

南華大學人文學院文學系

碩士論文

Department of Literature

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

何謂本土—論王家祥小說對本土的思考與轉折

How to Define Local--Thoughts and Turning Points Made by

Jia-Xiang Wang's Novel

柯加恩

Chia-En Ko

指導教授：張錫輝 博士

Advisor: Hsi-Hui Chang, Ph.D.

中華民國 107 年 7 月

July 2018

南 華 大 學

文 學 系

碩 士 學 位 論 文

何謂本土——論王家祥小說對本土的思考與轉折
How to Define Local--Thoughts and Turning Points Made
by Jia-Xiang Wang's Novel

研究生：柯加恩

經考試合格特此證明

口試委員：侯正行

王祥穎

張錫輝

陳章錫

指導教授：張錫輝

系主任(所長)：陳章錫

口試日期：中華民國一〇七年六月二十日

謝誌

還記得約莫六年前，我懷抱著浪漫的想像開始了碩士班的課程。修業的過程中，雖因為自己的底子不好，有些時候會感到頗為吃力，但日子過得是充實且愉快的。當時的我無法預料，我的人生會在研究生生涯的第二年夏天遭遇如此重大的轉折，並在後來的數年間禍不單行地屢逢變故。

過去這四年於我異常艱難，我一度放棄了學業，輾轉四處遷徙試圖振作調整，最後卻仍弄得內外皆傷、身心俱疲。這些年間，種種的突發事件總以各種難以預料的角度向我襲來，撞得我幾乎站不起來——2015年在大陸因故脊椎嚴重受傷，返台手術失敗後，我不知道自己還能成就什麼有意義的事，甚至有幾度沮喪到認為自己的人生大抵會就此一蹶不振。因此，能夠完成這篇論文，即便不足之處甚多，對我的意義其實極為重大。當然，能完成這個意義重大的階段性任務，需要感謝的人實在太多太多。

首先，需要被感謝的是我的家人（特別是我的母親王銀枚女士）——一直都契精神上、經濟上支持我完成學業；其次是我的心理諮商師黃以愛老師——十多年來一路陪伴並引導我以不同的角度，去面對生命中遭逢的不順遂與困難，讓我逐漸擁有跌倒後再爬起來的能力與勇氣；再者是南華通識教育中心的謝青龍、魏中平、許文柏等諸位老師——不但總是毫不吝嗇地提供來自不同學科的專業理論知識諮詢，在生活中也對我照顧有加；接著是目前已轉到嘉義大學任教的曾金承老師——除了在我撰寫論文初期給予我諸多協助之外，亦師亦友的陪伴，也讓我在這漫長得彷彿沒有盡頭的流年裡時常感覺溫暖；然後，是南華大學文學所的創所所長李正治教授——無論是從我退伍後初上大學，因為荒廢多年而跟不上學業時，予我於知識理論、讀書方法上的啟蒙，亦或老師作為學者、教育者的一身風骨，對於我等後輩在為人處世上的榜樣，多年來一直都是我努力成為更好更善良的人最重要的動力。

而最最需要感謝的人，是我的指導教授錫輝老師——記得以前上老師的課，由於老師學識淵博，總旁徵博引地以各種不同學科理論的角度，帶著我們去探索文本，加上老師只開假日班的課，聚精會神聽講並試圖參與討論的四個小時下來，

總覺精疲力竭；但每一次課後，對過去許多想不通透的事物，皆有茅塞頓開的感覺——我一直覺得錫輝老師就像正治老師一樣，他們帶給學生的正面影響，從來就不僅只是在課堂上或者專業領域裡而已。

錫輝老師在透過紮實的學術訓練所培養出的理性思考與分析的能力背後，還有著一顆俠骨仁心——他對於公眾事務又或者是弱勢群體表現出的關懷，佐以優秀的思考與執行能力，一向都教身邊的人十分佩服，也成為總以匹夫之勇作意氣之爭的我學習與仿效的典範。

2014年，我突然掉進生平未曾遭遇的低谷，錫輝老師一路扶持相伴，甚至在我選擇放棄學業，逃避式地前往大陸工作時，仍給予支持和鼓勵。直到我身在對岸，老師的關心也從未間斷地透過電子郵件跨海而來。當時身在異鄉的我所感受到從老師而來的人情之暖，心中感動與謝意實非文字言語所能表達。

記得在我最難過沮喪的時候，錫輝老師曾引《聖經·傳道書》的一段經文鼓勵我：

凡事都有定期，天下各樣事務都有定時。

生有時，死有時；栽種有時，拔出所栽種的也有時；殺戮有時，醫治有時；拆毀有時，建造有時；哭有時，笑有時；哀慟有時，跳舞有時；拋擲石頭有時，堆聚石頭有時；擁抱有時，不擁抱有時；尋找有時，失落有時；保守有時，捨棄有時；撕裂有時，縫補有時；靜默有時，說話有時；愛有時，恨有時；戰爭有時，和平有時。

當時老師說他覺得這段經文很美，後來我回頭細讀以後，也這麼認為。願那關於拆毀、慟哭、失落、撕裂與恨的時候，皆能隨著這階段性任務的結束成為過去。

在經歷這四年的曲折以後，能夠跌跌撞撞地寫出這篇論文，一路上需要感謝的人實在太多不及備載，若少了這些人的幫助，僅憑我一己之力，以近年的狀態來看，恐怕難以完工。

最後，在此謹向未能在前文一一署名的，所有曾經以任何方式幫助過我的人致歉，同時獻上十二萬分的謝意。

2018年7月15日於台北家中

摘要

王家祥作為以自然書寫的散文成名的作家，卻於 1995 年前後開始轉型創作歷史小說。由於王家祥的轉型期適逢解嚴之初，如何定義台灣主體的各種聲音開始百家爭鳴，其小說作品中大量出現的原住民角色，又與當時重新檢視原住民在台灣主體中的地位的訴求被提出，且廣泛受到關注的時間點十分接近，因此許多針對王家祥歷史小說的研究，均將文本置於後殖民主義、人類學民族誌的脈絡中去觀照。

然而，從王家祥的創作年表來看，若單以一個漢人作家回顧原住民長期被剝削受壓迫的經歷，並作出反省與思考的角度，似乎難以合理地說明其大幅度地轉換寫作領域的動機；加上王家祥在小說中，仍大量在情節中加入對於原生自然景觀的描寫，以及對於原住民與土地生態和諧共生的敘述與推崇，可以看出對於自然生態的關懷、對環保意識的提倡，仍然是王家祥寫作的重要動機與目的。

本文試圖對王家祥的小說對於不同的人類族群與自然生態的描寫進行觀照，期能整理歸結出其在轉型創作小說的過程中，對於「如何定義本土」此一問題，有別於本土論爭中大部分以人類為核心的主張與論述，去人類中心主義式的思考與轉折——唯有理解如何與土地共生，融入自然環境與生態系統之中，才能真正屬於乃至成為本土。

關鍵字：土地倫理、環保主義、去人類中心主義

Abstract

Wang Jia-xiang, who established himself in the field of Nature Writing in prose, suddenly has shifted his focus to Historical Novels in 1995. During his transition of career, the starting of the Post-Martial Law Period has begun in Taiwan. Since the extensive change spread throughout the whole country, intellectuals started giving multiple opinions of the fundamental culture of Taiwanese social history liberally. Meanwhile, Wang's novels introduced a great deal of indigenous people and demanded the public to review their official position in the history. Many scholars and researchers analysed his works by classifying his position as the contexts of Post-colonialism and Ethnography-Anthropology filed.

However, if we look at the progress of his creations chronologically and carefully, the previous classification is not enough to explain the substantial transition of his writing motivation. Besides, his Han identity is lack of the reason to state clearly and strongly for the indigenous people who have suffered from oppression and exploitation for a long period. On top of that, Wang input abundant illustrations of natural landscape and native scenic area. As readers, we can definitely see his ambition and passion have landed on not only describing the harmonious co-existence potential, but also praising highly for how indigenous people can live with nature in balance. By putting our focus on this viewpoint, Wang's works are now all expose his purpose and motivation on the idea of advocating people's environmental awareness.

The following content includes the perspectives and observations about Wang's statement and depiction of Ethnic group and the eco-system in Taiwan. Furthermore, I will also address this crucial issue and the main idea of "how to define native culture" by collecting and analysing Wang's works and his writing process. Apart from most of the relative assertions and ideologies which came from Anthropocentrism theory, my approach is to start with the Anti-Anthropocentrism aspect. By specifying this core concept, I will also declare clearly why "fully understanding the living of harmonious co-existence between human and nature" is one of the key ways towards the solution of tracing back to the native culture.

Keywords: Land Ethic, Environmentalism, Anti-Anthropocentrism

目錄

謝誌.....	I
摘要.....	III
Abstract.....	IV
目錄.....	V
表目錄.....	VI
第一章 緒論	1
第一節 研究動機與問題意識	3
第二節 研究文本及範圍	5
第三節 文獻回顧與探討	10
第二章 本土住民與外（後）來者的衝突：〈山與海〉、《倒風內海》	16
第一節 衝突的動機——資源	17
第二節 衝突的過程——妥協與退讓	23
第三節 衝突的結果——武力征服與文化消亡	28
第三章 外（後）來者掌控主導權後對本土文化的衝擊與轉折：〈關於拉馬達仙 仙與拉荷阿雷〉、《小矮人之謎》	34
第一節 原始族群的文化變遷——布農族與小矮人	35
第二節 文明族群的文化征服——日本人與漢人	42
第三節 回歸原始的文化回流——「入番」與對小矮人的追尋	48
第四章 以超能力的想像融入本土：《海中鬼影——鯨人》、《魔神仔》	57
第一節 對文明社會的描寫——現代人	59
第二節 對原始族群的想像——神秘族群（矮黑人）	65
第三節 現代人與神秘族群的異同——人類與「土地」的連結	70
第五章 結論	76
參考文獻.....	83

表目錄

表一、王家祥創作年表.....6



第一章 緒論

自 1987 年解嚴以來，對於台灣主體如何定義——即「何為台灣本土」，便一直是爭論激烈、眾說紛紜的重大議題¹。在討論此議題的過程中，無論是參與討論的人們，或是針對此議題的研究產出的學術著作，大多都圍繞在「誰是台灣人」，又或者是「什麼人能夠代表台灣本土」這樣以「人」為核心的問答上。而因為生活在台灣島上的居民以漢民族居多，此議題在剛被提出討論的初始，又以漢人中心主義的視角觀點為主。

直到九〇年代初，台灣的多元族群問題開始被重視——除了漢人內部因地區、語言和來台先後等區別形成的族群分類之外，原住民作為台灣居民一份子的主體性也開始浮上檯面並逐漸被重視，以福佬人、客家人、外省人和原住民分類的「四大族群」概念也約略於 1993 年前後被提出並廣為人所接受。²而王家祥正是於此同一時期開始轉變寫作方向，由其成名的自然書寫領域轉向歷史小說的創作。³

由於王家祥寫作的轉型期，與重新檢視台灣主體中原住民地位的時間點十分相近，因此大多數王家祥小說的相關研究均將其作品放在「漢人作家為原住民發聲」的脈絡中去觀照⁴。而本文欲提出一與學界不同觀點的假說，來作為本文

¹ 1992 到 1995 年間，呂正惠、龔鵬程、游志誠、馬森等人對文學本土化的發展提出批評，本土論者彭瑞金發表文章回應，而引發了一場台灣文學論戰。1995 年二月，《中外文學》因出版「台灣文學的動向」專輯，引發了以陳昭瑛、廖咸浩等與廖朝陽、張國慶、陳芳明等兩派，對本土論分別持反對與支持的學者展開的「台灣文化論戰」。曾巧雲曾指出：「這些論爭背後，牽扯到的問題都逃不開因為台灣歷史的特殊性而產生『史觀』的問題，尤其是對於統獨的論辯從未停止過。這突出了台灣文學一項明顯的特點，就是台灣人身分認同的混亂與尋求自我定位的渴望。」關於九〇年代台灣本土的討論，參見游勝冠：〈國家認同與九〇年代的台灣文學論戰〉，收錄於施正鋒主編：《國家認同之文化論述》，台北：台灣國際研究學會，2006 年 11 月，頁 477-504。雖然該文的研究框架與本文不盡相同，但其對參與論戰雙方論點的詳細羅列，可供研究者一窺究竟。

² 游勝冠：《台灣文學本土論的興起與發展》，台北：群學出版有限公司，2009 年 4 月，頁 227-242。

³ 王家祥的歷史小說《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》、《小矮人之謎》、《山與海》於 1995-1996 年先後出版。

⁴ 如吳瑋婷、陳淑卿在相關研究中，皆有針對「王家祥作為一漢人作家，卻在小說中以具備原住民身分的角色，去談述原住民被後來者壓迫生存空間的歷史的寫作策略是否有身分僭越之嫌」作討論與評述。見吳瑋婷：《再現「番」母系：王家祥小說中的原住民形象研究》，台北：台灣大學台灣文學研究所碩士論文，2008 年 1 月；陳淑卿：〈書寫原住民歷史災難：《倒風內海》的空間歷史與《一九四七高砂百合》的歷史空間〉，《中外文學》第 30 卷 9 期，2002 年 2 月，頁 57-72。。

論述的基點——自 1995 年出版的《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》⁵開始，迄 2002 年出版的《魔神仔》⁶止，具備原住民身分的角色雖不曾間斷地出現在王家祥的小說中，但如同其受訪時所述：「事實上，歷史小說就是一種更深層的自然觀察與生態寫作⁷」，其實王家祥於作品中顯露出來的對「本土」的重新詮釋，與「人類群族」之間的衝突並無直接關係——他只是透過觀察並敘述「比之荷蘭人、日本人、漢人等後來才登島的族群，較原始的原住民族」，對待土地與存在於自然生態中的其他物種的態度與方式，以及後來又以「較原住民族更加原始的矮黑人」為原型虛構出來的神祕族群，強化在他理想中，對於「本土」的思考與定義：即包含一切物種（包括人類在內）、水土風貌的「斯土」這個環境（自然）。從王家祥小說的內容中可以清楚見到一個隱藏的規律——與當代先進的「文明」距離越遠的族群，越能與自然產生緊密的連結，並更加貼近「本土」。然而，我們尚不知此一規律背後真正的思考內容為何：人類族群與自然之間的連結，何以會受到距離「文明」遠近的影響？對此，有賴本文隨後的研究予以釐清。

雖然，其中底蘊尤待進一步研究，但至少我們可以先行肯定下述論題——即王家祥不斷溯源更早在台灣生活的族群來與其本土意象做連結，並不是基於先來後到的原則，欲探究究竟哪個族群更有資格代表台灣「本土」，而是以各族群與所居住的環境和平共處的程度，來凸顯他從「不以人類為核心的本位主義」的另一個角度所定義出的「本土」。

本文擬歸納整理出王家祥的小說中對於不同的人類族群，與自然環境的相處方式和情形之描述，來論證「唯有理解如何與土地共生，融入環境與生態系統的一部分，才能真正屬於乃至成為本土」，才是他對「本土」的定義（有別於其他聚焦於「什麼人才能代表本土」的討論方向）。

本章以下各小節，將依序分別依序說明研究動機與問題意識、研究範圍和前人文獻探討。

⁵ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，台北：玉山社出版事業股份有限公司，1998 年 9 月二版二刷。《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》一書初版與二版收錄篇目有所不同，初版收錄了包含〈山與海〉等短篇在那的十二篇小說，後將其中的五篇和六篇分別收錄於《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》和《山與海》中，〈紅日的砲台〉則未再收錄於其其他著作中。本文由於將〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉和〈山與海〉兩篇小說放在不同的章節中做討論，故採用二版的版本。

⁶ 王家祥：《魔神仔》，台北：玉山社出版事業股份有限公司，2002 年 4 月初版一刷。

⁷ 郭玉敏：〈當代成名作家訪談錄——訪王家祥〉，《台灣新文學》第六期，1996 年 2 月，頁 28。

第一節 研究動機與問題意識

自 1987 年解嚴後黨外運動蓬勃發展開始，台灣社會對於「何為本土」此一問題的討論爭辯便越來越白熱化——過去一黨專政時期被奉為圭臬的「中國意識」，自此開始遭遇「台灣意識」的激烈挑戰⁸。

筆者生於 1985 年，1996-1997 年間就讀小學高年級時期，適逢小學歷史、社會與地理課程開始加入「台灣篇」的初始⁹，因而與當時方興未艾的「台灣意識」有了初步的接觸。此後二十年間，無論是在台灣從教育單位或者傳播媒體上接收到的資訊，亦或自 2013 年開始頻繁往來兩岸（2015-2016 年曾因故自碩士班休學赴對岸工作）在中國大陸的所見所聞，令筆者多次在「中國意識」與「台灣意識」兩者之間徘徊擺盪，備感疑惑迷惘。

這許多年來，對於如何定義「台灣本土」此一議題展開激烈爭辯的兩種意識形態「中國意識」與「台灣意識」，各有其合理且具說服力的主張與觀點，但也各有其不甚客觀甚至產生出激進不理性之結論的盲點，似乎很難用一套相同的標準來界定究竟孰是孰非——為了使己方陣營欲申論的主張更加具有說服力，兩派陣營皆努力塑造建構出一套關於「台灣本土」的集體記憶：

人們為了主導歷史敘事（historical narrative）而產生的競爭，向來是認同政治的主要面向。人們爭奪歷史的敘事，就在於他對集體記憶的形成、維繫與重塑，至關重要。一種特殊的集體認同，部分取決於集體記憶的特定建構方式——包括如何詮釋「我們」是誰、「我們」經歷過什麼，以及因此什麼是「我們」所共享的。發展一個新的集體歷史敘事，以及壓抑或消除舊的集體記憶，通常反映了集體認同的轉變。就國族認同來說，Ernest Renan 曾指出：「一個民族的核心本質，在於所有的個人都擁有許多共同的事物，同時他們也遺忘了許多事情」。¹⁰

⁸ 關於「中國意識」和「台灣意識」的衝突過程、其各自藉以詮釋辯證自身主張的「中國史觀」和「台灣史觀」，以及最後形成的「中國民族主義」和「台灣民族主義」之論述，見蕭阿勤：《重構台灣：當代民族主義的文化政治》，台北：聯經出版事業股份有限公司，2015 年 3 月初版二刷，頁 204-216。

⁹ 關於小學教科書開始加入「認識台灣」系列的過程，參見胡育仁：《國小社會科教科書本土化之分析研究》，台北：國立台北師範學院課程與教學研究所碩士論文，2000 年 6 月，頁 48-50。

¹⁰ 蕭阿勤：《重構台灣：當代民族主義的文化政治》，頁 276。

筆者認為，台灣社會正是在這樣雙方都堅持不肯遺忘自身擁有的事物，同時又要求對方遺忘與己無關的事情之狀況下，逐漸陷入一個非此即彼、二元對立的窠臼之中，在雙方力求於已有利的歷史的敘事同時，「排他性」逐漸成為主要的宣傳手段¹¹。而王家祥在創作小說的過程中，雖因為大量使用了與原住民身分或文化有關的設定，而看似仍是「以人類種族的先來後到」參與了關於台灣本土之集體記憶的爭論；然從其作品中對於區分「本土」與「外來者」的關鍵，實際上始終不離「人」與「自然」之關係的親疏來看，王家祥其實是以「土地倫理」的意識為核心，帶起了另一種「不以人類為本位」的認同政治。

後來，筆者先是閱讀了蕭阿勤研究「台灣本土化」的現象與其發展的文章¹²，然後開始接觸王家祥的小說與其相關研究。起初，或由於王家祥的小說中大量出現具備原住民或其傳說（口述歷史）中的神祕種族「矮黑人」身份的角色，亦或受到此期間所閱讀關於「本土論」之相關理論影響之故，筆者也曾經將王家祥的小說放在「漢人作家為原住民發聲」的脈絡中去觀照；然在約略依其作品出版順序往下閱讀後，開始有了與最初不同的體會——由王家祥開始轉向歷史小說創作初期的作品如《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》、《小矮人之謎》¹³、《倒風內海》¹⁴開始，直到後期被歸類為奇幻小說的如《海中鬼影——鯁人》¹⁵、《魔神仔》等作品皆有一共通點——即通過描述塑造島上土著和較晚登島的後來者之間，因為爭奪資源、生存環境的衝突，而塑造出一「原住民族／後來者」、「原始／文明」的對立模型；而區分兩個陣營的標準，並非以人類學中對人種的分類或其他的意識形態判別，而是取決於人類因選擇「融入自然／掠奪資源」的不同生活模式，而導致的與自然生態、土地環境之關係「親／疏」的差別。從王家祥於小說中對在衝

¹¹ 關於中國意識和台灣意識兩造將與己立場相悖之對象定義為「非我族類」，並主張將之排除於台灣以外的例子，蕭阿勤在〈族群化、國族化的政治、文化與情感〉一文開頭，舉 2015 年 7 月李登輝訪日，與同年 9 月連戰出席中共「紀念中國人民抗日戰爭暨世界反法西斯戰爭勝利 70 周年大會」的閱兵式兩個事件所引發的爭議和討論為例，有清楚的紀錄與討論。見蕭阿勤／汪宏倫主編：《族群、民族與現代國家——經驗與理論的反思》，台北：中央研究院社會學研究所，2016 年 7 月初版二刷，頁 2-6。

¹² 蕭阿勤：〈台灣文學的本土化典範〉，收錄於《重構台灣：當代民族主義的文化政治》一書，頁 347-383。

¹³ 王家祥：《小矮人之謎》，台北：玉山社出版事業股份有限公司，1999 年 6 月初版四刷（1996 年 4 月初版一刷）。

¹⁴ 王家祥：《倒風內海》，台北：玉山社出版事業股份有限公司，1999 年 3 月初版二刷（1997 年 10 月初版一刷）。

¹⁵ 王家祥：《海中鬼影——鯁人》，台北：玉山社出版事業股份有限公司，1999 年 4 月初版一刷。

突過程中始終落於下風的原住民族（原始、自然），所流露出的同情、理解與認同的正面評價與情感，對照其對於後來者族群（文明、現代）抱持的批判與質疑態度，便可看出即便王家祥於創作領域上有所改變，如同其受訪時所表示的「其寫作動機仍因其心繫自然生態¹⁶」之初衷確實未有改變。

王家祥早期的小說中，確實帶有濃厚後殖民論述的民族誌意味¹⁷。但除卻對人類歷史中人類族群與人類族群之間的衝突作改寫以外，他的作品其實始終不乏對人類如何與其他物種（自然生態）相處，並因為不同的相處方式導致不同結果的描寫和思考——筆者認為，王家祥正是因為這樣的意識，從而以有別於其他大部分「以人類族群的先來後到為合理正當性判准『何為本土』」的角度，發展出另一種對「本土」的定義與詮釋。

本文擬就王家祥的小說對於「原始」（自然）與「文明」（掠奪）¹⁸兩個族群，因為對待自然環境中的資源於心態上的分歧，所產生在生活型態上的不同，進而導致與土地環境（本土）之連結方式各異的描寫進行梳理，期能整理出其如何透過形塑這兩個模型，以及對於兩造各自不同的解析與評價，所展現出的對於「本土」之定義的思索與轉折。

第二節 研究文本及範圍

王家祥早期以自然書寫的散文成名，於九〇年代中期開始創作歷史小說。有別於其他以自然寫作成名的作家，王家祥的特殊之處，在於其除了關懷生態、土地的書寫之外，還另外加入了許多歷史和傳說的元素，以呈現出人類與自然互動的過程和造成的影響¹⁹。筆者認為，此一特點充分凸顯出王家祥小說的「本土意識」——他在揉合歷史、傳說中的人物與事件虛構出小說情節的過程中，對於其「看待『台灣斯土』並定義『本土』」的思考方向與角度，從來不是以人類為本位

¹⁶ 郭玉敏：〈當代成名作家訪談錄——訪王家祥〉，《台灣新文學》第六期，頁 26-32。

¹⁷ 陳淑卿：〈書寫原住民歷史災難：《倒風內海》的空間歷史與《一九四七高砂百合》的歷史空間〉，《中外文學》第 30 卷 9 期，2002 年 2 月，頁 57-72。

¹⁸ 此處「文明」與「原始」是筆者欲架構的兩個將小說中生活於島上的人類族群分類的理念型（ideal type）——「文明」是包括以「人類中心主義」從事「為人類獲取經濟利益」的經濟活動，對島上的自然資源進行「掠奪」的後（外）來者族群；而「原始」則是尊重自然生態的規律，不以「人類中心主義」為行動準則，以「融入自然」的方式取用資源，傾向於與土地上的其他生物和平共生的原住民族。

¹⁹ 周佩蓉：〈為台灣織寫傳說的青年——專訪王家祥〉，《文訊》163，1995 年 5 月，頁 86-88。

核心的立場和視角」之意識，始終鑲嵌在小說文本裡。通過這個特點綜觀王家祥的小說作品，可以看出其不同時期對「何為本土」的思考與轉折，以及其貫穿整個思考與轉折的過程，對於人類作為生存於土地環境中的物種的一部分，卻往往漠視其他物種的存在與生存權利，汲汲營營地強取豪奪自然資源，只為私利之行為的反省。

王家祥創作年表如下（標註星號者為本文研究所取用的文本）：

表一、王家祥創作年表

1990年3月	打領帶的貓	小說
1990年7月	文明荒野	散文
1991年9月	遇見一顆呼喚你的樹	散文
1991年10月	墾丁旅行日記	散文
1992年12月	自然禱告者	散文
1995年5月	★關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷	小說
1996年4月	★小矮人之謎	小說
1996年9月	★山與海	小說
1997年10月	★倒風內海	小說
1997年10月	四季的聲音	散文
1998年6月	窗口的小雨燕	繪本
1999年4月	★海中鬼影——鯉人	小說
2000年10月	深藍	小說
2002年4月	★魔神仔	小說
2002年4月	我住在哈瑪星的漁人碼頭	繪本
2003年9月	金福樓夜話	小說
2004年3月	徒步	散文

從王家祥的創作年表來看，可以看到自 1995 年始至 1997 年間，其創作領域開始由自然書寫轉向歷史小說，此時期的情節主要還是以圍繞平埔與高山族原住民的人物或歷史事件為核心，進而展開創作；從 1999 年開始《海中鬼影——鯉人》開始，其創作風格便逐漸脫離以有歷史資料為證的原住民族為書寫核心，轉而開始以原住民傳說中的小矮人、矮黑人為中心開展劇情，因此有人將他這段時間的小說作品歸類為魔幻、奇幻小說。本文認為，這樣的寫作風格轉變並非單純只因為王家祥試圖嘗試不同的小說類型，而是在其追溯「何為本土」的過程中，

不斷向更原始、更貼近島上原生態的族群追溯與想像的必然進程。

本文將以〈關於拉瑪仙仙與拉荷阿雷〉、〈山與海〉²⁰、《小矮人之謎》、《倒風內海》、《海中鬼影——鯰人》、《魔神仔》等六篇長短篇小說作為主要探討文本。以下針對本文所採用的六篇小說的故事大綱，作一簡略的介紹：

1. 〈關於拉瑪仙仙與拉荷阿雷〉

身為人類學家的故事主角，在偶然的機緣下，與布農老人比雅日相識，並從其手中獲得一本以日文撰寫而成的筆記。筆記內容主要在紀錄布農族人拉馬達仙仙和拉荷阿雷的抗日事蹟。

隨著筆記的記述，主角除了得以了解布農族英雄的英勇事蹟與形象之外，也意外地發現筆記作者——比雅日的父親的真實身分，竟是失蹤已久的日籍人類學家森丑之助。

2. 〈山與海〉

身為漢人的漁民少年阿尾仔，在海盜猖獗且與官府勾結的情況下，被林道乾海盜集團所擄。登陸台灣後藉機逃離，後巧遇馬卡道族少女伊凡蓮，並為馬卡道族打狗社部落所收留。

海盜登陸後在打狗社附近紮營，並侵入部落打劫擄人。海盜入侵時適逢獵鹿時節，打狗社青壯男丁偕阿尾仔外出獵鹿，留守部落的皆為老弱婦孺，因此傷亡慘重，伊凡蓮亦被擄走。

阿尾仔與馬卡道獵人們返回部落後知悉情況，突襲海盜救回族人後舉族往內陸逃亡。

3. 《小矮人之謎》

故事的主角為一考古人類學家，試圖透過探索原住民傳說中的小矮人之蹤跡，以達功成名就的目的。

在探索過程中，主角與布農族人的對話，呈現出對於現代文明社會和資

²⁰ 王家祥：《山與海》，台北，玉山社出版事業股份有限公司，1998年1月初版二刷（1996年6月初版一刷）。

本主義的種種反省與思考。出身文明社會的主角在尋找小矮人的過程中，對於文明社會與原始部落的認知和評價也漸漸發生轉變。

最後，主角在與雇用的布農族獵人們多次入山探勘未果，眼看預算耗盡，將以失敗告終之際，身兼主角助理的布農族嚮導阿里曼在夢中得到啟示，找到日籍人類學家安井萬吉留下的筆記，雖無緣親眼見到小矮人，卻因為筆記的內容得以間接證實小矮人的存在。

4. 《倒風內海》

以西拉雅麻豆社獵人沙喃的視角，記述生活在倒風內海的西拉雅族人，在漢人與荷蘭人等外來族群的壓迫下，逐漸失去獵場、漁場與生活空間，最後甚至連生活模式都被迫改變的歷史。

故事從沙喃的少年時期開始，原本按照祖先傳承的傳統和規矩生活於倒風內海的西拉雅各部落，在荷蘭人和漢人登陸後，在後者的威逼利誘下，逐漸喪失了自己的生活模式。島上原本的風土地貌，也在外來族群的大肆開發中變得面目全非。沙喃在兩種價值觀與生活模式拉扯擺盪中成長，並試圖通過妥協的方式保護自己部落的生存空間，無奈卻仍不敵在人數和科技皆占優勢的外來族群的貪婪，對島上的掌控權最終仍落入外來族群手中。

5. 《海中鬼影——鯪人》

主角王小鯨在小琉球無意間聽聞老漁夫遭遇的奇異事件後，開始懷疑小琉球傳說中的烏鬼，其實是一支有著神祕能力的人類族群，並在深入調查後發現了鯪人的存在。

王小鯨在與鯪人的接觸與互動中，開始產生與被現代文明社會規範成習的種種觀念截然不同的想法與體悟，並在故事的最後選擇放棄對於文明社會的利益之追求，幫助鯪人逃脫文明社會的追捕。

6. 《魔神仔》

小王在經歷一連串的不順遂之後，決定前往台東山區尋找失聯多年的同梯好友小黑。尋找的過程因為只有一張小黑臨別前手繪的地圖作為線索，因此困難重重。

到達台東以後，在尋訪當地人的過程中，小王發現小黑與被稱為魔神仔的神祕族群似乎有著緊密的關聯。在與研究猿猴的動物學家小陳一同明查暗訪，幾經艱辛終於得以與小黑重逢。期間小王與小陳並發覺了官商勾結的非法開發案，小黑所屬的矮黑人族在該開發案造成的破壞中首當其衝。最後小王和小陳雖協同小黑和其族人一起延緩了非法行動，矮黑人族卻仍舊選擇離開。

本文的第二章，將取用以平埔族原住民為主要角色的《倒風內海》與〈山與海〉為主要文本，觀察王家祥如何在早期的小說作品中，透過書寫離海較近的西拉雅族原住民遭遇後來登島的族群之挑戰和迫害直至潰逃乃至滅亡，談人類族群間衝突的原因、過程與結果。本章將透過這兩部作品，著重探討後至的「文明」族群在取代原生的「原始」族群的過程中，對「本土」於各方面所造成的影響。

第三章則就以高山布農族原住民為主角的〈關於拉瑪仙仙與拉荷阿雷〉與《小矮人之謎》兩篇小說，觀照「文明」族群在島上（本土）取得主導權後，是以什麼角度看待島上原來的自然生態，以及基於該心態所作出的行動，對島上「原始」文化所造成的影響；最後並藉由文本中日本學者從初始將「原始」視為一研究、分析的客體，到後來為其所吸引，進而產生嚮往、崇敬的不同態度，甚至最後歸化成為其中的一份子的情節設定，對「文明」取代「原始」之必然性和合理性作出檢討與反思。

第四章將取用以原住民口傳歷史中的矮黑人為原型，進而創造出故事核心人物的《海中鬼影——鯁人》與《魔神仔》兩篇小說，談小說中具備科技無法解釋之力量的「原始」族群，如何看待和應對「文明」對環境（本土）造成的破壞；並藉由以矮黑人為原型想像出的鯁人、魔神仔等兩個族群，如何使用科技無法偵測和達成的超能力，完全融入自然環境（本土）中，來觀察王家祥對「本土」的定義和想像。

本文期能通過觀察王家祥在這些文本中，對於「原始」的生態環境²¹，和後來才加入的「文明」人類之間互動的敘述與描寫，整理出其在試圖詮釋「本土」的過程中，所作出的思考與箇中轉折。

²¹ 此處所指的「原始」的環境，是包括人類在內的原生族群、物種所構成的自然生態。

第三節 文獻回顧與探討

王家祥以自然書寫成名，故早期與其相關的學術論文或採訪稿，也多將重心放在自然書寫和散文的部分。由於本文主要是以王家祥的小說作為研究文本，且研究方向也將聚焦於其小說作品中對「本土」的詮釋與思考，故在文獻回顧方面也以提出和本文欲探討的議題有關的前人研究成果為主。

(一) 學位論文

1. 陳三甲：《王家祥小說研究》²²

作為最早將研究文本聚焦於王家祥小說作品的學位論文，無論是強調文學作品與社會現實之意指關係的「外緣批評」研究方法，亦或整理歸納王家祥的「土地倫理」意識與其源頭，陳三甲的《王家祥小說研究》對本文皆有著一定程度的參考價值。然該文在處理王家祥關注強調的「土地（本土）意識」時，仍大幅度地將之與政治性的本土論戰作連結——如第三和第四章就分別將文本置於後殖民和人類學民族誌的脈絡中作探討。因此，對於詮釋王家祥作品中的「土地意識」之歧異，即為本文與該文區別較明顯之處。

2. 吳瑋婷：《再現「番」母系：王家祥小說中的原住民形象研究》²³

將研究重心放在王家祥小說中對於平埔族原住民的書寫上，由人類學民族誌的觀點切入，探討王家祥對原住民文化、形象的書寫策略與史觀。

該文的論述主軸在於原住民的文化與形象如何在王家祥的小說中被塑造與呈現，與本文將王家祥作品中的原住民角色視為一「完全融入乃至足以成為、代表王家祥心目中的本土」之隱喻著有明顯差異。

3. 陳怡靜：《王家祥的歷史小說研究》²⁴

²² 陳三甲：《王家祥小說研究》，嘉義：南華大學文學研究所碩士論文，2004年12月。

²³ 吳瑋婷：《再現「番」母系：王家祥小說中的原住民形象研究》，台北：台灣大學台灣文學研究所碩士論文，2008年1月。

²⁴ 陳怡靜：《王家祥的歷史小說研究》，高雄：中山大學中國文學系碩士在職專班碩士論文，2010年6月。

該文將研究文本鎖定在王家祥的歷史小說作品，透過整理爬梳王家祥的歷史小說中對自然和人文背景的書寫、史料的運用方式和使用的藝術技巧等三方面來分析其作品。

該文第二章第三節中談王家祥的創作理念時，指出王家祥受到李奧波「土地倫理」觀念影響一段²⁵，與本文試圖從王家祥的小說中解析其對「本土」的想像與思考有莫大干係。然該文指將此點作為王家祥的創作路線從「自然寫作」轉換跑道至「歷史小說」的一個原因，並沒有細談此理念心態在其作品中的呈現方式，也因此留給本文研究探索的空間。

4. 吳素芳：《記憶、書寫、圖象——王家祥作品中的家國敘事》²⁶

該文在緒論中有點出王家祥主張「去人類中心主義」的特點，並提出「他書寫原住民的歷史，絕非是為了呈現以原住民為台灣主體²⁷」的論點，這部分的觀點和本文是頗為一致的。然該文後面章節的重心轉往以東方主義和後現代史觀等理論討論王家祥作品中的「家國」問題，筆者以為，這樣的做法與該文緒論中提出的對於王家祥寫作心態的觀察是有所矛盾衝突的——將討論重心放在「人類種族」的分辨和「家國」此一僅存於人類意識中的概念，其實都是「人類中心主義」的表現。

本文期能扣緊「去人類中心主義」的立場，對王家祥如何詮釋本土作較深入的研究與探討。

5. 林美蘭：《試論王家祥在《小矮人之謎》、《魔神仔》中展現的環境意識》²⁸

該文將王家祥小說中大量出現的原住民口傳歷史與神話中的小矮人，視為其創作過程中對土地、生態關懷態度的象徵，與本文的想法一致，文中對於「小矮人」角色的分析詮釋筆者大多頗為認同。該文以此基點出發，更著重於「荒野」（原始）與「都市」（現代文明）的對照，以及對於資本主義與貪婪人性的批判；

²⁵ 同註 21，陳怡靜：《王家祥的歷史小說研究》，頁 45-46。

²⁶ 吳素芳：《記憶、書寫、圖象——王家祥作品中的家國敘事》，嘉義：南華大學文學研究所碩士論文，2011 年 7 月。

²⁷ 同註 23，吳素芳：《記憶、書寫、圖象——王家祥作品中的家國敘事》，頁 7。

²⁸ 林美蘭：《試論王家祥在《小矮人之謎》、《魔神仔》中展現的環境意識》，台中：中興大學台灣文學與跨國文化研究所碩士論文，2012 年 11 月。

而本文則以王家祥如何透過「小矮人」的象徵隱喻，詮釋其對於「本土」的想像與思考為研究重心。

6. 申惠豐：《台灣歷史小說中的土地映像——土地意識的回歸、認同與實踐》²⁹

雖然該文對於王家祥小說的討論只有一個章節的篇幅，且其著重於「歷史小說中的文化理念」之討論，但「透過對台灣歷史小說的分析，探索思考台灣文化與未來的新角度」的企圖，與本文的研究動機是有著相當的關連的。

雖然該文在關於王家祥轉型寫作小說之評價與分析，與本文有著些許出入，但其主張「王家祥轉型的主要原因，仍是出自對自然生態的關懷」的部分，則與本文高度一致——特別是該文第三節，在對於王家祥小說中，關於「人和土地的關係」的討論，於本文也有重要的參考價值。

(二) 期刊論文

1. 陳淑卿：〈書寫原住民歷史災難：《倒風內海》的空間歷史與《一九四七高砂百合》的歷史空間〉³⁰

陳淑卿的〈書寫原住民歷史災難：《倒風內海》的空間歷史與《一九四七高砂百合》的歷史空間〉在關於王家祥小說的研究裡的被引用率極高。該文在分析《倒風內海》部分的一開頭，雖肯定「王家祥的歷史小說和一般致力於國族敘述與族群認同的歷史小說家不同，她筆下的台灣歷史並非環繞著台灣意識的建立而織就，在追溯台灣層層疊疊的殖民歷史時，他關心的是生態與土地³¹」，但後面卻仍將文本置於救亡民族誌的脈絡中去評論。

雖然該文對於「王家祥援引之史料本身即因為出自殖民者或外族的史觀而存有被質疑的空間」，或「王家祥的歷史敘述奠基於寫實模仿原則，執著於歷史命定論，致使英雄傳奇只能扮演受害者及見證者的角色，而無法成為反思歷史書寫的文本空間」等批評，在論述上條理分明，將這些論點置於救亡民族誌的脈絡中

²⁹ 申惠豐：《台灣歷史小說中的土地映像——土地意識的回歸、認同與實踐》，台中：靜宜大學中國文學所碩士論文，2005年7月。

³⁰ 陳淑卿：〈書寫原住民歷史災難：《倒風內海》的空間歷史與《一九四七高砂百合》的歷史空間〉《中外文學》第30卷9期，頁57-72。

³¹ 陳淑卿：〈書寫原住民歷史災難：《倒風內海》的空間歷史與《一九四七高砂百合》的歷史空間〉，《中外文學》第30卷9期，頁59。

亦能凸顯出王家祥「將原住民殖民歷史的複雜向度簡單化」的短版；然筆者以為，王家祥之所以創作一系列的歷史小說，其實有其從「去漢人中心化」到「去人類中心化」的轉折過程與敘事企圖，以單一作品定論其借用原住民身分塑造小說人物的動機並評判成功與否，似乎稍稍有欠公平。

2. 王國安：〈「真實」與「虛構」如何和平共處？——自然寫作者王家祥的小說呈現〉³²

王國安的〈「真實」與「虛構」如何和平共處？——自然寫作者王家祥的小說呈現〉欲談論的雖是王家祥的小說，卻在第一節便以大篇幅論述「自然寫作」在台灣的緣起與發展——他在文中首先肯定了自然寫作者愛護、重視「本土」、「土地」、「台灣」的重要特質；後又點出「自然寫作」雖作為與引進後現代主義的「都市文學」對立的一種文學流派，但其「去人類中心」的思考卻使其也可納入標榜「去中心化」的「後現代文學」的一脈。在說明上述兩種「自然寫作」的特點後，該文認為作為一知名而成功的自然寫作者，王家祥的小說與其「自然寫作」的散文作品在內涵與底蘊上皆存在一定程度的繫連。

該文第二節將王家祥的小說視為「自然寫作筆法的延伸」³³，並透過自然寫作對王家祥小說創作的影響，以「人的本位的破除」、「創造歷史的真實感」與「不建構的歷史哲學」等三方面進行討論——對於該文就王家祥曾嘗試以動物作為第一人稱行文，來說明其對於「人的本位的破除」；和王家祥早期開始創作歷史小說時好以不同民族的角色敘事，是為了突破「漢人本位」等論述，筆者皆頗認同。至於「大量以原住民身分作為主要角色的背景，除卻出於尊重，也是因為其對於原住民族與自然和平共生的生活模式之敬仰」一說，更與本文主旨不謀而合。

該文雖以「自然寫作」對王家祥小說的影響之觀點切入，但於後面的討論中，卻將研究重心放在其創作小說情節時，對「真實」與「虛構」的安排上，與本文的研究目標有異，但其系統化地論述分析王家祥在小說中呈現出的「自然意識」，確是為筆者提供了珍貴的參考資料。

(三)訪談記錄

³² 王國安：〈「真實」與「虛構」如何和平共處？——自然寫作者王家祥的小說呈現〉，《鹽分地帶文學》23期，2009年8月，頁194-211。

³³ 此處王國安的說法，與王家祥自己接受採訪回答為何自「自然寫作」轉換寫作方向至「歷史小說」時的說法一致。關於王家祥本人的說法，見郭玉敏：〈當代成名作家訪談錄——訪王家祥〉，《台灣新文學》第六期，頁27-28。

1. 郭玉敏：〈當代成名作家訪談錄——訪王家祥〉³⁴

〈當代成名作家訪談錄——訪王家祥〉藉經過設計的問題，帶出王家祥選擇創作路線的動機，與期望透過創作達成的目的——王家祥最初因為對自然生態的關懷，而選擇以「自然寫作」的路線踏入文壇；後轉為書寫歷史小說，是因為他認為：「土地和歷史、文化是分不開的，我發現要想改善目前的狀況，還是要從讓年輕的一代了解自己的文化、歷史開始，從根紮起！」³⁵

王家祥認為台灣社會的許多亂象（包括生態的被破壞），皆源自文化累積的缺乏，而文化無法累積的肇因，他認為是不斷的有外來入侵的政權打斷了本來剛成形的文化。王家祥自述其歷史小說所欲呈現的，是人和土地的關係——歷史中先後在台取得主導權的清朝人、荷蘭人、西班牙人、鄭成功和日本人等政權之所以來台，都是為了爭奪土地和資源。

通過這篇採訪稿中王家祥的說法，筆者認為本文「王家祥對本土的定義，並非以『人』為核心在作思考與想像」的研究方向是可行的——他之所以透過不同族群的觀點創作歷史小說，並非因其眼中台灣本土的「多元」是單就「人類」的多元族群而論，他在該訪談錄中說：「所有族群和族群的衝突大多是起源於生活利益的互相衝突。這樣的問題其實就涉及到生態——包括人與土地的關係、原住民和殖民者（日本人）的文化差異等等。」³⁶

通過對王家祥在這篇採訪中透露出的寫作動機之理解，本文期能依循他的這種意識，經由爬梳分析其作品，整理出作者對「本土」的思考與轉折。

2. 周佩蓉：〈為台灣織寫傳說的青年——專訪王家祥〉³⁷

該文的發表時間略晚於郭玉敏的〈當代成名作家訪談錄——訪王家祥〉。除了交代王家祥的生平經歷與之影響其創作路線的過程以外，也肯定王家祥歷史小說的成就，來自「有別於追求歷史真相的考古研究史學家之獨特的切入點」和「運用文學創作獨有的想像力與情感」使讀者能探視未曾被發掘的過去，甚至喚醒未曾意識到的記憶。而這兩個特點，正是本文在分析王家祥的小說時亟欲掌握的重點。

³⁴ 郭玉敏：〈當代成名作家訪談錄——訪王家祥〉，《台灣新文學》第六期，頁 26-32。

³⁵ 郭玉敏：〈當代成名作家訪談錄——訪王家祥〉，《台灣新文學》第六期，頁 31-32。

³⁶ 郭玉敏：〈當代成名作家訪談錄——訪王家祥〉，《台灣新文學》第六期，頁 28。

³⁷ 周佩蓉：〈為台灣織寫傳說的青年——專訪王家祥〉，《文訊》163，頁 86-88。

綜觀上述的文獻回顧，可以看出目前針對王家祥小說的研究，大致可分為以人類學民族誌、後殖民主義的觀點對文本進行探討，以及觀照潛藏在歷史小說文本背後，作者對於土地倫理和環境意識之展現等兩方面為主。此二者比較起來，又以前者的比例較高。而王家祥作品中的「文學性（虛構性）」，在這一類的研究裡，也較容易被忽略——除卻針對小說技巧和藝術手法的研究之外，多數針對其作品作與「本土」相關的研究，在開頭或會提及王家祥本人多次宣示的「寫原住民的歷史，並不是為了塑造其偉大形象³⁸，或意圖為他們作為台灣主體的合理性發聲」與「創作歷史小說仍是為了關懷生態」的聲明，但最後仍多將其小說作品放在本土論或後殖民等「以人類為中心」的理論脈絡中去分析，尤有甚者甚至會質疑、批評其作為一漢人作家，書寫以原住民與原住民文化為核心的歷史小說之正當性與合理性——筆者以為，上述的研究方向，皆是因為忽略了研究文本作為「小說」此一強調「虛構性」的文類，本身即具有的「文學性」。

筆者認為，王家祥之所以選擇原住民作為其歷史小說中大部分要角的角色設定，並不是基於他們是最早抵台的族群所以最能代表「本土」，而是他們與土地的相處模式使他們最能夠融入「本土」。本文後面的章節將以王家祥自 1995 年到 2002 年的六篇小說作品《關於拉瑪仙仙與拉荷阿雷》、《小矮人之謎》、《山與海》、《倒風內海》、《海中鬼影——鯢人》、《魔神仔》為研究文本，並依小說情節各自涉及王家祥自述「土地、歷史和文化³⁹」的議題分三章討論，期能整理出王家祥作為一個跨「自然寫作」與「歷史小說」兩個文類的寫作者，對於「本土」的思考與轉折。

³⁸ 郭玉敏：〈當代成名作家訪談錄——訪王家祥〉，《台灣新文學》第六期，頁 28。

³⁹ 郭玉敏：〈當代成名作家訪談錄——訪王家祥〉，《台灣新文學》第六期，頁 31-32。

第二章 本土住民與外（後）來者的衝突： 〈山與海〉⁴⁰、《倒風內海》

作為一個四面環海的島嶼，海洋的阻隔本是台灣自成一天地的天然屏障。島上的原住民原來過著「原始」的漁獵與簡單的農耕生活，他們與土地（自然資源）本有其一套相處模式——使用的資源僅為了「生存」，因而能維持一平衡的狀態。然而，隨著「文明」人類航海技術的精進，海洋的屏障功能逐漸喪失。

自十六世紀中到十七世紀之間，開始有海盜（包括漢人海盜、日本倭寇）來台活動，時間雖然都不長，但已打破了台灣「與世隔絕」的狀態⁴¹；後又有荷蘭人和西班牙人的入侵，此階段的外來者開始在台灣建立行政與軍事機構，並制定法令規章與稅收制度，對島上居民的文化與生活方式（使用土地、資源的方式），已產生較先前短暫居留的海盜更深的影響⁴²；而後通過發動戰爭先後佔領台灣的明鄭、滿清與日本政權，更是以支配者的姿態衝擊並改變了島上資源被使用的方式——以後來（入侵）者的角度而言是「開墾」（開發），實際上，由於「文明」的生活目的不只是為了「生存」，更多的慾望產生出對「利益」的追求，因而對自然資源的取用消耗加鉅，原先「原始」的人類作為「土地」的一部分與其他生態和平共生的平衡也就此打破。

本章擬以王家祥剛轉型寫作歷史小說初期的《山與海》和《倒風內海》兩篇故事背景為較早期外來者入侵時期，且皆以離海較近、在面對外來入侵者時首當其衝的平埔族原住民為故事主角背景⁴³的小說作為研究文本，期能通過對小說中人類「文明」與「原始」族群衝突之動機、過程與結果的觀察與分析，掌握王家祥在轉型初期，在小說中呈現出其關於人和「土地」之關係的想法。

⁴⁰ 本文主要以收錄於《山與海》一書中的同名單篇小說為主要研究文本。

⁴¹ 台灣史蹟研究會彙編：《台灣叢談》，台北：幼獅文化事業公司，1978年10月再版，頁152-155、159-162、165-169。

⁴² 台灣史蹟研究會彙編：《台灣叢談》，頁177-185、190-193。

⁴³ 《山與海》的主角阿尾仔血統上雖為漢人，但小說情節主要集中在他歸化馬卡道族打狗社的過程，故筆者將其也視為「具平埔族原住民身分的主角」。

第一節 衝突的動機——資源

台灣於地理位置上與中國大陸的福建省隔海相鄰，距離並不遙遠。福建地區由於山多田少，自古沿海居民多靠海維生，台灣海峽因有寒、暖流之交集，漁產甚豐，故很早便開始有漢人在澎湖活動。早至宋代，便已對澎湖甚至是台灣本島有著關於地理知識上的記述。明代初年，因實施海禁政策與考量倭寇和抗官之因素的緣故，曾多次放棄澎湖，徙民墟地；直至明朝末年，林道乾、顏思齊等規模龐大的海盜集團先後都曾以澎湖、台灣作為根據地始，才開啟了非台灣原生住民之族群大規模徙居台灣的先例⁴⁴。而這些徙居而來的後（外）來者族群，多半只是將台灣視為一據點或補給中站，並未將台灣視為原鄉故土，故取用資源的目的多為「圖利與本島無關之對象（個人、地區或國家）」，也因為這樣的心態，在取用資源的方法上便偏向「不計可能對本島造成影響的結果之好壞」的「掠奪」模式；而這樣的模式，在很大衝擊了整個島上的自然生態——其中當然包括了因為與自然生態和平共生，而成為整個「自然」一部份的原住民族。因為價值觀和生活模式的巨大差異，兩個族群（兩種模式）之間的衝突也因此展開。

王家祥的〈山與海〉，便是以明末海盜林道乾開始在台灣活動的時期作為故事背景的短篇小說：

然而阿尾心中最擔憂的，倒不是善打獵的打狗社人。他害怕海賊們已經打算在這打狗嶼的海岬一角建立城寨，逃避明朝水軍的追剿。

這幾年，大賊王林道乾打劫沿海船隻的海賊船隊，遭到水軍的圍剿，沿海的巢穴不保，也搶不到金錢財寶，只好度過黑水溝來到這仙島暫避，遇見打漁人也不放過，搶走漁獲，人還要當他的奴工。⁴⁵

小說一開頭的這段主角阿尾仔的內心獨白，除了交代故事的時代背景以外，其實也透過對林道乾貪婪兇惡之形象的描繪，暗示了自海上開始進入台灣活動的族群對慾望的追求，遠較因善打獵而同具戰鬥能力，且有獵人頭習俗的土著，更令人

⁴⁴ 對於中國古代對台灣的記載與台灣早期的開發史，許多針對台灣史的研究均有詳盡的考證。因與本文欲論述的主旨並無直接關係，故筆者只引用相關的論述做一粗略的介紹，不另作考證與詳述。同註 37，見台灣史蹟研究會彙編：《台灣叢談》，頁 37-103；林衡道／台灣省文獻委員會主編：《台灣史》，台北：眾文圖書股份有限公司，1984 年 4 月 10 日再版，頁 29-58；薛化元：《臺灣開發史》，台北：三民書局股份有限公司，2008 年 9 月修訂四版一刷，頁 20-23。

⁴⁵ 王家祥：《山與海》，頁 24。

感到擔憂。事實上，連蒙受海賊迫害的阿尾仔與其父舅，也都是因為對利益的追求而來到島上：「後來聽人說，對岸的多山之島漁產豐富，又盛產鹿皮；可以極低廉的代價向土著交換鹿皮。回程只要逃過海賊和官吏，一趟便可發大財。⁴⁶」此處由阿尾等人來台的目的——透過與土著不等值的交易「發大財」即可看出，無論是海賊或是漁民一類的尋常人家，循海路到台灣的動機，都是希望透過攫取這個作為異鄉的「多山之島」的資源，獲得在「原鄉」所無法獲得的利益；基於這樣的心態，與居住在島上——島上即為其原鄉的原住民，在資源的運用上便顯出極大的差異⁴⁷。

相對於作為外來者，目的是將島上資源取走或用以滿足自己的慾望、增加自身的利益的漢人，文中以阿尾仔的視角，對打狗社人的生活方式有著這樣的記述：

這些日子以來阿尾仔很勤快地學習打狗社的語言和生活方式，……住在這森林裏吃得飽生活得好，比家鄉快活上十倍。這裏的人無隔夜之糧，餓了便去打獵捉魚，帶回來的獵物分享給親眾好友，阿尾仔每日皆能分食些野味，不愁餓肚子。伊凡蓮這家的女人總是習慣將當日要食的粟米在早上舂好，從沒想過要多舂些粟米貯藏；菜蔬在森林中摘取便有，搗碎家一些粗鹽生食，野果就掛在樹上，多得吃不完⁴⁸。

透過上文的描述，可以清楚看出打狗社人對自然資源的運用是有限度的，他們只取用維持生活所需之份量的資源，而非將周遭環境的自然資源都視為自己所擁有的「財產」而不加以珍惜地予取予求；相反的，從小說中許多對打狗社人習慣、行為模式或傳統習俗的描寫，皆可明顯地看出打狗社人對自然、環境和土地的尊重。

小說中後段，阿尾仔在充分學期狩獵技巧後，參與獵鹿隊伍的捕獵行動時，獵人卡拿阻止阿尾仔用弓箭獵捕第二頭鹿一段⁴⁹，也是出自於這樣的心態：「卡拿是對的；一個人獵得兩隻鹿也沒用，他必須將獵物揸回部落；一個再強壯的男人也無法肩膀扛著兩頭巨鹿，走上遙遠的路途回家。所以多射殺一隻鹿是貪心的。」

⁴⁶ 王家祥：《山與海》，頁 25。

⁴⁷ 關於這部分的差異，《倒風內海》中的敘述更為詳盡，筆者擬於本節後半段再作論述。

⁴⁸ 王家祥：《山與海》，頁 34。

⁴⁹ 王家祥：《山與海》，頁 54。

獵鹿行動的尾聲，打狗社的獵人們甚至對已獵捕到獵物進行類似祭祀的感謝儀式：

卡拿蹲身去吮吸鹿血，吞下一大口，然後滿嘴鮮血地站起來大叫、跳舞，像瘋了一般。其他的獵人也都是這般在他的獵物屍體旁又叫又跳，口中唸禱著祭詞：「鹿啊！供養我們的軀體，謝謝妳獻出完美的軀體，讓我們的子女得以飽食，並穿上你美麗的皮毛以禦寒冬，以耀眾人，謝謝您！」⁵¹

打狗社人基於這樣對自然資源抱持尊重且心懷感激的心態，發展出一套與自然生態中其他生物和平共生的狩獵規則：

後來阿尾仔在沼澤的廣闊疏林裏發現鹿仔樹四處生長著，枝葉上多處有鹿隻嚙咬的痕跡。不過那時獵鹿季節未到，他們不捕鹿。梅花鹿也各自零星成羣在疏林中繁殖育子，不宜打擾。等到冬季，牠們才會大量集結，往南移動；這時所有的雄鹿都生長得很壯碩，小鹿也已經能離開母鹿，自己覓食求生，以備這一趟長途奔馳之所需；老獵人說：「這時才是最好的捕鹿季節！」⁵²

正是因為打狗社人的這種尊重身處環境周圍其他存在物，以及由此發展出的生活方式與規則，使得他們跟土地上的其他生命皆能和諧共存。

相較於阿尾仔原來身處的較「文明」的漢人社會，人心的貪婪成性，對利益、資源的追求習於巧取豪奪，小說中對作為「原始」族群的打狗社人單純善良而知足常樂的形象塑造即形成強烈對比。

《倒風內海》中，後來者（以荷蘭人和漢人為代表的「文明」人類）對於獲取土地上的資源之慾望和心態，和包括主角沙喃的麻豆社等「原始部落」所組成的西拉雅族原住民族群在價值觀上的衝突，小說前半段就透過歸順荷蘭人的西拉

⁵⁰ 王家祥：《山與海》，頁 56。

⁵¹ 王家祥：《山與海》，頁 55。

⁵² 王家祥：《山與海》，頁 45。

雅赤嵌社信差與麻豆社甲必丹（頭目）伊來的對話凸顯出來：

「獵鹿季節還未開始，我們也沒有過多的鹿皮！所有的鹿皮在冬天時會掛在我們和我們的孩子身上。」甲必丹伊來說；伊來是長老組織中資格最老的甲必丹。

「是的！紅毛人想來告訴我們，希望今年秋天多加捕鹿，鹿群在草野上多得數不完，而你們卻沒有美麗的布，堅固的刀和鐵製的箭頭。而紅毛人的倉庫裏堆滿這些用不完的貨品！」⁵³

此處從荷蘭人認為「草野上的鹿群多的數不完」和「倉庫裏堆滿用不完的貨品」兩點，對照前文引〈山與海〉中對原始部落「多射殺一隻鹿是貪心的」和「從沒想過多舂些米貯藏」的描寫，便可看出兩個族群對於慾望的追求與取用自然資源在方式和心態上的差異——筆者以為，王家祥之所以在這個對白中放入了兩個「不完」，是有以草野上的鹿群隱喻自然資源，以倉庫裏堆滿的貨品隱喻慾望的意味——當堆滿倉庫的慾望出現時，才有可能去衡量自然資源的數量，甚至是將其視為取用不完的。

《倒風內海》對後來者的這種慾望有諸多描繪，如麻豆社第一次派出貿易隊前往大員堡時，一個赤嵌社漁夫，在回答沙喃的阿兼（父親）關於荷蘭人在其土地上駐紮屯兵的問話時，便曾說：

「有人選擇遊獵追鹿群往內陸去了，有人選擇寧願守著祖先的家園捕魚耕作與收租，紅毛人對我們不壞，只是我擔心漢人太多太貪婪，此地的海灣受不了漢人像鯊魚群集般的捕魚方法，他們總是迫不及待要拿走所有的東西；赤嵌社的土地恐怕也養不活潮水般湧入的漢人，我看見他們張著巨帆一船一船不斷登岸，漢人會踏遍所有的土地，只有紅毛人的軍隊能夠保護善良的赤嵌人。」⁵⁴

從這一段對話中，可以看出「原始部落」的原住民，無論是面對來自「文明社會」的漢人，或是「更文明社會」的荷蘭人，皆只能做出被動與無奈的應對方式——漢人在人數上的數量優勢，和荷蘭人壓倒性的武力優勢，都讓原住民族只能坐視

⁵³ 王家祥：《倒風內海》，頁 35。

⁵⁴ 王家祥：《倒風內海》，頁 109-110。

打破他們祖先流傳下來，與土地和平共生之生活方式的改變在眼前發生。

麻豆社的貿易隊，在抵達大員堡的前一夜於赤嵌社作客，接待他們的晚宴尾聲時，一名赤嵌社的戰士對阿兼說：「你想想，把力量強大的火槍和鋼刀對準你的脖子，雙手又捧來誘人的財寶，你要選擇臣服亦或敵人？赤嵌社是不得已的，朋友，別步我們的後塵。」⁵⁵這句話中，除了對後來者依傍強大的武力的「豪奪」感到無可奈何之外，也點出了後來者「巧取」的手段——即便沙喃所屬的麻豆社始終因為「鑑於赤嵌社逐漸失去獵場的慘痛經驗，一直和紅毛人保持疏遠的關係⁵⁶」，但其實後來者的價值觀對他們造成的潛移默化的影響，在剛接觸後不久就已經漸漸地發生：

沙喃心裡清楚，假如此時衝出去盲目追逐鹿群，即使拚盡全力也只能一人追捕一隻，像往常一樣扛在肩膀上慢慢掙回部落讓伊拉剝取鹿皮，醃製鹿脯；辛苦兩三日的成果也許只能夠縫做幾雙鹿皮長襪，一件鹿皮背心或床鋪。像這樣捕鹿的速度哪有多餘的鹿皮可以存放過冬天去交換紅毛人越來越昂貴的財貨。……祖先的捕鹿方式往往只能滿足自己孩子們的所需，無法誘使紅毛人心甘情願載運來一船又一船便宜的財貨。⁵⁷

「不要懷疑求神庇祐的誠意！」修士說。「我們已經有祖靈阿立庇祐！」
「求神給我們看得見或無形的禮物！」修士又說。「禮物？」阿立祖庇祐我們的土地和鹿群不也是禮物嗎？難道紅毛人會送給我們火槍和鋼刀？這些讓他們強大的禮物；聽到禮物這群憨傻的族人個個眼睛都睜大了。⁵⁸

不僅只是因為地理位置首當其衝地位於荷蘭人修築據點的赤嵌社人失去了獵場、漁場；連一段距離以外，在荷蘭人登島後的一開始，尚未被侵占生活與居住空間的麻豆社等其他部落，自開始以鹿皮與後來者交易鐵鍋、花布、珠鍊等「文明」世界的產物後，也被後來者帶來的新鮮事物所吸引、影響，而逐漸喪失了原來承襲自其先祖經驗的生活方式。

小說中對沙喃初到大員堡時的敘述，很能表現價值觀遭受衝擊的原住民族所

⁵⁵ 王家祥：《倒風內海》，頁 102。

⁵⁶ 王家祥：《倒風內海》，頁 135。

⁵⁷ 王家祥：《倒風內海》，頁 56-57。

⁵⁸ 王家祥：《倒風內海》，頁 145-146。

感受到的迷惘：

沙喃躊躇不決地無法決定；這是一把極為精美的好弓，修飾著艷麗的花紋和鍍金的絲環，握把處還裹上黑得發亮的皮革；莫非榮譽的甲必丹是無法伸張臂膀去拉開這把堅實華麗的好弓，除非像他阿兼那般偉大的戰士才夠資格揸上眾人羨慕的好弓，否則是會被社人指責浮華不實的。沙喃猶豫著該不該換來送給阿兼，可是照今日市面上的喊價；他辛苦捕捉宰剝的二十張鹿皮，換不了多少東西；該不該如此豪奢呢？他需要的實用工具多得恐怕要載運一牛車的鹿皮來換呢！即使他拚命捕鹿，為何進入這座大城來依舊令他感到貧窮，不足的難受滋味？只要他乖乖待在草野和內海上，那種感覺從來不曾發生；他有一把順手的自製弓具，也未曾讓他失望過。⁵⁹

沙喃在不知不覺中，已被後來者的價值觀所影響——他開始從自然環境中拿取遠遠超過過去維持生活所需的資源，並將這樣的轉變視為滿足「實用」的需要；然與此同時，貧窮、不足的感受卻又令他反思那些所謂的「實用工具」，其實他早就都已擁有，在踏入後來者以「開發」之名，行「破壞」環境之實建造出的城市之前，因為不曾見過，所以也就從未有過擁有那些具備華麗精美外觀的「實用器具」的欲望。

從《倒風內海》的敘述中可以看到，荷蘭人從初到麻豆社送禮並以不甚昂貴的代價與麻豆社人交易鹿皮之時，即開始灌輸單純的麻豆社人「多捕鹿以換取財富」的觀念⁶⁰，待原住民族被誘發出對物質的追求後，才開始逐漸提高交易的代價，迫使原住民族群逐漸偏離原來的原則超量地取用自然資源與荷蘭人交易財貨，進而達到掠取台灣本土資源的目的——與同作品中的漢人直接去盜伐樹木、超量捕漁，或〈山與海〉中的海盜直接以武力進犯奪取包括擺擺（原住民女子）在內的資源之行為相較，雖屬於「循序漸進」較溫和的手段，但對原住民族群的傷害和影響實際上卻更為深遠。下一節將針對原住民族群在面對後來者軟硬兼施的掠奪手段時，所作出的反應和轉變作探討。

⁵⁹ 王家祥：《倒風內海》，頁 123-124。

⁶⁰ 王家祥：《倒風內海》，頁 38-46。

第二節 衝突的過程——妥協與退讓

王家祥大部分的歷史小說在處理後來者登島之後，與原住民族之間因為價值觀、生活模式等差異而產生的衝突時，確實常以原住民族受壓迫、剝削的角度去描寫兩造間衝突的過程——這也是何以諸多針對王家祥的歷史小說作的研究，皆以後殖民主義或人類學民族誌的觀點去論述的原因。然筆者以為，王家祥之所以凸顯原住民族受後來者壓迫的過程，並不單純只是基於「原住民族是人類族群鬥爭中較弱小的一支，以致最後被武力強大或人數眾多的後來者取代，甚至消滅」這樣的從人類學的角度，為弱勢的人類族群所發出的「不平之聲」⁶¹；其中也包涵了他寫作的初衷——對土地、生態的關懷，以及對後來者以支配者（人類）的姿態攫取「台灣」這片土地上的資源，並進而影響、破壞原來生態之平衡的批判。

筆者認為，因為原住民族與自然和平共生的特點，原住民族在王家祥的小說中常被表現為自然生態的一部份⁶²——亦即原住民族在其小說中其實應該被視為一種符號、隱喻，用以代表土地生態的原貌——他們被迫害的過程，也就具有「原本維持一平衡狀態的土地生態被破壞的過程」之象徵意味。

〈山與海〉中，從馬卡道族打狗社人在最初雖也有過「他也是個漢啊⁶³」的疑慮，但最終仍然接納作為異族的主角阿尾仔成為部落的一份子⁶⁴的描寫，可以看出小說中的原住民族群與「土地」具有高度的同質性——在面對初來乍到的新人（物）種時，總會慢慢地予以接納與包容。而阿尾仔雖然並不是土生土長的原住民族，但透過學習原住民族的生活方式，以及與他們相近的不過份欲求的心態，最後也成功地融入打狗社的族群中，參加獵鹿隊，甚至在小說最後與海盜的決戰中與打狗社人共存亡。從打狗社的老獵人拉庫指導阿尾仔狩獵技巧的說話「想像你是隻在地面上貼著肚子爬行的蛇，在泥地中打滾的山豬或者聽不見飛行聲音的

⁶¹ 本文擬將王家祥的六篇長短篇小說，按完成、發表時間的先後，約略分成三個時期來討論。本章採用的兩篇小說屬於王家祥較早期的作品，考量到當時新興的「對原住民於本土論中的地位重新思考」之思潮可能對作者產生的影響，筆者認為王家祥在創作小說時，在一定程度上具有「為原住民發聲」之企圖是不可否定的；然本文希望能將討論聚焦在王家祥不以人類為中心的「本土」概念，故對於以後殖民論述或人類學角度進行的分析討論均只點到帶過，不再做深入探究。

⁶² 王家祥的小說中，對於原住民族的狩獵方式、生活習慣（規定），乃至對土地上其他生命的價值判准（如《小矮人之謎》中布農族人視被「文明的」後來者評斷為有害生物的百步蛇為友）之描述，都凸顯出原住民族的「原始部落」毫無衝突地融入整個土地上的自然生態之中。

⁶³ 王家祥：《山與海》，頁 30。

⁶⁴ 王家祥：《山與海》，頁 31-37。

貓頭鷹，你便能做到，在森林中無影無蹤⁶⁵」中，可以清楚看見原住民族的戰鬥方式，與前文引述過的原住民族的生活方式相仿，均是與融入環境之中，成為土地或生態的一部份；因此，透過學習原住民族的生活方式加入原住民部落的「異族」阿尾仔，其實也就是融入了土地，成為了這片土地上的一份子。

從上述的這些情節中可以看出，只要能按照原先維持生態平衡的規則，原住民族與其象徵的土地皆將來者接納包容於其中，並沒有「文明」的人類社會中因為「財產」受到威脅時產生出的明顯的排他性。小說中呈現的這個關於台灣「本土」對於原生族群與後（外）來者兼容並蓄的特性，說明了後來台灣發展成多元民族社會的原因；但從另一方面來看，這個特性也是導致後來者不斷壯大，並壓迫到原生族群生存空間的原因之一。

在《倒風內海》中，對於外來的「文明」族群，對原生的「原始」族群在生存空間上的步步進逼、蠶食鯨吞，即有透過不同族群身分的角度所做出的諸多描寫——如前文引述過的，沙喃隨貿易隊初到大員堡時，遇到的赤崁漁夫對於漢人漁民「如鯊魚群集般的貪婪捕魚方式」的抱怨⁶⁶，或漢人領袖郭懷一在小說中初登場時，試圖替阿蘭納調解和大員堡內另一派系漢人勢力的衝突時所說的「誰教阮漢人把人家原來的漁場全給佔吞啦⁶⁷」，皆可看出作為後來者（文明族群）的其中一支，漢人掠奪資源的作風對於原住民族群（原始族群）的衝擊和影響。小說中後段沙喃孤身前往大員堡尋找其心儀對象阿蘭納的途中，見到蕭壠社沿岸原來作為抵禦洪水風浪之屏障，且同時為蕭壠社人信仰中的聖地的黑森林被盜採的慘況：

從春天的獵鹿季至今才半年不見，水岸東北邊的大森林已完全傾倒，被入侵者夷為平地；一眼望去，全是大水樹被肢解的殘零屍體散落在腐黑爛泥之中，以及斷枝敗根火焚後的餘燼。天空中看不見飛鳥。地面上也無蠕動肚子爬行的蛇。竹筏在靜息無聲的痛苦中由風推送上溯，沿途的死亡綿延不絕，無止無盡。⁶⁸

除了將後來者在大量掠取資源的同時，對環境、生態造成的破壞以清晰的圖像展

⁶⁵ 王家祥：《山與海》，頁 36-37。

⁶⁶ 王家祥：《倒風內海》，頁 110。

⁶⁷ 王家祥：《倒風內海》，頁 129-130。

⁶⁸ 王家祥：《倒風內海》，頁 190。

示出來之外，也透過「聖地」因為後來者的經濟活動而被入侵，暗示原住民族遭受衝擊和影響的不僅只是實質上的生存空間和資源，還有信仰與文化。

事實上，關於後來者對於原住民族在文化上造成的影響，早在沙喃所屬的麻豆社剛開始與荷蘭人展開貿易行為以後不久，便已悄悄地在暗中醞釀：

自從紅毛人來到部落中收購鹿皮之後，鹿皮的好處漸漸讓獵人勤於捕鹿；即使群體合作圍捕野鹿的傳統與分配獵物的規矩仍然無人敢違背，私底下卻開始有人按捺不住偷偷出獵，獨自追蹤鹿群。一旦有人禁不住花布與琉璃珠的誘惑而違反部私捕鹿的默契與美德，跟隨者的勇氣便像春天帶小豬的母豬那般理直氣壯，連最後把關的長老會議也不得不像遇見母野豬的獵人睜一隻眼，閉一隻眼，放過正值養育小豬的母豬。⁶⁹

而小說中對沙喃狩獵時的心態和採用之方式的描述，更清楚地指出了原住民族在後來者的「文明」價值觀的潛移默化中，於心態上發生的變化：

他往往必須拚盡全力追趕其中一頭落單的麋鹿，等到接近到有把握的距離才能擲出鏢槍。假如射中的話便滿足於當日的戰利品，忙於宰殺剝皮；可是他滿足，他要第二頭，甚至第三頭，尤其在苦苦守候一整夜之後。捕鹿的美德無法讓他在今年秋天擁有更多的財貨。⁷⁰

從這段敘述中可以看到，包括沙喃在內的西拉雅獵人，已在不知不覺中逐漸接受了後來者的價值觀，狩獵行為的動機已逐漸地發生了質變——不再單純只為了生存下去，開始有了「獲利」的想法。原住民族於此時逐漸失去的自古傳承而來的生活方式與文化，其實是源自其祖先對土地上的生態維持平衡的觀察與生活經驗的累積——唯有有限度地取用自然資源，讓作為供應生存所需的土地和其他生物有休養生息、繁衍後代的空間，才有可能永續地利用這些資源⁷¹；而這樣的生活方式恰恰與後來者為獲利而無限制地掠取資源的行為模式背道而馳——他們不只是大量地掠取獵物、木材等自然資源，更改變土地本來的形貌（開墾田地），以支持他們供應因其經濟行為而登島的大量人力生活所需。在轉變的過程中，雖

⁶⁹ 王家祥：《倒風內海》，頁 50-51。

⁷⁰ 王家祥：《倒風內海》，頁 58。

⁷¹ 王家祥：《倒風內海》，頁 69-71。

有像阿兼那樣的少數人並不認同逐漸成為主流的價值觀和生活模式⁷²，但終究因為人數太過稀少，而無力阻止或至少延緩傳統被後來者的文化取代。

原住民族本身的生活、行為模式逐漸被後來者族群同化之轉變，造成了島上土地和生態資源被消耗的程度遠遠超過了生長的速度，進而壓迫到包括鹿群、森林樹木等其他非人類原生族群的生存空間——而本身亦為島上原生族群的原住民自然不能免於受到波及：「由於鹿場翻攪墾拓成農田愈來愈多，鹿群愈來愈少，越往內陸逃散，鹿皮的價格也就水漲船高，不易獲得。從沙喃升格為麻達至今的短短十年間，鹿群被瘋狂獵捕，數量已有明顯減少的現象。⁷³」不再滿足於維持生存所需的慾望，加上荷蘭人仗恃著優勢武力強加於其他族群的賦稅，讓原住民族的日子益發艱難。

沙喃後來在赤嵌社友人大羅皆的邀請下，與大羅皆一同擔任荷蘭人的買辦兼通事，試圖通過「學習紅毛人強大的方法，對抗聰明的漢人⁷⁴」，但那終究始是兩害相權取其輕的「不得不」——相對於漢人大量湧入濫墾濫伐直接對環境造成的直觀影響，此階段的荷蘭人採取通過貿易、傳教等方法誘勸式的影響原住民族的生活習慣的做法雖看似較為溫和，但其實對於原住民族的影響卻更為深遠⁷⁵。

這期間雖然也有像沙喃兒時好友加踏那樣主張「紅毛人和漢人皆是惡魔，我們必須起來反抗」、「不要戰鬥未開始就投降」⁷⁶的聲音，但無論是面對荷蘭人於武力上又或者漢人於人數上壓倒性的優勢，原住民族可以做的選擇其實非常有限——無論是與生活習慣和自己族群南轅北轍的後來者貿易，或者學習後來者的「新的」、「文明的」取用土地資源的方式，其實都是一種逐步式、漸進式的妥協與退讓。小說中透過大羅皆的口，在貿易隊前往大員堡的途中，對於原先居住在大員堡一帶的大員社人，面對大量湧入的異族人壓迫到其生活空間時做出的妥協與退讓，有這樣一段敘述：

原本這些長屋只是大員人捕魚季節所居住的漁寮，他們有時乘著三角帆竹

⁷² 王家祥：《倒風內海》，頁 94-97。

⁷³ 王家祥：《倒風內海》，頁 184。

⁷⁴ 王家祥：《倒風內海》，頁 142。

⁷⁵ 關於後來者透過貿易、傳教等較柔性的交流互動對原住民族造成的影響，筆者擬於下一節再作討論。

⁷⁶ 王家祥：《倒風內海》，頁 143。

筏遠到南邊的漁夫灣，便和大傑顛社人混居並帶回交換的財貨。大員人冬季較少遠航時便回到大灣東岸，和赤嵌社的親戚一起進入鹿場捕鹿，或者把漁貨換成穀粟芋果。大員人不會消失，他們追隨海上魚群隨浪飄游，居無定所很久了。他們是赤嵌社最會貿易的親戚和航海者。只不過，大員漁夫的捕魚技巧終究輸給漢人的大漁網，大員人已逐漸失去他們的海田和魚群，只好回到陸地來，住進赤嵌人的長屋學耕田，專心捕鹿；不願離開大海的人，便開始學習使用漢人漁具而偷偷藏起自己雕刻精美的石網墜和漁叉。⁷⁷

從這段話中可以看出，大員社人由於後來者遷入的影響——無論是居住空間的壓縮，亦或是由於工具與獵捕方式上的落差而導致獲取資源的難度提高，而「逐漸失去海田和漁場」，並因此放棄原來「追逐魚群隨浪飄游、居無定所」的生活方式，只能退而改以種田捕鹿為生，或放棄原來的漁獵方式，改學習使用後來者較先進的器具。這樣的轉變，從後來者的角度來說也許是一種「進步」；但從原住民族的立場來看，這其中充滿著被動地遭受脅迫而不得不如此的無奈。

除了包括居住空間、漁獵方式和農耕作物等等不同層面的整個族群的生活型態開始轉變以外，小說中大羅皆和沙喃先後接受的「通事」、「買辦」職位的出現，也揭示了原住民族逐步妥協並遷就後來者的過程——他們放棄了出身的「原始」部落爭取榮譽的傳統（狩獵、競走），「在必須赤身裸體的季節，違反禁忌地穿上『肯根絲』（漢人服飾）⁷⁸」，為了對抗如同前文所論述的手段較激進、影響較直接而意見的漢人，而與作風相對較溫和、對其文化的衝擊之影響在初期較不明顯的荷蘭人靠攏。但無論手法是激進或者溫和，人種是漢人或者荷蘭人，畢竟都不是依照島上「原始」的規律，生活在這塊土地上的後來者，在前門拒虎，後門進狼的情況下，逐漸失去原來的生活是原住民族群被動地向或強大或人數眾多的後來者妥協的過程中，勢必付出的代價。

從〈山與海〉和《倒風內海》兩部作品中，皆可以看到原住民族的「原始」部落對於後來者（異族）介入其生活環境後的反應，雖有前者包容的接納和後者被迫的接受之分別，但都沒有出現「文明」社會中對於私有的財產——財物或「土

⁷⁷ 王家祥：《倒風內海》，頁 116。

⁷⁸ 王家祥：《倒風內海》，頁 143。

地」遭到入侵時，在一開始便會產生、展露出的抗拒性與排他性⁷⁹。而正是因為原住民族無論出於自願或被動的妥協與退讓，加上後來者步步進逼，佔地後又將排他的特質涵蓋範圍不斷擴張，導致了這兩部作品中主角所屬的平埔族原住民族群逐漸式微，直至消亡。本章擬於下一節就小說中原住民族群代表的「原始」，如何被後來者的「文明」取代甚至消滅的過程作討論。

第三節 衝突的結果——武力征服與文化消亡

王家祥在〈山與海〉和《倒風內海》中，對於原住民族與土地生態共生的「原始」心態和生活模式的描寫，凸顯出他們並沒有後來者的「文明」社會中發展出來的關於「財產」、「私有」的概念⁸⁰。由於這種概念的缺乏，使得他們不將自然資源當作自身財產，視取用消耗之為理所當然，因而能與土地上的生態融合共生。但這樣的特性，卻也讓原住民族在遭遇後來者以與其所擁有的完全不同的價值觀介入生存空間時，因為武力、策略上的劣勢而居於下風⁸¹，在競爭衝突中不斷在不同程度與層面上妥協、退讓。

〈山與海〉的主角阿尾仔，依其先後於後來者和原住民族群的聚落中生活的觀察，對兩個族群間在武力上的優勝劣敗即有頗為精確的判斷：「阿尾仔明白，打狗社獵人單獨在密林中的戰鬥力非常驚人，藏匿、狙擊、近身搏鬥，以一擋十絕沒問題」、「不過只要海賊船繞著岬角，進入內海，從東岸攻擊，打狗社人是絕對無法抵擋海賊船上進步的火砲和火繩槍⁸²」。原住民族的戰鬥技巧，多是源自對狩獵的訓練，基於前文討論過他們每次行動皆只取「生活所需」的狩獵習慣，無論是「藏匿」、「狙擊」或是「近身搏鬥」，均是針對單一或小單位的目標；而〈山

⁷⁹ 如荷蘭人一登島便開始大興土木地修築大員堡、劃訂勢力範圍，並以士兵和武器鎮守「其族群所擁有」的土地；與原住民族即使依照部落的不同而各自有其活動空間，卻從未有過任何「防禦工事」或相關概念出現相比，即可看出兩者間的對比性。

⁸⁰ 如〈山與海〉中對於打狗社人互相分享勞動成果（食物）的描述，或《倒風內海》中對於麻豆社人動員族人為需要的人建屋一段，都顯現出原住民族沒有清楚界定私人財產並捍衛之的概念。見王家祥：《山與海》，頁 34；王家祥：《倒風內海》，頁 144-145。

⁸¹ 《倒風內海》中，麻豆社的貿易隊在初到大員堡時，沙喃懾於該建築展現出的驚人的力量之餘，所發出的疑問「那麼，紅毛人已經夠強大吶！還有什麼異族人令它更懼怕，必得造這座巨城護衛四方的海洋與土地」一段，對照原住民族在島上生存已久，卻毫無阻止外族進入島上的設防，便可看出私有財產概念的有無，對兩個族群於發展武力上的影響。見王家祥：《倒風內海》，頁 117-119。

⁸² 王家祥：《山與海》，頁 38。

與海〉中後來者的代表——海盜，使用的攻擊方式則包括了像火砲這類將一定範圍內的事物全部加以破壞的武器。從各自使用的攻擊方式中，即可看出兩個族群間因為心態上的不同，所造成的在武力上的強弱之別。

除了武器精良程度的區別外，人數也是決定兩個族群之間武力衝突勝敗的關鍵——小說中，在進入海賊城寨的最後決戰前夕，打狗社獵人心裡皆明白：「他們三十多位善戰的獵人，對方的人數卻幾達數百數千人；他們必須在極短的時間內找到族人，快速撤退，否則將面對四面八方不斷湧來的海賊，終至全軍覆沒！」⁸³對於這場最終戰的描寫，可以看到打狗社人戰士雖透過突襲與其近身搏鬥技巧的優勢在戰鬥開始之初佔得些許上風，但很快便被數量龐大的海賊層層疊疊地重重包圍，進而敗退，最後並舉族避走他方。

筆者以為，〈山與海〉的結局——關於打狗社人的退敗方式，跟島上土地資源被源源不絕的外來者取用消耗終至衰竭的過程，在意象上極為相似，與本文將原住民族群視為王家祥對「本土原始狀態的隱喻」之論點，頗有相近之處。

《倒風內海》接近尾聲時，麻豆社遭到紅毛人武力進犯一段，也有對原住民族和後來者戰力懸殊的描述：

麻豆社的平野上從未出現過如此大規模的武裝隊伍；那群執意戰鬥的勇士像箭一般飛出去不會回來了！沙喃眼睜睜地望著他從小的戰鬥兄弟，如同往常般埋伏於密深的草野，躲過新港傭兵的搜查，卻逃不過火槍排山倒海的射穿，果真胸膛起火，一個一個輕輕倒臥於即將腐朽的枯黃野莖中，連一支箭也無法射出，這場戰鬥便輕易地結束了。⁸⁴

此處除了凸顯出原住民族源自漁獵需求的戰鬥方式在後來者先進的武器面前的不堪一擊之外，與荷蘭人一同進攻，並作為其斥候、先鋒部隊的「新港傭兵」，其實是與麻豆社同族但不同部落的西拉雅人：

從瞭望樓上沙喃清楚看得見披著長髮的新港傭兵，踩著備戰的步伐，像獵犬般小心搜尋左右的埋伏；他們天生精於纏鬥，擅長追蹤，天生就強壯的

⁸³ 王家祥：《山與海》，頁 71。

⁸⁴ 王家祥：《倒風內海》，頁 232。

臂膀與野性的雙眼，勇猛善戰不辱阿立祖之名，卻無奈地一步步引領敵人來吞佔兄弟的土地，吞佔阿立祖的公廨，阿立祖的鹿埔，阿立祖的長屋與阿滿；而敵人的軍容壯大而整齊，在午後的斜陽之下緩緩挺進，眼看就要接近麻豆社。⁸⁵

從這一段敘述中可以看出，武力進犯雖也造成原住民族生存空間的被壓迫，但那充其量也只會造成其在人數、活動範圍上的縮減；真正導致其衰亡，甚至整個族群消失不見的主因，還是在於文化的影響和衝擊——這點從新港社人立場的轉換便可看出端倪；小說最後荷蘭人偕被其「馴化」的西拉雅人對以郭懷一為首的漢人發起進攻的最終決戰，更顯現出西拉雅的戰士、獵人自祖先與土地繼承學習而來的戰鬥、狩獵技能，已不再為了自己的生存而用，而是無奈地被後來者借用於權力角逐、利益爭奪的武力衝突之中⁸⁶。

事實上，後來者在文化、價值觀上對原住民族的影響與潛移默化，早在小說開始沒多久，麻豆社人開始和荷蘭人接觸便已開始發生——如前文引述過的麻豆人因為對財貨的渴求，開始改變狩獵習慣⁸⁷、穿戴漢人服飾⁸⁸等轉變，都如同阿兼在荷蘭人的修士即將入住麻豆村部落前夕說的那樣「早已經投降吶⁸⁹」——沙喃與大羅皆先後成為荷蘭人的通事，為的是希望能「依靠強大的紅毛人，向他們學習強大的方法，對抗聰明的漢人」，透過「學習紅毛人的語言，選擇好的主人」，避免「漢人暗地裏背著紅毛主人騙走我們這些被稱作憨番的財貨和土地⁹⁰」；然而這樣的做法，卻也使後來者的價值觀和生活方式對原住民族原來生活型態之影響，在速度與程度上均大幅提升。

荷蘭修士在遷入麻豆社居住時曾以一種居高臨下的姿態宣稱：「只有進步強大的歐洲人能帶領你們走向文明的世界，對抗這種滅族的惡魔！⁹¹」然而實際情形卻是，從荷蘭修士以如同其所屬的「文明」族群與原住民族群的「原始」部落在甫接觸時使用的手段——用稀奇古怪的禮物消除麻豆社人對他的敵意，並接納

⁸⁵ 王家祥：《倒風內海》，頁 231。

⁸⁶ 王家祥：《倒風內海》，頁 250-254。

⁸⁷ 王家祥：《倒風內海》，頁 50-51、58。

⁸⁸ 王家祥：《倒風內海》，頁 143。

⁸⁹ 王家祥：《倒風內海》，頁 143。

⁹⁰ 王家祥：《倒風內海》，頁 142-143。

⁹¹ 王家祥：《倒風內海》，頁 142。

修士本人與其信仰進駐部落、公廨開始⁹²，原住民族群便已在不知不覺中踏上族群消亡之路——本文此處所言「族群消亡」，指的不是「具西拉雅族麻豆社血統的人種之滅絕」，而是原本作為與島上土地生態一部份的「原始」部落，在與後來者的「文明」社會接觸的過程中，因著武力上的差距、互動交流（交易財貨）帶來的新的價值觀的衝擊等種種因素，逐漸改變了取用資源的心態與方式⁹³，進而使得不同於後來者「文明」的「原始」族群的文化特色逐漸消失，最後造成了「原始」族群湮沒在後來者相對強勢的「文明」社會當中。

《倒風內海》中，從荷蘭人對麻豆社發起進攻前，沙喃自赤嵌街跑回部落通風報信，卻發現「短短數年間，鹿皮的收穫讓獵人們轉而日日買酒爛醉，再也無人相信阿立祖的戒律與警語，平日不得貪酒⁹⁴」，到小說接近尾聲處，對於麻豆社被攻陷並歸順荷蘭人後的十七年間所發生的種種變化的描述：

是啊！漢人不僅妄想麻豆人的土地，還存心貪求美麗的擺擺；那些一心一意想擁有土地的農夫，從早耕作到晚，……，恨不得把眼裏所及的鹿埔立刻變成田。如今鹿群愈來愈少，只好勉強地墾地種植小米，善於逐鹿的獵人耕田比不過勤勞的漢人；年輕的麻達不愛墾地種小米，往往找不到相愛的好女人。

麻豆社的獵人學習識字，卻被紅毛人奪走了靈魂！麻豆社的擺擺學習穿衣，卻被漢人要走了身體！這是時代的趨勢，阿立祖的悲劇！大多數的土地皆為荷蘭主所有，由漢人耕作，原有的主人不得作聲；只能收租納稅，僅剩的才拿來買酒小醉；那日日狂歡買醉，捕不到鹿的家族，很快便把所有的田契典賣給不斷湧入的漢人，最後付不出稅賦，只好儀器家園，遠走內陸，也難怪年長的沙喃要苦口婆心勸人別濫醉；麻豆人的濫醉似乎未曾終止，十七年前的那場火焚沒有使醉酒的族人稍微清醒，卻燒烈了祖靈的憤怒，不安的鬼魂四處竄遊作怪，田園和人畜，時時不得安寧。⁹⁵

⁹² 王家祥：《倒風內海》，頁 144-145。

⁹³ 如前文（註 40）所述，原住民族所代表的「原始」族群原來只取用維持生活所需的資源，並尊重自然生態的規律，因而能與土地上的生態和平共生、融為一體；開始與後來者的「文明」社會展開像是貿易之類的交流互動以後，逐漸產生了對物質的慾望，也因此打破了原本的行動準則——如包括沙喃在內的麻豆社人，開始違背自前人祖先承襲而來的傳統，提高狩獵的頻率與獵取鹿隻的數量，以和後來者換取更多財物的行為模式之改變，便可看出「原始」的文化特徵之消退。

⁹⁴ 王家祥：《倒風內海》，頁 229。

⁹⁵ 王家祥：《倒風內海》，頁 240-241。

從這些敘述中，皆可看出原住民族群在面對於武力或人數上佔絕對優勢的後來者介入其生活環境時無力抵抗，只能無奈地隨著土地與資源一同被蠶食鯨吞的被動處境——過程中雖有伊尼卜斯的預言、沙喃與阿兼的焦慮、加踏的憤慨與試圖抵抗，但終究沒能改變或者至少更大程度地延緩族群消亡的結局。

小說中，對大羅皆最後一次到麻豆社在被荷蘭人攻陷後所搬遷的新址找沙喃時，有著這樣一段描述：

而大羅皆即使衰老仍然穿著優人的艷麗戲服，代表他不願老去的身份地位；那優人之服，意謂著大羅皆即使對漢人深惡痛絕，卻仍舊無法擺脫迷戀敵人的宿命之路；這種迷戀的誘惑是相當相當深的，西拉雅人誤以為那些在戲台上搬演的優人官服上所鑲嵌的亮片與珠綴是真的，誤以為只要穿上那些艷麗閃亮的戲服便代表無比榮耀的權力以及地位，即使事與願違，許多人仍然深深迷戀於戲服的炫麗耀眼而自我欺瞞，甚至不惜傾家蕩產以求為榮。⁹⁶

筆者以為，王家祥在小說接近尾聲的此處講述西拉雅人對戲服、亮片、珠綴的迷戀，與前段寫麻豆社人初與荷蘭人接觸、交易時，麻豆社人對花布、琉璃珠、鐵鍋、日本弓等新奇事物產生的興趣與慾望，頗有前後呼應的意味——這些外觀華麗炫目的新奇事物之所以新奇，是因為它們與原住民族群原本「只取生存所需」的族群文化特質有所衝突——於實用性上而言，它們的存在並不是必然的需要；當原住民族群逐漸接受這些「非必要」的慾望，並因此改變原來的行為模式（如前文提過的狩獵方式）時，非但使得自身族群的文化特性逐漸變得模糊，原來與土地生態的連結開始消退，更在最後因為被迫遷移或者同化影響，而湮沒於後來者的「文明」社會中。

在王家祥的小說中，對原始的原住民族群以崇敬而謙卑的姿態取用自然資源的描寫極多，在他書寫的那些過去式的「歷史」時空裡，台灣這片土地上呈現的是一片生機盎、欣欣向榮的景象——包括人類「原始部落」在內的萬物和諧共存，維持著生態的平衡；直到人類的「文明」介入，開始出現「以人類為中心，萬物只是供人類取用之資源」的觀念，進而才改變了台灣「本土」的樣貌。對照他自然寫作中的散文對現代文明社會無窮盡地取用、消耗自然資源，因而造成生態、

⁹⁶ 王家祥：《倒風內海》，頁 244。

環境嚴重被破壞的浩劫所進行的批判，其小說作品則是透過文學的想像，將那樣的批判和反省表現得更為突出。

在小說中，因為看待土地與自然生態的不同態度，使得倆的族群產生了截然不同的價值觀與生活方式，而這樣的差異後來引發了兩個族群之間的衝突，最後由因武力較強大的「文明」方獲勝；在現實中，取代了「原始」在島上取得主導權的「文明」，因其行為模式對資源的消耗越演越烈，最後導致了王家祥最為關注的種種生態與環境問題。



第三章 外（後）來者掌控主導權後對本土文化的衝擊與轉折：

〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉⁹⁷、《小矮人之謎》

承上一章以王家祥兩篇故事背景發生於後來者初到島上，剛開始與原住民族接觸產生互動的初期為設定背景的兩部小說作品⁹⁸作為討論文本，本章欲討論的兩本小說則以後來者已開始在島上掌握主導權（建立行政機構或政權）的兩篇小說〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉、《小矮人之謎》為研究討論之文本——雖然這兩篇作品的開頭設定均為上個世紀的九〇年代初，但其中重要情節的時間背景卻為十九世紀末到二〇世紀初⁹⁹。有別於兩個群體剛接觸之始發生衝突的形式多以武力衝突為主，在後來者在島上建立政權或行政機構以後，軍事上的衝突可能比起初期較為減少，但後來者對於原住民族文化上的衝擊之規模也透過行政和經濟上的種種行動舉措而更加劇烈。

本來，在後來者掌握島上的主導權後，後來者對原住民族於文化上的影響應該較傾向後來者對原住民族單方面的衝擊與征服——在本章節所選取的文本中，日本人作為掌控島上主導權的後來者（掠奪者、殖民者），派出各學科的學者、研究者到台灣針對台灣「本土」做研究，為的是通過更深層的瞭解，來達到更有效地加強對島上的控制力，以利進行更大規模的資源掠奪¹⁰⁰。但王家祥卻通過運用文學想像力的創作方式，扭轉了本該一面倒的形勢——如本章所討論的兩篇小

⁹⁷ 本文主要以收錄於《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》一書中的同名短篇小說為主要研究文本。

⁹⁸ 本文於章節的安排上與後來者與原住民族接觸的先後順序有關——從最早接觸後來者的平埔族，到由於居住活動範圍更深入內陸高山的高砂族，再到只存在於原住民族傳說、現實中已不見其聚落的矮黑人（小矮人）。

⁹⁹ 〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉的開始為一九九一年七月，文中關鍵的「人類學筆記」開始的時間卻為一九二七年元月；而《小矮人之謎》的開頭點出的時間為一九九三年三月，故事中安井萬吉的筆記簿開始的時間則為一九〇〇年八月。參見王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 18、23；見王家祥：《小矮人之謎》，頁 5、97。

¹⁰⁰ 如第一任台灣總督樺山資紀任下的辦理大使水野遵，便曾於接管台灣前親到島上視察，並與「蕃人」有所交際，目的便是「奠定殖民地的基本架構」。而〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉和《小矮人之謎》中提到的鳥居龍藏、森丑之助、安井萬吉等人，來到台灣探勘、研究的初始動機，也是為了相類的目的——以「人類學」學科的科學研究方式對島上的居民做更深入的瞭解，以利政權的統治與管理。關於日本在台政權企圖通過科學研究，以達到更大程度的掌控與掠奪之論述，見藤井志津枝：《日本治理台灣的計策——理蕃》，台北：文英堂出版社，1997年5月，頁 2-10。

說作品中，原住民族的文化雖由於政治和經濟等方面的壓力下不斷受到衝擊與壓迫，但王家祥卻利用日籍人類學家的歸化布農族部落（《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》）、與原住民族傳說中的比其更早抵台（更為原始）的種族小矮人（矮黑人）之接觸（《小矮人之謎》），對於「從衝突鬥爭中獲勝的後來者（文明）優於落敗並被同化逐漸消失的原住民族（原始）」這樣的評判做出反思與批判。

此外，王家祥在安排作為小說情節中的重要核心——筆記作者的角色設定時，所採用的「在文明社會中具有一定身分地位的知識份子（人類學者、專家）」之身分，除了為「來自『文明社會』的學者，在接觸一段時間以後，從具有上對下優越感的觀察、研究視角，轉而對『原始』的原住民族產生認同、尊重的心態，甚至是歸化成為其一份子」的情節轉折增加戲劇張力以外，更帶出了王家祥作品中的一個重要議題——即以「土地倫理」、「環保主義」的立場，去質疑、挑戰現代社會的「人類中心主義」、「科學主義」式的觀點，試圖從另一個「不以人類為核心」的視角，去重新審視、看待人與土地、自然生態之間的關係。

本章擬就〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉和《小矮人之謎》兩篇以後來者開始掌握島上的主導權的時間點為故事背景設定的小說為研究文本，期能通過對後來者所代表的文明族群與原住民族所代表的原始部落兩者間的互動之觀察，整理出王家祥是如何看待島上的本土（原始）文化在與後來者（文明）的互動過程中受影響；又是如何透過文學的想像力，書寫原本就存在於島上的原住民族如何吸引與接納後來才登島的文明族群，以展現其對兩種文化的生活方式和與土地自然相處模式的看法和評價。

第一節 原始族群的文化變遷——布農族與小矮人

〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉、《小矮人之謎》兩篇小說開頭的時間點皆為現代，然通篇故事都以書中主角回溯、追尋另一存在於更早的時間點之目標對象為主軸，這兩篇小說中，連結「現代」與「過去」的關鍵也都在於「前人」於二十世紀初期所寫成的筆記¹⁰¹。這樣不斷往前追溯的時間進程安排方式，很能表現出王家祥看待「如何想像、定義本土」的態度和作法：「那些地底下的秘密是由時間、風沙、水力和土石共同保存下來的。你必須很謹慎地將那一層層土石照它

¹⁰¹ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 5、97。

存在的上下順序，一一解答時間建構在它身上的秘密。¹⁰²」

上一章討論過在後來者登島後，首當其衝與之發生衝突，並因鬥爭失利而敗亡的平埔族後，更早居住於島上、曾被平埔族趕入內陸深山，後又因遠離後來者登島的沿海地區而較晚受到衝擊的高山族，於本章所研究的兩篇小說的主要人物中，均佔了不低之比例，且提及原住民族傳說中，比其更早生活於島上的種族矮黑人（小矮人）之篇幅也較前兩篇為多——筆者認為，由沿海地區往內陸高山的方向，與王家祥對於依上下順序一層層地掘開「掩蓋『本土』的土石」的進程是一致的。

在王家祥的小說裡，可以看到在台灣這座島上不斷重複發生的事件——原先居住在島上的族群，每每與由海上來的後來者鬥爭失敗後，便不斷往內陸高山（遠離地勢平坦的沿岸）退去——無論是上一章探討的兩篇小說〈山與海〉和《倒風內海》中的平埔族馬卡道族與西拉雅族，在與後來者的鬥爭中失敗後往內陸潰逃如是；或原住民族口述歷史裡的黑色種族（矮黑人、小矮人）曾經住在打狗社，後來被馬卡道族趕入高山之中不再復見¹⁰³亦然。因此，在王家祥的觀念裡，離後來者（文明）登陸並較常活動的沿海地區越遠，台灣最原本（本土）的文化（原始面貌）便能保存的越完整——雖然隨著時間的拉長，後來者（文明）活躍的範圍越來越大，導致平埔族、高山族等原住民族的文化都相繼受到影響被削弱乃至消失，但在王家祥的想法裡，那些現代文明尚且還未侵入的崇山峻嶺中，未被破壞改變的自然環境仍保有本土原來的樣貌，而消失了的小矮人（矮黑人），便是他筆下的那個仍然存在「本土」之象徵。

與諸上一章第三節所討論的〈山與海〉和《倒風內海》兩篇小說中，對於「平埔族的文化消亡」的描寫相比，〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉和《小矮人之謎》兩篇小說的故事背景時代，較前兩篇往後推進了近百年，對於原住民族文化在後來者族群所帶來的衝擊下衰退亡佚的描述則更為具體。

〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉在故事中，假借森丑之助一九二九年一月四日的筆記裡，對原住民族的衝突手段，以及社會情境有以下這樣的敘述：

¹⁰² 王家祥：《小矮人之謎》，頁 28。

¹⁰³ 王家祥：《山與海》頁 49。

土著族群在一種未開化的境遇中，生活只是較為「原始」。但是品性崇高、真摯，社會組織即使較「簡單」，但守秩序，社會內部平和而純潔。文明人複雜社會中的不義、偽善、虛飾是不存在於土著社會中的。……福爾摩沙的土著仍停留於部落戰爭的規模之中，族與族之間難免有爭奪土地、獵場的利益衝突，釀成爭戰。但這在至今已號稱文明的國家之間，仍無法避免。國與國之間的戰爭，動輒傷亡數千、數萬人，遠非部落之間的流血衝突所能比擬。¹⁰⁴

這一段敘述在小說中原是作為森丑之助以另一個角度去看待、評價被視為野蠻的出草習俗之論述的一部份，然筆者認為這段同時也凸顯出了「原始部落」和「文明國家」間在慾望之強度和滿足慾望之手段上的差異——原始部落因為不具備能使武力增強、殺伐加劇的「鐵器」，而使慾望不致如同文明國家那般無限上綱，在與其他族群爭奪資源時採取的手段也不至於過分激進¹⁰⁵。

同一篇筆記中尚有提及，活躍於清代、曾接觸過鐵器的大頭目「卑南大王」一度讓部落中出現過幾近於國家等級的軍隊，並「致力搜刮搶奪各族，甚至航海漁船以及大陸沿海的珍貴鐵器，以便拿來鑄造兵刃」，因此使得自己部落的文化開始出現異變：「男人不曾發展捕魚技術，可見其從前，男人皆投入戰鬥任務之中，成為武士、貴族、統治捕魚的阿美族」¹⁰⁶。

筆者認為，正是因為這樣透過「獲得超越原始生活的技術、器具（能力）」所帶來的轉變，使得原住民族對於慾望的追求乃至生活型態都開始產生變化，原本的文化也逐漸消失、變得模糊。文中森丑之助一九二七年六月二日的筆記對布農族這樣的轉變便有很清楚的分析記述：

即使再原始的部族仍舊無法抵擋文明的入侵。文明方便人的生存，就如同鹽這種珍貴的物品，布農族已逐漸遺忘原始的採取方法，而依賴方便的進口。獵槍也是一例；在火槍仍未輸入的年代，布農族使用原始的弓箭陷阱狩獵，如今卻變成非依賴槍不可，日本人沒收了他們的槍枝，逼得他們重新走回老路，不得不設法用從前的狩獵技術，卻也使得獵物減少到只能自

¹⁰⁴ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 42-43。

¹⁰⁵ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 43。

¹⁰⁶ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 44-45。

給自足，無法交換文明用品，而引起他們的仇恨。¹⁰⁷

今年的冬季狩獵，頗有收穫。沙利丹家族中的幾個獵人，包括我這個老朽之身，合力在山中獵捕一隻體積龐大的公熊。要不是借助威力強大的來福槍，那隻發狂的公熊不會很快倒下，也許將有人喪生在牠的掌中。冬季食物缺乏，那隻公熊不知為何出了洞穴，下降至一千公尺左右的溪中追逐獵物，與我們不期而遇。¹⁰⁸

這些段落清楚呈現了文明族群迅捷且大量獲取資源的生活方式（包括器具、技能與策略）的介入，不只是使原住民族的生活型態發生變化，也改變了他們關於慾望的需求和標準；而人類族群對於取用自然資源之方式與心態的改變，也影響了整個環境與生態。

拉荷阿雷和拉馬達仙仙後來之所以分別對日本人發動攻擊，進而產生大規模的衝突，便是源自這些後來才產生的欲望與需求的被剝奪¹⁰⁹。在衝突的過程中日本政權的鎮壓力道越來越強，最終布農族的抗爭在拉馬達仙仙及其一家人的被捕和拉荷阿雷的歸順中宣告失敗，伊加之番被焚毀並禁止居住——英雄時代遠去的結果，是布農族文化在日本政權益發鞏固的情況下，更加迅速地轉變、消逝與亡佚¹¹⁰。

對於原住民傳統文化消亡的敘述，王家祥在其另一本同樣出現大量具備布農族人身分之角色，但故事背景時代來到二十世紀九〇年代的小說《小矮人之謎》裡，也有著諸多描述。如小說中後段，主角所組織的搜索隊領隊布農獵人沙霧，便曾指出其族人在生活習慣上與過去祖先相較之下的巨大轉變：「月圓的時候，布農人才祭拜，喝小米酒。哪像現在，天天喝。醉倒掉入山溝死掉的，比被山豬撞死的還多。月亮是我們的曆法、神祇，用來計算什麼時候播種小米，什麼時候……喝酒！」¹¹¹而後，主角在一開始就聘請，並成為其尋找小矮人之得力助手的另一位布農嚮導阿里曼西肯，也就沙霧提及的這些族人的轉變，有著這些敘述：

¹⁰⁷ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 33-34。

¹⁰⁸ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 45。

¹⁰⁹ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 35。

¹¹⁰ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 55-65。

¹¹¹ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 74。

「布農人濫醉如泥。布農人遺忘祖先的叮嚀、布農人失去小腿肉，布農人只會放陷阱，再也不敢和山豬搏鬥。布農人不再敬畏精靈，不再依循月亮的陰晴圓缺舉行歲時祭祀。布農人失去了打耳祭，失去了馬拉斯打棒，失去了八部合音，也失去了山的憑靠和祝福。」

「祖父說，他們下山到漢人居住之地交易皮貨火藥是不得已的，身上已沾滿了污穢。回到部落之前，必須禱求祖靈將平地的穢氣去除乾淨……如今，再也無人介意身上沾滿平地的穢氣，只有撒都束仍堅守祖先的叮嚀，拒絕密林以外的世界。撒都束是我們布農的朋友，躲在密林中警告我們，卻無法阻止這場災厄，眼睜睜看著布農消失於山谷之間。」¹¹²

從這一段敘述中可以看出，布農人不再按照祖先傳承下來的時節祭祀以及歌唱而終日爛醉、因為不再與野獸搏鬥停止鍛練而失去了原先健壯發達的肌肉，阿里曼的祖父和先祖們曾因為畏懼沾染「平地的穢氣」¹¹³會導致這樣的惡果而竭力避免。諷刺的是，即便阿里曼的祖輩在返回部落的途中，會透過禱告儀式希冀能去除原來不屬於部落並可能導致影響、破壞原先生活的因素，然他們之所以離開山林踏足平地的動機本身便已注定了「穢氣」非但無法被隔絕被清除，相反的早已深入其生活中只是他們還未發現——源自污穢的平地的皮貨火藥被他們攜回部落——火藥正是導致他們不再與野獸搏鬥進而失去小腿肌肉的重要因素，卻已被他們視為不可或缺（不得已非得進入平地）的物件。

於是，隨著被「平地的穢氣」沾染、影響之時間的拉長，阿里曼的布農部落也逐漸沒落，最終消失：

在高山群峰間，在惡寒高地和草原，再也沒有人看到布農的部落和小米田，因為人和部落都消失了……那廢耕的小米田早已被森林要了回去。……高山上已經沒有布農人囉！只剩下祖靈和撒都束相依為命。布農人都下山囉！

114

更殘酷的是，布農人不只失去了原先與土地共存的生活方式，還加入了他們原本

¹¹² 王家祥：《小矮人之謎》，頁 84-85。

¹¹³ 筆者認為，此處「穢氣」雖借用源自原住民文化信仰中對於「會招致霉運、帶來不幸的不好事物」之詞彙，實則不只是字面上關於習俗信仰層面的意義，還隱含了「可能影響、破壞部落原狀的異族氣息（習慣、文化）」的意味。

¹¹⁴ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 85。

提防對抗的陣營，「把祖先的山砍掉毛髮，骨頭和肌肉一塊塊剝下來」、「不但無法敬畏山，取得山的諒解；還靠剝山的皮和肉過生活」¹¹⁵；事實上，連主角所組織的這支搜索隊，在最開始都是以抓取原住民傳說中讓他們既敬且畏的神祕族群以獲利的營利團隊，而他們卻還是參與其中。

原住民族在逐漸歸化靠攏後來者的強勢群體的過程中，助長後來者加速同化、影響甚至是征服同為島上原生族群的其他原住民族的敘述，在王家祥的其他作品如上一章討論過的《倒風內海》中都可見到。這樣的論述當然也能夠以後殖民的角度去解析王家祥的書寫動機，但綜觀其對於後來者改變、影響原住民族（人類）的敘述中，皆大量提及後來者在爭奪島上主導權的過程中對其他原生族群（動植物與環境）造成的影響與迫害。由此可見，王家祥從對於「掌握島上主導權的人類族群不斷易主」這樣「千百年來不斷地在這座島嶼上演的老故事」¹¹⁶的觀察中，最關心的議題，仍然是人類與土地生態關係的轉變所帶來的危害。

其實，《小矮人之謎》在揭開序幕不久，便對於崇尚大自然的原始族群逐漸沒落消失，其存在並曾生活在這片土地上的痕跡也逐漸被後來者的經濟活動消去磨盡：

近代移墾的人們再度踏臨那躺著許多單石和岩棺的海岸台階及縱谷丘陵的新天地時，已經完全不知道他們田野中的巨石和陶壺碎片是怎麼一回事了。新的移民把這些沉睡已久的石斧、石鑿、箭鏃和石鏟刀從他們開闢的水田或玉米田中撿起，丟棄至更深的凹谷，以免妨礙翻土的農事。……從五萬年前便開始了，我看得見，那些丘陵山坡上躺著舊石器時代的長濱文化，躺著新石器時代的卑南文化、巨石文化、靜浦文化。……那個時代，大自然的力量是多麼地普及於每位村民，天地山川雲水風的意念是多麼地無遠弗屆；而如今，似乎一切皆已沉睡良久，無關緊要。¹¹⁷

小說開頭的這段敘述，具象地描繪出後來者取代原住民族後，不單只是掌控了對於土地、資源的主導權，在使用土地與資源的同時，也因為經濟活動（翻土的事業）的需求，逐漸將原住民族的文化 and 存在過的痕跡掩蓋、抹去；在這段敘述之

¹¹⁵ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 85-86。

¹¹⁶ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 42。

¹¹⁷ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 8-9。

末，更可以看出王家祥對其始終最關心在意的主題「自然（生態）」的被破壞被忽視被掩埋，所發出的無奈感慨。

對於後來者取代並推擠壓迫原先住民生存空間的情事，在王家祥的小說中相關的敘述及多，並且這樣的現象並不僅發生在本文所區分的「文明族群」與「原始族群」的衝突之中——如本文上一章討論過的〈山與海〉中，便也曾提到被馬卡道族趕入高山的「黑色種族」（小矮人）¹¹⁸；而在《小矮人之謎》中，王家祥更羅列了諸多關於小矮人的文獻記載，並推測可能造成其消亡的原因——或因與現在定義的「原住民族」（相較於小矮人更晚生活在島上的高山族、平埔族原住民）爭奪資源失利，因而隱匿入深山，最後消失¹¹⁹——而這些曾以武力逼退小矮人的原住民族，也在更後來者（文明族群）武力、經濟、文化等更全面性的種種進逼中，雖不致全數族群消亡，但傳統文化也逐漸沒落。

本章所探討的兩篇小說〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉和《小矮人之謎》，於情節的設計上雖與上一章所討論的〈山與海〉和《倒風內海》一樣，都以「原住民族在後來者登島後開始逐漸被迫改變文化與生活型態」為重點，但有別於後兩者的故事背景時間設定為後來者剛開始頻繁活動於島上初期的十六、十七世紀，前兩者的時間點則都設定在後來者已完全掌控島上主導權多年後的二十世紀。有別於〈山與海〉和《倒風內海》中馬卡道與西拉雅族原住民族尚可選擇性地與後來者接觸、作較大規模的抵抗，〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉和《小矮人之謎》中的布農族原住民因為後來者在島上建立穩固政權，已無力自外於後來者族群的生活模式之外，甚至早已融入其中——較諸〈山與海〉和《倒風內海》中平埔族原住民被迫遷徙逃離原來活動區域的敗退，〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉和《小矮人之謎》中的布農人面臨的則是更為艱難、退無可退的困境，在這樣的情況下，其文化所遭受的衝擊和被迫造成的轉變更形劇烈——從〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉中面對日本政權開山修路的舉措只能以零星出草略作抵抗的布農英雄，或是《小矮人之謎》中成為採石工人、加入後來者組織之探索隊的布農獵人，皆能看見原住民族面對後來者對自己文化信仰的核心（土地、環境）之衝擊越來越無力抵抗，甚至最後自己也成了衝擊的助力，這樣於文化上生活上的變遷是極具大而明顯的。筆者認為，後來者之所以能夠導致原住民族產生如斯巨大之轉變，除了在衝突初期倚仗的武力之外，文化上的侵略與壓迫也是極關鍵的因素，擬於下

¹¹⁸ 王家祥：《山與海》，頁 49。

¹¹⁹ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 30-35。

節中再作探討。

第二節 文明族群的文化征服——日本人與漢人

在〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉和《小矮人之謎》兩部小說設定的時代背景中，後來者皆已在島上建立了穩固的政權，對於原住民族的侵入與征服方式，也不再以武力為主，轉而從文化上的角度切入——除了與上一章討論的文本《倒風內海》中透過工具、服飾等民生用品的經濟活動介入相類的方式之外，強制性的教育也逐漸變成主要手段¹²⁰。

王家祥的另一部短篇小說〈卡帕蘭記〉¹²¹裡，便對於日本人如何透過教育制度對原住民孩童的改造，將他們「馴化」成言行舉止與其原生族群之文化完全不同的日本國民¹²²。〈卡帕蘭記〉設定的時代背景與〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉約略為同一時期¹²³，雖然或因地區和族群的不同，在後者中並未見到「身上穿著灰色和服般的制服，頭上戴著黑色鴨舌帽」、「如同日本小學生那般，一邊唱歌，一邊揮舞小旗子」¹²⁴原住民孩童被如此高度馴化的敘述，但也能從小說中「人類學筆記」的字裡行間，看出已歸化成布農族人的森丑之助對於兒子將要被強制改造成「說日本語的土著」的無奈與沮喪¹²⁵。

事實上，對於原住民族所使用語言和文字（原住民族本身並沒有文字系統）的改造只是後來者對其進行文化征服的第一步。比起語言和文字的同化，更大程度衝擊原住民族文化的，是後來者試圖以自己的觀點出發，對於當時所發生的種種事件的解讀方式書寫歷史：

¹²⁰ 日據時期的同化政策、內地延長主義，到後期的皇民化政策，都有以教育規訓臺人成為「日本國民」的企圖與規劃。對於原住民族的「理蕃政策」，也都屬於這些政策舉措的一部份。見團灣史蹟研究會彙編：《台灣叢談》，頁 458-459、493-494、498；葉家寧：《臺灣原住民史——布農族史篇》，南投：國史館臺灣文獻館，2002 年 7 月，頁 192-201；小熊英二著／吳玲青譯：〈臺灣領有〉，收錄於薛化元主編：《近代化與殖民——日治臺灣社會史研究文集》，台北：國立臺灣大學出版中心，2012 年 4 月，頁 97-100。

¹²¹ 王家祥：〈卡帕蘭記〉，收錄於《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 76-104。

¹²² 同上註，王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 85-87。

¹²³ 〈卡帕蘭記〉的背景設定為一九二五年底，略早於〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉中森丑之助筆記所記錄的一九二九至一九三三年。

¹²⁴ 王家祥：〈卡帕蘭記〉，《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 85。

¹²⁵ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 55-58。

通常我坐在火堆前寫下近來所發生之事。布農族沒有文字，這些英勇的歷史在日本人的眼裏變成犯罪，其所記錄的角度勢有所掩藏偏袒；布農族為土地、為生存的英勇戰鬥事蹟將永遠埋藏在殖民陰影之下，不得翻身。我以異於日本人的角度追蹤記載他們，期望若干年後的將來，為布農族而寫的這段歷史能公諸於世，還人清白。¹²⁶

此處可以見到，已化身為名喚卡飛爾日·沙利丹之布農人的「前日本人」森丑之助在其筆記中，對於日本人於文化上對布農人的侵略與壓迫發出不平之鳴。森丑之助作為一開始為了「幫助文明族群擴大征服與掠奪規模」之目的，而到島上探勘、研究，最後卻「退化」回原始部落的角色，小說中雖未有明確而具體地交代森丑之助之所以做出如此巨大轉變的決定性因素為何，然筆者認為，那是王家祥將劇情中兩個人類族群的衝突，提升為兩種意識形態的對抗之巧思——森丑之助作為日本接收台灣初期所派出的，由他和鳥居龍藏、安井萬吉等人所組成的研究團隊一員，來台針對島上原來住民做研究之動機，乃是試圖透過科學（人類學）的方法與手段，更準確地獲得資訊，以掌握更大的控制力，並進而達到更大規模的資源取用（掠奪）成果；而與以科學方法¹²⁷之「文明」手段和土地環境進行「互動」（掠奪資源）的「文明」掠奪者族群相對的，是對於科學分析的方法一無所知，對自然生態環境的認識全憑親身體驗與神話想像，並因此被評判為「原始」、「落後」的原住民族，他們重視的是如何與土地環境和平共生的「土地倫理」——森丑之助放棄了「文明」族群的身分和地位，轉投「原始」部落的生活一節，除了表現其價值觀的轉變之外，也如同上一章所引文本〈山與海〉中，馬卡道族原住民接納漢人少年阿尾仔成為族人的情節所欲傳達的概念相仿：王家祥小說中

¹²⁶ 王家祥：《關於拉馬達仙與拉荷阿雷》，頁 37。

¹²⁷ 本文此處所謂的「科學方法」，可參考劉紀蕙在〈海德格的座架與世界圖像〉一文中，對於海德格「世界圖像」理論的詮釋：「海德格在〈世界圖像的時代〉（1938）一文開始處便指出，『形上學建立了一個時代，根據某種真理觀點與存在者（the Seiende）的闡釋，而賦予此時代一種本質型態的基礎，支配了這個時代的所有現象。』」劉紀蕙並指出，海德格檢討「現代」並提出了有關現代的五個根本現象，而「科學」即為其中的第一個；而劉紀蕙認為海德格對「現代科學研究」的定義是：「在特定對象的領域中，根據以知的東西，籌畫並建立自身，同時也使自身個別化。海德格所處理的是思考的對象與思考者對立的問題。而且，這種主客體對立，以及存在者的對象化，透過表象（Vorstellen）而被確定。」筆者認為，王家祥小說中的「文明」族群，即是透過上述「現代科學研究」的方式，將整個臺灣以及島上的生態（包括人類）視為一可分析研究之客體，並試圖通過「現代科學的研究（如人類學）」，將其「表象」為一可供利用（掠奪）的資源——而「原始」族群與土地自然和平共處的「土地倫理」，則屬於截然不同的看待周遭環境生態的視角與觀點。關於海德格的理論分析，見劉紀蕙：〈海德格的座架與世界圖像〉，文章網址：http://www.srcs.nctu.edu.tw/joyceliu/PEA/asiaweb/a_5.html。

的「族群」之區別，並非以科學（如人類學、生物學等學科）的方法分析判別，而是以對待土地環境的行為和心態來區分。

從森丑之助的筆記對原住民族的敘述中，不時可以見到他對於原住民族簡單質樸而誠摯踏實的生活模式甚為推崇；然抱持對原始生活的嚮往心情，大費周章地脫離原來所屬的文明族群融入原住民族的生活之後，卻遭逢文明族群建立之政權的文化征服，只能眼睜睜地看著自己一心嚮往的生活模式不斷被自己選擇放棄的、原先的族群文化所侵蝕、取代；而對於那些他所嚮往、推崇的生活模式與文化之評判，也在兩個不同族群武力、人數等硬實力的懸殊差距下，逐漸被較強勢的後來者族群所主導——以後來者族群的視角醜化後，進而強制改變。¹²⁸

王家祥後來並進一步以小說中只以第一人稱出現的主角（懂日文的人類學家）閱讀筆記後的感想作出呼應：

拉馬達仙仙和拉荷阿雷在當時布農族心中的英雄地位，正是一次珍貴的紀錄。否則誠如這位樸實正直的日本人所說，若干年後，我們所讀到的，皆是關於布農族罪犯流亡的歷史，而毫無英雄故事！¹²⁹

此處雖是以惋惜的口吻敘述布農族英雄事蹟與故事被扭曲變形成犯罪事件的情形，實際上卻隱含對於這種「由勝利者所撰寫的歷史」之客觀性與正確性的批判——筆者認為，王家祥的歷史小說中，經常性地出現對於原住民族與土地、自然生態和平共生的生活模式之描述，與後來者族群的衝突鬥爭雖有一部份是來自對於資源的爭奪，但其中更關鍵更根源的原因，其實應為兩種模式（價值觀）的對抗——後來者的掠奪資源模式使原住民族的永續利用資源模式完全沒有生存空間，因此才使衝突的程度不斷升高。有別於原住民族不同部落之間為了爭奪資源的衝突僅止於區域性的資源爭奪¹³⁰，後來者所欲掌握控制的從來就不是「足夠族群生活所需」的資源，在無止盡的慾望需求驅使下，其所欲掌控的範圍也就沒有界線，對待作為「非我族類」而不斷抵抗生存空間遭受壓迫的原住民族，自然就只剩消滅一途——無論是物理上的亦或文化上的。

¹²⁸ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 23-25、41-42。

¹²⁹ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 40。

¹³⁰ 在王家祥的多部作品中都出現原住民角色談起自己部落的口述歷史時，提及自己所屬的部落曾與別的原住民族群發生衝突，但都僅止於將對方驅離某一特定區域。

相較於〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉中，關鍵的人類學筆記成書於後來者剛開始在島上建立較具規模與系統的行政單位初期，《小矮人之謎》設定的故事背景則位於更加近代的一九九〇年代，後來者族群於島上的主導地位益發明顯，對於原住民族的影響也更形劇烈。

「小矮人」作為較布農族等尚有資料記載，或其他至今仍然存在之原住民族更早生活在島上的族群，除了原住民族的口傳歷史與神話中有關於該族群的紀錄之外，整個族群銷聲匿跡已久，而他們在失去蹤影的過程中，逐漸成為原住民族文化信仰的一部份。《小矮人之謎》在開頭不久便對矮人的失蹤原因做出種種臆測，並透過布農老人的陳述日據時期矮人曾遭日本人迫害，推測「感受到種族的生存危機而舉族逃入山中」為其後來不知所蹤的主要原因¹³¹。此處所述與本文前面章節討論過的馬卡道、西拉雅、布農等原住民族遭後來族群壓迫而致萎縮甚至消亡的情形¹³²相類，較傾向將小矮人視為原住民族的一支，因為後來者的迫害而導致整個族群消失；而後面在敘述追尋小矮人的情節當中，則更像是將小矮人視為原住民族文化中的一部份，在後來者強勢的文化侵略與征服的過程中被掩蓋、淡化，甚至抹煞。

在故事主角與探勘隊的原住民成員的對話中，常可看見後來者的文明社會對於原住民族的種種影響與壓迫。如探勘隊第二次走訪安南山區的矮人遺址時，主角與阿里曼便有談到魯凱、排灣、泰雅等族，各自皆有部落因為後來者興建水庫、工廠等經濟活動所造成的影響，被迫於短時間內遷徙多次，致使整個族群流離失所，甚至瓦解蒸發於台灣社會中的情事¹³³。針對王家祥歷史小說的研究，多將這一類的書寫，視為王家祥對於不同的「人類族群」間的鬥爭過程之紀錄，並從後殖民主義、人類學民族誌的角度對於其結果進行研究。然有鑑於王家祥在描寫原住民族時，總對該族群與土地上的其他物種和平共生，達成「人類」與其他動植物的生態平衡，進而成為整個生態中的一部份的生活習慣與文化有諸多著墨來看，原住民族的「原始部落」其實可視為一種對「本土」的隱喻——即在後來者登島後不斷被壓迫，最後導致萎縮甚至消失的不僅只是人類的原住民族，也包括其他動植物在內的原生物種。

¹³¹ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 18-19。

¹³² 事實上，王家祥在本書〈步向滅族的命運〉章節的一開頭，便提及了〈山與海〉和《倒風內海》中主要人物所屬的馬卡道和西拉雅族逐步失去原來的生活環境，流離失所並因此被迫放棄原先習慣之生活方式的過程。見王家祥：《小矮人之謎》，頁 42-43。

¹³³ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 48-49。

如主角與探勘隊最後一次上山的第七天清晨，主角以「水鹿越來越少了，放牠一條生路吧！好讓你們的後代還能遇見水鹿，吃到鹿肉¹³⁴」為由，阻止了同行的布農獵人們捕獵一隻突然現身的水鹿，而探勘隊成員之一的布農獵人歐馬斯回應：「不是布農的獵人造成的！是那些砍伐森林的鏈鋸和怪手，開路的推土機和炸藥等。¹³⁵」緊接在這段後的，是主角詫異於布農獵人們完全沒有試圖將同樣突然現身途中，且價值不菲的百步蛇抓捕以獲利的想法之描述¹³⁶。此處除了諷刺主角所代表的後來者族群，不但對自己對於生態環境造成之破壞缺乏自省能力之外，主角所代表的後來者族群與布農獵人代表的原住民族，對於百步蛇的定位和態度，也凸顯出兩個族群看待土地上之生態環境於觀念上的巨大差異——有別於原住民族對於土地上其他物種的尊重，後來者族群習慣將其他物種視為可換取利益的資源。

事實上，《小矮人之謎》中的主角，最開始追尋探索小矮人蹤跡的動機，有很大一部份就是為了公開新發現後可能帶來的商機，以及隨之而來的「功成名就」¹³⁷：

「他們居無定所，過著游移、採集的生活。我是想先抓到一個，向世界證明他們的存在，然後更多的資金、人手，更先進的科技才能進來，幫助我找到這支善於隱形的民族。¹³⁸」

雖然文中多處皆可以看見主角因為自身行為，與父親「不要據為己有」之叮囑相悖而產生的在心態上的矛盾與掙扎，但這樣完全不顧小矮人隱匿行蹤之原因，千方百計要使他們「重返文明」的強取手段和企圖，與後來者族群以開拓、發展的名義進行各種大動作的介入，導致島上原生族群的生態完全被改變之情事幾乎如出一轍。

除了破壞原來生態平衡的各種活動以外，後來者族群登島後，為原生族群帶來的另一個重大威脅，便是疾病。主角在故事末段取得的日籍人類學者安井萬吉

¹³⁴ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 77。

¹³⁵ 同上註

¹³⁶ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 78。

¹³⁷ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 57-58。

¹³⁸ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 89。

的筆記中如是寫道：

「山地部落每隔一段時間，便流行天花、赤痢或重感冒。曾經有部落過半數的人口，死於流行病。生蕃或熟蕃下山到『物品交換所』貿易皮貨，接觸到漢人或日本人，身上少有抗體的他們很容易受到各種疫病的感染。土著總是聯想到外地人進入山區所致。流行病發生時，輕者舉行祭典消災，禁止外人進出部落，嚴重者則逃離家園，集團遷移，另覓新地建部落。這也是與外來文明隔絕的土著，無論哪一族皆曾頑強地堅守著祖先所傳下的原始習俗，悍然拒退外來文明的重要原因之一。外來入侵者，除了引起戰爭以外，傳染病幾乎使土著滅族，放棄部落與土地；部落中流行著大災難的傳說。」¹³⁹

後來者種種不顧原住民族原始習俗的「強行接觸」，將各種疾病帶入缺乏抗體的原住民族中，造成重大災難，然後再以協助者的姿態將「文明的」醫療方式傳進原住民族之中，而這樣的協助，往往伴隨對原住民族傳統信仰的挑戰——除了疾病構成生理上的威脅之外，也在文化造成了衝擊¹⁴⁰。

就像故事中主角的「小矮人」，在布農族的傳統信仰中將之稱為「哈尼度」，是近似漢族傳統信仰裡鬼神的存在，令布農族人既敬且畏¹⁴¹；然在主角眼中，小矮人只是一支因其善於隱匿行蹤的特性，而具有商業價值的神秘種族，在探詢線索的過程中，毫無顧忌的追問與質疑對傳統的布農人之冒犯，在主角與遇見「哈尼度」的布農族老人蘇巴雷的交涉過程中可見一斑：

我想起我傷害那位看見黑色小鬼的蘇巴雷了。那個瘦小的、長著鷹鼻的、臉色蒼白的老獵人，不願多談他所懼怕的哈尼度，而我卻一直透過翻譯逼問他我心中的虛實幻影。我始終想把幻影換為具體的人形，而布農的老獵人卻始終把具體的人形化約為心中的幻影。直到如今我才明白，我們兩人心中看見的一直是不同的東西。而我無法明白明瞭那個瘦小的老人所深信的精靈為何我看不見。

我想我是深深傷害到蘇巴雷了，我頭一次踏入蘇巴雷窄小的居屋就以一種

¹³⁹ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 104-105。

¹⁴⁰ 在上一章探討過的文本《倒風內海》中，也曾出現荷蘭人修士對原住民族信仰的挑戰與質疑。見王家祥：《倒風內海》，頁 145-146。

¹⁴¹ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 56。

強大的侵逼小要直接掏挖屬於我的想像，沒想到卻如刀刀般刺入一個布農老人的禁忌世界。蘇巴雷的黑色瞳仁中隱藏著難以傾吐的痛苦。我的急迫侵犯了他敬畏的神聖境地……。¹⁴²

雖然事後主角對自己侵逼冒犯的言行有做出反省，但對於造成蘇巴雷「心中最後的布農文化已死去，他的傳說、他的信仰、他的思考方式皆抵擋不住外來的侵逼¹⁴³」之結果的傷害也已經形成，而那樣的傷害如同後來者族群在強勢介入原住族群的生活以後，所造成的種種深遠影響一樣，皆難以彌補使其復原。

王家祥在〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉和《小矮人之謎》中，相較上一章討論的兩篇小說，對於後來者族群登島並掌握主導權後，如何在文化上對原住民族造成更大的衝擊和影響有更多的著墨——無論是從「教化」或「開導」的教育層面、對傳統信仰和習慣的挑戰和解構，甚至是書寫歷史的紀錄角度與內容上，皆是後來者族群取得壓倒性的優勢——從本文將王家祥作品中的原住民族視為「包含整個生態環境的原住族群代表」之隱喻的角度來看，兩造交鋒的結果是王家祥最為重視的自然生態一方的一敗塗地（小說之外的客觀現實也確是如此）。

雖然囿於「歷史小說」的性質，王家祥無法過度脫離現實地翻轉兩種價值觀衝突後所造成的毫無懸念的結果，但他卻運用文學創作的想像力，透過想像出自後來者族群文明社會的菁英份子，因為認同嚮往原住民族與環境和平共生之生活方式，而回歸原始的情節，在一定程度上凸顯了看似逐漸被淘汰的「與自然生態和平共生」一方的價值。本文擬於下一節中探討〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉和《小矮人之謎》中，兩位日籍學者或脫離文明「入蕃」，或在與原住民族傳說中的神秘族群小矮人接觸後展現出敬畏態度的情節設定，觀照王家祥如何透過原為文明社會成員的日本人的「回歸原始」，呈現出原住民族原始的、與土地以及生態環境和睦共處的生活方式之價值。

第三節 回歸原始的文化回流——「入蕃」與對小矮人的追尋

〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉和《小矮人之謎》兩篇作品在情節安排的結構上有著諸多雷同——它們各自都擁有「今」和「昔」兩個不同的時空背景，並

¹⁴² 王家祥：《小矮人之謎》，頁 80-82。

¹⁴³ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 82。

且皆用一失落已久的文本（筆記）作為連接兩個場景的媒介。

兩篇小說在「今」的部分，皆展現出原住民族所代表的原始部落式的生活型態，在長久與後來者族群所代表的文明社會的鬥爭過程中一敗塗地，以致不斷地被削弱壓迫，因而在「現代」的時空背景中，成為絕對弱勢的一方；然在通過前人留下的筆記回到「昔」之場景時，卻又以當時作為文明社會精英的筆記作者，對原始部落之生活方式的肯定與嚮往，表現出在現實中不斷敗退衰頹的生活方式之價值所在，並對取得主導地位的文明社會提出質疑與批判。

特別值得一提的是，王家祥在設定作為故事核心的筆記之作者時，皆採用了「人類學家」（或人類學研究團隊成員）的身分，而「人類學家」不斷追溯人的本源和演化歷程的研究方向，恰恰也呼應了他在《小矮人之謎》中，透過身為「考古人類學家」的主角父親，對人類學中的「考古」行為之敘述：

考古是一種向過去探究知識的學問。那些地底下的秘密是由時間、風沙、水力和土石共同保存下來的。你必須很謹慎地將那一層層土石照它存在的上下順序，一一解答時間建構在它身上的秘密。失去那些土層上下堆積的順序，古物本身的秘密光環也會失去許多光彩。¹⁴⁴

而這段文字所論述的「按照土石存在的上下順序，一一解答時間所建構的秘密」之步驟，又與本文針對王家祥小說的研究方向大致相同¹⁴⁵。

〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉始於一獨居在葉巴哥社下馬村舊址的布農老人比雅日，因信任身為人類學家的主角，將其父親的遺物（一本筆記）交與主角開始。筆記的第一篇寫於一九二七年元月一日，紀錄的是曾為日本人的比雅日的父親，放棄原來的身分，歸化為布農族人的經過：

從一九二六年天跳船開始，我便決定不再回到故鄉了。我決定拋開我的舊生命，尋找渴望已久、掙扎地想要進入我體內的新生命。那時候我決定我的後半輩子將是一名北番或者一名南番。我所熟悉的理想邦國、位於高山

¹⁴⁴ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 27-28。

¹⁴⁵ 筆者認為，王家祥透過創作小說，追溯、思考「何為本土」的軌跡，大致是按照離後（外）來者登島的岸邊距離越近，所受到的衝擊、影響越大，消亡佚的時間點越早的，島上「本土的」、「原生的」生態（包括人類族群在內）與樣貌，不斷向更往內陸的，所受到衝擊相對較小，時間點較晚的島上本來便有的生態與樣貌回溯。見本文緒論第二節與第三節。

深林之中，荒野不用再苦苦呼喚我了。因為我的靈魂就在那兒！¹⁴⁶

此處可見比雅日的父親對於原住民族的生活方式之嚮往與憧憬，而這樣由文明社會退回原始部落的想望，在後面揭曉比雅日父親原來的身份後，張力更甚：「從前那個日本人叫丑之助的，已逐漸消失在荒野中；如今的我已成為一名叫卡飛爾日·沙利丹的布農人。¹⁴⁷」

一九二七年日本已在台灣建立了穩固的政權——即掌握了島上主導權的日本人，成為本就因為武力、人數的優勢而較原住民族強勢的後來者族群裡最強勢的族群。小說中，森丑之助主動放棄了在文明社會的標準和體制中，能夠帶來更多實質利益的日本人身分，積極地試圖成為較弱勢的原住民族布農人，這樣的描述，在很大程度上表現了對主流且強勢的文明社會之價值判斷的質疑與反思。

王家祥在故事開始不久，便透過丑之助的筆記，一方面記述了布農人樂於分享資源的共產精神¹⁴⁸，一方面寫出日本人為了取得能獲取利潤的樟腦，私佔侵吞自然資源的行徑¹⁴⁹。像這樣對於原住民族和後來者族群在取用資源的方式和心態上之差異，在王家祥的小說中非常常見，如前一章討論過的〈山與海〉和《倒風內海》中，也都有類似的描寫。相較於《倒風內海》較著重於批判後來者族群掠奪式的取用資源的方式，〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉更直接地將兩個族群間的鬥爭行為模式作對比，如森丑之助後來的筆記中，對於原住民族被後來者族群評判為殘忍的「出草」習俗，便有如下的反向思考：

關於土著出草的風俗，許多文明人也許認為殘忍，但我以為那是所有戰爭形態中最人道的一種。福爾摩沙的土著仍停留於部落戰爭的規模之中，族與族之間難免有爭奪土地、獵場的利益衝突，釀成爭戰。這在至今已號稱文明的國家之間，仍無法避免。國與國之間的戰爭，動輒傷亡數千、數萬人，遠非部落之間的流血衝突所能比擬。土著雙方以獵人頭做為洩恨報復的方式，把戰爭的傷亡減少至最低，只要獵到一、二個人頭就心滿意足，代表勝利，足以警告對方了。難道這不比大規模的戰爭傷亡人道嗎？¹⁵⁰

¹⁴⁶ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 23-24。

¹⁴⁷ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 27-28。

¹⁴⁸ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 26-27。

¹⁴⁹ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 30-31。

¹⁵⁰ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 43。

此處的對照與論述，雖然只聚焦在原住民族和後來者族群各自代表的「原始」與「文明」兩個族群在戰爭形態上的差異，然對照王家祥其他小說中，對於發生在兩造之間鬥爭衝突的描述，可以看出兩個族群發動鬥爭的規模，與對他們慾望的追求程度是成正比的¹⁵¹——原住民族只取一兩個人頭便止的鬥爭行為，乃是因為他們對資源的追求僅止於生存所需，而發動大規模的戰爭造成的傷亡遠遠超過失去資源的結果，加上他們欲掌握的資源和取用的方式並不會對其他族群（不只是人類）造成影響到存亡的威脅，故在「原始部落」的鬥爭中，鮮少發生大規模傷亡的戰鬥；而後來者族群的文明社會取用資源的動機通常來自對經濟利益的追求，在無止盡的慾望驅使下，爭奪資源的手段與規模自然比「僅為生存所需」的動機引發的鬥爭劇烈且殘酷得多。

通過對兩個族群不同的爭奪資源手段的觀察與推論，在本文至目前為止討論的四篇王家祥的歷史小說中，寫的雖然都是不同的人類族群（原住民族與後來者族群）間的衝突，但與整個土地環境和平共處，且未對其他人類以外的族群之存亡造成威脅的原住民族，實則可以視為「本土」的一部份；而後來者族群雖然同樣生活在這片土地上，但他們卻在追求慾望之滿足的過程中，因為不斷對整個生態環境造成影響和破壞的行為，而自外於「原本的土地生態」之外，終究只是外來的資源掠奪者¹⁵²。當兩個族群發生衝突，因取用資源數量的懸殊差異所形成的種種於人數、經濟、武力上的巨大差距，衝突的結果自然是後來者族群壓倒性的勝利。

在〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉中，「日本人」即為強勢的後來者族群之代表。王家祥利用文學創作的想像力，藉虛構的日本人類學家森丑之助「脫日歸番」後的筆記，從後來者族群的角度，肯定了作為在鬥爭中失敗一方的原住民族的生活模式的價值：

土著族羣在一種未開化的境遇中，生活只是較為「原始」。但是品性崇高、真摯，社會組織即使較為「簡單」，但是守秩序，社會內部平和而且純潔。文明人複雜社會中的不義、偽善、虛飾是不存在於土著社會中的。¹⁵³

¹⁵¹ 本文於第二章中有相關的討論。

¹⁵² 森丑之助的筆記在前段，便對駐在所的日本警察有著如下的喟嘆：「他們僅有的氣力只能拿來思鄉吧！如果他們不愛這片土地的話，待在這兒，意志只怕會消沉頹喪！」王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 27。

¹⁵³ 王家祥：《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，頁 42。

此處提及原住民族所守的「秩序」，即他們出自尊重生活環境中的其他存在而形成的規矩。那樣的觀念與王家祥創作風格轉型前，在其自然書寫的作品中表露無遺的對生態的關懷同質性極高。筆者認為，這也是王家祥轉型寫作小說後，總將故事中的主要角色設定為原住民族的原因。

在本文上一章討論的兩篇小說中，主題明顯較偏向這樣融入環境的族群，在面對外來者的介入後，與整個原生環境同受影響，最後因為競爭失利，被迫改變（原來的平衡被打破）的過程；而本章討論的兩篇小說則透過後來者族群被原住民族的生活模式所吸引的情節，試圖反思因為競爭資源的失敗結果，而被視為「理應被淘汰的」、「落後的」的原住民族之生活模式的珍貴價值。

〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉是透過日本學者歸化布農族的情節設定，來凸顯原住民族的生活模式之價值；《小矮人之謎》則更進一步地將吸引文明社會的成員追尋，並在過程中漸漸被影響並產生尊重的對象，設定為原住民族的傳說中，比現有的原住民更早生存或動於島上的種族——小矮人（矮黑人）。

如同本章的前兩節所述，主角在試圖通過發現新的種族而達到「功成名就」的目的，而展開對小矮人的追尋過程中，逐漸被原住民族的價值觀給潛移默化，進而對自己（後來者族群的文明社會）看待島上其他族群的方式、價值觀、行事風格（獲取資源的手段）等心態或者行為作出反省與檢討。在故事的中段，主角便已有了「必須正視小矮人是一個『人』¹⁵⁴」的觀念。然而，其時他的這種想法，只是出自為了破除布農族探勘隊成員將小矮人視為「超自然族群」的「迷信」，以便順利找出小矮人，透過這項「人類學的新發現」獲利的自私心態——這種心態如同上一章討論過的漢人海盜和荷蘭人，在面對鹿群、森林和其他島上的非人類族群時，只將牠們或它們視為可獲利之資源的心態並無貳異。

主角的這種心態，直到探索之旅真正啟程，面對出身文明社會的自己所陌生的原始森林與荒野時，才開始出現轉折：

無邊無際的遼闊原始林的確使我懼怕。那群吊掛在樹枝上如鬼魅張牙舞爪的陰冷松蘿和無所不在的濕滑青苔，厚實地出現在我的惡夢，夢見我是個淹死的水鬼，溼淋淋地浮出水面，身上黏掛著發霉的青苔與淌水的松蘿。

¹⁵⁴ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 54-55。

.....

「我懼怕潮溼的霧林就像小矮人懼怕繁複的文明！不是嗎？」¹⁵⁵

這段描述所呈現出的，是小說中的一個重要轉折——不再純以欲望、利益為唯一考量，而是願意開始想像不同角度的想法與感受，是一種對其他不同族群的尊重——主角對於自己和小矮人「懼怕事物」的換位思考，表現出「原始」和「文明」兩造間在生活模式和價值觀上的差異，只是源自習慣與視角等方面的不同。這樣的思考是將兩個族群放在一個對等的位置上去觀察比較其中差異，放下了其原本「將小矮人自原始落後的處境（救贖式地）帶往文明社會」的自負態度，因此才有了後續對原住民族（與小矮人相關¹⁵⁶）的生活模式更深入的了解與認識，並逐漸接受、尊重那樣生活模式背後之觀念與文化底蘊的轉變。

在開始以不同的心態看待小矮人以後，主角因為深入原始森林探索小矮人蹤跡多時，幾經艱辛卻又一無所獲而感到疲倦沮喪，困惑徬徨之際開始回顧並反思自己探索小矮人的過程，然後升起「為何置身此地」的強烈疑惑：

「不明白我為什麼在這裏？」原本我應該和這座潮溼陰暗的森林毫不相干。我在城市裏謀職生活，森林依舊斜風細雨，水氣瀰漫。我在城市裏付貸款二十年買房子，森林的小樹二十年後依舊長成大樹。我在城市裏塞車咒罵不耐煩，森林裏倒下的樹幹與崩崖依然阻擋不了獵人的去路。我在城市的夜晚喝咖啡看電影，森林上空的星光依舊燦爛如昔。我在城市裏害怕工作壓力與失業，森林裏的生命也正不停地相互捕食與腐敗。我在城市裏貪求財富，森林也正渴求陽光。¹⁵⁷

從這一段內心獨白可以看出，此時主角已完全沒有「文明人」的優越感，反而在對照原始族群和文明社會間差異的過程中，隱隱開始表現出欽慕與世無爭的原始生活的情感。

¹⁵⁵ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 64。

¹⁵⁶ 王家祥在《小矮人之謎》一書的自序中說：「『小矮人』對我個人的嚮往而言，是一種『生活方式』。」對照其後來被人歸類為奇幻小說的《魔神仔》、《海中鬼影——鯉人》對小矮人（矮黑人）的想像與形塑來看，確實也是如此——在小說中，王家祥將小矮人想像成完全融入整個自然生態環境的族群，而那正是其關懷生態，親近大自然理想中的完美狀態。本文將於下一章節再作完整探討。

¹⁵⁷ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 70-71。

故事中主角循序漸進地在觀念和心態上發生的轉變，在最後一次探勘旅程的尾聲，形成了一種新的思考方向：

「我馴服於我所厭倦的城市，不敢異議。內心卻有所掙脫的渴望。」

「矮人並未馴服於文明。他們安穩地隱匿於荒野之中，生存下去。他們做到了我無法企及甚至無法想像之事。我對他們因此感到好奇。我崇拜他們？」心中隱約浮起這層疑惑。

.....

「我開始理直氣壯，盲目地投向密林；其實只是一心一意想要狼狽地逃離背後那個文明世界。」我心中如是想。

「可是我害怕陌生的密林更甚於害怕我所瞭解的城市。」¹⁵⁸

這一段自問自答反映主角莫名地被荒野森林（原始）所吸引，卻又因習慣於文明城市的生活，對陌生的原始環境的不瞭解而感到畏懼的矛盾心情。這種心情雖然還不到完全認同接受另一套有別於文明社會，「不以追求利益為目的」的價值觀的程度，但已跳脫「先進的文明即是較好、較優越的生活方式」的盲目主觀，願意以更客觀的方式來評價原住民族（小矮人）的生活模式與價值認同。

故事的最末段，布農族獵人阿里曼因為小矮人透過超自然力量提示，找出的一九〇〇年失蹤於台灣山區的日本學者安井萬吉的筆記中，也透過原始族群（小矮人）拯救、幫助在原始山林中遭難的文明人（日本人）的情節，扭轉兩個族群的強弱優劣態勢。《小矮人之謎》中的安井萬吉，除了與〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉中的森丑之助，同樣就原住民族被後來者族群評價為落後、野蠻的「出草」習俗作出不同的思考與解讀¹⁵⁹，凸顯出後來者族群為了無止盡的慾望所做出的種種行為，較之原住民族獵人頭的習俗其實更為可怕之外，在其記敘脫隊落難後接受小矮人協助一段，也有著「文明人」跳脫既定的認知框架，對原來認為「落後」、「野蠻」的原始生活型態另眼相待的意味：

「今早醒來，昨日白天發生的夢境又在半夜夢中出現，一清二楚。黑色的小鬼魅教導我找到柔軟的黑泥往下挖，挖出又肥又大的蚯蚓直接吞下肚，便有力氣了。……試著找到樹叢下柔軟的黑色腐植土，撥開枝葉往下挖，

¹⁵⁸ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 76-77。

¹⁵⁹ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 111。

果然挖出一條又一條肥大的蚯蚓，飢餓顧不得其他，心一橫便把蚯蚓往嘴裏送，滿口汁液地吞嚼起來，多吞幾次便不覺噁心，倒是填飽了飢餓的腸胃，有力氣掘挖野芋的球莖。」

「……以前怎麼沒想到可以輕易地挖到蚯蚓，掘到山芋。是不是文明的矜持讓我不肯面對蚯蚓可以吞下肚的事實，而難耐的飢餓卻透過潛意識告訴我，只要克服剛開始的噁心，就能吞下那條肥軟的東西活下去。」¹⁶⁰

無論是此處安井萬吉提到的「文明的矜持」對自己求生本能的蒙蔽，無論是對照前文所引主角比較「城市」與「森林」的心聲，或是〈關於拉馬達仙仙與拉和阿雷〉中的森丑之助從一開始作為研究（征服、掠奪）者的立場，在實際接觸、了解原住民族的生活後，轉而被原本視為研究之對象（客體）的另一套完全不同的價值觀所說服，並自願性地做出巨大轉變的情節設定，皆是王家祥透過小說創作的筆法，在試圖引導讀者跳出文明社會的規訓，重新以不同的角度去檢視、觀察與自然環境共生共榮的原住民族之文化與生活方式。

筆者認為，王家祥從散文轉向小說的創作過程中，透過從「非經濟效益」的角度對原始部落與文明社會兩種文化型態進行的觀察與書寫，質疑兩者「優勝劣敗」的價值判斷，進而作出的反思與檢討，與王家祥一直關心的環保生態議題有著莫大干係——原住民族的原始部落與後來者族群的文明社會間的競爭，應視為與土地生態相處關係好與壞的兩個模型之衝突，而非兩支人類部族的鬥爭。而王家祥將這兩個模型的衝突寫入小說時，同時也在建構他自己對於「本土」的思考與想像。

本章之所以選擇以〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉和《小矮人之謎》兩篇小說作為接續第二章討論的文本¹⁶¹，即是因為這兩篇小說最大的共通點——從文明回歸原始的情節設定，不只使王家祥從自然書寫轉型創作初期的歷史或後期的奇幻小說背後始終如一的，對生態環境的關懷以及破壞生態環境的文明社會之批判，表現得較同時期的作品〈山與海〉和《倒風內海》更為明顯；能接納包容不管於社會科學或生物學，分類皆完全不同的「異族」成為「我族」的一份子，更能凸顯出王家祥對於「本土」的想像與定義，和種族無關，而是取決於「與原本的土

¹⁶⁰ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 121。

¹⁶¹ 特別是《小矮人之謎》開始以原住民族傳說中的小矮人（矮黑人）為主軸，對應王家祥後期創作的圍繞矮黑人做想像的「奇幻小說」，具有承先啟後的重要意義。

地生態之相處方式與關係」。

此二篇作品中提到的包括森丑之助、安井萬吉等人類學家，之所以會來到島上做研究與觀察，其初衷實是為了透過「科學」的方式為後來者（日本）政權提供能夠形成「力量」的「知識」，增強對島上的控制，以利進行更大規模的資源掠奪。而這些在小說中代表「科學主義」的角色，在接觸原住民族，甚至是較原住民族更為原始的族群後，被其與土地生態和平共生的生活方式所吸引，開始轉而尊重、認同那樣的生活方式背後所蘊含的「土地倫理」的價值觀，甚至在最後放棄自己花費諸多時間、心力，在後來者族群所代表的文明社會中已有所成的社會地位，加入原住民族成為與土地生態和平共存之族群的一員，這樣關於人類在「以人類的利益為核心價值的科學主義」與「重視土地倫理的環保主義」之間的糾結與選擇，與王家祥在大學時代從「森林系」休學¹⁶²的原因，有著極為密切的關係。而筆者認為，這也是王家祥無論在散文或小說的創作意識中，皆佔有極高比重的核心價值。

王家祥在《小矮人之謎》一書的自序中，曾如此說道：「『小矮人』對我個人的嚮往而言，是另一種『生活方式』。¹⁶³」綜觀其自早期主要以自然生態書寫的寫作領域，轉而開始創作歷史小說，再到後期奇幻小說的創作過程來看，這段「自白」是一個研究其數次轉換寫作領域之原因的重要線索與切入點——王家祥試圖呈現出來的，是一種「生活方式」的式微，而非一個「族群」的消逝——對照王家祥長年關注的議題，和其在作品中透過主要角色凸顯出的生活習慣的特點來看，原住民族與生態環境有深度連結並和平共處的文化，即是其肯定並嚮往的「生活方式」；而作為原住民族口傳歷史中，曾給予他們指導與協助，令他們既敬且畏的小矮人，在王家祥後來的作品中，更儼然成為其想像中完美融入自然生態中的象徵。本文將於下一章節，取用王家祥以這支現已不見蹤跡的神祕種族為想像藍圖，創作出的小說《魔神仔》與《海中鬼影——鯪人》作探討文本，討論王家祥對於「本土」的定義與描繪，和「如何融入其中」的想像。

¹⁶² 王家祥在許多採訪中皆曾表示，他考取大學後之所以選擇森林系作為其主修科系，乃是因為「他對於生態有著濃厚的興趣，想當個生物學家」。但實際開始上課後才發現，當時所謂的「森林系」主要是教學生如何利用森林資源創造經濟利益，並無太多生態課題，因此後來才休學。郭玉敏：〈當代成名作家訪談錄——訪王家祥〉，《台灣新文學》第六期，頁 28。

¹⁶³ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 2。

第四章 以超能力的想像融入本土： 《海中鬼影——鯪人》、《魔神仔》

王家祥創作的歷程中有兩個較明顯的轉型：第一次轉折發生在上個世紀九〇年代初，王家祥開始從自然書寫領域轉而開始創作歷史小說；第二次則約略在千禧年前後，他的創作路線又從歷史小說轉往奇幻小說。本章選取的兩部小說《海中鬼影——鯪人》和《魔神仔》，便被歸類為王家祥第二次轉型後所創作的作品。這兩部小說皆以出身現代文明社會的主角，因緣際會下接觸行跡飄忽不定，且具有超能力的神祕族群之經歷為核心，開展出後續魔幻玄奇的情節。

「鯪人」與「矮黑人族¹⁶⁴」作為《海中鬼影——鯪人》和《魔神仔》兩部小說中最重要的核心，雖各自居住於海底與深山中，但有一個重要的共通點——兩者都是王家祥以原住民族傳說中更早生活於島上，但後來不知原因突然消失的種族「矮黑人」為基礎，透過文學想像的手法所虛構出來的族群¹⁶⁵——王家祥透過想像矮黑人為躲避現代文明社會的步步進逼，演化發展出一般人類不具有的超能力，以隱匿行蹤、離群索居。事實上，通過想像某一歷史或文獻上曾有記載，後來卻突然下落不明之對象（或族群）的失蹤原因與過程，去推動小說情節發展的手法，在王家祥早先的作品中極為常見¹⁶⁶。王家祥在創作這類情節時又有一相同之處——即這些對象的「失蹤」，在某種意義上皆是捨棄了加入「文明社會」，選擇更能融入自然生態環境的生活方式，因而消失在文明世界的視野與紀錄中。這些關於「選擇」的情節設定，一方面挑戰了文明社會以經濟利益為首要考量的價值判斷，一方面也凸顯出王家祥對「本土」的思考與定義——在王家祥的小說中，常可以看到島上的原生族群包容、接納後來者或外來者的敘述：不管是平埔或高山族原住民接納漢人或日本人，甚至是矮黑人接納較其更晚登島的原住民族，皆

¹⁶⁴ 《魔神仔》中的神祕族群一開始被稱為魔神仔，在故事的後半段又改為矮黑人。考量原住民傳說中的矮黑人和小說中的神祕族群矮黑人兩者間同名不同義的差別，故以「矮黑人族」指稱《魔神仔》故事中的神祕族群以作區隔。

¹⁶⁵ 林美容在其著作中討論「魔神仔」在文學作品中的象徵意義時，「自然」和「原住民的矮人傳說」，都有被提出來討論。詳見林美容／李家愷著：《魔神仔的人類學想像》，台中：五南圖書出版股份有限公司，2014年2月，頁49-50。

¹⁶⁶ 如《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》中的森丑之助、《小矮人之謎》中的安井萬吉，甚至是《山與海》中的馬卡道族打狗社、《倒風內海》中的西拉雅麻豆社，都是王家祥透過想像力去解釋某一（群）對象的失蹤原因，並虛構出其失蹤後的遭遇與發展。

不是以人類學常見的語言、血緣、種族等等分類方式來劃分群體，而是以看待自然環境的心態、與土地連結的程度來作為「文化」分類的依據。筆者認為，這樣的敘事脈絡，展現出王家祥早期從事自然寫作時的寫作動機——對生態環境的關懷。

如同本文前面章節所述，筆者認為王家祥的小說情節，幾乎全都是「原始」與「文明」的衝突為主軸發展出來的；而從王家祥創作小說的年表來看，可以看出其按照原始程度（被文明同化、入侵的順序）的不同，不斷在追溯更原始、與土地有更深厚連結的族群之生活方式與文化，並展露出對那樣的生活方式與文化的嚮往與肯定¹⁶⁷。

本文討論的王家祥六篇小說的順序，約略與這些文本出版的先後一致。如緒論和第二章提過的，筆者認為王家祥越後期創作的小說，在時空背景的安排上便越靠近現代，關鍵人物的設定則越以更晚遭受文明侵略影響之族群為主——如第二章的《倒風內海》、〈山與海〉，故事的背景為十七世紀左右，主要人物的設定則為後來者族群登島後，首當其衝的平埔族原住民；第三章的〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉、《小矮人之謎》，劇情核心的場景則發生於十九世紀末、二十世紀初左右的日治時期¹⁶⁸，而人物設定則皆為因活動範圍離後來者登島的海岸較遠，較晚遭受衝擊的高山族；本章作為討論文本的《海中鬼影——鯤人》與《魔神仔》，設定的時間背景則皆為二十世紀末的「現代」，核心人物則是王家祥以目前已知最早的族群「矮黑人」為基礎，發揮想像力分別虛構出的兩個神祕族群。筆者認為，從這樣「循序漸進」的素材設定之規律，呈現出的是王家祥不斷追溯「本土」之本源的思索進程。

《海中鬼影——鯤人》與《魔神仔》的故事背景，皆為後來者族群已完全掌握島上大部分空間後的現代¹⁶⁹，因為這樣的背景設定，「原始部落」和「文明社會」的分界，已不若本文前面章節討論過的文本那樣分明；因此核心人物皆是王

¹⁶⁷ 見本文緒論和第二章開頭的討論。

¹⁶⁸ 〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉和《小矮人之謎》的故事雖起始於現代，但作為推動情節發展核心或作為結尾的兩本筆記，則皆為日據時期的產物。

¹⁶⁹ 承上一章所引海德格「世界圖像」理論中，對於現代的基本現象之檢討，「現代形上學」的五個基本現象：科學、機械技術、離開體驗的藝術、以文化政治維護自身的文化、棄神（*entgötterung, to part from God*）的宗教，除了「現代科學」對於整個社會的影響力大幅提升以外，機械技術的顯著進步，在本章節所討論的兩個文本中皆有描述——「原始部落」與「文明社會」之間的衝突，即是在這樣較前面章節討論過的文本，更加「現代化」的時空背景中進行。見劉紀蕙：〈海德格的座架與世界圖像〉，文章網址：http://www.srcs.nctu.edu.tw/joyceliu/PEA/asiaweb/a_5.html。

家祥以傳說中較原住民族更早生活於島上的種族「矮黑人」為原型，虛構出的鯪人（烏鬼）和矮黑人族這兩個神祕群族。有別於本文前面章節討論過的其他四個文本所設定的時空背景皆為「非現代」，《海中鬼影——鯪人》與《魔神仔》的時空則與作者本人身處的時代相仿，這樣的差異，使王家祥欲透過小說傳達的思考與批判更加顯而易見。本章擬就這兩部小說中對於「文明社會」與「原始部落」的描寫或者想像作討論，並觀照兩者在小說中的關聯與互動關係，期能通過觀察王家祥對兩個族群於現代背景中的形塑與評價，整理出其對於人類族群應當如何與土地上的其他存在共處，以融入並真正成為「本土」的一部份的思考與想像。

第一節 對文明社會的描寫——現代人

《海中鬼影——鯪人》與《魔神仔》的時空背景，都是已高度現代化的「現代」。由於科技的發達與現代城市的發展，後來者族群透過「開發」在島上所控制、掌握的空間，已遠遠超過約半個世紀以前的日據時期的主要活動範圍；日新月異的科技，也使後來者族群取得島上各種資源的用量和速度不斷倍增，與開發速度和開發土地面積一同激增的，還有後來者族群的人數。越來越多的後來者族群移居於島上，並有別於過去如荷蘭人、日本人的其他族群，只將本島視為可獲利資源來源的掠奪者心態，而逐漸將自己視為「本土」居民；然而，這些定居於島上的後來者族群，在取用資源的方式與態度，基本仍與過去的掠奪者或殖民者無異——為了獲得更大的經濟利益，毫無設限地隨意取用島上的資源。甚至，因為科技進步所帶來更有效的工具與技術，對島上生態環境造成的破壞與影響，較諸前者有過之而無不及。

從《海中鬼影——鯪人》故事剛開始不久，便提及了諸多能夠使人類超越先天條件限制，更大程度地掠奪資源的工具：如蛙鞋、面鏡、氧氣筒和綾仔（流刺網），甚至炸藥等等¹⁷⁰。這些設備便捷了人類取得生活所需資源的行為，卻也使人類的慾望不斷擴大。故事中的老漁夫阿順伯在與主角王小鯨初識時，便曾這樣描述：「近幾年來海中的漁獲量越來越差，漁網越來越細，船是越來越大隻，抓魚的規模越來越兇，人心越來越貪，連阮這款個人的小船都快要被大船圍吃掉了，更何況是靠雙手討食的烏鬼呢？」¹⁷¹從這段發言中，不只可以見到人類貪婪慾望的擴張，更點出了這種事態造成的惡果：漁獲量的減少——生態平衡逐漸遭到破

¹⁷⁰ 王家祥：《海中鬼影——鯪人》，頁 19、21。

¹⁷¹ 王家祥：《海中鬼影——鯪人》，頁 41。

壞。事實上，類似這樣關於人類被貪念驅使，不計後果地利用越來越方便的技術或設備，不斷增加對於自然資源的取用量，直到嚴重破壞生態，導致資源產量銳減甚至消失的描述，在王家祥的小說中時常可以見到¹⁷²。只是在其較早期的作品所設定的時代背景中，還沒有發展出可大規模地搜刮掠取資源的工具與技術，人類對於資源的欲求也因資本主義尚未高度發展而較有限度。

小說中段，王小鯨在接獲老闆要求他向身為環評委員的朋友小嚴關說，以便公司通過開發計劃的命令後，對於其公司與董事長的行事作風和心態隻敘述，便可清楚看見王家祥對資本主義社會中，人心變得益發唯利是圖之變化的觀察與批判：

有些人只是恰好不幸拿到了資本主義這具賺錢機器的鑰匙，目炫神迷欲罷不能，成了貪婪自私的怪物而已。財迷心竅讓他變成妖魔鬼怪，是禍不是福呀！資本主義經濟的魔力實在太迷人了，任何拿到那把鑰匙的人註定都無法清醒，全身而退逃過這場災難。

這是個不仁不義、貪婪險惡的社會，張著大網等著捕抓你，我很明白早在我力爭上游的那天我就陷網了，我也是個罪犯，脫離不了共生關係。……這是活在這個畸型的資本主義社會宿命的歸路，大起大落世事無常，問題就在於你是否承受得起這種劇烈震盪？表面上每個人都活得很幸福，可是每個人心裏都有個惡夢，潛意識裏隱隱浮現想要逃離的衝動，可是能逃到哪呢？……不斷地想逃離卻無法逃離，只有不斷地做惡夢，難道要等我永遠潛入大海的那一刻，惡夢才會終止嗎？¹⁷³

對些陳述凸顯出資本主義伴隨著現代社會的擴張，對整個土地的影響，已非如〈山與海〉、《倒風內海》中馬卡道和西拉雅平埔族那樣舉族往內陸深山避退，或〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉的布農英雄另覓一個統治政權尚未開發的區域作為反抗基地的做法，即能自外於資本主義所造成的對價值觀和生活模式的衝擊了——隨著後來者族群登島的資本主義式的價值觀，其快速成長，直至最後影響涵蓋範圍變得幾近無遠弗屆的發展情勢，正是王家祥想像出鯪人以及矮黑人族的原因——在現實中，除了演化出平凡人類所沒有的器官或者能力，以能夠生活於因生活

¹⁷² 本文前兩章在針對《倒風內海》和《小矮人之謎》的討論中，皆曾有過論述。見本文第二章第一節、第三章第二節的討論。

¹⁷³ 王家祥：《海中鬼影——鯪人》，頁 81-83。

環境對於人類來說較為嚴苛而人煙罕至的區域之外，確實難有其他方式能夠保有與資本主義相悖的價值觀和生活方式存在於島上。從王小鯨「難道要等我永遠潛入大海的那一刻，惡夢才會終止嗎？」的獨白中，即可看出王家祥的對於無法逃脫資本主義之衝擊與影響的不平與無奈。

小說裡的人物角色中，對比王小鯨的公司和老闆等呈現出的「完全服膺於資本主義的框架之下」，較前兩章討論之文本中「文明社會（掠奪者）」之代表（如早前來台的漢人、荷蘭人、日本人）更加貪婪、需索無度的「文明人」模型，海洋生物學家小嚴已偏向「較不唯利是圖」的文明社會成員，但在剛接觸到鯨人的時候，言談之間還是免不了透露出如同《小矮人之謎》的主角剛踏上尋找小矮人的行程之初那樣，帶有些許追名逐利之目的性的心態：

「好傢伙！沒想到你也案中發現鯨人。你這個人就是不相信文憑，不肯按部就班地唸書，否則以你的敏銳度，不得了啦！成就非凡！怎麼樣？讓我們重溫舊夢，再度合作協助我找到鯨人，這可是進化論的大發現，國際級的。」¹⁷⁴

雖說後來與王小鯨的談話中可看出，小嚴對於學術研究的熱情也是促使他煞費苦心尋找鯨人的重要原因，但從他和欲將鯨人作為軍事研究項目的海軍合作、興奮地期待關於鯨人的發現能增長其學術成就，最後甚至組織大隊人馬以粗暴的方式試圖捕捉鯨人作為研究用「活標本」等等的行為¹⁷⁵看來，對於小嚴來說，鯨人某種程度上還是被視為一可以從中獲得利益的資源罷了。

在《魔神仔》中，王家祥對於文明社會的人類不懂尊重土地上其他生命，貪婪成性，並用盡各種手段對資源巧取豪奪的卑劣行徑，則有更具體而生動地描繪。從小說第一章，主角「眼鏡仔」小王關於與出身「矮黑人族」的同梯弟兄小黑，同在新訓中心服役的回憶中，便可看出作為文明社會一方代表的漢人班長們，對於原住民族的歧視與鄙夷——無論是在莒光日時發現小黑不識字所表現出的不屑態度，或是輕蔑地稱呼原住民族「山地人」¹⁷⁶，甚至因為小黑的外型給他起的稱號「猴子」，在見識其過人體能後改口的「山地猴子」¹⁷⁷仍是貶大於褒，在在

¹⁷⁴ 王家祥：《海中鬼影——鯨人》，頁 88。

¹⁷⁵ 王家祥：《海中鬼影——鯨人》，頁 89-97、184-185。

¹⁷⁶ 王家祥：《魔神仔》，頁 18-19。

¹⁷⁷ 王家祥：《魔神仔》，頁 24-26。

都顯示出文明人自大的優越感。

這種自大的優越感，在動物學者小陳初登場時的發言中也極為明顯：

「我覺得人道這個問題有待討論的必要，你不覺得他們也許是基於無知的害怕，一種原始人類落後的迷信，你不覺得他們需要醫藥嗎？更充足的食物嗎？他們退到高山荒野中靠採集和狩獵維生，日子能過得多好？據我所知，菲律賓的民答那峨叢林裡還有一群被保護的原始矮黑人，人類學家發現他們以前，是靠採集昆蟲為生。」¹⁷⁸

從此處可見到文明社會的現代人，總以自己價值觀為尊，並以之衡量評判其他同在土地上生存的族群。王家祥對於文明人此一特點的描寫，對應主角小王一心逃離「文明」追尋「原始」的行為，和在小說後段現身，輪廓逐漸清晰的「矮黑人」一族具備超能力仍選擇隱居山林與世無爭的族群特性，形成一種發人省思的強烈對比。

小王在前往尋找小黑的一開始，回顧自己記者生涯所見所聞一段，便流露出對於「文明社會」和「原始部落」何者更加野蠻的反省與批判：

高雄縣仁武鄉仁福村林家，三年前懷著退休養老的夢想，搬到仁福村山明水秀的獅龍溪畔種果樹，在果園裡蓋了一棟漂亮的別墅，三年前這處世外桃源原本是歷史上的平埔族馬卡道人尤烈的丘陵與沼澤地，……還以清澈的湧泉出名。三年來林家逐漸受不了莫名所以多出來的一處處非法傾倒的垃圾場，……數以萬計的不明廢棄物被日以繼夜地以卡車運來，入口有兄弟把守，最後堆得比原先附近的果園地高出了五層樓……林太太甚至被迫成為檢舉專家，從地方政府到中央權屬單位，四處碰壁，求助無門，原本他們還單純地以為堆在門前的只是難聞的一般事業廢棄物，直到東埔寨的汞汙泥國際事件爆發，他們在報上認出那些常常來到仁福村，正透過管道要興建一處事業廢棄物掩埋場的有力人士，……他們才知道事態的嚴重！原來自己家門前有集塵灰，後院裡有汞汙泥，原來他們繳稅的政府一直很落後野蠻！¹⁷⁹

¹⁷⁸ 王家祥：《魔神仔》，頁 84。

¹⁷⁹ 王家祥：《魔神仔》，頁 41-42。

而這樣罔顧他人生命和環境維護的卑劣行徑，竟是在政府的環保官員，在「為了經濟發展，犧牲小我，完成大我」的口號下被默許的¹⁸⁰——這樣為求經濟利益不擇手段的作風，對照《海中鬼影——鯪人》裡對資本主義的批判，全都指出了文明社會的野蠻本質。而文明社會這樣的野蠻行徑之所以能大行其道，憑藉的正是無上限地掠奪資源後，發展出的包括開採資源用的工具和技術、先進武器在內的科技研究，在設備與技術升級後，又可提高掠奪資源的速度與量，因此形成一越演越烈的惡性循環——從本文第二章以《倒風內海》的情節討論後來者族群憑藉優勢武力，壓迫驅趕原住民族，以進行更大規模的資源掠奪，到本章指出《海中鬼影——鯪人》與《魔神仔》二書，對文明社會無所不用其極地追求經濟利益之描述來看，王家祥對於「文明」一方的這類行徑的批判是不曾間斷的。

在現實的競爭中，「文明社會」確實總是占據上風，「原始部落」則由一開始的潰逃、小規模且片面的零星抵抗，到被迫接受、同化；然王家祥卻不斷嘗試將原始方被掩蓋在競爭失利之結果下的價值凸顯出來——如〈山與海〉和《倒風內海》以側寫原住民族的習俗和生活模式，對於土地上其他物種的尊重；〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉、《小矮人之謎》則是透過原為文明社會成員的日本學者森丑之助和萬井安吉，自發性地摒棄「優越的」身分歸化為「原始部落」之成員，反思單向地以文明社會的價值觀評判兩個族群孰優孰劣的公平性及客觀性等。

《魔神仔》在中後段的情節中，也出現綜合了上述兩者的手法之安排——主角小王在具有「穿梭不同時空」之異能的洞穴中，遇到的兩名來自一九四五年的日本學者，在言談中也出現許多王家祥於之前作品中，透過不同角色論述過的想法與見解：

「戰爭真是愚昧啊！那些被認為原始未開化的部落，其實比我們文明。」

¹⁸¹

「他們是與林中很優秀的遊牧民族，……他們的社會是分享與慷慨的，互助關懷的，天性和平不貪婪，即使狩獵也是不得已的。他們認為狩獵是人與森林中的動物神靈的一種交換制度，必須付出某種代價……。」¹⁸²

¹⁸⁰ 王家祥：《魔神仔》，頁 41。

¹⁸¹ 與〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉中，森丑之助對於「獵頭」習俗與「戰爭」的評判相類。此處引文見王家祥：《魔神仔》，頁 195。

¹⁸² 前半段與〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉中，森丑之助剛歸化布農族時，對其所加入的部落之描述相仿；後半段則和〈山與海〉中敘述馬卡道族打狗社人教與阿尾仔的「狩獵倫理」雷同。

這樣對於兩個族群間的批判或讚揚，也因為他們與森丑之助、安井萬吉相同的學者身分——文明社會中的菁英份子，而得到強化的效果。他們因為「不願成為研究的活標本」而不願重回文明社會的選擇¹⁸³，也隱隱流露出王家祥對於文明社會不尊重其他生命之習性的批判；此外，王家祥透過小說中大量相類的情節安排：具備受過現代科學訓練的「學者」身分之角色，在與「原始部落」接觸並體驗過有別於「文明社會」的價值觀與生活方式後，如同森丑之助等日籍學者（人類學家）一般，放棄原有的「文明社會」的身分地位，以及通過經年累月的訓練、學習累積而成的知識、思考方式與價值觀，轉而接受「原始部落」以「土地倫理」為核心的生活模式以及與土地、自然生態的互動方式，也展現了其對於架構起「文明（現代）社會」的「現代形上學」裡重要的一環「科學主義」的反對立場與態度。

筆者認為，王家祥的小說中皆有一重要的主題——即透過「原始」與「文明」的衝突，表現其認同的價值觀。顯而易見的，相較於已成為主流的文明社會與其價值判斷，王家祥明顯更認同，甚至可說是傾慕嚮往原始部落的生活模式和價值認同。現實中，如同《魔神仔》後半段始出現的日本學者金子總平所述：「其實現代社會對原始民族是不利的，我們很清楚演進的結果是傳統文化的消失或整支民族的文明化¹⁸⁴」，在本章所選取的兩篇小說《海中鬼影——鯁人》與《魔神仔》所設定的時空「現代」中，原住民族因為生存環境的被壓縮、於生活習慣等各方面被同化的程度，已難以作為原始部落的象徵，與文明社會產生具有足夠戲劇張力的衝突與對抗，故王家祥透過想像力，虛構出以矮黑人為原型，各自具備尋常人類所沒有之器官構造或超能力的兩個神秘族群。本文將於下一節中，透過分析王家祥對兩支神秘族群「鯁人」與「矮黑人族」的形塑，觀照其崇尚原始部落的文化與生活模式之原因，以及在現實的劣勢中，對於「原始族群¹⁸⁵」想像式的期許。

此處引文見王家祥：《魔神仔》，頁 196。

¹⁸³ 王家祥：《魔神仔》，頁 207。

¹⁸⁴ 同上註。

¹⁸⁵ 由於接下來討論的對象，並非僅限於具有「部落」形式的人類社群，而是「選擇貼近原始、自然之生活模式」的人們，故以「原始族群」和前文討論的「原始部落」作區隔。「原始族群」一詞的使用，參考自劉益昌〈「族群」記憶的延伸〉一文：「台灣是一個多文化、多族群的地區，有文字記載了解各族群移動的歷史才三、四百年，其餘大多是沒有文字記載的史前時代，在文化演變的過程中出現了許多代表不同代不同群體的史前文化，或者就可稱之為『族群』。」見劉益昌：《台灣原住民史——史前篇》，南投：國史館臺灣文獻館，2002年12月，頁147。

第二節 對原始族群的想像——神秘族群（矮黑人）

承上節所述，筆者認為，在幾乎所有王家祥的小說中都可以見到這樣的架構——「原始」和「文明」的對立與衝突。這兩個模型在本文前兩章討論過的文本中，因為小說設定的時空背景，都處於「非原始部落陣營」的族群尚未大規模遷移，或者長時間定居島上，故大致能以「原住民族」和「後來者族群」作為「原始」和「文明」兩方之代表；而本章所討論的文本《海中鬼影——鯁人》與《魔神仔》，則因小說中故事發生於的原住民族的生活環境、生活習慣等皆已被大幅度地影響，甚至同化的現代¹⁸⁶，若仍將原住民族作為象徵，則難以充分表現出原始部落與文明社會間的差異，於是才透過想像虛構出鯁人與魔神仔等兩支神秘的種族，藉以表現出「原始」與「文明」截然不同的價值觀和行為模式。

在《海中鬼影——鯁人》中，鯁人（烏鬼）一族異於尋常人類的能力，於故事的開頭，便透過人類漁夫阿順伯於十二月的海上初見鯁人身影，又因東北季風造成的風浪不宜人類下水，而質疑自己所見的人形生物為何的自問自答中表露無遺：

「即使伊刻意由開我，也不可能溜得比我的船還遠都不換氣啊？」

「不可能不換一口氣就潛回岸邊吶？！就算自己年輕時日日潛水射魚訓練出的能耐，這離岸起碼一哩長的距離，也要浮上來換幾口氣哩！」¹⁸⁷

鯁人何以具有這種超乎人類生理功能所能及的能力，直到小說後半段，才透過對現身後的鯁人身上演化出扁平如蹼的巨大腳掌和長在耳側的鯁裂¹⁸⁸之描述中得到解答。此外，為了因應水中嘴巴和眼睛的功能受到的限制，鯁人還發展出類似鯨豚腦中的聲納感應¹⁸⁹，能使用類「心電感應」的方式與彼此，甚至是「陸地上的人類」溝通交流。正是為這些特殊的器官構造以及能力，能夠讓鯁人存活於人類難以生存的海中，遠離文明社會的影響與衝擊。

¹⁸⁶ 從本文第三章討論過的〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉和《小矮人之謎》，對於生活在「現代」的布農族人（如老年比雅日或探勘隊的布農族嚮導等）之描述中，即可看出他們「原始部落式」的生活模式已被大規模地影響甚至是限制，不再如同他們日據時期的布農族前輩，或〈山與海〉、《倒風內海》中的平埔族原住民一樣，與文明社會有著界線分明的差異。

¹⁸⁷ 王家祥：《海中鬼影——鯁人》，頁 20-21。

¹⁸⁸ 王家祥：《海中鬼影——鯁人》，頁 135、154。

¹⁸⁹ 王家祥：《海中鬼影——鯁人》，頁 115。

而《魔神仔》中，「矮黑人族」與鯤人一樣，皆生活在文明社會的涵蓋範圍之外。差別只在鯤人隱匿在大海中，魔神仔則隱居於深山叢林裡。同樣的，為了在不宜尋常人類居住的區域存活，魔神仔們也擁有超越尋常人類的特殊能力——對於矮黑人族異於常人的能力，除了故事的一開始，對於矮黑人族的成員小黑，在部隊中的體能測驗展現出的遠遠超過常人的體能和運動能力之描述¹⁹⁰以外，小王在尋找小黑的途中，甫認識研究觀察「魔神仔」的動物學家小陳時，也有以下對話：

「啊！魔神仔我也通過，鄉下人都說魔神仔會用法術把小孩摸昏，然後把小孩帶到無人的墓仔埔或者很偏僻的曠野，……據說小孩子被作弄時是一種半夢半醒的狀態，不知道自己身在何處，醒來後才嚇得哇哇叫，大人把它找回來後大都臉色蒼白生重病，必須收驚吃藥躺在床上好幾天呢！」

「摸昏小孩是一個重點，他們用的就是催眠術……我還覺得牠們就是臺灣歷史上已經絕種消失的矮黑人，考古學記載著矮黑人善巫術，把小孩子催眠任憑他們擺布可能就是一種巫術，他們沒有消失，一直躲藏在台灣的高山荒野。」

「原來如此！你說的特徵小黑身上都找得到呢！我還一直覺得小黑有一點邪門，能夠感知別人內心的世界，原來那是一種巫術，你的假設就是說小黑有矮黑人的血緣，被獵人抱下山純是個差錯。」¹⁹¹

此處可以看出，矮黑人族除了體能和運動能力遠超一般人類，因而能在地型高低起伏的深山森林中活動之外，其所擁有的將行蹤隱匿於自然環境中，以及「不靠語言或動作即能交流」的能力，在在都讓尋常人類無法視其為同類，因而將他們歸類為擁有巫術的「魔神仔」。

綜觀鯤人和矮黑人族這兩個族群的奇特能力，可以發現他們異於常人的能力有一共通點——都是為了融入「原始的」自然環境，並遠離文明社會的涵蓋範圍——而那正是王家祥所嚮往、憧憬的理想。事實上，王家祥對於「融入並成為整個自然生態環境的一份子」的浪漫想像，在《小矮人之謎》的後半段日本探險家安井萬吉的筆記中，也有類似《魔神仔》中對於矮黑人族的超能力之描述的敘述：

¹⁹⁰ 王家祥：《魔神仔》，頁 24-26。

¹⁹¹ 王家祥：《魔神仔》，頁 80-81。

「我環顧著四周幽邃的溪谷想著，難道高山中果真存在著森林的精靈？那座黑暗的大森林的內部，看不見的黑色精靈便棲息於樹上。他們靈活，短小，輕盈，善於跳躍飛盪，全身墨黑，很難發現，負責守護森林，是神亦是鬼……。」¹⁹²

這樣對於神秘種族（已絕跡的矮人），將自身行蹤完全隱匿在自然環境中的能力之描寫，在《海中鬼影——鯁人》和《魔神仔》裡，也被大量使用於鯁人和矮黑人族的敘述中；此外，對於鯁人和矮黑人族即便不開口，也能夠過類似心靈感應的方式進行交流的能力，在《小矮人之謎》中也有相似的敘述：「昨夜精靈又托夢給我，彷彿可以得知我心中之事；似乎是一位年長的精靈隱約出現在岩壁下，並未開口，然而我的腦海中卻清晰地浮現，不是出自我思考的意念……。」¹⁹³在《小矮人之謎》中，「小矮人」從頭到尾都沒有真正現身——故事中主角對這支神秘族群的接觸，最後終究只停留在「一本古老筆記上的記述」這樣的「間接接觸」上，但從這些對於這支「目前已知最早登島」，即島上最原始，後來卻消失無蹤的人類族群的想像與形塑，已經可以明顯看出王家祥對於與自然環境之連結的追求與嚮往——他所想像出來的超能力，都與「超越人類條件限制地與自然環境產生連結」有關。王家祥這種對於與自然環境產生連結的嚮往，在《海中鬼影——鯁人》和《魔神仔》裡的呈現則更為明顯而具體——無論是鯁人演化出人類所不具有的鯁，並因而能徜徉於尋常人類無法生存的海中，或是矮黑人族所擁有的能夠恣意攀爬、縱躍於山谷森林中，並進而隱匿行跡的運動能力，皆屬於得以更與自然環境更加融入的能力。此外，鯁人和矮黑人族所擁有的「不需開口」的溝通能力，也使他們能和生態環境中的其他物種進行交流——兩部小說都各自有一套對於這樣類似心靈感應的交流能力的解釋，無論是《海中鬼影——鯁人》中在套用榮格「集體潛意識」的理論之後，舉出的澳洲原住民的例子：

她說澳洲原住民具有許多文明人已經喪失的能力，譬如他們的視力都在七點零以上，而且每個人都能用心靈彼此溝通。……摩根女士認為，澳洲原住民過著與大自然合而為一，精神文明層次相當高的生活。其實所有的人原本都擁有與他們一樣的能力，只是文明人已經喪知這種能力，所以突變的一種應該是文明人才對，澳洲原住民的生活似乎就是人類的本來面貌。

¹⁹² 王家祥：《小矮人之謎》，頁 122。

¹⁹³ 王家祥：《小矮人之謎》，頁 123。

或是《魔神仔》中動物學家小陳的推論：「那不是巫術只是因為文明人認為不可思議才把那種超能力稱為巫術，我覺得對這群未受污染的原始人來說，那種能力是很自然的，天生的，與生俱來的，甚至是純淨的。¹⁹⁵」都是在說明兩支神祕族群的超能力，與怪力亂神的巫術法力無關，而是源自與土地、自然的連結——如同生態環境中的許多其他物種，皆擁有人類不具有的奇特能力一般。而兩部小說的最後，鯨人與矮黑人族各自能夠改變形體成為別的物種（海豚、猿猴）¹⁹⁶的能力，更可視為「脫離人類文明社會，回歸原始自然」的象徵。

本文對於王家祥小說的討論，一直將焦點放在文本中象徵「原始」與「文明」的兩個模型之間的對抗和衝突上。在王家祥的小說中，「文明」方一直都是以「身為脫離原始部落之社會型態成員的人類」作為代表，他們的共同特徵為「掠取資源的動機及用量，皆遠超過生存之所需」——即具有將土地、資源視為能夠據為己有以獲得經濟利益的「財產」的自私心態；而「原始」的代表，則傾向將自己視為整個環境（本土）中的一員，因為尊重同存於環境中的其他物種，對於資源的取用是有度的——有別於本文前兩章所討論的四部作品皆是以歷史上有確切記載又或者至今仍然存在的原住民族（如馬卡道、西拉雅、布農等族）作為「原始」的象徵代表，《海中鬼影——鯨人》與《魔神仔》的象徵雖是虛構出來的神祕族群鯨人和矮黑人族，但這兩支神祕族群尊重土地和生態環境的心態以及行為模式，與〈山與海〉、《倒風內海》、〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉、《小矮人之謎》中象徵「原始部落」的原住民族並無貳異。如《魔神仔》的後半段，與主角小王在巨石之地的神祕洞穴中相識的日本學者鹿野，便對矮黑人族有如下的敘述：

「他們是雨林中很優秀的遊牧民族，……他們的社會是分享與慷慨的，互助關懷的，天性和平不貪婪，即使狩獵也是不得已的。他們認為狩獵是人與森林中的動物神靈的一種交換制度，必須付出某種代價，所以死後遭詛咒成為猿猴，也被其他人以吹箭追捕；他們認為猿猴是落入輪迴的人類，因此崇拜猴神，而所有人都是天上的星星轉世。」¹⁹⁷

¹⁹⁴ 王家祥：《海中鬼影——鯨人》，頁 150-151。

¹⁹⁵ 王家祥：《魔神仔》，頁 111。

¹⁹⁶ 王家祥：《海中鬼影——鯨人》，頁 184-185；《魔神仔》，頁 261-268。

¹⁹⁷ 王家祥：《魔神仔》，頁 196。

從這段評價與敘述中，可以看出矮黑人族是抱著一種既敬且畏，而非理所當然的心態在取用資源——他們認為狩獵實為一種交換制度的想法，和〈山與海〉中敘述馬卡道族打狗社人獵鹿後進行儀式一段¹⁹⁸相仿，都充分表現出象徵「原始」的族群，對於自然和土地的敬意與謝意；而兩位日籍學者鹿野忠雄和金子總平，無意間接觸到矮黑人族，並被他們帶到神祕洞穴中後，不願再回到文明世界而選擇與他們一同生活在奇異洞穴內的決定，也如同〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉裡的日籍學者森丑之助選擇放棄日本人的身分，轉而歸化布農族一樣，將王家祥對於「原始」的生活模式和文化之高度評價，透過書中角色捨棄「文明」的身分，轉而回歸「原始」的生活之橋段，呈現得清晰且明白。

此外，筆者認為，王家祥之所以在《海中鬼影——鯁人》和《魔神仔》中，賦予代表「原始」族群的鯁人和矮黑人族諸多超能力，隱隱約約也流露出其對於自己所崇尚，卻在文明社會不斷拓展，並破壞原始環境的現實中，與其他物種一同被迫不斷退避、遷移，甚至完全消失的原始（人類）族群的同情與期待——在此前討論過的作品中，原始族群與文明社會的衝突，無一不因武力、人數上的差異而落在下風；而《海中鬼影——鯁人》和《魔神仔》，是唯二在故事中原始族群並非因為戰敗導致的存亡危機潰逃的文本，在《魔神仔》中的矮黑人族，甚至能在與擁有新進武器和設備的文明社會人類的衝突戰鬥中佔得上風¹⁹⁹，憑藉的便是王家祥在小說中賦予他們的超能力。而兩部小說故事的結局，無論是鯁人伴隨新生命誕生的去而復返²⁰⁰，或是矮黑人族透過與自然連結而獲得能自由穿梭時空的「化外世界」²⁰¹，都是屬於「原始族群因為擁有超能力，而能自發性地選擇隱匿或遷移，不致在文明社會的步步進逼中滅絕」的喜劇結局——而那正是王家祥不論最開始的自然書寫，或後來的小說創作的作品中，始終都包含其中的「對原始生態」之關懷的美好想像。

從《海中鬼影——鯁人》與《魔神仔》的內容中，可以看出王家祥對於鯁人和魔神仔的的想像，皆是以原住民傳說中的「矮黑人」為原型所發展出來的²⁰²。筆者認為，有別於轉型初期，以較寫實的方式設計情節的歷史小說創作，王家祥

¹⁹⁸ 王家祥：《山與海》，頁 55。

¹⁹⁹ 王家祥：《魔神仔》，頁 151-161；269-274。

²⁰⁰ 王家祥：《海中鬼影——鯁人》，頁 190-198。

²⁰¹ 王家祥：《魔神仔》，頁 238-240。

²⁰² 關於王家祥虛構的兩個神祕種族與矮黑人的關聯，參見王家祥：《海中鬼影——鯁人》頁 39、115；《魔神仔》，頁 80-82、164-165。

所以轉變成本章取用的兩篇作品這般「帶有奇幻色彩」的創作方式，在本文觀照其創作小說的重要動機與企圖：「藉原住民族的角度與視角，去重現『原始』人類在『文明』人類介入前，與土地生態環境和平共處之景象」的脈絡中來看，是可以理解的發展方向——當原住民族受限於現實條件，逐漸喪失其作為「原始部落」之代表的特性後，轉而借用較原住民族更早生活在島上的族群「矮黑人」的身分，去作為其所推崇的「原始部落」的象徵之創作手法，雖有「身分僭越」²⁰³的議論空間，但從其所欲肯定、推崇的實為「原始族群對待土地和環境的態度與方式」的動機與意識來看，無論借用的是原住民族或其傳說中的「矮黑人」之身分，其實都只是為了成就一「能融入生態與土地環境中其他存在和平共生的人類」的角色設定而已；而這樣的角色設定，基本上也與實際上原住民族尊敬自然和土地的高尚情操和行為模式一致——而那樣的情操和行為模式一直都是王家祥所高度推崇的。

本章分別於上一節和本節中，分析討論了王家祥在《海中鬼影——鯁人》與《魔神仔》兩部作品裡，分別對於「文明」和「原始」的形塑與想像。下一節將透過討論文本中兩方的代表「現代人」和「神祕族群」的異同，探討王家祥對於「現代人類如何，以及為何要回歸原始的生活模式」的看法與想像，呈現出其對於「本土」的思考與詮釋。

第三節 現代人與神祕族群的異同——人類與「土地」的連結

王家祥在其大部分的作品當中，皆或多或少地表現出他對於自然的嚮往與崇敬，並對於現代社會以及資本主義為了經濟利益，不計對自然環境可能造成破壞的行為和價值觀提出批判。筆者認為，這樣對於兩種不同意識和價值觀的評判，王家祥在小說作品中，常以塑造出代表「親近土地和自然之生活模式」的「原始」陣營，以及象徵「為求經濟利益，對原本生態環境造成負面影響，甚至破壞之行為模式」的「文明」陣營來表現。如上一節所述，在王家祥小說中「文明」的代表，即為因為擁有當代先進的器具、武力和優勢的人數，而在兩造間的競爭中佔

²⁰³ 除本文緒論中文獻回顧部分，提到過的曾經以「身分僭越」的論點質疑王家祥寫作手法的前人研究以外，林和君也曾在發表於原住民網路媒體《Mata Taiwan》的〈南島傳說的矮黑人，是如何演變為台灣鄉野流傳的魔神仔？〉一文中，質疑王家祥將矮黑人與魔神仔作連結的恰當性。文章網址：<https://www.matataiwan.com/2017/03/04/from-mo-sin-a-to-dwarves/>

據優勢的「現代人類²⁰⁴」；「原始」的代表，則是以「選擇尊重土地生態以及環境中其他物種的生活模式」的原始族群——在本文二、三章討論的文本中，王家祥皆選擇以包括馬卡道、西拉雅和布農等族的原住民族作為代表，而在本章所採用的文本中，則以虛構出的兩支神祕族群：鯤人與矮黑人族作為原始陣營的代表²⁰⁵。

值得一提的是，雖然王家祥的小說劇情大多是建立在這兩個陣營的對立與衝突上，但他也常透過設計原屬於文明社會的成員因為對所屬陣營的不滿，又或者對「原始族群」生活模式的認同與憧憬，轉而離開「文明」的一方，選擇成為「原始」族群的一份子；而「原始」陣營的族群，在與奉行「文明」陣營的價值觀和行為模式進行資源掠奪的「現代人」的衝突中，也從都能接納自發性地改變行為模式，且原本來自敵方陣營的「叛徒」——從本文作為討論文本的六篇小說的劇情中，皆可以見到這樣的情節。而這樣的情節設定，不但凸顯出雙方的差異並非源自一不可變動的本質，也使得雙方的對立產生能夠有所轉圜的餘地。

《海中鬼影——鯤人》在故事開始不久，便透過屬於「現代人」的主角王小鯨的一段獨白，點出其與屬於「原始族群」的鯤人，雖分處不同的陣營背後的相似之處：

我又想起在潛水時恍恍惚惚的輕無感，失去身體的重量，失去地心引力，令人想起的，再也不是唯一的已經失去身體的死亡狀態。你可以放下身體，但不可失去靈魂；你可以放下身體；但不必死亡；你可以放下一切，得到自由嗎？……為何我時時有想躺回海裡的慾望？是血液裏渴望自由的衝動讓鯨豚回到海岸，讓烏鬼長出鯤離開陸地的嗎？²⁰⁶

從這段自問自答裡，已可看出王小鯨對於自己雖出身並成長於文明社會中，卻始終對自己並不熟悉，且未經「發開」的自然環境——海中有著莫名的嚮往。這種莫名的嚮往，與後來「王小鯨遇到阿達仔並對話後，想起的關於其小時候在醫生

²⁰⁴ 前面兩章討論文本中的漢人、荷蘭人或日本人，皆符合故事所設定之時空背景的「現代人」條件。

²⁰⁵ 王家祥曾表示：「我的歷史小說是朝台灣山海尋找圖騰：山的圖騰是小矮人，海的圖騰是鯤人。」見王鴻佑：〈為台灣織寫傳說的青年——專訪王家祥〉，《文訊》163期，頁86-88。

²⁰⁶ 王家祥：《海中鬼影——鯤人》，頁30-31。

建議下，割除的未知退化器官之回憶」²⁰⁷，再與「王小鯨向父親確認自己年幼時所割除之器官為何的電話中，對於人類從胚胎期到出生後的演化轉變之假設想像與討論的對話²⁰⁸」對照看來，這一連串的情節，都透露出王家祥欲透過小說傳達的概念——「原始」人類本就源自自然環境中，自然與原始的自然環境有諸多情感上的牽連，以及與自然環境連結的能力；而這些牽連和能力，在人類接受文明社會「現代化」的過程當中一點一點地被遺忘、擺脫，以致「現代」人類與自然環境的關係越來越疏離。

王家祥的這種想法，透過穿插於《海中鬼影——鯨人》劇情發展的敘述之間，王小鯨的幾段獨白，皆有清楚的展現：

原來在大海中游泳並不是那麼地可怕，讓我們害怕的是，自我設定的成見。游泳池裏可以踩的底有時候就是那個成見，從小池到大海，要脫離自我那個底線，往往不容易！……想像的願力是驚人的，它常常是現實的延伸，未來的存在。我相信這種過程就是大海無所不容的格局，大海象徵未來無限的寬廣，給我現實之餘苦悶的出路，讓我學會接納，也學會智慧，一切不無可能！²⁰⁹

從這一段王小鯨聽聞阿達仔的遭遇與轉變後，對於「尋找鯨人」一事所做出的思考，便可看出王家祥認為，人類是因為囿於自身的成見，而對自然環境心生恐懼，並因此自外於「實際上始終承載、接納著自己的自然環境（土地、大海）」，進而失去與自然本該極緊密的連結。而後，在王小鯨和小巖討論關於「烏鬼」其實是一種「長著鯨的人類」的可能性時所作出的反思，更體現出「人類的成見」是由何而來：

生命的發展沒有不可能的事，我在海洋世界所看見的各種奇異酷怪、炫麗繁複的生命型態，往往超乎我的能力想像。問題在於我以失落了想像力，錯不在海洋海洋盡責地提供生命無限馳騁的空間，海洋教導我的靈魂飄浮，只有人類社會的成見會劃地自限。²¹⁰

²⁰⁷ 王家祥：《海中鬼影——鯨人》，頁 57。

²⁰⁸ 王家祥：《海中鬼影——鯨人》，頁 67-68。

²⁰⁹ 王家祥：《海中鬼影——鯨人》，頁 49。

²¹⁰ 王家祥：《海中鬼影——鯨人》，頁 91。

此處所提及的「人類社會」即為「文明社會」——對照於保持原始生活模式的「烏鬼」能夠演化出「鯁」而成為「鯁人」，王小鯨、阿順伯和小嚴等「現代人」，雖憑藉擁有新式的設備、工具而也能於大海活動，但那終究只是疏離地於海上活動，無法真正地融入海中，成為整個自然環境中的一份子。事實上，這種越向文明靠攏（越遠離原始），與土地、自然的連結便越薄弱的概念，在王家祥的小說中並不罕見，如《小矮人之謎》中，便有諸多布農族人在被文明社會入侵、同化的過程中，漸漸失去和土地的連結而式微的論述²¹¹。通過對於王家祥在小說中流露出的這種意識的觀察，筆者認為《海中鬼影——鯁人》和《魔神仔》中的「神祕族群」，其實便是其對於想像人類「保持與土地的連結而融入其中」的狀態之隱喻。

王家祥在《魔神仔》中，對於這種想像出來的「人類因為選擇『原始』的生活方式，和土地高度連結而獲得神奇力量，並融入自然環境中的狀態」，與「文明」社會的現代人之對比與區別，有許多與《海中鬼影——鯁人》相似，甚至是更進一步的描寫；而兩者之間的差別，只在於將象徵土地、自然的環境，從大海轉移到陸地上的森林。

故事中，主角小王在向老獵人沙布地打探完小黑的原生族群「姑安」的消息後，決定要繼續尋找小黑前的獨白：

生命的神祕之處是超越所有人類可以掌握的概念，人類已知的都不超過存在與不存在，真實與不真實的概念範圍之內，人經常以對立的概念來思考，這世界上還有人類「無法經驗到」的事情原貌。²¹²

便與前文所引述《海中鬼影——鯁人》的段落²¹³中，所傳達出的「源自文明社會的成見會造成人類無法理解、體會自然環境中奇異的事物」之想法相近，都是在論述「文明」於人類與自然之間所造成的阻隔。關於這種隔閡，則又透過對於小王身處原始森林中的感受，有了更清楚的呈現：

不知為什麼，這片陌生的原始林令人感到幽閉的恐懼，它很強烈地告訴你，你是一個沒有資格侵入的外來者，似乎有一雙神秘的眼睛藏在葉隙間監視著你。……那是一隻有敵意的警告你回家去的森林之眼！森林不歡迎我們！

²¹¹ 見本文第三章第一節的討論。

²¹² 王家祥：《魔神仔》，頁 69。

²¹³ 王家祥：《海中鬼影——鯁人》，頁 49、91。

森林感覺到我們有私心！²¹⁴

而後，動物學家小陳，與同樣想要尋找矮黑人族蹤跡的小王，躲藏於原始林中的偽裝帳篷監視觀察的過程中，有過這樣的對話：

「文明的誘惑是難以拒絕的，不管好與壞，善美與邪惡，這其中包含了庸俗的喜劇與不得不的悲劇，據我所了解，處在世界邊緣的原始部落很少能逃得過聞名世界的入侵，不管他們願不願意或有沒有自覺。……我想要知道這群躲在深山中的人是出於自覺還是無知的？也許他們很迷信，害怕文明世界，認為我們才是惡魔。」小陳說。

「你說得對！我們才是惡魔」我搖搖頭笑著。²¹⁵

從此處可以見到，小陳的發言點出了《海中鬼影——鯁人》和《魔神仔》中的兩個神祕族群：鯁人與矮黑人族相似的特點——同樣具備隱藏於自然環境中的能力，同樣的試圖遠離文明社會與現代人。而筆者認為，除了表現出王家祥如同前文提過的「文明對原始的入侵」與「原始受到的來自文明的影響和衝擊」的意識外，這段對話較諸本文前面討論過的其他作品中談到「文明」與「原始」的段落，也更加明顯地展現出王家祥對於這兩個不同模式的好惡。除此之外，小陳「與猴子相處比人容易²¹⁶」的看法，對照小說接近尾聲時描寫矮黑人族能將外貌從人類變成猿猴一段來看，也可看出王家祥對於「原始」和「文明」之間評價的不同。

《海中鬼影——鯁人》和《魔神仔》故事中的兩支神祕族群，除了都能通過類似心電感應的方式進行交流以外，最大的相同之處便是他們都能改變外貌形體：鯁人可以從人類變成海豚，矮黑人族則是變成猿猴——那樣拋棄隨著文明社會的擴張，而與自然環境日益疏離的「人類」外型，轉而變為本就融入於自然的其他物種之型態，以便生活於原本不適合人類居住的環境之中的情節設定，正是王家祥想像「人類完全融入自然環境」之狀態的象徵手法；而從這兩支神祕族群所擁有的「科學無法解釋的超能力」，也透露出王家祥對於現代的科學主義「知識就是力量」、「科學萬能」的質疑與反駁。

²¹⁴ 王家祥：《魔神仔》，頁 87-88。

²¹⁵ 王家祥：《魔神仔》，頁 109-110。

²¹⁶ 王家祥：《魔神仔》，頁 91。

王家祥雖透過描寫鯤人與矮黑人族的變形，強化了「原始」與「文明」的差異和對比，但也通過小說中具備「來自文明社會之現代人」身分的角色，與這兩支融入自然的神祕民族的互動，甚至是歸化成其成員的情節，表達了其所崇尚的「原始」和批判的「文明」並非絕對的、不可變的對立關係——如同本文前面章節討論過的文本〈山與海〉裡的馬卡道族包容漢人阿尾仔的加入；〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉中布農族接納森丑之助的歸化；一直到本章討論的《海中鬼影——鯤人》與《魔神仔》中，鯤人與阿達仔、王小鯨的親密互動，或矮黑人族最後偕「被同化」的小陳一同離去，這些情節都呈現出王家祥在創作小說的過程中，所欲反省和思考的，並非不同種族人類之間的相互競爭與排斥，而是「原始」與「文明」之間的隔閡與對立——從上述「原始族群」接納「異族」成為自身群體一份子的例子可以看出，象徵「原始」的原住民族或神祕族群所對抗、衝突的對象，乃是破壞原本的自然環境與生態平衡的「文明社會」成員，而非依人類種族分類出的後來者族群（漢人、日本人）或現代人。

從王家祥的創作年表中，可以看出其作為主要角色參考原型的對象，約略是按照登島的次序由近到遠、受「文明」衝擊與影響的時間由長至短的規律，不斷往島上更原始的族群追溯——從平埔族到高山族，最後再到較這些原住民族更早登島（更原始），已經絕跡的矮黑人。小說中，原住民族或神祕族群所象徵的「原始」，與島上環境、生態共榮共生的文化和生活模式，相比於競爭過程中總佔據上風，且掌握主導權，卻不斷來去變動，從未與島上生態達成平衡，更遑論融入其中，由後來者族群或現代人所代表的「文明」，後者表現出的始終都是一外來的過客或掠奪者之形象；而作為「原始」代表的原住民族，雖然在種種「文明」的進逼與壓迫中改變了生活模式與文化，但尊重土地和其他物種的態度卻始終沒有完全消失，而那也是他們之所以能完全融入土地與島上生態——成為「本土」一部份的重要原因。

透過上述這些觀察與研究，可以看出王家祥在小說中透過描寫「原始」與「文明」兩方的衝突與競爭，凸顯出兩個族群於資源的取用方式、對待自然和土地的態度等方面的差異與對立；卻也設計出原屬於「文明」陣營的角色，因心態和行為模式的轉變而被「原始」陣營所接納，表現出的是王家祥對於「本土」的想像與定義，並非是以「以人類為中心」的脈絡去思考的——如同島上的土地總容納、承載這許多物種的存在一般，唯有能夠包容、尊重其他的物種，才能真正成為「原本的土地」上的一份子。

第五章 結論

「20 世紀末區域化、全球化的趨勢顯著發展時，認為民族主義的意識形態與民族國家的統治模式即將消頹的論調盛行一時。但邁入 21 世紀以來的世界局勢，顯示民族主義意識形態深植人心、民族主義國家統治模式難以撼動，以及所牽連的族群等相關問題複雜糾結，其程度遠遠超出上述論調的樂觀估量。」²¹⁷

蕭阿勤在〈族群化、國族化的政治、文化與情感〉一文裡的這段話，雖是作為其著作所欲探討「於源遠流長的現代性中，族群、民族與現代國家的面向在台灣的獨特發展²¹⁸」之問題意識的引言，然言中所提及「民族主義意識形態所牽連出的，複雜糾結的族群問題」，則確切地指出了「台灣本土」論爭的核心問題——而那也正是筆者在接觸王家祥的小說作品前，因為自身對於台灣由於國際局勢漸趨式微且內部鬥爭不斷，所導致的艱難處境之觀察，而時常為之感到焦慮的一個大哉問。誠如本文第一章第一節所述，台灣島上的各方勢力，自 1987 年解嚴後，針對「何為本土」此一問題展開的種種激烈爭辯，為的正是「主導歷史敘事（historical narrative）²¹⁹」的權力。而由於特殊的歷史背景造成了台灣社會中存在多元的族群與世代，這種關於認同政治的競爭在越演越烈的過程中，逐漸發展成以論證自身代表「台灣本土」的正當性與合理性²²⁰，以及強調反對意見之「他者性」²²¹的手段，達到吸引群眾支持的目的；而上述的兩的兩者做法，無論從哪個方向切入，皆離不開以追求「科學知識」為核心目的的研究方式。然誠如蕭阿勤所述：

如同 Nelson（2008：711-775）指出，科學研究結果或證據，在特定的社會中如何被接受、使用或詮釋，深受社會中既存的意義參考架構所影響。

²¹⁷ 蕭阿勤：〈族群化、國族化的政治、文化與情感〉。該文收錄於蕭阿勤／汪宏倫主編：《族群、民族與現代國家——經驗與理論的反思》，頁 6。

²¹⁸ 同上註，頁 8。

²¹⁹ 蕭阿勤：《重構台灣：當代民族主義的文化政治》，頁 276。

²²⁰ 蕭阿勤：《回歸現實——台灣一九七〇年代的戰後世代與文化政治變遷》，台北：中央研究院社會學研究所，2000 年 5 月二版，頁 12-33。

²²¹ 「20 世紀末的認同政治特色之一是『謳歌差異』，促成『承認政治』的發展。」見蕭阿勤／汪宏倫主編：《族群、民族與現代國家——經驗與理論的反思》，頁 358。

如果這些架構可能形塑科學研究的知識生產、使用與詮釋，那麼因為科學研究結果所引起的爭論，恐怕就難以憑藉科學本身來平息，這樣的科學爭議，也難以透過比較誰的研究技術「更進步」、誰的結果「更科學」來解決。科學研究的知識生產、使用與詮釋既然鑲嵌在社會、政治、文化中，那麼科學就不能獨立處於社會、政治、文化之外的制高點，具有仲裁原有的社會、政治、文化爭議的權威地位。相反地，科學本身往往也是特定社會、政治、文化的一部分，因此未必能扮演更客觀的仲裁角色。²²²

當不同的意識形態，皆各自以不同的角度對「何為本土」的議題進行科學研究，並對科學研究所生產出來的知識加以使用與詮釋，試圖表述出符合自己的需求與期待的「本土」形貌時，由於各自意義參考架構的不同，所形成的對於該「科學知識」接受度的差異，便造成了不同族群各說各話、永遠無法達成共識的僵局。筆者認為，台灣社會正是因為忽略了這個盲點，而陷入了各方勢力不斷比拚「誰的研究技術更進步」、「誰的結果更科學」，最終卻誰也不服誰的無限迴圈之中。

從王家祥的小說作品裡，我們可以在「原始」和「文明」兩個族群的競爭與對抗過程中，看到大量關於比拚「科學能力²²³」的衝突——無論是取用資源的方式（包括實際取用手段或開採計畫）、武力（武器與戰略），以及文化（包括價值觀的傳播、歷史敘事的架構與傳承能力）等各個面向，「文明」族群始終因為「科學能力」的領先，而在競爭與衝突的過程中佔據上風。表面上，「文明」族群因此在競爭中勝出，並進而掌握了島上的主導權，成為「本土」的主導者；然筆者以為，實際上，從各個不同作品中代表「文明」的族群幾經更迭、來來去去，而象徵「原始」的族群卻始終是以「科學能力」低下甚至全無的原住民族（島上的原生土著）為象徵來看，王家祥心中對於「本土」與「他者」的想法與判准已可見一斑。

然而，若單以人類學或社會學等現代學科的觀點，去理解王家祥小說中的核心情節：「原始」和「文明」兩個陣營的碰撞衝突，是不同的人類族群因為爭奪土地上有限資源而產生的話，便很容易得出「王家祥轉型歷史小說的寫作，是為了在台灣的開拓史中，不斷被迫害、剝削的原始住民發出不平之聲」這類的結論

²²² 蕭阿勤／汪宏倫主編：《族群、民族與現代國家——經驗與理論的反思》，頁 361。

²²³ 筆者此處所言「科學」不單指「科技」，而是包含各種現代通過經驗實證的方法，對現象進行歸因的學科。

——筆者認為，若以這種觀點去分析研究王家祥的小說作品，不單難以在對照其創作年表的同時，提出關於「何以他會突然發生如此巨大的寫作領域轉換²²⁴」的問題之解釋，也忽略了他在轉型初期，曾多次於接受訪談或發表文章時，對於自己從自然書寫的散文領域，轉而撰寫歷史小說的心態自述：「事實上，歷史小說就是一種更深層的自然觀察與生態寫作。²²⁵」

事實上，王家祥在其小說作品中的許多細節，也都透漏出發生衝突的「原始」和「文明」兩造，並非是不可更動變易的一種「科學研究結果式」的定位與判斷：如本文前面章節所討論過的〈山與海〉中馬卡道族打狗社人接納漢人少年阿尾仔、〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉中日籍人類學家森丑之助歸化為布農族人，甚至是《海中鬼影——鯨人》和《魔神仔》的結局裡，也都有代表「文明」陣營的現代人，加入王家祥想像出來象徵「原始」陣營的兩個神祕族群，隨著鯨人或矮黑人一同遠離現實社會，隱身回歸於大自然的情節——這樣大量出現在不同作品中卻十分相近的「切換陣營」情節設定，其實已非常明確地表現出王家祥筆下的這兩個陣營，並不是以人類於血統、文化或人類學分類上所屬族群的差異來做區隔的；相反的，筆者認為，本文前面章節討論過的文本中，具備科學家²²⁶身分的人物之所以大量出現並成為故事中的重要角色，以及他們在故事中被肯定的原因，大多與他們在科學研究的成就無甚關聯——從他們在故事中作為一科學研究者的立場經常隨著情節的發展搖擺不定，甚至動輒被拋棄²²⁷，便可看出被現代社會奉為圭臬的「科學主義」，以及其所形成的種種先進的「文明」事物、價值觀，是王家祥在小說中所欲批判、屏棄的對象。

此外，王家祥除了在小說中批判「文明」的貪婪與橫徵暴斂，以及因為這些

²²⁴ 王家祥自 1990 到 1992 年間，以每年至少出版一本書的速度，發表了包括《打領帶的貓》、《文明荒野》、《自然禱告者》等五本自然寫作散文集。然《自然禱告者》於 1992 年 12 月出版以後，他停止出版新的著作兩年有餘，直至 1995 年以後，才陸續出版了《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》、《山與海》等短篇小說集，直到 1997 年的《倒風內海》後，才漸漸脫離歷史小說的領域，但後來的著作仍以小說為主。

²²⁵ 郭玉敏：〈當代成名作家訪談錄——訪王家祥〉，《台灣新文學》第六期，頁 28。

²²⁶ 此處「科學家」一詞並非單單指涉科技相關的研究人員，而是包括接受過各種現代學科訓練的研究人員或學者，如文本中的人類學家、海洋學家和動物學家等。關於「科學」的定義同本文註 222。

²²⁷ 如〈關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷〉中森丑之助的歸化布農族、《海中鬼影——鯨人》中王小鯨掩護鯨人躲避現代人類為追求經濟利益的迫害、《魔神仔》小陳「變身」加入矮黑人族等情節，某種程度上皆可視為拋棄科學研究者的立場，轉而認同，甚至是成為原該被視為客體的研究對象的行為。

特性對島上的環境生態造成的破壞之外，也透過諸多對於「原始」部落對待土地上包括動植物在內的其他物種的態度，以及取用各種資源的方式之描寫，肯定了代表「原始」陣營的原住民族。小說中，在後來者族群的「文明」社會介入之前，原住民族與島上的整個自然生態，達成一種融為一體且共生共榮的平衡狀態——因此，若要描繪敘述島上「原本的土地樣貌」，原住民族也勢必成為其中的一部分。由此可見，王家祥並非因為原住民族為「最早在島上居住的人類」，以此肯定他們最能代表「本土」，而是因為他們「最能融入島上本來的自然生態中」的緣故。然而，在故事的時代背景設定於後來者初登島時的小說中，原住民族與後來者族群「視島上萬物皆為可利用以生產經濟利益之資源」之價值觀相反的，對島上其他物種懷抱尊重態度的「土地倫理」尚有其生存空間，但當後來者族群的「文明社會」憑藉「科學」的力量，逐步掌握島上的主導權之後，原住民族所代表的「原始部落」與之抗衡的力道也漸漸因為遭受壓迫而減弱，兩者間的差異性也因此消彼長而逐步被消彌，甚至消失亡佚。因此，王家祥才又以傳說中較原住民族更早生活於島上，比原住民族更諳與土地、自然環境相處之道的「小矮人(矮黑人)」為原型，虛構出兩支神秘族群來接續與現代文明的對抗。

由《海中鬼影——鯨人》和《魔神仔》的內容中可以看出，透過對虛構出來的「鯨人」和「矮黑人族」的形塑，以及兩支神秘族群與「現代人」的衝突對抗之描寫，本文觀照王家祥小說中的「原始」與「文明」兩個陣營，並非「以人類學，或其他現代學科對於人類種族的分類作為兩者間的區隔」的假設應無誤讀——對比於王家祥早期的小說作品，如《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》、《倒風內海》等書，「原始」與「文明」的代表都還有明確可辨的人類種族來看，《海中鬼影——鯨人》和《魔神仔》中的兩造均已無「可能造成誤會²²⁸」的定位與定義；而其小說作品中「『原始』對抗『文明』——『土地倫理』對抗『科學主義』」的情節脈絡，也因此在這兩部作品中表現得更加明顯。

葉誠生在〈論中國現代歷史小說的啟蒙精神〉一文中，引鄭振鐸「新的歷史故事，我以為至少不是重述，而是『揭發』與『解釋』」的話，說「對歷史小說的這一要求體現著現代作家通過對歷史的重新敘述參與文化重建的時代願望，這種願望首先便落實在他們的作品所包含的一個個『識破』題旨中。」²²⁹雖然該文

²²⁸ 此處所謂「誤會」，指的是將「人類族群」的定位與定義放入象徵對象的衝突中，容易使讀者將焦點關注於人類種族與人類種族的競爭，忽略了「原始」與「文明」兩個理念型的對抗，才是王家祥欲表現的重點。

²²⁹ 葉誠生：〈論中國現代歷史小說的啟蒙精神〉。

的主旨，是透過觀照五四運動以後三十年間的歷史小說作家，在創作時試圖破除封建主義對文學的桎梏，以不同的史觀去回顧過往歷史的啟蒙精神，但在文章開頭的這段對歷史小說的評述，在本文研究的對象——王家祥的小說文本中，也可看到相類的特質：破除一種舊有的意識形態與觀念——差別在於五四以後的歷史小說作家所欲批判的，是封建時代遺留的舊思維；而王家祥透過小說創作進行反思的，卻是「以人為尊」的人類中心主義，以及與之相關的資本主義、科學主義等等。綜觀王家祥創作領域的轉換過程，從自然寫作的散文到後來的歷史、奇幻小說，其對於自然生態中動植物的刻劃、自然景觀的描繪，以及在寫作過程中所流露出對於土地、自然生態的關懷始終未曾間斷。這種對於自然生態深切的關懷，使得王家祥在撰寫小說，並不斷向前追溯本土的歷史與文化時，面對「如何定義本土」的議題，以一種不以人類為本位的視角切入，從而發展出有別於一般歷史小說的思考與轉折。

申惠豐在其碩士論文《台灣歷史小說中的土地映像——土地意識的回歸、認同與實踐》的結論中，針對王家祥的寫作領域轉型，有著以下評述：

王家祥從自然寫作轉入歷史小說的創作，主要是認知到，台灣人對於土地的破壞，對生態的忽視，主要是因為一種文化精神的失落，因此王家祥試圖從歷史中去尋回此一文化精神，並藉由歷史災難的描繪，去說明此一文化精神對我們的生存與文化的創建存在著何種程度的重要性，藉此除了批判當前台灣文化的惡質性之外，王家祥藉由歷史小說辯證土地、生命與文化的緊密聯繫，也有意圖為台灣的文化前景指出一個修正的方向。²³⁰

其論「王家祥藉由歷史小說辯證土地、生命與文化的緊密聯繫」一說，與本文對於王家祥轉型小說創作後，關於「何為本土」此一問題的思考與轉折之觀察與研究結果，是頗為一致的——若單從王家祥早期的小說作品看來，因為對於「原始」與「文明」間的對抗，是以「『原住民族』遭受『後來者族群迫害』」為主要呈現方式，故多少仍帶有些許後殖民主義的色彩；但要是觀照其轉型小說後創作的軌跡，便可發現王家祥確是以始終皆一種非人類中心主義的立場，透過追溯歷史中「人類」與「土地」互動方式以及關係的變化，試圖在提倡其一直最為關切、重視的環保意識同時，亦提供一種異於現今主流價值判斷的思考方向。

文章網址：<http://www.rocidea.com/roc-10115.aspx>

²³⁰ 申惠豐：《台灣歷史小說中的土地映像——土地意識的回歸、認同與實踐》，台中：靜宜大學中國文學所碩士論文，2005年7月，頁153。

自 1987 年解嚴以來，台灣社會諸多不同群體，為爭奪主導「何為本土」之歷史敘事所引發的衝突便不曾停歇，且越演越烈。到了近年，各群體間矛盾對立的激化，導致除了「什麼人才能代表台灣」這樣以人類為本位，關於島上主導權的爭論眾聲喧嘩以外，其他值得關注的議題往往皆被蓋過忽略——其中便包括對於全球性的重大危機：環保問題。王家祥早在 1992 年，便於〈我所知道的自然寫作與台灣土地〉中提出警告：

人類文明高度發展至今，雖然生活便利不少，卻諷刺性的面臨失落生存環境的嚴重威脅。因此，這場生態環境的世界大戰是地球人人人必會參與的，逃避不了。

台灣的自然寫作，正是一種「從全球著想，從地方做起」，從瞭解自己生長的土地的心靈反省運動，可以預期的，將是未來重要的趨勢！²³¹

這樣的警告，從未間斷地出現在其無論散文或小說的作品中，確時常未被注意到。一如本文第一章對於前人研究成果的回顧，目前針對王家祥小說的研究，大多仍都以其在小說中大加批判的「人類中心主義」的觀點，並佐以同為其作品主要批判對象的「科學主義」的方法論，去觀照、研究，甚至批判其作品或書寫策略，關注其在作品中大量表達肯定與推崇之意的「原住民族尊重土地，並與自然生態共存共榮之生活模式與文化」的，反而為數較少，筆者為之感到甚為可惜。

本文作為將研究文本聚焦於王家祥小說作品，並觀照其以「土地倫理」、「自然主義」的觀點，藉由小說創作批判、省思現代「科學主義」以人類為中心，將自然環境中的其他物種皆視為可用資源，自私自利之價值觀的學位論文，原來希望能透過此研究，將王家祥作品中值得台灣社會詳加思索參考，我等現代人反省警惕的意識與提醒，有系統地整理出來以供研究與探討；無奈筆者學力實在頗有不足，於詮釋作文本內容意涵的論述上，仍有諸多不足與缺失之處，對於透過理論的系統性分析也較為匱乏，這些皆有待來者作進一步的補充與加強。

筆者認為，王家祥在創作過程中對於「本土」的思考與轉折，對於跳脫出現今台灣社會對於相同議題，多方意見紛紛擾擾爭吵不休，且因各自堅持己見，幾

²³¹ 王家祥：〈我所知道的自然寫作與台灣土地（下）〉，刊載於 1992 年 8 月 30 號《自立晚報》副刊 19 版。

已成僵局之窠臼，確有另闢蹊徑以尋出路的重要參考意義；此外，如同王家祥二十多年前先知灼見的示警，人類因為科學高度發展取得能更有效地做更迅速、規模更大的資源開採技術後，伴隨著人口的暴增、慾望的無限上綱，所造成的例如地球暖化、氣候異變、糧食短缺等等的環境問題，已變得無法忽視、逃避——而近十數年才開始受到關注與大力推動的各種環保意識與行動，王家祥早在上世紀末便已為之四處奔走疾呼，欲引起世人重視卻成效不彰。基於上述兩點，筆者認為王家祥的創作理念的研究價值，不僅只限於文學領域的學術研究，於社會實踐上也有其重要的意義，值得我輩反省與思考。



參考文獻

一、王家祥作品（依發表時間先後排序）

（一）著作

- 《打領帶的貓》，台北：三三出版股份有限公司，1990年3月。
- 《文明荒野》，台中：晨星出版社，1990年7月。
- 《遇見一顆呼喚你的樹》，台北：方智出版社，1991年9月。
- 《墾丁旅行日記》，台北：臺灣省教育廳，1991年10月。
- 《自然禱告者》，台中：晨星出版社，1992年12月。
- 《四季的聲音》，台中：晨星出版社，1997年10月。
- 《山與海》，台北：玉山社出版事業股份有限公司，1998年1月初版二刷（1996年6月初版一刷）。
- 《關於拉馬達仙仙與拉荷阿雷》，台北：玉山社出版事業股份有限公司，1998年9月二版二刷。
- 《窗口的小雨燕》，台北：玉山社出版事業股份有限公司，1998年6月。
- 《小矮人之謎》，台北：玉山社出版事業股份有限公司，1999年6月初版四刷（1996年4月初版一刷）。
- 《倒風內海》，台北：玉山社出版事業股份有限公司，1999年3月初版二刷（1997年10月初版一刷）。
- 《海中鬼影——鯁人》，台北：玉山社出版事業股份有限公司，1999年4月初版一刷。
- 《深藍》，台北：九歌出版社，2000年10月。
- 《魔神仔》，台北：玉山社出版事業股份有限公司，2002年4月初版一刷。

- 《我住在哈瑪星的漁人碼頭》，高雄：串門企業有限公司，2002年4月初版一刷。
- 《金福樓夜話》，台北，小知堂文化事業有限公司，2003年9月。
- 《徒步》，台北：天培文化有限公司，2004年3月。

(二) 短文

- 〈我所知道的自然寫作與台灣土地〉(上)、(中)、(下)，刊載於1992年8月28-30日的《自立晚報》副刊19版。
- 〈自然公園的夢想與真實〉，《綠生活雜誌》第74期，199年6月。
- 〈還是把「美麗」吃啦！——評凌拂《食野之萃》〉，《聯合文學》12卷第4期，1996年2月。
- 〈遇見一株樹〉，《講義》18卷5期，1996年2月。
- 〈我看到植物的光和影〉，《講義》19卷2期，1996年5月。
- 〈綠色經濟〉，《大家生活雜誌》，1996年6月。
- 〈環保媽媽救公園〉，《綠生活雜誌》第86期，1996年6月。
- 〈鯨骨之海的女子——評梁琴霞《航海日記》〉，《聯合文學》12卷第8期，1996年6月。
- 〈抬頭看樹〉，《源雜誌》第5期，1996年9月。
- 〈林深不知處〉，《新觀念》95期，1996年9月。
- 〈綠色修行之躺在大地之上〉，《新觀念》97期，1996年11月。
- 〈天然林的夜晚〉，《源雜誌》第7期，1997年1月。
- 〈自然的聲音〉，《源雜誌》第10期，1997年7月。
- 〈生命頌：秋天的盛會〉，《講義》21卷6期，1997年9月。
- 〈每月一書——回到台南內海〉，《新觀念》111期，1998年1月。
- 〈遙拜伊加之蕃〉，《新觀念》112期，1998年2月。
- 〈大自然之歌——壯闊之旅〉，《源雜誌》第14期，1998年3月。

- 〈茄冬寮的站牌〉，《講義》23卷1期，1998年4月。
- 〈躺在大地之上〉，《講義》24卷1期，2003年10月。
- 〈你要讓想像力擺動而進入這片海洋〉，《源雜誌》第22期，1999年3月。
- 〈狂野〉，《源雜誌》第23期，1999年9月。
- 〈徒步〉，《源雜誌》第26期，2000年3-4月。
- 〈眠夢之島〉，《聯合文學》16卷第5期，2000年6月。
- 〈當森林振翅的時候〉，《源雜誌》第28期，2000年7-8月。
- 〈白雲飄過草地上〉，《源雜誌》第29期，2000年9-10月。
- 〈記憶藏在石頭裏〉，《源雜誌》第30期，2000年11-12月。
- 〈我心裡也有一片海洋〉，《源雜誌》第31期，2001年1-2月。
- 〈另一個世界〉，《源雜誌》第33期，2001年5-6月。
- 〈雲腳〉，《源雜誌》第34期，2001年7-8月。
- 〈魔芋節〉，《源雜誌》第36期，2001年11-12月。
- 〈金福樓〉，《幼獅文藝》584期，2002年8月。
- 〈撿垃圾的修行〉，《講義》32卷4期，2003年1月。
- 〈玉山三百六十五趟〉，《幼獅文藝》590期，2003年2月。
- 〈小說——柴山九十九號公車〉，《幼獅文藝》595期，2003年7月。
- 〈不疾不徐〉，《幼獅文藝》600期，2003年12月。
- 〈流浪漢是苦行僧〉，《源雜誌》第43期，2003年11-12月。
- 〈賣珍珠奶茶的臺大女生〉，《源雜誌》第44期，2004年1-2月。
- 〈大興瀑布事件〉，《聯合文學》20卷第5期，2004年3月。
- 〈一尾魚游進了哈瑪星〉，《海洋高雄》第1期，2004年6月。
- 〈西子灣的哨船頭公園〉，《幼獅文藝》609期，2004年9月。
- 〈通勤的漁夫〉，《源雜誌》第50期，2005年1-2月。
- 〈散文——陶賽溪與啞巴阿婆〉，《幼獅文藝》614期，2005年2月。
- 〈大地給的藝術：老佛山下的阿茂〉，《文化視窗》第72期，2005年2月。

- 〈鯨魚背部的血脈：在都蘭海岸冥想健行〉，《新活水》第5期，2006年3月。
- 〈臺灣是一尾鯨魚〉，《文學臺灣》83期，2012年7月。

二、專書（依姓名筆劃排序）

- 王德威主編：《成為「日本人」——殖民地台灣與認同政治》，台北：麥田出版，2006年1月。
- 台灣史蹟研究會會彙編：《臺灣叢談》，台北：幼獅文化事業公司，1978年10月再版。
- 杜武志：《日治時期的殖民教育》，台北：台北縣立文化中心，1997年7月。
- 林美容／李家愷著：《魔神仔的人類學想像》，台中：五南圖書出版股份有限公司，2014年2月。
- 林衡道／台灣省文獻委員會主編：《台灣史》，台北：眾文圖書股份有限公司，1984年4月10日再版。
- 游勝冠：《臺灣文學本土論的興起與發展》，台北：群學出版有限公司，2009年4月。
- 楊南郡譯著：《台灣百年花火——清末日初台灣探險踏查實錄》，台北，玉山社出版事業股份有限公司，2002年9月初版一刷。
- 葉家寧：《臺灣原住民史——布農族史篇》，南投：國史館臺灣文獻館，2002年7月。
- 劉益昌：《臺灣原住民史——史前篇》，南投，國史館臺灣文獻館，2002年12月。
- 薛化元：《臺灣開發史》，台北：三民書局股份有限公司，2008年9月，修訂四版一刷。
- 薛化元主編：《近代化與殖民——日治臺灣社會史研究文集》，台北：國立臺灣大學出版中心，2012年4月，頁97-100。

- 蕭阿勤／汪宏倫主編：《族群、民族與現代國家——經驗與理論的反思》，台北：中央研究院社會學研究所，2016年7月初版二刷。
- 蕭阿勤：《回歸現實——台灣一九七〇年代的戰後世代與文化政治變遷》，台北：中央研究院社會學研究所，2000年5月二版。
- 蕭阿勤：《重構台灣：當代民族主義的文化政治》，台北：聯經出版事業股份有限公司，2015年3月初版二刷。
- 藤井志津枝：《日本治理台灣的計策——理蕃》，台北：文英堂出版社，1997年5月。

三、單篇論文（依姓名筆劃排序）

- 小熊英二著／吳玲青譯：〈臺灣領有〉，收錄於薛化元主編：《近代化與殖民——日治臺灣社會史研究文集》，台北：國立臺灣大學出版中心，2012年4月。
- 王家祥講／李文冰紀錄整理：〈自然旅行與寫作〉，《幼獅文藝》547期，1999年7月。
- 王國安：〈「真實」與「虛構」如何和平共處？——自然寫作者王家祥的小說呈現〉，《鹽分地帶文學》23期，2009年8月。
- 王鴻佑：〈在文明與荒野之間靜心觀察與思考——王家祥要做個自然禱告者〉，《新觀念》95期，1996年9月。
- 王鴻佑：〈追尋臺灣歷史原貌的漫長旅程——關於王家祥的歷史小說〉，《新觀念》95期，1996年9月。
- 余英時：〈文化多元化與普遍價值的尋求〉，黃俊傑／何寄澎主編：《臺灣的文化發展：世紀之交的省思》，台北：國立臺灣大學出版中心，2007年12月。
- 林韻梅：〈王家祥《小矮人之謎》評述〉，《東臺灣研究》第2期，1997年12月。

- 范銘如：〈另眼相看——當代臺灣小說的鬼／地方〉，《臺灣文學研究學報》第 2 期，1996 年 4 月。
- 浦忠成／林志興：〈澄清矮黑人與原住民的關係〉，《臺灣原 YOUNG》第 3 期，2004 年 7 月。
- 陳秀卿／林玲玲：〈發現平埔——葉石濤與西拉雅族書寫初探〉，《黃埔學報》第 64 輯，2013 年 4 月。
- 陳昭瑛：〈論台灣本土化運動：一個文化史的考察〉，《中外文學》23 卷 9 期。
- 陳淑卿：〈書寫原住民歷史災難：《倒風內海》的空間歷史與《一九四七高砂百合》的歷史空間〉，《中外文學》第 30 卷 9 期，2002 年 2 月。
- 游勝冠：〈國家認同與九〇年代的台灣文學論戰〉，收錄於施正鋒主編：《國家認同之文化論述》，台北：台灣國際研究學會，2006 年 11 月。
- 楊南郡：〈踏查半世紀——臺灣矮黑人的傳說與調查〉，《興大中文學報》第 27 期，2010 年 12 月。
- 蔡惠淑：〈析論王家祥《山與海》的書寫手法〉，《中國語文》100 卷 3 期，2007 年 3 月。
- 鄭宇辰：〈尋覓、遭遇、認識、離去——王家祥為矮黑人織寫的現代神話〉，《臺灣學研究》第 9 期，2010 年 6 月。
- 簡光明／簡銘宏：〈王家祥〈山與海〉析論——兼論高雄文學在國文教學中的應用〉，《高雄文化研究》，1993 年 7 月。

四、學位論文（依姓名筆劃排序）

- 申惠豐：《台灣歷史小說中的土地映像——土地意識的回歸、認同與實踐》，台中：靜宜大學中國文學所碩士論文，2005 年 7 月。
- 吳素芳：《記憶、書寫、圖象——王家祥作品中的家國敘事》，嘉義：南華大學文學研究所碩士論文，2011 年 7 月。

- 吳瑋婷：《再現「番」母系：王家祥小說中的原住民形象研究》，台北：台灣大學台灣文學研究所碩士論文，2008年1月。
- 林美蘭：《試論王家祥在《小矮人之謎》、《魔神仔》中展現的環境意識》，台中：中興大學台灣文學與跨國文化研究所碩士論文，2012年11月。
- 洪靜怡：《王家祥的魔幻世界——《海中鬼影：鯰人》研究》，國立彰化師範大學台灣文學研究所碩士論文，2011年7月。
- 胡育仁：《國小社會科教科書本土化之分析研究》，台北：國立台北師範學院課程與教學研究所碩士論文，2000年6月。
- 陳三甲：《王家祥小說研究》，嘉義：南華大學文學研究所碩士論文，2004年12月。
- 陳怡靜：《王家祥的歷史小說研究》，高雄：中山大學中國文學系碩士在職專班碩士論文，2010年6月。

五、訪談記錄（依姓名筆劃排序）

- 王鴻佑：〈在文明與荒野之間靜心觀察與思考——王家祥要做個自然禱告者〉，《新觀念》95期，1996年9月。
- 周佩蓉：〈為台灣織寫傳說的青年——專訪王家祥〉，《文訊》163，1995年5月。
- 郭玉敏：〈當代成名作家訪談錄——訪王家祥〉，《台灣新文學》第六期，1996年2月。

六、網路資料（依姓名筆劃排序）

- 林和君：〈南島傳說的矮黑人，是如何演變為台灣鄉野流傳的魔神仔？〉

<https://www.matataiwan.com/2017/03/04/from-mo-sin-a-to-dwarves/>

- 溫朗東：〈原民會為何不直說，你們要保障的私人土地其實是財團利益〉

<https://www.matataiwan.com/2017/03/01/indigenous-customary-land-right-2/>

- 劉紀蕙：〈海德格的座架與世界圖像〉

http://www.srcs.nctu.edu.tw/joyceliu/PEA/asiaweb/a_5.html

- 葉誠生：〈論中國現代小說的啟蒙精神〉

<http://www.rocidea.com/roc-10115.aspx>

