

# 湯英伸事件中文學與 社會運動互動研究\*

楊敏夷

國立臺灣師範大學國文系博士生

## 提 要

湯英伸事件是臺灣解嚴前夕最著名的社會事件之一，其事件本身原為少年殺人事件，但一般定義這個事件多聚焦於原漢不義結構與文化衝突，此與湯英伸本身的鄒族身分有關，更與鄒族背負殺害吳鳳的百年原罪有關。而導致社會大眾普遍以此觀點來看待此事件，又與當時《人間》雜誌的報導相關，其後由湯英伸事件所衍生的原住民運動也多以反對吳鳳神話為出發點，直到吳鳳神話被徹底摧毀，包括：嘉義火車站前的吳鳳銅像被丟雞蛋或破壞、吳鳳鄉改名為阿里山鄉、吳鳳故事從臺灣國民小學的教科書徹底被刪除。從紀念物的破壞到思想層面的拔除，湯英伸事件提供了原住民運動一個重要而具體的符碼與抗爭目標，幫助原住民族在爭取後續的自身權益上提供一個初期最好的施力點，這與文學作品造成的影響有絕對密切的關聯性。本文藉由湯英伸事件中的文學作品與社會運動的互動做出深入探討，期能藉此釐清文學作品於運動當中的力量與角色，特別是藉由一

---

\* 本論文特別感謝指導教授須文蔚老師的提點與建議與兩位匿名審查人所提供的珍貴修稿意見，以及學報編輯後期的審核與討論，筆者在此由衷的感謝。

個負面的社會事件，卻創造出正面效果的社會運動成果與歷久彌新不斷被提起的事件相關文學作品，甚至是在事件多年以後，依然有著生生不息的影視作品人物影射其人其事，這證明了這個事件中的文學作品與社會運動的互動所締造的成果已經創造了一個永恆性的代表人物—湯英伸不只是歷史性的、族群性的真實人物，甚至已經被建構成一個不朽的文學形象或是原住民社運的固定符碼，讓人永誌不忘。

**關鍵詞：**湯英伸事件 鄒族 吳鳳神話 原住民運動 社會運動

# 湯英伸事件中文學與 社會運動互動研究

楊敏夷

國立臺灣師範大學國文系博士生

## 一、前言

湯英伸<sup>❶</sup>事件是臺灣原住民運動中的重要事件之一，對於臺灣社會影響深遠，誠如張娟芬所言：這是原漢不義結構存在已久的必然，而湯英伸再貼切不過的詮釋了悲劇英雄的角色。<sup>❷</sup>1986年，從嘉義師專輟學北上求職的曹族（現已正名為鄒族，以下都稱為鄒族）少年湯英伸，因為受到臺北職業介紹所的欺騙，後來又遭受漢人老闆扣押身分證與每日長達十七個小時的工作剝削，在1月25日晚上喝酒後返回洗衣店休息時，深夜再度被彭老闆逼迫起床工作，他提出辭職並企圖索回自己的身分證未果，因而與老闆爆發嚴重衝突，最終釀成一起驚動臺灣社會的殺人事件。爾後，湯英伸被判處死刑，並於1987年5月15日執行槍決。他是當時臺灣社會最年輕的死刑犯，死時才19歲。

這起社會事件開啓臺灣社會全面關注原住民長期以來遭受漢族歧視、欺凌的省思波瀾，除了事發當時社會各界共同發出「槍下留人」的呼聲以外，後續更引

---

❶ 湯英伸（1967年7月26日－1987年5月15日），出生於臺灣嘉義縣阿里山鄉，臺灣原住民族當中的鄒族之特富野。1985年自嘉義師專休學，1986年北上謀職，陷入職業陷阱，後背負三條人命，被判處死刑。1987年5月15日槍決之後，死後骨灰終得重返家鄉。

❷ 張娟芬：〈殺戮的艱難：一、湯英伸還是王文孝？〉，《殺戮的艱難》（臺北：行人文化實驗室，2010年），頁23。

發臺灣對於原住民權益的重視。在湯英伸事件之前，臺灣學界已有學者<sup>③</sup>開始質疑吳鳳故事的真實性，原住民族因此關注於吳鳳神話對於鄒族的歧視，而在事件發生之後，臺灣原住民族權利促進會發動反吳鳳神話的遊行活動，其遊行範圍包括嘉義與臺北，後來更有原住民青年破壞嘉義市火車站前的吳鳳銅像。如果說，吳鳳神話對於鄒族的污名化引發了包含鄒族在內的原住民族開始覺醒，那麼湯英伸事件恰巧使得這個覺醒的火苗更加迅速的燎原，最終擴及整個臺灣社會。湯英伸事件之後，政府對於原住民的就業政策開始給予正視，此後甚至發生了吳鳳鄉改名成爲阿里山鄉，而關於吳鳳捨生成仁的故事也從政府官方的教科書裡被徹底刪除。

湯英伸事件引發臺灣社會很廣泛的媒體報導、法律討論，甚至有許多藝術作品的創作，都是以其人作爲原型人物。其中，媒體當中表現最爲鮮明突出的是陳映真的《人間》雜誌，<sup>④</sup>該雜誌以近似小說技巧的報導文學形式，從1986年事件發生到1987年湯英伸被槍決爲止，總計有兩期雜誌特別針對湯英伸事件進行實況報導；而在當時與後續反映湯英伸事件的藝術作品裡，包含：排灣族詩人莫那能的詩作〈親愛的，告訴我一給湯英伸〉、<sup>⑤</sup>1987年吳乙峰拍攝的劇情片《赤腳天使》舉行首映與邱晨的報導音樂專輯《特富野》、<sup>⑥</sup>1988年蔣勳於湯英伸槍決那日清晨所完成的小說〈槍手與少年的對話—悼湯英伸〉收錄於作品

---

③ 臺灣學界首先針對吳鳳神話進行歷史考據並提出質疑的是陳其南，他於1981年提出吳鳳神話歷經日本政府與國民黨政府的塑造，並非完全真實，後來引發了原住民族特別是鄒族的關注。1984年，當原住民正名運動開始興起時，甚至因此發生了吳鳳公園的靜坐抗議活動。1986年湯英伸事件發生之後，因其鄒族少年的身分，更加擴大引發了1987年原住民族群以反吳鳳神話爲名發生於臺北、嘉義兩地的大遊行。

④ 陳映真、官鴻志：〈「不孝兒英伸」〉，《人間》9期（1986年7月），頁92-113；以及〈「我把痛苦獻給您們……」〉，《人間》第20期（1987年6月），頁18-43。以下所引〈「我把痛苦獻給您們……」〉皆依此版本，僅於引文後標明頁碼，除有必要者不另作註。

⑤ 莫那能：〈親愛的，告訴我一給湯英伸〉，《人間》第20期（1987年6月），頁18。

⑥ 邱晨在1987年7月1日於飛碟音樂發行的音樂專輯《特富野》被定義爲「報導音樂」，以湯英伸成長的特富野爲名，專輯當中除了邱晨專爲湯英伸創作的歌曲以外，還收錄了湯英伸自己的創作，所以是完全是以湯英伸此人物爲核心的報導音樂專輯。

集《傳說》中出版<sup>7</sup>與陳克華的詩作〈最後的少年——寫給曹族的湯英伸〉於中國時報刊登發表、<sup>8</sup>1998年臺灣導演萬仁的電影《超級公民》亦針對此事件設計了一個以湯英伸為原型殺人逃亡的排灣族青年角色、2009年改編自作家張娟芬〈殺戮的艱難〉的舞台劇《湯英伸，外國槍砲打台灣》、2013年鴻鴻的詩作〈飲酒歌—兼懷湯英伸〉、<sup>9</sup>2014年馬來西亞導演柯汶利的短片，由陳彥斌編劇的公視學生劇展《自由人》，以及2017年楊雅喆導演的電影《血觀音》，當中有一個來自花東並具有原住民身分的馴馬師 Marco 角色也被普遍認為其原型是影射湯英伸。在關於臺灣廢除死刑的相關法律討論裡，楊照也曾以湯英伸事件為例，提出討論死刑存廢的問題，必須回頭仔細思考湯英伸事件的悲劇。<sup>10</sup>法律往往因為社會事件而做出修正，例如1993年的鄧如雯殺夫案催生了臺灣家暴法的訂立，但死刑的具體存在卻讓整個社會來不及在修法之前留住人命。

本文從湯英伸事件去探討臺灣文學是如何介入社會事件，以及文學與社會運動之間的互動與關聯性。特別是藉由與此事件核心相關的《人間》雜誌的報導文字，在社會運動前後是如何積極地介入事件並進行社會參與，以此傳播並影響當時與以後社會大眾對於此事件的看法，進而引發更深層的社會覺醒，促成社會運動的具體結果，使得臺灣社會發生改變，證明湯英伸事件是臺灣原住民運動當中一個推波助瀾並影響深遠的社會事件。

---

<sup>7</sup> 蔣勳：〈槍手與少年的對話—悼湯英伸〉，《新編傳說》（臺北：聯合文學出版社，1999年），頁188-194。

<sup>8</sup> 陳克華：〈最後的少年—寫給曹族的湯英伸〉，《中國時報》第六十六版（人間副刊），1988年12月26日。

<sup>9</sup> 鴻鴻：〈飲酒歌—兼懷湯英伸〉，《暴民之歌》（臺北：黑眼睛文化事業有限公司，2015年），頁42-43。

<sup>10</sup> 楊照：「……死刑問題不能只從罪行本身看，更要探向罪行的動機。……討論死刑問題，請翻翻舊資料，看看湯英伸，記得湯英伸，記得當年他走向行刑台時的面目模樣，曾經帶給我們的衝擊。」見楊照：〈故事與新聞 記得湯英伸！〉，《聯合報》第D3版（聯合副刊），2010年3月17日。

## 二、臺灣原運中與湯英伸事件相關的社會運動

根據學者徐國明先生的研究，臺灣原住民運動的起源，多數認定是在原住民刊物《高山青》的創刊時間。此刊物由伊凡·諾幹（林文正）所創立，內容明白昭示要透過社會運動的方式，再依循法律、政治、經濟、教育各方面的管道，才能具體解決高山族的問題。當時的編輯群透過 1983 年 5 月的救國團北區山地大專學生聯誼會，在現場發送此份刊物，依照當時編輯之一的夷將·拔路兒的說法，此舉成爲臺灣原住民運動爆發的導火線，後來陸續產生：民族自覺、「原住民」正名運動、還我土地<sup>11</sup>等各項主張的社會運動。<sup>12</sup>

1983 年 5 月，距離湯英伸事件發生的 1986 年 1 月 25 日有兩年多的時間，也就是臺灣原運最初起源的時間應該是在湯英伸還在嘉義師專學習的時刻。那時的嘉義鄒族少年或許並不知道有一群與他同樣身份的原住民大專生正以一份叫做《高山青》的刊物迅速點燃了還被戒嚴時期嚴密控制的臺灣社會，否則他不會從嘉義師專輟學去到遙遠的臺北，被以西餐廳名目包裝的職業介紹所給欺騙，並受困在臺北新生北路的洗衣店長達九天，過著暗無天日超過正常勞工勞動時間的剝削性的生活，還被扣押自己的身分證，被整日以「番仔」這樣歧視性的名稱呼來喚去，不只失去人身自由，連尊嚴也一點一滴的逐日破碎。忍耐九日，這個當時只有十八歲的少年終於在酒後情緒失控之下犯下殺人重罪。後來那些自他死後才發生的遊行活動與爭取來的具體成果，難道不是湯英伸用包含自己在內的四條人命所換來的社會覺醒及其影響嗎？

時間如沙漏，漏盡卻是一個鄒族少年的一生。而他的一生止於 1987 年 5 月 15 日，命運的關鍵期卻是在 1986 年 1 月 25 日，那個企圖摔碎黑暗命運的文化

---

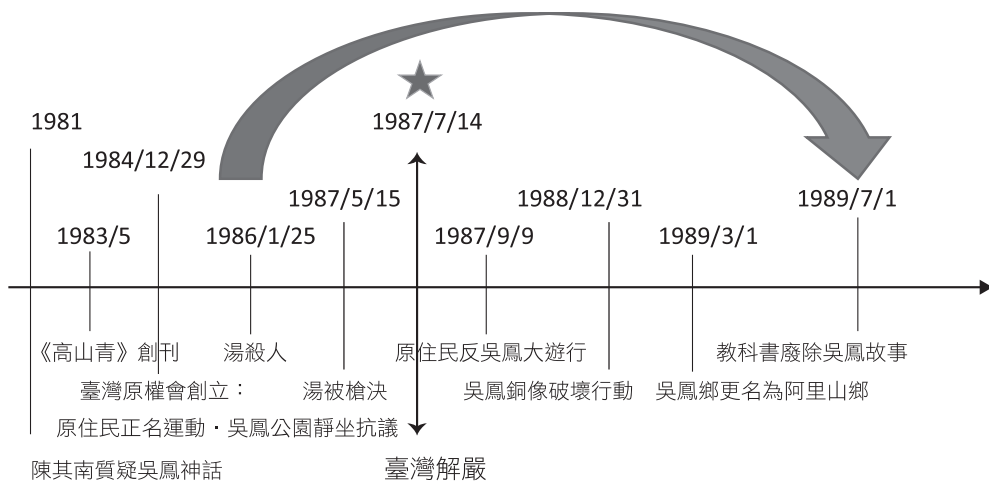
<sup>11</sup> 1988 年 7 月 11 日，由「臺灣原住民族權利促進會」結合當時的原運團體與臺灣基督長老教會組成「台灣原住民還我土地運動聯盟」，1988 年 8 月 25 日發動第一次還我土地運動遊行。

<sup>12</sup> 徐國明：〈「原住民」的框架內／外—重探臺灣原住民運動的文化論述與「文學性」問題〉，《臺北教育大學語文集刊》第 18 期（2010 年 10 月），頁 172-173。

衝突的深夜，可惜一切已無法回頭，湯英伸事件不啻是以寶貴的人命作為一場社會運動進行式當中最無辜的祭祀的牲禮。當槍決結束，少年的鮮血流盡，臺灣原運的火苗更加迅猛激烈的進行。湯英伸事件點燃了一把臺灣社會的怒火，讓臺灣原運除了原本屬於原住民自身的權益之爭，變成了一場真正涵納臺灣各界的社會參與行動，讓臺灣的原住民做到真正的民族覺醒，此後的原運遂勢不可擋的一路勇往向前。而與此事件時序最接近的社會運動，其中最鮮明清晰的是關於鄒族覺醒起而抗爭自日本政府與漢人政府治理以來一脈相承的吳鳳神話，這一系列關於吳鳳的抗議活動，分別針對思想洗腦的教科書內容與紀念性的地名與地標的抗議活動與破壞，這都是屬於臺灣原住民運動當中社運活動的一部分，由此可知此事件讓臺灣的原住民運動越發的野火燎原。

### （一）以反對吳鳳神話作為目標

自 1986 年 1 月 25 日湯英伸事件發生之後，到 1987 年 5 月 15 日湯英伸在土城看守所清晨五點鐘被槍決，法律上的殺人事件至此已然落幕，然而，與之相關的社會運動從此開啓序幕。這是自 1983 年 5 月《高山青》創刊以來的臺灣原住民族的徹底覺醒，也是湯英伸事件所造成的激烈推進。其中與湯英伸事件相關的社會運動，筆者整理繪製如下圖。



圖一 湯英伸事件及其社會影響的時間軸

李長青在《社會運動學》中曾明白揭示：「任何一種社會運動都是淵源自社會的不安。」是以在社會運動的轉變過程當中，不安期為第一個時期，其中容易發生社會階層之間的互相敵視，也容易造成社會問題的發生，並以此點燃革命運動的火種，從而進入社會運動的激動期，找出不安的原因，藉以剷除造成不安的來源，此時常以「正義」作為口號，來吸引社會的同情與參與者的獻身。<sup>13</sup>而湯英伸事件所引發的社會運動，不安的來源是長久以來的原漢不義結構，以湯英伸事件作為引爆點，並以反對吳鳳神話作為運動的目標。

臺灣學界最早質疑吳鳳神話的是學者陳其南，他於 1981 年以人類學的觀點提出吳鳳神話的不合理之處，質疑吳鳳神話的創造是政治力介入的結果。1984 年原權會成立，提出正名運動時，也曾在吳鳳公園舉行靜坐抗議活動，這可以說是反對吳鳳神話的序曲。而 1987 年由臺灣各界參與的反對吳鳳神話大遊行，可以說是這一系列活動的高峰，而其中的最強烈的助燃劑，就是湯英伸事件。1987 年 5 月鄒族少年湯英伸被槍決之後，長期以來在原漢不義結構之下的文化與民族衝突達到一個原住民族的至痛點，遂令原住民運動以使鄒族背負百年原罪的吳鳳神話作為目標，去進行大規模的社會抗議活動。正如上圖所示，在鄒族少年湯英伸被槍決的三個半月之後，臺灣社會發起了一個抗議吳鳳神話的大型示威遊行運動，其活動範圍包括嘉義與臺北。

1987 年 9 月 9 日，由臺灣原住民族權利促進會<sup>14</sup>在嘉義市發起「打破吳鳳神話」的大遊行活動，結合原住民大專生與臺灣基督長老教會牧師先到嘉義市火車站的吳鳳銅像前面拉起白布條抗議，白布條上面書寫著：「對不起，吳鳳，你並不偉大」、「吳鳳是劣士，莫那魯道<sup>15</sup>是烈士」、「拆除吳鳳銅像」，並且朝吳鳳銅像丟雞蛋；並到嘉義縣政府前陳情抗議，提出將嘉義縣吳鳳鄉更名為阿里

---

<sup>13</sup> 李長貴：《社會運動學》（臺北：水牛出版社，1991 年），頁 109-113。

<sup>14</sup> 「臺灣原住民族權利促進會」，後來簡稱「原權會」，創立於 1984 年 12 月 29 日的馬偕紀念醫院第五講堂，由胡德夫當選第一屆會長。1985 年 2 月，原權會會訊雜誌《原住民》創刊，會中亦有多名《高山青》的編輯成員。1994 年，李登輝總統於《中華民國憲法增修條文》中接納原權會大部分的訴求，爾後，原權會的活動慢慢地轉趨沉寂。

<sup>15</sup> 莫那魯道是臺灣原住民族賽德克巴菜的頭目，也是日據時期臺灣霧社事件中的抗日英雄。



山鄉的訴求。其後，同年 9 月 12 日又再度前往臺北展開更大規模的抗議遊行活動，要求臺灣教育部刪除國民小學教科書中承襲自清朝以來的吳鳳傳說與日本政府爲了方便統治臺灣刻意推波助瀾進行史傳式建構的關於漢人吳鳳「殺身成仁」的神話。<sup>16</sup> 吳鳳傳說一開始見於清代漢人的文章當中，原始故事經過漢人的渲染與傳播，早已疊加了儒教殺身成仁的思惟，以此塑造吳鳳成爲典型的儒教聖人，再加上日本政府有意爲之的將傳說建構成爲歷史，甚至以此故事編寫入教科書，國民黨遷臺以後直接承襲不曾刪除此內容，越發使得鄒族背負了近兩百多年殺害「聖人」吳鳳的原罪，<sup>17</sup> 更使得臺灣社會中的漢人族群普遍以此歧視山地同胞，<sup>18</sup> 認定臺灣原住民族群爲不文明族群，存在社會歧視與校園霸凌。當時的山

---

<sup>16</sup> 日本政府治理期間，原住民多有反抗，日本政府爲了「理蕃」之需要，梳理了自清朝以來關於漢人紀錄的「吳鳳傳說」，作爲一種政治洗腦的統治手段。1909 年，首先由當時的嘉義廳長津田義一編纂了《吳鳳傳》；1912 年，中田直久又寫了一篇《殺身成仁通事吳鳳》，此二事乃是透過史傳形式將吳鳳從清朝文人的野史傳說變成歷史。1913 年日本政府在嘉義興建吳鳳廟，並且由當時的臺灣總督佐久間左馬太更親自主祭，這又是透過漢人的宗教信仰將吳鳳故事深入漢人民間生活當中，最可怕又最有效的手段是將吳鳳故事編入小學教科書，並改編成歌舞劇，成功洗腦並且宣導原住民是野蠻落後的民族。但根據後來學者的研究，特別是鄒族的口述歷史裡面，吳鳳其實是個欺壓原住民的奸商，且鄒族向來只有報復仇人才會舉行出草儀式，這使得日本政府建構的「吳鳳神話」遭受後代學者如陳其南等相當程度的質疑。若是神話治國當真可行，也不會有後來 1930 年莫那魯道霧社武裝抗日事件。國民黨遷臺之後仍然使用吳鳳殺身成仁的神話，國民小學教科書始終保留這個篇章，使得鄒族一直受到漢人的歧視與責難，這即是蔣勳口中鄒族背負的「原罪」。而出身於鄒族的少年湯英伸在漢人彭老闆的一句：「番仔！你只會破壞我的生意。」之後情緒非常低落，其背後有著龐大難解的文化因素，故而在老闆率先出手打人之後情緒失控將其殺害。因此，在湯英伸 1987 年 5 月 15 日遭受槍決之後，原住民在原權會的動員之下，先後在嘉義、臺北發起遊行，這不只是卸下鄒族背負的原罪，也是山地九族一次齊心合力的去標籤化與去汙名化的社會運動。

<sup>17</sup> 蔣勳：「湯英伸的案件，絕不是單純的刑事案件，多年來，達邦的曹（鄒）族背負了謀殺吳鳳的歷史罪名。謀殺吳鳳的歷史罪名，是這一個種族幾乎生下來就註定了『原罪』，長期來，在屈辱、犯罪的歷史情結下所受的壓抑，應該從文化、社會的觀點，重新省視湯英伸的案件……」（頁 35）

<sup>18</sup> 1994 年，李登輝總統於《中華民國憲法增修條文》中將「原住民」一詞取代之前的「山地同胞」這個稱謂，在國家法律條文之中，「原住民」一詞正式獲得採納。2000 年，中華民國憲法再度修改，「原住民族」一詞正式取代原住民，並成爲原住民族自治權的憲法基礎。

地九族感同身受，故在湯英伸故去以後，「臺灣原住民族權利促進會」首先針對吳鳳神話提出抗議並舉辦大規模的遊行活動，以此作為爭取原住民族群在相關權益的第一步，即為去除以吳鳳故事作為虛構符碼的汙名化標籤。



圖二 1987年9月12日原住民反吳鳳神話臺北大遊行，宋隆泉攝影。<sup>19</sup>

而另一波的抗議活動，則是發生於1988年12月31日，活動主要是由臺灣基督長老教會的牧師林宗正所領導，他與鄒族青年曾俊仁、潘建二，以及布農族青年Kavas Takistaulan等人，開了兩臺貨車到嘉義市火車站的吳鳳銅像前面，試圖拆毀銅像，起初沒有成功，還遭到嘉義市警察局動員警察驅離現場。幾位原住民青年不肯放棄，便又在附近的工具行自行購買了電鋸與繩子，重新回到現場，再度進行之前未竟的拆除行動，這次有了適當的工具助陣，他們成功地使用小貨車將吳鳳銅像給拉下來。銅像落地，當場斷裂成數截。這個自1949年國民政府遷臺以後，在臺灣省主席邱創煥時期於嘉義火車站前所建造的吳鳳銅像——它是

<sup>19</sup> 1987年9月12日，臺灣原權會發起原住民反吳鳳神話遊行的臺北場，要求廢除教科書中的吳鳳故事。圖片取自中央廣播電臺，宋隆泉攝影。薛化元主持：〈原住民族運動（上）〉，Rti中央廣播電臺網站（<https://www.rti.org.tw/radio>），2020年2月4日播出。（上網檢索日期網：2022年6月13日。）

漢族的儒教聖人形象，同時也是鄒族的恥辱柱——此日終於遭受毀壞而倒下。臺灣原住民族的鄒族心中長期以來質疑的吳鳳故事，將鄒族塑造成隨時無緣故出草的野蠻獵頭民族，<sup>20</sup> 一直以來，這是對鄒族部落文化的一種歧視與羞辱，也是原住民族共同的污名化標籤，當吳鳳銅像倒地的那一刻，可以想見原住民青年心底的歡快，百年的冤屈，到此終於斷裂。

然而，逮捕行動很快發生，幾位青年被臺灣的人民公僕打傷，當時引發許多民眾到警察局門外群聚抗議，之後由省議員協商帶走受傷的原住民青年，並幫忙疏散警局外的抗議民眾。1989年2月11日，嘉義地檢署偵訊林宗正牧師與三名原住民青年，並且收押，以「毀損公物」、「妨害公共安全」、「違反集會遊行法」、「妨害公務」四項罪名給予起訴。但剛好遇上「二二八公義和平促進會」<sup>21</sup> 決定在1989年2月28日分別於基隆市與嘉義市舉辦遊行，當時嘉義市的社運團體聯繫阿里山的鄒族部落屆時到場參加，以此聲援破壞吳鳳銅像而遭到羈押的四個人，政府為避免事態擴大，因此讓步同意將四個人交保釋放。當年的2月15日，臺灣省主席邱創煥宣布自同年3月1日起，吳鳳鄉正式更名為阿里山鄉；教育部長毛高文也宣布在同年7月1日以後，臺灣的國民小學教科書中不再有吳鳳捨身成仁的故事。<sup>22</sup> 臺灣法院隨後判決破壞吳鳳銅像的四個人無罪。我們

<sup>20</sup> 根據學者研究，鄒族只有報復傷害自己的仇人時才會從事出草，為的是獵取仇人的頭顱。其部落從來不會無緣無故從事出草活動，阿里山更是從未見過白馬，且紅色對鄒族來說是神聖的顏色。所以「紅衣白馬」的儒教聖人吳鳳形象所衍生出的神話故事一直受到鄒族部落與學界的否定與質疑。

<sup>21</sup> 「二二八公義和平促進會」於1987年2月4日成立，是在鄭南榕與陳永興的提倡之下，經由臺灣人權促進會、臺灣政治受難者聯誼會、臺灣基督教長老教會北區聯合祈禱會等13個團體一同發起，最後總計組成的團體高達41個，其主張將每年的2月28日訂為紀念日。該團體的主要訴求於1996年2月由臺北市府與行政院相繼宣布2月28日為和平紀念日後具體實現。

<sup>22</sup> 臺灣部編版教科書裡關於吳鳳神話的內容編輯於小學（初等教育）的國語課本4下、生活與倫理4上和6下，甚至包括歷史輔助教材與音樂課本，中學教育則在國文課本內出現；1987年以後，吳鳳故事在教科書檢索當中已全面消失，只有1999年仁林文化編輯的國中音樂課本保留吳鳳的歌曲，但列在補充歌曲。如此看來，湯英伸事件發生之後對於教科書的編輯已有關鍵性的影響，這或與當年反吳鳳神話的社會運動相關。吳鳳一詞搜尋，教科書圖書館館藏目錄網站（<https://catalog.naer.edu.tw/webpac/search.cfm>）。（上網檢索日期：2022年10月31日。）

或可以這樣說，整起吳鳳銅像的破壞活動是搭乘二二八的遊行活動順風車才得以圓滿落幕，鄒族因為日本政府建構吳鳳神話所蒙受的百年冤屈，最後竟是依靠著原漢兩族更大規模的冤屈與犧牲的臺灣二二八事件才得以撕去恥辱性的標籤得以重生。

但若非鄒族少年湯英伸事件的催化，學界大規模的質疑吳鳳神話的正確性，以致引發後來 1987 年 9 月由臺灣原住民族權利促進會所領導的兩次反吳鳳神話的大遊行，以及 1988 年年底由臺灣基督長老教會的牧師所領導，主要成員中甚至有兩位是鄒族青年。原權會的山地九族共同透過鄒族的汙名化標籤吳鳳神話企圖爭取後續一系列的原住民族權利，反吳鳳神話只是臺灣原權社會運動的一個序曲而已，大規模的抗議遊行涵蓋嘉義市與臺北市，如此尚不能成功推倒吳鳳神話。而吳鳳銅像破壞運動，參加的成員僅不過四人，最後卻能大功告成，徹底推倒吳鳳神話這個已經建構長達百年以上將傳說變成正史的標籤，僅僅只是因為臺灣社會當時山雨欲來——二二八事件，這個齊集臺灣原、漢各本土族群的隱匿性重傷害標籤正大規模的即將爆發更大型的社會運動，可以想見的將更加團結、更加龐大，一次性的要求臺灣政府的正視處理，而他們的主張訴求卻非常溫和微小，僅只是要將每年的 2 月 28 日制定為「和平紀念日」，以供後人記憶這個異常悲傷的臺灣歷史事件，如此的爭取卻遲至 1996 年 2 月才獲得具體實現——於是鄒族的百年傷害突然可以被理解並即刻予以釋放，特別是在湯英伸事件之後，一個被剝削並被稱以「番仔」鄒族少年的殺人事件，在歷經了爭取當時的總統蔣經國特赦失敗之後，被極度迅速給予槍決的少年。

當時的臺灣社會究竟發生了什麼事？在湯英伸事件的社會背景當中，除了原運以外，當時的臺灣社會還有著甚麼巨大的改變？

## （二）湯英伸事件落籍在臺灣社會劇烈轉變的時刻

1986 年 1 月 25 日湯英伸事件發生之後，到 1987 年 5 月 15 日湯英伸被槍決死亡之前，臺灣社會藉由陳映真的《人間》雜誌的報導，凝聚了社會各界菁英人士的力量，協助湯英伸的父親湯保富為兒子的法律事件而奔走，其中甚至想過發動公民請願，請求當時的總統蔣經國特赦，可惜最後還是未能留下鄒族少年的性

命。事件後期，湯英伸死意堅決，還請求父親爲他辦理器官捐贈手續；而湯英伸的父親湯保富自始至終記掛著被害人彭阿升一家的心情：他的二兒子殺害了彭阿升的三兒子、三媳婦與兩歲大的孫女，倘若他的兒子湯英伸能獲得特赦，彭家苦主將情何以堪？<sup>23</sup>

蔣經國終究沒能同意，湯英伸很快遭受槍決的命運。5月15日湯英伸槍決之後，緊接著發生的臺灣歷史上最巨大的事件：1987年7月14日，臺灣解嚴。從1949年5月19日由陳誠頒佈的戒嚴令，長達三十八年又五十六天的臺灣戒嚴時期，到此終於結束。同年11月12日，臺灣政府開放大陸探親，並開啓了兩岸交流。其後，1987年12月1日，行政院新聞局宣布：自1988年1月1日起，臺灣解除報禁，這是臺灣開放言論自由的第一步，隨即1988年1月13日，蔣經國辭世，兩蔣威權時代正式走入歷史，開啓全新的民主化政黨輪替的治理時期。而其後臺灣社會要直接面對的必然是當初戒嚴令之所以發生的主因二二八事件。

而湯英伸事件便是夾在這個臺灣社會政治劇變時期中的一個社會事件。表面上看起來這只是一個鄒族少年的殺人事件，然其身後卻背負著龐大原漢結構的不平衡與衝突，其後續相關的社會運動更是發生在臺灣解嚴後的劇變時刻。倘若當初誤入職業介紹所的原住民少年不是背負著殺害吳鳳原罪的鄒族少年，在後續的原住民運動當中，吳鳳神話還會是一個極其重要的抗議符碼嗎？在臺灣解嚴之後，在1987年9月9日與9月12日，還會有那兩場重要的反吳鳳大遊行嗎？還會有1988年12月31日含鄒族青年在內不棄不餒的嘉義吳鳳銅像破壞事件嗎？當年的山地九族能獲得1989年3月吳鳳鄉正式更名爲阿里山鄉；同年7月以後的國民小學教科書不再有吳鳳捨身成仁的故事？這一串社會事件的銜接，如此密合，近似巧合，湯英伸的存在簡直像是一早被神揀選過的孩子，他的鄒族血統、曾經是師專生的優秀學子身分，在臺灣解嚴之前，恍若謎一般的被迫從嘉義師專休學、誤入社會職業陷阱、慘遭每日十七個小時的工作剝削，最後因老闆的歧視性詞彙「番仔」的污辱與一個拳頭的職場暴力對待被徹底激怒進而情緒失控行兇

<sup>23</sup> 陳映真、官鴻志：〈「我把痛苦獻給您們……」〉，頁29及35。

殺人……

我們不得不思考：如果湯英伸不是鄒族少年，甚至不是原住民少年，而只是一個來自臺灣鄉下的漢族少年，無論他的血統是閩南或是客家或是上述兩者與平埔族的混血種，抑或是原本就經常加入黑幫的眷村孩子，還會有這麼多的社會人士因為原漢結構文化衝突為湯英伸而奔走？還會有《人間》雜誌為之大幅度的深刻報導？還會有所謂的「臺灣原住民族權利促進會」所領導的反吳鳳神話大遊行與吳鳳銅像破壞運動，以及最後終於刪除吳鳳相關汙名化標籤的具體成果，甚至是後來的原住民正名運動的成果，從此不再是「山地同胞」，更不許稱為「番仔」，曾看過湯英伸事件報導的人，誰不知道彭老闆死前的當日下午曾經說過一句：「番仔！你只會破壞我的生意。」<sup>24</sup>

無論如何，湯英伸事件相關活動的最終訴求：移除嘉義市火車站前的吳鳳銅像、將吳鳳鄉改名為阿里山鄉、國小教科書全面刪除吳鳳故事，全部具體實現。雖說移除嘉義市火車站前的吳鳳銅像完全是出自於四個人民之手，政府只負責抓人與打人，但事後吳鳳銅像的原本位置在各方協商之下，由最棘手的燙手山芋二二八紀念碑與一去不可回的原漢不義結構的紀念物吳鳳銅像之間，最後選擇了現在的自由之鐘，至少吳鳳銅像確實是消失了，至今沒有人知道斷成好幾截的不義銅像的去處。而為了防止原運人士與二二八社運人士的大會師，政府極其迅速地發布吳鳳鄉改名與國小教科書全面刪除吳鳳故事的具體時間，讓以湯英伸事件為主的相關原住民社會運動徹底圓滿落幕，速度之快，與當年蔣經國要求迅速槍決湯英伸的速度如出一轍，實現神乎其技的完美政府效能。

在湯英伸事件發生之後，到相關社會運動的後續進行，我們更應該思考的是：是否有什麼極其神秘而被忽略的力量在其背後啟發、推動，並給予支持？對於檯面上聲量龐大的社會運動來說，其背後鼓舞他們的精神來源是什麼？倘若所有的社會運動都有屬於他們的活動宣言，那麼為何湯英伸事件所衍生的相關社會運動的宣言一開始就如此目標明確地堅決反對吳鳳神話？

---

<sup>24</sup> 陳映真、官鴻志：〈「不孝兒英伸」〉，頁 102。

### 三、以《人間》雜誌作為核心推動社會運動

在上一節之中，筆者提及了與湯英伸事件相關的社會運動，總計有兩起：其一為 1987 年 9 月 9 日與 9 月 12 日由臺灣原住民族權利促進會所領導的反吳鳳神話的大遊行；其二為 1988 年 12 月 31 日由臺灣基督長老教會的牧師林宗正所領導的吳鳳銅像破壞運動。相對於上一起運動的遊行抗議陣容龐大，這次的成員竟然只有極其慘澹的四個人而已，主要訴求仍與上次遊行的目標相同，但行動卻很明顯的更為激烈。這固然有包含上次運動大規模運作後的背景在內，社會大眾已經非常明白原住民族群的訴求，於是這次他們四個人的目標更加明確，絕對不是對吳鳳銅像丟雞蛋如此簡單，必須讓吳鳳銅像真實的倒下。這次的成員除了身為領導者的林宗正牧師，其他三個成員都是原住民青年，其中甚至有兩個成員曾俊仁、潘建二是鄒族血統，身分上完全政治正確。事實證明，在事發之後的警民衝突之下，民眾大規模地同情並站在破壞銅像者的一方，抗議警察傷害並抓捕這幾個破壞者，他們包圍警局不肯散去，並且強烈要求警察放人。而這裡面不可描述且非常有趣的是那兩臺拉下吳鳳銅像的貨車，不啻為此次活動成功的最大功臣，卻是出自民進黨的臺南黨團，而保釋被捕人員的省議員亦是隸屬於同政黨。

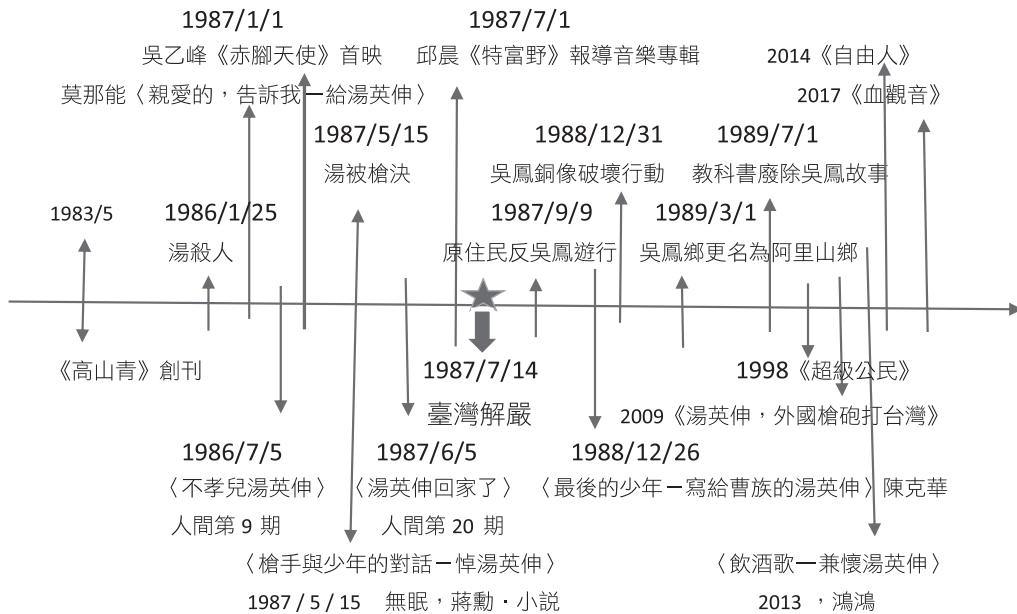
但本節主要探討的對象並非政黨介入社會運動從中所運作的力量，而是另外一種更神秘、更能打動人心，與社會運動彼此呼應、互動、連結，隸屬於不同媒介卻彼此互為互文文本，並且不會隨著事件或社會運動結束而流逝或是遭人遺忘，永遠有不同世代的人看見並且記得，受到其感動或是影響的那種神秘又鼓舞人心的永恆的媒介，我們稱之為文本的文學作品或是超文本的音樂、戲劇作品。

所有的社會運動本身，我們依照框架理論，都可以很明顯地觀察並分析出整個運動的出發點、運動的起伏與最後的成功與失敗，而失敗常常是再度奮起的轉捩點，如同上述前例，朝吳鳳銅像丟雞蛋沒有用，於是再接再勵明年直接借兩臺貨車把它拉下來，徹底破壞，以最少的人力，運用物理科學的啟發，然後換來徹底的勝利，達到社會運動的具體成果。這或許說明了為何那麼多的社會運動者都是以破壞公物為罪名遭受到全世界政府的逮捕，但最後卻因其理念訴求被接受而

無罪釋放。但我們真的會記得這些社會運動者的名字與他們的運動過程嗎？或者我們記得的僅只是社會運動的成果？比方說，我們會記得每年的和平紀念日是因為二二八連假，但我們卻遺忘「二二八公義和平促進會」與他們的遊行；1989年以後出生的嘉義市人根本不會記得火車站前有過吳鳳銅像。

但總有些社會運動過程的物件被保存下來，讓看見者記起那些過程，銘記那些人物。在社會運動發生時，擔任啓發、紀錄、感動、省思的存在，與運動本身相輔相成、彼此呼應，不管它的存在是否有意作為運動的重要條件，或者根本無意為之，但最後當事件與運動結束，卻存在好幾代人的記憶，甚至有些後來者藉由它們理解並且想起遙遠的過去，那些事件裡的人物和與之呼應的社會運動。

與湯英伸事件相關的藝術作品與社會運動的時間，筆者整理如下圖。



圖三 湯英伸事件相關藝術作品與社會運動的時間軸



由此圖可知，湯英伸事件前期就有不少與之相關的作品，例如：陳映真的《人間》雜誌，<sup>25</sup> 該雜誌在連續兩年當中有兩期雜誌特別針對湯英伸事件進行實況報導並刊登排灣族詩人莫那能的詩作〈親愛的，告訴我一給湯英伸〉；<sup>26</sup> 而 1987 年舉行首映的吳乙峰拍攝的劇情片《赤腳天使》與邱晨的報導音樂專輯《特富野》<sup>27</sup> 分別在湯英伸槍決前後推出；1988 年蔣勳所出版的《傳說》中的〈槍手與少年的對話—悼湯英伸〉<sup>28</sup> 這篇小說是寫於湯英伸槍決前的前夕。在湯英伸被槍決之後，當社會運動進行的當下，仍有作品爲他發聲，例如：1988 年 12 月 26 日，陳克華在中國時報發表詩作〈最後的少年——寫給曹族的湯英伸〉，<sup>29</sup> 沒過幾日，同年 12 月 31 日就發生嘉義吳鳳銅像破壞行動。如果這個世界還有人依然記得這個薄命的鄒族少年，爲何身爲鄒族青年的他們不能再爲他甚至是自己再努力一次？當湯英伸事件的相關社會運動終於在 1989 年的更改吳鳳鄉地名與刪除教科書吳鳳故事後完美畫下句點，然而懷念與影射湯英伸的文學與戲劇卻依然不斷的湧現並與事件人物和早期文本遙遙呼應，例如：1998 年臺灣導演萬仁的電影《超級公民》設計一個以湯英伸爲原型殺人逃亡的排灣族青年角色、2009 年改編自張娟芬〈殺戮的艱難〉的舞臺劇《湯英伸，外國槍砲打台灣》連作品名稱都直呼其名、2013 年鴻鴻的詩作〈飲酒歌—兼懷湯英伸〉，<sup>30</sup> 他又再次懷念湯英伸如同陳克華如同蔣勳、2014 年馬來西亞導演柯汶利的短片，由陳彥斌編劇的公視學生劇展《自由人》，以及 2017 年楊雅喆導演的電影《血觀音》，電影中有一來自花東具有原住民身分的馴馬師被普遍認爲其原型是影射湯英伸。

<sup>25</sup> 見陳映真、官鴻志：〈「不孝兒英伸」〉，頁 92-113；以及〈「我把痛苦獻給你們……」〉，頁 18-43。

<sup>26</sup> 莫那能：〈親愛的，告訴我一給湯英伸〉，頁 18。

<sup>27</sup> 邱晨在 1987 年 7 月 1 日於飛碟音樂發行的音樂專輯《特富野》，被定義爲「報導音樂」。

<sup>28</sup> 蔣勳：〈槍手與少年的對話—悼湯英伸〉，《新編傳說》，頁 187-193。

<sup>29</sup> 詳參陳克華：〈最後的少年——寫給曹族的湯英伸〉。（上網檢索日期：2022 年 4 月 15 日。）

<sup>30</sup> 鴻鴻：〈飲酒歌—兼懷湯英伸〉，頁 42-43。

爲什麼永誌不忘？明明湯英伸事件已經過去了那麼長的時間，斯人早已遭受槍決死去多年，連相關的社會運動都已逐漸遭人遺忘，爲何這個事件的標誌性人物依然歷久彌新，讓許多創作者每隔一段時間就要將他再提取創作一次？最大的可能性，是否是因爲當年那些因事件本身而書寫的文學作品不只影響了當時的社會運動；甚至影響了後來的創作者持續與之互動？而主角湯英伸在這些作品當中已經形成一種特定的形象與符碼，當「他」出現，我們極其容易辨認，不管「他」是否冠上湯英伸之名，我們都能與之呼應進而產生情感感應？

以下，筆者將藉由文本分析，深入探討文本與湯英伸事件與相關社會運動的互動。因爲戲劇作品屬於超文本的範圍，本篇論文暫時存而不論，本節將以《人間》雜誌作爲核心，進行分析與探討。

### （一）報導文學：《人間》雜誌的真實魅力

陳映真的《人間》雜誌關於湯英伸事件的報導主要有兩期，分別是：1986年7月2日發行的第九期，以及1987年6月5日發行的第二十期。其中，第九期是寫在湯英伸事件剛發生的五個月後，整起事件採用三個線索的形式分別探討：〈線索1 曹族少年：不孝兒英伸〉是以湯英伸及其家屬爲主體去做的訪問報導，深入帶出湯家與湯英伸的困境，北上謀職，卻又誤入求職陷阱，因而鑄下大錯。〈線索2 十字街頭：隱藏的陷阱〉探討的是由湯英伸事件所延伸出來的變相職業介紹所的求職陷阱，藉由訪問許多的受害者，企圖帶領讀者釐清湯英伸之所以犯錯背後可能存在的社會結構原因。在前一則線索當中，透過排灣族詩人莫那能之口道出他在十三年前亦曾遭受職業介紹所的欺騙，沒想到歷經十三年的時光，臺灣社會依然如是。此舉意有所指點出政府似乎也有連帶的社會責任，成爲社會事件悲劇的縱容者。〈線索3 沉哀以後：冰凍的春天〉藉由訪問受害者彭阿升一家，讓讀者得知彭家因受外匯影響，原本外銷的針織毛衣生意陷入停擺，使得協助事業的兩個兒子因此失業，老三彭喜衡轉職做父親年輕時的洗衣店工作，卻在雇用湯英伸之後，最終一家三口送命。

藉由三個線索拆解社會殺人事件，全面顧及受害者、加害者與求職介紹所從中可能扮演著加害者的角色，而事件中的受害者彭老闆曾經是加害者，他是逼迫

湯英伸長時間工作並且扣押其身分證的不當壓迫者，而加害者因為酒後情緒失控竟從受害者的身分淪為加害者。三篇線索，全部都秉持著理性的思惟、同理的情感去書寫，讀者一時之間頓時覺得加害者與受害者竟是一樣的可憫。而刻意將〈線索 1 曹族少年：不孝兒英伸〉擺放在第一篇，難免讓人有先入為主的印象，特別是又採用近似小說的技巧去從事報導文學的書寫，此舉大幅度的增加了報導文字感染力與渲染性，使讀者有機會深入人物的內心，感受到人物的心境變化，產生感同身受的強烈效果。在湯英伸事件發生的初期，〈不孝兒英伸〉適時的在《人間》雜誌推出，以報導文學作為一種手段企圖引起社會群眾注意的策略，這即是須文蔚曾提出的在社會運動初期媒體運用資源引起群眾注意的典型例子。<sup>31</sup> 其中，題目的「不孝兒英伸」<sup>32</sup> 這五個字創生於湯英伸在獄中自殺之後的第一封家書，讀到此段時，再回頭想到題目中的「不孝兒英伸」的上下括號，讀者頓時明白此稱謂並非來自湯英伸雙親的責難，而是湯英伸自己的自責，心中猶如被箭矢射中一般的難受，可見其命題的深意，題目之中已經暗藏悲憫之意。而他在自殺的遺書當中已立下遺願要將身體器官捐贈給需要的人，誰能想像一個十幾歲被指稱是殺人犯的少年能自發性的擁有大愛情懷？這不免更加讓人思量這起看似泯滅人性的兇殺案背後是否另有隱情？

而第二十期的〈我把痛苦獻給您們……〉寫於湯英伸死刑槍決並捐獻皮膚等移植手術之後，是整起社會事件的最後報導。《人間》雜誌其稿末甚至針對受害的苦主彭家與痛失愛子的湯家發起社會捐款協助，充分運用媒體資源達到社會報導與社會救助的功用。湯英伸事件因為媒體報導與社會聲援進而引起社會對於原住民權利的重視，《人間》雜誌以媒體作為一種媒介，並採用報導文學的形式，針對原運產生了近乎啓蒙與催生的功能，這是媒體與文學所能達到的最優良的社會參與的典範。

筆者尤其關注的是文中對於吳鳳神話的大規模篇章。如果第九期的〈不孝兒

<sup>31</sup> 須文蔚：〈台灣報導文學與社會運動框架之互動關係研究——以台灣原住民還我土地運動為例〉，《台灣文史學報》第 6 期（2013 年 6 月），頁 11-12。

<sup>32</sup> 陳映真、官鴻志：〈「不孝兒英伸」〉，頁 97。

英伸) 暗暗指出職業介紹所的求職陷阱與教育體制的缺失, 那麼第二十期的〈我把痛苦獻給您們……〉越發為後來的原住民運動繼吳鳳公園靜坐抗議之後另外一條更激進的道路與更明確的目標, 例如:

今年4月19日, 我從特富野回到台北, 初步結束了有關「曹族三部曲」的田野調查。我漸漸瞭解到, 扭曲的吳鳳神話給這個民族帶來鉅大的歷史傷痛。……但是, 我們漢族詩人楊牧則把吳鳳歌詠成: 「阿里山之神 / 全人類之神」, 並說曹族人「全部 / 全部都是我接生的孩子。」可是, 這一批「被接生的孩子」, 究竟淪落到何堪的境地。我們竟罔顧一個民族的尊嚴, 去沿襲日本帝國主義所捏造、篡改的吳鳳神話, 忍心去讓曹族的代代子孫生活在「吳鳳鄉」這個地名底下, 永不能翻身。(頁33-34)

陳映真這是假借官鴻志之口把臺灣詩壇大老楊牧給罵了, 除他還有誰敢如此明確的指稱與批判? 然而, 楊牧歌頌的乃是一個虛構理想的儒教聖人, 而非意在針刺鄒族的不文明。陳映真刻意透過他所主辦的《人間》雜誌, 藉由官鴻志的報導, 策略性地做出一組對照: 一個是在原漢不義結構之下犯下殺人重罪即將被槍決的鄒族少年, 另一個是學貫中西古今卻依然被日本帝國主義所捏造、篡改的吳鳳神話給蒙蔽的大詩人、大學者, 如此戲劇性的對比, 方能接引出最後那雷霆萬鈞的一句: 「……忍心去讓曹族的代代子孫生活在『吳鳳鄉』這個地名底下, 永不能翻身。」自是不能, 萬萬不能。這不只是在給原漢不義結構之下受害的鄒族指路, 也是在給當時的山地九族共同指路, 原住民運動最早的翻身之路, 從正名運動開始, 就是集中砲火的去反對吳鳳神話。然而, 1984年的吳鳳公園靜坐還是太過溫和, 很明顯的, 以陳映真為主導的《人間》雜誌試圖透過對湯英伸事件的報導, 提供一個更好的策略。

以上這個推論, 可以透過《人間》雜誌中另一個更鏗鏘有力的聲量、更目標明確的說法來做出證明: 當時還在東海大學任教的蔣勳, 他是另一個非常關切湯英伸事件的學者, 在湯英伸槍決的前夕, 他曾難過到徹夜未眠, 創作了一篇小說〈槍手與少年的對話—悼湯英伸〉, 讓湯英伸在虛構的小說敘事中魔幻寫實的起

死回生，甚至連最後倒臥不起都雖死猶生。而針對湯英伸事件，蔣勳的說法如下：

湯英伸的案件，絕不是單純的刑事案件，多年來，達邦的曹（鄒）族背負了謀殺吳鳳的歷史罪名。謀殺吳鳳的歷史罪名，是這一個種族幾乎生下來就註定了「原罪」，長期來，在屈辱、犯罪的歷史情結下所受的壓抑，應該從文化、社會的觀點，重新省視湯英伸的案件。曹（鄒）族沒有殺吳鳳，如果湯英伸判死刑，便是「吳鳳殺人了」。（頁 35）

「吳鳳殺人」，這是何等激昂的話語。但如果以反對吳鳳神話作為社會運動抗爭的原住民運動需要一個詩化的口號與目標明確的方向旗的話，透過《人間》雜誌，蔣勳確實是很明白的拋出來了。社會運動的訴求是理性的，但抗爭過程太需要具有煽動性的口號，方足以凝聚群眾的情緒，一起轟轟烈烈地走上街頭。若陳映真或官鴻志單純是以楊牧的漢族詩人身分創作〈吳鳳〉長詩，歌詠一個被過分理想化虛構出的道德性人物，以此譴責原漢不義結構下的吳鳳神話的蒙蔽、扭曲與傷害，蔣勳則是完全拋棄湯英伸以鄒族少年殺害三個漢人的真實，直接以吳鳳神話造成的文化傷害，直指湯英伸被判死刑是「吳鳳殺人」。在原漢不義結構下的創生人物吳鳳以其文化上漢族受害人象徵再度傷害這個被社會文化的非公義結構而推入土城看守所即將面對槍決的鄒族少年。

陳國球曾提出，作為文藝運動的西方「現代主義」，其中重要的表現形式之一就是為各項大大小小運動揚聲吶喊而撰成種種長篇短製的「宣言」（Manifesto），其間別有一門「宣言的詩學」（poetics）。「宣言」原是向公共展陳的證物，目的在說明已作的和將作的行為。「宣言」又是意識形態的言說，立意勸服和導引公眾的想法。<sup>33</sup> 如果以此去推論蔣勳「吳鳳殺人」的說法，或許能理解此說法雖然激烈，但在社會運動的策略上卻是一個非常正確的詩化的口

<sup>33</sup> 陳國球：〈香港五、六十年代現代主義運動與李英豪的文學批評〉，《中外文學》第 34 卷第 10 期（2006 年），頁 11。

號，對於原住民運動的情緒來說是最佳的沸點，甚至是一個最好的引爆點。「吳鳳殺人」後來變成湯英伸事件推動原權會發動反吳鳳神話大遊行的一個燃點：「吳鳳是劣士，莫那魯道是烈士」。任何一個原住民，即便不屬於鄒族，都可能因此義憤填膺，覺得必須徹底推翻吳鳳神話，其民族後代方有生路，才有可能爭取更多的後續權益。

以此理解湯英伸事件為何是後面反吳鳳神話遊行與吳鳳銅像破壞行動的動力來源，從陳映真的《人間》雜誌第二十期來查看，這絕對是文學作品與社會運動互動的最佳證明與最成功的示範。

而另一個關於湯英伸在後來成為許多創作者固定符碼的最早證據，則是出自報導文學創作者心岱，在《人間》雜誌第二十期，她對湯英伸的父親湯保富的一句肺腑之言：「此時此刻，英伸已經不是您的兒子。他是我們社會大眾的孩子……。」（頁 27）湯英伸早在槍決之前，殺人事件發生之後，就已經從一個鄒族少年的個體性，進化到原住民全體的群體性，甚至成為鄒族或全體原住民族的悲劇性人物。湯英伸以個體代替原住民全體，從此在原住民的社會運動裡、在所有的藝術作品裡，都以受害者的身分永生不死的活著、不斷重複被創生以各種名字，但我們始終可以認出他，我們知道那個角色就是湯英伸，無論他是否以湯英伸之名存在著，這也使得後續文本永遠得以和早期的湯英伸文學作品與社會運動遙相呼應。因為湯英伸已經變成了一個關於原住民的文化符碼，一個臺灣某段時期原漢不義結構之下的犧牲者，他的犧牲是真實性的歷史，因此遠較於虛構性的吳鳳神話更叫人感到傷痛，更讓人永誌不忘。1986 年以後的臺灣人全體都參與了這個特殊性文化符碼的洗禮，包括後來從未見過湯英伸的晚到者，透過以湯英伸做為創作原型的文化符碼的不斷複製，我們都在與湯英伸進行交流與對話，呼應社會原漢結構不正義時期的歷史性創傷，並且永恆記憶，變成另外一種懺悔型態的神話與創作療癒。而這一切全都源自於《人間》雜誌的一種啟蒙與領導，與其互動的不只是當時的社會運動，更包括後來無數與之成為遙遙呼應的互文文本，原始創生者具有這種力量，可以賦予一種永不止息的互動。

張娟芬曾經這麼說：「《人間》雜誌賦予了湯英伸案一個意義，那是我們第一次探索什麼是『惡』，什麼是『罪』，第一次願意跨越道德評價，去聆聽與理

解，第一次以動態的社會過程去理解一樁暴力犯罪的前因後果。湯英伸是以《人間》雜誌所描繪的模樣被記憶的……」<sup>34</sup>而這個記憶所形成的互動，竟然在事件過去三十多年之後，依然讓人無法遺忘。

當時執行槍決時，湯英伸拒絕讓法醫為他事先施打麻醉藥，他說自己罪有應得，必須接這個刑痛。相較於 2014 年的北捷隨機殺人案的兇嫌鄭捷擔心自己被槍決時會痛，因此向法醫鄭翠芬表達自己想要施打麻藥，而被回以一句「被害的人也很痛」，<sup>35</sup>湯英伸再度被記者想起，這是他的另外一個形象，另外一個文化符碼：他確實是臺灣死刑犯裡的模範生。<sup>36</sup>

## （二）與《人間》雜誌呼應的其他文本

1987 年，本名邱憲榮（1949 年 7 月 6 日－2022 年 3 月 24 日）的邱晨出版了他的報導音樂專輯《特富野》。<sup>37</sup>在這之前，他本是一個華語流行樂壇的創作者，無論是清新的民歌、抒情或搖滾的流行樂，他始終都是走在流行音樂最前端的創作者。然而，就在湯英伸事件發生以後，他以臺中東勢客家族群的身分，以報導音樂為鄒族少年湯英伸發聲，這其中打動他的，或許是湯英伸早夭而未能實現的音樂與創作的夢想？

湯英伸一直到獄警送來臺灣高等法院判決書要求他查收之時，由彈吉他的朋友陪伴著，心底最深的遺憾是自己的小說還沒有完成。<sup>38</sup>分明是一個有才情、有熱情的文藝青年，最後卻走上殺人被槍決的死路，這對同樣有才情、有熱情的創作前輩邱晨來說，心痛和遺憾自是難免。直到湯英伸被槍決的前幾日，邱晨都還懷抱著希望在奔走，並且打電話到《人間》雜誌：「好消息。彭家苦主明天早上

<sup>34</sup> 張娟芬：〈湯英伸案的意義〉，《殺戮的艱難》，頁 183。

<sup>35</sup> 不著撰人：〈鄭捷怕痛要求麻醉 槍決史上「這 2 囚」堅持不打麻藥〉，《ETtoday 新聞雲·社會中心》網站（<https://www.ettoday.net/news/20160511/696059.htm>），2016 年 5 月 11 日發表。（上網檢索日期：2022 年 6 月 13 日。）

<sup>36</sup> 張娟芬：〈湯英伸還是王文孝〉，《殺戮的艱難》，頁 24。

<sup>37</sup> 邱晨在 1987 年 7 月 1 日於飛碟音樂發行的音樂專輯《特富野》，被定義為「報導音樂」。

<sup>38</sup> 湯英伸：「有兩名彈吉他的朋友陪伴我……也很遺憾，我的小說沒有寫完……。」（頁 34）

9 點願意召開記者會，公開向社會宣佈：他們願意赦免、原諒湯英伸……。」（頁 39）誰都不忍心告知邱晨悲傷的消息。

根據後來《獨立評論》的報導，邱晨曾經說過，他是在看到《人間雜誌》關於湯英伸案件的報導之後去拜訪記者，還去山上傾聽當時鄒族的民謠，因而促成了《特富野》這張報導音樂專輯的誕生。<sup>39</sup> 整張專輯總共收錄了「彩虹少年」、「告別特富野」、「朋友歡聚歌」、「勇氣」、「祭典 1987」、「真想痛哭一場」、「狩獵」、「別離」、「青春之歌」、「大崩山」等內容，多由邱晨作詞、作曲，採用鄒族的民謠。而其中以「別離」最是特殊，它是由湯英伸作詞、作曲，並且親自錄唱。而專輯名稱叫做《特富野》，此地正是湯英伸家鄉的地名，因此《特富野》被視為臺灣的報導音樂專輯，成為湯英伸事件的著名音樂文本，與此事件永恆的呼應，與當時的《人間》雜誌與其後事件相關的文藝影像作品，成為永遠的互文文本。

Fkey 3 fine 別離 詞曲·錄唱 湯英伸  
道別的傷感 J=96 G 記錄 邱晨

1·1 || : 1—0 1 1 1 | 3 3 3 7 7— | 6 6 6 6 0 6 7 6 | 5—0 1 |  
暮色 中 我望見 你的 背影， 深深呼喚 失落的 你， 和

| 1—0 1 1 1 | 3 3 3 5 3·5 | 1·6 5 6·1 | 1—0 1 1 1 |  
風 吹落了 片片 楓葉， 拾 起 一片作 紀 念 多年以

| 1—0 1 1 | 3 3 3 7 7·5 | 6·6 6·6 7 6 | 5—0 1·1 |  
後 偶而 遇見 了你，還 是在那 棵榕樹 下 隱隱約

| 1—0 1 1 1 | 3 3 3 5 3·5 | 1·6 5 6 1· | 1—0 0 : ||  
中 我聽見 你在 哭泣，只 為 那場別 離

圖四 湯英伸作詞、作曲，並親自錄唱的〈別離〉，  
收錄於邱晨 1987 年的報導音樂專輯《特富野》。

<sup>39</sup> 熊儒賢：〈邱晨：從〈就在今夜〉到〈特富野〉，一身劈出兩個浪潮的台灣搖滾人〉，《獨立評論》網站（<https://opinion.cw.com.tw/blog/profile/368/article/12134>），2022 年 4 月 2 日發表。（上網檢索日期：2022 年 8 月 28 日。）



由《人間》雜誌的報導來看，湯英伸於槍決之前，有交往的戀人。而父親湯保富爲了兒子的事件奔走一年多，從懷抱希望到徹底絕望，甚至簽下湯英伸死後的器官捐贈書；還有爲此事件著急奔走的臺灣各界菁英人士。當槍決的消息傳出來，「失落」的人與背影何其多！湯英伸從自己的創作中一早預言自己的未來，當時年少臨刑的他滿懷愧疚與懺悔，唯獨沒有怨悱。而沒有怨悱的又豈止是湯英伸，整個鄒族都只是默默的承受百年來的一切罵名與汙名化的故事標籤。

只有受到屈辱的人，才能默默地吸吮著民族的哀傷與血淚。我們漢族人豈知道，「我們的手曾經是不乾淨的！」這是我 5 次到特富野採訪，給我畢生難忘的教育。曹族人從來不曾在我們面前控訴，「清朝通事吳鳳侵佔我們的土地，詐騙交易買賣，殘殺我們社家 30 餘名勇士，所以我們才用箭射死吳鳳！」一位社家人士曾經這樣告訴我，但他的眼神裡，並沒有怨悱。  
(頁 34)

在湯英伸事件當中，除了受害的苦主彭家，整個社會誰又有權利怨悱？而當苦主也願意寬恕已犯下大錯的鄒族少年時，槍決令卻又毫不顧惜的塵埃底定，猶如當年建構的吳鳳神話，漢人與日本政府爲了自己的統治方便，便毫不顧惜的犧牲掉整個鄒族的名譽。

鄒族沒有怨悱，只是淒傷；而邱晨的報導音樂專輯《特富野》亦然。充滿著鄒族民謠的曲風之中，有如大自然的清風拂過臺灣的特富野一般，邱晨與湯英伸的歌詞縱有遺憾、不捨與失落，但卻沒有怨悱。雖淒而不傷，這是客家創作者邱晨對鄒族多年來的冤屈乃至湯英伸事件的落幕，都不曾有過控訴。報導文學最重要的真實與客觀，在邱晨的報導音樂專輯《特富野》存在著，有若文字報導的《人間》雜誌，互相輝映，成爲事件的指標性象徵，也與後來熱烈燃燒的推翻吳鳳神話事件和原住民運動強烈的互動，發揮了推波助瀾的效果。

《特富野》專輯在 1987 年 7 月 1 日發行，當時湯英伸已被槍決，而後不久臺灣解嚴。解嚴之後的社會環境無形中提供了社會運動更多的活動空間，而被《人間》雜誌強烈逆轉以後的吳鳳形象變成全體社會的負面標誌，因此，在報導

文學與報導音樂的雙面支持之下——一個文字理性但卻激昂，一個音樂感性無限緬懷——對於 1987 年 9 月原權會的反吳鳳大遊行，提供了最好的推動力量。

而在湯英伸事件當中，蔣勳的立場與思想無疑是當中最為激昂的一個。他的詩化口號透過《人間》雜誌的報導，無疑是給陳映真的報導文學策略，提供最強而有力的支持與肯定的能量，也讓後來的原住民運動得到一把可以直接掃射的衝鋒槍，瞄準核心，精準開槍，直到嘉義車站前的吳鳳神像倒下，嘉義修改吳鳳鄉的地名，最終教科書刪除了這個建構百年的傷害性故事。

蔣勳異常關注湯英伸這個鄒族少年的命運，對於湯英伸事件所引發的反吳鳳大遊行，以及建構湯英伸成爲某種神聖犧牲的社會文化符碼，蔣勳無疑是個非常成功的建構者，其影響力不輸給陳映真的《人間》雜誌與邱晨的報導音樂專輯《特富野》，而且聚焦更爲精準犀利。蔣勳與陳映真其實是師生關係，他在就讀高中之時，曾受教於陳映真，這也可以說明，爲何《人間》雜誌給出的社會運動方向，強烈聚焦並且瞄準核心提供詩化口號的卻是蔣勳。師父指點方向，徒弟製造武器，原住民族群瞄準核心用力地開槍——終於，吳鳳銅像倒下了，吳鳳鄉修改地名成爲阿里山鄉，教科書永遠地放棄了這個統治者建構的傷害性神話。子曰成仁，孟云取義，原意很好，但是這樣使用不正確，以鄒族一族的名譽建構儒教聖人思想不正義、不正確。——對於湯英伸事件所帶來的初期原住民運動的成果，蔣勳的「吳鳳殺人」絕對功不可沒。

在湯英伸執行槍決的當天清晨，蔣勳創作一篇魔幻寫實小說〈槍手與少年的對話—悼湯英伸〉，<sup>40</sup>收錄於 1988 年的《傳說》一書當中，在當年的臺灣藝文界，可以說是很新的一種創作手法，藝術技巧與高度皆有，對於後來的湯英伸事件的相關創作文本來說，無疑是個很新穎而亮麗的存在，其小說的戲劇性場景與性質影響所及，應該更接近與啓蒙後來的湯英伸事件的相關戲劇。

小說〈槍手與少年的對話—悼湯英伸〉開始的場景是土城看守所，五月十五日的槍彈劃破清晨的寂靜，創作者想像著受刑的少年湯英伸，子彈自身後打進，

---

<sup>40</sup> 蔣勳：〈槍手與少年的對話—悼湯英伸〉，《新編傳說》，頁 187-193。

鑽進心臟，少年的身體因而向前仆倒。小說細緻描寫少年的五官輪廓，聚焦在少年最後驚詫疑問的死亡表情上。而後，槍手以回答者的姿態登場，他說：「好了。」表示行刑完畢。這是寫實主義的場面，然而，當槍手幫助少年把手放平，將拳曲的手指掰開，意外落下藏在手掌當中的物件：一枚銀質的耶穌受難十字架。原本應該死亡的少年起死回生，竟與槍手發生對話。

槍手說：「他們說，這是為了懲罰你們殺死吳鳳的罪愆。」

……

「吳鳳是一個高頭大馬的男人，你知道嗎？」少年用手比了一下：「他通我們鄒族的語言——」

「那魯窪吉——他和我們的祖先說話，那魯窪吉，卡賓打——」

「什麼意思？」槍手問。

「不知道。」少年搖搖頭……<sup>41</sup>

殖民者的語言，被殖民者不知道。需要透過翻譯，需要透過被殖民者同化之後的語言，才有可能完全理解。<sup>42</sup> 但就在不理解之間，透過無數的「那魯窪吉，卡賓打」這個不知所云的殖民者語言，往後，有更多「叫做吳鳳的人來」，有人要的是鹿皮，有人是野豬，有時候甚至帶走女人，並把男人當作是修路和跑船的苦力；更甚者，將少女變成了娼寮的妓女。用攝影機拍攝族人臉上的刺青，把他們的村子改名叫做吳鳳鄉。

小說的最後，魔幻復生與槍手對話的少年「溫和地笑了笑，便又仆倒了」，歸於寂靜。蔣勳形容他「安靜地沉睡了」，並且透過槍手的臆測，顯然少年自主性的不願意再醒來了。如同真實的歷史當中，湯英伸要求父親湯保富非常堅持的簽下器官捐贈書，並且拒絕臨刑前的麻藥，在劇烈的刑痛當中，死後手中緊握的

<sup>41</sup> 蔣勳：〈槍手與少年的對話—悼湯英伸〉，《新編傳說》，頁187-193。

<sup>42</sup> (英) 巴特·摩爾-吉爾伯特著、彭淮棟譯：《後殖民理論》(臺北：聯經出版公司，2005年)。

耶穌受難十字架都歪掉了。

蔣勳在湯英伸執行死刑的清晨，徹夜未眠，寫下這篇魔幻寫實的小說，企圖透過創作的形式，重申一遍自己反對吳鳳故事的政治倡議，並以此悼念湯英伸。而如同他的小說一般，往後，更多的湯英伸形象如同符碼一般不斷地被重複複製，魔幻重生，以寫實地近乎真實的形式，遊走於各文本與超文本之間，不只成為原住民運動的文化符碼，也以受難者的形象廣泛地起死回生甚至是雖死猶生，變成某種政治倡議的象徵。

早在 1986 年初，湯英伸事件發生之後，詩人莫那能透過《人間》雜誌的報導，親口道出原住民處境的無助：「13 年前，我也曾被職業介紹所賣了。當時我也真的有過像湯英伸一樣的衝動，想要討回一個社會公道。山地青年的命運，怎麼 13 年前是這樣，13 年後還是這樣？」<sup>48</sup> 後來，《人間》雜誌更以這位排灣族盲眼詩人的詩作〈親愛的，告訴我—給湯英伸〉，作為隔年湯英伸事件報導的開題詩。詩中的黑暗，不只是莫那能眼識受損的黑暗，更是當年山地九族同體大悲的黑暗。

而陳克華的〈最後的少年——寫給曹族的湯英伸〉，發表在同年九月的吳鳳大遊行之後，卻剛好在嘉義吳鳳銅像破壞行動的前幾日，時間上近乎巧合地無縫接軌，彰顯的無非是當年的民心與原運之間的支持與契合，文學創作以文本互文的方式，再次提供了原住民運動的緊密互動的意義。而在湯英伸事件發生之後遠隔二十五年的鴻鴻詩作〈飲酒歌—兼懷湯英伸〉，此時的湯英伸在其詩作之下，早已經不是一個個體性的鄒族少年，而是一個原住民政治文化受難者的符碼，一個象徵主義的圖騰。而我們應當要深思的是：臺灣原住民青年的處境是否還是莫那能當年所謂的「怎麼 13 年前是這樣，13 年後還是這樣？」二十五年後的鴻鴻依然還在擔憂原住民青年的命運，所以，原住民運動的進展究竟如何？社會運動為他們爭取到真正改善與改變的權利了嗎？統治階級真的正視並且尊重、認真改善了原住民的生存處境了嗎？或者我們一直停留在將吳鳳神話從教科書刪除的那

---

<sup>48</sup> 陳映真、官鴻志：〈「不孝兒英伸」〉，頁 97。

最大的一步？如同我們將宜蘭的平埔族噶瑪蘭族（Kebalan）正名之後，後來真正能以噶瑪蘭族身分獲得承認的卻是極少數，在法律所賦予的權力之前，原住民運動依然道阻且長。

而從最早期 1987 年吳乙峰拍攝的劇情片《赤腳天使》到近期 2017 年楊雅喆導演的電影《血觀音》，都是屬於不斷地召喚歷史記憶的戲劇超文本。然而，極其明顯的，不管是戲劇或是上述的新詩、小說文本，在橫跨二十五年的流光期間，所有文本中的湯英伸形象卻始終不脫離《人間》雜誌的塑造。湯英伸有如琥珀當中的昆蟲一般，被陳映真魔法定型，如張娟芬所言，我們這些後來者都是透過《人間》雜誌去記憶湯英伸，從而應證湯英伸早已經成爲臺灣本土歷史當中極度具有獨特性的社會文化符碼的既定事實。湯英伸，他不只是一個鄒族少年，而是社會不公不義情境底下象徵犧牲與受難者的一個醒目圖騰。他還是他，但他也不是他。湯英伸的形象隨著時光推移漸進式的有了更多更豐富的象徵性的面貌，但認知上面，我們依然記得最初的那個形象——以陳映真的《人間》雜誌爲中心建構起來的形象，並與邱晨的報導音樂專輯《特富野》互相呼應，在蔣勳的小說〈槍手與少年的對話—悼湯英伸〉中激烈的控訴。——湯英伸，終將在臺灣文化情境當中生生不斷，並死死相續。

#### 四、結論

本文從湯英伸事件當中，藉由外部臺灣歷史中原住民運動發展的背景與初期運動的歷程，輔以文本爲核心，探討文學與社會運動的互動關係。

根據上述研究觀察，陳映真的《人間》雜誌顯然在原住民運動當中發揮了至關重要的指路作用，藉由聚焦在鄒族少年的血統身分，直指政治核心吳鳳神話的傷害與謬誤，給最初剛剛萌芽還在要求正名的原住民運動一個衝刺性的聚焦目標，也給事件當中的湯英伸一個受難者形象的建構與創造，針對原漢不義結構發出最犀利精準的控訴，將原本在社會文化當中正面符碼的吳鳳逆轉成負面符碼，從儒教聖人形象的受害者，轉變成鄒族百年傷害的加害者；從而將法律道德上原本屬於事件中加害者的鄒族少年，塑造成吳鳳神話底下文化與原住民族群的受害

者。相對於政治力的介入與創造，這不啻於是一個以其人之道，還治其人之身的方式。《人間》雜誌以文學與媒體的形式，積極介入社會運動，翻轉社會文化符碼，並以自身的觀察與報導，呼應並推動原住民運動初期的反吳鳳神話思潮活動，可以說是當年反吳鳳神話運動的背後神秘力量，並具有指引的作用，也影響了當時與後續的文本創作。文學的真摯動人永為社會運動的幫手，統治者如此使用符碼，抗爭者亦是如此。

《人間》雜誌以報導文學的真誠，為湯英伸塑造形象，以近乎小說技巧的心理性描寫，打動人心，獲得臺灣社會各個層面的支持，形成強烈的輿論力量與媒體動員，堪稱社會運動的啟蒙者、推動者與實際參與者。而後，邱晨的報導音樂專輯《特富野》轉換另外一種文本形式，繼續發揮效應，而小說、新詩、戲劇各種文本與超文本形式在當年與後來彼此互為呼應。除此之外，社會評論從來不曾缺席，張娟芬的評論直指湯英伸形象的原始創生者為《人間》雜誌，並且又衍生出後來的相關舞臺劇。湯英伸已永生，這是當初一失足成千古恨的原住民少年所無法預見的，後人對於他的背影豈只是單純的失落而已，於今看來，根本是永誌不忘。相較於從來不曾失足的他以邱晨或是蔣勳那樣的音樂才子或是小說家的身分被記憶，湯英伸的歷史重量似乎顯得更重一些，這是社會文化符碼的重量。但思及創痛，我們或者更希望他以另一身分歡愉的存在，讓後人永遠不必悽傷注視。而最值得注意的是，湯英伸的形象經由《人間》雜誌的形塑之後，歷經二十五年的歲月，經由各種文學形式的傳播，卻始終維持著原漢不義結構之下悲劇的形象。即便是最近期楊雅喆導演的《血觀音》，電影中具有原住民身分的馴馬師 Marco 在對女主人公棠真施暴之時，都直接控訴是她的家人先對他施暴，他不過是將自己曾經親身經歷的暴力還諸於棠真而已。這是 2017 年電影版本的湯英伸，又是一個原漢不義結構下從受害者變成加害者的悲劇角色，印證湯英伸符碼的另一具體建構，也證明其形象始終如一的永恆性。

本文以湯英伸事件作為社會運動與文學互動的觀察案例，以此窺見文學可以成為社會運動彰顯不義的具象存在與利器，這是文學的珍貴性與獨特性，證明文學的存在絕非紙上談兵，而是能更深切的融入社會當中，甚至成為指標性的象徵與存在，對於社會運動的促成與發展至為重要。

## 徵引書目

### 一、近人論著

#### (一) 專書

李長貴：《社會運動學》（臺北：水牛出版社，1991年）。

張娟芬：《殺戮的艱難》（臺北：行人文化實驗室，2010年）。

蔣勳：《新編傳說》（臺北：聯合文學出版社，1999年）。

鴻鴻：《暴民之歌》（臺北：黑眼睛文化事業有限公司，2015年）。

（英）巴特·摩爾 - 吉爾伯特著、彭淮棟譯：《後殖民理論》（臺北：聯經出版公司，2005年）。

#### (二) 期刊論文

徐國明：〈「原住民」的框架內／外—重探臺灣原住民運動的文化論述與「文學性」問題〉，《臺北教育大學語文集刊》第18期（2010年10月），頁159-201。

陳映真、官鴻志：〈「不孝兒英伸」〉，《人間》9期（1986年7月），頁92-113。

陳映真、官鴻志：〈「我把痛苦獻給您們……」〉，《人間》第20期（1987年6月），頁18-43。

陳國球：〈香港五、六十年代現代主義運動與李英豪的文學批評〉，《中外文學》第34卷第10期（2006年），頁7-42。

莫那能：〈親愛的，告訴我—給湯英伸〉，《人間》第20期（1987年6月），頁18。

須文蔚：〈臺灣報導文學與社會運動框架之互動關係研究—以臺灣原住民還我土地運動為例〉，《臺灣文史學報》第6期（2013年6月），頁9-24。

#### (三) 報紙文章

陳克華：〈最後的少年—寫給曹族的湯英伸〉，《中國時報》第六十六版（人間副刊），1988年12月26日。

楊照：〈故事與新聞 記得湯英伸！〉，《聯合報》第 D3 版（聯合副刊），2010 年 3 月 17 日。

（四）電子資源

不著撰人：〈鄭捷怕痛要求麻醉 槍決史上「這 2 囚」堅持不打麻藥〉，《ETtoday 新聞雲·社會中心》網站（<https://www.ettoday.net/news/20160511/696059.htm>），2016 年 5 月 11 日發表。（上網檢索日期：2022 年 6 月 13 日。）

吳鳳一詞搜尋，教科書圖書館館藏目錄網站（<https://catalog.naer.edu.tw/webpac/search.cfm>）。（上網檢索日期：2022 年 10 月 31 日。）

薛化元主持：〈原住民族運動（上）〉，Rti 中央廣播電臺網站（<https://www.rti.org.tw/radio>），2020 年 2 月 4 日播出。（上網檢索日期網：2022 年 6 月 13 日。）

熊儒賢：〈邱晨：從〈就在今夜〉到〈特富野〉，一身劈出兩個浪潮的台灣搖滾人〉，《獨立評論》網站（<https://opinion.cw.com.tw/blog/profile/368/article/12134>），2022 年 4 月 2 日發表。（上網檢索日期：2022 年 8 月 28 日。）



# Tang Ying-shen Incident Chinese Interaction with Social Movements

*Yang, Min-Yi*

Ph.D. Student, Department of Chinese, National Taiwan Normal University

## Abstract

Tang Ying-shen incident is one of the most famous social events on the eve of Taiwan's lifting of martial law, and its incident itself was originally a juvenile homicide incident, but the general definition of this incident focuses on the unjust structure and cultural conflict of Taiwan's indigenous people and the Han people, which is related to Tang Ying-shen's own identity of the Tsou people, and even more related to the century-old original sin of killing Wu Feng. As a result, the public generally viewed this incident from this point of view, which was related to the report of *Ren-jian* magazine at the time, and then the indigenous movement derived from the Tang Ying-shen incident also took the opposition to the Wu Feng myth as the starting point, until the Wu Feng myth was completely destroyed, including: the Wu Feng bronze statue in front of the Chiayi Railway Station was thrown or destroyed, Wu Feng Township was renamed Alishan Township, and the story of Wu Feng was completely deleted from the textbooks of Taiwan's national primary schools. From the destruction of monuments to the uprooting of ideological aspects, the Tang Ying-shen incident provides an important and specific symbol and goal of the indigenous movement, helping indigenous peoples to provide an early best force point in fighting for their own rights and interests in the future, which is absolutely closely related to the impact

of literary works. This article makes an in-depth discussion through the interaction between literary works and social movements in the Tang Ying-shen incident, hoping to clarify the power and role of literary works in the movement, especially through a negative social event, but creating positive effects of social movement achievements and long-lasting events related to literary works, even after many years of the incident, there are still endless film and television works characters alluding to their people. This proves that the results of the interaction between the literary works and social movements in this event have created a timeless representative - Tang Ying-shen is not only a historical and ethnic real figure, but has even been built into an immortal literary image or a fixed symbol of the indigenous social movement, which people will never forget.

**Keywords:** Tang Ying-shen Incident, Tsou People, Wu Feng Myth, Aboriginalism, Social Movement