



田雅各《最后的猎人》与夏曼·蓝波安《冷海情深》的  
台湾原住民书写研究

**A Study of Taiwanese Aboriginal Writings in Topas Tamapima's *The Last Hunter* and Syaman Rapongan's *Smitten with the Ruthless Sea***

唐芷瑶

THONG ZHI YAO

21ALB02006

拉曼大学中文系

荣誉学位论文

A RESEARCH PROJECT SUBMITTED IN  
PARTIAL FULFILMENT OF THE REQUIREMENT FOR  
THE BACHELOR OF ARTS (HONS) CHINESE STUDIES  
DEPARTMENT OF CHINESE STUDIES  
UNIVERSITI TUNKU ABDUL RAHMAN

May 2024

# 目次

一、绪论 .....	1
二、族群书写 .....	5
(一) 布农族 .....	5
(二) 达悟族(雅美) .....	7
三、自然生态书写 .....	9
(一) 土地/山林资源 .....	9
(二) 海洋资源 .....	14
四、原住民文化书写 .....	15
(一) 日常生活文化 .....	16
1. 狩猎文化 .....	16
2. 捕鱼文化 .....	18
(二) 信仰与禁忌文化 .....	19
五、《最后的猎人》与《冷海情深》原住民书写的文学成就 .....	22
六、结语 .....	24
七、参考文献 .....	26

## 一、绪论

在 1994 年 8 月前，台湾原住民有各种名称如“山胞”、“高砂人”等，后因〈宪法增修条文〉公布，正式以“台湾原住民”和“原住民”取代。<sup>1</sup>据字面意义解释原住民指“原来的住民”。台湾原住民的历史最早可以追溯到新石器时代早期。<sup>2</sup>然而，自 17 世纪以来，他们面临着殖民势力的影响和压迫，加上外来移民的涌入导致他们遭受土地丧失和文化压抑。自 1980 年代以来，原住民开始发起民族自觉运动，争取更多的权利与保护。到目前为止，台湾共有泰雅、赛夏、布农、阿美、达悟（雅美）等 16 个享有民族权利的原住民族。<sup>3</sup>

随着台湾原住民族意识觉醒，他们开始利用汉语文学来表达他们的文化想象和族群觉醒，以此构建属于原住民的发言权。<sup>4</sup>这种文学的出现使得原住民族面临的各种议题得到了更多的关注，凝聚了族群的力量，成为表达民族诉求的重要方式。<sup>5</sup>因此这类书写并不匮乏。据谢世忠教授的不完全统计，曾发表过此类作品的作者，无论题材和发表篇数，其人数超越 300 人。<sup>6</sup>而就汉语原住民族文学作品即可划分为三个时段。第一是原住民族运动时期，作品包括莫那能（曾舜旺，1956-）《美丽的稻穗》。第二为发展时期，包括田雅各《最后的猎人》、夏曼·蓝波安《冷海情深》等。最后是二十一世纪开始，包括巴代的《笛鹤》、里慕伊·阿纪的《山野笛声》等。在不同时期，作家们都通过文字表达对歧视与压迫的反思，展现丰富的文化内涵和社会关怀。<sup>7</sup>这些作品

---

<sup>1</sup> 刘秀美，《从口头传统到文字书写：台湾原住民族叙事文学的精神蜕变与返本开新》（台北：文津出版社有限公司，2010），页 13。

<sup>2</sup> 詹素娟，《典藏台湾史·二，台湾原住民史》（台北：玉山社出版事业股份有限公司，2019），页 15。

<sup>3</sup> 詹素娟，《典藏台湾史·二，台湾原住民史》，页 235。

<sup>4</sup> 陈芳明，《台湾新文学史（下）》（台北：联经出版，2011），页 636。

<sup>5</sup> 巴苏亚·博伊哲努（浦忠成），《台湾原住民族文学史纲（下）》（台北：里仁书局，2009），页 1174。

<sup>6</sup> 巴苏亚·博伊哲努（浦忠成），《台湾原住民族文学史纲（下）》，页 852。

<sup>7</sup> 巴苏亚·博伊哲努（浦忠成），《台湾原住民族文学史纲（下）》，页 816-844。

清晰地指向历史、语言、文化等范畴，以文学为目的，抨击了社会对原住民的歧视、剥削与压迫行为。<sup>8</sup>

本研究的第一位作者是田雅各（1960-），原名拓拔斯·塔玛匹玛（Topas Tamapima），是布农族人，生于南投县信义乡浊水溪边的人和村。是医者亦是作家，著作有《最后的猎人》、《情人与妓女》等作品，曾荣获吴浊流文学奖、赖和奖医疗文学奖等。<sup>9</sup>《最后的猎人》是田雅各于 1987 年出版的第一本小说集，收录了八篇小说。在书的〈自序〉中，田雅各提及了他写作的最终目的就是想通过汉字的书写方式，促进不同血统和文化的族群相互了解，以促进各族群之间和谐相处。也想通过他的作品，引发原住民对写作的兴趣。<sup>10</sup>

第二位作者夏曼·蓝波安（Syaman Rapongan）（1957-），是兰屿达悟人，曾用汉名施努来，但在原住民运动盛行的 80 年代末至 90 年代初，为了重新探寻自己族群文化的力量，洗清污名，重建原住民族的尊严，他返回兰屿并正式改名为夏曼·蓝波安。

<sup>11</sup>其著作《八代湾的神话故事》、《冷海情深》等，备受台湾文坛肯定。<sup>12</sup>其中，《冷海情深》一书于 1997 年出版，共收录了十二篇文章，描绘了夏曼·蓝波安从兰屿到台湾再回到兰屿的过程。

先前研究台湾原住民书写的学者包括陈芷凡和陈博轩。陈芷凡的〈田雅各、巴代等人的都市书写策略与世代关照〉揭示了他们在作品中展现原住民族与部落土地的关系。

---

<sup>8</sup> 巴苏亚·博伊哲努（浦忠成），《台湾原住民族文学史纲（下）》，页 848。

<sup>9</sup> 王德威、黄锦树编，《原乡人族群的故事》（台北：麦田出版社，2004），页 171。

<sup>10</sup> 拓拔斯·塔玛匹玛，（田雅各）《最后的猎人》（台中：晨星出版有限公司，2012），页 8。

<sup>11</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》（北京：生活·读书·新知三联书店，2015），页 5-7。

<sup>12</sup> 陈芳明，《台湾新文学史（下）》，页 641。

系和生活经验，以及对族群和主题认同。<sup>13</sup>而陈博轩的博士论文则对当代原住民汉语文学作品进行研究，并分析了原住民的“野性知识”与汉人主导的现代性知识系统之间的差异，以及族群内部知识的重要性。<sup>14</sup>此外，许俊雅和陈敬介分别对《最后的猎人》以及《冷海情深》进行了评论和分析。许俊雅指出，田雅各在《最后的猎人》中表达了对自己族群的情感，并运用了反讽的写作技巧。<sup>15</sup>而陈敬介则认为《冷海情深》是一部蕴含暗流且充满张力的作品，展现了汉文化与原住民文化的差异与冲突。<sup>16</sup>

上述文献为本研究提供了丰富的背景信息和理论支持。台湾原住民作家的作品，展示了台湾原住民文学的多样性。为本研究提供了一个广泛的文学背景，使得本研究可以更全面地了解原住民文学在不同族群、时期和主题方面的表现。接着，汉语原住民族文学作品的时段划分有助于本研究探讨作品的时间线和文学发展背景，帮助本研究更好地定位田雅各和夏曼·蓝波安的作品在文学历史的地位。此外，学者的观点和研究方法为本研究提供了重要的理论框架和方法论，突出了作家们在创作中对族群认同和生态价值的关注。让本研究可以从中选择适当的理论和方法运用到论文当中。

本研究旨在以《最后的猎人》和《冷海情深》为研究对象，深入探讨台湾原住民所面临的社会问题。这两部作品分别代表了不同原住民族群的文学创作，呈现了他们所属族群的历史、传统、现实的困境以及族群文化和生活环境。本研究将分析命名权丧失、土地权益、传统习俗等问题，并探讨作者如何反映了台湾原住民的文化认同。此外，还将揭示汉族入侵台湾时带来的文化、政策以及汉中心主义对原住民的压迫和

---

<sup>13</sup> 陈芷凡，〈田雅各、巴代等人的都市书写策略与世代关照〉，《台湾原住民族研究学报》2015年第4期，页2-17。

<sup>14</sup> 陈博轩，《知识、技艺与身体美学：台湾原住民汉语文学析论》（台北：元华文创，2021），页47-48。

<sup>15</sup> 孙大川，《台湾原住民族汉语文学选集—评论卷（下册）》（台北：INK印刻，2003），页37-44。

<sup>16</sup> 孙大川，《台湾原住民族汉语文学选集—评论卷（下册）》，页252。

剥削，以及原住民族在汉族文化霸权主义下逐渐失去自主性、被边缘化的过程。最后，本研究也希望能为原住民文学的学术研究与传承提供新的视角和方法，如探讨原住民族在都市中就业机会的困难、命名权、传统文化习俗丧失等问题，为原住民族提供新的见解和可能性。

本论文的研究范围涵盖了对田雅各《最后的猎人》与夏曼·蓝波安《冷海情深》两部作品的主题进行分析，特别是关注故事中所呈现的原住民族文化的多样性。同时，将聚焦于文本角色的身份认同，分析原住民角色在故事中对文化身份的表达、维护或挑战，并考察是否呈现了对殖民历史的反思、抗拒和重构以及对原住民权利与自治的呼声。此外，研究还将探讨故事中的自然环境、资源等与原住民相关的议题，如土地所有权和传统价值观的呈现。此研究还将关注两位作者在创作过程中的语言和文学风格，包括叙事手法和语言运用，以及他们在原住民文学乃至整个文坛上的文学贡献。

在研究方法上，本论文将首先对田雅各的《最后的猎人》及夏曼·蓝波安的《冷海情深》进行故事梳理与分析，以深入探讨其中的台湾原住民题材，包括对传统文化、自然生态等方面的描写。通过分析作者的语言、叙事手法、文学风格等，探讨这两部作品的文学成就。同时，论文将结合历史文献如《台湾全志》、《台湾原住民族民事传统习惯调查汇编》等，配合对故事中的原住民元素进行对比分析，提供更多的背景信息，以加深对故事内容的理解。论文还将运用社会文化批评理论探讨作品对台湾原住民社会和文化的揭示的可能影响，分析作品中可能存在的权力关系、身份认同和文化霸权等问题，以呈现原住民书写与殖民历史和现实的交织关系。

故此，本论文将会研究的是田雅各《最后的猎人》以及夏曼·蓝波安《冷海情深》的原住民书写，其中包括针对种族、自然生态、文化与所反映的社会问题这几方面。并在这基础下，探讨作者的书写技巧以及作品的文学成就。

## 二、族群书写

### （一）布农族

《最后的猎人》的故事多围绕布农族展开。在开篇〈拓拔斯·塔玛匹玛〉，主人公为从平地回去的布农族大学生，他站在第一人称视角讲述了他在回乡客车上的所见所闻。<sup>17</sup>主人公作为知识分子，以前瞻性视角看待族人对现代社会体系与文化的无知，揭示了汉文化对布农族的压迫以及族人面对危机时的思考。

其中的人物包括布农族的年轻司机。他可以被视为外来文化入侵部落的产物，同时体现了时代变迁和传统价值观的转变。他曾为报酬而从军，如今已退伍，在他十几岁的时候，是个活跃的小酋长，常常在稻草堆中游走。天生具备布农狩猎和伏击的技能，但如今他已经厌倦了农活，不再喜欢使用锄头、篮子和驾驶水牛。相反，他每天都忙于开车，直到夜幕降临。<sup>18</sup>

接着是城市化的布农族姐弟代表了被都市文化同化的新一代。他们对族群传统价值的认识急剧下降。他们持有与禁锢山林中的原住民完全不同的新观念。比如久居山地的乌玛斯将钱视为最脏的东西。他认为钱可能被坏人接触过，也可能被没有洗手的人触摸过，甚至可能与卖淫妇女有过接触。因此他认为钱并不是一件好东西。然而，布农族姐弟则表示了截然不同的观点，表达了拥有钱的好处，比如可以买面、玩具、玩电动以及可以得到所有想拥有的东西。<sup>19</sup>这段故事展示了原住民最朴素而感性的思考，呈现了两代人在新的历史条件下的不同价值观。

---

<sup>17</sup> 李契，〈山地原住民的呐喊—解读田雅各的短篇小说《拓拔斯·塔玛匹玛》〉，《世界华文文学论坛》2003年第1期，页35。

<sup>18</sup> 拓拔斯·塔玛匹玛，《最后的猎人》，页11。

<sup>19</sup> 拓拔斯·塔玛匹玛，《最后的猎人》，页14。

此外，传统布农人如笛安、乌玛斯坚定地捍卫传统价值观。他们扎根于山林，对土地的归属感深厚，认为城市人失去了与生俱来的本能，所处的环境已经远离自然。他们坚定捍卫自己的精神家园，拒绝接受外来文化，与现代社会之间存在巨大的鸿沟。他们不理解法律和现代社会的组织机构。如珊妮在听到“林务局”这个词时，她道：“姓林的是什么样的人，……乱讲。”<sup>20</sup>还有像高比尔这样的，在城市文化侵入部落后，因为感到苦闷和迷茫，只能借酒消愁，用酒精来麻痹被伤害的民族尊严，填补被挖空的民族精神的空虚，以及像比撒曰的女人，在城市经历挫折后选择隐退回山地。面对平地的陌生和歧视，她选择返回部落结婚，安心过着传统的生活。

田雅各笔下那些在客车上形形色色的人可以说是原住民族现状的一个缩影。他们因外族为了各自的利益，而遭受了近似于灭族的生存压制和政治、历史、语言、信仰、文化的摧残。他们在强势文化的进攻下，逐渐退守偏远山林并长期处于国家的边缘，成了可有可无的存在。像魏贻君表示的布农族文学创作者，会被迫承受着文化身份认同徘徊、隐藏的心灵煎熬，<sup>21</sup>田雅各为此创作了客车中的各种角色。族人在现代文明的冲击下，被迫面对生存困境，并导致族人的价值观因差异走向一种二元对立关系，一类在不断受到压迫的情况下还坚守传统，一类则遗忘传统而钦羡现代文明。

此外，故事也展示了布农族人的真实性格。在汉人眼中他们懒惰、残忍、令人畏惧不安的。像〈撒利顿的女儿〉里，阿升认为高砂人失去田地是因为懒惰以及在〈马难明白了〉的史正因佩戴山猪牙项链而被汉人同学认为是残忍和吃人肉的。此外，他们被汉人称为“番仔”、“黑仔番”等，可见汉人认为原住民是野蛮的。但是通过故事可见，他们其实是纯真、乐观、友善的。像布农小孩和善地为罔市婆和阿升等人带

---

<sup>20</sup> 拓拔斯·塔玛匹玛，《最后的猎人》，页 14。

<sup>21</sup> 魏贻君，〈“布农文学”的形成及构造的初步考察〉，《台湾文学学报》2013 年第 22 期，页 177。



路，而史正在接受他父亲的开导后，便将不愉快烟消云散并和母亲玩乐。作者通过故事展示了原住民并非暴虐、野蛮、没文化、爱喝酒、无知的种族，他们具有设计狩猎方式的聪敏、观察气候变化等能力，有的甚至能像汉人一样成为医生。

田雅各通过对文化霸权的描写揭示了原住民失去了主权，他们被迫放弃传统、语言、信仰和文化，甚至被以“法律”的名义改变生活习惯。例如，笛安因砍伐树木被林业局指控偷国家财产，而比雅日则因“同化”政策失去了名字和身份。文中比雅日与警察的对话反映了外族对原住民的污名化，也暴露了原住民在现实中与汉人权利不对等的现状。作者试图通过文章鼓励族人争取被剥夺的主权，同时选用原住民族名也是为了寻找身份认同的建构。

## （二）达悟族（雅美）

《冷海情深》的叙述手法与《最后的猎人》创造角色的手法不同，夏曼的文章多是以自传体为主，以第一视角说他回到部落的亲身经历，其中的角色大都是他的身边的达悟族人。如绪论所述，夏曼曾离开兰屿到平地接受教育，直至原住民运动盛行时，才回归兰屿。关晓荣认为夏曼回岛屿具有三重意义：一为从日渐老迈凋零的父兄身上，学习族人传统的生存态度与智慧，日后蒙上污名的母文化精髓，从中学习并吸取其独特的营养，以此清除污名并重建族人的尊严。其次，在台湾现代商品经济的困境与挫折中，探寻母文化自然经济中的力量；摆脱现代社会的政治与经济结构的束缚，以重塑达悟族人的尊严，洗清被汉化和异化的耻辱。第三是将达悟族对海洋生物的尊重与爱惜通过描写潜水射鱼的劳动过程，展现给更多的读者。<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页7-8。

由于作者要延续族群记忆，所以他主动向父亲和老一辈的族人学习达悟的传统并传授后代他的所学。如在〈黑潮的亲子舟〉父亲认为夏曼放弃了族人的传统工作，对他来说是一生中最深、最大的耻辱。<sup>23</sup>他认为传统的达悟男人要会伐木造舟、建屋、捕鱼、善于吟诵诗歌……甚至要无所不能。<sup>24</sup>因此他的回归令父亲骄傲和喜悦，因为终于等到了与父亲共同造船的机会。在上山伐木造舟的过程中，父亲不断像作者传输关于达悟族的禁忌和传统，以让他能成为真正的族人。

如警务局记载，达悟族与其他原住民的氏族和阶级社会组织不同，他们没有明确的社会组织，但因处于隔绝的岛屿上，故成立了独特的渔团组织。团员由亲戚或好友组成，共同修船、造船、捕鱼等，并一起分享渔获。<sup>25</sup>因此回到兰屿欲回归传统的夏曼，回归部落后，常找寻父辈组团进行造船和捕鱼作业。而他在自序中说明他的目的是为了探索蕴藏在老一辈达悟人心中的海洋影子，以追寻族群记忆。当他向族群的老人讲述自己猎鱼的故事，老人倾听后，以各自的回忆起回应。<sup>26</sup>像王嵩山说的雅美族人有二种主要的生产方式，即以水田或山田耕作的农业和海上捕鱼。<sup>27</sup>猎鱼是达悟人传统的生产方式，而老人们的回忆应是从中得出的经验。同样的传统记忆，连接了两代人的心。

此外，故事也展现出作者在族群身份认同上的矛盾心理。像是妻子对他说的：“一般高中、高职毕业的本地人都能在乡公所混一口饭，做代理科员，为何你不能？”、“男人原本就是要负责全家人的生计，天天潜水射鱼干吗？”<sup>28</sup>妻子希望他

---

<sup>23</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 7-8。

<sup>24</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 83。

<sup>25</sup> 台湾总督府警务局理蕃课原著；中央研究院民族学研究所编译，《高砂族调查书·蕃社概况》（台北：中研院民族所，1912），页 55。

<sup>26</sup> 刘秀美，《从口头传统到文字书写：台湾原住民族叙事文学的精神蜕变与返本开新》，页 232。

<sup>27</sup> 王嵩山，《台湾原住民：人族的文化旅程》，页 105。

<sup>28</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 18。

舍弃传统文化走向汉人的经济社会，然而父亲等老一辈的族人则希望他舍弃汉文化回归传统。所以当他想通过达悟传统的经济方式一射鱼来养家时，得到的是妻子的抱怨和不了解。在面对妻子对于自己理想的否定以及要求他回归汉人经济社会：“脑子里只有汪洋大海，什么民族认同、族群意识、达悟人要坚强……一些狗屁不通的歪理全是空洞的，明天给你钱去台湾。”<sup>29</sup>这让他回归达悟传统的过程中产生质疑。夏曼通过故事展现他作为原住民族的缩影，在现实与浪漫；现代与传统间游荡的游牧心理。<sup>30</sup>

### 三、自然生态书写

如绪论所说，台湾原住民可以说是在台湾最久的族群。他们的历史最早可以追溯到距今七千多年前的新石器时代早期。当时的台湾原住民分散居住并建立小型聚落在溪流下游至河口或海岸地区，接着逐渐广泛分布。<sup>31</sup>在外族还未入侵台湾前，他们是台湾唯一的居民群。可是他们的自主性在十七世纪，随着殖民者的入侵，逐渐受到威胁。其中包括侵占原住民的自然资源，对土地进行掠夺。按照蔡明诚等人叙述，布农族的自然资源是土地，而雅美族则有山林、水泉、溪流等。<sup>32</sup>以下主要谈及山林资源，次要谈海洋资源。

#### （一）土地/山林资源

对台湾原住民来说，他们对土地有着强烈的认同感和敬畏感，因为他们长期居住在同一片土地上。像著名台湾原住民议题专家林淑雅说的原住民族群及他们祖先与他们如今或原始居住的的土地的联系，比目前具有更多势力的其他外来族群与该土地的联

---

<sup>29</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 173。

<sup>30</sup> 刘秀美，《从口头传统到文字书写：台湾原住民族叙事文学的精神蜕变与返本开新》，页 242。

<sup>31</sup> 詹素娟，《典藏台湾史·二，台湾原住民史》，页 15。

<sup>32</sup> 蔡明诚、蔡志伟、官大伟、浦忠勇著，《台湾原住民族民事传统习惯调查汇编（试行本）》（台北：原住民族委员会，2017），页 411&417。

系更加紧密。此外，原住民族群可以被明确定义为许多不同的社群，彼此之间存在着明显的差异。<sup>33</sup>表达了从祖先开始，原住民便居住在同一片土地上，土地不仅是他们的生活空间，更承载着他们祖辈的历史和成长的回忆，具有深刻且绵长的时间意义。同时，也伴随着族群关于神话和诅咒的叙述，因为原住民族基本上都有属于自己的神话系统，除了用来解释自己族群的起源，还是他们信仰仪式和禁忌法律的源头。这些神话代代相传，深深的影响了原住民的生活，塑造了他们对族群的身份认同。<sup>34</sup>像〈最后的猎人〉中的主角比雅日生于巫婆世家，故事中多次提及祖先留下的咒语，而比雅日的日常行事也常顾忌家族诅咒和族群禁忌。这些都是巩固原住民族历史的重要元素。一旦原来的土地被破坏，他们的传统也会随之断裂，因为那已不是最原始“祖先”所存在的那片土地了。<sup>35</sup>

根据王嵩山说的传统的布农族经济完全依赖于山田开垦和打猎，土地只是劳动的工具，为家庭及其后代所有。<sup>36</sup>可见，土地是布农族人极其重要的自然资源，而森林是故事中的原住民重要的土地，是主人公们走进大自然中不可或缺的途径。作者在文本中大篇幅描写森林以及族人们在森林中狩猎、伐木的画面，从中可以看出作者对于森林的强烈认同感。田雅各运用细腻的写实手法描绘山林，如画般写意，使得故事色彩鲜明。在〈最后的猎人〉：“树叶枯黄，山坡多了几种色彩，由山谷到山峰，颜色由漆黑渐渐棕黄而亮白，像一幅童画，没有整齐划一的设计，看来杂乱，但却令部落的人不得不称赞它们美妙的组合。”<sup>37</sup>作者运用色彩的协调与对比，将森林之美呈现出来。

---

<sup>33</sup> 陈国伟，《想象台湾：当代小说中的族群书写》（台北：五南图书出版公司，2007），页 336。

<sup>34</sup> 陈国伟，《想象台湾：当代小说中的族群书写》，页 351。

<sup>35</sup> 陈国伟，《想象台湾：当代小说中的族群书写》，页 365。

<sup>36</sup> 王嵩山，《台湾原住民：人族的文化旅程》（台北：远足文化，2010），页 107。

<sup>37</sup> 拓拔斯·塔玛匹玛，《最后的猎人》，页 26。

于作者而言森林是美好的，尤其站在高处俯瞰森林的美景，绿色和谐的交织，像是牧师讲述的伊甸园美丽世界。<sup>38</sup>可见森林不仅给予原住民视觉上的冲击，更在心灵上赋予他们极大的慰藉。像是主角比雅日在都市求职遇挫后，发现森林是最后能使他得到慰藉的地方，让一个被时代抛弃的布农猎人找到了幸福、自由和尊严。

此外，夏曼在〈黑潮的亲子舟〉一文也体现了原住民族与自然之间融洽共存的关系。在文中夏曼与父亲选树、伐木、造船的过程展示了一位达悟老人对待生活、大自然和生活的态度。“父亲”是一个讲述故事的人，他通过先人的经历、诗歌和祝祷来传达生存的智慧、生命的启示以及族群中的习俗和传统文化。在教导夏曼如何挑选木材、如何祝福山林的神祇的同时，父亲与夏曼一起完成了造船的伟业。父亲向夏曼述说了夏曼祖父年少时在海洋中的经历，以及凭借老一辈传授的丰富经历，成功在海上风暴中存活。这种口口相传的传授方式使得每个个体的生活经历既独特又充满智慧，每个传授者与倾听者都承载着前辈和本身的印记，每一件事情都可能在新的实践中得到新生。父亲向夏曼传授各种树木的知识，并告诉他：“树是山的孩子，船是海的孙子，大自然的一切生物都有灵魂。”<sup>39</sup>“父亲”通过对山林的叙述和对山林的敬畏让夏曼与自然界有所牵连，也让他认识到传统的达悟文化。

接着〈最后的猎人〉一文也强调了食物对于生存的必要性，表达没有食物生命将会枯竭。祖先在教会族人穿衣服前，就先教导他们如何播种果子、狩猎野猪和捕捉母鹿，因为一切生命都需要食物。互相竞争是自然界生存的一种法则。<sup>40</sup>显示出人与自然界相互竞争又相互依存的生活哲学。作者表现出原住民对生命万物的尊重，追求人与大自

---

<sup>38</sup> 拓拔斯塔玛匹玛，《最后的猎人》，页 29。

<sup>39</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 49。

<sup>40</sup> 拓拔斯塔玛匹玛，《最后的猎人》，页 18。

然和谐相处，以及重建大地生态伦理的创作倾向。他通过故事表现了对山、森林和动物的崇拜，赋予它们生命和情感，强调食物对生存的重要性，强调了互相竞争是生存的“法律”。原住民在漫长的人与自然生存竞争中逐渐熟悉山林的脉动，拥有了丰富的山林生活经验与智慧。他们不仅是大地伦理的制定者，也是森林生态的平衡者和执行者。就像《拓拔斯·塔玛匹玛》中乌玛斯认为停止打猎是有违自然的，猎人是森林的一部分，是森林中生存的主体之一。森林中的食物供应是有限的，但动物的繁殖能力却很强，数量会越来越多，而猎人的存在可以减少动物过剩带来的问题，况且动物间也存在自然的竞争和掠夺，所以猎人的存在只是为了保持森林中动物的平衡。<sup>41</sup>这段话显示出原住民族朴素的生态观念，揭示了政府颁布的禁猎法令剥夺了原住民的自由，破坏了他们的传统生活。

接着，他认为要实现人与自然的和谐相处和生态平衡，就不能轻易地去伤害大自然。《最后的猎人》一文提到，不久前部落的森林曾经发生了一场大火，将森林烧成沙漠，成了如今的草原。老一辈的猎人经常告诉年轻猎人，在林务局砍伐了宝贵的原木后，就会放火烧掉森林并重新种植新的树苗。年轻人或许不相信林务局会如此愚蠢，但他们相信这场大火绝不是猎人造成的。因为原住民族知道森林中的生命占据了大地生命的一半，其中多与猎人紧密相连。因此比雅日确信他的父亲不会做出这种愚蠢的行为。<sup>42</sup>以上这段描写表达了布农族人与自然之间的相互尊重和疼惜。他们不仅从自然中获取了谷物、猎物、洁净的水源和清新的空气，还获得了一个充满智慧、情感、慰藉、勇敢与光荣的驰骋战场和永恒的精神家园。同时表达了这片森林因外族入侵而遭到了破坏。比雅日进入森林打猎的过程生动展现了这一变化。过去供猎人休息的中途

---

<sup>41</sup> 拓拔斯·塔玛匹玛，《最后的猎人》，页 16。

<sup>42</sup> 拓拔斯·塔玛匹玛，《最后的猎人》，页 28。

站如今成了检查哨，政府颁布的禁猎法令严厉压迫着布农人。如蔡明诚等人所述狩猎为布农人提供日常生活主要肉类来源，也是确认男人社会地位的重要标准之一。<sup>43</sup>然而就像田雅各说的，未来，森林里到处都是人声、车声，动物会因森林被破坏而灭绝，猎人也将会逐渐在部落中消失。反映出处于弱势的原住民对于土地的被挤压和减少深沉的悲伤与无奈。

而导致土地流失的主要原因正是因为被外来的资本侵入。像〈撒利顿的女儿〉一文提及的外来的果贩借钱给原住民族，但是却以低价收购原住民用高价种植、施肥的引进葡萄，促使他们因借贷积累过剩而被迫当卖土地，从土地拥有者变成员工。<sup>44</sup>文中罔市婆认为原住民“笨”，侧面反映了原住民与汉人的土地交易是不公平的。汉人会趁原住民急需用钱和不了解市场价格为漏洞，压低购买土地的价格。然而，于原住民而言，他们失去了土地，便没了生活的依靠。

此外，政府运用各种名义、律法去剥夺原住民亦是另一个原因。像〈拓拔斯·塔玛匹玛〉的主角笛安因砍伐树木造家具而被法院传唤并要惩罚他，然而就像警务局记载的，对于布农族和达悟族等原住民而言，所有属于他们的财产包括土地，都是由家族成员继承，即世袭。<sup>45</sup>因此故事中的人才会觉得笛安砍伐树木只要造物者不生气，旁人便没有惩罚他的理由。〈最后的猎人〉一文的猎人也是被指责为盗取森林产物的小偷。<sup>46</sup>可就如王嵩山所述的布农族的土地为家庭及其后代所有的。<sup>47</sup>布农族人砍伐树木和狩猎都是合理的。然而，外来统治者却制定法律，将本世代属于原住民的土地剥

---

<sup>43</sup> 蔡明诚、蔡志伟、官大伟、浦忠勇著，《台湾原住民族民事传统习惯调查汇编（试行本）》，页 55。

<sup>44</sup> 拓拔斯·塔玛匹玛，《最后的猎人》，页 96。

<sup>45</sup> 台湾总督府警务局理蕃课原著，《高砂族调查书·蕃社概况》，页 575-577。

<sup>46</sup> 拓拔斯·塔玛匹玛，《最后的猎人》，页 36。

<sup>47</sup> 王嵩山，《台湾原住民：人族的文化旅程》，页 107。

夺并占为己有，甚至要求原住民“改个名重新做人吧，不要再叫猎人……”<sup>48</sup>，让猎人放弃布农姓名、身份，就像让原住民放弃原本属于他们的土地，退出森林。而一旦放弃土地所有权，森林这片乐土也终将随着外族入侵。

## （二）海洋资源

“因为海洋的关系，才有我们这个民族。”<sup>49</sup>夏曼父亲的这段话表达了海洋对于达悟族人的重要性，他们的日常重要活动就是捕鱼，这是他们获取食物的重要方式。他们是典型的岛民，就连宗教信仰也与捕鱼业紧密相连，所以存在许多与捕鱼、钓鱼、飞鱼相关的神话。这些神话反映了达悟族人长久以来的生活形态，也造就了族人文化观、价值观的形成，更是他们族群记忆的延续。“走向我的海洋，我的海洋使我苗壮、体会到达悟男人的气魄，就像我的祖先一样，不曾屈服于海的威胁。”<sup>50</sup>像夏曼说的，海洋从达悟族人的祖先起，就承载着他们的生活点滴直至夏曼这一代。

此外，文中作者的父辈的对他的教诲体现了达悟人对于海洋的价值观与宿命观。如大伯对夏曼的期望，即当他回到族群的环境中，就应该自然而然地融入其中，并且应该牢记族群传授给他的知识，特别是关于海洋。<sup>51</sup>经过夏曼多次的潜水经历，他已逐渐将自己融入到父辈的世界观中，他了解了父辈与海洋间长年累积的神秘经验，即运用原始方式从海洋获取食物，长时间受海洋塑造的生存模式。也变得越来越“固执”、坦诚，越像个依赖大自然，尊重万物有灵信仰的雅美人了。<sup>52</sup>

---

<sup>48</sup> 拓拔斯·塔玛匹玛，《最后的猎人》，页 37。

<sup>49</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 94。

<sup>50</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 82。

<sup>51</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 105。

<sup>52</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 105-106。



作者的书写深化了达悟族与海洋之间切不断的脐带关系，同时展示了在现代社会的洗礼下，年少离乡的达悟人如何再次融入母族文化的精神。然而，兰屿并非完满而自足的空间，其中现代化所带来矛盾和分裂，已威胁到传统文化所残存下来的，个体与自然界间平和共处的观念。<sup>53</sup>像〈大魷鱼〉说的现在来自台湾的渔船频繁地在兰屿周围的海域使用炸药和毒药捕鱼，导致许多鱼在察觉到潜水者后迅速逃离。<sup>54</sup>揭示了现代化浪潮已席卷了达悟族的海洋。

在现代化入侵前，射鱼非常容易，因为潜水射鱼的人不多，所以鱼类不怕人。然而在现代文化入侵后，汉人多以渔船方式捕鱼，不论达悟族的禁忌是鱼就捕。反之，达悟族却有许多猎鱼的禁忌需要遵守，如：忌讳丑陋的鱼——如鲨鱼、魷鱼等的血沾上自己，因为会导致直系血亲得恶疾或死亡以及不能伤害那些长得奇形怪状的鱼，因为它们相对正常鱼更有灵性。<sup>55</sup>在故事中，作者及达悟族人遵守这一系列的禁忌侧面反映了他们对于海底生物以及海洋的敬畏，更展现了达悟族人与自然的和谐，同时凸显了现代化席卷了原住民部落为生态环境带来的深刻影响。

#### 四、原住民文化书写

纵观台湾社会历史，在文明未崛起之际，台湾原住民以部落作为生存的家园。他们在自己的部落中沿袭祖先的生存方式，从事农耕、狩猎或捕鱼等活动，传承着部落的历史、传说、文化和习俗，与山林息息相关，相互依存。通过现代原住民作家的描写，可以看到文明入侵前部落中的生活极为原始、淳朴和简单。对原住民而言，部落

---

<sup>53</sup> 郝誉翔，〈孤独的救续之地——论夏曼·蓝波安的海洋书写〉，《中国现代文学》2010年第17期，页188。

<sup>54</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页145。

<sup>55</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页147&150。

是他们的整个世界，与自然密不可分。然而，一旦文明抵达部落，原住民的世界就开始天翻地覆的改变。

通过《最后的猎人》，我们看到随着文明的发展，猎人昔日的飒爽英姿已经不复存在，仅留下现代猎人的无奈与悲哀。而《冷海情深》也展现了多数达悟族人在现代经济社会的影响下，不再坚持传统文化的传承如造舟、捕鱼等，而是摇摆于现实生活与回归传统之间。此外，原住民的原始宗教信仰中有着万物有灵的观念，这影响了他们对待自然的态度，逐渐形成各种神话和传说，演变成习俗和禁忌，最终深深根植于原住民的内心。<sup>56</sup>可见，狩猎、捕鱼和信仰文化与原住民的生活息息相关。

## （一）日常生活文化

### 1. 狩猎文化

狩猎是大部分原住民最为传统的生产活动，如刘秀美所述在一般重要祭典前后，必有狩猎活动。比如，布农族在射耳祭前一天到猎场射鹿耳。<sup>57</sup>传统原住民的狩猎活动具有许多文化意义，被视为部落男人的天赋。<sup>58</sup>王先霏认为狩猎是原住民生活上，具有某种意义的符号。人类的符号体系是人类文化存在和显现的方式，是文化传承和交流的有效载体，保证了文化的传承和交流。<sup>59</sup>因此，猎人在部落中被视为勇士，受人敬重，地位崇高。然而，在现代文化入侵后，外族为了谋取利益对原住民实施灭族似的生存压制和政治、历史以及文化的摧残。像是〈最后的猎人〉里的林务局为了方便，在砍伐珍贵的树木后，点火烧了森林并种植新的幼苗。

---

<sup>56</sup> 陈安娜，《从现代台湾原住民文学看原住民的历史文化与现实处境》（北京：中央民族大学博士学位论文，2010），页 83。

<sup>57</sup> 王乙芳，《烧香拜好神——台湾的祭祀文化与节庆礼俗》（台北：台湾书房，2010），页 42。

<sup>58</sup> 刘秀美，《从口头传统到文字书写：台湾原住民族叙事文学的精神蜕变与返本开新》，页 206。

<sup>59</sup> 王先霏，《文学批评原理》（武汉：华中师范大学出版社，2000），页 119。

正是这种文化霸权促使原住民逐渐退出主体位置，退守偏远山林，成为不被重视的存在。<sup>60</sup>在长期封闭的状态下，退守山林的原住民对外界一无所知，甚至拒绝接触新事物。面对现代文明入侵，他们只能无助地目睹自己家园被破坏。在文明冲击下，布农族人被迫分成了三派：一派过分自卑而忘本，盲目尊崇现代文化，放弃自己民族的传统文化；另一派是抱残守缺，顽固地坚守土地和山林；第三派则自轻自贱，变得极度脆弱和堕落。如布农族群研究的部分所述的。田雅各的创作涵盖了三类人，其中第二类人最为常见。比如，笛安、乌玛斯、比雅日等人认为停止打猎是不符合自然规律的，因为猎人与森林紧密相连，是森林中的一部分，而非外来者。尽管外界将他们视为动物保护法的破坏者，但自称为山林子民的他们并不以为意。据他们固有的观念，他们认为猎人的存在减少了森林中动物过剩的问题。

此外，在森林中，比雅日展现了猎人的机警和智慧，呈现出狩猎文化的神圣庄严。猎人认为狩猎是人与动物之间智慧和力量的较量，视猎物为祖灵赐予的礼物，表现出对祖灵的崇敬与尊重。他们尊重狩猎对象，并将其视为平等对手。<sup>61</sup>所以他们需要祖灵托给他们吉利梦兆才开始狩猎，同时上坡的猎人要将猎物的肉分给下坡的猎人。因为对于布农族而言，猎物是天神的馈赠，分享猎物的美味是一种义务和禁忌。

然而，随着山林被砍伐、动物减少，猎人只能捕猎一些小动物，如比雅日碰到同伴路卡，发现他只捕到一只小松鼠，显示了部落中最后猎人的现实处境，随着动物减少，他们猎不了大型动物，只能捕一些小型动物。更是反映出原住民的狩猎文化的衰败，而他们也成为衰败的见证者。而比雅日——部落中强壮英勇的猎人，却被警察认为是残忍的小偷，还被要求改名与放弃猎人身份。失去猎人之名意味着失去祖辈的传

---

<sup>60</sup> 李契，〈山地原住民的呐喊——解读田雅各的短篇小说《拓拔斯·塔玛匹玛》〉，页 35。

<sup>61</sup> 陈安娜，《从现代台湾原住民文学看原住民的历史文化与现实处境》，页 54。

统文化。尽管文中的比雅日执着，可是现实社会的布农族人的猎人梦早已破灭，只能在现实和法律的压迫下妥协。<sup>62</sup>

## 2. 捕鱼文化

如阮昌锐说的，近海的居住者，像是兰屿的达悟族、东海岸的阿美族等都善于捕捞海鱼，他们有船只或竹筏，让他们出海作业，其中捕鱼业最为发达的是达悟族。<sup>63</sup>因此，捕鱼文化造就了达悟族人文化观与价值观的形成。如部落中的飞鱼祭等祭典多与捕鱼活动息息相关。

于传统的达悟男人而言，他们自称为海洋之子，会捕鱼是件骄傲且光荣的事。作者在故事中亦大篇幅描写了他在水中射鱼和捕鱼的情景。如〈飞鱼季 Arayo〉中，作者钓到了 Arayo 后，希望村子里的人，甚至隔壁村的男人都知道他的成果，并认为这就是他的目标，认为通过劳动（传统工作）来积累自己在社会中的地位，通过劳动深入探索自己文化的发展进程；与族人共同生活、共享大自然的食物；消除我被汉化的污名，让内心被压抑的骄傲重新焕发就是他的追求<sup>64</sup>作者认为于族人分享自己的猎物是荣耀的，证明了他的能力和向众人宣布了他是个继承了传统的合格达悟男人。接着故事中亦提及了男人鱼、女人鱼和老人鱼。按照传统，男人只能食用男人鱼，以此类推。据王嵩山记载，女人鱼是肉质较细且较难捕抓的，如鹦嘴鱼等；反之易抓且肉质粗的为男人鱼。他认为达悟族因性别、年龄差异吃鱼的习惯，使鱼类的种类得以平衡。<sup>65</sup>

然而现代经济的入侵，使得他们已无法依靠捕鱼来维持他们的生活了。所以许多的达悟族人在面对现实生活与传承传统的选择间，选择了前者，就像夏曼的叔父对自

---

<sup>62</sup> 刘秀美，《从口头传统到文字书写：台湾原住民族叙事文学的精神蜕变与返本开新》，页 209。

<sup>63</sup> 阮昌锐，《传薪集：台湾原住民与民俗研究期刊论文汇编》（台北：山海文化杂志社，2017），页 4。

<sup>64</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 120-121。

<sup>65</sup> 王嵩山，《台湾原住民：人族的文化旅程》，页 72。

己儿子的失望和担忧。他认为儿子们都将目光投向台湾，对祖先传下的所有传统习俗都持轻视态度，甚至对自己文化的衰落毫无警觉之心。<sup>66</sup>或是像〈无怨……也无悔〉里夏曼家人那样因担心潜水射鱼会遭受危险以及难以负荷家庭开销等因素，要求自己的儿子、丈夫、父亲到台湾工作赚钱的也不在少数。

此外，文明社会污染了兰屿纯净的海洋，更导致传统的达悟捕鱼作业难以持续。像〈海洋朝圣者〉所述的，族人们潜水射鱼时一天只能捕获一百多条鱼，然而来自台湾和绿岛的船只则使用炸药捕鱼，一次就能得到上千条的鱼，且仅需几分钟的时间。相当于族人一年的鱼量，令人气愤至极。<sup>67</sup>除了炸鱼，空军的未引爆炸弹、外来者随意丢下的垃圾等导致陆地、海洋——整个兰屿无一幸免，变得千疮百孔、遍体鳞伤。达悟族的父辈们认为外族以现代文明引诱达悟族年轻一辈到平地，导致达悟传统文化无人继承的同时也导致了外出的达悟人感染了相似的恶习。<sup>68</sup>

## （二）信仰与禁忌文化

像王先霈认为的一切伟大的文学著作都含有神话和仪式的因素。<sup>69</sup>现实与故事中的布农族人与山林有着密切的关系，相互依赖。他们相信天神会公平地赋予生命给大地上的万物，无论其是否能移动。因此，他们认为精灵无所不在，既保护族人，又惩罚恶人。精灵被赋予善恶两种形象，分别是 masiag-hanido（善的精灵）和 makuan-hanido（恶的精灵）。由善的精灵主宰的生命将带来善良的行为和美好的生活，而由恶的精灵主宰的生命则将带来恶行和灾难。<sup>70</sup>他们相信山有山神、海有海神、花草树木、

---

<sup>66</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 77。

<sup>67</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 91。

<sup>68</sup> 刘秀美，《从口头传统到文字书写：台湾原住民族叙事文学的精神蜕变与返本开新》，页 250。

<sup>69</sup> 王先霈，《文学批评原理》，页 123。

<sup>70</sup> 陈国伟，《想象台湾：当代小说中的族群书写》，页 354。

日月星辰等皆附有精灵，而他们的泛灵信仰，是他们恪守着各种禁忌，以求神灵保佑，助消灾纳吉。他们会通过占卜与神明沟通，以获得神灵的庇护和提前知道事物发展的方向。如〈侏儒族〉中带有诅咒的卡斯·卡斯，族人因无视了它的诅咒，且没有请示它，而在战争中受伤落败。卡斯·卡斯，kazare（各族称呼有异）是布农族鸟占中判断吉凶的象征。遇人如飞左方或只在右方鸣叫，则表示那人不可再前进，否则将遭遇不幸。<sup>71</sup>此外，〈最后的猎人〉比雅日对帕苏拉说他要上山打猎因为他做梦了，梦中涉及他父亲相信的“巴哈玉”。<sup>72</sup>这是一种梦占，是原住民占卜方式的一种，是以梦境来卜吉凶，判断福祸，尤其在狩猎、战斗、祭祀等场合，都要先经过占卜。如比雅日接受祖灵托吉梦后，才决定狩猎，反映出原住民族原始的自然信仰。<sup>73</sup>

此外，布农族也有专属的族群祭祀。如〈侏儒族〉提及的婴儿节，是布农族每年都会进行的仪式，通常在六月月圆时期，向上天祈福给那一年出生的婴儿，并为他们佩戴项链，以期望孩子可以耀眼、美丽。在这天也会宴请亲友，向他们介绍新生儿的布农名并接受族人的祝贺与祝福。

接着，达悟族人亦有他们族群的信仰。“你是新鲜人,所以在那儿捉鱼,千万别东看西指……否则那儿的恶灵会讨厌你的光临……”、“尊重这儿的神祇,是雅美男士应有的信仰,如此地敬仰海神,才会平安。”<sup>74</sup>族群长辈对回乡作者的教诲,显示了达悟族人常将事情好坏归咎于恶灵,展示了达悟族人的恶灵信仰。他们恐惧恶灵,如王嵩山所述达悟族人觉得恶灵无处不在,人死后立刻转型为恶灵;所有的不幸、死亡都

---

<sup>71</sup> 拓拔斯·塔玛匹玛,《最后的猎人》,页 44-46。

<sup>72</sup> 拓拔斯·塔玛匹玛,《最后的猎人》,页 25。

<sup>73</sup> 王乙芳,《烧香拜好神——台湾的祭祀文化与节庆礼俗》,页 42。

<sup>74</sup> 夏曼·蓝波安,《冷海情深:达悟男人与海的故事》,页 86。

与恶灵的超自然力量有关。<sup>75</sup>因此，他们必须“穿戴银帽……右手握个礼刀及一米半左右的长嫩竹”<sup>76</sup>，以时刻防范并对抗无处不在的恶灵。此外，“而我，确实是个无神论者，自然主义者不信这一套。……而我祈求的对象包括上帝、耶稣、祖先、海神等等。”<sup>77</sup>这段叙述展示了达悟族对祖先、海神等的信仰文化，也凸显出族人敬畏山林、尊重祖灵、珍爱山海以及其中的生命的性格。而李亦园认为达悟族人把世间的不幸归于恶灵，可以减少人际间的重大纠纷。<sup>78</sup>

夏曼曾说过：“雅美文明就是飞鱼文化的延伸……”。他认为飞鱼季的仪式除了捕鱼求生的功能外，也具有教育达悟族后代与自然界和平共处等意义。<sup>79</sup>〈台湾来的货轮〉一文写的正是飞鱼季。如江美玲所述达悟族与飞鱼祭有关的祭典就有三个：祈求渔获丰收的飞鱼招鱼祭（Mivanwa）、不再捕抓飞鱼转而捕抓其他食用鱼的飞鱼收藏祭（Mapasagit）以及停止食用飞鱼的飞鱼终食祭（Mangegen）。<sup>80</sup>然而，故事中台湾来的货轮“污辱了我们的飞鱼”，破坏仪式进行的同时，“柑橘、西瓜、橙子等确实比飞鱼的肉质好吃。”、“希望货轮下一趟再来时，我们能偷渡到台湾，”<sup>81</sup>等，反映了达悟族年轻一辈面对台湾的现代化与部落传统仪式，更倾向于前者。相反，父执辈敬仰飞鱼和海洋并质疑台湾是否如天堂美好。

---

<sup>75</sup> 王嵩山，《台湾原住民：人族的文化旅程》，页 72。

<sup>76</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 51-52。

<sup>77</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 123。

<sup>78</sup> 李亦园，《文化与行为》（台北：台湾商务印书局，1992），页 194。

<sup>79</sup> 王秋桂主编，《民族与民俗》（台北：稻乡出版社，1994），页 93-95。

<sup>80</sup> 江美玲，《台湾民俗与文化》（台北：新文京开发出版股份有限公司，2017），页 78。

<sup>81</sup> 夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，页 155-156。

## 五、《最后的猎人》与《冷海情深》原住民书写的文学成就

据陈芳明等人所述田雅各《最后的猎人》、莫那能《美丽的稻穗》等书的出版，宣告了原住民汉语文学的正式诞生，对后来的原住民文学发展起到重要影响。<sup>82</sup>《最后的猎人》深刻探讨了原住民文化与现代社会的冲突与融合，展现了原住民面对现代社会时所遭受的传统生活方式和信仰上的冲击，亦呈现了他们与自然的深厚联系和对传统文化的珍视。同时，也反映了现代社会对原住民生活方式和环境的影响，引发了对文化认同、传承与变迁的思考。作品还反映了现代社会对原住民生活方式和环境的影响，引发了对文化认同、传承与变迁的思考。此外，作品中的人物形象生动刻画，具有丰富的内心世界和情感，反映了布农族人真实的独特个性、情感冲突和生活历程，使读者能够深入感受到人物的喜怒哀乐并产生共鸣。在文学风格上，他在故事中穿插了布农语如：巴哈玉（指在梦中的暗示）、塔玛（指父亲）、杀日乌术（指布农传说中身体矮小的人种）等，即传承和保护了族群的母语，又为故事增添丰富的背景和氛围，让读者深入感受到布农族的生活方式与价值观念。接着，如许俊雅所述田雅各在故事中善用反讽技巧，通过对现代社会、人性、政治体制和文化冲突等方面进行讽刺和揭示，呈现了对社会现实的一种批判和思考。像在〈忏悔之死〉中描写汉人以装满枯叶的盒子欺骗原住民为火柴的片段，表达了对汉人善于手段和自大的不满与质疑。

夏曼·蓝波安的《冷海情深》的海洋书写为文学界注入新的活力，延续了前期抗争与控诉汉文化为基调，添加了追忆部落生活的风貌，<sup>83</sup>为海洋赋予了生命力，又展示了达悟人传统自足、傲然的文化。他通过精湛的文字描绘，向读者展现了达悟人谦逊与

---

<sup>82</sup> 陈芳明，林惺嶽等著，《中华民国发展史：文学与艺术（上册）》（台北：国立政治大学，2011），页83。

<sup>83</sup> 陈芳明，林惺嶽等著，《中华民国发展史：文学与艺术（上册）》，84。



热爱和平的性格，将他们与世无争、敬畏自然的形象完整地呈现给了读者。这使得世人能够真切了解达悟族，认识到他们并非无知懒惰，相反，他们具备适应自然环境的智慧，擅长捕鱼、造船。夏曼的文笔流畅优美，没有生硬的说教，而是善于营造意象、运用隐喻以及丰富的想象力和感情，使作品既具有深刻的思想内涵，又充满了诗意与美感，让读者迅速沉浸其中，深入了解达悟族的各种风情，是对海洋文化传播的成功典范，<sup>84</sup>为本土民俗文化的保存做出了重要贡献，也为台湾多元化的文化发展铺了一条道路。接着，《冷海情深》一书在文学性和社会性间取得了良好的平衡，不仅展现了达悟族的传统文化和生活方式，还深入探讨了他们面临的现实问题和社会挑战，使作品更具有深度和内涵。

最后，两部作品皆对社会对原住民的歧视、剥削与压迫行为进行抨击。<sup>85</sup>运用作品为原住民发声，以构建属于原住民的发言权。以作品为手段，将原住民遭受的原住民族名称、教育、自治、土地、人权等各类相关议题展示出来，从而得到关注并凝聚原住民族集体的力量，表达民族诉求。同时作品以文字的方式保留了传统并承载了原住民族的集体记忆，使年轻一辈的原住民枯叶从中窥视与学习他们族群的传统技艺与文化。

---

<sup>84</sup> 涂茂龄，〈夏曼·蓝波安与海洋文化传播〉，《中国少数民族地区信息传播与社会发展论丛》2010年，页252。

<sup>85</sup> 巴苏亚·博伊哲努(浦忠成)，《台湾原住民族文学史纲（下）》，页848。

## 六、结语

综上所述，通过探讨田雅各的《最后的猎人》和夏曼·蓝波安的《冷海情深》，可以得出这两部作品在书写方面包含了对族群、自然生态以及原住民日常生活文化的研究。族群书写方面，这两位作者揭示了布农族和达悟族（雅美族）在现代社会中所面临的挑战和矛盾。通过描述族群内部的多样性和个体命运，他们展现了原住民文化的丰富多彩，并且让读者意识到了在现代文明冲击下原住民身份认同所面临的危机。这表达了对台湾原住民族群命运的深刻思考和呈现，使读者得以思考文化与现代性的关系，以及在全球化浪潮中如何保护和传承原住民的文化遗产。此外，这两部作品也让读者深刻理解了台湾社会的多元和复杂性，以及原住民族群在其中所扮演的重要角色。

接着，两部作品均深刻展现了台湾原住民与自然生态的紧密关系，强调土地和海洋作为承载着族群文化和生活方式的重要资源。原住民对土地和森林有着深厚的情感纽带，而海洋也是他们的生活资源。然而，随着现代化的进程，外来文化和资本的侵入导致了原住民生态和文化的剧烈变化。尽管故事中的原住民角色不断努力维护传统的生态观念和生活方式，但仍面临着诸多挑战和压力。因此，保护原住民的土地、森林和海洋资源以及传承和弘扬他们的生态文化，是当务之急。唯有如此，才能实现人与自然的和谐共生，保证原住民与外来族群可以相互包容融合，同时保护台湾丰富的自然生态和文化多样性。

此外，透过两位作者对于狩猎、捕鱼以及信仰与禁忌文化的描写，我们见证了原住民生活方式的演变和文化认同的挑战。尽管面临着现代文明的入侵和经济发展的压力，原住民依然坚守着他们的传统价值观和信仰体系。然而，这些传统文化在现代化进程中面临着日益严峻的考验。两部作品的描写深刻反映了原住民文化对台湾社会历史和多元文化的重要意义，以及保护和传承这一宝贵遗产的紧迫性。

最后，这两部作品深刻地探讨了传统原住民文化与现代社会的冲突，呈现了原住民的生活与价值观。通过文学的力量批判社会现实，为原住民族发声，强调文化传承与自我认同的重要性。这些作品不仅为原住民族争取权利，也为台湾文化的多元发展做出了贡献，并保留了传统和承载了原住民的集体记忆。

## 七、参考文献

### 专书

巴苏亚·博伊哲努(浦忠成)，《台湾原住民族文学史纲（下）》，台北：里仁书局，2009。

蔡明诚、蔡志伟、官大伟、浦忠勇著，《台湾原住民族民事传统习惯调查汇编（试行本）》，台北：原住民族委员会，2017。

陈博轩，《知识、技艺与身体美学：台湾原住民汉语文学析论》，台北：元华文创，2021。

陈芳明，《台湾新文学史（下）》，台北：联经出版，2011。

陈芳明，林惺嶽等著，《中华民国发展史：文学与艺术（上册）》，台北：国立政治大学，2011。

陈国伟，《想象台湾：当代小说中的族群书写》，台北：五南图书出版公司，2007。

达西乌拉弯·毕马（田哲益）著，《台湾布农族的生命祭仪》，台北：台原出版，1992。

江宝钗，《台湾全志，卷十二，文化志，文学篇》，台中：台湾文献馆，2009。

江美玲，《台湾民俗与文化》，台北：新文京开发出版股份有限公司，2017。

铃木质原著，《台湾原住民族民俗志》，台北：台原出版，1992。

刘秀美著，《从口头传统到文字书写：台湾原住民族叙事文学的精神蜕变与返本开新》，台北：文津出版社有限公司，2010。

阮昌锐，《传薪集：台湾原住民与民俗研究期刊论文汇编》，台北：山海文化杂志社，2017。

孙大川，《台湾原住民族汉语文学选集—评论卷（下册）》，台北：INK 印刻，2003。

台湾总督府警务局理蕃课原著；中央研究院民族学研究所编译，《高砂族调查书·蕃社概况》，台北：中研院民族所，1912。

拓拔斯·塔玛匹玛，（田雅各）《最后的猎人》，台中：晨星出版有限公司，2012。

王德威、黄锦树编，《原乡人族群的故事》，台北：麦田出版社，2004。

王嵩山，《台湾原住民：人族的文化旅程》，台北：远足文化，2010。

王先霏，《文学批评原理》，武汉：华中师范大学出版社，2000。

王乙芳，《烧香拜好神——台湾的祭祀文化与节庆礼俗》，台北：台湾书房，2010。

夏曼·蓝波安，《冷海情深：达悟男人与海的故事》，北京：生活·读书·新知三联书店，2015。

詹素娟，《典藏台湾史·二，台湾原住民史》，台北：玉山社出版事业股份有限公司，2019。

## 期刊论文

陈芷凡，〈田雅各、巴代等人的都市书写策略与世代关照〉，《台湾原住民族研究学报》2015年第4期，页1-19。

郝誉翔，〈孤独的救续之地——论夏曼·蓝波安的海洋书写〉，《中国现代文学》2010年第17期，页181-198。

李契，〈山地原住民的呐喊——解读田雅各的短篇小说《拓拔斯·塔玛匹玛》〉，  
《世界华文文学论坛》2003 年第 1 期，页 35-38。

李静雯，〈拓拔斯·塔玛匹玛〈最后的猎人〉篇章结构探析〉，《台湾文学研究学报》  
2010 年第 10 期，页 211-259。

彭佳，〈论台湾原住民的书写策略：从文化符号学的角度观察〉，《青海民族研究》  
2011 年第 2 期，页 35-39。

涂茂龄，〈夏曼·蓝波安与海洋文化传播〉，《中国少数民族地区信息传播与社会发  
展论丛》2010 年，页 244-252。

王泉，〈夏曼·蓝波安的海洋书写与民族身份认同〉，《港台澳及海外华文文学》  
2018 年第 1 期，页 170-175。

王志彬，〈重构山海大地的生态伦理——论台湾原住民作家的生态写作〉，《民族文  
学研究》2012 年第 4 期，页 92-98。

魏贻君，〈“布农文学”的形成及构造的初步考察〉，《台湾文学学报》2013 年第 22  
期，页 153-194。

朱双一，〈“原”汁“原”味的呈现——略论高山族作家田雅各的小说创作〉，《民  
族文学研究》1996 年第 4 期，页 9-12。

## 学位论文

陈安娜，《从现代台湾原住民文学看原住民的历史文化与现实处境》，北京：中央民  
族大学博士学位论文，2010。