

解构与超越

— 台湾原住民女性作家主体性探索的新与变

李淑娟**

【목 차】

1. 前言
2. 是乐园还是囚牢：‘原乡’、‘神话传说’与原住民
3. 神话传说的再叙事化-‘原住民身份’的解咒
4. 被绑架的原住民 -原住民现代乐园的反思
5. 结论

【摘要】

本文以原住民作家Nakao Eki Pacidal的《绝岛之咒》和Si-nan-Matengen的〈失乐园〉和〈Matengen〉为研究对象，从文本中神话传说所负载的叙事意义、空间意识、时间意识等角度来阐述，她们翻转了前世代作家所建立的以‘凸显灵性传统、重现原乡、神话传说因素运用、抵抗性的混语书写’为核心的书写典范。Nakao 在文本中刻意拆解过去原住民文本中对原住民的僵化想象，并经由神话传说的再叙事化、移动的空间等叙事机制来提示原住民不能自囿于‘回归原乡’式的文化怀旧姿态，而应将自己开放在全球化、多元文化的语境中，并将原住民传统文化融入当代，开创自我人生。Matengen文本的时间意识以未来为特征，对原住民文化的观光商品化、保护政策引发的问题做了全方位的呈现。作者拆解了原住民/汉人，传统/现代等的二元结构，进一步提出一个更宽广的视野：在未来，现代化走到极致所产生的弊端和自然的反扑将成为人类必须共同面对的课题，原住民与汉人族群不再是宰制/被宰制的关系，而应协力共创未来。

【关键词】台湾原住民文学；原运世代；神话；传说；族群的囚牢。

* This research was supported by “Research Base Construction Fund Support Program” funded by Chonbuk National University in 2018.

** 全北大学校 中语中文科 教授 (lsj@chonbuk.ac.kr)

1. 前言

作为一个新兴的学术研究范畴，台湾当代原住民文学的相关研究大致可概括为两个面向，其一为对具体文本之主题思想、风格特色等的微观分析，此类研究集中于夏曼·蓝波安、拓拔斯·塔玛匹玛、瓦历斯·诺干等几位原运世代代表作家¹⁾的文本分析，且侧重于文本中对主流文化与政治霸权抗衡之旨意的阐述²⁾。其二为宏观角度地从作者身份界定、题材范畴、主题旨意等角度来定义何谓‘原住民文学’，并试图为这个新生的文学现象的长期发展方向做出提示。后者因与台湾整体的文学、文化走向存在复杂的交摄关系，因而此范畴成为论者意见交锋的焦点。此种众议分歧的现象其实正说明了‘原住民’这个实体因历史、文化、语言的特殊性及其与主流社会错综复杂的关系，更提醒我们，‘原住民文学’与一般概念下的‘文学’性质殊异，必须特别对待。若很粗拙地提问：‘为什么需要原住民文学？’或者‘原住民文学有何价值与作用？’我们大致可以这样来概括：一来在内向角度上，原住民文学肩负着如何在物质与精神价值层面皆‘贫穷破产’³⁾的原住民部落‘呈现’之责任，从而为遭‘去合法化’、‘污名化’而几致崩解断绝之原住民传统文化寻求传承、创新的可能⁴⁾，而这些问题的深层，最终指向‘原住民主体性’的探寻与建构。二来在外向角度上，作为原住民族群‘文化存在’之重要象征的原住民文学，其实是原住民知识分子与台湾主流(汉人)社会进行文化协商的重要手段⁵⁾。而随着台湾文化意识的发展变化，‘原住民’这个文化符号与主流社会文化的关键议题—台湾主体性的建构关系愈见密切，作为最具异质性‘他者’的原住民为立场各异的台湾文化论述者在梳理‘台湾主体性’议题时提供了借鉴、对照的作用。换句话说，‘原住民主体性建构’是台湾原住民文学研究的关键议题，而此又可切入台湾主流社会的关键议题—台湾主体性探索，因而是观察台湾政治文化走向的重要指标。

- 1) 学者魏貽君将在台湾原住民族权利促进会主导原住民运动期间(1984-1996)，以文学书写的方式参与该运动，并在该时期出版过专书，具原住民身份的作家称为‘原运世代作家。他们多出生在1950到1970之间，在部落度过童年，并在中学阶段转移到都市接受汉人教育。魏貽君，《战后台湾原住民族文学形成的探索》，印刻文学生活杂志出版有限公司，2013，pp. 267-268。
- 2) 刘智睿指出多数的原住民文学研究者主要以原住民文化复兴、主体建构、现代性反思、去殖民、国族认同、语言策略、原汉关系等角度展开阐述。参阅刘智睿，《台湾原住民文学研究概述》，彭瑞金总编辑，《2008年台湾文学年鉴》，国立台湾文学馆，2009，pp. 109-114。
- 3) 杨照曾从台湾原住民的历史境遇梳理了在原住民文化不断贬值，社会质地急速恶化的困境下，多数原住民选择以怠惰酗酒触法等‘日常形式的反抗’来抗拒主流社会的运作体系，其结果是，原住民社会‘不仅在物质层面贫穷破产，在精神价值层面也一样贫穷破产’。参阅杨照，《文化的交会与交错—台湾的原住民文学与人类学研究》，《雾与画—战后台湾文学史散论》，麦田出版社，2010，p. 520。
- 4) 原住民文学理论建构的重要能手孙大川曾指出：“如何将原住民的现实存在，转化或赋予更深的文化向度，并由此厚植、确立原住民的文化存在、历史存在，一直是关心原住民未来的人，多年来共同反复思考的主题”。也就是说，原住民文学并不只是‘纯’文学的创作活动，它担负着延续弱势族裔文化的责任。孙大川，《原住民文化历史与心灵世界的摹写》，《山海世界》，联合文学，2010，pp. 141-142。
- 5) 徐国明指出，原住民知识分子在想重新诠释、论述与创造‘这就是我们’的身份认同与传统文化，以寻求平衡关系的对话的同时，他们发现，这样的原住民主体的发声，并未能拆解主流文化的权力结构。也就是说，原住民知识分子的文化复振运动还是受到主流文化的干预、重写，因此必须借由文学书写来与主流文化不断的展开对话，来处理原住民知识分子在自我定义、被定义中的巨大焦虑，徐国明，《弱势族裔的协商困境—从台湾原住民文学奖来谈‘原住民族性’与‘文学性’的辩证》，《台湾文学研究学报》，第12期，国立台湾文学馆，2011. 04，p. 211。

笔者观察到,新世纪以来,原住民文学中的主体性书写出现新的转向,即除了原运世代作家们延续此前的借由原乡部落记忆的重现、神话传说的重(改)写来召唤、深化族群意识的书写模式之外,渐有新世代作家经由神话传说的再叙事化等崭新的书写策略提示出截然不同的思考面向。本文拟以Nakao Eki Pacidal和Si-nan-matengen(陈筱玟)的文本为对象,阐述原住民文学此种新发展面向的意义。

2. 是乐园还是囚牢? — ‘原乡’、‘神话传说’与原住民

从历史、文化及社会发展等整体角度来看,当代台湾原住民文学的生成与台湾整体社会的政治、文化变迁具有特殊的历史化、脉络化特性。首先,‘原住民’这个符号与80年代以降台湾主体性的文化建构存有着借力使力的关系⁶⁾。最早,原住民主体意识的自觉是受台湾党外民主运动的启发⁷⁾而苏醒的,然而后来‘原住民’这个文化主体反过来成为台湾文化主体论述的一个重要着力点。论者称,汉人社会(包括中国民族主义者和台湾民族主义者)所谓的‘本土化’,如果忽略了原住民的异质性文化,那么‘本土化概念将局限在排斥、对抗氛围中,无法提升到多元包容的层次’⁸⁾。其次,原住民文学自始就与原住民运动存有共构关系⁹⁾,原住民文学可视为原住民社会运动的深化形式,因而从起始就带着强烈的政治行动主义性质。从主题意识、题材内容来看,原住民文学的发展趋势大致可分为:80年代中期到90年代中期以强烈的抗争批判意识为主轴,题材多围绕在控诉传统财产权遭剥夺、固有文化断裂灭绝、历史遭扭曲、污名化的屈辱等;90年代中期以后更多地着力于文化主体性的建构,具体化为试图再现传统文化及部落记忆与生活面貌、探索传统与现代经验的适应问题等;新世纪以来,除了延续上述主题之外,书写面向逐渐朝多元化发展,如都市原住民主题、原住民自我生命书写、生态书写等¹⁰⁾。虽然原住民文本存在这样的历时性转变,但

6) 台湾解严之后,本土文化意识迅速壮大,逐渐成为与战后以来居主流地位的‘中国文化意识’对抗的力量。而‘原住民’成为这两方都想收编的对象:主流文化高举自由主义多元文化的旗帜,对原住民施以怀柔之策以营造族群融合之国家形象,同时挽救招致批判的‘中国民族主义’形象;本土化论者则以积极的姿态推举‘原住民族’的独特性以切断台湾与中华民族的血缘、文化关系,作为建构台湾主体性的基础。参考李淑娟〈台湾原住民文学论述与多元文化社会的省思〉,《中国人文科学》,第66辑,中国人文学会,2017,08, pp. 465-485。

7) 许木柱分析指出:“(原住民运动)受到在野政治力量的极力支持……从运动的本质,以及利用言论和街头运动作为政治诉求的方式来看,它明显受到台湾本土运动,特别是自觉(self-determination)理念的影响。”参见许木柱,〈台湾原住民的族群认同运动:心理文化研究途径的初步探索〉,收录于徐正光等编《台湾新兴社会运动》,巨流出版社,1990, p. 149。

8) 孙大川,〈原住民文学的困境—黄昏或黎明〉,孙大川编,《台湾原住民族汉语文学选集》评论卷(下),印刻出版社,2003, pp. 57-58。

9) 巴苏亚·博伊哲努在《台湾原住民族文学史纲》(下)中将原住民族运动者所发表的抗争性质文章另立为第十二讲‘原住民族运动时期的文字表述’展开论述,并指出:“在关于原住民文学的讨论中,多半针对部分其作品已经出版的作家进行讨论,却对将文字书写或文学创作结合诸如正名、还我土地、反维妓运动的原住民运动人士,予以刻意忽略……”。意即,这些运动人士所书写的抗争性论述开启了原住民文学的展开。巴苏亚·博伊哲努,《台湾原住民族文学史纲》(下),里仁书局,2009, p. 773。

10) 巴苏雅·博伊哲努在《台湾原住民族文学史纲》中将80年代中期到90年代中期的原住民文学以‘抗争的文字论述’为题进行概述;1995年‘原住民族’正式进入宪法后的原住民文学以‘文化复兴时期’为题进行

仍可归结出贯穿前后的主调：历史记忆重构、族群认同及文化主体性的建构。正因如此，即使在书写原住民个体生命故事的文本里，作家们仍倾向将个人命运放在原住民族文化的大背景下进行关照，因而原住民文本里几乎不见有以爱情、家庭为主题¹¹⁾的书写。大部分的原住民作家其实更像是原住民文化论述者，他们不仅在书写题材上紧紧围绕着原住民传统文化（具体以神话传说、祭仪礼俗等形态呈现）、部落生活，更策略性地将原住民语言因素（包括节奏感、说故事的方式、在地知识词汇及语法结构等）以各种形态渗透、介入到中文的字里行间，因而形成了一种从题材内容到叙事皆蕴含原住民本质、‘原汁原味’的叙事形态。最具代表性的例子为：奥威尼·卡露斯在《云豹的传人》、《野百合之歌》、《神秘的消失》里透过鲁凯族生命祭仪的细节书写重现已然消失的文化原乡及族人的生命美学；夏曼·蓝波安在《八代湾的神话》、《黑色的翅膀》、《老海人》里借一系列的达悟族神话、颂歌祷辞及海人故事建构出立足于达悟的海洋文化；霍斯陆曼·伐伐在《那一年我们祭拜祖灵》、《玉山魂》中透过布农族岁时祭仪重构了一个已然消失的文化乌托邦。这些作家有一共通的特点，即拥有部落生活经验，虽在汉人教育体系中成长，但他们都选择了回归自身族群文化，投射成文本中字里行间强烈的族群认同及对族群文化传承的责任感。此种书写经由多数文本的实践，逐渐沉淀成一种‘原住民文学经典’-以灵性传统的标举、原乡记忆重构、神话传说因素的运用、抵抗性的混语书写为核心的书写美学典范。

这样的原住民文学美学典范与本文所要论述的题旨最有关联的是文本中神话传说¹²⁾与原乡意象的运用。我们知道，神话和传说是一种独特的叙事形态，因生成年代、环境的更易及口述流传的方式，具有真实与虚构融混、变异及衍生的特质。神话传说的叙事性质和小说有很多重合之处，因而神话传说的改写、再叙事化是文学创作中常见的手法，但原住民文学中的神话传说因素却另有不同的作用。原住民中大量的神话传说因素，大体上是作为形构原住民族文化之‘母体’出现的，它源源不绝地提供养分滋养着原住民文学。就以上述几位代表作家为例来观察，不管是用以呈现族群的宇宙观及先人智慧、突显人物性格与核心意象，或者将神话传说融入文本作为叙事机制，基本上神话传说皆作为呈现传统文化的基础。如拓拔斯·塔玛匹玛在〈最后的猎人〉里通过布农族射日神话来塑造当代猎人比雅日的形象，〈侏儒族〉和〈安魂之夜〉则都涉及小矮人传说，前者借此呈现布农族与小矮人的族群恩怨，侧重的是铺陈布农族的文化传统，后者的重点是铺陈布农族生命礼俗和传统生活面貌，小矮人传说主要说明了布农族耕作稻米的由来。夏曼·蓝波安的文本里，飞鱼神话几乎贯穿了其所有创作，它以显或隐的形式出现在文本：在《黑色的翅膀》里，四个达悟小男孩

概括：新世纪则以‘众声喧哗的文学表现’来概括。参见《台湾原住民族文学史纲》（下）第十二～十四讲，里仁书局，2009。另外，学者董恕明举出，相对于绝大多数着力于‘文化遗产’、‘反思现代社会’、‘重塑历史记忆’的原住民文本，新世纪以来出现极少数不涉部落、无关‘原住民因素’的文本，并将之命名为‘非典型原住民文本’。董恕明，〈在轻与重之间—台湾当代原住民作家汉语小说概观〉，《百年小说研讨会论文集》，文讯杂志社，2015，p. 25-26。

11) 蔡佩含指出，在原运世代作家所建构的山海文学美学典范中，往往看不到女性，或仅出现平面的女性，“山林海洋仿佛成为一种父系的传承空间”，并且“男性作家创造出来的女性角色往往仅作为一个妻子或者是一个母亲，停留在部落与家屋的空间里。”〈想象一个女猎人：原住民山海书写里的性别/空间〉，《台湾学志》，第11期，2015年4月，pp. 4-5。

12) 在神话学里，神话与传说是有区别的，基本上神话所涉及的时空不同于现实，时间是原始的也是永恒的，空间则是辽阔无边的，听者和说者都将其内容视为真实，并以神圣的态度来对待。相对的，传说的时空是在人的理解范畴内的，一般也不被视为神圣的。但是对完全依靠口传方式来叙事的台湾原住民来说，这样的界线非常模糊。在本文里笔者并不将神话和传说区分开来，而是将之视为一个整体来看待。

在族老口述的飞鱼神话中认识海洋，在神话的引导下成长；《冷海情深》里，叙事主体对神话传说中的禁忌从怀疑、排斥到接受，是叙事主体‘我’重返达悟传统，重新成为达悟渔夫的过程；在《天空的眼睛》的第一章里，‘飞鱼’作为叙事者，取代人类讲述飞鱼神话的视角，从飞鱼的视角来讲述飞鱼与达悟祖先的交流关系。霍斯陆曼·伐伐的文本甚至可以说就是神话传说的记录，孩童们在耆老口述的射日神话、懒女人变家鼠、族人变猴子等神话中成长、建立宇宙观。这些神话传说的意义不能仅仅以怀旧叙古来概括，在更深层里，它们蕴含着作者重寻自我及民族尊严的寄托，神话传说所描述的那个原初的空间，是与充满了歧视、压迫与失落感的‘此在’对比的精神乌托邦。

原住民文本中‘文化原乡’及‘神话传说叙事’的现象，在评论者标举‘边缘挑战中心’精神的阐述下，‘原乡’具有了召唤族群认同的意涵，这个蕴含文化‘本真状态’的原初空间是在现实中屡遭挫折的原住民疗愈心灵创伤的空间，是民族自信能量的泉源。论者称，原住民神话传说所蕴涵的灵性思维“为真实世界之外另造了一个心物混沌、无所不在约制力，使原住民作家的创作想象深深沉浸于往昔的神话世界中”¹³⁾。原住民文本中神话传说进入现代小说形式的过程中所创发的崭新美学效果更为论者关注，一般认为这为已经僵固化的小说叙事模式注入了新血。但在赢得赞词的同时，此种书写倾向也引发了反思性的点醒。学者邱贵芬忧虑，这样的创作特色“从另一个观点来看，在無意中形成了一種目前国外弱势族裔论述所说的「族群的囚牢」——无论从创作、作品消费和评论的层面而言，這些特色都產生了一種「划地自限」的效应”¹⁴⁾。即，原住民文本若不写原乡、神话传说、祭仪礼俗，不涉弱势族群主体建构，就似乎欠缺原住民文学的特质而难以纳入原住民文学论述，其结果是反过来限制了创作的多面向发展潜能。笔者认为，这个观点可以进一步拓展。首先，透过神话传说、祭仪礼俗的书写就能寻回一个‘本真’的原住民吗？甚至‘本真’的原住民文化是否存在？又，回返‘本真’是否是就能解决当地原住民困境？自原住民运动发轫以来的30余年间，随着主流族群文化主体意识的转变，‘原住民’这个文化实体在台湾社会中的位置也已多所变异，原运世代所感受到的污名化、种族歧视对新一代原住民来说已渐不存在，这要求着新的书写策略。更确切的说，对形构出上述的‘原住民文学典范’的原运世代作家而言，父祖辈部落耆老口述的神话传说和幼年经验中的祭仪等是他们记忆自身文化的方式，且这一世代的作者的成长期是同化政策最彻底的时期，受主流社会的文化压迫与污名化的伤害最深，因而，以原乡、神话传说、祭仪礼俗来建构主体的书写有其必然性。然而，对新一代的作者而言，在全球化的崭新历史情境下，‘回归本真’式的主体建构是否仍是唯一的出路？笔者最近阅读到的几个女性原住民文本呈现了与前世代作者截然不同的思考方式。本文以阿美族作家Nakao Eki Pacidal的《绝岛之咒》和达悟族作家Si-nan-matengen的〈失乐园〉和〈Matengen〉为分析文本展开论述。

13) 陈器文，〈台湾原住民文学之神话思维与美学初探〉，《兴大中文学报》，第18期，2006年1月，p. 9。

14) 邱贵芬〈原住民需要文学创作吗？〉，《自由时报》(副刊)，2005年9月20日。

3. 神话传说的再叙事化 — ‘原住民身份’的解咒

《绝岛之咒》是Nakao Eki Pacidal¹⁵⁾出版于2014年的长篇小说。故事围绕四个原住民青年（阿美族表姊妹高洛洛和里美、布农族与邹族混血的青年海树兒、徒有赛夏族血缘却对自身文化一无所知的都市原住民芎）查探朋友离奇死亡事件之过程而展开。研究生高洛洛因撰写论文而对邹族大洪水神话中带着信物（折断的弓）远走他方却永远消失于历史的一群人‘maya’的下落产生疑问，她怀疑这群人就是日后的赛夏族。同学阿浪（海树兒的哥哥）听其言而前往赛夏部落查证，旋即被发现死于赛夏族祭场附近的向天湖畔。这四个青年怀疑阿浪的死与矮人遭灭族及因之产生的诅咒有关，于是着手从各版本的矮人传说中寻找线索。然而他们发现，每个族群的矮人传说都语焉不详且互相矛盾，不仅不能引导他们走出困惑，反而引导他们走近一个远古的诅咒。最后，他们发现‘赛夏’原来是矮人的名字，Maya为了承担灭绝矮人的罪，丢弃自己的名字和历史，继承了‘赛夏’的名字生存下来。伴随这个主线故事的，是这四个青年追寻自我、爱情及幸福的成长过程。

下面从三个角度来展开探讨。首先是文本中人物接触神话传说的方式及其所蕴含的象征涵义。文本中在主流教育体系下成长的原住民知青们接触神话传说的方式不是部落耆老的口传，而是透过中、日、英文作成的各类调查报告、人文科普期刊论文或口传文学集等。此文本中涉及的神话传说相当多，包括有各部落流传的小矮人传说：邹族与布农族的洪水神话，maya族群带着作为信物的断弓遠走而从此下落不明的传说；阿美族传说中进入马太鞍深山寻黄金必定有去无回的黄金传说；布农族兄妹结合，得以传接后代的创世神话等。这些神话传说在原运世代作家的文本中经常登场，但与这些作家不同的是，Nakao并不赋予神话传说以安顿自我、回归母体文化的意义。相反的，她刻意凸显神话传说的断裂、模糊与不确定性，借由各族相同母题却内容错置杂糅的小矮人传说的并置，作者翻转了原住民书写中的书写‘传统’的模式，对自身存在的思考提出了新的思考面向。

虽然作者在卷首特别标注此书‘内容纯属虚构，与原住民有关之文化因素多有为剧情需要而改写或创造者，并非事实或直接取自文献’，但作为一个对‘非原住民’的研究者，笔者仍然好奇真实情境中的小矮人传说。依据现有资料来看，关于台湾的矮人（或称小黑人、烏鬼番、黑矮人）记录在清代即可见，而最早将之以学术论文形式记载的是日本学者，如《蕃族调查报告书》中武侖族前篇收錄有布农族地底人神話，伊能嘉矩发表在《东洋時報》上的〈台湾的烏鬼蕃〉所记载的也正是矮人。台湾学者李壬癸则在上个世纪末對原住民的小矮人神話传说进行了归纳整理，计有赛夏族三則、噶玛兰一則、邹族十則、布农七則、泰雅三則、赛德克（泰雅族群）兩則、魯凱兩則、排湾六則、阿美兩則與邵族一則¹⁶⁾。在这些流传于不同族群的传说中，除了矮人都居住在山洞中或

15) 阿美族人，台大法学士，哈佛大学史硕士，荷兰莱登大学历史学博士候选人。她积极参与原住民运动，并表示其文学创作是原住民社会运动的一种形式，专职翻译、写作，自2005年起出版多种翻译著作，包括学术专论，科普文学、台湾史等，创作方面有长篇小说《絕島之咒》（根据作者发表在脸书上的‘对不起，我错了’一文，此小说的第二部、第三部均已完成待出版），另于2017年以〈一个剪槟榔场的暴风雨之夜〉获台湾文学奖中的原住民汉语短篇小说金曲奖。

16) 李壬癸：《台湾南岛民族关于矮人的传说》，《中国神话与传说学术研讨会论文集》，汉学研究中心，1996，pp. 576—604。

地下、个子特别矮小、膚色黑、行動敏捷、有高明的技術和手藝、會施法術、性格好色等共同特征外，他們與原住民相處的情況、發生齟齬乃至消失的內容皆有所出入。這其實與神話傳說的真正特性吻合：所有的神話傳說都是多元而非一元，加上依靠口述流傳，隨著不同的社會脈絡，必然會衍生出不同的版本，游離在真實和虛構之間。

然而這樣的神話的‘真實’在原運世代作家文本中却未曾被呈現。台灣原住民各族因無文字而未留下以原住民自己的視角記錄的歷史文化記錄。80年代中期，原運世代作者首次以集体的形态登場，借用中文進行第一人稱的書寫活動。正如第二節所述，這些作家文本中耆老們口述神話傳說乃作為再現傳統、凝聚族群認同的機制，且作家們皆以單一族群的神話內容作為書寫元素，因而不會出現相互抵牾的狀況。且對這一世代的作者來說，在文化斷絕的危機意識下，神話傳說成為他們緩解部落文化散滅之焦慮的手段，也是他們與主流文化抗衡，抗拒‘污名化’，建構自我、安頓自身的方式，更是召喚族群文化認同的手段。但在《絕島之咒》里，作者刻意透過文獻並置來凸顯神話傳說的紛雜與涵義模糊難定，此種書寫策略透露了作者與前世代作者進行對話的強烈企圖。

事實上在真實情境中，新一代原住民的生存空間多已從部落轉移到都市，更有許多進入主流社會高層文化的青年，他們在政府主力推動的原住民研究學術機構里以‘當事者’的身份參與研究，人類學、社會學研究或文學文本中以書寫形态呈現的神話傳說取代了部落耆老的口述，成為他們認識‘傳統’的主要通道。另一方面，全球範疇興起的跨地域‘原住民文化結盟’更提供他們嶄新的思考路徑，這意味著台灣原住民的文化存在已經進入新的階段，在‘跨族群’、跨文化的當代語境中，如何面對原住民傳統是需要重新思考的。文本中有個關鍵段落透露作者的思考路徑：當其他人還陷在神話傳說的迷霧中苦思阿浪的死因時，對原住民最無所知的芎突然自行編造了一個傳說，並宣稱自己對最後結局沒有興趣。面對其他人的錯愕，他如此解釋：

“……你永遠不會知道，流傳下來的東西，到底是要因為是真相而被接受，還是要被誤以為是真相而接受。”¹⁷⁾

作者對原住民神話傳說的真實與虛構進行思考的姿態，顯然跳脫了原運世代作家文本中‘神話傳說=傳統=真實’之固定模式，而多版本的矮人傳說的並置更凸顯了跨族群、泛原住民文化視角的必要性。作者還在文本中反復地對原住民外貌、性格特質進行模糊化，有意識地拆解了一般認識中對原住民的‘本質’（外貌特征、行為模式或特殊技能）的僵化想像¹⁸⁾。可以看出，作者以超越自我族群的高度來重新審視原住民族文化的複雜性及種種矛盾與糾纏，因而拆解了前世代文本中對‘傳統’的表層理解，提示了嶄新的思考面向：‘過去難以確認，那我的未來應該是什麼？’文本中，當大家因傳說中語焉不詳的‘賽夏族’來歷而陷入困惑時，身為賽夏後裔的芎如此回答：

“叫maya，叫saisyat，對我來說有差嗎？九芎對賽夏來說是日常生活常見的樹吧，但我卻是在植物系才接觸到九芎。如果要講歸屬感，只要有個名字就可以有歸屬感了不是嗎？…（中略）…名字

17) Nakao Eki Pacidal, 《絕島之咒》，前衛出版社，2014，p. 107。

18) 如第18頁里對阿浪的描寫：“既不像邹族那麼高，也不像布农族那麼矮，皮膚不像邹族那麼白，也不像布农族那麼深。”第30頁里寫里美不像阿美族，也不像原漢混血，里美因而迷惑，到底自己的父親是泰雅族、邹族、鲁凱族還是卑南族人。

是自称，也是要被人称呼的。名字永远是当下的名字。名字，还有过去可言吗？”¹⁹⁾

‘名字’，不仅是自我定位，也带着他人的期待，但弓选择跳脱出特定意念和他人的期待，自主地赋予名字的当下价值，适应不同的情境以发展自己。作者这样的思考，已然超脱了前世代‘回归’的固定模式，是一种面向未来的，开创式的姿态。

其次，是关于此书的‘咒’的涵义。一般所说的‘咒’，可以是驱鬼除邪的口诀，也可以是祈祷或者恶毒的辱骂，在此文本中，表面层次的‘咒’有二，一是小矮人报复灭族之恨而下的咒，二是阿美族的黄金之咒。在深层面上，‘咒’是人的某种执念²⁰⁾：高洛洛执着于自己先天的巫师体质，这禁锢了她，让她无法建立自我意识；里美和海树儿深信两人的乱伦之恋是因自己违反了部落里古老的黄金诅咒所致，他们皆因无法自主作出抉择。高洛洛的名字继承自部落死去的巫师，是因收养她的叔公梦中显示高洛洛天生具有巫师的体质，必须发挥这本性人生才会顺遂。这‘名字’（身份）所负载的‘命运’就成为她难以挣脱的桎梏。高洛洛说：

“我没有认真想过自己到底想要怎样的人生，一直以来，我只是把叔公对我说的话，当作人生的基础，但是我没有仔细想过叔公的话到底是什么意思。他说我若是不发挥自己的本性，人生就会非常不顺利，我一直认为那就意味着我要利用我的直觉，我要去接触别人无法解答的事情，但其实我根本不知道叔公到底是不是这个意思啊！”²¹⁾

失去双亲隐喻着与‘根’的脱离危机，对自身‘巫师体质’的执念，可解读为高洛洛希望借之与‘根’维持联系以获得幸福。但日本学者荒木如此点醒她：

“你或许不知道，这世界上最直接的咒，不是别的，就是名字！…（中略）…感觉你落在一个相当极端的咒里，而这样强大的咒，恐怕就是被你的名字所限定的人生意义了。”²²⁾

因‘巫师’是原住民灵性传统的关键象征，因此‘承袭巫师之名’可解读成承袭‘原住民身份’的隐喻。经历许多波折磨炼之后，高洛洛终于走出‘咒’，结婚生子过平凡人生。她为女儿取名，用的是原来自己的名字‘格琉’，意味着她放弃了执念，寻回‘自我’的转变。

再看里美与海树儿的咒。与海树儿陷入热恋的里美发现两人是同父异母的手足，这感情成了乱伦之恋，她相信是因为父母违背了不能入山寻找黄金的禁忌，而自己是那黄金养大的，因而遭受诅咒，这让她无以自拔。然而荒木却告诉她，两人内心始终不愿放下这段感情的那种执念才是真正的‘咒’，并说：

“咒这个东西，往往不是别人下的，而是自己下的。是你不愿意挣脱那个诅咒，所以你觉得自己活在咒的阴影之下。”²³⁾

19) Nakao Eki Pacidal, 《絕島之咒》，前卫出版社，2014，pp. 71-72。

20) 浦忠成認為，《絕島之咒》中的‘咒’是強調在某種情況下，有些人受到命定或後天制約、束縛而難以掙脫的一種宿命。〈解咒、伴咒之旅〉，《絕島之咒》，前卫出版社，2014，pp. 4-6。

21) Nakao Eki Pacidal, 《絕島之咒》，前卫出版社，2014，pp. 180-181。

22) Nakao Eki Pacidal, 《絕島之咒》，前卫出版社，2014，p. 111。

海树儿与里美的乱伦之恋的情节可以解读成是当下原住民的文化选择两难处境的隐喻。台湾原住民文化专家荒木教授如此梳理这样的情感：

“几乎每个民族都有始祖乱伦或涵义类似的传说。乱伦在现代的社会里不被接受，但在远古时代，却是人类血脉延续的唯一手段。你与rimi chan之间的爱情，其实就像你们的传说故事一样，并不单纯，不只是情人之间的爱，也是同胞手足之间的爱。这样的感情永远都不会凋零，也没有别的感情比得上。”²⁴⁾

原住民传统的生成有其历史背景，兄妹之爱之所以成为‘乱伦’，原因在社会环境的改变。海树儿无法承受当下的伦理道德压力，选择远走日本结婚生子，里美则不愿走出这恋情。这情节可解读为是原住民面对‘维持传统’或‘改变以适应现实’的两难抉择，维持这份恋情象征着维系原住民传统，而切断情缘则是接受当下、重新出发。两人抉择的困境，其是台湾当代原住民面临文化分歧点之困境的写照。

最后，是关于文本中的空间和语言文化等因素的设定。在原运世代作家的文本里，原乡 / 都市、被污名化的我 / 主流族群、母语 / 汉语等二元独立结构经常可见。原乡是原初丰腴的、自在自足的空间，是原住民摆脱被强化的现代化梦魇（以都市为象征）的象征空间；身居优势位置的汉人族裔经常象征着文化压迫的来源，在这样的‘宰制’与‘被宰制’的对立结构中，如何排除被强加到‘我’身上的‘他者文化’是书写的焦点，在这样的视野下，‘审视自我’这一层面被遮掩；另外，‘语言’在原住民文学文本具有重要象征意义，原运世代作者经常采取母语渗透汉语的书写策略，折射出对强势文化的抗衡意图。相对于此，《绝岛之咒》里，作者刻意排除了主流族群的存在，同时在语言上也未采取抗衡的书写策略。没有了‘他者’的对比，原住民如何定义自身？这是《绝岛之咒》的作者有意识的提问。相对于文本中主流族群的‘不在’，作者刻意地让‘日本因素’大量登场：为这四个年轻人解惑的，不是部落耆老，而是研究原住民口傳文學的日本教授荒木；海树儿和里美热爱日本文化，两人通信都用日文书写；高洛洛沉迷于日本阴阳师安倍晴明；村上村树的《舞舞舞》和yamabuki的俳句是这几个年轻人日常里共享的文学；日本的‘山吹花’在文本中起重要的象征意义；海树儿把布农族的金葫芦花传说以日本的狂言形式重现舞台。如同上面说的，原运世代作家的文本中，‘原汁原味’的原住民文化与‘主流文化’是撑起文本的两大存在，而此文本却显然背反了此种模式，‘日本文化’成为交织于部落文化的一个元素。真实情景中，自日本殖民时起，外部强势文明介入部落，在语言层面上，日语深深渗透到原住民语言之中，原本不同的部落因母语不同而无法沟通，在日本殖民多年后，日文却成为不同族群之间的共同沟通语言。在文学文本中，原运世代作家往往以母语渗透汉语的策略来凸显主体意识²⁵⁾。而在《绝岛之咒》里，文本里除了出现大量的日语（用罗马字标出日本音在附汉语翻译）之外，里美跟在美国出生的排湾族男子key用英语沟通。这意味着，对新一代的原住民而言，不同的文化、相异的语言不再能

23) Nakao Eki Pacidal, 《絕島之咒》，前卫出版社，2014，p. 266。

24) Nakao Eki Pacidal, 《絕島之咒》，前卫出版社，2014，p. 206。

25) 关于原住民作者的语言策略及其文化抵抗的涵义参见孙大川，〈从生番到熟汉—番语汉化与汉语番化的文学考察〉，《台湾原住民研究论丛》，第2集，2007. 12，pp. 27-45。

捆绑他们，他们已能吸收转化更多的文化因素，熟悉操作更多的语言来走向更广阔的世界。

象征着‘原初丰腴’的那个过去的空间被取消之后，取而代之的是象征着更多可能性的移动的空间。原运世代作家文本中，现代都市象征着压迫与囚禁，现代化（往往以都市为象征）是汉人一厢情愿地要赐给原住民的‘恩惠’，是解救原住民脱离‘落后野蛮’的出口，然而原住民却难以适应，他们在都市里只能出卖劳力或肉体，遭受受鄙却失语而无法表述自我。在《绝岛之咒》里，上述的原乡 / 都市、传统 / 现代化的二元对立关系不再，新一代的原住民离开原乡并不断移动，遥远的外域-日本、美国成为他们寻求自我，开创前程的空间。海树儿将布农族金葫芦花传说注入日本狂言形式在日本舞台演出获得成功，芎游走各部落将部落传统植物以现代产销概念重新发行销世界，甚至在美国长大的原住民Key理解到，熟悉台湾原住民文化能帮助自己回美国深入理解美国原住民文化。这些变动的空间都隐喻着，台湾原住民文化的未来不该局限在传统的‘部落’空间，在全球化语境中，原住民必须在多重文化中寻找原住民的新空间及开创未来。同时，原住民神话或传统文化以另外一种形态成为他们的助力：海树儿将金葫芦花传说和日本狂言结合，创造出崭新的艺术形态；选择孤老终身以切断赛夏族所遭受的古老诅咒的芎却以原住民传统植物在全世界扎下了根；原住民文化涵养出Key更多元化的文化素质而能更适应他侨生地生活。神话、传统不再仅仅是‘过去’的，它们成为当代原住民最有力的资源。

4. 被绑架的原住民 — 原住民现代乐园的反思

上面我们从原住民文本中的原乡意识，即‘空间’的角度阐述Nakao Eki Pacidal文本所呈现的崭新空间意识，这一节里将从‘时间’的角度来阐述达悟族女性作家Si-nan-matengen²⁶⁾的〈失乐园〉和〈matengen〉。空间与时间是人生存的基本场域，因而在文学里它们也是文本形象构成、显现与推动的基本视阈²⁷⁾。从时间意识的角度看，原住民文本在‘过去’、‘现代’、‘未来’的三种时间里，主要关注的是‘过去’。现实中的文化与部落实体存在的危机感让原住民作者不断在文本中构筑一个存在与过去的，美好自足、未受污染的‘原乡’。在这里，时间是停驻的，纵使原住民的存在已超过千年，然而文本里的过去时间却没有纵深，时间停留在外来文化入侵之前的时间里。这在伐伐的《玉山魂》、《那一年我们祭拜祖灵》和奥威尼·卡露斯的《云豹的传人》、《野百合之歌》里明确可感。与这样的‘往回望’的书写态势不同，Si-nan-matengen有全然不同的视野。

2011年的〈失乐园〉以预言的形态虚构了一个存在于未来的，中央政府划定的特殊部落专区。政府和部落签订‘福尔摩沙方舟约定’，承诺供给部落必需品，让族人得以在专区内依照传统

26) Si-nan-matengen (希楠·瑪德嫩)，汉名陈筱玫，達悟族。2011年以〈失乐园〉获第二届台湾原住民文学奖小说组第二名，2014年以〈遗书〉获2015年同奖项第三名，2016年以〈matengen〉获同奖项第一名。

27) 巴赫金提出的时空体概念为：“在文学中的艺术时空里，空间和时间标志融合在一个被认识了的具体整体中。时间在这里浓缩、凝聚，变成艺术上可见的东西；空间则趋于紧张，被卷入时间、情节、历史的运动之中，时间的标志要展现在空间里，而空间则要通过时间来衡量。这种不同系列的交叉和不同标志的融合，正是艺术时空体的特征所在”。参阅巴赫金著，白春仁译，〈小说的时间体形式和时空体形式〉，《巴赫金全集》，第3卷，河北教育出版社，1998年，p. 275。

生活，相对的，部落的义务是依政府的要求，定期举行祭典仪式，且族人不得越出专区一步。这约定只有部族的少数领导者知悉，一般族人以为部落是他们的传统领域，从生到死都必须守在这里。且耆老们殷殷叮嘱，部落边界的唯一出口是通往彩虹桥的通路，绝对不可越界。在部落的神话传说中，彩虹桥的那端是族人死后与祖灵相遇的空间，因而族人从不敢靠近那出口。作者借由部落少年都凯这个角色，揭示这个看来平和幸福的‘乐园’的两面性，同时从一个新的角度定义传闻中的‘死界’的意义，从而让此文本同时具有预言和寓言的性质。

都凯原本有一个善狩猎、熟悉传统知识的哥哥瓦旦，但瓦旦却在刺上勇士纹面的次日突然失去踪迹。巫师占卜的结果是，瓦旦私自走上了彩虹桥，成为‘死去的人’。悲伤万分的都凯跟着父亲学习狩猎以取代哥哥守护部落族人，却在一次猎山猪行动中失去了父亲。待都凯成为真正的勇士后，部落耆老决定赋予他领导部落的责任，因而让他知道部落与政府约定的秘密，并且，他还打听到哥哥是想了解外面的世界而出走的，后来因适应不良想重回部落，却因部落领导者担心会污染部落的‘纯洁’而被拒于门外，最后在死于这两个世界的中间地带。了解到这巨大谎言的都凯决定走出部落一探究竟，但却遭到巫师和耆老的坚决反对。经过一场绝命搏斗，都凯终于踏上外界的土地，然而迎接他的却是一万多公尺外天空上的隐形飞船。船上的观光客从超大荧幕上看到节目表单上没有的搏命战抖场面而当场瞠目结舌，随机应变的导游如此解说：“恭喜各位成为今年最幸运的观众，我们刚才欣赏到的是原住民新乐园新推出的大秀…（中略）…晚上七点钟还有赛夏族的矮灵祭，餐厅提供会各族美味的风味菜，大家可以一面享受美食，一边欣赏更精彩的表演喔！”²⁸⁾

彩虹神话是世界很多民族神话中的普遍母题。彩虹作为一种壮观的自然现象，对先民具有震慑力，因而产生了各种类型的彩虹神话，台湾原住民神话当然也出现了许多彩虹神话传说。文本中的彩虹桥传说以泰雅族传说为本，他们相信彩虹是祖先变成的，在天上守护着子孫，族人要能放下俗世的恩怨，並與人和好才能走過彩虹，迎接祖灵。作者取用了这个原住民文本中频繁登场的传说，却反过来赋予它‘欺骗族人’的涵义。另外一个层次上，中央政府承诺的‘保护政策’是一个当代谎言，原住民专区保护政策，与其说是承诺原住民保有原乡以延续传统文化，不如说是为满足主流族群的猎奇心理和商业利益的考量而做出的规划。更值得关注的是，作者的批判矛头并不单单指向一方。文本中部落的领导阶层不仅选择迎合主流社会，取巧地从中获得利益，更利用传统禁忌来欺骗族人，这可说是台湾真实情境中部落文化选择的某种投射。

要深入理解此问题，必须先对真实语境中的台湾原住民处境有所认识。二十世纪初起，台湾原住民开始遭遇优势文化的入侵，这些企图掌控、开发台湾山林资源的统治者挟现代知识及现代科技之力，恣意介入部落的生活与文化发展，他们或透过武力与法律之名建立统治秩序，或以教育、现代化之名，诱引原住民鄙弃自身传统文化及知识，更以野蛮落后之理由，禁废出草、纹面等习俗，强将所谓的‘现代化’强加予原住民，这样的主流文化霸权正是原运世代作者主力抗衡的对象。然而，经过30多年的抗争，加上台湾整体政治、文化语境的改变，原住民文化摇身一变，成为主流政权致力保护的珍贵多元文化资源。然而实际采取的保护政策究竟对原住民文化的传承是否是助力？原住民‘局内人’已经有所警觉，曾任台湾原委会主委的孙大川（卑南族）即指出，原住民祭典仪式复振运动一直徘徊在神圣与世俗的焦虑中，一方面期望借着政治力量、观光娱乐、市场机

28) 陳筱玫，〈失乐园〉，《2011年年台湾原住民族文学奖得奖作品集》，行政院原住民族委员会，2011，p. 80-81。

制来显化原住民文化的活力和价值，另一方面又担忧这些世俗因素会模糊掉已经斑驳不清的传统²⁹⁾，《失乐园》文本里政府与部落领导者的协约和最后登场的观光飞船，将原住民文化保护政策将原住民文化的观光商品化进行了戏剧性的呈现。

另外，《matengen》是作者以自己的真名为篇名所写的短篇小说。文本中通过一个母亲梦见肚子中女儿未来长大后从都市回归故乡兰屿的所见所感，预见了兰屿部落的未来，而其所涉及的议题包括了对现代性的反思、文化认同的梳理及原住民文化应何去何从等问题。这样的议题在一般的写法下很可能会流于僵硬的理念宣导，但作者以时空交错的结构、人与动物对话等手法营造出散发着浓厚的原住民灵性思维特色的神秘幻化氛围，并以淡淡伤感的叙事口吻，不动声色地透过小岛的琐碎日常和人物对话，带出对原乡失落的伤怀心情。文本中最具巧思的是，matengen（达悟语，意为‘聪明’）这个年轻女性人物心境的几次转折：从一个在人工智慧时代深感失落的电脑专业工作者转变成回归部落寻找美好记忆的‘回乡人’，回到部落却又感到格格不入的‘异乡人’到转变成认同新原乡的‘新原乡人’的心境转换。促使matengen回乡的原因是对‘现代化’勾勒的所谓‘幸福’所感到的空虚。幼年即离开小岛接受现代教育的matengen，她的‘此在’是人工智慧时代的都市。从事网路管理工作的她，一日突然感受到‘每一个人都成为一组独立的IP位置号码’，而自己就像警卫一般，巡游都市以‘保护这个虚拟的乐园’³⁰⁾。在这未来的都市里，科技改变了生态，山海失去了意义，万物生息不再和节气相关，太阳月亮只剩下装饰的意义，人类的存在价值和意义渺然无踪。然而，回到小岛的她却与部落格格不入，宛如一个外来者，‘万物有灵’的环境对已经接受现代化思维的她来说，是既陌生又难以理解的。这要到她一步一步进入族人的生活，逐步了解到部落所经历的风云变幻和人世沧桑后才产生了共感。最后，积极参与部落重建的姨婆告诉matengen：“文化不能封闭自我，要持续融入新世代的生活模式，才有办法真正的保留、传承下去。”³¹⁾，这也让电脑网路高手matengen寻找到了参与小岛未来的方式。

值得关注的是，文本中兰屿的时间划定在遥远的‘未来的未来’。文本中，核废料迁出后的兰屿有幸重新成为‘生态岛’而重生。这样的美好时光却无比短暂，随之而来的岛屿观光化，让小岛的生态与文化遭受双重灭亡的打击。最后在族人的坚持下，兰屿争取到自治权，并引入先进科技文明，建构网络管理的生态学校，吸引新生代族人重回部落，一个结合科技与传统的崭新部落得以诞生。在真实情境中，核废料撤出是兰屿原住民运动的关键议题，但至今仍未达成，而兰屿开放观光是进行式，对小岛生态和族人生活的破坏已逐渐严重化。文本最后的设定让作者的反思还具有多重视野。文本中怀孕的妈妈梦醒，迎接她的既不是破败的原乡，也不是重生后的生态乐园兰屿，更非都市废墟也非光鲜明亮的现代都市。她所面对的现实是，整个地球遭遇最严重的气候灾变，海水倒灌，陆地消失，大型洪水和台风摧毁了所有的房屋，人类成为气候灾民而流离失所。如此一来，原住民不再是受害者，主流族群也不再是加害者，所有人类都必面对一个更强大的敌手—反扑的大自然。‘大不了就回小岛’再也不能救赎原住民。经由梦境和梦醒后的真实环境这样的双重设定，作者一方面模拟了前世代作者的书写模式，另一方面对这样的书写模式进行超越：过去文本中的原住民/非原住民、传统/现代、宰制的/被宰制的二元设定被推翻，古老的洪水神话以现代的生态

29) 孙大川，〈神圣的回归-台湾原住民族祭仪的现况与再生〉，《台湾戏专学刊》，第11期，2005。

30) 〈matengen〉，《第七届台湾原住民族文学奖得奖作品集》，原住民族委员会，2016，p. 46。

31) 〈matengen〉，《第七届台湾原住民族文学奖得奖作品集》，原住民族委员会，2016，p. 51。

危机形态呈现，如何面对自然的反扑成为全人类的课题。如此，作者提出一个更宽广的视野：原住民与汉人不在是对立的关系，原住民与汉人必须协力建构一个能共同生存下去的未来。

5. 结论

本文从文本中神话传说所负载的叙事意义、空间意识、时间意识、文化语言因素等角度，分析了Nakao Eki Pacidal和Si-nan-Matengen等两位原住民新生代女作家的文本，总结出这两位作家翻转了原运世代作家所建立的原住民文学书写中以‘凸显灵性传统、重构原乡、神话传说因素的运用、抵抗性的混语书写策略’为核心的美学典范。Nakao Eki Pacidal在《绝岛之咒》中刻意拆解过去原住民文本中对原住民的僵化想象，并经由神话传说的再叙事化、不断移动的空间和多元的文化语言因素等叙事策略来提示，原住民不能自囿于‘回归原乡’式的文化怀旧姿态，而应将自己开放在全球化、多元文化的语境中，并提示如能将原住民传统文化融入当代语境，则原住民传统文化将成为新世代原住民在全球化时代开创自我人生的最有力资源。Si-nan-Matengen文本的时间意识不同于原运世代作家的‘回归意识’，而是以未来叙事为特征。在〈失乐园〉里，她将原住民神话架构在原住民保护政策所勾勒的‘原住民当代乐园’上，拆解了此种‘原住民当代乐园’的虚幻空洞，并双向地批判了主流族群和原住民族群在原住民保护政策上的利益共构关系。在〈matengen〉里，作者对‘现代性’的反思视角并不局限在原住民族群，她提示了人工智慧对人性的威胁、自然生态对人类的反扑等问题，不仅是部落生存所要面对的，也是主流族群无法逃避的现实。

我们还可以将阐述的视角更扩大一些来阐述：对多年来深陷于文化认同困境的台湾主流（汉人）族群来说，此文本提示了一种更具积极性的、未来意义的‘台湾性’的思考面向。赛夏青年芎对‘名字’涵义所提出的思索：‘名字是自称，也是要被人称呼的。名字永远是当下的名字。名字，还有过去可言吗？’，值得在文化主体意识上相争不下的台湾各族群深思。

【参考文献】

- 巴苏亚·博伊哲努,《台湾原住民族文学史纲》(下),里仁书局,2009。
- 陈器文,〈台湾原住民文学之神话思维与美学初探〉,《兴大中文学报》,第18期,2006.01。
- 蔡佩含,〈想象一个女猎人:原住民山海书写里的性别/空间〉,《台湾学志》,第11期,2015.04。
- 董恕明,〈在轻与重之间—台湾当代原住民作家汉语小说概观〉,《百年小说研讨会论文》,文讯杂志社,2015。
- 《第二届台湾原住民族文学奖得奖作品集》,行政院原住民族委员会,2011。
- 《第七届台湾原住民族文学奖得奖作品集》,原住民族委员会,2016。
- 刘智睿,〈台湾原住民文学研究概述〉,彭瑞金编辑,《2008年台湾文学年鉴》,国立台湾文学馆,2009。
- 李淑娟,〈台湾原住民文学论述与多元文化社会的省思〉,《中国人文科学》,第66辑,中国人文学会,2017.08。
- 李壬癸,《台湾南岛民族关于矮人的传说》,《中国神话与传说学术研讨会论文集》,汉学研究中心,1996。
- 邱贵芬,〈原住民需要文学创作吗?〉,《自由时报》(副刊),2005.09.20。
- 孙大川编,《台湾原住民族汉语文学选集》评论卷(下),印刻出版社,2003。
- 孙大川,〈神圣的回归-台湾原住民族祭仪的现况与再生〉,《台湾戏专学刊》,第11期,2005。
- 孙大川,〈从生番到熟汉-番语汉化与汉语番化的文学考察〉,《台湾原住民研究论丛》,第2集,2007.12。
- 孙大川,〈原住民文化历史与心灵世界的摹写〉,《山海世界》,联合文学,2010。
- 徐国明,〈弱势族裔的协商困境-从台湾原住民文学奖来谈‘原住民性’与‘文学性’的辩证〉,《台湾文学研究学报》,第12期,国立台湾文学馆,2011.04。
- 许木柱,〈台湾原住民的族群认同运动:心理文化研究途径的初步探索〉,收录于徐正光等编《台湾新兴社会运动》,巨流出版社,1990。
- 魏貽君,《战后台原住民族文学形成的探索》,印刻文学生活杂志出版有限公司,2013。
- 杨 照,〈文化的交会与交错—台湾的原住民文学与人类学研究〉,《雾与画—战后台文学史散论》,麦田出版社,2010。
- M. M. Bakhtin著,白春仁译,〈小说的时间体形式和时空体形式〉,《巴赫金全集》,第3卷,河北教育出版社,1998。
- Nakao Eki Pacidal,《絕島之咒》,前卫出版社,2014。

【논문초록】

키워드 Key Words	중문	台湾原住民文学, 原运世代, 神话, 传说, 族群的囚牢		
	영문	Taiwanese Indigenous Literature, The Indigenous Movement Generation, Myths, Folk, Ethnic, Prison-house		
<div>The Deconstruction and Transcendence in the Exploration of Identity of Taiwanese Indigenous Female Writer</div> <div>Lee, Shuchuan</div> <p>This paper studies the novels of two Indigenous Taiwanese writers; 《绝岛之咒》wrtieen by <i>Nakao Eki Pacidal</i>, together with 〈失乐园〉 and 〈Matengen〉 written by <i>Si-nan-Matengen</i>. The paper studies these texts from three perspectives, which are the narrative features of myths and folk tales, space and time that appears the text. The two writers broke the standards of what the authors in the Indigenous Movement Generation created for aboriginal literature. <i>Nakao Eki Pacidal</i> broke the stereotype of the indigenous people shown in earlier texts. She also suggested that the indigenous people should not limit themselves as regressive people. Rather, she claims that they should open themselves up towards the globalized world and the diversified environment, and shape their own future through fusion of the aboriginal culture and the present. The sense of time shown in the texts of <i>Si-nan-Matengen</i> has future-oriented characteristics. She presents multidirectional problems that commercialization and protection policies of the aboriginal culture may bring. She suggests that we should have a broader view, going beyond the binary opposition between the indigenous people vs Han ethnics, and tradition vs modernity. By doing so, she suggests that the indigenous people and han ethnics coexist through cooperation.</p>				
저 자 인적사항	성 명	이숙연 / 李淑娟 / Lee, Shuchuan		
	소 속	全北大學校 人文學院 中語中文學科		
	Em@il	lsj@chonbuk.ac.kr		
논 문 작성일시	투 고 일	2018년 08월 29일	심 사 일	2018년 09월 06일
	수 정 일	2018년 09월 15일	게재확정일	2018년 09월 22일