名污染，但因有“自然生态”的力量抵消了部分有害的设置和象征符号。但台北数百年来就是政治权力中心所在地，而这些统治霸权都是外来的，逐渐形成的“中心”与“边缘”的界限，让“非中心”的南台湾文学、文化界对台北逐渐产生了“违和感”。¹⁷³而这一切，正因为台北降临了一个恶魔。

蒋介石于1975年4月5日逝世后，当年6月行政院即决定兴建中正纪念堂以兹纪念。设计者杨卓成也是圆山饭店的原设计者，收到的指令就是要以中国风为设计概念，主要以南京中山陵为参考。草图一批准，随即于1976年10月31日（蒋介石的冥诞）动土，于隔年11月动工；历时三年多完工，于1980年3月31日成立“中正纪念堂管理筹备处”。配合蒋介石逝世五周年纪念大会，纪念堂于1980年4月4日举行落成典礼，各界与会人士达四千余人观礼。同年成立“中正纪念堂管理处”；1986年完成组织条例立法程序，更名为“国立中正纪念堂管理处”。¹⁷⁴

转眼蒋介石去世已将近半个世纪，与他相关的议题却不曾间断，各地铜像的拆除、桃园大溪陵寝的存废，常因统独两派的拉锯而成为争论的焦点，尤其是每年二二八纪念日，总会有泼漆事件登上新闻版面。一个已逝的政治人物，在国人心目中形象两极，对国民党忠诚支持者来说，他是民族救星；对二二八遗眷或经历过白色恐怖的台湾人而言，他是魔王暴君。中正纪念堂是台北市最醒目的地景，偌大的广场两侧有气派的两厅院（国家剧院、国家音乐厅），正中的纪念堂里端坐的蒋中正面露微笑，在卫兵

¹⁷² 李乔〈“台北观点”初探〉，《文化心灯——李乔文化评论选粹》（新北：望春风文化事业，2000年），页25。

¹⁷³ 这篇文章原发表于《日本文摘》1997年7月第138期，后收于《文化心灯——李乔文化评论选粹》（新北：望春风文化事业，2000年）。

¹⁷⁴ 台湾国立中正纪念堂管理处：<https://www.cksmh.gov.tw/>（检索日期：2021年6月29日）。

的站岗下犹见威仪，堂内的布置和华盛顿的林肯纪念堂颇有几分相似。精心设计的天花板有华丽藻井，显露出中国传统宫殿或庙宇独有的穹顶装饰。“藻井”最早见于汉赋，在古代只能用于最尊贵的建筑物天花板。唐代有明确规定，非王公之居，不得饰建藻井。¹⁷⁵

广场正中的两厅院于 1987 年竣工，刚好就是宣布解严的关键年份。1988 年蒋经国去世，李登辉接任总统，蒋家王朝就此走入历史。1990 年 3 月发生野百合学运，学生集结于今日自由广场（当时之“大中至正”牌楼下）静坐，并提出“解散国民大会”、“废除动员戡乱时期临时条款”、“召开国是会议”，以及“政经改革时间表”等四大诉求。李登辉接见学生后释出善意，答应会逐步进行改革，学运和平落幕。短短十年后，总统府就迎来第一位民进党籍总统，甫于 1998 年台北市长连任失败的陈水扁，在他口中这个“无情的城市”缔造了第一次政党轮替的历史。

图 3-1：1990 年“野百合学运”和中正纪念堂。



(资料来源：二二八国家纪念馆)

在陈水扁第二任总统任期快结束的前一年，2007 年 3 月 2 日民进党主政的教育部将“国立中正纪念堂管理处”更名为“国立台湾民主纪念馆”，教育部卸下中正纪念

¹⁷⁵ 罗哲文主编的《中国古代建筑》一书中定义：“藻井是天花向上凹进为穹窿状的东西，用在寺庙中佛主像上方或者宫殿中帝王宝座的上方。”

堂匾额及牌楼上的“大中至正”字样，引起极大争议；泛蓝阵营冻结“国立台湾民主纪念馆”的预算，双方阵营一来一往继续角力，最后台湾文建会将主体建筑、正面牌楼、自由广场、回廊，登录为国定古迹，但排除台北市府（马英九时任市长）认定的围墙以及“大中至正”牌匾字样。¹⁷⁶

2008年马英九当选总统，国政又回到国民党手中。就任后，行政院在该年8月21日的行政院会议中，直接废止《国立台湾民主纪念馆组织规程》，同日恢复“国立中正纪念堂管理处”的组织编制。2009年7月17日文建会公告，国定古迹名称由“台湾民主纪念馆”变更为“中正纪念堂”；同年7月20日，中正纪念堂匾额又重新挂回，但在正门牌楼上的匾额题字仍维持“自由广场”，拉锯战至此算是尘埃落定。

据说早年在台湾看电影必须起立唱“吾党所宗”的国歌，学生在校必须上军训课、读中国古代历史，从周公到“蒋公”为句点的道统史令本土派很抗拒。这些曾经遵奉的党国规矩，在解严后因政治环境改变已逐步被扬弃。从宣布解严到开放中国探亲，蒋经国在去世前完成的这两件大事，等于公开承认反共复国之梦已彻底破灭，蒋氏一手打造的政治乌托邦已终结，中华民国历史记忆的辩证才刚要由人们这一头开始。

巴赫汀在《对话的想象：四篇论文》¹⁷⁷的压轴篇指出：文化转型时期必然出现向心力（centripetal forces）和离心力（centrifugal forces）对峙的抵抗态势，“众声喧哗”或曰“多音复调”（polyphony）的叙事话语不仅是展现个人自由意志，声量也为解构一元化历史的迷思。主流意识形态在去神圣化（uncrowning）中被请下神台，官方语言暴力和文化专制主义被推翻，尤其是政治地景的意义更面对解禁后最大的挑战。

第二节 向心力：神格崩解

“他们且凭着想象，建造了这个城镇里可供祭祀、冥想或忏悔的聚会场所。像电影里那些城镇的教堂，但他们不方便也把这类场所称为教堂，因为那样一来明眼人便

¹⁷⁶ 同注 165。

¹⁷⁷ Bakhtin, M. M. *The Dialogic Imagination: Four Essays*, Michael Holquist(ed.), trans. Caryl Emerson and Michael Holquist (Austin: University of Texas Press, 1981), p.128.

会看穿这城镇的一切只是缺乏想象力地从那些电影搬下来的。于是我们给这类冥想之处所取了个怪别扭的名字：‘纪念堂’。”¹⁷⁸

骆以军对中正纪念堂当初为何要盖、怎么选地点，给了一个他想象空间里容得下的解释。这个纪念堂的神格化是由官方定调，有其延续传奇的政治宣传需要。但凡国家或地区强人（尤其是第一代建国者）去世，建不建纪念馆几乎都会是一个有争议性的问题。新加坡建国总理李光耀于 2015 年离世，由于民间对于神格化的做法存有疑虑，最后政府决议改为建一座“建国先贤纪念园”，降低个人崇拜的敏感性。

中正纪念园区位于台北市精华地段，是由中正纪念堂、国家歌剧院和国家音乐厅等三栋大型建物组成，出自当代建筑师杨卓成的手笔。准确而概括言之，中正纪念堂落成于台湾民主的转型阶段的初期，蒋经国在宣布解严之后 1988 年去世，由他一手提拔的本土精英李登辉继任总统，三年后（1990 年）纪念堂就蜕变为国人争取政改的风云之地。¹⁷⁹

民进党的陈水扁参选市长时，刻意回避了国家认同等意识形态之争，将主轴定在“台北市民生活品质的世纪之争”，喊出“快乐、希望”召唤向心力的积极口号，以拉拢不同阵营的选票。然而在狂飙的解严年代，1994 年首次台北市市长选举过程，都市政策并未成为选战中的主轴，人们着眼的反倒是国族认同，并在此后的每场选举成为推动力，这也造成了民粹主义的延烧。

陈水扁在市长任内的执政团队，对城市意识形态的形塑进行了一些变更，如新公园更名为“二二八和平纪念公园”、总统府前的介寿路改名为“凯达格兰大道”，推动发展各区文化建设计划及历史保存。也借由语言与符码，为市民大道命名，不时搞噱头与民同乐，塑造台北人的优越感。¹⁸⁰ 陈水扁团队为展示亲民力量有别于威权时期，鼓励市民参与市政执行过程，塑造人们对市民权实现的想象。

¹⁷⁸ 骆以军《月球姓氏》（台北：联合文学，2010 年），页 52。

¹⁷⁹ Chien-Kai Chen, “The State-Society Interaction in the Process of Taiwan’s Democratization from 1990 to 1992,” *East Asia*, 28: 2 (Feb. 2011), pp. 115-134.

¹⁸⁰ 彭凯松《绿色之城：台北都市政权统治分析》（台湾大学建筑与城乡研究所，1998 年硕士学位论文），页 22-25。

解严后的政治氛围改变了新世代，尤其是生长于台北首都的族群，冲击力比其他小县市更大。小说《永别书：在我不在的时代》（以下简称《永别书》）是一本记录台北改革记忆的小说，或更贴切一点的说，它是一本鄙视中心/父权的小说，而且充满嘲弄历史的政治隐喻。作者张亦绚¹⁸¹是个性格和文笔都别树一帜的女性主义作家，作品大都牵涉女同情欲的禁忌，这本《永别书》也关乎同性恋情，但其中最大宗的意涵乃紧扣两个关于政治的思考：作为外省第三代怎么面对族群的内在矛盾和敌意；在两个族群各自表述的机制中成长，谁的记忆才算数？

前文已述及纪念堂的华丽藻井、天坛设计，中正纪念堂的广场与庙埕在功能上也有异曲同工之处。传统庙宇所具有的公共性、神圣性，在园区广场也能显见。最大的差别在于，庙宇是属于庶民社会的领域，而至今仍被戏称为“中正庙”的中正纪念堂，则是个威权时代的造神空间。中正纪念堂运用种种的设计论述、建筑形式、空间营造所呈现的符号意涵，透过视觉感官做意识形态的传达，塑造威权神圣的权力空间，加上堂内的相关纪念性活动与管制措施，都是要凸显中正纪念堂的庄严神圣性质，在那个年代力图予以蒋介石神格化的地位。

2.1 “中正庙”的空间解严

《永别书》重要的历史场景就在“中正庙”，这个含贬抑的名称也已成了台北年轻人说起中正纪念堂时的代名词，意味他们对这个造神地景的不认同。主角贺殷殷成长于风起云涌的解严初期，身为外省家庭的第三代深受改革风气鼓动，年少时积极参加社会改革运动，其中最有代表性的就是“野百合学运”。这场学运对台湾后来的政治变革起着重大影响，有人也把2016年的“太阳花运动”视为其后续效应的延伸。在1987年军事解严之后，伴随而来的政治解严降低了一些敏感空间的封闭性，中正纪念堂当然首当其冲。其时政党虽还没轮替，但总统已由自家人（本土派的李登辉）来当。政治氛围（本土派）使个别官僚基于理念而转变对政治空间的态度，背后有历史意涵的地景也逐渐被赋予更多可能性。容许空间更亲民，让更多都市活动可以在其中展开，这类原本极为敏感的政治地区，慢慢也就变成公共空间，就如自由广场在政治高度转

¹⁸¹ 张亦绚 1973 年生于台北木栅。国立政治大学历史系肄业、巴黎第三大学电影及视听研究所硕士。作品曾入选同志文学选、台湾文学选。〈淫人妻女〉获第 10 届联合文学小说新人奖·推荐奖（1996）；《爱的不久时》入围台北国际书展大赏（2012）；《听不懂客家话》获“客家，我的影像心事”评审团奖（2012）；《我们沿河冒险》获 101 年度优良电影剧本奖佳作（2013）；《永别书》入选 2017 法兰克福书展台湾馆书单（2017）。

型开放后，其政治地景的确立乃因成为政党斗争的必选之地而更为明显。在民粹主义高涨的这些年，政治地景的发言权更是主要的焦点。

试看《永别书》这段文字，里面包含了几个政治现象：

“《渭水春风》演出时，我哭了好几次。自己都觉得不好意思。我不得不在中场休息时跟我妈解释：我只是想到我青少年时，那时绝对想象不到可以有这么一天——看到台湾史的东西在国家剧院上演，国家剧院那时就有了啊，三月学运五月学运，国家剧院是个布景嘛。差别嘛，就是那时候没有摩斯汉堡吧。高二时有个同学带一本宋泽莱的书到学校里，你知道书名叫什么吗？叫做《大声喊出爱台湾》，我们紧张地传来传去，像是那是个未爆弹。那就是个禁忌。书也许不禁了，但心理上我们觉得它与违禁品不远：就算不是海洛因也是大麻，你懂吗？不可以的。那个书面。今天你让一个七年级看，保证他觉得莫名其妙，爱台湾都可以写在饼干的包装上了，‘大声喊出’是什么意思？是发生了什么事，要大声喊出那么普通的事？”¹⁸²

小说里的第一人称“我”——贺殷殷，是个在外省父亲、本省母亲组成的家庭长大的小孩；父亲是个支持台独的知识份子，给女儿取名殷殷是为了纪念殷海光，对此他逢人便说，以展现本身的自由意识。这样的家庭谱系和父女关系的设置，已经试图告诉读者这个小孩被赋予怎样的本质或期待，但实际上后续的铺排却是逆势而为的。

贺殷殷到国家剧院看《渭水春风》¹⁸³受感动而“哭了好几次”，而且强调自己的感动来自于“绝对没想到有一天能看到台湾史的东西在国家剧院上演”，这个部分要传达两层讯息：一、位于中正纪念园区的国家剧院是个被赋予不同功能意义的地方，之前它是一个充满威权色彩的地景，转型成文化表演场所后人们对它还是有双重想象，而在学运发生时这个地景是很有政治想象的“一个布景”；二、“爱台湾”在不同时期对年轻人来说，代表不同意义的信仰，既可以是一种爱国荣耀，也可以是致命的反动行为。因为在威权时代，“爱台湾”就是要搞台独颠覆政府。

¹⁸² 张亦绚《永别书：在我不在的时代》（台北：木马文化，2015年），页26-27。

¹⁸³ 《渭水春风》（英译：The Impossible Times）是以台湾日治时期非暴力抗日运动领袖蒋渭水一生为蓝本的音乐剧，由台北市文化局委托音乐时代剧场创作。剧中同时使用闽南语、日语与赛德克语。2011年，《渭水春风》更被台湾文建会选为“中华民国建国一百年经典好戏”。详见“渭水春风”台湾官方网站 <http://impossibletimes.allmusic.com.tw/index.htm>，（检索日期：2020年5月10日）。

巴赫汀在〈小说的时间形式和时空型〉一文中指出，他是受爱因斯坦和康德启发而以“时空型”概念解释人类的视觉图像化。“时空型”指涉的是时间与空间的内在关联性，及其在文学作品中的交汇作用，这让我联想地景文学怎么处理时间和空间，为研究提供了借鉴参考。“时空型”概念缘自爱因斯坦的相对论，促使巴赫汀思考“时间与空间的不可分割性”；事实上巴赫汀看见文本时空的连结，与他早年接触康德哲学思想中的人类认知（cognition）有关。¹⁸⁴

所谓“认知”的主体性核心，在于联结人的内在心智（mind）和外在经验（experience），而人对于时间与空间的体验想象则是其中的关键。然而，不同于康德哲学的先验超验性（the transcendental）总惯于用绝对抽象的、放诸四海皆准的理论原则去思考人类的决策，巴赫汀转而强调的是人在当下（immediacy）所认知的经验中的时空，以及人类如何通过时间和空间共振出不同的世界图像（world picture）。

小说中反复出现的地景，是中正纪念园区的国家剧院、中正庙。这些建筑群都有华丽的宫殿色彩，是封建时代“神权天授”的典型产物，但在解严后这个曾经神圣不可侵犯的“庙埕”，却被权力挑战者当成示威集会的场所。贺殷殷将蒋渭水和台湾史联结为一体，可见蒋渭水和台湾的历史命脉有着密不可分的关联。蒋渭水曾被喻为“台湾的孙中山”和“台湾新文化运动之父”，在日治时期曾积极参与非武装抗日，同时也是个能执笔创作的仁医，在1920年代创建了台湾文化协会和台湾民众党。¹⁸⁵此人生平和相关的创作、事迹，将在第五章谈大稻埕时再详细处理。

热烈崇拜蒋渭水的改革情操，生于半个世纪后的贺殷殷也是一个热衷民间运动的女孩，书中一再提到几次到凯道和“中正庙”参与集会游行。尤其是一次反核游行途中，还听到几个年轻女生的对话，当中有自称“外公是吕赫若”的女生，也提到钟浩东的后代。这些叽叽喳喳的女生被同伴问起有没有相拥而泣、抱头痛哭，没想到吕赫

¹⁸⁴ Nele Bemong, Michel De Dobbeleer and Bart Keunen (eds.) *Bakhtin's Theory of the Literary Chronotope: Reflections, Applications, Perspectives*, (Gent: Academia Press, 2010), p. 3.

¹⁸⁵ 台湾民众党（台湾话：Tâi-oân Bîn-chiòng Tóng）成立于1927年（昭和2年）7月10日，是台湾人在日本殖民统治下成立的第一个政党。日治时期在台湾总督府多方阻挠下，林献堂、蒋渭水等人不断更换党名、修改党纲，从“台湾自治会”到“台湾民党”，最后在有条件允许下成立。该党于1931年2月18日解散。参阅吴宓察监修、远流台湾馆编著《台湾史小事典》（台北：远流，2000年），页135。现任台北市长柯文哲2019年成立同名的台湾民众党，引起颇大争议，批评者认为他“窃取”蒋渭水遗留的“政治利益”。

若和钟浩东的后代都不约而同的说“干你娘咧”。作者认为这些新生代不会对身为吕、钟这两个名人的后代有什么特殊的意义，更不会对祖辈和白色恐怖的关联有什么感觉；但作者“我”更感慨的是，那个自称吕赫若外孙女的“语重心长”地强调：“吕赫若是个真正的才子”。¹⁸⁶

上述情节中提到的人名“钟浩东、吕赫若”，都是“白色恐怖”时期的受害者。蒋渭水、殷海光在台湾历史上是有政治理想的人物，钟吕二人却是政治迫害下的牺牲品，前者是个教育工作者（也有个知名作家弟弟钟理和），后者是台湾文学史上有名的才子，可是在民间的知名度就不如与政治有所牵连的蒋和殷，后人虚荣地说“吕是个真正的才子啊”，却对他的遭遇和失踪没什么共鸣同感。文中这几个新生代对祖辈的事迹不甚了了，但却参加了反核集会游行（也许不一定能说出反核的具体理由），确实是台湾年轻一辈的真实写照，从另一个层面看，也反射出台湾人对政治的狂热和关注，从解严初期到今天都不曾消退。

2.2 霸权边缘的原罪

张亦绚在台北和陈雪齐名，之前的几部作品都被视为“同志文学”。这部《永别书》里的贺殷殷也是个女同志，差别在于这本书所要探究的主线不是同志的内在挣扎，而是作为外省人第三代对台北和自我的一种认同迷惘，而这个身份的追寻却构筑在极欲消灭记忆。因为拥有记忆其实是一种罪罚：

“如果我们的记忆，可以在别人手中生长，那该多好。如果我们的记忆，留在我们手中，那都是不得已的，那是一种情非得已。……记忆的别无选择，是人生最高的惩罚。”¹⁸⁷

个人记忆就如同指纹一般，是非常私有、无可取代的部分，但贺殷殷却认为让记忆在手中生长是情非得已，那是“人生最大的惩罚”。后殖民书写最看重记忆，指控殖民者总是通过各种手段磨灭记忆。作者却以第一人称再三强调自己要“消灭记忆”，但最后一刻却总是败在“几乎成功了百分之九十九”（页 29），看似“反记忆”的书写，到底还是因为那残留的一分而眷恋。她将遗忘台湾比喻为遗忘自己的同性恋人士小

¹⁸⁶ 《永别书》，页 28。

¹⁸⁷ 《永别书》，页 29。

朱，台湾和小朱都令她饱尝失去的痛苦。她出走国外不带走任何会想念的物件，但最后还是被一丝忘不了的记忆羁绊，牵引回到台湾。在《永别书》第35页，张亦绚自己对台湾人的定义做了一个注脚：

“‘台湾人’三个字在不同历史时期，指涉略异。自从‘四大族群说’被提出来后，这个词的较一般用法，包括了：闽南、客家、外省、原住民族四个族群。但在小说主述者的使用上，台湾人经常指的是生活在台湾岛上较长时间的其他三个族群，由于主述者成长年代背景的关系，客家与原住民族在意识上较为隐形，因此偶尔此词也只代称闽南族群，这是此处的用法，与‘四大族群说’提出之后的用法，略有出入。”

这是作者在说到冬树（另一个她的同性密友）时，对“台湾人”下的定义。冬树来自一个典型的国民党家庭，一群女孩在批评国民党时都下意识避开她，虽然她从来没有表现过自己的政治意识。“一直到今天，‘妳和冬树还有联络？’这句排他意味极强的问话，从“我”（贺殷殷）另外两个高中死党口中问出时，都隐隐然有种意味，等于是问‘妳还和国民党的人有来往？’或是“‘真怪，为什么妳与那个国民党还是走得那么近呢？’。“有时候，我也会有点不安地想道，如果她们给自己的问题一个答案，她们也许会说：这都是因为，贺殷殷毕竟是外省人的关系。”¹⁸⁸对贺殷殷来说，其实一切的缘由不过就是“外省人”这个身份在作祟，“台独”对这些还很蒙昧的少女而言，就是一个和“外省人”“势不两立的标签，为了获得闺蜜认同而不得不泾渭分明：

“我的这两个高中死党——阿纯与恰恰——都出自累世的台独家庭——不是民进党，即使早在那个时代，我都知道‘对民进党深感不满’才是台独运动的主流情绪：原因就在于，对于有着长期台独历史的台湾人而言，民进党从一开始，就被看作对台独不够认真，同时也走得太慢。……台独这东西的根，是很深的；虽然它有很多年藏得严密，可是它绝不只是因为一些口号或言论才出现的。在一些家庭内，那是像传家宝一样，世代代代传了下来的东西。”¹⁸⁹

不关心政治的冬树对贺殷殷来说“没有认知能力”，可见她对自己有“台独意识”是有莫名优越感的。而“天然独”的阿纯和恰恰就有一套她们自己的判断，只因为她

¹⁸⁸ 《永别书》，页32。

¹⁸⁹ 同上注。

们生在主张台独的家庭，譬如阿纯会谈她读到吕秀莲《台湾的过去、现在和未来》所受的撼动。另一方面，贺殷殷会和末末（另一个外省女友）翻脸，则是末末会肆无忌惮地以漫画手法发挥她“外省人至上”的想法，贺殷殷不能忍受她“动不动就冒出对台湾人的侮辱”。¹⁹⁰ 然而，对于“台湾人”这个身份她是想为外省人争取的，这个称谓在书中的定义仿佛就是为本省人所专用，以致贺殷殷想要提醒阿纯和恰恰说“冬树也是台湾人呢”，而且她说这必须带着轻微的“恶意”的提醒。¹⁹¹ 阿纯和恰恰才是本质意义上的“台湾人”，而她贺殷殷是外省人，冬树是外省人国民党“正蓝”家庭出身，这样的区分令她无所适从。而这个时间背景已经是解严后的 1990 年代，许多外省人第三代已经是土生土长的“台湾人”，却仍然被另一个族群所排斥。她们同在中正纪念堂为台湾的未来请命，内在却相互对彼此做一种血统性的区隔，所谓“本质意义上的台湾人”若从土地最初的拥有权考量，实则原住民（平埔族）才是最具本质意义的“台湾人”，汉人（不论是本省或外省）都是先后从中国大陆移民到台湾岛的“外来者”，而原住民反而是被弱化（汉化）的边缘族群，并且总在争夺“台湾人”的抗争中被忽略。

英国文化理论家史都华·霍尔（Stuart Hall）关注文化与权力之间的关系，提出文化霸权的概念，可用以解释意识形态的重重矛盾。文化身份的概念其实是与“血缘身份”相对而论的，文化身份的认同来自于我们的主张和言说；在书写或陈述的过程中，对当下的背景或时代形构出独立的思考和逻辑，尤其是对离散（diaspora）族裔作出多元文化的适当解释。¹⁹² 其实，多元文化主义的冲击与融合，既强调同一性（oneness）也重视差异性（difference）。文化认同的“同一性”指汇集诸多意识的个体概念，隐藏于和自己同样背景的多数人身上，这些人互有“血统”上的关系并承载相同的历史记忆。相对的，文化认同的“差异性”则是在于强调非血缘的不同群体，共有历史经验、文化符码而形成坚定的思考脉络，这种经过生长累积出的深刻性即使存在“差异”，在历史演变中仍有统一的共识。

¹⁹⁰ 《永别书》，页 54。

¹⁹¹ 《永别书》，页 36。

¹⁹² 史都华·霍尔（Stuart Hall）、陈光兴著，唐维敏编译《文化研究：霍尔访谈录》（台北：元尊文化，1998年），页 36。

台北无疑是个充满“差异性”的城市，统一和独立、异性恋和同性恋，这些年来不再是禁忌的话题，其多元边缘的性质早已定调。《永别书》于2015年出版，当时同性婚姻尚未合法化，但政治上已经历过两次政党轮替，昔日政治威权早已瓦解，文化霸权却也主从角色互换，昔日的外省人成为话语权渐弱的族群，本土意识的高涨则走向包容性较小的“同一性”（oneness）的格局。这一点，其实二十多年前林耀德已有所洞察：

“所谓‘认同台湾’或者‘建立台湾文化主体’这类堂而皇之的言词就已经泛政治化，往往发言者不是为了巩固个人意识形态的合法化，就是为了进行对于‘非我族类’的‘蒸发’。”¹⁹³

冬树就是被“蒸发”的对象，因为她被标签为不是“本质上的台湾人”，非我族类。同是外省人家庭出身的贺殷殷，虽然极力融入本省圈而且也被接纳，但“血统身份”不够纯粹终究让她没有归属感。她本身两次“爆炸”来自于她对身世的不安全感，她执着于记忆的真实而厌恶虚假，发生在她身上的事（党外父亲的乱伦、台独女友的谎言）都让她难以接受，痛苦的她想通过逆写来消灭记忆，但最后却不得不承认越是要消灭的，却越深刻地镶嵌在生命不能抵达的最深处。

张亦绚在第三章花了不少篇幅叙述台湾的近代史，用一个十七岁少女的心态看台湾人的命运：

“你知道台湾是个什么样的地方吗？我告诉你，这个地方的人就是，看到玉山会哭、看到浊水溪会哭、就连看到自己家菜园里的空心菜也会哭！——我真的不怪这些爱哭鬼，真的。丹麦人也是一样。”¹⁹⁴

“中国与日本打仗，台湾人也打进去了，听说他们之间流传一种说法，说是为了中国好，台湾人反而应该上战场，上战场去做什么呢？就是去对空鸣枪，不打中国人，好让中国人胜、日本人败——你想这有可能吗？中国兵看到这，会了解这番心意吗？”

¹⁹³ 林耀德〈小说迷宫中的政治回路〉，《敏感地带——探索小说的意识真象》（台北：骆驼，1996年），页5。

¹⁹⁴ 《永别书》，页60。

又不是谈恋爱，有时间了解什么”爱就是牺牲“，多半把来人当成史上最大的笨蛋，赶紧射杀了吧？”¹⁹⁵

她说的“丹麦人也是一样”是指丹麦人也被异族统治过，然后“突然有一天就爱起自己的土地来。”接着她还叙述了日本战败是因为美国在长崎、广岛投了两颗原子弹，然后是国共内战，国民党输了就渡海来台。顺着时间轴，谈到反攻大陆的梦碎，外省人和本省人之间的矛盾心结——当然二二八是最大的难解心结。对于二二八，她从小就有耳闻的：“因为之前有那么一场国民党军队屠杀台湾人的事发生，外省人与台湾人的关系是不好的；最简单来说，很多家庭反对通婚。”她举例说自己父母的婚姻就令双方家庭很不痛快，因为妈妈是本省人，爸爸是外省人的缘故。

贺殷殷的母亲是本省客家人，这和朱天心的母亲刘慕莎的背景一样，贺殷殷说她不怎么表现自己的政治倾向，只有两次发火时看出端倪：“今天学校开会时，来了一大堆国民党的来给我们讲话，讲白贼，全是谎话。我一肚子气，我就底下拼命改簿子。”另一次还透露了把选票投给党外的康宁祥。¹⁹⁶而贺殷殷的爸爸整天在家谈论国民党怎么对不起人民，却只敢吵醒女儿发牢骚，在说了一番大道理之后还紧张兮兮告诫女儿不可以跟别人说，不可以在学校谈政治。贺殷殷觉得他们表现得像做了不可告人的事。¹⁹⁷相对于父母亲满腹怨言却行动隐秘，贺殷殷这个第三代倒显得坦然多了：

“这下子台湾岛上有先前的台湾人，还有后来才来的中国人，在那时也叫做外省人。……大体上来说，整个让台湾人觉得，以国民党为代表的这些外省人，很恶。好啦，我的爷爷奶奶就是这些外省人。……不过呢，我爷爷来到台湾没多久，就生病死了，这对很多人来说，像是我阿嬷，这可是人生很大的不幸。不过就我来说呢，倒是有意想不到的影响，因为我爷爷很早就没有了，我的外省人的感觉，因此相当淡薄。”¹⁹⁸

为了争取被认同为“台湾人”，贺殷殷和她父亲非常努力对本土圈产生一种向心力，甚至轻视自己的外省血统。爷爷的早逝对年轻守寡的阿嬷是不幸，但对觉得外省

¹⁹⁵ 《永别书》，页 62。

¹⁹⁶ 《永别书》，页 77-78。

¹⁹⁷ 《永别书》，页 65。

¹⁹⁸ 《永别书》，页 63。

人很恶的族群来说，反而能淡化血缘的影响。这种一厢情愿的融入，是否能打破省籍无形的藩篱能？还是真心只能换绝情？

第三节 离心力：降格卑贱

“‘本地人’从哪里来？就让我们从后殖民的经验来看看。根据之前在阿尔及利亚的经验，本地的民族主义身份往往与殖民者连成一气，本土主义者热烈渴望占据殖民者遗下的空缺。”¹⁹⁹

“台湾人”这个身份是本土派人士非常敏感的称谓，尤其介意他们视为外来殖民者的外省人“窃据”这个身份。这种二元对立的族群经验在后殖民地并不稀罕，我们可以借用法农的阿尔及利亚经验：当殖民者（法国）离开后，狂热的本土主义者就会占据殖民者留下的空缺，行使霸权边缘化其他少数族群。这个经验也适用于台湾的历史情状。

民进党于 1986 年成立，根据许倬云的说法：“‘党外’人士在圆山饭店举行集会，原初并没有计划立刻组成政党，只是讨论有关推举参选候选人的相关问题。后来在会议中，朱高正提出：何不今天就成立政党？于是民进党就在仓促中诞生了。情治人员想要在这个时候加以干涉，但蒋经国不许他们行动。两三天以后，既然没有反对，大势已然，民进党俨然就成立了。当时有些法律专家正在建议当局通过政党法，然而，反对党的出现，哪有经过法律成立的？都是运动成立，或是情势的需求出现的结合。民进党的成立正是反映了这一现象。”²⁰⁰ 许倬云这段文字清楚交代：民进党的创党，是在蒋经国的默许下成为事实的。

日本战败后，蒋介石接收台湾，美其名为“光复”，其实一直被视为一个从大陆移入的政权。本土派人士斥之为继日本之后的“殖民政权”，因此台湾学者认为后殖民阶段并未在日本撤离后开始，而是应该从解严后算起。根据本土派的说法，蒋介石在来台后把大部分政治权力集中在外省人身上，以中央民意机构为名维持中国法统，将台湾本土精英排除在外。

¹⁹⁹ Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth* (New York: Grove Press, 1968), p. 160.

²⁰⁰ 许倬云《许倬云说历史：台湾四百年》（浙江：人们出版社，2013年），页24。

在蒋经国接班以前，这种省籍不公的威权体制一直是反对运动的批判主轴，党外人士不断诉求台湾民主化，主张本省族群应享有同等的政治权利。蒋经国认知到这个社会矛盾而开始拔擢本省籍精英，李登辉就是他一手提拔入阁的本土派精英；1980年代民主运动腾飞，蒋经国明白进一步推动本土化已是大势所趋，1986年民进党创党就是一个最大的转折点，当时做出这个决定时，他意味深长地说出了“我在这里生活了四十多年，我也是台湾人”这句话。

“我是台湾人”，这也是《永别书》里贺殷殷念兹在兹的一件事，所有外省族群希望被认同的一个身份标签。民进党成立隔年，蒋经国正式宣布台湾结束长达38年的戒严；不到半年，这个蒋氏政权的唯一继任者就去世了。李登辉当时是副总统，排除一些党内的异议阻力后，顺利继任成为第一个本省人总统。霍米巴巴说过，民族或本土的认同主体永不纯粹，而是与论述领域里其他元素扣连、断裂、再扣连。²⁰¹

而台湾历史的几番巨变带来的断裂，也说明了民族不单是论述，还是霍米巴巴所说的论述扩散（dissemination）²⁰²，是一种持续的离散过程。在民族论述这个永不停止的离散轮回中，会突然创造出新的局面、鼓动起社会想象，把人们从一些身份之中撕扯出来，再一次把人们困囿在民族的牢笼。

3.1 野百合的后座力

遭遇自身和社会的连番冲击，作者想通过书写消灭记忆寻求认同，却召唤出更多历史的诡异转折。解严后三年的“野百合学运”²⁰³是小说重点记述的事件，发生地点就在“中正庙”。威权的崩解，喻示时代的改变，也是这个地景意义的裂变开端。纵观解严的整个脉络，必须从1979年代的高雄美丽岛事件作为思考起点，而1990年的“野百合学运”则落下一记定锤之音，台湾政治版图的重划从这个关键点开始。这把星星之火燎原之势，现在看来（尤其别忘了前一年才发生北京天安门事件）仍令人心

²⁰¹ Bhabha, Homi, *The Location of Culture*. (London: Routledge, 1994), pp.311-313.

²⁰² *Ibid*, pp.199-209.

²⁰³ 1990年3月16日，在阳明山举行的国民大会适逢总统选举期间，老国代们趁机扩权把国民大会设为常设机构，定期开会以增加自己的薪水，这种借机勒索等荒谬行径，引起当时民进党的抗争和民间群众的反弹，埋下三月野百合学运的导火线。台大学生杨弘任、周克任、何宗宪和其他工技学院学生自发中正纪念堂门口静坐（范云，1993：404），在现场举抗议布条写着“同胞们！我们怎能再忍受七百个皇帝压榨！”，静坐的学生头绑“解散国大”、“老贼不倒民主不来”、“废除临时条款”等标语的布条，三月学运的序幕就此掀起。他们静坐抗议并提出四大诉求：解散国大、废除临时条款、召开国是会议、提出政经改革时间表。

绪激荡。根据当时的新闻报道：当天集会时，群众花了四小时把纪念堂广场上的铁制旗杆扳倒，烧毁国旗并换上一面民进党党旗。²⁰⁴ 其后情势愈演愈烈，数万名群众涌入广场内，很有商业嗅觉的摊贩聚集在大中至正牌楼周边营业，而牌楼四周雪白的墙面被人以黑色喷漆或红色油漆涂鸦，到处可见“火烧中山楼”、“老兵杀老贼”的仇恨字眼，国家歌剧院的墙面赫然喷写“杀一个老贼，奖金百万元”的字句，曾经威严不可侵犯的园区出现前所未见的状况。²⁰⁵ 据报道指出，约有一万名抗议群众集合在中正纪念堂，要求废除国民大会、动员戡乱时期临时条款，召开国是会议；三千名学生中有超过五十人进行绝食抗议。²⁰⁶ 及后李登辉同意接见学生代表，并对诉求做出善意回应，学生也答应结束示威静坐，台北史上最激昂而成功的学运才在六天后落幕。

然而，政局诡谲多变，野百合很快又回到中正纪念堂。同年 5 月，李登辉任命郝柏村为新阁揆，有说这一决定其实是为了解除郝手上的兵权，但当时引起一片惊诧的反对声浪，将近二十名台湾大学的学生到三月学运时同一场地拉布条，静坐准备长期抗战。重逾六吨、高八公尺的野百合塑像也在半个月后又在中正纪念堂广场竖起，全学联和反军政联盟与教授团会师，举行游行、演说并在广场上民主课，对于李登辉提名郝柏村出任行政院长表达抗议。²⁰⁷

自此以后，中正纪念堂开始变成异议者或政客的抗议庙堂。1991 年 4 月中旬，民主进步党要发动四一七大游行，上中山楼反对老国代实质修宪，民进党主席黄信介申请连续八天在中正纪念堂集会，市警局以可能严重妨害社会秩序和公众利益之虞，驳回其申请。为免台北街头又不平静，时任台北市警察局长廖兆祥表示，如果民进党执意要集会，基于维护公权力，将对中正纪念堂的四周进行交通的管制。²⁰⁸ 贺殷殷爸爸的党外启蒙者就是黄信介²⁰⁹，她记得父亲的“童话”始于台湾的立法院，他在学生时

²⁰⁴ 高源流、杨金严〈锯倒旗杆，火烧国旗〉，《联合报》第 3 版（1990 年 3 月 19 日）。

²⁰⁵ 陈永富〈中正纪念堂“变色”！〉，《联合报》第 5 版（1990 年 3 月 19 日）。

²⁰⁶ Laure Paquette, “The Republic of China’s New National Strategy for the Post-Cold War World,” *Issues & Studies* 32:3 (March 1996), pp.15-18.

²⁰⁷ 江中明、何政忠〈风雨后，野百合重返中正纪念堂〉，《联合报》第 4 版（1990 年 5 月 20 日）。

²⁰⁸ 陈金章〈中正纪念堂四周交通管制〉，《联合报》第 13 版（1991 年 4 月 17 日）。

²⁰⁹ 黄信介（1928-1999）在被以军法叛乱罪判处有期徒刑十四年前，曾任立法委员并为当时的党外人士助选。假释出狱后，加入成立一年的民主进步党，后担任两任党主席。

代去立法院打工，工作是整理立法委员的发言，遇见了黄信介。当时黄信介帮外省老兵争取福利，令她父亲这个眷村长大的“外省仔”感到无法置信而跑去问黄信介：

“黄委员，你怎么要费那么大力气，帮这些老兵说话呢？你难道不知道，这些外省老兵是国民党的铁票，一向就最反对你们，最与你们为敌？你在这里帮他们说话，他们根本不可能领你的情。”²¹⁰ 黄信介反而倒过来开导他说外省老兵也很可怜，只是国民党政治上的棋子，况且政治人物不能只顾自己的利益。

蒋经国去世前一年，最重要的两件事就是解严和开放大陆探亲。开放老兵回乡探亲，的确如张亦绚小说中所叙述的，一开始是由民进党带头争取的。自此贺殷殷的爸爸就死心塌地认为台湾人最伟大，党外的黄信介是跳脱省籍情结的“台湾人中的台湾人”。²¹¹ 他就此埋头读政治书，政治立场上力挺民进党，这就是“我爸爸的童话”。她说“我父亲的童话”与一般的童话不一样，开始很美但结束得可怕又悲伤，因为他急不及待拥抱被打压的台湾人政治运动。而这个童话与她的命运息息相关，也是她极想摆脱的记忆。还有和她名字总连在一起的殷海光，为何被软禁的幽暗故事，也是不该存在的记忆，全都该消灭。戒严时期禁止思想自由，和纳粹禁止犹太人爬山一样，这样的人生在一个小孩看来都不可思议：“……在我读小学的时候，台湾还在戒严时，许多台湾人，台湾的成年人，我想他们是非常苦闷的，他们活在一种偷偷摸摸的人生里。”²¹² 这个偷偷摸摸是指她父亲的行为，当时拥抱的“童话”所带来的言论和思想的不自由。

为了合理化她对改革运动的支持，贺殷殷搬出了“美丽岛事件”和林义雄灭门惨案：“从我有记忆以来，我就一直记得，那些年，两个小妹妹被杀了。当时我只记得两个双胞胎跟我差不多大，但因为她们死了，不可能长大了，所以在我感觉，一直像死了两个小妹妹。她们比我小一岁。”²¹³ 她在高中时一个人去参加追悼会，但其实她的年龄对政治还是懵懂的，只是双胞胎的遇害对她冲击很大：“因为双胞胎被杀了，‘美丽岛事件’对我来说，变成一件小孩子的事。我不知不觉地，在小学时代，也有

²¹⁰ 《永别书》，页 67。

²¹¹ 《永别书》，页 68。

²¹² 《永别书》，页 72-73。

²¹³ 《永别书》，页 74。

了一套所谓政治的想法。……我识字没多久，我就开始翻我爸带回家来的政论杂志，当年叫做党外杂志——因为当时禁止组党，没法有党名，所以凡是反对国民党的，泛称为党外。”²¹⁴ 1979年的“美丽岛事件”确实震动中外，在台湾连诗人杨牧也说“美丽岛事件变化太大，把大家全改了”²¹⁵，可见这场世纪大审对台湾人的政治观有重大影响，对八年后的台湾解严有潜移默化的推动力。而林义雄的灭门案至今虽然仍是个谜，但在当时对社会造成非常戏剧性的冲击，以至于连小孩子都当成不能忘怀的大事。

文本中贺殷殷在高中时和一群少女参加的“反核运动”，则是1994年5月“要裤子，不要核子”的反核游行，林义雄也在民进党取得政权后隐退，投入反核运动。主办单位准备了十万条内裤，供现场参与者以旧裤子交换，接着制成如国庆日的“旗海”高挂在中正纪念堂的椰子树上。而活动最高潮，是在中正纪念堂前以平溪传统的“天灯祈福”，让写着反核标语的天灯飘向天空，结束反核游行。历年来，大大小小的民间运动都在这个空间开展，中正纪念堂在当时俨然成为反对势力的“运动场”。人们特意选择此地，最大的因素就是一吐过往被威权打压的怨气，隔着凯达格兰大道另一个政治地景总统府内坐着现任的执政元首，从中正纪念堂到凯道都是台湾人游行的选择路线，这个区域的政治氛围不言而喻。

妈妈是客家人，父亲是外省人（但却喜欢和党外人士来往），贺殷殷本身就是一个矛盾的混合体。她潜意识排斥外省人标签，内心却也不完全认同台独完全的“神圣性”，私下说“台独是因为某些台湾人没能从国民党那里分到利益心生嫉妒”。（页38）“父权意识”强烈的爸爸崇尚民主自由，却竟然对她做出乱伦的事，侵犯女儿这样污秽的行为却是由一个支持台独的外省人做出来。他为女儿取名殷殷来纪念殷海光，是多么大的讽刺和虚伪。身份和思想的悖逆，就是一种极致的嘲弄和抵抗。同时将“台独”和“同性恋”并陈，而且是对这两个身份标上贬义的默认值，更是一种以逆写来寻求认同的姿态：

“台独份子加女同性恋，这真要天打雷劈了。不是吗？”²¹⁶

²¹⁴ 《永别书》，页75-76。

²¹⁵ 转引自《永别书》，页75。

²¹⁶ 《永别书》，页45。

身为女同志的她，第一次碰触另一个女友末末的胸部也是在“中正庙”：

“我和末末是在大庭广众之下，从国家音乐厅听完音乐会后，在中正纪念堂——那个如果是我和其他学运高中生在一起时，就会自动改称中正庙的地方——我们互相依偎着。大大方方，不管任何人的眼光。——今天我甚至不记得我们聊了什么，但是我知道一个女人的胸部摸起来是什么感觉，而那末末开始的。”²¹⁷

她把台独份子和同性恋划等号，在他人眼里都是有罪的。就像她连结有钱人和“不承认中华民国教育”一样，看似无厘头，却有她内在矛盾的逻辑。她对有钱人的认知是“不承认中华民国的教育”，这个印象来自有钱捐给民进党的吕伯伯和他女儿 Alice，吕伯伯说“不要接受国民党的教育，国民党的教育只会使人变笨变蠢。”（页 48-49）因此贺殷殷下意识不喜欢 Alice，她自认是“台湾化”的正常国中生，和其他同学“接受国民党教育荼毒”，共同经历过一个时代。但 Alice 不是，她是完全属于另一个族群，另一个不可抵达的乌托邦。同是外省人第三代，她对冬树的“放弃”也是因为她家太有钱，但她对冬树“始终充满爱心和耐心；就像细心照顾一个植物人般，那不是因为知道她终会醒觉，而只是人道而已。”²¹⁸

3.2 猥亵者与被亵者的内战

就像被自己的名字诅咒了一样，贺殷殷就像殷海光一样在夹缝中抑郁地活着。长大后，离心力令她立意要取消那个曾经十七岁的政治少女，消灭记忆。她甚至在学习外语时要特意避开跟台湾相关的历史和语言：

“学习与台湾史有关的外国语言不保险，新喀里多尼亚给我的教训是，所有太平洋上的小島，或者所有的岛屿，都对我消灭记忆的计划，具有潜在的威胁性。如此一来，我还剩下多少语言可以学呢？韩语是不行的，难保我不进行殖民地历史的平行思考；俄语恐怕也是不行的，非仅蒋经国待过那里，第三国际如果跟台湾共产党有过来往，谁能保证我在杜斯妥也夫斯基的语言里，不看到谢雪红？”²¹⁹

²¹⁷ 《永别书》，页 44。

²¹⁸ 《永别书》，页 53。

²¹⁹ 《永别书》，页 59。

成长中她努力扮演好名字加诸在她身上的意义，社会两股对立的力量拉扯着她的智识，那些表面上戴着“义人”面具的男人所写的文学作品都在强暴她未成形的品味。她的女性主义意识，来自于早年父权男性不堪入目的书写：

“当然那时我也看其他东西。黄春明、王禎和、杨青矗，林双不、王拓、甚至陈映真——在少女的我眼中，陈映真非常可怕，我唯一得到的印象就是，他所有的男主角对女主角都很坏，而且我还看不懂。其他人好些，但是王拓写乡下男人到台北，在旅馆边打工边偷看旅馆客人打炮；王禎和写男人老在放屁；杨青矗平行猪只交配写男女之情——我还没有长成的文学品味，只能很灰心沮丧地觉得，像以外国裸女做封面的李敖千秋评论，不管众人怎么评价，对我来说，那些都像泥泞——不需要任何女性主义的启蒙，我都觉得，在每本书的封面剥光女人的衣服，明摆着多少对我的性别的恶意与敌意。做为一个十三四岁的女孩子，上进时，我想读遍每一本新潮文库，但是我想放松一下时，除了三三情调中的风花雪月与纯洁友情，我有什么选择？即使当时我的脑袋知道，歌功颂德与美化政权很不应该，但有一部分的我的心智，仍然觉得摇头摆首地吟唱‘中国啊中国，长安啊长安’，真是浪漫啊。”²²⁰

自诩文青少女的贺殷殷对台面上叱咤风云的当红男作家极尽数落，她讨厌三三集团那些外省作家，但又要找借口说那些污秽的现实作品看了很恶心，令她无法完全摆脱政治不正确的浪漫。若戴上滤色镜，有人会说这只是一本披上同志文学外衣的政治小说。贺殷殷和她周边关系或深或浅的人都有各自的政治取向（不论有没有外露），小朱的爸爸也是支持党外的，并期许小朱长大从政竞选可以找贺殷殷写演讲稿，就因贺殷殷的名字是为纪念殷海光而取的。而她七岁那年写下十个愿望，第一个却是“反攻大陆”，只因为那是学校“政治正确”的教育模式，也为了不让人觉得自己的愿望看起来幼稚天真。然而讽刺的是，这个愿望比起她写的第二个愿望“一只小猫”，其实看起来才更为天真。²²¹

“贺殷殷，长大之后要记得打倒国民党。”

“贺殷殷，要做民主的希望。”

²²⁰ 《永别书》，页 170-171。

²²¹ 《永别书》，页 117。

“贺殷殷，柯拉蓉，知不知道？下一个柯拉蓉！”

“吕秀莲！周清玉！方素敏！台湾的女儿！我们不行啦，美丽岛都抓去关啦，只能等你们下一代了。只能等你们下一代了。”²²²

贺殷殷觉得爸爸在介绍自己给那群政治朋友认识时，总不忘提起殷海光，“仿佛我是他的党羽般”，父亲虚荣地享受她名字的符号光环时，却粗暴地玷污她。这个被父亲贴上自由标签的女孩被推崇民主的“义人”父亲侵犯了，赤裸裸暴露了父权践踏弱势女性（何况是女儿）最卑劣的一面。张亦绚这么处理她对理想主义者道貌岸然的不屑，比她文中表达对朱天心家族的蔑视嘲讽，更令人玩味。她厌恶三三集团文人对党外人士如林义雄的嘲讽，却又因为自己的外省人身份而觉得自己仿佛也是加害者：

我自己知道我并没有倒戈到国民党那边，必须承认当我看到三三文章某处，用狠毒的口气咒骂林义雄与党外，并说是党外自己杀了林义雄双胞胎时，我感觉我非常对不起这个世界。不是对不起任何一个人，而是全世界的人。——但我没办法，就像我偶尔没办法不偷吃零食一样。²²³

自认进步的父亲性侵女儿，说学校里的老师们都是浸濡在酱缸文化，自己却强烈批评进步的台独份子滥交：“台独理论大师性杂交！”“他们会搞性派对，还会集体杂交。”父亲总是要和她谈政治，甚至是半夜把她叫起床吐苦水。她曾庆幸民进党的成立让他有一群人可以一起发泄，反而比较少躁动、少来骚扰女儿。²²⁴但当他发现台独份子的“不检点”，却第一个想找女儿发牢骚。那些大名鼎鼎的反对派政治人物，一个个都管不好自己的私生活，她记得台面上只有像蒋经国那样被人立传者才会无所遁形，人生污点被摊在阳光下，甚至影响到台美关系：“彼时康宁祥不认蓝姓女子与他的私生子一事还没爆出，没有网路的年代，施明德或张俊宏的性史，也不像今日一样，网路上有人不厌其烦地做出编年史，会令人震撼的性丑闻，不过是江南写的《蒋

²²² 《永别书》，页 129。

²²³ 《永别书》，页 130。

²²⁴ 《永别书》，页 143。

经国传》。”²²⁵ 台面下，她身边的人圣洁的面具下都在玩涎着脸的把戏，这让一心一意追求真诚的她十分痛苦：

“如果在心中，把那些年我所遇见的人招唤前来，围成一圈，我发现，最奇特的是，我对我们每一个人，都所知甚少。我知道每个人的个性，在政治上的主张与想法，读过哪些书，对什么议题能够侃侃而谈，对什么议题兴趣缺缺；但是对于每个人，在生命中经历过什么，以至于对政治行动如此萦绕于心，我却没有太多线索——就像那里的每个人，不会知道，我的内心世界；我也碰触不到，每个人，政治面罩内里的那张脸。”²²⁶

家国创伤是张亦绚小说中一个重要的主题，而此创伤来自于家庭中父亲的施暴和母亲的助虐行为。在〈淫人妻女〉、〈在灰烬的夏天里〉、《爱的不久时》都呈现了一个雷同的家庭创伤问题：父亲侵害女儿，而母亲对此漠然无视。家庭性暴力这个主题，在张亦绚早年的短篇小说〈淫人妻女〉便已成形。她在1996年以此作获第十届联合文学小说新人奖。在张亦绚不同作品的文本中，被父亲猥亵的女儿皆是同志，这不禁会吊出一个问题：女同性恋与父亲的侵犯是否相关？《永别书》在中正纪念堂这个曾经是台湾人心中父权阴影极大的空间，大量交织台湾历史和女同性恋的书写，这和一贯书写都市女同志故事的陈雪大相径庭，她选择这个地景来做文章既挾伐外省人的优越感（如朱天文一家），更撕开台独理论下许多不堪闻问的人事。她笔下“被褻者”都在找寻途径去追回自我定义的权力，就像贺殷殷对乱伦经历和被动命名的介怀和质问。在一篇访谈中，张亦绚提及了她写作的视角来自于童年与她的“西班牙内战”，她将之称为“被猥亵的生命”：

“‘我的西班牙内战’是什么呢？简单来说就是‘被猥亵的生命’，我自己叫它‘被褻者’，这当然涵括很多范围，例如强暴、乱伦，我从很小的时候就被迫思考这个问题。一般人去谈这个东西时，通常会觉得那是身体心灵受到伤害，或是信任、安全感的破坏。但从文学的角度来看，如果说‘猥亵者’基本上是定义者，那‘被褻者’

²²⁵ 《永别书》，页144。

²²⁶ 《永别书》，页297。

被剥夺的就是‘定义的权力’，我认为大部分的文学都是在揭发定义之战，或者将这个部分化腐朽为神奇。”²²⁷

西班牙内战是左右翼意识形态的一场战争，起因于社会内部的矛盾和分裂。这里大胆假设，张亦绚心里所谓的“西班牙内战”，也等于是“台湾岛的内战”，因为台湾岛最早的命名正是欧洲人给的。她将战场设定在中正纪念堂，这个供奉因内战而败走台湾的独裁者（本土人眼里）的庙堂之地，作为“被褻者”的（台湾）女性反击“褻读者”（君父）以夺回“定义的权力”。这个定义可以是个体被定义为“台湾人”，或台湾被定义为一个国家，在政治上尚不可为，在文学上却期期可找到颠覆的空间。

戴杰铭（Jeremy Taylor）认为，中正纪念堂里蒋的塑像是代表人民失去庇护的心理慰藉现象，中正纪念堂和其相邻复古形式的宫殿式建筑，是国民党意图恢复中华文明的一种人造传统的范例，除此之外还有圆山饭店和阳明山的中山楼²²⁸；戒严时期，蒋的神格化（如纪念堂和铜像），也是国民党因应政治需求所共同创造的偶像崇拜。2000年民进党陈水扁继任总统，执行“去中国化”和“去蒋化”的政策，将关于蒋中正之名的公共设施的名称予以改变（如摘下“大中至正”的牌楼匾额），目的在于去除或改造威权时代的意识形态，民主进步党取得执政权后逐步转变纪念性建筑物的景观，也是民间长久被压抑的反弹和默许。²²⁹

林耀德则认为空间的支配是被动的，主要是在于人们怎么去书写及定义它：

“支配空间的既不是原先的设计师，也不是进驻空间的使用者，而是语言；在《圣经·旧约》中，巴贝塔的寓言早已说明这点。进一步说，每一个建筑元素的空间，

²²⁷ 神小风〈张亦绚—呵护阅读的欲望〉，《联合文学》340期（2013年2月）·页31。

²²⁸ Jeremy E. Taylor, “Discovering a Nationalist Heritage in Present-Day Taiwan,” *China Heritage Quarterly* 17 (March 2009), pp. 2-3.

²²⁹ Jeremy E. Taylor, “The Production of the Chiang Kai-Shek Personality Cult, 1929-1975,” *The China Quarterly* 187 (September 2006), p109.

都是等待重新被书写的正文。人类对于空间的支配是一种单纯的幻觉，人类只不过和空间互为正文罢了。”²³⁰

地景文学逐渐受重视，空间（地理）已转为比时间（历史）更为重要的元素，城市呈现多重编码的多棱镜意象，历史或曾经被时间界定的事物在变形空间中被撞击，这种心理空间和物理空间的交流、对话，从台北市的建筑、铜像、路牌，公园，乃至广场移动的人群，背后都有隐匿的意识形态在流窜。朱天心的西门町、吴明益的中华商场、骆以军的温州街、张亦绚的中正纪念堂，他们用各自的密语打通这些我们熟悉的空间，用文字穿越时间抵达某一个节点，拆解一般人被约定俗成的历史观，支配并进行重构。在现实和想象的灰色地带导游城市这座迷宫，吸引无数对历史不甘心的追索者。

林耀德自诩为城市空间这座迷宫的导游，并认为写作人也是“零件”的一部分：

“我的《迷宫零件》（1993）是小说、诗或散文，也即是另一座迷宫，关键处仅仅是由我导游罢了；只不过导游者隐身其中，成为“零件”的一部分，那个消失的“我”是逃避者又是追索者。”²³¹

后来张大春的代表作《公寓导游》也是扮演“导游空间”的一个角色，只是两者提出诘问的方向不一样，张大春导游了外省人生存的逼仄空间，反客为主强烈质疑当政者的认同意识，《大说谎家》和《撒谎的信徒》都有具体的指摘对象。在眷村长大的他对民进党从来不假辞色，相对的，骆以军的失落感就显得委婉得多。

自2000年开始政党轮替以后，台湾这个多元文化荟萃的海岛，因本土色彩浓厚的民进党执政，在民主化和本土化的发展策略上有了显著的改变。虽处于全球化跨世纪的年代，多元的台湾文化却经常因统治政权的更迭，而处于“撕裂-重组-撕裂”的状态，这种恶性循环皆因个别族群会在处于政治上风时独揽文化解释权，将自我的文化尊为正统（如本土派强调的复兴闽南语文化，早期则是外省人打压闽南语而独尊汉语），使不同族群的人难以产生文化认同感。具移民性格的台湾，原就充斥着杂乱无

²³⁰ 林耀德〈空间剪贴簿——漫游晚近台湾都市小说的建筑空间〉，《敏感地带——探索小说的意识真象》（台北：骆驼，1996年），页96。

²³¹ 林耀德《钢铁蝴蝶》（台北：联合文学，1997年），页293。

章、不受驯化的活力，长期受压迫的本土崇拜主义抬头，引发的是另一个文化族群的迷失和逃亡。

这类文化争夺战的诠释权，最大的展演舞台就是公共空间。中正纪念堂的空间意义不断随政治起舞，但遭逢最大的实质改变是 2007 年的更名事件。陈水扁在总统职务卸任前的一年，这一年刚好是台湾颁布戒严令五十周年，也是解严二十周年，要把二二八事件的元凶和当时颁布戒严令的独裁者请下神坛，将中正纪念堂正名为“台湾民主纪念馆”。²³² 在 2007 年 5 月 19 日的揭牌典礼上，还指示要将中正纪念堂门口的“大中至正”牌楼改成“自由广场”，他强调改名是“思想、空间、精神解严的落实和实践”，三十八年的戒严把台湾人民压迫于威权统治之下，唯有将威权统治和个人崇拜加以消除，才可使台湾社会真正走出戒严的阴影。²³³

其实更名运动是否单纯为了转型正义，还是有政治谋算（陈水扁第二任总统任内贪污丑闻不断），当时一直是台湾内部争议不休的话题。撇开政治斗争纷扰，其实早在 1990 年 3 月，当地城市学者夏铸九在中正纪念堂的广场演讲时就提到：“中正纪念堂不是一个静态的空间，在不同的历史脉络中可作多重的解读，建筑是社会与历史界定出来的空间。”²³⁴ 戒严时期的中正纪念堂，广场及四周规定不准许有国家仪典之外的活动，也不可随意进入草地以维护堂区的庄严性，直到解除戒严后，广场才成为休憩和活动的公共空间。约翰·艾伦（John R. Allen）认为中正纪念堂的空间具有国家仪典的官方功能，也是反对派人士集结抗议政府的重要场所，从 1990 年 3 月李登辉前往探视抗议学生并给予承诺之后，一切已逐渐迈向制度化改革，从权力空间移转成公共空间，显现台湾当下逐渐转型的社会形貌。²³⁵

²³² 其实被更名的除了中正纪念堂，还有中正机场（更名为桃园国际机场），这也可视为去蒋化（去中国化）的动作之一。参阅 Zachary Vono, “Rejecting Huntington’s Global Abridgement: Testing the Clash with an Analysis of Identity in Taiwan,” *ERGO* Vol. 2 (Spring 2008), pp. 80-81.

²³³ 李丽慎〈当初戒严将不公不义合理化〉，《台湾时报》第 3 版（2007 年 5 月 19 日）。

²³⁴ 夏铸九〈解读中正纪念堂〉，《雅砌月刊》第 4 号（1990 年 4 月）·页 52-53。

²³⁵ John R. Allen. *Taipei City of Displacements* (Seattle & London : University of Washington, 2012), pp.15-16.

时代的转变所带来的冲击并不小，当时中正纪念堂的空间意义被颠覆，命名权在政治上被陈水扁攫取（从被褻者变成猥褻者），这场更名风波挑动统独两个族群的敏感神经，对此身为外省第二代的骆以军有切身经验的细腻描写：

“我步行穿过中正纪念堂，到中华路总督戏院看《跳舞时代》这部电影。我记得经过广场时，一些老兵、外省老太太，还有一看就是外省挂被这社会离心甩到边缘的流浪汉。他们既散落却又悲愤摇着旗帜呐喊，像是末日将临。……我记得李筱峰和另一些人分别起身致辞。我确定他们发言的情感、内容、敌我意识……是并不把在座位中的我这样的人视为‘我们’（咱）里面的一个，（他）们说：‘广场那些人还在乱。’于是我黯然离开那里。”²³⁶

“那一切像细沙或油滴静静渗透，在你陌生、轻微诧异、好奇，甚至微微失落时刻，不设防地展演。在台北，我们都是现代主义的模仿者，一旦闯进各自的童年现场，你才发现什么‘异乡人’、‘波特莱尔’、‘土地测量员K’、苔哈丝或塔克夫斯基，于他们只是蝉蜕之壳。……殊不知作为外省第二代的我，像无躯壳的鬼魂，注定仍得在现代主义的尸骸中翻捡破片，找不到一个投胎的形式。我想，对我这样一个生在岛屿的外省第二代而言，‘异族’永不是他人，而是自己。”²³⁷

在政治角力的场域，身份的差异性壁垒分明，他和张亦绚摆荡于向心力和离心力之间，曾在这个空间加入“爱台湾”的阵营，想被认证是“台湾人”爱这块土地的一份子，但始终无法被归类在“同一国”。社会撕裂下的排他潜意识是无法横越的鸿沟，令他想起外省人被“异化”的飘零身世。即使是已定居台湾四十年，族群伤痕依然无法弭平。反攻神话幻灭²³⁸，大陆是真的再也回不去了，以为将生根台湾，却始终被视

²³⁶ 编辑部〈我们年代的命名者—骆以军《西夏旅馆》〉，《印刻》第4卷第11期（2008年7月），页34。

²³⁷ 骆以军〈默片场景〉，《文讯》第258期（2007年4月），页99。

²³⁸ 蒋介石初期抱持有朝一日能够反攻大陆的信心，定下“一年准备、两年反攻、三年扫荡、五年成功”的计划。但早在1970年代就有西方学者断然指出，“反攻大陆”是个遥不可及的梦想。Douglas Mendel指出反攻大陆是二十世纪最大的骗局，利用这样的一个虚幻的口号进一步的操纵人民，实则蒋介石的军队只能依靠美国。详文参阅 Douglas Mendel. *The Politics of Formosan Nationalism* (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1970, pp.249-253. Published online by Cambridge University Press: 01 August 2014, <https://www.cambridge.org/core/journals/american-political-science-review/article/politics-of-formosan-nationalism-by-douglas-mendel-berkeley-university-of-california-press-1970-pp-260-795/5E16025FAEC231F379AE6A1A34C47C20>（检索日期：2020年12月3日）。

为外来的“异族”，《月球姓氏》²³⁹中所谓的“月球”实为思乡的投射，望月思乡的人想着彼岸同一个姓氏的族群，活在异域鬼魂一般找不到躯壳。

从换喻的《月球姓氏》到《西夏旅馆》，如何为自己追寻合法的“台湾人”身份，是骆以军小说中念兹在兹的核心问题，尤其在《西夏旅馆》里深切的认同焦虑、灭种恐惧，更是他打散并模糊了地理位置后，通过寻根来追问存在意义的终极目的。这座迷宫有历史不可回转的忧伤，展现在《月球姓氏》中的“中正纪念堂”更名的惆怅，父辈被时代洪流放逐到台湾，生于斯的骆以军感觉到解严后被边缘化的困境，干脆虚构一部西夏寻根史，安放他被边缘化的不安和焦虑。

3.3 漂流者的学舌经验

《月球姓氏》用父亲的记忆编造一册“漂流日记簿”，他们看到骆家彼岸（大陆）的枝繁叶茂，隔海对照此岸孤单、想家的离散愁绪，那个在1949年抛家弃子、离乡背井长达半个多世纪的年轻父亲，他登船辞埠的那刻仓皇就是整个时代的倒影：

“以下是一九四九年十一月十六日起，至一九五〇年四月底，我父亲初来台湾，寄宿冈山高中半年间的日记之摘录，作为任何一个家族史诗臆想中闪耀着黄金光泽的原始手稿，或是衔接我父亲那空洞吹嘘的逃亡诗篇之密码锁钥，我必须承认初次翻阅时逐渐浮起的失望之情。……他那时是真的不知道，从那一年那一天起，便是他这一生重新归零的另一个计数系统。他将在此度过后来的半个多世纪。”²⁴⁰

张大春在《大说谎家》里以一百则新闻时事结合戏谑评论，第56则有以下的调侃：

“养成记日记的习惯的人士请注意：在你的身上，有一种叫 Prehistorical Virus 的病毒，寄生在隔膜部位。截至目前为止，尚无任何医学检验能测试出它对人体的生理性影响；在心理上，它极可能是使人产生历史意识的激素。有了这种激素，人常误以为记忆是一种珍贵的东西。”²⁴¹

²³⁹ 《月球姓氏》由21篇以现实空间为地理方位的小说串起，以叙述者“我”的父系与母系家族的身世漂流，暗喻台北城的变迁。

²⁴⁰ 《月球姓氏》，页340。

²⁴¹ 张大春《大说谎家》（台北：远流，1989年），页112。

历史意识来自于记忆的补缀，和张亦绚对“真诚”的执着背道而驰，张大春认为谎言是一种技艺，尤其是在岛上想呼风唤雨的政客，玩弄记忆（技艺）是必修课。而温吞的骆以军疑惑自己在这块土地的位置，他在小说中为父亲逃亡半生的记忆补遗，因为父亲落脚台湾的下半生就是归零后的开始。然而，说他是家族命运和身份认同的追索者，他又展现了总是静静走开的“逃避者”的消极：

“我一直都不是社会的精英份子，我都说我是‘人渣’啊！我读的是文化大学，相较于其他公私立大学，在有形的地理位置或学术地立上，本来就比较边缘。加上那时候的我正处于文学启蒙阶段，每天把自己关在房间里看书，几乎不太看报，所以对当时（九〇年代）的学运或社会改革，我的确比较疏离。”²⁴²

他在小说里假“西夏夷族”之名杜撰一部寻根史，那不是名正言顺的家族史书写模式，借由巴赫汀理论中“降格卑贱”（degradation）自我矮化为“人渣”，道出他站在边缘外目睹家国政治巨变的心态。记忆故事加总暧昧身份，外省父亲与本省母亲的结合，用魔幻、怪诞、恍惚的手法模糊残缺的时间感，与其说骆以军是在建构家族史，更贴切的说是在诘问历史荒谬的断裂性。骆以军以虚妄质疑现实，从异质性中淘洗残余的本真，为非主流的族群政治找一层被忽视的存在意义。从骆以军的小说常看到他对外省第二代身份的疑惑，那种被政治抛弃的原罪令他想逃又逃不开，仿佛在重履父亲的流亡命运。不被主流政治群体所承认的“孤儿意识”，让他总觉得那是继承自父辈的罪愆：

“例如我读陈映真的《人间杂志》，有一个很大的感觉就是，我好像是有罪的后裔，我血液里有毒。尤其父亲一直是很死忠的国民党，那时候看待父亲的感觉变得有点暧昧复杂，觉得他好像一个迫害者；加上我又有很多本省朋友，我也曾试着和父亲谈‘二二八’，不过通常得到的回应就是很国民党的，就是一概地否定。他会很激动地大呼：‘哪有死人？全都是那些台独份子的说法！’”²⁴³

²⁴² 蔡依珊〈骆以军——我不是恶汉，我只是邈邈的中产阶级〉，《野葡萄文学志》第18期（2005年2月），页27。

²⁴³ 同上注。

父亲外省族群的身份，令他下意识地选择否定一些历史的迷乱事实，“二二八”惨剧是外省人摆脱不了的原罪，也令他们在岛上处于被内部放逐（internal exile）的状态。即使想通过语言的自我同化，努力在不得生根的岛上融入本土族群，也是没那么容易：

“我对W说：‘你知道多好笑吗？我爸昨天被人家从计程车上赶下来，因为他不会说台语。后来我父亲的台语已经说得非常为一ㄌㄨㄥˊ ㄉㄨㄥˊ 了，事实上他已经说得比我好了。但还是常被人从计程车上赶下来，他一开口人家就认出他来了。他总是纳闷着人家是从那一点认出他是老芋仔？他总是问我：儿啊！我这不变成好好搭一趟车而学台语吗？他们怎么就是嗅得出来？’”²⁴⁴

这个笑话可笑在父亲为了好好搭一趟车而学好台语，但再怎么学舌却始终没法不被人听出乡音而被赶下车；不好笑而其实可悲的是，一再被内部放逐（从一个大中国的版图逃难到台湾，又在台北被当作“异族”不得不继续精神流亡）。淹没在本土意识中的流亡感延续到第二代身上，记忆探索、国族认同是第二代外省作家最主要的命题，相对于第一代的孤臣孽子姿态（如白先勇笔下那些追缅上海时光的“台北人”），第二代的逃避又追索的心理其实还是源于不被接纳的虚无感，小写历史并非只为定义扞格不入的大时代，或执着于孰是孰非的政治矛盾，而是一种歧路上回不了头的救赎。骆以军想为自己的下一代摆脱逃亡的宿命：“我已经生了小孩，他们不再是外省，也不可能是外省第三代。这个记号到我们这一代止，那些被定格凝住小说里的逃亡，也到我这里为止。”²⁴⁵ 迷宫的跋涉，终有尽时。

“学舌”（mimicry）是所有殖民地人民普遍面对的问题，尤其在本族文化或语言不处于主流的困境中，努力（或被迫）学习他族的语言，是不得不为之的生存手段。这个概念来自于霍米·巴巴（Homi Bhabha）文化理论中的“殖民学舌”（colonial

²⁴⁴ 《月球姓氏》，页 116。

²⁴⁵ 编辑部：〈我们年代的命名者——骆以军《西夏旅馆》〉，《印刻》第4卷第11期（2008年7月），页 41。

mimicry)，原指被殖民者在压迫环境下不得不学习宗主国的语言文化，以获得最低程度的被认同。²⁴⁶

在这里挪用这个概念，放置于已被解严后的台北，外省人为了不被本省人敌视而“学舌”闽南语，希望获得友善认同，尝试说明社会地位的反转（优势与劣势的心理状态下），“学舌”这个有意识的行为也可以被理解和同情。骆以军对于父亲的“学舌”经验看似调侃，其实隐隐然有着一一种悲哀盘旋其中。即便政治环境变了，在下意识里他这个外省第二代，还是对血统身份有所执念，通过对父系、母系甚至妻子家族的追本溯源，或提及毫无关联的来自印尼、泰国的新住民，他想暗示多元杂糅并不混淆个体的认同价值：

“妻的父系家谱祖先来自荥阳，他们是从宋代即自福建迁移到澎湖的纯种汉人。妻的母系是可能混了荷兰血统的汉人。我父亲的父系（据我父亲说）是三国时吴将骆统的后裔，我祖母项氏据说是从山东迁至安徽的一族。我母亲是在台北大龙峒长大的养女。生父母世系不详。养母（阿嬷）亦是人家的养女，且有一些证据显示她继承了平埔族的血统……这还不提后来持续加入的印尼人、泰国人、越南人……”²⁴⁷

3.4 逃避者的迷路寓言

《月球姓氏》里〈中正纪念堂〉是一则迷路的寓言，骆以军书写了童年一段回不了家的梦魇，幼时迷路长大后才发现那是中正纪念堂的工地。庞大政治体系操作下的伟岸神殿尚未竣工，巨石堆叠如外太空基地，在国中生眼里是陌生而怪异的：

“在那一片沟壑起伏，阵形难窥其秘的空间旷野（我真的觉得自己被困在一个离那座城市好远好远的郊外）的中央，是一座搭盖到一半，钢梁裸露，巨石块堆叠而上的，像外太空基地一样怪异、高耸的巨大建筑。”²⁴⁸

解严后的世界急速变迁，“我真的觉得自己被困在一个离那座城市好远好远的郊外”是一种找不到界限的孤立感，和荒废的记忆一样难以还原，在城市生存最艰难的

²⁴⁶ Homi Bhabha, *The Location of Culture* (London: Routledge, 1994), pp.94-120.

²⁴⁷ 《月球姓氏》，页 229-230。

²⁴⁸ 《月球姓氏》，页 124-125。

就是处理迷路的记忆，那过程宛如“家族神话迁移之初的悲剧性暗喻”，想象和神话堆砌不起来，暗示着身世的溯源也是徒劳无功的。迷路少年回不去在台北市郊永和那个“家”，更回不去连父亲都找不到来时路的中国原乡。回不去都是因为地景和人事的变迁，包括大安森林公园前身（七号公园地）那些眷村违建“轰然一下在白光里蒸腾消失”。当正当性图腾不复存在以后，一切仿佛又回到原来布满石块的空地/废墟，没有神话的源头可循，家国的历史皆不复可考。²⁴⁹

骆以军见证父执辈的“遗民”乡愁，也遗传了第一代外省人的失落，他追悼的地景（记忆废墟）铭刻着族裔逃亡的离散故事，以及外省族群彷徨无依的文化定位。以嬉闹排遣历史伤痛（如他写父亲学台语搭计程车被识破），也是他表现无奈心理的惯用手法：“我们这一代，以嬉闹架空了他们的悲剧局势”、“……对悲剧形式的迷惑和捍卫。我动辄嗤之以鼻，冷嘲热讽，其实是忠实地在期待真正的悲剧、最后的悲剧，我无法忍受这种低级形式的悲剧。”²⁵⁰ 关于骆以军的看似嬉闹、其实幽微的历史观，陈建忠对比了骆以军和张大春的不同处理手法（心态）：

“他虽然以荒谬处境来自况、况人，但一切荒谬的滑稽戏之后，骆以军毕竟没有对其中的人性立下源自某个族群的价值判断（若张大春《撒谎的信徒》则不然），而是投之以最大的礼数——以书写来见证这出时代的荒谬剧，这就是骆以军有别于张大春之所在。”²⁵¹

但在我看来，他对于自己身在其中的历史，以及不论哪个版本的主流叙述，也是抱着高度怀疑的心情。中正纪念堂在拔地而起之前，就是一个巨石乱叠的“异域（外太空）基地”而已，没有华美巍峨的中华宫殿，骆以军的“迷路”最后都以问号结束。逃避者以书写代替追索，骆以军常以梦境和现实交织出小说脉络，他写父亲病重时梦见总统遇刺，让潜意识的梦境代替现实说话，因为他相信“不论是诚实的哨兵告诉你

²⁴⁹ 地景历史所建构的神话符码，西方论述行之有年，参阅 Keith H. Basso, *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language Among the Western Apache*, (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996).

²⁵⁰ 骆以军《红字团》（台北：联合文学，2005年），页158。

²⁵¹ 转引自陈建忠〈荒谬的时代戏剧——谈骆以军的《月球姓氏》与族群文学书写〉
<https://blog.xuite.net/swimacter/twblog/111604736-%E8%8D%92%E8%AC%AC%E7%9A%84%E6%99%82%E4%BB%A3%E6%88%B2%E5%8A%87%E7%BC%8D%E7%BC%8D%E8%AB%87%E9%A7%B1%E4%BB%A5%E8%BB%8D%E7%9A%84%E3%80%8A%E6%9C%88%E7%90%83%E5%A7%93%E6%B0%8F%E3%80%8B%E8%88%87%E6%97%8F%E7%BE%A4%E6%96%87%E5%AD%B8%E6%9B%B8%E5%AF%AB>（检索日期：2020年12月1日）。

谎言的真相；或是说谎的哨兵告诉你虚假的真实谎言，与真相的结合必然是谎言。”²⁵² 真相即谎言这层控诉是悲凉的，以政治隐喻辩证逐渐消亡的记忆，以谎言嘲笑谎言的虚妄（颇有张大春之态），差别在于骆以军的嬉闹腔调无法掩饰他的悲凉。张大春自己也反复在多个场合里强调《城邦暴力团》“从头到尾就是一个‘逃亡’的故事”，他坦言“现代人空有一身本事，就是为了逃离这个社会、逃离这个体制、逃离种种一切的媚俗”，“只有这样，你才能生存，才能‘像个人’”。²⁵³ 出道写作即以张大春为师的骆以军，后期即使竖立了自己写作的风格，也还是“逃”不出这个身份桎梏。

逃避者无法释怀的偏执，也许最终还是又循环到追索的源头，那些无处释放的强烈不安、焦虑都来自于无法触及真相（因为不真实？）：

“人们在无法触及真相的时候，随即引发的心理状态或许不啻是某种焦虑和挫折，而是更严重的不安。当代美国小说家聘琼（Thomas Pynchon）借用精神医学上的名词“偏执狂”（paranoia）来描述这种不安；偏执狂原是一种疑神疑鬼的不健康人格，但是在聘琼的小说中，它成了人们生存的必要条件。人们的不安其实是因为冥冥中他们恐惧着社会中有一股力量在控制着社会机制的运作，并垄断了社会整体的利益。从这个观点来看，人们的多疑反而是拆穿这些无所不在的“大阴谋”最有力的利器。”²⁵⁴

相对于总统府展示的空间权力是真实与谎言的拉锯，充满更多浮动的不确定性，中正纪念堂的地景图像已呈固定状态。偏执是政治信念强烈的人不可消除的心魔，统独议题能在台湾社会延烧不熄，外部被中国大陆的威胁阴影笼罩，内部族群的猜忌和不肖政客的挑拨，才是最大的病灶。政治充满幻象，张亦绚却总在虚妄的真相中寻找不可得的“真诚”，以致只能消极地希望歼灭记忆；骆以军在虚构的王国中东奔西窜，从西夏到月球都找不到身份的坐标，在废墟里迷途仿佛是永恒循环的命题。

²⁵² 《月球姓氏》，页 58。

²⁵³ 骆以军〈大师的逃亡——访张大春谈他的新作〉，《中华日报·副刊》第 16 版（1999 年 3 月 7 日）。

²⁵⁴ 蔡源煌〈也算是序〉，张大春《大说谎家》（台北：远流，1989 年），页 5。

第四节 总统府：镜像乌托邦

周末日，百万人百万只眼百万双腿
前进！千万天使也跟着走上街头
涌向凯道，迈向昔日官署的总督府
善变的瞳明耀着云豹火光
指端蜕变为利剪
人民的腿驰骋如台湾水鹿，勇敢
起来，呼告，下台！
领头大哥登高疾呼，振臂的怒火
步枪的准心正瞄准美丽岛屿的心。
这是一条转型后的大道
民主时代每样色彩都可以尽情挥洒²⁵⁵

——吴怀晨《渴饮光流》

自由广场牌楼外向右侧望去就是景福门（东门），与景福门遥遥相对的是台湾最高政治机关——总统府，中间隔着的宽阔大道就是“凯达格兰大道”。解严后除了中正纪念堂之外，这里是另一个集会游行、示威静坐的大本营。凯达格兰大道（简称凯道）位于台湾台北市中正区，全线位于总统府与景福门之间。原名“介寿路”（清领时期因景福门“东门”而称“东门大街”）；1996年3月21日改为“凯达格兰大道”，时任台北市长的陈水扁致辞时说原住民长期受到汉人压迫，以被汉化的平埔族凯达格兰作为新路名，标志着族群的融合，期许社会和谐。凯道自中华民国政府迁台迄今，是历次国家中枢仪式庆典举行的地方，与自由广场（中正纪念堂）并列为台北市举行民间或政治活动时选择的重要集结点。

吴怀晨这首诗记录着2006年“红衫军百万人倒扁”的场景，节录的这十一行诗描述的就是总统府前，凯道上当时群情激昂的画面。这场示威运动由民进党前主席施明德（诗中的领头大哥）发起，因陈水扁的贪污案爆发而率民众走上凯道，直逼总统府

²⁵⁵ 吴怀晨《渴饮光流》（台北：麦田，2020年），页105。

要陈水扁引咎下台。吴怀晨诗里的“总督府”是日治时期的地景旧称，他舍“总统府”之名不用而故意以殖民时期的旧称代之，以暗示他对陈水扁政府的不认同。

台北府城约兴建于西元 1882-1884 年间，当时有五个城门固守于五长方型的城池周边，总周长约 1506 丈，城壁的高度有 1 丈 5 尺，城墙马道宽达 1 丈 2 尺，整体城墙设计亦遵循传统的中国风水理论。1895 年 6 月日军入城后陆续拆除城墙，只剩下大小南门、东门和北门四座城门。1912 年第五任日本总督陆军大将佐久间左马太指派任职总督府的建筑师森山松之助，在设计图竞赛中选中长野宇平治的作品，经过七年的施工，1919 年建成文艺复兴风格的台湾总督府。²⁵⁶ 自十九世纪末开始，日本治理台湾就决心将其发展成亚洲第一个工业化的西化国家，在台北的日本官式建筑也不可避俗地成为西化衍生的象征物，台湾总督府这栋建筑是全市最显眼的地标，也是东亚最宏伟的建筑之一。总督府的前身为在地陈、林两个家族的大厝地²⁵⁷，也有说和中正纪念堂一样是驻军之地。清朝领台时期，台北城之东南位置为现今中正纪念堂的所在地，是军营驻扎之地；随后日本政府军来台在此地西侧屯军成立山炮兵部队，东边为步兵第一联队，此地统称为旭町。日本接收台湾之后，打造台北中心向南进的概念，并使台湾殖民地走向现代化和组织化。²⁵⁸

总统府在台湾人眼中是最高政治权力中心，这个空间就像一座“巴别塔”，被上帝打散的人们以为站在这个制高点，就是拥有了统摄一切话语权的力量。面向总统府的凯道，解严后一直是人们表达民主诉求的重要地点²⁵⁹，每届总统选举的最高潮（选前造势之夜）也都是在这条大道上演。然而，总统府作为这个城市显著的政治地标，在文学作品中被书写的几率低于政治地景的中正纪念堂，乃在于空间的公共性象征多于实质，在历史性方面可着墨的是在建筑空间斡旋的政治人物，更甚于建筑外观的意义转折。

“公共性”概念可追溯至西方十八世纪启蒙时代，根据李察·森涅特（Richard Sennett）的说法，“public”在希腊文中是“synoikismos”，就是“建造城市”的

²⁵⁶ 李乾朗《台北府城墙及礮台基座遗址研究》，（台北：秋雨印刷，1995 年），页 13。

²⁵⁷ 魏德文主编《台北建城 120 周年》（台北：市政府文化局，2004 年），页 97。

²⁵⁸ Caroline Hui-Yu Ts'ai, *Taiwan in Japan's Empire Building: An Institutional Approach to Colonial*, (London & NY: Routledge, 2009), pp.118-120.

²⁵⁹ 自 1990 年代开始同志游行每年都在这里集会，2019 年 5 月同性婚姻平权的法案正式在国会通过。

意思。“syn”是聚在一起的意思，而“oikos”是希腊介乎家庭与村落之间的家户单位，类似华人社会的“氏族”，当这些氏族迁移到一个中心地方时，希腊的城邦就形成了。“中心”是许多人在一起的地方，而“我们”这个眼就是一个区别差异的指称。²⁶⁰ 换句话说，在中心点找到大家异中求同、和平共处的方法，这就涉及公共领域。

城市是一个国家的中心，内建许多公共空间，而学者认为建筑即是身体的延伸，拓展了人们的生活与体验。空间不仅满足人类遮蔽、安全及舒适的需求，也展现人们的社会文化价值和心理认同；即使同一空间也会给予群体不同的体验与感受，抽象空间也会凝结记忆。空间的生产离不开权力的运作，承载个人与集体生活的记忆，延续地方的历史感及复杂的人际关系。²⁶¹

蒋介石生前在他的乌托邦台湾广辟行馆，存放最多蒋公文物的是草山行馆，最为人知还成为旅客打卡地点的是士林官邸，其他有记录的还有阳明书屋、西子湾宾馆、角板山宾馆（复兴宾馆）、慈湖宾馆，以及大溪镇中正公园的公会堂。这些都是被蒋私有化的空间，中正纪念堂与蒋介石生前这些驻蹕的行馆相较，存在于台北人记忆的校准点不一样，纪念堂于蒋介石生前并不存在（为政治目的而建），各处行馆则提供了蒋氏个人和家族出巡度假之用。纪念园区占地辽阔，纪念堂主体内部陈列蒋中正生前使用过的物品，还有各国的赠勋和历史档案，但只避讳内战失败的敏感部分；部分行馆主要是陈设蒋介石和宋美龄的家具用品，如角板山宾馆保存其接见宾客时刻记录表，政治宣传意味相对较少。总督府在过渡为总统府之前，同凯道一样曾用蒋介石来易名，称为“介寿馆”（凯道称为介寿路），这些空间都饱含政治因素。这些因政治人物而衍生的视觉地景，存在着一种特殊“观看之道”的需要。考斯洛夫指出：地景是一种“视觉意识形态”（visual ideology），是一种“观看之道”（ways of seeing）。就意义而言，个人依其所在之社会位置来观看地景，不免也带着某种偏差的世界观。²⁶²

²⁶⁰ R. Sennett, *The Corrosion of Character* (New York: W.W. Norton Press, 1998), p. 82.

²⁶¹ 毕恒达《空间就是权力》（台北：心灵工坊，2001年），页2-6。

²⁶² Denis E. Cosgrove, *Social Formation and Symbolic Landscape* (Madison: University of Wisconsin Press, 1998).

学者如戴杰铭 (Jeremy E. Taylor) 和 Grace C. Huang 曾在 2012 年联袂在《当代亚洲探究》发表文章, 转译“蒋介石热”在海峡两岸的变化, 文中指出十几年来台湾的“去蒋化”使得蒋中正在台湾史中遭到漠视, 反而是美国和大陆的学者对蒋的研究持续加温, 对蒋的日记和事略进行解读解密, 解剖他从失去江山到想要重返大陆的心境。戴杰铭也特别在文中提到中正纪念堂, 是承载蒋中正权威性的重要地景。²⁶³ 正因为这层政治意义, 中正纪念堂当年的兴筑过程颇富戏剧色彩, 从遴选设计到选址都充满故事性。²⁶⁴ 蒋中正死后, 人们锲而不舍地追怀或推翻这个空间包裹的政治意涵, 是台北从战后以来最重要的政治地景。而总统府的意义, 无疑更趋于权力的表征。

中正纪念堂 (或自由广场) 及总统府, 在重层历史下蕴藏的权力符码, 是这个城市辐射出吸引人的文化想象。从文化地理学 (Cultural Geography) 衍生的地景研究, 并不仅是自然地理形貌, 而是一种文化再现: “究其实, 地景是一种文化想象, 以图像再现方式重构眼前。” 不论是自然生长或是人工建造, 文化符码衍生出地景意义, 而这些空间符码深藏于社会权力的结构。²⁶⁵

4.1 霸权符码的深植

来自台南的媒体人兼作家米果²⁶⁶, 在散文集《台北捌玖零》写出她对总统府的印象, 其实也代表了许多台湾人的记忆: “台北有台视公司, 还有总统府, 总统府里面‘住’着蒋总统。一个战后二十年出生的小孩, 对台北的想象, 大概是如此。”²⁶⁷ 小女孩长大后到台北念书, 记述了总统府从守卫森严的管制区 (还是戒严时代), 变成国人抗议示威要冲进去的场所, 小女孩的成长见证了这个地景的政治功能变化: “当

²⁶³ Jeremy E. Taylor & Grace C. Huang, “Deep Changes in Interpretive Currents? Chiang Kai-Shek Studies in The Post-Cold War Era,” *International Journal of Asian Studies*, 9:1 (2012), pp. 99-121.

²⁶⁴ 包含台湾省咨议会、荣工处、国史馆、国防部史政局、军备局等单位之档案。

²⁶⁵ Denis Cosgrove, Stephen Daniels, Alan R. H. Baker (eds.), *The Iconography of Landscape: Essays on the Symbolic Representation, Design and Use of Past Environments* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), p. 1.

²⁶⁶ 米果生于台南, 台北媒体人, 主要创作散文, 著有《台北捌玖零》书写台北的变迁和成长岁月。另出版《一个人的粗茶淡饭》《欲望街右转》《如果那是一种乡愁叫台南》等书。

²⁶⁷ 米果《台北捌玖零》(台北: 启动文化, 2016年)·页 21。

时还是随时都喊着要反攻大陆的年头，总统府前仍是管制区。……多次从抗争场子的凯达格兰大道这一头望过去，建筑中央的尖塔数度成为远端镭射打光抗议的目标。总统府是愤怒的人民喊着冲进去的地方，即使介寿路变凯道，距离还是那般遥远。”²⁶⁸ 政治太沉重，即便不再管制，介寿路成了凯道，在心理上她还是觉得那般遥远。这也呼应了考斯洛夫的“观看之道”，个别的视角形成的理解。

总统府前的介寿路，1996 由当时的市长陈水扁更名为“凯达格兰大道”，还带领一群青少年在大道上举办跨年晚会飙舞狂欢、倒数计时。讽刺的是，2006 年陈水扁任职总统时因为贪污案的纷争，民众在同一条凯道发起“反贪腐”的红衫军倒扁运动，总统府逐渐成为人民示威请愿最爱来的地方，解构了日治时期以来总统府前广场森严的印象。一些运动的参与者只为“杀杀时间”而抱着参加嘉年华会般的运动，而广场柏油路根本没有泥土的味道：

“因为真的没有什么可以失去姑且搞搞革命闹剧杀杀时间……大敌当前，然而夜晚的广场上，他觉得包括自己在内那是一群羔羊，蛊惑于某种不好意思承认的欢乐气氛，好驯良地排排坐吃果果并且完全听从巫师们富含道德教训的号令指挥。

他梦游其中，忐忑地等待那些失联好久好久生死未卜的亲友或同学玩伴认出他来。广场所属的京畿重地，潜意识里他耿耿于怀自己错过了几次历史时刻，譬如野百合，或者身份不对，或者人在海外坐移民监，现在，他到了，站定了位置，而他立足的柏油路根本没有土地的味道。”²⁶⁹

“泥土的味道”对一些“爱台湾”的人来说，意义是重大的。所以为了表示爱这块土地，2004 年连宋合手参选时，竟公开匍匐在地亲吻土地。可惜发生“319 枪击事件”，又在群情激愤下输给被子弹擦过鲔鱼肚的陈水扁。当时，选后连宋抗议的地点也是在这块没有泥土味的柏油路。

进一步的探看，就可以理解地景凿刻的不仅是霸权文化的一部分，也是统治霸权历史消解后的载体。对政治地景观角度的批判，有助于从历史分析的视角厘清社会

²⁶⁸ 《台北捌玖零》，页 25-26。

²⁶⁹ 林俊颖《我不可告人的乡愁》（台北：印刻，2011 年），页 171-172。

权力结构，也提供了解构既有文化霸权的相应理论思考。“总统‘住’在总统府里”当然是一个错误印象，总统官邸并不在总统府里面，那只是一个最高权力运行的机关所在地。但这种刻板印象确实普遍存在一般人心里，就像皇帝一定住在皇宫里一样，台湾社会对于“总统”这个职称常常会与封建帝王意识挂钩，至今媒体仍常用“九五至尊”来代称“总统”（总统亲属如女儿称公主、女婿称驸马、儿子称王子），恐怕和长期的封建观念形成的文化意识有关。葛兰西（Antonio Gramsci）强调，社会默许（consent）乃是构成文化霸权（Cultural Hegemony）的关键，这使掌权者得以在既定社会中巩固支配性地位。潜藏在社会集体意识中的殖民记忆，累积了过多被宰制的负能量（其实是可以理性地转化为正能量），掩盖了对权力运作模式的敏感度。因此解严后，我们会一边看到台湾人声嘶力竭地要“去蒋化”拆铜像、批判“中正庙”（中正纪念堂），一边看到民主社会的知识份子把总统的马桶称为“龙液贮”²⁷⁰，争取民主自由的独派支持者延续固有的霸权思维，把送进总统府的人塑造成登基的帝王。“龙液贮”马桶招标的新闻见诸报端时（2008年1月），陈水扁早已爆发贪渎案，百万人走上台北街头怒喊“倒扁”，社会其实处于严重的撕裂状态。偏差的世界观（或价值观），形成了不一样的视觉意识形态，即便政治人物的行为超出了社会道德的制约力，也和台湾人一贯标榜的善良风俗有所扞格，但这种“社会默许”却让一出闹剧摆上了台面。

被阿扁重新命名的凯达格兰大道，不再叫做介寿路，是否就能摆脱蒋介石和这块土地的关系？本土意识很强的林文义都不确定，这个牵连平埔族历史的“空间转型”能否说服每个人：

“他们传说我的血脉缘自/被忘却百年的凯达格兰/究竟是虚构还是真实？/他们又说：荣耀之路以此命名

²⁷⁰ 2007年11月陈水扁到访台南保安宫，庙方将办公室改成总统专用临时厕所，这个陈水扁只用了一次的马桶取名“龙液贮”，说是收藏能“聚集财库”。当时媒体广为报道，竟无人指出其荒谬性，相关报道详见 <https://news.tvbs.com.tw/other/158266>（检索日期：2019年3月27日）。

这样的谣言令我忧伤/贪腐之人污辱祖先的纯净/红衣、绿旗、蓝拖鞋……/祖灵遗骨被踩碎多少回？”²⁷¹

解严后在文坛领风骚的张大春，1989年至1994年之间陆续出版了《大说谎家》、《没人写信给上校》、《撒谎的信徒》等“弄虚作实”的小说，一贯用文字颠覆政治或时事，引起文坛侧目。其小说作品政治讽喻性强、用字尖酸精准、甚具争议与批判性。后期出版的《城邦暴力团》和《大唐李白》系列小说，旨在展现他的国学根底（有点掉书袋的感觉），追慕竹林七贤和诗仙李白，展开他对中国古典文学的追溯。从《聆听父亲》这部作品可看出，这位外省第二代作家对中国古典文学的偏好，家学渊源影响颇大。近年来，国学根底深厚的张大春严厉批判台湾政治当局的“去中国化”，他认为台湾社会解严后逐渐放弃“中华文化遗产者”的高地，台独走“去中国化”的台版文革路线，教育课纲出现反文言文的一群打手，其实是“弃实就虚”放弃台湾一直保留的文化资产，反而让中国大陆攻台的正当性加分。而台独意图追求的所谓国际地位却力不从心，从本质上看根本是追求一件不可能的事情，不断将资源虚耗殆尽。²⁷²

2020年李登辉过世，张大春也在自己的脸书上暗示庆贺，引起网民的讨论和攻击。作为台湾史上第一位民选总统，死后获在朝的民进党以国葬送别，但台湾人对他评价两极（统派甚至到他灵前泼漆），和过去也曾“住”在总统府的蒋（中正）总统一样，既被称为救星也被视为国贼。有人誉之“民主之父”，说他带领台湾走过“宁静革命”；也有人说他是“黑金之父”，毕竟台湾是在他手里从威权政治走向金权政治。不同的是，威权时代人们不能直接公开写文章骂总统，解严后文学作品对政治人物的挞伐却获得空前的解放。张大春的政治小说都剑指总统府里面的制高点，《撒谎的信徒》（1996）围绕着李政男（李登辉有个日本名叫岩里政男）做文章，那是对坐镇总统府的人严厉的批判（人物皆有原型可考）。他在更早之前出版的《大说谎家》（1989）中，以“俞总”影射俞国华，陈江美龄暗指蒋宋美龄；在号称“小说破案”

²⁷¹ 林文义《遗事八帖》（台北：联合文学，2011年）·页25-26。

²⁷² 相关报道可参考陈柏廷报道〈张大砲批台古文教育课程本末倒置〉、〈斥台版文革，张大春：荒谬〉，《中时电子报》<https://www.chinatimes.com/newspapers/2018061000045-260301?chdtv> · <https://www.chinatimes.com/newspapers/2018061000042-260301?chdtv>（检索日期：2019年3月27日）。

（尹清枫命案）的《没人写信给上校》（1994）里，人名一看字面也就看出端倪，王传甫就是汪传浦、饶能军就是姚能君；而在《撒谎的信徒》里，李政男根本就是李登辉、彭明进显然就是彭明敏的化身。在这些政治小说中，张大春极尽讽刺揶揄之能事，直接把政治人物的贪婪和卑鄙摊在读者面前。连极绿的学者陈芳明都承认：“如果这部小说是以抵制权力中心的姿态出现，那么张大春为李政男所塑造的形象与性格，可谓相当成功。”²⁷³

解昆桦在分析台湾作家在政治空间处理身份书写时，有以下的见解：

“在内容上从古至今，由中国到台湾，无论是跨时间、跨空间或是跨性别，里头处理的当然不只是单纯的文学问题，更涉及到知识份子思索自身如何在时代家国中自处，特别是知识份子如何认知自我的身份，进而在文学书写中隐喻自身的身份意图，更是值得注意的问题。”²⁷⁴

若换个视野，解严后女性主义也随着各种边缘理论高涨，看平路以宋美龄的女性视角来写政治纷扰，对台湾政治人物进行改写，这和她写《行到天涯》的孙中山和宋庆龄一样，超出世人一般的历史认知框架，当然不仅是文学身份那么单纯。张大春的“乌托邦冲动”源自于他自己对现实强烈的不满，不惜冒大不韪对台湾人景仰的“民主之父”大加挞伐；每个人都希望成为这个世界的建筑师，用自己的视角诠释甚至改变世人的观感，然而只要还行走公共性历史的轨道上，就不可规避偶然性和不确定性的影响：“每个都能成为创造命运的建筑师，但没有一个建筑师会不受现存条件的限制”。²⁷⁵ 中正纪念堂和总统府封存了个别人过去或现在的乌托邦，在预见的未来仍有很多可能性寄寓在这两个地景，几乎每八年一次的政治轮替，轮回复活两个群体的乌托邦。作为自由抗争和选举造势的两大场域，被空间化的历史必然疏漏什么，后现代乌托邦让骆以军迷失在去人性化的空间，张亦绚看到历史无法提供答案的不确定性，这就是“被褻者”书写的台北。大卫·哈维相信，新自由主义鼓吹的全球化实际上是

²⁷³ 陈芳明〈当后殖民遇到后现代——误读张大春《撒谎的信徒》〉，《中外文学》第25卷4期·（1996年9月）·页149-154。

²⁷⁴ 解昆桦《心的隐喻：文学场域中知识份子的书写意识》（苗栗：苗栗县文化局，2002年）·页9。

²⁷⁵ David Pinder, In Defence of Utopian Urbanism: Imagining Cities after the 'End of Utopia', *Special Issue: The Dialectics of Utopia and Dystopia*, Vol. 84, No. 3/4 (2002), pp. 229-241.

一个“时空乌托邦” (spatiotemporal utopianism), 但这个理论并非放诸四海皆准, 用在如今象征意义较大的中正纪念堂可行, 但对于台湾人视差和“识差”难以校准的总统府来说, 岛屿的身世在动荡的政治空间里仍是变动不居的, 乌托邦如镜花水月, 理想形态莫衷一是。

4.2 想象的招魂所

新的建筑植根于老土地, 是文化与时空的延伸; 空间中记忆的凝结来自于政治、文化、经济、教育和社会等活动纪录。换个时空视角, 若以天安门广场验证中外学者的空间政治学理论, 也同时可以参照台北的自由广场和凯达格兰大道。先说中国大陆, 洪长泰用国民党以前控制的北平(北京)为例, 觉得这个六朝古都一直到1949年10月1日才成为社会主义中国的新都, 毛泽东和中共相信改造中国人的意识形态, 也必须从空间下手, 因此新首都的规划极为重要, 第一步就是进行天安门广场的扩张, 先行关闭天安门的南门, 那原是通往旧明清帝宫(紫禁城)的主门; 1949年社会主义新中国建设以后, 广场开始由北京市政府官员、俄国顾问, 联同建筑师和都市专家推动改造计划, 至1959年中共欢庆建国十周年才告一段落。耗时十年的广场改造建设, 法国文化史家Mona Ozouf却公开质疑: 作为世界最大开放广场之一, 偌大的广场设计应该是一个开放的社会空间, 然而天安门广场虽被称为人民广场, 这广场却未真正让人民嗅闻自由的空气, 至今群众于广场聚集还会受到严密监视。²⁷⁶ 实际上, 对毛泽东和他的同志们来说, 要向世界展示的就是和乌托邦相悖的另一种抵托邦意识, 所谓的解放是相对的乌托邦(美好之乡)之死。后来的大跃进和文化大革命, 也的确证实了人们还活在饥贫交迫的世界, 谈论(自由人权)乌托邦是奢侈的事, 在现状不容任意批判的地域, 乌托邦欲望只有瘫痪的空间。

在威权统治下的台湾, 当权者本身也都利用空间和建筑凸显出领导人物的重要性, 如“大中至正”牌楼(自由广场)及介寿路(凯道), 并不是民众可以任意聚集活动的空间。解严后空间是渐次解放了, 但命名权的转移是另一种意识形态的兴起, 地景的重要性却不因时间流逝而消失, “我记得……”(朱天心的咏叹调)有不同声部的

²⁷⁶ Chang-Tai Hung, *Mao's New World: Political Culture in the Early People's Republic*, (Ithaca: Cornell University Press, 2011), pp. 8-9.

复调，空间话语权时易事往。乌托邦之死，肇因于乌托邦视野的匮乏，社会原不乏该批判的事物，但冷漠者一派事不关己，激进者则缺乏普世关怀的胸襟，雅各比说：

“激进主义以及作为其支撑的乌托邦精神已经不再是主要的政治力量，甚至不再是重要的精神力量”。²⁷⁷在金权政治的时代，资本主义是这个城市唯一生存的游戏，乌托邦冷漠不是偶而是必然的结果。一边是新自由主义意识形态的图腾（台独），一边是红色铁幕中国的禁忌（恐共），在两者之间找立足点往往却被质疑不够“爱台湾”，唯一服膺的只是民粹主义。这就形成一种瘫痪的乌托邦。

而哈维在《希望的空间》一书指出，乌托邦理想并不会完全被抛弃，因为作为隐蔽的欲望是无所不在的。这种乌托邦理想可作为一种变革力量，即便有招致挫败的危险，也胜过苟活在消极的忧虑之中。²⁷⁸从2000年总统大选后政党轮替开始，总统府就是那个复兴乌托邦想象的招魂所，研究乌托邦之死的雅各比，就高度肯定乌托邦复兴的意义，将乌托邦激情和现实政治连结，是一种“乌托邦冲动”存在之必要。²⁷⁹独派的建国理想、统派的“大中华一统”，都有自己的乌托邦冲动可依据（但依然要面对哈维所说的现实不可违逆的限制因素），“台独教父”史明的“乌托邦”理想也经历过瘫痪和复兴的过程，年轻时在中国大陆看到共产党的本质是第一次幻灭，其后复兴的台湾国乌托邦让他终其一生都在为这个理想奋斗。

除了政党政治的乌托邦寄托，边缘群体也在政治地景建设乌托邦。同志（同性恋）团体每年都在凯道举行“嘉年华式”的游行，在景福门与总统府之间的道路搭起舞台宣导“多元成家”，就是要让坐镇总统府的政党看见他们的诉求。台湾立法院在2019年通过了同性结婚的法案，彩虹同志在凯道实现了“婚姻平权”的乌托邦理想，台湾成为亚洲第一个同性恋婚姻合法的国家（在某种意义上这个乌托邦是超现实性的，因为台湾在国际上因中国打压的关系，并未被承认是一个独立自主的国家）。这个法案的落实有部分原因是蔡英文曾经表态支持同志，民进党也是以人权之名获得大部分同志群体的支持，同志婚姻平权得到了现实政治给予的非偶然有利因素，社会观感虽仍

²⁷⁷ 拉塞尔·雅各比著，姚建彬译《乌托邦之死》（北京：新星，2007年），页13。

²⁷⁸ 大卫·哈维著，胡大平译《希望的空间》（南京：南京大学，2006年），页189。

²⁷⁹ 拉塞尔·雅各比著、姚建彬等译《不完美的图像：反乌托邦时代的乌托邦思想》（北京：新星，2007年），页196。

有“识差”（反对和偏见依然存在），但在时间和空间上取得了对应的胜利，在总统府主政的民进党让这个弱势群体获得了“希望的空间”（spaces of hope）。

第五节 小结：地景观看之道

“在城市里，建筑、秘密、政治终将会沦为尘土，只有传奇还活着。”²⁸⁰

——甘耀明

19 世纪末，世人被尼采的“上帝死了”的呼告所震醒，这种叛逆思想至今还回荡在解构主义者的思潮中，对后世激进运动有指标作用。推翻、瓦解、重构，是反叛者拆解固有意象的底蕴，中心消散、能指自由、意义延异，也是 1990 年代以后台湾人对中正纪念堂这个空间所作的诉求，借以正式宣告蒋中正（时代）之死。

对地理学有研究的美国社会学专家琳达·洛宝（Linda Lobao），论及空间与政治的议题时指出一个重点：全球化时代的地理学观点充分地介入社会科学的领域，地理学者承认他们这些年来忽略了空间权力的研究，以及社会运动（诸如新自由主义）的转变。上世纪末以来，空间与政治从人类地理学进入社会科学的讨论界面时，最应注意的就是空间和时间的对应关系上。²⁸¹

纪念堂主体建筑广场前的两厅院竣工于 1987 年，也是台湾民主迈向重要里程碑的同一年，长达 38 年的戒严在这一年划下句点，也代表着一个巨人的时代落幕了。从此，顶着中国古典琉璃瓦大帽子的建筑，在 1987 年后的台湾也不再出现（宗教庙宇除外）。卸下政治的纪念性图腾，纪念堂从史诗般的空间转化成象征自由民主的地景，两厅院也以艺文展演的方式在当代台北续存，这个政治地景已经成了台北最大的旅游文化资产。功能跟着政治气候转变，对于地景的观看之道，也随之有了云泥之别。三座主体建筑的中国宫殿景观依旧，当权者（几番轮替）不必大幅度改变它的外观（不像日本殖民者那样拆除清代建筑和城墙），观看者的心里自有丈量的一把尺；象征威权的“中正纪念堂”，如今经济效益远大于政治意义，“自由广场”这四个字很少被用来

²⁸⁰ 甘耀明《杀鬼》（台北：宝瓶文化，2009 年），页 362。

²⁸¹ Gregory Hooks and Linda Lobao, “Space and Politics,” in Leicht T.K. and Jenkins C.J. (ed.) *Handbook of Politics: State and Society in Global Perspective, Handbooks of Sociology and Social Research* (Berlin: Springer Science+Business Media, 2010), pp.367-384.

指称这个地方，但这里早已是人们选择张扬自由旗帜的舞台，从1990年野百合世代到2020年声援“香港反送中”周年运动，世人的眼球都被聚焦在这里。

三十年前，林耀德带我们看见总统府宣誓那张魔王的脸，那和他一贯站在远距看政治很不一样。解严以来，作家直接以总统府为主要写作场景的几乎没有，总统府是一个政治地景的虚指坐标。张大春剑指李登辉为“撒谎的信徒”（李是虔诚的信徒），1988年他站在国父像面前宣誓，对于和张大春一样坚信他是叛徒的人来说，“蓝皮绿骨”²⁸²的他也许就是那个从炼狱来的魔王，终结了外省人在这块土地三十多年的优势。这和本土台湾人看他的角度完全不一样，李乔心中的魔王则是坐在中正纪念堂里的蒋介石，这就是文学借重地景的观看之道，也是个别作者对历史的一家之言。总统府的乌托邦理想随着时差因人而异，蒋介石曾以为台北是他反攻大陆的“应许之地”，可惜他最后还是当不成“解救同胞”的摩西，传奇只能由纪念性地景作延伸；反而是李登辉在后蒋时代顺势逆行，成了分开红海引领台湾人走另一条路的人。

解严以来，总统府的时差和人们的“视差”和“识差”一直在磨合，过去统一的官方说辞已被裂解。作为一台具象的空间权力机器，时间对应出的真相没有年轮那样清晰，历史纹路驳杂而繁复，文学人习惯站在比较远的距离观看，在抽象的虚拟世界里捕捉记忆。张亦绚和骆以军笔下的中正纪念堂或曰自由广场，也各唱各的调。1990年的野百合学运彻底带来一次空间解严，李登辉顺势答应学生的四大诉求，表面看是化解了危机，其实也给自己的政治改革借力使力，开启了世纪末的新篇章。那次学运最大的成果，是促成了“万年国代”体制的终结，剔除了威权时代留下的弊病。然而，张、骆对学运的解读是截然不同的，正义和争议、向心或离心，两人对那个关键时刻有不同诠释。张亦绚笔下的贺殷殷是外省人第三代，不同于骆以军文本里（《西夏旅馆》、《月球姓氏》）所自况的外省第二代，两人对蒋氏政权的评价都可在对中正纪念堂的描写中识别出来。景观的“识别”和时空的“对看”，也是判别写作者立场的一条线索，即便隐晦政治不便明说，也能在他们对空间重构的指称中看出端倪，中正庙就是很明显的例子。

²⁸² 这个名词原是民间人士用来形容前立法院长王金平，有人指他虽是国民党人，其实骨子里是向着绿营（民进党）的，以致很多法案在立法院都窒碍难行。同是出身本土的政治人物，其实在李登辉身上用“蓝皮绿骨”也许更贴切，毕竟当初他是国民党员的身份从政并当上总统，最后却一手将政权交到民进党手中，被国民党开出后积极参与独派活动（担任台联精神领袖），生前死后备受民进党尊重和礼遇。

詹明信也主张乌托邦对现实政治来说是不可或缺的部分,因此有必要提出“逆——反乌托邦主义”(anti-anti-utopianism)以力挽狂澜,走出时代的困境。台湾人曾经以为不可能实现的政党轮替,在2000年实现了(距离解严只不过短短十三年),自此总统府就是一个时空对应的乌托邦再现;2019年台湾成为亚洲第一个同志婚姻合法化的地方,这个“出柜权”从极度边缘化到获得立法院三读通过,每年在总统府凯道的彩虹同志游行是不能忽视的推动力,不啻为解严以来台北社会转型最令国际关注的人权示范。

人人心中有座乌托邦,供养自己信仰的传奇。一直以来,台湾致力在国际舞台的夹缝找立足点,打造乌托邦(统派的“自由主义中国”或独派的“台湾民主国”),并希冀能逆风而行。在《小说的艺术》中,昆德拉暗示了自己的使命就是“起身反抗存在的悖论”,即对抗极权、质疑预设的立场,重新寻找海德格尔(Martin Heidegger)所说的那个“被遗忘的存在”,那个被现代物质主义和政治乌托邦所遮蔽的“诗化的原乡”。²⁸³ 逃离,即是返家。犹太人的离散,是因为已经回不去原乡而放逐他乡,台湾的外省族群某个程度上也曾被置于“回不去”的困境中,张亦绚永别记忆的“笑忘书”就是因为个体认同的无处安放,骆以军在“西夏”和“月球”所写的一篇篇寓言就宛如赎罪式的告白,倾吐父辈的流亡和自己的失落感。米兰昆德拉以“出家流放”阐释唐吉珂德的出走家园,一旦离家就再也无法回头,即使多年后决心返家,也已经找不到来时路。²⁸⁴唐吉珂德以为他将走向一个充满机遇的世界,向媚俗的人们宣扬骑士精神,但最后才发现世界并非是他想象中的模样。在作家笔下回望“反攻梦碎”,外省老兵就像唐吉珂德们,返家之路早已毁失,只剩一口忧伤的记忆皮箱。

²⁸³ 宋国诚《行上的流亡：二十世纪的流亡书写》（台北：擎松图书，2008年），页47。

²⁸⁴ 米兰昆德拉著、尉迟秀译《小说的艺术》（台北：皇冠，2004年），页12。

第四章：消费地景

“我在这里可是我却不在这里，一切明明那么熟悉，对我来讲却是陌生，也不见得是时间和距离，而是它已经跟我有一个很大的断裂，所以故乡是一个存在与不存在的東西。”²⁸⁵

——陈思宏《鬼地方》

历史的断裂是台湾人思索身世常诱发的问题，在时间和空间对应上这样的罅隙处处可见，引言里陈思宏的鬼地方指涉的不是台北，而是中部小镇永靖。台湾有六都：台北市、新北市、桃园市、台中市、台南市和高雄市，永靖只是台中县一个小乡镇。本章在开头引这段文字，是因为这本小说刚好是和台湾文学一贯的传统唱反调，功利都市并不存在必然的邪恶因子，一贯被塑造成质朴的乡下小镇也是存在去人性化的空间。城市和乡镇的互看，也是充满很多歧义的断裂，留待片段的经验进行补白。

相对于穷乡僻壤的局限性，认识和体验一座城市的方法很多，消费也是产生记忆的方式之一，这其中也牵涉通过恋物的投射来达到自我认同的目的。除了各种奢华的消费品之外，怀旧也是都市人喜欢在生活中找寻平衡的一种文化。怀旧是对某个年代事物的耽溺、对某个地点的回忆执迷，或将某段历史与个人生命作拼接。在文学上对一些作者来说，所谓“怀旧”是站在历史断裂的节点上，找寻某种生命价值。怀旧成为自我救赎的方便门之前，本身已然先成为消费的工具或商品，反思城市生存处境的欲望场景而勾引出的追忆姿态。

奢华和怀旧，是局外人看台北东区和西区的基本印象。论述现代台北都会的消费地景，第一个浮上人们脑际的就是台北最壮观的商业地标：台北 101。这座高耸入云的大楼位于台北东区，和中正纪念堂一样都是外地人必到的打卡景点，但匆匆过境到此一游的旅客不会停下脚步，思索东区和西区（西门町一带）发展历史上的竞争关系，以及两个城市都心的兴衰对台北人的意义。

本章将以倒叙的方式先论述地志文学对东区的书写，通过朱天文、宇文正、骆以军、东年、柯裕棻、林俊颖、林耀德、黄凡等人的作品神游东区的风貌；接着会回头

²⁸⁵ 陈思宏《鬼地方》（台北，镜文学，2019年）。

去踏查由盛而衰的西区，尤其是西门町和中华商场，让朱天心、吴明益领头，还有郭强生、甘耀明、张维中、米果一起缅怀旧时的欢乐街；中华商场虽是已消失的地标，但却持续活在文学作品和台北人的记忆。而西门町更是一路从日治活络到今天（中间没落过一阵），即便在市政规划中曾被东区的光芒盖过，却不曾从台北城的故事里消隐。

第一节 风华东区：恶托邦

舒国治在《水城台北》中用感性的笔调，画出东区的位置：

“八十年代初期，台北市民的‘新风情’生活越发成熟（也正是台中‘泡沫红茶’风潮开始席卷全台的时候），他们心中隐隐寻觅一片更新颖不陈腔滥调、更线条明快、更自在有朝气的空间，来让他们逛街购物、观看人群、甚至表露自己，于是台北出现了一个字，‘东区’。”²⁸⁶

以地理位置的方位区分，东区泛指台北车站以东的新兴区域，以忠孝东路与敦化南路为轴心线，往北至市民大道、往南至仁爱路、往东至光复南路、往西至复兴南路，而构成一幅长方形图景，形成林耀德笔下的“大东区”。“东区”这个名词在大部分台北人心目中，就是经贸华夏、高档货品、热闹商圈的指代。短短不过三、四十年间的发展，东区已打造了另一页传奇，取代早年兴旺繁荣的西区，成为台北市流行文化的据点。²⁸⁷

反观西门町的发展比东区早得多，始于清政府割台后的日治时期。百多年前，此地原是一片荒凉的洼地，日本人仿东京浅草将之建设成热闹的“欢乐街”，是当时日本移民主要活动的区域。区内的重要地标有西门红楼、中山堂，目前都是艺文活动的聚集地，前者曾是布满日本人足迹的繁华市场，后者则是清领时期的行政衙门。这些地标背后的丰富历史（时间），标志的也许只是少数青史留名的重要人物，而地景（空间）承载的符码却是一个世代或一群人的意志。一座商场、一家咖啡馆，或一条

²⁸⁶ 舒国治〈台北各区速写〉，《水城台北》（台北：皇冠，2010年），页224-225。

²⁸⁷ 中华民国都会发展协会《东区风华》（台北市：圆神，1998年），页9。

街道和某个转角，都是中介地景的条码，今人借重文字或其他媒介所能再现的，就是无法停止流动变幻的空间。

“大楼的光泽明丽，以至于之后他只要望向窗口，就习惯以视线搜寻它。这种观看的眼睛犹如被规驯的动物，产生巴卜洛夫式的自动反应，像一只狗寻觅主人的位置，也像一个信徒不由自主仰拜神龛。……奇怪的是，这栋世界最高的大楼兴建于地震之后，而且是近二十年来台湾经济最低迷的时期。在这种时刻咬着牙盖出这栋楼，宣示的意味大过于实质的经济，迷思的成分浓过功能与效益。晚期资本主义的发展逻辑，昭然若揭。”²⁸⁸

台北 101 浮华的一面，让世人目眩神迷，令柯裕棻在恍惚中思索台北这座城市的发展逻辑。台北东区最显眼的地标，就是她文中宣示意味大于一切的台北 101。身为异乡人的我，每次在台北游走，偶然迷失方向，就会下意识仰头搜寻这座市内最高大楼在何处，以辨别自己所在的方位。地标区别于地景，简而言之，就是一种笃定存在的象征坐标，而不像被包裹羊皮纸的地景一般，饱含各种需要捋顺的解释和意涵。在这座巍峨的建物之下，需要细细辨识的，是文学对整个东区地景的阐释，也就是都市文学里的地志书写，对这个区域描绘出的图景。

“地标”是一处地景中所特有的标志物，外观的特征及涵义具有强烈的辨识度，让人易于据此判断身在何方。人本主义城市规划理论家凯文·林奇（Kevin Lynch）在《城市意象》理论中强调“地标”如节点、标的物，即属“城市意象”所列的要素之一。他所归纳的城市意象包括通道、边界、区域、节点，还有就是极易引起关注的地标。²⁸⁹ 林奇认为，城市意象的形成是通过对城市环境的观察而实现的。城市内的各种标志是人们识别城市位置的符号，通过对这些符号的观察而凝聚成感觉，并逐步认识城市的本质。城市符号的标示越清楚，识别度越高越能带来心理的安定感。一座城市具有特色的地标建筑，可连接空间环境所散发的气息，譬如巴黎的埃菲尔铁塔、新加坡的滨海湾金沙、伦敦的大笨钟、纽约的自由女神像等等。

²⁸⁸ 柯裕棻〈浮华台北〉，《恍惚的慢版》（台北市：大块文化，2004年）·页47-48。

²⁸⁹ 参阅凯文·林奇（Kevin Lynch）著，胡家璇译《城市的意象》（台北：远流，2014年），页76-80。关于城市意象的地景能指，更进一步的相关论述参阅 Burton Pike, *The Image of the City in Modern Literature* (New Jersey: Princeton University Press, 1981), pp.3-26。

罗兰·巴特（Roland Barthes）以“符号学”的观点切入城市文化的研究，指出包括建筑、街道等等皆是城市空间的符号象征。²⁹⁰这些举世闻名的地标建构出独特的空间意象，让人一眼就能辨别是在哪个区域，具有观光游览的附带价值。某些历史悠久的地标累积丰富的人文意涵，也涵括了该城市的成长及集体回忆，模塑出独有的城市特色。建筑师陈子鸿也引林奇的“地标说”来论证台北东区的地景：

“具特色的建筑物或自然景观，让人可以透过与地标的相对位置，立刻察觉到身在城市的哪个角落。例如在台北看到 101 大楼，便知道自己身在东区；看到台北车站或中正纪念堂，则表示位在台北市西区。”²⁹¹

直观而言，台北最受人瞩目的地标就是耸立于信义计划区的摩天大楼——台北 101，即使站在西区都能望见它。这座高 101 层的建筑物于 2004 年落成，楼高 509.2 公尺，在台北市任何角落抬头仰望都可以看见它，不啻为台北繁华都会的象征，吸引国际企业总部及商品旗舰店进驻于此，是台北这座城市重要的消费地标。作为六都之首，台北是重要资讯和政经资源的集中地，因此也吸引了外乡人汇集在这个空间。资本主义是社会变迁的催化剂，也是人们改变命运的试炼地，更是作家笔下的人性修罗场。在 1980 年代以前，台湾作家普遍上对都市（以台北为主）的描写，都趋向于负面角度，宛若一座恶托邦。

台湾跨入解严年代，也是迎来晚期资本主义的关键时刻，加速了台北都市化过程。资本主义作为现代社会制度的运行模式，大都将最先进和有效的经济和文化机关设置在都市中心。而台北在解严后，仿佛迎来一场“精神叛变”。²⁹²威权体制松动、空间禁忌解构，旧典范新思维进行重组，长期被打压的本土文化解除桎梏，原先处于优势的外省族群退居第二线。但这个阶段的文学却和现实政治逆向而行，本土意识的勃兴却没有复苏乡土文学的迹象，反而是都市文学乘兴而起。对此，台湾文学前辈叶石涛有他的见解，政治、经济是他归咎的两大因素，他认为本土文学的衰微是因为“遇到

²⁹⁰ 罗兰·巴特（Roland Barthes）著、王志弘译〈符号学与都市〉收录于夏铸九、王志弘主编《空间的文化形式与社会理论读本》（台北：明文书局，1993 年），页 536。

²⁹¹ 陈子弘《台湾城市美学：在地觉醒的亚洲新风貌》（台北：木马文化公司，2013 年），页 8。

²⁹² 黄威融〈一九八九，一场精神叛变的开始〉，杨泽主编《狂飙八 0》（台北：时报文化，1999 年），页 115-119。

政治、社会环境的剧烈改变，终于受到商业主义的彻底摧残而渐趋式微。”进入消费时代的文学高度商品化，此起彼落的社会运动吵杂扰攘，也使得乡土作家辍笔走向政治舞台；而新世代作家书写的乡土作品“既缺少抗议色彩，又没有积极的认同感，变成有气无力的纪录变迁过程的报道文章。”²⁹³，因此他认为乡土文学后继无人，主要是人心浮动。

1980至90年代书写了不少都市政治小说的张大春，在一场与蔡源煌讨论“八〇年代台湾小说的发展”议题时，也提及80年代的文坛新秀大部分只具备都市成长的经验，有别于过去50年代至70年代的台湾文学的关注视角，1980年代“最主要的特色是以都市为核心，以都市经验为主要背景的作品大量出现。”²⁹⁴城乡对立一直是台湾文学的特色，着力于揭露跨国企业不义，以牟利剥削市民、斲伤人权的作家之一，便是陈映真写于1970年代的“华盛顿大楼”系列小说。²⁹⁵

乡土文学视城市为会吃人的猛兽，1970至80年代的都市小说也大致都给都市披上堕落的外衣。文本中映现出的东区，常常和颓败、虚荣等负面印象挂钩，在文学空间的定位充满偏见，从李昂早期的《迷园》（小说主要背景在鹿港）侧面对台北东区氛围的描述，小说中台北人（如林西庚）的过于精明算计，都可以看出台湾乡土文学对台北都会的刻板印象。很多元叙述场景不在台北的作品，侧写台北都会有意无意地透露出对东区的偏见，政府对城乡的社经资源差距应该也是此现象因素之一。

李欧梵在一篇以“城市与乡土”为题的文章中援引陈映真的看法，说明八〇年代末台湾社会倾向都市化：“连陈映真在他近期的小说里都认为，乡村已经变成广告了，已经没有这回事了。更遑论那些自小生长于城市的新世代新人类了。”²⁹⁶新世代的林耀德则力排众议，认为“都市文学”不是次文类，而是可以称之为“八〇年代台湾文

²⁹³ 叶石涛〈回顾八〇年代台湾文学〉，《台湾文学的困境》（台北：派色文化，1992年），页33-35。

²⁹⁴ 张大春〈八〇年代台湾小说的发展——蔡源煌与张大春对话〉，《国文天地》四卷五期（1988年10月）。

²⁹⁵ 陈映真的“华盛顿大楼”系列的小说开始发表于1978年，第一篇是〈夜行货车〉，华盛顿大楼的原型是位于东区的大陆大楼。位于忠孝东路四段的“大陆大楼”1973年完工，台湾营造业龙头、大陆工程公司创办人殷之浩（台湾高铁首任董事长殷琪之父）所兴建，是台北市东区最早推出的办公大楼，除了大陆工程公司总部，还有许多跨国公司与合资企业进驻。陈映真在那里认识了不少公司员工，在工作与聊天中得知跨国企业运作的细节，因此撰写跨国企业工厂剥削台湾劳工的“华盛顿大楼”系列。

²⁹⁶ 李欧梵《徘徊在现代和后现代之间》（台北：正中，1999年），页147。

学的中心点”，要了解台湾就要把焦点放在台北，最能反映台湾现象的就是“都市小说”。

何谓新世代？林耀德与黄凡曾将“出生序在 1949 年之后”定义为“新世代”，至于“四五至四九年间出生者为弹性对象”，即就一般而言，“战后第三代”以降的小说作者群就归纳为“新世代”，并作出以下宣言：

“如果我们正提出一个新世代宣言，那么这个宣言的性质和过去曾经在历史出现的任何专断、独裁主义的宣言毫无一致之处。因为我们的内容是一种新世代的多元化氛围，抛弃僵硬沉重的历史包袱、也是藐视强买强卖的理论策略；我们有权利拥抱视野所及的一切化育养成新天新地，也有权利粉碎人间一切斯文扫地的迷思与龟裂崩颓的偶像。”²⁹⁷

所谓新世代有“三反”，即反专断、反教条、反权威；有“二多”，多元化、多触角；“一重”，重文本。²⁹⁸ 叶石涛肯定台湾乡土文学的价值，认为台湾文学自日据时代就背负沉重的历史情结与使命感，是为了使“台湾人获得‘政治、经济、社会’的解放而存在的。”²⁹⁹ 然而，台湾进入 1980 年代“随着威权主义统治的没落，高度工商消费社会的成熟和形成，文学开始引起剧烈的本质上的改变”，以都市丛林为小说为舞台，主导了八〇年代的台湾文学。³⁰⁰ 他承认，传统写实主义作品中的场景如农村、工厂已退场，鲜少出现在新世代作家的作品中，五光十色的都市面貌才是 1980 年代后的文学主旋律。

过去标榜淳朴的乡土文学让位后，都市文学在后现代新世代的宣告中逐渐成为主流，林耀德当时还发出豪语：“都市文学已跃居八〇年代台湾文学的主流，并将在九〇年代持续其充满宏伟感的霸业。”³⁰¹ 然而，跃居主流的都市文学是否能摆脱过去作

²⁹⁷ 林耀德与黄凡合编《新世代小说大系》总序（台北：希代，1989 年），页 4-6。

²⁹⁸ 蔡诗萍〈八〇年代后都市散文的新世代性格—林耀德的一种尝试〉，《林耀德与新世代作家文学论》，（台北：行政院文化建设委员会，1997 年），页 97-113。

²⁹⁹ 叶石涛〈论八〇年代台湾文学的特色〉《展望台湾文学》（台北：九歌，1994 年），页 41。

³⁰⁰ 叶石涛〈八〇年代台湾文学的特质〉《台湾文学的困境》（台北：派色文化，1992 年）页 42。

³⁰¹ 林耀德〈都市：文学变迁的新坐标〉，《重组的星空》（台北：业强，1991 年），页 199。

家打造的刻板印象，除了奢靡、邪恶、功利至上之外，台北这座城市在文学中会呈现怎样的新意象？

1.1 所多玛的纹身

台北市首任文化局长的龙应台曾指出台北的“内向性”（新闻闭塞，国际化不足），但市面的流行文化却有其“国际性”特色，“Starbucks 咖啡馆的密度居世界第一，24 小时便利商店占据每一个街角”。³⁰² 的确，台北市便利商店是我见过密度最高，每步行不到三分钟就有一家的程度，为居于城市的人们提供便利性。然而，相对于个性化而言，每一家走进去的商品都有同一性。这也是现代都市的特点之一，连锁型经营提供消费便利，但缺乏独有地方感。

其实不仅是星巴克或连锁便利店，当外来次文化成为基本消费文化的一部分，城市被全面覆盖的一角就披上了“次文化的外衣”。詹宏志在《城市人：城市空间的感觉、符号和解释》中提到他初次看到台北商店贩卖皮衣、铁链皮带、纳粹标志的布章时，就知道西方的“庞克文化”已登录台湾；而这些流连在西门町街头的年轻庞克族，身着奇装异服却承受路人投射的讶异和嫌恶的眼光。³⁰³ 可见流行一时的外来次文化，和在地文化是有所扞格的，即便是在台北这座高度包容流行文化的都市（相对于其他乡镇而言）。法国哲学家保罗·吕格尔（Paul Ricoeur）针对全球消费文化，提出了他对在地性文化被基本消费文化掩盖的担忧：

“世界各地的人们，能观赏同一部烂电影、玩同款的吃角子老虎机、拥有同样的塑胶或铝制品、说着同遭政令宣传扭曲的语言。仿佛人类一起迈向基本消费文化的同时，却也一道被挡在次文化的层次上。”³⁰⁴

“一方面得把自己扎根于历史的沃土上，铸造民族国家精神，在殖民主义者面前维护自身的精神和文化。另一方面，为了跻身现代文明，势必得参与科学的、技术的和政治的理性；但是讲究起理性这玩意儿，就得把整个传统文化丢得一干二净。实际上，没有哪个文化能够承受、吸纳现代文明所带来的冲击。于是我们在一个十字路口

³⁰² 龙应台〈在紫藤庐和 Starbucks 之间〉，《面对大海的时候》（台北：时报文化，2003 年），页 4。

³⁰³ 詹宏志《城市人：城市空间的感觉、符号和解释》（台北：麦田，1996 年），页 49-50。

³⁰⁴ Paul Ricoeur, “Universal Civilization and National Cultures,” in *History and Truth*, translated by Charles A. Kelbley (Evanston: Northwestern University Press, 1965), pp.276-77.

上徘徊：怎样变得现代，却还能回归原初；怎样复兴沉睡的古老文明，但同时又能融入全球文化。”³⁰⁵

上述这番见解确实是现代都市面对的难题，因此文化治理才逐渐被当成对应的药方。不仅是便利店模糊了一座城市的特性，都市经济起飞后国际品牌旗舰店的进驻，取代在地的老店面，也冲击抵消着古城都在地文化的底蕴。新世纪与全球接轨，这是典型的全球化去疆域以后的效应，骆以军在《西夏旅馆》点出了这个现象的隐忧：

“西夏的灭亡是发生在草原崛起铁木真他的蒙古骑兵队。这时候的类比，一直是这大叙事背后‘灭族’恐惧的巨大阴影，不正是以稳定步伐增建航母舰队、核潜舰队，备建苏恺二十七、歼十，发展可以将美国间谍卫星打掉的远程导弹的现代化战争能力的人民解放军？或是所有的经济学者恫吓的‘磁吸效应’、‘黑洞效应’，有一天将台湾经济彻底蒸发掉的‘大中华经济巨兽’？……这个模型中的‘蒙古’是把一切独特文明皆淹没的全球化？网路？麦当劳？好莱坞？LV和Gucci？NBA和职棒大联盟？饶舌乐和街舞？”³⁰⁶

经济起飞后，台北高速资本化、商业化，一切以西方流行文化马首是瞻，对此林俊颖也有强烈不安，他借京华城开幕做文章：

“地球仪商场开启之日，冒充洋人的DJ在高空露台祭司状起手刮唱片，音爆，彩色纸屑锡箔条亿万精虫洒落，像极了人体的排泄系统，像极了某一部东洋动漫里的空中城堡，将其垃圾废弃物如同直肠日以继夜排粪便下泻到废铁镇。”³⁰⁷

京华城的O形建筑创下金氏世界纪录，标志着台北与全球的接轨。林俊颖嘲弄所谓的国际化：这栋全球最大的球体建筑，欢庆开幕的彩色纸屑既像精虫又似排泄物，那冒充洋人的DJ就像祭司，这些形容词都指向一个极不美好的所在，宛如一座恶托邦的祭典。他把对台北往昔的怀念称为“乡愁”，“废铁镇”就是钢骨水泥遍布的台北。这是一种强烈的否定思维。

³⁰⁵ 同上注。

³⁰⁶ 骆以军《西夏旅馆》（台北：印刻，2008年）·页420-421。

³⁰⁷ 林俊颖《我不可告人的乡愁》（台北：印刻，2011年）·页246。

相对于乌托邦的美好想象之地，恶托邦（dystopia）是充满压抑和缺乏正义的“邪恶之地”，不但个人权利被剥削，自由和思想也受到限制。“邪恶之地”（恶托邦或称敌多邦）是“美好世界”（乌托邦）的反面，若说台湾从外部看是个乌托邦（尤其是经济腾飞的年代），那么台北可能就是寄生在腹地之中的“恶托邦”。英国学者克瑞珊·库玛尔（Krishan Kumar）认为，乌托邦具有源初性，恶托邦则寄生于它，从中汲取养料，就像妖魔摄魄吸魂。³⁰⁸

1980年代，台湾凭借着“经济奇迹”积极加入全球资本主义的运作，台北都会的流行时尚呼应着全球化脉动，台湾起飞的经济体带来最高端的物质满足。这时的都市小说倾向于这种纸醉金迷的叙事，都市人的内在空虚寂寞是沉溺虚荣世界所付出的代价，这套经验在书写台北的早期已成了刻板的模式。台北宛如罪恶之城所多玛，连淳朴的乡下人来到台北，也会被淹没在物欲横流之中，惨遭没顶。

这些刻板印象也并非无的放矢，为了在城市快速致富，各类骗术层出不穷。这些骗徒在作家笔下邪恶就像癌细胞扩散，在台北都会乱窜，用化尸水将人们“诈”到尸骨无存，成了新闻上面的一堆数据：

“把幻术的邪恶层面异化成那像巨大癌细胞不断增殖变大的一座现代城市：伪扮成反信用卡盗刷的银行简讯、通知你网路银行账户被人侵入的电信警察、某个有线电视台的民意调查、可透过自动柜员机进行查核的国税局官员、电话里出现异国腔调因此变得魔幻不真实的假绑架、假中奖、假退休金……一座看不见的城市。一群看不见的陌生人……他们用化尸水将你的血肉之躯幻化成一些液晶荧幕上闪着微光的数据资料……。”³⁰⁹

小说里痛陈的这些骗术，我们在日常生活里都遇过，即使身处不同城市。当下和历史，存在某一个能连接的按掣。1980年代前后元叙事渐次崩解，开始进入詹明信所谓的虚构性历史的阶段，台湾吹起后现代风潮，各种解构、后设的叙事策略的出笼，补白大历史叙事（grand narration）的断裂间隙。尤其是地方书写的空间操练，被视为攫取话语权的一种手段，通过家族史、国族史的叙事回应自己对某段时间点的疑惑。

³⁰⁸ David W. Sisk, *Transformations of Language in Modern Dystopias* (Westport, CT: Green Wood Press, 1997), pp. 4-7.

³⁰⁹ 骆以军《西夏旅馆》（新北：印刻，2008年），页228。

地景书写的空间性能指，提供了重新建构历史的各种场域，对地方的想象和经验也让虚构者多了一层叙事的野心。东年在《去年冬天》的序言写道：“群众正跨过他们（知识份子）的肩膀潮涌而去，不久就会将他们踩进历史的烂泥。在解严后的权力游戏：解构和重组，驱逐知识阶层，再没有比这样的火牛阵更好用的。”³¹⁰

东年笔下的《模范市民》有座“好来屋大厦”，和陈映真的“华盛顿大楼”一样，向天际延伸的高楼离地很远，一般人都只能被抛在底层。《模范市民》揭示了1980年代台湾经历转型阵痛的抉择：竞争激烈的资本主义社会，人人都面对严峻的生活考验，顺应时势则必须凡事利己为宗旨，若死守原则或道德良心，则必须为脱离现实、跟不上时代而被淘汰。知识份子在社会转型的边缘，面临人性和道德的抉择，这种依存关系是社会文化的问题，旧观念和守则不适用于转型时代，若坚持不改变则会被拒于游戏规则之外，无法在资本主义挂帅的体系中占一席之地。当时台湾社会的状况对写作世代的撼动，范铭如有敏锐的观察：

“随着国际经贸的投资扩充，国内政治生态的转变以及传播科技的升级，台湾社会在多元化、跨国化、知识爆炸的全球性后现代浪潮簇涌中迈入新纪元。根据詹明信（Fredric Jameson）的观察，历史性的断裂甚至消失，是后现代文化里最鲜明的特征，这消失的历史性顶多被空间化，借由失落感与假怀旧来呈现此时此刻的新奇性。”³¹¹

地景也和人的抉择一样，必须跟上时代急剧的转型。台北市老旧的西区没落，就如过时的“反攻大陆”神话一般，不合时宜地沉寂在巨流里。新兴的东区成为台北都市图景的中心符号，都市文学于此的兴起脉络都绕不开人口、资本集中和消费行为、社会结构的因素。提倡都市文学的林耀德，其小说集直接以“大东区”命名，以东区声色为城市空间打开文学五蕴，让我们看到也同时听到台北都会的图像。而朱天文则在对奢侈都会描写的巨细靡遗间，展示了一幅“荒芜之城”的失落图景，后现代台北冉冉升起：“月亮从楼丛之间升起，勾勒出一幅后现代建筑的荒蛮空城，而仍有高楼在建，硕大无朋的气球吊着标语浮在半空，像一只夜兽眈眈俯视他。”³¹² 具体书写东

³¹⁰ 东年《去年冬天》（台北：联合文学，1993年），页13。

³¹¹ 范铭如〈放风男子与儿童乐园〉，《文学地理：台湾小说的空间阅读》（台北：麦田，2008年），页63。

³¹² 朱天文〈炎夏之都〉，《花忆前身》（台北：麦田，1996年），页160-161。

区时尚的〈世纪末的华丽〉，更点出了世纪末的荒芜感及人作为“中介”的渺小感。对此黄锦树评论：

“〈世纪末的华丽〉较诸于〈炎夏之都〉更为深入都会的内在质地与肌理之中，它并不停留在表象与现象的描绘，而是进入活在其间的人的感觉方式与感觉内容的深处中去。作为无所不在的视觉意象的商标、陈列的流行时尚、匆促往来的车子及人群、高耸蔽天的建筑及大部分人无以逃离的窄小的‘家’、空虚的精神与疲惫的肉身与色欲、世俗的宗教与怪力乱神、都市死角时时上演的犯罪、台北盆地的窒热与懊闷……这种种与都会中无穷的商品及足以穿透时空的媒体和无尽的资讯才是它的主体，人作为一种‘类’的存在也无非只是它们展开运作的不可或缺的中介而已。”³¹³

在世纪末徘徊的米亚，也试过想逃离台北片刻，但当火车载她去到其他落后的小乡镇时，她顿时觉得陌生困惑而极不适应，迫不及待想回到如鱼得水的台北（这里才是她的乡土）：

“她买了票随便登上一列火车，随便去哪里。出总站，铁道两边街容之丑旧令她骇然，她从未经过这个角度来看台北市。……当她在国光号里一觉醒来望见雪亮花房般大窗景的新光百货，连着塞满骑楼底下的服饰摊，转出中山北路，樟树槭树里各种明度灯色的商店，上桥，空中大霓虹墙，米亚如鱼得水又活回来了。……这才是她的乡土。台北米兰巴黎伦敦东京纽约结成的城市邦联，她生活之中，习其礼俗，游其艺技，润其风华，成其大器。”³¹⁴

〈世纪末的华丽〉创作于1990年，同名小说集出版于2008年，笔端刻画了台北这个繁华都会各个阶层的众生相，展现了跨世纪氛围下的社会面貌。朱天文笔下的二十世纪末台北不啻为一幅后现代颓靡风情画，米亚活脱脱是个被全球化的国际人，台北俨然是个去疆域化的都市，烙印其他大都会的消费气息。新旧交替之际的躁郁不安来自于对过去与当下的适应不良，甫解严的首都弥漫着还未消散的乡愁和文化解放后的忐忑，这种怀旧情绪至今其实都还纠结在台北某些角落。

³¹³ 黄锦树〈神姬之舞：后四十回？（后）现代启示录〉，附录于朱天文《花忆前身》（台北市：麦田，1996年），页271-272。

³¹⁴ 朱天文〈世纪末的华丽〉，《花忆前身》（台北市：麦田，1996年），页214。

米亚是伸展台上的时尚模特儿，和一个年纪足以当她父亲的老段发生不伦恋。从山本耀司到亚曼尼，朱天文在她身上系着一堆国际奢华名牌货，朱天文巨细靡遗地描绘那些名牌服饰、香水化妆品的各种质感，从东洋到西洋琳琅满目，视觉和味觉交织出台北东区奢靡的末世感。詹宏志因此说台北在朱天文的视域里，既是一座荒凉异国，也是“遍洒香水、妆点鲜花的所多玛”。³¹⁵

在圣经里，“所多玛”是一座人性崩毁的“万恶之城”，以致上帝欲以天火毁灭这个义人不存的恶邦，居于其中的城民皆不能幸免。陈映真 1970 年代所写作的一系列“华盛顿大楼”作品里，东区就是一片声色犬马，台北是否就是末世将临的“所多玛”？救赎的力量在哪里？即便是朱天文用色香交织的华丽也掩盖不了世纪末的仓惶，米亚和老段不被祝福的婚外情当然不能除罪化（通奸当时在台湾是有刑罚的），她必然不会是可能获得天助的罗特，尤其是在高消费的都会生活，她明白自救才是唯一的出路：“年老色衰，米亚有好手艺足以养活。湖泊幽邃无底洞之蓝告诉她，有一天男人用理论与制度建立起的世界会倒塌，她将以嗅觉和颜色的记忆存活，从这里并予之重建。”³¹⁶理论与制度建立起来的世界终会崩塌，这是解严后不得不认清的残酷事实，女性在这个男性做主的城邦要靠自己的记忆存活，朱天文确切地告诉我们时代已经变了，再瑰丽辉煌的王朝终将随色衰的时光被打入历史的冷宫。

“我沉溺其中，恍兮惚兮。于是有人造起了凌云通商大厦，白色珐琅版由川崎制铁进口，配银蓝反射热控玻璃，造价贵过花冈炎和帷幕墙一倍。摩天天际线，信义路以南敦化南路，是北冰洋候鸟过境台北须纵身一跃的飞行地带。在那大厦里，俯瞰时，见无物，只有一片太阳光也难穿透的浑黄沙暴。”³¹⁷

恶托邦之“恶”来自于人类无止尽的贪欲，上天降灾即使留一线，人类也会自作孽。林俊颖的乡愁泛滥，台北岛城则被商业巨鳄引来经济洪灾：

“……来了个中度台风，却神奇地河水暴涨泡坏了堤防的抽水站机房，大水破了百年纪录，淹了东半个首善岛城，所有的地下室都完蛋，也淹出了一场历史荒谬剧。

³¹⁵ 詹宏志〈一种老去的声音——读朱天文的《世纪末的华丽》〉，朱天文《世纪末的华丽》（新北：印刻，2008年），页8-9。

³¹⁶ 朱天文〈世纪末的华丽〉，《花忆前身》（台北：麦田，1996年），页216-217。

³¹⁷ 朱天文《荒人手记》（台北市：时报文化，1997年），页167。

那是岛城第一大百货公司给这一场水灾掀开了它过度扩张、财务杠杆操作失灵的困境，朝野几路人马展开救援行动以拆除倒闭引信的背后……其实是八仙过海般的各山头集结官方势力，相互角力要独占一只生金蛋的母鸡那样的官商勾结丑闻。”³¹⁸

首善之都最繁荣的东区第一大百货，因天灾人祸陷入困窘之境，让政商勾结的丑态浮出水面。政党轮替后并没实现“清廉、勤政”的理想宣言，岛城两个族群的政治对立没有缓解，政经关系反而愈见复杂。总统府经常有集团老板出入，新闻报道甚至捕捉到某金融集团高层亲自到府下厨，和总统夫人打好关系。社会金字塔顶层享尽富贵，底层老百姓则继续在社运里争取平等权益。

萧飒的《逆光台北》，也勾勒出台北贫富位阶的差距，他们个别在台北盘踞的空间显示出这个城市的混杂性格。小说里的勤美因出身贫困，从小住在环境不佳的违章建筑，后来虽然搬到国宅却依然觉得自卑，尤其前男友出国后另娶富家千金，更让她坚信他是因为嫌贫爱富而抛弃她。小说里有不少关于东区景观的细致描写，从勤美的执着泪眼看前男友和太太出没的东区：

信义计划区里除了豪宅、银行和办公大楼外，知名五星级饭店也有好几家，百货公司也多。阪急、微风是近年才开幕，新光三越 A11 最早，陆续又开了 A8、A9、A4……，总称信义新天地；纽约纽约现在改为 ATT 4 FUN，紧邻华纳威秀电影院。10 一是台北的指标大楼，里面有办公室、高楼层餐厅、瞭望台，和百货公司。Bellavita 是台北最高档的贵妇百货公司，进驻的都是顶级欧美品牌，餐厅价格昂贵，便是地下室简单餐饮也不便宜。³¹⁹

朱天心对于台北市的贫富悬殊也有观察，〈第凡内早餐〉说得直白：

“我日常下班等公车的地点，一幢经年在敲打装潢的建筑物终于开幕了，是一家精品百货公司。我曾有一次穿得比较正经的时候进去匆匆逛过一圈，仿佛在逛一座现代博物馆，没有一样东西是我买得起的，大概它的营业额是靠百货公司后面那幢住有院长夫人综艺教父股市大亨们所支撑……。”³²⁰

³¹⁸ 林俊颖《我不可告人的乡愁》（台北：印刻，2011年），页 251-252。

³¹⁹ 萧飒《逆光台北》（台北：九歌，2015年），页 269。

³²⁰ 朱天心〈第凡内早餐〉，《古都》（台北：麦田，1997年），页 89。

逛东区精品百货公司，还要选一天穿得比较正经时才敢进去，突显这个先敬罗衣的社会。“食衣住行”³²¹是一个人生存的基本需求，前两样已是贫富阶级差异性的表征，“住”这个栖身的基本要求也因台北地价暴涨而形成“泾渭分明”的区域：

“宽阔的敦化北路上办公大楼林立，还有五星级饭店、百货公司，进入民生东路四段，富锦街就藏在巷道里。那一带是台北市中心少数道路种植了绿树十分葱郁的地方，榕树、菩提、枫香……，宛如进入一条绿色隧道，而且还能清晰嗅闻到阵阵植物的青涩香气。……勤美用心感受着附近的氛围，这里是王光群居住的地方，完全不同于自己住过的违章建筑和国民住宅。”³²²

一座城市划分成两个世界，就像天堂和地狱之别，住在国宅的勤美自惭形秽：

“‘国宅’两个字是勤美心底的撕裂伤，她相信就是因为王光群去过她那国宅的家以后，两人的关系才有了改变。谁会喜欢有个住在那种老旧又脏乱，居住空间狭小得一如鸽笼，楼层走道会发出难闻气味地方的女朋友呢？”³²³

出身不好一直是她觉得自卑的原因，父亲是外省老兵，母亲是本省人养女，组成了老芋头、番薯配。老夫少妻再加上母亲嫌弃父亲贫穷，不断提醒勤美不要再嫁穷鬼，她自己心里对住在违章建筑的记忆也是很排斥：

“勤美不必母亲教，从懂事她就知道，她不想再过原生家庭那样的生活了。从小他们全家挤在薄砖搭的违章建筑里，总共只有一间房，一家四口吃饭睡觉都在那里，上厕所还得出门到隔壁另外铁皮搭盖的小房间。里面一半是厨房，简陋的架了瓦斯炉烧饭炒菜，瓦斯桶就搁在旁边；另外一半用塑料布帘隔开，有个抽水马桶。至于刷牙洗脸、洗澡，则要蹲在地上，用墙边装置的水龙头接水在塑料盆使用。”³²⁴

《台北逆光》不仅揭示了台北市两个消费族群的巨大贫富差距，也暴露了台北市外观不光鲜的一面，一座华丽大楼旁靠着一栋斑驳的旧楼、违章加盖的顶楼至今依然

³²¹ 我们一般会用“衣食住行”，但我观察到台湾人习惯用“食衣住行”，这个细微的差别其实关乎一个族群的心态，怎么看待人生的一种价值观。

³²² 《逆光台北》，页 67。

³²³ 《逆光台北》，页 17。

³²⁴ 《逆光台北》，页 42。

随处可见，是台北非常异于其他现代都市的一面。都更问题常不能获得共识，以致市容规划总是卡到瓶颈，这也是现实中台北住民给我的答案。无法如其他摩登城市一样规划出均质的空间，市容极度的不协调连台湾人自己都嫌很丑，但这层异质性可能就是城市迸发无限想象空间的因素之一。

〈世纪末的华丽〉则包裹着一层流金岁月将逝的氛围，宛如张派的笔力琐碎地絮叨着流行文化符码，那些穿戴着名牌服饰的虚华风流人物，在城市的模糊身世里也是无法指认的个体。《逆光台北》纠缠不清的情欲，在世纪末的台北画地为牢，让人想起李昂的《迷园》里的朱影红，台北对于鹿港人来说，就是一座浮华的修罗场。米亚和朱影红能抽身，因为她们认清这个本质，但勤美却妄想着要焚身以火，而被初恋男友斥为疯子。

宇文正的《台北·卡农》有两篇分别以台北 101 和忠孝东路为篇名的小说，书写东区人的空虚和麻木，过气垂老的艺人转型进播音室兼职，却因为早年曾当过导演的小三，而一直被黑函困扰。都市生活令她精神耗弱，想着一路走来对抗 101 高楼地心吸力的日子：

“她觉得精神被折磨到了一个临界点，对于高楼的向往油然而生。她仍记得，有那么一段岁月，她艰难地对抗着高楼上的地心吸力……天使从高楼下坠便成为凡人。高楼，是天堂与人间的转运站……。高楼……一次又一次站在高楼的边缘，她必须握紧双拳，抑制一跃而下的冲动。近二十年过去了，她以为那感觉不会再回来，这一封封的信，却投入了生命里那一潭早已静止的黑暗湖水，重新荡漾起来。”³²⁵

文本中的她没有姓名，反复出现的高楼画面有二十年前当红的她和现在的她，都在抵抗从高楼往下跳的冲动，101 这个地标不是一个希望的符码，而是每当绝望时就想到的归宿。不如归去，高楼是天使掉入凡间的转运站，高楼原是城市繁华的象征，尤其是台北 101，更是东区标志性的存在。但在畸零人眼里，它是高处虚妄的天堂，名利的追逐游戏宣告失败以后，逐梦者只能葬身于此。《逆光台北》里的勤美、〈一〇一〉里没有名姓的她，都对这座摩天高楼充满幻想，幻灭之后总想像飞鸟一样一跃而下。

³²⁵ 宇文正 〈一〇一〉，《台北·卡农》（台北：联合文学，2008 年），页 130-131。

华丽的东区、堕落的游魂，物欲的享乐都是短暂的止痛，恶托邦的政治和消费紧密结合着不同阶层的惊疑和敌意。这些都市小说的共通点都是人人想逃脱，但每个人的脱逃方式都不同。有些人疯了（《逆光台北》），有些人想寻短（〈一〇一〉）；米亚下意识知道要摆脱老段，否则她也可能像骆以军文本里那个美艳女星一样的下场，成为一个玩坏就被丢掉的玩具（这个美艳高个子女星影射的是陈宝莲，有钱有“鉴赏力”的老头自然也有所本）：

“她长得实在太像那个几年前跳楼自杀的高个儿美艳女星。当然那是一个悲惨的‘玩坏的玩具被丢掉’的故事，媒体极方便地并置她初出道时美如清晨玫瑰的照片与后来臃肿不已且嗑药恍神在机场大闹的丑怪特写，作为这则恐怖传奇的提示标签。不论多少年过去，人们仍会记得开头和结局。那个对女人有卓越鉴赏力的老头，在一本杂志封面上看到当时只是小歌星的她的清凉照，惊为天人，特地搭机飞香港，并派人用私人直升机半请半架将其实死心眼脾气硬的女孩送至城市高空大楼的豪华包厢……当晚被收为女弟子，故事的结局则是老头情深意重一袭唐衫，其实多少也感伤自己已走到人生萧索之境，在她的葬礼上落泪。”³²⁶

作家文本里的人物在现实中的原型呼之欲出，台北“恶托邦”的形象和香港作家所阐释的雷同，都是用金钱堆积出来的集恶之地。孙玮芒的《卡门在台湾》借落魄的主人公霍台华说出了对台北的憎恨：“这是一个应该用天火焚毁的罪恶之城。”³²⁷，但他也是在追炒股失败变成“鲁蛇”后才觉得台北“罪恶”。从这个观点上思考，揭示恶托邦本质，并不是简单的反乌托邦，不逃避现实的批判才能领悟改变的必要性。³²⁸ 直面恶托邦的本质但也保留对乌托邦的想象，是超越“反乌托邦”的一刀切，东区在林耀德和黄凡笔下“集恶”之处，光影绰绰的都市绝望中还交织着一丝救赎的期待。

1.2 尚未抵达的救赎

诗人罗青率先在 1986 年引介“后现代主义”，紧随着林耀德的宣言与提倡，同一年中国时报“人间副刊”刊出“后现代主义专辑”，隔年学者詹明信受邀来台讲学一

³²⁶ 骆以军《西夏旅馆》（新北：印刻·2008年），页 520-521。

³²⁷ 孙玮芒《卡门在台湾》（台北：九歌，1995年），页 233。

³²⁸ Tom Moylan, *Demand the Impossible: Science Fiction and the Utopian Imagination* (New York: Methuen, 1986), pp.10-11.

系列活动，在台湾汇聚成一波又一波强势的后现代主义风潮。文学史上，一般共推多产的林耀德为“后现代和都市文学的旗手”。

世纪末城市不单是声色之所，相对的也是传播思想的空间。解严后身历台北剧变，林耀德在〈幻〉一文中有以下的感触：

“以都市为故乡的人，当他逐渐地成长，却又矛盾地被都市这妖烧的妇人烙上异乡的胎记。那无法拭去的，异乡的胎记。在假面堆砌的堡垒外，生命显得多么无依……化过妆的脸，才是这都市的真面目吧。人在都市，就像是驮载着螺壳的蜗牛，在长满了符号、象征、暗示、密码和图腾的草原上，拉开一道继继绳绳的蜗篆，缠错成一幅以虚无感为笔触的抽象画面。人是都市流动的纹身。”³²⁹

后殖民台北迎来的还有后现代风潮，摩天大楼短短数十年间不断窜起，柯裕棻的〈浮华台北〉质疑这浮华的空间要展示的是什么，晚期资本主义的迷思穿透理性的规训。城市谁属？解严后的台北社会并不都是惯于被驯养的动物，对一些老台北人而言，东区台北 101 的遮天蔽日，是另一个异质的存在。Sharon Zukin 曾在〈谁的文化？谁的城市？〉一文中说过：

“城市经常因他们代表了人类社会最低级的本能而受到批评。它们是建筑上的庞然巨物与金钱崇拜的具体体现，是官僚巨物与金钱崇拜的具体体现，是官僚机器的权力或者是金钱的社会权力的地图。我们这些居住于城市中的人，倾向于把文化视作这一所在的粗俗的解毒剂。那城市艺术博物馆或音乐厅，时髦的艺术陈列馆与咖啡馆，把民族传统转化为烹调标志的餐馆——这些文化活动据说可以把我们拔出日常生活的泥沼，升入仪式化的快乐的神圣空间。但文化也是控制城市的一种有力手段。作为意象与记忆的来源，它象征着‘谁属于’特定的区域。”³³⁰

台湾在 1980 年代引进后现代主义和后殖民主义，正值政治环境和社会状况面临巨变的关头。后现代主义主要的核心是提出反权威、反中心；后殖民主义主要是颠覆中心和去殖。两者都关注底层弱势，但后现代更标榜“反”和“逆”的本质。展露后现

³²⁹ 林耀德《一座城市的身世》(台北：时报文化，1987年)，页 116。

³³⁰ 沙伦·佐京 (Sharon Zukin) 〈谁的文化？谁的城市？〉，包亚明主编《后大都市与文化研究》(上海：上海教育，2005年)，页 107。

代思维的林耀德，于一九八七年发表的〈资讯纪元——《后现代状况》说明〉一诗中，声称要剖析政治解构、经济解构、文化解构的现象；以开放的胸襟、相对的态度倡导后现代艺术观念、都市文学，正视当代“世界—台湾”思潮的走向与流变。³³¹ 在1980年代末以后标榜后现代的台湾文学作品，主要在反大论述而转向小叙述，却仍然摆脱不了都市即颓废、堕落的套路。然而只是隔了短短六年，林耀德就把台北的发展看成“都市废墟”，城市扩张是一种不可救赎的行为：

“历史的幽魂并没有显灵在重建的台北之上，因为台北不是盖在废墟上的新城，却更像是盖在废墟上的废墟。城市的扩张取代了城市的其他意义，你可相信，台北存在的理由是为了一种叫做‘公共建设’的永恒目的，这种自我增值的‘公共建设’首先构成了巨大的都市计划蓝图档案室。绝对在预期之中进行那些盖好了以后就会形成问题、形成问题以后就会形成预算、形成预算以后就会被拆除重建的废墟循环系统。”³³²

这套“循环废墟系统”其实是每座城市都在推行，全球化时代同一性（homology）是世界去疆域化后必须正视的问题，在现实世界中人们必须被迫接纳同质性的事物，这种“麦当劳化”的模式在全球城市运行时，共变和不变之间必须找到一条保留本体价值的路径。每个人对全球化的态度以及写作言述的定位，都代表一种观看世界的眼光，在《钢铁蝴蝶·跋》里，林耀德说他要用写作拯救台北这座“所多玛”，却是打造文学迷宫：

我不晓得什么可以挽救今日的台湾，但是我约略知道什么是今日台湾域内还可以挽救的；其中至为重要的一项是创造力，正视当代的创造力，包含了丰富想象空间的创造力，对于过去、现在与未来都充满想象空间而使我们走出教条、走出世界的创造力。走入迷宫，是为了走出迷宫。³³³

我们试看林耀德《大东区》里模拟这座迷宫的音景：

³³¹ 林耀德《都市终端机》（台北：书林，1988年），页204。

³³² 原文详见《中时晚报·时代文学周刊》，《中时晚报》（1994年4月3日）。转引自郑明娟〈当代散文中的两种“怪诞”〉，《当代台湾都市文学论》（台北：时报文化，1995年），页168。

³³³ 林耀德《钢铁蝴蝶》（台北：联合文学，2006年），页293。

“足球场大小的舞池，七彩的透明亚克力板科幻般的空间，底下的灯光激放出万花筒般的幻象；雷射光在幽暗的大厅四壁扫描出缤纷的图形，机车、太空母舰，豹、狮、独角兽、天狗、希特勒，形形色色的光影交叠、转形，以秒为单位变异位置和体积。

一切不可能联想在一起的事物，抽象与具象，被雷射激光的构图规则联系在一起。

重金属乐器强烈的节拍震动着宽大的舞池，以及青春的舞者们，他们的舞姿在明灭的灯光中，像是一幕幕时断时续的停格，不连贯的肢体和呐喊，一寸寸被光的暴力切碎。

一切声音，一切形体，一切光影，都在分离、剥落，都在节拍的秩序中丧失秩序。抽象与具象，光明与黑暗，青春与死亡，爱与仇，理性与非理性。”³³⁴

世纪末的〈大东区〉一开头就让眼睛读到巨响：“一切声音，一切形体，一切光影，都在分离、剥落，都在节拍的秩序中丧失秩序。”此为林耀德对台北东区的五蕴感知，舞厅充斥重金属音乐、炫目灯光、暴力切碎的“莫名的情绪”，小说中的小七和葛大为争夺一名女生而飙车、春仔和阿呆为抢救女孩与流氓群殴，青少年的性与暴力映现东区的颓废暗影。

西区没落后，红火起来的东区生活空间开始不一样，居民怎么无奈地适应，在黄凡戏谑的〈东区连环泡〉里一览无遗：

“东区开放廿四小时营业后，许多奇妙事发生了。

刚开始的时候，东区的居民是最艰苦的一群，他们必须加厚窗户和窗帘，以挡住噪音和强光，必须训诫他们的子女不要在半夜偷溜出去，必须给他们的狗戴上口罩，必须拆掉门铃，因为不时有人会来问路或借打电话，但更重要的是必须调整他们的生活态度。

原始东区居民的生活态度是传统的、沾沾自喜的（因为啊——他们住在全国地价最昂贵的区域），但现在他们必须维持一种逆来顺受的幽默感，譬如，当他一早起来，

³³⁴ 林耀德《大东区》（台北：联合文学，1995年），页20-21。

伸个懒腰，跌跌撞撞地打开门去拿早报时，他们会发现某个‘夜猫族’已经捷足先登，这个夜猫族会用一种沾沾自喜的声音告诉他：‘我就知道我昨天错过什么？’

‘错过什么？’

“最后一场电影。”夜猫族说，同时露出该死的笑容。”³³⁵

东区的繁华为居民带来财富，但也同时带来生活品质破坏的隐忧。“他们必须加厚窗户和窗帘，以挡住噪音和强光”，因为外头的“顶好商圈”夜晚总是充满恼人的噪音与人潮。东区的原始居民“必须训诫他们的子女不要在半夜偷溜出去”，因为外面充满太多诱惑。他们也必须给狗戴上口罩、拆掉门铃，才能谢绝一切的半夜打扰。不得不改变生活习惯，因为环境已面目全非，而且被以年轻人为主的夜猫族入侵。夜猫族泛指喜欢熬夜的城市人，间接点出了可能隐含的社会问题。他们的出现颠覆了原有的宁静生活，连清晨的连报纸也会被夜猫族顺手牵羊。

不论是早期的写实派或继之而来的后现代派，台北东区的描写最后还是与人性渊薮脱不了关系。都市就是被水泥与钢铁所包围的丛林，被异化的人性终究不是驯兽师，而是牢笼里的动物。想用文学救赎恶托邦的林耀德，后期在《钢铁蝴蝶》中用猫来比喻人，台北人就像豢养在大厦里的宠物，被荒凉包围：

“生活在大厦中的这些宠物(猫)，无须利用谄媚或讨好的表情和行动来混饭吃，它们只需优雅地紧缩肛门，然后将长尾绕住脖子，静静瞪大绿眼，坐在沙发间、磅秤上，或是任何视觉不及的角落，在吃饭时间准时地现身。它们不像野猫必须终身扮演蒐集者和逃亡者的角色，它们只是一群超越时空的观察者，活生生地出现在人类的过去和现在。它们那种看似高贵的冷漠，正是都市精神所在。有一次演习，不知情的我走出交通管制的巷口，整条新生南路杳无人车，一片死寂。阳光很大，路面变得异常宽敞，只有几只花猫拖着黑而短的影子懒散地横过，登时我感到一种强烈的荒凉。”³³⁶

³³⁵ 黄凡《东区连环泡》（台北：希代，1989年），页12。

³³⁶ 林耀德〈都市的猫〉，《钢铁蝴蝶》（台北：联合文学，2006年），页100。

台北都会还有一个令人印象深刻的“乱象”，就是拥挤的交通。黄凡与林耀德合著的《解谜人》是一部具政治意味的“新闻预设小说”³³⁷，影射 1980 年代震撼台北金融界的“十信案”。小说刻画都会丛林里的险恶攻讦，人物在斗争与权力的欲海沉沦，无法自拔。就像困在车阵中的主角，在车内听着电台广播计程车示威游行的消息，动弹不得。以台北混乱的交通，指涉金融领域的荒诞无序：

“赵达人的红车陷入车阵，警察广播电台正播放着计程车游行示威的消息：‘八百辆计程车正通过敦化南北路，整个东区的交通已陷入瘫痪状态’……”³³⁸

林耀德眼中的台北都会白天黑夜也不一样，入夜后死寂如墓场，巨大的建筑如碑石，吞噬无数人，众生在尘世轮回历练“苦、集、灭、道”³³⁹：

“基隆路上奔驰了整夜的卡车和货柜，破晓前，总有一分奇特的安谧和宁静——一种缺乏稳定性和安全感的安谧和宁静。蛰伏在夜幕底下的台北，仿佛是钢铁、水泥、玻璃和磁砖构成的庞大丛林，那是凭借个人心志和力量所无法企及的团体杰作。巨硕错落的建筑物，此刻正如墓场中的碑石般，吞噬无数人口，镇住无数因缘聚会、无数苦集灭道。”³⁴⁰

提起基隆路，就不能绕开宽阔的仁爱路，这条东区的主要干道既笔直又宽敞。道路两旁有行道树，为台北点缀一丝绿荫，有点像新加坡的林荫大道。仁爱路西自“中正纪念堂”始，宽敞的大道直达东区的“台北市政府”门口。早在日治时期的都市计划中，就被预定开辟为林荫大道，因日本战败而计划停滞；国民政府接收之后沿用原来的改革蓝本，1958 年拓宽 60 公尺，辟为“松山机场”至“总统府”的国际迎宾大道。1967 年台北升格直辖市后，将仁爱路延修至基隆路，将仁爱路三段规划为“林园大道”，连绵数公里的道路宽达 100 公尺，中间为树林茂密的园林形貌，可供城市人

³³⁷ “新闻预设小说”出现于《解谜人》的封面，指以新闻报道的内容为基础，编织想象来虚构一则故事，是属于“后设小说”的创作手法。

³³⁸ 黄凡、林耀德《解谜人》（台北：希代，1987 年），页 27。

³³⁹ 这是佛教的“四圣谛”，释迦摩尼的基本教法。四谛概括了两种因果关系：集是因，苦是果；道是因，灭是果，是悟界的因果。这是从表面现象到深层原因的逆推过程，修道除恶、灭贪嗔痴，就可以脱离轮回。参阅 <https://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%9B%9B%E8%B0%9B>（检索日期：2019 年 3 月 18 日）。

³⁴⁰ 林耀德〈靛容〉，《一座城市的身世》（台北：时报文化，1987 年），页 69。

休憩散步使用，是台北最宽敞的干道。也曾有少女情怀的李昂，眼里的仁爱路缠绕情思幽幽，〈一封未寄的情书〉这么描述三月的仁爱路街景的变化：

“时节同样也是落雨的暮春三月，潇潇的春雨淋落了仁爱路正盛开的木棉花，从杂志社三楼的窗户往外看，原设计为林荫大道的仁爱路，由于绿树新植不久，少去蓊郁的苍绿，倒是那木棉花，绵延一街橙红的花朵，火烧一样掠过整条市街。”³⁴¹

“回得台北，走在仁爱路上，才猛然发现这些年来，当时林荫道上的矮树已成荫，旁边添了许多高楼，也有更多的车辆与人群，而我，不再是昔日对你痴迷的小女孩。”³⁴²

林耀德、林俊颖努力在去人性化的集恶之地，找寻不与繁华相悖的空间正义。同是台北都市后现代小说的代表人物，黄凡早在 1970 年代就已经开始创作后设政治小说，批判政商勾结、教育失灵的不义。初试啼声的《伤心城》（1983）和《反对者》（1984）写于解严前，备受瞩目的《赖索》（1990）、《躁郁的国家》（2003）都是关注时代剧变的佳构。在他眼中，选举不断的家园一直处于躁郁的状态。关于描述地景变化的文本不多，短篇小说〈命运之竹〉（1987）通过描写仁爱路水涨船的地价，揭示都市升斗小民的无奈。〈命运之竹〉里 1957 年的仁爱路还是农村景致，主角的母亲随着相命师连城伯去看地，当时一甲地只卖十万块，她没动心买下；没想到二十年后，会飙升好几亿的市值，谁也没想到仁爱路会豪宅林立，房子一坪百万计。资本主义只有一点不偏不倚，都市里不论是本省人或外省人，投资眼光不准确，错过时机就会扼腕一辈子，宇文正的《忠孝东路》里的外省人父亲也是判断错误，过早把位于仁爱路的眷村单位卖掉，每年看着地价高涨都觉心痛。

未开发之前的东区原是田野一片，很多地方甚至连路都没有。东区居民的原本生活形态是很传统单纯的，信义区计划实施后，“民国五一年开始，这块水田每隔三、四年地价便上涨一倍。等到纪念馆落成那一年，它的身价已达到六亿元。”东区土地如黄凡〈命运之竹〉所言，水涨船高翻几十倍成长，成了“全国地价最昂贵的区域”。

³⁴¹ 李昂〈一封未寄的情书〉，《李昂集》（台北：前卫，1992年），页 245。

³⁴² 同上注，页 262。

八、九〇年代的台北再也看不到一块水田，高楼大厦鳞次栉比。夜猫族流连东区玩乐喧闹，林耀德对通宵达旦的夜猫族和原居民的作息两样情有所描绘：

“忠孝东路顶好附近仍然有许多行人闲适地游荡。少女们将头发染整得五彩缤纷，散漫步行，不时爆出几句高音的浪语。

……沉郁的建筑被霓虹的节奏一栋栋唤醒，鲜活的生命力在整个东区的夜里蓬蓬发散。所有行动在夜东区的人类，正携带着奇异的生存欲望。

妇女和中年绅士们在他们各自的卧房中卧倒。零时过后，东区年轻起来。……

喧闹的午夜。

从整个都市凝聚出来的光泽，静静顶起天空，抹去星子的亮度。人工的光泽抵抗着漆黑的宇宙。”³⁴³

现代都市的生活空间狭隘，人与人之间隔膜重重，因此有些新新人类宁可把自己困在电玩世界，把自己和现实世界隔离开。因为在虚拟的游戏里，人生的失败都可以重新启动，翻身比真实生活来得容易。林耀德的〈氢氧化铝〉塑造了一种虚实不分的茫然，在1980年代末现代化繁荣的街道，感觉到时空被压缩的不真实，仿若进出于迷宫：

“当时的我，在步入A区域道路的前几分钟，突然丧失了远近感，有一种被压缩在平面中的气氛包围着我，我，似乎……正走进电动游乐器上的卡匣里，然后看见自己变成程式所塑造出来的主角，徘徊在显示器中的迷宫，搜寻着宝物，一面闪躲各种怪兽的袭击，然而我的一切终究是悲哀地收容于电子回路的二次元平面之中……。”³⁴⁴

黄凡的笔调算是比较轻快的，没林耀德那么沉甸甸的压迫感。他写东区的物换星移、人们的生活习惯，因环境和经济的转变而不得不调整，东区急速的都市化给一些人带来财富，但小市民一般都比较少在这个金字塔的结构中获益。当然，比较正面的东区景观还是有的。诚品书店在东区的24小时不打烊的风景，不但是台北夜猫子的约

³⁴³ 林耀德〈大东区〉，《大东区》（台北：联合文学，1995年），页97-98。

³⁴⁴ 林耀德〈氢氧化铝〉，《恶地形》（台北：希代，1989年），页115。

会圣地，也是国外游客必到的台北胜地。柯裕棻的〈冰箱〉写 1990 年代的城市雅痞青年的夜生活：

“后来我和蕃茄的秘密约会，也是在很类似的状况下被发现的，我们在二十四小时的诚品书店坐到凌晨三点，结帐后在门口迎面进来的，就是橘子。”³⁴⁵

有一次和阿蕉到华纳威秀看午夜两场电影，整个戏院只有三个人，看完片子灯一亮，那第三个人转身，竟然是橘子。……”³⁴⁵

在台北仁爱圆环旁 24 小时的“诚品”，可看书到凌晨三点；到信义区的“华纳威秀”看午夜场电影，东区不夜城四处都有城市夜猫族的影子。反之，没落的西区则入夜后都比较冷清，西门町即使在后来发展成以吸引旅客为主的观光区，还是以次文化的商品为主（客群自然不同），消费力高的年轻族群（雅痞）主要在东区活动较多。

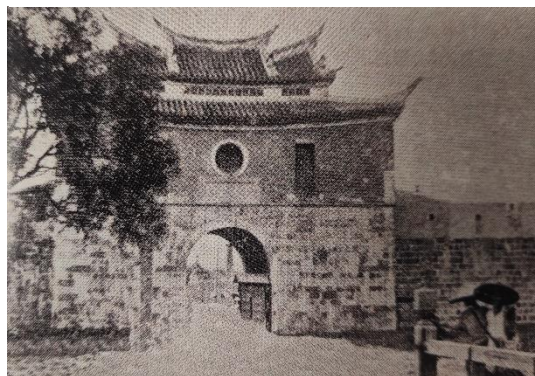
说台北是一个完全现代化的都市，也不尽然准确，它依然固守草根性未尽的另一面。那一面被封存在另一个区域，就像至今仍旧在西门町四处转悠的“广告电话交友”三轮车一样，不会跨域到东区。对这个城市两种媚俗姿态，纪蔚然有这番有趣的注解：

“这是一座拒绝被文明彻底驯服的城市，处处展现‘到此为止’的现代化，是紊乱与秩序、原始与文明、冷媒与湿气孳杂的混体：后现代的‘没啥不可’、现代的‘去你妈’，以及前现代充满人情味的‘恁娘卡好’。”³⁴⁶

第二节 西门町、中华商场

进入西门町之前，必须先敲开经已消失了一个世纪的西城门。台北府城西门，正式名称为“宝成门”，是台北府城的五个城门之一。当初，西门由于连结艋舺商圈，因此命名取“宝物成就”之意，寓意“企盼维持艋舺的流通兴旺”。西门由泉州三邑殷商所捐建，筑有

图 4-1：宝成门原貌



（资料来源：《台北建城 120 周年》图片展）

³⁴⁵ 柯裕棻《冰箱》（台北：联合文学，2005 年）

³⁴⁶ 纪蔚然《私家侦探》（台北：印刻，2011），页 19。

华丽的双层楼阁，是当时台北城五个城门之中最壮观的城门。1905年，在日治政府拆墙改造都市的过程中不保，民意反弹使殖民者本欲拆除其他城门的行动不得不喊停，另外四座城门才得以幸存至今。最壮丽的台北城西门，就这么成了殖民暴力下的牺牲品。宝成门旧址位于今台北市中正区、万华区交界处，处于衡阳路、宝庆路、中华路及成都路等数条道路交会路口的东北角。

宝成门历史小年表：

1879年	正月动工建造。
1882年	三月竣工，历时三年。
1905年	因实施市区改正遭到拆除。
1906年	原址改建为椭圆公园。
1983年	宝成门旧址石碑设立。
1999年	配合台北捷运启用，原址改为十字路口。
2017年	宝成门旧址石碑遭到损毁。
2018年	宝成门旧址石碑重立。

图 4-2：宝成门遗址



(资料来源：摄于 2020 年 5 月)

日治时代，艋舺、大稻埕、城内当时统称为“三市街”。居民大多住于台北城内，西门外区域则是休憩场所，这个区域在更早的清代是一片沼泽洼地（艋舺北边），原是一片荒凉地界。日本殖民后仿效东京浅草区辟建休闲商业区，才有了后来的繁华地景。其中最早的娱乐设施为 1897 年的台北座、1902 年的荣座（后来的新万国商场）及 1908 年的八角堂（今西门红楼）。1922 年，日本殖民当局正式以“西门町”命名这个区域，“町”字在日语中的意思是街道、社区，以成都路周边的峨嵋街、康定路、内江街、中华路为“西门里”，范围有新起町、若竹町、末广町、寿町、筑地町。这些地名具浓浓东洋味，附近还有日治时期遗留的西本愿寺古迹，西门町后来一直是哈日族的圣地。

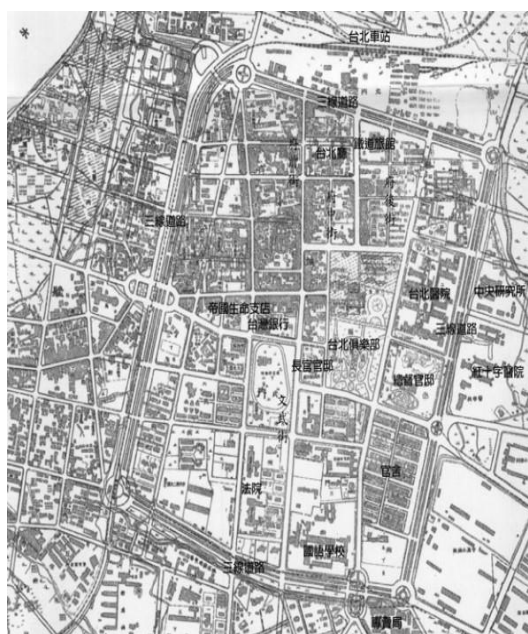
作为一个殖民城市，现代台北即使已经过国民政府到民进党几番政党轮替，许多“殖民依赖性”（colonial dependency）依旧是藕断丝连。这些依赖关系的形成，曾经来自政治和经济上的压迫和剥削，甚至是民族文化经验的横向支配和移植，日本在台北的都市化（urbanism）过程中打造了一座走过帝国主义经验的城市（夏铸九，

2001: 55), 而这个身世标签至今依然明显。上世纪末西门町在人们眼中, 是日本的“原宿/涉谷”的再版城市, 而在二十世纪初殖民者眼中则是欲望投射的变相移植, 就像东京的空间移植了巴黎的建筑形式, 西门町当初也是以宗主国浅草为仿造移植的对象:

“走在西门市场一带的街道上, 仿佛就像在东京市区内的浅草一般, 而东京市区的娱乐中心浅草一带, 更有如巴黎超级市场街; 台北西门的椭圆公园, 有五彩的广告棋子在飘扬, “芳乃亭”有热闹的音乐声在放送, 有如东京的浅草, 而台北夜市和小吃店, 等于是浅草的雷门附近……”³⁴⁷

空间改造的权力把持在殖民者手里, 日本统治台湾期间对台北进行了四个阶段的都市化改建计划, 拆除清领时建造的城墙改成仿欧式的三线道, 也是一种对历史空间的刮除重写。这类大规模的拆除和改造是对清代封建皇权所代表的空间进行肢解, 抹去清代台北府城南北向的“王城”印迹, 代之以东向日出之地的东瀛新权力轴线。夏铸九说这种对旧城的“刮除”和“重写”就是殖民支配的形式, 对空间进行抹除和重拼 (respell), 以新记号涂销 (erasure) 旧标记的“落后”污点, 对台北城市的建构也算是破坏性的创造。³⁴⁸ 日本殖民政府打通城墙使得城

图 4-3: 1910 年台北市街平面图。



(资料来源: 台湾中央研究院《百年历史地图》)

内、艋舺与大稻埕三市街得以由新建道路联系, 并且以填平城外地洼地与新的街道规划建设, 塑造出“一个台北”的现代都市形象。然而, 从都市规划图上看似均质的空间, 也因为内地人 (日本人) 居住在城内和东南侧新辟的城区, 使之与城外 (当时的三线道) 的老市街本岛人 (台湾人), 产生了居住统治与地方社会之间的区别: 西门

³⁴⁷ 详见《台湾日日新报》1916年4月10日, 转引自迟恒昌《从殖民城市到“哈日之城”: 台北西门町的消费地景》, (台大城乡所硕士论文, 2001年)。

³⁴⁸ 自1905年以降, 日本殖民者用各种都市改革手段, 意图改变台北原有的三市街“支那式城市”污秽、不洁, 使台北得以走向现代奥斯曼计划城市。详见苏硕斌《看不见与看得见的台北》(台北: 群学, 2010年), 页174-184, 234-237。

町成为内地人活动的西侧，城内是日本人消费集中的区域。这样的区分延续到了战后国民党政府接收日本人财产，城内变成统治阶级外省人的城中区，并且也成为上层社群消费的重心。相较之，中华路上分布的阶级（包括迁台的外省人和其他县市北漂的外来者），和城内高阶军人或文官体系的环境有明显差异。

日本的现代化始于明治维新，主导了将巴黎“移植”到东京的“脱亚入欧”过程，而对台北的“东京移植”经验的破坏性创造，可以充分从街道布局、公共空间的分割中显现出来。（夏铸九，2000：14）从城市史的空间研究中可以看出，台北这座殖民城市的秩序再现了过去殖民政府的政治、社会、军事建构出的殖民现代性（colonial modernity），当中各个地景形构都是殖民者对空间改造展现影响力的依据。西门町作为台北市历史最久的消费地景，空间的变化从日治时代的欢乐街到民国时期的外省人市场，小至一间百货公司的“流笼”（电梯）大至一连八栋楼的商场，这些城市地景消逝后却在文学作品中复活，在在证明文化霸权实际上刮除不了某些深植在人们记忆底层的東西。

甘耀明³⁴⁹在《杀鬼》书写城乡记忆，主角帕忆述他进台北城的印象：

“那是1947年初的事，水泥建筑干净整齐，电线杆林立，骑楼深邃，抬头看到的多是招牌，低头到处是垃圾桶；街道宽阔，得在中央辟个菜园种树，三线道马路上总有走不完的行人、牛车、三轮车与冷风。牛多没什么大不了，怪的是都往相同方向走。二战末期的台北大空袭，米军精准的把总督府炸毁了，这个台北最明显的箭靶坏掉后就难修，战后改为长官公署也还一时修不完，每天不知道有多少牛载运砖材去补墙。帕后来才知道，这城市有十万头以上的牛帮人干活，集体出动，顿时陷入非洲大草原的恐怖，代价是有些道路在大热天成了沼泽，泥泞的是牛粪，沼气是粪臭。”³⁵⁰

甘耀明借着帕的眼睛，带读者一览早年台北的景象。当时马路上还有牛，为了载砖头去补墙，大热天的台北路上满是牛粪，仿佛又回到未开发前的沼泽地。而牛车上载的砖材，是为了修补被美军空袭过的总督府。这里再现的“台北大空袭”后来已淡

³⁴⁹ 甘耀明，1972年生于台湾苗栗，国立东华大学创作与英语文学研究所毕业。代表作品为《杀鬼》和《邦查女孩》。与伊格言、童伟格等人常被视为台湾“新乡土”（或称后乡土文学、台湾新写实主义文学）的代表作家。

³⁵⁰ 甘耀明《杀鬼》（台北：宝瓶文化，2009年），页362。

出台北人的记忆，曾看过电视上的街头访问，近二十名受访者完全不知有这段历史，而有些人以为是日军或中共轰炸台北，一方面是以讹传讹，另一方面也是某些教材的谬误所致。

“菊元百货是台北战前的摩登地标，高七楼，人称“七重天”，有“流笼（电梯）升降。这是战前小学生的毕业旅行习惯，凭浊水溪把台湾一分为二，以北的去逛菊元百货，感受电梯给人晕吐的感觉；以南的学生，坐森林铁道上阿里山看神木和樱花，拿火把到祝山看日出。”

“嘉义十二少你一句、我一句，说菊元百货是战前的事了，现在改成台新百货类，不过在那里还能看到假装礼貌，其实是妆厚到得低头的电梯小姐。又说，现在流行看大船排水，再到基隆庙口吃一碗公的面线羹与米肠，真让人上天堂。”³⁵¹

在甘耀明笔下重现的菊元百货是西区消逝的地景，也曾是台北城摩登都会历史镜像投射的一幅风情画。菊元百货，于1932年成立于台北荣町（今日台北市中正区衡阳路与博爱路口），创办人为日本人重田荣治，号称日治时代全台最高大楼的菊元百货店。菊元百货店楼高七层（包括瞭望台），执台湾百货界之牛耳；而菊元内装设的升降电梯（当时称为“流笼”），吸引许多在地和外县市的人前来参观。乘坐电梯（流笼）对台北以外的人而言，就像“上天堂”，直通“七重天”。

菊元百货当时位于日治时期的“荣町”（今天的衡阳路），被称为台湾第一个“现代化的橱窗”。不过在当时的环境下，能够有空闲逛百货公司的民众，还是以日本人和富裕阶级的台湾人居多。郭强生³⁵²的小说《感乡之人》中则触及到湾生后代健二来到台北，眼中映入的历史地景唤起家族记忆的澎湃心情：

“他闻声抬起目光，眼前的景观让他的心跳快了几拍。

急寻路牌标示，一条名为博爱路，一条唤作衡阳街。台湾总督府原样不动成了蒋介石来台的办公厅，这在任何有关的台北资料中都可以看到，并不稀奇。但是，这个并不宽阔的十字路口——

³⁵¹ 《杀鬼》，页337-338

³⁵² 郭强生，生于1964年，文学批评家、作家。国立台湾大学外文系毕业，美国纽约大学戏剧硕士、博士。曾任国立东华大学英美语文学系教授，国立台北教育大学语文与创作学系教授。曾获时报文学奖、金鼎奖、台湾文学金典奖、开卷好书奖、九歌年度小说奖。代表作《断代》《感乡之旅》《寻琴者》。

荣町！

没想到即使在附近高楼林立、五颜六色店招混处的表相下，殖民时代建筑的风情还是如此醒目地流露了出来。这是他从许多旧资料片中曾看过的老街。”³⁵³

资料档案不论是文字记述或“光影记忆”（照片），都是保留历史的一种方法。我们通过阅读历史有了印象，身临现场时对照心中的想象，即便有落差但仍会有一种难以言说的感慨。小说中的健二有一位湾生祖父叫松尾森，原本和台湾没瓜葛的他来到这里追寻祖父的身世，那个他从来不曾生活过的“荣町”（这个名词甚至已经是台湾殖民史上一个地理名词而已）为何会让他心跳快了几拍？恐怕不仅是为档案中的资料看到的熟悉感所震撼，而是他在这座城市找到了拼凑家族记忆的第一块碎片。这个留美的日本年轻人，在情感上因为祖父的关系对“荣町”产生似有若无的“感觉”，是在暗示他的台湾之旅是“疑惑的归乡”之旅吗？他甚至说“其实他只是需要一个祖父的幽灵，而非与活生生的祖父交手。”对荣町这个地方，他其实并没有丝毫的“原始记忆”或“遗民情緒”，有的只是零碎的来自旁人的二手记忆，再加上他自己寻找的档案资料所缀补出来的图景。由此，可见地景作为一种招魂的场域，它不仅是在文学中屡屡被作为集体记忆的“施法”手段，也是为家族或个人拼凑历史节点的线索。

然而更确切的说，健二是带着“后记忆”（Postmemory）来到台北，从地景的线索去寻找未曾谋面的祖父。“后记忆”是透过前一个世代的传述以传承文化和价值，Marianne Hirsch 指出：“后记忆因其代际距离而区别于记忆，因其深深的个人关联而区别于历史。后记忆是记忆的强有力的、非常特殊的形式，这恰恰是因为它与其对象、原始资料（source）之间的联系是被想象与创造所中介的而不是被回想/重新收集（recollection）所中介的。”³⁵⁴ 健二的后记忆的中介媒体是档案资料，这当中涵盖了台北殖民历史及地理（地图/地名），以及家族记忆的隔代传承。这些都不是来自于他个人第一手的记忆或经历，也不是集体记忆（collective memory）所拼贴而成的，他本身和过往的殖民记忆没有直接的联系。

³⁵³ 郭强生《惑乡之人》（台北：联合文学，2012年），页129。

³⁵⁴ Marianne Hirsch, *Family Frame: Photography, Narrative and Post-memory* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), p. 22.

写《惑乡之人》的郭强生本身也具有留美的背景，和《夜行之子》及《断代》等其他小说一样，这部带有寓言性质的小说也涉及同志书写（这部分会在后面的章节再介入讨论），但显然他的野心还是着眼在铺陈史诗小说的格局。这是他的第一部长篇小说，书写了台湾从殖民到后殖民的地景和氛围，时间跨度从 1941 年到 2007 年，人物不仅带入日本“湾生”这个曾经备受瞩目的议题，也有原住民母亲和大陆籍父亲孕育出的外省第二代，再回到主角健二本身日裔美籍的第三代视角，数代间都纠结在不断离散和身份认同的追寻中，正是台湾几代人都挣脱不了的命运，也是台湾各个世代作家不断书写的命题。

以跨国移动/回归的“局外人”来为台湾人“内在”的身份认同发声，是台湾当代文学作品常见的题材，尤以留美和留日的第三代“寻根”（探问“我是谁？”）居多。经已跨域离散的后人又回到父祖辈生活过的台北，重履并探勘前人生活过的地方，在影音作品方面也不少，李念修导演并获台北电影节最佳纪录片奖的《河北台北》（2015）就是出色的例子。解严后，台湾人的身份认同不再被单一论述所绑架，而近十数年来由外部视角回望台湾的作品（静态书写或动态影音），都积极在探索和介入台湾记忆政治的阐释，有关殖民地景的记忆和互文屡见不鲜。

从外面往里面看，是所有走出台湾又回眸的故事，即使是旅游归来也有对照的记忆可按图索骥：

“在死之前，若还有一点时间，还有一点记忆，你还可以选择去哪里，就像很多人急着无论如何要离开医院而回到他熟悉之地通常是所谓的家，你，会选择这里吧，……为什么不是选择你出生、成长、生育子女并初老的城市呢？为什么不是你来自的城市？……大概，那个城市所有你曾熟悉、有记忆的东西都已先你而死了。”³⁵⁵

2.1 地图的旧魂新魄

“……当你因为任何原因而在转换中获得或失去地图，你也未必能弄清楚，究竟你最后移交了的是地方本身，是主权，是知识，是梦想，还是回忆。”³⁵⁶

——董启章《地图集》

³⁵⁵ 朱天心《古都》（台北：印刻，2002年），页195。

³⁵⁶ 董启章《地图集》（台北：联经，2011年），页52。

曾经，董启章为虚构一座维多利亚城，描摹了阡陌错综的《地图集》，重构变调的地方记忆。九七主权易手以后，我们在《V城繁盛录》看到香港的末世氛围，这个“转易地”（Transtopia）让很多人在历史霎变的瞬间乘坐时光机，小说打造了一座让后人虚构乡愁的冒险城市，纵使云烟过处物是人非，还可以按图索骥穿梭过去。

朱天心³⁵⁷的《古都》也写于1997，那是台湾解严后的第十个年头，借远来的旅人到访台北城作引子，对今昔迥然的西区展开抛物线一般的往复追踪。西门町已成“废墟”，是小说对这个地景的直观批判，而这个旅人像奥德赛一样踏上归程，手握的那张地图却是殖民地的回溯，并非当下能和现实相呼应的图标。借历史考察地理，记忆从废墟中一块块拼接可供叙述的线索，那些地名的变更是城市一再被虚构的证据。读者“不在场”却能在不同地域佐证历史和地理的裁切和缝接，看台北城变动不居的身世经由文学的脐带喂养着，对这座恍若君父遗腹子的城邦，作家戮力接棒再现。

同样是缅怀追忆台北殖民地的小说，不同于郭强生的后记忆，朱天心的《古都》则是以主体记忆中的情感去指认台北地貌的“今不如昔”。有论者认为朱天心的《古都》有指涉川端康成同名作品的互文性，但朱天心文字里表面上游历的是日本京都，实质要对照的是台北地景的落差，这个对比将带出另一个地理上的“互文”观照：京都所保留的中国古代建筑，隐含了她对中国文化的眷恋。《古都》对照的两座城市空间，似乎意欲在哀婉的记忆中架设自己的乌托邦。转嫁中国文化到京都以遥想古时的“洛阳”或“长安”，原本是“我”一厢情愿的假想，从张季琳〈日本人看朱天心的《古都》〉一文中，看到《古都》日文翻译者清水贤一郎回覆此文作者询问的电邮中，也有类似的解释：

“台北的都市空间，是日本统治时代‘比拟’京都（圆山即其象征）而形成的‘历史地层’。当然拙译的‘导读’忘记说明，台北都市‘模型’的京都的街道，实际上是以‘长安’，也就是现在的西安，为‘模型’而建造的这个事实是重要的。在

³⁵⁷ 朱天心，1958年生于高雄，国立台湾大学历史学系毕业。父亲朱西甯原籍山东，母亲刘慕沙是台湾客家人。朱天心和姐姐朱天文是外省第二代作家，为“眷村文学”代表人物，代表作有《击壤歌》《想我眷村的兄弟们》《方舟上的日子》等。

此，（间接地）以二重化的型态，也就是以京都为媒介的方法，遥远地曲映出与作者的出身有关的中国的‘中原’文化。”³⁵⁸

这就类似“互文”手法来交叉印证存在的真相，以登记在案的史料追踪地理空间（地景）的实证脉络，才能佐证家族或父祖辈的记忆是否无讹。“互文性”（intertextuality）是克里斯蒂娃（Julia Kristeva）受俄国学者巴赫汀（Mikhail Bakhtin）所启发而衍生的理论，原意指孤立的文本所证明的意义是薄弱的，唯有在与其他文本交互参照、指涉的过程中获得坚固的支撑点。³⁵⁹当然，这仅是一个最基本的解释，“互文性”通常也用以指称一个文本内也许存在着别的文本的“影子”。我这里指的“互文”不是单指文本之间，而是文本以外的可供参照的地景、文学、历史，甚至是漫游记忆。

值得深思的是，一个道地的台湾人却带着从京都买到的殖民时期的旅游指南，回来对台北做一场历史溯游之旅，“书内附有殖民地时代的地图和景点”³⁶⁰对游离古都的老灵魂来说，京都与台北何来相似之处呢？只因台湾曾被日本殖民半个世纪，留下了不少殖民痕迹，殖民者将神社建于台北，西门町是“东京浅草”复刻，日本人也想“把台北古城当作皇居御所，视基隆河为鸭川、剑潭山为东山，整个台北盆地在地理位置上与京都相彷彿”³⁶¹。借京都追怀那个逝去的台北，这显然是缅怀而非对殖民者的控诉，哀悼的是记忆中那个干净的台北，嫌恶的是为了经济发展变得乌烟瘴气的陌生城市。黄凡也曾在《都市生活》批判施政者借现代化之名对环境进行破坏：

“台湾人糟蹋自己的居住环境简直到了可怕的地步，马路不断修补，陆桥乱搭，地下道乱挖，没有一条完整的街道。”“大都市更糟糕，建筑物没有章法，可以称为‘世界建筑的大杂烩’，颜色不调和，没有逃生设备，没有休闲空间，十足的‘水泥森林’。”³⁶²

³⁵⁸ 张季琳〈日本人看朱天心《古都》〉，李丰楙、刘苑如编《空间、地域、文化——中国文化空间的书写与阐释》上册（台北市：中研院文哲所，2002年），页508。

³⁵⁹ Graham Allen, *Intertextuality* (New York: Routledge, 2000), pp.95-97.

³⁶⁰ 《古都》，页211。

³⁶¹ 《古都》，页223。

³⁶² 黄凡《都市生活》（台北：希代，1988年）。

城市一向被比喻为“钢筋水泥”所砌成的森林（Urban forest），现代化的发展对熟悉的环境所造成的破坏，其实不分城乡。2017年以《青蚨子》获得Openbook年度好书奖的连明伟，也在受访时谈到他书写的宜兰地景所面对的毁坏：

“这里坏毁和重建是并列的，但坏毁速度远大于重建。对别人来说是生活日常，但在这生活环境中，可以更明显看到生命或物件在时间催促之下快速毁坏。物的磨损，到最后成为精神上的磨损。”³⁶³

生存空间遭受破坏，是台湾当代写作重要课题之一，这也是文明社会必须找到平衡点分要冲。将都市景观的巨变转化成政治批判，寄托了朱天心的焦虑和失落感，而这一切都来自于解严后外省人地位下降的不适应。小说中的“你”眷恋京都，带着殖民地图溯游台北，原来台北才是魂萦梦牵的“故都”。然而，旧日空间已陌生化，地景随乡愁一并失落，对京都的依恋其实潜意识里召唤的是台北原乡，是作者情感的投射及不能释怀的“怨怼”。台北都会的建设打造出一座历史废墟，是“不打算保存人们生活痕迹的地方”，新生的城市掩埋了故人的记忆，教人情何以堪：

“……你只谦卑的想问，一个不管以何为名（通常是进步偶或间以希望快乐）不打算保存人们生活痕迹的地方，不就等于一个陌生的城市？一个陌生的城市，何须特别叫人珍惜、爱惜、维护、认同……？”³⁶⁴

昔日孕育自己成长的城市已越来越陌生，以致必须借由另一个城市的重叠想象，来找回自己失落的情感记忆。后殖民台北在解严后的空间，与曾经的宗主国日本的古都交叠出“你”的文化记忆，虚拟一个心目中无法企及的桃花源（朱天心在小说里引陶渊明的典故），那真的能追回原来那个成长记忆中的台北吗？“西门町，日本人的欢乐街”，如今是廉价流行服饰、摊贩游客杀价的旅游地景，不再是殖民地图所标识的那个年代的风光，不可同日而语。这张地图的绘图者又吉盛清想了解殖民地台湾，

³⁶³ 陈默生〈以身体连结创作，以书写拒绝时间——访《青蚨子》作者连明伟〉（2019年1月29日）《Openbook 阅读志》<https://opinion.udn.com/opinion/story/11608/3619312>（检索日期：2019年10月1日）。

³⁶⁴ 《古都》，页187。

于1974年起前后造访台湾不下五十余次，于1996年方才完成《台湾今昔之旅·台北篇》·以冲绳人的视角对照殖民时期和光复后的台湾地名所带出的象征意义。

然而，小说中的“你”明明是这个城市长大的台湾孩子，却拎着殖民地图追访解严后的台北，那些殖民地时代的地景到底为谁招魂除魅？以“伪”观光客（他者身份？）审视吊诡的历史，漫游这个不再熟悉的城市，从西门町到新公园一路重新辨识台北殖民历史遗留的地景，被选择性遗忘的片段不断在换位思考中翻转。就如现在的台湾每次政党轮替，历史叙述话语权一易位，不同立场的论述就会死灰复燃，而天平另一端的政治光谱就会失色而下沉。文学随社会脉搏呼吸泛政治性，显而易见。

朱天心殷殷追问的是，谁的记忆才算数？历史被选择性遗忘，政治势力易位，话语权失落，熟悉的城市越来越陌生。朱天心借用“桃花源”的典故比喻昨是今非，永恒的京都和霎那的台北成了令人叹惋的对照组，“你”个人成长记忆在逐渐陌生化的都市地景中消逝，心中那片桃花源也消散无踪。周英雄称之为“易位叙述”。³⁶⁵ 过度而无章法的开发让台北变成一座“蛮荒都市”，仿佛回到了不宜人居的化外之地。

原本繁华的台北好像回到了蛮荒与不开化的从前，她引述前人的描述：“草莽瘴浓，居者多病”（西班牙人、荷兰人）、“康熙台北湖”、“非人所居”（《稗海游记》）、“人平居好乱，既平复起”（蓝鼎元语）、“台北瘴疠地”（沈葆楨语）、“鸟不语，花不香，男无情，女无义”（李鸿章语）。³⁶⁶ 借古人所发之贬抑，表达自己对台北因媚俗而“退化”的不满：

“天空有直升机盘旋，大概在找江上浮尸；欧几桑骑着老欧都拜嘟嘟放着黑烟迎面擦身而过，大概也是接到通知去认尸……近高架道路了，愈发高耸如监狱围墙似的灰墙，肃净得没有半点涂鸦，没有半点！”

“这是哪里？……，你放声大哭。”

在丢掉殖民地图后，面对眼前丑陋的台北，找不回过去书上的福尔摩沙，“你”最后放声一哭。然而，纵使满怀悲愤和失落，小说最后引连雅堂的〈台湾通史序〉的

³⁶⁵ 周英雄〈从感官细节到易位叙述——谈近期朱天心小说策略的演变〉，周英雄、刘纪蕙编《书写台湾——文学史、后殖民与后现代》（台北：麦田，2000年），页412-416。

³⁶⁶ 《古都》，页177。

结语作结——婆娑之洋，美丽之岛，我先王先民之景命，实式凭之。³⁶⁷末了，仍对“美丽之岛”恋恋不舍。朱天心不断引前人对台湾这个岛屿的颂赞和贬损来作互文，丰富了小说的层次感；在与远地美景（京都）对比之余，更佐证了作者心底放不下的其实是台北这座城市。即便它已崩坏到“没几条好走的路”，在这些堆叠的地理史料中重建台北记忆，这个终究是自己寄托笑声和泪水的故乡，早年刻写的“认知地图”（cognitive mapping）牢牢镶嵌在游子心底深处，不是像羊皮纸那样能轻易刮除再重写。

西门町作为一个日治时期就开始繁华的地景，在解严前已有不少作家以它为题材写入作品，尤其是入夜后的西门町光彩耀目，自然是吸引人将之安置于字里行间，照亮一座文字叠构的城市。刘大任的《浮游群落》这么描写夜晚的西门町：

“九点钟左右，夜台北进入高潮。成都路和西宁南路几间大电影院周遭，出场进场的人群一层层堵塞着。新生戏院对面，几十家唱片行各放出各音乐，声音压倒一切。弹子房、酒吧间、成衣铺、冰果室、奖券摊...到处人声鼎沸。大大小小南北口味的各色餐馆里，晚宴还未散席，宵夜已经接着上市了。夜台北如果是一座五方杂处的剧场，灯火通明的西门町便是他重点演出的舞台。”³⁶⁸

从殖民年代到1980年代中后期，从欢乐街到西门町，这里一直都是台北的娱乐时尚圣地。曾是精华路段的武昌街二段曾被人称为“电影街”，解严后《超级大国民》（万仁导演，1998年）、《六号出口》（林育贤导演，2007年）、《西门町》（王玮导演，2012年）等都以西门町为背景，搬演台北人的日常。笔者小时候第一次听闻西门町这个地方，是因为玉女影星林青霞是在此地为星探所发掘，可见早期台湾电影对东南亚观众的吸引力不容小觑。其实早在1930年代开始，西门町就已是台北著名的“电影街”，1945年日本投降后，步入1950年代的电影街依然荣景如常，戏院门庭若市，黄牛票猖獗。

西门町电影街在巅峰期有三十多家电影院，看电影和逛中华商场可是最时髦的事。戒严时期消费选择不多，看电影、逛百货是最时兴的消遣活动。西门町是台北人体验

³⁶⁷ 《古都》，页233。

³⁶⁸ 刘大任《浮游群落》（台北：联合文学，2009年），页13。

异国情调、享受物欲人生的滩头堡，而邻近的中华商场则是提供各色舶来品的集中地，形成了连外乡人都向往朝圣的城市地景。

解严后的西门町地景渐渐变调，从前的华丽风采被堕落色情所取代，消费族群也开始转移。东洋风进驻，吸引年轻族群流连，次文化标签开始紧紧贴着西门町；昔日“旧上海”的歌舞升平（白先勇笔下的金大班退场）退化成色情、赌博、吸毒的渊藪，朱天心写出了西门町颓败的窘况：

“你觉得西门町可怜透了，不再是你们做学生时候的欢乐街，第一次你看到它的衰败，脏兮兮、臭哄哄，小摊的零嘴看了就很难吃，满街都是 Bee Gees 的周末狂热，服饰店里闪闪的劣质狄斯可舞衣更凸显得它像个涂了浓妆看能不能拐到两个客人的老妓女，你同情极了，不愿再进去，这是你唯一能为它做的。”³⁶⁹

朱天心是外省第二代作家，自六岁起就随父朱西甯举家从高雄迁到台北，她成长记忆中的台北也许充满私我的情绪，大人们西装革履带着孩子们去西门町逛街看电影的旧日情怀，是她在内的一代台北人的集体记忆。眼看着西门町朝着“媚俗”的方向倾斜，不再是她熟悉的充满年少回忆的“欢乐街”，朱天心措辞激烈地以“浓妆艳抹的老妓女”来比喻充塞西门町的流行文化，显示出她心底的不满和惆怅。

1990年代西门町渐趋没落，台北东区兴起，成为年轻人的新飞地。2000年代初期，台北市政府将西门町规划为行人徒步区，某些路段周末假日禁止车辆通行，才又让人潮回流。西门町周末常有各类活动如签唱会、电影宣传、街头表演，吸引青少年客群；除了电影院多，各色商店也琳琅满目，流行服饰和用品在西门町几乎都找得到。当中有特色的商店形成的街道如“美国街”、“纹身街”、“川菜街”等，都是西门町热闹的街景。说到消费族不能遗忘的地景，经已消逝的“中华商场”是台北城历史一块重要的拼图，其不可取代可从作家笔下一再被召唤的记忆中，得见端倪。

相对于朱天心的郁闷，另一个世代的写作人张维中则把西门町誉为“青春租借地”，他认识的西门町已经是哈日族的年代：

³⁶⁹ 《古都》，页 218。

“在我的感觉里，若有一个地方总也不老，那肯定就是西门町。不老的原因来自于它同时参杂了新鲜的时尚和陈旧的记忆。”

“曾经有一段时日，因为台北东区商圈的兴起，西门町顿时黯淡下来。……后来，西门徒步区的整体更新规划完成了，捷运地铁系统也通车了，再加上如诚品商场、钱柜 KTV、嘉年华和绝色影城、健身中心等新的商家，改建旧有的建筑成为新的景象，西门町终于才渐渐活了过来。”

“这里成了年轻人的享乐天堂，也是西门町老伯伯继续流连忘返的地方。”“在新旧交界的国度中，西门町仿佛永远有无限的可能，在炫奇招牌所扮装的老旧建筑里，住着新鲜的灵魂，并且总也不老。”³⁷⁰

西门町步行区重新规划后，街道的交叉口有几个小广场，是流行歌手办签唱会活动的据点。转型后的西门町有他求学时的青春印记，相较于生气勃勃的年轻东区，西门町是一个老旧重叠、各得其所的异质空间：

“西门町里有两间著名的红包场歌厅。其中一间老亮着“星星知我心”金钟奖最佳女主角吴静娴小姐；另一间靠近 California 健身中心的，常年招牌上所主打的红牌是李玉华小姐。……西门町的一个绝景角度，就是坐到 California 健身中心斜对面的 Starbucks Coffee，然后从二楼靠窗的位子往对面看去。对面的红包场里炫彩闪烁的绿红灯光，舞台上穿着亮晶晶礼服的女歌手，都可以尽入眼帘。我们这里啜饮着咖啡，他们那里喝着茶酒；我们这里听着爵士音乐，他们那里听着国语老歌。”³⁷¹

张维中的散文记述了他的青春租借地西门町，也记录了老一辈对西门町眷恋的元素，红包场文化是西门町曾经风行过的记忆，也是次文化的另一个标签，和其他在小广场嬉戏的滑板少年，形成有点违和却必须共存的风光：

“西门町里没有一个专门给人滑板的地方，不知从何时开始，峨嵋停车场旁，新落成的台北市中医诊所与性病防治所楼下一个小小的广场，就变成了年轻人聚集滑板

³⁷⁰ 张维中《飞导游：六年级生与台北城的时空对话》（台北：麦田，2003年），页9-10。

³⁷¹ 《飞导游》，页21-22。

的所在。广场旁有阶梯式的石椅，许多路人都会坐在这里休息，看滑板少年和少女们的表演”³⁷²

和张维中一样，对西门町怀抱青春记忆的还有媒体人兼作家米果：

“人生初次来到西门町，应该是高三那年的毕业旅行。在尚未解严的年代，高中三年每个学期都要打靶训练，还要穿军训服戴船形帽踢木兰步唱军歌，随时都准备要“反攻大陆”“解救同胞”的年头，没有毕业旅行这种欢乐的名目，必须遵循教育部和教官统一口径的说法，那不是毕业旅行，而是‘公民教育训练’。”³⁷³

来自南部的男孩向往传说中的青春圣域西门町：

“西门町从此成为台北异乡的青春逆龄保养厂，跟同学约在“性病防治所”前方碰面，去逛狮子林跟来来百货，去吃谢谢鱿鱼羹，去中华商场找新款 AIWA 随身听，去吃鸭肉扁的鹅肉清汤米粉。也曾经跟三五好友挤在 MTV 房内看艰涩难懂的艺术电影还要比赛谁没睡着。经常跟盛装去听“红包场”之后再去“一条龙”吃饭的老绅士擦身而过，然后看着西门町麦当劳被长辈攻占，看着麦当劳不远的民歌西餐厅大起大落。红楼整修之后在二楼看过一场舞台剧，来来百货再见之后来了诚品，麦当劳再见之后红包场只剩下一、两家。以前网路手机还未盛行时，电话交友的广告三轮车常常在西门町出没，现在网路手机很方便了，那辆电话交友的广告三轮车依然在。”³⁷⁴

直到 2020 年，我在西门町的汉口街还看到过这辆广告三轮车，它竟然没被科技时代的潮流淹没，对于来自新加坡那种智慧城的我而言是很稀奇的存在。台北（尤其是西门町）对旧事物的包容度超越时代需求，不过这辆电话交友的广告三轮车应该不会骑到东区去，它属于西门町这个空间弥留的产物。在张维中和米果的青春版图中，红包场和西门町圆环的麦当劳都是老人家盘踞的地点。米果对西门町的凭吊少了玩世不恭，多了一份不能割舍的深情。广告三轮车能抵抗时代洪流，但很多事物却对人们的喜新厌旧无能为力，狮子林的退流行、中华商场的不复存在，还有从前的小食店一间

³⁷² 《飞导游》，页 17。

³⁷³ 米果《台北捌玖零》（台北：启动文化，2016 年），页 48。

³⁷⁴ 《台北捌玖零》，页 53-54。

间变成连锁餐厅，正是因为时代急速的变迁而被淘汰，她从惋惜激动到心死接受，最后只能在艺术再现的戏剧中释放情绪：

“我还是经常去西门町，带着凭吊旧日时光的情绪，对于中华商场和铁道的消失，对于七彩霓虹看板从天际线撤退，对于狮子林变成孤城，对于许多面食小店变成连锁餐厅，已经从开始的惋惜激动，到现在彻底死了心，不晓得是冷漠还是无能为力。

中华商场消失很多年之后，我在国家剧院看了李国修的屏风表演班戏码《女儿红》，演到主角父亲在中华商场修鞋的那一段，我的背脊深深陷入国家剧院的椅背，八〇年代从中华商场一路走到西门町的记忆，缓缓从岁月冷窖爬了出来，我跟着戏中的李国修，哭到抽搐，无法停止。

台北有个西门町……”³⁷⁵

骆以军的青春岁月也嵌刻无数西门町的过去，若说前一代的作家白先勇用文字把西门町打造出他怀念的“上海梦”，骆以军虽生在台北不曾流离颠沛，但他也何尝不也借着西门町的虚幻繁华营造一个五彩缤纷的“中国”：

“有一次，他晃至西门町（那些戏院看板、那些卤味摊色情书报摊、那些黑玻璃的理容院和门口梳飞机头发蜡呛鼻的擦皮鞋皮条客、那些穿着拖鞋热裤黑眼眶的南国女人）……对他而言，这个五彩缤纷的游乐园，就是“中国”的梦幻核心”³⁷⁶

骆以军在散文〈青春老地图〉里也写过他对西门町的记忆，他那个世代当然也紧贴着中华商场。来自东马的李永平也说过，他曾在西门町住过六年，并坦言很喜欢这个次文化飞地新旧交融的氛围。他笔下的朱鸢从《海东青》和《雨雪霏霏》开始，就是一只西门町等台北街头漫游飘移的青春鸟，他始终把她锁在小说里（从一部飞渡到另一部），就是不要让朱鸢长大。这种魔幻式的存在定格了某一个时代，后来吴明益写《天桥上的魔术师》也镶嵌了异曲同工的节点。

2.2 再现怀旧之都

“中华商场真是个离奇地方，所有的魔幻都在其中！”

³⁷⁵ 《台北捌玖零》，页 54-55。

³⁷⁶ 骆以军《西夏旅馆》上册，（新北：印刻，2008年），页 16。

闭上作家悼亡的眼睛，西门町依然是台北著名的商圈，享有“台北原宿”之美称。新世界馆（现为 H&M 西门亚洲旗舰店、真善美戏院）旁的街道，称为“片仓通”，沿街有不少日本料理店；西区重新规划后这个捷运 6 号出口前的小广场，如今也是很多文艺活动和街头表演歌手的舞台。1985 至 2000 年间，由于台北市逐渐向东发展，西门町的商圈地位开始走下坡。2000 年后随着捷运板南线通车、中华商场拆除，中华路林荫大道辟建；加上西门特色商圈的重建，兼及过往风华的特殊元素，使得西门商圈进入另一阶段的复甦，成为青少年次文化的飞地、观光旅客慕名必访的打卡景点。但有一处找不回来的地景，许多老台北人的成长印记——中华商场。

1970 年代以前在标榜“一个自由中国”原则下，台湾城市的重要干道大多以中华、中山、中正“三中”命名，以强调国民党政权是“中华正朔”的法统地位。而台北市的中华路当然也是国府迁台后才出现的，分为两段：一段北始于忠孝西路二段，南与爱国西路与中华路二段相接；二段北与爱国西路与中华路一段相接，南抵水源路。范围在万华与中正区界，与西门町唇齿相依的中华商场，位于今天的中正行政区一带。

西门町对面就是中华路，上世纪九十年代以前有“一整排”明显的地景屹立不倒，即使建筑物本身已成瓦砾，却不曾消逝于人们的记忆，那就是 1962 年建成的中华商场。中华商场位于中华路的核心，一排八栋的建筑物一端是西门，另一端则紧靠着北门。1960、70 年代是中华商场的全盛时期，1992 年就遭遇拆除的命运。屹立中华路三十年，由于紧邻日本殖民时代的休闲欢乐街——西门町，吸引不少人潮。

对台北人来说，很多城市角落随着都市发展不得不扫进历史的废墟。然而，繁华城市曾经历的璀璨过往，却深深烙印在一代人的心底，不是一台台“怪手”轻易可以连根刨除的。作为伫立在台北城三十年的消费地标，中华商场在（老）台北人记忆里筑起了一道推不倒的“新西城墙”。曾经，日本人拆了西城墙，战后的中华商场成排的建筑宛若新一代的西城墙，让南下北上的火车倚靠前行，直到 1989 年地下化以后才走入历史。

生于 1971 年的吴明益³⁷⁷，是道道地地在中华商场长大的台北囡仔，一家九口挤在两坪左右的空间，既是住家也经营鞋店。这名张大春口中“台湾最好的小说家”以短篇小说出道，于 1997 年出版小说集《本日公休》，以成长环境及军旅生活为脉络，描写小人物在现实中不得不面对的困境。2011 年出版的《复眼人》是其长篇小说创作的另一高峰，着眼未来世界无可违逆的天灾，人们在地球崩坏以后被放逐到海洋，化身思念陆地的抹香鲸，流着泪在岸边集体自杀。借魔幻的文字虚构了一部台湾岛的变迁史，已预告了同年 12 月问世的《天桥上的魔术师》怎么为中华商场招魂，那九个故事看似独立成篇，却如一座天桥魔幻地再现了商场，以及不同玩伴各自的家庭和遭遇串联起来的悲喜剧。其后 2015 年出版的《单车失窃记》和《睡眠的航线》虽然也有触及吴明益童年记忆中的中华商场，但主线却是台湾史的另一部分如高砂义勇队和战后历史，也牵引出单车发展史和蝴蝶产业的背景历史。《天桥上的魔术师》魔幻再现了中华商场历史，在商场长大的孩子用一整本小说集回望消逝的过去，吴明益对这个台北人不可能遗忘的地景所追溯的，不是诸如电影《恋恋风尘》、《青少年哪吒》中镜头掠过的吉光片羽，以至于有些人觉得故事的魔幻性超出了日常生活的体验。

小说中的主角“我”家里是打锁的，吴明益以童年的自己为原型。“我”在假期中会被妈妈叫去天桥摆摊卖鞋垫，因而认识了天桥上的魔术师。这九个短篇都由一个个在商场跑动中长大的小孩带出，他们穿梭在商场里的鞋店、锅贴店、水饺店、算命摊、眼镜店、西装店，吴明益安排了一个神出鬼没的魔术师驻守在天桥上，他像幽灵一般总在关键时刻掏出魔术棒，作者不时提起他那对望向不同方向、如蜥蜴一般吊诡的眼睛，我觉得那也是每到紧要关头所做的重要提示，暗喻着台湾内部两种永远存在的反向视野。

³⁷⁷ 吴明益在辅仁大学就读大众传播系，退伍后曾在广告界发展，也担任过杂志编辑并撰写评论，因为爱好大自然而当过生态展览场的解说员。后改而从事文学研究，进入台湾国立中央大学中文研究所专攻文学研究，于 2002 年以“台湾现代自然书写：以书写解放自然”系列专论获颁博士学位，并于隔年任教于花莲的国立东华大学，除了学术研究之外也在该所大学教授写作课程。喜欢摄影、旅行，把生命中热爱的写作和自然结合在一起，这些年出版了不少的生态文学作品，更在美丽的花莲当起“农夫”，下地耕种。对于田野和社会议题深度关切，表面上出世的吴明益，作品中总是透着一种入世的关怀。2000 年至 2003 年陆续出版了《迷蝶志》、《虎爷》和《蝶道》，反思人和大自然的共存关系。2007 年出版长篇小说《睡眠的航线》、《家离水边那么近》，前者写战争带来的关于生命和毁灭的终极思考，后者则是以临海的花莲为现场，书写山川、溪流、湖泊，继续在文学中道出生态环保的议题。

“商场一共有八栋，以忠、孝、仁、爱、信、义、和、平命名，我家在“爱”跟“信”之间。爱跟信之间有一座天桥，跟仁之间也有一座天桥。我比较喜欢爱跟信之间的天桥，因为那个天桥比较长。桥的另一端连接到西门町，上头卖什么东西的小贩都有，有卖冰淇淋的，有卖小孩衣服的，有卖烧饼的，有卖华歌尔内衣的，有卖金鱼、乌龟和鳖的，甚至我还看过卖海和尚的（一种蓝色的螃蟹）。警察有时候来赶摊贩，但天桥的通道实在太多了，摊贩通常把布包一卷就顺便去上个厕所再回来。何况警察常常慢慢走，以为每个摊贩都患痛风跑不动似的。”³⁷⁸

张大春在〈西城旧事任低回——向所有的读者推荐《天桥上的魔术师》〉一文背书，将小说中主要的叙事场域比喻为“有如老台北城墙”、“现代化进程中台北人青春期的一个象征”，认为吴明益“非但召唤了三十年间不只一代人的启蒙记忆，也让都会边缘的小市民在历经时潮引领和社会变迁的同时，留下了他们真切的聚散哀欢。”³⁷⁹柯裕棻为书作序，也和张大春一样，认为《天桥上的魔术师》透过“光阴的魔法”召唤了一代人的记忆。她以“外地人最早看见的台北日子”来形容中华商场，认为吴明益笔下的中华商场呈现了台北人所过的“都城中的小日子”，那些市井人物面貌寻常，虽然故事结尾带着神秘又凄楚的氛围，但还是带出来商场温暖的一面。³⁸⁰

要回望中华商场的历史，就要追溯到上世纪 60 年代，当时台北市的铁路还未地下化，中华路旁这排整齐的水泥楼房成为“台北城”的重要地标。游子与旅人一看到火车驶过中华商场，经过右弯看到北门后就要准备下车。在台北人的“认知地图”（cognitive mapping）里，这个地标深嵌在中华路上成为辨识城市地景一个节点，比平板的路名更有引导作用。

商场的前身曾是安置移民而临时搭建的棚屋，当时为了安顿随国府迁台、无处栖身的外省人，临时搭起三列简易竹棚、木屋，租给流散此地的居民暂住和营生。随着涌入的摊贩越来越多，很快出现大片碍眼的违章建筑，形成了批评者口中的“都市之瘤”。为了整顿市容，台北市政府决定兴建商场安顿这些漂流到台湾的外省人。1961

³⁷⁸ 吴明益《天桥上的魔术师》（新北：夏日，2011年），页 15-16。

³⁷⁹ 张大春〈西城旧事任低回——向所有的读者推荐《天桥上的魔术师》〉，吴明益《天桥上的魔术师》（新北：夏日，2011年），页 3-4。

³⁸⁰ 柯裕棻〈光阴的魔法〉，吴明益《天桥上的魔术师》（台北：夏日，2011年），页 5-7。

年4月22日，以八栋相连形成的三层楼水泥建筑竣工，命名为“中华商场”。在百货公司还不普及的年代，中华商场是台北最大型的商场，举凡吃、穿、用的必需品及休闲用品，一应俱全。商场天桥纵向的南北栋与栋相连，并向东西方向延伸跨过对街，形成壮观的“天桥系统”，也是一个在其他地方找不到的景观。这些天桥之间上演多少众生相，吴明益的《天桥上的魔术师》就是围绕着天桥和中华商场而开展的小说。

小说以魔术师贯串全书（都可独立成篇），每一篇都有一种动物的喻示，也都带有死亡和失踪的阴影。首篇的〈天桥上的魔术师〉写小男孩在西门町的天桥上卖鞋带而邂逅魔术师，为疑幻似真的魔术着迷。〈九十九楼〉里的马克因受不了家暴而逃家，听信魔术师的话，在厕所里划下第九十九楼的电梯按钮并祈求不被任何人找到后，随即消失于中华商场。〈石狮子会记得哪些事？〉的锁匠之子随时可以复制钥匙，他用复制的钥匙救出了火场里的佩佩，却救不了后来自杀的佩佩。最引人省思的故事〈一头大象在日光朦胧的街道〉，主角“乌鸦”的哥哥、母亲相继死亡，加上父亲的酗酒，迫使他离家当工读生，套上大象布偶装工作；路上遇见许多没法认出他的熟人，令他感觉失去了身份与名字，在大象装的世界里孤寂地逃避现实，却也令他觉得释然。所有在中华商场消失的人、事、物，皆预示了这个一度辉煌的台北城市商业地标将走向尽头。

在中华商场化成废墟中的瓦砾超过十年后，却由一位魔术师借用文字的魔幻力量，让它再次回到人们的视野，甚至吸引不曾见过中华商场盛世的新生代，因好奇而去了解这个历史地景背后的故事。成长于中华商场的吴明益，用文字魔棒竖起倒在历史废墟中的天桥，中华商场里那些孩子身上发生的奇幻故事来自他儿时的记忆，以及这个特定空间曾经装载的集体记忆，在被挖土机推倒后又一块块堆叠起来。也许，所谓的记忆的召唤不仅是为了缅怀，而是重构经已消逝的过去。人们在时空中重新定义一套符码作为载体，以装载当下社会匮乏的文化内涵，以拼贴过去的记忆诠释现在的渴望，是集体记忆被重组的本质，也是人们以文学书写地景的潜在意图。

中华商场化作瓦砾之前还未踏足台北，我个人没机会目睹中华商场的原貌，从吴明益的描绘中（他在不同著作都写过这个小时候住过的地方）可看出西区今昔的不同，试着去想象中华商场对台北人的意义：

“我第一次上到商场的天台，被天台的景色迷住了。”

那时台北的建筑高度跟现在是完全不同的。我们在天桥上就能看见淡水河的国庆烟火，天气好的时候可以看到阳明山，那时的台北还像是一个盆子，即使你站在盆底的一处不算高的地方，还是可以看到盆子的边缘和盆子里所有的东西。而此刻我和魔术师站在天台上，一边是灯火辉煌的西门町，一边是总统府的灯光。”³⁸¹

中华商场几乎含括了当时生活之所需 的食、衣、住、行等商品，就如今时的百货公司。应有尽有的中华商场曾经带动市中心的繁荣，顶着中华之名就和民族符号有不可切割的关系，通往总统府的中华路每年双十国庆时封街游行，八座商场建筑挂上“中华民国”国旗，天桥上挤满人观看朝往总统府的游行队伍，十分壮观热闹。知名演员李国修也在中华商场长大，回忆满满：

“中华商场的人潮大多集中在五、六、七栋。……在爱国奖券盛行的年代，中华商场每栋的头尾各有一家奖券行，开奖的日子总吸引许多作着发财梦的小市民们争相前往兑奖。上了二楼，又是不一样的光景，住家以外还有许多贩卖邮票钱币的集邮社，作家爱亚每到西门町就常一本正经地和很多男士一起站立集邮社前观看各种邮票、钱币。综合式的商场空间，提供各式台北社群不同的消费空间，直到 1980 年代东区商场百货的崛起，中华商场的亮丽光环才随着商业中心的位移、建筑体的老旧而逐渐消失。”³⁸²

商场里有邮币社、古玩店、学生制服店、军用配件专卖店、唱片店还帮人组装音响；当然最让人怀念的是来自大江南北的家乡口味，老饕最爱的有锅贴、酸辣汤闻名的“点心世界”，还有“真北平”的烤鸭、“清真馆”的羊肉料理、“徐州啥锅”的粥，都是慰藉乡愁的佳肴。当代台湾文学作品中，白先勇的《孽子》不仅是将新公园带进了小说，也将“吴抄手”这间餐馆的香气在读者的脑海里翻炒一遍，是不折不扣的舌尖上的记忆。从这个意义上看，中华商场俨然是一个饮食地景（food landscape），这里曾经汇集了大江南北的美食，不啻为一个跨越族群藩篱的文化转译空间，也操演了中国人所看重的饮食实践（民以食为天）。若回顾台湾开垦时代的漳

³⁸¹ 《天桥上的魔术师》，页 29。

³⁸² 李国修〈生活在台北的那个年代〉，收于《台北记忆》（台北：台北市政府新闻处，1997 年），页 74-75。

泉族群械斗史，那种因地缘、血缘和宗族之间的排挤、相斥，商场这个大熔炉的混杂和认同显得饶有意义。

作为西区醒目地景的“中华商场”，名气不逊于今日东区的台北 101，当年外县市的人进城倘若没到中华商场“朝圣”，就别说来过台北。每当华灯初上，“国际牌”（日本电器品牌 National）、“大同”（台湾本土电器）等巨型霓虹灯一一亮起，是早年台北夜空中比星光还璀璨的灯火。摩肩擦踵的夜归人，来到中华路映入眼帘的就是七彩斑斓的霓虹，才有进到台北城的感觉。中华商场在台北人眼中，是一卷暗夜里会放光的七彩魔幻帘幕。

然而再璀璨也有落幕的一天，上世纪 80 年代台北市商业重心东移，年久失修的中华商场也逐渐走向没落。沿商场西侧而建的铁路已在 1989 年地下化，久积的脏乱让商场光华尽失，这座为整饬市容而生的传奇商城又变成有碍市容的“都市之瘤”。虽然经过极力抗争，在住户咒诅为“猪心市长”的黄大洲的坚持下，商场终究难逃被拆除的命运。商场内租户多数是年长者，大部分是战后跟随国军来台的军民，住了半辈子要迫迁自然引发抗议，拆除前激烈抗争在所难免。1992 年 10 月 20 日，中华商场终于被扫进历史的尘埃，八栋相连的建筑被拆除殆尽。

东区崛起后，中华商场老旧狭窄的空间，不比东区的富丽堂皇，终于开始步上被淘汰的下场。1960 年代它为安置中华路的违建户而风光揭幕，三十年后老旧破落的表象也让它变成了城市的毒瘤，市政规划者为了改革市容而不得不让它落幕，一代人也随着商场的消失而星散。吴明益在《单车失窃记》的这番话，可以概括台北人对中华商场的情感：

“……我想到商场去找那些开特产行的叔叔阿姨，但商场也拆了。事情总是这样，当东西还在你旁边的时候，你不会觉得它意义重大。一旦它们离开，你就会觉得自己的身体少了什么，变得轻轻空空。”³⁸³

吴明益在这里长大，他比任何写作者更眷恋这个地方，不少作家只是某部作品或片段刻画中华商场的兴衰，他却几乎每一部作品都看到中华商场的回忆，除了一些单篇作品之外，从《睡眠的航道》、《单车失窃记》到全书以中华商场为背景的《天桥

³⁸³ 吴明益《单车失窃记》（台北：麦田，2015 年），页 239。

上的魔术师》，我们都可看到这个地标虽然在没落中消失了，但它还在吴明益的文字中轮回着，却也看出了客源流失（东区崛起）、风光不再的中华商场不得不被淘汰的事实：

“……整天也没有一个学生来订做学生裤，煮了一锅清粥的老板自己吃了三天变成稠粥，皮鞋店的合成皮鞋放得太久，即使用塑胶袋绑起来还是被太阳晒到裂开，礼品店堆满客人订做却没有来拿的金徽章（而且多半已经氧化成黑色）。”³⁸⁴

《天桥上的魔术师》书写的是台北城市，但这里就是吴明益念念不忘的乡土，也是老台北人不能遗忘的地标，小说在 2020 年筹拍电视剧（由杨雅喆执导），在新北市斥巨资搭建场景再现中华商场。对吴明益而言，中华商场是他“写一辈子都还在记忆里不断成长的地方”³⁸⁵，也是许多台北人梦回的花园，而不是现实中的废墟。台大城乡所教授王志宏指出：城市本身是有意义而可读的正文，而且城市正文的写作者，正是生活其中的人，透过人的实践（居住、漫步，及其他种种活动）不断书写城市。³⁸⁶中华商场几乎可说是一个具体而微的城市意象，商场的转变宛如大台北的缩影，见证着时代与城市的变迁。³⁸⁷

第三节 小结：文明废墟的内外

“你在废墟里站出了一个花园，如今你飞入了那个花园，俯瞰废墟。”³⁸⁸

——林耀德《钢铁蝴蝶》

在结尾这里，想说说黄凡写于 1990 年的短篇小说〈总统贩卖机〉，它不是一篇借地景叙写台北的作品，但却留给我深刻的印象，因为它带出的台湾人看待消费和政治的心态，至今仍不变。故事讲述一个借总统形象做广告噱头，行销饮料产品的商人怎么

³⁸⁴ 吴明益《睡眠的航线》（台北：二鱼文化，2007年），页78。

³⁸⁵ 胡长松〈本土新生代作家专访——访吴明益〉，《台湾e文艺》第2期（2001年4月），页86。

³⁸⁶ 王志宏〈城市、文学与历史——阅读《看不见的城市》〉，收入 Italo Calvino（伊塔罗·卡尔维诺）著，王志弘译《看不见的城市》（台北市：时报，1993年），页12。

³⁸⁷ 高湘茹《吴明益作品研究》（台北：台湾师范大学国文学系硕士论文，2008年），页42-43。

³⁸⁸ 林耀德《钢铁蝴蝶》，（台北：联合文学，2006年），页13。

操弄民众的消费心态；在总统被民众拥戴时产品大销，反之总统形象不好时不但滞销，而且还有消费者想破坏贩卖机泄愤，贩卖机就迅速换上麦当娜，两个“代言人”形象落差极大。这个贩卖机设计得像女性生殖器，“揭示便利迅速易得的法则——是种和谐公平、最直接的‘进入’和‘射出’的过程。”³⁸⁹

商人消费伦理，当总统形象失灵了，就换上麦当娜的肖像。政治人物和当红艺人都被商品化。这个故事提醒读者在资本主义当道的社会，我们所看到的形象也许并非属于本人所有，因为形象只是一种被贩卖的价值。台湾的政治也是经常和消费习惯共谋，政党为热门候选人推出周边商品，吃香时也能大捞一笔。神话破灭后就一文不值，不吃香的残酷现实在政经社会是铁板一块，不过又会有另一个神话诞生，周而复始。

台北意象的文学再现，在进入后现代本体的城市承载了市民的生活经验和记忆，地景的书写赋予了地方特有的辨识系统，超越了纯粹的景观和风物的描绘，而是借由长时间的生活气息氤氲成台北意象价值，以及某些被丢弃的空间正义。过去的城墙已在无数开合之间拆毁，摩登都会的再现不在于大门仪式化的开启³⁹⁰，城市门户的入口当然更不是由刻板大叙述说了算。

台湾人向来重视本土价值，解严后一切进入“重组”的阶段，面对全球化又爱又怕，这种心情尤其体现在文学作品中。1990年代迎来各种禁忌释放，文坛也出现两种声浪，一种是捍卫乡土文学而贬抑都市文学（妖魔化），另一种则是质疑乡土文学原地踏步，大力推动都市文学的兴起。³⁹¹迈克·费瑟斯通（Mike Featherstone）说：“文化复杂度增加了以后，给人们带来处理上的困难、怀疑和焦虑，这就是为什么‘本土主义’（Localism）和回家的欲望会成为一个重要的主题——不论这个所谓的‘家’是真实的或想象的，是暂时的或是模拟的，也不论这种心理是否表现为认定‘家’有归属感、团结性而为之迷恋。毋庸置疑的是，全球性和本土性不应被视为

³⁸⁹ 黄凡〈总统贩卖机〉，《黄凡小说精选集》（台北：联合文学，1998年），页170。

³⁹⁰ Paul Virilio, 'The Overexposed City' in *The Lost Dimension*, trans. Daniel Moshenberg, (Los Angeles: Semiotext(e), 2012), pp. 25-48 & pp. 30-33.

³⁹¹ 林耀德在〈都市：文学变迁的新坐标〉指出：“都市文学”并非七〇年代“乡土文学潮”的对立面，也非任何“流派”所包装的意识形态魔术，台湾的“乡土作家”本质上恰是一群停滞在怀旧氛围里的市民作家。参阅林耀德〈都市：文学变迁的新坐标〉，《重组的星空》（台北：业强，1991年），页199。

（时空上）的二元存在。全球化和本土化（在地化）的过程应当密不可分。”³⁹² 其实随着地方文学各自放光后，新一代的城市书写也是被视为后乡土文学（范铭如语），新生代没有乡村生活的经验，台北土生土长即是他们的“乡土”，这部分会在第七章的“异质台北”做完整的申论。

解严后的（后殖民）台湾，本土主义兴起连带激荡起外省人更深的乡愁，诱发“想象性的怀旧”情绪书写已消失的地景，如朱天心的《古都》借漫游京都，实则缅怀旧日（老）台北。她在成名作《击壤歌》里流连过的西门町、重庆南路，来到解严后的《古都》都已成了无法按图索骥的旧时地。小说中那个“你”手中所持的老地图其实是殖民者所绘，她却凭借这个来做记忆的巡礼，而且引述更早以前的殖民者（荷兰人）发现福尔摩沙的惊叹，以及《台湾通史》作者连雅堂对“美丽之岛”的赞叹，借以道出后来的统治者对这个城市无情的破坏，美丽岛的面貌已荡然无存。

关于后殖民时期，百废待兴的城市遭遇大幅改造而地景难以保存，其实在东南亚许多城市也面对相同的窘境。以新加坡为例，就有学者大力批判政府在改革城市时，一味照搬西方城市的建设蓝图，完全忽略了应当保存在地历史地景，而造成难以弥补的国家记忆的缺口。对国家历史遗迹没有维护的意识，再加上为了加速经济发展而在建设上过度现代化（*excessive modernity*），这在东南亚国家如新马都不罕见。发展中国家一般都忽略文化治理的必要性，当年过度现代化造成现今的亡羊补牢，官方逐渐意识到国民的向心力也能靠文化来凝聚。

地景作为文化治理的一种手段，在塑造地方意象之外，对凝聚社会关系和经济利益（以发展策略而言）也有裨益。城市在高度发展之余，对历史古迹、文化遗产、老旧街区进行适度保留，建构了地方独特性以彰显城市空间的包容性和吸引力。在全球化时代的区域竞争下，地方文化就是通过地景商品化（影视推广的文化力量，如韩国的大长今）加以传播，进而刺激实质的旅游经济效益。中华商场的书写也引起影视工作者的注意，在新北的汐止重建了中华商场的布景，拍摄了《天桥上的魔术师》剧集。

台北经过不同殖民政权的洗礼，地景被不断刮除重写，在不同文化脉络中存在两种或以上经验的断裂和接驳（清领-日治-国民政府），人们很难拥有真切完整的情感

³⁹² Mike Featherstone, "Localism, Globalism, and Cultural Identity," in *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity* (London: Sage Publications Ltd, 1995), pp.102-104.

依附；对于东区和西区的转变，不同作家都指向一个“历史废墟”的意象，台北国际化的表象之下埋藏了地方感消失的遗憾。本章结语引言用林耀德比较乐观的心态，文学书写能在废墟中开辟一座花园（正义空间），这些作家就是傲然俯瞰废墟的蝴蝶。本章所引的文本当中透露感伤或不甘（吴明益、朱天心、骆以军、林俊颖），也有省思和追问（甘耀明、郭强生、林耀德、黄凡），然而更多的是附魔般的怀旧和记忆（宇文正、米果、张维中），永远留存在台北人的心里。

第五章：历史地景

告诉我是哪位神主

给我的祖先戴上了紧箍咒？

那金环又怎样渐渐锁住

一代代人的心路和命数？

——哈金〈紧箍咒〉

在上一章可以看到消费地景中浓烈的怀旧氛围，在社会变动中怀旧意识抬头，一个时代各自表述。在历史尘埃掏寻文化病态的根源，用过去连接现在，批判的当下历史的意义就渐渐现形。作家用超现实手法、荒谬魔幻来描绘消逝的过去，目的却是联系不可言说的现在。怀旧心态有批判意识，也有一厢情愿追求宁静意象，或恋物癖式的历史想象（如董启章的怀旧）。

城市文明的进步，离不开在地文化的积淀，而历史包袱有时就像紧箍咒，悲剧创痕代代相传、永难脱痂。台北的魅力在于它独有的个性和特色，城墙推倒以后的砖仍能诉说一座府城的身世，一片瓦或一座庙所蕴藏的故事往往比冷硬的史料动人。尤其是历史地景如大稻埕和艋舺，许多清代、日治时期的痕迹虽粗粝又光灿，让人既眷恋又心悸。

进入大稻埕之前，先看看北门。³⁹³北门在清领时期是台北府城的正门，名为承恩门，面向北方取“承接天恩”之意。在国府迁台后，唯一一座没被改成华北宫廷建筑形式的城门，是台北市重要的历史地标之一。北门位于北城墙偏西处，并不在正中央，这是为了方便城内与西北区的大稻埕往来的缘故。北门是清廷官吏进出台

图 5-1：北门（承恩门）保留了最原始的面貌。



（资料来源：摄于 2020 年 3 月）

³⁹³ 北门是三市街时期通往大稻埕的通道，艋舺则由西门进入。参阅魏德文《台北建城 120 周年》（台北：市政府文化局，2004 年），页 100。

北城必经的门户，由此可通往全台施政中心的巡抚衙门和布政使司衙门，因此以往在北门外还有木造的接官亭，由于北门面朝北方，正是淡水河入口，附有防御重任，因此在外多加方形的外廓，俗称“瓮城”。³⁹⁴

北门是现存的四座城门中唯一保留了闽式建筑风格的城门，落成于清光绪十年（1884年）。自北门往城内方向经北门街（今博爱路），可以通往巡抚衙门及布政使司衙门（今中山堂），显见此门的地位。1895年清政府割台，台湾人抗日未果，台湾民主国短命总统唐景崧弃城而逃，台北陷入无政府状态，城内一片风声鹤唳、土匪横行，大稻埕士绅想请被拒于城门外的日军进城重整秩序，公推当时还未发迹的辜显荣³⁹⁵去见北白川宫能久亲王，并由一农妇陈法里应外合在城内架梯暗助，让日本人攀梯越过城门，兵不血刃地拿下台北城。

今天仍伫立在台北车站附近，形貌保持完整的北门深具历史厚度，地理位置更是显眼。2016年柯文哲在市长任内把挨着北门的高架桥拆除，位于台北市交通要冲的北门终于光彩重现，让一座城市的历史不论站在哪个方向，都能被看见。笔者2019年重访北门，视野无挡的北门今天也许不再担负“岩疆锁钥”的军事重任，但站在这个拥有132年历史（曾经几度差点不保）的老城门旁，视线少了高架桥的阻挡，可眺望不远处的台北车站，这些地标在台北地景上衔接了城市和市民每个阶段的生活（或命运）轨迹，缺一个就仿佛少了一块拼图。

自清代以降，本岛人（在地人）的消费商圈以艋舺与大稻埕市街为主，据1922年《台北市町名改正》案内一书显示，当时的大稻埕商家有304家，艋舺349家。日治时期（1933年），大稻埕商家遽升1793家，艋舺则有1561家，大稻埕的商家数量超越艋舺与城

图 5-2：1905 年台北市改正图，显示大稻埕和艋舺具体位置。



（资料来源：台湾中研院人文社会科地理资讯科学研究专题中心）

³⁹⁴ 参阅魏德文主编《台北建城120周年》（台北：市政府文化局，2004年），页30；亦见庄展鹏及王明雪《台北古城深度旅游》（台北：远流，2000年），页42。

³⁹⁵ 也有说当时无人敢去请日军入城，辜显荣毛遂自荐引日军入城，自此发迹富甲一方。大稻埕士绅公推辜显荣之说出自薛元化《台湾开发史》（台北：三民，2006年），页103。

内，成为商家分布最多的区域。³⁹⁶ 尤其是大稻埕永乐町与太平町，聚集了当时最有名的台湾人餐馆（如江山楼）、戏馆，以及贩售南北杂货、布疋、药品等生活用品的各式店家，大稻埕可说本岛台湾人的主要消费空间。

在政治与社会影响方面，大稻埕的天马茶房是“二二八事件”事发遗址，也是许多历史人物脚踪履及之处。大稻埕留下了不少殖民时期的历史地景，涉及的传奇人物还包括蒋渭水、李春生等人，历史或文学文本都有他们的身影穿梭其中。

第一节 “支那人”地界：艋舺、大稻埕

在日本发展“三市街”以前，艋舺、大稻埕在清代就已是汉人聚集的商业城区，是北台湾贸易与经济的要地，。刘铭传自台湾建省后就任巡抚，经常于北部办公，投入颇多精力发展市政建设。³⁹⁷中法战争期间强化台北军事工业，于台北府城北门外成立机器局；对教育建制也有所作为，除原先的登瀛书院外，也于1886年设新式学堂于大稻埕六馆街，1891年迁至登瀛书院西侧。³⁹⁸在刘铭传的规划下，以大稻埕作为台北的商业区域，茶叶增产有助大稻埕繁荣，不但可增加财政收入，也有利于洋务事业的推动。³⁹⁹大稻埕南部的街道（如建昌街、六馆街、千秋街）皆是刘铭传任内设立，指定为外侨居住区域；并支持林维源成立建昌公司，投资兴筑洋楼以租与外商，因此后来荷兰、德国与美国领事馆都是设立于此。⁴⁰⁰

因此日本殖民者在接手台湾时，台北其实已有相当程度的发展⁴⁰¹，惟卫生水平并不理想，尤其是艋舺及大稻埕。《读卖新闻》的特派员富峰生，在以〈台北城外の光景〉

³⁹⁶ 高传棋《穿越时空看台北》（台北：市政府文化局，2004年），页54-55。

³⁹⁷ 刘铭传治台建树颇多，台北另一明显地标台北邮局（位于北门旁），也是他任内所建。详见薛元化《台湾开发史》（台北：三民，2006年），页96-97。亦可参阅魏德文主编《台北建城120周年》（台北：市政府文化局，2004年），页73。

³⁹⁸ 温振华〈二十世纪初之台北都市化〉，温振华、戴宝村《淡水河流域变迁史》（新北：北县文化，1998年），页46-52。

³⁹⁹ 同上注，页53-54。

⁴⁰⁰ 陈正祥《台北市志》（台北：南天书局，1997年），页7。

⁴⁰¹ 刘铭传出任台北巡抚期间大兴洋务，设立军械机器局、火药局、抚垦局、樟脑局、矿务局等机构，还创设邮局、修筑炮台、架设电报线、开凿东西向贯穿铁路，打开通往上海、香港、西贡、新加坡的轮船航线。详见吴密察监修《台湾史小事典》（台北：远流，2000年），页83。

为题的段落有以下的描写，显示日本占领台北的一年间，已然形成了“城内 vs 艋舺、大稻埕”区域（二元式殖民地城市），本岛人聚集的城区仍脏乱不堪：

“相比于城内几乎都为日本人所占领，支那人大致上都移到了艋舺街屋及大稻埕，以作为他们的巢穴。在距离台北数町距离的艋舺，是台北货物的集散地，除了支那商人外也有颇多的日本商人在此处开店，特别是料理店。然而，看到三三五五的支那卖春妇与车子并行往来的样子，即便是豪杰大多数看到这幅景象也会呕吐，市场也很不干净。”⁴⁰²

汉人大规模进驻台北盆地开垦以前，平埔族中的凯达格兰族是台北盆地的主人，是组成台北人的主要社群。日常生活方面，凯达格兰族过着原始的自然生活，渔猎、农耕是他们的主要生产活动。⁴⁰³清领以前的台北盆地聚落，多半是平埔族村社，汉人人数不多。平埔族村社大多沿基隆河、新店溪、淡水河两岸分布，形成大小二十几个平埔族村社。⁴⁰⁴汉人在台北盆地的开垦可追溯到 1709 年（康熙 48 年）泉州人组成的陈赖章垦号⁴⁰⁵，他们首先请准垦殖台北盆地的土地，自此以后，台北盆地的汉人人数逐渐增加。据温振华研究，1740-1764 年现台北市行政区内的汉人街庄聚落增加了 14 个，汉人与日俱增。福佬、客家移民成为台北盆地的新主人，其中又以泉州人为最多。开垦之初，汉人依不同的祖籍聚集在不同的街庄聚落。艋舺是由泉州人开辟的商业街道，三邑人（晋江、惠安、南安县人）居住在淡水河地区；安溪人在三邑人外侧；同安人居住在八甲庄、加蚋庄一带，其中又以三邑人的势力为最大。⁴⁰⁶嘉庆五年（1800 年）以后，渐成市街的大龙峒以同安人为主；咸丰三年（1853 年），艋舺发生顶下郊拼，同安人逃到大稻埕另建市街。市街建成后，又有安溪人到此聚集。此一时期汉人聚落已逐渐取代平埔村社，汉人成为台北盆地的主要社群。⁴⁰⁷

⁴⁰² 富峰生〈台湾通信〉，《読売新闻》第 5 版（1896 年 5 月 29 日）。转引自李京屏《日治时期的“岛都”台北意象与“近代化”论述》（台湾政治大学台湾史研究所硕士论文，2019 年）。

⁴⁰³ 参阅中研院网页：<https://twstudy.iis.sinica.edu.tw/oldmap/doc/Taipei/Taipei01.htm>（检索日期：2021 年 6 月 29 日）

⁴⁰⁴ 同上注。

⁴⁰⁵ 汉人进入台北盆地，滥觞自泉州人陈赖章获得官方垦号进入大加腊堡。参阅魏德文主编《台北建城 120 周年》（台北：市政府文化局，2004 年），页 11。

⁴⁰⁶ 温振华〈清代台北盆地汉人社会祭祀圈的演变〉，《台北文献直字》第 88 期（1989 年 6 月），页 15。

⁴⁰⁷ 薛元化《台湾开发史》（台北：三民，2006 年），页 82-87。

咸丰八年至十年（1858-1860年），“天津条约”、“北京条约”接连签订，在西方势力压迫下台湾开港。自从淡水开港以来，大稻埕便成为台北内港，茶叶附加价值高，茶农所受剥削也较南部少，经销国外而赚取不少外汇，让羸弱的清廷考量在此设府。生产力和消费力都相应提高，北部经济地位也提高许多。⁴⁰⁸1875年，台北府正式成立，所辖区域包含今日之台北市、新北市、基隆市、桃园县、宜兰县、新竹县及新竹市。

迨至1895年日人治台，形成“二元式殖民地城市”风貌，即台北车站与西门町为主的内地人（日本人）中央商业区，以及太平町、永乐町为主的本岛人（台湾人）中央商业区。活动地区有别，内地人与本岛人社群的生活节奏不同，文化差异当然也很明显。本岛人活动空间以大稻埕和艋舺为主，比较富裕的本岛人主要活动地点是茶行和洋楼，江山楼、蓬莱阁、波丽路等高级酒楼或餐厅；底层本岛人则是散处于大杂院、庙前广场，小摊商聚集的环境。⁴⁰⁹

战后日本人离台，来自中国的大批外省新移民则播迁而至。台北在日治时期的“二元式殖民”城市的结构遂生变化，外省移民（又分高级/中产）、城乡移民与在台北人形成“三元式移民城市”，上层的外省权贵延续日本人的生活空间：日式宿舍官邸、衡阳路、博爱路绸缎庄、委托行、中山北路饭店等城中区商业地带，都是高级外省人的活动领域；中产外省人则以眷村为主要表征空间、作家文人则活跃于中山堂和重庆路、衡阳路一带的咖啡馆；老台北人则留守世代活动的艋舺、大稻埕、大龙峒等传统社区；城乡移民则进驻火车站周边的廉价小旅馆或城市边缘的违建住宅。⁴¹⁰

日治时代的艋舺和大稻埕，有许多来自其他地方的移民，因工作没有着落而沦为乞丐或贫民。有些贫民租屋住在简陋的大杂院内。日治时代的艋舺与大稻埕为繁华热闹的台北市街，但也因娼妓、艺旦、贫民、乞丐、流氓的聚集，成为三教九流、龙蛇杂处的差异空间。在大稻埕可看到最华奢的豪宅，也能看到最简陋的大杂院，鲜明的阶级对比令市街划分出迥然的差异空间。

⁴⁰⁸ 同上注，页83。

⁴⁰⁹ 国家图书馆之台北记忆网页：https://tm.ncl.edu.tw/article?u=001_002_0000362277（检索日期：2021年6月29日）。

⁴¹⁰ 同上注。

光复后，台北游民主要仍分布于艋舺及大稻埕，也就是现今的万华区、中正区和中山区一带。其中，万华区更是游民集中的大本营，以河港市集崛起的万华（艋舺），需大批苦力协助货物的搬运；加上万华庙宇多，庙会活动多，不论庙会或丧事活动都需雇请出阵头的临时工，而工时不长又可以领现金的阵头临时工就成为游民的谋生方式之一；此外，万华与台北县只有一桥之隔，地缘因素使得许多从台北县来到台北市谋生的游民，选择万华作为第一个落脚的地点，因此从清末、日治至战后（甚至现在一），万华一直都是台北游民的主要聚集地。⁴¹¹

现今游民大多为失业的中壮年或老年人，大半靠着拾荒维生，有些则是有自己的小摊车，因买不起也租不起台北房子，只好选择露宿街头当游民。白天，游民到处游走，步行是他们的主要移动方式。万华、中正区的游民多半在台北火车站、地下街、西门町、龙山寺、艋舺公园等地方游荡，混迹台北市大街小巷。⁴¹²

1.1 宝斗里、龙山寺

1895 年在初来乍到的日本人眼中，台北城在刘铭传时期已有一番建设。台北城是清政府为因应经济重心逐渐移转至北部，并依府治的需求而打造的行政中心。原依傍淡水河自然发展的汉人市镇：艋舺与大稻埕，在台北城建起时俱已是繁盛的商区。⁴¹³

“一八八三年……当时艋舺是台湾最繁华的都市，往来贸易的船只频繁，买办商贾也多集中于此，是乡下人的梦中天堂。”⁴¹⁴

清领时期，汉人陆续至台北盆地开垦，平埔人与汉人接触机会增加，也开始和汉人进行交易买卖，并逐渐被汉化。艋舺的番薯市街（今贵阳街）就因为常有平埔人来此卖番薯而得名，居民回忆：“祖母曾说：小时候常常看到很多番仔划着小船来卖番薯，后来大家就惯叫番薯市。”⁴¹⁵ 平埔族被汉化后，早期相关市井文化也逐渐消失。

⁴¹¹ 蔡惠萍〈万华与街友：恩怨剪不断理还乱〉，《联合报》（1999年9月12日）。

⁴¹² 叶昌岳〈万华（艋舺）沧桑史（四）〉，《台北文献》直字第160期（2007年6月），页251。

⁴¹³ 临淡水河的大稻埕和艋舺是早期汉垦移民聚集的发祥地，这和汉人喜欢找有水的地方落脚生根的习惯不无关系。淡水河与三市街的关联，参阅魏德文主编《台北建城120周年》（台北：市政府文化局，2004年），页40-41。

⁴¹⁴ 静思《辜显荣传奇》（台北：前卫，1999年），页26。

⁴¹⁵ 林万里〈艋舺我怀念的老街〉，《自立晚报》（2001年2月3日）。

在汉人重视的饮食文化方面，相对于台北车站、中华商场一带是外省口味小吃摊的大本营，传统台湾人区的大稻埕与艋舺则是台湾口味小吃的集中地，不论是艋舺夜市或圆环夜市，自日治时期即有众多小吃摊供一般人的日常。战后，圆环小吃带来的人气，也使得圆环陆续兴起各种休闲娱乐场所，那一带形成台北庶民吃食游逛的热闹商圈。圆环成为以小吃摊为主的市场，南京西路、天水路、重庆北路、宁夏路一带的圆环商圈，成为台北人夜生活的地带。⁴¹⁶

作家杨丽玲生长于艋舺，对此处“食色性也”的景观熟悉不过：

“与广州街交错的华西街朝向环河南路延伸，隐藏于街巷内的宝斗里暗藏春色，再往前去，可以来到俗称番薯市的贵阳街和祖师庙口，而羊肉老简仔摊头停伫的梧州街，则巷弄歪来拐去，通往和平西路三段，过程中接连着九间仔口和头北厝，巷弄内挤满数不清阿公店、暗间仔（私娼馆）……淡水河岸的潮湿气味，与春色淫浪的弄弄脂粉味，水乳交融，流淌出爱的汁液，使街道湿滑潮润。

艋舺独特的音声与气味，飘扬在空气中，男人与女人的故事，就在街道与街道间火热缠绵，洋溢着生之欢趣，燃烧复杂的爱欲，既富挑逗性，却又在心旌激荡的瞬间，翩然离去，在回应与拒绝、冷漠与热情、亢奋与颓废之间，矛盾、冲突……”⁴¹⁷

杨丽玲在 2011 年出版的《艋舺恋花恰恰恰》，可说是为艋舺百年沧桑画出细腻的轮廓，电影《艋舺》渲染的黑道和角头的江湖恩怨，没完整带出万华这个地方的真实面貌，杨丽玲这部长篇小说为这个老城区补上了很多空白的缺角。

小说不同章节让众多市井人物交叉出现，不仅清楚交代艋舺（原住民语“独木舟”的意思）和番薯市跟原住民的关系，二战结束前夕台北遭空袭⁴¹⁸这段历史也跃然纸上，对艋舺各处地景（如仁济医院前身即育婴堂）的来历皆有细腻描写。引起我注意的是，这里老中华式的怀旧（阿公店、私娼寮），与西区另一侧日本旧区的怀旧氛围是完全

⁴¹⁶ 吴清和〈林隆庆：守着圆环，守着记忆〉，《大城市小人物 2》（台北：文化局，2003 年），页 43。

⁴¹⁷ 杨丽玲《艋舺恋花恰恰恰》（台北：九歌，2011 年），页 33-34。

⁴¹⁸ 台北大空袭发生于 1945 年 5 月 31 日，是二战中台北州遭受到最大规模的盟军空袭攻击，造成台北市民 3000 余人死亡，伤者及无家可归者达数万人以上。详见台湾国史馆〈105 年台湾文献讲座空袭福尔摩沙纪事〉：<https://www.th.gov.tw/epaper/site/page/146/2141>（检索日期：2020 年 3 月 18 日）。

不同的；龙山寺旁“连结蛇店与查某间麇集的华西街”，这种种幽暗颓靡的景象，在朱天心偏重日系“古都情怀”里是淫褻的负面表征。

战后的艋舺及大稻埕，仍是台北性工作者的主要活动地点。娼妓出没的场所又可分为公娼馆、私娼寮、公共茶室⁴¹⁹等。光复初期的公共茶室，万华（艋舺）方面以龙山寺对面的小公园为中心；大稻埕则以圆环为中心，其他如大桥、西门市场、祖师庙、重庆路、南海路口、东门市场、南昌街也都分别形成据点。台北大桥下，也有几间“茶店仔”，除了提供茶水点心，还有妓女的“私下招待”，不同于万华和圆环一带的茶室，在台北桥下茶店仔出没的多半是年纪较大的老娼，顾客也以老年男子为主，因此又称“阿公店”。

钟文音的小说《在河左岸》也有关于这些边缘男女的隐晦描写：“二十多年前的三重台北桥下，集结着许多的货车、矮厝和市集，交易着货物畜兽和男女的肉身……我的幼龄之躯被许多委居在‘豆腐厝’的卖身姑娘抱过……堤岸暗巷生活，是男男女女的底层世界。”⁴²⁰ 她也不讳言：那是一个“底层世界”。另一女作家韩良露也如是说：

“出得了东三水街，往西三水街前行，在三六粿店买手工制的仙草，之后绕到青草巷去喝难得喝到的菜瓜露，沿着西昌街往贵阳街走去，发现西昌街上不到八时半，竟然有不少游女早已站街开市做生意了，一向说艋舺有不少老行业，没想到人肉市场竟也时兴早市。”⁴²¹

艋舺除了小吃摊多，另一个特色就是“茶室”、“清茶馆”多。⁴²² 市场小贩们在工作开始前，先到茶室喝杯茶提神，是庶民的日常。工作结束后，再到茶室喝杯茶歇息、听讲古，茶室里除了提供茶和点心，也有一个叫做“乞仙”的风水师免费讲古给

⁴¹⁹ 公共茶室是私娼的“发祥地”，十几岁的小女孩（类似雏妓）先被卖到公共茶室，再转入私娼馆或地下酒家。公共茶室的女招待主要是被卖到此的女孩，顾客也是附近年龄偏低的工人和学徒。

⁴²⁰ 钟文音《在河左岸》（台北：大田，2003年），页39-57。

⁴²¹ 韩良露《台北说城人》（台北：有鹿文化，2017年），页71。

⁴²² 庶民生活方面，外来住民和本土居民也有划分，台北城周边的台北桥下，成为许多贩卖劳力城乡移民的工作转介站与外食空间。传统社区的清茶馆、中华商场的茶馆，分别成为本省老人与外省老人的休闲空间，虽属同样泡茶清谈的活动，但本省与外省社群空间壁垒分明，宛若楚河汉界。

茶客听。“茶室”成为底层劳动者休闲活动的场所，客人以四十岁以上的中老年人居多，也会有台北火车站前拉三轮车的车夫在下工后来此喝茶、放松。⁴²³

从高级豪宅、中产阶级公寓到老社区的低收入户住宅区，台北城市依不同的阶层社群的生活习惯，打造出不一样的空间意义。新兴住宅区的光鲜亮丽与传统老社区的破旧衰败，并存于同一个城市空间中；昔日繁荣的传统社区——艋舺，成为现今的中低收入户集中区，呈显的正是台北城市空间的多元及复杂的面貌。

艋舺的龙蛇混杂自不待言，重要地标龙山寺历史悠久，是游客必到的景点。漫游龙山寺不能只把它看作一个宗教地景，龙山寺庙埕的政治符号氛围由来已久，庙埕在农耕社会时期即是附近居民聚会聊天的所在⁴²⁴，战后庙埕的政治清谈习俗依旧不减。以早期福佬移民为主的艋舺，是本省台北人的主要聚集处，也是戒严时代党外政治人士的传统大票仓，高玉树、康宁祥、谢长廷、林正杰、叶菊兰、周柏雅、颜锦福等政治人物都崛起于龙山寺。每到选举期间，龙山寺庙埕就成为政治人物拉票的据点。政客在此演讲，党外人士举办集会示威游行，还在庙埕一隅的民主墙上张贴报纸广告或地下电台的海报，以阐述多元政治理念、传达政治目的。⁴²⁵

历经半世纪日本殖民，又见证战后戒严到解严的动荡年代，出入于龙山寺庙埕的台籍耆老对台湾政治自有一番见解。他们喜欢聚集龙山寺高谈阔论，在这个“民主圣地”当然不是聊酒色财气，纯粹只谈政治。从立法院统独论战、官商勾结到最新选举动态都是热门话题，台湾人热衷政治可见一斑。于是，走进龙山寺庙埕，除了耳闻阵阵诵经声、目睹虔诚祝祷的善男信女，还可听见口操流利台语、力倡台独基本教义派的政治清谈。出世的宗教、入世的政治，在艋舺这个空间一直存在；明处的菩萨、暗处的私娼，都在宝斗里普渡苦难众生。

娼妓几乎是每个城市地区都会出现的社群，台北城市娼妓的历史，可追溯到清领时代道光年间，当时最热闹的艋舺市街即开始出现娼寮和酒家。据王诗琅研究，妓楼、娼寮最初出现在凹斗仔，至光绪年间全盛时期，妓楼、娼寮的分布范围也扩大到新店头街、粟仓口、草仔鞞、蛤仔街、锦珠馆巷、死猫巷（均在王公宫口到土治后街一

⁴²³ 张璿文《剥皮寮历史街区口述历史访谈（第1辑）》（台北市乡土教育中心，2004年），页29。

⁴²⁴ 立石铁臣《台湾民俗图绘》中〈老岁仔闲谈〉，即以龙山寺庙口谈天说笑的老人们为主题。

⁴²⁵ 陈重生〈龙山寺广场另类政治文化版图〉，《中时晚报》（1997年5月24日）。

带)，后街仔还有老和盛、协记两家大酒楼。⁴²⁶ 艋舺娼妓名噪全台，甚至远播福州和泉州，而酒家娼寮的主要客人即是郊商和驾船往来浙闽粤等地的船夫。夜晚的艋舺灯火璀璨、弦歌不辍，和今天入夜后的落寞不可同日而已。妓楼娼寮座无虚席，船夫郊商在此嫖饮作乐，让农垦时代入夜后即一片黑暗的台北，出现一处悬殊的繁华夜色。

在电影或文学作品中，流氓、蛇店、妓女和寻芳客即是华西街的流动地景，陈玉慧的散文对华西街的地景描绘也很写实：

“九点钟的华西街，混杂的人潮涌向欲望，卖春药的男子身上围着巨蟒，血红的舌头不时伸向人，命相摊的老人张起布制的人痣图和昏昏的小灯，雨丝慷慨地洒在泥泞的街弄，黑暗的胡同里，诡异的灯光照着那些浓妆和异服的女孩，仿佛不经心地站在门口，邀请路过的男人‘少年郎进来嘛！’‘穿黄衫那位进来啦！’，当然她们的脸是疲惫、僵硬和不好看的那种，语气也听不出怎样的情味。而这里远离寺庙和教堂也远离一切，这只是一条阴暗潮湿的华西街啊！上帝应该怎么想？”⁴²⁷

华西街和龙山寺其实近在咫尺，一个是人欲奔流的风月场所（春药、嫖客、妓女），一个是节欲自持的宗教胜地（经咒、神佛、善信），却都在艋舺这个老城区的空间走过幽幽岁月。陈玉慧一句“上帝应该怎么写？”无视地理的实际距离，而指出两个性质迥异的空间心理上“距离遥远”的反射。性交易是不符合伦理道德的两性行为，肯定违反了正信宗教（不论是上帝或神佛）的戒律；并非只有艋舺华西街庙宇和妓寮错落在同一空间，新加坡的芽笼也是如此，每条小巷既有妓女户也有小庙宇张挂的红灯笼。相对于淳朴的乡村，城市的“红灯区”总是多庙宇，神佛并没有遗弃这个空间，因为这就是城市兼容并包的性格：

“城市的价值是成分驳杂的，它们来自不同的人群，出自不同的阶层；信仰再奇怪，行径再诡异，城市也都能够容纳——城市里，对价值观的宽容是伟大的，人们在这里训练出不在乎别人的气派来——如果你不喜欢城市这种性格，你可能会说：‘城市里道德败坏、藏污纳垢。’你指的确实是同一件事。”⁴²⁸

⁴²⁶ 王诗琅〈万华游里沧桑录〉，《台北文物》2卷1期（1953年4月）。

⁴²⁷ 陈玉慧〈华西街印象〉，《失火》（台北：远流，1990年），页179-180。

⁴²⁸ 詹宏志〈城市文化〉，《城市人：城市空间的感觉、符号和解释》（台北：麦田，1996年），页170。

同是中生代女作家，陈玉慧看华西街和朱天心一样，有一种心理上抗拒的距离感，和杨丽玲的缅怀不同。但实际上她对台北也有一份深厚情感，高中和大学时期在台北就读居住（之前住在市郊外的中和），尤其是北一女就坐落在老城区，青少年的“青春圣地”西门町也位于区内。然而，这个世代对台北万华一带的好感就止于西门町，而不愿涉入相隔咫尺的艋舺那一带。

“台北就是我的年少，我曾写过一篇〈台北从未离我远去〉来表达年少时对于世界的憧憬与初试，可以说人生里面要有的经验，我都从台北开始慢慢接触了。……现在我已经去过够多的城市，但那些城市再大再美，也不是我的城市。在台北，人跟人的距离很近，有一种自然的亲切感，走遍世界，只有台北给我这样的感觉，我喜欢台北的原因，就是温暖。”⁴²⁹

这些年来，大稻埕一些历史空间多以文创怀旧之名，转化成販售昂贵纪念品的商店，就是因为这种老台北情怀。然则，即使部分旧记忆因此获得局部保留，却掏空了实质的历史内涵，成为一种“缺席的存在”（Presence of Absence）。因为这些保留下来的东西（商品化、媚俗化），可能和原有的空间没有多大的历史传承联系，只是消费了人们的地方感来图利。罗伯·修宜森（Robert Hewison）批评：“保存再现了怀旧与爱国心，强化了政治顺从，需要由历史诠释的角度提高警觉。它隐蔽了社会与空间不平等，造成了营利主义与消费主义。”⁴³⁰

这个现象其实存在于任何城市的老城区，为发展旅游业是主要因素。新加坡和香港的都市景观也为迎合游客的猎奇需要，而对历史古迹进行商业包装（对本地人而言则完全失去原来的面貌），如新加坡的牛车水和香港的女人街一带。这类为旅客服务的“拟像包装”，往往虽以保留历史为名，却过度简化复杂的历史。将吸引人的古迹重新包装，却因旅客大多缺乏本土知识（而且行程短暂），而轻忽考掘历史深度的策略，转而以简化的手法进行商业化的推销，塑造简单的城市历史印象。这样的“古迹保存”，将历史化约成“假怀旧”，而往往包装的“怀旧”又“隐恶扬善”、过于美

⁴²⁹ 陈佩珊采访〈台北用温暖召唤着我〉，《台北画刊》第530期（2012年3月），页4。

⁴³⁰ 转引自夏铸九〈古迹保存在网路社会中的新想象〉，第二届中国建筑史学国际研讨会（International Conference on Chinese Architectural History II）论文，杭州，2001年8月17-21日。

化历史，而造成“过去使人痛苦的记忆，有时候又会在怀想的过程担当净化和美化自我的作用。”⁴³¹

相对于其他城市的美化怀旧，艋舺除了角头流氓多，妓女户是记忆组成的一大部份，形成了“黄赌毒”的负面印象，却也成了知名的旅游“卖点”（游客的猎奇心态）。如上所述，清领时期台湾娼妓史随着移民在艋舺开垦后有所记载，华西街北段（凹斗仔）娼寮林立，寻芳客多为码头船夫、工人。后因大稻埕逐渐取代艋舺港埠地位，性产业移转至大稻埕归绥街附近（九间仔街）及南京西路近（六馆仔街）一带。⁴³²

随着日籍妓女涌入台湾，1918 至 1920 年为大稻埕艺旦活跃时期，以两大酒楼“江山楼”与“蓬莱阁”最负盛名。战后国民政府接收台湾，来台者很多为没有家眷的单身军人，颁行管理条例取代废娼，后于 1973 年发布实施“台北市娼妓管理办法”，划分“万华区宝斗里公娼馆区”及“大同区江山楼公娼馆区”。除了艋舺之外，台湾人艺旦多半集中在大稻埕一带，以江山楼为中心。日治时期即实施公娼制度，艺旦出入富豪家中所举办的私人宴会表演，也活跃于日治以后兴起的大型台式酒楼如江山楼、蓬莱阁。据陈惠雯研究，大稻埕艺旦间的分布以宁夏路一带最多，其次是延平北路二段一带，属于大稻埕繁荣地带的后街。⁴³³

娼妓不论身处于哪个时代，都是弱势中的弱势，边缘外的边缘。“身体政治”暗喻国族处境，一直是台湾女作家的拿手本领（如李昂），但也有男作家偶尔为之。以“女性的躯体”这个意象来暗喻弱势的台湾，也可在杨照的写作中看到端倪。在〈往事追忆录〉一文，杨照特意将身体的掌控权力（自主性），交回弱势的女性手中，文中以主导地位驾驭整场性事，在行“男女之事”时喊出“我恨你们这些骑在台湾人身上四十年的外省人；我恨你们这些强奸这块土地的外省人……”⁴³⁴ 借由这个“颠鸾倒凤”的位置做暗喻，把“历史话语权”还给弱势的女性（台湾）。

⁴³¹ 洛枫〈历史的记忆与失忆〉，《世纪末都市》（香港：牛津大学，1995年），页 62-63。

⁴³² 相关艋舺性产业历史，参阅《市定古迹归绥街文萌楼调查研究及保存计划总结报告书》（台北：日日春关怀互助协会），页 22-30。

⁴³³ 陈惠雯《城市、店、家与妇女——大稻埕妇女日常生活史》（台大城乡所硕论，1996年），页 25。

⁴³⁴ 杨照《往事追忆录》（台北：联合文学，1994年），页 89。

艋舺是杨丽玲的原乡，即便回忆百味杂陈（黑道、流莺），但终究还是因这些鲜活的人、物、景，锻造了无可取代的地方感：

“我总是梦回原乡，像凝望一条河般，凝望着熟悉的街道，听着、闻着风中漫溢的各种微妙气息和声音，生活百味杂陈、声息相通，悲欢喜乐轮辗着人生的起承转合，任由岁月流淌，河川消长，在一支青红灯（红绿灯）就有一个角头（乡俗所谓的黑道）的艋舺，永远鲜活着我的记忆深处……”⁴³⁵

诚如范铭如所言，空间提供身体活动的场所，自然流动是社会文化实践不可或缺的向度：

“空间跟历史一样，不是静态的、自然的现象，而是持续或间断的建构变动，既是社会的产物，也是社会文化实践过程中不可或缺的向度。不同尺度的空间范畴提供身体活动的场所，同时影响了我们的言行举止和思维感知，甚至牵动了我们对空间的再造与再现。”⁴³⁶

我们从文学中的再现和再造中，看到了艋舺的空间建构和社会变动。

1.2 永乐太平、城隍庙

大稻埕因有着大片晒稻谷的空地（稻埕）而得名，清代以前只有平埔族和少数汉人定居于此。大稻埕地区滨临淡水河，日治时代有“太平町”与“永乐町”之分。太平町是延平北路一到三段一带，永乐町则属迪化街范围。今天的迪化街在日本时代是“永乐町一、二、三、四与五丁目”，而东边的延平北路一二段是“太平通”，也叫做“新路”，往南接的就是北门。进了北门就等于进了“城内”，清领时期这里是官衙重地；在日殖时期则是日本人的地盘。以此划分，城门外的大稻埕就是属于台湾人

⁴³⁵ 杨丽玲〈梦回艋舺〉，《文讯》389期（2018年3月），页116。

⁴³⁶ 范铭如〈导论/看见空间〉，《文学地理：台湾小说的空间阅读》（台北：麦田，2008年），页16-17。

（本岛人）的地界。⁴³⁷ 据林衡道的说法，大稻埕的永乐町和太平町是台湾富豪巨贾最密集的地方。⁴³⁸

清末大稻埕崛起，继艋舺之后繁荣兴盛。吴子光的竹枝词吟道：“勦进狂奔大稻埕，后来居上更繁荣，商家集结无旁顾，沪尾从兹失盛名。”大稻埕的主要街道有分中街、南街与北街（今迪化街）。南街为布市，中街主卖南北杂货，后期又加入中药店铺，中北街开始逐渐出现酱菜、粽叶、竹器、漆行等传统日常用品的杂货店；北街以传统产业为主，如农器、种籽、金纸店等。北街及中北街的店屋还有小型作坊的生产功能，此处米行的碾米机器可从事精致加工。主要大街外围的巷道还有许多同类店家聚集的所谓专业巷，因此当时大稻埕地名有打石巷仔、卖鸡巷仔、油车棵巷仔（今迪化街二段 149 巷）、扛轿巷等。到了北段更外围近台北桥处还有大桥市场。其后巷的安西街、民乐街，则是小商店主和小生意人的落脚处。⁴³⁹

因族群械斗而随同安人撤到大稻埕，建于 1859 年的霞海城隍庙如今是永乐町显眼的地标。虽名曰城隍庙，却是台北人求姻缘的庙宇。霞海城隍庙位于迪化街南段、永乐市场旁。传说有老妇人向城隍爷祈求姻缘，竟也都能如愿找到理想对象。于是这位妇人便捐献月下老人神像一座，至今仍香火鼎盛。就像台中妈祖诞一样，当年大稻埕城隍祭在台北也是盛事，其他县市的居民会趁参拜顺道游逛景点。连当时的日本总督都会前来凑热闹，钟肇政在〈夕暮大稻埕〉有这番热闹的描写：“也不知是哪一代哪一个日本总督开始的，每逢这一天，君临全台湾的总督阁下，都会携同夫人来到中北街一个郭姓的大户人家，利用二楼的阳台，来观赏祭典时的游行队伍。”⁴⁴⁰

大稻埕一带地景留下不少极具特色的楼房，这些历史空间记录了当时大稻埕的繁华及富商的生活过往，钟肇政的小说《夕暮大稻埕》对昔日大稻埕地景有详实的描述：

⁴³⁷ “本岛人”集聚的大稻埕，是继艋舺后才兴盛起来。在开港后，成为茶叶贸易的重镇，有不少洋商、洋行进驻，形成一个小商镇。清末以来，台湾人集中在三市街的艋舺与大稻埕，反观台北城内几乎都是官府衙门、公家机关，鲜少人居。日治以后，城内的政府机关旁，就近盖起日本人宿舍，供日本官员居住。台湾人主要还是集中在艋舺及大稻埕。

⁴³⁸ 林秋敏《林衡道先生访谈录》（台北：国史馆，1996年），页74。

⁴³⁹ 陈惠雯《城市、店、家与妇女——大稻埕妇女日常生活史》（台大城乡所硕论，1996年），页49。

⁴⁴⁰ 钟肇政〈夕暮大稻埕〉，《钟肇政全集10》（桃园：县立文化中心，2000年），页472。

“三层楼的陈裕记大厦对面一片平房后，靠近堤防的空地上是二层楼的三井物产会社，会社左侧是英商怡和行的办公大厦和别墅，再往左是李荃芳记的大厦；转向右边则是吴仔春巨宅与后面的辜氏盐馆。”⁴⁴¹

因早年多洋商进驻、受欧洲美学影响，华人富商建有许多混合中式特色和巴洛克风格的建筑，因此大稻埕在台北市相对于其他区域，是最早接受洋化之地。1930年代盛行“纯喫茶”的咖啡厅，波丽路、维特、奥稽等如雨后春笋般相继开业，至今犹在迪化街的“波丽路”，就像“明星咖啡屋”一样相当支持文艺界。“波丽路”主要赞助艺术界人士，画家的摇篮，这里也曾是台湾新文化运动狂飙时期重要聚会场所，在台湾美术史发展脉络上是不能忽略的景点。⁴⁴²

除了富人雅士之外，大稻埕当然也有金字塔底层人物的空间遗迹，钟肇政笔下的“港町”本是一处华美豪宅与破落平房交错的地方。在古旧简陋的矮房区，也能看到一栋栋漂亮的豪宅鹤立鸡群，错落成强烈的差异对比。可见日治时期的大稻埕，是台北不同阶层本岛人共同的生活空间，贫富贵贱都共处于大稻埕。即便是居所和休闲都由一条无形的界限隔开，出入江山楼、大杂院的是两个群体，生活经验明显有所差异。

台湾上流菁英常光顾的酒楼主要在大稻埕，江山楼及大安医院斜对面的东荃芳（前身为1917年蒋渭水开设的春风得意楼），还有石油大王黄东茂开设的蓬莱阁。在不少上流社会人士的回忆录，都会提到在这几处高级酒楼宴客的景象。⁴⁴³

大稻埕以茶商为主，据日本人三尾良次郎描述，1930年的台北州大稻埕有许多出口茶叶的大茶商，街道上茶香处处，富豪士绅进出频繁。据日人统计资料显示，日治时期大稻埕茶商共252家，总资本额达一千万余元，从业人员3612人。⁴⁴⁴就地点分布来看，据昭和三年《台北市六十余町案内》资料记载，茶商分布以日新町35家为最多，其次为太平町的16家。据已逝的文史工作者庄永明的田调，大稻埕的耆老庄黄三回忆幼年这一带的生活场景：锦记茶行陈天来与日本高官们，在茶行豪宅二楼的阳台，一

⁴⁴¹ 同上注，页369。

⁴⁴² 庄永明《台北文化摇篮地采风——大稻埕逍遥游》（台北：台北市市政府民政局，1996年），页32-33。

⁴⁴³ 陈柔缙《宫前町九十番地》（台北：时报文化，2006年），页56。

⁴⁴⁴ 三尾良次郎〈一九三〇年的台北州〉，《台北文献》直字第142期（2002年12月），页249。

边欣赏淡水河落日，一边把酒畅饮。当地大户人家出门时，有轿子在门口伺候，富人直接上轿，双脚都不沾街面。可见日治时代，轿子仍是少数有钱人的代步工具，是上层社会的身份象征，不同于一般庶民以步行为主的交通方式。⁴⁴⁵

解严后为地方写史的小说愈见蓬勃，李昂、施叔青两姐妹写鹿港，杨丽玲写艋舺，陈玉慧也锚定台中（《海神家族》）和台北大稻埕（《幸福之叶》），用私史为台湾打开另一扇窗：

“私历史如卷，公历史则为轴，当卷轴展开时，私历史的轮廓会更明晰，而公历史也因为私历史的关系被加强了属性。我仅求以客观的角度看台湾历史，我关心边缘人物，而非主流人物，持女性观点而非父权观点，我更清楚的是迫害者或受害者的角色可能错置或重叠，或者相互转化，历史的悲剧便由此产生。”⁴⁴⁶

这番话语就如皮耶·诺哈（Pierre Nora）所谓的“史述私人化”，撰史已不是官方及历史学家的专利，个人历史记忆所再现的空间，即是“历史记忆所系之处”（lieu de memoire）。⁴⁴⁷ 陈玉慧也着实如她自己说的，小说书写关怀边缘人物而非主流人物，因此她对台北地景留下的纪实和虚构，也没漏掉大稻埕。

陈玉慧的长篇小说《幸福之叶》，就是一部描绘大稻埕茶叶发展史的画卷。以真实的历史人物英国人陶德与台湾商贾李春生拉开画轴，除了铺展男性历史大叙述之外，也有虚构的魏芷云来为默默付出的女性发声，在时光蒸腾中让茶叶缓缓舒展脉络。通过一位制茶奇女子的一生、一个茶业世家的兴衰更替，一段台湾崛起的茶叶传奇，娓娓道出大稻埕、淡水的故事。壶中乾坤从安溪少女魏芷云开始，因其父沉溺鸦片而致家道中落，茶田几乎卖尽。魏芷云为解家中困境，接受李春生与陶德的邀约，横渡黑

⁴⁴⁵ 庄永明〈她见证了大稻埕流今岁月——最爱讲古的台北资深里长庄黄三〉，《中国时报》（1985年3月16日）。

⁴⁴⁶ 陈玉慧〈丈夫以前是妻子——评论家丈夫明夏专访小说家妻子陈玉慧〉，《海神家族》（台北：印刻，2009年），页334。

⁴⁴⁷ “记忆所系之处”为法国史学大师皮耶诺哈（Pierre Nora）所创，他将之定义为“一种物质或非物质实体，经由人类或时间转变，而成为一个社群的象征性遗产。”皮耶·诺哈不是要强调这些观光景点的美好，而是要借由这些令人魂牵梦萦的所在，追溯其历史并传达那背后丰富眩目的多线故事。如何在历史与记忆的纠缠过程中，观一切尘埃落定，成为地方典故。见戴丽娟译《记忆所系之处》（台北：行人文化实验室，2012年）。

水沟⁴⁴⁸（就如早年冒险渡海的先民），赴台培育茶苗，开创台湾乌龙茶的版图，后嫁与陶德为妻。

陈玉慧承认她对那个古早中国的向往：“中国离我太远，只是我儿时的憧憬……儿时的我毫无条件地热爱中国。我热爱的中国是十八世纪之前的中国。”⁴⁴⁹ 台湾乌龙茶移植自中国，无论是铁观音或东方美人，陈玉慧通过书写承认台湾茶文化的历史根源，“台湾茶叶之父”李春生自厦门来到台北落地生根，他留在大稻埕的不仅是一座红砖砌成的宗教地标，这个清代即发展起来的商镇和这个显赫的名字已紧紧扣连在一起。⁴⁵⁰

陈玉慧的《海神家族》是借女神妈祖撰述台湾这个海岛的百年史，《CHINA》是以寻找瓷器之名展开中国、台湾之间的溯游之旅，而《幸福之叶》则是将另一种物质（经济）文化嫁接到台湾。陈芳明因此说“茶，是女人，是台湾，是血泪斑斑的历史”⁴⁵¹，也进一步分析：“在全球茶叶市场的竞争上，乌龙茶开创了属于台湾特性的品牌。魏芷云伸出神奇的手，在无意中塑造了台湾的主体性。”⁴⁵²

来自中国安溪的魏芷云帮助李春生和陶德将中国茶移植到台湾，不但为台湾文化塑造了另一个主体性，也让茶叶的外销成为了（英国）经济殖民的要素。除了李春生

⁴⁴⁸ 所谓的“黑水沟”是指“台湾海峡的海流，在靠近台湾的沿岸终年都向北流；而在澎湖水道则是海峡水流最湍急的地方，海流非常复杂，使得这里的水流最快可达每秒 4 公尺之速，非常惊人。”当湍急的潮水，带走了水中的沉积与杂屑，让海水少了许多反射阳光的物质，光线可以贯穿到深处，反映出来的色泽有如墨黑般的深蓝，所以称为“黑水沟”。《台湾县志》中对台湾海峡记载道：“黑水沟有二，其一在澎湖之西，宽达 80 余里，为澎厦分界处，水黑如墨，名曰大洋；其二在澎湖之东，宽亦 80 余里，则为台澎分界处，名曰小洋。小洋水比大洋更黑，水深不见底。”民间流传的“黑水沟”则源自“唐山过台湾”的说法，早年大陆移民到台湾时，先民行船必须横越险恶的台湾海峡的水流地区，该处水势湍急险恶，对渡海人来说，犹如鬼门关一样凶险。详见吴密察监修《台湾史小事典》，页 34。

⁴⁴⁹ 陈玉慧〈附录：萨克森血碗〉，《CHINA》（台北：印刻，2009 年），页 414。

⁴⁵⁰ 李春生高度评价自己打造的台湾乌龙茶：“台湾茶叶嫩鲜、水色浓厚，气味清香，洵为天下无匹”，为台北城经济发展写下了辉煌的一页，因而有“台湾茶业之父”的美誉。根据学者的考证，当时台北约有 17 万人从事茶产业的工作，让台北成为国际顶尖的茶叶出口城市。

⁴⁵¹ 陈芳明〈茶与抒情——读陈玉慧《幸福之叶》〉，《印刻文学生活志》第 124 期（2013 年 12 月），页 49。

⁴⁵² 同上注，页 50-51。

之外，来自苏格兰的陶德也是历史上真有其人的主角，作为大稻埕的茶商他看重的仅是客观的经济利益：

“陶德坚持所有的茶只做外销，一点都不想在本地卖茶叶，高青华不懂为什么一家那么豪华的茶店，却不想把茶叶卖给本地人？但很快他便知道，茶叶外销的价格远远超过内销，所以没必要内销，如果订单上的购买数量已达到一定的数量。自从他弄懂了内销与外销的学问后，他对贸易一事便开了窍。”⁴⁵³

陶德在大稻埕雇用的员工也不是台湾本地人，而是黄毛碧眼的外国人：“店员都是英国人，人人戴着高帽和白手套，会为客人开门，并有泡茶服务，在他的描述中，他几乎完全忘记他们卖的是中国茶，或者，他忘了，他们卖的是台湾乌龙茶。”⁴⁵⁴；“这条街上最气派的店面就是陶德开设的茶馆，走进去仿佛走进外国人的世界，所以一般大稻埕民众只敢慢慢从门口踱步而去，很少人敢走进去。”⁴⁵⁵

陶德不仅一心将台湾乌龙茶外销到英美牟利，甚至立志要让英女王也喝到他经销的茶叶，他对自己一手建立的茶王国满怀憧憬，而事实也证明他并非做白日梦，英女王的确尝到了他费尽心思赠送的茶叶，并大为赞赏：

“我非常高兴阁下的茶叶寄送，我明白阁下在福尔摩沙为茶叶的努力和奉献，……在几度品尝之后，我非常喜欢它的清新和甘甜，我也清楚知道中国茶和英国茶的不同……为了感谢你为此茶的努力，我决定为它赠名：东方美人。”⁴⁵⁶

陈玉慧在历史的架构上写茶小说，调动史实打造小说的肉身，也虚构了魏芷云这个传奇女子，让大稻埕的茶叶史多了一份阴柔气息。茶在大稻埕既是商品也是文化符号，台湾乌龙茶虽移植自安溪铁观音，但味道清香有别于安溪原种的浓香。这隐约也暗示着人和茶一旦转移了时空，自然也因应一方的水土和文化而产生变种。李春生与陶德携茶叶渡海，在大稻埕开创了茶叶王国，前者自厦门移居台湾扎根，后者则存粹

⁴⁵³ 《幸福之叶》，页 133。

⁴⁵⁴ 《幸福之叶》，页 131。

⁴⁵⁵ 《幸福之叶》，页 146。

⁴⁵⁶ 《幸福之叶》，页 340。

抱着经济殖民的心态。毕竟对台湾少了一份地缘的情感，魏芷云难产早逝后，他也不再眷恋久留。

19世纪台湾富商李春生（1838-1924）是大稻埕的传奇人物，原籍福建厦门。20岁开始担任厦门怡记洋行掌柜，因结识英国商人陶德（John Dodd），辗转前来台湾发展，协助杜德将台湾茶叶外销到全球，从此定居大稻埕。李春生极具经商及管理天赋，实地到台北走踏后，依据台北的气候和土壤，为淡水（沪尾）茶农提出耕作建议，进而改良了农民种茶技术。在李春生的用心辅导下，当时大稻埕出产的茶叶品质已闻名天下。1869年，李春生经营的宝顺洋行将台湾茶外销到美国纽约，从此奠定北台湾茶叶的国际地位，遂成一方巨富。⁴⁵⁷

经商之外，李春生的触角也深入城市建设与发展，捐资兴建台北城。他与知名富商林维源（板桥林家）合作建设大稻埕，在现今的贵德街上开发了千秋（贵德街南段）与建昌（贵德街北段）两条以洋楼形式建设的街道，吸引外商进驻大稻埕。现今大稻埕的样貌，在李春生手中建设成形。范铭如认为“空间是叙事的必要条件之一，小说人物或作家在文本内外的空间位置，更是诠释作品历史文化意涵的重要参照。”⁴⁵⁸ 陈玉慧掌握李春生和大稻埕的联系，撰写台湾茶叶史的同时，也是为台湾历史文化装订一页华丽的注脚。描摹街上林立的华洋混合的楼房，更是倒映出大稻埕的富庶空间：

“几个月来，几家外国洋行全集中在大稻埕的大街上，这里突然成为北台湾最热闹和最繁华的地方，不但有五金和杂货铺，还有漂亮的布店和棉被店……街上几栋新盖的楼房美轮美奂，有人甚至在墙上砌上外国进口的瓷砖，楼面也有巴洛克的味道。”⁴⁵⁹

“陶德在大稻埕新盖房子，是中式砖造住宅，他画了草图，要工人模仿意大利建筑风格，圆形的拱门和柱子。”⁴⁶⁰

⁴⁵⁷ 参阅吴密察监修《台湾史小事典》（台北：远流，2000年），页90。

⁴⁵⁸ 范铭如〈导论/看见空间〉，《文学地理：台湾小说的空间阅读》（台北：麦田，2008年），页33。

⁴⁵⁹ 《幸福之叶》，页146。

⁴⁶⁰ 《幸福之叶》，页103。

除了茶叶为最大宗之外，布庄和南北杂货、中药行也是大稻埕街景的特色。日治时期，大稻埕、艋舺是商人、工人的主要集中区，永乐町有许多小型零售布商集中在此，布店以经售绸缎通路为主，台湾商人向日本大卖商批货输入。⁴⁶¹此外，还有南北杂货、中药行等各式店铺，画家郭雪湖于 1930 年所绘的“南街殷賑”图可窥见一二。从画中可看到大稻埕永乐町（今迪化街）密密麻麻的店招，有布店、药铺、木瓜糖店、制果店、杂货店、蜜饯行、相命馆等等。其后巷的安西街、民乐街也是许多店主和生意人的落脚处。商店兼作店面与住家，一楼前面为店面，后方及二楼则用作家居生活空间，此处商户的营商和生活密不可分。⁴⁶²

除了街道两旁住商结合的店屋外，大稻埕还有不少大杂院，是台北庶民的主要生活空间。一间大杂院可住上好几户人家，依照收入多寡分租里头的房间。钟肇政小说《夕暮大稻埕》中描写了大杂院贫民的生活景况，书中的大杂院原本是用来当作教堂的大屋，教堂迁走后大屋被隔成十二个房间，各小房组成一户，租给中低收入阶层的台北人。住在大杂院的底层居民，从事的多是码头苦力、佣工、小贩等收入微薄的工作。

如前所述，本岛人集中的大稻埕与艋舺，是不同阶层台湾人的主要聚集地。各阶层虽共处一个区域，却有各自的活动空间与生活节奏。富商与仆人、老板与小工，彼此之间形成一种相互依存的社会关系，洋楼与大杂院则组成特定时代的空间结构，串联成一个个记忆的罅隙。台湾画家谢里法也曾为文，如此追想他出生的大稻埕：

“关于最早的记忆，若试着往前去追寻，有时还能捕捉到似有似无的那么一点……好像有个跨越不过的关卡，要我一直等在那里，犹豫是否能穿过去，还是回头往来的路上另寻别的途径……。有时在梦中出现，它像一扇门窗，又像一道墙，开着一个小小的洞，我记得很清楚自从那里出来的，也曾经钻进去过，不久前才看过有人从这里进去又出来，可是试了好几回，我的身子无论如何就进不了这个小洞……。”⁴⁶³

⁴⁶¹ 邱奕松〈迪化街沧桑史〉，《台北文献》直字 88 期（1989 年 6 月），页 80。

⁴⁶² 陈惠雯《城市、店、家与妇女——大稻埕妇女日常生活史》（台大城乡所硕论，1996 年），页 73。

⁴⁶³ 谢里法〈童话大稻埕〉，《台北记忆》（台北：台北市政府新闻处，1997 年），页 4。

日治时期精彩纷呈的大稻埕，确实是台湾艺术界的活动空间，当时许多艺术家都居住在大稻埕。据画家谢里法记忆所及，包括：杨三郎、张清鎡、黄天养、洪瑞麟、张万传、陈德旺、陈英声、任瑞尧、林锦鸿、吕铁州、蔡雪溪等台湾美术界的知名画家都在大稻埕居住过一段时间。大稻埕成为画家、音乐家等艺文界人士的聚集地，除了喫茶店、咖啡馆，1938年由爱好艺文的王井泉创办的山水亭食堂，1934年廖水来创立的台湾第一家西餐厅“波丽路”，都是当时许多文人画家的聚会所。“波丽路西餐厅”是画家郭雪湖、杨三郎、张万传，以及作家吕赫若、张文环等人常畅谈创作，共抒理想的地方。其他如李天禄、古龙、詹天马、周添旺、邓雨贤等艺文界人士都常在那里谈文论艺。⁴⁶⁴ 郭雪湖的名画“南街殷賑”更是画出了大稻埕的昔日繁华，令人印象深刻。

大稻埕汇集各种怀旧气息，尤其是昔日的市井气，雷骧的漫游也挖掘出蕴藏于街道中的历史，〈终昏之迪化街〉回忆寥落的街景：

“彼时，我出得红砖屋来，见庭院寥落，也有废垣几堵，老榕树虽然荫披甚广，却森森然有鬼气——这一切正符合当年衰败不振的迪化街印象。”⁴⁶⁵ 衰老的空间盛满旧日的意象，迪化街一栋栋异国风情的建筑不仅满足视觉，更勾引着记忆中的嗅觉和味觉：“黄昏时，犹如昔日的市井光景，映在闲步于小食摊徘徊的人们表情上，周近漫散着小庙飘来炷香气味，与食担佐味品的爆香。”⁴⁶⁶

大稻埕的烟花巷归绥街，也曾是公娼馆聚集的地方。日本总督府将之规划为汉人风化区，有别于活跃于“江山楼”服务上流社会的艺妓，归绥街的娼妓服务的是中低阶层的本岛人。陈水扁2001年下令废娼后，公娼变私娼的问题闹腾一时，归绥街也逐渐走向没落，“尔今废娼令以后，旧貌即将完全掩去罢了。”⁴⁶⁷〈归绥街〉一文记录了特殊风貌街道的变迁。

⁴⁶⁴ 同上注，页4-9。

⁴⁶⁵ 雷骧《Pocket watch II》（台北：商务，2006年），页176。

⁴⁶⁶ 同上注，页137。

⁴⁶⁷ 雷骧〈归绥街〉，《台北写生帖》（台北：观光传播局，2001年），页45。

第二节 不曾结束战争

“台湾是一个孤岛，周围都被海包围着，想逃也逃不出去。我们完全和笼中鸟一样，并不知道什么时候会被杀死，是我们可悲的命运。……反正已经变成日本人的天下了，只要照他们的要求缴纳重税，以后便做自己喜欢的事，这世间还是可以过得很快乐的。”⁴⁶⁸

——吴浊流《台湾连翘》

“无力的人也总有一天会变成有力吧，就像孩子不会永远是孩子。想到这样，我发现战争并没有结束。第二次世界大战终于结束，拿着枪杆的战争总算停止。然而，爱与自私的战争都没有结束。”⁴⁶⁹

——邱永汉《浊水溪》

大稻埕不仅是商贾聚集、雅士叙谈、艺旦营生的繁华地界，在台湾史上也是一个重大创伤事件的爆发点。台北“二二八事件”，是台湾战后史上永难抚平的创伤，即便时隔七十多年，文学作品犹见血痕斑斑。中山堂不是第一事发现场，但却是善后工作展开的主要场域。

2.1 太平町天马茶房

1947年2月27日，在大稻埕天马茶坊查缉私烟而引发的警民冲突，因有关当局处理不当，让久积的民怨一触即发，而演变成台湾各地民众武装抗暴事件。查缉事件只是点燃火苗的引信，政治上的贪污腐败、经济上的萧条与文化隔阂等，才是本省人群起反抗的主因。“二二八事件”引爆政治危机，民间人士组成的“二二八事件处理委员会”与时任行政长官陈仪交涉未果，陈仪向远在南京的蒋介石请求调派军力镇压。同年三月八日蒋介石派遣的南京军队“二十一师”自基隆

图 5-3：“二二八事件”位于大稻埕遗址。



（资料来源：摄于2020年3月）

⁴⁶⁸ 吴浊流《台湾连翘》（台北：草根，1995年）。

⁴⁶⁹ 邱永汉《浊水溪：邱永汉短篇小说选》（台北：永汉，1979年）。

登陆，展开镇压、屠杀。军队镇压行动使二二八事件延烧，至今仍是某些人记忆深处不肯清理的废墟。

自美国在广岛、长崎投下原子弹后，日本在 1945 年宣布无条件投降。根据《波茨坦宣言》及《开罗宣言》，台湾人民可以脱离日本二等国民的身份，回归中国。然而，这个台湾人心目中的祖国，却以征服者的姿态登临台湾，设立形同殖民地台湾行政长官公署制度。国民政府接收政策失当，当权者漠视民情，以致怨声载道，是日后（1947 年）爆发“二二八事件”的伏线。如同杨逵在 1946 年 8 月发表一篇评论〈为此一年哭〉所描述：

记得去年的今天，我听着日皇投降的电讯，感动到汗流身颤。是觉着我们解放了，束缚我们的铁锁打断了，我们都可以自由的生活。……打碎了旧枷锁，又有了新铁链。……但是回顾这一年间的无为坐食，总要觉着惭愧，不觉的哭起来，哭民国不民主，哭言论集会、结社的自由未得到保障。哭宝贵的一年白费了。⁴⁷⁰

杨逵在文中控诉国民政府接收台湾后，台湾人民从欢欣获得自由、对回归充满憧憬，却迎来国民政府的高压统治，换来另一道铁链而大失所望。国民政府统治的这一年，脱离日本殖民的生活反而更为艰苦。这一切，已然埋下二二八事件的导火线。

郭松棻在《惊婚》中，也借主角的父亲陈述当年挚友之死，道出台湾人好不容易摆脱日本殖民的“失语”状态，却在战后遭遇国民党统治带来的另一种有口难言的屈辱：

“……一九四七年，只短短的两年间，曾经被当作祖国迎接的陈仪的这批人，确实实被我们厌恶着。那是一批农民啊，带着土匪般的作风，在这岛上还想打劫。台湾人首先在语言上失势了，这毕竟是被异民族统治的悲哀，母语被剥夺了，被强迫塞进了殖民者的语言，那好像嘴巴被满满塞了一口秽物。光复了，他重新拾起母语，毕竟太迟了。在日常生活里，语言成为一场看不到出路的死战，台湾人不能表达自己，被剪断了舌头似的。有理也难说清。陈仪这个人听说在中国军人里边还算是有点开明思想的。

⁴⁷⁰ 彭小妍主编《杨逵全集》第十卷·诗文卷（下）（台北：国立文化资产保存研究中心筹备处，2001 年），页 229。

这段历史你可能不知道了，噢，你知道，是的，不错，他是行政长官。按着良心所赐的口才，说起敌国日语来，这种声音正直的人都会听不进去了。他把台湾人的痛苦容纳到自己的心里。”⁴⁷¹

“说起敌国日语来”指的确是行政长官陈仪，据史料记载他是会说日语的，曾在距离台湾最近的福建省居住多年，日本陆军士官学校及陆军大学毕业，第二任妻子是日本人。⁴⁷²但陈仪的性格非常顽固，并坚信只有国语（华语）能统一国家，因此在他担任台湾行政长官期间，即使明知用日语沟通可以改善他和台湾士绅之间的沟通，他也坚持不说日语。⁴⁷³

因此，后人在讨论“二二八事件”时，都倾向于认同那是“官逼民反”的结果。为何官逼民反？就因为日本人离开后，国民党接管台湾却沟通不良，造成社会动荡，民怨沸腾而最终爆发冲突，酿成惨案。著有《沉尸·流亡·二二八》一书的蓝博洲直言“‘二二八’根本不是什么‘省籍矛盾’的产物，而是广大台湾人民和国民党当局矛盾激化的结果，是官逼民反。”⁴⁷⁴

“二二八事件”爆发后虽有展开善后工作，台湾人受欺凌的情况未见改善，知识份子也受到军警的打压，郭松棻的《雪盲》有这段叙述：

“光复后的礼拜天。戒严后的台北。

为了让病床上的老母吃到豆腐，校长拿着一只碗，摸着墙角出门了。

小心噢，过马路……

校长踉到亭仔脚，他想过街。

巷口的宪兵喊住了他。这是干什么的？

⁴⁷¹ 郭松棻《惊婚》（台北：印刻文学，2012年），页126-127。

⁴⁷² 赖泽涵、马若孟、魏萼著，罗珞珈译《悲剧性的开端：台湾二二八事变》（台北：时报文化，1993年），页110。

⁴⁷³ 叶明勋〈不容情史尽成灰：二二八事件亲历的感受〉，《联合报》（1988年2月2日）。转引自赖泽涵、马若孟、魏萼著，罗珞珈译《悲剧性的开端：台湾二二八事变》（台北：时报文化，1993年），页112。

⁴⁷⁴ 蓝博洲《沉尸·流亡·二二八》（台北：时报文化，1991年），页119。

校长期期艾艾。只说就去对面的豆腐店，就过一下街，马上回来，

马上回来。

老母病得太久了，难得在床上喊着想吃豆腐。

就过这条街，到对面的豆腐店，买了就往回走。

就过这条街，马上回来，马上回来。

喇地宪兵一个大巴掌掴在校长的脸上。

这是什么时候了，吃豆腐吃豆腐。

迪化街，空旷无人。那清脆的巴掌声如记忆响彻在一街荒凉的空间。”⁴⁷⁵

隐忍的校长在戒严时期，受凶恶宪兵的掌掴羞辱，这就是“二二八”之后、也是实施戒严之后的日常。“二二八事件”爆发后，国民党政府派遣军队镇压，清乡逮捕台籍精英，还开始了一连串的高压统治政策。1948年实行《动员戡乱临时条款》，1949年开始全台实施戒严，进入草木皆兵的忐忑岁月：“那事件并不曾在四七年发生后即结束，它还延续到五〇年代牵连的大逮捕与白色恐怖。”⁴⁷⁶

历史和小说叙事或称“句法散居”（syntagmatic dispersion），最初模式是通过解构，在想象空间加总事实，再重新编码历史；由此一个新的比喻模式，代替了原初由常规、权威、习惯所编码的模式。因此，叙事的阐释力量需依赖原初编码与重新编码。⁴⁷⁷ 1987年解严后，“二二八事件”的解禁不仅表现在历史诠释权的解放，台湾作家也用文学作品对“二二八”重新编码。宋泽莱以血色蝙蝠来诉说这段血腥历史：

“‘人倒是很多啦，只是他们不知道愿不愿意作证。’站长改变一下姿势，低下头企图减轻疼痛，他说：‘日本人进占A市时进行扫荡台湾抗日军的那个年代，A市的山稜那边死了二千多人，红蝙蝠在那山林顶巅的空中飞了一个月。看到的人今年都超过一百岁了，我想A市还有一两个那么老的人吧！还有四十几年前的二二八事件，红蝙蝠又出现一次。

⁴⁷⁵ 郭松棻〈雪盲〉，《奔跑的母亲》（台北：麦田，2002年），页185-186。

⁴⁷⁶ 李昂〈彩妆血祭〉，《北港香炉人人插》（台北：九歌，2010年），页186。

⁴⁷⁷ 海登·怀特（Hayden White）〈作为文学虚构的历史文本〉，包亚明《二十世纪西方美学经典文本（第四卷）：后现代景观》（上海：复旦大学，2000年），页588。

‘二二八事件！呵，你不要乱说啊！’警长有些慌乱，他更加不停地用笔敲打桌子。

‘就是那年的春天。’站长把头埋得更低，他警觉到鼻子被噬的地方留着污血，他说：‘国军运来几百具尸体，埋在车站广场。那次红蝙蝠在市内飞了一个星期。像狗熊大，张开翅膀，也像滑翔翼，绕了一圈又一圈。’”⁴⁷⁸

“红蝙蝠”在日军施暴时，来过一次；“二二八”时又出现一次，闻着血腥在台北上空飞舞。相对于隐晦书写，李昂的《虎姑婆》直接把“二二八事件”完整搬进小说，并把谢雪红⁴⁷⁹（1901-1970）和台共也拉扯进去。另一部《彩妆血祭》则以同性恋和“二二八”两种禁忌做连结，结尾时还给死者（同志身份）真实的面貌，也是象征该还二二八真相。小说根据平反翻案后的史料，再现太平町爆发事变那一刻：

“一九四七年二月二十七日傍晚，专卖局台北分局缉私员傅学通等六人，在台北市太平町一代查缉私烟，于天马茶房前取缔一名卖烟的中年寡妇林江迈时，欲没收林妇的香烟及身上的金钱，林妇告以生活困难，苦苦哀求。查缉员不允其请，反而以枪管敲破女烟贩头部，而致出血晕倒。围观路人群情激愤，群向查缉员攻击，查缉员一边奔逃，一边开枪，不幸击中一名旁观群众陈文溪，当场毙命。民众更加愤怒，包围警察局和宪兵队，要求交出肇祸的人犯正法，不得结果。”⁴⁸⁰

施叔青的《三世人》也直接还原天马茶房“二二八”惨案的现场：

“台北太平町的天马茶房前，取缔私烟的官员用枪托狠狠殴打人的声音，混合着被打的哭泣的哀求声，路见不平的群众蜂拥现场杂沓的脚步声，官员为吓阻聚集的群众手枪朝空中发射，子弹飞出枪管咻一声，被枪击的路人哀叫倒地的声音，军用吉普车被翻倒点火焚烧的哗哗声，群众一路呐喊，向警察局、宪兵队陈情诉求，得不到反应，回到出事的现场，默默伫立街头，听到彼此心里的怒吼声。”⁴⁸¹

⁴⁷⁸ 宋泽莱《血色蝙蝠降临的城市》（台北：草根，1997年），页13。

⁴⁷⁹ 原为台共创立者的谢雪红，在“二二八事件”爆发后担任“二七部队”总指挥，后逃往香港。参见吴密察监修《台湾史小事典》（台北：远流，2000年），页140。

⁴⁸⁰ 李昂《彩妆血祭》，《北港香炉人人插》（台北：九歌，2010年），页207-208。

⁴⁸¹ 施叔青《三世人》（台北：时报，2010年），页8。

小说重现了风声鹤唳的历史片段，在读到台湾小说中关于“台共”部分，总不期然地会联想到“马共”。说到台湾国民政府当年对“共匪”的强烈取缔，新马人民其实也经历过政府极端“恐共”的年代。而“二二八事件”的惨剧，也会令人想起马来西亚的“五一三事件”⁴⁸²。“五一三事件”肇因于选举后华人大肆欢庆而引起误会，马来族极端份子袭击华人居住社区，华人店铺与住宅也遭到纵火与抢劫，暴力行动持续四天。马来西亚也因“五一三事件”短暂宣布戒严，这一惨案记忆是华人一直挥之不去的悲情。⁴⁸³惨案发生后，除了推出“新经济政策”，马来文也宣布成为唯一的官方语文，族群政策的不平等延续至今。自此华文母语的使用，转变为一种文化抵抗方式，马华社群下意识总在努力捍卫语文的存在空间，华文文学书写也是一种策略。虽属一国同胞，但在心灵上却是两个对立的世界。

施叔青的《三世人》（台湾三部曲之一），明确地再现天马茶房 1947 年 2 月 27 日当日的混乱，用文学手法重现大稻埕当时的厮杀惨况，根据史料搬演卖烟女贩林江迈的哀求，希望缉私员叶得根能网开一面，一家子仅靠她卖烟的收入糊口，附近围观民众也替林江迈求情；但叶得根不为所动，反以枪托重击林江迈头部。民众见查缉员伤人，压抑已久的情绪因而爆发。查缉员傅学通举手枪乱射附近民众，陈文溪竟被傅学通射中左胸死亡。众人见无辜市民被杀，群情激愤，涌上警局要求缉凶。群众盛怒难消，重返肇事地点，把凶犯留下的专卖局卡车玻璃敲破，连车和私烟一并发火烧毁：

“二月的最后一天，公卖局外敲锣打鼓，舞狮助阵的示威声，棍棒、砖块、石头砸向公卖局的公务车，砰砰作响，被推倒的车辆撞倒电话亭的轰隆声，长官公署阳台上机关枪向请愿的群众扫射开火，六个被枪击中，几十个受重伤的震天哀嚎以及群众四散的脚步声。”⁴⁸⁴

⁴⁸² 1969 年马来西亚发生“五一三事件”，是历史上关于华人与马来人种族冲突的重大历史事件。至今不论是事发经过、冲突起因、伤亡数字，各方说法都南辕北辙，充满了复杂的政治性。后续最为显著的影响就是政府制定了“马来人优先”的政策，在多元种族和文化的国家让马来人取得法定的权力保障，以安抚马来族群。对大马华人而言，“五一三”是难以抚平的伤痛记忆，它不仅是种族之间的流血冲突没有获得公平处理，还进一步对大马华人进行权益的剥削和身份的贬抑。

⁴⁸³ 林若雱〈第贰章：二次战后马来西亚的国家形成〉，《马哈迪主政下的马来西亚-国家与社会关系（1981-2001）》（台北：韦伯文化，2001 年），页 51。

⁴⁸⁴ 《三世人》，页 8-9。

诉求喊冤都得不到合理的回应，前往长官公署陈情却面对更残酷的对待，为陈文溪枉死请愿不成，又牺牲多条无辜性命。新仇旧恨涌上心头，群众四处搜寻贪官污吏，“打阿山”之声四起：“‘喂，你是哪里人？阿山还是番薯？’用台湾话、日语问。回答不了的，就被暴打。⁴⁸⁵在怒火积压已久的台湾人眼里，“阿山”（外省人）是贪官污吏、不公不义，是一切不幸的罪魁祸首，他们贪赃枉法使台湾经济破产，让人民陷入水深火热。《三世人》记录“二二八事件”令人不堪回首的痛史，伤痕也因处理不当而撕裂得更深：

“‘二二八事变’后，国民政府以绥靖的名义进行肃清奸暴的清乡，警总参谋长以列宁‘对敌人宽大就是对同志残酷’的一句话，宁可枉杀九十九个，只要杀死一个真的就可以，从北到南，开始全岛大逮捕。”⁴⁸⁶

《三世人》刻画了台湾人的痛：日本殖民时期，受日本人各种手段压迫并同化，台湾遭掠夺资源；台湾人历经武装抗日，争取合理的权益，及至1945年台湾光复，以为可脱离二等国民的生活，欢欣迎接国民政府的接收，不料迎来的却是一场“劫收”。国民政府接收台湾时，因主政者的错误认知而酿祸，台湾人悲叹：“陈仪是大虫、大陆人是蝗虫、日本人是臭虫、台湾人是可怜虫！”⁴⁸⁷中国人以为台湾人是受了奴化的“皇民”，而以极度高压的方式酷待台湾人，造成难以弥补的裂痕和憾事。小说指控中国人嘴脸比日本人还苛刻：“演老生的用养鸡来做比喻：‘阿本仔管台湾人，养鸡建鸡舍，给水给饲料，阿山仔养的是放山鸡，不但不给饲料、饮水，还要杀鸡兼取卵。’”⁴⁸⁸资源分配不均与文化差异，自此长期造成族群对立，台湾社会历经多次劫难，多元兼容的历史一步步走来艰辛。

“二二八事件”这段历史，从不同族群角度可归纳出不一致的记忆系统，下文会进一步分析。若过度滥用记忆，形塑“政治性”的纪念狂热(Memorial mania)，不但不能带来和解，反而会相应付出社会成本。“过度记忆”的问题，牵涉记忆是如何被使用，以及如何担负诠释历史、政治的责任。关于二二八历史的纪念论述化，不同执

⁴⁸⁵ 同上注。

⁴⁸⁶ 《三世人》，页7。

⁴⁸⁷ 《三世人》，页263。

⁴⁸⁸ 《三世人》，页262。

政者的诠释，对“二二八”产生不一样的论述。国民党主政时期，宣导不分族群共同走出悲情；民进党执政时的“二二八论述”，则以事件的“扩散化”，强调创伤记忆的政治性意涵，为特定的语境铺展无限上纲的论述。法国历史学家皮耶·诺哈（Pierre Nora）提出过“对纪念的执念萦绕”（obsession with commemoration）这一观察，对于纪念历史事件的重复回溯，凸显记忆受到滥用的政治历程问题。（转引自 Ricoeur, 2004）

2.2 中山堂（原台北公会堂）

告诉我怎样才能

这看不见、摸不到的紧箍咒？

别再说它早已成为我的血肉

我要让它跟皮发脱落

——哈金〈紧箍咒〉

“二二八”历史创伤就像脱不下来，永远连着台湾人皮肉的紧箍咒，书写也许就是除下头上荆棘的方法之一。解严后关于二二八历史书写的文本不少，台北跟二二八相关的地景好几处。除了大稻埕天马茶房为“二二八事件”的事发地点之外，另两处地景今天仍扮演相关角色的是中山堂和新公园。尤其是中山堂，台湾学者李筱峰在《解读二二八》一书里的第一章〈迎接新时代〉，记录了中山堂在台湾史上的重要性：

“1945年10月25日，台湾民众在台北市公会堂（今中山堂）前庆祝‘台湾光复’，谁能料到一年四个月后，二二八事件爆发，中山堂成为二二八事件处理委员会的开会地点。国府军队来到后，这里成为血迹斑斑的屠杀场。”⁴⁸⁹

要从天马茶房走去中山堂，必要再穿越北门，沿着延平南路走上一小段，就是中山堂。从邻街的博爱路看，则可以从北门往南延伸，经台北邮局、衡阳路交界口的国泰金融大楼（即台湾日治时期“菊元百货”旧址）、过长沙街的总统府后侧及国史馆，再往前靠近爱国西路，就是台北地方法院、国防部后备指挥部（旧日军司令部）。看中山堂之前，经过北门不得不先提一提博爱路，它在历史上是一条“名街”，见证台

⁴⁸⁹ 李筱峰《解读二二八》（台北：玉山社，1998年），页25。

北城的起落，是清领时期进城的古官道“北门街”；在日治时代则是台北城内著名的“京町”；光复初期是上海商贾的汇聚地（重庆南路很多书商即上海人）。⁴⁹⁰一百多年来，博爱路的角色由绚烂回归平淡，从清朝的北门街演变成今天的博爱路，是台北路名转折的例子。⁴⁹¹

中山堂位于台北市延平南路，日治时为台北公会堂，于1936年落成。1945年日本战败，陈仪代表国民政府接受日本台湾总督安藤利吉的降书，台北公会堂是举行受降仪式的地点。同年，台北公会堂更名为中山堂。⁴⁹²1946年10月21日，国民政府主席蒋介石抵达台北，也参加在中山堂举行之“台湾光复一周年纪念大会”。今日虽只用作艺文活动场所，但在1999年改隶文化局之前，台湾每一阶段历史更迭阶段，中山堂皆见证巨大变革：早在清领时期，清帝国于此建布政使司衙门，当时为全台湾最高行政机关，亦曾为台湾民主国（唐景崧任总统）的总统府（但这个临时建立的“民主国”只维持百多天）。后日本进入台北城接收布政使司衙门并于此举行治台始政典礼，开始半个世纪的殖民统治。⁴⁹³

1946年4月，台北市参议会在中山堂正式宣布成立；隔月，在省参议员王添灯（亦是“二二八事件”的受难者）的建议下，将台湾省参议会的议事会场迁至中山堂。当震惊全台的“二二八事件”爆发之时，中山堂也成为在地民代与仕绅们商讨善后办法的开会现场。1947年2月28日，有鉴于台北市民与长官公署的冲突升级，台北市参议会在中山堂召开紧急会议，并由省参议会议长黄朝琴率领数位参议员向行政长官陈仪痛陈专卖局缉私的诸多弊端。翌日市参议会又邀请国大代表、省参议员等民代，在

⁴⁹⁰ 详见吴昭明〈时空交错历史摆荡——从北门街、京町通、博爱路，趣谈台北路街名称变革〉，《台北文献》直字第210期（2019年12月），页264。

⁴⁹¹ 博爱路是一条有故事的街道，改名过程

分段如下：诞生于清代北门街，沿用到日治时期，1922年改称京町，1946年国府时期变更为光复路，有一年时间名字却挂在重庆南路上，1947年换成现在的路名。更名过程与时代的变革息息相关。同上注，页285。

⁴⁹² 参阅魏德文主编《台北建城120周年》（台北：市政府文化局，2004年），页103-105。

⁴⁹³ 中山堂历史沿革：<https://www.zsh.gov.taipei/cp.aspx?n=1871B2AB2D00E0A5>（检索日期：2021年6月30日）；亦参阅人间副刊编《回到中山堂：延平南路98号和周遭生活圈的故事》（台北：市政府文化局，2002年），页12-15。

中山堂组织了“缉烟血案调查委员会”。在陈仪的同意下，调查委员会以中山堂为据点，成立“二二八事件处理委员会”（简称处委会）。⁴⁹⁴

在蒋介石派兵镇压之前，为稳定台北市区的治安状态，国民政府又于中山堂组织“台北市临时治安委员会”；等到援军登陆台湾之后，便开始搜捕、处决“二二八事件处理委员会”的主要成员。数日之后，长官公署正式宣布“处委会”为非法组织，下令予以撤销解散。镇压行动后，奉命抵台的国防部长白崇禧在为期十六天的宣慰过程中，在中山堂对省参议员、市参议员、各区区长等公职人员发表演说。

骆以军向来写作历史片段都用较为迂回的手法，他在《月球姓氏》对中山堂遭军队镇压的受害者有如下描述：

“他换上了那些被他们刑求暗杀的学生的衣服（虽然他们留下了那么多件发白破绽叠得线条切齐的中山装给他），安静地坐在那吃面，怕被那些学生的后裔认出。

‘……听说三月八日晚上的屠杀，看守公会堂的南商工和延平学院的学生，死伤最多哟……’”⁴⁹⁵

白崇禧于4月6日完成〈宣慰台湾报告书〉，将“二二八事件”定调为“少数共党份子及野心家与暴徒浪人”试图利用缉烟意外颠覆政府、夺取政权，无视“处委会”曾提出的台湾人自治请求的事实。最早国府官方的论述⁴⁹⁶，也大致都将“二二八事件”视为共产党及野心家居中挑拨策动、台湾人受日本偏狭教育遗毒等因素所致⁴⁹⁷，“二二八”自此成为历史禁忌，台湾也走入长达四十年的戒严岁月。

⁴⁹⁴ 参阅吴宓察监修、远流台湾馆编著《台湾史小事典》（台北：远流，2000年），页163。

⁴⁹⁵ 骆以军〈中山堂〉，《月球姓氏》（台北：联合文学，2000年），页282。

⁴⁹⁶ 国军最高统帅蒋介石认为“二二八”肇因为“共产党员借此次专卖局取缔摊贩，乘机煽惑造成暴动，并提出改革政治之要求”；刘雨卿也说：“竟然因为少数不良份子的乘机谣惑煽动所引起酿成全省治安的危机，甚至被奸匪欺骗利用，攻击驻军、围缴武器、劫夺军械粮食仓库等数种危害地方扰乱治安的行为”。他们都刻意凸显了共党份子的有心挑拨、台人的无知受骗，无视台湾社会在事发前的种种状况，“二二八”是台人对于当下政治局势的不满，而思民主自治之事实。详见王晓波编《国民党与二二八事件》（台北：海峡学术，2004年）。这本二二八事件的史料选辑收录的文件报告、谈话，分成四部分：一、中央当局的讲话与报告；二、台湾当局的讲话与报告；三、各县市地方报告；四、处置参预事件人员。

⁴⁹⁷ 白崇禧称“二二八”为“不幸的事变”，归纳出远因：台湾同胞受到日本人偏狭恶性教育与扭曲宣传的遗毒；近因：共产党及野心家利用缉私案件掀起暴动。参阅白崇禧〈台湾事变的真相〉，《正气月刊》，1947年5月号，页39。转引自赖泽涵、马若孟、魏萼著、罗珞珈译《悲剧性的开端：台湾二二八事变》（台北：时报文化，1993年），页22。

中华民国政府迁台后，在阳明山中山楼落成之前，国民大会、正副总统就职典礼，也皆于中山堂召开、举行；举凡国外政要（如美国总统尼克森、南韩总统李承晚等）访华，都在此以国宴招待。1954年《中美共同防御条约》，亦在中山堂签定。

1987年政治解严，也是“二二八事件”届满四十周年，由郑南榕、陈永兴、李胜雄串联海内外团体成立的“二二八和平日促进会”率先发起公义和平运动，将每年2月28日定为纪念日，呼吁政府公开历史真相、平反冤屈。1990年台湾立法院会为“二二八事件”受难者默哀一分钟；1991年台湾行政院成立“二二八事件研究小组”，针对二二八事件邀集学者专家探究历史事件的真相；1992年台湾行政院完成并出版“二二八事件研究报告”，这是自1947年行政长官公署调查报告后，官方在隔了四十年后对二二八事件的另一种定调。⁴⁹⁸

这份研究报告修正了对受难者的“暴徒”的说法，但究责问题仍未明确处理。1995年2月28日二二八纪念碑在新公园揭幕，前总统李登辉以国家元首向二二八受难者家属公开道歉；同年4月，“二二八事件处理及补偿条例”通过，二二八事件纪念基金会也在10月成立，开始受理补偿的申请。新公园改名“二二八纪念公园”⁴⁹⁹，并立有纪念碑，成为台北市另一处有政治意涵的地标。但1997年因有受难者家属不满纪念碑文不合乎史实（不符合他们的个体记忆），遂有相关人士击毁碑文。⁵⁰⁰这种“强势记忆”促使社会或政府，不得不正视并处理一些争议性的问题。台湾神学院教授郑仰恩借用德国学者梅兹的“危险记忆理论”，试图勾勒出由个人记忆转化为社会共通

⁴⁹⁸ 台湾行政院《“二二八事件”研究报告》摘要：https://www.228.org.tw/228_overview.php?PID=7（检索日期：2020年12月10日）。

⁴⁹⁹ “新公园”曾是台北市男同性恋族群主要的聚集场所，被圈内人暱称为“公司”。白先勇的小说《孽子》就是以新公园为主要场景，多年来被同志族群视为归属及性别认同的空间。每年二二八纪念活动都会在此举行，公园内设有二二八纪念碑及纪念馆，但台北人潜意识里仍将此处与同志族群做连结，可见文化积淀比意识形态的力量深远。

⁵⁰⁰ 关于碑文不合乎史实的争议，1997年台湾文化促进会会长黄富表示：“二二八未按历史真相记载，同时故意以‘蒋中正’而不用‘蒋介石’称呼，将“二二八事件”下令屠杀的元凶‘神格化’。黄富指出纪念碑文的目的，是向二二八亡者及受难者家属道歉，“蒋中正”是蒋介石掌管台湾后给自己的封号，和二二八一点都不相干。参加揭碑文仪式的受难者家属也手持“抗议扭曲史实”的白布条。详见《联合报》要闻版（1997年3月1日）及《联合报》政治版（1997年3月3日）。

认知的疗癒过程。他指出“危险的记忆”唤起了受害者家属的苦难记忆，另一方面则威胁了迫害者的权力。⁵⁰¹

“二二八”一直是难以完全愈合的创伤，每年到了2月28日这一天，二二八纪念馆就会聚集一些团体举行悼念活动，每到选举也会有人旧事重提。“创伤”（trauma）原指身体受到“外在暴力所造成的伤害，以致伤口对生命体所造成的影响”⁵⁰²。王德威又说“伤痕是一种记号，指向身体非经自然的割裂或暴露，最终得以痊愈、弥合的痕迹”⁵⁰³ 伤痕是曾经受到创伤的一个记号，标志一个受伤的事件或经历，因此“只要伤疤的痕迹存在，人们就会记起暴力的曾经发生”⁵⁰⁴ 伤疤提供了想象和再现记忆的凭证，回溯受伤的历史经验，也是一个（身体或心灵）具体的记号。郑仰恩认为通过分享、重建、传述，而成为医治、转变、抵抗的力量来源。换言之，通过苦难记忆的传布，将个人的受难经验集结成整体的记忆来源，如同二二八的苦难记忆之可能成为台湾人的精神遗产。⁵⁰⁵

然则另一方面，“二二八”这种“精神遗产”也有所谓“反记忆”或“记忆操弄”的可能。有西方学者针对德国战后“反记忆”现象指出，当历史记忆受外部或集体力量操弄时，个人记忆也会产生扭曲和遗忘的状况。傅科认为，历史叙述并不需要通过某一主体为权威来阐释历史真理和意义的做法。许多人不断地参照、质疑、批评、增删等建构成的特殊空间，即是文本碎片拼凑或再生的大杂烩。这种“反记忆”的不稳定性，也造成“记忆伦理”的疑虑。

创伤记忆确实是双面刃，记忆会带来和解，也可能带来报复。“反记忆”若标志刻意的遗忘，那么“记忆伦理”要提醒我们的，也许就是“当我们希望借由被解放的记忆达到历史真相的净化时，其结果将可能是幻觉、假象。”⁵⁰⁶ 当不同的政权掌握历

⁵⁰¹ 郑仰恩〈危险记忆的转变成力量——试论二二八事件的神学意义〉，张炎宪、陈美蓉、杨雅慧编著《二二八事件研究论文集》（台北：吴三连台湾史料基金会，1998年），页349。

⁵⁰² Caroline Garland 著，许育光、黄慧涵、王临风等译《创伤治疗：精神分析取向》（台北：五南，2007年），页10。

⁵⁰³ 王德威《一九四九：伤痕书写与国家文学》（香港：三联，2008年），页8。

⁵⁰⁴ 同上注。

⁵⁰⁵ 同上注。

⁵⁰⁶ Avishai Margalit, *The Ethics of Memory*, (Cambridge: Harvard University Press, 2002), p5.

史诠释权时，历史记忆就会为政治利益所利用，强调揭露真相和主张记忆和解，有时是对立的矛盾。对于记忆伦理学而言，所谓的忠诚性（loyalty）没有绝对性的，凸显了记忆如何受操纵而成为不稳定的记忆。⁵⁰⁷

创伤记忆犹如历史事件的探照灯，以二二八事件为例，记忆并非由事件的个人见证者来述说，如今反而是由特定的政治承载团体来中介记忆。政治团体挪用了个人化的闪光灯记忆（flash memory），探照历史真相的片段，聚合成所谓的真相。当二二八事件一再地被纪念论述化的时候，历史事件就成为可挪用的记忆资源，而不同的政权主政，也对二二八产生不同的记忆说法，但每个人似乎都成为了“道德的见证者”（a moral witness）⁵⁰⁸。二二八是台湾独立建国的资本，尤其是二二八事件开始和其它概念如主权、祖国、台湾人等等产生连，政治术语如“受难前辈”、“台湾精英”等，来凸显牺牲、抗暴的壮烈牺牲（如郑南榕），对已逝的英雄进行招魂，强烈凸显记忆和认同的连带关系。⁵⁰⁹

历史记忆被运用为建构认同的手段，历史记忆被选择性的利用。解严后必然面对后殖民史观所侧重的“个人主体的建构”，也就是陈芳明所界定的“后戒严时期”，面对禁忌解除后的记忆再建构，作家不能逃避族群对“历史记忆再现”的挖掘和质问，文学创作无法规避历史记忆的干扰，而创作本身也同时扮演着介入、拆解和重构的角色。和骆以军一样身为“外省人第二代”，朱天心在《二二八责任归属报告书》指责“蒋介石为二二八事件元凶”、“二二八事件”纷扰不断之际，在《南都一望》回顾这段历史时做出表态：

“历史的看，我们没有一个人，可以全身而退的，这应该是我们反思二二八的目的吧，不在于只找出可归责的元凶来鞭尸（蒋介石、陈仪、柯远芬、彭孟緝、白崇禧……），而是同时找出我们自己在其中扮演的角色和责任，这样，事件才不会再重

⁵⁰⁷ Ibid, pp.52-55.

⁵⁰⁸ Ibid, p149.

⁵⁰⁹ 张惠岚 《创伤、记忆与仪式——后二二八纪念性文化的叙事及建构》（中正大学电讯传播研究所硕士论文，2011年）。

演，不会再发生类似的情境：为任何一个拥有权力的人，只因为他与你同文同种同命运同国，你就寄望他，护卫他，宠爱他，把他养大成一个独裁者。”⁵¹⁰

2015 年出版面世的《三十三年梦》更像是清理战场一般，胡兰成曾说《击壤歌》像《红楼梦》前八十回，因此有人说《三十三年梦》如朱天心续完“后四十回”⁵¹¹，对此朱天心不讳言：“我把我个人在场的、在台湾的几十年中看到的、我想到的、我记下来的、非说不可的东西都打包好”。如同作家蒋韵在‘八十年代，我们的文学回忆’沙龙上所说：‘一开始读《三十三年梦》的时候，我觉得是写京都，京都好像是天心的一个储物柜，后来我读到三分之二的时候，我有了一种感觉，我觉得这个 33 年写的不是一个城市，是两个城市，写的是京都和台北。如果没有台北的话，京都没有意义的。京都是一种自由的出逃，台北是人生的战场。’”⁵¹²

陈玉慧成长于台湾，尔后游走于国外各大城市多年，站在远距离看台湾会更清醒，她的感觉也很复杂，块垒盘结于胸：

“我任职特派员这二十年，正值台湾从一再要走出去的九 0 年代，一路到因反服贸条例而走上街头的今天，台湾仍未走出去，没有，台湾一点都没有走出去，反而比以前更封闭更锁国了。”⁵¹³

另一方面，许多因黑名单而流落海外的台湾人，也一直渴望像鲑鱼一样溯游回乡：“回不了家的人，如何返乡？鲑鱼的航路，美丽而艰难”，“海外台湾人，他们是难以返乡的，鲑鱼。”⁵¹⁴作家林文义的首部小说集《鲑鱼的故乡》⁵¹⁵，曾经在 1990 年代

⁵¹⁰ 朱天心〈南都一望〉，《印刻文学生活志》（2006 年 9 月），页 62。

⁵¹¹ 朱天心 17 岁时写了《击壤歌》，她说这本书“无一字虚构”，是当时在台湾北一女中上学时她的自传。出版第一年，《击壤歌》在台湾再版十几次。《击壤歌》被胡兰成推崇，他在台湾数年一直受朱家照顾，是朱天心的老师和长辈。《击壤歌》出版几年后，胡兰成跟朱天心有过一个质问。他以《红楼梦》前 80 回比喻少时的朱天心和《击壤歌》。三十三年后，朱天心写了一本《三十三年梦》，记录了 1979 年到 2015 年之间，她与家人、友人去日本京都的数十次旅行。

⁵¹² 武杰〈朱天心：用三十三年回答胡兰成之问〉：<https://kknews.cc/travel/65prar3.html>（检索日期：2020 年 3 月 18 日）。

⁵¹³ 陈玉慧〈第三个情人〉，《时代的折痕·自序》（台北：天下文化，2014 年），页 13。

⁵¹⁴ 林文义《鲑鱼的故乡》（新北：远足文化，2012 年），页 17。

⁵¹⁵ 《鲑鱼的故乡》创作缘起于 1986 年，他和作家林双不受北美洲台湾文学研究会之邀，赴美巡回演讲。这趟四十五天的旅程，他读到许多海外的台湾史料，见到多位当年的异议人士如彭明敏、林义雄，聆听

被列为禁书，因为书中收录的九篇故事都隐含强烈的政治反抗意识，尤其是那些为政治因素回不了国的人。林文义形容书中每个人物都是一尾尾的鲑鱼，怀抱着回不去的乡愁。

《鲑鱼的故乡》九篇小说皆以真实人物为蓝本，如〈返乡之日〉描写许信良被列为黑名单、无法回国的愤慨与无奈。〈灰鼠色〉描写二二八事件及之后的白色恐怖，艺术家不敢再歌颂人民劳动的光辉，画作蒙上阴影。〈鲑鱼的故乡〉则以陈芳明妻子的角度，记述丈夫回国的艰辛历程。林文义希望以此作为 1980 年代的纪录，也让不曾走过那个时代的年轻人，了解曾经发生在台湾的事。

其实要让年轻人了解台湾（意识），需要梳理更完整的脉络，从地景的侧写了解“二二八”或白色恐怖，可补充台湾的身世和它所牵扯的历史及人物。真实的历史也是感性的历史，我们只能从现有的向度认识历史，众口一词的历史没有永恒性和统一性，怎么去伪存真考验自己能否放开胸襟过滤不同的讯息。解严后对“二二八事件”真相的翻案⁵¹⁶，也因为不同政党的掌权而出现不一样的论调，本土派政党坚持罪魁祸首是蒋介石，并因此大力推动“去蒋化”的策略，以进一步削弱外省人的向心力，也许只是激化仇恨的手法，不见得是化解“二二八”心结的良方。政党恶斗、族群矛盾的“反历史”行为，一把抹掉历史痕迹并不是和解的“方便门”，“二二八”和“白色恐怖”受害的不仅是本省人。为受害者洗去冤屈、讨回公道，抚平族群伤痛、取得社会和谐，改造“造神”的景观（如蒋公铜像的撤除），都是社会转型正义的积极措施。反观每年“二二八”所上演的泼漆、破坏历史地景的行为，却显示出少数极端份子对自家历史的不客观、不尊重。战争留下的痕迹或殖民地留下的伤口，被施暴过的地景都可昭示世人这个空间不能磨灭的历史，新马都保留这些殖民地遗迹（如日本人墓园仍有战犯的衣冠冢），欧洲许多城市地景也保留不堪回首的历史记忆，这些遗迹是凭吊也是警醒。

许信良与叶岛蕾的故事，所见所闻勾勒成《鲑鱼的故乡》雏形。这本书 1990 年推出时台湾刚解严，出版一个月内便遭新闻局查禁。参阅林文义《鲑鱼的故乡》（新北：远足文化，2012 年）。

⁵¹⁶ 经过十多年来档案史料的公开和口述历史的调查，二二八事件已不是“叛乱”、不是“暴动”、不是“暴动份子”、更不是“共党策动”，而是台湾人抗议社会不公，要求民主改革、主张台湾人自治的作为，这些已成为二二八精神、成为台湾历史文化最重要的资产。

记忆的伦理所看重的是，先记忆、再宽恕。以石黑一雄的小说为例，通过描述个人记忆、集体记忆，再从记忆基础上形成的伦理共同体：对于个体过往和历史创伤，后世有载记的责任，再来就必须正视宽恕的义务。身为一名日裔英籍移民作家，石黑一雄从事小说创作的原初动力，来自承担历史创伤的自觉，通过小说创作保存关于二战的记忆（如《远山淡影》），让创伤记忆为后世和当下的读者提供借鉴。“二二八”小说的记忆叙事亦可探究记忆在人际、代际关系中的作用与意义，寄托叙事伦理和人性关怀，体现出追求多元、尊重他者、平等包容的互见视角，构建基于人性伦理的共同体，为失序的世界提供文学、史学和美学的秩序观照。

在整理和思考“二二八”时，汉娜·鄂兰的《艾希曼在耶路撒冷》关于“恶的平庸性”（banality of evil）这个论点也一直盘踞心头。对汉娜研究颇深的台湾学者蔡英文，将之译为“罪恶的肤浅性”。汉娜曾强调：“‘banality of evil’这个表达概念是相对于‘极权主义’中说的‘根本恶’”⁵¹⁷对于二二八责任归属的争议，也可参考“艾希曼审判”这个个案。

在1951年出版的《极权主义起源》（The Origins of Totalitarianism）中，汉娜阿伦特延续康德的概念以“根本恶”/“彻底的恶”（radical evil）来诠释这种现象。相对于人的意志软弱及混淆的善恶观，康德认为最需要防范的是“有意之恶”，在道德上放任自己还自欺欺人，作恶还伪装成有道德的人。对于“根本恶”的探究，须找出恶的行迹与动机之间的联系。汉娜认同并传承这个概念，致力于探寻罪恶的行为背后的动机。以纳粹迫害犹太人为例，经过有计划的分工、将一个族群送进集中营或毒气室，这是蓄意所为、处心积虑的恶行。这是人类历史上的极恶，汉娜本身是犹太人（受害民族），但在分析思考历史真相时，不是以一个犹太民族主义者自居，在考虑犹太人受迫害的问题时，理性而冷静地纳入当时的政治背景，虽然因此而遭受不小的误解和非议。她关注的是，在极权主义政权垮台之后，“根本恶”仍然以一种具有强烈诱惑的形式存在，被另一群人以“能够解放政治的、经济的、社会悲苦的姿态”死灰复燃，制造另一个悲剧。⁵¹⁸

⁵¹⁷汉娜·鄂兰著、章艳译《朋友之间：汉娜·阿伦特、玛丽·麦卡锡书信集》（北京：中信，2016年），页240。

⁵¹⁸汉娜·鄂兰著、林骧华译《极权主义起源》（台北：左岸文化，2009年），页573。

第三节 台湾意识：从“一杆‘称仔’”到“临床讲义”

“我们本岛人最可怜，一下日本人，一下中国人。众人吃，众人骑，没人疼。”

——《悲情城市》

在《悲情城市》里，陈松勇饰演的林文雄说的这句话，道出了本省人殖民时代和解严前的边缘处境。这也是台湾人到今天还在孜孜书写的悲情，一种认同意识无从安放的忧愤。

由施叔青的《三世人》天马茶房“二二八”得窥台湾人在日治时期所受的委屈，也从发生在大稻埕天马茶房的“二二八事件”，看到了台湾人念兹在兹的“台湾意识”。要了解“台湾意识”与“中国意识”的分合，必须回溯到日治时期。从赖和的小说〈一杆称仔〉可看到被殖民者的苦况，而蒋渭水的〈临床讲义〉则唤起台湾人民族性里的弊端，两者都是宣导“反殖民主义”的在地文学。这两篇小说离解严很远，是日本殖民时期的作品，原不在本论文的研究范围，但我觉得文学都有承先启后的功能，尤其是借由历史观照当下社会，往回看更能破除盲点。

〈一杆称仔〉是台湾新文学之父赖和的短篇小说，创作于 1925 年 12 月。故事背景是二十世纪初的殖民地台湾，从过去的佃租农业开始转型成资本主义社会。在这个大时代下，身为佃农后代的秦得参，在无地可租的情形下，转而卖菜。巡警索贿不成竟将其借来的“称仔”折断，并以违反度量衡制度将秦得参定罪。秦得参遭逢种种羞辱，悲哀莫名，最终选择与巡警同归于尽。

小说的蓝本取材自 1925 年 10 月 22 日发生的“二林蔗农事件”⁵¹⁹，当时赖和 32 岁。彰化二林蔗农长期受到制糖会社的压榨剥削，因此拒绝会社采收甘蔗；会社依恃大队警力强行采收，爆发警民冲突；警方逮捕滋事者，二十五人被判有罪，史称“二林蔗农事件”。不平事件激起赖和的觉悟，于事发当晚便写下生平第一首新诗，借以记录这起农民抗争运动，题为〈觉悟下的牺牲〉。在此抗争精神的牵引下，赖和于同年

⁵¹⁹ 详见二林镇公所：https://town.chcg.gov.tw/erhlin/07other/main.asp?main_id=1261（检索日期：2021 年 3 月 3 日）。

十二月四日又写下他第二篇小说〈一杆称仔〉，并于 1926 年 2 月 4 日及 21 日分两次刊于《台湾民报》，表达对弱势族群的关怀及对殖民强权的批判。

赖和曾被喻为“台湾的鲁迅”。他也是医生，和鲁迅一样除了医人更想“医心”，以文学来治疗人性弊病，改变国民精神。赖和的第一篇小说〈斗闹热〉，批判了旧社会的迎神赛会，而〈一杆称仔〉则谴责了日本警察及殖民政府的不公不义。日本殖民统治后期，台湾总督府致力推动皇民化政策，想要彻底将台湾人改造成日本人，通过教育洗脑、媒体宣导及改名政策，意图让台湾人永远丧失原本的身份认同。赖和受当时世界民族解放思潮影响，意识到必须让民众觉悟自己是台湾人，是被殖民压迫的日本帝国的二等国民，因此借文学创作批判的力道，召唤薄弱的台湾意识。⁵²⁰

陈虚谷曾评道：“赖和生于唐朝中国则可留名唐诗选；生于现代中国则可媲美鲁迅。”医生作家吴新荣亦推崇赖和：“赖和在台湾，正如鲁迅在中国，高尔基在苏联，任何权威都不能漠视其存在。”⁵²¹可见赖和在日治时期即赢得“台湾鲁迅”的美誉。

和赖和一样悬壶济世的蒋渭水，对于唤起“台湾意识”的决心更强烈，他不仅寄托于文学力量来召唤民族意识，更身体力行组织政党以求台湾人能获得自主的权力。1916 年（大正 5 年），即在台北市大稻埕太平町（今延平北路）开设大安医院。1917 年取得宜兰名酒甘泉老红酒的代理权，于大稻埕开设春风得意楼，广邀有识之士讨论社会弊病与兴革方法。

被称为“台湾人之救主”、“台湾民主运动先驱”的蒋渭水，生前满怀“医人医国”理念，以非武装革命“倡民权、争平等”，被喻为“台湾孙中山”。⁵²²1921 年，蒋渭水结识推动台湾议会设置请愿活动的林献堂，同年创立“台湾文化协会”，以启发民智、争取权益。蒋渭水还以医学专长、浅显术语，创作〈临床讲义〉针砭台湾时弊，以拟人化的手法指出台湾岛“病了”，因“智识营养不良”而确诊为“世界文化的低

⁵²⁰ 参阅陈建忠《台湾现当代作家研究资料汇编：赖和》（台南：国立台湾文学馆，2011 年）；另参吴宓察监修、远流台湾馆编著《台湾史小事典》（台北：远流，2000 年），页 147。

⁵²¹ 转引自陈兆珍〈试论赖和诗中之抗议精神〉，《世界新闻传播学院人文学报》第 7 期（1997 年 7 月），页 249-289。

⁵²² 参阅吴宓察监修、远流台湾馆编著《台湾史小事典》（台北：远流，2000 年），页 132。

能儿”，对治处方为“从教育各方面采最大量”下猛药；若迅速服用可治愈，20年内即可断根。⁵²³

1923年（大正12年）蒋渭水因治警事件被判刑4个月，以台湾议会同盟会名义持旗向到访台湾的裕仁太子请愿，为政治请愿被拘禁的第一人。1925年又因反抗总督政令被囚禁4个月，两次入狱共被监禁144天。蒋渭水一生受日本方面拘捕、囚禁达十余次之多。今天在大稻埕的台湾新文化运动纪念馆，正是当年关押蒋渭水多次的警察署。出狱后仍鼓吹民权，日本总督府允许台湾民众结社，而在1927年创立了“台湾民众党”⁵²⁴。但却在1931年遭强制解散，蒋渭水同年罹患伤寒，于是年8月5日不幸病逝，年仅41岁。

怀抱“上医医国”宏大理念，蒋渭水骤逝后，支持者在台北大稻埕为他举行“大众葬”，沿途追悼送行的民众不计其数，总督府派出八十名警吏戒备监视。蒋渭水为民族文化与社会运动鞠躬尽瘁，时人称之为“文化头”。自诩“文化钟鼓手”与“文化机关手”的蒋渭水，也被公认为“台湾新文化运动之父”。

一被称为“台湾鲁迅”，一被誉为“台湾孙中山”，赖和及蒋渭水两人都是悬壶济世的医生，生前都希望改造台湾人的性格，唤醒同胞的台湾意识。所谓的“台湾意识”，就是要体悟自己是脚下这块土地的主人，对压迫者不能沉默或乞怜，要争取尊严和权力。然而，当时的“台湾意识”和今天台独所主张的“台湾主体性”，并非同一概念。简而言之，日治时期萌发的“台湾意识”基本上还连着中国性的脐带，主张受压迫的民众要抵抗殖民者，比较左翼的社会主义乃至台共的主持者，都是怀有中国意识的革命运动者。反之，自解严后发展至今天的“台湾主体意识”，则强调“去中

⁵²³ 台湾在逾半世纪的日本殖民统治下，抗日民族运动和社会运动风起云涌。日治初期前二十年发生过二十起以上的武装反抗事件，西来庵事件后才渐沉寂。这些武装抗日事件大多为传统式的农民暴动，不具备近代民族运动的性质。直到1920年代，因受世界性民族自决思潮的影响，民间遂兴起一连串社会运动。代表台湾人民喉舌的《台湾青年》、《台湾民报》等刊物相继发行。1921年，蒋渭水结合青年学生及台湾各地社会领袖成立“台湾文化协会”，从事文化启蒙运动，为台湾社会探病投药：“台湾人现在有病了……我诊断台湾人所患的病，是知识的营养不良症，除非服下知识的营养品，是万万不能痊愈的，文化运动是对这病唯一的原因疗法，文化协会，就是专门讲究并施行原因疗法的机关。”参阅吴宓察监修、远流台湾馆编著《台湾史小事典》（台北：远流，2000年），页128。

⁵²⁴ 同上注，页138。

国化”，建立台湾本土的认同意识，发展以台湾为主体的教育理念，打造“立足台湾，心怀台湾，创造海洋国家”的史观格局。⁵²⁵

值得一提的是，蒋渭水的历史地位虽受肯定，但对他所主张的社会主义，台湾人是持保留态度的。曾支持共产主义而后一生献给台独运动的史明，批评过蒋渭水当年的民族观，认为现实中台湾人（意识）与中国人虽属于同血缘，还分属不同民族。史明直接批评：“当时的台湾知识份子，尤其是所谓‘民族派’的前文化协会与民众党的主要干部，不但不把这点认识清楚，反把现实的台湾社会及台湾人大众（多数者）的心理动向（台湾人意识），跟他们自己在脑筋里所幻想的‘祖国中国’、‘中国的台湾’等抽象观念混淆在一起，结果，不知不觉之间，却以‘祖国中国’的幻想为基本观念来从事台湾民族解放运动。”⁵²⁶但其实社会主义或马克思主义，和（中国）共产主义，其实并不能划等号，这个议题不在本论文研究范畴，且暂搁下。

在李昂写的〈虎姑婆〉中，被用来吓唬小孩的谢雪红就是台共创党成员，并且在二二八事件中领导“二七部队”与国民党军队对抗。但有一点必须注意：二二八之后加入台共的新党员，多由中共吸收而成为地下党员，隶属中国共产党台湾省工作委员会（也就是俗称的省工委）。这些台共份子以为可借由中共的力量，来推翻国民党对台湾的统治。关于这方面，《台北都会二二八》有以下记录：

“他们在香港参加了中共的集会和训练，但那时候郭琇琮的想法，只是要推翻国民党，而推翻国民党，只有靠中共的力量……他们痛恨国民党的恶质，因而想到‘红色中国是不是比较好？’我们都知道，那时的共产党一针一线都不拿老百姓的，不贪污、不腐败，令人敬佩。大家只想推翻国民党，但是‘往后要怎么走’，当时都还没有想到。”⁵²⁷

“我们心里想的，就是先翻倒国民党再打算，至于怎么改造台湾政治环境，都还不曾想到。我们只觉得，共产党可以作为打倒国民党的靠山。”⁵²⁸

⁵²⁵ 薛元化〈建构台湾主体性与国家认同正常化〉，《新世纪智库论坛》第40期（2007年12月30日），页70-74。

⁵²⁶ 李寿林〈不容青史尽成灰〉，《海峡评论-历史与人物》165期（2004年9月）。

⁵²⁷ 张炎宪、胡慧玲、黎澄贵著《台北都会二二八》（台北：吴三连基金会，2006年），页128。

⁵²⁸ 同上注，页131。

半个世纪的日治经验与“太平洋战争”，是“台湾文学寻求本土自主化的基础”让台湾文学具备有别于中国人的集体记忆，也赋予台湾文学独特的“抵抗性格”，是一种源生于殖民经验，而非“汉民族”所带来的文化特质。⁵²⁹ 台湾意识的发展与日治时期历史记忆的诠释高度相关，如何评价日治时代（尤其是其殖民现代性⁵³⁰），与台湾意识及中国意识间形成一个三角习题。

我在前一章提过黄锦树 2019 年发表的〈再会，福尔摩沙〉，他的书写代表了另一个族群对台湾的想象（和同是马华族群一份子的李永平却不一样，这部分在第七章的“异质台北”会更深入分析），反转了整个中国的地缘政治，当然也包括寿祚不长的“民主国”和“台共”（左翼社会主义），似是而非的活在文学的想象中：

“蒋甚至让他组党，只是不得僭用‘中国’，只能以台湾共产党的名义，且不得在内地招募成员，不得在内地发展组织。说日语和闽南话的台共自然都归队了，但因沟通语言和其他种种差异，后来难免爆发了几回严重的路线之争。”⁵³¹

盘根错节的虚构故事都指向台湾战后的记忆政治，很大一部分是摆脱不了的血缘纠葛，就像文本中“我”的父亲流落南洋，靠客家口音活命娶妻一样。“中国性”跨出台海之外，脐带的缠绕无远弗届，以致今天必须在“华语语系”和离散理论中挣扎不休。

大稻埕的地景历史让域外研究者认识到台湾殖民（从清领到日治）的面貌，也看到“二二八事件”牵引出的台独意识。台湾意识启蒙于日治时期，唤醒于“二二八事变”，但台湾人更早以前就很清楚本身对“清国奴”这个蔑称的抗拒，甘耀明的《杀鬼》中“帕”的悲愤迷惘，不逊于《悲情城市》里的林文雄，也和吴浊流的《亚细亚的孤儿》一体同悲：

⁵²⁹ 萧阿勤《重构台湾：当代民族主义的文化政治》（台北：联经，2012年），页202。

⁵³⁰ “殖民现代性”（colonial modernity）在一般学术研究中，主要是突破过去帝国/边陲、殖民者/被殖民者的二元框架，强调现代性在殖民主义框架下传布所面临的多重历史脉络，并试图重建被殖民者的文化主体性，研究者对于殖民地现代化的评价大多跳脱反帝民族主义或肯定统治的两极反应。张隆志〈殖民现代性分析与台湾近代史研究—本土史学史与分法论刍议〉，收于若林正文、吴密察编《跨界的台湾史研究——与东亚史的交错》（台北市：播种者文化，2004年），页158-159。

⁵³¹ 同上注。

“学生每日面向升旗后，要转向东北朝内地的皇宫鞠躬，代表对天皇、皇后的敬意。……特别是校长更是狠，平日听到谁讲客语或泰雅语，骂完就呼巴掌，把人甩得五官翻山，再把写着‘清国奴’的狗牌挂在学生身上，像胡子密集，要是一般的孩子早就被压得脊椎侧弯。狗牌挂越多，帕就越讲方言，铁着挑战规定，校长要是敢呼去巴掌，手肯定肿得找不到指甲。”⁵³²

从一个拗着性子对抗殖民压迫的孩子，经过“皇民化”洗礼后成为效忠天皇的“赤子”，日本投降后自己却像孤魂一样无所寄托，沦为殖民地的遗孤：

“帕跪在地上，心想他不是日本鬼子，他不是日本鬼子了，可是除了日本鬼子，他想不到自己能是什么了。日本天皇急忙的把他们的赤子丢了，国民政府又急忙的把日帝的遗孤关在门外，除了荒野，他们一无所有了。……帕笑了起来，越笑越大声。他说，他不想去大陆，也不想见当今天皇，他是个地狱跑出来乱的恶鬼，只能待在台湾这个鬼岛。”⁵³³

文学中的“鬼岛遗孤”揭橥殖民地铭刻的伤痕，“中国意识”和“台湾意识”的此消彼长在解严后急速变化，随着岛内政治氛围及教育变革（教科书改编）的时移势易，台湾主体性的根基越扎越深（但在深层之处的矛盾并没有捋顺，这部分第七章再申论）。结合地景和文学的作品带给我们的空间再现（艋舺、大稻埕），也是探看台湾宏观历史的一面镜子，即便也许所观照的可能是倒映反转的另一面。下一章将沿着历史书写的脉络寻找城南的文化地景，回看“二二八”之后戒严下的“白色恐怖”，也从外省族群的角度思考台湾的历史转向。

第四节 小结：以黑暗捕捉光线

“殖民本身是件邪恶的事，但它带来的结果是否都是邪恶的，需要打个问号。我不会说它带来美好的结果，而是可称之为‘意外的里程’——这个命运既然降临到这

⁵³² 《杀鬼》，页 25。

⁵³³ 《杀鬼》，页 385-386。

块土地，我们只好接收并继续往前行；我们的祖先曾经走过这条路，我们就要去体会他们的心情。”

——苏硕斌

“一旦你试图对任何一个事物下定论，新的深渊还会打开，而这些深渊又通往别的深渊……追求真理于无真理之处……以黑暗捕捉光线。”

——赛亚·伯林 (Isaiah Berlin)

文学和电影为历史叙事提供另一个言说的管道，“二二八事件”在解严后有不同人进行文字创作再现历史，也有电影人（侯孝贤的《悲情城市》和林正盛的《天马茶房》等）也从不同角度或隐晦或直接地阐释了看待历史的立场。

台湾意识应该是往正面发展，而不是以“爱台湾”为口号来区分族类，清洗历史不想看到的落拓本相，粗暴地狂贴令人不安的标签，也是霸权的表现。朱天心在《古都》得奖时，发表过一篇文章谈到省籍问题，如今表面上云淡风轻，但一遇利益冲突就剑拔弩张，究其实就是历史泛政治化使然：

“《古都》其实想处理一个有关‘不认同’的问题。

因为写作期间、之前、之前三五年、甚至更久，是台湾前所未有把‘认同’（或曰‘爱台湾’）高唱入云，而也同时最是叫我这个生于斯长于斯的普通住民最感陌生的一段时日。李扁时期，用同样的手法把与中国有关的一切，好的坏的，假‘本土化’之名，玉石不分的通通扫入历史堆中，于是以为有所谓台湾意识的诞生……，若一个主体意识得靠反复洗清记忆才得成立，我也不知道，去掉了那些长时间真实发生的荣光也好、耻辱也好、欢愉、悲伤……，还剩下什么？这一切，若是因为各种形式的天灾或资本主义的高度发展而造成一个城市必然遭受的有形无形的记忆流失，老实说，我并没有太大意见，甚至以为那仅仅是每一个时代、每一个地方的人必然会有的怀旧伤逝，不需大书特书，但，若这一切是因政治力的强力介入操弄，而造成一个城市甚至一整代人的集体失忆，那么作为曾看见、曾记得的一个公民的我，就不能束手旁观了”⁵³⁴

⁵³⁴ 朱天心〈不认同的理由〉，《第三届台北文学奖作品集》（台北：市立图书馆，2000年）。

走过“二二八事件”的历史现场，发生缉烟血案的天马茶房、民众抗议捣毁的专卖局（今彰化银行台北分行）、民众游行请愿的台湾省行政长官公署（今天的行政院），将消息广播全台的台湾广播电台（今台北二二八纪念馆）、中山堂和新公园（这个“彩虹同志化”名称比较深入人心）等地标，自解严后一再被书写。然而，解严至今已三十多年，“二二八事件”还是不能完全成为“过去”，仍是“当下”不能消解的块垒，这和许多曾发生历史（国家）悲剧的区域，很不一样。劫后展开调查、处理、和解，甚至重建文化主体和诠释权，都是应该进行的工作。历史记忆所系之处就是（地方）空间，而不仅是口述或档案的文字记录，认同和想象必须建立在对土地的记忆上，主体的重建不能掏空或遮蔽局部的历史，滥用和消费记忆只会加深痛楚。

“文学上的历史失忆，绝对不只是指档案文件的沦亡或史实纪录的遗忘，它应该还牵涉到作家的生命经验变得非常迟钝、缓滞而受拘束。这样的生命经验包括了官能的反应、情欲的追求、语言的表达，以及思想的运作。更具体而言，这种经验可以延伸到身体政治、乡土想象与国家认同的层次。因此，所谓历史记忆的重建，其实是意味着作家如何从事个人主体的建构；或者更进一步来说，它指的是劫后的社会如何展开文化主体的再建构。”⁵³⁵

其实台湾文学从未患上历史失忆症，只是如何保留记忆（忠实还是扭曲），以及记忆伦理的宽容意义都是叙事者应该留意的；台湾不缺力图靠书写重建主体的写作人，但劫后社会在想象与认同的摆渡之间，需以诚实的心态化解两难的历史疙瘩。

汉人在明清时候分批移居台湾，并一步步侵占平埔族的地界（即便清政府设定了许多限制），平埔族的土地逐渐被并吞、本族文化也渐渐消失，汉人也取而代之成为台北盆地主要的族群。这类后来者侵占原住民的情况，世界各地均在发生，澳洲、爱尔兰的原住民族群都遭遇鹊占鸠巢的境况。居住在“泥煤地”的爱尔兰人被英国殖民者戏谑为懒惰的“泥沼地穴居人”，但对他们来说泥沼地不是殖民者眼中的荒地，而是在生活需求上给予他们不昂贵的燃煤，是爱尔兰文化里的“福地”。Jonathan Bishop Highfield 在《想象地景：从殖民资源到后殖民家园》一书中指出，爱尔兰可垦地稀少，被归咎于当地人的懒惰和不善管理，这是殖民者用来侵占土地的借口。这

⁵³⁵ 陈芳明〈戒严时期的后殖民文学——台湾作家的历史记忆之再现（1987-1997）〉，《后殖民台湾：文学史论及其周边》（台北：麦田，2002年），页109-110。

一点显示了殖民者与在地人对土地有不同的定义和情感，适用于每个殖民地作为反思的依据。也应当为这一地景找寻新定义（new vocabulary），以推翻过往的暴力侵占和命名。⁵³⁶用相同的理由检视台湾人曾面对的困境，十九世纪初汉移民迁台的移垦也侵占了原住民的属地，原住民的乐天知命也被视为落后懒惰的表征，“福地”被占而且社会地位一直不高，是被压迫在最底层的边缘族群。

从本章的地景爬梳可看到，土地归属的争夺在先来后到的汉人之间不断撕扯（从早期的族群械斗到后来的省籍情结），台湾原住民过去所承受的掠夺却被视而不见。台湾社会一直强调后殖民时期转型正义的重要性，却把焦点只放在自身族群的损益上，对于地景想象的内涵也就不尽真实。艋舺和大稻埕耽溺的怀旧氛围是这两处历史地景的卖点，中山堂和新公园则必须靠历文学地志来吸引按图索骥的游人，本章所述的杨丽玲、陈玉慧、林文义、郭松棻、钟文音、朱天心对历史的着墨，展现了台湾作家对岛都历史投注的关怀，但视角基本上偏于一致（徘徊于两个族群之间），政治的翻云覆雨仍是主调，悲情城市的烙印深入肌理。

对本土派来说，从日治到国民党时代，台北是两个外来政权的首都，外来者用一切手段主导台湾主体思维，台北的地方更名（包括路名、桥名）就是手法之一。⁵³⁷台北圆山下基隆河上的桥，在日治时代叫“明治桥”，国民政府治台后改为“中山桥”；日本时代台北市的町名如大和町、明石町、荣町、乃木町、儿玉町、佐久间町、川端町，光复后变成忠孝西路、中山南路、衡阳路、中华路、南昌街、重庆南路、汀州路。地名的改换不仅是符号的转变，也隐含了一条“期待途径”（desired path）的铺垫，操纵着人们的地方感和认同感（去台湾化），这部分在下一章的“文化地景”会加以论述。

⁵³⁶ Jonathan Bishop Highfield, *Imagined Topographies: From Colonial Resource to Postcolonial Homeland*, (New York: Peter Lang Publishing, 2012), pp.20-25.

⁵³⁷ 日治时期，总督府对地名多少还有些“尊重”传统，台北路街名称沿用了 27 年的清代老街名；至 1922 年文人总督田健治郎到任两年多后，为贯彻“内地延长”主义，才全部改为日式町名；国民政府时期为尽快去日本化，在短短几个月时间就匆匆的更改路街名称，难怪在改正初期会有混乱的现象。详见吴昭明〈时空交错历史摆荡——从北门街、京町通、博爱路，趣谈台北路街名称变革〉，《台北文献》直字第 210 期（2019 年 12 月），页 275。

第六章：文化地景

“文化是抵抗遗忘的一种方式”

——萨伊德

台湾解严后，记忆书写被视为文学创作的最大宗，解构历史、重构文化都是主体性再现的两个路径，而抵抗遗忘就是书写的根本目的。因此朱天文也曾开诚布公地说“用写，顶住遗忘”⁵³⁸，文学文本中每条记忆的线索都系着文化记忆的根脉。萨伊德告诉我们文化可以抵抗遗忘，迈克·克朗（Mike Crang）则认为文化就是一套信仰，赋予人们生活意义。⁵³⁹

从上一章的历史地景及其所牵引的“二二八”记忆，可以显见历史叙述总为创伤侵扰，从清领到日治所切割出的每一块碎片，都缝接着不同阶段的文化痕迹，而这些驳杂的文化色彩也是地景记忆的组成要素。

文明是一座现代城市进步的表征，文化更是城市风光的物质结构中不能或缺的结晶。然而，怎么看待一座后殖民城市里错综（非一元化）的文化记忆，却考验个别人的学养胸襟，而这些关乎情感和智力的联系。文化学者张英进指出：

“由于对城市的记忆所唤起的，不仅是对城市风景（或者可说是城市景像）的纯然感知，更是透过联想的网络——那种使人在情感上及智力上归属于一个城市的联想，所呈现的复杂的都市观念或概念。在此一意义下的城市显然不仅仅是个物质结构。它可以是心灵状态、道德秩序、态度及仪礼行为的模式，也可以是人类关系的网络，以及借由风俗习惯和传统铭刻，在特定实践及论述当中的身体表现出来。”⁵⁴⁰

⁵³⁸ 朱天文《荒人手记》（台北：时报文化·1994年），页38。

⁵³⁹ 迈克·克朗（Mike Crang）著，王志弘、余佳玲、方淑惠合译《文化地理学》（台北：巨流图书，2004年），页2。

⁵⁴⁰ 张英进著、秦立彦译《中国现代文学与电影中的城市：空间、时间与性别构形》（江苏：江苏人民，2007年），页6-7。

历史镌刻出一方景观，而文化作为人文软件则赋予景观深层意义，因此文化地景自然比单纯的历史怀旧更具象，而文学写作经常被当作阐释的手段之一。一座后殖民城市的文化造型，昭显了殖民现代性的铭刻。从这个脉络延伸思考，地景也可说是公共历史的存在形式，都会则是社会地景的一面棱镜，美国学者海登（Dolores Hayden）着眼都市地景的研究，引领当代人追问地景为谁而打造？城市带给你我什么意义？若把这个关怀放在台北这座城市，文化地景出入于台北文学之间，是一个体察城市意义的人文空间。但由谁主导、发声，又必然和记忆政治脱不了关系。

莎伦·佐金（Sharon Zukin）肯定了地景的想象对文化符号的指涉：“地景一词延伸了想象，它不仅指称一个实质环境（physical surroundings），也指涉物质与社会实践的符号再现。”⁵⁴¹ 迈克·克朗（Mike Crang）则确认文学对地景的阐释功能：

“文学提供了体察世界的方式，展示品味、经验与知识的广阔地景。……文学是社会的产物，事实上，若就流通观念而论，文学是个表意作用的社会过程。文学是个社会媒介。人群与时代的意识型态及信仰，同时塑造着这些文本，又为其所塑造。”⁵⁴²

本章将先回到重庆南路的过去，在论述西区消费地景时将它先搁下，就因为它联系着文化消费性的本质。这条主导台北文化的街道曾经是名闻海内外的书店街，在上个世纪是文化传播的重要区域。台北城南则是台北另一个文化重地，两所重点高等学府——台湾大学、台湾师范大学，都坐落在这个方位。相对于重庆南路，牯岭街则是更早以前的台北二手旧书街，其身世可回溯到日治时期。至于温州街，在日治时期本就是帝国大学（台大前身）教职员宿舍遍布的区域，至今仍是文人教授安居的文教区。这里曾是外省知识份子落脚台北的聚居地之一，李渝和骆以军的文章都把这一带譬喻成纸上的小中国，大街小巷的命名来自华夏大江南北的地理（如厦门街、潮州街），“中国版图”的移植在台北是一个特殊的状况，用语言和符号牵系（安定）民心是幸抑或不幸，本章会通过外省作家的文本说分明。城南的宝藏岩在台北是除了四四南村以外，另一个重要的眷村遗址，这个保留下来的文化地景已挪为艺术家驻村的所在，

⁵⁴¹ Sharon Zukin, *Landscapes of Power: From Detroit to Disney World* · (University of California Press, 1991) ,p16.

⁵⁴² 迈克·克朗（Mike Crang）著，王志弘、余佳玲、方淑惠合译《文化地理学》（台北：巨流，2003年），页75-76。

并成为旅客探访的景点之一。眷村曾是百万外省军民在台安家的据点，继 1950 年代的“反共文学”后另形成一个眷村文学的系统，在台湾文学史留下可供后人考察的地方书写。

第一节 台北的文学摇篮

顾名思义，“城南”谓之于台北城的南边，是台北文化与教育的重点区域。⁵⁴³以具体地景而言，在城南可看到清领时期遗留的钦差行台、日治时期的台北植物园；台湾大学、台湾师范大学、同安街纪州庵，还有旧眷村宝藏岩等，都是蕴藏着丰富文化气息的城南地景。简而言之，所谓的城南就是“南门以南”的区块，现在的南海路、汀州路，台大和台师大所在的公馆、古亭一带，都算是“城南”的范围。

图 6-1：日本人规划的区块·以町命名。



(资料来源：台湾国家图书馆)

前三章论文所述地景，皆不出日治三市街范畴，城南一带则属于外围，在清代多为田地，建有汉人聚落。日治时代由于重新规划，形成另一个日人聚居的地区，并因建有帝大（今台大）而发展成文教区。日治时期的都市计划显示，日本殖民者锐意将城南打造成日本人新兴的高级住宅区及休闲区域，以复制日本常民文化；城南自此从明郑时期的“古亭庄”及大片田野，改头换面成人文气息丰富的文化地界。（张琬琳：2009）

在战后成为纸上“小中国”之前，城南这一带日本气息浓厚，日本人当年所规划的南门町、儿玉町、古亭町、川端町、马场町、水道町、富田町等，即为今日的古亭区、中正区、大安区一带的区块。已故文史作者庄永明曾在〈台北老街〉一文提到日人为开发城外，于 1901 年开辟“城南干道”，战后这条植物园前的道路就取名为南海路。

⁵⁴³ 以行政区来看，大约包括旧时的南门町、龙口町、佐久间町、儿玉町、千岁町、新荣町、古亭町、川端町、马场町、水道町、富田町等，范围大约是现在台北市的中正区南部、大安区南部一带。详见中研院网页：<https://thcts.sinica.edu.tw/themes/rd17.php>（检索日期：2021 年 6 月 30 日）

二二八国家纪念馆就位于南海路，昔日旧书摊林立的牯岭街，都是台北城南的部分地景。

二战后随着政权转移，国民政府来台后，城南日式房舍群多被转作官员或大学教职员使用，因此也改变了城南的人口组织，形成高级知识份子文化区域（以外省人为主），因此有学者指出此区域反映出国民政府的文化支配权，较少本土文化或文学提倡者在此落地生根。张琬琳(2009)在其硕士论文中提出，1950年代国民政府以强势的政策掌控文化主导权，通过提倡反共文学、军中文学，带动爱国风气、影响认同意识，并将大量知识份子、政府官员住处安排于原本为日人宿舍的城南，以达到安抚、支配的作用。作为第一代定居台北的外省人，城南厦门街曾是余光中散文中情感结构绵密的地方，反攻无望后陌生的城市也就变成了家园：

“如果台北是我的‘家城’（英文有这种说法），厦门街就是我的‘家街’了。这家，是住出来的，也是写出来的。……我的作品即在那一带的巷间孕化而成，那条小街，那些曲巷也不时浮现在我的字里行间，成为现代文学里的一个地理名词。

把一座陌生的城住成了家，把一个临时地址拥抱成永久地址，我成了想家的台北人，在和中国母体土壤接连的一小角半岛上，隔着南海的青烟绿水，竟然转头东望，思念的，是二十多年来餐我以蓬莱的蓬莱岛城。”⁵⁴⁴

台北早年著名的文学书籍类出版社“洪范”和“尔雅”，都位于城南厦门街113巷，诗人余光中的故居也在此处，因而此地也有“文学巷”之称。尔雅出版社的负责人隐地也居于城南，自幼就随父亲来台，城南的宁波街、牯岭街、南昌街盛满他的青少年记忆⁵⁴⁵。新锐作家王盛弘也曾在附近的德惠街、牯岭街住过几年并写过几篇文章⁵⁴⁶，记录了他的青涩岁月。

地景的形成是一个社会集体的行为模式，因为人类社会面对生存的需求，而在生活过程中创作地景，就如同Salter认为文化地景为人造的地景，为从自然转换供人类

⁵⁴⁴ 余光中〈听听那冷雨〉，林黛嫻主编《文学台北街道书写：第四届台北文学奖得奖作品专辑》序（2003年）。

⁵⁴⁵ 隐地《翻转的年代》（台北：尔雅，1992年）。

⁵⁴⁶ 王盛弘《关键字：台北》（台北：马可孛罗，2008年）；王盛弘〈文字的力量〉，《自由副刊》（2008年3月3日）。

使用的环境，人对环境的转化过程，为刚开始从人的移动到早期的农耕，之后将空间调组织的组织化。⁵⁴⁷ 早期因为人类基于生存需求而使用环境，并进而对于环境进行转化、区分化。在这个空间被区分及组织的过程中，文化扮演着中介性作用的角色，社会是由人的行动之生产（production）及再生产（reproduction）出来的，而人的行动是以文化象征体系作为中介、手段和参照的脉络，所以，社会本身就是一个象征系统。

548

城南堆积了文化记忆，这里是文人聚居、出没的区域，也是文学播种的园地。而处于城西的重庆南路也是台北文化重镇，周梦蝶曾是武昌街的一道亘永的文化风景，明星咖啡馆更是许多文学家筑梦的摇篮。

1.1 溯游重庆南路

“我父母带我去吃过武昌街大排长龙的排骨大王，还会去新公园侧门对面吃传统的冰淇淋（ㄅㄨㄣˊㄅㄨㄣˊㄅㄨㄣˊㄅㄨㄣˊ），和喝装在塑胶袋里的酸梅汤，而在中山堂这边周围有很多笔墨庄、绸缎庄，很多银楼，对当时的我来说，是一个全然华丽的世界。从重庆南路、宝庆路、衡阳路走来，沿路会看到一些精彩的建筑，像彰化银行、日式的大建筑，还有可以停四、五排车的中华路，包括中华商场的牌楼，对我来讲都是属于台北的象征。”⁵⁴⁹

——骆以军〈青春老地图〉

前面的章节是从西门导入中华路，通过地志文学看到了城内西门町一带的历史，而中华路后面有一条街在骆以军的青春地图里是连贯的地景。从另一头的北门经开封街进入博爱路，介于西门町与台北车站之间，有一条重要的街道不能略过，那就是上世纪从光复以后到1980年代，广为人知、俗称“书街”的重庆南路，吸引了不少海内外的爱书人“朝圣”。重庆南路共分三段，一段北于忠孝西路与重庆北路一段相接，南于爱国西路与重庆南路二段相接；二段则北于爱国西路与重庆南路一段路相接，南于宁波西街与重庆南路三段相接；而三段北于宁波西街与重庆南路二段路相接，南抵

⁵⁴⁷Christopher L. Salter, *The Cultural Landscape*, (New York: Duxbury Press, 1971).

⁵⁴⁸ 高宣扬《当代社会理论》(上) (台北: 五南, 1998年)。

⁵⁴⁹ 骆以军〈青春老地图〉, 《烂漫年代·西门町: 她的美丽妖娆, 他们的青春回忆》(台北: 推守文化, 2012年)。

水源路并接中正桥。对大部分台北人而言，这条贯穿集体记忆的街道，不仅有一个隐含深意的路名，更有标志着不同年代意义的地景错落其中。

重庆南路从清领时期到国府治台，因从北门进城一路到抚台衙门都是政府机关，曾是一个充满政治意象的地方，却在时光的洪流里经由学子和文人淘洗成一方文化地景，只是近二十年因不堪网络时代的冲击，实体书店相继倒闭，书香渐渐消散。

重庆南路在清代称“府前街”，日治时期称“本町通”，沿路可看到许多行政机构，其中一段与凯达格兰大道所交之丁字路口便是总统府。这条路之所以取名“重庆”，是因蒋介石要以八年抗战的“重庆精神”治理台湾（抗战时期重庆是中华民国的陪都），中华民国迁台后国庆日也曾在此阅兵。重庆南路位在台北市博爱特区（中央直辖区），除了是有名的“书店街”，许多重要机关也坐落于此，是台北城一条重要的历史街道。

图表 6-2：1957 年重庆南路直通总统府之阅兵盛况。



（资料来源：《台北建城 120 周年》）

早在日治时期，日本人为了侨民的教育问题，而在重庆南路设立“台湾书籍株式会社”，作为印制中小学校教科书与参考书的大本营，著名的“新高堂”⁵⁵⁰也发祥于此。光复后才改组为“台湾书店”，中国大陆来台的出版社亦聚集在此，形成重庆南路书店街文化地景，当地包括：专卖古典及近代文学的“世界书局”、党营色彩浓厚的老字号“正中书局”、以翻译书籍居多的台湾商务书局、还有金石堂及东方书局、以及不同定位的出版社及图书公司等，支援东侧的南阳街⁵⁵¹（以河南省南阳县为名）补习考生所需的备考书籍及用品，相辅相成。

原籍金门，在 12 岁即随父母移居台北的作家吴钧尧⁵⁵²2019 年 9 月出版了《重庆潮汐》，这本散文集记录了他主编《幼狮文艺》时在重庆南路上班，见证地景变幻的经

⁵⁵⁰ 参阅蔡盛琦〈新高堂书店：日治时期台湾最大的书店〉，国家图书馆网页：

<https://www.ntl.edu.tw/public/Attachment/992310583123.pdf>（检索日期：2021 年 6 月 30 日）

⁵⁵¹ 南阳街为补习街，为因应传统科考文化而生，日据时期属于明石町及表町交接范围，设有警察会馆、女子职业学校等，以河南省南阳县为名，大大小小各个科目补习相关产业群聚，为台北市著名的补习街。

⁵⁵² 吴钧尧，生于 1967 年，金门人。十二岁迁往台湾，曾获金鼎奖、《时报》、《联合报》等小说奖，梁实秋、教育部等散文奖，曾任《幼狮文艺》主编。

验。看着书店一间间吹熄灯号，从书店街渐渐变成“旅馆街”，他遍数着商务印书馆、金石堂书店“潮汐起落”的年月，也追溯这条街更早的地景身世：

“我上班的重庆南路一带，正是刘铭传担任巡抚的活动居所。当时台北火车站设在北门与大稻埕的接壤，制造枪炮子弹、铸币跟维修铁路的机器局，在塔城街，是台湾第一个现代工厂，以及现代工业的起点。我从公司步行十分钟，都可以到。北门街（博爱路）和西门街（衡阳路）是当时城内的重要干道，铺设石板和卵石，装设路灯，走在时代之先。衡阳路与重庆南路交会、博爱路则与重庆南路平行，如果这在百年前，我的上班地，该就是某一处府衙了。”⁵⁵³

他对刘铭传对台湾的建设给予了正面的肯定，也反思了台湾人怎么看待这位“台湾现代化之父”：

“刘铭传清理赋税、发展交通、推广农业、设新式学堂以及建构电灯、电报，被尊为‘台湾现代化之父’。细数刘铭传生平，兵马一生六十载，在台湾不过短短六年，但台湾人提到他，都忘了刘铭传祖籍安徽，都当他是台湾人。

这便是当下台湾深陷的泥沼了，不问贡献、只问出身。如果百年前，刘铭传赴任台湾，带着台湾与安徽的二分法，不认同斯土、不体恤斯民，他就算担任台湾‘首任巡抚’，也没有意义了。”⁵⁵⁴

作为台湾中生代作家，吴钧尧对清领时期刘铭传的评价也明显指涉了台湾人的省籍意识。相对于将清代治理台湾的“安徽人”刘铭传能被接纳为“台湾人”，崇尚人权自由的台湾反而在解严后一直陷在“身份认同”（对他人也对自身）的泥沼，吴钧尧通过对地景的重构也透露了自己对台湾政治生态的观点。地志书写记载的不仅是一地一景的历史，对地方的认知图景（cognitive mapping）也连带反射出作者对时代变迁及国族意识的观察。

“重庆南路书街”全盛时期是 1970 年代，路上两侧书店林立，人潮比起后来兴起的台北东区一点都不逊色；后来连锁书店兴起，再加上网络普及改变了人们的阅读习惯，书街的重要地位开始被边缘化，从全盛时期百余间书店至目前数不完十个手指头，

⁵⁵³ 吴钧尧《重庆潮汐》（台北：联合文学，2019年），页111。

⁵⁵⁴ 同上注，页112-113。

许多店面已转型为商用的餐厅和旅馆。但有一家走过时间长廊却依然屹立不倒，持续在地景上放光的，就是不同世代文人雅士都爱啖杯咖啡的“明星咖啡馆”。

1.2 文化地标的消费性

所谓文化经济，是指经济与文化的彼此镶嵌，而且过程相互交叠、界限模糊。也因之产生了所谓的“经济文化化”和“文化经济化”之说。前者泛指经济活动透过文化讯息的中介进行符号的传递，而生产出强调美学意涵的商品；后者顾名思义，指文化或文化相关领域的活动被商业化。⁵⁵⁵ 通过社会网络与地方历史的互动，则完成地方性（locality）的建构。⁵⁵⁶ 地方的特殊性肇始于地方的历史，社会网络关系集中在文化经济活动，经由地方文化经济的生产，形塑而成。

自日治时代推动现代化，西式咖啡座便成为作家、艺术家雅聚的场所，既是文化空间也是消费场域；战后初期风气仍延续，咖啡座等同于文化人的谈艺空间。咖啡座既是市民休闲场所，也是许多作家的创作天堂，《现代文学》更直接以咖啡座为编辑室，作家在咖啡座写稿、交稿，或直接与编辑在咖啡座润稿、定稿，可说是台湾现代文学的摇篮。当地方建立了文化认同和经济秩序，地方景观的再现深化了文化想象，也强化了地方商品在国际竞争的利益。此外，在文本再现的实践中，地方不仅塑造景观想象，也建构地方认同感，重现地方价值。⁵⁵⁷

明星咖啡馆就在重庆南路旁的武昌街⁵⁵⁸，和宗教地景省立城隍庙隔街相望，是一个台北人熟悉的文学地标。由于楼下有一位诗国“苦行僧”长驻的缘故，更成了一道美丽的地景，也是吸引文学爱好者到访的原因之一。当时常出入明星咖啡馆的小说家白先勇在《第六只手指》散文集里，特别撰文缅怀他怎么在这个地方编文学刊物，如何结识黄春明、陈映真、施叔青等文友，尤其深切怀念周梦蝶：“明星在武昌街，靠近重庆南路，门口骑楼下已一个书摊，这个书摊与众不同，不卖通俗杂志，也不卖武侠小说，有不少诗集诗刊，也有《现代文学》，那便是孤独国主周梦蝶的诗之王

⁵⁵⁵ S. Lash. and J. Urry, *Economies of Signs and Space* (London: Routledge, 1994), p.64.

⁵⁵⁶ A. Scott, *The Cultural Economy of Cities* (London: Sage, 2000).

⁵⁵⁷ 梁炳琨、张长义〈地理学的文化经济与地方再现〉，《地理学报》第35期（2004年），页95-96。

⁵⁵⁸ 在重庆南路上分叉的小街，除了武昌街还有南阳街（补习街）、沅陵街（皮鞋街）、桃园街等，都有各自的卖点和定位。

国。”⁵⁵⁹ 周公于骑楼置一方木头书架建立他的“诗之王国”，这个据点成了一方风景。多少文学因缘于此聚合，书香与咖啡香交融蔓延，写下台湾现代文学史上一则独特的“传奇”。白先勇感叹后来的台北已“面目全非”，踟蹰街头有时竟不知身在何方，但总有一些地方令他难忘：“我有根深蒂固的怀旧习惯，对台北这份执着，情不能已。台北虽然变得厉害，但总还有些地方，有些事物，可以令人追思、回味。比如说武昌街的‘明星’，‘明星’的咖啡和蛋糕。”⁵⁶⁰ 明星咖啡馆这个文化坐标，让台北这个文学城市不论怎么随时代演变，都让人有着眷恋的理由，这就是一种“恋地情结”（Topophilia）。

“恋地情结”发想自人文地理主义，是段义孚的力作。顾名思义，就是指人地之间的情感纽带，人对地方因接触时间而产生的依恋心理。⁵⁶¹ 吴钧尧因主编《幼狮文艺》17年，每天上下班都穿梭在巷弄间，对重庆南路有长达十七年的革命情感，特别是对明星咖啡馆别有情钟，为其光灿的时代留下文字记述：

“我在一九九九年出任《幼狮文艺》主编时，常经过‘明星’店前。一楼的面包橱窗，陈列传说中蒋经国、蒋方良的最爱‘俄罗斯软糖’。五〇年代，外国大使馆与达官贵人，都派遣黑头车到‘明星’，等着傍晚时分面包出炉。‘明星’最早的常客是高官、贵族，但作家进驻以及一九五九年，诗人周梦蝶在‘明星’一楼摆摊卖书，改变了‘明星’气质。等到一九九九年我与‘明星’初见，它挨挤在‘城中市场’熙来攘往的人潮中，一楼卖面包、二楼租与店家卖素食，正对武昌街城隍庙，食客、香客以及红男绿女，颇有‘旧时王谢堂前燕，飞入寻常百姓家’，这是威权时代的消解，庶民文化的抬头。”⁵⁶²

据东主口述的历史记载，“明星咖啡”是简锦锥与几名俄罗斯贵族、军官于1949年创办，前身是上海霞飞路七号的“明星咖啡馆”。1917年，俄国共产党发动革命，出身贵族的俄国沙皇侍卫队指挥官艾斯尼（Elsne），随部队战败而流亡上海。艾斯尼

⁵⁵⁹ 白先勇〈明星咖啡馆〉，《第六只手指》（上海：文汇，2004年），页61-62。

⁵⁶⁰ 同上注，页62-65。

⁵⁶¹ Yi-fu Tuan, *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*, (New York: Columbia University Press, 1990); 相关概念亦可参考法国哲学家加斯东·巴舍拉《空间的诗学》一书，据说这个概念最早来自巴舍拉，参阅 Gaston Bachelard, *The Poetics of Space*, trans. Maria Jolas, (Boston: Beacon Press, 1994)。

⁵⁶² 吴钧尧《重庆潮汐》（台北：联合文学，2019年），页172。

的同乡布尔林，在上海霞飞路七号开设“明星咖啡馆”。后来艾斯尼与布尔林，跟随国民党政府到了台湾，结识年仅十八岁的简锦锥，在台北武昌街一段七号合作经营“明星西点面包厂”，并于二楼开设咖啡馆。⁵⁶³“明星”两字是翻译自俄文店名“Astoria”，含“宇宙”之意。当年承租店面给他们开“明星咖啡馆”的业主，就是后来以无党籍身份参选台北市市长的高玉树。作家季季曾撰文写道：

“明星承载过异国流亡者的历史与乡愁。也包容像我这样没有书桌的贫穷写作者，让我年轻的身心得到安顿与安宁。在我的生命里，明星不止是一家咖啡馆，它是我心上的永恒故乡。”⁵⁶⁴

明星咖啡馆的确是许多作家的摇篮，白先勇、王文兴、欧阳子、陈若曦等人创办《现代文学》，尉天骢、陈映真、黄春明创办《文学季刊》等，都在“明星”定期聚会。“明星咖啡馆”成为台湾近代文学的摇篮，皆因老板简锦锥的慷慨。他不在乎作家只点一杯咖啡，却坐上一整天，才造就许多文坛“明星”。

在台湾经济腾飞的年代，大家热衷商业炒卖，“明星”也曾黯然失色过；2003年，“明星”二楼出租的素食馆火患，经媒体报道反而唤回老顾客的回归。2004年7月重新开幕，台北市市长马英九、作家周梦蝶、黄春明、龙应台、隐地、陈若曦、季季、楚戈等出席开幕茶会，云门舞集创办人林怀民更感性致词：“没有明星，即使后来有云门舞集，也不会是现在的模样。”，将“明星”比喻成一本书：“明星是上世纪六七十年代台湾文学的摇篮，有如巴黎河左岸的Cafe，这本书像镜子，照映了历史、文学与政治。”走过歇业、火灾，咖啡馆在2005年重新点灯开业，至今仍屹立在重庆南路武昌街。2012年台北市政府文化局公告登录武昌街一段5、7号明星咖啡厅这个文学地标为台北市历史建筑。传承三代的明星咖啡馆的传奇仍在继续，简锦锥口述出版的

⁵⁶³ 简锦锥口述、谢祝芬撰文《武昌街一段七号——他和明星咖啡厅的故事》（台北：圆神，2009年），页42-67。

⁵⁶⁴ 作家季季对明星咖啡馆特别怀念，曾也在《魂梦雪泥：文学家的私密台北》一书中细述简锦锥开设明星咖啡馆的故事，参阅季季〈我的明星咖啡屋〉，《魂梦雪泥：文学家的私密台北》（台北：台北市政府文化局，2007年），页121-135。

《武昌街一段七号》，被列为台北的初中、高中学校的课外读物。⁵⁶⁵ 已届八旬高龄的简锦锥表示，自己小时候渴望“读书写字”，却因遭逢战乱“连笔都买不起”，对书桌有一份向往。因此经营咖啡馆时，他特别重视作家，希望提供免费书桌让他们安心写作。早年咖啡馆灯光幽暗，简锦锥为了作家写作着想，把灯泡亮度增加一倍，用电过度还遭罚款。

对于“明星咖啡馆”的各种叙述，都来自于文化人的记忆，相对于重庆南路主干道路上曾有的政治机关所留下的历史记录，这些个别由“人民记忆”所打造的文化地景，一直都在绵延的文学创作中留驻。“人民记忆”喻示这些叙事在“大叙述”（grand narrative）的情感凝聚，是潜意识的控制、转移的对抗策略之一。这种来自于集体文化记忆的话语机制运作，其传播及扩散的力量无远

图 6-3：明星咖啡位于重庆南路的武昌街。



（资料来源：摄于 2020 年 2 月）

弗届，重庆南路作为“书街”为台北市形塑了文化外交形象，在诚品书店还没成为台北城市的一道风景线之前，喜爱台湾文学的国外旅客已将这条“书街”视为文学原乡。

文化地景的缔造，当然离不开人和空间互动的因素。作家季季也把武昌街看成是文学原乡，因为她说：“周梦蝶书摊和明星咖啡馆，在我的台北记忆里留下了难忘的刻痕。”当时十九岁的季季，在 1964 年与皇冠签约北上创作，因在永和的租屋处没有书桌，常到明星咖啡馆点一杯仅八元的柠檬水写作，常一坐就是一整天也没人赶。⁵⁶⁶ 当年第一位“驻店作家”黄春明也经常咖啡馆写稿，陆续完成《看海的日子》、《儿子的大玩偶》等重要作品，和作家尉天骢、陈映真等人在明星咖啡馆二楼共同编

⁵⁶⁵ 邱莉玲〈微型创业—明星咖啡三代传承—甲子〉，《工商时报》（2014 年 6 月 19 日），<https://www.chinatimes.com/newspapers/20140619000341-260204?chdtv>（检索日期：2019 年 3 月 15 日）。

⁵⁶⁶ 季季〈我的明星咖啡屋〉，黄孙权《魂梦雪泥：文学家的私密台北》（台北：台北市文化局，2007 年），页 127。

辑《文学季刊》。谈到被简锦锥称为“老周”的周梦蝶和他的书摊，对很多台北人来说，就是个活生生的文学地标。简锦锥回忆，周梦蝶住在三重，1959年开始在楼下摆摊，简老板担心他搬书辛苦，邀他将书籍寄放在租给茶庄使用的单位，晚上也可留宿。周梦蝶累了也会进明星小坐，每次都坐固定的位置。周梦蝶的书摊一摆20多年。“老周”去世当天，有人在昔年书摊位置的柱子贴上周梦蝶的诗篇，简锦锥将这篇诗改贴到明星咖啡馆周梦蝶老位子的墙边，桌上放上“老周”照片，并将这个位子永远保留给他。

1.3 不在现场的地方感

空间的定义来自个人情感的投影，饱含社会文化符号，即人本主义地理学所强调的“地方感”。上述这些作家对重庆南路和明星咖啡馆的深刻情感，就是文化地理学家强调的“地方感”（sense of place）。地方感必须能衔接过去、当下和未来，前人为这个地方而书写的文字不仅是记录已经消失的景观，也给后世那些不曾走过这段岁月的人保留昔日情怀。蔡文川指出：“地方感有其地理的范围或界限，它是文化与社会的产物，是经过一段时间的经验而来，所以虽然是暂时性，却连接着过去，也指向未来。”⁵⁶⁷

台湾各个县市都在积极推动的地景书写，所强调的不仅是风土的瑰丽，在地社会所连结的情感和文化，才是让人留下深刻印象的元素。这种地方感牢固地附着在人们的记忆中，以文字或其他文化形式代代相传，即便是不在场的后人也能强烈感受到所谓的老台北情愫。

相对于集中书店的重庆南路，牯岭街的旧书、旧货又是另一番风景。曾在城南组织文化活动的作家韩良露，对于牯岭街的老台北味道特别钟情：

“……进入九十年代，经济低迷，人们反而闲情日增，台北市南区又成了旧书店卧虎藏龙之处，也让台北的味道更丰富起来。一个城市，如果没有旧书旧货云集之处，就如同一个人没有阅历，总有点浅薄。”⁵⁶⁸

⁵⁶⁷ 蔡文川《地方感：环境空间的经验、记忆和想象》（高雄：丽文文化，2009年），页22。

⁵⁶⁸ 韩良露《台北说城人》（台北：有鹿文化·2017年），页94。

牯岭街的历史其实也不短，自清领时期即存在，日治时划为佐久间町。这一带原是总督府的宿舍区，安置殖民时期的中高阶官员，并设有军营、司令部，台湾市役所、最高法院等机构也位于此处。台湾生产樟脑和茶叶，牯岭街临近樟脑工厂和总督府专卖局（今台湾烟酒公司），这里出品的樟脑由南海路经铁路运往基隆港。

战后日本人离开，规定行李必须精简，带不走的字画古玩旧书就在路边低价出让，因而造就了牯岭街的旧书业。原本冷清的牯岭街光复后，渐渐开始有人摆卖书籍艺术品，牯岭街就成了城南有名的旧书街，大学师生、作家文人都喜欢来淘宝。1974 年政府为拓宽马路，大部分业者才移往光华商场。

牯岭街就是这样一个怀旧与创意交融的空间，昔日的日本宪兵分队变成后来的牯岭街小剧场。前身为国立台北教育大学校长宿舍的空间，则成为南海艺廊。殖民地的官员居所、军方机构转身变成旧书街、小剧场。韩良露自诩“台北说城人”，她对牯岭街的记忆定格在 1980 年代：

“闲来无事的下午，正好用来逛逛台北南区的旧书肆，台北南区素有文教区之称，境内的台湾大学、师范大学文风鼎盛，那一带新、旧书店聚集自不稀奇。”⁵⁶⁹

早年，南区最有名的牯岭街旧书街，起因为日本人战败后仓促离台，收藏的字画、藏书、古董文物，要不就地摆摊随便卖，要不索性丢下，而牯岭街一带原为日人台湾总督府的宿舍区，都是高等文官，自然留下可观的旧货。巴金、茅盾、鲁迅等人的书在蒋介石掌权时都是禁书，只能在这一带找到。⁵⁷⁰

在城南漫游，她一路细数淘书乐，从龙泉街的旧香居到台大正门对面的茉莉二手书店，觉得旧书就像提着灯笼的巨人，能照亮心内幽闭的一角。

“想想北京如果没有了报国寺，上海没有文庙，巴黎没有塞纳河畔旧书摊，那会少掉多少城市生活的滋味啊！”⁵⁷¹

⁵⁶⁹ 《台北说城人》，页 93。

⁵⁷⁰ 同上注。

⁵⁷¹ 《台北说城人》，页 94。

作为文化地景的一部分，今天的重庆南路和牯岭街都已告别以往的风光年代，作者和读者在文本中交接文化记忆和感觉结构，实则就是台北书写的一个期待途径（desired path）。市民对于自己所居住地区的城市意象及地方感，为文化地景的重要组成意涵；从文化消费方面的活动着眼，主张行为者自己本身的行为就是绘制（mapping）自己所感觉的地图（maps）。重庆南路和牯岭街曾是无数文化人驻足的地方，也是文化消费的地标（如明星咖啡馆），居民的记忆也许会逐渐褪色，昨天的书店也是已变成今天的旅馆或餐馆，但通过作家或文人学者的书写所绘制的感知地图，台北的文化路径还是可供探索。这也是地景书写绘制地方感的意义。

第二节 台湾大学、温州街

新、旧书街和补习街的盛极一时，除了反映台北市民的文化经验，当然还因为台湾学子有梦：联考上榜，读大学。上世纪台湾人的梦想就是“来来来，来台大；去去去，去美国”。城南地区最醒目的地景之一，就是位于罗斯福路、公馆一带的台湾大学。文化乘着音符的翅膀横越太平洋，东南亚地区的朋友（包括我自己），1990年代就在黄舒骏的歌声中知道台北有一条美丽“椰林大道”。后来当然又陆续在文章里，看到台湾大学的历史全貌：

“台大设立于一九二八年，前身是日据时代台北帝国大学，当时种植的大王椰子就是现在的椰林大道，我去东京帝国大学发现台大连图书馆的灯都完全复刻东京帝大。一九四九年傅斯年先生临危受命来台接任第四任台大校长，骑在椰林大道上只感觉天地无限宽阔，春风拂面无比畅快，哪知一九四九年四月六日曾经发生台大和师院爆发军队闯入校园的‘四六事件’，肇因于台大、师院两位学生共乘一辆单车，不服取缔遭警察殴打、拘留，事件越演越烈，数日后政府竟然出动军警镇压搜捕。

傅斯年校长警告台湾警备总司令彭孟緝：‘若有证据该抓就抓，若无证据就不能随便进学校抓学生！我有一个请求，你今天晚上驱离学生时，不能流血，若有学生流

血，我要跟你拼命！’如果当年傅斯年校长没有守住校园的尊严，台大就不可能维持学术独立精神自由民主校风至今。”⁵⁷²

1986年毕业于台大历史系的曾郁雯，是受邀为台大九十周年校庆撰文的作家之一，从她这两段文字已精简地交代了台大创始的历史，以及傅斯年和台大的渊源。傅斯年来台两年就因脑溢血猝逝，死在台湾省议会备询的议场上。

“后人都称傅斯年校长‘埋骨台湾’，应当是惋惜离乡背井的他，为了改造台大，来台短短两年就不幸离世。他逝世后葬于台大‘傅园’，前方竖立埃及方尖碑，大理石墓塚置于希腊纪念亭中，十六根圆柱就是我当年背诵资治通鉴的地方。”⁵⁷³

“‘傅钟’也是为了纪念傅校长，现在变成台大象征，每节上下课都会敲响二十一声，因他说过一天只有二十一个小时，剩下的三小时要用来沉思。但台大学生更敏感的是考前千万不能在傅钟前读书或约会，怕被‘二一’当掉。”⁵⁷⁴

台大是城南公馆那一带有名的地景，台湾学人心目中的第一学府，一走出公馆捷运站就会忍不住搜寻的方向（大学正门）。走在椰林大道上有时会默数那一声声敲响的傅钟，想着台大前身的帝大，也想到蓝博洲写过的“四六事件”⁵⁷⁵。

2.1 记忆的裂缝：“四六”与“白恐”

要理解“四六事件”（又称“四六学潮”），可以往前一点从历史的角度切入，了解台大的前身对这所创设于殖民时期的大学会有更清晰的思考脉络。台湾作为日本当初意欲南进的跳板，大学设立后致力于台湾、华南、南洋地区自然、人文之研究开发，在台湾总督府的经费补助下，其学术研究无不与日本政府之政策密切配合，研究成果亦成为台湾总督府和日本政府决策的重要参考。师生比率 6:4 呈现教师多、学生

⁵⁷² 曾郁雯〈白流苏〉，洪淑苓等著《台大文学椰林》（台北：台湾大学出版中心，2018年），页184-185。

⁵⁷³ 同上注，页186。

⁵⁷⁴ 同上注。

⁵⁷⁵ 《幌马车之歌》是蓝博洲早年的代表作。这本书还原了台湾青年钟浩东前往祖国大陆参加抗日，随后又返回台湾寻求解放、经历“二二八”事件，最后在白色恐怖时期被国民党情报机关处决的历史。文稿发表于1988年，正是蒋经国宣布“解严”的第二年，这部作品在当时是对40年政治禁忌的重大突破，但因蓝博洲立场反台独，因此一直处于被台湾文化界忽视的边缘。

少之特色，反映出其以学术研究为主之特质，为一所兼具殖民性和近代性的“殖民地大学”、“国策大学”。⁵⁷⁶

1945年日本战败后，国民政府接管台湾后指派学者团接收台北帝国大学，任命时任中央研究院植物研究所所长罗宗洛为主任委员，与马廷英、陆志鸿、杜聪明、林茂生、范寿康、赵迺传、陈建功、蔡邦华、苏步青等组成校务委员会，进行推动接收事务。遇留用日籍人员、无薪助教问题，内外交逼下校务接收不易，其后台大医院罢诊、医学院学生呼吁维护学术自由、大学民主化，而引发其他学院一同发起学潮。台大学生关心时事、政治，不时借游行（如响应北京大学的反美军辱华事件）发表异议，二二八事件后更有不少台大师生投入抗争，后台大虽从宽处置复课，但仍有学生不愿返校。当时校方认为青年学生参加之动机“多为受日人之宣传教育，轻视祖国，不满政府，狭隘之排外及暴民之虚诞宣传而起。”⁵⁷⁷白崇禧还说事件之原因为“台胞青年过去受日本五十多年狭隘偏激的教育及其对殖民地所施行的教育，无疑的就是要使台湾同胞藐视祖国，仇视祖国，脱离祖国，永远做日本的被统治阶级。”⁵⁷⁸这番说辞和二二八事件的报告几乎雷同。

1948年徐蚌会战后，蒋氏政权在中国已到了全面溃败的边缘，蒋介石将台湾作为后撤的基地，于1949年1月5日指派陈诚接任台湾省主席兼台湾省警备司令。隔年1月令傅斯年接掌台大，为防共产党的活动渗入，“学校动荡即是政治动荡的前奏”，到任之初即拟定三大教育原则：解决学生的生活问题、加强课业，提倡各种课外娱乐。以防共产党有可乘之隙。⁵⁷⁹因台大学生崇尚学风自由，常列队游行示威、贴标语、呼口号等，训导主任积极领导学生参加课外活动、严禁并防范匪谍活动，并按照1947年12月公布之“国立台湾大学学生组织团体及集会办法”，规定学生课外团体一律登记、

⁵⁷⁶ 吴密察〈从日本殖民地教育学制发展看台北帝国大学的设立〉，《台湾近代史研究》（台北：稻乡，1994年），页149-175。

⁵⁷⁷ 蒋永敬等著《杨亮功先生年谱》（台北：联经，1988年），页367-368。杨亮功〈二二八事件调查报告〉，收入陈芳明《二二八事件学术论文集》（台北：前卫，1995年），页223-224。

⁵⁷⁸ 详见《台湾新生报》第4版（1947年3月28日）。邓孔昭《二二八事件资料集》（台北：稻乡，1991年），页347-366。赖泽涵《“二二八事件”研究报告》（台北：时报文化，1994年），页215-216。

⁵⁷⁹ 傅斯年〈几个教育的理想〉，《台大校刊》第56期（1950年2月），第4-6版。傅斯年《傅斯年全集》第6册（台北：联经，1980年），页71-86。转引自欧素瑛〈四六事件对台湾大学之冲击〉，《台湾学研究》第12期（台北：国立中央图书馆台湾分馆，2011年），页27。

开会须请训导人员出席指导、壁报及布告等非盖有训导处图章不准张贴。虽有相关负责人进行说明，但仍有学生不服，常与训导处发生争执。⁵⁸⁰

“四六事件”擦枪走火，并非偶然。1949年3月20日晚间9时，台大法学院一年级学生何景岳与师范学院博物系学生李元勋单车双载遭警拘捕，引发两校学生不满，三度赴警局请愿，要求释放被扣学生。此事和二二八一样，冲击力和影响力不小，人们对处理手法和结果存在两极的评价，就像对傅斯年的褒贬一样。四六事件后，国民政府为防止中国学潮蔓延至台湾，更为防范中共“匪谍”的渗透，派军警进入校逮捕学生，积极“整顿学风”，为人诟病。其后对学校师生或校园活动之管制转趋严格，台湾校园因此进入长期禁锢的年代。

四六事件后不久，1949年5月19日政府发布“戒严令”，6月20日颁布“惩治叛乱条例”，正式宣告白色恐怖时代的来临。因此，一般认为“四六事件”是台湾白色恐怖时代的滥觞。解严后，1997年台大成立“四六事件资料蒐集小组”，做出以下报告：“四六事件的发生，可以视为学生对国共内战困局的一种积极历史性回应方式。当时台湾社会农工生产迟滞，政经结构条件极不安定，国民政府又面对国共内战吃紧，无法全面发展高等教育相关政策。但在此状态下，台大及师院的学生仍以社会正义为呼声，充分展现台湾社会戒严前，学生自主性动员的游行、抗议之声势，同时参与民间社会、纵论国是的热情与视野。”⁵⁸¹ 推论政府镇压致使校园自由风气转趋保守，直至1987年解严之后才有所转变。

有些校友如上述的曾郁雯，认为傅斯年是将开明作风和自由风气带到台大的自由主义学者，因其接任台大校长后，曾明言不让大学研究受干扰，学生亦得培养独立思考能力。在“四六事件”中他虽力保学生不流血，但却因同意逮捕行动而蒙上阴影，这个“肃清”行动之所以获得傅斯年支持，相信是因为当时已有共产党人渗透校园的问题。当时的学运，总被怀疑和左派的渗透有关联。⁵⁸²

⁵⁸⁰ 同上注。

⁵⁸¹ 详见〈四六事件，校园白色恐怖之滥觞〉，《自立早报》第1版（1997年6月8日）；〈校园白色恐怖滥觞，四六事件报告出炉〉，《台湾日报》第1版（1997年6月8日）。

⁵⁸² 回顾台湾学运的风云史，都有自由主义、左翼文化的调性。战后的左翼学运事件(如“四六事件”)，从1970年代的保钓运动，以及争取言论暨学术自由、国会全面改选、民族主义论战的“革新保台”思潮，

蓝博洲的小说《台北恋人》是解严后书写“四六事件”最着力的作品，他以多年搜集来的口述历史为蓝本素材，耗时九年写成学运小说《台北恋人》：借1990年代台大学生社团所发起的“平反运动”为铺陈，写一名出走中国五十年后归返的老妇人，回来台北探寻昔日恋人，回溯当年“四六事件”始末。小说中的频频出现的“T大”校园和大门口，就是指台大。特务捉人惊险追逐恋人“老周”（令人不禁也想起横尸台大内的陈文成），特务与白色恐怖的阴影笼罩，并不断提起二二八事件。

就如马华历史小说总看到马共身影一般，回溯台湾“二二八事件”和“四六事件”，可看到台共领导人谢雪红和在台地下党人穿梭其中，和半个世纪的威权体制深深烙印在台湾史的日常。残酷的国家暴力，为对抗国家暴力而牺牲的人，在文学建构的记忆城堡中再现，从集体记忆缝隙中穿透出或明亮或幽微的光影。

关涉“四六”和白色恐怖的研究，比较左派的蓝博洲投入最多精力，对于台湾光复后的资料搜集坚持了许多年，其代表作《幌马车之歌》发表于解严后的1989年，引起轰动。台湾电影《悲情城市》的导演侯孝贤就不讳言，他拍摄九份山城的故事一部分灵感就来自这本书，其后《好男好女》的拍摄也带出了与历史对话的意图。文学研究者对蓝博洲这本报导文学著作则有不同的评价，陈芳明的〈白色历史与白色文学——叶石涛与蓝博洲笔下的台湾五十年代〉，对比了“统”、“独”两种路线的知识份子对白色恐怖不同的理解，认为由于蓝博洲因非生于那个年代，在处理庞杂的历史事件时以“意识形态”先行，在接收和写作时难免有被误导的成分。反之，同样以“统独”视角切入，朱双一〈与“本土八股”的对抗和超越——蓝博洲作品的另一种意义〉，就比较认可蓝博洲虽出身本省人，却跳脱省籍的迷思解读文化政治，并点出了本土派作家过于区分“台湾人”和“中国人”，而陷入了为政治服务的教条式的僵硬写作。朱双一认为蓝博洲的作品根据大量田野调查，真实度和可信度比纯粹渲染悲情来得高，“更准确地呈现五〇年代白色恐怖的历史样貌和社会矛盾”。⁵⁸³

学运世代得到自由主义与左翼文化的滋养，在野百合学运中尤其写下影响深远的一页。参阅何荣幸《学运年代：众声喧哗的十年》（台北：时报文化，2001年），页16。

⁵⁸³ 朱双一〈与“本土八股”的对抗和超越——蓝博洲作品的另一种意义〉，收于陈映真主编《复苏文艺变革的力量》（台北：人间，2006年），页21-31。

1949 年这个关键年份，既宣告了现代自由中国的死亡，又是现代民主台湾的诞生；杨儒宾教授《1949 礼赞》认为，新台湾的建立是一个“精神上的奇迹”，孤悬海外却形构了新中华文化。无论去中国化的呼声如何、政治考量迫切性如何，台湾的民主，事实上接续了未竟的现代中国之理想。⁵⁸⁴当然，台湾人不一定都对国民政府定义的“自由中国”买账，解严后关于“民主台湾”更是有另一番解释。

白色恐怖另一个被铭记并不断追索真相的悬案，就是发生在台大校园内的“陈文成命案”⁵⁸⁵。陈文成 1981 年遇害，那时党外势力正在崛起，他在海外就积极支持，因此民间普遍相信陈文成之死和当时的警备总部特务暗杀有关，而且案发地点是在崇尚学术自由和民主价值的台大校园内，尤其引起知识份子的关注。较之四十年代的“四六事件”，陈文成的“殉难”（本土人士肯定他是为民主而殉难），这个地景的意义蒙上了一层乌云，“自由中国”和“民主台湾”都是标榜台湾的溢美之词，但在鼓吹分离意识的人眼中，两种意义并不能兼容。⁵⁸⁶下文将进一步讨论文化分离主义的现象。

校园内的傅园、傅钟已成为台大的地标，也是记忆中的符号。2020 年台大学生会提议成立委员会讨论是否保留这些纪念性的符号，引起校友的反对并联署抢救地景。⁵⁸⁷以修正校史为名提议拆除傅钟，将转型正义无限上纲，是近年来台湾社会争议不休的问题，地景的存废常常被泛政治化，反而走向文革式的历史破坏旧路。傅斯年曾把台湾比喻为“田横之岛”⁵⁸⁸，可见当时迁渡来台这些文人学者的情操，而他最后也埋骨于田横之岛（他信笔题下这几个字，没料一语成谶）。

⁵⁸⁴ 杨儒宾《1949 礼赞》（台北：联经，2015 年），页 207-228。

⁵⁸⁵ 关于陈文成的死因及前因后果，“陈文成博士纪念基金会”有翔实的陈述，并在网上假设事件资料库：http://www.cwcmf.org.tw/joomla/index.php?option=com_content&task=category§ionid=17&id=26&Itemid=110，本土派学者坚信他是为台湾的民主自由而被害，转型正义组织也将此案和林宅血案（林义雄女儿及母亲遇害）并列。

⁵⁸⁶ 文化圈以王拓和杨青矗为例，前者加入民进党投身公职选举，后者为对抗“中国笔会”而成立国际笔会的“台湾分会”，激进的文化分离主义者还有宋泽莱，倡导“台湾文学”是“人权文学”，是独立发展的文化实体。

⁵⁸⁷ 许正宏〈转型正义拆傅钟？台大学生与校友互呛〉，《联合报新闻网》（2020 年 6 月 13 日）
<https://udn.com/news/story/6928/4632951>（检索日期：2020 年 12 月 23 日）。

⁵⁸⁸ 杨儒宾《礼赞 1949》（台北：联经，2015 年），页 68。

匡正错误不等同于湮灭历史痕迹，过去台湾人深怕文化、历史被“外来霸权”消灭，然而“中心”移位后受害者变加害者，历史遗产却要面对重蹈覆辙的危机。因此，也有一些人对政治感到厌倦：

“从此政治学就被我搁在一旁了，我改抱起《史记》、《说文解字》等厚重的古书，走在椰林大道上，走过傅钟前，在那个街头运动风起云涌，小至台大学生会长选举，大至总统、台北市长第一次开放民选的时刻，我一边在台大读着与时局毫不相干的文言文古书，一边冷眼旁观正处于巨变之中的台湾，尤其是这场风暴眼的核心：台北。”⁵⁸⁹

不少作家学者写过他们印象中的台大，曾是政治系学生的郝誉翔后来转入中文系，她庆幸那时正是解严年代前后，文人和知识份子台湾社会的意见领袖，家人也就不反对她“弃政从文”。还有更早以前的作家学者都写过台大，齐邦媛、林文月、杜国清、黄碧端、何寄澎等都在椰林大道如风来去，近年崛起的新生代作家杨富闵也是台大人，对台大周遭地景有亲炙多年的印象：“我的生活于是以学校为中心，……最常出没在公馆的旧书店和台大图书馆。我就读的台文所位于辛亥路与复兴南路口，位置离台大正门很远、距离水源校区最远……我拍了许多经典场景：椰林大道、图书馆、温州街、国青大楼外貌……。我最青春潇洒的样子都在这里了。我的理想、爱情、师生情谊也在这里。我的台大故事仍在前进。……”⁵⁹⁰

台大的故事确实一直在前进，记忆中婆娑的椰林大道、傅钟悠扬的 21 响，在不同世代台大人的文字里萦绕。还有校区附近的温州街、宝藏岩等文化地景，都是台湾文学里的坐标。

2.2 二元图像：台北城的中国想象

“开封。汉口。重庆。襄阳。每条街都像一座古老城市，繁华过尽成废墟。凭着对大陆城市的记忆去揣测，哪条街该在哪条的西边东边北边南边。”

——第一届台北文学奖彭仕宜〈客过台北〉

⁵⁸⁹ 郝誉翔〈黄金年代〉，《台大文学椰林》（台北：台大，2018年），页206。

⁵⁹⁰ 杨富闵〈前进〉，《台大文学椰林》（台北：台大，2018年），页212-215。

“城南”从字面上看即“城之南面”⁵⁹¹，台北城南门以外，就今天所擘画的行政区就是大安区一带，本章节要回顾的空间即是城南的地景。相对于台北三市街及东区，城南不算是人们关注的区域，超过半世纪以来予人的印象就是低调的文教区，书香气息浓厚的街巷和台北西区（譬如重庆南路那一带的襄阳路、衡阳路、成都路、开封街等等）最大的共通点，就是犹如一个“小中国”，几乎都以中国地理来命名。

第四届台北文学奖“市民写作奖”得主徐国能在〈石榴街巷〉一文写道：

“台北的街道都以大陆的城市来命名，我以前的身份证上籍贯栏写着湖南长沙，现在写着出生地台北市，然而我对台北的长沙街十分陌生，几乎没有去过，等于是边疆，反而应该在边疆的迪化街，因为办年货的关系而成为同年最拥塞的记忆，充满香菇与红枣香。其他比较熟悉的是买书的重庆南路，上学每天要经过的青田街、温州街，还有自己住的和平东路，我的‘中国’经验其实从台北开始……。”

林耀德也曾把台北比喻成“路标上的城市”⁵⁹²，蒋介石的国民政府迁台时带来大批政治难民，为了安定民心而有意将台北这个最多外省人的地方打造成一个“迷你中国”，温州、潮州、厦门、汀州、晋江在中国地图上碰不着边，却在台北城南的街衢中相通了。尤其是温州街，不仅有李渝专门以它为名的《温州街的故事》来记录自己和郭松棻栖居于此的生活，许多暂居此处的作家都写过温州街。

台湾大学和台湾师范大学均草创于日治时期，台湾大学的前身为“台北帝国大学”，创立于1928年；台湾师范大学的前身则为“台湾省立师范学院”，于1946年创立。拜这两所大学所赐，温州街一带附近有许多日治时期兴建的日式学校房舍，并在国民政府接收台湾后成为大学教职员工的宿舍，延续了知识份子聚居的传统。但也有学者认为，温州街这一带成为外省知识份子的文化核心，是因为国民政府主导了文

⁵⁹¹ 台北城之南方据说在清代多为田地，相传这一带为福建泉州移民所开垦（明郑时期），在清朝乾隆年间以今同安街及晋江街一带为中心，建有聚落“古亭庄”。此地名有两个传说：一说、当地人为防新店溪上游的泰雅族来犯而建“鼓亭”，遇事鸣鼓召集居民集合防御；另一说，则源自圆形谷仓“古亭笨”，这类谷仓外形顶部呈斗笠状，以竹材编壁，外墙涂以石灰和泥土。参阅台北市大安区志：

<https://dado.gov.taipei/cp.aspx?n=FBDF1C3F7D27196E&s=7AB43476636EC0ED>（检索日期：2021年6月30日）

⁵⁹² 林耀德《迷宫零件》（台北：联合文学，1993年）。

化霸权。⁵⁹³除了教职员宿舍外，大学周边因学生聚集而带动商机，发展出满足学子们生活需求的商圈形式，出现“公馆商圈”⁵⁹⁴和“师大夜市”。这一带也被统称为“温罗汀”（温州街、罗斯福路、汀州街）地区，具有独特的人文氛围，有不少书店和个性化咖啡座。

此外，“温罗汀”一带除了日式建筑，也有不少百年前移民留下的老房子，台湾作家房慧真对这一带的闽南式矮房舍有所描述：“……转头一张望，旧式的砖头土屋还留着，没拆。不像温州、青田的日式宿舍群，人去楼空，早早列入文化资产的保护网中（虽说这网有时也不怎么牢靠），晋江街的平房还有人住，我们通常叫它‘矮房子’。”⁵⁹⁵其实不论是晋江街那边的闽南矮土房，还是温州街的日式建筑，这些老房子有些并没有获得很好的维护，但对于有兴趣通过地景了解历史的我辈而言，这些老建筑在现代城市的保留提供了另一个解读途径。

温州街与青田街的部分教职员宿舍被称为大学宅地，战后政府将这些日式老房子交由台湾大学管理。这些隐含文化气息的日式老屋，在巷弄与新式大楼比邻形成一个吸睛的空间，让人走过总忍不住驻足，仿佛时光都已凝结于此。温州街一带的咖啡座是作家兼学者杨佳娴在台大念研究所时，最常流连的地方，尤其是有养猫的咖啡座：

“逐渐地我发现生活圈里处处是猫。师大路、龙泉街、云和街一带的咖啡馆，越来越多以蓄猫为乐者。少则二，多则十，短毛长毛皆备，波斯或野猫不拘。”⁵⁹⁶

除了杨佳娴，其实出没在这一带咖啡馆最频繁的是住在附近的骆以军，他和朱天心、唐诺一样喜欢在咖啡座写作早已不是秘密：

“穿过了泊满黄色怪兽垃圾车的巨大桥墩，穿过榕须遮蔽的‘白灵公’小庙，和漂满彩色油污、抬头浮游着至少上百只小乌龟（大得像小猪那样吓人），非常古怪一小

⁵⁹³ 张琬琳《文化场域变迁及其对台湾文学的影响——以台北都市空间转化为探讨核心》（台湾大学台湾文学研究所硕士论文，2009年）。

⁵⁹⁴ 因临近大学区，热闹的公馆商圈主要消费群是青年学生，贩卖的物品以年轻人的流行服饰、鞋子、皮包、饰物、影碟为主。二手书店、眼镜店、咖啡座也吸引大批学生客群，附近的台大、台科大、师大分部学生以此为消费生活圈；其他学校（如政大）的学生来到公馆转车，也以这里为集中点。详见李秀美〈古亭—长庆庙为核心〉，《台北画刊》第401期（2001年6月），页12。

⁵⁹⁵ 房慧真〈晋江街〉，《单向道》（台北：远流，2007年）。

⁵⁹⁶ 杨佳娴《云和》（台北：木马文化，2006年），页43。

段止水的‘瑠公圳遗址’，一间店内黯不见光的阿婆柑仔店……两间咖啡屋（‘路上捡到一只猫’，对面新开的‘波黑美亚’）非常典型的‘温州街气味’：老文青书柜、私藏光碟、电影海报。……时光还是被调慢了，但像是‘清明上河图’里酒榭茶楼的运河畔，一小截距离即用笔墨注满的，指岔分枝渠巷隐藏，塞满细节的城市梦华录，一代一代文青在这些折皱里孵梦、耍颓废、延后进入社会大机器的，读书、玩耍、哈拉之‘梦见街’。……数十年后你讶然惊觉，以钟乳岩叠积成一可以做考古人类学的化石层。……主要是某某故居，明目书店，谁谁谁和谁谁常在此出没，在此写稿的‘挪威森林’、‘Coffee Odem’、‘朱利安诺’、‘鲁米爷’，记忆里每一间咖啡屋的墙上都贴有切格瓦拉切和忧郁贝蒂和四百击的海报。可能都是租赁老旧公寓一楼改装，印象中某一间咖啡屋的厕所皆狭仄旧败，马桶之排水系统皆十分脆弱，以梦养梦，后来的文青们推门走进离场的前辈文青曾苦闷挨坐读书的角落座位，所以温州街极难描述，却总让每一代文青饱涨追忆它的情感。”⁵⁹⁷

文化旅人会走进温州街，有时是特意来寻访位于18巷的“殷海光故居”。1949年来台的殷海光获聘台大哲学系教授，他秉持“宁死而鸣、不默而生”的自由思想，为当时的强权政府所不容，郁郁而终。然而他和雷震等人倡导的自由主义，对台湾后来的民主政治确实产生影响力，就如本论文在第三章论析张亦绚作品时所举的实例。

“殷海光故居”已被台北市政府指定为市定古迹，屋内保存殷海光生前文物，这栋日式屋舍还带有光复初期的风格，隐身在宁静葱郁的住宅区，蔚为一方文化地景。

云和街、泰顺街和温州街相邻，也是昔日文人栖居的所在，还有黑瓦井然有序的日式房舍：

“五十年代，云和街十一号便是转任师大教授梁实秋的住宅了，根据梁先生文章，孟瑶、陈之藩也住在附近的，常到梁家面包树荫下谈会……十一号的房舍仍在，绿树青瓦，外形优雅沉着，可惜屋顶塌了一块，败坏颇为厉害，四十七号则早已改成公寓。”⁵⁹⁸

⁵⁹⁷ 骆以军〈温州街 梦见街〉，李清志、颜忠贤、林盛丰等主编《台北学》（台北市：马可孛罗文化，2011年），页81。

⁵⁹⁸ 《云和》，页37。

在殖民时期建成的日式房舍，在台湾光复后被转作官员和教职员宿舍，也改变了城南的人口组成。战后这一区的外省人比例大为提高，身份多为附近的台大或台师大的教授，形成知识份子聚集的区域。这些著作等身的文人聚居于此，进行写作教学、创办刊物、为城南增添人文氛围，成为城南的一方文学风景。⁵⁹⁹林海音的女儿夏祖丽回忆，早年不少作家如余光中、夏志清、王文兴、隐地、应凤凰、齐邦媛等等都在夏家畅聚，好客的海音亲自下厨，“台湾半个文坛”不分省籍齐聚夏家客厅。⁶⁰⁰

然而，在这个文化气息浓郁的城南，却也被标志为和本土性强烈区隔的文教区，除了上述文化主导权被占据的指控以外，这个区域强烈的“中国化”氛围也是产生隔阂的因素之一。国民政府接管台湾后，颁布的“台湾省各县市街道名称改正办法”，特别针对跟日本殖民时期相关的街道町名进行“改正”，以“去日本化”的思维为名，将街道重新命名以灌输“中国化”的元素，既安抚外省人的思想情绪，也形塑本省人的中华民族认同感。如中华路、中正路、中山路为宣扬民族精神或国家伟人；如民生路、民权路则宣传三民主义教条，还有中国版图上的大江南北地理名称，都不按牌理出牌地遍布台北市。诗人陈黎的〈葱〉就故意把许多他想不明白为何如此命名的街名串在一首诗里：“我的母亲叫我去买葱 / 我走过南京街，上海街 / 走过（于今想起来一些奇怪的 / 名字）中正路，到达 / 中华市场”⁶⁰¹ 暴烈的张大春更是毫不客气地说：

“我出生的这个名之为台北的城市亦然。当时大部分的街道也容有一种隐喻式的修辞意旨。……在将近半世纪之前，这样命名街道的意思是在随时提醒行走在此城街道上的人们：我们已经因内战战败而失去的版图仍在我们的脚下。……命名者首先假设：不知道中国地理的人是应该在台北接受迷路的惩罚的；甚至，不知道‘民族、民权、民生’以及‘忠、孝、仁、爱、信、义、和、平’这些纲领或德目的人也活该要冒绕冤枉路的危险。或者我们应该把这套设计做善意一些的解释：那些无知或忘记了

⁵⁹⁹ 张琬琳《文化场域变迁及其对台湾文学的影响——以台北都市空间转化为探讨核心》（台湾大学台湾文学研究所硕士论文，2009年）。

⁶⁰⁰ 参阅夏祖丽《从城南走来——林海音传》（台北：天下远见，2004年）。

⁶⁰¹ 陈黎〈葱〉，《小丑毕费的恋歌》（台北：圆神，1990年），页49-52。

中国版图（主要是行省及大城市名称）、无知或忘记了中国政治目标和道德的人可以在这个城市里重新学习、认识：‘我从哪里来？’的问题。”⁶⁰²

通过对台北市的街道命名嘲讽一番，出身外省家庭、在眷村长大的张大春狠狠批判了国民政府在台湾所复制的“中国版图”，也戳破“反攻大陆”的自欺幻想，这一切在幻灭后显得无比虚妄。张大春说的该死的迷路，不仅是台北或中国地理混乱的人会如此，新生代台湾人也茫然，因为像中正路、中华路这样的路名不单是出现在台北街道，也在其他县市沿用同样的命名系统，不论是外地旅客（如我）或在地年轻作家（如郝誉翔、胡淑雯）都感到混乱：

“于是我在网路上敲出了三峡中华路几个字，没几秒，几十万笔资料便唰唰地跑出来。我的手指颤抖着。真该死，我为什么没有想到，不管哪一个乡镇都有中华路呢？”⁶⁰³

“再醒来已近中午，小海探出窗外，发现车子正行驶于‘中正路’上，反而无从判断自己身在何处。也许在永和、中和，也许三重、新庄，也可能离开台北，到了桃园。全台湾的中正路，三一九个乡镇县市，据说有一百七十条。”⁶⁰⁴

陈玉慧的《海神家族》也有类似对“中国版图”地理和家国定位不以为然的书写，从小的教育让她以为“中华民国”的偌大版图包括中国大陆那些省份。结果在走出国门后才发现，台湾并不是一个被国际承认的“国家”：

“我来自一个奇怪的国家。我是在出国后才知道，在国外几乎没什么人知道或承认台湾，我以前以为‘中华民国’是一个相当有国际地位的国家，版图甚至包括中国大陆，台湾政府只是暂时从大陆迁台，将来会‘反攻大陆’。我出国以后才知道这是莫大的谎言。以前我们在学校的地理课上只有中国大陆的地理，虽然那些地方听起来都很遥远，像东北的长白山或新疆的戈壁沙漠，除了‘外省人’谁也没去过，但我们

⁶⁰² 张大春《聆听父亲》（台北：时报文化，2003年），页55-57。

⁶⁰³ 郝誉翔《温泉洗去我们的忧伤：追忆逝水空间》（台北：九歌，2011年），页196-197。

⁶⁰⁴ 胡淑雯《太阳的血是黑的》（台北：印刻，2011年），页108。

被迫学习那样的地理。我一直不明白，但我出国后才终于明白，台湾是一个很奇特的所在，台湾既像一个国，却又不是一个国。”⁶⁰⁵

台湾学者陈允元认为街道命名意味召唤缺席事物的权力，象征着党国体制接收台湾之后对于中国土地记忆的建构与转移，同时也意图磨灭日本政权体制在台湾半个世纪的殖民记忆。⁶⁰⁶ 其实从这些外省籍作家的书写，不难看出这类中国化地名不仅困惑本省人（近年频频有人以转型正义之名要求地名改正，这部分会在下一章论述），也令一些第二代外省人不以为然。台湾人在自己土地上的街道迷失，找不到去向和心理的坐标，证明了这套“中国版图”的命名系统并不健全。当年国民政府对街道空间的重新命名，带着政治需要和统治目的，忽略了人与空间存在的认同与关系。两个时期的台湾执政者（日本殖民者和国民党政府）都坚信“空间即是权力”⁶⁰⁷，所以牢牢掐紧这个命名权，却让台湾人无所适从。

“这些想象地理不仅有助于塑造我们对地方的感觉，还有助于塑造我们对自身的感受。”⁶⁰⁸

“空间的名字是一种沟通的媒介。……简单的名字却能勾勒出一个难以厘清的空间坐标。空间的名字加上都市经验可以作用出令人难以置信的空间沟通语言，而空间的名字在转述中也互相传达着空间的意义。”⁶⁰⁹

然而，对时空原已错乱的台湾人来说，官方一厢情愿的“地理想象”来作为沟通（或洗脑？）语言，全民不一定都买单。文化是地方意义的积蓄，形塑地方认同和想象再现。在地方文化经济的实践中，保留文化地景而转型也是落实新文化理解，毕竟历史记忆总依附在老聚落或建筑群的罅隙中。

⁶⁰⁵ 陈玉慧《海神家族》（台北：印刻，2004年），页8。

⁶⁰⁶ 陈允元〈命名、记忆与诠释——战后台湾现代诗的“街道命名”书写〉，《台湾诗学学刊》（2006年5月），页60。

⁶⁰⁷ 毕恒达《空间就是权力》（台北：心灵工坊，2001年），页5。

⁶⁰⁸ Felix Druver 著，李延辉译〈想象的地理〉，王志弘等编《人文地理学概论》（台北：巨流，2006年），页280。

⁶⁰⁹ 黄衍明《都市空间笔记》（台北：探索文化，1995年），页77。

温罗汀除了有发人省思的日式老屋外，还有一处名为“宝藏岩”的文化地景，也是个充满历史记忆的聚落。宝藏岩的名称源自该处有一佛寺“宝藏岩观音亭”，但这并非一个宗教聚落，1949年随蒋氏政权迁台的低阶军人在此处搭建屋舍而形成这个聚落。后来因租金较其他地方低廉，成为移工、移民及年轻学生在台北的栖身之所。

“宝藏岩聚落隔着草地就在十余公尺开外。抬头，看一层一层叠搭而上的建筑，日光在风中晕染开来，浸染在日光中的景象看起来也有一种动摇感。我看见两个外国人……他们小小的影子映照在红砖、水泥、铁皮、竹竿、塑料板与趁着阳光拿出来晒的大块花被上……。窗棂、屋瓦、歪斜小梯、白色塑胶花盆中的圆仔花，还有众摄影者务必捕捉的长长两三排挂着的二十余个绿色一式信箱，都蒙着一层灰，露出了厌厌的生气。”⁶¹⁰

由于这里违建不少，1990年代因应都市规划而面临拆迁，后来几经周折才让台北市府保留此地为历史聚落，从此这里也成为许多电影工作者拍摄纪录片的活布景。渐渐吸引越来越多艺术工作者进驻，在怀旧氛围里记录这个城市的变迁，蜿蜒的巷弄镶嵌无数历史碎片，记录外省老兵故事的《面引子》就在这里取景摄制。

今日的宝藏岩保留着旧时风貌，许多找寻眷村痕迹的人都会到此踏查，毕竟在台北市能找到眷村记忆的地景已不多。除了位于东区的第一个眷村“四四南村”⁶¹¹被辟为眷村文化园区之外，就是“宝藏岩”比较接近自然景观，可以徒步沿着曲径掇拾记忆，也许能在途中偶遇一二位老人聊聊眷村往事。

记忆与地方认同有一体两面，景观则是客观存在并且不断改变，主体记忆所形成的映像和选择性记忆有关。这种景观与记忆的相互作用，塑造了地方的文化特征，形成了对地方感。“温罗汀”有宝藏岩留驻眷村遗迹，台北当年是外省移民聚居的主要区域，眷村子弟不少。张大春狂悖的文字流露对昔日台北“复华新村”的缅怀，朱家姐妹更是在世纪末华丽转身后还是怀念这座“古都”的旧时光。

⁶¹⁰ 杨佳娴〈生与废弃之地〉，《云和》（台北：木马文化，2006年），页70。

⁶¹¹ 2003年四四南村改为“信义公民会馆暨文化公园”，之后台湾各地陆续出现“眷村文化园区”。

第三节 眷村符号：时间之屋

“‘眷村’作为一种‘符号’，当它‘再现’的时候，的确与台湾国族主义之间产生严重的冲突。……台湾必须倾尽全力防卫自己，尽可能挖深中国与台湾之间的政治壕沟与文化壕沟，才有可能让中国永远意识到‘台湾不是中国的一部份’。”⁶¹²

——廖千瑶

“我常想，眷村岁月从来不曾老去，一种最刻意安排的桃花源生活，都无法达到这种境界。”

——苏伟贞〈眷村生活〉

苏伟贞对眷村岁月满怀留恋，甚至愿意一直留在台南故乡终老；反之，廖千瑶则将眷村视为一个联系中国意识的符号，认为眷村文化是一种带有侵略性的存在。因为蒋氏当政的年代记挂着“反攻大陆”，也主张台湾和中国是一体的；如今台湾人则害怕中国来犯，抗拒被视为“中国的一部分”，极欲“去中国化”。

对经历国共内战、随蒋介石播迁来台的军民来说，1949年是一个代表着大撤退的“番号”。当时他们都坚信，这个且战且走的“撤退”只是暂时性的，即便是一场逃亡，在海峡这一端的台湾也不会久待，在蒋委员长的口号“一年准备、两年反攻、三年扫荡、五年成功”的带领下，很快就能回到中国大陆收复失土。

这群来自中国大江南北的外省新移民，被临时安置在眷村聚落，作为他们暂居之所。这个“为安定军心、安顿眷属而建的群居聚落”⁶¹³，形成了台湾独有的文化景观，也在“反攻大陆”幻灭的过程中汇聚了不少故事。文化地景的生产过程，是由该地市民在一定时间内凝聚而成，以物质文化（material culture）及人工产物（artefact）建构文化地区（culture area），因此形成区域特性（regional personality）。⁶¹⁴

⁶¹² 廖千瑶《眷村作为一种“符号”：浅谈眷村图像如何被再现》，详见想想论坛（蔡英文教育基金会合作媒体）：<https://www.thinkingtaiwan.com/author/2487>（检索日期：2021年5月14日）

⁶¹³ 郭冠麟《从竹篱笆到高楼大厦的故事：国军眷村发展史》（台北：国防部史政编译室史政处，2005年）。

⁶¹⁴ Mike Crang, *Cultural Geography*, (New York: Routledge, 1998), pp.14-26.

这些元素承载的机能、符号，来自于人们共通的及集体记忆的仓储，这些符号及意义产生地景集体的记忆、认同及想象，形成对于地景的感觉结构。换言之，这些地方符号体系，让市民辨认地景的意义并产生文化认同，并具有一定程度的排他性。⁶¹⁵

眷村和外界隔着一道竹篱笆，学者李舟丹曾说：“‘竹篱笆’象征 1950、60 年代国民党反共宣传的铁幕，一般视眷村为‘反攻大陆’的重要壁垒，以此来强调此一军事聚落与台湾民间社会的隔离。”⁶¹⁶“竹篱笆”就像一道隔绝眷村和台湾本地人的屏障，后来也以竹篱笆代指眷村文化。⁶¹⁷

眷村空间的隔离造成了哪些社会文化发展上的差异？根据章英华的研究⁶¹⁸，早期外省人的移入，可区分为两种类型：都市内环是日本人移出地带，由大量外省籍居民移入；而都市外环的未开发土地，则聚合了当时集体撤迁而来的军眷。当年国军将眷村安置于都市的外围，不可否认的，无论是区块、环境、对外交通上，都十分封闭、不便，且造成眷村与本地社会形成隔离式的“族群分区”现象。在“竹篱笆内外”有着不同的天空、不同的地景，这就是眷村隔绝的第二个面向：关于空间、关于环境、关于地理的划分，而这也同时是眷村最容易让人实际感到“分野”的面向。⁶¹⁹

空间切分造成族群的隔阂，竹篱笆将眷村里外切割成了不同的世界。眷村内以竹篱笆圈起的“共同体意识”使台湾人感觉被排拒在外，竹篱笆就像是道跨不过的高墙，看在台湾人眼中这群新移民一开始就被收编在完整的体系里：

“他们从一进入台湾开始，就被收编在一个非常完整的体系当中。在这个国家编列的组织里，他们的日常生活需要，包含食物的补给（有眷粮分配）、孩子的教育（就读军人子弟学校）、丈夫的职业（大多是国军体系的成员）、以及住宅的配给（集居的眷村），一切都由国家提供；以台北的四四南村为例，1940 年代对于眷村家

⁶¹⁵ Ibid, pp.27-42.

⁶¹⁶ 李舟丹〈反思“竹篱笆”：台湾眷村的空间构成与文化保存〉，《眷村的前世今生—分析与文化保存政策》（台北：行政院文化建设委员会文化资产总管理处筹备，2009 年）。

⁶¹⁷ 1997 年新竹市举办了“竹篱笆的春天——新竹眷村故事”系列活动，出版了七本有关眷村的著作。

⁶¹⁸ 章英华〈台湾都市区位结构的比较研究：以台北、台中、高雄为例〉，台湾大学社会学刊第 18 期（1986 年），页 25-50。

⁶¹⁹ 详见台湾文化部网页〈眷村前传〉：<https://ntmvc.moc.gov.tw/home/zh-tw/develop>（检索日期：2020 年 12 月 11 日）。

庭的收编是非常完整的，四四南村里的家家户户，父亲都是兵工场的工人、左邻右舍的家户长都是工厂的同事，而军眷子女也都就读于专门替军人子弟而设立的学校，四四南村的眷属们从 1948 年居住在眷村至 1998 年改建为止，都世代为邻，家中的儿女也都就读于特别为兵工厂子弟设立的‘四四附小’（即今之信义国小）、以及信义国中。”⁶²⁰

眷村里的人自给自足于他们的小小的聚落，并且认为他们没有太多和外界联系的必要；而眷村外的世界、那些台湾“老百姓们”，则认为那个杂乱幽闭的眷村空间，是个充满敌意、住着一群语言不通的老芋仔的地方。“眷村”是一个社会性计划的建构，是透过“眷必归户，户必归国，村与国共存”执行社会控制的机制，这个机制将个体日常生活的消费活动以集居方式集中，经由制度建立起就业、俸给、福利的机制，维持了家庭的生计活动，再经由集居的公共生活与集体规范将家庭关系整合到眷区的社会关系中，替代个别家庭的功能。⁶²¹

随着时代变迁，眷村文化逐渐式微。根据 2005 年的统计，全台列入军方管理的眷村一共有 886 个。后期因无法跟上台湾现代化脚步，在 2008 年时迅速减少至 153 个。前几年，越来越多民众投入眷村再造的计划案。2017 年 7 月国防部在国军老旧眷村文化保存审议会中选定十三处作为眷村文化保留区，并预估投入四亿元来推动眷村各项文化建设。政府也预期能再一次引起眷村文化的风潮，以有别于传统建筑物的方式呈现给社会大众，例如文创市集、故事馆及博物馆等。

集体记忆召唤地方感，克瑞兹·威尔（Tim Cresswell）认为地方与记忆的纠结无可避免，指出“特定建筑物的保存、匾额、碑铭，以及将整个都市邻里指定为‘史迹地区’，都是将记忆安置于地方的例子。地方的物质性，记忆并非仅是心理过程的反复跌宕，而是铭记于地景的公共记忆”。⁶²²文化景观充盈着城市的记忆，建构地方感。海登（Delores Hayden）也指出“地方必须位居都市地景历史的核心，而非占居边缘。”可见地方感积淀于社会各个文化层次，对城市文化景观的记忆进行剖析，市民的感觉结构如丝如缕。

⁶²⁰ 同上注。

⁶²¹ 罗于陵《空间意义的赋予和再界定》（台湾大学城乡所硕士论文，1991 年）。

⁶²² 克瑞兹·威尔著，王志弘等译《地方：记忆、想象与认同》（台北：群学，2006 年），页 138。

在台湾，所谓“地方色彩”早在日治时期即是一股潜流，当时虽有文人倾向认同日本文化，但在殖民压迫下“本土意识”仍悄悄滋长，1925年《台湾民报》社论即提出“地方色彩”文学之倡议：

“要产生有价值的文学，不消说要表现强大的地方色彩(local color)的，如像苏格兰文学、爱尔兰文学等的乡土艺术，个性愈明亮而价值愈高昂，才是现代的活文学。在台湾有什么诗人会描写着台湾的风景、空气、森林、风俗、人情和老百姓的要求没有？我们不得不盼望白话文学的作者的将来，务必要拿台湾的风景为舞台、台湾的人情为材料，建设台湾的新文学，方能进入台湾文化的黎明期。”⁶²³

台湾人一般自认遭遇历史性共业，固有强烈的悲情意识，叶石涛说：

“台湾作家共同背负了台湾民众苦难的十字架，跟台湾民众打成一片，为反日抵抗的历史留下严肃的证言。”⁶²⁴然而光复后的“本土意识”从与日本文化对立，转而开始与“中国意识”形成二元对立，尤其是解严后形势更明朗化，在台湾历史性遭遇的现实中，台湾文学的定位一直都难脱泛政治化的命运。叶石涛提到乡土文学论争时，特别点出台湾文学自主性的需要：

“……台湾文学是不是边疆文学？乡土文学？以至于方言的应用，几乎在1970年代的乡土文学论争里所提到的所有问题都出现了。但是问题的症结似乎绕着‘中国意识’和‘台湾意识’的颞颥上。不管是外省作家和台湾作家们都有一个共识：那就是‘台湾文学是‘中国文学’一环的这认知。然而台湾作家却不赞成以‘中国意识’来涵

⁶²³ 原刊1925年10月4日《台湾民报》周刊第73号，社论题目为〈诗学流行的价值如何〉。转引自马森〈“台湾文学”的中国结与台湾结〉，林耀德编《当代台湾文学评论大系（2）文学现象卷》（台北：正中书局，1993年），页180。

⁶²⁴ 叶石涛《台湾文学史纲》（高雄：文学界杂志社，1987年），页1。转引自马森〈“台湾文学”的中国结与台湾结〉，林耀德编《当代台湾文学评论大系（2）文学现象卷》（台北：正中书局，1993年），页197。

盖台湾文学的一切。台湾作家是认为台湾有其历史性遭遇，有其特殊性的社会结构和大陆截然不同的生活模式，他们希望建立富于自主性的台湾文学。”⁶²⁵

解严后，本省人的文化、政治力量日趋强大，许多外省第二代担忧自己将被台湾社会边缘化。张诵圣认为此一焦虑，促使那些强调外省第二代在空间或历史上皆根植于台湾的作品激增，用文字公开宣示：他们认同的是台湾而非大陆。⁶²⁶然而，外省人这个标签却不是自己有能力撕掉的，外省人第二代即便生长于台湾，“台湾人”三个字却带着区隔性：

“外省人在台湾一直都不受本省人的欢迎，那么多年了，他们在台湾生育的儿女也被视为‘外省人’，而‘外省人’这三个字听起来像莫名的谴责。”⁶²⁷

“‘恁是都位人？’……‘我的曾祖父是蒙古人，蒙古白旗人，他的家人在迁移北京后，与江苏人的曾祖母结婚。我的祖父和父亲都在北京出生，后来全家搬到安徽当涂种田做买卖，父亲十八岁离家后便到台湾来，与我母亲结婚，我的外婆是日本人，外公是福建来的台湾人。’……司机要我再复诵一次，然后他做下结论：‘你的父亲是应该算北平人，你不是台湾人，你是外省人。’”⁶²⁸

3.1 弃儿房间外的霸权

“……外省子弟的困境在于：大陆上的历史功过，我们不负任何责任，因为我们都尚在童年，而大陆失败的悲剧后果，我们却必须与我们的父兄辈共同担当。事实上我们父兄辈在大陆建立的那个旧世界早已瓦解崩溃了，我们跟那个早已消失只存在记忆与传说中的旧世界已经无法认同，我们一方面在父兄的庇荫下得以成长，但另一方

⁶²⁵ 叶石涛〈接续祖国脐带之后〉，收于《走向台湾文学》（台北：自立晚报，1990年），页33-34。转引自马森〈“台湾文学”的中国结与台湾结〉，林耀德编《当代台湾文学评论大系（2）文学现象卷》（台北：正中书局，1993年），页180-181。

⁶²⁶ 张诵圣〈朱天文与台湾文化及文学的新动向〉，《文学场域的变迁》（台北：联经，2001年），页83-112。

⁶²⁷ 陈玉慧《海神家族》，页10。

⁶²⁸ 同上注。

面我们又必得挣脱父兄扣在我们身上的那一套旧世界带过来的价值观以求人格与思想的独立。”⁶²⁹

——白先勇《现文因缘》

解严后，外省人和本省人角力的位置互换，汉人都在争夺“爱台湾”权力的过程中，有意无意地忽视原住民的发言权，在政权的更替游戏中只是偶尔被当成拉票的棋子。从戒严到解严初期，台湾人在这座时间之屋共休戚，但原住民几乎是被灭音的。

拥有原住民血统的作家利格拉乐·阿乌，自小被母亲再三告诫：“要是有人问起你是哪里人？你千万要记得说你是外省人，可别说起你妈妈是山地人，那是会被取笑的。”⁶³⁰ 母亲要她认同父系的外省人血统身份，但她还是从小被同伴唤作“番仔”。她抗拒这种自我矮化族裔（排湾族）的心态：“山地人有什么不好，我就是要做山地人，……我不想当外省人。”⁶³¹ 在当时一般人的观念里，原住民位阶最低，外省人地位优越，本省人次之。汉人移居台湾的历史不过数百年，不仅占据了土地、同化了原住民，不平等的暴力想象还把他們置于社会的底层。

解严后，外省族群则明显感觉到自己的优势不再，本土意识狂飙的年代他们也开始感觉被边缘化。既然外省人曾在1987年之前在台湾岛上被视为主导文化的族群，那作为安顿大部分外省族群的眷村聚落，在台湾文化里自然占据着不能或忘的地位。2006年，民进党出版《认识台湾眷村》、《眷恋我的台湾村：关于龟山九村的故事》，民进党立委的李文忠与国民党立委朱凤芝合作提案要保留眷村文化；2011年，蔡英文参加眷村电影《燃烧吧！欧吉桑》特映会，肯定眷村文化保留的价值。独派学者施正峰也说过：“民进党执政，绝对不能把眷村遗迹拆掉”。

但事实并非如此，一些台派青年学者对于眷村文化的保留，抱持嗤之以鼻的态度，所持的“王牌”就是“解殖民”和“转型正义”：“谈到实体的眷村，就要谈到‘命名’。我们可别忘了，一座眷村的出现与范围的决定，都是中华民国流亡政府有效统治台湾的展现。”“站在台湾人的角度来看，一个新的眷村的出现，不只是告诉大家

⁶²⁹ 白先勇《现文因缘》（台北：现文，1991年），页9。

⁶³⁰ 利格拉乐·阿乌〈寻找它的名字——蝴蝶与自我的辩证〉，《中外文学》第27卷第9期（1999年2月），页121。

⁶³¹ 同上注，页126。

‘这里来了一群新的邻居’，更重要的是告诉大家‘谁才是权力者’。”对坚持将“白色恐怖”和外省人划等号的，并不是不知道在白色恐怖期间，外省人受害者也不在少数。

外省或本省口音、如何纪年（日治或民国），都代表一个人的认同意识。

“那是一个外省口音的人在问画面上这人问题，但问话的人显然不在摄影镜头涵盖的画面中。

——叫什么名字？

——陈根吉。荧幕上的这张脸面无表情地盯着荧幕或荧幕前的你回答。

——哪一年生？

——昭和元年。

——放屁！

我突然听出了这个摄影机后的声音不正是父亲的声音么？这时有另一个声音似乎在和讯问的人解释着，然后用台语责备镜头上的那张脸的主人：‘昨晚不是跟你说过了吗？’似乎很为着这个技术性的细节耽误了拍摄的进行而苦恼着，然后他们吱吱喳喳地换算着：“你今年几岁？”“二十三。”“那是一九二五年生的，就要回答说是民国，民国十四年生的，知道不知道？”⁶³²

〈时间之屋〉是骆以军的短篇小说，收在《妻梦狗》这本小说集。上述小说片段暗示台湾人对年份的概念里隐藏的认同，以“昭和”纪年的人念念不忘日治年代，以民国纪念才代表你已选择站在“反/去殖民”的立场。然而，只是从这一层看依然太浅薄，在书写年代已进入解严时序的人，用“昭和”或“民国”纪年还有统独的潜层意义。他还用西夏这个化外民族来写一个迁徙者的寓言：

“大部分的‘外省人’都被误解了。他们都是一些军队里的士兵，后来变作公务员或老师的文职人员。他们同样没有土地，没有自己的家族，他们被安置在军营、眷村、宿舍里……他们失去时间感，等着一年又一年大同小异的总统文告。……他们发

⁶³² 骆以军〈时间之屋〉，《妻梦狗》（台北：元尊文化，1998年），页263。

现他们原先以为只是梦中场景的那些说着他们听不懂的话语的路人，原来才是这个梦的主人。说的话是真正的汉语。……他们发现，像所有迁徙者在多年后重回故里必然发现的事实：他们早已是死人。”⁶³³

有人力主消灭眷村符号，也有人倾力维护文化的存续。眷村在解严后面对不断拆迁改建，为了保留历史和文化记忆，一群文化人投入写书、拍摄纪录片的工作，并制作一出以眷村为题材的舞台剧《宝岛一村》。该剧故事发源地是在嘉义眷村，由在眷村长大的王伟忠和赖声川合作的舞台剧。《宝岛一村》曾来过新加坡演出，令人印象深刻并对台湾历史产生兴趣。新加坡人对国共内战没什么概念，对台湾的眷村文化想当然耳也不会太了解。但当时这个舞台剧票房和口碑都不错，我想它触动的是人们的同理心，两岸隔离四十年（只隔着浅浅一面海峡），令人很容易联想到南北韩骨肉分离的悲情。虽说是为政治所累而分隔，但人们的同情共感并不带政治性，会随剧中人掉泪纯粹是一种不带杂质的善良。然而看在有心人眼中，《宝岛一村》就是与不良企图联系在一起：

“《宝岛一村》不只是美化眷村生活、对白色恐怖轻轻放下而已，里面还有填平台湾与中国两者之间的文化与政治两道壕沟的效果。在《宝岛一村》里面，台湾人向中国人学习制作天津包子就暗示着台湾的一切都来自中国，‘回乡探亲’的剧情就暗示着台湾终究会‘回到中国’。”⁶³⁴

认为该去除“眷村符号”的，都以为那是“转型正义”的一部分，但其实只不过是在湮灭或遮蔽他们不想看到的历史，却衍生出另一种文化霸权。他们排斥外省人潜意识里的“中国情结”，所以凡是有丝毫牵连的都要一并抹掉。但这样处理历史的手法也是粗暴而“鸭霸”的，我们试从另一个（少数族群）角度来思考这个问题：

“该做的不是去遮蔽问题，而是必须把历史化的当代问题重新当代——历史化；对于华人意识深层里的‘中国情结’也是那样，它并不比乡土虚构。如果把这些都抽离，华人的存在便是不可理解的抽象存在。……而无条件的遗忘毕竟是乡愿。”⁶³⁵

⁶³³ 骆以军《西夏旅馆》（新北：印刻，2008年），页119-120。

⁶³⁴ 廖千瑶《眷村作为一种“符号”：浅谈眷村图像如何被再现》，详见想想论坛（蔡英文教育基金会合作媒体）：<https://www.thinkingtaiwan.com/author/2487>（检索日期：2021年5月14日）

⁶³⁵ 黄锦树〈非写不可的理由〉，《乌暗暝》（台北：九歌，1997年），页12。

黄锦树这番文字并不是针对眷村或台湾省籍问题而写的，作为台湾马华新移民的边缘少数，他和一些上个世纪来台湾留学后不归（马来西亚），正因为本身觉得被马来文化霸权所排斥，而他们被国家同胞排挤的原因正是所谓的“中国情结”。同一个世代留台的李永平、张贵兴、陈大为、钟怡雯，以及早一个梯次的李有成、张锦忠等人，当年会到台湾留学多少都带有“中国/中华情结”，向往母语文化不被压抑的空间。

然而另一方面，台湾本土派在解严后以母语（闽南语）为尊，比较极端者甚至连对话（日常或正式）都坚持用闽南语，并不顾及多元社会文化的事实及其他族群的感受。这种比较狭隘的“台湾意识”，把台湾性局限在同一籍贯的范畴，不见得比他们当初恨得牙痒痒的“中国性”文化霸权来得合理。

吴浊流的《亚细亚的孤儿》让域外的我们看到台湾人身份茫然的无奈，就像《悲情城市》里那个大哥文雄（陈松勇饰演）所抱怨（大意）的：“真倒霉，日本人不疼惜，中国人不在意，里外不是人”的悲哀是一样的。在眷村长大的第二代外省人，解严后被弃的处境也让人同情，“孤儿”和“弃儿”意识的替代真的是“转型正义”的正义所在吗？强迫同在一个岛国上长大的人，抽离（遗弃）自己的聚落文化（当中包括记忆、语言、饮食、风俗），不应该是悍守母族文化的台湾人会做的事。

骆以军在另一篇作品中以巨大的“空屋”来（抒情式地）隐喻自己的族群：

“‘空屋’在这场庞大艰巨的说故事灾难里，到底代表着什么意思？后来我阅历渐丰之后，发现那一整批和我父亲一样在一九四九年前后，随国民党部队灰头土脸撤退来台湾的外省老 B 央们，在他们的身世回述里，似乎总共通地、隐约地存在着那样一个巨大的空屋（那些屋子的大梁皆是十个大人无法合抱，且茅坑里漂着他们大家祖先的牌位）。他们几乎无一例外地‘本来’都有着一个显赫的家世，且无一例外地都是在共军围城（或渡江）的最后一刻，才糊里糊涂地翻墙逃走。”⁶³⁶

黄锦树在〈隔壁房间的裂缝——论骆以军的抒情转折〉一文，以他所谓的“隔壁的房间：遗弃美学”来分析骆以军的小说意涵，同时也提出“历史如何成为可能？”这个哲学诘问：

⁶³⁶ 骆以军〈黑色大鸟〉，《月球姓氏》（台北：联合文学，2000年），页254。

“回到房间的比喻，隐喻其实是对面的房间（抒情诗主要的技艺），隔壁的房间其实是转喻（写实小说及历史书写的主要修辞方式）。换言之，骆以军在步入三十岁以后发展出来的主导技艺似乎可以这样概括：以到对面房间去的方式进入隔壁的房间。然而问题是：那样的情况下，历史如何成为可能？”⁶³⁷

设若对外省第二代来说，台湾是一间巨大的空屋，对面的房间回不去，以为进入隔壁的房间就可以安身，恐怕时间经已离座（身份也已失去），只能找到“遗弃美学”的雏形：

“时间早已离座/但他留下的烟尾犹兀自鼻息/‘同情哀愁绝望亢奋自卑肉欲/喜剧与神话/诸多婴尸您皆收着，只剩下不起眼的一只/那便是遗弃。’”⁶³⁸

《弃的故事》是骆以军唯一出版的诗集，是他离开小说边界进入诗的房间的一次实验。他的诗行溢满“弃儿”的哀伤，而这本诗集开宗即点名：献给我的父亲母亲。黄锦树的论析导出“本源的弃儿乃成为历史的弃儿”⁶³⁹，对面的房间形同不存在的空间，隔壁的房间是否能成为历史的取径，依然是疑问句。骆以军在一次接受言叔夏的访问时，说了以下这番话：

“现在的我回头去看《远方》，只能将它当作是一个演员只有父亲与儿子的梦境；那梦境非常非常大，甚至大到令我悲不能抑，而孤儿的情感则是梦境中流窜的质素。

《远方》中诸如此类。而其中如果有一任何的‘小说时刻’，那便是我带着我的孩子，在一座孤独的城市中（在一个白色且含混的梦境中？在一个‘plot’的发生时刻甚至更前？）来回行走。”⁶⁴⁰

以无家为家的流亡，不是地理上的漂移（geographically dislocated），而是一种精神上的自我放逐，或可曰之为“隐喻的流亡”（metaphorical exile）。这种流亡不是国籍的丧失、家乡的背离，或无家可归，而是一种与主流疏离的状态。隐喻的

⁶³⁷ 黄锦树〈隔壁房间的裂缝——论骆以军的抒情转折〉，《谎言与真理的技艺》（台北：麦田，2003年），页354-355。

⁶³⁸ 骆以军〈遗弃美学的雏形〉，《弃的故事》（台北：印刻，2013年），页46-47。

⁶³⁹ 黄锦树〈隔壁房间的裂缝——论骆以军的抒情转折〉，《谎言与真理的技艺》（台北：麦田，2003年），页355。

⁶⁴⁰ 言叔夏〈我的哭墙与我的罪——访/评骆以军〉，《幼狮文艺》605期（2004年5月），页47。

流亡是指知识份子和他移入的社会，存在不适应、无法融入的疏离关系。不被接纳、不被收编、居于主流之外，一种反归属感的孤独。也许弃儿的“无身世”更容易让自己和孩子在这个孤独城市活得从容一点，于是骆以军又情愿是个“无身世”的人：

“我父亲的无身世（我感觉到他说的那些，是他的‘故事’，而不是‘身世’。我们不是从未见过他故事里的那些人么？）、我娘的无身世（除了她那个活得很长的养母。我们家后来几乎没和她生母那边的亲人来往）。”⁶⁴¹

评论者常一贯分析骆以军的嬉笑文字，戏谑的背后强大的失落感其实一直来自于一种“弃儿心理”，就像他的《匡超人》那个“国”字的残破一样，破鸡鸡不仅只是肉身缺憾的隐喻。骆以军对现实的戏谑其实不及张大春、黄锦树，但都趋向用玩笑包装忧患，不论邦国解严与否，笑中带泪都是一种自我安抚的策略。黄锦树在小说集《刻背》的后记〈错位、错别、错体〉有这段话：

“零星破碎的时间，常常只有笑话才写得下，有时倒是谑近于虐了。偏偏开的是在当地绝不能开玩笑的对象。从诸多蛛丝马迹可以看出，我的故乡尚未解严。斗胆改窜钱钟书《谈艺录》序中的话，‘虽玩笑之作，实忧患之书也。’”⁶⁴²

骆以军、张大春、朱天心都是在台湾生长的外省第二代，眷村的去留并不会抹销他们的身世，相对于骆、张以“脱汉入胡”（西夏旅馆）或“追根溯源”（聆听父亲），朱天心对将逝的眷村文化以及自身（或家族）命途不做迂回的思索，而是做出更加直接的质问和反诘：

“她甚至认识了一大堆本省男孩子，深深迷惑于他们的笃定，大异于她曾经的兄弟姐妹们，她所熟悉的兄弟姐妹们，基于各种奇怪难言的原因，没有一人没有过想离开这个地方的念头，书念得好的，家里也愿意借债支持的就出国深造，念不出的就用跑船的方式离开；女孩念不来书的，拜越战之赐，好多嫁了美军得以出国。很多年以后，当她不耐烦老被等同于外来政权指责的“从未把这个岛视为久居之地”时，曾认真回想并思索，的确为什么他们没有把这块土地视为此生落脚处，起码在那些年……”

⁶⁴¹ 骆以军〈KTV〉，《月球姓氏》（台北：联合文学，2000年），页146。

⁶⁴² 黄锦树〈错位、错别、错体〉，《刻背》（台北：麦田，2001年），页364。

“她自认为寻找出的答案再简单不过，原因无他，清明节的时候，他们并无坟可上。”⁶⁴³

眷村长大的“她”看着那些“兄弟姐妹们”怎么一一逃离这个不被认同、又老被指责的岛屿，男的出国、女的嫁人，大异于那些她认识的本省男孩子的“笃定”。这份所谓的“笃定”到底凭借什么？历史的诠释权？土地的拥有权？还是就如她以为的再简单不过的答案：只因为更早以前来到台湾的本省人，清明节时有坟可上？

“从未把这个岛视为久居之地”也许并不是外省第二代的错，也不完全是不肯接纳他们的本省人的问题，而是“反攻”梦想破灭的原罪。眷村的因陋就简，就因为当初落脚的人们以为三五年内就可以反攻大陆、回归祖国，那是第一代外省人遗留的创伤后遗症。台湾无坟可上，和骆以军为父母的“无身世”立碑，都是一种心田荒芜的指认。朱天文直言“荒人”这一代必须仰赖的是“我写，故我，在。”⁶⁴⁴，眷村通过书写被定格在文学里，现实中那些解严后星散的眷村“兄弟姐妹”，纵使文化地景不敷辨认，通过文字的变奏从“历史的弃”⁶⁴⁵找回本源的延异。就像袁琼琼也道出一整个世代的认同焦虑：“眷村的经验既不能承先，又无法启后。眷村子民存在于历史洪流中，每个人都是漂流的星球”（袁琼琼，2000：20）。外省人的孩子（即使母亲是本省人）总要疑惑自己该怎么定义身份：

“我还回答了先前我觉得颇无聊，因此跳过不答的问题，比如说，到底我如何定位自己？台湾人？中国人？台湾人也是中国人？中国人但在台湾？”⁶⁴⁶

蒋氏政权若真被视为殖民者，那“眷村文化”作为台湾历史的一部分，是否完全没有存留的价值？一直以来主张国民政府也是殖民者的陈芳明，针对殖民文化的一席话，也许可以提供一个思考的面向：

⁶⁴³ 朱天心〈想我眷村的兄弟们〉，收于陈大为、钟怡雯《华文小说百年选：台湾卷2》（台北：九歌，2018年），页58。

⁶⁴⁴ 朱天文《荒人手记》（台北市：时报文化，1997年）。

⁶⁴⁵ 黄锦树〈弃的故事〉，《谴悲怀》（台北：麦田，2013年）

⁶⁴⁶ 朱天心〈第凡内早餐〉，《古都》（台北：麦田，2000年），页94。

“台湾文化主体的重建，能否完全避开殖民文化的影响，恐怕还在未定之天。文化的造成，是长期历史经验逐渐沉淀锻铸的。殖民体制固然构成对被殖民者心灵的巨创，但伴随此体制而来的文化并非全然都毫不足取。法农（Frantz Fanon）曾经指出，殖民者在统治期间携来的现代医学，诚然具有种族性的优越与偏见。但是，一旦殖民者远离之后，被殖民者并不必然要拒斥现代医学。相反的，如何转化现代医学成为在地医学，如何以批判的态度择取殖民文化，正是后殖民理论中的重要课题。”⁶⁴⁷

3.2 多元性格与分离主义

“一九七五年四月五日，……十六年前那个清明节的上午，所有的报纸、电视乃至天空，一片黑魇而崩乱的回忆。……爷爷似乎忘了自己的垂危，整个早上，揪着父亲反复哭诉：‘这下可怎么好哇？完了！完了！中国完了！’父亲不停地低声劝慰：‘爸爸，老蒋总统虽然走了，但我们还有小蒋。’‘小蒋怎么成？他连兵都没带过，怎么带我们打回大陆？’”⁶⁴⁸

老蒋的“崩逝”对某些第一代外省人来说，就像张启疆的小说所写的那样，天也跟着塌下来了。“中国完了”联系着“老蒋总统死了”这一事实，但实际上在蒋介石去世前，台湾民国政府的“中华法统地位”早已随着退出联合国就名存实亡，更多台湾人已对蒋氏政权的合法性不以为然，对“中国”的地方概念是出现两极分化的。“反攻大陆”其实早已是幻灭的口号，台北这个他乡其实终将变成埋骨的地方。

眷村文化和原住民文化一样，因为地方文化分离主义的属性偏见，都面临被边缘化的危机。在全球化时代，地方属性的批判思考已无可避免，尤其是放置于后殖民主义的架构，地方的感知是不可或缺的核心意识。在都会中心思考他者的位置，找寻他方（other place）的转向，是台湾人（尤其是处于双重边缘的族群）往外出走的心理因素，抵抗全球化资本主义所强加的价值。

虽然表面上台北是个异质多元的都会，但父权意识（政治和文化）长期主导社会，致使某些被边缘化的小众群体为寻求认同，而形成一种结盟式的“情绪共同体”

⁶⁴⁷ 陈芳明〈自序：我的后殖民立场〉，《后殖民台湾——文学史论及其週边》（台北：麦田，2002年），页17。

⁶⁴⁸ 张启疆〈消失的球〉，《消失的□□》（台北：九歌，1996年），页26。

(emotional community)，一旦取得发言权，他们又蜕化成另一股霸权意识，试图凌驾他人的思维方式。激进的台独霸权，往往就是带着人权的符号（the sign of the humanism），对其他持有不同立场的群体发出一种“禁令”，以复兴民族文化之名行使无限上岗的指控，挑拨或撕开族群（本省/外省）的裂痕，形成分离主义。

朱天心不止一次在小说里控诉被边缘的无奈：

“你从未试图整理过这种感觉，你也不敢对任何人说，尤其在这动不动老有人要检查你爱不爱这里，甚至要你们不喜欢这里的就要走快走的时候。要走快走，或滚回哪哪哪，仿佛你们大有地方可去大有地方可住，只是死皮赖脸不去似的。……有那么一个地方吗？”⁶⁴⁹

本土派与外来者，泾渭分明。陈智德在《根著我城》中对本土有如下的看法：

“本土并不等于加入本土地理名词景观，而是站在对等的角度，关注社区和民众过去和今日的各种状况，也透过文学性的具有想象的语言，建立思考和批评的方法和空间，最终要建立的不是排外和自我膨胀，而是人文关怀。”⁶⁵⁰

人文关怀的根本，就是悦纳异己，何况还是和自己在同一个岛屿呼吸自由空气的国人。表现“地方色彩”或加强本土色彩的另一个手段，就是在语言上做工夫，强推“台语文学”。这些年有艺文工作者提倡以“台湾话文”进行创作，这也是标榜台湾意识，区别于中国意识的一种做法。在文学作品中参杂方言能表现生动的地方色彩，但全篇以闽南方言写作，恐怕就会造成读者的阅读障碍。这是狭义的“台湾话文”创作的观念，广义的台湾话文或许还应该包括客家话、原住民语言，但其实所谓的“台语文学”就是指闽南语而已。⁶⁵¹

⁶⁴⁹ 朱天心《古都》（台北：麦田，1997年），页169-170。

⁶⁵⁰ 陈智德《根著我城》（台北：联经，2019年），页369。

⁶⁵¹ 李瑞腾直言“其实所谓的”台语文学”，就是台湾闽南方言文学”，详见李瑞腾〈闽南方言在台湾文学作品中的运用——以现代新诗为例〉，《台湾文学观察杂志》第一期（1990年6月），页95。

廖咸浩也曾提出“台语文学”可能导向自我设限和窄化的问题⁶⁵²，却引起本土团体言论的反驳⁶⁵³。本土派李乔也看出问题：“这个台语界说最严的是‘福佬话’，较宽的是和原住民语、客家话包括进去，显然把‘北京话’——中国大陆普通话排除在外。今后的台语内涵，如果排除上列四语系中任何一系，我个人都期期以为不可，我反对！”⁶⁵⁴今天看来台语文学的确存在“福佬沙文主义”的隐忧。

朵琳·玛西在〈对地方的全球性感受〉(A Global Sense of Place)中指出：地方会被视同为反动保守，是因为在地人预设了某种坚固的地方观。转型正义偏离程序，不断对文化地景下手（从毁损历史铜像到动议拆台大傅钟），其实已超出转型正义的合理处置手法，也偏离了人文关怀。历史与文化互为表里，对文化的抹销就是对历史的窜改，空间正义的方寸多宽，端视对地方的认知有多深，伦理的转向提供了一些转圜的空间。

“我们显然无法只把地景当成物质特性。我们也可以将其视为‘文本’，予以解读，并且告诉居民和我们自己有关人群的故事——涉及他们的信仰与认同。……阅读地景并非只找出典型‘文化区’，而是观察地景如何对不同人群存有不同意义，以及这些意义如何变化与卷入争议。”⁶⁵⁵

从一开始以中华文化为主导，一直到解严后本土意识崛起，地方书写掌握了话语权，台北作为现代都市得到的关注和争议也更多。文学场域权力位移，台北的多元文化性格已定型，每个族群文化都应共生。迈克·克朗在〈领域性与地方划界〉一节中写道：

⁶⁵² 廖咸浩〈“台语文学”的商榷〉，发表于1989年6月17日淡江大学“文学与美学学术研讨会”，此文也收于林耀德编《当代台湾文学评论大系（2）文学现象卷》（台北：正中书局，1993年），页159-172。

⁶⁵³ 如台湾文学大佬宋泽莱的〈何必悲观——评廖咸浩的台语文学观〉（1989年《新文化》七月版）、林央敏〈不可扭曲台语文学运动——驳正廖咸浩先生〉（1989年7-8月《台湾文艺》118期）等等。

⁶⁵⁴ 李乔〈宽广的语言大道——对台湾语文的思考〉，《自立晚报副刊》（1991年9月29日）。转引自马森〈“台湾文学”的中国结与台湾结〉，林耀德编《当代台湾文学评论大系（2）文学现象卷》（台北：正中书局，1993年），页206。

⁶⁵⁵ 迈克·克朗著、王志弘等译《文化地理学》（台北：巨流，2004年），页52。

“人类是否总是试图界定自我，并且创造出有界线（且常是排外）的范域以便掌控领域，由此来界定自我（包括实质与心理方面）。采取了己人和外人与地方的不同关系的观念，这类研究指出了人类会积极组织团体，并且借由创造己人与外人来彼此界定。全球各地的民族都会组成群体来控制并界定领域，同时也受领域所界定。”⁶⁵⁶

黄锦树曾对自己在台湾的文化身份有以下说法：

“就我这么一个在出生地时属于台湾宣传中的隐形族群——‘华侨’，在台湾求学时是侨生、办证件时是外国人、打工时被逮到是非法外劳、假使入籍则变成‘祖籍福建’的外省人第一代的‘海外’留学生来说，后设是一种疲惫却又难以避免的存在样态，它不是蜗牛的壳，是寄居蟹的家。它是流浪的不确定，是始终飘浮着、没有定点的马可波罗第一百零几个看不见的城市；是梦者梦中醒着的我，也是精神病患不断分裂着的自我，套句翻错的存在主义格言：活在尘世的每个人，都是他自己的异乡人。后设是‘我’之中的‘你’和‘他’。”⁶⁵⁷

乡土的定义是否局限于人与土亲？究竟马华作家入籍后，算不算台湾文学里的一份子，本土学者李瑞腾有他的“一家亲”见解：

“我们把台湾文学视为在台湾这个地理空间所产生的文学，不论其族群、国籍及使用语言。这是一个宽泛的属地主义，除了在地的本土作家，从外移入或是外移出去者，我们统统把他们编进台湾文学的范畴”⁶⁵⁸

但事实却是民进党 2000 年上台后，本土主义张扬，排他的情势炽热：“自民进党执政以来，台湾本土论述成为研究的主流，更掌握了最重要的学术资源，当年的‘被压迫者’如今成了更苛刻的‘压迫者’，形成一股排他性很强的文学政治力。”⁶⁵⁹

⁶⁵⁶ 同上注。

⁶⁵⁷ 黄锦树《梦与猪与黎明》（台北：九歌，1994年），页3-4。

⁶⁵⁸ 戴华萱〈总序〉，《乡土的回归：六、七 0 年代台湾文学走向》（台南：国立台湾文学馆，2012年）。页1。

⁶⁵⁹ 陈大为〈当代马华文学的三大板块〉，《2003 海峡两岸华文文学学术研讨会论文集》（台北：中国现代文学学会、南亚技术学院，2004年），页361。此文亦收于《赤道回声—马华文学读本Ⅱ》之序文〈鼎立〉（台北：万卷楼，2004年）。

台湾的文化政治令外来者（大陆外省人或东南亚“华侨”）既留恋又疲惫，被边缘的感觉不涉及是否已经入籍或还在漂移，即便是没有语言文化隔阂的知识份子，都是这个城市无法转换身份的异乡人。为了摆脱土地属性的纠缠，黄锦树后来所提倡的“无国籍文学”，自诩为“房客”以“没有家园”、默守着“房客的伦理，意识到居住在借来的地方，甚至时间也是借来的”⁶⁶⁰，不啻为一种“后认同”的自我情状。面对台湾愈见蓬勃的文化民族主义，徘徊在“中国性”或“马华/台湾本土性”、注定永恒的流亡与离散，是新移民和外省人（某些部分）感同身受的心绪。骆以军对台北的情感也是如此：

“但你总无法拼出一个你一直以为自己十分熟悉的城市之轮廓，仿佛你又回到那个任公车颠簸至城市之夜的下午，它不再仅由一条公车的路线来被你摸索，它任自己在街道之外的地方膨胀消长，你比你上一代的台北人目击的更少，比下一代的遗忘更多。”⁶⁶¹

关于台湾的文化民族主义，从萧阿勤的研究可看出，形塑台湾文化主体论述并追求国族认同的台湾文化民族主义，经过 1970 年代党外运动的酝酿，在 1980 年代随着党外组织力量的成长而浮现成形。而构成台湾文化民族主义主要论述内涵的文学及史学领域，开始对日治时期的存在重新赋予价值。依照萧阿勤的定义，台湾文化民族主义是指“台湾文化民族主义作为建构台湾国族的重要途径之一，这个民族主义的本质是一种‘文化特殊性的政治’，一种建构新的国族认同的努力，其中含有大量与台湾文化独特之处有关的象征与修辞，以及使这些理念得以制度化的各种政治运作。”，而台湾文化民族主义更侧重在文学、语言和历史等面向上。⁶⁶² 台湾文化民族主义在政治场域发挥作用，则以 1979 年美丽岛事件为重要契机，随着党外运动意识形态动员而蓬勃。⁶⁶³

此外，萧阿勤也指出，日治经验不仅让台湾文学具备有别于中国人的集体记忆，独特的殖民经验也赋予台湾文学独特的“抵抗性格”，而非“汉民族”所带来的文化

⁶⁶⁰ 王德威、黄锦树合编《原乡人：族群的故事》（台北：麦田，2004年），页161。

⁶⁶¹ 骆以军〈几种辨识过程之挫折〉，《联合文学》第116期（1994年6月），页62。

⁶⁶² 详见萧阿勤《重构台湾：当代民族主义的文化政治》（台北市：联经，2012年），页32-33。

⁶⁶³ 同上注，页323-328。

特质。⁶⁶⁴ 从民间记忆到文学书写，尤其是当代青壮作家群致力于重眷日治记忆，大量改写相关历史和传说，他们要“去殖”的不是日本，而是中国。面对中国强权，“日本殖民”反而获得许多台湾人正面的记忆好感。个人情感的主观性，再一次体现在对历史和地方的认同取舍。“中国性”的“去殖”不仅是政治的操作，也更广泛地成为民间的共识。

“多元”是现代城市的共通表征，不论是新加坡还是台北，执政者都在谨慎处理多元的议题，文化领导权本就是政治性操作。族群（尤其是边缘的客家和原住民乃至新住民）、性别等议题成为国家不得不处理的认同政治，甚至是选举政治中积极运作以维系政权的法宝。在由一个个异质空间拼接而起的城市，同志、外劳，或逐渐式微的眷村文化等，都是台北文化治理中必须尊重的多元主体。官方的记忆叙事，庶民的生命轨迹，都是历史的对照组，并不断扩充丰富城市的多元色彩。因此，城市经验与文化地景，共休戚的市民有绝对的话语权。

吴明益有一次在香港演说时提到了台湾殖民语言的遭遇，他说乡土作家黄春明曾说国民政府 1949 年播迁来台后完全禁止台湾人使用日文，其实是一种遗憾。当初若允许台湾人继续使用日文，那可能就会形成双语教育的环境。对此吴明益深以为然，他举例菲律宾和印度继续使用英文，并不会因为不排除殖民语言而舍弃自己的文化。⁶⁶⁵ 这个例子其实一体两面，以新加坡为例，我们的社会用语一直沿用英文这个殖民时代留下的语言习惯，虽不至于影响个别民族的身份认同，但实际上对于中文教育的失衡的确有一定程度的影响，以致后来华族后裔的中文程度一蹶不振。当然，这跟当初政府的矫枉过正，过于强调英文的重要性而忽略母语，也有绝对的因果关系。

语文和文化是一个社会和言说工具和权力。史碧瓦克在《为底层说话》一书中指出，“再现”（represent）可区分“言说”（speaking of）和“为谁言说”（speaking for）。“为谁言说”相对于“言说”更有为他者发声的意味，两者方

⁶⁶⁴ 同上注，页 201-203。

⁶⁶⁵ 吴明益讲座“文学作为一种抵抗——关于我的创作路与台湾的自然书写”，完整的演说内容可参考这个链接 <https://www.youtube.com/watch?v=rDETJTsoZ2Y>。（检索日期：2021 年 2 月 23 日）。

式不尽相同，但都涉及权力的问题。⁶⁶⁶ 对于非台湾人的海外读者来说，台语文学若全面用“福佬话”写作，恐怕也是没法读得懂，台湾文学这样所谓的“本土化”是不是能走得远，还是反而固步自封？用中文写作得到海内外读者推崇，台湾文学的地位早已稳固超然，近年来却亟亟于加入“华语语系”文学阵营，这和主张用台语写作的想法一样，用外在形式与“大中国主义”对抗都是因为自信心不足（在政治上失去“中华正朔”的地位，语言文化上也转向狭窄的“地方主义”），对于台湾文学的归属不应以“福佬沙文主义”为旗帜，反而失去广大中文世界读者的共鸣和支持。

解严后“后现代”与“后殖民”成为当代台湾小说研究两大主轴，后现代被用以解释 1980 年代台湾社会大鸣大放的面貌，对应到所谓“全球化”、“晚期资本主义”的状态，反思现代性及现代社会的发展及演变；而后殖民则与解严后探索主体性及多元身份认同的论述相关。地方如何选取文化经济的文化标的，谁有权利再现、谁的文化被再现、如何再现等权力问题，都是文化政治的范畴。

允许文化的存在意义（眷村就是实例），文化价值纳入考量、协商，支配与受支配之间关系重新定义；文化正义莫衷一是，地方文化经济的自主性是前提，眷村文化地景具有旅游经济价值应是不容置疑的。从台湾意识的苏醒，到“台湾文学”被界定为“台湾人的文学”，这就是陈映真所焦虑的“分离主义”。反而是明确支持台独的李乔，在文学胸怀上比较开阔，他认为：“台湾文学的定义：站在台湾人的立场，写台湾经验的作品便是（台湾文学）。”⁶⁶⁷

第四节 小结：伦理的转向

“无论我们如何拼组地景向度的色块，总是有一方空白等待愿意分享故事的市民来填补。……地景之书的留白正是为了诱生您对台北之城无尽的记忆……”⁶⁶⁸

⁶⁶⁶ Spivak, G. Can the subaltern speak? Speculations on widow sacrifice. In: Nelson, C. and Grossberg, L.(eds.) *Marxism and the Interpretation of Culture*, (London: Macmillan, 1988), pp.271-313.

⁶⁶⁷ 李乔〈宽广的语言大道——对台湾语文的思考〉，《自立晚报副刊》（1991年9月29日）。转引自马森〈“台湾文学”的中国结与台湾结〉，林耀德编《当代台湾文学评论大系（2）文学现象卷》（台北：正中书局，1993年），页190。

⁶⁶⁸ 康旻杰《生活世界的混沌之诗与地方之舞》（台北：文化局，2002年），页156。

台湾政府和民间作家积极推动地景书写，不能简单地视之为文化产业发展趋势的并行不悖，其中的价值观念落差，也应该作为经验缓冲的取向。解严后迎来的 1990 年代，多元论述兴起带动历史平反的声浪，庶民记忆书写抗衡官方历史叙述，本土主义抬头让母语教育复苏，这些文化现象的重新洗牌都在考验着台湾社会的耐受力。

文化经济和文化治理在相互的制约下合作，常常避免不了一些协调上的冲突：历史价值、文化保存、地方认同等，都是每一座全球性城市在新旧之间制定缓冲和取舍政策时，必须面对和经历的阵痛和矛盾。市民和官方不一致的思维，必然引发的抗争（如中华商场的拆除）或社会运动，都是地志文学对地景保留用文字加以追认的方式，吴明益之书写中华商场，因为它是台北人不可能忘怀的一座地标，即便它已不复存在于台北市的地景之中；朱天心之书写西门町，因为她对旧日城市的记忆无法从历史中抽离，对殖民地台北的召唤并非认同殖民者的统治，而是对城市地景的变幻（政权的挪移）无所适从。郭强生的“惑乡”也是在城市地景变迁的基调之中，指出不同世代摆脱不了同一命运：“我是谁？”，这句诘问却常被导入不同的意识形态。

台湾人的后殖民意识吊诡处，在于枪口总是对内，在探求本土文化如何取得外界认同时，内部的矛盾却无限放大。提出“去除中心”的人却急于建立自我中心，国会殿堂原是国策协商的场所，却常常上演全武行，看在其他国家民众眼里觉得不可思议，但台湾人却觉得这样才有气魄，才能赢得选民的支持。“爱台湾”变成民族主义的呼告，比较强势的原始台独份子会挟持这个口号，压制（他们认为）异质（非我族类）的伦理思考。这种内建的权力结构，形成一种“自内殖民”（internal colonialism）的枷锁，不是对外抵抗大中国霸权意识的侵略，而是内部压迫“现代主体”原已生成的多元，继承他们过去戮力批判的“权力不平等”的反派角色，布置文化多元主义的假平等陷阱（Bhabha 1994: 85-101）。复兴台语写作是解严以来本省作家的职志，过去在戒严时期被打压的怨怼，一鼓作气急于确立新的知识基点，却忽视了台湾内部早已形成的文化性格，在受众群体的选择上，也把其他族裔（客家、原住民、外省人），以及海外的华文群体排除在外，过去唯我独尊的福佬心态卷土重来，也是文化霸权的复制。

“台湾意识”日益扩张，自解严前就与政治运动同步发展，解严后更成为一种“指导原则”，至今也是年轻世代的认同基准。陈芳明以施敏辉为笔名而写的《台湾意识论战选集·序》也阐明：

“自七〇年代以来，台湾意识的扩张，具体表现在政治上的民主运动和文学上的本土运动，前者是以台湾意识为指导原则，追求岛屿的前途方向；后者则是以台湾意识为重心，以文学的形式反映台湾的历史经验和现实生活。”⁶⁶⁹

在面对全球化新殖民可能带来的困境之际，伦理（ethics）和地方（place）其实是“小国小民”必须省思的策略，复兴地方需建设在人和的基础上，而所谓伦理就是彼此相待的方式。有一种“地方——伦理”的转向思考（a local ethical turn）值得注意，就是地方的转向及伦理的转向，两者之间出现了选择性的亲近（selective affinity），在矛盾与协商之间寻求一种缓冲的空间。

朱天心：“老实说，我也不知道为何在今日这种有规律、有计划的严密现代城市生活中，会给老灵魂一种置身旷野蛮荒之感，他们简直仿佛原始人在原始社会，随时随地他都可能容易受到各种意外巧合的袭击，并因此遭遇死亡。”⁶⁷⁰其实王德威和黄锦树等人都用老灵魂形容朱，我觉得值得商榷，她虽受过张腔胡调的影响，但文字风格不见得那么仿古、慕古，不能因为她曾写过这段文字，就认定她自诩老灵魂。反之，李永平和张大春还比较追慕和谐仿中国古文字。

身处现代城市却有蛮荒之感，这在西方文学里很常见。也许自己的乌托邦不复见，所以要用自己的文字构筑异托邦（Michel Foucault 的 Heterotopia）？可是对某些人来说，城市就是一座恶托邦。文明（civilization）和蛮荒（uncivilized）的对照折射出城市多层次的特性，这是文学存在的功能。

文化的价值着重创新与创造力，台北人应尊重文化地景来自于记忆的“生产”（production）及“再生产”（reproduction），以开放的态度重新理解转向后的“文化”，借由新旧文化地理的辩证，厘清不断协商和形构的多元文化，并重视边缘

⁶⁶⁹ 施敏辉《台湾意识论战选集》（1988年），页6。转引自马森〈“台湾文学”的中国结与台湾结〉，林耀德编《当代台湾文学评论大系（2）文学现象卷》（台北：正中书局，1993年），页184-185。

⁶⁷⁰ 朱天心《想我眷村的兄弟们》（台北：印刻，2002年），页169。

社会少数团体的文化政治 (cultural politics) 问题。以尊重多元文化差异为前提，给予文化自主的多元空间，缓和文化与经济的紧张关系。文化治理是进步城市的方针，社会形诸于文化的建构而凝聚地方认同。族群的矛盾和冲突也有相当程度来自于文化的差异性，从另一个正面思维出发，哈维指出地域性的集体记忆、文化传统碰撞时，也同时能开启政治思想的空间，从中可以开发社会主义的替代出路，在政治策略中也可以包容文化的生产和再生。⁶⁷¹ 台北从1990年代开始希冀“以文化打开城市格局”，尤其是台北市府成立文化局以后，各种以“文化”之名的宣示和行动弥漫整座城市，希冀社会经济与政治层面的困局和冲突，能让文化作为润滑剂稀释矛盾和疏隔 (estrangements)。

这里借用张锦忠在〈文化回归，离散台湾与旅行跨国性：“在台马华文学”的案例〉的话，做一个反向思考：“在台马华作家”系谱自1960年代起，历经了对大中华文化的回归、自身身份的离散，至1980年代以后，随着台北已渐渐不适合作为一个中华神州想象的地点后，“在台马华作家”与“台湾”之间的关系，遂渐次从离散者之于形上学中国的寄托憧憬，转为“旅行的跨国者”：

“我们不妨反过来说，台北（台湾）到了一九八〇年代，已经不再适合作为具文化中国意识或中华属性的海外人回归的家园了，明乎此，温瑞安等人的神州梦碎也就不太令人感到意外了。《创世纪》、《现代文学》的六〇年代早已过去，乡土文学运动、校园民歌、《幼狮文艺》的七〇年代也过去了，台湾社会因经济起飞而商品化物化，也因跨国资本流通而东西洋化，国民党已开始‘吹台青’，大中国神话渐渐告退，尽管美丽岛事件并不太久远，岛内党外人士已在蠢蠢欲动，异议刊物前仆后继，等待解严有如等待黎明。有人则在酝酿建构‘新兴民族’（如还在美国放逐的许信良）或‘新台湾人’（如还没离开国民党的李登辉）。”⁶⁷²

马华族群在台湾是小众，但在对文化的认同本质上和外省人有相似处，张锦忠这番话概括了台北（台湾）的文化变迁，这个少数民族见证了台北人文和历史景观的改变，也是台湾的另一种文化发声和视角。面对本土论者依附土地，“不论是哪里的本土论者，都以在地为绝对预设构造其二元对立——在地 / 外来，或出走。”，对黄锦

⁶⁷¹ David Harvey, *Spaces of Capital Towards a Critical Geography*, (New York: Routledge, 2001), pp.410-411.

⁶⁷² 张锦忠《重写马华文学史论文集》（南投：国立暨南国际大学东南亚研究中心，2004年），页161。

树或外省第二代如骆以军和朱家姐妹来说，都是处于被视为外来者的吊诡位置。也恰恰是这种无所归属的位置，更能理所当然地独立写作，既不沦为“大中国主义”的奴隶，也不随波逐流迎合本土论述，因为“历史有很多漏洞”⁶⁷³，而历史的废墟正是写作最好的操作场域。

文化记忆若是集体认同的取向，谁的记忆才是认同的主流？又，“经济化文化”是一种欲望操作形式的再现，是否更趋于记忆被物化或商品化的走向？这些都是崇尚怀旧为主题的城市要思考的问题，避免受政治利益左右而滑入伪文化记忆的迷宫。

⁶⁷³ 王德威、黄锦树合编《想象的本邦》（台北：麦田，2005年），页323。

第七章：异质台北

我们是异乡人，城市的异乡人，彼此的异乡人，感情的异乡人。

习惯成为的一种异乡人，因为靠近的疏离，因为熟悉的陌生。

——钟文音《在河左岸》⁶⁷⁴

市容的杂乱无章是许多从其他城市来的人，对台北这座现代化城市感到格格不入的第一印象。然而，对于台北独有的地景和人设，曾居于淡水河左岸的钟文音这么形容：“城市畸零地浮世畸零人，台北最高点（违建）与最低点（矮厝）都成了这些人的委身之处，杂芜里的韧性，是台北人的性格。”……“台北的‘顶楼加盖’是异乡人的生存空间。”⁶⁷⁵也许，就是这种“韧性”吸引了无数来自高度城市化、市容划一性的海外都市人。

另一个让人无法抗拒台北魅力的因素，就是这个城市的身世。更迭的历史镶嵌在错落的街景，新旧交叠的建筑让异乡客耽溺于探寻每个地景后面的故事，这就是无可取代的地方感。解严前后，台湾作家总在台北书写中寻找自己的地方感，他们在作品中声称这是一座孤城，觉得自己是孤儿、弃儿，畸零地存在于这个空间。这当然和台湾本身的定位始终暧昧不明不无关系，“国家”的身份得不到认同，又不愿承认自己只有城籍的宿命，因此通过挖掘地景的故事来支撑认同意识。杨照也认为，文字的社会影响力最具冲击性，应该是解严前后那段时期。⁶⁷⁶

2019年与童伟格一起合编《让过去成为此刻：台湾白色恐怖小说选》的胡淑雯说：“有人形容六十年前的台北，是一个‘政治犯批发中心’，我说，‘全岛的反抗者一律送到这里，锻炼加工，盖上叛乱图章，再分发各地服刑。’⁶⁷⁷台北的太阳血管里流淌着黑色的血，胡淑雯写台北和写童年一样哀艳，西门町、狮子林、台北101都是异

⁶⁷⁴ 钟文音《在河左岸》（台北：大田，2003年），页185。

⁶⁷⁵ 钟文音〈在城市漂流的目光〉，《少女老样子》（台北：大田，2008年），页87。

⁶⁷⁶ 杨照〈发现“中国”——台湾的七〇年代〉，《七〇年代——理想继续燃烧》（台北：时报，1994年），页129。

⁶⁷⁷ 胡淑雯《太阳的血是黑的》（台北：印刻文学，2011年），页137。

色的空间再现。“政治犯批发中心”自然是指白色恐怖肆虐的戒严年代，《太阳的血是黑的》问世于2011年，已经见证过后蒋时期、政党轮替，但转型正义的号角正响起。

在抵抗者的叙事中，台北的空间文本在统治者霸权笼罩下是一座“政治犯批发中心”，白色恐怖时期的事发地遍布城中各处，即便是最高教育机构台湾大学也不能幸免。从调查、拘捕、讯问、监禁、刑囚，或甚至死因不明，台北是统治当局清除异己的大本营，是政治犯受难的地狱。解严前，政治犯刑满离开“地狱”，也未必就回到“人间”。“枪毙不可怕，刑求可怕；刑求不可怕，社会的歧视更可怕”⁶⁷⁸，经历过白色恐怖时期特务侵扰的作家王鼎钧，如此回忆白色恐怖的记忆与氛围。对出狱的政治犯而言，则有“小牢换大牢的感觉，整个台湾对我来说仍是一个大监狱”⁶⁷⁹的心理创痕，而这无疑就是傅科所谓的异质空间。白色恐怖已远，但留下的历史伤痕犹存，尤其是台北作为一个政治中心，处处都是由异质性元素所建构出来的空间，压抑而又开放的异质性充斥其中，正是这个城市的特质。

傅科在1986年的一篇论文《其他空间》(Of Other Spaces)打造了异托邦的概念。他对所谓的异托邦作出如下定义：

“在每个文化与每个文明当中都一些对立场地——这些场地扮演着乌托邦(utopia)的角色，在该文化中可以找到的真实场都被同时地再现、竞争与倒置。”⁶⁸⁰

傅科这一概念的用意，是企图相对于历史想象的意义打开一种空间再现的视域，这种空间再现不仅认识到空间感(spatiality)在当下世界的重要性，而且“以当下的空间感与不同场域之间的关系为中心。”换言之，异托邦这个相对于乌托邦和恶托邦的概念，试图阐明空间的配置与安排，与社会制度、意识形态的建立和对立有着密切的关系。

某些地方在政治、经济发展的过程中，有些角落(地景)也许毫不起眼，但却盛载着引人入胜的故事，令人产生探索的好奇心。城市的性格塑造来自空间的建设和规划，也需要时间来雕塑出人文的深度，台北城的异质性在于它的包容度，既是人们的

⁶⁷⁸ 傅依杰〈王鼎钧：白色恐怖淬炼出开放人生〉，《联合报》(2009年5月17日)。

⁶⁷⁹ 陈英泰〈期待正义的天光〉，《人权之路：台湾民主人权回顾》(台北：玉山社，2002年)，页2。

⁶⁸⁰ Foucault, Michel, and Jay Miskowiec. "Of Other Spaces." *Diacritics*, vol. 16, no. 1, 1986, pp. 22–27. JSTOR, www.jstor.org/stable/464648. Accessed 27 Mar. 2021. 这个概念的内文出现在第24页。

乌托邦、恶托邦，更是各种历史记忆荟萃而成的异托邦。尤其是空间解严后，对于地景和历史的重新拆解，文学和艺术都在空间这个舞台上讲述台北故事。被标识为“天然独”的部分新生代写作人，以神话或志异的“幻象”来演义这座城市的身世，以异化都市作为转译历史的一种言说。

对于空间解禁后的诠释权，不同世代有各自的取向。1987年的政治解严，渐次打开曾经禁言的空间，社会氛围的骤变也引领了人们打开文学和艺术的潘多拉盒子。侯孝贤在2007年接受西方研究者白睿文教授的访问时，谈到他拍摄《悲情城市》的契机，是因为戒严解除后时代改变了，空间也打开了。⁶⁸¹ 1989年面世的《悲情城市》，是解严不到两年第一部处理台北“二二八事件”的电影，当时备受瞩目，有人觉得是突破，也有人觉得处理得不够完整。虽说侯孝贤对历史的表述很含蓄，但这部片子还是蕴含深刻的社会及政治意涵，在解严后仍然保守的1980年代末激起千层浪。

空间即是权力，作为首都的台北是政治、经济、文化演化更迭的场域，各个群体操作手法各异。以“二二八和平纪念公园”为例，它曾是清朝帝国的信仰中心，园里有台湾人的精神信仰神明“大天后宫”（金面妈祖），于1888年为刘铭传所建⁶⁸²；却在日本殖民时期被拆毁，改建成殖民者（儿玉源太郎）的纪念馆⁶⁸³，权力变迁对地景（空间）的支配可见一斑。“二二八公园”（新公园）战后曾是见证族群冲突的禁忌之地，也是后来男同志自我解禁的圣地。解严后历经政权更迭，又以这个历史禁忌命名，改为“二二八和平纪念公园”。台北这个异质空间有无数“看不见的手”游弋其中，它既曾是父权（霸权）至上的蒋氏王朝的“驻地”，解严后“大厦崩塌”后对许多人来说，它也成了一座“无父之城”，比较正蓝的外省人觉得精神上失去依怙，尤其是政党更替之后产生被边缘化的落寞；反之，亲绿的台湾作家也未必都已有明确的认同意识，一路从白色恐怖时期走来（反制官方主流叙述），到如今面对“大中国意识”的打压，他们始终在建构“想象共同体”的进程上挣扎。

⁶⁸¹ 白睿文《光影言语：当代华语片导演访谈录》（台北：麦田，2007年），页223。

⁶⁸² 魏德文主编《台北建城120周年》（台北：市政府文化局，2004年），页100。

⁶⁸³ 程文宗〈台北老屋与巷弄文化〉，收于李清志、颜忠贤、林盛丰主编《台北学：幸福城市的风格地景》（台北：马可孛罗文化，2011年），页57。

第一节 无父之城

“我说：因为我是个孤儿了。这城市已变成了一座无父之城。”⁶⁸⁴

——骆以军

“因为它不见了，你才会记得它。消失才是真正的存在。”

——杨雅喆

解严后，骆以军总觉得自己是这座“无父之城”的孤儿，这份失落感缘于他对“君父已逝”，人事已非的怅惘。杨雅喆筹拍《天桥上的魔术师》也是在“悼亡”，他说的“不见了”的是不仅是时代的消逝，而且是记忆的消亡。

张亦绚曾在受访时透露她写作《永别书》的动机，希望借由《永别书》填补新世代空白的历史记忆，力图建立属于台北（或台湾）整体的认同意识：

“……要说与跟我同辈的人有共鸣，还不如说，会写这本书是发现七、八年级已经有记忆空白，但在这种空白中，我看到一种凭空想象与一切从头来过的危机。我实在很不爱讲‘责任’两个字，但也找不出别的词来表达……我也不是说他们一定要去看这本书，但写一写这是六年级的我们，至少可以对新一代致上的心意。”⁶⁸⁵

可见她书中念念不忘的“消灭记忆”其实是一种反向操作，因为担忧更年轻的一代忘记历史，而觉得“六年级”的自己有责任将“记忆”写下，作为一种文学传承。这种自发的保存记忆行为，也是缘自于焦虑的心理。

学者王国安在其出版的《说新力：台湾一九七〇后新世代小说论》中，将1970年代以后的作家都视为“后解严的一代”，因为“解严后的政治转变，才是他们最具体可感且可反省理解的。”⁶⁸⁶ 张亦绚，我认为可作为归纳其中的范例。本论文以她的《永别书》作为重点论析文本，因为此作不仅涉及具体地景（中正纪念堂），而且结合地理而论的历史记忆，比她其他“乖张的小说”（《如性意思史》、《我讨厌过的

⁶⁸⁴ 骆以军〈如歌的中板〉，《远方》（台北：印刻，2003年），页207。

⁶⁸⁵ 叶佳怡采访〈隐士的入世之爱——张亦绚谈《永别书：在我不在的时代》〉，自由时报副刊：<https://ent.ltn.com.tw/news/paper/948639>（检索日期：2018年2月13日）。

⁶⁸⁶ 王国安《小说新力：台湾一九七〇后新世代小说论》（台北：秀威，2016年），页116。

大人们》等)更饱满而具张力,这或许应合了她自己认为有责任“说历史”予新一代(七、八年级的后辈)的心态。

王国安也点出教育历程中的官方叙事已瓦解的事实:“如此的转变,使原先在教育历程中接受官方大中国叙事的新世代作家们,亲睹中国民族主义这官方大叙事的逐步崩解,……已成主流的台湾叙事,也已非过往一元化的大中国叙事,而是一个虽以台湾为主体,却也等待填空、不断流动转变的台湾叙事。”⁶⁸⁷

本论文要强调的是,相较于四、五年级作家致力在本土论述中建构民族意识(不是单一的,而是双重的“大中国”或“大台湾”),身为“六年级”的张亦绚却带着满腹疑问句写《永别书》,就如贺殷殷的家世一样矛盾。她的双重边缘性,来自于她的“本土血统”不纯粹(父亲为外省人,虽然奉行台独主义),而且她是一名女同性恋者。相对于大部分“六年级”独派作家的克制,2000年以后窜起的新生代作家就显得更“天然独”,他们对台湾历史(尤其是台北的异质书写)重构的野心更大,对台湾主体性的思考比前行代更张扬,令人觉得台湾本土论述继“大中华主义”式微之后,也代之蜕变为新型的文化霸权,尤其是在文化话语权方面。就如法农说的,那些被压迫过的人,在强势的殖民者退散后,也反过来成为其他弱势族群的压迫者。

在〈遗腹子〉⁶⁸⁸一诗中,刘克襄以讽刺的平实笔调,呈现台湾历史叙述,也道出语言文化的兴替:

一九一五年,遗腹子陈念中

喜欢讲中文,战死于礁吧年

一九五一年,遗腹子陈立台

喜欢讲闽南语,自戕于一个小岛

一九八〇年,遗腹子陈合一

⁶⁸⁷ 同上注,页117。

⁶⁸⁸ 刘克襄〈遗腹子〉,《革命青年:解严前的野狼之旅》(台北:玉山社,2012年),页34。

喜欢讲英文，病歿于异地

二〇一〇年，遗腹子……

诗中三个遗腹子⁶⁸⁹“陈念中”、“陈立台”、“陈合一”分别代表了三种理念不同的台湾人：心怀中国的族群、认同台湾的本土派，赴美不归的台湾人。虽代表了三种文化情结，却共享无父的命运。“礁吧年事件”是台湾人壮烈抗日的历史事件，其后最令人难忘的就是“二二八”和白色恐怖，诗里都以时间和空间做了相应的连结，溯及台湾重大历史事件。台湾的被殖民经验比其他亚洲国家复杂，〈遗腹子〉写出了台湾岛内在的政治矛盾和文化差异，也揭示了岛屿不同时期所出现的“无父”焦虑。

“……但对一个恋字的孩子而言，七〇年代却也是一个惩罚性的空无年代，围墙上用白色油漆涂着大大的政治口号，充满威吓的标语和训诫无所不在，仿佛每一个字都得要乖乖地伸出双手，被反铐在灰白的水泥墙上、纸张上，而失去了它原本该有的活泼不羁的想象。”⁶⁹⁰

“就在一九八〇年代中叶，台北城正处于一切秩序皆濒临松动瓦解之际，开放外资经济起飞，大量的外来人口集中到都市，居住和交通都成了不堪的负荷。这座伟大的城市在忙着追赶现代化，公共建设日夜赶工，街头上到处都是铁皮围篱圈起来的建筑工地，张牙舞爪暴露天际的钢筋、喷洒的泥浆，以及从早到晚没完没了的轰隆噪音，组成了一座巨大的压力锅。”⁶⁹¹

郝誉翔回顾解严前的台北记忆，就是一堆政治口号，被禁锢的各种印象。见证解严前后台北的改变，宛如身处压力锅。随着现代化急速改变的台北城，带给人们印象崩解的惆怅，钟文音对城市的蜕变也有不适感：

“那时台北车站已经在改建，喷水池不见了。当年我和赵荣祖逛台北车站时，上方牌楼写着：‘反攻大陆 毋忘在莒’也已卸除。

⁶⁸⁹ 遗腹子指还未出生就丧父的孩子，也就是无父的孤儿。

⁶⁹⁰ 郝誉翔《温泉洗去我们的忧伤：追忆逝水空间》（台北：九歌，2011年），页93-94。

⁶⁹¹ 同上注，页150。

城市到处展现着兴建的生命力。以交通，以速度来告知我们城倾城毁，如成住坏空。”⁶⁹²

政治的枷锁卸除了，但想象的空间被异化的方式层出不穷，台北印象在文学中本来就多变。

范铭如指出：“六、七 0 年代的资本主义经济，使得台北变成台湾社会病灶的缩影，犹如现代化过程中的邪恶他者，台北在文学再现里被妖魔化与异端化。这种一面倒的现象于八 0 年代初期开始出现了一些转折……较为正面的都会新兴形象逐渐浮现于台北书写中。”⁶⁹³

1980 年代以前，台北在文学里一贯被妖魔化，是因为城乡对立的二元刻板印象。1980 年代以后，正面的新兴都会形象带来一些转折，但更大的改变还是因为作家不再用单一的眼光凝视台北，他们在发现历史和政治的多诡之后，转而更相信赋予空间意义也许方能解码更多真相。地景书写的兴起并非偶然，台北的形象不再限于灯红酒绿、五光十色的堕落城市，每一块区域（包括淡水河外缘的三重、永和）都有地志文学的创作，眼前的地景也许空间的功能性不同于以往，如中正纪念堂、中山堂；或经已不在场的地景如中华商场，都是老台北不能缺少一块的记忆拼图，那些集体记忆也是不分族群的文化符码。

朱天心、朱天文、张大春、骆以军、简贞、陈玉慧，以城市书写经验铸就的“台北文化圈”，和吴明益、甘耀明、杨丽玲、张亦绚、施叔青、李昂又不一样，乡愁的味道因记忆的各有取向而杂陈。台北城中华商场厕所有魔幻电梯可让身份困惑的人消失在九十九楼，也有解严后被消除神格的中正纪念堂，“七年级”以后的写作群对于怎么记忆台北的故事，更具有侵略性的改写冲动。

蒋氏政权随着反攻神话破灭，对于第一代外省族群来说，等于失去了坚固的信仰。成长于永和、老觉得自己是台北的迷途孤儿，骆以军的乡愁并不是继承自父亲对中国的怀乡，而是这“无父之城”也“无根”，总觉得上一代的漂流仍在自己的血液里载浮载沉：

⁶⁹² 钟文音《在河左岸》（台北：大田，2003 年），页 210。

⁶⁹³ 范铭如《文学地理——台湾小说的空间阅读》（台北：麦田，2008 年），页 179。

“这《月球姓氏》是骆以军再一次地挖掘自身的家族树，这树无根，这树任意长其枝脉，且随岛国而漂流。他且再一次挖深了他自己命定来源的风吹向了哪，来自对岸的父亲生了他这个儿子，他娶了来自小岛之妻，于是他的记忆语言有根源于自己父国之邦的，但又渗入了许多的岛语。”⁶⁹⁴

相对于前辈的无所适从，1980 年出生之后的“七年级”族群有比较强烈的国族意识，也更积极书写小说化的台湾史。解严前对于禁忌的历史，人们会迂回地写，形成一种隐晦朦胧的美学；解严后，文学开始百无禁忌，反而形成一种直接的言说。对此黄崇凯也直认不讳：

“……与我同辈的创作者不一定会在写作中呈现这些困惑，他们可能直接就到了运动现场……这些经验不见得会变成实际的书写。我开始这么想：以前在有禁忌的时候，文学提供了某种空间，容许你很模糊、很隐讳地去提二二八，……你可能可以透过一种很曲折的方式，也会形成某种美学。可是等到这些禁忌消失之后，文学的这种功能也消失了。”⁶⁹⁵

许多新生代热衷于用“转译”的手法呈现“幻象历史”，一直在思索“台湾性”和“我是谁”的黄崇凯 2017 年出版的《文艺春秋》，提供了对于台湾文学怎么诠释台湾社会的另一个图景。他的新历史小说触碰的层面包括政治、历史所暴露的认同问题，也对人物和地景的关系有所思考，因此有论者认为带有“历史转折”⁶⁹⁶的意涵。

第二节 天龙国的魔幻乡愁

“新一代的‘台北人’被描写成一种新人类。他们一方面玩世不恭，肆无忌惮，另一方面又‘如此不知觉，简直天真无邪近乎耻’。这些人发迹于都会的喧闹中，为

⁶⁹⁴ 钟文音〈无根的家族树〉，《中国时报》（2000年12月07日）。

⁶⁹⁵ 杨苓雯整理〈解严三十年，告别青年时期的结校报告——赖香吟×童伟格×黄崇凯 对话〉，《印刻文学生活志》第167期（2017年7月），页40。

⁶⁹⁶ 张诵圣认为《文艺春秋》别出心裁，黄崇凯以作家生平为书写材料，“俨然是传统文学里‘外传’或‘补遗’的写法”：“故事背后的巨大阴影显然是那些自二十一世纪中叶以降，不断戕害作家生命、强行支配文学史发展路径的政治暴力。出生于1981年的黄崇凯所以能够拉开距离，自然要拜解严后三十年的历史转折所赐。”张诵圣〈迂迴的文化传播〉，《文艺春秋》附录（新北：卫城，2017年），页299。

台北装点出既鲜活又庸俗、既天真又堕落的风格。但在他们的心灵深处，这些台北人有着他们的忧惧。”⁶⁹⁷

——王德威

台湾文学“小说化历史”（fictionalizing history）的本事，可以从解严后的“二二八”再书写得到印证，以及近年来新生代作家拆解日本殖民史的“历史化小说”（historicizing fiction），都无所不用其极。李昂、李乔、杨照、陈焯都用文学处理过心中的“二二八”，二二八事件是台湾国家认同的界碑，也是这个城市的“原罪”，是当代台湾挥之不去的历史阴影。作家竞相在后戒严时代重写二二八，揭示国民政府在台湾掌权的争议性，并无法净化或厘清台北这个首都的定位，“在当代政治世界中，台湾仍然是‘亚细亚的孤儿’，而且由许多激增的二二八文学作品，反映过去的创伤本质，也传达了台湾未来的不确定性。”⁶⁹⁸

2010年后，台湾历史书写是新生代写作者的主要试炼场，这些年轻人对于台湾历史有改写的企图心，不像作家前辈总在“中国性”和“台湾性”之间的模糊地带徘徊。多名“八年级”写作人合著的《台湾文学百年降生》（2018年）、台北异闻工作室出版的《台北城里妖魔跋扈》（2015年）以及多部以台湾传说与妖怪串连出的历史主题创作（如《妖物志》等），开启了台北地方书写的另一篇章。

以日本妖怪在台湾结界来隐喻日本文化殖民的历史，是《台北城里妖魔跋扈》以幻想介入历史转译叙事的实验品。除了电影和艺术表现手法之外，这些年借由转译工具如手游、漫画、桌游、网游等文化科技便利，取代严肃的史料、教科书、档案来传承历史（或政治理念）的手法推陈出新。台湾文学代有才人出，一群青年作者以魔幻推理的手法纳入日本妖怪、台湾神明来说故事，吸引年轻世代了解台湾本土历史、风俗，小说以异质台北为主要场域，文学沙龙里有早年文学大咖（如吕赫若）穿梭其中，年轻人用“举重若轻”的游戏文字再现台湾被文化殖民的过去。新日嵯峨子、子子子子未壹、东野雪夜、言语道断，这些或人或妖的虚构角色连名字都引人遐想。虚幻大杂烩的概念到底能重述多少历史片段，会不会令后世产生更多虚实的混淆，这部轻小说无法完全归类为历史小说，就如《返校》这部电影从电脑游戏登上大荧幕后，虽然

⁶⁹⁷ 王德威〈华丽的世纪末〉，《王德威精选集》（台北：九歌，2007年），页178。

⁶⁹⁸ 同上注，页327。

唤起人们对白色恐怖时期的记忆和关注，但也在一定程度上引来一些脱离史实的批评（如钟浩东原型的设置）。

那么是否未曾经历、见证某段历史（如日治、白恐）就失去了用文学语言再现、记述历史的本能或权力？赖香吟曾疑惑：“如何才能写得出真实的情感，倘若我根本不具那些经验？”（2000年：〈虚构与纪实〉），书写自己不经历的上一代生命经验，也许也是其他新生代的焦虑。台北城妖魔跋扈来自天马行空的想象力，2000年以后在一众新生代作家笔下，台北俨然是一座妖怪都市。台北城里妖魔跋扈追溯的是日治前后的时代与人事物，在台北的地景（如大稻埕的波丽路西餐厅）搬演不曾发生的“历史”（六次文学沙龙），“内地”（日本）对“本岛”（台湾）的文化入侵，大妖怪言语道断被“杀人鬼”K 歼灭，台湾神明（文化的隐喻？）也许才能重新被在地人重视，这些对于不熟悉台湾历史的人能有多少启示，还是只有了解过日本文化殖民期间台湾民俗信仰曾被打压的事实⁶⁹⁹，才能会心一笑？日本妖怪结界台北城，而令台湾众神明黯然无光，其实也是文化认同遭遇一场劫数的演义。

除了六年级作家张亦绚的《永别书：在我不在的时代》（2015年）之外，黄崇凯的《文艺春秋》也给人一种强烈的“为历史人物说话”的意图。此外，杨双子《花开时节》（2017）、《花开少女华丽岛》（2018）、《台湾漫游录》（2020年），也在一片文学转译历史的潮流中崛起，陈又津《准台北人》则予人从另一个视角思考台北边缘的族群（新住民），以及地理上台北市外缘的市民怎么看待繁华台北，则和前辈白先勇笔下几十年前的《台北人》的落寞都会，出自不一样的时代氛围。

詹闵旭认为1980年后出生的新世代作家，大多基于自己的偏好、品味与记忆来书写历史小说，与前代作家的“大方向”诉求不同，充满了“自我”意识。⁷⁰⁰台北被戏称为“天龙国”，这些栖居于首都的“天龙国子民”也在追问“台湾是什么？”，这

⁶⁹⁹ 日本殖民者在推行“皇民化运动”期间，为了同化台湾人曾禁止当地的传统民俗信仰，台北二二八纪念公园（旧称新公园）原是“大天后宫”的原址所在地，日治时期被拆除。民间表面上服膺日本殖民统治者的号召改信日本神道，但民众暗地里只是把神像藏起来，日治结束后道教信仰仍然盛行。关于“大天后宫”历史沿革，参阅吴宓察监修、远流台湾馆编著《台湾史小事典》（台北：远流，2000年），页29。

⁷⁰⁰ 参阅詹闵旭〈自我的公众史：读杨双子《台湾漫游录》〉，见《联合文学》网页：<https://www.unitas.me/?p=14559>（检索日期：2020年7月1日）。

比过去前辈追问“我是谁？”更是一个大哉问，“我”是自我个体单位，“台湾”则是一个国族群体单位。

“或许我的书写也在问台湾是什么？台湾的本土性是什么？”，黄崇凯试图在书写中建构他眼中的“台湾”。⁷⁰¹ 年轻台湾人对土地的情感浓烈，并不来自于离散经验，但却又满溢“乡愁”。作为“七年级”，解严时黄崇凯才六岁，对戒严时期的遭遇没有实际经历，也不曾感受白色恐怖的氛围。黄崇凯在访谈中谈论到其深刻印象，国中一年级时，听到一位老师提及二二八事件，后来才发现该位老师是白色恐怖受难者陈澄波的儿子。黄崇凯说这是他第一次直接感知生活中的政治记忆。⁷⁰²

也许有人会问，年轻世代生在城市，何来乡愁？朱宥勋说这是和乡土的连结：

“文学书写的运转引擎时常从‘乡愁’开始。‘乡愁’可以是对于所生所长的生理原乡，亦可以是反身面向春暖花开的心灵原乡。若由此而言，文学的书写或深或浅都必然要与‘乡土’产生牵连。”⁷⁰³

而这个“乡土”不限宥于城市之外的“乡土”。来自南部的黄崇凯觉得是文学带领他进入城市，并在台北感受到政治对生活的介入，他阅读黄凡《赖索》、《反对者》、《伤心城》强烈受到冲击，深感和之前阅读黄春明、王贞和等人的小说十分不同，这些都市小说带领他从乡村走向城市，深切体会政治于台北生活的附着性，和小说刻画一样无所不在。⁷⁰⁴ 《文艺春秋》引起关注，他直言这是一个台湾读者认识自己的介面，就像他想认识自己和这个地方的一切，这个城市即是他的“乡土”：

⁷⁰¹ 叶佳怡专访〈人各有乡，愁得其所——黄崇凯谈《文艺春秋》〉，《自由时报》副刊：

<https://ent.ltn.com.tw/news/paper/1123802>（检索日期：2020年7月1日）。

⁷⁰² 杨苓雯整理〈解严三十年，告别青年时期的结核报告——赖香吟×童伟格×黄崇凯 对话〉，《台北：印刻文学生活志》167期（2017年7月），页33。

⁷⁰³ 黄崇凯〈悲观世界的恶地形——朱宥勋论〉，朱宥勋、黄崇凯《台湾七年级小说金典》（台北：酿出版，2011年），页212。

⁷⁰⁴ 杨苓雯整理〈解严三十年，告别青年时期的结核报告——赖香吟×童伟格×黄崇凯 对话〉，《台北：印刻文学生活志》167期（2017年7月），页33。

“我在想，认识自己，认识这个地方，好奇自己的祖先在这个地方发生过的事，这样的需求一直都在，只是我们做的不够而已。”⁷⁰⁵

对于城市的特征，迈克·克朗的解说提供一种答案，也许就是新生代书写台北的体验：

“城市是不断与人群接触的地方，你对他们所知甚少，他们也不了解你，这就是迈向都市社会（德文为 *Gesellschaft*）的转变。齐末尔认为，这种狂乱的忙碌同时导致群众的兴奋与寂寞。城市有失序（*anomie*）的双重特征，亦即置身变化迅速且零碎化社会经验里的孤立，以及个人接触到大量增长的刺激与新奇经验。”⁷⁰⁶

台北新生代作家群一般都相当“天然独”，黄崇凯算是当中比较理性和克制的，〈你读过《汉声小百科》吗？〉里的阿桃是在国民党旧体制灌输的思想下成长的台湾人，2014年台北318学运带给她震撼教育，但她和一些台湾人一样“不明白那群学生为什么要以这么激烈的方式表达异议，也不明白为什么愈来愈多人每天晚上去那里待着。”⁷⁰⁷那里指的是中正纪念堂，连吴明益也曾在演说中提及自己也去了学运现场，看到过去庄严的地景被涂鸦所受到的心理震撼。⁷⁰⁸

台湾“七年级”不明白过去某些“五六年级”对党国体制的反抗，就像新马许多华人不明白台港年轻族群对中国霸权的反抗，那是经验所提供的养分产生的价值观。黄崇凯对未来并不乐观，觉得统独议题是一种“幻觉”，借小说里的人物对政党政治做出批判，当中也隐含民族主义的虚幻性：

⁷⁰⁵ 颜讷采访〈《文艺春秋》：一个台湾囡仔写给土地长长的信，收件人是茫然且奋力问过“我是谁？”的岛民〉，博客来 OKAPI 阅读生活志网站：<https://okapi.books.com.tw/article/10018>。（检索日期：2020年7月1日）。

⁷⁰⁶ Mike Crang, 王志弘等译《文化地理学》（台北：远流，2003年），页71。

⁷⁰⁷ 黄崇凯《文艺春秋》（新北：卫城，2017年），页145。

⁷⁰⁸ 吴明益讲座“文学作为一种抵抗——关于我的创作路与台湾的自然书写”，发表于第25届香港书展：<https://www.youtube.com/watch?v=rDETjTsoZ2Y>

“欸唷别想太多，统派独派都嘛一样，一个是博大精深的过去式幻觉，一个是筚路蓝缕的未来式幻觉。你想哪些人会产生幻觉？要不嗑药，要不神经病，妳要哪个，我可都不要。一个做掉另一个，只是抓交替，最好都超渡了吧。”⁷⁰⁹

“我对政治实在欠缺理解的动力，以前阿扁当选、阿扁两颗子弹、红衫军反贪腐、小马哥上台、小马哥连任这些，我都觉得与我无关。我们既然是个民主国家，谁当总统好像没什么分别。”⁷¹⁰

台湾 1980 年代兴起“魔幻写实”（Magic Realism），2000 年以降则流行“幻象小说”。“幻象”与“魔幻”是两种表现手法，不能一概而论。前者现为较多新生代作者所采取的手法，以《台北城里妖魔跋扈》为例，台北俨然是一座妖怪都市。但這些“妖兽”却是他们凭想象驾驭历史的坐骑，台北城里妖魔跋扈追溯的是日治前后的人与事，以虚构的情节结合真实人物来缝合（不曾经历的）被殖民经验，幻象纷陈。反之，“五、六年级”的张大春、吴明益写作的魔幻手法，则更趋于针砭现实与历史对话，只是表现手法趋于魔幻主义。关于“幻象”与“魔幻”，陈正芳在她的博论中有提出一些区分的观点，当时一众新生代还未蜂拥写作“幻象历史”。陈正芳提出的看法如下：

“相较于幻象文学，魔幻现实主义具有对现实更强烈的批判意识力，此批判意识既关乎自身（本土）与家国历史的记忆，对六、七〇年代以后的拉美文学作品而言，亦关于经济或文化帝国的新殖民系统的批判。”⁷¹¹

同样借重历史人物缝接历史罅隙，对于台湾历史和文化的瞻后继，我个人觉得最用功并且企图心最强的，要数黄崇凯。他的《文艺春秋》同样以真实人物虚构故事，让一些我们熟悉的名字游走在当代史和文学史内外，但却尽可能不与现实状况和真实历史脱离，反而造成地方感的疏离。

⁷⁰⁹ 同上注，页 153。

⁷¹⁰ 《文艺春秋》，页 146-147。

⁷¹¹ 详见陈正芳《台湾魔幻现实现象之“本土化”》（辅仁大学比较文学研究所博士论文·2002 年），页 92。

人文主义地理学者 Ralph 曾提出《地方与无地方性》，提醒哗众取宠的消费性都市充斥着与当地历史及环境脱节的空间，称之为“无地方性”（placelessness）⁷¹²。过于强调个体存在而和事实剥离，反而会造成“无地方性”的问题，就如日治殖民史不能掩盖清领时期汉人几波南移的历史，都市妖怪或乡野传奇无法取代地志记载的真实性，文学的修饰功能不能涂改地方史。“幻象历史”似乎倾向于一种只寄情当下的写作姿态：

“过去不会被一把抹去，在现时依然不断回播，过去意识烙印在历史上，也镌刻在个人记忆。现代主义倾向同时探讨历史传统和个人记忆；后现代主义则对过去的这种深度感消失了，我们只存在于现时，没有历史；历史只是一堆文本、档案，记录的是个确已不存在的事件或时代，留下来的只是一些纸、文件袋。”⁷¹³

文字和空间的互文，让空间（地景）被拆解后又重组，城市的意义才有了新生的可能。空间的再生和异化是无可避免的，因为不同空间被不同群体所需要。傅科曾言及现代异托邦特点，当中包括精神病院和监狱，把空间称为“偏差的异托邦”（heterotopias of deviation），因为这些地方都是用来安置偏离社会规范的人群。

值得注意的是，在台北这座“异托邦”，那些解严前被标签为偏离“社会规范”的人却是整个结构中的组成部分，台独、同志都是解严后逐渐从边缘走向中心的例子，以前国家规训所支配的语言（戒严法令条文）都重新被检视。胡淑雯说台北就像一座“生产政治犯的监狱”，戒严时期白色恐怖的记忆笼罩台北的天空，因此她说“我必须，把这个故事从垃圾堆里捡回来，讲一遍。”人们都说过去应该放下，但遗忘也需要先面对并正视错误，“它不容我抛弃，除非我记得。于是我叙述，为了记忆。记忆，以便遗忘。”⁷¹⁴

台北许多地景都是“二二八”及白色恐怖的历史遗址，形成了意识形态上的异托邦空间。再加上国家定位的模糊而产生的困惑，让中生代及新世代的写作人都下意识地吧文学当作一种发声工具，书写这些各具象征意义的异质空间。台北城的书写不仅

⁷¹² 详见克瑞兹·威尔著，徐苔玲、王志弘译《地方：记忆、想象与认同》（台北：群学，2006年），页74-75。

⁷¹³ 詹明信〈后现代主义文化〉，《后现代主义与文化理论》（台北：允晨，1989年），页217。

⁷¹⁴ 胡淑雯〈界线〉，《哀艳是童年》（台北：印刻文学，2006年），页124。

是环环相衔的街衢历史，那些街道的名称也曾引起争议，独派主张的空间正义也曾包括改掉那些中国地理的命名，而不仅是修正介寿路和中正纪念堂这些景点。

在中生代作家当中，骆以军对台北的城市书写经验最多，即便他化名“月球姓氏”打造“西夏旅馆”为掩饰，但都能辨识出台北城斑驳的记忆碎片，这些图像可拼凑出这个异质空间就如迷宫一般：

“在你的眼中看来，每一个城市，不过就是由大小粗细的道路编织而成。你不太理会流连于那些五光十色的招牌、路人的脸、便利商店，或是卡式电话亭。你只专注于道路的错密相衔，所以你不太会迷路，而一个城市在面对你时，总得顺从地卸去它的饰物和武装，把它的管脉和肠肚摊开在你面前。但你握有的永远只是道路，你发现你永远没有推门离开过车子，你永远在前进……你从一处缺口进入一个格子，你以为你进入了，但你只是被路推着输送，然后你便又从另一处缺口离开了这个格子。”⁷¹⁵

“五年级”的骆以军、朱天心，“六年级”的张亦绚、胡淑雯，“七年级”的黄崇凯、潇湘神等人，对台北所怀抱的书写心情也许不同，但其实心底可能都有同一种困惑：

“我总是说：‘我们这一代’。但我哪里是哪些人的同一代呢？我像是迷路在陌生城市车站大厅的那个小时的我。孤自一人的我。”⁷¹⁶

“我记得”不仅是朱天心的坚持，也是对她这个“老灵魂”不以为然的张亦绚的“坚持”，就因为“我记得”所以才要“消灭记忆”。两个政治主张南辕北辙的写作者，都为这座城市的记忆而写，也挣扎于“记得”和“遗忘”之间。这座城市有不同版本的“我们的故事”，同一个空间有来自不同“我辈”、“我类”的记忆和叙述，每一个世代的不确定感，促使他们戮力书写对地方的情感，有些来自经验（见证解严前后的变化），有些来自“后记忆”（史料、口传、家族记忆），他们殊途同归的目的不外还是寻找“我族”的身份意识。空间的定义只是参考的凭据之一，他们对过去（时间）的不能掌握更为在意，所以地景或地标的图腾（或改写）成为他们写作的标

⁷¹⁵ 骆以军〈降生十二星座〉，《我们自夜暗的酒馆离开》（台北：皇冠，1993年），页42-43。

⁷¹⁶ 骆以军〈第五书〉，《遣悲怀》（台北：麦田，2013年），页123。

记。就像搭乘一辆公车上的人，摇晃着朝一个目的地进发，几拨理念不一的人困在同一窒碍空间，其实就是命运共同体：

“我们（我与他们）是如此陌生不相识，却一同任由着这快速移动的金属载体，摇晃摆弄着我们的身体。”⁷¹⁷

在论述的台北地景中，可以看到空间与权力之间的关系，资本主义、阶级身份是进步都会的特征，也是异乡人的天堂和地狱。金字塔上端固然靓丽，巨塔底下压着弱勢者、畸零人，宛如“出没在第四世界的异乡人”⁷¹⁸。

胡淑雯回顾台北都会的变化，也深切体会所付出的代价：

“这城市上一次升级，查理才刚出社会，赶上崇拜大肉的时代，马路与楼房覆盖了草地与田寮，驱逐了所有的鸟虫与动物。当彩虹被楼房赶进深山，城市就富了起来。”⁷¹⁹ 1980年代公共建设大兴土木，她眼中这个“新世界”改换台北的面貌，“像毒蛇换皮似的”。⁷²⁰ 在她笔下，这个异托邦也许比傅科所定义的还要冷峻。

“台北像一条蠕动的蛇，褪去旧皮的同时，于痛痒中长出新的皮肤，进入最脆弱的时刻，蜕变的时刻，暂时失去了攻击性，最容易遭受袭击。哽塞着喉咙，试图吞下这个比她更新更大的世界。揣想着，这世界将会怎么泯灭我，或成就我。北京、上海、首尔、孟买，将怎么赶上我，甚或赢过我。”⁷²¹

尤其是进入2000年后，台北101这个高耸入云的地标更是一个异质存在，摩天楼划上一条崭新的天际线，台北每个角落几乎都能抬眼看到这座巴别塔：

⁷¹⁷ 骆以军〈公车〉，《我们》（台北：印刻，2004年），页181。

⁷¹⁸ 郝誉翔《温泉洗去我们的忧伤：追忆逝水空间》（台北：九歌，2011年），页108。

⁷¹⁹ 胡淑雯《太阳的血是黑的》（台北：印刻，2011年），页216。

⁷²⁰ 《太阳的血是黑的》，页219。

⁷²¹ 《太阳的血是黑的》，页243。

“台北的背脊突然抽得老高，插上天，展示它辉煌的畸形。昂起下巴，追赶着另一些进步得更快更有效率（因此更为残酷野蛮）的城市，迈向比现代更现代的一道貌岸然的搜括，娴熟优雅的贪婪。”⁷²²

“举头就能见到台北一〇一：举世次高的大楼，身高五〇八公尺。怪物降临似的，刨除了旧日的天真，改写天际线，刮伤云霓与春风。”⁷²³

作为台北市最显眼的地标建筑，当初兴建时就以“世界第一摩天楼”为目的，是资本主义挂帅的国际都会都时兴的表征，宛如跻身现代化城市的身份证明：

“纽约的世贸双塔崩解成灰，台北一〇一接替了芝加哥的西尔斯与吉隆坡的双峰，自二〇〇四开始登上世界第一，年年倒数，等着被杜拜取代。台北一〇一当了几年的世界第一，就惶惶不可终日地焦虑了几年。杜拜的哈里发塔标高八二二公尺，一举将所有的‘半里高楼’扫进历史，跃过六百公尺、七百公尺，将金钱的暴力欲望展演到极致。但欲望是喂不饱的，只会愈养愈大。一〇一降为世界第二不到两年，哈里发空屋率还有五成，沙乌地阿拉伯就宣布了，要兴建一千公尺的‘超级’摩天大楼，取名‘王国’，这只天霸王的身高将两倍于一〇一，把台北压成侏儒，造价三百五十亿，预计二〇一四完工。”⁷²⁴

“一〇一实在太太太太，太高大了。举头就能望见。贫民窟周边的住户简直要错觉自己住在信义计画豪宅区，跟郭台铭当邻居。”⁷²⁵

这座庞然大物代表台北和国际城市竞赛，堆叠一座座资本主义经济巨塔，华丽的表象在文学写作中却是异端一般的存在。台北这个异托邦满足了虚荣心，也没辜负作为北部盆地之中一颗黑夜中会发光的明星，在天际和繁星争辉。连住在市中心之外的郝誉翔也忍不住遥望：

“黑夜里，环河快速道路变成了一条闪亮的长带，镶在河边，对岸就是台大体育馆、远企，再远一点是台北一〇一，几幢建筑物就像是发光的积木体堆聚在一起，漂

⁷²² 《太阳的血是黑的》，页 242。

⁷²³ 《太阳的血是黑的》，页 151。

⁷²⁴ 《太阳的血是黑的》，页 152。

⁷²⁵ 《太阳的血是黑的》，页 154-155。

浮在台北盆地之中，又像是一片汪洋上的海市蜃楼。而我隔着一条河，站在二十楼的高度遥遥地俯瞰它。”⁷²⁶

“位在对岸的台北城，已经离我远去了。如今我抽身出来，站在这里，有玻璃帷幕和气密窗保护的高楼，隔绝了一切喧嚣，观看眼前的城市，犹如在欣赏一部流动的默片。”⁷²⁷

自嘲“异乡人”居于城市左岸的钟文音，也以隐形的旁观者自况如此远眺城市中心：

“台北城市里的人不知道我们的存在，我们却只要走上堤岸就可眺望整座城市存在眼前。”⁷²⁸

换个角度思考，这些住在台北外围的作家以异质的眼光来看台北中心，她们的文字若以史碧瓦克的批判“边缘 vs 中心”的角度解析，也有其侧写的正面意义：

“……应打消现今风行的边缘概念，这一概念其实潜意识肯定了‘中心论’。对批评家来说，边缘基本上应该是一种自我反思批判的立场。在我的认知里，边缘并非中心的简单对立面，思考边缘立场应将之视为中心的‘影子帮手’。”⁷²⁹

廖咸浩说过：“台北这样混杂面貌其实是台湾的缩影……台北说出了台湾是个混杂物的真相。”⁷³⁰ 其实就是因为存在差异性，才会激发更大的书写欲望，而台北书写正是集大成者。异托邦的空间混杂着各类异端的元素，城市异乡人彼此区隔也相互观照，熟悉又陌生。身份认同对一个国籍/城籍无法得到确认的人来说，不会比作为殖民地的子民更好受，因为可供选择的认同对象不止一个，而且都有正义（争议）的瑕疵。如何找到认同的路径，在两种身份（double identities）之间抉择，在不同时期掌权者又“换人做做看”的情况下，有时故乡又像异域，这也许才是台北人最大的困扰。

“集体受难记忆”是一种召唤认同的方式，尤其是在台北有“天马茶房”和“二二八

⁷²⁶ 郝誉翔《温泉洗去我们的忧伤：追忆逝水空间》（台北：九歌，2011年），页190。

⁷²⁷ 同上注。

⁷²⁸ 钟文音《在河左岸》（台北：大田，2003年），页196。

⁷²⁹ Gayatri Chakravorty Spivak, “The New Historicism: Political Commitment and the Postmodern Critic,” in Harold Aram Veesser(ed.) *The New Historicism*, (New York: Routledge, 1989), p.281.

⁷³⁰ 廖咸浩〈台北摩登：现代性与爱恨台北〉，《历史月刊》203期（2004年12月），页29。

公园”这些具体空间的存在，叙写“二二八”是徘徊不去的幽灵，经常和其他国家发生的大屠杀相提并论，却存在很多被故意忽略的歧义性。

同为一个世代（外省作家）的骆以军和郝誉翔，对解严后的台北景观有无可名状的惆怅感，与胡淑雯对台北都市化的冷峻观察不尽相同。其实每个世代都有个人书写的存在焦虑，尤其是依赖记忆政治建构国族身份。归属感、地方感，理应有家园的安全感而存在；反之，疏离感、孤寂感，是怀抱思乡离情才会有的彷徨无依。须牢记的是，个人的主观盼望是一种“固定认同”，经过文化召唤和建构，“叙事认同”才能确立。在流动中的取舍过程，后者比前者的固定不变来得更跌宕，两者最基本的差异就是：当初从何而来？如今身在何处？台北究竟是家园，还是离散地？

第三节 异乡人“新乡土”

“什么人是台北人？白先勇笔下的，王禎和看见的，还是张大春、朱天心描绘的？每个世代外地人不断入侵台北，然后住下，又继续咒骂台北，远离台北。他们总是说‘台北人没有故乡。我们的故乡在花莲，在宜兰，在……’在遥远的地方，有个叫‘故乡’的小站，叫他们魂萦梦牵，他们永远是‘流浪到台北’。”⁷³¹

这篇作品出自台湾大学副教授洪淑苓之手，她年少时在台北目睹这座城市的变化，以及人们在文化熔炉中的身份迷惑，外乡来的人对台北的疏离感。台北这座城市是许多异乡人的异托邦，包括来自台湾其他县市的北漂青年求学或就业，很多人从此就扎根台北，以此为家。然而，出身南投的作家詹宏志也说过：“当你进到台北，你就是台北人。”⁷³²他认为，台北正是由一群异乡人组成的。⁷³³外省第二代作家张大春2021年出版的《我的老台北》，牵引出他心中的台北映像。所谓的“老台北”，对他们这些来自其他地区的游子而言，并不是一个地理名词，而是曾经在台北做过的事，

⁷³¹ 洪淑苓〈消失的门牌〉，台北市文化基金会《记忆的指纹：第一届台北文学奖作品集》（台北：元尊文化，1998年），页63。

⁷³² 詹宏志〈再访城市人：张望台北城，寻找新线索〉，《文讯》第426期“寻城记”特辑（2021年4月），页41。

⁷³³ 同上注。

以及对这个城投注的情感。对异乡人（台湾外省人或来自本岛其他县市的北漂者）来说，和在地新生代台北人（如黄崇凯等人）一样，台北就是一方“新乡土”。

“台北是三民主义的城市，我指的‘三民’是‘移民、殖民与难民’。”⁷³⁴

台湾自有历史记载以来就是一个移民社会，他说：“真正的台湾人应该是原住民，我们都只是客人。”殖民指的是日本统治的时期，也包括一些本土台湾人认为的“国府时期”（被部分本土人视为殖民政权），至于“难民”则是指1949年随蒋氏政权迁台的外省人。⁷³⁵也可说，这个“三民”组合形成了异质台北。

通过书写地景行销台北，詹宏志认为本身（人）也是一道风景。台北给他求知和机遇的因缘，渐渐不再是异乡而是“我城”：“台北既然是我城，就值得我们为它考据、描绘、论述、记忆、争吵与建设；当我们一切世界观与创作内容都有某种共同‘底色’的时候，‘台北学派’也就自然成型。”⁷³⁶人融入于城的脉搏，用情感绘制的图像就是一座城市无可复制的“底色”，形成特有的文化色彩。就像白先勇的《台北人》所糅的都会气息，与舒国治和李永平的台北浪游就大异其趣，但这更让台北有了层次鲜明的城市风格。

看得见或已看不见的台北图像，都是怀抱探索欲望的异乡人落脚这个城市的驱动力。除了来自其他县市的台湾作家之外，来自东南亚的侨生也是对台北抱着一种想望的心情。除了在台湾文学与学术界发展的黄锦树、李永平、陈大为等人以外，来自东马古晋的导演蔡明亮也曾历数他在台北游学的成长岁月。求学时期住在和平东路的他，经常流连的地方却是电影院林立的西门町，对于西门町附近的中华路那一带尤其熟悉。西门町这个偌大的异质空间串接着电影街的黄牛票家族的故事、狮子林大楼的赌博电玩、同志徘徊找对象的红楼戏院、万国戏院隔壁的红包场及附近的“阿公店”等等，这些台北图像折射出这座城市对各个族群的包容力。

1992年蔡明亮拍完《青少年哪吒》后，中华商场就被怪手铲平，但他和台北人共享一种味觉和视觉交缠成的记忆：

⁷³⁴ 同上注，页42。

⁷³⁵ 同上注，页42。

⁷³⁶ 同上注，页43。

“以前的中华路有一条像龙一般的‘中华商场’，那里我可以吃到最便宜的阳春面，最有名的是‘点心世界’，卖北方人的点心。我最常去的一间店，是在楼下的‘徐州啥锅’，是大明星葛小宝开的，是一碗鲜美的咸粥配上脆脆的馓子饼，吃的时候有火车从身边驶过，非常有气氛。”⁷³⁷

中华商场成为台北作家的集体记忆，异乡人蔡明亮用文字和电影都记录过它，驳杂的空间包容了来自五湖四海的移民，它丰富的异质色彩远大于台北许多其它角落和地景。以具象的空间而言，它曾是1949年外省人随蒋氏政权迁台后，从一片暂时安置的违建棚屋到“反攻无望”后，改建成的一系列八栋的建筑“聚落”，因此它的存在意义还带着历史、政治的离散因缘；在台湾光复后出生的第二代外省人子弟眼中，它带有成长记忆中的青春遗迹，和西门町一样光灿过，在破旧中消逝却可以在怀旧氛围中复活。吴明益笔下的中华商场充满魔幻氛围，他本身在中华商场长大也以小孩的视角去诠释记忆中的童年，并加入一些非常戏剧张力的情节，包括情杀、火患、失踪等等糅合了社会光怪陆离的案情，那也许不是台北的日常却也是这座异质城市的缩影。这些想象来自于某些选择性的真实记忆，个别群体撷取的片段组成一个故事，不一定指涉同一个时空，但就是一段集体创造过去。

“历史记忆不一定是对某一‘历史事实’的记忆。经常它只是一种想象，或集体创造的‘过去’，一种对历史事实的选择、修饰与遗忘。”⁷³⁸ 不论是置身城里城外，大家都在观察异质空间魔鬼和天使个别留下的指纹，再用过去的经验和想象的哀愁编撰故事，书写金字塔的上层以及下层更多的畸零人，形成这座城市的流动地景，用自己的文字拒绝被霸权的语言收编。这才是一座后殖民城市最伟大的表征。

西门町和中华商场留给人们一幅相互辉映的西区印象，而中华商场在文学文本中总和火车的意象紧密相连。对于异乡人来说，台北车站犹如一个巨大迷宫，无疑也是这座城市最多元的异质空间⁷³⁹，它在现实中承载不同消费群体衍生的记忆，当中的文化杂糅和包容度超出一座城市地标的想象。⁷⁴⁰ 这里是各个不同群体多元记忆的流动中

⁷³⁷ 蔡明亮〈看得见与看不见的台北〉，《文讯》第426期“寻城记”特辑（台北：文讯，2021年4月），页49。

⁷³⁸ 王明珂〈台湾与中国的历史记忆与失忆〉，《历史》月刊（1996年10月），页35。

⁷³⁹ 白天它是上班族和旅人的中继站、驿站，夜晚它是流浪汉（街友）夜宿的地方，到处睡满了游民。

⁷⁴⁰ 详见吴小虹《重回清代台北车站：古铁道和一座谜样的火车站》（台北：博扬文化，2006年）。

介点，也是耸立于台北市最醒目的地标，白天是上班族通勤、游客穿梭的转换站，晚上却是台北市游民夜宿的“收容站”。这些年更是外来移工的据点，购票大厅周末坐满了异乡游子，曾经一度也成了“族裔地景”（ethnoscape）。⁷⁴¹

蔡素芬写《台北车站》流露的是台北车站的疲态：

“承载城市交通人口的台北车站，在鱼翅鲍鱼的鲜味熏陶下，像颗负荷不了肠胃强烈蠕动的老迈心脏，积垢的气管不时发出喘吁吁的沉滞声，每天从那里进城上班上学，从那里转车、回乡、赶国际机场的人潮踏在它老迈的心脏上，周围的动脉不得不因缓慢的血流而阻塞不通，人潮只好把自己的时间无限制的消耗在车阵与等待中，他们希望一天能多出几个小时，以弥补交通时间上的损失，分毫无差的执行思考了数年才见端倪的生涯规划。”⁷⁴²台北车站相对来说没有可歌可泣的历史背景，却是台北最忙碌和显著的一道风景线。

图 7-1：台北车站常有不同群体聚集。



（资料来源：摄于 2020 年）

倘若说“历史记忆”结构中的两大因素不外乎血缘和地缘⁷⁴³，陈黎的诗〈台北车站〉勾勒的图像则已超出这个范畴，其中有向往城市高飞的卑南族青年、偷偷在阿公店打工的越南新娘、从外县市到台北打拼的乡民、每天往返台北中心和边缘的上班族，甚至也写到附近“六条通”寻找父母来时路的湾生，以及嫁给老荣民的大陆新娘。“反攻大陆”这个口号只能封存在史料里，然而文学台北涵纳的时间和刻度，就像火车路径一样，会向四方辐射和延展开去。陈黎诗中写道：

台北车站挺着东西南北四个大门站在那里，向

⁷⁴¹ 所谓族裔地景，是指新住民感觉某地与原乡的景观相似，容易投射情感作为聚集处，形成地标记忆。相关论述参阅王志弘〈移/置认同与空间政治：桃园火车站周边消费族裔地景研究〉，《台湾社会研究季刊》61期（2006年3月），页149-203。

⁷⁴² 蔡素芬《台北车站》（台北：联经，2000年），页59。

⁷⁴³ 王明珂〈历史事实、历史记忆与历史心性〉，《历史研究》5期（2001年），页3。

四方张开一张以时刻表记忆卡铺成的时间地图：

‘我是搭莒光号转普悠玛号北上的卑南族青年

请问尊贵的北部可有鹰架让我振翅高飞？’

‘我是越南来的新娘，在阿公店偷偷打工

他们说越往北，越好赚钱——敢係真欸？’

‘台湾尾一路摇到台湾头找头路，头家啊

借我下载嘻哈版的〈妈妈请你也保重〉’

‘我是从桃园搭区间车上班的 OL，他在公司

附近 motel 摸遍了我，说我是现代桃花源’

‘我是坐高铁上来修 EMBA 学分的 CEO

顺便到京站广场挑几款内衣哄我的小秘书’

‘我是从大坂飞到松山转两色捷运来的奈绪子

哪一条路通向母亲当年和多桑喝酒的六条通？’

‘太鲁阁号和太平洋一样以浪以浪的速度斜斜推我

上 101 大楼，我是后山离家呵护后庭花草的同志’

‘我是每周六在南三门和你们称作菲佣的桑德拉

碰面的菲劳马可，她喜欢吃我的麦当劳……’

‘每次坐自强号出来他就说要反攻大陆，我说

我的阿公老公，我从大陆来我就是你的大陆！’⁷⁴⁴

台北车站的多元风景在诗中显露无疑，它不仅是西区一个显眼的地标建筑，在这个繁华城市也是异乡人移动的最大空间，尤其是外来移工经常在周末聚集于车站大厅。

⁷⁴⁴ 陈黎《岛/国》（台北：印刻，2014年），页1。

就像陈黎诗中的描述，“菲佣”桑德拉就和“菲劳”马可约在车站大厅的南三门，像迷宫一样的台北车站地下街甚至有供回教徒礼拜的祷告室。大陆新娘、外来移工、原住民青年，在这个城市移动最频繁的空间就是偌大的车站，周边也形成不同族群的活动定点，就像新加坡不同聚集地的小印度、小泰国一般，具有异国文化与在地氛围融合的特殊情调，也是作家笔下一方风景线。

来自东马的李永平生前几部小说都以台北街景为叙述场域，尤其是以“海东”暗喻台湾的《海东青》，小说一开场也是以深夜的台北车站为背景，并打造了朱鸽这个天真烂漫的小女孩漫游台北大街小巷。《海东青》还有一个小标题就是“台北的一则寓言”，但台北也有一个虚构的代称：鲲京。小说中的街巷都不以现实中的真实路名为记，而是同样以中国大江南北的地名杜撰了小说里的路名：商丘路、雍丘街、城濮街、黄池路、大梁路、仓垣街、官渡路、汜水街、成皋路、河阴路、伊阳街、陈留路，书中的第16页就出现了这么多虚构的中国地理色彩的路名。对此，李永平其实在1992年版的《海东青》序文中，直接阐明了他对台北市街路名的认同感：

“小说中那一座气象万千灿然矗立东海恶浪之中的大城，金城汤池，三民主义的复兴基地，城里那些街名路名不正是大中国的缩影：徐州郑州漳州锦州甘州凉州，洛阳南阳衡阳华阴汉阴淮阴，库伦哈密西昌安东。条条大路通向市中心中华民国总统府。大江南北大河上下，千年的城阙，五族的都邑，繁星般，璀璨在中华民国临时首都的市街图上，可不像极一幅海棠无恙、万古常青的中国大地图？”⁷⁴⁵

以侨生身份来台的李永平，于1987年正式放弃马来西亚国籍，成为中华民国国民，和台湾解严时代同时开启人生的新篇章。以台北为主要叙述场景的《海东青》于1992年出版，当时李永平写了一篇《出埃及第四十年记》的序文，当中以摩西代指蒋公（蒋介石），将国民党出走台湾作如下描述，孤悬海上的小岛顿时成了迦南美地：

“瞧！自由中国以二万余平方公里弹丸之地，在蒋公一根手杖指引下，遵奉国父遗教，揭橥三民主义，戮力一心，团结三百万蒋公从赤地领出的百姓，及一千七百万明季以来先后渡海垦拓的唐山移民后裔，四十年间，在这美丽之岛，昔日曾让葡萄牙水手惊艳的福尔摩沙，埋头建设，蓄积货财，缔造了傲视寰宇的经济奇迹，累积了举世艳羡的外汇存底，屹立东海中，长夜漫漫，成了神州饿殍，故国父老隔着一条海峡举

⁷⁴⁵ 李永平〈出埃及第四十年——《海东青》序〉，《海东青》（台北：联合文学，1992年），页4。

踵翘望的不灭灯塔，世界反共前哨的不沉航空母舰。瘀血般的一丸红日下，恶浪滔天，想来五百年后中国人会传唱：中国东海之中某世某代，曾经出现一座繁灯似锦琼楼玉宇的大城，一个迦南美地……？”⁷⁴⁶

在小说家笔下，台湾成了圣经上的迦南美地。他也直言：“这本小说的故事，时空背景就是二十世纪那支东渡的中国人出埃及、登临福地之后的约莫第四十年。”⁷⁴⁷他的“统派意识”如此鲜明，在决定于这块土地安身立命之际，深信“三民主义”终将统一中国。可1987年的台湾早已在国际政治舞台隐身，失去自称“正朔中国”的合法性，李永平这篇“不合时宜”的序文当时也发表在联合报文学副刊，等于是对台湾和国民党的一种公开输诚。李永平作为一个外来者，漂流到台湾之前，他原是要回归那个遥远的文化原乡——神州大地，也是他常挂在嘴边的“嫡母”，溯游回到他父亲的祖国。然而文革阻断了他去中国的打算，于是辗转来到了台湾这个开启他写作生涯的福地，不但在这里深造也在这里任教。早在1950年代，播迁来台的国民党为表彰“中华民国”即“正朔中国”的正统性，也在美国为避免东南亚被共产主义“赤化”的前提下，获美援推行侨生政策，吸纳南洋来台的留学生。其时由于华校在马来族主政的马来西亚一直遭受打压，华人为接受正规大学华文教育，不得不选择出国，而目的地多是文坛大师云集的台湾。于1967年抵台入读台湾大学，李永平不是第一代的留台生，但却是少数后来入籍台湾并在身份属性的问题上第一个公开宣示的马华作家，尤其是他一生在写作中都在仰望文化原乡中国，但在解严后的创作《海东青》《朱鹁漫游仙境》到他人生尽头的最后阶段，他不论在小说里或言谈中都已宣示了自己的“台湾认同”。

解严是政治上的行为，对台湾社会未来的多元发展，却是一个关键蜕变。台湾人开始通过各种方式展开自我身份认同的追寻，尤其是对于“大中国的想象”，通过屏障的移除（两岸的接触）开始渐渐清晰。和台湾人书写的政治想象不同，李永平用想象的乡愁打造了一个“异托邦”，而朱鹁就是在这个玄幻靡丽的“异托邦”里漫游的缪斯，通过她寄托了作者“都市畸零人”的心理变化。

⁷⁴⁶ 同上注，页3。

⁷⁴⁷ 同上注。

在《海东青》第 287 页，朱鸽在和靳五坦途的途中看到一名老教授，好奇地问说他怎么会“流落”到海东，靳五回答她是因“避秦”：

“逃避大陆的秦始皇？”

“共产党。”

“那他为什么还是这样小心走路？”

“丫头！做人总得小心。”

“这是自由宝岛。”

这段对话已揭示了这个时期李永平对中国这个原乡的观感转变，小说里的靳五一心寻根（文化），这和李永平一贯的恋母（国）情结可以两相观照。李永平不止一次说过，东马砂拉越是他的“生母”，中国则是他血脉出处的嫡母，至于台湾就是赋予他学术和创作资粮的“养母”，一再强调“恩重如山”。⁷⁴⁸李永平一直戏称这三个“母亲”因为他的身份属性而争吵，他在 2016 年到新加坡南洋理工大学担任驻校作家时，回到了阔别三十年的砂拉越古晋，面对物是人非的婆罗洲雨林，激动不已。这次久别返乡之后，他认为在心底深处的“生母”和“养母”已经和解了，但对于“养母”和“嫡母”之间的历史纠葛，他却不置一词。在《拉子妇》、《吉陵春秋》、《大河尽头》等作品都在为弱势女性发声，控诉并抵抗男性父权的肆虐，但其小说却鲜有对政治威权进行批判，“做人总得小心”这句话看似对共产霸权（以“暴秦”比拟）的不信任，也隐然含有身为他乡寄居者如履薄冰的心情。⁷⁴⁹

“晋人避秦”和“犹太人出埃及”都是为了躲避暴政，这本书的初版自序犹如一篇“出埃及记”，文中将蒋介石视同摩西，带领一众将士跨海来台，宛如赋予国府 1949 年败走台湾迟来的正当性，宗教仪式般的文字加冕是李永平终于认同台湾为中华

⁷⁴⁸ 李永平不止一次坦言，1967 年出国留学的地点原本不是台湾，而是南洋华人一向追认的文化母国——中国大陆。他原是要到广州的中山大学，亲舅舅在那座城市便于关照，可惜 1966 年爆发的文化大革命打乱了计划，因缘际会下反而来到台湾大学就读外文系。然而错有错着，也因为到了台大接触了王文兴、颜元叔，才开启了后来的写作之路。他在去世前获颁台湾文坛至高的殊荣——国艺会的“国家文艺奖”（第 19 届）。这一切，李永平皆用一个字“缘”来归纳，在通知我他得奖的简讯中，他是这么轻轻概括了自己和台湾的半生联系。详见陈晞哲〈“婆罗洲之子”李永平：文字浪游中找救赎〉，《新明日报》（2016 年 10 月 8 日）。

⁷⁴⁹ 他在新加坡受访时曾透露当年出版《海东青》适逢蒋经国去世，否则可能被当政治犯捉到绿岛关起来，小说书写的败德社会的堕落也许有政治禁忌的考量，当中或有后殖民批判色彩。同上注。

正朔的一种表态？但在解严后这么写，却给人一种“政治不正确”的荒谬感，为此再版时这篇序文就抽掉了，后来有些研究者也并不知道初版的这一篇自序。

上世纪 90 年代，当反攻大陆的神话泡沫化的事实越来越明晰以后，《海东青》用圣经里的摩西神迹来朝拜海东的掌权者，自然是比在《吉陵春秋》里在纸上建构原乡中国还要令人侧目，在当时可说是“政治不正确”。只是这次他小说里的女性不再是苦难的母亲（中国），而是天真烂漫的七岁女孩朱鸽，这个陪靳五浪游鲲京的“洛丽塔”就是台北的原型吧。靳五对朱鸽的痴迷，不是一般的恋童，他怕她掉入时间的窠臼、怕她长大成女人，因为早熟的现实必然一步步走向伤逝的结果。他的梦土原来植根在古老中国，幻灭后阴错阳差来到民国台湾，他下意识地害怕女孩会成为另一个受创的母亲。⁷⁵⁰“中国性”和“台湾性”心态上的矛盾和过渡，让李永平也将台北形塑成比较有归属感的异托邦。当时序来到 2006 年再版《海东青》时，那个光灿的台北大城已变质（值得注意的是 2000 年政党已轮替），李永平自述创作《海东青》的缘由，他说是因为惋惜原本质朴的台湾社会在受到西方思想的洗礼后，反而变得浮夸不实，就如霓虹灯一样闪烁不定，为五光十色的物欲着魔。⁷⁵¹

以小说内容本质而论，《海东青》这部大块头的小说虽诞生于威权走向民主的过渡期，自海外归返台北的“靳五”却没有抓住时机反思历史的裂变。朱鸽的本省母亲和外省父亲的扞格形象、日本老兵和美国小子对当地人的“消费霸权”行为虽隐含了后殖民批判的色彩，但力道不足以概括台湾作为殖民地多舛的面貌和命运。置身于这个喧哗的年代，亲证戒严到解严、党禁到报禁的解除、经历美丽岛事件、开放大陆探亲、民进党建党、蒋家时代终结，小说却只在戮力管窥摩登社会的堕落颓废、搭筑华丽目眩的汉字楼阁，即便偶尔插入一些对话暴露作者的政治心态，却没有结合历史现象展开宏观的叙述，殊为可惜。虽被一些评论者视为是“反西化”的小说，但刚解严的 90 年代正是威权政治松动之时，过于追求汉字的精粹反而遍寻不着历史歧义的辩证，错过在“回归乡土”和“西方主义”交汇的渡口舀起“台湾意识”的精魂，摧折了当初薄弱的认同宣誓。

⁷⁵⁰ 詹闵旭〈如何书写台湾：李永平小说里的跨国地方认同〉，高嘉谦编《见山又是山：李永平研究》（台北：麦田，2017），页 138-171。

⁷⁵¹ 李永平〈海东青再版序〉，《海东青》（台北：联合文学，2006 年），页 3。

朱鸢随靳五漫游的鲲京（台北）淫靡颓废，在资本主义泥淖中的嫖赌、斗殴乱象层出不穷，性产业发达的 80-90 年代充斥着各种不道德的性交易，这些都是台北的幽暗面向之一（尤其是在万华一带）。雏妓和嫖客交缠在霓虹下的罪恶温床，欲望横流的海东（台湾）反而陌生化了岛内外读者的视野，浪子迷失了望乡寻根的途径，即便在浪游路上偶然出现寻找“孙逸仙博士”或“初遇蒋公”的遐想，李永平（或靳五）对朱鸢的耳提面命，实难在那个族群意识已高度分歧的时空引起台湾人的集体共鸣。从早年的《吉隆春秋》到“月河三部曲”的《雨雪霏霏》《大河尽头》《朱鸢书》，都是李永平离开家乡后的不在场书写，也是他记忆包袱里不愿卸下的一缙悲情，都是属于个人漂移不定的离散书写，若《海东青》中的鲲京（台北）让李永平慨叹一个个以大陆省市命名的街道让人错觉身处中国，其实也可从中拓展出多脉络，以外乡人的飘零感受并誊写台湾外省人的离散情结，作为来自东南亚的他落寞心境和外省人无异。

华人的离散心态一直是移民研究方面备受关注的重点。“离散”（Diaspora）一词起源于希腊，最早用于被雅典人逐出伊琴纳岛的流民，后一直被用来形容被强迫驱离耶路撒冷圣城的犹太人，而在晚近已有澳洲学者将华人和亚美尼亚人、非洲人、犹太人并列，指出离散的意指应该进一步概括：“飘零的离散人士，拥抱着不止一个以上的历史、时空，以及一个以上的过去和现在，还归属于此间与他地，又背负着远离原乡与社会的痛苦，成为异地的圈外人，而淹没在无法克服的记忆里，苦尝失去与别离。”⁷⁵²由此可见，离散不单是指个人或个别种族的历史经验，也是全球化时代的普遍现象。而李永平这个“异地的圈外人”在解严后，仍以摩西代指“蒋公”，将迁台比喻为“出埃及”，将外省人的离散命运类比犹太人，他对“乌托邦”（大中华）的向往迨无疑义。

李永平原本心向大陆，浪迹台北以后却逐渐认同了台湾即“大中华”，《海东青》成书时其实台湾早在十年前就被迫退出联合国，失去了“中华正朔”的地位，但他依然写道：

⁷⁵² John Docker, 1492 *The Poetics of Diaspora*, (London and New York: Continuum, 2001), pp. vii-viii.

“三民主义迟早统一中国。大势所趋，国人津津乐道且引以为傲的宝岛经验，终将如此岸政经巨头所期盼的，推广到人口五十倍于我、幅员之广高居世界第三的彼岸神州大陆，摧枯拉朽，重建新中华。”⁷⁵³

离散文学一般指个体离散或族群流散，李永平的浪游小说《海东青》《朱鹁漫游仙境》可归于前者，终日迢迢于海东幻境不可自拔，即便心中的“乌托邦”已变质为颓靡的异托邦，但由于自身的文化身份却始终无法剥离最初的记忆和信仰。李永平的“台湾性”过渡以及对台北的异质书写，嫁接于对“中国性”文化的依恋，也同时确认了他对台湾（朱鹁）的恋地情结。

第四节 小结：非地方的小写历史

“有人认为非地方的出现是为了满足人们对地方的幻想，但亦有人提出相反的理论，认为非地方的存在正好否定了我们对地方的认知，因为非地方是一个不是地方的地方，是地方的镜影，是地方可见而不可触、存在而不可体验的幻象。”⁷⁵⁴

——董启章

走笔至此，我觉得对于台北这个符合傅科异质空间理论的城市来说，“非地方”（Non Place⁷⁵⁵）的概念或许可以回应李永平的《海东青》对台北的臆想，更可以理解新生代乐此不疲以神话或妖怪模拟台北的“幻象”，以满足个体或群体对这个地方的幻想。⁷⁵⁶在制造幻想、幻象的同时，也否定现实中另一部分人对这个地方的认知，借由文学改写并赋予这座城市一个“非地方”的意义，恰恰也反映了台湾在国际社会的处境。

在《地图集》里，董启章把乌托邦（Utopia）译作“无何有之地”⁷⁵⁷，点出了虚幻性及不固定性。城市具有强大的乌托邦意象，也隐含恶托邦视域，皆因其异质性的

⁷⁵³ 李永平〈出埃及第四十年——《海东青》序〉，《海东青》（台北：联合文学，1992年），页4。

⁷⁵⁴ 董启章《地图集》（台北：联经，2011年），页33。

⁷⁵⁵ 关于“非地方”的概念可参阅马克·欧杰（Marc Augé）著、陈文瑶译《非地方：超现代性人类学导论》（台北：田园城市，2017年）。

⁷⁵⁶ 前一作家热衷的“神话”破灭，新生代更着迷于妖怪都市的建构，其实都是为了重塑地方认同，参阅 Keith H. Basso, *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language Among the Western Apache*, (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996).

⁷⁵⁷ 同上注，页40。

无法驾驭。在白先勇的《孽子》里，我们看到台北“二二八和平纪念公园”前身的“新公园”，被主流社会排拒的同性恋群体寻求情欲认同的“国度”，就是这个毫不起眼却经过不同阶段意义改写的地景。这个空间的改变，在不少出柜的作家笔下也登场过，王盛弘在《关键词：台北》这本书里，就毫不隐讳地揭露自己在公园的一段邂逅和恋情，以及圈中人在公园和附近酒廊的活动。⁷⁵⁸ 空间因为个别群体的需求和关系，对权力有不同的诠释，“二二八和平纪念公园”在台北市无疑是许多人心目中的异质空间，它既是政治的角力场，也是边缘族群取暖的幽暗国度。

对于来自不同群体的台北人而言，“乡土”不见得和城市对立。“乡土”一词狭义而言是指乡下或乡村地区⁷⁵⁹，广义而言（尤其是对生长于城市的人）却是赋予恋地情结的就是台北人，这也是作家詹宏志的定义。其实对于“乡土”的认同感，事实上并非指固定的所在，而是地方感（sense of place）的定锚；家园即为心之安处，并连结到土地和身份认同。⁷⁶⁰

在国际舞台上，台湾宛若一座没有国籍的岛屿，而文字为移动的“时间”（temporal）提供了“位移”（replacement）的魔幻可能，带领人们走入城市的历史腹地。除了外省作家，来台留学并入籍定居的马华文学劲旅，也在近年来被视为“台湾文学”的别支，尤其是在李永平获得国家文学奖之后，关于这个离散群体的“台湾意识”和“中国意识”的探讨，也牵动一些思维的激荡。广义的离散文学包含了个人和群体经验的书写，这和留台的马华作家从早年的“中国情结”过渡到“台湾意识”，可以两相对比和观照，尤其在地景书写方面可以互文。以李永平的《海东青》为例，若《海东青》中的鲲京（台北）让李永平慨叹一个个以大陆省市命名的街道让人错觉身处中国，“非地方”之慨也可从中拓展出多向思考脉络，以外乡人的飘零感誊写台湾外省人的离散情结。解严以后定位从中国中心转移到台湾中心，身为一个外来侨民，恋慕中华的李永平对台湾本有一种深切的寄托，“无父之城”的失落感不遑于反攻梦碎的外省籍作家。

⁷⁵⁸ 参阅王盛弘《关键词：台北》（台北：马可孛罗，2008年）。这本书犹如王盛弘的“少年维特的烦恼”，记述了他自己的成长故事及出柜恋情的点滴，“新公园”这个他们圈内人不同世代口中的“公司”，也是他一再书写的空间场景。

⁷⁵⁹ 乡土与城市的对立面从1970年代就开始，表面上看是文学论争，其实是本土派对当权者的一种抵抗姿态。叶石涛1977年就标举以台湾为中心的乡土文学，暗讽国民党的殖民性格，详见叶石涛〈台湾乡土文学史导论〉，尉天骢编《乡土文学讨论集》（台北：远景，1978年），页69-92。

⁷⁶⁰ 刘亮雅《迟来的后殖民：再论解严以来的台湾小说》（台北：台湾大学出版中心，2014年），页163。

各个写作世代争相描绘台北这个异托邦，充分烘托出这座城市精彩的异质性，从清代的城门遗迹、府衙机关，到日治的铁道町名、欧化建筑，以及战后的禁忌解严和政治洗牌，台北空间和地景都留下了千丝万缕的线索。陈黎的诗里台北车站是个异质文化的迷宫，也是马克·欧杰（Marc Augé）典型的“非地方”之模塑。在胡淑雯的文字里台北，是一座生产政治犯的监狱（《太阳的血是黑的》），在骆以军笔下中正纪念堂只不过是一座令人迷路失落的废墟（《月球姓氏》），他们都在这座城市以丰沛的创作能量为缄默的“小写历史”发声。

第八章：结论

“故事是粘土，是从记忆不在的地方长出来的……只有记忆联合了失忆的部分，变身为故事才值得一说。”⁷⁶¹

——杨雅喆

经历了长达 38 年又 56 天的戒严，台湾在 1987 年 7 月 15 日解严，各种禁忌的解禁开始冲击国民党政府的正统性，过往在威权下被压抑的民主思潮、新闻自由、独立建国等运动，开始在党外人士的推动下迈向新的里程碑。戒严时期各族群的历史创伤都受到不同程度的压抑，解严以来不同族群的历史记忆书写，包括二二八、眷村、原住民等议题，都在争夺对台湾历史的诠释权。不同群体（包括马华作家李永平）竞相书写台北故事，更加确认了台湾是一个“想象的共同体”。

时至今日，这座岛屿仍在努力为自己找定位，从内部的拉扯到外在的抗争，台湾的存在都充满了歧义性。如何达到想象的一致性，从传统的“中华性”/“中国性”（Chineseness）到模糊的“台湾性”（Taiwaness），台北这座城市一直予人好奇复杂的印象，文化的异质性不亚于新马的多元种族空间。对台湾而言，无法在国际舞台得到被认可的国家地位，代之而起的“家国想象”于是更成为论述性与再现性的积极目标。因此，意识形态所塑造的“想象共同体”，也某个程度上是焦虑和欲望的投射，派生出台湾后现代与后殖民现状的特征之一。因此，思考台湾、想望台湾，已不仅仅是在书写上怎么妥切避开“国家”的字眼，代之以“岛屿”或“城邦”这些变换名词，就如西西思维香港这座城市时衍生出“城籍”（而非国籍）的概念。台北人立足于现代化城市，在全球化流动易变的氛围中，面对不稳定的身份论述也在试图打造属于自己的“国族神话”（myth of nation），既有魔幻的地景再现带出的老台北怀旧情绪，也有令人眼花缭乱的台北城妖怪纷纷出笼，借此召唤日本殖民的历史幽微记忆。

⁷⁶¹ 这篇论文初稿完成之时，《天桥上的魔术师》刚好正式在台湾公共电视首播（2021 年 2 月），制作组在新北市汐止搭景复刻“中华商场”，将吴明益的台北记忆从纸上搬到影视空间。这部电视剧的导演杨雅喆以“消失才是永恒的存在”作为核心，文学台北对于空间和时间所施展的魔幻性，在现实中做了一次完美的示范。

本论文分八章，除却开首的绪论和收尾的结论，中间着重论析的内容共有六章，重点划分为“文学城市”、“政治地景”、“消费地景”、“历史地景”，“文化地景”，以及充满另类别趣、魔幻想象的“异质台北”。从“政治乌托邦”的寓意到“物欲恶托邦”的演练，台北在地景文学中让域外的读者也看见了她多层次的面貌，复杂的历史因素让族群对土地的情感无法趋于单一的认同模式，甚而在各自的精神层面都自喻为孤儿，台北这座无父之城在失踪和寻觅的题旨中既空虚又饱满。

对于大部分外省籍作家而言，解严后的台北逐渐变得陌生，仿佛失去依怙的城邦。这当然和政治氛围的剧变、身份认同的分裂有关，地景意义的改变也显而易见。绪论后第二章的“文学台北”为城市的背景先做一番处理，扼要地将台北身世以四个关键时期做爬梳，再以文学角度梳理台北解严前后的文学创作期，所有重大转变都有酝酿期可循，因此本论文虽着重于解严后的文学书写，却也不忽略对照解严前十年的潜伏期。第三节的地志书写的兴起与经验，也是扣连着地方文学的萌芽过程开展，对于台北（或其他乡镇）有地方认同的扣连。

在此重申，本论文将“政治地景”置于地景论述的开端，原因有二。其一，台北是一座政治挂帅的首都，而第三章的“政治地景”着重分析的中正纪念堂虽也是历史地景，但其政治意义（包括1990年彻底反转空间政治的野百合学运）凌驾于其他同样具历史意义的地景，故将“政治地景”和紧接的“消费地景”并置，对政经台北做连贯性的讨论。其二，将政治、消费及历史、文化分为四大块，主要是根据台北的城市性格的脉络铺展，中正纪念堂和总统府如今依然是政治意义先于历史意义的存在；反观中山堂，这个当年见证许多台北重要政治变迁的地景，如今已全然无政治牵连，但其历史意义依然不容忽视。

自2000年以来，总统府每八年就政党轮替，自民进党上台以来，地景和历史过去统一的官方说辞已被裂解。拥有不同政治信仰，张亦绚和骆以军笔下的中正纪念堂（或曰自由广场），也各唱各的调。1990年的野百合学运彻底带来一次空间解严，李登辉顺势答应学生的四大诉求，表面看是化解了危机，其实也给自己的政治改革借力使力，开启了世纪末的新篇章，中正纪念堂的威权庄严性随之崩解。那次学运最大的成果，是促成了“万年国代”体制的终结，剔除了威权时代留下的弊病。然而，张、骆对学运的解读是截然不同的，代表不同世代、群体的“正义和争议、向心或离心”，两人对那个关键时刻有迥然不同记述和诠释。张亦绚笔下的贺殷殷是外省人第三代，

不同于骆以军文本里（《西夏旅馆》、《月球姓氏》）所自况的外省第二代，两人对蒋氏政权的评价都可在对中正纪念堂的描写中识别出来。景观的“识别”和时空的“对看”，也是判别写作者立场的一条线索，即便隐晦政治不便明说，也能在他们对空间重构的指称中看出端倪，“中正庙”就是很明显的例子。

一直以来，台湾致力在国际舞台的夹缝找立足点，打造乌托邦（统派的“自由主义中国”或独派的“台湾民主国”），并希冀能在困境中逆风而行。全球化时代，台湾经历“后现代”、“后殖民”、“后工业”、“另类现代性”等等价值观的洗礼，却对僵持几十年的文化民族主义念兹在兹，毋宁是政治人物的选票考量，还是选民的历史执念，台北仍然困锁在形色各异的“文化性”范例(paradigm)的桎梏。

因之文化身份的执念使然，台北书写中“逃离”和“遗忘”是两大循环不息的主题，其实逃离即是返家，遗忘是因为记忆无处安放。犹太人的离散，是因为已经回不去原乡而自我放逐他乡，台湾的外省族群某个程度上也曾被置于“回不去”的困境中，有如张亦绚永别记忆的“笑忘书”（她一再强调遗忘，其实就是害怕历史不被记取），就是缘于个体认同的无处安放，骆以军在“西夏”和“月球”所写的一篇篇寓言就宛如赎罪式的告白，倾吐父辈的流亡和自己的失落感。

第四章的“消费地景”主要分两部分，即西区与东区的变迁对台北人空间感的冲击。解严后的（后殖民）台湾，本土主义兴起连带激荡起外省人更深的乡愁，诱发“想象性的怀旧情绪”书写已消失的地景，如朱天心的《古都》借漫游京都、实则缅怀旧日（老）台北。她的年少成名作《击壤歌》里流连过的西门町、重庆南路，来到解严后的《古都》都已成了无法按图索骥的旧时地。小说中那个“你”手中所持的老地图其实是殖民者所绘，她却凭借这个来做记忆的巡礼，而且引述更早以前的殖民者（荷兰人）发现福尔摩沙的惊叹，以及《台湾通史》作者连雅堂对“美丽之岛”的赞叹，借以道出后来的统治者对这个城市无情的破坏，美丽岛的面貌已荡然无存。

地景作为文化治理的一种手段，在塑造地方意象之外，对凝聚社会关系和经济发展也有裨益。城市在高度发展之余，对历史古迹、文化遗产、老旧街区进行适度保留，建构了地方独特性以彰显城市空间的包容性和吸引力。在全球化时代的区域竞争下，地方文化就是通过地景商品化（影视推广的文化力量，如韩国的大长今）加以传播，进而刺激实质的旅游经济效益。位于西区的中华商场的文学书写，唤醒了台北人的青

春记忆也引起影视工作者的注意，在新北的汐止搭建中华商场布景，拍摄《天桥上的魔术师》（吴明益原著改编）剧集，再现一个时代的点滴。这也是空间记忆赋予地景再现的一个范例。

台北经过不同殖民政权的统治，地景被不断刮除重写，在不同文化脉络中存在两种或以上经验的断裂和接驳（清领-日治-国民政府），人们很难拥有真切完整的情感依附；对于东区和西区的交叉转变，不同作家都指向一个“历史废墟”的意象，台北国际化的表象之下也埋藏了地方感消失的遗憾。本章结语引用林耀德比较乐观的心态，文学书写能在废墟中开辟一座花园（正义空间），这些作家就是傲然俯瞰废墟的蝴蝶。本章所引的文本当中有感伤或不甘（吴明益、朱天心、骆以军、林俊颖），也有省思和追问（甘耀明、郭强生、林耀德、黄凡），然而更多的是附魔般的怀旧和记忆（宇文正、米果、张维中），永远留存在台北人的心里。

第五章“历史地景”主要以台北城的重要历史景点万华和大稻埕为观察对象，对台北城的地方书写最具历史宏观面貌的，也是这两个曾被列为“三市街”的两大部分。从本章的地景爬梳可看到，土地归属的争夺在先来后到的汉人之间不断撕扯（从早期的族群械斗到后来的省籍情结），台湾原住民过去所承受的掠夺却被视而不见。台湾社会一直强调后殖民时期转型正义的重要性，却把焦点只放在自身族群的损益上，对于地景想象的内涵也就不尽真实。艋舺和大稻埕耽溺的怀旧氛围是这两处历史地景的卖点，中山堂和新公园则必须靠历史文学地志来吸引按图索骥的游人，本章所述的杨丽玲、陈玉慧、林文义、郭松棻、钟文音、朱天文对地景的着墨，展现了台湾作家对岛都历史投注的关怀，但视角基本上偏于一致（徘徊于两个族群之间），政治的翻云覆雨仍是主调，悲情城市的烙印深入肌理。

尤其是“二二八事件”的历史现场，发生缉烟血案的天马茶房、民众抗议捣毁的专卖局（今彰化银行台北分行）、民众游行请愿的台湾省行政长官公署（今天的行政院），将消息广播全台的台湾广播电台（今台北二二八纪念馆）、中山堂和新公园（这个“彩虹同志化”名称比较深入民心）等地标，自解严后一再被书写。不论哪一个国度的改朝换代，后世史笔或有偏颇或各有说辞，但空间（地景的变化）会留下不会说谎的痕迹，尤其是如台北的二二八和平公园（台北人习惯称“新公园”），历经不同政权也经历各种地景的洗礼和涂写，凿刻着每个时代的痕迹，回收并包容不同立

场和族群（也包括最边缘的同性恋）的记忆，就此一个地景就述说了台北百年的历史沧桑。

解严至今已三十四年（1987-2021），发生于 1947 年的“二二八事件”还是不能完全成为“过去”，仍是“当下”不能消解的块垒，每年“二二八”都会象征式地在这个公园举行审视历史伤痕的仪式，一些政治人物也擅于利用悲情收割选票。这和许多曾发生历史悲剧的区域很不一样，纪念的当儿仇恨应该解套而不是成为政治筹码。历史不该被抛开或遗忘，劫后展开调查、处理、和解，甚至重建文化主体和诠释权，都是应该进行的工作。历史记忆所系之处就是（地方）空间，而不仅是口述或档案的文字记录，认同和想象必须建立在对土地的记忆上，主体的重建不能掏空或遮蔽局部的历史，滥用和消费记忆只会加深痛楚。

第六章“文化地景”聚焦在城南，但也思考台北作为文学重镇，重庆南路的文化消费地位及城南牯岭街相辅相成的老旧书街的命运。文化既抽象又具象，从地景作为载体可展现它具象的表征，重庆南路上的文化坐标形塑消费性的存在，也打造了文化城市的地方感，即便景观已随时代改变，却留下深植人心的绘图感知（cognitive mapping）。

城南文化景点不少，牯岭街、纪州庵、温州街、宝藏岩等地景都布满了文化人的生活轨迹。这些文化地景也曾留下白色恐怖的记忆，台大作为最高学府，尤其是近年来转型正义运动注目的焦点之一。“四六事件”、“陈文成之死”都是解严后转型正义呼声中，有心人收集史料力图平反的历史事件。校内的傅钟、傅园，也曾引起零星的争议。文学上对城南地景的书写，将历史（如四六事件）融入小说（如蓝博洲的《台北恋人》），从中也看出作家思想的倾向；族群的矛盾和冲突也有相当程度来自于文化的差异性，对此哈维指出在地域性的集体记忆、文化传统碰撞时，也同时开启政治思想的空间，从中可以开发社会主义的替代出路。此外，温州街一带作为临近高等学府的文教区，也多曾是文化名人栖居的巷弄，自然留下不少地方书写的文字。

台湾政府和民间作家积极推动地景书写，不能简单视之为文化产业发展趋势的并行不悖，其中的价值观念落差，也应该作为经验缓冲的思考。解严后迎来的 1990 年代，多元论述兴起带动历史平反的声浪，庶民记忆书写抗衡官方历史叙述，本土主义抬头

让母语教育（台语、客家话等）复苏，这些文化现象的重新洗牌都在考验着台湾社会的耐受力。

大稻埕的地景历史让域外研究者认识到台湾殖民（从清领到日治）的面貌，也看到“二二八事件”牵引出的台独意识。台湾意识启蒙于日治时期，唤醒于“二二八事变”，但台湾人更早以前就很清楚本身对“清国奴”这个蔑称的抗拒，甘耀明的《杀鬼》中“帕”的悲愤迷惘，不逊于《悲情城市》里的林文雄，也和吴浊流的《亚细亚的孤儿》一体同悲：

“学生每日面向东升旗后，要转向东北朝内地的皇宫鞠躬，代表对天皇、皇后的敬意。……特别是校长更是狠，平日听到谁讲客语或泰雅语，骂完就呼巴掌，把人甩得五官翻山，再把写着‘清国奴’的狗牌挂在学生身上，像胡子密集，要是一般的孩子早就被压得脊椎侧弯。狗牌挂越多，帕就越讲方言，铁着挑战规定，校长要是敢呼去巴掌，手肯定肿得找不到指甲。”⁷⁶²

从一个拗着性子对抗殖民压迫的孩子，经过“皇民化”洗礼后成为效忠天皇的“赤子”，日本投降后自己却像孤魂一样无所寄托，沦为殖民地的遗孤：

“帕跪在地上，心想他不是日本鬼子，他不是日本鬼子了，可是除了日本鬼子，他想不到自己能是什么了。日本天皇急忙的把他们的赤子丢了，国民政府又急忙的把日帝的遗孤关在门外，除了荒野，他们一无所有了。……帕笑了起来，越笑越大声。他说，他不想去大陆，也不想见当今天皇，他是个地狱跑出来乱的恶鬼，只能待在台湾这个鬼岛。”⁷⁶³

文学中的“鬼岛遗孤”揭窠殖民地铭刻的伤痕，“中国意识”和“台湾意识”的此消彼长在解严后急速变化，随着岛内政治氛围及教育变革（教科书改编）的时移势易，台湾主体性的根基越扎越深。结合地景和文学的作品带给我们的空间再现（艋舺、大稻埕），也是探看台湾宏观历史的一面镜子，即便也许所观照的可能是倒映反转的另一面。

白睿文将夏志清所创的“中国情结”这个词语解释为“感时忧国”（Obsession with China），并以此联想台湾后戒严时期人们在检视这个岛屿的命运时，触及到地

⁷⁶² 甘耀明《杀鬼》（台北：宝瓶文化，2009年），页25。

⁷⁶³ 同上注，页385-386。

理、历史、文化里的“中国”不再是某些人的“祖国”时，引起的分歧和争论。⁷⁶⁴ 台湾的历史困惑至今还是当代人的心中块垒，促使“鬼岛”的作家们更重视记忆书写以填补历史的苍白处。

既要再现历史，又否定和抹杀历史，或许就是台湾人自囚的挣扎和矛盾。重构主体性不是简单的选择性记忆演练，对于某些片段的压抑或涂写，其实也关涉民粹的暴力行为。这也令人疑惑并忧虑，从“我是谁”身份认同的孜孜追寻到“爱台湾”意识形态的步步逼视，这座浮岛的未来充满更多问号：

“爱台湾：最新流行之齿列矫正器，不锈钢制，百年不坏。矫正后牙齿成锯齿状，吃牛排不用牛排刀，且能对不“爱台湾”者啮颈吸血。”⁷⁶⁵

擅写抒情散文的简媜的文字一向并不以犀利著称，也不热衷书写关于政治或族群认同的文章，但这篇〈一个政治不正确者的针孔书写〉应该会扎到不少自称“爱台湾”者，对于一些狭隘的民族主义者挟持“爱台湾”的批判一针见血。她还“政治不正确”地在书中分别对“泛蓝泛绿”、“中华民国”、“教育部长”等，经常被不同群体拿来当箭靶的名词嘲弄一番，可看出这位本土作家对同胞不理性的民粹情绪有多反感。

本论文完成于 2021 年，相信“爱台湾”接下来仍是一个永不过时的口号，或甚至是各自定义的标签。当地景被一再书写，又一再被不同世代的人定义（如中正庙），其实“我们的年代”没有确切的断代方程式，因为说到底每个人都活在这个“无父之城”，始终没走出那个窠臼：

“像那一张张坏毁的脸，从街道的另一边向我们走来。像是被放逐在时光旷野外的流浪孤雁，无比欣羡地看着那一整群一整群因为烙上了清楚年代印记，而可以轻易从容认同归队的雁群：它们或敌或友却充满感情地认出彼此的神秘印记：二二八、一九四九、美丽岛、六〇年代、‘Starry Starry Night……’我们的那个年代…… 但后来我觉得那好像在压缩一张磁碟片或光碟片给您嗅。”⁷⁶⁶

⁷⁶⁴ 白睿文著、李美燕等人译《痛史：现代华语文学与电影的历史创伤》（台北：麦田，2016 年），页 314。

⁷⁶⁵ 简媜〈一个政治不正确者的针孔书写〉，《好一座浮岛》（台北：洪范，2004 年），页 168。

⁷⁶⁶ 骆以军〈第五书〉，《遣悲怀》（台北：麦田，2013 年），页 128。

地景是一张不断被抹销重写的羊皮纸，其实对于历史再现的文学写作，只是一种试图支配空间的重写。因为时间（尤其是已消逝的）掌握不住，因此空间的命名和支配权就是历史附魔者的执念。支配空间的既不是原先的占领者，也不是后来取而代之的掌权者，语言才是最后经得起时间考验的王道；在《圣经·旧约》中，巴别塔的预言已昭示这点，每一个作为建筑内部元素的空间，都是等待重新被书写的存在，人是最过不了时间这一关的生物。“人类对于空间的支配是一种单纯的幻觉，人类只不过和空间互为正文罢了。”⁷⁶⁷

西方论者在探讨城市时不断思考乌托邦与恶托邦的意义，Burton Pike 在讨论现代文学里的城市意象时也言及了乌托邦和“无地点的城市”（nowhere city）⁷⁶⁸，我却深刻感觉台北性格“无所不在”的意义。乌托邦原指“不存在之城邦”，而无地点也如“非地方”般抽象却又有其存在的意义。台北“非地方”（Non place）的异质性精彩度高于其他附魔历史的城市，从神话（最早的原住民开始）到解严后新生代的“妖怪情结”，缝接不同时代的空间感以证明个体和族群的（历史）存在。如前几个分章所示，台北的不同区域或隐或显某个时代的历史片段，从清领时期到日治年代的三市街，今天的大稻埕和艋舺及城中区域都有地景可循。人的选择性记忆再不牢靠，也有不会说话的空间可以佐证，我以一个东南亚华人的思考角度介入对台北的探看，对这座城市的理解希望有达到不同于两岸研究者的深广度。

本论文尝试以较宽广的视角去思考台北地景背后的历史意涵和政治宿命，譬如关涉“二二八事件”和白色恐怖的文本书写，当下台湾人处理伤痕的心态对地景的破坏，对照东南亚和国外（如德国、莫斯科、爱尔兰）一些发生过大屠杀和种族冲突的地域，以区别和跳脱台湾本土学者的二元思辨（省籍和政治色彩）；同时也试图以第三者（或南洋华人）的角度解读所谓的“台湾意识”和“中国情结”的纠葛，以跨国主义的本位反思身份认同的问题，以避免被狭隘的民族主义所制约和囿限。

在写这篇论文的研究旅程中，我也观察到新世代写作人的“台湾意识”已普遍定调，不再如前世代游移在台湾是否为一个自主的城邦或中国的“不可分割”的一部分。

⁷⁶⁷ 林耀德《敏感地带：探索小说的意识真象》（台北：骆驼，1996年），页96。

⁷⁶⁸ Burton Pike, *The Image of the City in Modern Literature* (New Jersey: Princeton University Press, 1981), pp.117-136

为了彰显自己的国族认同，大部分年轻人在写作时都倾向于以“想象”来重构历史，尤其是将日治时期的台湾历史融入虚构的文学作品，甚至将台北的部分历史和人物变成“转译”的一种功能，试图影响更多人对台湾这块土地的认知。譬如台北异闻工作室就推介了不少转译的作品，以游戏、图像、文字打造一个“妖魔跋扈的台北城”，这群年轻人的创意固然令人惊喜，但其中虚实的再现是否能公允而平衡地还原台北的历史/地理面貌，还是模糊了这座城市和相关过场的（历史上真实存在的）人物，我还是存有疑虑。尤其是看到比较强势的文学网红（不点名）在文坛借此张扬偏颇的立场，而不能客观地衡量过激的“转型正义”是否在抹杀历史，对台北（或台湾）的过去用虚构（甚或跋扈）的成分来粉饰，缺乏国际观依然是令人不能不担心的问题。

站在一个比较远的距离回望，一直是我写作时提醒自己必须保持的习惯，就像一个介入的旁观者努力找出一些被忽视的罅隙。比较遗憾的是，在台北二元思辨（本省人与外省人）之外的（原住民）声音非常微弱，只有瓦力斯·诺干及利格拉乐·阿乌曾非常轻描淡写地在文章中提及台北见闻；除了舞鹤以非原住民的角度写作《余生》（“雾社事件”的场景在台中）之外，也少有华裔作家侧写原住民在台北空间的生存经验，原住民的台湾意识似乎一直不被重视，或许原住民才应该是最有认同梦魇的“惑乡之人”，就像郭强生的《惑乡之人》里“阿昌”的处境和心理：

“对于祖先曾被日本殖民帝国称蕃仔、后来又被国民政府叫做山地同胞的阿昌来说，注定将被时代遗忘是他从小听到大，族里长老酒后经常发出的恨谓。于是他们习惯了静观，也习惯了隐藏。”⁷⁶⁹

第七章“异质台北”是对这座城市一个非常个人情感的注脚，在结论之前将它定义为一个异托邦，并通过几个异乡人/新生代作家的文本从另一个角度看台北。台北车站的异质性不仅在于多元族群的移动，作为一个显著的台北地标，它和台北 101 一样都被个别的“想象共同体”所悦纳或排拒。在为论文收集资料和遍读作品时，发现探勘历史的写作已不限于家族书写或大河小说，从蓝博洲到朱嘉汉的台共书写也可以看出历史内部的伤痛可以具有更现代性的意义，台北空间的异质性提供了不同世代写作人丰盛的养分，而这些作品也为台北创作出更多维度的都市形象。台共历史不在台北地景叙事的主要范畴，因此只是略为论及时代背景，以后或许可以再深入探讨，和东

⁷⁶⁹ 郭强生《惑乡之人》（台北：联合文学，2012年），页135。

南亚地区的马共书写相互参照。空间的跨界互涉的“延异”，往往可演绎出更深远的思考，譬如陈思宏在德国回望台湾而写出《鬼地方》、朱嘉汉从法国异域带来《礼物》，创造而引导另一个层次的思辨空间。

这篇论文不以锁定的少数作家为研究对象，希望能以更宽阔的视角包含以台北这座城市为写作标地的作家，从中选择能扣住时空再现台北历史的作品，以期能臻达多层次的论析目的；但台北的文学作品毕竟浩如烟海，尝试介入历史的作家不少，难免挂万漏一，不完美处希望日后能加以补白。城市和人一样，一直随着时间变动不居，地方的想象更是如斯。

梅西（Doreen Massey）指出任何一个地方都没有单一、特定的身份认同，意义是流动的，因此“地方”的想象不必拘于单一的想象或怀旧，而是介入式地探讨不同族群在地方的互动，包括争夺地方的诠释权。⁷⁷⁰ 台北这座城市多层次的城市性格，会继续吸引更多人去书写和研究这个充满异质魅力的空间，更期待台湾这块土地上的原住民能书写更多关于城市空间（台北）的记忆和经验，而不仅仅是着重在对故乡（台东、花莲、兰屿等地）的诠释，毕竟台北在最初时也曾是凯达格兰族的猎场，许多被掩埋的故事应该出土，形成真正意义上的“多音复调”。

⁷⁷⁰ Massey, Doreen, *Space, Place, and Gender*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), pp.117-124.

附录：台北建城年表

年代（时间）	重要事件	备注
清领		
公元 1683（康熙 22 年）	施琅平定台湾，隔年设一府、三县。北部隶属诸罗县。	三县：台湾、凤山、诸罗。
公元 1709（康熙 48 年）	泉州移民陈天章等人取得诸罗县垦照，乃台北开垦之始。	汉人移民入垦大佳腊（Tagal），三十年间形成汉人聚落。地理位置于龙山双园，紧邻艋舺渡口。
公元 1721（康熙 60 年）	朱一贵事件，平定后诸罗划为两部分，北增彰化县。	清廷开始派遣官员治台，淡水设置巡检一名。
公元 1723（雍正元年）	增设淡水厅。	
公元 1754（乾隆 21 年）	林爽文事件。 淡防厅移治竹塹。	
公元 1812（嘉庆 17 年）	划三貂溪以南（今顶双溪），设葛玛兰厅。	
公元 1821-1861 （道光年间）	艋舺渐趋繁华，有“一府二鹿三艋舺”的称谓。	
公元 1874（同治 13 年）	沈葆楨奏请于艋舺创设台北府，另设淡水、新竹、宜兰三县。	
公元 1875（光绪元年）	准设台北府，辖三县一厅（淡水、新竹、宜兰，还有鸡笼厅）	府治设于艋舺，彰化至后山均归此管理。 鸡笼即后来的基隆。
公元 1882（光绪 8 年）	建台北城，辟五城门（东、南、西、北、小南门）	

公元 1887（光绪 13 年）	台湾建省，刘铭传任巡抚，省会于今台中市。	刘铭传任内积极实施现代化，创设邮政并开凿铁路。
公元 1894（光绪 20 年）	新任巡抚邵友濂，奉旨省会设台北市。	九月，改由唐景崧出任巡抚。

日治

公元 1895（明治 28 年）	马关条约签订，割让台澎给日本。台湾人不服，自主建“台湾民主国”，唐景崧任总统，十天后唐逃回北京，由刘永福独撑五个月，后觉大势已去刘也潜回大陆。台湾国前后仅有 150 天寿祚。 台北设总督府（即今总统府）。	日人领台后划台湾为三县一厅：台北、台湾、台南县，以及澎湖厅。
公元 1896（明治 29 年）	台北市改台北县（直辖）	
公元 1897（明治 30 年）	建圆山公园。	
公元 1898（明治 31 年）	后藤新平到任台湾民政局长，具医学背景的他来台后锐意改革医疗卫生，广设下水道和地区医院，建立检疫站，防治疟疾及灭鼠，引入西方医学制度，奠定公共医疗体系。	于 1899-1901 分两次公告局部都市计划，进行水沟和道路的改善，为日治时期第一期都市计划。
公元 1901（明治 34 年）	台湾总督官邸落成（今台北宾馆）；台北车站竣工启用	旧车站后于 1986 年拆除，新车站 1989 年延用至今。
公元 1905（明治 38 年）	佐久间久马太出任台湾总督；初令次任台北厅长，公布台北第二次都市计划，预计收容十五万人口。但同时计划拆除台北城城墙，拟盖三线道路，连接三市街及艋岬、大稻埕、城内三区域，扩展市区三线道路，称为 Ring Garden。	北三线路最早完成即今忠孝东路一段；西三线路为中华路，1950 年代国军来台后建中华商场，毗邻日人留下的西门町，为台北人重要的地景记忆之一。南三线路就是今天的爱国西

		路，东三线路为中山南路。
公元 1906-1910	兴建二发电所，台北市、士林及基隆等地开始供电。	
公元 1907-1909	引新店溪的水源，开发台北自来水系统。于焉完成水电建设，奠定都市现代化基础。	
公元 1908（明治 41 年）	台北公园（新公园）落成。	今之“二二八和平纪念公园”。
公元 1920（明治 53 年）		
公元 1932（大正 21 年）	台北第三次都市计划开展，市区北以剑潭山和基隆河为界，东至松山，西向淡水河，南接新店溪。计划收容 60 万人口。	兴建松山机场（1932-1936）。

两蒋时期

公元 1945（民国 34 年）	台湾省行政长官陈仪在台北公会堂（今中山堂）代表中华民国接受日本代表投降。	台湾光复。 台北帝国大学改制为台湾大学。
公元 1946（民国 35 年）	国语推行委员会在台北成立。 庆祝台湾光复暨蒋介石六十大寿，将东门街改为介寿路。	1996 年陈水扁上任台北市市长后，将介寿路改称凯达格兰大道。
公元 1947（民国 36 年）	撤销台湾省行政长官公署，改为台湾省政府。并开始在各地实行国语运动。 同年 2 月 27 日爆发“天马茶房查缉私烟”事件，隔天 2 月 28 日爆发警民冲突，硝烟蔓延各县市，史称“二二八事件”。	

公元 1949（民国 38 年）	5 月 20 日开始实施戒严法。	
公元 1950（民国 39 年）	调整台湾省行政区域为五省辖市、四县辖市、十六县。 蒋介石开始在台视事，并提出“一年准备，两年反攻，三年扫荡，五年成功”的口号。	五省辖市：台北、台中、台南、高雄、基隆。
公元 1951（民国 40 年）	吴三连当选首任台北市长。	《联合报》创刊。 上海人投资西门红楼，设百货行业。
公元 1958（民国 47 年）	中兴大桥通车，促进都市发展。	
公元 1964（民国 53 年）	第一条高速公路麦克阿瑟公路（北基新路）正式通车。	
公元 1966（民国 55 年）	人口逾 100 万人，台北成为台湾的政治、军事、文化、经济中心。 以观光需求和都市整顿为名，把原为南方建筑的台北城东门、小南门、南门，改建为北方宫殿式。	现存之北门原也在改建之列，但因附近兴建高架路桥，而获保存下来。1976 年路桥动工，原欲拆北门，后因古迹保存意识而让路桥稍作修改，绕过北门而建。
公元 1965（民国 54 年）	美援终止。	
公元 1967（民国 56 年）	台北升为直辖市。	高玉树获任命为首任直辖市市长。
公元 1968（民国 57 年）	将北投、士林、景美、木栅、内湖、南港等六郊区乡镇，划入台北市，订定第四期都市计划，容纳人口 250 万。	此时台北市地理规模大致成型，并预计 1996 年以前可安置 350 万人口。
公元 1971（民国 60 年）	台湾退出联合国。	
公元 1972（民国 61 年）	国父纪念馆落成。	
公元 1975（民国 64 年）	蒋介石去世。	严家淦继任总统。

公元 1976（民国 65 年）	台湾省、台北市通令，商号大厦命名不得使用洋名。	
后蒋时代 ⁷⁷¹		
公元 1978（民国 67 年）	蒋经国继任总统，任命林洋港为台湾省主席，李登辉为台北市长。	林、李二人均为本省人，蒋开始重用本土派人士。
公元 1979（民国 68 年）	台美断交。	
公元 1986（民国 75 年）	9 月 28 日民主进步党成立。	
公元 1987（民国 76 年）	中正纪念堂竣工。 7 月 15 日“戒严法”废除（解严）。 此时台北市人口为 2637100	1976 年动土算起，历时 11 年。 来源：内政部乡镇市区人口变化表
公元 1988（民国 77 年）	蒋经国去世。	李登辉继任。
公元 1989（民国 78 年）	台北火车站重建完工启用，并配合中华路地下街及西门町改造，称为都市核心之一。	西起环河北路，东至中山北路，南起忠孝西路，北至郑州路一带，规划为特定专用区（包括历史古迹）。
公元 1990（民国 79 年）	划分行政区：松山、信义、大安、中山、中正、大同、万华、文山、南港、内湖、士林，台北市区行政区域。 3 月爆发野百合学运。	西门徒步区问世。 野百合学运对台湾民主化历程有关键性的指标。
公元 1992（民国 81 年）	为配合中华铁路地下化及捷运板南线施工，中华商场拆除。	中华商场是重要历史地标。
公元 1996（民国 85 年）	介寿路改为凯达格兰大道。	此时台北捷运网络已成形，高架化和地下化令台北都会景观改变，加

⁷⁷¹ 蒋经国在 70 年代开始重用本省籍精英，这个时期民间也逐渐意识到“反攻神话”的幻灭，开始接受台湾不是暂居之地，这个时期台湾被迫退出联合国，作为“华夏正朔”的正当性也开始受到挑战，党外运动风起云涌，开始一步步迎向解严的 80 年代。

		快都市化节奏，亦缓解首善之都因资本集中而不断增加的人口。
公元 1998（民国 87 年）	西门徒步区完成第二期改造，带动了老城区的复苏。西门町成为“文化飞地”，青少年流行文化（次文化）的展览场。	西门町是日治时期的“欢乐街”演变而来，是殖民时期和后殖民时代重要的消费地景。
公元 2000（民国 89 年）	台北总人口数为 2646474 人	来源：内政部乡镇市区人口变化表
公元 2019（民国 108 年）	台北总人口数为 2666908 人	来源：台北市政府网站

制表资料参考来源：

林孟欣《台湾执政者》（台北：远流，2002 年）

台湾主权与一个中国论述大事记编辑小组：《台湾主权与一个中国论述大事记》（台北：国史馆，2002 年）

张省卿〈台湾总督府厅舍（1912-1919）：中央级与地方级官署建筑之探讨〉，《辅仁历史学报》第 17 期（台北：辅仁大学历史学系，2006 年 11 月），页 285-353。

张省卿《德式都市规划经日本殖民政府对台北城官厅及中区之影响》（台北：辅仁大学出版社，2008）

章义《台湾开发史研究》（台北：联经，1989 年）

周婉窈《台湾历史图说》（台北：联经，1998 年）

庄展鹏、王明雪等编《台北古城深度旅游》（台北市：远流，2000 年）

《地图会说话：台北市 1901-2010》：<https://mapstalk.blogspot.com/2010/10/1901-2010.html>

日治时期台北市都市计划相关地图：

<http://gis.rchss.sinica.edu.tw/mapdap/?p=5652&lang=zh-tw>

参考文献

一、作家个人作品、合集

- 白先勇《现文因缘》（台北：现文，1991年）
- 白先勇《第六只手指》（上海：文汇，2004年）
- 蔡素芬《台北车站》（台北：联经，2000年）
- 陈大为、钟怡雯合编《华文小说百年选：台湾卷 1/2》（台北：九歌，2018年）
- 陈黎《小丑毕费的恋歌》（台北：圆神，1990年）
- 陈玉慧《失火》（台北：远流，1990年）
- 陈玉慧《海神家族》（台北：印刻，2009年）
- 陈玉慧《CHINA》（台北：印刻，2009年）
- 陈玉慧《时代的折痕》（台北：天下文化，2014年）
- 东年《模范市民》（台北：联经，1988年）
- 东年《再会福尔摩莎》（台北：联合文学，1998年）
- 东年《去年冬天》（台北：联合文学，1993年）
- 东年《愚人国》（台北：联合文学，2013年）
- 东年《城市微光》（台北：联合文学，2013年）
- 房慧真《单向道》（台北：远流，2007）
- 甘耀明《杀鬼》（台北：宝瓶文化，2009）
- 郭强生《惑乡之人》（台北：联合文学，2012年）
- 郭松棻《奔跑的母亲》（台北：麦田，2002年）
- 郭松棻《惊婚》（台北：印刻文学，2012年）
- 韩良露《台北说城人》（台北：有鹿文化，2017年）
- 郝誉翔《温泉洗去我们的忧伤：追忆逝水空间》（台北：九歌出版社有限公司，2011年）
- 洪淑苓等著《台大文学椰林》（台北：台湾大学出版中心，2018）
- 胡淑雯《哀艳是童年》（台北：印刻文学，2006年）

胡淑雯《太阳的血是黑的》（台北：印刻，2011年）

黄崇凯《文艺春秋》（新北：卫城，2017年）

黄凡、林耀德合著《解谜人》（台北：希代，1987年）

黄凡《都市生活》（台北：希代，1988年）

黄凡《东区连环泡》（台北：希代，1989年）

黄凡《黄凡小说精选集》（台北：联合文学，1998年）

黄锦树《梦与猪与黎明》（台北：九歌，1994年）

黄锦树《乌暗暝》（台北：九歌，1997年）

黄锦树《刻背》（台北：麦田，2001年）

季季《魂梦雪泥：文学家的私密台北》（台北：台北市政府文化局，2007年）

纪蔚然《私家侦探》（新北：印刻，2011）

柯裕棻《恍惚的慢版》（台北：大块文化，2004年）

柯裕棻《冰箱》（台北：联合文学，2005年）

蓝博洲《沉尸·流亡·二二八》（台北：时报文化，1991）

蓝博洲《台北恋人》（新北：印刻文学，2014年）

雷骧《台北写生帖》（台北：观光传播局，2001年）

雷骧《Pocket watch II》（台北：商务，2006年）

李昂《李昂集》（台北：前卫，1992年）

李昂《迷园》（台北：麦田，2006年）

李昂《北港香炉人人插》（台北：九歌，2010年）

李永平《海东青》（台北：联合文学，1992年）

李永平《海东青》再版（台北：联合文学，2006年）

林俊颖《我不可告人的乡愁》（台北：印刻，2011年）

林文义《遗事八帖》（台北：联合文学，2011年）

林文义《鲑鱼的故乡》（新北：远足文化，2012年）

林耀德《一座城市的身世》（台北：时报文化，1987年）

林耀德《都市终端机》（台北：书林，1988年）

林耀德《恶地形》（台北：希代，1989年）

林耀德《1990》（台北：尚书文化，1990年）

林耀德《世纪末偏航》（台北：时报，1990年）

林耀德《迷宫零件》（台北：联合文学，1993年）

林耀德《大东区》（台北：联合文学，1995年）

林耀德《钢铁蝴蝶》（台北：联合文学，1997年）

林耀德与黄凡合编《新世代小说大系》（台北：希代，1989年）

刘大任《浮游群落》（台北：联合文学，2009年）

刘克襄《革命青年：解严前的野狼之旅》（台北：玉山社，2012年）

龙应台《面对大海的时候》（台北：时报文化，2003年）

骆以军《我们自夜暗的酒馆离开》（台北：皇冠，1993年）

骆以军《妻梦狗》（台北：元尊文化，1998年）

骆以军《远方》（台北：印刻，2003年）

骆以军《我们》（台北：印刻，2004年）

骆以军《红字团》（台北：联合文学，2005年）

骆以军《西夏旅馆》（新北：印刻，2008年）

骆以军《月球姓氏》（台北：联合文学，2010年）

骆以军《谴悲怀》（台北：麦田，2013年）

骆以军《弃的故事》（新北：印刻，2013年）

骆以军《纯真的担忧》（新北：印刻，2018年）

米果《台北捌玖零》（台北：启动文化，2016年）

彭小妍主编《杨逵全集》第十卷·诗文卷（下）（台北：国立文化资产保存研究中心筹备处，2001年）

施叔青《三世人》（台北：时报，2010年）

宋泽莱《血色蝙蝠降临的城市》（台北：草根，1997年）

台北市文化基金会《记忆的指纹：第一届台北文学奖作品集》（台北：元尊文化，1998年）

吴钧尧《重庆潮汐》（台北：联合文学，2019年）

吴明益《睡眠的航线》（台北：二鱼文化，2007年）

吴明益《天桥上的魔术师》（新北：夏日，2011年）

吴明益《单车失窃记》（台北：麦田，2015年）

夏祖丽《从城南走来——林海音传》（台北：天下远见，2004）

萧飒《逆光台北》（台北：九歌，2015年）

岩上《岩上诗集》（高雄：春晖，2007年）

杨照《往事追忆录》（台北：联合文学，1994年）

杨照《七〇年代——理想继续燃烧》（台北：时报，1994年）

杨泽编《狂飙八〇》（台北：时报文化，1999年）

杨佳娴《云和》（台北：木马文化，2006年）

隐地《翻转的年代》（台北：尔雅，1993年）

宇文正《台北。卡农》（台北：联合文学，2008年）

詹宏志《城市人：城市空间的感觉、符号和解释》（台北：麦田，1996年）

张大春《大说谎家》（台北：远流，1989年）

张大春《聆听父亲》（台北：时报文化，2003年）

张惠菁《末日早晨》（台北：大田，2000年）

张启疆《消失的□□》（台北：九歌，1996年）

张维中《飞导游：六年级生与台北城的时空对话》（台北：麦田，2003）

张亦绚《永别书：在我不在的时代》（新北市：木马文化，2015年）

钟文音《在河左岸》（台北：大田，2003年）

钟文音《少女老样子》（台北：大田，2008）

钟肇政《钟肇政全集 10》（桃园：县立文化中心，2000年）

朱天文《世纪末的华丽》（新北：印刻，2008年）

朱天文《荒人手记》（台北：时报文化，1994年）

朱天文《花忆前身》（台北：麦田，1996年）

朱天文《荒人手记》（台北市：时报文化，1997年）

朱天心《古都》（台北：麦田，1997年）

朱天心《想我眷村的兄弟们》（新北：印刻，2002年）

朱宥勋、黄崇凯编《台湾七年级小说金典》（台北：酿出版，2011年）

二、学术著作

- Allen, Graham. *Intertextuality*, London & New York: Routledge, 2000.
- Allen, Joseph R. *Taipei City of Displacements*, Seattle & London : University of Washington, 2012.
- Basso, Keith H. *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language Among the Western Apache*, Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996.
- Bemong, Nele, De Dobbeleer, Michel and Keunen, Bart(eds.), *Bakhtin's Theory of the Literary Chronotope: Reflections, Applications, Perspectives*, Gent: Academia Press, 2010.
- Boym, Svetlana. *Common Places: Mythologies of Everyday Life in Russia*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.
- Celik, Zeynep, Favro, Diane and Ingersoll, Richard eds.), *Streets: Critical Perspectives on Public Space*, Berkeley: University of California Press, 1996.
- Casey, Edward S. *Remembering: A Phenomenological Study*, Bloomington: Indiana University Press, 1987.
- Cosgrove, Denis E. *Social Formation and Symbolic Landscape*, Madison: University of Wisconsin Press, 1998.
- Cosgrove, Denis, Daniels, Stephen and Baker, Alan R. H.(eds.), *The Iconography of Landscape: Essays on the Symbolic Representation, Design and Use of Past Environments*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth*, New York: Grove Press, 1968.
- Featherstone, Mike. *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*, London: Sage Publications Ltd, 1995.
- Gelfant, Blanche H. *The American City Novel*, MI: University Microfilms International, 1985.
- Harvey, David. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Oxford: Blackwell, 1990.
- Harvey, David. *Justice, Nature and the Geography of Difference*, Oxford: Blackwell, 1996.
- Harvey, David. *Spaces of Capital Towards a Critical Geography*, New York: Routledge, 2001.
- Highfield, Jonathan Bishop. *Imagined Topographies: From Colonial Resource to Postcolonial Homeland*, New York: Peter Lang Publishing, 2012.
- Hirsch, Marianne. *Family frame: Photography, Narrative and post-memory*, Cambridge: Harvard University Press, 1991.
- Holquist, Michael, translated by Emerson, Caryl and Holquist, Michael(eds.), *Bakhtin, M. M. The Dialogic Imagination: Four Essays*, Austin: University of Texas Press, 1981.
- Hung, Chang-Tai. *Mao's New World: Political Culture in the Early People's Republic*, Ithaca: Cornell University Press, 2011.

- Jager, Sheila Miyoshi & Mitter, Rana (eds.), *Ruptured Histories: War, Memory, and The Post-Cold War in Asia*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2007.
- Lash, S. and Urry, J. *Economies of Signs and Space*, London: Routledge, 1994.
- Lee, Khoon Choy. *Pioneers of Modern China- Understanding the Inscrutable Chinese*, Singapore: World Scientific Publishing Co Pte Ltd, 2005.
- Lefebvre, Henri. *The Production of Space*, trans. Donald Nicholson-Smith, Oxford: Blackwell, 1991.
- Leicht T.K. and Jenkins C.J.(eds.), *Handbook of Politics: State and Society in Global Perspective, Handbooks of Sociology and Social Research*, Berlin: Springer Science+Business Media, 2010.
- Levine, Donald N(eds.), *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*, Chicago: University of Chicago Press, 1971.
- Margalit, Avishai. *The Ethics of Memory*. Cambridge : Harvard University Press, 2002.
- Massey, Doreen. *Space, Place, and Gender*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.
- Mendel, Douglas. *The Politics of Formosan Nationalism*, Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1970.
- Moylan, Tom. *Demand the Impossible: Science Fiction and the Utopian Imagination*, New York: Methuen, 1986.
- Nelson, C. and Grossberg, L.(eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, London: Macmillan, 1988.
- Pamuk, Orhan. *Istanbul: Memories and the City*, trans. Maureen Freely, London: Faber and Faber, 2005.
- Pike, Burton. *The Image of the City in Modern Literature*, New Jersey: Princeton University Press, 1981.
- Salter, Christopher L. *The Cultural Landscape*, New York: Duxbury Press, 1971.
- Scott, A. J. *The Cultural Economy of Cities*, London: Sage, 2000.
- Scott, A. J. *Global City-Regions: Trends, Theory, Policy*, New York: Oxford University Press, 2001.
- Sennett, R. *The Corrosion of Character*, New York: W.W. Norton Press, 1998.
- Sisk, David W. *Transformations of Language in Modern Dystopias*, Westport, CT: Greenwood Press, 1997.
- Soja, Edward W. *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, London: Verso, 1989.
- Soja, Edward W. *Thirdspace : Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*, Oxford: John Wiley and Sons Ltd, 1996.

Ts'ai, Caroline Hui-Yu. *Taiwan in Japan's Empire Building: An institutional approach to colonial*, London & NY: Routledge, 2009.

Veeser, H. Aram. *The New Historicism*, New York: Routledge, 1989.

Warf, Barney and Arias, Santa(eds.), *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*, New York: Routledge, 2009.

Wilson, Rob and Dissanayake, Wimal(eds.), *Global/Local: Cultural Production and the Transnational Imaginary*, Durham and London: Duke University Press, 1996.

Zukin, Sharon. *Landscapes of Power: From Detroit to Disney World*, University of California Press, 1991.

白睿文《光影言语：当代华语片导演访谈录》（台北：麦田，2007年）

包亚明《二十世纪西方美学经典文本（第四卷）：后现代景观》（上海：复旦大学，2000年）

包亚明《后大都市与文化研究》（上海：上海教育出版社，2005年）

毕恒达《空间就是权力》（台北：心灵工坊，2001年）

曹永和《台湾早期历史研究》（台北：联经，1979年）

陈大为《赤道回声—马华文学读本II》（台北：万卷楼，2004年）

陈芳明《二二八事件学术论文集》（台北：前卫出版社，1995年）

陈芳明《后殖民台湾：文学史论及其周边》（台北：麦田，2002年）

陈建忠《记忆流域：台湾历史书写与记忆政治》（新北市：南十字星文化工作室，2018年）

陈柔森编，陈若云、叶婉奇译《走过土地认识人民：台湾惯习记事》（台北：原民文化事业，1999年）

陈柔缙《宫前町九十番地》（台北：时报文化，2006年）

陈英泰《人权之路：台湾民主人权回顾》（台北：玉山社，2002年）

陈映真主编《复苏文艺变革的力量》（台北：人间，2006年）

陈正祥《台北市志》（台北：南天书局，1997）

陈志奇《美国对华政策三十年》（台北：中华日报社，1981年）

陈子弘《台湾城市美学：在地觉醒的亚洲新风貌》（台北：木马文化公司，2013年）

陈智德《根著我城》（台北：联经，2019年）

蔡文川《地方感：环境空间的经验、记忆和想象》（高雄：丽文文化，2009年）

曹永和《台湾早期研究历史》（台北：联经出版社，2016年）

- 戴丽娟译《记忆所系之处》（台北：行人文化实验室，2012年）
- 大卫·哈维著，胡大平译《希望的空间》（南京：南京大学出版社，2006年）
- 戴华萱〈总序〉，《乡土的回归：六、七〇年代台湾文学走向》（台南：国立台湾文学馆，2012年）
- 邓孔昭《二二八事件资料集》（台北：稻乡，1991年）
- 范铭如《文学地理：台湾小说的空间阅读》（台北：麦田，2008年）
- 傅斯年《傅斯年全集》第6册（台北：联经出版公司，1980年）
- 高传棋《穿越时空看台北》（台北：市政府文化局，2004年）
- 高明士《台湾史》（台北：五南，2006年）
- 高宣扬《当代社会理论》（上）（台北：五南图书，1998）
- Garland, Caroline 著，许育光、黄慧涵、王临风等译《创伤治疗：精神分析取向》（台北：五南图书，2007年）
- 古远清〈台湾“七年级”作家的“新乡土”创作〉，《台湾新世纪文学史》（新北市：花木兰文化，2017年）
- 郭大玄《台湾地理：自然、社会与空间的图像》（台北：五南，2006年）
- 汉娜·阿伦特著、章艳译《朋友之间：汉娜·阿伦特、玛丽·麦卡锡书信集》（北京：中信，2016年）
- 汉娜·鄂兰著、林骧华译《极权主义起源》（台北：左岸文化，2009年）
- 何荣幸《学运年代：众声喧哗的十年》（台北：时报文化，2001年）
- 黄锦树〈隔壁房间的裂缝——论骆以军的抒情转折〉，《谎言与真理的技艺》（台北：麦田，2003年）
- 黄衍明《都市空间笔记》（台北：探索文化，1995年）
- 黄宗仪《面对巨变中的东亚景观：大都会的自我身份书写》（台北：群学，2008年）
- 纪大伟《同志文学史：台湾的发明》（台北：联经，2017年）
- 凯文·林奇（Kevin Lynch）著，胡家璇译《城市的意象》（台北：远流，2014年）
- 康旻杰《生活世界的混沌之诗与地方之舞》（台北：文化局，2002年）
- 克瑞兹·威尔著，王志弘等译《地方：记忆、想象与认同》（台北：群学，2006年）
- 拉塞尔·雅各比著，姚建彬译《乌托邦之死》（北京：新星，2007年）
- 拉塞尔·雅各比著、姚建彬等译《不完美的图像：反乌托邦时代的乌托邦思想》（北京：新星，2007年）

- 赖泽涵、马若孟、魏萼著，罗珞珈译《悲剧性的开端：台湾二二八事变》（台北：时报文化，1993）
- 赖泽涵《“二二八事件”研究报告》（台北：时报文化，1994年）
- 李丰楙、刘苑如编《空间、地域、文化——中国文化空间的书写与阐释》上册（台北市：中研院文哲所，2002年）
- 李欧梵《徘徊在现代和后现代之间》（台北：正中，1999年）
- 李清志、颜忠贤、林盛丰主编《台北学：幸福城市的风格地景》（台北：马可孛罗文化，2011年）
- 李乾朗《台北府城墙及礮台基座遗址研究》（台北：秋雨印刷有限公司，1995年3月）
- 李清志、颜忠贤、林盛丰等主编《台北学》（台北市：马可波罗文化，2011年）
- 李乔《文化心灯——李乔文化评论选粹》（新北市：望春风文化事业，2000年）
- 林若雱《马哈迪主政下的马来西亚——国家与社会关系（1981-2001）》（台北：韦伯文化，2001年）
- 林桶法《1949大撤退》（台北：联经，2009年）
- 林耀德《敏感地带——探索小说的意识真象》（台北：骆驼出版社，1996年）
- 林耀德《重组的星空》（台北：业强出版社，1991年）
- 林耀德《当代台湾文学评论大系（2）文学现象卷》（台北：正中书局，1993年）
- 李舟丹《眷村的前世今生——分析与文化保存政策》（台北：行政院文化建设委员会文化资产总管理处筹备，2009年）
- 李筱峰《解读二二八》（台北：玉山社，1998年）
- 李筱峰《60分钟快读台湾史》（台北：玉山社，2002年）
- 洛枫《世纪末都市》（香港：牛津大学，1995年）
- 米兰昆德拉著、尉迟秀译《小说的艺术》（台北：皇冠，2004）
- 刘亮雅《迟来的后殖民：再论解严以来的台湾小说》（台北：台湾大学出版中心，2014年）
- 迈克·克朗著，王志弘等译《文化地理学》（台北：巨流图书，2003年）
- Paul Cloke等著，王志弘等编《人文地理学概论》（台北：巨流图书，2006年）
- 邱贵芬《后殖民及其外》（台北：麦田，1997年）
- 若林正丈、吴密察编《跨界的台湾史研究——与东亚史的交错》（台北市：播种者文化，2004年）

史都华·霍尔 (Stuart Hall)、陈光兴著,唐维敏编译《文化研究:霍尔访谈录》(台北:元尊文化,1998年)

舒国治《水城台北》(台北:皇冠,2010年)

宋国诚《行上的流亡:二十世纪的流亡书写》(台北:擎松图书,2008)

苏硕斌《看不见与看得见的台北》(台北:群学,2010年)

台湾文建会《林耀德与新世代作家文学论》(台北:行政院文化建设委员会,1997年)

汪宏伦《帝国边缘:台湾现代性的考察》(新店:群学,2010年)

王德威《阅读当代小说》(台北:远流,1991年)

王德威的《后遗民写作》(台北:麦田,2007年)

王德威《王德威精选集》(台北:九歌,2007年)

王德威《一九四九:伤痕书写与国家文学》(香港:三联书店,2008年)

王德威《台湾:从文学看历史》(台北:麦田,2005年)(2009)

王德威、黄锦树合编《原乡人:族群的故事》(台北:麦田,2004年)

王德威、黄锦树合编《想象的本邦》(台北:麦田,2005年)

王国安《小说新力:台湾一九七〇后新世代小说论》(台北:秀威,2016年)

王健壮《仓皇岛屿——历史与现实分析》(台北:远流,1996年)

魏德文《台北建城120周年》(台北:市政府文化局,2004年)

吴小虹《重回清代台北车站:古铁道和一座谜样的火车站》(台北:博扬文化,2006年)

温振华、戴宝村《澹水河流域变迁史》(新北市:北县文化,1998年)

吴密察《台湾近代史研究》(台北:稻乡出版社,1994年)

吴宓察监修、远流台湾馆编著《台湾史小事典》(台北:远流,2000年)

夏铸九、王志弘编《空间的文化形式与社会理论读本》(台北:明文书局,1993年)

萧阿勤《重构台湾:当代民族主义的文化政治》(台北:联经,2012年)

解昆桦《心的隐喻:文学场域中知识份子的书写意识》(苗栗:苗栗县文化局,2002年)

许倬云《许倬云说历史:台湾四百年》(浙江:人们出版社,2013年)

薛化元《台湾开发史》(台北:三民,2006年)

薛化元《战后台湾历史阅览》(台北:五南,2010年)

- 杨泽《七〇年代：理想继续狂烧》（台北：时报文化，1994年）
- 叶石涛《展望台湾文学》（台北：九歌，1994年）
- 叶石涛《台湾文学的困境》（台北：派色文化，1992年）
- 伊塔罗·卡尔维诺（Italo Calvino）著，王志弘译《看不见的城市》（台北市：时报，1993年）
- 詹宏志《城市人：城市空间的感觉、符号和解释》（台北：麦田，1996年）
- 张锦忠《重写马华文学史论文集》（南投：国立暨南国际大学东南亚研究中心，2004年）
- 张诵圣〈朱天文与台湾文化及文学的新动向〉，《文学场域的变迁》（台北：联经，2001年）
- 张炎宪、陈美蓉、杨雅慧编《二二八事件研究论文集》（台北：吴三连台湾史料基金会，1998年）
- 张炎宪、胡慧玲、黎澄贵著《台北都会二二八》（台北：吴三连基金会，2006年）
- 尹章义《台湾开发史研究》（台北：联经，1990年）
- 张英进著、秦立彦译《中国现代文学与电影中的城市：空间、时间与性别构形》（江苏：江苏人民出版社，2007年）
- 郑明娟《当代台湾都市文学论》（台北：时报文化，1995年）
- 中华民国都会发展协会《东区风华》（台北市：圆神，1998年）
- 周英雄、刘纪蕙编《书写台湾——文学史、后殖民与后现代》（台北：麦田，2000年）

三、学位论文

- 陈惠雯《城市、店、家与妇女——大稻埕妇女日常生活史》（台湾大学城乡所硕士论文，1996年）
- 陈正芳《台湾魔幻现实现象之“本土化”》（辅仁大学比较文学研究所博士论文，2002年）
- 迟恒昌《从殖民城市到“哈日之城”：台北西门町的消费地景》（台湾大学城乡所硕士论文，2001年）
- 高湘茹《吴明益作品研究》（台湾师范大学国文学系硕士论文，2008年）
- 高钰昌的《台北的三幅面孔——八〇年代以降文本中的三种台北图景》（成功大学台文所硕士论文，2008年）

黄宗洁《当代台湾文学的家族书写——以认同为中心的探讨》（台湾师范大学国文学系研究所博士论文，2005年）

李京屏《日治时期的“岛都”台北意象与“近代化”论述》（台湾政治大学台湾史研究所硕士论文，2019年）

徐秀慧《战后初期台湾的文化场域与文学思潮的考察（1945-1949）》（国立清华大学中国文学系博士论文，2004年）

杨佳娴《论战后台外省小说家作品中的“台北/人”》（2004 台大中文所硕士论文）

张惠岚《创伤、记忆与仪式——后二二八纪念性文化的叙事及建构》（国立中正大学电讯传播研究所硕士论文，2011年）

张琬琳《文化场域变迁及其对台湾文学的影响——以台北都市空间转化为探讨核心》（台湾大学台湾文学研究所硕士论文，2009年）

四、期刊、报刊

Chen, Chien-Kai. “The State-Society Interaction in the Process of Taiwan’s Democratization from 1990 to 1992,” *East Asia*, Vol 28(2), 2011, pp.115-134.

Chodorkoff, Daniel. “The Utopian Impulse: Reflection on a Tradition”, *The Journal of Social Ecology*, Vol.1, No1 (Winter 1983).

Fitting, Peter. “The Concept of Utopia in the Work of Fredric Jameson”, *Utopian Studies* Vol. 9(2), 1998, pp.8-17.

Foucault, Michel, and Miskowiec, Jay. “Of Other Spaces.” *Diacritics*, vol. 16, no. 1, 1986, pp. 22–27. JSTOR, www.jstor.org/stable/464648. Accessed 27 Mar. 2021.

Liao, Ping-hui. “Postcolonial Studies in Taiwan: Issues in Critical Debates,” in *Postcolonial Studies Vol 2, No 2*(1999-07), pp.199-211.

Lowenthal D. “Past Time, Present Place: Landscape and Memory”, *Geographical Review* 65(1), 1975, pp.1-36.

Paquette, Laure. “The Republic of China’s New National Strategy for the Post-Cold War World,” in *Issues & Studies* 32:3, 1996, pp.15-18.

Pinder, David. “In Defence of Utopian Urbanism: Imagining Cities after the 'End of Utopia'”, *Special Issue: The Dialectics of Utopia and Dystopia*, Vol. 84, No. 3/4, 2002, pp. 229-241.

Ricoeur, Paul. “Universal Civilization and National Cultures,” in *History and Truth*, translated by Charles A. Kelbley, Evanston: Northwestern University Press, 1965.

Soja, Edward. ‘Writing the City Spatially’, *City*, Vol7(3), 2003, pp. 269-81.

Tay, William S. “Ideology, Identity, and Architecture: Modernism, Postmodernism, and Antiquarianism in Taiwan,” *The Humanities Bulletin* Vol.4, 1995, pp.92-95.

Taylor, Jeremy E. "The Production of the Chiang Kai-Shek Personality Cult, 1929-1975," *The China Quarterly* 187, 2006, p.109.

Taylor, Jeremy E. & Huang, Grace C. "Deep Changes in Interpretive Currents ? Chiang Kai-Shek Studies in The Post-Cold War Era," *International Journal of Asian Studies*, Vol 9:1, 2012, pp.99-121.

Vono, Zachary. "Rejecting Huntington's Global Abridgement: Testing the Clash with an Analysis of Identity in Taiwan," *ERGO* Vol.2, 2008, pp. 80-81.

蔡明亮〈看得见与看不见的台北〉，《文讯》第 426 期“寻城记”特辑（台北：文讯，2021 年 4 月），页 49。

陈重生〈龙山寺广场另类政治文化版图〉，《中时晚报》（1997 年 5 月 24 日）

陈芳明〈家国半世纪——台湾的政治与文学〉，《文学台湾》第 2 期（1992 年 3 月），页 76-77。

陈芳明〈殖民历史与台湾文学研究：读陈昭瑛〈论台湾的本土化运动〉〉，《中外文学》第 23 卷第 12 期（1995 年 5 月）。

陈芳明〈茶与抒情——读陈玉慧《幸福之叶》〉，《印刻文学生活志》第 124 期（2013 年 12 月），页 49-51。

陈芳明〈当后殖民遇到后现代——误读张大春《撒谎的信徒》〉，《中外文学》第 25 卷 4 期，（1996 年 9 月），页 149-154。

陈金章〈中正纪念堂四周交通管制〉，《联合报》第 13 版（1991 年 4 月 17 日）

陈佩珊采访〈台北用温暖召唤着我〉，《台北画刊》第 530 期（2012 年 3 月），页 4。

陈伟鸿〈人权、政治转型与记忆政治：一个转型正义视角的检讨〉，《政治与哲学社会评论》第 40 期（2012 年 3 月），页 99。

陈永富〈中正纪念堂“变色”！〉，《联合报》第 5 版（1990 年 3 月 19 日）。

陈兆珍〈试论赖和诗中之抗议精神〉，《世界新闻传播学院人文学报》第 7 期（1997 年 7 月），页 249-289。

蔡惠萍〈万华与街友：恩怨剪不断理还乱〉，《联合报》（1999 年 9 月 12 日）

陈允元〈命名、记忆与诠释——战后台湾现代诗的“街道命名”书写〉，《台湾诗学学刊》（2006 年 5 月），页 60。

蔡依珊〈骆以军——我不是恶汉，我只是邈邈的中产阶级〉，《野葡萄文学志》第 18 期（2005 年 2 月），页 27。

富峰生〈台湾通信〉，《読売新闻》第 5 版（1896 年 5 月 29 日）

傅斯年〈几个教育的理想〉，《台大校刊》第 56 期（1950 年 2 月），第 4-6 版。

- 傅依杰〈王鼎钧：白色恐怖淬炼出开放人生〉，《联合报》（2009年5月17日）
- 高源流、杨金严〈锯倒旗杆，火烧国旗〉，《联合报》第3版（1990年3月19日）。
- 郭冠英〈消失的起跑线〉，《中国时报》人间副刊（1992年10月31日）
- 黄锦树〈神姬之舞：后四十回？（后）现代启示录——论朱天文〉，《中外文学》24卷10期（1996年3月），页109。
- 胡长松〈本土新世代作家专访——访吴明益〉，《台湾 e 文艺》第2期（2001年4月），页86。
- 江中明、何政忠〈风雨后，野百合重返中正纪念堂〉，《联合报》第4版（1990年5月20日）
- 李丽慎〈当初戒严将不公不义合理化〉，《台湾时报》第3版（2007年5月19日）
- 李瑞腾〈闽南方言在台湾文学作品中的运用——以现代新诗为例〉，《台湾文学观察杂志》第一期（1990年6月），页95。
- 李筱峰、刘峰松《台湾历史阅览》（台北：自立晚报文化出版部，1997年），页24-25。
- 李秀美〈古亭—长庆庙为核心〉，《台北画刊》第401期（2001年6月），页12。
- 廖咸浩〈台北摩登：现代性与爱恨台北〉，《历史月刊》203期（2004年12月），页29。
- 骆以军〈几种辨识过程之挫折〉，《联合文学》第116期（1994年6月），页62。
- 骆以军〈默片场景〉，《文讯》第258期（2007年4月），页99。
- 季季〈新乡土的本体与伪乡土的吊诡——侧看80后台湾小说新世代现象〉，《文讯》298期（2010年8月），页84-87。
- 利格拉乐·阿乌〈寻找它的名字——蝴蝶与自我的辩证〉，《中外文学》第27卷第9期（1999年2月），页121。
- 林淇瀟〈微弱但是有力的坚持——七〇年代台湾现代诗坛本土论述初探〉，文讯杂志社编《台湾现代诗史论》（台北：文讯杂志社，1996年），页363-375。
- 林万里〈艋舺我怀念的老街〉，《自立晚报》（2001年2月3日）
- 廖炳惠编《关键词200：文学与批评研究的通用词》（台北：麦田，2003年）
- 廖咸浩〈台北摩登：现代性与爱恨台北〉，《历史月刊》203（2004年12月），页29。
- 梁炳琨、张长义〈地理学的文化经济与地方再现〉，《地理学报》第35期（2004年），页95-96。
- 刘亮雅〈文化翻译：后现代、后殖民与解严以来的台湾文学〉，《中外文学》第34卷第10期（2006年3月），页66。

- 骆以军〈大师的逃亡——访张大春谈他的新作〉，《中华日报·副刊》第16版（1999年3月4-7日）
- 欧素瑛〈四六事件对台湾大学之冲击〉，《台湾学研究》第12期（台北：国立中央图书馆台湾分馆，2011）
- 邱贵芬〈是后殖民，不是后现代——再谈台湾身份/认同政治〉，《中外文学》第23卷第11期（1995年4月）。
- 邱奕松〈迪化街沧桑史〉，《台北文献》直字88期（1989年6月），页80。
- 三尾良次郎〈一九三〇年的台北州〉，《台北文献》直字第142期（2002年12月），页249。
- 神小风〈张亦绚——呵护阅读的欲望〉，《联合文学》340期（2013年2月），页31。
- 石之瑜〈台湾本土化论述的当代缘起〉，《展望与探索》第1卷第4期（2003年4月），页73-83。
- 苏硕斌〈以文学介入历史：非虚构书写的意义〉，《春山文艺》创刊号（2019年11月），页47。
- 田威宁等著《第三届台北文学奖作品集》（台北：市立图书馆，2000年）
- 王国安〈台湾“80后”小说初探——以黄崇凯、神小风、朱宥勋的小说为观察文本〉，《中国现代文学》第23期（2013年6月），页193。
- 王明珂〈台湾与中国的历史记忆与失忆〉，《历史》月刊（1996年10月），页35。
- 王盛弘〈文字的重量〉，《自由副刊》（2008年3月3日）。
- 王诗琅〈万华游里沧桑录〉，《台北文物》2卷1期（1953年4月）
- 温振华〈清代台北盆地汉人社会祭祀圈的演变〉，《台北文献直字》第88期（1989年6月），页15。
- 吴密察〈台湾史的成立及其课题〉《当代》100期（1994年8月），页78-97。
- 吴乃德〈转型正义和历史记忆：台湾民主化的未竟之业〉，《思想》第2期（2006年9月），页1-34。
- 吴昭明〈时空交错历史摆荡——从北门街、京町通、博爱路，趣谈台北路街名称变革〉，《台北文献》直字第210期（2019年12月），页264。
- 夏铸九〈解读中正纪念堂〉，《雅砌月刊》第4号（1990年4月），页52-53。
- 夏铸九〈古迹保存在网路社会中的新想象〉，第二届中国建筑史学国际研讨会（International Conference on Chinese Architectural History II）论文（杭州，2001年8月17-21日）
- 谢里法〈童话大稻埕〉，《台北记忆》（台北：台北市政府新闻处，1997年），页4。

萧新煌〈从抗争、对话到愿景——台湾知识份子的新体认〉，《联合报》综合副刊（1999年7月2日）

薛元化〈建构台湾主体性与国家认同正常化〉，《新世纪智库论坛》第40期（2007年12月30日），页70-74。

言叔夏〈我的哭墙与我的罪——访 / 评骆以军〉，《幼狮文艺》605期（2004年5月），页47。

杨丽玲〈梦回艋舺〉，《文讯》389期（2018年3月），页116。

杨苓雯整理〈解严三十年，告别青年时期的结校报告——赖香吟×童伟格×黄崇凯 对谈〉，《印刻文学生活志》，第167期（2017年7月），页33-40。

叶昌岳〈万华（艋舺）沧桑史（四）〉，《台北文献》直字第160期（2007年6月），页251。

印刻编辑部〈我们年代的命名者——骆以军《西夏旅馆》〉，《印刻》第4卷第11期（2008年7月），页34。

曾秀萍〈扮装台湾：《行过洛津》的跨性别漂浪屿国族寓言〉，《中外文学》第39期（2010年），页91。

詹宏志〈再访城市人：张望台北城，寻找新线索〉，《文讯》第426期“寻城记”特辑（2021年4月）

张大春〈八〇年代台湾小说的发展——蔡源煌与张大春对谈〉（《国文天地》四卷五期，1988年10月）

郑明娟〈知性与立体的铺陈——关于“都市散文”〉，《自由青年》第82期（1989年9月）

钟文音〈无根的家族树〉，《中国时报》（2000年12月07日）

朱天心〈南都一望〉，《印刻文学生活志》（2006年9月）

庄永明〈她见证了大稻埕流今岁月——最爱讲古的台北资深里长庄黄三〉，《中国时报》（1985年3月16日）

五、其他参考资料

陈柏廷〈张大砲批台古文教育课程本末倒置〉

<https://www.chinatimes.com/newspapers/20180610000045-260301?chdtv>

〈斥台版文革，张大春：荒谬〉：

<https://www.chinatimes.com/newspapers/20180610000042-260301?chdtv>

陈建忠〈荒谬的时代戏剧——谈骆以军的《月球姓氏》与族群文学书写〉
<https://blog.xuite.net/swimacter/twblog/111604736-%E8%8D%92%E8%AC%AC%E7%9A%84%E6%99%82%E4%BB%A3%E6%88%B2%E5%8A%87%E7%BC%8D%E7%BC%8D%E8%AB%87%E9%A7%B1%E4%BB%A5%E8%BB%8D%E7%9A%84%E3%80%8A%E6%9C%88%E7%90%83%E5%A7%93%E6%B0%8F%E3%80%8B%E8%88%87%E6%97%8F%E7%BE%A4%E6%96%87%E5%AD%B8%E6%9B%B8%E5%AF%AB>

陈默生〈以身体连结创作，以书写拒绝时间——访《青蚨子》作者连明伟〉
《Openbook 阅读志》<https://opinion.udn.com/opinion/story/11608/3619312>

“陈文成博士纪念基金会”资料库：

http://www.cwcmf.org.tw/joomla/index.php?option=com_content&task=category§ionid=17&id=26&Itemid=110

陈又津〈荣民爸爸、印尼妈妈，女儿成了作家！〉：
<https://www.cw.com.tw/article/5069246>

蒋永敬等著《杨亮功先生年谱》（台北：联经，1988年）

侯俐安〈北车大厅‘禁坐令’合理吗？〉联合新闻网：
<https://udn.com/news/story/7266/4588967>

黄锦树〈再会，福尔摩沙〉，台湾《联合报》（2019年9月15日）：
<https://udn.com/news/story/12661/4044556>

黄崇凯采访录音〈“傅月庵书评”当我们谈论小说时，我们谈些什么？——《文艺春秋》〉：
<https://www.mirrormedia.mg/story/20170727cu1001/>

黄虫（黄崇凯）〈因为我们是七年级：一种正视季季女士的侧看，黑暗歧视〉，踢踢实业坊：
<https://www.ptt.cc/bbs/Literprize/M.1280980456.A.9A0.html>

简锦锥口述、谢祝芬撰文《武昌街一段七号——他和明星咖啡厅的故事》（台北：圆神，2009年）

静思《辜显荣传奇》（台北：前卫，1999年）

林秋敏《林衡道先生访谈录》（台北：国史馆，1996年）

廖千瑶《眷村作为一种“符号”：浅谈眷村图像如何被再现》，详见想想论坛（蔡英文教育基金会合作媒体）：
<https://www.thinkingtaiwan.com/author/2487>

邱莉玲〈微型创业——明星咖啡三代传承——甲子〉，《工商时报》2014年6月19日，
<https://www.chinatimes.com/newspapers/20140619000341-260204?chdtv>

许正宏〈转型正义拆傅钟？台大学生与校友互呛〉，《联合报新闻网》（2020年6月13日）
<https://udn.com/news/story/6928/4632951>

台湾文献馆〈105年台湾文献讲座空袭福尔摩沙纪事〉，台湾国史馆第146期（2016年5月）：
<https://www.th.gov.tw/epaper/site/page/146/2141>

台湾文化部网页〈眷村前传〉：<https://ntmvc.moc.gov.tw/home/zh-tw/develop>

台湾文学网“文学地景”：https://tln.nmtl.gov.tw/ch/M12/nmtl_w1_m12_s0.aspx

台湾行政院《“二二八事件”研究报告》：
https://www.228.org.tw/228_overview.php?PID=7

王聪威〈七月编辑室报告〉，《联合文学》：<http://www.unitas.me/?p=3702>

武杰〈朱天心：用三十三年回答胡兰成之问〉：
<https://kknews.cc/travel/65prar3.html>

吴清和〈林隆庆：守着圆环，守着记忆〉，《大城市小人物 2》（台北：文化局，2003年）

吴明益讲座“文学作为一种抵抗——关于我的创作路与台湾的自然书写”：
<https://www.youtube.com/watch?v=rDETjTsoZ2Y>,

潇湘神〈妖怪入城的时代〉：<https://mag.clab.org.tw/the-age-of-supernatural-monsters-roaming-the-city/>

许佩贤编译《攻台见闻——风俗画报·台湾征讨图绘》（台北：远流，1995年）

许正宏〈转型正义拆傅钟？台大学生与校友互呛〉，《联合报新闻网》（2020年6月13日）<https://udn.com/news/story/6928/4632951>

颜讷采访〈《文艺春秋》：一个台湾囡仔写给土地长长的信，收件人是茫然且奋力问过“我是谁？”的岛民〉，博客来 OKAPI 阅读生活志网站：
<https://okapi.books.com.tw/article/10018>

叶佳怡采访〈隐士的入世之爱——张亦绚谈《永别书：在我不在的时代》〉，《自由时报》副刊：<https://ent.ltn.com.tw/news/paper/948639>

叶佳怡专访〈人各有乡，愁得其所——黄崇凯谈《文艺春秋》〉，《自由时报》副刊：
<https://ent.ltn.com.tw/news/paper/1123802>

移民工文学奖网站首页：https://tlam.sea.taipei/?page_id=555（检索日期：2021年3月12日）。

张璿文《剥皮寮历史街区口述历史访谈（第1辑）》（台北市乡土教育中心，2004年）

钟宜桦策划、采访《文化进站》（台北：秀威资讯科技，2006年）

庄展鹏、王明雪《台北历史深度旅游》（台北：远流，2000年）

“渭水春风”台湾官方网站 <http://impossibletimes.allmusic.com.tw/index.htm>

“新加坡历史简述”：<https://www.visitsingapore.com.cn/travel-guide-tips/about-singapore/>