

國立台東大學  
兒童文學研究所碩士論文

指導教授：張子樟先生

析論李潼少年小說中的「生命漂流」



研究生：蔡蜜鯉 撰

中華民國九十五年七月

## 博碩士論文授權書

本授權書所授權之論文為本人在 國立臺東大學 兒童文學研究所

組 九十四 學年度第 二 學期取得 碩 士學位之論文。

論文名稱：析論李潼少年小說中的「生命漂流」

論文題目：析論李潼少年小說中的「生命漂流」

指導教授：張子樟

本人具有著作財產權之論文全文資料，授予下列單位：

| 同意                                  | 不同意                      | 單 位       |
|-------------------------------------|--------------------------|-----------|
| <input checked="" type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | 國家圖書館     |
| <input checked="" type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | 本人畢業學校圖書館 |

得不限地域、時間與次數以微縮、光碟或其他各種數位化方式重製後散布發行或上載網站，藉由網路傳輸，提供讀者基於個人非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印。

本論文為本人向經濟部智慧財產局申請專利(未申請者本條款請不予理會)的附件

之一，申請文號為：\_\_\_\_\_，請將全文資料延後半年再公開。

## 公開時程

| 立即公開                                | 一年後公開                    | 二年後公開                    | 三年後公開                    |
|-------------------------------------|--------------------------|--------------------------|--------------------------|
| <input checked="" type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> |

上述授權內容均無須訂立讓與及授權契約書。依本授權之發行權為非專屬性發行權利。依本授權所為之收錄、重製、發行及學術研發利用均為無償。上述同意與不同意之欄位若未勾選，本人同意視同授權。

指導教授姓名：張子樟 (親筆簽名)

研究生簽名：蔡宸輝 (親筆正楷)

學 號：1691008 (務必填寫)

日 期：中華民國 95 年 7 月 25 日

1. 本授權書 (得自 <http://www.lib.nttu.edu.tw/theses/> 下載) 請以黑筆填寫並影印裝訂於書名頁之次頁。

2. 依據 91 學年度第一學期一次教務會議決議：研究生畢業論文「至少需授權學校圖書館數位化，並遲延於三年後上載網路供各界使用及校內瀏覽。」

授權書版本:2005/06/09

## 博碩士論文電子檔案上網授權書

(提供授權人裝訂於紙本論文書名頁之次頁用)

本授權書所授權之論文為授權人在 國立臺東大學 兒童文學研究所 \_\_\_\_\_ 組 94 學年度第 二 學期取得 碩士 學位之論文。

論文題目：析論李潼少年小說中的「生命漂流」

指導教授：張子樟

茲同意將授權人擁有著作權之上列論文全文(含摘要)，非專屬、無償授權國家圖書館及本人畢業學校圖書館，不限地域、時間與次數，以微縮、光碟或其他各種數位化方式將上列論文重製，並得將數位化之上列論文及論文電子檔以上載網路方式，提供讀者基於個人非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印。

- 讀者基非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印上列論文，應依著作權法相關規定辦理。

授權人：蔡蜜鯉

簽名：蔡蜜鯉

中華民國 95 年 07 月 25 日

杜明政

許建崑

張子樟

(指導教授)

論文口試日期：95年7月6日

國立台東大學



國立台東大學

學位論文考試委員審定書

系所別：兒童文學研究所

本班 蔡蜜鯉 君

所提之論文 析論李潼少年小說中的「生命漂流」

業經本委員會通過合於 碩士學位論文 條件

論文口試委員會：

杜明威

(口試委員會主席)

許建崑

張子樟

(指導教授)

論文口試日期：95年7月6日

國立台東大學

附註：一式二份經考試委員會簽後，送交系所辦公室及教務處註冊組存查。

## 流・感

流體，我是。

漂流，是我生命中的頑癮。我苦惱著，也享受著，那樣的癢。

兒文所這一程漂流，意謂著與某些人、事、物、地，暫時或永遠地斷裂。在旅道，多數時候孤獨但並不寂寞。然而始終感覺自由與束縛、獲得與失落的弔詭。

感謝家人的支援、幫助；感謝張子樟老師的督促、指導；感謝杜明城老師及許建崑老師的包容、建議；感謝所上其他每個老師的教誨；感謝好友同學的鼓勵；感謝，等待我的人。這一切，使我免於在這個流程中困倦溺斃；終得上岸做個小歇。

而且，我明白了，適合自己的漂流。

也許，在夜深人稀的枕木步道上，以緩慢的節奏，騎著老舊的鐵馬。悲歡或在心上眉間，或無；微風或在身旁，或無；遊民或在長凳上，或無。我只是前進、轉彎、再前進、……，偶而輕歌、自語；偶而對熟悉的面孔說一聲 hello；偶而，按了煞車，躲閃一隻狗。然後，漸漸感覺到了形骸的快暢、神靈的舒放，在 Oia 熄燈之前，慢慢淡出。

也許，在海邊，在夜店，在友人未來的莊園，或一根淡煙、一杯紅酒、一個下午茶、一首以吻封緘。

也許，在某個黃昏，驅車入山。或是山緋櫻、苦楝花、阿勃勒的邂逅，或是夕陽、嫩月、天狼星的守候。

也許，把一張張地圖，摺疊成飛翔的翅膀。想想，下一站是溫雅阿娜的京都？是騷媚艷廢的巴黎？還是，可以裸身採擷海星的熱帶小島？

也許，什麼都不想，什麼都不做。

也許，……

我是，不明漂流物。

我是，天邊一朵，雲。

## 摘 要

人自子宮遊離而出之時，就註定了漂流。生命漂流是文學作品重要的主題。李潼有十五部中長篇少年小說及一個短篇，明顯含攝這樣的主题。

文學批評語彙「離散情境」(diaspora)與「游牧哲學」(nomadism)與此主題密切相關。「離散情境」一詞原本用來描述猶太人自以色列被放逐而出的情形；後來隨著時代變遷，現多用以訴說各種散居的情境。「游牧哲學」則源自於德勒茲(Gilles Deleuze)和瓜塔里(Félix Guattari)的著作，以「去疆界」(deterritorialization)為其主要的觀念。本研究以這兩個語彙的意涵作為基礎，分析李潼文本中人物漂流的因由、漂流者與空間及他者的關係、以及漂流者在漂流歷程後身心的改變。此外，並檢視作者的美學呈現，以及作品對作者的意義及對讀者的影響。

研究顯示這些文本中對「離散情境」的陰暗與陽光層面，均有所呈現；從負面到正面的轉折，則聯繫著「游牧哲學」思維。而另一方面，「離散情境」也可能激發或強化「游牧哲學」思維。因此，「離散情境」與「游牧哲學」之間，有時是交互的關係。

此外，作者在創作時也深具游牧精神；寫作使他超越了生命的侷限。再者，對讀者而言，這些文本就是一張張的地圖，有許多美學和非美學寶藏的指引，提供讀者出走漂流的充分理由。

## 關鍵字：

李潼、少年小說、生命漂流、離散情境、游牧哲學

**A Study on “ Drifting Situations in Lives”**  
**in Lee Tong’s Young Adult Novels and a Short Story**

**Abstract**

The moment we drift out of our mothers’ wombs , we are destined to be drifting all our lives. “Drifting situations in lives ” has become a very important motif in literary works. Lee Tong had fifteen young adult novels and a short story in reference to the motif evidently.

We have two terms “diaspora”and “nomadism” in literary criticism related to the motif. “Diaspora” was originally used to describe the exile of the Jews from Israel. As time passes, however, it now refers to all kinds of dispersions of people.

“Nomadism” originated from Deleuze and Guattari’s works, the main concept of which is “deterritorialization.” On the basis of the connotative meanings of the two terms, the study analyzes and discusses the causes of people’s drifting, the connections between the wanderers and the space, the relations between the wanderers and the others, as well as the physical and mental changes of the wanderers after their journey. Moreover, it also examines the aesthetic representations in these texts, the significance of these works for the writer and their influence on readers.

The study finds out there are many different kinds of dispersions, including both of bright and dark sides represented in these texts. And the concept of nomadism helps to transform the negative ones into the positive ones. On the other words, diasporas might generate or enhance the concept of nomadism. Therefore, diaspora and nomadism sometimes are interrelated.

In addition, the study reveals that Lee Tong also had the concept of nomadism when he wrote all these texts. And writing made him cross the limitation of life. Furthermore, these texts are just like different maps giving the directions for all sorts of treasures, and driving readers to drift out for quest.

**Keywords :**

Lee Tong, young adult novels, drifting, diaspora, nomadism

# 目 次

|                   |    |
|-------------------|----|
| 第一章 人的漂流 .....    | 1  |
| 第一節 漂流語境 .....    | 1  |
| 第二節 流徙的扉頁 .....   | 7  |
| 一、告別伊甸園 .....     | 7  |
| 二、龍族的飄遊 .....     | 11 |
| 三、來去美麗島 .....     | 12 |
| 四、青春的行腳 .....     | 14 |
| 第三節 航向李潼的流域 ..... | 15 |
| 一、有關李潼的探險 .....   | 15 |
| 二、李潼的漂流文本 .....   | 17 |
| 第二章 漂流緣起 .....    | 20 |
| 第一節 政治、經濟 .....   | 21 |
| 一、政治 .....        | 21 |
| 二、經濟 .....        | 25 |
| 第二節 誠律、宗教 .....   | 27 |
| 一、誠律 .....        | 27 |
| 二、宗教 .....        | 28 |
| 第三節 使命、識見 .....   | 30 |
| 一、使命 .....        | 30 |
| 二、識見 .....        | 31 |
| 第四節 情感及其他 .....   | 33 |



|                           |            |
|---------------------------|------------|
| 一、情感 .....                | 33         |
| 二、其他 .....                | 34         |
| <b>第三章 腳印與空間之吻 .....</b>  | <b>37</b>  |
| <b>第一節 山水衝擊 .....</b>     | <b>38</b>  |
| 一、戀戀好景 .....              | 38         |
| 二、不仁天地 .....              | 40         |
| 三、應許方舟 .....              | 43         |
| 四、環境哲學 .....              | 44         |
| <b>第二節 空間定位 .....</b>     | <b>47</b>  |
| 一、鄉愁的方向 .....             | 47         |
| 二、暫泊的旅店 .....             | 51         |
| 三、恆久的戶籍 .....             | 54         |
| 四、處處非家處處家 .....           | 56         |
| <b>第四章 流人與他者 .....</b>    | <b>60</b>  |
| <b>第一節 親友聚散情 .....</b>    | <b>60</b>  |
| 一、遠人離緒 .....              | 61         |
| 二、親友別情 .....              | 67         |
| 三、相思媒介 .....              | 71         |
| 四、重聚境況 .....              | 75         |
| <b>第二節 在異鄉，與你擦身 .....</b> | <b>81</b>  |
| 一、築牆與拔刃 .....             | 82         |
| 二、握手與交心 .....             | 90         |
| 三、文化衝擊 .....              | 98         |
| <b>第五章 漂與染 .....</b>      | <b>106</b> |
| <b>第一節 肉身創痛 .....</b>     | <b>106</b> |

|                     |     |
|---------------------|-----|
| 第二節 心靈烙印 .....      | 109 |
| 第三節 再見悉達多 .....     | 113 |
| <b>第六章 旅終</b> ..... | 123 |
| 第一節 離散情境與遊牧哲學 ..... | 123 |
| 第二節 美學景觀 .....      | 130 |
| 第三節 非美學能量 .....     | 135 |
| 第四節 回首與張看 .....     | 138 |
| <b>參考文獻</b> .....   | 139 |
| 一 李潼作品 .....        | 139 |
| 二 學術論文 .....        | 140 |
| 三 其他中文書目 .....      | 142 |
| 四 翻譯書目 .....        | 144 |
| 五 英文書目 .....        | 146 |
| 六 單篇論述 .....        | 147 |
| 七 參考網站 .....        | 148 |

# 第一章 人的漂流

人在火車裡走/火車在地球裡走/地球在太空裡走/太空在茫茫裡走

—羅門〈全人類都在流浪〉<sup>1</sup>

## 第一節 漂流語境

宇宙間，各種生命體恆常漂流。而人，自母親的子宮遊離而出之後，不論年齡、性別、職業、階級、種族、國籍等等的差別，經常都會遭逢漂流的命運。如果要說，漂流幾乎就是人的宿命，也有高度的真實性。

語言反映出人類生活與生命的情況。由於人生常處於漂流狀態，因此有相關語言的創造發明。英文中有許多和「移動」、「漂流」相關的字彙。例如：drift（漂流、無目的地生活）；exile（放逐、充軍、流放，被放逐者）；exodus（許多人離開）；expedition（遠征、探險漂流、無目的地生活）；expel（驅逐）；migration（流動性的人口）；float（流動）；flow（流動）；travel（旅行、移動、遍歷）；voyage（航行、航海）；mobile（易動的，可隨意移動的）等等。中文中這樣的辭語也不勝枚舉。我想每個文化中，一定都有很多這樣的語彙。

現代重要文化、文學語彙「離散情境」(diaspora)和「游牧哲學」(nomadism)和人的漂流也有很大的關係。

「離散」(diaspora)一詞的希臘字源“dia”為「跨越」之意；“spora”是“sperien”的變形，為「散播種子」的意思。這個語彙原本用來描述猶太人受

---

<sup>1</sup> 羅門，〈全人類都在流浪〉，《全人類都在流浪》（臺北：文史哲，2002年），頁11。

巴比倫人放逐之後，散居世界各地的情形。之後，擴充其意涵，引申訴說各種散居的情境。廖炳惠編著的《關鍵詞 200》一書中提到：「離散」……早期涉及放逐與大規模族群被迫搬遷的悲苦情境。<sup>2</sup>由此可知，這個詞，在早期與「悲苦」密切聯繫。證諸許多所謂「離散文學作品」，的確如此。漂流常常造成血緣的裂變或情感上的疏離。尤其，身處於板蕩動亂時代的生命，族國版圖不斷變革改組，個人的身影也隨著間關播遷。許多人歷經萍蹤聚散，家園，還是他們最深摯的想望。然而，如果歸夢難圓又成事實，他們更會輾轉於鄉思的折磨與覺醒的痛苦。在此情形之下，設若客居之陌生異境又危疑不定，漂流者更容易產生對生命變常無從把握的迷惘，更難擺脫想像界與現實界之間的拔河，漂泊與安棲之間的掙紮。總之，離散常使人心靈轉輾不定，憂苦難解。

然而「離散」一詞的意涵，也隨著時代變遷而演化，《關鍵詞 200》一書中又提到：因為「離散族裔」被迫出入在多元文化之間，或許在某個層面上，也擁有其更寬廣和多元的視角，得以再重新參與文化的再造、顛覆與傳承。<sup>3</sup>從這段文字，我們可以看到離散情境帶給漂流生命的不全是負面的影響。在二十世紀中葉，許許多多的非裔美人移居到美國各個城市，忍受著嚴重的種族歧視與次等的經濟條件。後來，有些人，像保羅·吉爾洛伊（Paul Gilroy）發起這個族群的自覺運動，努力在文化、藝術領域發揮他們的潛能。他們族群的離散（diaspora）也逐漸從悲苦層面擺渡到積極拓展、發揮影響的佳境。而有些人因為跨越疆界而得到多元的文化刺激，培養出多元的視角。

擁有多元視角的人，觀念思想超脫定點的限制，更為寬廣自由，這樣的視角正是游牧哲學的精義。

游牧哲學源自於法國思想家德勒茲(Gilles Deleuze)和瓜塔里(Félix Guattari)的著作。在《反伊底帕斯》(*Anti-Oedipus*)以及《千連》(*A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*)中，他們闡述了游牧哲學(nomadism)的概念。

---

<sup>2</sup> 廖炳惠，《關鍵詞 200》（臺北：麥田，2003 年），頁 78。

<sup>3</sup> 同上註，頁 79。



「遊牧」一詞，起碼暗示了「移動」、「疆界的跨越」等等意涵。提到「疆界」，可能讓許多人立刻聯想到空間的侷限。因此論及「遊牧哲學」，必須對於人對空間的思維與感覺有些瞭解。而事實上，這也是思想家們經常析論的議題。範銘如主編的《挑撥新趨勢：第二屆中國女性書寫國際學術研討會論文集》中有林惠玲的〈體內地誌與原鄉願景：論台灣女詩人吳瑩與零雨空間書寫〉一文，其中引述了海德格（Martin Heidegger）〈築・居・思〉的言論：

居所的困頓/絕境，確實比世界大戰帶來的毀滅還古老，也比人口增加和工業時代以來造成的勞工苦況古老。居所真正的困頓/絕境在於：終將會死的人類，不斷尋索居住的新特質，而他們勢必仍得學會如何安居。說不定人之所以無家可歸，其實是人至今仍未把安居的真正困頓/絕境，視為人為一最重要的困頓/絕境？然而，只要人能自覺到無家可歸，其痛苦就不再令人愁雲慘霧。<sup>4</sup>

由上面的引文可知，人的生命有時而盡。然而，自脫離了子宮的安居環境，與母親聯繫的臍帶被切斷那一刻起，人就踏上了漂流不安的旅程。也就是說，在有限的生命流程，人卻經常處於一種居所不定，無家可歸的心靈狀態。如果不能認清或不能接受這個事實，就會造成痛苦。反之，瞭解它，正視它，接受它，才能減緩甚至超越這種痛苦。換言之，唯有了悟「處處非家」的必然，才能有「處處為家」的泰然。

而這樣的想法，恰也呼應了遊牧哲學當中「去疆界」(deterritorialization)的觀念。有關這個觀念，廖炳惠陳述如下：

---

<sup>4</sup> 範銘如主編，《挑撥新趨勢：第二屆中國女性書寫國際學術研討會論文集》（臺北：學生，2003年），頁 336。

「去疆界」(deterritorialization)這個辭彙多半用來形容「後現代」情境下，認同和意義的流動性，去疆界也就是人在後現代氛圍的環繞下，離開中心與家園的一種遊牧行為。……在德勒茲與瓜塔里之後，「去疆界」這個概念繼續延伸發展下去，就與漂泊遊牧的族群有關，指涉的是全球化的浪潮後，人對於自己安身立命的家國，都存在著一種去疆界的虛擬想像。<sup>5</sup>

這段文字強調遊牧哲學中「去疆界」的精神。並指出這個詞被人們擷取，作為「後現代」情境的重要形容語彙。而在全球化情形越來越明顯的態勢中，人們對居處家國，也普遍存在去疆界的想像。

齊默爾 (Georg Simmel) 也有類似的思想。焦桐在〈建構山水的異鄉人——論鄭愁予《鄭愁予詩集》〉中，就引述了他的觀念：齊默爾所謂的飄泊者，不見得是今天來、明天走的那種人，而是不與任何一個空間有點緊密關連的人，也就是在概念上剛好跟固著在某一空間點相反。<sup>6</sup>他所言的「不與任何一個空間有點緊密關聯」的漂泊者，不就是能去除空間界域觀念的遊牧族群？

這種思想，影響到許多人，因此在他們之後，繼續延伸發展下去。不僅僅是大思想家，也有其他文人、學者，在作品當中表露遊牧的思維。劉再復《漂流手記》的〈自序〉中就提到：

兩年前，我開始在異國漂流的時候……時時都有一種窒息感。我知道產生這種感覺唯一的原因就是因為失落了故鄉。……忘記過了多少日子，我的窒息感消失了。……因為我在另一個世界又發現了故鄉。……對於故土，我已不再像兒時那樣混混沌沌，只會在母親的身上爬動，除了尋找母親

---

<sup>5</sup> 同註2，頁75-6。

<sup>6</sup> 陳義芝主編，焦桐，〈建構山水的異鄉人——論鄭愁予《鄭愁予詩集》〉《台灣文學經典研討會論文集》（臺北：文建會，聯經，1999年），頁290。

的乳房之外，什麼也不懂。…其實，到處都有漂泊的母親，到處都有靈魂的家園。<sup>7</sup>

從文中我們可以看出他流亡域外的心境轉折。從剛開始的失落窒息感覺，到後來在漂泊中以處處為家的徹悟，使自己的心靈達到去疆域化的超脫。

許信良也析論了移民社會「去疆界」的概念：

移民社會是由開拓新疆界開始的，因此他的世界觀當然和其他社會很不一樣。開拓新疆界事實上就是打破疆界。移民社會裡，疆界的概念不是死板固定的，而是可以更動的，隨時都有人在想像疆界之外是不是另有一片沃饒的新天地。<sup>8</sup>

從以上的引證，可見長久以來，已有許多人具有遊牧哲學的觀念，或者受到這種觀念的影響。

《關鍵詞 200》中對遊牧哲學的闡釋，也不僅止於去除物理空間疆界的層面。還有一段文字讓我們看到了更為寬廣的意涵：

逃逸流放的觀念指涉的是，無根的主體可以在全球化的空間中自由的跨越，也就是在現代化之後，人的主體性形成一種文化的驅力，他必須超脫固定且無法流動的限制，而形成多元流動的主體位置，將疆界以及許多固定制式的定義和生活方式予以顛覆。<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> 劉再復，《漂流手記—域外散文集》（臺北：風雲，1994年），頁13。

<sup>8</sup> 許信良，《新興民族》（臺北：遠流，1995年），頁16。

<sup>9</sup> 同註2，頁178。

由此可見，游牧哲學在廣義上，是指超越固定制式的定義和生活方式的思想態度。大部分人的思維言行，多以自我為中心。這種定勢，就是疆界。如能體會游牧哲學的三昧，自我便可以獲得超越種種束縛的益處。

本論文析論李潼少年小說中的生命漂流，將涉及文本中諸多有關漂流情境的面向。然而，貫穿整個論文的主旨就是「離散情境」的演繹、轉折，以及「游牧哲學」與此演繹、轉折的關聯。





## 第二節 流徙的扉頁

不同的時代，不同的民族，都有許多漂泊的記載。眾所周知，中國元朝開國君王成吉思汗，曾經率領大軍遠征歐洲；三百多年前，英國有一批清教徒乘坐著「五月花號」(the Mayflower)，越過海洋，落腳美國的朴裏茅斯(Plymouth)。而這兩個例子只不過是人類長長漂流史書中，兩段短短的章節。較之於其他許多人，文學家感受更為敏銳，對漂流的生命情境多所思考與關切，常用他們的創作來詮解，生命場域的變遷於是成為文學作品中恆常的主題。這樣的書寫，遍及世界各地，無疑已匯聚成一畝豐富澎湃的水域。不同時空的文學作品，對這個主題有著繁複殊異的投映。本論文將首先簡介古今西洋與中國文學作品中的某些漂流書寫，然後再檢視李潼與此主題關涉的少年小說。

### 一、告別伊甸園

翻開西洋文學作品，不時會在字裡行間邂逅各式各樣流離的身影。

在希伯來人的宗教文學《舊約》(Old Testament)的記載中，人類的始祖亞當與夏娃，因偷嚐禁果而被逐出了伊甸樂園，而後他們的族裔就承繼了不斷流徙的咒詛。在西元前一千九百年左右，這個民族由美索不達米亞平原經過了幾次的遷徙，後來定居於迦南。他們的後人約瑟(Joseph)擔任埃及首相的時代，他們因飢荒而大舉遷往埃及，不幸卻逐漸淪為埃及人的奴隸，為時長達四百餘年。這些跋涉的腳印，前仆後繼，重重疊疊於〈創世紀〉(Genesis)的許多扉頁。而〈出埃及記〉(Exodus)則記錄了西元前一二五〇年，希伯來人在先知摩西的帶領之下，

歷經艱難，逃出埃及，重返迦南的事蹟。這一段描寫是《舊約》最為人熟知的段落之一，也成為後來許多文學、電影作品引用、演繹與詮釋的題材。這個族群在憑藉對上帝耶和華的信仰，在長期離散情境中凝聚向心力。西元前十一世紀，他們締建以色列聯合王國。但是在所羅門王逝世之後，王國分列為二。之後，北王國以色列先遭亞述滅亡；南王國猶大則在耶路撒冷淪陷後，集體被放逐於巴比倫，直到西元前五三九年，波斯大帝居魯士二世征服巴比倫，始獲釋返回母土。西元前四世紀末，波斯併吞巴勒斯坦；到了西元前六三年，羅馬將領龐培佔領耶路撒冷，巴勒斯坦的統治權再度易主。羅馬軍團為了壓制教民活動，於西元七〇年展開大屠殺；猶太人的稱呼就是在這個時候才普遍流行。在十四世紀初猶太人陸續有些抗暴活動，但最終都遭到收平，他們再度被逐出家園，開始了近兩千年的流離飄零，直到二十世紀中葉才建立了以色列共和國。<sup>10</sup>

在希臘神話中，泰坦神普羅米修斯（Prometheus）偷火種給人類使用，還特意讓人得到牲禮最好的部分，差的才獻給神明。這些事觸怒了天帝宙斯（Zeus），宙斯因此派人把普羅米修斯驅逐於遙遠的高加索，以堅牢的鐵鍊，綁在險峻的岩峰頂，直到英雄赫克力士解救了他，才重返眾神居住的奧林匹斯山。普羅米修斯被囚之時，遇到一隻貌似母牛的動物向他傾訴流浪之苦，原來她原是英納庫斯之女愛歐（Io），因宙斯的愛慕而召禍，被迫浪跡於可怕荒涼的異鄉，直到尼羅河畔，才恢復了人身。麗妲（Leda）也因天後赫拉的嫉妒，在懷孕之時顛沛於道途，飢渴難耐，無處休憩，歷時良久，才結束這段折磨。荷馬史詩《伊裏亞德》（*Iliad*）寫的是希臘聯軍，遠離家園，渡海圍攻特洛伊城邦的故事<sup>11</sup>；《奧德賽》（*Odyssey*）則描述大英雄奧德修斯（Odysseus）在特洛伊之役終結之後，率領聯軍返航希臘途中，又在海上、荒島漂流十年，始回到故鄉的歷程。<sup>12</sup>

麥爾坎·布瑞伯裏（Malcolm Bradbury）主編的《文學地圖》（*The Atlas of*

---

<sup>10</sup> 參考《聖經》（*Holy Bible*）（香港：漢語聖經協會，2003年）。

<sup>11</sup> 荷馬（Homer），《伊裏亞德》（*The Iliad*）（臺北：鹿橋，1988年）。

<sup>12</sup> 荷馬（Homer）著，王煥生譯，《奧德賽》（*The Odyssey*）（臺北：貓頭鷹，2000年）。

Literature) 一書，探索從中世紀以來文學作品與空間的關係。研究者在以下參考引述一些相關的漂流文學作品，印證這樣的文學血緣從未中斷。<sup>13</sup>

十三世紀的但丁 (Dante Alighieri) 因為政治風波，一生中有二十年都在流亡。他的漂泊經歷，催生了不朽名著《神曲》(*The Comedy of Dante Alighieri from Florence*)。(頁 10-13) 十六世紀產生了所謂的流浪漢 (picaresque) 小說，經常以社會低下階層人物浪流各地的遭遇為主要題材。作者不詳的《小癩子》(*Lazarillo de Tormes*) 就是這個文類的先河。(頁 37) 另外，如西班牙作家塞萬提斯 (Miguel de Cervantes) 的巨著《唐吉訶德》(*The History of the Valorous and Witty Knight-Errant Don Quixote*)，則描述主角唐吉訶德 (*Don Quixote*) 冒險的生活。旅行的各種經歷豐富了他的生命。他也成為人超脫現實，漫遊幻想世界的象徵。(頁 36-40)

之後，歐洲各國因為新航路的開闢以及美洲的發現，不僅實質擴大世界地圖的幅員，同時也拓展了文學作品的空間背景。翻閱十七、十八世紀的文學史頁，可以看到許多小說的題材有關航海經驗及其他旅遊見聞。這些作品又使更多人的世界觀更見開闊，也影響西方世界新文化架構的建立。狄福 (Daniel Defoe) 的《魯賓遜漂流記》(*Robinson Crusoe*) 表現了人在一個意想不到，與世隔絕的異域，怎樣發揮潛能，力求生存。斯威夫特 (Jonathan Swift) 的《格列佛遊記》(*Gulliver's Travels*)，則創造了「大人國」、「小人國」、「馬國」等等異邦他鄉，對照並諷刺當時作者所處的社會，並且批判人性中猥瑣的層面。(頁 58-59)

漂泊的經驗也開拓了人們想像力的疆域。十九世紀浪漫主義時期，許多文學作品都是作者漂遊異地之時的靈感呈現。英國詩人拜倫 (Lord Byron)、雪萊 (Percy Bysshe Shelley) 及濟慈 (John Keats) 等人部分詩作就是如此。英國小說家史蒂文森 (Robert Louis Stevenson) 出生於一個移民社會。後來一度離開家鄉，遠赴薩摩亞島。因此他的作品中也中也有許多對故鄉深情的描繪，呈現刻骨的鄉

---

<sup>13</sup> 麥爾坎·布瑞柏裏 (Malcolm Bradbury) 編著，趙閔文譯，《文學地圖》(*The Atlas of Literature*) (臺北：知書房，2005 年)。

愁。(頁 88-93) 法國小說家雨果 (Victor Hugo) 在法國大革命之後開始流亡。他最有名的小說《悲慘世界》(*Les Misérables*) 就是在他鄉完成的。(頁 105) 俄國的小說家杜思妥也夫斯基 (Fyodor Dostoevsky) 有被放逐的經驗。這些經驗對他的創作也有相當程度的影響。(頁 127) 美國作家歐文 (Washington Irving) 在一生中有無數的旅行經驗，其作品可說一張張的地圖，尤其關於歐洲的書寫，對歐美兩岸的人都有很大的影響。(頁 112-114) 庫柏 (James Fenimore Cooper) 的許多作品，則以美國蠻荒時期西部移民拓荒的歷史作為素材。(頁 118-119) 馬克·吐溫 (Mark Twain) 的《哈克流浪記》(*The Adventures of Huckleberry Finn*) 則描繪了黑人被迫流離異鄉的創痕。(頁 172-173) 另一位重要的美國作家亨利·詹姆斯 (Henry James) 的小說作品，則經常安排主角自美國前往歐洲。新世界與舊世界的對比，造成人物心理巨大的衝擊。(頁 191-193) 而全球航線的探險與開發，也同時強化了帝國主義者拓展殖民地的野心，並且也促成帝國與殖民地之間人群的漂流。有許多作者也敏銳地意識到帝國與殖民地之間的糾葛，創作了許多反映這種時代特色的作品。吉蔔齡 (Rudyard Kipling) 的《叢林故事》(*The Jungle Book*) 和康拉德 (Joseph Conrad) 的《黑暗之心》(*Heart of Darkness*) 就是著名的例子。(頁 222-224)

二十世紀以來，由於國際政治紛擾更為激烈、交通設施愈加發達，促使人群漂泊的頻率，更為密集，漂泊的途程，更加遼遠，文學作品中對此主題的呈現，也益形複雜。兩次世界大戰，有許多作家直面了戰爭，催生了更多有關戰亂流離的文學作品。福斯特 (E.M.Forster) 的《印度之旅》(*A Passage to India*)、馮內果 (Kurt Vonnegut) 的《第五號屠宰場》(*Slaughterhouse Five*) 等都是。愛爾蘭作家喬伊斯 (James Joyce) 流放異鄉多年，其劇作《流亡者》(*Exiles*) 也呈現了這樣的主題。(頁 247) 美國小說家史坦貝克 (John Steinbeck) 的《憤怒的葡萄》(*Grapes of Wrath*)，描寫了經濟大恐慌之下的美國，窮苦農民不得不離鄉背井的情形。(頁 308) 摩裏森 (Toni Morrison) 紀錄了非洲移民在美國與白人互動的情形。(頁 470) 另外，在加勒比海地區也有許多作者以經濟移民作為書寫的題



材，如千里達作家奈波爾（V.S. Nipaul）即是。（頁 420-421）

祕魯的詩人瓦烈赫（César Vallejo）在一九二三年，去到巴黎，一九三〇年因從事左翼活動被逐出法國，後來西班牙內戰爆發，他又前往西班牙，之後又回到巴黎為共和軍出力。他的詩作鉅細靡遺地紀錄了一顆漂泊靈魂的苦痛與掙紮。

<sup>14</sup>而非洲詩人布魯斯特(Dennis Brustus)、大衛·迪澳(David Diop)、杜斯·山多士(Marcelino dos Santos)、索因卡(Wole Soyinka)等等，也有許多詩作反應了他們深刻痛極的流離心境。<sup>15</sup>

## 二、龍族的飄遊

東海大學所編的《旅遊文學論文集》中有一篇李建崑所寫的論文〈論元和時期流貶文人之行旅詩〉，其中提到：我國擁有悠久的「流貶史」，從傳說中：「舜流共工於幽州，放歡兜於崇山，竄三苗於三危。」至清光緒三十四年，劉鶚被袁世凱誣以私售倉粟而流放新疆，幾千年來都有無數官員遭到流貶。<sup>16</sup>許多文人就在流貶的旅次，留下了酸楚的詩文。其實，不僅因為流貶，還有戰亂、飢荒等種種原因，促成個人或群體的遷徙，所以流寓異鄉的所感所思成為中國古典文學作品中重要的主題之一。有一些作品以旅遊為題材，也是中國漂流文學大河中的小支流。例如徐霞客的旅遊文章，以及劉鶚的《老殘遊記》就是知名的例子。這樣的作品就比較沒有那麼多愁情在裡面。在小說方面，也有以生命漂流為內涵的作品。例如吳承恩的《西遊記》與李汝珍的《鏡花緣》就是例證。

蔡雅薰的《從留學生到移民—台灣旅美作家之小說析論》中提到，就旅外文學而言，可以遠溯至唐代。玄奘、鑒真等人，可視為中國留學的先驅。他們在中外文化、文學的交流上，作出了許多的貢獻。一直到近現代，中國人仍不免飄零流散的命運。形體或精神上的離鄉背井，失依滇沛之苦，惶惶無措之痛，構築了

---

<sup>14</sup> 陳黎等譯著，《拉丁美洲現代詩選》（臺北：書林，1989年），頁 542-632。

<sup>15</sup> 索因卡（Wole Soyinka）編，譚石等譯，《非洲黑人詩選》（臺北：敦裏，1987年）。

<sup>16</sup> 東海大學中文系編，《旅遊文學論文集》（臺北：文津，2000年），頁 1-2。



更多的文學產業。詩詞之外，也有其他文類的作品，表達對漂流遭遇的體認、觀察或思考。當時朝廷受到西方國家的巨大衝擊，因此有人推行洋務運動，國人留學外國的制度也隨之建立。因此產生所謂的留學生小說，其中常見的主題，不外乎留學生眾生相的描繪、留學生涯之苦等等。而此同時，也有許多華工移民異地謀生，身心飽受摧殘，他們的血淚故事，也化爲許多令人泫然的小說文本。<sup>17</sup>

民國初年，留學生文學仍然蓬勃。如魯迅、鬱達夫、郭沫若、冰心、蘇雪林等人都有這類的作品。如鬱達夫的《沉淪》一書，就是描摹一名留日學生，因求學、感情與性的苦悶所引起的巨大壓力。而近四五十年來，因爲政治因素，也造成了許多中國人在國土境內的逃亡。九一八事變之後，許多東北作家流亡關內，心中繫念關外的家園，這種情懷化爲文字，於是有如蕭軍《八月的鄉村》、蕭紅的《生死場》等作品。

十九世紀起中國南方沿岸的居民大批漂洋過海，到南洋謀生，從此落籍生根。直至今日，馬華作家如黃錦樹、李永平、張貴興等人，有許多作品，也都描述了這些異鄉華人的離散遭遇。

中共接掌大陸政權之後，大陸不斷有人因爲不能忍受共產極權國家機器的肆虐，紛紛投奔自由世界。高行健就是這樣的例子。他的《靈山》也蘊含人出走追尋的主題。在六四天安門事件之後，許多知識份子被迫遠走他鄉，蘇曉康偕妻赴美之後，不幸發生嚴重車禍，異鄉遊子淒涼況味又添幾分，他寫了《離魂歷劫自序》道出這些不幸遭遇。劉再復的散文《漂流手記》，也爲這亂離漂流的時代，留下了印記。也有一些人，雖然仍留在母土，但也不免內在精神的流亡。有些華裔美人作者則以家族移民史作爲寫作題材，或者在作品中呈現因生命漂流所產生的身分認同及文化衝擊困境。譚恩美的《喜福會》、黃玉雪的《五女》、湯亭亭的《女戰士》和伍慧明的《骨》等等都是這樣的作品。

---

<sup>17</sup> 蔡雅薰，《從留學生到移民——台灣旅美作家之小說析論》（臺北：萬卷樓，2001年），頁53-67。

### 三、來去美麗島

自從清康熙二十二年(西元一六八三年)台灣正式納入清朝的版圖之後，<sup>18</sup>越來越多住在大陸濱海地帶的窮苦漢人，爲了生計，違抗官方的禁令，渡過險惡的黑水溝，移居台灣。李喬的小說《寒夜三部曲》，就是客家人移民史的投影。

在日本統治時期的台灣文學作品中，也有許多涉及生命漂流之作。賴和的詩歌〈流離曲〉，是民族身居異族統治之下，精神流亡及生活艱難的悲吟。吳濁流的小說《亞細亞的孤兒》，則刻畫主角胡太明處於台灣、大陸與日本三個政體之下身分模糊遊離的困境。

國民政府接轄台灣之後，台灣文學中，還是遍佈漂流的身影。數十萬人隨著政府避逃來台，漂泊遂成爲他們共同的宿命。其中有些人後來成爲台灣重要的作家。由於他們本身在動亂中成長且具有悲愴流離的經驗，筆端總是流洩出對民族決裂的傷痛、對家鄉無限的依戀相思之情，以及在異域他鄉漂泊無依的悲苦心境，因此「離散」就成爲他們作品中最沉重的命題之一。有人將這一類的創作，稱爲「反共懷鄉文學」。

還有另一類作者，在政治高壓之下，被迫流亡。當然有些漂泊於異鄉、故鄉之間者，並非出於政治因由。但是在他們的筆下流露的生命漂流本質都是一樣。無論在詩歌、散文或小說的範疇，都可以找出許多漂流例證。陳之藩的散文作品，如《旅美小簡》以故國之思與異域生活爲主。琦君、羅蘭的散文作品也常常流露懷鄉憶舊的情感。餘光中精擅散文、詩歌的創作。散文集《青青邊愁》、《聽聽那冷雨》與《望鄉的牧神》以及詩集《敲打樂》、《與永恆拔河》與《紫荊賦》等等，許多篇章都表現出與母土斷裂的精神折磨以及縈魂刻骨的鄉愁。陳芳明的〈時間長巷〉也細訴了大半輩子在異鄉多處的輾轉流離。其他如小說如於梨華的《又見棕櫚》、聶華苓的《桑青與桃紅》、張系國的《香蕉船》、《遊子魂》，以及白先勇《臺北人》等等，也都含蓋雙重以至於多重的流離經驗，並呈現文化衝擊以及身

---

<sup>18</sup> 同註8，頁185。

分認同困境。其中，白先勇的許多作品中，更對於中國人的流亡現象表達了悲憫的感懷。陳若曦的《尹縣長》，則表現了遊子對中國母土十分矛盾的感情。之後，隨著時代的變遷，人們的出國動機已不同於以往，長居異鄉，有時非關其他，純粹是個人的人生選擇。這樣產生的漂流文學就不一定帶著濃烈的感傷。如詩人洛夫晚年的長詩鉅作《漂木》，雖也包含了海外華人離鄉背井的題旨，但實則對人生逆旅的思考才是其主要意涵。

#### 四、青春的行腳

經常被視為青少年文學的作品當中，也不乏表現生命漂流主題者。在西洋，如《怒海餘生》(*Captains Courageous*)、《愛麗絲夢遊奇境》(*Alice's Adventures in Wonderland*)、《說不完的故事》(*The Neverending Story*)、《火車頭大旅行》(*Jim Knopf und Lucas der Lokomotivfuhrer*)、《金銀島》(*Treasure Island*)、《海狸的信號》(*The Sign of the Beaver*)、《守著孤島的女孩》(*The Island Keeper*)、《麥田捕手》(*The Catcher in the Rye*)、《一名女水手的自白》(*The True Confessions of Charlotte Doyle*)、《柳林中的風聲》(*The Wind in the Willows*)、《小移民的天空》(*The Circuit*)等等都是。在中國大陸，作家曹文軒的《根鳥》、《山羊不吃天堂草》、畢淑敏的《崑崙殤》、斑馬的《沒勁》、董宏猷的〈走向長江〉、曾小春的〈父親的城〉等等也都有不同的漂流意涵。

### 第三節 航向李潼的流域

#### 一、有關李潼的探險

李潼寫作二十餘年，嘗試過的文類很多，堪稱多向的寫手。但是他後來特別著力於兒童文學的耕耘，尤其少年小說的創作，成果最為豐碩。一生當中曾獲得三十四項重要文學獎。許多的作品被選入台灣國小、國中、高中課本及大學國文選；也有些作品被譯為英文、日文、韓文、德文等多國文字。<sup>19</sup>因為他的成就傲視台灣的兒童文學界，對他作品的討論也是眾聲喧嘩。其中對他少年小說創作的迴響最多。大約八十篇(根據《文訊》231期資料之統計數字)<sup>20</sup>短小的導讀或評介文字姑且不論，較為嚴肅的學術論文計有十一篇。

廖健雅的《傳記型歷史小說中的真實人物寫作技法——以李潼的《福音與拔牙鉗》、《阿罩霧三少爺》、《頭城狂人》為例》，著眼於討論歷史當中之真實人物在本質為虛構的小說中如何呈現<sup>21</sup>；陳秋錦《論李潼少年小說的人物刻劃——以《博士、布都與我》、《少年噶瑪蘭》和《我們的祕魔岩》為例》，就作者人物的刻劃技巧做了分析歸納<sup>22</sup>；李肇芳的《塑造少年兒童的魂魄——析論李潼「台灣的兒女」系列》，將論述重點聚焦於李潼「台灣的兒女」系列，如何對少年兒童讀者產生

---

<sup>19</sup> 封德屏主編，《文訊》231期（臺北：文訊，2005年），頁144。

<sup>20</sup> 同上註，頁146-51。

<sup>21</sup> 台東師範學院兒童文學研究所碩士論文，1999年。

<sup>22</sup> 屏東師範學院國民教育研究所碩士論文，2001年。

「生命教育」，達成塑造健全魂魄的功能<sup>23</sup>；呂家印的《論李潼少年小說的主題呈現——以其四本得獎作品《天鷹翱翔》、《順風耳的新香爐》、《再見天人菊》、《少年噶瑪蘭》為例》，剖析作者如何連結人物、環境、氛圍等小說要素，呈現出作品的主題意涵<sup>24</sup>；林淑釧的《探討《台灣的兒女》系列之敘事手法》研究重心在於作品的美學呈現，從人物角色的安排、情節的鋪設及敘事視角三個面向立論<sup>25</sup>；熊秋香的《李潼的歷史呼喚——以「台灣的兒女」為例》則企圖從李潼《台灣的兒女》系列中，歸結出這些文本對台灣近百年來歷史的呼應<sup>26</sup>；郭雅玲的《少年小說鑑賞之研究——以李潼得獎中長篇小說《再見天人菊》為例》，詳細解析一部少年小說作品多元之鑑賞角度<sup>27</sup>；陳姿羽的《李潼早期小說的生命情調與情境——以《天鷹翱翔》、《順風耳的新香爐》、《再見天人菊》為例》，探討這些作品當中人生哲學的層次<sup>28</sup>；蘇麗春的《李潼少年小說中的「鄉土情懷」之研究——以《台灣的兒女》系列為例》，以李潼少年小說中與宜蘭直接相關者作為研究文本，析論李潼對宜蘭的鄉土情懷、在寫作時對鄉土素材的運用、作品呈現出之宜蘭人的性格及集體潛意識，並歸納出李潼的生命哲學。<sup>29</sup>除此之外，陳素琳的《集體記憶、尋根與認同——以台灣兒童文學的歷史小說為例》則從集體記憶的角度，探討台灣兒童文學歷史小說的創作特色，研究的範圍也把李潼《開麥拉，救人地》、《尋找中央山脈的弟兄》、《我們的祕魔岩》、《魔弦吉他族》、《龍門峽的紅葉》、《太平山情事》、《戲演春帆樓》和《火金姑來照路》等八部中長篇包括在內。<sup>30</sup>李俊枝的《九十年代臺灣生態少年小說研究》，其研究文本也包括了李潼的《夏日鷺鷥林》與《太平山情事》兩部少年小說，除分析作者寫作技巧之外，就文本中呈現之台灣環保

---

<sup>23</sup> 彰化師範大學國文研究所碩士論文，2002 年。

<sup>24</sup> 屏東師範學院國民教育研究所碩士論文，2002 年。

<sup>25</sup> 台東大學兒童文學研究所碩士論文，2003 年。

<sup>26</sup> 同上註。

<sup>27</sup> 高雄師範大學國文教學研究所碩士論文，2003 年。

<sup>28</sup> 同註 25。

<sup>29</sup> 台東大學兒童文學研究所碩士論文，2004 年。

<sup>30</sup> 台東師範學院兒童文學研究所碩士論文，2002 年。



問題亦有所觸及。<sup>31</sup> 掃描了這些短評導讀的文字，和篇幅厚重的學位論文，立論視角非常的多元，但截至目前並沒有對其文本中「生命漂流」此重要主題，作全面而深入之析論者。

## 二、李潼的漂流文本

台灣原始族群來自何處，何時到達，是否為今天高山族、平埔族的祖先，一直是考古學、民族學、語言學以及人類學重要的也是棘手的課題。不過許石竹在〈台灣高山族解放概論〉一文中提及，經過多年的研究，大體上的說法是：台灣原始族屬於馬來印尼系，分成許多梯次從華南及南洋群島到達此地；此外，似乎也有來自太平洋諸群島的美拉尼西亞與玻裏尼西亞等種族。這些不同的種族先後移居於此，混居在島上，後來淘汰繁衍下來的種族，當是平埔族與高山族的祖先。<sup>32</sup> 從十七世紀開始，這個島嶼就已經引起世界上許多國家的注目與垂涎。先是西班牙人來過；隨後荷蘭人佔據了一段時間；葡萄牙人從這個島嶼東部海岸經過時，發出了「福爾摩沙」（美麗之島）的讚嘆；日本則在威逼滿清政府割讓台灣；大和民族治台五十一年後，國民黨政府又接掌台灣的管轄權。不同政權的交迭，強化了台灣人的適應能力與韌性。近年來，外籍勞工或新娘入境，更有與日俱增的趨勢。不斷地移入新的族群、不同族群間不斷地通婚，使台灣人血統更為複雜、文化也益加多元。由於移民抵達的時間不一，台灣各世代社會結構猶如沉積多層的化石，也影響到移民對原居地與新住地之感情、認同上的差異；即使是同一族群，也因社會時代的變遷，在這些方面，呈現出老一代與新一代的區別。

許建崑認為當今台灣少年小說中，漂流意象較弱，唯獨在李潼的作品較為特出。而實際上，李潼的少年小說，多數以台灣為主要的關懷對象，因此作品中多

---

<sup>31</sup> 同註 25。

<sup>32</sup> 胡民祥編，《台灣文學入門文選》（臺北：前衛，1989 年），頁 222。

以台灣人爲主角，台灣歷史時空爲秀演舞臺，也反應了台灣近代或現代社會的面貌。雖然這些文本意涵十分豐富，不能簡單概括，但是每一本都涉及了台灣居民移徙流動的情形。其中有許多人，因各種因素移居台灣，或在島嶼之內作小小的挪步，也有少許人物自台灣遷徙他處，突顯了台灣史是一部移民史的事實。所以這些文本可說是台灣人的漂流紀事。許許多多遊移的身影，譜出了台灣人流浪之歌的主旋律與各式各樣的變奏曲。生命與生命漂流聚散之際，激盪出許多的故事。但雖同是漂流，由於時空背景各異，遭遇有別，人物的塑模也不盡相同；流離的心路歷程，也呈現多種角度的映射。可見這些文本中，明顯包含「去離家園，跨越疆界」的主題。

然而，李潼在《望天丘》自序〈遊子〉一文中提到：「人的身軀，人的心靈，總是移動遊蕩；從這裡到那邊，自此堤到彼岸，穿過這境地，登臨那界域，我們以時光歲月為無形載具，真教世間遊子人人是。」<sup>33</sup>他這番話又將漂流情境，當作是人「身心的必然樣態」，不僅止於身形在物理空間的去來。設若不給予操作性的界定，「生命漂流」的意涵，可能無限上綱。本論文爲避免研究範圍漫無邊界，僅擇取其人物在具體空間有漂流現象之文本作為析論對象。如若這些文本中也有僅屬於精神漂流的人物，也將附帶提及。

在這樣的限制之下，篩選出李潼的中長篇少年小說《少年噶瑪蘭》、《福音與拔牙鉗》、《開麥拉，救人地》、《阿罩霧的三少爺》、《火金姑來照路》、《我們的祕魔岩》、《尋找中央山脈的弟兄》、《少年雲水僧》、《無言的戰士》、《頭城狂人》、《望天丘》、《龍門峽的紅葉》、《夏日鷺鷥林》、《博士、布都與我》、《再見天人菊》以及短篇小說集《綠衣人》中的〈帶爺爺回家〉等十六件作品作為研究文本。

李潼在《開麥拉，救人地》的自序〈番薯不驚落土爛，只求枝葉代代炭〉中思索：

---

<sup>33</sup> 李潼，〈遊子〉，《望天丘》（臺北：民生報，2003年），頁3。

安土重遷總是一般民族的習性。所有被迫遷徙的民族、家族或個人，對人生會產生何種評估？對故鄉異鄉有何看待？對性格養成有什麼積累？對中、長程的遠景有何種瞻望？尤其，當他們的身心帶著若干創傷，對安穩與危難，心中的感恩惜福和怨恨憤慨，如何來處置？（頁 17）

在《無言的戰士》中，他也對漂流的生命，做了這樣的設問：

他們一樣遠走他鄉，出生入死，但其中有多少身不由己和自發的意願？他們的血淚汗水，流出不同的價值，塑造出什麼樣的生命無奈、壯烈和美感？（頁 49）

同時，他也考慮到現代少年讀者對這種主題接受程度的問題：

這主題會不會太超齡、太沉重？也就是遠超過現代少年讀者的思考經驗，並使得故事的基調，推擠到嚴肅的範圍？（頁 50-51）

他在這些文本中所呈現的漂流人物，是否真的各個都有安土重遷的習性？這些作品如何回應上述幾段引文中的問題？此外，他的這些文本和其他有著相同主題的作品，在美學呈現上有何異同？在社會文化上的意義為何？以及作者在文本中傳達之人生洞見為何等等，都是本論文研究的重點。

## 第二章 漂流緣起

漂流歷程究竟會如何，不能百分之百的預知和估測。雖然辛苦多半難免，挑戰與災難，也經常出現，但是古今中外總是不斷有人遠離家園。在古代，有時為官者被流貶於窮鄉僻壤；有時女子被遠嫁蠻貊番邦；有時惡吏當道，匪寇四起，百姓僅能避居他鄉，但求苟全性命。這些都堪稱政治因素引起的流離。而政局危敗至極，更會引起戰亂。兵燹之時，征人離鄉背井，或戍守邊關、或輾轉沙場；烽火所及之處，王公貴族或尋常百姓為避戰禍，顛沛流離於道途異域。另一方面，經濟狀況也對生命的去留，有重大且普遍的影響。史書中不就有許多天災荒年，黎民流離以求生存的記載？而將這些題材故事，演繹為文學作品者，不是也屢見不鮮？對某些事物的嚮往，有時也會引導人們跨出雙足，展開追尋的旅程。朱爾斯·威恩（Jules Verne）的《地心歷險記》（*Journey to the Center of the Earth*）中德國的翁·哈德威格教授為了印證冰島科學家盎·薩克紐斯蒙對於地心的記載，不畏艱難，深入地心做一番探險之旅。<sup>34</sup>然而也有一些作者，對生命漂流的動機，有更為出人意表的想像。朱爾斯·威恩（Jules Verne）的《環遊世界八十天》（*Around the World in Eighty Days*）中，英國紳士佛格先生，誇下海口說他能在八十天內繞完世界一周，為了贏得這場賭博，他即刻踏上了旅程。綜觀許多著作中的記載，出走，有各式各樣的成因。有的沉重，有的細微；有些單純，有些複雜；有些在

---

<sup>34</sup> 朱爾斯·威恩（Jules Verne），《地心歷險記》（*Journey to the Center of the Earth*）（臺北：鹿橋，1988年）。

常理範圍；有些則令人費解。<sup>35</sup>

李潼這些文本以時間縱軸排列的話，可以看出臺灣百餘年來，社會變遷的大概。其中人物離家的緣由，當然與時代的脈動息息相關，然而，人性有常，千古少易，所以大多也不出一般習見的範圍。各種緣由之間也常常互相勾聯。本論文為敘述方便，大致將其分為「政治、經濟」、「誠律、宗教」、「使命、識見」以及「情感及其他」等四個小節。劃分之時，以「相對明顯」為標準。例如，人物漂流因素包含甲因素與乙因素，而甲因素在相對之下，較乙因素更為明顯，則將此人物之漂流，優先歸於甲因素。如果十分必要，亦會在論述乙因素時提及。而漂流因由的差異，會影響「離散情境」的面貌。相對負面或被動的漂流成因，容易形成悲苦的離散情境；如果出於主動的話，則較容易自悲苦情境跳脫，適應新的環境與生活。

## 第一節 政治、經濟

### 一、政治

政治環境的不安定，經常造成人的漂泊。莎士比亞（William Shakespeare）的《暴風雨》（*The Tempest*），描述米蘭公爵帕斯佩羅的弟弟安東尼爾意圖篡位，聯合那不勒斯國王阿隆索進行政變，將帕斯佩羅和他的小女兒米蘭黛趕上一艘船，希望將他們父女倆不著痕跡地除掉。這場政變，使帕斯佩羅父女歷經一段險惡的漂流途程。<sup>36</sup> 朋萱寫的《羅摩渡恆河》是一本以印度史詩《羅摩衍那》（*Ramayana*）為藍本再創造的小說。描述古老印度王朝中有一位羅摩王子，本來被父王十車王立為太子，但是後來十車王聽信讒言，改讓庶子婆羅多繼承王位，並

<sup>35</sup> 朱爾斯·威恩（Jules Verne），《環遊世界八十天》（*Around the World in Eighty Days*）（臺北：鹿橋，1988年）。

<sup>36</sup> 威廉·莎士比亞（William Shakespeare），《暴風雨》（*The Tempest*）（臺北：鹿橋，1988年）。



將羅摩流放森林十四年。<sup>37</sup>像這樣的政治緣由而造成流放的事情，在許多國家中，都曾發生過。清朝乾隆皇帝在平定準噶爾部之後，便調派一向忠於朝廷的錫伯族駐防伊犁，以求長治久安，於是產生了從乾隆二十年至二十二年間，錫伯族向西的大遷徙。有一首滿文詩《西遷之歌》，就是描寫四千多名錫伯族人，離開東北故里，遠赴新疆省，長途跋涉的經歷以及屯防戍邊的生活。<sup>38</sup>

李潼，也有許多作品呈現人物為逃離政治威脅而漂流的情形。《阿罩霧三少爺》中，台中霧峰林獻堂之父，因經商之故，長期遊走於各地，見多識廣，深謀遠慮，對政治也相當敏感，他授意家族四十餘口離台渡海避難，也是因為日本接收台灣之後的政治氣候未蔔，禍福難料，暫時寄居泉州，可以觀望台灣後續的情勢發展。而梁啟超在戊戌政變失敗後，逃往日本，很明顯地是為了避開當權者的拘捕傷害。這樣的心理，並不限於一時一地。許信良的《新興民族》中有一段話道出了政治劣勢與出走心理之間密切的聯繫：

七十年代，台灣出現令人覺得可悲又可憫的逃亡潮。……失去聯合國的代表席位以及失去美國的外交承認所引起的惶惶不安，讓坐落在臺北信義路三段的美國領事館前，日夜排著焦躁等待簽證的長龍。……他們這樣做，不是因為他們心狠情絕地失去對故鄉親情的依戀，而只因為他們莫名其妙地害怕中國晃動的影子。<sup>39</sup>

《再見天人菊》中的陳亦雄全家先自澎湖遷居台灣，後來移民加拿大的情況，若依上述引言推斷，也可能是對台灣政治處境沒有信心所致。

政治局面壞到了極點，經常引發可怕的戰爭。從古至今，人類之間的衝突爭戰，不絕於史，隨便翻開一頁，都可能聞到硝煙的氣息，所以戰亂因素所造成的

---

<sup>37</sup> 朋萱，《羅摩渡恆河》（臺北：時報，1995年）。

<sup>38</sup> 林佩芬，《西遷之歌》（臺北：時報，1995年），頁153-168。

<sup>39</sup> 許信良，《新興民族》（臺北：遠流，1995年），頁14。

流離，普遍存在古今中外的文學作品當中。在西方，如雷馬克（Erich Maria Remarque）的《西線無戰事》（*All Quiet on the Western Front*）、海明威（Ernest Hemingway）的《戰地春夢》（*A Farewell to Arms*）等名著中對戰時離亂都有十分深刻的描繪。中國的文學經典中也有許多這樣的書寫。

李潼有不少少年小說的背景，與近、現代史中的戰亂直接、間接相關。《阿單霧三少爺》中林家的出走，推而遠之，可說與甲午戰爭中國慘敗間接相關；而《戲演春帆樓》一書，雖然涉及中日甲午戰爭之後，在春帆樓簽訂馬關條約，將台灣割讓給日本的史實，不過這個文本內容，並未包含台灣淪為日本殖民地之後的流離情狀，與本論文重點無密切關聯，就此略過。

有些文本中，人物是因為直接面臨戰爭的威脅，為避烽火，不得不去國離鄉。在國共內戰期間，國府戰事失利，為了逃躲共軍的窮追猛打，率領許多的官員、士兵以及恐懼大陸戰火的人，在倉卒之間，遷移到台灣。《博士、布都與我》當中住在澳花村南臺地的外省族群、《尋找中央山脈的弟兄》中許多在中央山脈開路的老兵、沈俊孝、沈俊仁兄弟、《我們的祕魔岩》當中歐陽的爸爸、樓婷的父母親、《少年雲水僧》當中的悟雲、悟水和尚、沈將軍、沈夫人，以及〈帶爺爺回家〉中的爺爺等等，都是這種情形。對百姓來說，確保身家性命的安全，就是漂流最重要的目的。而就國府而言，遷台之舉，除了消極避禍之外，更有以此地作為延續政權，伺機反攻的積極意義。

在某些文本中也有一些人物被迫離鄉，前往戰場、戰區，並不是直接與敵軍格鬥廝殺，而是從事其他與戰事相關的工作。《無言的戰士》中的瘦林旺，在一九四一年，被日本總督府徵召到日軍在東南亞的戰場，擔任日軍的翻譯官。而為了日軍的生理需要，日本人在其殖民地與佔領地，尤其是朝鮮和台灣，以各種或欺騙或告知或引誘的手段招攬社會婦女，作為隨軍的慰安婦。<sup>40</sup>瘦林旺在緬甸結識的阿霞，就是一名無辜的台灣女子，在大戰時被送到戰區，作為日軍的慰安婦。

---

<sup>40</sup> 婦女基金救援會編，《台灣慰安婦報告》（臺北：商務，1999年），頁3-27。

《頭城狂人》中也述及日本總督府在二次世界大戰期間，徵調了一些台灣人，往赴大陸戰區，從事後勤補給的農業生產。《龍門峽的紅葉》中，也安排了二次世界大戰日本戰敗後，原居住於台東鹿野的日本人又移民回到日本和歌山的情節，在這些文本中人群的流動，都是政治因素造成的。

許多人物則是奔赴沙場，直接參與了與敵人交鋒的戰陣。《無言的戰士》中，孫立人將軍在大陸銜命率領中國遠征軍赴緬抗日，金桂枝、吳榮根和司徒先生都是遠征軍當中的一員。《尋找中央山脈的弟兄》中，許多的老兵也在第二次世界大戰與國共內戰中，去離家園，不知親身經歷了多少九死一生的場面。像這樣的遊魂離魂，也許尚有「為國捐軀」的虛名可資安慰。而有些生命漂流的因由更加無奈。他們披掛踏上疆場，並非直接關係到自身家國的安危。一九五〇年韓戰爆發，美國怕她在西太平洋的防線不保，立即派遣第七艦隊到台灣海峽巡弋，警告中共不得越雷池一步。一九五四年，「中美共同防禦條約」生效，展開了台灣與美國長達四分之一世紀的軍事同盟關係。一九六五年，美國開始介入越戰，台灣便成為美軍的後勤補給基地兼休假中心。從一九六五到一九七五年，自越南戰場來台度假的美軍，超過二十萬人次。（頁 230-233）《我們的祕魔岩》中，毛毛的黑人父親，就是因越戰離開美國，間接來到台灣的。艦隊上的士兵為何遠離家園？為誰而戰？答案啊答案，只有在茫茫的風中。不過，日據時期的台灣人，比起這些美國大兵，境遇又更加不堪。當時日本捲入第二次世界大戰，總督府在台灣徵召了許多人前往各個戰區。這些人被迫為異族（甚至可說是敵人）披上戰甲，絕大多數還充當了炮灰，有的甚至魂魄都散飄他鄉，恐怕至今都還是家人午夜夢回的傷痛。《龍門峽的紅葉》中提到曾有八名台東紅葉谷的青年，被徵召前往菲律賓、印尼、馬來西亞或美國打仗（頁 114）；《博士、布都與我》中泰雅族的婦女歐米果的丈夫也被強行徵調，遠赴南洋從軍。從這些例子，我們就可看出殖民地人民如何承受宗主國的迫害而致家破人散，生死流離。

還有一個比較特殊的例子在《無言的戰士》當中。這本書的主角大象林旺，本是英軍的拖砲象，後來接二連三被日軍和中國遠征軍所俘。這些經歷和許多因

戰亂而流離的「人」是一樣的。從牠的立場來看，人類何嘗不是異族，而牠的族類，也有許多被人類驅趕上戰場而致傷亡的。牠們的無辜，比諸人類中的漂流生命，又何以遜之？（注：牠雖是動物，作者卻將牠塑造得非常人性化，再者，牠漂流的生命歷程也充滿傳奇，所以也把牠列入討論。）

造成漂流的政治因由，在其他文本中還有不同的面貌。《龍門峽的紅葉》和《火金姑來照路》中，都述及有些日本人因接收台灣而到此地作為統治階級。他們雖然作為宗主國，離散愁情，沒有其他漂流生命那樣濃重，然而，是政治因素，促使他們背景離鄉，這一點殆無疑問。

## 二、經濟

經濟的需求，也是促使許多人遠赴他鄉的重大原因。早期大陸沿海許多漢人就是因為生活艱難，才移居台灣，在此從事墾殖或經商，開發新的經濟資源。清嘉慶元年（西元一七九六年），吳沙帶領來自漳州、泉州和廣東三地的移民共一千多人進駐烏石港，墾荒闢地，並將此地取名為「頭圍」。<sup>41</sup>《少年噶瑪蘭》一書中就提到與這一段歷史相關的事情。《望天丘》中也描述了清朝道光年間，大陸漢人如陳輝等移民到台灣羅東墾殖的經歷。根據曹永和著《台灣早期歷史研究》一書中所述，早在荷西兩國分別佔據台灣以前，漢人為了蕃產交易，出入台灣山地部落的情況就已相當活躍。<sup>42</sup>《少年噶瑪蘭》一書中的漢人何社商、陳社商等人就經常出現在噶瑪蘭部落；《博士、布都與我》中阿堂的祖父，也是為了生活，常帶著貨物，到南澳山的各個村落奔走叫賣，好像山裡的流動雜貨舖；而本書中，南澳村北臺地的閩南族群是大陸遷台漢人的後裔，所以追本溯源，他們的祖先多半是基於經濟因素而移居於此。

到了現代，人的物質欲求更高，經濟生活競爭更為激烈，交通更加便利，因此流動的人群也更多。《夏日鷺鷥林》中正佺一家因為經營事業失敗，才流落到

---

<sup>41</sup> 李潼，附錄〈土地英雄傳〉《少年噶瑪蘭》，（臺北：天衛，1998年），頁2。

<sup>42</sup> 曹永和，《台灣早期歷史研究》（臺北：聯經，2000年），頁12。

五結鄉安農溪的河床上。《再見天人菊》中陳亦雄的地理老師，是爲了工作，才離開台灣，去了澎湖。而澎湖子弟阿潘離開家鄉的原因，就如張子樟在〈故鄉的呼喚〉一文中所說的：澎湖地貧瘠，雖有豐富海產，農作物卻不夠養活當地居民，又無工廠，生活十分艱苦。年輕人除了擔任公職與教職，別無去處，多半只能離鄉他去，另求發展。<sup>43</sup>這種情形就像林懷民的小說〈辭鄉〉中提到的年輕人陳啓後。其他許多人雖沒有移居別處，但爲了生計，從事捕魚的工作，所以大多數的時間，也遠離家園，在海上漂流。葉英三的爸爸因爲出海而經常不在家；林賓的父親，後來竟不幸因而失蹤。有些人則爲了經濟水準的提升而出國。在《望天丘》一書中，方向的父親則離開台灣，到中國東莞去經營鞋場。茄瑞和菲律賓女子拉芙爾，爲了生活，背井離鄉來台灣幫傭。



---

<sup>43</sup> 李潼。附錄〈故鄉的呼喚〉《再見天人菊》（臺北：民生報社。2003年），頁232-3。



## 第二節 誠律、宗教

出走鄉關，也可能是牴觸誠律的後果或者跟宗教信仰密切相關。

### 一、誠律

這裡所謂誠律，並不是只意謂著具體的法律條文，同時也包括道德準則或良心認知。某些政府或族群，在其法令中本就有放逐罪犯的規定。如莎士比亞（William Shakespeare）著名的戲劇《羅密歐與茱麗葉》（*The Tragedy of Romeo and Juliet*）中，羅密歐因為殺死了茱麗葉的表兄泰伯特（Tybalt）而被判決逐出了故鄉，離開了他的親密愛人茱麗葉。<sup>44</sup>這樣的事例，在中國數千年君王統治政體的歷史中，更是不可勝數。古代有許許多多仕宦的文人，就是因為各種罪名，被流貶於邊陲異境。李潼這些文本中的人物，也有因罪行而漂泊的情形。有些人物是因犯了罪，而被遣禁於牢獄，或者在他鄉從事勞役，作為懲贖。《我們的祕魔岩》中有些片段，描述了台灣白色恐怖時期，政治犯被監禁於外島的遭遇。書中王尙竹校長參加了王名鏡醫師的讀書會，在綠島關了八年。而《尋找中央山脈的弟兄》中許多的重刑犯也是因犯法服刑而離開故鄉。他們趕上了台灣歷史上橫貫公路正式開工（一九五六年）。當時，除了榮民之外，軍事監犯也被編成「生產作業總隊」，管訓的「不良分子」則編成「職訓總隊」，也加入了開路的工作。（頁 307）陳日新就是一例。

但是，也有些人是因為犯了罪，害怕法律加諸的懲處，而離開家鄉，過著逃

---

<sup>44</sup> 威廉·莎士比亞（William Shakespeare），“The Tragedy of Romeo and Juliet,” *The Complete Works of Shakespeare*（台南：魯南，1977 年）。491-5.

亡的生活。《水滸傳》的豪傑，如吳用、林冲等人，不就是因為在家鄉犯案被判刑，最後出走梁山泊？還有些人把自我放逐，出走家園，當作懲罰自己的手段。希臘經典劇作《伊底帕斯》(*Oedipus the King*)中的英雄伊底帕斯(*Oedipus*)，得知自己犯下弑父娶母大罪之後，為了懲罰自己，平息神的憤怒，他自殘雙眼，並且自我放逐他鄉。康拉德(Joseph Conrad)的《吉姆爺》(*Lord Jim*)當中的吉姆，因為早年當船員時，遭遇一場海難，他最終和其他船員一樣，只顧自己逃生，棄乘船旅客於不顧。後來他輾轉去做了船貨商的售貨員，雖然工作表現傑出，但仍舊難逃良心的譴責，隨時害怕別人揭穿他這一段醜陋的往事，終日不得安寧，因此他不斷從一個港口流浪到另一個港口。李潼的《博士、布都與我》當中，一名二十六歲的泰雅族的男子巴吉魯，有一天和兩位同村夥伴在溪口捕魚時發現了一艘機動舢舨。他提議把舢舨開出去捕它一天魚，傍晚就開回來。後來被舢舨的主人發現，三人加足馬力將船駛出海。因為沒有經驗，到天黑都沒有捕到魚，又不敢把舢舨開回去。那天晚上，他們碰到了颱風，把舢舨打翻。巴吉魯倖免一死，卻發現了同村夥伴的一截衣袖和另一個夥伴的屍體。他怕村人找他算帳，逃入南澳大山，遠離人群，在那兒過了三十多年。

## 二、宗教

宗教對人影響之大，有時簡直不可思議。有許多人把神當作生命的羅盤，腳步的導航。舉凡與宗教相關的活動，經常都有許多人群參與其中。歷史和文學中有許多宗教信徒朝聖之旅的記載與書寫。如英國文學史上喬叟的《坎特伯裏故事集》(*the Canterbury Tales*)，描述了中世紀歐洲人朝聖的情形。班揚(John Bunyan)的《天路歷程》(*Pilgrim's Progress*)也是著墨於這樣的題材。有人為了獲得宗教真理的感悟，遠離家園，在深山僻野修行苦思。中外許多得道高僧便是如此。也有人為了提高自身母國的宗教水準，普渡眾生，不惜出生入死，萬裏取經。中國的著名通俗小說《西遊記》便描述了三藏為了求取佛經，離開中土，遠赴西域的

歷程。李潼文本《少年雲水僧》以星雲大師的生平為本事。雖然他生命當中許多的輾轉流離是因為政局不安，烽火威脅，但是起初離家，剃髮皈依，不就是神意的牽引或佛理的感召？也有人為了廣播宗教理念，自願背著行囊，浪流異鄉。《聖經》（*Holy Bible*）〈歌林多後書〉（*2 Corinthians*）的第十一章，對基督教聖徒保羅的漂泊生涯有許多的紀錄。他大半生的漂泊，就是為了傳播基督教的福音。而〈使徒行傳〉（*Acts*）也記載了許多其他基督教使徒浪跡天涯，宣揚神旨神行的故事。到了十七、十八世紀歐洲的「大探險時代」來臨之後，歐洲人挾著船堅砲利的優勢，在世界各地進行武力侵略與經濟的劫掠。馬世芳在李潼的《福音與拔牙鉗》書末的附錄〈歷史觀景窗〉一文中提到，基督教傳教士的行腳也更形遼遠。他們經常跟著商人和冒險家的身影，把基督教傳到了世界各地。馬偕生逢十九世紀中葉，傳教士赴海外傳教的巔峰時期。<sup>45</sup>在文本中描述馬偕的父母和親族在一八三〇年自蘇格蘭移居加拿大。安息日在教堂以上帝的恩慈為題的講道，平穩了他們迷惑的心靈。馬偕自小生長在內亂戰火不斷的加拿大左拉農場，面對外來的威脅和物質的中斷等種種苦難，幸好有虔誠的宗教信仰，才得到安慰並滋生繼續奮鬥的勇氣。他年幼時，每於安息日的夜晚，母親都會抱他坐在膝上，教他背誦兩行詩句：「牧羊人看守著他的羊群，在貝絲勒姆平原的深夜裡。」他因這首詩的意境，牽帶著神對子民的眷護，在那初嘗人世悲苦歡樂的少年時期，便決定做個傳道士。他要「到天涯海角，說教福音給每一個人聽」，具體呈現他對上帝虔誠的信仰與以及祖父被人稱頌的勇敢戰鬥精神。（頁 66-67）基督教對他而言，就是精神的原鄉。所以馬偕有別於其他千千萬萬被迫離鄉的人。他遠離家園是出於崇高的宗教使命感，同時也是自我期許的完成。《博士、布都與我》中信奉天主教的關神父，也是為了宣揚宗教理想，不惜遠離故國，來到台灣。

---

<sup>45</sup> 李潼，附錄〈歷史觀景窗〉，《福音與拔牙鉗》（臺北：圓神，1999年），頁178。

### 第三節 使命、識見

#### 一、使命

這裡所謂的「使命」，包括個體自發承擔的某個任務，或者被交付的某個工作。傳教士遠赴異鄉傳教，可視為宗教使命的承擔與完成，但所佔篇幅較多，所以之前已另闢獨立章節專述。而人生當中當然還有其他各式各樣的使命，也常驅動驛馬的腳程。這些文本中與此關涉者，將集中於本節談論。

從古至今從事外交工作，就等同於選擇漂流生涯。威廉·布萊(William Bligh)的《皇恩號反叛記》(*The Mutiny on Board H.M.S. Bounty*)當中，威廉船長銜命從英國啓碇，歷經了兩萬七千零八十六哩的航程，到達大溪地。此行的目的就是要在大溪地採集大批的麵包樹，載運到西印度群島移植，解決西印度群島的食物問題。<sup>46</sup>威廉不僅是船長，也是外交使臣。他肩負的雙重使命是維持母土與異邦的友善關係並解決殖民地子民的經濟難題。李鴻章的《戲演春帆樓》提及的清朝重臣李鴻章，前往日本馬關的春帆樓，就是身負與日本簽定和約的任務。(附註：這個文本與本論文論述層面大半沒有交集，並未在研究範圍之內，只有此處些微相關，順便提及。)《阿罩霧三少爺》中林獻堂赴日，在文本中僅提及個人遊憩參訪的目的，但我們參照史實情境推論，以他身居台灣人民領袖的地位，此行也不無替代台灣人發聲，與日本政府溝通斡旋的可能。也許他自己也認為為國為民，責無旁貸。

此外，媒體工作者，為了挖掘新聞、採訪、報導或呈現，也經常必須跨越地

---

<sup>46</sup> 威廉·布萊(William Bligh)，《皇恩號反叛記》(*The Mutiny on Board H.M.S. Bounty*) (臺北：鹿橋，1988年)。

理界域，執行任務。《博士、布都與我》中，從城市來到荒僻澳花村的記者們，就是爲了報導南澳山野人相關的訊息。《龍門峽的紅葉》中的城谷先生，和許多和歌山地區的日本人一樣，曾在台東鹿野居住很久的時間，返回日本之後，對鹿野有很深的懷念，他後來帶著兒子城穀暢三來台做短暫停留，此行看似私人情感之旅，但其實也有公務責任。因爲他是朝日新聞的記者，重回他的出生地鹿野，也是有意寫個和歌山少棒隊和紅葉穀的棒球好手在長大後的追蹤比較的文章。

《開麥拉，救人地》中，李導等電影工作者一行人，是因爲要拍攝「沙埔地的春天」，才來到羅東大進村這個地方。《龍門峽的紅葉》中，日本和歌山棒球隊到台灣也是爲了參加友誼賽。紅葉少棒隊的球員們，第一次參加全省學童盃棒球賽、在一九六八年離開家鄉台東，巡迴台灣全島，連續參加了三十六場比賽。後來隊員當中的胖開還獲選爲台灣少棒代表隊的一員，到美國威廉波特參加世界少棒賽。他們遠征的行囊中，雖然裝盛了家鄉親友溫熱的祝福，但也有一份無比沉重的贏得比賽的使命感。

更有趣的是《望天丘》當中的情形。陳穎川本是十九世紀清朝年間住在叭哩沙廳檳城的人，後來被飛船帶去送來，在不同時代和不同所在來來去去。方向則像陳穎川一樣，半是出於水晶人的邀請，半是自願走上幽浮。他們這番際遇，是出於天罡星水晶人的安排。水晶人希望培植一些優秀的地球人，影響這美麗星球的幸運人，讓地球人能有好的想法，做對的事；有善良的想法，做慈悲的事；有長遠的想法，做創造光明的事。所以他們可以說是美善與希望的使者。

以上這些例子，漂流生命所承擔的可說是「公務」；然而，也有少數被付以僅關係一家一人的「私事」。〈帶爺爺回家〉中的小夏，陪爺爺回大陸探親，就擔負著看護、照顧爺爺的責任，並且也要協助處理行程中可能發生的其他狀況。

## 二、識見

對識見的追索，也經常促成人們遠赴異境。其中最具體的呈現，大概就是留



學和旅行。

中國唐朝，時當日本的大化革新，日本派遣許多學問僧到中國學習文化制度。中國通俗文學中，不也有像梁山伯與祝英台這些人，爲了讀書而離開家鄉？在李潼的漂流文本中，也不乏這樣的故事。《阿罩霧三少爺》中的林獻堂遊日，主要目的在於異文化制度的觀察與學習；《少年噶瑪蘭》中蕭竹友奉行中國許多傳統文人「讀萬卷書，行萬裏路」的信念，從大陸到台灣遊學，在台灣之時也常走訪各地，連許多漢人視爲禁地的噶瑪蘭人聚居處加禮遠社，都有他的蹤跡；《望天丘》中簡珍珍爲了完成博士學位，負笈法國；《我們的祕魔岩》中，王名鏡醫師和阿裕伯在日本殖民時期，曾到日本去留學；《再見天人菊》中，地質學的林教授、考古人類學的宋教授等人帶著助教、學生從台灣到澎湖去，是爲了對宋元時期留下的文化遺址，作一番調查研究；而陳亦雄的父親帶領家人移民加拿大，說不定也有考慮到子女接受教育的環境；《夏日鷺鷥林》中的小修叔，喜歡做自然生態的田野調查紀錄，所以經年累月地奔波於旅途。總之，不管是否能得到具體的文憑或證照，這些人出走的基本動機，都是希望能增廣識聞，助長智慧。

有些人的漂流就是我們常說的旅行。無論古今中外，旅行都伴隨著某種程度的危險或者疲勞困頓。但仍然有那麼多人絡繹奔波於旅途上，究竟爲了什麼？也許有些已如前述，是爲了增廣見聞；但也有些人可能把旅行當作休閒的方式，藉此紓解低盪的情緒或厚重的壓力；也還有些人，流浪就是他們的血液，性喜冒險，對異地人事物充滿好奇。

《少年噶瑪蘭》當中，蕭竹友就具有好奇，喜歡交友的人格特質，所以他遊歷各地，不怕艱險。《龍門峽的紅葉》中，到美國威廉波特參加少棒賽的美國四支球隊，和歐洲的德國隊，跟去很多的家長，就在球場附近搭帳篷或住在旅行車上，每天游泳和野餐，玩到比賽才上場。他們志在玩樂交友，根本沒把輸贏放在心上，和台灣去的代表隊，在心態上有很大的不同。而自從紅葉少棒隊戰勝和歌山隊之後，常有漢人到布農部落去參觀，他們也是受了好奇心的驅使。《博士、布都與我》當中，阿匠的父親對山地部落生活非常的喜愛，一生歲月就在從這個

部落到那個部落的旅程中度過。

## 第四節 情感及其他

### 一、情感

各種情感的遭逢，也有可能導致生命的漂泊。其中，愛情更是生命航程中重要的指針。西洋的文學作品中，有不少這樣的例子。丘比特的金箭與鉛箭，攸關許多生命的去向。希臘悲劇《美狄亞》（*Medea*）中的美狄亞公主，爲了心上人伊阿宋王子，不惜背叛父兄家庭，竊取金羊毛給他，並且爲他遠赴異邦柯林斯，希望能和他白首偕老。哪知幾年後王子移情別戀，使她這個背叛家鄉的人，再次失去家的歸屬感。她爲了報復，毒害情敵，手刃親兒，最終駕著龍羊重新踏上漂流的途程。《伊裏亞德》（*Iliad*）中，希臘第一美女海倫，因爲和特洛伊城邦的王子派里斯一見鍾情，最後離開母國斯巴達，和情人私奔異鄉，導致希臘聯軍攻伐特洛伊的慘烈大禍。在中國，也有許多這樣的作品。古代孟薑女萬裏尋夫之事，已成爲中國人眾所週知的浪漫傳說。而台灣現代小說家朱天文的短篇〈敘前塵〉，則聽說是複製了爲愛行走天涯的現實。書中女主角林傳麗，和男主角方海成相戀，怕父母反對這件事，偷偷離家和方結婚，經過一段時日才回家面見父母。<sup>47</sup> 李潼這些文本中，也不乏這樣的情節，印證了愛情的力量。《少年噶瑪蘭》中，潘新格原本沒有離鄉的心理準備，若不是一路追隨心上人彭美蘭，後來也不會走到了草嶺古道最高點的隘口，就在幾道閃光的牽引下，意外離開了現實家園，回到祖先生活的遠年時空。《尋找中央山脈的弟兄》中陳段長的太太辭去了工作，離開了故鄉，前往中央山脈，也是因爲捨不得和夫婿長期分離。有這麼多人，不計

---

<sup>47</sup> 王德威等編，《原鄉人：族群的故事》（臺北：麥田，2004年），頁149-153。

任何代價，只爲了奔赴所愛；但令人感嘆的是，也有人因爲等不到愛情，而遠離可能觸景傷情的所在。《頭城狂人》中李牧野的童養媳遭到李榮春的婉拒，後來長伴青燈。《再見天人菊》中吳春華，最後離開澎湖，出家佛光山。她對陳亦雄的愛是難以承擔還是瀟灑放下，也許只有她自己明瞭，但她離開了他們共同生活過的空間，這是個不爭的事實。童養媳和吳春華是不同世代的兩個人，但是她們的情感心理呈現卻有某種程度的雷同，可見心隨愛轉，行隨情移確是普遍的人性。

除了愛情，其他倫常關係的情感刺激，也會造成生命的漂流。《龍門峽的紅葉》中，城穀暢三的父親帶著兒子回到他的出生地台東鹿野，除了爲了寫報導文章的公務之外，昔年友誼的召喚，也是重要的原因。《博士、布都與我》中，布都的爸爸是昔日許多原住民的典型——很喜歡喝酒。一喝了酒，就怠忽工作，並且經常打罵老婆、孩子。布都的媽媽爲了逃避家暴的威脅，也爲了生計，不得不離家出走。漢人阿匠少年時代，則受到泰雅族同儕的歧視與羞辱，又不能諒解父母親對泰雅族人的友善態度，最後憤而離鄉。但是在許多異地，他又經常面臨身分得不到認同的尷尬，因此精神長期處於沒有故鄉的狀態，浪流的腳步也因而久久沒有歸止。《開麥拉，救人地》的自序——〈蕃薯不驚落土爛，只求枝葉代代滋〉中提到，羅東小埤仔這個地方的移民，是由「眾鰥寡孤獨廢疾者」、「逃婚的養女家庭」和「出贅的贅夫家庭」組合而成的。（頁 14-16）鰥寡孤獨廢疾者，也許是家人無心或無力照顧他們，也許因爲家庭早已裂變或崩毀，使他們成爲無家可歸的「遊民」，才流落到小埤仔大進村；而那些養女如果不逃家，就必須接受不合理的風俗禮教，有可能成爲真情無寄或錯寄的「童養媳」；入贅的男子，可能在社會中也承受了許多輕蔑的眼光，致使他們選擇遷居於陌生所在，過著比較有尊嚴的生活。

## 一、 其他

在這些文本當中，還有一些生命的漂流無法歸於上述各種原因，因此全部放

在這個章節中談論。

「出走」的理由一定是很具體的嗎？必然是很明確的嗎？不盡然是這樣的。

七十年代許多西方的青年渴欲修行，他們掙脫了情枷慾鎖，煩擾紅塵，在山林荒野間作神靈的飄遊。大陸作家曹文軒的少年小說《根鳥》中的根鳥，也不過是爲了尋找虛幻夢境中的女孩，就此展開了漫長曲折的探索之旅。<sup>48</sup>這個夢境中的女孩，其實也是某種理想的化身。然而上述西方青年所修之「行」和根鳥追尋的「理想」等等詞彙，不就是抽象難以言喻的嗎？還有一位名叫仲雙文的女子，有一天出門之後，就不再回家了。她的丈夫儲永建找遍了她可能去的每一個地方，卻沒有人知道她的下落。後來他在她的辦公桌發現了一個資料夾。裡面放的是一個過氣播音員的資料。他名叫陳喬高，早在幾年前離奇失蹤了。<sup>49</sup>這個女子出現在蘇偉貞的小說〈離家出走〉當中。在書中仲雙文被塑造成沉靜卻做事井然，可以同時兼任多重任務的角色。生活中看似沒有什麼沉重的負荷或特別惱人的煩擾，但是她竟選擇離家出走，而且出自於冷靜周全的計畫。她的形影，讓人想起了麥克·康寧漢（Michael Cunningham）《時時刻刻》（*The Hours*）中那個拋家棄子的蘿拉·布朗。<sup>50</sup>究竟，這樣的人想要逃離的是什麼？婚姻、情感或刻板生活的束縛？還是無以名之的框架？她們的追求又是什麼？另一種生活型態？或者只是某種感覺或精神上的自在？或者其他難以確切描繪的生命幽浮？的確，有時，一個人求索的標的，就是如此實在又模糊。

《少年噶瑪蘭》一書中，有一名叫春天的噶瑪蘭少女。一八〇〇年夏天，春天受到漢人陳社商的誘騙而離家。她原以爲可以跟他到龜山島看百合花，結果竟被他賣到頭圍的酒館。然而龜山島對春天來講，終究是一心嚮往的聖地，雖然在這趟朝聖之旅中，她經歷了危機與艱險，半年後才平安回到了家鄉，但是她心中仍然戀戀那盛開百合的小島，一八〇三年仲夏，她又盛裝再次失蹤，從此未歸。

---

<sup>48</sup> 曹文軒，《根鳥》（臺北：民生報社，1999年）。

<sup>49</sup> 蘇偉貞，《封閉的島嶼》（臺北：麥田，2003年），頁89-106。

<sup>50</sup> 麥克·康寧漢（Michael Cunningham）著，蔡憫生譯，《時時刻刻》（*The Hours*）（臺北：希代，2000年）。



幾個世代之後，彭美蘭在龜山島拍攝廣告片時，撿到了春天的飾物。因此春天離鄉出走，終究還是出於自己的意願。書中百合花象徵她的某種嚮往，龜山島則是她心中的「斷背山」(Brokeback Mountain)。「出走」因由，不是也可能像這樣朦朦朧朧，卻深具浪漫色彩與動人的力量嗎？《夏日鷺鷥林》中國中生俊甫，儘管是個數學資優生，但他心裡可能對人生有許多的困惑，這些困惑又說不清講不明，讓他十分煎熬，他也可能對習之已久的生活常軌，再也難以承受，最後終於向父母親提出休學的意圖。小修叔理解他，同意他的想法，就帶他出走到野地，讓他在旅途中，體驗截然不同的生活，希望他的生命因而改觀。

這些文本中還有些生命的漂流，肇因不明。這裡所謂「不明」，是指在真實歷史中，仍是未釐清的謎團。其實整部人類歷史，就是一部不斷流浪遷徙的歷史。但是究竟因何漂流，卻因不同時空，而有不同緣由。有許多也成為千古之謎，至今未解。《少年噶瑪蘭》一書中，安排現代人潘新格回到祖先噶瑪蘭人居住的遠年時空。從一些遺跡推斷，噶瑪蘭人有可能是一千五百多年前，自南洋群島，一路漂洋過海來到台灣。<sup>51</sup>但是他們因何漂流？我們大概也是只能做某些假設推想。《再見天人菊》中提到考古學者推測宋元時期的陶瓷貿易船，經由泉州到南洋各國，可能以澎湖為轉運站。所以澎湖的開發應該比台灣還早三百八十年。但是這也只是個推測。澎湖的人從何處漂流而來？是被徵召來此的守軍，隨後落籍生根，還是路過此地，身體不適因而留下的旅人？還是被豐富的漁產吸引而定居下來的人？目前也還沒有人加以證實。

人的漂流原因，不論如何分類，不外出自人內在主觀意志、思想或好奇心的觸發，抑或為客觀環境情勢所致。有些純主觀或客觀；有些則主客觀交相作用而成；有些則主觀意志等待客觀情勢；有些則客觀情勢激發主觀意志；甚至，有些至今成謎，仍待思索探查。一次漂流，也可能同時是許多緣由促成。而同樣一個原因，可能因時空各異，也呈現不同的面向。既然如此複雜，有些就難以作單一

---

<sup>51</sup> 李潼，附錄〈歷史接力賽〉，《少年噶瑪蘭》（臺北：天衛，1998年），頁1。



面向的概括；也有些不能清楚截然加以分析陳述。總之，不能周延或前後重疊之處，必難完全避免。

### 第三章 腳印與空間之吻

生命的漂流最基本的意義就是生命在不同具體空間之間的移動。不過，在文學作品，如許多的童話與科幻小說中，所謂「空間」，也包含了目前現實中沒有，但在未來卻不無可能的虛擬場域。漂流者與空間呈現雙向的互動與影響。漂流者會因所面對的空間，產生身心的變化或調適；空間也會因漂流者的來去而改易其本質或形貌。要析論生命漂流的命題，實不能不提及人與空間的緊密關係。漂流者所經之路是否崎嶇難行，如李白詩中的蜀道？腳步是否會遭遇難以跨越的惡山、急湍？是否會誤入令人迷走，尋不到出口的險酷森林？無情的洪水、持久的大旱是否會先行在夢中示警？強大無人能夠抵擋的暴風、地震、海嘯是否就在下一秒發生？或者，有人也會蒙幸運之神眷顧，道途時而平順，甚且植滿怡人的花樹？這一切，漂泊者通常並不能預知。再者，各形各色的漂泊者，也會因居住時間的久暫或其他因素，與空間交織出各式各樣的唱和關係。的確，腳印與空間之吻，究竟是纏綿或輕觸？是危疑暗藏？還是深情執戀？答案令人無從捉摸。但透過文本，我們卻可以經歷許多的可能，更加瞭解漂流生命與空間互動的情形。

鄉土之於李潼，是不折不扣的創作沃原。台灣斯土，曾點燃他熊熊的創作意志，並使他的作品在兒童文學創作的星空，獨具特色，燦燦奪目。他少年小說中的地域載體雖因情節需要，有一些超出這個島嶼的範疇，甚至也有的純粹是精神漂泊的界域，或是超現實的虛擬場域，然而多數作品仍以台灣做為展演舞臺的中心。從這些文本中，可看出各世代移民的腳印深深淺淺、雜然紛陳於島嶼的每一吋土地。許多的人物有如蒲公英，自這個島嶼之外飄飛於此，或從島嶼移居海外，唱作各式各樣的腳本。本章試從兩個面向，解析李潼文本中漂流腳印與其行止空

間的對話。「山水衝擊」一節，歷述漂流者所遭遇的自然環境及其對環境的觀想與回應；「空間定位」一節，則談論空間對漂流者的意涵，比較側重，人對各式空間認同觀點的分析。

## 第一節 山水衝擊

客觀存在的景物，會引起怎樣的心理迴響，要看人物各方面的背景而定。本節要探討的就是，這些文本中的人物，在生命漂流道途，遭遇了什麼樣的自然環境？而他們以什麼樣的眼光去閱讀？以什麼樣的心態去對待？換言之，論述之焦點在於自然環境對漂流生命的衝擊。

### 一、戀戀好景

前面已經提過，李潼這些文本大都以台灣作為空間背景。台灣曾被葡萄牙人驚嘆為「福爾摩沙」（意為「美麗之島」），自然景觀的魅力自不待言。在《少年噶瑪蘭》、《尋找中央山脈的弟兄》、《龍門峽的紅葉》、《無言的戰士》等等作品中，作者對此地自然景觀都有一些細膩的描繪。而在其他少數文本中，人物演出舞臺不在台灣，但作者對場景也有著墨。不過作者的視野並不全然等同於書中人物的觀點。如果人物出走是主動自發的，且在旅程中身心愉快，對造化奇景比較會產生欣賞讚嘆的反應；如果地景與人物歡樂的生活經驗或者深刻的感情有所牽連，往往也較容易在人物心中留下美好的沉澱。

一八八二年，一艘英國探險船來到海崖蘇花公路清水斷崖前，船上一位生物地理學家古裏馬（F.H.N. Guillemard）對此處的景色有精采的描述：

太陽冉冉升起，高峰上泛著身紅色，以下仍罩在暗雲的維幕裡，……。

我們像被咒語懾住般凝視，視線越過墨汁似的海水，一種超越莊嚴的心情，在靜默間湧起。霧帷愈來愈高，時而隱藏，時而露出山峰、綠林與

李潼在《無言的戰士》一書中也引述了古裏馬對清水斷崖的讚嘆：

很少懸崖能比加州的優勝美地（Yosemite）更驚人；……我自己也曾在馬地拉 Penha Daguia 兩千零四尺的海崖邊緣，面對大西洋的巨浪，……更曾讚嘆過挪威巉岩包圍的壯觀海岸。但這些，在巨大斷崖的福爾摩沙旁邊，都變得渺小微不足道。（頁 48）

從以上這些文字，可看出這位元元地理學家對福爾摩沙的自然奇觀，投以崇敬與欣羨的眼光。

《再見天人菊》當中，陳亦雄因為在故鄉澎湖，與師友有過一段深厚的情誼，所以故鄉開滿天人菊的土地，在他心中絕美無比，教他戀戀難忘。他雖曾遊歷各地，看過幾片長滿黃花的坡地，阿姆斯特丹的鬱金香花海，中南美洲的銅鈴花草原，雖然都比澎湖的天人菊花壇嬌豔，但他仍然堅信：這片天人菊的坡地，有我少年的腳印，這裡的菊花聽過我成長的笑聲，泥土的深處存藏著我們的淚水，哪一處能比得上？它是我心中最美的一塊花壇。（頁 25）天人菊是他最喜歡的花，對他這個不知歸期的離人，更是魂牽魄縈的物件，所以當他和師友們相聚之後再度要搭機離去之時，雖然飛機已直上青空三千呎，但是他的心眼仍可看到到處都是天人菊。

〈帶爺爺回家〉中，爺爺安徽老家的荷花田，必然也常出現於爺爺的神思魂夢當中，因為那片家園聯繫著他對元配刻骨銘心的深情。

《夏日鷺鷥林》中，小修叔對空間環境、自然生態的喜愛、關懷之情更不待言。他以旅行車為腳為床，與自然景物為伍，仔細觀察、紀錄與報導，經年累月樂此不疲。

---

<sup>52</sup> 游登良，〈清水斷崖 壁立千仞—台灣永遠的後花園〉，  
<http://iweb.url.com.tw/main/html/netaiwan/602.shtml> 2006/7/11，am10:28。

《少年噶瑪蘭》中，龜山島的百合花，象徵一種理想。這片美景，對春天有近於媚惑的吸引力。這個吸引力讓她二度離開家園親人。這樣的情節似乎告訴我們，對理想的追求，有時更甚於一切。

## 二、不仁天地

對不得已漂泊的生命而言，漂流途程中的疲累困頓可能更多幾分。這樣的情形下，他們通常大都無心欣賞或享受自然勝景。有時自然空間對他們反而是嚴酷的考驗，甚至是致命的魔咒。更令人惋嘆的是，有些人物因受制於某些主客觀因素，面對這些，並沒有能力逃避或反擊。輕則飽受肉體苦痛折磨，重則以寶貴生命作為代價。

《無言的戰士》中，敘述瘦林旺和大象林旺被遠征軍俘虜之後，隨著遠征軍，步行跋涉。他們繞過騰衝附近的火山口，山下熱霧瀰漫，在閒暇遊覽時賞心悅目的石林等異景奇觀，在他們的征途卻成了難以承受的酷刑。然而也有些人，雖然是自願且充滿期待地踏上旅程，但仍舊受限於其他條件，無法克服自然嚴峻的挑戰。

〈帶爺爺回家〉中，黃山山頂雖然鎖著爺爺年少浪漫美好的回憶，但要他老邁多病的身軀，勉力再次爬到山頂，卻不僅是尋常體力的考驗，而且潛藏著生命安全的威脅。

其他如地震和洪水，也是台灣人經常遭遇到的自然災變。邱阿塗在《開麥拉，救人地》一書的導讀〈再見三十年前的大進村災難〉一文中簡要敘及清朝以來蘭陽地區的開墾過程：

蘭陽地區在清嘉慶年間叫做「噶瑪蘭」，當時在蘭陽平原已有平埔族的人在開墾，山地則有較強悍的泰雅族原住民居住，並以狩獵營生。兩百年前吳沙帶漳、泉、粵三籍的移民來開墾，漸漸地把平埔族人逼到靠近山邊或石頭埔沙埔地一帶開墾、生活，有的甚至遠走到花蓮、台東一帶

墾荒討生活。因此，蘭陽地區能耕作種田的土地早已經被先到的漢人分配完了，那些後來的沒有土地的流浪漢，就只有冒著經常被山洪破壞家園，或被山地原住民「出草」獵取人頭的危險，在被稱為小埤仔這塊充滿石礫的沙埔地流血流汗，開墾出一小片屬於自己的家園來過日子討生活。（頁 24-25）

《開麥拉，救人地》這部小說的背景，就是上述文字中提到的小埤仔。這個一漥不到兩公頃的山角淺潭，根本是個河床沙埔地。在二十世紀中葉，還是個每雨必災、每旱必荒的惡地。退居在這平原邊緣的大抵也是社會邊緣人，能種植的作物大概只有番薯和花生兩種。大進村的先民，是一批批遷來的，早來或晚到的人，都是在別的地方過不下去，才到這塊沙埔地。作者採用了拍電影的手法，呈現移民們與環境搏鬥的過程，使讀者猶如身歷其境。剛遷居來大進村的流浪客，彎腰、側身，伴著幾個小孩淒慘的哭聲，費力地逆著風沙前進；在開墾沙埔地的時候，這些流浪客必須忍受沙地蒸騰的熱氣；起初沒有別的建材，只能用石頭搭築房舍。好不容易在這樣的曠野，建立了家園，但他們還是無福享受安定的生活。首先是一場大地震，使這兒許多房子被山上土石掩埋，生命逝亡無數，僥倖存活下來的人，也多半妻離子散，或失侍怙。如張天宇的外婆一家因為考慮到取用山泉方便，而且地勢高，不怕溪水滿漲，就把房子蓋在山腳下。沒想到在一場突如其來的大地震之後，空間劇烈位移，他的外婆和四個舅舅都不幸罹難。他的媽媽和阿姨，雖被及時救出，但也成了年幼無依的孤兒。這樣的地震悲情，我們還可以在《尋找中央山脈的弟兄》當中看到，陳日新和幾個開路弟兄，也是因一次大地震而慘死。

關於洪水，作者也有很多篇幅的摹寫。《開麥拉，救人地》中，張天宇爺爺的房子也在地震中崩毀，爺爺從此對住在山腳下產生很大的危機意識，災後選擇在溪畔重建家園，蓋了兩棟房子，一棟給自家人，一棟安置了張天宇的媽媽和阿姨。然而，另一場洪水浩劫又隨之而至，幾乎要吞沒整個村莊。當時已受過傷，



行動不便的爺爺，阻止家人逃生，他邊拄著柺杖，邊揮著柴刀，要與老天爺對決，悲憤之狀，讓人想起《聖經》(Holy Bible) 當中受盡磨難的約伯(Job)。《少年噶瑪蘭》一書中，也安排潘新格意外回到噶瑪蘭祖先居住的遠年時空，和他們一同經歷了一場洪水災難。以下是二八四頁和二八五頁的描寫：

滿漲的海潮，一波波從河口推湧進來，阻緩了河水的流速，卻讓加禮遠社淹浸在回流漩渦之中。呼把家的兩座屋頂，就這樣載運著婦孺老少，和其他鄰人的屋頂一齊旋轉浮動，隨波逐流。……這一屋頂上的年輕人，不知臥伏在另一屋脊上的產婦，魂魄已飄離軀體。呼把的哀泣，一出聲便給級風吹散，何社商和劉亞跨坐在屋脊上，茫然四顧。(頁 285)

引文中的兩座屋頂，是呼把家的新居，剛完成不久，就遭遇洪水的摧襲。而帝大的妻子就在這樣的洪水之夜生下了遺腹子，然後悄然斷魂於漂搖的屋頂。

在詩文中，經常受到禮讚的美麗海洋，也常變成人們詛咒的無情殺手。《博士、布都與我》當中巴吉魯和另外兩個同伴偷駕著別人的機動舢舨船出海，不幸遇到颱風，這兩個同伴因而喪命；《再見天人菊》當中，林賓的爸爸，也是因出海捕魚而慘遭滅頂。

然而，自然空間中的危險因數，有時是人為造成的。天地之所以不仁，只是對人類的抗議。《尋找中央山脈的弟兄》中有一段文字，描述經過炸藥挑釁之後，自然空間的迴響：

突然一陣爆炸巨響!…這氣勢未免太強，前頭的山彎，噴射出硝煙塵土，呈半圓形的擴散開來。碎石山路震跳不停，每一波震跳，山路又彎曲了些。卡車上的文化工作隊員，跳車逃命。魏叔和俊孝跟開路工人蹲下，雙手扶地，身子還不住搖晃，像一船渡河的人或一群無路可逃的螞蟻。這音波震動，震垮了前頭山彎的整座石壁。巨大林木隨沙

土滾落，一大片、一大片滑下溪穀。(頁 39)

在這樣的自然反撲當中，人類並不是每一次都能倖免於難。李潼在本書的自序〈責任年代的一條路〉中，概括了中央山脈開路工程所付出的巨大代價：

直至二十世紀末，這條橫越台灣中央山脈的道路，依然是世界道路工程界的高難度傑作。……施工的三年十個月間，一萬個男人遍佈全線三百五十公里的峰巒、峭壁和溪穀搭橋造路，爆破聲中還有全部鑿斧敲擊的聲響，以及三百多人喪命的哀嚎。(頁 16-17)

這個文本中的老吳，就是在這個開路工程中，因山壁崩塌，被擊中頸骨而犧牲。而《開麥拉，救人地》一書中，張天宇的父親張萬青長大之後，通過了高考，但是當公務員沒多久，他就辭掉了公職，又回到大進村經營農場。有一天，在農場還發現一顆沒有爆炸的老炸彈，一人高，雙手環抱那麼粗。試想想，如果這顆炸彈不小心被誤觸，其結果恐怕難免又是一場生命財產重大的損失。

有時，自然環境對漂流者也是一種阻隔。阻隔了他們的歸鄉之路。《尋找中央山脈的弟兄》，陳日新本想要逃離中央山脈，回去埔裏老家，但是因為中央山脈下起了大雪，他只好在半途停歇，後來被發現了，返家的夢也碎了。

### 三、應許方舟

漂流生命在面對自然挑戰時，際遇也不全然令人絕望。這又讓人想起《聖經》(Holy Bible) 的〈創世紀〉(Genesis) 當中一則著名的故事。話說上帝為了懲戒人類的驕傲和墮落，就製造了一連四十九天的洪水。這場自然浩劫本可以滅絕所有的人類，但因上帝終究有情，讓謙良虔敬的諾亞一家得以在方舟中避過危難，為人類生命重新造築希望。

在李潼這些文本中，有些人物在冥冥中，也像是得到了方舟的應許，在絕境中倖存下來。在《開麥拉，救人地》中，大進村村民與險惡環境生死相博的情形已如前述，但是，不知是不是上天也受到了感動，放了他們一條生路？總之，有一些人經歷地震和洪水，兩次都僥倖大難不死。更神奇的是，因為小埤仔的地形，他們之前種的花生和地瓜並沒有全部都被沖流到大海，使他們在災後幾乎一無所有的情況之下，還有短時期的充飢之物。而且因為大水的沖刷，暴露了許久之前就被深埋在這塊土地之下的巨大原始林木，這些浩劫餘生的人，就用以當作建材，重新建造家園。從這個角度看，這片土地對他們而言，已經從難以居存的「惡地」，轉變成希望再生的「救人地」。

#### 四、環境哲學

這裡所謂的環境哲學，包含兩個向度：一為人對土地價值的觀點，一為人與環境的倫理關係。

這些文本，呈現了各色漂流人物，在土地價值觀點上的差異。《少年噶瑪蘭》中的敘述者將早年噶瑪蘭平埔族對土地的思考描述如下：

加禮遠社的田地，只有在燒墾和種植之後，才屬於誰所有。一塊土地，種兩三年，就要休耕養力，讓它生長雜木荒草，讓後來哪個勤勞的人再去燒墾，再種植他所需要的作物。加禮遠社的噶瑪蘭人知道，這些土地和河川，一如遼闊的天空，不是哪個人帶來的，任何向上天借地耕種的人，都得心存感謝。（頁 78）

春天也說：「花、草、鹿、人和土地，都是上天的，運氣好的人，就能得到。」

（頁 304）

由此可知早期的噶瑪蘭族群天性淳厚，認為土地不是私有的財產，而是上天的恩賜。因此他們對土地資源並沒有佔有的慾望，完全聽天由命。相對於他們，當時的許多漢人就把土地視為重要的資產。這兩種不同土地價值觀念的形成，除了與種族天性有關之外，生活上客觀的需求，具有很大的影響。噶瑪蘭人的祖先很早就落腳台灣，當時島上地廣人稀，並沒有佔領土地，長期據有的必要。而大批漢人自大陸移民來台時間，比平埔族人晚了許多。大多是因原本經濟狀況不佳，才離鄉到此。在這個新環境中，不斷移進的人口使資源的分配，產生供不應求，日益縮減的情形。對他們而言，土地，不僅是居住空間，也是生產工具之一，因此漢人們把土地視為寶貴資產，希望藉此擺脫貧窮，累積財富，生根永續。這也是世界各地許多移民共同的情形。而即使是噶瑪蘭人，在經過時移日往，見識了漢人的手段之後，也警覺到生存空間明顯被壓縮，所以漸漸改變了原先對土地的價值觀。當潘新格要離開加禮遠社之前，就對春天說：「要告訴聰明的巴布，不要輕易把加禮遠社的土地，讓給人。」（頁 304）這些話，和前述噶瑪蘭先祖的想法兩相對照之下，就可看出時代客觀情勢對土地價值觀的左右。

因為價值觀的差異，也因為需求的層次不同，漂流者對待自然環境的心態、手段也會有所不同。如前所述，早期的噶瑪蘭人把許多自然資源都當作神的禮物，而且自然資源在彼時對他們而言，也相對寬裕，因此他們對這些擁有，時時懷抱著感恩、尊重與珍惜的心，運用資源的時候，也會順其自然特性，使資源有休養再生的機會，所以人與自然環境的溝通，多半均能和諧。即使，有時遭遇自然災變，他們也多半安於天命，且能樂觀重建生活。而在大陸飽嚙物資匱乏，生活艱辛經驗的漢人，移居台灣之後，剛開始或許也是為了滿足基本生活所需才竭力開墾土地。然而時日一久，也有許多因此變得自私又貪婪，甚至不擇手段，從噶瑪蘭人手中騙取奪佔土地。

隨著時代推移，人口與日俱增，人的物質慾望也越來越大，對自然環境的需求與開發也越來越多。長久以來，許多人都有一種驕傲：把「人定勝天，征服自然」視為人類的成就與榮譽。這種驕傲也的確激發人類許多潛能，為人類帶來無

數生活上的舒適或便利。譬如台灣中央山脈的開路工程，確實嘉惠了許多人。在《尋找中央山脈的弟兄》一書當中，當沈俊孝問陳段長生命如果重來，他是否選擇再次到中央山脈參與開路工程，陳段長毫不遲疑地給予肯定的答案。他似乎認為參與這個工作，對他的人生中具有正面的意義，對台灣人也有重大的貢獻。這些我們都無法否認。

然而，在《無言的戰士》、《尋找中央山脈的弟兄》、《開麥拉，救人地》以及《博士、布都與我》這些文本中，我們都看到了自然力量的可怕。當人類「人本中心主義」過分膨脹，適度的驕傲變成了踰矩的狂妄，就不能設身處地，為自然環境著想，傷害甚且屠殺環境的行為就不斷地發生。李潼藉著這些文本，讓我們瞭解天地並非無心無感，直到忍無可忍，終究會發出致命的反擊。晚近，因為環境被破壞之後產生無可計量的災變，漸漸有越來越多的人改變傳統觀念，呼籲重新建立環境倫理，戮力維護環境，以挽救全球的生態危機。《博士、布都與我》中的莊小姐以及《夏日鷺鷥林》中的小修叔等人都是珍惜愛護自然資源的例子。

有時，人在某個環境中居留的時間，也會影響他對環境的態度。匆忙來去的腳步，往往不能在環境中鐫刻深摯的感情，對環境資源就不會那麼珍惜。《博士、布都與我》中，許多外人來到南澳山之後，留下了大量的垃圾；有些看到了山中的一葉蘭和螃蟹蘭，也起了貪念，想要挖去賣錢，還因此吵了起來。這些描述呈現了台灣許多人對待自然環境的負面事實。相反的，在一個地方待久了，好像自然而然地產生認同與疼愛的心，相較之下，就更懂得維護住居的環境。《少年噶瑪蘭》中，在加禮遠社居住已久的噶瑪蘭人，不就比後來才移民此地的漢人更能體貼自然環境？《博士、布都與我》中澳花村的莊小姐就看不慣那些破壞環境的外人，除了痛罵他們，她還希望記者報導這件事，明言澳花村不歡迎這樣的客人，而且她還帶頭撿拾並作分類，以實際行動表達對環境的關愛。



## 第二節 空間定位

研究者在本節中，首先分析這些文本中，漂流者對所遭遇的不同空間，究竟抱持什麼樣的情感認同觀點？同時，也談論到認同觀點的差異對漂流者產生的影響。

《關鍵詞 200》一書中提到「認同」(identity)的意義：

「認同」並不是一個極為晚出且新興後起的概念，在哲學的研究範疇中，從柏拉圖到海德格等人，均將「同一」(identity)與「差異」(difference)相互對照。<sup>53</sup>

「認同」就是上述這段話中的「同一」，與「差異」是相對的。「同一」意味著有所交集。研究者此處所謂漂流者對空間的認同觀點，即意味漂流者與空間之間，所呈現的各種情感交集狀態。是舊情牽繫的「鄉愁的方向」？是候鳥歇翅的「暫泊的旅店」？是播種生根的「永恆的戶籍」？是自在心靈「處處非家處處家」的信仰？或者是糾纏難解的複雜疊印？

### 一、鄉愁的方向

席慕容有一首詩〈鄉愁〉：

故鄉的歌是一支清遠的笛

總在有月亮的晚上響起

---

<sup>53</sup> 廖炳惠，《關鍵詞 200》（臺北：麥田，2003 年），頁 135。

故鄉的面貌卻是一種模糊的悵惘

彷彿霧裡的揮手別離

離別後

鄉愁是一棵沒有年輪的樹

永不老去<sup>54</sup>

故鄉，在一般意義上，指的是漂流者舊居之地。一旦遷徙行為發生，就會有故鄉與新居的分野。有人一生當中，只有從甲地履居至乙地，那麼甲地就是他的故鄉。有人卻有雙重甚至多重的漂流經驗，故鄉就不僅限於一地。而生命的位移，環境之更易，並非意謂著與故土完全的斷裂。不同的人物，站在不同的立場詮釋故土，但是，絕大多數都難以卸除對故里舊鄉的懷思之情。西方醫界早已注意到這種普遍的心理狀態，而且把思鄉之情視為一種疾病。廖炳惠對此說明如下：

「懷舊」(nostalgia)，在十七世紀末，由奧地利的醫師所提出，針對異地征戰的士兵，在異鄉都能看到本土的城鎮，從這種病徵可以看出思鄉的症候(homesickness)。<sup>55</sup>

鄉思，的確經常成愁致病。不過，遷移的緣由、漂流途程是否有親人朋友同行、漂流時間的長短、回返故鄉機會的多寡、在異鄉適應的情形等等，都會影響鄉愁的情狀。如果說自願遷徙者的鄉愁是個擦傷，被迫移居者的鄉愁，則可能是更加難耐的撕裂的疼痛；較之有親友相伴者，獨眠異域的夜枕，應該更常籠罩著故鄉的夢影；初抵異境他鄉之時，人們多半難免飄飛無著的嘆息；假使漂流途程是個圓圈，故鄉同時是出走的起點與回歸的終點，鄉愁的滋味也許就會如同一盃茗茶，開始有些苦澀，但最後仍釋出甘甜；如若故鄉變成隻可相思不得企及的夢田，

<sup>54</sup> 席慕蓉，《河流之歌：席慕蓉施作自選集》（臺北：東華，1992年），頁144。

<sup>55</sup> 同註53，頁179。

返鄉斷然無望，則難免加深了流離的淒楚況味，而鄉愁的汁液，也將如毒酒，教人碎肝斷腸；在異鄉如果適應良好，鄉愁的濃度也將隨時日而稀釋，但設若與異鄉扞格不入，則鄉愁的燎燒，會更加難以熄燃。許多文學作者對鄉思情懷有深刻的知覺感受，並將之摹化為作品的血脈。台灣現代作家鍾理和在〈原鄉人〉中也說：「原鄉人的血，必須流返原鄉，才會停止沸騰！」<sup>56</sup> 余光中在他的作品中，也有類似的書寫：「燒我成灰，我的漢魂唐魄仍然縈繞著那一片後土。」可見，無論古今，漂流者對故鄉的情感均有高度的同質性。李潼這些漂流文本，當然也敘寫了許多人物對故里的牽念，而且呈現了好幾種不同的情狀。

《望天丘》中，陳穎川被天罡星水晶人載走，一百多年後才再回到家鄉。雖然，他歸返之時，家園已有許多變易；他再也無法與父母手足見面，但是，他走在陌生的地景，卻仍然努力觀察地形和地貌，從新闢的道路和新建的房舍之外，企圖找到熟悉的山勢和圳水的流向。彷彿這些可以連接到他已喪失了的世界。可見，即便他後來又瀟灑離去，但故鄉終究是故鄉，人雖杳，情猶在。《龍門峽的紅葉》中，胖開赴美參加球賽之時，許多台灣留學生特地前往威廉波特為他加油。留學生涯的久暫，也許每人不同，但是身處異國的伶仃之感，卻大同小異。對這些留學生而言，台灣就是他們鄉愁的方位，難以忘懷的座標。就是故土相思把他們召喚在一起。

《阿罩霧三少爺》中，林家四十餘人避寄泉州，不過是短暫之旅。他們對台灣即使牽掛，卻未陷於無法回歸的絕望深淵。相較於此，《尋找中央山脈的弟兄》中，有些老兵自大陸遷移台灣已大約八年，卻仍以大陸為主要的認同對象，認為大陸原鄉才是家人聚居之處，才是他們生命的依託所在。在這個島嶼，他們自視為飄動遊移的邊緣人。隨著時間流逝，反攻的可能性愈來愈小，歸鄉支票的兌現也越來愈加渺茫，但他們又不甘完全放棄希望。漂流無定的意識，更形明顯。

〈帶爺爺回家〉中，安徽家鄉形象早已在爺爺心中定格。四十年時空阻隔之

---

<sup>56</sup> 王德威等編，《原鄉人：族群的故事》（臺北：麥田，2004年），頁59。

後，他也許已有無數次夢歸故鄉，但經歷時間力量作用之後，鄉土畢竟也難免巨大的滄桑。返鄉之後，家園的改色，其實也暗示人倫關係的質變。對故鄉的回憶和故鄉的當下現實間，呈現不可填補的縫隙。爺爺試圖重組故鄉舊時情境，只有徒然加深無奈愁感。也許，如果漂流者無法返鄉，故鄉將永遠作為想像的存在，沒有今日變化的對照，說不定能保留更多昔時記憶的美好層面。除了上述情感面向之外，故鄉，有時也蘊藏著歷史或社會意義。對野心的政客而言，故鄉語彙也可能是用之於召喚人民的一個籌碼，進行有利於他們政權掌控的行為。由大陸遷台的國民政府政權，將大陸塑造為許多外省移民唯一的故鄉；反攻大陸的標語，是政治謀略下的產物，以利他們在台灣另起爐灶，鞏固民心。在此政權下的漂流者，鄉愁往往被加倍強化。前述像老梅這樣的老兵由於受到政治洗腦，對反攻神話帶著高度夢想，把家國認同定位於故國神州，對大陸母土充滿思念的情懷，也往往因希望破滅而導致內心的崩潰。這種情況下，「家鄉」概念就產生了「歸屬之地」以及「精神牢獄」的雙重意涵。

有些人，一生經歷雙重甚至多重的流離，生命中的故鄉就可能不只一處。然而，也有人只有鍾情於某個所在，這個所在就成為他心中唯一的故鄉。《再見天人菊》中，陳亦雄一家就是先從澎湖移居臺北，隨後又遷居加拿大。在遷出澎湖之前，同學林賓得知了他將離去的消息，質問他：「澎湖也是你家的轉運站…對不對？」陳亦雄沒想到同學竟會跟他說這樣的話，很想跟林賓說：「澎湖不是我人生的轉運站，它是我永遠的故鄉。」（頁 154）他漂泊異鄉二十載之後，並沒有忘記和家鄉故人的約定，在返鄉旅程中在在表現出，他對澎湖深切刻骨的情感，的確證實他把澎湖當作永遠的故鄉。溫哥華的街市，整齊又繁華，民生物資都很充裕，附近的洛磯山脈、太平洋和大草原，景色遼闊，非常美麗。但是偏偏在他內心的深處，還存留著澎湖的風聲、潮水、街景、井水以及許許多多的人影。這不就說明雖然異鄉可能華實蔽野，但遊子依然對故鄉眷眷難忘。在踐履了二十年聚首之約後又再度搭機離去。在機上他額頭緊貼玻璃窗，俯瞰窗下。故鄉的景物迅速縮小。他睜眼努力尋找陶藝工作室，因為親愛的老師朋友說好要在屋頂上

向他揮手。這一揮手，就如某個詩人曾說過的，思念從此生根。

《尋找中央山脈的弟兄》中的老梅也是以大陸家園作為鄉愁的方向，但他在中央山脈開路過程中，不幸意外慘死；《望天丘》中的貞德姑娘再台灣之時，也是一直念想著法國原鄉。有一天，她看見法蘭西艦隊停在獅球嶺海灣休歇時，她就高舉紅、白、藍三色旗在嶺腳的海岸奔走，並一邊高喊著：「法蘭西！法蘭西！」，遺憾的是後來陰錯陽差，法軍和海灘上的叭哩沙義勇，雙方互相開火，貞德姑娘被她祖國的砲彈擊中。她的鮮血染紅了海岸的浪花，身體被三色旗捲住，被洶湧海浪捲去，一直捲向艦隊退去的海面，一條紅色水花揚起的回家之路。這兩個人一直到死，都沒有完成歸鄉的夢，最終只能以魂魄兌現對原鄉的認同。

但嚴格來講，對故鄉的懷想，並不是只有「愁」的層面。許多人透過追憶和想像，喚起對故土的情感。家園曾是如此溫暖安全，擁有這些記憶，可以抵擋現實環境的冰冷。而且如果將來歸鄉有望，更能消解生命破碎、不確定的漂懸感覺。因為心繫故鄉，故鄉的風景地物，就經常成為遊子心中不斷重複播出的畫面。然而，故鄉所以成為相思的方位，魂靈難以割捨的臍帶，單純空間因素往往並不重要，主要還是因為她是生命的源頭與血緣關係聯繫之處；換言之，人對土地的懷想，多不止於其所提供的物質層次。這一點在第四章第一節將有更多的解析。

## 二、暫泊的旅店

有些空間，對漂流者而言，只是暫泊之處。暫泊狀態可能是個客觀事實，也可能是漂流者的主觀意識漂流者，也有兩者同時存在的情形。

《少年噶瑪蘭》中何社商是經常遊走各方的生意人，他就像候鳥一般，來去短暫。蕭竹友性喜旅遊，自大陸到淡水，又從淡水出發尋訪台灣山地部落，這些旅遊驛站，他都沒有久留。《阿罩霧三少爺》中避禍於大陸泉州，對林家人而言，只是一時權宜之計。《夏日鷺鷥林》中，曹俊甫隨著小修叔離家去觀察鷺鷥生活情狀，在那裡，也只是一、兩個月的棲居。《龍門峽的紅葉》中，紅葉少棒隊員



到台灣其他各地，參加球賽在每個地方的停留飛長短暫；胖開遠赴美國威廉波特，在那裡也不過待了一個多月；城谷暢三父子自日本訪台，行腳也是匆匆。而外籍人士到台灣幫傭，一次至多三年。《望天丘》中菲律賓女傭拉芙爾，在法律限制之下，本就不能在這個島嶼長久居留工作。而且她剛到台灣之時，可能因離家不習慣，甚至有一天還從台灣雇主的家不告而別，在離家十天的一個晚餐後，才又自行返轉。可見那時她主觀意識上也只把台灣視為謀生暫居之地；法國少女貞德也無法把台灣視為久居之地，有一天看到海域上出現了法國戰艦，她在岸上揮手，希望艦上的人能夠看見。另外，本書中毛毛的父親是個美國黑人，像他這樣，從越南戰場來台灣的美軍有許許多多。他們只把台灣當作休憩的旅館，來這裡紓解戰爭的壓力或者滿足生理的需求，都會很快地離開，或者重返越南戰場。也許一輩子都不知道在異鄉竟有自己的血脈傳承。

前述《再見天人菊》當中的陳亦雄他家，遷出澎湖之後，先在臺北落腳，之後就長期移民加拿大。臺北對他們而言，可能因居留時間不長，真的像是個人生的轉運站。《我們的祕魔岩》中，王名鏡在日本讀完大學之後，教授留他當助教，希望他繼續攻讀醫學碩士和博士，至少也留在日本內地當醫生。但是日本對他而言只是個暫泊之地。他沒有留戀，參加完所有的餞宴後，馬上回台灣。他的心態讓人想起了在二二八事件中喪生的林茂生教授。《少年噶瑪蘭》中加禮遠社是潘新格祖先住居之地，不能不說是潘的故鄉，但是他在心理上，原本排拒自己的平埔族身分，對家鄉與先祖並沒有懷想。只不過命運卻安排他意外地回到遠年時空中的家鄉，與先祖一同經歷了許多歡樂與憂患。雖然他後來認同了自己平埔族的身份，不過他在那超現實時空也只是待了短暫的一段時間，終究還是要回到他真實生活的環境。〈帶爺爺回家〉中，對小夏的父祖來自安徽，但是他卻在台灣出生、成長。這趟返鄉之行，他只是銜命陪伴爺爺前往。台灣才是他生命重心之所在。合肥故鄉，除非日後另有機緣，否則也只能把它當成暫時遊訪的地方。《望天丘》中陳穎川在清朝嘉慶年間被水晶人的飛碟載走，在二十世紀最後的夏天，又被帶回到了面貌已有許多不同的家鄉。歷經宇宙浪遊之後，對他而言，故鄉也

無異於旅店。

對某些人而言，異地只是個符號的他者，而非依歸之所。即便在異地已經待了許久，卻始終把該地視為暫居之處。《阿罩霧三少爺》、《龍門峽的紅葉》、《火金姑來照路》和《頭城狂人》中提及的日本人，佔據台灣時間不短，但台灣終究不是他們的故鄉，他們在戰敗之後，多數仍返回日本。〈帶爺爺回家〉中，爺爺雖然在台灣居住了四十年，然而在他的心中大陸才是他魂牽夢縈的故鄉，所以相對地，台灣只是他暫寄之處。不過因為時空的隔離，歷史局面的變異，以及人倫關係的重構，大陸故鄉在現實情勢上，已不適用於他長處久居。所以大陸畢竟只能是個恆久的精神上的故鄉，漂流心靈終歸必須接受僅能短暫遊訪的事實。《尋找中央山脈的弟兄》當中的許多老兵也是如此。

漂流者初旅異地產生的不安情緒，可以在《無言的戰士》中看到。書中提到李潼小時候從花蓮鄉下，乍然去到煙稠密的花花世界，就產生了陌生感、不真實感以及希望回頭又害怕回頭的心情。

如果漂流者一直對移居地抱著過客心態，多數會對移居生活的適應產生負面的影響，使其更加無法排遣離愁，踏實快樂地過著遷移新地的生活。《尋找中央山脈的弟兄》中有些老兵，在國民黨的思想教育下，對大陸故鄉執著難忘，只把台灣視為漂遊暫寄的島嶼。書中老吳，不就因此多愁善感，聽人提起故鄉盛產的毛皮，都不免痛哭一番？他平日胸中積存的鬱結，我們也不難體會。《再見天人菊》中，陳亦雄的地理老師因工作不得已從台灣移居澎湖。和台灣相比，澎湖的物質條件沒那麼好，這個老師常在言語中表現出他對澎湖的種種不滿：

澎湖這地方的水是鹹的；煮菜湯不必放鹽，煮絲瓜變成苦瓜湯，因為這裡的水也有苦味。……這裡的風，還會搶人的鈔票哩。……買不到一點好吃的東西，到處都是賣魚乾的，難道我買魚乾回房裡配你們的鹹開水吃？……就像我一樣，好好的台灣不待，跑來澎湖吃苦。（頁 27）

他用這樣的心態在異鄉澎湖過活，不但自身得不到快樂，甚至還因為批評這個暫泊之地與學生發生嚴重的衝突。

### 三、恆久的戶籍

有些人離開故鄉，從此定居於異域；對另一些人而言，故鄉起先是鄉愁的方向，後來又變成了回歸之處，恆久的戶籍。而這些小說中的漂流人物以何地作為其永久留居之地，或許有其個人的因素，但與時代歷史背景之客觀情勢也有密切的關聯。

《新興民族》一書中表露了移民促使台灣民族主義產生了新的思考方向：「不管出生何地，不管何時來台，凡是認同台灣的，都是台灣人。」<sup>57</sup>的確，有許多漂流者在長期住居之後，對移居處慢慢產生恆久的認同。清朝，有許多漢人自大陸移居台灣，從此把此地當作永久家園，《少年噶瑪蘭》與《望天丘》當中，都可以看到這樣的情形。他們留在此地，多半是因為經濟生活獲得了改善。

早期西方傳教士，離開家鄉進行傳教工作，其中許多都終老異鄉。一八七二年，馬偕離開加拿大的家園，千里迢迢到台灣來傳教。但是他本著愛上帝與愛人的精神，將台灣異鄉當做家鄉，將台灣同胞視同手足，所以他雖偶有遠徙的愁情，最後卻選擇在此立足生根，娶妻生子，這些歷史素材，構成《福音與拔牙鉗》的基本內容。在這本書的結尾，李潼安排馬偕在他的日記上，寫下了給這個美麗之島的詩：

我衷心所愛的台灣啊！

我把有生之年全獻給你，

我的生趣在此。

我衷心難以分捨的台灣啊！

我把有生之年全獻給你，

---

<sup>57</sup> 許信良，《新興民族》（臺北：遠流，1995年），頁15。

我望穿雲霧，看見群山，  
我從雲霧的隙口俯視美麗之地，  
眺望波濤海洋，遠視彼方。  
誓願在我奉獻生涯終了時，  
在浪花拍岸的聲響中，  
在竹林搖曳的綠蔭下，  
找到我，永恆的歸宿。

（頁 173-174）

在詩中，馬偕傾吐了他對這塊土地的深情，也由於他這份深情，他才有憧憬的藍圖，並且盡心盡力去成就。這個身上潛流著移民血液的生命，數度漂泊之後，終於勒住了達達的馬蹄，變成了島嶼的歸人，把此處當作他紮根蔓延之處，生命中永遠的地址。

《阿罩霧三少爺》中，林獻堂一家雖曾一時避居泉州，但是最後仍舊回到了台灣阿罩霧，並在此終老。又有些人物，早年離鄉背井，經歷奇遇或飽受身心折磨之後又回到家鄉。《博士、布都與我》中，阿匠在歷經十四年漂流無定的生活之後，才決心又回到澳花村，之後又經過許多掙紮，好不容易才定下心來。《頭城狂人》中的李牧野，以及《無言的戰士》中的瘦林旺、阿霞等人，歷經了戰亂，在他鄉度過許多歲月，一直等到戰亂結束，才終於又回到了台灣。在《無言的戰士》中，又有許多中國遠征軍的成員，原本住在大陸，或者像胖林旺則原為英軍的拖砲象。他們幾經漂流之後，才在台灣停駐了的腳步。

民國三十八年，自大陸遷移台灣的外省族群中，有些人隨著時間過往，漸漸地認清了永久漂流的事實，體會到台灣才是他們可以碰觸得到的現實，漸漸地對斯土產生家的感情。《少年雲水僧》以星雲法師的遭遇為本事。他也是自大陸移居台灣之後，就在此住了大半生。《尋找中央山脈的弟兄》中，某些參與開路的老兵就是這樣，心裡盤算著積攢鈔票，要在台灣娶妻成家；沈俊孝最後也娶了沙鶯，在此繁衍子孫。另外，從陳段長下面的一段話，我們可以看出他對台灣的認

同：

自古以來，台灣人都是各世代移民組成的，我和一群弟兄合力開鑿一條路，就像別的弟兄在他專長的行業，也能為台灣開出不同的路。我們對自己交代，對後代的移民弟兄和子孫們有交代；也因為這樣，台灣才能愈來愈好，大家會愈過愈有希望；在吃台灣米、喝台灣水的時候，才能吃得更安心，喝得不慚愧。我認為，不論誰從哪裡來，來早來晚，總要對自己落腳的任何地方，貢獻一點體力、貢獻一些智慧才好。(頁 242)

這個認同也激起他對這塊土地的責任心。而他也同樣地在這裡過了一輩子。

以上提及的漂流者最終都是落籍台灣。但這些文本中也有自這個島嶼移出，後來在外國定居的例子。民國六十年台灣退出聯合國之後，許多人對台灣的情勢表示悲觀，出現了移民外國的風潮。《再見天人菊》中陳亦雄一家，先從澎湖遷到臺北，短暫停留後又移民加拿大，後來就在那裡定居發展。加拿大就成為他們恆居的地方。

#### 四、處處非家處處家

有些漂流者深具游牧哲學精神。他們自在無掛，對空間並無執著，懷抱著處處如旅，但也處處如歸的心態。《尋找中央山脈的弟兄》中，劉老爹對沈俊孝說：「出門在外，處處無家處處家…」在這本書中有許多人都像劉老爹這樣，在中國長期的爭戰中，不知看過了多少生離死別。在亂世的歷練中，他們漸漸地領悟了漂流生命的生存哲學，對「家」的觀念產生了彈性，隨遇而安。但有些人並不是戰亂離散族群，但同樣有處處非家處處家的心態。《少年噶瑪蘭》中的蕭竹友性喜旅行交友，不管漢人聚居之處或山地部落，他都能自我調適，適應環境。但離去之時，也能放懷前行。想見他結束加禮遠社之旅後，一定繼續流浪的腳步；



《夏日鷺鷥林》中的小修叔則以大自然為行腳的指針，哪裡有吸引他的生態環境，哪裡就可能有他的形影。在進行觀察研究之時，山巔、水湄、森林、沼澤等等地方都可能是他的家。結束了一個研究工作，也結束了一個臨時的家；開始另一個研究工作，也開始建構另一個家。「家」就在他的旅程中，以「構築→拆解→構築」的模式循環；《望天丘》中陳穎川超脫了更多侷限，氣定神閒的優遊於差異更大的時空。他是清朝嘉慶年間宜蘭的人，後來被天罡星水晶人的飛碟載走，一百多年後又回到面目已改變許多的家鄉，與家鄉現代人相處了一段時間之後，他又氣定神閒，飄飄離去，對家鄉不滯不粘。這個陳穎川如果會變老，那麼他老了之後，是不是就變成了馮內果（Kurt Vonnegut）的科幻小說《泰坦星的海妖》（The Sirens of Titan）當中的那個無處安棲又無所不在的老教授？

腳步踏上土地之時，兩者就產生了關係。漂流者不管停泊在哪裡？暫住或久居？終究要面對自然環境的各種衝擊。人類因為天性有別或慾望層次的差異，產生了各種不同的土地價值觀；為了滿足需求，也會殫精竭慮運用自然資源。沒有土地，人無以立足安身。人對土地的依賴自古已然，隨著人口的增加，時代的演變，人與土地的關係呈現更為複雜的局面。自然環境對人類的挑戰，自盤古開天即已存在。人與自然的衝突恆存於人類歷史當中。面對這些自然的挑戰，人們回應的態度，攸關他們在立足空間的存亡與興衰。在初民時代，人類面對自然環境的各種難題與挑戰，蠻力相搏之餘，多半也只能聽天由命。所以在兩者的角力中，自然似乎更勝一籌。可怕的自然力量，諸如惡劣的氣候、劇烈的地震等等，常造成生命大規模的傷亡。人類也在挑戰與經驗中，激發了回應的潛智與潛能。隨著科技發明的進步，人類對許多自然災害，已經可以達到某種程度的預防與減輕的能力。但是，人口大量增加之後，為求生存，人類不得不想盡各種辦法，對土地進行各式各樣的墾殖改造。由於科技的助威，表面上看似人類越來越能駕馭自然，但是不斷發生的自然災變證明，大地在忍無可忍之時，反撲的力量也更形強大。近代以來，人與空間的對話，似乎陷入了更加粗暴難以和解的語境。當人類節節敗退之時，就陷入再度失所流離的命運循環。所幸，也有一些人，對自然資

源都懷抱著感恩的心，也儘量減低物質的慾望，並進一步做到珍惜自然資源，友善地對待空間環境。在本節中我們看到了與自然環境各式各樣的互動情形。在這些文本中我們可以看到，作者對漂流者與空間之間對談張力變化的呈現。

在空間認同方面，雖然前面以「鄉愁的方向」、「暫泊的旅店」、「恆久的戶籍」以及「處處非家處處家」的名稱，將漂流者對空間的定位做出較為截然的劃分，然而就如薩依德(Edward Said)曾在《知識分子論》(*Representations of the Intellectual*)中所指出的，流亡者與家鄉及異境的關係，其實非常矛盾複雜。他說：

對大多數流亡者來說，難處不只是在於被迫離開家鄉，而是在當今世界中，生活裡的許多東西都在提醒：你是在流亡……因此，流亡者存在於一種中間狀態，既非完全與新環境合一，也未完全與舊環境分離，而是處於若即若離的困境。<sup>58</sup>

從這段話，我們可瞭解作為放逐者最大的負擔，絕不僅是失鄉的愁情，而是陷入母土與徙地的拔河僵局，精神不斷遊離，無法安定。李潼的漂流人物大半也都處於這樣的情境。其中《尋找中央山脈的弟兄》中的許多外省老兵，以及〈帶爺爺回家〉中的爺爺就是明顯的例證。他們自大陸遷移台灣，起初對復土歸鄉抱著濃烈的期待，然而隨著時間的流逝，反攻的可能性愈來愈小，他們的希望自然也愈來愈加渺茫。但是，還有許多人又不甘完全放棄希望。因此心靈仍擺蕩於兩個或兩個以上的場域，承受拉鋸掙紮的苦楚。即便如爺爺終究踏上了返鄉之路，但大陸故鄉與徙居地兩造之間客觀環境的差異，也對他產生強烈的衝擊。我們雖無法確知他是不是完全改變對台灣與大陸的認同觀點，但是至少可以感覺到他失落的心情。

---

<sup>58</sup> 愛德華·薩依德(Edward Said)著，單德興譯，《知識分子論》(*Representations of the Intellectual*) (臺北：麥田，2001年)，頁86-87。

《再見天人菊》中，當地理老師把澎湖說得一無是處時，陳亦雄覺得這是對澎湖人很大的羞辱，所以他當場制止同學訕笑，同時力駁老師的講法。吳春華在知道陳亦雄要轉學到臺北時曾問他，敢不敢和臺北的同學說自己是澎湖人。這番問話中以故鄉為恥的說辭竟讓他感到莫名的憤怒。這些情形都顯現了他對故鄉的認同。然而，他心中的另一面，卻也非常嚮往都市的熱鬧繁華。這看似矛盾的心態，其實是許多人的常情。質疑自己這種觀念，是不是背叛了故鄉？人同此心，心同此理，這樣的情形，應該是普遍存在。總之，空間定位的「定位」並非恆定，有時也會隨著某些原因而改變。



## 第四章 流人與他者

前一章已論述了李潼這些文本中，漂流者與空間的關係。本章分析漂流者與他者之間聚散互動的情形。此處的他者分為兩類；一是漂流者故鄉之親友，一是漂流者在異域遭逢的人。第一節將析論漂流者與親友之散聚情境；包含遠人離緒、親友別情、相思媒介與重聚境況四個子目。第二節析陳漂泊者在異鄉與他者的會遇情狀。有難以溝通理解，隔閡如立牆之兩面者；有衝突敵對，殘酷相害者；也有愛恨糾葛複雜，難以釐清者；有和諧相處，進而結締善緣者。再者，漂流者與異鄉他者交會之際，彼此在文化思想方面，也會產生衝擊或雜糅的現象，因牽涉亦廣，所以在第二小節中，另立一個單元詳論。

### 第一節 親友聚散情

人的悲歡情思常受到人際間散聚的牽引。在文學作品中對這些情感的描寫，早已多如繁星。對多數人而言，離散是一種無可比擬的苦刑。離人與親友彼此懸念著對方，兩造都承受極大的精神壓力。這種壓力通常在重聚之時會達到某種程度的緩解，但是如果發現舊情難以續接甚或產生了極大的質變，那麼彼此也可能更加惆悵或傷悲。然而，也有些離人，在出走鄉關之時，能夠敞開心懷，放下對親人的繫念；親人對離人，有時也能將憂心，轉化成祝願。李潼這些文本既然涉及流離主題，對離思別情自然有許多的敘寫。離人對故人的思念如何？家鄉親友對離人牽掛幾分？兩者之間相思媒介是什麼？漂流者回歸故鄉時，漂流者與家人親友的情感各是如何？凡此種種，將在本節中細說分明。至於漂流者經歷旅程之

時，身心所承受的錘鍊與之後形成的變化，以及漂流者回歸之後如何影響故鄉與親人，這些將在第五章「漂與染」再行討論。

## 一、遠人離緒

漂流心緒可以有許多不同顏色的呈現；也許是難以釋懷的情愁暗鬱，也許是無牽無掛的瀟灑明亮，也有可能是苦甘難辨的朦朧。

情愁暗鬱，常來自於音訊難索的淒遲生離，以及痛絕無望的永斷死別。在李潼這些文本中，也有許多漂流者，在離家之前，就呈現出不知所措的反應。《再見天人菊》中，即將離開澎湖的陳亦雄，對轉學到臺北之後的情況，不能逆料，如何跟新同學相處？新同學又會如何看待他？種種問題讓他心亂如麻。〈帶爺爺回家〉中的爺爺，在大陸早已結婚生子，民國三十八年，政治情勢迫他出走台灣，更加無奈的是，他必須將少妻幼子留在家鄉。期間心理上的掙紮折磨，可以想見。

在漂流道途中，也很容易產生悲愁的心境。電影「亞歷山大」中，隨同亞歷山大大帝遠征的兵將們，雖然經常所向披靡，但是在數年的跋涉之後，他們大都已對勝利與榮耀毫無知覺，唯一的想望，就是儘快歸返家鄉，與家人團聚，使因漂泊而俱疲的身心得到療慰與歇息。

在本論文第三章第三節已經提過，離人對故鄉的懸念，有許多是因為故鄉是離人與家人親友共寫回憶之處。透過人際間情感的聯繫，離人對家園土地的牽戀也會更多幾分。

台灣現代小說家宋澤萊《蓬萊誌異》中的〈蕉紅村之宿〉中的主角也說：「一切的依戀中，沒有比對父母和土地的依戀更令人感動的。」<sup>59</sup>事實上，對土地的懷想就是源於對父母的依戀。擴大父母的範圍，就是親人。親人之間往往是彼此在物質與精神兩方面最大的支撐。親人間的濃烈繫念，為多數其他情感關係所不及。因此，在漂流道途中，離人牽掛之人以親人為最多。證諸李潼的文本，也是

---

<sup>59</sup> 宋澤萊，《蓬萊誌異》（臺北：前衛，2001年），頁67。



如此。

清朝末年，台灣的商賈，流行和上海、廣州、香港或南洋往來。因此這些人註定了大半輩子的漂流，在《阿罩霧三少爺》中，林獻堂的父親就是經常來往於台灣、香港兩地，經營樟腦生意，出門在外時間居多。當他得知中日甲午戰後，台灣割讓給日本的消息，就趕緊聯絡家人，要他們暫寄泉州，再觀時變。林獻堂隨即率領一家四十餘人赴大陸避難。身為被母國遺棄的子民，出走之際，應是悲憤無奈，漂遊寄籬的心情，也是惶懼不安。但這些避走的人對台灣家園仍然十分繫念，這絕不僅因為他們在台的千甲良田產業與華麗樓閣，更重要的是還有許多家人親友住居其間。這些家人親友在安危未定的政治環境中，未來遭遇如何，怎不令人牽掛？《少年噶瑪蘭》中，春天第一次被騙離加禮遠社，流落頭圍，十幾歲的弱齡女子，突然失去父母兄弟的庇護、照顧與陪伴，在外流離受苦，又怎不會悲從中來，亟思回歸？潘新格意外回到魔幻時空的加禮遠社，也想到爺爺、父母親一定會為他擔心。

讀者雖無從得知《尋找中央山脈的弟兄》的老兵板凳老梅，在大陸有沒有妻小，但肯定是有親友牢繫著他對家鄉數十年的想望；沈俊孝、沈俊仁從大陸逃亡至台，也常想起舟山群島的母親與妹妹。他們兄弟倆，本還可以相依為命，但是不久沈俊仁卻又不幸被捕下獄，後來輾轉加入中央山脈的開路工作，最終下落不明，生死未蔔，造成再度離散。沈俊孝非常牽念他的哥哥，為了尋兄，加入寶島文化工作隊，跋涉於中央山脈開路的險地；陳日新也是繫念著父母、妹妹，才會趁著風雪，意圖冒險越過中央山脈，逃回家鄉。《少年雲水僧》的悟雲小和尚，雖然出家，卻難以了斷血緣情感，尤其漂泊異鄉，對母親、奶奶格外的懷想。《博士、布都與我》中，阿匠在澳花村受盡別人欺凌，漂流外地十四年，終於也因思念母親而歸鄉；布都的媽媽離家到桃園上班，看到布都出現在電視上，就打長途電話回家詢問，思念孩子的心情，由此可見。〈帶爺爺回家〉中的爺爺，在大陸早已結婚生子，民國三十八年，不得已出走台灣，將少妻幼子留在家鄉。雖然經過數十年，對妻兒的深情，卻長久仍然沉埋心中，並沒有隨著客觀環境的變異而

消褪。《龍門峽的紅葉》中邱教練帶著紅葉少棒隊遠征全省各地，心中其實十分記掛家中的妻兒；胖開在美國威廉波特時，非常想念家鄉紅葉谷的家人。《望天丘》中菲律賓女子拉芙爾，到台灣幫傭，起初也對家人念想難耐。法國少女貞德，本來和家人搭著船，經過台灣海域之時，不幸發生船難，家人喪生，她被台灣人救起，雖然有些台灣人對她很好，她仍然懷念著住居著同胞的法國家鄉。想必家鄉仍有其他親友牽引著她心的翅膀。

除了親人，同儕友朋，尤其是同學，因為年紀相仿，在校相處時間也很多，擁有許多集體記憶，一旦締結了深情厚誼，離別之時，自也難免愁緒千縷。《再見天人菊》側重的就是這種離情的描寫。其中陳亦雄後來移民加拿大，阿潘到台灣發展演藝事業，數十年來，心中仍惦念著澎湖故鄉的同窗。

安德森（Benedict Anderson）的《想像的共同體：民族主義的起源與散佈》（*Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*）中提到：

我主張對民族作如下的界定：它是一種想像的政治共同體——並且，是被想像為本質上有限的（limited），同時也享有主權的共同體。它是想像的，因為即使是最小民族的成員，也不可能認識他們大多數的同胞，和他們相遇，或者甚至聽說過他們，然而，他們相互連結的意象卻活在一位成員的心中。<sup>60</sup>

民族總是被設想為一種深刻的，平等的同志愛。<sup>61</sup>

這些話說明同胞之間永遠有某種連結。對某些漂流者而言，民族就是安德森所說

---

<sup>60</sup> 安德森（Benedict Anderson）著，吳叡人譯，《想像的共同體：民族主義的起源與散佈》（*Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*）（臺北：時報，1999年），頁10。

<sup>61</sup> 同上註。頁12。

的「想像的共同體」。他們胸懷更為寬廣，抱持著遠距的民族主義，在他鄉異境所牽繫的不僅僅是自己的家人親友，還有更大範圍的族群或國家的同胞。《我們的祕魔岩》中王名鏡醫師就是如此。他遠在日本留學，卻一心繫念著台灣同胞。

漂流者的離情別緒，經常轉化為生理反應。流淚，跟離情就有很大的關係。極端的快樂，固然會讓人流淚，但是多數人，還是更容易因悲傷而哭泣。離人與淚的形影關係，早已成為許多離散詩詞中的典型書寫。的確，在異鄉鬱愁難了，每每使離人忍不住啼泣。從醫學的觀點而言，流淚之時，大腦會釋放出某種減輕痛楚的物質，因此流淚不僅是情緒反應，也具有改善情緒的功能，得以使胸中塊壘獲得排遣。

這些文本中，有些人物也是藉著啼泣來宣洩情緒。《少年噶瑪蘭》中的春天流落頭圍之時，想起家人，禁不住淚流滿面。《望天丘》中的菲律賓女傭拉芙爾，離家一年多，常想哭，但是一直壓抑著。後來她悄悄離開梅的家，在外流浪。有一天，沿著海邊走，忽然下雨，她在附近涼亭找到一把舊雨傘。雨傘給海風吹得開花，她一直要把它折回來，弄不好，就這樣讓她在無人的海灘，找到了痛哭一場的好理由和最佳所在。《尋找中央山脈的弟兄》中的老吳，也因為別人提起了毛皮，讓他聯想起故鄉家人而號哭難止。

有些人會用肢體來表現情緒。《再見天人菊》中，陳亦雄從同學口中，得知自己以後要移民加拿大的事情。他感到非常的驚訝，一時間對自己將成為外國人的事實難以接受，也怕朋友鄉人嘲笑他。透過拔腿狂奔的動作，呈顯複雜的心情。後來好不容易才被葉英三攔腰抱住，經過同學的安撫，他的情緒才慢慢緩和下來。還有些人在現實中見不到家人親友，就會將潛意識中濃烈的思念之情是投射在夢境之中。這樣的描寫在中國古代詩詞中隨處可見。而現代文學作品中也不乏這樣的例子。愛亞的〈夢歸家〉一文就提到旅人以夢測量鄉思的重量。<sup>62</sup>李潼的文本中離人思鄉的情懷，同樣地，也有些在夢中映現出來。《少年雲水僧》中，

---

<sup>62</sup> 胡錦媛編，《台灣旅行文選》（臺北：二魚，2004年），頁141-3。

悟雲小和尚剛到臺北明通寺借住之時，就做了一個夢。夢見一個老和尚說話也帶著他故鄉江蘇的口音，在外鄉，聽見鄉音，悟雲自是感覺親切溫暖，十分歡喜。他也夢見了外婆，好想跟她多說幾句話，誰知外婆一下子就不見了。他漂泊在外，寂寞無依，渴想鄉親家人的情懷，在夢中表露無遺。

人們面對別離，除了會自然產生一些情緒反應之外，有時也會做一些事表達或紓解這種情緒。詩有言：「悲歌可以當泣」。的確，文字或歌唱，也同樣可以作轉化情緒。這些文本中，漂流者對家人親友的牽念，也有這樣的例子。《望天丘》當中，貞德姑娘滯留羅東之時，在震安宮樓頂西秦王爺殿一堵木牆上寫滿了鄉愁滿腹的法文：「思鄉是一帖痛入心肝的歌詩，想人是一條牽扯腹腸的針線……異鄉的孤女……馬賽港的波浪，正是流不盡的……」。(頁 16) 拉芙爾遠離故鄉菲律賓到台灣謀生，她常藉著唱歌，紓發懷念的深情、思慕的心聲。《少年噶瑪蘭》中，本來住在羅東的潘新格，剛到加禮遠社的那天晚上，當地舉行了一場營火晚會。晚會當中，他用口琴吹奏了一首「浮雲遊子」：

肩負了一隻白背包，踏著快捷的腳步，  
不知道什麼是離愁，不知道什麼叫煩惱。  
遙遠的路途無窮盡，披星戴月向前行，  
唱起了舊時的山歌，憶起了故鄉的家園。  
浮雲一樣的遊子，浮雲一樣的遊子，  
行囊裝滿了鄉愁，行囊裝滿了鄉愁。  
雖然努力往前走，鄉愁一樣入夢中。

吹著吹著，隨著樂音歌詞，他心頭也興起遊離之思：「眼前，自己不正是個行蹤詭異、下落不明的遊子嗎？」(頁 228) 同樣地，《再見天人菊》中，在台灣當了歌星的阿潘，二十年後雖不能如約返回家鄉澎湖和鄉親故舊相聚，但中秋節當天，他卻在電視中為故鄉唱了「再見天人菊」這首歌：

碧藍天空探望著 一群小小島嶼

萬萬千千 盛開著天人菊

南風來 北風去

年少的足跡 留在黃花地

碧藍海波擁抱著 一群小小島嶼

萬萬千千 盛開著天人菊

黑潮來 寒流去 你是否還記得

親愛的朋友 破浪行萬裏

碧藍天空探望著 一群小小島嶼

萬萬千千 盛開著天人菊

南風來 北風去

年少的足跡 留在黃花地

碧藍海波擁抱著 一群小小島嶼

萬萬千千 盛開著天人菊

黑潮來 寒流去 你是否還記得

親愛的朋友 破浪行萬裏

拔不起的根呀我的思鄉病

黃色的菊花呀常在我夢裡

拔不起的根呀我的思鄉病

黃色的菊花呀常在我夢裡

(頁 212-3)

他藉著歌聲，與家人親友相聚。疊句迴環，使鄉思也縈繞綿延，令人低迴不已。

書信或口信，自古以來就是重要的溝通工具。有些人懷念親人，卻不能回家團圓，會託請別人代為轉達思念情意並交代自己在異鄉的境遇，希望家人釋懷。



李潼《尋找中央山脈的弟兄》中，本來企圖冒險逃回故鄉的陳日新，因計畫失敗，歸夢難成，他就請好友沈俊孝，有朝一日能夠前往埔裏探望他的家人，並代為轉達他對家人深摯的懷想。沈俊孝在陳日新過世以後，設法找到陳的家人，向他們轉述了陳的心意。

然而，並非所有的離人，對故鄉親友的離情都是那樣地繾綣。如《阿罩霧三少爺》、《火金姑來照路》、《頭城狂人》、《龍門峽的紅葉》中或多或少都提及了在台灣作為統治階層的日本人。這些人懷鄉思舊雖也難免，但比起被殖民的台灣子民失落、悲涼甚至憤怒情緒，就顯得平淡許多。《望天丘》中陳穎川這個超時空的宇宙遊子，以少年的姿影，回到離別一百多年後的家鄉，除了山巒和大樹依稀可認之外，老家不見了，父母、弟妹和親友也都消失了，但文本中數語帶過，讀來只有微微的惆悵。方向也如陳穎川一樣，被天罡星水晶人的飛碟載離他的家園親人，他極有可能重蹈陳穎川的覆轍，在寰宇間瀟灑去來。他們對家園故人不是全然沒有想念，只是應當不會那般痛苦難耐。這些人在情感上的超越，不也印證了遊牧哲學？

## 二、親友別情

許多文學作品，充分表現了親人戚友對離人關懷念思之情。李潼這些文本也有不少篇幅表現這樣的心緒。如果事前知悉至親所愛將有遠行，會呈現怎樣的情緒反應？雖然這會因人因事而異，不過多半都對離人依依難捨。

《阿罩霧三少爺》中，林獻堂要離開台灣前往日本遊歷之前，他的妻子水心夫人心中除了擔心他在旅次交通的安全之外，也難免揣想他是否會對日本女子動情。〈帶爺爺回家〉中，在一九四九年爺爺要帶大兒子離開大陸，前往台灣前夕，他的元配表現出強烈的不願與不捨，她說：「誰都別走！這一走，家就散了，情也淡了，生死兩茫茫。」（頁34）語氣之沉痛，令聞者也不禁鼻酸。四十年後，爺爺要從台灣返鄉探親，台灣奶奶一方面怕他在途中飲食不慎、過度勞累，身體

會吃不消，另一方面也怕他會被舊情牽絆，滯留大陸不歸。《龍門峽的紅葉》中胖開要到威廉波特參加世界少棒賽之前，部落族人一方面以他為榮，另一方面也不捨牽掛。

摯友的遠走，也會教許多深情的心靈難過掛心。《再見天人菊》中，當吳春華確知陳亦雄要離開澎湖之時，她忍不住掉下了眼淚。但之後也表現了對陳的諒解。林賓詰問陳亦雄是否只把澎湖當作人生的轉運站，表面聽來像是責備語氣，其實骨子裡對陳也是充滿難捨之情。

在漂流者踏上旅程之後，離散已成事實，家人親友對其掛念之情更甚。尤其不知漂流者離家緣由、身在何方、是否平安者，心靈所承受的折磨，愈加難以言詮。這些文本中，以家中長輩對子孫牽掛的描寫最多。《少年噶瑪蘭》中，春天的爸爸割亞，媽媽呼把十分擔心難過，感到無奈與不可解。潘新格失蹤之後，阿公和媽媽也都非常地焦急。《望天丘》方向的父母親，思子情切，持續至今。我們也可以推想陳穎川在一百多年前被飛碟載走之後，他的家人戚友，必然也度過一段焦心等待尋找，痛苦難耐的歲月。《博士、布都與我》中，歐米果的兩個女兒不知道嫁到何方，大兒子在金門當兵死了，小兒子去臺北就失蹤了。這樣多重悽慘的離散經驗，使她表面上看似麻木無感，事實上內心可能早成哀絕淚盡的荒原。阿匠的母親得了肺病，躺在床上兩個月，昏迷好幾次，但是因為對他深情牽念，心中似乎感應到他將會回去，後來果真一直撐到他回去的第三天才過世。

文本中也有一些是兒女對父母的想念。《博士、布都與我》中，布都與弟弟們都想念著無奈離家謀生的媽媽。《我們的祕魔岩》中，毛毛對從未謀面的美國黑人生父，也有著血緣牽繫的自然懷想。《再見天人菊》中，陳亦雄的爸爸先離開澎湖，到臺北作生意。陳亦雄留在澎湖，心中卻經常掛念著爸爸。

在文學作品中，還可以常見夫妻或情侶相思念想心情的描寫。李潼的文本中，也不乏妻子牽掛遠行丈夫或女友思念離家情人的情節。〈帶爺爺回家〉中，爺爺大陸的元配，雖然對當年爺爺堅持出走台灣存有心結，但對爺爺與其說怨之切，不如說愛之深。《少年噶瑪蘭》中彭美蘭和潘新格的關係雖還沒有十分確定，

但似乎也都情牽彼此。《龍門峽的紅葉》中，阿江離開紅葉穀，到西部參賽，他的女友春桂也一直惦記著他。《再見天人菊》中，吳春華對陳亦雄的牽念，作者也以迂迴的手法表現出來。《尋找中央山脈的弟兄》中，陳段長的夫人對丈夫的思念更是不言可喻。《博士、布都與我》中，歐米果的丈夫到南洋從軍，再也沒有下落。她所承受的相思折磨，當不下於古時閨中等待征人回歸的婦女。

有些文本也呈現人們對遠行兄弟姊妹的牽繫。《少年噶瑪蘭》中，在一個雨夜，巴布擔心留下爸爸一人，要是來了十條蛇，他怎麼應付得了？他想如果不怕蛇的大姐春天在家該有多好。《博士、布都與我》中，歐米果在弟弟巴吉魯離家之後，也時常想念著他。《龍門峽的紅葉》中胖開遠赴美國參賽之時，除了家人、親友掛念他之外，台灣同胞也關心他參賽的表現。

親友因牽掛離人而引起怎樣的身心反應？又如何排遣這些愁緒？在這些文本中也有許多具體描繪。《少年噶瑪蘭》一書中，呼把永遠記得女兒失蹤的黃昏，她在一條蘆葦小徑，發現一條蛇。身為女巫的她，萬分痛苦，因為想念不能說出來，想哭不能哭。她在暈眩中彷彿聽見女兒呼喚著她，聽見女兒胸前串掛的螺錢叮噹聲。她本來希望美麗聰慧的女兒，也能成為和她自己一樣的女巫，但是自從女兒失蹤之後，她只希望女兒平安回家，做個平凡的女孩。而潘新格的家人也非常焦急，只有阿公還算冷靜。彭美蘭也因此心情浮動不安，日漸消瘦。《博士、布都與我》一書中，歐米果想念弟弟時，經常會到海邊徘徊，就是在山上採香菇的時候，看見大濁水的溪口也會傷心。再加上其他太多的離散愁情，使她的淚早已流盡，久而久之，只能直面事實，藉著一次又一次的敘述來釋放痛苦。果真無法化解，她也只好借助酒精，試圖減輕折磨。《我們的祕魔岩》中，毛毛常到花崗山或山下的酒吧區，等候從越南來的美軍，打聽他那黑人父親的消息。有一次他突然想起生父的家鄉佛羅裏達州，不知道有沒有鳳凰花，竟然就在花崗山下的酒吧區，摘了許多的鳳凰花，插得滿頭滿臉。有一次他甚至抓狂，在祕魔岩赤身裸體地倒立起來，讓他的好友們嚇壞了。他還異想天開說是要讓海上美軍運輸艦上的人看清楚他是誰。《再見天人菊》中，吳春華精華的青春歲月，就在對陳亦

雄的懸念和等待中，寂然度過。後來，她選擇到佛光山出家，似乎想藉此了卻情愁。《阿罩霧三少爺》中芳如對三少爺的情愫，也無奈地被壓抑下來。後來這個癡情女子離開林家，不知所終。

除了自身承受念想的苦楚之外，家人親友又如何表達對離人的關愛之情呢？有些漂流者行蹤不明，家人親友會透過各種管道，試著把他們找回來。《少年噶瑪蘭》中，潘新格的阿公率領全家和朋友從大裏的天公廟到貢寮遠望坑的草嶺古道走了四遍；又帶著潘新格的媽媽，從羅東到大裏的鐵路沿線，親自到站詢問。附近的海濱、海水浴場與冬山河出海口也都踏遍了，依然沒有他的訊息。平日不燒香的媽媽，最終也到好幾家廟裏，求神問蔔，希望奇蹟出現。《博士、布都與我》中，布都藉著記者採訪之時，在電視中曝光，引起媽媽的注意，媽媽因此打電話回家相詢。布都很想找媽媽回來，在電話中告訴媽媽他們全家都想念她。《頭城狂人》中，李牧野的家人仔細檢視他住處的每一樣東西、拜訪了相關的人、透過媒體披露消息等等舉動，都是因為牽掛著他，希望早日得知他的訊息。《望天丘》當中，方向的父母親不知他流落何方，至今仍不時以網際網路查詢他的下落。

即使知道漂流者身在何方，縈牽之情還是難免。有時親友給予漂流者的是精神上的支持。《龍門峽的紅葉》一書中，胖開將赴美之時，部落的長老們，在大會所的高腳藤屋為他餞行。送行的隊伍，共有三批，沿路分段惜別，並為他披掛三條紅綵帶，戴上「必勝」的頭巾。並且為他合唱「巴喜捕得捕得」的雄壯歌曲。最後一批一直送他到台東火車站，把事先準備的紅葉幸運符交給他。而胖開在美國威廉波特出賽時，許多台灣的鄉親，都透過電視直播，關心他的表現。紅葉穀只有頭目的兒子當船員帶回來的一臺黑白電視，但視訊不良，讓人看了更加緊張，但是頭目家還是擠滿了觀看、詢問戰況的人。本來那裡夜晚是十分安靜的，但是胖開參賽的那幾個晚上，紅葉穀每一戶人家的燈火，照亮了每一座山，人們大喊大鬧。因為那部電視收視不良，後來阿江、古進、達聖、春光和「我」，專程走到山下的台東街市看比較清楚的實況轉播。一路上臆想著胖開在異國可能產生的遭遇和心境。他們在台東火車站前的一家百貨店門外看電視轉播球賽。半夜



一點多了，那裡仍然有許多圍觀的人，都很興奮，來來去去。一個看來像百貨店老闆的男人，還扛出一大筒仙草冰招呼客人享用。而那一年，紅葉穀的頭目，也特地把射耳祭的時間延後，等他們凱旋之後再舉行。

《再見天人菊》中，吳春華得知陳亦雄一家將要遠走他鄉，起初十分難過，但之後諒解了，甚至為他辯解。她用招潮蟹作比喻說，也許牠的洞穴，被海水沖刷，牠待不住了，才冒險爬行到遠處。而陶老師則扮演所謂「智者」的角色，他安慰陳亦雄，鼓勵他試著去喜歡新的環境。同時也希望他將來有了更大的能力，能夠回饋故鄉。《尋找中央山脈的弟兄》一書中，陳段長的夫人最為積極。她將滿腔相思牽掛之情化為行動，隻身遠赴中央山脈尋夫，最後並在那裡和他相守。

親友也常藉由物質的提供表達對離人的關懷。而這個舉動當然也涵蓋了精神的支持。這些將在「相思媒介」這一個段落再行敘論。

### 三、相思媒介

有些事物，直接或間接聯繫著離人與親人戚友。這些事物不論具體或抽象，都可能成為相思的傳媒。離親兩造之間接觸到這些，就產生移情作用，誘發對彼此的念想之情。李潼這些文本中，也運用了這樣的手法，表達了許多人物的離情。

如前所述，親人也會藉著物資的提供，表達對離人的關懷，有時，這樣的舉動，也是為了維繫彼此的感情。《福音與拔牙鉗》中，馬偕自加拿大遠渡重洋，先在日本、香港、廣州、汕頭各地傳教，最後才來到台灣，終至老死。家鄉教會組織與親友不斷贊助他在異地傳教所需的物資。《阿罩霧三少爺》中，水心夫人在夫婿林獻堂赴日前，接受婉巧的建議，親自將一隻白玉瓷杯交給他帶去，希望他睹物思人，並且保重自己。《龍門峽的紅葉》中，紅葉少棒隊在一九六八年，迎戰和歌山隊之前，先在臺北林口營區集訓十天。那裡的一位輔導官胡上尉，也是紅葉谷的青年。那十天集訓中，他曾休假幾天回到紅葉穀，鄉親們就準備了許多小米、麻糬、番薯、鹿肉乾等家鄉點心請他帶去林口給少棒隊的隊員享用；另



外，頭目還特別將他祖父拉富留下的那張雲豹皮交給胡上慰帶去，希望這個紅葉之寶，能帶給少棒隊旺盛的戰鬥力及好的運氣。《再見天人菊》中，當陶老師要學生們想好自己要做的作品時，陳亦雄最想作的就是一隻茶壺和六隻小杯子，打算做好後帶去臺北給爸爸使用。從這件小事，就可以看出他對父親的摯愛與念想。二十年後，陳亦雄和他的師友重聚又要別離之際，陶老師也送給這群學生，每人一個陶土做的天人菊以為紀念。這個小東西想必會讓分散天涯的幾顆心隨時產生感應。〈帶爺爺回家〉中，在爺爺返回大陸之前，台灣奶奶去天公廟拜求護身符讓他帶去。小小的舉動，也細膩呈現她對他的深情。

和漂流者密切相關的事物，也會使其家人親友產生懷想思念之情。《少年噶瑪蘭》一書中，呼把在河的淺灘發現一對腳印和一個春天編紮的頭環。對春天的思念憂心更加深幾分，不久之後，她就生了病。〈帶爺爺回家〉中，爺爺的和元配曾一起將一個同心鎖掛在黃山天都峰上，同心鎖的樣子，經過四十餘年，她還是記得一清二楚。爺爺早年要離開大陸前，留了一個木箱給她，雖然我們終究不知道箱中放了什麼東西，但從情節中可以推想得知那必然是爺爺用以繫情之物。她歷經許多苦難，曾把這箱子藏過灶坑，埋過柳樹頭，到老都還保存著，但始終沒有打開，也許是賭氣，也許是怕觸動更多相思愁情。這只箱子可說是他們兩人間深刻複雜情感的注解。

漂流者離鄉之時，如果帶著一些和家人親友相關的東西隨行，這些東西往往也成為相思的觸媒。但結果不知是緩和懷念的愁緒，還是使之更加濃稠難耐？《少年噶瑪蘭》中潘新格去到加禮遠社，偶然發現阿公送給他的山豬牙項鍊不見了，心裡非常的掛念。〈帶爺爺回家〉中的爺爺，來台後數十年一直細心收藏著開啓定情鎖的鑰匙；同時也一直保存著元配年輕時的照片。這些事在在都呈現出爺爺對故人舊情的執念。《龍門峽的紅葉》中「我」把故鄉的紅葉帶在身邊，還分送給紅葉少棒隊的隊友們。這些紅葉令他們想起故鄉父老對他們殷切的期待，也作為他們的幸運符。胖開還帶著紅葉遠征美國，直到返回家鄉，一片也沒有丟掉。巧的是，日本和歌山的隊員也帶著他們家鄉的紅葉。這些紅葉同樣蘊藏著親人與

朋友的關懷與期望。《再見天人菊》中，陳亦雄在國中階段遷出澎湖之前，和陶老師及一千好友拍了合照，這些照片，在他往後的異鄉歲月，想必帶給他許多甜蜜的回憶與苦澀的懷想。《博士、布都與我》當中，巴吉魯離家三十年，始終都保存著同村人的一節衣袖和一頂藤編的斗笠。這些東西緊緊鉤連著他的鄉親以及他鑄下的大錯。當他目睹這些東西之時，想必懷思與悔恨之情雜混難解。《望天丘》中陳穎川擁有簡文登老師的殼仔絃，雖然被他遺留在水晶人的飛船上，但是他對這個樂器的懸念，不僅代表他心繫故園故人的深情，也象徵了對文化原鄉的思緬。

不只是隨身攜帶之物反應出漂流者對親人的繫念，家鄉的物件也可能牽動他們的相思之情。有些事物本就存在於他們的記憶之中，不時會浮現於思維的表層；有些則因異鄉類同的東西而引發懷想。《龍門峽的紅葉》中胖開遠赴美國之時，甚至連綁在家鄉樟樹上的輪胎都會想起。《尋找中央山脈的弟兄》中，老家在長白山下的老吳，當沈俊孝問他有沒有熊皮之時，他先是以家鄉豐饒的物產資源為傲，隨之卻被觸動無奈離鄉背井的傷情，忍不住放聲痛哭。而來自舟山群島的沈俊孝、沈俊仁兄弟遷移台灣之初，在宜蘭南館市場看見新鮮魷魚，也聯想到舟山群島的魷魚；俊仁在中央山脈梨山段遇著伙房阿嫂洗魚之時，竟觀看得入神，特別引起她的注意，一年多之後還對他印象深刻。

聲音，也時常牽動我們對別人的憶想。有時是人所處環境中的物產生的聲音，觸發離別愁情。《尋找中央山脈的弟兄》中，陳日新的媽媽寄給他一把小號。小號是以前爸爸教他吹的，吹起小號之時，他怎不會思想起血脈相繫，共嚐過許多悲歡的父母親人？《福音與拔牙鉗》中，馬偕以外邦人的身分來到台灣，與家人遠隔萬水千山。有一回想起了家鄉的老歌「憂愁的回憶」：

一八三〇年，他的父母便是唱著這首「憂愁的回憶」，離開蘇格蘭色什蘭郡故鄉，攜帶家眷渡海到加拿大。…在加拿大的原始叢林伐木建屋，將泥濘沼澤闢為長出金黃麥香的田園。那些斧聲和麥香，安頓了飄

這一小段文字描述他因傳教過程遭遇困境之時，腦中悄然浮現和故鄉家人相連繫的樂音。熟悉的音符想必給了他些許溫暖的慰藉。而來自人的聲音，似乎更容易激起離親彼此思念的潮騷。在異鄉碰到熟識的人或聽到熟悉的鄉音，也會令人油然而產生親切的感覺或誘發思鄉的情懷。《尋找中央山脈的弟兄》中，俊孝第一次聽見伙房阿嫂的腔調，認得那是舟山群島大陳人的濃重語音，耳朵頓時一醒。以鄉音作為相認的印記，或許稍可以撫慰失去父母手足的稚少心靈。

地景，也常常觸動漂流者的離情別思。海邊、港口、機場向來都是旅人的驛站，特別容易撩人離思愁緒的感傷。《福音與拔牙鉗》一書中，李潼佈置了港岸的夜晚，最容易牽引遊子懷鄉的氛圍，讓馬偕魂飄千里，走入昔時的家園，會見他的家人戚友。《望天丘》中的從菲律賓來台幫傭的拉芙爾，有一天在一個不知名的海灘流浪，走著走著就想起祖國馬尼拉的海邊。那裡不知有多少她日思夢繫的容顏？

還有些情境或活動也會觸發漂流者對家人的念想。《少年噶瑪蘭》中，當春天和潘新格等人在頭圍觀看中元節的慶讚活動時，她突然鄉思滿懷，一陣鼻酸。

《博士、布都與我》中，阿匠有一次在火車站的躺椅上被人碰醒，迷迷糊糊中看見媽媽提著兩袋熱包子出現在那兒，他奔過去，才發現那個婦人並不是自己的母親。這一段描寫反應出他平日是多麼懷想著母親。還有，他的父親在他十三歲那年的中元節去世，十四年後，他的母親也在中元節過世。他雖漂泊多年，在異鄉過中元節時，每每也會憶起雙親的形象。

有些東西雖不是故鄉所獨有，也沒有和親友有特別的聯繫，但是在某個文化中已成為聚散的象徵，這樣的東西也常成為作者表達離情的意象。「月」就是這樣的一個東西。這個意象在中國文學的傳統中是十分豐富而弔詭的。因為月亮的圓缺，常常使人興起聚散無常之感。滿月理當出現的中秋節，早已是中國傳統中親友團聚的節日，時至今日，雖經巨大的社會變遷，許多人對這個習俗仍然珍惜

執著。《再見天人菊》中，陳亦雄在離鄉遠去之前，就與老師朋友相約了二十年後的中秋節，大家在澎湖故鄉重聚。他這個遠方遊子，果然沒有失約，也許二十年來他一直就在這樣的期待中度過。

#### 四、重聚境況

著名的文藝理論家弗萊（Northrop Frye）認為，人如何努力找回失去了的世界，是文學中最基本的原型。返家行為有時就是人這種慾望的呈現，因此，我們可以在許多文學作品中，看到人物回歸的場景。李潼這些文本中，有許多都述及離人歸返家鄉之後，與親人故舊互動的情景。同樣是重逢，在各個文本中呈現的酸甜苦辣卻不盡相同。

有些離人返家之時，離人與家人都可能產生恍如隔世的感覺。家人親朋對離人常會抱著失而復得的心情，起初可能不敢相信，後來以熱切溫暖的手勢，迎接疲累的形影。《少年噶瑪蘭》中，噶瑪蘭少女春天，被狡猾的漢人騙離家鄉，賣到頭圍酒館，流落在外半年，所幸後來碰到好心的蕭竹友、潘新格一行人，才回到故土。當她返家之時，引起家人親友的一陣騷動。媽嗎呼吧起初可能不敢相信，沒做出反應，後來打奴抓住她的手，叫她呼喚春天，呼把終於放聲大哭。且看文本中細膩的描述：

人，當然不是物件，但對於突然返回的人，這失而復得的心情，竟也有幾分相似。物件對於主人的激動，沒有反應，而迷途歸來的人，面對家人，應當不同，但春天竟是這樣木楞楞。媽媽和爸爸牽她，她走上最熟悉的砂土小路，只是怯怯張望，默默移步。（頁 202-203）

慈祥中不失威嚴的頭目，招手攔下族人，示意呼吧帶春天回木架屋。其他人一概不得靠近，打奴則忙著召集女巫姊妹們，為召魂收驚的儀式做



之後，族人爲她舉行了一場營火晚會，表達了他們歡悅激動的心情。在這個文本中雖沒有詳述潘新格回到宜蘭羅東的現代時空後的境遇，但以先前家人對他的遷念與關懷，對他重返家園，必然也是喜出望外。《龍門峽的紅葉》中，胖開赴美國參賽返鄉之後，受到非常熱烈的歡迎。鄉人對他的旅程充滿好奇，常三五成群圍繞在他的身旁詢問。《再見天人菊》陳亦雄告別故鄉澎湖二十年之後，又再度返鄉，踐履與同學的中秋之約。他在加拿大，從訂好機票的那一天就開始緊張，無法想像大家的容貌會有多大的改變，怕每個人都相互不認識。先從加拿大搭機返回台灣，在機上抑止不住緊張的情緒，手心冒出了冷汗。接著，他又從高雄搭船要回到澎湖，途中他頻頻與故鄉風景及過往記憶相遇，也不斷揣想著二十年間可能的人事更易。文本中描述：

我曾是那樣一海涿一海涿地離開，離開六十四座島嶼聚集成群的群島，我要再一海涿一海涿地接近它：虎井嶼、八罩島、花嶼、桶盤嶼……七個夥伴，是否別來無恙？那些個汗水和淚水交融的情誼，會不會被歲月風乾？再見面，是什麼樣的光景？回答我的疑問的，還是恍惚。(頁 5)

經過二十年，老師好友們有許多的變化。多數都已結婚生子。瘦小的林賓變胖了、自認爲流氓學生的葉英三當了縣議員；害羞的林罔昔當起了自助餐店的老闆娘；潘定國變成了紅歌星。雖然時隔多年，大家身心都歷經了歲月的磨洗，然而彼此間的情誼依舊有一定的溫度。當陳亦雄搭船抵達澎湖時，他下船走在隊伍末後。提著一簍二十年前就約定要帶回來的紅芒果，心絃緊繃，四肢微微發軟。近鄉情怯的樣子大概就是這樣了。林賓帶著孩子去接他，熱情地招手呼喚他。他先回到以前就讀的學校，去看教室、去看那片長滿天人菊的坡地。在此他想到了許多年往事。他好像一個迷途的旅人，走了好遠的路，總算找到自己認定的目標，



放寬了心。他拔起一朵天人菊，插在紅芒果的竹簍上，起身往校門走去。像個第一次上學的孩子，興奮裡有更多的惶恐。後來他的心情並沒有預期的激動，而是連自己都感到驚訝的無波的平靜，好像離家已久，只想閉上眼睛，在後院走上一回，試試自己的腳掌，是否還記得那一坑一丘。在陶老師家相聚之時，回憶少年光陰，往事歷歷如昨，歡悅之情瀰漫字裡行間。

《龍門峽的紅葉》中，阿江離開紅葉谷到卑南國中和育仁高中讀書、做工之後，他和春桂的感情也如《再見天人菊》當中的陳亦雄和吳春華一樣，受到了衝擊。後來返鄉之後，阿江又感受到以春桂為首的紅葉少女們表現出了對日本人成穀暢三的好奇與好感。阿江為了接續完成離鄉之前的夢，在暢三離開之後，對春桂的追求更為積極，後來兩人終於結婚。阿江的回歸為時不晚，也在他的努力之下如願以償。

歸返的經驗，並不盡是快意如願。台灣女作家利格拉樂·阿嫻曾在她的山地小說〈祖靈遺忘的孩子〉中反應出，某些嫁給漢人的山地女子，後來重返山地部落卻遭到族人排斥的情形。<sup>63</sup>而更不幸的是如希臘的戲劇《俄瑞斯忒斯》（*Oresteia*）中的阿加曼儂（Agamemnon），再回到故國之時，等待他的是其妻與情夫合作演出的殘酷謀殺。

也有些人返鄉之後，心中參雜著悲喜難分的感覺。《龍門峽的紅葉》當中的「我」常捧著紅葉，那些紅葉上似乎也刻劃著他們克難練球的往事、到外地參賽以及他們獲勝回鄉、邱教練離鄉時兒子不幸身亡等等回憶。

文本中的歸人，也有些面臨不同情況與程度的遺憾或傷害。《再見天人菊》中，吳春華與陳亦雄兩人之間的情愫，本質可能始終不變。然而因為時空的阻隔，卻也無法積極處理。吳春華應是歷經無數的精神煎熬之後，才絕然出家而去，而陳亦雄乍聞「變故」之際，悵然失落的反應，也令人唏噓。然而，想要到佛光山去看她，並且要把陶老師做的陶土天人菊胸針帶去給她。陳湘貞希望陳亦雄尊重

---

<sup>63</sup> 同註 56，頁 197-203。

吳春華的選擇，不要追問她出家的因由，擾亂她的清修。但是林罔昔確有不同的想法，她認為雖說出家人怕罣礙，但並不是所有紀念都叫罣礙。出家人也是人，不是佛。陳亦雄和吳春華畢竟是同學一場，陳去看看她也好。這些朋友對此事雖有不同的觀感，但這些話終究是出於善意與關懷。也許這使得這群好友欣喜的重聚場面，沾染了一絲遺憾。但是應該也會如吳春華一般，嘗試將愛情之軛放下，用尊重與祝福看待對方。陳亦雄心情的轉折跌宕也令我們感慨。

就像鍾理和〈夾竹桃〉中的曾思勉以及陳若曦〈耿爾在北京〉裡的耿爾一樣，《博士·布都與我》當中的阿匠，長久對故鄉存著愛怨矛盾的心態。因思念故鄉，嚮往故鄉澳花村而回到故鄉，但是剛回歸的幾年，對故鄉的許多人、許多事仍舊非常失望，甚至萌生再度離開的想法。後來試著從其他角度思考，對不如意的境況才慢慢釋懷，加上經濟生活安定之後，與鄉人的互動情形就漸入佳境。《無言的戰士》中，孫立人將軍戰事結束返回中國，之後又輾轉隨著政府遷台，因為國民黨當權者深怕他的存在威脅到統治者的利益，乃用莫須有的罪名加在他身上，解除他的兵權並且予以軟禁。另外，阿霞在二次大戰時從事慰安婦的工作，戰後回到台灣，家族親友多年來一直避談她的事情。她也非常低調，鮮少和家人親友互動。一直到數十年之後，她與他者的互動，也才恢復常態。

由於現實環境的冷峻，返鄉者很可能招致心靈更大的斷裂與飄零感覺。李潼的〈帶爺爺回家〉中，爺爺少小離家老大回，其複雜心態可想而知。當他坐在往合肥的飛機上，貼著圓窗往外看，小夏聽見他喃喃自語：這該是武夷山；這該是長江；這該是蕪湖啦。後來小夏握著爺爺的手，才知道他在顫抖。爺爺回過頭來，滿臉的淚水。<sup>64</sup>閱讀故國山河之同時，也重播了潛伏數十載的歷史記憶。當他們抵達合肥機場時，爺爺的大陸原配並沒有現身，只有二兒子、媳婦、孫女等人來接機。陌生的親人見面，沒有激動哭叫，特別是爺爺，神情木然，像在夢遊一般。上了車要回老家的途中，千言萬語也似乎給壓縮著。只有孫女荷妍的話比較完

---

<sup>64</sup> 李潼，〈帶爺爺回家〉《綠衣人》（臺北：民生報社，2002年），頁24。

整。回到老家，爺爺和許多老人見面，說些家鄉土話。爺爺回老家的第三天，他的原配搭著渡船回來老家，下船時，爺爺伸手要牽她下船，她卻遞過來一隻木箱子。彼此說出口的只是淡淡、啞啞的一句「我回來了」、「你回來了」。原來那箱子是一九四九年爺爺臨走前留下的。這箱子其實是她心鎖的象徵，爺爺當年堅持要走的時候，它就已經被鎖上，元配爲了孩子與生計，早已改嫁，雖然小心翼翼收藏著箱子，卻始終沒有把它打開過。爺爺對元配的深情思念，絲毫沒有因爲時光流逝而消褪。老家的許多房門早就更換，箱籠鎖頭業已鏽蝕，而他仍然拿著一把生了銅綠的鑰匙，固執地試了又試，想要打開遠年的許多記憶。但是時移事往，他再怎麼情真意切，時代悲劇的枷鎖，並不是已然鏽蝕的鑰匙能夠解開的。他拖著老邁的病軀，嘗試要爬上天都峰去尋找他和大陸元配的定情鎖，後來自己實在爬不動了，才殷切叮嚀孫兒孫女務必代他完成這個心願。希望與現實的落差太大，他想要恢復原有世界的努力，徒然加深悲劇的張力。總之，爺爺與元配，因爲時代命運的捉弄，雙方在異地都重建了各自的生命空間。兩人在不同的政治社會環境中接受考驗，各自流離生活在不同的境域，兩者間已跨越不了現實環境與心理差異造成的鴻溝，許多遺憾再也無法彌補。舊情雖在，但團圓之夢終歸難成。諸般往事，不論悲歡，早已難以回返。這趟返鄉之旅，不但沒有解開彼此數十年的心鎖，只怕只有鎖得更緊。所以此行也可說是，與過去告別的一個儀式。爺爺原本要找尋失落的根，最後被迫做出無奈的了結。這不只是爺爺一個人、一個家族的故事，而是一代中國人離散的歷史悲劇。爺爺與元配的關係似乎也暗喻中國與台灣雖有血緣感情，但礙於現實，再次結合希望渺茫，只有維持現狀，相互尊重祝福。爺爺回台一年之後逝世，也隱隱影射這些外省移民族群中國認同意識的終結。這樣的回歸境況，就像劉大任的〈杜鵑啼血〉中所呈現的一樣，粉碎了作爲想像的共同體的國族神話。

更爲不堪的是《龍門峽的紅葉》中的邱教練。在離家的歲月中，他雖努力壓抑對妻子、兒女的繫念，提起孩子的語氣卻仍充滿父親的柔情。過了很久，才好不容易結束了任務，踏上歸途。他欣然爲每個孩子都買了一份玩具。但是，當

他在返鄉的車上得知了孩子的死訊，說到：「這是誰的孩子？」簡短的一句話，卻包裹著不可測量的沉痛。離別之後企待已久的重聚歡心，被無情的造化擊為碎片。

《博士、布都與我》中，「野人」巴吉魯過了三十年離群索居的生活，又重返人群之時，露出疑懼的眼光。這個眼光背後的心態，應當是非常複雜。三十年前犯錯的記憶也許還像驅之不去的魅影糾纏著他；三十年前他所生活的環境和他要再次回返的，差距也非常的大；三十年前他所熟識的人不知剩下多少，身邊有許多陌生的人等著和他相識與接觸。凡此種種，勢必都會影響他此後在人際關係的適應情形，答案只有留待讀者自行去想像。

最為特別的例子則在《望天丘》當中。陳穎川在離開故鄉一百多年之後，才再次返回。雖然家鄉人事已非，父母兄弟早已亡故，至親後人也不知散佚何方，但是他的漂流與回歸是在水晶人的計畫之中，身負改造地球人的重責大任。因此，他的返鄉，超越了小我情感聯繫的格局，呈現出與大我族群文化重聚的意義。

## 第二節 在他鄉，與你擦身

漂流，使不同個體或種族間互動的機會更多。漂流的生命身處他者的境域，面對陌生人的考驗，其艱難往往不下於空間環境對他產生的挑戰。各色漂泊者在主觀條件上各有不同。而在客觀遭遇上，也有幸與不幸之別。幸運者，可能他鄉遇故知，或與他者維持友善的關係，甚至結下深厚的情誼。不幸者，可能由於語言溝通的障礙、觀念文化的差異、他者的敵意等等因素，不被信任與接納。而且，在陌生的場域，陷入險境，他往往沒有權利，要求合理的對待，也可能求助無門。不過，也有的漂流者扮演入侵者的角色，對原居民造成不等程度的衝擊。漂流者和他者會遇之際如何相互溝通？是否能各自保有本色？對彼此產生什麼影響？這些人際之間的挑戰會有什麼結果，取決於彼此的適應能力以及容受程度。簡言之，就是漂流者對於「差異」如何回應。《關鍵詞 200》對「差異」(difference)此一語彙詮釋如下：

「差異」(difference)在現代的文學與「文化研究」範疇中，相當重要的關鍵概念。……在文化的深層意義上，則強調多元文化中，對不同族群的語言、生活方式和社群組合，其身分、認同及屬性的差異都須予以認可(recognition)，並尊重「自我」(self)與「他人」(other)間的歧異，而不是將個人的性別、階級、族群與既定的價值觀，強加在其他人或其他的社會上。<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> 廖炳惠，《關鍵詞 200》（臺北：麥田，2003 年），頁 81。



這段話強調了，身處多元文化的結構中，人能超越自我中心的限制，站在他者立場設想，是十分重要的觀念，因為尊重與容受正是自我與他者和平共生的決定性條件。如果沒有容納多元差異的雅量，人與人之間的齟齬鬥爭將永不間斷。

李潼在《望天丘》當中，陳述了宇宙萬物自我與他者間關係的糾葛：「這宇宙的生物，張開眼睛，便在確信和疑慮間不斷選擇，常在誤解和寬諒間不停思索，總在情愛和怨恨間不止地循環。」而在他其他許多少年小說中，也可以看到台灣各世代漂流人物與他者交集的情形，明顯映現出這個移民社會長久以來歷史情境的變化梗概。

蔡文輝的《社會學》中提到，族群之間的關係，常基於生理上，文化上，及權勢上的不同而異，並將族群關係從最極端到最和平依序分為八種：(一)滅種(genocide)或撲殺(extermiation)、(二)驅逐(expulsion)、(三)排拒(exclusion)、(四)隔離(segregation)、(五)壓抑(oppression)、(六)同化(assimilation)、(七)多元型(pluralism)、(八)混併(amalgamation)<sup>66</sup>。然而其實，不只是族群之間，而可以更廣泛地說，各種人際關係都是包含著排斥、對立、包容、接納、彼此滲透、影響等等情形。李潼這些文本中，不同個體之間或族群之間的互動關係，也可以劃分成上述蔡文輝所述的八種類型。不過研究者將這些人際互動類型更簡化為兩種：(一)築牆與拔刀(二)握手與交心。前者包括了蔡文輝所述的第一至第五種類型。人與人之間，或者疏離、誤解，或者互相仇視、傷害。後者則接近第六、第七、第八種類型，漂流人物與他者較能構築不同層次的良好關係。

## 一、築牆與拔刀

像台灣這種長期不斷有新移民的地方，照理最能接納不同來處的人，接受最新奇怪異的事物。然而弔詭的是，劃分自我與他者，是人類存在的普遍的心態。

---

<sup>66</sup> 蔡文輝，《社會學》(臺北：三民，2002年)，頁315-8。

人在面對陌生者闖入之時，通常都不能馬上接近或接受，猶有甚者，還會產生騷動、焦慮與恐慌，舒國治的〈村人遇難記〉就描述了這種情形。自我與他者間由於各種原因發生衝突，關係就不再和諧，並常常因此強化了不同的地域觀念、族群意識、宗教信仰、職業類別或政治立場。證諸台灣史實，這種情形的確普遍存在。所以李潼這些漂流文本除了漂流者與自然的衝突描寫之外，也有許多漂流者與他者衝突的情節安排。《望天丘》這個文本中，天罡星水晶人以旁觀者的立場，描述也批判了地球上人與人之間層出不窮的衝突情形：

地球人對至親的爭執、地球人對朋友的爭鬥、地球人對鄉人的爭奪、地球人對鄰邦的爭戰、地球人對所有生物的爭霸，花用了太多心思和氣力，也把原有可能的聰明和美好也爭得減少了。（頁 114）

如上所述，地球人之間，即便是至親友朋，都有可能因各種因素發生糾紛，在原本陌生的兩造之間，不能互相信任、體諒、關懷和友愛的情形也就不難理解。尤其在移民社會當中，生存競爭更為激烈，文化衝擊更為巨大，自我與他者的衝突自然也相對地多。衝突情形以「牆」與「刀」二字概括言之。「牆」意謂著兩造之間情感隔閡與疏離的情形；「刀」則意謂著強者對弱者進行之殘酷迫害事實，其手段則如前述蔡文輝所說的，輕者壓抑、隔離或排拒，重者驅逐、撲殺或滅種。

《望天丘》中，還有另一段話：「這牽涉到浮動不安的移民性格、生存資源分配、生命價值認識和是非判斷。」（頁 250）這段話概括分析了台灣這個移民社會人際紛爭的緣由。而研究者試從普常人性、現實利益與思想文化幾個向度，解析這些文本中漂流者與他者的衝突的情形。不過有些衝突，從不同角度去探究，也許都可以看到不同的起因。所以，有時候很難做明確的劃分。

《博士、布都與我》中澳花村民本來以為「野人」是外來闖入者，在不明究裡的情況之下，許多人都擔心他會傷害更多的村人。這種心理反應本是人性之常，而野人因為心中仍有犯罪陰影，看到人隨時都有被逮捕懲罰的疑懼。就是彼

此的防衛心理，形成村民與野人之間的緊張局面。還好有像阿匠、莊小姐和哈用等較能理解與同情他的人從中斡旋，也還好他的真實身份就是歐米果的弟弟，否則我們可以預想，他們兩造之間的衝突情形應當會更形嚴重。在《阿罩霧三少爺》中，我們也可以看到不求甚解就妄下論斷，甚至喜好造謠生事挑撥離間的人性負面。泉州的陳老爺把祖厝借給林獻堂家族居住。期間陳老爺曾回去住幾天，因為感染了鼠疫而過世。外人就因此對林家人表現出排拒的態度，散播林家謀財害命的流言，林家人當時承受的困擾與壓力，我們可想而知。

現實生活中各式各樣的利益，也是引發人際衝突的重大因素。其中物質的需求更是關鍵。物質的擁有，是確保生存的基本條件。為了滿足這種條件，人會採取各種手段，即使有些手段威脅到別人也在所不惜。而漂流事實，更容易使人處於物質生活不安定的狀態，因此漂流者對物質的佔有慾相對較強，如此一來，漂流者與他者衝突就無可避免。馬華現代小說家張貴興在〈總督之死〉中描寫了就描寫了馬來西亞華人移民與原居民達雅客人，因土地的爭奪所引起的敵對情勢。<sup>67</sup>在台灣早期移民史上，漢人和原住民長久以來的緊張關係也和土地問題密切相關。從一些遺跡推斷，噶瑪蘭人的祖先們有可能是一千五百多年前，自南洋群島，一路漂洋過海來到台灣。<sup>68</sup>而漢人則多是由於經濟因素，從大陸移民來台墾殖或經商。在《少年噶瑪蘭》一書中，某些章節處理的就是漢人與噶瑪蘭人的相處境況。有些貪婪的漢人為了攫取平埔族人的土地，枉顧道德。以下文字就描述了他們為了佔取平埔族人的土地所採用的手段：噶瑪蘭人對拜神驅魔這麼熱中，忌諱當然也多，漢人知道他們怕死屍，就在田頭和圳溝丟棄貓、狗遺體，算準了他們不敢再要那塊地、不敢取用那條圳溝的水。噶瑪蘭地再寬闊，哪禁得起多少分割？（頁 271）

新移民漢人，利用原居民平埔族人憨純的天性，騙取了他們許許多多的土地。但是日久見人心，平埔族人後來慢慢警覺到問題的嚴重性，對漢人也就越來

---

<sup>67</sup> 張錦忠、黃錦樹主編，《別再提起》（臺北：麥田，2004年），頁119-147。

<sup>68</sup> 李潼，附錄〈歷史接力賽〉《少年噶瑪蘭》（臺北：天衛，1998年），頁1。

越不信任，兩者間的和諧關係也點點滴滴地被腐蝕殆盡。類似的情形，在《開麥拉，救人地》中也看得到。許多漢人移住的小埤仔，很接近泰雅族原住民居住的寒溪山地部落，後來漢人移民越來越多，不斷擴充土地開墾，兩造之間常發生衝突。山地人出草獵取和人人頭，這地方首當其衝。兩地交接的山隘，就被漢人謔稱為「剃頭店仔坑」。張萬青的媽媽生了第九個孩子的時候，他必須去通報到山裡面採樟腦的父親和大哥。途中經過這個山隘時，他就遇見了一名泰雅族的婦女。因為受到原住民出草的流言所影響，他心裡早就砌了一道無形的牆，所以當他面對這個他者，自然做了許多可怕的聯想。

《望天丘》中，對清朝在羅東地區福祿派和西皮派兩個樂團的械鬥有許多的描繪。他們的械鬥，在一八七四年以前至少五年就已經開始。挑夫們因職業利益分配不均而煽風點火。西皮和福祿大車拼，也大半是爲了現實的利益；一開始是林、李二姓爲著一條竹篙尾的鹹豬肉和一位陪嫁的西國查某打壞感情。然後陳家來做公親排解，爲著賭債問題，公親變事主，陳李兩姓拼林姓，陳林李結生死，從此互不婚配；迎親陣頭的西皮和福祿兩派樂團，參在其中，就這樣糾纏車拼起來。拼得傷筋折骨，拼得血流滲滴，拼得陳、林、李三姓不能結婚親。有天晚上，雙方各動員兩千多人，在羅東最繁華熱鬧的中街打群架、大車拼。這樣的械鬥，從一八七〇年代一直鬥爭到一九四〇年代。

《博士、布都與我》中，有人唯利是圖，想要活捉野人，載到各地去展覽賺錢。也有人想把他交給學者做研究。而從城市來的記者們，爲了搶報獨家新聞，不擇手段，互相防備，惡性競爭，醜態畢露。也爲了譁眾取寵，報導內容，不惜天馬行空，扭曲事實，無視被報導者的權益。同時也枉顧其職業道德。這些都是因利益的動機，引發人我之間的不諧或衝突。

滿清末年中國在甲午一役戰敗，將台灣割讓給日本。在《阿罩霧三少爺》及《火金姑來照路》二書中，遷徙台灣的日本總督府統治者即所謂的內地人(意即日本人)，雖然遠離自己的國家，但他們是以殖民者的姿態君臨台灣。他們爲了本身的利益，在經濟方面，壓榨台灣的農民，激起台灣人民的怨忿。



也有些衝突是當權者爲了鞏固自己的政治利益而形成的。《無言的戰士》當中，孫立人將軍功在國家，但其盛名威脅到當權者的地位，因此而被解除了兵權，並加之以莫需有的罪名，遭到長期的軟禁監控。《少年雲水僧》則描繪外省族群在白色恐怖中遭遇的困厄處境。悟雲、悟水兩和尚，因戰亂渡海來台之後，不但未得到安置，反被疑爲匪諜，受盡苦楚，還險遭不測。這些情形使國民黨政權逐漸失去民心，並導致後來更多的衝突以及台灣政治生態巨大的變革。

有些衝突肇因於人與人之間想法觀念的差異。差異本是人情之常，但是如果一味各執己見，無法設身處地考慮對方的立場，無法做良好的溝通，紛爭就隨之而起。《福音與拔牙鉗》中，馬偕未來滬尾之前，此處已有許多外國人出入，所以本地人對外國人並不是那麼陌生，但是馬偕在步入坦途之前，其實也備嚐艱辛。當地的許多漢人，因宗教、倫理觀念的巨大差異，對馬偕以及其支持者都充滿敵意。這些人對基督教的排斥主要來自於十誡中的前兩條。第一條是：除上帝外不可崇拜別的神。第二條是：不可製造並跪拜偶像。（頁 64）偶像與祖先崇拜是傳統悠久的中國文化模式。基督教教義與此不能相容，自然受到許多人的質疑或反彈。許多漢人對馬偕以及他的支持者做出粗暴的傷害行爲。馬偕曾遇過不懷好意的路人，認真的在眼前吐痰；專畫佛像和雕刻神像的人，帶頭到他家甩泥巴、丟石頭；僕人吳仔遭人毆打恐嚇，被迫離去；他張貼在牆上的書寫著誡律的棉紙，也被撕毀成半張；房子還差點被燒毀。阿和也曾在路上被人用石塊砸中後腦，又被流氓拉扯長辮、拽在地上，狠很甩他耳光。阿同因爲經常和馬偕在一起，學習認字讀書，吟唱詩歌，被母親責打禁足。馬偕向她勸說無效，還差點被滾水澆燙。他和阿和一行人到民風更加保守的艋舺傳教之時，居民沿路對他們丟擲各式各樣的垃圾，甚至用尿水潑得他們一身汗臭。

《博士布、都與我》中，澳花村的各族群間平日大致上都和諧相處，但因爲人的主觀，所以事實上人際間仍難免有一些歧見，甚至對對方感到不滿，野人事件像是個火種，將衝突點燃起來。這樣的情節並不是這個文本的偶然存在，而是台灣史上各世代移民族群關係的隱喻，也是人際間普遍存在的問題。林老闆身上



流著早期漢族的血液，同樣以經商作為謀生的手段。他賣酒給泰雅族人本是理所當然的事，但是有些泰雅族人因此酗酒傷身，甚至弄到妻離子散。這使得一些如外省管士官長者，對林老闆非常不諒解。大家發生衝突之後，哈用把南北臺地的水管封起來，讓大家沒有水用，大家只好加裝抽水馬達，或到土地廟去提水。林老闆雜貨店的生意也冷清許多；三個臺地的人互不來往，橋也不能過了、白天都不敢上教堂。

《望天丘》中，對於地球人人際之間這種不諧現象，天罡星水晶人以旁觀者的立場給於批判。他們認為對地球人來說，語言和文字是最重要的傳達工具，便利地承載了人的思想與感情，抒發了意念和需求。然而，有些人因為驕傲，進而產生對他者的輕蔑。對於不同的語言和文字，有人居然也能用出了主從尊卑，用出了崇拜與輕蔑，用出了自大與鄙視。原該最平等的語言工具和文字工具，也承載了最多的誤解和蒙昧。外傭拉芙爾的菲律賓土話，加上變調走音的台灣河洛話和國語，一出口，便讓她顯得笨拙，成為輕視取笑的對象。《尋找中央山脈的弟兄》中沈俊孝、沈俊仁初到台灣時就體驗了語言不通所產生的無助。有時想借助肢體語言溝通時，反而弄巧成拙，引起更多的誤解與麻煩。本省住民和外省移民間因為語言的隔閡、省籍之間的舊仇，再加上混亂當中的湊巧，使南館市場的許多攤販和顧客，失去了理性，硬是把俊仁、俊孝兩兄弟看做是強劫貨財的盜匪。

有些衝突的起因，一方面是思想與文化的代溝，另一方面也可以視為當權者為鞏固自己的政治現實利益而造成的。日本統治台灣之初，對台灣本土文化，採取寬容的態度<sup>69</sup>，然而，太平洋戰爭爆發之後，日本總督就下令禁演布袋戲與歌仔戲。《火金姑來照路》中，描述了日本政府禁鼓樂的情形：

看戲、演戲的人四散逃離廟口，員警的哨子嗶嗶吹，有人去將火把弄熄，  
在地上踩，陳三如高舉著殼仔弦，喊演員分頭跑，他的軟腳症好了，竄來

---

<sup>69</sup> 李潼。附錄〈歷史觀景窗〉《火金姑來照路》（臺北：圓神，1999年），頁186。

跑去。兩個日本員警緊追陸登科，他頭插珠花配飾，比較好認，他撩起裙襬，還是跑不快，頭上的珠花跑掉了，陸登科被員警抓到。黃茂林回頭來解救他，一個高大的員警看黃茂琳舉長竹竿要戳他，一手抓住竹竿尾，扭兩下，把黃茂琳扭得鬆手，摔在地上。(頁 105)

從以上的敘述，我們可以看到宗主與殖民兩造之間的衝突。日本人是爲了泯滅台灣人的母國文化意識，以利其統治，對台灣文化採取壓制的手段；然而台灣百姓自有其文化的尊嚴，爲了維護這種尊嚴，在隨時有可能被統治者發現與懲處的情況下，還是經常偷偷演出歌仔戲。

第二次世界大戰結束之後，日本戰敗，台灣回歸於中國政權的管轄。不幸地，民國三十六年發生了二二八事件。《二二八事件報告》一書中提到：

台民在殖民統治下五十年，日人處心積慮所設計的隔離政策，造成台民對祖國的隔閡，更何況在日人有心的教育下，台民的認知和價值觀，已與大陸民眾有明顯的差距。相對地，大陸民眾及政府官員對台灣情形，亦非常陌生；加上大陸情況日趨惡化，政府自無心力對台灣付出更多的關懷，而主政者不能體察民情，反在政治上打壓台籍人士。再者，官員無能，貪汙情況嚴重，更加深人民對政府的不滿。惟台灣在第二次大戰時曾遭到嚴重的破壞，中國大陸又因政局動盪，戰亂不絕，無力支援台灣，復原工作自非短期所能達成，此項客觀事實始終未能普遍為當時台民所瞭解。故悲劇的發生亦有當時主觀與客觀因素的存在，亦非主政者所能完全控制。<sup>70</sup>

台灣人與大陸人多半同源同種，好不容易脫離日本漫長統治的台灣人民，起始對

---

<sup>70</sup> 行政院研究二二八事件小組，賴澤涵總主筆，《二二八事件研究報告》(臺北：時報，1994 年)，頁 412。

祖國懷抱著孺慕之情。然而台灣經歷了日本五十年統治之後，社會制度、文化面貌早不同於中國大陸，思想意識的隔閡就在兩造接觸後明顯地對照出來。不久之後，國府撤退來台，爲了鞏固政權，對台灣子民展開了手段不下於異族的內部殖民，台灣子民對祖國政權的失望與日俱增，兩者的關係惡性循環，終至造成了所謂的二二八事件及白色恐怖。在這些事件中，國府採取高壓、監禁甚至屠殺的恐怖殘忍手段，使長久流離的台灣人再度陷入家破人亡，妻離子散的悲阨情境。在二二八事件的歷史現場受害的人數，由於官方之正式報告與各界之估計差距甚大，至今仍眾說紛紜，莫衷一是。<sup>71</sup>其中包括許多社會菁英，如台大教授林茂生、本土金融先驅陳炘、畫家兼嘉義市參議員陳澄波、花蓮的現參議會議長、制憲國大代表張七郎醫師等等。<sup>72</sup>他們大都未經審判就遭槍決受難，有的屍首至今去向未明。<sup>73</sup>事件發生時之高雄要塞司令彭孟緝下令鎮壓，軍人無差別的掃射，造成民眾大量的傷亡，事件過後，政府竟拔擢其爲台灣省警備司令，更造成民間深刻的恐懼與不安<sup>74</sup>。當時台籍官僚(如丘念台、蔡培火)曾建議懲治失職者，以平民怨，蔣介石也未能接受，以致留下長期的社會傷痕。<sup>75</sup>這段歷史集體記憶的血淚，浸染了台灣近現代文學作品中無數的冊頁。李潼的《我們的秘魔岩》、《無言的戰士》及《少年雲水僧》等書中某些情節安排，其實都是以這些歷史段落作爲根據。在《我們的秘魔岩》這個文本中，王名鏡在日本留學時，接觸了很多社會主義思想。後來日本人戰敗回國，國民黨政權接管台灣之後，他看到社會上有許多不公不義的事情，很自然地想以自己所學，發揮對社會的影響力，所以他在業餘組織了讀書會，散播社會主義的思想，後來才會被國民政府逮捕槍殺。參與讀書會的人也被逮捕。他在出事前，所有的書籍都被搜走，他的妻子迫於政治恐懼，把剩下的大半東西也燒掉了。平日掛在診所門前的小鈴鐺，控訴台籍菁英所受的政治

---

<sup>71</sup> 同註 70，頁 261。

<sup>72</sup> 李筱峰，《解讀二二八》（臺北：玉山社，1998 年），頁 178-180。

<sup>73</sup> 同註 71，頁 412。

<sup>74</sup> 同上註，頁 410-411。

<sup>75</sup> 同上註，頁 412。

迫害，在阿遠的母親、奶奶等，對政治體制不能發出嚎啕的控訴，只有展示啞啞隱泣的容顏，然而無聲的悲切情緒，卻有更見深沉的感染力道。《無言的戰士》中，孫立人將軍因為權勢過高，威脅到統治當局，因此被解除軍權，並予以軟禁。《少年雲水僧》中，悟雲、悟水小和尚及許多人被疑為匪諜，遭到的政治迫害，差點被殺。而營救他的沈將軍夫人一家，最終也不知是何下場？

## 二、握手與交心

湯恩比（Arnold Toynbee）在《歷史研究》（*A Study of History*）一書中對渡海移民的關係有如下的見解：

渡海移民有一項讀的現象，歐式各種不同種族的區分，都以一體混融，消失無形，因為他他們第一項必須放棄的社會用具，辨識原始的血族（Kin-group）。一條船隻能載一批人，而為航海安全之故，而結隊航行、共抵新地的船隻，極可能是來自各個不同的族群。和在海上一樣，同志的情操勝過血族的關係。<sup>76</sup>

在移民建立的海外城邦中，新政治組織的「細胞」不是血族的同胞、而是船上的夥伴。由於在海上曾面對危險，「同舟共濟」，所以人人合作。到了岸上，他們必須在沿岸取得立足之地，以應付陌生地域的威脅，所以在感覺上和行動上，仍然繼續合作下去。於是，在岸上便和海上一樣，同志的情超勝過了血族的關係。<sup>77</sup>

---

<sup>76</sup> 湯恩比（Arnold Toynbee）著，陳曉林譯，《歷史研究》（*A Study of History*）（臺北：圓神，1999年），頁 271。

<sup>77</sup> 同上註，頁 273。

從他的這一段話，我們可以瞭解「同在一條船」的客觀環境與命運，如何形成漂泊者彼此間互相合作與依賴的關係。《少年噶瑪蘭》中，跟隨著吳沙到宜蘭烏石港墾荒闢地的漢人，大概彼此間都有這樣的感情。蕭竹友自唐山來台遊學，客居淡水，到過台灣幾個最熱鬧的城鎮，他性喜結交朋友，秉持著「大家都是出外人，相逢自是有緣。」（頁 106）的待人哲學，對不同出身的人，容受力極強。後來因緣巧合，陸續遇到何社商、潘新格、春天等人，結伴飄遊噶瑪蘭部落。在那裡，他們與平埔族人共同經歷了洪水大難，雖然相處時間不長，但是卻能不分彼此，在險境中互相幫忙，充分發揮同舟共濟的精神。《少年雲水僧》中，悟雲在明通寺，遇見了僧侶救護隊同船來到台灣的悟水和尚，他見著親人似的，趕緊跟悟水和尚攀談起來。悟水雖因情勢所逼，起初言行有所顧忌，但之後逐漸瞭解悟雲，知道兩人同是天涯浪子，心中也起了相憐相惜之情。天黑之後，他悄悄為悟雲端來熱粥止飢。後來兩人一同下獄，患難之際，悟水也想找機會營救。

然而，並非只有以起渡海的移民會有這樣的情形。凡是命運共同體，也都會激發守望相助的精神，互相依賴，共同合作。長久之後就締結了深厚的情誼。

《無言的戰士》中，瘦林旺先生說大象林旺是他的弟兄，認定牠是一個有感情、有思想的人。他和牠人獸之間非常地投緣，且一同經歷了戰亂中的險難，不但言語可以溝通，心靈上也默契十足。大象林旺被日軍俘虜懲罰之時，瘦林旺躲過了盹睡的衛兵，偷偷抱著糧草去餵牠。日本的河野軍醫，也替胖林旺求情，並為牠包紮鼻傷。胖林旺扶持其他大象的精神，鼓舞了倖存的象群，在滇沛的路途走下去，也讓精疲力盡的騾馬隊，車輛隊夥伴，咬牙撐下去。而中國遠征軍的弟兄，在面對這個共同艱苦時，也似乎忘了己身與俘虜的敵我關係，大家一齊幫馴象師向擁有「雲南白藥」祖傳秘方的傣族人求助。

《尋找中央山脈的弟兄》也描述許多自大陸不同地方來台的外省族群，像沈俊孝、沈俊仁以及許多國府老兵就是了遭逢了國家裂變、家庭破碎的時代荒謬，開始了他們流離生涯。雖然開始接觸之時，語言及其他許多生活習慣不同，然而都是亂世的流離子民，所以在台灣這個異鄉遭逢之時，都能瞭解漂泊困境，彼此



安慰、鼓勵並且互相幫忙。俊孝得到許多人的協助與照顧。先是賣魚婦人夫妻，到處打聽，把有關他小哥沈俊仁的消息告訴他；又教他幾招把戲，並介紹他加入寶島文化工作隊，讓他生活無慮，而且可以沿途尋找小哥；在文化隊，魏叔和夥伴都很照顧他；來到中央山脈之後，又結識和視他如知己的小號兵陳日新。正如劉老爹所說的：「有家眷的，沒家眷的，日子總得過；有兄弟的，沒兄弟的，合得來便是弟兄。」（頁 93）所以有一天，當一個鈔票布袋被一截枯樹幹劃破，裡頭裝的十元紙鈔撒開來，往大甲溪飄落之時，劉老爹、魏叔、運鈔隊隊長、隊員大家都搶著要把流失的七十七張鈔票補足。患難弟兄的真情切意在此充分地流露出來。

李潼在《尋找中央山脈的弟兄》的自序〈責任年代的一條路〉中寫到：

這一萬個男人，包括土木工程師、來自大陸各省的退除役官兵、刑事重刑犯和一般社會青年。他們的出身背景不同、人生經驗互異、工作履歷相差懸殊、生活習慣各有一套；甚至南腔北調的語言，都像他們的飲食口味，那麼多樣，而且一時難以改變。因為時代的戰亂，讓他們聚集到台灣；因為一時衝動與惡性而犯罪，讓他們無可選擇的以勞役代刑；因為土木專業的修養；因為較高的工資。種種來路目的，都因為東西橫貫公路的開築，讓他們在這裡的山塹溪壑，結合成生命共同體。……一種因時代、環境和際遇相結合的「落地成兄弟，何必骨肉親」的再生兄弟情誼。（頁 17）

這段話明白歸納出漂流者之間惺惺相惜的感情。《望天丘》中清朝時，跟叭哩沙義勇合開蘇花步道的清兵，有人講廣東腔、江西腔或安徽腔，陳穎川敢跟他們黑白講，大家也都能溝通。《阿罩霧三少爺》中，林獻堂出遊日本，結識了梁啟超，從梁處得到許多思想的啟發。結為好友，後來梁啟超返回大陸之後，林還給他經濟上的支助。《博士、布都與我》中，澳花村住居著的許多不同的族群；

北高地住了三十幾戶的閩南人；中高地四十幾戶全是泰雅族平地山胞；南高地則是大陸來台外省人的眷村，說各種腔調的國語。他們信奉宗教也不盡相同。有信奉道教的、博士的爸爸沒有宗教信仰，有信奉釋迦牟尼的；有信奉天主教的，還有人都沒有任何宗教信仰。但不同的信仰並不妨礙他們彼此間建立友善的關係。村民們平日在生活各方面互相依賴，休戚與共，大家都能和平相處。夏天的夜晚，他們經常聚在一起聊天。有一年洪水把澳花村的橋沖垮，阿堂的爸爸捐了鋼筋和水泥，全村的人合力把澳花橋建造起來。每年的中秋節，泰雅族人舉行豐年祭時，所有澳花村的人也都聚在一起慶祝同樂。而博士、布都和我分屬三個不同族群，平常三人的家中有事需要幫忙，彼此都會主動伸出援手，雖然也歷經大人之間的紛擾，但三人之間的友誼絲毫不受影響。《我們的祕魔岩》中，王名鏡醫師雖然有自己的政治思想，但是不管患者是哪個族群，他對他們都是一視同仁。阿遠的媽媽是一名助產士，她用最寬厚的雙手為不同種族的母親接生，迎接每個有著不同血緣、膚色的新生命。而他和阿裕伯因為同時在日本留學，相互認識，也幾次結伴搭乘神戶丸，往來台灣和日本，在海上無話不談，變成好友。以上這兩個例子，也讓我們體會到「他鄉遇故知」的幸福。

《開麥拉，救人地》當中，小埤仔沙埔地的居民，在滇沛當中，也是感情濃鬱。一起蓋房子、墾荒地、互相幫忙接生、照顧產婦等等，大小事多是如此。後來村子發生洪水之後，張萬青發現了番薯，並沒想到據為己有，反而趕緊通知其他村人一同來分享。

《龍門峽的紅葉》一書中，胖開赴美參賽時，有一群台灣在美國的留學生。專程從美國各地趕到威廉波特，為故鄉台灣的少棒隊加油。而來自各國的球員們不但在球場上較勁，也在賽餘，互相往來溝通，結為朋友。紅葉少棒隊的撿球員「我」和日本和歌山隊的撿球員城穀暢三，雖然使用的語言不同，但是兩人卻溝通無礙，互送紅葉祝福對方。兩人後來也建立了長久的友誼。

除了建立友誼之外，也有些流離者會互相愛慕，進一步結成連理。《開麥拉，救人地》當中，張萬青的家和鄰家長久交好，鄰家有一對小姊妹因為天災成為孤

兒，張的爺爺還蓋房子給她們住。長期接觸與互助之中培養濃濃的情感，長大後，張就和那個姊姊結了婚。另外，《無言的戰士》當中，在戰亂的異域，瘦林旺邂逅了來自故鄉的慰安婦阿霞，兩人互相吸引慰藉，產生感情。雖然沒有世俗婚姻的儀式，回台之後，阿霞也非常低調的過著生活，但是可以看出來，兩人深情相繫，只有尊重體貼，恆久不變。

漂流者與移居地之原住民也可能產生良好的溝通，進而建立不同層次的情誼。再看看漂流者具有什麼樣的特質，做什麼樣的努力，才和原居民建立友好的關係？《福音與拔牙鉗》中，馬偕本著對基督教義的信念，帶著廣播福音的期盼遠徙他鄉，他博愛的心胸、堅忍的精神、主動的態度以及醫藥的技術，使他在陌生環境中與他者的關係漸入佳境。首先，他請閩南人吳仔當他的傭人，吳仔教他方言並且處理一些瑣事；之後，他主動和以阿同為首的一群牧童接觸。他們之間互相教學閩南語與英語，這些舉措，不但使馬偕學習了語言，也瞭解更多台灣的民情風俗，而這群孩子也從馬偕的所說的故事中，認識了基督教與聖經；他又以金雞納霜及拔牙鉗救人之危、解人之疾；因為阿同的緣故，他認識了阿和。馬偕對阿和的影響是多面向的，不僅和他互相討論彼此文化中的宗教倫理觀念，並且把西方醫學知識和拔牙技巧傳授給他，阿和因而成了馬偕的得力助手；他並不催促他人入教受洗，只是舉辦了一些基督教活動，讓別人有機會接觸、認識福音；另外，他也創辦了學校，教導許多漢人和噶瑪蘭人各方面的知識。就是這樣，一點一滴的付出，細水長流的愛，感動了許多人，使他們不但變成他的好友，也接受了他傳播的福音，成為虔敬的信徒。《博士、布都與我》當中，義大利籍的關克林神父從異邦來到台灣，落腳在這個山村，神父認為萬教歸宗，都是勸人向善、洗去罪惡，得到心中的喜樂。但是不同的宗教信仰卻沒有影響大家對關神父的尊重，也沒有造成彼此間的隔閡。他所具備的傳教士特質，應該和馬偕十分相近。阿匠的父親是個真正喜愛山地部落生活的漢人。他媽媽是個助產士，把泰雅族人也當成自己的家人。這和《少年噶瑪蘭》當中的蕭竹友，也可以相提並論。

《望天丘》當中，來自菲律賓的女傭拉芙爾，來台一段時間之後，也慢慢能

能夠以夾雜著英語、河洛話和台灣國語的三七五語言，和別人交談。和梅一家人也建立了良好的關係。《開麥拉，救人地》當中，李導說了一串客套話，表示對大進村的叨擾，也感謝大進村民的配合與支援。演員梅芳來到異地作客，也展現了她成熟圓融、有禮得體的應對。《龍門峽的紅葉》中，城穀暢三拜訪紅葉穀時，雖知阿江已不再打棒球，他仍然表現出對阿江的高度敬意，並且向自己的父親說阿江是紅葉隊的戰神。城谷暢三的父親隨即要求與阿江合影。暢三在紅葉穀表現親切有禮，非常受歡迎。

原居民心胸寬厚，友善對待漂流者的也不少。《福音與拔牙鉗》當中，陳塔嫂雖然常念誦佛經，但不會排斥這個傳播異教的異鄉人。她能講幾個英文單字，偶而會送一些蔬菜、番薯或祭拜過的糕點給馬偕，還特別交代他在房屋四周撒放石灰，防止蛇和蜈蚣侵入。她的孫女蔥仔雖自小時常和阿嬤到佛堂誦經，卻非常喜歡馬偕教唱的基督教聖歌；因為馬偕在艋舺遭難之時，幸賴阿同的父親牽牛本為他解圍；嚴清和也眼界開闊，嘗試和這個異邦人交往。之後因志趣相投，變成了一輩子的好友。

《博士、布都與我》中，野人事件曝光之後，大批的媒體記者來到澳花村採訪，村長伯充分發揮了地主的好客精神，提議眷村的鄰居一起做饅頭，他自己則準備綠豆稀飯，請大家吃。而在野人身分被證實之前，他相對於澳花村居民也是個外來者。護士莊小姐一心掛念著他的傷勢，不怕艱險，堅持入山去找他。其他一些到澳花村採訪也人事件的記者雖然非常功利，但是莊小姐還是擔心其中一名黑痣記者走山路，太過勞累，要阿堂的弟弟和若瑟去幫忙他。她的作為，充分表現出人性當中同情與關愛美善的一面，使得本來扮演入侵者角色的黑痣記者，在野人事件之後，也成了澳花村人的好友。阿匠本身在外漂泊的經歷，使他更能理解野人離開家園親人的種種無奈無助與辛酸，所以在整個野人事件的處理過程中，他一直主張對野人抱持尊重與人道關懷，就像張愛玲說的：「因為懂得，所以慈悲。」哈用對野人似乎抱持較浪漫的想法，認為他的生活是快樂的。他碰過野人三次，都沒有跟別人提起，怕有人會去侵擾野人，破壞他的生活；阿堂認為



一大群的探險隊和澳花村的人衝進南澳山，野人會害怕、抵抗，會被殺死；博士也認為野人在南澳山住那麼久了，是屬於那裡的人，大家不能太自私自私，應該尊重他，讓他自己決定要不要下山。

《我們的祕魔岩》中，王名鏡非常英俊，赴日本東京帝大留學時，是日本許多女子心中的白馬王子，也因為多才多藝，表現優異，深獲教授的欣賞，很希望他長久留在日本。他這個漂流者是因為自己本身良好的條件，獲得他者的認同與青睞。《少年雲水僧》中，臺北布莊的夥計阿文就靠著一口帶著濃濃台灣腔的北京話，與來自大陸不懂台語的悟雲和尚溝通。阿文後來得知悟雲被抓，不顧自己的工作，為其奔走求救，在險惡的時代背景中，兩人建立了可貴的友情。《開麥拉，救人地》中，本來相傳鄰近寒溪部落的泰雅族人，會出草獵取漢人頭顱。但是張萬青小時候遇到的一名泰雅族婦女，看到他的父親在山中被大樹壓住，卻非常好心地想要下山找人前往救援。同樣，也在這個文本當中，李導率領的電影工作隊去到大進村，受到村人熱切的招待。尤其是張萬青先生一家人。張萬青先生不但撥冗擔任拍攝電影的顧問，非常尊重導演的專業，並且安排大家到他的農場烤肉餐敘；張太太則為大家準備麻油雞、炒米粉和西瓜，對飾演她少女時代的演員陳雨雯更是加倍憐惜。村長也親自出馬到村子橋頭迎接客人。主人對待外來賓客的誠懇熱誠在這個文本中表露無遺。

《龍門峽的紅葉》中，城穀暢三的父親在日本統治時期出生於台東鹿野，長大後在台東擔任記者，和紅葉穀布農部落的許多人，締結了深厚的情誼。五年後當城谷父子來台灣尋訪老友，布農部落的人都非常驚訝，但是那個頭目心胸寬大，他對日本人沒有歧見。當城穀暢三來紅葉穀那天，天剛亮，「我」就到鹿鳴吊橋等候。當年紅葉少棒隊的隊友們，對他印象雖然不深，但聽說客人來訪，趁著假期，大家也都紛紛回鄉。經過這幾年，暢三看到「我」非常興奮，大聲叫他，跑得吊橋劇烈晃動起來。暢三的父親能用日語和布農族的話與布農族的長老們交談，這使他們父子更受歡迎。他認為只有在戰爭時期才有敵人，沒有戰爭，什麼地方的人都是朋友。當他得知「我」和暢三比手劃腳互相溝通時，笑說我就跟頭



目的祖父拉富一樣，能用手語和動物們說話。當地部落少女對暢三非常熱情，先是要求與他合照，後來他到龍門峽瀑布遊玩，她們也送來了香黏有勁的小米麻糬。登大武山時，他還收到三個神秘的水壺。紅葉少棒隊到宜蘭參加球賽時，當地的黃警員對他們很好，不但安排他們在柔道練習場過夜，而且真正能欣賞棒球的樂趣。他完全不會心胸狹隘，只幫家鄉的球隊加油而歧視外來的球隊。紅葉隊的球衣被雨淋濕，他還熱心帶「我」到派出所後面的倉庫，找到一堆木炭，一個烤手火爐和一隻大竹籠，讓「我」把衣服烤乾。那些宜蘭觀眾，風度好，也懂得待客之道。紅葉隊贏了宜蘭的球隊，竟然還吃到當地觀眾送來的米粉羹和肉羹。球員達聖賣命參加球賽，扭傷了腳踝。宜蘭少棒聯隊的隊員邱永春。在紅葉隊回到紅葉穀之後，還寫信給達聖，慰問他的腳傷，並且大方稱讚達聖的球技。同樣在這個文本中，當紅葉少棒隊和日本和歌山少棒隊比完球之後，小王子雜誌社的蔡老闆非常好心地送紅葉的球員回家。

講到漂流歷程中的人際關係，不能不談異族通婚的問題。歷史上臺灣族群間異族通婚的情形很早就開始了。清朝曾頒禁令，希望杜絕大陸漢人繼續遷徙台灣。但是由於在故鄉生活艱困，非法偷渡者仍然絡繹於途。其中多半是身強力壯的男子。這些男人定居台灣之後爲了繁衍子嗣，許多都和台灣番族女子婚配，這樣的情形隨著時間流逝，產生更爲複雜的種族血緣的融合，也大大增加了各族文化接觸衝擊，互相影響的機會。在李潼這些文本中也安排了許多異族通婚的情形。《福音與拔牙鉗》所附錄的歷史觀景窗當中，馬偕最終娶了台灣在地姑娘；《尋找中央山脈的弟兄》中，一位來自山東的老兵，娶了一位台灣的客家女子爲妻；泰雅族沙鳶和來自舟山群島的沈俊孝因接觸頻繁墜入愛河，最後也終於結婚。〈帶爺爺回家〉當中，大陸淪陷，國府遷台，當時還年輕的爺爺，帶著三歲的幼子，也隨著軍隊來台。來台之後，又娶了另一女子。這個女子雖然沒有爲他生兒育女，但是非常關愛他。所以他雖然遠離家園，在異鄉也有家庭的溫暖與情感的寄託。

《博士、布都與我》中，本來到處漂泊的羅漢腳阿匠和護士莊小姐因爲野人事件而相知相愛，最後步入了結婚禮堂。《我們的祕魔岩》中，外省籍的歐陽的父親，

來台之後，就娶了此地的客家女子。以上都是台灣這個移民社會的情形。《無言的戰士》中，在雲南負責照顧大象林旺的小兵吳榮根，因為借舢舨船，和一位姓諸葛的小姐結下了良緣。成為他們這支遠征軍的第一對新人。在戰亂流離之世，還是有人享受到平凡幸福的慰藉。而這也是這些文本中異族通婚發生於台灣島嶼之外的情形。

### 三、文化衝擊

文化是意義多重的詞彙。蔡文輝的《社會學》中提到，英國人類學家泰勒（Edward B. Taylor）在一八七一年曾對文化（culture）下過這樣的定義：從廣義來講，文化是一個包括人在社會中所習得的知識、信仰、美術、道德、法律、風俗，以及任何其他的能力與習慣的整體。他還說今日的社會學家只把文化當成一個概念：文化被視為一個社會或團體為了求生存而發展出的一套生活方式，是該社會或團體的特徵。又有許多社會學家採用派深思（Talcott Parson）對文化的看法：視文化為維護社會整合的工具。<sup>78</sup>從以上幾種說法，我們就可以看出文化的定義，可謂眾說紛紜。研究者無能也無意對文化概念做個更好的詮釋。不過，在本單元中，將探討李潼這些漂流文本中文化衝擊的問題。而這些文本中所呈現之文化內涵，能夠符合以上各社會學家之定義者，均將討論。文化是在社會互動的架構裡發展出來的，而且往往需要長時間才能成形或改變。人在空間上的轉移，一時間或許不盡能切斷與母土血緣或文化上的聯繫，然而跨越輿圖界線，常常就是進入一個不同的文化疆域。在此情境之下，個體可能感受到雙重甚至多重文化對自身的衝擊；人與人之間也可能因文化差異，產生扞格衝突；文化與文化之間也常出現交流或雜糅的情形。《新興民族》一書中提到：台灣短短四百年的漢人開發史，充滿起起伏伏的戲劇性變動，最重要的，充滿了多種文明登岸逐鹿折衝的深刻印跡。（頁 182）這段話指出了台灣在長久歷史中受到多種文明的洗禮。

---

<sup>78</sup> 許信良，《新興民族》（臺北：遠流，1995 年），頁 97。

文明從某個角度而言，可謂具體的文化。因此，台灣文化也是多種文化相互衝擊的呈現。

台灣現今所謂的原住民，包含了九大族群，後來因各種因素，許多中外不同族群，也陸續到這個島嶼常住或暫居。各族群在人口比例上有多寡之別，其文化也有優勢、弱勢之分。但是不管如何，每個文化都是台灣綜合文化體的組成份子之一。在台灣歷史中，有某些政權，爲了鞏固勢力，藉著制度法規要使此地文化單一化。譬如，日本人以宗主國的高傲姿態入主台灣，後來積極用各種手段，扭曲貶抑台灣殖民地的文化，對台灣進行文化侵略與改造，迫使台灣人向日本人的標準看齊。而民國三十四年國民政府接收台灣之後，也慢慢推行國語運動，這些都是我們熟知的事。然而，維護母文化，是尊嚴的表現，對個體或族群自有深重的意義，因此，在外來文化侵入過程中，原住族群內在抗拒的力量自然形成，對固有文化展現了某種程度的堅持，再加上千百年來，台灣社會各層結構，不斷地進行著各種向度的衝撞與交流，台灣文化早已發展爲多元的體質，所以入侵者想要徹底改變原有的文化面貌，是絕不可能的。不過在交會之時，對母文化多一分堅持，對異文化多一分排斥，人的內心就可能多一分痛苦與掙紮。而入侵者，爲了達到目的，常採用激烈的手段進行壓迫，兩造之間的衝突就更形嚴重。然而不管人與人之間用什麼作爲進行文化的角力，在此過程中，文化與文化之間仍然持續進行著互相觀摩與交流的作用。李潼這些文本，是歷代台灣兒女漂流映射的摹繪，我們更容易看到文化衝擊的各種情狀。本節就聚焦於這種現象的析論。

語言爲文化意涵中的子目。也可以說人們最重要的運用符號，人與人溝通的主要工具。能瞭解彼此的語言，對溝通有莫大的幫助。新約聖經（*New Testament*）使徒行傳（*Acts*）第二章記載耶穌復活之後，升天之前，曾應許降下聖靈，幫助門徒傳播福音。不久後，門徒聚在一起禱告，霎時間被聖靈充滿，說起別國的語言。聽到的人對此事都感到非常驚訝。門徒們後來得以用各種不同的方言到各處

宣揚福音，感召了許多人信奉基督教。<sup>79</sup>若語言各異，雞同鴨講，小則沒有辦法互動，大則造成誤解與衝突。語言若能溝通，雙方通常能較快互相瞭解。李潼這些文本中，不同個體或族群會遇之時，文化衝擊現象，也有許多從語言方面呈顯出來。就如廖炳惠的《關鍵詞 200》中所提到的：

人到了異地，會因為外在的景觀而形成時空上文化差異的感受，對於異地、異國情調與當地的風土人情，產生吸收或自我改造的過程……並返身對自己的狹隘地方觀加以修正。<sup>80</sup>

語言衝擊現象可分幾方面來談。首先，漂流者初抵異鄉之時，可能因語言隔閡，在異鄉產生陌生甚至無依茫然的感覺。《少年雲水僧》中，悟雲同船來到台灣和尚，各說各的調。沿途問路，聽到的也盡是不懂的閩南語和日本話，初抵異鄉的茫然心境，由此可想而知。《尋找中央山脈的弟兄》當中，沈俊仁、沈俊孝兄弟二人與台灣人的衝突，也部分肇因於語言不通。〈帶爺爺回家〉中，對小夏來講，出生於台灣的他，陪爺爺回大陸探親，安徽土話對他也是陌生的語言。他僅能與年輕一輩如荷妍等，有較為良好的溝通。

相反的，語言也可以成為溝通的利器。在《望天丘》當中就提到，陳穎川和自大陸不同省份來台的清兵雖說著南腔北調的話語，但也竭盡能力進行交流。雖然有些漂流者扮演入侵統治角色，經常會採用高壓手段，要求被統治者改習其語言，使原本的母語受到壓抑。不過，相對的，被統治者也因此多了一個外語能力。從史書、學術論著及其他一些文學作品中，我們知道日本人在統治台灣時期，曾積極對台灣人民進行日語教育。這些文本中雖沒有對日本人如何壓制台灣人講母語、強迫台灣人學日語多所著墨，但是在有相關歷史背景的作品中，仍可看出當

---

<sup>79</sup> *Good News Bible*. (New York: American Bible Society, 1976.) 159.

<sup>80</sup> 廖炳惠，《關鍵詞 200》（臺北：麥田，2003 年），頁 263。



時台灣人普遍說日語的情形。日本剛開始接收台灣之時，台灣人對異族多半抱持著反抗的心態，在母國文化的承續與異族文化的認同上，自然也呈現了擺盪的現象。然而後來時日一久，許多人也在無意有意之間接受並浸染了異族的習尚。《阿罩霧三少爺》中，林獻堂就能用日語和日本人溝通，並透過日文看見了西方現代文明。《我們的祕魔岩》中，阿遠的父親、阿裕伯都曾留學日本，通曉日文，使他們在學識的獲得及異鄉的生活適應都較有利。而阿遠的媽媽也是台灣話、國語、日本話混著講。這樣的能力，對她在多元種族混雜的地方住居，也有很大的幫助。

自一九四九年春天，一艘艘的軍艦，自上海到基隆，從廣州到高雄，載著兩百萬來自中國各省的外鄉人，落籍台灣。這些人散居各地，為台灣塗抹了更加紛繁的顏色，也促成更多語言的交流與混雜。初期，也許如聖經所述巴別塔的情形，彼此有溝通障礙。然而，時日一久，漂泊者與移居處的原居民接觸溝通漸多，學習彼此語言的機會也慢慢增加，於是形成「你說我的話，我學你的舌」的情形。《尋找中央山脈的弟兄》中，宜蘭南門菜市場的賣魚婦人，自己是客家人，嫁給一個山東老兵，跟他黑白學，學一點山東國語，也因為做生意，不能不學台灣話。而泰雅族少女沙鳶很聰明，國語講得很溜，跟中央山脈那些老兵很能溝通。《我們的祕魔岩》中歐陽的媽媽是客家人，在眷村中，只她一人懂客家話，她也會說一些台灣話，國語有客家腔和台灣腔。他們的眷村，大家都是江西腔、上海腔、廣東腔、山地腔等等的三七五國語混著講。國府為了便於統治，積極將北京話膨脹為官方語言，其他族群的語言文化長久以來一直遭到貶低和壓抑。所以在這些文本中，我們看到較多台灣山地原住民、閩南人、或客家人學會講國語的例子，而少看到外省人學會原住民語言、閩南語或客家話的描述。再者，這些文本中，也可以看到台灣人外語接觸的情形。日語部分，前已提及，不再重複。《福音與拔牙鉗》中，馬偕與台灣人互教英語和閩南語。《我們的祕魔岩》中，毛毛的媽媽是吧女的關係，會說簡單的英語會話，毛毛除了國語之外，也會一點英語。《龍門峽的紅葉》當中，胖開遠赴美國威廉波特參賽，有時也必須和外國人以英語溝



通。《再見天人菊》中，陳亦雄一家後來移居加拿大，英語對他而言已成第二母語。其他如《望天丘》當中，簡珍珍留學巴黎，當然也要法學習法語。而外籍人士漂流至台灣者，自也不免於台灣語言的學習。《福音與拔牙鉗》當中，馬偕爲了在台灣宣揚基督教，當然免不了要學習台灣人的語言。《龍門峽的紅葉》中，城穀暢三的父親，在台東度過他的童年，會講流利的台灣原住民語言。《望天丘》當中，拉芙爾到台灣幫傭，自也不免要學習台灣的話語。隨著國內外客觀的政經文化多元開放之趨勢，以及國際交流日益頻繁等等情勢交互影響之下，母語與外語的學習漸漸得到重視，使台灣人民的語言調色盤更加繁複多彩。

「宗教」，在派深思的理論裡，是用來維護文化模式的。<sup>81</sup>宗教力量之強大由此可見。古今中外，因宗教引起的衝突爭戰不勝枚舉。《福音與拔牙鉗》當中，馬偕來台播揚基督福音。基督教義與台灣固有文化思想及台灣住民的傳統信仰，在很多方面都有巨大的差異。開始接觸之時，基督教對台灣人無異於一種異端。有些較偏激極端者，甚至產生了反抗的反應。兩造之間發生的各種衝突已如前述。但是透過馬偕的宣揚，他們當中有許多人後來徹底改變想法與信仰，變成了虔誠的基督信徒。《博士、布都與我》當中，也有一些人，在關神父的召喚之下，成爲天主教的信徒。不過因宗教之不同，產生對立衝突的情形，除了在《福音與拔牙鉗》，其他文本中並未見敘述。像前述的關神父就受到各個不同族群的信任、愛戴，沒有因他們的信仰不同而對他有成見。而且《博》一書中，也提到夫妻信仰不同者。可見隨著時代演變，台灣人在宗教衝擊中，也變得較有彈性。

休閒文化方面也有文化衝擊的現象。在漂流途程，有些人仍不忘要把固有的民俗活動傳承下去。有的是堅守自己的傳統。《望天丘》中，陳穎川被天罡星水晶人接到飛船上，還是隨身帶著表演北館福祿派曲藝的殼仔絃，可見他有心要承揚這個文化傳統，之後因來來去去，不慎把它遺忘在不知去向、不知來日的飛船上，爲此他深深自責。而現在台灣的歌仔戲，大概是清朝時代，漢民族移民到台灣時，一起帶過來的。有些文本，提到了自大陸移民台灣者，對民俗文化歌仔戲表演的承續，這個活動對台灣人而言，普遍具有休閒娛樂的功能。《開麥拉，救人地》中，提到張天宇的阿公與現在的村長伯年輕時，常擔任落地掃歌仔戲的男

---

<sup>81</sup> 蔡文輝，《社會學》（臺北：三民，2002年），頁98。

女主角。

然而，漂流者延續這類母國民俗文化的努力有時也會受到阻礙。《火金姑來照路》一書中，描述了在日本人壓制之下，台灣人還是偷偷地表演傳統歌仔戲的情形。在這個情境當中，歌仔戲就不僅是一個通俗休閒活動，而是台灣人文化尊嚴的象徵之一。因此台灣人反抗對歌仔戲的壓制，也是對日本文化霸權的宣戰。

不過，也有人放開胸懷，接受異質流行通俗文化的薰陶，並且樂在其中。《望天丘》中描述從菲律賓來台幫傭的拉芙爾，有事沒事、不論走著、笑著或躺著，猛不防就來一段菲律賓土著民謠、英文歌或電視連續劇的主題曲，或不知何處聽來的台灣歌。她輕俏地開懷唱來、深情依依地悠揚唱來，唱得歌聲滿村莊，也唱出她的知名度。在她身上，可以明顯看見多元流行文化衝擊的刻痕。

有的文化衝擊，表現在服裝打扮方面。《福音與拔牙鉗》當中，我們從本書後面附錄中的照片，可以看到馬偕身穿當時台灣男裝的樣子。所以雖然說他對台灣人的影響顯然超越了台灣人對他的左右，但他也表現出入境隨俗的一面。《阿罩霧三少爺》中，陳家那些少爺，有的在香港，有的在馬六甲、吉隆坡，每年清明回泉州一趟，住個三、五天又走了。他們的模樣舉止給人的感覺都不一樣。他們和他們的父親一樣，愛穿白西裝、白皮鞋，不留辮子，剪短髮，抹上各種香味的髮油，和泉州本地少年大不相同，顯然因長期漂流在外，已經習染了西方穿著打扮的習慣。

在漂流情境當中，異質文化之間有關政治、社會、經濟、教育等等思想觀念也會產生巨大的衝撞力道。《阿罩霧三少爺》當中，林獻堂旅遊國外，吸收新知，對他日後在台灣推行新文化運動，有十分重大的影響。《我們的祕魔岩》中，王名鏡經過在日本留學之後，在日本異文化的對照之下，更瞭解母土台灣欠缺什麼，需要什麼。後來他也懷抱著使命感，回到故鄉，將所學奉獻給台灣同胞。《福音與拔牙鉗》當中馬偕除了以醫學知識技術醫治人身，以宗教義理影響人心之外，也透過學校的建立，教育台灣民眾，對台灣的文化的改變與發展，有很大的影響。

每個人都是獨特的個體。人與人之間的交會情狀會有各式不同的面貌。本章

第一節側重分析這些文本中，漂流者和親人朋友聚散之情。因這些文本縱貫台灣近現代史，作者將人物放置於時代背景之中，使讀者清楚看見人的聚散如何受歷史情境的影響，也讓我們瞭解了時空雖異，但人與至親所愛聚散的反應多半一樣。由於作者善用各種行文技巧，使許多平凡的離情別思，得到讀者的共鳴。第二節探討漂流者在異境與他者的關係，大致劃分為善緣與惡緣兩類，但是就在善惡之間，其實仍有很大的彈性空間可以討論。譬如，《我們的祕魔岩》中，從越南來台度假的美軍，跟台灣的許多吧女也結下了短暫的姻緣，毛毛的生父和母親就是這樣的情形。這種姻緣的締結，也許是出於短暫時間生理或情感的需要，也許也有兩心相悅，互許未來的盟誓，然而，因為客觀情勢的限制，美軍離台之後，吧女為了生活，為了撫養孩子，常常需要另行擇偶再嫁。而孩子多半終身無法見到親生父親一面。這樣的姻緣，恐怕就不能以簡單的善惡二分法名之。

在《尋找中央山脈的弟兄》中，有一句話可以概括大部分漂流者之間相處的心態：同是天涯淪落人，不該是四海之內皆兄弟？（頁 61）患難之境，的確容易使人建立相攜相扶的情感。但是也並非所有良好情誼，都是患難之情。作者在《望天丘》中，天罡星水晶人用腹語心音告訴梅：在這難解糾葛中，只有全新的自信與信任、全力的期望與勇氣和全神的愛與被愛，才能自我完成，才能脫困，才可能去幫助別人。（頁 10）這段話揭示了自我與他者要維持和睦狀態，所須具備的條件就是「信」、「望」、「勇」、「愛」。從以上分析得到以下的結論：無論在任何情境當中，大凡心性良善，胸懷寬廣，往往較能接納異己；人與人之間有某方面的類同之處，彼此間也應當更能投緣；主動接近別人，也有助於縮短彼此的距離；長時間的相處，也增加彼此瞭解互動的機會，大都也有助於改善人際關係。反之，人與人之間的互動就不會那樣圓滿。再者，漂流者與異鄉他者交會之際，起初彼此在文化思想方面，都會受到衝擊，甚至引起衝突。而漂流者除了失鄉苦楚之外，若在文化方面也無法調適，悽惘落寞之情將更加濃重。而文本中某些書寫，也讓讀者深切體會我們的生存環境中，許多異質文化並存的事實。漂流者與他者的邂逅連帶促成文化與文化的撞擊，長期之後容或有此消彼漲的現象，但彼

此雜糅的圖景也必然會產生，所以我們在許多漂流人物身上，可以看到不同文化經緯交織的情形。



## 第五章 漂與染

在文學長河中，早已展示著各種各樣漂鳥的倒影。漂流者離開故土家園之前，多數都無法充分做行前的各種準備，也無法逆料在漂泊過程會遭遇什麼樣的環境與他者，可以說投入一個未知狀況，將未來交給一個巨大的變數。他們跋涉於異境他鄉，多半在生活上歷經波折，備嘗艱辛，漂泊經歷對其生理或心理上都可能產生影響。這些就是本章探析的焦點。第一節「肉身創痛」，將述及漂流者在旅道異域生理遭受的折磨。第二節「心靈烙印」，將談論漂流者在漂流途程，心理受到的考驗。這部分原包括其離情別緒與文化衝擊，但前面已經提過，本節中即省略。第三節「再見悉達多」，以悉達多代表漂流者。將析論在漂流之後，漂流者的身心以怎樣的面貌重現？其改變對其自身與他者有何意涵？

### 第一節 肉身創痛

肉身，在漂流情境，相較於安定狀況中，恐怕會遭遇到更多的挑戰。李潼的漂流文本中，許多人物因際遇不同，身體也承受了不等程度的折磨或改變。

他在《無言的戰士》中提到，他八歲時（一九六〇年），從花蓮到臺北的旅程，即經受了暈眩之苦。《尋找中央山脈的弟兄》中，參加中央山脈開路工作的人，日曬雨淋，餐風露宿，加以塵土飛揚，臉孔都只剩下一對眼睛沒變，其他都很難辨認。《阿罩霧三少爺》中，台中霧峰林家要暫時渡海赴泉州避難。他們一行，黃昏自阿罩霧出門，到了天亮才搖晃到鹿港碼頭。身體疲累可想而知；三少爺的祖母羅太夫人，六十幾歲的老人家，第一次出門就漂洋過海，三寸金蓮行走十分不便；有人在渡海之時嘗盡暈船之苦；做下人的則忙於服侍主人，張羅吃穿，這些雜務在行旅途中，總是比在家費事許多；在泉州偏偏又遇上黑死病的蔓延，



生命安全深受威脅。《少年雲水僧》當中，也描寫了悟雲和尚，初抵台灣之時，在風雨中的西門町疾走快跑，不慎掉進水坑，也許身體也擦傷或撞傷。〈帶爺爺回家〉中，爺爺再次去爬黃山，結果顯示年邁的身體負荷不了這個行程。《博士、布都與我》當中，巴吉魯流落異鄉三十餘年，頭髮紮成一束，滿臉鬍鬚，身上穿著獸皮，過著打獵、喝溪水等等，如原始野人般的生活，受傷了也沒有現代醫療設施的救治；阿匠在離家的十四年當中，至少換了三十種工作，肉體漂流，居無定所，有時就在火車站的躺椅睡覺；而許多在城市住慣了的記者來到澳花村，一爬山就氣喘如牛，張記者的腳也受盡了折騰。《龍門峽的紅葉》中，日本的和歌山少棒隊到台灣參加比賽，之後輸了球，全體隊員被他們的教練罰跑棒球場；而紅葉少棒隊去參加巡迴比賽和集訓，大家靜靜地冷敷，也沒喊痛叫苦，但卻也不能想打就打，不想比賽就回家了。《少年噶瑪蘭》和《開麥拉，救人地》中，有些漂流人物則遭逢天災如洪水、地震，身體安全遭受嚴重的威脅。

比起上述的例子，《無言的戰士》中在戰區的人物所承受的肉身痛楚，似乎更多了幾分。第二次世界大戰之時，日軍在緬甸曼德勒突破英軍防線，胖林旺是被俘的四十隻英軍拖砲象的其中一隻。牠曾兩次旋開腳鍊螺絲脫逃，被追捕回來之後，日軍田中少佐拿木棍砍牠的長鼻，並把牠綁在一顆岩石邊懲罰牠，兩日夜不供應青草和清水。後來，林旺在內的十三隻大象，又被中國遠征軍俘虜，徒步於滇緬公路，沿途象群的草料嚴重不足，仍得不時的趕路，第七天，所有大象的腳趾都流血生膿，看得兩個緬甸馴象師都哭了。日軍被中國遠征軍擊潰，他又被遠征軍俘虜。而原本被日軍徵召擔任隨軍翻譯官的瘦林旺，就是在遠征軍引爆日軍工事時，僥倖逃過死劫，昏倒在象群中同時被捉的。但是獲勝的遠征軍因路途漫長，走得像一支敗軍。他們繞過騰衝附近的火山口，山下熱霧瀰漫，蒸氣沸騰，高大石林等等自然勝景，對這些疲累的征人，都成了煉獄苦刑。

女人在漂流途程，可能更容易遭遇麻煩危險。其中身體遭受的威脅或侵害，遠較男性為多。《少年噶瑪蘭》中，春天被賣入酒館，使青春肉體陷於巨大的險境。還好，她未受到什麼羞辱，就逃了出來。《無言的戰士》中，第二次世界大

戰期間，從台灣去緬甸作為慰安婦的阿霞，遭遇之不堪，從一些慰安婦相關著述中不難想像其大致情形。《台灣慰安婦報告》中就提到，有些在台灣日據時代的慰安婦，有的後來雖結了婚，但是在慰安所被糟蹋的身體再也不能孕育子嗣。<sup>82</sup>

而最最令人惋惜的，莫過於肉身就在漂流道上消殞亡逝。《無言的戰士》中，有好幾隻大象在滇緬公路上病死了；《尋找中央山脈的弟兄》中，老梅和陳日新兩人都不幸身死異鄉；《開麥拉，救人地》中也描述，張天佑的外婆和舅舅就在大地震中喪生；《望天丘》中的貞德也慘死異境；《再見天人菊》中，林賓的父親，也在海上死去。



---

<sup>82</sup> 婦女救援基金會編，《台灣慰安婦報告》（臺北：商務，1999年）。

## 第二節 心靈烙印

漂流歷程，對漂流者的心靈，也產生不等程度的烙印。之前已討論了因人際聚散而生的情緒反應，以及人際會遇之時的文化衝擊。本節之重點在於探析心理在其他層面所承受的痛楚。在聖經（*Holy Bible*）〈詩篇〉（*Psalms*）第一百三十七篇中，詩人吟唱了流徙的以色列子民被俘的悲楚心境：

我們曾在巴比倫的河邊坐下，一追想錫安就哭了。我們把琴掛在那裡的柳樹上，因為在那裡，擄掠我們的要我們歌唱；搶奪我們的要我們做樂，說：“給我們唱一首錫安歌吧！”我們怎能在外邦唱耶和華的歌呢？

83

從這段文字中，我們可以看出，漂流生命在精神上遭受異邦他者凌辱強暴的哀憤心情。這些文本中，也有漂流心靈受苦受難的描寫。

許多人在漂流之際，在認同方面產生的困擾。本論文第三章第二節當中，已分析了漂流者「從何而來、到何處去？」的空間認同問題，在此另行討論身份認同的面向。不過，兩者之間，也有複雜的交集關係。

有些漂流者在政權轉移之時，迷失了身分認同，生命更形擺盪不安。《阿罩霧三少爺》和《火金姑來照路》中，台灣人民，一方面遭受母國清廷無奈割棄，在失去祖國庇護之際，又得承受宗主國在各方面的歧視、壓迫與侵略的各種刀俎宰製，所以雖然沒有地域上的遷徙，但也落入精神內在流亡的痛苦情境。而日據時代結束之後，長期被日本人統治的台灣人，多數仍是以中國大陸政權作為認同的對象。但是這個理想的國族圖像，卻在短短二三年的接觸後，漸漸扭曲、質變甚至崩毀。台灣人的政權認同，再次遭受衝擊，並且逐漸促成台灣本土意識的萌

---

<sup>83</sup> 《聖經》（*Holy Bible*）（香港：漢語聖經協會，2003年），頁1017-8。

生。這種不確定的認同觀點，埋下了日後統治者與被統治者之間衝突的因數。統治者爲了便於統治，採取高壓手段，產生了後來如《我們的祕魔岩》、《少年雲水僧》與《無言的戰士》當中所發生的二二八事件與白色恐怖的歷史。

《尋找中央山脈的弟兄》，許多退除役官兵轉任的開路弟兄，跟國軍到台灣來，怕共產黨對他們的家屬清算鬥爭，姓名、籍貫和出生年月日都改的很多。這種情形反應他們對國民黨政權的認同，已經影響到他家人的安全。其實，身份認同的曖昧狀態普遍存在於隨國府遷台的外省族群中。對他們而言，大陸政權也許就是個烏托邦。然而，烏托邦的想法，會變成逃避現實的迷幻藥。過量的心理迷幻藥，也會產生副作用，有時痛苦因此不減反增。〈帶爺爺回家〉中的爺爺，來台四十餘年，他對大陸原鄉的一切依然念念不忘，然而，台灣卻是他生活了大半輩子的地方，而且在此，他也另有婚配。一趟探親之旅，對原鄉原抱著很大的情感認同，不過因爲人事已非，必然也受到很大的打擊，產生極大的失落感。探親後四年，他病逝於台灣。還好，家人體貼他的心意，將他的骨灰罈送回千山萬水之遙的故鄉，以免他死後仍當流亡之魂；細心的小夏，還事先悄悄把爺爺的鑰匙串裝入罈中，伴他長眠於數十年來魂夢相繫的荷花田下。至此，也許才結束了爺爺心中纏結大半生的認同拉鋸。這些情節安排，呼應了中國人落葉歸根的傳統文化心理，並且呈現了作者對漂流生命的無限悲憫。爺爺這個人物使人想起賴聲川的電影《暗戀桃花源》當中的江濱柳。不同的藝術符號，卻同樣對台灣外省第一代族群的身分認同議題做了互文性的呈現。

有些漂流者，則在多種族群的碰撞之間，產生了遊移的身份認同。《博士·布都與我》中的阿匠，曾經有一段很長的時間不能確定自己的身份，沒有認同的目標。在南澳村被泰雅族人看成漢人，後來流浪到都市的漢人社會，又被當成外省人。外省人卻又問他：「你是哪裡人？」阿匠不知道大家爲什麼要這樣分？也不知道哪裡才是自己的家？他像一個沒有國籍、沒有出生地、沒有名字、沒有身分證的人，一個飄蕩在曠野的靈魂。他不把自己生長的地方當作家鄉，反而看不起它，羞於向別人提起，到頭來只是拋棄了自己，落得是一個沒根的人而已。而

在而有些認同的衝擊，是因為時勢變異而生。《龍門峽的紅葉》當中，日本警官藤田一家在日本戰敗之後，並沒有從台灣返回日本，反而留在宜蘭派出所自殺。自殺動機為何？殉國？謝罪？或者更為複雜的心理情結？試想，他們雖然也是漂流生命，卻一向扮演著宗主的角色，在統治期間應該沒有十分嚴重的離鄉愁情。然而，在日本戰敗之後，他們好像以喪家之犬的可憐身影面對曾屈從於自己足下的台灣人，身份地位大幅逆轉，而自我尊嚴也承受嚴重打擊。也許這也是他們走上絕路的原因吧。

除了認同問題，也有些人物的心靈折磨是其他情況促成的。《少年噶瑪蘭》中，春天後來雖然從頭圍的酒館中逃了出來，卻一路驚惶藏躲，深怕再度被擄回酒館。《阿罩霧三少爺》中，林家在泉州陳老爺家中避難，羅太夫人年事已高，在漂流旅程除了肉體的折騰之外，還要作為三少爺的精神支柱，凡事給他意見和鼓勵，其辛勞之情可想而知；而他們這一行人寄人籬下，本就不是那麼自在，偏偏又有流言說他們謀財害命，使他們精神壓力更大。《龍門峽的紅葉》一書當中，日本和歌山少棒隊在異鄉比賽失利，又遭到教練的責罰，不悅的心情令人可想而知。而如《尋找中央山脈的弟兄》中，沈俊仁和沈俊孝兩兄弟到台灣不久，就和台灣人發生衝突，沈俊仁還因此被捕，兄弟倆從此失去聯繫。《少年雲水僧》中的悟雲小和尚，他在臺北一開始人生地不熟，後來又被捕下獄，險遭不測。沈俊仁、沈俊孝和悟雲等人，在少不更事的年紀，就遭遇這等幾乎是生死交關的難題，其心中的惶懼，不知令多少讀者不忍。《博士、布都與我》中巴吉魯的流離，起初的動機雖不是外人所迫，也不是他發自內心對自己罪行的懺悔，但是他不論漂流得再遠，終究難逃害人犯法的良心譴責，就像霍桑（Nathaniel Hawthorne）小說《紅字》（*The Scarlet Letter*）當中犯下通姦罪，卻沒有坦白承認，受到判刑的牧師。再加以他長期過著有家歸不得的生活，少不得也有深沉刻骨的寂寞與思鄉懷人的痛楚，所以他的自我放逐，最起碼在剛開始的幾年，也是精神層面多重的懲處。

在《無言的戰士》中，慰安婦阿霞的遭遇也令人同情。《台灣慰安婦報告》



中彙編了十四則台灣慰安婦的故事。這些當事者在戰後歸返故鄉，然而並沒有回家的溫暖感覺。生活在以父權社會的法規評估女性價值的時空環境，多數人對女性貞操觀念的固執與偏頗，使這一群可憐的歸鄉人充滿自卑感，也深怕連累家人親友被汙名化，所以她們大都將過去的經驗隱藏在內心深處。她們有的仍然再次踏上流浪之途，為人洗碗、煮飯、打零工過活；有的就此拒絕了愛情與婚姻；也有的結婚後，丈夫得知他的過往而與之仳離。<sup>84</sup>李永平的短篇小說〈望鄉〉中，描述古晉城外台灣寮三姊妹，原是二次世界大戰期間被騙到英屬婆羅州當慰安婦的台灣女子，戰後無顏返鄉，留在當地續操舊業，後來被人檢舉通姦而被捕入獄，終致無法還鄉的淒慘故事。<sup>85</sup>由這些例證，可見阿霞的心理也有深刻的烙印。



---

<sup>84</sup> 同註 82。

<sup>85</sup> 張錦忠等主編，《別再提起：馬華當代小說選 1997-2003》（臺北：麥田，2004 年），頁 27-65。

### 第三節 再見悉達多

赫曼·赫塞(Hermann Hesse)的小說《流浪者之歌》(*Siddharta*)，塑造了一個出走尋找生命答案的人物悉達多(Siddharta)。他在漂流歷程，幾乎嚐盡人生各種滋味。研究者在此就以「悉達多」之名代表漂流者。本節旨在探究，歷經漂流歷程，生命呈現怎樣的染著？換言之，經過漂泊之後，漂泊者身心如何改變？這些改變對其自身有何意義？對別人又有何影響？

在漂流途程，肉體就不幸消亡者，前已述及，此處不再重複。而《博士、布都與我》當中，我們卻看到巴吉魯的身體在漂流歷程，被錘鍊得十分強健。他常居山中，所食應多半是天然食物，再加以爬山運動，想必是這些造就了他良好的體能。因此他在離群索居的狀況中，也許沒生過幾次病，即使偶而生了病，大概也都沒什麼大礙，所以欠缺現代醫療資源，並沒有對他的健康造成很大的威脅。

經過漂流，有些心靈上會留下無以彌補的遺憾，形成永久的傷痕，但也可能獲得許多成長。這些文本中只有少數的例子屬於前者；多數仍能由陰暗轉為陽光。

《博士、布都與我》中，巴吉魯雖承受許多精神的壓力，但是歷經三十年的歲月，遺世獨立，對他而言，這是一種釋放與快樂？還是一種巨大的懲處？恐怕他自己都說不清楚。所以這個生命長期的漂流，究竟對他的心理有何影響，可能有許多不同的解讀。

對大陸祖國的認同，就是造成許多人心靈創傷的原因。《尋找中央山脈的弟兄》老梅未及返鄉，就已身亡，讓人替他覺得有點遺憾。必定還有許多外省族群，像他這般，一輩子都圓不了歸家的夢。而就算像〈帶爺爺回家〉中的爺爺，後來得以返鄉，然而返鄉探親之後，卻產生某種程度的失望，對家園親人的情感認同，也受到某種程度的打擊。

在這些文本中，我們看到有些人歷經漂流之後，在身分認同態度上，有了轉

變。

台灣的原住民，有些因被漢人同化，有些則因遭受到漢人長期的歧視，漸漸被邊緣化，喪失了對自身族群的信心，甚至對自己身為原住民身分感到可悲與可恥。於是到後來，許多原住民為了避免受到輕視和羞辱，往往不願或不敢暴露自己的族群身份。孫大川在《夾縫中的族群建構》中，紀錄了一個中年排灣族女子在接受訪談時所說的話：「以前我真的很討厭人家叫我山地人。」<sup>86</sup>還有一個中年的泰雅族男子也表示：

「其實我若不說，別人也看不出來我是原住民。畢業典禮時，祖父、祖母本來要來，他們有黥面；我內心很痛苦，覺得這會讓我滿丟臉的。…結果只有爸爸、媽媽來，我還要求他們在我同學面前不要講母語……。」

87

原住民這種對自我身分否定的心態，在《少年噶瑪蘭》中潘新格的身上同樣看得到。有一次，他的同學陳威龍對他說：「你們『噶瑪蘭』不是最會撈魚的嗎？」他就把陳打得臉頰兩個巴掌印，齒齦淌血，額角還腫了一個包。（頁 35）又有一次，他在學校大掃除時玩鬧跌倒，左腳拇指頭因此受傷流血。保健室的護士小姐幫他止血消毒時問他：「你這指甲，有個摺痕，你是不是平埔族噶瑪蘭人？」他一聽也是霎時發火。（頁 37）他也揣想，要是聽彭美蘭她老媽罵「番仔臉」，自己鐵定會翻臉的。然而，他在歷經魔幻的加禮遠社之旅後，身份認同觀點也有了轉變。他與平埔族祖先產生了患難與共的情感，瞭解自己族群可愛與可敬之處。不再為自己的族群身份感到尷尬或自卑，而是能夠坦然接受，重新認同。噶瑪蘭潘這名字對他的族群認同充滿指標性的意義。新名字賦予新生命、新希望。在本書的結尾，「潘新格脫下球鞋，抽掉襪子，將兩隻腳掌伸出來，讓一對有著摺痕的腳拇指指甲，在炫麗的閃光中，分享一些彩光。」（頁 314）

<sup>86</sup> 孫大川，《夾縫中的族群建構》（臺北：聯合文學，2000年），頁 38。

<sup>87</sup> 同上註，頁 38。

《博士、布都與我》當中的阿匠，本來對自己的身份也感到疑惑與茫然。後來他在梨山、清境農場看過同樣是由泰雅族人、閩南人和大陸籍的退伍老兵共同生活的村子，他們分工合作，創造共有的明天。這使他反思自己對家鄉的態度，覺得自己是澳花村的一份子，決心要為家鄉盡一些心力。最後他終於丟棄了流浪的包袱，回到家鄉澳花村。而《我們的秘魔岩》中，毛毛在是個黑人美軍和台灣吧女的混血兒。雖然他對從未謀面的父親有出自天性的懷想與憧憬，但他長期隨者媽媽遷居各地，心理十分成熟，對自己的身分其實是蠻認同的，他不以自己黑色的皮膚為恥，反而說自己是學校的黑寶石。

除了身分認同的改變，有些漂流者也學會了苦中作樂的生存哲學。

薩依德（Edward W. Said）說：

作為流亡者的知識分子傾向於以不樂為樂，因而有一種近似消化不良的不滿意，彳亍扭扭，難以相處，這種心態不但成為思考的方式，而且成為一種新的，也許是暫時的，安身立命方式。<sup>88</sup>

有些漂流者就像這位大師所言，為了確保在新環境的順遂與安全，通常都須強展笑顏，戰戰兢兢應對新的生活。不只知識份子，其他人也多是如此。苦中作樂的哲學，變成了安身立命的方式。《火金姑來照路》中，在日本宗主國的嚴格禁止之下，許多台灣人，仍然伺機演出本土的歌仔戲，紓解他們苦悶的情緒。《尋找中央山脈的弟兄》一文本中，則安排了文化工作隊的表演，使漂泊在中央山脈從事開路工作的弟兄，都能得到些許的歡笑。《開麥拉，救人地》當中，在實際人生中嘗過那麼多辛苦險難的村民，更懂得苦中作樂，更懂得生活。他們常在空閒時，粉墨登場，演出落地掃歌仔戲。

在其他面向的改變與成長，也有許多的例子。

---

<sup>88</sup> 同註 60，頁 91。

在《火金姑來照路》中，台灣人在殖民勢力威迫之下，更加激發助長了民族精神。〈帶爺爺回家〉中，對小夏來講，在參與爺爺的探親之行後，也讓他對中國時代悲劇所造成的親情糾葛有較深刻的理解，從而產生代表兩岸新一代的互動觀念，更能明智妥善地處理兩造的關係。也暗示讀者，放開胸懷，把握當下，似乎比尋找一個數十年的感情包袱更為實在。在《無言的戰士》中，瘦林旺在戰亂中流離多年。戰亂中無數的死亡，使他益發領悟到生命的珍貴；大象林旺的生存意志也令他感動。因此，他不覺得活生生地從戰場上回來是可恥的。慰安婦阿霞返台之後，也是沈默的過了幾十年，有很長一段時間斷絕所有親族間的往來，以孤獨保護自己，免於受到二次傷害。但在文本最後，她似乎已超越了苦痛往事，卻不僵僵，風韻儀態之美，在她同輩婦人中絕不多見。可見，經過漫長歲月之後，她在漂流歷程的心靈烙印，終於結痂，再生的生命閃爍著許多人不及的光彩。

《無言的戰士》一書中，李潼提到他八歲時從花蓮到臺北的旅程。那是一趟翻山越嶺的無盡路途，但他也嘗到了驚奇新鮮，這種感覺就是心靈的啓蒙。《龍門峽的紅葉》中，胖開從威廉波特回返台灣之後，對外國人與台灣人對球賽態度的差異深有所感。他認為外國人到威廉波特是抱著遊玩、交朋友的心態；台灣的球隊則一心想要贏球，希望為國爭光。顯現他在運動的價值觀上受到外國人某種程度的影響，多了一種想法。《尋找中央山脈的弟兄》中，許多的外役重刑犯在參與了中央山脈的開路過程之後，得到了很大的啓蒙。譬如小號手聽了蔣經國先生一席話之後，立刻給了自己一個「陳日新」的名字，立志重塑自己的生命。而沈俊孝從大陸流離到台灣，不久就與雙胞胎哥哥失散，後來為了尋兄，參加寶島文化工作隊去到中央山脈，跟許多不同族群的人互相接觸。這些閱歷，加速了他人格的成長。《開麥拉，救人地》當中，張天宇因為參與電影的演出，間接體會父祖流離的經驗，也因此更能瞭解父親後來回鄉經營農場的選擇。《望天丘》中，陳穎川被飛船帶來送去，和外星人有了接觸，在不同時代和不同所在來來去去，使他學到要一路走得遠、走得順遂，總要「入鄉問俗，入港隨灣」地去瞭解和適應。《我們的祕魔岩》中跟隨媽媽一再搬家的毛毛，對不同環境的適應能力，顯



然比許多人都要好，而且因為居住的需要，也讓他練成了鑿鋸釘錘的木工手藝。

而與《尋找中央山脈的弟兄》中的老兵相比，《再見天人菊》中的陳亦雄，是屬於一個較新的世代，對漂流異鄉事實的反應也大不相同。儘管他對故鄉澎湖的情感，也是那樣地執著，但他初中畢業移民到溫哥華，好像一下飛機就長大了。雖然起初也感覺像是到了外星球，心情總是不安穩，但是他知道將在這裡生活很久的時間，所以應該認真地喜歡這個新的家鄉。後來更體會到，要適應環境要學好語言、要和金髮碧眼的新朋友來往。這最終都要靠自己，不能躲在屋裡，等人來安慰幫助。就像薩依德（Said）所說的：一方面懷鄉而感傷。一方面又是巧妙的模仿者或秘密的流浪人。<sup>89</sup>也像許信良說的：移民本身，面對著嶄新的挑戰與陌生的土地，……生活中充滿未知與困厄，他們必須要用很快的速度，熟悉之前所未知的環境。<sup>90</sup>陳亦雄對移民生活既有積極的態度，再加上年輕，學習新事物的能力比較好，所以二十年後，他再回到故鄉之時，閱歷與學養都豐富許多，已然變成一名教授。

對待異己的觀念思想，也會隨著漂流經歷，有相當程度的開放並且更具彈性。《少年噶瑪蘭》中，潘新格的魔幻之旅讓他接觸了不同類型的漢人，應該有助於他日後對異己的客觀認識；而《望天丘》當中，陳穎川與水晶人會遇之後，再回到家鄉，則已顯現出與不同時間領域的他者相處的能耐。《博士、布都與我》中的阿匠也是這樣的例子。他經歷漂流之後，日後對野人巴吉魯，也充分表現出他同理體貼的心。《龍門峽的紅葉》當中的「我」，在歷經全省巡迴賽中，見識了宜蘭人對他者的友善態度。使他對「自我」與「異己」的劃分甚至對立有了反省。他因而想到：「在地的觀眾就不能為來訪的客隊加油，把他們的熱情歡呼送給表現最出色的選手，不分你我的給表現失常的運動員打氣安慰？」（頁 43）胖開在威廉波特只停留了十四天。卻深切感受到外國異質與台灣的不同。

如果人與人一起漂流，一起面對艱難險阻的挑戰，也激發出人與人間同舟共

---

<sup>89</sup> 同註 60，頁 86-7。

<sup>90</sup> 同註 8，頁 144。

濟的精神，讓人們學會了互相關懷與照應，使彼此的感情日益牢固。這種情形詳見前面第肆章第二節「在異鄉，與你擦身」。尤其是《開麥拉，救人地》一書中，一批人新遷居到大進村小埤仔的情形，讓研究者立刻聯想到許信良《新興民族》中提到美國早期移民的一段話：那批最先來到新大陸的移民或移民後裔，與蠻荒奮鬥的時候，所謂學習嶄新的生活方式，卻不只是模仿印地安人吃玉米、穿鹿皮做的衣服，他們在學習如何建立一個新的國家。<sup>91</sup>大進村雖不是一個國家，但是村民齊心合力建造新環境的精神與表現，與建立新國家者，在本質上並無二致。

在漂流歷程，自然環境經常以各種毀滅性的殘惡手段向人挑戰。說到洪水，早在《聖經》（*Holy Bible*）的〈創世紀〉（*Genesis*）中，就有令人印象深刻的書寫。一連四十九天的洪水，幾乎滅絕了所有生命，只有乘坐著諾亞方舟的人畜得以倖存。方舟上保留的生命，可說是上帝刻意展現的慈悲。而《開麥拉，救人地》中大進村的村民，原本一無所有到這裡來，必須自己蓋房子，沙地只能種地瓜和花生，所以他們幾乎天天都吃地瓜飯配水煮的地瓜葉沾醬油。但在物質貧乏困窘的生活中，他們對環境並不只是做消極的遷就回應，還利用了環境的有限條件，設法使日常生活變得更好。後來又接二連三遭到天災，再次變得一無所有。張天宇的爺爺在歷經地震與洪水的浩劫之後，心靈也被錘鍊得更富有韌性，我想許多倖存的人都是如此。但他在絕境當中放手一搏的神勇形象，卻教人印象特別深刻。另外，他們在陽光映照的沼澤，發現了未被大水沖走的花生和地瓜，又找到許許多多的原始森林的木頭，重新蓋起他們的家園。他們認為天公放他們一條生路，他們要更賣力打拼。當時猶是十來歲少年的張萬青，對發現了原始森林的驚奇和喜悅，永生難忘，這件事對他日後的人生觀也產生了深遠的影響。後來他辭去公職返鄉經營農場，跟這段年少經歷，有非常緊密的關係。

在經歷了人生中最難堪的生離死別之後，有些人也培養出較為知命曠達的想法。《開麥拉，救人地》當中，張天宇的外婆一家在大地震之後大都死了，只留

---

<sup>91</sup> 同註 8，頁 130。

下了張天宇的媽媽和阿姨。小小年紀就遭逢這親人死別的不幸，也許就因此培養了她樂觀的生命態度。《尋找中央山脈的弟兄》中，魏叔說：

「亂世兒女，要自求多福，懂得自我珍重。…這年頭，生離死別都成了平常事，單看咱們工作隊，誰又是一家子團員的？你想找那個雙胞小哥，這是可放在心上；能再重逢，算你福氣大，找不到，你也得平常看。…人總要活著，才有希望。」（頁 35）

也因爲了悟豁達，這個文本中對死亡場面做了狂歡化的處理，試圖把漂流離散的悲苦提升爲遊牧無掛的大氣。板凳老梅死後不久，寶島文化工作隊就在碧綠段搭台做了幾場演出。第三場演出，在「活張飛」等人領銜蹦跳的「洗澡舞」上場之後，徹底改成了同樂會。接著還差點演成脫衣舞。場面繼續歡鬧，河南梆子、山東大鼓和廣東黃梅調一一出場。起初，沈俊孝對這樣的歡樂氣氛心裡並不舒坦。但是「活張飛」開導他說：

我要是那麼給運走，碰上你們文化工作隊在場，拜託你別哭哭啼啼。只要給我上支香，說幾句能聽的話，其他該唱、該舞的節目，一樣不要省。其他兄弟還活著，有山要炸，有路要開，弄得大夥傷心不抵事。……你怎麼想？要大夥兒少吃少喝爲他守孝四十九天。你看咱們無情？你也是戰亂逃離，可終究沒上過第一線，見過血流成河、屍橫遍野，沒見過殺人者的慶功宴，那才是真正的變態狠毒。（頁 223）

在一片歡樂聲中，聽「活張飛」說這些話，俊孝一句也答不上。像「活張飛」這樣的人，因爲經歷過生命中最龐大也最悲慘的流離場面，更能體會人世的無常與生命的脆弱；對死亡的遭逢，更能以如莊子鼓盆而歌的態度去面對。

有些漂流者的改變相對之下，僅止於自身；而有些也有些，吸收了他邦異地

的各種經驗，擴大其影響，進一步幫助家人，甚至造福整個鄉裏國族。《福音與拔牙鉗》當中，馬偕在台灣傳教之初，心靈有時也難免感到寂寞無助。但是他憑著信心、智慧、勇氣與愛心，終於征服了這個新環境的許多原居民。《新興民族》中提到到一九二〇年代末期，日本人終於下定決心，全力朝「內地延長」的方向發展對台政策。所謂「內地延長」就是要逐漸同化台灣。<sup>92</sup>在這樣的政策之下，有些台灣菁英份子，能夠純熟地使用日語和日本人對話。林獻堂就是一個例子。他遊日半年多後，又回到台灣。再加上他之後又到歐美考察的心得，使他視野日益寬廣，逐漸放棄用武力對抗日本的策略。他在台灣擔任文化協會、民眾黨、以及台灣自治聯盟的領導人，創辦萊園夏季學校，極力推動台灣文化。而積極引進歐美文化思潮的精髓，使台灣人民增進現代化的觀念。而梁啟超在日本漂遊之後，終究又歸返中國，並有意應袁世凱之邀，擔任財政總長職務。姑不論他是否戀想名利，這件事應該也同時反應了幾分他發揮識見才具的企圖。《我們的祕魔岩》中，王名鏡留日習醫，更深感台灣同胞的欠缺，生發救國濟世的理想抱負，所以他雖然在日本備受賞識器重，終究沒有眷留。學業告一個段落之後，就毅然回返故鄉，將他的醫學知識與技術奉獻給家鄉的人。《博士、布都與我》中阿匠在漂泊之後回到家鄉澳花村。他種植香菇、木瓜、佛手和飼養羊群。每天清早出門，天黑才回來；所有澳花村的人都懷疑他。後來他的努力，獲得了豐收，大家才慢慢學他，經濟大幅改善，村人們也逐漸培養出團結合作的精神以及互相研究的風氣。後來在處理外來記者、探險野人事件上，他也發揮了愛心與智慧，有計畫的帶大家進去野人藏身之處，避免恣意亂闖，造成彼此間更多的傷害。《開麥拉，救人地》中，張萬青小時候就和他的父親住在小埤仔，日久之後，這個異鄉也早成了故鄉。但是他成人之後，在羅東有了其他的房子，是後來放棄了公務員生涯，才又回到小埤仔經營果園，但是住家還是在羅東。所以小埤仔對他而言，其實精神上、感情上的故鄉之意義應大於其他的層面。在他決定放棄安定的公

---

<sup>92</sup> 許信良，《新興民族》（臺北：遠流，1995年），頁191。



職，返鄉投資果園之時，有人認為他冒著太大的風險。但是由於他深愛這塊土地，花了許多的心力把這裡建造成心中理想的桃花源。他的選擇，對自身而言，是一種如魚得水的快樂；對這個小鄉村而言，也間接獲得經濟上的利益。《龍門峽的紅葉》中，胖開返回紅葉穀之後，鄉親都很想知道他旅途上發生的種種。他也樂於把不同的思想觀念在他的陳述中表露了出來。而他分享的經驗，也可能在不知不覺當中，影響了一些人。《望天丘》中的陳穎川而水晶人其實是刻意塑造他，希望他返回地球之後，發揮良好的示範作用，產生正面的影響力，讓地球人能夠變得更好。

漂流歷程對漂流者身心必有染著。在這些文本中，我們看到有些漂流者，因時代、歷史的乖謬，或因世道、人性的殘酷，成為愁慘形象的鑄模。身體在歷經漂流之時，輕則勞頓疲累，或形貌稍變；次重則小創或微疾加身；再重則成殘或逝世。心靈方面也承受煉獄中不同層級的刑格。在這些磨難中，人們也許免不了苦痛與茫然，但也有人咬牙熬過，再現的悉達多也可令人讚嘆。

綜觀這些心靈從陰暗轉變為陽光的例子，可以說符合薩伊德（Edward W. Said）說的：

流亡者同時以拋在背後的事物以及此時此地的實況這兩種方式來看事情，所以有著雙重視角（double perspective），從不以孤立的方式來看事情。新國度的一情一景必然引他聯想到舊國度的一情一景。就知識而言，這意味著一種觀念或經驗總是對照著另一種觀念或經驗，因而使得二者有時以新穎、不可預測的方式出現：從這種並置中，得到更好、甚至更普遍的有關如何思考的看法。<sup>93</sup>

本論文所說的漂流，不限於流亡。然而雙重甚至式多重的視角，是多數漂流者都

---

<sup>93</sup> 愛德華·薩依德（Edward Said）著，單德興譯，《知識分子論》（*Representations of the Intellectual*）（臺北：麥田，2001年），頁85。



會產生的。從單一視角轉變為雙重或多重視角，可說就是成長，可能使漂流者在超越自身困境以及應對他者之道上，有了改善。因此，即使漂流歷程籠罩著愁雲慘霧，甚至遭到暴雨颶風的侵襲，但這些似乎都有教育的作用，成了心理成長的養料。如果是漂流個體，可將肉身創痛，變為美麗的雕塑；將心靈烙痕，蛻為榮耀的勳章。更可貴的，有甚至將習得的智慧與能力用來幫助他人。如果是漂流群體，則生命的接力將不會停止，希望的線段也能夠繼續延伸。



## 第六章 旅終

一次又一次揮別車站的手勢/仍舉起開跑的槍/過去/緊追在後/未來/猛  
跑在前/你是停不下來的路/前後都在走的現在/雙腳踩著過去與未來/  
雙手提著世界與永恆 ——羅門〈千山萬水你獨行：給詩人L·大衛〉<sup>94</sup>

### 第一節 離散情境與遊牧哲學

李潼這些文本，呈現了各種漂流者生命跋涉的軌跡。本論文主旨就在於探討這些漂流者的生命情境。從前面幾章的分析，可以看到文本中的人物，在漂流時面對的各種離散情境。有些離散情境是悲苦的；有些則不盡然。悲喜情境的形成，有其客觀條件；然而，主觀的遊牧哲學精神，也有助於悲苦情境的超脫。

這些作品中，作者在場景安排方面，以台灣作為中心，人物漂流至此，或由此地漂流他方，而且漂移的空間也日益遼遠。在無奈被動的情況下，被迫去離家園，行走異邦，心不甘情不願，鄉愁盈懷，快樂本難。而對故鄉的想像與現實生存環境之間的拉鋸，更會加深愁情。設若又碰到使肉身飽受折磨的險惡環境，其苦痛又將倍增。在漂流歷程，對所愛至親的繫念，人皆有之。因漂流而與親友永斷死別，多會教人抱憾。再者，在異鄉而無知音，孤獨可能無邊；假使，又遭他者排擠加害，流離情境則難脫愁慘。這些都是離散情境中的悲苦層面。

然而，遊牧哲學精神，常常可以幫助漂流者跳脫離散苦境，呈現一個正面的

---

<sup>94</sup> 羅門，〈千山萬水你獨行：給詩人L·大衛〉《全人類都在流浪》（臺北：文史哲，2002年），頁34。

漂流圖景。這些文本中，有許多心靈充滿彈性，勇於去除各種囿限的游牧族群。

首先談論游牧者對空間的觀念。如果是單純的遊賞，物理空間美景往往是令人歌詠讚嘆的對象，漂流之樂常多於漂流之苦。然而，也是因為有了游牧哲學思維，漂流者對去離舊家園，擁抱新天地，產生了樂觀積極的想法。心靈的翅膀顛覆地圖的宰製，不僅空間視野更為寬遠，對異鄉與故鄉的觀念更能變換調整。換言之，對原鄉不再那麼執著，能夠無拘無束地在空間移動延展。其次，有了這樣的精神，人也能跳脫「人本主義」的自私觀念疆界，學會尊重空間這個他者。如此一來，漂流者的土地價值觀念也會隨之改變。他們不會一味把土地視為私有財產，不擇手段地掠奪佔取；也不會毫無限制的開發或殘害土地。其次，這種思維，幫助人跳脫慣常作為萬物之靈的驕傲，抱持「萬物齊一」的心態，對自然，充分表現了尊重、感恩與愛惜之情。如此，人與自然就比較能和諧相處。否則，自然經常反撲，人也會陷於一次又一次的漂流循環。再者，具備了游牧精神，即使真的遭遇了自然嚴厲的考驗，通常也能超越束手怨天的消極想法，嘗試積極回應，以擺脫困境。

人類漂流於不同具體空間的機會可說與時俱增，遷移已是普遍的現象。「故鄉」、「驛站」與「異鄉」之間的分野或重疊，更形繁複難辨。究竟何處才是人的烏托邦？文本中的游牧者告訴了我們答案：對一個開放游牧者而言，其實烏托邦純粹是心靈的塑像。換言之，游牧者對空間的情感認同，不會固執於某一個觀點；處處都可能是他的烏托邦；不管身居何處，都能過著如魚得水的生活。而且不得不離去時也會像鄭愁予詩作〈偈〉所言：「地球你不需留我，這土地我一方來，將八方離去。」試想，「八方離去」的「宇宙的遊子」是何等放曠瀟灑的身影！尤其，現在地球已成小小村落。在地球不同空間的遨遊，可以說已達無遠弗屆地步。有朝一日，科技更為發達，如這些文本中，漂流者出入不同星球的情節，未來也有無限的可能。因此，一段段不同場域的漂流探索，將是未來人類更為頻繁體會的經驗。屆時，我們更需要培養游牧精神。

在漂流歷程，人與人的離散，也常是痛苦的根源。在人際聚散的思考層面，

遊牧哲學也提供了開放超然的思維借鑑。在人生航道上和許多人的交會，不管熟識或擦肩，有時總能撩動我們深情的追想或好奇的回眸。然而，與我們分離之後，他們又將流盪於何方？過怎樣的生活？腳步將在何處停歇？生命的終場又是如何？回首來時路，可能只見一片空盪幻茫的埃塵，而人啊人，也不過是縷縷片片的煙雲。在《望天丘》中，陳穎川與羅東人相處六十天後又再度離去。當他回到運動公園，等待飛碟來載他離開之時，他超越凡俗的情感囿限；去來之間，無罣無礙，隨機隨緣。看見來載他的幽浮，他開懷狂笑；騎著單輪孔明車，抬頭挺身，不見慌張，但見優雅。最後，他走得無聲無息，不讓許多人知道。給梅的感覺似乎是沒有絲毫不捨的情分，反而是輕輕飄飄，歡歡喜喜地離去。《尋找中央山脈的弟兄》中，沈俊孝遭逢和親人離散，目睹週遭的人突然喪生等等傷懷情事之後，自然地想起以前和媽媽到普陀山道場聽過的幾場佛法。文本中敘述：

法師教人要「隨緣聚散」，他不認為離別的痛苦與聚會的歡喜相等，歡喜無罪，若不能珍惜當下，隨緣歡喜，才是為難自己和有緣人，就像不知緣盡分離，而心有罣礙，都叫不知「無常人生」。(頁 277)

其實，深刻體悟無常的真實，除了使人較能消極放開情感的牽絆之外，也讓人更懂得「把握當下」的重要。這是遊牧哲學中隱含的積極面向。文本中就有許多漂流者的情形就像《望天丘》中天罡星水晶人所說的：在浩瀚的時空遊走，我們是宇宙的遊子，珍惜每一次相會的機緣。(頁 23) 隨著漂流幅員日廣，漂流形色日增，我們與種種他人晤會的機緣也就更多。我們似乎也要像這些人物一般，學會遊牧哲學精神，更為圓滿地處理聚散情境。

遊牧哲學對自我與他者的互動，也是很有助益的。善緣的結締，端賴人拋棄對種族、性別、年齡、文化等等差異的成見。端賴泯除「惟己獨是」、「惟我獨尊」的優越心理。在《望天丘》中，作者藉著外星人之口明白揭示，如果彼此間沒有

理解、尊重與愛，則語言此一溝通工具，反而會成為互相傷害的藉口或工具。跨越語言疆界，用真誠的心互動，反而使人際或族群之間能夠和平相處。所以，堪為典範的天罡星水晶人，遊走在宇宙之間，與其他生物溝通往來，使用的是心語和靈文一心靈語文，不必開口和書寫，便能相互明白的溝通術。我們應該由一個狹隘的一己或家國界域對號入座，拓展到寰宇同體的廣闊視角；需要具備對異質文化的感應和與之相融的能力；需要認識每個人，每個族群，每個星球，每個文化，都是主體，也都是他者。但是，異質文化之間的互相尊重與融合，並沒有百分之百壓抑個別文化特色的意味。李潼這些作品當中，就有許多呈現出對個別傳統文化的維護。因此，這些文本所呈現的游牧哲學理想，應該是借重各種不同的文化經驗，將人類導向一個能共存互惠的處境；在全球化，甚至全宇宙化的浪潮中，也可以看出每個獨特個體閃爍的繽紛。

關於這一點，許信良也有類似的看法。他提到美國移民社會具有某些特質。概括這些特質，其實就是游牧哲學精神。他說：

在每一個新一代與舊一代之間，其實早已預設下最大的空間與流動性。……從種族大熔爐，到拼盤式文化薈萃的多元社會，即使在今天，這種由移民組成的人口結構，仍然是美國不容世人小覷而在二十一世紀繼續值得期待的秘密武器。<sup>95</sup>

這段話，充滿對這種特質的肯定。我們也由此可見，游牧哲學對族群、社會、家國、甚至對整個世界、寰宇的發展而言，都有正面的影響。

我們也能夠用游牧哲學解讀生命與時間及宇宙的關係。

在北歐人的想像當中，「時間」是個無人能擊倒的老太婆。相對於時間的蒼老，每個生命似乎都成朝露泡影，簡短得像一個頓點。但是在《望天丘》當中，

---

<sup>95</sup> 許信良，《新興民族》（臺北：遠流，1995年），頁145。



陳穎川在清朝離去家園親人之時，是十幾歲的年輕人，而一百多年後，他依然是十幾歲的年輕人。這是不是也暗示，人可以越過時間的框線？「時間」沒有所謂「始」、「終」的定點，而是個不可切割的循環。因此，對個體生命而言，生死之間只是一段時間的漂流歷程。「生」與「死」，何者是「開端」？何者為「結束」？恐怕永遠都是個「先有雞？還是先有蛋？」的謎題。而在《火金姑來照路》裡，張弘朋、阿慳和晶姑等人，接受了陳惠文的催眠，看到了自己和周遭一千人的前世。設若輪迴的觀念成立的話，那麼生命之「前生、今生、來生」的往復循環，豈不只等同於時間上的「昨日、今日、明日」的輪替重疊？在每一輩子的身世差異，是否也可以看做如同一生當中的某個階段與另一個階段的遭逢變換？再者，即使沒有前世今生的輪迴，也有物質不滅的定律。從這樣的角度思考，也是遊牧哲學精神的呈現。以此視之，生命何嘗有盡？死生差異其實只是形體表像不同的呈現而已。具備這樣的思維，是不是使人對死亡少了一些恐懼，對存在的意義更加肯定？

再者，從個體的立場來看，生命的確流變不居，瞬剎成滅，說穿了只是個如露如電的過客。但從宇宙的角度觀之，「物我皆無盡」，生命代代相續，持恆不息。李潼以這些文本為媒介，引領讀者對生命本質作一翻省察，以此，我們得見這些文本探究的議題實際上不僅僅只有具體的背井離鄉的窄仄格局，而有更深層次的探問存有本質的意涵。表現出作者對生命漂流情境的熱烈關懷與深刻的領悟。或許也因了悟了漂流與止息、存有與空無、頃刻與恆久的辯證，了悟了「生」、「死」與「歡」、「悲」之間，並無必然的關係。

綜觀前面所言，這些文本並沒有刻意避開離散苦境的呈現，但是也同時描繪許多超脫苦境的遊牧圖象供我們參考。人的基本生命歷程與狀態其實是一樣的，然而我們可以選擇如何去面對。漂流人物能夠以遊牧哲學處離散情境，則有機會將苦難轉譯為美麗的圖騰。而且，何止跨越具體空間的漂流者如此？在宇宙逆旅中出入死生的眾生不都是這樣？

不過，再加以深思的話，其實，離散情境與游牧哲學在某種意義上是互為因果的。一方面，因為具有游牧思想，而想經驗更多的離散情境，以便能接觸更多不同的他者，使生命變得更為多元豐富。另一方面，也因為經歷了許多的離散情境，人學會以更多元的視角看待他者，產生或加強了游牧哲學精神。李潼這些文本也印證了這兩者之間的循環關係。

雖然在這些文本中，作者沒有刻意避免漂流情境中陰暗面向的呈現，不過，我們也可以看出作者最終仍是希望將讀者，尤其是少年讀者導向陽光的思考。在這些作品中，游牧哲學對漂流生命的改變或成長，確有相當大的加分作用。在漂流歷程，游牧者離開既存現實，接觸更多不同族類的他者，體驗各種不同生活。從「他者」，習得許多不同的事物，使身心產生動態積極的變化，生命境界也因而提升。這種勇敢、積極、不斷追尋的游牧者形象，讓人想起英國詩人丁尼生 (Alfred Tennyson) 〈尤裏西斯〉 (*Ulysses*) 的詩句：

我不能從旅程中歇息；

( I cannot rest from travel. )

.....

設若停頓了、終止了，是多麼無趣！

( How dull it is to pause, to make an end. )

.....

我的朋友們，來吧！

( Come, my friends. )

.....

追尋一個更新的世界，為時未遲，

( 'tis not too late to seek a newer world. )

.....

意志堅定，

( Strong in will )

去奮鬥、追尋、發現，絕不退讓。

( To strive, to seek, to find, and not to yield. ) <sup>96</sup>



---

<sup>96</sup> M.H. Abrams. Stephen Greenblatt. *The Norton Anthology of English Literature*. (New York: W.W. Norton & Company, Inc., 2000.) pp. 1213-4。中文翻譯參考《新興民族》，頁 142。

## 第二節 美學景觀

李潼一生寫作之旅，也是個漂流歷程。他在歌詞、新詩、散文、小說、劇本、報導等等不同創作水域破浪撒網，自在遨遊；甚至兒童文學評論的海洋，也有他擊棹的聲響。後來，他因熱愛兒童，選擇兒童文學作為「李潼號」永恆的航線。其中少年小說是他最鍾情的文類，也有最豐美的漁獲。

在後設文本《無言的戰士》中，他透露與寫作題材邂逅的某種情境、鑲嵌了自己「創作觀」的一些表述，並且將一部小說的「材料選取、工人招募、用途設定、結構過程」，可以說呈現了整個文本從受孕到誕生的過程。（頁 16）他寫作時會設身處地考慮青少年讀者的接受程度。某些主題，會不會太超齡、太沉重？會不會遠超過現代少年讀者的思考經驗，並使得故事的基調，推擠到嚴肅的範圍？在這個文本自序〈尋找一個說故事的方法〉中他提到，小說創作形式和內容，唯有在較多讀者能看來有興味、有意思、有體會時才是成功的，同時，這也是創作者的創作主觀裡得以思量的客觀。（頁 15）他經過思考，也獲得了一個解答：「嚴肅的主題，也可以有輕鬆的寫法。」（頁 50-51）然而，作為文學作品，美學形式本身就是重要的價值與風景。李潼所謂的輕鬆的寫法背後，其實有強烈的美學形式信念上的堅持，以及為此堅持而持續不懈的努力。

這些文本以台灣為人物主要的秀場；內容多半關乎台灣歷史。李潼選擇歷史當作素材，對台灣少年小說題材疆域的開拓，有先鋒之功。然而在台灣人本土意識逐漸增強之時，有關台灣的文學書寫，也顯露了雨後春筍的氣象。同樣的時空、同樣的故事、同樣的主題等等，要怎樣蛻變成不同的文學風景，這些在在嚴峻挑戰著寫作者的能耐。而寫作這類小說，往往需要花費更多的時間和精力，查證相關人、事、時、地的資料，才不會造成被人批評的把柄。李喬在《小說入門》一書中，談到歷史素材小說的寫作時，曾將自己謀篇勞作的基本過程羅列出來，讓

我們可以瞭解這種作品呈現之前幕後的情形。<sup>97</sup>而李潼雖然志不在還原歷史，但是也盡力經由閱讀、與不同人物的訪談、實際參觀考證故事發生的空間場景等等方法，並且仔細地比對各項資訊、審慎地思考組織，以求營造出最合乎史實邏輯的小說架構。傅林統在〈尋找紅葉不褪色的方法〉一文中指出，李潼寫作《龍門峽的紅葉》一書前，把書中人事物資料都研究得一清二楚，連一些球員的個性、特徵、嗜好、家庭背景，尤其是布農族的習俗更是瞭若指掌。<sup>98</sup>其他許多文本也印證了李潼在歷史考證方面的嚴肅態度。

他在收集了資料之後，還要培養與材料、事件不隔也不粘的感覺。在《無言的戰士》中，他夫子自道：

正式動筆之前，我最需要的，反而是「熟悉中的陌生」，我需要培養的是對熟悉事件的置身事外。那種不遠不近的距離感，只有在這種若即若離的空間，我才能清晰而自在的取捨事件、安排情節。（頁 42）

文學流派形式主義中十分強調美學形式「陌生化」的觀念。然而李潼，卻在作品醞釀階段，即營造這種感覺。

這些文本整體來看，可說是一部少年版的台灣歷史大河小說。卻各自呈現不同的美學景觀。李潼在〈尋找一個說故事的方法〉中，提到反對相同題材的統一書寫；明白肯定小說閱讀的多元趣味，認為這是小說最富生命力的表現。（頁 15）德勒茲在論及寫作時表示：「所有偉大的作家，都是要在他們的母語系統之中變為一個異鄉人，將熟悉的語言陌生化，像學外文般運用本身的第一語言。」<sup>99</sup>「寫作就是要探尋逃亡的各種路線。寫作本身便是一個變向過程。」<sup>100</sup>這兩段話簡言之就是：寫作就是不斷離開原有語言慣性的嘗試。

<sup>97</sup> 李喬，《小說入門》，（臺北：時報，1986 年），頁 224-6。

<sup>98</sup> 李潼，導讀〈尋找紅葉不褪色的方法〉，《龍門峽的紅葉》。（臺北：圓神，1999 年），頁 22。

<sup>99</sup> 羅貴詳，《德勒茲》，（臺北：東大，1997 年），頁 126。

<sup>100</sup> 同上註，頁 129。



李潼在美學技巧運用上的遊牧精神就如德氏所言。他企圖越過三種疆界。第一是台灣少年小說在他之前的疆界；第二是他本身創作藝術的疆界；第三是讀者閱讀習慣的疆界。他走在台灣少年小說界創作界的前端，在美學形式的呈現上，十足是個拓荒者的勇毅形象。在台灣少年小說發展史上，在他之前，無人展現像他這樣的企圖與才情。他也一次又一次嘗試從自己的原有的創作模式中出走；他還引領讀者在不同的美學場域漂流，探索不同的美學奧秘，品嘗不同的美學趣味。

他在《無言的戰士》一書中還說：小說形式的自由之一，就是它所允許「合理的虛構」和「無須證實的真實感」這裡給作者廣闊的想像空間，也是他的功夫所在。（頁 42）從這段話，我們可以看出他對小說形式的彈性理念。事實上，他原本也創作成人文學作品，而且也獲得重要文學獎小說獎的肯定。他非常熟悉小說創作技巧，並且將之盡情發揮於少年小說的創作上。他也隨時注意時代文學潮流的漲退，嘗試在作品形式上給予呼應。這樣的信念，在作品中展現出來的就是極為多元的風貌。本論文所研究的作品中，雖歸為小說文類，實際上也有跨文類的情形，有的呈現童話趣味，更有許多展示了作者寫作歌曲的特長。而各種小說元素在這些文本中，也都有十分賣力的演出。

在敘事結構上有倒敘者，有插敘者，也有時空跳接者。有魔幻主義的例證，也有後設手法的實驗。在敘事觀點上，十六個篇章涵蓋了第一、第二和第三人稱的敘事觀點；同時也有同一敘事觀點的變形運用；甚至在同一個文本中，呈現如舞臺劇般，由許多不同人物各自表述的多重敘事觀點。

因為這些文本當中有許多是歷史素材小說，在人物、情節這些面向，虛實混編，真假糾結；在時空方面，古今交錯。這些對比設計也對應了歷史的動亂的情形與生命漂流的意涵，也同時模糊了歷史與小說的區分，真實與虛構的界線。在現代語言體系中，跳動著歷史的脈搏，可謂歷史題材的新美學演繹，並且大大地增加讀者的審美想像。有些人物的刻劃也鮮活成功，兼具了典型性與獨特性。文本的律動，也多能展現情節起伏變化。

他的敘述語言自然簡暢，雅而不澀，白而不俗，意象鮮明，象徵豐滿，筆鋒

溫暖含情，是出色的白話散文。而有些反映時空、文化、與情境特性的詞語也增加作品的逼真性；出現於對話之時，對人物的刻劃也有所加分；尤其作為少年文學作品，青少年流行文化語言的使用，更發揮了親和作用；有些用語幽默逗趣，使作品更見輕鬆，拉近了作品與讀者的距離。

這些作品也免不了有一些缺失。「熟悉的陌生化」可能增加作品的趣味性、新鮮感，引起閱讀動機，使悅讀過程產生快感，或維持閱讀興趣。但是有些作品，如《無言的戰士》，敘事結構陌生化的程度過高，主要情節像打散的拼圖碎片，嚴重被其他的插敘所幹擾，而且有些插入的資料，稍有「續貂」之嫌。如有關許建崑先生的升等論文「李攀龍文學研究」就是一例。（頁 144-150）貂誠名貴，但恐怕並不是每個青少年都適合這個品味。凡此種種，都可能使閱讀的票房減少，和作者原先的預期，產生很大的差距。

使用能夠表現時空、文化、情境獨特性的語言，有時也造成閱讀上的障礙。所以一旦使用最好如張子樟所言必須加以註解。這一點，李潼已無法做到，不過，仍然值得其他作者借鑑。作者的主觀判斷或直接說教有時會突然跳入作品中，這樣的情形違反小說藝術精神，妨礙讀者發揮想像的權利，甚至可以說，有一點霸道。

再者，李潼，正如許建崑所說的，變成了「陷圍的旗手」。<sup>101</sup>雖然他已經極力在超越創作原有的各種界限，有時仍然無法超越文學五指山的侷限。在某種程度上，作者仍難免陷於薛西佛斯（Sisphus）式的矛盾困境。研究者認為薛西佛斯神話當中，薛氏石頭的每一丁點移動就是企圖自一種生命情境中解脫，就包含了去定點、去疆界的意圖與努力。然而，這樣的意圖與努力，仍然無法逃脫像石頭推上又滾下的宿命重複與循環。一方面，文學藝術其實只是幾個巨大思潮的浮沉輪替，寫作時間持續那麼久，美學戲法大概也都玩遍了。另一方面，作品的量產，也影響了每一部作品經營的時間。在自知或不覺的情況之下，作者在意象的

---

<sup>101</sup> 許建崑〈陷圍的旗手——試論「台灣的兒女」系列作品的成就與困境〉《兒童文學學刊第六期上卷》（台東：國立台東師範學院，2001年），頁22。

選擇、象徵的運用、人物的形象與組合、情節的安排、基調的呈現方面產生與別人的雷同或與或者是自身的重複，使作品整體的美學價值打了不少折扣。

然而，就一個作者而言，李潼可說非常盡力地用文字和時間對抗，與生命拔河。他讓我想起希臘神話中某個英雄。這個英雄可以發出足以擊敗千、萬敵人的吼聲，卻也在獲勝的同時力盡而倒，其努力的精神正足以展現他的高貴。

對讀者而言，這些作品的美學呈現，涵蓋面極廣，幾乎可以成為台灣少年小說教程的各種不同範例文本。讀者如能參加「李潼號」漂流旅程的安排，必定可看到許多不同的美學景觀，同時瞭解少年小說創作的許多理念。不過，每個遊客條件不同，其感受與收穫當然也會有差異。



### 第三節 非美學能量

藝術家創造想像的世界。然而，藝術家究竟只為藝術本身而創作？還是需兼顧其他的作用？這個問題是永恆的爭論，我們無法有單一不變的解答。然而藝術作品中，除了呈現藝術形式的獨立的價值之外，也普遍蘊藏著其他的能量。藝術門類之一的文學，當然也是如此。湯瑪斯·摩爾( Sir Thomas More)曾寫了一部作品《烏托邦》(Utopia)。在希臘文中“utopia”此字有「無何有之鄉」(no place)的意涵。他這本書的重點在形塑一個事實上並不存在的理想國「烏托邦」，用以作為嘲諷對比於己身所處的社會與文明。<sup>102</sup>《紅樓夢》不也展現了寬廣的人生圖像，挖掘了許多人性中不同的兵馬俑？有些作者也許並未自覺於或自期以美學任務之外的承擔，但讀者在欣賞美學技巧之餘，卻同時吸收了作品所附帶蘊含的其他養分。李潼這些作品，除了文學之藝術成就外，在其他層面也散發出許多的能量。

雖然藝術家並非各個都是純粹為藝術而藝術的唯美主義者，然而真正的藝術家也不會違反藝術良知，使自己的作品淪為純粹的政治宣傳的工具。相反的，藝術作品，往往因為作者真誠表達各自的觀察、感情與思想，眾聲複調的現象，在有意或無意之間，與專制霸權的敘述形成抗衡的局面。

第二次世界大戰之後的台灣，是充滿壓抑的社會，這些壓抑多半來自於政治霸權。這種霸權現象，也出現在敘述行為上。官方歷史紀錄，就經常是一種專斷的敘述。陳儒修曾述及對「歷史」的觀點。他說：「所有的歷史書寫…都是一種建構。歷史是意識形態的產物，是依照特定時空與特定權力架構，而被產製出來。<sup>103</sup>」的確，史官作歷史記載時，有時會對歷史真實刻意掩飾、簡化、或扭曲。而

---

<sup>102</sup> Lillian Herlands Hornstein,, Edel and Horst Frenz, Calvin S .Brown. *The Reader's Companion to World Literature* ( New York: The University of Georgia, 1973. ) 544。這段話原文為：The point of the book lies in the ironic contrast between Utopia and More's own society and civilization.

<sup>103</sup> 馮翰士等主編，陳儒修著，〈歷史與記憶：從《好男好女》到《超級大國民》評論〉，《文學·

小說自不同於官方的歷史紀錄。小說作者，有其對歷史的解釋權，可以將這些部分加以暴露、詳敘，或提供不同的參照圖像。如果沒有小說家的作品，許多過往先民的真實歷史也將隨著祖先亡逝而被遺忘。

在日據及台灣戒嚴時期的官方歷史紀錄，台灣社會真相被刻意掩埋。相形之下，以台灣這段歷史為素材或主題的創作，就更顯得珍貴。鍾肇政的《台灣三部曲》描繪了台灣社會殖民地化的各種情形；《濁流三部曲》呈現台灣人認同觀點的漂流；李喬的《寒夜三部曲》刻劃充滿反抗精神的台灣人物形象；東方白的《浪淘沙》則展現從日據時代到二二八時期的歷史縱深景觀。這些都是難得的歷史、社會學補充教材。

解嚴之後，言論禁忌慢慢地鬆綁，台灣本體意識也逐漸胎育成形。所以以台灣本土為對象的研究、論述已然成為當今台灣的「顯學」，而以台灣為素材的各種媒介的創作，也成為眩人的文藝景觀。有許多的文字工作者，在不同的文類疆域，也藉著符號與台灣歷史連結，挖掘、度量各世代移民在這片土地上的積累，並思考我們處身於這個島嶼的意義。

然而，在李潼之前，以台灣歷史作為素材的少年小說也付諸闕如，因此他在此創作領域中，可說建立了開拓題材的先鋒之功。選擇這個文類，可見他對歷史教訓的重視。在《無言的戰士》中，有一段文字可說是李潼對歷史與書寫的觀感：「要是放開顧忌，讓個人經驗公開，在多位寫作人不同角度的觀察中，……歷史，肯定會更生動而立體起來。」（頁 99）這些文本的敘事時間跨越百餘年，題材包含了台灣近現代史中深具代表性的某些事件，可以說將台灣近百餘年來的歷史以另類（alternative）的方式呈現在讀者面前，對混亂的歷史積累，已做了相當程度的篩檢與剪裁。他自言：「我的撰寫重點，並不在還原這些個別的歷史事件。」（頁 9）所以我們無須在他的小說中考證歷史事實。他對美學價值的重視，也使作品避免淪為歷史的複印，或者更不堪地成為某個意識型態的標幟。但是，在作

---

認同·主體性》（臺北：中外文學，1998 年），頁 201-2。



品中我們也的確聽到了許多歷史的回音。有些過往政治現實或社會事件，對台灣子民造成的影響，一直延續至今。如果將這些作品視為一個整體的話，未嘗不能說是寫給少年讀者看的歷史大河小說，其寫作企圖令人感佩。這些文本不但展現了台灣重大歷史事件的脈絡，可以作為歷史補充教材，也提供我們對歷史事件不同的觀察視角。

與歷史現場相關的地理景觀、民俗活動、及庶民生活等等的描繪，都可以增長讀者的見聞。而作品中許多人物都是歷史時空的真實存有，或是作者心中理想的台灣子民的寫真。這些人物塑像，也概括反映了台灣精神，像一幅畢卡索立體主義的畫像一般，呈現在讀者面前，提供鑑照，刺激自覺或觸發反思。而文本中所呈現之台灣各世代的移民生命漂流的主題內涵，和台灣的歷史與社會變遷緊密相關。探討了台灣不同族群互動的情形，以及異質文化之間的各種關係。因此，這些作品也可成為有關台灣文化論述與文學作品研究的參考資料。

其次，有些文本呈現濃厚的尋根意味，又有些描繪了全球，甚至宇宙全體生命互相尊重，和諧共生共榮的願景。表現出作者對人類、地球與宇宙的深刻關懷。這一點也值得讀者深思。

如果純粹以少年小說而言，這些作品對少年讀者也會有相當的作用。就如張子樟引介少年小說理論時說的，會引發少年讀者產生「認同」(identification)、「洞察」(insight)、「淨化」(catharsis)、「移情」(empathy)及「頓悟」(epiphany)等等感受。而以李潼的生命閱歷而言，思想意涵自有相當的質感與厚度。他將歷史省思、文化圖像以及人生哲學導入作品中，假以時日，這些也必定會在年輕讀者的生命中發酵。

總之，對讀者而言，每個文本都是指向不同寶藏的一張張地圖，也都成了讀者出走漂流的充分理由。

而對李潼自身而言，這些想像創造也有其意義。寫作，使他成為時間的石人；文字，是他永恆的居所。他永遠在作品這個家等候著不同讀者的造訪。

#### 第四節 回首與張看

閱讀李潼，研究者已在美學修為的理解、歷史文化意義的思考、以及人生真相的領悟等等面向都得到不同層次的啟發。而整個論文寫作的過程，無疑更是一個視界的拓墾。所以這可說是一次辛苦卻充實的出走。但是由於經驗不足，在整個論述架構上似乎無法避免些許部分的重複。再者，研究者的閱讀領域不夠寬廣，在治學一途剛剛起步，所以對這些文本的分析僅能侷限於某些面向，而且僅是皮毛淺層的剖解。

也許，有人認為關於李潼作品的論述已經太多了。然而，不同時、空的讀者，甚至相同的讀者在不同的知識或經驗背景之下，閱讀同一部作品，都可能產生差異極大的感受、理解與詮釋。從這個角度來看，作品與讀者關係可能性的排列組合可以說是無限的；是永遠的現在進行式；永遠都在發展中。尤其李潼文字的生產總量，在目前台灣兒童文學作品中，可說佔相當大的比重；其作品的藝術質感也獲得普遍的肯定。因此，研究者認為已有的研究成果，尤其是學位論文，其實並不算多。他的作品值得作更多研究；而研究的長度、寬度與深度，都還能做很多的延伸。

## 參考文獻

### 一、李潼作品（以書名首字筆劃順序排列）

《少年噶瑪蘭》。臺北：天衛。1998 年。

《少年雲水僧》。臺北：圓神。1999 年。

《火金姑來照路》。臺北：圓神。1999 年。

《我們的祕魔岩》。臺北：圓神。1999 年。

《阿罩霧三少爺》。臺北：圓神。1999 年。

《夏日驚鷺林》。臺北：圓神。1999 年。

《望天丘》。臺北：民生報社。2003 年。

《博士、布都與我》。臺北：民生報社。2000 年。

《開麥拉，救人地》。臺北：圓神。1999 年。

《尋找中央山脈的弟兄》。臺北：圓神。1999 年。

《無言的戰士》。臺北：圓神。1999 年。

《福音與拔牙鉗》。臺北：圓神。1999 年。

《綠衣人》。臺北：民生報社。2002 年。

《頭城狂人》。臺北：圓神。1999 年。

《龍門峽的紅葉》。臺北：圓神。1999 年。

《戲演春帆樓》。臺北：圓神。1999 年。

## 二、學位論文（以作者姓氏筆劃順序排列）

呂家印。《論李潼少年小說的主題呈現——以其四本得獎作品為例(《天鷹翱翔》、《順風耳的新香爐》、《再見天人菊》、《少年噶瑪蘭》)》。屏東：屏東師範學院國民教育研究所碩士論文。2002 年。

李俊枝。《九十年代台灣生態少年小說研究》。台東：台東師範學院兒童文學研究所。2002 年。

李肇芳。《塑造少年兒童的魂魄——析論李潼「台灣的兒女」系列》。彰化：彰化師範大學國文研究所。2002 年。

林淑釗。《探討《台灣的兒女》系列之敘事手法》。台東：台東大學兒童文學研究所碩士論文。2003 年。

陳秋錦。《論李潼少年小說的人物刻劃——以《博士·布都與我》、《少年噶瑪蘭》和《我們的祕魔岩》為例》。屏東：屏東師範學院國民教育研究所碩士論文。2001 年。

陳姿羽。《李潼早期小說的生命情調與情境——以《天鷹翱翔》、《順風耳的新香爐》、《再見天人菊》為例》。台東：台東大學兒童文學研究所碩士論文。2003 年。

陳素琳。《集體記憶、尋根與認同——以台灣兒童文學的歷史小說為例》，台東：台東師範學院兒童文學研究所碩士論文。2002 年。

郭雅玲。《少年小說鑑賞之研究——以李潼得獎中長篇少年小說《再見天人菊》為例》。高雄師範大學國文教學研究所碩士論文。2003 年。

熊秋香。《李潼的歷史呼喚——以《台灣的兒女》為例》，台東：台東大學兒童文學研究所碩士論文。2003 年。

廖健雅。《傳記型歷史小說中的真實人物寫作技法——以李潼三本作品為例(《福音與拔牙鉗》、《阿罩霧三少爺》、《頭城狂人》)》，台東：台東師範學院兒童文學研究所碩士論文。1999 年。

蘇麗春。《李潼少年小說中「鄉土情懷」之研究——以《台灣的兒女》系列為例》。

台東：台東大學兒童文學研究所碩士論文。2004 年。





### 三、其他中文書目（以作者姓氏筆劃順序排列）

- 王德威等編。《原鄉人：族群的故事》。臺北：麥田。2004 年。
- 宋澤萊。《蓬萊誌異》。臺北：前衛。1988 年。
- 李喬。《小說入門》。臺北：時報。1986 年。
- 李筱峰。《解讀二二八》。臺北：玉山社。2001 年。
- 林佩芬。《西遷之歌》。臺北：時報。1995 年。
- 東海大學中文系編。《旅遊文學論文集》。臺北：文津。2000 年。
- 朋萱。《羅摩渡恆河》。臺北：時報。1995 年。
- 範銘如主編。《挑撥新趨勢：第二屆中國女性書寫國際學術研討會論文集》。臺北：學生。2003 年。
- 胡錦媛。《台灣當代旅行文選》。臺北：二魚。2004 年。
- 封德屏總編輯。《文訊》231 期。臺北：文訊。2005 年。
- 孫大川。《夾縫中的族群建構》。臺北：聯合文學。2000 年。
- 席慕蓉。《河流之歌：席慕蓉詩作自選集》。臺北：東華。1992 年。
- 許信良。《新興民族》。臺北：遠流。1995 年。
- 張錦忠等主編。《別再提起：馬華當代小說選 1997-2003》。臺北：麥田。2004 年。
- 婦女救援基金會主編。《台灣尉安婦報告》。臺北：商務。1995 年。
- 陳義芝主編。《台灣文學經典研討會論文集》。臺北：文建會，聯經。1999 年。
- 渡也。《流浪玫瑰》。臺北：爾雅。1999 年。
- 焦桐。〈建構山水的異鄉人——論鄭愁予《鄭愁予詩集》〉陳義芝主編。《台灣文學經典研討會論文集》。臺北：文建會、聯經。1999 年。
- 蔡文輝。《社會學》。臺北：三民。2002 年。
- 蔡雅薰。《從留學生到移民——台灣旅美作家之小說析論》。臺北：萬卷樓。2001 年。
- 廖炳惠編著。《關鍵詞 200》。臺北：麥田。2003 年。

劉再復。《漂流手記—域外散文集》。臺北：風雲時代。1994 年。

賴澤涵總主筆。《二二八事件研究報告》。臺北：時報。1994 年。

羅門。《全人類都在流浪》。臺北：文史哲。2002 年。

羅貴祥著，葉維廉等主編。《德勒茲》。臺北：東大。1997 年。

蘇偉貞。《封閉的島嶼》。臺北：麥田。2003 年。



#### 四、翻譯書目（中文姓名以姓氏筆劃順序，英文姓名以姓氏字母順序排列。）

陳黎等譯著。《拉丁美洲詩選》。臺北：書林。1989 年。

《聖經》(*Holy Bible*)。香港：漢語聖經協會。2003 年。

Anderson, Benedict (班尼迪克·安德森) 著, 吳叡人譯。《想像的共同體：民族主義的起源與散佈》(*Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*)。臺北：時報。1999 年。

Bligh, William (威廉·布萊) 著 《皇恩號反叛記》(*The Mutiny on Board H.M.S. Bounty*)。臺北：鹿橋，1988 年。

Conrad, Joseph (約瑟夫·康拉德) 著。《吉姆爺》(*Lord Jim*)。臺北：鹿橋。1988 年。

Cunningham, Michael (麥克·康寧漢) 著，蔡憫生譯。《時時刻刻》(*The Hours*)。臺北：希代。2000 年。

Dana, Richard Henry (理查·德納) 著。《水手兩年記》(*Two Years Before the Mast*)，臺北：鹿橋。1988 年。

Defoe, Daniel (丹尼爾·狄福) 著。《魯賓遜漂流記》(*Robinson Crusoe*)，臺北：鹿橋。1988 年。

Hamilton, Edith (愛笛絲·赫米爾敦) 著，宋碧雲譯。《希臘羅馬神話故事》(*Mythology*)。臺北：志文。2001 年。

Homer (荷馬) 著，《伊裏亞德》(*Iliad*)。臺北：鹿橋。1988 年。

Homer (荷馬) 著，王煥生譯，《奧德賽》(*Odyssey*)，臺北：貓頭鷹，2000 年。

Jimenez, Francisco (法蘭西斯哥·希麥內茲) 著，陸篠華譯，《小移民的天空》(*The Circuit*)，臺北：東方，2000 年。

Kipling, Rudard (魯雅德·吉普林) 著。《勇敢的船長》(*Captain Courageous*)，臺北：鹿橋。1998 年。

Malcolm Bradbury (麥爾坎·布烈博) 著，趙閔文譯。《文學地圖》(*The Atlas of*

- Literature*)。臺北：知書房。2005 年。
- Said, Edward (愛德華·薩依德)著，單德興譯。《知識分子論》(*Representations of the Intellectual*) 臺北：麥田。1997 年。
- Shakespeare, William (威廉·莎士比亞)著，《暴風雨》(*The Tempest*)。臺北：鹿橋。1988 年。
- Soyinka, Wole (索因卡)編，譚石等譯。《非洲黑人詩選》，臺北：敦裏。1987 年。
- Swift, Jonathan (約拿單·史威夫特)著。《格利佛遊記》(*Gulliver's Travels*)，臺北：鹿橋。1988 年。
- Toynbee, Arnold (阿諾·湯恩比)著，陳曉林譯。《歷史研究》。臺北：桂冠。1980 年。
- Twain, Mark (馬克·吐溫)(原名：Samuel Langhorne Clemens)著。《古國幻遊記》(*A Connecticut Yankee in King Arthur's Court*)。臺北：鹿橋。1988 年。
- 《哈克流浪記》(*The Adventures of Huckleberry Finn*)。臺北：鹿橋。1988 年。
- 《湯姆歷險記》(*Tom Sawyer*)。臺北：鹿橋。1988 年。
- Verne, Jules (朱爾斯·威恩)著。《地心歷險記》(*Journey to the Center of the Earth*)。臺北：鹿橋。1988 年。
- 《海底六萬裏》(*20,000 Leagues Under the Sea*)。臺北：鹿橋。1988 年。
- 《環遊世界八十天》(*Around the World in Eighty Days*)。臺北：鹿橋。1988 年。
- Wyss, Johann (約翰·維斯)著。《海角一樂園》(*The Swiss Family Robinson*)。臺北：鹿橋。1988 年。

## 五、英文書目

Abrams, M.H.. Greenblatt, Stephen. *The Norton Anthology of English Literature*.

New York: W.W. Norton & Company, Inc.,2000.

*Good News Bible*. New York: American Bible Society, 1976.

Harrison,G.B. *The Complete Works of Shakespeare*. 台南：魯南出版社，1977.

Hornstein, Lillian Herlands. Edel Leon. Frenz, Horst. Brown, Calvin S.. *The Reader's*

*Companion to World Literature Second Edition*. New York: The University of Georgia, 1973.





## 六、單篇論述（以作者姓氏筆劃順序排列）

張子樟。〈論少年小說的欣賞作用——以「洪健全兒童文學創作獎」得獎作品為例〉。  
《兒童文學學刊》：第6期上卷。2001年11月。頁6-21。

許建崑。〈陷圍的旗手——試論「台灣的兒女」系列作品的成就與困境〉。《兒童文學學刊》：第6期上卷。2001年11月。頁22-61。



## 七、參考網站

遊登良。〈清水斷崖 壁立千仞—台灣永遠的後花園〉。

<http://iweb.url.com.tw/main/html/netaiwan/602.shtml/> 2006/7/11，am10:28。

