

## 黃叔璥《臺海使槎錄》的宦遊與番俗交感模式<sup>1</sup>

陳旻志

南華大學文學系 副教授

李鈺澄

中山大學中文所 碩士班

### 摘要

《臺海使槎錄》乃清代首任巡臺御史黃叔璥所著，巡臺御史的設立，不僅具有對臺民心穩定的作用，亦增強中央對臺灣訊息的掌握，以及如何深入族群的相關議題。是書並載記臺灣特產的花果、物種與環境的報導，其中的〈番俗六考〉、〈番俗雜記〉部分，乃將當時原住民的生活習性、風土民情有所記錄。

本文將以空間、地景與地方的論述，探勘《臺海使槎錄》作為台灣文化采風的紀行，除了大量采錄平埔族歌謠與生態習俗，也反映了平埔族與漢族不均衡的涵化關係。體現出文士官遊與物類交感模式之下，原民空間與地方意象的交光疊影。

**關鍵詞：**黃叔璥、臺海使槎錄、平埔族、地方、原民意象、物類交感

<sup>1</sup>本文為筆者科技部計畫【文士階層「神聖」文化人格積澱模式之研究(II)】MOST 103-2410-H-343-009-之部分成果。



## 壹、前言

《臺海使槎錄》乃清代首任巡臺御史黃叔瓚（1682—1758）所著，關注當時台灣局勢，以及原住民的生活習性、風土特產的紀實，有助於探勘原民空間意象與番俗采風的文化模式。是書載記臺灣特產的花果、物種與環境的密切關係，其中的〈番俗六考〉、〈番俗雜記〉部分，對於原民地景與生態行腳進行參照，有助於探討番漢交流關係之下，反思地方感的流離失「所」，與如何安適其「位」的人文地理學課題。

就題材的廣泛度而觀，《臺海使槎錄》可視為台灣文化采風的紀行，除了大量采錄平埔族歌謠與生態習俗，也反映了平埔族與漢族不均衡的涵化關係。再者，是書也與郁永河的《裨海紀遊》並稱雙璧，開啟了獨特的空間地景詮釋向度。對於不同族群之間的互動與對話，也觸及了自我與他者之間，如何相應的理解與詮釋。

## 貳、宦遊動線與視角的開啟

康熙六十年（1721）台灣爆發朱一貴抗清事件，此一大規模的民變，對於皇權體制的衝擊，可以想見。清廷有鑑於此，乃增設巡視臺灣監察御史一職，將監督官員事務、民間輿情的掌握，以及地方衝突事務通報、防汛兵員的佈防等問題，建置一整體統籌的模式。康熙六十一年，黃叔瓚獲選為首任漢籍巡台御史，並與另一位滿籍巡臺御史吳達禮從北京出發，抵達台灣鹿耳門。巡臺御史的職責，不僅充當帝王耳目，監督地方吏治，主要的目的，更在於讓台灣官吏「皆知畏懼」，以符應皇權天威。黃叔瓚字玉圃，晚號篤齋，順天府大興縣人，康熙四十八年進士。<sup>1</sup>現存著作例如紀錄遊宦見聞如《南征紀程》、整理史料文獻如《中州金石考》以及編纂理學典籍如《廣字義》等。共計巡歷台灣兩年有餘，期間對台灣的政治、經濟、教化多所觀察及建樹。<sup>2</sup>有鑒於當時諸羅縣轄域遼闊，鞭長莫及，故於雍正元年，與吳達禮建議，割虎尾溪以北增設彰化縣。<sup>3</sup>並上〈寬免株連疏〉主張限期緝拿朱案要犯王忠之外，並建議避免株連過甚，使台灣民人得以在大亂甫定之際，各安生計。清代史志多稱黃叔瓚巡臺期間，評價其作為「安集哀鴻，措置時務，多得當」，可見一般。

4

黃叔瓚的臺灣巡行宦遊，從《臺海使槎錄》涵蓋的題材層面看來，包括巡臺御史親自的觀察及採訪，以及吸收前賢觀察台灣社會的種種紀實。其中的〈赤嵌筆談〉，

<sup>1</sup> 楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔瓚〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009），頁7。

<sup>2</sup> 林淑慧，《台灣文化采風：黃叔瓚及其台海使槎錄研究》，（台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2004），頁113-114。

<sup>3</sup> 黃叔瓚，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁21。

<sup>4</sup> 范咸，《重修台灣府志》，（台北：台灣銀行，1961），頁141。



即為黃叔璥記錄與整理前，有助於呈現自然環境與歷史人文的互動。亦即宦遊歷程中，如何從移動的空間到轉變的地景，勢必仰賴於身體的中介，吾人才得以感受並認識空間和地方景觀。黃叔璥親身開展巡臺的紀錄與訪查，並表示寫作的方向與取材原則：「就郡縣牒牘所狀，歲時巡歷所及，輒寓筆書之。其山川、人物，志乘已詳，不復備列。」，亦即〈赤崁筆談〉的寫作，乃準此原則，涵蓋了他親身目擊與體驗的臺灣風土、武備、特產的花果、物種與環境的密切關係。再者，是書中載記的〈番俗六考〉、〈番俗雜記〉兩章，則是經由前賢的目光與相關文本的彙編，折射出獨特的原民視角。其中開啟的文化對話，成為本文關注的議題。換言之，原民文化的地域空間，誠是存在的基本要素和經驗媒介，每一個社會行動，都無可避免地在一個特定的空間實體中進行，也在這個空間實體中被感知。<sup>5</sup>巡臺御史的職責本以監督行政、探訪民情為主，並有隨時條奏的權利。然則是書在宦途中開展的擴編作業，也應得力於多位在地官吏、文士的協助，始能完成上述〈番俗六考〉、〈番俗雜記〉等觀察原住民社會文化的記錄。觸目所見，特別是平埔族聚落的地域空間，大多保有傳統的風俗文化，身處這番特殊的行旅經驗，將有助於探勘原民生活與地景互為關涉的圖象。

然則不同的地域和景觀，也透過人的感知、意識和主動介入，顯現各種社會文化活動結果。胡家瑜指出，身體行動和地域空間交織在一起，衍生出個體在生活世界中的實際經驗；個人和社會集體的認同意識，也必然在特定的空間和地景脈絡下建構與再現。因此，採取此種觀點的人類學者，強調將地方和景觀，可視為是讓人羣、記憶、歷史、神話和象徵符碼交匯的媒介體；透過空間地景的媒介，人類得以動態地建構出具有地方關連的社會結構和意義。同樣地，對於空間和地景的認識、觀看與解釋，也是人類在特定結構和意義框架中建構出來的。<sup>6</sup>由此檢視黃叔璥的《臺海使槎錄》的編纂，乃廣泛蒐集清治初期台灣文獻，自從京師來台途中，即留心蒐集與台灣相關古籍。〈赤崁筆談·雜著〉：「郡縣志藝文，榆林高拱乾〈台灣賦〉率藉中土景物渲染，似不足以形容。無錫季麟光所著〈客問〉，獨不作泛設語，頗極臺地山川物產之勝；諸志略而不載，節錄數則於左。」顯見其意圖掌握臺島文化背景的用心。其他《臺海使槎錄》取材來源分析，歸納計有：

#### ◎方志類

《臺灣府志》：今存第一部刻本的台灣方志。

《諸羅縣志》、《鳳山縣志》：詳盡記載漢人移墾區內的生活特性。

<sup>5</sup>胡家瑜，「從移動的空間到轉變的地景——對於賽夏社會變動性與穩定性的另類思考」，收錄於黃應貴主編，《空間與文化場域：空間之意象、實踐與社會的生產》，（台北：國家圖書館，2009），頁 337。

<sup>6</sup>胡家瑜，「從移動的空間到轉變的地景——對於賽夏社會變動性與穩定性的另類思考」，收錄於黃應貴主編，《空間與文化場域：空間之意象、實踐與社會的生產》，（台北：國家圖書館，2009），頁 336-338。



《諸羅縣志》由於當時諸羅縣平埔族所佔的人口仍多，因此風俗志用過半數的篇幅記載風俗。

### ◎地理類

《裨海紀遊》：引用次數最多的專書，與清初林謙光《臺灣紀略》及徐懷組《台灣隨筆》兩書比較起來，更顯現出「實錄」的價值，是編所以為黃叔璥大量引用。<sup>7</sup>

此一文史攝取範圍的完備，無怪乎范咸在《重修台灣府志》時，亦盛稱斯編在手，有助於深入番俗與台島民情。再者，本文的研究方法，乃針對空間、地景與地方的人文地理學的向度而言，政治地理學家阿格紐(John Agnew)勾勒「地方」作為「有意義區位」的三個基本面向，包括：區位、場所、地方感。當我們把地方當作動詞使用時，即有指涉區位的意涵(這裡或哪裡)。然則場所乃指涉社會關係的物質環境，置身其中的人群，具備不同身份生活其中；除了有其定位，並兼具製造與消費意義的能力與關係。所謂的地方感，乃指人類對於地方有其主觀與情感上的依附，召喚吾人(讀者或觀眾)知道「置身那兒」，是怎樣的一種感覺，小說與電影也經常營造此一氛圍，並與(讀者或觀眾)復返「置身那兒」的體驗與感受。<sup>8</sup>由此探討黃叔璥《臺海使槎錄》如何進行思考地方的向度，可以他在〈番俗六考〉中運用的六層面，進行有意義區位的參照：<sup>9</sup>

#### 1.居處

#### 2.飲食

#### 3.衣飾

#### 4.婚嫁

#### 5.喪葬

#### 6.器用 並附番歌。

<sup>7</sup>林淑慧，《台灣文化采風：黃叔璥及其〈臺海使槎錄〉研究》，(臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2004)，頁113-114。

<sup>8</sup>Tim Creswell 著，徐苔玲，王志弘譯，《地方：記憶、想像與認同》，(台北：群學出版社，2006)，頁14.15。

<sup>9</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，(台北：台灣銀行，1957)，頁94.95。





他也具體說明判準如下：「番社不一，俗尚各殊，比而同之不可也。余撮其大要凡六：檄行南北兩令，於各社風俗、詞謠，分類詳註為番俗六考。」。特別強調「毋謂異類而莫之恤」，以及「修教齊政，以昭中外同風之盛」的理念。<sup>10</sup>此誠本書之敘述視角，能夠正視番社為獨特的「異類」，並與其他風物密切連繫，進而探勘潛在「同情共感」的物類交感模式，進而納入教化的幅員。<sup>11</sup>顯見此書的價值，兼負有人文地理學的意涵，透過番俗六考的空間、地景與地方的論述，進行「地方」意義的闡釋。魯煜為此書題序，即謂叔璥之編訂是編的理念，「凡禽魚草木之細，必驗其形焉，別其色焉，辨其族焉，察其性焉；詢之耆老、詰之醫師，豪釐之疑，靡所不耀，而後即安」，多方求索，探其源流必務詳審精密。<sup>12</sup>

整體而言，本書更遞進一層探勘番俗與原民生活的「地方」意涵，並且在宦遊與番俗的交感之中，帶給讀者迥異的時空體驗，無論是生番熟番、母系社會、遍體紋身、祖靈信仰、出草獵首、鯨神鯤島等種種「多重向度」的風物習俗，以及文明與野蠻「正反兩面」相互矛盾的價值判斷，不再只是一種漢人本位主義討論「自我存有」的認識論形式，而是將「他者」\「異類」觀察與再現，共同納入演化的「社會/空間」形式。此外也反映了不同時期，敘事者對於空間或地理環境議題的關注，乃有不同的強調方向。本文整體歸納此書編纂的意向，並結合蔡政惠「《裨海紀遊》與《臺海使槎錄》原民意象與風俗采風考比較研究」一文的脈絡，將前述的空間、地景與地方的論述加以吸納。<sup>13</sup>此外，胡家瑜進一步認為如何將空間和環境，視為文化建構出來的一種特殊形式，不僅有助於進行文化分類、認知結構、象徵模式或宇宙秩序等不同意義，也賦予空間或地景類同於自然的和客觀的假設。空間指涉的是一種可以觀看或感知的範疇，具有某種程度的邊界；而景觀則是針對一定的地理空間範疇，偏重其視覺和美感層面的表現。基本上，二者都是「外部存在的世界」，等待被觀看、被瞭解和被改變。<sup>14</sup>

<sup>10</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁94.95。

<sup>11</sup>此一模式可能受周鍾瑄的〈風俗志·番俗〉記述「為采其風氣習俗，類分為七：曰狀貌、曰服飾、曰飲食、曰廬舍、曰器物、曰雜俗、曰方言。」的影響。依此番俗六考的進路，揭示了包含居處、飲食、衣飾、婚嫁、喪葬與器用，並附採錄番歌的風俗誌略。並深獲《四庫全書總目提要》評論為：「叔璥裒輯舊籍，參以目見，以成此書。於山川、風土、民俗、物產，言之頗詳，而於攻守險隘，控制機宜，及海道風信，亦皆一一究悉，於諸番情勢尤為賅備。雖所記止於一隅，而亙古以來，輿記之所不詳者，蒐羅編綴，源委燦然，固非無資於考證者矣。」。

<sup>12</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁一.魯序。

<sup>13</sup>蔡政惠，「《裨海紀遊》與《臺海使槎錄》原民意象與風俗采風考比較研究」，「2008年全國原住民族研究論文發表會」論文集，（2008年10月24、25日，國立台灣師範大學），頁1-7-13

<sup>14</sup>胡家瑜，「從移動的空間到轉變的地景——對於賽夏社會變動性與穩定性的另類思考」，收錄於黃應貴主編：《空間與文化場域：空間之意象、實踐與社會的生產》，（台北：國家圖書館，2009），頁336-338。



## 參、原民空間意象與番俗采風

黃叔璥曾將此次從北京往台灣赴任所經歷的路線，逐日記錄於所著《南征紀程》中。並獲友朋贈予季麒光的著作集，臺灣、鳳山、諸羅三圖與方志資料，以供日後撰述《臺海使槎錄》的參考。兩位首任巡台御史一年任期屆滿後，又多留任一年才離台。期間經過斗六門時曾寫下詩句，描寫台地植物在和煦溫暖的氣候下仍旺盛生長的情景。至半線社(今彰化市附近)則寫一詩描繪貓霧揀 (Babuza)族女子盛裝赤足歌舞，而男子則在鼓聲中奪旗賽跑的場景。到位於今臺中沙鹿附近的沙轆社後，則另稱此地為「迴馬社」以紀念北巡至此而迴。期間並詳加描繪當地部族的表演藝術：

余北巡至沙轆，嘎即率各土官婦跪獻都都；番婦及貓女為戲，衣錦紵、簪野花，一老嫗鳴金以為進退之節。聚薪然火，光可燭天。番婦拱立，各給酒三大碗，一吸而盡。朱顏酡者絕鮮，挽手合圍，歌唱跳舞；繼復逐隊躡地，先作退步，後則踴躍直前，齊聲歌呼，惟聞得得之聲。次早將還郡治，土官遠送，婦女咸跪道旁；俯首高唱，如誦佛聲。詢之通事，則云祝願步步得好處。一社攀送，有戀戀意。抵郡後，聞將社名喚作迴馬社，以余與吳侍御北巡至此迴也。<sup>15</sup>

此一番行程大有收獲，他並於文末賦詩六首，載記番社番人的目擊與體驗。

余因漫記六首：「沙轆行來界北邊，裸人雖陋意殊虔；官廚未識都都味，首頂糍盤眾婦先」。「聚薪然火燭天衢，一嫗鳴金貓女趨；三碗鯨吞齊賜酒，合圍挽手共歌呼」。「踏地分曹卻退行，圍花簇錦鬥身輕；直前逞態踰躑甚，高唱惟聞得得聲」。「自聞天使過臺時，番社遙臨豈所期；內視土官能漢語，劇憐耄孺盡歡嬉」。「臨發追攀不憚勞，行行為爾駐旌旄；蠻孃伏地齊聲唱，一步爭如一步高」。「誰言異類不同群，煦嫗春溫未忍分，見說新名迴馬社，他年留紀海東雲」。

至於南路則主要巡視武洛社，又到搭樓社(兩社約處今屏東里港)及上澹水社、下澹水社(兩社約處今屏東萬丹)、放索社(屏東林邊)等地，考察西拉雅的支族馬卡道(Makato)族社學的情況。宦遊期間體驗的空間與意象，特別是以鯨魚擱淺的處置印象深刻，《臺海使槎錄》：「海翁魚，有言如小山，草木生之，樵者誤登其背，須臾轉徙，不知所之；此無可考。」<sup>16</sup>顯見鯨魚龐大的體型，挑戰傳統文士書寫的既有經驗，儼然以過去熟稔的陸地經驗，對照鯨魚迎面而來的衝擊，開啟文士與異類物種「交感」的嶄新的尺度。在世人眼中，鯨魚不僅體型的優勢讓人迷惑，也兼具了鯨油可燃燈，鯨睛如明珠，奇貨可居可想而知。民眾善用鯨魚產生各種附加價值，如

<sup>15</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，(台北：台灣銀行，1957)，頁129。

<sup>16</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，(台北：台灣銀行，1957)，頁66。



當枕、膏火、艙船、支門，確臼與橋梁；其中著稱的「龍涎」價格尤高於精金，令人驚歎，其功用為「能止心痛，助精氣」。此外對於體大如山的鯨魚，除了充滿好奇與想像，往往也視鯨「魚背為山」，此一錯覺清初應已普遍流傳，特別是關注於群鯨已然構成海航的隱憂，也連帶掀起天候的巨變。體現出文士宦遊與物類交感模式之下，台灣鯤島與原民意象的交光疊影。《臺海使槎錄》也采錄民間諺語歌謠，其中〈赤崁筆談〉「形勢」提到：「安平、七鯤身，環郡治左臂；東風起，波浪沖擊，聲如雷般。諺云：『鯤身響，米價長』；謂海湧米船難於進港。」<sup>17</sup>。一但擱淺於陸地，又將引發連帶的功利與競相分食，實屬人間奇景。

《臺海使槎錄》同時也將台海潮間帶鯨魚擱淺的現象，以及鯨神與鄭成功互為關涉的傳奇，加以案斷考查，開拓物類交感之下，空間地景的奇思壯彩。鄭成功在神話版本中，被形容為騎著鯨魚進入鹿耳門。即便是荷軍方面的衝擊，也不在話下。永曆十五年元月十九日，天明，荷蘭揆一王率諸酋登城望海，即影見一人「幞頭紅衣，騎長鯨從鹿耳門繞過赤崁樓而沒」，後來成功戰船果由此港而返。<sup>18</sup>這一騎鯨敘事的模式，也見於吳子光《臺灣紀事》：「時臺地屬荷蘭左賢王，忽夜夢一偉人盛服騎鯨魚入鹿耳門，侍衛甲兵甚重，道無阻者。及寤，異之。未幾，報鄭兵至矣。」<sup>19</sup>。黃叔璥《臺海使槎錄》則載有更神異之敘事，鄭成功起兵，荼毒濱海，民間患之；有問善知識云：「此何孽，肆毒若是」？答曰：「乃東海長鯨也。」<sup>20</sup>可見直到晚清，鄭成功與鯨魚傳說，無論是騎鯨登陸，或云鯨神轉世，依舊密切攸關。<sup>21</sup>。

通過前述的「鯤島」與「鯨神」交光疊影的意象與傳說敘事的采風，《臺海使槎錄》持續深入原民空間與番俗采風，筆下描述的場景如斯「水深險，無橋梁，老籐橫跨溪上，往來從籐上行。番人慣行不怖也。」是奇險難行的歷程。然則此行最重要的任務，畢竟以掌握原民與族群問題為目標，通過前述「番俗六考」的進路，以及理學家格物窮理的訓練，進一步將原民意象進行鋪陳與案斷。其中番俗身上的紋身與裝飾，「胸背雕青為豹文」，足堪傳統文士大開眼界。途中所見諸多社聚風俗，披荊度莽，冠履俱敗，不得不驚呼非人類所宜的判語，書中採錄的觀點：

至中港社，見門外一牛甚腩；囚木籠中，俯首局足，體不得展。社人謂是野牛初就勒，以此馴之。又云：前路竹塹、南嵌山中，野牛千百為群，土番能生致之，候其馴用之。今郡中輓車牛，強半皆是。自竹塹迄南嵌八、九十里，不見一人一屋；求一樹就陰不得。途中遇麋鹿麇逐隊行甚夥。既至南嵌，入

<sup>17</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁7。

<sup>18</sup>林朝成、鄭水萍主修，《安平區志》，（台南：台南市安平區公所出版，2008），下冊，頁849。

<sup>19</sup>吳子光《臺灣紀事》，（台北：台灣銀行，1957），頁35。

<sup>20</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁79。

<sup>21</sup>李宜靜，〈清代臺灣文獻中的鯨魚傳說〉，《康寧學報》第14期，（台北：康寧醫護暨管理專科學校，2012），頁75.76。



深箐中，披荆度莽，冠履俱敗；直狐貉之窟，非人類所宜至也。<sup>22</sup>

再者原民表現在狩獵上的聽鳥占候，以及飲食上的餒敗生蟲現象，待客必豪飲，凡此種種關乎「他者」的敘事，觸及了野蠻與文明模式的矛盾，書中採錄的觀點：

近番以鹿易酒。將捕鹿，先聽鳥音占吉凶。鳥色白，尾長，即華雀也，音宏亮，吉；微細，凶。食物餒敗生蟲，欣然食之。酒以味酸為醇。漢人至，則酌以待；歡甚，出番婦侑酒，或六七人、十餘人，各酌滿碗以進。客逐碗皆飲，眾婦歡然而退，儻前進者飲，後進者辭，遂分榮辱矣。客惟盡辭不飲為善。<sup>23</sup>

表現在衣飾上的男女喜簪野花，圍繞頭上，項懸螺錢。以及取草擦齒，愈黑愈固的特殊時尚，誠是番俗六考的重要觸角，書中採錄的觀點：

男裸全體，女露上身。自歸版圖後，女著衣裙，裹雙脛。男用鹿皮蔽體，或氈披身，名卓戈紋；青布圍腰下，即桶裙也，名鈔陰，武洛曰阿習。俱赤腳，土官有著履者。男女喜簪野花，圍繞頭上，名蛤網。插雞羽，名莫良；武洛曰伊習，力力曰馬甲奴葛，猶漢言齊整也。

性好潔，冬夏男女日一浴，赤體危立，以盂水從首淋下，拭以布，或浴於溪。用鹿豕脂潤髮，名奇馬。恐髮散垂，各以青布纏頭，或以草，冬夏不除；近亦有戴帽者、剃頭編辮者。拔髭鬚，名心力其莪莪；愛少惡老，長鬚者雖少亦老，至頭白不留一須。每日取草擦齒，愈黑愈固。項懸螺錢，名興那。手帶銅鐲或鐵環，名圭留；力力社曰勞拔。腳帶鐵鐲，名石加來；皆以飾美，故男女並帶之。又麻達用咬根任擊鐲鳴聲，另用鐵片繫腰間以助韻，傳送文移，行愈疾，聲愈遠；謂暮夜有惡物阻道，恃以不恐。<sup>24</sup>

顯見在台島在歸屬清朝前後，穿著與教化的變貌，也有尺度上的轉變。再者關於母系社會的愛情與婚嫁型態，也詳實記述來龍去脈，其中採錄的觀點：

各番結婚，不問叔伯之子，自相配偶；惟土官則不與眾番為婚。男女於山間彈嘴琴，歌唱相和，意投則野合，各以佩物相貽；歸告父母、土官，另期具豕酒會土官、親戚，贅入婦家。反目，男再娶，婦將所生子女別醮。其俗重母不重父，同母異父俱為同胞，同父異母直如陌路。<sup>25</sup>

<sup>22</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁133。

<sup>23</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁144。

<sup>24</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁144,145。

<sup>25</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁157。





男女意投則野合，重母不重父，同母異父，同父異母的複雜關係，顯然與漢文化的父權禮教有所衝突，然則採錄這些番俗的現象，對於巡臺御史撫卹與理解原民空間的意義，十分重要，開啟殖民者的視野與動線，並與原民的空間意象形成彼此參照的型態。

凡此懸殊的空間體驗，大致也反映了「殖民者」的視野與動線，如何在「原民」空間中取捨與再現潛在的需求。關於空間與地方之間的論述，Tim Creswell 在其《地方：記憶、想像與認同》書中，透過相關作家與文本的意向，對比參照原住民族（北美濱海印第安人）與殖民者的視野與動線，將海洋與陸地之間的空間與地方論述，呈現出大異其趣的詮釋，有助於本文之參照，歸納如下：<sup>26</sup>

	原住民族視野與動線	探險家、殖民者視野與動線
移動	以獨木舟進行移動，取道沒有明顯邏輯的複雜路線	繪製海洋地圖並將所到之處命名，使其成為帝國的屬地
海洋	看見地方，認為海洋與特殊精神與危險攸關 對印第安人而言，水域是個地方 代表了安全、光明、家庭、社會與生命的延續	望著海洋，看見單調的空間 海洋是空無一物的空間 將海洋視為通往陸地的媒介
陸地	陸地是沒有明顯特徵的空間 森林是危險、黑暗、放逐、孤寂與自我滅絕的領域	充滿了有待描繪與命名的潛在 地方裝備了心靈鏈鋸，到處巡禮，以便剝奪山丘上覆蓋的森林、林地、適合定居與農耕的地點，並展望籬笆牧場房舍與教堂的未來

殖民者的視野與原民的空間意象，兩種世界觀彼此衝突，卻也成為彼此參照的鏡像關係。殖民者白人進入鏡中世界，最基本的語彙都被翻轉過來，海洋與陸地的指涉，乃與原住民族視野與動線翻轉，然則雙方互為鏡像關係的「地方感」於焉形塑出來。屆此也反映出空間乃有別於地方，被視為缺乏意義的領域—是生活事實，跟時間一樣，構成人類生活的基本座標。然則「命名」是一賦予空間意義的手法，他們裝備了心靈「鏈鋸」，到處巡禮，以便剝奪他們的需求；依附其上，也是使之成為地方的方式之一。<sup>27</sup>

從上述研究觀點的遞嬗，胡家瑜指出可以看出「殖民者」與「原民」對於空間和地景，兩種不同研究角度的偏重差異：(一)從客觀的角度切入，將空間、地域和

<sup>26</sup> Tim Creswell 著，徐苔玲，王志弘譯，《地方：記憶、想像與認同》，(台北：群學出版社，2006)，頁 17.18。

<sup>27</sup> Tim Creswell 著，徐苔玲，王志弘譯，《地方：記憶、想像與認同》，(台北：群學出版社，2006)，頁 19。



景觀當作具有客觀性的空間架構；(二)從主觀的角度切入，認為空間、區域和景觀，是當地人對於實體環境所賦予的文化意義，是特定認知和觀念衍生出來的地方行動結果。基本上，無論是從客觀的物質環境或主觀的認知基礎角度來看，空間和地景都是理解生活世界和社會文化經驗累積的重要管道。然而，過去對於地理空間性議題的研究，大多是採取同時性的觀點，針對民族誌當下的現象進行討論；較少將地域空間和地方景觀放在跨時性脈絡中，加上時間深度進行縱向地分析比較。若能將空間議題放在時間架構中理解，相信可以進一步思考生活世界變化、文化意象再現和身體經驗建構之間，複雜交錯的穩定與變動關係。<sup>28</sup>

因此由番俗「空間」的啟碇，探索原民空間意象的擬議，繼而以番社行腳的踏查，追躡前賢與後進者的敘事差異，有助於進階原民「地景」的歸納，意義深遠。

#### 肆、原民地景與番社行腳之參照

《臺海使槎錄》全書分為〈赤嵌筆談〉、〈番俗六考〉及〈番俗雜記〉。其中〈番俗六考〉將西部原住民分為「北路」及「南路」兩大類，再將「北路諸羅番」析為十支，「南路」則析為「鳳山番」、「鳳山傀儡番」、「鳳山瑯嶠十八社」等三支，楊克隆指出，此書是平埔族分族研究的開端，成為後人研究清初台灣原住民族的重要史料，其後台灣方志中的「番俗」記載，大多引用或溯源本書<sup>29</sup>

事實上《臺海使槎錄》的成書，乃踵繼郁永河《裨海紀遊》的腳蹤，持續開拓台灣原民地景的踏查。《裨海紀遊》的行旅敘事，乃以「探奇攬勝者，毋畏惡趣；遊不險不奇，趣不惡不快。」的原則書寫，獵奇與寫實並重的觀察，啟發讀者進入十七世紀此一特殊地景的島國名勝。此外在實際的番社行腳歷程中，更親睹「社商」與「社棍」的群集，欺壓與多重剝削原住民，故於書中特闢「番社生活和風俗習慣」專篇，為平埔族群請命代言。此一現象猶如今日台灣地方派系盤據的生態，凡郡縣中有財力者，認養一社的稅賦，稱作社商；而社商在委託通事，讓其居於社中，而族人一絲一毫的家產，都要記錄以供查核。也因此，通事任意剝削，要原住民為其勞役工作，還納原住民婦女為妻妾，而這些仗勢欺人、為非作歹的人，又稱為「社棍」。<sup>30</sup>再者，通事往往透過有企圖的「誤譯」，以攫取殖民利益，《裨海紀遊》即謂：「即有以冤訴者，而番語侏離，不能達情，聽訟者仍問之通事，通事顛倒是非以對，番人反受呵譴；通事又告之曰：縣官以爾違通事夥長言，故怒責爾。於是番人益畏

<sup>28</sup>胡家瑜，「從移動的空間到轉變的地景——對於賽夏社會變動性與穩定性的另類思考」，收錄於黃應貴主編：《空間與文化場域：空間之意象、實踐與社會的生產》，（台北：國家圖書館，2009），頁337-338。

<sup>29</sup>例如范咸，《重修台灣府志》（乾隆十一年）、余文儀，《續修台灣府志》（乾隆廿五年）、王瑛曾，《重修鳳山縣志》（乾隆廿九年）等方志均是。詳見楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔瓚〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009），頁9。

<sup>30</sup>巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成），〈從郁永河《裨海紀遊》探訪原住民的民情風俗〉，《國文新天地》，第25期，頁69。



社棍，事之不啻帝天。」

在《裨海紀遊》等前賢關於地景與番社生態踏查的基礎上，《臺海使槎錄》中〈番俗六考〉更收錄卅四首原住民歌謠，成為原住民歌謠採集、著錄之先河，也有助於探勘原民地景的芻議。<sup>31</sup>通過下述平埔族分布示意圖，大致掌握關於〈番俗六考〉歌謠採集的基本規模。<sup>32</sup>以今日平埔族的族群分類而言，除噶瑪蘭族、巴則（宰）海族、邵族不見著錄外，卅四首歌謠以台灣南部的西拉雅族十四首最多，其次為洪雅族九首，巴布薩族五首，道卡斯族三首，拍瀑拉族兩首，凱達格蘭族一首。楊克隆認為各族歌謠的著錄數量，大致呈現由南向北遞減的趨勢，頗能符合清初「重南輕北」的官員心態及地理侷限。再者歌謠採集，乃以中文拼音方式記載歌詞，並隨文附上簡單的中文意譯。由於記載地域範圍遼闊（北及台北地區的凱達格蘭族，南至屏東地區西拉雅族、馬卡道支族）涵蓋族群複雜，歌詞不僅簡短，並且每社僅錄零星歌謠，因此無法建立較具系統性的族群歌謠研究，然則此一採輯的基礎，仍有助於後人進窺早期原住民生活型態的了解。<sup>33</sup>

<sup>31</sup> 謝崇耀，〈台海使槎錄三十三首平埔歌謠探析〉一文中，主張〈番俗六考〉僅收錄卅三首，並言「主張有三十四首者，這是因為二林、馬芝遴、貓兒干、大突四社納餉歌在原著中是分開記錄，而被視為兩首歌的，但由於它們的內文完全一致，所以也可作一首而論，本文即將之視為一首而論。」（《台灣文學評論》1卷1期（2001.07），頁163、185。）此係誤論，查謝文蓋漏列南社〈會飲歌〉一首，方致歌謠總數僅為三十三首。詳見楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔璥〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009），頁9.10.

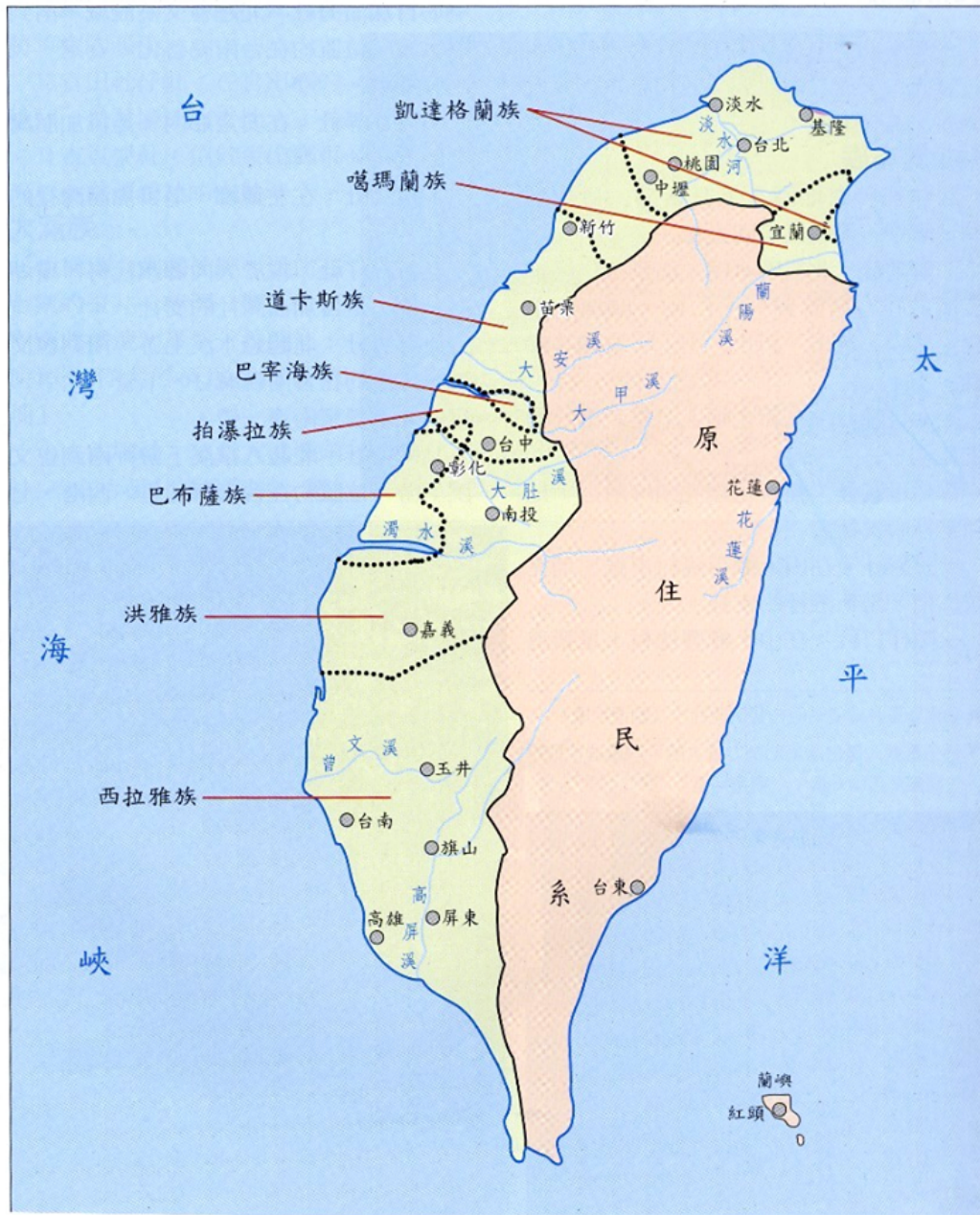
<sup>32</sup> 劉還月、陳柔森、李易蓉，《我是不是平埔人DIY》，（台北：原住民文化事業，2001），頁35。

<sup>33</sup> 其中二林、馬芝遴、貓兒干、大突等四社〈納餉歌〉，雖為一首，但二林、馬芝遴社屬巴布薩族，貓兒干、大突社屬洪雅族。故分開計算首數。詳見楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔璥〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009），頁10。





### 平埔族群分布圖



進一步考查平埔族社會結構的轉變，平埔族聚落組織「里」、「保」、「庄」為漢人所居，「社」則為原住民的聚落。越往北部，平埔族居民所佔的比率愈高。漢人開墾水圳、引水灌溉，化旱田為水田，種植水稻，為了分享灌溉用水，平埔族不惜割地交換。但貨幣的使用，已破壞了物物貿易的體系。<sup>34</sup>此外早期以部落為單位，擁有自己的領袖（土官或領袖），土官的住屋、飲食、工作等，與眾人相同，不會增加他人負擔。部落規模不一；以往沒有如今明顯的族群觀念，地域越遠，文化差異越

<sup>34</sup> 林淑慧,《台灣文化采風:黃淑璫及其〈臺海使槎錄〉研究》, (台北:萬卷樓圖書股份有限公司,2004), 頁 147-148。

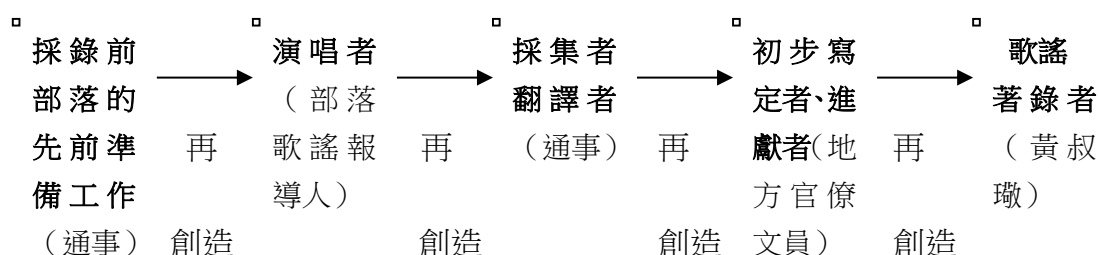




大。35

通過《臺海使槎錄》中〈番俗六考〉收錄原住民歌謠的採集與傳播歷程，有助於探勘原民地景與文化的型態：

### 〈番俗六考〉所寫錄歌謠之傳播歷程表



楊克隆指出〈番俗六考〉所錄歌謠的著錄歷程，乃先由歌謠報導人以母語演唱，採集者再以漢語直擬其音，並透過翻譯過程將歌謠「意譯」成漢語。由上表可見，〈番俗六考〉所錄歌謠至少經歷演唱、採集、翻譯、進獻、著錄等過程，其間每個傳播過程，都代表另一次的「再創造」。此外，〈番俗六考〉所著錄的卅四首歌謠均具歌詞簡短、句法結構零散的特色，且其風格亦皆恪守兩漢以來「樂而不淫」、「哀而不傷」、「怨而不怒」、「溫柔敦厚」等傳統「詩教」觀念，可見這些歌謠歷經篩選、改作、節錄的可能性極高。<sup>36</sup>

清領時期的文人，多將焦點集中在山川的奇麗，對刻畫平埔族人適應生活的變遷及內心感受的記錄較少，然而黃叔璥則特別留意傾聽民眾的心聲。<sup>37</sup>其中清代統治者視納餉、服勞役為歸化與否的主要判準，因此〈番俗六考〉收錄「熟番」納餉、差役兩類歌謠，代表歸化後的「熟番」細心膺任、謹慎急公、遵從王法、樂為教化的心態，以展現官員教化番人的實際政績，並作為殖民官員政治宣傳的最佳樣板。然而，由〈麻達遞送公文歌〉：「須當緊到，不敢失落，若有遲誤，便為通事所罰！」對通事充滿畏懼恐慌的歌詞中，楊克隆認為可見平埔族「急公」形象絕非天性，而是畏懼通事淫威的結果；若將這首〈麻達遞送公文歌〉與四社〈納餉歌〉：「易餉銀得早完餉，可邀老爺（通事）愛惜」合看，可見通事在平埔部落已居於絕對威權的主宰者地位，而平埔族的族群尊嚴則蕩然無存，甚至處境難堪已達搖尾乞憐的地步。

38

<sup>35</sup>巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成），〈從郁永河《裨海紀遊》探訪原住民的民情風俗〉，《國文新天地》，第25期，頁72-74。

<sup>36</sup>楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔璥〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009），頁14。

<sup>37</sup>林淑慧：《台灣文化采風：黃叔璥及其〈臺海使槎錄〉研究》，（台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2004），頁152。

<sup>38</sup>楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔璥〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》



黃叔璥特殊的御史身分，自然不用「事必親為」的從事田野調查，但勢必要依賴報導人、採集者、翻譯者、進獻者的協助，才能驗收其功。然則這些相關人士的中介與轉譯，是否會依照歌謠原貌，據實獻予黃叔璥？在獻歌之前，是否過濾篩選，甚至改作以求合宜？中國文人採集民間歌謠多喜改作，更何況是「敬獻」御史之歌謠。楊克隆指出，依靠這些平素顛倒是非，以從中攫利的「通事」來充當歌謠通譯，必須考量這些歌謠漢譯的準確性。假使平埔社眾在其歌謠之中，直接揭露殖民者的剝削與受殖者的痛楚，「通事」自然會巧妙曲解其意，以迴護己身殖民利益之持續遂行。<sup>39</sup>如斯繁複的考量與變數，觸及了由「地景」的探勘，進一步納入「地方」的論證，將面對的是「地方」一詞，勢必掩飾了許多差異。地方既然代表一個對象（地理學家和其他人觀看、研究、並加以書寫的事物），又代表了一種觀看方式。世界於焉乃被認定為一組彼此有別的地方，既是界定存在事物的舉動，也是觀看和認識世界的特殊方式……不同的地方理論，引領不同作者看到了世界的不同面向。<sup>40</sup>因此通過踏查與採集地方歌謠的進路，固然是探討原民與番俗實存的「地方」，但是此一作為他者的「地方」如何被理解，又必需仰賴吾人（漢人）儲存記憶、想像與意義生產的重要空間/社會/文化基礎，進行具體詮釋，方能賦予實存的意義。楊克隆指出〈番俗六考〉所著錄的歌謠，顯然絕非當日原住民歌謠客觀真實的呈現，而是在「帝國之眼」審視下的「番俗采風」，有著「異化」原住民及宣揚「王化」的特殊目的。通過由情愛、祭祀、頌祖、部落歷史及聚飲等五類歌謠的採輯之中，可見平埔族傳統風俗，以及官方對「異己」形象的刻意塑造；由納餉、差役、思歸、力農、土官勸番、誡婦、社外交際等七類歌謠中，隱約可見當日原住民社會的受殖處境，以及官方歌頌教化成果的機心。<sup>41</sup>

### 伍、地方感的流離失「所」或安適其「位」

「地方」既然作為一種認識自我與世界的方式，如何進行建構一「適合所有事物的地方，一切事物都各得其所」，似乎是一看似合理與完美的設置。然而面對 **安適其位\不得其所** 關乎「地方錯置」的尷尬處境，也揭示了地理地方乃與規範行為的假設之間，存在著密切的關連。<sup>42</sup>縱使在日常使用上，地方是個看似不證自明的字眼，例如「她使我安於本分」，比較是指社會階層地位的意義。另一個知名的成語，「**萬物之所，各安其位**」意指在具有社會-地理基礎的世界上，事物有其特殊秩序。顯見

創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009），頁 37.38..

<sup>39</sup>楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔璥〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009），頁 17.

<sup>40</sup>Tim Creswell 著，徐苔玲，王志弘譯，《地方：記憶、想像與認同》，（台北：群學出版社，2006），28 頁。

<sup>41</sup>楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔璥〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009），頁 45.

<sup>42</sup>Tim Creswell 著，徐苔玲，王志弘譯，《地方：記憶、想像與認同》，（台北：群學出版社，2006），163 頁。



也是進一步描述自我存有，以及觀察世界重要的空間想像之基礎。

通過前述〈番俗六考〉的意向，這些歌謠文本依照殖民者期待的觀點，加以進行篩選、改作、節錄則是必經的過程；然而，它卻透過官方意識形態的詮解，意圖朝向「萬物之所，各安其位」的願景；應該已非歌謠的本色原貌，進而成為官方宣傳政績的利器。楊克隆認為與其將這些歌謠文本，視為當日台灣原住民的生活寫真，並以之觀察原住民的生活面貌，倒不如將之視為一面「鏡子」，並藉以返照清初仕宦台灣的官員，刻意塑造的「熟番」形象，實為一「化番」成果的里程。<sup>43</sup>誠如〈番俗六考〉有謂臺灣「生番」，素喜為亂；苟有不足，則出山屠殺商民。如何招撫此一異類，當示之以威武，懷之以德意，駕馭有術，不敢背叛。方能達致「變荊棘為坦途，化盤瓠棘笮為良民「萬物之所，各安其位」的目標，其中採錄的觀點：

諸羅鳳山番，有土番、野番之別。野番在深山中，疊嶂如屏，連峰插漢；深林密箐，仰不見天；棘刺藤蘿，舉足觸礙；蓋自洪荒以來，斧鋤所未入。野番巢居穴處，血飲毛茹，種類實繁。其升高陟巔、越箐度莽之捷，可以追驚猿、逐駭獸。平地諸番恆畏之，無敢入其境。<sup>44</sup>

再者生番未易教化，動輒出草獵首，如何與其抗衡，其中採錄的觀點：

傀儡生番，動輒殺人割首以去；髑髏用金飾以為寶；志言之矣。被殺之番，其子嗣於四個月釋服後，必出殺人，取首級以祭。大武、力力尤摯悍，以故無敢輕歷其境。飲食居處，傳說不一。<sup>45</sup>

相對於生番之難於安頓其位，熟番的天性與特質，顯然可以易於拉攏，其中採錄的觀點：

平地近番，不識不知，無求無欲，日遊於葛天、無懷之世，有擊壤、鼓腹之遺風。往來市中，狀貌無甚異；惟兩目坳深，瞪視似稍別。其語多作都盧囁囁聲；呼酒曰打喇酥，煙曰篤木固。終歲不知春夏，老死不知年歲。有金錢無所用，故不知蓄積。秋成納稼，計終歲所食有餘，則盡付曲釀。無男女皆嘗酒嚙屋必自構，衣必自織。績麻為網，屈竹為弓，以獵以漁，罔非自為而用之。腰間一刀，凡所成造，皆出於此。惟陶冶不能自為。得鐵則取潤中兩石自槌之，久亦成器。社推一、二人為土官，非滇廣徵賦稅、操殺奪、擁兵

<sup>43</sup>楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔璥〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009），頁45。

<sup>44</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁161。

<sup>45</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁150。



自衛者比。<sup>46</sup>

平埔熟番的樂天安命，並且善於巧用物類之稟賦，或製作器具績麻為網，屈竹為弓，以獵以漁、或天生地養本為與世無爭，卻又成為漢人逐步朝向「化生為熟」的「強安其位」目標。原本既存的文化習俗與型態，開始納入「教化」的框架。此一意識型態的探討，不能忽略黃叔璥不僅是《臺海使槎錄》與〈番俗六考〉的寫定者，也是清初的理學家，有《近思錄集朱》、《廣字義》等理學著作行世。林淑慧即指出黃叔璥的學術思想，偏重崇實黜虛、經世濟民、著重教化等三大特色，此正與清初學者揚棄宋明理學，懷抱「經世致用」實學的理念相符，而「觀風俗以廣教化」正是該理念落實於現實政治層面的必然作為，觀其〈番俗六考〉其〈序〉曰：

〈番俗六考〉於以識我朝重熙累洽，光天之下，至於海隅蒼生；守土者懍遵謨訓，殫心拊循，毋謂異類而莫之恤。修教齊政，以昭中外同風之盛，實有厚望焉！<sup>47</sup>

詩作〈余晚次半線作〉亦稱：

王化真無外，裸人雜我氓；安得置長吏，華風漸可成。

顯見黃叔璥對「王化異類」、「修教齊政」、「中外同風」等教化異族的任務，具有強烈的使命感，此亦成為〈番俗六考〉的撰述目標以及取材的判斷。準此而言，諸多特殊的番俗必須載記閱覽，以便思索如何教化的可能，例如其中採錄的平埔族「向魂」崇拜與巫覡信仰：

莊秀才子洪云：「康熙三十八年，郡民謝鸞、謝鳳偕堪輿至羅漢門卜地；歸家俱病，醫療罔效。後始悟前曾乞火於大傑巔番婦，必為設向。適郡中有漢人娶番婦者，因求解於婦；隨以口吮鸞、鳳臍中各出草一莖，尋愈。番婦自言，初學咒時，坐臥良久，如一樹在前，臥而誦向，樹立死，方為有靈」。諸羅志：「作法詛咒，名向。先試樹木，立死，解而復蘇，然後用之；不則恐能向不能解也。入舍，無敢肱筐探囊。擅其技者多老番婦。田園阡陌，數尺一杙，環以繩，雖山豕麋鹿弗敢入。漢人初至，摘啖果蓏，脣立腫，求其主解之，轉瞬平復如初。近年附郭諸社，畏法不敢為；稍遠，則各社皆有。或於筲簍中取鵝卵石置於地，能令飛走；喝之，則止」。<sup>48</sup>

此一番婦習巫學咒的歷程，十分鮮活，大體偏重述異式的鋪陳。再者也記敘了

<sup>46</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁162。

<sup>47</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁94。

<sup>48</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁112.113。





熟番慣於以各種藥草醫治；甚至認為生病是遭受惡靈侵害，所以巫醫即扮演重要的角色。

通過「述異」式的鋪陳，進而探討關於 **安適其位\不得其所** 的概念，乃關涉到地方錯置的現象。我們日常關乎地方論述的字眼，其實也潛在關於他者的指稱與判斷，例如我們被告知，有所謂「適合所有事物的地方，一切事物都各得其所」地方敘事的此一用法，暗示了地理地方與有關規範行為的假設之間，存在著密切的關連。人群的言行舉止似乎可以是安適其位，或是不得其所（或譯為格格不入）。<sup>49</sup>亦即當某人某事被判定為不得其所，他們就是有所逾越，此一逾越就是指越界。然則越界是個空間概念，通常是一條地理界線，也是一條社會與文化的界線，形成言行的干擾。通常如斯言行舉止，被視為不得其所時，會被形容為污染與骯髒，人類學家即界定髒東西乃為一「不得其所之物」。要變得不得其所的關鍵，乃取決於預先存在的某種分類系統。例如鞋子本身並不髒，但是把它們放在餐桌上就變髒了；食物本身並不髒，但是一但濺污在衣服上，感覺就變髒了。於焉顯露了 **空間分類越是強烈 — 驅逐和排斥的慾望就加大 — 容易使那些投資於既有秩序者感到煩惱**。換言之地方的建構，形成逾越可能性的基礎，也誠如時代錯置的概念，儼然形塑為一置身錯誤地方事物的詞彙 — **地方錯置**。此一意向也表現在探討地方與塑造外人時扮演的角色，這些外人被視為 **不得其所** 而遭到排除，包括瘋子、吉普賽、旅行者、非白種人、同性戀者、娼妓、遊民、身心障礙等等多樣的「他者」，易為媒體與地方當局政府等，形容為 **不得其所：無法符合地方意義和言行之間的預期關係**。<sup>50</sup>再者如何進一步將 **不得其所 \ 安適其位** 的關鍵繫連，傳達了地理世界的各個部分，如何轉變成有意義的感受。諸如同性戀、雙性戀、商業的性，威脅了組成既有「地方」的空間、意義和實踐之間的關連，並且暗示有 **其他生存的方式 — 其他可能意義 — 新的地方類型**。<sup>51</sup>

**不得其所 \ 安適其位** 在本文的顯例，其一乃以平埔族的愛情與母系婚姻型態為聚焦。巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成）指出婚嫁習俗方面，女子成年之後，父母讓他住另外不同的屋室，追求者會吹鼻簫、彈口琴，若少女應和，便讓其進屋內談情說愛，結束後離去，少女再從中選擇，並與其牽手。少女稟告父母並召來少年，少年和少女各鑿取兩顆門牙交給彼此，約定日期到女方家完婚，終生住在女方家。黃叔璥也注意到：「南路鳳山番…進日，番女多與漢人牽手者。」<sup>52</sup>清代書寫平埔族愛情、婚俗的相關文獻中，其字裏行間充滿大量「私情」、「挑逗」、「亂合」、「野合」等鄙夷字眼，除了可以表現異己形象的「述異」目的之外，也有將平埔族刻意「番

<sup>49</sup> Tim Creswell 著，徐苔玲，王志弘譯，《地方：記憶、想像與認同》，（台北：群學出版社，2006），163.164 頁。

<sup>50</sup> Tim Creswell 著，徐苔玲，王志弘譯，《地方：記憶、想像與認同》，（台北：群學出版社，2006），165 頁。

<sup>51</sup> Tim Creswell 著，徐苔玲，王志弘譯，《地方：記憶、想像與認同》，（台北：群學出版社，2006），174 頁。

<sup>52</sup> 巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成），〈從郁永河《裨海紀遊》探訪原住民的民情風俗〉，《國文新天地》，第 25 期，頁 72-74。



人化」的作用。「述異」是史志擔負的工作之一，然歌謠的採集任務卻在「教化」；平埔族夜間以鼻簫、口琴傳情、自成婚配的愛情觀，與中國傳統「父母之命、媒妁之言」的婚配方式，以及講究「六禮」（納采、問名、納吉、納徵、請期、親迎）的繁縟婚俗大異其趣，故史志對平埔族特殊的情愛表達方式與婚俗大加書寫。楊克隆指出其後大量史志、遊記作者，不斷以「他者」的角度，記載、甚或抄襲平埔族以鼻簫、嘴琴傳情達意的「奇風異俗」，導致這類記載史不絕書，而成為清代文獻刻畫平埔族愛情及音樂的主要內容；此外，「婚姻無媒妁」、「不擇婚，不倩媒妁」、「女大聽自擇配……當意者，始告於父母」等「特殊」婚俗亦被大量書寫。<sup>53</sup>

其二乃表現為通事擾民，以及遞送公文的監控型態，通事本身通譯語言，又因其識書算，不但收管社租、納課、發給糧食及辦差役，並掌理一般社務。<sup>54</sup>〈番俗雜記〉：「納番婦為妻妾，以至番民老而無妻，各社戶口日就衰微。」《臺海使槎錄》謂：「麻達夜宿社寮，不家居；恐去社遠，致妨公務也。……凡差役皆麻達所任，束腹奔走，倍為趨捷；成婚則去之。」社寮又稱公廨，不僅是部落辦公集會的公所，也是防衛、教育少年部落生活技能的場所，未婚少年（麻達）離家居宿於此，隨時聽任通事徵調差遣，「鬪走」原是部落少年健步如飛，爭取榮譽的重要技能，卻遭統治者利用並將之物化為傳遞公文的工具，《番社采風圖考》即謂：「番俗從幼學走，以輕捷較勝負。練習既久，及長，一日能馳三百餘里，雖快馬不能及。秋淋泥濘，水潦既降，星夜遞公牘，能速達。」

試聽其中採錄的遞送公文歌：

喝逞哄蘇力（我遞公文），麻什速哄什速（須當緊到）；沙迷哄呵奄（走如飛鳥），因忍其描林（不敢失落）；因那哄啞包通事哄洪喝兜（若有遲誤，便為通事所罰）！<sup>55</sup>

統治者對其不辭寒暑、雨夜遞送公文的辛勞，不僅毫無報酬且被合理化為「番人」的應盡義務，稍有延遲便遭通事責罰，可見此時的平埔族已形同殖民者可任意驅使的奴隸，其間心酸之處不難理解體會，然則《諸羅縣志》卻稱：「（麻達）……夜則環宿公廨，架木左右為床，無帷帳被褥，笑歌跳擲達旦。」竟將麻達夜間受迫環宿社寮，聽任殖民差遣的無奈心情，刻畫成一幅歡樂無憂、樂於奉公的盛世景象，殖民者藉官方文獻，將剝削行為合理化的機心於此可見。<sup>56</sup>凡此種種地方感的逐漸流

<sup>53</sup>楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔瓚〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009），頁 22.23.

<sup>54</sup>林淑慧，《台灣文化采風：黃叔瓚及其〈臺海使槎錄〉研究》，（台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2004），頁 148。

<sup>55</sup>黃叔瓚，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁 102。

<sup>56</sup>楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔瓚〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009），頁 37.



離失「所」，如何能為他們安適其「位」？試聽其中採錄的納餉飲酒歌：

大武郡社捕鹿歌：

覺夫麻熙蠻乙丹(今日歡會飲酒)，麻覺音那麻嘈斗六府嗎(明日及早捕鹿)。  
麻熙棉達仔斗描(回到社中)，描音那阿隴仔斗六府嗎(人人都要得鹿)。  
斗六府嗎麻力擺鄰隨(將鹿易銀完餉)，嘎隨窪頑熙蠻乙(餉完再來會飲)。

二林、馬芝遴、貓兒干、大突四社納餉歌：

吧圓吧達敘每鄰(耕田園)，其嗎耶珍那(愛好年景)；夫甲馬溜文蘭(捕鹿去)，其文蘭株屢(鹿不得逸)。甘換溜沙麻力岐甘換(易餉銀得早完餉)，馬尤耶啐耶其喇印耶(可邀老爺愛惜)；圍含呵煞平萬耶嚙其喃買逸(我等回來快樂，飲酒酣歌)！

他里霧社土官認餉歌：

礁包須嗎喝嘶連(請社眾聽說)，因納率束呀通事罕餉(我今同通事認餉)；  
因許麻吧那(爾等須耕種)，愛化美忝無那(切勿飲酒失時)，閑那束呀罕餉  
切耶(俟認餉畢)，閑留美忝喃耶麼(請爾等來飲酒)！<sup>57</sup>

豐收、餉畢兩類聚飲歌謠共計八首，佔聚飲歌謠總數的三分之二，歌詞呈現歡樂的盛世景象，透露篩選者的政治意圖。楊克隆指出，此與康熙五十五年閩浙總督覺羅滿保上奏〈題報生番歸化疏〉中所稱：「近見內附熟番，賦薄徭輕、飽食煖衣，優游聖世，耕鑿自安。」實有異曲同工之妙，此篇刻意嚴重違背事實的奏疏，次年即被《諸羅縣志》收錄，此後清代台灣府、縣志一再收錄此文，成為帝國官方文獻大力宣傳的政治樣板。<sup>58</sup>殖民官員藉此不實的陳述，不僅可對朝廷邀寵爭賞，且對已歸化的「熟番」及未歸化的「生番」，均能產生積極的政治宣傳效果。

其三乃表現為儒學化「番」為「人」，教化的衝擊，黃叔瓚身為清初理學重鎮，平日要求學童背誦、默寫，以熟練典籍為目標，並視為其「修教齊政」的願景，其中採錄的觀點：

<sup>57</sup>黃叔瓚，《臺海使槎錄》，(台北：台灣銀行，1957)，頁106.107。

<sup>58</sup>楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔瓚〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，(台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009)，頁33



東螺、貓兒千間，有讀書識字之番。有能背誦毛詩者，口齒頗真；往來牌票，亦能句讀。阿東番童舉略讀下論，志大、諳栖俱讀上論，並能默寫。蒙師謂諸童聰慧，日課可兩頁；但力役紛然，時作時輟，不能底於有成耳。

『土官有正副，大社五、六人，小社三、四人，各分公廨。有事則集眾以議。能書紅毛字者號曰教冊，掌登出入之數；削鵝毛管濡墨橫書，自左而右。』<sup>59</sup>

南路番童習漢書者，曾令背誦默寫。上澹水施仔洛讀至離婁；人孕礁巴加貓讀左傳鄭伯克段于鄆，竟能默寫全篇；下澹水加貓、礁加里文郎讀四書、毛詩，亦能摘錄；加貓讀至先進，礁恭讀大學，放索社呵里莫讀中庸，搭樓社山里貓老讀論語，皆能手書姓名；加貓於紙尾書「字完呈上、指日榮陞」數字，尤為番童中善解事者。

『余與黃岩顧敷公過大洲溪，歷新港社、加溜灣社、麻豆社，雖皆番居，然嘉木陰森，屋宇完潔，不減內地村落。顧君曰：新港、加溜灣、歐王、麻豆於偽鄭時為四大社，今其子弟能就鄉塾讀書者蠲其徭，欲以漸化之。<sup>59</sup>

孫元衡加溜社詩有謂：「自有蠻兒能漢語，誰言冠冕不相宜！」。林淑慧指出此一文教型態的推廣，結果是改變了學童內在價值觀念。對母語的記憶是種族存亡的指標，平埔族各具特色的語言，不幸漸漸淹沒在統一的官方語言中。<sup>60</sup>〈番俗六考〉在官員文士眼中，隱含野蠻未化的貶意，「番人」唯有向心歸化，接受儒化教育的「薰陶」，才能轉變蠻風臻於文明之境。殖民官員透過刻意檢選的歌謠，向母國官民傳輸受殖者缺乏「人文化成」既野蠻又無知的刻板印象，為帝國統治「番人」塑造殖民者的優越形象，以及化「番」為「人」的高尚使命感。因此這些歌謠均應符合〈番俗六考·序〉中所標舉的「教化」目標。黃叔璥在觀風心態的驅使，以及殖民官員「行政隱諱」的心態下，自然會對這些歌謠加以篩選、改作，以符合統治者「王化之跡」的期待。<sup>61</sup>

此外，更應注意到這是一部符合帝國政教考量，以及聖朝臨御，惠澤廣被國的官方論述，其中採錄的觀點：

番貧莫如傀儡；而負嵎蟠踞，自昔為然。紅毛、偽鄭屢思剿除，居高負險，數戰不利，率皆中止。近則種類漸多，野性難馴；且幼習鏢刀、拈弓矢，輕

<sup>59</sup>黃叔璥，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957，頁 109.148.99。

<sup>60</sup>林淑慧，《台灣文化采風：黃叔璥及其〈臺海使槎錄〉研究》，（台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2004），頁 216。

<sup>61</sup>楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔璥〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009），頁 18..





禽狡獸，鏢箭一發無逸：凶頑嗜殺，實為化外異類。今聖朝臨御，惠澤廣被，有血氣莫不尊親，雖蠻夷悍輕，亦知向化，源源來歸，非強致也。<sup>62</sup>

今日若單從這些采風歌謠的文字表相，去探討當日平埔族眾的生活面貌，楊克隆認為必將受其誤導而產生錯誤認知。例如人類學家李亦園即認為清初〈番俗六考〉所錄的平埔歌謠，遠較清代晚期的平埔歌謠（指〈猫霧揀社番曲〉）充滿「快樂情緒」，其謂：「〈猫霧揀社番曲〉……裏面充滿了弱少民族的悲哀，……這類歌曲或為較晚期之作品，在台灣府志（指〈番俗六考〉）中則較少此類「哀歌」，一般歌曲中皆充滿飲宴歌舞之快樂情緒。」<sup>63</sup>此恐是李亦園先生受到〈番俗六考〉的官方文獻的文字表相影響而產生的認知。事實上，兩個時期平埔歌謠文本所產生的情緒差異，除了是清末平埔族生存環境已到危急存亡之秋外，採錄者的「身分」恐才是主要的原因，由於〈番俗六考〉為官方文獻，因此其歌謠採錄歷程在觀風、政教的考量下遭到層層把關檢驗，而〈猫霧揀社番曲〉的著錄者卻不具殖民官員身份，自然也較能毫無隱諱地描述受殖者的悲哀情緒。<sup>64</sup>

上述多端 **不得其所** \ **安適其位** 矛盾之下的平埔族群，更因勞役撥派無度，終陷入不斷變賣土地的惡性循環中。殖民者在文獻中對平埔族喪失土地的原因，往往提出「番弱」、「番愚」、「不識書算」、「不諳耕作」、「番貧」等理由，以此機心巧辯來合理化殖民經濟的掠奪行為，然而《臺海使槎錄》已謂平埔族：「耕種如牛車、犁耙，與漢人同」、「耕種犁耙諸器，均如漢人」，楊克隆歸結經濟困窘（乏銀）才是導致平埔族招墾、典租及杜賣土地的主要原因。總之，原始經濟模式若因殖民的外力因素而受迫轉型，則該原始民族勢必淪為經濟上的弱勢者，耕種技術更新、引水築圳等有利於力農的條件，不僅無法為平埔族帶來豐衣足食的安定生活，反而給予漢人快速擴張的機會，而導致平埔族最後不得不散盡土地遠走異鄉。<sup>65</sup>

倘若我們放大歷史的視域，將此一 **不得其所** \ **安適其位** 的議題，納入日領時期的原民空間，將更有啟發性。其中日人森丑之助的觀點，曾被人類學家鳥居龍藏讚為「臺灣蕃界調查第一人」，有關台灣原住民部落的調查報告，不僅記錄了百年前「文明」與「異文化」衝突的現場，並見證了台灣高山原住民的真貌。他遺世的鉅著《生蕃行腳》正視原住民部落的傳統，也預言了文明或外來霸權破壞臺灣原住民生存環境的現實。「告別臺灣演講記錄」提到對日本理蕃政策的不滿，破壞了族人固有的習俗、傳說與信仰，「變成一片荒蕪狀態，文化遺址和遺物也被破壞得失去影踪。」他

<sup>62</sup>黃叔瓚，《臺海使槎錄》，（台北：台灣銀行，1957），頁155。

<sup>63</sup>李亦園，〈從文獻資料看台灣平埔族〉，《大陸雜誌》10卷9期，（台北：大陸雜誌社，1955年5月），頁26。

<sup>64</sup>楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔瓚〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009），頁19。

<sup>65</sup>楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔瓚〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009），頁41。



擔心原住民「固有的民族性，千百年來錘鍊而成的崇高品性，也由於外來文明的侵入，好像蟬蛻一般再也看不到實質的光輝！」。他直諫總督，大力反對當時總督府的「五年理蕃計畫」。提出近乎當今原住民自治區的「蕃人樂園」構想。希望劃定保留地，提供資金，讓布農族與日本當局和平相處，解消慘烈的戰爭。可惜此一深謀遠慮的主張，嗣後成為泡影，森丑之助灰心之餘，遂投海自盡，也錯失了如何讓理蕃政策 **安適其位** 的契機，嗣後爆發「霧社事件」的歷史悲劇，正是為此 **不得其所** 的意識型態付出代價。

然則森丑之助的洞見，還表現在比較生蕃與漢人地景的差異之後，他認為野蠻狀態的生蕃地景，反而是真正守護台灣山林的生態模式：<sup>66</sup>

	生蕃地景	漢人地景
現象	因有生蕃居住，在歷史上防止漢人大量湧入山區濫伐濫墾土地，方能使大自然受到保護，國土沒有受到戕害。	與台灣一水之隔的福建廣東，山區都是少有草木的禿山與赤土
地景	因台灣為孤島，一半以上面積乃陡峭山地與山岳，海拔高山眾多，山與山之間溪谷縱橫；如果大規模開發，山林受到迫壞而荒蕪，預計山林與大自然將每年大展暴威，為台灣住民帶來淒慘狀態。	因大陸性陸塊可承受自然破壞，傷害不大。
代價	上中下游原民配合漢人需求，濫伐山林，林地變成草木不生的荒地；此外也將各溪的下游，形成卵石磊磊的一片荒漠。	山區砍伐樟木製造樟腦，或砍伐天然林，墾成茶園。森林的設立乃防止土壤水分的流失，調節氣候，保護自然的韻律。只要森林尚在，茶樹與製腦事業尚獲庇蔭而進行，一旦全面砍伐森林，運用平地農法開墾山地，也很難成功。

事實上周鍾瑄擔任諸羅知縣期間(康熙五十三年~五十八年)，曾〈上滿總制書〉給閩浙總督的覺羅滿保，言及諸羅歸化「熟番」社餉繁重，且獵地又遭中國移民侵墾、佔耕，導致「土番膏血有幾，雖欲不窮得乎？」<sup>67</sup>，顯見地方感的流離失「所」

<sup>66</sup>森丑之助著，楊南郡譯，《生蕃行腳：森丑之助的台灣探險》，(台北：遠流出版社，2012)，頁 524.525.

<sup>67</sup>楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔瓚〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，(台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009)，頁 33.註解 107.



困境，又該如何侈言安適其「位」？

## 陸、結語

本文探勘《臺海使槎錄》的文本，通過空間、地景與地方的視野進行敘事，黃叔璥無論是採錄台灣史事、形勝、風物以及番俗教化的論述，皆大有可觀，成為日後官方文獻相率參考引用的重要資料，同時也是帝國寓台宦宦、文士赴台之前必先備閱的書籍<sup>68</sup>，《四庫全書》並將該書收錄於史部地理類中，由上可知《臺海使槎錄》在台灣早期文獻的重要地位。

黃叔璥的〈番俗六考〉固然有其政教意識型態操作上的考量，但是卻也因為地方與中央要求採輯與獻呈的需求，廣泛保留了原民與番俗的經驗樣貌，有助於奠定族群研究的基石。《臺海使槎錄》置於帝國／邊陲、漢／番之雙重殖民宰制的關係之中，如何在王化異類與番俗交感之間，形成一不斷開啟與交融的視域，深信對於今日關於文化國土、傳統領域，以及正名運動的啟發，無遠弗屆。

---

<sup>68</sup> 范咸，《重修台灣府志·凡例》：「臺郡初闢，中土士大夫至止者，類各有著述以紀異；然多散在四方，島嶼固鮮藏書之府也。范侍御奉命巡方，自京師攜黃玉圃先生《使槎錄》以行。」詳見楊克隆，「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔璥〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，（台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009）。



## 參考書目

### 傳統文獻

- (清)黃叔璥：《臺海使槎錄》，台北：台灣銀行，1957年  
(清)范咸：《重修台灣府志》，台北：台灣銀行，1961年  
(清)吳子光：《臺灣紀事》，台北：台灣銀行，1957年

### 近人論著

- 林淑慧：《台灣文化采風：黃叔璥及其台海使槎錄研究》，台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2004年  
Tim Creswell 著，徐苔玲，王志弘譯：《地方：記憶、想像與認同》，台北：群學出版社，2006年  
林朝成、鄭水萍主修：《安平區志》，台南：台南市安平區公所出版，2008年  
謝進炎、何世忠：《鄭成功傳奇性的一生》，台南：安平開台天后宮出版，2010年  
劉還月、陳柔森、李易蓉：《我是不是平埔人 DIY》，台北：原住民文化事業，2001年  
森丑之助著，楊南郡譯：《生蕃行腳：森丑之助的台灣探險》，台北：遠流出版社，2012年

### 期刊論文

- 楊克隆：「十八世紀初葉的台灣平埔族歌謠——以黃叔璥〈番俗六考〉著錄為例」，《文史台灣學報》創刊號，台北：台北教育大學台灣文化研究所，2009年  
李宜靜：〈清代臺灣文獻中的鯨魚傳說〉，《康寧學報》第14期，台北：康寧醫護暨管理專科學校，2012年

### 論文集論文

- 胡家瑜：「從移動的空間到轉變的地景——對於賽夏社會變動性與穩定性的另類思考」，收錄於黃應貴主編：《空間與文化場域：空間之意象、實踐與社會的生產》，台北：國家圖書館，2009年  
蔡政惠：「《裨海紀遊》與《臺海使槎錄》原民意象與風俗采風考比較研究」，「2008年全國原住民族研究論文發表會」論文集，2008年10月24、25日，國立台灣師範大學





# The Cultural History of Taiwan as Revealed in Huang Shujing's *Taihai shicha lu*

**Ming—Chih Chen**

Associate Professor, Department of Literature, Nanhua University

**Yu—Ying Li**

M.A. student, Department of Chinese Literature, National Sun Yat-sen University

## **Abstract**

In this paper I investigate the concepts of space, landscape, and local government in the *Taihai shicha lu*, which is treated as a kind of travel diary shedding light on the cultural history of Taiwan. In addition to providing a large amount of information on aboriginal customs, mores, and culture, the *Taihai* also reflects the Sinification of the Pingpu tribes. I give special attention to the accounts of the grounding of whales on Taiwan's tidal flats, as well as the legends on Koxinga riding a whale. Taking categorical correspondences and Huang's experience in Taiwan as my overall approach, I present the overlapping images of aboriginal space and locality.

**Keywords:** Huang Shujing; *Táihǎi shǐchá lù* (Records from the mission to Taiwan and its strait); Pingpu tribes; locality; aboriginal images; categorical correspondence

