

離島鄉土誌書寫中的生態與性別意涵： 陳淑瑤《流水帳》（台灣澎湖） 與池上永一《風車祭》（沖繩八重山）

朱惠足

中興大學台灣文學與跨國文化研究所副教授

中文摘要

本文以台灣與日本的離島出身作家陳淑瑤《流水帳》（澎湖）與池上永一《風車祭》（八重山）為例，探討小說中以農業社會歲時節令與神靈信仰為中心的離島鄉土誌書寫具有何種生態與性別意涵。在兩部小說中，澎湖與八重山離島與自然生態密切聯繫的前現代農業生活、神靈信仰、庶民語言與村落共同體，如何分別標示台灣與澎湖的族群認同、日本與沖繩的族群差異，呈現台灣與沖繩本土化運動中對於「女性鄉土」的建構？兩部小說中離島鄉土誌書寫的生態與性別意涵，分別如何呈現此一性別化的鄉土想像與國家現代化、在地父權的相互建構性以及性別權力關係？

本文討論的結果顯示出，後現代主體與關係重建不能只是將自然、女性、庶民、聲音等他者建構為未受現代性污染的「純粹本質」，或是去歷史化、去脈絡化的抽象混雜性，而應探討資本主義現代性如何與在地父權形成既頡頏又共

謀的關係，藉由對各種現代性「他者」的收編與排除生產出各種「在地性」，以合法化其支配權威與邏輯。

關鍵詞：澎湖、沖繩、陳淑瑤、池上永一、鄉土書寫、生態書寫

**Ecological and Gender Implications
in Local Writings from Remote Islands:
Chen Shu-yao's *Daily Journal Entries*
and Ikegami Eichi's *Kajimaya***

Chu, Huei-chu

Associate Professor,

Graduate Institute of Taiwan Literature and Transnational Cultural Studies,
National Chung-hsing University

Abstract

This article deals with two novels by writers from Penghu Islands and Yaeyama Islands, remote islands of Taiwan and Japan, and explores the ecological and gender implications in the local writings featuring solar terms, traditional festivals and folk beliefs in agricultural society. In the local cultural movement in Taiwan and in Okinawa, how are the sexualized local imaginations constructed through agricultural lifestyle, spiritual beliefs, folk dialects, and village communities? How do the ecological and gender implications in the novels expose the mutual construction process between the female/local image, nation-state's modernization project, and local patriarchy?

The discussion in this article shows that, a postmodern subject and relation reconstruction cannot view women, nature, and voice as "pure essence" unpolluted by modernity or as dehistoricized and decontextualized concept of hybridity. Instead,

we should explore how capitalist modernity forms a complex relation of alliance and competition with local patriarchy, and legitimizes its authority and logics of dominations by produces various “locality” through inclusion and exclusion of its Others.

Key words: Penghu Islands, Okinawa, Chen Shu-yao, Ikegami Eichi, Local Writing, Ecological Writing

離島鄉土誌書寫中的 生態與性別意涵：

陳淑瑤《流水帳》(台灣澎湖)與
池上永一《風車祭》(沖繩八重山)*

八〇年代以降，後現代與後殖民風潮造成現代大敘事的崩解，在西化、工業化與現代化的過程中受到破壞的自然生態與傳統文化，成為各地重新建構在地認同的重要資源。離島作為孤懸海上的邊陲領土，地理空間的隔絕造成的交通不便，使其成為國家現代化建設與工業發展的邊緣地帶，相較下保留了較多展現在地獨特性的自然生態與傳統文化。以台灣離島澎湖、日本離島八重山為例，兩地地方政府積極爭取澎湖的石灰岩地景與八重山竹富島、波照間島的黑潮文化登錄為世界遺產。九〇年代台灣與沖繩的本土化運動興起，澎湖與八重山離島保存的傳統生活模式、民間宗教信仰等台灣與沖繩本島因現代化而日漸失落的傳統受到重視。在台灣，澎湖作為台灣漢人最早的移居地之一，具悠久傳統的宗教與聚落、建築成為本土研究的重要資源。在沖繩，九〇年代對於美軍基地與日本右翼軍國主義的反抗，帶動沖繩傳統方言、民謠、祭典、藝能之復興。然而，這些沖繩在地文化以及海洋自然生態，成為經濟泡沫化之後的日本之「療癒空間」。尤其是，八重山離島不像沖繩本島有美軍基地的陰影¹，更

* 外審意見促使本論文進一步釐清問題意識與比較框架，僅在此致謝。本論文為筆者國科會計畫「台灣離島與沖繩群島小說比較研究」(NSC 100-2628-H-005-017-MY2) 部分研究成果。

¹ 美軍在 1945 年登陸沖繩，沖繩戰結束後就此占領沖繩 27 年。1972 年沖繩回歸日本，但在日美安保體制下，美軍基地仍然存在於沖繩至今，帶來居民人權侵害、自然環境破壞與噪音等問題。

被賦予保存自然與傳統的「南方樂園」形象。然而，與其他離島一樣，澎湖與八重山長久以來承受嚴酷自然環境、土地貧瘠與孤立環境下的生活困厄，並受到中央政權與主流文化的邊緣化而缺乏資源。在現代化洪流的衝擊下，青壯離島居民離鄉背景前往本島都會區謀生，造成人口老化以及村落共同體的凋零。

本文以澎湖作家陳淑瑤《流水帳》與八重山作家池上永一《風車祭（カジマヤー）》為例，探討小說中以農業社會歲時節令與神靈信仰為中心的離島鄉土誌書寫具有何種生態與性別意涵。兩部小說分別出版於 2009 年的台灣與 1997 年的日本，但具有以下幾個共通之處，有助於我們思考全球化下鄉土書寫的意涵。第一，兩部以相當長的篇幅（408 頁與 536 頁）鉅細靡遺描寫離島文化與民俗的小說，均出版於台灣與日本在全球化的衝擊下轉而關注、評價之前受到邊緣化的地方文學之時期²。第二，兩部小說均以農業社會的歲時節令作為小說的章節結構與時間主軸，推動離島居民與自然、土地、村落共同體或神靈密切共生的故事情節。其中，均以女性作為鄉土的留守者或守護者，鄉土生態書寫具有明顯的性別意涵。第三，兩部小說的作者年齡相仿（現約 40 歲左右），同樣都在台灣與日本首都都市（台北與東京）求學與工作。小說主軸的少年少女成長故事奠基於作者在離島的童年經驗，呈現國家現代化過程與在地父權下性別建構的過程。Patricia Howard 探討文化與農業生物多樣性（agrobiodiversity）的文章指出，在傳統自給自足的社會中，文化不只是單純適應在地的生態系統，而是與生物多樣性共同發展。在此過程中，在地文化認同、宇宙觀與宗教信仰、傳統生態知識、社會地位、自然資源所有權制度等文化面向扮演重要角色³。在全球性的生態危機與文化同質化下，人類與自然、土地、信仰密切連結的前現代農業社會與文化不再是落後的象徵，而是引發鄉愁的失落美好時代以及生活

² 在台灣方面，范銘如爬梳九〇年代以後縣市作家作品與區域文學史的整理、各縣市文學獎的舉辦等，分析台灣文學中「地方」性的崛起與強化。范銘如，〈當代台灣小說的「南部」書寫〉，《文學地理：台灣小說的空間閱讀》（台北：麥田，2008 年），頁 215-218。在日本方面，1996 年與 1997 年沖繩作家又吉榮喜與目取真俊的小說連續兩年獲得日本最重要的文學獎芥川獎，許多評論家認為小說中的方言、民俗與沖繩戰等沖繩在地歷史與文化之異質地方色彩為其獲獎主因，也促進了日本文學的活化。

³ Howard, Patricia L., "Culture and Agrobiodiversity: Understanding the Links," in Sarah Pilgrim and Jules Pretty ed., *Nature and Culture: Rebuilding Lost Connections* (London, Washington DC: Earthscan, 2010), pp. 164-165.

模式。在陳淑瑤《流水帳》與池上永一《風車祭》當中，澎湖與八重山離島與自然生態密切聯繫的前現代農業生活、民間信仰、庶民語言與村落共同體，如何分別作為台灣與澎湖的族群認同、日本與沖繩的族群差異，呈現台灣與沖繩本土化運動中對於「女性鄉土」的建構？兩部小說中離島鄉土誌書寫的生態與性別意涵，如何呈現此一性別化的鄉土想像與國家現代化、在地父權的相互建構性與性別權力關係？

一、駐軍文化與在地父權下的女性鄉土建構：陳淑瑤《流水帳》⁴

陳淑瑤 1967 年出生於澎湖，輔仁大學歷史系畢業。曾獲時報文學獎小說首獎、聯合報小說獎、吳濁流文學獎等。短篇小說集《海事》(1999)、《地老》(2004) 當中的諸篇小說，以少女的童年記憶或平凡無奇的日常生活瑣事，呈現澎湖人口老化、百無聊賴的生活下沉滯、衰老的氛圍。《流水帳》出版於 2009 年，為財團法人國家文化藝術基金會「長篇小說創作發表專案補助」作品，獲得 2010 年台北國際書展大獎（小說類）。小說為全長 408 頁、分為 73 章的大長篇，基於作者自身在故鄉澎湖白沙鄉中墩（中屯）村落中的童年成長經驗，故事主軸環繞著秋暖、瓊雲兩個少女而發展，隨著她們的行動將場景轉移至學校、田地、海邊，帶出井、石滬、砵砵石牆、蓋頭仔海邊田地、雁情嶼離島等澎湖特有的地景。但主要場景是在秋暖家的老厝，以廚房為中心，祖母、母親與孫女的女性三代之間的家族互動，環繞著家務勞動、日常生活熱鬧進行，並藉由不時來訪的鄰居、姨婆等親友而延展至宗族、村落共同體人際網絡。從小說中的描述可知，澎湖土質貧瘠且缺水，經濟農業作物以落花生與嘉寶瓜為主，同時到海邊撈取海菜、捕捉海產作為飯桌菜餚。農業社會依循季節與自然生態循環的生活勞動節奏，以及家族、村落共同體緊密的人際關係，推演出小說中較有事件性的兩條故事主軸。這兩條主軸都與在澎湖當兵的台灣阿兵哥有關。一個是移居台南的阿公金榜的二房所生的兒子錦程到澎湖當兵，放假時到郭家作客的故事，另一個則是田地與郭家相鄰的秀春姨家有一群台灣駐軍出入，與家中四個

⁴ 陳淑瑤，《流水帳》，（台北：印刻，2009 年）。

女兒打成一片的故事。這兩個故事軸線都發展為阿兵哥與當地少女的戀愛，並在小說最後引發悲劇。

《流水帳》當中以台語俗諺呈現的農業社會歲時節令，建構出人與自然、土地、家族及村落共同體緊密結合的離島「鄉土」。小說從某年元宵寫至隔年秋天錦程退伍為止，明確標示出歲時節令的章節依序為〈借〉(元宵)、〈春水〉(二月)、〈清明〉(四月)、〈哀歌〉(端午前)、〈落雨炸〉(端午後)、〈村女娥眉〉(中秋)、〈深秋〉、〈大寒〉、〈年〉(過年)、〈糶〉(初四)、〈情人節〉(元宵)、〈掃墓鯁魚刺〉(清明)、〈秋日〉等，營造島嶼依循春夏秋冬歲時節氣推移的農耕勞動與生活節奏，以及元宵、清明、端午、過年等節慶時序的民俗實踐。離島受現代化與都市化的影響較小，居民日常生活依照農耕節奏進行。〈清明〉一章描寫阿公第一次帶著錦程返鄉祭祖，眾人前往墓地時的情景：

阿公聽見孩子們向錦程指出這些作物的名稱，遂拉開嗓門朝前方說：「阿程，汝看，這就是人講的『清明瓜、穀雨豆』，穀雨豆不是這土豆，是菜豆那類的，這土豆年過就種落了。阿程，汝看這土豆、瓜仔，發這嬌，人講『妻好一半福，苗好一半穀』，等候熟天汝就可以返來呷。瓜仔、土豆，咱這上出名就這兩項，今年種多少土豆？」「兩萬外栽！」阿媽說。
(《流水帳》，頁 66)

阿公金榜多年前到台灣開設雜貨店，在台南另組家庭。雖然離鄉多年，他仍熟知澎湖農作物種植的節氣，在掃墓途中跟錦程介紹。透過俗諺中「清明瓜」的節氣與農作物，阿公象徵性地將在台南出生長大、完全不諳農事的二房兒子與故鄉的祖先系譜與風土加以連結。

歲時節令除了標示農業勞動的時間節奏，同時也刻劃個人、家族與村落共同體的共通生命記憶。〈大寒〉一章，阿媽在寒冬半夜四點搭公車到馬公賣菜，回程時意外發現海上浮著一大群凍死的魚隻。公車馬上停車讓居民撿魚，阿媽是村裡少數幾個從不下海的人，並沒有跟著眾人前往，倒是惦記著上次發生魚隻凍死的事件，恰好是二十年前的「大寒」時節。她特別要求秋暖帶她到廟裡撥電話給台灣的姊妹，兩個平常不打電話的人驚慌亂語一陣之後，姨婆終於聽懂了，

她說：「夭壽！莫怪我昨暗寒死死，七八點就跑去暍，還夢見咱姨仔在叫我，一直叫，不知叫我欲作啥？……頂一遍死魚阿龍欲娶某，好運我剛好返去呷喜酒……」(《流水帳》，頁 252)。藉由姨婆的回應，讀者才明白阿媽之所以清楚記得上次死魚的時間，是因為那是親戚娶親、姐妹特別從台灣回來澎湖喝喜酒的那一年。對於離島居民而言，歲時節氣的自然生態不但與農業生活密切相關，還作為生命記憶的一部分，標示著個人作為群體一份子的過去、現在與未來。

小說中呈現人與自然密切互動的生活模式，也銘刻於在地社會的口傳文化當中。不識字或識字不多的祖母、父母與同輩親戚友人的台語對話及閒聊中順口而出的俗語俗諺、澎湖褒歌等，充斥在地獨特的地景與自然生態之意象。以前述〈大寒〉一章為例，前往馬公的公車沿著海邊行駛，車上眾多女性紛紛形容自己冷到什麼程度：「我是寒到死死抖，寒到欲翻腹」、「我嘛寒到強強欲吐」，車上唯一的男人阿三因而回應道：「啥也欲吐欲翻腹？也不是魚會翻腹？極多是寒到皮皮剝」。阿三看到阿媽的淚水，阿媽否認她冷到哭，說是流鼻水，一旁的萬嬪跟大家說：「這恁少年的就沒了解，面仔哪會哭，若連寒也欲哭，早就哭到海沒水」(《流水帳》，頁 247-248)。居民七嘴八舌的對話呈現台語表現中大量的疊詞(「死死抖」、「皮皮剝」、「冷吱吱」)、押韻(「風透水透」、「欲吐欲翻腹」)的音韻性，魚「翻腹」與「哭到海沒水」的比喻不但顯現口傳語言與自然景物之間的密切關聯，前者更為回程即將發現的死魚群作了一個伏筆。

值得注意的是，小說中的台語表記傾向於「屈意就音」，選取發音接近的漢字，不大考慮該漢字的字義是否相符。例如小說中提到阿媽當初被抱來，「就是準備鬥恁舅公元進，汝看，元進不是同款娶細姨……」(《流水帳》，頁 75)，便使用了「鬥」一詞來表示「配對」，「不是同款娶細姨」中直接使用「不是」來表達「還不是」的語意，即使漢字表記無法呈現台語當中此詞因音調而產生的意義。前面公車上的對話裡，「嘛」為「也」的意思，「強強」欲吐、「皮皮剝」也都取其音。整體而言，小說當中的台語表記方式著重聽覺甚於漢字的視覺表意。

回顧台灣鄉土文學的發展脈絡，農村社會與台語常被用來作為台灣鄉土的象徵。興起於七〇年代的鄉土文學因應台灣面臨退出聯合國、與日美斷交等國際地位危機，試圖藉由書寫的「翻譯」實踐，贖回已成為陌生文化他者之「鄉土」。以福佬籍男性為主的鄉土文學作家藉由農村的風土民情以及庶民勞動階級的語言與文化，召喚消逝中的台灣閩南族群文化「本質」，農村、土地、故鄉、勞動階級成為國族的隱喻⁵。相對地，女性作家的鄉土書寫則藉由階級、女同志與現代都會經驗等異質性介入、質疑台灣鄉土小說的傳統指涉意義，對男性鄉土的國族寓言、封建父權提出批判，揭示出「『鄉土』最深層的定義，不是一塊牢固不動的土地或純淨、令人懷念的農（漁）村社會，而是意義不斷流動，提供我們不斷反省身分認同建構問題的文化想像空間」⁶。千禧年之後，台灣文壇出現所謂的「後鄉土」小說，新世代小說家在題材上承繼了傳統鄉土文學中的庶民語言、宗教與文化，在手法上則採取後現代的拼貼、戲耍與游移，呈現寫實性的模糊、地方意象與區域特性的加強、多元族群與生態意識的強調等特徵，解構了七〇年代以來鄉土書寫沉重悲情的國族歷史與身分認同命題⁷。

相較之下，《流水帳》書名「流水帳」呼應著小說中老師取笑少女的日記「寫那什麼流水帳，每天都是起床上學吃飯睡覺玩，就沒有別的事」（《流水帳》，頁136-137），從一開始便揭示著這本小說中的鄉土為缺乏事件性的日常生活敘事所構成，小說中既未直接涉及政治與歷史事件，又採取傳統的抒情寫實主義手法，缺乏前代鄉土書寫的政治性與同時代後鄉土書寫的實驗性質。同時，以未脫離家庭的少女為觀察角度與敘事中心，使其不像早期女性鄉土小說以成人女性情慾挑戰封建父權與男性中心大敘述。表面上看來，《流水帳》的女性鄉土書寫印證了傳統認識論當中「時間」、「男性」是變異的、進化的，「空間」與「女性」則是停滯的、侷限的之二元對立與優劣。然而，正如女性地理學家 Doreen Massey 的批判，空間與時間並非二元對立而是互相建構，空間既非反歷史也非

⁵ 邱貴芬，〈翻譯驅動力下的台灣文學生產：1960-1980 現代派與鄉土文學的辯證〉，《台灣小說史論》（台北：麥田，2007年），頁257。

⁶ 邱貴芬，〈女性的「鄉土想像」：台灣當代鄉土女性小說初探〉，收於簡瑛瑛編，《當代文化論述：認同、差異、主體性》（台北：立緒文化，1997年），頁21。

⁷ 范銘如，同註2，頁262。

無政治性，「空間為歷史生產不可或缺的構成部分，也因此為政治可能性的構成部分，正如時間與地理的關係」⁸。

《流水帳》中女性留守的農業「鄉土」並非現代性發展中失落的純粹原鄉，永遠存在於孤立封閉的空間與停止流動的時間當中，而是透過與各種外部「現代性」的接觸而建構出來的開放性在地想像。首先，小說中澎湖的鄉土性是透過與返鄉鄉親、年輕駐軍等來自台灣本島都市的外來者之相互對照而生產出來的。小說中的澎湖離島與台灣本島隔著大海，中墩本身為澎湖內部以橋樑和外界聯繫的小島。然而，看似封閉的離島聚落與島外台灣都市的離散鄉親之間，維持緊密的人際關係網絡。藉由來自台灣本島的鄉親與駐軍，本島與離島的城鄉差異顯現人與自然的關係親疏遠近，藉此突顯澎湖的鄉土性質。返鄉親友帶回的年輕人或年輕駐軍對於農事、昆蟲與台語都很陌生，看到母牛生產小牛的血腥場面時的害怕，對比出秋暖、瓊雲等地少女對自然生態的親近與熟悉，更不用說晨昏悉心照顧母豬，「一隻豬親像一條性命」（《流水帳》，頁 152）的阿媽。用來款待返鄉親友的總是剛採收下來的瓜豆，或是剛從海邊捕來的大蟳、擱淺的海豚（只有在〈大寒〉一章拾得大量死魚時，沒有冰箱才成為一種困擾），連郭家的小孩秋添都抱怨台北人總是拿醃製的香腸肉鬆來換澎湖新鮮的海鮮。也就是說，澎湖的「在地性」是在離島根植於自然生態的生活模式與同時代台灣都市文化的異質接觸下所建構出來的。

其次，小說中農事諺語、俗諺、對話等澎湖的口傳「聲音」並非現代化下隨著農業文化衰微而失落的台灣閩南族群本質，而是在同時代的國家制度中被建構出來的混雜「鄉土」。《流水帳》中，除了蓋頭仔、土豆仁、煙仔魚等專有名詞之外，敘事文的部分完全使用國語書寫，秋暖等國語世代的學齡少女、阿兵哥也都使用國語。相較於小說中上一代的台語俗諺取材周遭景物，少女與阿兵哥面對眼前的季節變遷與自然景物，隨口而出的多是課堂上習得的詩詞、合唱比賽的歌曲或是校園民歌，但這些國語歌詩為中國古典與民謠，所吟詠的自然景物與在地鄉土之間有很大的出入：瓊雲唱的「春朝一去花亂飛」中出現楊

⁸ Massey, Doreen, "Politics and Space/Time," in *Space, Place, and Gender* (Cambridge: Polity Press, 1994), p. 269.

柳青，眼前卻是木麻黃與白沙荒地；《康定情歌》中「跑馬溜溜的山上」的中國邊疆高原風光，更是澎湖海島沒有的景色，成為少女「為賦新詞強說愁」的想像場景。

色鐸的前述研究以 1790 年代法國大革命中的國語制訂為例指出，書寫與國語的出現，使人們與身體、地球、地方、口語性、非語言勞動等互相連結的所有事物切離，書寫語言的精通帶來了新興而孤立的中產階級勢力，進而透過語言與論述對身體進行種種規訓⁹。因此，一般傾向將聲音的口語溝通視為一種未經仲介（unmediated）的直接傳達，並將聲音文化視為已失落或失落中的前現代「純粹性」。然而，文字社會所追求的「純粹」聲音並不存在，因為聲音已經受到現代知識形構系統所決定。同時，這些聲響並非本真文化或他者文化的純粹聲音，「就像一條編組的線，口語性（orality）織入書寫制度（scriptural economy）的網絡——一個永無止盡的織錦——當中」¹⁰。稍縱即逝、片斷而邊緣的聲音並非現代性的前現代對立，而是現代性的一部分，作為現代的異質性（heterology）而有其政治意義。因此，小說中台語口傳文化再現與表記並非作為閩南族群失落的「純粹」族群本質，而是與國語、大中國文化政策等國家官方語言、書寫與知識系統交織而成的混雜產物。

同時，《流水帳》當中的混雜「鄉土」並非鄉愁浪漫美化下的田園牧歌，而是面臨自然災害威脅與勞動壓力的農村社會現實。〈深秋〉一章描寫收成土豆時，阿媽收拾著散在地上的土豆藤，她邊收拾邊大聲問：「春仔！這區上尾一區不是？」秀春姨不在田裡，阿兵哥大聲代為回答：「是啦，最後一區！」「阮攔兩區咧，每年攏掘到這當陣，趕快哦，霜降沒收禾，一暗減一籮」（《流水帳》，頁 152）。相較於上述引文阿公的農事諺語出自於他多年前的農務經驗，此處阿媽的「霜降沒收禾，一暗減一籮」則顯示出當下實際從事農務者對於收成進度落後之焦慮。色鐸對於庶民文化的社會學研究《日常生活實踐》指出，俗諺等論述跟傳統生活工具一樣，都刻印著使用的痕跡，並「呈現一種社會歷史性

⁹ De Certeau, Michel, *The Practice of Everyday Life* (California: University of California Press, 2011), pp. 138-139.

¹⁰ 同註 9，頁 131-132。

(*social historicity*)，在其中，再現系統與製造過程不單只是規範式的框架，同時也是使用者操作運用的工具 (tools manipulated by users)¹¹。農業必須看天吃飯，依照播種、收成時節進行密集勞動，不時的颱風等自然災害常使其一季的辛勤付出完全付諸流水。世代口耳相傳的農事諺語與農作實踐密切結合，銘刻著農業社會的勞動節奏與壓力。

阿媽追趕收成進度的這段情節也呼應著澎湖作為離島，因應農務勞動需求而形成的獨特性別文化：男性普遍離鄉工作，老弱婦孺留守家園，勞動力短缺與家父長缺席造成年輕駐軍進入在地家庭之縫隙。土地貧瘠與缺乏產業成為澎湖男性離家到台灣工作的推力，小說中村裡各家庭男性缺席的狀況相當普遍。除了秋暖的阿公之外，瓊雲的父親為遠洋船員，好幾個月才回家一趟；與郭家長年同居的陳家第二代當中，梅峰先移居高雄，妻子月琴與其他子女過了幾年才過去，佩媛則是畢業之後才離開前往團聚；富蓮的父親因病過世；秀春姨家中亦為母女家庭（男主人只在某個場景曇花一現，實際狀況不清）；秋暖的父親坤地為村裡少數在家的男性勞動力，但他熱中於賭博，造成家計入不敷出的窘境。正如小說中亦提及「澎湖女人台灣牛」的俗諺，男性出海打漁、離鄉工作甚至在外另組家庭，守護在家的澎湖女性除了家務勞動、撫養小孩之外，還必須負擔農漁業的勞動工作。小說中的阿媽在丈夫離家後，二十多年來一手照顧家庭、撫養小孩長大成人，即使子孫滿堂之後，仍然必須協助家務勞動並養豬貼補家用。

在此同時，留守村落的老弱婦孺與在澎湖服役、放假時無法回家的台灣年輕駐軍之間，發展出與性別文化密切相關的經濟互動關係。婦女幫忙隻身在外的阿兵哥洗滌繕補衣物貼補家用，阿兵哥則協助缺乏男性勞動力的澎湖家庭農務勞動。小說中有一群阿兵哥透過買菜跟秀春姨母女家庭密切往來，放假時義務協助花生採收等農業勞動工作，彷彿就像是一家人。這樣的互動引發老人家（意嬖婆）的批評，最後也真的發生了老人家所擔憂的悲劇（玉杯自殺）。郭家因為第二代男性坤地在家，並沒有像隔壁田地的秀春姨一樣讓阿兵哥幫忙農

¹¹ 同註 9，頁 21。

務。然而，阿媽必須一手扛起家務與農事，才會出現前述引文中阿媽與在秀春姨田地幫忙的阿兵哥對話，掛念收成進度落後的情節。在小說當中，父權空隙下的農業勞動人力需求使得駐軍有機會進入在地家庭，與女性居民形成擬家族關係。然而，駐軍來到離島服役為非志願性居留，「軍民一家」式的擬家族關係只是服役期間的各取所需，通常隨著駐軍的退伍便完全中止，才會發生玉杯自殺的悲劇。

同時，缺席的家父長並未因此鬆動在地父權，反而更加強化以鞏固其受威脅的支配地位。小說中第一個清明節，秋暖的阿公第一次帶著台灣二房生的兒子錦程（即將到澎湖當兵）返鄉祭祖。阿公進門後上香請託祖先庇蔭錦程，並積極向登門造訪的親友鄰居介紹錦程，試圖將他的婚外子嗣納入郭家家族系譜。尤其是，阿公意識到自己在郭家已被視為外人，第二代子嗣完全無視於他的父權權威：兒子坤地成人後就不曾叫他爸，也不招呼他同桌吃飯。阿公只能藉由對於留守老家的阿媽之支配，試圖挽救他在澎湖老家失墜的父權地位。清明節返鄉祭祖的阿公因養豬等小事與阿媽起衝突，口角之後阿媽憤而出手打了他一拳。事後阿媽跟來訪的兩個姨婆描述當時的狀況：

阿媽粗著嗓門對她兩姐妹說：「我就應伊一句講，若沒是翹腳在厝坐就有得呷。汝知講我啥？講怎沒得呷，不時有人送柴火，送衫送被，當作我不知影！講這話來糟蹋我，夭壽鬼！死沒人哭！連永早一個兵仔行軍至這過，拿一罐罐頭來請咱開也拿出來講，不知叨一個不管時跑去給伊滴答，看有歹心沒？還有那做歌仔戲的來借一下便所也不行咧，還攔講阮坤地沒教示，不曾叫伊一聲，不知是種到誰人？我氣一下拳頭毋給伊崢去，當作我不敢，沒閃，崢在一嘴邊……牙槽不知有歪去沒？（《流水帳》，頁 74）

在台灣另組家庭的阿公沒有盡到養家的責任，卻要求二十多年來守「活寡」（秀春姨的用詞）的阿媽固守貞潔。在人際關係緊密的狹小村落當中，行軍經過的阿兵哥、流動戲班等外來男性，成為村落監視獨居女性的眼神特別提防的份子。婦德的監視與通報網絡並擴及離鄉的鄉親之間（「不管時跑去給伊

滴答」)，使得離家多年的阿公能夠得知行軍的阿兵哥、戲班與家中婦孺有所接觸。

在民族主義、後殖民主義與全球化的歷史脈絡下，現代化論述中視為落後的、封建的「鄉土」被賦予各種身分認同建構的政治與文化意義。劉乃慈分析《流水帳》中「芥豆之微」的日常生活美學，認為這本小說「以『抒情』填補了『鄉土寫實』的侷限與空隙，以『日常』鬆動文學裡的現實概念，突出『非常』的開創性」¹²。乍看之下，《流水帳》看似船過水無痕的抒情原鄉想像，缺乏國族、性別與階級的主體位置之政治性，但實際上並非如此。在台灣本土化運動當中，台語、農村等庶民的語言、空間與階級被視為失落的族群「本質」，使得國家現代化過程中被邊緣化的農村生活、庶民語言成為書寫對象之「非常」。然而，本文的討論顯示出，小說中的「女性鄉土」並非現代性發展中失落的純粹原鄉，存在於孤立封閉的空間與停止流動的時間當中，而是牽涉到農務勞動需求、在地父權、駐軍經濟等國家、家族不同層次下的性別分工，透過現代都市生活、國家語言、教育與文化政策、書寫系統等各種外部「現代性」的互動與協商，所建構出來混雜性地想像。不僅如此，小說中無所不在的駐軍綠色軍服的身影，以及學童在海邊撿拾毛語錄的情節，彰顯出澎湖作為位居台灣與中國大陸之間的離島，在冷戰的兩岸對峙下成為防衛國土的軍事防線。因此，小說中標示台灣閩南族群本質的農業文化與庶民聲音所構成的「女性鄉土」想像，是在台灣工業化、軍國主義、大中國文化政策等國家建構的現代化措施與奠基於在地父權系譜的族群認同之間既頡頏又共謀的複雜關係下，掩蓋族群內部的性別與階級壓迫而建構出來的。

二、女性神靈之島的八重山鄉土：池上永一《風車祭》¹³

相較於《流水帳》取材於作者童年記憶的寫實風格，池上永一的《風車祭》(カジマヤー)，為虛構的幻想小說，參考了大量的八重山民俗與歌謠相關資

¹² 劉乃慈，〈日常的非常——《流水帳》中的抒情鄉土與敘事〉，《台灣文學學報》第20期（2012年6月），頁122。

¹³ 池上永一，《風車祭（カジマヤー）》，（東京：文芸春秋，1997年）。

料。池上永一 1970 年出生於沖繩那霸，三歲時舉家搬到石垣島。就讀早稻田大學期間，他便以《我們島嶼的故事》(バカージマヌパナス)獲得日本幻想小說獎。《風車祭》為得獎之後首篇長篇小說，536 頁的篇幅共分為 13 個章節，章節均以農曆的歲時節令為題。小說藉由石垣島少年武志與琉球王國時期土族小姐靈魂的相遇，極具幽默感與戲劇性地帶出八重山區域的歷史、民俗祭典與歌謠。228 年前的 1768 年，土族小姐出嫁途中不幸變成石頭，三年後的明和大海嘯使她獲得解放，但失去了雙眼與聲音。因為雙親未替她舉行喪禮，子孫也沒有供奉她，使得她的魂魄從此之後一直徘徊於島上。某次夢中，土族小姐接收到神諭，預告島嶼即將在一連串的天災地變後再次受到大海嘯侵襲。小說最後，在武志的協助下，土族小姐終於能夠接受拔靈的超渡儀式。然而，在此同時，島嶼如神諭所言受到大海嘯侵襲，原本能夠超渡轉世的土族小姐決定留在島上，化為珊瑚礁島將海嘯一分為二，拯救了武志與其他島民。

與《流水帳》相當類似的是，池上永一《風車祭》的章節架構也以農曆的歲時節令為標題與重心，故事情節環繞著節氣的民俗節日發展。小說中 13 個章節分別為〈舊曆八月十五日 節祭〉、〈舊曆九月九日 菊酒〉(重陽節)、〈舊曆十月立冬 種子取祭〉、〈舊曆十一月十一日 冬至〉、〈舊曆十二月八日 鬼餅〉、〈舊曆一月十六日 十六日祭〉、〈舊曆二月十五日 ウマチー〉、〈舊曆三月三日 サニジ〉、〈舊曆四月吉日 草願祭〉、〈舊曆五月四日 海神祭〉、〈舊曆六月吉日 豐年祭〉、〈舊曆七月十三日 盂蘭盆〉、〈舊曆九月七日 風車祭〉(九十七歲生日)。從章節標題可看出沖繩的歲時節令深受中國文化影響，為琉球王國與中國的朝貢冊封關係與文化交流遺留下來的傳統¹⁴。相較於《流水帳》中的歲時節令以過年元宵開頭，《風車祭》則以舊曆八月半的節祭揭開序幕。在當地口傳當中，節祭被認為是古代的過年或冥界的過年¹⁵，各個家庭均舉行各種儀式來驅邪除厄。小說以節祭開頭，預告了接下來的故事情節將著重在地神靈信仰。

八重山群島有著豐富的祭典傳統，向有「神祇之島」(神々の島)之稱。這些神靈信仰是在村落外緣的聖域當中舉行的自然崇拜與泛靈信仰，以海邊、山

¹⁴ 相關研究可參考窪德忠，《增補新訂沖繩の習俗と信仰》(東京：第一書房，1997 年)。

¹⁵ 宮城文，《八重山生活誌》(熊本：自費出版，1972 年)，頁 566。

林中的樹木、石頭與石塚等大自然物質為神靈所在，呈現村落共同體，大自然、神靈信仰密切結合的鄉土。這些神靈信仰為依循歲時節令的農業祭典，八重山各地具有在地特色的歌謠、舞蹈、藝能活動等都是祭典儀式的重要組成部分。例如，小說當中〈舊曆六月吉日 豐年祭〉一章描述祭司與村人在聖域舉行農業社會最重視的豐年祭。首先是豐年祭第一天的聖域祭禮（オンプール），重頭戲為神酒唱和（シャグパーシィ），獻酒者一邊為神明代理人祭司倒酒一邊與村人一搭一唱傳統古謠，接下來為女性的獻祭舞蹈（奉納舞踊）。第二天則先後有傳授種子（五穀の譲渡）、農民與武士的競技（ツナヌミン）、拔河（大綱引き）等儀式，藉由恭敬獻給神明的神酒、古窯、舞蹈、藝能與競技表演等，居民希望神明能慈悲賜予風調雨順、五穀豐收。

在《風車祭》當中，女性在泛靈信仰與農業祭典當中扮演重要角色。全島位階最高的大祭司、各地的祭司、有通靈能力進行收驚或超渡儀式的靈媒（ユタ）等皆為女性，傳達神明旨意並在小說最後拯救全島的也是土族女性。在沖繩的民間信仰當中，女性扮演重要的角色，各種祭典儀式均由不同等級的女性祭司作為媒介，與神靈進行交感溝通。除了女性在守護鄉土的祭典中扮演重要角色之外，自琉球王國時期以來，沖繩便有男逸女勞的傳統社會形象¹⁶，加上奄美群島至八重山群島一帶普遍具有「姐妹神（オナリ神）」信仰（認為姐妹的靈魂會保護兄弟）的民間信仰，使得沖繩與八重山被併為日本的一縣之後，便被塑造為女性為男性毫無保留地犧牲奉獻的「女人之島」及「南方樂園」。尤其是沒有美軍基地陰影的八重山群島，更在日本主流媒體中成為不受現代化污染、女性守護下保留原初自然、文化傳統與村落共同體的豐饒樂園。

在世界各地，許多農業祭典依循農業週期，在農田當中或附近稻米神靈所在的聖域舉行，並使用某一特定稻米種類或其他神聖植物。有些傳統社會的宗教信仰沒有引導向實際行動，也沒有隨著生態、經濟與社會的變化而有所改變，

¹⁶ 不過，伊波普猷認為此一流傳許久的說法有失偏頗。他認為，古琉球時代沖繩的男子大部分擔任官吏，某個期間必須無薪勞動，在那期間女性出外從事商業或其他勞動來供養丈夫。至於務農的鄉下居民，也是由女性將農產品搬運到市場販賣。女性在這樣的社會狀況下的勞動吸引了外來者目光，而造成男逸女勞的刻板印象。伊波普猷，《沖繩女性史》（東京：平凡社ライブラリー，1991年），頁61-63。

因而不必然導向農業生物多樣性的保存。然而，許多例證顯示出，在永續發展的社會當中，神靈信仰與在地居民對農業生物多樣性與生態系統的理解與尊重密不可分，因而與環境保存倫理之間有著密切關聯性¹⁷。《風車祭》的農業祭典召喚女性、自然與神靈密切共生的鄉土想像，具有導向環境保存倫理的生態意涵，同時又呼應著生態女性主義中女性奠基於宇宙生命網絡的神聖性與精神性。生態女性主義批判西方神學與哲學貶抑自然與女性（女性因月經、生產、哺乳等生理機能而被視為接近自然），其宗教的精神性以超越自然與身體——尤其是女性的身體——為目標，造成種種不平等與壓迫。生態女性主義因而提倡根植於地球的蓋亞精神性（Gaian spirituality）以及基於女性生理與經驗的精神性¹⁸。世界各地的原住民文化或是亞洲民俗宗教文化當中，都可以觀察到生態女性主義中以自然與女性為中心的神聖性與精神性。

然而，Greg Garrard 以美國印地安人為例，說明泛靈思想不意味著他們與自然與非人類動物一直都是和諧共生，自然的生態系統也並非總是維持均衡狀態（equilibrium），而是處於不斷變動¹⁹。因此，我們不能將《風車祭》當中以女性為中心的神靈信仰、祭典文化與歌謠口傳加以浪漫化，視其為八重山的純粹族群本質，而應該探討小說中的八重山女性鄉土如何揭露「豐饒樂園」意象所掩蓋的八重山離島鄉土之生態與性別議題。

首先，小說中農業祭典、歌謠與藝能交織而成八重山鄉土，並非人類與自然、神靈天人合一、永續循環的樂園之島。相反地，每年例行性舉行的農業祭典反而預告著島嶼的滅絕。在小說當中，祈求帶來五穀豐收的豐年祭淪為一連串的不吉之兆。豐年祭前的米卦出現最糟的凶相；五穀讓渡儀式時，帶來種子的白鬍鬚老人行走的門板無故倒下，種子撒了一地；祭司們還在爭論是否應中止豐年祭儀式時，突然颳起大風將各村落豪華裝飾的十公尺高旗幟整排吹倒；原本設定為打成平手象徵共存共榮的農民與武士競技，卻是農民落敗；拔河活

¹⁷ 同註 3，頁 167-169。

¹⁸ Spretnak, Charlene, "Earthbody and Personal Body as Sacred," in Carol J. Adams ed., *Ecofeminism and the Sacred* (New York: Continuum, 1993), pp. 261-280.

¹⁹ Garrard, Greg, "Dwelling," *Ecocriticism* (London and New York: Routledge, 2012), pp. 142-145.

動中原本設定為象徵豐收的西邊獲勝，今年卻出現東邊獲勝的結果。就像土族小姐夢中出現的神祇所說的：「遺忘五穀之神信仰的島民沒有舉行豐年祭的資格」(《風車祭》，頁 75)。神祇的末日預告表示，島上居民因為喪失對於神靈的信仰與尊重，冒瀆了神靈，即將受到滅絕的懲罰：「我們作為創世大神天之神的使者來到人世間。然而，來世之國的種子已經斷絕了，人們信仰心的缺乏使得種子枯竭。人們背叛了神靈，在生命之海中，已經完全沒有魚了，再也無法培育作物萌芽的大地。我們是神最後的使者。」(《風車祭》，頁 73)

農業祭典中人與神靈關係的破裂，暴露出八重山在資本主義與國家現代化過程中，自然環境遭受破壞、神靈信仰與祖先崇拜衰微、在地共同體解體的現實。小說中九〇年代的石垣島，現代化與都市化已經將聖域、祭典與神靈都驅逐到邊緣位置。島上的聖山被剷平填海造地，建設機場，都市的水泥叢林不斷吞噬掉島上原本為自然領地的地景。然而，島上的自然以強韌的生命力抗拒著人類文明的入侵：

具有強韌根部的榕樹等植物輕易地翻覆了柏油與水泥建築，植物從郊外、沒有任何建築物的開放空地而來，試圖將人們加以驅逐。即使在海埔新生地也不例外。在建築中的街道上，無數的種子降落而下窺候繁殖的機會。究竟是人們先開發完成石製街道，還是自然先繁衍形成亞熱帶叢林？這是自然與人類戰鬥的最前線。(《風車祭》，頁 98)

在小說當中，頑強抵抗人類文明開發入侵的亞熱帶植物在都市叢林的水泥建築的縫隙中，保存聖域的前現代空間，陰暗荒蕪的氛圍使其成為都市的禁忌空間，只有具有靈性的存在才敢出現於此——土族小姐跟她的導盲豬、創作神力畫作的流浪漢兄弟、島上的女性祭司們。在現代都市縫隙頑強生存的聖域空間與靈性人物成為島上信仰僅存的依據，只有他們得知天譴的大滅絕即將來臨，並試圖力挽狂瀾。

然而，唯利是圖的無節制開發使得島上居民失去了對於神靈與祖先的信仰。從日本來的建設公司大規模收購土地以興建觀光飯店，許多不肖子孫將祖

先墳墓²⁰所在的土地賣給建設公司業者，日本泡沫經濟化之後，這些土地成了廢棄建地。流浪漢兄弟誠心製造一隻龍舟要奉獻給神明，以祈求重新獲賜豐收的種子，但島上商人覬覦龍舟能帶來的福祿而強行爭奪，造成龍舟的沉沒。在這樣的狀況下，即使女性祭司們卯足了全力用盡各種方法，依然無法阻擋海嘯災難的發生。

其次，《風車祭》農業祭典中歌謠、藝能的口傳文化與身體實踐所展現的鄉土性，是與小說的日語書寫與民俗學規範等現代性的交織下被建構出來的。相較於《流水帳》取材於作者在澎湖的童年生活經驗與記憶，《風車祭》以農業祭典、民間信仰為中心的歲時節令書寫則參考了大量八重山傳統歌謠、民俗的研究（小說最後列有參考文獻），並實地到石垣島訪問耆老。小說中的農業祭典儀式主要參照宮城文《八重山生活誌》中對豐年祭的記載²¹，以及喜舍場永珣《八重山民謠誌》中的石垣島神酒唱和古謠（アヨウ）歌詞²²。宮城文與喜舍場永珣都是出身八重山的教師，他們的鄉土誌書寫除了田野調查與耆老口訪，幼年時期參與祭典的經驗與記憶也成為記錄已消逝傳統的素材。作為接受日本現代化教育的在地菁英，他們透過多重的翻譯實踐，將在地的口傳與文化實踐轉化為日語的鄉土誌書寫。而且，在民俗學的規範下，原本在豐年祭當中合而為一的祭禮儀式與民謠，從原先展演實踐的現場被抽離出來，分別被歸類於這兩本不同主題的這兩本書籍，成為科學分類下的條例記載。在《風車祭》當中，作者藉由小說的情節鋪陳，以其文學想像力將這些在鄉土誌中去脈絡化的豐年祭組成元素重新拼湊起來，重構祭司與村人共同參與的祭典實踐現場。

在民謠的部分，喜舍場永珣《八重山民謠誌》全書中的民謠都以各島嶼方言原文與日文翻譯上下欄並列呈現，並在後面附上重要方言詞彙的註解，但在《風車祭》當中，只在開頭兩小節以石垣島方言和日文翻譯並列的方式，原音重現該民謠的聲音，接下來的歌詞就只列出日文翻譯的部分，傳達該民謠中村人對農業之神祈禱的訊息。喜舍場永珣在書中考察ユンタ、ジラバ、アヨウ等

²⁰ 沖繩的墳墓為龜甲形狀的「龜甲墓」，內部可放置整個家族好幾世代的骨灰罈，占地相當大。

²¹ 同註 15，頁 609-612。

²² 喜舍場永珣，《八重山民謠誌》（那霸：沖繩タイムス，1976年），頁 322-328。

不同民謠形式的語源，認為古謠（アヨウ）一詞在琉球古語中意指「心、肝」，也就是直接發自內心的情感²³。《風車祭》中的神酒唱和古謠雖然沒有完整摘錄《八重山民謠誌》的記載，但藉由獻酒者與村人演唱該古謠時的互動與情感表現，呈現《八重山民謠誌》客觀採集紀錄中被去脈絡化的集體性與情感性。然而，這樣的生產過程並不意著味著《風車祭》如實重現民俗的祭典儀禮現場、口傳文化中的民眾情感，反而突顯出小說中的八重山鄉土如何在方言歌謠的聲音口傳與日本國家語言書寫、民俗學科領域等現代性的交織中被建構出來。

除了人與自然生態、神靈信仰的相互關係、歌謠與藝能所象徵的口傳文化與身體實踐並非純淨「豐饒樂園」，《風車祭》中的八重山鄉土之性別意象也顛覆了日本主流媒體與沖繩本土化運動中「守護鄉土的八重山女性」之刻板印象。例如，小說中的長壽女性富士是個自私壞心的女性，人生的唯一目標便是個人的長命百歲，即使犧牲他人的利益也在所不惜。當村裡居民在女性祭司帶領下一體同心祈雨時，她卻因無法擔任「福氣之人」（果報の人）而暗中進行破壞，造成祈雨的失敗。當村裡遭遇豪雨成災的大洪水時，她也划著小船四處看熱鬧與搶奪物資。小說當中富士的長壽故事不是被用來謳歌八重山女性與自然神靈共生、守護鄉土浪漫形象，而是藉由女性的堅韌生命力，帶出八重山嚴酷的自然環境與殖民壓迫。

小說中富士成為「瘧疾遠足」唯一生還者的故事即為一例。石垣島人煙稀少處瘧疾肆虐的時代，富士的小學老師宣布將率領師生一百三十五名學生徒步旅行石垣島一周。面對富士的抗議，老師只以「在日本他們也有舉辦遠足喔！這可是一種時髦喔！」（《風車祭》，頁 98）來合理化，結果就只有富士一個人存活下來。這段教師強制下的「敢死隊」活動設定為 1910 年代，一方面批判在地菁英協助下強制推動的日本同化教育，一方面也喚起兩段八重山居民被迫前往瘧疾肆虐地的慘痛歷史。第一段為小說當中也提到的強制移民政策下的石垣島野底村。琉球王國時期，缺乏耕地的離島黑島居民每天划船到海路十八海湍

²³ 同註 15，頁 3-4。

遠的石垣島內陸瘴疾肆虐之地的野底地區耕種，勉強應付王國的人頭稅。1732年王國強制將 400 名的黑島居民強制遷移至野底居住，建立新的村落。從這段歷史衍生出八重山著名的民謠「チンダラ節」與野底マーペー的傳說，描述遷移野底的女性因思念留在故鄉的情人而化為石頭的故事²⁴。

另一段則是 1945 年戰爭結束前後八重山居民自發性地或在軍方命令下到指定的山區避難，許多人罹患瘴疾而喪生的歷史。瘴疾為八重山固有的風土病，琉球王國或日本的八重山開發無法推動都是因為此一疾病，石垣島的聚落只能避開瘴疾易於滋生的山地與河流地區，而集中在南部狹小的海岸地帶。日本統治以來派遣諸多專家學者研發防治對策，在四〇年代初期將罹患率降到一半。然而，戰爭發生後居民被迫在瘴疾肆虐的山區避難，在缺乏醫護人員與藥品食糧的狀況下死傷慘重。瘴疾罹患率占八重山人口 31671 人中的 53.31%，其中死亡者達 21.6%，死亡人數為直接受戰爭砲擊死亡人數的 18 倍²⁵。

除了瘴疾的黑暗陰影，八重山的鄉土還刻劃著險惡自然環境的挑戰以及殖民統治者的壓迫。從琉球王國時期開始，八重山居民被沉重的「人頭稅」所壓迫，所有居民都需依照人口數繳納小麥與棉布的賦稅，即使是不具生產力的老弱婦孺也不例外。每年穀物的產量直接影響到生存問題，因此居民對於左右穀物生長的農業神靈特別重視與敬畏。

除了八重山的自然與人為嚴酷現實，性別化的「豐饒樂園」意象還掩蓋了八重山女性在離島的惡劣條件下承受父權壓迫的艱困處境。與澎湖的狀況類似，許多八重山離島土地貧瘠，甚至根本沒有可耕之地，琉球王國時期為了繳納人頭稅，男性居民被迫每天划船到其他有耕地的島嶼耕種小麥與苧麻。在男性缺席的狀況下，留守島嶼的女性必須承受所有的家務負擔，同時還必須日夜不休地織布以繳納在與台灣相鄰的與那國島，甚至傳說為了減輕人口壓力，所有孕婦都被迫要跳越一個寬 3 至 5 公尺、深 7 至 8 公尺的岩石裂縫。不僅如此，沖繩基於儒家宗族思想的「門中」制度以男性父系為絕對權威，祖先牌位的繼

²⁴ 喜舍場永珣，《八重山民俗誌》下冊（那霸：沖繩タイムス，1977年），頁 177-182。

²⁵ 牧野清，《新八重山歷史》（熊本：自費出版，1972年），頁 346-351。

承嚴格限於男性宗族成員，因家族財產與祖先牌位結合在一起，這樣的制度等於同時將女性排除於家族系譜與財產繼承之外。

小說中的土族女性雖然在最後解救了整個島嶼，但她之所以變成石頭後長達兩百多年無法超渡，是因為以男性父系為中心的家族系譜將她完全排除在外。她在出嫁途中離奇變成石頭，雙親未替她舉行喪禮。在沖繩習俗當中，遭遇變故死亡者或是自殺者不被正式埋葬，名字也不被刻在祖先牌位上，頂多只是在旁邊角落另外放個牌位，土族女性根本連牌位也沒有。因為子孫沒有將她當成祖先好好地逢年過節供奉，她只能作為幽魂在人世間徘徊。因此，小說中與在地神靈信仰密切結合的女性鄉土，背後有著八重山女性在自然與人為嚴酷環境、傳統封建父權多重壓迫下的苦難歷史。

小說最後，在土族小姐的犧牲下，島嶼與島民獲得了救贖。專家在電視上分析大海嘯消失的原因，是因為地震帶來的地殼變動使得珊瑚礁隆起，1771年明和大海嘯時，石垣島旁的竹富島完全沒有受災，也是基於同樣的原因。然而，在山頂上目擊整個過程的許多島民不認同上述科學說法。「島人私底下紛紛說著，他們親眼看到了神的功業。看來島上又產生了新的傳說」（《風車祭》，頁98）。歷經了這樣的過程之後，富士一償宿願歡慶九十七歲大壽，乘坐裝飾著花朵與風車的1959年型凱迪拉克遊街。荒廢已久的聖域重新注入島民的信仰，島嶼農作物的豐收指日可待。

表面上看來，這樣的樂觀結局中的八重山神靈信仰與女性力量標示了沖繩與日本之間的族群差異，複製日本主流媒體與資本主義觀光中性別化的「南島樂園」意象，以及沖繩本土化運動回應此視線的自我他者化所掩蓋的父權壓迫。但實際上，小說結尾的前提在於，島民逃過滅絕危機之後，接收到看似自然災害的海嘯背後託寓的神靈警訊，重新拾回對於大自然神靈與祖先的敬畏與信仰，反思資本主義與現代化開發對於人類生存帶來的威脅。正如《風車祭》當中兩百多年前的明和大海嘯，以及大海嘯的末日預言所呈現的，人類與大自然、神靈之間並非總是和諧，而是處於緊張關係。即使我們已經生活在與農業生產、歲時節令、神靈信仰與村落共同體看似無關的現代都市當中，環境污染與地球

暖化帶來的氣候異常、天災地變仍然會藉由日益頻繁與增強的「天然」災難傳達以下訊息——人類終究必須與大自然共生。

三、全球化下的「在地性」建構

在全球性的生態危機與文化同質化下，生態後現代主義（ecological postmodernism）批判西方現代性的工業主義、物質主義、科學主義與人類中心主義等大敘述，但也對後現代主義因否定絕對真理所造成的虛無主義、延續現代父權對肉體的不信任與貶抑、經濟決定論等提出批判。相對地，生態後現代主義試圖以異於現代性思維的方式來定義人類存在，「同時意識到社會建構在人類經驗中扮演的重大角色，以及人類在生物、環境、宇宙與量子過程中的組成性根植（constitutive embeddedness）」²⁶。對照於後現代思潮中對本質的解構與戲耍可能產生的虛無主義，《流水帳》與《風車祭》中的「女性鄉土」建構具有生態與性別的政治意涵。如果我們將在地知識分子的「鄉土」書寫視為「全球」與「在地」之間接觸、協商與翻譯之產物，兩部小說看似保守、傳統、去政治性的族群「本質」再現，在全球化的時代下具有建構性的政治意涵：在全球化的離散、同質化與虛擬化氛圍下，作為重新尋找失落座標的地圖重繪（remapping）嘗試，重新建立個人與自然、土地、神靈、社群之間緊密共生、有異於現代性的另類關係模式。

然而，在全球化跨國資本主義流動下，任何西方現代性的他者與文化異質性都面臨受到資本主義收編的危險。以本文前面提到的生態女性主義為例，生態女性主義試圖藉由彰顯「他者」的價值與權利，挑戰人類／非人類動物、文化／自然、男性／女性、白人／非白人、心靈／身體等西方現代性論述中奠基於二元對立的層序關係，試圖消除所有層序與支配關係的邏輯，終結各種形式的壓迫²⁷。然而，現代性批判中主張的他者的價值與權利，很容易成為資本主

²⁶ Spretnak, Charlene, "Radical Nonduality in Ecofeminist Philosophy," in Karen J Warren ed., *Ecofeminism: Women, Culture, Nature* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1997), pp. 432-433.

²⁷ Gruen, Lori, "Dismantling Oppression: An Analysis of the Connection Between Women and Animal," in *Ecofeminism: Women, Animals, Nature* (Philadelphia: Temple University Press,

義的「組成性外部 (constitutive exterior)」，在商品化邏輯下同時受到收編與排除，反而更加強化了西方現代性中的二元對立。

本文的討論顯示出，不管是作為族群認同或是族群差異，《流水帳》與《風車祭》中澎湖與八重山的「女性鄉土」作為現代性的文化異質性，如何在台灣與日本國家現代化與在地父權的共犯關係下被建構出來，掩蓋其對於自然、女性、庶民階級的持續壓迫。Arif Dirik 討論全球化下在地想像的文章指出，後殖民混雜性常被援用來批判資本主義現代性與發展論述，然而，如果只是提出去歷史化、去脈絡化的差異建構停滯、中性化的混雜性概念，而沒有持續關注這些差異與混雜性的內部衝突 (internal contradictions)，將只停留在個人層次的身分認同，無法構成具有政治意義的「位置的政治學」²⁸。因此，後現代主體與關係重建不能只是將自然、女性、庶民、聲音等他者建構為未受現代性污染的「純粹本質」，或是去歷史化、去脈絡化的抽象混雜性，而應探討資本主義現代性如何與在地父權形成既頡頏又共謀的關係，藉由對各種現代性「他者」的收編與排除生產出各種「在地性」，以合法化其支配權威與邏輯。台灣與沖繩作為東亞非國家島嶼，現代國族認同具有明確的建構性質與不穩定性，其「在地性」生產過程中的種族、性別、階級之內在衝突與矛盾，可成為我們挑戰全球化下日益加劇的西方現代性二元對立層序與支配關係之切入點。

1993), p. 80.

²⁸ Dirik, Arif, "Place-Based Imagination: Globalism and the Politics of Place," in Roxann Prazniak and Arif Dirlik ed., *Places and Politics in an Age of Globalization* (Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2001), pp. 37-38.

參考書目

一、專書

- 陳淑瑤，《流水帳》（台北：印刻，2009年）。
- 伊波普猷，《沖繩女性史》（東京：平凡社ライブラリー，1919年）。
- 喜舍場永珣，《八重山民俗誌》下冊（那霸：沖繩タイムス，1977年）。
- 喜舍場永珣，《八重山民謠誌》（那霸：沖繩タイムス，1976年）。
- 宮城文，《八重山生活誌》（熊本：自費出版，1972年）。
- 窪徳忠，《増補新訂 沖繩の習俗と信仰》（東京：第一書房，1997年）。
- 池上永一，《風車祭（カジマヤー）》（東京：文芸春秋，1997年）。
- 牧野清，《新八重山歴史》（熊本：自費出版，1972年）。

二、論文

（一）專書論文

- 邱貴芬，〈女性的「鄉土想像」：台灣當代鄉土女性小說初探〉，收於簡瑛瑛編，《當代文化論述：認同、差異、主體性》（台北：立緒文化，1997年），頁1-28。
- 邱貴芬〈翻譯驅動力下的台灣文學生產：1960-1980 現代派與鄉土文學的辯證〉，《台灣小說史論》（台北：麥田，2007年），頁197-273。
- 范銘如，〈後鄉土小說初探〉，《文學地理：台灣小說的空間閱讀》（台北：麥田，2008年），頁251-290。
- 范銘如〈當代台灣小說的「南部」書寫〉，《文學地理：台灣小說的空間閱讀》（台北：麥田，2008年），頁213-250。
- Dirik, Arif, "Place-Based Imagination: Globalism and the Politics of Place," in Roxann Prazniak and Arif Dirlik ed., *Places and Politics in an Age of Globalization*

(Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2001), pp. 15-51.

De Certeau, Michel, *The Practice of Everyday Life* (California: University of California Press, 2011).

Garrard, Greg, "Dwelling," *Ecocriticism* (London and New York: Routledge, 2012), pp. 167-181.

Howard, Patricia L., "Culture and Agrobiodiversity: Understanding the Links," in Sarah Pilgrim and Jules Pretty ed., *Nature and Culture: Rebuilding Lost Connections* (London, Washington DC: Earthscan, 2010), pp. 163-184.

Massey, Doreen, "Politics and Space/Time," in *Space, Place, and Gender* (Cambridge: Polity Press, 1994), pp. 249-272.

Spretnak, Charlene, "Earthbody and Personal Body as Sacred," in Carol J. Adams ed., *Ecofeminism and the Sacred* (New York: Continuum, 1993), pp. 261-280.

Spretnak, Charlene, "Radical Nonduality in Ecofeminist Philosophy," in Karen J Warren ed., *Ecofeminism: Women, Culture, Nature* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1997), pp. 425-436.

(二) 期刊論文

劉乃慈，〈日常的非常——《流水帳》中的抒情鄉土與敘事〉，《台灣文學學報》第20期（2012年6月），頁99-126。

Gruen, Lori, "Dismantling Oppression: An Analysis of the Connection Between Women and Animal," in *Ecofeminism: Women, Animals, Nature* (Philadelphia: Temple University Press, 1993), pp. 60-84.

