

「異」鄉「原」位——〈安汶假期〉、 《老鷹，再見》中移位、易位與錯位的鄉愁*

劉秀美**

摘要

〈安汶假期〉與《老鷹，再見》分別為新加坡作家謝裕民與臺灣排灣族女作家伊芭的創作，〈安汶假期〉以兩條跨時空脈絡敘述了一個家族的複雜遷徙史，描寫一對定居於新加坡父子的尋根旅程。此家族的十世祖在朝代更迭之際渡海欲投奔鄭成功，不料一場風暴改變了整個家族混血、根的轉移與尋根的複雜歷程。《老鷹，再見》則為排灣族女作家伊芭敘述自身參與西藏轉山行之作，在這趟前往異文化的旅程中，作家卻不期然的衍生了一種移位／易位／錯位的鄉愁與回歸。兩部作品皆涉及了個體在時空流轉中的身分認同意識探討，無論是華人移民的流動或原住民族在各種不同歷史社會變動情境的移動，流動的主體在歷時甚長的轉易／轉裔過程下，原鄉何在？成為小自個人大至族群的大哉問！近年或有論者從移民世代轉裔的視角提出「離散有其終時」，然而自古以來空間與身分認同間的矛盾與複雜早已存在，身分的形成並非單一的，而是一連串空間置位過程的指認，既是对既有空間的接受也是關於象徵空間的創造。象徵空間的創造或指認

* 本文為科技部計畫編號 107-2410-H-259-069 部分成果，初稿發表於《第三屆文化流動與知識傳播——臺灣文學與亞太人文的在地、跨界與混雜國際學術研討會》（臺北：國立臺灣大學臺灣文學研究所，2018年9月），感謝會議評論人浦忠成教授及兩位審查委員專業的審查意見。論文完稿過程美國哈佛大學中國文學與比較文學 Edward Henderson 講座教授王德威及新加坡南洋理工大學張松建教授提出批評與建議，使本論文更臻完善，一併致謝。

** 國立東華大學華文文學系副教授。

往往在人的流動中形成一種「殘留的」觸媒，引發看似流逝的「原位」想像與落實。因此，本文擇取關於兩類不同流動主體的敘事文本，藉此探討依附於現實依據的空間意象如何化為歷史現場，對於轉易／轉裔主體所產生的作用。

關鍵詞：歷史現場、安汶假期、老鷹再見、在地鄉愁、離散、認同

一、前言

有關離散的討論，從離散現實而言，是一種與國家、社會發展息息相關的現象。就個人與種族而言，是一種歷史脈絡下的衍生情境。但不同主體的離散差異，也引發了當代源自祖輩離散事實下的不同結果，離散現實造成的結果可以是從「花果飄零」到「開花結果」；從「落葉歸根」到「落地生根」到「開枝散葉」。¹ 不同離散主因造就不同的情境，甚至過程的曲折迂迴顯現了並非自始至終的一致現象。也就是，個體在時空流轉中，有可能是一連串空間置位過程的指認，既是對既有空間的接受也是關於象徵空間的創造或接受。阿帕杜萊（Arjun Appadurai）擴大安德森（Benedict R. O’Gorman Anderson, 1936-2015）「想像共同體」的理念，他認為散布世界各地的個人與群體，基於歷史的想像所建構的想像世界。² 而本文認為這樣的想像，事實上更趨近於一種象徵空間的生成，無論個人或群體在以歷史的想像為基礎下，有意義的象徵空間於焉形成。這個象徵空間可以跨越時空來到眼前，進而引發看似流逝的「原位」想像與落實。

〈安汶假期〉與《老鷹，再見》分別為新加坡作家謝裕民與臺灣排灣族女作家伊苞的創作，兩部作品皆涉及了個體在時空流轉中的身分認同意識探討，無論是華人移民的流動或原住民族在各種不同歷史社會變動情境下的移動，流動主體在歷時甚長的轉易／轉裔過程下，原鄉意義為何？原鄉何在？成為小自個人大至族群的大哉問！兩類不同流動主體敘事文本中的個人或族群涉及了不同景況的離散現實，即便部分符合不同學者對離散的定義，但其中的複雜程度卻很難以一種模式歸納，如威廉·薩法蘭（William Safran）認為離散的特點為從

¹ 李有成，《離散》（臺北：允晨文化，2013年），頁37。

² Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* (Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1996), p. 31. 相關論述參見李有成，《離散》，頁37。

中心到邊緣的散居，家國記憶和神話，在東道國的疏離感，渴望最終回歸，進行式的對家國的支持。³〈安汶假期〉中的家族世代離散情境各不相同，其中經過了不同的轉折過程，有關離散情境下所衍生的家國記憶或渴望回歸的說法，並不能用以詮釋所有的移民心理。《老鷹，再見》中的台灣原住民族在社會歷史脈絡下，長期被主流社會忽視，則因而部分呈現了在「東道國」的疏離感等特點。本文擇取關於兩類不同流動主體的敘事文本，藉此探討依附於現實的空間意象如何跨時空轉化為歷史現場，對轉易／轉裔主體產生作用。

二、藏在歷史的鄉愁

〈安汶假期〉作者謝裕民以小說之筆「虛構」了一個既是根源也是路徑之鄉安汶，文本內容曲折複雜，道盡了十八世紀以來華人的南洋遷徙史。中國東南移民海外自十八世紀已蔚為風潮，幾世紀以來，流寓異鄉的華人在種種歷史情境及世代轉移的蛻變下，形成了王德威所言的移民、遺民、夷民及後遺民幾種不同心理認知上的「民」。⁴

唐山子民，渡海南行。是近兩百年來華族遷徙史的重要轉折。因為政治或經濟的理由，移民遠走他鄉，意味著文化政治命脈的連根拔起，以及語言、敘事機能的另起爐灶。吊詭的是，行走天涯海角，移民逐客遙念故國母語，每每生出更強烈的追本溯源的動機。其極致處，當故國的一切已經改朝換代，海外的

³ William Safran, "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return," *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 1/1 (Spring, 1991): 83-99. 相關論述亦可參見張松建，〈家國尋根與文化認同：新華作家謝裕民的離散書〉，《清華中文學報》第 12 期（2014 年 12 月），頁 427。

⁴ 有關「移民」、「遺民」、「夷民」之「三民」主義論述可參考王德威，《跨世紀風華：當代小說 20 家》（臺北：麥田出版社，2002 年），頁 417-418。

追隨者反而因為時空睽違，成為有意或無意的（文化與政治）遺民。⁵

此處說明的是，一種歷經時空看似連根拔起卻衍生出更強烈正本溯源的「遺民」情懷。然而，在時過景遷下，「遺民情懷」卻並不一定是改朝換代、家國不再下的「孤兒」心態，即便是歷經幾代移民後的落地生根，也可能產生一種想像的鄉愁，此種「遺民情懷」何由生成？成為可探討的命題。

康有為（1858-1927）、丘逢甲（1864-1912）、邱菽園（1874-1941）等現代中國第一批離散知識份子的流寓他鄉，在感時憂國下，的確產生了「朝代的——也是時代的——遺民姿態」，⁶ 然而幾代後生於斯、長於斯的「名義上的移民」，是否仍然糾結於此種以懷鄉者自居的情懷？晚明士人徐介（1626-1698）曾有「遺民不世襲」⁷ 的想法，彼時他對於仕新朝的後世子孫看法是：「吾輩不能永錮其子弟以世襲遺民也，亦已明矣。然聽之則可矣，又從而為之謀，則失矣。」⁸ 朝代更始，移民後代是否仍然（必須）保持「家國記憶和神話，在東道國的疏離感，渴望最終回歸，進行式的對家國的支持」⁹ 的遺民情懷，顯

⁵ 王德威，《跨世紀風華：當代小說 20 家》，頁 417-418。

⁶ 王德威，〈開往南洋的慢船〉，收入高嘉謙，《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方離散抒情（1895-1945）》（臺北：聯經出版事業公司，2016 年），頁 4。

⁷ 錢穆（1895-1990）在《中國近三百年學術史》中提到「徐獨石所謂『遺民不世襲』，而諸老治學之風乃不得不變。」錢穆，《中國近三百年學術史》，（臺北：臺灣商務印書館，1983 年），頁 2。

⁸ 〔清〕全祖望，〈題徐獨石傳後〉，《鮚埼亭集外編二》卷 30，《續修四庫全書》，冊 1429，（上海：上海古籍出版社，2002 年），頁 51-52。其中有一段記載：「馮山公集中有《徐獨石傳》，吾友王瞿多所不滿，請吾更作。予以馮傳略具首尾，亦足資攷證，若瞿所訪得軼事，可別志之傳後也。瞿曰：『獨石嚴事潛齋，其後潛齋亦畏獨石。』嘗一日過潛齋，問曰：『何匆匆也？』潛齋答曰：『主臣！以兒子將就試耳。』獨石笑曰：『吾輩不能永錮其子弟以世襲遺民也，亦已明矣。然聽之則可矣，又從而為之謀，則失矣。』於是潛齋謝過，甚窘。」相關論述可參考錢伯城，《問思集》（上海：上海古籍出版社，2001 年），頁 210。

⁹ 張松建，〈家國尋根與文化認同：新華作家謝裕民的離散書寫〉，頁 427。

然早已受到挑戰。徐介「然聽之則可矣，又從而為之謀，則失矣。」正是一種立場各表的陳述，物換星移下的「現實」，還有一種「不見為淨」的弔詭。然而，更弔詭的是「不要求」遺民世襲，遺民心態卻「可能」跨越時空來到，形成一種「後遺民」¹⁰現象。阿麗森·蘭斯伯格（Alison Landsberg）曾以義肢記憶（Prosthetic memory）解釋在大眾文化時代下所產生的新型大眾文化記憶，強調即使在現實生活中未曾經歷的歷史經驗，仍可能經大眾媒體的再現而形塑某種文化記憶。¹¹ 此種斷裂式的、義肢式的族群想像正可以說明離散與經驗的分離性，並不一定親身經歷才會生成離散感。〈安汶假期〉或可做為討論此種弔詭現象的案例。

雖然〈安汶假期〉文本內容與作者親身經歷無直接關係，但一如張松建針對謝氏各時期創作的觀察，從其不同階段的創作生涯中得以見出「他對離散與文化認同的思考有起伏變化、複雜多元的面影」，¹² 這樣的思考與作家本身出生於新加坡，祖籍廣東，成長於戰後與獨立前，且為末代華校生的背景不無關連，他就是一個「新加坡」的「華人」，祖輩卻是「中國」的「中國人／華人／廣東人」，所居的新加坡又經過聯邦離合的複雜性。

小說以兩條跨時空脈絡敘述了一個家族的複雜遷徙史，定居於新加坡的一對父子因著一封書信而展開尋根的使命。此朱姓家族的十世祖在朝代更迭之際，棄新朝而渡海欲投奔在台灣鄭成功，不料一場

¹⁰ 「後遺民」一詞是王德威的學術發明，「所謂的『後』，不僅可暗示一個世代的完了，也可暗示一個世代的完而不了。而『遺』是遺『失』——失去或棄絕；遺也是『殘』遺——缺憾和匱乏；還同時又是遺『傳』——傳衍和留駐。……如果遺民意識總已暗示時空的消逝錯置，正統的汰換遞嬗，後遺民則變本加厲，寧願更錯置那已錯置的時空，更追思那從來未必端正的正統。」王德威，《後遺民寫作》（臺北：麥田出版社，2007年），頁6。

¹¹ Alison Landsberg, *Prosthetic Memory: The Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture*. (New York: Columbia University Press, 2004), p. 31.

¹² 張松建，〈家國尋根與文化認同：新華作家謝裕民的離散書寫〉，頁431。

風暴，十世祖漂流至安汶，自此造成了一整個家族混血、根的轉移與尋根的複雜歷程。謝裕民此作可說挑戰了本質主義的文化認同，同時針對文化認同的開放與動態有更多的思辨線索。然而無論是要將「文化認同視為固定不變之物，超越時空的存在」的本質主義，或者把文化認同視為「不但是一種『存在』(being)的事物而且是一種『生成』(becoming)的事物，它屬於過去，也一樣屬於未來。」¹³ 而從歷史、文化和權力作用進行思考，在這樣的一種複雜脈絡中，〈安汶假期〉的論述面臨著一種看似與傳統遺民情境脫節，卻又無法脫鉤的後遺民情懷。論者認為小說中的男主角從一開始對尋根的看熱鬧心態，直到尋根安汶回返「趕上東南亞金融危機，回首如夢往事，甚至懷疑安汶究竟在哪裡。毫無疑問，他是一位如假包換的後遺民」。¹⁴ 然而，後遺民的生成有多種途徑，新興國家的新加坡青年，如何在不識「歷史」愁、歷史需要惡補的情況下，竟然成為「被」歷史（或祖先）召喚的「後遺民」？

前往安汶尋根前，主角對歷史一無所知，但惡補的歷史（臨行前主角的父親為他惡補歷史）讓他在安汶的空間轉換下有了不一樣的心緒，十世祖彷彿跨越時空而至：

不知道那個想去投靠鄭成功不成的十世祖，初次踏上這片土地心緒如何？悲痛？恐懼？倦餓？失望或瘋狂？還有，他跟誰同來？家人還是志同道合之士？如果是家人，同來的親戚呢？如果是隨好友志士一起來，安汶島是不是還可以找到他們的後人？¹⁵

¹³ 有關斯圖亞特·霍爾（Stuart Hall, 1932-2014）所提出的文化認同的兩種定義方式可參考 Stuart Hall, “Cultural Identity and Diaspora,” in Jonathan Rutherford, ed., *Identity: Community, Culture, Difference* (London: Lawrence & Wishart, 1990), pp. 225-226.

¹⁴ 張松建，〈家國尋根與文化認同：新華作家謝裕民的離散書寫〉，頁 448。

¹⁵ 謝裕民，〈安汶假期〉，《重構南洋圖像》（新加坡：Full House Communications，2005 年），

事實上，連續問號已然在無形中聯繫起跨越十代的鄉愁。鄉愁可以緣於親歷的，也可以是聽來、讀來的，也可以是一種突然而至的地方感性所生成。管道各異，流向自然各奔。當主角步上祖先舊時路，想像著十世祖踏上安汶的心緒以及國姓爺功敗垂成的史事，顯然惡補的歷史如酵素般發揮了效用，這些曾經舞動於歷史舞台上的人物，成為主角糾結於臺灣人、廣東人及新加坡人的迷惘所來！

史書美論及華語語系的存在時提出「語言」是關鍵，她認為移民在遷徙過程中從移居地帶出的「地方語言」與在地語形成混語（「克里奧爾語化」〔creolized〕）的情況下已經形態各異，¹⁶ 她進一步說明：

華語不同程度的「克里奧爾語化」，以及徹底放棄任何與中國相關聯的祖宗語言的現象也存在著。因此，「華語語系」的存在取決於這些語言多大程度上得以維繫。如果這些語言被廢棄了，那麼「華語語系」也就衰退或消失了；但是，其衰退或消失不應作為痛惜或懷舊感傷的緣由。¹⁷

作者提出華語語系概念目地之一便是強調「離散有其終時」，她認為：

當移民安頓下來，開始在地化，許多人在他們第二代或第三代便選擇結束這種離散狀態。對於移民前的所謂「祖國」的留戀通常反映了融入本土的困難，不管是自覺的還是不自覺的。……強調離散有其終時，是堅信文化和政治實踐總是基於在地，所有人理應被給予一個成為當地人的機會。¹⁸

頁 64。

¹⁶ 史書美，《反離散：華語語系研究論》（臺北：聯經出版事業公司，2017年），頁 38。

¹⁷ 史書美，《反離散：華語語系研究論》，頁 39。

¹⁸ 史書美，《反離散：華語語系研究論》，頁 47-48。

從華語語系的存續必要性到移民理應（有權利）成為當地人，史氏作為論述的依據是幾代後的移民在遺民不世襲的必然發展下，自當選擇終結離散。其中的先驗論述自有其歷史發展過程中的可能性但非必然性，即使語言衰亡或消失，其他精神或物質文化的遺留仍然可能建構起跨時代的鄉愁。

小說中留在安汶一脈的朱氏家族，從十世祖謹守故國文化之思，到了自稱鳳陽朱姓、聲類京腔、「國土鄉音，還有祖宗族譜，必對兒子口傳心授，不敢忘本」¹⁹ 的第六代祖先對關名說：「故人遠道而來，鄙人竟然不知」。²⁰ 他稱關名為「故人」，然而何「故」之有？關名所來處是朱未曾踏上的土地，甚至家族幾代以來已生根安汶，其對故土的懷念停留在祖輩口授心傳的明代而不知有清一朝，自然在他的國族想像中不會了解祖輩遠移他鄉正是因為「故」國不再。從歷史更迭的角度而言，故人、故土皆已成過去，但世代飄移他鄉的移民，因為祖傳的寶物傳承了幾代的遺民情懷而無論朝代，因此留著長辮子的關名坐實了他們對故國的懷念。其中的弔詭與矛盾顯而易見，十世祖棄新朝而遠離、鄭氏功敗垂成標誌了一個懷想對象與時代的結束。但朱姓後代子孫卻對當初祖輩離棄的朝代產生了抽離時空的鄉愁，而有了故國情懷的歸屬感。到了萊伊伯父則謹守祖物的傳承，卻不明白為何華人的東西是「祖物」？其中盤根錯節的不僅僅在於家族支脈所衍生的複雜性，還在於不知所歸為何的國族情懷。

從前述的移民家族發展脈絡可以得知，直到第六代祖先體現的仍然是較為偏向本質主義式的認同而堅守故國文化，到了萊伊伯父雖謹守祖物卻不解其意，但知必定相傳於後代。萊伊伯父對祖物的傳承，是文化認同上的延續性，但不明其意涵為何，則又是一種文化認同上

¹⁹ 謝裕民，〈安汶假期〉，《重構南洋圖像》，頁 61。

²⁰ 謝裕民，〈安汶假期〉，《重構南洋圖像》，頁 60。

的斷裂。雖然不同世代的移民都體現了一種如 Stuart Hall 所謂的文化認同的雙重性，²¹ 但仍然有漸層次的差別。第六代祖先對國土鄉音，祖宗族譜必口傳心授，不敢忘本，甚至為了延續故土香火而將兒子託付闕名帶回中國。萊伊伯父則已不明白華族歷史，甚且質疑華人寶物為何是祖物？可見「華人」的認同概念已經產生了變化，小說中的父親以土法煉鋼方式尋親，尋親過程就是找尋「華人」，但他們所尋到的華人最好的情況只懂得寫出姓氏或略說華語。

此種發展似乎符合史書美針對華語語系消長的推論，總有一天華人後代移民「不通」華語，或者如小說中的主角雖通華語但對家族歷史茫然不知。以此論斷幾代後的華人移民從祖源認同轉移為在地認同的必然性，似乎合情合理。然而，移民認同的複雜性即在於一觸即發的隱密細微處，當新加坡父子終於尋得安汶家族時，面對歷史現場的情緒正可以詮釋此種幽微的轉變。當主角來到所謂的歷史現場：

我只知道我很感動——我從不輕易用這兩個字。看著文物，證實自己跟這裡的一切都有關聯，一時像迷了路，不知從何開始，又像小孩進入玩具店，興奮得忘我……。²²

而主角看到父親：

只見他呆呆的立著，像面對巨大的困惑或暫時失去記憶，緊接著一一向牆上的古肖像鞠躬，然後想到還有我在場，拉了我一起敬禮。之後每拿起一件古董，都轉過頭看我一眼，像在告訴我：看！這就是祖先留下來的。²³

²¹ Stuart Hall 所指的文化認同的雙重性一是文化的相似性和延續性，一是文化的差異和斷裂。Stuart Hall, "Cultural Identity and Diaspora," p. 236.

²² 謝裕民，〈安汶假期〉，《重構南洋圖像》，頁 104。

²³ 謝裕民，〈安汶假期〉，《重構南洋圖像》，頁 104。

載於文字的朱氏家族遷徙歷史，提供了出生於中國的父親對尋根的浪漫想像，古衣冠畫像、古劍、金爵等文物則落實了祖先實存於安汶的事實。對於主角而言，這是他所說的「回到歷史現場的感動」。弔詭的是，執著於尋根的父親，卻在獲得證實後急於離開，主角說父親在現代化都市虛構一個故事，但故事證實後，現實破壞了他的虛構，於是急於離去以保留真實的虛構。²⁴ 是甚麼樣的現實破壞虛構？亂葬崗式的祖墳？不知華人文物為何的「親人」？還是想像的鄉愁落實後瓦解成一種弔詭又矛盾的存在？然而歷史現場生成的魔魅之處正在於此，父親因為文字而衍生想像的尋根衝動，卻因為歷史現場而逃離。兒子卻因歷史現場而生成一種奇幻的感動，並在新加坡現代都市的二十五樓，遙想十世祖的惶恐與絕望心情。

不知改朝換代的安汶家族依舊遙祭明朝祖先，在現實空間上架構一個抽離的空間與虛構的時間安置國族意識，兀自憑弔故國與文化，並且世代相傳。然而日久月深，此種抽離的國族意識漸漸隱入千變萬化的現實中，只有物質遺留物成為追憶與發明所來處的依據。由此，歷史成為隱藏與過度鄉愁的「地方」。然而藏在歷史縫隙中的鄉愁，會在不同時機下出現，有時令想像幻滅，有時又衝動的勾起義肢式的想像。主角懷疑闕名虛構了一則〈南洋述遇〉，他們又虛構了安汶，安汶的真實是屬於萊伊伯父的，而作家也虛構了〈安汶假期〉。高嘉謙述及新加坡華文作家二十一世紀家國書寫的另一種反思時，借用了謝裕民出版於 2007 年《謝裕民小說選》一書的封底文案，²⁵ 認為其中所寫的不無「指向了華人民族意識和文化情結的召喚，華文寫作在新加坡的基本道義和使命感。」且此印象大部分來自 2005 年出版的

²⁴ 謝裕民，〈安汶假期〉，《重構南洋圖像》，頁 127。

²⁵ 《謝裕民小說選》封底文案寫道：「勾起他們對自己的共同情感——對華語和華文文化的懷念，激起他們為捍衛華語，捍衛本土文化，捍衛各民族的團結而努力的意識。」謝裕民，《謝裕民小說選》（香港：明報出版社，2007 年）。

《重構南洋圖像》。²⁶ 收錄於該書的〈安汶假期〉以清代遊記〈南洋述遇〉為本進行故事串聯改寫，這多重虛構背後的真實，可以說作家在某種程度上試圖重構「他的」南洋華人移民史。

三、兩地鄉愁

臺灣原住民族過去「族群內部也因資源爭奪等因素產生對峙關係，因此部分部族遠離故土遷徙他處。頻繁的獵場爭戰造成部族的離合聚散，部族經過遷徙再遷徙，……。」²⁷ 早期族群的遷徙多起因於內部的征戰與尋求土地資源有關，然而在生態大自然資源的尋求過程中，臺灣原住民族自有其族群認同的出路，由遷徙過程形成的祖源敘述的轉移可藉以觀察此現象。²⁸ 因此，此種生存因素造成的離散現實與下文所論述的離散，遂有了意義上的差別。

一如黃心雅針對美國原住民族雅葵族作家安綴姿（Anita Endrezze）回憶錄《擲火向陽·擲水朝月》的研究，²⁹ 臺灣原住民從十七世紀以來幾經政權更易，也曾面臨如雅葵族的被迫遷徙，而造成現實的與心理的離散。³⁰ 然而，除上述的被迫遷徙造成家園不再的景

²⁶ 高嘉謙，〈城市華人與歷史時間：梁文福與謝裕民的新加坡圖像〉，收入鄭毓瑜主編，《文學典範的建立與轉換》（臺北：臺灣學生書局，2011年），頁510。

²⁷ 劉秀美，〈日治時期臺灣賽德克亞族祖源敘事中的根莖流轉脈絡〉，《成大中文學報》第60期（2018年3月），頁7。

²⁸ 有關臺灣原住民族盤錯節的祖源敘述可參考劉秀美〈日治時期臺灣賽德克亞族祖源敘事中的根莖流轉脈絡〉，本文所論雖然僅及於為分族前的泰雅族，但適用於理解台灣原住民各族早期族群間的互動流離狀況。

²⁹ 黃心雅，〈原鄉離散：安綴姿的自我種族誌《擲火向陽·擲水朝月》〉，收入李有成、張錦忠主編，《離散與家國想像》（臺北：允晨文化，2010年），頁363-392。

³⁰ 如霧社事件後日本殖民政府為方便管理，強迫賽德克族離開祖源地，Tgdaya（德克達雅）群於1930年霧社事件後，生還者遭日本強制遷往「川中島」，今仁愛鄉互助村清流 Gluban（谷路邦）部落；1936年日本人興建萬大水壩，將十二社中之 Paran（巴蘭）、Qacqu（卡秋固）、

況，在當代都市化結構與部落生活的拉扯中，臺灣原住民族因而生成一種「原鄉離散」³¹ 問題。本節以排灣族女作家德拉凡·伊苞的《老鷹，再見》作為討論文本，從原鄉、在地認同／鄉愁、放逐／自我放逐等視角審視其間的複雜層面。

《老鷹，再見》為作家敘述自身參與西藏轉山行之作，文本就書寫表層而言，為一位排灣女子的西藏旅行記敘，但在其針對「死亡」的敘事中，彷彿有著部落消亡的隱喻。雖然九十年代部分臺灣原住民作家已跳脫後殖民書寫情境，以文學作為重返部落之途徑，³² 然而這樣的轉變，事實上歷經了一段漫長的自我認同的過程，且因世代不同而有異。《老鷹，再見》值得注意之處在於敘述者在前往異文化的旅程中，衍生了移位／錯位／借位的鄉愁與回歸。七十年代，臺灣社會經濟快速發展，原住民傳統社會結構隨之崩潰，文化規範受劇烈震盪。許多原住民青年湧入都市，落入物質主義的價值觀。³³ 族人離開部落往平地工作，物質生活的變化、新的價值觀，同時面臨著自我認同與融入漢族社會的問題。此處潛藏的弔詭還在於何為原鄉？

布農族作家拓拔斯·塔馬匹瑪（漢名：田雅各）的經驗與創作，或可作為討論伊苞西藏行中所觸及的「認同」問題。拓拔斯曾經提過，大學期間周邊漢人對於原住民有著很深的誤解，因此他寫作的目的地之

Tkanan（度卡南）社遷往川中島對岸之 Nakahara（中原）社，今仁愛鄉互助村中原部落。臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會著，中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書：第四冊》（臺北：中央研究院民族學研究所，2011年），頁13。小林村平埔族，在明鄭時期，面對漢人墾植而遷往玉井、楠西、南化等地，西來庵事件後又被迫遷徙甲仙、六龜、杉林等處。不料近代八八水災又為族人帶來面對苦難遷徙舊事的痛苦回憶。

³¹ 借用黃心雅有關雅美族的研究。「原鄉離散」此處意指原鄉（部落）異地化的困境。

³² 1990年代以降，如布農族霍斯陸曼·伐伐《玉山的生命精靈》（1997）、《那年我們祭拜祖靈》（1997）；泰雅族里慕伊·阿紀（Rimui）《山野笛聲》（2001）；排灣族亞榮隆·撒可努（Sakinu）《走風的人》（2002）、《山豬·飛鼠·撒可努》（2003）等皆隱含著一種返根書寫的意圖。

³³ 童春發，《臺灣原住民史：排灣族史篇》，（南投：臺灣省文獻委員會，2001年），頁175。

一是「想藉文字使不同血統、文化的社會彼此認識，以便達到相處融洽的地步」。³⁴ 拓拔斯出生於 1960 年，大學時期正逢原住民傳統部落崩潰之時，他雖然企圖以書寫達到族群情感和解的可能，但從其作品中可以發現首先挑戰的卻是「自我認同」問題。離開原鄉的原住民發現「膚色」被標籤化後，標籤也成為族人自我認同的障礙。他的同名小說〈拓拔斯·塔馬匹瑪〉中的主角離鄉後返回部落，檢查哨員因為他的膚色變白而以為他不是部落人，主角當下並沒有因為失去作為族人的標誌膚色而生氣，反而心中有著幾分驕傲的竊喜「我已白的認不出是山地人，可以比部落的人高級一等。」³⁵ 比部落的人高一等，一語道盡一種「自我他者化」的棄絕行為。

郝樂德（Adrian Holliday）述及認同時指出：

大量的文化複雜性結構了個人與他們生活其中的文化現實的方式；國族就是文化複雜性的一個顯著因素，因為它建構了個人認同的基礎，但是它可能與個人的文化現實相衝突。文化認同被幾種不同因素所影響，包括個人的宗教、祖先、膚色、語言、階級、教育、職業、技術、家庭和政治態度。³⁶

在社會型態變遷下，臺灣原住民面臨著在地與原鄉認同的雙重困境。

前者涉及族人遷徙異地後追尋認同過程的陌生化，部落建構了個人的族群認同基礎，但離開部落的族人面對原鄉卻必須「自我他者化」，去除「部落標籤」以尋求在地認同。然而在尋求在地認同的過程中卻因受到歧視反而衍生出在地鄉愁，畢竟「家園的所在，端視觀

³⁴ 田雅各，《最後的獵人》（臺中：晨星出版社，1987年），頁 12。

³⁵ 田雅各，《最後的獵人》，頁 17。

³⁶ Adrian Holliday, "Complexity in Cultural Identity," *Language and Intercultural Communication* 10/2 (May 2010): 165-177. 相關論述可參考張松建，〈家國尋根與文化認同：新華作家謝裕民的離散書寫〉，頁 429。

者的眼光」。³⁷ 孫大川曾述及一位原住民如何忍受「被他者化」的眼光：「也許他們是無意的，但是那種眼光令人感到屈辱。」³⁸ 伊苞 1967 年出生於屏東瑪家青山部落，在她出生時搖籃還繫著巫師祝福過的鐵片，衣衫裡縫掛著來自天上神靈庇佑的鷹羽。³⁹ 她從小就在神靈的眼底成長，但離開似乎是一種無可避免的選擇。在撿蝸牛賣給平地人換取「王子麵」⁴⁰ 時，「王子麵」的誘惑似乎已透露出年輕族人即將遠離的細微訊息。當伊苞第一次出外求學時，巫師說是祝福，言語卻透露出無限的憂傷：「若我從大武山回來人間，你會知道我回來嗎？」⁴¹ 伊苞當時並不明白死亡是甚麼，但她的離開對部落老人而言和「死亡」沒有兩樣。

後者涉及原鄉異地化，「你在家，卻是個陌生人」，⁴² 形成一種原鄉離散。文明腳步的蹣跚入部落，耆老預卜式的聞到了一種死亡的氣味。包括父親在內的部落耆老似乎不約而同的以自身的「死亡」隱喻、提示著另一種死亡。「有一天我走了，你拿什麼做依靠。」⁴³ 父親如是說。部落原是神靈庇佑的空間，傳說「大武山的創造神是以唱歌的方式創造排灣族人」、⁴⁴ 「sunud 河是流經部落河流的源頭，那裡有一個

³⁷ Feroza Jussawalla, "South Asian Diaspora Writer in Britain: 'Home' versus 'Hybridity'," in G. Kain, ed., *Ideas of Home: Literature of Asian Migration* (East Lansing, MI: Michigan State University Press, 1997), p. 19.

³⁸ 孫大川，〈暗暗族〉，《久久酒一次》（臺北：張老師文化，1991年），頁35。

³⁹ 伊苞，《老鷹，再見》（臺北：大塊文化，2004年），頁7。

⁴⁰ 王子麵 1970 年上市，在當時民生物資缺乏的臺灣社會，為兒童流行的零食。

⁴¹ 伊苞，《老鷹，再見》，頁17。

⁴² Gloria Anzaldúa, "To Live in the Borderlands Means You," *Borderlands La Frontera: The New Mestiza* (San Francisco: Aunt Lute Books, 1999), p. 216. 譯文採自黃心雅，〈奇哥娜·邊界·階級——墨美女性書寫中的性別、種族與階級意識〉，《歐美研究》第35期（2015年6月），頁303。

⁴³ 伊苞，《老鷹，再見》，頁7。

⁴⁴ 伊苞，《老鷹，再見》，頁14。

非常大非常大的石頭，織布女神慕阿凱就在那裡織布，還有許多神靈居住在那裡。」⁴⁵ 神靈圍繞的部落，一如加斯東·巴舍拉（Gaston Bachelard, 1884-1962）所論及的幸福空間：「具有正面的庇護價值，除此之外，還有很多附加的想像價值，而這些想像價值很快就成了主要的價值。……它有生活經歷，……特別是這種空間幾乎都散發著一股吸引力。它蘊集了它所庇護範圍的內在的存有。」⁴⁶ 是這樣的空間曾經是族人情感凝聚處。「王子麵」鬆動了傳統神話思維下的多重複雜想像，附著集體認同的文化意識也隨之瓦解。光禿禿的山頂，神靈隱去，部落集體創造的有意義空間蕩然無存，地方於焉空間化。⁴⁷ 原鄉成為異地，地方不再，果真應驗了部落耆老對於死亡的焦慮。

安綴姿曾經以祖先離散的相反途徑回返祖先放逐之路，她自言：「這是一個連結地理與情感地景的旅程」。⁴⁸ 安綴姿以地理追尋祖先歷史，她有意識的反走一趟祖先的路，以此治療歷史創傷。伊苞的旅程則反其道而行，她前往異文化之地探索，以「就死」的心情踏上連她自己也「未曾預知」的返根之途。自幼衣服繫上鷹羽的伊苞，記得如何在幼小心靈受挫時因為「拉卡茲」而奮勇前進。

我是拉卡茲，什麼是拉卡茲？是守護部落的勇士和獵人。鷹羽製成頭飾是一種彰顯老鷹的靈魂和勇猛的行為，配戴的人必須是上等的人，是值得族人尊敬的人。……記住巫師老人的禱詞：「像老鷹一樣，動作迅捷，眼睛敏銳。」我擦乾眼淚，讓父親把頭上的草環綁緊，弓著身，望向前方陽光照射的山林。然後，

⁴⁵ 伊苞，《老鷹，再見》，頁，142。

⁴⁶ 〔法〕加斯東·巴舍拉（Gaston Bachelard）著，龔卓軍、王靜慧譯，《空間詩學》（臺北：張老師文化，2003年），頁55。

⁴⁷ 有關空間與地方論述參〔英〕Tim Cresswell 著、王志弘、徐苔玲譯，《地方：記憶、想像與認同》（臺北：群學出版，2006年），頁16-19。

⁴⁸ 黃心雅，〈原鄉離散：安綴姿的自我種族誌《擲火向陽·擲水向月》〉，頁371。

擺盪雙臂，不顧一切，奮勇前奔。⁴⁹

然而她終究取下鷹羽。

經驗已經告訴我，我的膚色和身份是個沉重的負擔，我無法再帶著我的傳統，我的文化，站在人和人競爭的舞台上。相反地，我必須不斷削去我身上的氣息，我的原來色彩，以適應不同的觀念和價值，才不至傷痕累累。

早在幾年前，我已取下掛在身上的鷹羽，我不想成為異類。⁵⁰

如果說原住民面對故鄉土地失落、神靈消散的流離失所一如 Vine Deloria (稗·狄洛瑞亞) 所言是一種「放逐」，⁵¹ 那麼如伊苞者可說是一種「自我放逐」。伊苞自幼隨父親奔馳山林，對部落傳統有一定的熟悉度，然而離開部落即開始不斷受到漢族價值體系的影響，在原鄉和異地雙文化間拉扯。遙想故土，神靈遠去，因此取下鷹羽擁抱他鄉。然而對於大多數離開原鄉的原住民而言，擁抱他鄉卻不一定能得到在地性認同。他們面對部落「自我他者化」，尋求在地認同時卻又被視為「他者」。他們不是定義上的「跨境、跨國移民」，但卻遭遇如奈波爾筆下的移民困境，「靠不了岸的認同、回不了的鄉園故土、釐不清的文化遺緒」。⁵²

周蕾在論及自己作為出生成長於香港的中國人時說：「到了我這一代，文化身分問題會變得如此繁複甚至殘酷，再不是靠認同於某一種文化價值可以穩定下來。」⁵³ 此種矛盾與殘酷似乎恰足以作為臺灣

⁴⁹ 伊苞，《老鷹，再見》，頁 11。

⁵⁰ 伊苞，《老鷹，再見》，頁 147-148。

⁵¹ 黃心雅，〈原鄉離散：安綴姿的自我種族誌《擲火向陽·擲水向月》〉，頁 366。

⁵² 劉于雁，〈跨界失落？奈波爾小說中的移民與遷移隱喻〉，《英美文學評論》第 12 期（2008 年 6 月），頁 121。

⁵³ 周蕾，〈不懂中文（代序）〉，《寫在家國以外》（香港：牛津大學出版社，1995），頁 xi。

原住民認同困境的註解。文化身分的矛盾，一如只能把部落故事埋在心底的伊苞，「在異鄉、在部落，我是個孤兒，失眠常伴。」⁵⁴ 1960年代出生的伊苞，可說是部落中「選擇出走」的無奈一代。部落在現代化入侵下，祖源文化地景失落，異質文化空間造成的認同錯置，多少人在耆老心中已經「死去」，魂魄再也認不得返回大武山的路。然而這些被認為「離開是死亡的面孔之一」的族人，是一種世代發展下的不得已，部落的故事並未遺忘，而是掩埋在心底。

伊苞因為神話而有了西藏行，她一直相信神話是人類最原始的智慧。「多少年過去，我以奇特的因緣來到西藏這片貧瘠土地。眼前彷彿是一面大鏡子，它們逼我面對自己隱藏在心中的密秘，這不是我閉上眼睛就可以跟過去劃清界限的。」⁵⁵ 因此，八月十一日，當她站在尼泊爾飯店窗前，季節雨、萬籟寂靜，她不知被什麼觸動生命深處堆疊的記憶：「重回歷史現場。父母的吟唱、巫師的禱詞，伴隨著山上的景物、踩在土地上的雙腳、割傷的小腿，從遙遠的故鄉呼喚著異國遊子的靈魂。」⁵⁶ 自此，青山部落一路相隨。當她在 4500 公尺高的薩嘎，以最原始的姿勢與星星對望時她憶起巫師說的星星跳舞的故事；瑪旁雍錯湖繞湖的美麗傳說也讓她想起巫師的文身圖案和大武山的神靈；眼前皚皚白雪的藏族神山，長老的影像忽焉而至；聽聞藏人死亡後的特殊葬法，便想及排灣人傳統「墳墓在那裡，家就在那裡」的室內葬習俗。⁵⁷ 她也想起了離開原鄉到平地工作，卻喪身異鄉的兒時玩伴依笠斯，她還記得自己說了當部落的火把重新燃起的時候，她就會回家。可惜依笠斯沒聽懂也沒來得及看到重燃的火把就永遠離開了。離開的依笠斯卻在多年後的轉山行中讓她「望見內心的故鄉」。

⁵⁴ 伊苞，《老鷹，再見》，頁 149。

⁵⁵ 伊苞，《老鷹，再見》，頁 144。

⁵⁶ 伊苞，《老鷹，再見》，頁 12。

⁵⁷ 伊苞，《老鷹，再見》，頁 57、73-74、127-128。

伊苞作為「未真正死去」的族人，懷抱著大武山之歌來到西藏。藏族聖山和大武山對其族人都具有一種神聖象徵意義，大武山是排灣族祖靈的居所，是創造之神所在的地方，也是充滿神話故事的空間。伊苞因神話而來到西藏，神祕而原始的藏域，開啟了掩埋於心底的故事。藏族老弱婦孺不畏艱苦的轉山精神呈顯了西藏神山的力量感召，她彷彿看到大武山創造之神因為人民的背離而感到孤單害怕，巫師焦慮著：「我們的傳統信仰已被外來的神所取代，人們離原來的世界越來越遠，他們不知道自己是誰，……。」⁵⁸ 西藏神山的莊嚴肅穆與朝聖者寧捨生命也要邁向幸福空間的影像，形成了一種想像的歷史現場，成為引渡伊苞回返青山部落的象徵空間。

四、結語

〈安汶假期〉和《老鷹，再見》一為虛構小說，一為紀行散文，二個文本恰恰構成微妙的對話。〈安汶假期〉在尋根的虛構層面上，異鄉成為故土；《老鷹，再見》則在遠離故土、思緒不斷游移的過程中，異鄉無意間成為落實既想望又抗拒的尋根追求所在。二者不約而同分別在「歷史現場」的作用下，重新開啟個人或群體有關離散與認同的不同視角。

〈安汶假期〉中的主角因為金融風暴，陪同父親前往安汶尋根，尋根之舉還讓他的女朋友笑掉了淚。一切像一場迷宮尋寶的旅行遊戲，主角無奈地隨著父親在安汶土法煉鋼式的尋親。〈安汶假期〉以虛構為文本，也以虛構成就真實。安汶或祖先原只是存在於想像的可能性，古衣冠畫像、古劍、金爵、刻著崇禎年代的墓碑等文物坐實了祖先的「真實存在」。古文物架構了一座近於歷史現場的象徵空間，

⁵⁸ 伊苞，《老鷹，再見》，頁 78。

對來自新加坡的父子意義各不相同。因家族歷史而對尋根產生浪漫想像的父親，卻因歷史現場的衝擊而逃離；不諳歷史為何的兒子，調笑間來到安汶，卻因歷史現場而感動。事實上，無論個人或群體在以歷史的想像為基礎下，有意義的象徵空間便形成了。

張松建認為：「〈安汶假期〉在描述海外華人的離散經驗的過程中，悄然消解了『中國性』(Chineseness) 神話而邁向了『本土性』(locality) 議題。」⁵⁹ 邁向本土性的確是離散經驗中發展的現象之一，然而「離散為價值」是否能脫離世代的離散現實而趨近於消亡，卻仍然有再思考的空間。以〈安汶假期〉為案例，兒子原來應該只是一個完全在地化的新加坡青年，但他的「後遺民」姿態顯然不是「朱氏家族越來越走向了本土化、反離散、落地生根的生活方式和文化認同」⁶⁰ 所能完滿解釋的。跨越時空來到安汶的歷史現場，已隨之來到新加坡，主角在現代化新加坡的二十五樓，在迷茫的虛構情境中有著「茫雨中南洋小島的情境向來都令人斷腸」⁶¹ 的感受。

一切是虛構也是真實！王德威論李永平(1947-2017)創作的早期風格時，曾如是說：「文學創作自不必是作家個人生命的倒影，但在李永平早期作品的字裡行間無不潛藏著他與歷史情境對話甚至搏鬥的痕跡。」⁶² 小說不必然為作家生活的真實，謝裕民創作〈安汶假期〉前不曾踏上安汶，⁶³ 他以〈南洋述遇〉為本架構了一個想像的歷史現場。這樣的歷史現場，想必是個人的、也是集體的召喚力量之所來。小說同時建構與解構真實，促使吾輩思考身份定位時，更加理解潛藏其中的欲望使然與歷史偶然。虛實之間產生的聯動性有政治意義，也

⁵⁹ 張松建，〈家國尋根與文化認同：新華作家謝裕民的離散書寫〉，頁 451。

⁶⁰ 張松建，〈家國尋根與文化認同：新華作家謝裕民的離散書寫〉，頁 455。

⁶¹ 謝裕民，〈安汶假期〉，《重構南洋圖像》，頁 128。

⁶² 王德威，〈早期風格〉，收入李永平，《婆羅洲之子與拉子婦》(臺北：麥田出版社，2018年)，頁 4。

⁶³ 2016年謝裕民先生來臺參與活動，餐敘間曾提及事實上他未曾到過安汶。

有倫理意義。同時也不斷思考在時間長河裏，為何與如何找尋身份定位，並反省這樣的找尋必須時時調動、調整我者與他者的關係，而不論身份物化為標記。

臺灣原住民的原鄉與異地認同在社會發展中曾經形成一種違和的相似性，原住民來到漢族社會在被視為他者的過程中拒絕自我認同，進而選擇棄絕原鄉，而成為伊苞筆下「在異鄉、在部落，我是個孤兒」。⁶⁴《老鷹，再見》原非尋根之作，是出走再出走的紀行。然而歷史象徵空間的奧妙正在於其時刻無法預料的作用，瑪旁雍錯湖、皚皚白雪的藏族神山、無畏死亡的藏族轉山者，共同構組且落實了想像的歷史現場。

伊苞及其同世代多數族人一樣選擇自我放逐，然而認同過程中所遭遇的身分位置的曖昧不明、周遭文化符碼及價值觀的大異其趣、陌生的環境語言，在在都造成了原住民離散者的在地鄉愁。⁶⁵排灣族的家園曾經是幸福空間，大武山的創造神歌唱造人、圍繞群山的諸神靈護佑著族人，飛鷹翱翔、鷹羽散發著無限的智慧與勇氣。曾幾何時，神山日漸變矮，神靈遠去，幸福空間早已遺落在時空流轉的軌跡中。

然而，伊苞是個把「家園」埋在心底的排灣人，遠離部落看似「遺忘」與「死去」，實而並非真正死去也非徹底遺忘。因此，當她踏上轉山行第一站尼泊爾，意識便流動返回部落。沿途所見如此親近，當她看到藏族婦女披著鮮艷奪目色彩的披肩，「我們認識，我們真的認

⁶⁴ 伊苞，《老鷹，再見》，頁 149。

⁶⁵ 此處借用魯西迪（Salman Rushdie）對漂流離散移民的論述：「一位不折不扣的移民（A full migrant）在傳統上遭受三重破碎之苦：他失去自己的身分地位，開始接觸一種陌生的語言，同時發現周遭的人的社會行為和符碼，與自己的大異其趣，有時甚至令人感到不悅。」他所提出的三重破碎之苦，同樣適用於台灣原住民游移異鄉認同的困境。Salman Rushdie, *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*, (London: Granta Books, 1991), pp. 277-278. 譯文採自何文敬，〈跨種族的兩性關係與兩代衝突——雷祖威的《愛之慟》〉，《歐美研究》第 34 卷第 2 期（2014 年 6 月），頁 235。

識。同時，心裡十分明白，我在另一個世界遺漏了甚麼。」⁶⁶ 西藏——一個被歌頌的神聖地方，彷彿想像的歷史現場跨越時空來到，成為再尋排灣幸福空間的啟動力量。

〈安汶假期〉中物質文化建構的歷史現場，西藏聖山形塑的位移的想像歷史現場，對新加坡朱姓父子及伊苞而言，在於原鄉／異地，故鄉／他鄉早已在流動的鄉愁中盤根錯節，異地卻為故鄉、原鄉而有離散鄉愁、易位的他鄉認同，看似流逝的「原位」在義肢式的族群想像及歷史隱微的滲透下，離散可以終結也可以忽焉而至。

（責任校對：劉璟翰）

⁶⁶ 伊苞，《老鷹，再見》，頁 130。

引用書目

一、傳統文獻

〔清〕全祖望，《鮚埼亭集外編二》，《續修四庫全書》，冊 1429，上海：上海古籍出版社。

二、近人論著

王德威，《跨世紀風華：當代小說 20 家》，臺北：麥田出版社，2002 年。

_____，《後遺民寫作》，臺北：麥田出版社，2007 年。

_____，〈開往南洋的慢船〉，收入高嘉謙，《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方離散抒情（1895-1945）》，臺北：聯經出版事業公司，2016 年。

_____，〈早期風格〉，收入李永平，《婆羅洲之子與拉子婦》，臺北：麥田出版社，2018 年。

史書美，《反離散：華語語系研究論》，臺北：聯經出版事業公司，2017 年。

田雅各，《最後的獵人》，臺中：晨星出版社，1987 年。

伊苞，《老鷹，再見》，臺北：大塊文化，2004 年。

何文敬，〈跨種族的兩性關係與兩代衝突——雷祖威的《愛之慟》〉，《歐美研究》第 34 卷第 2 期，2014 年 6 月，頁 231-264。

李有成，《離散》，臺北：允晨文化，2013 年。

周蕾，〈不懂中文（代序）〉，《寫在家國以外》，香港：牛津大學出版社，1995 年，頁 xi-xiv。

孫大川，〈暗暗族〉，《久久酒一次》，臺北：張老師文化，1991 年，頁 33-35。

高嘉謙，〈城市華人與歷史時間：梁文福與謝裕民的新加坡圖像〉，收

- 入鄭毓瑜主編，《文學典範的建立與轉換》，臺北：臺灣學生書局，2011年。
- 張松建，〈家國尋根與文化認同：新華作家謝裕民的離散書〉，《清華中文學報》第12期，2014年12月，頁425-467。
- 黃心雅，〈原鄉離散：安綴姿的自我種族誌《擲火向陽·擲水向月》〉，收入李有成、張錦忠主編，《離散與家國想像》，臺北：允晨文化，2010年。
- _____，〈奇哥娜·邊界·階級——墨美女性書寫中的性別、種族與階級意識〉，《歐美研究》第35期，2015年6月，頁279-322。
- 童春發，《臺灣原住民史：排灣族史篇》，南投：臺灣省文獻委員會，2001年。
- 劉于雁，〈跨界失落？奈波爾小說中的移民與遷移隱喻〉，《英美文學評論》第12期，2008年6月，頁105-140。
- 劉秀美，〈日治時期臺灣賽德克亞族祖源敘事中的根莖流轉脈絡〉，《成大中文學報》第60期，2018年3月，頁1-30。
- 錢伯城，《問思集》，上海：上海古籍出版社，2001年。
- 錢穆，《中國近三百年學術史》，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 謝裕民，《重構南洋圖像》，新加坡：Full House Communications，2005年。
- _____，《謝裕民小說選》，香港，明報出版社，2007年。
- 臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會著，中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書：第四冊》，臺北：中央研究院民族學研究所，2011年。
- 〔英〕Tim Cresswell 著，王志弘、徐苔玲譯，《地方：記憶、想像與認同》，臺北：群學出版，2006年。
- 〔法〕加斯東·巴舍拉（Gaston Bachelard）著，龔卓軍、王靜慧譯，《空間詩學》，臺北：張老師文化，2003年。

- Anzaldúa, Gloria. "To Live in the Borderlands Means You," *Borderlands La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1999.
- Appadurai, Arjun. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1996.
- Hall, Stuart, "Cultural Identity and Diaspora," in Jonathan Rutherford, ed., *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart, 1990, pp. 222-237.
- Holliday, Adrian. "Complexity in Cultural Identity," *Language and Intercultural Communication* 10/2 (May. 2010): 165-177.
- Jussawalla, Feroza. "South Asian Diaspora Writer in Britain: 'Home' versus 'Hybridity' " in G. Kain, ed., *Ideas of Home: Literature of Asian Migration*, East Lansing, MI: Michigan State University Press, 1997.
- Landsberg, Alison. *Prosthetic Memory: The Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture*. New York: Columbia University Press, 2004.
- Rushdie, Salman. *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*. London: Granta Books, 1991.
- William, Safran. "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return," *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 1/1(Spring. 1991): 83-99.

Replacement, Displacement, Misplacement: On the Polemics of Nostalgia in “Ambon Vacation” and *Goodbye, Eagle*

Hsiu-Mei Liu*

Abstract

“Ambon Vacation” 安汶假期 and *Goodbye, Eagle* 老鷹再見 are two novels respectively written by the Singaporean author Chia Joo Ming 謝裕民 and the Taiwanese aboriginal female author Dadelavan Ibau of the Paiwan Tribe 伊苞. The former novel contains two storylines that crisscross in time and space, telling the circuitous migration route of a family with the father and son seeking their homeland. Followers of Koxinga in the aftermath of the fall of the Ming, the family’s ancestors had intended to sail to Taiwan, but their ship was blown off course to one of the Muluka islands by a typhoon. The typhoon altered the family’s destiny, transplanting its roots and even its ethnic kinship ties. The latter novel describes the experience of its author, Ibau, performing the Kora pilgrimage in Tibet. During this pilgrimage, undertaken in a different region with a different culture, she experiences an unexpected sense of nostalgia and belonging, as well as feelings of replacement, displacement and misplacement. These two stories revolve around the theme of how an individual comes to terms with his or her identity consciousness with the passage of time and the transposition of space. For those who experience a

* Associate Professor, Department of Sinophone Literatures, National Dong Hwa University.

long period of “place-change” and “race-change” (be it the migration of Han Chinese or the altered state of existence of indigenous people) in different historical contexts, a question arises: where exactly is his or her hometown? This is an intriguing question that confronts every person, society and ethnic group. Recently, the theory that “diaspora has an expiration date” has been proposed from the perspective of settlement and assimilation following migration. However, since ancient times, the contradictions and complexities inherent in “location” and “identity” have never ceased. Identity is ever-changing and varies depending on different locations and contingent experiences. It points to one’s acceptance of a given location and one’s creation of a symbolic location. For migrants, the creation and recognition of a symbolic location have usually generated a “residual” longing for bygone time and space, a catalyst which stimulates the immigrant’s imagination regarding the diminishing “original location.” In sum, this article focuses on two novels that feature different migrant protagonists; it discusses how reality-based spatial imagery turns into a historical venue, and how it affects the protagonists undergoing place-change and race-change.

Key words: historical events 歷史現場, “Ambon Vacation” 安汶假期, *Goodbye, Eagle* 老鷹再見, localized nostalgia 在地鄉愁, diaspora 離散, identity 認同

