

林獻堂的性格與人格之研究

王振勳

朝陽科技大學通識教育中心

摘要

林獻堂是台灣日治時期中部地區的鄉紳領袖，由於他的家世與學習背景，儒學思想成為他個人性格與人格的形成關鍵，倫理道德是其為人處事的中心思考與決策準據。林獻堂個性謙和善良，平易近人，思想開通，成為他領導抗日政治社會運動的有利條件，兼之以中國傳統儒士的責任觀，在歷史轉型期上，表現道德勇氣，批判意識與社會取向的價值追求。所以面對家族倫理與親情違逆，公務倫理與私人經濟危機，地方認同與政治不滿等三面向的衝突時，都能獲得圓滿解決，並贏得斯時與現代台灣人的尊敬。綜論其一生之性格與人格反映，全是儒學思想的具體作為。

關鍵辭：林獻堂、性格、人格、儒學

壹、前言

2006年為林獻年逝世50週年，對其在世期間，長期推動政治社會運動，以喚起臺人的自覺，有其一定的歷史評價，他的作為絕對與其良好的家風庭訓、儒學素養與清高的人品有直接關係。在日治時期與光復初期，其與北部的林柏壽、鹿港的辜顯榮、南部的陳中和家族在與政權對應及鄉民性格表現上是有所不同的，這些差異可以用林獻堂的性格與人格表現來充分說明。

心理學上常觀察到個體的行為表現，決定於個體的能力與人格兩方面。此處的人格依張春興與楊國樞教授合著的《心理學》一書，界定為「個人在對人己，對事務等各方面適應時，於行為上所顯示的獨特個性；此種獨特個性，係由個人在其遺傳、環境、成熟、學習等因素交互作用下，表現於身心各方面的特質」¹。惟此處的「人格」意涵，就文字的正面直觀，可謂常人用語的個性或性格，這如同台大精神醫學科醫師曾文星，在其論文〈從人格發展看中國人性格〉，即定義為性格。²而本論文所論及的人格，含括一定的理想性與價值選擇性，這與人類學或社會學有共通的涵意，即代表人格(representative personality)，其意針對某一個體之行為思想及感覺的各種特徵，也是某一種特殊文化群體所共有的欲求與情感的動態組織，能對群體裡的主要社會價值，作適應性的反應。³

筆者試圖經由林獻堂的日記、詩文、以及與其交遊的同儕，乃至於其逝世後的追念憶懷文章中，來認識其為人處世的中心思考與

¹見張春興、楊國樞，《心理學》，(台北：三民書局，1975年)，頁401。在界說中提出人格有獨特性、複雜性、統整性與持久性。

²見李亦園 楊國樞主編，《中國人的性格》，(台北：桂冠圖書公司，1971年)，頁235。

³見芮逸夫，《雲五社會科學大解典——人類學》，(台北：臺灣商務印書館，1971年)，頁5。

決策行爲。

近代學者在研究林獻堂家族及其個人的事跡中，以黃富三教授的著作最爲豐富，專著包括有《霧峰林家的興起：從渡海拓荒到封疆大吏(1729-1864)》、《霧峰林家的中挫：1861-1895年》，單篇論文則有〈日本領臺與霧峰林家之肆應——以林朝棟爲中心〉、〈清季臺灣外患、新政與霧峰林家——林家之際遇與紳權性格之轉變〉、〈霧峰林家京控案餘波——清代臺灣中部豪族對抗之案例〉，最近則由國史館臺灣文獻館出版的《林獻堂傳》，係黃教授以林獻堂的日記爲史料所完成的傳記寫作。

除黃富三教授研究著作外，另繼之有許雪姬教授，她除了帶領研究團隊，針對林獻堂日記予之註解、出版《灌園先生日記》並論述日記的史料價值外，則早先進行《霧峰林家相關人物訪問紀錄》，尤其在二二八事件當中，林家的政治態度與影響頗受學者關注，許教授撰有《林正亨的生與死》、〈二二八事件的林獻堂〉甚至近日在林獻堂逝世紀念日上講演「林獻堂先生的晚年——在日本的日子」；⁴在探索心理變動者有〈反抗與屈從——林獻堂府評議員的任命與辭任〉，在產業經營方面，許教授撰有〈日治時期霧峰林家的產業經營初探〉；其他與林獻堂有關的文學研究方面，則有廖振富教授的《櫟社研究》及博士論文〈櫟社三家詩的研究：林痴仙、林幼春、林獻堂〉，進而以林獻堂的詩作提出〈欲吐哀音只賦詩——戰後的林獻堂詩〉、〈林獻堂先生的詩歌成就〉，並講演「灌園先生與櫟社」⁵前年適逢林獻堂逝世 50 周年，中央研究院台灣史研究所「日記與台灣史研究」爲題舉辦學術研討會，其中有五篇論文從《灌園先生日記》研究林獻堂攸關之大戶餘糧、基督教信仰、學佛因緣、體育活

⁴民國 95 年 10 月 17 日在霧峰明台中學舉辦「緬懷林獻堂先生暨台灣文化協會 85 週年文化系列活動」。

⁵此講演與註 4 同系列活動，於民國 95 年 10 月 14 日舉行。另鍾美芳在《臺灣文獻》，50 卷 4 期(1999 年 12 月)，引言〈林獻堂與櫟社〉。

動、身體衛生、音樂生活等議題⁶。至於與筆者本篇論文研究方向、旨趣較為相似的有曾任臺灣省文獻委員會主任委員的楊正寬，在其〈阿罩霧之光、臺灣人之魂——林獻堂先生行誼與志節之研究〉一文，引述族裔鄭順娘女士對林獻堂個性的綜論：(一)思想開通、意志堅強，以堅決戒掉吸食鴉片為例；(二)不納妾，對夫人楊水心抱一而終⁷；(三)平易近人，途中不迴避與挑糞農人親切打招呼；(四)惜福，破舊的內衣褲、襪子都捨不得丟掉；(五)樂助清寒，資助臺灣青年求學者達三千人；(六)急難救助，鄉人尊稱以「有良心的員外」；(七)贊助文化，耗用家產及精神，推展民族運動並與日治政府周旋。楊正寬在文末結論指出林獻堂以燃燒自己照亮別人的「光」，塑造出臺灣人民的「魂」，這「魂」意指的是精神、忠貞，也就是對臺灣土地與人民忠貞永昭的精神，⁸這與本文的研究重心——人格，即有相似之處。

以心理學的角度論述中國歷史人物，最具經典的現代著作，應是韋政通的《無限風光在險峰：毛澤東的性格與命運》，韋教授以佛洛姆所言性格是文化產物，因不同的文化因素與條件塑造個體的特殊性格結構，指出「性格是人的命運」。⁹觀之林獻堂在日治時期推動台灣議會設置請願活動，可是臺灣光復後，首任的省議會議長，卻由黃朝琴取而代之，雖然有其政治條件背景的限制，但實與其性格有絕對關係，最後晚年，竟以政治庇護因素，申請長居日本，在思鄉又關心臺灣由國際組織托管或自治的可能政治發展下，¹⁰形

⁶ 此學術研討會於2006年12月22-23日在霧峰明台高中舉行。

⁷ 林獻堂雖然沒有納妾，但見其日記與其孫林博正之說辭仍有婚外情。

⁸ 參見楊正寬，〈阿罩霧之光、臺灣人之魂——林獻堂先生行誼與志節之研究〉，載《臺灣史蹟》，第37期(2000年12月)，頁1-14。

⁹ 韋政通，《無限風光在險峰——毛澤東的性格與命運》，(台北：立緒文化公司，1999年)，頁2。

¹⁰ 林獻堂晚年非常關心臺灣地位問題，他基本上反共又盼國府能改革政治，但環顧國際情勢又相信托管之說。見黃富三，《林獻堂傳》，(南投：國史館臺灣文

成「危邦不入，亂邦不居」，又泣然舊故「異國江山堪小住，故園花草有誰憐」這種矛盾的心情，這也是他性格的一面。

其次以思想史為主軸研究歷史人物的經典，則以李長之的《司馬遷之人格與風格》最為學界所稱道。以時代精神，思想淵源，儒學共鳴來探究受傳著之政治觀、文章美學甚至歷史哲學，¹¹那麼準此形式，林獻堂在推動臺灣文化協會，¹²以及一心會活動上，都顯示其特殊的民族情懷與文化觀，這是他的人格表現的流露。

貳、林獻堂儒家思想淵源與內涵

與林獻堂長期推動社會運動的伙伴蔡培火，¹³談及林氏的性格，認為他具有七成之儒家性格、二成屬佛教成份，一成為耶教成份，有時候連佛教耶教之成份，都為儒教所佔有。¹⁴雖然林獻堂出身於具有武人氣概並有實戰經歷的霧峰林家剛性家族性格，¹⁵直到其父親林文欽，因追隨臺灣道劉璈，在淮軍劉銘傳接掌臺灣巡撫後，力圖報復彈劾劉璈，而遭受池魚之殃，被削免軍職且受懲罰，

獻管，2004年），頁204-207。

¹¹李長之，《司馬遷之人格與風格》，（台北：里仁書局，1999年）

¹²見拙著〈臺灣文化協會的側寫(1921-1926)——林獻堂教育活動中的通識教育思想〉，載《止善學報》第1期（2006年12月），頁207-227。

¹³蔡培火(1888-1983)，號峰山，七歲喪父，其兄因抗日被捕，一度隨母親避難福建石湖，稍後返北港定居。18歲就讀台灣總督府「國語學校師範部」，畢業後任公學校教員，1914年參與林獻堂創立的台灣同化會，為臺人爭取和日人相等之政治地位，惜組會一個多月，旋遭總督府解散，蔡培火被免職。1915年經林獻堂資助赴日留學，學成返臺後協助林獻堂推動臺灣文化協會，辦理臺灣新民報、組織台灣民眾黨、臺灣地方自治聯盟等政治社會運動，台灣光復後加入中國國民黨，曾任立法委員、政務委員、總統府國策顧問等職。參見蘇進強，《風骨嶙峋的長者：蔡培火傳》，台北：近代中國出版社，1990年。

¹⁴見《林獻堂先生紀念集·追思錄》，（台北：海峽出版社，2005年），頁14-15。

¹⁵黃富三，《林獻堂傳》，頁6-8。

於焉棄武就文，轉向科舉與經濟發展，此後頂厝林氏扮演起忠誠的鄉紳角色，而此一波瀾不但開啓其子林獻堂著力於傳統經書的學習，導致其思想深度的儒化，甚至在 15 歲時受其祖母命，攜家眷 40 餘口逃離對岸泉州避乙未戰禍，在泉州經歷鼠疫流行，死亡枕藉，¹⁶眾多族人開銷食指浩繁，倍增他思鄉悲苦的情緒，他說：「思親時望雲，悲來不能抑」在面對親朋殷望情切下，內心煎熬可知，¹⁷這些童年至青少年間，眼見事實與場景驚惶，讓他從小就感受皇權、官權與紳權互動的安危巧妙，甚至引發年幼心智早熟，也促成其擁有面對困境能力和較高的領導才華。¹⁸尤其林獻堂在撰述其父親文欽公傳記時，特別這般描述：「(父)尤好義舉，歲率用款數萬金；士之出入門下者，靡不禮焉。嘗道泉州，聞連鄉械鬥數十年不戢，怨日深；遂集兩造，陳利害，糜數千金以解之」。¹⁹

上述文字，即充分表示林獻堂早年即認同其父親樂善好施，排難解紛的價值，此外在文欽附傳中雖然僅以 24 個字描述其母親的作為與個性，卻以「素以樂善好施」²⁰來詮釋母親受戚族稱讚的重要淑德，頗有認同父母有共通的人格特質，而此一特質正形塑其終生追求的典範。

錢賓四先生是近代儒家的碩學，他認為唯有中國的儒家思想，

¹⁶見《林獻堂先生紀念集·年譜》，15 歲事蹟。

¹⁷《林獻堂先生紀念集·遺著》，頁 30。〈述憶〉，「虛生六十年，于世無少益，中年曾奮發……自喻以樗櫟，憶自墜地初，家門多淑德，頭角頗崢嶸，豐姿亦岐嶷，親朋殷屬望，鵬程謂無極」。

¹⁸同註 13，頁 17。葉榮鐘說獻堂先生的領導能力，自幼就展露頭角，必然是所謂「大人氣概」的「少年老成」。

¹⁹見林獻堂，〈先考文欽公家傳〉，載《臺灣霧峰林氏族譜》，(台北：臺灣銀行經濟研究室，1971 年)，頁 113。葉榮鐘在〈林獻堂的事蹟與臺灣抗日運動對談會紀錄〉，載《臺灣人物群像》，(台中：晨星出版公司，2000 年)，頁 121。談及「林文欽在泉州曾散私財數千兩，解決地方的分類械鬥」。

²⁰光緒 15 年(1890)文欽捐賑萬金濟助河南饑荒，獲賜「樂善好施」之匾額。

才能尋求一種心習，不但富於價值觀又富於仁慈心，而以實事求是的態度，向人類本身去探求人生智識。²¹此一觀點從文欽夫婦所遺傳給獻堂的是，以仁慈為核心的生命價值。其經營於外所顯露的行為與中國人所追求的淡泊、安靜、隱藏、平常的性格頗為一致。²²

林獻堂除致力政治社會運動之外，終身扮演的是霧峰林家大族長的角色，他的秘書葉榮鐘說到林獻堂雖然年紀非為家族或同輩親朋中最年長者，但其外貌神態與處事原則，具有雍容優雅的風度，且謙恭有禮，平易近人，實具有領袖的特質。²³雖然平素善說話好議論，但不自我陶醉，善於聽話，有耐心，有誠意。²⁴尤其林獻堂有禮賢下士之風，天性喜歡接近青年，愛護青年，毫無勉強做作的痕跡。²⁵如此特質，舉凡族中夫妻口角，財產鬪分、婆媳紛爭者，都能得到林獻堂的仲裁調停。林獻堂可謂是傳統士大夫或君子的生活修養。其濃厚的家族主義精髓，乃在延續祖先的生命內涵，在其愛好和平、淡泊、安靜的個性下，絕少冒犯權尊，也避免錯誤言行，堅持要杜絕子弟在鄉里內外招搖張狂，以維護家庭安全。²⁶

林獻堂7歲時入家塾，接受啓蒙師何趨庭指導，17歲時再由白煥圖教授經史。此一學思成長受儒學影響，應屬無疑。就傳統經史學習心得來看，在他個人著作中，大量以《史記》列傳人物作為漢詩創作題材，固然其中多數屬櫟社詩人擊鉢課題，但也證明他深讀《史記》，才足以月旦人物。就其遺著統計有33首列傳詩存，幾佔《史記》列傳的半數，獻堂的思維可謂受《史記》一書深刻影響。

²¹見錢穆，《錢賓四先生全集·湖上閒思錄》，(台北:聯經出版社，1999年)，頁182。

²²《錢賓四先生全集·人生十論》，頁263-265。

²³葉榮鐘，《臺灣人物群像》，頁35。

²⁴張文環，〈難忘的回憶〉，載《林獻堂先生紀念集·追思錄》，頁180-181。

²⁵見羅萬俤，〈外柔內剛的灌老先生〉，載《林獻堂先生紀念集·追思錄》，頁81。

²⁶參見楊懋春，〈中國的家庭主義與國民性格〉，載《中國人的性格》，頁153-154。

就司馬遷的性格而言，他與孔子的性格相契合，甚至他對孔子的崇拜而言，《史記》所徵引的孔言文獻相當多。反功利是孔子精神的核心，在〈孔子世家〉中描述孔子偉大人格卻光榮失敗的記錄，孔子有救世的熱腸，但決不輕易妥協，孔子執善熱中，但決不苟合。²⁷甚至有反現實，不以成敗論英雄這般孔子的影子，孔子見及現實不可靠，遂堅定自己的主張而求其在我。²⁸見諸林獻堂的個性及一生用錢觀念，可謂薄財仗義，據其秘書葉榮鐘言，林獻堂的年收入約有三分之一用於濟助及獎學，三分之一用於政治社會運動，餘三分之一作為家用，個人消費頗為節儉。此外，其不輕易妥協的個性，反映在推動臺灣議會設置請願活動上，1921年1月30日林獻堂將第一次請願書提交日本帝國議會上下兩院，先由貴族院審查，即遭封殺「應無庸議」，在眾議院亦遭受無異議決定「不採擇」，他仍接二連三，與推動臺灣文化協會交互運用，前後遞送十五次請願書，其間雖有總督親自設宴餞行場面，但也有總督府透過臺灣銀行金融操作，壓迫林獻堂立即清償債務，作為嚇止繼續推動的陰險手段。²⁹如此前恭後倨，林獻堂都不為所動，直到1934年9月2日，林獻堂才不得不諮詢同志而停止運動，在最後一次會議上，林獻堂表示：「臺灣議會設置運動...同志受盡艱難，供盡犧牲，歷代總督莫不加以種種壓迫，以期其潰滅.....而我同志毫不稍屈，再接再厲，以至今日，其苦心孤詣之情實多」。³⁰此段話即反映林獻堂個人的心聲，表達出愈挫愈勇的堅持，不顧成敗，只在於過程中個人意志的遂行，但最終仍面對現實，以避免此運動被誤解為獨立運動，或落人

²⁷李長之，《司馬遷之人格與風格》，（北京：三聯書店，1984年），頁43-46。

²⁸吳三連、蔡培火等著，《臺灣民族運動史》，（台北：自立晚報社，1990年），頁120-121。

²⁹葉榮鐘，〈初期臺灣議會運動與日總督府的態度〉，載《臺灣人物群像》，頁182-184。

³⁰《臺灣民族運動史》，頁158-159。

反對地方自治的口實，以擬就「臺灣統治意見書」，作為轉移同志對日政府不滿的情緒和個人參與民族運動的作用方針。如此印証獻堂在 57 歲時(1937)書寫曾國藩嘉言「凡有危急之時，祇有在我者靠得住，其在人者，皆不可靠」作為自警的座右銘。其前後實有一貫的態度，³¹這又與司馬遷把孔子當作可以印証威權的說法³²，彷彿林獻堂也因深讀《史記》，竟與司馬遷步上相同價值堅持的道路。

李澤厚曾述及孔子代表儒家思想學說，孔子在塑造中國民族性格和文化，就心理結構上的歷史地位言，是不可否認的客觀事實，且用理性主義來取得這種歷史地位。³³儒學像是一副催化劑，引導中國人的性格走向「內向」和「克制」，以及以「忍讓」達到「忍氣饒人禍自消」的境地。³⁴準此觀之，1937 年 2 月 13 日族姪林松齡、林鶴年因飲酒細故被警察拘押 19 天，同月 16 日族姪林資彬又因私存獵槍而被關押 34 日，日本軍部如此以旁敲側擊方式，以莫須有罪名來迫使林獻堂承受「祖國事件」所遭受的屈辱。³⁵林獻堂在被毆當天傍午返家，竟神色自若與平常無異，盥洗飲食皆如常習，稍後才向家人告知被毆之始末，家人見其右臉頰稍有紅跡，惟鎮定如無事波。³⁶1937 年 5 月 18 日林獻堂即離台避居東京，免與日本右派份子周旋。這般性格，完全表現出自制忍讓的儒家功夫。

葉榮鐘在撰述林獻堂簡歷一文，說到林氏雖然未受過新式教

³¹ 見《林獻堂先生紀念集·年譜》扉頁圖版。

³² 見李長之，前引書，頁 40。

³³ 李澤厚，《美的歷程》，(台北:元山書局，1984 年)，頁 48-49。

³⁴ 李穎科，《儒學與中國人》，(台北:水牛圖書公司，1992 年)，頁 67。

³⁵ 《林獻堂先生紀念集·年譜》，57 歲事蹟。1936 年春月，七七事變前夕，林獻堂參加臺灣新民報所組成的華南考察團，遊歷閩廣滬等地，在上海接受華僑歡迎會致詞，述及臺灣歸還祖國之語，為日臺灣軍部參謀長荻洲立兵所轉悉，荻洲惱怒，以卑劣手段，於 6 月 17 日指使日本流氓賣間毆辱獻堂，即所謂「祖國事件」。

³⁶ 見《林獻堂先生紀念集·年譜》，56 歲事蹟。此語係據其長男林攀龍的描述。

育，但平時讀書甚勤，對歐美文物史地有廣泛涉獵，年輕時熟讀歐美小說中譯本。在個性上雖嚴肅但不冬烘，愛下象棋、玩三絃音樂，解幽默且甚為風趣。因未諳外文，中心思想仍不脫傳統儒家讀書人的本色，其行誼，實屬不忮不求，庸言庸行的中國傳統君子。³⁷出身於臺灣埔里的文學家巫永福，³⁸早在林獻堂在東京組織台灣同鄉會，即與之有往來，甚至日治時期，經常安排日籍教授學者訪問林獻堂，對林氏有一定的觀察和了解，他描述林獻堂為人溫和，很少生氣，知識很豐富，肯聽年輕人建言，被笑稱為「有良心的員外」³⁹。

葉榮鐘與巫永福對林獻堂的描述固然有些差別，前者著重於讀書人的本色，後著則看重其財富，雖兩者交集於君子與良心。《論語》(〈衛靈公〉)說「君子義以為質，禮以行之，遜以出之，信以成之」，即顯示君子的行事價值在良心求義，行義即是在執行仁的發用，禮乃是君子外在行仁求義的方式，用謙遜態度與誠信自持來表達，簡單說也就是用良心來為人處世。在歷史上君子和士大夫(讀書人)之定義分際難以明顯釐清，且君子的道德理想與其身份並沒有必然關係，道德的普遍性可以超過其所處地位的特殊性。⁴⁰如此觀之林獻堂一生，除只短暫出任行政官職，在 29 歲至 31 歲間

³⁷同註 21。

³⁸巫永福，1913 年出生，筆名田子浩，明治大學文藝科畢業，曾任《臺灣新聞社》台中記者、大東信託會社囑託、在「祖國事件」中親睹林獻堂受毆情景，以及日人二瓶源五乾兒子台人施良村反擊經過。臺灣光復後，巫氏擔任過台中市政府秘書、中國化學公司總經理、新光產物保險公司副總經理。對獎掖推動臺灣文學不遺餘力，曾加盟《臺灣文學》雜誌，創辦《臺灣文學評論》，1979 年設「巫永福評論獎」，榮獲真理大學第一屆「台灣文學牛津獎」，2000 年，出版個人回憶錄《我的風霜歲月》，及《巫永福全集》24 冊。

³⁹見許雪姬，〈巫永福先生訪問紀錄〉，載《霧峰林家相關人物訪談紀錄(頂厝篇)》，(台中:台中縣立文化中心，1998 年)，頁 122-125。

⁴⁰參考余英時，〈儒家「君子」的理想〉，載《中國思想傳統的現代詮釋》，(台北:聯經出版社，1987 年)，頁 145。

(1909-1911)任霧峰區長，67歲至69歲擔任臺灣省府委員及臺灣省通志館長外，絕大多數時間以個人之聲望引領政治社會運動，而此處的聲望是完全建立在其個人的道德學問感召上，縱使財富有一定的支撐力量，惟仍在彰顯其道德影響力的幅面和深度。

余英時視儒家的良知「道不遠人」，理想中的君子即靜即動，即思即行，有剛毅進取、自強不息的精神。⁴¹那麼林獻堂自從在自家菜園感悟梁啟超啓示其效法愛爾蘭人之抗英手法，透過厚交日本中央良心志士及顯要，作為牽制總督府對臺之苛政壓迫，於是他與台灣士紳倡辦臺中中學(今臺中一中)，推動六三法撤廢運動、臺灣議會設置請願運動、創立臺灣文化協會、籌組臺灣民眾黨與臺灣地方自治聯盟，甚至發刊《臺灣民報》，不斷接受失敗與挑戰，以無比剛毅卓絕的精神，在訴求提高臺灣人的民族文化認同，爭取臺灣人合理的政治地位，所跟從者，遍及臺灣島內各地，以1932年5月20日第十三次議會設置請願運動為例，高達有2684人簽名蓋章支持林獻堂的意志行動；⁴²1915年5月有204位地方紳富參與籌金24萬8820圓，作為興建臺中中學；⁴³1923年10月17日第四屆文化協會常年大會有652位學員，發展至1926年有1171位會員加入務期實現臺灣同胞文化發達向上的社會教育工程。⁴⁴上述景從者，與其說是以行動抗日，不如說是依從林獻堂的道德與學問，為社會乃

⁴¹同前註，頁164。

⁴²見《臺灣民族運動史》，頁119-158。第七次簽署請願人數1995人，八、九次各為2470人，第十次1932人，第十二次1382人，第十三次2684人，第十四次1859人，第十五次1170人。

⁴³曾任獻堂秘書的甘得中，在《林獻堂先生紀念集·追思錄》，頁54表示臺中中學的創辦係「時值令祖母古稀晉一壽誕，節省祝費，擬作獎學財團，翁(獻堂)從兄烈堂先生起倡和之，真是「德不孤」，應者四起，募得巨金」固然獻堂出金非最多，但係由其發起。依〈台中中學創立紀念碑〉載，林烈堂捐二萬，獻堂捐一萬五千圓，但烈堂之么子林重凱說三叔獻堂捐二萬元。

⁴⁴見林柏維，《臺灣文化協會滄桑》，(台北:臺原出版社,1993年),頁71。

至重建臺灣文化來建立共同的奮鬥事業與願景更為貼切。

林獻堂既以儒學為其人生奉行之準繩，且熟讀《詩經》、《史記》等儒學經典，⁴⁵對《論語》《孟子》《大學》《中庸》等四書當不陌生。先前已論及司馬遷對孔子的契合及崇拜，司馬遷受惠於孔子對歷史人物之人格的欣賞及評論；認同以「從心所欲，不踰矩」文質彬彬始為君子之古典精神，堅持不談怪力亂神的理智色彩；保持「多聞闕疑，慎言其餘」的審慎和徵信態度；參透「道不同不相為謀」「貧而無怨，難」「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志」的人生體驗與智慧。⁴⁶獻堂喝酒以瓜子計算杯數，不過飲，縱使內心有所不悅，亦不惡言相向，講究祖先祭拜之莊儀，而不迷信風水；文化協會晚期被左派操控，立即與之劃線，另起政黨；二二八事件中保護曾任財政處長嚴家淦的安全，不為鄉里暴民無理之所裹脅，這都可以見及其人格理性中道之精神。

錢賓四先生以《論語》研究孔子之人格概觀，他認為「好古敏求」「學不厭，教不倦」「老者安之，朋友信之，少者懷之」是孔子人格之大論。孔子追求中道，有自認的是非善惡選擇，決不鄉愿，中道在當行則起而行，當不顧則去而不顧，即「用之則行，捨之則藏」，其志願的精神標的，蓋以人類多數的利益與價值為依歸。⁴⁷林獻堂閱讀始終不間斷，在臺灣文化協會活動中，常外出講演並獲得佳評，這是他受儒學影響進德修業的一面。倘若以此人格看待林氏對應日治政府與國民政府，那麼 1932 年 7 月 3 日在日記上說，昨(2)日總督府所發表的評議員早在兩年前(1930)10 月已向石塚總

⁴⁵《灌園先生日記》(台北：中研究臺史所籌備處，2004 年)，1938 年 9 月 10 日記載陳茂源請其教《詩經》，因此接著 16 日、17 日、23 日、10 月 14 日都有閱讀研究之進度記錄。

⁴⁶見李長之，前引書，頁 68-74。

⁴⁷參考錢穆，〈論語要略：孔子人格之概觀〉，載《錢賓四先生全集·四書釋義》，(台北：聯經出版社，1995 年)，頁 67-75。

督辭職，那有重任之理，⁴⁸換言之林獻堂在籠絡與分化議會設置請願的政治考量下，接下此一虛銜，但衡量此一運動的最終價值在於可能提高臺灣人的政治地位，那麼他不但不像其他受聘為評議員之御用臺灣仕紳，經常拜訪致敬於總督府以為示好示誠，反之堅持臺灣人意識，縱使被部份臺人嚴厲批評，仍不曾變動。⁴⁹再說國府遷台後之政經措施，頗令林獻堂不愉快，但他溫雅君子，對國府並無厲言指摘，在1949年7月6日，應邀前往美國領事館會談，僅以「現政府頗靠不住，但希望其改革；政府不信任臺人，實無辦法」，作為抒發內心的無奈。⁵⁰林獻堂長期在儒學薰陶下，所表現出的君子言行，係以中國精典所寓有「良心」為精髓，他肯定人性秉夷懿德的尊嚴，不分貧賤都有其人格之平等，這就是孟子所言：「惻隱之心，人皆有之。羞惡之心，人皆有之。恭敬之心，人皆有之。是非之心，人皆有之」⁵¹，如此觀之林獻堂在領導政治社會運動，他必然相信「人皆可以為堯舜」，自己與同志都屬於有為者亦若是，且視反省是一種進步動力，主張凡事盡其在我，盡人事聽天命。⁵²

參、林獻堂性格與人格的案例分析

中國儒家講究天人一體，主張宇宙萬物和諧順行。一旦逾越禮制及人倫規範，就自然產生人際悖逆衝突。心理學家認為在調和式的和諧觀裡，衝突是源自於個人在情感、慾望或行為的表達，未能

⁴⁸《灌園先生日記》，1937年7月3日。

⁴⁹參考許雪姬〈反抗與屈從——林獻堂府評議員的任命與辭任〉，載《國立政治大學歷史學報》第19期(2002年5月)，頁279、395。許言：斯時批評林獻堂最厲者，是那些家務財政有賴於總督府協助才能復甦或解決者。

⁵⁰《灌園先生日記》，1949年7月6日，轉引自《林獻堂傳》，頁185。

⁵¹焦循，《孟子正義·告子上》，(河北：人民出版社，1986年)，頁446-447。

⁵²參考朱榮智，〈孟子的人文思想〉，載《孔孟月刊》，第42卷4期(2003年11月)，頁21-22。

符合「中節」、「合宜」或「適度適量」，而導致失控的不利、不宜、不群的紛亂弱離狀態。⁵³當然在此情境下最能呈現個人獨特的性格與人格。具體而言，中國人向來重視「臉」與「面子」，臉是自我人格的尊重，加上他人對我人格尊重的總和，而「面子」則是因某種成就而產生的榮譽感。⁵⁴因此榮譽感或對人格的尊重，都是具體而微的道德表徵。在《灌園先生日記》中，常見到林獻堂用「面子」考量，來自我約制。⁵⁵

林獻堂被尊敬為霧峰林家的大族長，也就是他要在林氏的族親網絡中扮演被尊敬的意見與道德領袖，他遠比別人要較高的自我壓抑與克制，必須更深入在身、心、靈、神各個層面都進行全盤性的反省。在倫理的結構下，以個人的修身為基礎，追求成賢乃至成聖的終極關切。⁵⁶常人成聖固屬無能達及，但是在道德實踐性來說，林獻堂係長期塑造人格典型而不斷在做入義理上精進。依筆者閱讀《灌園先生日記》中以下列三大衝突事件最能表現林氏的性格與人格：其一，長子攀龍欲與下厝林季商女雙吉結婚，這是家族倫理與親情的衝突；其二，林獻堂被臺灣銀行的金融政策騙入圈套，可能導致其破產，化解過程中產生公務信賴倫理與私人經濟危機的衝突；其三，二二八事件中，如何妥適處理地方認同與政治不滿的衝突。

(一)處理家族倫理與親情衝突所顯示的謙抑性格

林獻堂長男林攀龍 10 歲即赴日留學，小學畢業後逐次升學於東京高等師範附屬中學、第五高等學校、東京帝國大學法科。稍後再轉往英國牛津大學、法國巴黎蘇爾門大學等兩國深造哲學與文

⁵³ 見黃曬莉，《人際和諧與衝突》，(台北:桂冠圖書公司, 1999年), 頁 111。

⁵⁴ 參考項退結，《中國民族性研究》，(台北:商務印書館, 1994年), 頁 54-55。作者認為中國人怕丟臉，實在就是內在道德意識的表現。

⁵⁵ 因祖國事件受人非難，失面子，有礙信託法對大東會社許可而欲辭退社長職務，即為例證。見《灌園先生日記》，1937年1月9日。

⁵⁶ 杜維明，《儒家自我意識的反思》，(台北:聯經出版社, 1990年), 頁 192。

學。⁵⁷1932年學成返臺，他寧可放棄臺灣大學教職，卻在霧峰組織一新會，以「清新之氣，再造臺灣」為宗旨，在基層農村推行新生活運動。固然此項工作有其父親推動臺灣文化協會之精神與工作的延續，但反映出林攀龍年輕時已具有理想性與浪漫性。前者理想性在奠立農村建設自治精神，後者浪漫性則顯示為建立區域性的合作互助之優質農村文化。⁵⁸證之林攀龍22歲時，即已探討新浪漫主義及自然主義的潮流，甚至也關心到社會主義無產階級文學。⁵⁹光復後他以啓蒙工作者的精神辦私立菜園中學，而前後謙辭婉拒擔任建國中學或台中一中校長職務，這都足以說明理想與浪漫兩種性格激盪融合的縮影，甚至因而被譽為淡薄名利的啓蒙思想家。⁶⁰

不過林攀龍在個人婚姻對象選擇過程上，卻突顯林獻堂與攀龍父子的性格與人格。1934年3月6日之午餐後，攀龍向其雙親稟告，要與林雙吉結婚，林獻堂與其妻(楊水心)甚感壓力與痛苦，認為這件同宗婚事嚴重破壞倫理道德。⁶¹可是次子林猶龍、長女林關關分別早在1927年、1930年成婚，長子婚姻已延後甚久，對長男繼承家業之傳統慣習與林獻堂的主觀意願言，都受到影響。因此，林獻堂認為其子攀龍恐一旦堅持不捨此番愛情，那麼必然遭致家庭破

⁵⁷陳漢光，〈林攀龍傳〉，載《霧峰林家之調查與研究》，(台北：林本源中華文化教育基金會，1991年)，頁168。林攀龍學成返臺任霧峰一新會委員長(約今之校長)，由其口述菜園中學任長華老師代筆之《人生隨筆》一書。會址在菜園中學(即今之明台中學)。

⁵⁸王詩琅，〈霧峰林家與臺灣的文化教育〉，載《霧峰林家之調查與研究》，頁256。

⁵⁹林南陽(攀龍之筆名)，〈近代文學の主潮〉，載《台灣》雜誌，1922年8月，頁25-44。

⁶⁰參考廖仁義，〈林攀龍〉，載《臺灣近代名人誌(三)》，(台北：自立晚報社，1993年)，頁195-209。

⁶¹依中國民間慣習，以父親為宗黨支系者屬內親，不可通婚。在《白虎通·嫁娶》，即言：「不娶同姓者何？重人倫，防淫佚」，雖然在光緒年間修訂刑律，刪除同姓婚，一般人仍守舊制。可參見任寅虎，《中國古代婚姻》，(台北：商務印書館，1998年)，頁56-60。

裂，乃至斷絕自己的政治運動與社會教化事業。⁶²

在回應此一家族倫理與長子個人愛情選擇上，楊水心招夫祈禱於祖先牌位前，次日，林攀龍雖然託請重視女權運動的同輩素貞代為說項，⁶³林獻堂仍然認為倘若攀龍與雙吉結婚，⁶⁴「實大有悖倫理道德，影響一般不少……非嚴重警告其作罷不可」⁶⁵，在林攀龍出言不遜頂撞之下，林獻堂盛怒用腕力教訓長子。這個火爆場面就《灌園先生日記》已發現的 24 年日記紀錄當中，僅只有這一次。固然林獻堂早年秘書甘得中曾稱林氏年少時有過以木條責打不肯勤勞任事的佣人，同樣稍後亦出任林獻堂秘書的葉榮鐘則說，林獻堂四十歲以後，出現於民眾面前是一位平易近人、寬宏大量的長者，這是經過二十年苦心慘澹的克己工夫。⁶⁶林獻堂責打攀龍時年紀已有 54 歲了。一位 54 歲的父親用暴力教訓 34 歲的兒子，當可揣知「倫理道德」四個字在獻堂人生價值的天平上的重要份量。

前述林獻堂思想以儒家為精髓，林氏的儒家「倫理道德」，重在以身作則誠意實踐，依文崇一教授以《論語》〈顏淵〉：「克己復禮為仁」，說明以注重理性和現實的態度，來建立倫理道德的意義，其一，節制自己，遵從社會規範，非禮勿視勿聽勿言勿動；其二，己所不欲，勿施於人，處處替別人著想；其三，用謙和的態度去建立人際關係，總全在行為面勇於實踐。⁶⁷因此証之林獻堂希望攀龍悔省於順從同宗不婚的習俗，控制自我言論及情緒，為父親所處的族長角色與政治社會運動的領袖地位而考量。倘若不依，甚至斷絕父子

⁶² 《灌園先生日記》，1934 年 3 月 6 日。

⁶³ 素貞，本姓名為吳帖，為資彬之繼房，曾於 1926 年接受獻堂資助，前往中國留學，著有回憶錄《我的記述》，台中：素貞興慈會，1970 年。

⁶⁴ 林雙吉成長過程，數度隨其父親工作而遷徙，個性活潑主動，與林天祥曾有交往。與林攀龍留學東瀛與歐洲，在行事作風與思想上，都比較開放。

⁶⁵ 《灌園先生日記》，1934 年 3 月 7 日。

⁶⁶ 見葉榮鐘，〈臺灣民族運動的領導者——林獻堂〉，載《台灣人物群像》，頁 26。

⁶⁷ 文崇一，《中國人的價值觀》，(台北：東大圖書公司，1989 年)，頁 24-25。

關係，在所不惜。⁶⁸

林獻堂夫人對子女的感情，原初最疼愛長子林攀龍，⁶⁹後因攀龍接受西方教育，行事風格與父母之理想有差距，轉而與三子林雲龍相處較為密切。在處理林攀龍的忤逆事件上，她與夫獻堂連續兩天祭祀祈禱於神及祖先，期待以宗教力量來挽回世間父子人際的衝突，所以透過這般對祖先崇拜的儀式，藉資實質性延續家族良好風評的生命力與傳統家規孝思的雙重意義，誠如文崇一所言，在某種程度內，這是和道德價值有不可分割的依存關係。⁷⁰林獻堂父子的衝突，關鍵在於倫理道德的有無落實，其解決之道又回歸於運用人際與宗教的道德力量予以矯治。這又可知倫理道德在林獻堂心目中不可折減的重要份量。

當林攀龍深思反省之後，藉由其弟林猶龍與族親陪同向其父母謝罪，林獻堂夫婦聞之甚喜，乃再次深謝神與祖先之默祐。如此初觀林獻堂認為保有斯時之財富、地位等名望，係由祖先所庇蔭賦予，也藉助祖先的力量來解決親情衝突，但祖先的力量為何？實質是一種倫理道德力量的化身。也因緣這份倫理道德的左右，林獻堂毫不考慮的答應補助雙吉前往南京求學，每月 50 圓，更給予旅費 300 圓，⁷¹這是相當大的獎助，不無有一種彌補虧欠的道德性意涵寓存其中。

林攀龍雖然答應其父母不再論及與林雙吉的婚事，不過就他與蔡培火往來書信知道，林攀龍自認的婚姻觀是極神聖、極純潔的自然之愛，要以己例破除禁止同婚之弊習，而無意接納蔡培火所介紹

⁶⁸同註 63。

⁶⁹見許雪姬，〈林博正先生訪問記錄〉，載《台中縣口述歷史第五輯—霧峰林家相關人物訪談記錄(頂厝)》，頁 106。

⁷⁰文崇一，前引書，頁 28-29。

⁷¹《灌園先生日記》，1934 年 5 月 17 日。獻堂答應的每月補助款 50 圓，其中與李季商同輩之下厝林資彬、林根生各出 10 圓。

的黃鶯小姐。此事讓蔡培火宛如失手落地一件精心琢磨之美玉藝術品，⁷²林攀龍當也非短暫時間能割捨這份愛情，他被父母責罵後，首先失信與其父親同赴東京，俾能散心，甚至林獻堂離家赴日之清晨，子攀龍竟仍臥睡未起，未依人子之禮數和其他家人齊同送行，在其父親赴日期間，第一百回星期講座時，藉發表「綠陰幽草勝花時」之講演，意有所指的發洩憤慨情愛受阻，甚至反訓長者老人，致令林獻堂夫人極為生氣。⁷³

當 1934 年 4 月 20 日林獻堂從日本歸回霧峰，林攀龍與家人共赴台中迎接，是晚林獻堂夫人特備素佳餚與全家人共享，4 天(24 日)後林攀龍向其父親爭取獎助林雙吉的留學費，林獻堂隨之答應，林獻堂更在 26 日主動招呼林攀龍一同散步大路，觀看庄中迎媽祖之盛況。當林攀龍告知其母親，將於 5 月 4 日離家前往東京研究一年，楊水心聞之淚下，林獻堂特別記錄這般欣喜母子情感復舊的心情。此外，林獻堂心有所感在同日一心會委員的接風洗塵會上致詞勉勵與會者：「以清新之氣再造臺灣，清新之氣必先寡慾，愛從無怒做起；犧牲從責任觀做起；創造從一身自治做起；信仰從信之主義做起」⁷⁴。這些言語，似乎告知林攀龍，不但要顧及小我的私慾，更重要的是要從無怒、犧牲、自治(制)、信仰中以力行來創造大我的理想價值，這彷彿他在一新會二週年紀念講演會上講「繼續與忍耐是成功之不二法門」⁷⁵。處理親情矛盾，非用堅持與忍耐，否則難以化解。林獻堂此一演說與致詞相互對映，在自勉且勉人，彰顯

⁷² 參見張漢裕主編，《蔡培火全集—家世生平與交友》，(台北：吳三連臺灣史料基金會，2000 年)，頁 290-291。黃鶯女士對攀龍深為愛慕，曾言對攀龍：「一日為夫婦足矣！」。

⁷³ 《灌園先生日記》，1934 年 4 月 8 日。註釋。

⁷⁴ 《灌園先生日記》，1934 年 4 月 29 日。

⁷⁵ 《灌園先生日記》，1934 年 3 月 18 日。此題旨之「繼續」，以今解，應為「堅持」或「堅毅」之意。

每個人一生最重要的任務，在於經由「自制」壓抑自我慾念，以遵守禮制和規範，在忍的生命場域中，不斷自我修養，以完成自我的超越與轉化，實質以儒釋思想來成就積極主動的個人生命經營。⁷⁶

(二)處理公務倫理與私人經濟危機衝突所顯示的道德人格表現

林獻堂個人經濟活動，主要在於土地經營與傳統產業。其父親林文欽過世後，由林獻堂二兄弟繼承。林家原本有龐大的樟腦事業，在1903年及1904年合計2127座腦灶，灶數約佔台灣全省的28%，樟腦年產量90萬斤，樟腦油年產69萬3千斤，各約佔全省的四分之一左右。⁷⁷初期林獻堂與兄烈堂合組「嘉義製腦組合」，另與族親開設「三五興產會社」，直到1919年林家之樟腦在林瑞騰之手，統由日治政府收購，換取政府給予之股券，林家之腦業及山地經營權歸交日本政府。⁷⁸林獻堂於焉強化田園之經營；參與近代金融服務業籌辦；開啓現代事業投資，前者有：布嶼拓殖株式會社、大安產業株式會社、三五興產有限會社、三榮拓殖株式會社；中者有：成立彰化銀行、大東信託會社、華南銀行與証券投資；後者則有：三五實業株式會社、大成火災海上保險株式會社、南洋倉庫株式會社、臺灣製麻株式會社、臺灣製紙株式會社、海南製粉株式會社、臺灣瓦斯會社、豐原製麻會社等。⁷⁹這時林獻堂總資產應超過1916年出版《臺灣列紳傳》所估計的60萬圓。⁸⁰

1918年日本本土發生「米騷動」事件，導致物價騰漲與實質工資降低，到了1920年春股票暴落，4月有74家銀行倒閉，陷入經

⁷⁶參考李敏龍 楊國樞，〈中國人的忍：概念分析與實徵研究〉，載《忍與受苦經驗》，(台北：桂冠圖書公司，2000年)，頁7-19。

⁷⁷見王世慶，〈霧峰林家之歷史〉，載《霧峰林家之調查研究》，(台北：國立台灣大學歷史系，1991年)，頁29-30。

⁷⁸同前註；另參閱《林獻堂傳》，頁94-95。

⁷⁹各事業投資與經營概況可參見《林獻堂傳》第四章〈經濟活動〉，頁91-125。

⁸⁰臺灣總督府《臺灣列紳傳》，(台北：臺灣總督府，1916年)，頁194。

濟恐慌，1923年又發生關東大地震，政府財政益加困難，1927年日本資本主義陷入空前大金融危機，1929年田中內閣崩潰，改由民政黨濱口雄幸主政，削減預算，緊縮財政，解除黃金輸出禁令，加上美國紐約股市暴跌，導致失業人口增加，基礎薄弱事業難以維持，⁸¹當然在臺灣的金融事業也受到嚴重波及。大東信託成立初期日治政府尚未頒行信託法，是故在營業上頗受日治政府與日人金融業之阻撓。⁸²此際虧損各有價証券價格(股價)12萬圓，國債1萬3千圓，任總經理的陳忻希望即時處分，設法彌補損失，但林獻堂則希望拉長時間，暫時觀望，漸次處分。在此時林氏面對個人經濟困危之際，又值該(1929)年春耕，碰到苦旱，無水可以播種，必然影響收穫，獻堂感受相當的財務壓力，年歲又逢九，按臺灣民俗正值所謂男性生命關鍵年紀，因而記下「余感悟余四十九歲矣！」⁸³，這種傷感無奈的心境。

到了1929年11月大東信託的股價只有六圓餘，陳忻希望另成立一家新會社，集資250萬圓，再與大東信託合併，作為拯救的方法，林獻堂表示不贊成，其理由是，「誰肯出資而與之合併？又日本全國經濟困難之時，而欲募集巨資，實不容易」。表面上顯示林獻堂充分了解環境的困難，不過如此單純因素，擁有哥倫比亞大學經濟碩士學位的陳忻豈有不知之理？究其深層之謀算，陳忻希望以林獻堂的人望作一次風險的突破，也就是利用社會大眾對林氏的誠信為槓桿，助力於募集資金，再增挹大東的股本，獲得緩解銀根。而

⁸¹參考包滄澗，《日本近百年史(下卷)》，(著者發行，1958年)，頁117，155，181。

⁸²大東信託株式會社，在1926年12月30日由林獻堂與陳忻合作創立。主要從事財物、金融管理業務。1928年另設立「米穀委託部」從事島內米穀的委託販賣。1929年12月19日獻堂到大東會社，陳忻向其報告要加入台北正米市場之組合會員，申辦相關書類文件，卻橫遭台北州政府工商務及金融課刁難。獻堂在當天日記寫下如此心情：「彼輩對吾人無論何種事業，非盡破壞，不足以快其心也」。

⁸³《灌園先生日記》，1929年5月20、26日。

林獻堂自知如此操作，一旦失利想必輸掉個人誠信，何況在先前與日人關直彥合資之台灣証券會社，不數月即倒閉，負債 8 萬餘圓，林獻堂還提出和解金 1 萬 2 千圓。⁸⁴此一經濟震盪股票暴跌，截至 1933 年，讓林獻堂損失十數萬圓。⁸⁵

獻堂的財務管理，由於受東京股票爆跌，兼之大量投入議會設置請願活動，成立臺灣文化協會等政治社會運動開銷，以及投資事業，林獻堂一度向臺灣銀行負債十餘萬圓，且因提供擔保品不足，臺銀一再催討，照理說，憑林氏的誠信與總資產超過實際負債，臺銀應不虞有壞帳，何以壓迫他還錢，其因在於斯時，林獻堂極力推動臺灣議會請願活動，此一運動頗令內田總督不快，想方設法透過催逼債款，以求釜底抽薪，致令林獻堂陷入經濟困境而停止運動。⁸⁶ 林獻堂倘不接受勸告而中止，那麼必須出售上等水田 30 甲以上才能償清臺銀之債務，出賣祖先之田產最令林獻堂無法忍受，這不但與他堅持的倫理價值衝突，亦是面子無法接受的問題。⁸⁷

林獻堂的財務困難，常靠陳炯解決危機，⁸⁸ 林獻堂在臺銀的負債，陳炯則以大東信託提出巨款替林獻堂解危。此一過程，林獻堂認為：「臺銀之利(息)日步二點二厘，大東信託從未有若是之輕，余恐人訾議，美意反為惡意，所以不敢」⁸⁹，但是大東信託對各銀行之預金利子每日步點三，若移一萬於大東信託，那麼公司可獲利 1 圓，獻堂認為這樣也會遭人論議，不是上策，最後他認可這是總經

⁸⁴ 《灌園先生日記》，1929 年 11 月 14、25 日。

⁸⁵ 《林獻堂先生紀念集年譜》，1933 年事蹟。

⁸⁶ 1923 年 3 月 7 日東京讀賣新聞社論，論題「臺灣官憲的大非違」提及林獻堂對臺灣銀行有 20 數萬之債務，日治政府以「如欲繼續臺灣議會運動，請立即清還債務」作為逼迫。見葉榮鐘，〈初期臺灣議會運動與日總督府的態度〉，載《臺灣人物群像》，頁 184。

⁸⁷ 《臺灣人物群像》，頁 28。

⁸⁸ 《林獻堂傳》，頁 115。

⁸⁹ 《灌園先生日記》，1929 年 8 月 20 日。

理陳炳的經營思考，才勉為同意。⁹⁰

林獻堂在上述公私衝突上，是有其倫理準繩。每個人都有其自私的客觀權利存在，但最終必須公私結合併同較量，行私時要想到己身之外的他、群與社會，這時私才會有正常且積極的意義，否則會損公害群⁹¹。所以林獻堂此一抉擇是站在道德上所支持的行為，縱使為私亦屬追求公開性及合理性，不應受到絲毫之負面評議。

(三)處理地方認同與政治不滿間衝突所表現的儒紳性格與人格

1921年林獻堂與蔣渭水共同號召臺灣知識菁英，組織臺灣文化協會，表面上是以推動臺灣新文化運動作為民智啟蒙活動，實質上是以民族主義為本位的抗日政治社會運動。張炎憲教授認為這是臺灣菁英的第一次自覺運動，是臺灣人意識覺醒和文化重建的開始。⁹²文化協會創立宗旨，已明顯表達在助長臺灣文化之發達，因此就心理認同的立足點來看，林獻堂希望匯集臺灣人的人文關懷，進而從家族或宗族的內聚合作與倫理維繫，推行至全島性的公共秩序、群我德性及團結共識，甚至以臺灣為主體，思索台灣的角色定位。⁹³

林獻堂在1926年8月6日第三期夏季學校開學典禮上特別強調：「必須研究建設比今日更加美麗之新台灣的方法」⁹⁴，這種心情我們可以理解到，是一種強調在外族殖民統治下的民族認同，黃俊傑教授認為「臺灣意識」的核心關鍵在於「認同」，而認同具有文化認同與政治認同的兩個組成部份，文化認同與政治認同互為支

⁹⁰ 同前註。

⁹¹ 參考李承貴，〈「公」「私」之間——「公」「私」觀念的歷史演變及其現代啟示〉，載《孔孟學報》，第77期(1999年9月)，頁275-291。

⁹² 見林柏維，《台灣文化協會滄桑》，頁7。

⁹³ 可參考魏紫冠，〈文化診斷·世紀反省〉，載《臺灣史料研究》，第19號(2002年4月)，頁12。

⁹⁴ 見《台灣總督府警察沿革志，第二編，領台之後的治安狀況(中卷)》，頁153-154。

援，且華人社會中的國家是透過歷史解釋而建構的。⁹⁵緣此，我們肯定林獻堂早期儒學教育以及林家多人在清朝擁有官銜，甚至在「祖國事件」中所不經意流露的政治認同，都足以證明他的民族認同是在臺灣意識下的文化認同與政治認同。他之所以在 1945 年 8-9 月間積極主動參與協調日本投降後，統治權力交接過渡時期的臺灣治安問題，與安藤利吉總督諮商臺日人民的和平親善相處，以及組團擔任領隊前往上海歡迎陳儀並參加受降典禮，甚至推辭擔任臺中歡迎籌備會會長，只在 9 月 20 日應邀在臺中市樂舞臺，發表「(在大陸)兩星期之見聞與所感」，以增進臺人對大陸情況的了解，乃至於稍後 10 月 3 日在霧峰戲院講演時，述及蔣委員長之偉大精神及其所推行之新生活運動。⁹⁶這些作為有一定程度在維護其個人財富與社會地位，但無庸置疑的是，他也站在臺灣人整體安全和利益的立場上，所付出的辛勞和努力。黃富三教授直指此段時間，有官員、百姓藉機私佔日產大發橫財，但獻堂一介不取，顯現其人格操守高風亮節。⁹⁷這種高度評價的背後，顯然與其鄉紳性格對地方認同有絕對的關連。倘若用施正鋒教授對民族認同中的「原生論」(Primordialism)來看，林獻堂主張的臺灣人意識，或臺灣意識，係以共同的血緣、生物上的特徵，或是文化特質作為基礎的政治認同。這正如吳濁流在《無花果》自傳性質作品，所表達對祖國的懷念，對日本殖民政治的嫌惡，以及對土地鍾愛的民族意識成分，⁹⁸兩人都是具有相同的心情、思維與價值認定。

在 1947 年 228 事件發生之前，林獻堂以地方利益或臺人福祉為依歸的作為，包括促請政府設法快速接運滯留海外之臺籍青年返

⁹⁵ 黃俊傑，《臺灣意識與臺灣文化》，(台北:正中書局，2000 年)，頁 48-51。

⁹⁶ 上述事蹟在《灌園先生日記》均有載錄，轉引自《林獻堂傳》，頁 128-133。

⁹⁷ 《林獻堂傳》，頁 130。

⁹⁸ 參見施正鋒，《台灣人的民族認同》，(台北:前衛出版社，2000 年)，頁 73-78。

鄉⁹⁹，成立義勇警察隊維護地方治安；建議政府提供充足肥料，改善水利，獎勵生產，解決糧荒。這些建言或活動，基本上可說是地方認同與政治認同是相通的，絲毫沒有因林獻堂所信仰以仁為中心的儒家文化理想，與陳儀所採取政經軍事完全控制的專政政體而產生緊張關係；當然也沒有因其在文化認同下所扮演的領袖角色，與政治認同所可能帶來短期利益變動兩相衝突的緊張互動。¹⁰⁰

但是到了 1946 年 2 月陳儀依「檢舉漢奸辦法及其技術實施細則」，把林獻堂納入逮捕名單，讓他必須由姪兒林正澍陪同，向警總辯解，頗為難堪。次月(3 月)14 日霧峰農倉被少將軍人蔡繼琨率兵強取穀米 2000 多包，落得在眾憤怒鄉人面前，只能說出洩氣話：「當此不講道理之時，雖告訴亦無用也」，這是對他過去扮演地方領袖地位給予完全抹殺的沈痛表白與無言抗議；這恐怕超過黃富三教授所說的「顯示對陳儀政府不滿已形諸顏色」而已。¹⁰¹

接著 1946 年 5 月 1 日成立第一屆台灣省參議會，就過去林獻堂在日治時期奔走請願設置臺灣議會所擔任的領導角色，以及個人所付出最大的精神與財力，再加上光復初期他所擁有的聲望而言，其擔任議長應屬眾望所歸，奈何內外諸多因素而讓與黃朝琴，¹⁰²

⁹⁹ 海外臺人包括被日軍徵用在日本本土解散之臺籍青年，在海南島作戰或工作的臺籍軍伕，在廣東無以為生的臺胞，甚至也有在廈門被沒收財產或被拘押之台人。詳情可參閱何鳳嬌，〈戰後接運旅外臺胞返籍初探〉，載《臺灣風物》，第 50 卷 2 期(2000 年 6 月)，頁 155-191。

¹⁰⁰ 臺灣意識中文化認同與政治認同的緊張性，深植於兩者，分別有抽象與具體、理想與現實、長期與短期之內在情境矛盾。可參考黃俊傑，《臺灣意識與臺灣文化》，頁 65-75。

¹⁰¹ 黃富三，《林獻堂傳》，頁 141。

¹⁰² 據黃朝琴在《林獻堂先生紀念集·追思錄》頁 26，表示：「予雖再三推讓，極力慫恿其（獻堂）出馬競選，但先生無動於衷，而以予側身外交界多年，頗諳國內外情勢為理由，一本讓賢心境，於選舉前自動聲明放棄競選……足以窺見先生磊落光明之懷抱矣」另其中相關人員之運作及意見，可參見許雪姬〈二二八事件中的林獻堂〉，載《20 世紀臺灣歷史與人物》，（台北：國史館，2002

觀之事後黃氏說出林獻堂讓位、讓名的理由，可見林氏內心有一番豐富且完全的強烈道德意蘊在支持。¹⁰³其次同年8月29日在丘念台的號召籌組成行「臺灣光復致敬團」，在組團過程，陳儀害怕林獻堂向中央告狀，遂多方阻撓，¹⁰⁴反促成林獻堂志在參與，甚至在南京時先回應國府參軍長吳思預詢問有關陳儀政績、在台軍紀、糧食問題、煤產及交通情形，當9月30日面見蔣介石時，有意告知臺人因眾多失業與物價騰貴的苦境，並邀蔣來臺一遊，俾增其充份了解臺情實況。¹⁰⁵於焉知道此時林獻堂已跳離地方仕紳的保守作風，想以他的政治實力為臺人的福祉爭取可能的變革機會。

1947年2月發生二二八事件，林獻堂在3月1日至5日的日記紀錄已經佚失。惟許雪姬教授在其論文〈二二八事件中的林獻堂〉，有充分的研析，直指在事變中林獻堂採穩健作風，一者保護嚴家淦的人身安全，也支持吳振武採取以自傷化解個人難以抉擇的立場困境，反對謝雪紅的武裝抗爭手段，甚至以年紀已老，消極多於積極來看待林獻堂在二二八事件的個人心情與回應態度。¹⁰⁶事實上獻堂在處理衝突或危機事件，通常採取以時間換取空間的作法，¹⁰⁷未到最關鍵階段，不輕易完全表達個人的意圖，用時間來處理觀望或協

年)，頁1001-1002。

¹⁰³ 呂耀懷，〈傳統「讓」德及其現代意義〉，載《孔孟月刊》，第42卷4期，2003年12月，頁35-36。

¹⁰⁴ 丘念台，《嶺海微颿》，(台北：中華日報社，1962年)，頁262。陳儀提出五項條件：1、不許做過日本貴族院議員的林獻堂出任團釀；2、不許曾受公署拘留過的臺紳陳炳做團員；3、直赴南京，不得在上海停留及先接受臺人團體的招待；4、不可上廬山晉見蔣主席；5、不必前往西安祭黃陵

¹⁰⁵ 《灌園先生日記》，1946年9月30日，轉引自《林獻堂傳》，頁155。另見《嶺海微颿》，頁276-278。

¹⁰⁶ 許雪姬，〈二二八事件中的林獻堂〉，頁1027-1033；楊逸舟在《二二八民變》一書，頁136，指出林獻堂已67歲，滄桑世事，使他變成消極的保守派。

¹⁰⁷ 臺灣治警事件，攀龍婚姻曲折，大東公司股票暴跌危機處理，以及醫疾為由滯日不歸，都具相同處理模式。

調，這有如《論語》〈子路〉，孔子析論君子與小人之別，在於「君子和而不同，小人同而不和」，而和的精義在於能夠有派生的正面效益，也就是能正確面對不同歧見，經由協調產生共識，從而形成和合的積極功能與價值。¹⁰⁸二二八事件，林獻堂之沒有和他最重要的事業伙伴陳炳、林茂生被陳儀殺害，許雪姬教授以林獻堂對政治的澄清採消極的態度，以及在台中、霧峰的忙碌而無法分身，避去逕往台北所可能引發的災禍，做為解釋。¹⁰⁹事實上是他的個性與人格使然，而得以全身而退的主因。再進一步觀察林獻堂所扮演的二二八事件善後角色，如受邀在廣播電台，協助國府宣慰，避免清鄉殺及無辜，要求白崇禧寬大處理，且不追究參加事變之青年學生，代表臺人向「外省人致歉」，替臺人作保，代為查詢失蹤親人，但卻予拒絕繼續擁護陳儀在臺統治，¹¹⁰這又顯示，他以地方認同的利益，凌駕對政治人物的苟同。他認同國府，卻厭棄陳儀，這是以土地的認同與血的歸流，歸宗於歷史和文化，陳儀不配做為他情感傾注的對象，¹¹¹林獻堂與葉榮鐘的心情是完全相同的。當然此一事件，在丘念台的眼光下，說及林獻堂保護善良，排除凶暴，雍容剛毅，不露痕跡；一切均以尊重祖國，愛護臺胞為中心，與光復致敬團兩案，關係臺省當時安危至大。¹¹²林獻堂的地方認同與民族認同，是無可疑議，所謂對政治的不滿，只抒發在陳儀個人的身上而已。這恐非是謝里法對光復後初期台灣知識份子的指責：只一味以中原文化為本位來衡量台灣社會，忽略了異族統治下的「文化變貌，因

¹⁰⁸ 參見錢耕森，〈「和為貴」新論—儒家與現代化〉，載《孔孟月刊》，第34卷5期(1996年1月)，頁38-39。

¹⁰⁹ 許雪姬，〈二二八事件中的林獻堂〉，頁1020。

¹¹⁰ 同前註，頁1035-1037。

¹¹¹ 葉榮鐘，〈小屋大車集〉，(台中：中央書局，1967年)，頁212。

¹¹² 丘念台，〈追懷獻堂先生〉，載《林獻堂先生紀念集·追思錄》，頁32。

依賴心理所產生的文化自卑，導致臺人政治上一再的挫折」，¹¹³所能一語概括的。

肆、結論

林獻堂一生經歷清朝、日治、國府統治時期，從家世興衰起伏教訓與個人現實折衝經歷，都促其能把握變與不變的處理原則，變的是處事的力道，由青年的積極作為，漸至中年的圓融和合，迨至晚年的無奈與退隱。不變的是堅守正道修身養德，以儒家思想的士君子，在道與勢，仁與富中作抉擇，以守德來迴避外界名利權位的誘惑，如此守道即守身，貴道即自尊。¹¹⁴倫理與道德，成為他齊家、治業，乃至參與政治社會運動所及安身立命、輔世長民的核心價值。

林獻堂詳讀《詩經》《史記》以及中譯西文名著，也遊歷歐美諸國，必然了解中西民情的差異，他應很清楚知道中國傳統政治教化與社會控制的連結意蘊，他自知個人是扮演社會意見領袖，惟有扣合政治教化，才得彰顯生命價值；同時他也了解士紳與統治者間的對偶概念與衝突本質，倘若只用傳統君臣父子倫理，實無法解決家庭、企業與政治這等事業所可能衍生的衝突或矛盾，所以他要注入自己的個(人)性觀點，兼及從儒學所習得的價值，兩相併同關照，藉以成事。換言之，他以情感為主體，包括惻隱、恭敬與辭讓之「情」心，加上是非之「理」心，統攝在倫理架構與輔世濟民的價值設計。¹¹⁵這當中有夥眾追從，但亦有人批評其性格太懦弱，¹¹⁶甚至指責他

¹¹³ 謝里法，〈從二二八事件看台灣智識份子的歷史盲點〉，載陳芳明編，《二二八事件學術論文集》，(台北:前衛出版社，1991年)，頁189。

¹¹⁴ 俞志慧，〈說士〉，載《孔孟月刊》，第34卷1期(1995年9月)，頁37。

¹¹⁵ 參考樊和平，〈人性設立與倫理品質〉，載《孔孟月刊》，第36卷1期(1997年9月)，頁43。

¹¹⁶ George Kerr (葛超智)陳榮成譯，《被出賣的台灣》，(台北:前衛出版社，1991

立場消極被動，一生很少有自動性積極事業，好似採取感而應，迫而動，推而行，不得已而起的態度，論者淡微輕慢他是「超人一等」的聰明。¹¹⁷

李澤厚認為孔子把人的情感、觀念、儀式引導和消溶在以親子血緣為基礎的人的世間關係和現實生活，並強調中國重視情理結合，以理節情作為社會性、倫理性的心理感受和滿足。¹¹⁸林獻堂在處理家庭、商務與政治都持相同的思維態度，從修養與提升個人善良品性，以促進心智、道德及社會性的發展，進而在人際關係、團體社群乃至國家社稷上創造和諧，以達至「社會取向的自我實現」。¹¹⁹頗有以《論語》《史記》，作為處世的金科玉律與月旦人物標準，並作為個人堅持生命價值的準繩，呈現道地儒家的淑世哲學。¹²⁰

最後我們亦可以從林獻堂的詩作，看到其性格與人格的全貌。1910年至1921年早期作品，如七律〈次伊若兄病中有感原韻〉前四句，以「三年蓄艾為求安，轉被人嗤骨相寒。塊壘在中消不易，詩書無味捨尤難」，慨嘆時局動亂，雖在蒼涼中見豪意，惟鬱勃苦悶，矛盾難掩；以〈鼠〉題諷喻日本官僚貪求無厭，以〈討蕃〉詩批判總督府鎮壓原住民手段的血腥殘暴，在充滿人道精神中，寓寄揭示保護家園的道德責任。在1922年至1937年，正值展開台灣議會請願活動與台灣文化協會活動，工作忙碌，詩作不多，以超越漢族本位立場，關懷原住民的福祉和發展，寫下題為〈遊花蓮步柏壽宗

年)，頁208。葛氏說獻堂是鄉土自治運動的老鬥士，在1945年政治紛爭，態度軟弱，也常被指責過份順應日本帝國制度。

¹¹⁷ 張深切，《里程碑》，收入《張深切全集》第一卷，(台北：文經社，2000年)，頁190。

¹¹⁸ 李澤厚，《美的歷程》，頁50。

¹¹⁹ 陸洛 楊國樞，〈社會取向與個人取向的自我實現觀：概念分析與實徵初探〉，載《本土心理學研究》，第23期(2005年6月)，頁21-24。

¹²⁰ 參考曾春海，《儒家的淑世哲學—治道與治術》，(台北：文津出版社，1992年)，頁296。

兄原韻〉詩作，用「獨教蕃童工舞唱，強留沃野長蒿萊」指摘日治政府偏狹的族群施政，而反射出鄉紳看重生產影響生計的民生本質。1939年至1945年為其詩作黃金時期，充份展現個性與志業，如〈感懷〉「久將壯志付東流，閒夜無端起百憂。……人情翻覆誰能料，世路崎嶇願未酬」，另其他詩句「處世敢同無骨草，立身終愧不材樗」「滿林喬木惟松柏，終始青蒼耐歲寒」都是其人格的完全寫照。光復後時局仍動盪，念茲受苦鄉民，稍晚獨居日本，孤寂落寞，但仍凜然傲骨，不願妥協，以「儒生憂道不憂貧」「松柏經霜看晚節」「我愛此君因硬直，能留晚節待棲鸞」「寒苞霜後擷，澹薄稱家風」作為晚年給予個人生命價值的總註腳。¹²¹

林獻堂的行止，大者從處理民族大義的公務，小至分餅給孩童品食，¹²²都本持一貫溫而厲、威而良的個性與特質，他表現出舊式典型的中國人，其溫良意味著沒有冷酷、過激、粗暴，任何動作都沒有讓人不快，始終表現溫和平靜、莊重老成神態，像是描述適度冶煉過的金屬藝術製品。¹²³

林獻堂的身份集地主、仕紳與儒士為一身，¹²⁴一方面他有負載著儒家對社會秩序維繫的責任觀，另一方面他與其關係密切的政治核心和社會各階層間，都要表現出相當象徵性的相對自主性，¹²⁵尤其在歷史轉型期、政治遽烈變盪之際，林獻堂不但是士君子，更是士大夫，對日治政府與在臺國府官僚，都有做為知識份子一定的批判

¹²¹ 有關林獻堂的詩作分期，以及詩文中表現個性與人格的詮釋，參考廖振富，《樸社三家詩研究—林癡仙、林幼春、林獻堂》，(台北:台灣師範大學國文所博士論文，1996年)，頁291-325。

¹²² 見《臺灣人物群像》，頁38。

¹²³ 辜鴻銘，《中國人的精神》，(台北:稻田出版社，1999年)，頁44。

¹²⁴ 獻堂雖無傳統科考功名亦無正式學歷，但推動臺灣文化協會、一心會等教育文化啓蒙工作，親自授課、講演、批改作文，以儒士名之，實不為過。

¹²⁵ 艾森希塔(S.N.Eisenstadt)，〈知識份子—開創性、改造性及其衝擊〉，載《中國歷史轉型時期的知識份子》，(台北:聯經出版社，1992年)，頁8。

意識。他擁有知識份子下的倫理道德觀，以及財富利益下的權力操作，使他的道德勇氣，在指導和實踐整個社會的變遷和順應，站居主導性乃至決定性的地位。¹²⁶

雖然儒學並非完全以《論語》一書定為至尊，但基本上《論語》是形塑孩童個性的框架，且儒學基本上是人格修養之學，除了可直接面對個人生命人格作懇切的修養功夫，其引申鋪排，可供作廣大繁複政教設施的督鑒，¹²⁷綜觀林獻堂一生所扮演的家族族長、鄉紳領袖、企業董理、政治號召之角色與地位，這些活動所涉及的同儕人際周旋互動、氣質成全困限、官民對應順逆，個人知命安命進止，所觸及的性格與人格世界，一言以蔽之：在儒學的學習、支柱與闡揚。

¹²⁶ 有關知識份子的批判意識與社會資源論述，可以深入參考墨子刻(Thomas Metzger)，〈二十世紀中國知識份子的自覺問題〉，載《中國歷史轉型時期的知識分子》，頁 83-138。

¹²⁷ 曾昭旭，《論語的人格世界》，(台北：漢光文化公司，1994年)，頁 5。

The Study of Hsien Tang Lin's Personal Character and Morality

Jivn Shinn Wang

General Education Center, Chaoyang University Of Technology

Abstract

Hsien Tang Lin was a country gentry's leader in the Taiwan central region during the Japanese occupation. His family history and personal learning background had enriched his thinking of Confucianism, which became the formation key of his personal character and morality. His main thoughts were as follows: the ethic moral was the center thinking that have an effect on his behavior and policy making. Mr. Lin had humble character, who was reasonable and easy to get along with others, was conducive to him to lead a political society of opposing Japanese government. Mr. Lin also had the Chinese traditional intellectuals' view of responsibility to express the moral courage, critical consciousness and pursue social value. Specifically, Mr. Lin faced the following three contradictions: the family ethics and natural affection counteracting; public ethics and private economic crisis; concerns over local region and political disaffection. All of which have been resolved successfully, which had earned him due respect from folks in his time until now. In conclusion, the personality and morality of the whole life of Hsien Tang Lin were a reflection of the wisdom of

Confucianism.

Keywords: Lin Hsien-Tang, Character, Personality, Morality, Confucianism.