

在家鄉發現歷史 —從美濃信仰習俗探討族群 文化合成的可能

張二文(高雄縣林園國小輔導主任)

摘 要

美濃平原三面環山，一面靠水，是個封閉的山城，也是典型的客家村落。居民百分之九十五為客家人，在先民墾拓經營下，孕育及保存了豐饒的客家人文風情，也塑造了特有的客家傳統文化與建築。也因其地理環境及族群的區隔，所保留及傳承的文化可有所謂正統？先民拓殖移墾過程中，可有文化合成？合成文化？

本文旨在探索文化的合成以及合成文化呈現的方式，是否真如一味強調優勢的漢化現象？以逆向思考的方式，反溯先民入墾美濃平原前的行徑，做一趟尋根之旅，試圖拼貼出客家人未入墾前的美濃平原。並以文獻記載、輔以田野調查、耆老訪談，紀錄提出美濃客家有別於北部客家(海陸)及六堆客族(四縣)的特殊信仰習俗。並佐以鳳山八社平埔文化現象，作交叉比較，尋求其文化涵化的可能與背景。文化接觸是一個連續不斷的過程，此過程定是反覆的思索、整合與接納，或許是朝著優勢文化的方向涵化與整合，亦有可能往分歧化與多樣化而形成有別於其他地方的地方性文化。在重視本土文化的今日，筆者無意牽強附會，只想透過逆向思索，忠實的觀察與紀錄，對自身文化多一份關心與瞭解，以更謙卑的胸懷對待。

關鍵詞：合成文化 文化合成 在地化 地方文化 涵化

壹、前 言

一、研究動機

台灣是一個多族群活動的舞台，在不同時期、不同地點，都有人遷徙或移入台灣，在台灣創造歷史，呈現多元風

采的文化面貌。基於語言或地域等的結合成彼此認同的團體，是故族群問題一直是最引人注意的焦點議題之一(註 1)，彼此間為了拓墾、土地、水源、甚者族群意識祖籍的認同，難免有爭執、械鬥、糾紛，相對的，也為了彼此的生存利益，對於生活認同的生命共同體，互相學習，互相融合。

談到美濃，大家都會聯想到「六堆客家人」、「聲腔優美的客家話」、「高聳古樸的美濃菸樓」、「堂號顯赫的客屬古厝」、「令人垂涎的客家菜」、「餘音繞樑的美濃山歌」……。這些第一印象，似乎道盡了美濃人喜歡說的一句話：「走上走下，不如美濃月光山下。」由於它的地理環境封閉，三面環山，一面靠水，美濃在此獨特的山水間，孕育及保存了豐饒的客家人文風情，也塑造了特有的客家傳統文化和建築。今天的美濃，幾乎和南部客家人畫上了等號，在客家文化、語言腔調上，似乎大大的區隔了北部桃竹苗的客家文化。它居於六堆的北端，開發又較晚，目前是人口五萬多的小鎮，客家人佔 95% 以上(註 2)。它位於高雄縣，六堆中的右堆，東與排灣族及下三社魯凱族為鄰，西臨閩南人的勢力範圍，南邊雖同為客家人，但有荖濃溪的隔阻，形成一個封閉而獨立的區域。也因此保留著最完整的原鄉客家傳統文化與精神，像「晴耕雨讀」的讀書風氣及「賣田賣地，都要讓子女上進」的觀念，使得今天一個小小的美濃鎮客

家莊，就出了許多高學歷的子弟在政界、商界、教壇上位居要津。身為美濃人，與有榮焉。亦有人主張「客家人是純漢族血統出身」、「客家人是中華民族的精華」，自覺是一廂情願、狹隘自我族群優越感作祟、缺乏自信心情結？抑或身處現今弱勢族群的自我保護自卑心態？從康熙年間所修各志書中，對客人先民拓墾生活習性的描述中，可知早期海禁未弛時多為單身、無妻室羅漢腳的偷渡客；在台無資置產、多為彰泉人的傭丁佃農，但隨海禁的放寬，康熙三十五、六年，客人大量來台，冒險向素以強悍著稱的鳳山八社地區開墾，而鳳山八社的庄社多位於溪岸河床沖積帶，因此客人只得開墾地勢較高的“埔地”。為求生存、爭水源、生理需求、傳衍後代……，和平埔族、原住民、漢人可有許多交集、衝突和融合？

二、研究目的

1. 美濃平原是清乾隆年間，由屏東縣里港鄉武洛村和高樹鄉大路關村的原廣東省嘉應州的客族二次移民開墾而成的地區(註 3)，而兩地均為馬卡道族「鳳山八社」遊耕狩獵的地區。在漢人以優勢的拓殖過程中，可有文化合成？合成文化？「有唐山公，無唐山嬖；無番仔公，有番仔嬖」，在這台灣民族大融合中，身為美濃客家人可曾置身度外？
2. 康熙六十一年清廷的「番界線」以西

及雍正中葉台灣輿圖均未出現美濃地區之聚落，直到乾隆中葉台灣輿圖及王瑛曾『(重修)鳳山縣志』的地圖插圖始出現。這期間是何族群聚居於美濃平原？台南四社平埔、大武壠社、大傑顛社受漢人侵墾，往內山逼退。到達之地點為羅漢內門或楠梓仙河流域。從楠梓仙溪進入美濃平原並無天險，為何沒有平埔族社群的足跡？

3. 不同的文化體系，被放在同一個地方往往是先由排斥、牽制而至併吞或者融合，客家文化和平埔族文化之間，彼此力量太過懸殊，弱勢文化的被併吞是無可避免的。兩種文化之間相互受到一些影響也是很自然的，除了併吞之外，不同的文化之間會不會有其他交流的現象或呈現發生呢？

三、研究方法

據史料記載，客家人移墾美濃地區始於乾隆元年(1736)，武洛庄右堆統領林豐山、林桂山兄弟領導張、徐、黃、劉、曾、鍾、陳、余、李、林、廖、何、邱、左、盧、宋等十六姓鄉親入墾，至今已兩百六十多年。所出現的文獻均是客族活動的紀錄。嘗試從北部客家(海陸)及六堆客族(四縣)中尋求和美濃客家不同之信仰習俗，並從文獻中查詢鳳山八社平埔族遺風，透過交叉比較，試著釐清客族在移墾過程裡，彼此文化間的摻和與影響。這只是筆者對自身文化的初探，文獻涉獵仍嫌不足、質疑之處多有

猜測，佐證資料將更進一步查證。

四、研究範圍與限制

美濃地區因開墾先後，陸續有不同區域之客族進入，從第一批客籍先民入墾至乾隆二十九年刊行的重修鳳山縣志的地圖，已陸續墾出之庄名有龍肚庄、瀾濃庄、中壇庄、金瓜寮庄、九芎林、竹頭甲庄、內埔庄，此都可說是瀾濃庄開拓的延伸。至於美濃平原南方一大片「南隆」原野，遲至日治時期「三五公司」有計劃的把北部客家人殖民；以及民國三十八年，從雲南隨國軍撤退來台而被安置於最南方的滇緬義胞，就不在此文的研究範圍，不過因北部客屬的移入，帶進特殊的人文風貌與族群關係，適可做本文文化差異之比較。加上與不同族群的相處，居於經濟的互通、生產方式的交流，呈現有別於母文化的「在地化」現象，為本文探討做了最佳的註腳。

五、名詞解釋

瀾濃，即今高雄縣美濃鎮，東至茶頂山脈，與六龜鄉接界；西北至旗尾山、月光山山系與旗山鎮、杉林鄉為鄰；西至楠梓仙溪，南至荖濃溪，隔岸是屏東縣的高樹鄉，境內有橫山山系，將此一地區劃分為瀾濃、龍肚二大區域。尚有瀾濃、竹子門、羌仔寮三溪會合而成的美濃水系，流經其間，至手巾寮與楠梓仙溪相會，成為下淡水溪的一條支流。

境內東南大半部(屬南隆地區)是屬於荖濃溪的沖積平原。境內三面環山，一面向水，構成一個封閉孤立的區域，本文稱為美濃平原。

居於族群平等，文化無高低，原應避免用番、化外之地，但顧慮文獻之引用處，仍以原引處同，只是加上「」以標記。

貳、文獻探討

一、學者曹永和曾提出「台灣島史」的觀念，以生息於台灣島的人民為主體，來看台灣的歷史。台灣有許多族群，從史前時代以來，在不同時期、不同地點，遷徙或移入台灣，在台灣創造歷史。族群接觸間不免有反抗、欺詐、械鬥的糾纏，更多的是互相包容與涵化。荷西、鄭氏、清初的「漢番關係」及清代的分類械鬥確定了族群的分布，雖未達到社會的整合，卻促成了和平共存；社會雖沒有融合，但至少容忍和解，容納和平。械鬥使本來敵對的族群有接觸的機會，經過血的教訓和時間的演變，台灣的閩客、彰泉和原住民族群，終於承認他們是同樣選擇在台灣島上生活的人，大家的現在和將來在台灣(註 4)。

二、隨著本土意識的覺醒，鄉土意識的重視，實施本土化、落實鄉土為主軸的教育方針因應而生，藉以培養

學生認識家鄉、關懷本土、熱愛地方文化的「鄉土觀」。進一步在由立足本土出發，以「同理心」去尊重不同地域、種族和文化，建立「多元文化觀」(註 5)。是故，確立根植鄉土的終生學習規劃；培養與凝聚全民的鄉土意識；釐清鄉土教育的理念；建構台灣鄉土教育計劃，是我們所關懷的。建立對自身文化的關心與興趣、對其他族群的尊重與欣賞，更為首要。曾如學者杜正勝在對高中歷史教育的新構想中言：脫離過去一元統治的觀點而改以多元族群、多元文化的眼光看歷史發展；脫離過去狹義民族主義和英雄主義的偏見而本諸人道精神、社會正義以追求人間的愛樂與和平；脫離過去對進步開發的盲目崇拜，而多關心人類與自然的和諧以及地球的永續發展(註 6)。在重視鄉土教育的同時，協助學生認識自己生長的地方，建構他們自己的我群/他群的區辨。美濃平原住民百分之九十五為客家人，在族群融合過程裡，是該秉持何立場，過度膨脹的狹隘族群意識只會增加彼此的對立與摩擦。因它不是在喚醒一個「沉睡的」、「既存的」族群認同，而是在創造一個「嶄新的」、「從未真正存在過的」(註 7)。

三、日人安倍明義在《台灣地名研究》一書中謂，大正九年(中譯本記 1920

年)，彌濃改名美濃(美濃庄)。而彌濃庄命名的理由，據說是根據林桂山、豐山所立開基伯公碑文的末句：「懇上蒼，此地可大亦因可久，將奕世而彌濃」命名。唯此碑後來損毀已佚，碑文內容是出自鍾壬壽著六堆鄉土誌(註 8)，其內容頗富爭議性。

四、根據清康熙三十三年『台灣府總圖』(註 9)，美濃平原未出現社群聚落，較接近的是塔樓社和大澤機社；雍正中葉『台灣輿圖』(註 10)，美濃平原仍未出現聚落，卻標識有「彌濃山」，足見「彌濃」兩字，在武洛客家人進入今日美濃開墾立碑之前，就已存在了，且最遲在雍正中葉時即已列入官方紀錄，並據以繪在地圖上。直至乾隆十七年重修的『台灣縣志』附圖上才出現「彌濃庄」；乾隆十一年重修之『台灣府志』卷一，記載鳳山縣之山川，「彌濃山在縣治東七十里」，諸羅縣之番社有：「內灣社、米籠社……以上為內優六社，皆歸化生番」。而在雍正『台灣輿圖』上亦已標識有「美壟」等內優六社，大約位在彌濃山東北方之北葉山、崇爻山間。按「美壟社」即「米籠社」屬南鄒族 saaroa 群(註 11)，係「番語」之漢譯，從原住民燒墾游耕與狩獵的經濟生產方式來推測，美濃平原可能是他們的獵場或農耕活動的範圍，「彌濃

山」為內優六社中米籠社所屬之獵區，故以社名取山名。

參、美濃平原的開發

一、客家人未入墾前的美濃平原

對美濃平原的了解，除了文獻的探討亦想從考古遺址尋根。目前所知最早紀錄有關美濃平原地區考古遺址並進行研究工作的是日本人類學家鳥居龍藏，他在 1900 年來台灣進行第四次調查時，曾與森丑之助等一同沿著荖濃溪上溯調查南鄒族及布農族的領域，在荖濃溪畔發現多處遺址，鳥居龍藏在同年發表的文章中提及「其遺物包含層的深度在荖濃溪畔平均為一尺(約 30 公分)」。1984 年中央研究院歷史語言研究所陳仲玉先生首先接受委託，從事於美濃水庫淹沒區人文史蹟的調查工作，調查區域以美濃溪上游河谷及美濃平原為主。發現大、小南坪等十二處史前遺址(註 12)。1988 年 2 月中研院史語所再度接受委託參與「美濃水庫計劃環境影響評估」，劉益昌從事於水庫計劃地區考古遺址調查工作，多發現了船頭、段巷、新象寮、水底坪、獅形、中圳尾、二坪頂等七處史前遺址(註 13)。這個階段的史前文化目前沒有絕對年代，石器中出現的茅形器、橄欖十玄武岩模製石斧、兩縊型網墜，大致可以推測這一階段的年代大概在距今三千到二千年前。文化遺物中以石器佔較多數，陶器大多質軟易

於風化。如以一般原住民使用日常用具的形態推測，可能使用大量的竹器、木器及編器。以石器所反映的生活型態而言，小型工具盛行可能顯示農業在丘陵台地地區不同的山田耕作型態(註 14)。美濃平原周圍以及楠梓仙溪下游的旗山附近的低位河階分布了屬於金屬器及金石並用時代晚期文化遺址的蔦松文化美濃類型。碳十四年代測定的結果，以蔦松文化為主體的平原、丘陵地區文化的年代，大致在兩千年以內，而延續至距今七、八百年前，如以文化延續發展的角度而言，可能繼續發展至十七世紀初明末期漢人移入台灣南部之前。根據蔦松遺址報告人黃台香的意見(註 15)，認為蔦松文化與西拉雅族之間有密切的關聯，其主要的因素有：年代相近，文獻所載的年代，正是蔦松文化的下限；分布地區一致，都在台南、高屏一帶；自然環境相符；生業一樣，同以漁獵、撈貝為重要取食方式；器用相似，都用陶罐、陶瓶及陶、石支腳；風俗習慣相同，均有祭壺及獵頭之風。加上近十年以來的新資料，我們有更多的證據來說明蔦松文化與西拉雅族的關係。諸如最近測定的碳十四年代集中於 1800 - 900B.P，當然從地層堆積的角度而言可以延續到更晚蔦松類型所出土的精緻器物鳥頭狀器物，經研究證實應與西拉雅族公廨屋脊上的鳥秋鳥「阿奄」相同，都是祀壺信仰的遺物(註 16)。蔦松文化的美濃類型，主要分布於美濃平原及其

鄰近的地區。近代民族志的紀錄，美濃地區僅東南側下淡水溪對岸里港附近為馬卡道族武洛、塔樓社群所居，其北側為大武壠族所居之地。以文化內涵類比，並無法確定屬於哪一族群。卻是否也說明了平埔族群以山田燒墾農業和狩獵為其主要的生業型態，才會留下分布散、區域小的遺址。

黃淑璫「番俗六考」北路諸羅番五中提及：「羅漢內門、外門田，皆大傑顛社地也。康熙四十二年，台諸民人招汀州屬縣民墾治，自後往來漸眾，耕種採樵，每被土番鏢殺或放火燒死，割去頭顱，官并詰捕。而相近者為木岡、武洛、大澤機，遠之為內優諸社，生番環聚，緝治為艱，立界絕其出入，可以杜患矣。」這段文字雖沒有提及美濃，但美濃平原卻在其指涉的地名之間，除去相近之平埔熟番社，美濃平原應包括在內優諸社的活動領域之內。地方耆老常言：羌仔寮一帶昔日有「生番出草」的傳說，實是若合符節。文中提到要杜其患，需立界，康熙六十一年，清廷就曾在全島靠山區規劃一條「番界」線，該「番界」線沿著屏東平原潮州斷層越過下淡水溪抵達現今高雄縣東部山區，其位置如下：「諸羅羅漢門之九荊林、澹水溪墘、大武壠之南仔仙溪墘，亦俱立石為界。(註 17)」根據伊能嘉矩的考據，以上這些地區如下：「羅漢門之九荊林為港西上里竹頭角庄之九芎林(今美濃鎮廣林里廣林聚落，舊名為九芎林)，澹水溪墘為

同里吉洋庄之溪埔寮(今美濃鎮吉洋里溪埔寮庄)。準此，當年這條「番界」線通過美濃平原線以東，屬於化外之地的番界(註 18)。也曾如石萬壽所言：美濃平原在客家人未入墾前是屬石牌番漢界線以外的地區，原屬傀儡番，即今魯凱族，原住民在此出沒游耕狩獵(註 19)。以及據中研院歷史語言研究所在此地考古發掘得知有許多史前時期的聚落遺址。由此顯示，本區並非原始荒蕪的地方。

二、客族移民來台的拓墾

客人入墾屏東平原一帶屬於晚期。客人大量移民台灣南部約始於康熙三十五年(1696)福建水師提督施琅卒後。「終將軍施琅之世，嚴禁粵中惠、潮之民，不許渡台。蓋惡惠、潮之地訴為海盜淵藪，而積習未忘也。琅歿，漸施其禁，惠、潮民乃得越渡。」(註 20)下淡水溪以西的台灣南部地區已無發展的餘地；溪東又是素以強悍著稱的鳳山八社土地，而此時期，彰泉人已在海、河沿岸一帶建立墾殖區，於是客人依附在同為漢族的庄社，建立「濫濫庄」。而後陸續大批客人湧入，濫濫庄地稀人稠，加以四周有彰泉人的進逼，而河川又常氾濫沖蝕田地，於是只得冒險向鳳山八社的地區開墾。在這為求生存的族群鬥爭裡。客人不得不借朱一貴事件，超越親族血緣關係的界線，聯合組織自衛武力，遂促成客籍團練「六堆」組織的建

立(註 21)。

康熙四十年間的墾拓中，北進路線溯武洛溪而上，到武洛溪發源地的隘寮溪南岸，向武洛社承租西邊土地開墾，而「武洛社，八社中最小，性鷙悍，逼近傀儡山。先是，傀儡生番欺其社小人微，欲滅之。土官糾集社番往鬥，大敗生番，戮其眾無算。由是傀儡懾服，不敢窺境，其子孫作歌以頌祖功。冬春捕鹿採薪，群歌相和，音極亢烈。生番聞之，知為武洛社番，無敢出以撻其鋒者。(註 22)」是為八社中最強悍的一社。但因此地係河床沖積平原地，土質肥沃，泉水豐沛，較其他各堆容易開發，不久由原鄉源源來到的墾民聚成一大庄，分成上、下武洛庄，最多時達二千餘戶。乾隆以後，客家「大庄多重次竹述崇，培植茂盛，嚴禁剪伐，及其牢密，凡烏鎗、竹箭無所施，外復深溝高壘，莊有隘門二，豎木為之，又用吊橋，有警則轆起固守，欲出聞則平置，歸乃轆起，其完固甲於當時之郡城矣！」「且粵莊既多，儲糧聚眾，以竹為城，以圳為池，磐石之安，孰逾於此。」(均見台灣採訪冊紀事閩粵分類)儼然成為封建堡壘。然而客家人畢竟是少數，不敵河洛人及鳳山八社平埔族合作的逼使(註 23)。而後雍正十年(1732)吳福生之亂，主要亂場在下淡水溪上游，武洛庄深受威脅派出壯丁亦多，因此和周遭彰泉人結怨尤深，孤立在最北端的武洛庄形勢險惡(註 24)。隘寮溪又年年洪水成災，使上武洛

庄終遭洪水流失，因此居民四散，奔向今高樹、瀾濃地區開拓。

三、漢人(客家人)入墾美濃平原

康熙末年，荖濃溪、楠梓仙溪的兩岸，甚至瀾濃溪下游的岸西，已有河洛人、客家人的村落。河洛有旂尾、手巾寮、牛埔、彌勒肚、塔樓、土庫、三張部、中萬甲、篤家等庄，客家人僅有武洛一庄，客家人善於利用機會，以突破困境。在朱一貴之役時，客家人以「平賊」為藉口，侵入篤家庄，吳福生之役時，更將篤家至羅漢門之間的河洛人村庄，劃為客家兵團的「防守」地區。由此可見，在雍正年間，客家人可以自由往返於荖濃溪與旗尾、月光山山系之間的河洛人村庄(註 25)。

乾隆元年(1736)原居於武洛庄的「六堆」「右堆」總理、副總理林豐山、林桂山昆仲鑑於武洛庄地區環境欠佳，又孤立於閩南聚落包圍中，加上閩客之間的對立，實無發展的遠景，因此率領張、徐、黃、劉、曾、鍾、陳、余、李、林、廖、何、邱、左、盧、宋等十六姓鄉親四十餘人假道土庫、手巾寮、牛埔等閩南庄社，入墾靈山、月光山、雙峰山山麓，並建開基伯公壇(即土地公廟)於靈山下。將新開拓的地區定名為「瀾濃」。當時原住民的勢力仍盛，和水源的取得不便(註 26)，移民為求生命安全，不敢夜宿於新開墾地，只好將農具、耕牛放置於最西邊的開庄伯公處。每日凌

晨由武洛渡溪北上，來此處取耕牛、農具耕種，往北面蠻荒叢林地開墾；黃昏時，將耕牛農具等放回原處，渡溪南返。如此數年，開墾漸有成就，為求永久安居之計，遂在牛埔之東，沿瀾濃溪而上，在溪北畔逐次建造屋舍，結聚成庄，成為現今大美濃地區最早出現的瀾濃莊。(註 27)

由於客籍墾民是恃著鄉團武力的保護下，憑藉優勢的生產技術入墾原住民的地域，族群的矛盾衝突是相當尖銳的。瀾濃庄民依著瀾濃河環植多重刺竹林圍繞整個村落，再東西南北四向開設柵門，關巡更到「大更路」聯絡周圍，出入均由柵門，夜晚閉柵巡更監視。乾隆二十年，為抵擋來自東邊的原住民下山奪回原生活領域，在東柵門興建城門樓，累石疊磚樓高三丈五，佔地十五方丈，城樓上有垛牆屋閣(註 28)。以高大堅實的城門樓抵擋激烈的攻擊。

瀾濃庄建庄既成，墾民除了積極拓墾月光山下的田地外，一批人渡過瀾濃河至南岸拓建「柚子林庄」。兩岸的往返在冬日枯水期時，搭設竹橋便道出入。夏秋河水暴漲，則撐排筏載運。南柵門成為兩庄的出入關口，瀾濃庄永安街的上庄段逐漸成為商賈聚集之地，所生產的穀糧由南柵門以排筏載運，經瀾濃河、楠仔仙溪入下淡水河出海轉運至大陸原鄉，將本地的穀物賣至原鄉換取日用貨品回瀾濃。

肆、文化合成與合成文化

一、美濃平原周邊的平埔社群關係

由於瀾濃對外交通的封閉，其風俗習慣、衣著服飾、飲食禮儀等變異不大，在文化上缺少變遷的現象，是台灣地區客族社會與文化保存較傳統和完整的地區。其文化母體是延續屏東平原的客族集團「六堆」社群，為台灣地區客族入墾較早的地域之一；在清初的族群衝突分類械鬥過程中，來自大陸原鄉的各籍客族墾民，為保護墾地家園和生命財產跨越家族地域結盟為團練—墾拓共同體的「六堆」社群。六堆社群的生活地域為平埔族「鳳山八社」的地域。客族在遭受西海岸的彰、泉籍福佬人的強勢進逼之下，不斷地往東入侵鳳山八社的地域；平埔族在不敵客族的團練武力之下，只得往東邊的太武山系逃避，但又面臨高山的排灣族，被包夾在現今潮州斷層一帶。而更大部分的鳳山八社平埔族多在屏東平原內和客族融合。這大規模的文化融合中，對六堆社群的社會、文化的影響，是否為美濃客族的前置屬性？

康熙五十八年(1719)陳文達所描述：「自淡水溪以南，則漢、番雜居」(註29)。可見漢人移墾屏東平原初期，平埔族人還曾經與漢人混居一段相當長的時間。後來，受族群間所發生的物理互動作用—「撞球理論」與「夾心餅乾原理」，高山原住民退居群山，而「鳳山八社」

平埔原住民則屈居於潮州斷層的西部邊緣地區，介於漢人與高山原住民之間(註30)。屏東平原的漢人，透過的種種策略，逐漸佔墾平埔族人的社地，進而取而代之，不是將當地的平埔族人同化(同化是雙線進行的)，就是將他們驅趕他去。導致平埔原住民往東退避到靠山丘陵地區，進而壓迫當地的高山原住民，並逼迫他們再往東退避到山地地區(註31)。如此又形成平埔族與山地原住民間的緊張態勢，大路關廣福村的石獅(附圖)和加蚋埔的四目公就是一個顯例。

二、美濃人的信仰習俗

定居台灣的客家人，不論移台時期的早晚，迨至清末民初日本積極推行「皇民化運動」以及西風東漸影響，信仰習俗均受許多改變，美濃人的信仰習俗也不例外，讓筆者感到好奇與興起是否和平埔族有關的地方如下：

(一)婚俗：

美濃客家婚禮隨著時代的變遷，持續地在「現代化」當中，在儀式和裝飾上均大異於前。但禮俗上仍舊承襲許多原有的習俗，即使婚嫁男女自由戀愛的今日，其儀式流程仍不可免，其流程為：「看細妹」、「過訂」、「安床」、「祭祖」、「敬外祖」、「阿婆肉」、「婚禮日」、「轉門」(註32)。其中：

1. 敬外祖：婚禮前一天，準新郎的父親或較近親的男性需代替新郎準備貢品祭拜祖先，有時也會去家附

近的土地公廟拜拜。另外新郎要到他外公家的祖堂及祖母娘家的祖堂祭拜，此儀式叫做「敬外祖」，也就是榮耀母系祖先的意思(註 33)。強調母系關係的「敬外祖」活動，在當晚還有一個節目是：完神。是一場由許多男性親屬所參與的，旨為結束一系列敬神祭祀的活動。

2. 阿婆肉：女方喜宴及工作人員所使用的餐點，有一部分是由男方家庭在婚前一天的上午所準備的。男方家庭的代表會送給女方「豬片」，約七、八十台斤的一塊豬肉(註 34)；同時，準備一塊二十台斤左右的「阿婆肉」(送給外婆的豬肉)。「阿婆肉」是給新娘的外婆家庭的禮物，其義在感謝他們奉養了新娘的外婆。女方這邊就馬上把這塊肉送到適於接受這份禮物的家庭去，若已分家，則把肉切開分送。分送「阿婆肉」是新郎和一個血緣上非常遙遠的家庭相互接觸的儀式，他象徵著男方對女方親族關係的重視。結合敬外祖的儀式，充分顯示美濃人對母系的尊敬與重視，當然，也因此讓內外親族連在一起，形成了美濃社會結構的一部分。
3. 拖青：迎娶的行列，以「放炮」和「拖青」為前導，拖青以龍眼樹枝或小青竹為之，長約丈餘，連根帶葉，上敷豬肉一塊，由一人肩持

而行，以避邪神，豬肉是用以祭「攔路的白虎」，需在到家前把豬肉拋棄。男家接受此竹後，懸繫於大門框上，俗以竹可生筍，筍長大成竹又生筍，以此沾子孫綿延之喜。用龍眼樹枝拖青者，不掛豬肉，抵家後拋於屋頂上(註 35)。

4. 插頭花：婚禮當日午宴(註 36)開始不久，「插頭花」即登場。媒婆持著稍早由女方同行者帶來的花，護送新娘由「新房」走到客人中間，她引導新娘到年長的婦人(註 37)面前，拿一蕊花(圓仔花)到新娘手中，再請新娘將花插在年長婦人髮間，接受插花的婦人則與新娘一點小小現金禮。依序周旋於宴場，成為客人欣賞新娘最好的時機，藉此媒人須把受花者介紹給新娘認識。
5. 轉妹家：年初二轉「妹家」，美濃客家人非常重視轉妹家，尤其是墾拓初期，因性別嚴重失衡(註 38)，因此常有向閩庄搶女為妻的閩女或娶原住民為妻(註 39)，此時是回娘家的最好機會(註 40)。在娘家，女婿、女兒先要向丈母娘、岳父拜年，若家裏有新婚夫婦，則離開時，岳父母要送女兒、女婿兩隻雞(一公一母)叫「帶路雞」，和兩條綁著花帶(九尺長)帶著蔗尾的紅甘蔗「掛尾蔗」回家，意思要女兒「百子千孫」、「有頭有尾，白頭偕老」。以上所舉目前美濃客家人仍遵行

的婚禮習俗，或許其他區域亦有一樣或類似的儀式，筆者想強調的是，此習俗顯示對母系的尊重與感謝，正符合了平埔族母系社會的狀況。而六十七「番社采風圖考」(耕田)云：「番俗以女承家，凡家務係以女主之，故女作而男隨焉。番婦耕稼，備嘗辛苦，或襁褓負子扶犁；男則僅供饁餉。(註 41)」相較西拉雅人目前傳承下來的阿立祖信仰，我們還看的到的「實體」(註 42)：向竹、向豬、圓仔花、檳榔、插飾等，同等在美濃客家婚俗中的重要性。

(二)檳榔文化：

檳榔一直是南島語族的表徵，在美濃生活習俗裡亦可見對檳榔的重視。在美濃客家婚俗中，舉凡「過定」、「完聘」、「送日子」、「迎娶餽禮十色」、「喜宴」準備的禮數(註 43)，檳榔均不可或缺，美濃人把請人吃檳榔叫「吃紅」，為沾紅色喜氣之意。每年的「掛紙」時，除準備三牲禮、米酒、金紙、粿、糖果之外，也會放置檳榔於祖墳前。筆者從小的印象中，不論男女長輩均有嚼食檳榔的習慣，家戶的四周植檳榔樹，每戶人家客廳定備有放置檳榔、老葉、石灰的盂，是招呼客人必備的東西，老人家則人手一白(搗碎檳榔用)。當然，時至今日，基於健康概念的加強，已大有改善。不過農業政策的易轍，檳榔種植面積的加速擴大，成為農村風貌最大的諷刺。

在筆者田野訪談中，於十月二十三日(農曆九月十五日)六龜神農宮旁公祖廟「瀘老君」夜祭(附圖)；十二月二十二日(農曆十月十五日)加叻埔夜祭(附圖)中發現，其祭拜時，主要的祭品是以檳榔、米酒。東寧陳氏番俗圖「揉採」：「番室四旁空闊之地，築列廩困圈圍，次第井井。多植果木、檳榔、蔓藤等物，以為長年取食，成熟之後，不時社番騰越其上，相邀採摘，名曰揉採。男女番姓皆已檳榔不離口嚼，及寢亦含，醒仍慣嚼。台灣地土溼熱，檳榔能卻鼓復之病；尚每日取草擦齒，以助檳榔黑齒為雅觀。」(註 44)黃叔墩「番社雜詠」亦云：「盛植檳榔復四檐，濃陰夏月失曦炎；揉升取子飛騰過，不用如鉤長柄鎌。」(註 45)尤見檳榔除作為平埔族人生活不可或缺或休閒食品外，也是祭祀時奉祀祖先的重要供品。

(三)祭祀：

平埔族人之固有信仰為自然崇拜，對任何物接任有靈魂存在，平埔族人之社會秩序由傳說而保存，社會制度由禁忌而規範，宗教儀禮為其社會紐帶。凡農耕、狩獵、漁撈等經濟生活，皆以全族群或聚落為單位而進行，因此有關禮儀便變成神聖，且全體族人必須共同參與的行事。因此，在封閉型的原始社會，宗教便成為構成文化的中心，影響個人的心靈、思想、行為至為深刻(註 46)。平埔族人固有原始宗教在本質上為精靈崇拜，即是相信其靈魂不滅，其依生前

行為之善惡，分為善靈與惡靈兩種。而祖靈崇拜表現在各項農作祭儀上，諸如播種祭、收穫祭、豐年祭等祭儀，皆以祈求祖靈庇祐農作豐收、狩獵豐獵、族人安康為最大目的(註 47)。在美濃，全族群的祭祀活動「掛紙」、「二月祭」，也正符合了此種信仰觀念。李亦園亦提到：平埔各族中每年所舉行的祭祀次數各有不同，但其祭祀的對象幾乎為祖靈，一方面固然是由於其祖先崇拜的觀念特別強烈，另一方面則由於他種祭儀已漸被遺忘而混於祭祖儀式中。其中西拉雅族的「祭壺」風俗則與甕葬有關。(註 48)

1. 掛紙：立春是農曆的第一個節氣，從這一天起至二月底，美濃客家人各選擇吉日，準備三牲果品、檳榔等到祖先墳上拜祀，除草掛紙，即所謂「掃墓」。客家人掃墓因墓碑掛墓頭紙，后土掛金紙，故客家人稱之「掛紙」。
2. 二月祭：在掃墓的同時，美濃的客家人也擇一日共同在美濃河祭祀伯公、河神、玉皇大帝及美濃地區特有的蛇神—里社真官。每年由地方熱心人士募款請戲班演出，祭祀河伯與蛇神，以感謝河神賜人們水源；伯公庇祐地方安寧；蛇神護衛作物豐收。每年掃墓之期，在美濃橋邊看戲便已成為美濃人特有的風俗，即美濃二月戲。據張琴龍先生表示：五、六〇年代為美濃二月

戲最興盛的時期，曾經有過連演八天八夜的盛況，今日的美濃，隨著農村經濟的衰疲，二月戲雖仍年年上演，但已不復過去的景況。

3. 二次葬：美濃人的葬儀均採行二次葬，先人亡故後，三至五天內完成入殮安葬，然後每逢七天備牲品祭拜新墳，直到四十九天完七，靈魂升上祖堂。迄三年之後肉體已腐，在開棺檢骨清洗後(用酒精擦拭)，依上而下置於「金甕」，慎選墓地或置放於家塚(註 49)裡。(行火葬亦然)
4. 先祖爺：小時候每回哭鬧，大人就會哄著說：「不要哭，不然獅形頂「先(仙)祖爺」會叫「雞公鋸蛇下山食小孩子」。此先祖爺即是橫山尾獅形頂朝天五穀宮供奉的神農大帝或五穀爺，筆者訪談曾任多屆管理委員的郭寬煥先生(86歲)，據他記憶神農大帝寶像原為里港河中「篤加莊」民眾奉祀的，後被人迎請到獅形頂受祀，當時附近還有七八戶「番人」居住，且當龍肚人的佃農。至於郭寬煥指稱的「篤加莊」究竟座落何處，和加蚋埔的「篤加」可有關係？還待進一步查訪考證。也印證美濃平原也有平埔族的足跡。(註 50)

早期客家先民過境屏東平原、武洛庄、大路關庄入墾美濃平原，在居民幾乎都是客家人又是封閉的山城裡，現今

保有的信仰習俗，所呈現異於台灣北部、其他六堆客族文化的現象，尚可窺見互動留下的歷史軌跡。是否有可能是入遷的客族與過境平埔族在長期交往中文化互動的結果？

三、平埔族、漢人共處共墾下的影響

平埔族群沒有屬於自己的通行文字，既使著名的「新港文書」使用的時間也僅有一百五十年左右(註 51)，早期的歷史文化、祭典、狩獵以至於種種習俗，都是靠一代一代口傳心述。到了清中葉以後，大多數平埔族的生活受到相當程度的漢人影響，部分族人也會借用漢人文字，但除了在買賣的契約或文書方面，其他的機會仍不多見，官方文獻又多以漢人角度記事，顯見文字一直沒有成為平埔族群用以紀錄事務或現象的工具。而傳統的文化與習俗，在清一代又面臨強大漢化的壓力，逐漸失去了原本的風貌。

歷史的空白不僅模糊了平埔族後裔的背景與身份，更造成傳統文化嚴重地斷層。其中絕大多數都已完全喪失，全盤接納了漢人的文化與習俗，少數僅存的也在缺乏自尊與自信的狀況下，大多數轉化成漢人的形式，完全喪失了原貌。僅有極少數，在特殊的環境或背景的有利條件下，有幸維持某種程度的原始精神與形式。(註 52)

中央研究院民族學研究所於 1994 年主持的「閩台社會文化研究」計劃提

出了三個假設：一種是歷史文化的假設，地域性的文化差異可能源自於原居地的母文化。另一種假設則是認為漢人社會移民墾拓過程中所面臨的物質及經濟環境的不同，自然形成不同的文化策略。第三種假設是考慮早期漢人移民與居住於原地區土著住民的互動，認為土著文化亦對漢人文化造成相當的影響，在不同地區的不同文化融合過程產生了不同的文化行為(註 53)。筆者對自身文化探索與地區性差異的過程中，不同於其他地區的客家文化，是否也意涵過境平埔族時保留了其文化因子，而形成一種新的地方性文化？這種新的合成文化(註 54)是否可說明平埔文化與漢文化在特定的「時間—空間—意義」脈絡之下「在地化」的結果。曾如潘英海認為在不同文化團體的接觸過程中，移入的文化團體不論其在互動過程的優劣位置，都得「在地化」。原地發展出來的文化傳統好比「土壤」一樣，移入的文化傳統必須根植於該「土壤」生根發芽，而所形成的新的合成文化透過不同文化之間的共通基礎的溝通(文化介面)，亦成為該「土壤」的一部分。更重要的是，隱藏在新的「土壤」中的文化行為，透過人的理解與詮釋重新書寫已存於集體共識的記憶，不但完成該特定時空的文化設置，更將新的文化設置與文化書寫「在地化」，使之成為具有獨特內涵的「地方文化」(註 55)。

伍、結 論

文化接觸是一個連續不斷的過程，此過程定是反覆的思索、整合與接納，或許是朝著優勢文化的方向涵化與整合，亦有可能往分歧化與多樣化而形成有別於其他地方的地方性文化。在重視本土文化的今日，筆者無牽強附會的想法，只想透過逆向思索，對自身文化多一份關心與瞭解，以更謙卑的胸懷對待。尤其台灣是一個多元族群的社會，建立一個各族群和睦相處的社會，實現「族群融合」的目標。一種對自身文化的溯源深信是對歷史的求真求實，增進族群間的體認，相信是當務之急的。

在鄉土史研究的範疇裡，深覺文化與歷史之間存在著一種辨證的關係，歷史可以解釋文化，文化也在為歷史存真。文化是人類在歷史的過程中發展出來的；是歷史經驗的沉澱與留存。也即是長期的共同生活的一群人在生態環境的適應上，在人群組織的方式上，甚至在概念的 formed 上，不斷地面臨選擇與作決定，於是決定其生活方式、社會型態及其理念系統。其中容許個人對其文化接受有程度上的差異；容許他對外來文化的引進與吸收；容許他創造，選擇新的文化要素(註 56)。文化的改變、創新豈不以此為基礎？

因應全球資訊與交通科技化及全球性資本主義的順遂利導，不同社會與文化之間能有更多的溝通與互動，而使其

間的相互影響更加緊密，並因遷徙的頻繁使各個族群間的界線愈加模糊，區辨其文化認同越形困難。在避免漢人文化中心主義的偏見與強調「文化合成」凸顯地方文化的自主性和創造性間，取得平衡點，將是社區與地方意識高漲的今日最佳的立足點。

註 釋

- 註 1 王甫昌。光復後台灣族群意識的形成。台灣族群變遷研討會論文集。台灣省文獻委員會 1999.8，頁 213。
- 註 2 劉興盛。客家建築欣賞。屏東縣立文化中心出版，1996，頁 1-24。
- 註 3 鍾壬壽。六堆客家鄉土誌。1973，頁 70。
- 註 4 曹永和。多族群的台灣島史。台灣族群變遷研討會論文集。台灣省文獻委員會 1999.8，頁 1-4。
- 註 5 姚誠，鄉土台灣。鄉土重建—兼論建構台灣鄉土教育計劃。國小鄉土教學教材教法論文研討會論文。國立花蓮師範學院，1996。
- 註 6 杜正勝。我們要教給孩子什麼樣的歷史；鄉土史與歷史意識的建立。鄉土史教育學術研討會論文集。國立中央圖書館台灣分館，1997.6，頁 1-13。
- 註 7 同註 1。
- 註 8 彌濃庄開基碑文為溫華玉、張琴

- 龍先生提供，筆者訪談張先生(76歲)，之所以有瀾濃之說法，是日本人來後，定庄名改的。
- 註 9 清 范咸等修。重修台灣府志。頁 1324-1325。
- 註 10 故宮博物院。故宮台灣史料概述。頁 266。
- 註 11 安倍明義。台灣地名研究。頁 258。
- 註 12 陳仲玉。美濃水庫計劃地區史蹟調查。1984。
- 註 13 劉益昌。美濃水庫計劃地區考古調查報告。1989。
- 註 14 劉益昌。高雄縣史前歷史與遺址。1997，頁 56。
- 註 15 黃台香。台南縣永康鄉薦松遺址。頁 96-102。
- 註 16 劉克竑。從考古遺物看薦松文化的信仰。頁 27-28。
- 註 17 黃淑璫。臺海使槎錄。卷八，頁 167。
- 註 18 簡炯仁。高雄縣的開發與族群關係。頁 41。
- 註 19 石萬壽。乾隆以前台灣南部客家人的墾殖。頁 80。
- 註 20 同註 12 卷四，頁 92。
- 註 21 伊能嘉矩。台灣文化志中譯本上卷，頁 446-458 六堆客屬組織不在本文討論範圍，僅以此略過。
- 註 22 同註 12 卷七，頁 149。
- 註 23 同註 14，頁 80。
- 註 24 同註 2，頁 74。
- 註 25 同註 14，頁 80。
- 註 26 美濃庄要覽。1938，頁 3。
- 註 27 參見前清秀才 劉炳文 (美濃簡史)，地方耆老傳說：乾隆年間開墾之初，移民懇拓多在西邊靈山山麓下一帶，而耕牛常逃脫至彌濃溪、竹仔門溪、羌仔寮溪三水會合之處的「三洽水」浸泡戲水，經懇民跟蹤足跡而尋獲此溪水充沛之處，於是擇此建庄。
- 註 28 同註 2，頁 331。
- 註 29 陳文達。鳳山縣志。卷七，風土志，漢俗，頁 80。
- 註 30 簡炯仁。屏東平原的開發與族群關係，頁 6-24。
- 註 31 同註 25，頁 34。
- 註 32 鈴木清一郎著、馮作民譯。台灣舊慣習俗信仰。頁 230-250。
- 註 33 陳惹淨、張貴輕譯自 Myron L.Cohen，(HOUSE UNITED，HOUSE DIVIDED)P149-191，1976。
- 註 34 豬肉對美濃人來說是一項貴重的餽禮，三節(過年、端午、中秋)送娘家禮、探病等均用之。
- 註 35 同註 27，頁 243。
- 註 36 美濃人婚宴均在中午，較有錢的家庭請完午宴後會再請一頓晚宴。
- 註 37 插頭花者為男方的已婚女性長輩。

- 註 38 藍鼎元稱「粵民全無妻室，佃耕行傭」。諸羅縣志載：「各莊傭人，山客十居七八，靡有家室。」
- 註 39 鍾理和全集 1 之「假黎婆」，敘述其奶奶為「山地人」；客語「福佬姆」、「客哥」亦是對婚姻關係的名稱。筆者田野訪談中，發現美濃開庄伯公有五個香爐，據張琴龍報導：其中之一為番祖爐，為了使「番嬖」方便拜祖，於庄頭門樓外向東方設立。
- 註 40 張琴龍表示：南部六堆客家移民在早期墾拓之初，因清廷的渡海禁令禁止婦女渡台，因此原先在台的六堆美濃客家男性，為傳宗接代的需要，偶而潛伏至鄰近平埔社、閩庄搶女為妻的情形。到了過年初二，客家人夫家這邊會派總管拿著求和文書到鄰近村莊，示意暫時停火，以使閩女、原住民女能有回娘家探望父母的機會。
- 註 41 六十七。番社采風圖考。頁 2。
- 註 42 潘英海。文化合成與合成文化。頁 245。
- 註 43 同註 27，頁 230-250。
- 註 44 蕭瑞瓊。島民風俗畫。頁 236。
- 註 45 同註 12，頁 176。
- 註 46 張耀錡原修、洪敏麟整修。台灣省通志第九冊。卷八同胄志，平埔族篇，頁 90-91。
- 註 47 同註 41 頁 102。
- 註 48 李亦園。從文獻資料看台灣平埔族。頁 66。
- 註 49 家塚為多位祖先同葬的墳，亦有已先預留後人置放的位置。
- 註 50 明治 43 年，熟番戶口及沿革調查綴中美濃地區大傑顛社人口 8 人；大正十一年，台灣總督官房臨時國勢調查部，第一回台灣國勢調查要覽表 1920 年美濃庄平埔族人口 98 人。頁 102-111。
- 註 51 宋文薰。台灣西部史前文化的年代。台灣文獻 16：144-155。
- 註 52 石萬壽。台灣的拜壺民族。臺原出版社，1990。
- 註 53 潘英海。「在地化」與「地方文化」以「壺的信仰叢結」為例。台灣與福建社會文化研究論文集(二)。中央研究院民族學研究所。1995，頁 301。
- 註 54 同註 47。潘英海認為：合成文化的產生與形成，即文化合成，一方面是一種地方文化的自我定義與再定義的過程，是地方文化因應主流文化，並保持地方文化體自主性的一種文化創新過程；另一方面是一種地方文化創新與繁衍的過程。因此，我們無法將這種變異的文化體，歸為主流文化或是弱勢文化，因為事實上那已是一種新的合成文化。
- 註 55 同前註，頁 317。
- 註 56 林美容。族群關係與文化分立。

頁 102-103。

參考文獻

1. 王瑛曾。(重修)鳳山縣志。台灣文獻叢刊第一四六種，臺灣銀行經濟研究室編印。
2. 六十七。『番社采風圖考』，台灣文獻叢刊第 90 種，臺灣銀行經濟研究室編印，1961。
3. 石萬壽。台灣的拜壺民族。台灣族群變遷研討會論文集。臺原出版社，1990。台灣省文獻委員會，1999.8。
4. 伊能嘉矩原著。台灣文化志上、下冊，省文獻會，1985。
5. 李亦園。「從文獻資料看台灣平埔族」。大陸雜誌十卷九期，1955。
6. 李允斐等。高雄縣客家社會與文化，高雄縣文獻叢書系列，高雄縣政府，1997。
7. 林美容。「族群關係與文化分立」。中央研究院民族學研究所集刊第六十九期 1990。
8. 國立故宮博物院。故宮台灣史料概述。1995。
9. 國立台灣師範大學文學院、人文教育研究中心。第一屆台灣本土文化學術研討會論文集，1995.4。
10. 鈴木清一郎著，馮作民譯。增訂台灣舊慣習俗信仰。眾文圖書公司。
11. 溫振華。高雄縣平埔族史。高雄縣文獻叢書系列，高雄縣政府，1997。
12. 陳文達。鳳山縣志。台灣文獻叢刊第一二四種，臺灣銀行經濟研究室編印，1961。
13. 盧德嘉。鳳山縣採訪冊。台灣文獻叢刊第七三種，臺灣銀行經濟研究室編印。
14. 黃叔璥。台海使槎錄。台灣文獻叢刊第四種，臺灣銀行經濟研究室編印。
15. 鍾壬壽。六堆客家鄉土誌。屏東：長青出版社，1973。
16. 簡炯仁。高雄縣的開發與族群關係。高雄縣立文化中心編印，1998。
17. 簡炯仁。台灣開發與族群。前衛出版社，1995。
18. 簡炯仁。屏東平原的開發與族群關係。屏東縣立文化中心編印，1999。
19. 簡炯仁。屏東平原先人的足跡。屏東縣立文化中心編印，1999。
20. 劉還月。馬卡道族的分布與現況。屏東縣立文化中心編印，1995。
21. 潘英海。文化合成與合成文化—頭社村太組年度祭儀的文化意涵。台灣與福建社會文化研究論文集。中央研究院民族學研究所 1994。
22. 潘英海。「在地化」與「地方文化」以「壺的信仰叢結」為例。台灣與福建社會文化研究論文集(二)。中央研究院民族學研究所，1995。
23. 劉益昌。台灣西南平原地區史前時代晚期的文化。台灣原住民歷史文化學術研討會論文集。省文獻會，1998。
24. 劉益昌、潘英海主編。平埔族群的區

- 域研究論文集。省文獻會，1998。
25. 劉益昌、陳玉美。高雄縣史前歷史與遺址。高雄縣文獻叢書系列，高雄縣政府 1997。
26. 張耀錡原修、洪敏麟整修。台灣省通志第九冊。東大圖書公司 1999。
27. 陳仲玉。美濃水庫計劃地區史蹟調查。財團法人中華顧問工程司委託中央研究院史語所調查之研究報告 1984。
28. 劉克竑。從考古遺物看蔦松文化的信仰。人類與文化 22 期 1986。
29. 劉益昌。美濃水庫計劃地區考古調查報告。中央研究院歷史語言研究所 1989。
30. 國立花蓮師範學院編。國小鄉土教學教材教法論文研討會論文集，1995。
31. 國立中央圖書館台灣分館編。鄉土史教育學術研討會論文集，1997.6。



