

## 吳燕和教授講座（人類學系邀請）

### 第 1 場演講

講題：New Directions in the Anthropology of Food and Drink(新瓶裝新酒)

時間：97 年 5 月 2 日（五）15:00-17:00

地點：臺大文學院會議室

主持人：臺大人類學系謝世忠主任

### 【演講摘要】

文化與飲食的研究近年來無論在學術界或一般大眾皆十分熱門。以研究文化為重點的人類學發展逾百年以來，與飲食的議題可說關係密切，著作也相當豐富：為什麼把本次的演講題目命為「新瓶裝新酒」？吳燕和教授以 2007 年的 *American Anthropologist* 期刊為例，封面上擺滿的瓶瓶罐罐可能盛裝著什麼？原住民部落常見或中式料理烹調用的米酒？醋？還是近年來標榜「健康」的橄欖油？飲食人類學，或者可以用比較談諧的方式強調實踐層面的「煮飯人類學」，其實都與現代性(modernity)、消費主義(consumerism)和個人主義(individualism)等理論相關，而當代趨勢的變化，更可以觸發研究者產生新的論述和觀點。

### 【內容大意】（依吳燕和教授演講原有的口吻摘要記錄）

文化與飲食的研究近年來無論在學術界或一般大眾皆十分熱門。根據我在美國教學的經驗，若有開課，總是吸引本科、外系學生相偕旁聽，每每教室爆滿。而以研究文化為重點的人類學發展逾百年以來，與飲食的議題可說關係密切，著作也相當豐富：1985 年有人類學家 Sidney Mintz 作 *Sweetness and Power* 一書，從糖的角度切入，理解資本主義的社會結構和運作；在更早之前，美國人類學之父 Franz Boas 就已經關注到飲食習慣和族群的重要性，其後的 Marvin Harris 論人類飲食與文化演進、以及 Mary Douglas 論飲食禁忌和文化範疇等等，我們都可以發現人類學研究的取徑和變遷。

那麼，為什麼把本次的演講題目命為「新瓶裝新酒」？我以 2007 年的 *American Anthropologist* 期刊為例，封面上擺滿的瓶瓶罐罐可能盛裝著什麼？原住民部落常見或中式料理烹調用的米酒？醋？還是近年來標榜「健康」的橄欖油？飲食人類學，或者我們可以用比較談諧的方式強調實踐層面的「煮飯人類學」，其實都與現代性(modernity)、消費主義(consumerism)和個人主義(individualism)等理論相關，而當代趨勢的變化，更可以觸發研究者產生新的論述和觀點。例如，正式將食物當做跨國貿易

(transnational transactions)中重要的日常消費品，並關注全球化的過程及其交換網絡。在這個層次，Sidney Mintz 透過糖的例子開創先鋒，尚有 Jack Goody 深入討論 Cuisine 料理的「創新」，以及 James Watson 針對五個東亞社會裡的麥當勞，而由我負責撰寫臺北作為其中一章，進行的田野調查與分析。以下我將繼續結合飲食議題與全球化理論的發展，並用幾個透過大眾傳媒廣為散佈的現象進行討論。

首先，如果把食物視作一種「過程(process)」，則食物從生產、製造管理乃至流傳的種種過程間，無論是人或物質的跨國境移動，或科技帶來絕佳的保鮮技術，在全球化的影響下，時間和空間的距離都逐漸被拉開。我的童年多在南投鄉村度過，也許是因為和更早之前住在北京時的飲食習慣不同，我不怎麼喜歡吃飯，便遭到祖母用閩南語訓斥：「呷飯(吃飯)著愛(就要)惜五穀！」當時家門一開就會看到整片稻田，農人辛苦勞動的畫面時常映入眼簾，給我極為深刻的印象；現今住在都市裡的小朋友，若是聽到「汗滴禾下土」這類的詞語，應該如何想像農耕生活呢？

其次，食物進行跨國境移動的過程，其特色的模塑與變遷就可能與國家意識和認同產生關連。例如 Cuisine 料理在不同地方的「獨門」烹飪方式，便很可以反映出各社會的特色，而食物除了滿足飢餓，還牽涉到營養成份的攝取來源，因此人們甚至可以運用這種特殊的口味當作群體認同的象徵——食物又能被視為「政治(politics)」，透過人們的各種策略和行動操弄其流傳的過程。人類學家 Sidney Mintz 單用糖(蔗)這種作物，一杯英式下午茶加入的一小匙糖，實乃是經過千里之外殖民地的生產、加工和跨國運輸等過程後的成品，與西方的殖民主義、帝國主義都緊密相關，所以我們必須使用全球化的更大框架來加以理解。有部份的人類學家便主張：如果光從社會結構和經濟學的角度談「跨國界」還不夠，人類學可以從參與觀察的長期田野工作與之進行對話，更進一步地分析全球食物如何分配，以及透過飲食，國家又如何運用全球化的網絡進行知識建構和權力分配？去年底在美國輿論喧騰一時的大陸毒魚蝦，還有之後的黑心商品事件，讓許多擔心的民眾開始敦促政策制定者研擬籌組類似 WTO 的檢驗機構。於是我們了解到，產品在製造完成後似乎就不歸生產者管理，經過層層傳遞之後可能還必須透過跨國組織的關卡，而這當然牽涉國與國間的政治權力關係。

另一方面，愈來愈多的跨國企業，例如 James Watsons 和包括我在內的四位人類學家進行研究的麥當勞，曾經令老一輩的人們擔心，年輕人是否會因為太喜歡麥當勞的口味，而變成徹頭徹尾的「美國化」？事實上，正如大家所見，臺灣社會並沒有變得美國化，相反的卻是麥當勞逐漸當地化。例如我在《飲食全球化》一書中，以臺北的麥當勞和檳榔做比較研究，關注在本土食物的選擇象徵著 1980 年代以來人們的認同政治在逐漸轉移，年輕人也以到麥當勞打工為時尚，而麥當勞的地理空間實也與過去傳

統的廟會地景有相似之處。也有人類學者質疑，這種不同於過去進入一個較小社群的研究方法，其田野工作的成果是否不夠全面、有其偏差？在此我與大家分享自己近年來轉向飲食作為研究主題的靈感，也是出自童年記憶的南投味道：潤餅。在臺灣，北部和南部潤餅包的餡料就不大一樣；到了美國，經過油炸的春捲(spring roll)也普遍被大家認知是「中國菜」，但說到要像潤餅那樣的冷捲餅，那就有另一個稱呼「summer roll」，與越南菜的關係較大。至於在夏威夷的火奴魯魯(Honolulu)，我通常可以在市場買到「rum-pia」，發音和臺灣的潤餅有些近似，不過一捲的圓周卻比雙手虎口圈起來還大！所以我認為，對飲食進行長期研究當然要擴大視野(scale)，關注整體性的傳播情形。

接下來我將運用三個飲食與科技並進發展的例子，更進一步說明人類技術(在部落社會，可能以巫術方式呈現；在現代，可能是工業科學)與食物、自然的關係。第一個是「填鴨(foie gras)」，也就是為了製造出鮮嫩的鵝肝醬，而短時間內將大量食物用填塞方式強灌進鵝的食道，好讓肝快速腫大。截至目前為止，美國已經有芝加哥政府立法通過禁止販賣，也有好幾個州政府可能跟進；動物權人士在法庭上作證，鵝和人類具有相同的情緒反應，而且也是一夫一妻制。不過，為鵝肝醬辯護的律師卻又堅稱，根據生物學的資料顯示，水鳥類的食道極富彈性所以填鴨不會傷害鵝類。暫且將是非問題放一邊，短時間內鵝肝醬的禁與不禁絕對不單是法律問題，還必須考量道德、情緒，甚至歷史等層面。

我所說的第二個例子就與地方史非常相關：橄欖油在希臘神話中，傳說雅典娜女神將地中海沿岸的橄欖樹當作禮物賜給人們；因此義大利北部號稱，唯有當地生產的橄欖油，可謂是最具有歷史文化意義，獲得國際橄欖油協會認定的「頂級」油品。隨著西方世界的富裕帶來飲食習慣的轉變，再加上廣告的推波助瀾，橄欖油搭配地中海清淡飲食的「健康」形象(imaginery)大肆行銷全球，而義大利頂級橄欖油更聲稱，必須全程以手工精選搾製，而不用機器取代。除此之外，油品廣告也運用耶穌降生的純淨、聖潔作為文化象徵，打出「超級處女」的新詞彙。而最後一個日本拉麵的例子也與文化和歷史有關——二次大戰後，日本因為物資普遍缺乏，而各項建設又百廢待舉，因此稀哩呼嚕、大口吃麵(而且麵食較白飯易有飽足感)的形象便與男子氣概相連，而成為塑造社會發展、國家認同的象徵；演變到近年來在大阪成立「拉麵博物館」，則是把此一象徵與日本戰後以來的歷史持續連結，喚起諸多日本人的童年記憶。

回到臺灣，人類學式的飲食研究又該從何下手？距離我上一次回到臺灣已經有六、七年之久，根據我這兩天在臺大附近閒逛的經驗，雖然還稱不上是巨大的文化衝擊(cultural shock)，但是一條街上同時有拉麵館、義大利餐廳和飲茶點心樓的盛況，還是讓我感到頗為驚訝。在我上星期離開美國時，新聞報導已經警告今年度可能發生稻

米危機，結果有位住在夏威夷的日本老先生就趕緊到大賣場，「搶購」二十五袋、每袋二十五磅的白米；鏡頭前的瘦小老人真吃得下這麼多米嗎？為什麼他這麼擔心吃不到白飯？在臺灣，政府部門宣稱糧食儲存尚稱充足，米飯的重要性對我們而言又如何？

### 【英文摘要】

The theme on food and culture is gradually becoming a popular sphere. Anthropological researches in previous ten decades are full of discussion on food. Why does Professor Wu use the name “new wine in new bottle” to stand for the content of lecture? He shows cover of a particular issue of American Anthropologists published in 2007 with various kinds of bottles. Everyone can imagine all possible nature of liquid inside bottles. Anthropologists may contribute their findings on the study of cooking wine, vinegar, or healthy olive oil. We in fact are working on something under the frame of “anthropology of cooking”. No matter what the name would be, it is closely related to modernity, consumerism, and individualism. Any developing trend or change in contemporary situation might drive researchers to create new viewpoints and discourses.

#### 第 2 場演講

講題：Theatrical Representation of Chinese Nationalities

(跳出來的中國少數民族)

時間：97 年 5 月 5 日（一）15:00-17:00

地點：臺大文學院會議室

主持人：臺大人類學系謝世忠主任

### 【演講摘要】

今天演講题目的中文為：「跳出來的中國少數民族」。為什麼說「跳出來」？其中包含兩層意義：一個就是直觀，是「跳舞」的意思；另一方面，就像是北京話會用「蹦」這個動詞，形容「突然發生」，中國少數民族究竟為何選用戲劇化的舞蹈表演作為論述，並且可以繼續延伸這個問題，他們(或者應該直接說「她們」，在這些舞群中幾乎清一色是婀娜多姿的妙齡少女)又怎麼展現出來？第一部份吳燕和教授先以自身的小故事當開場白，談談東亞社會、奧林匹克運動會和國家民族認同；接下來的第二部份才深入理論，分析中華民族與中國少數民族的表述、想像與運用舞蹈表演再現的意義；第三部份是本次演講的主體，吳燕和教授認為所謂「中華民族」絕非客觀科學的分類，

沒有一定的本質，主要還是在於透過歷史、後現代、時間和空間的多重聲音下交織而成的產物。

【內容大意】（依吳燕和教授演講原有的口吻摘要記錄）

早在 1988 年首爾主辦的奧運會後，有一個由文化學術委員會主持的研討會邀請我參加，當時已有很多社會科學界的人士討論體育、文化和民族主義的關係；1986 年上海獲得亞運主辦權，引起大陸方面的重視和積極籌備，其時我恰在中國進行幼兒教育調查，因此也注意到官方如何運用體育建立認同形象。1992 年我在日本的京都大學擔任客座教授，又再度遇上一個關於運動方面有趣的爭論話題：有一位具有夏威夷原住民(其後我將以土人代稱)血統的相撲選手，正在等待相撲委員會的核可，是否能獲准拔升最高榮譽的資格；這個問題一直持續討論到我返回夏威夷東西研究中心後，還有記者跑來採訪，希望我根據客座日本時社會觀察的經驗進行分析，推測日本相撲界到底會不會頒給外國人(而且還是原住民)這項殊榮？相撲做為國家特殊的競技運動，與日本的文化傳統關係密切，所以已經不是技術問題的考量，而牽涉到「文化」概念。也因此，這些經驗啟發了我從 1980 年代中共開放以來，主持數個中美合作計畫進行調查的同時也注意著當地的舞蹈，並且在 1990 年代初期開始以「民族舞蹈與國家認同」為題，進行人類學研究。

或許也有同學疑問：我又為什麼會關注人類學與舞蹈的主題呢？其實我早在 1958 年進入臺大人類學系後，就跟隨李亦園老師到太巴塢與馬太鞍部落進行田野工作，研究阿美族的歌舞，後來收錄於李亦園先生編纂的《阿美族馬太鞍部落調查報告書》中，這大概是最早一篇記述阿美族歌舞的學術文章。當時，我為了快速、精準記錄下舞蹈動作而發明的許多方法，後來竟發現與日後中國大陸的舞蹈專家們為了以文本敘述、教授舞蹈的記述方式非常類似。後來我也以雲南白族為研究對象，在 1980 年代的漢學會議中提出「民族建構」的概念與過程，引發了許多歷史學者，如 Dru Gladney(杜磊)教授的注意與討論，也是我在這方面重要的研究成果。

我以數張從報章雜誌，還有我自己拍攝的照片展示為例，希望讓大家可以感受到，國家透過運動展現整體性的力量。其中最明顯的例子是北韓，他們在奧運會上動員了許多人力，進行「排列字卡(flash card)」的技術訓練，排出各種象徵國家的圖案，甚至以壯觀的字形同時搭配上響亮的口號：「我們的總統金日成」。當然啦，中國大陸除了在此方面不遑多讓，官方甚至把不同群體的傳統服裝轉化為類型各異的少數民族服飾，使之成為讓一般大眾，只要稍具知識就可以辨認的象徵符號(symbol)。例如上海亞運就邀請了以穿著美麗皮襖的藏族少女，再加上天然皮毛裝飾的舞蹈節目為開幕重頭

戲。而官方一年一度還會盛重舉辦「中國少數民族傳統體育運動會」，各族也要以部落的禮服盛裝參加，從籌備網站上的大合照上可以看到，除了漢族較為「平常」以外，其他五十五個民族都極其華麗，甚至還依稀辨識得出一個眼熟的裝扮——沒錯，正是臺灣來的排灣族，而且如果以人類學知識的角度觀察，這個頭飾還只有頭目階級才可佩戴，由此也可看出官方模塑符號時的立場態度。另有一點也值得注意，舞群清一色是年輕的少女。

大陸方面還對這場大型文藝表演的新聞報導巧妙措詞：主題為「永遠的和諧」。活動意義是「述說著中國五十六個民族的大家庭的不同起源與延續，並且共創同舟共濟、共同繁榮的美好家園，是述說中華文化的偉大史詩」。如果翻閱中國發行的《民族(Nation)》期刊，也可以經常看到類似的評論。或者會有一些非人類學者質疑：這樣把舞蹈跨越時空地與國族主義和國家認同連結在一起，有什麼批判性的意義嗎？又應該要以何種關係連結？我的答案是，在人類學研究中，「多點民族誌(multi-sited ethnography)」的比較方法，還有「多聲論述(multi-vocal narratives)」的書寫形式能夠提供非常重要的架構和分析。不過進入更抽象層次的討論前，我想以幾則趣談，帮助大家更清楚體會國家的政治與社會活動密不可分的權力關係。

1982年，我和王維蘭女士前往剛剛開放的大陸進行兒童教育人類學的計畫考察，也許是因為我們拿著美國籍卻是中國裔的身份，不僅受到現名北京醫科大學的教授們的禮遇，甚至連地方上的衛生部長、黨委書記也前來接待。其中這位具有軍人身份的黨委書記雖然在當時算是地位最高，但其實在教育程度上他只有初中畢業；他陪伴我們到處訪問的幾天之後，也問了一個問題：「你們美國官方怎麼進行統一思想的工作？」當我們說，美國「不進行」統一思想的工作，政府「不管」人們對國家有任何看法時，他臉上的表情滿是震驚。身為一位黨委書記，他的終極職務就是要讓人們的思想一致效忠國家，如果政府不「教育」人民，國家統一如何達成？第二個故事是發生在我前往蘭州進行田野工作的途中，當時大陸逐漸放寬宗教信仰，允許道觀恢復活動；結果我在剛跨入小廟的門檻時，就發現樑柱上吊掛著好大一幅橫聯：「協助政府努力做好宗教自由的工作」看起來實在矛盾，既然是「開放自由」，為何又要「協助政府做好工作」，而且還要用「積極努力」的態度？到底又該怎麼做呢？

最後一則淪為去年香港輿論界的笑談：現任中共總理胡錦濤下令揚州炒飯要標準化作業，口味、食材都要一致。其實此「揚州」非彼(地理上位在湖北的)「揚州」，揚州炒飯完全是香港人發明的料理，指的就是一定要加入蝦仁和蛋，再傳播到國外成為中式菜餚的基本品項。在美國，我們會到「老廣」開設的中餐廳，點一盤「yan-chou」炒飯，而其中「chou」的發音還有帶點歧視意味的雙關：美俚語中的chou也可意指給

狗的食物。由一位國家總理嚴正下達這種看似荒誕的命令，其意義究竟為何？另外，我曾透過媒體報導閱讀過前任總理江澤民對音樂的看法：「我愛聽古典音樂，但也能『忍受』那些節奏快的。」這也許只是一個附庸風雅的意見評論，所謂「節奏快的」其實也是他個人對流行音樂(pop music)的刻板印象；卻因為他作為國家領導人的身份，所以他的「能夠忍受」似乎成為一道從上而下的特赦令，可以「容許」人民聽那些不同類型的音樂。

正式進入分析舞蹈與國家認同的關係，首先，我的論點很明確：就是舞蹈促進(facilitate)、完成了國家塑像的創造和論述。不過到底為什麼以舞蹈的方式來呈現？是怎麼創造？這些就必須要回歸歷史來觀看，而又特別再提出我所關注的三個方面：第一個是關於國家的論述，透過服裝和舞蹈表演，當我們想像國家原住民時就會自然浮現出一個「有特色的」畫面，例如前述我所提過從毛皮聯想到寒冷的西藏，而如果常看古裝連續劇，只要一看到清宮的女裝就知道「格格」來了；第二層是想像的共同體(imagined community)，正如 Benedict Anderson 所主張，這個產物實現了集體幻想的、屬於中國人的國家認同，而讓我們確實感受到是一個共同體；最後一點則是完成了國家的計畫，把虛幻變成真實，把「什麼是中華民族」轉為具象。而這種情況也讓認同的概念和群體規模出現了不同的詮釋：我在 1980 年代初曾經到過東北，當時會說滿語的滿族人口大概不會超過數十位；但是這個數字隨著行政保留區的劃分、改革開放的影響而日漸攀升到今天將近數萬人之多。他們都說自己是滿州人，但是會說滿語的人又有多少？

那麼我又是如何著手以人類學觀點切入？因為在理論上我強烈地受到後現代 discourse，和性別研究(尤其是婦女)的影響，我研究文化的策略是將各種文本視為多聲的互動關係，並且加入時間和地理空間的要素；換句話說，我反對社會科學中太過傳統的「文化」定義，反倒必須批判性地思考社會界線究竟如何區劃，又怎麼重新整合，也就是重新建構的過程。我發現中國舞蹈其實經歷一連串不斷矛盾、對比的解讀——在官方的強力宣傳下，民族舞蹈和民間舞蹈、漢民族舞蹈和少數民族舞蹈成為各自獨立而對立的兩種類別；但在另一方面，由於舞蹈的形式、內容本身乃建構而來，在歷史過程中便可能因應社會情境產生出歧異，甚至彼此矛盾的論述。這些矛盾也是多重聲音的，包括共產黨理論學者和實際社會運動者間的矛盾，包括地方上偏左派的政治領導和人民間的矛盾；包括專門學習、教授舞蹈的老師，與一般人群可能產生的矛盾，甚至包括少數民族的領袖、代表和舞蹈工作者、觀眾等之間的矛盾，並且還可能延伸到在族群上，對內(中國人)和對外展現(外國人)不同詮釋的矛盾。

第一個聲音透過與現稱「中國民族舞蹈學院」的教授田野訪談而呈現：一位少年

遠離父母，選擇加入在全國巡迴演出的地方秧歌舞工作隊，韓戰期間被派往北朝鮮學習韓舞，直到戰爭結束、官方的文化部正式在北京成立戲劇舞蹈學校之後才歸國。為什麼他這麼熱愛舞蹈？對國家而言，群體的意義為什麼選擇以舞蹈表現？這帶出了第二個聲音：早在 1942 年作家丁裡就在《解放日報》上刊登評論秧歌與國家政治宣傳的文章，他並且主張，舞蹈是解放鬥爭的武器，而解放的最終目標是要達成「我們都是一家人」的理想。而根據我實際的田野經驗，即使已經改革開放得很久之後，無論是曾經常常觀賞秧歌舞作為餘興節目的解放軍，或是普通的老北京人都宣稱，由地方組織成的秧歌舞團除了是很重要的文化保存，並一直受到政治領導和幹部們的重視，稱之為「文化軍隊、統一戰線」，優勝者會獲選在新春特別節目上表演，顯然，對於政治的顧忌和政治宣傳的論調對當地人們有很大影響。

第二個聲音是一連串的歷史事件：因為中共和蘇俄在二次大戰期間的密切往來，戰後俄國也派遣數位芭蕾舞家來進行文化交流，協助中國設立舞蹈學院，將舞蹈動作用文字記錄下來，希望能夠編成比較定型的文本；他們運用西方知識中區分成上半身和下半身的敘述法，所以也同時影響了我們詮釋傳統舞蹈時的身體概念。例如西藏舞的背部要弓身微彎，就好像背負了很重的東西；蒙古的舞蹈因為騎射民族總是跨在馬背上，所以跳舞的腿會接近 O 型。此外，他們也開始訓練、派遣具有訓練能力的專業人員下鄉「采風」，這就非常類似我們人類學家的田野工作，希望把所有傳統民族的舞蹈加以保存記錄，並有待將來能透過學院再傳授給其他人學習。這項行動一直持續到文化大革命期間才告一段落，不過他們也從針對一般大眾的「民俗」歌舞，擴展到研究歷史上，例如由敦煌壁畫流傳下來的飛天舞蹈，和其中可能包含的秦代舞蹈元素。

第三個聲音也是官方由上而下的計畫：1968 年官方編成一齣大型歌舞劇「絲路花語」，直到 1990 年代都成為中國招待外賓和訪客的重點節目。絲路花語宣稱，他們精選了中華民族除了漢民族以外的五十五個族的民俗舞蹈動作，能夠「完全展現中華文化的豐富多樣內涵和文化精神，並且可以具體而微地表達出中國淵遠流長的歷史和精神意義」。由此節目介紹可以發現，中國官方嘗試透過一個精心設計的節目融合各種文化元素，就像是把五千年來的歷史、少數民族以及漢民族間的互動全轉化為真實屬於中華民族這一個共同體的國家認同。不過透過人類學者的眼光，我們也發現不少矛盾，例如我曾經發表過的文章，認為景頗族的文化創造其實出於「再現」的文化重製過程。另外，近年來苗族也對族群認同的概念發出不同的聲音，認為分散在不同地方的苗族可能不算是「一個族」。這些在時間的歷練下，或許會成為第四個聲音；我們絕不能單純使用舞蹈標準化幾個字評論之，而是希望能透過這個層面看中國的意識形態如何塑造。

### 【英文摘要】

The topic of this lecture in Chinese is “Chinese minority peoples danced out”. Why “danced out”? On the one hand, it is certainly referring to dance, and on the other hand, “suddenly happened” should be the best term to explain such a situation. How come the non-Han minority peoples (they mostly are very young women) chose dramatic dancing performances to represent themselves? Professor Wu in the first place discusses the relationships among East Asian societies, Olympic game, and national-ethnic identity. He continues to analyze the processes of representing China Nation and Minority Nationality of China in terms of dancing performances. Professor Wu emphasizes that there is no so-called essential reality of “China Nation”, it whereas is a product of an intertwined interaction among operation of history, value competitions during the period of post-modernism, and the understanding of time and space.

#### 第 3 場演講

講題：The Politics of Native Hawaiians and Diaspora Chinese

(悲情復國的夏威夷原住民與飄洋過海的華裔)

時間：97 年 5 月 9 日 (五) 15:00-17:00

地點：臺大文學院會議室

主持人：臺大人類學系謝世忠主任

### 【演講摘要】

人類學研究講究田野工作。雖然吳燕和教授並未正式在夏威夷進行主題研究式的田野，但根據他久居夏威夷二十多年的經驗，實際參與著當地的政治文化，尤其是 1990 年代以來獨立運動的高峰，讓吳教授把有關華人的田野經驗拿來進行比較、思考，成為今天演講的題目。夏威夷獨立運動的政治訴求，其實與台灣曾有過「光復」大陸的概念和精神是相等同——而他們正努力運用文化組織成各式團體，爭取應有的政治權力。

### 【內容大意】(依吳燕和教授演講原有的口吻摘要記錄)

人類學研究講究田野工作。雖然我沒有在夏威夷進行主題研究式的田野，但根據我久居夏威夷二十多年的經驗，實際參與著當地的政治文化，尤其是 1990 年代以來獨立運動的高峰，讓我把有關華人的田野經驗拿來進行比較、思考，成為今天演講的題

目。今早我一如往常，在住宿的尊賢會館樓下晨走運動時，發現牆面上居然還留有「光復大陸」的幾個字樣，這讓我感到非常驚奇。這種政治訴求的「光復」，其實就等同於夏威夷獨立運動的概念和精神——而他們正努力運用文化組織成各式團體，爭取應有的政治權力。我在這裡不使用「原住民」，就是英文的 aborigine，因為在夏威夷談的是 native Hawaiian，以「土人」稱之意思比較貼近。另外，演講前播放的音樂是典型的夏威夷風，旋律非常輕柔和緩，似乎讓人感覺很放鬆，但若我們詳察歌詞的含意，就會發現歌曲其實充滿著悲憤與無奈的控訴，希望能透過沉重的悲痛打動聽者內心深處的認同。

第一部份是關於我對這個議題的理念、思考。大約二十年前，謝世忠教授曾在中央研究院民族學研究所集刊發表了〈原住民運動生成與發展理論的建立：以北美與臺灣為例的初步探討〉，當中提及北美的印地安族群運動目標就是「希望能恢復與白人接觸以前的族群狀態」，與臺灣原住民的政治訴求相近；簡單地說，也就是讓土人可以回歸族群所在地的自治和應有的權利。這個觀點在相當程度上啟發我將多年前屏東的排灣田野經驗進行比較，對夏威夷的原住民研究議題，或殖民主義相關理論開始反思：夏威夷在與海上的異文化，如美國，接觸後，他們也開始模仿西方的朝廷(court)體制成立了王國(Kingdom)。在這個逐漸把各島嶼、領區整併為一個統合的國家時，有許多族群放棄了本來部落各有的禁忌(taboo)；相對的，他國移民(如華人)或一些逾期未返航的跳船者(beach comer)，若想成為夏威夷王國的公民，可以提出申請，夏威夷採取幾乎全體通過的政策。但是到了美國侵占的殖民時期，官方卻開始有 exclusive 的條件限制，甚至把很多華人過去曾經享有的公民資格給取消了。夏威夷復國運動在這個部份，也有不少人主張可以提出國際法像美國抗議和爭取。

另外，我想要引用曾經在自傳《故鄉·田野·火車》中，述及巴布亞新幾內亞的田野觀察作為一個例證。這幾天新聞炒得非常熱門的「巴紐」有很多華人與土人的混血兒，這說明了長期移民的歷史結果。書中我提到在田野中熟識的、巴布亞新幾內亞的第二任國會總理，明明長得一副黑人相，但他的名字 Sir Julian Chen，其中的姓就是廣東話發音的「陳」；第一屆當選的巴紐國會議長，特地邀請我和王維蘭女士坐貴賓席「觀禮」整個議事的主持，也是一位說得滿口道地臺山話的黑人，因為他的父親是從大陸來的、與當地女性通婚的第一代移民。人口在大洋洲各島嶼遷徙漂流的過程中，移民通婚導致的混血情況極其普遍，生活和文化層面也都在時空環境下彼此影響；無論是蔡廷楷將軍在野史記載中關於「全世界到處都是中國人」的「發現」和宣稱，或傑克·倫敦把土人王室的羅曼史搬上百老匯舞臺劇，都提醒了我們對「種族」的認定與詮釋——雖然現在大家通常會盡量避免談到「種族(race)」，但談論時卻非常容易將其

和遺傳等生物學的因素連結在一起，忽略了種族其實更深受社會、文化、經濟及其他等層面的影響。我們雖然批評西方中心主義，卻也接受和白種人一樣對種族的認定：在夏威夷，只要任何一方和土人混血，就被歸類為非白人的「雜種」，儘管他在面貌舉止上簡直與白人無異。

這些被排除在範疇以外的 native Hawaiians 於是尋求恢復主權，我也正式進入演講第二部份的復國運動。就像演講前各位學弟妹所聽到夏威夷音樂，充滿著土地被破壞，還有土人被汙名化的悲痛歌詞。觀光的畫面(imaginery)和熱情的 Aloha 是夏威夷的基本寫照：在火奴魯魯(Honolulu)這個交通相當擁擠、有八十萬人口居住的大都市，是美國最大的都市，也是生活最昂貴、最商業化的都市。旅館分佈號稱全美密度最高，但整個社會結構卻似乎處於後殖民(post-colonial)的狀態——雖然社會的中產階級和上流社會也不乏夏威夷土人的身影，但犯了罪被抓去吃牢飯，或者因為沒有錢住都會區而只能在海灘上搭帳篷的家庭，還有因為土地被國際連鎖飯店的大財閥吞併而路倒的流浪漢，幾乎清一色是原住民。究竟這是個美麗的、無憂無慮的熱帶天堂，亦或充滿傷痕與淚水的土地(the wounded land)？所以我們在此需要多角度地觀照，夏威夷歷史絕對是多聲的(multi-vocal)，也是多層次的(multi-layered)。

復國運動可追溯的起點是歷史上夏威夷女王 Queen Liliu'okalani 遭美國軍艦和貿易商推翻的十九世紀，開啟了美國入侵和殖民的時代。在法制改革上的運動則一直要到 1978 年，當時夏威夷舉行公民投票，表決同意讓「夏威夷土人(native Hawaiian)」構成一個特定的族群範疇。不過這種名義上的認定還需要有一波運動的實踐：1980 年成立、現在可說家喻戶曉的「Office of Hawaiian Affairs (OHA)」組織，隸屬夏威夷州政府，行政地位則差不多等同於我們的一個部會。我曾經閱讀過它的成立沿革：「我們是要為原住民爭取各種權利，甚至包含街頭抗議。」因受到六十年代反越戰運動的鼓舞和影響，這是他們常用的策略之一。OHA 的組織運作成立有董事會(trustee)，從十多位董事名單中我們可以從姓氏推斷，就像我之前提到過夏威夷土人的族群情況，至少有三四位應是具有華人身份的代表。

「我們也要喚醒我們的人民，要民族覺醒——自 1950 年代以來太過提倡觀光的後果，連鎖跨國的旅館事業爭相進入，讓我們美軍的轟炸演習摧毀了我們儀式的聖地。」所以，當 OHA 需要籌措活動經費的時候也會直接提告美國政府，法院每每判決勝訴、便會獲得賠償，如果以臺灣的法律系統而言，是一種很特殊的政治生態。OHA 最嚴重的一次就是 1993 年抗議現任總理剝奪了組織預算，當時適逢女王被推翻的一百年紀念，連續三天無分白天黑夜有上萬人以王宮外的草地為聚集點，在街頭舉辦各式各樣的活動。我和王維蘭女士也擠在觀眾群裡，發現他們上演的舞臺劇 Uncle Sam 有許多

人類學系的師生共同參與；當中帶著高帽子的白人紳士代表美國政府，又象徵批判侵略者身份的角色，就是夏威夷大學的人類學教授，又是領導抗爭的重要人士 Stephen Boggs！到了第二年，行動從街頭輿論轉向對官方政治提出政策建言，開始出現各種訴求，例如「還我土地」。在 1994 同年，OHA 又動員了夏威夷當地的 NGO、草根組織和社會各界人士等共組一個公審美國的法庭，並且從各國邀請來專家學者、原住民運動者和法官，控訴美帝國主義對夏威夷的暴行：

1. 白人用強盜、騙子的手段，非法佔領了我們原本居住的土地。
2. 美國商人和海軍相繼併吞(annexation)，把我們祖先世代居住的土地變成美國的國土。
3. 美國已經違反了我們部落的法律，也不顧國際法和公眾輿論的反對。
4. 在 1959 年夏威夷成立州政府時
  - i. 沒經過同意，就把原本屬於我們的土地賣給別人
  - ii. 把我們的芋頭田(芋泥對夏威夷土人而言是重要主食)摧毀，蓋成運河，還轟炸我們的聖地。目前的夏威夷有百分之二十五都被劃歸為禁止進入的美國軍用地，近年來有不少土人決定以行動宣示主權：例如新聞報導有位老先生就拿釣竿到珍珠港管制區釣魚，宣稱這就是他實踐祖先討生活的所在；另有一位民眾在美國稅捐徵收季時，宣稱美國政府占用了他們的地卻沒有繳地租，所以不是要繳稅，反而應向政府收費(charge)。(雖然他們後來分別被美國法律判刑和罰款)。
  - iii. 生物學家預言「西元 2020 年就再也找不到土生土長的夏威夷原生植物」美國把我們原先種植的作物破壞，為了經濟利益改種其他作物，從此夏威夷土著吃不起自己的芋泥。
  - iv. 魚池被填平，變成一家家的觀光大飯店，海灘也被侵占。

所有的罪名後來每項都被宣稱是「有罪(guilty)」，並且以這部影片記錄下來。這次審判有造成什麼結果呢？三個月之後當時的美國總統柯林頓簽署了一份 resolution，國會全數通過代表全美國人向夏威夷土著道歉的文件。但口頭上的道歉夠嗎？當然不。所以美國官方也在草擬法案，決定要給夏威夷土人們兩億美金，還有一些港口的土地。不過，抗爭人士卻覺得這樣不夠，他們主張：應該要以「夏威夷建國獨立」為終極目標，這種部份賠償的做法根本只是殖民帝國的敷衍策略，是一場騙局。但是根據我詢問一般民眾的觀感，還有一些原住民團體的意見，則有不少人很表贊同：一方面是因為，他們覺得現在海灘搭塑膠帳篷生活的土人們，過著三不五時被美國政府的警察驅趕的生活，實在不是長久之計(雖然他們會宣稱是為了要定期清理海灘環境，取締使用

的言辭還算是很委婉)；另一方面，2000-2008 The Akaka Bill (The native Hawaiiia Government Recognition Act)的通過，他們希冀這次國家透過制度上承認他們是「native」，這樣以後可以更進一步組織自治政府管理夏威夷土著事務，還可以透過原住民法管道申請很多原住民的補助。所以抗爭人士與一般民眾間的意見也有些分歧。

夏威夷以地域做為認同的整體，於是在「文化復興運動」中有表演性質、具夏威夷特色的傳統歌舞就變得很重要。例如之前當紅的 Aunty Genoa，就是一位風靡不少大洋洲島嶼的夏威夷女歌手；他早期在旅館的一些 show 中被安排為觀光客的表演節目，不過成名之後甚至還代表夏威夷文化，到歐洲各國巡迴演出；也開班授徒，讓很多人慕名前來向他學習夏威夷歌舞。Aunty 約在兩個月前去世時，沿路有超過 2000 人獻花送行，甚至出動警車開道。學校教育的部份，OHA 從成立之初就運用小學教育教唱夏威夷歌，並學習傳統語言，讓夏威夷土話都獲得很好的復原。小朋友們還會學到 Ho'omalulu 和其他的土人英雄／女英雄人物，因為他們代表傳統夏威夷王國的光輝歷史和精神。而身為夏威夷的原住民，大家都應該一起努力恢復在美國殖民前，土人們無憂無慮的生活。

另外，許多觀光客對夏威夷基本印象的 Hula Dance，雖然不能說是純粹的(pure)傳統舞蹈，也因為文化上歷史接觸和全球化(globalization)交流的關係，有時候也有向大溪地或薩摩亞的舞蹈採借的影子，但卻在某些場合拿來當做一個節目，多少也有和 Polynesia 聯合有追求更大認同(identity)的意義。在此我想先暫時放下關於舞蹈比賽的部份，轉而談談該比賽其中一個重要的主辦單位——The Kamehameha School，這是當地夏威夷土人們能進入的最高學府，學校裡也高額聘請很多從美國本土大學來的名譽教授執教。這所學校的歷史也非常悠久：是當初 Liliu'okalani 女王的其中一位女兒嫁給美國的 Bishop，成為當地的最大地主(直到今天，若在夏威夷買地都還有極大可能是與他交易)，並把財產拿出來成立學院。Kamehameha School 比哈佛大學的校務基金還多三倍以上，入學條件規定只要是夏威夷土人，都有入校就讀的資格。現在放映的是今年該學院主辦第 88 屆的合唱比賽，還有火山女神舞的表演節目，各位可以在 youtube 搜尋影片。

Merrie Monarch Festival 一年一度在夏威夷大島的體育館舉辦。每年門票一開賣，必定很快就被搶光，是當地很重要的盛事。比賽的項目包含 Hula Dance，也有現代舞的表演比賽，再區分為團體舞和個人舞兩部份。比賽的評判標準除了舞蹈動作，各位同學也可以從這些照片上注意到舞者們的表情。本年度的冠軍是火山女神舞：這個團體在表演的過程中，還用影片附上一個片段說明，他們有先到火山口去祈禱，請求女神同意他們跳這支舞，於是獲得第一名。當然，我們也仍然可以從名單中的姓氏，看

出舞群中的夏威夷土人們應該還有華人或日本人血統。那麼到底誰是夏威夷土人 (Native Hawaiian)? 我認為這不是一種血緣，而是內心的認同。我有一位朋友，他的面貌看起來像是 Part Korean，也有一點中國人的血統，不過父母和祖父母輩皆跨國婚姻的關係，血統真要說明起來頗複雜。他有一次向我抱怨，因為夏威夷土人的身份不是二分之一，而是四分之一的血統，所以導致他不能申請免費的原住民住宅和其他補助等。我好奇地請問：「那麼你內心的想法認為你應該是什麼人呢？」他說，他其實是 Native Hawaiian，”although I cannot give up my Chinese family.”，「因為在學校我也可以申請華裔的獎學金；另一方面，我是 Kamehameha School 畢業，所以我也具有原住民的資源」。

如果從華人的觀點來看 Diaspora Chinese，夏威夷有很多土生土長或移民到夏威夷，從此在島上終老的中國人。這裡我想再穿插一個有點好笑的自身經驗：技術上我結過兩次婚，雖然對象是同一人。在我出國之前，是在中山堂辦的盛大婚禮，successful but illegal，美國當局並不承認婚姻的有效性；第二次我和王維蘭女士決定依照美國法律規定，照一張照片加上兩個公證人，但卻又變成 legal but unsuccessful——美國政府領事沒有通過，他們怕我們是假結婚真移民，所以必須正式到法庭去公證。庭上一位很黑的土著法官一看到我們就笑了，沒多為難什麼，倒是一開口就對我說他其實是 Chinese！在拉斯維加斯賭場和觀光飯店多，夏威夷也有很多土人因為去度假，後來就在那裡定居、在那裡開店；所以有不少夏威夷號稱那裡其實是我們夏威夷的第八大島！他們還是熱烈參與著夏威夷本地事務，也去登記原住民籍，請大家別忘記「我們全都是夏威夷土人」！

我還想說一位夏威夷大佬的故事。當時我進入東西研究中心擔任研究員後，發現他也在董事會的名單上，才知道他是夏威夷的富翁之一，洛克斐勒與他共同興建最早也是最豪華的觀光飯店(resort)，飯店內的各項裝飾都是從香港進口仿製的青銅器，號稱是中國的真品(當然我們是分辨得出來啦)，所以擺脫我們平常形象中認為原住民是結構弱勢的刻板印象。也有很多是透過認同「我們原住民」進行宣稱，例如最近一位也開始在夏威夷走紅的以色列籍歌手。為什麼？他們透過各種形式隱喻復國的意見，希望追求 self governance，所以根據我們從事人類學的研究，這是否也預示著「neo race (新種族)」的形成？

#### 【英文摘要】

Fieldwork is a crucial methodological experience for most of the anthropologists. Professor Wu, based on his living observations in more than two decades, tells us about the

independent movement among Hawaiian indigenous people since 1990. The pursuit of being independent for Hawaiians is similar to the political goal of re-gaining Mainland proposed by KMT government in the 1960's and 1970's in Taiwan. The independent organizations in Hawaii are devoted themselves into striving for more political rights by using many kinds of cultural symbols.