

臺灣中文學會通訊



中華民國 114 年 (2025) 1 月

✦ 會務報導

- 1 臺灣中文學會第七屆第二次會員大會紀實

✦ 活動紀實

- 5 臺灣中文學會新書精讀計畫之五十一：
陳芷凡教授《成為原住民：文學、知識與世界想像》
- 38 前瞻中文研究國際研討會 聚焦未來學術趨勢
- 41 2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會「主題演講（一）
表達的難題：古典詩畫論如何面對唯科學主義／鄭毓瑜院士」
- 43 2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會「主題演講（二）
AIGC 文圖學：新文科的未來／衣若芬教授」
- 45 2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會「主題演講（三）
不該被遺忘的現代學人——試論胡適與錢鍾書在韓國的研究趨勢／韓知延教授」
- 49 2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會「主題演講（四）：
介紹日本有關中國學的學術團體——以文學為主／大木康教授」
- 53 2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會「主題演講（五）
臺灣文學在越南：從譯介到文學史理論建構／阮秋賢教授」
- 57 2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會「主題演講（六）
一場逆向「世界詩歌」的旅行：數字時代的世界文學與當代華語網路先鋒詩詞／楊治宜教授」

51



臺灣中文學會第七屆第二次會員大會紀實

◎祕書處

時間：中華民國 113 年 11 月 2 日（週六）
中午 12 時 40 分
地點：臺灣師範大學文學院勤七樓語文視聽室（臺北市大安區和平東路 162 號）
主席：須文蔚理事長
出席：臺灣中文學會會員
應到人數：人
實到人數：人（含委託人）
列席：學生會員、與會貴賓、臺灣中文學會祕書處同仁

113 年 11 月 2 日（週六）中午 12 時 40 分，本會第七屆第二次會員大會於臺灣師範大學文學院勤七樓語文視聽室召開，由須文蔚理事長主持。並於當日上午年會活動「2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會」開幕式，公布第十二屆四賢博士論文獎得獎名單及頒獎，第一名為臺灣大學中國文學系陳柏言博士，第二名為臺灣師範大學國文學系劉鐔靖博士，第三名為臺灣大學中國文學系邱琬淳博士。報告內容及討論事項如下：

理事會報告

一、行政報告（何維剛副祕書長）

（一）本會大事紀，請詳附件一。

（二）目前正式會員人數（統計至 113.10.29）

個人會員 237 名（永久 75／一般 143）

學生會員 20 名（永久 1／一般 19）、榮譽會

員 0 人、團體會員 0 人，贊助會員 12 名（淡江大學中國文學系、逢甲大學中國文學系、李玉山先生、臺灣師範大學國文系、臺灣大學中國文學系、中興大學中國文學系、政治大學中國文學系、東吳大學中國文學系、東華大學中國語文學系、東華大學華文文學系、成功大學中國文學系、暨南國際大學中國語文學系）

二、成果報告

（一）113 年「新書精讀會」（四十七至五十場）執行情形（曾守仁副理事長）

1. 第四十七場為王智明老師《落地轉譯：臺灣外文研究的百年軌跡》新書精讀會，於 3 月 15 日 13:00-15:10 假臺灣大學中國文學系會議室辦理。主持人為梅家玲先生（國立臺灣大學中國文學系特聘教授），主講人為王智明研究員（中央研究院歐美研究所），特約討論人為劉正忠教授（國立臺灣大學中文系教授兼主任）、須文蔚教授（國立臺灣師範大學國文系教授兼文學院院長）、詹閔旭副教授（國立中興大學台灣文學與跨國文化研究所副教授兼所長）、謝志謙助理教授（國立中正大學外國語文學系助理教授）。

2. 第四十八場為顏崑陽老師《中國原生性文學史理論重構》新書精讀會，於 9 月 21 日 14:00-16:30 假國立臺灣師範大學文學院會議室舉辦。主持人為李志宏先生（國立臺灣師範大學國文學系教授兼系主任），主講人為顏

崑陽先生（國立東華大學榮譽講座教授），特約討論人為陳國球教授（清華大學玉山榮譽講座教授）、廖棟樑教授（政治大學中國文學系教授）、曾守正教授（政治大學中國文學系教授兼文學院院長）。

3. 第四十九場為何維剛老師《文體、文學史與政治文化變動下的六朝上表書寫》新書精讀會，於 10 月 24 日 14:00-17:00 假國立中山大學中國文學系 4005 教室舉辦。主持人為江建俊先生（國立成功大學中文系名譽教授），主講人為何維剛先生（國立臺灣師範大學國文學系助理教授），特約討論人為陳家煌先生（成功大學中文系教授兼文學院副院長）、陶玉璞先生（暨南國際大學中文系副教授兼華語文學程中心主任）、陳秋宏先生（中山大學中文系副教授）、鍾志偉先生（中山大學中文系副教授）。

4. 第五十場為劉承慧老師《先秦文獻篇章語法的初步建構——以《左傳》為主要論據的研究》新書精讀會，於 10 月 5 日 14:00-17:50 假國立成功大學中國文學系會議室舉辦。主持人為陳益源先生（國立成功大學中文系特聘教授），特約討論人為王錦慧先生（臺灣師範大學國文學系教授）、郭維茹先生（臺灣師範大學國文學系教授）、張麗麗先生（臺灣大學中文系教授）、黃聖松先生（成功大學中文系教授兼系主任）。

（二）《臺灣中文學會通訊》發行現況（何維剛副秘書長）

第 49 期（113.05）主要內容：

臺灣中文學會第七屆第二次理監事聯席會議紀實

序：夢機以詩而存在，詩因夢機而光大！

東亞文明國際學術研討齊聚成大中文系力推多國學者跨域視野研究

法國漢學家朱利安來台大中文系國際學術會開講

「第一屆臺大、成大、東華、河內國家大學四校論壇學術研討會」

張夢機與渡海文人學術座談會 回顧詩人青春 追憶師生情誼

臺灣中文學會新書精讀計畫之四十七：王智明《落地轉譯：臺灣外文研究的百年軌跡》

向我們永遠的齊邦媛老師致敬

追念蔡信發教授

生命流動的聚散離合：與蔡信發老師美好的文化記憶

緬懷現代君子儒蔡信發老師

2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會

臺灣中文學會新書精讀計畫之四十八預告：

顏崑陽《中國原生性文學史理論重構》

臺灣中文學會新書精讀計畫之四十九預告：

何維剛《文體、文學史與政治文化變動下的

六朝上表書寫》

臺灣中文學會新書精讀計畫之五十預告：劉

承慧《先秦文獻篇章語法的初步結構：

以《左傳》為主要論據的研究》

第十二屆四賢博士論文獎公告

（三）第十二屆「四賢博士論文獎」執行情形（何維剛副秘書長）

1. 4 月下旬起將相關訊息公告於學會網頁、臉書粉絲頁及《會訊》，並以電郵通知全國中文領域相關系所宣傳。6 月 10 日起正式收件、8 月 20 日收件截止，計收 18 件申請案。

2. 9 月 16 日召開常務理事會進行初審，擇優

7 件進入複審，並推薦審查委員。

3. 10 月 27 日召開常務理事會進行決審，決定獲獎名單為：第一名：陳柏言博士《「遊」與「談」：遊歷視野下的唐人小說》。第二名：劉鐔靖博士《敦煌寫卷中的地論學派義章文獻研究》。第三名：邱琬淳博士《中古時期《法華經》敘事與閱讀研究》。

三、財務報告：目前財務狀況（至 113.10.21 止）

劃撥帳戶「臺灣中文學會須文蔚」：65,288 元。

四賢博士論文獎專戶：1,349,395 元。（活存：397,734 元、定存：679,388 元）

祕書處雜支現金：1,718 元（含四賢 161 元）。

總計 1,416,401 元。

監事會報告（陳益源常務監事）

一、113 年 3 月 9 日，第七屆第二次理監事聯席會議審核本會 112 年度之年度工作報告、收支決算表、資產負債表。

二、113 年 10 月 27 日，第七屆第三次理監事聯席會議審核本會 114 年度工作計畫及收支預算表。

討論事項

案由一、請審議 112 年度之年度工作報告。（提案者：理事會）

說明：

（一）112 年度工作報告，請詳附件二。

（二）業經 113 年 3 月 9 日第七屆第二次理監事聯席會議審核通過。

（三）提請會員大會審議通過後，報主管機關核備。

決議：通過。

案由二、請審議 112 年度之收支決算表、資產負債表。（提案者：理事會）

說明：

（一）112 年度收支決算表、資產負債表，請詳附件三。

（二）業經 113 年 3 月 9 日第七屆第二次理監事聯席會議審核通過。

（三）提請會員大會審議通過後，報主管機關核備。

決議：通過。

案由三、請審議 114 年度工作計畫。（提案者：理事會）

說明：

（一）114 年度工作計畫，請詳附件四。

（二）業經 113 年 10 月 27 日第七屆第三次理監事聯席會議審核通過。

（三）提請會員大會審議通過後，報主管機關核備。

決議：通過。

案由四、請審議 114 年度收支預算。（提案者：理事會）

說明：

（一）114 年度收支預算，請詳附件五。

（二）業經 113 年 10 月 27 日第七屆第三次



會務報導

理監事聯席會議審核通過。

臨時動議

(三) 提請會員大會審議通過後，報主管機關核備。

散會 (14:00)

決議：通過

臺灣中文學會新書精讀計畫之五十一： 陳芷凡教授《成為原住民：文學、知識與世界想像》

◎陳寒

東華大學華文文學系碩士生

時間：113年11月19日（週二）14:00-17:00
地點：東華大學人社一館 A207 會議室
主持人：孫大川先生（東華大學原住民族學院榮譽教授）
討論人：陳芷凡先生（清華大學台灣文學研究所副教授）
魏貽君先生（東華大學華文系副教授）
葉秀燕先生（東華大學族群關係與文化學系教授兼代理系主任）
馬翊航先生（臺北教育大學語創系兼任助理教授）
紀錄人：陳寒同學（東華大學華文文學系碩士生）

孫大川教授：

謝謝院長還有各位老師、各位同學，今天我們這一場要精讀陳芷凡教授的《成為原住民》，這個書還蠻新鮮的，雖然很多的論文是在過去一些期刊裡面出現過，我相信今天應該會有一個很好的一些討論。原住民文學三十多年以來，這本書等於是做一些回顧，清點這樣的一個文學現象在台灣發生到底有什麼樣意義，現在發展的樣態是什麼？陳教授在這一方面，從她的碩士論文一直到博士論文，都沒有離開原住民研究的範圍之外。所以也很開心，今天能夠主持這一場精讀會的活動。那待會我們會請芷凡先跟大家做簡單的介紹，她的論點還有她自己的發現。

我們有三位的討論人，我先簡單的介紹一下。我們第一位討論人是魏貽君魏教授，他也是從碩士論文到博士論文就跟原住民纏鬥到現在。因為他的底子是念哲學的，所以角度有很多地方跟人家不太一樣。他今天可以跟我們一起把精讀之後的感想跟大家分享。第二位是葉秀燕教授，她是我們原民院的，她第一天來東華報到，我就認識她了。這幾年，她也在英國跑來跑去，她本來是念文學的，歧出很久了，最近聽說已經安然悔悟，要漸漸的回到她原來最熟悉的文學位置上。也非常謝謝她，我有看到她的準備，她今天的

楊翠教授：

今天是台灣中文學會辦的新書精讀會，這一場是選定陳芷凡老師的《成為原住民》，很高興可以邀請到孫大川老師來為我們主持，待會主講人跟討論人再由孫老師幫我們介紹。我們現場也有原民院兩位老師、人社院的吳冠宏院長。華文系作為執行執行單位，很高興可以來協辦這一場。那也很高興可以邀請到今天的主持人孫大川老師及主講人，那我就把時間交給孫大川老師。

發言有她的特別的立場看法，等一下我們來聽一聽。第三位是馬翊航教授，他是相對年輕的，因為年輕人的視角跟我們這些稍微中老人已經不太一樣了，他可能可以從一個原住民文學發展的未來性這個部分有他很獨特的看法。我們今天就有三位做討論，現在我們就依序，先請芷凡來跟我們分享妳的作品。

陳芷凡教授：

大家好，我是陳芷凡，謝謝大川老師，也謝謝台灣中文學會，東華的吳冠宏院長、楊翠老師、三位辛苦的與談人，還有東華的老師、朋友跟同學們，大家好。我其實真的非常高興，能夠帶著這本書來到這裡分享，原因是我先生是瑞穗人，所以我也就是花蓮的媳婦，因此這個分享，對我來說是特別的、有意義的。在座的師長前輩都是我的老師，所以，大家都曾經擔任過我的口委，或是審查委員，還有會議評論人。其實我真的蠻緊張的，教書這麼久，第一次覺得那麼緊張。我就很認真的在想，我如何在這三十分鐘之內，完整的傳達在這本書裡面的看法。

我重新再閱讀的時候，想說這是我寫的嗎？我覺得讀起來怎麼這麼辛苦。所以真的很謝謝三位與談人，讓你們讀得非常辛苦。我會從三個角度來進行我這本書的分享。包含了我為什麼會取這個題目，還有這本書的一些發想與內容，以及參照的理論概念。此外，在這些概念發展之下的題目，我希望能夠跟大家有一些交流跟互動。雖然這場活動叫作精讀會，但是我想更重要的是聽在座的師長還有同學們對我這本書的回饋，這對我來說是非常、非常重要的一件事情。

首先，要跟大家介紹這本書的封面故事。



為什麼要特別去談這個封面呢？在 2015 年的時候，我到法國邊境的廊香教堂，廊香教堂是柯比意非常神奇的一個建築物，它的外型非常的獨特，然後被建築界稱之為很難超越的建築設計。我到那個教堂去了，那一天的天氣跟今天的東華一樣，微微的下著雨。一進去教堂首先會被吸引的，是教堂裡面的花窗。

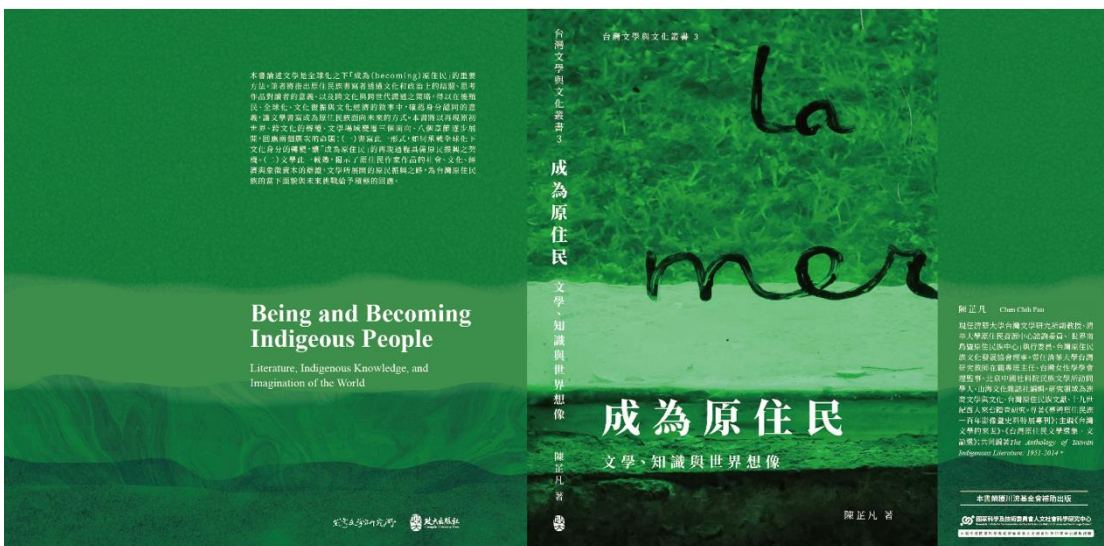
這張照片並不是當天的照片，這照片是在陽光照射下來的花窗。當天我去的時候，教堂陰陰暗暗的，跟我想像中的感覺不一樣。不過在這種情況下，我注意到一扇窗，就是這一扇窗。它是綠色的，我很喜歡綠色，首先被這個窗的顏色吸引了。然後這個窗戶上面，寫了一個字，是法文 *La mer*---海的意思。當時我只是覺得這個窗戶非常的漂亮，而且這個字黏在窗戶上面，形成了很美的構圖，所以我就把這個照片拍了下來。那拍下來到這本書完成，大概是八年之後。當時這本書要找一個封面，我在想要用什麼封面作為這本書？我立即就想到了這張照片。我把它局部放大，成為這本書的一個模樣。我們可以看到的是，這本書的封面來自於柯比意的廊香教堂，我當時沒有想到，七八年之後它成為

我這本書的封面。各位朋友們，你們隨手拍下的照片，都有可能成為你們作品的一個重要部分。La mer 是海洋，可是卻被印在綠色的彩繪玻璃上，這樣子一個特殊的風景，對我來說，就是山跟海很特別的連結。原本彩繪的綠色玻璃，我們可以把它想像是山，那 La mer 這個海洋，跟這個綠色玻璃銜接在一起的。這種很特別的相遇，是一種真實的狀態，因為它出現在廊香教堂裡面，但也是一種想像的相遇。有關於山海這樣的一個意象，孫大川老師特別強調山跟海是原住民族文學認識自己、觀看他人，以及體會世界的重要起點。所以山海對於原住民族文學來說，不僅是一個地景，更是一種人性的體會，是認識自己、觀看世界的視角。所以我一直很想要把山海放進這本書裡面。這個在彩繪玻璃上 La mer 的設定，非常符合我對於山海，對於原住民族文學的理解跟想像。首先這個彩繪玻璃，或許後面就是一片青青的草原，但也可能是這個彩繪玻璃的綠色，使我誤以為後面是綠色的草地。再來，La mer 是一個詞彙，可是當我知道它是海洋，我在看這扇窗景時，就是重疊的真實，綠色的玻璃跟對於海洋的想像就在其中產生。最後加上 La mer 法文的綠

色窗戶，不僅真實存在廊香教堂的角落，現在也成為這本書的封面，而且跟我一起旅行到了花蓮，跟大家進行分享。這些種種的意象，其實很能夠去解釋我對於原住民族文學、對於山海文學的多層次觀察。這本書的封面或許是我最有感情的一個設定，來自於我跟原住民族文學一種很特別的相遇，那些相遇是真實的，也有想像的部分。

這本書的中文主標題是「成為原住民」，但是英文以 Being and Becoming Indigenous People 呈現。當時我在設想英文書名之時，按照中文，我把 being 加上去了，這是為了回應原住民族文學前輩們對於族群文學的設定。孫老師提到，原住民族文學在 to have 跟 to be 的層次上，展開了非常多細膩的書寫。to have 是擁有權力，那 to be 則是確認認同，並在這樣子的基礎上去觀察 becoming 的設定。當我們在談「成為」，談到「變成」的時候，要有前面兩個基礎，也就是要有 to have 跟 to be 的情況之下，這個 becoming 才會有意義。當我們特別去留意 becoming 這樣一個設定的時候，可以預想原住民族人是積極的去面對轉變中的文化，以及轉化中的文化身分，但

事實上，情況可能不一。我們總是在文學的作品裡面，看到對 becoming 積極的這一面，它會影響後續一些比較深刻的思



考，包含了為什麼要 **becoming**？族人在生活在變動的日常之中，生活中的改變其實就是 **becoming** 的一個基礎了，但是要變多少，才會叫做改變？那有什麼樣的判斷準則？或者是要怎麼樣去評價這些變化的意義？我想這都是當我們去設定 **to have**、**to be** 跟 **becoming** 這樣的過程裡面不能忽略之處。換言之，我們要怎麼去判斷這個成為 **becoming** 的規範，或者是我們要怎麼去評價 **becoming** 的意義，這是我嘗試努力解釋的部分。這本書的英文名字是 **Being and Becoming Indigenous People**，這樣子的設定來自於這本書《**Returns: Becoming Indigenous in the Twenty-First Century**》（《復返：21 世紀成為原住民》）的啟發。**James Clifford** 的這個《復返》，是我這本專書非常重要的理論基礎。在 **James Clifford** 的論點裡面，他特別強調的 **returns**，就是復返這個詞。這本書提及在科迪亞克群島上，有一個原民自主管理的文化中心。這個中心將被展覽在法國博物館的十九世紀的面具拿回來。當當地原住民族看到這些面具，開始思考祖先的面具、文物，在變動的世界裡面能夠喚起什麼樣新的意義？這就是 **James Clifford** 提出「復返」的考慮。**James Clifford** 的重點是復返，我在其中看到的是 **becoming** 這個詞。我們可以想像的是，如果復返是一種行動、一種立場，那 **becoming** 呢？我們可以說這是在這樣的一個行動之後所產生的結果。依據 **James Clifford** 的設定，他非常強調復返必須跟傳統進行積極的互動與對話，這些互動包含了銜接---文化和政治上的結盟、表演，跟翻譯。在表演這邊，族人敏感於自身文化的特點，並且會特別為不同的大眾去展現不一樣的族群表演形式。翻譯的部分，是族人跨過文化和世代的分歧展開溝通與對話。因此，

在《復返》這本書裡面，提到的是透過銜接、表演跟翻譯所再現的傳統，是一個形鑄新體的過程，復返的意義在此。不過，我看到的是 **becoming**，也就是我更關注的是這些創作者或是寫作的人、拿筆的人，他們怎麼樣去銜接？怎麼樣去表演？又怎麼樣進行翻譯？他們去做這些事情到底是為了什麼？那做了這些事情有用嗎？如何考慮用處、評價與意義？我借用 **James Clifford** 的說明，但是我更留意的是 **becoming** 的概念。

接下來，我要談到我的副標題了，有了「成為原住民」的設想之後，我的副標題該怎麼樣設定呢？由於我進行原住民文學研究，所以「文學」顯然是第一個重要的關鍵詞。從這三個文本《山外山》、《山海文化雙月刊》、《第 12 屆台灣原住民族文學獎得獎作品集》開始介紹。《山外山》是原運時期的刊物，《山海文化雙月刊》是一個提供原住民文學和文化發表的平台，《原住民族文學獎得獎作品集》匯聚了得獎作品。我們看到不同的文學形式，這些文學的形式，事實上都同時具備 **to have**、**to be** 跟 **becoming** 三個層次的思考。有別於社會學跟人類學的民族誌，我覺得文學作品它提供很重要的一個視角，就在於文學場域。也就是說，我們當然可以從人類學跟社會學的民族誌去察覺族群變化的過程，但是當它一旦成為作品，特別是文學作品的時候，就會參與文學場域的運作。文學場域就包含了作家、作品跟社會之間的關聯性。所以當我們去評價一個作品為什麼會得獎，除了寫得好，還需考慮非常多複雜的機制與審美的脈絡，這就是文學場域。所以我覺得，從文學跟文學場域來觀察 **becoming**，是一個非常獨特而且是重要的視角。

活動紀實

第二個關鍵詞就是「知識」。原住民族知識不一定直接等同於傳統，但是必須跟傳統進行積極的對話。原住民族知識以整體性的方式實踐而成，這個是我們、是族人理解自己跟群體環境、跟社會的關係所在。整個社會也都了解建構原住民族知識體系的重要性。所以，包含東華大學，其實都有原住民族教育文化知識體系專案管理中心的運作。原民會從 111 年度到 112 年這兩年也補助大專院校設置原住民族知識研究中心，我們在討論原住民族知識的當下，有非常多的社會政策以及學校在運作與支持。大家看到 PPT 上面的是萬榮太魯閣民族教育小學課程的架構圖，中間最核心的是 Gaya (彩虹)，然後圍繞著 Gaya 外圍的包含著各式各樣的同心圓，在其中建構原住民族知識。

呢？這兩個策展是由呂瑋倫——一位長期關注原住民族藝術的策展人的兩個展。一個展叫做《情山色海》，這個名字聽起來蠻酷的，也就是在山海之間在加上了情色。策展人特別留意的是跟性別、情慾有關的原住民族知識，有沒有可能納入同心圓的知識當中？如果可以的話，該怎麼樣納入？另外一個策展，是《后古事紀》，他關注的是原住民的變裝皇后，特別是花東地區的喜宴場合，我就曾經參加過令人印象深刻的婚禮。身為變裝皇后的他們，其實是台灣社會變遷下離鄉背井的族人們，在台北有了這樣的一個緣分，開始扮裝，成為扮裝皇后，接著他們又把這樣的扮裝文化帶回花東，成為族人們擁有的一種娛樂文化。這樣子的設定，能不能算是原住民族的知識呢？顯然我們對於原住民族知識與知識體系的理解，還需要有更多的討論。第三個

文學・知識

萬榮Tips太魯閣民族教育小學課程架構圖



關鍵詞就是「世界想像」。在這些想像裡面，其實我一直想起的是夏曼・藍波安的作品，他曾經提及小時候看著教室那一張世界地圖，找不到蘭嶼在哪邊，但他知道

不過，族人生活在族群文化跟主流文化之間，原住民的知識是否也應當呈現跨文化的特質呢？如果是，那旁邊的這兩個《情山色海》、《后古事紀》，算不算原住民族的知識

世界在哪邊。所以對夏曼・藍波安來說，世界就是一個在大海中的這些島嶼跟大陸。對於霍斯陸曼・伐伐(布農語:Husluman Vava)作品中的族人來說，世界可能是在所有文明還沒有進來部落之前的狀態，這是他們的世

界。所以世界是什麼?對於原住民作家來說有著不同的解釋。

在這邊想跟各位分享的是，我們現在如果把原住民研究、原住民族文學放在世界之中，可以留意幾個環節。第一個環節，原住民族文學如何跟世界文學去連結?相關主題諸如生態跟戰爭，還有魔幻寫實的形式，是有可能跟世界文學連結的。外部機制其實就要透過翻譯，透過國際文壇的認可機制。這個是原住民作家作品進入世界，或者是在世界之中的一些基礎。研究方面與作品出現相輔相成，包含我們現在所提到的太平洋島嶼生態研究、華語語系的研究、群島世界的論述，這些論述都有機會把原住民族的研究放在世界的脈絡進行比較跟參照。所以我認為第三個關鍵詞，在文學、知識所連結的世界想像，預設了望向未來的路徑。

接下來，我想要談一下，在這本書裡面，幾個重要的理論參照基礎。因為在座都是我的前輩，理論的部份就不要說的太多了，我只是想分享在這些理論裡面，我得到了什麼樣的靈感。首先，閱讀《想像的共同體》，Benedict Anderson 認為透過小說跟報紙，讀者會在一個彼此不認識，但是透過媒介去相信我們是一個共同體的存在。因此 Benedict Anderson 所謂的「想像的共同體」，與其說他重視的是共同體，不如說他更重視的是如何想像的機制。換言之，為什麼我們讀了這些文本，就會覺得我們是一家人?這個想像的機制從何而來?我從這個理論理解文學作品能有效地去創造想像的機制，召喚讀者，不管是本族的人，或者是非本族之人，都有建構共同體的可能。

第二個脈絡是，如果共同體的建構是凝

聚我們，形構一個我群的共鳴，那麼族群關係的想像，正是透過我群跟他人之間的互動而來。所以族群關係的生成跟變化會讓整個討論變成非常的有趣。想像的共同體側重內部凝聚力，而族群關係是考慮文學作品如何展示、創造族群之間的界線。我們會透過 Fredrik Barth 的《邊界理論》，以及王甫昌對於《當代台灣社會族群想像》的討論，我們關心的是作品是在什麼樣的脈絡創造了族群的界線，透過什麼樣再現的方式，去產生一組分類人群的意識形態?文學作品是怎麼樣去做到這件事情，而且為什麼要這麼做呢?這個是第二個理論參照的依據。

第三個理論的部分，我參照的是 Arjun Appadurai 《Modernity at Large》的概念。這個概念特別去強調不管你是什麼樣的族群，都有想像自己主體的方式。可是在全球化影響之下，關於媒體、關於移動，事實上都會改變我們想像自己的方式。大家也可以想想看，我們現在更習慣用電子媒體，更習慣有不同幅度的移動，比如說楊翠老師每週都在移動，那這樣的移動對於形構自己的主體有沒有什麼樣的變化?這個是我從 Arjun Appadurai 的《Modernity at Large》得到的一些體會。當電子媒體跟移動影響文學場域的時候，作家們--特別是原住民的作家們如何去形構自己的主體，而這個主體的形構跟過去有什麼不同嗎?

最後一個概念的參照，是我閱讀了王甫昌近期的作品《族群、國家治理、與新秩序的建構：新自由主義化下的族群性》。王甫昌過往談及族群界線的時候，他特別去留意他人跟自我的關係。至今，新住民加入了台灣人的行伍之後，整個台灣族群的想像跟版圖都

有所差異，因此，王甫昌認為族群有機會成為每個人可以自由選擇的符碼。石靜遠《中國離散境遇裡的聲音和書寫》(Sound and Script in Chinese Diaspora)也關注海外華語語系的社群認同問題。在她的視角裡面，華語什麼時候可以作為一種文化媒介？什麼時候又作為一種文化資本？她提出「文學治理」，牽涉到人們如何運用語言來建構與解構自己跟土地、社群之間的關係。這些概念讓我想到的是，當我們的族群身分，當語言成為創作者可以自由選擇的符碼，這個意義是什麼？那這樣意義對於後續的原住民文學的發展又有什麼樣的影響？

剛才我很快就把專書觸及到的理論概念帶過，但我更想讓大家明白，我是透過這些概念產生了我對於《成為原住民》這本書的一些思考。這些思考，可從三個向度來觀察。第一個向度是再現原初的世界。原初世界的再現，我留意到一些作家作品觸及神話傳說、耆老古訓、生命禮俗與祭典儀式。但是作家作品跟民族誌不一樣，民族誌是把這些東西記錄下來，可是文學作品在記錄的當下會重現這些儀式的強烈情感。創作者會把這一些傳統給予新的敘事框架，形成一個能夠與當代對話的傳說、能與當代對話的故事，這個是「再現原初世界」這一向度的設定。

這本書的第二個向度是跨文化的交會與辯證。這個向度最根本的問題：當原住民在談我是誰，答案可不可以有很多個？這樣子的靈感，源於夏曼·藍波安在一個會議上的發言。當人家問他「你是誰？」夏曼·藍波安就反問了發問者「你要我說哪一個名字呢？我有好多個名字，我有中文的名字，我有族語的名字，那你要我說哪一個名字？」會有

這樣的考慮，很多時候就是來自於跨文化的交會跟辯證。這本書處理的第二個向度，在於原住民回答我是誰的時候，基本上答案不只有一個，我們要考慮到的是更多現實狀況的爭議。當我們在建構自己的身分，或者是身分認同的時候，除了一個相對穩固的身分認同之外，其實也可以留意一種具有矛盾的、具有協商性的多重身分。大家可以想想看，當有人問你你是誰的時候，你會怎麼回答？你會視當時的情況而有不同的回答。因此，我試圖透過文學中的都市原住民，災後重建的文化身份轉變，以及高砂義勇隊，他們在自己身體跟日本國體之間的考慮，去討論原住民回答我是誰的相關思考。當他進行這樣的考慮，就是來自於跨文化的交會跟辯證。

第三個向度是文學場域的變遷。在這個部分，其實我想要談的是原住民文學的各種資本，包含文化資本。作品因為寫作得到了許多人的關注，也獲得了社會資本與象徵資本。作品的出現不僅形構了作家，其實也包含了他所描述的部落家園，都因為作品而被世人留意跟討論。我們可以透過原住民作家作品發現經濟資本、文化資本、社會資本乃至於象徵資本互動的一些模式。這個這個設定是把原住民文學放在原住民文化，乃至於政策、學校教育、原住民知識體系的脈絡去看文學在其中的位置。以上是這本書的主要設定，在三個主要設定之下，形成了八個章節。

我相信大家都精讀了，所以我直接就跳到最後一頁，這是最想要講的一頁。對我來說，這一本書的完成，除了發想理論的參照，還有每個章節去回應這些概念之外，我其實最想要跟各位分享的是這兩段話。第一

段是布農族作家卜袞說的：

族人的書寫並不僅以闡釋文化為出發點，而是以當今一個歷經多元教育、多元文化、多元信仰衝擊的 Bunun(人/布農人)之狀態重新觀看創作的出發點。用文字書寫將祖先的靈魂與自己的靈魂融合在文學創作裡，成為繼承和繼續前進的動力元素。如此一來，文學不只是望向原漢差異，更在於望向自己的過去、現在與未來。

卜袞認為作為一個寫作者，書寫並不是僅以闡釋文化作為出發點，並不是為了要向別人介紹自己的文化而已，而是以一個當下，經歷多元教育、多元文化、多元信仰衝擊的人，來面對世界的觀察跟描繪。在創作當中，自己的靈魂跟祖先的靈魂融入在作品，這種互相呼應的感受，能讓族人同時望向過去、現在跟未來。

第二段是孫老師的話：「是我的黃昏，卻是你的黎明。」今年 11 月我們在中山大學的時候，我很榮幸為孫老師進行了一場深度訪談。當時在 1980-1990 年代之時，孫老師是以黃昏的文學定調原住民族文學。我問了孫老師，對你來說，現在原住民族文學其實有蠻多寫作新銳，也有很多優秀的研究者前輩，現在你還會用黃昏來看待這個文學嗎？孫老師的回答其實很讓我感動。他說，對他這個已經七十多歲的老人來說，他感覺到與自己同輩的人不斷凋零，還是深刻地感覺到生命的流逝，感覺到黃昏的到來。可是他卻說：「這是我的黃昏，但卻是你的黎明。」事實上，這句話是一個老人對原住民族文學發展非常深厚的祝福。雖然我是一個黃昏的老人了，可是我期待看到所有的作品正在欣欣向

榮，這就是你的黎明。欣欣向榮包含待會馬翊航的《假城鎮》，還有嚴毅昇 Cidal 《在我身體裡的那座山》，還有乜冠的新書《東谷沙飛傳奇》。孫老師以他的歲數的黃昏之姿，給予原住民族文學未來的深切祝福。所以我相信原住民族文學的作家跟研究者，只要帶著這樣的心意，就有辦法一起看到真正的山海。以上是我的分享，謝謝大家。

孫大川教授：

謝謝芷凡，在時間限度內把她整個寫作的構想，這些她思考的東西完整的呈現。我講那個黃昏，是真的，是我的黃昏。我們這一代的人都要過去了，所以我們還是很沉重的。好，接下來我們就請魏貽君魏教授，來做一些閱讀分享。

魏貽君教授：

謝謝大川老師，辛苦芷凡老師這麼精彩的全書摘要濃縮，報告給各位老師跟同學們，讓我們很清楚的了解到芷凡老師在這一本《成為原住民》各個章節論述的重點，還有全書的書寫關懷；然後透過個別的作家文本，原住民族歷史宏觀的眺望，以及未來的展望，對這本書做了非常精彩的口頭報告。

如果允許我用 generation (世代) 這個語詞作比較不是那麼嚴謹的定義的話，那麼今天在場對於台灣原住民族文學在大學學院內的研究學者們，大概有所謂的老中青四個世代。這個世代的系譜首先當然是最年長的、最德高望重、慈眉善目的，最接近祖靈的大川老師；接著就是我以及夫人楊翠老師，我們兩位也都對於台灣原住民族文學的研究，已經有學術專書的出版；接著是中壯世代的芷凡，代表作是她這一本《成為原住民》；那麼

新生世代，當然就是「小馬」馬翊航老師，他未來在原住民族文學的研究跟創作，都會是我們這些中老世代所關切和期待的創作者跟研究者。

今天的場合是陳芷凡《成為原住民》的精讀會；這本書已經出版了，所以基本上不需要太遵守所謂學術審查的匿名原則了。某種程度上，我幾乎是芷凡老師在這本書裡面，除了導論跟結論之外，其他的八章的第一個讀者，因為都會送到我這邊來審查。甚至這一本書的出版，政大出版中心的兩位匿名審查委員，我也是其中一位。所以我可以說對於這本書，對於芷凡的學術成長，她的論述整個發展的過程一直高度的關切，甚至給予溫暖的，就像大川老師一直溫暖的對待著我們。我們延續著傳承這種原住民的溫暖，保存遺傳給下一代。

首先，以剛剛提到的原住民族文學研究的世代系譜來講的話，在台灣的學術界，對於原住民文學研究引用到了西方的理論、以學術論述的規格來探討台灣的原住民漢語文學，老實講，我大概會是第一個之一。我剛剛看一下，芷凡的《成為原住民》書末列舉的參考書目當中，引用了一篇我在 1993 年就讀清華大學社會學碩士班二年級時，引用後殖民理論的相關觀點解讀布農族小說家 *ulbus Tamapima* (田雅各)《最後的獵人》的〈侏儒族〉。這是一篇課堂的習作，授課的林瑞明教授將之發表在《文學台灣》，意外成為了在台灣原住民族文學的學術研究的系譜當中，比較早運用到西方的文學批評理論。

接著我們在芷凡老師《成為原住民》的學術概念基礎之上，或者在這個基礎之前，我在 1997 年提交給清華大學社會學研究所的碩士

論文題目叫做〈另一個世界的來臨：原住民運動的理論實踐〉。我是用理論實踐，不是做一個學術的旁觀者去解剖原住民文化運動；我是希望藉由對於社會運動或文化運動、**New social movements**「新社會運動」的理論概念，來提供當時參與原住民文化復振運動，還有原住民文化書寫，重新召喚歷史記憶的朋友們，能夠藉由理論的提供，藉由我個人閱讀這些西方理論，能夠給當時參與運動跟書寫的原住民的朋友有若干概念的協助跟溫暖。

在碩士論文當中，我特別引用到法國的哲學家、社會學家米歇爾·傅柯 (**Michel Foucault**) 的一段話：「在我們無法證明自己是誰之前，我們可以拒絕是誰」。如果把傅柯這段話拿來看 1980 年代中期開始發展的原住民相關文化復振運動、正名運動，或者之後大川老師提出來的「返來做番」，重新回來做原住民正名運動；在 1980 年代之前的台灣社會，還沒有辦法去排除原住民是被分類的，被整個文化或者是政治權力，凝視的情況底下，原住民族的文化運動、文學書寫，基本上可以拒絕我們是誰，但我們還不能夠證明我們自己是誰：我們還難以有足夠的各方面的能量，去發展出所謂的「becoming」成為是誰。

在這種情況之下，在 1990 年代的中後期，我個人對原住民文學的整個研究，傾向於挪用西方文學理論，或者是文化人類學的概念，基本上會從原住民族的漢語文學，或者是混語的、族語的文學書寫，當作這是一種「文化抵抗」(**cultural resistance**)，或者是某種程度的「文化展演」(**cultural performances**)，這部分當然也都有在芷凡老師的專書各章當中提到了。但是我們可以看到，在當前那個 1990 年代後期、2010 年之前，基本上大概都還比

較會聚焦在原住民族文學內部的文本比較研究，而不是像人類學者謝世忠老師在芷凡老師的序言當中談的原住民族學，包括人類學，或者—是其他比較法政的領域；在那當時的我是屬於文學這個區塊的學者，比較會關切的是文本的議題、主題性的取向，也就是文學如何作為一種文化抵抗？文學如何作為一種歷史記憶的召喚？文學書寫如何成為一個族群文化展演的獨特性？

到了 2010 年之後，例如芷凡老師也引用了法國的社會學者 Bourdieu 的四個資本，其中包括「文化資本」(cultural capital)、「符號資本」(symbolic capital) 來作為原住民文學書寫的敘事支撐，也都投射了她的論述實踐和研究的成果展現。然而除了這樣的思考之外，我前幾年在靜宜大學的學術研討會當中，也跟大川老師有過一些對話，我自己也曾經受邀到中興大學李育霖老師主持的「Sinophone Studies 華語語系研究」發表專題演講；我一直思考對於我自己來說是個很重要的問題，但這個問題我卻遲遲難以下筆，就是有關於「台灣原住民文學批評」的研究如何必須可能的問題。

既然是文學，那麼我們之前透過文學來拒絕我們是誰，來作為一個文化抵抗，來作為一種歷史記憶的召喚，來作為某一種文化差異性、文化展演的「實踐」(practice)。然而接著要思考的是，原住民在文學的書寫上、敘事的技藝上，如何扣緊「文學」的構成要素而建構相對適應的文學批評方法？。我很高興看到了芷凡有注意一個很關鍵的議題，就是二十一世紀之後的台灣原住民族文學的發展，如何跟世界文學來做連結接合？這也是芷凡老師的指導教授之一，邱貴芬老師這幾年在研究關切的議題：台灣文學如何作為一

種世界文學？

在這個部分，新生代原住民的作家養成，在知識的構成當中，已經某種程度是跨域混融的，不再是從以往的口傳敘事，或者是相關人類學家、語言學家留存的史料重新閱讀而已。我們也看到有越多越來越多的原住民作家們，可能不是住在部落，可能連族語都不會講；他們有一種莫名難以割捨的，對於自己族群文化、血緣的眷戀懷抱，然而他們的知識構成內涵，可能有相當比重是來自於跨域混融的知識、理論等等元素，因而在文學的敘事技巧上，書寫的主題當中，其實不再會自我侷限，或者自我設定成為族群文化的代言人，那個階段大概是在 1990 年代，還有二十一世紀的前十年的時候，比較會是原住民文學的創作者，跟我們做為漢人的研究者會比較聚焦、關懷的面向。

然而，到了二十一世紀的 2010 年代之後，我發現到有越來越多的原住民作家們，包括中生代的夏曼·藍波安、瓦歷斯·諾幹，以及更多的新世代原住民文學創作者們，其實已經大量地將原住民族文學書寫的技巧、敘事的主題，接合到整個所謂世界文學的混融。比如說拉丁美洲，我們談到了「拉美文學」就馬上會想到魔幻寫實，然而魔幻寫實的概念並不是從拉丁美洲本身生成的，它是一種文化理論旅行的過程；在歐洲 1930 年代的德國藝術評論家們，提出了繪畫的神祕魔幻再現的概念，透過了文化翻譯的過程，從繪畫的概念演變成為小說的敘事模式，進而成為拉丁美洲作家書寫著混融於當地神話、傳奇以及詭譎政權更迭、軍事政變頻仍的文學主要景觀之一。所以世界性的跨國、越域思潮，如何經由了傳播譯介的管道進入到了文化肌理之內，這讓可能是相對弱勢的、被支配的國

族加以轉化，成為了各該國族或族群特色的醒目景觀。

所以我在看芷凡老師的這本書，特別關切的是她在結論當中，引用了兩位商學領域的學者們提出的「製造文化」(making culture)、「運用文化」(deploying culture) 與「文化創造」(cultural making)，以這三個概念來思考未來臺灣原住民族各方面的公眾呈現跟書寫，可以去嘗試結合這三個面向去發展。這當然也是我期勉的，因為我畢竟在三年後就要退休了，芷凡老師還正年輕，學術生命正在啟航，當然還有「小馬」馬翊航老師也會接續而起。

在我們前有的中老生代這種溫暖的凝視之後，如何在芷凡老師所提出來的三種文化的運用模式當中，讓原住民的文化獨特性還能夠繼續的維繫下去，進而轉化為文學創作，但那已不再只是一種神聖的、莊嚴的召喚，必須透過非常嚴謹、非常嚴苛的，甚至是創作者的自我剝削、自我壓榨的文化實踐。

我們可以看到，芷凡老師某個程度是階段性地將台灣的原住民文學，在各個相關主題領域裡面，將她的整個觀察、閱讀、研究結集在這本書當中。當然她也拋出來了未來她自己，以及在台灣原住民族文學研究當中可能可以發展的一些重要的議題面向。所以這本書基本上既是某一種承續之作，也是一種開創，或者是召喚未來研究的重要學術論述。

對於芷凡作為一位勤勉的學者，其實我不太願意用中生代稱呼她，從她還年輕的碩士班階段，我就認識她了。所以，我非常高興看到她這幾年來的學術成長，已經成為一個逐漸在整個理論的裝備上面，還有議題的開發上面，是可以讓新生世代的在座，包括我的學生們，都可以萌發著「有為者，亦若是」

的學習對象，我的報告就先到此告一個段落，謝謝大家。

孫大川教授：

謝謝貽君，接下來請芷凡回應。

陳芷凡教授：

我覺得這是精讀會的好處，與談完之後，我有機會來進行對話，非常的感謝。

魏貽君老師跟楊翠老師，應該是看我長大的兩位老師，所以剛才他在談世代的時候，我也蠻有感覺的。剛才魏貽君老師提到三個我覺得非常重要，對我來說是非常受用的想法。第一個部分，魏老師提及 1990 年代那個當下，傅柯的一句話令人衝擊：「當我們無法證明自己是誰的時候，我們只有拒絕別人怎麼稱我們是誰。」這一句話，是原住民文學建構非常、非常重要的立場跟姿態。我覺得這是一個不容退讓，而且是不能夠去遺忘的起點。在這樣的情況之下，文學作為文化的抵抗，或者是文化的展演，有一個非常明確表達自己不要是誰的立場。雖然自己是誰還不是那麼確定，但我知道我不要是誰，這是個非常強悍的立場。我覺得這也是原住民文學崛起非常重要的能量，就是拒絕讓別人告訴我們「你是誰」。這本專書後續的觀察可以發現，拒絕別人稱呼我們是誰，到我們有能力稱呼我們是誰，以及到後來這本專書想要強調的是，我們有選擇決定我們可以是誰，它展現了原住民文學發展的變化跟歷程。看起來好像是從相對堅守族群界線的立場，慢慢走向開放的狀態。但它是線性的發展嗎？我覺得不一定是如此。因為到現在，可以有那個選擇權的這個當下，最終還是會回到最初堅守自己界線的那個起點。這是一個反覆辯

證的歷程。我非常感謝魏老師提出了 1990 年台灣原住民文學發展的起點，此刻再回顧「拒絕我們是誰」，更能夠彰顯台灣原住民文學發展不能夠退讓的那個基點。我覺得不僅是原住民文學，台灣文學其實也是如此。台灣文學也有不能夠退讓的那個點，雖然我們現在不斷在談台灣文學走向世界文學，或是在世界之中展現了各種變化，或者是跨出邊界的可能性，可是在反覆辯證之中，我們也才會猛然想起，我們始終有個不可以退讓的基點。這是魏老師給我非常重要的提醒。

第二個部分，魏老師提到台灣原住民文學研究批評的可能性。老師注意到台灣文學，以及台灣原住民文學的研究與世界文學進行參照。這樣的一個參照，是為了要回應文學邊界或是國界的一些限制，我們希望這個文學能夠被更多人感受與理解。但是這也會出現另外一個困境。當我們進行參照的時候，當你一直在 *Becoming* 的時候，我們什麼時候該拉回來？我記得孫老師在寫這本專書序言的時候提醒了我，就是當我們不斷在談變化的過程，似乎是樂見其成，而且是期待不斷地轉變下去。就像那個 DNA 不斷轉變。可是這樣的一個轉變，會不會反而變成剛才魏老師提及，五十年之後沒有所謂的原住民文學了呢？因為所有的文化混雜、血脈的混雜、知識體系的混雜，都經歷跨文化的洗禮。上述所言原住民族文學最原點的存在，還有必要性嗎？如果還有的話，意義又在哪邊？剛才魏老師提醒的是，當我們進行世界文學的參照，或許在不斷的彈性跟邊界的擴展之後，也要想想看，有沒有一個力道把我們牽引著、拉著，讓我們不要忘記 1990 年代的那個原點。此外，原住民文學有沒有機會去發展自己獨特的美學批判？有關這一點，在座的老師們

可能都思索過。如果原住民族文學是一個特別的範疇，那有沒有屬於這個範疇特殊的審美機制？到目前為止，好像都還在努力論述中。因為文學獎的評審似乎都還是從文類，從我們認為普世是好的作品進行評價。然而，在原住民族文學特殊的文化邏輯之下的作品，有沒有一套跟主流不一致的文學審美觀呢？這個部分，我倒是記得夏曼·藍波安提到撰寫《黑色的翅膀》這本小說的時候，評審們覺得前面講了一堆廢話，進入故事之前的鋪陳太長了。那些鋪陳包括描述他作為一個捕飛魚的人，怎麼進到海裡面，怎麼去看這些魚群在他身邊游來游去，怎麼去鎖定其中一隻魚，然後開始跟魚進行對話的長段落。這個段落被當時的評審委員說：「小說不是應該要趕快切入重點嗎？不是要趕快進入這四個小男孩的成長歷程嗎？前面花了那麼多篇幅鋪陳，好像跟小說的連結是斷裂的。」因此，評審給予建議，希望夏曼·藍波安改寫這個部分。但夏曼·藍波安表示，這個是達悟人說故事的邏輯。當他要說這個故事之前，必須要去寫周遭的環境。如果今天寫海洋，就要去寫海跟人、魚之間的關係，這是他敘事的邏輯，這是達悟族人說故事的邏輯。夏曼·藍波安只是把這個東西放進他的作品裡面，他不覺得這個部分需要刪除，相反的，夏曼·藍波安認為這是需要保留的。所以用這個例子，或許我們有機會去發現原住民族文學不同的族群有各自敘事的美感經驗，而這些美感經驗，恐怕不是主流的文學美學機制。我覺得比較困難的是，我們如何在現在主流的文學審美觀，以及族群文學的特定審美觀之間找到平衡。我們還是需要讀者，需要評論者，我們希望作品能得到共鳴。如何在這兩種審美觀之間找到論述的平衡，這也是魏

老師提到台灣原住民文學研究批評面向可以如何展開的思考。

第三個部分，回到了巴代老師說的，原住民族文學萎縮的感嘆。巴代老師他不曉得是不是知天命了？他對於很多事情都處於泰然、淡然的狀態。有關萎縮的觀察，可能是他覺得年輕寫手出版的部分不多。這個部分，剛好小馬待會會跟大家說明。我們在今天前來東華的路上，就交換了一下這部分的意見。小馬表示新的寫手還是有，只不過並不是在主流的出版社現身，又或是他們並不是透過出版書籍來展現自己的作品。他們可能透過劇場、廣播節目、舞蹈，透過不同形式把文學的元素帶進來。事實上，這些年輕寫作者固定聚會，他們也會一起討論寫作的心得，這些東西是不是原住民文學的萎縮呢？我想我們看到的是出版這個部分的萎縮，但我們也要留意的是，為什麼主流的出版社，他們的目光還沒有看到這些正要長大的原住民寫手們？這就會回到整個文學場域的一些難題和挑戰了。剛才老師說的這三個面向，我透過我的一些觀察做了些許的回應，也謝謝魏老師這二十年來，始終作為我第一個重要的讀者，謝謝老師。

孫大川教授：

好，謝謝。這個也大部分都有回答到魏老師所提的問題，等一下如果有機會，大家還可以做綜合討論。現在請秀燕老師。

葉秀燕教授：

謝謝孫老師，二十年前孫老師把我接住了，讓我從文學轉到社會學，然後來到東華回到台灣，來原民院面試。孫老師把我接住，所以我今天能夠站在這邊跟大家分享。

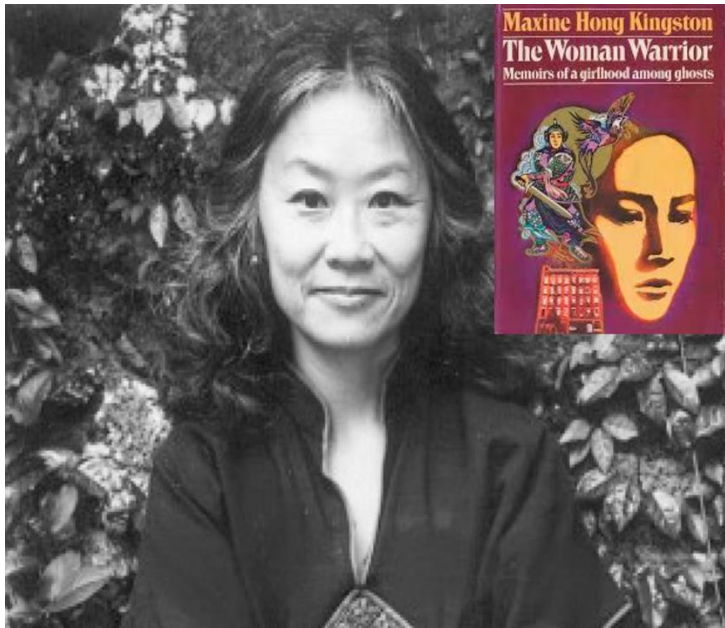
剛剛談文學世代，我就是這個世代外的人。那從社會學，文學，或者是一個文化研究的角度，我今天用三個觀點，就是成為原住民的認同，政治多元實踐，還有我們所共創的，不管是「黃昏」還是「黎明」，我們所創造出來的一個共同的未來，來跟大家分享我從芷凡老師這本《成為原住民》裡面的看見，跟我這二十年來在原住民學院，所謂的多元實踐。



那這個圖是我在旅行中去看畫，然後我接住它，那我們如何接住原住民族文學？那我今天所呈現的就是這個。其實我大學跟研究所是念英美系，我做的研究是華美文學，也就是我們講的族裔文學。那時候的族裔文學，像魏貽君老師，如果他是台灣首位做原住民研究的，那我那時候跟台大的蘇榕，是第一個做華美文學的，然後單德興老師也持續做了一些後來的收集。我的論文叫做 **Breaking Silence** 破寂而出（《破寂而出--說書和寫書的華裔美籍女作家湯亭亭《女鬥士》研究》 **Breaking Silence: A Chinese American Woman as Narrator and Writer-Maxine Hong Kingston's The Woman Warrior (1991)**），去談女性如何從所謂的書寫，從故事的傳統裡面，從媽媽不准她把家族的悲慘的故事宣揚出去，後來用書寫這種說故事、寫故事的力量，還

活動紀實

有女性如何在這個不同的雙重文化的成長經驗。因為她是夏威夷出生的，在美國長大，她的國籍她的文化價值跟她所世代傳承的，其實是非常不一樣的。那這就跟現在在台灣我們講都市原住民的時候，這種雙重文化，這種在文化之間這種 *in-betweenness*。所以我在 1991 年的時候就開始思索這樣子的問題。那我真的很喜歡旅行，所以我就是帶著文本去旅行。我把這個書，其實我在 Berkeley 的時候，我把它送給 Maxine Hong Kingston，後來她家火災，都燒毀了。



這個是她比較年輕的時候，那這個文本，我把封面秀出來。那個時候的族裔文學，比如說你看龍跟這些等等，都有很強烈的這種文化符號，那我從這個起點開始，就是我今天站在這邊的立足點。

作為一個所謂的「白浪」，漢人，做為原住民族教育者與研究者，那我如何去在這樣的位置上，跟著學生一起從華美文學到所謂的觀光社會學。我一直說所謂的吃喝玩樂是我的專業，因為我做觀光，也做旅行，也做飲

食研究。那從這樣如何去建構所謂的原住民族的知識？包含文學，包含多樣的文本。我等一下就要藉由如何從我，一個我到我們，這種 *me* 到 *we*，然後一起成為原住民，這樣子的一個責任跟使命。所以對我來說，我來到東華其實是很惶恐的，因為我不是做原住民研究的。我就說如果以我現在要來申請工作的話，我第一關就會被打掉。第一，我沒有血統。第二，我的研究博士論文不是做原住民族研究的主題。等一下也許孫老師可以聊一聊，為什麼他們委員們當初會全部都投票給我，讓我這個漢人進到原住民來教書。

剛剛簡報最前面我的自我介紹，有葉秀燕，Joyce，Nakaw，還有 Toko。我以前是葉秀燕，然後 Joyce，到後來這二十年，我有兩個原住民族的名字。那這個也就是我的身份其實不斷在擴大。我的身份，讓我從一個，所謂以前是外文系，然後為什麼你叫 Joyce？Joyce 對我來說，也是我的文化生成的一部分，然後進到阿美族他們給我的 Nakaw，Nakaw 是阿美族的女性祖先，因為他們說 Nakaw 很聰明。後來我到東魯凱，台東達魯瑪克就成為 Toko。那我在東華任教，剛好今年是二十年。二十年，我跟部落，包含在北美，都有很深的情誼。我研究就是從去北美開始，每年暑假都回到北美去做田野。那這個大概是我相關研究的一些歷程。那如何去投身，我慢慢的再跟大家說。

這本書，如果從書寫文學文化，跟談文本的力量的話，劉紀蕙老師，她在文化研究很重要的。她說在不同的文化跟文本，我們有不同的視角，這種視角會不斷的流動，那使我們能夠有更開放的姿態，然後有一種開放流動中的關切、對話跟創造。那今天我其實分享的就在這樣子的根基下。芷凡老師在

書的自序裡面，她自己說，書寫讓原住民族文化認同的政治性。那其實，作為一個非原住民要在原住民學院，對我來說，我認同它是一種召喚，它也應該是一種 **doing**。所以不是只有 **having**、**being** 跟 **becoming**，對我來說它是做，我如何做出來，**doing**，這種「做原住民」，是我要跟大家分享的重點。所以它反應了我自身內在的價值跟建構，就是芷凡老師在書中一百八十二頁裡面所引用的，我引用她的概念：

文學既是一種反映、回應與建構原住民族知識之載體，亦是在復返之際關照自身內在價值的見證。

那原住民主體的論述分析呢？這本書請了孫老師，跟謝世忠老師寫序。孫老師他說：

原住民，其實作為一個主體，它不會是孤立的存在，它必然跟自己的傳統、所處的時代、周遭的環境，跟環繞他者產生千絲萬縷的關係。

那我從原住民的「他者」，從一個外部人，到慢慢變成好像所謂的內部人這一段，其實真的是非常的動態。那在這樣的動態過程，我們還在期待文學只有一種嗎？還是文學可能的想像有很多種？還有文學的文本，可不可以是食物？文學的文本，可不可以是服飾？比如說我今天這個，這是達魯瑪克婦女送給我的，姐妹送給我作為一個認同我是東魯凱族人的，我會不會因為穿上了這個背心，也成為了東魯凱？所以物質、文化，在除了文字、語言以外，我們在文學的想像，剛剛有談到劇場，談到電影，談到影音，這些不同的多元文本。

那接下來我就用幾個實例跟大家分享一下，這些不同文本，如何讓我們做出原住民？如何成為原住民？謝世忠老師說，台灣南島

這個這個世界文學或者是主義文學，台灣現在很主流的，就是把原住民族跟南島一家人。那這樣的一家人，其實同時在思考的是我們的多樣性，還有我們在所謂原住民文學，所展現出來的異質性。那我覺得原住民族文學絕對不能被約化成一種單一的文學文本。所以 James Clifford 的《復返》，讓我們望向多方。那這樣子的想像，讓我們思考，不論你是原住民、非原住民，我們所擁有的這種共同未來，對世界的關懷，是我覺得書寫原住民，跟展現原住民族研究，很重要的一個核心精神。那 2005 的暑假，我就背著背包到美國，去了三個月再回來，真的是初生之犢不畏虎，就寫了一篇文章，“Singing and Dancing Matters: Performing "Indigenoussness" through Powwow”.去談樂舞為什麼對原住民是重要的。其實每年暑假，不管我飛到中南美洲，到歐洲，我最後八月底、九月還是會回去參加 Spokane 的 Powwow。我本來欲圖是要寫一本書，可是當我越投入的時候，太多故事我無法寫，這個我們後續再說。可是最後對我來說，我已經不是只是去做田調，我是回家，我是 **return**。所以對我來說，這深具意義。那上個禮拜我剛好有兩位朋友，他們真的飛來台灣參加學術研討會，就跑來看我。所以我覺得這一種 **return**，或者是 **home**，或者是家的概念，其實也是文學裡面很重要的一個核心。那做完樂舞研究我回到台灣，我其實開始就是做風味餐廳。就是〈從原「汁」原「味」到原「知」原「衛」：反思原住民風味餐廳的文化社會意涵〉，這篇文章是我 2004 來東華，花了五年讓我升等副教授的文章。那這篇文章之後，這種飲食作為一種文本的分析的時候，我就覺得我好像不應該只是在看這些東西，那我如何能夠帶著學生一起開展知識的

活動紀實

實踐？我在 2009 年那篇文章的論述，裡面就有談到原食／實力，飲食的力量。我那個時候已經談到了差異政治，還有談到要區辨台灣這種來自主流漢人社會八大飲食體系的時候，就是用原住民飲食來做為一種差異政治。這種差異是飲食，也是原住民的文化武器。因為很多主流社會的人吃了，才認識原來原住民族跟我們不一樣。那個時候，我就已經預言了說原住民飲食是另外一種社會運動。那這種農藝跟飲食作為所謂 James Clifford 的面向傳統的未來，因為它包含了很多從農食工藝到資產等等。那後來我跟布農族學生胡克緯，由胡克緯的帶領，我們覺得如果一個知識的實踐，如果一個文化的生產，不可能只是從書本上學，要從土地長知識，所以我們在東華校園彎腰做農，對農業文化、土地，建立這種認同感。



這個拿小米的，這個就是胡克緯，他現在是我們多元所的博班。那我們這邊有很多學生，第一個這個她是客家人，去交大念客家學院，拿到碩士。這裡是我們東華小米力，他們在校園長出來的這些族群文化知識。那今年我們的小米園是休耕，土地也是要休養的，可是這個活動我們持續在進行中。那在這個過程裡面，我們把比如說張小芳老師來

到小米園，來跟學生、教授我們學習。那她也因為兩個女兒在我們系上，後來唸我們的碩班，雖然還沒畢業，但是她的歌謠、小米園，這個可不可能是一種文本？可不可能是原住民所長出來的另外的一種文化實踐？就是我剛剛講的 **doing**，這種作成為原住民的一種耕作，然後甚至成為自己原住民。所以土地作為一種教育學。後來，北美原住民，一個作家兼教育者，也算是理論家，他就說土地很重要，我們從土地學這種土裡土氣的知識，對原住民其實是核心。那這個對我來說，就是我從 20 年來東華之後一直期待的。所以我慢慢發展出這種食物的文化資產。然後跟胡克緯一起寫了這個東華小米園如何作為一種可見性。我覺得文學的生產可見性是很重要的，如何從不能被看見到被看見，甚至被聽見，甚至由自己來書寫。最後再來就是 2020 年，這〈原食力：原住民飲食文化作為食農教育的社會實踐〉，那這個是讓我們升教授的文章。

原食力：原住民飲食文化做為食農教育的社會實踐 (2020)

原食力 - 食農文化的耕耘是展演也是實踐，
是行動也是研究

從做中學逐漸建構與推動原民可食資產知識，
也強化學術關懷著力點與教學社會實踐的能動性



但是這是集結全力。是在我們東華小米園，我們不只是阿公來了，然後社區的人、學生家長，還包含國際生也一起來。其實升了教授之後，對我來說，我覺得大眾書寫可能比學術文章更需要。那所以我把這篇〈原農女力〉在天下獨立評論，寫了大眾書寫，讓



活動紀實

更多的人能夠認識，尤其是台灣原住民女性這種說故事的能力。讓食材有了生命，食物有了文化，原鄉農業於是有了更多元的效益，並成為工業化、農業抗衡的另外一種敘事。也是剛剛魏老師所謂的文化抵抗。那這個對我來說，那比如說這個是孫老師的好朋友，吳雪月老師，因為孫老師的邀稿，她成為我們現在原住民野菜教母。然後從台灣常見新野菜主義，到用族語書寫，到翻譯成英文。這樣的文本，算不算原住民族文學？這個其實也是我想跟大家，或者是跟芷凡老師對話的。然後這一種，從作物、食物到文化、教育、主權。另外一個例子是來自台東東魯凱實驗教育小學的民族教育，他們部落的婦女覺得我們自己的文化要自己教，所以他們到學校，我們一起設計了一些教學的課程，小米田當然是很重要的教學文化文本與場域。所以小米園知識的生產也是文化再製的空間，就是芷凡老師有講到，文化如何再運用？文化如何再創新？那這一種「成為東魯凱」，也是我最近幾年參與在其中的。那這麼漂亮的東魯凱的頭花，算不算原住民族文本的一種美學再現？如果我們剛剛談到文字的美學，那這樣的美學，我們是怎麼看？所以成為東魯凱，要擴展這種「成為原住民」的意義與可能。我今天跟大家分享的，就是希望能夠成為原住民這種很多重的、開放的，還有多元想像的政治意涵。那剛剛從女鬥士、Powwow、風味餐、小米園，到成為東魯凱。那我的研究課題，其實也是一種介入社會的立場、態度、知識、認同、使命跟情義。那如何用這一種來理解跟照顧，滋養傳承，甚至接觸更多的原住民，然後共創這一種所謂的食物正義，原民主權，跟所謂的共同未來。希望從土地，從農業，甚至從觀光、教育等等的議題，我們一起

讓原住民能夠有擁有自己的文化詮釋權，然後「成為原住民」，還有接住原民解殖的關係人。二十年，我還在努力中，謝謝大家。

孫大川教授：

大家一致邀請葉老師到我們原住民族學院，看起來我們是滿有遠見的。她今天講的其實是我們原住民最重要的工作，是要把我們失去的生活世界召喚回來。所以樂舞這些應該都是我們要去努力的事情。我以前跟吳雪月說，也講快二十年，花蓮、台東應該連起來成立野菜共和國。我們自己採集的文化都還在，現在一大堆開那個民宿啊，或者是開餐廳的，怎麼樣顛覆大家的口味，應該是可以努力。現在已經有野菜學校，如果再加上葉老師，我們邀請妳將來到我們的部落，也幫忙我們做一點。

葉秀燕教授：

老師已經在做了，慢食運動，花蓮跟台東已經推到國際上，我們再努力。

孫大川教授：

好，請芷凡回應，秀燕把議題擴大了。

陳芷凡教授：

謝謝，我覺得非常的高興。我在臉書暑假大家都還在忙碌的狀態，看到 Joyce 老師遊歷了整個歐洲，我好像也跟著遊歷了一趟歐洲。從剛才的那個報告，可以感受到 Joyce 老師的熱愛與情義相挺的部份，這個部份的確原民院是很有遠見的。

我一樣也從老師剛才提供的三個面向嘗試回應。首先就是成為原住民這樣的一個主軸，Joyce 老師提到了非常令人感動的故事，

說她自己怎麼樣從一個非原民的身分，透過 doing 一個一個實踐，逐漸成為原住民。我覺得中間還有一個蠻重要的環節，就是被族人接納，被接住的過程，我覺得這個是 Joyce 老師的幸運。在這個被接納跟被接受的過程，使得 Joyce 老師透過她自己揭示了「成為原住民」這樣的一個歷程。我這本專書比較是從原民身分的作者去做為切入點。根據魏老師所提到的世代差異，我發現年輕世代的原民年輕人，對於這樣的血脈其實是有一些遲疑的。那個遲疑並不是說早期 1990 年代污名化的遲疑，相反的，年輕世代的創作者會覺得說，如果我今天有這個血脈，然後我只有原住民這個身份，那我是不是就只能夠接受？我是從這樣的疑惑去展開《成為原住民》的思索。原住民的認同，可能不是這麼簡單的因為血緣就能夠是原住民。事實上，這有一個選擇的歷程。直到現在，要承認自己的身份認同都得經過深層思考與實踐，什麼時候要閃避，什麼時候要彰顯，就像客家研究有隱形的客家人一樣。面對選擇的幽微之處，是我更想要去從作家作品去挖掘的部分。因此《成為原住民》這本書裡面，我比較關注的是這些具有原民身分的創作者，當他們要透過作品來展現自己認同的時候，怎麼用敘事來包裝自己這個曲曲折折、歪歪斜斜，甚至是坎坷的歷程。這個歷程跟 Joyce 老師可以互相參照。在成為原住民的當下，Joyce 老師提供了一個漢人被族人承認的過程，我

聚焦於在那些歪歪斜斜的考慮之中，族人如何重新地選擇自己的認同。成為原住民有很多複雜的情緒，在其中有喜悅的也有不堪的，也有一些是在各種抉擇之下不得不然的選擇。Joyce 老師的那一面，我覺得真的好幸運，我也希望有一天我也能夠透過 doing，能夠被族

人接納。

第二個是 Joyce 老師提到有關於大眾書寫這個部分。現在整個社會學科都不約而同留意知識面向大眾的趨勢。人類學的民族誌也開始思考怎麼樣去寫，能夠擺脫過往我們對於所謂經典民族誌的寫法。我們會看到魏明毅的《靜寂工人：碼頭的日與夜工人》，就是把她的碩士論文研究，基隆碼頭工人的碩士論文，改寫成比較容易讀的文本。那社會學呢？如果大家留意的話，近幾年有非常多的社會書，都是由碩士論文去改寫而成的。比如說《我的黑手父親：港都拖車師傅的工作與生命》，就是作者謝嘉心描述自己的爸爸，一位高雄拖板車司機，從這個切入點帶出這個產業怎麼在高雄發達沒落，在這個過程性別跟經濟消長的問題。這是社會學的論述，卻用比較平易近人的方式展現出來。我覺得剛才 Joyce 老師提到大眾書寫，能不能把這些相對艱難的東西用比較容易的方式讓大眾知道，我相信 Joyce 老師正在致力這樣的事情。這個其實也符合了整個人文學科對於知識面向大眾的一個考慮。

基於這個考慮，也會回應剛才 Joyce 老師提到的第三個面向，就是對於「文學」理解的擴大。這個部分我其實是蠻贊同的。Joyce 老師這一路的關切點，包含從食物，從物質、文化，從飲食，能不能在土地裡面就讀到知識？小米田能不能就成為一個文本？這個部份我絕對同意，因為我們的確在這個文本裡面看到了非常多的實踐跟研究，乃至於生活的面向，而且因為切身而更有溫度。不過，也跟 Joyce 老師交流一個脈絡。剛才我提到大眾書寫的例證，台灣文學也正在進行大眾書寫的嘗試，我們會把它稱為是文學轉譯的一個歷

活動紀實

程。文學轉譯就不只是把剛才說的比較困難的東西，用比較簡易的方式去呈現；還會把一些歷史物件、事件復刻出來，比如說會把葉石濤曾經坐過的一張椅子，作成遊戲關卡的環節；又或是把文學作家的詩句作成文創商品，如雨傘或是各式各樣的器物。當然，這些有不同層次的文學轉譯。Joyce 老師提出小米田能不能作為一種文本？我覺得當然是沒有問題，但是能不能成為一個文學呢？事實上，我覺得中間還有一個轉譯的過程，可以更接近我們對於文學的想像。轉譯有非常多的層次，我記得台文館有一次就是用食物結合作品，文學作品裡面描寫那些餐點佳餚，他們就把這些佳餚煮出來，配合文學作品的閱讀，互相呼應。我覺得 Joyce 老師提及小米田的實踐，事實上是很有機會作為一個轉譯的素材跟靈感。因為原民文化能夠被轉譯的部分非常的豐富，轉譯的能量也非常的大。如果東華已進行這樣的一個實踐，真的是令人羨慕。當我們只能夠在文本上閱讀作家們寫的小米田，東華已經比我們更超前了一步，讓小米田作為你們的文本，後續進行文學轉譯，不管是什麼樣層次的轉譯，都會讓整個文本更為豐富。身為一個研究者，我們留意到的是文本分析，但是這種文學轉譯的思索與過程，是剛才 Joyce 老師提供給我們非常重要的靈感來源。謝謝 Joyce 老師，請繼續讓我追蹤妳的歐洲旅程。

孫大川教授：

好，謝謝。那我們接下來請馬翊航。

馬翊航教授：

這個題目叫分心做自己，在今天來談好

像有一點奇怪，因為我不是應該專心讀芷凡老師的書嗎？好像應該談的是專心做自己，而不是分心做自己。那有時候我也會想，我同時在寫作，也在做文學評論。你寫論文的時候，人家覺得說你不應該分心做創作，但是你專心在創作的時候，你也會覺得說你應該創作，不應該分心寫論文。或生活在世上，我們會受很多很多事物的拉扯，不應該受股票分心，不該受棒球分心。那我在讀這本書的時候，我常常也會分心。我不習慣稱芷凡老師，我都稱她學姐。學姐的這一本書，我覺得她的詮釋非常的立體與清晰，甚至剛剛提到的一些大眾化的特質，就在這一本論文裡面，她讓原住民文學的世界變得非常的動態。芷凡老師裡面運用到的很重要的概念，銜接跟復返。是同時望向過去，望向未來。我覺得有時候可能也會望向旁邊，所以我想到了一些讓我分心的小故事。



Hinaleimoana Wong-Kalu,《Kapaemahu》(2020)

我不知道大家有沒有看過這個動畫片 Hinalimoana Wong-Kalu 導演的《Kapaemahu》，大家有空，也可以去搜尋看看，我記得 Youtube 上面可能找的到。這是來自一個跨性

活動紀實

別的，夏威夷跟華裔混血的老師，當然也是導演、創作人，所拍的一個《Kapaemahu》。這是我 2023 年在民族誌影展所看的一個電影，他要講的就是夏威夷的這個 Kapaemahu，其實是從大溪地來的。久遠以前，他們的跨性別者也是靈能力者，有四個 mahu 來到這個島上，把他們的靈療的能力傳遞給夏威夷人，這個動畫拍的非常的詩意。然後影片就說這裡面有一個 mahu，他的手可以傳遞出氣流，有一個 mahu 可以看到你透明的內臟等等，我看得如癡如醉，但我後面傳來一個非常理性的聲音說：最好是。我非常的驚訝，非常的震撼。在這麼一個沉浸式的，而且是民族誌影展，僅僅這麼小的一個聲音，它打破了所有神秘跟神性的儀式性跟連結，這其實不是一個人的聲音。這張圖片這是威基基海灘前面的，現在你去還是可以看得到的 Kapaemahu。



位於威基基海灘前的生命之石 / Kapaemahu

這是我六月的時候去夏威夷拍下來的，我看到它們的時候，情不自禁的想要觸摸，感覺靈力的存在。但同時它的碑石上面，抹

消掉了 mahu，原本是同時具有兩種性別、氣質的靈能力者的這個特質。因為在當下的文化詮釋中，這些巫師變成是有男性、有女性。但你在這個動畫裡面，可以看的到 mahu 原本的文化脈絡。



Ihot Sinlay Cihek《我好不浪漫的當代美式生活》

大家不知道有沒有看過這一齣非常好看的戲 Ihot Sinlay Cihek 的《我好不浪漫的當代美式生活》，我記得最近有回來花蓮演出。卓家安(Ihot)《我好不浪漫的當代美美式生活》，裡面有一個女青年，從頭到尾沒有現身，然後家安一人分飾多角，扮演這一個從台北接受到太巴壠的白螃蟹傳說的召喚，回到部落，學習當一個部落女青年的年輕女子，Panay 的故事。這是開場，然後家安扮演的，看起來是一個白螃蟹的符號，或者是幻影。上面大家一定看得出來是什麼吧？這是一個移動的軌跡，是車站，我們可以看到符號最後變成了亂碼。我在看的時候，我也分心，我長時間都住在台北，我也在想說我是 Panay 嗎？我像她嗎？我有她這麼有膽識嗎？我有，還是沒有？不管如何，這是一個多音交響的戲劇，這是一個多重身分正在，一起互相交融跟拉扯的戲劇。

剛剛 Joyce 老師，其實我覺得妳是 Nakaw 老師，Nakaw 老師，其實是 Powwow 的研究的專家，這個作品《不復原鄉》，講的就是一個正要進入 Powwow 前所有，具有不同位置跟身分的北美原住民要發生的事。

歐維好不容易才穿上傳統服飾，站在奧珀兒衣櫃門的全身鏡前面，鏡子對他來說一直是一大障礙。當他望著鏡中的自己時，腦袋裡經常浮現的字詞就是愚蠢。他也不知道為什麼會這樣，但似乎是重點，而且千真萬確。這套傳統服飾讓人全身發癢，已經褪色，尺碼太小，穿起來跟他想像中的不一樣。他並不知道自己想要挖掘出什麼，扮印地安人也並不符合他的期待。其實，歐維學到的關於印地安人的種種，都來自於虛擬世界。他在網路上一直看豐年祭影片段落、紀錄片，狂識像是維基百科、Po2Wows.com，以及 Indian Country Today 之類的網站，在谷歌上查「真正的印地安人是什麼意思」之後，他點了幾個鏈結，看到的是亂七八糟、主觀性強烈的論壇。最後，他還在 u r b a n d i c t i o n a r y . c o m 發現了他從來沒聽過的字彙：假印地安人 (Pretendian)。……雖然他覺得自己從頭到尾都是冒牌貨，但是像印地安人一樣穿著打扮，像印地安人一樣跳舞，這一點很重要，因為在這個世界中，唯一能夠成為印地安人的方式就是扮演印地安人，是不是印地安人，完全就看這一點了。——湯米·奧蘭治《不復原鄉》

有人到這個儀式的現場是為了要犯罪，有人他是為了拍紀錄片，要拍讓大家說出自己故事的故事，有一個，就是這樣的一個年輕人，歐維，好不容易才穿上傳統服飾，可是好像看起來跟他想像中不一樣。其實他所知道的關於印第安人的種種，都來自於虛擬世

界。他在網路上一直看 Powwow 的影片的段落紀錄片，或是像 Wikipedia 或者是像 Powwow 的網站，然後在 Google 上面查，真正的印第安人到底是什麼意思，所以亂七八糟，也聽過了一些從來沒聽過的字彙：假印地安人 (Pretendian)。雖然他覺得他自己從頭到尾都是冒牌貨，可是唯一能夠成為印地安人的方式，就是扮演印地安人。是不是印地安人完全就看這一點，這是一篇充滿角色，充滿情節，非常喧譁，可是有孤寂跟心碎的一篇小說。文學作品都需要人去閱讀，我也很推薦大家來看這個小說。為什麼？因為你好像會看到你自己的影子，不管你在哪一個位置，就是不復原鄉。

剛剛老師說她的 Nakaw 的名字得名於一位非常聰明的阿美族女性，念博士我在想很有可能會是這一位 Nakaw。Nakao Eki Pacida，她在荷蘭萊頓大學攻讀過博士，也是台大法律畢業。但我想阿美族部落裡面叫 Nakao 又很聰明的女孩子，可能不只 Nakao 一個。她萊頓大學的歷史的博士學位最後沒有拿到，但是她在鏡文學的網站上面寫小說，寫了一百萬字，是一個非常傑出的創作者。但是她的創作一直都在回答一個問題，她認為，作為一個在西方殖民學術體系下，生活的阿美族女性，只要取得越高的學術成就，理論上其實是被殖民的越深，離我的部落越來越遠。這個斷論我覺得有非常多的推敲空間，可是我們不能否認，Nakao 在創作、個人跟學術、位置，以及她所要討論的學術問題之內，她一直在思考怎麼樣成為原住民。她的小說，是對她存在狀態的一種解答，也是她反覆的 doing。她的《絕島之咒》，是跟她的博士論文是同時期寫作的。她的《亂步萬水千山》裡面的角色，雖然是男性而且是男同志，但是跟

她的處境幾乎呈現了類似鏡像的對應關係。



- 封面那張望向窗外、照映過去、思想自我的窗
- 將體感知識化
- 在差異中工作／做工

我跟學姊很有默契，我也選了這一扇窗。因為我在看這個封面的時候，覺得它是一個，望向窗外、照映過去、思想自我的窗。我覺得妳的書裡面，除了有很清晰的理論架構，還把原住民文學裡面細微的情感，變成體感，然後再知識化。所以這是一個在差異當中工作的書，也是做工的書。我覺得做工比工作好聽，因為做工感覺會聽起來流比較多汗的樣子。這是學姐在《成為原住民》裡面所說的：

一、書寫此一形式，如何承載全球化文化身份的轉變，讓「成為原住民」的再現過程具備原民振興之契機。二、文學此一載體，揭示了原住民作家的社會、文化、經濟與象徵資本的辯證。文學所展開的原民振興之路，為原住民文學的當下面貌與未來挑戰給予積極的回應。——《成為原住民》頁四

我覺得有趣的是，閱讀這本書的前面幾章節，會發現有一些作家會反覆的出現，但是他出現的時候是用不一樣的文本來現身。所以我覺得她的做工實踐，其實是有好幾個

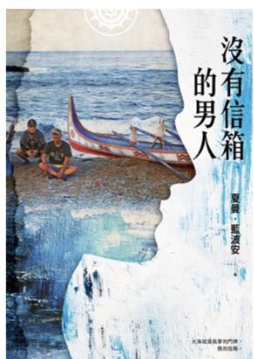
層次。就以前三章來講，會發現巴代有時候在作品裡面，是一個同時呈現閩南語跟族語跟漢語的作家。但再下一章，他又變成了透過巫術這一個角色，聯繫過去的時空跟現在的時空，用 CD 來學巫術禱詞的一個年輕女性角色，在他的筆下呈現。這讓作家不完全只是一個被分析的角色，而是在文本中可以反反覆覆現形的主體。我覺得我今天來，可能還有另外一個角色要扮演，因為我也是裡面被談論到幾次的名字，也是一個被研究者的角色。

我剛剛說我六月去了一趟夏威夷，有一個經驗是我過去從來沒有體會過的。我們在這個太平洋藝術節要進場的時候，會碰到其他國家的原住民的代表隊伍。有關島的，有薩摩亞的。然後他們就會問說你們從哪裡來，我們只要一說我們來自台灣，他們就會說 oh my god motherland 這樣非常熱情的擁抱我們。在台灣我們作為原住民有遭受過這樣的對待嗎？那我非常興奮。可是南島，是不是一個同質化、共同體，或所謂的南島共和國，而我們作為其中的盟主地位？我想絕對不是。我雖然感受到了這個刺激感，可是我還在想這個東西是什麼？我能不能就這麼輕易的、快速的把這個 motherland 的身分，別人對我們的理解放在自己身上？芷凡老師在這本書裡面，以南島為名的這一章就提示我們這件事情：

如果「我群」的辨識只憑藉語言的相似度，而忽略了多重文化交會下的經驗實踐，恐流於表象；同樣地，血脈「正統」不代表具備認同感，生活經驗才能凝聚對外的共識，不同族群與國籍的漁工，他們正透過經驗獲得野性知識，實踐南島住民感知萬物的姿態。——陳芷凡〈以「南島」為名：原住民族文學

中的認同政治與島嶼想像)

我群的辨識，如果只憑藉這個語言的相似度、血緣的理解，就像台灣常見的一種說法，大家都是平埔族，你這個血脈其實不具備認同感，要有認同生活經驗，才能凝聚共識。那所以她覺得夏曼·藍波安跟其他在海洋中做工的人，理解如何透過經驗獲得野性知識，實踐感知萬物的姿態，這個是〈以「南島」為名：原住民族文學中的認同政治與島嶼想像〉，這一章提供給我最大的一個警醒。裡面也提到了群島的認同跟討論，以海洋作為接觸點，而不是大陸。



從「共同體」到「共鳴體」？

這個是夏曼·藍波安的《沒有信箱的男人》。我們剛剛也提到共同體。如果南島不是一個共同體，它可以是什麼？在〈群島思想與世界特輯·序言〉裡面，也許我們可以讀到一個詞彙，叫做共鳴。如果我們是共鳴體，而不是共同體，能不能稍微調動一下我們之間的位置？我不需要跟其他的漢人朋友說，我們都是台灣人。我們可以說我們是共鳴的、不同的族群的，人。這是〈群島思想世界特集〉裡面今福龍太的說法。

群島的詩人=說故事的人透過演變成一個個群島的「話語」之力量，不斷與歷史的抹消搏鬥。因為，透過殖民地占有與世界秩序

構取得正統性的「歷史」，讓群島的記憶無法被看見。與歷史的抹消戰鬥的他(她)們，將浮現在消逝中的記憶岸邊的新的痕跡拾起，朝向大海，連續呼喊著那些同時是自己的、也是同胞的名字，特箱抗拒那些痕跡受到抹消。——今福龍太〈群島思想與世界特輯·序言〉，《文化研究》第二十八期。

底下是《沒有信箱的男人》裡面的兩個句子。

他們的默劇如星辰，生活在不同的星球，這個島嶼是洛馬比克的星球；艾克拜爾的星球，他還需更努力地繼續追逐。——夏曼·藍波安《沒有信箱的男人》

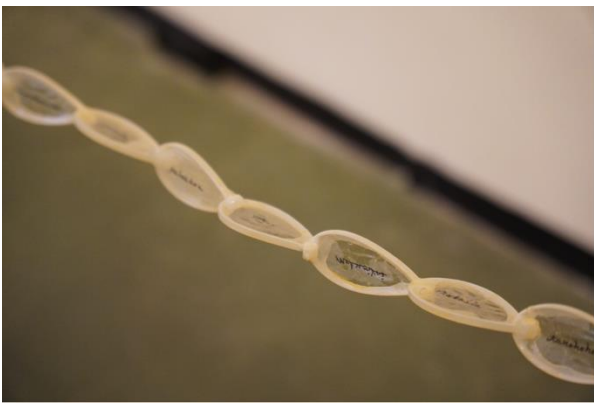
這兩個人是誰？一個人是達悟族人，是生活在蘭嶼的人。另外一個人是因為國族歷史的種種因緣際會來到蘭嶼的新疆人。一個草原、一個海洋，但是他們有類似的星空，對他們來說，我們的生命都是原本奔放，但是被某些元素困在這邊，受挫的、孤單的民族。我們不是活在同一個星球上吧？但是我們的生命經驗能不能這樣起共鳴？我沒有看過夏曼·藍波安在過去書寫草原民族，但是你在這邊，你可以看到。



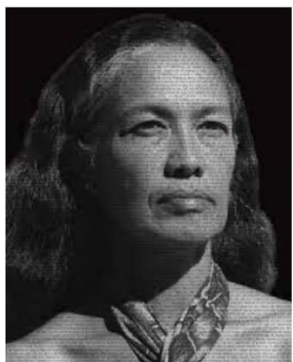
Kapulani Landgraf, 〈‘Au’a〉

活動紀實

這是在夏威夷看到的另外一個展覽，我在這個展覽裡面，稍微有一點點落淚。這個展覽的名稱叫〈‘Au ‘a〉，它在夏威夷裡面指的是一種很難被捕獲的魚，是一個有抵抗力的魚，你只要認出領頭是哪一隻，牠就絕對不會讓你抓到。這上面是非常非常多的夏威夷族人的真實存在的面孔。



這看起來是展覽場常見，當然也是示威、運動種種的社會，抗議暴力衝突可以見到的一個物質，鎖鏈。但是在這個鎖鏈上面，藝術家做了一個調整。只要你近看，你會發現，這上面全部都是，他們的祖先，或是現在正在使用的夏威夷人的名字。



這個是平面的照片，放大來看，他們的臉上，每一個人都密密麻麻的寫著 we are not

American。中間，這一位是剛剛那部動畫 Ka-paemahu 的導演。

這個是家安的另外一篇，文學獎的作品，〈看了鴻鴻老師戲我的〉

迎靈的凌晨，天還沒熱，階層弟兄前往祭場進行儀式。女性禁入。我略往前探首，哥哥輕輕抬手阻止：不能再過去了。同時，幾個操日語及華語的男性外來賓客越我逕入祭場。我站在那裡被禁忌。這是在禁忌裡。我在禁忌裡，所以我在部落裡。在部落裡生活難免要受點傷——我的阿嘞表哥曾經這樣說，輕輕地。——Ihot Sinlay Cihek〈看了鴻鴻老師戲我的〉

也就是鴻鴻老師看了這個《我好不浪漫的當代美式生活》之後，因為她說：「我們的劇團票都賣不出去，鴻鴻老師在網路上寫一篇文章，我們就有賺錢了，六百塊。」這一篇文章，裡面充滿了跟 Panay 類似的創傷。女性有禁忌，不能隨便進到會場，她點頭稱是，但是她明明看到好幾個操持華語、操持日語非族人的男性，就這樣進入到會場。因為這一篇芷凡老師是評審，她給了她一個非常精彩的短評：

作者精彩地呈現年輕族人們族群與性別認同的流動，有滿苦有掙扎，那樣地碎心如礦泥、卻又那樣地如釋重負。這篇散如同一則寓言/預言，有攪動主流文壇之企圖，亦有在各式阿美族禁忌當中找到的自由。就這樣，先這樣，年輕族人們的文化想像與書寫實驗，把我們帶到一個更遠的地方。

透過這樣的文化想像跟實驗帶到一個更遠的地方。這也是芷凡老師在這本書裡面所寫到的，思考人為主題的文學。

相較於寫實風格、單向的文化復振，千禧世代原民著寫者透過各式媒體取得文化資本，得獎作品質驗了時空穿越、後設、後現代等方式，思考以人為主題的文學。——陳芷凡，〈成為原住民（文學）：原住民族文學獎場域中的同志議題與非寫實風格〉

我覺得《成為原住民》，我們可以把它想像成後面這三個字：成為／是為／視為／試為原住民。視為，你，是，或是別人看你是，或者是你試著做做看你是不是原住民。這邊我列出的幾本書，我想除了《單自》稍微比較早以外，《骨鯁集》、《真正的人》、《在我身體裡的那座山》、《我長在打開的樹洞》、《先自己自己，再一起一起》大概都是這三年以內的作品。當然這幾年我覺得有非常多非原住民的作者，去處理原漢關係的時候，也不再只是處理過去的污名經驗跟標籤：《沒口之河》、《橫斷記》、《噤聲之界》、《東海岸十六夜》、《海風酒店》、《山鏡》，有非常、非常多的關係在銜接。他們也同時望向了己族群的過去，現在跟未來，但不代表跟原住民切割關係，反而是用另外一種方式呼喚在一起。

這是家安的最後，文章裡面的其中一段：

我擅於輕描淡寫的血親們一輩子居住在那裡，比誰都更明白溪與山，水與土。但或許太輕描淡寫了，他們在部落裡的生活勞動不足餘裕以美學敘之一——不那麼專心致志，連生活都時常分心，而分心對於大部分的世界而言，都不是好事。然而萬物有靈，我們注

定分心。——Ihot Sinlay Cihek〈看了鴻鴻老師戲我的〉

萬物有靈，我們注定分心，分心如何成為。正作為一個常常分心的創作者，我覺得分心也是一種中間狀態，但分心其實也是一種身分的校正，我覺得分心之後，可以再一起一起。為什麼為什麼我們需要分心？因為分心才能夠帶來張力，這個東西是我對我自己的自我修正。1991年《久久酒一次》出版的時候，那時候我，是九歲。正在剛開始學習如何成為原住民。「從「酸甜苦辣說」（《久久酒一次》，1991）到「阻力說」：

這個「becoming」本身的辯證關係，需要一種「張力」（tension），作為創作的「阻力」；阻力的存在，才使「員正」的對話成為可能，否則「becoming」就成了「一瀉千里」，什麼都是，也什麼都不是了。看來，我們的文化翻譯工作，仍不得不回到口述的傳統。文化無所謂「本質」的問題，但他仍需要一種「古典」，一種不被「他者」完全吞噬的阻力。——孫大川

孫老師的《久久酒一次》裡面的「酸甜苦辣說」是這樣說的，無論，你會不會說母語，只要你有熟悉的漢語工具，請你記錄下屬於你自己所有的酸甜苦辣。這句話放在我心中，跟隨我到三十八歲。我三十八歲的那一年開始學習卑南族語，我碰到了非常非常多的阻力。卑南族語是一個更容易讓我分心的事物。但是孫老師，提醒我們的或許不只是世代的問題，其實我們也在跨過我們不同的身分跟想像的階段。為什麼從酸甜苦辣說到阻力說？因為阻力才有辯證關係。如果我們需要面對其他族群，需要面對國族，我們不得不面對張力。而可能回到口述的傳統，這邊是孫老師在書中提供給芷凡學姊老師的期勉。也許

我們會需要一種古典，因為老師說，也許這就是芷凡下一步研究的這個動力或契機吧。這也可以是我借孫老師的話來期勉我們兩個，希望我們不要太分心。分享到這邊結束，謝謝。

陳芷凡教授：

我今天從台中坐火車來花蓮的路上，小馬就跟我說：「我先寄我的 PPT 給妳看。」然後我看到標題分心，就在車廂裡面大笑。我跟他說，其實我也蠻分心的。這個題目恰好能夠說明，剛才小馬說的萬物有靈的那個狀態，「分心」所帶來的張力。小馬分享好幾個年輕世代創作者的想法。那些想法，就像我剛才說的，是他們在成為原住民的過程裡面，非常多曲折的、隱微的，甚至是不想讓人家知道的，不那麼堂堂正正的一個過程。

其中有一個我覺得蠻有趣的，就是提到《不復原鄉》。小馬提到這個小說裡面族群的認同來自於虛擬世界，我們有沒有想過未來有可能是這樣子的一個情況？所有的原住民知識，或是原住民族知識體系，其實會告訴我們，這樣的認同來自於土地、來自於你的經驗、來自於你的實踐。但會不會再過了五十年之後，我們的認同來自於虛擬世界呢？這是非常有可能的一個狀況。事實上，小馬提到巴代的《巫旅》，小說中的女主角梅婉被召喚成為巫師，可是她已經沒有真正的巫師、沒有環境親自教導她如何成為一名巫師。所以梅婉是透過音檔，透過文獻來學習如何成為巫師。當然，這是一個文學的書寫策略，實際上能夠這樣子成為巫師嗎？我不太確定。之前聽大川老師講，他說巴代小說裡面的巫師其實是比較浪漫的巫師。但是透過文學作品，也開啟了我們某種想像的可能性。當未

來的族群認同來自於虛擬世界，會是一個什麼樣的光景？這就回到我剛才所提到的，這本專書的理論參照基礎之一，在電子媒體／電子媒介跟移動加乘之後，會影響我們想像自己主體的方式。《不復原鄉》或者是巴代筆下的女巫正在實踐這樣的一種可能性。書寫如此，實際上是不是有機會在現實生活成真？如果是這樣的話，該如何去評價意義？這得問問孫老師，如果說未來原住民孩子的認同來自於虛擬世界，我不知道祖靈級的阿公會怎麼想？

此外，我蠻同意小馬提到要成為一個「共同體」的挑戰，也就是說，必須要達到很多情感層面的高度理解跟支持，才有辦法形成共同體。但是「共鳴體」有沒有可能？共鳴體這個詞我更喜歡，我不一定要跟你是共同體，但是我對你有所共鳴。我自己是一個漢人，但是我對於原住民的生活世界有所共鳴。這樣子相對彈性跟開放的姿態，事實上能夠召喚更多的人投入其中。不過剛才小馬提到，他在談共鳴體的時候，觸及的是南島這樣的一個詞。專書第八章就是處理以南島為名這樣的議題。南島這個詞，到底在台灣、在原住民的世界是怎麼樣被討論的？這是那篇論文的一個切入點。中研院的郭佩宜老師前來分享時也提到了南島議題的變化。十年前在談南島的時候，跟現在在談南島，她覺得整個狀態已經有截然不同的情況，這與台灣的政治、台灣文化的變化有所關係。在台灣提南島政策有其必要性，1990 年臺灣建立主體性的時候必須有所區分，區別你跟我，區別朋友跟敵人。所以在這個情況之下，南島民族跟炎黃子孫有所區分，這有一些複雜的政治脈絡在其中。當時的二元區分，也有政治局勢的必要性。不過，如果區分一直僵化到現

在，也可能形成某種限制，也就是說，我們對於南島的想像好像就只能夠停留在政治議題。我們有沒有更不一樣的南島想像？孫老師主編《山海文化》的時候，他就注意到原住民漢語書寫過度了文化中國跟文化南島的雙重影響。此外，夏曼·藍波安對於台灣的南島政策是有一些批評的，對他來說，他區別人群的方式來自於經驗，區分為海上的人跟陸上的人。海上的人因為共有的生活經驗，共同對於海洋的感受，這種經驗的累積才會形成某種認同。從你的血脈來區別南島民族是誰，夏曼·藍波安以經驗區別海上的人與陸上的人，這種人群的區別，事實上在挑戰南島民族的血緣論。文學作品有這樣一個比較犀利的觀點，這些觀點並不是要推翻目前既有的南島論述，相反的，作家作品提醒我們現在的南島論述需要更深刻的討論，我們要有能力去想像不同的南島概念。這是剛才小馬提到的共同體跟共鳴體之間的一些思索。

最後，我想要談的是小馬的新書。我常常用馬翊航的作品為例，他的書封有兩種衣服，在他的《山地話》有一面是黑白的，但是另外一面就是螢光綠螢光粉紅。最新出版的《假城鎮》，封面有一點小心機，一面是黑白，但黑白之中有個挖空之處，這是艷光四射歌舞團繽紛的煙火。小馬在他的作品裡面，以及書封設計展現了他在成為原住民的種種考慮。這些考慮都讓他成為我們非常期待的後期之秀。我就講到這邊，謝謝。

孫大川教授：

謝謝。今天三個對話都非常豐富，因為時間的關係，我還是希望能夠多一點開放的時間，聽其他的老師或者是同學們提意見。那這次就不是一對一了，收集幾個問題之後，

再做一點對話會更有意思。哪一位老師或同學要提問？

賴淑娟教授：

我不是文學領域，但也算是做文化研究的。那因為我做的是有關文面族群編織的研究。編織這一件事情從古典到當代，已經成為非常多元的展現方式。編織不只是人在織具上面的工作，它可以呈現成為一種裝置藝術，可以成為舞台劇，可以成為音樂，所以它文化展現的形式非常多元。那剛剛有討論到，就是原住民的文學可以有哪些形式，不只是我們在閱讀文字的這個部分，可能是舞台劇，可能是音樂，或者，跟飲食文化的結合，就飲食也是一種文本。那其實我是一個比較偏執古典的人，我聽到我就會緊張，那這樣文學變成什麼了？我自己覺得雖然現在的這種展現，我們傳輸訊息的方式有非常多種。但是，我們在觀看文字的時候，文字給人的那一種張力跟意象的想像，跟我們看影片、舞台劇其實還是有所區隔。那剛剛有談到當然原住民那所謂的文學的定義又非常寬廣。但是我我自己我還是覺得，在人跟文字接觸的那個閱讀過程，是有一種，很特殊的魔力，有一種想像。如果它變成非常多元的時候，它會是怎麼樣？我聽到說變得很多元，就緊張了，那那以後文字是不是會不見？然後另外一個，就是談到分心。我覺得非常有趣。那因為我一直在思考，所謂作為少數族群常常會有一種很特殊的 **vision**，一種觀點。就是所謂的 **double vision**，就是早期是談 **double vision**，現在是談多元的視野。我們不僅要回到傳統，我們也要望向未來。所以是一種多元視野的觀點。我常常在跟我們的學生在對話，或者在學習的過程裡面，我有時候想，原住民的

同學，他們肩負了更多的一種責任，或者一種看事情的視野。不僅是從傳統看，還要跟當代學習，所以他們的，精神狀態是更多元的。那今天講到分心，我覺得非常有意思，很符合年輕人。通常我們都講要專心，這個分心也是一種能力。分心是現在原住民青年在面對當代社會，然後，主流又告訴你，說要回到傳統，要去學習傳統的東西，可是又要面對當代。所以那個分心，其實是一種能力。那常常說先分心，再在一起，然後帶來一種張力。所以今天我也有一個很大的收穫在分心裡面。看到當代的原住民，特別是年輕人的這種不同的視野跟心理狀態。那後面運用孫老師的這一段，我也讀過這一段文字，那這一段文字基本上某種程度解決了我的一種焦慮。因為常常我在看這個編織研究的時候，它已經發展成各種不同的樣態，甚至那個織紋啊，可以運用傳統的一點織紋，變化成各種不同的織紋，然後成為文創商品。那我也知道，文創也很重要，可是傳統的織紋，如果沒有再去把它的根抓緊的話，它會變到什麼程度？就像這裡講的一瀉千里，它就不知道變成什麼了。所以在這裡，那個阻力還是很重要，所以老師講說，文化無所謂本質的問題，大家仍須要一種古典。我非常喜歡這一句，所以我們還是很需要古典，來面對當代，謝謝。

孫大川教授：

我們姑且把它當作分享。還沒有其他的先來同學們？我們的新老師，我見過。

張容嘉教授：

不好意思被點名回應。我覺得我聽這些老師的分享，其實非常有共鳴，就是有一

種看到想像的一個變遷，的一個變化。所以剛剛我們有小小的聊了一下，我覺得很驚訝，就是我們好像運用的一些理論都類似，學得都很像。可是我覺得放在原住民這邊講，我覺得也很好。芷凡老師用的一種方式，是分幾個議題式的去看原初的世界，跨文化的辯證，跟想像的變遷。然後我本來剛剛在聽到老師提到世代的時候，我覺得好像也有另外一個方向可以用想像來看。那個想像的變化，就是從最早的那個，自己是誰不清楚，但拒絕別人認為我們是誰的那個論述的變遷。那個想像的變遷到現在，甚至到最當代，大家在講那個分心說的那個多元的認同，好像也是，也是另外一種整體的書寫。就是原住民的本體的書寫想像變化。我覺得好像，一樣是想像，可是好像又有另外一種書寫那個時段，在不同的時代裡面，在文學與主體的文學變遷的想像的變體，我覺得好像也會是一個很有趣的方向。可是這個應該算是就是一個共鳴。

孫大川教授：

好，謝謝，還有沒有其他？

王應棠教授：

我其實對於，剛剛提到那個，巴代說五十年後有沒有原住民文學這件事情，我一直覺得是一種驚嚇。也就是說，這樣子的憂慮就會讓我們回到像芷凡今天的那個書名《成為原住民》，好像有個叫做真的原住民，或者是說有一個什麼原住民文學，絕對需要有的東西。所以那叫原住民文學。那這些擔心我覺得其實是好事，也就是說，其實已經量多到一定的程度之後，才會開始說我這樣做是不是像原住民的文學？那這個東西會讓我回

想其實作為書寫的一個來源，看起來好像有一個東西是很重要的，就是經驗，或者是生活經驗。那假如說這些東西，可以在自己的每天的生活經驗裡面去有所感受，然後變成文字。就是說這個，其實牽涉到我自己個人的在魯凱族好茶舊社的那個經驗，然後又看到魯凱族作家，他怎麼去書寫體會。因為我以前跟他在山上的那些生活，跟蓋石板屋的那些經驗，變成文字的時候，是有經驗作為基礎，我也跟他一起感受過那個經驗，所以我在看他的時候就會覺得，他其實什麼這都不用講，這個就是原住民的文學了。對不對？這個根本不用講。所以這個其實牽涉到一種叫做翻譯的課題。這也是芷凡在這本書裡面，我覺得很重要的一個議題。所以這個翻譯就是說，當你有這些經驗，想辦法用一個媒介，叫文字、語言的媒介，把它給表達出來，這就是成為原住民的最初的一個手段。後來要怎麼樣那就再說。所以假如是這樣子，那五十年後有沒有原住民文學？其實更根本的問題是說，原住民文學，這個根本的這些生活的經驗到底還有沒有原住民的成份？那假如是這樣，我一則以喜，一則以憂。懼怕的是說好像，原住民就不見，就成為一般人。那，很欣喜的是說，假如是這樣的話，那就表示，說原住民其實吸納了各式各樣的文化，所以變成跟大家一樣，就是一般人。假如是這樣的話，那這個翻譯的最高境界其實，是什麼？是說到最後大家，都不需要透過翻譯，就相互理解。是這樣嗎？所以，有些時候我們這些擔憂看起來，好像都是，可以有多面解讀的空間。所以假如是這樣的話，那假如翻譯這個東西，不管是在認識差異，或者是說形塑認同都是很重要的字眼的話，那到底我們是怎麼去看待這些原住民文學的創作者，如何進

行這種語言之間的這些轉換？那我覺得這個其實是還蠻有意思的。所以，簡單的來說，就是對於原住民文學的未來，我覺得還是且戰且走。但是我比較擔憂，假如要作為抵抗的這個後殖民論述，我覺得我跟早期的陳芷凡在他的碩士論文提出來的那個觀點有相同的擔憂。你太用力去抵抗，所以說連那個表述都做得不夠完整，一天到晚在抵抗別人，結果你所抵抗的那個東西就越來越壯大，然後自己就變成在這底下一個小東西。那就是原住民文學發展的最主要的焦點。這就是我有點懷疑，所以我對於以權力關係，作為文學評論的這樣子的一種提醒，我覺得是有必要，但是不必要太強調。它可以更加的不同的面相去展現。這是我這邊的分享。

孫大川教授：

好，謝謝，我們再一個。楊老師？

楊翠教授：

我今天非常開心，幾位不同世代的原住民寫作者與研究者來到東華大學。從碩士論文作為芷凡的口考委員到現在，看到芷凡十數年的成長，覺得非常的感動。剛剛魏貽君老師一開始就提到世代，也讓我覺得非常的感傷。一方面覺得感傷，但是二方面其實看到青壯世代，我相信芷凡的研究會持續找到新的，特別就是說，不是因為年齡上的年輕而已，而是在研究的議題上面思考的問題，再試圖透過原住民文學的研究去想像的那個世界上面，其實都有世代交替了。那這個是作為我們這個世代必須要去面對的一個問題。我覺得今天很高興可以聽到芷凡的分享，因為其實除了她的碩士論文，一直以來她的研究我都有在閱讀。那其中有許多篇，我也是

作為審查委員，所以其實我不知道該對這些提什麼問題。但今天這個跨領域的對話，我非常感動，特別是剛剛那個 Joyce 提出來的這一些，透過她我今天才知道，對於這個北美原住民，還有她在台灣 doing 成為原住民過程當中的對話，我覺得都岔開非常大的一個疆界。然後我們年輕世代的馬翊航老師提出了很關鍵點兩個，一個分心，跟一個共鳴體這個概念，我自己也收穫非常的多。分心、跨域、共鳴體，這一些可以互相碰撞出來的新的議題，跟新邊界的鬆動跟可能性，我覺得這才是未來我們在思考的。台灣這個島嶼的文化，如何能夠成為什麼樣，我覺得這三個關鍵詞應該是非常有意思的。那就是 Joyce 提出說，飲食可不可以成為文本？小米園可不可以成為文本？我想 Joyce 其實要問的，應該是說這樣就是小米園是一個文化文本，那這個文化文本如何跟文學文本產生很大的碰撞？那我覺得芷凡提出文化轉譯這件事情很棒。就是早期芷凡做的是文化翻譯，然後現在談文化轉譯，所以淑娟老師不用太緊張說如果什麼都叫做文學的話，那文學怎麼辦？其實不是。而是說這些文化文本，如何跟文學文本產生更大的碰撞，甚至產生出更多的文學文本出來？彼此之間不是完全沒有連結，但是可以有更多的可能。那我想要芷凡的一個問題是，也是跟剛剛魏貽君老師提到的世代有關。就我跟老師，我們比較多的還是做整個二十世紀，特別是 1980 年 1990 年代以來，以及二十一世紀第一個十年的研究。那當時二十世紀第一個十年還沒有結束的時候，對於台灣原住民文學，最叩問的兩個詞，就是原民性跟美學性。什麼是原住民？怎麼指認原住民文學的原民性？跟美學性，那我覺得就是文學性。那一直在持續研究到現在，

將近了又多了十多年，下一個問題會是什麼？當時大家很焦慮的就是原民性跟原住民文學的文學性我們怎麼指認？那麼現在下一個，應該不是原住民文學會消失？下一個研究的課題，比如可能我們要問的核心的問題？你又認為會是什麼？以上，謝謝。

孫大川教授：

好，芷凡就跟大家稍微簡單的回答。

陳芷凡教授：

剛才楊翠老師問的那個問題好難回答，我覺得可以請祖靈級的孫老師來回答。過往我們關注原民性，也關注文學美學的問題，那下一步會是什麼呢？淑娟老師提及，我們在閱讀的時候，文字的確是很重要的媒介。有一本書叫做《我們在閱讀時看到了什麼？：用圖像讀懂世界文學》，在這本書裡面強調閱讀有一種魔力。我們在閱讀的時候，是在讀作者的思想，然後再連結我們的想像，這是共同交會的瞬間，所以閱讀文字這個動作是沒有辦法被取代的，沒有其他媒介可以取代這件事。就像剛才楊翠老師說的，轉譯能不能讓更多的文化文本，透過文字閱讀而展開不同形式、效益的可能性？孫老師其實也不斷的提醒我，當我們去留意各式各樣變化的時候，也要注意如何詮釋變化，到底要變到哪裡去？我們不能因為求新求變，就認為所有的變化一定都是正向的。事實上也有變不好的狀態。關於變化，我們要怎麼去評價或者是給予意義？因為有文化的阻力，變化才會有其意義。這是一個不斷辯證的歷程。回應應棠老師所說，我們一直討論文化翻譯，有其界線存在的必要。因此應棠老師對於一旦都混雜了，文化是不是就沒有界線？那我們

還需要文化翻譯嗎？這個思考就跟剛才所說的，在不斷的交流、不斷的混雜、不斷的變化當中，族群文學的古典，作為阻力和原點，可能與變化同時存在，更是相輔相成。回應容嘉老師的說法，她剛才提到說，我們可以共同討論同一個世代，我們都讀同樣的書；在進行族群研究的時候，我們都受到同樣論述的啟發，受到同樣理論的影響，會不會發展出屬於我們這個世代的族群研究視角？我覺得這個提示還蠻有趣的。有部落、族群經驗的文學，創造了台灣原住民族文學的模樣，這是我們對於原住民文學獨特性的一個掌握。但是未來若沒有相應的生活經驗，該怎麼辦呢？我想就回到孫老師的那一句話：「是我的黃昏，卻是你的黎明」。老人基本上已經管不到後代變化的樣子，能夠給予的就是祝福，而且是深切的祝福。

孫大川教授：

各位老師、各位同學，今天非常感謝大家來參加這一場，非常的精彩，剛才院長已經提到了。我自己說一點簡單的感受。第一個是，可能大家在看原住民文學興起，要稍微理解我們那個時候的處境跟心情，因為大家都知道原住民過去沒有使用文字，所以我們上一代，日據時代曾經有五十年學會了主流的語言，就是日語。但是後來發生了戰爭，政權更替然後就要把日語丟掉，而且變成禁忌。所以我們上一代好不容易有的知識份子，變成跟我們這一代斷裂。像我是 1950 年代出生的人，我們開始從ㄅㄆㄇㄏ學另外一個新的共通語言，我一直覺得沒有掌握主流語言是我們原住民最深的痛苦。所以那個時候在在推動或者協助原住民文學的時候，想得很簡單，就是有一個舞台，激發同胞去寫東西。

意思是，想借這個方式，讓原住民被壓抑的被沉埋的創造力激發出來。所以我那時候從來沒有想說它會怎麼樣，將來會如何？它的本身或是它的文學性，我都把考慮放在非常後面後面。現在嚴格講起來已經將近四十年了，有了一點點成果，我也不急著討論它的工作跟可能未來的走向，因為這個是要一直一直不斷的創作實踐的事情。我的意思是說，我們思考原民的文學這件事，一定要把它放在原住民在做一種民族防禦這件事情上，所選擇的一條路。而這條路，當然其他的藝術跟生活的形式，都可以是一個很好的載體跟媒介。但是，我還是覺得文字，它有一個很厲害的東西存在。那不管將來怎麼樣，我其實最焦慮的是這樣鼓勵的平台被停止。所以那時候原民會說不再自己推文學獎，將文學獎要交到別的地方去，我非常的焦慮。好不容易有這樣的一個開始，可以好好照顧我們的作者，如果才三十年就已經開始有各式各樣的評論，我就最擔心這個。所以創造力的書寫這件事，其實是我覺得我們這一代，如果我算是這個祖靈級的（我從來沒有想過這個詞彙），最重要的事。而且能夠讓這個創作不必去顧慮它將來會變怎麼樣，因為還早，我們還有很多的工作要做。那第二個呢？的確原住民的問題跟文學這些議題，我們最希望的是能夠變成一個共鳴體。但是在現實的世界裡面，也就是那個共同體的力量是很大的。所以在我們在思考原住民文學的將來，其實如果原住民創作力被持續，這件事如果注意的話，我們要對那個所謂的共同體，要想個方式來去處理。這個共同體，是一直在變形的，國家的、民族的、族群的，通通都有。而在這個裡面，怎麼樣尋找我們的位置就變得很重要。我的想法是這樣的，我一直認為，原

住民文化，或者是全球的原住民文化跟原住民的文學、原住民的存在，我們捍衛這個族群文化的價值到底是為什麼？這個文化真的優秀到，可以讓我們如何如何嗎？我有時候看全球的原住民議題，或者是到東地中海去看那古文明地區還在戰爭的那種狀態，我是非常、非常傷感的。我們到底要捍衛的是什麼？族群的鬥爭到這種地步。我過去的想法是這樣，我現在還是越來越深信是這樣。原住民的運動，不應當是只是一個族群運動，而且我也認為原住民的運動，不單單是一種人權的運動。

其實芷凡還有剛才幾位老師都提到了，原住民文學，或者是原住民的文化，或者是原住民這樣的生活方式的存在，我覺得它最大的意義，是一種召喚，大家也提了召喚這個用語，它是召喚我們回到一個作為人最基本的狀態。就是我們跟大自然，我們跟人跟人最原初的一些方式。這個不是要回到那個原點，而是說現在的這些發展，讓我們越來越變成是以人為中心，以族群為中心的一種狀態。能夠解決族群的問題嗎？我不知道？我一直覺得二十一世紀一定會有一個新的國家理論，因為現代國家的概念已經沒有辦法解決現在科技發展網路發展種狀態，已無法用過去國家的概念來規範。在這個裡面，原住民的這樣的一種價值，或者，比較守住一個人最基本跟自然之間的關係的這個元素，能不能在未來人類構想的新社會，或者是一個新的國家理論給出一些想像。我現在是非常擔心，我們原住民的運動掉入了族群認同跟族群政治裡面，因為這個是我們最不要的。我們看到閩南、客家、中國、台灣，然後到歐洲去，到東地中海，看到的那些東西那麼殘忍。如果我們要去複製這個東西，那是買櫝

還珠的事。我覺得原住民文化的捍衛，是不是可以讓我們重新去從一個先不是以國家作前提，有沒有可能先是一個小小的部落，或者是小小的生活、世界的思考？所以我現在漸漸覺得，老子老莊的思想裡面，可能過去做不到的，但是現在好像可以有一些新的想像。這個要處理的問題很多。不然我不覺得為了要爭取原住民的權利，要用那麼大的力度來去捍衛這個族群。因為這只是複製人類一直不斷在造成的災難，我是非常不願意。但是，話說回來，你又不能不面對，我剛才說的 **power** 這個問題，我們也有相當大的難處，需要更多的努力。這件事情就是我第二個想跟大家分享的，也是我在芷凡的書序裡面所講的。其實很多人在問我說孫老師，現在原住民發展的法政什麼的都有一些進步，你會不會覺得那個黃昏一事可以好一點啊。我標準的回答都是，我覺得那個黃昏更深了。我記得我在媽媽九十幾歲時跟她說，我們現在一直在做原住民的工作，做卑南族的工作，妳覺得我們怎麼樣？是不是有進步啊？我媽媽說：「我的卑南族跟你的卑南族不一樣。」現在我有了一定的年紀，越能夠體會我媽媽那時講的那句話。現在我會唱的老歌，已經沒有人會唱，我能夠理解我媽媽活到一百零七歲，她的寂寞的感覺。事實上那是一個世代整個的文化隨著老人家消逝了，對她們那世代的來說，不只是黃昏，還會進入黑夜。那我們這三、四十年來是在幹什麼呢？其實就是增加一些機會，有一些新的創作，讓我們下一代的人有更多跟人家吵架的本錢。所以我才會跟芷凡說，是我的黃昏，但卻是你們的黎明。我們真的非常希望我們下一代的人把我們忘掉，因為我們的存在跟你們的環境都很不一樣，我們不希望綑綁下一代的人，



活動紀實

所以我非常反對現在有一些人用族語或傳統文化去綁架年輕人的論點，我熱愛母語、擁抱傳統祭儀，但那是為了讓年輕世代找到再創造的立足點，而不是要將他們關在族群的洞窟裡。其實我們這一代的人，很多都做不到的事情，我們卻要求下一代的孩子要去做。如果一個文化，變成是對於這個小孩子自我實現的一種障礙，我覺得這個文化不要也罷。在這樣的理解底下，我們應該給我們下一代的人更多的自由，去做各式各樣的連結。不過，這還有一個問題，直得我們思考、擔憂。一個遊戲，如果沒有規則，就不會成為遊戲。所以創造或創作，是應該在某一種規矩裡面，才成為真正的創作。就像打籃球一樣，沒有規矩，就不可能是一個籃球的遊戲。我們要發揮自己的技藝，是要放在某種規則內的自由，也就是說，我們要變成一個自由的服從者，要服從你自己自我立法的東西，我把它叫做內在法律，這個內在法律，常常就跟我們的文化經驗有關係。因此，一方面希望大家忘了我們這些老一批的人；但是，另外一方面，我們很希望成為你們的阻力，就像我們現在要談中國文學，再怎麼樣弄還是要回到詩經尚書。你要好的詩，還是要應付那些格律。我一直覺得，沒有規範就不可能有真正的自由。這種矛盾是辯證的。我現在在部落裡面，也常常面對我們在復振自己的記憶。你知道我們在追蹤部落的記憶，是多麼辛苦

的過程。每一年大家都在協商，一下子說是應該是那樣，做做做以後，發覺到另外一個老人家說不是這樣，我們又回過頭來，後來又不是那樣。可是也在這個過程當中，我們可以看到自由跟規則之間的張力。那個張力，正好就是一個可能作為一種創造性最需要的內在動力。所以有的時候聽不慣現在很多年輕人唱我們原住民的老歌。但是這是我老人的問題，我還是拍手。不過，在這個同時我還是希望我們得老歌，會對年輕人產生阻力。我每次跟胡德夫說，你唱美麗的稻穗，很多老人家不喜歡，唱腔不對。你聽我們部落的老人唱美麗的稻穗，跟胡德夫完全不一樣。可是胡德夫說，就在這種張力當中，他也學習到讓他的歌仍能保有卑南族的某一種味道，這個大概就是將來我們要努力的方向。所以我最後還是覺得原住民的問題，應該是一個哲學人類學(philosophical anthropology)的問題，不是一個族群的問題。它召喚我們每一個不同的族群，回到最原始作為一個人，在自然宇宙當中，我們怎麼樣去面對共同的問題。我好希望我們台灣的原住民運動，能夠更有別於其他，包括南島或其他地區的原住民運動。不要停留在人權，不要停留在某一種族群的洞窟裡面。我不是說這個不重要，但是他不該只是這個。今天我們就到這裡了，謝謝大家，謝謝。

前瞻中文研究國際研討會 聚焦未來學術趨勢

◎撰稿：國文 114 徐芷潔



由臺灣中文學會與臺師大國文學系共同主辦的「2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會」於 11 月 2 日至 3 日盛大舉行，吸引約 150 位國內外學者參與。會議共設 6 場專題演講與 29 場論文發表，聚焦前瞻中文研究議題，並探討「學術發展的脈絡與趨勢」、「議題的聚焦與整合」，以及「學者對話的凝聚與共識」。

其他學院也參與此次活動的辦理，包括新加坡南洋理工大學人文學院中文系、德國法蘭克福歌德大學合辦，文圖學會(新加坡)、越南河內國家大學所屬人文社會科學大學、國立臺灣師範大學文學院、國立臺灣師範大學全球華文寫作中心、臺師大高教深耕計畫·華語文與科技研究中心「海洋漢學與世界公民」計畫協辦。

此次研討會匯聚約 150 位來自國際與國內的學者參與，共舉辦 6 場專題演講、29 場

發表會。另外，此次會議也頒發前三名之「113 年度四賢論文獎」，分別由陳柏言博士、劉鐔靖博士、邱琬淳博士獲獎。

臺灣中文學會理事長兼臺灣師範大學文學院院長須文蔚教授致詞表示，臺灣中文學會一直期許成為年輕學者活動的舞台，也期待藉本次參考國際學會的舉辦方式為中文學界帶來更多學術能量。臺師大國文系主任李志宏教授致詞感謝此次臺灣中文學會的邀請，此次研討會也是在 2019 疫情後，臺師大國文系所舉辦的大型研討會議。除了希望恢復過去國際學術探討的傳統，更希望以此為基礎，舉辦更多國際研討會，也歡迎各位學者未來繼續參與。

此次六場專題演講分別為鄭毓瑜先生「表達的難題：古典詩畫論如何面對唯科學主義」、衣若芬先生「AIGC 文圖學：文科生的 50 個未來新職涯」、韓知延先生「不該被遺忘的現代學人：試論胡適與錢鍾書在韓國的研究趨勢」、大木康先生「介紹日本有關中國學的學術團體——以文學為主」、阮秋賢先生「臺灣文學在越南：從譯介實踐到文學史理論建構」、楊治宜先生「一場逆向『世界詩歌』的旅行：數字時代的世界文學與當代華語網絡先鋒詩詞」。

開幕演講「表達的難題：古典詩畫論如何面對唯科學主義」，中央研究院院士、國立臺灣大學中國文學系講座教授暨文學院院長

鄭毓瑜，深入探討古典詩畫在現代唯科學主義影響下所面臨的表達困境。鄭毓瑜院士首先提出不該再「理所當然」地讓唯科學主義（Scientism）用以規範人類的思想、精神與行為。並探討在面對新的技術體系，應如何將過去（古典詩畫）在眼前「重新描述」。當「科學界定的現代性」成為測定知識與社會的度量衡，我們將無法轉換回人的感受與表達。

演講中，鄭院士從美學、西方雕刻、東西方哲學、藝術理論切入。其中，鄭院士特別提出西方繪畫之「透視法」談及對視線、線條的精準。隨後，舉大村西崖之畫《山水》提出疑問，討論中國山水、文人畫不適用西方透視法之分析。圖畫的線條應是人的生命，是作者有感而發的。因此，在當代談論古典詩畫應非「肉眼可見」，而是「使得可見」，應使用個人內部的視線而非肉眼。演講結尾，鄭院士提醒，不應以科學的發明，定論人文學科，而應在科學的發展下追問，哪個框架才是人文學科可以採用的。

第二場主題演講「AIGC 文圖學：文科生的 50 個未來新職涯」，由新加坡南洋理工大學人文學院副教授衣若芬先生主講。所謂「AIGC」即「AI Generated Content」人工智慧生成內容。衣若芬教授認為，從 2022 年生成式 AI 出現後，人類就進入 AIGC 時代。除此之外，現在是萬物都可以成為文本的時代，掌握 AIGC 文圖學（Text and Image Studies on AIGC）可以幫助「提高溝通技巧」、「增強學習」、「視覺素養」、「資料分析與呈現」及「創造力和創新」。

另外，衣若芬教授也提出「新文科」（New Liberal Arts）的概念，即具備「跨學科整合」、「技術驅動的創新」、「數字人文」、「多模式

生成內容（AIGC）」及「社會實踐」等五個面向。最後，衣教授提出，AI 是工具，文科生應專注的應是如何下指令，而非學習怎麼編程式。每個人都是創作者，我們要學習的是如何將生成式 AI 作為工具，提高個人生產力。

第三場專題演講「不該被遺忘的現代學人：試論胡適與錢鍾書在韓國的研究趨勢」，由韓國中央大學亞洲文化學部副教授韓知延先生主講。韓知延教授以胡適與錢鍾書為主題，歸納韓國學界關於二人的研究成果，並提出一些研究空白與原因，也提供未來的研究的方向。韓知延教授從歷史的脈絡梳理胡適如何在影響韓國知識界。較為不一樣的是，錢鍾書是以電視劇《圍城》播出後，在韓國掀起「錢鍾書熱」。

目前韓國學界關於錢鍾書的研究空白主要起因於研究的不均衡，如錢鍾書的研究多圍繞《圍城》展開，甚至以「修辭」為研究傾向。另一方面，譯介量的不足也影響研究可進行的廣度。演講最後，韓知延教授提出韓國學術界現存的兩大問題：重數量輕質量、缺乏創新。希望未來能透過「提高研究質量」、「加強國際合作與交流」與「重視文本細讀」提供韓國的中文研究更進一步發展。

第四場專題演講「介紹日本有關中國學的學術團體 以文學為主」在會議第二日展開，由東京大學東洋文化研究所退休教授、國立中央大學中國文學系客座教授大木康先生主講。本次演講中，大木康教授系統性地介紹日本中國學術機構，分別是全國性大會、區域性協會與主題性大會。其中，全國性大會由於強調自主加入，因此會員皆是自費參加，與臺灣不同。



活動紀實

另外，全國性大會每年會一起審查所有論文，因此達到，即使只頒發兩篇到三篇的學術獎，也具一定客觀性與公平性。日本區域性協會以「游」與「飲」辦理研討會，使會議達到融洽的討論。另外，主題性學會、全國性大會皆與臺灣中文學會相同，不設主題，及提供各方學者平臺投稿。最後，大木康教授也提出，日本中國學會有意願突破會議語言限制，以擴大國際學術交流，也期待更多國際學者、臺灣學者未來參與日本學術研討會。

第五場演講「臺灣文學在越南：從譯介實踐到文學史理論建構」，由越南河內國家大學所屬人文社會科學大學文學系副主任阮秋賢先生主講。阮秋賢教授分別從「文學史翻譯與文學史」、「臺灣文學在越南的譯介」討論，最後再以文學譯介角度回望文學史建構。阮秋賢教授除了梳理臺灣文學史，也從「視角」、「文學精神」、「重構」說明文學史建構。

另外，文學體系中有「文學史」與「文學接受史」兩種生命並存，一是本土文化、另一是國外，所謂「原體」與「變體」關係。兩者間經由「譯介」連結，有時產生共同的認識，有時則產生差異。差異不只是誤解，而是代表對方接受傳播的文化、文學認識，產生對話空間。阮秋賢教授也提到，2017 是臺灣文學在越南重要的時間，越來越多讀者知道臺灣的文學，也陸續有臺灣的作品在越南翻譯出版。從阮教授翻譯吳晟、葉石濤，再到近年的白先勇的《孽子》(2019)，吳明益的《單車失竊記》(2020)，越來越多臺灣文學進入越南讀者視野中。

最後一場演講「一場逆向『世界詩歌』的旅行：數字時代的世界文學與當代華語網絡

先鋒詩詞」由德國法蘭克福大學漢學系教授楊治宜先生主講。楊治宜教授以數字時代為核心，討論文學和文化生產、傳播與消費過程中的「數字性」(digitality)。其中包含，「網路文學」、「印刷文本與數字文本的關係」、「平臺、設施的重要性」以及「AI 創作者與傳統創作者」、「強勢語言與弱勢語言在 AI 技術下轉為記憶永久不平等」。

在演講期間，楊治宜教授提出「世界文學 (World Literature)」不只是「時間」，也同時是「空間」。並且也提醒主流論述中「菁英化的權力結構」，即「定義者」與「挑選」的問題。演講後半，楊治宜教授也以中國網路文學、論壇說明數字時代的文學現象，有互動寫作（作者參考讀者意見修改）、排行榜機制、訂閱制、觸及率等議題。最後，以先鋒詩詞（新時代的「舊詩」）討論「現代古典主義詩歌」時，必須釐清現代性、現代主義、古典主義的關係，古典如何在中影響。甚至，是否應剔除線性、進化論的進步文藝觀影響。

演講末，楊治宜教授再次回到語言、(非)流行、(不)可譯討論「世界性」的「空間」，以及對未來該如何在「數字空間中」創造「世界詩歌」的提問。(本文同步刊載於師大新聞，出處：

<https://pr.ntnu.edu.tw/ntnunews/index.php?mode=data&id=23008>)

2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會

「主題演講（一）表達的難題：

古典詩畫論如何面對唯科學主義／鄭毓瑜院士」

◎朱怡璇

政治大學中國文學系碩士生



「如何感覺世界中的新事物，為何這樣感覺？這些不同面向事物又有什麼重要性？人可能準備犧牲什麼？相信什麼？渴望什麼？又恐懼什麼？」引言出自英國文學家 I.A. Richards 的著作 *Science and Poetry* (1926)，被展示於最後一張簡報，卻揭示了這場以古喻今的演講中的核心問題。鄭毓瑜教授在這場前瞻會議裡，並不打算預言未來趨勢或諭示下一個熱門「話題」，而試圖顯化人文學者在變動的時代中應持有的核心關懷。

鄭毓瑜教授的研究始於中國古典文本，從「體氣」、「抒情」談宇宙與身體彼此交織的「文」，在氣感作用下「連類」形成身體經驗架構，成為置於文化層次的通感底層。然而，

當研究跨入晚清民初，鄭教授發現當時強調觀察、實驗、數據與抽象化因果關係的「唯科學主義」(scientism)，並不能直接對應中國傳統文化所發展出的知識架構。這種「技術體系」卻規範後人的文化設定，從此與過往的思維產生隔閡。因此，如何促成連類通感與科學技術之間的對話？「重新描述」遂成為關鍵。

在強調準確性的唯科學主義思潮下，數值與表格成為新表現方式，以求捕捉一個「精準」的「真實」。然而，鄭教授發現在當時的文人中，即便熱愛西洋哲學的實證如宗白華，也不禁思考邏輯名言（明言）的表述是否足以觸及宇宙真相？除了邏輯實證與數據之外，是否還有其他「非名言」的表述方式？這是一種關於「表達難題」的困惑。是故，鄭毓瑜教授以宗白華為核心，結合同時期中國文人與西方哲學家的思考，討論中國古典詩畫如何回應唯科學主義，進而展開穩定與流動、生命與機械、真實與非真實等議題的辯證。

宗白華在思考表達的難題時，意識到詩歌與繪畫等藝術實是呈現宇宙真相的最佳方

式。他所謂「宇宙詩」或「宇宙圖畫」，並非對宇宙如實的描寫，而是詩人、畫家們在創作的動態過程中所揭示的一種（非必然）的可能性，因「宇宙」並非能被邏輯精確構想的對象。宗白華的思考強調藝術的生機與流動，乃受柏格森《創化論》與羅丹雕塑的啟發。如羅丹《行走的人》透過「雙腳著地」來表現行走的動態，蘊含藝術的「動象」。藉由看似謬誤的動作，將不同時段的身體姿勢虛擬統合於一個不可能成形於任何單一剎那的動勢中，展現出姿勢變化的連續性。鄭教授進一步詮釋，表現「行動包含中止，中止蘊含行動」之動態的藝術才是生命之真實。

宇宙詩、宇宙畫中的生命流動，實際表現是為藝術的節奏。鄭教授舉滕固為例，滕固以陰陽變化所顯現的「至動而條理」，描述中國藝術的「氣韻生動」，即創作者在描繪身心所處之實體世界的同時，不斷與自然調和，繼而呈現出的內在意義節奏。在詩歌中，這種節奏超越語言雕琢的機械律，而是情感與生命流動的展現。

從名言與否的表達難題到宇宙詩畫的呈現，再到藝術節奏，鄭毓瑜教授觀察到「線條」的重要性。線條可謂技術體系與連類結構的共同語言，卻具有不同表現方式。在技術體系中，時間與空間被規畫成可計算、丈量的獨立線段；而在藝術中，線條是使萬物可見的媒介，相對且不中斷，無法被認定、標明的節奏。任何靜止、暫停與穩定的點，皆不再具有流動性。鄭毓瑜教授進一步以透視法漸次說明他為什麼要談線條，又中國山水畫的線條如何參與藝術現代性的對話。

西方透視法乃以單一視點將三維物體統合於平面空間，並在傳入中國後引發「美術

革命」，許多知識分子主張學習「寫實」、「寫生」。他們認為中國傳統山水畫偏離「真實」，是一種落伍的技法。然而，Erwin Panofsky 指出，透視法乃「藉由幾何結構、數學計算，從生／心理空間中抽象化而成，完全不同於人的直接經驗，只是為精準而精準的透視建構」。鄭教授據此說明「寫實」的問題，即宇宙、自然、生命皆處於持續流動之中，寫實以一時一點所捕捉的看似真實的相，正如大村西崖所言，「不過一瞥映眼概略之粗相」。換言之，寫生、照相、透視法所得，在日常或想像中都不真實。人的視線會穿梭於景物，而其心境也不斷變化，無論是言說、文字與線條都與時俱變。

然而，鄭教授的觀察不停滯於此，他更藉大村西崖將畫的氣韻類比為詩歌人聲的自然流動，從中得出「線條」並不僅限於可見的形體，而是一種作者有感而發，似有若無卻活躍顯著的視（聲）線韻律。人體與物體實際上並無線條。線條因此並非模仿可見之物，而是「使得可見」(rend visible)。於是，宗白華在 1935 年的演講中不斷提到「往復」、「來回」、「周而復始」、「盤桓」、「周旋」、「徘徊」、「流連」、「身所盤桓，目所綢繆」等語，所描繪的運動軌跡，雖古有言之，卻在唯科學主義的對照下，重新表現出一種不依據定點定向來定形的視線漫遊，蘊含現代性的意義。

唯科學主義的進入，帶來的不僅是對後世觀念與文化的根本變化，更重要的是，它使過去的連類架構不再理所當然。正如透視法造成的美術革命，顯化中國畫的特色。有了可資對照的對象，使得中國藝術文化的本質得以被凸顯，重新加以描述。

2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會 「主題演講（二）AIGC 文圖學：新文科的未來／ 衣若芬教授」

◎林軒名

政治大學中國文學系碩士



隨著人工智慧技術的蓬勃發展，人類社會正邁入 AI 創作和自動化生產的新時代。臺灣中文學會年會暨前瞻中文研究議題國際學術研討會第一天，邀請到新加坡南洋理工大學中文系衣若芬副教授，主講「AIGC 文圖學：新文科的未來」，以其創發的「文圖學」(Text and Image Studies) 為基礎，在講座中分享了人工智慧生成內容 (Artificial Intelligence Generated Content, AIGC) 與人文學科的結合，為新文科的未來提供了創新思路和實用應用方向。

AIGC 與新文科的契機

講座的一開始，衣若芬教授提出，相較

於我們所熟悉的「人工智慧」，他認為只有人類才有「智慧」，而現代科技用於模仿或實現類似人類智慧的行為，例如學習、推理、判斷、解決問題等，應該稱「人工智能」。隨著人工智能的快速發展，人文學科的未來發展面臨前所未有的挑戰與機遇：如何善用科技，讓人文學科在智能時代中繼續發光發熱？這一問題為「新文科」的崛起鋪平了道路。

正如衣若芬教授所闡釋的，「新文科」是一個更貼近現當代需求的跨學科體系，融合了技術驅動的創新、數字人文研究，以及多模態生成內容的應用。在 AIGC 時代，新文科將以智能技術為核心，開拓以文本與圖像為基礎的多媒介交流與實踐場景，從而滿足現代社會的多元需求。

「文圖學」：重塑文本與圖像的未來

衣若芬教授於 2014 年創立的「文圖學」，是一種結合文本與圖像的學術概念與生活美學。在文圖學中，「萬物皆文本」，亦即文本不僅包括文字，還涵蓋聲音、圖像以及其他形式的訊息載體。文圖學的核心在於探討文本

與圖像如何共同構築我們的認知世界，並藉此重新理解人類與科技的關係。

在講座中，衣若芬教授進一步解釋，文圖學不僅關注文本與圖像的表層內容，還強調對其生成背景、社會脈絡以及文化意涵的分析。這一研究方法有助於提升學術研究的創造力、教育與學習的效率，並促進跨文化交流與合作。

此外，文圖學在 AIGC 時代的應用潛力無窮。例如，AIGC 技術可以實現文本與圖像之間的無縫轉換，並提供多模態生成內容，從而提升訊息表達與理解能力，特別是針對複雜概念的呈現與解析。

AIGC 文圖學的實踐與應用

在人工智能與人文學科的對話過程中，「語言模型」的需求及發展趨勢，尤其是人文語言模型的建立，更是對 AIGC 文圖學的發展有著重要的意義。在 AIGC 技術的支持下，文圖學的實踐範疇得以大幅擴展。從學術研究到創意產業，AIGC 文圖學的應用包括升學術研究能量與效率，協助研究者進行數據分析、語料整合和視覺化呈現，並支持創作者探索多模態生成內容的新形式，刺激更多元的創意靈感。另外，利用智能生成技術實現個性化學習，幫助學生更高效地掌握知識，並促進語言學習與跨文化交流，且 AIGC 作為理解與詮釋社會需求的工具，能夠促進文化交流與人類價值的探索人工智能與人文學科的對話。

值得注意的是，衣若芬教授認為人工智能不應僅僅被視為一種工具，而應該上升到哲學層面的思考，「使用 AI 的是活生生的人類」，因此科技的發展必須植根於人文思維。

衣若芬教授指出，在這種人文與科技的交融趨勢中，文科學生相較於程式語言的編程、提示詞、AI 應用等方面之能力學習，更應專助於包裝和行銷等技能的提升，從而在科技產業鏈中找到自身的定位。這不僅是文科生在智能時代中的出路，也是科技設計符合人類需求的必然途徑。

未來展望：從文圖學到「人類 3.0 時代」

在人類生產力的進化中，我們正處於從數位化智慧社會向 AIGC 時代過渡的階段。這一時代的特徵是智能創作與自動化生產，而「文圖學」正是其核心驅動力之一。衣若芬教授認為，AIGC 文圖學不僅有助於推動科技與人文的深度融合，還將促進學術、創意、教育與社會的多元發展。無論是人工智能超智能（AGI）的探索，還是人工智能與文化價值的對話，AIGC 文圖學都將在塑造新文科的未來中扮演關鍵角色。

文圖學的誕生，不僅為人文學科提供了應對科技挑戰的新方法，也開啟了人類在智能時代理解世界的新途徑。在 AIGC 的推動下，文圖學正成為新文科的一大支柱，為學術研究和社會實踐注入新的生產力與創新力。

2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會

「主題演講（三）不該被遺忘的現代學人——試論 胡適與錢鍾書在韓國的研究趨勢／韓知延教授」

◎葉原禎

政治大學中國文學系碩士生



韓知延教授認為胡適（1891-1962）與錢鍾書（1910-1998）均作為大師級的學者，與中國現代學術文化發展同步，深刻影響了二十世紀的中國文化與中國現代學術，始終是中外學者所關注的對象，吸引眾多學者相繼研究，韓國中文學界也不例外。作為後代的研究者，其研究程式是，將胡適和錢鍾書的人生軌跡、學術理想和價值追求，以及他們所著的經典作為研究對象，試圖解讀處於當時特定時代的學人的處境與觀點，以及其文章背後的思維方式等，仍然具有很強的啟發性和針對性的研究課題。據此，此場演講以胡適與錢鍾書在韓國的研究趨勢為主要對象，將它分為譯介、學術專著、博碩學位論文和

學術論文來對胡適和錢鍾書在韓國學界不同時期的相關研究現狀進行匯總與分析，指出其研究的局限性或空白處，以試圖追溯中國現代學術史，與前輩學人進行對話，闡述其研究的重要性和必要性。

韓知延教授對於此演講題目的選擇有以下緣由：（1）起初對錢鍾書的寫作特點和風格產生了極大興趣。此後在攻讀博士期間開始逐漸地了解到了錢鍾書其人的魅力及其著作的文體特點，以此為契機，進而觸摸到中國近現代學術史的研究領域的同時，恩師陳平原先生所著學術史專著令人深受啟發，這在很大程度上也是韓教授對胡適產生興趣的原因之一。（2）但主要是看重中國現代學人——尤其是「晚清」與「五四」兩代人——他們在教育背景和知識結構皆是「通人」。兩人之學術取向或旨趣雖然有不同之處，但其思想多元、不拘於時，或許這一點才是韓教授看重胡適與錢鍾書的地方。

韓知延教授認為目前韓國學術界的中國文學研究領域出現多元化取向的情勢下，對胡適與錢鍾書在韓國的研究趨勢進行探討，



活動紀實

對當前從事中國現代文學、近現代中國知識分子思想史研究的專業人士來講，或許具有不容低估的借鑒意義。因此更需要就此做出客觀闡述其研究趨勢，既要歸納胡適與錢鍾書在韓國的研究所取得的成果，也要尋找相關研究的空白處以及原因分析，對今後的胡適與錢鍾書研究的重點和難點等進行詳細論證。這樣才能有助於我們進入他們的學問世界，從中探尋中國近現代學人研究的重要性和必要性何在。

韓教授先論述韓國學界對於胡適的相關研究：胡適在韓國學界的接受和認識，嚴格來講，是從上世紀二十年代韓國知識分子對胡適文章的「評論」和「譯介」開始的。二十世紀中國現代文學的譯介發展，與報刊脫離不了關係。二十世紀初，處於日本統治時期的韓國的知識界和文學界深受中國文學革命的影響，刺激了韓國知識分子的覺醒，同時也推動 20 世紀中國現代文學在韓國譯介發展。正是在這樣的時代背景下，韓國知識界對中國現代文學的關注度日益提升，胡適的文章無疑在其中起著十分重要的作用。韓國學界翻譯胡適的文章對韓國學界有極大影響——當時的韓國知識界對中國的文學革命給予極大關注，換言之，中國的文學革命足以打動當時身處殖民環境的韓國知識分子。如何克服日本帝國殖民統治帶來的種種困境，因為這種困境無疑既可以滅絕民族，也可以導致精神危機。從這一點來講，胡適作為文學革命的領軍人物，足以引起當時韓國知識界和文學界和注意並讓他們產生共鳴。1945 年第二次世界大戰結束，日本投降，但在 1950 年爆發了韓戰。戰爭結束後是經由戰爭而實現的恢復與重建階段，學術研究也不例外。進入 1960 年代，有些前輩學者為翻譯和研究胡

適的文學作品和重要著作進行了不懈努力。其中閔斗基（1932-2000）的《在中國的自由主義實驗：胡適（1891-1962）的思想與活動》被認為是權威著作。1960 年代後，相關胡適研究可從學位論文等資料中發現，其中研究主題多落於「胡適思想」、「胡適與白話文運動」、「胡適的新詩創作」、「胡適對中國新文學的認識」、「胡適的文學進化論」、「胡適的女性觀」等。

韓教授說明：2000 年以前的胡適研究，多聚焦於胡適在「五四」時期、新文化運動中做出的貢獻；2000 年以後截至 2024 年 9 月，韓國的胡適研究呈現了以下多樣化的發展：

- （1）從韓中文學比較研究領域中對胡適進行研究；
- （2）台灣時期（1958-1962）胡適的「容忍」思想；
- （3）從文化交流史的角度來探討胡適與韓國知識分子之間的人文交流。為胡適研究開闢了新的可能性。韓教授也點出了當前韓國學界對於胡適的前人研究的侷限性與尚待解決之問題：（1）從選題內容上看，關於胡適的學位論文，即便開展相關的課題研究，但其選題意義和嚴謹性不夠、及時性不強、導致研究成果的可持續性和實際效果的局限性。（2）從研究主題來講，也存在著不均衡現象。韓國學界關於胡適研究的主要議題大多偏向於胡適與「五四」，這是因為「五四」時期是胡適在思想領域嶄露頭角的時期，尤其對於文學領域對胡適研究的主要議題而言，具體涉及新文學初期胡適的理論建設及其貢獻、胡適對新詩的創新與貢獻、胡適與《新青年》雜誌等，仍停留在「舊題」，故難以呈現新的趨勢。（3）對台灣時期胡適的政治生涯和思想歷程從未有過系統的研究，因此相關資料顯得相當冷清和滯後。這是因為在韓國無法獲取有關胡適與台灣方面的原始資料和

研究文獻，故難以進行相關的專題研究。當我們考慮到韓國的胡適研究之局限性，「胡適與台灣」這一研究議題無疑可作為當前胡適研究局限的突破口。

說明完韓國學界對於胡適的研究與局限後，韓教授接著對韓國的錢鍾書研究做出相關論述：錢鍾書在韓國學界的接受和認識，與上述韓國胡適研究現狀截然不同，是從韓中兩國 1992 年正式建交之後開始逐漸認識的。具體而言，1990 年在中國大陸製作的電視劇《圍城》播出後深受讀者和電視劇觀眾的歡迎，由此掀起的「錢鍾書熱」，不只是中國大陸學界，也自然而然地成為海外學界關注的熱點，韓國學界也不例外。不難發現，《圍城》作為錢鍾書著作的首部韓譯本，韓國學界對錢鍾書研究自然是從《圍城》開始的，專門論及學位論文和學術論文也從此開始撰寫並正式發表，逐漸推動了韓國學界對錢鍾書其人其文的研究。除《圍城》之外，韓國學界對於錢鍾書的研究也體現在以下主題：《談藝錄》、《管錐編》、錢鍾書的文學批評理論、錢鍾書的文學史觀、錢鍾書的翻譯理論等。

韓教授在介紹完錢鍾書的相關研究之後，也點出了其所存在與面臨的相關問題：(1) 錢鍾書著作在韓國的譯介量遠遠不夠，這是因為錢鍾書著作本身的難度大而導致的現象，由此缺乏韓國學界對於錢鍾書全部著作的全面深入瞭解。韓教授想強調的是，除了被稱為主流人士（即所謂「體制內」人士）之外，還得兼顧不少過去曾經被忽視卻有一定成就的、獨具個性的歷史人物。從這一點來講，錢鍾書的著作不應當被忽視。(2) 錢鍾書著作在韓國的研究存在著「不均衡」的局面。顯然，在韓國有關錢鍾書的學位論文，其研究

對象以及研究的具體問題和重點圍繞著《圍城》，這是因為一方面出於韓國中文學界對《圍城》的認知度，另一方面根據學位論文選題的原則，《圍城》既作為錢鍾書的代表作也作為一部具有突出意義的中國現代長篇小說，不失為一個合理的選擇。但至今為止其議題幾乎都是以《圍城》的修辭藝術為中心，因出現過渡偏重「修辭藝術」議題的傾向，失去對《圍城》文本的多元解讀和闡釋的可能性。

韓教授最後總結韓國的中文研究有以下幾點不足之處：(1) 因符合現實社會的要求，其重點已從質量轉向「數量」，換言之，注重論文篇數的增加，是難免的。(2) 缺乏文學文本研究：與過去相比，對經典文本的回應與對話，相對來講，似乎變得沒那麼靈活，導致研究深度不夠到位。(3) 因為隨著社會各階層都興起求新求變的風潮，從事中文研究的學者們在復雜多變的時代語境裡，盲目跟隨當前流行的中文研究領域和趨勢（如中國文化產業、中國新媒體文化與社會等）。(4) 過於注重「元話語」(metadiscourse 也稱為「後設論述」)：雖然這是很好的學術寫作技巧，但難免會失去研究者獨到的聲音。對此，韓教授也提出了以下建議：(1) 提高中國現代文學研究的「質量」。既需要著重在前人研究成果的基礎上，要更加密切關注海外學界的研究趨勢，從中不斷尋找新穎的研究範式和獨特的研究視角。正是在新穎的研究範式和獨特的研究視角下，要深入挖掘那些曾經被我們忽略的研究對象，試圖從全新的維度審視學術議題。(2) 合作和交流對於研究中國現代文學的外國學者來講，是至關重要的。因此在學術研究方面，推進和加強與國際學界之間的合作和交流，與國際學界接軌，帶



活動紀實

動韓國中文研究的新發展。(3)重拾「文本細讀」。如前所述，因隨著社會各階層都興起求新求變的風潮，從事中文研究的韓國學者們也處在復雜多變的時代語境中，面臨著巨大挑戰和不確定性。尤其面對日趨復雜的網絡環境，導致對文本不夠重視。越是錯綜複雜的問題，就越要回到原點，因此需要再次嘗試回歸文本，進行文本細讀，從中形成觀點，為未來的中文研究打下更為堅實的基礎。

2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會 「主題演講（四）：介紹日本有關中國學的學術團體——以文學為主／大木康教授」

◎朱怡璇

政治大學中國文學系碩士生



本次研討會乃臺灣中文學會首度借鑑國際年會的模式進行，不僅採用小組研討的形式，亦積極擴增國際間的學術交流。會中特別邀請國立中央大學中文系客座教授大木康，蒞臨分享日本中國學學術團體的特色與運作模式，以中國文學研究團體為主。

大木康教授將這些學術團體粗分為三類：（一）全國性學會；（二）地區性學會；（三）主題式學會。這些學會類型各異，但皆有固定舉辦年會，定期出版刊物的共同特點。在經費方面，所有學會活動的開支均由會員自行負擔，包含定期繳納會費及參與會議的註冊費，而其他相關費用如交通、伙食及宴會

等亦需參與者自理。活躍於國際交流的大木教授深知，這方面臺灣、中國與日本的情況甚異。他幽默地表示，希望外國學者們參加日本年會時，不要誤解這種自費參與模式是日本學會的怠慢或輕視。

上述三種類型的學會層次不一，故日本學者通常同時參與多個學會，以擴展其學術參與與交流網絡。以下就不同類型逐一介紹：

全國性學會

全國性學會集結日本各研究機構的學者參與。大木教授列舉幾個歷史悠久且具相當影響力的學會：

（1）斯文會

受儒家文化影響，過去斯文會具有相當的權威性。然而，隨著日本儒家文化的式微，斯文會的運作已不如往日般活躍。該會長期負責東京歷史遺跡「湯島聖堂」的維護工作。湯島聖堂是江戶時代建立的孔子廟，每年舉行祭祀典禮時，皆會邀

請臺灣代表參加。此外，斯文會至今仍定期舉辦面向市民的漢學講座，延續其傳統文化的教育功能。

斯文會的發行刊物《斯文》（1919-）對研究明清文學的大木康教授具有深遠影響。鹽谷溫曾於東京帝國大學圖書館發現馮夢龍《三言》的原刻本，並將相關研究發表於《斯文》。這一發現引起了中國與日本學界的廣泛關注。

（2）日本中國學會（1949-）

此學會以中國文學、哲學為主，後來擴大至日本漢學與中國歷史。會員多達一千四百多位。學會每年由各大學輪流負責召開年會，是青年學者初次亮相的重要機會。

除了《日本中國學會報》的發行外，學會還設有「日本中國學會獎」的論文獎項，每年頒予中國文學研究、中國哲學研究各一名得獎者，以鼓勵青年中國學研究者。知名的日本漢學家如田仲一成、村上哲見、三浦國雄、小南一郎等人皆是歷年得獎人，足見此獎項的代表性。

（3）東方學會（1947-）

東方學會涉及領域較廣，包含亞洲文史哲。學會與日本外交部關係密切，每年邀請國外學者參與年會。其刊物《東方學》一年兩期，亦設有「東方學會獎」之論

文獎項。

（4）中國社會文化學會

該學會最初由東京大學中國文學與哲學專業的畢業生組成，初名「漢學會」。二戰後更名為「支那文哲會」，後再改為「東大中哲文學會」。溝口雄三先生提出應將歷史納入研究範疇，因而改名為「東大中國學會」。隨後，學會擴大會員招募範圍，從地區性學會轉型為全國性學會，並再次更名為「中國社會文化學會」。

地區性學會

此類學會以研究與教學單位為中心，集結相關人員，如現職研究者、畢業生等，發展成為具地緣特色的學術團體。這其中也包含各大學中文研究室及其發行之「紀要」、「論叢」、「論集」等研究成果。此外，一些學會還舉辦別具特色的活動。如東北中國學會因地區孕有溫泉，便以「合宿」的形式邀請學者參與報告、交流，同時享受飲酒與溫泉浴的樂趣。金培懿教授稱其為「游」與「學」結合的特殊年會！筆者彙整大木康教授的介紹，製表簡示：

| 學會所駐單位 | 學會／研究室 | 刊物 |
|-----------------|----------|--------|
| 北海道、東北地區 | | |
| 北海道大學 | 中國人文學會 | 《饕餮》 |
| | 北海道中國哲學會 | 《中國哲學》 |



| | | |
|-------------|-----------------------|--------------------|
| 東北大學 | 中國文史哲研究會 | 《集刊東洋學》 |
| | 東北大學中國文學研究會 | 《東北大學中國語學文學論集》 |
| 無 | 東北中國學會 | 無，僅年會 |
| 關東地區 | | |
| 東京大學 | 中國哲學研究會 | 《中國哲學研究》 |
| | 中國社會文化學會 | 《中國—社會與文化》 |
| | 東京大學文學部 中國語中國文學研究室 | 《東京大學中國語中國文學研究室紀要》 |
| 筑波大學 | 筑波大學中國文化研究室 | 《筑波中國文化論叢》 |
| 早稻田大學 | 早稻田大學中國文學會 | 《中國文學研究》 |
| | 中國詩文研究會 | 《中國詩文論叢》 |
| 慶應義塾大學 | 慶應義塾中國文學會 | 《慶應義塾中國文學會報》 |
| 大東文化大學 | 大東文化大學文學部中國文學科 | 《大東文化大學中國學論集》 |
| | 大東文化大學文學部 中國學科漢學 | 《漢學會誌》 |

| | | |
|----------------|-------------------------|-----------------|
| | 會 | |
| 中部地區 | | |
| 名古屋大學 | 名古屋大學中國文學研究室 | 《名古屋大學中國語學文學論集》 |
| | 名古屋大學中國哲學研究會 | 《名古屋大學中國哲學論集》 |
| 近畿地區 | | |
| 京都大學 | 支那學會 | 《支那學》 |
| | 京都大學中國文學會 | 《中國文學報》 |
| | 京都大學中國哲學會 | 《中國思想史研究》 |
| 大阪大學 | 大阪大學中國學會 | 《中國研究集刊》 |
| 大阪公立大學 | 大阪公立大學文學部 中國語中國文學教室 | 《中國學志》 |
| 神戶大學 | 神戶大學中國文學研究室 | 《未名》 |
| 中國、四國地區 | | |
| 廣島大學 | 支那學會 | 《支那學研究》 |
| | 廣島大學中國文學研究室： 廣島中國學學會 | 《中國學研究論集》 |
| | 廣島大學中國 | 《中國中世文學 |



活動紀實

| | | |
|-------------|-----------------------|---------------|
| | 文學研究室： 中國中世文學 會 | 研究》 |
| | 廣島大學中國 哲學研究室 | 《東洋古典學研 究》 |
| 無 | 中、四國中國 學會 | 無，僅年會 |
| 九州地區 | | |
| 九州大學 | 九州大學中國 文學會 | 《中國文學論 集》 |
| | 九州大學中國 哲學研究會 | 《中國哲學論 集》 |
| 無 | 九州中國學會 | 《九州中國學會 報》 |

討會通常會設定主題，召集相關領域的學者進行交流。然而，日本除主題性的學會外，其他研討會一般不設主題，僅依領域分場次，每人約有 20 分鐘時間報告，10 分鐘開放交流，共 30 分鐘討論單一發表人的研究內容。這種安排旨在為會員提供發表成果的平台與展示才能的機會。大木教授笑道：「畢竟，老子也說過，杯子是空的才有用！」

主題式學會

日本中國學主題式的學會近年表現活躍，主題多元廣泛。大木教授僅列舉幾個代表性學會，如：日本儒教學會、日本道教學會、三國志學會、六朝學術學會、日本杜甫學會、中唐文學會、日本詞曲學會、中國古典小說研究會等。

此外，還有涉及日本中文教學、漢學教育的學會。前者如「日本中國語學會」，隨著近年中文學習者與教育者的增加而蓬勃發展；後者如「全國漢文教育學會」，則因應日本漢文教育的式微而成立。由於少子化的影響，日本許多私立大學為提高入學率，取消漢文試題以降低入學考試的難度，此舉反映出漢文教育的衰退。

最後，大木教授補充道，臺灣的中文研

2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會

「主題演講（五）臺灣文學在越南：從譯介到文學史理論建構／阮秋賢教授」

◎葉原禎

政治大學中國文學系碩士生



阮秋賢教授於演講開頭先說明了自己與臺灣學術界的淵源——透過陳益源教授的牽引，才能讓自己多接觸臺灣相關文學，也因此才能促進兩國的學術交流。

在說明文學翻譯與文學史建構二者的關係之前，阮教授先就三位著名學者的文學史觀點進行說明與論述：葉石濤《臺灣文學史綱》（1985）的文學史觀點：「從日據時代到現在，臺灣知識份子莫不一致渴望，有部完整的臺灣史出現，以紀錄在這傷心之地生活的臺灣民眾血跡斑斑的苦難現實，特別是最能反映臺灣民眾心靈的文學，要有一部詳實的紀錄，以保存民族的歷史性內心活動的記憶。」

葉石濤作為書寫臺灣文學史的先驅，其重要性自不待言，接著繼承葉石濤的是陳芳明《臺灣新文學史》（2011）：「這本文學史的詮釋角度，是從後殖民史觀出發。臺灣文學從殖民體制與戒嚴體制掙脫出來，確實負載累累的傷痕。臺灣文學的前輩作家，嚐盡被損害、被欺負的滋味。……然而，流血與流淚並不等於文學，或如魯迅所說，恐嚇與辱罵不是戰鬥。他們能夠從文化廢墟中重新站起來，並不是百般珍惜曾經有過的苦難與痛楚，而是通過文學藝術的洗禮，擦拭血跡與淚水，成為脫胎換骨的高尚人格與高貴靈魂。」除了以上兩部臺灣文學史著作之外，阮教授也提及了陳思和「重寫文學史」（1988、1989）的觀點：「文學史是當代人對文學發展歷史的一種整合。我們今天所做的工作，都是圍繞著一點，就是對原來現代文學史上的各種結論，提出某種質疑，或者說提供一種懷疑的可能性。這種懷疑的可能性，我們是在我們所談的歷史的審美的文學史這一範疇裡提出來的，是對過去把政治作為唯一標準研究文學史的結果的懷疑。我是個研究文學史的學者，但我是在創造文學史。當然不是說我無中生有的

編造文學史，我所指的『創造』，也就是我和我的同行們的努力目標，使現代文學史從人為的 30 年時間閒置中解放出來，延伸到今天以至未來，是現代文學史成為一門未完成式的開放式性學科。」阮教授總結以上三位學者的論述，指出文學史建構的觀點必須建構在三者之上：(1)視角：觀察文學發展的視角；(2)文學精神：所傳達的文學精神；(3)重構：對總總結論提出質疑、顛覆、否定的看法。

阮教授指出，從文學史建構理論觀點來看，文學譯介其實就是一種文學史建構。該文學史(文學接受史、文學譯介史)體現接受者對傳播者的文學現象的梳理和整合。這種梳理與整合的活動體現在對文學作家作品的譯介篩選、文學詮釋、文學批評等等。從中我們看到接受者的藝術感受和主觀把握，體現了他們對傳播國家、地區的時代歷史和文學的真知灼見。一部文學史(文學接受史、文學譯介史)就這樣被構建出來，同時文學譯介又體現了接受話語。阮教授也指出了文學史與文學接受史之間的不同：文學史是原體的文學體系在自己本土文化背景中的發展；文學接受史則是變體的文學體系在國外的另一種文學生命。然而不可忽視的是，一個文學體系有兩種文學生命並存在兩種文化接受空間的擴展性，對於文學的發展可以展現出多元性：在國外的各種文學現象通過外譯活動而獲得存在並且通過譯介活動，在國外的文學體系的發展面貌被勾勒出來。由於種種原因，這個發展面貌不一定和本土面貌有了相似之處，甚至產生了差別。從某種程度上來講，它是獨立於在本土文化背景中發展的文學現象。這種發展面貌反而更多的反映了國外讀者的接受觀念及文學想象。

阮教授也說明臺灣本土文學體系以及在越南的臺灣文學體系的相關發展：臺灣文學同樣有其原體的文學體系和變體的文學體系，臺灣文學的原體體系，或者說是本土體系，由臺灣文學界、臺灣學術界通過文學史編寫、文學研究批評等活動為臺灣本土讀者、文學接受者而刻畫、構建出來，體現了本土的立場。臺灣文學的變體體系在國外的不同文化接受背景下又由國外研究者、接受者通過各種翻譯活動而被構建起來。有的時候，國內外的接受者有了共同的認識，但也有時候兩者之間發生了差異。這些差異，與其說是反映了雙方之間的誤解，還不如說是反映了接受方對傳播方的文化、文學認識。

在 2017 年葉石濤、吳晟等臺灣重要精英作家的作品被譯介到越南之前，瓊瑤正是越南讀者眼裡最著名也是最受歡迎的臺灣文學作家(30 部長篇、中篇小說以及 40 多部短篇)。而越南作家協會的機關刊物的《外國文學》雜誌主要譯介三毛作品以及一系列臺灣作家的微型小說(2003 年、2011 年)。2016 年，前身為《外國文學》雜誌的《作家與作品》介紹了五位臺灣作家的作品，分別是李桐豪〈養狗指南〉、郭強生的〈女屋〉、蔡素芬的〈漁夫〉、李家沂的〈尺蠖〉、盧慧心的〈一天的收穫〉。2017、2018 連續兩年，臺灣精英文學的兩位重要作家葉石濤和吳晟的代表作先後被翻譯成越南語。2018 年，陳建成的《臺灣英雄傳之決戰西拉雅》。2019 年，金門文學代表作家陳長慶的重要作品被翻譯成越南語。接著，臺灣現當代文學繼續被譯介：王定國的《敵人的櫻花》(2019)，白先勇的《孽子》(2019)，吳明益的《單車失竊記》(2020)、《複眼人》(2021)，邱妙津的《鱷魚手記》(2022)，陳思宏的《鬼地方》、白先勇的《臺

北人》(2023)，及近期剛被翻譯的吳明益的《天橋上的魔術師》(2024)。以上是臺灣文學作品被譯介到越南的相關盛況，阮教授指出，從2017年以來，臺灣文學在越南獲得前所未有的豐富面貌。從文學體裁來講，從原來僅僅集中譯介小說到現在臺灣文學的不同創作形式，包括小說、詩歌、散文、戲劇等文學體裁。從文學發展特徵來看，過去臺灣文學往往被看是中國大陸的一個文學分支並體現大眾文學的活躍發展狀態，到現在，精英文學逐漸獲得重視，臺灣本土性文化獲得相當充分的展現。經過臺灣文學這幾年來在越南的翻譯出版，臺灣本土精神被體現得越來越明顯而且也不斷被深化。

阮教授說明在臺灣文學作品被譯介之後，也相對地建構出了臺灣文學史，並體現在以下方面：(1) 相當豐富的譯介實踐就建立了在越南的臺灣文學史框架。從作品創作年代來看，越南讀者初步看到一個形式上有頭有尾的長達七十年的臺灣文學發展歷史。(2) 被譯介到越南的作家隊伍雖然有限，但通過自己的作品，作家們都不期而遇的講述了臺灣歷史、臺灣社會、臺灣文化、臺灣人等等本土故事。這讓越南讀者對臺灣本土文化文學有更全面的了解。他們通過不同文學體裁(小說、詩歌、散文)來敘述島上發生在不同年代、不同地方的故事。

除了臺灣文學史的相關作品譯介之外，阮教授也關注所謂的「譯者隊伍」，過去對譯介在越南的20世紀中國文學進行研究時，有關譯者隊伍的觀察，阮教授曾經總結出一些常見的文學譯介選擇途徑。如果翻譯者是屬於學院派的，他們一般以文學史定位觀念為譯介選擇標準。他們基本的選擇是關注著官

方層面的動態，具體為通過對學術界評價動態的觀察、文學史書寫的把握、國家評獎等管道來對把握作家在文學史上的地位。如果翻譯者不是屬於學院派的傳統，他們一般以大眾文化的定位作為文學譯介選擇的標準，因為他們在文學批評或研究方面是外行者，所以他們對文學作品譯介的選擇，更多是受到現代傳播媒體和大眾文化市場的影響。如果通過這些途徑來觀察近期在越南的臺灣文學譯介活動的話，本人就覺得臺灣文學譯介所初步形成的「傳統」是有一定的差別。臺灣文學譯介也一樣有學院派和非學院派的譯者們參與了譯介活動。學院派譯者一般來講仍然保留他們的文學史定位觀念。但非學院派譯者卻徘徊在官方與大眾文化之間。他們沒有完全站在大眾文化一邊，他們接受翻譯的工作時，基本上都繼承了臺灣官方的話語，但在譯介以後他們卻用大眾文化方式來進行文學信息的傳播。

演講的最後，阮教授總結臺灣文學史在越南要如何刻劃的更加明顯：(1) 要不斷推廣臺灣文學史的本土觀點及立場。2018年，葉石濤的《臺灣文學史綱》被翻譯成越南語，這一部表達臺灣本土立場的文學史的問世為越南文學接受者對臺灣本土文學的認識打得非常好的基礎。其中葉石濤對「鄉土文學」、「臺灣文學」等概念的內涵都表達得非常清楚。在葉石濤的觀點下，「鄉土文學」和「臺灣文學」是相當通用的，其重要內涵是和「臺灣立場」連在一起。臺灣本土文學是寫臺灣的歷史，臺灣的故事，臺灣島與臺灣人。(2) 繼續翻譯臺灣精英文學。長達七十年的臺灣文學史構架需要使它更豐滿起來。加強作家隊伍的介紹及其代表作品的翻譯。若沒有作品譯本的出現，無法將文學生命延長下來，

遑論將之增生繁衍。而除了越南譯者以外，也需要培養出臺灣新住民的翻譯隊伍，他們都是臺灣文學翻譯的候選人。(3) 加強在越南對臺灣精英文學各方面的研究。如果僅僅停留在譯介出版層面上，而沒有深入到研究批評層面中，一個國外的文學體系的真正面貌和真正價值是無法在陌生的文化空間中被發現出來。臺灣文學的所謂本土性特徵大多數正在待著越南的文學接受者去認識。這些特徵隱藏在文學作品的翻譯文本之中，需要越南學術界的研究者們通過文學研究批評活動為越南廣大讀者揭開並進行了閱讀引導。

2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會

「主題演講（六）一場逆向「世界詩歌」的旅行： 數字時代的世界文學與當代華語網路先鋒詩詞／楊 治宜教授」

◎林軒名

政治大學中國文學系碩士



臺灣中文學會年會暨前瞻中文研究議題國際學術研討會第二天，壓軸主講的是楊治宜教授，他以「一場逆向『世界詩歌』的旅行：數字時代的世界文學與當代華語網路先鋒詩詞」為題，探討數字時代下世界文學的變化，並分析了華語網絡先鋒詩詞的獨特處境。在數字化變革迅速推進的大環境下，文學的創作與傳播方式也正在經歷轉型，楊治宜教授的專題演講，引領聽眾探索數字時代的世界文學與華語網絡先鋒詩詞的複雜面貌，從學術脈絡的發展到現實的應用實例，提供了本場講座深具啟發的視角，並揭示了文學如何

在全球化和數字化的交錯狹縫中，重新定義與創造世界文學的新可能性。

數字時代的世界文學挑戰

講座一開始，楊治宜教授以數字時代的文學變革對批評的挑戰為引，指出數位時代的來臨，使得傳統世界文學的定義面臨到挑戰，諸如「當代的文學／文化生產、傳播與消費過程中無所不在的數字性」、「互聯網文學的社會屬性及高度不穩定性」、「印刷文本（print text）與數字文本（digital text）之間的複雜關係」、「傳統文學對創作者主體性的強調相較於 AI 寫作的失主體性」等，在數位技術不斷的提升下，賦予了文學新的社會屬性及不穩定性，同時改變了印刷文本與數位文本的傳播關係。在人工智能（AI）的快速發展的同時，數字時代可能帶來的文化記憶變遷，甚至影響文化記憶的構成與涵蓋，以及對傳統文學脈絡下作者主體性的定義挑戰，將是未來討論世界文學時，需要深入思辨的議題。

誰來定義「世界文學」？——回顧 21 世紀歐美學界大辯論

楊教授回顧了 1990 年代末，宇文所安 (Stephen Owen) 在《新共和》(The New Republic) 發表的文章〈什麼是世界文學〉(What is World Poetry)，以及他對北島詩集《八月的夢遊者》(The August Sleepwalker, New Directions Publishing Company, 1990) 的批評。宇文所安認為北島的詩因為具備「自我翻譯」的特性，而形成一種國際化的世界詩歌。

然而，這一評論引起了詩歌研究界的非議，批評者指出這反映出漢學界面對「超強可譯性」詩歌時的文化認同焦慮，擔心過度的普遍性會削弱原有的民族特色。其中具代表性的回應，來自於比較文學界的大衛·達姆羅什 (David Damrosch) 在 2003 年出版的《什麼是世界文學》(What is World Literature)，書中提到，世界文學應該包含：確定不易的(起源性)經典、與時推移的「大師」作品、多扇「開向世界的窗口」此三種。

楊教授認為，所謂「窗口」，暗示了一種「(積極的)凝視者」與「(消極的)被凝視」的關係，「窗口」強調了西方中心的視角，非西方的文學作品，往往因為其功能性進入了西方視野，成為了西方比較文學研究的「窗口」，這些非西方的文學作品，在美學秩序裡經常淪為第二義的文學，換言之，世界文學的功能性大於其純粹的文學性。

建制化的世界文學

在主流的比較文學學者看來，世界文學 (world literature, world-literature, World Literature) 像是手持能穿越國家、語言、文化邊界的護照，這種跨越文化與語言界線護照，

其頒發權威來自於某種建制性的權力，並通過學界、文學獎、出版商、影視改編等多方形成共識進行維護。楊教授指出，這樣的世界文學「主流框架」，將形成「菁英化的權力結構」及「將『世界』作為空間概念的狹義理解」這兩個問題。

何謂菁英？何謂大眾？楊教授舉了兩個例子——千禧世代在全球流通並廣為流行的「《哈利·波特》系列小說」，以及社群媒體 (Instagram) 詩人 Rupi Kaur 的作品，其詩作因其簡潔易懂的形式，取得了社群媒體及其文學圈的主導地位。無論是「《哈利·波特》系列小說」，或社群媒體詩作，這種「跨國別、跨語言、跨文化」文學的興起，可看出互聯網文學對傳統文學帶來的改變，那麼，「世界文學」的傳統主流定義，是否還有意義？

華語網絡先鋒詩詞的悖論與價值

在互聯網文學悄然迅速發展的世代裡，中國網路文學的發展不容忽視。關於中國網路文學的起源，有歐陽友權「網生起源說」、邵燕君「論壇起源說」等，其中主流群體認定，痞子蔡在 BBS 連載的《第一次親密接觸》(1998)，是中國網路文學的標誌性事件。有趣的是，這些起源都不在於中國，或者說，都不是由中國互聯網開始發展的，卻成為影響中國網路文學發展的重要標誌。

九十年代末，中國網路文學興起了「華語網絡先鋒詩詞」創作，這一類型的作品，是一種中國古典抒情傳統詩詞與現代性結合的產物。所謂先鋒詩詞，意指遵循古典格律之詩詞，但在語言和審美上具有顯著的先鋒性，也就是在傳統的形式格律上，用充滿現代性的文字傳遞並表達現代生活。在唐詩宋詞和

現代白話詩於八十年代以來，成為西方大學「世界詩歌」書目中的中國詩歌代表時，「華語網絡先鋒詩詞」由於在翻譯和傳播上的「不可譯性」，先鋒詩詞並沒有因為其內含中國古典文學特質，而得以躋身「世界文學」之列。

儘管如此，先鋒詩詞在 BBS 獨特的互動及創作機制下，逐漸形成一種高度自發性的文字創作，並帶有無邊界、充滿實驗精神的特性。楊教授認為，這些詩詞的價值在於透過對傳統文學與當代現實的對話，創造了一種挑戰既有文化認知的「世界性空間」。然而，在資本主義與政治權威的影響下，多數的獨立 BBS 和論壇都已消失，微博和微信等社群媒體受到嚴格的文字審查，這種自由創作的空間被高度控制的文化機制取代，大量曾經活躍的詩詞論壇如「清韻」、「菊齋」、「俠客島」，甚至於「天涯社區（詩詞國學版）」等，曾有大量先鋒詩詞創作的獨立論壇和站點，皆已逐漸消失。

先鋒詩詞結合了中國古典抒情傳統和現代文學的此一殊性，挑戰了「世界文學」的主流框架，只是在日益資本化、整合化的「大一統」中文網路閱讀空間，儘管先鋒詩詞的代表性詩人今天依然在寫作，但先鋒詩詞的創作力與生命力已被大量磨滅，先鋒詩詞本身具有的「先鋒性」，也正面臨巨大的挑戰。

世界文學與時間的創造性力量

楊教授認為，「世界文學」的概念不僅僅是空間性或文化性的一種體現，更是一種時間性和創造性的力量。正如海德格所提出的，「世界」作為動詞，意味著創造與連結，而非單純的空間指設，也就是應將「世界」理解為動態的「世界化」(worlding)。文學作為一種

「創造世界的詩歌」，不僅表達作者聲音，還通過語言的時間經驗，構建出讀者、文本與作者之間的動態聯繫。在這種意義上，詩歌能否翻譯或傳播並不是其成為「世界詩歌」的關鍵，關鍵在於它是否能挑戰認知身份、超越文化鴻溝並積極構建新的「世界性空間」。

數字時代的詩歌：挑戰與機遇

在網路小說、人工智能創作及翻譯、社群媒體詩歌等數字閱讀形式層出不窮的時代，「世界文學」的傳統定義正面臨挑戰。以「《哈利·波特》系列小說」和 Rupi Kaur 等為代表的現象，讓「跨國別、跨語言、跨文化」的標準顯得不再適用。這引發了對「世界」新定義的討論：文學不應僅作為全球化體系的附庸，而應是一種挑戰既有認知的動詞形式，通過詩歌創造新的文化維度與對話空間。

而華語網路先鋒詩詞以其與傳統文學、全球現代性及中國當代現實的對話，實現了一種創新的詩歌表達方式。這種詩歌既面向過去，又指向未來，在數字化時代中重新喚醒了中文的抒情潛能，它在內容上探索語言與文化的邊界，也在形式上呈現出「不可譯」的特質，拒斥單一化的「世界文學」框架。通過這場逆向的文化旅行，華語先鋒詩詞展現了作為「創造世界空間的詩歌」的潛力。

在這場「逆向旅行」中，華語網路先鋒詩詞通過對過去的反思與對未來的探索，為我們提供了一個重新定義「世界文學」的契機。它提醒我們，文學不僅是跨越空間的交流，更是一種時間性的建構與創造，允許我們在數字時代重新認識文學的多樣性與生命力。