

台灣歷史上一個社區的發展

——分析李喬的《寒夜三部曲》

陸敬思* (Christopher Lupke)

摘要

李喬的傑作《寒夜三部曲》作為台灣現代文學歷史上巨大的代表做之一，同時意味著台灣很重要的過程。不過小說在文學史的地位雖是肯定的，它的社會、文化，以至於政治意義到底是甚麼仍然還能引起許多爭議。在這篇文章當中我打算對《寒夜》的傳統文化的描述，社會價值的敘事，政治內涵的表現加以詮釋。這篇長篇小說充滿很多華人傳統的風俗習慣、觀點，和價值觀。小說敘述客家人如何把台灣從一片大自然的荒野，成為『有文化』（漢化）的地方。甚麼稱得上『文化』呢？仔細讀小說就能看到敘述者逐一列出例子如下：

（一）當人物面對難以用人力改變的事實時，敘述者嘆道：『生死有命，是福不是禍，是禍躲不過』（p.15）。這可能會被讀者錯覺成中國人（或客家人）的宿命表態，但事實上華人的命運信揚對他們的生活方式有巨大的影響，而此態度不一定光是宿命的觀點；

* 現為美國華盛頓州立大學外國語文學系助理教授（康乃爾大學博士，1993），其研究領域包括現代中國文學、電影和文化研究。

(二) 另外很明顯華人世界觀的要素是孝順。在小說中，每個人物不僅是個別人物 (individual subject)。每個別人物代表家族系統的擴建。人物是家庭最基本的成宿。彭家家長阿強伯『起勁』地對阿漢指出：『身體父母生的，一個人？更要保重！要留下你劉家的血脈。』(p.29) 在中國社會上每一個個別人物的行動，思索，跟表達方法何內容都不光是他自己的個人表現，同時含觸他家族的引申意義；(三) 最能表現傳統文化的堅決持續不斷的存在而積極地支持傳統佛教，沒過於表面上相當博弱但確是挺有力量的女主角燈妹的人物描寫。燈妹在這篇『大河』小說，從頭到尾一直占主角的位置，等於是一直生存下去，起碼直到他自己認為是應該『走』的時刻。他的位置一邊有助於鞏固小說的一貫性一邊肯定傳統文化的絕對性。小說人物不是處在新開墾的蕃仔林，就是一直在想念他們的開放的家鄉--蕃仔林。這社區不外是傳統文化的縮圖。在這篇文章我主張《寒夜》展現傳統華人文化的自我認同的基本架構，而這個架構並不是個人的。它是個集體性的架構—以家族跟社區為主。

一、想像性的社區，文化的多層文本性，與歷史的淺／深層再現

李喬的作品《寒夜三部曲》是長達一千五百多頁的大河小說，在台灣文學史上具有相當大的影響力。關於這部作品的中文研究相當豐富，但英文文獻方面卻幾乎沒有。這並不表示小說不重要，而恐怕是小說的長度對外國讀者而言是極大的挑戰，往往使人望之卻步。然而這部小說其實相當流暢、直接而不複雜，讀來並不艱澀。雖然人物眾多，情節也很細膩，但李喬以寫實主義的方式進行寫作，提高了小說的可讀性。

李喬是客家族籍的作家，他的這部小說就是描述客家人在台灣開墾荒土的經驗，也是台灣歷史、文化的重要紀錄。客家人在台灣屬於較為少數的族群，佔台灣總人口的15%左右。在中國，客家人的比例更少，但依舊是相當重要的族群。因此在探討這部小說時，客家歷史文化的重要性不能不予重視。不過這並不表示小說本身的人物特點不值得注意，畢竟每個角色人物都有各自的特性，文化與個人兩者其實同等重要。客家人在台灣擁有相當特殊又尷尬的地位：一方面，部分客家人擁有本省人的身分，在台灣發展已有上百年的歷史；但另一方面，客家人並非閩南人，擁有不同於閩南人的語言與風俗。儘管如此，在閱讀的過程中，我們不能就此認定客家族群的風俗文化就和主流的華人完全不一致。事實上，客家人很可能比其他族群保有更多傳統、典型的華人文化。因為客家人是一千年前由中原地區南遷的族群，客家話屬於北方古漢語之一，經過一千年的傳承，應仍保留了许多傳統文化的特點。這與我的主題有關。¹

1 如要更進一步的了解台灣客家人文化歷史與它對客家人文學的影響，參看：王慧芬「台灣客籍作家長篇小說中人物的文化認同」（1998年東海大學中國文學研究所碩士論文）和劉奕利「臺灣客籍作家長篇小說中女性人物研究：以吳濁流、鍾理和、鍾肇政、李喬所描寫日治時期女性為主」（2004年高雄師範大學國文學系碩士論文）。我的研究方向與這兩篇相當優秀的論文有些不同的地方。他們把文學作品當作「透明的」、直接的社會線索，然而我覺得文學當然能提供一些社會資料，不過文學作品其實是作家本人主觀意識的產物，而且往往必須符合某些寫作原則與技巧，因此與「真實生活」必然有所不同。

在本文中，我打算探討李喬如何在小說中描繪一個「想像性的社區」(Imagined Community)。「想像性的社區」是西方文化理論學者安德森(Benedict Anderson)所提出的概念。其書《想像的共同體》(Imagined Community)探討一群不一定擁有共同血緣的人群如何透過敘事的方式，以及媒體、印刷術、博物館、教育等機構，塑造一個想像性社區的產生。我認為小說家必須透過「論述」的方式(傅柯的Discourse理論)以達成想像性社區的效果。但這並不表示外部世界不存在，而是小說家往往透過語言、文字來組織、再現一個想像性的社區。²

想像性社區的議題可分為兩個層次來探討。一是小說中人物如何在拓墾荒土的同時，建立起關於我群的想像；二則是小說家如何透過小說的書寫，營造、再現出一個想像共同體的認同。關於第一個層次，由於小說中的人群(蕃仔林居民)長期面對同樣的惡劣環境，因此逐步發展出一個社區共同體的想像。不過這些想像性的社區，往往必須透過具有規範性的「儀式性」行爲(ritual form)，才得以生成。所謂「儀式性」，是指人們長期面對相同處境時，逐漸孕育出一種模式化的、反覆性的、習慣性的行爲模式予以應對。這些重複出現且反覆實踐的儀式，一再突顯並強調人們共享的世界觀與價值觀，促使社區共同體的誕生。例如在《寒夜》中，「命」與「孝」兩種觀念即是關鍵的儀式性行爲。「命」是人們遭遇挫折與挑戰時經常引用的觀念，這種共有的、共享的人生態度容易使人產生集體性的我群感與歸屬感；「孝」則是傳統華人文化的一大特色，也是華人世界自

2 安德森說「是想像的，因為即使是最小的民族的成員，也不可能認識他們大多數的同胞，和他們相遇，或者甚至聽說過他們，然而，他們相互連結的意象卻活在每一位成員的心中」。班納迪克·安德森，《想像的共同體：民族主義的起源與散布》。吳叡人譯。臺北：時報文化，1999，p.10。安德森的主要研究題材包括民族主義、愛國主義的特質、人口調查、地圖製作與博物館建設等社會現象。本文強調的則是文化產品，尤其是文學。

許文明的重要價值。「命」與「孝」兩種觀念在小說人物的生活中反覆出現，不但主導了他們的言行舉止，也強調了這群人共同的文化傳統，間接促成一個想像性社區的形成。不過值得注意的是，《寒夜》這部結合歷史文化的大河小說，其實呈現了不止一個層次的想像性社區；小自捍衛家園的蕃仔林村民，大至客家族群甚至整體華人社會，可說各自形成不同程度與範圍的我群想像，相當值得深入討論。

想像性社區的第二層次，則牽涉作者與作品的關係。有人說《寒夜》是一部考察詳實的歷史小說，紀錄了1890年以迄終戰前這段時間的台灣歷史。然而，小說並非歷史真實的完全呈現，縱使作者投以寫實主義的精神，小說終究還是作者的作品，是作者個人對歷史現象的詮釋與再現。此外，《寒夜》一方面是依據史實而寫成的歷史小說，其本身卻不可避免的也是1970-80年代時空下的歷史產物。畢竟《寒夜》若創作於其他時間點，必定呈現截然不同的樣貌。其實作者扮演的是一個中介的角色，在過去歷史與現代讀者之間搭起一座橋樑，將過往歷史的輪廓呈現給當代讀者。有趣的是，透過閱讀，當代讀者不知不覺也參與了新一層社區共同體的想像，間接促成了一個多元決定的（overdetermined）台灣主體認同。

小說家一方面必須盡可能忠於社會的真實，呈現真正的歷史與文化，但另一方面也要表現出其歷史立場與寫作技巧。因此小說成敗之關鍵在於，第一，小說家能否貼切反映真實，達到寫實主義的要求；其次，小說家能否表現出純熟的寫作技巧，呈現完整而有藝術價值的小說。在這兩點上李喬的表現可謂相當傑出。作家如何揉合寫實與藝術兩種表現技巧，是一個永無止盡的挑戰。

最後我要強調，這是一部非常長的小說，絕非短短一篇文章得以完全掌握。因此，本篇論文僅選擇《寒夜三部曲》的第一部《寒夜》為主要文本，因為第一部《寒夜》描述的是人們在台灣立基的過程，包括所面對的

問題與挑戰，所承受的悲哀與喜悅，以及人際間的互動交流等等。其他第二、三部也都有各自的特質，值得往後分別再談。

二、「命」在華文論述的普遍性，在形塑文化共同體的功能，及它的真面目

「命」的觀念在中國文化歷史上有著重要且持續不斷的影響力，從最早的金文，到當代兩岸三地的華文文學，「命」在華人心中始終是忘不掉的觀念。儒、墨、道等百家幾乎都曾談及這個觀念，老百姓老生常談的俗語也有不少與「命」相關的說法。³因此，「命」在李喬的《寒夜三部曲》中密集出現是理所當然的。「命」是華人文化相當獨特的觀念。「命」與華人社會的關係以及對個人的意義是重要的問題。首先，小說中這群人剛到台灣來時面對了極大的挑戰，包括大自然的災禍、政治的威脅、身體的疾病、經濟的困境及與原住民的衝突等各種問題。所以這些人難免遭遇失敗，如死亡、殘障、窮困、飢餓、人際困境等。在這種情況之下，人自然產生一些「命中註定」的想法，或「宿命」的態度。從「命」的世界觀來看，個人表面上是無法操控自己生活的。但「命」所牽涉的不只如此；「命」在中國歷史上是極為重要的議題。有些研究者認為《寒夜》中人們對「命」的觀點與佛教有關⁴，但其實「命」自古以來即為中國廣泛的哲學性議題。

3 我在自己所編的一本有關「命」的書中，便列舉了古往今來各種文本（不論是古代金文或當代文學）中的相關例子。見Christopher Lupke, ed. *The Magnitude of Ming: Command, Allotment, and Fate in Chinese Culture*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2005.

4 吳錦發指出：「彭阿強和劉阿漢，他們似乎認為苦難可以經由自己的努力，把苦難排除。但是燈妹對苦難總是接受，比較接近佛學裡面對苦難生命的態度。」節錄自鍾肇政等〈李喬寒夜三部曲討論會〉《文學界》第4期，頁17-18，1982年。

小說人物對「命」不一定只是宿命性的接受，也不是毫無解決與反抗的意圖。中文論述中的「命」與西方並不相同。西方的宿命論帶有貶義，但中文論述中的「命」並非完全之貶義，因為在華人眼中，人們認出「命」的必然之後，才能逃出「命」的禁錮。另外，由於「命」的討論在中國有一完整而源遠流長的歷史背景，包含各種哲學或文學論述，因此人在遇到困難時提及「命」的觀點，往往不只是在談論「命」本身，而是在引用、分享同一個文化文本。換句話說，談論「命」是華人文化的特點，若是重複談論將有助於強調這些人文化中相同的部分，進而促成一個想像共同體的形成。這個過程是在集體性的潛意識之下發生的，卻確實使社區中人產生「我們是相同的」、「我們不同於別人」的我群感與集體經驗。小說中關於「命」的場合是普遍存在的。例如「俗語說得好：生死由命，是福不是禍，是禍躲不過」。(p.13)所謂「俗語」指的是民間的說法，而非知識份子菁英式的論點。此外，阿漢第一次注意到燈妹時便提到了她的苦命：「那麼，他是苦命的女子，他想。苦命？嗯，苦命。我就是苦命的孤丁。他想。」(p.45)就是這種對苦命的共同經驗與同理心，使他們之後得以產生進一步的交往。其他還有：「不過，這是命，是命就只好領受。」「所以你是好命人。」透過這些例子分析作者如何使用「命」這個反覆體現的引導主題 (recurring leitmotif)，藉以呈現一個社區的凝聚，並發展出小說技術上、結構上的一貫性與完整性。

再進一步探討，我們可以問「命」究竟是怎麼一回事呢？我認為所謂的「命」其實是一種異化 ("alienation"；德文的 "*Entfremdung*") 的效應。當我們遭逢具有威脅性的外力或困難時，往往將其歸因於「命」。事實上當我們碰到偶然的大自然現象時，用具有豐富文化傳統的「命」來予以解讀，將有助於我們來面對或掌握這些陌生、恐怖的現象。雖然它是命，也許我們不能克服它，但可以給它一種意義。所以「命」其實不是自然界

裡所產生的現象，而是人類面對事實自身塑造的一種文化上的觀念。不過，這個「命」雖然是人類塑造的，但如果我們要相信有所謂「命」的話，卻必須將其視為外力運作的結果。這就是一種異化，反主為客，放棄我們的主導權與主動性，將來自自身的觀念排除出去，當作是外來現象對我們的限制。因為我們若相信「命」的存在，就須相信他的外來性質。「命」必須來自自然、來自外界，並非透過人為而塑造。

每當小說中的人物碰到問題時，同樣的「命」觀往往反覆出現，這種做法強化了這群人文化上的集體性與同質性，也促成了共同體的產生。因此所謂的「命」觀是文化文本（或譯為互文，互為文本，互交文本）極為重要的一部分（a component of intertextuality）。我們所有的文化現象都是在這個廣義的文化文本中，只是我們難以認清它的人造特質。要是認清「命」是人為文化塑造的，那麼「命」的力量就會消失了。

在《寒夜》關於「命」的主題可分由兩部分來探討，一是燈妹，一是阿漢。首先，「命」與燈妹的個性發展有很大的關係。關於燈妹被收養的原因，小說提到「燈妹命中註定三父三母，所以再由別人領養就可以『禁制』她的『沖煞』。」（p.81）可見燈妹從小就被認為帶有不吉利的特性；燈妹自己也覺得之所以被領養為童養媳也是命的原因：「這是命，是命就只好領受。」（p.84）此外，人興曾對人秀說：「所以你是好命人」，因為燈妹自小就被許給人秀。（p.86）不過這實在有些諷刺，因為我們知道人秀其實是「短命」的，並非「好命」。阿漢打算與燈妹結婚前，也曾經思考過燈妹的「命」。阿漢不相信燈妹是「壞命」、「有毒」的，因為「人，沒有生下來就註定會害人的」，「上天不會給人註定這樣的命。」（p.147）他甚至認為「苦命」其實兩人的共同點，他相信燈妹既然和自己一樣苦命，彼此應該是談得來的。同樣的，燈妹也有類似的感受，她覺得阿漢「年紀不大，很好看，聽說也是一個孤兒……這才正好相配呢。」（p.173）

在阿漢的部分，有時阿漢覺得事情都是由命運決定的，「一切都交給命啦」，(p.316) 他曾這麼說，但他有時寧願相信人還是有自主性的，因此決定辭去隘勇尋找別的出路。此外，阿漢雖然怨恨母親的拋家棄子，但最後還是原諒了他的母親，承認所有事情都和命有關：「我，我阿漢不再恨妳了，不再怨什麼了，一切都是命」。(p.344) 有意思的是，他對他母親的同情是在自己孩子死亡後才體會到。

至於「賣命」、「拼命」與「墾荒」、「幹活」、「土地」則有很深的關聯。小說提及，在蕃仔林墾荒的人是「拿老命當銅錢」，彷彿在「賭命」；(p.46) 開墾幹活宛若在「拼命」(p.144、215)；阿仁仙對無法擁有土地的佃戶說：「天下佃農誰都這樣，你不服也得服，你不甘又能怎麼樣？這是命啊！誰叫你投錯娘胎？」(p.246) 當阿漢剛出生的女兒面臨生死關頭時，阿漢則表示他願意「一人出外去，去賣命弄錢，拿回來養活她們」。(p.307) 可見賺錢養家是往往需要「賣命」的。「至於人興，永遠是認命的大赤牛，只知道死賣力氣，縱使力氣賣完，隔天給別人牽去屠宰了，也不會表示什麼的……」(p.407) 談了這麼多例子，其實關鍵在於敘述者如何將幹活與苦命、拼命、賭命、賣命做連結。最後敘述者更進一步轉向「生命」、「生活」之探討，關注面向由「命運」(fate) 轉為「生活」(life)。「生命來自泥土，但生命不是泥土，而生命畢竟還是泥土。不是泥土，所以能夠自由活潑，但也多麼孤單；是泥土，所以最是卑下，但也多麼穩實安詳……」(p.401) 透過阿漢與燈妹的對話，我們體悟到原來土地等同於生命，生命來自於土地。《寒夜》結尾的例子更為抽象，阿強伯最後殺死了地主葉阿添，但也犧牲了生命。這麼做的確暫時解決了村人的困境，為村人出了一口氣，但也是使用所謂「一命抵一命」的觀念，用自己的生命來換取其他人的生命。

三、「孝」：一種寫實主義的再現

我們知道「命」在華文文學，甚至在華人社會，是非常普遍的現象。同樣的，「孝」或「孝順」也是表面上非常普遍且廣泛的現象，但在深層結構中也具有相當重要的意涵。「孝」在一般人心中常指孩子對父母的尊敬，但「孝」其實是具有非常多面向的複雜概念，影響了人們所有的行動與選擇，包括各種歲時節慶與生命禮俗等。在《寒夜》中，阿強伯準備舉家遷徙時燒了幾根香祈求祖先的保佑；同時他們也請義民爺幫忙選擇出發的日期時間。義民爺的崇拜是客家人重要的信仰，所祭祀之對象為早年因捍衛家園而犧牲的未成家男子，因此後人對其行禮如儀。另外，阿強伯勸阿漢留在蕃仔林時，也曾對阿漢說：「話，不是這樣講——身體父母生的，一個人？更要保重！要留下你劉家血脈……」（p.29）這些在在顯示了，人並非獨立之個體，而是家族整體的一部分；每個人都扮演了核心的中介角色，連結了過去的祖先以及未來的子孫。這種觀念是傳統華人文化的一大特色，在小說中處處可見。這個反覆出現的文化特點，則是塑造想像社區的另一關鍵，與「命」並行，共同構成小說的兩大支柱。類似的文化觀點也可見於日本、韓國、越南等其他東亞國家，但若與西方文化相比則是相當特殊的現象。

「孝」的概念也與父權制度、婚姻制度以及男女關係密切相關。20世紀以來關於「孝」的討論就不斷出現，如魯迅的《狂人日記》探討傳統人際關係、家庭關係與父權制度所產生的問題；五四運動的反儒家主張也包含「反孝」的觀念。這種「反孝」的概念經常出現於中國現代小說中，如丁玲的小說《沙菲女士的日記》提及傳統觀念的缺點以及自我身分認同的產生；張愛玲的作品更有很多悲慘的例子。就當代而言，「孝」的題材也遍及新時代（所謂的毛後時代）的大陸文學與台灣現代文學之中。大陸方面

有王安憶的《小鮑莊》，台灣方面，王文興的《家變》討論父子的衝突，王禎和的作品探討傳統價值的問題，李昂的《殺夫》則對父權制度有深刻的批判等等。由此可見關於孝的議題，現代大陸和台灣作家所呈現的角度是相當多元而複雜的，例如黃春明經常強調父子或祖孫間的關係，如《青番公的故事》。

《寒夜》中，敬祖、祭祖的情結處處可見。那麼李喬是如何看待這些現象呢？其實李喬以寫實主義的手法描繪這些現象，對於「孝」他既沒有歌頌或讚美，也沒有批判或責難，取而代之的是一種單純而中立的角度，客觀地呈現「孝」的功和過、利與弊。李喬揭露了「孝」的黑暗面，同時也呈現出它的光明面，「孝」的正負面皆存在於他的小說中。小說場景開始於1890年的清光緒年代。當時之老百姓依舊保有相當傳統的世界觀、價值觀。因此不論書中人物做了什麼事情，李喬鮮少將人描繪成魔鬼或壞蛋、英雄或烈士。他鍾情於「中性」的人物，因為這種人才是社會的真實。舉例來說，小說中阿強伯嫂對燈妹的態度並不合理也不公平，但李喬不予苛責，畢竟人是時代的產物，活在當下的人物就是擁有這種性格，她深受時代環境的限制而無法自我突破。一旦她突破了小說反而變得不真實了。

「孝」跟「命」一樣，都是文化文本性裡極為重要的一部份。因為作者每次描述小說中人物的觀念與行動時都將其放置於更大的文化現象之中。小說人物當然有他們的個性、選擇、想法，但其實都是在某一個幅度、範圍中進行，而這個大概的範圍指的就是華人的文化。這個文化範圍決定了他們大多數的行動、選擇與決定，因此這些小人物就算在台灣的自然環境（一個缺乏中國文化的環境）中，依舊會選擇一些符合傳統文化的行為。例如，入「贅」或招「贅」在華人（大陸、台灣皆有）心中也許是很羞恥、丟臉的事，但「贅」在整個文化系統中還算是可以被接受的，因為它並不算違背傳統華人文化中所謂「孝」的觀念。嚴格說來，在「孝」的原則

下，兒子必須娶妻入門，女兒則須嫁出門去。兒子最重要的責任是傳宗接代，讓父親有孫子，讓祖先有後代，將父權制度延續到永遠。在這種深刻的孝道觀念中，「贅」表面上看來是不孝順的，但其實它只是一種例外，且依舊維持在傳統文化系統的規範之中。「贅」只是一種應變措施，一種讓人繼續維持孝順的手段。舉例來說，當一個較為富有的家庭，只有女兒卻無男嗣以繼承香火時，只好用錢招較窮的男性入贅，為自家延續後代、繼承香火，以免違背孝順的觀念與要求。此外，「贅」現象本身也是個複雜的問題，「贅」是「孝」觀念下的產物，為達到「孝」，入贅發展出多種方式。例如，入贅有永久入贅或短期入贅之分；男方及其後代是否需要完全改姓也有多種協議方式。不過，與魯迅或張愛玲相比，李喬的同情感濃厚得多。他並沒有如魯迅般將傳統價值視為「吃人的」現象，給予激烈的批評。

我們必須強調，這些情節並非真實世界的直接呈現，而是作家與歷史文化背景的辨證結果，同時也是作家與讀者的互動關係。一方面，讀者要求作家貼切描寫歷史的真面目，但另一方面讀者也希望作者創作的是一個完整而令人心情舒暢的文學作品。這兩方面的平衡是小說家必須不斷調整的。

「孝」在小說中是很重要的生存主題，很多細節都與「孝」有關。在阿強伯的部份，他認為在蕃仔林的開墾一定要成功，因為「人傑已經二十九歲，人華也二十六了；妻子兒女成群，再不開創自己家業，代代長工，那不愧對祖先嗎？」(p.15) 當他準備舉家遷徙時，燒了幾根香祈求祖先的保佑，出發前也到義民廟請義民爺幫忙選擇出發的日期。（所謂的義民是在死亡前尚未娶妻生子的孤魂，因此成為客家人祭祀的對象。）這裡顯示了「孝」的重要性，因為阿強伯考慮的不只是自己的利益，他要向祖先展現孝心，也要為子孫謀取福祉，這與父權制度下強調血脈必須連綿不斷的觀念

有關。另外，阿強伯勸阿漢留在蕃仔林時，也曾對阿漢說：「身體父母生的，一個人？更要保重！要留下你劉家血脈……」（p.29）表示阿漢不但該對父母負責，也需思考後代的問題。

另外，在燈妹身上所顯現的許多特殊儀式與習俗都出自「孝」的觀念。燈妹是一個「花囡女」，也就是所謂的童養媳，這在傳統的華人社會是相當普遍的現象。童養媳從小須替養家工作，等到適婚年齡再被許配給養家的兒子。小說中的燈妹就是如此，「人秀二十了，燈妹十八歲。阿爸決定；正月半元宵節，就給兩人圓房。」（p.74）由此可見，童養媳的婚姻是被「決定」的，因為在傳統封建社會中，童養媳無法為自己做任何選擇。除此之外「交換婚姻」也是孝道觀念下的產物。另外，孝道的觀念也會影響到人們的語言與措辭，如「圓房」。

不過我們必須注意，李喬多少還是讓書中人物擁有一些選擇性與感情，他的筆尖並不刻薄，也不如魯迅等五四意識形態的作家那般反孝、反傳統，因為他常為小說人物留有餘地。舉例來說，縱使燈妹從小就註定要許配給人秀，但作者在小說開頭依然描寫了阿漢對燈妹若有似無的同感與好感，為他們未來的發展留下了伏筆：「四個小時下來，他〈阿漢〉的視線好幾次落在燈妹身上。他有個模糊的感覺，他認定燈妹是寂寞的一份子；和他一樣，四周的人事物，總是跟自己離得遠遠地。」（p.13-14）由此可見雙方雖然沒有為自己選擇結婚對象的機會，但仍舊透露了自我的內在情感。

就算是與阿漢的婚事，燈妹依舊是被「告知」的，是「阿媽正式『告訴』她婚嫁的事」，（p.163）從來沒有人詢問過她的意願。燈妹對此雖然有些困惑卻不覺得這是件壞事，因為正式「出嫁」畢竟是令人驕傲的，特別是相對於「招贅」的婚姻而言。但「阿媽，阿嫂她們，都在言談之間表示，她，『已經』是人秀的人，人秀的死，是被她害的；她現在是人秀的

(女甫)娘——一個寡婦。」(p.166)不論是燈妹的養母或大嫂都認為燈妹已經是人秀的寡婦了，但燈妹拒絕接受她是已婚的，「無論如何他不肯認定那死去的人秀『已經』是自己的丈夫。」(p.166)因此當阿強伯婆要求燈妹在人秀的「新房」守夜時，燈妹卻抵死不從，情願躲在廚房過夜而不願妥協。她這麼做被家人視為是「越規」、「逾矩」的行為。帶著心中的痛苦，燈妹來到伯公廟祈禱，這些情節在在顯示了信仰儀式在老百姓心中的重要性與影響力。當然，這些關於婚姻的嚴格規範在象徵性層次中相當重要，但也有經濟上的動機。彭家需要勞動力，因此需要燈妹留在彭家，甚至需要阿漢入贅。

彭家很早就曾考慮是否將三子人興入贅許家。但當時人興表示「絕不會爲了女人去給人招——那是丟人現眼的事。」(p.60)彭家也曾想將先天智能不足的尾妹許配給阿漢，或爲尾妹招阿漢爲婿，但阿漢選擇燈妹而非尾妹。婚禮有很多繁複的習俗，皆是爲了討個吉利。後來人興入贅許家兩年，導致彭家勞動力缺乏，於是彭家決定改「出嫁」爲「招贅」，將阿漢招入彭家三年，以代替人興的位置。(p.182)由於這個轉變，婚禮的形式也完全不同了。招贅婚中，阿漢必須請家族長輩爲其作主「寫字」，但招贅婚其實是極爲丟臉而不光采的事情，因此鮮少有人願意出面爲其「寫字」，增加了阿漢結婚的困難度。最後當年限已到，彭家欲與阿漢劃清關係時，便提出只要「阿漢當眾公開承諾將來補送『贖身款』三對銀」的話，阿漢就可帶燈妹離開彭家，就此結束招贅的關係。(p.396)

四、結尾

「孝」是華人文化中非常重要的觀念，它的影響力相當廣泛。雖然人們並非直接使用「孝」這個詞，但許多與婚姻關係、家庭制度等有關的選擇

往往受到「孝」觀念的影響。同時，「孝」在小說中也具有相當之影響力，小說人物的婚姻行為大都以「孝」為最終的依歸。那麼「孝」到底是什麼呢？它是怎麼造成的又是從哪來的呢？其實關於這些問題，小說人物經常視為理所當然而鮮少質疑。因為「孝」對他們而言似乎是先天存在的，屬於潛意識的一部份。在他們的認知中，「孝」已經是他們文化下的重要觀念，他們並不是存心的注重「孝」，因此很少考慮它是好或壞；他們不詢問「孝」的真實或重要性，因為「孝」是早已存在的東西，其重要性是被肯定而無疑的。這就是我這篇文章最重要的論點，「孝」與「命」最重要的功能與特點在於其維繫了文化的認同，進而促成我所謂的「想像性的社區感」。

參考書目

一、期刊論文

- 鍾肇政等〈李喬寒夜三部曲討論會〉《文學界》第4期，頁6-40，1982年。
- 謝松山〈簡介「寒夜三部曲」〉《文學界》第4期，頁59-65，1982年。
- 彭瑞金〈大地的悲愴樂章—李喬的「寒夜三部曲」〉《文訊》第6期，頁275-280，1983年。
- 花村〈大地人生—試析李喬的「寒夜三部曲」〉《文學界》第9期，頁178-195，1984年。
- 賴復霄〈臺灣小說與臺灣精神—以李喬「寒夜三部曲」為例〉《臺灣文化季刊》第9期，1988年。
- 陳萬益〈母親的形象和象徵—〈寒夜三部曲〉初探〉收錄於《中華現代文學大系評論》，卷一，頁684-701，台北：九歌，1989年。

齊邦媛〈人性尊嚴與天地不仁—李喬〈寒夜三部曲〉〉《千年之淚》頁179-201，台北：爾雅出版社，1990年。

公仲、汪義生〈李喬的「寒夜三部曲」〉，收錄於《牛聲》，頁45-56，苗栗：苗栗縣政府，1992年。

徐進榮〈李喬《寒夜三部曲》中「燈妹」的涵意〉《文學台灣》第7卷，1993年。

白少帆、王玉斌〈李喬及其《寒夜三部曲》〉收錄於《現代台灣文學史》頁656-670，瀋陽：遼寧大學出版社，1987年。

歐宗智〈台灣島的悲憤與血淚—綜論李喬《寒夜三部曲》〉收錄於《為有源頭活水來》，頁49-53，財團法人清傳商職文教基金會，2001年。

歐宗智〈臺灣人心中永遠的痛—談《寒夜三部曲》的殖民壓迫與反抗意識〉收錄於《為有源頭活水來》頁54-57，財團法人清傳商職文教基金會，2001年。

歐宗智〈複雜多面的人性思考—談《寒夜三部曲》的漢奸文化與異國情誼〉收錄於《為有源頭活水來》頁58-61，財團法人清傳商職文教基金會，2001年。

歐宗智〈天災人霍的沉痛控訴—談《寒夜三部曲》的吃與餓〉收錄於《為有源頭活水來》頁66-68，財團法人清傳商職文教基金會，2001年。

歐宗智〈傳統客家女性的堅忍形象—談《寒夜三部曲》的燈妹〉收錄於《為有源頭活水來》，頁69-72，財團法人清傳商職文教基金會，2001年。

歐宗智〈傳統客家女性的堅忍形象—談《寒夜三部曲》的燈妹〉《明道文藝》第287期，頁124-128，2000年2月。

歐宗智〈台灣島的悲憤與血淚—綜論李喬《寒夜三部曲》〉《民眾日報》1999.8.19鄉土文學副刊。

歐宗智〈土地意識與天人合一—《寒夜三部曲》的特異主題〉《自由時報》

2000.3.6

張金嬌〈台灣文學中的女性空間—以呂赫若、李喬、李昂的小說為主〉《台灣新文學》第8期，頁305-323。

彭瑞金〈悲苦大地泉甘土香—李喬的「番仔林故事」〉《台灣文藝》第57期，頁101-116，1978年1月。

廖偉竣〈走出「寒夜」的作家—李喬訪問記〉《暖流》第1卷第4期，頁49-52，1982年4月。

鍾鐵民〈李喬印象記〉《台灣文藝》第57期，頁65-69，1978年1月。

羅秀菊〈大河小說在台灣的發展—兼談李喬的《寒夜三部曲》〉《台灣文藝（新生版）》，第163、164期，頁49-57，1998年8月。

二、學位論文

賴松輝「李喬《寒夜三部曲》研究」1991年，成功大學歷史語言研究所碩士論文。

王淑雯「大河小說與族群認同：以《臺灣人三部曲》、《寒夜三部曲》、《浪淘沙》為焦點的分析」1993年臺灣大學／社會學研究所碩士論文。

王慧芬「台灣客籍作家長篇小說中人物的文化認同」1998年東海大學中國文學研究所碩士論文。

劉純杏「李喬長篇小說研究」2001年中山大學中國文學所碩士論文。

紀俊龍「李喬短篇小說研究」2002年逢甲大學中國文學所碩士論文。

黃琦君「李喬文學作品中的客家文化研究」2002年新竹師範學院臺灣語言與語文教育研究所碩士論文。

盧翁美珍「李喬《寒夜三部曲》人物研究」2004年彰化師範大學國文學系碩士論文。

李秀美「《寒夜三部曲》之地方性詮釋」2004年臺灣師範大學地理學系碩士

論文。

劉奕利「臺灣客籍作家長篇小說中女性人物研究：以吳濁流、鍾理和、鍾肇政、李喬所描寫日治時期女性為主」2004年高雄師範大學國文學系碩士論文。

張令芸「土地與身分的追尋——李喬《寒夜三部曲》」2005年銘傳大學應用中國文學系碩士班碩士論文。

三、報紙

齊邦媛〈寫給土地的家書——讀李喬「寒夜三部曲」〉《聯合報》1990.7.7，第29版。

齊邦媛〈鱒魚還鄉了麼？從《寒夜》到《大地之母》〉《聯合報》2001.5.10，第37版。

黃娟〈從番仔林看歷史：試論「寒夜三部曲」（上、下）〉《自立晚報》1991.4.14、21，第5版。

齊邦媛〈李喬《寒夜三部曲》中難忘的人物〉《聯合報》1998.9.24，第37版。

彭瑞金〈客家人的《寒夜》〉《自由時報》2002.4.8，第33版。

羅文嘉〈《寒夜》適味、美意的文化小點〉《聯合報》2002.4.1，第39版。

四、補充資料

班納迪克·安德森，《想像的共同體：民族主義的起源與散布》。吳叡人譯。臺北：時報文化，1999。

李喬文學與文化論述：
第5屆台灣文化國際學術研討會論文集
下冊

發行人：李勤岸、鄭瑞明

出版者：國立台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所
長榮大學台灣研究所

地址：台北市和平東路一段162號
台南縣歸仁鄉長榮路一段396號

電話：(02)2341-0583
(06)2485123轉4010

傳真：(02)2358-2461

E-mail：tc11@deps.ntnu.edu.tw

主辦單位：國立台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所
長榮大學台灣研究所

贊助單位：教育部、行政院文建會、行政院國家科學委員會、
行政院客家委員會、台灣師範大學研究發展處

主編：姚榮松、鄭瑞明

執行編輯：陳龍廷

編輯委員：莊萬壽、姚榮松、鄭瑞明、陳龍廷

印刷：辰皓國際出版製作公司

地址：台北縣中和市中正路51巷953號5樓

電話：(02)3234-3053

出版日期：2007年12月31日

定價：新台幣350元

版權所有 翻印必究