

鍾理和文學中族群相處問題

——以〈假黎婆〉、〈登大武山記〉為例

鍾怡彥

一、前言

台灣居民是由多個族群組合而成，大致可分為閩南人、客家人、原住民與戰後新住民，在這些族群中，原住民在漢人文化下一直處於弱勢，而客家對於閩南，又是處於弱勢，因此在這複雜的族群文化中，要如何相處，則是亟待解決的問題。

鍾理和是客家人，但他筆下卻有兩篇關於原住民的作品——〈登大武山記〉¹與〈假黎婆〉²，這兩篇作品所描寫的都是排灣族。〈登大武山記〉發表於 1959 年，是一篇登大武山的遊記，其中記錄了許多排灣族的生活情況與民族文化；〈假黎婆〉發表於一九六〇年，是描寫作者與小奶奶之間親情的作品，祖孫之情流露於外，而「假黎」客語的意思是指高山原住民，作品以原住民為描寫對象，在鍾理和以客家人為主描寫對象的作品中，屬於較為特殊的題材，在台灣文學裡亦為先驅。根據手稿的敘述可知，這位祖母是屬於排灣族，鍾理和生平年表的記載，她在 1943 年病逝。

以原住民為主要描寫對象的〈假黎婆〉，在台灣文學上有其重要性，但卻沒有專篇探討的論文。故本文想藉由這個題材，探討弱勢民族在強勢文化中的悲哀，和鍾理和對原住民文化的態度。原住民遇到的問題和客家人相似，都處於弱勢的狀態，文化保存已成為眼前的重要課題。首先本文將介紹高樹鄉的地理環境與族群關係，接著說明鍾理和對原住民的認識，最後則是族群互動與文化取舍三部分。除了以《鍾理和全集》為文本外，這兩篇作品都留有手稿，此亦為參考資料，本文將一起分析。探討鍾理和筆下的排灣族文化，以及客家民族與他們之間的交流情形。

二、高樹鄉的地理環境與族群關係

〈假黎婆〉的故事背景是作者出生地高樹，高樹鄉位於屏東縣北部，西接里港鄉，南邊為鹽埔鄉，此二地皆以閩南人為主，東邊緊鄰以排灣族為主的三地門鄉，是夾在閩南與原住民地區的鄉鎮，在六堆組織中，屬於右堆。族群閩、客約各佔一半。康熙六十一年時，高樹鄉大部分地區還是西排灣族群「口社社」的地

¹ 原題〈大武山登山記〉，於 1959 年 12 月 4 日至 10 日，連載於《聯合報副刊》，題名被改為〈登大武山記〉，收錄於鍾鐵民編：《鍾理和全集 2》，財團法人鍾理和文教基金會，1997 年 10 月，頁 81~97。以下僅標出頁碼，不標冊數。

² 原題〈我與假黎婆〉，1960 年 1 月 20 日發表於《聯合報副刊》，題名被改為〈假黎婆〉，鍾理和對此感到很不滿，收錄於《鍾理和全集 1》，頁 1~13。

盤。³在現今廣福村東邊對岸的口社溪河谷，就是「口社社」，漢文意思為位於進入排灣族部落的入口。⁴後來居住在平原的平埔族受到漢人的壓迫，往山區遷移，逼走了原住在此地的排灣族，最後，客家民族遷入此地，又再逼走平埔族。與閩南族群的關係，在咸豐三年曾發生一場閩客械鬥，即「林萬掌騷擾事件」⁵，閩客械鬥在當時造成兩個族群間的緊張關係。

吳錦發編輯的台灣山地小說《悲情的山林》，收錄作品以客籍作家的最多，他認為：「客家籍作家對山地為背景的小說表現比較多，大概和客家人在歷史淵源上和原住民接觸比較頻繁有關係吧；台灣開墾之初，漳、泉一代的閩籍移民來得比較早，佔據了大部分平原地區，粵籍的移民隨後才到，只能選擇較近山腳的偏僻地區落腳，因此在生存競爭上和原住民的關係比較密切。」⁶因此，客家人與原住民的關係，比閩南人和原住民更密切。在〈假黎婆〉中，祖母的敘述，或許可以看出三個民族的關係：

據說有一天大清早她要去河裏洗衣服時，她看見一個福佬婆把個孩子扔在竹頭下，她待福佬婆去遠了就走前去把孩子抱起來，裝進洗衣服的籃子裏帶回家去，這便是現在的我。

後來，我長大了，我知道每一個做母親的都要對自己的寶寶們解釋她怎樣的撿起他們來，不過在她們的敘述中，那個扔孩子的女人都是「假黎婆」，而我奶奶則把她換上了「福佬婆」（閩南女人）。（頁3）

在假黎婆的敘述中，「福佬婆」也就是閩籍女性，變成壞心母親，而她則是扮演搭救的角色，這個說法與其他族群不一樣，其他族群中，丟掉孩子的總是「假黎婆」。由此可看出，以前當生存受到威脅時，閩、客還是會團結對抗原住民，但假黎婆為何只針對「福佬婆」，有可能她身處客庄，受到客家人的影響，對閩南族群仍有敵意。

鍾理和從小生活在這種環境中，自然會受其影響，對原住民尤其是排灣族最為熟悉，接著，本文將分析他筆下的排灣族文化。

三、鍾理和對排灣族的認識

受到高樹的地理環境影響，以及和祖母的感情，鍾理和對排灣族並不陌生，在這兩篇作品裡，紀錄著他的觀察和感想。下面，筆者將作品裡的敘述分成八個重點分析。首先〈登大武山記〉裡有關排灣族歷史與社會制度的敘述：

據說，臺灣山胞中排灣族渡臺較晚，似乎僅有四百多年的歷史，但是後來居上，他們所佔的地方均是較為興盛和優良，人口也居于首位。這原因大概繫于他們人種的素質和他們的社會組織。此族勇敢、善戰，而富于團結心。他們的社會，把專制和階級的形式推行到幾乎是極端的地步，頭人（酋

³ 見簡炯仁：《屏東平原的開發與族群關係》，屏東縣立文化中心，1999年2月，頁184。

⁴ 見《屏東平原的開發與族群關係》，頁179。

⁵ 見《屏東平原的開發與族群關係》，頁188～189。

⁶ 吳錦發：《悲情的山林·序》，晨星出版社，1987年1月，頁4。

長)和貴族握有絕對無限的權力，整個社會便被統攝在這權力之下。在古昔那種強欺弱，大暴小的時代裏，專制獨裁也許才是最最有效，最最堅強的一種方式。(頁 86~87)

這段文字中，關於排灣族的歷史，鍾理和應該受到漢人對原住民歷史的觀點影響，四百年歷史是以漢人到台灣開墾時算起，原住民的歷史不只四百多年，排灣族與魯凱族來台時間同期而稍晚，約在西元前二千五百年前後，在其他原住民中，並非最晚，大約有五、六千年的歷史，且排灣族人口也非最多，在各族中排名第三大族群，最大的族群是泰雅族。歷史的錯誤認識，有可能因為當時對原住民的相關資料太少，以致有此誤解，但作者以「據說」來表示這看法並非他自己認為，而是聽別人說的，可見他也不是很確定排灣族的歷史與人口。但鍾理和對他們的社會制度，倒有相當正確的瞭解，從敘述文字中可以發現，他認為排灣族的階級制度，在古昔是最有效的統治方式。而根據研究，排灣族以嚴格區分貴族平民地位階層為其特徵，政治組織分為貴族與平民兩階級，相當嚴格和明顯；並嚴訂貴族和平民禁止通婚，以致出現少數貴族統治數個部落的「封建形態」之社會文化，頗似周代的階級社會。⁷此種制度使排灣族部落具有井然的文化特色，他們與魯凱族同為階級社會，但就權力結構的觀點看，排灣族的貴族勢力比魯凱族更大，土地及土地上的少數資源為貴族頭目所有，他們享有種種的特權。⁸由此可知，排灣族是一個極為專制的族群。

其次，關於排灣族的飲食，在〈假黎婆〉的手稿中，有這麼一段敘述：

他們時常來看奶奶，每次來時都要帶幾隻「假黎糕」做禮物，那是用青桐葉包了粘粟蒸熟的一種糕，裡面放些獵獲的獸肉或蝦蟹之類，就像我們的粽子，不同僅是粽子有四個角，而它卻是一長條。因為平地沒有這種東西，所以我們都喜歡它，也覺得它可口。

在原住民的飲食中，有一種是在糯粟中混入一些鳥獸肉或花生，然後用草葉、樹葉包起來蒸熟，有肉的稱為「奇尼步波波」，混有花生的則稱「奇奇波搭拉歐」，上述的「假黎糕」是包肉的，因此是「奇尼步波波」。此外，在他們的習俗上，將小米包成長條粽子是排灣族最高貴體面的食品，節慶、遠行、宴客，或做為禮物必定會包粽子。⁹這是排灣族的傳統食物，平地沒有這種東西，因為奶奶是假黎婆，所以作者家裡才能夠吃到這種食物。

第三，是排灣族服飾的描寫，在〈假黎婆〉中，對祖母的弟弟有這樣的敘述：

這個弟弟少時曾在我家飼牛數年，因而說得一口好客家話；而且他的臉孔誠實和氣，缺少山地人那份慍悍勇猛之象，所以倘不是他腰間繫方「孤拔」，頭上纏著頭巾，我是不會知道他是假黎的。(頁 6)

在作者的敘述中，這位排灣族青年會說流利的客家話，且從外表根本看不出示原住民，若不是服裝上的差異，與客家人根本分不出來。他的裝扮有腰間配戴

⁷ 見達西烏拉贊·畢馬著：《台灣的原住民排灣族》，臺原出版社，2002年1月，頁47。

⁸ 見《台灣的原住民排灣族》，頁51~63。

⁹ 見《台灣的原住民排灣族》，頁156~157。

「孤拔」，頭上纏著頭巾，「孤拔」是配刀之意，排灣族的飾品中，男子配刀，有武勇的含意。纏頭巾是排灣族男子的服飾之一，他們穿著常服時，會使用寬約一尺三、四寸的白棉布，纏繞在頭上。¹⁰因此，這個弟弟雖然說客語，但服飾上仍保有排灣族的特色。

第四，是關於排灣族住屋，〈登大武山記〉中，作者對排灣族的房屋印象極為深刻，他如此敘述：

部落的屋子都是用頁板岩的薄片做的（手稿中有的文字：**門，牆壁，地板，屋頂，床，庭子——那是石頭的集團**）。我們訪問的人家，前邊有棵樹，一基用石板雕刻的人身平面像，像的下半身埋在土裏。門低得幾乎要我們爬著進去。（頁 87）

排灣族房屋大部分是石造，是排灣族最具特色的住屋。受到地質的影響，當地以頁岩為主，由這種灰黑色頁岩建造的房屋，稱為「石板屋」，不論牆砌、庭院、屋頂全部都以石材建築。大門的入口極小，需低頭才能進入。有些地板是泥地，有些則用石板鋪成。床，一般也是用石板鋪成。有的在住屋前停左右兩側，還會豎立雕有人像或蛇身的獨石柱，這是為了顯示其家世與社會階級。¹¹文中所描寫的房屋，連屋頂都用石板疊成，是一間完全用石板築成的石板屋。

第五，為排灣族的身體裝飾，也就是紋身，在〈假黎婆〉中，能夠分辨奶奶族群的特徵，就是她手上的刺墨：

她的個子很小，尖下巴，瘦瘦的，有些黑，時常把頭髮編成辮子在頭四周纏成所謂「番婆頭」；手腕和手背刺得很好看的「花」（紋身）。（頁 2）

紋身這種身體裝飾藝術在排灣族中，是屬於貴族尊貴的標誌，也是他們的特權，貴族男子刺紋於胸背及臂部，女子則刺花於手背與手腕。非貴族階級可以財物購得紋身權，並宴請部落民眾，經貴族頭目特准後，取得紋身資格，並可將紋身全轉讓給女兒，亦可做為女兒出嫁的嫁妝。¹²由此可知，這位祖母有紋手，表示她是出生於貴族或階級地位較高的家庭。

第六，排灣族的樂器，兩篇作品中，作者記錄了一種樂器：

年輕人手裏玩著一個極奇妙的小弓兒，後來由于他的說明我才知道那是鼻琴。〈登大武山記，頁 87〉

此種樂器正確的名稱為「弓琴」，它主要見於南部的布農和排灣族，以一支長約二尺，寬約兩、三公分的竹子，剖開做成弓，將月桃纖維搓成弦綁在弓上。演奏時將上端抵在嘴邊，左手握住下端，用拇指和食指按著弦，控制音律，右手拇指和食指則在弦中間撥弄，即可彈出音樂。¹³這是一種特殊的樂器，平地不曾見過，作者感到很好奇，所以將此記錄下來。

第七，是關於獵首習俗，兩篇作品都有提到原住民獵取人頭的行為，但都是

¹⁰ 見《台灣的原住民排灣族》，頁 172。

¹¹ 見《台灣的原住民排灣族》，頁 184。

¹² 見《台灣的原住民排灣族》，頁 240。

¹³ 見鈴木質著，王美晶譯：《台灣原住民風俗》，原民文化，1999 年 7 月，頁 184。

過去發生的，首先是〈登大武山記〉：

「他們說，」鍾景祈先生讓自己鎮定一會，然後開口，「他們很久就不砍人家的腦袋了，叫我們晚上都只管放心睡覺，他們不會砍我們的腦袋。」
(頁 91)

漢人之所以害怕原住民，除了他們善戰外，就是有「出草」的習慣，即獵首的習俗，在他們的信仰中，認為「出草」是一種英雄的舉動，神聖的行為，是最能表現氣概的方法，代表著至高無上的榮譽¹⁴，這在漢人眼裡看來是一種野蠻行為，但在原住民的觀念裡，這是榮耀、神聖的行為。在作品中，一行人聽到原住民的這些話，直接反應就是害怕，雖然他們早已不再獵人頭，但在漢人心裡恐懼仍舊存在，因此，大家就在緊張、害怕中度過一晚。

其次是〈假黎婆〉：

「這都因為我爺爺從前砍人家的腦袋砍得太多了，所以不好呢！」(頁 13)

假黎婆的弟弟將生活不好，子女不長進，歸咎於以前祖先砍人頭砍太多所致，這已摻雜了漢人的宗教信仰，鄙視了傳統文化，將它歸為罪惡之源，在文化上已經被漢人同化了。

最後，則是生活態度，此為作者主觀的感覺，可以看出他對原住民的觀感，首先是〈假黎婆〉手稿中的敘述，

一直到現在我都覺得奇怪，我奶奶在這上面有時有極正確即可貴的判斷，好像她看得清生死的分際。這種直覺似乎來自她那人種的生活經驗，他們的生命始終暴露在疾病和死亡的威脅之下，在這裡，很自然他們會學到極有用的學問。

小祖母對疾病的判斷力，是作者一直感到不可思議的，他追究原因，認為可能是原住民的生活經驗累積的結果，排灣族居住在高山，生存條件與居住環境不佳，使他們的生命隨時受到威脅，因此，養成了他們能看清生死的分際。

〈登大武山記〉中也有類似的敘述：

他們由呱呱落地時起，就用他們生來的力量去和嚴酷的大自然相搏鬥，他們的一生是一長串艱苦的考驗。在這過程中，他們便種下了一種深厚的諦觀；享受的觀念，在他們的心智中是不會找得到的。(頁 85)

原住民的生活須與大自然搏鬥，因此他們生命力比平地人還要強，爲了在艱困的環境中生存，他們一出生，就開始接受考驗，這使他們的生活經驗中，找不到享受的觀念，一切都是爲了生存而努力。

除了生存競爭外，原住民對於公共事業，也是非常的用心：

在對公共事業上，一般地說他們都比平地人表現得更良好。(手稿有：**由這裡更可以看出：比起文明的平地人來，山胞們的心地是多麼地純淨、正直。**)道路鋪設得平整，寬廣，美觀；兩傍有排水溝，邊兒都經過小心的裝砌，比平地的道路絕無遜色，這很使我吃驚。〈登大武山記，頁 84〉

原住民在公共事務上表現得比平地人還好，他們將路鋪設得平坦，兩旁水溝以他

¹⁴ 見《台灣的原住民排灣族》，頁 130。

們的審美觀來裝砌，使道路不輸給平地，作者由感而發，認為比起平地人，原住民的心地是純淨、正直的，他們不會偷工減料，草率了事，而是確確實實的去鋪路。

雖然鍾理和是客家人，但由上面的分析可知，他對排灣族並不陌生，他以一個客家人的身份來寫原住民的文化，並沒有貶低他們的文化，反而是蠻欣賞的，由字裡行間可發現，他對原住民是充滿好感的，並沒有因為本身屬於強勢文化而鄙視他們。他對原住民的瞭解，是一種族群互動，因此，接著將探討族群相處問題。

四、族群互動與文化取捨

在瞭解鍾理和對排灣族的認識後，本文最後一個重點，是族群互動與文化取捨，主要是原住民與客家民族的互動情形，以〈假黎婆〉為探討文本，分析「假黎婆」在面對客家族群時，所表現出來的特質，而她對孫子的感情，使她面臨文化取捨的痛苦。作品透過祖母與孫子間的關係，描寫一個親情濃郁的家庭。但是，當祖母同族的親戚來訪時，她的對應，或周遭大人們的各種傳聞，及回到山地時的祖母和「我」之間所產生的距離感等微妙的意識差異，都巧妙地被描寫出來。¹⁵在族群互動中，假黎婆是被同化的一方。

首先是小祖母的個性：

她從來不對我們孩子們說謊，她很少生過氣，她的心境始終保持平衡，她的臉孔平靜、清明、恬適，看上去彷彿永遠在笑，那是一種藏而不見的很深的笑，這表情給人一種安祥寧靜之感。（頁 2）

在作者的記憶中，她是一位慈祥的祖母，很少有激動的情緒，臉上永遠有一種若隱若現的很深的笑，這種表情能讓人感到寧靜。而假黎婆與其他人不同的地方，除了手背上的紋身外，還有：

她不能給我們講說「牛郎織女」的故事，也不會教我們唸「月光光，好種薑」，但她卻能夠用別的東西來補償，而這別種東西是那樣的優美而珍貴，尋常不會得到的。（頁 2）

她不會說漢人的傳說故事，也無法教孫子念客家童謠「月光光」，因為她是原住民，不懂漢人的民間文學，但她卻能以別的東西來作補償，這東西是屬於原住民文化，也就是原住民音樂，尋常人家是無法得到的。

然而，平常態度寧靜的祖母，遇到親戚來訪時，卻顯得焦躁不安：

當他們來看奶奶時，我發覺奶奶對他們好像很不放心，處處小心關照；吃飯時不讓他們喝太多的酒，不讓他們隨便亂走，晚上便在自己屋裡地面上鋪上草蓆讓他們在那上面睡。顯然可以看出奶奶處理這些的苦心和焦躁；她要設法把它處理得無過無不及，不亢又不卑，才算稱心合意，有一次他們要走時家裡給了他們一包鹽和一斗米。奶奶讓他們帶走那包鹽，卻把那斗米留下來。（頁 6）

¹⁵ 下村作次郎：《從文學讀台灣》，前衛，1997年2月，頁264。

假黎婆在親戚來的這段期間，無時無刻都要注意他們的行爲，擔心自己的族人會傷害到別人，不讓他們喝太多酒，就是怕酒後行爲失去控制，晚上時，還必須睡在自己房裡才放心。她一邊防範族人的不禮貌行爲，一邊卻要維護族人的尊嚴，當家裡給他們鹽與米帶回去時，她會將米留下，因爲那關係到尊嚴問題，她說：

「雖然他們是假黎，」奶奶以更少淒楚更多悲憤的口氣說，「可不是要飯的呢！」(頁6)

若將米帶回去，就變成要飯的，將會貶低族人的身份，他們家族在部落裡，應該是有地位的，這可從假黎婆的紋身看出，因此，她必須維護尊嚴。

在〈假黎婆〉的第五節，敘述祖孫倆到山裡找牛的情節，這節可說是作品的高潮處，因爲假黎婆回到山林，不知不覺地將自己的文化表現出來，卻使得孫子害怕，最後選擇放棄自己族群文化的一段過程。

我奶奶對這些地方似乎很熟，彷彿昨天才來過；對那深幽壯偉的山谷似乎一點不覺得希罕和驚懼，也不在乎爬山。登上山頂時她問我是不是很高興？然後指著北方一角山坳對我說，她的娘家就在那裏，以後她要帶我去她的娘家。(頁10)

山林是假黎婆的家，是她最熟悉最親切的地方，所以她非常高興，在山裡才能平時壓抑的感情釋放出來，因此就唱起了在平地時不會輕易唱出的原住民歌曲：

奶奶時時低低地唱著番曲，這曲子柔婉、熱情、新奇、它和別的人們唱的都不同。她一邊唱著，一邊矯健地邁著步子；她的臉孔有一種迷人的光彩，眼睛栩栩地轉動著，周身流露出一種輕快的活力。我覺得她比平日年青得多了。

她的歌聲越唱越高，雖然還不能說是大聲，那裏面充滿著一個人內心的喜悅和熱情，好像有一種長久睡著的東西，突然帶著歡欣的感情在裏面甦醒過來了。(頁10)

唱歌時，她變得年輕，充滿活力，內心充滿喜悅和熱情，而且是迷人的，是她真感情的流露，毫無拘束，因爲這是她的族群文化，某種長久睡著的東西，是族群意識，她唱歌時則讓這種意識甦醒。此時的祖母，已經回到她原來的文化中，使作者感到陌生，因爲他所認識的奶奶，是講客家話、穿客家服飾的，而非現在的奶奶，所以作者非常惶恐，導致他阻止奶奶唱下去：

唱歌時的奶奶雖是很迷人的，但我內心卻感到一種迷惶，一種困擾，我好像覺得這已不是我那原來的可親可愛的奶奶了。我覺得自她那煥發的愉快裏，不住發散出只屬於她個人的一種氣體，把她整個的包裹起來，把我單獨地淒冷地遺棄在外面了。這意識使我難過，使我和她保持一段距離。……起初我只是默不作聲，後來終於熬不住內心的孤寂之感而撲向奶奶，熱情地激動地喊著說：「奶奶不要唱歌！奶奶不要唱歌！」

……

奶奶奇異地凝視著我，然後勉強地微笑了笑，說道：「奶奶唱歌嚇壞小狗古啦！」

奶奶不再唱歌了，一直到回家為止，她緘默地沈思地走完以下的路，我覺得她的臉孔是憂鬱而不快。但一回到家以後，這一切都消失了，又恢復了原來的那個奶奶；那個寧靜的、恬適的、清明的。(頁 11)

當奶奶回復她的族群文化時，與孫子的族群文化不同了，此時，是兩個族群文化的互動。然而，孫子無法接受奶奶的文化，他認為那將他孤獨地遺棄在外，讓他與奶奶保持一段距離，這使他孤寂、害怕，因此，他激動地喊著要奶奶不要再唱歌了。起初，奶奶被孫子激烈的反應嚇到，驚惶失措，她奇異地看著孫子，內心痛苦掙扎，後來她「勉強地」微笑來安慰孫子，但之後，她不再唱歌了，以緘默沈思代替了唱歌時的喜悅熱情，回家的路途上，她的臉表現出憂鬱不快樂，雖然回家後，奶奶又變回以前的奶奶，但已不復在山裡的快樂表情。

孫子代表了強勢的客家文化，而奶奶則是弱勢的排灣族文化，在兩種文化之間，假黎婆基於對孫子的愛，選擇放棄原有的族群文化，這個抉擇讓她感到痛苦。在族群互動中，假黎婆被迫放棄自己的文化，從這之後，她不再表現出排灣族的文化特色，雖然是為了她疼愛的孫子，但表現出來的卻是弱勢文化在強勢文化中，總是被迫隱藏或放棄的悲哀，就像假黎婆從隱藏她是原住民的身份，到最後放棄自己文化，這中間包含了許多難以言喻的無奈之感。

在〈登大武山記〉裡，有這樣的觀感：

在平地人看來，無疑這是一個可怕的精力的浪費，但誰說得定，用我們的尺寸來計量他們生活的原則，不是一個錯誤呢！（頁 88~89）

當作者在爬山的路途中，看見許多婦女和兒童，以竹筒搬運家庭用水，這是極為費力的工作，但卻是他們每天要做的事，或許有人會感到不可思議，但鍾理和卻認為以平地人的尺寸去衡量他們的生活原則，這是錯誤的觀念，同樣的，也不可以用某個族群的尺寸去衡量其他族群，每個民族的生活方式與文化各不相同，必須要互相尊重。

五、結論

鍾理和以客家人的角度去觀察、體會排灣族的文化，在〈登大武山記〉中，客觀的描寫排灣族的風俗文化，當一行人進入大武山，排灣族的部落時，心情是好奇卻又謹慎，作者記錄了排灣族的社會制度、服飾、住屋、樂器等，也敘述了他對原住民的感覺，這感覺是好的。而〈假黎婆〉則注入了濃濃的祖孫之情，因為祖母就是排灣族，他對奶奶的愛，不會因為她是「假黎」而有所改變，以客家人身份而言，是很難得的；奶奶的客化很深，客語流利，從外表根本無法分辨是原住民還是客家人。在族群互動中，她選擇了放棄並隱藏原有文化，跟隨了強勢文化，避免自己的族群在外面暴露出來。如同客家人在閩南社會中，總是隱藏自己的身份，最後，甚至忘了自己的族群文化，尤其是語言，這是弱勢族群的悲哀。在台灣族群眾多的環境下，族群文化是要被尊重，而非被同化，因此學習認識並

尊重其他民族的文化，應是目前的重要課題。

六、參考書目

- 下村作次郎著，邱振瑞譯：《從文學讀台灣》，前衛出版社，1997年2月。
- 吳錦發編：《悲情的山林》，晨星出版社，1987年1月。
- 黃英哲編，涂翠花譯：《台灣文學研究在日本》，前衛出版社，1994年12月。
- 鈴木質住，王美晶譯：《台灣原住民風俗》，原民文化，1999年7月。
- 達西烏拉彎·畢馬著：《台灣的原住民排灣族》，臺原出版社，2002年1月。
- 鍾鐵民編：《鍾理和全集》，財團法人鍾理和文教基金會，1997年10月。
- 簡炯仁著：《屏東平原的開發與族群關係》，屏東縣立文化中心，1999年2月。