

世界南島研究碩、博士生論文田野補助案  
東華大學族群關係與文化研究所 鄧湘漪

## 目 錄

中文摘要 .....	1
Abstract.....	2
一部與移民交往的「傳統」 .....	3
族群特質與分享經濟 .....	3
田野，孤寂...：斐濟田野手記 .....	14
計畫成果自評 .....	18
附錄一：旁聽課程「性別展演」授課大綱.....	21
附錄二：旁聽課程「後殖民書寫與理論」授課大綱.....	24
附錄三：旁聽課程「殖民與後殖民書寫」授課大綱.....	27
附錄四：田野照片.....	30



## 中文摘要

南太平洋島民的文化往往被殖民官員、西方觀光客甚或人類學家凍結在某種扁平的概念之中，諸如「懶惰」或「生性樂觀」，同時，透過書寫這些扁平化的說法被視為「傳統」，然而，這樣的傳統終究是在全球政治經濟脈絡中相對應出的概念。多數人認為美拉尼西亞島民處於一個穩定、傳統、不會改變的社會，社會生存的基礎在於平等與共產的形式上，但這樣的理解仍舊將美拉尼西亞放置在前殖民時期的處境中。儘管，美拉尼西亞島民生活已經改變，但是，對島民的認識透過書寫者的筆凍結在某種傳統之中，而傳統又因為書寫再一次的被凍結在翻譯之中。

斐濟群島生活中存有一種共享的交換模式，稱為 kerekere。kerekere 的意義在斐濟人的交換裡是一種出自於慷慨的互享模式(give-and-take of goods)，任何人經過家門口，只要村莊任何一戶人家正在享用食物，家人一招手便可坐下來共享。當你吃過鄰人招待的豐盛飲食後，自己也同樣有責任回請或招待他人。在殖民時代之前，這樣的共享與交換具有財富雄厚的象徵性意義，一旦交換了起來，就沒有說不的權利。若不答應交換，不接受他人食物或不宴請鄰人，斐濟人是可以殺了對方的，這居間沒有賣、買或乞討的意義。但是，殖民思維滲入了交換價值之中，透過殖民歷史的紀錄，「傳統」的定義因為現代歷史進程而有了文化意義上的轉變。在殖民時期，kerekere 除了代表殖民政府所認同的地方自治組織之外，同時也囊括了白人的商業貿易行為的涵義。殖民者的資本市場自我利益取向透過傳教士和殖民政策的介入，斐濟的 kerekere 交換開始有了自私自利的成分，交換已經不再也不能慷慨表現，直至 2008 年的今天，斐濟語中的 kerekere 語意為「請」、「拜託」之意，其中更隱含著發言者乞討與卑微哀求的姿態。

kerekere 交換意義的轉變標誌著資本主義思維文化再現的影響力，看起來是「傳統」的交換，實際上已經遠離了「傳統」的意涵，這個轉變的「傳統」仍舊在日常生活中被實踐與被述說。「傳統」實際上是關乎歷史敘說，重點不在於你究竟知道了什麼，而是在於關於這些人的歷史或文化如何被傳唱、被述說。

關鍵字：傳統、共享經濟、文化翻譯

## Abstract

As a native, how will you discourse your “tradition”?

Cultures of South Pacific islanders are often defined by colonial officers, western tourists or anthropologists. It has become a frozen concept such as "laziness" or "naturally optimistic" that was considered "Tradition". However, this tradition is due to the global political and economic context. Most people think that the Melanesian islanders living in a stable, traditional, unchangeable society, and also their social life is the form of equality. This kind of understanding keeps Melanesians at the situation of the former colonial period. Although, the Melanesian islanders' life has been changed, the writing of the islanders still has been frozen in a traditional concept which is created by outsiders.

Fiji Islands have a shared life in the exchange mode, known as kerekere. It is a way of exchange about give-and-take of goods. Anyone could share the food as family member. When you was inviting, you have the responsibility to return it. Before the colonial era, the wealth sharing and exchange with strong symbolic significance, once exchanged happened, there is no rescue to refuse. However, the colonial mentality gets into the exchange value through the colonial history of the record. Kerekere with the meaning of begging is the way of understanding exchange nowadays instead of being generous. The meaning of tradition is about describing which is actually related to historical narrative, the point is not whether people knows, but how is describing.

Keywords: Tradition, sharing economic, kerekere, culture translation

## 一部與移民交往的「傳統」

### 族群特質與分享經濟

鄧湘漪

#### 我的族人，我的傳統

那是在很古老的年代裡了；那是一艘由非洲駛向斐濟的船隻。我們來自於非洲，Thankanika。我們搭著船尋找、遙望著陸地，船艙內沒有任何一個人說話，非常安靜，看著遠方只為看見陸地。雙拼獨木舟已在海上行走一個月。1864 年，第一塊被發現的土地稱之為 Kacau，也就是我的祖居地，這是一塊被隱藏在海洋之中的陸地。

雙拼獨木舟的船底有個箱子，我的族人就躲藏在那稱之為 Mana 這個意思是「會帶來好運」的箱子裡。當我們抵達斐濟時，我們遇上了稱之為 Raronda 的礁岩，船底碰上了礁岩撞出了個大洞，水就這麼滲進船艙中。船上的人被迫打破沉默開始交談並向船底的人大喊：「你們船底的人還好嗎？」，船底族人回應：「Sawuyeki !! 下面有水」(water is with us!!)，Sawuyeki，這就是我們村莊的名字，也是我宗族的名稱，更代表著擁有權力的酋長手中的鯨魚牙。

我們在島上住了一段時間，其中一支族人表示為首的酋長已經不適合相處了，於是告別了族人尋找其他可居住的地方。祖先當時經常和非常強壯的酋長兒子打架，有一天，大酋長對著名叫 Neivuneivu 的族人說：「你們離開吧！明天早上離開，有艘獨木舟等著你，你可以帶著漁夫、木匠隨行，離開這裡去別的地方戰鬥」，於是我們乘坐獨木舟離開島嶼來到了 Nawu Island。當時，Nawu Island 已有居民，祖先抵達島上後，酋長 Ajian 已風聞等候。島上的居民有個習慣，當他們吃完麵包果將殘餘物丟在地上後會坐著張開嘴巴，祖先就趁此同時，利用斧頭砍下了他們的腦袋。接著，祖先的名聲傳遍村莊並且被擁戴為巨人(big man)，於是，村人便擁護祖先成為酋長，成為 Nawu Island 島嶼首領。(採集自 Rotu Jolame Lewanavanua, 喬拉美酋長)

#### 喬拉美酋長

這段兩百年前的移民故事深刻在喬拉美酋長(Rotu Jolame)的生活記憶之中，一直到今天，喬拉美家族仍舊是 Nawu Island 的領導階級。喬拉美酋長，1942 年生於斐濟首都蘇瓦(Suva)，並在首都教會學校完成小學教育。父親是名昆蟲學家，自 1932 年開始便在政府部門工作；母親則來自於北方擁有斐濟首領島嶼(the chief island of Fiji)稱號的 Bau Island，一個征戰全斐濟島嶼而成為領袖的地方。有著四個姊妹、兩個兄弟的喬是家族中立志成為農人的成員。當每天看著父親抓害蟲、在田中耕作的喬對其父親說：「我不要繼續讀書了，我要成為農夫」時，其父親難掩失望的神情，那是一個眾人皆想要成為醫生的年代。生氣並沮喪的父親對著

志向為農的兒子說：「我不會協助你任何農事，你，一切都必須自己做」。承接著父親傳遞的農事記憶，喬離開家鄉，遷往 Sigatoka 河谷，買了一塊地就此定居了下來，「我把樹砍了，就住了下來」穿著橘紅色襯衫照映出深色皮膚光澤的喬拉美酋長說著 30 年前的開墾回憶：

我努力耕種賣田裡的農產品，Sigatoka 的市場太小了，於是我到 Suva 市場，我坐下來將帶來的農產品買給斐濟人、印度人，我自己去，而我太太則在家照顧小孩。那時，每到晚上我都在公共廁所洗澡，隨處找個地方休息，然後隔天繼續到市場做買賣。我很努力工作，才能付清購買土地的負債。

喬一開始耕種買賣的農產品是斐濟主食樹薯和芋頭，對於一輩子只知道種芋頭、樹薯和作為傳統飲品作物 Kava 的農民而言，會種蔬菜的印度人往往帶來一些生活上或農事上衝擊。「印度人總是在談錢，而斐濟人總是在談 Grog(麻醉性飲料)」，面對斐濟人認定總是努力工作累積資產的印度人，喬決定加入他們，因為，錢可以付清債務、可以餵飽家人、可以讓孩子受教育。有一天，喬拜訪印度鄰居，想聽聽他們的耕種經驗。樂於分享農事技藝的印度農民帶著喬拉美酋長走向農田，看看田裡的花生。「我這輩子從來沒有看過花生，當印度農民跟我說田裡種的是花生的時候，我問：『花生在哪裡?』，在土裡，我以為花生是掛在樹上」，當喬說出花生長在樹上時，印度農民笑了出來。這個經驗除了讓喬在芋頭和樹薯之外，發現農事技藝的多樣性與複雜度外，更讓喬下定決心向印度農民學習，一掃那種被人取笑的情勢，「印度人一定覺得我很愚蠢」他說。於是，當喬在印度農民的農事工作中嗅出了蔬菜在銷售市場中的重要與價值，「種植蔬菜」的決定成為改變喬拉美酋長農地裡作物生長週期的開端，也成為生活轉變的重要關鍵，一個足以讓喬拉美家族脫離芋頭和樹薯，與現代資本交手的關鍵。

喬拉美酋長有一片屬於自己的土地，稱之為 native land。在斐濟，土地規劃具有兩種類型：native land 和 free hold land。這是斐濟在受英國殖民期間所制定的土地政策，全國 90% 的土地屬於 native land，以血統為區分的斐濟人(native)以家族的形式承襲土地。印度人並沒有承襲 native land 的權力，印度家族必須傾歷代之力，向斐濟人承租土地、耕種進行買賣、獲利存錢，買那僅存的 free hold land。多數擁有 native land 的斐濟人在土地裡種植樹薯、芋頭等生活主食，農地裡的生產支持整個家族的生活所需，而喬所擁有佔地約 10 英畝的農地承載著宗族的生存。宗族裡不少族人依賴喬在蔬菜耕種上的生意頭腦並在其土地上幹活，喬也是鄰近村莊中唯一擁有農事機具的農家，不但可以出借工具分攤投資與耗損成本，更有能力僱請印度工人操作與維修機械，畢竟，這些勞動，斐濟人不太有興趣。除了不懂技術外，更沒有資本添購農具。

酋長的資格雖然是家族與生俱來的，但要維持聲望非得要有一番別於他人的才能

不可。某天，喬拉美酋長帶著他的印度廚師回到祖先移居的家鄉 Nawu Island，在這個斐濟最大島 Viti Levu 東北方的小島嶼上，享有島嶼權力與聲望的酋長是喬的大哥。當年，喬離開家鄉遠至 Sigatoka 河谷定居，多少有另闢戰場的味道。而這些年的闖盪，無論在威望與財富的衡量尺上，喬成功展現自身酋長地位確立的能力。當晚，喬被安頓在只有酋長才能住的草屋之中。喬的印度廚師帶著各種新鮮的印度香料來到這沒有印度人的島嶼，島上可運用的食材不多，就是芋頭和樹薯，印度廚師到近海處抓了一條魚，回到酋長專屬的草屋中為喬烹煮晚餐。晚霞漫漫、炊煙升起，這輩子沒嚐過印度食物的島民循著咖哩香料味道走出家門，紛紛聚集在喬居所外討論起酋長的晚餐，「那到底是什麼？味道怎麼這麼奇怪而且這麼強烈？」，當島民在騷動中談論究竟喬帶回家鄉的是個什麼樣的廚師時，喬以他酋長的身分對大家宣佈：「這是印度香料，很香對不對！但是，只有我可以吃」，那一刻，喬在自己家鄉的聲威又更加厚實了一些。

喬在 Nawu Island 家鄉的聲望與日俱增，在移居地 Sigatoka 河谷也不容忽視。雨季的早晨，鄰近村莊的農民聚集在喬拉美酋長的穀倉，鐵皮屋頂水泥牆的平房坐落在 10 公畝農田的側邊，臨著村莊唯一的聯外黃土道路。以喬為首的十餘農民做在草蓆上正在討論下一季的蔬菜耕作時程，握有公部門補助資源的喬正說著他的耕種經驗。席間，剖半挖空的椰殼盛裝著 Kava 不時的在群體間傳遞享用著。這是一項儀式，在會議開始之前，必定使用斐濟語唱誦關於謝天的禱詞，接著，無論準備的是 Kava 根莖或粉末，都在一個木製大開口的盆裡搓揉，當粉末與水充分融合呈現灰白色不透明狀的液體後，眾人再唱誦禱詞擊掌三聲後依序飲用。主人得要善盡地主之誼完成這個儀式，當每一個人皆享用過唯一的椰殼杯裡盛裝的 Kava 後，會議才能開始。喬說著他參加政府部門舉辦的農業訓練後的心得，佈達著政府政策。喬不會說印度話，但參與會議的農民 3/4 是印度人，於是，喬用斐濟語說完一段話後，群體中的某個印度農民會用印度話再傳遞一次，確認大家聽到的是同樣的消息。

會後，喬拉住了隔壁村莊的斐濟農民，詢問著由他發起的「無菸害村莊」(non-tobacco village)活動執行成效，喬認為，斐濟村民之所以不能進步，不能像印度人一樣有錢，除了懶惰之外，Kava 和煙草也是罪魁禍首，「斐濟人花太多時間在喝 Kava 和抽菸上了」，於是，他以酋長的影響力在各大家族的會議中提出每個月的第二個星期是「安靜週」(quiet week)，這週所有的村民不能喝 Kava 也不能抽菸草，任何集會前的 Kava 儀式僅象徵性的唱誦，但不實際搓洗、暢飲 Kava。喬拉美酋長非常得意這項政策，「印度人幾千年前就在過農耕生活了，我們斐濟人是這幾十年才開始耕作，我們以前是採集和放任式的種植，中間差距這麼多年，要追上不容易，你不能要求我們像印度人一樣熟悉耕種，我們還需要時間」，喬很有信心透過「安靜週」的推行讓斐濟村民不沉溺於 Kava 和煙草，只有當斐濟人花時間在耕種上時才能促進進步。

相較於喬的家鄉 Nawu Island 以聚會所為首的口字型傳統斐濟聚落，在 Sigatoka 河谷的村莊則呈現各族群混合散居的狀態。東加人、印度人、斐濟人以單戶分散的形式看守著自己的農地。自 1870 年起，英國殖民政府引進所羅門及印度勞工，這是繼東加群島人口移入斐濟後第二波經濟移民潮。如今，斐濟人的語言受到東加及所羅門群島的影響，在人口上與印度人更呈現著幾近對半的比例。

無論在政治或經濟層面上斐濟人和印度人之間有著許多矛盾，印度人善於經商，透過掌握斐濟經濟大權進而進入政治系統掌握政治權力，自獨立後的三次政變 (1987,2000,2006) 皆與斐濟、印度政黨間的傾軋有關。印度人不滿斐濟政權下的土地政策，斐濟人不同意印度政權下的議會結構，於是雙方都在自己是在野黨時發動政變推翻執政黨。2006 年的政變將印度政黨推翻而上台的斐濟總理馬拉馬在組成臨時政府後，由於政權取得奠基在一個不合法的立場上，因此，受到了紐澳大國的國際經濟制裁，所有的援助皆暫時停止。斐濟目前面臨的是沒有國際經援的局勢，所有的人都感受到了生活的艱辛，政府沒錢是大家都心知肚明的事。喬拉美酋長面對日益緊縮的經濟活動時，緩緩道出對於斐濟共享傳統的肯定，當共享傳統得以不斷延續時，紐澳的經濟制裁根本傷害不了斐濟社會。

「分享是我們的傳統」喬拉美酋長說。

「喬，斐濟還有赤身裸體的村莊(naked village)嗎？」

「什麼?不穿衣服，我們都穿衣服了，我們是文明人」

「像萬那度(Vanuatu)就還有赤身裸體的村莊，只有下山去市場交換買賣的時候才穿衣服」

「赤身裸體和食人族已經是很久以前的傳統了」

「那喝 Kava 呢？」

「那是傳統」

「那大家都說斐濟人很懶惰呢？」

「那也是傳統...」

## 復刻的島嶼性格

陰濛細雨，車緩行進村莊，場景很像是電影搭架出的片場，什麼都有但什麼都單薄，唯一顯露出歲月痕跡的是牆上的油漆，那肯定曾經是鮮豔的綠。一圈空心磚鐵皮屋頂平房圍落的中心點座落著的是聚落男子集會所，唯一可以辨識出「傳統」建築形式的草屋頂棕櫚牆半開放性的空間。車停、外來者落足連日陣雨而鬆軟黏膩的泥土地時，不如往常，村口總有人擊木鼓傳遞外來者進入村莊的消息，一個人也沒有，但隱約瞥見鐵絲封起的窗口後那雙年輕、安靜的眼睛，無聲的讓人很不安。陪伴的斐濟農業部工作人員，20 初頭，已經從農部政策的村落執行者爬

升到區域專員，這過程不到一年，他的規劃是進入中央擔任管理階級，然後呢？沒有然後，就安穩穩的成為一個公務員，那些曾經在他的計畫底下試行各種農業增產增值方案的農民，就由後起的村落執行者去傷腦筋吧，他悠悠然說：「你看，他們都不去工作，年輕人都待在家裡，不做任何的事情，懶惰。」相較於他的成功之路，村落的殘破，尤其在陰雨中透露的衰敗，農民不求進步、青年不出外求職的生活觀只能用「懶惰」來解釋。

這早已不是個別的说法了。

農事擴展有成的酋長說：「聖經上說，懶惰是通往貧窮的大門，印度人為什麼這麼有錢，斐濟人為什麼這麼沒有錢，就是因為斐濟人太懶惰了」；

印度農民說：「我因為沒有自己的土地，所以要勤勞工作存錢買地，這保證了我在斐濟的生活，斐濟人有土地，他們不需要勤勞，他們很懶惰」；

西方觀光客在藍天碧海的細白沙灘上說：「真羨慕斐濟人的生活步調這麼悠閒，生活好像不需要太多東西就可以活得很快樂。他們天性樂觀，可是也很懶惰」；

旅居斐濟三四十年的華商說：「華人工廠裡不喜歡用斐濟人，他們太懶惰了。可是，印度人又太狡詐」；

同樣的情況發生在「生性樂觀」這個族群認識之中。當生活遇到衝撞或旁人找不出理由解釋當下發生的事件時，「斐濟人天性樂觀」的說法便成為結論。而這個結論常伴隨著貶抑的態度：不積極、不守時、不注重物質生活、不儲蓄、無法做固定的工作等意向，既然斐濟人生性樂觀，那這一切的負向表述無論在斐濟人自身或他人眼中皆在找不出其他說法的狀態下視為可接受的說法。Connell(1990)討論南太平洋群島移民發展時認為多數人對美拉尼西亞的傳統有著錯誤的理解，認為島民處於一個穩定、傳統、不會改變的社會，社會生存的基礎奠基在平等與共產的形式上，而這樣的錯誤理解將美拉尼西亞社會放置在一個前殖民時期的處境。Joseph Conrad(1899)在其著作「黑暗之心」(Heart of Darkness)中，描繪主角馬羅決定隨著商船航行至非洲前接受身體健康檢查，醫師希望有機會能夠分析所有非洲商船船長的健康紀錄，因為沒有一個船長可以活著回英國。於是除了量頭圍之外更進一步詢問馬羅家中有無發瘋的歷史，透過這段英國醫師的提問，可以了解 19 世紀末 20 世紀初葉的英國對非西方想像，那是一個瘋了的人才會去的地方。Conrad 筆下的「野蠻人」充滿著「自然」的氣息，完全異於強調人道救援與勢力擴張的「新帝國主義」(the new gang-the gang of virtue)中的英國文明人。Conrad 這樣子描繪乘著獨木舟的黑人：

船是黑人划的。遠遠可辨他們閃爍的白眼珠子。吆喝，高歌；汗流浹背；這些傢伙的臉好像奇形怪狀的面具；但他們有血有肉、人高馬大、生氣蓬勃、精力充沛，有如岸邊浪濤一樣自然，一樣真實。他們生於此，是天經地義的。他們也蠻賞心悅目的。我甚至覺得自己處的世界是如此單純。可是這種感覺維持不了多久。往往遇到一些事情會把這種感覺給嚇走。(鄧鴻濤譯 2006:19)

於是，英國文明人眼中的「單純野蠻人」除了身體的自然與狂妄外，一旦遇到非關自然之事，那些近乎於欣賞的念頭便消失無形，文明理性的判斷取而代之：

他們已受雇六個月(我想他們之中沒有人了解時間的觀念，跟活在現代的我們不同。他們仍屬於遠古之初——沒有傳承的經驗來教導自己)，想當然，只要一紙文書符合下游所訂的笨法律，根本沒人會管他們要怎麼過活。(鄧鴻濤譯 2006:61)

「沒有時間觀念」、「懶惰」、「生性樂觀」形同復刻在野蠻人(斐濟人)身上的形象，猶如中古世紀的歐洲，為處罰那些在婚姻關係外尚有情人的女人，將紅色大寫「A」灼燒於身，喻意隱晦卻也昭然若揭。

然而，究竟是什麼樣的氛圍包覆著斐濟人「懶惰」、「樂觀」的特質？

Cluny Macpherson(1996)曾著文討論南太平洋島民移居紐西蘭的生活情況，討論族群擴及西薩摩亞、庫克群島、諾魯及 Tokelan 群島，作者批判紐西蘭教育教材的設計仍舊受歐洲觀點所影響，缺乏以海洋為中心的思維<sup>1</sup>(Oceania-centred)，更進一步提出將各群島統稱為「太平洋島民」(Pacific Islanders)仍舊是一種減化的說法，其中來自諾魯(Niue)島民指出：

好吧!對於那些稱呼我們的說法也就不需要再抵抗了，儘管如此，我自始至終就是諾魯人(Niuean)。但是，有時候你就是得要用「太平洋島民」(pacific islanders)這樣的說法，因為所有人，包括政府部門或市政廳等，都只將資源給太平洋島民，所以，我成為「太平洋島嶼人」。(1996:130)

Lévi-Strauss 曾在「憂鬱的熱帶」一書中提及這種將個人或族群壓縮為同一類型使其個別特質消失的處境，當他在思考人類學這個學門和傳教站、避難所間的不同時，認為人類學站在一個對比之下顯得特殊的位置：

人類學家是人類的一份子，可是他想從一個非常高遠的觀點去研究和評斷人

<sup>1</sup> 可惜的是作者並沒有進一步討論究竟什麼是「海洋為中心」的思維，或他想要提出什麼樣的論點支持「海洋為中心」的思維。我不認為反歐洲觀點即可作為「海洋為中心」的觀點。

類，那個觀點必須高遠到使它可以忽視一個個別社會、個別文明的特殊情境的程度。(王志明譯 1989:57)

除了學門的特殊性外，在民族誌的寫作中也同樣表現出一種個人特性消失的扁平式書寫。Shostak(1981)著作 *Nisa: The Life and Words of a !Kung Woman* 中便是將!*Kung* 婦女的生命史凍結在民族誌書寫的語意之中(Gupta and Ferguson 2001:43)。透過 Shoastak 對 *Nisa* 的描寫我們看見了!*Kung* 女性的形象代名詞，那呈顯著!*Kung*(the !*Kung*)群體特質，標示著一群在波札那(Botswana)說著一種特殊語言(San-speaking)的老布須曼人(the “Bushmen” of old)。而她們是石器時代的生還者，更是資本主義擴張下的倖存者，她們是「傳統採集狩獵社會最後的生存者」(1981:4)。Shostak 認為人類學家的任務就是打破疆界限制，進入那些在空間上受到孤立且生活形式彷彿固著在千年以前的族群，這類群體擁有著龐大的遺產但卻沒有時間，甚至沒有歷史(1981:6)。就我認為，Shostak 的說法存在著兩層意義，一為族群被凍結(hailed)在某種傳統之中，沒有空間、沒有時間；其二則是此傳統必須透過他者的介入，如人類學家的描繪與轉述呈現出來，*Nisa* 的生命經驗被人類學家透過文字與以封包留存，!*Kung* 族群的生活歷史則藉由人類學家之筆重新獲得了翻譯。族群被凍結在傳統之中，傳統又再一次被凍結在書寫翻譯之中。Appadurai(1992:34)將此現象稱之為「轉喻的凍結」(metonymic freezing)，Appadurai 在思考文化如何被訴說時認為，人類學家將非西方人視為「土著」(native)的說法是一種再現過程的受監禁狀態，這一說詞仍舊是在西方思維下的產物，將土著監禁在某個特定的時空之中，透過這種簡化的論述方式達成文化的理解，並將這簡化了的層面視為整體，如印度等同於階層、美拉尼西亞等同於交換(斐濟等同於懶惰、樂天)，Appadurai 寫道：「土著，那種受地域限制而被規範所屬的人們，那種不被更廣大世界所影響的群體，可能並不存在」(引自 Gupta and Ferguson 2001:24)。

所以，無論是「太平洋島嶼人」或「傳統的布須曼人」，甚至是「懶惰的斐濟人」皆成為一種凍結性的概念，而這個概念主要是透過西方的殖民和資本擴張所支撐出來的框架。這樣的形象並不會孤立存在，主要是對應於資本市場中為了累積個人財富而創造出來的勤奮價值，一如 Gupta and Ferguson 在回應文化認識過程中所創造出來的孤立空間時提及，「文化差異的生產過程有其持續性，牽涉到空間，更受到不平等的政治、經濟因素所牽引」(2001:45)，其中，「他者的他者性」(“otherness” of the other)正是在一個時間、空間相互關聯的世界體系之中，在共同社會和歷史進程之中所創造出的差異。

## 資本主義裡的文化再現：kerekere 共享經濟

英國約於 1870 年發現斐濟，隨之以殖民政府的姿態統治斐濟直到 1970 年斐濟獨立為止。儘管，斐濟脫離英國取得獨立的政權，但一百年的統治歲月，英國性仍舊殘存在斐濟的生活之中。喬拉美酋長所述說的祖先移民歷史，在年代的推算上，可說是受到英國殖民影響的遺跡。根據歷史記載，16 世紀便有荷蘭探險家抵達斐濟，為「發現」斐濟的第一個歐洲人。就時間推算，南太平洋島嶼間的移動早在 16 世紀之前便已展開。Sillitoe(1998)討論美拉尼西亞區域的起源神話時，論及美拉尼西亞區域的人類活動早在五萬年前即已開始，且自 Pleistocene era 冰河時期從東南亞移出，而陶器、農耕種類、牲畜物種等出土古物被證實為五千到九千年前自東南亞移入。而喬拉美酋長的祖先移居時間點為 1864 年，正是英國航海家發現斐濟的時間序，以喬拉美家族在家鄉 Nawu Island 的酋長地位推估，祖先移民歷史敘述受到英國殖民教育的影響，現代化的進程自殖民時代開始，透過行政與教育系統重新模塑文化述說的能力，一如 Sahlins(1993)在討論當代社會的民族誌時認為，對他者的理解若以歷史民族誌的概念為出發，將會發現在地文化的差異性主要透過全球現代化，亦即北美觀點的再現形式所塑造而生，文化樣貌實際上是現代化的產物。而北美觀點、現代化代表的正是資本擴張的帝國強權。

斐濟生活中存有一種共享的交換模式，稱為 kerekere。kerekere 的意義在斐濟人的交換裡是一種出自於慷慨的互享模式(give-and-take of goods)，任何人經過家門口，只要村莊任何一戶人家正在享用食物，家人一招手便可坐下來共享。當你吃過鄰人招待的豐盛飲食後，自己也同樣有責任回請或招待他人。而那年代裡共享的食物為芋頭、樹薯和 kava。在殖民時代之前，這樣的共享與交換具有財富雄厚的象徵性意義，一旦交換了起來，就沒有說不的權利。若不答應交換，不接受他人食物或不宴請鄰人，斐濟人是可以殺了對方的，這居間沒有賣、賣或乞討的意義。但是，殖民思維滲入了交換價值之中，透過殖民歷史的紀錄，「傳統」的定義因為現代歷史進程而有了文化意義上的轉變(Sahlins 1993)。在殖民時期，kerekere 除了代表殖民政府所認同的地方自治組織之外，同時也囊闖了白人的商業貿易行為的涵義。殖民者的資本市場自我利益取向透過傳教士和殖民政策的介入，斐濟的 kerekere 交換開始有了自私自利的成分，交換已經不再也不能慷慨表現，直至 2008 年的今天，斐濟語中的 kerekere 語意為「請」、「拜託」之意，其中更隱含著發言者乞討與卑微哀求的姿態。

現下的斐濟村莊，仍舊存在著 kerekere 交換共享文化，但這個文化卻飽受具有現代化發展思維者的批評，「那讓我們沒有錢」喬拉美酋長這麼說。村子裡有一個故事，某年輕人不要在家鄉種田，於是離開家鄉到城鎮開了間雜貨店，想和印度人一樣，在城裡有間商店賺錢存錢。沒幾個月，雜貨店營運不下去倒閉了，原因是宗族裡的人知道年輕人在鎮上開雜貨店，於是，都到他的店裡 kerekere 交換

了起來，店裡的所有貨物都在沒有支付「金錢」的情況下消失了，而年輕人沒有賺到錢付不出店面租金，也沒有錢再購買雜貨，於是，商店關了，年輕人，又回到家鄉種田，去那些拿他店裡商品的族人家裡 kerekere。

斐濟 kerekere 交換的意義成為受英國人影響與重新建構的文化內涵，而這個文化內涵將既有的意義抽離，以資本主義的交換思維夾藏進被抽離的縫隙之中。一個看起來彷彿是「傳統」的交換，卻早已失去了「傳統」的意義，斐濟仍舊在日常生活中實踐著 kerekere 交換，並引以自豪的說「那是我們的傳統」。但是，當生活現實攤開在眼前必須面對的時候，橫在斐濟人面前的是一個必須以金錢作為交換的世界，村子裡的斐濟人必須要種植作物、在市場裡買賣，日常生活所需必須要到超級市場採購，斐濟人的主食芋頭和樹薯已不再是自家農地的生產，而是每天要去鎮上的市場以資本主義的貨幣購買交換，kerekere 交換並不能為斐濟人累積財富，當這樣的交換體系在村子裡漸漸成為一種負擔時，那「傳統」裡彰顯的象徵性財富的意義已消散遠去。

這種進不了現代化社會也回不去採集生活的現象，在後殖民的國度裡往往形成一種凝結或停滯，是那種前腳已經踏出了「傳統」，但又因為「傳統」而無法踏出後腳縱身進步的西方，於是凝結出一股哀傷的氣息。斐濟人想要追尋過往英國人、現下印度人的腳步累積資本創造財富，但過往英國人與現下印度人對金錢資本的態度與手段，卻又不能被斐濟人所接受，猶如 V.S.Naipaul 在「幽黯國度」(An Area of Darkness)裡面對其自身無法接受的印度人時的感概：

印度和英國之間的這場邂逅，終歸破滅；它在雙重的幻想中落幕。新的覺悟使印度人不可能回到從前，他們對「印度民族性」的堅持，卻又讓他們無法邁開大步向前走。在這個國家，你也許找得到一個自從蒙兀兒時代以來就不曾改變過的印度，但事實上，它已經改變了，而且改變得非常徹底。(李永平譯 2001:297)

## 那麼，什麼才是「傳統」？

讓我們再回到「斐濟人很懶惰」的傳統之中。如果，「懶惰」是在一個歷經殖民並處於後殖民情緒的氛圍中所疊加出來的「傳統」，這樣的「傳統」事實上已經溢出既有的文化範疇，它被包覆在更廣大的全球性政治經濟脈絡之中。

Simon(1994)曾敘述了一段關於印度婦女在丈夫死後殉葬的習俗，該習俗如何透過殖民論述的再造，背離了印度殉夫習俗的真意。在殖民論述中，印度殉夫習俗被解讀成為兩個極端，貞烈英節或需被拯救的受害者。同時，殖民官員將殉夫區分為好的、壞的之別，視「好的殉夫」為傳統印度教精神的守護者，而「壞的殉

夫」則是婦女被迫用以保障其他家屬經濟和物質利益的犧牲者。殖民官員視「好的殉夫」是合法的，但前提是婆羅門學者必須提供各種經典、典故說明殉夫的真实性，而「壞的殉夫」被視為不合法，必須加以制止以維護婦女尊嚴。殖民者將殉夫做為壓迫、傳統和父權的象徵，這樣的習俗必須加以剷除。

Simon 在文章末描寫了殉夫的「真實」，發現，印度並不存在著殉夫的「傳統」，即使經典上有記載，也是說明如果丈夫早死，妻子可以選擇殉夫、成為修士或重婚，而在地方風俗上，多數婦女會選擇成為修士。對於依存著在地風俗生活的印度居民而言，殉夫實質上並不存在；但對殖民官員來說，殉夫真實的存在，而且該議題必須被看重，解放婦女的方式不但將其從殉夫受害中拯救出來，更透過教育計畫(尤其是殖民國家給予援助所支持的國際組織教育行動<sup>2</sup>)反過頭來貫徹鞏固「第三世界國家為落後不發達」或「第三世界婦女居於受壓迫角色」的意識形態。表面上是維護了婦女的尊嚴，但實際上則突顯出「真正的」印度文化其實是由殖民者所認定的。儘管殖民官員試圖將印度經典權威化，然而實際上，印度的地方風俗比經典更具權威性。針對殉夫此一「傳統」--由殖民者再造的傳統，殖民者創造了一種拯救與被拯救的存在關係。

斐濟的懶惰正如印度的殉夫同樣都在帝國主義發展的過程中被創造了出來，而這些是「傳統」--西方界定的東方的「傳統」。Hobsbawm 認為被發明的傳統採用參照舊形勢的方式來回應新形勢，或是通過近乎強制性的重複來建立他們自己的過去。現代世界持續不斷的變化、革新與將現代社會生活中的某些部分建構成為不變的、恆定的這一企圖形成對比(1983:2)。我們更可以說，斐濟人懶惰的形象正像是一種儀式，不斷的在日常生活中用以回應無法全然融入的資本主義社會，這個西方所創造的「懶惰」儀式不斷的被實踐，同時也被述說。

喬拉美酋長永遠都無法理解為什麼村子裡「懶惰」的年輕人不出去找工作。當農地知識掌握在老一輩人的手中、當城市經濟掌握在精於資本遊戲的人手中時，斐濟鄉村青年的處境猶如那股前後腳擺盪不協調「傳統」，既回不去鄉村也進不去城市。Conrad 描述馬羅如何在船甲板上述說著傳奇的庫茲，那取得象牙的英姿，這些從未謀面但卻已歷歷在目的傳奇事蹟，重點不在於你究竟知道了什麼，而在於這些關於人的歷史如何被傳唱、被述說。

*I had never imagined him as doing, you know, as discoursing.*

《黑暗之心》

<sup>2</sup> Parpart(1994) 「女性東方主義和發展」一文，主要在回應 1980-90 年代，聯合國所提倡的「發展中的婦女」此一工作方向，同時回應「婦女發展十年 Decade for the Advancement of Women」此一全球政策在立論上的矛盾，認為仍舊以第一世界女性(甚至是第一世界男性)的觀點約束、期待第三世界女性的生存樣貌，化約了其中的差異。尤其，透過聯合國或殖民國家的政策性援助計畫，支持非政府組織(NGOs)規劃執行的各項發展計畫，其核心價值則是企圖消弭第三世界國家女性的自主和能動性。

Reference

Appadurai, Arjun

- 1992 Putting Hierarchy in its Place. *In Rereading Cultural Anthropology*. George Marcus eds. Pp.34-47. London: Duke University Press.

Connell, John

- 1990 Modernity and its Discontents: Migration and Change in the South Pacific. *In Migration and Development in the South Pacific*. John Connell eds. Pp1-28. Canberra: The Australian National University.

Conrad, Joseph

- 2006[1899] 黑暗之心。鄧鴻樹譯。台北：聯經出版社。

Gupta, A. and Ferguson, J.

- 2001 Beyond “Culture”: Space, Identity, and the Politics of Difference. *In Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Gupta, A. and Ferguson, J. eds. Pp.33-51. Durham: Duke University Press.

Hobsbawm, Eric and Terence Ranger, eds.

- 1983 *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lévi-Strauss

- 1989[1955] 憂鬱的熱帶。王志明譯。台北：聯經出版社。

Macpherson, Cluny

- 1996 Pacific Islands Identity and Community. *In Nga Patai: Racism and Ethnic Relations in Aotearoa*. P. Spoonley, D. Pearson and C. Macpherson eds. Pp.124-143. New Zealand: The Dunmore Press Ltd.

Parpart, Jane

- 1994 Post-Modernism, Gender and Development. *In Power of Development*. Jonathan Crush eds. New York: Routledge.

Sahlins, Marshall

- 1993 “Goodbye to *Tristes Tropes*: Ethnography in the Contest of Modern World History,” *In Journal of Modern History*(65):1-25.

Sillitoe, Paul

- 1997 An Introduction to the Anthropology of Melanesia: Culture and Tradition. Cambridge: Cambridge University Press.

Simon, Suzanne L. and Apffel-Marglin, Frederique

- 1994 Feminist Orientalism and Development. *In Feminist Perspectives on Sustainable Development*. Wendy Harcourt eds. Pp.26-45. London: Zed Book Ltd.

Naipaul, V.S.

- 2000[1964] 幽黯國度：記憶與現實交錯的印度之旅。李永平譯。台北：馬可孛羅。

## 田野，孤寂...：斐濟田野手記

我厭惡孤寂。

我厭惡大蒜醬油麵條。

躺在木條床上，清晨五點。山凹處的村莊裏沒有鐘錶時間，常常，我要透過床頭邊手錶長短針的位置確認自己在時序內該有的動作，但更常的是，這樣確認往往沒有太大的作用。依然躺在床上沒有起身，心裡想著：「今天，要做什麼？」。

住宿家庭已展開了一天之初。今天是週末，所有親族朋友會自城鎮工作地點回到村莊來，留在村莊裡的老媽媽一早就開始準備迎接一個星期不見的家人。這是斐濟村莊裏典型的生活型態，成年的家人離開農村—這個毫無資本市場概念裡標定工作機會的地方，進入城鎮打工、謀職。狀況稍好者進入公家機關擔任公職，較無資源者則成為城鎮裡的勞動打工階級。他們一個星期回家回村落一次，帶著都市經驗回到農村接受撫慰。老媽媽今天殺雞了，這原本是養著要送往城鎮市場買賣的，但難得連日陰雨放晴，老媽媽決定在樹薯和泡麵湯之外，加上剁得細小的雞塊。

我離開木條床，盥洗完畢進到廚房。說廚房太恭維了這個空間，其實，也不過就是一個瓦斯爐灶立在廁所門口。瓦斯成本太高太貴了，老媽媽還是習慣用邊門外牆搭起來的木材爐灶煮飯，材薪外頭撿就有了，食材田裡拿就好了，就是樹薯、芋頭。有客人的時候，再開個中國進口的鮪魚罐頭加在用泡麵煮成的湯裡，今天能夠吃到雞肉，想必，老媽媽的心情特別好。老媽媽在一天之初，一開口就問：「Hsiang，你今天要做什麼？」，問題就出在這裡。

出田野，老是讓我有種荒謬感，這種荒謬感並不是要否定出田野的重要或必要性，而是，面對一個異於我生長環境的地方，我常有種不知如何開始的焦慮。這份焦慮源自於那非自然生成的現身動機，畢竟，我要做研究、要工作，交出點成績來的。出田野跟旅行不一樣，旅行我只需要經驗異地生活，可以散漫，也不需要從中尋求理解。在旅行過程，我可以吃當地食物和當地人聊天，但那種談天是漫無目的，毫無章法的亂談，結束了就結束了。沒有什麼好值得惋惜或追根究底之處。我甚至可以非常大方的面對相異於「我」的各種舉動，可以大方的訕笑，不需要承擔心中升起的罪惡之感。甚至，我可以非常膚淺的說出：「哇...，這裡真是漂亮」，然後離開。多數在旅行過程遇見的人，這輩子，可能沒有機會再碰到面。旅行的出發和離開，並不存在著巨大的焦慮感。

然而，出田野就不是這麼回事了。好歹，我也是要做些功課的。我準備好了嗎？我對於想要浸身的田野知道多少？想要討論的議題了解夠深入嗎？讀書了嗎？

這些，在出田野前準備階段就足以帶來濃稠的焦慮感。然後，永遠在前一晚才準備行囊的匆促之中出發前往田野地，第二份濃烈的，還沒準備好的焦慮隨著自己的行李上了飛機。抵達田野地的瞬間，告別我熟悉的人際網絡，開始和這個我根本不知道該如何開始的環境打交道，那種不確定的未知猶如雙份 Espresso 般帶來第三份愁苦的焦慮。於是，我的田野充斥著焦慮情緒。「和誰談話」，「談了些什麼」，「看見什麼」，「聽到什麼」成為田野生活裡每晚臨睡前得認真檢討的儀式。為了完成這個儀式，我得要在窮極無聊的生活中繃緊神經，你能體會那種疲累嗎？明明無聊得很，但你卻不能鬆懈，讓腦袋呈現空無的放浪狀態。明明就真的沒有什麼事，可是你不能老是待在租來的小客房裡睡大頭覺，你得要出門沒事找事做。明明田野裡的大家都忙著過自己的生活，唯有你自己不太擁有自己。你不能讓走路只是純粹的散步，你不能讓喝茶只是單純的品茶。在田野裡，所有感官所經驗到的一切都將成為夜幕垂降時儀式的一部分，而這個儀式將評斷你究竟夠不夠資格成為一個人類學家。

我常常，喔，不是常常，是每天，永遠，總是一個人在村莊裡晃來晃去。腦袋裡想的盡是些究竟研究該如何開始或該如何繼續下去之類的事情。不斷的找機會和人接觸，聊些他們可能這輩子想都沒想過可以談談的話題。想盡辦法參與當地活動或組織，為的就是想要為我的研究殺出條血路。但多數時候，報導人對於我的出現仍舊疑惑至極，這是一種永遠無法說明清楚的狀態，基於我們彼此間對於研究的想像存在著如此大的差異。對我來說，所有的田野資料來自於村落農民的日常生活，無論日常生活如何微不足道；但對農民來說，研究必須是端坐起來，要好好處理招待的一件事。於是，當報導人意識到我和他的閒談可能屬於研究的一部份時，對話互動便幾近官方說法，所有人都是好人、所有話都是好話。常常，我得在官式對談中運用各種看不見摸不著的語法匍匐前進，一旦，報導人脫口說出心底話但檯面上不該表達的語言時，總會噘起嘴型「喔...你非常狡猾！」，這時候，我也只能乾笑，因為，接下來，對方會更謹慎，那麼，我的問題就更大。

在田野一天的工作週期之中，有幾個目的清楚且不需要有浪費生命之感的時段，三餐和睡覺時間。往往，一天中的這幾個時段讓我有鬆了一口氣的感覺。「呼...終於可以吃飯了」，「喔...終於又到了睡覺時間」。但你知道的，事情永遠不可能朝著你希望的方向前進。於是，問題又來了，在這個村莊裡，有的只是一個燒木材的爐子，永遠，我都只是例行性的烹煮起我的大蒜醬油麵條。習慣，是一個令人害怕的態度。當夜幕低垂，那個是否可以成為人類學家的儀式開始進行時，你才發現，一事無成，一整天真的都沒有在做什麼。這真是種雙重沮喪，一方面是對自己毫無建樹浪費生命，田野工作的期程又在行事曆上刪掉了一天的哀傷；另一方面則是對於晉身人類學家遙遙無望的淡淡哀愁。啊，怎麼辦呢？先睡覺再說好了，一如郝思嘉面對愛人開門離去，留她一個人在大宅院裡的旋轉式樓梯上木然站立時，畢竟，豪門還是要有豪門的矜持，不可以輕易流露無助和軟弱，那麼，

一切，「明天再說吧！」！

三餐之間我總要被問好幾個問題，而這些問題永遠在重複。「你從哪裡來？」，「你在這裡待多久？」，「你喜歡這裡嗎？」，「你最喜歡斐濟什麼？」，「喔，台灣，中文的你好怎麼說？喔...Ni-Hao，你來這裡做什麼？」。所有的問題幾乎每天都要重複，重複的次數端看我那天新接觸多少個人。其中，就以我到村裝來做什麼的這件事情，我的報導人永遠搞不懂。他們只知道我想要和他們約時間聊聊。聊什麼？「我的故事沒什麼好講的啦！」報導人常常這樣回應。無論我如何運用淺顯易懂的說法描述我究竟在做些什麼，到最後總還是圖勞無功。有一天傍晚，我結束某個訪談回到租來的小客房裡，房東一見到我回來，第一句話就問：「湘漪，你今天活著嗎？」活著嗎？你不是正在跟我說話嗎，怎麼還問我是不是活著？難道你正在跟一個瀕死者說話以至於要先確定他活著能聽得見你說話嗎？我滿臉狐疑，一直確定他所使用的文字是 alive 這樣的字眼，房東可是很有信心的接續問，「對啊，你今天的研究是活的嗎？」，對話正在無限詭異中向前推進，最後，我實在受不了了，直接問他究竟在問什麼問題啊，可能是我英文不夠好以至於無法理解他的問題，他才微笑的說：「你不是說你學人類學嗎？那不都跟死人打交道」。搞半天，房東以為我做考古研究啦。而這樣的問候還是他費了一番苦心去問其他人究竟什麼是人類學才發展出來的關心，顯示出他知道我在做什麼。不如我們第一天見面，當他聽到「人類學」三個字的時候的表情--「啊，那是什麼...」。

我總要專心一致，非常有技巧和可以接觸的人說話，一邊說話的同時一邊在腦中記下關鍵字，以免在晚上舉行檢討儀式時忘記白天究竟發生了什麼事，只記得三餐吃了些什麼。我的報導人們有自己的家庭和生活，我和他們的接觸其實不深，前幾個月的田野能拓展一些人際網絡、開發一些議題已經謝天謝地了，不太可能在田野初期發展出深刻的互動關係。於是，短暫的接觸，初淺的談話之後，我，又回復到一個人的狀態，又回復到獨自晃來晃去，沒事找事做的狀態。而多數的時候，我是不知道要做什麼的。然而，我又好像必須要作點什麼以告慰晚上的檢討儀式。村莊的雨季，天氣多變，有時，一下雨就是一整天，村莊裡的住民多數抱怨這樣的天氣，因為什麼事也不能做，進出移動都稍嫌麻煩。但我內心暗地裡卻期待這樣的天气，名正言順，不用出門。就窩在那腐朽的木床上讀小說，伴隨著大蒜醬油麵條度過這驟雨的一天。

內心感到十分孤寂。在一個沒有人了解你，而你以為你早已自在融入的地方。我常常期待田野期程的結束，這樣我可以快快回到我熟悉的網絡中享受那過份濃厚的溫暖。雖然，這份溫暖過於沈重，但至少我知道該如何應對。在此同時，卻又焦慮著時間的消逝，而我竟然可能什麼研究產出都沒有。每天清晨醒來，腦袋裡便不由自主的安排一整天的行程，彷彿只要將時間空隙填滿，鎮日的田野生活就獲得了交代，這一趟的遠行也就有了意義一般。然而，空蕩的身體在一個沒有人

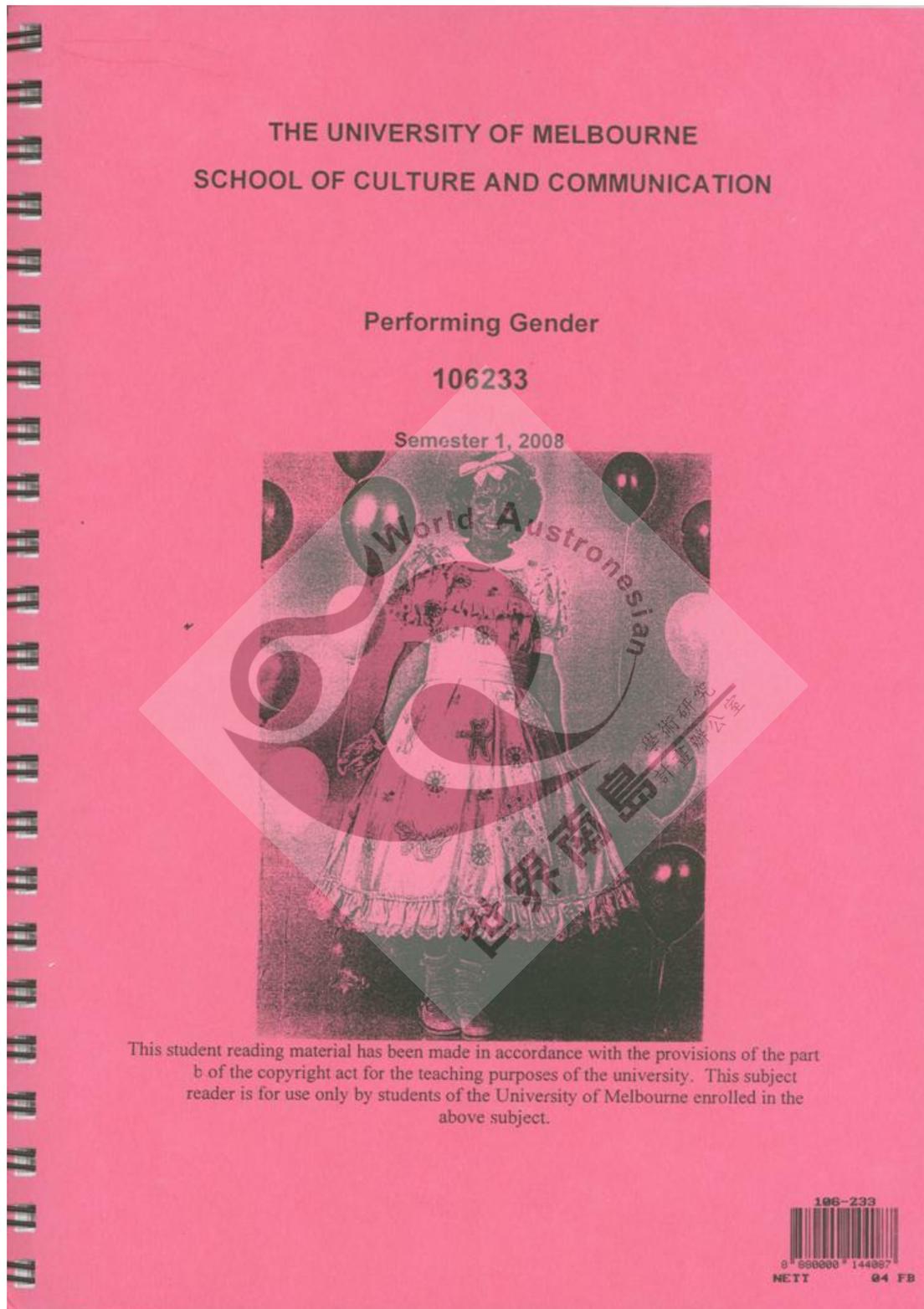
認識你的地方遊走，那刻意補滿的時間則顯得荒謬了起來。這一切，不過只是要處理不知道該將自己放置在哪裡的焦慮而已。

喔，晚餐時間又到了，我想到又要去和白天才照過面的人說類似的話「你好嗎？」，「你今天在幹嘛？」，「你到底是來這裡做什麼呢？」，我外出吃飯的動力頓時減少一大半。我想，今晚我還是得要完成我成為人類學家的固定儀式，為了珍惜睡覺時間，珍惜這個名正言順且唯一沒有任何工作不力的罪惡情緒的時段，我想，我還是煮碗大蒜醬油麵條充充饑好了。

孤寂和大蒜醬油麵條，成為我田野工作的宿命。



附錄一：旁聽課程「性別展演」授課大綱

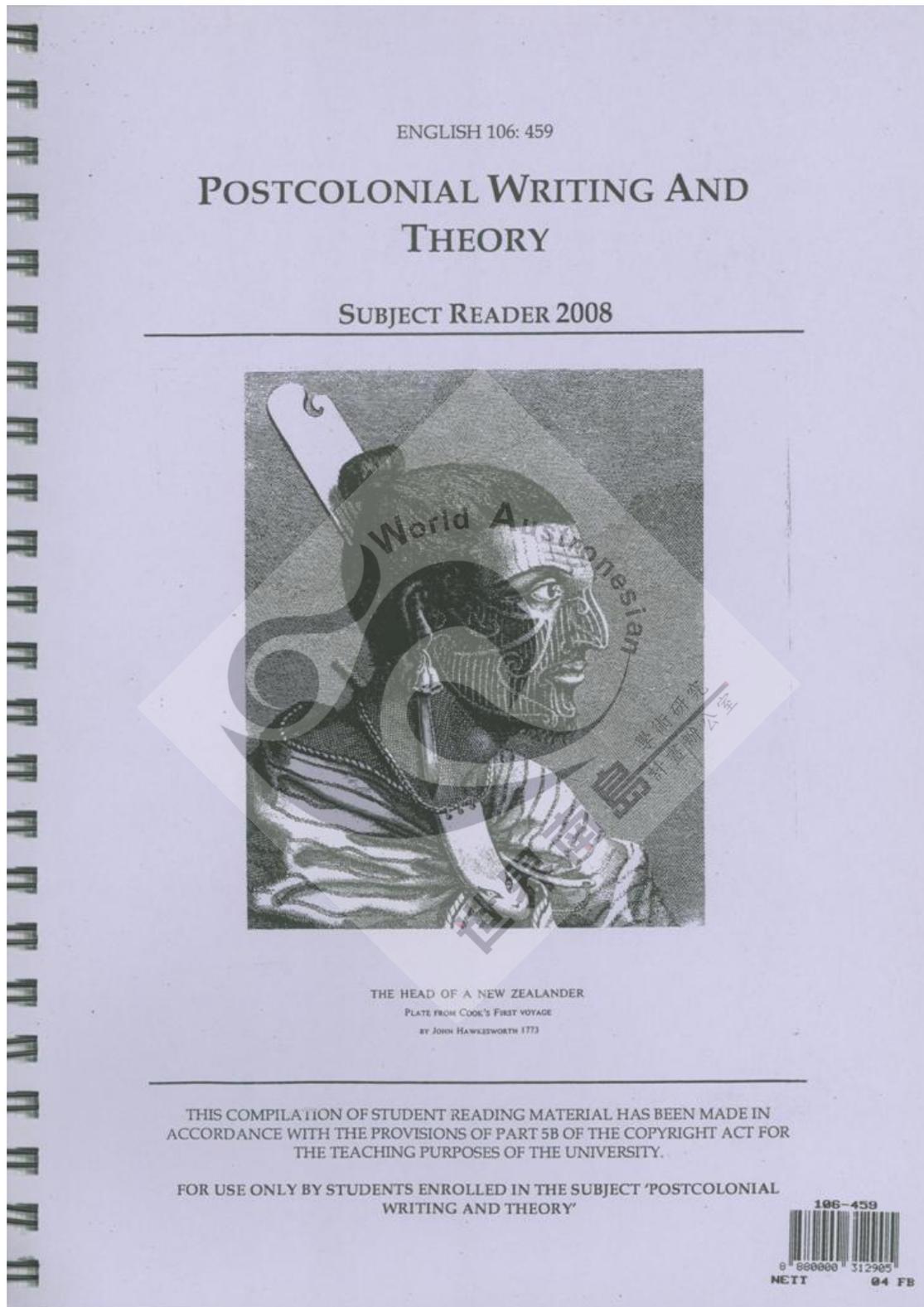


## WEEKLY LECTURE AND SEMINAR PROGRAMME

1. 3 March            **Introductory Lecture and Seminar**  
Setting the terms for the subject: Defining sex, gender and performance  
*Reading:*  
Schechner, R 2007 'What is Performance?' and 'Performativity' in *Performance Studies Reader* pp.28-32,123-126, 151-154  
L. Stewart, et.al. 2003 'Gender Identity' pp. 13-36
2. 10 March           **Methodologies for gender analysis**  
*Reading:*  
Eagleton, M 1996 'Feminist Criticisms', 'Patriarchal Binary Thought', 'Gender Play' in *Working with Feminist Criticism* pp. 135-171.  
Readings from *Figaro* and *Don Juan*
3. 17 March           **The tragic hero and the evil woman**  
*Reading:* Euripides, *Medea*  
De Beauvoir, S 1975 from *The Second-Sex* Ch. 1  
The Data of Biology'  
Ferris, L 1990 'Strains of ancient music' pp. 125-131
- EASTER BREAK**
4. 31 March           **Archetypes of Masculinity and Femininity in Theatre**  
*Reading:*  
From Shakespeare *Othello*  
Connell, RW 1995 'Men's Bodies' in *Masculinities* 1995 pp. 45-66.
5. 7 April             **Masculinity and the Body: DVS's Enter Achilles**  
*Reading:*  
Bordo, S 2000 'kowalski and sons' in *The Male Body* pp.135-143  
Connell, RW. 2000 'Masculinities and Globalization' in Parker & Aggleton eds. *Culture, Society and Sexuality: A Reader* 2<sup>nd</sup> ed. Routledge, 2007
6. 14 April           **Gender in Performance: Pina Bausch**  
*Seminar :* Cruelty, emotion and romance  
*Reading:*

- Gabrielle Cody, (1998) 'Woman, Man, Dog, Tree'  
*The Drama Review* 42, 2 (T158), Summer pp. 115-131  
S Manning, 1986 'An American Perspective on Dance Theatre'  
in *The Drama Review* Vol 30
7. 21 April **The Contribution of Judith Butler**  
*Reading*  
Auslander, P 2008 'Judith Butler' in *Theory for Performance Studies*  
Butler, J from *Gender Trouble* 1990 p. 1-17, 135-141
8. 28 April **Corporate Masculinity**  
*Reading: David Mamet, Glengarry Glen Ross*  
McDonough, C. 'David Mamet: The Search for Masculine Space' in *Staging Masculinity* pp. 71-101. see esp. pp. 85-89.  
Vorlicky, R 'The American Masculine Ethos, Male Mythologies, and Absent Women' in *Act Like a Man* pp. 25-60
9. 5 May **Sexual Harassment, Gender and Truth**  
*Reading: David Mamet, Oleanna*  
Gallop, J 2001 'Feminist Accused of Sexual Harassment' in *Feminist Consequences* pp. 18-37.  
Mangan, Michael 2003 'Contemporary Masculinities' in *Staging Masculinity* pp.207-247
10. 12 May **Delinquent Gender**  
Stella Feehily, 2003 *Duck Royal Court*  
Elaine Aston, 'Bad Girls' and 'Sick Boys': New Women Playwrights and the Future of Feminism' in Aston & Harris, 2006
11. 19 May **Burlesque and Raunch**  
*Reading*  
Levy, A 2005 from *Female Chauvinist Pigs*
12. 26 May **Cross-dressing**  
*Viewing: Paris is Burning*  
*Reading*  
Solomon, A 1997 Introduction *Re-Dressing the Canon: Essays on Theater and Gender* pp. 1-20  
Phelan, P 1993 'crisscrossing Cultures' in Ferris, L *Crossing the State*  
Sullivan, N 'Performance, Performativity, Parody and Politics' in Ferris 1993.

附錄二：旁聽課程「後殖民書寫與理論」授課大綱



## SEMINAR SCHEDULE AND CLASS READING

### 1. March 5 Introduction

Discussion of program and assessment, how the subject will be taught, reading expectations, important concepts to know, background reading. Topics for class papers.

### 2. March 12 Colonial discourse analysis and postcolonial praxis

- (i) John McCleod, 'From Commonwealth to 'Postcolonial.'
- (ii) Robert Young, *Postcolonialism: A Very Short Introduction*.

### 3. March 19 White settlers in Post-Apartheid South Africa

- (i) Coetzee, *Disgrace*, Secker and Marburg, 1999.
- (ii) Michael Marais, 'Little Enough, Less than Little: Nothing: Ethics, Engagement and Change in the Fiction of J.M. Coetzee.'
- (iii) Georgina Horrell, 'J M Coetzee's *Disgrace*: One Settler, One Bullet and the New South Africa.'

### 4. March 26 EASTER BREAK

### 5. April 2 Darwinism and Dying Race Theory

- (i) Patrick Brantlinger, 'The Dusk of the Dreamtime.'
- (ii) Henry Lawson, 'Black Joe' from *Henry Lawson Short Stories and Sketches 1888-1922*.
- (iii) Alfred A. Grace, 'The Chief's Daughter'. (1895)

### 6. April 9 Migration and colonial responsibility

- (i) Ghassan Hage, 'Polluting Memories: Migration and colonial responsibility in Australia.'
- (ii) Ann Curthoys, 'An Uneasy Conversation: the Multicultural and the Indigenous.'

### 6. April 16 Frantz Fanon, Black Skins/White Mask

- (1) Diana Fuss, 'Interior Colonies: Frantz Fanon and the Politics of Identification.'
- (2) Richard Schmitt, 'Racism and Objectification: Reflection on Themes from Fanon'.

### 7. April 23 The Racialised Body

- (i) Toni Morrison, *The Bluest Eye*, Vintage, 2000.
- (ii) Gurleen Grewal, 'The Decolonizing Vision: 'The Bluest Eye'. 'Race and sexual violence'.
- (iii) bell hooks, 'From Angry Boys to Angry Men.'

### 8. April 30 Postcolonial Mimicry

(i) Homi Bhabha 'Of Mimicry and Man: the Ambivalence of Colonial Discourse'.

(ii) Neil Lazarus, 'Postcolonial Studies After the Invasion of Iraq.'

**9. May 7 Tourism and Colonialism**

(i) Jamaica Kincaid, *A Small Place*, Farrar Strauss, Giroux, 1988.

(ii) Jane King, 'A Small Place Writes Back'.

**10. May 14 Hybridity and diaspora**

(i) Robert Young, 'Hybridity and Diaspora'.

(ii) Salman Rushdie, 'The Courter'.

**11. May 21 Said and Humanism**

(i) Edward W. said, 'Invention Memory and Place.'

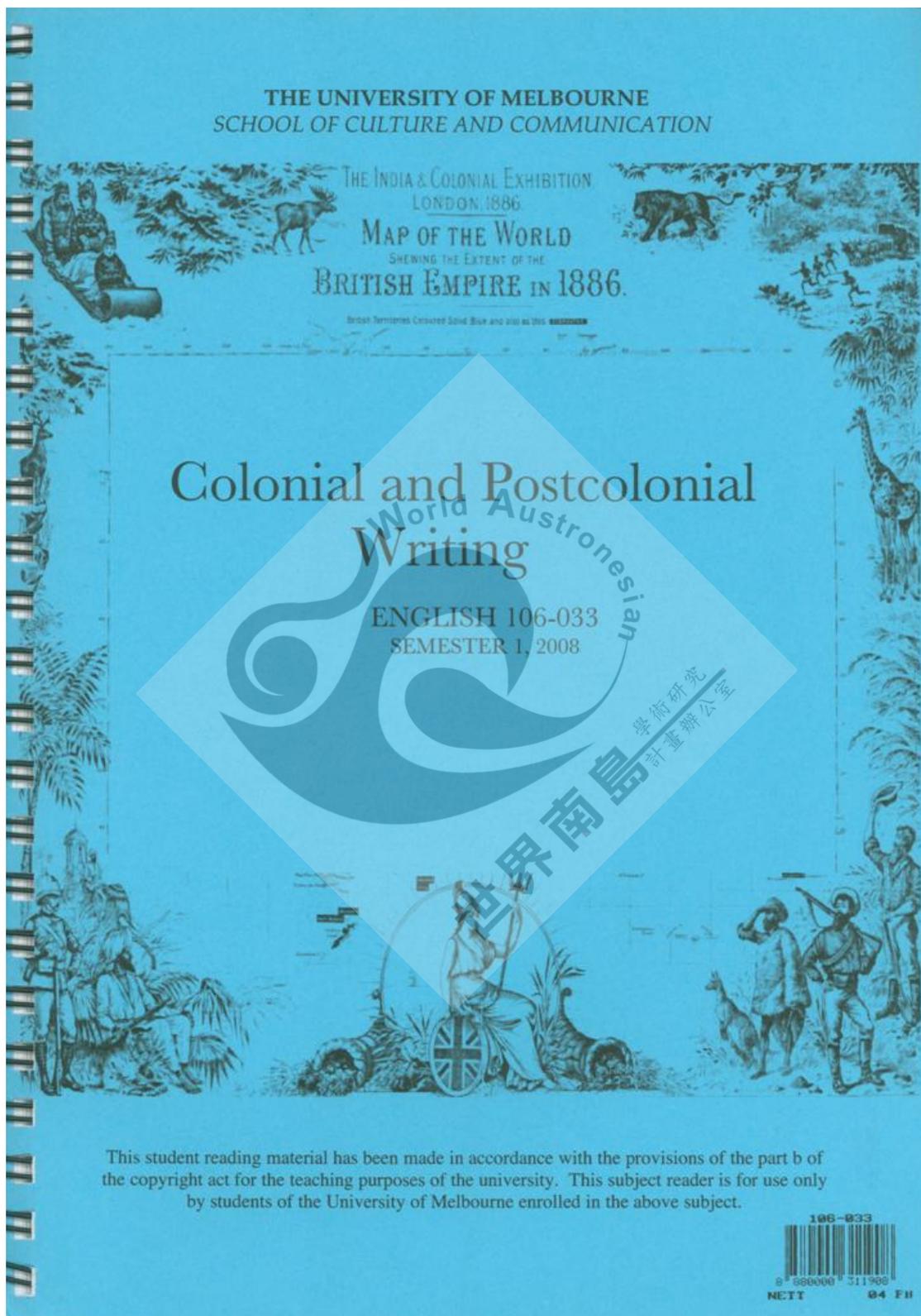
(ii) Bill Ashcroft, 'Exile and Representation: Edward Said as Public Intellectual.'

**12. May 28 US Imperialism**

(ii) Donald E. Pease, 'US Imperialism: Global Dominance without Colonies.'



附錄三：旁聽課程「殖民與後殖民書寫」授課大綱



### Lecture Schedule

Week 1, March 4	Introduction to Colonial and Postcolonial Writing
Week 2, March 11	Writing at the time of Empire: Colonial discourse and literature
Week 3 March 18	Darwinism, racial degeneration, sexuality and gender in Conrad's, <i>Heart of Darkness</i>
Week 4 March 25	EASTER BREAK
Week 5 April 1	Orientalism, ambivalence, hybridity, eroticism in Kipling's <i>Plain Tales from the Hills</i>
Week 6 April 8	Racemixing, degeneration, homosocialism and beachcoming in Stevenson's <i>The Beach of Falesa</i> and <i>The Ebb-tide</i>
Week 7 April 15	Fanon and Neo-colonialism in Ngugi's <i>Matigari</i>
Week 8 April 22	Women writers and the problem of postcolonial nationalism: Emecheta's, <i>The Joys of Motherhood</i>
Week 9 April 29	The Indian Diaspora, Orientalism and cultural hybridity: Rushdie's, <i>East/West</i>
Week 10 May 6	African American writing: Morrison's <i>Jazz</i>
Week 11 May 13	Writing back to Empire: Mimicry, surrealism and Kincaid's, <i>At the Bottom of the River</i>
Week 12 May 20	Rewriting/revisioning history: <i>Mudrooroo Dr Wooreddy's Prescription for Surviving the Ending of the world</i>
Week 13 May 27	Essay consultations

## Reading for classes

### Week 1 Introduction

#### Recommended reading

Ania Loomba, 'Situating Postcolonial Studies,' in READER

### Week 2 Colonial Discourse

Rudyard Kipling, 'Lispeth' in READER

E. M. Forster, 'The Other Boat' in READER

Louis Becke, 'Dr Ludwig Schwarbe' in READER

Barbara Baynton, 'The Tramp' in READER

Katherine Mansfield 'The Woman at the Store' in READER

Abdul R. JanMohamed, 'The Economy of the Manichean Allegory' in READER

### Week 3 Conrad, *Heart of Darkness*

Cedric Watts, 'Heart of Darkness' in READER

### Week 4 EASTER BREAK

### Week 5 Kipling, *Plain Tales*

Ali Bedhad, 'Kiplings, "Other" Narrator/Reader: Self-Exoticism and the Micro-politics of Colonial Ambivalence' in READER

### Week 6 Stevenson, *The Beach of Falesa* and *The Ebb-Tide*

Katherine Linehan, 'Taking up with Kanakas,' in READER

Guy Davidson, 'Homo-social Relations, Masculine Embodiment, and Imperialism in Stevenson's *The Ebb-Tide*,' in READER

### Week 7 Ngugi, *Matigari*.

Fanon, 'The Pitfalls of National Consciousness,' in READER

### Week 8 Emecheta, *The Joys of Motherhood*.

Cynthia Ward, 'What they told Buchi Emecheta: Oral Subjectivity and the Joys of Otherhood,' in READER

Florence Stratton, 'Their New Sister: Buchi Emecheta and the contemporary African literary tradition,' in READER

### Week 9 Salman Rushdie, *East/West*

Jaina C. Sanga, 'Hybridity' in READER

### Week 10 Morrison, *Jazz*.

Michael Nowlin, 'Toni Morrison's *Jazz* and the Racial Dreams of the American Writer,' in READER

Patricia McKee, 'Off the Record: *Jazz* and the Production of Black Culture,' in READER

### Week 11 Jamaica Kincaid, *At the Bottom of the River*

Giovanna Covi, 'Jamaica Kincaid and the Resistance to Canons,' in READER

### Week 12 Mudroo, Dr Wooreddy

'Jace Weaver Indigenesness and Indigeneity' in READER

### Week 13 Essay Consultations

附錄四：田野照片



(1)



(2)



(3)



(4)



(5)



(6)

**【照片說明】**

- (1) Kava
- (2) 印度農家
- (3) 食人族刀叉
- (4) 斐濟傳統建築 Bura
- (5) 傳遞訊息的木杵
- (6) 樹皮衣和樂舞



(7)



(8)



(9)



(10)

**【照片說明】**

- (7) 象徵權力的鯨魚牙
- (8) 食人族戰斧
- (9) 市集和芋頭
- (10) 貫穿全島的運糖輕軌鐵路