二二八口述歷史看臺灣族群關係——兼談臺灣研究方法[1]

謝若蘭
國立東華大學民族文化學系暨族群關係與文化研究所助理教授

【摘　要】

歷史，一向被視為重要且嚴肅的課題，但是，究竟是「誰的歷史？」或「歷史的真相」究竟如何等等質疑也常常成為爭議的焦點。基於此，有別於單純的文字留傳與記載之書面歷史，口述歷史也在社會科學領域興起，藉以補足歷史的全方位視野。以口述歷史法來研究族群或社會狀況，象徵的不僅研究法上的趨向多元，更是社會走向多元的最具體印證之一。因為口述歷史即是讓聲音多元的歷史觀呈現，並也代表著單一發聲者的歷史應受到不同層面的質疑與辯證。本研究即以二二八口述歷史觀點來探討研究臺灣的不同途徑，並討論臺灣族群關係與可能的和解之途。

【關鍵詞】二二八事件、口述歷史、族群關係、多元價值、轉型正義

壹、前　言

在臺灣，談族群關係似乎免不了或多或少要談及國家認同。究竟是族群關係窘境阻礙對國家認同的建構，還是因為國家認同上的不一而產生族群裂縫，在臺灣民主政治議題中是一項值得討論的。當然，不論是族群關係辯證與國家認同兼得關係之探討，對講究就實用性的社會科學而言，研究的最終目標即是要達到族群和解的可能性。在傳統政治學領域中，對於族群關係與國家認同通常以量化研究配合理論來加以論述，然近二十年來，受跨領域社會科學的影響，在研究傳統政治社會議題上不僅面

1　本文初稿發表於台灣民主基金會舉辦二二八60週年「族群關係與台灣民主政治發展」(2007/2/28)學術研討會，謝謝評論人施正鋒教授與諸多參與學者們提出建設性批評與指教，使本文修訂過程受益良多。本期刊的匿名審查委員也針對本文提出相當多的建議，使最後完稿能夠順利。唯作者自負文責，任何討論與問題請直接聯繫作者：jolan@mail.ndhu.edu.tw。

向增多，就連研究方法也較趨向多元化。

在研究有關族群關係之社會政治議題上，歷史與其意義的探究也是常被運用的。歷史，一向被視為重要且嚴肅的課題，但是，究竟是「誰的歷史？」或「歷史的真相」究竟如何等等質疑也常常成為爭議的焦點。基於此，有別於單純的文字留傳與記載之書面歷史，口述歷史（Oral History / Herstory）[2] 也在社會科學領域興起，藉以補足歷史的全方位視野。簡單的說，口述歷史是以訪談的方式蒐集口傳記憶（oPral Tradition and Memories）、故事（Story Telling）及有歷史意義的個人觀點。以口述歷史法來研究族群或社會狀況，象徵的不僅研究法上的趨向多元，更是社會走向多元的最具體印證之一，因為口述歷史即是讓聲音多元的歷史觀呈現，並也代表著單一發聲者的歷史應受到不同層面的質疑與辯證。更重要的是，口述歷史法在諸多傳統學科中仍被視為不具科學辯證性的研究方法，被質疑其取材上的不嚴謹，基於肯認「平民化」（Ordinary People）與「被邊緣化」（Marginalized Perspectives）觀點的價值，本研究即以口述歷史觀點來探討研究臺灣的不同途徑，並討論臺灣族群關係與可能的和解之途。

貳、口述歷史與其意義

> 口述歷史記錄不同人群的鮮活記憶與感受，並藉此開創出更生動與多面向的歷史回溯；而這些記憶與故事若是沒有透過口述歷史可能是被隱埋在塵封的歷史卷帙中[3]。

廣義來說，以自述或訪談方式記錄下來的歷史或生命故事都可以稱之為「口述歷史」，不過在社會科學（尤其是歷史學）的範疇裡，口述歷史是一種普遍與常見的研究方法。近數十年來，由於網路世界的改變與地球村概念的迅速傳達，在研究手法上似乎也將任何訪問記錄，甚至是當下流行的網誌（Blog - 部落格）[4]或 Web 2.0[5]都看

2 傳統學科的男性中心常常顯示於文字使用上，卻也反映出故事中心的某些程度上的父性霸權。因此，近代學者也常批判歷史為男人故事中心，因此讓女性聲音的呈現也可以多面向呈現歷史的全貌。本文也從主體經驗出發抒寫，不完全依循傳統男性中心研究發中的去個人化模式，不忌諱帶入個人經驗與引用與許多故事來建構本文。

3 翻譯自英國口述歷史社 (Oral History Society) 網站首頁，<http://www.ohs.org.uk/>[2007/2/18]。

4 近年來許多戰亂中一些侵害人權案例即是由網誌流傳，而震動官方的正式調查。另外美國紐奧良的大淹水 (New Orleans Hurricane Katrina) 與 911 攻擊 (911 terrorist attacks) 後的一些當地情形，也都是透過網路傳播成為該事件紀錄上的重要一部份。

成口述歷史的一種記錄形式。當然，口述歷史若僅僅是一種人人可以成為故事敘述者（Story teller）的私人記錄，但沒有意圖增強或補齊具正式歷史地位的文獻空白處，甚或藉由此衝擊歷史掌握者的詮釋能力，口述歷史或許就不值得作研究領域的運用。因此，口述歷史必須能補強或增添不同面向歷史，並能兼顧檢視歷史掌握者的觀點之功能，才能突顯出其重要性與學術性。

雖然學界不乏批判口述歷史的研究方法欠嚴謹性[6]，不過口述歷史卻一直是社會科學中常用的質性研究方法。口述歷史並不似學者口中般的不值採用或不具客觀性，因為在社會科學的應用上，口述歷史所記錄與採用的，是由不同層面的個人親身經歷的生活和經驗透過深入訪談方式，讓學者或一般大眾可以追溯在一些耳熟能詳的歷史事件中的一些未被發掘的面向，或為傳統歷史文獻中所遺忘，或是刻意被遺忘的段落。更重要的是，在取得口述歷史的過程中常常會充滿驚奇，因為在互動中（Interactive）不僅發現新的隱沒歷史片段，藉由與歷史活生生對話而顯得彌足珍貴[7]。口述歷史另一珍貴之處是將受訪者說生命故事時的用語詞彙與其所表述的背後意涵記錄下來，透過分析敘述者的背後主觀意識（Latent Content），可以解釋推測歷史事件背後與當時時空背景下的社會意義，以及該事件對人與社會所造成的影響。

口述歷史資訊大多是用於補足無法在正式文獻中尋獲的珍貴歷史記憶與故事，例如：戰爭時期的個人際遇[8] 或個人或家族的移民歷程等[9]。透過收集個人生涯和家族歷史，我們也可以重新建構不同面向的歷史發展，舉例言之：如階級形成、殖民與遷徙、社會階層流動與跨越、族群通婚之傷痕與待遇等[10]。另外一些來自領袖人物、平

5 『228 秀台灣』網站 2007 年發起一個透過網路收集素材、製作 228 紀念影片的活動，活動的名稱為 228 2.0 <http://blog.roodo.com/showtaiwan/archives/2684729.html>。[2007/4/10]。

6 常見的批評為質疑人類記憶之可靠性、當事者的故事敘述中的情緒可能誇大或縮減歷史真相、以及分析者的取材立場影響中立與客觀性。

7 請參考 Moyer, Judith. “Step-by-Step Guide to Oral History. 1993”, [2007/2/16] <http://dohistory.org/on_your_own/toolkit/oralHistory.html>; Oral History Society (同註 3) ; Shopes, Linda. Making Senses of Oral History . 2002 [200/72/20]. <http://historymatters.gmu.edu/mse/oral/>。

8 過去作者曾參與 Arizona State University 有關 911 攻擊的整合型跨領域研究計劃，有部份亦以訪談自伊拉克歸來士兵的口述記憶為主。另外有關戰爭口述歷史可參考 The Rutgers Oral History Archives of World War II <http://oralhistory.rutgers.edu/>, [2007/8/1], the Korean War Project, [2007/8/1], < http://www.koreanwar.org/>等網站。

9 在 University of Taxes – El Paso 附設的口述歷史研究室 (Institute of Oral History) 專門以美國德州與墨西哥邊境移民為主的口述歷史計畫。這些珍貴邊界故事 (borders stories) 的確可充實近年來風行的邊界研究 (border studies) 與其歷史內涵。The Institute of Oral History. The University of Taxes at El Paso, [2007/2/10], <http://dmc.utep.edu/oralh/OralHistoryAOL.html>。

10 謝若蘭、彭尉榕，<族群通婚與身分認定：以花蓮地區原客通婚為例>，《思與言》 (2007 年，45 期，卷 1)頁，157-196。

民百姓和少數族群的口述故事[11]， 也可以拓展相關研究領域的視野與深度，重新以不同角度詮釋歷史事件，用更多元的方式重新建構社會的歷史與共同記憶。

基於這些特質，口述歷史不僅正好填補了量化研究與調查的無法周全之處，也補全了官方或正式文獻記載與收集上的缺乏互動性與全面性疑慮。更重要的是口述歷史的意義，在於它讓每一個人都能夠成為歷史記錄者，甚或歷史建構中的提供集體記憶的主角之一。

不過，研究者在此欲提出讓大家深思且注意的相關倫理考量。在傳統上，原住民的口述傳說價值與意義似乎與口述歷史的意義不謀而合，但不同的是，原住民的口述傳說常被貶低為不符學術地位的故事。諷刺的是，透過社會科學研究者的所謂田野工作訪查而將各原住民族的集體記憶或故事轉述成學術性文字，其口述歷史報導便在田野工作者筆下成為具有價值的學術研究，但這往往卻讓口述歷史的主體 （受訪談的原住民故事說者） 不具主體發言者位置，反成為被研究個體，用以陪襯主流研究學者的學術觸角與品味。

參、誰的歷史？ -- 讓集體記憶變成歷史中心

難道，你的記憶不算數……[12]

一般而言，歷史述說者所擁有的訊息和知識在獲得國家的支援下，對於集體記憶的建構產生極大影響，也因此造就了歷史述說者詮釋過去的權威地位，以及鞏固了其知識權力的展現。然而，每個人都有記憶，也應該享有保存與自由傳達的權利。不過，在我們所處的環境，並非每個人的記憶都可以受到尊重，或是說被保存下來，更多的時候，我們被迫去竄改歷史真相，或遺忘歷史記憶。例如西元 2006 年台北縣政府拆除了烏來高砂義勇隊紀念碑，以政府的公權力壓制人民的日本時代記憶[13]。事實上，長期以來，臺灣的多數群眾的記憶常常是被刻意壓制而成為沉默的他者，因為歷史與

11 國史館系列叢書中也出版一套以口述歷史為主歷史書籍，但似乎多屬社會菁英之口述歷史 (如謝東閔等)，更遺憾的是，在試圖勾勒台灣歷史上，國史館本系列叢書缺乏原住民觀點之口述歷史。

12 朱天心，《古都》(台北市：麥田，1997)，頁 151。

13 吳叡人，<尊重「記憶的自由」(Freedom to Remember)：關於高砂義勇隊紀念碑事件的發言備忘錄> (2006)，<http://www.tahr.org.tw/index.php/article/2006/04/06/460/>，[3/22/2007]

記憶的保存是經由權力中心者的刻意安排與選擇，而更常有的是，某些集體記憶在公開的知識庫與傳播當中則是被禁止。

因此，顯而易見的，平民化與人人得以參與的口述歷史價值就在一股求得歷史真貌與保有發言權力的訴求下興起。正如口述歷史學者 Joanna Bornat 所言：「成為一個口述歷史者是一個從邊緣到中心的途徑[14]。」如何讓被沈默的他者成為有力的歷史見證者，正是口述歷史的非凡使命與價值。

口述歷史工作的進行通常表徵著研究者的歷史關懷與使命。社會科學研究領域重視口述歷史的貢獻，是因為它能重新發現在過去歷史中曾被掩沒了的社會狀況或某部份的歷史史實。前面提及口述歷史常常運用在動盪不安的時代中，如戰爭或無法抗拒的天災中，因為那樣的狀況下往往是史料保存比較不完整的時代，或是容易被刻意銷毀抹去來逃避政治責任的，於是人們的記憶與生命故事敘述就成為保存歷史的方式。例如重組 911 事件中的狀況與歷程，或因 911 而引發的反恐戰爭（Anti-terrorist War）的實際戰爭內幕[15]，口述歷史一直發揮著很大的作用[16]。

歷史是如何被建構或被遺忘，總是有其政治動機與意涵。因此，從庶民與多元角度出發去建構集體記憶也是口述歷史的使命。換句話說，弱勢社群的聲音需要被重視與聆聽，因為口述歷史的顛覆性功能可以抗衡特意製造的主流歷史觀。舉例來說，在美國出版的亞洲戰爭與歷史研究叢書中的《*Comfort Woman*》一書[17]與國內的《臺灣慰安婦報告》[18]，也不約而同透過口述歷史方式去揭開當時歷史內幕；另外如《查某人的二二八：政治寡婦的故事》[19]等，都意圖讓社會邊緣的生命歷史故事得以從邊緣發聲並進入中心。在此所提及的例子所欲表彰的不僅僅是族群上的邊緣弱勢發聲，更是性別上的，因為傳統父權中心往往不允許女性經驗成為正統學術的一部份，而社會與

14 翻譯自英國口述歷史社 (Oral History Society) 首頁的 Joanna Bornat 就職演說。同註 3。

15 美國哥倫比亞大學的口述歷史研究室 (The Columbia University Oral History Research Office) 與同校的社會經濟政策與研究中心 (Institute for Social and Economic Research and Policy) 合作的紀念 911 一系列口述歷史 (September, 11th 2001, Oral History Projects) 即是一例，請參考 The Columbia University Oral History Research Office. September, 11th 2001 Oral History Projects, [2/10/2007], <http://www.columbia.edu/cu/lweb/indiv/oral/sept11.html>。另可參考 Griffin, David Ray. Explosive Testimony: Revelations about the Twin Towers in the 9/11 Oral Histories. (911Truth.org) [2007/2/20] <http://www.911truth.org/article.php?story=20060118104223192.>。

16 Meyerowitz, Joanne (ed). *History and September 11th*. Temple: Temple University Press, 2003.

17 Keller, Nora Okja. *Comfort Woman*. New York: Viking. 1997.

18 婦女救援基金會編，《台灣慰安婦報告》(台北：台灣商務出版社，1999 年)。

19 沈秀華，《查某人的二二八：政治寡婦的故事》(台北：玉山社，1997 年)。

研究領域的多元潮流，也讓不同的管道有了納入不同聲音的可能性。

肆、透過口述歷史，看見多元價值與轉型正義的落實

在口述歷史的見證下，不單是見證邊緣化的聲音被尊重，更重要的是看見多元的價值。族群關係從來不是一個簡單的課題，而在臺灣，談起國家認同更是不易。不過，若以今日的臺灣來看，似乎只看到更複雜的族群面向與認同問題[20]。在面對解決方法上，不妨將思考層面試著落實到多元文化觀點與轉型正義上。

多元文化的觀點是在近代族群衝突與各式訴求社會改革運動情境下而興起的。自西元 1960 年代起，世界各地（尤以北美為主）掀起了一股民族振興運動（Ethnic Revitalization Movement）及民權運動（The Civil Rights Movement），其所訴求的是對於反抗優勢群體的宰制與主流文化的霸權，除了處理族群衝突主題，亦延伸對弱勢或少數團體的重視與關懷。至今全球普遍出現由單一而走向多元的文化型態，少數族群與弱勢團體也逐漸以本位主體發聲要求被重視與被尊重，展現正視多元文化的實際需求與解決少數族群或弱勢團體的文化被制度性剝削與壓迫下所產生的機會不均等之問題。

自西元 1987 年臺灣的政治解嚴後，除了少數族群及弱勢團體不斷發聲以爭取較合理與公平正義的對待外，傳統一元中心思考模式與政策（如同化政策或是大鎔爐論述）受到世界潮流的多元衝擊而產生變化，多元文化政策的制定與施行聲浪也在推波助瀾之下興起。今天的社會在跨國移民、去殖民化與市民社會的興起等三股社會/文化的作用力聚合之下，已使得差異的概念成為政策制訂上的優先議程[21]。換言之，多元文化政策其實是多元文化社會下的難以迴避的產物，它希望藉由施政者的政策制定與推行力量，不僅肯定文化多樣性的價值，更透過政策具體落實尊重多元文化下的基本人權（女性、原住民、新移民等），使得不同族群與社群有選擇其生活的多元方式，最後則達到社會正義與公平機會的族群和諧的實現可能性[22]。

---

20 雖然根據民調自我認同是「台灣人」的比例逐年升高，這與自認「中國人」和是「中國人也是台灣人」的總和相加一比較，不真的代表進步或認同上的確定性不混淆。

21 Sandercock, Leonie. “When Strangers Become Neighbors: Managing Cities of Difference.” *Planning Theory and Practice* 1.1 (2000):13-30. p.14.

22 Berlin, Isaiah. “From Multiculturalism to Nationalism.” *Political Theory* 24:1 (1996) : 33-45.

相同的，一個多元的社會也接納了讓歷史的呈現方式呈現多元，口述歷史在臺灣社會與學界的普遍興起，與社會開放多元不無相關。不過，值得注意的是，以多元文化主義為號召也可能是政治包裝的策略而已，也因此我們不得不對多元文化的內涵以批判性角度來探討。若從從「二二八事件」中來看，不妨可以進一步來體會原住民受到墾殖的命運，從而反思漢族中心的歷史觀與族群與國族建構下的臺灣意識。其實，對原住民族而言，墾殖移民及外來政權在政治操弄下成為偉大貢獻的開拓者，然而臺灣的真正主人卻從歷史上被漠視到邊緣，不僅文化與語言不被理解與尊重，主體建構性更只是選舉手段下的政治口號。因此，從過去的單一價值到現在的多元信認與尊重，或許我們更需要積極推動轉型正義來落實多元文化的實質內涵。

> 當一個集權政府被另一民主制度下的政府取代後，「轉型正義」是研究並負責司法正義的可選擇之有效途徑之一[23]。

因此，我們看到所謂轉型正義的概念是針對一個民主社會對於過去極權社會曾發生過的嚴厲壓迫、制度暴力或人權迫害的一種正視，並透過正義原則重新探討這些事件的真相（Investigation of the Truth）與責任追究（Accountability），並給予新的事件定義與歷史地位。

在過去十多年來的國際社會的轉型正義具體實施方式大致上可分為由國內性的組織（如南非的「真相與和解調查委員會」、智利的「國家真相與和解委員會」、瓜地馬拉的「澄清歷史委員會」）、洲際性的機構（如「美洲人權委員會」）、跨國性的國際組織（如「國際法庭」）等來進行真相調查並公佈結果，但更重要的是追究責任並處置不同方式的補償，大致上有下列幾種[24]：

1. 懲罰——如二次世界大戰間莫斯科宣言中所發出對戰犯的處罰令、或是奧地利的納粹官員 Adolf Eichmann 因提出以毒氣室大量屠殺猶太人，後來被以色列處死等；
2. 特赦——如拉丁美洲國家烏拉圭的《海軍俱樂部協定》、《薩爾瓦多的國家和解令》等揭開過去罪狀，但基於和解前提予以特赦；
3. 賠償——如《海牙公約》中規定交戰國家中違反戰爭規範的須負賠償之責、美國於二次世界大戰期間，因種族偏見逮捕與拘留日裔公民，後正式通過《日裔公民自由

23 Siegel, Richard. "Transitional Justice. A Decade of Debate and Experience." *Human Rights Quarterly* 20 (1998) : 431-544.
24 由作者自 Teitel, Ruti. *Transitional Justice*. Oxford: Oxford University Press, 2000 年書中整理列出。

法》來對其後代提供補償，並由美國總統正式代表國家道歉等；

4. 建置博物館——如南非的種族隔離博物館、臺灣的 228 紀念館等；
5. 集體記憶建構——如前中非國王 Jean-Bedel Bokassa 的極權暴行是透過電視報導整個審判過程來讓民眾藉此認識其罪行真相、或藉由瓜地馬拉的總主教人權辦公室所調查的失蹤人口報告等，都是想從中與人民共同形塑集體記憶達到轉型正義。

雖然這些國外經驗不見得可以全盤適用於臺灣的處境上，不過，由下而上的公民力量與開放性的討論是必須要有的。要談轉型正義，不得不去面對一些不愉快的過去記憶與歷史陰影，甚至是要去面對與對抗所殘留的特權與其暴行所遺留的問題。而這些歷史記憶通常會被官方給刻意隱藏或漠視，所以揭發真相部分就需要靠口述歷史來成就。當然，整個轉型應該是要強調透過和平與民主的手段去處理曾被侵犯的人權，特別是權利被漠視或剝奪後的集體記憶的重新建構與詮釋[25]。

舉例來說，從前曾去過位於美國華府的猶太大屠殺紀念館[26]以及南非的種族隔離博物館[27]，其實那種沉重氣氛真的是令人非常不舒服，但是那種呈現歷史真相與重新建構記憶的企圖卻是很震撼人。在經過猶太屠殺紀念博物館內的毒氣室旁時，看到成千成堆的衣服與鞋子，讓人一邊讀著當時的狀況時也幾乎真實的呼吸到瓦斯毒氣；在進入南非的種族隔離博物館前，與友人買入場券時，即在入門處被分開，一邊讀著種族隔離史，一邊親身體驗著看得見對方存在卻硬是被隔離的那種既親近卻距離非常之遙遠的無助感。當然，在這兩個國際著名的紀念館中除了許多模擬的當時情境，也不乏許多寶貴的史實資料與口述見證。這些正是在協助真相調查中的寶貴資料，也透過犯罪行為與手法的公佈讓人們記取教訓之餘，重新建構屬於集體的共同記憶與認同。

> 不要再讓歷史上的那段不幸因為政治的因素因而持續下去。更不要因為政治的短視而扭曲、掩蓋了那一段歷史的真相。因此要完全癒合那段傷痕歷史，第一步要做的的便是讓真相大白，只要真相出現了以後，才能避免任何政治色彩的渲染和利用[28]。

25 Elster, Jon. Closing the Books: *Transitional Justice in Historical Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
26 United States Holocaust Memorial Museum (http://www.ushmm.org/)。
27 Apartheid Museum (http://www.apartheidmuseum.org/)。
28 蕭新煌，〈二二八事件的造因及其對台灣社會文化的衝擊 -- 社會學的剖析〉，收錄於二二八和平促進會編，《走出二二八的陰影 - 二二八事件四十週年紀念專輯》(Irvine, CA：台灣出版社，1988)，頁 134。

轉型正義的真相判別並不是那樣的容易，不過要去辨識何謂不正義或非事實卻是容易的。舉例說，如果一個所謂被歌功頌德的「民族救星」卻在歷史資料浮現後證實為殺人劊子手（Killer）[29]、極權者或是需要負責任的人，那麼我們可以推測這樣的一個「民族救星」不會是個偉人或值得以其名來設立名稱或特別去尊敬膜拜的。在這樣的一個例子中我們知道，先去面對歷史真相中的不正義史實，再來探討如何落實轉型正義是必要的一步。

因此，肯定口述歷史的價值與意涵，正是提供一個可以從不同角度去檢視史實的途徑。

伍、以「二二八事件」經驗為例的口述歷史

> 我要聲明在先的是，本文有關二二八事件的描述，主要是根據家母的見證及親身經歷，忠實於當時的情況。我的目的只是想在四十年後的今天，無隱瞞地」披露發生在我父母親身上的不幸遭遇，一來紀念我的父親，二來喚起世人對這一段臺灣歷史的重新回憶與檢討 [30]。

扮演著對臺灣歷史與發展有著重要關鍵的「二二八事件」，究竟是如何在民間流傳的？記得第一次聽到「二二八事件」是在大學時代的臺灣文學課堂上，那個時候雖然還是戒嚴時代，卻是黨外民主運動興盛之期。於是，我開始閱讀所謂的「禁書」，包括吳濁流的系列小說[31] 等，那是我早期接觸的「二二八事件」。漸漸的發現「二二八事件」其實不再是禁書中的流傳故事而已，長輩們也會隱約提及這個歷史事件。台籍（福佬）朋友家中有爸媽堅決反對兒女交往對象是「外省籍」的男子，當時年輕的我們沒人真正知道到底是為什麼有如此深仇大恨的淵源，後來才得知乃是與「二二八事件」所經歷過的歷史傷痛事件有切身之關係。「二二八事件」對臺灣社會族群的影響近年來受過諸多檢視，在日常生活中也不乏相關的印證。舉例而言，在一次演講中，陳永興這樣說：

---

29 根據 R. J. Rummel 的統計，本世紀藉由政府機器殺人最多前五名分別為史達林、毛澤東、希特勒、蔣介石、列寧。請參閱 Rummel, R.J. Death by Government. New Brunswick, NJ: Transaction Publisher, 1994.

30 郭勝華，〈二二八血淚憶從頭 - 家父郭章垣殉難始末〉，同註 28，頁 174。

31 施正鋒的《台灣人的民族認同》一書中即舉著名小說為例探討族群與認同。

我是一個精神科醫生，我知道四十年來臺灣人最大的心靈痛苦就是「二二八」陰影。我是一九五〇年出世，我沒有看到「二二八事件」，我的父母親友也沒有人為了「二二八事件」犧牲，但是為什麼我今天要推動這項工作，當然不是我對國民黨有怨恨。只是因為我從小就感到咱的長輩……教育自己的孩子，說咱們的政治不能管，社會上的事情不要去多管，外省人信任不得[32]。

而在「二二八事件」發生已經六十個年頭的今天，一般人對於「二二八事件」之社會觀感竟然與陳永興描述相差不遠。沒有多久之前，有次與一個朋友吃飯，這個來自所謂社會經濟底層，但現在是非常有成就的醫生朋友，說起他的童年辛苦日子，提及他們全家沒有受過「二二八事件」迫害，所以也不曾想要反中國國民黨政府。更有趣的是，朋友同時問我為什麼如此熱衷社會運動，難道是家裡受過「二二八事件」迫害不成？這樣的邏輯推測當然令人啼笑皆非，不過似乎也間接說明這事件對族群與政治立場對立衝突中的關連性。

究竟「二二八事件」是一個怎樣的歷史事件？透過歷史學者以文獻與口傳歷史記載[33]，這是多數人所描述的故事：

1947 年 2 月 27 日，「臺灣省專賣局台北分局」查緝員傅學通、葉得根、盛鐵夫、鍾延洲、趙子健、劉超群等六人及四名警察，在台北市的天馬茶房前，發現一名 40 歲並育有一子一女的婦人林江邁正在販賣私煙，查緝員沒收林婦所販賣的香煙及身上所有的錢財。林婦表示家計困難而跪地求饒，但是查緝員一直堅持沒收香煙與所有錢財，使周圍民眾愈聚愈多，之後林江邁被查緝員以槍托擊傷頭部。民眾目睹此狀況後，憤怒而將查緝員包圍，傅學通等人卻在情急之下開槍示警，卻擊斃了市民陳文溪。激憤的群眾在當天晚上包圍警察局，要求懲罰兇嫌，但由於警察局長官包庇下屬，民眾得不到滿意的答覆。

因為這個查緝私煙而引發的事件，隔天 2 月 28 日，台北市部分地區展開罷工、罷市，許多市民除了前往肇事查緝員所任職的專賣局分局抗議之外，還要求公賣局分局長歐陽正宅下臺負責。群眾抗議中，發生零星焚燒事件並造成

32 陳永興，〈愛與和平，終會降臨美麗島〉，同註 28，頁 68。

33 請參閱二二八和平促進會編，《走出二二八的陰影：二二八事件四十週年紀念專輯》（Irvine, CA：台灣出版社，1988 年）、李敏勇編，《傷口的花 ---- 二二八詩集》（台北：玉山社，1997 年）、張炎憲等，2006。《二二八事件責任歸屬研究報告》（台北市：二二八紀念基金會，2006 年）。

一名警察死亡。之後抗議群眾集結於臺灣省行政長官公署門口（即現在行政院）請願示威，過程中公署衛兵對市民開槍並造成傷亡，使民眾情緒更為激昂。抗議民眾因此轉進公署附近的台北新公園（後改名為二二八和平公園）繼續示威集結，並同時在位於新公園內的臺灣廣播電台，廣播報導事件始末。至此，長期對由祖國（中國）撤退來台的中華民國政府不滿情緒，加上臺灣省行政長官公署處理不當，因而從3月1日起，終於爆發了全島性的反抗國民政府事件。

這個簡短的故事其實僅僅只是導火線，卻被許多不願正視更多歷史真相的人當成是故事的全部，於是這故事的背後意涵與社會意義不被重視。如果深入口述歷史的脈絡，我們看見更豐富也更多元的故事與其社會、政治、與經濟意涵，甚至是族群關係與認同的微妙處。

「民眾不僅燬物，也對外省人不分青紅皂白地屈辱毆打。……一般認為，這是一年半以來的積怨所爆發 出來的盲目排斥外省人暴動。於是，無助的小公務員及其眷屬、來台旅行或經商的外省人成了代罪羔羊」[34]。

我們可以從一些口述文字記載中明顯看出當時的族群對立似乎是二元對立的，即是所謂「外省籍」與「本省籍」的對峙。當然，這種當今不再被視為政治正確的二分法，在歷史脈絡與時空中有其背景，不過，我們也不可否認在「二二八事件」中，當時臺灣人民在國家認同的層次上，基本上仍以中國做為認同的對象，也因此可以突顯出這種二分法的族群界定在臺灣的歷史景況中之實際狀況說明。例如在一段回憶「二二八事件」受難者蕭朝金牧師提及：

蕭牧師不到二十歲就追隨林獻堂參加文化協會，到處去演講。伊ㄝ抗日精神很盛。伊認為中國人應該愛中國，日本人是統治者，在日本統治之下，臺灣人永遠不會出頭。……光復以後，伊真歡喜回歸祖國，別人請伊擔任三民主義青年團的團長，伊就答應了，伊還告訴那些青年，要為祖國打拼，能歸祖國真幸福[35]。

但是在事件之後，面對戰敗退守來台的中國國民黨政府對臺灣人民的高壓統治，

34 行政院研究二二八事件小組，《二二八事件研究報告》（台北：時報文化，1994年），頁55。一般人將此書視為官方歷史，並於出版後受到不少正反兩面的迴響，尤其是口述歷史的客觀與學術性部分。就研究者所知，二二八事件五人小組雖係行政院委託進行該事件的調查研究，但完全係以學者超然的立場客觀實證的執比，故其調查研究結果與號稱民間研究之結果並無不同，其建議並獲得政府當局的接受而展開道歉、建碑、與成立基金會、對受難者及其家屬進行賠償等轉型正義相關具體善後措施，因之，將其報告視之為官方的角度，顯然比較不適當。

35 林淑如，<他被殺，但他不是共產黨 - 記高雄蕭朝金牧師>，同註28，頁171-172。

臺灣當地人和來自中國的人民之間的隔閡與猜忌逐漸加深。「二二八事件」牽涉到族群問題，都是歷史上可以見證的，包括中國來台者在公家機關受到優先錄取，臺灣本地人在婚姻上、就業上對中國來台者的排斥等等。

「二二八事件」並非只是臺灣本地人（本省籍漢人）與中國來台者（所謂外省籍漢人）的專利品，在張炎憲等人[36]的「二二八事件」口述歷史中，也提及原住民在此事件中的參與，如在 228 事件時阿里山鄉長鄒族的高一生先生指揮其族群青年參與二二八事件，後來包括高一生本人在內的許多鄒族人均慘遭殺害。花蓮地區的眾多犧牲者中也不乏原住民，但在「重西部、輕東部」的影響下，對於東部地區的受難者的族群背景理應相當多元，在歷史記載上似乎也僅記載著那些所謂的社會菁英份子。不過，借由口述歷史的流傳，人們得以藉由地方人士的集體記憶拼湊出在現今小清水斷崖位置有許多民眾被推下的「二二八事件」冤魂。

「二二八事件」的受難者幾乎都是男性，然而在親屬中衝擊最大的莫過於他們的家人，尤其是妻子[37]。在整個正式官方記載下，我們幾乎沒有看到這些受到影響最深的人的身影，但是藉著口述歷史我們聽見她們的聲音。劉峯松轉載陳惠操所記載有關花蓮縣鳳林張七郎父子遭難的受難家屬之口述歷史，如此提及：

> 可是，有一天，太陽依舊早早地升起。而一輛蹣跚的牛車，卻在燦爛的晨曦中載回晴天霹靂的絕望 -- 三具血跡斑斑，沾滿泥土，並且冰冷的軀體。一個是當國代的丈夫，兩個是繼承父親醫業的兒子，剎那間，眼前除了黑暗，還是黑暗，今後將不會再有其他色彩了！這是一場政治大悲劇。政治原是沒有是非黑白可說的，尤其，她硬生生地吞下一切憤怒、悲痛，來安慰擺在眼前的混亂，這何嘗不是人生的無可奈何啊！喪禮完畢，她重新面對這滿門孤寡 -- 四個失怙的兒女，兩個年輕喪夫的媳婦，兩個稚齡的孩子和一個尚未出世的遺腹子。前途是一片蒼茫，蒼茫中隱約可見重重的荊棘和坎坷[38]。

這些敘述所傳達的震撼，對許多人而言，遠遠超過冰冷冷記載於歷史文件中的死亡人數或被凌虐的方式。在口述歷史見證下，一些未被記載的孤兒寡母在此一事件中所受的親身痛楚紛紛現身，讓人們得以知道此一事件的更完全之面貌。除此，更重要

36 張炎憲等，《嘉義驛前二二八》（台北：財團法人吳三連台灣史料基金會，1995 年）。
37 同註 19。
38 劉峯松，〈在地球，有這種事！〉，同註 28，頁 181。

的是因為這些活生生的見證，得以推敲此以歷史事件對整個臺灣社會的深遠影響。

「二二八」一詞，在臺灣曾經是個禁忌，不僅在民間是個悲情卻不得談論的話題，就連在學術界中，因為這樣的陰影與敏感所披上的政治包袱，豐富的研究題材與重要社會議題，卻因之而成為禁忌，也因為如此的銷聲匿跡讓這段與臺灣相關社會與政治方面題材的研究，幾乎成為中空期。研究「二二八事件」往往被冠上意識型態標籤與立場，使這樣的一個對臺灣社會影響深遠的歷史事件成為看不見的巨人，即使到了今日，這樣的思維與分類也以另種形式微妙的顯露在民間或各學術領域中。當然，社會的多元也讓禁忌不再是完全碰觸不得的禁忌後，近年來透過不同口述歷史形式來呈現「二二八事件」，讓此一曾是刻意被隱瞞的事件可以得到重新建構知識體系的管道，也讓受到心靈創痛的受難者與家屬得到些許的慰藉。再則，海內外臺灣人更是以此當成喚起臺灣人獨立建國意念的象徵。於是，「二二八事件」不僅成為一種歷史記憶，口述歷史的「二二八事件」更是成為族群意識建構的不可或缺事件。

陸、結　語

過去談及「二二八事件」，幾乎是漢人，尤其是所謂臺灣河洛人的傷痛「專利品」，但是，這樣的一個重大歷史事件難道對臺灣的原住民族影響如此之少嗎？抑或是國民黨時代的白色恐怖與戒嚴下，處於「族群」弱勢中的弱勢之原住民對「二二八事件」記憶，從不敢談及到被有意的消除記憶了？臺灣東社（花蓮）也基於官方記載下的原住民二二八相關事件的極少，正著手進行「花蓮原殤—花蓮縣原住民二二八事件口述歷史紀錄」，以口述歷史研究法補足這個區塊的缺角。於是，藉由口述歷史考證花蓮縣秀林鄉太魯閣族的林明勇受難經驗出發，期待更多的相關歷史事件被發掘，為臺灣研究注入不同視角觀點與資料。

去年（西元 2007 年）是「二二八事件」六十週年，我看到了更豐富與多元的方式在記憶這樣的一個歷史意義與價值，同時型塑屬於大家的集體記憶。舉例來說，「二二八事件」紀念基金會與手護臺灣大聯盟等民間團體以「臺灣新紀元–正義、轉型、再生」為主題，舉辦一系列紀念活動，包括以「守護臺灣」為活動主題的座談會，邀請國內外專家學者對於轉型期正義的經驗分享，探討臺灣如何從人權與法律角度實踐

轉型期正義；以「母親臺灣」為活動主題的「二二八」母親影像發表、女性論壇、教師營與歷史紀錄營等活動；以「普渡臺灣魂」為主題的論壇、並設有「二二八事件」責任歸屬模擬法庭與運動和音樂季等活動；以「光護臺灣」為主題的臺灣主體意識論壇與音樂會等活動。

我們不僅看見多元的方式，也看到藉由多元的方式重複著我們不能忘記的歷史記憶。要講轉型正義就要去談論歷史不正義，而且要不斷的談論，反覆的談論，在幾近於傳播火種的心態去作歷史不正義的陳述。如此一來，我們才能在歷史不正義真相呈現下，去思考如何將不正義的歷史所遺留的不和諧或撕裂傷痕給定位，進而探討如何將轉型正義的議題作適切的處理，最後以重新建構集體記憶與認同為目的。

於是，我們可以用不同的角度來看歷史的面貌，並以多元的態度去印證歷史真相本身就如同一面後照鏡，看到的雖是身後飛逝的景象，但是目的卻是指向正確目標來邁向前方。如果對於族群的撕裂與國家認同不清的亂象是我們不願走向的未來，我們要藉由口述歷史的珍貴意義來共同建構屬於臺灣這塊土地上人民所擁抱的集體記憶與認同價值。

基於這樣的理念，本文提供了一些「二二八事件」口述歷史記錄來貫穿與肯定多元與大眾參與歷史的意義。正如同先前提及，「二二八事件」是在臺灣社會多元之後才逐漸被談及，但對族群意識的啟發與認同建構有著非比尋常之地位。本節將以一位年輕的青年學子在出國留學後接觸了他生命中不曾經歷的事件來成為本文的結語。

> （西元）2003 年的 228 是我臺灣意識被啟發後的第一個 228。我像困陷在沙漠中、饑渴的人，找尋著有關 228 的書籍，在空閒時間，在課與課之間，不浪費時間的把這些書籍一本一本拿出來閱讀。讀著這些書，我感到呼吸困難，一股無名的力量一直壓迫著我。機關槍的掃射聲、受害者的慘叫聲、吶喊聲，一直在我耳邊響起。絕望的眼神彷彿注視著我。征服者的力量，受難者的痛苦，一幕一幕在我面前像幻燈片，緩慢的播放著。我獨處的時候，那景像，那聲音，一直重複的播放，多少次我被那景像驚醒，呼吸困難的喘息著，一次又一次的被眼淚侵占了我的雙頰。
>
> 臺灣台南市，我出生的地方。民生綠園是從小多次經過的地方，每逢 12 月，都會立起一棵高大、裝飾過的聖誕樹。看著一對一對幸福的年輕戀人聚集

在那，望著幸福的象徵，訴說著情話，給予幸福的承諾。這些人，有多少人記得 228，有多少人知道，在近 50 多年前的這裡，民生綠園上，一名臺灣人因為 228 被無緣無故的槍決，不准其家人收屍，任其屍首示眾。同樣的事情發生在全臺灣的每一個地方，有多少人會在 228 這一天，感性的獻上一束花？

還有多少事我們不知道？我們是幸運還是不幸運？國家、土地的認同，竟需要在環境所逼迫下才能產生。我們是否是一群行屍走肉的新一代臺灣年輕人？沒感覺地、任由發生過的事沈潛於流水中，而我們像浮萍，飄浮在這事實之上，永遠無法生根，永遠無法了解這塊被稱為 Formosa 的美麗土地。

1968 年 2 月，一位以羅雲莊[39]為筆名的作者，寫了一篇『臺灣英靈誰祭念？』，文章裡問著當時的臺灣人，設在臺灣各地的祠、閣、亭、廟，紀念的都沒有臺灣先烈？第二次世界大戰時的臺灣人，幫助日本人打聯軍，後來被『祖國』統治者認為是幫日本人打『祖國』的『漢奸』。228 革命，英逝的臺灣人被認為是共產黨員，或是被日本長期洗腦的日本奴。一次又一次的，臺灣人都被打入十八層地獄。文章裡又提到『幾年過後，年長的一輩逐漸淡忘往事，年輕的一輩所知不多；這使人不禁痛心地問一聲：臺灣英靈誰祭念？』。2003 年的今天，過了離這篇文章 35 年後的年輕人沒經過那逼迫的年代，國家、土地的認同模糊了。填鴨式的教育和社會，讓尋找事實的精神喪失了。人們判斷是非的原動力故障了，是是非非竟都陷入了灰色地帶。建構臺灣的精神更不用說了，……過了那麼久，很痛心的同樣一句話還要再被問一次『臺灣英靈誰祭念？』。[40]

在這段文字中，看到一個年輕人以臺灣意識啟蒙後的新「二二八事件」觀，它不再是冷漠的或禁忌的臺灣歷史事件。他的臺灣意識與生命似乎也因此更沸騰，而「二二八事件」也不再沒有特別意義，或是去相信這僅是政客拿來操控族群的工具。之後那一年，何詩敏這樣寫著：

228，每一代臺灣人都背負著這數字，一代接著一代。但是臺灣人寧願把這數字背後的意義，像鴕鳥心態的逃避，寧願把它放在一旁不去理睬。...

39 即現任台灣獨立建國聯盟美國本部主席莊秋雄。

40 何詩敏，《2003、台灣英靈誰祭念?》，<http://www.jolan.idv.tw/index.php?itemid=29&catid=10.> [2007/2/22]

如果說，歷史最重要的因素之一是共同記憶，2 月 28 日對每個臺灣人更加非常重要。在 2 月 28 日的時候，臺灣人相約站出來，放棄族群之間的隔閡，牽著手，...，建立一個只屬於給臺灣人的空間，建立一個只給臺灣英靈真正安息的空間。大聲的喊出 228，大聲的喊出臺灣人的 228，只有大聲的喊出來，正面去面對 228，臺灣才是一個完整的臺灣[41]。

一個歷史事件如果沒有透過大眾的參與鋪陳，沒有藉由多元的方式去顯現，沒有經由各階層人民的傳播，像「二二八事件」這樣的一個曾是禁忌的歷史事件，或許當今也還是個沒有靈魂的事件，人們也無法藉由這樣的一個試圖從邊緣的事件走向中心位置來發聲，甚至以此作為一項族群和解與國族建構的工具。

本文藉由不同階層、族群與世代的人說話（Voice Out），以「二二八事件」之相關不同口述歷史為例貫穿，是為了再次印證此一事件在臺灣整個社會脈絡下所扮演的舉足輕重之角色。更重要的是，讓直接或間接經歷過故事的主體發聲，成為一個價值中心，也讓後代的人透過此一事件的故事述說而獲得啟發，成為一個族群和解，甚或是共同集體記憶下所建構的國家認同之可能契機。如此，我們可以因而發現多元臺灣，也因為不同層次的視野角度，我們有更多的豐富資料可以選擇；而就臺灣研究的領域而言，更多元的研究方法應該被接納，更多元的聲音也應該被聽見。

41 何詩敏，《2004、228 台灣英靈台灣人祭念》，<http://www.jolan.idv.tw/index.php?itemid=31&catid=10>。[2007/4/10]