

記憶的陰影

——論張欣明《虎靈寓言》的魔幻與傷痕敘事

謝育澤

新加坡南洋理工大學中文系博士生

前言

生命是雜揉的、混合的，交織著國族、社會、家庭、身分認同 (self-identity)、性別認同 (gender identity)，影響著個性、性向 (sexual orientation)，以及自我對於記憶的理解、歸屬，和詮釋。

人物的渺小往往在宏大時代籠罩之下被襯托至微不足道，久而久之，「失語症」(aphasia) 與「失憶症」(amnesia) 漸漸縈繞群眾，成為揮之不去的夢魘，進而忘卻曾經記憶，導致對於過往沒有任何理解與感觸的契機和生成，自我的認同則會受到他者 (the Other) 染指，成為「被」建構的主體。清治時期 (1683-1895) 的臺灣、日治時期 (1895-1945) 的臺灣、威權時期 (1949-1991，頒布《臺灣省戒嚴令》—廢除《懲治叛亂條例》) 的臺灣，都是受因此種時代氛圍，難以形成真正屬於本土之社會共識。然而，隨著蔣經國 (1910-1988) 宣布解嚴 (1987) 並開放人民合法籌組政黨 (解除黨禁) 與自由發表言論 (解除報禁)，以及修訂《中華民國刑法》第 100 條¹，臺灣社會至此徹底迎來實質自由，陳芳明 (1947-) 對於這段歷史曾經給予評價，他說：

對六〇年代、七〇年代的作家而言，家國的議題特別沉重。但是，解嚴前

¹ 《中華民國刑法》第 100 條：

1. 「意圖破壞國體，竊據國土，或以非法之方式變更國憲，顛覆政府，而以強暴或脅迫著手實行者，處七年以上有期徒刑；首謀者，處無期徒刑」。

2. 「預被犯前項之罪者，處六月以上五年以下有期徒刑」。

詳見全國法規資料庫：〈《中華民國刑法》第 100 條〉，〈<https://law.moj.gov.tw/LawClass/LawSingle.aspx?pcode=C0000001&flno=100>〉，瀏覽日期：2026.04.13。

後的臺灣文壇，開始見證以家國為基礎的歷史記憶受到嘲弄或質疑。這種巨大變化，在文學史上前所未見。更具體而言，前世代的文學創作者，大多圍繞著中心論去延伸他們的想像。例如民族主義或鄉土議題，曾經支配了解嚴前的作家。權力支配一旦鬆綁之後，以中心論所建構起來的文學創作，也開始得到鬆綁。²

論者提及之「中心論」無疑是以國家（中華民國）和政黨（中國國民黨）為核心，作家需要服膺中央之話語避免身陷囹圄，甚至個人之思想受到傳統價值觀點禁錮，包含對於種族、性別等認知和詮釋。簡而言之，本文認為這段時期的臺灣文學是黨國體制藉由枷鎖（Pillory）與嚼子（Scold's Bridle）營造、捍衛中心思想，形成文學歷史。

幸好，天色漸漸光（*thinn-sik tsiām-tsiām kng*），臺灣社會逐步走向正軌。

然而，過往造就之傷痕卻如鬼魅一般始終糾纏著某些群體，不是社會的進步無法拯救他們，而是記憶的根深蒂固，影響著家族歷史、個人性格、未來走向。過往歷史創傷、當代社會氛圍、日常家庭環境，多重層面形塑自我之意識，代際間幽靈（*transgenerational phantom*）正是在此情形附著個人，建構屬於自我的性格。亞伯拉罕（*Nicolas Abraham, 1919-1975*）與托羅克（*Maria Torok, 1925-1998*）對於「代際間幽靈」曾經給予論述，他們說道：「因為充足的理由而從來沒有被意識到的無意識的產物。它以尚未被確認的方式從父母的無意識轉入孩子的無意識」³，來自過去的歷史傷痕就此在後代內心與思想萌芽，戰爭屠殺、殖民經驗、政治迫害、文化毀滅，都有可能成為群眾記憶中的「幽靈」。張欣明（*K-Ming Chang, 1998-*）撰寫之《虎靈寓言》（*Bestiary*, [2020 英文原版、2025 中文譯本]）正是受到來自記憶的幽靈束縛，透過文字書寫曾經的傷痕與當今之苦難，以一種魔幻寫實（*Magic Realism*）的形式講述歷史與現今之故事，如同利科（*Jean Paul Gustave Ricoeur, 1913-2005*）在著作《時間與敘事》（*Temps et récit, 1983-1985*）寫道：「虛構小說賦予驚恐的敘述者一雙眼睛——一雙見證、哭泣的眼睛……受難者痛苦的哭泣不是為了復仇，而是為了講述」⁴。

² 陳芳明：《走近臺灣新文學史：方法與視野》（新北：聯經，2025），頁 34。

³ Abraham, Nicolas, and Maria Torok. *The Shell and the Kernel: Renewals of Psychoanalysis*. Chicago: University of Chicago Press, 1994. p173.

⁴ Ricoeur, Paul. *Time and Narrative*. Vol. 3. Trans. K. McLaughlin and D. Pellauer. Chicago: University

《虎靈寓言》借用許多臺灣群眾耳熟能詳的一個寓言故事——虎姑婆——承載與包裝家庭記憶與小說敘事，張欣明曾於一次訪談提及這個創作動機，她說道：「這故事深深影響了我，從小就特別喜歡聽，我會反覆要求媽媽說給我聽。為什麼呢？因為我太怕死了」⁵。

死亡陰影為何會籠罩在孩童時期的張欣明周遭，於現有網路資源所能搜尋、查找之資料與訪談沒有給予確切原因，不過，根據本文結合她的家庭身世與成長環境，或許可以推估。張欣明祖籍臺灣，父親是高雄人，母親為宜蘭人，根據時間順序演進，其父母或許經歷過臺灣政治與社會最為黑暗的禁閉時期，難以真正暢所欲言，因為每句話語都有可能被惡意曲解，進而遭受凡人無法承受之苦難。這種生命經驗或許耳濡目染之下影響在美國加州生長的張欣明，讓她或有意或無意將父母輩的生命經驗轉化為創作，講述與反思過往。另外，臺灣的民間信仰往往可見老虎形象，例如常作為土地公或保生大帝之坐騎或護法的虎爺，曾經短暫存在的臺灣民主國（1895）之國旗正是以「藍地黃虎旗」為形象。不過，根據現有資料可以知道，臺灣現今並沒有原生種老虎，僅在存於更新世（Pleistocene, 9700B.C.）中期的「左鎮動物群」（Chochen Fauna）發現臺灣虎（*Panthera cf. tigris*）化石而已，至於為何不產虎的臺灣會誕生相關童話寓言故事，可見論文〈臺灣虎姑婆故事之深層結構——以自然與文化二元對立觀之〉⁶（2013），在此無意給予額外論述，不過該篇論文還提到關於虎姑婆故事的傳承，本文認為或許能夠視作張欣明選擇以此故事為小說創作依據之一的原因，論文寫道：「虎姑婆的故事傳播多是透過家庭傳承，由家中長輩告知幼童，是故多用於強調教育意義」⁷。透過張欣明在訪談述及之童年記憶與虎姑婆故事本身的意義，本文推測故事蘊含的「死亡」，是來自父母生命的政治恐懼與自我童年的家庭互動，藉由一脈相傳的記憶，以此交織成為具有魔幻寫實與傷痕敘事之小說《虎靈寓言》。

of Chicago Press, 1988. p188-189.

⁵ 張欣明、劉思坊：〈人物〉當虎姑婆抵達美國：訪《虎靈寓言》張欣明（K-Ming Chang）>，〈<https://www.openbook.org.tw/article/p-71251>〉，瀏覽日期：2026.04.13。

⁶ 簡齊儒：〈臺灣虎姑婆故事之深層結構——以自然與文化二元對立觀之〉，《成大中文學報》，2013年12月第43期，頁249-318。

⁷ 簡齊儒：〈臺灣虎姑婆故事之深層結構——以自然與文化二元對立觀之〉，頁264。

本文擬透過脈絡式閱讀（contextualized reading）將張欣明《虎靈寓言》與臺灣社會歷史與其個人成長經驗進行結合，試圖建構著作的魔幻寫實創作手法、家庭傷痕敘事與作者的身分認同，且補足當今學界對於張欣明《虎靈寓言》的論述。

第一節、 記憶的歷史傷痕

傷痕誕生於歷史，藉由文字道述過往，以此記錄與批判曾經發生的種種，呈現作家的自我抵抗和身分認同，張欣明便是透過一部小說，完成記憶的召喚，將過去、現在、未來，三者相互結合，成為來者反思的一種方式。

張欣明對於家庭歷史許多時候是倚靠父母口述得以傳承，在經過個人省思與生命內化成為獨特之自我傷痕記憶，正如揚·阿斯曼（Jan Assmann, 1938-2024）在著作提及的「交往記憶」（das kommunikative Gedächtnis），這是一種仰賴語言作為交流媒介的記憶形成模式，論者進一步說道：

語言以及與他人交往的能力，也不是與生俱來和自發產生的，而是在人與他人的交往中、在人內部與外部的循環反饋的合作中才形成的。若要對意識和記憶進行解釋，單從個體生理學和心理學的角度來說都是不可行的，而要進行一種「系統的」解釋，要把人與他人的互動考慮在內，因為個體的意識和記憶只有在參與這種互動時才得以形成。⁸

於是，如同前文所寫，本文的主要研究方法以脈絡式閱讀為其中之一，因為張欣明的歷史認知很大程度不是只有「個人」而已，她的家庭成員與生長環境等外部經驗都會參與記憶的形塑，進而影響身分認同等內在意識。藉由心理學（psychology）觀點同樣能夠理解家庭記憶與社會參與對於個人意識形成的重要意義，羅爾夫·雷伯（Rolf Reber, 1959-）在著作裡提及感知與第一印象的造就「只與其他人相關，像個人記憶和社會判斷」⁹。張欣明不曾經歷威權時期的臺灣社會，她對於過往的認知很大程度依附家人口述和資料閱讀，建構屬於個人詮釋之記憶書寫，再藉由文字表達成為一種特有之文學抵抗與傷痕敘事。作者寫道母

⁸ 揚·阿斯曼著，金壽福、黃曉晨譯：《文化記憶：早期高級文化中的文字、回憶和政治身分》（北京：北京大學出版社，2015），頁 11。

⁹ 羅爾夫·雷伯著，吳筱嵐譯：《心理學：理論、方法與治療》（上海：上海三聯書店，2024），頁 104。

親其母親倚靠多種「語言」計算生命長度時便是符合前文所述，她在內容如此描繪：

只不過媽並非以年紀而是用語言來計量她的生命：從靛青色原野出生且擁有藍屁股、魚眼睛的她說泰雅語 (Tayal) 跟宜蘭混合語，戰爭期間說日語，在國民黨吞噬的城市裡則說華語。每一種語言都穿戴在她的身上，彷彿緊扣住她喉嚨的衣領。¹⁰

身處臺灣島嶼的原生住民後裔，竟然無法憑藉個人意志講述或者學習語言，而是受到完全外來之政權支配，難以達至真正的自我，張欣明的書寫反應了不只是其母親的個人遭遇，這是屬於一個世代的傷痕，每個來到此地的外來者，似乎非常習慣透過語言的控制彰顯權力，例如鄭經（1642-1681）接受陳永華（1634-1680）建議，設立「先師聖廟」（1665，今臺南孔廟）為教育場所，甚至在此掛名「全臺首學」，是以漢人為本而忽視原住民族的文明進程。或者日治時期推廣之皇民化運動（1937-1945），威逼臺灣民眾成為「國語家庭」（國語の家），打壓漢語和其它本土語言。再到國民政府逃難臺灣時為了塑造表面上的「國家民族融合」，推廣「國語運動」（1946-1987），禁止各類族群學生說講方言，甚至會以羞辱式的懲罰恫嚇群體。不只是曾經殖民臺灣的外來政權如此，許多國家都是以此建立政治威權：德意志帝國（Deutsches Kaiserreich, 1871-1918）在 1855 年提倡國語「德國化」（Germanisierung），法國則是打壓普羅旺斯方言（Provençal），西班牙同樣排擠與歧視加泰隆尼亞語（Català），都是想要消滅非官方語言以鞏固自身政治形象。

綜觀臺灣與國際歷史，不難理解為何張欣明選擇「語言」的使用作為書寫對象，因為正是倚靠主宰語言的使用且忽視社會少數族群之權益，才讓許多異議被扼殺於萌芽，以他者之傷痕走向血淚的桂冠加冕。

根據前述引文，張欣明的書寫似乎應證本文推測，其家人或許經歷被殖民之過程，殖民政府以一種文化暴力（Cultural Violence）介入日常語言，被迫成為外人口中的「落後」，當再平常不過的講話都會成為阻礙時，喉嚨彷彿受到禁錮一般，難以發聲的同時往往會被視為「接受」，接受一切的殖民行為。法農（Frantz

¹⁰ 張欣明著，彭臨桂譯：《虎靈寓言》（新北：聯經，2025），頁 30。

Omar Fanon, 1925-1961) 生前致力於協助受到殖民主義 (Colonialism) 壓迫之黑人社會，他在《大地上的受難者》(*The Wretched of the Earth*, 1961) 具體論述位於北非之阿爾及利亞人被法國殖民所造就的殖民歷史傷痕，且親自參與和鼓勵當地社會群眾爭取獨立，著作裡頭的一段論述，本文認為適合用於張欣明理解之家庭傷痕敘事，是以全然的陌生人 (stranger) 站立上層位置往下俯瞰在地原生族群時，流露出一自覺或不自覺的偏見與歧視，進而想要藉由自認為高貴之語言「教化」他們眼中尚未開化的民族，法農這樣寫道：

對於殖民主義來說，這片廣闊的非洲大陸是野蠻人的出沒之地，這片土地充滿了迷信和狂熱，注定要被蔑視，被上帝的詛咒所壓垮，一片充斥著食人族的土地——簡而言之，黑人的土地。殖民主義的責難是針對整片大陸的。¹¹

法農口中的黑人遭遇何嘗不是臺灣原住民族之傷痕，可以藉由莫那能 (Maljaljaves Mulaneng, 1956-) 書寫自我生命遭遇的紀實著作《一個臺灣原住民的經歷》(2010)，以及由那瓜 (Nakao Eki Pacidal, 1975-) 撰寫「失去名字」之身分認同與殖民歷史小說《蕉葉與樹的約定》(*Makaketonay to paloma*, 2025) 再次得到驗證。正如陳芳明對於日治時期臺灣知識分子內在精神糾結狀態的敘述相同，他說：「他們(臺灣知識分子)一方面受到權力支配，一方面又獲得思想解放。對於時代稍具敏感的知識分子，他們的心理狀態永遠處在帝國與殖民地之間的拉扯。語言使用如此，思想模式也如此，價值選擇更是如此」¹²。張欣明雖未生於、長於臺灣，但是幼時家庭互動與成長經驗使其吸收、認知她的祖輩曾經接受之境遇，同樣身為知識分子，同樣的敏銳感觸，她以文字表述當年家族成員不能且不可到出之抵抗，記錄已然逝去但依舊存在之傷痕。

除了著力書寫「語言」之影響，張欣明在《虎靈寓言》將「名字」與「命名」進行重點論述，其中一個段落寫道：

¹¹ Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press, 1968. p.211.

¹² 陳芳明：《走近臺灣新文學史：方法與視野》，頁 74。括號為本文所加。

妳以為埋葬是為已死之物畫上句點。然而埋葬卻是開始：要種植任何東西之前，妳必須先為其種子挖掘墳墓。準備替生長出的東西命名。¹³

人類掌握語言之後便會想要替各種人、事、物命名，似乎是一種認識世界與主宰萬物的固定流程，論者曾經在分析「語言」（langue）這一詞彙時指出：「語言既是工具，又是產生工具機制的一部分，是人的一部分。語言是人類塑造世界和自我的最基本手段與工具」¹⁴，不過這種工具在許多歷史語境之內經常被視作政治權力的展現。清治時期以「生番」、「化番」、「熟番」分類原住民族的漢化與歸化程度，到了日治時期則是用地理位置與漢化程度改為「高砂族」（たかさごぞく）、「平埔族」（へいほぞく），待到國民政府時使用「山地山胞」與「平地山胞」稱呼同樣具備歧視，直至經過多年「原住民族正名運動」的爭取，才在1994年修訂《中華民國憲法》，正式更名「原住民族」。一個族群的命名權力是由誰掌控，某種程度已經形成難以動搖之位階差距與對立關係，張欣明特地提及「語言」與「命名」，實際暗指過往不對等、不公平的時代傷痛，一個名稱的被埋葬，是為了下次再生的命名權力支配，自我族群的歷史命名是交由具有他者霸權書寫。邱貴芬（1957-）曾經寫道：「『無史』是所有被殖民社會的歷史。而重建、重新發現被消跡的歷史，則是所有被殖民社會步入後殖民時代，從事『抵殖民』文化建設工作的第一步（Ashcroft）」¹⁵。藉由張欣明提出之「命名」與結合原住民族稱呼的數次轉變，無法見到外來政權對於本土族裔兩者之間「差異」（difference）的尊重與接納，而是以暴力方式強迫更名，至此，本文認為《虎靈寓言》已是一部背負家庭傷痕、歷史記憶、族群認同之著作，以魔幻筆法書寫。

《虎靈寓言》蘊含之價值與控訴，不禁使本文聯想林耀德（1962-1996）的長篇小說《一九四七·高砂百合》（1990）。雖然此部著作在狹義論述無法置於原住民文學，不過作者在裡頭塑造之身分與編排的年代，本文認為能夠與《虎靈寓言》相互對讀：具備泰雅族祭司與「末代」英雄的瓦濤·拜揚，混合荷蘭與西班牙血統的神父安德肋，因戰敗逃至深山的日本士兵中野英經及其家族成員，擁有

¹³ 張欣明著，彭臨桂譯：《虎靈寓言》，頁30-31。

¹⁴ 戰菊：〈語言〉，收入趙一凡等主編：《西方文論關鍵詞·第一卷》（北京：外語教學與研究出版社，2017），頁804。

¹⁵ 邱貴芬：〈「發現臺灣」——建構臺灣後殖民論述〉，收入張京媛編：《後殖民理論與文化認同》（臺北：麥田，1995），頁171。（全文收入頁169-191。）

日本姓名的漢人吳有（島崎幾多郎）等，光憑主要出場的幾位角色就能感受當時社會之紛亂，再加上作者刻意將小說關鍵時間停留在二月二十七日的二十三時五十九分，以此強調隨之而來的、令全國步入陰影的「二二八事件」（1947）。林耀德以文字側寫一段殖民／被殖民歷史，藉由身分、血統、姓名的雜揉審視複雜時代，如同論者曾經無奈說道：「但是到底哪一種身分觀最後能為全臺原住民所普遍接受，或者還會有其它身分觀出現，則仍在未定之天」¹⁶。身分與命名，二者之間往往緊密聯繫、難以分而論之，倘若連自我族群的名稱都要受到他者控制，是否可以說這個族群始終身處「陌生人」的陰影之下無法輕易擺脫。

張欣明為小說命名之「寓言」，是對過往的緬懷、追悼，與對未來的憂心。

身分與命名的書寫在小說裡還有一段值得深思之情節，內容交織作者看似戲謔但深懷不安的強烈情緒，懷疑、無助、遺憾等多種負面且複雜的情感綜合其中：

母親那天被開除是因為影印了我的出生證明，當時她看著綠色雷射彷彿在清潔窗戶似的掃過玻璃板。玻璃是藍白色的，跟冰一樣涼。母親的臉頰在好幾層脂粉底下就像一顆膨脹的葫蘆。影印完我的出生證明正反面後，母親想起在電視上看過一則報導，試衣間檔案館被燒毀，所有市民的身分都化成煙了——雖然已經沒有能再為我影印的東西，她還是又按下了啟動鈕。雷射光束輕快掠過時，她把溫熱的臉頰貼到了玻璃上。印出來的成品是她右臉頰的地圖，那些網狀靜脈曲張的血管有如支流，而且從鼻子到耳朵方向有一道逐漸變藍的瘀傷。她用雙手把影本舉到日光燈下。摺起來。她摸自己的臉頰，再摸紙上的臉頰。她無法分辨何者是證據，何者是罪行。¹⁷

何以罪孽？何以暴行？作者沒有直言之話語其實早在其它部分或隱或顯清楚表達，便是具有多種身分的她／他們——漢人、華人、原住民、臺灣人、美國人、移民後裔……，可是這些自出生便跟隨著的標籤，都是由他者貼上與命名，如果失去了一張具有官方權威的「出生證明」，那麼作者或其他擁有相同／類似境遇

¹⁶ 廖咸浩：〈在解構與解體之間徘徊——臺灣現代小說中「中國身分」的轉變〉，收入張京媛編：《後殖民理論與文化認同》，頁 209。（全文收入頁 193-211。）

¹⁷ 張欣明著，彭臨桂譯：《虎靈寓言》，頁 53。

的同胞，又該以什麼身分生存於世是著作吶喊之沈重省思和提問。上提作者母親的行為，在沒有任何需要影印的文件之後，依然選擇按下機器的啟動按鈕，本文認為或許可以理解其母希望藉由「無用」的動作，試圖替自家小孩增加其餘能夠證明個人身分的方式，然而就像是內容提到的，這一切都是徒勞無功，如同延續數百年的「變動」身分一樣，自我是無法擁有權力更動、增刪，只能靜待外界對其染指，再做出可能或不可能的應對。

本文以為，臺灣與美國的歷史境遇和社會氛圍某種程度提供作者恰好之養分，得以使用文學形式自由地針對歷史傷痕進行個人詮釋，正是因為曾經的局限才使如今之書寫彌足珍貴。皮耶·布赫迪厄（Pierre Bourdieu, 1930-2002）曾在著作《藝術的法則——文學場域的生成與結構》（*Les règles de l'art- Genèse et structure du champ littéraire*, 1992）探討十九世紀末期法國社會與文藝之動態生成關係，裡頭有段內容本文認為足以解釋前述所提到之創作「養分」，作者這樣寫道：「而在這個權力場域的內部，文學（等等）場域本身佔著的則是一個受支配的位置。這權力場域，乃是在眾多施為者或眾多機構之間施展之力量關係的空間，這些施為者或機構的共通點就在於擁有必備的資本，以便在不同場域（經濟場域或者尤其是文化場域）之中佔據支配者的位置」¹⁸。張欣明的個人身分與家庭組成，對於創作《虎靈寓言》而言是一種難能可貴的靈感來源，將歷史記憶透過文字呈現、記錄、抵抗，形成自我之文學資本，以此跨越時間、空間回望歷史與走向未來，把傷痕敘事以小說介入美國與臺灣等社會，成為文化空間（Culture Place）的同時，試圖提醒群眾權力的使用與平等的實踐無論何時何地依然需要被重視。

再次，以《虎靈寓言》作為本文論述基礎，臺灣社會面對曾經歷史傷痕與正視如今意識形態（Ideology），是否已經記取教訓不在落入歷史輪迴，或者依然只是表面的「妥協」（compromise）而已，值得論者與讀者共同反思。

第二節、 魔幻的寓言書寫

¹⁸ 皮耶·布赫迪厄著，石武耕等譯：《藝術的法則——文學場域的生成與結構》（臺北：典藏藝術家庭，2016），頁 337。

張欣明的書寫是欲引領讀者前往文字之天堂，抑或是文字之地獄，又或者兩者的存在本就是一念之間。《虎靈寓言》以常見之寓言故事包裝一則則家庭傷痕敘事，是以魔幻寫實之手法承載。

曾有論者如此解釋「魔幻寫實主義」，內容寫道：「它不需要虛構想像，本身就是神奇的。這種神奇不僅來自自然與社會現實，也與當地人不無原始意味的信仰有關」¹⁹。以此可知，「信仰」對於這個文藝理論而言佔據主導地位，他者往往認為是迷信且不實際之物，在信仰者（Believer）眼裡卻是深信不疑的「日常」。因此，魔幻寫實主義的盛行往往與社會氛圍緊密聯繫，例如中南美洲世界就有關於夢境與現實的獨特理解，論者寫道：「在印第安人的心目中，客觀世界與印第安傳說中神的世界是相通的，夢幻與現實之間沒有不可逾越的鴻溝。他們用信任的眼光看待世界，為一切塗上神秘的色彩，使他們周圍變成一個半夢幻、半現實的世界」²⁰。這片土地以一種日常且正常的態度反應著「神奇」，無論出生、死亡²¹，無論做夢、患病，每個過程與結果都可以找到相應原因給予解釋。

結合著作內容與理論基礎，本文認為張欣明在撰寫《虎靈寓言》的時候運用魔幻寫實主義詮釋家族的記憶傷痕，歷史的詭譎與政治的荒謬，使得作者有意將旁人難以理解之語調摻入其中，強化事件本質與營造反思氛圍。

有段故事張欣明刻意提及中國民間故事〈孟姜女哭長城〉，將傳統敘事與母親口述版本相互對照，形成一種具備魔幻寫實風格之新版〈孟姜女〉，她是這樣寫道：

孟姜女搜索了上千哩的營地，翻開每一隻馬的肚腹查看裡頭懷著什麼人。在母親那個版本的故事中，孟姜女哭倒了長城，因此又有一個世代的

¹⁹ 曾利君：《魔幻寫實主義在中國的影響與接受》（北京：中國社會科學出版社，2007），頁 10。

²⁰ 段若川：《安第斯山上的神鷹：諾貝爾文學獎與魔幻寫實主義》（新北：世潮出版社，2003），頁 109。

²¹ 阿斯圖里亞斯（Miguel Ángel Asturias Rosales, 1899-1974）便曾寫道：「一個女人在取水時掉進深淵，或者一個騎手墜馬而死，或者任何別的事故，都有可能染上魔幻色彩，因為對印第安人或混血兒來說，事情就不再是女人掉進深淵了，而是深淵帶走了女人，它要把她變成蛇、溫泉或者任何一件他們相信的東西；騎手也不會因為多喝了幾杯才墜馬而死的，而是被某快磕破他腦袋的石頭在向他的召喚，或者某條置他於死地的河流在向他的召喚」。（轉引陳眾議：《魔幻現實主義》（瀋陽：遼寧大學出版社，2001），頁 29。

人必須捐出骨頭重建。她的河沖散了城市的脊柱，淹沒了上百萬人，每具屍體都醃漬在她的鹽分中。那條河衝出了她妻子的頭骨。頭骨在河裡上下擺動。她撈起它，拿到她的脣邊。在她有生之年，就一直用它來喝水。在她有生之年，軍隊不停到各個城市追捕她，因為這個女人的悲傷具有神力。她能夠讓體內的水變成武器，毀掉一整個國家。²²

張欣明拆解、轉化孟姜女故事，原本受到秦始皇（259-210B.C.）嘉許貞烈可風的她竟然搖身一變成為國家忌憚、捕抓的對象，尤其整段故事最令讀者注目之處在於「建設長城」是以群眾骨頭為材料，好似這是一個正常不過的行徑，亦或暗示國家建設本質便是奠基在百姓血肉之軀，魔幻敘事的同時展現文學抵抗意識。另一個值得關注的書寫在於其性別方面用字，傳統故事裡頭，孟姜女是為尋覓服務徭役的丈夫萬杞良（或作萬杞梁、萬啟良等），但是在此張欣明投入個人性向，以「她」替代「他」，凸顯傳統敘事與當代詮釋的性別差異。論者將「性別」進行兩個部分的拆解：「『性別』（gender）有兩個含義。第一，它與『性』（sex）相對，指的是與生物決定相對的社會建構。第二，它指的是與男女二分相關的所有社會建構。當女權主義者意識到社會不僅影響人格和行為，也影響身體外顯的方式時，第二種含義便應運而生」²³。張欣明在有限段落塞入兩個足以讀者與論者省思之書寫，女性柔情似「水」的刻板印象在個人權益遭受侵犯時，亦可撼動社會與摧毀國家，就算是曾經受到象徵人類巔峰地位之地志與男權青睞的孟姜女，作者依然能夠推翻過往論述定式，以此表明遭遇壓迫的性別角色並非任人拿捏之對象。

回望魔幻寫實主義的文學著作，多數時候正是被作家用於反映社會現狀、控訴歷史傷痕，例如卡彭鐵爾（Alejo Carpentier, 1904-1980）描寫之《人間王國》（*El reino de este mundo*, 1949）；或者阿斯圖里亞斯撰寫之《瓜地馬拉傳說》（*Leyendas de Guatemala*, 1930）、《總統先生》（*El señor Presidente*, 1946）；或者賈西亞·馬奎斯（Gabriel García Márquez, 1927-2014）書寫之《百年孤寂》（*Cien años de soledad*, 1967），分別來自古巴、瓜地馬拉、哥倫比亞的不同國籍

²² 張欣明著，彭臨桂譯：《虎靈寓言》，頁 65。

²³ 齊亞丁·薩達爾著，波林·路恩繪，樂志超譯：《文化研究》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2024），頁 136。

作家，卻默契地使用相同文學創作主義表達社會境遇，且成功得到國際關注與社會反思。再到 1979 年時，中國陸續成立西班牙、葡萄牙、拉丁美洲文學研究會，正式翻譯魔幻寫實主義相關文學著作與理論專著²⁴，華文文學受到來自大洋彼岸的文學感染，同樣有批作家致力以此反映當代社會議題，例如長期被外界標籤神秘、信仰之西藏，便有扎西達娃（1959-）的著作，陳大為（1969-）如此形容前者的文學貢獻：「他成功將拉美的魔幻寫實技巧與精神，融入西藏的自然環境、民族精神、宗教信仰、歷史文化的深層結構當中，蛻化成西藏式的魔幻寫實主義文學」²⁵。再到出生山東高密的莫言（1955-），將那片曾經以血液、淚水、殖民傷痕澆灌之黑土轉化為文學地景「高密東北鄉」，他在《紅高粱家族》（1988）寫出的字句，無不蘊含個人批判與傷痕敘事、魔幻書寫，試圖利用文學力量喚醒大眾對於鄉土的認識與關注：

奶奶眷戀地看著破破爛爛的村莊，彎彎曲曲的河流，交叉縱橫的道路；看著被灼熱的槍彈劃破的混沌的空間和在死與生的十字路口猶豫不決的芸芸眾生。奶奶最後一次嗅著高粱酒的味道，嗅著腥甜的熱血味道，奶奶的腦海裡忽然閃過了一個從未見過的場面：在幾萬發子彈的鑽擊下，幾百個衣衫襤褸的鄉親，手舞足蹈躺在高粱地裡……

最後一絲與人世間的聯繫即將掙斷，所有的憂慮、痛苦、緊張、沮喪都落在了高粱地裡，都冰雹般打在高粱梢頭。在黑土上扎根開花，結出酸澀的果實，讓下一代又一代承受。²⁶

論者一語能夠證明本文前述觀點，內容寫道：「魔幻現實主義的『現實性』就在於，作家的關注重點一直是處於某一發展階段的某個社會」²⁷。中南美洲、中國西藏與東北、張欣明筆下建構之敘事，皆是圍繞相同角度的社會凝視，欲以個人

²⁴ 「從 1979 年起，中國成立了西班牙、葡萄牙、拉丁美洲文學研究會，中國學界開始有計劃地系統地譯介拉美文學。中國學界對魔幻現實主義的譯介也是從那時開始的。」〔詳見曾利君：《魔幻現實主義在中國的影響與接受》，頁 55。〕

²⁵ 陳大為：〈聆聽西藏——當代漢語寫作中的西藏淨土書寫〉，《風格的煉成：亞洲華文文學論集》（臺北：萬卷樓圖書，2009），頁 7。

²⁶ 莫言：《紅高粱家族》（臺北：洪範，2016），頁 80。

²⁷ 達·齊列諾娃著，認明麗譯：〈論莫言創作中的魔幻現實主義〉，《俄羅斯文藝》，2013 年第 2 期，頁 10。

筆觸關懷過往歷史傷痕或當代國家議題，以信仰、傳說、神話包裝之。不只如此，1980年代的臺灣同樣受到這股神秘文藝風采吹拂，那時臺灣在政治、經濟都有銘刻歷史的事蹟²⁸，論者對此期間的社會與文學關係給予評論，她說：「於是有鑒於這種與拉美相似的社會經驗，我們更可以肯定魔幻現實主義在臺灣的發展，有著因應本土現實環境需求的可能」²⁹，張大春（1957-）在《公寓導遊》（1986）裡的蛤蟆與《四喜憂國》（1988）的楊人龍，都是作家透過魔幻寫實手法諷喻社會之用。吳明益（1971-）《睡眠的航線》（2007）則是以「夢境」承載個人對於歷史、殖民、傷痕的見解，同樣利用魔幻寫實促使讀者認識真實存在的歷史苦難。

張欣明的生長環境能夠直接吸收臺灣信仰、歷史、社會之渠道便是家庭口述，原住民的泛靈信仰（Animism）、中國的民間傳說故事、臺灣的數次被殖民歷史等，儼然成為她控訴之載體與對象，或許這些已經不再與遠處美國的張欣明擁有任何關聯，但是隱藏於血脈與身分的維繫哪是能夠輕易割捨，懷有歷史記憶傷痕的幽靈被張欣明親自帶至身邊，選擇主動擁抱過往一道道傷痕，因此，《虎靈寓言》問世。

作家書寫的對象不只是大時代傷痕，同時聚焦在「小我」（Ego）的救贖，張欣明寫道：「今天我想要吃掉母親。我會盡量把她吃進肚子裡，然後重新生下她。我會吃掉她，再讓她擁有新的未來」³⁰。她以人類最為自然、原始的吞食，希冀能夠依靠這個行為賦予母親新生，一個拋卻歷史傷痕的嶄新未來，縱然徒勞，依舊表達作家明確的立場：過去如同幽靈一般縈繞生者，無法真正放下，那麼只好藉由「重生」，一個魔幻手法，達至可能的解脫。

張欣明透過魔幻寫實主義呈現家庭傷痕敘事不只如此，還可見她描寫記憶之「承繼」，是如何跨越個體與時、空間，歷史的苦痛與身分的錯置，使其注定需要擔負那徘徊家族成員周遭的「幽靈」，她這樣寫道：

有一隻虎靈，我說，想要變成一個女人。可是為了保有身體，她只吃自己殺掉的東西。她會剝掉腳趾的皮，把那些稱為花生。我母親說那是她唯一

²⁸ 1980年代臺灣名列亞洲四小龍，「臺灣錢淹腳目」成為社會共識。1986年民主進步黨於臺北圓山飯店成立；1987年蔣經國頒布《解嚴令》，民主化和本土化浪潮興起。

²⁹ 陳正芳：《魔幻現實主義在臺灣》（新北：生活人文，2007），頁108。

³⁰ 張欣明著，彭臨桂譯：《虎靈寓言》，頁86。

想要我擁有的故事。我所繼承的是傷痛。³¹

張欣明再次讓虎靈躍出，卻不只是作為一種寓言象徵，而是直接道述虎靈存在意義，便是表現母親內在深層欲望，希冀透過幼時作者喜愛的故事表達傷痛承繼，本文認為，這是一場無法迴避的祭典，存於家庭內部的幽靈轉移祭典。論者曾經分析虎姑婆故事的心理含義，內容說道：「虎姑婆展現的其實是母親的負向原型，透過分析可以了解母親的負向原型對兒童自我成長的影響其實不盡然全是負面有破壞性的，更深層的暗喻是兒童心靈自我發展的無限可能性」³²。有意無意的寓言故事講述，成為作者成年之後不斷反思的核心意識，不只是因為對於死亡恐懼與焦慮（anxiety），而是自覺個人需要直面家庭曾經傷痛，以文學方式轉化，以文學方式銘刻。如果當時的家庭遭受苦難是因為主體身分，那麼已是移民後代的張欣明何以需要主動揭示可能成為傷疤的歷史記憶？本文認為，這正是記憶的陰影籠罩著她，母親給予她死亡的故事，母親希望她擁有的故事，隨著血脈、語言、行為、記憶，一同傳承至張欣明手裡，她沒有選擇「自我放逐」（self-exile），而是坦然接受，選擇再次回到過往境遇，重新詮釋已然發生的傷痕，把屬於一個世代的歷史記憶、身分認同等多種主體因素以文學形式介紹給當代讀者，促使／逼迫大眾的再度省思，究竟歷史的傷痕是否已經痊癒，還是社會默契地迴避，如同臺灣在「二二八事件七十九週年」（2026）迎來一波「補課」浪潮³³，張欣明藉由魔幻寫實呈現之家庭記憶傷痕小說《虎靈寓言》是以其自我立場參與再次檢視歷史。

陳芳明在著作提及：「多元的歷史再呈現，無非是使臺灣文化主體與文化營造更為豐碩。如果以為重建文化主體，就是要盤踞文化中心位置，則殖民式的夢魘將不可能祛除，而知識暴力也將繼續橫行」³⁴。張欣明的著作無疑以魔幻寫實詮釋方式直面那一道道觸目驚心之傷痕，吸引來自美國與臺灣等國之讀者參與她的記憶，一同返回（return）她缺席卻好似不曾離席之記憶。

³¹ 張欣明著，彭臨桂譯：《虎靈寓言》，頁 121。

³² 王孟心：〈由「虎姑婆」中的原型意象論兒童心靈自我的成長：榮格心理分析的觀點〉，《諮商與輔導》，2012 年 11 月第 323 期，頁 32。

³³ 黃奕濛：〈二二八 79 週年掀「臺灣史補課潮」，新生代如何與歷史對話？〉，〈<https://www.bbc.com/zhongwen/articles/c043gz5gd47o/trad>〉，瀏覽日期：2026.04.20。

³⁴ 陳芳明：《後殖民臺灣——文學史論及其周邊（新版）》（臺北：麥田，2017），頁 126。

「對這個國家而言我們永遠不夠乾淨」³⁵。張欣明一語不只是替臺灣受到清朝政府、日本政府、國民政府殖民之註腳，同時表示身處美國的他們，經常面對的生存困境／困擾。論者曾經說道關於張欣明的寫作策略，不只是「挑戰主流語言英語之效，也藉此彰顯臺美移民族裔在常民生活（everyday life）中面臨的英語習得窘境以及母語失語情境」³⁶，西方與東方（West / East and Occident / Orient）的對立，國族認同（National Identity）與身分認同的對立，語言能力（competence）與語言行為（performance）的對立，誠然都是難以輕易袪除之咒靈，交纏著曾經身處臺灣的張欣明家人，以及生於、長於美國的張欣明，無法擺脫。

臺灣數次的被殖民經驗，以及存於島上千載的原住民文化，著實成為張欣明創作《虎靈寓言》的重要元素，再套用了擅長諷喻政治時局之魔幻寫實主義，將現實歷史與虛構文學相互至於同一場域，召喚逝去的記憶以達省思之目的。

結語

張欣明透過撰寫《虎靈寓言》實踐「權力—知識」（pouvoir-savoir）兩者之間的呈現與反思，過往傷痕難以真正忘卻或擺脫，只能正視著它們，才有機會讓苦痛不再發生。

閱畢《虎靈寓言》，讀者或許無法獲得一個傳統小說意義的「結局」，甚至不能見到熟悉的文學寫作佈局，偶爾詭譎、偶爾醜陋、偶爾晦澀、偶爾難懂，魔幻寫實的創作手法特色於每次閱讀時不斷提醒讀者，這本著作並非大眾常見之「日常」。本文認為，或許正是暗指歷史與社會的複雜，在許多時候干擾著當代群眾思維，同樣使人無法確切理解與掌握事件走向、發展脈絡，張欣明擁有「跨國族的讀寫能力」（transnational literacy），得以掌握不同歷史背景、社會環境等主、客觀想法，促使著作的複雜伴隨時代起伏，一同抵抗著不曾看見且不曾離開的幽靈。《虎靈寓言》其中段落寫道一場從未被真正獲得原諒的傷痕：

³⁵ 張欣明著，彭臨桂譯：《虎靈寓言》，頁 56。

³⁶ 劉威廷：〈臺美文學的折射——以張欣明《虎靈寓言》為例〉，《文史臺灣學報》，2025 年 10 月第 19 期，頁 120。

軍隊會將囚犯丟到這裡，他們會用鐵絲穿過男孩們的手腕。第一個男孩被射殺後，其他人就會跟著他調進去。軍隊是用這種方式節省子彈的。河會用舌頭擦亮他們的名字，穿過他們的頭顱，把他們串成項鍊。蛇會清除男孩們的屍體，透過眼窩進入，吃掉他們暗紅色的腦。³⁷

這個故事指涉著二二八時期發生在基隆八堵一帶之國民政府軍隊殘暴虐殺平民事件³⁸（1947.03.08），張欣明刻意省略事發過程細節，而是以簡單的「節省子彈」交代國民政府軍隊行為動機，卻反而能夠凸顯著人性冷血與暴虐之處，以一種微不足道的理由實施人神共憤之事。「河會擦亮他們的名字」，或許意指當時兵荒馬亂時期依然得以知曉遭受橫禍之人的姓名、身分，他們被歷史銘記，時刻提醒任何一位人類不許重蹈覆轍，而吃食男孩屍體與腦袋之蛇，可能諷喻著威權主義籠罩之下仍有人想要掩蓋一切痕跡，藏匿自身罪惡。

再次，幸好臺灣逐漸迎來緩緩升起日光。以血、以暴力的墮落原罪（Original sin）終將受到審判、批評，透過各種方式呈現。關注國家暴力之論者曾經說道：

進入了八〇年代，在臺灣、韓國的民主化進程中，原國家暴力的『重大人權侵害』終於成為反獨裁鬥爭的中心議題。一九八九年冷戰崩潰給這個鬥爭以極大的推進力，國家暴力大量虐殺事件受難者的恢復名譽和賠償運動都站上民主抗爭隊伍的前頭。

這些都是東亞各國對過去國家暴力歷史的清算，亦即『遲來的正義』的實現。³⁹

³⁷ 張欣明著，彭臨桂譯：《虎靈寓言》，頁 304。

³⁸ 詳見楊碧川著，潘小俠攝：〈基隆的 228 故事：他們被鐵線穿掌、丟下基隆港〉，〈<https://www.twreporter.org/a/photos-228-keelung>〉。溫貴香：〈基隆 228 檔案 證實鐵絲穿手掌腳踝串起多人丟下海〉，〈<https://www.cna.com.tw/news/aip/202302250233.aspx>〉。吳三連臺灣史料基金會：〈基隆地區屠殺現場〉，〈https://www.twcenter.org.tw/thematic_series/history_class/228_index/228_event_review/228_event_review03/3〉，瀏覽日期：2026.04.22。

³⁹ 徐勝著，曾健民譯：〈從根本上審視東亞歷史〉，收入曾健民編：《東亞後殖民與批判》（臺北：臺灣社會科學出版，2012），頁 122。原刊載《琉球新報》，2011 年 02 月 05 日。

張欣明《虎靈寓言》是以個人與家庭為創作起點，跨越海洋、語言、國籍等藩籬，重新回顧數次的傷痕，透過本文的梳理，得以認定此部著作召喚從未離去的幽靈，將其置於美國、臺灣等地讀者，賦予文學警惕社會之價值和意義。

《虎靈寓言》的魔幻寫實主義創作方法早已定調這本小說不會只是單純消遣時間之用，有時聚焦國族，有時反省歷史，有時關注性別，有時放大性向，僅憑一篇學術論文難以完整論述，期待透過此篇文章影響與吸引更多學術關注。

引用書目

一. 書籍著作：

Abraham, Nicolas, and Maria Torok. *The Shell and the Kernel: Renewals of Psychoanalysis*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press, 1968.

Ricoeur, Paul. *Time and Narrative*. Vol. 3. Trans. K. McLaughlin and D. Pellauer. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

皮耶·布赫迪厄著，石武耕等譯：《藝術的法則——文學場域的生成與結構》（臺北：典藏藝術家庭，2016）

段若川：《安第斯山上的神鷹：諾貝爾文學獎與魔幻寫實主義》（新北：世潮出版社，2003）

張京媛編：《後殖民理論與文化認同》（臺北：麥田，1995）

張欣明著，彭臨桂譯：《虎靈寓言》（新北：聯經，2025）

莫言：《紅高粱家族》（臺北：洪範，2016）

陳大為：《風格的煉成：亞洲華文文學論集》（臺北：萬卷樓圖書，2009）

陳正芳：《魔幻現實主義在臺灣》（新北：生活人文，2007）

陳芳明：《走近臺灣新文學史：方法與視野》（新北：聯經，2025）

陳芳明：《後殖民臺灣——文學史論及其周邊（新版）》（臺北：麥田，2017）

陳眾議：《魔幻現實主義》（瀋陽：遼寧大學出版社，2001）

揚·阿斯曼著，金壽福、黃曉晨譯：《文化記憶：早期高級文化中的文字、回憶和政治身分》（北京：北京大學出版社，2015）

曾利君：《魔幻寫實主義在中國的影響與接受》（北京：中國社會科學出版社，2007）

曾健民編：《東亞後殖民與批判》（臺北：臺灣社會科學出版，2012）

趙一凡等主編：《西方文論關鍵詞·第一卷》（北京：外語教學與研究出版社，2017）

齊亞丁·薩達爾著，波林·路恩繪，樂志超譯：《文化研究》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2024）

羅爾夫·雷伯著，吳筱嵐譯：《心理學：理論、方法與治療》（上海：上海三聯書店，2024）

二. 期刊論文：

王孟心：〈由「虎姑婆」中的原型意象論兒童心靈自我的成長：榮格心理分析的觀點〉，《諮商與輔導》，2012年11月第323期，頁30-32。

達·齊列諾娃著，認明麗譯：〈論莫言創作中的魔幻現實主義〉，《俄羅斯文藝》，2013年第2期，頁8-11。

劉威廷：〈臺美文學的折射——以張欣明《虎靈寓言》為例〉，《文史臺灣學報》，2025年10月第19期，頁101-147。

簡齊儒：〈臺灣虎姑婆故事之深層結構——以自然與文化二元對立觀之〉，《成大中文學報》，2013年12月第43期，頁249-318。

三. 網路資料：

全國法規資料庫：〈《中華民國刑法》第100條〉，〈<https://law.moj.gov.tw/LawClass/LawSingle.aspx?pcode=C0000001&flno=100>〉，瀏覽日期：2026.04.13。

吳三連臺灣史料基金會：〈基隆地區屠殺現場〉，〈https://www.twcenter.org.tw/thematic_series/history_class/228_index/228_event_review/228_event_review03/3〉，瀏覽日期：2026.04.22。

張欣明、劉思坊：〈人物〉當虎姑婆抵達美國：訪《虎靈寓言》張欣明（K-Ming Chang）〉，〈<https://www.openbook.org.tw/article/p-71251>〉，瀏覽日期：2026.04.13。

黃奕潔：〈二二八 79 週年掀「臺灣史補課潮」，新生代如何與歷史對話？〉，〈<https://www.bbc.com/zhongwen/articles/c043gz5gd47o/trad>〉，瀏覽日期：2026.04.20。

楊碧川著，潘小俠攝：〈基隆的 228 故事：他們被鐵線穿掌、丟下基隆港〉，〈<https://www.twreporter.org/a/photos-228-keelung>〉，瀏覽日期：2026.04.22。

溫貴香：〈基隆 228 檔案 證實鐵絲穿手掌腳踝串起多人丟下海〉，〈<https://www.cna.com.tw/news/aip1/202302250233.aspx>〉，瀏覽日期：2026.04.22。