

清末平埔族〈猫霧揀社番曲〉 文本內涵之探討

楊克隆

摘要

近代台灣拓墾史，實為一部平埔族的血淚史。相較於文人所記載的史志文獻，歌謠更能直接傳達弱勢族群的喜怒哀樂、痛苦與願望。能歌善舞的平埔族，卻因長期缺乏文字導致族群歌謠湮滅無聞，僅極少數歌謠透過「他者」（漢人）以其文字加以著錄保存，但終究與平埔族的血脈心聲有所隔閡；〈猫霧揀社番曲〉是首次由平埔族人親自手抄紀錄的長篇歌謠文本，內容透露弱勢民族之經濟、文化快速式微的悲哀。本文試以殖民文化的觀點，根據清代以來台灣史志文獻對平埔族的相關記載，探討清代平埔族經濟、文化的轉變，並透過對〈猫霧揀社番曲〉文本的爬梳，不僅注釋歌謠文本，且探析弱勢族群面對強勢文化同化壓力時的心理狀態，達成「以史析謠」、「以謠證史」的研究目的。

關鍵詞：平埔族、猫霧揀社、文化、同化、歌謠。



To confer the Text Connotation of “Mao-wu-shu Tribe Ballad” at the End of Qing Dynasty as the Focus of Exposition

Ke-Lung Yang

Abstract

The Taiwan development history of modern times is actually a history of blood and tears of Pingpu tribe. As compared with the historical literature written by literati, a ballad can convey a disadvantaged group's joy, anger, sorrow, delight, pain, and wish better. Pingpu tribe aboriginals are good at both singing and dancing; however, because of lacking for written words for a long period of time, most of the group's ballads disappeared and were unknown, and only a really few of them were recorded via "other people (the Han people)" with characters and were kept, yet after all, those records have a gap with Pingpu tribe's true inner feelings. "Mao-wu-shu Tribe Ballad" is the first long ballad text transcribed and recorded by Pingpu tribe aboriginals themselves for the first time; the content reveals the minority's sadness of fast decline of economy and culture. The research tried to take the viewpoint of cultural colonization to discuss Pingpu tribe's change on economy and culture in Qing Dynasty based on the relevant Taiwan historical literature records for Pingpu tribe since Qing Dynasty, and through the sorting and analysis of text of "Mao-wu-shu Tribe Ballad," the research not only annotated the ballad text, but explored the disadvantaged group's mental condition when facing the dominant culture assimilation pressure in order to achieve the research goal of "analyzing the ballad with history" and "proving the history with the ballad."

Keywords : Pingpu tribe, Mao-wu-shu Tribe, culture, assimilation, ballad.



一、前言

歌謠不僅是文學的寶庫，更是透析庶民生活觀點、建構庶民生活史的重要材料。喜好唱歌的平埔族，應當擁有為數眾多的族群歌謠，然而，卻因長期缺乏文字記錄而多湮滅不存；直至清初才由首任巡台御史黃叔璥將 34 首原住民歌謠著錄於《台海使槎錄·番俗六考》中，成為原住民歌謠最早的文字記載。然而，〈番俗六考〉所著錄的原住民歌謠，是以「他者」的官方角度去紀錄、詮釋平埔族的社會風貌，終究與平埔族的實際生活有所隔閡，故對於平埔社會悲苦的受殖遭遇，缺乏直接的描繪與大膽的控訴；事實上，這種由官方所主導的歌謠採集，不可能是「絕對真實」的呈現，最多僅能代表官方觀點之下對歌謠的選擇性詮釋，此論題筆者已有專文論述¹，於此不再贅述。

反之，〈貓霧揀社番曲〉則是清末由貓霧揀社後人直接運用漢字的台語讀音手抄而成的部落歌謠，具有極高的真實性，是探討清末平埔族文化意識的直接資料；然自 1952 年由宋文薰、劉枝萬兩人將本首歌謠文本刊登於《台灣省文獻專刊》之後，至今未見成篇的文化論述及相關研究。本文即以此首歌謠文本作為論述主軸，對文本內容進行解析，並運用殖民文化論述的方式，探討弱勢族群湮沒於強勢政經文化洪流時內心的掙扎與無奈。

二、貓霧揀社歷史變遷及族群的遷徙

（一）貓霧揀社簡介

貓霧揀社屬「巴布薩族 (Babuza)」²，早期為大肚番王 (Quata) 所統轄的村社之一³，

¹ 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（2009 年 11 月），頁 1～55。

² 伊能嘉矩，《台灣蕃政志》（1904）稱該族為「Poavosa」，移川子之藏於《日本地理大系·台灣篇·台灣的土俗、人種》（1930）改稱「Babuza」，小川尚義於《原語による臺灣高砂族傳說集》（1935）沿用；張耀錡，〈平埔族社名對照表〉，《文獻專刊》2 卷 1、2 期合刊另冊（1951 年 6 月），漢譯為「巴布薩」；李亦園，〈從文獻資料看台灣平埔族〉，《大陸雜誌》10 卷 9 期（1955 年 5 月），頁 20，則漢譯為「貓霧揀」。

³ 翁佳音，〈被遺忘的台灣原住民史～Quata（大肚番王）初考〉，《台灣風物》42 卷 4 期（1992 年 12 月），頁 177～178。中村孝志著、許賢瑤譯，〈荷蘭統治下位於台灣中西部的 Quataong 村落〉，《台灣風物》43 卷 4 期（1993 年 12 月），頁 229。



荷治初期仍獨立於荷蘭管轄之外，1645 年 4 月大肚番王向荷蘭東印度公司締結條約，貓霧揀社派代表 Talacq、Taubach 兩人隨往⁴，至遲於 1650 年起，該社便開始向荷蘭殖民者繳納賦稅⁵。荷治時期的戶口資料稱貓霧揀社為「Babausack」⁶，蔣毓英《台灣府志》（康熙 27 年，1688）寫作「麻務揀社」，已是諸羅縣所轄 34 個番社之一⁷，黃叔璥《台海使槎錄》（雍正 2 年，1724）稱作「貓霧揀（一作麻霧揀）」⁸；貓霧揀社原址在「犁頭店街」（今台中市南屯區南屯里）附近，清代康熙、雍正年間，由於漢人大量入墾此地，迫使該社先遷往「蕃社腳」（今南屯區春社、春安里附近），隨著土地資源的快速流失，又於道光年間遷往埔里盆地。⁹

據 1647 年荷蘭東印度公司「北部集會區」51 社的戶口資料¹⁰，當日貓霧揀社僅 21 戶、88 人，人口數僅較 Tackopoelagh（51 人）、Kiringangh（51 人）、Balauala（82 人）、Tausabato（66 人）、Kakar Tachabouw（64 人）、Dorida Babat（83 人）等六社稍多，而遠低於蕭壟（1,907 人）、麻豆（1,464 人）、大武壠（1,004 人）、諸羅山（993 人）、新港（980 人）、目加溜灣（955 人）等大社。又據《諸羅縣志》（康熙 56 年，1717）記載該社納餉額僅「二十九兩六錢三分五釐二毫」，《重修福建台灣府志》（乾隆 6 年，1741）亦載該社僅有「番丁四十五」，無論納餉額及丁口數，均遠較同時期多數部落低，¹¹足見貓霧揀社屬小型部落。

⁴ 梁志輝、鍾幼蘭，《台灣原住民史：平埔族史篇（中）》（南投市：台灣省文獻委員會，2001），頁 61。

⁵ 荷人對該社之賸稅額 1650 年為 150real，1651（150）、1654（130）、1655（40）、1656（95）、1657（70）。中村孝志著、吳密察等編，《荷蘭時代台灣史研究（上卷）概說·產業》（台北縣：稻鄉出版社，1997），頁 282~283。

⁶ 中村孝志著、吳密察等編，《荷蘭時代台灣史研究（下卷）社會·文化》（台北縣：稻鄉出版社，2002），頁 14。

⁷ 蔣毓英，《台灣府志》（南投市：國史館台灣文獻館，2002），頁 11。

⁸ 黃叔璥，《台海使槎錄》（台北市：台灣銀行，1957），頁 124。

⁹ 洪敏麟，《台灣舊地名之沿革（第二冊下）》（南投：台灣省文獻委員會，1999），頁 49~50。

¹⁰ 中村孝志著、吳密察等編，《荷蘭時代台灣史研究（下卷）社會·文化》，頁 11~14。

¹¹ 周鍾瑄，《諸羅縣志》（台北市：台灣銀行，1962），頁 97~100；劉良璧，《重修福建台灣府志》（台北市：台灣銀行，1961），頁 195~200。



（二）漢人對貓霧揀社原社地的開發

《諸羅縣志》記載：「離貓霧揀二里許，有竹園三匝，偽將劉國軒舊寨，云與岸裏內山諸番相拒之地。今竹園故址猶存。」¹²可見，早在明鄭時期貓霧揀社附近已有軍隊駐紮，因明鄭採行屯田兵制，故該地農業屯墾應已初步發展。康熙 49 年（1710）武官張國¹³因代貓霧揀社繳納 240 兩番餉而取得該地招墾權，招募大批漢佃前來開墾，¹⁴墾務形成聚落之後命名「張鎮莊」；康熙 56 年（1717）諸羅知縣周鍾瑄曾捐穀兩百石助莊民興築「馬龍潭陂」，「陂流四注，大旱不涸，所灌溉之田甚廣」，¹⁵陂圳的興築使該地灌溉水源不虞匱乏，創造漢人種植水稻的有利條件，使農業拓墾事業更為興盛；康熙 60 年（1721）清廷於台中設堡，並以「貓霧揀」命名，可知「張鎮莊」在台中盆地開發史的重要地位。康熙 61 年（1722）「張鎮莊」轉典福建水師提督藍廷珍，更名為「藍張興莊」（後改稱「藍興莊」），雍正 4 年（1726）該地聚墾漢人已達兩千餘人；¹⁶由於墾務興盛，製造、交易犁頭等農具的店舖林立，此地遂改稱「犁頭店街」，乾隆 6 年（1741）《重修福建台灣府志》已記載「犁頭店街（距縣治東北三十里）」¹⁷，成為台中盆地最早開發的聚落。

雍正、乾隆年間，「犁頭店街」不僅是中台灣的重要街市，也是台中盆地的經濟、軍事中心。在經濟地位方面：首先，雍正年間幅員遼闊的彰化縣境（南至虎尾溪，北抵大甲溪）僅設三處倉廩，貓霧揀社即居其一¹⁸；此外，《台海使槎錄》（雍正 2 年，1724）記

¹² 周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 291。

¹³ 張國（1659～1721），字昭侯，泉州晉江人，因助施琅平台有功，先授襄陽游擊，康熙 44 年～47 年間，擢台灣北路營參將，48 年，陞福州城守副將，轉臺灣協副將，後擢浙江定海總兵官。（周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 128；台灣銀行經濟研究室編，《台灣通志》（台北市：台灣銀行，1962），頁 539。）

¹⁴ 高其倬，〈奏聞事摺〉，收於台灣銀行經濟研究室編，《雍正硃批奏摺選輯》（南投：台灣省文獻會，1997），頁 113～114。

¹⁵ 周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 37～38。

¹⁶ 高其倬，〈奏聞事摺〉，收於台灣銀行經濟研究室編，《雍正硃批奏摺選輯》，頁 113～114。

¹⁷ 劉良璧，《重修福建台灣府志》，頁 84～85。

¹⁸ 余文儀，《續修台灣府志》（台北市：台灣銀行，1962），頁 69。



載：「岸裏、樸仔離、阿里史、掃掠、烏牛欄五社，不出外山，惟向貓霧揀交易。」¹⁹可知貓霧揀是台中盆地平埔社群之間貨物的交易、集散中心；乾隆中期之後，葫蘆墩（今豐原市）隨著岸裡社的興起而快速繁榮，犁頭店街因位處半線（彰化縣治，今彰化市）到葫蘆墩之間的中繼站，行商貨物往來絡繹不絕。依據上述三項論據，足見雍正、乾隆年間「犁頭店街」已成為台中盆地的經濟中心。

在軍事地位方面：首先，犁頭店街由於墾務興盛，遂引發原、漢之間緊張的族群關係，加上該處地近山區，因此「番害」極為嚴重²⁰；其次，該地因有麻園頭溪、土庫溪、筏子溪等重要河川流經，豐沛的水資源使該地成為控制下游區域水資源的軍事重地，雍正 10 年（1732）「大甲西社事件」福建陸路提督王郡即運用「扎營貓霧揀，絕其水道」²¹的戰術迫使南大肚社降服。由於軍事地位的重要，故於雍正 9 年（1731）在犁頭店街設「巡檢」²²，以加強對南台中的控制，成為臺中盆地設官之始²³，「巡檢，從九品。掌捕盜賊，詰姦宄。凡州縣關津險要則置。」²⁴貓霧揀巡檢職司「分防南北鎮番、壯勝二寨，遊巡後隴、南、北投等處，查拿盜匪賭博等事。」²⁵雍正 11 年（1733）更添設「貓霧揀汛」²⁶駐兵「一百六十五名」²⁷（旋增至「二百一十五名」²⁸），並設千總（正六品）一員駐防（乾

¹⁹ 黃叔璥，《台海使槎錄》，頁 128。

²⁰ 例如：康熙 58 年 9 月，「張鎮莊」佃民遭生番殺死九命；雍正 3 年 8 月，生番到「藍張興莊」放火殺死佃丁八人，（以上兩例見〈巡台御史禪濟布、景考祥〈請嚴禁私墾番界以杜生番擾害摺雍正 3 年 10 月 16 日〉〉10 月，生番鏢死走更庄民兩人（禪濟布〈據實呈報番害情形摺雍正 3 年 12 月 2 日〉），雍正 4 年 11 月，生番馘取管事許元泰等十人頭顱（〈巡台御史索琳〈奏報彰化縣生番殺人摺雍正 4 年 11 月 28 日〉〉）。梁志輝、鍾幼蘭編，《台灣原住民史料彙編第七輯：國立故宮博物院清代宮中檔奏折台灣原住民史料》（南投市：台灣省文獻會，1998），頁 22、25~26、44。

²¹ 郝玉麟，〈奏進剿逆番情形摺〉，收於台灣銀行經濟研究室編，《雍正硃批奏摺選輯》，頁 239。

²² 陳壽祺，《福建通志臺灣府》（台北市：台灣銀行，1960），頁 102。

²³ 連橫，《台灣通史》（台北市：眾文圖書，1979），頁 120。

²⁴ 趙爾巽，《清史稿》（台北市：洪氏出版社，1981），頁 3359。

²⁵ 台灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄丙集》（台北市：台灣銀行，1963），頁 305。

²⁶ 周璽，《彰化縣志》（台北市：台灣銀行，1962），頁 190。

²⁷ 劉良璧，《重修福建台灣府志》，頁 320；范咸，《重修台灣府志》（台北市：台灣銀行，1961），頁 296。

²⁸ 余文儀，《續修台灣府志》，頁 370。



隆年間彰化縣境內僅設千總兩員，一員隨防縣治，一員即外派駐防貓霧揀汛營)²⁹，乾隆53年(1788)該地更增設外委(從九品)一員³⁰，據此可見雍正、乾隆年間犁頭店街軍事地位的重要。嘉慶、道光之後，犁頭店街漸趨沒落，先是乾隆年間岸裏社快速崛起，成為中部平埔族最具政、經實力的大社，使犁頭店街的經濟、軍事地位逐漸被葫蘆墩(今台中豐原市)取代，道光10年(1830)犁頭店駐兵僅餘「八十五名」³¹；道光14年(1834)首輔大學士曹振鏞奏：「葫蘆墩汛，轉成閩粵交錯之區，原設弁兵，不敷彈壓，請將貓霧揀汛千總一員，兵八十五名，移駐葫蘆墩。」³²遂「移貓霧揀汛千總一人駐葫蘆墩」³³，光緒16年(1890)更從巡撫劉銘傳之請：「改臺灣彰化縣貓霧揀巡檢為臺灣縣揀東巡檢，移駐葫蘆墩。」³⁴至此，犁頭店街的政治、軍事地位已由葫蘆墩完全取代。

一部犁頭店街光輝燦爛的漢人拓墾史，也正是貓霧揀社的部落災難史；清雍正、乾隆年間，犁頭店街聚落的形成、職官的設置、兵弁的添設，均反映此時該地已是台中盆地經濟、政治、軍事之中心。然而，犁頭店街的繁榮，非但未對貓霧揀社帶來經濟生活的實質利益，甚至因漢人移民的驟增及土地的快速開發，使貓霧揀社的生存空間遭到嚴重擠壓，最終陷入貧無立錐之地的窘境。此外，該地巡檢、千總、外委等職官、官署之設置，對官署附近的貓霧揀社之控制力勢必更為直接而顯著，加以大量漢移民的拓墾，造成原、漢接觸的頻繁，使貓霧揀社漢化的速度更為快速。這些經濟、文化的劇烈變動，對於貓霧揀社此種小型部落必然造成極大的生活干擾及生存威脅。

²⁹ 周璽，《彰化縣志》，頁192～193。

³⁰ 陳國瑛等，《臺灣採訪冊》(台北市：台灣銀行，1959)，頁155。

³¹ 周璽，《彰化縣志》，頁192；陳國瑛等，《臺灣採訪冊》，頁166。

³² 曹振鏞等，〈會議臺灣善後事宜疏〉，收於台灣銀行經濟研究室編，《道咸同光四朝奏議選輯》(台北市：台灣銀行，1971)，頁8。

³³ 台灣銀行經濟研究室編，《清會典臺灣事例》(台北市：台灣銀行，1966)，頁115。

³⁴ 台灣銀行經濟研究室編，《清德宗實錄選輯》(台北市：台灣銀行，1964)，頁242。



（三）猫霧揀社受迫遷往埔里

狩獵（捕鹿）是平埔族最主要的生產方式，旱耕、漁撈次之，康熙 33 年（1694）《台灣府志》即稱：「諸羅三十四社土番捕鹿為生，鳳山八社土番種地餬口」³⁵、《台海使槎錄》亦謂：「捕鹿、採魚，自新港以至澹水俱相等。」³⁶然而，康熙末年以來，大量漢佃湧入犁頭店拓墾，對世居當地的猫霧揀社人造成極大的干擾，不僅因草場大量縮減使鹿產迅速減少，導致傳統狩獵生產模式遭受嚴重破壞，漢人社會的貨幣經濟制度，更對長期採行自給自足經濟模式的猫霧揀人造成強烈衝擊，使猫霧揀社成為經濟制度驟變之下的弱勢族群，從康熙 49 年張國因代該社繳納積欠數年的番餉而獲得土地招墾權一事，可見此時猫霧揀社的經濟已陷窘境，再由稍後猫霧揀社與漢人所簽訂的土地賤租、杜賣契約可知猫霧揀社土地資源快速喪失的無奈。雍正 2 年（1724）猫霧揀社投仔、愛箸輓、愛箸仔等三人，將草地交由漢佃饒盛伯開墾為水田，乾隆 5 年（1740）又照每甲納租粟八石的莊例，將田九甲七分轉交張福運耕賸；乾隆 55 年（1790）猫霧揀社業主突牡丹與漢佃簽訂耕賸契約，言明自乾隆 59 年（1794）起「有水灌溉是田者，每甲大租八石；水若不及是園者，每甲大租二石」，未料各佃屆時毀約短納，突牡丹遂於乾隆 60 年（1795）向理番同知控稟，隨後因恐久訟滋擾，並在莊甲、社師勸說之下退讓，除向官府撤銷控案，並與漢佃重立耕賸契約，將租金酌降為「每甲每年供納大租四石」並得「分二季均納」；乾隆 55 年（1790）實施「番屯制度」，猫霧揀社屯丁計十人，共分得彰屬水底寮養贍埔地十甲，嘉慶 22 年（1817）因「屯丁離居遠，不能自墾，養贍莫繼」而將荒埔轉交漢佃廖東海承墾；嘉慶 25 年（1820）猫霧揀社烏肉二須、愛高兄弟兩人因「乏銀費用」遂將祖父所遺兩處水田，以 140 大元杜賣漢人何神火，並聲言自此一賣千休，不得言及找、贖、滋事。³⁷由上述猫

³⁵ 高拱乾，《台灣府志》（台北市：台灣銀行，1960），頁 161。

³⁶ 黃叔璥，《台海使槎錄》，頁 104。

³⁷ 台灣銀行經濟研究室編，《清代台灣大租調查書》（台北市：台灣銀行，1963），頁 538、557～558、1044、792～793、720。



霧揀社將土地招墾、典租、杜賣的四件契約中，可見貓霧揀社在漢人蠶食鯨吞的侵奪之下，土地快速流失的事實。在「人為刀俎，我為魚肉」的經濟劣勢之下，貓霧揀人若非就被同化，便只得舉族遷徙他鄉、另覓生機。

道光3年(1823年)至咸豐11年(1861年)間，中部巴布薩(Babusa)、巴則海(Pazeh)、拍瀑拉(Papora)、道卡斯(Taokas)、洪雅(Hoanya)等五族、三十餘社的平埔族人，在漢人的強勢欺壓下，不得不離開原居地，先後渡過濁水溪、眉溪，進入埔里盆地；這是一次「非自願」的遷徙，他們是受迫從原居地被連根拔起的難民，在埔里盆地留下許多以舊社名命名的地名³⁸，昭示此段心酸的族群遷徙史。道光10年(1830)《彰化縣志》稱：「……貓霧揀社……以上（指彰化縣轄內）二十三社，皆歸化熟番所居。然或漢人雜處，或遷徙而墟其地，姑就原名紀載耳。」³⁹同治12年(1873)《東瀛識略》記載：「貓霧揀諸社，已成闐闐，無復番踪可問。」⁴⁰不僅標示貓霧揀社等中部平埔族若非遷徙他處，便是與漢人雜處而快速漢化，並透露原社地族群、文化風貌的轉變。

道光3年(1823)正月貓霧揀社通事高光湖、業戶阿六萬興、土目蒲氏政代表該社⁴¹與其他十三個平埔部落共同簽署「公議同立合約字」共約集體遷往埔里盆地。該合約對於此次遷徙埔里的原因有深刻的描述，其謂：「番性愚昧易瞞易騙，而漢佃乘機將銀餌借，所有各社番園俱歸漢人買贖殆盡，其大租又被漢佃侵佔短折，隘糧屯餉有名無寔，隘番、屯番枵腹從公，飢寒交迫逃散四方。」可見不堪漢人侵凌是遷徙埔里的主要原因；該合約最後並聲明社眾遷入埔里之後「毋許引誘漢人在彼開墾，毋許傭雇漢人在地經

³⁸ 例如：房裡（道卡斯族房裡社，原居苗栗苑裡）、日南（道卡斯族日南社，原居台中大甲）、日北（道卡斯族日北社，原居台中大甲）、雙寮（道卡斯族雙寮社，原居台中大甲）、水裡（拍瀑拉族水裡社，原居台中龍井）、阿里史（巴則海族阿里史社，原居台中潭子）、烏牛欄（巴則海族烏牛欄社，原居台中豐原）、……等均是。

³⁹ 周璽，《彰化縣志》，頁51～52。

⁴⁰ 丁紹儀，《東瀛識略》（台北市：台灣銀行，1959），頁68。

⁴¹ 伊能嘉矩，〈埔里社平原に於ける熟蕃〉，《蕃情研究會誌》2號（1899年4月），頁42。



營，若有不遵，鳴眾革逐。」⁴²可見此時中部平埔族「排漢」情緒極為強烈。劉枝萬認為該合約簽署之際，十四社平埔族並未立即大舉遷往埔里，而是先由數戶作試探性質的移民，⁴³此論可由同年北路理番同知鄧傳安巡視埔里盆地所見「熟番聚居山下者二十餘家，土圍以為蔽，誅茅為屋，器具粗備」⁴⁴的考察紀錄得到證實。此外，該合約與道光 4 年（1824）2 月「思保全招派開墾永耕字」、道光 8 年（1828）10 月「望安招墾永耕字」及「承管埔地合同約字」等遷徙埔里的合同文書⁴⁵，均以「社」為簽署單位；且洪敏麟認為平埔族遷徙埔里之後，仍以番親觀念聚居，故其聚落分佈具有血緣、地緣關係，在埔里 39 個平埔聚落中，僅有 5 個複族聚落，⁴⁶可見此時中部平埔族雖已遭漢人侵擾多時，但其社群意識依舊濃厚。貓霧揀社遷徙埔里盆地後，與大肚社（屬 Papora 族）共居於「大肚城」（今埔里鎮大城里）⁴⁷，成為少數的複族聚落之一；1897 年伊能嘉矩曾短暫探訪大肚城，其調查報告僅提及大肚社而未言及貓霧揀社，⁴⁸或因貓霧揀社為人口稀少的小社，導致伊能未及注意大肚城為複族聚落的事實。

許倬雲（1997）研究中國、兩河、埃及、印度、日本等古文明的文化發展，指出族群間的資源爭奪，在勝負已判的情況下，負者往往選擇遷徙遠地，在他處另創新局，「這種情況下，勝者在佔有的空間取代了負者，同時擴大了其佔有的文化疆域。負者的遷徙，甚至可能因連鎖反應引發一連串的征服或遷徙。」⁴⁹十七世紀以來，西部平原一齣齣族群間弱肉強食的生存競爭戲碼，在十九世紀的埔里盆地赤裸裸的血腥再現。中部平埔族進

⁴² 劉枝萬，《南投縣志稿·沿革志開發篇》（南投：南投文獻委員會，1958），頁 39～41。

⁴³ 劉枝萬，《南投縣志稿·沿革志開發篇》，頁 42。

⁴⁴ 鄧傳安，〈水沙連紀程〉，收於鄧傳安，《蠡測彙鈔》（台北市：台灣銀行，1958），頁 6。

⁴⁵ 三張合約文書見：劉枝萬，《南投縣志稿·沿革志開發篇》，頁 43～61。

⁴⁶ 洪敏麟，〈住民志平埔族篇〉，《南投文獻叢輯》23 期（1977 年），頁 4～25。

⁴⁷ 台灣省文獻委員會編，《重修台灣省通志·住民志·同青篇》（南投市：台灣省文獻委員會，1995），頁 952。

⁴⁸ 伊能嘉矩，〈埔里社平原に於ける熟蕃〉，《蕃情研究會誌》2 號（1899 年 4 月），頁 45～46、47～48。

⁴⁹ 許倬雲，〈接觸、衝擊與調適：文化群之間的互動〉，收於臧振華編輯，《中國考古學與歷史學之整合研究（中央研究院歷史語言研究所會議論文集之四）》（台北市：中央研究院歷史語言研究所，1997），頁 69。



入埔里盆地之後，勢力快速壓倒原居埔里的埔番（屬布農族）及眉番（屬泰雅族），成為埔里盆地的新主人；道光 20 年（1840）台灣道熊一本記載埔里當日的族群狀況為「熟番勢盛，漸逼生番他徙；二十年來，熟番已二千餘人、生番僅存二十餘口。」⁵⁰1900 年日籍人類學家鳥居龍藏至埔里盆地調查，稱當日埔番僅存五人、眉番則剩三人。⁵¹然而，待埔里墾務稍成之際，漢人又接踵而至，咸豐 7 年（1857）泉人鄭勒先進入埔里互市，起初頗受阻撓，然鄭氏以「從番俗，改姓名」⁵²之權變方式化解猜忌並博得平埔族的信賴，數年之間，埔里又成為平埔族與漢人混居之處，清廷先於同治 12 年（1873）設「北路理番同知分廳」於大肚城，又於光緒元年（1875）逕將原駐鹿港的北路理番同知改稱「中路撫民理番同知」移駐大埔城，⁵³可見埔里已成為台灣中部的番政要地。

三、貓霧揀社的漢化歷程

漢人對自我文化深具優越感，形成以認同「華夏文化」為正統的文化觀，在「嚴」華、夷之別的考量下，分別以「夷」、「戎」、「蠻」、「狄」等鄙視字眼賤稱四方異族，並泛稱所有異族為「番」。許慎《說文解字》解「番」字謂：「獸足謂之番，從采。」又道：「采，象獸指爪分別也。」段玉裁注曰：「下（按：田）象掌，上（按：采）象指爪，是為象形。」⁵⁴近人王延林則認為「番」的下字「田」乃是「獸足所踩的田地或印子」⁵⁵。據此可見漢人稱外族為「番」乃是視外族為介於人、獸之間的異類，具有野蠻、原始、劣等、無知等負面意涵，深具輕賤蔑視的族群偏見。

⁵⁰ 熊一本，〈條覆籌辦番社議〉，收於丁曰健，《治台必告錄》（台北：台灣銀行，1959），頁 229。

⁵¹ 鳥居龍藏著、楊南郡譯註，《探險台灣：鳥居龍藏的台灣人類學之旅》（台北市：遠流出版公司，1996），頁 351～352。

⁵² 連橫，《台灣通史》，頁 875。

⁵³ 劉錦藻，〈臺灣省輿地考〉，收於台灣銀行經濟研究室編，《臺灣輿地彙鈔》（南投：台灣省文獻會，1996），頁 114～115。

⁵⁴ 許慎著、段玉裁注，《說文解字注》（台北市：藝文出版社，1974），頁 50。

⁵⁵ 王延林編，《常用古文字字典》（台北市：文史哲出版社，1989），頁 53。



十七世紀以來，漢人亦以「番」來泛稱台灣原住民，明神宗萬曆 31 年（1603）陳第〈東番記〉即泛稱台灣西南沿海的平埔族為「東番」；康熙 38 年（1699）郁永河《裨海紀遊》亦將原住民判為「土番」、「野番」⁵⁶；此後清代文獻大多將台灣原住民區分為「生番」、「熟番」兩類，《諸羅縣志》即謂：「內附輸餉者曰熟番，未服教化者曰生番，或曰野番。」⁵⁷藍鼎元亦稱：「臺灣土番有生、熟二種。其深居內山、未服教化者為生番，……其雜居平地、遵法服役者為熟番，相安耕鑿，與民無異。」⁵⁸由此可見，「生番」、「熟番」並非以種族、血緣來區分，而是以是否納稅應差、服膺教化（漢化）的政治、文化觀點做為分類判準。

強勢的漢人及統治者依照漢化程度去區分、評價台灣原住民，對於已與漢人社會雜居、生存環境已遭漢人社會包圍的弱勢「熟番」而言，自然產生極大的生存壓力；「熟番」面對強勢統治者及漢人社會所極力標榜、宣傳的「內地」文化，他們只有屈服阿附一途，唯有學習漢人文化才能掩飾、洗刷被強勢漢族所賦予的「番」之污名及恥辱，在 1980 年代強調族群文化共生、平等觀念的「多元文化主義」（Multi-culturalism）⁵⁹尚未傳入台灣之前，漢化無非是台灣平埔族唯一的自存之道。「熟番」既是服膺漢化的泛稱詞，故「熟番」身分的確立，不僅代表原住民個人民族性格的喪失、主體價值的淪喪，且正預示族群傳統文化正快速崩解的訊息。

⁵⁶ 郁永河，《裨海紀遊》（台北市：台灣銀行，1959），頁 32。

⁵⁷ 周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 154～155。

⁵⁸ 藍鼎元，〈粵中風聞臺灣事論〉，收於藍鼎元，《平臺紀略》（南投市：台灣省文獻會，1997），頁 63。

⁵⁹ 1960 年代之前，族群「同化論」是處理複雜族群關係的唯一方法，強勢族群往往透過政治、經濟的強大實力，主導文化解釋權，反之，弱勢族群的文化通常成為被解釋、被同化的客體。一九六〇年代，西方社會興起「多元文化主義」（Multi-culturalism）的思潮，主張對主流文化之外的弱勢文化，加以發現、保存、認同、關注，並扶植其順利發展，從而尊重弱勢文化傳統，以消除族群偏見；六〇年代末期之後，對英、美、加拿大、澳大利亞等多民族國家的文化政策，產生深遠的影響。台灣在八〇年代之後，弱勢族群開始對同化政策提出反抗，並積極爭取自我族群的文化地位，尤以 1984 年「原住民運動」以及 1988 年「客家文化運動」最具代表性，此舉使台灣早期「原」、「漢」兩元論的族群區分遭到嚴重挑戰，類似活動並快速形成風潮，使政府無力再以同化模式作為處理複雜族群文化的政策，轉而逐漸接受多元文化主義，開始強調各族群應當保有自己的文化傳統的新族群政策。



英國人類學家古立弗（P. H. Gulliver）提出「結構性健忘」（structural amnesia）理論，認為人們為了適應社會環境的變遷，往往會將傳統的歷史記憶加以重新選擇、拼貼、重組，以建構出一套新的集體記憶，用以解釋並適應當前社會的人群關係。⁶⁰弱勢族群為解決生存難題、獲取現實利益，因此選擇遺忘不利於族群的歷史、文化，以期融入強勢族群；對弱勢族群而言，學習強勢文化可以在形式上使他們與其原本所屬的弱勢族群形成距離感，並進而產生差異性的區分效果，此正是弱勢族群得以改頭換面、尊嚴生存於「新社會」的唯一方式。在擁有強大政經實力的漢人不斷進逼之下，成為漢「人」是熟「番」生存發展的唯一途徑，因此，他們從漢俗、改漢姓，並加上堂號、郡望，甚至編造一套祖先源自中國的族譜及傳說⁶¹；「學舌」漢文化不僅能向統治者及強勢的漢人示好，亦能消除或掩飾「番」之身分，甚至在歷經數代處心積慮的身分隱藏之後，使子孫由熟「番」“進化”成為道地的漢「人」。「結構性健忘」是台灣平埔社會在漢化過程中極為普遍的文化行為，顯見處於族群鬥爭頻繁的台灣社會中，身為弱勢族群的人們隱藏族群身份的無限悲哀。

道光 11 年（1831）阿里史等十三社共議分割埔里福鼎金東部四索份的埔地，於契書中約定「每埕田全年納租粟五斗，以為關帝爺祝壽之費。」⁶²可見中部平埔族各社此時已深受漢人宗教信仰的影響。遷往埔里僅有助於暫時擺脫漢人的經濟掠奪，對其即將失墜的傳統文化，並無顯著的提振效果；咸豐之後隨著大量漢人移墾埔里，更使埔里盆地上的平埔族全面漢化的文化方向難以逆轉。1900 年 7 月鳥居龍藏造訪埔里盆地，其調查指出：「有的平埔蕃社已離散，有的平埔蕃社消失了！」⁶³連橫（1918）亦稱埔里盆地的平埔

⁶⁰ 王明珂，〈集體歷史記憶與族群認同〉，《當代》91 期（1993 年 11 月），頁 15～16。

⁶¹ 1896 年日籍人類學家伊能嘉矩造訪凱達格蘭族，並採訪各社來源的口碑傳說，北投社、搭搭攸社，均稱祖先是自山西遷往台灣，而蜂仔峙社稱祖先亦由唐山某處徙來，八里坌社則稱其祖先原為唐山某國駙馬。內容參見：伊能嘉矩著、楊南郡譯註，《平埔族調查旅行》（台北市：遠流出版公司，1996），頁 62、93、94、104。

⁶² 劉枝萬，〈南投縣志稿·沿革志開發篇〉，頁 69。

⁶³ 鳥居龍藏著、楊南郡譯註，《探險台灣：鳥居龍藏的台灣人類學之旅》，頁 353。（鳥居龍藏，〈埔里社方面にて調査せし人類學的事項〉，《東京人類學雜誌》15 卷 9 號（1900 年 9 月）。



族：「語言習俗，漸從漢風，則亦同化於我（漢族）而已。」⁶⁴劉枝萬於 1950 年代更感嘆道：「如今，甚至社名存而實亡，成為漢庄者比比皆是。」⁶⁵可見遷往埔里的平埔族之漢化已經極為普遍。

平埔族無力抗拒漢化的潮流，貓霧揀社更是如此。前述貓霧揀社舊地在康熙中期以來，即吸引大批漢人進入拓墾，成為雍正、乾隆時期的政、經要地，職官、兵弁駐紮該地，勢必對該部落控制力加強，使漢化速度更為快速而全面。遷居埔里後所居之大肚城於同治 10 年（1871）興建供奉媽祖的「恆吉宮」，成為埔里盆地重要的信仰中心，大肚城更於同治 12 年（1873）成為理番同知分廳的官署所在地，成為水沙連地區的政治中心，吸引大量漢人湧入。此外，乾隆初期已在貓霧揀社舊地建置專司平埔學童漢化教育的「土番社學」⁶⁶，社學的興辦對漢化產生推波助瀾的效果，道光年間因平埔族快速漢化，足以實施原、漢兩族的混同教育，使原有「社學」漸失功能而轉型為原、漢兩族學童兼收的義塾；⁶⁷同治年間，官府亦於大肚城內設置此類義塾，並對原、漢子弟施以混同教育，⁶⁸足見此時貓霧揀社的漢化教育已臻完成。

四、〈貓霧揀社番曲〉文本介紹

（一）文本之來源及年代

1948 年 8、9 月間宋文薰、劉枝萬、陳金河三人，在埔里大肚城內向毒阿火採得〈貓霧揀社番曲〉的家藏手抄本。毒阿火生於光緒 16 年（1890），是貓霧揀社當日僅存的部落歌謠傳承者，祖父毒英武曾任貓霧揀社社長，父親高阿月入贅毒家，曾任屯番什長。1937

⁶⁴ 連橫，《台灣通史》，頁 125。

⁶⁵ 劉枝萬，《南投縣志稿·沿革志開發篇》，頁 86。

⁶⁶ 乾隆 11 年（1746）年范咸，《重修台灣府志》貓霧揀社尚未見「土番社學」之設立，乾隆 25 年（1760）余文儀，《續修台灣府志》（頁 362）記載該社已有「土番社學」之設立。故貓霧揀社舊地之社學應設於乾隆 11 年至 25 年之間。

⁶⁷ 伊能嘉矩著、溫吉編譯，《台灣番政志》（南投市：台灣省文獻會，1999），頁 521。

⁶⁸ 劉枝萬，《南投縣志稿·沿革志開發篇》，頁 94。



年1月日籍語言學家淺井惠倫亦曾在高阿月住處見過此歌謠手抄本，並採集到當日部落母語傳承者阿緞的音譯和語解，⁶⁹然未見正式發表；由於兩方所見俱為毒氏家藏本，且時間僅相距十年，據此推斷淺井所見與宋、劉、陳三人所採應為同一部抄本。

毒氏家藏手抄本內的文字，是光緒年間該社聞人都國楨依據台語拼切貓霧揀語，並以漢字書寫而成；都國楨擅長漢文及歌謠演唱，當日社眾都向他學習部落歌謠，高阿月即由都國楨傳授此曲，毒阿火再由父親高阿月處習得這首歌謠。宋、劉兩人透過毒阿火的解說（翻譯），而將此手抄本原文及翻譯一併發表於1952年的《台灣省文獻專刊》⁷⁰（下文簡稱「宋、劉文」）。該歌謠全長268聯，是由〈前導曲〉（下文簡稱A）、〈打鹿曲〉（B）、〈落大曲頭至尾〉（C）、〈是乜鹿食酒曲〉（D）、〈食馬踏酒大曲〉（E）、〈結尾〉（F）等六大段落所構成⁷¹，彼此間可以有系統地連結成為一首歌，也可以各自獨立成篇。

歌謠在傳唱過程中，雖會隨時間流轉、情境改換而產生變異，然可由歌謠文本中的蛛絲馬跡探求其形成、傳唱的年代。據〈貓霧揀社番曲〉的歌謠報導人毒阿火指出：「本番曲是遠在他們祖先移住埔里以前已有」⁷²，該社於道光三年之後遷往埔里盆地；其次，歌詞文本明確指出狩獵途經「旱溪」⁷³（C2）、「涼傘樹腳」⁷⁴（C3）等地，兩地距離貓霧揀社原社地（今南屯）不遠，卻與埔里盆地路途遙遠，該社在遠遷埔里之後，較不可能由埔里地區離社寫遠至南台中狩獵。此外，歌詞文本透露部落長老對傳統語言、歌謠等部落文化傳承的憂心，可知此歌謠應產生於部落傳統文化嚴重式微之際，如前節所述，貓霧揀社舊地在康熙49年（1710）之後漢人始大舉入墾，並於乾隆初年興辦社學，使該社遭受

⁶⁹ 淺井惠倫，〈熟蕃言語の調査〉，《南方土俗》4卷3號（1937年5月），頁56。

⁷⁰ 宋文薰、劉枝萬，〈貓霧揀社番曲〉，《台灣省文獻專刊》3卷1期（1952年5月），頁1~20。

⁷¹ 下文為行文之便，一律以A、B、C、D、E、F標示此六大段；此外，筆者並依據文意將各段再細分若干小段，為方便讀者檢閱，並以A1、A2、B1、……標示。歌謠全文詳見附錄（一）。

⁷² 宋文薰、劉枝萬，〈貓霧揀社番曲〉，《台灣省文獻專刊》3卷1期（1952年5月），頁3。

⁷³ 旱溪源於豐原市東方的公老坪、觀音山、東尖山等山區，流經潭子鄉過市界入台中市北屯區、北區至東區，並於烏日鄉注入大里溪。

⁷⁴ 「涼傘樹腳」在今大里市樹王、鷺村兩里，兩村交界處有巨大茄苳樹，形如涼傘因而得名。（洪敏麟，〈台灣舊地名之沿革（第二冊·下）〉，頁106）。



日益嚴重的生存威脅。據此諸證，筆者推斷〈猫霧揀社番曲〉之形成、開始傳唱的年代當在雍正之後到嘉慶年間，此歌謠形成之後，歷經數十年，甚至超過百年的長期傳唱，才由都國楨於光緒年間手抄著錄，然而，基於口傳歌謠的變異性原則，故都國楨手抄本的內容，應有部分為道光年間遷往埔里之後所增刪者。

（二）文本價值

〈猫霧揀社番曲〉至少具備下列三項顯著的文化價值：首先，早期文獻所載錄的平埔歌謠篇幅均屬短章，故其所能反映的文化現象亦較片面，反之，〈猫霧揀社番曲〉則是平埔族流傳至今唯一一首長篇的敘事歌謠文本，較能完整反映當日平埔族的心聲；其次，早期載錄的平埔歌謠皆為強勢的官方或漢人以「他者」的視角著錄，〈猫霧揀社番曲〉則是首次由部落人物自行將代表部落心聲的歌謠形諸文字記載，較能貼切反映當日弱勢族群淪喪之際的悲哀心緒；其三，〈猫霧揀社番曲〉展現口頭文學樸質無華的修辭技巧，例如：「老人和年長者都這樣吩咐，正如米糠給篩子篩出，縷縷不斷有訓言」（A1）、「東方，颶風來，冷得睡不著，非常苦；爬上山坡辛苦如上梯子，爬下山坡辛苦如下井裏。井裏下得去，但怕上不來，著實痛苦，著實淒慘，不如人，慘苦絕人性。」（C8）、「既然會唱歌曲，怎麼不出來？好比常吃豆，能夠教人。」（E1）、「薄的真像雨水，喝了滿肚了卻不醉，像是雨水薄的酒。」（F1）此與十九世紀末岸裡社〈同族分支曲〉、〈初育人類曲〉⁷⁵之類形式詰屈聱牙、內容高度漢化的歌謠相較，不僅較具歌謠的本色面貌，貼近平埔族的心聲、願望，且更能充分反映平埔族文化變遷之軌跡。

然而，「宋、劉文」所呈現的歌謠文本，有兩項明顯的瑕疵。首先，抄本有多處文句紊亂之處，影響結構的完整性，例如：（B1）末句：「吩咐你們，蓋「罵踏寮（獵寮）」去」，

⁷⁵ 歌詞文本詳見：台灣省文獻委員會編，〈臺灣中部地方文獻資料（三）〉，《台灣文獻》34卷3期（1983年9月），頁169～170。〈同族分支曲〉：「挨焉挨焉，再頌緬維，略申古語，雅言遺施。緣有同族，與我分支，實是大要，到此建基。……」〈初育人類曲〉：「挨焉挨焉，思念求前，申明妙語，俚句敘緣。述舊追遠，永世相沿，稽古之際，初有人煙。……」。



與該處的前、後歌詞文本毫無相關，若改置於（C7）：「年輕人，砍樹木，採柱樑，蓋小屋避風」之前顯較恰當。其次，本首歌謠是以「意譯」方式進行漢譯，導致翻譯較乏精準，其中歌詞文本相同，翻譯卻相異之處即多達 15 組、40 句⁷⁶，例如：第 13、26 兩聯皆唱「tai-na-ja-ku-ja-ku-jeh jeh-la-moe-sa」，其翻譯分別為「今天大家樂，我們過年節」、「今天開祭典，大家要熱鬧」；又如：第 31、37、110、185 等四聯皆唱「a-lo-ma gi-lom-gi-lom a-lo-ma gi-to-gi-to」，其翻譯分別為「眾人來，不要羞答答」、「大家靠攏來，不要散開去」、「喚大家來」、「眾人來」；此外，另有八聯毒阿火（翻譯者）不明其意⁷⁷。對此，「宋、劉文」已謂：「他（指毒阿火）亦已經不能完全懂其族之固有語言，如就本番曲而言，他除能唱詠以外僅粗知其各聯大意，對其中含有的語彙的許多意義則不完全知悉，有時他對於相同的語句的解釋迥然不同，這表示著他的記憶之不確與曖昧。」⁷⁸

文句紊亂是長篇口頭文學歷經長期傳播的過程中常見的現象，翻譯失準則是毒阿火對於部落母語生疏、失憶的結果，具體反映部落母語失傳、歌謠沒落的文化現象；然而，歌詞文句雖有紊亂之處，但尚未對文意產生難以解讀的困擾，翻譯雖以粗略的「意譯」為之，但並未產生嚴重的歧義。綜而言之，「宋、劉文」所刊載的歌謠文本及翻譯雖略有瑕疵，但仍深具文化研究的價值，特別是在早期平埔歌謠著錄缺乏的情況下，更顯其彌足珍貴的文化地位。

五、〈貓霧揀社番曲〉的文化內涵及部落危機

原始民族雖無文字，然將心之所感抒發成為歌謠是極為普遍的現象，平埔族日常生活的思想情感必然「示現」於平日所傳唱的歌謠中，透過其歌謠文本探討平埔族文化情思之

⁷⁶ (12、18、232)、(13、26、142)、(14、27、175)、(20、231)、(21、236)、(31、37、110、185)、(39、195、262)、(40、168、263)、(64、113、126)、(101、141)、(166、268)、(167、216)、(169、217、227、266)、(186、223)、(228、267)。

⁷⁷ 分別為 168、172、229、230、255、266、267、268 等聯，詳見附錄（一）中以「■」標示者。

⁷⁸ 宋文薰、劉枝萬，〈貓霧揀社番曲〉，《台灣省文獻專刊》3 卷 1 期（1952 年 5 月），頁 1。



轉變，是極直接而貼切的研究方式。據此，筆者分析〈猫霧揀社番曲〉透顯下列七項文化意涵，茲分述如下：

（一）過年與祭祖密切相關

平埔族的祖靈崇拜觀念極為濃厚，各族社均於過年時舉行祭祖活動以祈求祖靈的庇護，由「今天大家樂，我們過年節、舉行祭典，熙熙攘攘熱鬧一番，這是難得的佳節。」

（A2）足見〈猫霧揀社番曲〉是過年時的祭祖歌謠，故全首歌謠的內容與該社過年時的祭祖過程密切相關；1897 年，伊能嘉矩造訪埔里十一份庄，眼見洪雅族北投社舉行一連四天的祭典，其過程包括走鏢、祭祖、打鹿、會飲⁷⁹，這些活動項目與〈猫霧揀社番曲〉文本所描述的過年祭祖過程大致相符。

平埔族過年的祭祖活動是以部落為單位，透過部落祭祖的集體活動，可以達成傳承部落文化、凝聚部落向心力的目標。平埔族過年祭祖通常選擇在農作物收成之後舉行，漢化之後，因受漢人曆法影響，始將過年祭祖的日期固定⁸⁰，然各社時間仍不盡相同⁸¹，猫霧揀社在漢化之後於農曆六月最後一日及七月初一兩天為過年（又稱「做頭田」），並於農曆八月十五日「做尾田」。「做頭田」主要有「作向」（迎回祖靈）、「走鏢」（送祖賽跑）及「牽田」（圍圈飲酒歌舞）等三項儀式。⁸²「作向」是第一天上午持「ala」（番粘糕，漢語「草鞋粿」）步行至高處，三唱迎祖歌詞「Batan-alau（祖宗）jela-inta（舉行祭典）atua（趕快）manbe-a（歸來），hiu（咻）！」在中午之前迎回祖靈，陳列飯、魚、酒、糕等祭品於篩中祭祀祖先；第二天早晨舉行送回祖靈的賽跑活動，名曰「走鏢」，由「麻達」（未婚男青年）

⁷⁹ 伊能嘉矩，〈臺灣の平埔蕃中に行はるゝ祭祖の儀式〉，《東京人類學雜誌》，17 卷 1 號（1902 年 1 月），頁 129～135。

⁸⁰ 李亦園，〈台灣土著民族的社會與文化〉（台北市：聯經出版社，1982），頁 45。

⁸¹ 日期詳見：鍾幼蘭，〈平埔族群與埔里盆地～關於開發問題的探討〉，收於劉益昌、潘英海主編，《平埔族群的區域研究論文集》，頁 134～135。

⁸² 宋文薰、劉枝萬，〈埔里大肚城平埔族之頌祖祭〉，《公論報》（1951 年 6 月 1 日），「台灣風土」第 136 期，6 版。



參加，跑至昨日迎接祖靈的地點後折返部落，優勝者獲得象徵榮譽的紅旗標，並由社眾赴優勝「麻達」之家飲宴慶賀；當天黃昏開始舉辦「牽田」活動，由部落全體成員齊聚廣場，一起挽手圍圈演唱〈猫霧揀社番曲〉等部落傳統歌謠，及至午夜時分各自盡歡散去。⁸³

過年祭祖原為部落最重要的集體活動，但〈猫霧揀社番曲〉歌謠文本卻透露部落青年興趣缺缺的訊息，似乎是在長者不斷催促之下才勉強參加，「年輕人出來！喂，無論年老或年輕通統來。」(A1)「無論婦女老人通統叫來，無論小孩青年通統叫來，左近的男女老幼通統叫來。」(B1)長者甚至責備道：「今天開祭典，大家要熱鬧，你們貪婪什麼錢？」

(B1)可見，此時部落過年的祭祖活動已經缺乏傳承動力。毒阿火於1948年聲稱猫霧揀社的頌祖祭活動已停辦二十餘年⁸⁴，據此推斷該社過年時的頌祖祭活動當在1920年代之前告終，由於〈猫霧揀社番曲〉是頌祖祭的牽田儀式中公開傳唱的部落歌謠，可見本首歌謠在1920年代已成部落絕響，及至1940年代毒阿火遂成為此歌謠唯一的部落傳承者。

(二) 母語、歌謠的傳承危機

1、母語的傳承危機

母語是族群文化的載體，不僅是延續族群文化的關鍵，也是族群認同的重要指標。台灣原住民族雖然缺乏文字，但卻有行之久遠的語言，然而，隨著平埔社會的普遍漢化，其母語也隨之快速流失，康熙46年(1707)台灣知縣孫元衡賦詩記載目加溜灣社(今台南安定)「自有蠻兒能漢語，誰言冠冕不相宜！」⁸⁵、康熙61年(1722)巡台御史黃叔瓚亦稱道沙轆社(今台中沙鹿)「內視土官能漢語，劇憐耄孺盡歡嬉。」⁸⁶足見中、南部平埔社會在康熙年間已逐漸嫻熟漢語。十九世紀末，平埔族的語言多數已消失，1897年伊

⁸³ 宋文薰、劉枝萬，〈猫霧揀社番曲〉，《台灣省文獻專刊》3卷1期(1952年5月)，頁2。

⁸⁴ 宋文薰、劉枝萬，〈埔里大肚城平埔族之頌祖祭〉，《公論報》(1951年6月1日)，「台灣風土」第136期，6版。

⁸⁵ 孫元衡，〈茄留社〉，收於孫元衡，《赤崁集》(台北市：台灣銀行，1958)，頁15。

⁸⁶ 黃叔瓚，〈沙轆社漫記(六首之四)〉，收於黃叔瓚，《台海使槎錄》，頁129。



能嘉矩訪查埔里盆地，即稱當日 Babuza 族（猫霧揀社屬之）之母語流失的情況已極為嚴重，其謂「固有語を現用せざる老蕃の之を記憶する者」⁸⁷（現在傳統語言已不被使用，唯老者仍具記憶），一九三、四〇年代小川尚義、淺井惠倫亦曾針對平埔族的母語進行調查⁸⁸，然其語言調查的所得已不多；至今，只剩噶瑪蘭、邵、巴則海族三族尚勉強保存一些活的母語文化，其餘各族的母語皆已成為死語⁸⁹，不但留存數量不多，且多數為單詞，極少成句的句子。⁹⁰三百年來平埔族母語傳承的危機與困境，不僅表現平埔族長期喪失族群認同感的失根現象，更透露族群文化快速淪喪的訊息。

部落長者面對族群文化快速淪喪的漢化危機，企圖透過過年祭典的難得機會，對部落青年進行傳統文化的教育，期使部落文化得以永續發展。由〈猫霧揀社番曲〉文本可見部落長者已對母語傳承充滿危機意識，故不斷對部落青年提出傳承母語的呼籲：「來，大家一齊唱，集合我們的力量。……不要遺忘這些話，年老人這樣吩咐。……不要變成漢人，我們的語言該痛惜。」（A1）、「娘子們，請出來，不要羞答答，眾人來，不要羞答答，不要躲避，不要逃避，無論年老年輕通統出來，學習這些話語。」（B1）。

此外，部落長者也充分利用部落祭典的歌謠傳唱機會，將母語置入歌謠當中，以教導年輕人學習母語。「桌仔（台語：桌子）就是「馬如估」，菱椅（台語：椅子）就是「馬如各」，……酒鍾（台語：酒盃）叫做「六開焉」，牙箸（台語：筷子）叫做「加支十」。」（E3）除表現長者教導部落青年傳習母語的苦心之外，亦透露兩項值得深思的訊息：首先，此處所傳教的母語均為日常生活中常用的名詞，可見此時部落青年對於母語已極為生疏；此外，部落長者透過台語為媒介以教導部落青年學習母語，正透露部落語言漢化的程度已極為普遍，漢語已完全取代部落母語，成為部落青年日常生活所普遍使用的通用語言。

⁸⁷ 伊能嘉矩，〈埔里社平原に於ける熟蕃〉，《蕃情研究會誌》2 號（1899 年 4 月），頁 46。

⁸⁸ 例如：1936 年，淺井惠倫在宜蘭調查噶瑪蘭語。1944 年小川尚義依照詞彙的不同，由凱達格蘭族中另析出雷朗族。

⁸⁹ 李王癸，《台灣平埔族的歷史與互動》（台北市：常民文化出版，2000），頁 39。

⁹⁰ 李王癸，《台灣平埔族的歷史與互動》，頁 132～145。



2、歌謠的傳承危機

平埔族是擅長歌謠的民族，舉凡築屋、迎客、祭祖、婚禮、耕獵等各式禮儀，均會備酒聚飲、歌舞為樂；然而，歌謠依存母語而生，當母語快速流失之際，歌謠之傳承亦必岌岌可危，因此部落長者也於歌謠中將母語、歌謠兩者的傳承合言：「不要遺忘這些歌，年老人這樣教誨；不要遺忘這些話，年老人這樣吩咐。」(A1)此外，長者並告誡、期許部落青年傳習歌謠的必要性：「年長人來合唱，向「阿婆英」學習唱，沒有少年人事不成，不傳教少年人，到底誰要唱？」(A2)、「大家須要曉得，永傳後代，必須會唱。」(E4)

綜而言之，〈貓霧揀社番曲〉充分顯示部落長者對於母語、歌謠的傳承充滿危機意識，故處處流露對部落青年傳承傳統文化的殷切期盼；此外，長者對於年輕人的漢化行為，則給予嚴厲的責備，例如：「再三再四嘮叨，怎麼還不記牢？」(A1)、「像你們躲避不出來，要誰唱？……你們操什麼番語？這是什麼鬼話？你們忘掉番語，哪裏配得上是番人！你們真笨拙，不會唱唱歌；不知自家話語還在吹牛皮，宛然像個漢人。」(A2)、「你們怎麼不快唱歌，害什麼臊？既然會唱歌曲，怎麼不出來？」(E1)、「我知道你是很伶俐，你會唱歌，怎麼吝惜而不唱？」(E4)然而，長者對部落青年再三的告誡、勸勉與責備，彷彿難見成效，漢化已使部落意識快速崩解，年長者的部落影響力已然大不如前，面對部落青年傾慕漢化、漠視傳統的文化取向，在自知已無力挽回的悲痛情緒之下，遂發出：「俺的話語不吹噓，不是信口亂言。」(C1)、「俺的話講到這裡」(E1)等心灰意冷的沉痛之語。於此可見，部落不同世代之間，針對傳統文化的傳承問題，已產生言者諄諄、聽者藐藐的文化代溝，標示此時漢化的文化取向已經確立，而傳統文化的快速流失亦成定局。

(三) 傳統生活技藝的傳承危機

狩獵是平埔族傳統最主要的經濟模式，築屋則是部落內的重大工程，兩者不僅是部落世代生存發展的經驗累積，也是部落文化存續與否的重要指標，茲分述如下：



1、狩獵

狩獵是原住民最重要的維生技能，故對於狩獵技術的養成極為重視，「十齡以上，即令演弓矢；練習既熟，三、四十步外取的必中。」⁹¹〈落大曲頭至尾〉（C）全段主要描述兩天一夜的狩獵過程，是整首歌謠篇幅最長的一段，其內容可大致分為：整裝出發（C1）、中途休息（C2）、狩獵過程（C4、C5、C9）、途遇生番（C6）、搭蓋獵寮（C7）、野炊充飢（C7）、露宿風雨（C8）、回程拜訪親家並致贈獵物（C10）等八項主題。平埔族傳統狩獵方式有焚獵、陷獵、武器獵三種⁹²，鏢槍、弓箭、短刀是武器獵的主要工具，陳第〈東番記〉即謂：「人精用鏢；鏢竹槩、鐵鏃，長五尺有咫，銛甚；出入攜自隨。」⁹³雍正 6 年（1728）巡台御史夏之芳亦稱平埔族「習強弩、鐵鏢、短刀……無鳥鎗之具。」⁹⁴然而，本首歌謠描述狩獵時所攜帶的武器為「佩刀、扛槍」（C1），並未提及傳統的鏢槍及弓箭，可知此時平埔族已開始使用火槍狩獵。

《台海使槎錄》云：「捕鹿……帶犬追尋。」⁹⁵《諸羅縣志》、《番社采風圖考》各收錄「捕鹿圖」，該圖描繪平埔族手持弓矢、鏢槍，並發縱獵犬追捕獵物之狀⁹⁶，獵犬是原住民最佳的狩獵夥伴，故「各社俱不敢食犬……，番最重此犬，發縱指示，百不失一；或以牛易之，尚有難色。」⁹⁷歌謠文本亦出現「用繩絆上狗，手拉著」（C1）的歌詞，可見獵犬在狩獵過程中的重要性。

此外，由長者對狩獵應帶裝備的叮嚀（C1）、狩獵路程的指引（C2、C3）、野獸蹄跡的辨識（C5）、應對生番的方式（C6），均反映此時部落青年已對狩獵極為生疏；或因社

⁹¹ 六十七，《番社采風圖考》，頁 12。

⁹² 台灣省文獻委員會編，《重修台灣省通志·住民志·同青篇》，頁 1044~1046。

⁹³ 陳第，〈東番記〉，收於沈有容，《閩海贈言》（台北市：台灣銀行，1959），頁 26。

⁹⁴ 夏之芳，〈理臺末議〉，收於黃叔璥，《台海使槎錄》，頁 169。

⁹⁵ 黃叔璥，《台海使槎錄》，頁 95。

⁹⁶ 周鍾瑄，《諸羅縣志·番俗圖》，頁 33；六十七，《番社采風圖考》，頁 27。

⁹⁷ 黃叔璥，《台海使槎錄》，頁 104、116。



地草場已被漢人開發成為水田，使貓霧揀社傳統的狩獵經濟受迫轉型為農耕經濟，遂導致部落青年疏於狩獵。

2、蓋屋

台灣原住民因生存環境的差異，房屋的建築形式不一，主要可分為「土台式」（南部西拉雅、洪雅等族）、「箕斗式」（中部貓霧揀、巴則海等族）、「干欄式」（北部凱達格蘭等族）等三種⁹⁸，貓霧揀社的屋舍即屬箕斗式建築，亦即《台海使槎錄》所言：「貓霧揀諸社，鑿山為壁，壁前用木為屏，覆以茅草，零星錯落，高不盈丈，門戶出入，俯首而行；屋式迥不同外社。」⁹⁹潘英稱此種屋式為「半洞窯式住屋」，築屋時必須選擇背對山坡的地勢，沿著斷層崖壁開鑿，因地形選擇不易，故部落多為線狀排列的散村。¹⁰⁰

〈是乜鹿食酒曲〉（D）全段以該社傳統蓋屋經驗的傳承為主。傳統平埔族蓋屋多由部落社眾採集體協力的團隊方式完成，並於落成時由屋主勞以酒食，《諸羅縣志》即言：「凡作室，合社之眾助之。……落成，出酒相餉；男婦畢集，酩酊歌舞，極歡而罷。」¹⁰¹《台海使槎錄》亦謂：「（北路諸羅番一）作室……備酒豕邀請番眾，舉上兩扇，合為屋。……（北路諸羅番二）結室……每興工，糾合眾番，互相為力。……（北路諸羅番六）厝蓋葺茅編成，邀眾番合於脊上。……（南路鳳山番一）每築一室，眾番鳩工協成；無工師匠氏之費，無斧斤鋸鑿之煩，用刀一柄，可成眾室。」¹⁰²黃叔瓚〈作室詩〉云：「落成合社欣相賀，席地壺漿笑語高。」¹⁰³《番社采風圖考》亦稱：「會集社番，各持畚揭，併力合作，不日而成；勞以酒食，彼此均相助焉。」¹⁰⁴此外，《諸羅縣志》、《番社采風

⁹⁸ 李亦園，〈從文獻資料看台灣平埔族〉，《大陸雜誌》10卷9期（1955年5月），頁24。

⁹⁹ 黃叔瓚，《台海使槎錄》，頁124。

¹⁰⁰ 潘英，《台灣平埔族史》（台北市：南天書局，1996），頁258。

¹⁰¹ 周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁159。

¹⁰² 黃叔瓚，《台海使槎錄》，頁95、100、115、143。

¹⁰³ 黃叔瓚，《台海使槎錄》，頁176。

¹⁰⁴ 六十七，《番社采風圖考》，頁4。



圖考》亦各收錄「乘屋圖」，該圖描繪十餘位社眾赤身齊舉茅草屋頂以合力興建屋舍的情形¹⁰⁵。然而，歌謠文本（D1）：「聚首商量工作的步驟，僱木匠，僱工人，或者互相幫忙作？」透露此時該社築屋除了由社眾「互相幫忙作」的傳統方式之外，也產生「僱木匠，僱工人」的另類選擇，可見漢人職業分工的社會制度已開始對社眾協力的傳統築屋方式造成衝擊。經過討論之後，除決定仍以傳統集體合力的方式完成屋舍興築外，亦特別要求年輕人必須參與工作：「不論大小都聚來」、「挑選青年應幫工」（D1），除了年輕人體魄強健的考量之外，長者也企圖將傳統的築屋經驗、流程傳授給部落青年，並於動工之前指示挑選品質優良的茅草、安妥「老鼠走（橫樑）」、依水流卜定方位、備齊建材等四項興築屋舍應先籌備完成的工作。

歌謠亦提及建屋茅草不足可至「烏牛欄」、「匏仔寮」兩地擇取，烏牛欄為「烏牛欄社」，匏仔寮即「樸仔離社」¹⁰⁶，兩社同屬巴則海族（Pazeh），社地均位於台中豐原，不僅地理位置與貓霧揀社相近，且三社早期同為大肚番王（Quata）所轄村社¹⁰⁷，清代亦同受岸裡大社支配，並於道光3年（1823）簽署「公議同立合約字」¹⁰⁸相約共同遷至埔里盆地，可見三社關係密切，故貓霧揀社缺乏築屋茅草乃向兩社擇取。茅草是平埔族屋舍的主要建材，屋頂、牆壁多覆以茅草，《台海使槎錄》即謂：「（北路諸羅番一）編竹為牆，蓋以茅草。……（北路諸羅番三）編竹為壁，上覆以茅。……（北路諸羅番五）以沙石版代甌瓦，或用木及茅竿草為之。……（北路諸羅番六）厝蓋茸茅編成。……（北路諸羅番八）鑿山為壁，壁前用木為屏，覆以茅草。……（北路諸羅番九）營室先豎木為

¹⁰⁵ 周鍾瑄，《諸羅縣志·番俗圖》，頁26。六十七，《番社采風圖考》，頁31。

¹⁰⁶ 宋文薰、劉枝萬，〈貓霧揀社番曲〉，《台灣省文獻專刊》3卷1期（1952年5月），頁3。

¹⁰⁷ 翁佳音，〈被遺忘的台灣原住民史～Quata（大肚番王）初考〉，《台灣風物》42卷4期（1992年12月），頁177～178；中村孝志著、許賢瑤譯，〈荷蘭統治下位於台灣中西部的 Quataong 村落〉，《台灣風物》43卷4期（1993年12月），頁229。

¹⁰⁸ 劉枝萬，《南投縣志稿·沿革志開發篇》，頁39～41。



牆，用草結蓋……（南路鳳山番一）築土為基，架竹為梁，葺茅為蓋。」¹⁰⁹平埔族多於收成之後起蓋房子，《番社采風圖考》「乘屋圖」即謂：「臺邑新港社熟番豐年收成後乘屋起蓋，其諸邑各社亦如此。」¹¹⁰除收成之後較有空閒合力築屋之外，方便獲取茅草亦是原因之一。

（四）節慶活動對部落的凝聚力

貓霧揀社在過年的第二天（農曆七月一日）清晨舉行未婚少年的「走鏢」競賽，並於當晚以「牽田」活動結束慶典；透過「走鏢」活動培養部落少年的榮譽心，並藉由「牽田」傳承部落的歌舞傳統，兩者均為部落的集體活動，是促進社眾情感交流、凝聚部落向心力、傳承部落文化的重要關鍵。「食馬踏酒大曲」（E）主題是描述走鏢、牽田過程中的熱鬧氣氛，「馬踏」即「麻達」（「未娶者名麻達。」¹¹¹）麻達是對未婚少年的稱呼，而足捷善走的少年則稱為「雄麻達」¹¹²，「食馬踏酒大曲」是一首於飲宴（牽田）過程中演唱，用以慶賀少年走鏢奪冠的歌謠，顯見牽田、走鏢關係極為密切。

1、走鏢

「走鏢」除了標舉武勇的特質之外，也具備祭典、娛樂、公務、婚姻、決斷是非的社會功能¹¹³，陳第〈東番記〉稱平埔族：「無事晝夜習走。足蹋皮厚數分，履荊刺如平地，速不後奔馬。」¹¹⁴《諸羅縣志》亦記載走鏢活動：「盛其衣飾，相率而走於壙，視疾徐為勝負。」¹¹⁵《番社采風圖考》稱：「番俗從幼學走，以輕捷較勝負。」¹¹⁶可見平埔社會對走鏢極為重視。光緒年間吳子光寓居巴則海族岸裡社，描述平埔族過年「走鏢」的程

¹⁰⁹ 黃叔璥，《台海使槎錄》，頁 95、103、113、115、124、130、143。

¹¹⁰ 六十七，《番社采風圖考》，頁 31。

¹¹¹ 六十七，《番社采風圖考》，頁 5。

¹¹² 陳培桂，《淡水廳志》（台北市：台灣銀行，1963），頁 305。

¹¹³ 潘英，《台灣平埔族史》，頁 296。

¹¹⁴ 陳第，〈東番記〉，收於沈有容，《閩海贈言》，頁 24。

¹¹⁵ 周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 167。

¹¹⁶ 六十七，《番社采風圖考》，頁 11。



序及盛況：「番俗元旦前一日，酋長使人立旗幟於十里外。旗皆紅羽毛為之，仍分上、中、下三等。次早，令社中健兒拚命往搶奪，為捷足者所得，急持歸，標諸己門首以表趨捷。」¹¹⁷「走鏢」是中部平埔族（道卡斯、巴則海、貓霧揀、洪雅族）過年祭祖過程中極具特色的活動，李亦園（1955）遂將中部平埔族的過年祭祖儀式統稱為「賽跑型祖靈祭」¹¹⁸。

走鏢是部落少年獲取榮耀的傳統途徑，奪冠者稱為「頭鏢」，其次稱「二鏢」，足捷之奪標少年將成為部落的英雄楷模，獲得部落社眾一致的讚美：「你拔群得頭獎，配得稱靈活的青年，得旗標，真是好手。……伶俐的青年，美麗的紅旗標。」（E2）部落長者亦於歌謠中不斷激勵少年應努力爭取奪標的榮譽：「你是伶俐的青年，要趕快得頭獎，你靈活，要得紅旗標，伶俐的青年得偌大紅旗標！……青年來，老輩人要吩咐：拿這紅旗凱旋回，非常愉快，稱讚。」（E2）並囑咐少年即使賽後會產生「腳筋酸痛」、「力竭氣喘」、「身體疲倦」（E2）等不適症狀，但只要是部落少年便應當參與並竭力完成走鏢競賽的部落文化洗禮。

2、牽田

平埔族是能歌善舞的民族，舉凡祭祀、年節、收成、婚禮、落成等特殊節日，均會歌舞、飲宴為樂，充分展現詩（歌）、樂、舞三位一體的原始文化風貌，《諸羅縣志》記載：「賽戲過年。社中老幼男婦，盡其服飾所有，披裹以出。……酒漿菜餌魚鮮獸肉鮮磔，席地陳設，互相酬酢。酒酣、當場度曲。男女無定數，耦而跳躍。曲喃喃不可曉。」¹¹⁹反映平埔族於過年祭祖之牽田過程中飲宴、唱歌、跳舞的歡樂情緒。雍正年間《台海使槎

¹¹⁷ 吳子光，〈紀番社風俗〉，收於台灣銀行經濟研究室編，《台灣紀事》（台北市：台灣銀行，1959），頁30。

¹¹⁸ 李亦園，《臺灣土著民族的社會與文化》，頁36～37。

¹¹⁹ 周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁166。



錄》著錄貓霧揀社〈男婦會飲應答歌〉¹²⁰，即是一首描述部落男女於會飲場合中互褒對方優點的會飲歌謠。

〈貓霧揀社番曲〉的（E3）、（F1）兩段主要描述過年的「牽田」活動。牽田是整個過年祭祖活動的尾聲，在清晨的走鏢活動結束之後，當天傍晚開始依序在「頭鏢」、「二鏢」各家輪流舉辦牽田¹²¹：「有饗宴請你們來，祝青年的酒，大家歡歡喜喜。」（E3）社眾在牽田的宴飲、歌舞過程中，褒獎當天榮獲紅旗標的少年英雄，對走鏢獲勝的少年是一大鼓舞。此外，「咱們是夥伴，互相認識。我希望常找你，大家合群過日子。歡天喜地。」（E3）亦透露牽田活動對社眾情感維繫所產生的積極作用。

（五）「熟番」、「生番」之間的族群緊張關係

平埔族除面臨漢人移墾所造成的經濟、文化壓力之外，亦遭遇來自「生番」的生存威脅。雍正年間《台海使槎錄》所著錄大武壠社〈耕捕會飲歌〉¹²²即有「同去打鹿莫遇生番」的歌詞，此外，《番社采風圖考》的「瞭望圖」及〈臺番圖說〉的「守隘圖」亦謂：「建搭望樓，每日派撥麻達巡視，以杜生番，並防禾稻也。……臺郡各縣番民附近生番居住者，伐竹為欄，每日通事土目派撥番丁，各帶鏢鎗弓箭，以防生番出沒。」¹²³均透露清代台灣生、熟番之間緊張對立的族群關係。

平埔族原為崇尚武勇的民族，獵首者成為部落集體謳歌的英雄，「其門懸骷髏多者，稱壯士」¹²⁴、「博得頭顱當戶列，髑髏多處是豪門」¹²⁵；然獵首風俗已於歸化為「熟番」

¹²⁰ 黃叔璥，《台海使槎錄》，頁 126～127。貓霧揀社〈男婦會飲應答歌〉：「幼番請番婦先歌，番婦請幼番先歌。番曰：汝婦人賢而且美。婦曰：汝男人英雄兼能捷走。番曰：汝婦人在家能養雞豕、并能釀酒。婦曰：汝男人上山能捕鹿、又能耕田園。今社眾皆大歡喜和歌飲酒。」

¹²¹ 鍾幼蘭，〈平埔族群與埔里盆地～關於開發問題的探討〉，收於劉益昌、潘英海主編，《平埔族群的區域研究》，頁 135。

¹²² 黃叔璥，《台海使槎錄》，頁 112。大武壠社〈耕捕會飲歌〉：「耕種勝往年，同去打鹿莫遇生番。社眾呼釀美酒，齊來乘興飲酒至醉！」

¹²³ 「瞭望圖（文）」收錄於：六十七，《番社采風圖考》，頁 23；「守隘圖（文）」收錄於：〈臺番圖說〉，六十七，《番社采風圖考》，頁 69。

¹²⁴ 陳第，〈東番記〉，收於沈有容，《閩海贈言》，頁 25。



之後消失¹²⁶，《安平縣雜記》即謂：「清廷知情，傳諭嚴禁，准其獵獸，不許殺人。此後迄今，惟生番尚有殺人，而熟番概獵獸而已。」¹²⁷〈猫霧揀社番曲〉描述打獵過程途遇生番，長者不斷告誡部落青年：「緘默著，打手勢傳意，如啞吧不說話……取出一些東西，把一些東西給（生番）……給一些東西算了事，不要多嘴；年輕人，不要多嘴，不要多管。」

（C6）由長者面對生番時戒慎恐懼的態度、息事寧人的窘狀，可見歸化成為「熟番」之後的猫霧揀社人，雖於形式上乞得較「生番」「文明進化」的「熟番」之名，但在統治者與漢人眼中他們依舊是「番」，更諷刺的是他們在「生番」面前退讓、怯弱的態度，已形同自動繳械的「獵人」，完全喪失原始部落的勇武精神及驍勇制敵的戰鬥能力。

（六）悲傷氛圍的流露

歌謠是人心所感的情緒抒發，「宋、劉文」稱〈猫霧揀社番曲〉文本「充滿弱少民族的悲哀」¹²⁸，整首歌謠確實透露猫霧揀社已面臨極為嚴重的部落困境，其中尤以狩獵（C）、牽田（F）兩段最為顯著。

狩獵對原住民而言，並非純粹的生產行為，其間隱含宗教信仰的成分，故於狩獵之前必先占卜吉凶，並以之決定出獵與否，《諸羅縣志》記載：「凡出草，必聽鳥聲以卜吉凶；吉乃往。」¹²⁹《台海使槎錄》亦謂：「將捕鹿，先聽鳥音占吉凶。」¹³⁰〈猫霧揀社番曲〉文本透露狩獵過程意外不斷的訊息，先是將主凶的「無尾鳥」誤認為天鵝，故於開槍獵捕之際發生「膛炸」意外（C4），並於狩獵途中遇到令其畏懼的「生番」（C6），又遭遇「下濛濛雨，颳冷風」、「下霧雨，正如下霜雪」的惡劣天候，導致「冷得睡不著」；在歷經一連串不如意的遭遇之後，遂發出「著實痛苦，著實悽慘，不如人，慘苦絕人性」（C8）的

¹²⁵ 郁永和，《裨海紀遊》，頁 45。

¹²⁶ 李亦園，《台灣土著民族的社會與文化》，頁 67。

¹²⁷ 佚名，《安平縣雜記》（台北市：台灣銀行，1959），頁 59～60。

¹²⁸ 宋文薰、劉枝萬，〈猫霧揀社番曲〉，《台灣省文獻專刊》3 卷 1 期（1952 年 5 月），頁 3。

¹²⁹ 周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 170。

¹³⁰ 黃叔璥，《台海使槎錄》，頁 144。



悲嘆之聲。

在牽田尾聲之際，亦透露不勝唏噓的感嘆。首先，歌者有感於飲宴酒菜的匱乏，唱道：「酒壺乾了，碗也空了，炒的菜已吃光，沒有蒜，沒有雞肉，沒有豬肉，有鹹菜蘿蔔和竹筍，沒有大草魚，也沒有烏仔魚，……（酒）薄的真像雨水，喝了滿肚子，卻不醉，像是雨水薄的酒，菜和湯都吃光，別提說炒的小菜，我將羞死，請勿多提，害臊極，沒有金針，沒有木耳。」（F1）此外，歌謠亦發出經濟困頓、生活失意的感嘆：「你說那裡好賺錢？我也不曉得，我沒有招女婿，也沒有個男孩子，沒有一物，過誇獎。」（F2）顯見此時貓霧揀社經濟狀況已極為困窘。

如前所述，貓霧揀社原本適合獵物生長繁殖的草地，經由漢人開發成為水田，在「鹿場半被流民開，藝麻之餘兼藝黍」¹³¹的情況下，平埔族經濟被迫由熟悉的原始耕獵模式轉型為陌生的水耕農業，使貓霧揀社淪為經濟的弱勢者。打獵不順遂所發出的感嘆，正是獵物生長繁殖的草場過度開墾的後果；牽田酒食的缺乏，亦與經濟困頓密切相關，不僅透露貓霧揀社散盡土地的無奈，並預示日後遠走異鄉的悲哀。

（七）對「異族聯姻」的傾慕

二十世紀後殖民理論的奠基者法農（Frantz Fanon，1925～1961）以精神醫學的角度，透過臨床實證觀察黑人的心靈與處境，1952 年奠定其歷史地位的經典之作《黑皮膚，白面具》出版，書中針對強、弱族群（白女／有色男）相互聯姻的婚姻意識有如下的分析：「我不要被看成是黑人，我要被看成是白人。然而，誰能做這件事呢？要有，也是白種女人。她在愛我的同時，證明了我值得白人的愛，眾人愛我如同愛一個白人。我是個白人。她的愛為我打開卓越的通道，……我娶了白人文化、白人之美、白人之白。在我那無所不在的雙手所撫摸的白色乳房中，是被我所擁有的白人文明和白人尊嚴。……黑人來到歐洲時，心理只有一個想法：滿足自己對白種女人的胃口。……他

¹³¹ 阮蔡文，〈竹塹詩〉，收於周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 267～268。



們之中大部分的人，甚至會否認他們的故鄉和他們的母親，因此他們較少回到原居地戀愛結婚，在他們的婚姻中，支配歐洲女人的滿足感摻雜著某種傲慢報復的興味。……對某些有色人種而言，和一位白人結婚似乎優於其他考慮。他們因此獲得和這個卓越種族、世界主人、有色人種支配者完全平等的地位。」¹³²並自我剖析道：「我一直到很晚才初次感受到青春期的震動。那時有位(黑人)同伴從法國本土(法農故鄉 Martinique 為法屬殖民地)回來，懷裡摟著一位年輕的巴黎女孩，我既羨慕、又覺得榮幸。」¹³³

此處法農深層刻畫受殖男性迎娶殖民女性的心理狀態，以此心理分析的視野，觀察全球帶領弱勢民族解放的反殖民領袖，亦不乏由殖民母國的女性中選擇妻子的例子，領導突尼西亞獨立運動的領袖哈比·布爾吉巴(Habib·Bourguiba)以及阿爾及利亞領袖阿巴斯·馬達尼(Abassi·Madani)、阿裏·伯爾哈吉(Ali·Belhadj)等人均是如此，黑人法農亦於該書出版的隔年(1953)與白人女子結婚。

理想婚姻應無種族、利害之考量，在族群關係正常發展的社會中，異族聯姻不會成為旁人評論的標的，男女雙方亦不會承受來自旁人欽羨或鄙夷的眼光，否則，正反映評論者個人對我族文化充滿自大或自卑的心理，且透露社會尚未凝聚族群文化平等、共存的共識之訊息；本首歌謠正顯現弱勢族群傾慕與強勢異族通婚的自卑心態，部落長者對於部落青年即將迎娶客家女子的喜訊，竟引以為傲地於歌謠當中評論道：「是那個家的媳婦？從那邊客家人娶來的。你看見了麼？你聽見了麼？打聽娘家親戚嗎？娘家親戚喜心答應嗎？又溫順，又美麗，非常好，選得很好，非常好，真是能幹，媳婦親家母都歡喜，好青年沒有遜色。歡天喜地，歡天喜地。」(F2)清末貓霧揀社所居之「大肚城」已幾乎成為粵籍漢庄¹³⁴，據 1896 年埔里社支廳所進行埔里原、漢關係的調查報告指稱：當地漢人娶平埔女

¹³² Frantz Fanon 原著、陳瑞樺翻譯，《黑皮膚，白面具》(台北市：心靈工坊文化，2005)，頁 129、136、139。

¹³³ Frantz Fanon 原著、陳瑞樺翻譯，《黑皮膚，白面具》，頁 140。

¹³⁴ 劉枝萬，《南投縣志稿·沿革志開發篇》，頁 88。



子者較多，而平埔男子娶漢族女子則非常少¹³⁵。歌謠中長者不僅對於部落青年的異族婚姻表現高度興趣，甚且充滿欽羨、榮耀的媚外心理，此與長者一再呼籲保存傳統文化的態度恰成強烈對比；可見，此種強、弱族群之間的通婚行為，已被部落長者視為具有超乎愛情、婚姻之外的社會意義，對於傾慕漢化的猫霧揀社人而言，除了在傳統走鏢競賽中奪冠是部落的優秀青年之外，得以娶得漢人女子亦是值得部落稱道的有為青年，甚至後者所獲的榮耀更甚前者。不僅透露猫霧揀社族群自信心崩解的悲哀，也顯見弱勢族群接受強勢文化洗禮時內心的矛盾與掙扎。

六、結語

近代台灣拓墾史，實為一部平埔族血淚史，而猫霧揀社的遭遇正是所有平埔部落悲苦處境的縮影；〈猫霧揀社番曲〉是今日難得僅存由平埔族人自行著錄的長篇歌謠，具有彌足珍貴的文化意義，筆者試圖透過對〈猫霧揀社番曲〉歌謠文本的爬梳，探析猫霧揀社在遭遇強勢文化時的無奈與悲哀，並藉以管窺清代平埔族普遍遭遇到的同化處境與內心糾葛。

依據上文對〈猫霧揀社番曲〉文本之研究，探知此際部落長者不僅對部落祭典、母語、歌謠的文化傳承充滿無力感，牽田過程亦流露濃厚的悲傷情調，這些訊息已透露弱勢族群面對傳統文化即將崩解之際的生存困境。再由部落長者面對生番怯懦畏縮的行為、築屋時對是否外聘工匠的討論，以及欽羨部落青年與強勢異族通婚的態度，此均可見即使是深具部落文化傳承使命的部落長者，亦難擺脫強勢文化鋪天蓋地的滲透與牽引，他們不僅無力振興傳統文化，且其文化認同意識早已深陷矛盾糾葛之中，遂使部落仍（將）走向傳統文化淪喪的同化之路；這正是「多元文化主義」觀念尚未形成社會共識之前，全球弱小民族面對強勢文化衝擊挑戰之際，必須共同遭遇、承擔的文化困境與族群悲哀。

¹³⁵ 伊能嘉矩，〈埔里社平原に於ける熟蕃〉，《蕃情研究會誌》2號（1899年4月），頁54。



引用書目

（一）書籍

1. 丁曰健。1959，《治台必告錄》。台北市：台灣銀行。
2. 丁紹儀。1959，《東瀛識略》。台北市：台灣銀行。
3. 山本三生編輯。1930，《日本地理大系第十一卷台灣篇》。東京：改造社。
4. 六十七。1961，《番社采風圖考》。台北市：台灣銀行。
5. 中村孝志著、吳密察等編。2002，《荷蘭時代台灣史研究（下卷）社會・文化》。台北縣：稻鄉出版社。
6. 中村孝志著、吳密察等編。1997，《荷蘭時代台灣史研究（上卷）概說・產業》。台北縣：稻鄉出版社。
7. 王延林。1989，《常用古文字字典》。台北市：文史哲出版社。
8. 台北帝國大學言語學研究室編輯。1935，《原語による臺灣高砂族傳說集》。臺北：帝國大學。
9. 台灣銀行經濟研究室編。1959，《台灣紀事》。台北市：台灣銀行。
10. 台灣銀行經濟研究室編。1963，《清代台灣大租調查書》。台北市：台灣銀行。
11. 台灣銀行經濟研究室編。1963，《臺案彙錄丙集》。台北市：台灣銀行。
12. 台灣銀行經濟研究室編。1964，《清德宗實錄選輯》。台北市：台灣銀行。
13. 台灣銀行經濟研究室編。1966，《清會典臺灣事例》。台北市：台灣銀行。
14. 台灣銀行經濟研究室編。1971，《道咸同光四朝奏議選輯》。台北市：台灣銀行。
15. 台灣銀行經濟研究室編。1996，《臺灣輿地彙鈔》。南投縣：台灣省文獻會。
16. 台灣銀行經濟研究室編。1997，《雍正硃批奏摺選輯》。南投縣：台灣省文獻會。
17. 伊能嘉矩著、溫吉編譯。1999，《台灣番政志》。南投縣：台灣省文獻會。



- 18.伊能嘉矩著、楊南郡譯註。1996，《平埔族調查旅行》。台北市：遠流出版公司。
- 19.李壬癸。2000，《台灣平埔族的歷史與互動》。台北市：常民文化出版。
- 20.余文儀。1962，《續修台灣府志》。台北市：台灣銀行。
- 21.佚名。1959，《安平縣雜記》。台北市：台灣銀行。
- 22.沈有容。1959，《閩海贈言》。台北市：台灣銀行。
- 23.李亦園。1982，《台灣土著民族的社會與文化》。台北市：聯經出版社。
- 24.周鍾瑄。1962，《諸羅縣志》。台北市：台灣銀行。
- 25.周璽。1962，《彰化縣志》。台北市：台灣銀行。
- 26.郁永河。1959，《裨海紀遊》。台北市：台灣銀行。
- 27.洪敏麟。1999，《台灣舊地名之沿革（第二冊下）》。南投縣：台灣省文獻委員會。
- 28.孫元衡。1958，《赤崁集》。台北市：台灣銀行。
- 29.范咸。1961，《重修台灣府志》。台北市：台灣銀行。
- 30.高拱乾。1960，《台灣府志》。台北市：台灣銀行。
- 31.梁志輝、鍾幼蘭。2001，《台灣原住民史：平埔族史篇（中）》。南投縣：台灣省文獻委員會。
- 32.梁志輝、鍾幼蘭編。1998，《台灣原住民史料彙編第七輯：國立故宮博物院清代宮中檔奏折台灣原住民史料》。南投縣：台灣省文獻會。
- 33.鳥居龍藏著、楊南郡譯。1996，《探險台灣：鳥居龍藏的台灣人類學之旅》。台北市：遠流出版公司。
- 34.黃叔瓚。1957，《台海使槎錄》。台北市：台灣銀行。
- 35.陳培桂。1963，《淡水廳志》。台北市：台灣銀行。
- 36.陳國瑛等，1959，《臺灣采訪冊》。台北市：台灣銀行。
- 37.陳朝龍。1999，《新竹縣采訪冊》。南投縣：台灣省文獻會。



- 38.許慎著、段玉裁注。1974《說文解字注》。台北市：藝文出版社。
- 39.陳壽祺。1960，《福建通志臺灣府》。台北市：台灣銀行。
- 40.連橫。1979，《台灣通史》。台北市：眾文圖書。
- 41.趙爾巽等。1981，《清史稿》。台北市：洪氏出版社。
- 42.鄭用錫。1998，《淡水廳志稿》。南投縣：台灣省文獻會。
- 43.劉良璧。1961，《重修福建台灣府志》。台北市：台灣銀行。
- 44.劉枝萬。1958，《南投縣志稿·沿革志開發篇》。南投縣：南投文獻委員會。
- 45.潘英。1996，《台灣平埔族史》。台北市：南天書局。
- 46.潘英海撰稿。1995，《重修台灣省通志·住民志·同胄篇》。南投縣：台灣省文獻委員會。
- 47.鄧傳安。1958，《蠡測彙鈔》。台北市：台灣銀行。
- 48.蔣毓英。2002，《台灣府志》。南投縣：國史館台灣文獻館。
- 49.藍鼎元。1997，《平臺紀略》。南投縣：台灣省文獻會。
- 50.Frantz Fanon 原著、陳瑞樺譯註。2005，《黑皮膚，白面具》。台北市：心靈工坊文化。

（二）期刊、報紙

1. 中村孝志著、許賢瑤譯。1993，〈荷蘭統治下位於台灣中西部的 Quataong 村落〉，《台灣風物》43（4）：238～242。
2. 王明珂。1993，〈集體歷史記憶與族群認同〉，《當代》91：6～19。
3. 台灣省文獻委員會編。1983〈臺灣中部地方文獻資料（三）〉，《台灣文獻》34（3）：167～170。
4. 伊能嘉矩。1899，〈埔里社平原に於ける熟蕃〉，《蕃情研究會誌》2：31～55。
5. 伊能嘉矩。1902，〈臺灣の平埔蕃中に行はるゝ祭祖の儀式〉，《東京人類學雜誌》17（1）：129～135。



6. 宋文薰、劉枝萬。1952，〈貓霧揀社番曲〉，《台灣省文獻專刊》3（1）：1～20。
7. 宋文薰、劉枝萬。1951.06.01，〈埔里大肚城平埔族之頌祖祭〉，《公論報》「台灣風土」第136期，6版。
8. 李亦園。1955，〈從文獻資料看台灣平埔族〉，《大陸雜誌》10（9）：19～29。
9. 洪敏麟。1977，〈住民志平埔族篇〉，《南投文獻叢輯》23：1～44。
10. 翁佳音。1992，〈被遺忘的台灣原住民史～Quata（大肚番王）初考〉，《台灣風物》42（4）：188～210。
11. 淺井惠倫。1937，〈熟蕃言語の調査〉，《南方土俗》4（3）：55～56。
12. 張素玢。1995，〈龍潭十股寮蕭家～一個霄裡社家族的研究〉，收於潘英海、詹素娟主編，《平埔研究論文集》，頁99～126。台北市：中央研究院台灣史研究所籌備處。
13. 許倬雲。1997，〈接觸、衝擊與調適：文化群之間的互動〉，收於臧振華編輯，《中國考古學與歷史學之整合研究（中央研究院歷史語言研究所會議論文集之四）》，頁67～84。台北市：中央研究院歷史語言研究所。
14. 張耀錡。1951，〈平埔族社名對照表〉，《文獻專刊》2（1、2合刊另冊）。
15. 楊克隆。2009，〈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：3～55。
16. 鍾幼蘭。1998，〈平埔族群與埔里盆地～關於開發問題的探討〉，收於劉益昌、潘英海主編，《平埔族群的區域研究論文集》，頁97～140。南投市：台灣省文獻委員會。



附錄（一）

〈猫霧揀社番曲〉（大意）¹³⁶

〈前導曲〉（A）

（A1）年青（輕）人出來！喂，無論年老或年青（輕）通統來。來，大家一齊唱，集合我們的力量。不要遺忘這些歌，年老人這樣教誨；不要遺忘這些話，年老人這樣吩咐。再三再四嘮叨，怎麼還不記牢？不要變成漢人，我們的語言該痛惜，年老人和年長者都這樣吩咐。正如米糠給篩子篩出，縷縷不斷有訓言。

（A2）年長人來合唱，向「阿婆英」學習唱，沒有少年人事不成，不傳教少年人，到底誰要唱？像你們躲避不出來，要誰唱？今天大家樂，我們過年節、舉行祭典，熙熙攘攘熱鬧一番，這是難得的佳節。你們操什麼番語？這是什麼鬼話？你們忘掉番語，哪裏配得上是番人！你們真笨拙，不會唱唱歌；不知自家話語還在吹牛皮，宛然像個漢人。要警惕，不要變成漢人。凡善歌者來唱歌，大家手拉手。

〈打鹿曲〉（B）

（B1）無論婦女老人通統叫來，無論小孩青年通統叫來，左近的男女老幼通統叫來。今天俺想幹活，今天開祭典，大家要熱鬧，你們貪婪什麼錢（錢）？這是難得的日子，大家快樂笑嘻嘻。娘子們，請出來，不要羞答答，眾人來，不要羞答答，不要躲避，不要逃避，無論年老年青（輕）通統出來，學習這些話語。吩咐你們，蓋「罵踏寮（獵寮）」去。

〈落大曲頭至尾〉（C）

（C1）年青（輕）人！我們的話語要聆聽。大家靠攏來，不要散開去，眾人來，千萬不要

¹³⁶ 筆者為儉省篇幅，此處僅摘錄「大意」、「原文」、「記音」、「語解」等部分，請參看：宋文薰、劉枝萬〈猫霧揀社番曲〉，《台灣省文獻專刊》3卷1期（1952年5月），頁6～19。■代表該聯翻譯者毒阿火已不解其意。（）內之文字，為筆者對「宋、劉文」載錄之歌謠文本所作之勘誤、校注。



散開去。俺的話語不吹噓，不是信口亂言。聆聽，牢牢記在耳朵裏。年青（輕）人！穿草鞋、帶糧食、背囊裝東西背起，佩刀、扛槍、帶（戴）籐帽，用繩絆上狗，手拉著。

（C2）年青（輕）人！打開右側的大門，打開左側的大門。年青（輕）人！年青（輕）人走，當開路先鋒，年老的我們當殿軍。不錯，照那樣，不錯，照那樣做；快到了，到「旱溪」了。休息一會兒，卸下行李。

（C3）年青（輕）人！整理行李，背上行李，背上背囊，不要留下東西，帶糧食。看！那邊有房子，到了「涼傘樹腳（大里）」。好漢「歐拉」折取那一枝樹枝。年青（輕）人！背囊裝東西背起，扛槍、佩刀、載（戴）籐帽，用繩絆上狗，手拉著，帶糧食。

（C4）年青（輕）人！年青（輕）人！看，那邊有什麼東西？年青（輕）人！托起槍，開槍打下那隻天鵝，原來就是「無尾鳥」。搶（槍）開火，炸壞槍膛（膛），糟蹋這一枝槍，再也不中用。下濛濛雨，颳冷風，俺曉得那個道理，你們年青（輕）人也曉得。

（C5）年青（輕）人！看！有蹄跡，顯然地，那邊這邊蹄跡錯落印，蹄跡那邊這邊錯落印；聞到走獸的臭味，野豬哪，鹿哪，捉野豬，捕鹿。

（C6）年青（輕）人！來了個生番，緘默著，打手勢傳意，如啞吧不說話；不載（戴）帽裹頭巾，穿襤褸，仔細看原來穿番布衣。背囊裝東西，背起走回路。佩刀、扛槍，年青（輕）人！取出一些東西，把一些東西給（生番）。你們年青（輕）人，不要怕，給一些東西算了事，不要多嘴；年青（輕）人！不要多嘴，不要多管。

（C7）年青（輕）人！砍樹木，採柱梁（樑），蓋小屋避風，給你說：「休息，歇一歇」，取那些東西來，炊飲充飢。年青（輕）人！喚大家來，在這裡好好守在一塊，喚他來，叫「歐尪」來。



(C8) 籠罩著煙霧。睡意來，打盹兒，下霧雨，正如下霜雪，東方，颶風來，冷得睡不著，非常苦；爬上山坡辛苦如上梯子，爬下山坡辛苦如下井裏。井裏下得去，但怕上不來，著實痛苦，著實淒慘，不如人，慘苦絕人性。

(C9) 東方太陽出，西方月亮落，年青（輕）人！帶糧食，喚大家來，年青（輕）人！捕獲山豬和鹿，佩刀、扛槍、背囊裝東西背起，戴籐帽，用繩絆上拘（狗）。年青（輕）人！老人們，開路先鋒，年老的我們當殿軍，帶回鹿肉、野豬肉，好請親家兩位。

(C10) 大家歡喜，送一些算禮物，不要空手回府。再光臨，向街坊代請安。敬請親家兩位再光臨。（以下七句為親家祝福之語）年青（輕）人！承美意，承美意，一定再拜訪。家傳萬世，世代不絕歌，恭喜恭喜。

〈是也鹿食酒曲〉(D)

(D1) 聚首商量工作的步驟，僱木匠，僱工人，或者互相幫忙作？備辦材料，不論大小都聚來。大家要取材料，取材料要自己，咱們往那兒去？暫時擱置工作歇一下，要蓋這座房屋，沒問題，可是茅草還不夠，帶領大家往烏牛欄，或匏仔寮去；蓋茅草的屋頂，要弄整齊，要挑得好茅草；「老鼠走（橫樑）」要按得好；蓋屋子，要成就，按照水流方向，卜定位置，材料辦齊就動工。■，歡天喜地，既備齊了一切就好做，挑選青年應幫工，■，也許趕得及迎新年，這座房子永傳子子孫孫享用。

〈食馬踏酒大曲〉(E)

(E1) 老輩人，舉行祭典，大家熱鬧鬧，這是難得的佳日；年青（輕）人，歡天喜地。俺知道你們是好手，你們怎麼不快唱歌，害什麼臊？既然會唱歌曲，怎麼不出來（唱）？好比常吃豆，能夠教人，你會唱歌，俺的話講到這裡。

(E2) 大家快樂歡喜，無論婦女老幼統通叫來，眾人來！青年少年皆大歡喜。你是伶俐的



青年，要趕快得頭獎，你靈活，要得紅旗標，伶俐的青年得偌大紅旗標！那一家的青年這麼靈活？今天那個要得頭獎？伶俐的青年！得頭獎值稱讚，是那一家的青年？青年來！老輩人要吩咐：拿這紅旗凱旋回，非常愉快，稱讚，歸家去，腳筋也許酸痛極，身體疲倦，去休息。呵！我力竭氣喘；做青年，所以這樣悽慘。你拔群得頭獎，配得稱靈活的青年，得旗標，真是好手。你可不是得旗標，得頭獎的呢？伶俐的青年，美麗的紅旗標。大家歡喜，靈活的青年，青年歡喜，靈活的青年，你是伶俐的青年。

(E3) 有饗宴請你們來，祝青年的酒，大家歡歡喜喜。桌仔（台語：桌子）就是「馬如估」，菱椅（台語：椅子）就是「馬如各」，盤子是紋銀的，酒壺是銀製的，酒鍾（台語：酒盃）叫做「六開焉」，牙箸（台語：筷子）叫做「加支十」。酒壺乾了，碗也空了，不難飲，很好吃；喝酒，酒是紅酒，挾雞肉，挾豬肉，饗宴辦得很豐盛，很豐盛。感情融洽，大歡喜，大草魚，瀕瀕（頻頻）挾烏仔魚，五花十色，有種種菜，炒的菜合口味，有蒜，有蔥，有芹菜，炒的菜合口味，芹菜也很不錯，好餐，享口福，吃得多，肚子飽，喝酒，酒是紅酒，碗斟滿，酒壺如湧泉。歡天喜地，歡天喜地，
■，■，咱們是夥伴，互相認識。我希望常找你，大家合群過日子。歡天喜地。

(E4) 靈活青年，你知道什麼？我知道你是很伶俐，你會唱歌，怎麼吝惜而不唱？大家須要曉得，永傳後代，必須會唱。

〈結尾〉(F)

(F1) 不要這樣講，不要這樣說。酒壺乾了，碗也空了，炒的菜已吃光，沒有蒜，沒有雞肉，沒有豬肉，有鹹菜蘿蔔和竹筍，沒有大草魚，也沒有烏仔魚，有香蕉蕊，有鈕仔草。好酒啊！那裡！薄的真像雨水，喝了滿肚子卻不醉，像是雨水薄的酒；菜和湯都吃光，別提說炒的小菜，我將羞死，請勿多提，害臊極，沒有金針，沒有木耳。

(F2) 你說那裡好賺錢？我也不曉得。我沒有招女婿，也沒有個男孩子，沒有一物，過誇



獎。■，是那個家的媳婦？從那邊客家人娶來的。你看見了麼？你聽見了麼？打聽娘家親戚嗎？娘家親戚喜心答應嗎？又溫順，又美麗，非常好，選得很好，非常好，真是能幹，媳婦親家母都歡喜，好青年沒有遜色。■（歡天喜地），■（歡天喜地¹³⁷），■。

¹³⁷ 以上（266、267）兩聯，「宋、劉文」均稱「意不詳」，兩聯的原文、記音皆與 227、228 兩聯相同，因 227、228 兩聯都解為「歡天喜地」，故 266、267 兩聯亦當譯為「歡天喜地」。

