

銘刻處境： 《老鷹，再見》、《柬埔寨旅人》的 旅遊敘事

林淑慧

國立臺灣師範大學台灣語文學系教授

中文摘要

旅遊敘事不僅記錄異地的所見所聞，更銘刻人的生存處境。藉由在現場的體驗與同理，引發記憶與當下及未來的連結，並提供探索旅遊意義的契機。本文以達德拉凡·伊苞《老鷹，再見：一位排灣女子的藏西之旅》及劉紹華《柬埔寨旅人》為研究素材，因兩位作者具人類學素養，其旅遊敘事皆涉及傷痛，並觀察台灣與亞洲地理邊緣的生存處境。分從田野觀察的身分與視角、旅遊觸發考掘內在傷痛、生存處境的倫理關懷三層面加以詮釋。伊苞透過口述史或深度交談的我族視角，刻畫排灣與西藏民眾的生存困境。又以巫師的夢深化湖的意象，連結於排灣部落新生的自我認同敘事；至西藏旅遊則藉由聖湖故事與淨身為世人祈福，隱喻兩個聖湖為生命源頭及希望的象徵。劉紹華分析柬埔寨社會災難形成之因，又觀看集體歷史創傷或政經體制掌控下的民眾生活。由於流浪至金邊的農婦事件使她的痛感終於復返，以第一人稱反問各國社會結構是如何造成弱勢族群的困境，而醞釀再向世界出發的實踐力。此兩部遊記以西藏及柬埔寨的海外見聞與台灣家鄉相映照，藉由田野觀察結合歷史詮釋的視角，以

自我對話反思存在的價值。旅遊觸發考掘內在傷痛或集體創傷，蘊含療癒及敘事的力量，且為他人與世界的苦痛付出關懷而具倫理意義。

關鍵詞：旅遊文學、敘事、傷痛、記憶、生存處境

Imprinted Situation: The Travel Narrative of *Eagle, Goodbye* and *A Traveler in Cambodia*

Lin, Shu-Hui

Professor,

Department of Taiwan Culture, Languages and Literature,

National Taiwan Normal University

Abstract

Travel narratives not only record what you see and hear in foreign but also bear in mind people's living situations. Through on-site experience and empathy, it triggers connections between memories, the present, and the future, and provides an opportunity to explore the meaning of travel. This paper is based on Dadravan Yi Bao's *Goodbye Eagle: A Paiwan Woman's Journey to Western Tibet* and Liu, Shao-hua's *Cambodian Traveler* was used as research materials. Because the two authors have anthropological literacy, their travel narratives all involve pain, and they observe living situations at the geographical edge of Taiwan and Asia. It is interpreted from three aspects: the position and perspective of field observation, the exploration of inner pain triggered by travel, and the ethical concern of living situations. Yi Bao depicts the living plight of Paiwan and Tibetan people through oral history or in-depth conversations from the perspective of our ethnic group. The wizard's dream is used to deepen the image of the lake and connect it to the reborn self-identity narrative of the Paiwan tribe. Traveling to Tibet

uses the story of the holy lake and purification to pray for the world. The text metaphorizes the two holy lakes as the source of life and symbols of hope. Liu, Shao-Hua analyzed the causes of social disasters in Cambodia and looked at the collective historical trauma or the people's lives under the control of the political and economic system. Due to the incident of the peasant woman who wandered to Phnom Penh, her pain finally returned. She asked in the first person how the social structure of various countries caused the plight of disadvantaged groups and brewed the practical ability to set out to the world again. These two travelogues reflect the overseas experiences of Tibet and Cambodia in comparison to their hometown in Taiwan. Through field observation combined with the perspective of historical interpretation, they reflect on the value of existence through self-dialogue. Travel triggers the exploration of inner pain or collective trauma, contains the power of healing and narrative, and has ethical significance in caring for the suffering of others and the world.

Key words: Travel literature, narrative, pain, memory, living situation

銘刻處境： 《老鷹，再見》、《柬埔寨旅人》的 旅遊敘事

一、前言

旅遊敘事銘刻往昔、現在甚或未來的生存處境，敘事賦予記憶主動性的能量。旅人移動至海外體驗異地文化，透過文化差異對照所開展的跨界經驗書寫，呈現多元聲音的交響與世界感。此類文本涉及記憶與論述，重新喚起觀看自我與他者的多層視角。有些台灣當代旅遊文學以對位方式的書寫形成複合式歷史視野，透過於海外的所見所聞，為台灣及相涉的世界作觀察記錄。文本涵括相關的現實與抽象的處境及情感，又以參照方式批判社會的不公不義。本論文以達德拉凡·伊苞（Dadelavan Ibau, 1967-）、劉紹華（1968-）的旅遊敘事為研究素材，因兩位作者皆具人類學視角，其旅遊敘事皆涉及記憶，並觀察台灣與亞洲地理邊緣的生存處境。故以《老鷹，再見：一位排灣女子的藏西之旅》（2004）、《柬埔寨旅人》（2005）¹為例，分析文本所蘊含田野觀察、傷痛及生存處境等論述。

排灣族作家達德拉凡·伊苞出生於屏東瑪家鄉的青山部落，2004年出版別闢蹊徑的《老鷹，再見》。以一趟千里跋涉的「轉山」歷程為記敘主軸，一方面平行排灣部落記憶以及西藏旅行經驗，另一方面則錯雜旅遊記憶、人物對話、圖說甚

¹ 劉紹華，《柬埔寨旅人》（台北：允晨文化，2005年）。以下對此文之引用將在文末標註簡稱《旅人》及頁數。伊苞，《老鷹，再見：一位排灣女子的藏西之旅》（台北：大塊文化，2004年）。以下對此文之引用將在文末標註簡稱《老鷹》及頁數。

至於類日記體的笱記等形式，透過出走／回歸的空間移動帶出跨界與復返的辯證關係，為既有的原住民文學創作別開生面。伊芭曾參與中研院排灣族田野調查工作十幾年，記錄來義部落等處的生活故事。離開中研院後，她至優人劇團習鼓並至海內外演出，2003 年到藏西旅遊，2004 年出版遊記並改編成舞台劇。她曾到南投仁愛鄉親愛國小、彰化監獄等地教導擊鼓，以提昇學員的自我認同感²。另一位旅人劉紹華 1994 年國立清華大學社會人類學研究所碩士畢業，1998 年擔任香港明報駐台特派記者，後加入台北海外和平服務團（Taipei Overseas Peace Service，簡稱 TOPS）柬埔寨工作隊。當時服務團有三個計畫，一個是教育月刊計畫，另一是遊民職訓計畫，她負責小學教育重建計畫，是唯一常駐鄉村的計畫站。於柬埔寨工作後下決心赴美進修，2007 年取得美國哥倫比亞大學社會醫學系醫學人類學組博士。現為中研院民族所研究員，研究領域涉及社會福祉、社會衝突、汙名歧視、結構性暴力、歷史記述、與政經轉型等議題³。劉紹華近年來投入醫學人文或防疫政治文化評論，呈現政治、科學與社會文化多元視角。主張人類學研究應與其他領域結合，以跨學科獲得多方知識而深入了解主題，並擁有「建／解構地方知識的方法與觀點」⁴。《柬埔寨旅人》於 2005 年出版，呈現以人類學的專業素養觀看世界的方法。劉紹華學術論著多是長期田野訪談及跨領域的分析，《柬埔寨旅人》不以學術論著再現柬埔寨，此部遊記是她早期參與非政府組織（Non-Governmental Organization，簡稱 NGO）的心境。藉由旅遊文學的方式關懷弱勢族群處境，以同理心介入社會實踐的特色。

² 達德拉凡·伊芭早期幾篇創作，如 1995 年〈田園寄情〉、〈小米月〉及 1997 年〈最後的祭師〉收錄於《山海文學雙月刊》雜誌。2000 年〈慕娃凱〉獲「第一屆中華汽車原住民文學短篇小說佳作」，藉文反省族群文化與身分認同的歸屬，或悉心建構部落主體以及獨特的山海心靈世界。1993 年達德拉凡·伊芭在朋友的引薦下，於中研院擔任蔣斌的研究助理，從事田野調查，接觸族中長老及巫師，豐富達德拉凡·伊芭文學創作的內容。後來在部落遇到優人劇團，深受劇團感動，辭去工作，加入劇團從事表演工作。她常去南投教原住民孩子打鼓，並發表多篇創作。

³ 劉紹華著有 *Passage to Manhood: Youth Migration, Heroin, and AIDS in Southwest China* (California: Stanford University Press, 2011)，本文主要參考根據英文專書譯寫而成的醫療民族誌《我的涼山兄弟：毒品、愛滋與青年流動》（台北：群學，2013 年）；《麻風醫生與巨變中國：後實驗下的疾病隱喻與帝國防疫衛生》（台北：衛城，2018 年）；《人類學活在我的眼睛與血管裡》（台北：春山出版，2019 年）。

⁴ 劉紹華、呂欣怡，〈跨界的人類學〉，《人類學視界》第 7 期（2011 年 10 月），頁 14-20。

就旅行文學研究而言，廖炳惠《臺灣與世界文學的匯流》收錄有關旅行、記憶與認同的主題論文，呈現旅遊文學與文化對話的思考，得以作為詮釋文本的參考⁵。文學敘事作為記憶再現的辯證形式，李有成《記憶》的研究省思暴力、災難、創傷、遺忘、傷悼、回憶等現象在不同情境與時刻之下的政治與意識型態內涵⁶。關於《老鷹，再見》一般多從旅行文學及原住民女性書寫視角，如：紀心怡從旅行經濟學，董恕明、楊翠的離與返論述，多是基於「根」的空間想像⁷。徐國明以論述神話、女性與殖民主義的空間隱喻，和巫師的身體實踐，將部落記憶重新召喚。伊苞除了以自身排灣族傳統靈性文化的神話敘述，顯現原住民靈性互通，以及靈性文化的傳承危機，揭示一種「死亡」的暗示。劉秀美則探討如何從象徵性空間的生成背景，討論陌生的藏族聖山召喚排灣族部落記憶與傳統，及作家在移動過程中如何產生移動的想像認同。文本如何體現文化在空間移動的撞擊中，產生了異文化影響下的「返根召喚」作用⁸。前行研究以「轉山」活動或台灣的「大武山」及靈性歸根作為核心關鍵，著重於死亡意象、山的象徵。然而，學界卻忽視水的意象，及「湖」的神聖空間意義。在《老鷹，再見》專章討論聖湖與巫師，「聖湖」在此為極具象徵意義。此書開頭便以湖的意象為全書開端，又與巫師連結。本文探討族群主體性遭忽視的意義，並著重分析「湖」為神聖空間，與「新生」連結的療癒意義。如此的聖湖，不僅是神聖空間，更因旅遊而引發連結異地與故鄉，詮釋地景與文化深層的底蘊。

至於劉紹華的前行研究多是學術專著評論，如：陳瑤玲以移動的主題分析劉紹華《我的涼山兄弟》，以參與式觀察與醫療人類學的學養，深入研究並感受諾

⁵ 廖炳惠，《臺灣與世界文學的匯流》（台北：聯合文學，2006年），頁180-189。

⁶ 李有成，《記憶》（台北：允晨文化，2016年），頁9-21。

⁷ 紀心怡，〈出走是為了返家：論《老鷹，再見》中旅行書寫的意涵〉，《文學臺灣》第63期（2007年7月），頁244-269。董恕明，〈在渾沌與清明之間的追尋——以達德拉瓦·伊苞《老鷹，再見》為例〉，《文學新鑰》第8期（2008年12月），頁129-161。楊翠，〈兩種回家的方法——論伊苞《老鷹再見》與唯色《絳紅色的地圖》中的離／返敘事〉，《民族學界》第35期（2015年4月），頁35-95。

⁸ 徐國明，〈一種餵養記憶的方式——析論達德拉瓦·伊苞書寫中的空間隱喻與靈性傳統〉，《台灣文學研究學報》第4期（2007年4月），頁168-188。劉秀美，〈幸福空間：從《老鷹，再見》看移動的聖山象徵〉，《台灣文學研究學報》第22期（2016年4月），頁257-276。

蘇人的處境⁹。陳重仁分析劉紹華《麻風醫生與巨變中國：後帝國》不只是防疫發展史，也釐清文化特徵與疾病之間架構性的關連。董顯亮於新冠肺炎期間，重思劉紹華所論麻風醫師是個人生命、麻風防疫、國家政治三個歷史面向的主要行動者的價值。張超雄則以情緒勞動的概念描述麻風醫生及劉紹華為研究所付出的心力。曾金燕則與劉紹華對話，檢討公共衛生防疫的意義¹⁰。就後帝國的論述、實驗與代價，或醫學人文、防疫政治文化評論等議題為主。因《柬埔寨旅人》的作者身分為人類學領域，此作品較為文學研究者所忽略，然觀其寫作素材及行文風格亦適於引為旅遊文學的參考。此外，因兩部文本涉及災難的議題，回顧相關研究成果多討論自然災難的形成因素，或災難過程的敘述及所造成的影響。如周幸君、陳芷凡探討天災現實面及引發的相關創傷研究¹¹。至於陳淑卿、黃心雅、李淑君，則多聚焦於創傷痕跡的記憶分析，探討歷史災難記憶及記憶政治等主題¹²。本論文以《老鷹，再見》、《柬埔寨旅人》兩部旅遊敘事為題材，探討作者以何種身分位置與視角記錄田野觀察？旅遊如何觸發的內在傷痛？呈現哪些生存處境？應用敘事論述由新組合的時間觀，由現在的走向處理過去的，著重詮釋旅遊敘事的生命經驗。以田野觀察的身分與視角、旅遊觸發考掘內在傷痛、生存處境的倫理關懷等層面，分析人在體制中受壓迫的苦痛及面對態度，探索台灣旅遊敘事的多重面向。

⁹ 陳瑤玲，〈全球化下的「移動性」觀察〉，《臺灣出版與閱讀》107年第3期（2018年9月），頁106-110。

¹⁰ 陳重仁，〈疾病隱喻下的底層之聲〉，《文化研究》第30期（2020年4月），頁166-171。曾金燕，〈「防疫」中國：對話劉紹華〉，《思想》第40期（2020年6月），頁211-231。張超雄，〈再現實驗場生命〉，《文化研究》第31期（2020年10月），頁283-290。董顯亮，〈要呼吸？還是面子？在新冠肺炎的時代重讀麻風〉，《文化研究》第31期（2020年10月），頁276-282。

¹¹ 周幸君，〈饑荒死者〈死者〉中之愛爾蘭大饑荒陰魂〉，《中外文學》46卷2期（2017年6月），頁47-81。陳芷凡，〈家園的永恆回歸：奧威尼·卡勒盛的風災書寫與社會韌性建構〉，《中外文學》48卷3期（2019年9月），頁169-194。

¹² 陳淑卿，〈書寫原住民歷史災難：「倒風內海」的空間歷史與《一九四七高砂百合》的歷史空間〉，《中外文學》30卷9期（2002年2月），頁57-85。黃心雅，〈廣島的創傷：災難、記憶與文學的見證〉，《中外文學》30卷9期（2002年2月），頁86-117。李淑君，〈言說之困境與家／國「冗餘者」：論胡淑雯的白色恐怖書寫與政治批判〉，《臺灣文學學報》第36期（2020年6月），頁53-92。

二、田野觀察的身分位置與視角

伊苞《老鷹，再見》不僅是 2003 年 8 月 11 至 20 日的旅行記憶，此部旅遊文學的目錄更呈現「藏西／部落、聖湖／巫師、巾幡／鷹羽、唵嘛呢叭咪吽」雙線對應的安排。「藏西、聖湖、巾幡」為西藏景致的描述，「部落、巫師、鷹羽」則代表關於排灣故鄉的思念，最後「唵嘛呢叭咪吽」六字真言是藏族人在祈禱時不斷吟誦的話語。伊苞以旅遊者的親身體驗，記錄終於爬上海拔五千七百公尺的卓瑪拉山頂，虔誠誦唸著六字真言，感覺頭痛的不適漸漸消失，而明白藏人堅持轉山的意義。又以參與式的田野觀察結合排灣族的身分位置，透過藏西遙想部落開啟對話，再以傳說試圖產生兩地關係的連結。在描述攸關排灣族生死論述中，見傳統排灣族對於生命的重視；又試圖透過尋找神話中的記憶，為生命尋找另一個出口。在西藏與排灣族部落，以在場實寫西藏，不在場虛寫家鄉，時空交替敘述之中，更能感受伊苞對自身排灣文化深刻體會。此書敘述成長之路的父親與母親、族裡的巫師都已遠去，獨自來到大都會生活的她曾迷失、自我放逐，但一則又一則的神話傳說，及親人與巫師的感召，使她尋獲排灣族群文化的意義。

當田野觀察記錄結合文獻的詮釋，使讀者瀏覽旅遊敘事中如何再現歷史，得以感受文化變遷對於民眾生活的衝擊。伊苞藉由歷史記憶及揭示遭壓抑的排灣部落文化，因而賦予記憶主動能量。她到達西藏現場腦海驀然勾起閱讀的經驗：

為了抵抗中國軍隊的入侵，1951 到 1959 年，西藏人保衛家國抵抗中國軍隊入侵，在廣大的草原上、叢林展開無數場的激戰。因藏人的裝備與組織無法與中國相比，在游擊戰中血染成河、死傷慘烈，節節敗退到西藏西部，讓不曾經歷過戰爭的她讀來都不寒而慄。（《老鷹》，頁 109）

以「我在現場」記錄當詢問藏族師傅關於是否支持西藏獨立，師傅描述他和幾個朋友在茶館喝茶，當時電視上正轉播世足賽，當中國隊輸球的那一刻，有人大聲歡呼叫好，公安隨即進門把人帶走。又言：「中國太大，西藏獨立史，在異族滾烈的慾火中被燙的血肉模糊；排灣族卻在日據時代就被燒得焦黑難辨。」（《老鷹》，頁 111）伊苞的旅遊敘事觸及西藏爭取獨立的歷史及現實；至於排灣

族部落視角的歷史，則遭到重層殖民及統治者的摧毀，呈現個人記憶與國家記憶建構的矛盾。

伊苞又敘述巫師的形象遭醜化的事實，如排灣族巫師的選定是由大武山的神靈摘下圓石般的果實 Za-u 投給中意的人；但是當時的日本警察，一直認為 Za-u 是巫師趁人不注意的時候自己投下的。巫師在部落的地位崇高，深受眾人愛戴和信任，日本警察卻認為她們妖言惑眾，不斷在暗中秘密注意巫師的言行舉動（《老鷹》，頁 72）。不僅監控巫師且極力汙名化，以消削巫師在部落的傳承及普受敬重的地位。部落中的耆老訴說曾遭遇的重重苦難：

日本國旗掛在部落高空上時，她們如何被安排列隊歡迎，多少人被送去打仗，回來見家人的是指甲、頭髮。她們談起庫勒勒叔叔的父親，為了不想被抓去當兵，只好裝病騙日本警察。以及日本戰敗後，一名叫山葉的警察，害怕族人報復而逃到山下的大石頭下躲藏，最後被發現的時候，他只剩下皮包骨，奄奄一息。（《老鷹》，頁 145）

從戰後日本警察懼怕遭報復，得以想像日治時期「大人」欺壓族人的程度，甚至刻劃日治到戰後排灣女性的遭遇：「年輕時候失去丈夫，施通奶奶年輕的丈夫被日本軍徵召到南洋打仗，就再也沒有回來。」（《老鷹》，頁 180）透露政權的變遷或太平洋戰爭，造成原住民部落面臨人為災難的衝擊。

部落歷史以口述方式記錄，呈現伊苞身為排灣族得以蒐羅第一手資料的文化資本，例如記錄警官對於部落女性的偏見：

「媽你個屌」，派出所主管對姆ㄟ大罵，姆ㄟ先生除了喝酒鬧事就是吵架，她忍受很久。在無法自己解決的狀況下，她想求助派出所的主管，主管還冷嘲熱諷、破口大罵伸手要摑掌。鄙夷的嘴臉說出：「妳這種事還要來派出所……那是你們的家的事……啊，一定是妳對你先生不好，他才會打妳。」那一巴掌被姆ㄟ擋回去了，在震驚傷心之餘，她不甘示弱地罵回去。她能開口回罵因為她是頭目，一位平民的婦女是連派出所的門都不敢踏入。（《老鷹》，頁 110-111）

關於台灣原住民困境的成因之一，孫大川認為統治者「以制度性的方式瓦解了原住民的文化、社會與風俗」，藉此將原住民更進一步邊緣化、同化¹³。學者對於質性研究法中的口述方法，多提及訪談女性的重要性¹⁴。早期學界較未著重女性聲音的紀錄，《老鷹，再見》則結合部落多位耆老珍貴的口述歷史，被忽略的巫師女性生命史得以於旅遊文學中呈現。伊苞於部落聽聞頭目姁亡險遭派出所警官擱掌的事件，如此對待方式暴露值勤的主管缺乏同理心。女頭目不甘屈辱的言語而回罵的勇氣，不僅呈現族人婦女對於擔任「規訓與懲戒」警察局的厭惡與恐懼，更藉由此事件具象化族人的困境。

至於旅人的視角則因田野的觀察，而迥異於一般觀光客多著重於風景的描述。伊苞於旅遊過程中所見當今藏人的遭遇：

我親眼目睹一位年輕的武警對一位老藏民大聲怒罵，只差拳頭沒有捶下去。年輕的武警以藏語怒斥，我不清楚他的語言，可是他那憤怒的眼神中有著輕蔑和理所當然的頤指氣使。他對待藏民，就好像在對待貓狗般，老藏人像一雙溫馴的羊走開了，我的目光停留在那張卑屈、黝黑而善良的容顏上，因為苦難，我的心中受到巨大的撼動，頓時心緒也複雜了起來。（《老鷹》，頁 110）

藉由書寫當代權威之下老藏人的苦痛，使伊苞聯想排灣族人歷時性的災難。常以旅途中於某一地點遇見的事物，而自由聯想西藏及排灣部落的歷史災難。如 8 月 18 日經過軍營及軍隊看管的崗哨，配槍的士兵與平靜的草原不搭調的方式存在，因而引起聯想 1951-1959 年軍隊侵伐的血淚史。接著又將敘事拉回此趟旅程 8 月的現場，老藏民遭武警怒罵的苦難畫面。再跨越時空回到排灣族部落派出所主管羞辱女頭目的事件，又接著將敘事轉回西藏現場警察翻查伊苞是否帶 CD 或禁書的場景，最後以詢問師傅關於西藏獨立的觀點作結（《老鷹》，頁 109-111）。時間

¹³ 孫大川，〈語言、權利和主體性的建構——以台灣原住民母語問題為例〉，《夾縫中的族群建構：台灣原住民的語言、文化與政治》（台北：遠景，2000 年），頁 37。

¹⁴ 江文瑜，〈口述方法〉，收於胡幼慧主編，《質性研究：理論、方法及本土女性研究實例》（台北：巨流出版，1996 年），頁 249-269。許雪姬，〈近年來臺灣口述史的評估與反省〉，《近代中國》第 149 期（2003 年 6 月），頁 38-45。

空間的蒙太奇手法，以藝術技巧雙線編織，西藏與排灣族群的歷史境遇，加深外族統治體制介入日常生活的敘事。

新歷史主義者之所以不向史家求其客觀性，是因為他們認為歷史總是後來者對於過去事件的敘事。如果以傅柯（Michel Foucault）的話來說，歷史敘事本身就是一種論述（discourse），而論述在形成的過程中，總是會選擇、抬高某些歷史因素（或歷史事件），同時也壓制和貶低某些因素或事件¹⁵。在歷史的撰寫中，如新歷史學家懷特（Hayden White）所言歷史學家藉由個性的塑造、主題的重複、聲音和觀點的變化、可供選擇的描寫策略等寫作技巧，也就是「我們一般在小說或戲劇中的情節編織（emplotment）技巧，才能將歷史『記錄』下來。」¹⁶在新歷史主義興起之後，文字從原先歷史再現的載體，轉變為歷史再現的主體。伊苞因移動而以我在現場觀察異地西藏的文化；又透過以我族的位置，回眸記錄排灣族人的口述史。如此藉由旅遊敘事的雙線寫作手法，得以共現排灣部落族人與藏人面臨的各種處境。

另一位旅人劉紹華以人類學的學養背景身分，呈現田野觀察的位置與視角。某些災難記憶建構後世理解歷史的觀點，並透過紀念碑、典禮儀式等形式，使文化記憶堆疊起或大或小的創傷得以被記憶，提醒世人不再重蹈過去苦難的覆轍¹⁷。《柬埔寨旅人》曾以「我在現場」的方式描述金邊市（Phnom Penh）中心的波布罪惡博物館（Tuol Sleng Genocide Museum）的經歷：

我從來沒有如此恐懼過，從腳底竄到頭皮的恐懼，逃跑的勇氣都沒有，甚至連移動腳步引起的空氣流動，都帶來更多的恐懼感，黏附在我已毛髮直豎的皮膚上。這充滿怪異氣味的空間裡，只有我一個活人。密密麻麻的黑白大頭照片貼滿牆壁，那些受盡折磨的亡者垂死前無助的眼神盯著我，從他們身上剝下的沾滿血跡的衣服堆在玻璃櫥窗

¹⁵ 米歇爾·傅柯（Foucault, Michel）著，王德威譯，《知識的考掘》（台北：麥田出版，1993年），頁163。

¹⁶ 陳俊榮，〈新歷史主義的台灣文學史觀〉，《中外文學》32卷8期（2004年1月），頁35-53。

¹⁷ 史艾米（Schweiger, Irmy），〈創傷歷史與集體記憶——作為交流型記憶和文化記憶的文學〉，《清華中文學報》第13期（2015年6月），頁283-310。

裡，牆上是用骷髏頭和四肢骨拼湊而成的巨大柬埔寨地圖。（《旅人》，頁 50-51）

旅人除了以閱讀經驗想像異地的歷史之外，又以參觀博物館的活動再現歷史災難及感受。劉紹華又敘述最令她頭皮發麻的，並非那些人骨血跡，而是人的意念與精明全表現在為虐殺而發展出來的種種匪夷所思的刑具，令她驚駭至極。此地四年間就有兩萬人在此遭受拷問、折磨與處刑。從唯一倖存近四千份受虐者自白檔案，得知這些都是赤柬（Khmer Rouge）屠殺的犧牲者。1975 年 4 月至 1979 年 1 月，柬埔寨成了人間煉獄，不到一千萬人口的國家，兩百萬人死於屠殺、過度勞役、飢荒與疾病，絕大多數都是知識分子。不僅描繪集人類恐怖血腥於一處的波布罪惡博物館，又記錄離金邊二十分鐘車程遠的郊區外，殺戮戰場（Killing Field）的一座高塔，遠遠即見到玻璃窗內人骨擁塞，黃土堆下更是埋葬無數冤魂（《旅人》，頁 52-54）。李有成論證記憶其實是某種形式的行動主義，之所以召喚記憶，是為了拒絕遺忘，甚至積極地糾錯導正，伸張正義，藉此抵拒對過去歷史的扭曲和壓抑，企盼受汗鹹的可以抬頭挺胸，受屈辱的可以獲得安慰——在重建人的尊嚴的同時，更要求還原歷史與過去的本來面目¹⁸。劉紹華將波布罪惡館及殺戮戰場等歷史災難遺蹟，以及受難群眾的第一手檔案，置於時代脈絡中加以詮釋。經歷赤柬四年的恐怖統治，柬埔寨保留這些罪惡之地警惕世人，又批判參觀者無法理解這傷痛，博物館與歷史遺蹟的意義難以突顯。

劉紹華發現 1991 年中南半島的難民陸續返鄉，柬埔寨在 1993 年之前的愛滋病統計資料基本上是個位數。後因聯合國維和部隊及全世界的各種商人也都進來，就出現很多性交易的問題，所以愛滋病例就突然爆升¹⁹。她蒐羅眾多資料與數據，以理性推測當時社會樣態形成之因。如何以旅人之眼敘事？劉紹華在柬埔寨期間已養成將田野札記寄給台灣友人的習慣，因而保留當下的觀察與感受。又根據聯合國 1991 年的統計，波布（Pol Pot）恐怖統治期間，焚書坑儒，學校教育終止，1979 年赤柬時代終結時，全柬埔寨各地僅剩不到三百名的合格教師（《旅

¹⁸ 李有成，《記憶》（台北：允晨文化，2016 年），頁 9-21。

¹⁹ 劉紹華，《人類學活在我的眼睛與血管裡》（台北：春山出版，2019 年），頁 241。

人》，頁 11、19)。此旅遊敘事更參考學術及國際組織的資料，多元書寫柬埔寨傷痕累累的歷史，她長期以「移動做為生命的方法」了解平行世界的差異，認為：

移動，一直是我們實際生活與完成生命的方式。太尋常，以至於經常忘記它的獨特性；又太特別，以至於過度慎重以待，而失卻平常心。如果我們能將具有特性的移動變成日常生活的習慣，那就有可能完成平行世界中的多元理解、紀錄觀察與書寫。²⁰

她曾以親身經驗深刻反芻柬埔寨之行的影響：更於近年出版學術論著《人類學活在我的眼睛與血管裡》提到：「讓我的生命、眼界與心防洞開」²¹，多次提及移動到柬埔寨的經歷，使她由裡到外改變甚多。此書回顧柬埔寨行前的素養，影響觀看此國度的視角：「在不同的時間、空間、人群、文化、社會位置中移動而形成的眼光，讓我得以在柬埔寨的日子裡認識異文化的世界，體驗自己的可能與限制。」²²移動至象徵多元他者的空間，有助於開拓具世界性的文化視野。從台灣出發到柬埔寨的旅遊敘事，涉及的人物包括：眾多文盲、被地雷炸傷的身障者、愛滋患者、台商、「黑道」、淘金夢滅的中國姑娘及過得辛苦卻總是微笑的高棉人。因旅人以同理心參與柬埔寨的國際工作，此空間象徵與多元他者合作或服務的所在。因柬埔寨之旅與人群接觸及互動而引發深層的人際感受，有助於拓展對世界的體會。

不論是屠殺、滅族、遷村、逃亡，歷史之所以值得書寫、應該書寫，得以使湮滅的歷史重現、閤啞的聲音重新發聲，或召喚歷史的悲情。從歷史牽涉的落點政治角度來看，更從特定社群或族群的觀點，對歷史進行反寫（write back）、重寫（rewrite）、救贖、療傷、危機中的轉機、史觀的重建，及敘述形式的創新等²³。歷史必須書寫，然而國家的鞏固有利於當權者與統治階級，卻往往建立在對異己

²⁰ 劉紹華，〈移動做為生命的方法〉，收錄於《人類學活在我的眼睛與血管裡》（台北：春山出版，2019年），頁 7-8。

²¹ 同註 20，頁 8。

²² 同註 20，頁 9。

²³ 陳淑卿，〈書寫原住民歷史災難：「倒風內海」的空間歷史與《一九四七高砂百合》的歷史空間〉，《中外文學》30卷9期（2002年2月），頁 57-85。

的肅清屠殺與對弱勢族群的排斥。《老鷹，再見》與《柬埔寨旅人》藉由旅遊敘事再現這些大小事件及歷史的縫隙，流露田野觀察結合歷史詮釋的視角。

三、旅遊觸發考掘內在傷痛

敘事是回溯過程，時間越久，創傷或隨時間平復，或隨時間更加清晰，這兩種狀態交互出現。歷史敘述的本身或許是某種真實，但文學家根據記憶、經歷而再現的「真實」，同樣值得我們關注²⁴。伊苞與優人神鼓旅行團團員進入尼泊爾與西藏的邊界，她反思移動到藏西這片土地上的意義，曾自言：「眼前彷彿是一面大鏡子，它們逼我面對自己隱藏在心中的密秘。這不是我閉上眼睛就可以跟過去劃清界線的。」（《老鷹》，頁 144）因書寫苦痛記憶而引起讀者共鳴，遊記以過去與現在的交錯，呈現敘事空間的轉換及對比的張力。藉由看見轉山的人之中，一位婦人五體投地獨自匍匐前進，以肉身浴磨著土地的景象，竟然引起伊苞身體的特殊感受。從鼻孔、皮膚，乃至於喉嚨，散發著腐酸酒臭味，如此以感官意象聯想的蒙太奇方式，勾起自我生命的不堪回憶：

那是經年累月地混在酒吧裡麻痺神經的狂亂歲月。我像個逃亡者，極度想擺脫和自己有關的事實。這個人夜夜躲在昏暗、被香菸熏染的密閉酒吧裡，吸著骯髒的空氣，大口喝酒，喝到胃潰瘍，喝到神智不清，幾度與死神擦身而過。我獨特的音聲、獨特的身分，這麼多年，湮埋在酒精的世界裡。（《老鷹》，頁 144）

伊苞回憶那段荒誕逃避的歲月，揭露自己的迷失，又以穿梭於過去與現在，排灣部落與藏西土地的空間。

今昔對照他方與家鄉的時空流轉，引起考掘創傷的來源。自從伊苞返家田野調查，途經少婦難產而死的家屋，斷垣殘壁的「陰森」氛圍，埋在荒煙漫草中四十幾年被後代子孫遺忘的部落。她回憶那次活動回台北之後，整整四個星期不能

²⁴ 祁立峰，〈魂兮歸來哀江南：論沈炯、庾信、顏之推的傷痕書寫與敘事美學〉，《清華學報》42卷4期（2012年12月），頁625-656。

睡覺。白天不管多累，一到晚上，閉上眼睛歌聲就傳進耳裡，歌聲悠遠而深長，似吟唱又好像在呼喚。她自言：「害怕夜晚的來臨，整晚煩躁不安。日復一日，除非把自己灌醉。朋友半逼半哄，把我帶去精神科。」醫生開口第一句就說：「妳是阿美族！」他胸有成竹，非常相信自己的判斷。當伊苞告知在山上闖入禁忌之地後失眠。醫生回應：「現在是什麼時代了，你是讀書人，你只是缺乏營養。」（《老鷹》，頁 79）此回憶敘事試圖考掘形成創傷的原因，從親臨遭遺忘的部落石板墓屋，到專業醫師與精神科醫療人員未能以同理心診療伊苞遇及的困境；從醫病雙方的對話及現場情景，或是「搖頭」、「希望趕快結束」、「擠出笑容」等詞語透露內心無法被理解的悲哀。此診療室中醫學院的五六名學生用心地抄筆記，並埋頭在筆記本裡速記。暗示原住民不被理解的創傷，持續於醫院看診室或社會大眾間傳遞。

台灣原住民青少年曾受到主流文化侵襲，面臨認同困擾及適應不良而產生用藥行為。青少年階段是由兒童成長至成人的過渡時期，在這段期間青少年對自己、對生命常產生疑惑與困擾，缺乏自信，重視同儕團體。又由於個體的快速生長發育，容易情緒不穩定而具叛逆性，甚至曾經出現吸食強力膠、安非他命等毒品的重大的社會問題²⁵。《老鷹，再見》以親人吸食強力膠的經歷，刻劃椎心刺骨的傷痛：

無助又徬徨的年代，吸強力膠在村子裡成為一股風潮，我和媽媽在黑暗中找尋哥哥，草叢裡任何黑暗的角落，一聽見那至今想來仍刺痛心肺的、套在塑膠袋裡的呼吸，傷心的母親頻頻呼喚，「誰在那裡？孩子，是你嗎？孩子，回家。」在那被吹脹搓窸窣的塑膠袋聲中、沈重的呼吸喘息聲中。很多人走了，迷迷糊糊的人生，年輕的生命斷送在酒精毒品中。如果哥哥能保持清醒的狀態，那是因為他還記得家人的愛。（《老鷹》，頁 202-203）

²⁵ 陳漢瑛，〈臺灣原住民青少年用藥行為之結構模式：族群認同、人格特質、社會學習、用藥信念等影響因素〉，《教育心理學報》39卷3期（2008年3月），頁335-354。

心理學家研究認同自己的族群，對自己的族群有歸屬感，是一種基本需求的滿足，可以帶來個人正向的感受，因而指出少數族群的族群認同和自尊（self-esteem）有正向關聯²⁶。原住民青少年吸食強力膠而迷失自我，造成部落集體族人悲歌，而伊苞於卓瑪拉山的登山路上，腦海突然閃現排灣族人在墓園集體掃墓的情景。本以為遺忘過去，眼前就沒有死亡；後來意外發覺在這高山上竟然得以坦承接受在內心深處無法癒合的傷痕，且這些集體創傷是長期累積而形成的。

《老鷹，再見》形容部落族群及信仰的神靈遭受侵擾的情景：「居住在大武山的創造神，外侵者從他身邊走過而感到孤單害怕，因為它的人民背離了他。」（《老鷹》，頁 78）又描述巫師認為排灣族的傳統信仰已被外來的神所取代，人們離原來的世界越來越遠，不知道自己是誰，傳教者更以汙名化排灣族的傳統信仰：「你相信的那位神，是撒旦、魔鬼，你身上穿的百步蛇繡文是罪惡的源頭，人類就是受蛇的誘惑才犯罪。」巫師曾智慧地回應：

「朋友，我就是神。從我的祖先以來，百步蛇就是我們的同伴，我們的朋友，我們既不傷害也不獵殺。不要忘記人類跟自然是合一的，禁忌是教導人們懂得向大自然學習和謙卑，不是接受另一個信仰，然後丟掉自以為在生活中綁縛你的禁忌。等我走了，誰來引領人們回家，與祖靈相見。」（《老鷹》，頁 78-79）

排灣族的信仰以自然界的神靈與祖靈為主，巫師是中介者，為族群精神文化的支柱，雖受到外來文化的衝擊依然堅定信念。

然而，許多離開原鄉的原住民族，必須放下自己的身分、文化，否則在社會上就會被視為異類。伊苞回憶道：

經驗已經告訴我，我的膚色和身份是沉重的負擔，我無法再帶著我的傳統，我的文化，站在人和人競爭的舞台上。相反地，我必須不斷削去我身上的氣息，我的原來色彩，以適應不同的觀念和價值，才不致傷痕累

²⁶ Phinney, Jean. S. and Victor Chavira, "Ethnic identity and self-esteem: an exploratory longitudinal study", *Journal of Adolescence*, vol. 15, no. 3(1992), pp. 271-281.

累。早在幾年前，我已取下掛在身上的鷹羽，我不想成為異類。（《老鷹》，頁 148）

「創傷」指的是當我們身體或心靈遭受突發衝擊與災難所受到的傷害²⁷。創傷並非在於意外事件所造成的身體或精神傷害，而在於主體對於到來的事件一無所知、毫無準備。是這種毫無準備的狀態，賦予事件恐怖的性質²⁸。當她於西藏見到喜馬拉雅山聳立眼前，聯想到自己求學過程中曾提出大武山與喜馬拉雅山高度比較的問題，而被老師認定為「無藥可救的笨蛋」。年幼的排灣族學生未預期僅因提出問題而驀然遭平地老師嘲罵；更因族群部落神話被否認，而無法自我產生認同。有些台灣解嚴以來的文學反諷國民政府刻意抹去台灣歷史記憶，透過官方強制的國語政策禁用日語，貶抑福佬語、客語、原住民語，透過社會、政治、經濟與教育體系灌輸中國中心意識²⁹。伊苞往昔嘗試遠離部落，後因中央研究院的研究計畫而參與記錄部落的故事，重新挖掘自己母文化深層意義。《老鷹，再見》不同於田野調查報告，而以旅行文學的形式藉由雙線敘事，藏西和青山部落在記憶與現實的轉換中疊合為一，且不時召喚潛藏於心靈深處的排灣記憶。

至於劉紹華則是到柬埔寨這個前法國殖民地，她面對的不止牧歌式的異國情調，更發覺深到歷史骨裡的悲苦。《柬埔寨旅人》詳細以第一人稱描述內心感受：「我以為不再靠近那時空凍結的人間煉獄，就能把那恐懼悲慟丟到腦後。我錯了！這個國家，歷史的幽靈無所不在」（《旅人》，頁 53）。甚至連 1998 年合約商將有毒廢料傾倒在柬埔寨南邊的渡假勝地西哈努克市（Sihanoukville）海港，但報紙卻渲染成有毒廢料是洪森（Hun Sen，時任柬埔寨總理）的陰謀，認為此舉如同波布屠殺，洪森又開始毒殺柬埔寨人。民間也謠傳洪森勾結地皮商，故意傾毒嚇跑居民，再以低價收購。劉紹華如此感歎：「在一個謠言與不信任已內化成歷史深度的國家裡，政治人物隱晦的過去與政商漫天勾結的弊端，也是民間的集

²⁷ Caruth, Cathy, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996), p. 11.

²⁸ 陳佳利，〈創傷、博物館與集體記憶之建構〉，《台灣社會研究季刊》第 66 期（2007 年 6 月），頁 105-143。

²⁹ 劉亮雅，《遲來的後殖民：再論解嚴以來台灣小說》（台北：國立臺灣大學出版中心，2014 年），頁 135。

體創傷記憶。不知要經歷幾個世代，柬埔寨才能真正走向和平。」（《旅人》，頁 34、141）道出觀看當地居民深受歷史創傷的影響，及政經體制與強人掌控下的今日困境，更激發她考掘集體創傷背後深層原因。

劉紹華自述於柬埔寨經歷第一次傷痛是因與 Kandal 省 Koh Thom 縣的女管家 Imm 失聯，後來探聽才得知捲入嫁到台灣的風潮，但對婚姻仲介的欺瞞卻無能為力（《旅人》，頁 30）。她又多次至柬埔寨寺院，得知赤柬到近幾十年出家的和尚多是孤兒，因柬埔寨是東南亞愛滋病感染率最高的國家，國際組織常與寺院合作收容受難靈魂。農村生活困難，雨季又常逢大水，乞討或偷竊事件增多，劉紹華眼睜睜看著少女失蹤，人口販子口中「到金邊成衣廠打工」，其實是拐賣從娼的伎倆（《旅人》，頁 180-182）。此外，與來自瑞士的「小水滴」孤兒院國際組織的工作人員 Fabio，共同從七歲 Jantha 的異常行為，推測又是一位「受過性虐待的孩子」。這些受難者的創傷其來有自，國際組織人員以協力的方式，幫助年幼或青少年就學並適應快速變遷的社會，劉紹華因參與國際組織而感受弱勢族群的內在傷痕。

除了客觀蒐集資料及田野調查之外，劉紹華如何於旅遊文學中流露自我對話的意義與價值？比較台灣與柬埔寨不同的脈絡後，鋪陳於柬埔寨喚醒她「痛感」的事件：在金邊遇一名年輕女子扶著盲眼老婦卑微討錢，眼見這兩名瘦弱的農婦流浪金邊，開心地吃著她與 Emma 剛用剩的食物，又聽到 Emma 在一旁說：「她們一定很久沒吃這麼好吃的東西了。」劉紹華像遭電擊似的，突然一時淚眼模糊無法開車。於是深刻省思道：「我為她們感到傷痛，也為自己感到悲哀。是什麼樣的世界，讓人活得如此沒有尊嚴，也讓人活得不再勇於感受。」（《旅人》，頁 61-63）積累甚久的情緒，因這事件而使她的痛感終於復返，此為重新出發的契機。研究女性旅遊文學的學者 Sara Mills 於“Feminist Work on Women Travel Writing”一文中論及：這些文本不是個別主體在異國環境下的表現，而是各類論述爭奇鬥艷的場域³⁰。劉紹華藉由遊記敘事，呈現柬埔寨相關政商人士及國際組織的影響，衍生出不同的聲音的論述。更進一步以第一人稱自我對話，反問世界

³⁰ Mills, Sara, *Discourse of Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism* (London: Routledge, 1993), pp. 27-46.

各地的社會結構是如何造成弱勢族群困境，更深入挖掘內心感受，面對於異地的文化衝擊，個人內在已產生差異。

旅遊書寫的特色為回歸點即出發點，兩者之間既相同重覆，卻又在相同重複中產生差異，旅行本身便為這種「迂迴」(detour)所建構。「家」的存在與回歸是旅行的觀念得以成立的前提；「家」也是旅者得以衡量整個旅行過程的「得」與「失」的秤頭，旅行因此形成一往一返的圓形結構。旅行的最高境界便是跨越自我與在旅行中相遇的他者之間的疆界，將封閉固著的空間轉化自由開放，帶著「差異」回返家鄉³¹。如此的差異，即是因投入過程而體驗旅行的意義。廖炳惠於〈泰勒論現代性與多元文化〉引述泰勒(Charles Taylor)認為尊重他人須體認「不同文化有其平等價值」，也就是不僅要其他文化倖存，而且要承認它們的價值(worth)。如果僅將霸權文化看作是權力體系，刻意發展出一種相對文化及抗衡的權力(counterpower)，多元文化的問題因此變成是力量與相對力量彼此鞏固本身的立場，形成針鋒相對的局面。泰勒認為如此一來，多元文化已不再是尊重他人或自己，而是「採取尖銳立場，鞏固本身」。他主張以「識域匯融」(fusion of horizons)的方式，去擴大現有教育與接受的水平，逐漸改變文化評價與教養的標準³²。《老鷹，再見》與《柬埔寨旅人》皆隱含內在自我對話，因旅遊而帶著差異歸返，觸發挖掘內在傷痛。兩部旅遊敘事更以理解亞洲族群的傷痛，學習尊重多元文化，且涉及回歸人本身的社會、倫理存在狀態。

四、生存處境的倫理關懷

旅遊使人跳脫日常生活，透過省思而轉變人生觀，並將移動經驗藉由旅遊敘事的詮釋，建構生命故事。伊苞描述至西藏旅行的風險：「去西藏前，領隊說西藏轉山很危險，很多人去了，不一定回得來。我當時以就死的決心來準備，所以寫了一份遺書寄給我的老師，清楚交代，若發生意外，請老師把保險金用來籌設

³¹ 胡錦媛，〈返鄉敘事缺席：臺灣當代旅行文學〉，《文化越界》1卷9期(2013年3月)，頁43-74。

³² Taylor, Charles, *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"* (Princeton: Princeton UP, 1992), p. 701。廖炳惠，〈另類現代情〉(台北：允晨文化，2001年)，頁224-246。

『原住民戒酒中心』。」(《老鷹》，頁 203) 目睹親友酒精中毒的創傷，原住民酒精成癮危害部落族人身心的問題層出不窮。故以如果萬一發生意外的保險金捐獻行動，寄託對族人的關懷。當她最後終於完成於西藏轉山，書末寫道：「風馬旗，善念盈滿，當我們的祝福被掛上時，自然雙手合十，誠心祈禱。我頓然瞭解堅持的意義。」(《老鷹》，頁 193) 從觀摩藏人的堅持誠敬，得以體會為他人祈禱與祝福，因而深具療癒作用。旅遊使人產生轉變，到遠方才能更深刻面對自己的狀態³³。旅遊的重要層面即是一種脫離時間束縛的永恆體驗，此部旅遊敘事藉由回顧過去、紀錄現在、迎向未來，進入非常的時間及遠方的距離，激發當下在異地回顧以往。伊苞登上藏西高原，隱含文化批判所不可或缺的距離，旅遊敘事為旅人擇選、編織、重組或化約移動經驗的過程中，反映論述位置及時代氛圍，更從字裡行間感受生存處境的倫理關懷。

心理學的「內在家庭系統治療」(Internal Family Systems Therapy) 論及內心像家庭一樣，有不同的成員居住其中，這些內在部分 (Part 或稱內在人格) 在成長過程中經歷過各種事件，用不同方式保護著你。唯有找出自己的內在衝突根源、對話並理解，即能找回自己是誰，療癒過去的創傷。強調療癒就是進到內心，重新做連結和整合，認為回到本質就有回家的感覺³⁴。《老鷹再見》蘊含豐盈的主題與創新的形式，隱喻超越時空的互涉。伊苞善用不同形式對話交相纏繞，營造的雙重視域以召喚過往族人、重新賦予鮮明的形象。伊苞藉由回憶，與排灣部落的巫師對話；透過西藏的旅遊與排灣族部落的生活經驗交叉敘述，並由時空的重組、記憶再現的書寫策略，重新創造自我的主體。她側重於探勘歷史厚度與空間廣度，論證個人或集體的記憶如何可能遭到壓抑、泯滅或篡改，而旅人又如何透過文學生產的機制，挖掘、召喚或重建這些幾經遺失或變造的記憶。旅遊敘事影響參與思辨的人的思維方式，例如女巫師與現代醫療體制下醫生診斷的差異，提供讀者對於心理兩種治療方式差異的反思。當伊苞迷失自我，巫師如此診斷：「夢不好

³³ Curtis, Barry and Claire Pajaczkowska, "Getting there: Travel, Time, and Narrative" in George Robertson, Melinda Mash and et al. eds, *Travellers' Tales: Narratives of Home and Displacement* (London: Routledge, 1994), pp. 199-215.

³⁴ 留佩瑩，《擁抱你的內在家庭：運用 IFS，重新愛你的內在人格，療癒過去受的傷》(台北：三采，2022 年)，頁 252-282。

可以解決，你的夢是空。」又娓娓道來到曙努得河釣魚的人，為何釣不到魚的故事，此因他以「殘破的布衣作釣餌，魚群在漂動的破布裡悠游、嬉戲。」巫師如此引導伊苞：「集中，不管你的呼吸（生命）遇上什麼問題，集中你的氣息，不要白費力氣。」對著她的頭頂哈氣，對準她的耳朵呼喊：「在冬季，埋葬深底的枯枝腐葉，起來，清晨的陽光出現了；裡面的人，醒起來，醒起來。」（《老鷹》，頁 81）以喚醒內在的靈魂能量，專注匯集自我氣息。

從旅遊回憶找尋自我形成的過程，此段生命中重要經驗的敘事，因與人互動相繫，並關懷多元他者的困苦，因而兼具外推的倫理向度³⁵。法國詮釋學家呂格爾（Paul Ricoeur）認為，針對時間性我們可以運用詮釋學的敘事，透過現在性的敘事之時，同時導向對過去的新的看法，以及面對未來的可能性的詮釋³⁶。運用敘事，我們得以關懷過去的與內在的生命，並再現生命意義的轉折與淨化。旅遊敘事藉由回顧過去以迎向未來，時間是意識面對變化而出現，自我走出的動態歷程為時間化。將敘事論述當作主軸的方法，由新組合出現的時間觀，由現在的走向處理過去的。例如《老鷹，再見》邀請自己扮演觀眾，由自己在藏西之旅被觸動的記憶開始，說出某一些有關觸動的事件。當旅遊者離開熟悉的土地到異地之際，為一種「非常」的生活樣態，因而重新思索生命。海外之旅離開「日常」生活的步調，暫時進入「非常」的期間；又因旅遊的空間距離，激發當下在異地回顧以往，因認同自我及母文化得以迎向未來而療癒。以伊苞而言，西藏的對應除了空間距離所觸發的回顧，更因藏族傳統與排灣族所產生的比較，而衍生此種意識流動下重啟母族文化的機緣。

創傷的經驗帶領我們不斷回到創傷的原點，但因為距離受創的時間越長，來自原先衝擊的驚異便不再有震撼的效果；故在回溯的企圖中，我們需要數量更多、震撼更強的創傷引導我們回到最初的經驗，並用以治療最初的創傷。由於災難後的創傷往往隨之開啟過往傷痛的記憶，重覆書寫或許能夠帶來重生的希望，回憶

³⁵ 林淑慧，〈生存處境的重構：般海光旅遊敘事的文化批判〉，《哲學與文化》48卷9期（2021年9月），頁115-129。

³⁶ Ricoeur, Paul, *Time and Narrative, vol. I* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), p. 33. 有關法國詮釋學家呂格爾理論的應用，參考黃筱慧由處理敘事的理論基礎與使用方法，進而探討靈性關懷的課題中，如何透過敘事，處理哲學的生命重構方法的研究。黃筱慧，〈敘事論述與靈性關懷中的生命重構〉，《哲學與文化》36卷2期（2009年2月），頁47-56。

與紀錄一個傷痛，對於集體歷史感是很重要的³⁷。伊苞驚奇於身處惡劣環境，心跳劇烈、連呼吸都快要喘不過氣的高原反應，竟然使她腦海中紛擾的雜念反而逐漸沉澱、消失。一些真正的感受，一些童年深處的記憶從混沌中浮現出來。這段轉山的旅程使她省思，常憶起千里之外的故鄉屏東，憶起大武山上的神靈、部落裡的老巫師及族人的創傷痕跡。旅人將世界紛雜的現象，經由意象的書寫而引起讀者的共感。學者多著重「山」的神聖空間，卻未深究以「水」的哲學意涵，尤其「湖」亦為蘊育靈力的神聖空間。《老鷹，再見》的開首描繪「聖湖」的環境氛圍，更著重巫師在伊苞出生那晚做的夢：

她走向湖邊，彎下身來飲用湖中之水。風起，枯葉飄落湖中，她聽見聲音，開始哭泣。孱弱的靈力受著環境的牽動，秋風、落日、夜雨、季節變換，孩子的靈四處遊走。（《老鷹》，頁7）

此處以巫師的夢作為理解「湖」的意象，連結形成「新生」的敘事，此「聖湖」成為希望的象徵。藉由飲用湖水為媒介，伊苞誕生的哭聲、幼靈的降世，與聖湖共感。後又連結排灣族的生命禮儀：伊苞的母親將她的臍帶埋在屋裡的石板下，並接受祭師的祈禱、祝福。搖籃繫著巫師祝福過的鐵片，衣衫裡縫掛著來自天上神靈庇佑的鷹羽，祈求不受惡靈侵擾，此即是排灣族出生禮儀的「通過儀式」。伊苞至西藏則親臨另一聖湖，並引用藏人繞湖習俗的故事，以兄妹搖響法鼓沿湖的側邊一直繞，繞轉湖邊呼喚已逝卻仍保護兒女的母親。「聖湖」的母題（motif）是《老鷹，再見》敘事中重複出現，具有象徵意義的元素。至於藏西之旅亦是深化「湖」的象徵意義，從旅人出發前的生命歷程作為敘事的起點。核心關鍵句為：「聖湖代表有形的母親，是光明的力量。」全書多處呈現水的神聖性，隱喻生命的源頭。又如伊苞曾於西藏聖湖「淨身」，赤裸身體，才驚覺自身黝黑且健美，發現「置身在大自然明亮的境地，是如此相襯，合而為一。」「面對浩瀚煙波，向諸佛菩薩行禮，潛入湖中，心中釋然。」據說湖水能治「各種疾病」，「聖湖水能洗盡人們的貪、嗔、癡、慢、疑和疾病，湖邊的石頭可以帶來幸運和健康。」

³⁷ 黃綉廷、李郁淳，〈「城市的災難」座談會〉，《中外文學》30卷8期（2002年1月），頁269-291。

聖湖又稱「瑪旁雍措湖」，即為永恆不敗之湖，也是印度河與恆河的發源地，世界海拔最高的淡水湖（《老鷹》，頁 54-58、69-83）。此趟旅程伊苞從朝聖藏人身上領悟祈福的堅持，自己則於西藏聖湖「淨身」祈福；又回顧出生禮儀與湖生命源頭的關聯，因而體悟認同自我才得以療癒創傷的方式。

此位於西藏西部瑪旁雍措湖，座落於岡仁波齊東南方，由岡底斯山的冰雪融化而來。聖湖的故事使伊苞想起巫師，巫師十指交纏抱於膝上，看見手指、手背上紋身的人形圖紋，在歲月中縐褶也模糊了。巫師告訴伊苞是在第一次月事來的時候紋身的，紋身代表的是階級的象徵，也是一種身體的美觀和成年的標誌（《老鷹》，頁 71）。女巫師為族群文化的靈魂人物，為族人與神靈之間的溝通者。伊苞感知巫師的女性身分，也使她想起獨立扶養孩子的幾位老奶奶，曾分享關於以古語吟誦的女孩「看見彼此陰戶」的故事。伊苞的耳朵聽慣了戒嚴時期制式教育所宣揚的大道理，本來希望她們能告訴她如何處世。但巫師卻從來不說道理，她們的頭上有一棵樹，樹上長滿故事，此即巫師希望說的道理。伊苞曾因恐懼而逃離，也因為恐懼而生氣與憎恨並離開部落。然而，藏西之旅使她重新靜觀內在：「靈魂在左右兩肩，無論它遭遇了什麼，它在，一直都在。」彷彿如書中描述那次沒有任何疼痛的感覺，月經安靜溫柔害羞到來，使生為「女人」的她，第一次笑著感覺到月經是「好朋友」（《老鷹》，頁 181）。從加深女性認同，接納自我，身心靈調和而不再恐懼神話標記各族群來歷與去處，也揭露生命中某些原初的本質，奠基於某種移情作用，在那些藏族身上彷彿看見排灣族人的臉孔。拚命以肉身磨浴土地的老婦，或者荒野中隨風飄揚的五色經幡，引領她觀摩虔敬的異地氛圍。伊苞於高原的特殊環境下，竟得以找尋過去、某個失落的自己，十分專注和內在的心靈展開對話（《老鷹》，頁 59）。轉山旅程對伊苞而言，是深度的生命實踐，更加確定自己的排灣族身分。原住民的自我認同透過「父母的吟唱、巫師的禱辭，伴隨著山上的景物、踩在土地上的雙腳、割傷的小腿，從遙遠的故鄉呼喚著異國遊子的靈魂。」（《老鷹》，頁 12、147-148）從異鄉到深刻描述故鄉的人事物，尋回自己的排灣族身分認同的路徑。

象徵在心理分析中指向潛意識中欲望及其彼此的衝突，在文學中指向某種世界觀或詩化。伊苞在追索民族歌謠及故事神話時，感悟聖山、聖湖作為象徵，此

為從離去到回歸母土的敘事。柯林伍德 (R. G. Collingwood) 指出，我們只能以我們今天的心靈去思想過去，一切過去的歷史都必須聯繫當前才能加以理解。對歷史學家來說，他要發現的對象不是單純的事件而是其中所表現的思想，「一切歷史都是思想史」；而要發現那些思想，歷史學必須運用先驗的想像力。歷史想像不是裝飾性的而是結構性的，「每一個新的一代都必須以其自己的方式重寫歷史」³⁸。《老鷹，再見》聚焦於個人生命史與族群史的某瞬間時刻，以主體介入重憶歷史，建立今昔的聯繫，且涉及創作主體與世界的關係。透過移動至藏西勾起往昔回憶，超越個人感官經驗，經重新詮釋困境而療癒亞洲少數族群。

劉紹華辭去位於柬埔寨「金邊的高等研究院人類學愛滋病研究計畫的實習工作」，當地的「一切迅速且無奈地遭到擱置」。回台後立即投入工作並準備赴美專攻醫學人類學，當時也曾經歷過一段混亂狀態。事後她與友人發現會如此混亂，原因是她的記憶、情緒等，「還在柬埔寨的田野裡，我還沒走出來。儀式尚未完成。」並感受到書寫完一摺四年的記憶後，才能騰出心力前往其他地方，再繼續經歷另一段記憶（《旅人》，頁 6-7、12-13）。敘事是自我與他者故事的交會，《柬埔寨旅人》即是通過對旅遊事件、參訪與國際組織活動的情節布局，旅人得以建構生命歷程中可理解的部分。劉紹華於柬埔寨的經驗透過生命的回顧，人生可組構成種種故事，詮釋對於未來的展望。讀者亦能透過詮釋旅人所建構的故事，運用對比，增進自我理解，並藉以豐富自己的存在。

劉紹華在柬埔寨 Neak Loeng 拜訪瑞士組織等協助籌建的小水滴 (Goutte d' Eau) 孤兒院，看見被眾人搶著親吻、摟抱的是缺手缺腳，長得人見人愛的小女嬰。視覺上那殘缺的人形景象帶給她卻是無法掩飾的驚懼與心理震撼，她為自己感到汗顏。後來回想起她曾於泰緬邊境甲良人 (Karen) 難民營裡，早已見過天生就身體缺少膝蓋以下的小男孩「短短」，此時於柬埔寨的心情才得以調適：「即便會顫抖，但願意更靠近一些」（《旅人》，頁 55-56）。移動到 Neak Loeng 而親自經歷體驗，因短短溫暖的開朗心態，使得旅人克服了心理障礙，擁抱這位小女嬰。「移動」促成劉紹華不斷在往返的現場見證，令她想以文字描述有感的畫面，

³⁸ 柯林伍德 (Collingwood, R. G.) 著，何兆武、張文杰譯，《歷史的觀念》(北京：商務，1997年)，頁 345。

寫成故事與人分享。書寫是劉紹華的個人喜好，也是她對公共責任的自我期許，書寫就是她介入的方式。她認為：「絕對不可能一個人改變世界，如果我們對於別人的苦，連一個基本的人性互動都不願意給予的話，我覺得這個世界完全不可能改變。我不可能跳過一個個體的行為，然後期待會有一個集體性的行為發生。」³⁹她認為放棄成見，勇於逆向思考，尊重文化差異，透過他者來認識自己，才是全球化時代中多元文化和族群的相處之道。一般台灣人對柬埔寨的了解多從新聞報導或旅遊手冊上的介紹，而劉紹華則以柬埔寨場景與台灣做對照，具比較文化、社會、宗教之意義。故事敘說是一種藉由形構過去（patterning the past）而錨固未來的過程。講自己的生命故事的時候，並不是依照事情發生時的客觀事實、毫無遺漏的，依序呈現出當時的情況而敘說，通常都是夾敘夾議的組織成一個故事樣貌。這個「夾敘夾議」，其實是我們主觀組織「建構」事件的過程⁴⁰。對劉紹華而言，書寫也是儀式。她後來長期於海外各地田野調查，受訪者感謝她記錄這些事情，激勵她持續以書寫闡揚與社會關聯的意義。

於從事海外 NGO 工作後，劉紹華於《柬埔寨旅人》提及：

不解決結構性的暴力，個人的施捨無法救這樣一個國家，我以為自己認清了天經地義的殘酷事實。我只對了一半。錯的那一半，差點讓我忘卻了慟是珍稀的人性感受。不止是我，我也看著朋友在掙扎，在消滅痛的文化差異與慈悲之間掙扎。失去痛感，理性寂寞。我沒能克服痛的文化差異，悲慟始終存在。（《旅人》，頁 58）

當時柬埔寨剛發生內戰，她面臨文化的衝擊，也目睹貧窮、社會不公、國際之間強烈不平等發展、權力與勢力的流動等。她自言撰寫此書深具意義，人類學對她的深刻影響，透過他者來認識自己，或是先放下自己的價值判斷再嘗試去理解別人。她的柬埔寨的經驗，影響後來醫學人文的研究與《我的涼山兄弟》等書的出版。

³⁹ 劉紹華，《人類學活在我的眼睛與血管裡》（台北：春山出版，2019年），頁 255-258。

⁴⁰ 黃素菲，〈後現代的幸福生涯觀：變與不變的生涯理論與生涯諮商之整合模型〉，《教育實踐與研究》29卷2期（2016年12月），頁 137-172。

《柬埔寨旅人》記錄劉紹華受邀在法國文化中心演講，介紹台灣原住民的歷史文化（《旅人》，頁 160）。不僅感受於法國文化中心與各國人士交流的機會，更分享她對於台灣原住民族南島文化的理解。此書更流露她對柬埔寨的苦難，從漠然以對到深受感動的過程中，如何走出傷痛再出發？她詳述內心的悸動與人生抉擇：

儘管歷史的悲哀繼續發酵，柬埔寨人的微笑依舊迷人，從古至今。那神秘的微笑，四度吸引我進入吳哥古城（Angkor Area）。那神秘的微笑，讓我在巴陽廟（Bayon Temple），決定給自己至少十年的時間，去了解愛滋病這令窮困已極的國家更滿目瘡痍的政治經濟疾病。那神秘的微笑，掛在我周圍每個柬埔寨友人的黝黑臉上。你見過那神秘的微笑嗎？如果你去過柬埔寨，你一定看過。（《旅人》，頁 63-64）

聯合國教科文組織（United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization，簡稱 UNESCO）將吳哥古城列為世界文化遺產，以日本為主要贊助的經費與技術，開始努力搶救保存古文明遺蹟，吳哥古城內的每座廟宇都可見到正在進行的維修工作。《柬埔寨旅人》描述許多投入各類工作的居民，如在 Kosal 和 Mr.Kith 身上，「充份感受到了那種視工藝為生活一部分，認真活著的態度。也是種專注，讓吳哥窟的石雕經歷世界風雨人禍摧殘仍精巧動人。」（《旅人》，頁 169）並細膩描述從市場買牛皮、清理牛皮製作傀儡、設計雕刻皮影傀儡且演出，或兼具藝術與實用的椰子茶壺保溫器等。從親身感受柬埔寨民間認真生活的態度，即使因長年戰亂造成的文化浩劫，她相信已消失或失去傳承的工藝得以找回。

在旅遊的過程中，涉及文化差異與文化翻譯，對於異地有新的感覺，反身對自己的狹隘地方觀加以修正。正值 1999 年的九二一大地震時，台灣面臨天災及人禍造成的困境，劉紹華於柬埔寨服務之際，曾聽聞離職的團員轉述朋友的話：「台灣都這樣了，幫什麼別人的忙？」她卻具體提出事例批評此種觀念：

政府的援外政策是非邦交國一律不予考慮，一旦斷交便厄然終止發展援助計劃，完全不考慮對當地的衝擊，也不論對台灣名聲的影響；一些台灣民間組織只對海外華人提供協助，任憑生活在華人圈旁的當地人眼睜

睜地看著，兩個族群的世界因為援助而愈來愈遠；也有不少英雄主義式的援助，倏忽來去，贏得了兩國政府的官式嘉勉，滿足個人遙遠獵奇的慈善想像，卻不顧對當地造成的衝擊、以及對後來的援助者造成的負面效應，遑論對當地居民提供真正有益的協助。（《旅人》，頁 208）

她認為台灣的國際援助始終抱持著自我中心的態度，更於書末深沉感歎道：「世界之大，也許我們真的該看出去。自己一定是起點，但必是終點嗎？」（《旅人》，頁 209）不僅觀察柬埔寨，更以國際援助的角度批判台灣的政策，勇於深刻反思，並藉由書寫試圖影響眾人的觀念。

旅遊所親眼目睹世界痛苦，甚至自己從無奈忽略、旁觀他人之苦，直到深刻體驗文化差異並產生同理心。是人類可以透過思考的努力與智慧的運用，來解決自身的問題，並改善自己和社會群體的命運。旅遊書寫背後引導讀者觀照他人的生命樣態，安頓自己的存在生命。藉由旅遊書寫的人物群像，試圖勾勒出人物特殊的生命質性，又抽繹出其普遍的生命質性。旅人以真誠的文字，透過個別人物的德行發揚，昇華到普遍待人處世的應然態度，傳遞富涵幸福的力量。從各國旅者的實踐行動，理念的共鳴形成正向人際關係，深刻省思參與國際組織助人的意義。旅遊敘事是以移動構成敘事的骨幹，許多敘事展開與人物行經軌跡或歷程重疊。作者仔細記錄任務的驅使、完成所行經的路徑，遠離家園及過程中遭逢的事件⁴¹。旅遊敘事產生特殊的感知，需抽離原生存的環境，而意外觸動心靈，甚至深刻體驗，旅行因此別具意義。敘事視角往往呈現看待這個環境的立場，視角自有其生命，甚至能從中窺探作者思而未言、隱而未現的潛在欲望。思考表述環境氛圍的真正意圖，潛意識的焦慮與企盼，並且理解海外空間所隱含的深層底蘊。伊苞和劉紹華從身體移動到不同空間與人物交流，又藉由透過現在性的敘事之時，同時導向對過去的新的看法，以及面對未來的可能性的詮釋。自我在形成的過程當中，以創造性的遊記寄望達成影響讀者的道德行動，因創造而形成自我，即刻又邁向新的形成過程。她們將期間的活動，以文字整理為一篇篇敘事，在此新的書寫中得到思考過去的新方式，以及處理與面對未來的方式。《老鷹，再見》

⁴¹ 翁振盛、葉偉忠，〈導論〉，《敘事學·風格學》（台北：行政院建設委員會，2010年），頁 63。

與《柬埔寨旅人》皆由「我在現場」書寫歷史，到考掘過往的個人傷痛或集體創傷而重新出發，更因主體與亞洲弱勢族群的關聯而展開倫理關懷。

五、結語

旅遊敘事的詮釋角度，強調歷史與當代的有機聯繫，相信過去之中有未來。《老鷹，再見》、《柬埔寨旅人》此兩部文本以海外見聞與台灣比較，呈現離到返的移動敘事，因重新記憶而深刻自我對話。伊苞與劉紹華皆具人類學的素養，《柬埔寨旅人》較為文學研究者所忽略，然觀其寫作素材及行文風格亦適於引為旅遊文學的參考。藉由兩人的旅遊敘事，書寫重新詮釋自我與他者的生命情境。伊苞加深西藏及排灣部落敘事的感染力，透過口述史或深度交談的我族視角，而編織為具藝術性的雙線敘事。劉紹華則描述參觀波布罪惡博物館、殺戮戰場的經歷，將歷史災難遺蹟及受難群眾的第一手檔案，置於時代脈絡中加以詮釋。藉由田野筆記、學術及國際組織的資料，多元書寫柬埔寨傷痕累累的災難史，且因與人群接觸互動而引發深層的感受。此兩部旅遊敘事藉由再現這些歷史的縫隙，深化對於自我及世界文化的理解。

遊記以過去與現在的交錯、敘事空間的轉換及對比的張力，以傳達普世人權的價值。伊苞書寫苦痛記憶而引起讀者共鳴，今昔對照他方與家鄉而引發考掘創傷的來源。當她於西藏見到喜馬拉雅山聳立眼前，聯想到自己求學過程中無預期遭受嘲罵，甚至因族群部落神話被否認而自我產生質疑。從親人友朋椎心刺骨的苦痛經歷，刻劃長期累積而形成的集體創傷。至於劉紹華則是觀看柬埔寨居民深受集體歷史創傷的影響，或是政經體制與洪森等強人掌控下的今日困境。她分析聯合國維和部隊及世界商人入境，透過蒐羅眾多資料與數據，以理性推測當時社會災難樣態形成之因。流浪至金邊的農婦事件使她的痛感終於復返，此為再出發的契機。

這兩部旅遊敘事離開「日常」生活的步調，暫時進入「非常」的期間；又因旅遊的空間距離，激發當下在異地回顧以往而得以迎向未來。伊苞從觀摩藏人的堅持誠敬，得以體會為他人祈福深具療癒作用及倫理意涵。又回憶曾於迷失自我

之際，排灣部落的巫師喚醒內在的靈魂能量，專注匯集氣息以助她療癒。以巫師的夢深化湖的意象，連結自我於排灣部落新生的敘事；至西藏藉由繞聖湖習俗的故事，反芻排灣族神話的意義，兩個聖湖皆隱喻生命的源頭及希望的象徵。從朝聖藏人身上領悟祈福的堅持，於西藏聖湖淨身祈福，亦是創傷療癒的方式。對於劉紹華而言，書寫是公共責任的自我期許，如同儀式。她記錄在柬埔寨小水滴孤兒院因受訪孩子的開朗心態，而克服心理障礙。從親身感受柬埔寨民間認真生活的態度，即使因長年戰亂造成的文化浩劫，使她相信已消失或失去傳承的工藝必將尋回。更以國際援助的角度批判台灣的政策，勇於批判及反思，藉由書寫試圖影響眾人的觀念。因旅遊而親眼目睹世人的苦難，甚至自己從無奈而忽略、旁觀他人之苦，直到深刻體驗文化差異並產生同理心。伊苞與劉紹華的旅遊敘事頗富哲學的意涵，使讀者透過詮釋旅人所建構的故事，增進自我理解，並藉以豐富自己的存在。

台灣旅遊敘事蘊含豐盈的主題，隱喻超越時空的互涉。兩位旅人伊苞與劉紹華皆因跨界所帶來的多元位勢，以及開放與對話的接觸空間，因而心思更敏銳且產生新的文化形式。旅行為離開家園相關的經驗書寫，這兩位女性的當代亞洲之旅，藉由我在現場的書寫而釐清自己於世界的位置，蘊含台灣旅遊文學的特色與價值。應用敘事學分析旅人擇選、編織、重組或化約移動經驗的過程中，反映論述位置及時代氛圍。此兩部旅遊敘事皆透過書寫歷史，到考掘過往的個人傷痛與集體創傷，療癒及再出發。藉由歷史災難的書寫透視弱勢族群的困境，又因發掘問題而提昇同理心，認同自我並醞釀關懷他人的實踐力。當對於他人抱以開放的心態，則能重新塑造我們的存在樣態。本文以田野觀察的身分與視角、旅遊觸發考掘內在傷痛及生存處境的倫理關懷等面向加以詮釋。此兩部旅遊敘事兼具反思自我方向與個人責任，蘊含創傷的療癒以及敘事的力量，更因主體與亞洲弱勢族群的關聯而展開倫理關懷。

參考資料

一、專書

- 伊苞，《老鷹，再見：一位排灣女子的藏西之旅》（台北：大塊文化，2004年）。
- 米歇爾·傅柯（Foucault, Michel）著，王德威譯，《知識的考掘》（台北：麥田出版，1993年）。
- 李有成，《記憶》（台北：允晨文化，2016年）。
- 柯林伍德（Collingwood, R. G.）著，何兆武、張文杰譯，《歷史的觀念》（北京：商務，1997年）。
- 胡幼慧主編，《質性研究：理論、方法及本土女性研究實例》（台北：巨流出版，1996年）。
- 孫大川，《夾縫中的族群建構：台灣原住民的語言、文化與政治》（台北：遠景，2000年）。
- 留佩萱，《擁抱你的內在家庭：運用 IFS，重新愛你的內在人格，療癒過去受的傷》（台北：三采，2022年）。
- 翁振盛、葉偉忠，《敘事學·風格學》（台北：行政院建設委員會，2010年）。
- 廖炳惠，《另類現代情》（台北：允晨文化，2001年）。
- 廖炳惠，《臺灣與世界文學的匯流》（台北：聯合文學，2006年）。
- 劉亮雅，《遲來的後殖民：再論解嚴以來台灣小說》（台北：國立臺灣大學出版中心，2014年）。
- 劉紹華，《柬埔寨旅人》（台北：允晨文化，2005年）。
- 劉紹華，《我的涼山兄弟：毒品、愛滋與青年流動》（台北：群學，2013年）。
- 劉紹華，《麻風醫生與巨變中國：後實驗下的疾病隱喻與帝國防疫衛生》（台北：衛城，2018年）。
- 劉紹華，《人類學活在我的眼睛與血管裡》（台北：春山出版，2019年）。
- Caruth, Cathy, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996).

George Robertson, Melinda Mash and et al. eds., *Travellers' Tales: Narratives of Home and Displacement* (London: Routledge, 1994).

Mills, Sara, *Discourse of Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism* (London: Routledge, 1993).

Ricoeur, Paul, *Time and Narrative, vol. I* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984).

Taylor, Charles, *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"* (Princeton: Princeton UP, 1992).

二、期刊論文

史艾米 (Schweiger, Irmy), 〈創傷歷史與集體記憶——作為交流型記憶和文化記憶的文學〉,《清華中文學報》第 13 期 (2015 年 6 月), 頁 283-310。

李淑君,〈言說之困境與家／國「冗餘者」:論胡淑雯的白色恐怖書寫與政治批判〉,《臺灣文學學報》第 36 期 (2020 年 6 月), 頁 53-92。

周幸君,〈饑荒死者〈死者〉中之愛爾蘭大饑荒陰魂〉,《中外文學》46 卷 2 期 (2017 年 6 月), 頁 47-81。

林淑慧,〈生存處境的重構:殷海光旅遊敘事的文化批判〉,《哲學與文化》48 卷 9 期 (2021 年 9 月), 頁 115-129。

祁立峰,〈魂兮歸來哀江南:論沈炯、庾信、顏之推的傷痕書寫與敘事美學〉,《清華學報》42 卷 4 期 (2012 年 12 月), 頁 625-656。

紀心怡,〈出走是為了返家:論《老鷹,再見》中旅行書寫的意涵〉,《文學臺灣》第 63 期 (2007 年 7 月), 頁 244-269。

胡錦媛,〈返鄉敘事缺席:臺灣當代旅行文學〉,《文化越界》1 卷 9 期 (2013 年 3 月), 頁 43-74。

徐國明,〈一種餵養記憶的方式——析論達德拉瓦·伊苞書寫中的空間隱喻與靈性傳統〉,《台灣文學研究學報》第 4 期 (2007 年 4 月), 頁 168-188。

張超雄,〈再現實驗場生命〉,《文化研究》第 31 期 (2020 年 10 月), 頁 283-290。

- 許雪姬，〈近年來臺灣口述史的評估與反省〉，《近代中國》第 149 期（2003 年 6 月），頁 38-45。
- 陳佳利，〈創傷、博物館與集體記憶之建構〉，《台灣社會研究季刊》第 66 期（2007 年 6 月），頁 105-143。
- 陳芷凡，〈家園的永恆回歸：奧威尼·卡勒盛的風災書寫與社會韌性建構〉，《中外文學》48 卷 3 期（2019 年 9 月），頁 169-194。
- 陳俊榮，〈新歷史主義的台灣文學史觀〉，《中外文學》32 卷 8 期（2004 年 1 月），頁 35-53。
- 陳重仁，〈疾病隱喻下的底層之聲〉，《文化研究》第 30 期（2020 年 4 月），頁 166-171。
- 陳淑卿，〈書寫原住民歷史災難：「倒風內海」的空間歷史與《一九四七高砂百合》的歷史空間〉，《中外文學》30 卷 9 期（2002 年 2 月），頁 57-85。
- 陳漢瑛，〈臺灣原住民青少年用藥行為之結構模式：族群認同、人格特質、社會學習、用藥信念等影響因素〉，《教育心理學報》39 卷 3 期（2008 年 3 月），頁 335-354。
- 陳瑤玲，〈全球化下的「移動性」觀察〉，《臺灣出版與閱讀》107 年第 3 期（2018 年 9 月），頁 106-110。
- 曾金燕，〈「防疫」中國：對話劉紹華〉，《思想》第 40 期（2020 年 6 月），頁 211-231。
- 黃心雅，〈廣島的創傷：災難、記憶與文學的見證〉，《中外文學》30 卷 9 期（2002 年 2 月），頁 86-117。
- 黃素菲，〈後現代的幸福生涯觀：變與不變的生涯理論與生涯諮商之整合模型〉，《教育實踐與研究》29 卷 2 期（2016 年 12 月），頁 137-172。
- 黃筱慧，〈敘事論述與靈性關懷中的生命重構〉，《哲學與文化》36 卷 2 期（2009 年 2 月），頁 47-56。
- 黃綉廷、李郁淳，〈「城市的災難」座談會〉，《中外文學》30 卷 8 期（2002 年 1 月），頁 269-291。

楊翠，〈兩種回家的方法——論伊苞《老鷹再見》與唯色《絳紅色的地圖》中的離
／返敘事〉，《民族學界》第 35 期（2015 年 4 月），頁 35-95。

董恕明，〈在渾沌與清明之間的追尋——以達德拉凡·伊苞《老鷹，再見》為例〉，
《文學新鑰》第 8 期（2008 年 12 月），頁 129-161。

董顯亮，〈要呼吸？還是面子？在新冠肺炎的時代重讀麻風〉，《文化研究》第 31
期（2020 年 10 月），頁 276-282。

劉秀美，〈幸福空間：從《老鷹，再見》看移動的聖山象徵〉，《台灣文學研究學
報》第 22 期（2016 年 4 月），頁 257-276。

劉紹華、呂欣怡，〈跨界的人類學〉，《人類學視界》第 7 期（2011 年 10 月），頁
14-20。

Phinney, Jean. S. and Victor Chavira, "Ethnic identity and self-esteem: an exploratory
longitudinal study", *Journal of Adolescence*, vol. 15, no.3(1992), pp. 271-281.