

國立臺灣大學社會科學院國家發展研究所

博士論文

Graduate Institute of National Development

College of Social Sciences

National Taiwan University

Doctoral Dissertation

臺灣客家史觀：以義民與 1895 乙未抗日戰爭為例

The Historical Standpoint of the Taiwan Hakka: The

Case of the Yi-Ming and the Yi-Wei War in 1895

薛雲峰

Yun-Feng Hsueh

指導教授：邱榮舉、張維安、彭文正 博士

Advisor: Rong-Jeo Chiu, Wei-An Chang,

Weng-Jeng Peng, Ph.D.

中華民國 98 年 7 月

July, 2009

本論文獲行政院客家委員會
98年度客家研究優良博碩士論文獎助



行政院客家委員會獎助客家研究優良博碩士論文精要

一、論文名稱：臺灣客家史觀：以義民與 1895 乙未抗日戰爭為例

二、作者：薛雲峰

三、獎助年度：98 年度

四、獎助金額：新台幣十五萬元整

五、研究過程(含研究方法、研究對象、研究工具等)

本文的問題意識在於重新檢視臺灣客家人在臺灣這塊土地上的連帶，因之有兩個重要的線索不容被忽視。首先，「義民」是一條重要的線索與脈絡，由此檢視 1895 乙未戰爭參戰者的義民性格，並據此提出「臺灣客家史觀」以駁斥各式狹隘的「民族史觀」；易言之，本文的研究目的之一，就是在臺灣史的詮釋上提供客家觀點。

另一個重要的線索是臺灣客家人的組成與定位，客家族群是清領臺灣時期長達二百多年普遍存在的一個現實，但自前清開始各類文獻都嚴重忽略了逐漸被涵化的臺灣平埔族人及其動向，本文的研究目的之一也在於重新界定「臺灣客家」的內涵，嘗試指出在時間長河裡，不斷有人進出客家邊界並因而構成臺灣社會的主要特徵之一。因之，本文的論述主要銓釋以下連貫性的問題：

- (一)、臺灣客家族群的消長與發展。
- (二)、臺灣客家族群與臺灣史上重要事件的關連。
- (三)、以「臺灣客家史觀」詮釋 1895 年臺灣乙未抗日戰爭。

為了回應以上問題，本文的研究途徑（approach）採取的是歷史社會學的研究途徑，也就是兼採歷史學與社會學的視野，所謂「歷史社會學，顧名思義，是運用歷史上的文獻資料，來做社會學研究」，它的特性之一便在於「從歷史事實作出解釋或推理，以建立社會學的概念或理論」。

本文因此參考法國年鑑學派(Annales School)健將布勞代爾的史學分析方法，也就是以臺灣客家族群於1721年首創義民組織並使之成為社會普遍現象的「長時段」基本結構出發，次以臺灣在1840年至1895年間臺灣義民組織的動員狀況為「中時段」來觀察，最後再據以解釋「短事件」的1895年乙未戰爭始末。

布勞代爾歷史時間與歷史空間的架構鋪陳，掌握了歷史時間、歷史空間與整體性，也就掌握了「歷史結構」。關於「結構」，李維史陀(Claude Lévi-Strauss)說：「**社會結構在社會研究中不可以從中宣稱擁有其自身的論域；它比較像是一種適用於各種社會研究的『方法』。**」。

在這段經典說法裡，李維史陀深刻的描述了「以結構做為方法」的可能性。另一結構主義者皮亞杰(Jean Piaget)也認為：「結構主義」作為科學史的一種「方法」其實已有很長的歷史，他強調：「結構主義本質上就是『方法』」。

因之，本文的研究方法整體論述可說是「以結構主義為方法」，以此具體呈現「臺灣客家族群」身為「結構」的事實，同時也以它作為一種「方法」去詮釋乙未戰爭的本質。就宏觀角度來看，本文這種「以結構主義為方法」的意涵，在很大程度上在於呼應張維安提出的「以客家為方法」的論述。

至於研究方法的操作面，一般指的是蒐集與處理資料的程序，本文直接使用的研究方法是歷史研究法中的文獻分析法(document analysis)，即利用歷文獻資料作為分析的依據，主要的工作在於重新耙梳整理清領臺灣時期的文獻記錄、地方志以及外國人對臺灣客家的紀錄檔案等等，另就人類學的意義來說，這種作法也可以說是「將歷史記載當作田野報告人的陳述，以人類學家田野調查的態度進入史料世界之中」。此外，本文在資料蒐集過程中，部份也採用社會學界近來常用的口述歷史方法(oral history)，其重要性就在於能戳破時空、重新建構歷史的積極意義，簡言之，就是把「歷史的詮釋權」回歸到平民手中。

六、主要研究發現

本文主要的研究發現可用以下幾點來簡述：

- 1、提出臺灣客家史觀並據以詮釋臺灣史：本文以「以結構主義為方法」的觀察，清楚界定的臺灣客家族群就作一個社會結構的事實，在探討臺灣義民軍與臺灣客家族群的緊密連帶後，本文發現自 1721 年的朱、反清事件開始，臺灣社會受到首創義民軍的六堆客家庄所激勵，導致日後的福佬族群及原住民也都爭相仿倣成立義民組織，從中，吾人也可以看出一個清楚的脈絡：各地的義民正是清領臺灣期間穩定社會秩序的一大力量，這也正是乙未戰爭之所以義民蜂起，其背後所倚恃的長時段社會結構。
- 2、確認「義民」先於「民變」：過去學術界一般都理所當然的把「義民」視為「民變」附生物，因此多以「民變」作為研究主題，把「義民」當作邀功或晉身的副產品；但本文發現，臺灣客家庄本來就具有尚武的風氣，「武力」，可說是臺灣客家人移墾時的必要配備之一，戰是，本文的一項重要研究發現在於確認「義民」先於「民變」而存在，其目的就在於抵禦任何即將或可能侵入家園的亂源，不管是來自官方或是民間。
- 3、漢化的平埔族是臺灣客家族群的結構性內涵之一：本文特別指出，前清時期的「漢化」現象是歷史的無奈與悲劇，漢人以強勢文化消滅了原本活躍在臺灣平原上的原住民，它的嚴重後果之一，就是當族(祖)譜上都把「開基祖」當作「來臺祖」時，平埔族的後人一般也都毫不猶豫的自認為是「漢人」，顯示當前的臺灣人若不再思索族群結構的變遷性，或是未依於長時段的時空架構來檢視集體記憶的由來與真偽，那麼將產生許多迷思與錯亂。
- 4、語言涵化是不可忽視的族群消長特徵：在平埔族漢化的過程中，「語言」傳播能力的強弱是一個重要的指標，當一個族群語言的傳播能力夠強時，它的涵化作用會使弱勢的族群走進它的邊界而產生同化結果，反之亦然，當語言傳播能力相對弱勢時，族群成員也會放棄自己的母語走出原有的族群界限。

七、結論及建議事項

本文的論述兼顧「具體與抽象」、「時間與空間」以及「事實與虛構」等雙重特

徵，論述過程中，本文再拉開兩條軸線—義民組織的出現與平埔族的漢化—來觀察臺灣客家族群的獨特性與其結構變遷性，事實上，這兩大軸線長時期的形塑了臺灣社會的深層結構，是判讀臺灣各類史事、史蹟及其影響的兩大重要線索。最後，本文再從這長時期發展的社會結構來重新詮釋 1895 年的乙未抗日戰爭，最終完成「臺灣客家史觀」的架構。

首先，就「具體與抽象」而言，本文先就「臺灣客家族群」做為一個社會結構的事實入手，並以人類思維的基本模式—「共相」和「殊別相」的歸納分類原則，來說明「臺灣客家」這個概念在「客家」範疇裡的上下層次關係：它往下足以包容「四縣客」、「海陸客」、「詔安客」、「大埔客」、「饒平客」甚至是「平埔客」與「福佬客」的差異，往上則無礙於與「中國客家」、「馬來西亞客家」、「印度客家」甚或是「美洲客家」等共有「客家」的屬性。

其次就「時間與空間」來說，本文描述臺灣客家族群最早在臺灣創設「義民」組織以保鄉衛梓始開始，「義民」不但縱深的沿著時間軸與臺灣客家庄形影不離，在空間上還橫跨客家庄而引領其它地區與各族群的爭相仿效，最終變成清領臺灣時期維持臺灣社會秩序的重要力量。因之，清領臺灣時期的最後那場轟動的乙未戰爭該怎麼看？若從本文的「臺灣客家史觀」架構來看就很清楚：這些義民軍並不是憑空出現的天降神兵，而是幾百年來一直都守護著臺灣這塊土地的鄰里鄉親。

再來，本文亦針對歷史詮釋的「事實與虛構」提出批判。臺灣的歷史與社會科學界長期以來對「臺灣客家」存而不論甚至污名化的現象，本文也不得不根據史實來提出反駁與批判，用意除了讓「臺灣客家」必須被看見之外，也認為臺灣在多元文化主義的思潮底下，過去以迄現在的任何形式的標準化或一元化的史觀都必須被揚棄，否則，就是為另外一個「同化」的目的預作理論的準備以及意識形態的操弄。

至於研究建議與展望部份，本文的一大企圖是深化「臺灣客家」的獨特性與主體性，提出以「臺灣客家」為中心的史觀角度，從而引領出對臺灣史詮釋更多

元的觀點，以擺脫傳統上由強勢族群主導史觀甚至扭曲史實的陋習，但換個角度看，本文能以「臺灣客家」為核心，自然也必須接受以「原住民」為核心或是以「臺灣福佬」為核心的任何論述。本文認為，任何族群的社會記憶或集體記憶都不能假他人之手、更不可以獨斷的替他人操刀。任何現實上的文化霸權都不該獨斷的緊握主導歷史詮釋權，筆者也期待本文的研究途徑與架構，能提供各族群、社區甚或家族一個有用的參考架構，進而引領出對臺灣歷史更多元化、多面向的紀錄與解讀。



國立臺灣大學博士學位論文
口試委員會審定書

本論文係薛雲峰君（D90341004）在國立臺灣大學國家發展研所完成之博士學位論文，於民國 98 年 7 月 22 日承下列考試委員審查通過及口試及格，特此證明

口試委員：

周煥堯 曹振良

邱榮裕 陳偉之

指導教授：

彭文正 張維安 邱榮舉

所 長：

邱榮舉

誌謝(歉)詞

寫完這本論文，要感謝的人太多，要致歉的人也太多。首先是我的父母，薛安田先生和薛張信妹女士，他們是我最大的精神支柱，但也讓他們等我這個學位等太久了，實在是不好意思。其次是我的三位指導教授，邱榮舉博士、張維安博士和彭文正博士，他們長期給我的指導和鼓勵，是這本論文能完成的最重要關鍵；但我對三位教授有著深深的歉意，他們都是學問淵博的學者專家，我卻沒能好好學到精髓，所以如果這本論文有任何不週延的地方，都是我個人的錯，與我的老師們無關。

我在臺大唸了三次，從哲學系唸到新聞研究所碩士再唸完國家發展研究所的博士，斷斷續續總共唸了廿多年，算起來我和臺大的緣很深，不過由於唸太久，也把小時候對臺大的憧憬與夢想，唸成長大以後的無奈和夢魘；在要顧及工作又要唸書寫論文的壓力下，我因此格外感謝大學時代的好友們長期陪著我，他們是鄭寸耀、郝志亮、沈享民、周雍博和官秀錦夫婦，以及三位小時候就認識的好朋友羅美雲、陳岳雲和涂紅霞；新竹縣還有一群閒雲野鶴像林一雄、陳天鵬、范義淵、陳永淘、林廷武、陳重光、楊國鑫和黃文淵，他們的智慧和風趣讓我的生活覺得有趣。

另要特別感謝論文口試委員曾振名、陳偉之、邱榮裕和劉煥雲等四位教授，費心看完我的長篇大論並給予修改建議。此外，新竹縣議會議長張碧琴、客家文史耆老黃榮洛、廖英授和黃卓權給予的協助，同窗詹景陽與蕭亞譚的鼓勵，好友徐海倫、張芝玲、黎夢綺和 Ms. Caroline Tang 助我整理資料等，都令我銘感五內。

也許，我還要再感謝很多人或者還要再向很多人致歉，但沒有寫到你們的名字，並不表示我不在意，而是我已經把你們都藏在心中了。

最後，我期待我這本論文是我對客家研究的起點而不是終點，如果其中有任何論點讓人看了礙眼，我也一併致上歉意，並虛心期待大家的指教。

摘要

本文的全篇要旨在於以「臺灣客家」觀點詮釋臺灣史，最後並據此提出「臺灣客家史觀」以檢視 1895 年發生在臺灣的乙未抗日戰爭。本文的研究途徑結合歷史學與社會學的向度；研究架構上則以臺灣作為核心地區，觀察這塊土地上的長時期的社會結構；與此同時也「以結構主義為方法」，以說明「臺灣客家族群」作為具有結構性變遷的社會事實，並據此合理的提出臺灣客家史觀的論點。

本文在論述過程中，緊緊扣住臺灣史上的兩條重要脈絡，一是義民，一是平埔族的漢化；前者首創於臺灣客家庄，而後遍及全臺各地並成為清領臺灣時期維持社會秩序的重要力量，本文也特別提出義民先於民變而存在的事實。後者則是構成當前臺灣人的主要結構之一，本文以「賜姓」、「族譜」、「烝嘗」三部曲來說明平埔族的漢化，這種不可逆轉的同化過程確是歷史的悲劇與無奈，卻也為臺灣漢人注入新血與生命力，惟本文雖以臺灣客家譜牒為例，但事實上也是當前大多數臺灣漢人共同的集體記憶；從這兩條軸線的長時段觀察，正是本文據以提出「臺灣客家史觀」的基石。

本文最後以「臺灣客家史觀」重新檢視 1895 年乙未戰爭的始末。學者們過去多以各種「民族主義」情緒解讀這場戰爭，因之完全無法合理解釋為何戰場上爭相出現義民軍以及仕紳們冒死抗日的現象。本文則認為，偏離土地即偏離史實；惟有以本土的、長時段的觀察，方足以理解臺灣史上的各種事件與現象，職是，本文最後也暗示以多元觀點解讀臺灣史的可能，亦即，各族群、社群甚至各家族，也能利用本文的論述架構各自解讀各種史事史蹟，以摒棄任何標準化或霸權式的一元觀點。

關鍵詞：臺灣客家史觀、臺灣民主國、乙未戰爭、客家、義民、平埔族、結構主義

ABSTRACT

When Japan conquered Taiwan in 1895, the Taiwanese defended their home via a collective civil arms corps known as the Yi-Ming (“righteous people”), which had originally arisen within the Taiwanese Hakka ethnic group in 1721. This war was called the Yi-Wei War, and it was the largest war that had ever occurred within Taiwanese territory.

Generally, two different historical viewpoints have existed about the Yi-Wei War – one from China and one from Taiwan. While the two viewpoints have concurred that the war began via a conflict between China and Japan in 1894, known as the Zia-Wu War, they have differed in narration. Historians holding the former viewpoint have always narrated the story within the context of Chinese nationalism, while historians holding the latter viewpoint have narrated it with the perspective of Taiwanese nationalism.

Both discourses have ignored the involvement of the Taiwanese people’s self-determination with regards to the emergence of the Republic of Taiwan, as well as the impact of the ethnic diversity within Taiwan, including the Hakka people.

This article discusses the historical viewpoint of the Taiwan Hakka using the analytical framework of Fernand Braudel. Only by understanding the history and perspective of the Yi-Ming can we understand the truth behind the Yi-Wei War.

Keywords: historical standpoint of Taiwan Hakka, the Republic of Taiwan, Yi-Wei War, the Hakkas, Yi- Ming (righteous people), Pepo-hoan (Pingpuzu), structuralism

目 錄

口試委員會審定書·····	I
誌謝(歉)詞 ·····	II
中文摘要·····	III
英文摘要·····	IV
目 錄·····	V
圖 目 錄·····	VIII
表目錄 ·····	X
緒 論 ·····	1
壹、 研究動機、研究目的及研究問題·····	2
貳、 研究途徑、研究架構及研究方法·····	6
參、 論文結構重點說明·····	8
第一章 文獻回顧·····	21
第一節 有關前清義民與乙未戰爭之文獻·····	21
第二節 有關乙未戰爭的當代研究與觀點·····	26
第三節 有關義民的當代研究與觀點·····	29
第四節 有關客家義民與乙未戰爭的文獻評論·····	35
第五節 客家史觀的先驅 ·····	37

第二章 臺灣客家的定位.....	41
第一節 臺灣族群理論概說.....	41
第二節 從「客家民系」到「臺灣客家」.....	44
第三節 文獻中的臺灣客家.....	48
第四節 臺灣客家族群的內涵.....	73
第三章 臺灣客家族群的消長.....	79
第一節 臺灣客家人的來源.....	79
第二節 臺灣客家庄的分佈.....	90
第三節 進出臺灣客家.....	107
第四節 語言傳播與臺灣客家.....	158
第四章 臺灣客家及義民的歷史軌跡.....	165
第一節 六堆義民初現與朱杜造反.....	165
第二節 臺灣史上的民變與義民再現.....	177
第三節 臺灣客家的義民信仰.....	192
第四節 義民團練、民變械鬥與刻板印象.....	196
第五章 一八九五年臺灣乙未戰爭.....	209
第一節 義勇統領丘逢甲.....	210
第二節 統領臺灣義民吳湯興.....	218
第三節 臺灣客家觀點的解讀.....	230

結 論.....	237
壹、研究基礎.....	237
貳、研究發現.....	240
參、研究展望.....	242
參考文獻	245
附錄 1：明清實錄中的客家。.....	265
附錄 2：杜謙遜牧師來函及廖文毅家譜。.....	266
附錄 3：廖英授採訪逐字稿。.....	267
附錄 4：黃榮洛採訪逐字稿。.....	273
附錄 5：黃卓權採訪逐字稿。.....	281
附錄 6：方祖蔭所呈名冊稿。.....	288
附錄 7：方祖蔭所呈保獎清冊。.....	289
附錄 8：吳湯興之告示。.....	290



圖目錄

圖一：本文研究架構之時間軸觀察。.....	11
圖二：研究架構圖。.....	13
圖三：臺灣客家史觀示意圖。.....	14
圖四：本文論述流程圖。.....	14
圖五：以「家族相似性」觀點看臺灣客家。.....	75
圖六：以時間軸看「臺灣客家」結構的變遷。.....	76
圖七：清初臺灣客家人拓墾分佈。.....	107
圖八：臺灣平埔族分布簡圖。.....	110
圖九：臺灣平埔族與高山族分布詳圖。.....	110
圖十：七姓伯公廟沿革紀文。.....	132
圖十一：采田福地外觀。.....	133
圖十二：采田福地與義勇匾額。.....	133
圖十三：主神蕃釐王爺俗稱「番王爺」。.....	133
圖十四：以「錢氏」為中心的七姓神主牌。.....	133
圖十五：新埔義民廟中錢茂祖的長生祿位。.....	134
圖十六：屏東佳冬郝家一世祖。.....	136
圖十七：屏東佳冬郝家三世祖。.....	136

圖十八：紫金忠壩孫氏族譜。	138
圖十九：薛啟隆始祖世系。	141
圖二十：薛啟隆世序。	142
圖廿一：薛昌桂之戰功與拓墾。	143
圖廿二：鄭氏宗譜封面。	144
圖廿三：鄭氏宗譜裡的「郎」。	144
圖廿四：徐家族譜裡的「郎」。	144
圖廿五：劉家族譜裡數字祖先。	145
圖廿六：某劉氏來臺祖直承「廿公」。	145
圖廿七：廖舒秀仍保有社名。	149
圖廿八：豪邁加禮變成廖監州。	149
圖廿九：廖皆只的世系。	149
圖三十：廖松忠的世系。	149
圖卅一：客籍漢人優佔區的分布。	153
圖卅二：來自泉州的吳家「客福佬」。	155

表目錄

表一：臺灣地方志作者籍貫表。·····	60
表二：臺灣現今地名與平埔族領地對照表。·····	111
表三：日治之前的臺灣漢人人口概數表。·····	152
表四：日治中葉的閩粵人數及比例。·····	152
表五：1926 年彰化地區祖籍人口數。·····	157



緒論

「臺灣客家」在臺灣史上是一個呈現動態消長的族群結構，它在臺灣史上所移動的軌跡及其影響，是臺灣多元文化社會的重要一環，本文所稱的動態主要指涉兩個面向，一是指臺灣客家族群在地理上的移動與消長；另一是以時間軸而言，臺灣客家族群與臺灣史的緊密連帶。但由於這兩個面向長期受到臺灣主流史學界甚至社會科學界的忽視，因之，傳統上對於臺灣史上許多重要事件的理解，常有偏頗或未盡符合事實的情況，本文茲以 1895 年臺灣乙未抗日戰為例，重新以臺灣客家的觀點闡釋，期能還原臺灣人參與這場戰爭的來龍去脈。

1895 年日本欲接收臺灣，日軍登陸之後一路勢如破竹，一直來到桃竹苗的客家庄才首嚐嚴重的挫敗，此時因「紳民憤恨」而倉促成立的「臺灣民主國」，¹早已隨著「總統」唐景崧潛返清帝國而名存實亡，但臺灣本島的武裝抗日運動才正要如火如荼的展開，尤其從桃竹苗到南部六堆的客家庄，義民軍的浴血戰況令人動容。

如今事隔一百多年，如果不刻意強調，一般人恐怕都不清楚當時臺灣民主國三巨頭，即總統唐景崧、副總統丘逢甲以及獨撐大局的南澳鎮總兵劉永福都是客家人；²在桃竹苗力拒日軍南下的桃園胡阿錦以及竹苗三秀才吳湯興、徐驤、姜紹祖等人也都是客家人，當然，這些客家人的抗日動機及行徑都可受公評，未必都萬人景仰，但無論如何，他們都是客家人；客家必須被看見。

「臺灣客家」是乙未年臺灣人抗日的力量，但過去的論述者都相當程度的吝於指稱這些抗日人士是「客家人」或與「客家」有關；「臺灣客家」於是被地名如苗栗、新竹、台中等模糊取代掉。其實在諸多學術界前輩的研究中，早已指出參與乙未抗日戰爭的民間領導者，大多是仕紳、富豪的上層階級，³抗日的力量

¹ 連橫，《臺灣通史》（台北：黎明文化事業公司，1985），頁 84-85。

² 羅香林，《客家研究導論》（台北：南天書局，1992），頁 171。

³ 黃昭堂著，廖為智譯，《臺灣民主國之研究》（台北：現代學術研究基金會，1993），頁 203。

動機在於「保衛桑梓」；⁴但論者卻始終未予深究其背後的因素，甚至大多簡化歸因於漢人的「民族主義」情緒作祟。

事實上，臺灣客家人舉族抗爭的情況並非是 1895 年特有的現象，早在清帝國康熙六十年（1721）臺灣發生朱一貴、杜君英反清事件之時，南部六堆客家人為求自保即首創義民武裝團體，⁵這類可隨時動員的地方自衛性武力組織，貫穿了整個清帝國統治下的臺灣，不但引發各族群爭相仿效而成為長期穩定臺灣社會秩序的主要力量，也與臺灣史上的各類事件緊密相關，當然亦包括 1895 年的臺灣乙未抗日戰爭在內。

因此本文擬以「臺灣客家史觀」重新解讀乙未抗日戰爭，至於本文所稱的「臺灣客家史觀」，意指從長時段的臺灣社會背景中，觀察出臺灣客家人向有為了「保鄉衛梓」而組織創立義民武力的慣性，這個慣性也逐漸發展成前清時期全臺主要的社會特徵之一。至於本文不採「客家史觀」而選用「臺灣客家史觀」的主因，乃在於「臺灣客家」有其獨特性與動態性，與全球各地的泛稱「客家」有實質意涵上的差異。

本文嘗試用「草根史」(grassroots history)的角度解析臺灣客家族群的動態性，而其消長發展的軌跡正與臺灣人的共同記憶緊緊相扣，誠如張維安「以客家為方法」的論述，本文期待能在其論述基礎上深化「以客家為方法，用意在於從客家來認識臺灣，並思考臺灣社會特質的構成與未來發展」。⁶

壹、研究動機、研究目的及研究問題

一、研究動機：臺灣史應兼有臺灣客家觀點

1895 年（歲次乙未）發生在臺灣的抗日事件，就其戰爭規模與激烈程度來看，

⁴ 蕭新煌編，《臺灣客家族群史：政治篇》（南投：臺灣省文獻會，2001），頁 127。

⁵ 丁光玲，《清代臺灣義民研究》（台北：文史哲出版社，1994），頁 146。

⁶ 張維安，〈以客家為方法——客家運動與臺灣社會的思索〉，收於張維安、徐正光、羅烈師主編，《多元族群與客家：臺灣客家運動 20 年》（台北：南天書局，2008），頁 401-418。

可說是臺灣島上空前的最大一場戰爭；⁷史家稱之為「臺灣乙未抗日戰爭」(以下簡稱「乙未戰爭」)。

關於這場戰爭的來龍去脈，過去雖有不少學者做過研究；但綜觀到目前為止，有關「乙未戰爭」的論述，學者們總不脫離政治途徑的觀察也很難擺脫「民族主義」的觀點與歷史詮釋，因此過去的論述幾乎都把「1895」當作一個獨立的歷史時間來看待，對於戰場上出現的「義民軍」只做傷亡的描述，但對於義民軍及各領導者的「客家身份」要不是一筆帶過，就是「存而不論」。論者更缺乏一套完整的史觀來看待這些抗日義民軍，彷彿這些人是憑空出現、隨叫隨到的一樣。

所謂「歷史」，可說就是「社會記憶」或稱「集體記憶」；⁸但在臺灣，「傳統歷史的撰寫，大多基於統治者的利益看待臺灣，對於臺灣歷史的內在結構則完全忽視」，⁹亦即，發生在臺灣這塊土地上的歷史事件及其解釋，過去都操縱在統治者及符合其利益的文人政客手中；直至廿世紀末葉，臺灣才興起以臺灣為主體的「臺灣史觀」研究。¹⁰

不過就如同「臺灣史觀」論者所曾經批評並憂慮史觀論述淪於外來統治者的情況那樣，若由臺灣客家族群的角度觀之，由於臺灣的福佬族群佔人口大多數，使得當前的「臺灣論述」幾乎等同「福佬論述」，¹¹也由於「臺灣史觀」幾乎都缺乏「客家論述」，因之，有關臺灣的歷史詮釋權可說是從過去的殖民統治者手裡，交接到現在人口佔多數的政經優勢者手中；尤有甚者，臺灣客家人更常被描寫成：「以順稱義」的一群人、¹²「客家人是『鎮壓革命的清朝的義民』、是『依附政權

⁷ 吳密察，〈導讀〉，收於許佩賢譯，《攻台見聞》(台北：遠流出版社，1995)，頁 49。

⁸ Maria G. Cattell and Jacob J. Climo, "Meaning in Social Memory and History: Anthropological Perspectives," in *Social Memory and History*, ed. Jacob J. Climo and Maria G. Cattell (CA: Altamira press, 2002), 1-36.

⁹ 陳芳明，〈朝向臺灣史觀的建立〉，《探索臺灣史觀》(台北：自立晚報社，1992)，頁 10-25。

¹⁰ 同上註，頁 14。

¹¹ 范振乾，〈我不只是客家人，我也是講客家話的臺灣人〉，《存在才有希望—臺灣族群生態客家篇》(台北：前衛出版社，2002)，頁 25-29。

¹² 蔡采秀，〈以順稱義—論客家族群在清代臺灣成為義民的歷史過程〉，收於賴澤涵、傅寶玉主編，《義民信仰與客家社會》(台北：南天書局，2005)，頁 108-157。

的工具』等，一再的把臺灣客家污名化，無情的傷害臺灣客家人的尊嚴。¹³而臺灣客家雖號稱是除了原住民之外的臺灣三大族群之一，但因受到國民黨五十年的「國語化」政策以及「福佬沙文主義」的影響下，造成文化傳承與語言傳播的相對弱勢，當前的臺灣客家文化無疑有被邊緣化的現象，¹⁴更遑論主導臺灣的歷史詮釋。

不少客家學者因此疾呼應「重新建立歷史的詮釋權，讓被扭曲的客家人的形象，還其歷史的面貌」。¹⁵凡此種種，都是筆者撰述本文的動機，在深入解析臺灣客家族群的內涵之後，本文將以「臺灣客家」的觀點，重新檢視清領時期臺灣社會的特徵並據此還原乙未戰爭的面貌。

二、研究目的：探索臺灣客家內涵與其詮釋性

本文的問題意識在於重新檢視臺灣客家人在臺灣這塊土地上的連帶，因之有兩個重要的線索不容被忽視。首先，「義民」是一條重要的線索與脈絡，包括「義民」的概念、「義民」與「民變」的二元關係、「義民」的分類特徵、「義民」是否曾被刻意簡化成「等同客家」的刻板印象（stereotype）、既是「義民」為何會出現「義民不義」的說法、義民首如何透過傳播途徑來動員參戰等等；由此，最後再檢視乙未參戰者的義民性格，同時也期能據此提出「臺灣客家史觀」以駁斥各式狹隘的「民族史觀」；易言之，本文的研究目的之一，就是在臺灣史的詮釋上提供客家觀點。

另一個重要的線索是臺灣客家人的組成與定位，客家族群是清領臺灣時期長達二百多年普遍存在的一個現實，但自前清開始，各類文獻普遍都以移民的祖籍地為臺灣的人群作分類，如「臺地素無土著，皆漳、泉、廣三郡之人徙居焉」，¹⁶這樣的分類彷彿暗示所有的臺灣人一包括客家人（廣、粵）或福佬人（漳、泉）—

¹³ 徐正光，《徘徊於族群和現實之間》（台北：正中書局，1991），頁8。

¹⁴ 劉煥雲，〈臺灣客家學初探〉，《漢學論壇》第2輯（2003年6月），頁125-147。

¹⁵ 徐正光，《徘徊於族群和現實之間》，頁8。

¹⁶ 翟笠山，〈粵莊義民記〉，《臺陽筆記》（台北：臺灣大通書局，1984〔1811〕），頁3。

都是來自漢族移民的後裔，嚴重忽略了逐漸被涵化的臺灣平埔族人及其動向，因之，本文的研究目的之一也在於重新界定「臺灣客家」的內涵，嘗試指出在時間長河裡，不斷有人進出客家邊界並因而構成臺灣社會的主要特徵之一。

三、研究問題：臺灣客家的移動消長與歷史事件

在諸多學術界前輩的研究中，已指出臺灣仕紳熱烈參與乙未抗日戰爭的一個主要動機在於「保衛桑梓」。¹⁷換言之，「抗日」是實際行動，「扶清」可能只是口號而已；其實這種作法在臺灣史上屢見不鮮，例如早自明鄭時代的東寧王國開始，即有鄭成功父子以「奉明正朔」作為口號，事實上卻在「反明稱王」；¹⁸清領時期的臺灣本土更不乏以「復明」作為口號，實際上卻是要自立稱王的案例，依許達然的統計，整個清領期間，臺灣至少發生過八個稱王、十三起建年號的情事。¹⁹

從另一方面來看，康熙六十年（1721）的朱一貴事件之際，南部六堆客家庄首度在臺灣創設義民組織予以對抗，此後在清帝國統治臺灣期間，全臺各地只要一遇到亂事，都相繼出現義民武裝自衛團體，²⁰雖說自此之後的臺灣的義民團體並非客家人所專屬，但這卻是清領時期普遍常見的社會組織。職是，本文擬從長時段的社會背景中，循臺灣客家庄首創「義民」組織為脈絡，觀察客家族群的消長與臺灣史上各重要事件的關連性；本文認為，基於「臺灣客家觀點」的「義民」角度，應能更完整解讀 1895 乙未年臺灣各地抗日運動的風潮。因之，本文的論述主要銓釋以下連貫性的問題：

- （一）、臺灣客家族群的消長與發展。
- （二）、臺灣客家族群與臺灣史上重要事件的關連。
- （三）、以「臺灣客家史觀」詮釋 1895 年臺灣乙未抗日戰爭。

¹⁷ 蕭新煌、黃世明撰，《臺灣客家族群史：政治篇》（南投：臺灣省文獻會，2001），頁 127。

¹⁸ 張莢，《清代臺灣民變史研究》（台北：臺灣銀行經濟研究室，1970），頁 9。

¹⁹ 許達然，〈清朝臺灣民變探討〉，收於臺灣歷史學會編，《史學與國民意識論文集》（台北：稻鄉出版社，1999），頁 41-211。

²⁰ 丁光玲，《清代臺灣義民研究》，頁 146。

貳、研究途徑、研究架構及研究方法

一、研究途徑

研究途徑（approach）一般是指選擇問題與相關資料的標準，也就是在某種研究基本理論下針對某一學科或問題的題材作出抉擇的標準，各學科因性質不同而有不同的研究途徑，一般把研究途徑分為兩大種類，一是「取向研究途徑」：是指對研究的取材提出一個大方向，認為依這方向取材可獲致較佳或獲致較有價值的成果，例如：「哲學的研究途徑」、「歷史的研究途徑」等；二是「概念研究途徑」，是指從提出某一基本概念出發去研究問題，例如：「體系研究途徑」或「團體研究途徑」等；不過，各研究途徑都是不能作嚴格區分的，因為通常研究者實際採用的常是混合著各種研究途徑。²¹

就本文所要探討的主題來說，過去學者們大致上都採歷史研究途徑。惟歷史的研究資料多半比較沒有系統，而歷史事件也比較注重事實的真偽。²²以清帝國領臺期間的義民組織與乙未戰爭為例，過去就一直被史家們當作兩個議題在處理，鮮少關切到兩者之間的關連。尤其，歷史的研究途徑，其重點常落在政治制度的發展層面，²³因之，一般論者對歷史事件的詮釋也大多只能依於政治取向的「民族史觀」，結果就是呈現出偏頗的敘事史研究，缺乏對當時社會現象的解釋力。

乙未戰爭是一個重要的歷史事件，參戰者絕大多數是臺灣本地接受號召或自行招募的義民，所以要了解這個事件的始末以及參戰者的動機，本文認為，必須從該事件背後長期的社會結構來觀察，尤其義民軍的組織與動員方式更引人注目。

職是，本文的「臺灣客家史觀」論述即採取歷史社會學的研究途徑，也就是兼採歷史學與社會學的視野，其意義如同社會學鼻祖涂爾幹（Emile Durkheim）所說：「歷史學的精神和社會學的精神，在意義上只有細微的差別」。²⁴Peter Burk也

²¹ 邱榮舉，《學術論文寫作研究》（台北：翰蘆圖書公司，2002），頁 35。

²² 文崇一，《歷史社會學：從歷史中尋找模式》（台北：三民書局，1995），頁 27。

²³ 邱榮舉，《學術論文寫作研究》，頁 40。

²⁴ 賴建誠譯著，《年鑑學派管窺》（台北：左岸文化出版社，2003），頁 256。

說，“ There was no period when historians and social theorists lost touch with one another completely ”，是說歷史學者和社會學家彼此從來都是緊密相關連的，他所舉的例子包括早期社會學者Maurice Halbwachs的巨著不離歷史論述，Joseph Schumpeter也以歷史資訊來詮釋經濟循環論，近年來大量出現的社會人類學觀點，如Clifford Geertz 和 Marshall Sahlins等人的論點也多採取歷史取向（historical dimension）來著手。²⁵

「歷史社會學，顧名思義，是運用歷史上的文獻資料，來做社會學研究」，它的特性之一便在於「從歷史事實作出解釋或推理，以建立社會學的概念或理論」；²⁶ 誠如布勞代爾(Fernand Braudel)所說，「『史學是一種研究過去的社會學(sociologie rétrospective)』，『要是沒過去與現在區分的話，史學就是一種社會學』，『要是沒歷史的話，社會學只是一種盲目的知識』」。²⁷ 高承恕也認為：「幾乎絕大部份的年鑑學派的學者都共同要求歷史學與社會人文科學的結合」，把歷史學與社會學一分为二的作法並不妥當。²⁸

本文因此參考以法國年鑑學派(Annales School)健將布勞代爾的史學分析方法，作為主要參考的研究架構。也就是以臺灣客家族群於1721年首創義民組織並使之成為社會普遍現象的「長時段」基本結構(underlying structure)出發，次以臺灣在1840年至1895年間臺灣義民組織的動員狀況為「中時段」來觀察，最後再據以解釋「短事件」的1895年乙未戰爭始末。

二、研究架構

布勞代爾對史學分析的貢獻之一在於他提的整體歷史觀(total history)，主張歷史事件的探討必須融合了時間和空間兩大要素，在他的鉅著《菲利普二世時代

²⁵ Peter Burke, *History And social Theory* (UK: Polity Press, 1992), 17-18.

²⁶ 文崇一，《歷史社會學：從歷史中尋找模式》，頁3、28。

²⁷ 賴建誠譯著，《年鑑學派管窺》，頁145-146。

²⁸ 高承恕，〈布勞岱(F. Braudel)與韋伯(M. Weber)：歷史對社會學理論與方法的意義〉，收於瞿海源、蕭新煌主編，《社會學理論與方法—研討會論文集》(台北：中央研究院民族學研究所，1992)，頁102-103。

的地中海及地中海世界》一書中，他最初把歷史時間分作三種層次：地理時間，社會時間和個人時間，²⁹然後依此展開他三部曲式的歷史詮釋，首先，他把地理視作一種緩慢的時間流程，描述的幾乎是靜止的歷史，是一種人和周圍環境的關係史，他說：「**地理不再是目的本身，而成了一種手段，地理能夠幫助人們重新到最緩慢的結構性的真實事物，並且根據最長時段的流逝路線展望未來**」。³⁰此處，布勞代爾巧妙的把歷史時間和地理空間的結合在一起，並以這種長時段的看似靜止的背景，作為探討所有歷史事件的基礎。

其次，他在這種長時段的、似乎靜止的歷史上，探討一種節奏緩慢的歷史，他稱之為社會史、關乎的是群體的歷史、集體的命運和「總的趨勢」，所關心的是那些漫長歷史進程中變化緩慢的社會結構以及這些結構的發展形式，亦即，他據此探討環地中海的經濟、社會、國家以及文明的起落興衰等等；³¹他的第三部曲是對傳統歷史的描述，也就是一種「個人規模的歷史」，是「短促迅速和動蕩的歷史」，這是所有歷史中最動人心弦、最富人情味但也最危險的歷史，「這種歷史反映著那個時代的人的憤怒、願望和幻想」。³²

布勞代爾的夫人在為這本鉅著的中譯本寫序時，總結了布勞代爾的歷史時空觀，她說：

難道我們可以用簡單的幾句話概括這一歷史觀嗎？它是建立在同一社會內部幾個疊加的歷史層面之上，每個歷史層面以時刻變化的節奏展開，非常緩慢的、幾乎世代不變的歷史，以幾乎不變的地理景觀和某些文明的傳承強加於所有人類集團——這就是布羅代爾經常稱做“長時段史”的東西；變化較為迅速、儘管還是節奏緩慢的歷史，以幾個十年的長周期，40年、50年，改變著有時是動蕩著國家、社會和精神生活的循環的歷史；最後，是飛快變化的歷史，每天充滿多變的事件，可以說是我們在每天的報

²⁹ Fernand Braudel 著，唐家龍、曾培耿等譯，〈第一版序言〉，《菲利普二世時代的地中海及地中海世界（第一卷）》（北京：商務印書館，1996），頁 10。

³⁰ Fernand Braudel 著，《菲利普二世時代的地中海及地中海世界（第一卷）》，頁 19。

³¹ Fernand Braudel 著，頁 528-529。

³² Fernand Braudel 著，頁 9。

紙上看到的歷史，在西米昂之後，布羅代爾將這傳統的歷史稱為“事件”

史。這三種歷史同時存在，就像潮汐深處運動之上的波浪。³³

依照布勞代爾夫人的解釋，關於歷史時間方面，布勞代爾把時間分成三個層次，分別為短時段（事件史）、中時段（社會史）和長時段（史觀），可得知事件史指的是短時段或每天在發生的事，如政治、人物、戰爭與革命等等，但這些只能算是浪潮表面的浪花，雖然它是傳統歷史最常探討的核心；但在布勞代爾的史觀裡，事件史的發生有其更深層的結構，亦即，大環境和結構的變遷才是歷史探討的主要核心，因此他強調的是非人身的、集體性的歷史面向。³⁴本文的論述方法即參照布勞代爾的研究途徑，把「乙未戰爭」視作是短時段的事件史，並進一步再探索這場戰爭背後的深層因素。

中時段的社會史可以用幾個十年的週期如四十或五十年，作為觀察事件史的發生的原因或其背景因素，在本文的論述中，清帝國領臺期間不但各種民間動亂事故不斷，道光廿年（1840）之後，臺灣還多次捲入國際糾紛諸如鴉片戰爭、牡丹社事件以及清法戰爭之中；在這些「內憂外患」的處境下，本文認為，當時維持社會秩序的武力或組織，應與乙未戰爭的參戰成員有著密切的連帶，若參照布勞代爾的研究架構，清中葉之後的義民的動員形式就是本文觀察乙未戰爭發生背景的中時段趨勢。

所謂長時段，布勞代爾認為只有長時段的史觀才構成歷史的深層結構，歷史學家只有借助研究長時段的歷史現象，才能從根本上把握歷史的總體。³⁵本文的論述主旨之一，在於探討義民組織的源起及其散布傳承，若參照布勞代爾的架構，即是探討乙未戰爭發生背景的長時段觀察。

長時段史觀是布勞代爾最重視的一個層面，他常以節奏的長段來比喻時段長短的作用，他說：「在歷史的分析解釋中，最後終於取得勝利的總是長節拍，這

³³ 布勞代爾夫人，〈中譯本序〉，收於 Fernand Braudel 著，《菲利普二世時代的地中海及地中海世界（第一卷）》，頁 6-9。

³⁴ 賴建誠，《布勞代爾的史學分析》（台北：桂冠圖書公司，2004），頁 6-12。

³⁵ 高承恕，〈布勞岱（F. Braudel）與韋伯（M. Weber）〉，頁 95-124。

樣說所產生的一切後果，統統由我來承擔。這種長節拍否定大量事件，否定所有那些它不能捲進它自己的水流中的並且被它無情地排開的事件」，³⁶也就是說，他提供了有別於傳統史學的面貌和觀點，他認為應該從一個長期的、甚至綿長幾世紀的歷史觀點來觀照歷史過程和歷史事件，由此才可以理解到影響人類歷史發展的因素可能不是那些短期的事件，而是一些持續性與不變性的條件。³⁷

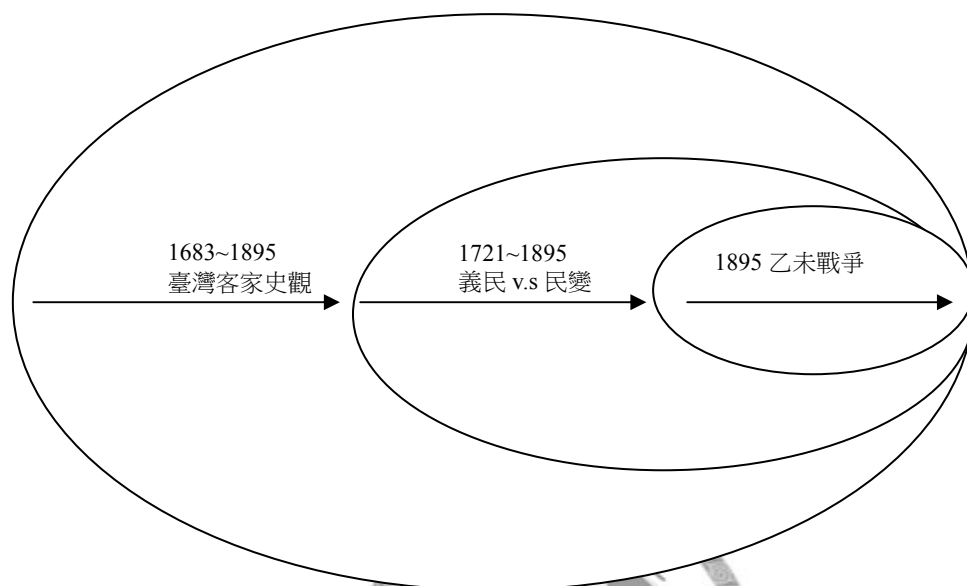
本文的研究架構中，有關於臺灣客家首創義民組織並使其成為全臺普遍社會特徵的分析即屬於長時段的觀察，「臺灣客家史觀」也就是基於這種社會結構所提出的論述。按布勞代爾的說法，任何的歷史解釋若沒有依於長時段的歷史觀，那麼最終將被否定掉；同樣的，乙未戰爭的解釋若未依於長時段的「臺灣客家史觀」的長時段背景，其它任何的詮釋也都漏洞百出。

若以時間軸來看，本文的架構試以簡圖表示如下：



³⁶ Fernand Braudel 著，《菲利普二世時代的地中海及地中海世界（第二卷）》，頁 984。

³⁷ 高承恕，〈布勞岱（F. Braudel）與韋伯（M. Weber）〉，頁 104-105。



圖一：本文研究架構之時間軸觀察。



至於歷史空間方面，布勞岱爾是以「經濟世界」的觀點提供其歷史空間，³⁸它把歷史空間分成核心地區（core area）、半邊陲地區（semi-periphery）和邊陲地區（peripheral area），³⁹他做出這樣區分的用意「主要是將各地區彼此的權力（包括政治的與經濟）的相互關係加以界定」，⁴⁰此外，布勞岱爾認為經濟世界有三項特徵：（1）可以畫出一個確定的地理疆界，就像需要有海岸線來界定海域一樣；（2）每個經濟世界都有一個核心點，是那個世界裡最富饒的重心與主宰；（3）每個經濟世界曾各自構成一個層級階序性的結構。⁴¹

由此，吾人不難看出，布勞代爾對歷史空間的論述與華勒斯坦（Immanuel

³⁸ 賴建誠，《布勞代爾的史學分析》，頁 3 及 15-20。

³⁹ 高承恕，〈布勞岱（F. Braudel 與韋伯（M. Weber）〉，頁 106-108。

⁴⁰ 同上註，頁 107。

⁴¹ 賴建誠，《布勞代爾的史學分析》，頁 18-19。

Wallerstein) 的《世界體系理論》有異曲同工之妙，⁴²也就是以高度發展的「經濟優勢地區」作為核心，再一圈一圈的往外畫；⁴³不過這種以交換機制的經濟中心作為探討歷史空間的核心，是否適用於歐洲以外的地區，當然是值得探討。⁴⁴誠如高承恕所說：「在歷史系絡裡，每一個社會的歷史空間都具有它的特殊性，各個地區社會在一個更廣闊的歷史空間而言，各自佔有其特定的相關位置，或是『中心』，或是『邊陲』或『半邊陲』」。⁴⁵也就是說，布勞代爾這種一圈一圈往外畫的歷史空間論述，雖是具有相當說服力的參考架構，但未必要以經濟優勢地區作為歷史論述的核心地區。

杜正勝提出的「同心圓史觀」基本上就是這種一圈一圈往外畫，但並非以經濟優勢地區而是以地理為中心的架構，他說：「我提出的『同心圓』歷史架構，簡單地說，以臺灣做中心，一圈圈往外認識世界，認識歷史」。⁴⁶

若依布勞代爾的歷史空間概念對照杜正勝的「同心圓史觀」，不難發現臺灣正有四面環海的清楚地理疆界，若以臺灣為中心觀察，屬於半邊陲地區的日本和中國不可否認對臺灣社會有過某種程度的影響，至於來自西方或太平洋諸島等相對於臺灣而言為邊陲地區的海權國家或先住移民，事實上也在臺灣史上佔有一定扉頁。

但若以乙未戰爭為例，過去學者們大多以「臺灣人」來統合所有參戰者的身份，⁴⁷其結果不但是隱藏了臺灣社會原本就有的族群多樣性，更有邊緣化客家族群及原住民族群的情況，也就是說，以臺灣為地理中心的「同心圓」論述仍不足以解釋在這場戰役中，為何有相對大量的臺灣客家人投入抗日的殊死戰中。

職是，本文認為這種一圈一圈往外畫的歷史空間架構雖具有說服力，但以臺灣為地理中心的論述仍須要再被深化。本文因此進一步以臺灣客家族群的移動消

⁴² 高宣揚，《當代社會理論（下）》（台北：五南圖書公司，1998），頁 1114。

⁴³ 賴建誠譯著，《年鑑學派管窺》，頁 182。

⁴⁴ 汪榮祖，《史學九章》（台北：麥田出版社，2002），頁 121。

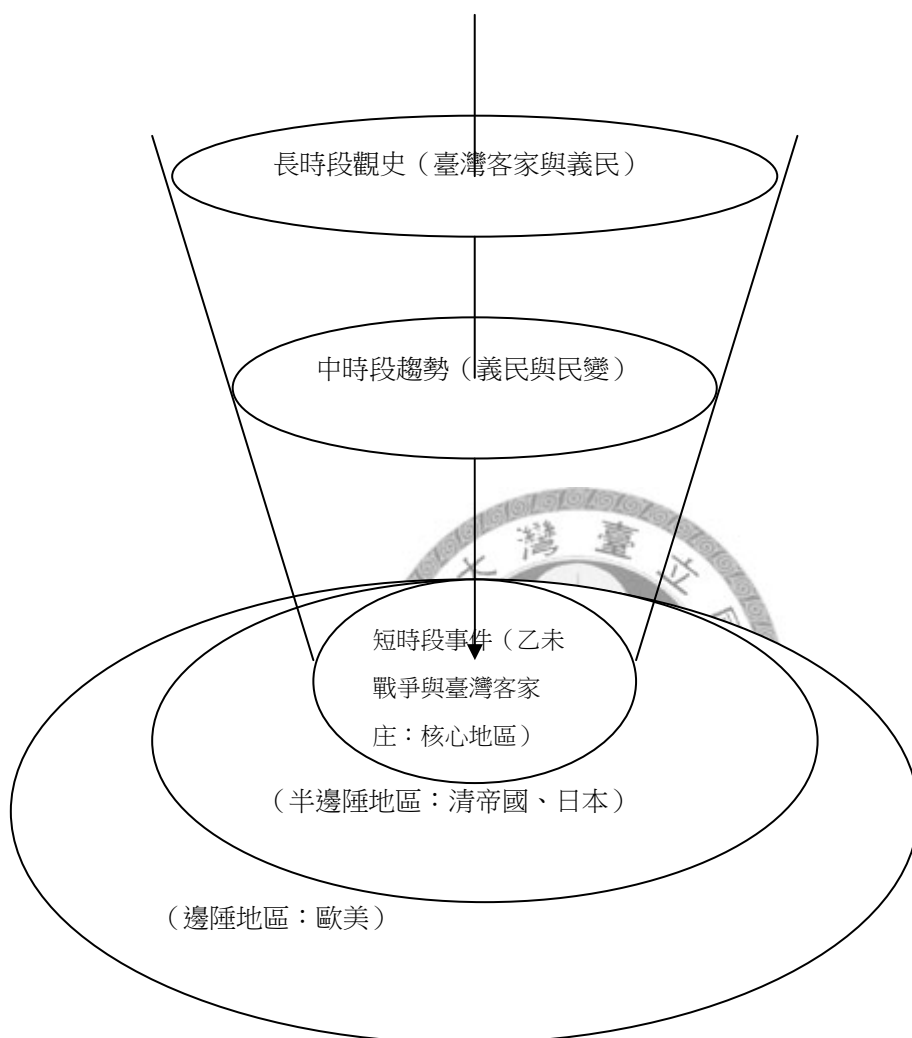
⁴⁵ 高承恕，〈布勞岱（F. Braudel）與韋伯（M. Weber）〉，頁 107。

⁴⁶ 杜正勝，《新史學之路》（台北：三民書局，2004），頁 67。

⁴⁷ 李筱峰，《臺灣史 100 件大事（上）》（台北：玉山社，1999），頁 100；或黃昭堂著，廖為智譯，《臺灣民主國之研究》，頁 200。

長作第一圈的核心觀察，第二圈看各族群在臺灣互動、如果有必要的話再一圈圈往外看亞洲諸國、甚至全球等等。

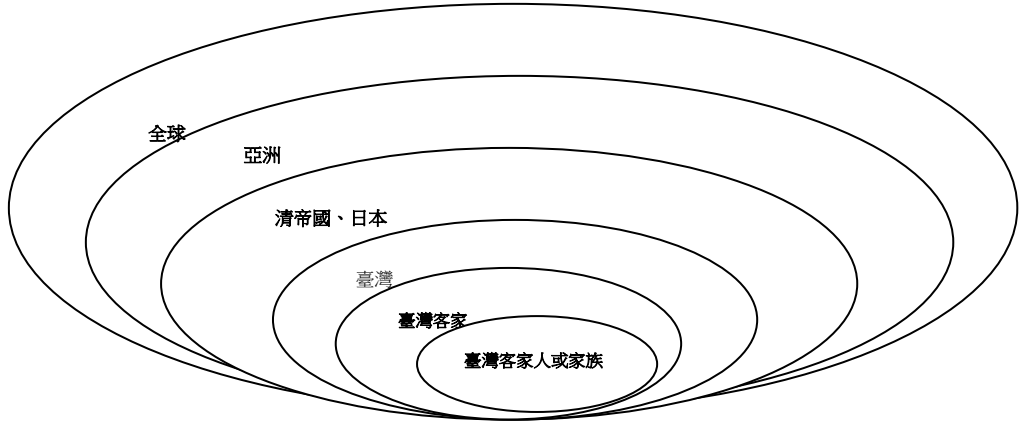
若綜合時間與空間元素，本文的研究架構可用下圖表之：



圖二：研究架構圖。

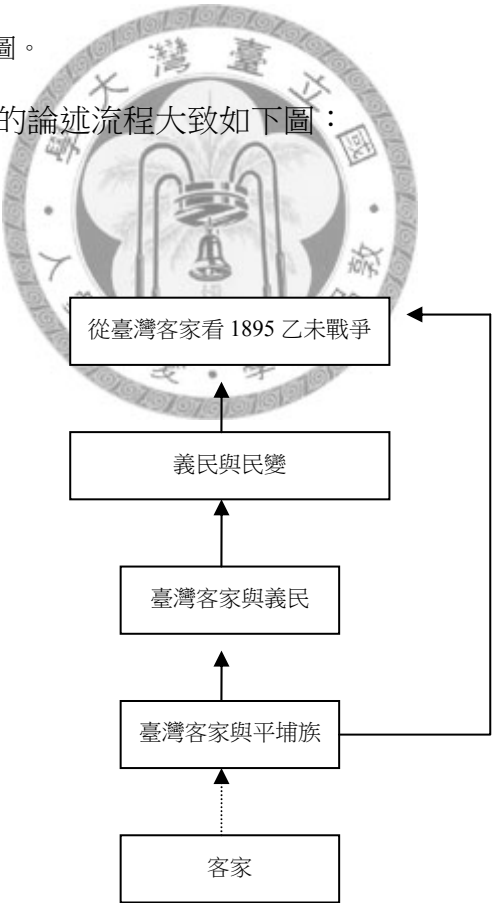
當然，依同樣的原理，吾人甚至還可以把核心圈再往內限縮到一個社區或聚落，甚至是一個家族或一個人身上，許多名人傳記或是家族發展史的撰寫，都可以看出這樣的脈絡；當然，由一個人或一個家族往外看，影響的範圍一般有限，並不是每個人或每個家族都能像傳說中的三皇五帝那樣的「家天下」。本文之所以提及這個現象，是要說明確有部份的臺灣客家人或家族對臺灣的拓墾發展有著卓越的貢獻與影響，若依本文的架構觀之，儘管有些人或家族特別傑出，但對他

們的描述，並不妨礙本文以草根史或平民史角度解讀臺灣史上的一些事件或社會現象。試以簡圖表示如下：



圖三：臺灣客家史觀示意圖。

綜上所述，本文整體的論述流程大致如下圖：



圖四：本文論述流程圖。

三、研究方法

前述布勞代爾歷史時間與歷史空間的架構鋪陳，事實上就是在建立一套整體的歷史觀，由此「我們可以很清楚地看到每一個社會在其長期的歷史發展過程中各自形成許多不同的整體（ensembles）」。⁴⁸對布勞代爾來說，掌握了歷史時間、歷史空間與整體性，也就是掌握了「歷史結構」，布勞代爾也自認為是結構主義者，他說：

論氣質，我是“結構主義者”……但是，歷史學家的“結構主義”與在同一名稱之下煩擾人類的其他科學的提問法風馬牛不相及。它不是把人引向表現為函數的關係的數學抽象，而是引向生命的根源，引向生命所具有的最具體的、最日常的、最堅不可摧的、最具名的和最人道的事物。⁴⁹

意思是說，所謂「歷史結構」指的就是透過「長時期的觀點來探討歷史過程時所發現的那些持續的基礎模型（underlying patterns）」，這些基礎模型必須在特定的歷史脈絡中才有意義，但它的意義和數學界所標榜的抽象式結構主義不同。換言之，歷史結構是特定的（particular）並非普遍的（universal），不同的歷史社會就有不同的歷史結構，而一旦觸及到「結構」問題，事實上就是走入了社會學的領域中。⁵⁰

關於「結構」，李維史陀（Claude Lévi-Strauss）在其《結構人類學》（Structural Anthropology）一書中說：

社會結構與經驗事實無關但與事後建構它的模式（model）有關，這樣有助於我們去理解常搞混的兩個概念即「社會結構」（social structure）和「社會關係」（social relations），「社會關係」是由那些構成「社會結構」模式的原料所組成，在一個既定的社會中，社會結構絕對不能化約成是各種社會關係的總和，也就是說，社會結構在社會研究中不可以從中宣稱擁

⁴⁸ 高承恕，〈布勞岱（F. Braudel）與韋伯（M. Weber）〉，頁 109。

⁴⁹ Fernand Braudel 著，《菲利普二世時代的地中海及地中海世界（第二卷）》，頁 984-985。

⁵⁰ 高承恕，〈布勞岱（F. Braudel）與韋伯（M. Weber）〉，頁 110-111。

有其自身的論域；它比較像是一種適用於各種社會研究的「方法」，如同目前其它學科裡的結構分析一樣。⁵¹

他說，接下來的問題就是要確定什麼樣的「模式」(model)足以被稱為「結構」(structure)，然而這不僅是人類學的問題，而是屬於所有科學方法論的問題，牢記這一點，我們就可以說，「結構」是由一些形成模式的必要條件所構成，首先，「結構」展現了「系統」的特徵，它是由許多元素構成，但絕不會有一個元素變化時，其它元素不跟著變的情況；其次，對任何既定的模式來說，有可能因一系列的轉變進而產生同樣類型的一群模式出現；第三，前述的特質也使「結構」有可能去預測模式中的元素若產生特定變化時，它會如何去因應；最後，模式必須是由那些立即可理解且觀察得到的事實所組成。⁵²

在這段經典的說法裡，李維史陀深刻的描述了「以結構做為方法」的可能性，換言之，他認為「結構」不但是一個既存的事實，它自身還有變化的規則，因此，與其把「結構」作為一個社會研究的對象，倒不如把它視作是一種「方法」。

另一結構主義者皮亞杰(Jean Piaget)也描述「結構」的三大特徵，一是整體性(wholeness)，二是轉變性(transformation)，三是具有自我改變的規則(self-regulation)；意指「結構」是一個動態的整體，並不是所有個別元素的集合(aggregates)，它同時具有自我轉變的規則以決定該結構的延續或終止。簡言之，皮亞杰認為各「結構」的整體性是一開始便形成，並不是由個別的元素所組成，不管是數學結構、語言結構或是心理學結構等都是。結構內的元素也會依著其自身的規則在轉換變化，但無論怎麼變化都不會超過該結構之外。⁵³

最後，皮亞杰也認為：「結構主義」作為科學史的一種「方法」其實已有很長的歷史，甚至比相對近代源起的「假設—演繹」(hypothetico-deductive)系統還早。他強調：「結構主義本質上就是『方法』」(structuralism is essentially a method)，「結

⁵¹ Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, trans. by Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf (New York: Penguin Books, 1993-1994), 277-315.

⁵² Claude Lévi-Strauss, 279-280.

⁵³ Jean Piaget, *Structuralism*, trans. By Chaninah Maschler (New York: Harper & Row, 1970), 4-16.

構的探究也不得不尋求跨學科的合作」。⁵⁴

在本文的整體論述中，「臺灣客家族群」作為臺灣社會的一個族群的事實，其實正可以從「以結構主義為方法」理解，亦即，本文在往後的論述中，將具體呈現「臺灣客家族群」本身就是一個「結構」的事實、同時也以它作為一種「方法」去詮釋乙未戰爭的本質。

因之，就宏觀角度來看，本文這種「以結構主義為方法」的意涵，在很大程度上實呼應張維安提出的「以客家為方法」的論述，誠如張維安所說：

以客家為方法，是一個思索臺灣社會發展的角度，與以客家作為對象、現象、議題的分析不同，也不同於以客家作為手段、工具或目的上分析；……在分析的層次上，是在臺灣社會的範疇之內，以客家特有的構成為參照，來看待其他族群的歷史，進而形成立基於各地區和民族真實存在的臺灣社會多元圖像。⁵⁵

至於研究方法的操作面，一般指的是蒐集與處理資料的程序，⁵⁶本文採用歷史社會學途徑探討「臺灣客家史觀」並據此詮釋乙未戰爭，最直接使用的研究方法即是歷史研究法中的文獻分析法（document analysis），⁵⁷即利用歷文獻資料作為分析的依據，⁵⁸主要的工作在於重新耙梳整理清領臺灣時期的文獻記錄、地方志以及外國人對臺灣客家的紀錄檔案等等，另就人類學的意義來說，這種作法也可以說是「將歷史記載當作田野報告人的陳述，以人類學家田野調查的態度進入史料世界之中」。⁵⁹

也誠如前述皮亞杰所說，以結構主義為方法就不得不尋求跨學科的合作，而「歷史社會學與社會學在使用資料上的差別，只在於『實地調查（field study）』」；⁶⁰因之，本文在資料蒐集過程中，部份也採用社會學界近來常用的口述歷史方法（oral

⁵⁴ Jean Piaget, *Structuralism*, 136-137.

⁵⁵ 張維安，〈以客家為方法—客家運動與臺灣社會的思索〉，頁 412-416。

⁵⁶ 邱榮舉，〈學術論文寫作研究〉，頁 41。

⁵⁷ 朱宏源主編，〈撰寫博碩士論文實戰手冊〉（台北：正中書局，1999），頁 186。

⁵⁸ 文崇一，〈歷史社會學〉，頁 27。

⁵⁹ 王明珂，〈華夏邊緣：歷史記憶與族群認同〉（台北：允晨文化，1997），頁 94。

⁶⁰ 文崇一，〈歷史社會學〉，頁 34。

history)，主要表現在耆老對義民源起與組織、平埔族客家化的看法，以及各家族譜（或祖譜）的蒐集上；儘管口述歷史法就整體而言並非社會學的主流，但近來已越來越受到社會學研究者的重視，「特別是在過往歷史記憶被打壓，文獻資料十分缺乏的臺灣，口述歷史的重要性就在於其能戳破時空、重新建構歷史的積極意義」，⁶¹簡言之，就是把「歷史的詮釋權」回歸到平民手中。

參、論文結構重點說明

本文的論述分成三大部份，分別是：緒論、本論和結論。除了緒論和結論之外，第一章到第五章都屬於本論的研究範圍。

第一部份的緒論，主要呈現本文的論述宗旨，內文總共分成三大要旨，首先是陳述本文的研究動機、研究目的及研究問題；其次是解釋本文的研究途徑、研究架構與研究方法，值得一提的是，本文的研究途徑採取歷史社會學途徑，研究架構則以布勞代爾的歷史時空觀為參考，勾勒出以「臺灣客家」作為觀察臺灣史的核心角度。另在研究方法上，本文在張維安的「以客家為方法」的基礎上，提出「以結構主義為方法」的臺灣客家論述，實務操作上則兼採文件分析法與口述史法；最後的論文結構重點說明，則鋪陳本文的論述脈絡。

第二部份的本論，範圍從第一章到第五章。第一章是文獻回顧，首先檢閱清領臺灣時期，有關義民和乙未戰爭的文獻歷史紀錄，從中，吾人不難發現義民和乙未戰爭之間的關係並未被討論得太多，關於這場戰爭的詮釋大多數都從甲午戰爭或臺灣民主國談起，至於客家族群和義民之間的連帶，不管是貫時性（diachronic）或共時性（synchronic）的紀錄，幾乎都呈現片斷的敘述，甚至有些還對客家人存有偏見；其次，本章也檢驗當代主流史學界對乙未戰爭的看法以及義民的探討。

第二章主要討論當代的族群理論並提出本文對臺灣客家結構性內涵的詮釋，

⁶¹ 江文瑜，〈口述史法〉，收於胡幼慧主編，《質性研究：理論、方法及本土女性研究實例》（台北：巨流圖書出版，1996），頁 249-269。

接下來是討論臺灣文獻中有關客家的紀錄，並檢視外國人對臺灣客家人的看法。由此，吾人可以看得出來，臺灣客家人因長期缺乏歷史紀錄與詮釋的機會，以致於文獻上關於客家的歷史記憶，幾乎都是他人代為操刀的作品，這種現象可從歷來書寫臺灣地方志的作者群中可見一斑。這一章的用意主要是突顯臺灣原本就存有多元族群與文化多樣的事實，但時至今日，在當前流行所謂的「臺灣史觀」之際，臺灣客家觀點卻有可能比過去面臨更被邊緣化的危機。

第三章是敘述臺灣客家族群的獨特性，本文將論證它表現在遷移與拓墾史上，它最大的特徵在於同化（*assimilate*）了不少原來就居住在臺灣的平埔族人，亦即，當客家話的傳播能力伴隨著強勢社經地位而提升時，不少平埔族人因此走進客家族群邊界，世代成為臺灣客家人；反之，當客家話的傳播能力伴隨社經地位降低時，許多臺灣客家人也因而走出族群邊界而成為「福佬客」或「國語客」。在整個涵化過程中，族譜的偽造可能是一項有趣的證據，它顯示了客家移民把「以皇帝作祖、以名人作宗」的習慣也帶進臺灣，並強烈表現出大漢男性沙文主義的社會形態；基本上，本章的撰寫雖帶有反思的意涵，但主要仍在突顯臺灣客家的獨特性，說明客家族群是具有涵化能力的社會結構，也因新成員的加入或出走而不斷的變遷消長。

第四章是描述臺灣客家族群與義民組織的緊密連帶，本章從 1721 年的朱、杜造反事件談起，再敘及由六堆客家庄首創的義民軍如何演變成福佬人及原住民都爭相仿效的自衛組織。其次就歷年發生的民變案例中，吾人也可以看出一個清楚的脈絡，亦即，各地的義民正是清領臺灣期間穩定社會秩序的一大力量，這也正是乙未戰爭戰況慘烈背後所依恃的長時段社會結構。此外，臺灣客家庄既是義民軍的首倡者，對義民的尊崇祭祀也就成了臺灣本土文化的一大特色。

第五章就是用前述的長時段社會結構為背景觀察—包括臺灣客家的形成與義民組織的出現，據以檢視乙未戰爭的來龍去脈，在本文的敘述裡，可以看見抗日的義民軍大多數都是由臺灣客家人組成，這些客家人的抗日動機也與大漢或大清

民族情緒沒有太大關連，就是一種臺灣客家庄保鄉衛梓的傳統延續。

最後是結論部份，本文認為，「解釋過去並不是因為對過去本身有興趣，而是因為過去是了解現在的源頭活水」，⁶²從臺灣客家觀點重新對臺灣史的詮釋的用意，除了是讓臺灣客家被看見之外，本文也認為，臺灣在目前多元文化主義思潮底下更不能固步自封，本文的論點雖從臺灣客家起始，但同時顯示臺灣各族群甚至各社區或家族，也可以用同樣架構解讀臺灣史的多元面貌；亦即，過去以迄現在的任何形式的標準化或一元化的史觀都必須被揚棄。



第一章 文獻回顧

⁶² S. Kendrick P. Straw and D. McCrone 編著，王幸慧等譯，《歷史社會學》*Interpreting the Past Understanding the Present*（台北：麥田出版社，1997），頁 18。

本章主要簡介與本文相關的文獻素材以及學術界的論述。經蒐集、整理與分類之後，本文也對部分學者的論點提出批判性的檢討與看法。

首先，有關清領臺灣期間社會現象的紀錄文獻，一般散見於國立故宮博物院所藏的清宮宮中檔摺件、各地古文書、清領時期駐臺官員的奏摺、劄記、回憶錄與各時期的臺灣地方志中，耙梳整理的工程相當繁瑣浩大；但若要了解前清時期的臺灣客家與各地義民組織，這些都是非常重要的史料。

其次，早期西方人士到臺灣的遊記或見聞紀事也是重要資料之一，臺灣近年來出版了不少十九世紀到過臺灣旅遊、經商或從事研究的西洋人筆記，他們對臺灣各地風土人情的記錄，可說相當直接且毫不掩飾，其中對臺灣客家的描述可說彌足珍貴；而日治時代的官方檔案和相關調查研究，也都頗具參考價值。

至於當代學者的論點亦是本章討論的重點之一，本文在回顧與檢討各領域的代表性著述後，也明確的界定本文論述的著力點與文脈要旨。

第一節 有關前清義民與乙未戰爭之文獻

清帝國從 1683 年統治臺灣直到 1895 結束統治為止，有關臺灣客家、義民以及最後的乙未戰爭，從文獻中都可以找出一些脈絡，本文所依據的史料大致來自五大類，分別是故宮所藏的宮中檔與奏摺、臺灣文獻叢刊、古文書及碑記、西方紀錄以及日治時代的文獻。茲分述如下：

一、故宮博物院藏宮中檔奏摺與軍機處檔摺件

這些是前清官方特有的公文書，是由地方官員直接向皇帝奏報政務、私事及所見所聞的奏摺。奏摺由具奏官員繕寫、封固、遞送京城直呈皇帝，不必像題奏本章層層上奏。奏摺經皇帝批示後，發還原具奏人遵奉批示辦理後，原摺再繳回

宮中儲存，因之稱為「宮中檔奏摺」。雍正年間成立軍機處後，經皇帝批閱後的奏摺，還會發交軍機處謄抄副本備查，稱為「奏摺錄副」。

故宮所藏宮中檔奏摺有十五萬餘件，軍機處檔摺件有十九萬餘件；由於都是地方官員直接向皇帝的稟報，可說是研究清代歷史的第一手資料，具有極高的史料價值，錄副也記錄了皇帝的硃批日期，參考價值極高；例如林爽文事件中有關「義民」部份，即有軍機處檔摺件 038739 號福康安的〈奏報拏獲逆首林爽文家屬並獎賞義民等情形〉；軍機處檔摺件 038755 號則是常青上奏的〈奏覆東港帶兵將弁協同義民固守情形〉。

目前，故宮已將這批奏摺影像原本放到網路上，不過須付費使用；本文所引用的故宮資料以這些影像原本為主。⁶³

二、臺灣文獻叢刊

這是一套由臺灣銀行經濟研究室蒐集重刊的叢書，計有三百零九種，五百九十五冊，內容蒐羅清代以編纂的各種地方志、明清史料彙編、清代駐臺官員的劄記、奏摺或文人雅士的見聞遊記等等，內容相當豐富；其中與本文有關的參考文獻計有：

1、地方志

《臺灣府志》、《重修臺灣府志》、《諸羅縣志》、《鳳山縣志》、《續修臺灣府志》、《臺灣縣志》、《重修臺灣縣志》、《續修臺灣縣志》、《重修鳳山縣志》、《彰化縣志》、《清一統志臺灣府》、《臺灣通志》、《噶瑪蘭廳志》、《雲林縣志》、《苗栗縣志》、《淡水廳志》、《臺灣通紀》、《新竹縣志初稿》、《臺灣采訪冊》、《鳳山縣采訪冊》、《雲林縣采訪冊》、《嘉義管內采訪冊》、《安平縣雜記》等。

2、清宮檔案選輯

⁶³ 故宮博物院，〈清代宮中檔奏摺及軍機處檔摺件全文影像資料庫〉網站：<http://www.npm.gov.tw/gct.htm>，查閱日期：2009/6/28。

《清史稿臺灣資料集輯》、《臺案彙錄甲集》至《臺案彙錄癸集》、《欽定平定臺灣紀略》、《清聖祖實錄選輯》至《清德宗實錄選輯》、《清光緒朝中日交涉資料選輯》、《道咸同光四朝奏議選輯》、《福建臺灣奏摺》以及《清會典臺灣事例》等。

3、清代官員文書與時人著述

郁永河撰《裨海紀遊》（康熙朝），黃叔瓚撰《臺海使槎錄》（雍正朝），藍鼎元撰《東征集》、《平臺紀略》（雍正朝），翟灝撰《臺陽筆記》（乾隆朝），蔣良騏等人纂《東華錄選輯》（乾隆朝），丁紹儀撰《東瀛識略》（道光朝），周凱撰《內自訟齋文選》（道光朝），姚瑩撰《東槎紀略》、《東溟奏稿》、《中復堂選集》（道光朝），徐宗幹撰《斯未信齋文編》、《斯未信齋雜錄》（道光朝），丁曰健輯《治臺必告錄》（同治朝），林豪撰《東瀛紀事》（同治朝），劉銘傳撰《劉壯肅公奏議》（光緒朝），思痛子撰《臺海思慟錄》（光緒朝），吳德功撰《戴施兩案紀略》、《讓臺記》（光緒朝），洪棄生撰《瀛海偕亡記》，丘逢甲撰《嶺雲海日樓詩鈔》以及諸如《平臺紀事本末》、《臺戰演義》等不著撰人的著述。

目前中央研究院臺灣史研究所已將《叢刊》一至三百零九種的內文，全都放置到網站上，且免費提供使用，對本文在檢索資料上提供不少便捷之處。⁶⁴

三、古文書及碑記

本文參考的古文書檔案及碑文，主要依於國立臺灣大學館藏的《淡新檔案》、《伊能嘉矩文稿》與《臺灣古拓碑》，以及臺灣文獻叢刊蒐錄的《臺灣南部碑文集》與《碑傳選集》；例如《臺灣古拓碑》從編號ntul-mr-rt00042_1~9的古拓碑文，都是有關林爽文事件後，由乾隆皇帝諭旨敕建的石碑，⁶⁵碑文內容可與其它古文書所載相對照，如編號ntul-mr-rt00042_9的古拓碑〈御製平定臺灣告成熱河文廟碑

⁶⁴ 中研院臺史所，《臺灣文獻叢刊》，網站：<http://dbo.sinica.edu.tw/~tdbproj/handy1/>，查閱日期：2009/6/28。

⁶⁵ 臺大圖書館，臺灣研究資源網站：<http://www.lib.ntu.edu.tw/CG/resources/Taiwan/taiwan1.htm>，查閱日期：2009/6/28。

文》，亦分別載錄於《臺灣南部碑文集成》、《欽定平定臺灣紀略》以及《彰化縣志》中，惟後兩者的記錄與原碑文分別有廿九字及卅一字的出入。⁶⁶

四、西文資料

有關外國人對臺灣在清領時期的記述，向來資料不多，依 1894 年底從日本隨軍到臺灣採訪的記者暨英國皇家地理學會成員（F.R.G.S.）James W. Davidson 自述，當時有助於他了解臺灣史及本地風土的西文資料也不過只有六本，分別是與他同為 F.R.G.S. 的 William Campbell 所著“Missionary Success in Formosa”、E. H. House 寫於 1874 年的“The Japanese Expedition to Formosa”、John Dodd 寫的“Journal of a Blockaded Resident in North Formosa”、Reiss 以德文寫的“Geschichte der Insel Formosa”、M. C. Imbault-Huart 以法文寫的“Ile Formose”以及從 1866 年到 1896 年的「清帝國海關報告書」（“Reports of the Imperial Chinese Maritime Customs”），和部份荷蘭人及西班牙教會的資料。⁶⁷

這些西文資料對於臺灣的記錄也都融入 James W. Davidson 於 1903 年所著的“The Island of Formosa :past and present”；不過依作者自述，他也受到日本學者伊能嘉矩的大力襄助，⁶⁸因此他對於 1895 年日治時代之前的臺灣史了解，實不脫伊能嘉矩所著《臺灣文化志》的範圍，不過由於作者親身經歷 1895 年臺灣乙未抗日戰爭始末，因此這本書對本文來說，亦頗具參考價值。

此外，成書年代較“The Island of Formosa :past and present”約晚四年，另有法國官員 Réginald Kann 寫成《福爾摩莎考察報告》（“Rapport sur Formose”）一書，不過書中對清領以前的臺灣史，記述並不多。⁶⁹另依李壬癸研究，西方人對臺灣的第

⁶⁶ 中研院臺史所，《臺灣文獻叢刊》網站：《叢刊》網站：<http://www.sinica.edu.tw/ftms-bin/ftmsw3?ukey=1000767541&rid=686>，查閱日期：2009/6/28。

⁶⁷ James W. Davidson, *The Island of Formos: past and present*, (Taiwan: reprinted by SMC, 2005), I - II.

⁶⁸ Ibid, I - II.

⁶⁹ Réginald Kann 著，鄭順德譯，《福爾摩莎考察報告》*Rapport sur Formose*（台北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，2001）。

一手訪查記錄大抵集中於 1860 年至 1875 年間的歐美各期刊報導，⁷⁰其中較有名的專書為馬偕（George Leslie MacKay）的“From Far Formosa”（《臺灣遙寄》）、必麒麟（W.A. Pickering）的“Pioneering in Formosa”（《老臺灣》）、甘為霖（Rev. William Campbell）的“Sketches from Formosa”和“Formosa under The Dutch”，最近中研院則發掘出美籍學者 Joseph Beal Steere 於 1878 年撰述的“Formosa and Its Inhabitant”，書中對十九世紀的臺灣社會及漢番互動有頗詳細的紀錄。張秀蓉則蒐集了二百多則十九世紀有關臺灣的教會及書信記錄，於 2008 年出版了“A Chronology of 19th Century Writings on Formosa”。這些書對當時臺灣的各族群包括客家人、福佬人、平埔族和高山族都有相當生動的觀察和描寫，有助於本文探索一百多年前的臺灣社會現象。

五、日治文獻

日本政府自 1895 年領臺之後，無論是基於統治需要或依當時學者的研究，日人對清領臺灣時期的史料及文物的調查蒐集，均累積了相當豐富的研究成果，對本文來說，這些日文資料大抵可分成兩大部份：一是有關於日本人的臺灣史料的耙梳整理與長期的社會習慣調查；另一是有關 1895 年臺灣乙未抗日戰爭的見聞或紀錄。

關於前者，最具代表性的著作當屬伊能嘉矩集其卅年研究成果所著的《臺灣文化志》（1928 年出版），其次有竹越與三郎的《臺灣統治志》（1905 年出版）、臺灣慣習研究會編纂的月刊《臺灣慣習記事》（1901~1907）、由臺灣臨時舊慣調查會主持的各種《臺灣舊慣調查》（1917）與平山勳編著的《臺灣社會經濟史全集》（1933 年）等。儘管這類日文資料對前清臺灣社會的描述，大抵不脫清代官方檔案、地方志以及各類時人紀事的記載範圍，但確是做了相當程度的系統性整理，也加入不少田野調查與文物蒐集的資料，均頗具參考性。

⁷⁰ Joseph Beal Steere, *Formosa and Its Inhabitant* ed. by Paul Jen-Kuei Li (Taiwan: pressed by Institute of Taiwan History (preparatory Office) Academia Sinica, 2002) .

至於後者，有關乙未戰爭的日文資料可說多達數十種，但由於本文對乙未戰爭的詮釋與日本人的立場迥異，因此本文僅擷取日本官方對於這場戰爭的動員與作戰記錄，這部份主要的參考文獻計有臺灣總督府警務局編的《臺灣總督府警察沿革志》、日本參謀本部編的《明治廿七八年日清戰史》；其它部份則參考當時日本《風俗畫報》隨軍記者記錄的《臺灣征討圖繪》以及駐日官員藤崎濟之助的《臺灣史與樺山大將》；值得一提的是，這些日治時代的資料目前均有中譯本問世，提供本文不少查閱上的便利。

第二節 有關乙未戰爭的當代研究與觀點

1895 年在臺灣發生的乙未抗日戰爭，向被史家稱為是在臺灣本土發生的最大一場戰役，⁷¹參與這場戰役的主力成員事主要是各地自發性的義民組織。不過歷來學者專家在論述這場戰爭始末時，大多是採政治途徑的研究取向，也大多以臺灣民主國的研究為主軸，大半忽略了地方自發性的義民組織部份，更甚少有人專章探討臺灣長時期存在的「義民組織」與這場戰爭的關係與連帶。

有關乙未抗日戰爭的著述相當多，黃秀政也曾針對與乙未戰爭的中外文獻，做過廣泛的蒐集與整理，⁷²這些論述一般都是從「臺灣民主國」與「大中國」（清帝國政府）的連帶開始談起，採取的資料無非是清、日交涉馬關條約時的過程以及領導者唐景崧、丘逢甲與劉永福等人的身份及文告等等。

所以這些論述大抵都不脫「一個主軸、兩種史觀」，所謂一個主軸指的「民族主義」觀點；所謂兩種「史觀」：一是指「大中國史觀」，另一是「脫中國史觀」；⁷³也顯而易見的，過去臺灣的歷史學者在解釋這場戰爭時，往往都忽視了「在地觀

⁷¹ 陳漢光，《臺灣抗日史》（台北：海峽學術出版社，2000），頁 7。

⁷² 黃秀政，〈臺灣武裝抗日運動—研究與史料（1895~1915）〉，收於氏著《臺灣史研究》（台北：臺灣學生書局，1992），頁 179-201。

⁷³ 本文以「脫中國史觀」為詞，係來自李永熾教授的建議：意味從非中國史的角度審視臺灣乙未抗日戰爭。

點」。

持「大中國史觀」者，一般認為乙未事件無非就是中國人反對日本帝國主義入侵的「民族自救運動」，抗日者的動機及目的最終是要回到大一統的中國脈絡裡，⁷⁴所以就會有「湯興集健兒…望北而誓曰：『是吾等効命之秋也，眾皆起』」之類的想像。⁷⁵

這類例子比比皆是，例如，「一部臺胞抗日史，不但是中國民族自救運動的原點…也是中國抗戰史不可分割的一部份」；⁷⁶再如，「追溯臺灣抗日運動的發生，從中日甲午戰爭，馬關議和失利割讓臺灣，到『臺灣民主國』的成立與臺灣人民的反制，其發展的基調，是中華民族橫遭敵國外患的欺凌，與民族禦侮的延續」，⁷⁷或是：「臺灣地區的抗日運動是有其一貫的脈絡可尋的，無論是驅荷、抗清或抗日運動，雖其旗幟不同，民族革命的本質則一，皆為反對異族之凌夷所致」等等，⁷⁸全部都是「大中國意識」下的說法，因此，國民黨政府遷臺之後所主導編纂的各地方志，也全部都是這種論調，既要排滿又要抗日驅荷，十足的「大漢民族沙文主義」史觀。

持「脫中國史觀」的論述近年來有增多的趨勢，但它也正因為繞著反對「大中國史觀」的論述在轉，所以基本上仍是基於以「民族主義」為主軸的觀點，難免就容易對當時參與乙未戰爭的人或事或物，產生抽象式的聯想或描述，例如，「臺灣民主國失敗的最大癥結，在於內部獨立建國的主觀意識太弱，完全不像在打一次獨立戰爭」。⁷⁹部份強調「臺灣主體性」或欲建構「以臺灣做中心」的「同心圓史觀」的學者們也陷於困境；⁸⁰例如，論者就不得不推論出：「『臺灣民主國』的成

⁷⁴ 王曉波，《臺灣史與臺灣人》，頁 1-10。

⁷⁵ 連橫，《臺灣通史》，頁 972。

⁷⁶ 王曉波，《臺灣史與臺灣人》，頁 10。

⁷⁷ 林國章，《民族主義與臺灣抗日運動》（台北：海峽學術出版，2004），頁 142。

⁷⁸ 柯惠珠，《日據初期臺灣地區武裝抗日運動之研究（1895-1915）》（高雄：前程出版社，1987），頁 292。

⁷⁹ 李筱峰，《臺灣史 100 件大事》，頁 101。

⁸⁰ 杜正勝，《新史學之路》（台北：三民書局，2004），頁 67。

立，與其說是臺灣抗日運動的開端，不如說是中日馬關議和交涉的延長」；⁸¹或是，「因為，臺灣民主國實質上仍是中國的一部份」，⁸²所以不會得到國際承認等具體成果，因此推論領導者在實際操作上也含有投機成份，只是它意外觸發了不少的後果，例如它是形成「臺灣人意識」的起點；⁸³或者反過來推論，它在國際慣例上確定臺灣領土已「法理上」的脫離中國。⁸⁴

帶著特定的意識形態去解讀歷史事件，事實上就是在建構一種「史觀」，而在論述臺灣史的各種問題上，這兩種史觀至今仍各執一詞，纏鬥不休。但如果說，歷史解釋的相對性是史學家無可避免的宿命，⁸⁵那麼以政治為取向的民族主義觀點（或稱之為「民族史觀」），將不時陷入論述上的困境，原因之一在於：「民族主義」的概念與內涵往往是各唱各的調，它「既可被視為一種意識形態，也可被視為一種政治運動或是制度文物的表現方式」，⁸⁶而本文前所論及的「大中國史觀」或「脫中國史觀」，在這個範疇下，都可被視為是各執一詞的「民族史觀」。

但由於「沒有任何一種系統化整理可以號稱代表民族主義」，⁸⁷或說，「集體意識下的民族認同是可以隨著時間而改變的」，⁸⁸因之，以「民族史觀」看待歷史事件，就經常會受到政治立場差異或改朝換代的政治氛圍影響，不僅概念上含混，也容易產生情緒主觀性的說法；⁸⁹一個簡單的例子即在於對前清「義民」的定位，如果論者抱持「大漢民族主義」的立場來解釋「驅荷」、「反清」或「抗日」等事蹟時，「義民」有時就可能被視為抗拒反清的「不義之民」，例如連橫《臺灣通史》中的〈列傳〉即不問是非黑白、不辨義民亂民、不分官兵強盜，凡是有反清或抗日舉動的都予褒錄，但全書竟無「義民」專章。誠如黃宣範所說：

⁸¹ 吳密察，《臺灣近代史研究》（台北：稻鄉出版社，1991），頁 33。

⁸² 許極燉，《臺灣近代發展史》，頁 182。

⁸³ 黃昭堂，廖為智譯，《臺灣民主國之研究》，頁 238。

⁸⁴ 戴天昭，《臺灣國際政治史》，頁 232-265。

⁸⁵ John Tosh 著，趙干城等譯，〈歷史知識的侷限性〉，收於《史學導論》*The pursuit of History*（台北：五南書局，2001），頁 151-176。

⁸⁶ 江宜樸，《自由主義、民族主義與國家認同》（台北：揚智出版社，1998），頁 36

⁸⁷ 同上註，頁 38。

⁸⁸ 同上註，頁 51。

⁸⁹ 翁仕杰，《臺灣民變的轉型》（台北：自立晚報，1994），頁 11-12。

史家常把日本據台時臺灣人民發動的抗日運動作兩種不同的解釋：一種是把臺灣人民的抗日運動解釋為企圖回歸祖國；一種是認為日本據台時臺灣人民已經成為臺灣民族，抗日運動是典型的民族獨立運動...（不過）...過去 40 年的整合顯然還不夠長久，新的『土著意識』尚未產生，而『臺灣人』（注意『臺灣人』和『臺灣人民』二詞指涉並不相同）一詞，目前並沒有清楚的指涉對象。⁹⁰

本文因此捨棄「民族史觀」的政治途徑，而選擇以歷史社會學作為主要研究途徑，並據此提出「臺灣客家史觀」，易言之，本文的論述主題屬於社會史的範疇，亦即結合歷史事件探究與社會學的分析，期能對臺灣史的觀察與臺灣人的具體內涵提供本土觀點。

第三節 有關義民的當代研究與觀點

臺灣在清朝統治的兩、三百年之間，民變頻繁，俗話說：「三年一小反，五年一大亂」。⁹¹但過去學者們大多都從「民變」的角度來看待清領時期的政經及社會情況，過度忽略了「義民」的重要性，甚至一般學者都理所當然的認為，「義民」是「民變」的附產物並使械鬥合理化。⁹²因此，到目前為止，除了少數幾篇有關「義民」的專論之外，大多數專家學者們對於清代「義民」的論述，都是放在對清代臺灣移墾社會、班兵團練、分類械鬥、會黨結社或民變等專題研究下的一個附屬項目。但本文將在第四章闡述，「義民」並非依附於「民變」而產生，事實上，「民變」未發生之前，臺灣客家庄早就有可隨時動員的私人武力自衛組織，它是保鄉衛梓的具體作為，也是清領臺灣時期維持社會安定的一股重要力量。

⁹⁰ 黃宣範，《語言、社會與族群意識》，頁 3。

⁹¹ 徐宗幹，「請籌議備貯書」〈斯未信齋存稿〉，收於丁曰健編，《治臺必告錄》（南投：臺灣省文獻會，1997〔1867〕），頁 281-288。

⁹² 許達然，〈清朝臺灣民變探討〉，頁 120。

一、以「義民」為主題的研究

歷來學者們以「義民」為主題的研究或著述並不多見，較具代表性的作品僅有南兵和的《臺灣義民》、丁光玲的《清代臺灣義民研究》、陳運棟的〈義民乎？不義之民乎？〉、⁹³黃煥堯〈清代臺灣番人與地方治安之關係—義番與番患之研究〉與謝宏武的〈清代臺灣義民之研究〉。⁹⁴

南兵和著《臺灣義民》一書的主要特點，是在他分析各民變事件時，都挑出事件中的「義民」當主角，分類範圍也涵蓋客家義民、福佬義民和番義民等；不過作者的論述明顯採取「興漢排滿」的「大漢民族主義」觀點，所以書中把所有的「義民」都戲謔嘲諷了一番，由他在書中替「義民」下的定義即可見一斑：「本書採用『義民』一詞，泛指滿清統治臺灣期間，在內亂外患時，臺灣民人個人或團體，出錢或出力為滿清效勞者」。⁹⁵

丁光玲的《清代臺灣義民研究》與謝宏武的〈清代臺灣義民之研究〉都從社會及政治面探討「義民」興起的原因，也簡介義民在各事變中的正面與負面的二元角色，如兩人都引《彰化縣志》云：「其相率而為賊者此民，其向義而從軍者亦此民」。⁹⁶惟兩篇論述所及仍限於事件性的描述。

陳運棟的〈義民乎？不義之民乎？〉，是以林爽文事件為例，反駁部份人士認為以「民族主義」為基調，認為「義民」是「滿清的走狗，不但不夠格當義民，而且應該稱之為『不義之民』」的說法，他同時也呼籲讀者不要再受連橫「民族史觀」的影響，不必把臺灣民變附會於民族大義中，而且「反清」也沒有必要與「排滿」或「復明」連結在一起。⁹⁷

至於黃煥堯的〈清代臺灣番人與地方治安之關係—義番與番患之研究〉，則是少見以臺灣番亂與義番為題的研究，該文窮舉了清領時期的 209 次番患事件，並

⁹³ 陳運棟，〈義民乎？不義之民乎〉，收於臺灣客家公共事務協會編，《新个客家人》（台北：臺原出版社，1998），頁 102-116。

⁹⁴ 謝宏武，〈清代臺灣義民之研究〉（台北：國立師範大學歷史研究所碩士論文，1994）。

⁹⁵ 南兵和，《臺灣義民》（臺南：作者自行出版，1981），頁 6。

⁹⁶ 丁光玲，《清代臺灣義民研究》，頁 136 以及謝宏武，〈清代臺灣義民之研究〉，頁 95。

⁹⁷ 陳運棟，〈義民乎？不義之民乎〉，頁 114。

據以分析有關番族與臺灣治安的關連，實屬難得。⁹⁸

若依許達然的統計，清廷領臺 212 年期間（1683-1895），全臺有案可查的民變至少有 107 起，械鬥至少 125 次；⁹⁹也就是說，清領兩、三百年來，居住在臺灣這塊土地上的人，只要一遇到動亂，幾乎都會出現私有的武力自衛組織—義民團體；但時至今日，學者們的研究興趣仍大多偏重於「亂民」引發的民變，對維持社會安定的「義民」甚少著墨，就研究數量及深廣度來說，未免失之偏頗。

二、以「義民」為附屬項目的研究

相較於前述寥寥幾篇的「義民」專論，在臺灣史研究中，學者專家們把「義民」當作附屬項目而一筆帶過，或者乾脆存而不論的現象，可說是非常普遍，這類論述大抵可分為兩大類，一是通史類，二是著述類。

1、通史類

較具代表性的著述早期有伊能嘉矩的《臺灣文化志》、連橫的《臺灣通史》，戰後的《臺灣省通志稿》。伊能嘉矩的《臺灣文化志》可說已將清代的官方檔案以及時人紀事做了相當有系統的整理，他是首位把這些清代的變亂事件，區分為政治性的「抗清事件」與社會性的「分類械鬥」的學者，也明白指出「清朝治下的臺灣歷史過半為治匪歷史」；¹⁰⁰對後人研究臺灣史具有一定的貢獻。不過由於伊能嘉矩的日本立場，因此有關清代的各種民變事件，都被伊能嘉矩置於該書第四篇的〈治匪政策〉中，在該篇第三章中，伊能嘉矩約莫以五頁的篇幅介紹了清代的「義民」，只能說是聊勝於無。

相對於日本官方的立場，連橫成書於 1918 年的《臺灣通史》，則可說是基於漢族「民族主義」的史觀著述，¹⁰¹如楊雲萍直指：「雅堂連橫著『臺灣通史』，乃

⁹⁸ 黃煥堯，〈清代臺灣番人與地方治安之關係—義番與番患之研究〉（台北：中國文化大學史學研究所，1985），頁 7-33。

⁹⁹ 許達然，〈清朝臺灣民變探討〉，頁 41。

¹⁰⁰ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本上卷）》（臺中：臺灣省文獻委員會，1985），頁 14。

¹⁰¹ 簡炯仁，《臺灣開發與族群》（台北：前衛出版社，1995），頁 73。

一部主觀性極強之史書」。¹⁰²

也如本文前面提及，「民族史觀」容易陷入論述上的困境，而連橫的困境又在於他既排滿又反日；為了排滿，他的整部《臺灣通史》都看不到「民變」專章，因此也就沒有「義民」的描述，完全漠視清代臺灣社會變亂頻仍的現象。但為了排日，他又不能把吳湯興、徐驤等參與乙未戰役的義民視為「扶清」的不義之民，所以他只好把亂民、義民全都併到〈列傳〉去。此外，史學家甚至質疑他杜撰扭曲了吳球、劉卻事件，¹⁰³還替鴨母王朱一貴寫了一篇布告中外的「文告」。¹⁰⁴

連橫的這種「民族史觀」在過去國民黨極權統治臺灣時期，可說是完全主導了當局修史的方向，不但扭曲了臺灣史的真相，還把歷史當作政治宣傳的工具。以戰後由臺灣省文獻委員會編纂的《臺灣省通志稿》為例，該書第九卷〈革命志〉中把自康熙年間作亂的吳球、劉卻、朱一貴以降，經吳福生、林爽文、陳周全直至光緒年間的施九緞等人，都說成是「無一不以拒清復明為前提及號召」，¹⁰⁵也因為他們「本係中土義民，其反強權、反異族之意識，自有其天先遺傳，非偶然也」，¹⁰⁶所以《臺灣省通志稿》對於那些抗拒民變擾民事件中真正在保鄉衛梓的「義民」及其組織，幾乎是隻字不提。

該書聊備一格的良心之作僅陳紹馨在編纂該書第二卷〈人民志人口篇〉時，以小標題標明了「民變與械鬥」，再用年表方式表列「吳球謀亂」、「朱一貴作亂」、「戴萬生續亂」等字眼；¹⁰⁷以及第三卷〈政事志保安篇〉中，簡略了提到在「朱匪」、「戴逆」等變亂中曾出現「義民」，但也僅一筆帶過。¹⁰⁸

2、私人著述

¹⁰² 連橫，《臺灣通史》，楊雲萍序，頁1。

¹⁰³ 張菱，《清代臺灣民變史研究》，頁5。

¹⁰⁴ 劉妮玲，《清代臺灣民變研究》（台北：國立臺灣師範大學歷史研究所專刊（9），1983），頁22-23。

¹⁰⁵ 臺灣省文獻委員會主編，〈革命志拒清篇〉，《臺灣省通志稿（卷九）》（台北：捷幼出版社，1999），頁145。

¹⁰⁶ 同上註，頁80。

¹⁰⁷ 臺灣省文獻委員會主編，〈人民志人口篇〉，《臺灣省通志稿（卷二）》（台北：捷幼出版社，1999），頁190-193。

¹⁰⁸ 臺灣省文獻委員會主編，〈政事志保安篇〉，《臺灣省通志稿（卷三）》（台北：捷幼出版社，1999），頁143。

學者們研究前清變亂的著述相當多，代表作至少有日治時代平山勳的〈臺灣作擾史總論〉，¹⁰⁹張莚的《清代臺灣民變史研究》、戴炎輝的《清代臺灣之鄉治》、林聖芬《清代臺灣之團練制度》、劉妮玲《清代臺灣民變研究》、許雪姬《清代臺灣的綠營》、陳孔立《清代臺灣移民社會研究》、莊吉發的《清代臺灣會黨史研究》、黃秀政的〈清代臺灣的分類械鬥事件〉、¹¹⁰以及許達然〈清朝臺灣民變探討〉等。¹¹¹分別評述如下：

平山勳在《臺灣社會經濟史全集》中的第二、六及第七分冊中，都大略提到清代臺灣的民變與械鬥事件，不過所言所述大抵不出伊能嘉矩的研究，其中較引人注意的是他在第七冊的〈臺灣作擾史（各論）〉中，把五次平埔族的變亂也列入他列舉的卅七次民變事件中；¹¹²另在第六分冊的〈臺灣作擾史（總論）〉中則對「義民」的組織及角色做了初步分析，例如義旗的形制、義民首的身份以及義民的分類等。¹¹³

戰後張莚的《清代臺灣民變史研究》則詳細分析了清代九次民變事件，但並未包括清代著名的朱一貴、林爽文及戴潮春等三大變亂。張莚在書中有頗多精彩的論述，其一是他為了駁斥連橫把清代的民變事件都視為「以反清復明為主的民族革命」之治史立場，另以相當篇幅說明「反清」不一定要「復明」，並引證臺灣自鄭經開始即已改變反清復明的立場，說鄭經「心目中已無『明』，奉行『明朔』，僅是一種利用而已」。¹¹⁴這篇著作的另一特點在於說明清領臺灣期間之所以發生閩、粵等分類械鬥，是肇因於清政府分化政策的結果。至於他在分析的各民變事件中也曾描述「義民」的參與，可惜著墨不多，且張莚的清廷分化論也引發不同

¹⁰⁹ 平山勳，〈臺灣作擾史（總論）〉，收於氏著《臺灣社會經濟史全集（第6分冊）》（台北：臺灣經濟史學會，1933），頁1-48。

¹¹⁰ 黃秀政，〈清代臺灣的分類械鬥事件〉，收於氏著《臺灣史研究》（台北：臺灣學生書局，1992），頁29-80。

¹¹¹ 許達然，〈清朝臺灣民變探討〉，頁41-211。

¹¹² 平山勳，〈臺灣作擾史（各論）〉，收於氏著《臺灣社會經濟史全集（第7分冊）》（台北：臺灣經濟史學會，1933），頁1-94。

¹¹³ 平山勳，〈臺灣作擾史（總論）〉，頁1-48。

¹¹⁴ 張莚，《清代臺灣民變史研究》，頁6-10。

的意見。¹¹⁵

戴炎輝的《清代臺灣之鄉治》和許雪姬《清代臺灣的綠營》，都有專章討論清代臺灣的民變與分類械鬥，但有關「義民」的部份也都著墨不多。¹¹⁶林聖芬《清代臺灣之團練制度》與劉妮玲的《清代臺灣民變研究》，則可說是從本土立場探討清代臺灣動亂與自衛武力組織的先驅之作，前者從團練發展的角度切入，把歷次民變與義民作相對等的看待，同時也肯定義民是安定地方治安的基本力量，以及在抵禦外侮時具有保鄉衛土的正面功能；¹¹⁷後者則在分析歷次民變個案之後特別專節討論「義民」部份，勾勒出「民變」與「義民」之間的複雜關係，同時劉妮玲也是表明擺脫傳統「民族史觀」的學者，¹¹⁸令人耳目一新。

其餘如陳孔立《清代臺灣移民社會研究》、莊吉發的《清代臺灣會黨史研究》、黃秀政的〈清代臺灣的分類械鬥事件〉以及許達然的〈清朝臺灣民變探討〉，都分別從各種不同的角度分析了清領臺灣時期的社會動盪現象，但誠如他們的標題所顯示的那樣，「義民」只是他們探討民變或分類械鬥下的一個附屬項目，且多半一筆帶過，¹¹⁹較有意思的論點是莊吉發認為義民組織是相應於會黨而產生，用意是拒絕天地會的領導，且義民的分類意識濃厚。¹²⁰

第四節 有關客家義民與乙未戰爭的文獻評論

有關乙未戰爭的論述相當多，但參戰者的「義民」身份或「客家」等分類背景，往往都被過度忽略，持「大中國史觀」的論者如黃玉齋、安然《臺灣民眾抗

¹¹⁵ 劉妮玲，《清代臺灣民變研究》，頁 108。

¹¹⁶ 許雪姬，《清代臺灣的綠營》（台北：中央研究院近代史研究所，1987），頁 99-127。

¹¹⁷ 林聖芬，〈清代臺灣之團練制度〉（台北：國立臺灣大學歷史學研究所碩士論文，1978），頁 116-117。

¹¹⁸ 劉妮玲，《清代臺灣民變研究》，頁 318-334。

¹¹⁹ 陳孔立，《清代臺灣移民社會研究》（廈門：廈門大學出版社，1990），210-226。

¹²⁰ 莊吉發，《清代臺灣會黨史研究》（台北：南天書局，1999），頁 252。

日史》及王曉波《臺灣抗日五十年》，在「民族主義」的指導下大致都把「義民」的抗日行動視為理所當然，往往只在論述中帶著情緒性的字眼讚嘆一番之後，即不再深入探討真相；例如：

黃玉齋：「臺灣紳民，不肯為異族羈囚，宣佈為獨立民主國...臺民群起反抗日本帝國主義者，前仆後繼，視死如歸，殊堪痛恨」。¹²¹

安然：「臺灣民主國的活動是一次抗日愛國運動，鬥爭中，臺灣廣大愛國軍民用自己的鮮血和生命顯示了中國人民維護國家領土完整的堅強意志和浩然正氣」。¹²²

王曉波：「臺灣民主國失敗後，全省又義軍蜂起...然而臺胞卻以烏合之眾，憑滿腔的孤忠碧血，在臺灣一地與日軍精銳力拼七年，這是何等的壯烈慷慨」。¹²³

黃秀政：「割臺，對臺灣住民來說，由於即將面臨異族統治的遭遇，尤感切膚之痛，因此臺灣住民的反對也最強烈」。¹²⁴

柯惠珠：「臺灣地區的抗日運動在 1895 年之後，雖仍以反抗日本異族的統治為主，卻漸與國父倡導的辛亥革命運動結合」。¹²⁵

至於持「脫中國史觀」的學者們，則大多把研究主題重點放在「臺灣民主國」，論述的重點也都擺在當時日清政府的交涉、張之洞與王之春尋求列強支持反割臺，以及「新政府」—「臺灣民主國」的定位和歷史意義上，著名的代表作當推黃昭堂的《臺灣民主國之研究》與吳密察的〈一八九五年「臺灣民主國」的成立經過〉¹²⁶。

這類論述的特徵是把「一八九五年」當作一個斷裂的歷史時間來研究，因此也很難對當時參與戰爭的「義民」作進一步的背景分析，儘管黃昭堂曾以相當的篇幅描述當年抗日義軍的勢力，但卻認為這些人之所以抗日，主要是受到丘逢甲

¹²¹ 黃玉齋，《臺灣抗日史論》（台北：海峽學術出版社，1999），頁 34。

¹²² 安然，《臺灣民眾抗日史》（台北：海峽學術出版社，2005），頁 52。

¹²³ 王曉波，《臺灣抗日五十年》（台北：正中書局，1997），頁 14。

¹²⁴ 黃秀政，《臺灣割讓與乙未抗日運動》（台北：臺灣商務印書館，1996），頁 92。

¹²⁵ 柯惠珠，《日據初期臺灣地區武裝抗日運動之研究》（高雄：前程出版社，1987），頁 17。

¹²⁶ 吳密察，〈一八九五年「臺灣民主國」的成立經過〉，收於氏著《臺灣近代史研究》，頁 1-5。

的影響，其它的原因則包括客家庄有尚武的風氣、反抗日軍的殘暴、住民因遠離政治中心所以一心抗日、以及當時天氣不好而給予民軍可趁之機等等；¹²⁷吳密察則在另一篇文章中整理了當時日本人對抗日義軍的記錄後，並得出其論點之一：

「土豪、鄉民原來只是地方性的存在，對於這些地方性的人來說，日本之前來佔領臺灣，最重要的意義是它代表「外來者」（日本人）的侵入，而對於「外來者」侵入所抱持的不安應該是影響他們行動最大的原因」。¹²⁸但在兩人的論述中，除了黃昭堂簡略提到客家地區有尚武傳統之外，其餘對「義民」或「義軍」的描寫彷彿是憑空出現的一般，看不出與歷史時空有任何的連帶。

此外，「臺灣客家」也有意無意的被邊緣化，常見的寫法如：「**接下來的，則是以臺灣子弟兵為主體的中南部各地抗日游擊戰**」¹²⁹、或如「**此時期抗日的主體勢力是以各村落、街鎮之士紳為首由當地住民組成的小集團…吳湯興與邱逢甲同是苗栗附近銅鑼灣出身的士紳**」¹³⁰或「**由本地人子弟所結成的義民軍，就是抗日游擊隊**」¹³¹。論者似乎吝於指稱這些抗日人士是「臺灣客家人」；「客家」於是被「臺灣」、「本地」等名詞稀釋概括掉，或被地名如苗栗、新竹等淡化取代掉。

在各家論述中，曾經注意到「義民組織」和「乙未戰爭」相關的論者並不多，代表作僅南兵和的《臺灣義民》、翁仕杰《臺灣民變的轉型》以及翁佳音的《臺灣漢人武裝抗日史研究（1895—1902）》。不過正如前文已述，南兵和對「義民」的看法相當負面，全書在描述清領時期的十一件民變事件的義民角色之後，再消遣了一下臺灣民主國的義民軍；翁仕杰以「內亂」為判准來定義「民變」，¹³²難免在論述上有互斥之處，例如在清律的「謀逆」定義下，民主國的「義民」就很與傳統民變中的「亂民」相切割。

¹²⁷ 黃昭堂，廖為智譯，《臺灣民主國之研究》，頁 203-204。

¹²⁸ 吳密察，〈乙未之役桃竹苗地區的抗日與客家人〉，收於《乙未戰爭與客家論文集》（台北：臺灣客家研究學會，2005），未編全書頁碼。；或刊於臺灣客家研究學會網站，網址：http://hakga.org.tw/doc/discourse_05.doc，查閱日期：2009/5/28。

¹²⁹ 李筱峰，《臺灣史 100 件大事（上）》，頁 100。

¹³⁰ 黃昭堂著，廖為智譯，《臺灣民主國之研究》，頁 200。該書慣稱「邱」逢甲。

¹³¹ 史明，《臺灣人四百年史》，（CA：蓬島文化公司，1980），頁 257。

¹³² 翁仕杰，《臺灣民變之轉型》，頁 40-65。

翁佳音的研究則可說是一項貫時性的嘗試，他也試著把清代臺灣的民變械鬥和武裝抗日構連成在一起，但可惜並未對前清長時期的「義民」及其組織作更進一步的分析，也未對義民與武裝抗日的連帶作出更精準的論述，難免也就未能發展出解釋性的理論模型，而多少流於敘事史的遺憾了。

第五節 客家史觀的先驅

以「客家觀點」解讀臺灣史的嘗試，過去少有學者專家做過研究，較具代表性的僅黃榮洛的〈客家人的臺灣史〉以及江運貴（Clyde Kiang）的英文著作”The Hakka Search For A Homeland（客家志）”。但這些論述也都是從中原客家甚至更遠的客家談起，忽略了客家內涵的變遷以及「臺灣客家」的獨特性。

其中，黃榮洛撰寫之〈客家人的臺灣史〉是一篇重要的嘗試，全文大致從客家人渡臺談起、講述客家人的開墾成就以及所遇到的兵燹，如林爽文事件與閩粵械鬥等等，相當深入的說明了客家人移民臺灣的梗概，¹³³但可惜篇幅不長，讀來讓人深感意猶未盡。

江運貴（Clyde Kiang）的客家論述，可說是把客家族群定位在世界觀點上的論述，他依人種學界的DNA證據，認為客家人起源於中亞細亞，然後在數千年的遷徙過程中與不同的族群相遇，當然包括漢族在內，不過在某些方面，例如日常語言的使用，江運貴甚至認為客家人與韓國人、日本人較接近，與漢族較不相關，因為客家語是獨自發展的語言；¹³⁴此外，江運貴認為客家人可能早從西元七世紀開始即陸續來臺，至少從十三世紀開始即有意圖的移民臺灣、而在十七世紀荷蘭統治臺灣時達到高峰。據此，江運貴依政治統治的分期，分別描述客家人在臺移墾的情形，文中，他認為朱一貴舉事（1720）是得力於客家人杜君英率一萬名客

¹³³ 黃榮洛，〈客家人的臺灣史〉，收於徐正光編，《徘徊於族群和現實之間》（台北：正中書局，1991），頁 150-169。

¹³⁴ Clyde Kiang, *The Hakka Search For A Homeland：客家志*，（Elgin PA: Allegheny press, 1991），6-59.

家軍協助，而 1786 年舉事的林爽文則是來自福建漳州的客家人。¹³⁵

江運貴雖未使用「客家史觀」一詞，但他在著作封面上以漢文註明了「客家志」三字，即可說明該著作是以「客家觀點」解讀客家移民及其在臺灣移墾的嘗試，不過書中對清領臺灣時期的描述並不多，也未針對當時重要的社會現象如義民、民變和清末乙未戰爭的關係作出解釋。

尤其引人矚目的是，江運貴所引述的 DNA 資料引起醫學博士朱真一的強烈質疑，朱真一也是首先把「臺灣人」區分為「臺灣客家人」、「臺灣原住民」與「臺灣福佬人」的多元文化主義倡導先驅，他大多數的論述也是以「臺灣客家」作為中心主題，但他認為任何論述都要有客觀的證據，否則無法令人信服，而江運貴所引述的醫學證據由於出處不明，難以令人苟同。¹³⁶

過去有關臺灣史的論述，事實上在很大的程度上都是在為「政治」服務，以致於臺灣史上重要的社會現象要不是被忽略，例如「義民」；要不就受到相當程度的扭曲，例如「義民」被等同於「客家」之刻板印象化。

誠如史學家艾瑞克霍布斯班所說，「歷史作為一種民族主義者、種族主義者或基本教義派會加以運用的原料，如同罌粟是海洛因的原料一樣，對於各種意識形態來說，過去（past）是一種基本元素，或說，是最必要的基本元素」。¹³⁷換句話說，歷史事件或素材往往溢出歷史本身之外，而成為政治動員或號召的常客；有學者甚至直接宣稱「民族主義史學的興起，是近、現代中國史學發展的重要課題之一」。¹³⁸

「歷史教育是形塑民族認同與國家認同的重要手段，任何一個國家在形塑其民族認同與國家認同時，歷史教育與歷史教科書所扮演的角色是無可取代的」。¹³⁹換句話說，歷史的敘訴本身就是一種教育，或說一種「意識形態的形塑」。尤有甚者，

¹³⁵ Ibid, 89-90.

¹³⁶ 朱真一，《絕望的少數？（一）：海外客家臺灣人的心與情》（台北：客家雜誌社，2003），頁 99-110。

¹³⁷ Eric J. Hobsbawn 著，黃煜文譯，〈來自底層的歷史〉，《論歷史》*On History*（台北：麥田出版社，2002），頁 24。

¹³⁸ 彭明輝，《臺灣史學的中國纏結》（台北：麥田出版社，2001），頁 67。

¹³⁹ 同上註，頁 207。

無論是在史籍文獻中或當前社會現狀下，臺灣客家族群更常被有意無意的邊緣化，因之以客家觀點重新檢視臺灣史，不惟是當務之急，也是擺脫傳統上以政治途徑看待臺灣史的重要工作之一。

本文認為，歷史的解釋若不能完全免於「落於主觀」的非難，那麼至少要在歷史資料的蒐集與的分析上，應盡量求其真實性與客觀性，另外，為避免因片斷的歷史資料造成論述上的偏頗，本文嘗試從歷史社會學途徑入手，冀能提出具有解釋力的「臺灣客家史觀」。





第二章 臺灣客家族群的定位

本文以臺灣客家觀點來看待臺灣史，直接就面臨一個核心問題：「什麼是臺灣客家？」這個問題確實讓大多數研究客家的學者陷於泥淖而難以脫困，不少人從源流、血緣、信仰或語言等「本質論」來界定，也有人從認同、想像、社會條件

等出發而為「建構論」之範疇；但無論哪一種，處處都顯得制肘與有欠週延。

對於這樣的爭辯或質疑，本書嘗試以「族群結構論」的觀點來回答「什麼是臺灣客家？」；在此論域下，「臺灣客家」就其本為族群結構的事實，並不需要太多旁證而自有其獨立性、外在性、普遍性與制約性。關於它移動消長的軌跡也正是本文闡述臺灣客家史觀的重點之一。

第一節 臺灣族群理論概說

有關臺灣族群的理論，臺灣一般學者大致將之區分為兩大類，例如王明珂將之區分為「族群的客觀特徵論」和「主觀認同下的族群與族群邊界」：前者指的是以「體質與文化特徵」來區分人群，這些特徵包括膚色、髮色、高矮、語言、服飾、髮式、刺青、宗教、風俗習慣與民族性等，簡言之，一個族群就是被認為是一群有共同體質、語言、文化、生活習慣等的人群；後者他則區分為「根基論」與「工具論」。王明珂綜合Edward Shils、Clifford Geertz和Charles Keyes等人的看法認為，「根基論者」是指族群認同是基於根基性的情感連繫(primordial attachment)，這種根基性的情感來自由親屬傳承而得的「既定資賦」(givens)上；至於「工具論者」如 Leo A. Despres、Gunnar Haaland及Abner Cohen等人，基本上是把族群視為政治、社會或經濟現象，以政治與經濟資源的競爭與分配，來解釋族群的形成、維持與變遷。¹⁴⁰

王明珂認為這兩種理論雖不對立但都有其困境，最後他在Fredrik Barth的族群邊界說(ethnic boundaries)找到出路，並結合「集體記憶」(collective memory)與「結構性失憶」(structural amnesia)的說法來解釋族群與族群邊界的變遷。

羅烈師基本上綜合王明珂的分法，把有關族群形成的觀點區分為「本質論」和「建構論」，前者他另稱之為「客觀特質論」，如同王明珂一般，他也引Harold R. Issac和Clifford Geertz等人說法，認為這類族群論述是從語言、體質、文化、歷史起源和宗教等元素探討族性(ethnicity)；後者他亦稱之為「主觀認同論」，並引Fredrik

¹⁴⁰ 王明珂，《華夏邊緣》，頁23-40。

Barth的族群邊界說，認為這類論述強調的是社會條件和族群成員的自我歸屬（self-ascribed），最後他在Benedict Anderson的「想像的共同體」一說中找到出路，儘管他認為Benedict Anderson也是建構論者，但已足以為他解釋「客家形成就是一個包含主客觀因素的歷時性建構過程」。¹⁴¹

王甫昌則是直接以「族群想像」（ethnic imagination）來界定臺灣各族群的先驅，他認為「族群」（ethnic group）一詞在英文世界裡出現得相當晚，約起自1950-60年代，它的定義可以簡述為：「族群是指一群因為擁有共同的來源，或者是共同的祖先、共同的文化或語言，而自認為、或者是被其他的人認為，構成一個獨特社群的一群人」，而當人們要以「族群」概念替人群分類時，或說明「我們是誰」時？族群運動者常常會訴諸歷史及文化來說明自己族群的起源：

他們會說明，自己族群的祖先是在什麼歷史時期、在什麼地方，開始形成一個獨特的群體。其次，他們也會闡述自己族群的先人是在何時、如何遷移到目前所居住的地方，以及自己族群的文化特質是什麼（使用什麼語言、有那些風俗習慣、那些獨特的文化）。¹⁴²

顯而易見的，王甫昌的論述基本上是說明，「族群運動者」往往喜歡用本質論的觀點來建構各個原本不存在的「族群」，因之他認為除了前清時期的「漳泉」、「閩客」分類不是「族群想像」之外，其它如日治時代的「本島人vs.日本人」、二次戰後的「本省人vs.外省人」、1980年代以後出現的「閩南人」、「客家人」；「原住民vs.漢人」，或者1990年代以後出現的臺灣四大族群等說法，都是「族群運動者」以「族群想像」建構出來的東西。¹⁴³

儘管王甫昌的說法存有不少值得再討論之處，例如他認為「客家人」相對於「福佬人」的區分是在1980年代中期才產生，但若是如此，那麼前清的閩、粵械鬥該做何解釋？此外，他也把臺灣的客家認同分成兩種：1980以前的叫「客家認

¹⁴¹ 羅烈師，〈臺灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察〉（新竹：國立清華大學人類學研究所博士論文，2006），頁 21-26。

¹⁴² 王甫昌，《當代臺灣社會的族群想像》（台北：群學出版社，2003），頁 11-12。

¹⁴³ 同上註，頁 54-173。

同」，1980年之後的叫「泛臺灣客家認同」，但兩者之間的形成、斷裂或延續又該如何界定？不過，王甫昌的說法還是對當代臺灣的多元族群現象提出了一定的說明，至少明確「建構」了臺灣的四大族群。

施正鋒對於有關臺灣族群的探討，最初也是區分成「原生論」(primordialism)和「工具論」(instrumentalism)兩大類，¹⁴⁴後來則修改為「原生論」、「結構論」和「建構論」三種，並依序用這三種模型依時間順序來解釋「臺灣民族意識」的形成過程。施正鋒的「原生論」約等同前述學者們的「本質論」，指的是「文化性民族」(cultural nation)，他的「建構論」指的是「認同都是人為建構出來的，因此強調共同歷史、經驗或記憶等基礎（不管是真的或想像出來的），才是決定民族認同的關鍵」；至於他的「結構論」則是他最初說的「工具論」，指的是「認同起源於社群之間在政治權力、經濟資源或是社會地位上分配的不公平，菁英在心理上產生相對剝奪（relative deprivation），開始進行集體動員」。¹⁴⁵

施正鋒認為日治時代以前的臺灣族群現象可用原生論來解釋，日治時代到戰後初期則是結構論時期，接下來到目前為止則是臺灣民族意識的形成過程，最後他要「建構」的是以多元文化主義為內容且超越「族群」的臺灣「政治式民族主義」。¹⁴⁶由此可見，施正鋒亦是典型的「族群建構論者」，各種探討族群的理論都變成了他分時分段解釋臺灣族群現象的工具。

以政治或資源分配為取向的族群界說，儘管容易說明族群的對立衝突或強弱對比的現象，但也容易忽略各族群的內在結構與貫時性的變遷。職是，不如吾人再回頭檢視Fredrik Barth是否有不一樣的觀點。Barth一再批評人類學者把「族群」定義在生物特徵、基本文化價值、溝通場域或「我族vs.他族分際」等內涵上，常有自相矛盾的不週延情況發生，¹⁴⁷他因此強調的是族群的動態性，尤其必須考量多元族群的社會系統中（poly-ethnic social systems）各族群的相互依賴性

¹⁴⁴ 施正鋒，《族群與民族主義》（台北：前衛出版社，1998），頁 10。

¹⁴⁵ 施正鋒，《臺灣政治建構》（台北：前衛出版社，2000），頁 3-34。

¹⁴⁶ 同上註，頁 32-34。

¹⁴⁷ Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, (USA: Reissued by Waveland Press Inc, 1998), 10-15.

(interdependence of ethnic groups)，同時族群人口間互相移出或移入的消長更是重要的指標；¹⁴⁸簡言之，Barth認為「族群」是動態且持續的發展，但他認為應從族群的邊界而非內部觀察，由此更能看出各族間的文化特色或差異。¹⁴⁹

要言之，明顯有別於施正鋒從「工具論」中化名而來的「結構論」，以及王甫昌或Benedict Anderson以「政治想像」為取向的「建構論」，Barth的說法在很大程度上符應了以「結構主義」看待族群消長的論述，如同前文中引述皮亞杰（Jean Piaget）對「結構」所做的三大特徵說明一般，兩者差異僅在於，皮亞杰認為結構是依其自身的規則在變化；Barth則認為這種變遷可從族群的互動消長或文化邊界的變遷中觀察出來；但仍無礙於兩人都把族群視為一個具有整體系統性且不斷在變化的結構。總之，這種以結構作為族群理論的脈絡，正是本文用以觀察「臺灣客家族群」定位的基礎。

第二節 從「客家民系」到「臺灣客家」

幾乎直至1990年代，臺灣學者對於有關「客家」的論述，基本上仍延續中國學者羅香林於1930年代提出客家「中原南遷說」，羅香林主要的論述架構是把客家視為「民系」並置之中華「民族」之下，羅香林筆下的「客家」特徵主要表現在兩方面，一是強調「客家人」起源於中原地區且多為仕族之後；¹⁵⁰另一是強調「客家話」是漢語系的一支。¹⁵¹ 在臺灣，早期研究客家的民間學者大多數都直接受到羅香林的影響，也樂於接受「客家」作為「中華民族」一個「民系」的說法，其中的代表作當為陳運棟撰著的《臺灣的客家人》一書。

但羅香林的「客家民系」論述看來就像一個靜態的客家，他雖首開先例的採用譜牒資料記述客家的遷移史，卻未說明遷移間的變化與差異，仿佛各地的客家

¹⁴⁸ Ibid, 15-24.

¹⁴⁹ Ibid, 37.

¹⁵⁰ 羅香林，《客家研究導論》，頁 37-77。

¹⁵¹ 同上註，頁 125-153。

人都系出同源且不曾改變過，尤其他也發現客家族譜在記載南遷的過程中，「寧化石壁」幾乎是各家族共同從中原南遷時的「再出發地」，但他對這種怪現象只做了簡單的說明，認為可能是地理因素以及部份先民在唐朝時走避黃巢之亂的必經之處。

語言方面，羅香林不但察覺各地的客家話都有些許差異，而且發現浙江括蒼的畬族話和客家話之間十之有八九相同，但羅香林對各地客家話存有差異的解釋來自一種假設：「各縣客語有不可蔑視的『共相』，然而另一方面，著實也不敢忘記『共相中原有異相』那一事例」；¹⁵²，意思是說，各地客家話原來都是一樣的，但一樣之中往往也會有差異；至於客家話和畬語的雷同原因，羅香林認為畬民因文化和智力都不如客家，所以漸漸就被漢化，其固有語言也就消失了。¹⁵³易言之，羅香林認為畬族人講的話是「客家話」。

但幾乎就從1990年代開始，海峽兩岸的不少學者開始質疑羅香林的說法，中國學者房學嘉首先在1995年以「古越主體說」挑戰羅香林的「中原遷移說」，他說：

我們從考察各客地的古代文明入手，從歷史學、考古學、人類學的角度去論證客家之源流，結論是：客家人是由古越國遺民與歷史上南遷客地的中原流人相混化形成的人們共同體。這個共同體的主體，是生於斯長於斯的古越族人。人類歷史發展的規律足以證明，進入客地的中原流人與當地人數相比任何時候都是少數。這些少數人只能被多數人所同化。歷史上並沒有鼓勵中原人多生育，限制越族人少生育的規定。歷史上流入客地的中原人，並不可能替換古越族人。¹⁵⁴

房學嘉依其田野調查的結果，可說是完全顛覆了羅香林的看法，他完全否定歷史上曾發生過客家人集體南遷的情事。除此之外，關於客家話的起源，房學嘉循他的論述脈絡也認為，「客家」認同於漢族是始於秦漢時代；「客家共同體」有自己的語言，但沒有文字，客家人之所以使用漢字，是自秦實施「書同文」後，

¹⁵² 羅香林，《客家研究導論》，頁 127。

¹⁵³ 同上註，頁 75-76。

¹⁵⁴ 房學嘉，《客家源流探奧》（台北：武陵出版社，1996），頁 208。

千百年來受到漢化教育的結果，客家話中保存的許多古漢語成份是受歷代南遷漢人影響的結果。¹⁵⁵

中國另一學者謝重光也幾乎在同時質疑羅香林的說法，他認為羅香林用「主客戶制度」說明客家的起源犯了文意理解與推論上的雙重錯誤，¹⁵⁶羅香林的譜牒資料也有許多偽託造假的現象，各家祖譜普遍記載的「寧化石壁」可說是集體造假的明證。¹⁵⁷謝重光認為，「客家」是一個文化的概念，客家人的姓氏是源自江淮地區的漢人，漢人在歷次南遷之時帶著經濟、語言等優勢同化了古越族，但融合過程中也產生了新的文化載體即客家文化，這種文化既迥異於土著文化也不同于漢人固有的文化。¹⁵⁸

顯而易見的，房學嘉和謝重光的觀點雖有不少差異之處，但他們在論述中都強烈指涉著「客家」作為一個社會文化結構且不斷在轉變的事實。誠如謝重光所說：

客家民系是一個開放的體系，它在歷史中形成，又隨歷史的遷移而吸納、擴大、播衍、變遷。在非客家被同化為客家、客家的一部分又被異化為非客家的不斷轉換中。¹⁵⁹

在臺灣方面，臺灣學者對「客家」內涵的反思要比中國學者早上好幾年，首先，在戰後的國民黨威權統治之下，臺灣客家人對於各種社會運動向來是積極的參與者，甚至在1987年臺灣解除戒嚴之前，數次帶頭衝撞威權體制的勞工和社會運動也多數由客家人帶頭，¹⁶⁰但這些運動者的客家身份卻一直不被凸顯，媒體的報導鮮少提到主事者的客家身份，工運領袖羅美文還必須撰文強調他和他社運夥伴的客家身份，標題指明：「新埔—客家工人的匯集地和工運的策源地」、「一九八

¹⁵⁵ 同上註，頁 31、92-94。

¹⁵⁶ 謝重光，《客家源流新探》（台北：武陵出版社，1999），頁 24-31。

¹⁵⁷ 同上註，頁 113-134。

¹⁵⁸ 同上註，頁 46。

¹⁵⁹ 同上註，頁 36。

¹⁶⁰ 邱榮舉、謝欣如，〈論臺灣客家人的社會與政治發展〉，收於國立臺灣師範大學編《全球客家地域學術研討會論文集》（台北：國立臺灣師範大學，2003），頁 223-242。

八一客家工人帶動全省工運」。¹⁶¹換句話說，1987年之前，臺灣街頭的社會運動中有很多「臺灣客家人」，但沒有「臺灣客家議題」。

其次，臺灣客家話在歷經當局數十年的國語政策下已面臨傳承危機，因此一群來自臺灣社運界與學術界的菁英乃創辦《客家風雲》雜誌，正式開啟臺灣客家運動的序幕，¹⁶²這場可說延續至今的運動，邱榮舉將之定位為一種文化運動、族群運動、自覺運動和政治運動的綜合體。¹⁶³蕭新煌則從經濟力、政治力與社會力三個面向分析臺灣客家運動本質，認為1980年代的臺灣社會是因經濟快速發展與政治權力的壞化等因素，出現民間社會與人民力量結合並壯大，以集體抗拒國民黨對社會政經資源壟斷性支配。¹⁶⁴

在這樣的政治與社會背景之下，臺灣文學界的兩大客家巨擘鍾肇政和李喬首先發難，鍾肇政在1990年提出「新个客家人」論述，希望臺灣的客家人要勇於表達自己的客家身份，更要拋棄舊包袱，莫再提洪秀全、孫中山之類的事蹟；¹⁶⁵李喬翌年則緊緊扣住「客家」與「臺灣認同」，堅持臺灣客家人要「確立『臺灣主人』意識」，¹⁶⁶他認為臺灣的客家人要徹底切割「原鄉意識」與「漢家人」的傳統心態，確認「臺灣人」包括原住民語系、福佬語系、客家語系和中國大陸語系等各種不同族群的居民，亦即，臺灣的客家人是「臺灣人」主體之一，臺灣主權獨立於「非臺灣居民之外」，這也是臺灣客家人最基本、最堅定的立場。¹⁶⁷

年輕學者如楊長鎮、楊國鑫等人也分別提出各自對「臺灣客家」的族群看法。

¹⁶¹ 羅美文，〈客家工人與工運〉，收於行政院文化建設委員會編，《客家文化研討會論文集》（台北：客家雜誌社，1994），頁 307-319。

¹⁶² 申雨慧、邱榮舉，〈臺灣客家運動之緣起與發展—以《客家風雲雜誌》為探討中心〉，收於臺灣客家公共事務協會編，《臺灣客家運動與社會發展研討會論文集》（台北：臺灣客家公共事務協會，2004），頁 1-29。

¹⁶³ 邱榮舉、謝欣如，〈論臺灣客家人的社會與政治發展〉，頁 223-242。

¹⁶⁴ 參閱蕭新煌，〈臺灣新興社會運動的剖析〉，收於蕭新煌等著，《壟斷與剝削：威權主義的政治分析》（台北：臺灣社會研究基金會編，1989），頁 9-32。

¹⁶⁵ 鍾肇政，〈新个客家人〉，收於臺灣客家公共事務協會編，《新个客家人》（台北：臺原出版社，1991），頁 16-18。

¹⁶⁶ 李喬，〈客家人在臺灣社會的發展〉，收於臺灣客家公共事務協會編，《新个客家人》（台北：臺原出版社，1991），頁 33-40。

¹⁶⁷ 李喬，〈客家人的政治立場〉，收於臺灣客家公共事務協會編，《新个客家人》（台北：臺原出版社，1991），頁 31-32。

楊長鎮首先在1991年批評羅香林的客家學論述是「中華民族工程學」的策略，他認為羅香林以荒謬的譜牒資料透過一元論的「源流考」，成功的建立出中華民族以漢族為中心，而漢族又以客家為中心的範式；這種難以撼動的「客家描述」事實上已造成臺灣客家族群的「政治焦慮」，楊長鎮因此心急於推動「臺灣民族工程學」或「本土民族工程學」。¹⁶⁸不數年之後，他便以建構論形式提出他的「國族想像的重構與建構」一說，如同王甫昌一樣，他也認為臺灣客家人的族群自覺，是在1980年代「本土—民主化」運動形成的「新國族想像」中浮現出來，他期待的是臺灣未來能在「多元—本土」的思維上展開國族重建的旅程。¹⁶⁹

楊國鑫的臺灣客家論述則有別於楊長鎮的政治途徑取向，楊國鑫是首位以《臺灣客家》為書名致力於「臺灣客家學」的建構者，¹⁷⁰他認為前人所做的客家研究未必正確，「無須情懷過去，是要前瞻未來，參與奉獻」，楊國鑫認為有關臺灣客家的源流、語言、特質、代表人物的思想、生活民俗以及與臺灣史的關係，都是有待進一步探索的基礎工程研究；由此可以看出，楊國鑫亦急於擺脫羅香林有關大中華客家論述的企圖。¹⁷¹

綜言之，1990年代之後，不少研究「客家」的中國與臺灣學者，不約而同都放棄了已縱橫一甲子的羅香林論述，中國學者們在原生論的基礎上發展出「客家」具有「結構性變遷」的性質；臺灣學者們則在本土獨特的政治與社會氛圍下，也在不揚棄原生論的基礎上欲建構「臺灣客家族群」的特殊性。兩者看似各行其道，其實仍不難獲得合理解釋；誠如彭文正所說：

中華民族即是一個文化界線與政治界線重疊的民族主義下的概念，因此對一個在美國出生的華裔血統人士而言，中華民族這個體系對其而言並無實質意義，近年來臺灣意識抬頭，臺灣新興民族的概念亦是在這種思維中形

¹⁶⁸ 楊長鎮，〈羅香林的客家描述—重建臺灣客家論述的一個起點〉，收於臺灣客家公共事務協會編，《臺灣客家人新論》（台北：臺原出版社，1993），頁85-89。

¹⁶⁹ 楊長鎮，〈族群關係篇〉，收於徐正光主編，《臺灣客家研究概論》（台北：南天書局，2007），頁389-416。

¹⁷⁰ 楊國鑫，《臺灣客家》（台北：唐山出版社，1993）。

¹⁷¹ 楊國鑫，〈加強基礎工程研究—客家研究的幾個想法〉，收於臺灣客家公共事務協會編，《臺灣客家人新論》（台北：臺原出版社，1993），頁71-80。

成。反之，「族群」則可以是不同體系下的分系，如臺灣的客家族群、中國的客家族群、馬來西亞的客家族群等，此時的族群可以分屬於不同的社會體系或政治體制。¹⁷²

彭文正事實上指出了吾人在認識論上的一個基本哲學概念：共相（universal）和殊相（particular）的關係，亦即「思想」和「事物」之間如何關聯的問題：「共相」，就是我們用以命名和分類事物的概念或一般觀念（general ideas），例如「動物」；所謂「殊相」則是指涉具體的個別事物，例如「牛」、「馬」、「人」。

「共相」，本身也可以是上一層次底下的「殊相」；「殊相」也可以是下一層次之上的「共相」，例如「馬」是共相，「蒙古馬」、「阿拉伯馬」就是殊相。綜言之，一種複雜的「殊相」就是由那種更為基本的「殊相」構成的複合物，各個簡單的「殊相」是經由某種適當的關係連結在一起而存在。¹⁷³

職是，「客家族群」在概念上可說是一個具有總則性的「共相」，而「臺灣的客家族群」、「中國的客家族群」和「馬來西亞的客家族群」等等都是具體個別的「殊相」。彭文正的說法除了有助於本文探討「臺灣客家族群」的具體內涵之外，在更大的向度上，他也清楚的區分了同樣是「客家」，但「臺灣客家」和「中國客家」、「馬來西亞客家」之間存有具體的差異，同理，「臺灣客家」作為下一層次的「共相」，其實也容許了組成「臺灣客家」各「殊相」的差異性，例如「四縣客」、「詔安客」、「大埔客」、「饒平客」、「美濃客」甚至是「台北客」、「平埔客」（或客平埔）以及「福佬客」等等。

第三節 文獻中的臺灣客家

¹⁷² 彭文正，《客家傳播理論與實證》（台北：五南書局，2009），頁 2-3。

¹⁷³ Bruce Anue 著，田圓、陳高華等譯，《形而上學》（Metaphysics: the Elements）（北京：中國人民大學出版社，2005），頁 93。

族群建構論者常以「類屬內部的差異與區分」來批評原生論者事實上只是在「想像」共同的語言、文化、地緣或其它族群構成要素，部份這類的論述者以臺灣的客家人為例，認為早先的移民來自不同原鄉，臺灣客家話因此有海陸、四縣的腔調之分，1980 年代以前，不同地區的臺灣客家人講的是不一樣的客家話，北部桃竹苗的客家人和南部六堆客家人也沒有密切往來，論述者因而作出「族群不是『團體』，它是一套關於『如何分類人群的意識形態』」的結論，而且 1980 年代之前不曾存在過。¹⁷⁴

這種論點仿佛有意指涉「臺灣客家」是以前沒有但 1980 年代為了某種需要才被「認知」或「建構」出來的東西，顯而易見的，這說法忽略了臺灣客家的貫時性變遷與歷史深度，本節的重點因此放在檢視文獻上關於「臺灣客家」的紀錄與說明。



一、臺灣文獻中的客家

漢文文獻大抵以「粵」、「廣」或「客」稱呼具有族群意義的客家族群，客家人聚集地稱之為「粵莊」、「客莊」、「客人城」，把客家人稱之為「粵民」、「客子」、「客人」或「客郎」，也就是說，幾乎所有文獻都把「粵」（廣東）等同於「客」，由此也引發一些爭議；例如部份學者認為，早期和現代的客家人都自稱或被他人稱為「客人」，但「客家」這個用詞是廿世紀末才出現的名詞。¹⁷⁵

更有人認為，「文獻上的『客家』只是單純地被另一個或多個具有同質性的主體區別開來的一群人，其內部可能並非具有同質性（同語言、文化）的群體。既然不是同質性的群體，也就難以有文化上的共同性……所謂的「客」雖然可能是指講跟我們不一樣話的人，但是所謂『講的話跟我們不一樣』，可能是指另一種講同一語言的人，也可能是另外多種講不同語言的人」。¹⁷⁶意思是說，臺灣客家人不

¹⁷⁴ 王甫昌，《當代臺灣社會的族群想像》，頁 60-61。

¹⁷⁵ 羅烈師，〈臺灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察〉，頁 277-279。

¹⁷⁶ 李文良，〈清初臺灣方志的「客家」書寫與社會相〉，《臺大歷史學報》第 31 期：2003 年 6 月，

具有文化或語言的同質性，而只是被福佬人歸為「不是自己人」的另一群或多群的人，客家話只是「講的話跟我們不一樣」的話；這段話的意思很明顯，就是作者認為清初文獻中的「客」，就是指凡不是福佬話的語言都歸為「客家話」，所有不是講福佬話的人都叫做「客家人」。

本文以下將論證，上述的觀點不是帶有嚴重偏見，就是對文獻上「客」的解讀望文生義，也顯示論者對「客家」甚至對「客家族群」的意義缺乏結構性的理解。況且，如果單純就文獻的紀錄而言，也並非完全沒有出現過具有族群意義的「客家」以及「客家話」之記載。

事實上，如果仔細檢驗文本，當可確知文獻中紀錄的「客」是「客家」二字在文言文中的約義或習慣用法，它不但具有文化與語言的同質性，也具有社會學或人類學意義上的「族群」意涵；儘管在臺灣，有機會參與修纂地方志的客家人是少之又少，且客家人在文獻中幾乎沒有什麼機會「自稱」，但仍有鳳毛麟角般的文徵可尋。

目前在漢文文獻上蒐尋到的「客家」至少有三則，一是出現在清同治二年（1863）的《清穆宗實錄》中：¹⁷⁷（底線為作者所加，下文皆同）

又諭前因進剿信宜縣陳逆之卓興等軍不可無大員統率諭令崑壽馳赴高州督率卓興方耀兩軍剋日殲除陳逆該提督接奉前旨計已出省督剿著即嚴飭在事將弁奮勇前進務將積年巨憝一鼓殄除毋稍遷延致滋延蔓前據劉長佑奏新寧縣東西兩路客家勾結匪類焚掠廣海寨嗣據晏端書奏土客之禍始於肇屬恩平現在縱橫八九縣焚殺不已等語該土客居民仇讐已深必須懾以兵威方可逐漸解散。（附錄一：清穆宗實錄節錄）

文中可以清楚看到「新寧縣東西兩路『客家』勾（勾）結匪類」的字眼，雖然在清廷眼中，這東西兩路「客家」不是什麼好人，但至少還是表達了他們是「客家」人；值得注意的是，下文還有「『土客』之禍始於肇屬恩平」、「『土客』居民

141-168。

¹⁷⁷ 不著撰人，〈清穆宗實錄〉卷五十八，參見國立臺灣大學圖書館《明清實錄》電子書，網站：<http://ntulib4b.lib.ntu.edu.tw/webintro2/setupmc.htm>，查閱日期：2009/5/25。

仇釁已深」的描述，由此就很清楚的看出：「土客」的「客」就是前行文中「客家」的約義用詞。

第二則出現在 1898 年溫仲和編纂之《嘉應州志》裡，〈序〉中即錄有：

「近從汀贛遷自宋元，語多古音、聲合中原漢唐，土著不聞，僅存稱曰客家，為客家言，志方言第七」，此處說的是客家話的來源，溫仲和認為客家話源自中原地區，說「客家言」的這個族群被當地土著稱之為「客家」，此外，在該書卷七的〈方言〉中，溫仲和有進一步的說明：

仲和案：嘉應州及所屬興寧、長樂、平遠、鎮平四縣，并潮州府屬之大埔、豐順，惠州府屬之永安、龍川、河源、連平、長寧、和平、歸善、博羅一州七縣，其土音大致皆可相通，然各因水土之異，聲音高下亦隨之而變，其間稱謂亦多所異同焉。廣州之人謂以上各州縣人為客家，謂其話為客話，由以上各州縣人遷移他州縣者所在多有，大江以南各省皆占籍焉。而兩廣為最多，土著皆以客稱之，以其皆客話也。大埔林太僕達泉著客說，謂客家多中原衣冠之遺或避漢末之亂，或隨東晉南宋渡江而來，凡膏腴之地先為土著占據，故客家所居地多境瘠，其語言多合中原之音韻，其說皆有所考據。¹⁷⁸

這段記錄不但出現「客家」及「客話」的用辭，也說明客家人在嘉應州的分布狀況。尤其，溫仲和點出這些客家人說的「客話」之間存有滿大的差異，聲音高下都因所處的地域不同而產生變化，但因彼此可以相互溝通，因此並不妨礙以「客話」來統稱這些客家人所說的話。依溫仲和的認知，他認為這群人至晚自南宋渡江以來即帶有中原衣冠的文化，且明顯與當地土著不同。這些紀錄很清楚的顯示，「客家族群」之本就具有其一脈相承的語言與文化同質性，儘管彼此之間存有些許差異。

另一則出現在晚清進士劉錦藻（1862-1934）於 1912 年編成的《清朝續文獻通

¹⁷⁸ 溫仲和，《嘉應州志》（台北：成文出版社，1968〔1898〕），頁 121-122。

考》中錄有：

臣謹案，嘉應據梅峰龍巖為屏障，當程周諸溪之交匯，顧瞻閩贛左右，惠潮亦嶺東之要會也，攷唐書地理志，程鄉縣富於銀鉛鐵礦，九域志又謂興甯有銀礦，長樂有錫礦，曷不開採以富國耶；其民有江表流寓之裔，言語與粵不同，人稱之曰客家話云。¹⁷⁹

這段話就講的更清楚，指嘉應、惠潮、程鄉和長樂等地的居民說的話叫做「客家話」。由以上三段可知，至少在十九世紀中葉迄清帝國結束為止，「客家」一詞不但用來指涉特定族群的身份，還說明這個族群所一貫所使用的語言叫做「客家話」；因此，吾人斷不能指稱「客家」一詞是廿世紀末，為了建構客家族群意識才出現的「想像」用詞；更不能妄自指稱：「講的話跟我們不一樣」的人都是「客家人」。

職是，前清時期撰述的各種臺灣文獻或地方志中所出現具有族群意義的「客」（有別於「賓客」之客），也沒有理由不被視為「客家」或「客家人」，儘管大多數對「客家」的紀錄充滿著敵意與歧視。

臺灣地方志的撰寫始自清康熙年間，1684 年清帝國把臺灣正式收入版圖後，使之隸屬於福建省設臺灣府，臺灣府以下設臺灣、諸羅及鳳山三縣。¹⁸⁰之後在清康熙朝結束前，臺灣至少已出現了三本官方編纂的《臺灣府志》，官訂的《臺灣縣志》、《諸羅縣志》以及《鳳山縣志》也都已寫齊（表一）。

其中，對臺灣客家最早的紀錄當是福建漳浦人陳夢林與貴州人周鍾瑄於康熙五十六年（1717）編纂的《諸羅縣志》，書中〈漢俗〉記載：

佃田者，多內地依山之獷悍無賴下貧觸法亡命，潮人尤多，厥名曰客；多者千人、少亦數百，號曰客莊力，朋比齊力，而自護小故，輒譁然以起，毆而殺人、毀匿其尸先時，鄭氏法峻密，竊盜以殺人論，牛羊露宿原野不設圍，國家政尚寬簡，法網疏闊；自流移人多，乃漸有鼠竊為盜者。及客

¹⁷⁹ 劉錦藻，《清朝續文獻通考》第 11 冊（台北：新興書局，1965〔1912〕），頁：考 10644。

¹⁸⁰ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本上卷）》，頁 186。

莊盛，盜益滋，莊主多僑居郡治，借客之力以共其狙；猝有事，皆左袒，長吏或遷就，苟且陰受其私，長此安窮乎？夫衣飾侈僭、婚姻論財、豪飲呼盧、好巫信鬼觀劇，全臺之敝俗也……北客莊愈多，雜諸番而各自為俗，風景亦殊鄣以下矣；¹⁸¹……各莊婚姻、喪葬，大約相倣，唯潮之大埔、程鄉、鎮平諸山客，其俗頗異；禮節皆以簡為貴，略去者十之六、七。¹⁸²

〈漢俗〉下的〈雜俗〉記有：

尚巫，疾病輒令禳之；又有非僧、非道，名客仔師；攜一撮米，往占病者，謂之米卦，稱說鬼神。鄉人為其所愚，倩貼符行法而禱於神；鼓角喧天，竟夜而罷，病未愈，費已三、五金矣，不特邪說惑人，亦糜財之一實也……凡流寓，客莊最多，漳、泉次之，興化福州又次之……

各莊佣丁，山客十居七、八，靡有室家；漳、泉人稱之曰客仔，客稱莊主曰頭家，頭家始藉其力以墾草地，招而來之；漸乃引類呼朋、連千累百，饑來飽去，行兇竊盜，頭家不得過而問矣。田之轉移交兌，頭家拱手以聽，權盡出於佃丁，初，臺人以客莊盛，盜漸多，各鑄鐵烙牛，以其字為號，便於識別，盜得牛，更鑄錢，取字之相似者覆以亂之。牛入客莊，即不得問，或易其牛，反縛牛主為盜；故臺屬竊盜之訟，偷牛者十居七、八。¹⁸³

很明顯的，《諸羅縣志》對臺灣客家人的紀錄，可說是非常的不友善且充滿敵意，這種紀錄對日後的臺灣地方志或紀事文獻影響深遠，書中的臺灣客家人被描述成像匪類一般的亡命之徒，如賴在臺灣不回鄉（流寓）最多的是客家人，客家人是殺人匿屍的慣犯、不知禮數、以簡為貴（吝嗇）、愛偷牛興訟、篤信神鬼巫術等等。總結《諸羅縣志》對臺灣客家人的看法如下：

今流民大半潮之饒平、大埔、程鄉、鎮平、惠之海豐，皆千百無賴而為，一莊有室家者百不得一，以傾側之人，處險阻之地至於千萬之眾，而又無室家宗族之繫累，有識者畏不為寒心乎？今之盜牛肱筐、穿窬行凶而

¹⁸¹ 陳夢林、周鍾瑄，《諸羅縣志》（南投：臺灣省文獻委員會，1999〔1717〕），頁136-137。

¹⁸² 同上註，頁144。

¹⁸³ 同上註，頁148-149。

拒捕者，日見告矣。其未發覺者，驅之則實繁有徒、容之則益張其慢。

名曰佃丁，而睥睨其業主、抗拒乎長官，不逞之狀，亦既露其機矣。特

以四海晏然，無可乘之隙耳。然則置縣增兵據險，銷二者之患於未萌，

胡可不亟亟也。¹⁸⁴

《諸羅縣志》建議，若要避免臺灣客家人作亂，最好是趕快新增郡縣並派兵前來鎮守，以防患於未然。之後的方志或一些私人記述便一再「複製」陳、周兩人的這種說法。例如，對客家人素無好感的藍鼎元在雍正元年（1723）成書中的《平臺紀略》更是多次「再現」（represent）《諸羅縣志》的說法，其〈經理臺灣疏〉一文中說：

臺民素無土著，皆內地作奸遁逃之輩，群聚閭處，半閩、半粵。粵民全

無妻室，佃耕行傭，謂之「客子」，每村落聚居千人、百人，謂之「客莊」。

客莊居民，結黨尚爭，好訟樂鬥，或毆殺人，匿滅蹤跡，白晝掠人牛，

莫敢過問，由來舊矣。¹⁸⁵

在〈粵中風聞臺灣事論〉，他說：「廣東潮惠人民，在臺種地傭工，謂之客子。所居莊曰客莊。人眾不下數十萬，皆無妻孥，時聞強悍」；¹⁸⁶在〈與吳觀察論治臺灣事宜書〉再提到：

廣東饒平、程鄉、大埔、平遠等縣之人赴臺傭雇佃田者，謂之客子。每村

落聚居千人或數百人，謂之客莊。客莊居民朋比為黨。睚眦小故，輒嘩然

起爭，或毆殺人匿滅其屍。健訟，多盜竊，白晝掠人牛鑄鐵印重烙以亂其

號。（臺牛皆烙號以防盜竊，買賣有牛契，將號樣註明）。凡牛入客莊，莫

敢向問；問則縛牛主為盜，易己牛赴官以實之。官莫能辨，多墮其計。此

不可不知也。¹⁸⁷

藍鼎元的說法幾乎是完全照抄陳、周觀點，他惟一的創見便是把「客」與「粵」

¹⁸⁴ 同上註，頁 121。

¹⁸⁵ 藍鼎元，〈經理臺灣疏〉，《平臺紀略》（台北：大通書局，1987），頁 67。

¹⁸⁶ 藍鼎元，〈粵中風聞臺灣事論〉，《平臺紀略》，頁 63。

¹⁸⁷ 藍鼎元，〈與吳觀察論治臺灣事宜書〉，《平臺紀略》，頁 51。

及「廣東」變成同義詞；例如在《諸羅縣志》裡說，流寓在臺灣的漢人以「客莊」最多，其次是漳、泉，但陳、周兩人並沒有用「粵」來替客家人分類，而是以間接描述方式說「漳泉人稱之曰客仔」；不過在藍鼎元手裡就直接說明這些「客仔」即粵民、廣東人；連「偷牛」也成了客家庄的常態特徵。

此後的史志作者因此照抄下去，更有甚者，客家人的「客」竟變成與以「閩」為「主」的對立詞，文獻上顯示的大福佬沙文主義一覽無遺，例如：陳文達、李丕煜的《鳳山縣志》（1719）裡描述在臺漢人的風俗是：「自淡水溪以南，番漢雜居，客莊尤夥，好事輕生，健訟樂鬥，所從來舊矣」。¹⁸⁸這一段再重述了客家人「好事輕生，健訟樂鬥」，還說一直都是這樣。另一篇也是由陳文達主編的《臺灣縣志》（1719）裡，則把福佬人和客家人做成了對比：

臺無客莊（客莊，潮人所居之莊也，北路自諸羅山以上、南路自淡水溪而下，類皆潮人聚集以耕，名曰客人，故莊亦稱客莊。每莊至數百人，少者亦百餘，漳、泉之人不與焉，以其不同類也），比戶而居者，非泉人、則漳人也；盡力於南畝之間。暇則入山伐雜木，車至邑中，價多者盈千、少者不下數百。無生事、無非為，俗之厚也，風斯隆矣。¹⁸⁹

是說，臺灣縣（臺南府城及附近）沒有客家人的村落，客家人住在諸羅（嘉義）以北和高屏溪以南，每個客莊都至少有數百人聚集耕作；漳泉人不和客家人往來，因為不同類，漳泉人常比鄰而居，不會惹事生非，民風淳厚。當然，這段敘述顯然也是暗指客家人健訟樂鬥，說明客家人並不住在「文明區」裡。往後的地方志，不由分說的也是如此複製下去，例如：

劉良璧，〈叢談〉，《重修福建臺灣府志》（乾隆五年，1740）：

南路淡水三十三莊，皆粵民墾耕，辛丑變後，客民（閩人呼粵人曰「客仔」）與閩人不相和協；再功加外委數至盈千，奸良莫辨，習拳勇，喜格

¹⁸⁸ 陳文達、李丕煜，《鳳山縣志》（南投：臺灣省文獻委員會，1993），頁 80。

¹⁸⁹ 陳文達、王禮，《臺灣縣志》（台北：大通書局，1987），頁 57。

門，倚恃護符以武斷於鄉曲。¹⁹⁰

翟笠山，〈粵莊義民記〉，《臺陽筆記》（嘉慶十六年，1812）：

臺地素無土著，皆漳、泉、廣三郡之人徙居焉。地分南北，廣人實居其南，
別以主客之名，而莊以立（漳泉人呼粵莊曰客莊）。¹⁹¹

鄭蘭，〈剿平許逆紀事〉，《鳳山縣採訪冊》（光緒廿年，1894）：

福人（粵稱閩人曰福老，謂福建人也）競渡而逃西（下淡水在縣境之東，
逃西者，謂西渡淡水溪來歸縣治也），客子循溪而逐北（客子指粵人，以
其籍隸廣東，與我閩有主客之分也。）¹⁹²

王石鵬，《臺灣三字經》（光緒廿六年，1900）：

閩、廣人，繼接踵；喜分類，相逞勇（其後閩省及廣東人相接踵而來，
故閩人稱本島廣東人曰客子，又呼為客郎，始與生蕃爭地，田土愈廣，
然性喜爭鬥）。¹⁹³

甚至還有一個離譜的例子是「客仔師」，《諸羅縣志》裡的是說臺灣有種非僧非道的神棍，會用米卦神鬼之術騙人錢財的「客仔師」，但並沒有指明「客仔師」就是「客家人」或是只有在客家庄才會發生這種事；不過「客仔師」一再的被複製到《重修福建臺灣府志》（劉良璧，1742）、《重修臺灣府志》（范咸，1747）、《重修臺灣縣志》（王必昌，1752）、《續修臺灣府志》（余文儀，1765）等地方志裡，經過一百多年的傳抄，到了《噶瑪蘭廳志》（陳淑均，1853）之後就變成：「俗尚巫，疾病輒令禳之；又有非僧非道者，以其出於粵客，名客子師；以其頭纏紅布，又名紅頭師。」¹⁹⁴

藍鼎元對客家人的偏見和不友善的態度甚至還聲名遠播到中國去，例如從來沒有到過臺灣的「粵東七子」之一的才子詩人黃香鐵（黃釗，1787-1853），在他於道、咸年間所著的《石窟一徵》之中就寫道：「藍鼎元謂粵人在臺灣者多不安分云

¹⁹⁰ 劉良璧，《重修福建臺灣府志》（台北：大通書局，1987），頁 498-499。

¹⁹¹ 翟笠山，〈粵莊義民記〉，《臺陽筆記》（台北：大通書局，1987），頁 3。

¹⁹² 鄭蘭，〈剿平許逆紀事〉，《鳳山縣採訪冊》（南投：臺灣省文獻委員會，1993），頁 427-428。

¹⁹³ 王石鵬，《臺灣三字經》（台北：大通書局，1987），頁 17。

¹⁹⁴ 陳淑均，《噶瑪蘭廳志》（南投：臺灣省文獻委員會，1993），頁 191。

云，致後之大吏誤信其說，亦謂粵民多事」。¹⁹⁵意思是說，藍鼎元老是描述臺灣客家人非常不安分，致使之後到臺灣任職的大官也這麼認為，不明究理的也跟著傳述客家人喜歡惹事生非。

藍鼎元對形塑客家負面「刻板印象」(stereotype)的影響還不只如此，如前述的諸條引文中所見，藍鼎元把「客家」等同「粵」的「創見」，後來就被這些不明究理的文獻紀錄者一路傳抄下去，而且大多都是負面的描述。

但儘管如此，我們還是可以從中廓清一些事實，就是這些文獻作者所稱的「粵」應該都是在指稱臺灣客家族群。但若再進一步追蹤，也可以得知臺灣客家人的範圍並不侷限於「粵」，還包括一部份的「閩」，如閩浙總督覺羅滿保在朱一貴事件之後上奏的〈題義民效力議效疏〉中所述：

查臺灣鳳山縣屬之南路淡水，歷有漳、泉、汀、潮四府之人，墾田居住。潮屬之潮陽、海陽、揭陽、饒平數縣與漳、泉之人語言聲氣相通，而潮屬之鎮平、平遠、程鄉三縣則又有汀州之人自為守望，不與漳、泉之人同夥相雜...三縣義民內有李直三...等謀密起義，誓不從賊；糾集十三大莊、六十四小莊，合鎮平、程鄉、平遠、永定、武平、大埔、上杭各縣之人，共一萬二千餘名於萬丹社，拜叩天地豎旗。¹⁹⁶

乾隆十二年由范咸編纂的《重修臺灣府志》對此有補充說明：

五月初一日，府治失陷，各義民隨於五月初十日糾集十三大莊、六十四小莊，合粵之鎮平、平遠、程鄉、大埔、閩之永定、武平、上杭各縣之人，共一萬二千餘名，於萬丹莊豎立「大清」旗號。¹⁹⁷

文中：「閩之永定、武平、上杭各縣之人」都是福建的純客家縣份，¹⁹⁸與來自廣東鎮平、平遠、程鄉及大埔的客家人是「語言聲氣相通」。由此，吾人不難看出，早期從中國移民臺灣的漢人，至少在一定程度上是以「語言聲氣相通」作為分類

¹⁹⁵ 黃釗，《石窟一徵》（台北：學生書局，1970〔1882〕），頁116。

¹⁹⁶ 覺羅滿保，〈題義民效力議效疏〉，收於王瑛曾纂《重修鳳山縣志》（南投：臺灣省文獻委員會，1993），頁343-344。

¹⁹⁷ 范咸，六十七，《重修臺灣府志》（台北：大通書局，1987），頁360。

¹⁹⁸ 謝重光，《客家源流新探》（台北：武陵出版社，1999），頁247。

聚居的原則；語言不通則容易發生械鬥情事，要聯合造反也要語言能通；¹⁹⁹例如「**粵富而狡，閩強而悍。其村落閩曰閩莊，粵曰粵莊。閩呼粵人為客。分氣類，積不相能。動輒聚眾持械鬥。**」。²⁰⁰此處也可以看得出來，民間不會把客家人稱作「粵人」，都是直接稱呼為「客」；「粵」只是文獻紀錄者對「客家」的偏見分類，也彷彿有意把客家人只侷限在「粵」的範圍內。用「粵」或「廣東」作為「客家人」的狹隘分類，除了不符事實之外，也再次凸顯了記史者的傲慢與偏見。

事實上，這種偏見或許也還延續到現代，例如有學者就進一步提出質疑，認為有些「粵人」可能未必是客家人，像是新竹縣的幾位拓墾先驅，即來自陸豐的新豐徐家、北埔姜家以及來自饒平的竹北林家的祖先都有可能是「福佬人」，²⁰¹不過論者的舉證相當薄弱，只引述中國學者當前的說法，認為陸豐、饒平的地理位置較接近「福佬文化區」，據此便提出詰難。不過，只要從目前新竹縣大多數人說的都是來自海豐、陸豐的「海陸客家話」即可反駁這種論點，尤其，竹北林家在被週遭的海陸客家話包圍了數百年的情況下，至今還能傳承「饒平客家話」，更是不證自明他們的客家身份。論者卻硬要把這些有成就的臺灣客家人拗成可能是「福佬人」，可見「福佬沙文主義」在臺灣史上確實是「歷久不衰」。

文獻上對臺灣客家人的歧視性描寫，也顯示在很大程度上客家人甚少有機會參與歷史紀錄或詮釋的事實，另一個角度來看，對於前清時期大多數沒有機會接觸地方志的臺灣客家人來說，他們根本就不知道別人是如何的在記述他們的事蹟。

下表是負責主修臺灣各地方志官員姓名、成書年代和籍貫，從這些資料中不難看見，主事者大多都是從清帝國派到臺灣的短期駐台官員，除了原籍廣東高要的陳培桂曾邀請客家舉人吳子光參與《淡水廳志》的編纂，以及清、日之交的《苗栗縣志》曾邀請客家舉人謝維岳等人採訪之外，據調查，實際執筆地方志的編修

¹⁹⁹ 羅肇錦，〈「漳泉門」的閩客情結初探〉，《臺灣文獻》第49卷第4期（2003年3月），173-185。

²⁰⁰ 周凱，〈記臺灣張丙之亂〉，收於丁曰健編，《治臺必告錄》，頁123。

²⁰¹ 施添福，〈從臺灣歷史地理的研究經驗看客家研究〉，收於氏著，《清代臺灣的地域社會—竹塹地區的歷史地理研究》（新竹：新竹縣文化局，2001），頁275-280。

者大多以福佬人居多。²⁰²

表一：臺灣地方志作者籍貫表

地方志名稱	成書年代	作（編）者	作（編）者籍貫
臺灣府志	康熙 24 年，1685	蔣毓英	奉天錦州
臺灣府志	康熙 35 年，1696	高拱乾	陝西榆林
重修臺灣府志	康熙 51 年，1712	周元文	盛京金州
諸羅縣志	康熙 56 年，1717	周鍾瑄、陳夢林	貴州、福建漳浦
鳳山縣志	康熙 58 年，1719	李丕煜、陳文達	直隸灤州、臺灣府
臺灣縣志	康熙 58 年，1719	王禮、陳文達	順天宛平、臺灣府
重修福建通志臺灣府	乾隆 5 年，1740	劉良璧	湖南衡陽
重修臺灣府志	乾隆 9 年，1744	范 咸	浙江仁和
重修臺灣縣志	乾隆 17 年，1752	王必昌	江西德化
續修臺灣府志	乾隆 25 年，1760	余文儀	諸暨高湖
重修鳳山縣志	乾隆 27 年，1762	王瑛曾	江蘇無錫
澎湖紀略	乾隆 34 年，1771	胡建偉	廣東三水
續修臺灣縣志	嘉慶 12 年，1807	謝金鑾、鄭兼才	福建侯官、福建德化
澎湖續編	道光 9 年，1829	蔣 鏞	湖北黃梅
彰化縣志	道光 11 年，1831	周 璽	廣西臨桂
噶瑪蘭廳志	道光 11 年，1831	陳淑均	福建晉江
噶瑪蘭志略	道光 15 年，1835	柯培元	山東歷城
淡水廳志	同治 9 年，1870	陳培桂	廣東高要
澎湖廳志	光緒 18 年，1892	林 豪	福建金門
苗栗縣志	光緒 19 年，1893	沈茂蔭	浙江蕭山
恆春縣志	光緒 20 年，1894	屠繼善	浙江會稽
雲林縣採訪冊	光緒 20 年，1894	倪贊元	福建政和
鳳山縣採訪冊	光緒 20 年，1894	盧德嘉	鳳山縣廩生
新竹縣採訪冊	光緒 20 年，1894	陳朝龍	新竹縣廩生

²⁰² 鄭喜夫，〈清代福建人士與臺灣方志〉，轉引自陳捷先，《清代臺灣方志研究》（台北：學生書局，1996），頁 83。

台東州採訪冊	光緒 21 年，1895	胡 傳	安徽績溪
--------	--------------	-----	------

本表自製。參考資料：陳捷先，《清代臺灣方志研究》（台北：學生書局，1996）。修志者的籍貫參考自行政院文建會主編，《臺灣歷史辭典》（台北：遠流出版社，2003）。

如果說，「歷史就是社會記憶」，²⁰³或說，「社會記憶是知識的來源……提供群體自覺反省的素材」²⁰⁴，那麼前清時期的地方志對臺灣客家人的描述，可說是一場「歷久不衰」的夢魘。但無論如何，這些地方志與私人書述已很清楚的描述出「客家」做臺灣一個特定族群的事實，儘管記史者一再傳述著對臺灣客家人的歧視或常不明究理的讓「客家」侷限在「粵」的範圍內。

本文以下不得不證諸西洋人的記錄，說明臺灣客家人自移民以來即自成一個獨特的族群。而不是不知所云的把「客家人」當作是泛指對福佬「士紳」的社會地位有威脅、卻不是「『講客話的漢系民族』那樣的客家人」。²⁰⁵事實上吾人從西洋人的紀錄中可以清楚的看到，外國人對「福佬人」的稱謂有許多種，有時稱「福建人」（Fuhkienese），有時稱「本地人」（Punti）、「福佬人」（Hok-los）或「廈門漢人」（Amoy Chinese），有時也用漢人（Chinese）來指涉福佬人佔臺灣多數人口的事實。但他們對「客家人」只有一種稱謂，就是「Hak-kas」，而且也明確的指出臺灣客家人作為一個獨特族群的屬性與特徵等等。

二、西洋文獻中的客家

1862 年臺灣開港以後，有不少西洋人來臺經商、探險或以臺灣為研究對象；他們在臺灣的所見所聞或所做的紀錄都彌足珍貴。其中一些對「客家」的紀錄雖未必都正確，但至少是他們的「見聞」、「印象」或「看法」。尤其值得注意的是，他們都直接使用「Hakka」或「Hak-kas」來稱呼「客家」或「客家人」，這個稱謂有其特殊的意義，因為我們從聲韻結構裡可以直接看出，依當時西洋人慣用的羅

²⁰³ Peter Burke, "History as Social Memory," In *Memory : History Culture and Mind*. ed. Thomas Batler (Great Britain: TJ Press, 1989), 97-113.

²⁰⁴ James Fentress and Chris Wickham *Social memory*, (Great Britain: TJ Press, 1992), 26

²⁰⁵ 李文良，〈清初臺灣方志的「客家」書寫與社會相〉，頁 162。

馬拼音法，「Hak」的「k」，代表「客」字的入聲韻「k」，「Hak」即四縣腔或海陸腔客家話發音的「客」字，「k」唸作kk音標中的「g」，kk音標中的「k」則記作「kh」。簡言之，「ka」唸作kk音標的「ga」，即四縣或海陸客家語發音的「家」，「Hak-ka」即客家話中「客家」二字的拼音。²⁰⁶

1863 年到臺灣的英商必麒麟 (W. A. Pickering) 更說明「Hak-ka」即福佬話 (Hok-lo) 發音的「kheh-lang」；他在 1898 年寫的回憶錄中即慣用「Hak-ka」和「Hok-lo」來區分臺灣兩大漢人族群，他說：

In the villages between the lower ranges of the mountains and at the South Cape, indeed everywhere on the borders of the savage territory, we find another and totally distinct race., Called the Hak-kas, or “strangers,” in their own language, and termed by the Hok-los, “Kheh-lang”, These people are a peculiar race, speaking a dialect of the mandarin or court Chinese.²⁰⁷

必麒麟說，在山麓與南岬（位於恆春附近）甚至是各處的生番邊界地區，都可以發現有個完全不同的種族（race），用他們自己的話叫做「客家」或「陌生人」（stranger），用福佬話則叫做「客人」（kheh-lang），他們是奇異的種族，說著一種中國方言甚或是官話。

同樣的說法出現在另一名曾在臺灣住了五年、筆名A Former Resident的外國人，他也說（1873）：「客家人若用福建方言來說，叫做『客人』」（The Hakkas , or as they are Called in Fokien dialect, the Khaelang）。²⁰⁸

易言之，「客家」和「福佬」的分類早已是臺灣民間社會的常態並被西洋人所紀錄，而「客家」作為客家人的自稱詞或其它族群的他稱詞，最遲也已在十九世

²⁰⁶ D. Maciver, M. A and .M. C. Mackenzie, *A Chinese-English Dictionary: Hakka-Dialect*, (1926) (Taipei: SMC Publishing Inc, 2007) , 140, 193 & 298.

²⁰⁷ W. A. Pickering, *Pioneering In Formosa: Recollections Of Adventures Among Mandarins, Wreckers, & Head-Hunting Savages*, (1898) (Taipei: SMC Publishing Inc, 1993) , 66-67.

²⁰⁸ A Former Resident, “A Gossip about Formosa,” in “A Chronology OF 19th Century Writings on Formosa: From The Chinese Repository, The Chinese Reorder and The China Review, Edited by Chang Hsiu-Jung (Taipei: Ts’ao Yung-ho Foundation for Culture and Education, 2008) , 434.

紀的臺灣出現。

本文以下摘錄一些十九世紀時西洋人對臺灣客家人或客家庄的紀事，對吾人理解臺灣客家人的語言、習俗或其它生活常態都有很高的參考價值。

首先是必麒麟筆下的「老臺灣」(Pioneering in Formosa)，他在 1863 至 1870 年間先後在臺灣擔任過打狗海關稅務司員和英商買辦，晚年寫回憶錄時（1898）臺灣已成日本殖民地，他對這個結果的看法是：

The Pekinese authorities must feel deeply the disgrace of surrender, and will doubtless intrigue amongst the two or three millions of their countrymen inhabiting the plains ; and the Hak-kas of the lower ranges, who have never really been amenable to any rule, will gladly keep up an opposition, under the guise of patriotism and loyalty to the Son of Heaven.²⁰⁹

必麒麟說，臺灣客家人對任何統治者都從未真正順從過。儘管他認為日本依馬關條約佔領臺的結果對日本人或臺灣住民都有利處，但北京當局對這次投降必定感到十分丟臉，無疑的可能會策動地上的兩三百萬同胞謀叛。他認為，客家人將會很樂意的在愛國主義或對天子忠誠的偽裝下，和日本人採取對立的立場。意思是說，客家人是基於保家衛梓在打日本人，「戀棧皇清」只是順便而已，真正原因絕非在此。

十九世紀末隨軍到臺灣採訪乙未戰爭的美國記者 James W. Davidson，對客家人這種不服從政府的特性也有深刻的描述：

The Hakkas, energetic hardworking race, courageous and cruel by nature, and notably hostile to any form of government, occupied as a rule the border districts and were thus in constant contact with the savages. The Fokienese differed from them not only in language but somewhat in appearance, and from the frequent quarrels that broke out between them we are led to believe they differed also in politics. Sometimes starting only in a quarrel between families, disputes often reached such a pitch and the Imperial troops to step in

²⁰⁹ W. A. Pickering, VIII.

to enforce peace.²¹⁰

Davidson 說，客家是一個努力工作的種族，有著天生的英勇冷酷特質，尤其對任何形式的統治都有敵意，如同統治者一般的佔據邊界地區，經常和生番接觸，福建人和他們不同之處不僅在於語言還包括外表，從他們經常發生的爭鬥情況看來，他們在政治觀點上也是不一樣；有時僅是從家族間的爭吵開始，發展到要帝國軍隊介入調停的地步。

必麒麟進一步描述了臺灣客家人是不受約束的族群，且經常生活在戰鬥狀態下：

Hakka....The people are most enterprising agriculturists and good artisans, but they are also exceedingly turbulent and quarrelsome. The mandarins had little control over them, and, when not occupied in their legitimate pursuits of agriculture, or the manufacture of farming implements and arms, they are continually fighting, both with the Pepo-hoan and Hok-los (the Amoy Chinese), and occasionally, by way of a change, they get up a clan feud amongst themselves.²¹¹

他說，客家人是技術高超的農人和工匠，但也很狂暴愛鬥，清國官方幾乎無法控制他們，當他們不忙於農事或沒有在打造農具與武器時，他們就是不停的在戰鬥，不是和平埔番打就是和福佬人打（廈門漢人）；有時變點花樣，也會和自己人打。

必麒麟在臺灣最有名的事蹟大抵有兩項，一是挑起樟腦戰爭（1868），另一是協助美國領事李仙得（General Le Gender）調解羅妹號（Rover）船難事件中與瑯嶠（Liong-kiao）原住民的糾紛。

發生在 1867 年 3 月的這個事件，是因羅妹號在南臺灣海域觸礁沈沒時，船長 Hunt 把夫人及一些船員送上逃生艇，這群人漂流到恆春附近瑯嶠十八社領地內的龜仔角（Ko-a-luts）上岸，但除了一名漢人船員僥倖逃回台南府求救之外，其他

²¹⁰ James W. Davidson, 67.

²¹¹ W. A. Pickering, 67.

都被瑯嶠原住民所殺，這個事件引發的國際糾紛幾乎不可收拾，清帝國一度認「臺灣番地，不屬清國版圖」而不想理會，美國廈門領事李仙得因此調來美國海軍要進行屠村的報復行動。²¹²所幸在必麒麟與當地客家人的斡旋下，最後由美國領事李仙得和原住民頭目卓杞篤（Tok-e-tok，瑯嶠十八社的總頭目）簽定和平協議後才平息這場國際糾紛。從西洋人的角度看這起事件和客家人的關係大致有以下的記載：

It was to avenge the massacre of the Rover's crew that General Le Gendre, the U.S.A. consul general, had come over to the island in the warship "Ashuelot". He endeavored to induce the Tao-tai to send Chinese troops on a punitive expedition to the savage Ko-a-luts. The governor, however, declined to interfere; arguing that Liong-kiao, the district in which the Rover's people were murdered, was outside Chinese jurisdiction, although it contained many Chinese settlers, both Hak-kas and Hok-los.²¹³

為了報復羅妹號船員遭到屠殺，美國領事李仙得帶著武裝“Ashuelot”號到臺灣，他力勸道臺（筆者按：吳大廷，福建分巡臺澎等處兵備道）以清國軍隊組成懲罰性遠征隊，到生番地界龜仔角（Ko-a-luts）去懲番，但道臺拒絕介入，並力陳羅妹號成員被謀殺的地點—瑯嶠，不在中國的法律管轄之內，儘管當地已有漢人移民，客家人和福佬人都有。

必麒麟在協調過程中不好意思自述功蹟，因此在書中借友人 James Horn 發表在中國郵報（China Mail）的日記來描述部份的紀事，James Horn 是受 Hunt 夫人的親屬所託，到瑯嶠想找回她的遺骨安葬，因此找了必麒麟當嚮導並成功幫忙找回 Hunt 夫人及一些船員的遺骸，以下是 James Horn 在瑯嶠所見到的情況：

August 5.....Int he afternoon went to the Hak-ka village, Poliek; found that the remains and sundry articles were in the hands of a tribe of savages named

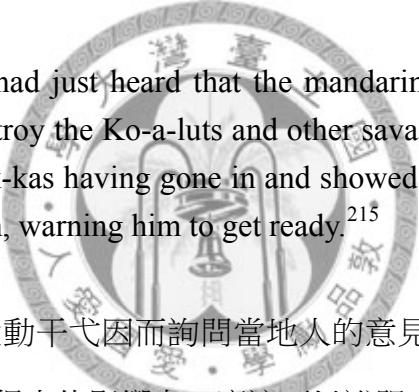
²¹² 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本下卷）》，頁 67-69。

²¹³ W. A. Pickering, 179-180.

Ling-nuan, living near the Ko-a-luts (the murderers of Captain Hunt and crew) .²¹⁴

是說 1867 年 8 月 5 日下午，他們到一個叫保力（Poliek）的客家庄，發現船員遺骸和各種物品都放在一個名叫 Ling-nuan 的原住民部落，這部落在龜仔角附近（就是謀殺 Hunt 船長和其船員的人）。

但由於臺灣的官員拒絕介入處理，整個事件的發展在李仙得向清帝國中央表達強烈不滿後，清帝國軍隊不得不也有所動作，並貼出告示要派七千五百名兵力去摧毀龜仔角，一個客家人因此特別跑去警告瑯嶠原住民，要他們預作抵抗準備，如下：



August 18.....that he had just heard that the mandarins were coming down with 7,500 men to destroy the Ko-a-luts and other savages of whom he is the chief, some of the Hak-kas having gone in and showed him the proclamation and explained it to him, warning him to get ready.²¹⁵

必麒麟不願意雙方大動干戈因而詢問當地人的意見，一名福佬人告訴他說，客家人對「生番」有很大的影響力，應該可以說服卓杞篤，要他們同意以後不再傷害因沈船而受傷的外國人：

The Fokeen men said that the Hakkas, who, as well as themselves, hold their land from different savage chiefs, had great influence with the different chiefs and thought they could influence Tok-e-tok to agree hereafter not to hurt any foreigners that were shipwrecked.²¹⁶

由於當地的客家人和福建人都是用少許的錢即向瑯嶠社取得土地，清帝國的軍隊打過來，對他們一點好處都沒有，除了損害他們以及作物之外，軍隊對生番一點辦法也沒有，如果無法全部殺掉生番，那軍隊走了之後，生番必定會怪罪他

²¹⁴ W. A. Pickering, 184.

²¹⁵ Ibid, 189.

²¹⁶ Ibid, 190.

們未協助對抗軍隊而攻擊他們。

儘管在此之前，福建人和客家人之間打鬥不斷，但為了龜仔角事件只好暫時達成共識；惟客家人住在生番界內，和瑯嶠人關係很好也替他們打理一切生意，因此接下來的調解重任就由必麒麟和一位名叫林阿苟（Lin-a-kow）的客家人擔綱：

The head of the Hak-kas, Lin-a-kow, came to Mr. Picketing and said that he would call out the chief of the Tilasoks, Tok-e-tok, and get him to agree that after this the Ko-a-luts and all other tribes under his command should abstain from murdering any foreigners who might be cast on Their shores, and assist them as far as lay in their Power. Thinking that such an agreement would do no harm, but save a deal of expense and loss of life, Mr. Picketing agreed to see the chief, but told them that he could only report the matter to the proper authorities.²¹⁷

林阿苟向必麒麟保證，說他可以讓卓杞篤同意在龜仔角以及他指揮下的各部



落，都不會再殺害任何漂上岸或登陸的外國人，而且只要在能力所及之處還會幫助這些外國人。想到這樣的協議不會造成傷害還可以省下一大筆錢且拯救人命，必麒麟因此同意林阿苟的建議並向上級報告。

最後整個事件落幕時，卓杞篤和李仙得便是依林阿苟的這個建議簽定雙方的和平條約。由於李仙得是美國政府的代表，而清帝國稍後也派員要求與卓杞篤簽定相同的條約但被拒，²¹⁸因此顯示當時在臺灣本島上至少存在兩個政權，一在清帝國治下，另一在卓杞篤的領地。易言之，李仙得和卓杞篤簽定的條約可視為是臺灣人與外國正式簽定的第一個國際條約，²¹⁹儘管卓杞篤的簽名只是亂畫一通（The treaty was signed by.... whilst the savage chief made a daub with his hand, as his mark.）。²²⁰

此外，必麒麟對客家人還有不少觀察，例如客家婦女不纏腳保持天足的傳統，

²¹⁷ Ibid., 191.

²¹⁸ 戴天昭著，李明峻譯，《臺灣國際政治史》（台北：前衛出版社，2002），頁 93-102。

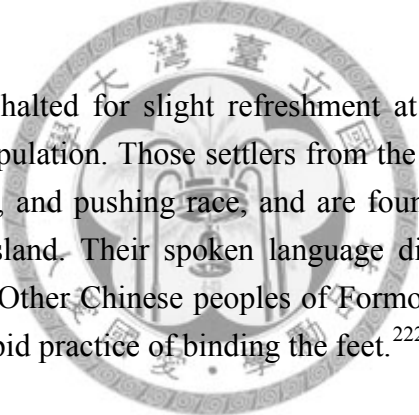
²¹⁹ 許極燉，《臺灣近代發展》（台北：前衛出版社，1996），頁 92-93。

²²⁰ W. A. Pickering, 197.

讓她們享有更多的自由，也足以在體力上和事業上和男人競爭：

The Hakka women preserve their feet in a natural state, and altogether enjoy much more Freedom than usually falls to the lot of Chinese females. As a consequence they almost rival the men in energy and enterprise.²²¹

客家婦女不纏足的特色，幾乎是每個來到臺灣的西洋人所共同觀察到的特徵。1871 年底來臺傳教的基督教長老會宣教師甘為霖（Rev. William Campbell）也一樣，他說，客家婦女不像其它族群的女人會愚蠢到去纏腳，他也形容客家人是聰明、進取的一群人，來自廣東省、散居在臺灣西部，說的話和島上其它漢人的語言差異非常大。



Towards mid-day we halted for slight refreshment at Ba-nih, a busy market town with a Hakka population. Those settlers from the Canton Province are an intelligent, prosperous, and pushing race, and are found scattered all over the western side of the Island. Their spoken language differs very considerably from that used by the Other Chinese peoples of Formosa, and their women do not conform to the stupid practice of binding the feet.²²²

此外，甘為霖認為全臺客家人約有廿五萬人，大多分佈在臺灣西部，也注意到客家人能在家人支持下熱衷功名，非常重視子女的教育。他很遺憾當時的傳教士沒有人能用客家話傳道，也希望儘早出現這樣的人才，他說：

With some two hundred and fifty thousand Hakkas from the Canton Province.....As the Hakkas strive to become proficient in the arts of reading and writing, their women and children compare favorably with other classes of the community in these respects, It is quite the rule for children to be pushed forward for education, either at private schools which have been sanctioned by the officials, or by regular attendance at the Government

²²¹ Ibid, 67

²²² REV. W. Campbell, *Sketches From Formosa*, (Taipei: SMC Publishing Inc, 1996) , 55.

Primary Schools. We much regret that there is not yet any missionary in the island who has learned the spoken language of the Hakkas. There is a fine opportunity for evangelistic work in that direction, and our fervent hope is that full advantage may be taken of it before long.²²³

1872 年來臺傳教行醫的馬偕（George Leslie Mackay，漢名「偕叡理」），也注意到臺灣客家婦人的天足，以及客家話和其它語言的差異：

The women do not bind their feet, and as a result are stronger and more robust than their Hok-lo sisters. They help their husbands on the farm and in all outside work, and are remarkably industrious. In consequence of this the Hak-kas will thrive and become wealthy where the Hok-los would fail and the aborigines would starve. They are found mainly in towns and hamlets in the Sin-tiak and Biau-lek districts, and are the pioneers in the border-land between the Chinese and the savages. They speak a dialect of the Cantonese. The younger generation learn the Hok-lo dialect, and in time the Hak-kas may become extinct.²²⁴

他說，客家婦人常協助她們協助丈夫下田並做戶外所有的工作，勤勞工作的結果造成客家人很興旺有錢，相較之下福佬人就常失敗而原住民則會餓死，他們主要的市集和村落在新竹和苗栗（Sin-tiak and Biau-lek）地區。

文中最引人注意的是，馬偕早在一百多年就注意到「福佬化」的問題，他說，客家人說的是一種廣東的方言，但年輕一代卻去學說福佬方言，因此，他推斷客家話可能很快就會消失了。

1873 年底到臺灣研究的動物學家史帝瑞（Joseph Beal Steere），其實對原住民尤其是「生番」（savage）的興趣較大，但他要去找「生番」就會和必麒麟一樣，必定會先遇到客家人，因而指出客家人和原住民混居或比鄰而居的事實。其間，不纏腳的客家婦女依舊是矚目焦點，也顯示其它漢人婦女有纏腳的陋習：

²²³ REV. W. Campbell, 249.

²²⁴ George Leslie Mackay, *From Far Formosa: The island, its people and missions*, (Taipei: SMC Publishing Inc, 2002), 102.

Mr. Campbell and I, while at Toasia visited the Hakka town of Toalam, ten miles to the south east, where we hoped to meet the savages again, as it is a place where they frequently come to trade. This was the first village of Hakkas that I had seen, though they are very numerous in north Formosa. They were superior physically to the other Chinese and apparently darker in color. They do not bandage the feet of their female children, a custom which is universal among the other Chinese of the island, and this may account for their superiority in physique. We saw no savages except two or three women, who from the similarity of their tattooing appeared to be closely allied to the savages we had visited east of Posia. Their villages are quite near to those of the Hakkas here and brown spots were pointed out to us on the sides of the wooded hills to the east, where their settlements were.²²⁵

他說，他見到的第一個客家小鎮（Toalam）的十哩外之處，有個「生番」常去交易的地方，他希望能再次看見生番。但他先注意到客家人，說客家人在北臺灣為數不少，在體格上優於其它漢人，膚色也比較黑，他們的小女孩不纏腳，纏腳是島上其它漢人普遍的習俗。他和陪同前往的甘為霖還是沒有看到生番，但注意到生番的部落非常靠近 Toalam 的客家庄。

此外，Steere 認為福建話和客家話完全無溝通，因此他對漢人的分類，就和前幾位西洋人一樣，直接就用「語言」作為區隔標準：

The greater pan of the Chinese are from the province of Fohkien, and still speak the same dialect and have the same customs as their ancestors on the main land. There are also many villages of Hakkas, a people now existing in the provinces of Kwangtung and Fohkien, but Strangers Still of whose origin those skilled in Chinese history are yet in doubt. There seem to be no records of how or when they reached Formosa. They speak a language So different from that of the Fohkiesenese, that the two races cannot understand each other.²²⁶

他說，在臺灣的漢人以來自福建的人居多，但也有不少客家庄，一種在廣東

²²⁵ Joseph Beal Steere, *Formosa and Its Inhabitants*, (Taipei: Institute of Taiwan History (Preparatory Office) Academia Sinica, 2002), 63.

²²⁶ Joseph Beal Steere, 123.

和福建都存在的民族（people），他們最初以及現在也被意謂著是「陌生人」（Strangers），這讓精於中國歷史的人也不明所以。似乎沒有任紀錄他們是何時以及如何到達臺灣，他們講著一種與福建話完全不同的語言，這兩個種族間完全無法互相溝通。

除此之外，張秀蓉在 2008 年把在十九世紀出刊的《中國文庫》（the Chinese Repository），《中國傳教紀實》（the Chinese Recorder and Missionary Journal, 簡稱 Chinese Recorder）及《中國評論》（the China Review）等三種英文期刊中，有關福爾摩沙（Formosa）的資料集結成冊出版，其中自然有不少關於 Hakka 的記錄，茲節錄部份記載如下：

there was a pleasant breeze in our faces over these downs, and we made good progress, passing though a fine Valley which brought us to the large village or town of Ba-li-keh. there I purchased a leopard-skin, exposed for sale in one of the shops. I may say, that this town is inhabited almost exclusively by Hak-kas, a race of Chinamen from, I suppose, some part of the Canton province. Their women do not bind the feet, and they all seem to be a most sharp and energetic people.²²⁷

是說作者在一個叫 Ba-li-keh 的市鎮，買了一面店裡展示的豹皮，他說這個小鎮住的幾乎都是客家人，是漢族的一種、來自廣東的某一地區，客家女人不纏腳，他們全都看起來非常精明且精力旺盛。

在一些紀錄裡，客家海盜看來也很殘暴，搶了人家的船、虐待船員最後還放火燒船：

5th.-The coldest day experienced in Shanghai for seven years, the mean temperature, day and night, being 24-The British ship Anglo-Indian is wrecked on some rocks to the South of Tamsui, Formosa. Some of her crew, who landed, were robbed of their clothing and ill-treated by Hakka pirates

²²⁷ Arthur Corner, "A Journey in Formosa. 1877," in *A Chronology OF 19TH Century Writings On Formosa: From The Chinese Repository, The Chinese Recorder and The China Review*, ed. Chang Hsiu-Jung, (Taipei: Ts'ao Yung-ho Foundation for Culture and Education, Taipei, 2008), 253.

who, after plundering the ship, destroyed her by fire.²²⁸

此外，對臺灣漢人有深入觀察的 Stewart Lockhart 在 1884 寫了一篇〈A Sketch of Formosa〉的文章，其中對臺灣客家人的描述，可說是前述幾位西洋人對客家人看法的總結：

The Chinese settlers formed a very numerous class, living on the west and north coasts of the Island. It consisted of two different peoples, the Hakkas and the Fuhkieneses. The Hakkas are a peculiar race of Chinese, who are supposed to have migrated from the provinces of the north to those of the south of China. They speak a dialect of their own, which is so different from that spoken by the Fuhkieneses as to be almost a different language in character they are most industrious and plodding; very keen in business and bold in disposition.... The other settlers, chiefly immigrants from the neighborhood of Amoy and Changchow.... Many of these settlers had arrived in Formosa long before the Dutch occupation of the island.²²⁹

他說，臺灣漢人分為客家人和福建人兩大類，客家人是漢人很特殊的種族，他們被認為移自南中國的北方幾省，他們說自己的方言和福建話的差異，幾乎可說是兩種不同的語言，性格上他們是最勤奮和苦幹實幹的人，做生意非常精明，戰鬥部署非常大膽；另一類移民則來自廈門和漳州。很多人可能在荷蘭人之前就來臺了。他同時也看到這兩種移民之間的衝突，他說：

Between the settlers themselves quarrels were of frequent occurrence. In Formosa, as in other parts of China, the Puntis, or Chinese proper, affected to despise the Hakkas, and, being at the same time jealous of the large tracts of

²²⁸ "Diary of Events in the Far East," in *The Chinese Reorder*, Vol. 20, No. 2, p. 96. February 1889, in *A Chronology Of 19th Century Writings On Formosa: From The Chinese Repository, The Chinese Reorder and The China Review*, 319.

²²⁹ J. S. Stewart Lockhart, "A Sketch of Formosa: The Dutch in Formosa, 1884," in *A Chronology OF 19th Century Writings On Formosa: From The Chinese Repository, The Chinese Reorder and The China Review*, 545.

county which they succeeded in obtaining and bringing under cultivation, they were ever ready to create a disturbance on the slightest pretext.²³⁰

這兩種漢人之間經常發生鬥爭，在臺灣如同在中國其它地方一樣，本地人（Puntis）或說漢人，經常看不起客家人，但與此同時也又非常嫉妒客家人經由耕作取得的大片土地，因此他們隨時都在準備找一些小藉口來製造糾紛。

本文以上直接引述原文，目的在忠實呈現西洋人紀錄中的「客家人」（Hakkas），是直接相對於漢人的另一稱作「福建人」（Fuhkienese）或「本地人」（Punti）或「福佬人」（Hok-los）或「廈門漢人」（Amoy Chinese）的族群。

再重申一次，從西洋人的這些紀錄裡，吾人很清楚的看到，臺灣客家人就做為一個「族群」的歷史事實，外國人都稱呼這個族群叫「Hakka」，另稱「客家人」叫「Hakkas」或「Hak-kas」，頂多說明他們來自廣東或廣東的部份地區，但從未把客家人簡化稱作「粵人」或「廣東人」。此外，這群客家人具有反政府的傾向，集體予人的形象是堅毅勤勞與富有戰鬥性，他們的住居地大多在原住民領地附近，是一個不太受官方約束的族群。

第四節 臺灣客家族群的內涵

本章從兩大方向說明臺灣客家族群的獨特性，一是如前述中西文獻所描述的那般，儘管臺灣客家人在地方志裡被歸類為或「客」或「粵」或「廣」，但背後仍指涉著這是一個有別其他人群的族裔團體（族群，ethnic group），再證諸西方傳教士或探險家的記錄即相當清楚明確；另一是從思辨概念上說明「臺灣客家」的多樣性內涵，從中，吾人也可詁難建構論者以「內部差異」來論證「客家」只是一

²³⁰ J. S. Stewart Lockhart, 546.

個想像團體的說法。事實上，本文認為「本質論」和「建構論」的爭議可以不存在，因為「臺灣客家」在過去、現在與可預見的未來，本就是具有社會學或人類意義的「族群結構」。

意思是說，「臺灣客家」不是現代才建構出的名詞，至於這個詞的本質或內涵，除了前述以「共相」和「殊相」的概念理解它和其它客家族群的區分外，論理上也可進一步用維根斯坦的「家族相似性」(family resemblance)來理解。

如果說，來自柏拉圖傳統的共相觀點經常引發先驗(transcendental)之爭，亦即事物在被認知之前是否即已擁有完美原型的爭論，那麼到了維根斯坦手裡，他便進一步提出以「家族相似性」的觀點來重新詮釋「共相」的動態性與延展性；²³¹他認為，就同一概念下的各別事物來說，可以沒有一個貫穿所有事物的共同特徵，其彼此間的相似性是重疊與交錯的，就像同一家族的成員一樣，兩兩之間的長相都可能有相似之處，但不會每個人都具有全部相同的特徵。²³²

維根斯坦首先以遊戲的概念來說吾人對事物認知，例如下棋、球賽或運動會等等都被稱為「遊戲」，但他們之間或許有共通處也或許沒有，甚至有些情況下，某些事物會逸出「遊戲」的範疇(category)，但仍不妨礙以事物之間共通性作為理解的範式；其次他以語言為例，維根斯坦也強調把握整體性的重要性，但必須容許概念與事實之間的模糊性。²³³舉例來說，吾人若以「桌子」的概念為例，它可以是「鐵製的餐桌」、「木製的書桌」、「石製的神桌」等等，在此，各種桌子的功能、特徵、形狀、顏色或是材質可以都沒有共同點，但它們都是「桌子」；不須要特別的定義或說明，大家在相互溝通時都知道：「桌子」和「椅子」是不一樣的。

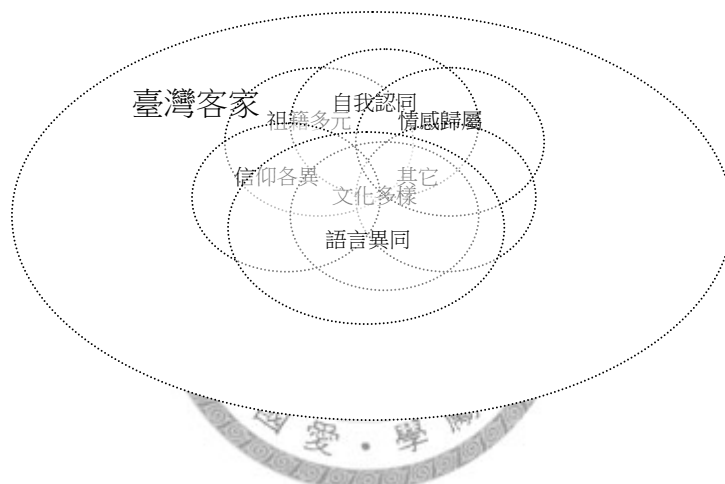
「臺灣客家」的概念正可以做這樣的理解，例如，A與B都講四縣客家話，C與A的祖籍移民自嘉應州，D與B是父子但D不會說四縣話，而E與C的語言能溝通

²³¹ Bruce Anue 著，田圓、陳高華等譯，《形而上學》(Metaphysics: the Elements)，頁 45-51。

²³² Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (1953), trans. by G. E. M. Anscombe (Oxford: Basil Blackwell, reprinted 1968), 31-34.

²³³ 趙敦華，《維根斯坦》(台北：生智文化，1997)，頁 103-114。

但聲调用字有所差異、D與F同奉祀三山國王，F與G的廳堂有龍神、屋後有化胎，A與H的語言不能溝通但同祀三山國王，H說的詔安客家話和C、B、E說的四縣話、海陸話無法完全溝通，或者I的先祖並不來自中國大陸但日常說的是客家話。亦即，ABCDEFGHI之間或許有共同點或者沒有，但他們都認為自己是「臺灣客家人」也同意別人這樣概括的稱呼他們，那麼「臺灣客家族群」至少在「能指」(signifiers)和「所指」(signifieds)上就具有實質意涵，也沒有所謂的「矛盾」或「互斥」的爭議；若從「家族相似性」的觀點來看，「臺灣客家」這個概念大約可如下圖所示：

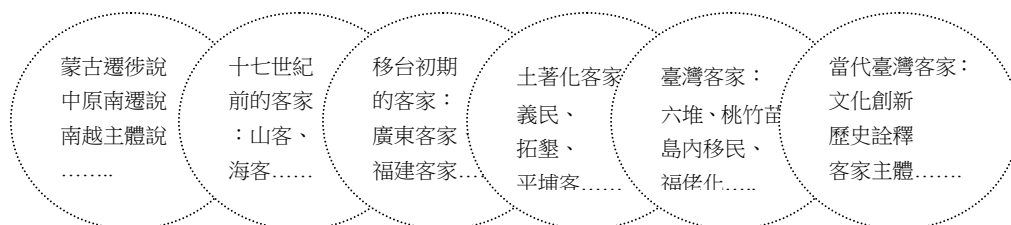


圖五：以「家族相似性」觀點看臺灣客家。

上述對「臺灣客家」的概括性詮釋屬於共時性 (synchronic) 的理解，其次就貫時性 (diachronic) 的結構變遷而言，不管是依皮亞杰的自我規則變化，或是依 Barth 的族群邊界說，同樣也可以看出其軌跡的移動與變化。

臺灣客家人移墾臺灣數百年來，其整體的特徵或內涵便是不斷在增減變化之中，本文因此在下一章將描述有些地區的客家人逐漸退出「客家」的邊界而成為「福佬客」；有些地區的平埔族人加入了「客家」的界域或稱之為「平埔客」(或客平埔)；此外，像三山國王或定光古佛不再成為客家人專屬的信仰，或者有些地區已經以本土神祇「義民爺」作為主要信仰代表，類似的變化現象不勝枚舉，但

這些都不妨礙「臺灣客家」的有機性與整體性，及其作為一個族群的獨特性；若依時間軸來看，可用下圖表示：



圖六：以時間軸看「臺灣客家」結構的變遷。

循此脈絡，正好用來說明「臺灣客家」正是一個具有變遷性的族群結構，它存在著一個能強制約束個人的集體思維、集體行為甚至是集體感覺，個人無法自外於這種集體的約束，最明顯的例子就是客家話的傳承和各種風俗、信仰及習慣的代代相傳；但與此同時，這些傳承也並非一成不變，諸如部份原鄉的神祇並未被普遍崇拜，臺灣本土也出現全球絕無僅有的義民信仰等等。此外，再從前述的西洋紀錄和臺灣文獻上對臺灣各族群的分類也是顯而易見，這些都清楚而明確的足以說明臺灣客家族群作為一個「族群結構」的現實，事實上它也一直都是構成臺灣史的重要元素。誠如徐正光所說：「**族群認同與族群間的界線，一方面是族群成員自我主觀認定的結果，另一方面也隨著它所處的客觀環境而發生變異，這兩者之間呈現一種動態的交互關係**」。²³⁴

綜上所述，本文對「臺灣客家」的定位也非常清楚：「臺灣客家族群」是一個在臺灣社會上早已存在的事實，並非是現代為了爭取政治或經濟資源的分配特意去「建構」或「想像」而來；它對內部成員有一定的集體約束力，也與其它族群

²³⁴ 徐正光，〈臺灣的族群關係—以客家人為主體的探討〉，收於客家雜誌社編，《客家文化研討會論文集》（台北：行政院文化建設委員會，1994），頁 381-399。

有著清楚的界限，且從客家人移民臺灣之初到可預見的未來一直都是如此。

此外，就作為一個有機的結構體，「臺灣客家族群」的內涵也會隨著時間而變化，不管是語言聲調或用詞的變遷或成員身份的轉換，這也讓「臺灣客家」明確的與「中國客家」、「馬來西亞客家」或「新加坡客家」等等有所區隔；下一章即主要探討以語言為軸線的觀察，說明「臺灣客家」在臺灣史上的動態消長及其移動軌跡。





第三章 臺灣客家族群的消長

Myron Cohen在調查南中國廣東及其與廣西交界的客家人和本地人的關係時發現，語言差異是造成區域性社會不安的主要變數，不同的語言也區隔了相異的

社會群體；²³⁵當地語言(dialect)是除了社會階層(鄉民／仕紳)與宗族組織之外，構成群體認同(group affiliation)的最重要元素。²³⁶另就社會記憶來說，語言是主流與非主流人們或社會不同階級的人相遇時的主要競技場，它也是個人認同與政治認同的關鍵符號，更是一種界定或再界定「認同」的方式，語言承載了日常生活的記憶也是表述這些記憶的主要媒介。²³⁷

在臺灣的情況尤其如此，一個語言的消失就等於一個族群的滅絕，過去生活在臺灣的各平埔族人就是鮮明的例子，雖然平埔族人的血液還流在許多臺灣人身上，但平埔族語消失了，絕大多數的平埔族也就滅絕了。²³⁸與此同時，客家人移民臺灣之後的變化，在很大的程度上也和平埔族的消失有關，這是構成「臺灣客家」的重要內涵之一：從漢人觀點來看，少數的客家人在時間長河裡同化了這些平埔族人，若從平埔族的立場來看，他們也因此走進客家邊界而成為今日為數不少的臺灣客家人。

第一節 臺灣客家人的來源

如果要追溯臺灣客家人的由來，比較流行的說法大致有兩種，一說是從中原的漢人歷經數次南遷，清康熙中葉以後遷移到臺灣，²³⁹一是說以南中國的少數民族為基底一路混血漢化，兩種說法都同樣指涉客家人是自十七世紀清康熙之後陸續來到臺灣。²⁴⁰

「中原遷移說」的開創者當屬清嘉慶年間的進士徐旭曾，羅香林在 1933 年出

²³⁵ Myron. L. Cohen, "The Hakka or Guest People: Dialect as a sociocultural variable in southeast China," in *Guest People: Hakka Identity in China and Abroad* ed. by Nicole Constable (USA: University of Washington Press, 1996), 36-79.

²³⁶ Ibid, 241.

²³⁷ Maria G. Cattell and Jacob J. Climo, "Introduction: Meaning in Social Memory and History," in *Social Memory And History: Anthropological Perspectives*, 19.

²³⁸ 尤哈尼·伊斯卡卡夫特，〈語言的死亡是族群的大浩劫〉，收於 David Crystal 著，周蔚譯，〈語言的死亡〉*Language Death*，(台北：貓頭鷹出版社，2001)，頁 13-17。

²³⁹ 羅香林，〈客家研究導論〉，頁 58-59。

²⁴⁰ 房學嘉，〈客家源流探奧〉，頁 132-146、203-204。

版《客家研究導論》一書中直言徐旭曾的〈豐湖雜記〉是「最先提述客家源流問題的**作品**」。²⁴¹徐旭曾說：

今日之客人，其先乃宋之中原衣冠舊族，忠義之後也。自宋徽欽北狩，高宗南渡，故家世胄先後由中州山左，越淮渡江從之。寄居蘇、浙各地，迨元兵大舉南下，宋帝輾轉播遷，南來嶺表，不但故家世胄，即百姓亦多舉族相隨。有由贛而閩、沿海至粵者；有由湘、贛逾嶺至粵者。沿途據險與元兵戰，或徒手與元兵搏，全家覆滅、全族覆滅者，殆如恒河沙數。天不祚宋，崖門蹈海，國運遂終。其隨帝南來，歷萬死而一生之遺民，固猶到處皆是也。²⁴²

羅香林便在這個說法上擴大建立他的論述，羅香林認為客家人是漢族的一個支派，在歷史上歷經了五次的大遷移，最後在第四次的大遷移中，客家人大量遷移海外並來到臺灣。至於什麼是漢族呢？羅香林說：「**漢族乃是混合了無數民族民系的血統而形成的一個住在東亞的民族他的成形的年代，約始於春秋戰國的紛爭，而完全於秦漢的統一**」。²⁴³

羅香林的客家遷徙說的情況大致是：第一期約自東晉至隋唐，約四世紀至七、八世紀間，原因是五胡亂華，客家人渡過黃河到達江蘇、江南以及江西中部。第二期在唐末，約九世紀末期，原因是黃巢造反（A. D.879），客家人的腳步來到江西東部和南部以及福建汀州的上杭永定一帶。第三期從宋高宗南渡（A. D.1127）至明帝國中葉，因文天祥等人抗元時集中在閩粵贛交界處，客家人因此大量集中此地。第四期約自康熙中葉至乾嘉之際，原因是內部人口膨脹，也恰因明末張獻忠大量屠殺四川人，造成川蜀之地廢耕情況嚴重，因此康熙中葉下令各地農民入川開墾，一部份客家人因此從湖廣入川，一部份客家人則從惠州、韶州、嘉應及贛州轉往海南島及廣西等地；臺灣方面，康熙把臺灣納入清版圖後，鄭成功舊部

²⁴¹ 羅香林，《客家研究導論》，頁 2。

²⁴² 徐旭曾，〈豐湖雜記〉（1808），收於羅香林編，《客家史料匯篇》（台北：南天書局，1992〔1956〕），頁 297-299。

²⁴³ 羅香林，《客家研究導論》，頁 37。

多逃往南洋群島致全臺空虛，因此嘉應州的客家人乃大量來臺。至於第五期則始於同治六年（1867）延續至廿世紀初，原因是土客自乾嘉年間仇殺以來死傷無數，廣東巡撫蔣益澧乃提出換地和議，不少客家因此轉往廣西及海南島。²⁴⁴

羅香林的中原遷移說影響重大，在 1930 年代以後的一甲子歲月裡，海峽兩岸的客家學界幾乎都以他的論述為基模。對此，張維安認為，羅香林雖然在以譜牒為方法的運用上證據力稍嫌不足，但他至少在面對「客家非漢」的議題上展開了第一波的客家文化認同運動，同時也在面對漢文化霸權時，羅香林的說法激起了客家族群的想像，並開創了第一波的客家「正名」運動，如同張維安說，「當潮州人還是潮州人，上海人還是上海人時候，這些來自不同地區的粵人，卻以客家文化、客家語言、客家源流、族群想像為基礎而通稱為客家人，不再稱為梅州人或蕉嶺人」，易言之，至少在爭奪客家「命名權」的努力上，羅香林的論述具有確定研究典範的意義。²⁴⁵

不過羅香林的論述在廿世紀末期，並不禁得起考古學、人類學及語言學的檢驗。首先是中國學者房學嘉從閩粵贛三地的考古資料著手，說明中國南方和東南方以畚、瑤、蛋等族為主體的「百粵」土著民族，從石器時代到青銅器時代就是一個龐大的氏族群體，東周以來也和中原地區交往頻繁。其次，房學嘉再依羅香林對客家遷徙的分期與年代，依歷史資料逐一提出反證。他因此認為：

客家先民之主體，應是生於斯長於斯的古百越族人，而不是少數流落於這一地區的中原流人。秦至南朝的客家共同體漢化程度不高，主要原因應是教育不發達，中原文化在客地傳播不普及之故。²⁴⁶

房學嘉在論述中也提到組成客家先民成份之一的「蛋族」（又寫作胥、蜃），主要居住在程鄉、興寧一帶，明帝國洪武年間的調查，蛋民光是在程鄉一地就擁有數百艘船，明帝國實施海禁，引起這些從事海上貿易者的強烈反彈，朝廷視之

²⁴⁴ 羅香林，《客家研究導論》，頁 37-76。

²⁴⁵ 張維安，〈少數族群與主流文化：客家文化運動與族群記憶之轉移〉，收於劉海平主編，《文化自覺與文化認同：東亞視角》（上海：上海外語教育出版社，2008），頁 123-147。

²⁴⁶ 房學嘉，《客家源流探奧》，頁 32。

為海盜，他們也多次進行海上和陸上的「起義」，終明帝國之世爭擾不斷，這些客家人也因之大量流佈海外。²⁴⁷不過房學嘉以其「偉大祖國」的政治意識，把客家人遷移臺灣當作「國內」的事，也完全忽略這些「海客」進駐臺灣的事蹟。對於臺灣客家人的來源，他只輕描淡寫的說：「客家人大量東移臺灣，根據早期有關的文獻及近代資料記載，差不多都在康熙二十年代以後的事了……臺灣同胞的根是在一水之隔的廣東嘉應州、惠州、潮州和福建汀州」。²⁴⁸

不過，值得一提的是羅肇錦的論述，他從語言學的角度及對各地客家話的聲韻分析，推論出客家話的祖語（proto Hakka）是經過不斷的遷徙、融合、變化，才變成今天各種不同的客家話，客家話的底層結構是南方的瑤畬語言，他也因此推論所謂的漢族其實來自南方，漢字也是源自來南方。²⁴⁹羅肇錦說，「**客家話的特殊口語詞大都與南方彝畬瑤苗相近，對一個不曾讀書識字的人來說，他所說的話就是他祖先傳留給他們的口語**」，所以他認為客家話是以南方民族語為主體，後來受北方官話的影響才慢慢變成今日的客家話。

但是，客家話並沒有因此定型，羅肇錦在比對今日廣東、閩西及贛南各地的客家話和臺灣通行的客家話之後，也發現兩地存有很大的差異。意即，臺灣客家的內涵若從語言演變的角度來看，自然可以涵蓋聲調互異且祖源地不同的「汀州客」、「潮州客」、「漳州客」、「梅州客」、「惠州客」、「六堆客」、「花東客」甚至在臺灣新產生的「四海客」，就是一種融合了四縣客家話和海陸客家話腔調及用詞的新客家話。²⁵⁰

就眾所皆知，結構主義者經常把語言的結構性本質和人的本質相連結，他們認為語言的結構與文化的結構同屬於一個類型，兩者包含了相同的邏輯關係以及對立性與相互性等等；易言之，揭示了語言的結構，就是揭示文化的結構，也就

²⁴⁷ 房學嘉，《客家源流探奧》，頁 134-146，156-158。

²⁴⁸ 房學嘉，《客家源流探奧》，頁 184-185。

²⁴⁹ 羅肇錦，〈客語祖源的非中原現象〉，收於《中國語文學研究會國際學術大會論文集》（首爾：延世大學，2003），頁 175-192。

²⁵⁰ 羅肇錦，〈語言文化篇〉，收於徐正光編，《臺灣客家研究概論》，頁 238-263。

是掌握了處在該結構下的人的本質。²⁵¹本文在緒論中的研究方法上已論及「以結構主義為方法」的軸線，而羅肇錦針對各地客家話的結構性變遷分析，正是本文論述旨趣的有力例證之一。

至於客家人移民臺灣的時間與地點，目前最廣泛被採用的說法仍是依據伊能嘉矩的《臺灣文化志》，說是康熙廿五、六年間開始，有來自廣東鎮平、平遠、興寧、長樂的縣民，起初是要到臺南府城附近拓殖，但發現土地已歸福佬人所有，只好在府城附近種菜，不久後發現下淡水溪東岸有未拓墾的草地才轉往拓墾，這便是六堆客家庄的由來。²⁵²

但十九世紀的德國歷史學家Ludwig Riess則有完全不一樣的想法，他認為十七世紀以前的臺灣曾歷經過三次大規模的移民潮，首先，臺灣最古的移民是來自琉球群島、後來被荷蘭人發現並稱之為Lonkiu（瑯嶠）的矮小人種，「**在耶穌降生前數世紀的古代，移民們從西北部移住臺灣，逐漸佔據北部及西部的全部平野**」，他們和中國及附近諸島往來，接受了較高的文化。第二次是在六世紀後半期，成群結隊未開化的馬來人突然從南方諸島以原始竹筏侵入臺灣西部平野，Lonkiu遭遇大劫幾乎被殲滅一空，除了少數逃往高山之外。²⁵³

至於臺灣自古以來的第三次大移民就是客家人來到臺灣。Riess認為來臺灣的客家人沒有故鄉，不知原籍和祖墳的所在，他們來自北方，常被以宗族關係自負的中國人輕侮，因為絕大多數無法在中國取得籍貫，所以大批移居臺灣，他們擔任農夫、鐵匠和商人而能過得較好的生活；他認為，這批客家人大約是自十五世紀開始陸續來臺，最初只有少數的個人和家族移住臺灣，但中國的客家人逐漸減少，至十七世紀時已有約三分之一的客家人群居臺灣了。十七世紀中葉的荷蘭人就用這些客家人當通譯以與酋長們交涉，也誤認為他們是中國人。²⁵⁴

簡單說，Riess認為客家人非但不是中國人還常被中國人輕侮，客家人來自北

²⁵¹ 高宣揚，《當代社會理論（下）》，頁 877。

²⁵² 伊能嘉矩著，《臺灣文化志（中譯本下卷）》，頁 142。

²⁵³ Ludwig Riess 著，周學普譯，〈臺灣島史〉（*Geschichte der Insel Fomosa*, 1897），收於臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣經濟史三集》（台北：臺灣銀行，1956），頁 1-9。

²⁵⁴ Ludwig Riess 著，周學普譯，〈臺灣島史〉，頁 9-10。

方而且是自古以來第三波大量移住臺灣的族群。接續Riess看法的還有同為十九世紀的德國歷史學家Albrecht Wirth，他認為客家人是韃靼人（Tartars，滿族）的後裔，九世紀時曾在中國西北部建立一個國家，是Kirghise的祖先，後來也曾定居在揚子江邊。客家人在人種上和中國人不同，常受中國人輕視壓迫，因此決心出海移住到臺灣，並楔入兇狠好鬥的臺灣土人之間墾荒。客家人最初是獵人和農夫，後來做鐵工、木匠和行商，最後漸漸的擴張到臺灣西半的全部，他也認為客家人是海洋時代開啟之際，最早從南中國移民到臺灣的族群。²⁵⁵

Ludwig Riess的說法是來自古地名的比對以及人種上的特徵而來，Albrecht Wirth則說是依據俄國歷史學家的說法而來；此外，范明煥另從沈光文的雜記和許南英的家譜中找到一些紀錄，推論客家人可能在十三世紀的宋、元之際即已移民臺灣。²⁵⁶

英美等國的商人或傳教士的看法則比較保守，例如必麒麟認為客家人來自北方，數百年前遷到廣東一帶，來臺時間大概是在十七世紀末，原因是「土客械鬥」之後，土著（Puntis）獲得官方和歐洲的協助，導致數以千計的客家人被屠殺，沒死的大多移民到臺灣或馬來群島，然後穿越福佬人的領地以及山麓地區，最後在山谷落腳並把原住民趕到深山去。他說：

Hakka, ...Some hundreds of years ago, their ancestors left their original home in the north of China, and spread themselves south until they occupied a considerable portion of the Canton Province, to the disgust of the native Puntis. Nearly seventy years ago the west coast of China was in a state of anarchy through the feuds between the Hak-kas and the Puntis, or native Cantonese. Ultimately the government came to the aid of the natives, and the help of European adventurers was enlisted. Tens of thousands of Hak-kas were slaughtered ; numbers emigrated to the Malay Archipelago, and hundreds of families crossed over to Formosa. These passed through the country of the Hok-los, penetrated into the lower

²⁵⁵ Albrecht Wirth 著，周學普譯，〈臺灣之歷史〉*Geschichte Formosa's bis Anfang*），收於臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣經濟史六集》（台北：臺灣銀行，1957〔1898〕），頁30。

²⁵⁶ 范明煥，《新竹地區的人與地》（新竹：新竹縣文化局，2006），頁42-44。

ranges of hills, and either squatted in the unoccupied valleys or drove the savages further into the mountains.²⁵⁷

馬偕則與 Riess 一樣，認為客家人是北中國某個種族的後裔，先是遷到福建然後再到廣東，北臺灣約有十萬名客家人，他們非常勇敢活潑，無論是在大陸或臺灣，他們都以自己的方式戰鬥著，他說：

The Hak-kas (“strangers”) are supposed to be descendants of a tribe that emigrated from North China into the Fu-kien province and subsequently into Canton. There are about one hundred thousand of them in North Formosa. They are brave and vigorous, and have fought their way both on the mainland and in Formosa.²⁵⁸

James W. Davidson 則認為，臺灣漢人在荷治時期即成群結隊的到這島上來，大批漢人都想要從這肥沃的土地上獲取利益，不是來搶奪探險。最先到這島上的這類人是客家人，在中國，他們被視為是被驅逐的一群人，「客家」這個名稱的意思就是：「陌生人」(stranger)：

Meanwhile more Chinese had been flocking to the island in considerable numbers desiring to reap benefit from the richness of the soil rather than from marauding, expeditions. The first of this class to take refuge in the island were the Hakkas. In China they were considered as outcasts, in fact the name signifies :”stranger”; and, although industrious, they were driven about from place to place and, like the Jews., possessed no land they could call their own. To the other classes of mainland Chinese, with their exaggerated views of ancestral worship, the Hakkas were but little better than barbarians and were considered fit subjects for persecution. From a life of misery and oppression on the mainland the wanderers sought peace in Formosa. To them the island was indeed an El Dorado, and emigration increased so rapidly that in a century it was estimated that one-third of the Hakkas of Kwangtung province, where they were most thickly gathered, had emigrated to Formosa. Once

²⁵⁷ W. A. Pickering, 67.

²⁵⁸ George Leslie Mackay, 102.

having established close communication with the natives, they eventually became indispensable to both traders and islanders, and by sheer energy attained a position of much importance.²⁵⁹

James W. Davidson 說，雖然客家人很勤勉，但就像猶太人一樣被趕來趕去，沒有屬於他們的土地。對大陸其它那些誇大祖先崇拜的人來說，客家人也和那些野蠻人一樣，正是受迫害的代表。由於在大陸悲慘與受壓迫的生活，這些流浪者到臺灣來尋找安定的生活，對他們來說，臺灣島的確是黃金天堂（El Dorado），於是他們在一世紀之間快速移民臺灣，原來聚集在廣東的客家人約有三分之一移民臺灣，經由和土著建立良好的溝通，他們最後變成貿易商和島上居民必須倚重的人，並以其過人的精力取得非常重要的地位。

惟時至今日，吾人雖已很難考證這些敘述的正確性，但他們的說法仍不失為重要的參考，且多數都指出客家人是最早移民到臺灣的漢人。但來得早卻未必能來得多，箇中緣由頗耐人尋味。

此外，若循海洋時代的移民脈絡觀察，吾人實不難發現移往臺灣的客家人中至少能接觸到兩種謀生方式，一是像藍鼎元說的：「廣東惠、潮人民在臺種地傭工，謂之『客子』，所居莊曰『客莊』」，²⁶⁰是說臺灣的客家人以佃地種田維生；但同樣來自惠潮地區的移民也有另一種謀生方式，像黃叔璥所引述的：「惠、潮之地素為海盜淵藪，而積習未忘也」，²⁶¹是說當海盜的人也為數不少。

就是說，客家人可以是「山客」，靠山吃山；也可以是「海客」，靠海吃海。為了生存，客家人未必非居山不可。儘管仍有學者認為，臺灣客家人選擇近山、丘陵或臺地居住，是因為自明至清的客家人都住在山鄉，所以海及沿海一帶對客家人來說是陌生的地方，一有機會都要脫離海口地方，²⁶²但本文認為，從各種臺、外文獻的紀錄來看，這種說法實有欠週延。

²⁵⁹ James W. Davidson, 8.

²⁶⁰ 藍鼎元，〈粵中風聞臺灣事論〉，收於丁曰健編，《治臺必告錄》，頁 45。

²⁶¹ 黃叔璥，《臺海使槎錄》（南投：臺灣省文獻委員會，1999），頁 92。

²⁶² 施添福，《清代在台漢人的祖籍分布和原鄉生活方式》（台北：國立臺灣師範大學地理系，1987），頁 156-176。

例證之一是十六世紀縱橫南中國海且到過臺灣的客家大海盜，有史可徵的至少有林道乾和林鳳兩人。明帝國實施海禁時期，他們曾是橫行東亞海域的海上霸王，是讓明帝國官方長期頭疼的大人物。早期的地方志書大抵都有兩人的記載，其中，潮州饒平人林鳳是在明萬曆二年（1574）被迫到澎湖再來到臺灣的東番艋港屯兵（今之嘉義布袋）。²⁶³比林鳳再早十年的潮州惠來人林道乾，大抵是在明嘉靖四十二年（1563）年被都督俞大猷追到臺灣，不少地方志都記載他曾駐兵在打鼓山（今之高雄壽山）。

儘管，今日以任何觀點來看，林道乾都不是好人甚至是冷酷殘暴的人，如《鳳山縣志》錄有：「打鼓山（俗呼為打狗山，原有番居焉；至林道乾屯兵此山，欲遁去，殺土番取膏血以造舟；番逃，而徙居於今之阿猴社」，²⁶⁴說他被俞大猷追到臺灣後，在打鼓山下濫殺原住民，用意是取血再摻石灰來補船，倖存者只好逃到阿猴去（今之屏東市）。《臺海使槎錄》中也說：「崩山番皆留半髮。傳說：明時林道乾在澎湖，往來海濱，見土番則削去半髮，以為碇繩。番畏之，每先自削，以草縛其餘」，²⁶⁵描述林道乾及其部屬見到原住民就砍人頭取其頭髮做碇繩，嚇得他們往後一見到漢人便自動削髮，以免被無端砍頭。

但仍值得一提的是，林道乾雖在臺灣停留不久，卻在民間留下不少傳說，如「蕭壟錦雞」、「殺妹埋金」和「神箭造反」等。大意是說，有江湖術士吳半仙告訴林道乾，只要把父親葬在蕭壟穴（今之台南佳里），再把三支刻有名字的箭供在穴前，然後口含百粒米睡一百天，屆時破曉時分朝北京射出三箭即可取得天下。

適時，林道乾打獵時恰捕獲一隻錦雞，據說啼聲可傳三百里，一雞鳴而天下群雞鳴；於是他交代妹妹林金蓮仔細照顧，然後躺下睡一百天。第九十九天晚上，林金蓮過於慎重不敢睡，午夜即抱起錦雞來撫摸，結果錦雞驚醒啼叫，天下群雞也跟著叫，林道乾隨之拿箭射向北京，神箭也不偏不倚射在金鑾寶殿的龍椅上。

但因時辰未到，明帝國的天子尚未上朝，待發覺龍椅上有刻著名字的箭，一

²⁶³ 不著撰人，〈外記〉，《福建通志臺灣府》（台北：大通書局，1987），頁 893。

²⁶⁴ 陳文達、李丕煜，〈山川〉，《鳳山縣志》，頁 5。

²⁶⁵ 黃叔瓚，《臺海使槎錄》，頁 134。

怒之下乃祕密發兵追捕；林道乾驚覺官兵追至時，已來不及把掠來的十八擔半黃金白銀運走，且金蓮愛財不忍離去，林道乾為免金蓮被官兵污辱乃殺她與金同埋在打鼓山下。臨去前，林道乾為求生路，還一劍劈開打鼓山。²⁶⁶

林道乾最後去了哪兒？史書說他可能去了大崑崙（越南東南之海島 Pulo-Condor）：「大崑崙在大海中；去臺灣極遠，與暹羅稍近……明季海寇林道乾自臺遁去曾至此山……復之大年（國名也；在暹羅西南），先年，臺灣有老人經隨道乾至大崑崙者，尚能群言之」；²⁶⁷又說他去了占城（占婆，越南中部）：「道乾遁入臺灣。大猷留偏師駐澎。道乾旋遁之占城」，²⁶⁸或是大泥（Patani或做淖泥，今泰國南部的北大年市）：「嘉靖末，倭寇擾閩，大將戚繼光敗之，倭遁居於此；其黨林道乾從之。已道乾懼為倭所併，又懼官軍追擊，揚帆直抵淖泥；攘其邊地以居，號道乾港」，²⁶⁹總之莫衷一是。

不過，泰國北大年香火鼎盛的靈慈宮，至今仍供奉林道乾的另一個妹妹叫林慈貞，據說林道乾在當地所向無敵被國王招為駙馬，享盡榮華，林慈貞則遠渡重洋勸兄長返鄉不果而自縊，當地華人乃立廟紀念她稱之為「林姑娘廟」。林道乾據傳是試砲時不慎炸死自己，當地因而局勢不穩，部份華人再從北大年遷至僅八十里之遙的布賴村去（Kampung Pulai 今屬馬來西亞吉蘭丹州）。²⁷⁰如今的布賴村絕大多數的住民都是客家人。²⁷¹

本節特別引述林道乾留在臺灣的民間故事，主要的用意有二：首先，林道乾是廣東潮州惠來人，²⁷²而惠來向被視為是廣東的主要客住縣份，²⁷³從廣東客家到

²⁶⁶ 林道乾在臺灣的民間傳說，可參閱李獻章，《臺灣民間文學集》（台北：龍文出版社，1989〔1936〕）。鄭水萍編，《壽山紀事》（高雄：高雄文化中心，1995）。或林藜，《臺灣傳奇（四）》（台北：稻田圖書公司，1991）。

²⁶⁷ 范咸、六十七，《重修臺灣府志》，頁 4-6。

²⁶⁸ 朱景英，〈雜記〉，《海東札記》（台北：大通書局，1987〔1772〕），頁 2。

²⁶⁹ 不著撰人，〈列傳（六）〉，《明史選輯（卷六）》（台北：大通書局，1987〔1772〕），頁 184。

²⁷⁰ 劉崇漢，〈從歷史深處走來—探尋布賴客家歷史文化〉（吉隆坡：馬來西亞第一屆客家學研討會論文集，2004）。參考網站：<http://www.hakkaonline.com/forum/viewthread.php?tid=53776>，查閱日期：2009/6/19。

²⁷¹ 蕭新煌、林開忠、張維安，〈東南亞客家篇〉，收於徐正光主編，《臺灣客家研究概論》（台北：臺灣客家研究學會，2007），頁 576。

²⁷² 翁佳音，〈林道乾〉，收於《臺灣歷史辭典》（台北：遠流出版社，2003），頁 0492。或數位版本

臺灣客家庄也一直流傳著「錦雞報曉」和「神箭造反」的謝聖仙娘（謝二）傳說，²⁷⁴情節和林道乾流傳在臺灣的民間故事幾乎如出一轍；吾人甚至可以合理推論，林道乾的臺灣傳奇極有可能是聽過「謝二」傳說的臺灣客家人所編，但關於林道乾的傳說卻從未出現過臺灣客家版本。

其次，往後清帝國治下的臺灣人三不五時在造反，林道乾的傳說可說是提供了一個樸實的範本，就是有能力者總有稱王稱霸的野心，無關什麼漢、滿或明、清民族大義；理由之一是林道乾或謝二在傳說中要射殺的天子，都是漢族的明帝國皇帝；此外，本文也附帶提示了部份客家人亦具有海洋冒險性格，並非都要居山不可，這些客家人也可能如 Riess 或 Wirth 所說，早在臺灣的信史時代以前就已定居臺灣。

當然，如今要林道乾歸為「客家人」可能會引起部份「臺灣人」的質疑；但依同理，任誰也不能讓他復活去證明他是講所謂「潮汕話」的「福佬人」，職是，本文提供「臺灣客家」的詮釋觀點，無非是對不少提倡「臺灣史觀」但卻一再暗示「福佬沙文主義」論述的反思。

總之，本節綜合漢文文獻及西洋人的紀錄之後，對臺灣客家人的來源已理出一個大概的輪廓。首先，客家人的營生方式相當多元，可以靠山吃山也可以靠海吃海，他們可以是農夫、鐵匠、商人或是通譯，且最遲在十六世紀已有客家海盜到過臺灣。其次，客家是不斷安土重遷後又會再遷徙的族群，原因之一是與所謂的「土著」或稱「在地人」（Puntis）不斷發生爭鬥，最後在海洋時代開啟之際大量遷移來臺灣。

事實上，本文以下也將從文獻上著手，說明臺灣客家人部份延續了這種戰鬥

網站：<http://nrch.cca.gov.tw/ccahome/website/site20/PDFFiles/0492.pdf>，查閱日期：2009/5/30。

²⁷³ 房學嘉，《客家源流探奧》，頁 185-186 及 300-303。

²⁷⁴ 關於「謝二傳說」，據說謝二具有撒豆成兵的天生本領，因不滿明帝國皇帝昏庸，挑了時辰要以神箭射死北京城裡的皇帝，但受她委託看顧公雞的兄嫂怕誤事而把公雞浸在冷水裡，結果公雞提早報曉，謝二以為時辰已屆，一時找不到神箭而代以犁頭射出，結果把金鸞殿一角打壞，天子遂命天師到興寧、長樂一帶追捕謝二；細節請參考：房學嘉，《客家源流探奧》，300-303。臺灣新竹、苗栗客家庄至今仍流傳以「謝二」指責他人「所託非人」及「行事沒頭沒腦」之意，但對於為什麼用「謝二」的典故，一般則無所悉。（請參見附錄 3：廖英授採訪逐字稿，S1-L5）。

習性，無論在政治上或在拓墾上，他們既妥協也鬥爭、既合作也競爭，並在臺灣史留下璀璨的記錄。

第二節 臺灣客家庄的分佈²⁷⁵

清領臺灣之前，華人大量移入臺灣大致有兩個時期，一是由鄭芝龍協助荷蘭人引入的農工，另一是隨鄭芝龍的兒子鄭成功領臺時東來的將士官兵；儘管被鄭芝龍父子合併的海盜中不乏客家人，但鄭芝龍畢竟是泉州南安人，他引進農工入臺之際適逢福建大旱，隨他移臺的福佬人應佔多數。²⁷⁶同樣的，隨鄭成功軍隊移入臺灣的客家人也應該遠少於福佬人。

清領臺灣之際，清帝國對移住臺灣的漢人多所限制，尤其不許攜眷和對客家人存有提防與偏見的海禁政策。伊能嘉矩的《臺灣文化志》紀錄有當時發佈的〈臺灣編查流寓之例〉之「六部處分則例」，說明康熙皇帝雖把臺灣納入版圖卻不願意讓大量漢人留在臺灣的情況，甚至還頒布了渡臺三禁令，如下：

一、欲渡航赴臺灣者，先給原籍地方之照單，經分巡台廈兵備道之稽查，

依臺灣海防同知之審驗許之，潛渡者處以嚴罰。

二、渡航臺灣者，不准攜伴家眷，既渡航者不得招致之。

三、粵地（廣東）屢為海盜淵藪，以其積習未脫，禁其民之渡臺。²⁷⁷

其中第三條禁令很明顯的是針對廣東海賊而設，或說，是針對客家人所設的渡臺禁令，這也是一般臺灣學界認為客家人來臺的人數遠少於福佬人的主要原因，²⁷⁸儘管有中國學者以清帝國的中央文書並未發現施琅的這項禁令為由，因而推斷清帝國官方應該沒有實施過這三項禁令；惟康熙末年的首任巡臺御史黃叔璥

²⁷⁵ 本節部份內容見於筆者已出版之著作：薛雲峰，《快讀臺灣客家》（台北：南天書局，2008）。

²⁷⁶ 曹永和，〈鄭氏時代之臺灣墾殖〉，收於氏著，《臺灣早期歷史研究》（台北：聯經出版社，1997），頁 255-293。

²⁷⁷ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本中卷）》，頁 409。

²⁷⁸ 劉還月編，《臺灣客家族群史：移墾篇（上）》（南投：臺灣省文獻委員會，2001），頁 8-9。

錄有：「終將軍施琅之世，嚴禁粵中惠、潮之民，不許渡臺。蓋惡惠、潮之地素為海盜淵藪，而積習未忘也。琅歿，漸弛其禁，惠、潮民乃得越渡」；²⁷⁹邱榮裕因此認為，施琅以靖海侯之尊且兼管福建水師，以他的身份要施行這項禁令恐也無須特別向清帝國中央報准。²⁸⁰

與黃叔璥同時期的藍鼎元更是擺明了排斥客家人，他在寫給臺灣道吳昌祚的建議書說（雍正二年，1724）：

**客莊居民，從無眷屬……臺民有家屬在內地，願搬取渡臺完聚者，許具呈
給照赴內地搬取，文武汛口不得留難。凡客民無家眷者，在內地則不許渡
臺；在臺有犯，務必革逐過水，遞回原籍。**²⁸¹

意思是說，朝廷不准攜眷的結果，已造成臺灣婦女銳減，社會不安；藍鼎元因此建議臺灣移民可把內地家眷搬到臺灣，但對客家人要特別嚴格。由於清帝國的態度在此之前仍是不准所有的漢人攜眷來臺，藍鼎元的建議因此未獲朝廷同意施行。不過從施琅的禁令和藍鼎元的建議中，仍不難看出客家人受到的歧視與排擠。這種歧視與排擠的結果不但造成客家人來臺人數不及福佬人，對臺灣客家庄的分佈也有重大影響。

例如施琅平臺之後即招其族人在南臺灣大肆開墾名為「施侯租」；²⁸²而藍鼎元的族兄藍廷珍於雍正年間任福建水師提督時，也與曾任臺灣副將的張國共同報墾中臺灣地區名為「藍張興庄」。²⁸³臺灣西部的沃野平原在清初時期，即先後被對客家人不友善的施、藍兩大家族佔墾。來臺限制頗多的客家人因此對拓墾區沒有太多選擇，大多數客家人也只能選擇以偷渡方式來臺，且拓墾地區也都在原本就是平埔族的住居地，這些拓墾區域若依臺灣南、中、北、東四大區塊為順序，大致的情況如下：

²⁷⁹ 黃叔璥，《臺海使槎錄》，頁 92。

²⁸⁰ 邱榮裕，〈從臺灣歷史看客家民間信仰發展〉，收於《第 2 屆海峽兩岸客家高峰論壇論文集》，2007，本文參考資料蒙邱榮裕教授贈之抽出稿，頁七。全文亦可參見陳寧貴詩人坊網站，網址：http://ningkuei.blogspot.com/2007/09/blog-post_5435.html，查閱日期：2009/5/31。

²⁸¹ 藍鼎元，〈與吳觀察論治臺灣事宜書〉，收於丁曰健編，《治臺必告錄》，頁 58。

²⁸² 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本上卷）》，頁 149-150。

²⁸³ 柯志明，《番頭家》（台北：中研院社研所，2001），頁 74-78。

一、南臺灣的開拓

1、高屏六堆

漢人開墾南臺灣下淡水溪（高屏溪）的最早年代已不可考，若依Albrecht Wirth說法，可能十六世紀之前就有客家人到此定居；若依日本人在牡丹社事件中的調查，今之車城、恆春一帶與原住民混居的客家人，是東寧鄭氏王國開屯之際的漢民勇兵的後裔，也因多娶番婦，所以過半都是「漢番之混血兒」；²⁸⁴此外，伊能嘉矩認為客家人大量開墾南臺灣是在康熙廿五至廿六（1686-1687）間，說是有來自廣東的客家人先在台南府城附近種菜，然後前往下淡水溪東岸開墾。²⁸⁵

南臺灣客家庄的開發一般通說從濫墾庄開始（萬丹鄉四維村），由此再往中、南、北三路開發，中路沿麟洛河開發萬巒、竹田與內埔等地；南路沿東港溪到溪州溪流域，主要開發佳冬及新埤等地。北路麟洛和長治的開發則是較末期的事了。²⁸⁶

中路開發竹田、萬巒和內埔者大抵有溫、張、李、林、劉、鍾、曾等姓的客家先民；南路開發者以佳冬的蕭家最負盛名；北路的麟洛建有供奉延平郡王的廟，據說是鄭成功管糧官徐俊良率員開墾後留下的廟，但徐俊良開墾的年代眾說紛云，有說遲至康熙四十五年（1706）才向平埔族購地，與徐俊良同來的還有柯、翁、郭、張、彭等姓氏先民。²⁸⁷

北路最知名的開拓者當屬開發長治的邱永鎬，他在康熙卅八年（1699）墾拓時因期「長治永興」而取名「長興庄」，但隨同邱永鎬前來的墾荒者多為單身男性，早上出門時常忘了熄滅爐火以致常有火燒寮舍情事，長興庄因之俗稱火燒庄，不過邱永鎬等人仍開墾了七百多甲水田，號稱「六堆第一家」。²⁸⁸

²⁸⁴ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本下卷）》，頁98。

²⁸⁵ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本下卷）》，頁142。

²⁸⁶ 劉還月，《臺灣的客家人》（台北：常民文化，2000），頁84-85。

²⁸⁷ 陳運棟，《臺灣的客家人》，頁114-124。

²⁸⁸ 黃瑞芳、曾昭雄、邱坤玉，《六堆—地圖上找不到的客家桃花源》（台北：野人文化出版社，2007），

1721 年朱、杜反清之際，下淡水的客家人曾聯合十三大庄、六十四小庄的義民，組成六大防衛區塊與之對抗，俗稱六堆。義民的指揮系統是先由各堆先選出總理，全堆再選出一個大總理，每堆有六旗，每旗有五十名旗丁，旗丁平時為農民，有事立即編為軍隊，軍費由全體庄民負擔；伊能嘉矩稱之為「自治獨立」的屯田組織。²⁸⁹

當時六堆的佈局分別是：中堆以今之竹田鄉為中心；前堆以麟洛、長治為主；後堆以內埔為中心；左堆以南路佳冬、新埤為主；右堆以武洛為中心，先鋒堆以萬巒為主，巡查營則有 1700 多人巡視各防區。大總理為李直三，總參謀為侯觀德，全部兵力約 12500 人。美濃和高樹則在乾隆元年（1736）由林豐山等人開發奠基後，再被劃為右堆範圍。²⁹⁰

六堆以南至恆春半島，曾有瑯嶠十八社的總頭目潘文杰（卓杞篤的養子）是客家人之說，車城到滿州以迄恆春半島，也都有過客家人開墾的足跡。²⁹¹

附帶一提的是，清領臺灣期間，文官頂多派到縣級單位，縣以下的鄉庄則設有保甲制（即十戶一甲、十甲一保），但保甲制始終窒礙難行，因此通常由墾戶或郊商聯合數庄制定防匪或調處糾紛的公約，設總理及董事以總其事，²⁹²經比對前清各地方志記錄，臺灣這種特有的鄉庄總理制度最早應出自六堆客家庄而後遍及全臺。

此外，駐台的武官班兵除了擾民之外，幾乎毫無打仗本事，民間都擁有非常態性但可隨時動員的「義民」武力，這個作法也是從六堆客家庄開始。鄉庄與義民的共構關係，可說是結合了私有武力的移民拓墾形式，它主要的目的是保鄉衛梓；客家庄的「尚武」風氣由此也可見一斑。

2、雲嘉南

頁 76-79。

²⁸⁹ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本上卷）》，頁 272-274。

²⁹⁰ 劉還月，《臺灣的客家人》，頁 87-88。

²⁹¹ 劉還月編，《臺灣客家族群史：移墾篇（上）》，頁 55。

²⁹² 戴炎輝，《清代臺灣之鄉治》（台北：聯經出版社，1979），頁 220-224。

客家人早期到臺灣大致都有特定目的地，或依親或循同鄉腳步來臺，例如來自嘉應州的客家人，一般從南部的東港、打狗港登陸到下淡水投親，或從中港溪、後壠港登岸到苗栗、台中一帶開墾；來自海豐、陸豐者則多從紅毛港或竹塹港上岸；福建汀州客多從淡水登岸開發東北海岸。當然也有不少例外，例如大埔客和饒平客四處都有；但似乎「漳州客」較愛從鹿港或濁水溪口登岸，拓墾地區也多在雲林、彰化一帶。²⁹³

雲林的西螺、崙背和二崙地區，早期是福建漳州「詔安客」的大本營；紀姓、廖姓、李姓和鍾姓是當地的大姓，此外還有林姓、程姓、詹姓、魏姓、邱姓、紀姓、黃姓、呂姓和田姓等詔安先民也都先後入墾這一帶。其中以廖姓最多，不過廖姓有「雙廖」和「單廖」之分，「雙廖」以西螺為大本營，四週的二崙、土庫都有分佈，指的是生時姓廖，死後姓張。²⁹⁴但廖姓未必都是雙廖，像臺獨教父廖文毅是二崙「單廖」的客家人，生和死都姓廖（附錄2：杜謙遜牧師來函及廖文毅家譜）。

「雙廖」的先祖廖為見等人約於康熙四十年（1701）在濁水溪口上岸，當時的西螺、二崙一帶混居不少平埔族及泉、漳人士，盜匪橫行且械鬥不斷；張廖族人為求自保，在乾隆五十三年（1788）初建祖廟時，依廖家「七嵌箴規」的祖訓，把包括今日西螺、二崙、崙背和土庫的廿五庄族人，依地勢分成七個防守區塊，又稱七股或七崁，這是「西螺七崁」的由來。²⁹⁵

西螺七崁最有名的故事，當是張廖先人在道光八年（1848）請來莆田少林寺傳人劉明善來教導村民武術，明善師開設的武館名為「振興社」，主要傳授少林金鷹拳和獅陣；三年後也有詔安師傅廖金生前來開館授徒，傳授白鶴拳和金獅陣。惟尚武的西螺詔安客在 1896 年抗日失敗後，日本人下令關閉武館，西螺七崁的武術才從此沒落。²⁹⁶

²⁹³ 劉還月編，《臺灣客家族群史：移墾篇（上）》，頁 10。

²⁹⁴ 楊緒賢，《臺灣區姓氏堂號考》（南投：臺灣省文獻委員會，1979），頁 239-242。

²⁹⁵ 劉還月編，《臺灣客家族群史：移墾篇（上）》，頁 78-101。

²⁹⁶ 邱彥貴、吳中杰，《臺灣客家地圖》（台北：貓頭鷹出版社，2001），頁 62。

從雲林客家庄的「開基」情況看來，如同六堆一樣，也顯示出臺灣客家的拓墾模式，通常都伴有相當的私人武力，客家庄不但是崇尚武術，也還有區域防守的作戰布局策略。

嘉義縣是近幾十年來研究「福佬客」的大本營之一，一般文史工作者喜歡以三山國王廟做為追蹤客家先民開墾落戶的線索，從這跡象看來，嘉義市內的徐德欽家族、劉姓、張姓家族，以及從八掌溪以北到大安溪南岸，都曾有過劉姓、李姓以及廖姓等客家先民前來拓墾，²⁹⁷其中來自福建汀州永定的劉文科於乾隆五年入墾嘉義大林，而後分傳至梅山一帶，派下支葉繁茂遍傳各地；²⁹⁸來自廣東大埔和福建南靖的蘇姓和簡姓先民則入墾嘉義市和民雄一帶；太保市則因前清時期官位最高的臺灣人王得祿獲御賜「太子太保」而得名，王得祿的先祖來自客家原鄉之一的江西南城，²⁹⁹因此也有學者將太保王家視為客家人來臺之先驅。³⁰⁰

台南市的客家蹤跡從伊能嘉矩的記載中可見一斑，說是康熙廿五、六年有一群客家人在府城外種菜，不過，府城內有移自廣東揭陽的許超一脈，³⁰¹據說早在十六世紀的明嘉靖年間即遷到府城，許超是前清進士許南英的先祖，也有人將之歸為客家人；³⁰²此外，台南縣的東山、白河以及楠西都有張姓、林姓、曾姓、蘇姓、黃姓與江姓等客家先民入駐開墾。³⁰³

二、中臺灣的開拓

²⁹⁷ 劉還月，《臺灣的客家人》，頁 172-183。

²⁹⁸ 楊緒賢，《臺灣區姓氏堂號考》，頁 213。

²⁹⁹ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本上卷）》，頁 323。

³⁰⁰ 吳中杰，〈臺灣福佬客與客家人之分佈研究〉，刊於網站：
<http://www.ihakka.net/fulao2004/doc/%E5%8F%B0%E7%81%A3%E7%A6%8F%E4%BD%AC%E5%AE%A2%E8%88%87%E5%AE%A2%E5%AE%B6%E4%BA%BA%E4%B9%8B%E5%88%86%E4%BD%88%E7%A0%94%E7%A9%B6-%E5%90%B3%E4%B8%AD%E6%9D%B0.pdf>；查閱日期：2009/5/31。

³⁰¹ 楊緒賢，《臺灣區姓氏堂號考》，頁 224。

³⁰² 范明煥，〈臺灣客家移民面面觀〉，收於國立臺灣師範大學地理系編，《全球客家地域學術研討會論文集》（台北：聲築文化基金會，2003），頁 17。

³⁰³ 劉還月，《臺灣的客家人》，頁 163-170。

1、彰化

臺灣中部的開發，一般認為從東寧時代劉國軒駐守半線（彰化）開始，據說當時有汀州客家人在彰化一帶開墾，也留下定光古佛等遺跡。不過清初實施海禁，尤其對客家人限制更多，因此彰化平原在清初以後的開墾仍以泉州人居多，如楊志申、施世榜等人；有能力大規模拓墾的客家人大抵只有兩個人，一是在彰化埔心開十五庄圳的黃仕卿，另一是在豐原潭子開發葫蘆墩圳的張達京。

黃仕卿是廣東饒平人，原在今之埔心地區擔任社商，因此與原住民關係良好；康熙廿九年（1690）他取得打廉庄（今之田尾打簾村）墾照，1704 年設「黃元」墾號，1721 年出資開鑿「十五庄圳」，這條圳對彰化平原的開發影響重大。此外，康熙年間有饒平人賴正直入墾線東堡（今之彰化市）、黃利英入墾東螺西堡（今之北斗、溪州）、巫為樂移墾二林上堡（今之溪湖）等等，但財力及所墾面積都不如福佬人大。³⁰⁴

2、台中

張達京是來自廣東大埔的客家人，他也曾在彰化平原的員林、社頭、埔心等地開墾，但不久轉往台中發展，台中昔稱「貓霧揀」（Babausaek）是平埔族巴宰海族（Pazeh）岸裡社所在，範圍大抵是現在台中盆地大部份地區；康熙五十五年（1716），岸裡社的巴宰族人獲准開墾台中盆地，是台中平原開發的濫觴。

若以漢人觀點來看，張達京的發跡充滿著傳奇色彩，他於康熙末年到達岸裡社時適逢當地瘟疫，據說他以家傳祕方活人無數，因此受到岸裡社人的敬重，岸裡土官阿穆首先把女兒嫁她，各社士目稍後也爭相把女兒嫁給他，他因此娶了六名平埔族「公主」，民間至今仍稱他「番駙馬」。也因為他這層背景，雍正三年獲官方任為岸裡九社中的五社通事。

雍正九年至十年（1732），大甲西社聯合其它八社平埔族人反清，張達京率岸裡社族人聯合清軍抄剿，事平之後，張達京獲頒七品官銜；得官銜之便，張達京

³⁰⁴ 郭伶芬，〈清代彰化平原福客關係與社會變遷之研究——以福佬客的形成為線索〉，網路版：<http://www.ihakka.net/fulao2004/pdf2.pdf>，查閱日期：2009/6/8。

翌年即回大埔故鄉，招來親友開墾台中盆地，並以割地換水方式向原住民潘敦等人贖墾荒埔地。

張達京的作法是先成立「張振萬墾號」再與原住民商議，由墾號集資開圳，原住民則出讓土地；設若圳水量額有十分，則八分用於墾號的土地，二分給原住民耕地。雍正十一年（1733），張達京再邀漢人秦登鑑、姚德心、江又金、陳周文、廖朝孔（西螺廖家）組成「六館業戶」，共同出資開鑿大圳，至乾隆十二年（1747）竣工時，圳長四十餘里，稱為「貓霧揀圳」（即葫蘆墩圳）；總灌溉面積達千餘甲，原住民因換水而讓出的土地，涵蓋今之豐原、潭子、神岡、大雅以及台中市的西屯、北屯區。張達京遂成地方鉅富。³⁰⁵

3、東勢

由於張達京開發台中盆地的緣故，使得廣東大埔的客家移民也多集中在台中一帶；其中之一的劉啟東約在乾隆初年來到了巴宰族樸仔籬社（今之台中石岡），初以販賣雜貨維生，後因墾佃的漢人與社民迭有糾紛械鬥，乃數度傳出官府欲出兵鎮壓樸仔籬社，社民因畏懼而陸續搬遷到今之埔里地區；趁此之便，劉啟東便以廉價逐次取得大批樸仔籬社土地而發跡。

此外，彰化知縣張世珍為防漢人與東勢山區的泰雅族人衝突，也於乾隆廿六年（1761）在石岡到后里之間的大甲溪沿岸，築了十九道土牛堆並設溝隔離，禁止漢人越界開墾。不過因東勢山區豐產樟木，冒險進入山區採樟的客家人仍不絕如縷。

清領初期的樟木歸官府設置的「軍工料館」管轄，主要用以修補船隻，不准私伐。乾隆卅五年（1770）的客家匠首鄭成鳳，剛好在官府急需軍工木料的情況下，以合法身份率員到界外的東勢角山區採料。兩年後，劉啟東也率百餘人進駐投資樟腦生意；這些匠人在當地架設的工寮昔稱匠寮莊，即現今東勢鎮匠寮巷所在，莊內設有全台罕見的巧聖先師魯班廟。

³⁰⁵ 以上參閱邱彥貴、吳中杰，《臺灣客家地圖》，頁 52-53。

劉啟東把樟腦運到鹿港再轉銷到清國牟利，發跡的劉家因此在石岡先後建了五個大夥房，今日仍氣派非凡。與此同時，墾首劉啟東也請來同籍的何福興、曾安榮、巫良基等人在土牛界內墾地。

乾隆四十九年（1778）起，官府始同意漢人開墾界外土地，何福興等人因此報墾東勢角一帶土地，不巧兩年後發生林爽文事件，當地民眾乃出錢出力協助平亂。惟亂平之後，福康安認為協助平亂的原住民出力最多，乃奏請乾隆實施屯番制度，要把全國丈溢匿報的田園分成十二屯，賞給四千名參戰的平埔原住民。結果卻查出何福興等人報墾的東勢角，實際上已墾出二百七十多甲田園，但何福興等人只呈報了廿七甲，匿報的部份因此被判全數歸屯，得不償失。³⁰⁶

三、北臺灣的開拓

1、台北

台北盆地在清康熙卅三年（1694）年的一場規模 7 的大地震中地層下陷達五公尺，海水從關渡湧進盆地淹漭成湖，史稱「康熙台北湖」；所以一般認為漢人開發台北當在湖水退去之後，由泉州人陳賴章墾號於康熙四十八年（1709）請墾大佳臘（萬華）開始。³⁰⁷不過經調查發現，早在台北湖形成之前，廣東大埔客家人廖順勉即已進駐萬盛莊（今之公館街）開墾。³⁰⁸

對台北盆地留下最早觀察紀錄的漢文文獻，當是康熙卅六年（1697）到台北採硫磺礦的福州師爺郁永河，他在所著的《裨海紀遊》中記錄，「**前望兩山夾峙處**

³⁰⁶ 陳炎正等編，〈開闢志〉，《東勢鎮志》（台中：東勢鎮公所，1995），頁 31。

³⁰⁷ 以上參閱 邵雅玲，〈廖簡岳〉，《臺灣歷史辭典》，頁 1025。以及〈移民與拓墾〉，《台北市文山區志（卷二住民篇）》網路版，網址：
http://www.wsdo.taipei.gov.tw/site/41f5d1af/46cbd42b/47231f73/files/page2_2.htm，查閱日期：2009/6/9。

³⁰⁸ 廖守義，〈台北早期墾拓—客籍順勉家族為例〉，收於《第一屆臺北學學術研討會》網路版，網址：
<http://www.ccwt.tp.edu.tw/Download/PDF/20041209-%E8%87%BA%E5%8C%97%E5%AD%B8-%E8%87%BA%E5%8C%97%E7%9A%84%E5%9B%9E%E6%BA%AF%E8%88%87%E5%89%8D%E7%9E%BB.pdf>，查閱日期：2009/6/9。

曰甘答門（關渡），水道甚隘，入門，水忽廣，濶為大湖，渺無涯涘」。³⁰⁹顯示此時的台北仍是一片汪洋。惟據考證，廖順勉大約在康熙廿九年（1690）年即在今之台北萬盛街一帶開墾，範圍涵蓋今日臺灣大學校本部與公館鬧區，這一帶可說是「台北老客家」。

雍正七年（1729）又有廣東來的客家人廖簡岳率同鄉到拳山堡（今之新店）開墾，部份客家人更溯景美溪深入深坑、石碇一帶開墾，過程中與秀朗社的凱達格蘭族人發生多次衝突，後經談判，廖簡岳才順利墾出田圳，（廖簡岳一說是三姓墾號）。乾隆元年（1736）泉州人和客家人發生械鬥，部份客家人撤走；廖簡岳則與泉州人鄧宜生等人各擁有公館一帶的產業，乾隆廿五年（1760），兩人同意由郭錫瑠在墾地上開圳，條件是讓廖、鄧兩人免費取水灌溉。³¹⁰

郭錫瑠是來自福建南靖的客家人，幼年隨父來臺後先在彰化開墾，經累積相當資本，1736年到台北盆地開墾興雅莊（今台北市中崙），但發現水源不夠，郭錫瑠因此打算從青潭溪（今碧潭上游）引水灌溉，可惜水量仍嫌不足，1740年他把彰化產業全數賣盡，重新自大坪林一路築陂鑿石穿山開青潭大圳。其中最壯觀的工法是當圳路跨越景美溪時，郭錫瑠以架高的木橋作為「梘橋」引水，位在橋端的地區因此被稱為「梘尾」，「尾」與「美」的客語發音相同，此即台北「景美」地名的由來。

青潭大圳於1760年完工時，總圳長數十里，能灌田1200甲，當時稱為「金合川圳」，後人為感念郭錫瑠把它稱作「瑠公圳」，這條圳對台北市日後的發展貢獻卓著。³¹¹

此外，康熙末年也有福建永定客家人胡焯猷，與林作哲、胡習隆合組「胡林隆墾號」開墾台北大新莊及泰山地區，不數年即墾田數千甲，富甲一方。乾隆十

³⁰⁹ 郁永河原著，楊穌之譯注，《遇見300年前的臺灣—裨海紀遊》（台北：圓神出版社，2004），頁213。以及曾迺碩等編，〈自然志地理篇〉，《台北市志（卷二）》（台北：台北市文獻委員會，1974），頁121。

³¹⁰ 廖修廣編，《武威順勉系廖氏家譜》（台北：編者自印，1982），頁9。

³¹¹ 以上參見曾迺碩等編，〈經濟志農林漁礦篇〉，《台北市志（卷二）》，頁11-12。

七年（1752）胡焯猷在觀音山捐建西雲寺；乾隆廿八年（1763）再創建明志書院並捐水田八十甲以供膏火，號稱「北台首學」。³¹²此外，來自福建汀州永定的江家，最遲也在雍正年間已入墾台北板橋、三芝、新莊、中和一帶；與此同時到台北開墾的還有來自福建南靖的簡姓、莊姓和福建詔安的游姓等先民。³¹³

2、桃園

清初的渡臺禁令在施琅過世（1696 年）後漸弛，康熙中末期以後客家人才大量來臺，較有資本的拓墾家也不只限於拓墾一地，例如郭錫瑠即從彰化轉戰台北。另一著名案例則是在朱一貴亂後申請墾照的薛昌桂；他先在雲林斗六開墾有成，人稱「斗六將軍」，然後北上墾成桃仔園，即目前「桃園」地名的由來。

薛昌桂（又名薛啟龍、薛奇龍、薛啟隆）廣東鎮平客家人；朱杜反清之際曾應募來臺作戰，因戰功被封為「較略將軍」，兵戰期間見臺灣土地肥沃，事平返鄉後乃向官方請墾並而獲准率數百人斗六開墾，薛昌桂因闢田有成且獲鄉人愛戴，佃戶稱他為「斗六將軍」。

乾隆二年（1737），薛昌桂獲准以「薛啟隆墾號」開墾虎茅莊，他的墾區以現今桃園市為中心，東界至龜崙（今之龜山）、西達崁子腳（內壢）、北至南崁（蘆竹）、南迄霄裡（八德）；範圍大約是今之桃園市區和鄰近接壤的鄉鎮。桃園早期是凱達格蘭族淡水十二社之一的霄裡社所在地，乾隆年間的霄裡社總頭目為知母六，漢名蕭那英。乾隆六年（1741），薛啟龍和知母六合作共鑿霄裡大圳，灌溉番仔寮、三塊厝等六莊田園；水額若以十分勻攤，則番佃六、漢佃四，相當公道。

薛昌桂的墾區因茅草密佈，當地人稱之為虎茅莊，薛昌桂接手後便在虎茅莊內廣植桃樹，數年後夭桃其華，綻紅數里，鄉人因此在乾隆十二年（1747）把虎茅莊改稱為桃仔園，即今桃園地名的由來。由於拓墾有成，之後也陸續吸引更多客家人到此，如乾隆九年（1744），梅縣人宋來高集佃開八字圳拓墾霄裡社南勢；乾隆十三年，知母六再築靈潭陂塘，之後薛昌桂更招佃徐時偉等人進墾霄裡社背

³¹² 新莊市志編輯委員會，〈文教篇〉，《新莊市志》（台北：新莊市公所，1997），頁 180-181。

³¹³ 楊緒賢，《臺灣區姓氏堂號考》，頁 254-282。

荒埔；乾隆卅年間也有先民黃梅生開墾龍潭一帶。

薛昌桂的拓墾代表客家人的拓墾已由零星的招佃發展成有組織的集體行動，值得一提的是，薛昌桂以「合作」代替「侵墾」，不但減少了衝突械鬥，還達到資源共享的目的。與薛昌桂合作的蕭那英（知母六）家族，自此也走進客家家族群邊界，世代子孫都自認為是客家人，蕭家直至今日也仍是龍潭的望族。³¹⁴

3、新竹

新竹舊稱「竹塹」或「竹塹埔」，泛指今日的新竹縣與新竹市範圍；漢人入墾竹塹，最早是泉州人王世傑於康熙五十年（1711）到之今新竹市拓墾；客家人最早到竹塹開發則首推雍正三年（1725）間，陸豐客家人徐立鵬開墾紅毛港及新庄仔（今之新豐鄉）一帶。³¹⁵

徐立鵬是向官府申請墾照，之後向他贖耕的佃戶有客家人也有福佬人，都要向他繳納大租；其中較知名的是乾隆二年（1737）向他承墾港南樹林仔的姜朝鳳。姜朝鳳的兒子姜勝智後來再向官府申墾九芎林並設隘防番，傳至姜勝智的姪孫姜秀鑾繼承九芎林總理時，因組民義民軍助平張丙之亂，獲授七品軍功銜。道光十四年間淡水同知李嗣業諭令他與福佬人周邦正共組「金廣福」墾號，設隘寮以武力拓墾今日竹縣寶山、北埔、峨眉一帶，不數年即墾田數千甲。

由此不難看出，竹塹的開發除了也帶有武力拓墾的特徵外，不少也是跨族群合作的情況，例如乾隆卅七年（1772）林先坤家族曾與泉州郊商林泉興合組墾號，承墾金山面荒埔（今新竹市金山里）；乾隆五十六年（1791）道卡斯族竹塹社土目衛阿貴也招募粵籍移民為佃拓墾鹹菜甕（今關西鎮）。饒平林先坤則與其它五戶林姓同鄉，約於乾隆十七年（1752）一起拓墾六張犁（今竹北六家）。

與林先坤共同拓墾六張犁的林欽堂，乾隆卅九年（1774）再前往今之竹東頭

³¹⁴ 客家先民開發桃園，可參閱陳培桂，《淡水廳志》（南投：臺灣省文獻委員會，（1993）〔1870〕），頁 73-74。以及中華綜合發展研究院應用史學研究所總編纂，《桃園市志》（桃園：桃園市公所，2005），頁 58-59。張素玢，〈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》（台北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，1995），頁 99-125。

³¹⁵ 連橫，《臺灣通史（下）》，頁 762。

重埔一帶開墾，不數年即墾成大批田園。與此同時，陸豐人彭開耀及其子裔也深入竹東樹杞林開發，但屢與原住民衝突，直至道光末年才由彭華殿與福佬人合組「金惠成墾號」開拓有成。³¹⁶

值得一提的是，道光年間開發竹東三重埔、四重埔地區的韓四妹，是隻身渡海來臺，獨立出資參與姜秀鑾的開墾致富，她一生未嫁並篤信佛教，並在今之寶山鄉山湖村捐建廟宇「種福堂」。韓四妹可說是臺灣史上罕見的傑出拓墾女性。³¹⁷

4、苗栗

苗栗縣是臺灣的客家重鎮，但苗栗縣沿海的竹南、後龍、通霄和苑裡四鄉鎮大半屬於福佬語區，這是因為來自泉州的謝、杜、蔡、陳等姓氏先人，早在康熙末葉即已拓墾這四鄉鎮的海岸平原區。客家人進入山城開發則要遲至雍正二年（1724）官方開放漢人墾耕平埔族土地；至於再深入山區的開發則已是清末的事了。

苗栗縣境原是道卡斯族的聚居地，今日的許多地名仍沿自道卡斯族語，如後壠社、苑裡社、吞霄社、貓裡社等，即為今天的後龍、苑裡、通霄和苗栗。客家人進入苗栗市開墾始自雍正年間陸豐人賴開運，但規模不大。乾隆二年（1737），來自廣東梅縣的謝昌仁四兄弟向嘉志閣社和貓裡社人墾耕土地，不數年即墾出八百多甲土地，乾隆廿年（1755）再邀集苗栗六庄佃戶合開鑿貓裡三汴圳，後稱龜山大陂圳，直至今日仍是苗栗市主要的灌排大圳。

接著又有謝超南等人開墾坎頭屋（今頭屋鄉），徐華均、藍之貴、吳弘道、吳琳芳等人拓墾公館鄉和銅鑼鄉等地；邱子良、林文柏及羅柏康則成立「九王爺墾號」拓墾西湖鄉；頭份鎮的開發則始於曾任原住民通事的林秀俊，乾隆初年到頭份拓墾的林、溫、吳、黃、羅姓先民都是向林秀俊租地，乾隆十六年時，中港溪沿岸已拓墾出大片土地。此外如卓蘭、大湖、獅潭和南庄等地，一直到清末都還

³¹⁶ 以上參閱劉還月編，《臺灣客家族群史：移墾篇（上）》，頁 127-150。

³¹⁷ 范明煥，〈歷史、地理與族群竹東地區舊地名之研究〉（台北：行政院客家委員會獎助，2003），頁 46。

是原住民領地，漢人開發過程都曾與原住民發生慘烈激戰，如卓蘭的詹阿祝與大湖的吳定連等人。³¹⁸

嘉慶年間開發南庄的黃祈英（又名黃斗奶）則是娶賽夏族公主為妻而發跡；³¹⁹不過道光六年（1826）彰化發生客福大械鬥，部份客家人跑到黃家避難，黃斗奶因此率原住民到竹南鎮上殘殺福佬人，此時來臺巡察的閩浙總督孫爾準聞訊後大怒，揚言要殺光中港溪黃姓人氏以逼出首謀，黃斗奶等廿一人被捕處死；³²⁰同案被押的 35 人則由鄉人遠赴南部六堆，找來舉人黃驤雲向孫爾準求情（黃驤雲時為舉人，道光 9 年進士，其父黃清泰曾駐兵頭份），結果一行人死罪可免，但都被發配到新疆。³²¹

苗栗開發史上最著名的拓墾人物當屬黃南球，他曾被連橫譽為與李春生、陳福謙齊名的臺灣三大貨殖家。³²²他在同治年間開墾南庄、三灣一帶而後兼營糖廬及樟腦生意，光緒十四年（1888）與北埔金廣福姜家和台中霧峰的林朝棟，合作成立「廣泰成墾號」，範圍涵蓋自目前新竹縣南境經苗栗獅潭、大湖、卓蘭至台中東勢山區設隘取樟，拓墾期間他也捐錢當貢生並組織軍隊協助官方理番而獲五品官銜。

苗栗地區至今仍流傳黃南球「屙屎嚇番」的故事，說他以大竹桶搗爛香蕉後堆成糞屎模樣，然後向原住民謊稱是「巨人」拉的屎，嚇得原住民移往他處而任黃南球取地拓墾。1895 乙未戰爭期間，黃南球參與抗日失敗後流亡海外，五年後日本人以沒收他產業為由迫使他回台，但日本人對他相當禮遇，授他紳章並讓他保有產業，黃南球 1919 年過世時享壽八十歲。³²³

³¹⁸ 苗栗拓墾部份，可參閱陳運棟編，〈人物志（上）〉，《重修苗栗縣志》（苗栗：苗栗縣政府，2006），頁 130-189。

³¹⁹ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本下卷）》，頁 279。

³²⁰ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本上卷）》，頁 481-482。

³²¹ 陳運棟編，〈人物志（上）〉，《重修苗栗縣志》，頁 143-145。

³²² 連橫，《臺灣通史（下）》，頁 949-952。

³²³ 吳文星，〈苗栗內山的墾拓者—黃南球〉，收於黃卓權，《跨時代的臺灣貨殖家：黃南球先生年譜（1840-1919）》（台北：國立中央圖書館臺灣分館，2004），頁 388-397。

四、東臺灣的開拓

1、宜蘭

漢人進入蘭陽地區開發，一般通說是始於吳沙於嘉慶元年（1796）年率漳、泉、粵三籍共一千多人入墾；但冬山鄉大興振安宮三山國王廟裡則供奉有「皇清粵東關創祠祀先賢長生祿位」，記載以陳振福為墾首的卅八位客家人早在康熙廿三年（1684）已到此開墾，不過陳振福的拓墾細節因缺乏史料佐證，如今僅能憑廟裡的神牌想像一番。³²⁴

吳沙原籍福建漳州漳浦，乾隆五十二年（1787）間即籌劃拓墾蘭陽，他也以娶原住民婦女為手段當上「番目」以方便溝通。³²⁵嘉慶元年他率員乘船從烏石港登陸後，馬上以武力佔據沿岸平原稱作「頭圍」（今之頭城）。吳沙的拓墾相當有組織，他以十數人為一「結」，數十結為一「圍」，步步進逼便沿途設結設圍，這也是宜蘭不少地名的由來。

吳沙為避免官方追究私墾，數度向官方申請墾照，但一直到他死都未獲准。開蘭三年後吳沙病逝，當地自此也因土地利益引發一連串族群械鬥，例如嘉慶七年客家墾首李先曾奪得一結至七結的土地，即今宜蘭市北津里、茭白里及梅州里一帶；但如徐春芳、范阿秀兩人則被逼走，逕往羅東方向開墾，這也是羅東北成「客人城」的由來。

蘭陽平原遲至嘉慶十七年（1812）才正式被清國納入版圖，設噶瑪蘭廳，但此時已被私墾得差不多了。在此之前，蘭陽等於「無主地」，因之慶嘉十二年（1807）就曾有客家海盜朱漬帶著農具從蘇澳上岸，但最後被王得祿趕走。³²⁶

有趣的是，漳浦是「漳州客」的原鄉之一，但也就像大多數的「漳州客」爭議一樣，我們永遠不會知道吳沙講的是哪一種話，是接近客家話？還是福佬話？但我們知道隨他到蘭陽開墾的先民中，漳州人人數最多，勢力也最龐大；礁溪林

³²⁴ 劉還月編，《臺灣客家族群史：移墾篇（下）》，頁 278-280。

³²⁵ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本下卷）》，頁 279。

³²⁶ 柯培元，《噶瑪蘭志略》（南投：臺灣省文獻委員會，1993），頁 91-92。

尾（林美村）的客人城，至今還有漳州李姓詔安客的後裔，就是明證之一。

一般來說，移民到宜蘭的客家人大致有兩大時期，一是前述的清領時代，另一是日治時期；日治時期的客家移民大多是來自桃竹苗的農民或採樟工人，居住在大同鄉玉蘭、三星鄉天送埤、員山鄉雙連埤與粗坑、冬山鄉中山以及大南澳地區一帶，不少老人至今還能講客家話。³²⁷

2、花東客家人

花東地區的開發相當晚，有史可徵的紀錄是嘉慶十七年（1812）李享、莊找等人以 5200 圓購買今日花蓮市與吉安鄉一帶土地；在此之前，清國視花東為化外之地或逃犯聚集地，設界嚴禁漢人進入。咸豐三年（1853）有客家人沈私有、羅江利與陳唐等人進駐璞石閣（今之玉里），並建立「客人城」，才算正式開啟客家人在花東地區的開墾。

光緒三年（1877），客家福建巡撫丁日昌直接從廣東潮州引進兩千多人欲拓殖花東地區，其中八百人由客籍臺灣鎮總兵吳光亮分配到花蓮大港口和台東卑南等地；這項移民計劃後因移民者良莠不齊而未續辦，但已使得不少客家人直接從清國到花東落腳。

現今花東地區的客家人大多是日治時代以後的二次移民；日治初期 1906 年有賀田金三郎從日本和廣東引進農民開墾花東，但旋即因天災等因素解散。1909 年至 1917 年日本官方主導了數次日本人移民花東的計劃，有官營也有私營，較著名的官營三村即花蓮的吉野、豐田和林田村；吉野村成立於 1911 年（今之吉安鄉慶豐村）；豐田村設於 1912 年（今之壽豐鄉豐田三村）；林田村設於 1914 年（今之鳳林南平）。台東則有糖廠民營的旭村、鹿野及鹿寮等村；這些移民村除了日本人之外，仍以客家人居多數。

而後隨著日本人在東部的交通建設，也加速了桃竹苗和六堆客家人往東部遷移；官方除了整治蘇澳、花蓮港，1916 年起也開闢可供汽車通行的蘇花公路，1917

³²⁷ 宜蘭拓墾部份，可參閱劉還月編，《臺灣客家族群史：移墾篇（下）》，頁 271-291。

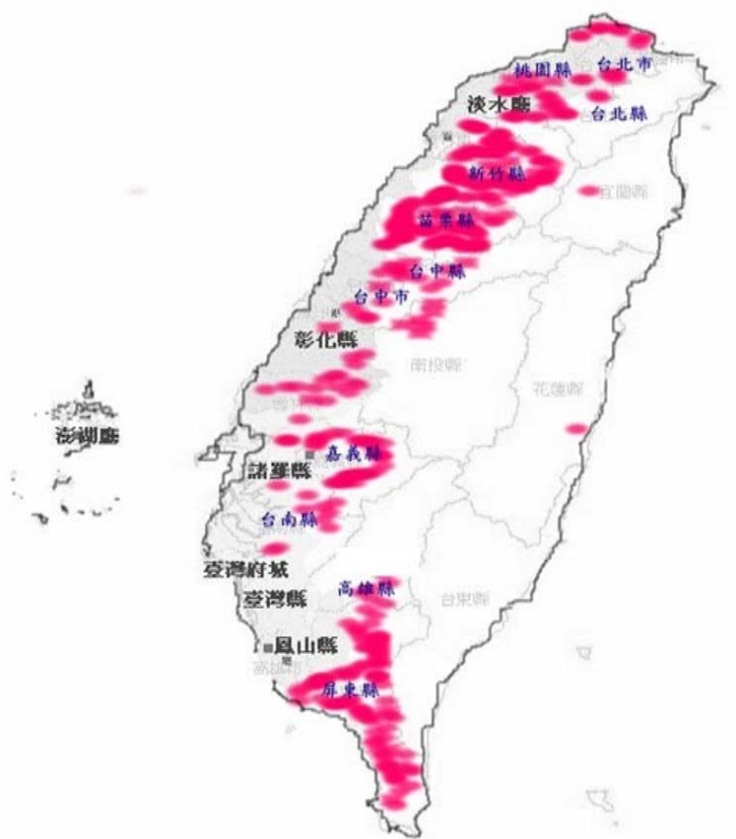
年建成花蓮到玉里的縱谷鐵路，1924 年開通基隆到蘇澳的鐵路，兩年後開通玉里到花東的鐵路。自此西部客家人遷到東部的盛一直持續到國民政府時期。

花東縱谷因此隨處可遇見客家人，其中鳳林鎮的客家人口更佔七成以上，開墾鳳林的客家先輩有 1887 年的葉步專、1899 年的張細萬、1900 年的許朱碧以及之後的張阿溪、饒永昌和吳坤等人。從鳳林往南經光復、瑞穗、玉里、富里，再到台東的鹿野、卑南、池上穠和海端等地，如今都還有不少客家聚落區，沿途都可以找到從西部分香到東部的義民廟，最有名的當屬富里的竹田義民廟。值得一提的是，如今花蓮舞鶴台地的茶和台東池上的米，都得力於西部客家移民的農耕技術。³²⁸

由以上的敘述，吾人大致可以理解到臺灣客家人在清乾隆朝以前分佈的概況，除了宜蘭和花東之外，乾隆朝以前臺灣客家人拓墾足跡大致如下圖：



³²⁸ 花東縱谷的開發，可參閱劉還月主編，《處處為客處處家—花東縱谷中的客家文化與歷史》（花蓮：鳳林鎮公所，1998）。



圖七：清初臺灣客家人拓墾分佈。圖表自製。底圖參考，〈鎮 乾隆年間（1736-1795）縣（廳）界〉；來源：中央研究院，〈臺灣歷史文化地圖〉，網址：<http://thcts.ascg.net/view.asp>。

本節主要簡介臺灣客家先民來臺拓墾的足蹟與分佈概況，但很明顯的，以上的說法都是從漢人的角度出發，並不容易看到臺灣客家族群與其它族群互動的狀況，因此本章下文將進一步探討在這些客家人落腳的地方，以及臺灣客家族群的消長與移動狀況。

第三節 進出臺灣客家

廿世紀末的臺灣社會掀起一股「新臺灣人」的風潮，把全臺灣的住民分為五大族群，分別是原住民、客家人、福佬人、外省新住民以及外籍新移民；很明顯

的，這種區分法並不包括過去生活在臺灣島上的平埔族人，除了噶瑪蘭族在 2002 年正式被我國原住民委員會納為一族之外，其它平埔族人彷彿憑空消失一般，已甚少被臺灣民間社會所提及。因之，吾人不禁要問：這些平埔族人跑到哪裡去了？他們還存不存在？

本節的重點在於指出，平埔族民在與臺灣客家人和福佬人混居通婚之後，絕大多數都已被涵化為漢人，甚至在族譜抄製上也有不少在刻意隱瞞自己的平埔身份。就多元文化主義的角度來看，這種情況無疑是歷史的無奈與悲劇，不過若從臺灣客家人的立場看來，他們因此走進客家邊界也豐富了臺灣客家的內涵，同樣的，臺灣福佬人也如此，它的成份與來源也和平埔族有著深深的連帶。

惟本節仍以「臺灣客家」作為觀察中心，主要探討部份平埔族如何透過接受漢姓、編纂族譜、成立耆嘗的三部曲，逐漸走進臺灣客家邊界而成為臺灣客家人，當然，也有一部份客家人因械鬥或農墾等因素的遷移而走進福佬邊界，從此變成「福佬客」。各族群進出「臺灣客家」的事實，也正說明「臺灣客家」具有結構性的動態變遷特徵。



一、平埔族的客家化

1、平埔族的領地

臺灣平埔族的分類始自伊能嘉矩，最初由他分為八族後來增為十族，但也有九族之說，目前以八族為通說，³²⁹若依伊能嘉矩在 1899 年發表的十族名稱及其分佈地區，大致是：³³⁰

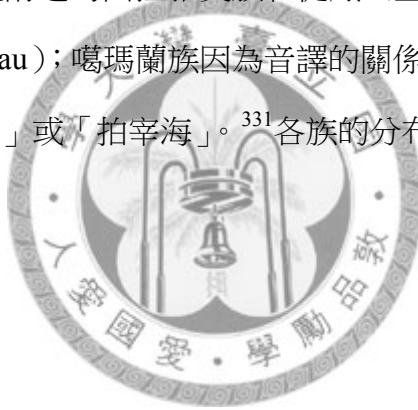
- (1) 馬卡道族 (Tao, Makattao) — 臺灣南部鳳山及附近一帶。
- (2) 西拉雅族 (Siraiya) — 台南及附近一帶。
- (3) 魯羅阿族 (Lloa) — 嘉義及附近一帶。

³²⁹ 潘英，《臺灣平埔族史》（台北：南天書局，1996），頁 31-42。

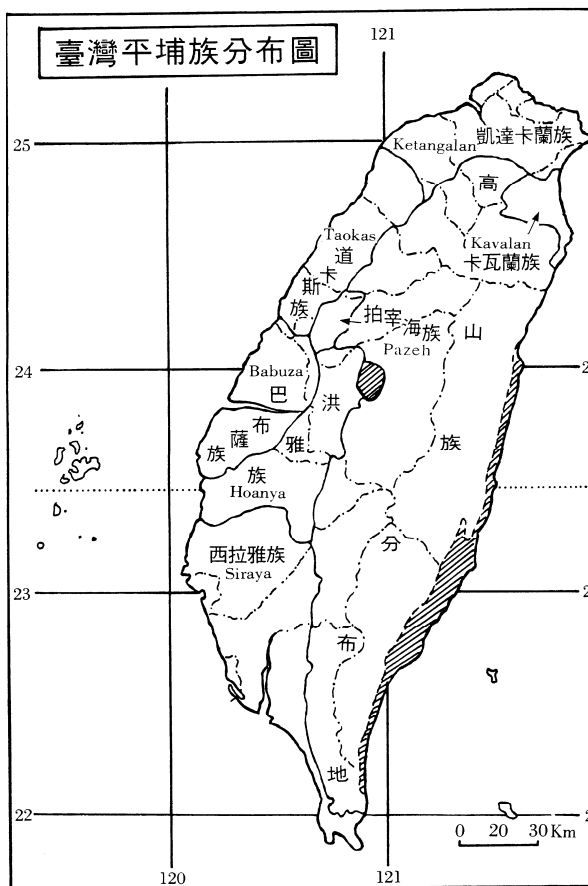
³³⁰ 伊能嘉矩著，楊南郡譯，〈臺灣平埔蕃的概察〉，收於《平埔族調查旅行》（台北：遠流出版社，1996 [1899]），頁 250-267。

- (4) 貓霧揀族 (Poavosa) — 臺灣中部鹿港及附近的海岸一帶。
- (5) 阿里坤族 (Arikun) — 彰化及附近一帶。
- (6) 巴布蘭族 (Vupuran) — 大肚溪以北的平原一帶。
- (7) 巴則海族 (Pazzehe, Pazeh) — 東勢一帶。
- (8) 道卡斯族 (Taokas) — 苗栗、新竹一帶。
- (9) 凱達格蘭族 (Ketagalan) — 台北平原、淡水、基隆一帶。
- (10) 噶瑪蘭族 (Kuvarawan, Kavalan) — 臺灣東北部宜蘭平原一帶。

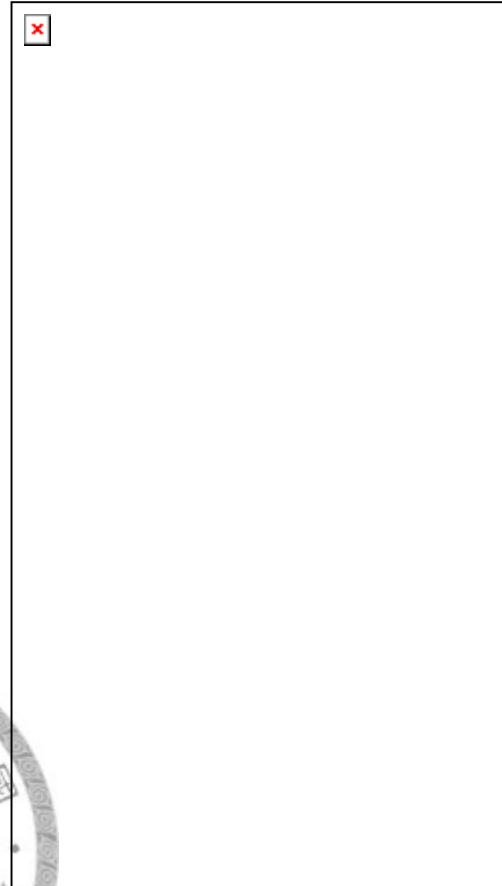
目前通說的八族則是把魯羅阿族和阿里坤族同列為洪雅族 (Hoanya) 的次群，貓霧揀族又稱巴布薩族 (Babuza)，巴布蘭族又稱帕瀑拉 (Papora或Paposa)；西拉雅族則再分為台南平地附近的西拉雅支族和從鳳山至下淡水溪（高屏溪）的馬卡道族 (Makatao或Makatau)；噶瑪蘭族因為音譯的關係有時也寫作「卡瓦蘭族」，巴則海族寫作「巴宰海族」或「拍宰海」。³³¹ 各族的分布地區大致如下：



³³¹ 潘英，《臺灣平埔族史》，頁 35-36。



圖八：臺灣平埔族分布簡圖。資料來源：潘英，《臺灣平埔族史》，頁 45。



圖九：臺灣平埔族與高山族分布詳圖。資料來源：李壬癸，《臺灣平埔族的歷史與互動》(台北：常民文化，1997)，頁 36。

平埔族在全臺各地有史可徵的聚落社名至少在二百五十個以上。³³²其中，不少平埔族聚落的社名仍然沿用到現代，而有些雖然已不再沿用但至今仍被記住，或日常生活中仍被人們習慣用以標明地域者，這些平埔舊地名、社名或聚落所在位置，都是臺灣史的一個重要成份，或說是過去臺灣人很重要的生活經驗，不該被輕易遺忘，本文因此詳列了以下的對照表，期能藉此提供吾人進一步思索這些平埔族聚落與現代住民之間的微妙關係：³³³

³³² 潘英，《臺灣平埔族史》，頁 46。

³³³ 劉還月、陳柔森、李易蓉等著，《我是不是平埔人 DIY》(台北：常民文化，2001)，頁 42-48。

表二：臺灣現今地名與平埔族領地對照表

現今地名	平埔社	簡易說明
基隆市		
基隆	大雞籠社	凱達格蘭族，淡水廿四社之一。
基隆七堵區	瑪陵坑社	凱達格蘭族，基隆市七堵區瑪東、瑪南、瑪西等里。
台北市		
士林	八芝蘭社	凱達格蘭族。
北投	內北頭社	凱達格蘭族，淡水廿四社之一。台北市北投區溫泉里一帶。
北投立農里	噶哩岸社	凱達格蘭族。
萬華	艋舺社	凱達格蘭族，稱航海或渡河的工具為 Banka，音譯為艋舺。
松山	錫口社	凱達格蘭族，淡水廿四社之一。又名麻里折口社。
大龍峒	巴琅泵社	凱達格蘭族，淡水廿四社之一，又名大浪泵社、圭泵社，台北市大同區一帶。
南港	南港社	凱達格蘭族，淡水廿四社之一。
台北縣		
淡水	淡水社	凱達格蘭族，淡水廿四社之一、淡水廳六社之一。
淡水北投里	外北頭社	凱達格蘭族，淡水廿四社之一。
淡水屯山里	大洞山社	凱達格蘭族，淡水廿四社之一，又名圭北屯社、大屯山社。
板橋社後里	擺折社	凱達格蘭族，淡水廿四社之一，又名擺接社。
三芝埔頭村	小雞籠社	凱達格蘭族，淡水廿四社之一。
汐止番社庄	蜂仔峙社	凱達格蘭族，淡水廿四社之一，又名房仔嶼社。
貢寮三貂角	三貂社	凱達格蘭族領地，或名山朝社。
淡水義山里	雞柔社	凱達格蘭族，又名雞柔山社。
金山	金包里	凱達格蘭族，淡水廿四社之一。
八里	八里坌	凱達格蘭族，淡水廿四社之一。
秀朗	秀朗社	凱達格蘭族，淡水廿四社之一。台北縣秀朗橋一帶。
桃園縣		
龜山	龜崙社	凱達格蘭族，南崁四社之一。
大溪	大姑陷社	凱達格蘭族，又名大姑崁、大料崁。
南崁	南嵌社	凱達格蘭族，南崁四社之一，蘆竹鄉山鼻村、南崁山一帶。
蘆竹坑子村	坑仔社	凱達格蘭族，南崁四社之一。
八德霄裡村	霄裡社	凱達格蘭族，南崁四社之一。
新竹縣市		
新竹市	竹塹社	道卡斯族竹塹社的領域。

新竹市	眩眩社	南崁四社之一但屬道卡斯族，原居新竹市武陵、福林一帶，1681年與鄭氏部隊相抗，眩眩社退入山區後消失。
新埔鎮	吧哩欄社	道卡斯族。
竹北新社里	新社	道卡斯族竹塹社，1749年從新竹市南寮的舊社遷至頭前溪對岸之竹北新社。
苗栗縣		
苗栗市	貓裡社	道卡斯族，後壠五社之一，又名貓閣社，1740年以前已俱為平埔熟番。含苗栗市中苗、青苗、綠苗、高苗、新苗、玉苗等里。
苗栗嘉盛里	加志閣社	道卡斯族，後壠五社之一，又名加至閣社、嘉志閣社。含苗栗市玉苗、嘉盛里。
後龍鎮	後壠社	道卡斯族，後壠五社之一。含後龍鎮南龍、中龍、北龍等里。
通霄鎮	吞霄社	道卡斯族，蓬山八社之一，又名吐霄社，通霄鎮通東、通西、平元等里。蓬山八社或稱崩山八社。
苑裡鎮	苑里社	道卡斯族，蓬山八社之一，又名苑里社。含苑裡鎮苑東、苑西、苑北、四平等里。
苑裡日北里	日北社	道卡斯族日北社常被視為日南社之屬社。乾隆年間的勢力範圍大約遍及銅鑼鄉、西湖鄉、苑裡鎮與通霄鎮交界一帶。
苑裡南房里	房裡社	道卡斯族，蓬山八社之一。含苑裡鎮北房、南房里。
苑裡客庄里	貓孟社	道卡斯族，蓬山八社之一，又名興隆社。含苑裡鎮中正、客庄里。
後龍校椅里	新港社	道卡斯族，後壠五社之一，又名新港仔社。含後龍鎮校椅、埔頂、新民、復興等里。
竹南中港里	中港社	道卡斯族，後壠五社之一。含竹南鎮中港、中江、中成、中華、中英、中美等里。
台中縣市		
清水鎮	牛罵頭社	拍瀑拉族，又名感恩社。含清水鎮鰲峰、靈泉、清水等里。
沙鹿鎮	沙轆社	拍瀑拉族，又名遷善社、迴馬社。含沙鹿鎮居仁、洛泉、沙鹿、美仁等里。
大肚鄉	大肚社	拍瀑拉族。含大肚鄉新興、大東、大肚、永和、磺溪、頂溪、福利等村。
豐原市	葫蘆墩社	巴宰海族之岸里社群，含豐原市翁子、翁明、翁社等里。
豐原田心里	烏牛欄	巴宰海族，又名烏牛難社。
豐原市大湳	大湳社	巴宰海族之樸仔籬社群。
豐原市社皮	西勢尾社	巴宰海族之岸里社群，含西勢尾社、翁仔社、麻里蘭社（猩猩蘭社）、岐仔社。
外埔大東村	大甲東社	道卡斯族，蓬山八社之一。
大甲日南里	日南社	道卡斯族，蓬山八社之一。
大甲建興里	雙寮社	道卡斯族蓬山八社之一，又名寮社。

大甲義和里	大甲西社	道卡斯族蓬山八社之一，又名大甲社、崩山社、德化社。
新井龍泉村	水裡社	拍瀑拉族領地。
神岡大社村	岸里社群	巴宰海族之岸里社群：含岸東社、岸西社、岸南社。
內埔鄉舊社	蔴薯社	巴宰海族之岸里社群，又名蔴薯舊社。
石岡萬興村	社寮角社	巴宰海族之樸仔籬社群。
新社水底寮	水底寮社	巴宰海族之樸仔籬社群。
新社馬力埔山頂	山頂社	巴宰海族之樸仔籬社群。
東勢新盛里	大馬隣社	巴宰海族之樸仔籬社群
石岡萬大滴	社寮角社	巴宰海族之樸仔籬社群
潭子鄉	阿里史社	巴宰海族，含潭子鄉潭秀、潭北、潭陽等村。
台中市南屯	貓霧揀社	巴布薩族。
霧峰鄉	萬斗六社	洪雅族之阿里坤支族，含霧峰鄉萬豐、舊正、峰谷、大股等村。
彰化縣		
彰化市	半線社	巴布薩族半線社的舊社所在，1723 年改稱「彰化」。
二林	二林社	巴布薩族二林社領域。
溪湖大突里	大突社	洪雅族大突社的領域。
埤頭元埔村	東螺社	巴布薩族領地。
彰化香山里	阿東社	巴布薩族，又名啞東社，含彰化市牛埔、香山等里
溪州舊眉村	眉裡社	巴布薩族。
彰化國聖里	柴仔坑社	巴布薩族。
鹿港鎮	馬芝遴社	巴布薩族。
社頭鄉舊社	大武郡社	洪雅族之阿里坤支族，含社頭鄉舊社、松竹、東興、廣福等村。
芬園鄉舊社	貓羅社	洪雅族之阿里坤支族。
南投縣		
南投鎮	南投社	洪雅族之阿里坤支族。
草屯北投里	北投埔	洪雅族之阿里坤支族。
雲林縣		
斗南鎮	他里霧社	洪雅族之魯羅阿支族
斗六鎮	柴裡斗六社	洪雅族之魯羅阿支族，又名斗六社、斗六門社、柴裏社，含斗六鎮忠孝、仁愛等里。
崙背豐榮村	貓兒干社	洪雅族之魯羅阿支族，又名蔴芝干社。
崙背西榮村	南社	洪雅族之魯羅阿支族，又名村南社，含崙背鄉西榮、南陽、崙前等村
西螺漢光里	西螺社	巴布薩族。
嘉義縣市		
嘉義市	諸羅山社	洪雅族之魯羅阿支族。
民雄鄉	打貓社	洪雅族之魯羅阿支族，含民雄鄉東榮、中樂、西安等村。

台南縣市		
東山鄉	倒咯囑社	洪雅族之魯羅阿支族，又名哆囉國社，含臺南縣東山鄉東山、東正、東中等村。
台南市	赤崁社	西拉雅族之西拉雅支族。
台南安平區	臺窩灣社	西拉雅族之西拉雅支族。
新市鄉社內	新港社	西拉雅族之西拉雅支族。
新市鄉大社	芋匏社	西拉雅族之西拉雅支族，又名芋匏頭社。
安定鄉	目加溜灣社	西拉雅族之西拉雅支族，又名嘉溜灣社、灣裡社，含安定鄉安定、安西、安加等村。
佳里鎮	蕭壠社	西拉雅族之西拉雅支族，又名歐王社，含佳里鎮漳州、海澄等里。
麻豆鎮	麻豆社	西拉雅族之西拉雅支族，含麻豆鎮晉江、巷口、中興、興農、新建、油車、大埕、南勢等里。
新化鎮	大目降社	西拉雅族之西拉雅支族，又名木岡社，含新化鎮武安、東榮、護國、太平、中央、觀音、竹林、清水等里。
善化鎮	大武壠社	西拉雅族之西拉雅支族，大武壠社含大武壠頭社、二社、大壠社，含善化鎮東關、文冒、南關、西關、北關、文正等里。
善化鎮	加拔社	西拉雅族之馬卡道支族，四社平埔之一：又名茄發社、茄拔社，含善化鎮嘉北、嘉南等里。
玉井鄉	噍吧年社	西拉雅族之西拉雅支族，又名噍吧年社，含新化鎮那拔里至玉井鄉玉井、玉田等村。
玉井豐里村	霄裏社	西拉雅族之馬卡道支族，四社平埔之一。
玉井三和村	芒仔芒社	西拉雅族之馬卡道支族，四社平埔之一。含玉井鄉三和、望明等村。
大內頭社村	大年岬社	西拉雅族之馬卡道支族，四社平埔之一。
安定鄉	直加弄社	西拉雅族之西拉雅支族。
學甲鄉	學甲社	西拉雅族之西拉雅支族。
山上鄉	卓猴社	西拉雅族之西拉雅支族。
高高屏		
高雄路竹鄉	大傑巔社	西拉雅族之馬卡道支族，含高雄縣路竹鄉社東、社中、社西等村。
大社鄉大社	放索社	西拉雅族之馬卡道支族，鳳山八社之一，又名放練社、阿加社，含高雄縣大社鄉大社村至屏東縣林邊鄉田厝、崎蚩、水利等村。
屏東市	阿猴社	西拉雅族之馬卡道支族，鳳山八社之一，又名啞猴社，沿高雄市至屏東市。
萬丹社皮村	上淡水社	西拉雅族之馬卡道支族，鳳山八社之一，又名大木蓮社、大木連社，含屏東縣萬丹鄉社皮、社上、社中、社口等村。
萬丹社上村	下淡水社	西拉雅族之馬卡道支族，鳳山八社之一，又名麻里麻崙社，含屏東縣萬丹鄉社上、社中、社口等村。

里港搭樓村	搭樓社	西拉雅族之馬卡道支族，鳳山八社之一，含屏東縣里港鄉搭樓、潮厝等村。
里港茄苳村	武洛社	西拉雅族之馬卡道支族，鳳山八社之一，又名大澤機社、尖山仔社，含里港鄉茄苳、載興等村。
南州萬華村	茄藤社	西拉雅族之馬卡道支族，鳳山八社之一，又名奢連社。
崁頂鄉	力力社	西拉雅族之馬卡道支族，鳳山八社之一。
宜蘭縣		
宜蘭新生里	新仔羅罕社	噶瑪蘭族，又名新那嚕罕社、礁仔瓏岸社、礁礁人岸社。
礁溪二龍村	奇蘭武蘭社	噶瑪蘭族，又名燉魯難社、期班宇難社、期班女懶社。
礁溪瑪憐村	馬麟社	噶瑪蘭族，又名貓乳社、打鄰社。
礁溪玉田村	踏踏社	噶瑪蘭族，又名達普達社、倒麥倒麥社。
壯圍功勞村	新仔罕社	噶瑪蘭族，又名新仔罕社、新那罕社、辛也罕社、新仔羅罕社。
壯圍美福村	抵美福社	噶瑪蘭族，又名抵美鶴社、抵羨福社、沈美閣社。
壯圍美間村	抵美抵美社	噶瑪蘭族，又名都美都美社、芝密社、抵密密社。
冬山珍珠村	珍珠美幹社	噶瑪蘭族，又名丁魯哩幹社、珍汝女簡社、陳雷女簡社。
冬山三奇村	奇武荖社	噶瑪蘭族，又名幾穆撈社、奇毛宇老社、奇武流社
員山進士村	擺離社	噶瑪蘭族，又名擺立社、擺里社、脾釐社、珍仔滿力社。
員山惠好村	巴咾吻社	噶瑪蘭族，又名巴撈屋社、巴老鬱社，
頭城鎮	抵美簡社	噶瑪蘭族，又名都美簡社、八知美簡社、巴抵女簡社，
頭城竹安里	打馬煙社	噶瑪蘭族，又名達媽媽社。
五結秀水村	加禮遠社	噶瑪蘭族，又名嘎里阿完社、佳笠苑社。
五結利澤村	奇澤簡社	噶瑪蘭族，又名德簡社，含五結鄉利澤、下福等村。
蘇澳鎮	猴猴田寮社	噶瑪蘭族，又名高高社、猴喉社，含蘇澳鎮新華、龍德等里。
羅東仁愛里	歪仔歪社	噶瑪蘭族，又名外仔外社、歪阿歪阿社。

本表自製。參考資料：劉良璧，《重修福建通志臺灣府》、郁永河，《裨海紀遊》、高拱乾，《臺灣府志》、黃叔璥，《臺海使槎錄》；潘英，《臺灣平埔族史》。

從對照表中不難發現，漢人最初到臺灣的落腳處，有很大一部份是進到這些平埔族民的領地中，儘管有學者研究顯示，平埔族的領地也可能是一再遷移而非固守在某個區域，但平埔族人仍有勢力範圍的觀念。³³⁴因此漢人開墾的地區普遍都住有平埔族民，絕非如入無人之境。

從表中我們也可以很清楚的看到，目前臺灣客家人數最多的地區例如桃竹苗以及高屏六堆，過去都是道卡斯族以及西拉雅族馬卡道支族的領地，顯然客家人和平埔族人混居的情況相當普遍，當然，福佬人也不例外。

2、平埔族與漢人混居

依文獻顯示，漢人和原住民雜處混居的狀況，據信在十六世紀荷蘭人領臺之前就已經出現，由於荷蘭人引進的贖稅制度大多委由漢人辦理，因此台南附近的新港、蕭壠等社都住有漢人且與當地女子通婚，部份土著也能說漢語。³³⁵這些漢人與當地原住民混居通婚的狀況，一直到施琅 1683 年平臺時，幾乎就已經是臺灣民間社會的常態，例如施琅在康熙考慮要不要把臺灣納入版圖之時即上疏說：

臺灣一地，原屬化外；土番雜處，未入版圖也。然其時，中國之民潛至，生聚於其間者，已不下萬人；鄭芝龍為海寇時，以為窠穴；及崇禎元年鄭芝龍就撫，將此地稅與紅毛為互市之所，紅毛遂聯絡土番，招納內地人民，成一海外之國，漸作邊患。³³⁶

意思是說，早在鄭芝龍當海盜之時，就已經帶了很多漢人海寇來到臺灣，荷蘭人領台之後又把臺灣當作與鄭芝龍交易的市場，也與土番合作招徠更多的漢人，這種情況對中國來說，臺灣就已構成一個可能成為邊患的外國了。施琅對島上住民的看法是：「臺灣遠在海表，昔皆土番、流民裸處，未有所屬」，³³⁷亦即，

³³⁴ 潘英，《臺灣平埔族史》，頁 162-163。

³³⁵ 曹永和，〈荷據時期臺灣開發史略〉，收於氏著，《臺灣早期歷史研究》，頁 45-70。

³³⁶ 施琅，〈請留臺灣疏〉，收於高拱乾編，《臺灣府志》（南投：國史館臺灣文獻館，2002〔1696〕），頁 231。

³³⁷ 施琅，〈平臺紀略碑記〉，收於高拱乾編，《臺灣府志》，頁 261。

臺灣遠在海外，過去都是原住民（土番）和漢人（流民）雜居的情況，而且不屬於任何政府的管轄。

十八世紀初的漢文文獻也留有不少記錄，其中兼管臺灣的閩浙總督覺羅滿保的說法（1716），尤引人注意：

臺灣遠屬海外，民番雜處，習俗異宜。自入版圖以來，所有鳳山縣之熟番力力等十二社、諸羅縣之熟番蕭壠等三十四社數十餘年仰邀聖澤，俱各民安物阜，俗易風移。其餘南北二路生番，自古僻處山谷，聲教未通。近見內附熟番，賦薄徭輕、飽食煖衣，優游聖世，耕鑿自安，各社生番亦莫不歡欣鼓舞，願附編氓。³³⁸

覺羅滿保這篇邀功之作無意中透露了不少訊息，尤其它很明確的指出至少在康熙年間，「生番」和「熟番」之分就已是官民之間共同常識。至於生熟番的分別，《諸羅縣志》（1717）裡有清楚的說明：「山高海大，番人稟生其間，無姓而有字。內附輸餉者曰熟番，未服教化者曰生番或曰野番」³³⁹

覺羅滿保提到的這種關於臺灣原住民的分類法，之後乃一直持續到二百多年後的日治時代，惟日本人多以「蕃」代替「番」，1935年後官方才諭令以「高砂族」、「平埔族」取代「生蕃」、「熟蕃」的稱謂。³⁴⁰

陳文達、李丕煜的《鳳山縣志》（1719）裡描述的漢番雜居情況是：「自淡水溪以南，番漢雜居，客莊尤夥，好事輕生，健訟樂鬥，所從來舊矣」。³⁴¹這段話說明客家人居住在高屏溪以南並與原住民混居的情況，不過文中對客家人的看法相當負面。至於漢番雜居的細節，康熙末年的巡臺御使黃叔璥則有頗深入的觀察，他在《臺海使槎錄》（1722）中錄有：

近日番女多與漢人牽手者，媒妁聘娶，文又加煩矣……

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

³³⁸ 覺羅滿保，〈題報生番歸化疏（康熙五十五年）〉，收於陳夢林、周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 251。

³³⁹ 陳夢林、周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 154-155。

³⁴⁰ 潘英，《臺灣平埔族史》，頁 25。

³⁴¹ 陳文達、李丕煜，《鳳山縣志》，頁 80。

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，放嚟社呵里莫讀中庸，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.....

瑯嶠一社，喜與漢人為婚，以青布四匹、小鐵鑊一口、米珠觔許為聘.....

番無姓名，以父名為姓，以祖名為名。³⁴²

黃叔璥不但說明了原住民和漢人已有通婚情況，還紀錄了部份平埔族兒童已在學習漢文且能熟讀四書五經，可以看年清帝國計劃性的對平埔族實施教化（漢化）政策，應自領臺不久後即已開始。

至於臺灣客家人與原住民通婚雜居的情況，除了前一章節中已介紹過的Riess和Wirth說法外，伊能嘉矩另紀錄了一則 1771 年發生的事，說是有一位被俄羅斯俘擄的匈牙利伯爵貝里奧斯基（Maurice A. Benyowsky），曾用美男計誘拐俄國總督的女兒再奪了俄船逃獄，意外來到臺灣東岸。在那裡，他遇到了已與當地原住民通婚的西班牙逃亡士官Don H. Pacheco，以及與六戶原住民雜居的七戶廣東籍移民。³⁴³若依伊能嘉矩自己的說法：「自廣東移住之漢民稱之粵屬，俗呼客人或客家，其方言屬為粵語系之廣東客人語」，³⁴⁴那麼，吾人應可合理推斷這些移民應該是廣東遷移到花東沿海的客家人。³⁴⁵

到了十九世紀，不少到過臺灣的西洋人也注意到臺灣客家人與平埔族混居的情況，除了前章已述及的部份之外，必麒麟也對客家人和原住民混居的情況做了不少描述，例如：

³⁴² 黃叔璥，〈番俗六考〉，《臺海使槎錄》，頁 119-142。

³⁴³ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本下卷）》，頁 49-52。

³⁴⁴ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本下卷）》，頁 191。

³⁴⁵ 關於 Benyowsky 來臺一事，除了伊能嘉矩的記載外，Benyowsky 的原著英譯本“*Memoirs and travels of Mauritius Augustus Count de Benyowsky*”（1790），見於國立臺灣大學圖書館電子書，網址：<http://galenet.galegroup.com/servlet/ECCO?c=1&stp=Author&ste=11&af=BN&ae=T100247&tiPG=1&dd=0&dc=flc&docNum=CW101293476&vrsn=1.0&srcht=a&d4=0.33&n=10&SU=0LRH&locID=twnc013>，查閱日期：2009/6/13。文中，Benyowsky 稱他遇到的是廣東人（Cantons），該英譯本並未提及七戶廣東人與六戶原住民雜居一事，但就行文看來，該批廣東人確已居住於當地。

In the early afternoon we reached the market town of A-kau, on the extreme border of the Hok-lo country. Here we were hospitably entertained by a connection of our Pi-tau host, who warned us of the dangers we should incur in passing through the territory of the warlike and turbulent Hak-kas.³⁴⁶

是說必麒麟某天路過一處位在福佬庄邊緣名叫阿猴（A-kaput）的市鎮，他在當地受到熱情的招待後也被警告說，要穿越像戰場似、好鬥的客家領地是非常危險的事；意思是說，客家人很兇，不好惹。不過他倒是提出了一個有趣的觀察，說在瑯嶠附近的客家人和平埔族的關係不好，倒是常和生番感情不錯（指瑯嶠十八社）也彼此通婚：

Just before dark we arrived at Keng-chio-k'a, the last village of Pepo-hoans who pay respect to Chinese authority. The people here are chiefly engaged in protecting themselves from the oppressions of the Hak-ka Chinese, and from the head-hunting incursions of tribes of savages.....These people spoke Chinese but imperfectly, and chiefly used their aboriginal language. They also intermarried with the friendly savage tribes, and they were more in sympathy with these barbarians than with the Hak-kas.³⁴⁷

必麒麟是到了一個叫keng-chio-K'a的平埔村落，發現那裡的平埔人很尊重中國當局，因為他們不時要應付客家人的壓迫和生番獵人頭的威脅，這些平埔人會說不完整的漢語，但主要仍使用他們的原住民話，他們也和友善的生番通婚，他們對生番的同情遠甚於客家人。此外，必麒麟跟著美國將軍Bell去打瑯嶠灣時，他也建議Bell要把船停在瑯嶠灣，因為當地有客家村落，客家人會供給瑯嶠人武器也和他們通婚；客家人因此知道瑯嶠人的習性和行蹤，船停在那兒會安全一些。³⁴⁸

從這些漢文及西洋文獻記錄中，很清楚的顯示不少客家人與原住民處於混居的狀態，不過從最早康熙時期的文獻一直到十九世紀的紀錄也顯示，臺灣客家人

³⁴⁶ W. A. Pickering, 100.

³⁴⁷ Ibid, 119.

³⁴⁸ Ibid, 180.

和所謂的「生番」一直都保持著一定的距離，不管兩者之間的感情好不好；處於混居雜狀情況應是平埔族和漢人。康熙年間高拱乾說：

臺自建置以來，設府一。其府治，東至保大里大腳山五十里為界，是曰中路，人皆漢人。至澎湖大海洋為界，亦漢人居之；除澎湖水程四更（水程無里鋪，舟人只以更數定遠近，一更，大約旱程五十里）外，廣五十里，南至沙馬磯頭六百三十里為界，是曰南路；磯以內諸社，漢、番雜處，耕種是事，餘諸里、莊，多屬漢人。北至雞籠山二千三百一十五里為界，是曰北路，土番居多；惟近府治者，漢、番參半；至於東方，山外青山，迤南互北，皆不奉教，生番出沒其中，人跡不經之地，延袤廣狹，莫可測識。³⁴⁹

高拱乾編《臺灣府志》的成書年代（1696）比《諸羅縣志》（1717）還早廿一年，從這裡也可看出康熙年間漢人與臺灣原住民的居住分布狀況，他說，府城及市集街廓住的是漢人，之外是「漢番雜處」，再之外住的就是「生番」。《諸羅縣志》對漢番雜居的情況也有以下描述：「佃田者，多內地依山之獷悍無賴下貧觸法亡命，潮人尤多，厥名曰客；多者千人、少亦數百，號曰客莊」；³⁵⁰意思是說，其中又以客家人居多。

這種情況也一直延續到清末，來臺採集標本的動物學家 Joseph Beal Steer 在一個原住民部落附近的描述，是說他們靠近山區時就進入了客家人領地，而當廈門漢人佔據較低且較受保護的臨海地點時，客家人似乎在這北方很自然的選擇與生番及土著為鄰：

As we came near the mountains, We entered a territory inhabited by Hakkas who seem here, as at the north, naturally to take their place next the savages and native populations, while the Amoy Chinese occupy the lower and better protected lands toward the coast.³⁵¹

³⁴⁹ 高拱乾，〈疆界〉，《臺灣府志》（南投：國史館臺灣文獻館，2002），頁 6。

³⁵⁰ 陳夢林、周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 148-149。

³⁵¹ Joseph Beal Steere, 88.

一名十九世紀來臺五年、筆名 A Former Resident 的西洋人也有類似的記錄，他說：

We have just passed through the territory of the Chinaman proper; we are now entering the Hakka country; beyond the Hakka are the Pepowhans, and beyond them again are the Savages....

The Hakkas, or as they are Called in Fokien dialect, the Khae-lang are not very numerous, Still they have not been absorbed by the more numerous races they live amongst, for they retain their own language, peculiarities of dress and feature, and probably character. They till the soil like their neighbors, but are much superior to them as artificers in iron; they make guns and knives for the savages, and, if one can believe the country stories, are very handy at using their own manufactures. These Hakkas are immigrants from the Canton province, driven thence, I suppose, during the Hakka and Punti wars. There are colonies of the same people near Amoy . In this part of the country the villages of Chinamen, Hakkas and Pepowhans are mixed up together, their respective territories not being strictly defined. There is however a general arrangement, by which the Pepowhan is thrust back on the rough, unreclaimed lands at the foot of the hills: the Hakka preys upon him as soon as he has got anything to steal, and the Chinaman upon both. So the different waves of civilization have advanced across the land, the last one leaving the Chinaman in possession of nearly everything worth having.³⁵²

大意是說，作者和其友人在通過漢人（Chinaman）的土地後，就進入客家人領地，再過去是平埔番住的地方，之後就是生番地界。「客家人」若用福建話的發音稱做「客人」，人數並不多，但客家人沒有被週遭的其它多數種族吸收同化，那是因為他們還保有自己的語言、獨特的服飾、面貌甚至是性格。他們和鄰居一樣都在耕作，但因為他們能製作鐵器而比鄰居優異許多，也替生番製作槍和刀，手工非常精良。客家人來自廣東省，據信是土客械鬥之後被迫移來，客家人在那個地方和這裡一樣都很接近廈門漢人。客家人和平埔番混居在一起，他們各自的領地並沒有清楚的界定，因此常常有勘界的情事，藉由勘界，平埔人常被推向山腳

³⁵² A Former Resident, "A Gossip about Formosa", 434.

下粗糙的未開墾地，客家人掠奪他們，漢人(指福佬人)則是兩者都掠奪。不同的文化快速襲捲全島，後者就任由漢人予取予求了。

綜合以上的說法，吾人很清楚的看到，從清康熙領臺初期到十九世紀中葉，臺灣各族群的分布大約分成三個漸層，第一層是靠平原與海岸的是福佬人口最多的府城、港口或較大城市，然後漸出第二層是平埔族和漢人、尤以臺灣客家人為多數的混居淺山或台地區域，第三層是山區或偏遠區域（如瑯嶠）的諸高砂族原住民。然而，柯志明在其《番頭家》一書裡描述清代臺灣族群的三層制分布為：第一層是漢人、其次是熟番，最外層是生番。³⁵³但這種說法仍是以福佬為中心的觀點；因為，他若無視部份漢人尤其是臺灣客家人長期與原住民混居的事實，那麼他就必須把這些客家人或其它漢人視作是「熟番」；但如果他把這些客家人或其它漢人當作「熟番」，他就必須把原來的平埔熟番當作是「幽靈」，於是就如同他替「熟番」下的定義那樣，說他們只是一種「社會制度的現象」，不知所云：

筆者在本書內並無探究熟番「族群」的共同文化或認同之意圖。筆者基本上視熟番「族群」為一個社會制度的現象，而不是社會文化的現象，是被制度界定了意向的「族群」上，而不是有自主意向的族群，作為集合體的行動者（aggregate actor）依循自覺的利益而行動。³⁵⁴

3、平埔族的困境

到了清領末期，臺灣族群的三漸層分佈很快就要變兩層了，主要原因之一就是混居久了之後產生的涵化作用，逐漸使平埔族的語言和文化趨於式微甚至消失。所謂的「涵化」（acculturation）指的是「同化」（assimilation）的初步階段，意指兩個族群相遇後，其中一個族群逐漸變成與另一族群相似的過程，其結果就是「同化」。³⁵⁵在臺灣，平埔族的「同化」指的是「漢化」，主要就表現在習俗與

³⁵³ 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》（台北：中研院社研所，2001），149-197。

³⁵⁴ 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁 366。

³⁵⁵ 張秀雄，〈同化〉，收於國立編譯館編，《教育大辭書（三）》（台北：文景出版社，2000），頁 177。

語言上，也誠如下文所將揭示的，臺灣平埔族的漢化主要仍指涉「福佬語」（閩南語）和「客家語」的涵化上。³⁵⁶改說臺灣福佬語者就被同化為臺灣福佬人，改說臺灣客家語者就變成臺灣客家人。

依照伊能嘉矩在十九世紀末（1896-1899）的調查，發現當時臺灣的平埔族已被漢化了十之七八，幾乎無法和漢人做出區別了，他把當時平埔族的漢化程度分做三種：第一種是習俗和語言已完全漢化者，他們包括馬卡道族（鳳山方面）、西拉雅族（台南方面）、魯羅阿族（嘉義方面）、貓霧揀族（鹿港方面）、阿里坤族（彰化方面）、巴布蘭族（大肚溪以北方面）、道卡斯族（苗栗、新竹方面）以及凱達格蘭族（大台北方面）；第二種是習俗已完全漢化，但仍在使用平埔族語者，還有台中豐原（葫蘆墩）附近的巴宰海族；第三種是部份習俗還在也仍使用族語的就僅剩宜蘭的噶瑪蘭族了。至於伊能嘉矩提到有一種仍保有舊態、並沒有被漢化的平埔族人種Amutoufa，則是清代被稱之為「南庄化番」、後來被人類學家歸為高砂族的賽夏族。³⁵⁷

易言之，除了少數的噶瑪蘭和巴宰海之外，臺灣西部的平埔族在進入廿世紀之際可說已幾近滅絕。以社會學角度來說，「涵化」雖然是一種雙向的過程，兩相遭遇的優勢及劣勢文化雙方，常有相互採借對方部份文化的情況，但最終的「同化」則是劣勢文化被優勢文化所吸收或合併的過程，從最初的相遇，歷經競爭、衝突與調適之後，最後劣勢團體就融入優勢團體中，從正面的角度來看，優勢團體因此注入新的生命力，但劣勢團體則是整個文化、行為模式、婚姻、社會結構甚至是族群認同也都完全「同化」於優勢團體之中。³⁵⁸也就是說，在伊能嘉矩調查之時，生活在福佬庄的平埔族人絕大多數已改說福佬話，同樣的，改說客家話的平埔族民無論在語言或習俗上也都等同於臺灣客家人了。

其實，從歷史文獻上看臺灣平埔族的漢化，實在是一個狡詐殘酷的過程，漢

³⁵⁶ 梁志輝、鍾幼蘭著，《臺灣原住民史：平埔族史篇（中）》（南投：臺灣省文獻委員會，2001），頁148。

³⁵⁷ 伊能嘉矩，《平埔族調查旅行》，頁259-260。

³⁵⁸ 張秀雄，《教育大辭書（三）》，頁177-179。

人最終把平埔族民消滅的手段大致分成兩種，一種是把對方驅逐或消滅，手法包括屠村滅種、欺詐或武力驅趕；另一種讓平埔族人自動變成漢人，手法包括教化、通婚或賜姓等等。

針對武力征服來說，荷蘭人於 1624 年初抵臺灣時，原與當地原住民談妥築城及購買建材事宜，豈料原住民出爾反爾突然攻擊荷蘭人，荷蘭人認為是漢人從中慫恿，意在阻止荷人與土番交易鹿皮，³⁵⁹而後荷蘭人對於原住民多採征服威懾使其歸順後再授其長老權杖並施以教化，例如 1629 年征新港社、1635 年火燒麻豆社，翌年征服蕭壠社並集南北廿八社頭目召開首次「地方議會」(Land-dag)，象徵集體歸順荷蘭；³⁶⁰但荷蘭人對不願歸順者則施以強力鎮壓甚至滅村，最知名的慘案是 1636 年 4 月至 7 月間，荷人以船員被殺為藉口數度跨海遠征金獅子島 (Lamey，小琉球社)，至少有三百多社民壯丁被殺，上千名老弱婦孺被俘後賣為奴，整個島的原住民幾近滅絕。³⁶¹

鄭成功領臺之後對原住民的迫害更是有過之而無不及，其中最有名的案例是 1670 年客家名將劉國軒駐守半線 (彰化) 時剿滅沙轆社的慘案，《臺海使槎錄》載有：「沙轆番原有數百人，為最盛；後為劉國軒殺戮殆盡，只餘六人，潛匿海口」³⁶²，手段相當殘忍。1682 年時，新竹地區受不了東寧王國虐政的原住民也起而反抗，黃叔璥同樣錄有：「康熙壬戌，偽鄭守雞籠，凡需軍餉，值北風盛發，船不得運，悉差土番接遞，男女老穉，背負供役；加以督運弁日酷施鞭撻，相率作亂，殺諸社商往來人役，新港仔、竹塹等社皆附焉」。³⁶³郁永河曾批評鄭氏政權對待平埔族的慘忍：「紅毛始踞時，平地土番悉受約束，力役輸賦不敢違，犯法殺人者，勦滅無孑遺。鄭氏繼至，立法尤嚴，誅夷不遺赤子，併田疇廬舍廢之」，³⁶⁴是說荷蘭人出兵征討前還會找點理由，但鄭氏政權則是嚴苛到動輒得咎，屠村滅族到「不遺

³⁵⁹ 村上直次郎原譯、郭輝中譯，《巴達維亞城日記 (第一冊)》(台中：臺灣省文獻委員會，1989)，頁 31。

³⁶⁰ 曹永和，《臺灣早期歷史研究續集》(台北：聯經出版社，2000)，頁 72。

³⁶¹ 江樹生譯註，《熱蘭遮城日記》(台南：台南市政府，1999)，頁 232-247。

³⁶² 黃叔璥，《臺海使槎錄》，頁 128。

³⁶³ 黃叔璥，《臺海使槎錄》，頁 133。

³⁶⁴ 郁永河原著，楊蘇之譯註，《遇見 300 年前的臺灣—裨海紀遊》，頁 229。

赤子」。

1683 年清帝國領有臺灣之後，清初官方派兵鎮壓平埔族大抵只有三次，前兩次都發生在康熙卅八年（1699），中部的吞霄社和北部的北投社都因不滿通事欺壓而集體反抗。吞霄社之役中，官兵率府城附近的新港、蕭壠、麻豆、目加溜灣等四社熟番前往征討，「初，通事黃申賸社於吞霄，征派無虛日，社番苦之。土官卓个、卓霧、亞生驚而驍，陰謀作亂」，最後是卓个等人被捕至府城斬首，但「勞師七閱月，官軍被瘴毒死者數百人」，雙方都死傷慘重。

第二起是北投有位管帳的漢人通事叫金賢，看中麻里即吼番的女兒要強娶，麻里即吼認為女兒年紀太小，要金賢俟女兒長大後再來，結果金賢把麻里即吼綁在樹上鞭打，麻里即吼因此向土官冰冷哭訴，冰冷於是率眾殺了金賢及其親友，還一度派人通知卓个要聯合造反，只是剛巧卓个的亂事已平，全案也不了了之。³⁶⁵

第三起是發生在雍正九年至十年（1732）的大甲西社事件，道卡斯族蓬山八社不滿同知張弘章及幕僚剝削，乃聯合巴宰海族之樸仔籬社群抗暴，這是清領期間最大的平埔族抗官事件，雍正皇帝聞訊後硃批怒責官員：「奚德慎、高山容隱如此劣員，既不言之督、撫，又不奏聞於朕，致令激出事端，殊為深負朕之任用也」。³⁶⁶

雍正皇帝認為這些平埔族人會抗官，實是因為有不肖官員欺壓族人所致。持平而論，清帝國的前幾位皇帝甚至有些地方官員都相當同情臺灣平埔族民，例如曾任噶瑪蘭通判的柯培元即錄有「人畏生番猛如虎，人欺熟番賤如土。強者畏之弱者欺，毋乃人心太不古」，他所編的《噶瑪蘭志略》也處處充滿對平埔族的同情，如「番性憨愚，每年耕種，止穀一年食用，不知積蓄儲存，若不預為地步，恐荒埔分盡」，因此建議上級實施首任通判楊廷里建議的「加留餘埔」措施，³⁶⁷即類似現代的「原住民保留地」。

「漢人」，彷彿是滿清皇朝和平埔族的共同敵人一般，官方因此採取了一系列

³⁶⁵ 以上兩起事件見陳夢林、周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 279。

³⁶⁶ 劉世明，〈雍正十年正月二十四日—福建總督劉世明奏聞事摺〉，《雍正硃批奏摺選輯》（台北：大通書局，1987），頁 57。

³⁶⁷ 柯培元，《噶瑪蘭志略》，頁 191、141。

的「護番」措施，清康熙皇帝為了禁絕漢人聚眾生事，對臺灣的管理採取兩大原則：一是封禁政策，就是嚴格限制漢人渡臺，另一是隔離政策，即嚴禁漢人侵墾原住民土地並禁娶番婦，簡言之就是「禁海封山」，³⁶⁸這兩項政策一直延續到 1870 年代沈葆楨開山撫番並全面弛禁渡海禁令為止。³⁶⁹不過這些護番政策始終禁不住大量漢人偷渡來臺。

海禁造成偷渡客猖獗，造成臺灣諸多社會問題，據黃榮洛蒐集到的〈渡臺悲歌〉一文指出，漢人來臺過程受盡「客頭」（人蛇集團）的欺凌，所謂「千個客頭無好死，分屍碎骨絕代言」；來臺後發現，「臺灣恰似鬼門關，千個人去無人轉」；且臺灣的頭家異常苛刻，雖然客家人好一些：「客人之家還靠得，學老頭家正是難，一年到暗無水洗，要尋浴堂就是難」。也由於渡臺者通常不准攜眷的規定，³⁷⁰臺灣的女人奇缺，各種怪現象都有，如「所見有妻烏龜般。大聲不敢罵妻子，隨其意下任交歡，拾個丈夫九個係」。³⁷¹

此外，要強渡黑水溝（指臺灣海峽）還要有「六死三留一回頭」的覺悟，所以敢偷渡來臺的人仍以單身男子居多，若是來臺後沒有找到工作而四處遊蕩者，官方和民間都叫他們「羅漢腳」，他們的特徵是：「臺灣一種無田宅無妻子、不士不農、不工不賈、不負載道路，俗指謂羅漢腳，嫖賭摸竊，械鬪樹旗，靡所不為。曷言乎羅漢腳也？單身遊食四方，隨處結黨；且衫褲不全赤腳終生也；大市不下數百人，小市村不下數十人，臺灣之難治在此」。³⁷²

這些羅漢腳在娶不到老婆的情況下，不少都娶平埔族婦女為妻，如伊能嘉矩所說，「漢民之偷越漸多，皆娶番婦以結和親，民番混血兒有累代因襲而幾形成別屬之觀，且勢力有不可輕視者」，甚至壞一點的還有：「番俗尤為淳樸，乃有無稽游民，竄匿番社，包娼開賭，以為風俗人心之害」。³⁷³

³⁶⁸ 戴寶村，《臺灣政治史》（台北：五南圖書公司，2006），頁 84-89、173。

³⁶⁹ 沈葆楨，〈臺地後山請開舊禁摺〉，收於《福建臺灣奏摺》（台北：大通書局，1987），頁 11-13。

³⁷⁰ 劉妮玲，《清代臺灣民變研究》，頁 77-94。

³⁷¹ 黃榮洛，《渡臺悲歌》（台北：臺原出版社，1989），頁 24-42。

³⁷² 陳淑均，《噶瑪蘭廳志》，頁 28。

³⁷³ 伊能嘉矩著，溫吉譯，《臺灣番政志（二）》（南投：臺灣省文獻委員會，1999），頁 571-572。

清帝國領臺之後，官方為了避免漢人侵墾原住民土地，從康熙到乾隆年間曾多次劃界設隘，禁止漢人越界，乾隆卅年（1765）還設置南北兩路理番同知，頒訂了十大項理番行政準則如下：

- （一）、取締漢人典購番地，以防過侵占之弊。
- （二）、每年巡視各番社，每五年丈量地籍；清理其侵害番界者，使歸番民。
- （三）、漢人娶番婦占居番地者拏交逐出之。
- （四）、管理土番義學，督勵番童就學，監督社師。
- （五）、鼓勵番人改易漢俗及指導其從事生產。
- （六）、防禦生番保護人民。
- （七）、官吏有入番界採買及需索供應者經查處分之。
- （八）、選拔熟番人才，充任土目，舉用通達事理之番人或漢人為通事，令土目統率番社內之男婦，辦理對於官府之社務。
- （九）、對於生番社，依舊例以漢人為通事，令掌管貿易並勸導其馴化。
- （十）、管理一切輸餉事務。³⁷⁴

不過這些禁令事實上都形同具文，由於控制平埔的權力都控制在社商通事手裡，上令無法下達的結果，不但未能阻止平埔族民失去土地，甚至還不斷發生欺壓族民的情事。尤其土地方面，早期的平埔族民大多對土地所有權的觀念淡薄，以致從荷治時期開始即陸續失去了土地，一般說來，臺灣在歷經荷蘭人及東寧統治之後，清初的地權已大抵歸屬於三大類，分別是「官庄」、「民業」以及「番地」；「官庄」指的是公家的土地，主要供文武官員「養廉」，官員離台後移交下一任；「民業」指的是武官或地方豪強報准開墾的土地，例如前文已述及福建水師提督藍廷珍和浙江總兵張國合作的「藍張興」墾號；「番地」指的是原住民的自耕地或獵場。但儘管官方三申五令，來臺漢人仍無視於種種禁令，想方設法也要去侵墾原住民的土地，例如勾結官府讓「既墾番地」變成「無主荒地」。乾隆甚至在晚年

³⁷⁴ 伊能嘉矩著，溫吉譯，《臺灣番政志（一）》，頁92。

還實施屯番制，要把土地賜給平埔族民且言明不得典賣，不過這些土地大多數最後仍落入漢人手裡。³⁷⁵

漢人為取得平埔族人的土地不惜使出各種奇奇怪怪的拙劣手法，早在康熙年間的巡臺御史黃叔璥就已有記錄，他說：

半線社多與漢人結為副遞。副遞者盟兄弟也。漢人利其所有，托番婦為媒，先與本婦議明，以布數匹送婦父母，與其夫結為副遞，出入無忌，貓兒干、東西螺大武郡等社，亦踵此惡習。³⁷⁶

但什麼是「副遞」呢？黃叔璥表面的意思是指「結拜兄弟」（盟兄弟也），但他卻把這段敘述放入〈北路諸羅番六〉的〈婚嫁〉裡，顯然是另有所指；本文理解的意思與 John Robert Shepherd 的解釋差不多，他說：

A Chinese laborer who, by giving gifts or through labor service, married an aborigine bride uxoriously could eventually gain control of the land inherited by his wife。

他在註釋裡說：

This is also the interpretation several writers have given to an obscure passage by Huang Shu-ching describing a sworn brother system, On its face the passage implies wife-sharing.³⁷⁷

很明顯的，「副遞」就是「共妻」的意思，漢人為了奪取土地，拿禮物或付出勞力給以母系為中心的番婦父母，同意其與番婦的丈夫共有其女兒，最後再繼承番社土地。

漢人為奪取土地可說是不擇手段，一直到清末為止，伊能嘉矩歸納出漢人墾平埔族土地的方式大抵有兩大類，一是積極手法，就是用武力毀其家、殺其族，

³⁷⁵ 潘英，《臺灣平埔族史》，頁 110-127。

³⁷⁶ 黃叔璥，《臺海使槎錄》，頁 116。

³⁷⁷ John Robert Shepherd, *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier 1600-1800*. (Taipei : SMC Publishing , 1995) , 386-387&527.

然後強佔土地，例如福佬人劫奪貓里錫口社（今之台北松山）；另一是消極手法，又分為四種：

（一）、交換土地：就是欺負平埔族愚鈍，漢人以斗酒尺布換平埔族一大片土地，例如康熙四十八年陳賴章就對圭泵社番贈以豬酒花紅，然後取得今之台北東園一大片土地的墾照。

（二）結婚計策：就是利用平埔族以女子承家風的習慣入贅番家，實際掌管家政終致佔有土地，伊能嘉矩認為乾隆末年閩人吳沙入淡北三貂番社，以及嘉慶年間客家人黃祈英入淡南庄番社，都是用這手段當上番目並進而取得大批土地。

（三）、同化計策：就是用找原住民結拜或自行歸化番社的方式，遂行其最後霸佔土地的目的。

（四）、騙取土地：就是利用平埔族人不識漢字，在租佃或買賣契約上動手腳進而強奪土地。

平埔族民因不堪欺壓，導致嘉慶、道光年間至少發生過兩起平埔族大遷移的情事，一是北路彰化淡水的平埔族大舉遷入埔里社，另一是南路臺灣鳳山的平埔族移入台東和恆春平原；³⁷⁸沒有遷走的，絕大多數即就被漢化；但遷走的，不管遷到哪兒，漢人都如影隨形，漢人藉著平埔族的母姓社會習俗，一方面藉由婚姻關係導致平埔族的漢化，另一方面平埔族土地轉入漢族手中後，漢人的經濟優勢又加速了平埔族的漢化，漢人最終反客為主同化了平埔族。³⁷⁹

4、不可逆轉的涵化：賜姓、族譜與烝嘗

乾隆皇帝在前述中為理番同知提出的行政準則中，有項特別引人矚目就是「鼓勵番人改易漢俗」，其最落實的作法正是準則裡的另兩大項，一是以社學或義學來

³⁷⁸ 以上參見伊能嘉矩著，溫吉譯，《臺灣番政志（一）》，頁 299-302。

³⁷⁹ 潘英，《臺灣平埔族史》，頁 206。

教化平埔族，另外一種就是賜平埔族漢姓。

對於平埔族人的教育，最早始自荷治時期，荷蘭人為便於統治，1627 年開始由荷蘭改革教會先後派出Georgius Candius及 Robertus Junius等牧師前來傳教，1636 年諸社歸順後則開設學校，由宣教師教授ABC書寫及基督教義，其後各社教堂、學校遍及台南府城附近的新港社、目加溜灣社、蕭壠社和麻豆社，也由於荷蘭人勢力鞏固，教化事業進展順利；1659 年時新港社能祈禱會答教理的男女兒童計有 1056 人，目加溜灣社有 413 人，蕭壠社有 697 人，麻豆社有 710 人，其中百分之四十能理解基督教教義。³⁸⁰

據伊能嘉矩調查，一直到清乾隆嘉慶年間，這些平埔族人仍能使用這些拼音文字與漢人簽訂契約字據，以防漢人欺詐。³⁸¹康熙年間的分巡臺廈兵備道高拱乾也觀察到：

有能書紅毛字者，謂之「教冊」；凡出入之數，皆經其手，削鵝毛管濡墨橫書；自左至右，非直行也。今向化者設塾師，令番子弟從學，漸沐於詩書、禮義之教云。³⁸²

也就是說，康熙時期的平埔族仍然很流行使用由左向右的拼音文字，惟清帝國官方也同時針對平埔族人實施漢文教育。據調查，到了雍正十二年（1734）時，臺灣縣有 5 社設有社學、鳳山縣有 8 社、諸羅有 11 社、彰化有 20 社，淡水有 6 社；社學的普設在乾隆年間到達高峰，也因此大大加速了平埔族的漢化。所以到了道光初年，清帝國官方就已覺得沒有必要再針對平埔族實施特殊教育，平埔族兒童的教育就加入當地的漢民義學或私塾讀書，此後社學也完全被義學所取代，可以說，平埔族的漢化至此已相當徹底了。至於清領時期臺灣最知名的義學，當屬客家舉人吳子光在彰化縣岸裡大社勸當地人成立的文英書院，並由他親自教學指導，伊能嘉矩曾譽之為：「在清領全(臺)時代中，其土番義學規矩之佳，堪稱

³⁸⁰ 曹永和，《臺灣早期歷史研究續集》，頁 72-73。

³⁸¹ 伊能嘉矩著，溫吉譯，《臺灣番政志（二）》，頁 519。

³⁸² 高拱乾，《臺灣府志》，頁 189。

第一」。³⁸³

清帝國前幾位皇帝有心保護臺灣原住民，不但設界禁止漢人拓墾番地，還明令禁止漢人娶番婦為妻，違者要打屁股並強迫離婚：

乾隆二年，巡臺御史白起圖等奏准：嗣後漢民不得擅娶番婦，番婦亦不得牽手漢民，違者，即行離異，漢民照民苗結親例，杖一百離異；土官、通事照民苗結親媒人減一等例，各杖九十；地方官照失察民苗結親例，降一級調用；其從前已娶、生有子嗣者，即行安置為民，不許往來番社，以杜煽惑生事之端。³⁸⁴

不過就執行面來說，這項政令形同虛設，如前文所述，漢人經常利用平埔族的母系制度，假意入贅而意在霸佔番社土地。乾隆皇帝於是在乾隆廿三年（1758）諭令平埔族薙髮結辮並漢姓，讓平埔族也變成漢人社會，用意是使之不再受到欺凌；其最著名的顯例是諭令臺灣知府覺羅四明賜給竹塹社七姓，³⁸⁵即現在位於新竹縣竹北市新社里的「采田福地」七姓伯公廟，它是目前全臺惟一見證清皇「賜姓」的廟宇。

據廟旁的沿革紀文指出，道卡斯族竹塹社先人曾參與平定朱、杜反清事件，乾隆因此在 1758 年賜社民「錢、衛、廖、三、潘、黎、金」七個姓，兩年後還特頒「義勇可嘉」匾額；社民因此籌建這座「采田福地」當作議事公廳並祭祖使用。

³⁸³ 伊能嘉矩著，溫吉譯，《臺灣番政志（二）》，頁 519-522。

³⁸⁴ 余文儀，〈番社通考〉，《續修臺灣府志（卷十六）》（台北：大通書局，1987），頁 587。

³⁸⁵ 戴炎輝，《清代臺灣之鄉治》，頁 369。



圖十：七姓伯公廟沿革紀文。

「采」、「田」合為「番」字，「福地」指的是伯公廟，祭祀公業竹塹社七姓公理事長廖英授受訪時認「福地」是指「地主」之意。廟裡主祀的是「番王爺」，陪祀孔子和七姓的始太高祖神位。當地民眾俗稱「采田福地」為七姓伯公廟。廖英授說，七姓的後代全都變成客家人，日治初期祭祖時族人還會以道卡斯語呼喚祖先，後來母語失傳後就改用客家話；不過近年來因新社地區又湧入大量的外移人口，於是部份原已「客家化」的七姓族人又有「福佬化」的情況（附錄 3：廖英授採訪逐字稿，S21-L22 及 L47）。



圖十一：采田福地外觀。



圖十二：采田福地與義勇匾額。



圖十三：主神蕃釐王爺俗稱「番王爺」。



圖十四：以「錢氏」為中心的七姓神主牌。

一座偌大的七姓伯公廟蓋成之後，七姓的後人一般都非常清楚自己的平埔身份，如《錢氏族譜》所稱，「**吾祖之為始也，溯其源不得，考諸以上則曠遠綿綽，**

無譜據之可覽，而不知上始之為何如，莫能追之」。³⁸⁶這七姓的後人對竹塹的開發相當有貢獻，像衛阿貴、錢子白以及錢茂祖等人，他們都曾經是大地主，連聞名至今的北埔姜秀鑾家族都曾經要向衛阿貴繳納番大租。在與新竹客家人相處的一、兩百年間，他們的「客家化」程度相當早也非常深，例如錢茂祖對創建聞名的新埔枋寮義民廟即貢獻良多，不但平定林爽文之亂，戰後還捐錢捐地興建義民廟，至今新埔義民廟裡還供有錢茂祖的長生祿位，受人景仰至如今。³⁸⁷



圖十五：新埔義民廟中錢茂祖的長生祿位。

另依文獻記載，乾隆當時賜給平埔族的漢姓，除了上述七個之外，還包括蠻、陳、劉、戴、李、王、斛、林、黃、江、張、穆、莊、鄂、來、印、力、鍾、蕭、

³⁸⁶ 轉引自王世慶、李季樺，〈竹塹社七姓公祭祀公業與采田福地〉，收於潘英海、詹素娟主編，《平埔研究論文集》，頁 131。

³⁸⁷ 張炎憲、李季樺，〈竹塹社勢力衰退之探討—以衛姓和錢姓為例〉，收於潘英海、詹素娟主編，《平埔研究論文集》，頁 174-217。

盧、楊、朱、趙、孫、金、賴、羅、東、余、巫、莫、文、米、葉、吳；嘉慶十五年（1810）清廷把噶瑪蘭收為版圖之後，也在當地賜潘、、高、劉、連、陳、獨、林、振等姓。其中「潘」字因有水、有米、有田，所以改姓潘的最多，姓蠻的最少，這項賜姓政策後來也擴及到歸化生番，如賽夏族的高、豆、朱、錢、夏、風、樟、蟬、蟹、絲、日等。³⁸⁸

值得注意的是，如今臺灣常見的幾個大姓如陳、劉、黃、張、王、林、吳、賴、羅、余、鍾、蕭、楊等，都在賜姓之列，換個角度來看，如今姓這些大姓的臺灣人，不管是客家人還是福佬人，有可能是當年平埔族人的後裔，未必是移自中國的漢人之後。或者說，這些姓之所以成為大姓，或許也與平埔族的偏愛某些姓氏有關，易言之，當今臺灣人若下意識的自認為父系血統是漢人之後，或許還有進一步求證的空間。

其實在乾隆廿三年（1758）之前，也有案例顯示平埔族民已出現漢名漢姓，例如康熙末年岸里大社頭目阿穆因歸順清廷被賜姓「潘」，³⁸⁹乾隆二年（1737）和薛昌桂同開霄裡大圳的霄裡社頭目知母六，漢名就叫蕭那英，³⁹⁰乾隆五年的岸里社頭目也被賜姓稱為潘墩仔。³⁹¹不過早期平埔族使用漢字姓名，部份仍保有其原來名字，作法是在漢姓之下加上原名的漢字音譯，如潘打比里、潘呵四老，下圖是筆者在屏東佳冬採集的一份郝姓客家人自製的祖譜，郝姓後人仍忠實的依墓碑未毀壞前鐫刻的祖諱紀錄如下：

³⁸⁸ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本下卷）》，頁 330-333。

³⁸⁹ 楊緒賢，《臺灣區姓氏堂號考》，頁 271。

³⁹⁰ 張素玢，〈龍潭十股寮蕭家：一個霄裡社家族的研究〉，頁 101。

³⁹¹ 潘英，《臺灣平埔族史》，頁 139。

(世次)	第壹世	第貳世	第參世
祖公名	望安知生義	糾蘭	
祖公姓	郝公	潘凡	
生于	康熙年	乾隆庚辰年十月	
出生時	代	酉時	
卒于	乾隆八年九月十七日	道光貳年八月六	
去世時	未時	寅時	
葬在	本坐未分 厂乾邊倉 塚向 山艮 後兼	本坐甲 向 前向 庚 本園	
地點			

圖十六：屏東佳冬郝家一世祖。

世次	第貳世	第參世	第肆世
祖公名	鳳生	以下	不
祖公姓	郝公		
生于	乾隆二十九年九月十四日		
出生時			
卒于	嘉慶十二年九月十七日		
去世時	酉時		
葬在	本北 庄向 牛南 埔 地 點		

圖十七：屏東佳冬郝家三世祖。

由這兩張圖至少顯示了兩點：一是原為西拉雅族馬卡道支族的郝姓人家，早自康乾年間即已走進客家邊界，此後子孫世代都是客家人，二是當地平埔族人使用漢姓早在康熙末年就已開始。但平埔族人如何替自己取漢姓呢？客家舉人吳子光認為：

番語處處不同，聽之多作都盧與嘮轆聲，或數十字為一句，或二句而兼綜數事；語啁啾不可曉，正賴重譯通之。嚮有名無姓，今亦臆造漢姓。除岸社番姓潘外，餘則趙、錢、孫、李，各自成一家數。按此與陸鴻漸筮易定姓相類。凡稱人名，必將其父名繫屬其下，以示有別。³⁹²

吳子光舉茶聖陸羽為例，傳說陸羽是棄嬰，被和尚帶大後又不願出家，於是闖蕩江湖前想用卜卦方式替自己取姓名，結果卜到風山〈漸卦〉，而易經〈漸卦〉九三爻辭有：「鴻漸于陸」、上九爻辭則是：「鴻漸于逵，其羽可用為儀」，於是他就替自己取姓為「陸」，取名為「羽」，字「鴻漸」。這是個有趣的傳說，吳子光是說，這些平埔族民大概也是用類似「擲筊」的方式替自己取姓氏。

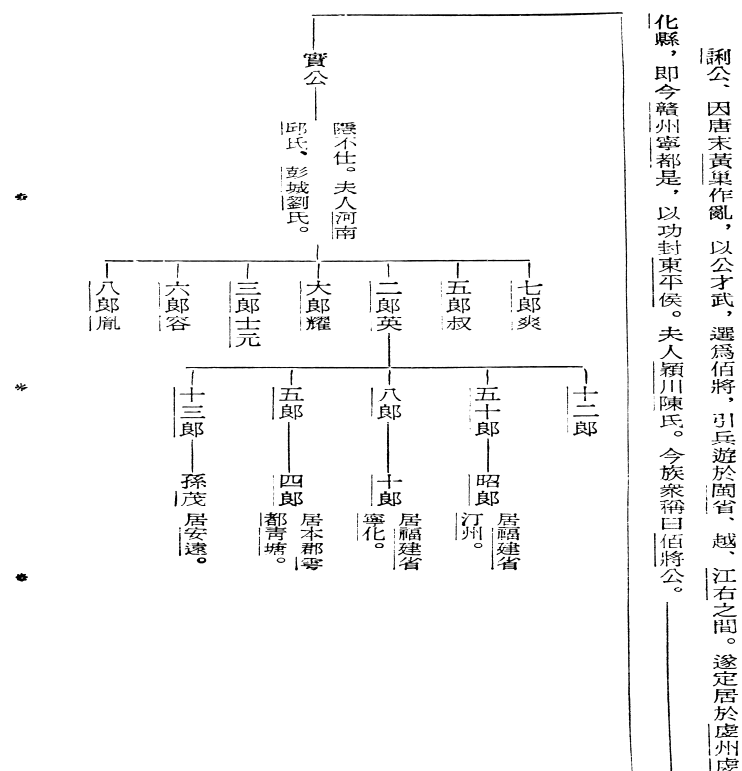
³⁹² 吳子光，〈紀番社風俗〉，《臺灣紀事》（南投：臺灣省文獻委員會，1996；1875 原刊），頁 29-30。

但漢姓番名的情況畢竟持續不久，再以佳冬郝家為例，一世祖名叫「郝望安知生義」到了第三代祖就完全使用「郝鳳生」為姓名，時為乾隆壬寅年（乾隆四十七年，1782）。這種後來都以漢姓漢名為用的情況，竟使部份清吏擔心漢番不分，因此光緒十二年間竹塹地區有官員貼告示要求：（1）襲用漢人既有之姓及以潘字為姓者，於姓之下加添「新」字，使成雙字姓，或加添字典中金玉邑三部內所有之字，使成雙姓亦可；（2）無姓者，可擇「千字文」中之美字作成新姓，除已成漢姓者外，例如「露結為霜」、「玉出崑岡」句中的字；（3）姓之外，須具有堂號，該堂名則自現居社名中，取其字義平書者來予以命名。³⁹³

意思是說，如果有人叫「潘英海」，那麼依新的規定就要改叫做「潘新英海」，或者叫「潘金英海」、「潘玲英海」或「潘邱英海」（就是姓的第二字可用金、玉或耳朵邊的字），「潘新英海」若是住在苗栗，那麼他家的堂號可以叫做「貓狸堂」，諸如此類。當然，封山、禁海、禁婚又禁佔番地的鐵令都沒什麼人理它了，這樣的行政命令更不會有人去理會。

如果說，姓氏是來自官賜、臆測或占卜，那麼要如何讓子孫信服自己是漢人？或者說，要如何讓自己漢化得更徹底？更像漢人呢？其實就史料看來，最釜底抽薪的辦法就是傳抄祖譜甚至偽託族譜，早在羅香林在《客家史料滙篇》一書中所蒐集的族譜，即隨處都可見到一些謎團，除了前文已述及的「寧化石壁」之外，還有一個「數字」祖先的問題，且幾乎羅香林所蒐集到的各姓氏族譜都有這種「以皇帝作祖、以名人作宗」但卻接不上去的情況，因此只好用「數字郎」來接，茲任舉一例如下圖：

³⁹³ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本下卷）》，頁332-334。



圖十八：紫金忠壩孫氏族譜。來源：羅香林，《客家史料匯篇》，頁 35。



以圖中的孫氏世系為例，設若「實公」兒子的「郎」是一種兄弟秩序且載有名字，如「二郎英」、「七郎爽」之類，那何以到了他的孫子輩就只有秩序而沒有名字，如「五郎」、「五十郎」？但到了曾孫，名字又跑出來了？

羅香林想必也很清楚這種怪現象，不過他並沒有多做解釋，只引了〈羅陂羅氏族譜〉中一名叫羅孝博所寫的〈祖宗稱郎考辨〉一文，茲節錄部份內容如下：

我興寧開基始祖昭遠公，第七十郎，二世祖友文公，第九十七郎，三世祖仲延公，第仲一郎，十世祖孔祥公，第居三郎。世俗謂郎為師巫所度法號，此乃鄙俚不經之野語也。考明田藝衡留青日札：元時稱人以郎官秀為等第，至今人之鄙人，日不郎不秀，是言不高不下也。清高士奇天祿識餘：洪武初，每縣分人為哥、畸、郎、官、秀等，家給戶由一紙，哥最下，秀

最上。每等中又各有等，鉅富者謂之萬戶三秀，如沈萬三秀。翟灝通俗編、謂非其名字與行次也……清制、漢人之無出身者，謂之俊秀，其承襲蔭戶、為官籍，蓋尚沿明制，則郎官秀之等第，明因于元，元亦當有所因而來。唐杜甫有答鄭十七郎一絕……據此、則郎官秀之稱，由來已遠，而由秀而官而郎，遞進之品目，亦古誼也。我祖七十三郎等稱，亦猶唐之鄭十七郎、斛斯六官，明之沈萬三秀類爾，秀與官無他議，何獨于郎而橫生異說乎……祖宗稱郎，其為國制所定，較然明已……。理宗後，元兵各路侵逼，自北而南，中原衣冠之族，避亂播遷，轉徙閩粵，多在是時，故興寧各姓族系，傳遞二十餘世，約略差同。當日遠來，自外土人，號為客家，後裔蕃衍，散處各省府縣，語言聲音，仍舊不改，最與江西為近，不忘本也。祖宗郎稱，亦原國故，用是詳考。³⁹⁴

大意是說，有人批評羅家族譜裡的「郎」代表的是「師巫所度法號」，因此引起羅孝博強烈不滿，他於是洋洋灑灑的寫了數千字，並引經據典的說「郎」與「官」、「秀」是自元代以來對他人的尊稱，這類尊稱還有等弟，「秀」最上、「哥」最下，最後還成為「國制」，而客家人自中原南遷以來，因為不忘故國，所以仍保留早期「郎」的稱號。

羅香林蒐集的「孫李吳鄭、王陳何張、華鄒彭薛、方羅傅黃、蕭顏林郭、刁丘鍾劉、古饒巫鄧、黎繆曾胡、徐凌洪賴、涂盧廖溫」粵東四十個漢姓之中，除了少數幾個世系不明的姓氏，如薛、胡之外，其它幾乎每本族譜都有「念七郎」、「百十郎」、「殿八郎」之類的「祖先」，如果每一本都要去查證每一個「郎」的真實姓名或背景資料，恐怕是做不到的事，因此他在引了羅孝博的文章之後，就沒有再多做多解釋，顯然他也同意這就是最好的說法了。

若綜合羅香林和羅孝博的說法，吾人至少看出客家人的族譜至少有兩大特徵，第一是客家人的族譜都愛追本溯源到「中原」去，有帝王名人作祖宗就最好，

³⁹⁴ 羅香林，《客家史料匯篇》，頁 161-164。

追不到的就找同姓的族譜來抄一下姓氏源流；第二是列祖列宗可以沒有名字，但一定會稱「郎」。這兩樣特徵看起來就像是客家的「傳統」，「文化」的一部份。由此，吾人也可以合理推測，如果臺灣的平埔族民要「漢化」成客家人，這樣的「傳統」想必也會如影隨形。本文以下茲以《淡水廳志》中開霄裡大圳的蕭那英、薛啟隆兩人為例。

首先是後人都已自認是客家人的蕭那英家族，其派下族譜說明：蕭家來自「中原」的山西，但明代時因山西地面做大水，蕭家六房兄弟和一名女祖只好乘坐竹筏任水漂流，最後都落腳在臺灣的武荖勝、礁簡勝、岸邦勝、野邦勝、砂簡勝和檳字勝等地，經張素玢研究，這些地方都是凱達格蘭、道卡斯、巴宰海和卑南等平埔族的一些社名。

蕭家後人在 1962 年時還寫了一份〈徒台始祖考諱那英蕭公妣閨萬娘潘氏孺人派系〉附在《河南蘭陵蕭氏族譜》之下，1982 年獲蕭氏宗親會納為遷臺支派，楊緒賢的《臺灣區姓氏堂號考》則稱蕭那英來自廣東嘉應州。³⁹⁵蕭家自那英以下的子孫都有名有姓，不必再稱郎，不過若查大中華的蕭氏族譜，蕭氏先人也是一堆的「郎」，「千八郎」、「念六郎」、「三八郎」都有。³⁹⁶

張素玢說：「蕭家對原有族群產生結構性健忘，另外又建立新的集體記憶，把當前的族群體系與族群關係合理化」，³⁹⁷可說是切合事理的評論。不過從另一角度來說，蕭家子孫也自此走入客家邊界，成為道地的臺灣客家人；易言之，臺灣客家人不一定要來自中國，過去在族譜裡要往中國去「尋根設祖」的現象，應是平埔族人受強勢漢文化逼迫的無奈。

其次是薛啟隆，啟隆是壠號，又稱啟龍或奇龍，申請壠照者是薛昌桂，他的後人也都是散布在新竹苗栗一帶的客家人。與蕭那英恰成對比的是，楊緒賢的《臺灣區姓氏堂號考》把平埔族蕭那英納為廣東嘉應州人，但卻把有族譜記載的薛啟

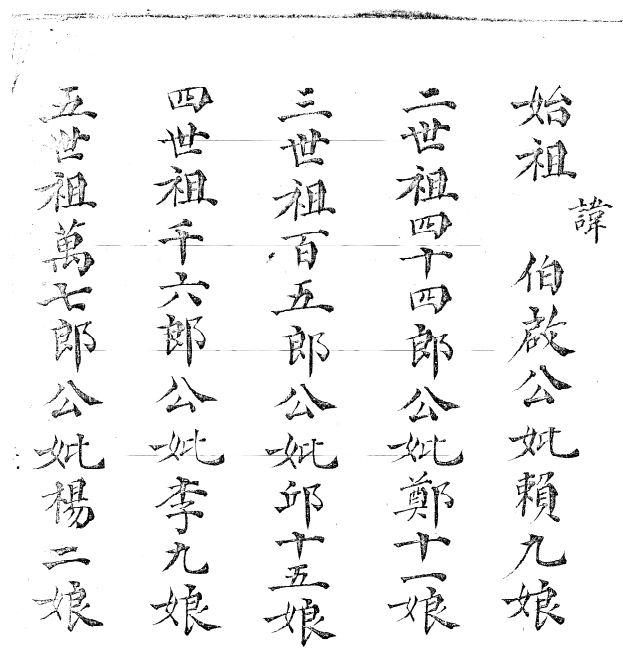
³⁹⁵ 張素玢，〈龍潭十股寮蕭家：一個霄裡社家族的研究〉，頁 101-102。

³⁹⁶ 蕭家祖譜網路版，網址：http://www.martinx.idv.tw/~carl/docs/xiao_source.htm，查閱日期：2009/6/13。

³⁹⁷ 張素玢，〈龍潭十股寮蕭家：一個霄裡社家族的研究〉，頁 121。

隆說成是：「來自廣東，不詳府別者：乾隆初葉，薛啟隆入墾今斗六，稍後再拓墾桃園龜山、八德之間，在此區內遍植桃樹，因稱『桃仔園』，即今桃園之由來」。³⁹⁸

不過薛家祖傳的族譜裡說薛昌桂來自廣東鎮平縣，平朱一貴之亂有功。這本族譜裡的來源，據譜裡的記載是嘉慶八年（1803）薛家派人前往鎮平縣抄錄而來，說是「苟無族譜，莫謂不知遠祖之來歷，即近宗親或與己之共房或與己之開房，皆昧然罔覺；一有族譜，則繁世雖多亦洞悉而靡遺。胡有不知遠祖昊天之恩，近親開合之理也」。結果抄回來的族譜世系首頁如下：



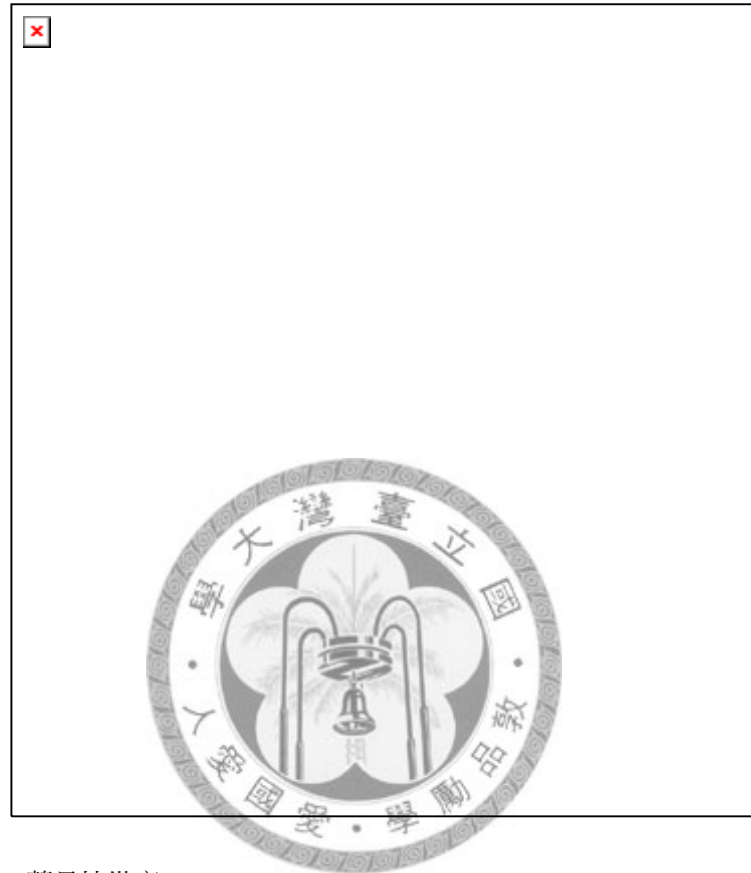
圖十九：薛昌桂始祖世系。

自薛伯啟以下，除了沒有個位數的「郎」之外，其餘十、百、千、萬一應俱全。薛伯啟是誰呢？據說是與開漳聖王陳元光一起南征入閩的薛京之長子，陳元光是七世紀唐高宗的名將，按推薛伯啟最晚也應生在八世紀。³⁹⁹至於生在康熙廿

³⁹⁸ 楊緒賢，《臺灣區姓氏堂號考》，頁 327。

³⁹⁹ 薛京與薛伯啟的關係亦是眾說紛紜，有形容兩人是父子，南宋紹興時代南遷漳州，見余保云編，《寧化客家姓氏簡介》（福建：福建省寧化縣客家研究會編，2004），頁 90。有說薛京為唐時隨陳元光入閩，薛伯啟為薛京後人薛居正之子，見〈閩台宗祠網〉，網址：

九年（1690 年）的薛昌桂則被列為第十三世祖，如下圖：



圖廿：薛昌桂世序。

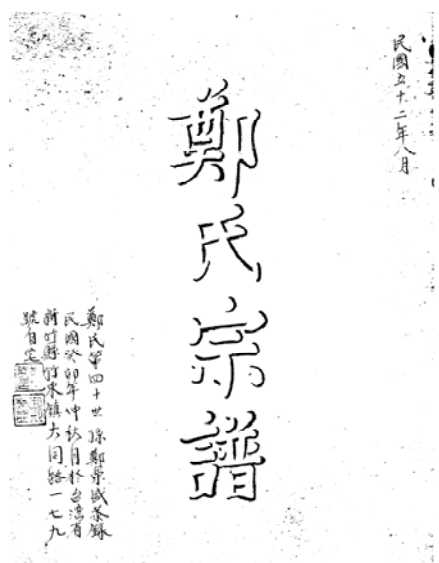
如果以一世卅年計算，傳到十三世最多四百年，但從薛伯啟到薛昌桂起碼九百年，除非那些「數字祖先郎」每個都在七、八十歲以後才生小孩，此外，薛昌桂若真是戰功彪炳，那麼抄寫族譜的人也大意了一些，封了他一個清國官秩表沒有的「較略將軍」，還把施琅寫成「施朗」，藍廷珍寫成「藍廷英」，臺灣府變成「台郡順天府」，如下圖：

開基十三世祖薛昌桂公康熙四十二年由
廣東省填平縣金戶渡台至南路永安庄
居住平生居身有胆有智敢作敢為曾于
康熙六十年因朱一貴逆首鳩黨盤踞台
郡順天府倡亂公鳩集義民卒克復台
破府城有功奉命頒賞欽加府正堂銜
付榮身後蒙施朗將軍藍廷英提督二位
大人巡台合奏奉旨勅授較畧將軍受職
榮身又於沙壠社鴨母寮原是永寧庄羅
正七年開墾成業後至乾隆十二年往渡
北向周允佑即是周添福買得南坎霄裡
西處青埔又向南宵寮社番土官業主立
約為界招佃開闢供成田業至乾隆二十
二年報丈墾科正供業戶中名薛啟龍首
墾收租管業

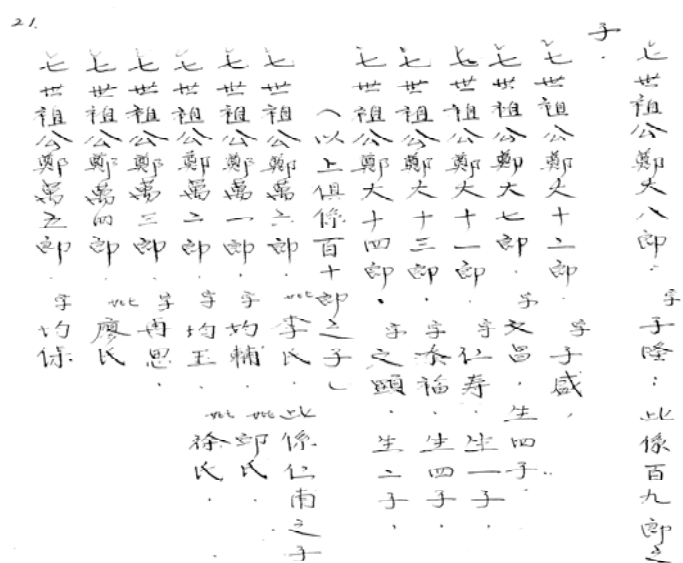
圖廿一：薛昌桂之戰功與拓墾。

薛昌桂的後人因為不像龍潭蕭家保有一些古文書和買賣契約，因此連還原當年情況的機會都沒有。惟，盡信書不如無書，筆者推測，薛昌桂確實有可能來自廣東鎮平，但面對如此疑雲重重的族譜，實在也不知如何解釋是好；因此，他也極有可能像蕭那英一般，原本就是臺灣本地的平埔族人，只是面對前清時期強勢的漢文化，也不得不偽託族譜。

類似薛昌桂族譜這類「不知其所以然」的情況可說不勝枚舉，例如新竹縣一戶鄭姓人家，1963 年也從同姓宗親的姓氏源流考裡抄了一堆「郎」當作祖先，如下圖：

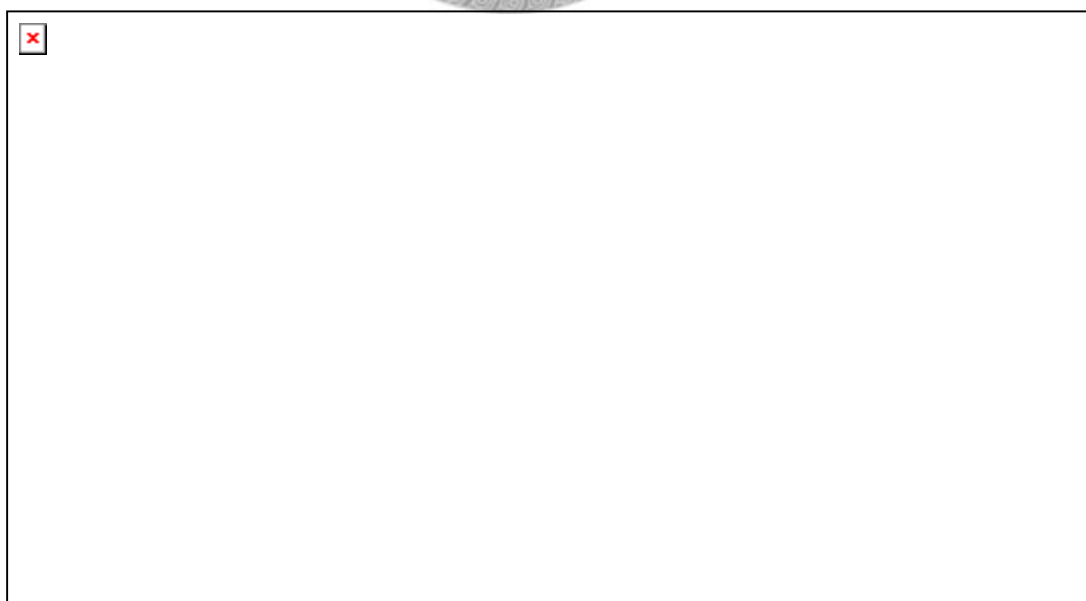


圖廿二：鄭氏宗譜封面。



圖廿三：鄭氏宗譜裡的「郎」。

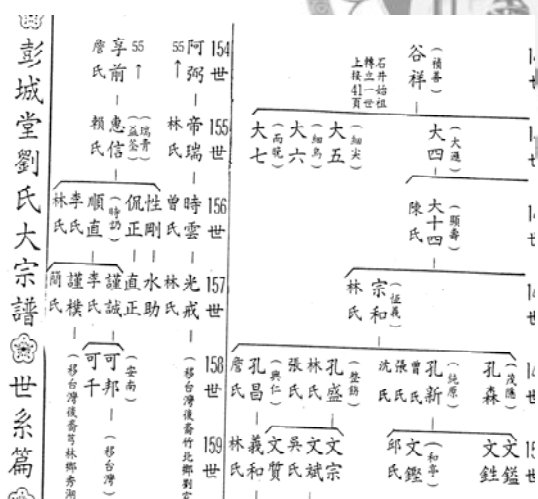
竹東某徐姓人家更在 2003 年到中國去抄家譜，結果也是抄了一堆「數字祖先郎」回來，如下圖：



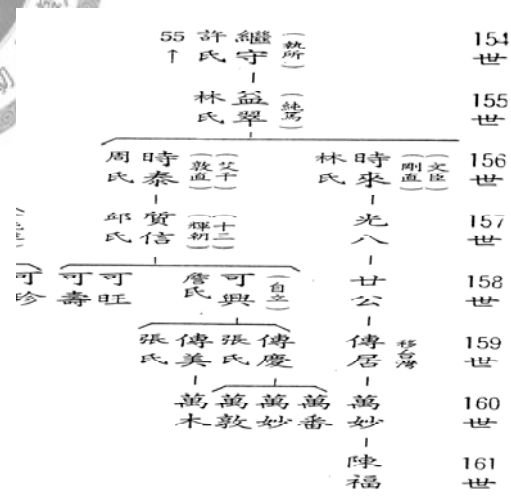
圖廿四：徐家族譜裡的「郎」。

此外，臺灣的幾個大姓如陳、劉、黃、林、張等，因為人多，所以也流行大家交換資料相互傳抄，誠如陳紹馨所說，「譜系都是私人編修的，多以手抄博遞，難免有各種訛誤，但由國人之濃厚的宗族觀念，年代較短的族譜，時常是可靠的記錄」。⁴⁰⁰意思是說，傳抄的情況很常見也難免出錯，但年代較短的則可信度較高，揆諸各家來臺或開基以後的譜例，因為甚少再見到「數字郎」的情況，應可確信「開基祖」或「來臺祖」以下的記錄都不致造假。

但來臺或開基以前的情況就未必如此；例如下圖的劉姓家譜，雖然一世祖追到黃帝去，六十六代祖追到漢高祖劉邦，不過其中好幾個世代都陸續出現一堆的「數字祖先郎」，這種用「數字」在接續世系的情況，不得不讓人懷疑其中有假託的可能性。尤其是臺灣的一世祖即所謂的「來臺祖」在接「唐山祖」時，若接上去的是「數字」，就難免缺乏說服力了，如圖廿六的「傳居」公接「廿公」：



圖廿五：某劉家族譜裡的數字祖先。



圖廿六：某劉氏來臺祖直承「廿公」。

此外，臺灣客家庄自前清以來成立的烝嘗組織裡，也有很多漢化後的怪現象。

⁴⁰⁰ 陳紹馨，《臺灣的人口變遷與社會變遷》（台北，聯經出版社，2004），頁 423。

烝嘗組織一般分為兩種，一種是殷實戶在抽籤分家產時會撥出部份田產作為「烝嘗祀田」或稱「祭祀公業」，戴炎輝稱之為「鬪分字祭祀團體」，其特色是以同一來臺祖派下的子孫所組成，所以又稱為「血食嘗」，南部六堆客家人稱之為「小嘗」或「私嘗」。所謂烝嘗，古時稱冬祭曰烝，秋祭曰嘗，後來泛指祭祀之義。相對於「血食嘗」，另有一種被戴炎輝稱之為「合約式祭祀團體」，北部客家人稱之為「會份嘗」，六堆則稱為「大嘗」或「公嘗」。⁴⁰¹

妙的是，這種「公嘗」大抵是以同姓同祖籍地、未必有共同血緣的成員結合而成，但參與的成員通常都會設法「找出」共同的祖先來拜。以苗栗頭份陳家為例，陳鳳述於 1799 年加入「中港陳氏始祖嘗」，參加的十一名陳姓成員以契約認股方式購買祭祀公業，然後找出陳姓的得姓始祖「胡公滿」做為共同的「唐山祖」來拜，意即，一群姓陳的人因沒有共同的血親可拜，而找了一個姓胡的傳說人物來拜。直到陳鳳述的孫子陳春龍以堪輿術發跡，陳鳳述派下才自行組成「血食嘗」的「陳協和嘗」。⁴⁰²

類似情況也見於新竹縣竹北市的六家和桃園平鎮的宋家。依羅烈師調查，六家地名緣於乾隆年間有六名林姓人氏前來開墾，這六人雖都姓林卻未必有血緣關係，因此各林家後人也都各有「血食嘗」如「先坤公嘗」、「孫壇公嘗」等；彼此之間再組成「會份嘗」，如「五十九公嘗」、「次聖公嘗」等；甚至共同成立「林家祠」，遙祀遠在天涯的廣東饒平開基祖林根德。桃園諸宋姓人家也成立「會份嘗」的「宋新恩公會」，奉祀千年前據說是宋氏一世祖的「宋新恩」。⁴⁰³依筆查訪查，南部六堆也有「宋新恩公」祭祀公業，而新竹縣的彭姓人家一般也都追祀到一千多年前的北宋宰相彭延年。

本文並非指涉這些追祀劉邦、胡滿、林根德、宋新恩或彭延年的人家，都不是中國來的移民後裔或都刻意在假託祖先，而僅僅只是提出一個樸素的質疑：臺灣人的祖先非要帝王將相不可嗎？或者，臺灣漢裔後代是這些帝王將相後裔的機

⁴⁰¹ 戴炎輝，《清代臺灣之鄉治》，頁 770-771。

⁴⁰² 陳運棟，《臺灣的客家人》，頁 172。

⁴⁰³ 莊英章、羅烈師，〈家族與宗族篇〉，收於徐正光主編，《客家研究概論》，頁 91-110。

率有多高？沒有可能僅僅只是本地人卻礙於強勢漢文化而不得不依樣畫葫蘆嗎？例如前述七姓伯公廟的管理形式，早在同治年間就已使用客家人常用的「烝嘗」組織和名稱，⁴⁰⁴顯示「烝嘗」也早已是漢化的一種形式或手段了。

綜上所述，若從平埔族的立場來看，漢化的情況大致有三種，或者說，當前的臺灣人若毫不思索的便認為自己是漢人，那麼他可能也陷入以下的三種迷思中的任一種：一是像七姓伯公的後人始終都知道自己的平埔身份，但平時不願多談有時也會編故事說自己其實也是來自中國；⁴⁰⁵第二種是像蕭那英的後人，早已自認是客家人且忘了平埔身份，但仍有證據可找回自己的身份，只看這些後人願不願意而已；⁴⁰⁶第三種是像薛啟隆，他有可能是漢系客家移民但也有可能是平埔族人，不過他的絕大多數後人向來都沒有疑義的自認為是漢人。

從賜姓（或自己選姓）、編寫族（祖）譜到成立烝嘗組織，可說是平埔族漢化的三部曲；經過這種過程之後，或許只要兩三代的时间，平埔族後人也會堅稱自己是漢人了。再以竹北的七姓伯公為例，文獻上都說：

竹塹社七姓（衛、金、錢、廖、三、潘、黎），置有七房春秋烝嘗，社地的給墾字內，七房眾番參預其事，七房是否為竹塹社的組織單位，不得而考。嗣後其中兩姓（金、黎）絕嗣，剩餘五姓稱為五房。⁴⁰⁷

不過，據七姓耆老廖英授指出，金、黎兩姓都沒有絕嗣，兩姓的後人都散布桃園、新竹境內，那是因為日治大正十二年（1923）大家要公議重修七姓蕃王廟時，叫他們來參加，他們也不來，所以被除名，大概是怕被稱作「番仔」，沒有面子。（附錄3：廖英授採訪逐字稿，S6-L13）

金、黎兩姓以不參加烝嘗祭祀作為「脫番」的方法，但廖姓也不能免「漢俗」的循求「正統方式」自歸為漢籍，方法就是把廖姓的開基祖「豪邁加禮」變成來臺祖「廖監州」。適逢雲林縣元子公張廖姓宗親會於民國四十八年（1959）大規模

⁴⁰⁴ 王世慶、李季樺，〈竹塹社七姓公祭祀公業與采田福地〉，收於潘英海、詹素娟主編，《平埔研究論文集》，頁134。

⁴⁰⁵ 張炎憲、李季樺，〈竹塹社勢力衰退之探討——以衛姓和錢姓為例〉，頁177。

⁴⁰⁶ 張素玢，〈龍潭十股寮蕭家：一個霄裡社家族的研究〉，頁121。

⁴⁰⁷ 戴炎輝，《清代臺灣之鄉治》，頁369。

翻修族譜，費時近廿年蒐羅全臺廖姓宗親的資料時，順便就把豪邁加禮列入《廖氏大宗譜》。宗譜中，豪邁公的父親叫「東寧」，恰好與臺灣於鄭經時代的國名相同。至於「東寧」公派下的說明則是：

十一世組東寧公：妣李氏，生三子，長監州，次瀛州，三居州，財丁兩旺。監州年登十六歲，清賜登仕郎。十七歲時因打抱不平，誤傷暴徒六人命案。為恐連累抄家滅門，不得已隱姓埋名，逃往海邊，乘竹筏渡臺。在臺灣西海岸白沙屯上陸，與山地同胞共同生活，偽裝山胞，改名豪邁加禮，後與山胞錢氏語諡勤習結婚，生二子。1、合歡、2、合喜……乾隆十五年（民前一六一年），清賜匾額「義勇可嘉」，御賜蟒袍，賜文林郎、登仕郎，為竹塹社之光榮，以後今之新竹縣大租歸竹塹社征收，護國保民，協助政府治安。乾隆廿三年（民前一五三年），清廷令竹塹社，定姓為廖、衛、潘、錢、金、黎七姓。十一世祖監州公（即豪邁公），從此復歸廖姓，但因案逃亡渡臺之故不敢復名。同治元年（民前五十年），竹塹社義勇隊與張世英在大甲「戴朝春」之役（筆者註：「朝」為原書之寫法），義勇軍陣亡二七六人，以後廖姓定居新埔鹿鳴坑，創立基業，世代榮昌。⁴⁰⁸

雖然這段敘述有不少矛盾或不可思議之處，例如清國官方封了豪邁加禮兩次「登仕郎」是否合理？乘竹筏如何到得了臺灣？到了臺灣又如何能輕易娶「山地同胞」和偽裝成「山地同胞」？海邊白沙屯哪來的「山地同胞」？但有了以上白紙黑字的說明，廖英授本人至今仍相信也希望他的子孫相信，七姓中惟有廖姓是漢人移民，其它六姓才是平埔族，而且都是嫁給廖監州及其子孫才得姓，儘管，豪邁加禮的孫子廖舒秀仍保有社名「吧𪔐」如下圖左；下圖右則為豪邁加禮在《廖氏大宗譜》裡的位置：

⁴⁰⁸ 廖德福主編，《廖氏大宗譜》（雲林：雲林縣元子公張廖姓宗親會廖氏大宗譜編纂委員會，1979），頁-說 14-。

陸豐縣的任何廖姓「來臺祖」，再來是廖松忠與廖舒秀經常往來，當時買賣契約上也顯示兩人關係密切，因此廖松忠的後人也不得不質疑自己也是平埔族後裔。⁴⁰⁹豪邁加禮派下則是因為七姓伯公廟的存在以及一些古文書的證據，因此很容易否認他移自廣東的說法，但其它姓氏甚至同是廖姓的後人，就很容易就直接認為自己是漢人移民後裔了。

平埔族的漢化是臺灣史的悲劇，早年有不少先民為避免子孫被漢人欺負，刻意向子孫隱瞞平埔身份，其後果之一就是造成不少人把「開基祖」當作「來臺祖」。如果從賜姓或自己選姓開始，之後再加上族譜或祭祀公業，那麼任誰的子孫都很難不是「長山人」。就像楊緒賢撰述的《臺灣區姓氏堂號考》，全書就甚少提到「賜姓」之事，全臺灣彷彿不曾存在過平埔族一般，臺灣在他書中幾乎都是來自福建、廣東的漢姓漢族人在開墾，即便連明顯的「黎」、「錢」、「金」三姓也一樣，全部都來自閩、粵，沒有本地人。⁴¹⁰

臺灣文化原本是以多族群的原住民文化為主體，在歷經前述的過程之後，前清統治下的臺灣基本上已是以漢文化為主體。⁴¹¹易言之，平埔族的漢化已是一個不可逆轉的後果，就像毛毛蟲變成蝴蝶之後就不可能再變回毛毛蟲，或者生米煮成熟飯之後就不會再變回米。如今的臺灣客家人除非有像龍潭蕭家或七姓伯公後人那樣明確的證明，要不然，一般人很難再回頭證實或承認自己的平埔身份。誠如朱真一所說：

族譜可以模仿他人並可偽造修改。以前的社會（也許現今仍然）有族譜的需求，如參加科舉考試、婚姻的要求門當戶對等，沒有族譜自可偽造，臺灣早期平埔族人募佃開墾發達而成士紳供員者，為了在漢人社會生存，也可能造族譜來適應，這些平埔族後裔不少就是現代臺灣人的你我，我們都

⁴⁰⁹ 吳家勳，〈七姓公廖姓一族的風雲傳奇〉，收於廖增雄主編，《張廖簡源流史誌》（桃園：桃園縣張廖簡宗親會中壢分會，2007），頁 215-241。

⁴¹⁰ 楊緒賢，《臺灣區姓氏堂號考》，頁 363-372。

⁴¹¹ 劉煥雲，〈多元文化視野下的「臺灣文化」與「中華文化」〉，《孫學研究》第 4 期（2008 年 5 月），頁 87-113。

有來自河南的堂號姓氏及族譜。⁴¹²

此外，林媽利於 2007 年以基因樣本所作的研究顯示，也證實百分之八十五的臺灣人都有平埔族的血統。⁴¹³因此本文要強調的是，臺灣史上的平埔族人雖然語言和文化都滅絕了，但他們並沒有消失，至少有一大部份人的後裔變成「臺灣客家人」，也構成了當前臺灣客家人的結構性內涵之一；同理，若從臺灣福佬族群的角度來看也是一樣，可能有更多的平埔族後裔已變成了臺灣福佬人。

二、臺灣客家的移動與福佬客

「福佬客」是指一群已經走出客家族群邊界的福佬人，但在祖籍溯源或文化特徵上有著客家淵源。「客家」向來就是個動態消長的族群，歷史上不斷有新的成員加入，也不斷有人淡出，按說是正常現象；但如果「消」的速度遠遠大於「長」，那麼，「福佬客」對臺灣客家族群來說就是一個很嚴重的警訊，其結果就很難避免和前文所述的平埔族命運一樣，最終從臺灣社會淡出。

1963 年，民俗學者林衡道把南彰化平原上一群祖籍來自廣東，但後裔已不會說客家話的人稱之為「福佬客」，⁴¹⁴此後四十年多來，「福佬客」不斷被學者們從語言、廟宇、拓墾、械鬥、分類、地名以及聚落位置等多角度研究，也發現全臺灣許多地方早自清領臺灣時期都有「福佬化」的情況。不過，不管是平埔族還是臺灣客家人的福佬化，大抵只能從文獻紀錄中看出趨勢，很難精準計算其確切的數字。

日治時代以前的臺灣由於缺乏確切的人口統計資料，因此一般也大抵只能做粗估或概算，再從這些數字中看出些許端倪。依曹永和估計，荷蘭人領台之時的漢人總數約在十萬人之譜，到了清領之前的明鄭最盛時期約十五至廿萬人；⁴¹⁵陳

⁴¹² 朱真一，《絕望的少數？（一）：海外客家臺灣人的心與情》，頁 105。

⁴¹³ 林媽利，〈非原住民臺灣人的基因結構〉，刊於自由時報／自由廣場版，2007 年 8 月 11 日。
電子報網址：<http://www.libertytimes.com.tw/2007/new/aug/11/today-o1.htm>，查閱日期：2009/6/14。

⁴¹⁴ 林衡道〈員林附近的「福佬客」村落〉，《臺灣文獻》第 14 卷第 1 期（1963 年 3 月），頁 153-158。

⁴¹⁵ 曹永和，《臺灣早期歷史研究》，頁 275-277。

紹馨另從地方志的記載 列出日治以前各階段臺灣漢人的概數，茲節錄部份資料如下：

表三：日治之前的臺灣漢人人口概數表

年代	所屬朝代	華人人數概數
1650	荷治時期	約十萬人
1680	東寧時期	約廿萬人
1810	清領時期	約二百萬人
1890	清領末期	約二百五十萬人
1895	日治初期	約二百五十五萬人

資料來源：陳紹馨，《臺灣的人口變遷與社會變遷》，頁 18。

清領時期的臺灣漢人已很難正確估算，若要再去區分客家人和福佬人在人口比例上的差距，確實有些困難，因此吾人只能從日治時代的普查數字，再與文獻記載作初步對比，以略窺一、二。下表是 1926 年臺灣各籍漢人的數量：

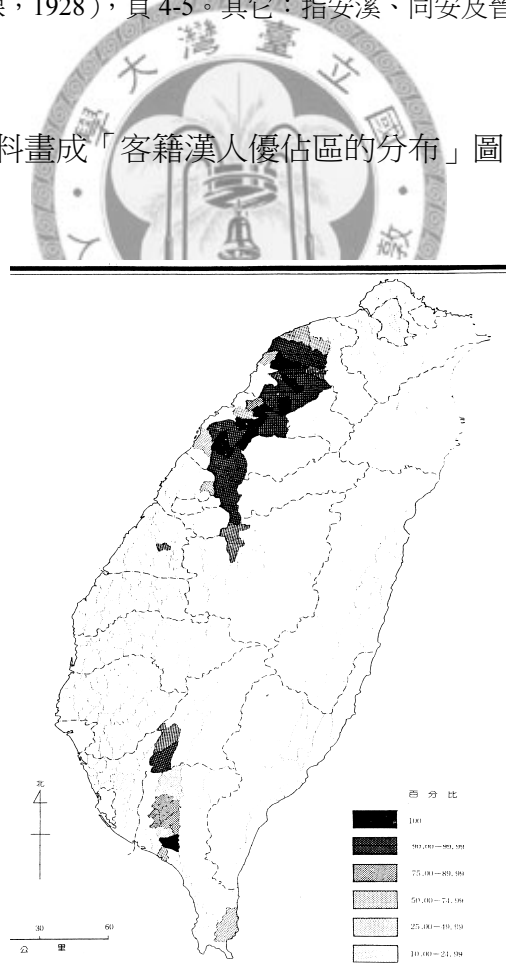
表四：日治中葉的閩粵人數及比例

祖籍地		人口數		所佔百分比	
福建省	泉州	3116400	1681400	83.1%	44.8%
	漳州		1319500		35.2%
	汀州		42500		1.1%
	其它		73000		2%

	州府				
廣東省	潮州	586300	134800	15.6%	3.6%
	惠州		154600		4.1%
	嘉應州		296900		7.9%
其它省分		48900		0.1%	
總計		3751600		100%	

資料來源：整理自臺灣總督官房調查課，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查》（台北：臺灣總督官房調查課，1928），頁 4-5。其它：指安溪、同安及晉江、惠安、南安。

施添福依上述的資料畫成「客籍漢人優佔區的分布」圖，如下：



圖卅一：客籍漢人優佔區的分布。資料來源：施添福，《清代在臺漢人的祖籍分布和原鄉生活方式》，

若把圖卅一與前文圖七的「清初臺灣客家人拓墾分佈」相比對，很容易發現，臺灣客家人從清初幾乎遍及全臺的拓墾足跡，在日治時代已完全限縮在桃竹苗、台中縣山區以及高屏的少數地區。例如《諸羅縣志》裡所載，「**自下加冬至斗六門，客莊、漳泉人相半**」，⁴¹⁶亦即從台南後壁到雲林斗六一帶約佔半數的客家莊，到了日治中期已完全不見了。顯示在清領時期，臺灣客家人要不是曾歷經過大規模的遷移，就是留在原地的客家人已被福佬人同化成為「福佬客」。

臺灣客家人的在島內的集體移動與福佬化的狀況，大多數與農墾性的遷移和族群械鬥有關，前者是指因開墾埔地而遷移，後者則是指因族群械鬥寡不敵眾而集體遷移。據陳亦榮研究，自康熙卅五年到咸豐五年之間八十二次的農墾性移動中，至少有四十三起是來自廣東籍和福建南靖、詔安、永定的客家人；約與此同時的十九起械鬥事件中也至少造成八起客家人集體遷移。依陳亦榮推論，農耕性的遷徙中，客家人多由南向上拓墾、且集中在桃竹苗一帶，至於因械鬥而遷移者則多由北向南，其中又以客家人佔約半數且由台北平原向桃園、新竹遷移。⁴¹⁷

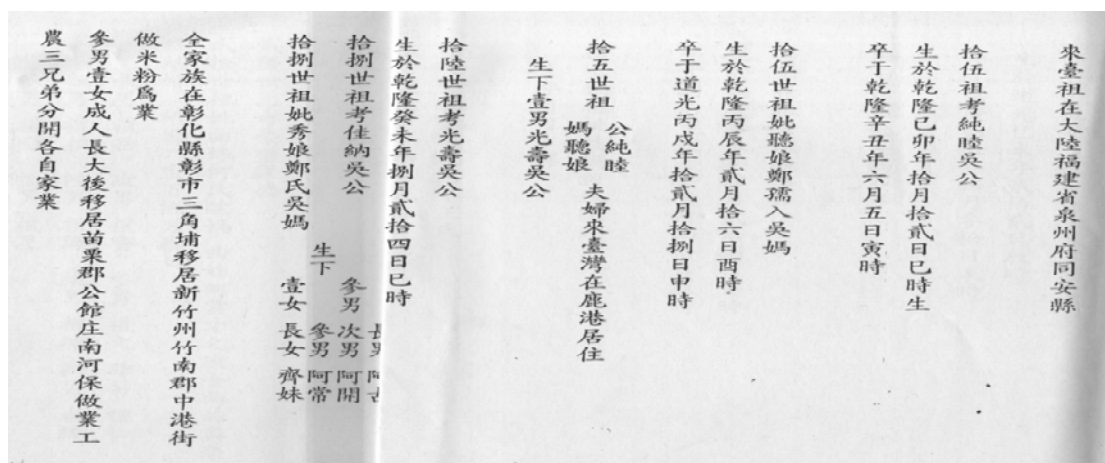
遷移造成部份客家人集中在一個區域內，從正面來說，確有助於客家話的維持和傳承，依黃宣範的說法，「**一個語言要能在一個國家持續生存下去，至少住在該國家或地區的人口要有 75% 能使用這個語言。低於這個比例，這個語言將逐漸趨於衰亡**」，黃宣範說，雖然目前尚無法知道，要維持一個母語的意識形態化（ideologization）的人口須要多少？但 75% 是一個公認的數字，⁴¹⁸ 依此推理，臺灣客家人的集中遷移到桃竹苗一帶，實有助於客語族群的存續，此時進入客家庄的平埔族人或福佬人一般也會被「客家化」，例如原移自福建泉州同安縣的吳純睦派

⁴¹⁶ 陳夢林、周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 136。

⁴¹⁷ 陳亦榮，《清代漢人在臺灣地區遷徙之研究》（台北：私立東吳大學中國學術著作獎助委員會，1991），頁 169-215。

⁴¹⁸ 黃宣範，《語言、社會與族群意識》，頁 150-151。

下子孫，其中一支自鹿港再遷往苗栗公館後，後世子孫都變成了客家人：



圖卅二：來自泉州的吳家「客福佬」。

同理，一個母語群的人口數若只佔該國家或地區的少數比例，那就很難獨立維持其溝通作用，它就會逐漸被其它語言取代，從而加速語言的轉移甚至消失死亡，「福佬客」於焉產生。

一般來說，會發生母語消失或稱「語言死亡」的狀況大致有四種，第一種稱作突發式語言死亡（Sudden language death），是指一個語言的說話者全數死亡或被殺的情況。第二種是徹底式語言死亡（Radical language death），與突發性語言死亡相似之處是這些語言都在短時間內滅亡，但卻是因為某個民族擔心政治迫害或甚至民族屠殺，說話者怕被認出身份而不再說這種語言，其子孫也無從學習，這個語言就滅絕了；第三種漸進式語言死亡（Gradual language death）：這是最常見的語言滅絕方式，主要發生在弱勢語言與強勢語言接觸的情況下，學習這些語言的兒童一代一代遞減，最後不再有人學習。一旦最後一個說這些語言的人走了，該語言便宣告死亡；第四種是由下而上的語言死亡（Bottom-to-top language death）：主要是指在某些特殊情況下才使用的語言，因未廣泛流傳而死亡，如拉丁語之類

的儀式性語言。⁴¹⁹

已如前述，臺灣客家人與福佬人的人口比例向來相差懸殊，因之，臺灣客家人在島內定居或遷移的過程中，若未形成一個足以活化母語的語言社區，經常就會遇到上述的第二種或第三種狀況，迫使部份臺灣客家人逐漸放棄自己的母語而改說強勢語言。從史料上來看，臺灣客家人的福佬化過程，早自前清時期即開始且持續至今。

首先就大台北地區來說，早自清雍乾年間就有不少閩粵籍的客家人入墾，例如大淡水有江、華、蘇、胡、游、徐、練等家族，大林口及大新莊有胡、劉、江、黎、鄧以及大新店地區的蕭、羅等家族；但歷經械鬥、買賣等原因，不少客家人移往桃園、新竹一帶，留在原地的都已被福佬化。⁴²⁰

宜蘭的壯圍、礁溪、羅東、員山、三星、冬山、大同、蘇澳以及宜蘭市，都曾有過客家游姓、簡姓、陳姓、黃姓、呂姓、李姓、張姓等先民來此開墾，其中羅東和礁溪都還有「客人城」，但偌大的蘭陽平原上現幾乎已聽不到客家話。⁴²¹

台中縣的豐原、潭子、大雅、霧峰等地，過去有大批來自廣東大埔客家的張、朱、尤、連、羅、蔡、曾、何、巫等先民拓墾，但這些地區的客家後裔幾乎都就地被福佬化，台中縣僅台三線沿線的東勢、神岡、新社等地還有客家聚落。⁴²²

彰化的員林、永靖、埔心、社頭、田尾、溪州、溪湖等鄉鎮，清康熙以來即陸續有張、劉、邱、陳、詹、包、黃等姓的客家先民拓墾，如前所述，由於清領時期的臺灣地方官員長期對客家有偏見，為了自保，以致和漳、泉人士多有合作，最後由於地緣上的關係，今日員林、埔心、永靖、社頭、田尾一帶的客家人尋求與鄰居的漳州人長期合作，共同成立了七十二庄的組織；不過這些客家人的後裔

⁴¹⁹ Victoria Fromkin, Robert Rodman, And Nina Hyams 著，黃宣範譯，《語言學新引》*An Introduction to Language*，（台北：文鶴出版社，2003），頁 677-679。

⁴²⁰ 羅肇錦編，《臺灣客家族群史：語言篇》（南投：臺灣省文獻委員會，2000），頁 22-31。

⁴²¹ 劉還月編，《臺灣客家族群史：移墾篇（下）》，頁 271-287。

⁴²² 吳中杰，〈臺灣福佬客與客家人之分佈研究〉，刊於網站：
<http://www.ihakka.net/fulao2004/doc/%E5%8F%B0%E7%81%A3%E7%A6%8F%E4%BD%AC%E5%AE%A2%E8%88%87%E5%AE%A2%E5%AE%B6%E4%BA%BA%E4%B9%8B%E5%88%86%E4%BD%88%E7%A0%94%E7%A9%B6-%E5%90%B3%E4%B8%AD%E6%9D%B0.pdf>，查閱日期：2009/5/31。

現在全部都已福佬化，永靖關帝廟前在十九世紀初還是有名的客家街，但永靖現在只剩陳家的「餘三館」客家古宅供人憑弔。至於二林、竹塘、埤頭一帶俗稱「七界內」的區域，目前雖還有人在講客家話，不過他們是日治時代因三五公司開闢源成農場時，從桃竹苗移來的客家人，他們的後裔目前也有嚴重福佬化的情況。⁴²³

表五：1926 年彰化地區祖籍人口數

泉州	漳州	其它	潮州	嘉應州	惠州府
213800	124700	14300	21300	6100	800

資料來源：整理自臺灣總督官房調查課，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查》，頁 16-18。其它：指安溪、同安及晉江、惠安、南安。

依日本人在 1926 年的調查，當時彰化地區的祖籍人口數大致如下：

但黃宣範於 1988 年前往彰化地區作族群意識調查時，顯示當地的客家人已完全福佬化，沒有人自認為是客家人，全都自認為福佬人，當地客家話被福佬話完全取代的時間約在 100 至 120 年前，⁴²⁴若由 1988 年往前推 100 至 120 年，當即清末時期。

至於雲林地區，過去在斗六、斗南與古坑交界處，清末時留有「**三山國王廟在縣城南，前粵籍九莊公建；後屢重修，今損壞**」的紀錄，⁴²⁵但現在只留斗六的三山國王廟證明確有其事。西螺、二崙、崙背一帶則是詔安客張廖、鍾、李三姓集中的大本營，目前雖還有少數人能講詔安客家話，但基本上福佬化情況已成定局，較不令人失望的說法則稱這地區為「客家方言島」。若依黃宣範 1988 年的調查，雲林的詔安客約有百分之六十還會說詔安客家話，但只有百分之四十五的人

⁴²³ 以上參閱郭伶芬，〈清代彰化平原福客關係與社會變遷之研究—以福佬客的形成為線索〉，網路版：<http://www.ihakka.net/fulao2004/pdf2.pdf>，查閱日期：2009/6/8。

⁴²⁴ 黃宣範，《語言、社會與族群意識》，頁 317。

⁴²⁵ 倪贊元，《雲林縣採訪冊》（南投：臺灣省文獻委員會，1993），頁 16。

自認是客家人，有百分之六十以上的詔安客自認是閩南人（福佬人）。⁴²⁶

雲嘉交界處包括雲林大埤、古坑、斗南和嘉義的民雄、梅山、大林、溪口一帶，前清時期即以大埤鄉太和街三山國王廟為中心，形成一個「五十三大庄」的客家祭祀圈；不過這些地方現在只能聽到福佬話。此外，雲林北港、嘉義新港、大埔、竹崎以及嘉義市都有過客家聚落，如今也是客蹤渺渺。至於台南的白河、仁德，高雄的鳳山、岡山、旗津以及屏東的車城、滿州等地，都曾有過客家先民開墾落戶的蹤跡，惟時至今日也難尋客家芳蹤。⁴²⁷

福佬客形成的原因可能因時因地都不同，但社經情勢強弱與人口數多寡應是較直接的因素，⁴²⁸人少者被人多者涵化，弱勢族群被強勢族群同化，幾乎成了歷史常態，其中最明顯的徵兆就是語言的涵化。

在清領臺灣期間，有些平埔族放棄了自己的語言走進客家邊界，與此同時，也有些客家人放棄了自己的母語走進福佬邊界，臺灣客家族群在移動與消長之間，顯示了一些警訊，例如客家話若消失，客家族群也就形同滅絕，⁴²⁹這在前述臺灣各地福佬化的案例中已相當明顯，同時也顯示了臺灣史上的一個重要特徵，就是語言傳播能力的強弱，也代表了族群文化存續能力的強弱，強勢文化通常有紀錄歷史與詮釋歷史的接近權，弱勢族群就只能徒呼負負。

第四節 語言傳播與臺灣客家

如前文所述，原本住在臺灣的平埔族人在經過長時期受漢文化的涵化後，逐漸同化為「臺灣客家人」或「臺灣福佬人」，而不少「臺灣客家人」因處在人口佔多數的福佬人包圍下而被同化為「福佬客」，當然，也有少數福佬人因同樣理由被同化為「客福佬」。由此，本文論述的脈絡很清楚，亦即，判別「平埔」、「客家」

⁴²⁶ 黃宣範，《語言、社會與族群意識》，頁 150-151。

⁴²⁷ 邱彥貴、吳中杰，《臺灣客家地圖》，頁 64-77。

⁴²⁸ 黃宣範，《語言、社會與族群意識》，頁 156。

⁴²⁹ 羅肇錦，《臺灣的客家話》，頁 44-48。

和「福佬」等各族群的區別，主要就是依於其所使用的「語言」。以客家話為主要語言者的就是客家人，說福佬話者就是福佬人，若干平埔族人在歷經涵化之後若世代子孫改說臺灣客家話，即意味著走進臺灣客家邊界；同理，若干平埔族人走進臺灣福佬邊界，那麼就是被同化為臺灣福佬人，而絕大多數的平埔族語不再被傳承使用，也就意味著這些平埔族已滅絕消失。

由前文所述的歷史與社會的事實中其實很容易可以看出這條軸線，那就是以「語言」作為區隔臺灣族群的判準，是自古皆然且其來有自，語言無法溝通就容易發生衝突。再以「臺灣客家」作為中心的觀察，亦不難看出當客家話的傳播能力夠強時，它的涵化能力也就增強，最終同化了不少平埔族人；同理，它的傳播能力因政經勢蹙或人口數佔某特定語言社區少數時，客家人也會變成福佬人或「國語人」。

傳播學者Steven Harold Riggins在綜合多位學者對族群理論的探討後就認為，「族群性」(ethnicity)或「族群」(ethnic group)雖然有很多的定義，學者們也普遍都同意人們是以共同的文化、祖先、語言、歷史、宗教和風俗所構成的共同體(community)。但Riggins說，每個族群並不是都必須擁有全部這些與眾不同的特徵，才足構成一個獨特的族群，而是可以挑選其中的一、兩項來做為集體認同的符號。「族群」也不是「少數」(minority)的同義詞，它其實是一個動態的過程，族群之間可能因為同化而消失，也可能因此產生新的族群。⁴³⁰

因之，在「文化、祖先、語言、歷史、宗教和風俗」等諸多「族群性」的特徵中，本文的陳述脈絡很清楚的是以「語言」作為區分臺灣各族群各自認同自己身份的集體符號，一方面除了這是歷史的事實之外，另一方面也如同本文在緒論中的說明；以「語言涵化」作為進出臺灣客家族群的判準，其實就是在「以結構主義為方法」的內涵中，探索語言結構與社會關係的連帶；如此才能從語言的變遷中作出對族群動態性的消長的適切說明，其具體顯示在臺灣社會上的特徵就是

⁴³⁰ Steven Harold Riggins, "The Media Imperative: Ethnic Minority Survival in the Age of Mass Communication," in *Ethnic Minority Media: An international perspective* ed. Steven Harold Riggins, (California: Sage publication 1992), 1-2.

「結構性同化」，例如平埔族之於臺灣客家或福佬；或「結構性分離」，例如高山族原住民之於漢人。⁴³¹

誠如W.Kymlicka在論述其多元文化觀點時，區分些「少數族群」與「主流社會」的判準是以「文化」作為區隔。但什麼是「文化」呢？Kymlicka說，「文化」（culture）一詞指涉的範圍太廣，小至少年幫派大至全球公民都算，幾乎包括人類所有的行為；但用以指涉族裔意義時應與people或nation同義；所以，Kymlicka給它的定義是：「一個整合的社區，或多或少已完全制度化，佔有一定的領土或家園，共享一種特殊的語言和歷史」；⁴³²「文化」提供了成員一個有意義的生活方式，使其適於所有人類活動，包括社會、教育、宗教、休閒和經濟生活等公私領域；這些文化通常都集中在一定區域，並基於共同的語言。⁴³³

亦即，「語言」就作為區隔判准的「真確性」，對 Kymlicka 來說也是「不證自明」的基本預設。於是，「文化、語言與歷史」就構成了他「社會性文化」的基礎；其同義命題即可以視作是：一種語言的消失，就是一種特定文化的滅絕；一種特定文化的滅絕，就等同使用該語言的族群滅絕。

不少社會語言學家也認為，語言不只是溝通的工具，它是政治的一部份，同時也是文化的載體，⁴³⁴在這層意義上，文化、語言與政治發生關連的關鍵即在於「結構」，以語言符號學先驅Ferdinand de Saussure為例，他就認為，語言的發聲作用只有透過整體的文化思惟架構，才足以產製特定的意義，亦即「系統化了的社會機構就是由語言的規則和傳統所形塑，它的功能在使吾人學習所形成的系統與規則，以傳達資訊感覺及觀念等等」。⁴³⁵羅肇錦曾舉了個貼切的例子，他說，客家話歷來在受到平埔話、福佬話、日本話、北京話以及英文的交互影響下，就會隨著時代腳步在調整改變，例如一個臺灣客家人在聽到「lang24」（即國語注音的「ㄌ」

⁴³¹ 黃宣範，《語言、社會與族群意識》，頁 79-80。

⁴³² Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Right*, (Oxford: Clarendon Press, 1995), 18.

⁴³³ Will Kymlicka, 76.

⁴³⁴ 周慶華，《語言文化學》（台北：生智出版社，1999），頁 2-4。

⁴³⁵ Arthur A. Berger 著，黃新生譯，《媒介分析方法》（台北：遠流，1992），頁 16。

ㄅ ㄣ ˊ」) 這個發音時，可能在腦海裡會浮現「狼」(北京語)、「人」(福佬語)或「冷」(四縣客家語)三種意義；意思是說，同樣的發音在不同的語言結構裡完全代表不同的意義，所以客家語是一套特有的符號系統，代表的是客家人思惟的工具，也獨特的構成了客家社會的現象。⁴³⁶

其次，以語言學上著名的Sapir-Whorf hypothesis (沙霍假設)觀點來看，Sapir說，「語言是人類自發性而產生的符號系統，藉以溝通情感、想法、欲望的非本能方法」，⁴³⁷意即，「語言以不同的方式建構真實」。⁴³⁸Whorf在1925至1941年間陸續發表文章擴充Sapir的說法，強調「語言形塑了思想的範型」。

Sapir-Whorf hypothesis 包含了兩大部份，一是語言決定論 (linguistic determinism)，認為語言決定了某些非語言的認知過程 (nonlinguistic cognitive process)，也就是說，學習一種語言就是在改變一個人的思考方式；另一部份是語言相對性 (linguistic relativity)，認為不同的語言決定不同的認知過程；也就是說，講不同語言的人，會有不同的思考模式。⁴³⁹Whorf宣稱，沒有所謂自然的方法 (natural way) 去建構真實 (reality)，不同的語言有不同的方式，像美國印地安人以「Hopi」一詞代表所有會飛的東西，包括飛機或昆蟲但絕不包括鳥；愛斯基摩人則有上打的字去描述「雪」。⁴⁴⁰羅肇錦也舉了個有趣的客家語例子，他說，客家語的「愛」與「要」是同一個發音，同一個概念，同時具有精神與物質兩個意涵，但福佬話至少可以分做兩個概念：「愛」與「要」，北京話至少可以分做「喜」、「愛」、「欲」、「要」等；英文也可以分成「love」、「want」、「like」之類。⁴⁴¹但對臺灣客家人而言，「愛」與「要」是同一個概念，客家人絕沒有「我愛你，但我不要你」的思維情況。

⁴³⁶ 羅肇錦，〈客家的語言—臺灣客家話的本質和變異〉，收於徐正光主編，《徘徊於族群與現實之間》（台北：正中書局，1995），頁16-29。

⁴³⁷ John Edward 著，蘇宜青譯，《語言社會和同一性》*Language society and identity*，（台北：桂冠圖書出版社，1994），頁22-30。

⁴³⁸ David W. Carroll, *Psychology of Language*, (California :Brooks/Cole Publishing, 1999), 365.

⁴³⁹ John Edward, 蘇宜青譯，頁28。

⁴⁴⁰ David W. Carroll, 365

⁴⁴¹ 羅肇錦，〈客家人的哲學〉，收於臺灣客家公共事務協會編，《新个客家人》，頁68-71。

Whorf認為，語言不但是一種人類用來溝通的符號系統，它也同時隱含了三個前提：第一、語言既是一個系統，即暗示這個系統有一套獨自的規則與次序；第二、語言的符號系統是任意而武斷的（arbitrary），它的意義來自使用者的「約定俗成」；第三、語言是被一群構成該語族社群的人所使用，不同語族的使用者因有不同的發音與指派語音意義的方式，彼此之間無法溝通理解。⁴⁴²

換言之，語言就是文化的載體，文化也藉由語言的表述呈現它獨有的價值系統。⁴⁴³因之，語言雖非構成族群認同的惟一指標，但以「語言」就作為族群區隔的判準，仍有其語言學及社會學上的重要性。

John E. Joseph也說，關於「認同」，不管是其名稱或能指（signifiers），還是其意義或所指（signifieds），所有認同的現象都能被「語言」所理解，除此之外，社會語言學、社會心理學、社會人類學和語言人類學的許多研究，也都交會在「語言—認同」的重要性上，語言態度的研究顯示，人們都是透過自己所說的話立刻建立彼此的強烈認同。⁴⁴⁴

因之，從語言使用的角度來描述「臺灣客家」，其實就是依於這種「語言—認同」的基礎上。誠如黃宣範在調查臺灣各地的語言使用之後認為，「語言是族群意識的象徵」、「不同母語的人常常有不同的意識形態」，「不同母語的人實際上屬於不同的族群」。⁴⁴⁵本章前文也清楚的顯示，原與客家族群混居雜處的平埔族人因為放棄了他們原有的語言，最終被涵化成臺灣客家人，同樣的，部份臺灣客家人因為放棄了自己的語言，最終被福佬族群同化為「福佬客」。

小地方和部落語言的消失是如此真實和令人遺憾的事，它不僅對還活著的人而言是一種文化的喪失，對還沒出生的後代更是如此。⁴⁴⁶

在C. Fred Blake 在對南中國華人移民的研究中，亦以語言（language）、原鄉（native）和居住地（place）作為區分族群（ethnic group）的三個標準，但他認

⁴⁴² John Edward 著，蘇宜青譯，頁 22~30。

⁴⁴³ 周慶華著，《語言文化學》，頁 1-10。

⁴⁴⁴ John E. Joseph, 12.

⁴⁴⁵ 黃宣範，《語言、社會與族群意識》（台北：文鶴出版社，2004），頁 170-214。

⁴⁴⁶ John E. Joseph, 186.

為：「語族（speech group）是區別南中國各族群最明顯的特徵，廣東人、客家人和福佬人彼此在古中國的根源基礎上的區別，有如法國人、義大利人和西班牙人源自拉丁一樣」；⁴⁴⁷ Clyde Kiang在區分客家人的各種特徵之時也認為：「以其分布廣泛和移民經驗，客家在種族上認同的意義以歷史觀點來看都是持續強烈的，這意味著客家認同傾向以他們的語言為基礎，凌駕其它認同因素如獨立或不屈不撓的精神之上」。⁴⁴⁸

以「語言」作為區隔臺灣客家與其它族群間的界線，主要呈現兩大特徵，一是強調「語言」的結構性，誠如前述，任何具有溝通意義的「發音」，只有在一個結構完整的語言系統裡，才能明確的有所指；另一是：不同的語言結構明確呈現出不同族群的社會結構差異，即便連思惟、意識和認同都如此。

綜言之，「臺灣客家」是一群住在臺灣且使用「客家語」的族群，使用這種語系的客家人在未移入臺灣定居之前，它主要是用以指涉在中國東南方之閩西、粵東及贛南一帶居民所用的語言，例如廣東嘉梅縣、福建詔安或是江西瑞金話的人所使用的語言；在臺灣，這些客家話被稱為「四縣客家語」、「海陸客家語」、「大埔客家語」、「詔安客家語」或是「饒平客家語」等等；但在中國大陸，這些話是被稱作「客家話」或被稱為「土廣東話」、「麻介話」或「新民話」之類，⁴⁴⁹至少在語言的名稱上已有了明顯差異；而語言的內容到了臺灣也經過一定的變遷、融合與轉換，目前已是臺灣客家人最明顯的共同文化特徵，以此來區分臺灣的福佬或原住民族群具有其清楚明確的界域。

本章強調，基於以「客家語」作為族群的界線，臺灣客家族群間在歷史上的移動，其實與平埔族及福佬族群有著深深的連帶。當客家話的傳播能力在一定的區域裡維持強勢時，這個族群的邊界就擴大增長，反之亦然。

平埔族與客家的融合是組成臺灣客家獨特性內涵的重要成份，藉由本章節的

⁴⁴⁷ C. Fred Blake, *Ethnic Group and Social Change in a Chinese Market Town*, (Hawaii: The University press of Hawaii, 1981), 7.

⁴⁴⁸ Clyde Kiang, *The Hakka Odyssey & Their Taiwan Homeland*, (Elgin PA: Allegheny press, 1992), 8-9.

⁴⁴⁹ 羅肇錦，《臺灣的客家話》（台北：臺原出版，1990），頁 55。

闡釋，可明確看出在時間的長河裡，不少平埔族人走進客家邊界後，同時在血緣的混合、語言的變遷或族群的消長等多方面，為臺灣客家族群注入活水與新血。另一方面，一部份臺灣客家人也因政經勢蹙或分類械鬥等因素，造成部份族群的島內移動以及部份被福佬族群同化的事實。

總之，伴隨著涵化、同化、移動、消長與語言的變遷，「臺灣客家」作為一個獨立特殊的族群，是無庸置疑的事實；在臺灣，它與福佬或各原住民族群向來有著明確的界域；在臺灣之外，它也能明確的與「中國客家」、「馬來西亞客家」或「新加坡客家」等等作出區隔。而臺灣客家族群在臺灣史上最亮眼的特徵之一，就是首創了以保家衛梓為主要目的的義民武力組織；⁴⁵⁰時至今日，義民的武力性格雖已不在，但臺灣客家人對義民的神格性崇拜，仍是獨步全球。



⁴⁵⁰ 劉妮玲，《清代臺灣民變研究》，頁 318。

第四章 臺灣客家及義民的歷史軌跡

本章將以臺灣客家的角度，重新詮釋清領臺灣期間的一個普遍的社會現象——「義民」的出現與發展延續，說明「義民」事實上是清領期間維持臺灣社會秩序的一個重要力量，它源起於臺灣南部的六堆客家庄而後遍及全臺，由於它不僅具有「保鄉衛梓」的功能還有「加官晉爵」的好處，因此不管是福佬族群或原住民部落也爭相仿效的組織「義民」以因應各種動亂，這種現象也構成了臺灣史的主要特徵之一，若非從本文這種長時段的「臺灣客家」角度觀察，臺灣史上的諸多事件或現象也將難以令人理解或作出週延的解釋。此外，客家人在原鄉可能已經有類似組織，否則諸如曾國藩的團練也不易組成。

不過誠如本文前幾章所述，臺灣客家人因甚少有機會參與史志的編纂與詮釋，因之，「義民」便在不少論述中被扭曲成只會助清平亂的「順民」，而且還把這污名化後的「義民」有意無意的與「客家」畫上等號，卻對福佬族群也不時出現的「義民」組織幾乎是視而不見。⁴⁵¹本章的內容之一，也是要廓清這類論述，期使還原史實的原貌。

本文用臺灣客家觀點審視「義民」的初現與再現，最後聚焦在 1895 年乙未戰爭的詮釋上，本文認為，惟有從這個角度出發，才能更清楚說明這場戰爭的本質與真相。

第一節 六堆義民初現與朱杜造反

臺灣自 1683 年由施琅打下東寧，翌年被清帝國正式納為福建省的臺灣府之

⁴⁵¹ 蔡采秀，〈以順稱義——論客家族群在清代臺灣成為義民的歷史過程〉，頁 108-157。

後，臺灣社會可說是「三年一小反，五年一大亂」，依學者的統計，在清帝國統治臺灣 212 年期間，臺灣發生過的民變與械鬥事件合計在數百起以上，其中，具有抗官造反意義的民變次數曾被統計出有 116 次，⁴⁵²少一點的也有 107 次，⁴⁵³民間分類械鬥至少有 60 次。⁴⁵⁴如果把同一事件的餘黨作亂或聞訊共襄盛舉的案件都算作同一件，那麼陳紹馨認為民變有 43 次，械鬥有 24 次，⁴⁵⁵劉妮玲認為民變有 73 次，⁴⁵⁶翁佳音則總計抗官民變的有 85 次，械鬥有 63 次，原住民反抗的有 37 次；⁴⁵⁷但以上都是從漢人的作亂來統計，如果從原住民的不滿出發，恐怕還要再加上至少 209 次的原住民治安事件。⁴⁵⁸

從這些統計次數看來，臺灣民間流傳的「三年一小反，五年一大亂」怕是嚴重的低估，動盪不已的臺灣社會可說不時都在發生變亂事故，在這樣的社會氛圍下，清帝國的駐臺官員若無力維持社會秩序，臺灣人民的生存之道就惟有自保而已。

在 1885 年臺灣建省之前，清帝國派駐臺灣的最高文職官員稱為「臺灣道」（簡稱「道」），最高武職為「臺灣總兵」（簡稱「鎮」）。兩者都歸清帝國的福建巡撫及閩浙總督節制。道以下有知府、同知、通判與知縣；鎮除受督撫節制外，上級還有福建陸路與水路提督，總兵以下管副將、參將、游擊、都司、守備、千總、把總及外委等職務。⁴⁵⁹

清初的臺灣道稱為「分巡臺廈兵備道」兼掌兵權，但朱杜反清之際，道臺梁文瑄和臺灣知府王珍逃到澎湖去，事平之後道臺的「兵備」因此被削，改為「分巡台廈道」，雍正五年（1727）始專設「分巡臺灣道」；林爽文事件後，乾隆又讓

⁴⁵² 張菱，〈臺灣反清事件的不同性質及其分類問題〉，《臺灣文獻》第二十六卷二期：1975 年 9 月，頁 83-102。

⁴⁵³ 許達然，〈清朝臺灣民變探討〉，頁 41。

⁴⁵⁴ 林偉盛，《羅漢腳》（台北：自立晚報出版社，1993），頁 46。

⁴⁵⁵ 陳紹馨，《臺灣的人口變遷與社會變遷》，頁 20。

⁴⁵⁶ 劉妮玲，〈清代臺灣民變研究〉，頁 109。

⁴⁵⁷ 翁佳音，《臺灣漢人武裝抗日史研究（一八九五——一九〇二）》（台北：國立臺灣大學出版委員會，1986），頁 43。

⁴⁵⁸ 黃煥堯，〈清代臺灣番人與地方治安之關係——義番與番患之研究〉（台北：中國文化大學史學研究所碩士論文，1985），頁 33。

⁴⁵⁹ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本上卷）》，頁 233-251。

臺灣道加兵備銜。道、鎮因此常有職權重疊的情況，雙方時有不合。⁴⁶⁰

臺灣道以下的文官頂多派駐到縣級官員，官方對鄉庄設計的保甲制（即十戶一甲、十甲一保）始終行不通，因此臺灣鄉庄幾乎都採「自治」方式管理，通常是由墾戶或郊商就其所開墾的庄街或買賣的所在，聯合數庄制定防匪或調處糾紛的公約，設（大）總理、副總理及董事以總其事。臺灣這種特殊的鄉治組織源於對抗朱、杜造反事件的六堆客家莊，而後遍及全臺，⁴⁶¹官方最後也只好予以承認並賦予鄉紳初級的刑、民事仲裁權。⁴⁶²

臺灣總兵轄下的駐台「班兵」，均由福建的水陸各營調派而來，人數最多時不超過一萬五千人，一般只有四、五千人駐台；自臺灣鎮至營汛班兵均三年一調，清初官兵視調台為畏途；後因班兵包娼包賭放高利貸，且營舍不足常不必回營駐守，又變成肥缺，總之，臺灣鎮以下的武官班兵除了擾民之外，幾乎毫無維持治安或打仗的本事。⁴⁶³

十九世紀來臺的外國人 J. S. Stewart Lockhar 也觀察到：

We have seen that when the Emperor Kanghi gained possession of Formosa in 1683, the island was converted into a prefecture of the province of Fuhkien, and divided into three districts, the Taiwan, the Fengshan, and the Chilo District. In 1723 the Changhua district and the Tamshuiting were added and in 1727 the Pescadores were joined under the same administration. It is not therefore difficult to see how defective the administrative arrangements of the island were and how much they needed reform. In the district of Fengshan alone, there was only one magistrate to govern a territory extending over an area of more than 400 square miles, with a military force consisting of one officer and 500 soldiers to help him to keep order. Again in the east of Formosa, the inhabitants, made up of Hakkas, and aborigines, civilized and uncivilized, were all under the control of a sub-prefect residing at Taiwanfu. To show how merely nominal his authority was and how completely ineffective the Chinese administration of the east coast had become, it is only necessary to state that

⁴⁶⁰ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本上卷）》，頁 161-167。

⁴⁶¹ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本上卷）》，頁 272-275。

⁴⁶² 戴炎輝，《清代臺灣之鄉治》，頁 33-34。

⁴⁶³ 劉妮玲，〈清代臺灣民變研究〉，頁 47-71。

aborigines who had been reclaimed were through neglect allowed to relapse into their former state. In fact the people, though not in name, Were in reality almost free from official control, and so much was this the case that in many Hakka towns the entry of an official within their walls were strictly forbidden, and all official communications with the savages had to be conducted through the Hakkas or the subdued aborigines instead of through the regular official channel. With these facts before them, it is not a matter of surprise that in 1874 many people were inclined to doubt that Formosa was part and portion of the Empire of China.⁴⁶⁴

大意是說，臺灣自康熙收入版圖後把臺灣納入福建省轄下，並分成臺灣、鳳山以及諸羅三個行政區，雖然 1723 年增設彰化縣和淡水廳，1727 年再增設澎湖廳，但行政區的劃分相當缺乏效率，以鳳山為例，一個知縣只帶一名文官和五百名兵要統治四百平方哩的地區；而臺灣東邊，居民由客家人及已開化和未開化的原住民組成，全部由一個住在臺灣府的次級首長管轄；若要知道中國官方對東臺灣的統治如何有名無實以及行政效率如何低落，只消看那些曾被感化但旋即又回復以前狀態的原住民就知道了。不是名義上而是事實上，那裡的人民自由到連官府都管不著，尤其是許多的客家市集更是如此，完全禁止官員進入村莊，所有官方要和生番的溝通要全靠客家人，或是以完全的征服代替正規的官方管道，基於這些事實，難怪 1874 年時很多人要質疑臺灣是不是屬於中華帝國的一部份。

在清國官員無力管理的情況下，生活在臺灣的老百姓為求自保，一般都會配合鄉庄而組織非常態性但可隨時動員的「義民」武力，這可說是一種結合了私有武力的移民拓墾形式，客家人尤其如此，它主要的目的是保鄉衛梓，讓大家生活過得更好，它對抗的是貪官或惡匪，所以看在官方眼裡，它有時雖在協助平亂，有時又像亂民一樣的在抗官造反，一般來說，清帝國對「義民」的態度可說是又愛又恨，誠所謂：「**粵莊在臺，能為功首，亦為罪魁**」。⁴⁶⁵

鄉庄與義民的共構關係最早就從南臺灣的六堆客家庄開始，而後逐步發展成

⁴⁶⁴ J. S. Stewart Lockhart "A Sketch of Formosa," in *A Chronology Of 19th Century Writings On Formosa: From The Chinese Repository, 2008* , 555-556.

⁴⁶⁵ 黃叔璥，《臺海使槎錄》，頁 90。

全臺各地普遍都有的社會組織。官方數度因擔心義民造反曾數度想收編成半官方的「團練」，但團練始終有名無實，因此一直到清帝國把臺灣讓渡給日本，「義民」，一直都是維持清領臺灣時期治安及秩序的一股重要力量。

在過去的論述中，一般學者都把義民依附於民變之後，認為「義民」之所以出現是因為有人造反或作亂，是「民變事件的應生物」，⁴⁶⁶但本文認為，義民組織應是出現在民變之前，且是客家庄的傳統特色之一，這個傳統在康熙六十年（1721）的朱一貴、杜君英聯合造反的事件中，可說發揮得淋漓盡緻。

一、 朱、杜反清事件

清帝國自康熙廿二年（1683）施琅率軍攻克臺灣之後，一直到康熙末年都有一些抗官拒捕事件，首先是 1683 年東寧部將陳辛率眾遁入水沙連（南投日月潭一帶），欲結合卅六社生番抗拒清軍，不久即被清軍平定。⁴⁶⁷翌年則有林盛、蔡機功事件，林盛趁亂在鄉間打劫，清軍派兵逮捕了五十多人，含林盛等八人被梟首，但他的餘黨中有康福、洪碧兩人被官府相中派去臥底，結果探知蔡機功等人招集了兩千多人密謀不軌，駐臺總兵吳英於是帶了二千多名土番去圍剿，殺了蔡機功等五百多人。⁴⁶⁸

另依《諸羅縣志》記載，從康熙卅五年（1696）到四十二年（1703）之間，除了前文已提及的吞霄社及淡水內北投社的社番抗官事件外，還有吳球、朱佑龍假託明帝國後裔意圖聚眾謀反，但未及舉事即被官兵逮捕；另有一人叫劉卻，他在自家屋頂燒樟腦引發紅光，假託有天命神蹟而聚眾作亂並燒毀下加冬兵營，一些老百姓和各路原住民也趁亂打劫，整個亂事歷時約一年兩個月，劉卻才被逮捕斬首。⁴⁶⁹

由此可見，清帝國治下的臺灣社會非常的不安靖，三不五時都會出現動亂，這類民情騷動不安的情況終於在朱一貴、杜君英聯合造反的事件中達到高潮，朱

⁴⁶⁶ 劉妮玲，《清代臺灣民變研究》，頁 318。

⁴⁶⁷ 不著撰人，〈泉州府晉江縣〉，《福建通志臺灣府》（南投：臺灣省文獻委員會，1993），頁 846。

⁴⁶⁸ 李欽文，〈平臺記〉，收於陳文達、王禮等編，《臺灣縣志》（台北：大通書局，1987），頁 242-244。

⁴⁶⁹ 陳夢林、周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁 278-281。

一貴原居住在鳳山大武汀庄（今屏東佳冬），後遷至羅漢門（今高雄內門）養鴨，號稱「鴨母王」，他的活動範圍就在今日南臺灣的客家地區一帶。據說養鴨高手能讓鴨群聽令列隊，「縱橫指揮，如名將點萬卒」，⁴⁷⁰一般人見之稱奇，朱一貴正有這種本事，藍鼎元說他：「其鴨旦暮編隊出入，愚眈異焉」。⁴⁷¹

時值鳳山縣令李丕煜出缺，臺灣知府王珍於是派兒子兼代，但王珍的兒子胡亂索捐，徵收糧稅苛刻，聽說有人歃血為盟即逮捕了數十人，上山砍竹伐木的一百多人也被以違禁為由逮捕，因而激發民怨。朱一貴於是在康熙六十年四月十九日，學鄭成功假託明朝正朔舉「大明重興」旗反清。約與此同時，下淡水檳榔林（今屏東內埔）的客家人杜君英也同樣率一批客家人反清，旗號更響亮叫「清天奪國」。朱、杜兩軍合流之後，杜君英四月廿七日就把鳳山縣打下來，五月初一先行打到府城佔據總兵官署，稍後到達的朱一貴則佔據臺廈官署，並自封「義王」、「中興王」並大封群臣，年號「永和」。臺灣最高行政長官分巡臺廈兵備道梁文煊、臺灣知府王珍、海防同知王禮、臺灣知縣吳觀域和諸羅知縣朱夔等大官，聞訊全都跑到澎湖避難，朱、杜聯軍三日後打下諸羅（今之嘉義），臺灣最高武官一總兵歐陽凱戰死，號稱全臺淪陷。

附帶一提的是，若按學者如戴寶村等人的通說，臺灣客家人的原鄉除了廣東的嘉應州、潮州、惠州，以及福建汀州的永定、上杭、武平、長汀、寧化之外，還包括福建漳州的南靖、平和、詔安、雲霄、漳浦和長泰等地。⁴⁷²其中，朱一貴自稱是福建漳州府長泰人，⁴⁷³杜君英是廣東潮州府海陽縣人；⁴⁷⁴史載杜君英是「**粵客人也**」；⁴⁷⁵按說，要聯合造反首先得要能相互溝通，因之，朱、杜兩人可能都具有雙語能力而以福佬話或客家話溝通，但也有可能都是客家人，後文將提到的吳

⁴⁷⁰ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本上卷）》，頁 447。

⁴⁷¹ 藍鼎元，《平臺紀略》（台北：大通書局，1987），頁 1。

⁴⁷² 戴寶村，《藍布衫 油紙傘—臺灣客家歷史文化》（台北：日創社文化事業公司，2006），頁 62。

⁴⁷³ 不著撰人，《臺案彙錄己集》（南投：臺灣省文獻委員會，1997），頁 2。

⁴⁷⁴ 同上註，頁 17。

⁴⁷⁵ 劉良璧，《重修福建臺灣府志》，頁 475。

福生、林爽文等人也都如此，兩人都是漳州平和人；⁴⁷⁶有位日本學者甚至還直接認定朱一貴是客家人，他說：

清代的哥老會一再發動叛亂。其中以客家人朱一貴為首的台灣哥老會於康熙六十年(一七二一年)蜂擁而起，在七天中佔據全島，稱「中興王」，七、八個月之間保持著獨立狀態。⁴⁷⁷

惟本文仍無意認定朱一貴、吳福生或林爽文等人是客家人，當然也無從證實他們都是說福佬話的福佬人，就如同前文提到的林道乾一樣。本文此處只是再次突顯臺灣客家人長期缺乏歷史紀錄與詮釋的困境，以及自藍鼎元以下的記史者有意把客家人只侷限在「粵」的範圍而刻意令其摒除在「閩」之外的事實。

朱、杜的造反聯軍以雷霆之勢打入府城之後，閩浙總督覺羅滿保獲悉後即於六月初派遣福建水師提督施世驃（施琅之子）以及南澳鎮總兵藍廷珍赴臺馳援。其時，杜君英因不滿朱一貴自立為王，朱一貴亦不滿杜君英欲立其子為王，兩軍內鬩，杜君英於是棄府城北走，但行徑形同劫掠，所到之處殺人劫糧樣樣都來，連同為客家庄的打貓庄（嘉義民雄）亦不放過，相較於官府的腐敗，猶令人不堪忍。

清帝國官兵抵臺後除貼出告示安民之外，也召募鄉壯協助退敵，朱一貴部眾不敵往北逃竄，閏六月五日在溝尾莊（今之嘉義太保）被鄉民灌醉後解送官府。杜君英則率軍避入羅漢門，一直到九月份，藍廷珍遣間諜林生、陳福壽勸降杜君英，最後被藍廷珍誘降坐船到廈門，但一下船就被逮個正著，後與朱一貴等人被送到北京處決，約與此同時，施世驃被臺灣的大風災驚悸嚇死。⁴⁷⁸

朱、杜事件剛發生不久，下淡水地區的另一批客家人立即糾集一萬二千五百人組成「六堆義民」以固守家園。果不其然，朱一貴舉事不久之後，即遣陳福壽、劉國基、薛菊、王忠、劉育等人率數萬大軍直攻下淡水客家庄，但朱軍幾乎被剿

⁴⁷⁶ 吳福生的籍貫參見：不著撰人，〈吳福生等供詞〉，《臺案彙錄己集》，頁 42；林爽文的籍貫參見：不著撰人，《平臺紀事本末》（台北：大通書局，1987），頁 1。

⁴⁷⁷ 高木桂藏著，關屋牧譯，《日本人筆下的客家》*Hakka ハツカ*，（台北：關屋牧發行，1992），頁 37。

⁴⁷⁸ 以上參閱藍鼎元，《平臺紀略》，頁 1-29。

殆盡，六堆義軍大獲全勝。

五月初一日，府治失陷，各義民隨於五月初十日糾集十三大莊、六十四小莊，合粵之鎮平、平遠、程鄉、大埔、閩之永定、武平、上杭各縣之人，共一萬二千餘名，於萬丹莊豎立「大清」旗號。⁴⁷⁹

全案底定之後，清國對六堆義民軍幹部授予官銜，賞賜銀、米、粟、綢並發出一百七十四張「義民劄付」：

制府滿保將為首起義諸民，現拔李直三、侯觀德、邱永月、劉庚輔、陳展裕、鐘沐華、鐘沐純為千總，賞銀九百五十兩、米三百石、綵緞一百疋；旌其里曰懷忠里，諭建亭曰忠義亭，優恩蠲免差徭（立碑縣門，永為定例）。奉旨：從優議敘；給臺地守土義民劄付一百一十五張、引兵殺賊義民劄付三十六張、擒賊義民劄付二十三張。⁴⁸⁰

這起事件對此後的臺灣社會產生極重大的影響，其一是自東寧遙奉明正朔卻實際自立稱王後，臺灣民間也首度出現這股風潮，往後的臺灣即不時出現稱年號建國的情事；其二，由六堆客家庄開始組織「義民」後，從此臺灣各地仿效六堆組織義民軍的作法，以保家衛梓的情況即有增無減；其三，義民組織的陸續出現，顯示漢人移墾臺灣都要依靠一定的自有武力。所以，義民的「義」是一種生存方式，當然，有時它也就顯得相當具有侵略性。

二、六堆義民軍

朱杜亂事方起，臺灣南部六堆的客家人立即在短時間內即組成了十三大庄、六十四小庄的義民武裝部隊與之對抗；由此不難看出客家人自遷移到臺灣之前，即普遍有習武並組成自衛武力的習慣，而後隨著移民東來一直沿續到臺灣的新墾區。⁴⁸¹

臺灣客家庄的尚武風氣可說其來有自，據文獻記載，應早在移民臺灣之前就

⁴⁷⁹ 范咸、六十七，〈義民〉，《重修臺灣府志》（台北：大通書局，1987），頁360。

⁴⁸⁰ 王瑛曾，〈義民〉，《重修鳳山縣志》（台北：大通書局，1987），頁257。

⁴⁸¹ 劉煥雲，〈臺灣客家義民廟節慶文化意涵之研究〉，《身體文化學報》第5輯（2007年12月），頁1-26。

已是客家庄的傳統特色之一，例如黃釗的《石窟一徵》中記有粵東客家人「寓兵于農」的情況：

鄉中農忙時皆通力合作，插蒔收割皆婦功為之，惟聚族而居故而畛域之見，有友助之美。無事則各爨，有事則合食，徵召於臨時，不必養之於平日；屯聚於平日，不致失之于臨時，其餉則瓜蓏芋豆也，其人則妯娌娣姒也，其器則簞車錢鏹也。井里之制，寓兵于農，三代之後不可復矣，不意于吾鄉田婦見之。⁴⁸²

意思是說，夏商周三代以後即不再出現的通族合作情況，恰恰就是客家庄婦女每天都見得到的景象，而且婦女居功厥偉，主要的農事都是婦女在做，全族聚居在一起，大家互相幫忙，太平時就各自炊食，有事時大家就一起合食，男子平時就有屯兵的訓練，臨時被徵召時就都有作戰準備，不致臨時遇事而驚慌失措。

徐旭曾在〈豐湖雜記〉裡也說：

客人多精技擊，客人之技擊傳自少林真派。每至冬月相率練習拳腳刀矛劍槌之術，即昔人農隙講武之意也。

羅香林亦指出：

客人好講武術，則是不可否認的事實，三十年前，客家地方，男子中，學過武術的，差不多可佔百分七十，農工商賈，固然不用說了，就是唸書的儒生也於晚間兼習武事，他們有個理想的境地，就是「寫得打得講得」……然而，天下事，有利的即兼有弊，客人講究武事，自是一種所以保持他們獨立精神與個己氣骨觀念的善法，然而流弊所在，就是容易因它而發生系內或系外的械鬥風潮。⁴⁸³

寓居臺灣住在苗栗銅鑼客家庄的舉人吳子光，在為他的落腳住處寫〈雙峰草堂記〉時也提到：

⁴⁸² 黃釗，《石窟一徵》，頁 237。

⁴⁸³ 羅香林，《客家研究導論》，頁 183-184。

雙峰屹然崛起於萬山之中，顧影無儔。今海舟將入后壠港，遠望兩峰，如席帽隱隱出天末，漸近漸露真面目者，即此峰也。峰左右皆互鄉，俗尚武功、利夸詐，有齊桓創霸遺風。⁴⁸⁴

可見，臺灣南、北的各客家庄都有尚武備戰的傳統，客家人千辛萬苦移民到臺灣，主要就是期盼有好日子過，絕非心存來惹是生非或存心來反清復明，但遇到壓迫或欺凌時，客家人可說自古就有不畏戰更不避戰的傳統；這種傳統甚至一直延續日治時期。據現年八十四歲的耆老黃榮洛口述，他小時候的桃竹苗客家庄都還有聘請武師到家裡教拳的情況，家境不好的就請拳師十天半個月來一次，家裡有錢的甚至開館練武，每次都有二、三十人在練。（附錄 4：黃榮洛採訪逐字稿，L15-L19）

朱、杜擾亂全台之際，下淡水的客家人立刻把所有村莊依照地形地勢組成六個區塊的武裝聯軍，即俗稱的六堆：分別是中堆、前堆、後堆、左堆、右堆和先鋒堆，外加一個機動的巡查營。伊能嘉矩詳述六堆的形成概況如下：

由各堆公選總理、副總理，更推舉全堆之大總理、大副總理，一堆由六旗而成，一旗以壯丁五十名編之，稱之為旗丁。如斯，平時各自散而為農耕之民，一朝有事之日，即被召集從軍，所謂一下尺一之符有兵馬立具之狀。大總理掌握指揮進退一切之權，總理廣協辦各堆之軍務，軍需糧餉屬於莊民之負擔，係形成自治獨立之一種屯田兵組織也。⁴⁸⁵

這個情況就如同黃香鐵所描述的嘉應州平遠、鎮平、興甯、長樂等地客家庄的屯農狀況一般，值得強調的是，依伊能嘉矩的文脈看來，他似乎也認為六堆客家庄的義民軍早在朱杜事件發生之前，就已在訓練自衛部隊，鄉民們平時是農耕之民，一遇有事立刻就可以召集成軍。否則，如何可能在五月初一府城失陷後，五月初十即把一萬多名鄉民集結成軍，還把朱一貴的數萬部隊打得「使賊連一人

⁴⁸⁴ 吳子光，《臺灣紀事》，頁 50。

⁴⁸⁵ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本上卷）》，頁 273。

亦不得南渡下淡水溪」。⁴⁸⁶

當時對抗朱杜部隊的六堆軍事佈局分別是：中堆以今之竹田鄉為主體，由正副總理賴以槐和梁元章率一千三百多人防守；前堆以麟洛、長治為中心，由古蘭伯、邱若瞻率二千一百人防守；後堆以內埔為主體，由鍾沐純率一千五百人防守；左堆以南路佳冬、新埤為主，由侯欲達、涂定恩率一千五百人防守；右堆以武洛為主體，由陳展裕、鍾貴和率三千二百人防守，先鋒堆以萬巒為主體，由劉庚甫率一千二百人防守，巡查營則由艾鳳禮與朱元位率一千七百多人巡視各防區。當時六堆大總理為李直三，總參謀為侯觀德，兵力約在一萬二千五百人左右。⁴⁸⁷

若就文獻看來，六堆組織彷彿是突然蹦出來的一樣。但若仔細推敲，當不難發現客家庄能在這麼短的時間內動員那麼多人，且立即就組成有紀律的戰鬥隊伍，可見平時就有相當的備戰準備，若從伊能嘉矩描述下淡水地區亦有明鄭東寧時代留下的屯兵後裔在開墾的情況看來，⁴⁸⁸合理推斷這些屯兵後裔自然也有寓農於兵的傳統，以及基本的行軍佈局知識。綜合這些事實，本文認為「義民」組織並非因應「民變」而生的產物，而是早就存在於臺灣客家庄的「尚武傳統」，它的目的就是在保鄉衛梓，不讓辛苦拓墾的成果平白讓人劫奪糟蹋，「義民」的稱謂也應是官方事後封賞「義民筭付」之後被沿用的慣稱。

至於為什麼要「豎立大清旗號」？本文認為，起初的用意大概只在區分敵我而已，免得前來鎮壓的清國軍隊不分青紅皂白的一體以亂民看待。事實上，朱、杜兩人造反之前，臺灣並沒有出現過以「義民」為號召的抗賊組織，而同為叛賊的朱一貴和杜君英兩部隊也相互殘殺，閩、客人士打成一片，意即，各族群中有良民也有亂民，但來自對岸的清帝國鎮壓部隊奸良莫辨，要如何分辨什麼人該剿平？或該與什麼人合作呢？因之，藍廷珍在率軍登陸臺灣之前，就徵得施世驃的同意，密諭臺灣良民豎「大清」旗來免遭殺戮：

藍廷珍言于世驃曰：『群盜皆穿窬烏合，畏死脅從，乖離渙散，一攻即靡。』

⁴⁸⁶ 同上註，頁 272。

⁴⁸⁷ 劉還月，《臺灣的客家人》，頁 87-88。

⁴⁸⁸ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本下卷）》，頁 132。

但其眾至三十萬，不可勝誅。且多殺生靈無益。以某愚見，止殲巨魁數人，餘反側概令自新，勿有所問，則人人有生之樂，無死之心，可不血刃乎也』。世驃曰：『善』。戒將弁登岸之日，無得妄殺，賊來降者悉縱還家，門戶旗幟書「大清良民」者即為良民，惟拒敵者乃斬之。⁴⁸⁹

藍鼎元在替藍廷珍擬的〈檄臺灣民人〉公告中，就說得更清楚：

本鎮總統萬軍，前驅清港。縛雞豚於籠中，鸞鼠雀於鼎鑊，至則屠之，何難之有！惟念汝等賢愚不一，或有抗節草澤，志切同仇，或不得已畏死脅從，非出本願；若使崑岡炎火，無分玉石，誠恐有乖朝廷好生之德，且非本鎮靖亂救民之心。為此不追既往，咸與維新。凡汝士庶番黎，莫非天朝赤子，響風慕義，悔罪歸誠，回生良策，刻不容緩。大兵登岸之日，家家戶外書「大清良民」者，即為良民，一概不許妄殺。有能糾集鄉壯，殺賊來歸，即為義民，將旌其功，以示鼓勵。廢弁舊兵，有立功破賊，率眾來迎，並略前愆，敘績超擢。凡擒朱一貴者受上賞，擒賊目者次之。獻郡邑者受上賞，獻營壘者次之。惟拒敵者殺無赦。倒戈退避，革面為農皆許之。⁴⁹⁰

為了避免被清帝國視為亂黨賊夥而妄遭誅戮，南部六堆客家義民軍豎「大清」旗以抗賊的舉動，顯然是經過慎思的作法，以明顯的區分敵我。至於清國官方事後對六堆義民的大加封賞，或許是六堆義民軍始料未及的意外收穫，這也使得原本只是保衛家園的義民組織，日後成了臺灣人加官晉爵的特殊管道，原住民和福佬人都不例外。

陳其南在論述臺灣漢人社會群體的構成法則時，也首先以六堆的客家莊為例，說明臺灣漢人如何從「移民社會」(immigrant society)走向「土著化」並使臺灣漢人(indigenization)成為土著社會(native society)的過程。他認為，1720年代臺灣南部客家人已擁有相當制度化的義民組織，這種自衛性鄉團組織的出現與臺灣社會結構之關係，所呈現的變遷性正在於其基於方言群、祖籍地緣以及移

⁴⁸⁹ 藍鼎元，《平臺紀略》，頁12。

⁴⁹⁰ 藍鼎元，〈檄臺灣民人〉，《東征集》，（台北：大通書局，1987），頁4-5。

植性宗族作為族群認同的標準。此外，他也認為，六堆的義民組織完全不同於稍後因各種分類械鬥而出現的武力組織，六堆有完善的組織與機構，因此能以法人(corporate)的性質持續存在，甚至延續到如今；後者則缺乏永久性的組織，忽起忽滅。⁴⁹¹

就義民軍的性質來說，本文基本上同意陳其南的看法，下一節將描述的臺灣史上的各種變動械鬥，也在很大程度上顯示了臺灣客家庄的義民和福佬地區的義民有著顯著的差異；不過，陳其南在論述臺灣漢人的「土著化」過程時，卻似乎忘了把臺灣原有的「土著」一原住民，也一併納入討論。本文以下將呈現，其實已有不少平埔族原住民在時間長河裡也「漢化」變成了漢人，兩者共同形構了臺灣特有的「土著社會」，也經常共同對抗侵擾家園的任何紛亂變動。



第二節 臺灣史上的民變與義民再現

朱杜反清之後餘波盪漾，杜君英的客家舊屬林享翌年即以「合心王」為號舉事，朱一貴的舊屬阿猴林江國論等，六加甸林君、鹽水港楊君等，舊社紅毛寮黃輝、卓敬等，石壁寮陳成、三林劉國華、竹仔腳蘇齊、黃潛以及陳三奇等人則在台南、高雄與屏東一帶流竄劫掠多年，但都先後被官兵追捕到案。⁴⁹²

值得一提的是，朱一貴舊部之一的吳福生於雍正十年（1732）趁中部道卡斯族大甲西社抗官造反、駐守縣城的班兵北調支援之際，舉「大明得勝」旗邀了廿八人襲擊岡山等營汛搶兵器。吳福生是漳州平和人，和他一同造反的有泉州人如黃賽、楊秦，客家人林好、謝量以及臺灣本地人李卻、李誠等，一行人總共再號

⁴⁹¹ 陳其南，〈社會分類意識與土著化〉，收於氏著，《臺灣的傳統中國社會》（台北：允晨文化公司，1987），頁91-126。

⁴⁹² 藍鼎元，〈舊序〉，《東征集》，頁3。

召了上千人作亂，易言之，參與造反者可說是什麼族群的人都有。⁴⁹³

此時，清帝國官方再徵召六堆義民軍共同禦敵，六堆總理侯心富、副總理劉魁才也依六堆慣例，立即就做好作戰佈署如下：

先鋒堆：林有仁、鄭元燮，帶八百餘人防守冷水坑、搭樓社。

中堆：林宣拔、何紹季、張日純、曾啟越，帶四千餘人守萬丹街、放索社、茄藤社。

左堆：林永清、葉春林，帶三千餘人守三叉河、烏樹港、力力社、新園汛。

右堆：李炳鳳、涂廷琛、李紹珀，帶二千餘人守龍肚嶺。

前堆：邱永鎬、黃登伯、謝必鳳、邱廷偉，帶一千餘人守巴六河、阿猴社。

後堆：鍾南魁、鍾泰英、陳石豪、陳石楊，帶二千餘人防守上淡水。

中軍巡查堆：鍾瓊祥、劉百成、林石德，帶一千餘人防守篤佳、武洛、羅漢門。⁴⁹⁴

但從這些作戰佈局明顯可以看出，侯心富率領的六堆義民軍雖奉清廷官方徵召，但佈署上都以防守為主，並沒有積極前往追剿吳福生等人。防守的區域主要在保護「八社倉廩」，即力守位在馬卡道族鳳山八社的糧倉，以及保住下淡水溪東岸的家園為主。吳福生和同夥最後則是在舉事約一個多月後，在鳳彈山一役中被優勢官兵和六堆義民軍包圍下沖潰，卅餘人被捕誅殺。⁴⁹⁵

由吳福生的案例可再一次驗證，六堆客家庄的義民組織平時都是在備戰狀態，只要有人可能侵犯到家園，隨時都可以動員作戰，而且主要的衛戍地區就是當地的客家庄與馬卡道族各社，也顯示馬卡道人當時已融入六堆客家庄之中，幾乎也等同於是臺灣客家成員了。

六堆義民軍以這種自衛武力強勢保護鄉梓的形式，一直持續到清帝國把臺灣割讓給日本為止，期間，六堆義民軍至少還參與過林爽文、莊大田之亂，海盜蔡

⁴⁹³ 不著撰人，〈吳福生等供詞〉，《臺案彙錄已集》，頁 42-52。

⁴⁹⁴ 劉正一，〈臺灣南部六堆客家發展史〉，收於徐正光等編，《客家文化研討會論文集》（台北：客家雜誌社，1994），頁 446。

⁴⁹⁵ 張莚，《清代臺灣民變史研究》，頁 35-37。

牽之亂，張丙、許成之亂，林恭、林萬掌之亂以及 1895 年的乙未抗日戰役。顯示臺灣客家人一直都維持著這種自衛武力，以因應各種突發的動亂狀況。⁴⁹⁶

吳福生之亂後，乾隆年間臺灣社會仍是「三年一小亂，五年一大反」，其中較引人矚目的有三例：

一是乾隆十八年（1753）有客家人吳典毆傷差役、搶奪犯人，還糾眾逼迫諸羅縣知縣徐德峻寫下切結書不得追究，最後吳典與同夥林對、施天賜等人都被乾隆皇帝諭令「就地正法」：

諸羅縣知縣徐德峻親往鹽水港等處緝盜，被海豐莊民鳴鑼糾眾，執械圍逼，令該知縣寫立甘結，始得放回；又彰化縣巡檢張振勳捕賊起賊，該處民人執械搶犯……諭軍機大臣等：『據喀爾吉善等奏稱「諸羅縣海豐莊刁民糾眾圍逼知縣徐德峻，勒寫甘結及彰化縣巡檢張振勳捕賊起賊，被該處民人執械搶犯二案，現在究追兇黨，按名弋獲，嚴加懲創以示炯戒等語。臺灣為海疆要地，此等刁風斷不可長；已傳諭該督、撫，令其查審確實，從嚴辦理。今既先後拏獲數十人，著即嚴飭該道、府作速審究；其應行正法之犯，於定案之日一面奏聞、一面即於該處正法示眾，不必俟具奏得旨，方行辦理。』⁴⁹⁷

另一是乾隆卅三年（1768）的黃教之亂，黃教是個偷牛賊，被官兵追急了而舉旗造反，率七、八十人燒營汛殺官兵，南北流竄數月之間，事發之後，臺灣鎮王巍和臺灣道張珽都因查辦不力被革職，全案最後是新任臺灣道蔣允焄雇用原住民和福佬庄的義民才將黃教斬殺，但斬殺黃教一事又引發冒功情事，福建水師提督吳必達先是被降為臺灣鎮總兵，最後被革職發配雲南，北路副將劉奇偉和嘉義知縣陶浚都被革職後發配伊犁充軍。⁴⁹⁸

第三起是乾隆五十一年十一月底（1786），林爽文與莊大田以「天地會」名義舉事，是清領臺灣時期最嚴重的一次動亂。林、莊兩人都是漳州平和人，但同夥

⁴⁹⁶ 劉正一，〈臺灣南部六堆客家發展史〉，頁 450-458。

⁴⁹⁷ 不著撰人，〈乾隆十八年〉，《清高宗實錄選輯》（台北：大通書局，1987），頁 96。

⁴⁹⁸ 不著撰人，〈乾隆卅四年〉，《清高宗實錄選輯》（台北：大通書局，1987），頁 166-179。

舉事者也有客家人如謝志、也有泉州人如林領，更有水沙連一帶的原住民。

依史載，林爽文舉事的原因可追溯至乾隆四十七年的謝笑案及五十一年楊光勳案，前者是漳州人與泉州人因賭錢引發的擴大仇殺事件，部份漳州人因此向林爽文尋求庇護，一般稱謝笑案為漳泉械鬥之始；後者是楊光勳和兄弟楊媽世不和，在乾隆五十一年六月間組「添弟會」與楊媽世組的「雷公會」對抗爭產，結果兩人的父親楊文麟密告養子楊光勳成立會黨，楊光勳反控楊媽世也組織會黨，官兵因此前往查緝並逮捕兩會成員。

期間，添弟會成員張烈被捕時，其它成員竟殺官劫囚，此舉引發臺灣鎮總兵柴大紀和臺灣道永福親自率隊緝捕，當年閏七月即順利把楊光勳及其會員逮捕正法，但因有部份會員逃逸，官方乃擴大追查會黨。其中，林爽文因屬天地會組織，在官府嚴加查辦會黨的情況下，索性十一月間即在大里杙（今台中大里市）舉事造反。

由於「添弟會」和「天地會」的北京語讀音相同，乾隆皇帝一度認為楊光勳的「添弟會」其實就是「天地會」，應是地方官為求大事化小，小事化沒有，才逕自將楊光勳的「天地會」擅改成「添弟會」，而來臺平定林爽文事件的乾隆親信福康安也是如此認為，最後就導致永福被革職查辦，不過據莊吉發研究，楊光勳的「添弟會」與林爽文的「天地會」完全沒有關係，純粹是「歷史的巧合」。⁴⁹⁹

林爽文舉事之初，原在彰化附近巡視的總兵柴大紀，聽到天地會聚眾在台中彰化一帶抗官滋事，立即以調兵為藉口返回府城，只派了臺灣知府孫景燧和游擊耿世文帶領三百名軍隊前往彰化查拏，結果林爽文等人只花了四天不到即攻陷彰化，孫景燧、耿世文和代理知縣劉亨基等都殉職，十二月初林爽文再圍諸羅，也導致台防同知董啟埏和代理知縣唐鑑被殺。林爽文自封「大盟主」建年號「順天」。與此同時，莊大田也在南路舉事並攻陷鳳山，導致鳳山知縣湯大奎自殺，兩軍一南一北幾乎所向無敵，全臺除了府城之外，幾乎全落入林、莊大軍手中。⁵⁰⁰

⁴⁹⁹ 以上參見莊吉發，《清代臺灣會黨史研究》，頁 105-120。

⁵⁰⁰ 不著撰人，《平臺紀事本末》，頁 96。

事發之後，清國起初派了兩個提督、三個總兵帶了上萬名部隊來臺平亂，但毫無績效。由於林、莊大軍所到之處，燒殺劫掠樣樣來，其中莊大田甚為猖獗，脅迫十六歲以上男丁從其造反，不久遍地是賊，更撥千餘賊黨擾亂客莊，並遣賊目涂達元，張載伯來招誘客人，六堆客家人不從，舉人曾中立乃集紳耆於忠義亭，依照前例選義勇八千餘人，由他擔任大總理，又推舉出六堆總理，分別是：中堆邱作瑞、前堆邱俊萬、後堆鍾麟江、左堆張鐸、右堆楊繼芳、先鋒堆鍾天俊，最後點三千藤牌鐵甲兵為中軍護衛及往來救應，各堆最後共集結義民一萬人，聽中軍調撥，十二月十九日九時誓師開始反擊莊大田軍並一路進逼府城，由於所戰皆捷，一直到乾隆五十二年十月乾隆派親信福康安、海蘭察率大軍來臺之前，六堆義民因戰功彪炳，已有劉繩祖、黃袞、鍾麟江等九人獲賜六品頂戴，十三人八品頂戴，其它立功義民也有一百七十二人獲頂戴。福康安等人最後也在義民軍配合下，乾隆五十三年初才把林、莊兩人緝拿歸案，全案歷時一年兩個月。⁵⁰¹

林、莊流竄全臺之際，與之對抗的義民組織除首推六堆義民軍之外，其它各地不願降賊者也都相繼招募義民以抗賊，例如臺灣府城出現五色旗義民，由泉州仕紳招募沿海的漁民及城裡的游民組成；淡水也有泉州仕紳與倒戈的莊錫舍都籌組泉州義民；竹塹地區則有粵、閩以及平埔族共組的義民軍，另有彰化鹿港的漳州義民以及南北各地的「番義民」等等。事後，乾隆頒「褒忠」、「旌義」、「效順」等匾額給各族群的義民，諸羅縣改稱「嘉義」縣，並把大批土地分給平埔族實施屯番制。⁵⁰²易言之，參與平亂的「義民」也是什麼族群的人都有，不單只有客家人。

但值得一提的是，福康安在上奏時特別提到：

**蓋臺灣鬥狠成風，又因賊匪蔓延日久，愚民畏其兇橫，心懷兩端。雖漳民
中未嘗無向義之人，而泉州、廣東各莊附賊者，亦復不少。除山豬毛、蕭
壠、學稼等處，始終通莊拒賊外，其餘一莊之中，或充義民，或為賊黨，**

⁵⁰¹ 劉正一，〈臺灣南部六堆客家發展史〉，頁 451。

⁵⁰² 南兵和，《臺灣義民》（作者自行出版，1981），收藏於國立臺灣大學圖書館特藏組，頁 56-88。

甚至有父兄現係義民，子弟復去而從賊；奸良相雜，實屬不齊。⁵⁰³

福康安的大意是說，臺灣的老百姓好逞凶鬥狠，造反的人是什麼的人都有，這些人有時是義民，有時是賊黨，奸良莫辨，但除了山豬毛、蕭壠和學稼等地的義民之外，至於山豬毛義民指的是誰呢？福康安另行上奏時提到：

查瑯嶼地方，山內十八社皆係生番，直通傀儡大山。其山外之柴城、隴巒等處，逼近海岸，亦有閩、粵民人居住。隨密諭該處民人，務將逃來賊匪偽為容留，毋令聞風驚散。一面傳出瑯嶼各社生番，面加曉諭，在沿山隘口處處嚴密堵截。又有山豬毛義民首曾中立，招集傀儡山生番一千名，聽候調遣。⁵⁰⁴

《平臺紀事本末》中又提到：

下淡水在鳳山東南六十里，東即山豬毛番社。雍正十一年，設都司一員，領兵三百名，駐劄山豬毛口，堵截生番。下淡水分港東、港西里，基布一百餘莊，皆粵人。朱一貴之難，粵人李三直等糾義民拒賊，號為懷忠里，建忠義亭表其功。林爽文南寇，臺灣道永福、同知楊廷理謀遣人赴下淡水招集粵民衛府城。有嘉應州舉人曾中立，掌教海東書院，願往。永福仍檄臺灣府教授羅前蔭、粵人劉繩祖隨之。曾中立等既至下淡水，而鳳山陷，即留寓其地。適賊首莊大田遣夥眾涂達元、張載柏等擾港東、港西里，招誘粵人。粵人不從，殺涂達元、張載柏。齊集忠義亭，選壯丁八千餘人，分為中、左、右、前、後及前敵六堆，設總理、副理事以資管束，推曾中立為主。⁵⁰⁵

綜合這兩段可以再次看出，下淡水六堆地區的義民是常設性的地方自衛武力組織，它的任務就在保護家園，這種作法也讓附近的山豬毛社化番與六堆客家人同進退，或者說，山豬毛等地的社番與客家庄民至少此時已融合在同一個防禦作戰體系中，因此，福康安索性就把曾中立稱為「**山豬毛義民首**」，下淡水的義民因

⁵⁰³ 不著撰人，《欽定平定臺灣紀略》（台北：大通書局，1987），頁 805。

⁵⁰⁴ 不著撰人，《欽定平定臺灣紀略》，頁 880-881。

⁵⁰⁵ 不著撰人，《平臺紀事本末》，頁 25。

此就和臨時招募的諸羅或府城義民不同，他們以守護家園為職志，不致於忽為義民，忽為賊黨。

同樣的情況也發生在苗栗和竹塹地區的客家庄，林爽文的一支部隊由王作領軍攻下竹塹城，導致淡水廳同知程峻自殺，師爺壽同春因素有聲望，賊不殺，使後壽同春有機會使用反間計招集了竹苗地區的數千義民反攻，最後還殺了王作並收復竹塹城，苗栗地區由鍾瑞生為首，招集了劉維紀、謝尚志等十八莊的義民共二千五百人，共同抵抗林爽文的部隊，甚至還一路把亂賊打到彰化去，淡水廳志的記載如下：

鍾瑞生，後壠七十分莊人，籍鎮平，與劉維紀、謝尚杞里居相近，林爽文亂，瑞生同維紀，尚杞，招集後壠一十八莊義民二千五百人，在地設堆於南北河、西山等處，擒殺賊黨邱圭、黃寧等，復帶勇，截途搜緝，破大甲賊巢，平塹南，分卡堵禦，越年，選義民赴鹿港助守埔心莊，適閩安副將徐鼎士按臨大甲，仍帶勇隨軍進攻彰化豬哥莊、龍目井等處。事平，奉旨賞瑞生府經歷，維紀九品職銜，尚杞千總（節「鄭稿」）。

陳士珍，字崇義，苑裏人，籍詔安，林爽文亂，參贊藍元枚令募義民同守備，袁□□駐烏牛欄抵敵，追迫賊巢，義民陣亡者八人，傷十七人，士珍仍督率截擊賊匪林石、馬齊、蔡棲從等斬之，巡撫徐嗣曾奏給八品頂戴，准建思義坊。乾隆六十年，陳周全亂，復同義首王松募義民，隨軍克復彰城，陣斬賊黨曾足、吳亮，並獲吳監、吳前、吳在等，解營斬之，總督伍拉納奏給七品頂戴，子嘉謨歲貢生，孫連登庠生（節「鄭稿」）。⁵⁰⁶

《平臺紀事本末》中對壽同春的反間計以及竹苗地區的戰況描述，大致如下：

王作之陷竹塹也，留賊目李同、黃阿寧、林日光等率眾千人守後壠，以為聲援。粵人謝尚紀、鍾瑞（生）等自嘉志閣招集義民數千人攻之，殺賊目黃阿寧、林日光，餘賊遁去。後壠既克復，賊人赴彰化路絕，勢益孤。問計壽同春，曰：「爾等自彰化來，大眾僅五、六百人，餘皆淡水新附。今粵莊義民勢盛，此曹將附之。計不如盡殺新附，而以舊眾返彰化，

⁵⁰⁶ 陳培桂，《淡水廳志》，頁 275-276。

再圖大舉」。賊眾于是自相猜殺，益不自安。辛亥（十二日），賊目王作、許律、陳覺等率眾五百餘人，棄輜重，由間道南去。壬子（十三日），壽同春集義民數千人追之至舊社，擒王作、許律、陳覺，械送塹城，戮于市。⁵⁰⁷

壽同春為何能在短時間內即招集數千義民與林爽文的部隊對抗呢？本文認為，臺灣北部的客家庄也和南部六堆的客家庄一樣，擁有隨時都可動員成軍的私人武力組織，如林衡道所說：

清乾隆二十三年以後，林家已經是當地最聞名的大租戶，分上六房、下六房，並有劉、李、鄭、邱各姓為其小佃戶，大事開闢土地。是故，他們經常擁有鄉勇四百多人而自衛；出門打三炮，表示威風；吃飯時打三通鼓，然後五、六百人一時用膳。⁵⁰⁸

文中的林家指的是新竹縣竹北六家地區的林先坤家族，文史工作者黃卓權雖然質疑當時的林家是否有此財力，認為竹塹地區的義民軍動員尚應包括王廷昌、黃宗旺、吳立貴、戴元玖、王尚武、劉朝珍以及陳資雲等人的群策群力，⁵⁰⁹但黃卓權也同意，客家人的尚武傳統一直都存在著，普遍也都有備有自衛武力，否則臨時要到哪兒去找義民打仗？（附錄 5：黃卓權採訪逐字稿，S10-L13）。

林爽文、莊大田事件震動清國官方，也引起官方大動作的調來數萬大軍平亂，但如此大陣仗卻沒能使臺灣社會更平靖，依陳紹馨統計，林爽文事件之後，清帝國治下的臺灣反而更是動蕩不平，從林爽文事件到同治四年（1865）平定戴潮春之亂為止，臺灣平均每一年半都有一次民亂，其中較著名的案例有：

（一）、乾隆六十年（1795）的陳周全事件；泉州人陳周全曾參與天地會活動，六十年二月曾參與同為天地會成員陳光愛的攻汛行動未成，但兩人都先後逃亡，一個月之後陳周全找來潮州人陳容和漳州人黃朝，想組成粵、漳、泉的聯合武力

⁵⁰⁷ 不著撰人，《平臺紀事本末》，頁 13-14。

⁵⁰⁸ 轉引自黃卓權，〈義民廟早期歷史的原貌、傳說與記載——歷史文本與敘事的探討〉，《臺灣文獻》59（3），（南投：國史館臺灣文獻館，2008），頁 89-127。

⁵⁰⁹ 黃卓權，〈義民廟早期歷史的原貌、傳說與記載——歷史文本與敘事的探討〉，頁 126-127。

造反，趁著當時米貴，彰化屢有游民搶米，陳周全於是與夥黨舉事，但不到半個月即被彰化的漳州義民所破，陳周全隻身被義民逮獲送官。⁵¹⁰

(二)、嘉慶五年(1800)蔡牽、朱濆事件：蔡、朱兩人是海盜，嘉慶五年(1800)開始在鳳山縣民吳淮泗裡應外合下，屢攻擊鹿耳門、滬尾、鹿港等港口，吳淮泗一度攻陷鳳山縣，但蔡、朱兩人屢攻府城、安平不下；嘉慶十二年(1807)，朱濆帶著農具到蘇澳上岸要開墾，但都被官兵義民趕走，兩人最後都被王得祿率水師擊沈。在蔡、朱紛擾多年的期間裡，除了六堆的義民軍基本上採守勢之外，府城、彰化、鳳山和噶瑪蘭都有仕紳臨時召募義軍與之對抗。

(三)、道光四年(1824)許尚、楊良斌事件：鳳山縣民許尚原以賣檳榔為業，因結黨被密告引起官兵注意，許尚因此找來原住民潘老通欲一起造反，但事未發即被捕，其黨人乃向番通事潘巴能借炮攻打苦苓門汛兵及埤頭。一時，府城大為緊張，當地仕紳也趕緊召募「游民」當義軍，日夜巡邏守城，值得注意的是，這些游民義軍不少原來就是楊良斌的從夥，官兵以「**募鄉勇以收游民，無使助賊**」為策略，削弱對方兵力而壯大官兵聲勢，楊良斌最後也因人馬潰散大半而被捕。⁵¹¹但這個事件確也凸顯了福佬庄的「義民」與「亂民」可相互轉換的事實，⁵¹²大大有別於客家庄以自有武力保鄉衛梓的義民組織。

(四)、道光十二年(1832)張丙事件：道光十二年糧食歉收，嘉義縣店仔口的魚販張丙等人因米貴而與鄉民共約禁將鄉內的食米外運，但秀才吳贊包庇某陳姓米商外運數百斤米，不料意中途遇劫，吳贊因而控告張丙等人，張丙想擄劫吳贊，但官府卻員保護吳贊入城，引起張丙不滿。適時，嘉義北崙庄盜賊陳辦的族人，偷摘客家人張阿凜的芋葉不成，反被毒打一頓，陳辦因此毀了張阿凜的芋田，張阿凜不甘示弱又率眾燒了陳辦的村莊，陳辦因此約張丙攻擊客家庄，但反被擊退。陳、張率眾潛回居所時順便焚官汛奪兵械，總兵劉廷斌因此派員追捕，兩人索性舉旗造反。與此同時，南路有鳳山縣民許成也響應舉事，但卻舉著「滅粵」大

⁵¹⁰ 姚瑩，〈陳周全之亂〉，《東槎紀略》（台北：大通書局，1987），頁 117-126。

⁵¹¹ 姚瑩，〈平定許楊二逆〉，《東槎紀略》，頁 1-4。

⁵¹² 劉妮玲，〈清代臺灣民變研究〉頁 207-209。

旗劫掠客家庄。

一連串事件導致臺灣知府呂志恆、嘉義知縣邵用之及彰化縣丞朱懋等人被殺。事情鬧大，清國官方從河南、四川、福建、金門等地調了三萬官兵來臺平亂，各地義民紛起，板橋林家助餉二萬兩，府城、嘉義都臨時召募了義軍，嘉義則由老師王得祿再度領軍抗賊。

但值得一提的是，事迫之時，暫代知府的王衍慶諭令六堆客家庄的義民軍出兵相助，六堆客家庄推出舉人曾偉中擔任大總理、監生李受為副總理，援例立即成軍。只是當時，許成已侵入新莊仔的客家庄殺了廿多人，李受為阻止許成「滅粵」，率領了由客家人和社番合組的義民軍，直攻萬丹、阿猴以及阿里港一帶的數十個閩南莊，總計有二千多名福佬人被殺，許成則聞訊逃到鳳山，最後被官兵擒殺。官方在安撫一千八百多名無家可歸的福佬難民之後，由臺灣道平慶出面計誘李受現身，最後包括李受在內總共有兩百多名六堆義民軍被官方斬首，曾偉中則在被押解的北京途中遇害。⁵¹³

這個事件也再一次顯示，客家庄的義民軍是以保衛自己家園當作最主要的考量，在戰事吃緊世道混亂的當下，客家義民軍優先選定的出剿對象就是鎖定對自身最具威脅的敵人，未必都聽清帝國官方的指揮。

（五）、咸豐三年（1853）林恭、林萬掌事件：林恭曾充任鳳山縣壯勇，但因「與無賴為伍」被知縣王廷幹解職，遂懷恨在心。咸豐三年四月，林恭豎旗舉事，王廷幹因久病欲延請「三世義首」的林萬掌幫忙，結果林萬掌因嫌官府賞賜太薄轉與林恭合作，導致王廷幹被殺。後來，清廷策反，讓林萬掌捉了林恭報賞，未料林萬掌再以義民首身份率三千多人攻擊客家庄，六堆客家庄立即援照前例議事於忠義亭，並推舉曾應龍為大總理，鍾里海為副總理，再率義勇數千人大破林軍，最後林萬掌或被殺或竄入山林餓死，不知去向。⁵¹⁴

清國駐台官兵對民變或械鬥往往束手無策，百姓遇到叛軍或暴民無端侵擾家

⁵¹³ 以上參閱，周凱，〈記臺灣張丙之亂〉，收於《治臺必告錄》，頁 123-135。劉正一，〈臺灣南部六堆客家發展史〉，頁 453-454。

⁵¹⁴ 劉正一，〈臺灣南部六堆客家發展史〉，頁 454。

園時，不管是客家人或福佬人都會籌組「義民」予以對抗，不過從前述的幾個案例中，吾人不難看出客家庄的義民和其它地區的義民仍有顯著的差異，其中最明顯的區別就是客家義民軍是長期常備的區域性組織，相較之下，福佬莊的義民多半以臨時招募的游民散勇為多。

此外，從朱、杜反清開始，官府借助「義民」維持治安幾成慣例，事後也會封賞義民們官銜。意外的是，這種加官晉爵的作法，竟成了臺灣人仕進的捷徑；其中最著名的兩人，分別是嘉義的王得祿和霧峰的林文察。

王得祿（1770~1841）的曾祖父來自客家原鄉地區之一的江西南城，朱、杜反清時隨軍來臺後未回內地，而後舉家遷至溝尾莊（嘉義太保市）。林爽文攻陷諸羅時，王得祿募得五百義勇與之對抗，事平後賞五品頂戴封千總實缺，而後一路升到副將。接著，十九世紀初期又興起一股海盜想佔領臺灣稱王的風潮，其中福佬海盜蔡牽自稱「鎮海威武王」，客家海盜朱瀆自稱「海南王」；這兩人最後都被王得祿擊退，王得祿再拔升至福建、浙江提督加封太子太保銜，溝尾莊因之改稱太保；1841 年中英鴉片戰爭時，王得祿以高齡七十二歲守澎湖時病逝，清國再追封伯爵，晉加太子太師銜，是臺灣人在清領期間官職最高者。⁵¹⁵

林文察（1828~1864）的來臺祖林石（漳州平和人），因受同鄉林爽文之累死於獄中，林石的孫子林甲寅乃遷至霧峰開墾（稱前厝林家），不久富甲一方。林甲寅的兒子林定邦則與同姓鄰近的後厝林家爭水利，連年械鬥，林定邦後被林媽盛殺死（林媽盛號稱林和尚，時兼團練局及鄉庄總理），林文察為報父仇殺了林媽盛而鋤鐮入獄。不過當時清國內有太平天國之憂，外有英法聯軍之慮，臺灣又正值廈門的小刀會成員黃位來臺作亂，地方官乃保舉林文察籌組義民軍平小刀會，戴罪立功的林文察更進一步率他的義民軍到清帝國內地打太平天國，1862 年竄升到福建陸路提督。⁵¹⁶

同一年，彰化豪紳戴潮春不滿官府勒索而以八卦會（一稱天地會）名義舉事，

⁵¹⁵ 不著撰人，《清史列傳選》（南投：臺灣省文獻委員會，1994），頁 226-229。

⁵¹⁶ 許達然，〈清朝臺灣民變探討〉，頁 128-130。

霧峰的前、後厝林家同被官府要求徵召義軍討戴，但後厝的林日成（或作林晟，時為當地團練總理）為報林媽盛之仇，不但臨陣倒戈殺死淡水同知秋曰觀，還率一萬多人反打前厝林家，並掘開林家祖墳曝屍。林文察的叔父林奠國只得死守家園，所幸東勢客家人羅冠英率義民來援才緩解攻勢。翌年林文察奉命率軍協平亂事，林文察回臺後便一路追剿林日成，最後在四塊厝（一說清水鎮四塊厝，一說霧峰四德村）將其生擒分屍。

戴潮春事件與朱杜反清及林爽文事件，同被稱為清領時期的三大民變，戴潮春祖籍福建漳州龍溪，起事時自稱「奉天承運天命大元帥」，參與戴軍的成員中有泉州義民首如葉虎鞭、林大用（後皆降清），更有撐到最後還在抵死抗清的彰化海豐崙客家人邱阿福、江秋印等人。

但戴軍所到之處燒殺劫掠，因之，被侵擾的地區不管是客家庄還是福佬莊，都在籌組義民軍予以對抗，如新竹地區即以竹塹泉州豪紳林占梅為首，號召新竹地區的義民參戰，板橋林家的林維讓還因助餉二萬兩獲頒三品官銜。⁵¹⁷

這個事件前後歷時四年多，過程錯綜複雜，同樣的，造反者是什麼人都有，當義民去平亂的也是什麼人都有，實非以閩粵或漳泉械鬥可一語以蔽之。其中甚至還有客家人打客家人的有名案例，那就是被吳德功譽為「百戰百勝之士」的東勢客家人羅冠英，他在小埔心（今之彰化埔心鄉）圍剿賊首之一的陳弄時，久攻不下，主要是因為陳弄的妻子（字雙排）都在陣前指揮得宜，雙排女士是勇猛善戰的客家婦女，陳弄嚇到要投降，但都被她阻止；最後雙排女士與羅冠英時接戰時，假意的以客家話向他表示要投降，羅冠英卻一時鬆懈不察，竟意外被雙排女士放冷槍打死，吳德功在評論羅冠英之死時也直呼「惜哉」。當時，小埔心一戰的戰況如下：

義首羅冠英率廖廷鳳諸勇士猛攻，弄死拒竹園內，不能遽下。官軍以大炮擊破其屋，弄開地窟以避。官軍引水灌之，弄不能支。其妻素悍惡（粵籍

⁵¹⁷ 吳德功，〈戴案紀略〉，收於《吳德功先生全集》（南投：臺灣省文獻委員會，1992），頁 3-93。

人，字雙排)，每出陣在軍前指揮，斗六、嘉義之戰，無役不從。弄亦畏之。故弄欲降，妻不從。十九日，羅冠英悉力攻打，弄妻作粵語，誘以降意。英不知防，弄妻陰以鳥銃橫擊之，其徒數十人，皆中砲死。藍翎把總王榮升奮不顧身，力竭陣亡。兵勇死者甚多。林帥親督諸軍，晝夜猛攻，英弟羅坑率眾拼命攻之。弄妻自焚死。其族人說弄以獻。概赦其脅從者。林帥上表報稱偽西王陳啞狗弄伏誅，以羅冠英死事請恤，旨下准建專祠。⁵¹⁸

除了中部的客家庄參與追剿戴潮春之亂外，南部六堆的客家庄也依例被徵召剿匪，時由內埔秀才鍾召棠為大總理，以李龍清為副總理，率一千多名義軍到嘉義、斗六門一帶參戰，亂平之後，鍾召棠獲頒正五品同知銜。⁵¹⁹這次事件也再次突顯了六堆義民軍的常備守土的一貫性，從最早參與平定朱、杜反清事件一直到戴潮春事件為止，六堆義民軍不但一直守護著家園，也積極的參與社會秩序的維持。

此外，北部竹塹地區的義民軍也有著相同的色彩，北埔姜家在戴潮春事件中由姜殿邦、姜榮華父子，帶領由隘丁鄉勇組成的義民軍前往彰化、大甲一帶協防，亂平之後獲頒「奉公勤奮」匾額。⁵²⁰姜家早在道光十年（1830），由姜秀鑾擔任九芎林總理時，即因平定地方賊匪有功獲賞頂戴，1833 年以義民首身份帶義民查辦南北各地的焚搶案件獲七品軍功職。顯示姜家在道光十四年（1834）奉淡水同知李嗣鄴之命，與福佬人周邦正合組「金廣福」墾號拓墾大隘三鄉（北埔、峨眉、寶山）之前，姜家就已擁有強大的私人自衛武力組織，這樣的組織也如影隨形的跟著姜家的發展。之後，姜秀鑾的兒子姜殿邦取得正式武秀才的功名，他除了參與平定戴潮春之亂外，還數次協助官方追捕要犯，生前獲五品頂戴，姜殿邦的兒子姜榮華和孫子姜紹基同樣都因平亂有功獲五品職銜，姜紹基還在光緒十年（1884）清法戰爭時，帶義民軍到基隆協防。然而最有名的是姜榮華的三子姜紹祖，他在 1895 年乙未抗日戰爭時籌組「敢字營」義民軍與日軍對抗，與苗栗的吳

⁵¹⁸ 吳德功，〈戴案紀略〉，頁 52。

⁵¹⁹ 劉正一，〈臺灣南部六堆客家發展史〉，頁 453。

⁵²⁰ 吳學明，〈金廣福隘墾研究（下）〉（新竹：新竹縣文化局，2000），頁 45。

湯興、徐驤並稱「乙未抗日三秀才」，戰死時年僅十九歲。⁵²¹

清法戰事結束後（1885），清國認為臺灣有建省必要，劉銘傳因此留台續任巡撫至 1891 年；其後由邵友濂接任至 1894；1895 年日本領台時的臺灣巡撫則為唐景崧，清帝國官方在十九世紀末期有意重整臺灣的內政，但在劉銘傳撫台期間，仍然發生數起引人矚目的動亂事件，他雖積極興辦交通、郵政、航運等多項近代化措施，但在實施清丈田賦時卻因官員貪污等問題，至少引發了兩次重大民變，一是彰化富農施九緞率眾攻彰化城，最後被林文察的兒子林朝棟及彰、嘉等地的仕紳分率義軍平定（1888~1889）。⁵²²

另一是花蓮客家人劉添旺不滿清丈委員雷福海貪污且逼辱原住民婦女，乃率眾殺了雷福海（1888），然後結合當地墾戶和原住民從水尾（瑞穗）一路燒搶軍營至台東卑南，軍營內除了客家兵勇之外，其它不通客家話的外省兵弁幾乎都遭墾民與原住民聯手殺害，一時全臺震動。劉銘傳因此調派了三艘軍艦砲轟卑南的呂家望社，北洋水師丁汝昌另支援了兩艘頭號大鐵殼船「致遠輪」和「靖遠輪」，然後在二千四百多名澎湖水師的鎮壓下才底定全案；但劉添旺仍遊走於高山部落之中，直到翌年才被誘捕誅殺。⁵²³

當時駐在臺灣的外國記者，對這起臺灣客家人與花東原住民聯合抗清的事件也有記錄，報導的記者在發給編輯的電文中指出：

Dear Mr. Editor,

The Island of Formosa at present is in a rather disturbed state, connected a good deal with the new survey of the country which is at present being made with a view to the revision and probable increase of taxation. The Savages on the East coast have risen in rebellion, and the Hakkas and civilized aborigines are reported to have joined them. Several thousands of soldiers have been dispatched to the scene of the rising, we have not received definite information as to the result. On this side of the mountains there has been no

⁵²¹ 同上註，頁 248-249。

⁵²² 吳德功，〈施案紀略〉，收於《吳德功先生全集》，頁 97-110。

⁵²³ 胡傳，〈兵事〉，《臺東州採訪冊》（台北：大通書局，1987），頁 69-70。

rebellion; but people's minds are a good deal excited, and open robberies are more frequent than usual.⁵²⁴

大意是說臺灣島目前處在非常混亂的狀態，由於官方實施新的土地調查措施，目前形成一種可能要修法增稅的印象，東海岸的生番因此造反，據報導，客家人和熟番也已加入他們。幾千名士兵已被派去叛亂現場。山的這一邊雖然沒造反，但老百姓心裡卻很高興，公開搶劫的情況也比往常多。

由此再次看出，從清初領臺到清領末期，臺灣社會一直都是反亂無常，誠如伊能嘉矩所說：「臺灣古來被目為難治之域，互清領二百餘年間歷史之過半，不能不謂對匪徒倡亂之經略」。⁵²⁵惟貫穿清領臺灣史的一個重要脈絡，就是這種「對匪徒倡亂之經略」，幾乎都有義民軍的參與，它源起於六堆的客家庄，後來各福佬庄與原住民聚落區也都相繼出現這類保鄉衛家的組織；設想，如果沒有各地義民軍來維持社會秩序，那麼生活在清領治下的臺灣人恐怕都難以安身立命。

義民軍的主要的目的雖在於保鄉衛梓，但也由於它對抗亂賊的效果卓著，且官方事後的封賞一般都相當優渥，於是後來也變成官方經常動用的民兵系統，儼然就是清領時期維持臺灣社會秩序主要力量，客家庄和福佬庄都一樣。

此外，從歷史上可以清楚看出，臺灣南北各地的客家庄基本上從開基設莊伊始，一般都設有這類隨時可動員成軍的義民組織，例如清初立莊的六堆客家庄、竹塹客家庄或清中葉以後的北埔姜家，以及在前文第二章中所提及的雲林詔安客家庄、台中東勢的大埔客家庄以及苗栗黃南球的設隘拓墾等等都是。

綜言之，「尚武」是臺灣客家族群的一項重要傳統。臺灣客家庄也向來有著以擁有私有武力作為拓墾後盾的特徵，這也使得為保護家園而陣亡的義民都受到相當尊崇的對待，南北客家庄都如此。

⁵²⁴ Thomas Barclay, "Correspondence From Formosa," in *A Chronology Of 19th Century Writings On Formosa: From The Chinese Repository, 2008* , 253.

⁵²⁵ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本上卷）》，頁 429。

第三節 臺灣客家的義民信仰

「義民」，是前清時期臺灣社會常見的私有武力組織，它的任務在於保鄉衛梓，使家園不受外力侵擾，因此戰死的義民都特別供奉在義民廟裡，供人敬仰；以有別於收容無主孤魂的萬善祠或大眾廟。所以，不止客家庄設有義民廟，漳、泉聚落區也都有。但惟有客家人對義民的祭典特別尊崇慎重，原因之一應是客家庄的義民大多是自己的親友的緣故，親友為保鄉衛家戰死自當有其殊榮；總不似福佬庄如府城、鹿港的義民，不少都是臨時召募的游民羅漢腳。黃卓權也認為，福佬庄的義民也透過工商業團體在號召工人參戰，但與客家庄地主與佃農之間長時期凝聚的情感關係，使得兩者對義民的親疏感上有很大的差別。（附錄 5：黃卓權採訪逐字稿，S3-L5）

1721 年朱一貴、杜君英聯合反清之際，下淡水地區的義民首領李直三、侯觀德等人，把當地十三大庄、六十四小庄的零散武力整合成六大作戰「營」，並制定了六堆章程，其序文如下：

康熙六十年匪首朱一貴等揭竿倡亂之時，全台之地為賊所有，我等南路粵民無幾，又誓不從賊，誠恐難以禦堵，故李直三、侯觀德傳集粵莊紳耆，將粵莊分設六營，連絡堅守。擬以田賦出兵，助官滅賊，眾議以定，爰是李直三及侯觀德，即將粵庄劃分六區：約前營、後營、左營、右營、中營、先鋒營。另設中軍營以為統六營之軍務，並舉正、副總理兩人，總理六營軍務糧草……各營或助官，或勦賊，或堅守，號令一出，俱各踴躍從事，不得遲誤，若妄行貽誤，嚴議重究。及太平無事之日，俱各散回歸田，議定規約，永遠遵行。後若賊亂平定，將營改成堆，以別官營之目。⁵²⁶

從這段敘述中很清楚顯示，參與作戰的義民軍成員都是自己的庄民鄉親，太平無事之時，就各自在家種田，但遇到有事必須立刻接受徵召，否則會受到嚴格

⁵²⁶ 引自劉正一，〈臺灣南部六堆客家發展史〉，頁 442-443。

的處分，而且大家都約定要「永遠遵行」。事實也證明，六堆的義民軍從朱、杜事件開始，一直到 1895 年日本領臺時的乙未戰爭為止，每逢民變動亂事故也都義不容辭的在保境安民。

朱、杜事件之後，康熙皇帝御賜在今天之屏東縣竹田鄉設忠義亭，以祭祀戰死的義民，這是臺灣最早的義民廟，當地民眾至今仍會在每年農曆正月初一到十五之間以及十一月十四日，一年兩次在忠義亭隆重舉辦春秋祭典，六堆義民軍在後來歷次的動員出兵前也都以忠義亭為誓師聖殿。⁵²⁷

六堆客家庄其實也正是透過這種對義民的祭儀，來傳遞並維持其特有的「社會記憶」，它的一大功能便是讓義民的組織有效率維持並成為當地民眾必須信守的生活規約。誠如Paul Connerton所說，所有祭儀式的創始都必須在某些議題或任務的關連上，使其在時間流程中發展或變化出其特定的內容與意義，⁵²⁸這些祭儀不斷重複且暗示著具有某種時間的連續性，它所呈現出的兩大特徵，一是回顧過去，另一是固定時間的祭拜。⁵²⁹揆諸六堆忠義亭的春秋兩祭，正是表現出這樣的特徵，並且在歷次動亂也都能有效的動員義民軍。

祭儀不但用來保存和傳遞集體記憶，它還藉由精闢的敘事「記住」了社區的認同，甚至變成一種狂熱的行動（a cult enacted），有關過去的圖像，也透過儀式的執行（performativeness）變成具體的社會記憶。⁵³⁰這種用祭典保存並維持集體認同的情況，在新竹的義民祭典上更是一覽無遺。

目前全台最有名的義民廟是位在新竹縣新埔鎮的枋寮義民廟，廟後有兩個義民塚，主塚葬的是 1786 年在林爽文事件戰死的二百多位義民，附塚是 1862 年因戴潮春事件陣亡的百餘位義軍。主廟落成於 1790 年，是由林先坤、劉朝珍、陳資雲、戴元玖以及錢茂祖等仕紳倡建，最初原為仕紳輪祀，1847 年演變為新埔、九芎林、石岡子和大湖口四大庄輪值獻祭，如今已擴大為十五大庄輪值，範圍包括

⁵²⁷ 黃瑞芳、曾昭雄、邱坤玉，《六堆—地圖上找不到的客家桃花源》，頁 42-43。

⁵²⁸ Paul Connerton, *How societies remember* (Great Britain: Cambridge University Press, 1989), 57.

⁵²⁹ Paul Connerton, 45.

⁵³⁰ Paul Connerton, 70-71.

全新竹縣和南桃園。每年國曆 7 月 20 日義民節，新埔義民廟的神豬獻祭與普渡活動，已是全台年度矚目的焦點。⁵³¹

這種輪值區不斷擴大的歷史事實，使得新埔枋寮義民廟還擁有一項與眾不同的特色，那就是從最初基於血緣（親屬）或業緣（主佃）關係的集體祭祀活動，逐漸擴大參與者的地緣關係。

黃卓權認為，意外身亡或戰死的親友一般都視為凶死，過去按照習俗都不會迎回家塚祭拜，所以這些戰死的義民就集體葬在一起拜，這些廟起初都被視為陰廟，但也只有陰廟才會變成「神」，像關公和媽祖都一樣，前者是戰死、後者是溺死，他們都是在凶死、立陰廟之後才變成神，若是迎回家裡拜的，都不會變神，他認為，活著的人有義務為這些戰死的人籌辦後事及祭祀事宜（附錄 5：黃卓權採訪逐字稿，S7-L14）。邱彥貴也有類似的說法，他從「奉飯」、「雞酒」等儀式中，認為義民信仰是源自於親屬關係的集體喪葬儀式，每年的義民的祭典都是在重演十八世紀末基於親屬關係的集體大葬。⁵³²

從最初基於這血緣或業緣關係的祭拜，到後來以新埔義民廟為中心的桃、竹各客家庄陸續以「聯庄公號」為名義集體加入祭祀圈中，地緣的擴大也顯示客家庄進一步藉義民的祭拜來凝聚彼此的關係。⁵³³此外，自乾隆末年開始，稍遠的地區更以分香方式建義民廟，延伸臺灣各客家庄之間的連繫，目前全臺灣大約有六十餘座義民廟，其中近半數由新埔義民廟分香出去，桃園、新竹、苗栗、南投、高雄及花蓮等地都有；桃園平鎮的義民廟分香最早，1791 年即建廟祭祀，如今已儼然自成主廟，也有自己的十三庄輪值區；桃園蘆竹鄉也早自 1826 年即分香建成南坎褒忠亭。⁵³⁴劉煥雲認為，義民爺集體為保衛鄉土而犧牲，因此臺灣客家人對

⁵³¹ 邱榮裕，〈臺灣客家族群民間信仰研究—以三山國王、義民爺為中心〉，收於國立臺灣師範大學編，《全球客家地域學術研討會論文集》（台北：國立臺灣師範大學，2003），頁 47-59。

⁵³² 邱彥貴，〈從祭典儀式看北臺灣義民信仰：以枋寮褒忠亭丁丑年湖口聯庄值年中元為例〉，收於鍾仁嫻主編，《義民心鄉土情—褒忠義民廟文史專輯》（新竹：新竹縣文化局，2001），頁 150-185。

⁵³³ 賴玉玲，〈新埔枋寮褒忠義民廟的客家公號〉，收於鍾仁嫻主編，《義民心鄉土情—褒忠義民廟文史專輯》，頁 186-199。

⁵³⁴ 劉還月編，《臺灣客家族群史：民俗篇》（南投：臺灣省文獻委員會，2001），頁 180-198。

義民爺的崇拜，也隱含著族群認同與祖先崇祀的意涵。⁵³⁵

客家信眾爭相分香建廟，除了表達對義民的崇敬之外，就民俗而言，神蹟不靈的廟也是沒有人要拜的，因之，靈驗的新埔義民廟不但分香廟眾多，每年義民節還有許多海外的華僑會專程回新竹祈請香袋、令旗和平安符，盛況空前。羅烈師另指出，人死要變成「神」還須要皇帝的封贈，像媽祖、開漳聖王、保生大帝和三山國王等，都經過這種皇帝封「神」的合法性過程，乾隆皇帝雖然對客家庄義民御賜「褒忠」雖然不代表是對義民封神，但客家庄仍在這個基礎上，透過神聖的儀式把義民爺神格化，使之脫擺了孤魂野鬼的地位。⁵³⁶時至今日，幾乎變成全臺客家人對「本土神」的信仰象徵，甚至與廿世紀末的客家文化社會運動有著緊密連帶，可說影響深遠。⁵³⁷

除此之外，前清時期因紀念死於各種變亂而建的義民廟，其中較知名的有 1732 年因大甲西社反清事件而建的彰化市懷忠祠（又稱十八義民墓），雲林北港義民廟葬有因林爽文事件陣亡的 108 條好漢、一隻狗，以及戴潮春之亂的卅多位陣亡義民。此外，因林爽文事件建義民廟的尚有彰化埔心忠義廟、新埔義勇廟、苗栗市義民廟、通霄壽公祠、雲林土庫義雲宮、嘉義義士廟、嘉義護國義民公廟、嘉義忠義十九公廟、嘉義昭忠祠、水上義民公正廟、台南義民祠（無存）、竹山新義亭（無存）；因張丙事件（1832）而建的則有台南白河義民廟、高雄內門紫竹寺義民亭等等。⁵³⁸

其中，值得一提的是苗栗市的義民廟，據廟裡的沿革指出，葬在廟後義民塚裡的義民，與新埔義民廟主塚的義民是同一批在林爽文事件中戰死的義民。戰後，鄉民要把這批戰死的遺骸運回竹塹安葬時，突然有六台牛車的牛不肯再移動，於

⁵³⁵ 劉煥雲，〈臺灣客家義民廟節慶文化意涵之研究〉，《身體文化學報》第 5 輯（2007 年 12 月），頁 1-26。

⁵³⁶ 羅烈師，〈臺灣客家之形成—以竹塹地區為核心的觀察〉，頁 184-189。

⁵³⁷ 范振乾，〈義民爺信仰與臺灣客家文化社會運動〉，收於賴澤涵、傅寶玉主編，《義民信仰與客家社會》，頁 361-405。

⁵³⁸ 邱榮裕，〈臺灣客家運動與客家民間信仰的發展〉，收於臺灣客家研究學會編，《臺灣客家運動 20 年學術研討會論文集》（台北：國立臺灣大學客家研究中心，2007），頁 1-13（未編全書頁碼）。

是這六牛車的遺骸即葬在苗栗市義民廟的現址，其它就往北運葬到新埔枋寮義民廟；這個傳說與新埔義民廟的選址說法有異曲同工之妙。但有別於其它義民廟最大不同之處在於：苗栗市的義民廟雖主祀諸姓義民，但也讓當時因戰爭而死的淡水同知程峻及其師爺壽同春陪祀在側並同享祿位，意即，只要對保護家園有功而犧牲者，臺灣客家人也都不吝給予尊榮的崇祀。

由於也可以看出，建廟者是客家人、福佬人都有，被祭祀者也是什麼人都有。但臺灣客家人基於對戰死親友的尊崇，二百多年來都給予尊榮的神格化祭祀與追思。無疑的，今日臺灣要強調主體性，恰可以用義民精神來代表臺灣精神；臺灣客家人二百多年來對義民的景仰與崇敬，也正可作為所有臺灣人對緬懷先民守土護土的表率。事實也證明，義民廟和一般收無主孤魂的有應公、大眾廟或萬善祠大不同。前者代表後人對陣亡義民的景仰，包括客家人、原住民和福佬人在內；後者則是慈善公益性質，收容無主骨骸而未給予任何殊榮；兩者之間絕不能相提並論。



第四節 義民團練、民變械鬥與刻板印象

猶如前文所述，「義民」指的是清領臺灣時期各地為對抗各種形式的社會變亂，而由民間自發性或官方臨時性招募成軍的武力組織；至於「民變」則泛指清領時期臺灣社會的各類動亂事件，包括政治上的謀逆事件、各類型的分類械鬥以及治安事件等等。不過由於地方史志的撰述或詮釋策向來都缺乏「臺灣客家」觀點，長期以來各類著述都任意將「義民」簡化為「客家」，同時指涉只有「客家」在「助清平亂」，彷彿暗示只有「福佬」才有膽量對清帝國統治作出反抗。

論者作出這種昧於事實的陳述手法，主要關鍵是利用傳播媒介——尤其是史志書籍，刻意對客家作出負面的「刻板印象」的形塑，所謂「刻板印象」(stereotype)指的是一種簡化社會思考的形式，「對某一類別的人們類化，以使這類人有別於其

他群體的人們」，⁵³⁹時至今日猶然如此。

本節據此再次闡述「義民」的緣起及擴散、「民變與械鬥」下的臺灣社會面貌，以及「刻板印象」下造成的族群界限。

一、義民和團練

漢文中的「義民」一詞，最早見於《尚書·多方》：「惟天不畀純，乃惟以爾多方之義民，不克永于多享」，注云：「天所以不與桀，以其乃惟用汝多方之義民為臣，而不能長久多享國故」，意即，這裡指稱的「義民」，是各諸侯國的臣民通稱，並非用於指涉「忠」於中央政府，反而用來指涉老天爺之所以滅夏桀，是因為他用了多方的義民卻不能久享利益。

《論語·為政》云：「見義不為，無勇也」，孔安國注：「義者所宜為也，而不能為，是無勇也」，明顯的認為「義」題指合宜、合理、應當要做的行為，孔子這句話譯成白話文就是：遇到應該要做的事而不做，就是無勇；所以，對夏桀所屬中央政府以外的多方諸侯來說，他們也只是做他們認為本來應該要做的事，儘管其結果是「不克永于多享」，但《尚書》這段強調的是「義」，不是「忠」。

此外，明末遺臣張煌言在聯合鄭成功反清時曾「募義民築塘捍之」⁵⁴⁰，惟當時中央政府已歸清國所有，所以這裡的「義民」也是看立場而定，對張煌言來說，這些人因為協助他，因此就叫他們「義民」。當然，歷代上也不乏從官方立場以「義民」來褒揚百姓或民間組織的例子，這些人有捐糧的、有打仗的、也有胡鬧的，都是視情狀來稱之為「義民」。

捐糧的情況有如「于謙撫河南、山西，修其政，...且定納穀千五百石者，敕為義民」、⁵⁴¹「世宗令義民出穀二十石者，給冠帶，多者授官正七品，至五百石者，有司為立坊」。⁵⁴²打仗的則如宋金之戰時，「河東、河北山砦義民，引領舉踵，日

⁵³⁹ Ann L. Weber 著，趙居蓮譯，《社會心理學》（台北：桂冠圖書公司，1995），頁 73。

⁵⁴⁰ 李瑤，〈浙中閣部諸臣列傳〉，《南疆譯史》（台北：大通書局，1987），頁 360。

⁵⁴¹ 不著撰人，〈食貨三〉，《新校本明史附編六種四》（台北：鼎文書局，1982），頁 1925。

⁵⁴² 不著撰人，〈食貨二〉，《新校本明史附編六種四》，頁 1909。

望官兵之至，以幾以時而言之，中興之兆可見」；⁵⁴³或有兄弟情深令人感動的情況，如：「時有劉文煥者，廣濟人，與兄文輝運糧愆期，當死；兄以長坐，文煥詣吏請代，叩頭流血；所司上其狀，命宥之，則兄已死矣；太祖特書「義民」二字（褒之）。⁵⁴⁴至於胡鬧的，就像「（光緒）二十六年，義和拳事起，載漪等信其術，言於太后，謂為義民」。⁵⁴⁵

至於有關臺灣的文獻方志中，針對「義民」的記載則大致有兩大類，一是關於「義民」的性質及定位；另一是關於「義民」的名稱及其分類。

關於「義民」的性質及定位，主要的記述有：

1、藍鼎元，〈檄臺灣民人〉《東征集》（康熙六十一年）：「有能糾集鄉壯，殺賊來歸，即為義民」⁵⁴⁶

2、謝金鑾，〈義民〉《續修臺灣縣志》（嘉慶十二年）：「民激於義則為兵，是猶兵也，遠乎此者無考已」；論曰：「然則官兵以備禦於守常，而民兵或招募於應變，亦勢所必然者矣。國家初闢，臺灣以內地之兵戍，籌於其勢者甚備，地方有事，則賴於義民者亦多，豈曰無兵？」⁵⁴⁷

3、周璽，〈義民〉《彰化縣志》（道光十一年）：「古者寓兵於農，無事則隸於司徒，而為井邑邱甸之民；有事則屬於司馬，而為伍兩卒旅之兵，即農也，親上死長，皆民之分，又何事募民為兵，而予以義之名乎？自井田廢而兵民分，隸於行伍者曰兵，因有事召募使從軍曰義民。」⁵⁴⁸

4、吳子光，〈義民〉《臺灣紀事》（光緒元年，1875）：「夫義民，即古所稱募兵也」。⁵⁴⁹

5、不著撰人，〈團練〉《安平縣雜記》（光緒廿年，1895）：

就臺灣而論，前無團練，值變亂之時，民之從官殺賊，名曰「義民」；

⁵⁴³ 不著撰人，〈宗澤〉，《新校本宋史》第14冊（台北：鼎文書局，1982），頁11283。

⁵⁴⁴ 不著撰人，〈孝義〉，《新校本明史》第10冊（台北：鼎文書局，1982），頁7591。

⁵⁴⁵ 不著撰人，〈列傳／文宗孝欽顯皇后〉，《新校本清史稿》（台北：鼎文書局，1981），頁8929。

⁵⁴⁶ 藍鼎元，〈檄臺灣民人〉，收於《治臺必告錄》，頁7-8。

⁵⁴⁷ 謝金鑾，〈義民〉，《續修臺灣縣志》（台北：大通書局，1987），頁329。

⁵⁴⁸ 周璽，〈義民〉，《彰化縣志》（台北：大通書局，1987），頁261-262。

⁵⁴⁹ 吳子光，〈義民〉，《臺灣紀事》，頁90。

有義民首以領之，義民每月餉費不過六八銀三元，由官籌給……亦有地方紳富自己招募義勇從大軍以殺賊，不費公帑，僅官給旂號戳諭者，事平之後，勛勞卓著，由統兵大帥奏請格外從優議敘，其蹈義而死者，則奏立旌義祠，歲春秋致祭焉。⁵⁵⁰

從以上的記載，「義民」的性質及定位大抵也可再分為兩種，一是屬於「民兵」性質，一般是遇到大型、不可收拾的抗官事故時，由官方臨時招募成軍；另一是非常態性的地方自衛性團體，大抵是為了因應械鬥或應付外來侵擾，而由地方人士自行招募的武力組織。

關於「義民」的名稱及分類，茲以記述林爽文事件的《欽定平定臺灣紀略》及《清會典臺灣事例》為例：

- 1、《欽定平定臺灣紀略》卷四十五（乾隆五十三年）：「福康安又招募漳、泉義勇二千餘名，軍勢已極壯盛」。⁵⁵¹
- 2、《欽定平定臺灣紀略》卷三：「陳邦光傳會泉、粵義民，預先埋伏」、「著常青於事竣後，查明給咨送部引見。其義民鄉勇等，亦著分別旌賞，以示獎勵」。⁵⁵²
- 3、《欽定平定臺灣紀略》卷六：「遊擊海亮帶兵三百名並鄉勇、熟番人等，進剿南路嵌頂各莊」。⁵⁵³
- 4、《欽定平定臺灣紀略》卷九：「臣任承恩即督令遊擊穆騰額等帶領官兵、鄉勇前往堵禦」。⁵⁵⁴
- 5、《清會典臺灣事例》中載有：「乾隆五十三年奏准：臺灣生番義民於十二月到京，恭遇駕幸瀛臺，帶領瞻觀。」⁵⁵⁵

從以上的記錄可知，「義民」的「分類」性質本就置於原來的「籍貫分類」之

⁵⁵⁰ 不著撰人，《安平縣雜記》（南投：臺灣省文獻會，1993），頁103。

⁵⁵¹ 《欽定平定臺灣紀略》，頁716。

⁵⁵² 《欽定平定臺灣紀略》，頁127-129。

⁵⁵³ 《欽定平定臺灣紀略》，頁167。

⁵⁵⁴ 《欽定平定臺灣紀略》，頁209。

⁵⁵⁵ 不著撰人，《清會典臺灣事例》（台北：大通書局，1987），頁109。

下，如「漳義民」、「泉義民」、「粵義民」以及「生番義民」等等；同時，「義民」一詞也與「義勇」、「鄉勇」等名稱混用；曾任臺灣道的姚瑩也不時有混用的情況，如：「匪類招之則為盜賊，官人招之則為『義勇』」，⁵⁵⁶「游民散在各莊...大姦倡亂，向以若輩為羽翼，而自官招之，即為『義民』」。⁵⁵⁷，亦即，同樣的一批人，姚瑩有時稱之為「義勇」，有時稱之為「義民」。

此外，文獻中與「義民」混用或同義的詞尚有「土勇」、「壯勇」、「練勇」或「團勇」等，例如：

- 1、 「該處紳士武舉黃希文與福建典史陸陳謙稟請，願自備糧餉，各率『土勇』數十人前為鄉導」；⁵⁵⁸此處的「土勇」與「義民」同義。
- 2、 「論者謂林、戴二役，武臣過於慎重，未張撻伐，致遺孽萌芽，歷時均閱二年，卒藉義民壯勇之力，始告戡事」。⁵⁵⁹此處的「義民」與「壯勇」，實為同義複詞

至於同樣具有「民兵」性質的「練勇」或「團勇」，則主要出現在道光廿年（1840）臺灣道姚瑩倡辦地方團練之後；⁵⁶⁰在此之前，臺灣僅在康熙末年朱一貴事件之後曾由藍鼎元力爭設團練，⁵⁶¹但「雍正初年，已歸撤廢」。⁵⁶²此後，自道光廿年至光緒廿年之間，臺灣至少實施過七次團練，⁵⁶³其中，光緒十年（1884）臺灣兵備道劉璈的「全臺團練章程」中，曾對「義勇」、「練勇」、

⁵⁵⁶ 姚瑩，〈飭嘉義縣收養游民札〉，收於《中復堂選集》（南投：臺灣省文獻委員會，1994），頁 185。

⁵⁵⁷ 姚瑩，〈與湯海秋書〉，收於《中復堂選集》，頁 117。

⁵⁵⁸ 劉銘傳，〈劉壯肅公奏議〉（南投：臺灣省文獻委員會，1997），頁 202。

⁵⁵⁹ 丁紹儀，〈東瀛識略〉（南投：臺灣省文獻委員會，1996），頁 95。

⁵⁶⁰ 戴炎輝，〈清代臺灣之鄉治〉，（台北：聯經出版社，1979），頁 90-93。

⁵⁶¹ 藍鼎元，〈請權行團練書〉，收於《治臺必告錄》，頁 35-37。

⁵⁶² 伊能嘉矩，〈臺灣文化志（中譯本上卷）〉，頁 403。

⁵⁶³ 依戴炎輝列舉的六次團練，分別在道光廿年、咸豐七年、同治元年、同治十三年、光緒十年及光緒廿年。本文依「大清文宗顯皇帝實錄」卷一百所述：「臺灣在籍前任禮部員外郎鄭用錫、候補主事施瓊芳、候補道林國華、道職林占梅，均堪辦理團練勸捐事宜；著該署督等諭令該紳士等或捐貲助餉、或出力督團；但使地方肅清，必當優加獎勵」，可見林占梅在咸豐三年的林恭之亂中，曾被諭命辦理團練。連橫的《臺灣通史》在〈城池志〉、〈鄉治志〉及〈林占梅列傳〉中曾提及「全臺團練總局：在臺南府治。咸豐三年設」，而「初，林恭之亂，宗幹以淡水林占梅辦北路團練，彈壓地方。及戴潮春起事，淡水同知秋曰觀遇害，全臺倏擾。占梅又集紳士，籌守禦。時宗幹已任福建巡撫，命以辦理全團練事務」；又「林占梅...咸豐三年，林恭之變，臺、鳳俱亂，北路震動。奉旨會同臺灣道辦理全臺團練」。儘管，連橫對「全臺團練」設置時間的說法前後不一，但林占梅於咸豐三年曾奉旨督辦團練當為可信。

「團勇」的操練及支薪上作了一些區隔，但本質上並無多大差別，章程中規定：

今議分別捐勇，曰義勇，曰練勇，曰團勇。其義勇，則長駐團局，逐日操練，每名月給口糧洋銀四元八角。練勇則按旬赴局操練一次，每次給銀二角，月共給銀六角。練勇八名抵義勇一名，不歸捐者為團勇，除書生老弱孤寡外，凡家有壯丁，自備口糧，每月赴局點操一次；無故不到者，由團總指稟，量予責罰，以杜抗違。⁵⁶⁴

不過這幾次團練中的前三次，即道光廿年（1840）由姚瑩倡辦、咸豐三年（1853）由皇帝諭令辦理以及咸豐七年（1857）年在淡水廳辦的團練與執行成效幾乎都被視為具文；⁵⁶⁵直到同治元年（1862）因戴潮春之亂，由新竹仕紳林占梅主動發起、後由福建巡撫徐宗幹奏請林占梅擔任「全臺團練大臣」的「籌兵籌餉總局」才粗具團練組織，但「仍然擬倣義民之舊例而已」；「值有事之際，士紳自為義民首，將壯丁編義民，應統率而從軍」。⁵⁶⁶就是說，這些義民軍還是由民間的義民首自行指揮作戰。

綜言之，清領臺灣時期的「義民」本就具有族群多樣性的特徵，雖說臺灣的義民源自六堆客家庄，但曾參與或號召義民組織的民間人士，閩、粵、漳、泉以及原住民都有；領導義民的人士則稱為「義民首」或「義首」，由他們結合而成的「義民組織」是清領二百一十二年期間「社會力」之具體呈現，且不管是在面對民變或分類械鬥的動亂中，「義民」都是維持社安定的主要力量；它的主要任務即在於保境安民、保鄉衛梓。

此外，來自於民間的力量「義民」也「通常超出血緣與地緣的關係」，⁵⁶⁷依蕭新煌的剖析，「社會力」的特徵在於「『集體意識』的凝聚」、「『權力』的重新分配」

⁵⁶⁴ 劉璈，〈議辦全臺團練章程由〉，《巡臺退思錄》（台北：大通書局，1987），頁 247。

⁵⁶⁵ 戴炎輝，《清代臺灣之鄉治》，頁 91-97。

⁵⁶⁶ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本上卷）》，頁 403。

⁵⁶⁷ 蕭新煌，《社會力—臺灣向前看》（台北：自立晚報社，1989），頁 33。

和「『組織』的重新安排」，⁵⁶⁸揆諸清領臺灣時期的義民組織即具有這些特性。顯例之一是朱、杜反清事件期間，閩浙總督覺羅滿保就賦予義民首領李直觀等人「外委、都司、守備、千、把（總）」等與正規軍官同樣的軍銜，⁵⁶⁹意即，官方已將部份軍、政「權力」重新分配給臺地人士；自此之後，每次義民軍參與平亂，官方也都一再的把「權力」下放，福佬人和原住民都雨露均霑，並非只有客家人獨享。

二、民變和械鬥

清國治臺期間變亂不斷，一般學者都將之分為「民變」與「械鬥」兩大類，前者抵指的是有謀逆造反之舉措者；⁵⁷⁰械鬥一般是指百姓私鬥，原因錯綜複雜，有因「睚眦小故」，有因「土田水穀細利之爭」，有異姓鬥也有同姓鬥，有異鄉鬥也有同鄉鬥，連民間樂團也有「西皮」、「福祿」派別之爭。⁵⁷¹不過，械鬥有時會引發民變，把矛頭指向統治者；民變往往也會衍生械鬥，歷年不絕；兩者之間未必能清楚畫分。

其實就文獻而言，「民變」一詞並非嚴格的法律用語，其內涵大抵是泛指所有形式的民間騷動或變亂，例如乾隆在〈御製平定臺灣二十功臣像贊序〉中說：「**臺灣一歲三收，蔗薯更富；朕若微有量田加賦之，以致民變，天必罪之**」，此處的「民變」明顯指的就是民間騷動，否則，哪有皇帝會因「人民謀逆」而情願遭天譴的道理。

此外，1895 年乙未割臺尚未成為事實之前，清廷官員的往來電報中也多次以「民變」來形容臺灣民情的浮動，例如：「**臺之存亡，視批約准否...民變日起，劫搶鹽館...民變在即，迫切待命。（四月十五日）**」、⁵⁷²「**法確允保臺，王商甚力，龔**

⁵⁶⁸ 同上註，頁 339。

⁵⁶⁹ 覺羅滿保，〈題義民效力議效疏〉，收於《重修鳳山縣志》，頁 343-344。

⁵⁷⁰ 劉妮玲，〈清代臺灣民變研究〉，頁 7。

⁵⁷¹ 伊能嘉矩，《臺灣文化志（中譯本上卷）》，頁 517-525。

⁵⁷² 唐景崧，〈臺灣唐維卿中丞電奏稿〉，收於《臺灣八日記》（台北：大通書局，1987），頁 25。

沮撓，事將敗。請速電奏，以民變為詞，懇朝廷堅懇法，遲則無及...保臺須求法」等等⁵⁷³，不勝枚舉。顯然，這幾段電文中的「民變」意涵，只是很單純的指涉可能發生的民間騷動或變亂而已，與「謀逆」或「叛亂」無涉。

當然，從當權者或統治者的角度來看，清領時期確實也有不少民變已構成「謀逆」罪，但也有不少民變只是與謀逆無涉，只是械鬥打架而已，所以吾人若強以政治取向的「內亂」罪與當時的「民變」相提併論，⁵⁷⁴恐怕是「治絲益棼」，更無法釐清清領時期臺灣社會的「民變」性質了。

事實上，在清廷官員的眼中及文字記錄上，臺灣本土的「民變」意涵幾乎等同於「械鬥」，只是規模有大有小而已；例如：

臺地中互叢山，皆生番巢窟。山之前、後，約二千里，皆與民居交錯，時相伺殺。而民居又分閩、粵畛域，閩、粵又各自分畛域，亦往往械鬥相尋，屢釀巨案。大則據險拒捕，薄城戕官；小則乘隙劫搶，命盜迭出。⁵⁷⁵

再如：

臺灣一郡...閩、粵門則泉、漳合，泉、漳門則粵即伺勝敗以乘其後。民情浮而易動。自康熙二十二年入版圖，於今已百五十餘年矣；亂者凡一十有五，皆閩人也。大如朱一貴（康熙六十年）、林爽文（乾隆五十一年）、蔡牽（嘉慶一十五年等，俱請大兵勦之；小如吳球（康熙三十五年）、劉卻（康熙四十年）、林武（雍正第九年）、吳福生（雍正一十年）、黃教（乾隆三十五年）、陳周全、陳光愛（乾隆六十年）、廖卦、楊肇（嘉慶第二年）、汪降（嘉慶第三年）、陳錫宗（嘉慶第五年）、許北（嘉慶十五年）、楊良斌（道光第四年）、黃斗奶（道光第六年）等，或以本省兵、或以臺灣鎮標兵平之。或數年、或十數年，輒一見焉。⁵⁷⁶

也就是說，即使是像朱一貴或林爽文這種鬧到全臺震動的叛亂事件，也不過

⁵⁷³ 張之洞，〈致台北唐撫台（光緒二十一年四月十三日申刻）〉，收於《張文襄公選集》（南投：臺灣省文獻委員會，1997），頁189。

⁵⁷⁴ 劉妮玲，《清代臺灣民變研究》，頁7。

⁵⁷⁵ 劉璈，〈詳臺灣兵勇無可再減及營勇暫難改兵各情由〉，《巡臺退思錄》，頁90。

⁵⁷⁶ 周凱，〈記臺灣張丙之亂〉，收於《治臺必告錄》，頁123。

就是大型分類械鬥的遺緒而已。再如「臺灣滋事，有起於分類而變為叛逆者；有始於叛逆而變為分類者」，⁵⁷⁷可見在官方眼中，「民變」和「械鬥」其實是一體的兩面；再以朱杜事件為例，朱一貴的舉事動機或許始於「叛逆」，但過程中即與粵籍的杜君英、翁飛虎等人相互殘殺，事平之後，兩造的夥黨閩人鄭章和粵人賴君奏仍持續械鬥，藍鼎元因之代藍廷珍擬〈諭閩粵民人〉的文告，文中指陳：

汝等客民，與漳泉各處之人，同自內地出來，同屬天涯海外、離鄉背井之客，為貧所驅，彼此同痛。幸得同居一郡，正宜相愛相親，何苦無故妄生嫌隙，以致相仇相怨，互相戕賊？

文末評曰：

分門樹黨，古今第一禍患，雖在民間亦然。相戕不已，即成叛逆，此必至之勢也...緣兩造有閩、粵之分，是以嘵嘵不已。⁵⁷⁸

可見在官方眼中，民變叛逆與分類械鬥只是輕重之別而已，誠如道光年間的臺灣道姚瑩所說：「漳、泉民人素分氣類，林爽文之亂，泉人為義民擊賊，陳周全以泉人謀逆，漳人亦為義民敗之。民間頗以為口實，將謀械鬥，及烏蘭保兵至臺，傳聞內地大兵且至，乃止」。⁵⁷⁹

綜言之，本文所使用「民變」一詞時，即泛指清領臺灣時期社會上的所有紛亂變動案件，並不侷限於政治上的反清者，尚包括影響地方治安的社會衝突或緣於世仇的族群械鬥等等；意即，參與民變或械鬥者也是什麼族群的人都有；如同組織「義民」以獲取政軍權力一般，福佬人更是不遑多讓。

三、刻板印象

「義民」一詞雖由漢人帶入臺灣，但它在臺灣有其獨特的意義與發展。臺灣

⁵⁷⁷ 陳盛韶，〈問俗錄〉，收於陳淑均編，《噶瑪蘭廳志》，頁194。

⁵⁷⁸ 藍鼎元，〈諭閩粵民人〉，收於《治臺必告錄》，頁40-42。

⁵⁷⁹ 姚瑩，〈陳周全之亂〉，《東槎紀略》，頁123。

首次出現義民組織當在清康熙六十年（1721）的朱一貴事件，⁵⁸⁰當時首揭義民旗抗拒「民變」的義民，確實為下淡水庄的六堆客家義民；但之後歷經吳福生、林爽文、陳周全、蔡牽等清領臺灣期間的一百多次變亂事件中，只要受到騷動的地區幾乎有義民出現平亂，高舉義民旗者也是什麼人都有。如《臺灣生熟番紀事》所說：「乾隆、嘉慶、道光年間，朱一貴、林爽文、蔡牽、朱潰等侵犯臺疆，所為勦滅驅逐者皆借土勇、社番之力」。

但《噶瑪蘭廳志》卻說：「閩人蠢而戾，羅漢腳逞志生事...粵人明於利害，不拒捕，不戕官；閩人為叛民，粵人即出為義民」，⁵⁸¹這段記述明顯的把「義民」等同客家人（粵籍）。無可否認的，一直到現在，臺灣社會各界一提到「義民」，還是下意識的都會與「客家」畫上等號，而且至今還不斷有人在反覆強調這一點，⁵⁸²事實上，一直「再現」（represent）這種「刻板印象」（stereotype）的過程，如今也成了臺灣史研究上的一項重要課題，因為這個過程已相當程度的扭曲了「義民」的真相。

「刻板印象」同時具有彰顯和排除的效果，⁵⁸³它是以簡化社會思考的形式對人們作出分類，並用以區分各群體的人們，因此，它也具有「團體對立的認知成分」在。⁵⁸⁴依賀爾（Stuart Hall）的研究，「刻板印象」是具有某種意味的實踐義，是它以一种簡化、本質化、自然化和固定化的方式來建構他者（otherness）並強調群體間的差異（difference），是一種分裂（splitting）的策略且具有排他性，它傾向於發生在群體間的權力不平衡時，因為權力常被用於排斥邊緣團體或外團體。賀爾認為，「刻板印象」結合了「再現」、「差異」與「權力」三個內涵，也透過「再現差異的實踐」來運作「符號權力」（symbolic power）；賀爾說：「刻板印象是符號暴力運作的關鍵因素」（Stereotyping is a key element in this exercise of symbolic

⁵⁸⁰ 劉妮玲，《清代臺灣民變研究》，頁 318。

⁵⁸¹ 陳盛韶，《噶瑪蘭廳志》，頁 194。

⁵⁸² 蔡采秀，〈以順稱義—論客家族群在清代臺灣成為義民的歷史過程〉，頁 109-155。

⁵⁸³ 張錦華，《傳播批判理論》（台北：黎明文化事業公司，1987），頁 254。

⁵⁸⁴ Shelley E. Taylor, Letitia Anne Peplau & David O. Sears 等著（1997），張滿玲譯，《社會心理學》*Social Psychology*（台北：雙葉書廊，2005），頁 273。

violence)。⁵⁸⁵

綜上所述，若將「刻板印象」具有的「分類」、「排他」、「鬥爭」等特徵與清領時期臺灣的「義民」相對照，無疑的，當「義民」具有「符號權力」性質時，粵、漳、泉、番的「義民」是一體同享官方分配的各種資源或權力，例如林爽文事件後，朝廷對各籍義民的褒封及概免徵輸全臺兩年賦稅；⁵⁸⁶但若從負面角度來看，臺灣三不五時即發生分類械鬥事件的緣由，或許與「義民」被刻意化約或類型化到「客家人」身上有關，此時「義民」的分類意義就無疑具有「符號暴力」的性質，其具體內涵就可能意味著「排他」、「分裂」與「衝突」。

誠如前文多次提及，臺灣各種文獻上對於「漳、泉、粵、番」的分類，是掌握歷史詮釋權的清國官方紀錄，這種分類法很難完整解釋當時臺灣的社會現象，因為一個簡單的事實在於：前清時期的作亂者是什麼族群的人都有，平亂者也是什麼人都有；因之，若把朱杜、林莊等事件簡化成閩粵或漳泉械鬥，那就昧於事實了。

再者，前清移民來臺灣的漢人，主要目的就是求安定的生活以及遠離動盪不安的中國社會，未嘗聽說有人是懷著「漢民族大義」在討生活；所以，今日詮釋臺灣史者若還隱含著以下的謬誤推論，即：「漳、泉」屬「閩」，「閩」含「福佬」，「福佬」佔「臺灣」的大多數，因此，「臺灣人（話）」等於「福佬人（話）」等於「閩人（話）」等於「漳泉人（話）」，那恐怕就是別有居心了。而歷史的脈絡，也從未如此一直線的滿足有心人士的曲解。誠如張維安所說：

「歷史」不是「單一」存在的實體，只是人們書寫記載的社會軌跡，依賴書寫者的思維模式與心態架構所支撐，相同的證據會產生不同的論述，這與書寫者的立場和社會處境有密切的關聯性。⁵⁸⁷

前清時期頻繁發生的閩、客械鬥是歷史的事實，至少朱、杜聯合反清又鬧內

⁵⁸⁵ Stuart Hall, *Representation: cultural representations and Signifying practices* (London: SAGE Publication Ltd, 1997) , 257-259.

⁵⁸⁶ 不著撰人，《欽定平定臺灣紀略》，頁 22。

⁵⁸⁷ 張維安、張翰璧，〈誰的記憶？誰的神？義民在臺灣客家族群論述中的角色〉，收於李焯然、熊秉真主編，《轉變中的文化記憶》（香港：香港教育圖書公司，2008），頁 380-409。

閩開始，閩客之間的衝突可說一直持續到日本統治臺灣為止；但令人意外的是，這種肢體與現實的械鬥，竟也延燒到文獻記錄與歷史詮釋上，誠如本文章第二章第三節的敘述一般，帶有「福佬沙文主義」心態的記史者與詮釋者對客家向來充滿敵意，但臺灣客家人因為甚少有機會參與文獻的修纂或解釋，幾乎只有挨打的份。

只是始料未及的是，這種論調竟也一直持續至今，不少學者更有意無意的把客家人視為「以順稱義」的一群人，彷彿「義民」與福佬人或原住民完全無涉一般。客家傳播學者彭文正在對當前主流媒體作深入分析後也憂心，「**客家在歷經數十個世代之後，其民族特性是否仍由傳統的幾個特質所『框架』，其間是否有媒體或社會大眾的刻板印象，須要更多的研究廣泛討論**」。⁵⁸⁸

事實上，經由衝突的記憶所形成的團體界限，⁵⁸⁹仍使得當前部份「福佬沙文主義」的論述者無視於歷史事實，持續製造「義民」=「助清平亂」=「認同大中國」=「客家」的負面刻板印象，著實匪夷所思。由於這類論調若用在 1895 年的乙未戰爭的詮釋時常常是捉襟見肘，因此這類論述者在提到乙未抗日義民抵死守護家園時，只好繼續把「臺灣客家」稀釋掉，說成是：「**臺灣民主國失敗後，全省又義軍蜂起…然而臺胞卻以烏合之眾，憑滿腔的孤忠碧血，在臺灣一地與日軍精銳力拼七年，這是何等的壯烈慷慨**」。⁵⁹⁰或者：「台北等處失陷，新竹、苗栗、雲林的義軍在姜紹祖、徐驤、吳湯興、邱國霖、胡嘉猷、簡精華等人的領導下，會同劉永福黑旗軍奮起抗戰，日軍南侵遇阻」之類，⁵⁹¹一點都不肯提及這些義軍的客家身份或與客家庄的關係。

這類論述所要形塑的「刻板印象」就是重新「類化」臺灣人，把「臺灣客家」巧妙的包融在「臺灣人」之中，以營造「臺灣人」的抗日激情，卻對「客家」兩

⁵⁸⁸ 彭文正，〈臺灣主要報紙客家意象多樣化研究〉，收於臺灣客家研究學會編，《臺灣客家運動 20 年學術研討會論文集》，頁 1-24（未編全書頁碼）。

⁵⁸⁹ 張維安、張翰璧，〈誰的記憶？誰的神？義民在臺灣客家族群論述中的角色〉，頁 394。

⁵⁹⁰ 王曉波，《臺灣抗日五十年》（台北：正中書局，1997），頁 14。

⁵⁹¹ 黃秀政，〈1895 清廷割台與臺灣命運的轉折〉，收於臺灣客家研究學會編，《乙未戰爭與客家論文集》（台北：行政院客家委員會，2005），頁 2-1—2-30（未編全書頁碼）。

字幾乎是提都不提。很明顯的，這類敘史法就是一種暗示著以「福佬沙文主義」為中心的一元化「臺灣史觀」，為了解決論述上的困境，他們也只好有意無意的把「臺灣客家」邊緣化甚至排擠掉。

本文經前面幾章論述臺灣客家族群的結構性變遷及其在臺灣史上的義民關聯之後，下文即以「臺灣客家」的觀點檢視 1895 年的乙未抗日戰爭，一來，正可以解釋客家義民軍在乙未戰爭中出現，本就有其歷史脈絡可循；二來，也正說明義民軍抗日主要基於保衛鄉梓的初衷與各種「民族大義」的關係不大，據此來理解乙未戰爭的始末，即是基於臺灣長時段的義民社會作為觀察背景，如此看待這場戰爭才具有歷史社會學的意義，也才更貼近當年義民軍冒死參與戰爭的原貌。



第五章 1895 年臺灣乙未抗日戰爭⁵⁹²

⁵⁹² 本章節部份內容已見於：薛雲峰，〈義民史觀之建構〉，《國家發展研究》第 8 卷第 1 期(2008 年 12 月)，頁 43-90。

關於乙未戰爭，過去學者們一般都大量引用清帝國與日本官方的資料，因此各家對乙未戰爭的研究結論，要不就是從清廷領臺角度發展出「大中國史觀」式的解讀，要不就是從日本殖民立場再得出臺灣人有「脫中國史觀」式的論述，這兩種史觀無疑都屬於廣泛的「民族主義」觀點；前者多認為當年參與抗日的臺灣人民具有高度的「大中國民族意識」，⁵⁹³因不甘於異族統治而群起反抗；至於持「脫中國史觀」的論者則認為乙未戰爭是「臺灣人意識」的起點。⁵⁹⁴

不過，前者無法解釋為何乙未戰爭何以未發展成全島性的抗日運動，也忽略了並非大多數的臺灣人都有抗日的熱情；後者則忽略了乙未戰爭前臺灣社會長期存在客家族群及其與義民組織的緊密連帶，並在很大程度上限縮了對這段史實的詮釋角度。

臺灣乙未抗日戰爭中的抗日部隊大致分成兩大系統，一是受「臺灣民主國」直接指揮或號召的部隊，成員除了清國官方滯臺未內渡的經制軍之外，還包括被動員或響應起事的義民軍；另一系統是不受「臺灣民主國」指揮、但卻自發性動員抗日的義民組織，這些義民們的抗日行動從乙未開始還持續到 1902 年以後甚至更晚，例如林少貓、詹阿瑞等人；這些抗日的義民軍多數以臺灣客家人為主體，但這些事蹟幾乎在一般的臺灣史著作上被簡略帶過，揆其原因，一方面固然與當前各級學校的歷史教育出問題有關；⁵⁹⁵但主要還是臺灣客家人無法掌握歷史詮釋權的現實；其結果之一就是造成「記憶危機」(the crisis of memory)：即當代的生活與記得的過去產生斷裂(disjunction between contemporary life and remembered past)。⁵⁹⁶

惟經本文前已探討臺灣客家族群的內涵且向來就有組織義民軍以保鄉衛梓的慣性之後，再據此觀察乙未戰爭的始末，當可提供一個較諸以往更接近事實與真

⁵⁹³ 王曉波，《臺灣史與臺灣人》(台北：東大圖書出版 1988)，頁 1-10。

⁵⁹⁴ 黃昭堂著，廖為智譯，《臺灣民主國之研究》，頁 238。

⁵⁹⁵ 范振乾，〈乙未戰爭與臺灣認同——從中小學歷史教科書對乙未戰爭的記載說起〉，收於《乙未戰爭與客家論文集》(台北：臺灣客家研究學會，2005)，頁 10_3 (未編全書頁碼)。

⁵⁹⁶ Maria G. Cattell and Jacob J. Climo, "Meaning in Social Memory and History: Anthropological Perspectives", 6.

相的解讀。本章的切入點即從臺灣民主國有史可徵的兩大義軍統領作觀察，一是丘逢甲，另一是吳湯興，這兩人都是臺灣客家人。

第一節 義勇統領丘逢甲

1894 年清帝國與日本因朝鮮發生東學黨之亂，兩國都以鎮亂為由向朝鮮半島出兵；當年八月清、日終於爆發軍事衝突，史稱「甲午戰爭」。但兩個月不到，日本即殲滅清帝國駐平壤的陸軍及北洋艦隊進而搶攻遼東半島；清帝國於是尋求歐美列強斡旋議和。⁵⁹⁷至此，整個事件都不干臺灣人的事。

翌年 1895 歲次乙未，三月間，李鴻章在慈禧太后密授得以割讓臺灣作為與日議和的前提下，兩國代表於四月十七日在日本下關簽定和約，將「臺灣全島及所有附屬各島嶼」割讓日本。⁵⁹⁸一直被矇在鼓裡的臺灣仕紳在和約未議定之前，即因傳言四起而群情騷動，有人透過管道想到中國避難，⁵⁹⁹有人則向署臺灣巡撫唐景崧抗議「台民何辜，致遭歧視」。⁶⁰⁰

當時，「三月（筆者按：指清曆）棄臺信益急，臺人惶懼」。其中，丘逢甲對朝廷有意棄台的反應更是激烈，於是他「首建自主議」並在新竹登壇誓眾並貼出告示，公開呼籲「議立民主國，開議院，製國旗」；而朝廷的動作後來也果如其料，「四月和議成，卒棄臺灣；朝命率兵民內渡」。⁶⁰¹此處特別要提出的是，依《東方兵事紀略》所載，丘逢甲公開演講並貼出告示倡議建立民主國的時機，當在馬關條約未議和之前；也就是說，丘逢甲並非如一般通說所認定的那麼對清廷「死忠」，也可以說，丘逢甲早就心存「謀反」或「獨立」之意。⁶⁰²劉煥雲也認為，丘逢甲

⁵⁹⁷ 戴天昭著，李明峻譯，《臺灣國際政治史》（台北：前衛出版社，2002），頁 192-222。

⁵⁹⁸ 同上註，頁 206。

⁵⁹⁹ 喜安幸夫，《臺灣抗日秘史》（台北：武陵出版社，1989），頁 8。

⁶⁰⁰ 吳密察，《臺灣近代史研究》，頁 6。

⁶⁰¹ 以上參見姚錫光，〈東方兵事紀略〉，收於《臺海思慟錄》，頁 48。

⁶⁰² 黃昭堂著，廖為智譯，《臺灣民主國》，頁 124。

的祖先經過幾代人的努力，早已「日久他鄉即故鄉」的認同臺灣，丘逢甲在 1895 年一手主導「臺灣民主國」的創立，就是以保臺愛臺的思維來喚醒臺灣人的主體意識，獨立建國以抗拒日本統治更是不朽的大業，最後雖然失敗，但「已寫下臺灣人勇敢的歷史篇章」。⁶⁰³

一、丘逢甲三階段抗日獨台

丘逢甲出生於清同治三年（1864）年的淡水廳苗栗銅鑼灣（今苗栗縣銅鑼鄉），他的父親丘龍章是教書的秀才，祖父丘學祥和曾祖父丘仕俊都習得一身好武藝，丘仕俊約於乾隆末年自廣東鎮平來臺後，即在台中東勢開設武館營生，易言之，丘逢甲雖於光緒十五年（1889）高中進士，但他與大多數的臺灣客家人一樣，出生在崇文尚武的傳統家庭裡。⁶⁰⁴

丘逢甲在清日馬關條約簽訂前，即不時在公開演說時向群眾力陳：

吾臺孤懸海外，去朝廷遠，不帝甌脫（筆者按：皇帝管不到的邊陲地帶），朝廷之愛吾臺，曷若吾臺人之自愛。官兵又不盡足恃，脫一旦變生不測，朝廷遑復能顧吾乎？惟吾臺人自為戰，家自為守耳。否則，禍至吾日，祖宗廬墓之地，擲諸無何有之鄉，吾儕何以為家耶。⁶⁰⁵

丘逢甲在考中進士之後，寧可回臺灣當個鄉紳教書匠也不願意留在中國當官，原因除了他認為當個「窮京官」未必較得利之外，⁶⁰⁶由他的這篇演講詞中，也可以看出他的故鄉他的家就在臺灣，因為祖先就埋在這裡。家園的安寧正受到如此的大威脅時，他因此警告大家：臺灣對朝廷來說，是遠在天邊的邊陲地區，與其期待朝廷會眷顧臺灣人民，就不如自己先愛自己，而臺灣駐臺的官兵從來就依靠不得，所以他呼籲大家千萬不要對朝廷寄望過深，就算是不惜武力一戰，還

⁶⁰³ 劉煥雲、張民光，〈丘逢甲之客家文化意識與愛臺思想研究〉，《聯大學報》第 2 期（2005 年 12 月），頁 288-302。

⁶⁰⁴ 楊護源，《丘逢甲傳》（南投：臺灣省文獻委員會，1997），頁 5-6。

⁶⁰⁵ 江琬，〈丘滄海傳〉，收於鄒魯編《嶺雲海日樓詩鈔》（南投：臺灣省文獻會，1994），頁 375。

⁶⁰⁶ 楊護源，《丘逢甲傳》，頁 23。

是得靠自己的力量保護家園；這無異也就再一次凸顯了臺灣客家庄典型的「義民」傳統：天高皇帝遠，要保鄉衛梓就得自己來。

此外，丘逢甲在〈舟次登萊間書感〉一詩中寫道：

魯連恥帝秦，田橫羞臣漢。海上懷古人，登舟發浩歎。⁶⁰⁷

以及在〈蟲豸詩〉中所寫的：

食君食亦微，不惜為君起。衣被徧蒼生，誰憐積勞死。⁶⁰⁸

由此可見丘逢甲對清政府及其治下的官吏素無好感，其實，丘逢甲的五十首〈蟲豸詩〉幾乎篇篇都在痛罵清廷的吏治；所以，此處至少初步說明了他的抗日行動中，「扶清」應是他的口號和藉口，但為了避免劇烈的現狀改變損及臺灣人的利益（或說其個人利益也無妨），才是他抗日的主要動機與目的。也誠如本文第二章曾引述的必麒麟對臺灣客家人參與這場戰爭的看法：「對於從未對任何統治真正順服過的客家人來說，他們將會很樂意的在愛國主義或對天子忠誠的偽裝下，和日本人採取對立的立場」(the Hak-kas of the lower ranges, who have never really been amenable to any rule, will gladly keep up an opposition, under the guise of patriotism and loyalty to the Son of Heaven)。⁶⁰⁹

於是，丘逢甲的作法大致採取了三個步驟：第一步是以其個人影響力發動輿論壓力，並半要脅似的透過時任臺灣巡撫的唐景崧要求清廷廢約再戰，以正視臺灣人的權益，若可行，臺灣人也願意奉清廷為正朔；第二步是希望列強出面干預，臺灣人若能自主，台民也不惜以島上資源回饋保臺的列強；第三步就是兩者都行不通時，那就獨立以「**議立民主國**」。

丘逢甲的第一步，如馬關條約簽定的翌日（1895年4月18日，清曆3月24日），他說：

割地議和，全臺震駭。自聞警以來，臺民慨輸餉械，固亦無負列聖深

仁厚澤，二百餘年之養人心、正士氣，正為我皇上今日之用，何忍一

⁶⁰⁷ 丘逢甲，〈柏莊詩草〉，收於《丘逢甲遺作》（台北：世界河南堂丘氏文獻社，1998），頁67。

⁶⁰⁸ 同上註，頁54。

⁶⁰⁹ W. A. Pickering, VIII.

朝棄之？全臺非澎湖之比，何至不能一戰？臣等桑梓之地，義與存亡，願與撫臣誓死守禦。若戰而不勝，待臣等死後，再言割地。皇上亦可上祖，下對百姓也。如日酋來收臺灣，臺民惟有開仗。工部主事統領全臺義勇丘逢甲謹率全臺紳民上陳。⁶¹⁰

此時，丘逢甲的身份是「統領全臺義勇」，這個身份是唐景崧於前一年（1894）九月間為提高臺灣防務而委請丘逢甲以在籍工部主事的地位，希望他把全臺義民收編為團練時所賦予。到了當年的年底，據唐景崧的奏摺指出，丘逢甲已把一萬四千多人編成廿六營的義勇軍，駐守在彰化、和新竹之間；義軍的成員是以農民主幹，大多是丘逢甲的同鄉或與他有師生關係者協助號召，他的兄長丘先甲因練有一身好武藝被安排擔任「信字營」統領，他的弟弟丘樹甲也協助奔跑全臺處理軍務，當時有「丘門三傑」的美譽。⁶¹¹

因此，當馬關條約議和的消息傳到臺灣，丘逢甲的態度便是堅決主戰。丘逢甲的第二步，是在俄德法三國干涉還遼但清廷仍堅持棄臺之後（4月28日，清曆4月初4），他因此逼唐景崧向清廷表態：

茲據紳民血書呈稱：『萬民誓不從日，割亦死、拒亦死，寧先死於亂民手、不願死於日人手。現聞各國阻緩換約，皇太后、皇上及眾廷臣倘不乘此時將「割地」一條刪除，則是安心棄我臺民；臺民已矣，朝廷失人心，何以治天下？查「公法會通」第二百八十六章有云：「割地須商居民能順從與否」；又云：「民必順從，方得視為易主」等語。務求廢約，請諸國公議，派兵輪相助；並求皇上一言，以慰眾志而遏亂萌。迫切萬分，哀號待命。乞代奏』⁶¹²。

丘逢甲此時有意循「國際慣例」，要求各國重視臺灣人的意願，不過由此也可

⁶¹⁰ 楊護源，《丘逢甲傳》，頁46-47。

⁶¹¹ 同上註，頁43。

⁶¹² 臺灣銀行經濟研究編，《清光緒朝中日交涉史料選輯》（南投：臺灣省文獻委員會，1997），頁233。

看得出來，丘逢甲再次預告清廷若不尊重臺灣人的意願，恐怕難免會發生大動亂。丘逢甲的第三步，就是在當年 5 月 15 日（清曆 4 月 21 日）與諸仕紳商議之後挾唐景崧之名發出的〈臺民佈告書〉：

竊我臺灣隸大清版圖二百餘年；近改行省，風會大開，儼然雄峙東南矣。乃上年日本肇釁，遂至失和。朝廷保兵恤民，遣使行成；日本要索臺灣，竟有割台之款？事出意外。聞信之日，紳民憤恨，哭聲震天。雖經唐撫帥電奏迭爭，並請代台紳民兩次電奏懇求改約，內外臣工俱抱不平，爭者甚眾；無如勢難挽回。紳民複乞援于英國，英泥局外之例，置之不理；又求唐撫帥電奏，懇由總理各國事務衙門商請俄、法、德三大國並阻割臺，均無成議。嗚呼！慘矣。查全臺前後山二千餘裏、生靈千萬，打牲防番，家有火器；敢戰之士一呼百萬，又有防軍四萬人，豈甘俯首事仇！今已無天可籲、無人肯援，臺民惟有自主，推擁賢者權攝臺政。事平之後，當再請命中朝作何辦理。

倘日本具有天良，不忍相強，臺民亦願顧全和局，與以利益；而臺灣土地政令，非他人所能干預。設以干戈從事，臺民惟集萬眾禦之；願人人戰死而失臺，決不拱手而讓臺。所望奇材異能，奮袂東渡；佐創世界，共立勳名。至於餉銀、軍械，目前盡可支持，將來不能不借資內地。不日即在上海、廣州及南洋一帶埠頭開設公司，訂立章程，廣籌集款。臺民不幸至此，義憤之倫，諒必慨為攸助；泄數天之恨，救孤島之危！並再佈告海外各國：如肯認臺灣自主、公同衛助，所有臺灣金礦、煤礦以及可墾田、可建屋之地，一概租與開闢，均沾利益。考公法：讓地為紳士不允，其約遂廢；海邦有案可援。如各國仗義公斷，能以臺灣歸還中國，臺民亦願以臺灣所有利益報之。臺民皆籍閩、粵，凡閩、粵人在外洋者，均望垂念鄉誼，富者挾貲渡臺，臺能庇之，絕不欺凌；貧者歇業渡臺，既可謀生，兼可泄忿。此非臺民無理倔強，實因未戰而割全省，為中外千古未有之奇變。臺民欲

盡棄田裏，則內渡後，無家可歸；欲隱忍偷生，實無顏以對天下！因此拋胸泣血，萬眾一心，誓同死守。倘中國豪傑及海外各國能哀憐之，慨然相助；此則全臺百萬生靈所痛哭待命者也。特此佈告中外知之。⁶¹³

這篇文告很清楚的顯示丘逢甲並沒有「戀棧皇清」的意圖，他要強調的是：「未戰而割全省，為中外千古未有之奇變」，因為之一臺灣客家庄的義民傳統向來只有戰到底的情況，從來就沒有未戰即降的情事，因此，他也不惜允諾以臺灣所有的利益換取臺灣的現狀，並呼籲流寓外洋的臺灣人不管貧富都回到臺灣來共體時艱，理由很簡單，就是：「臺民欲盡棄田裏，則內渡後，無家可歸」。

這三個步驟是依發生日期的先後鋪陳，顯見丘逢甲早已謀定而後動，他的用意便是設法保持臺灣的現狀，不然也要讓清廷割臺的衝擊減到最低。因此在確定清廷無意廢約之後，由丘逢甲及其主導的全臺義勇軍可說早已做了最壞的打算，一方面仍設法尋求列強外援的可能，若否則不惜走向獨立，即「臺民惟有自主，推擁賢者權攝臺政」。

另一方面他也「義正嚴辭」的「扶清」，讓當時臺灣最高行政長官唐景崧不得不留在臺灣做「人質」，以取得日後守土備戰的正當性。接著五月廿三日，丘逢甲等人便挾唐景崧發表「臺灣民主國自主宣言」，並電告各國要求承認：

照得日本欺凌中國，要求割讓我國土臺灣，臺民曾派代表入京請願，未獲挽留...吾臺民，誓不服倭，與其事敵，寧願戰死。爰經會議決定，臺灣全島自立，改建民主之國，官吏皆由民選，一切政務從公處置。但為禦敵及推行政事，必須有一元首，俾便統率，以維秩序而保安寧，巡撫兼署臺灣防務唐景崧夙為人民所敬仰，故由會議公推為民主國總統。公印業已刻成，將於初二日（5月25日）巳時由全臺紳民公呈，凡我同胞無論士農工商，務須於是日拂曉齊集籌防局，隆重行禮。幸勿遲誤。

全臺人民公告。⁶¹⁴

⁶¹³ 引自陳漢光，《臺灣抗日史》，頁35-36。

⁶¹⁴ 該宣言並未有漢文原本傳世，本文引自吳密察，《臺灣近代史研究》，頁30-31；或參閱許極燉，

兩天之後的 5 月 25 日，丘逢甲等人更進一步把唐景崧推上「總統」之位，於是這個以抗拒日本佔領臺灣的「臺灣民主國」，可說就在丘逢甲「早有預謀」的情況下誕生。

二、丘逢甲的抗日立場

從丘逢甲的詩文中，或許更能一窺他的想法和抗日立場。在他年少時據說曾一日作成百首〈臺灣竹枝詞〉，茲節錄其中三首：⁶¹⁵

之一：唐山流寓話巢痕，潮惠漳泉齒最繁，二百年來蕃衍後，寄生小草已深根。

詩意很清楚，依丘逢甲的看法，臺灣的漢族移民雖來自中國的潮惠漳泉，但來到臺灣二百多年之後，就算當年只是寄生的小草，如今也已深根臺灣了，他鄉早已是故鄉，臺灣才是他的家。

之二：自設屏蕃番海濱，荒陬從此沐皇仁，將軍不死降王去，無復田橫五百人。

這首詩怪罪清康熙皇帝無故把臺灣甌脫小島納入版圖，也埋怨施琅的不識大體，宛如田橫與劉邦爭雄時，因韓信大將軍背信攻齊（田橫根據地），終導致田橫飲恨。丘逢甲此詩頗有責備施琅多事之意，要不然臺灣早已自立為一國。

之三：師泉拜後陣雲屯，夜半潮高鹿耳門，如此江山偏捨去，年年芳草怨王孫。

師泉，指施琅曾在莆田平海拜完媽祖後率千軍萬馬攻打臺灣，把臺灣這塊美麗寶島平白送給清國，惹得這塊土地上的生靈怨恨到如今。如同前詩一樣，自號「東寧才子」的丘逢甲若不是對鄭成功父子的東寧獨立建國別有好感，就是對清帝國的統治特別反感。

僅就這三首詩而言，持「大中國史觀」者，若硬要送個「抗日保台民族英雄」

《臺灣近代發展史》（台北：前衛出版社，1996），頁 178。

⁶¹⁵ 丘逢甲，〈臺灣竹枝詞〉，收錄於《丘逢甲遺作》，頁 126。或見陳漢光，《臺灣抗日史》，頁 200。

或「愛國詩人」之類的頭銜給丘逢甲，⁶¹⁶怕是張冠李戴了；或者，若要說他「懦弱」或「不戰而逃」，怕更是深深誤會他了。君不見，他的《嶺雲海日樓詩鈔》收錄了一千六百多首詩，其中至少就有一千首是他西渡清國之後的懷臺之作，句句悲涼無奈；⁶¹⁷例如：

《有書時事者為贅其卷端》之一：人間成敗論英雄，野史荒唐恐未公。古柳斜陽圍坐聽，一時談笑付盲翁。之二：此局全輸莫認真，東南風急海揚塵。世間儻有虬髯客，未必扶餘別屬人。⁶¹⁸

《離台詩》之一：春愁難遣強看山，往事驚心淚欲潸。四百萬人同一哭，去年今日割臺灣。之二：虎韜豹略且收藏，休說承明執戟郎，至竟虬髯成底事，宮中一炬類咸陽。之三：捲土重來未可知，江山亦要偉人持。成名豎子知多少，海上誰來建義旗？⁶¹⁹

由此可見，西渡後的丘逢甲仍心心念念的想著臺灣，想著義旗，也一直想著要「捲土重來未可知」。

此外，若仔細讀丘逢甲的詩作，也不難發現他在詩作中經常引虬髯客、尉佗（南越武帝）、鄭延平和田橫等人的典故，這些人的共通點就是：不願給「中國」管。例如：

平生願作虬髯客，人道才如李藥師，獨對丹青灑雄淚，不曾真受美人知。⁶²⁰

誰能赤手斬長鯨，不愧英雄傳裡名。撐起東南天半壁，人間還有鄭延平。⁶²¹

魯連恥帝秦，田橫羞臣漢，海上懷古人，登舟發浩歎。⁶²²

終築朝漢臺，未預誅秦會。呂雉不能臣，偉哉南武帝。⁶²³

這些詩作在在都說明丘逢甲認為他的「故國」在臺灣，並一再舉證歷史上的

⁶¹⁶ 安然，《臺灣民眾抗日史》（台北：海峽學術出版社，2005），頁 65。

⁶¹⁷ 陳漢光，《臺灣抗日史》，頁 194。

⁶¹⁸ 丘逢甲，《丘逢甲遺作》，頁 162。

⁶¹⁹ 同上註，頁 153。

⁶²⁰ 丘逢甲，〈題紅拂圖〉，收於《丘逢甲遺作》，頁 192。

⁶²¹ 丘逢甲，〈有感書贈義軍舊書記〉，收於《丘逢甲遺作》，頁 258。

⁶²² 丘逢甲，〈舟次登萊間書感〉，收於《丘逢甲遺作》，頁 67。

⁶²² 丘逢甲，〈舟次登萊間書感〉，收於《丘逢甲遺作》，頁 67。

⁶²³ 丘逢甲，〈詠史四絕句和曉滄〉，收於《丘逢甲遺作》，頁 263。

漢人也沒有非要同屬一國的道理。誠如隨軍來臺採訪乙未戰役的美國記者James W. Davidson觀察，客家人有著天生的英勇和冷酷本質，對任何的統治都充滿敵意，⁶²⁴由此也不難理解丘逢甲堅持抗日的傳統背景。

第二節 統領臺灣義民吳湯興

一八九五年乙未抗日期間，由臺灣民主國官方正式封為義民軍統領者有兩人，一是臺灣民主國副總統丘逢甲，⁶²⁵他亦身兼「義勇統領」；⁶²⁶另一是吳湯興因丘逢甲引薦，獲唐景崧頒授「統領臺灣義民各軍關防」。⁶²⁷這兩人可說是觀察乙未抗日戰爭的重要指標，儘管後世對這兩人的評價不一，但他們都是客家庄傳統的「義民首」。因之，了解這兩個人的背景及抗日動機，應更能貼近臺灣乙未抗日戰爭的史實。



一、乙未年之前的吳湯興

依 1995 年苗栗縣銅鑼鄉吳氏祖堂管理委員會編纂的《相岐公派下族譜》記載，銅鑼吳家的來臺祖相岐公是廣東梅縣渡海來臺的第十四世，他在「**清朝乾隆年間獲官准渡海來臺灣，慎選本樟樹庄，現今苗栗銅鑼樟樹村七十一號，地理為乙山兼卯，蟹形勝地安家落戶，官拜軍功正六品**」。⁶²⁸

吳相岐生有二子吳魁璉與吳魁琮，魁璉生有四子，其中以吳琳芳因開墾樟樹林及石圍牆而聞名地方；生員吳湯興則系出魁琮一脈，為吳氏來臺第十九世孫，吳家歷代都有人獲取國子監生、國學生、貢生、監生或生員之類的功名。⁶²⁹

⁶²⁴ James W. Davidson, 67.

⁶²⁵ 黃昭堂著，廖為智譯，《臺灣民主國之研究》，頁 156。

⁶²⁶ 思痛子，《臺海思慟錄》（南投：臺灣省文獻會，1997），頁 3。

⁶²⁷ 陳漢光，《臺灣抗日史》（台北：海峽學術出版社，2000），頁 62-63。

⁶²⁸ 不著撰人，《相岐公派下族譜》，未公開發行，筆者借閱自苗栗縣銅鑼鄉樟樹村村辦公室。

⁶²⁹ 羅運治，〈吳湯興事蹟考證〉，《淡江學報》第卅五期（台北：淡江時報社，1996），頁 48。

據《重修苗栗縣志》人物志所載，吳琳芳是監生，祖籍廣東嘉應州生於清乾隆五十一年（1786），他的祖父原來是居住在彰化大社庄（今台中縣社口）的地方富豪，但後來因粵、閩械鬥而拋棄家產田業遷居到銅鑼灣。清嘉慶十二年（1807）因大庄原住民無力償還借貸，而取得原住民的社有地打鹿場—即今銅鑼樟樹村一帶，吳家因此移住樟樹林且至少自嘉慶年間以後，已是當地深具影響力的墾主、仕紳。⁶³⁰

至於吳氏十九世吳湯興的背景，依陳漢光紀述所說，吳湯興字紹文，苗栗銅鑼灣人，他的父親名叫湯四（號悅來）來自廣東蕉嶺，因為避太平軍之亂來臺，而後入贅到吳家並生有四子，吳湯興為長子，後來湯四返回原籍；他的母親努力經商供吳湯興讀書，據說吳湯興性頗聰慧且孜孜於學，弱冠小試即考上秀才。娶妻黃氏並在鄉中教書。⁶³¹

陳漢光的說法再配合吳氏族譜的敘述，就成為目前一般了解吳湯興出生背景的通說。也就是說，吳湯興的父親名字叫湯四入贅銅鑼吳昌明的二女兒吳秋妹，後來因為吳昌明的長子吳仕能無嗣，吳湯興因此過繼給吳仕能，族名吳興官，所以吳湯興的名字具有母父雙姓。⁶³²

至於前清官方對於吳湯興的記載，在目前既存的檔案中，至少有兩篇明確的記錄，一是光緒十四年 5 月 1 日，由五品銜臺灣府埔裡社通判署新竹縣正堂方祖蔭，所呈送的「造送帶丈紳士續送履歷暨未送履歷之紳耆總理以及複丈員紳司事各名冊稿」（附錄六：方祖蔭所呈名冊稿）；另一是光緒十五年 10 月 6 日也是由方祖蔭呈送的「台北府新竹縣辦理清賦升科出力紳同總理各銜名擬求保獎清冊」（附錄七：方祖蔭所呈保獎清冊）。⁶³³

在前一個檔案中，吳湯興的身份是「生員」，由於他幫官方丈量土地有功獲官方褒揚；後一個檔案中，吳湯興幫官方清理賦稅有功，由方祖蔭稟告朝廷欲將吳

⁶³⁰ 陳運棟編，〈人物志（上）〉，《重修苗栗縣志》（苗栗：苗栗縣政府，2006），頁 172。

⁶³¹ 陳漢光，《臺灣抗日史》（台北：海峽學術出版社，2000），頁 132-133。

⁶³² 羅運治，〈吳湯興事蹟考證〉，頁 46-49；及《相岐公派下族譜》，頁 22。

⁶³³ 國立臺灣大學館藏，《淡新檔案》編號 TH 13208_051_00_00_1~3，台北：國立臺灣大學。

湯興由「六品頂戴附生」請賞到「五品頂戴」。

綜上所述，吳湯興是一位在地方上擁有相當名望的地主仕紳，並非窮途末路的亡命之徒，但在日軍佔台之際，他竟情願拋家棄產的冒死與日本佔領軍週旋，而不是像泉州籍的福佬商人辜顯榮和王加芳一樣，競與日軍妥協並引日軍入城；這麼強烈的對比，絕非過去諸多學者以「民族主義」情緒所能一言以蔽之。

辜顯榮甚至還有兩次替日本人開路的記錄，一是日軍初抵基隆正要佈署攻打臺北城時，他親自到水返腳（今之汐止）引導日軍進城，使日軍不費吹灰之力就佔領臺北城；另一次是日軍歷經八卦山激戰，傷亡慘重，在辛苦攻下彰化城之後，再由辜顯榮引路，使日軍幾乎不費槍彈便佔有鹿港。⁶³⁴王加芳住在苗栗苑裡，卅五歲時才由泉州流浪到苑裡落腳，而正當吳湯興等人奔走召募義軍與日軍對抗時，王加芳卻親至後龍溪迎接日軍並安排進駐苑裡。之後辜、王兩人都獲日本人授佩紳章，辜家飛黃騰達至今，王加芳則由一個賣蘭草蓆維生的小販躍身為「苑裡總辦保正」，敘勳六等並獲日皇御賜瑞寶章。⁶³⁵兩相對照之下，吳湯興選擇以武力捍衛鄉梓的作法，正是繼承了臺灣客家莊的義民尚武傳統，最後也由於這種保境安民的傳統使命與驅動力，讓他奮戰到死。

二、日軍接收臺灣

吳湯興參與抗日戰役，發生在 1895 年日本政府欲接收臺灣之際，當其時，由丘逢甲主導唐景崧等官員發起的「臺灣民主國」運動，正如火如荼的展開。吳湯興的命運因此與「臺灣民主國」緊緊扣在一起。

臺灣民主國於 1895 年 5 月 25 日成立，吳湯興聞訊後立刻響應，在獲得唐景崧授予「統領臺灣義民各軍關防」，之後，吳湯興便回鄉募集義軍並佈署在新竹一帶準備對日作戰。

⁶³⁴ 盧建榮，《入侵臺灣—烽火家國四百年》（台北：麥田出版社，1999），頁 207-216。

⁶³⁵ 陳運棟編，〈人物志（上）〉，《重修苗栗縣志》，頁 259。

5月29日，日軍在臺灣東北部的澳底登陸，從此開啟1895乙未年抗日戰爭的序幕。這場以「臺灣民主國」為開端的對日戰役，史家一般分為三個時期，第一時期約從日軍登陸到6月9日攻陷淡水，為期約十天；第二時期約6月19日日軍南進到8月底攻陷彰化，為期約七十四天；第三期約自9月16日日軍設南進軍司令部直至10月19日劉永福出走，為期約卅三天。⁶³⁶其後仍有零星戰鬥一直持續到1902年。⁶³⁷

關於第一期戰役，依《臺海思慟錄》記載，日軍登陸後向三貂嶺挺進，途中遇駐軍曾喜照所統領的土勇二營，但曾營不戰即潰，唐景崧於是電令屬下吳國華率廣勇守三貂嶺，吳國華率軍至小楚坑（小粗坑）時，突遇日軍派到當地探路繪圖的前哨部隊，兩軍交戰結果，吳國華的部隊擊斃一名日軍。不料，稍後趕來支援的營官包幹臣卻欲搶奪該日軍的屍體以呈給唐景崧邀功，吳國華聞言大怒立刻撤隊下山，棄三貂嶺不守。

6月1日，唐景崧再命吳國華等人兵分三路欲奪回三貂嶺，但吳國華卻將部隊退至基隆，日軍因此進佔至九份。第二天，唐景崧命內務大臣俞明震前往瑞芳督戰，結果俞明震也受傷退回基隆。6月3日，日軍再迫基隆，唐景崧的部隊因此退至獅球嶺，結果造成新徵的臺灣兵與剛來臺的廣東兵互起內訌，「**廣勇、土勇積不相能，睚眦尋釁**」，⁶³⁸以迄當天傍晚獅球嶺即被日軍所佔，基隆同知方祖蔭回台北要求唐景崧前往八堵坐鎮指揮，唐景崧則指派黃德義派護衛營前往八堵，但黃德義去了八堵又坐火車回台北，向唐景崧說：「**大雨不能駐營**」。⁶³⁹

6月5日，唐景崧電調林朝棟、丘逢甲及楊汝翼支援，但未獲回應，翌日，唐景崧趁亂逃往淡水連夜搭船赴廈門，此時台北城大亂，潰兵四散，⁶⁴⁰台北城的官營駐軍開始搜括公庫，搶奪錢財，殘兵四處竄跑，打劫老百姓，甚至放火把唐景崧的官邸燒掉。同一天，日本首任臺灣總督樺山資紀從基隆上岸，台北城的富商

⁶³⁶ 黃昭堂，廖為智譯，《臺灣民主國之研究》，頁198。或陳漢光，《臺灣抗日史》，頁41-125。

⁶³⁷ 陳漢光，《臺灣抗日史》，頁6。

⁶³⁸ 思痛子，《臺海思慟錄》，頁50-54。

⁶³⁹ 同上註，頁50-54。

⁶⁴⁰ 陳漢光，《臺灣抗日史》，頁51-60。

們公推辜顯榮到基隆迎接日本人進城，鎮壓城內動亂。⁶⁴¹

6月7日，日本軍隊在不費一兵一卒的情況下進佔台北城；⁶⁴²6月9日，日軍以海陸並進方式攻陷台北地區剩下的惟一軍事基地—淡水。至此，在日本人的眼中看來，「臺灣民主國」事實上等於已經瓦解崩潰。⁶⁴³首任總督樺山資紀也於14日進駐台北，17日宣佈始政。⁶⁴⁴

乙未抗日戰役的第二期，大約自樺山始政後兩天大規模發動日軍南進，日軍分兵兩路，一路向宜蘭挺進，四天之後，日軍在當地漢奸李望洋（舉人）、陳以德（秀才）等人迎接下即進佔宜蘭。

但另一路往南挺進的兩支日軍，一支循山道大科崁進，但嚴重受挫於由客家義民胡阿錦（嘉猷）、黃盛娘等人領導的客家抗日義軍；另一支循官道過桃仔園至大湖口的日軍，則嚴重受阻於由丘逢甲部屬丘國霖、吳湯興、徐驤與姜紹祖等人組成的客家義民軍，日軍的南進部隊自此遭遇到最嚴重的挫敗。吳湯興、徐驤與姜紹祖三人都具有生員身份即俗稱的「秀才」，也是苗栗、新竹區的大地主；這三人最後都力戰至死，是乙未戰爭過程中至今仍令人緬懷的「竹苗三秀才」。

話說丘逢甲獲悉唐景崧逃離台北城之際，曾痛斥「吾臺其去矣！誤我臺民，一至此極！景崧之肉其足食乎！」，⁶⁴⁵於是丘逢甲返回南坎庄的駐地，繼續領導義民軍作戰，直到7月25日見事不可為才依父母之命內渡。⁶⁴⁶當時，陣前的作戰主力正是以「竹苗三秀才」率領的竹、苗義民軍。

三、浴血抗日的竹苗三秀才

⁶⁴¹ 連橫，《臺灣通史》，頁88。

⁶⁴² 黃昭堂著，廖為智譯，《臺灣民主國之研究》，頁78。

⁶⁴³ 矢內原忠雄著，周憲文譯，《日本帝國主下之臺灣》（台北市：海峽學術出版社，2002），頁5。

⁶⁴⁴ 許佩賢譯，《攻台見聞》，頁95。

⁶⁴⁵ 丘逢甲內渡之說亦眾說紛云，本文採戚其章說法。見戚其章撰，〈丘逢甲離台內渡考〉，錄於網站：<http://www.uc321.net/bbs/viewthread.php?tid=3187&extra=page%3D4>，查閱日期：2008/8/20。

⁶⁴⁶ 關於丘逢甲內渡之說，向來眾說紛紜。一般以連橫在《臺灣通史》丘逢甲列傳中所述，認為「景崧未戰而走，文武多逃。逢甲亦挾款以去」為通說；但近年經中國學者戚其章考證，認為丘逢甲事實上還率領吳湯興等人抗戰，直至七月下旬因事不可為才黯然離台（參考資料同上註）。

吳湯興在民主國成立之初即獲唐景崧授予「統領臺灣義民各軍關防」，台北陷於日軍之手後，吳湯興立即回鄉「大會鄉人盟誓，益作大言勵鄉氓」，以招募義軍，吳湯興貼出告示後，短短數天之內便募得數百名義勇，「鄉氓亦奧籍，咸不願屬倭，聽其言無不悅，則各搜器械，具饔糧備應用，湯興乃作義勇衣、樹義旗，置親兵，列營號」。⁶⁴⁷話說吳湯興成軍之後的頭一件事，便是北上駐守在新竹大湖口，他先與林朝棟的部下傅德星先行截殺自台北城竄逃南下的殘兵潰勇，6月13日首次與日本的前哨偵察部隊在大湖口接戰。⁶⁴⁸

這次戰役，徐驤從東路前進，吳湯興與姜紹祖從西路往北推進，恰好與日軍相遇，日本人仗恃火力充足，開槍亂打，彈如雨下，卻鮮少命中，吳的部隊則擅長狙擊，彈無虛發，日軍因此敗退至中壢。⁶⁴⁹

第二天，日軍整軍再與吳湯興等人作戰，兩軍自此相持數日；6月18日，日軍重組「新竹枝隊」配備野砲及機關砲，翌日從台北南下佈署進攻；21日，吳湯興自大湖口出發，兩軍正面交戰於楊梅壠崩坡庄，丘逢甲的部屬丘國霖、徐驤及陳起亮各率一營從旁夾擊，日軍一時受阻，但接著日軍以砲兵掩護步兵前進，義軍各營終因餉械不繼退至大湖口；日軍再進迫，義軍據磚牆內力守，終因牆毀無可掩蔽，邊戰邊走的向西南退至新竹城。⁶⁵⁰

吳湯興到了新竹市之後，曾以軍令要求城內的富紳預繳一年租稅輸軍，結果原本就袖手旁觀的竹塹城富紳們，此時群情譁然，吳湯興看到這種情況，再衡量日軍已逼進，乃率義軍各營退出城外；6月22日晚間，日軍進佔新竹城，知縣王國瑞連夜潛逃；23日，日軍反向北向上新埔枋寮進攻，結果行至荳埔溪橋（在今

⁶⁴⁷ 洪棄生，〈瀛海偕亡記〉，收錄於臺灣省文獻會編，《洪棄生先生全集》（南投：臺灣省文獻會，1993），頁6-7。

⁶⁴⁸ 有關吳湯興與日軍初接戰的詳情始末，可參閱吳德功的〈讓臺記〉、洪棄生的《瀛海偕亡記》以及陳漢光的《臺灣抗日史》，但三書對於雙方接戰的時間地點有些微出入；以此戰為列，洪本記為五月辛卯，即西曆六月十三日，地點在大湖口官道上；陳本為六月十四日，地點在今湖口與新埔交界之羊喜窩；吳本之地點則為楊梅壠，而其自註的日期即原本有誤，如「（清曆）五月廿二日（西曆六月十三日）」，見〈讓臺記〉，頁130。經查，當日應為六月十四日。本文此處暫採陳本與洪本的綜合性描述。

⁶⁴⁹ 洪棄生，《瀛海偕亡記》，頁284-285。

⁶⁵⁰ 本節戰情可參閱吳德功，〈讓臺記〉，收錄於《吳德功先生全集》（南投：臺灣省文獻委員會，1992），頁130-131；與洪棄生，《瀛海偕亡記》，頁284，285；及陳漢光，《臺灣抗日史》，頁76-78。

之竹北市)時遭埋伏的義軍襲擊，義軍打死日軍官兵各一名，擄獲兩匹馬。

日軍不甘受創，6月25日整軍再大舉進攻枋寮庄，吳湯興與丘國霖獲悉後，立即出兵率數百名義勇自城外的客雅山進攻新竹西門，首尾不能兼顧的日軍只好又後撤回新竹城應戰，並以四門野砲將義軍拒於西門外，一部份義軍則自十八尖山向西門支援，不過雙方都無進展，僵持數小時之後即各自收隊。

吳湯興等人的部隊此時再因餉糧不繼撤回苗栗駐地。此時日軍則深感台北和新竹之間仍有諸多義軍出沒阻路，於是把重兵放在掃蕩台北新竹之間的義軍行伍，暫停了南征計劃。

不過，胡嘉猷、蘇力以及江國輝等人，另分別在安平鎮(今桃園平鎮)、三角湧(今台北三峽)以及大科崁(今桃園大溪)等地帶領義軍抗日，也讓日軍們疲於奔命、損失慘重，戰事一直持續到7月中旬；這段期間也正好讓新竹以南的義軍有了喘氣的機會。日軍對桃園一帶的客家義民軍相當頭痛，尤其是對客家婦女也持槍追趕敗逃日軍的情況更是印象深刻。⁶⁵¹

回到苗栗的吳湯興認為新竹不守應與發不出軍餉有關，因此向臺灣知府黎景嵩求助，黎景嵩則令苗栗知縣李烜先徵一年份的田賦給吳湯興充當軍餉，但「**苗栗民皆願納，而苗栗知縣李烜不顧，亦急徵是年賦，遂相齟齬**」。⁶⁵²

黎景嵩不知所如何是好，因此請苗栗當地的仕紳協調，但爭執卻越演越烈，兩人甚至還都向劉永福互控對方的不是。李烜指責吳湯興冒功請餉，認為前軍勝仗都是徐驤打下來的，所以要求劉永福收回吳的義軍統領關防，改由黃南球接任；吳湯興也備文指責李烜不適任，要求撤換苗栗知縣，劉永福則表示會幕僚派親信吳彭年「到地查明核辦」。⁶⁵³

當時吳湯興統領的新苗軍，所部各營「**除衛中隊營一營隨身差遣外，其餘徐驤一營扼紮北埔，會同傅德興、姜紹祖防守枋寮沿山一帶，邱國霖一營扼守尖筆山沿山一帶，張兆麟一營分守三環水流東，陳超亮一營駐防深井，黃景獄一營仍**

⁶⁵¹ 鄭天凱，《攻台圖錄—臺灣史上最大一場戰爭》(台北：遠流出版公司，2006)，頁94。

⁶⁵² 洪棄生，《瀛海偕亡記》，頁286。

⁶⁵³ 吳德功，〈讓臺記〉，頁137。

守苗栗」。⁶⁵⁴

與此同時，駐紮苗栗者尚有新楚軍的楊載雲，陳澄波以及傅德星所募的義軍；義軍們在整頓行伍之後，便相約第二次進攻新竹城。7月9日晚間，苗栗義軍分三路進擊，吳湯興攻南門，陳澄波攻西門，傅德星攻東門，楊載雲在後方接應，徐驤及姜紹祖也各領隊伍跟進。吳湯興和傅德星分路合進欲至十八尖山，日軍從虎頭山出截，楊載雲則從側翼夾攻，日軍不敵敗退；義軍因此佔據十八尖山與虎頭山砲攻新竹城。

日軍稍後由前田少佐率步兵及砲兵各二個中隊欲搶回山頭，結果日軍不斷上攻、又不斷被義軍攻下山，如此反覆數回，吳湯興終因日本援軍大增而收軍撤退。陳澄波的隊伍則在客雅溪畔遇襲，澄波帶隊轉入甘蔗園內，結果義軍不出，日軍也不敢進入蔗園，雙方就這樣僵持到各自引軍收隊。

徐驤此時也由牛埔庄趕到城東與日軍作戰，見日軍兵多砲強亦轉入竹林內；同樣的，日軍也不敢入，只能環竹林射擊，徐驤則兵分前後二路欺誘日軍，雙方如此週旋數小時沒有結果，最後也就各自收軍撤退。

比較不幸的是姜紹祖一軍，姜的行伍在東門城遭遇日軍，結果隊伍被衝散，姜紹祖看見十八尖山正打得火熱，迫不及待的從某民宅屋頂放槍，結果引來日軍圍剿，姜紹祖因而被俘。不數日，紹祖獲家人保出，但他也再招勇迎戰，最終仍「死於亂鎗之中」。⁶⁵⁵

吳湯興等人這次雖然沒能收復新竹城，但苗栗的客家義軍們卻士氣大盛，所以一直到7月底為止，吳湯興也數次率隊再攻新竹城，日軍數次欲南攻也分別受阻於新竹香山及苗栗尖筆山的義軍。大約與此同時，劉永福也已指派吳彭年為統領、李維義為副統，由李惟義先率七百名七星旗軍前往苗栗支援，並與楊載雲、陳澄波、傅德星的義軍營合為新楚軍。

日軍始料未及的在桃竹苗地區遇到義民軍的強烈抵抗，連樺山資紀也大感意

⁶⁵⁴ 吳湯興，〈義民統領吳湯興請求餉之稟文〉，轉引自陳漢光，《臺灣抗日史》，頁59。

⁶⁵⁵ 關於姜紹祖之死亦眾說紛云，本文此處採吳德功的描述，吳德功，〈讓臺記〉，頁132。

外，他在 7 月間發給日本首相伊藤博文的電文中，數次提到對客家義民軍的莫可奈何，茲節錄部份內容如下：

「原本計畫儘早佔領安平與打狗，因近衛兵遲到，未果。惟佔領新竹後，其附近土匪自稱義民，出沒於沿道山間，破壞鐵路電線，或據於村落，妨害我軍」

「推進臺灣府之日軍，頃在大姑陷附近之地，受客家大軍之要擊，日軍不意受數千人之圍攻，猛烈接戰，兩軍互相殺戮，死傷無法估計……」

「惟先前中國將領撤退之際，將多數毛瑟鎗、winchester 連發鎗及可觀彈藥移交客家」如今彼輩均已熟練此等武器之使用，對日人而言係重大威脅，客家本諳通山地形狀，且自幼即生長於溪嶽之間，習於接戰，其戰鬥員人數亦不下一萬之譜。日人如欲於嗣後數年間避免混亂，唯有以軍隊充塞全島……」

「原來所謂賊徒即客家與生蕃，亦非如想像中之無理性者，其所以致此，乃因不知其本身之處境……」

「十七日有八百日兵，於長途行軍之後抵該村，村民等仍如往常外表誠厚，翩翻白旗於屋前，殊無異狀，日兵自是放心卸下兵器，詎料藏於家家隅隅之數千客家，竟齊然開始射擊，日兵自無暇整頓隊伍立有多數死亡，雙方遂進行一場決死激鬥……」⁶⁵⁶

從這些電文可以看得出來，樺山資紀非常清楚這些和他交戰且難纏的對手，就是桃竹苗一帶的客家人，他甚至預言，如果要完全平靖臺灣，除非往後幾年要把軍隊派駐全島，可見他完全不敢輕忽臺灣客家人的戰力與作戰決心，從他的電文也可以看出客家庄是家家戶戶都在作戰，甚至偽裝成良民來欺敵。

不過到了 8 月 6 日，義民軍的戰事逐漸吃緊，日本山根少將率一路繞道從東面的新埔經樹杞林推進到水尾庄，途中雖有傅德星及陳澄波率隊迎戰，最後仍不支潰守。翌日，日軍再以兩個支隊分別進攻枕頭山及鵝卵面，以作為進佔尖筆山的準備；8 日，右翼搶佔枕頭山的日軍由徐驤迎戰，左翼搶佔鵝卵面的日軍由吳湯

⁶⁵⁶ 以上均引自盧建榮，《入侵臺灣—烽火家國四百年》，頁 209-212。

興應戰，但兩路義軍均佔戰況不利，邊走邊戰。吳湯興當晚退至尖筆山，日軍亦不敢追。

不過第二天 8 月 9 日，山根少將指揮三個聯隊及三艘軍艦，分別攻擊尖筆山和頭份街，由李惟義及楊載雲出戰迎敵，不幸的是，楊載雲中彈身亡，李惟義也不支敗走，日軍佔領尖筆山及頭份街。

8 月 10 日，吳彭年親至苗栗督戰，但所帶之兵僅約三百人，於是急令徐驤招義軍，但還沒成軍，日軍已大軍壓境；8 月 12 日，北白川宮能久親王親率兩個旅團圍攻苗栗，13 日兵分三路，左路由川村少將自中港出發，右路由山根少將從頭份街出發，中路由能久中將親攻苗栗，吳彭年則率徐驤、吳湯興在後壠（今苗栗後龍）與日軍力戰。

此戰中，吳彭年帶領的管帶袁錦清及幫帶林鴻貴因當場戰死，吳彭年因此決定撤守並與徐驤退至牛罵街（台中清水），吳湯興也偕父母眷屬退至彰化，知縣李烱則逃到梧棲港趁機內渡；第二日，日軍佔領苗栗。

8 月 21 日，日軍進佔大甲，24 日再分兩隊前進，其中一隊經牛罵頭到大肚溪；由吳湯興、徐驤、李邦華及沈仲安等義軍接戰，義軍們且戰且走也迭創日軍，但最後還是敗走彰化。

此時的彰化除了原有的駐勇之外，還湧入羅樹勛統領的新楚軍、吳彭年統領的七星軍以及吳湯興、徐驤的新苗軍，不過吳湯興的部隊卻因沒有領到軍餉而鬧情緒，「**敗兵索餉，環府門而譁**」，黎景嵩只好請吳彭年兼領新苗軍，在吳彭年「**張軍幄，曉將校以大義**」之後，⁶⁵⁷軍心才稍安定，然後請吳湯興、徐驤、李士炳、沈福山及湯仁貴各率一營駐守八卦山一帶。

8 月 26 日，能久中將親率鮫島少將、山根少將等一行十餘人偵察八卦山，恰被義軍發現，義軍自八卦山發砲攻擊，導致日軍將領多人受傷，民間傳說能久及山根均於此受重創，不日而入鬼籍。

⁶⁵⁷ 不著撰人，《臺灣省通志》（南投：臺灣省文獻委員會，1995），頁 241。

日軍因為意外損兵折將，第二天深夜乃集結全師團的力量圍剿八卦山。8月28日凌晨開始，日軍三面圍攻八卦山，李士炳、沈福山及湯仁貴據八卦山抵禦，黑旗將王德標率七星軍支援，日軍受創甚多。但李士炳、沈福山及湯仁貴未久便戰死，王德標亦負傷。

此時，吳彭年在山下的市仔尾督戰，不願部屬欲保護他離去，仍堅持上山作戰，可惜彈如雨下，吳彭年身中數槍墜馬而死。清晨的彰化城至此已亂成一團，居民四處亂竄。但吳湯興仍「手一槍，束袴草履，麾義民出禦」，但「所帶卅人為行人所擠，不得進」，吳湯興於是想繞過東門城上山應敵，卻意外在城門附近中砲身亡。⁶⁵⁸

當日上午八時許，日軍即佔領彰化城，見到有著軍裝看似敗戰而回或中途相遇者，都予擊殺；上午十時許，日軍更在辜顯榮帶領下入據鹿港；這已是辜顯榮第二次引日軍入城了。直到中午之後，日軍才「封刀止殺」，當時彰化城三面皆被日軍所圍，義軍們如徐驤、王德標等人都從西門退出彰化，知府黎景嵩趁亂遁逃。⁶⁵⁹此時，吳湯興的妻子黃賢妹聽說丈夫已戰死，悲憤之下投水自而死，⁶⁶⁰惟依苗栗縣志記載，黃賢妹其實投水未死，但被救起之後，她仍「不食以殉，年僅廿七歲」。⁶⁶¹

彰化失守之後，義軍向南撤退，「竹苗三秀才」僅存的徐驤仍率軍數次突擊日軍，並先後與雲、嘉地區的義民軍首領蕭三發、簡精義、黃阿丑等人會合，在雲林他里霧（斗南）、斗六以及嘉義大莆林等地與日軍接戰，⁶⁶²以「臺灣民主國」為主軸的乙未年抗日戰役自此進入第三期，由於前戰難纏且中部地區的各路義民軍也趁勢蜂起，日軍乃於9月16日在台北東瀛書院成立南進軍司令部，除了將原有部隊重新編編組之外，也急徵第二師（含混成第四旅）及混成第七旅團自海外來援。其中，由貞愛親王率領的混成第四旅於10月10日在嘉義布袋港登陸，甫上

⁶⁵⁸ 洪棄生，《瀛海偕亡記》，頁14。

⁶⁵⁹ 陳漢光，《臺灣抗日史》，頁96-98；及吳德功，〈讓臺記〉，頁147。

⁶⁶⁰ 不著撰人，《臺灣省通志》，頁240；以及吳德功，〈讓臺記〉，頁147。

⁶⁶¹ 不著撰人，《苗栗縣志》卷七人物志（苗栗縣：民政局編印，1974），頁52。

⁶⁶² 陳運棟，〈徐驤與乙未抗日戰爭〉，收於臺灣客家研究學會編，《乙未戰爭與客家論文集》，頁3-1—3-24（未編全書頁碼）。

岸即遭遇義民軍的強烈抵抗，死守曾文溪南岸的徐驤以及劉永福的部將柏正材、林崑岡等人均戰死。同一天，日軍陸上部隊也由阿猴再攻屏東六堆的長興莊（即火燒莊，在今之長治鄉）。⁶⁶³

在此之前，六堆客家庄早已依前例佈署妥當，共推李向榮為六堆大總理，六根莊（佳冬）的蕭光明為左堆總理兼副大總理，新北勢莊（今豐田村）的中堆總理鍾發春兼總參謀，長興莊（火燒莊）的邱鳳揚為前堆總理，後堆總理為曾維彬。10月9日下午，日軍少佐桑波田首攻火燒莊，由邱鳳揚率全村男女老少應戰，戰事持續至第二天中午，邱鳳揚的兒子邱元添等五十餘人戰死，邱鳳揚被俘，戰況慘烈。11日，日軍增援部隊由乃木希典中將率隊自枋寮登陸，也是上岸後不久即與六堆客家義民軍接戰，由蕭光明領導的左堆部隊據蕭家大宅的步月樓與日軍激戰，日軍有十七人戰死，左堆軍傷亡八十餘人後向北退入新埤、萬巒據守。⁶⁶⁴六堆戰況之激烈，連James W. Davidson都讚嘆是日軍當時打的最困難的一仗，他說：

The first difficulty occurred in November and December, 1895, and appears to have been with the Hakkas in the far south of the island. ... They were well armed, thanks to Liu, with Winchester rifles and had plenty of ammunition. Later, these rebels were enabled to obtain large reinforcements, and it required a considerable force under Major-General Yamaguchi, with two months hard work, before the Hakkas were subdued and South Formosa again quiet. Japanese loss in this expedition amounted to forty-eight (killed and wounded). Rebel loss about five hundred.⁶⁶⁵

大抵是說，日軍在1895年11月和12月發生的最困難的戰事，就是南臺灣出現的客家人，劉永福給了他們來福槍和一些舊裝備，使得日軍疲於奔命且不得不增派武力。他說，在南臺灣平靜之前，日軍總共傷亡了四十八人，義軍約五百人。

劉永福最後因軍費無著且諸多戰將相繼陣亡，日軍又以海陸兩軍步步進逼，劉永福因此一度曾想請託英領事向日本請和，但遭到拒絕。最後在10月19日晚

⁶⁶³ 陳漢光，《臺灣抗日史》，頁103-116。

⁶⁶⁴ 劉正一，〈臺灣南部六堆客家發展史〉，頁456-457。

⁶⁶⁵ James W. Davidson, 366.

間，劉永福偕子及宿將舊部搭乘德商輪船內渡廈門；⁶⁶⁶「臺灣民主國」自此走入歷史。

第三節 臺灣客家觀點的解讀

「臺灣民主國」隨著劉永福的內渡而宣告落幕，日軍在 1895 年 11 月 18 日宣佈底定全台。但在清曆仍屬乙未年的 1895 年底至 1896 元月間，北臺灣的義民趁日軍重兵都放在南臺灣之際，桃園客家人胡嘉猷（又名胡阿錦）聯合了台北的陳秋菊、南港的詹振、金包里的許紹文、宜蘭的林大北（劉永福舊部）以及淡水的簡大獅等人，12 月 31 日深夜聯手反攻台北城，日軍閉門死守，待援軍來到之後義軍又散去；這批義民在 1896 年至 1898 年間屢次攻擊台北、淡水等地，讓日軍疲於奔命。⁶⁶⁷其中，金包里的許家已被證實來自南靖客家，簡大獅則是原籍南靖梅林的客家人，幼時還曾返回原鄉習武。

乙未年即投入劉永福黑旗軍帳下的屏東客家人林少貓，也自 1896 年至 1899 年期間，先是追隨六堆客家大老鄭吉生抗日，鄭吉生戰死後再與當地平埔族及福佬人共尊萬巒庄客家大老林天福為總指揮。林少貓數度攻擊阿侯、潮州及鳳山一帶的軍憲警及辦務署，日軍傷亡慘重，幾經多次征伐無功後，時任總督府民政長官的後藤新平乃於 1899 向林少貓求和，允許林少貓據鳳山後壁林一帶徵稅自治；雙方才相安無事。

類似的情況還有 1896 年的柯鐵虎（古坑崁頭厝人）亦號召義軍，佔據雲林大坪頂為鐵國山以抗日（今古坑光山），並自稱總統年號「天運」。日軍前往鎮壓時兼採屠村手段，將附近五十幾個村莊的六千多人全部屠殺，引起國際輿論譁然。惟柯鐵虎等人持續與日軍爭戰，也直到 1899 年許他佔據鐵國山「自治」才罷手；

⁶⁶⁶ 日本參謀本部編，許佩賢譯，《攻台戰紀》（台北：遠流出版社，1995），頁 407-408。

⁶⁶⁷ 陳漢光，《臺灣抗日史》，頁 96-98

他與林小貓及簡大獅並譽為「抗日三猛」。

除了前述義軍之外，苗栗卓蘭的客家人詹阿瑞及嘉義大埔的黃國鎮、店仔口（白河）大客庄的陳尚義、陳曉峰父子以及西螺地區的義民們，也都先後在中臺灣一帶攻擊軍警。直到日軍領臺七年後，民政長官後藤新平才利用全台御用仕紳以官銜厚祿勸降這些義軍，然後在 1902 年 5 月 25 日假斗六、林杞埔（竹山）、崁頭厝、土庫、他里霧（斗南）、下湖口六處藉口舉辦「歸順式」時，一舉槍殺了 265 名全台義軍首領，史稱「歸順式慘案」。

不過從這些主事者的姓氏、出生地、活動範圍和舉事地點等等，都不難看出和「臺灣客家」有著深深的連帶，例如柯鐵虎的出生地及附近戰場，清帝國領臺期間曾經是客家聚落區，「大埔」、「崁頭」、「大坪頂」是客家人慣用的地名，「詹」、「簡」、「羅」更是臺灣客家大姓，⁶⁶⁸亦即，即便這些地區在清領末期已福佬化，但源自客家庄的義民尚武精神，以及冒死守護家園的傳統仍一直在這些地區流傳著。

如同前文已多次提及，大多數史學論述者對 1895 年乙未抗日戰爭中出現的義民，要不是存而不論，就是簡略的把這些義軍的奮戰動機歸諸於「民族主義」情緒作祟。揆其原因，就是論者大多都忽視了形成這些義軍的長時段社會觀察以及族群聚落因素，甚且有意無的要讓讀史者形成特定的印象：抗日的都是「臺灣人」，刻意把「客家人」稀釋掉。

臺灣自清朝統治初期一直到乙未戰爭的兩百多年間，臺灣社會誠如俗話所形容的：「三年一小反，五年一大亂」。社會不安靖的結果，就是造成居住在臺灣這塊土地上的人們，隨時隨地的都在博命拼生存。為了不被打死或被滅族，臺灣自南部的六堆客家庄開始創設義民組織之後，全臺各地自此也幾乎都有這自衛性的武力組織，如《安平縣雜記》所說：「大抵自林爽文至咸豐三年林弓、李石之變，閩、粵紳富之仗義急公者，均以義民旗著名」，「凡嘉、彰著名紳富，均為義民首，

⁶⁶⁸ 以上參閱薛雲峰，《快讀臺灣客家》，頁 46-48。

領義民隨大軍以勦賊」。⁶⁶⁹也就是說，義民常見於客家庄和福佬莊，它的特徵就在於：「有能糾集鄉壯殺賊來歸，即為義民」。⁶⁷⁰

只不過客家庄更能一貫性的保持這種義民的尚武傳統，且直透 1895 年乙未抗日戰爭，例如前文已論及的丘逢甲抗日背景，下文再以吳湯興為例，雖然由他具名留下的文獻並不多，大抵只有兩篇，但從這些兩篇文告中也可清楚理解他的抗日動機。

首先是他在獲得唐景崧授予義軍統領大印之後，他所貼出的招募義軍告示，如下（附錄八：吳湯興之告示）：

統領臺灣義民等營吳，為出示曉諭事：

照得本統愚昧無知，謬蒙前撫憲唐委統全台義民，事繁責重，蚊負堪慮，惟當此台北已陷于倭夷，土地人民皆遭其荼毒，聞倭奴據後，則田園要稅、房屋要稅、人身要稅，甚至雞犬牛豬無不要稅，且披髮左衽鑿齒雕題，異服異言，何能干居宇下？本統領惻然不隱，志切救民，故不憚夙夜勤勞，倡率義民義士，以圖匡復，以濟時艱。爾等踐土食毛，盡屬天朝赤子，須知義之所在，誓不向夷，尚祈各庄各戶，立率精壯子弟，須修槍砲戈矛，速來聽點，約期剿辦弁倭奴。本統領開誠布公，甘苦共與，繼不敢妄自尊。但軍令宣嚴，方能殺敵致果，並望眾志戮力同心，一團和氣，不可互相殘殺，不可挾釁尋仇，並不可觀望不前，各安各業。如有倚強欺弱，妄殺無辜或肆行擄掠、糾黨劫財，定軍法嚴辦，決不姑寬。合行曉諭，為此示，仰各庄義民等一體遵照毋違，特示。

這篇告示有許多值得注意的地方，首先，他說明自己具有「官方授權」的身份而且官銜還不小，用意除了抬高他個人的權威性外，另一方面也訴說日軍佔台的嚴重性，同時為了提高募軍的效率以及闡述成軍的必要性，他就必須說明整個事件與大家有著非常密切的切身性。

⁶⁶⁹ 不著撰人，〈團練〉，《安平縣雜記》，頁 103。

⁶⁷⁰ 伊能嘉矩，《臺灣文化志》，頁 272 及 499-503。

所以他說，日本人來了以後，「**田園要稅、房屋要稅、人身要稅，甚至雞犬牛豬無不要稅**」。言下之意是說，清帝國的稅賦已經夠重了，日本人來了以後會更嚴重，連雞犬牛豬都要打課稅。至於他所說的，「**爾等踐土食毛，盡屬天朝赤子**」，恐怕就是一般「大中國主義者」者最喜歡引用的句子，用以讚賞或批評抗日義民都是心向中國。但如果接下去看他說的「**須知義之所在，誓不向夷**」，就頗耐人尋味，因為他強調的是「義」，而不是「忠」；另一方面，如果要得到清朝官員襄助軍餉或免去事後叛亂罪的究責，說說這類的場面話也是可以理解的。例如臺灣民主國人士也都說過或寫過類似的話，尤其是丘逢甲，篇篇血淚的也要把清帝國拉攏在一起。吾人若從他擔任「義民首」的角度來看，就不難理解他是用盡各種方法來防止現狀的劇烈改變，保鄉衛梓而已。

吳湯興留下的另一篇向黎景嵩請餉的稟文，如下：

統領臺灣義民各軍五品銜生員吳：竊生員所招之義民先鋒辦勇二千名，編為五營，除衛中隊營一營隨身差遣外，其餘徐驤一營扼紮北埔，會同傅德興、姜紹祖防守枋寮沿山一帶，邱國霖一營扼守尖筆山沿山一帶，張兆麟一營分守三環水流東，陳超亮一營駐防深井，黃景獄一營仍守苗栗，俱係扼要隘口，至憲台撥來之新楚勁勇等營，均由楊統領分撥南隘頭份各處，其陳澄波一營，係固守中港，此外別無成營之勇，可以調遣。雖義民尚有數萬，然草野農夫，散即為民，聚則為兵，只可應敵，未能調防。現查大湖口、關子河、後壠、通宵、香山各處尚多咽喉重地，無營駐守，未免空虛，應請憲台再撥精勇二三營，星夜撥隊前來，以資守禦，當此軍情吃緊，瞬息千變，務請俯准派撥，庶免疏虞。又陳澄波一營所守中港一帶，更為扼要三隘。該營早既成軍，其按月應領之薪餉，係由臺灣縣分局答應籌撥，並請諭飭該局速籌解用，源源接濟，仍飭多備一營餉糧，俾陳澄波添募數百名，厚其兵力，壯其聲威。禦侮折衝，庶無將寡兵微之虞。該處委係通衢要道，非仗雄兵鎮守，難期有備無虞，除飭陳澄波認真防守，

聽候調撥外；理合具文稟請，伏乞憲台察核，恩准施行。⁶⁷¹

吳湯興在這篇稟文裡，除了報告上級他的軍隊部署狀況之外，更清清楚楚的說明了義民軍二百多年來一貫的特性，首先他說：「**義民尚有數萬，然草野農夫，散即為民，聚則為兵，只可應敵，未能調防**」，這是說明義民的主要成員是草野農夫，他們具有可民可兵的特性。但為什麼「**只可應敵，未能調防**」呢？這是因為大家只對保衛自己的家園有興趣，除非被追著跑或需要殲敵，否則跑到別的地方去保護人家的家園，義軍們的興趣不大。畢竟，他們不是募兵，如果沒有酬勞，他們也不願意作戰；例如前文所述，當吳湯興的部隊退到彰化之時，因為關不了餉，義軍們也就老實不客氣的「**環府門而譁**」。其次，如果軍酬沒有問題，吳湯興就有把握陳澄波在軍情吃緊的情況下，也能順利添募到數百名義軍，以「**厚其兵力，壯其聲威。禦侮折衝，庶無將寡兵微之虞**」。

再者，他也認為義軍們個個都驍勇善戰，不輸官營兵將，所以他說：「**該處委係通衢要道，非仗雄兵鎮守，難期有備無虞**」；意即，在吳湯興心目中，義軍等於雄兵。所以乙未年抗日的失敗，實在不必呵責說：「臺灣民主國失敗的最大癥結，在於內部獨立建國的主觀意識太弱」。⁶⁷²因為面對強大的日本正規軍，臺灣義民軍敗戰之際除了投降之外，大抵只有兩個選擇：一是繼續打到死，一是留住性命、他日捲土重來。只是，吳湯興選擇了前者，丘逢甲選擇了後者；但從「臺灣客家」的角度來看，兩人都是典型的以仕紳階級作為領導者的「義民首」，也都繼承著對抗外力侵擾家園的義民尚武性格。

誠如布勞代爾所說，「所有的『殖民』戰爭都意味著兩種文明的衝突和激烈的、陰險的、盲目的狂熱激情的侵入」。⁶⁷³對於臺灣客家人來說，狂熱投入抗日戰爭的激烈廝殺，並非毫無來由的激情作祟，而是源自一種臺灣客家長時期就存在的義民尚武傳統，以及向來「對任何統治者都充滿敵意」的慣性使然；因之，若偏離這個脈絡觀察乙未戰爭的戰況，所得到的任何結論或詮釋都難免讓人覺得突兀。

⁶⁷¹ 吳湯興，〈義民統領吳湯興請求餉之稟文〉，轉引自陳漢光，《臺灣抗日史》，頁 59。

⁶⁷² 李筱峰，《臺灣史 100 件大事（上）》，頁 101。

⁶⁷³ Fernand Braudel 著，《菲利普二世時代的地中海及地中海世界（第一卷）》，頁 213。





結論

本文的論述起點在於提供臺灣客家觀點的臺灣史詮釋角度，這個問題意識的來源，其實就在於傳統的臺灣史志與當前的主流社會科學界，從未提供這樣的觀點，對於生存在臺灣這塊土地上已綿延數百年的臺灣客家族群，及其與臺灣社會的互動與貢獻，主流學術界多半是「視而不見」，頂多就一筆帶過。它的嚴重後

果之一，就是蘊釀著另一場「同化」危機，意圖把臺灣客家人「融入」臺灣人之中，再技巧性的把「臺灣客家」淡化、稀釋，直至完全消失為止。

基於臺灣自古以來就是一個族群多元與文化多樣的社會，筆者深覺有義務把「臺灣客家史觀」當作一個嚴肅的議題相對待，否則若干年後，「臺灣客家」就有可能像目前學術界在探索平埔族的命運一般，成為歷史教材驚鴻一瞥的遺憾，甚至淪為文獻的化石。

本文的論述兼顧「具體與抽象」、「時間與空間」以及「事實與虛構」等雙重特徵，用以回應本文最初的一個研究動機、兩個研究目的以及三個研究問題。這些雙重特徵構成了本文的研究基礎，從這個基礎上，本文再拉開兩條軸線——義民組織的出現與平埔族的漢化——來觀察臺灣客家族群的獨特性與其結構變遷性，事實上，這兩大軸線長時期的形塑了臺灣社會的深層結構，是判讀臺灣各類史事、史蹟及其影響的兩大重要線索。最後，本文再從這長時期發展的社會結構來重新詮釋 1895 年的乙未抗日戰爭，最終完成「臺灣客家史觀」的架構。以下茲以研究基礎、研究發現以及研究展望三個面向以總結本文的論述：

壹、研究基礎

首先，就「具體與抽象」而言，本文先就「臺灣客家族群」做為一個社會結構的事實入手，並探討在概念上，它是如何包容各種音聲互異甚或文化差異的臺灣各客家亞群，同時又能適當區隔出它與海外各客家族群的界限；在這個論域裡，本文首先以人類思維的基本模式——「共相」和「殊別相」的歸納分類原則，來說明「臺灣客家」這個概念在「客家」範疇裡的上下層次關係：它往下足以包容「四縣客」、「海陸客」、「詔安客」、「大埔客」、「饒平客」甚至是「平埔客」與「福佬客」的差異，往上則無礙於與「中國客家」、「馬來西亞客家」、「印度客家」甚至是「美洲客家」等共有「客家」的屬性。進一步，本文亦借用維根斯坦的「家族相似性」概念，來說明「臺灣客家」的「共相」或「殊別相」其實也是動態的、

涵括的甚至是範疇不甚精準的觀念，但反而因為如此，「臺灣客家」一直是臺灣史上一個可以被理解、溝通以及可具體「所指」的族群，絕非因特殊政經目的而「想像」或「建構」的產物。

為了再進一步補充「臺灣客家」作為一個臺灣社會的現實，本文也自 Claude Lévi-Strauss 拉出一條「以結構主義為方法」的論述架構，藉以說明「臺灣客家族群」在臺灣社會史上的結構變遷；其中，「語言」—客家話是維繫這個結構最明顯且最重要的特徵，「語言」會隨著地域及時間而變化的特性，也就如同「臺灣客家」的結構變遷一般，在這個過程中，不少平埔族人在時間長河裡走進客家邊界進而變成臺灣客家人，這又是臺灣史上一個不容忽視的重要現象，它為「臺灣客家」注入活血與新的生命力，也具體的使「臺灣客家」有別於全球其它地的「客家」。

其次，就「時間與空間」方面來說，法國年鑑學派健將布勞代爾（Fernand Braudel）對地中海世界的研究，對本文來說是非常重要的參考架構，他的整體歷史觀涵括了對歷史時間與地理空間的解析；他認為，要瞭解某個歷史事件的發生原因或過程，絕不能偏離發生該事件的核心地區，更不能忽視對該核心地區作長時期社會背景的觀察。

本文因之參考 Fernand Braudel 的長時段史觀架構，描述臺灣客家族群最早在臺灣創設「義民」組織以保鄉衛梓始開始，「義民」不但縱深的沿著時間軸與臺灣客家庄形影不離，在空間上還橫跨客家庄而引領其它地區與各族群的爭相仿效，最終變成清領臺灣時期維持臺灣社會秩序的重要力量。

因之，清領臺灣時期的最後那場轟轟動動、號稱發生在臺灣本土上的最大戰役—乙未戰爭該怎麼看？怎麼判讀？或怎麼詮釋？從臺灣以外的中國或日本看過來嗎？事實證明，以往那些偏離土地或虛構的民族主義論述，都無法完整解釋乙未戰爭中，為何從南到北都出現一大群有錢有勢卻寧願奮戰到死的義民軍。但如果從本文的「臺灣客家史觀」架構來看，就清清楚楚、明明白白：這些義民軍並不是憑空出現的天降神兵，而是幾百年來一直都守護著臺灣這塊土地的鄰里鄉親。

再來，本文的部份論述不得不針對歷史詮釋的「事實與虛構」提出批判。伊能嘉矩曾說，過半的臺灣史等同於治亂史；反過來說，過半的臺灣史就是這些治亂世的義民所「寫」出來的事蹟，他們才應該是臺灣史的主角；這是臺灣史上的一條清楚而重要的脈絡，但臺灣的歷史與社會科學界長期以來都「存而不論」，甚至還刻意把「義民」污名化後再化約到臺灣客家族群身上，這類論述者宛如把現實世界的分類械鬥輸贏，也延伸到對文獻紀錄與詮釋的復仇一般。

從康熙年間同為福建漳浦人的陳夢林撰《諸羅縣志》以及藍鼎元著《東征集》以降，臺灣的地方志書處處充滿著對「臺灣客家人」的敵意與歧視，這個現象也顯示臺灣客家人長期缺乏參與記史與釋史機會的事實。惟前清時期鑑於分類械鬥的盛行，或許還可以理解藉史志「修理」客家人的心態，但時至今日，學界應有學術勇氣讓臺灣客家人重返歷史舞台才是，結果卻還是「一脈相承」，甚至還故意製造一些負面的刻板印象，例如把客家人說成是一群「以順稱義」的人，甚至還斷章取義的妄稱藍鼎元是「極力迴護客民的地方官員」；尤有甚者，更有人把客家人定義成「不是說我們講的話」的一群或多群人，強烈指涉在「福佬仕紳」的立場看來，「臺灣客家」並不具有「族群」的意義。

凡此種種，本文也不得不根據史實來提出反駁與批判，用意除了讓「臺灣客家」必須被看見之外，也認為臺灣在多元文化主義的思潮底下，過去以迄現在的任何形式的標準化或一元化的史觀都必須被揚棄，否則，就是為另外一個「同化」的目的預作理論的準備以及意識形態的操弄。

貳、研究發現

本文的主體論述放在對「臺灣客家」具體內涵的描述及其對臺灣史的詮釋上，章節安排上主要沿著義民組織的創設散布以及平埔族的漢化兩條路徑著手。

在方法上，本文以 Fernand Braudel 的整體歷史架構為基底，開展有別於傳統上對臺灣史的「民族主義」式解讀，同時具體操作「以結構主義為方法」的觀察，

由此，在清楚界定的臺灣客家族群就作一個社會結構的事實之後，本文以其為立基點，探討臺灣義民軍與臺灣客家族群的緊密連帶，發現自 1721 年的朱、反清事件開始，臺灣社會受到首創義民軍的六堆客家庄所激勵，導致日後的福佬族群及原住民也都爭相仿倣成立義民組織，從中，吾人也可以看出一個清楚的脈絡：各地的義民正是清領臺灣期間穩定社會秩序的一大力量，這也正是乙未戰爭之所以義民蜂起，其背後所倚恃的長時段社會結構。

特別值得一提的是，過去學術界一般都理所當然的把「義民」視為「民變」附生物，因此多以「民變」作為研究主題，把「義民」當作邀功或晉身的副產品；但本文發現，臺灣客家庄本來就具有尚武的風氣。「武力」，可說是臺灣客家人移墾時的必要配備之一，職是，本文的一項重要論點就在於「義民」先於「民變」而存在，它的目的就在於抵禦任何即將或可能侵入家園的亂源，不管是來自官方或是民間；也因此，臺灣客家庄對戰死的義民格外崇敬，對義民爺的崇祀如今也已是臺灣本土文化與信仰的一大特色。

其次針對平埔族的漢化，這條路徑主要緣起於當前的臺灣人十之八九都自認為是移自中國來的漢人後裔。本文特別指出，前清時期的「漢化」現象是歷史的無奈與悲劇，漢人以強勢文化消滅了原本活躍在臺灣平原上的原住民，它的嚴重後果之一，就是當族(祖)譜上都把「開基祖」寫成「來臺祖」時，平埔族的後人一般也都毫不猶豫的自認為是「漢人」，有些甚至還莫名其妙跑到中國去「尋根」；顯示當前的臺灣人若不再思索族群結構的變遷性，或是未依於長時段的時空架構來檢視集體記憶的由來與真偽，那麼將產生許多迷思與錯亂。

本文之所以提出這個議題，主要用意在於回應「臺灣客家族群」的結構性變化及其內涵，以說明臺灣客家族群的消長及其動態性；過程中，「語言」傳播能力的強弱是一個重要的指標，當一個族群語言的傳播能力夠強時，它的涵化作用會使弱勢的族群走進它的邊界而產生同化結果，反之亦然，當語言傳播能力相對弱勢時，族群成員也會放棄自己的母語走出原有的族群界限。綜言之，本文依這條

軸線觀察臺灣客家的內涵，雖然帶有反思的意涵，但若從正面的角度來看，平埔族的客家化也無疑替「臺灣客家」注入新血與活力。

附帶一提的是，本文雖以臺灣客家庄的譜牒資料為例，舉出平埔族漢化的三部曲以及三種可能的漢化迷思，但依同理推斷，這種情況更有可能發生在人口佔多數且政經實力向來強勢的福佬人身上。至少，「福佬客」也是這種同化作用的顯例之一。

本文最後把長時期對臺灣客家庄的發展觀察，聚焦在 1895 年的乙未抗日戰爭上，並據此詮釋戰爭的始末。從中，吾人不難發現，自清初的 1721 到清末的 1895，六堆客家庄的義民組織是如此明確的一脈相承，它保境安民的使命感與行動力從來不曾稍減；此外，桃竹苗客家庄自始也有鮮明的武力拓墾色彩，各義民首的私人武力更是官方經常借重用以緝盜或對抗外國勢力的民兵系統；至於前清時期分布在臺灣中部的客家庄，清末時期雖有部份地區已福佬化，但仍保有客家的尚武傳統，這些力量最後都匯集在乙未抗日戰爭中，也正是日軍領臺時遇到的最大阻力。

職是，本文以「臺灣客家史觀」來看待這場戰爭，自然就能順理成章的解釋，為何臺灣北、中、南部會接連出現那麼多不怕死的義民了。

參、研究展望

本文的一大企圖是期待能接續張維安「以客家為方法」的論述，深化「臺灣客家」的獨特性與主體性，提出以「臺灣客家」為中心的史觀角度，從而引領出對臺灣史詮釋更多元的觀點，以擺脫傳統上由強勢族群主導史觀甚至扭曲史實的

陋習，誠如張維安所說，

以客家為方法，也不是以客家的觀點取代其他族群的論述，而是提出一個平等主義、多元主義的世界觀，指出過去以閩南（或其他強勢族群）為基準來丈量其他族群在分析上的錯誤。在分析的層次上，是在臺灣社會的範疇之內，以客家特有的構成為參照，來看待其他族群的歷史，進而形成立基於各地區和民族真實存在的臺灣社會多元圖像。⁶⁷⁴

本文在文脈的鋪陳安排上，力求以「臺灣客家」作為觀察臺灣史的核心，從這個核心看出去的平埔族、原住民、福佬人以及兩兩之間的互動消長，已相當程度的呈現出與傳統主流觀點完全不同的風味。但換個角度看，如果本文能以「臺灣客家」為核心，那麼自然也必須接受以「原住民」為核心、以「平埔族」為核心或是以「臺灣福佬」為核心的任何論述。

例如當本文談到平埔族的客家化時，自然也能推論出客家平埔化、平埔福佬化或福佬平埔化的任何可能性；抑或，當本文論述客家義民在臺灣史上保境安民的事蹟時，福佬或原住民族群同樣也可以檢視自己與義民的連帶，進而同意或駁斥本文的論點，又或者，當本文提到平埔族的漢化是不可逆轉的歷史悲劇時，自然也能推論出：任何族群若已被或將被其它族群同化，都是人類史上無可彌補的遺憾，任誰都該盡力避免這類悲劇重演。總之，本文雖然以「臺灣客家史觀」作為論述主軸，其實也在暗示著任何地區的任何族群都應該擁有「屬己」的觀點；因為本文認為，對歷史的詮釋很重要，任何族群的社會記憶或集體記憶都不能假他人之手、更不可以獨斷的替他人操刀。也誠如張維安所說：

像其他族群一樣，客家只是臺灣多元族群之一，並非理解臺灣社會為唯一的參照點與媒介。

順著這條邏輯，我們將會有幾個可能的結論：首先，研究任何族群，客家、閩南、原住民、外省或新移民等等，都是一種認識臺灣社會的途徑，所以

⁶⁷⁴ 張維安，〈以客家為方法—客家運動與臺灣社會的思索〉，頁 416。

方法論上其他族群也可作為一種方法，都是我們重新認識臺灣社會的介面。⁶⁷⁵

最後再強調一次，臺灣社會自古以來本就擁有族群多元與文化多樣的事實，任何現實上的文化霸權都不該獨斷的緊握主導歷史詮釋權，筆者也期待本文的研究途徑與架構，能提供各族群、社區甚或家族一個有用的參考，進而引領出對臺灣歷史更多元化、多面向的紀錄與解讀。



⁶⁷⁵ 同上註，頁 416。



參考文獻

一、華文書目

丁曰健（編）

1995 《治臺必告錄》。南投：臺灣省文獻委員會。

丁光玲

1994 《清代臺灣義民研究》。台北：文史哲出版社。

丁紹儀

1996 《東瀛識略》。南投：臺灣省文獻委員會。

不著撰人

1987 《福建通志臺灣府》。台北：大通書局。

不著撰人

1987 《明史選輯（卷六）》。台北：大通書局。

不著撰人

1981 《新校本清史稿》。台北：鼎文書局。

不著撰人

1982 《新校本明史》。台北：鼎文書局。

不著撰人

1982 《新校本宋史》。台北：鼎文書局。

不著撰人

1993 《福建通志臺灣府》。南投：臺灣省文獻委員會。

不著撰人

1982 《新校本明史附編六種四》。台北：鼎文書局。

不著撰人

1987 《清高宗實錄選輯》。台北：大通書局。

不著撰人

1993 《安平縣雜記》。南投：臺灣省文獻會。

不著撰人

1987 《平臺紀事本末》。台北：大通書局。

不著撰人

1974 《苗栗縣志》。苗栗：民政局。

不著撰人

1987 《清會典臺灣事例》。台北：大通書局。

不著撰人

1997 《臺案彙錄已集》。南投：臺灣省文獻委員會。

不著撰人

1987 《欽定平定臺灣紀略》。台北：大通書局。

不著撰人

1995 《臺灣省通志》。南投：臺灣省文獻委員會。

不著撰人

1994 《清史列傳選》。南投：臺灣省文獻委員會。

尤哈尼・伊斯卡卡夫特

2001 〈語言的死亡是族群的大浩劫〉，收於 David Crystal 著，周蔚譯，《語言的死亡》*Language Death*。台北：貓頭鷹出版社。

文崇一

1995 《歷史社會學：從歷史中尋找模式》。台北：三民書局。

王世慶、李季樺

1995 〈竹塹社七姓公祭祀公業與采田福地〉，收於潘英海、詹素娟主編，《平埔研究論文集》，頁 127-172。台北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，1995。

王石鵬

1987 《臺灣三字經》。台北：大通書局。

王甫昌

2003 《當代臺灣社會的族群想像》。台北：群學出版社。

王明珂

1997 《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》。台北：允晨文化公司。

王瑛曾

1987 《重修鳳山縣志》。台北：大通書局。

王曉波

1988 《臺灣史與臺灣人》。台北：東大圖書出版。

王曉波

1997 《臺灣抗日五十年》。台北：正中書局。

丘逢甲

1998 《丘逢甲遺作》。台北：世界河南堂丘氏文獻社。

史 明

1980 《臺灣人四百年史》，California：蓬島文化公司。

平山勳

1933 〈臺灣作擾史（各論）〉，收於氏著《臺灣社會經濟史全集（第 7 分冊）》，頁 1-94。台北：臺灣經濟史學會。

1933 〈臺灣作擾史（總論）〉，收於氏著《臺灣社會經濟史全集（第 6 分冊）》，頁 1-48。台北：臺灣經濟史學會。

申雨慧、邱榮舉

2004 〈臺灣客家運動之緣起與發展—以《客家風雲雜誌為探討中心》〉，收於《臺灣客家運動與社會發展研討會論文集》，頁 1-29。台北：臺灣客家公共事務協會。

安 然

2005 《臺灣民眾抗日史》。台北：海峽學術出版社。

朱真一

- 2003 《絕望的少數?? (一): 海外客家臺灣人的心與情》。台北: 客家雜誌社。

朱宏源

- 1999 《撰寫博碩士論文實戰手冊》。台北: 正中書局。

朱景英

- 1987 《海東札記》。台北: 大通書局。

江文瑜

- 1996 〈口述史法〉, 收於胡幼慧主編, 《質性研究: 理論、方法及本土女性研究實例》, 頁 249-269。台北: 巨流圖書出版。

江宜樺

- 1998 《自由主義、民族主義與國家認同》。台北: 揚智出版社。

江 琮

- 1994 〈丘滄海傳〉, 收於鄒魯編, 《嶺雲海日樓詩鈔》, 頁 375。南投: 臺灣省文獻會。

余文儀

- 1987 《續修臺灣府志》。台北: 大通書局。

吳子光

- 1996 《臺灣紀事》。南投: 臺灣省文獻委員會。

吳文星

- 2004 〈苗栗內山的墾拓者—黃南球〉, 收於黃卓權著, 《跨時代的臺灣貨殖家: 黃南球先生年譜(1840-1919)》, 頁 388-397。台北: 國立中央圖書館臺灣分館。

吳家勳

- 2007 〈七姓公廖姓一族的風雲傳奇〉, 收於廖增雄主編, 《張廖簡源流史誌》, 頁 215-241。桃園: 桃園縣張廖簡宗親會中壢分會。

吳密察

- 1991 《臺灣近代史研究》。台北: 稻鄉出版社。
1995 〈導讀〉, 收於許佩賢(譯)《攻臺見聞》, 頁 42-58。台北: 遠流出版社。
2005 〈乙未之役桃竹苗地區的抗日與客家人〉, 收於《乙未戰爭與客家論文集》, 未編全書頁碼。台北: 臺灣客家研究學會。

吳湯興

- 2000 〈義民統領吳湯興請求餉之稟文〉, 收於陳漢光著, 《臺灣抗日史》, 頁 59。台北: 海峽學術出版社。

吳德功

- 1992 《吳德功先生全集》。南投: 臺灣省文獻委員會。

吳學明

- 2000 《金廣福隘墾研究》。新竹：新竹縣文化局。
- 李文良
- 2003 〈清初臺灣方志的「客家」書寫與社會相〉，《臺大歷史學報》31：141-168。
- 李 喬
- 1991 〈客家人在臺灣社會的發展〉，收於臺灣客家公共事務協會編，《新个客家人》，頁33-40。台北：臺原出版社。
- 1991 〈客家人的政治立場〉，收於臺灣客家公共事務協會編，《新个客家人》，頁31-32。台北：臺原出版社。
- 李欽文
- 1987 〈平臺記〉，收於陳文達、王禮等編，《臺灣縣志》，頁242-244。台北：大通書局。
- 李筱峰
- 1999 《臺灣史100件大事》。台北：玉山社。
- 李 瑤
- 1987 〈浙中閣部諸臣列傳〉，《南疆繹史》。台北：大通書局。
- 李獻章
- 1989 《臺灣民間文學集》。台北：龍文出版社。
- 杜正勝
- 2004 《新史學之路》。台北：三民書局。
- 沈葆楨
- 1987 〈臺地後山請開舊禁摺〉，收於《福建臺灣奏摺》，頁11-13。台北：大通書局。
- 汪榮祖
- 2002 《史學九章》。台北：麥田出版社。
- 周 凱
- 1997 〈記臺灣張丙之亂〉，收於丁日健編，《治臺必告錄》，頁123-135。南投：臺灣省文獻會。
- 周慶華
- 1999 《語言文化學》。台北：生智出版社。
- 周 璽
- 1987 《彰化縣志》。台北：大通書局。
- 房學嘉
- 1996 《客家源流探奧》。台北：武陵出版社。
- 林偉盛
- 1993 《羅漢腳》。台北：自立晚報出版社。
- 林國章
- 2004 《民族主義與臺灣抗日運動》。台北：海峽學術出版。
- 林聖芬

- 1978 〈清代臺灣之團練制度〉。台北：國立臺灣大學歷史學研究所碩士論文。
- 林 藜
- 1991 《臺灣傳奇（四）》。台北：稻田圖書公司。
- 林衡道
- 1963 〈員林附近的「福佬客」村落〉，《臺灣文獻》14（1）：153-158。
- 邵雅玲
- 2003 〈廖簡岳〉，收於《臺灣歷史辭典》，頁 1025。台北：遠流出版社。
- 邱彥貴
- 2001 〈從祭典儀式看北臺灣義民信仰：以枋寮褒忠亭丁丑年湖口聯庄值年中元為例〉，收於鍾仁嫻主編，《義民心鄉土情—褒忠義民廟文史專輯》，頁 150-185。新竹：新竹縣文化局。
- 邱彥貴、吳中杰
- 2001 《臺灣客家地圖》。台北：貓頭鷹出版社。
- 邱榮裕
- 2003 〈臺灣客家族群民間信仰研究—以三山國王、義民爺為中心〉，收於國立臺灣師範大學編，《全球客家地域學術研討會論文集》，頁 47-59。台北：國立臺灣師範大學。
- 2007 〈臺灣客家運動與民間宗教的發展〉，收於臺灣客家研究學會編，《臺灣客家運動 20 年學術研討會論文集》，頁 1-13(未編全書頁碼)，台北：國立臺灣大學客家研究中心。
- 邱榮舉
- 2002 《學術論文寫作研究》。台北：翰蘆圖書公司。
- 邱榮舉、謝欣如
- 2003 〈論臺灣客家人的社會與政治發展〉，收於國立臺灣師範大學編，《全球客家地域學術研討會論文集》，頁 223-242。台北：國立臺灣師範大學。
- 南兵和
- 1981 《臺灣義民》。作者自行出版，收藏於國立臺灣大學圖書館特藏組。
- 姚 瑩
- 1987 《東槎紀略》。台北：大通書局。
- 1994 〈飭嘉義縣收養游民札〉，收於《中復堂選集》，頁 185。南投：臺灣省文獻委員會。
- 姚錫光
- 1997 〈東方兵事紀略〉，收於《臺海思慟錄》，頁 45-65。南投：臺灣省文獻會。
- 中華綜合發展研究院應用史學研究所（總編纂）
- 2005 《桃園市志》。桃園：桃園市公所。
- 思痛子

- 1997 《臺海思慟錄》。南投：臺灣省文獻會。
- 施正鋒
- 1998 《族群與民族主義》。台北：前衛出版社。
- 2000 《臺灣政治建構》。台北：前衛出版社。
- 施添福
- 1987 《清代在台漢人的祖籍分布和原鄉生活方式》。台北：國立臺灣師範大學地理系。
- 2001 《清代臺灣的地域社會—竹塹地區的歷史地理研究》。新竹：新竹縣文化局。
- 施 琅
- 2002 〈平臺紀略碑記〉，收於高拱乾編，《臺灣府志》，頁 261。南投：國史館臺灣文獻館。
- 2002 〈請留臺灣疏〉，收於高拱乾編，《臺灣府志》，頁 231。南投：國史館臺灣文獻館。
- 柯志明
- 2001 《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》。台北：中研院社研所。
- 柯培元
- 1993 《噶瑪蘭志略》。南投：臺灣省文獻委員會。
- 柯惠珠
- 1987 《日據初期臺灣地區武裝抗日運動之研究（1895-1915）》。高雄：前程出版社。
- 洪棄生
- 1993 〈瀛海偕亡記〉，收於《洪棄生先生全集》，頁 3-45。南投：臺灣省文獻會。
- 胡 傳
- 1987 《臺東州採訪冊》。台北：大通書局。
- 范明煥
- 2003 〈臺灣客家移民面面觀〉，收於國立臺灣師範大學地理系編，《全球客家地域學術研討會論文集》，頁 12-28。台北：馨築文化基金會。
- 2003 《歷史、地理與族群竹東地區舊地名之研究》。台北：行政院客家委員會獎助。
- 2006 《新竹地區的人與地》。新竹：新竹縣文化局。
- 范 咸、六十七
- 1987 《重修臺灣府志》。台北：大通書局。
- 范振乾
- 2002 《存在才有希望—臺灣族群生態客家篇》。台北：前衛出版社。
- 2005 〈乙未戰爭與臺灣認同—從中小學歷史教科書對乙未戰爭的記載說起〉，收於《乙未戰爭與客家論文集》，未編全書頁碼。台北：臺灣客

家研究學會。

- 2005 〈義民爺信仰與臺灣客家文化社會運動〉，收於賴澤涵、傅寶玉主編，
《義民信仰與客家社會》，頁 361-405。台北：南天書局。

郁永河（原著）、楊龢之（譯注）

- 2004 《遇見 300 年前的臺灣—裨海紀遊》。台北：圓神出版社。

曾迺碩等（編）

- 1974 《台北市志》。台北：台北市文獻委員會。

倪贊元

- 1993 《雲林縣採訪冊》。南投：臺灣省文獻委員會。

唐景崧

- 1987 〈臺灣唐維卿中丞電奏稿〉，收於《割臺三記／臺灣八日記》。台北：
大通書局。

徐正光

- 1991 《徘徊於族群和現實之間》。台北：正中書局。

- 1994 〈臺灣的族群關係—以客家人為主體的探討〉，收於客家雜誌社編，《客
家文化研討會論文集》，頁 381-399。台北：行政院文化建設委員會。

徐旭曾

- 1992 〈豐湖雜記〉（1808），收於羅香林編，《客家史料匯篇》，頁 297-299。
台北：南天書局。

徐宗幹

- 1997 「請籌議備貯書」〈斯末信齋存稿〉，收於丁曰健編，《治臺必告錄》，
頁 281-288。南投：臺灣省文獻會。

翁仕杰

- 1994 《臺灣民變之轉型》。台北：自立晚報。

翁佳音

- 1986 《臺灣漢人武裝抗日史研究：一八九五——一九〇二》。台北：國立臺灣
大學出版委員會。

- 2003 〈林道乾〉，收於《臺灣歷史辭典》，頁 0492。台北：遠流出版社

高承恕

- 1992 〈布勞岱（F. Braudel）與韋伯（M. Weber）：歷史對社會學理論與方法
的意義〉，收於瞿海源、蕭新煌主編，《社會學理論與方法—研討會論
文集，1992》，頁 95-124。台北：中央研究院民族學研究所。

高宣揚

- 1998 《當代社會理論》。台北：五南圖書公司。

高拱乾

- 2002 《臺灣府志》。南投：國史館臺灣文獻館。

張之洞

- 1997 〈致台北唐撫台（光緒二十一年四月十三日申刻）〉，收於《張文襄公

選集》，頁 189。南投：臺灣省文獻委員會。

張秀雄

- 2000 〈同化〉，收於國立編譯館編，《教育大辭書·三》），頁 176-179。
台北：文景出版社。

張炎憲、李季樺

- 1993 〈竹塹社勢力衰退之探討—以衛姓和錢姓為例〉，收於潘英海、詹素娟主編，《平埔研究論文集》，頁 174-217。台北：中央研究院臺灣史研究所籌備處。

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 99-125。台北：中央研究院臺灣史研究所籌備處。

張 莖

- 1970 《清代臺灣民變史研究》。台北：臺灣銀行經濟研究室。
1975 〈臺灣反清事件的不同性質及其分類問題〉，《臺灣文獻》26(2):83-102。

張維安

- 2008 〈少數族群與主流文化：客家文化運動與族群記憶之轉移〉，收於劉海平主編，《文化自覺與文化認同：東亞視角》，頁 123-147。上海：上海外語教育出版社。
2008 〈以客家為方法—客家運動與臺灣社會的思索〉，收於張維安、徐正光、羅烈師主編，《多元族群與客家：臺灣客家運動 20 年》，頁 401-418。台北：南天書局。

張維安、張翰璧

- 2008 〈誰的記憶？誰的神？義民在臺灣客家族群論述中的角色〉，收於李焯然、熊秉真主編，《轉變中的文化記憶》，頁 380-409。香港：香港教育圖書公司。

張錦華

- 1987 《傳播批判理論》。台北：黎明文化事業公司。

曹永和

- 1997 《臺灣早期歷史研究》。台北：聯經出版社。
2000 《臺灣早期歷史研究續集》。台北：聯經出版社。

梁志輝、鍾幼蘭

- 2001 《臺灣原住民史：平埔族史篇（中）》。南投：臺灣省文獻委員會。

莊吉發

- 1999 《清代臺灣會黨史研究》。台北：南天書局。

莊英章、羅烈師

- 2007 〈家族與宗族篇〉，收於徐正光主編，《客家研究概論》，頁 91-110。台北：南天書局。

許雪姬

1987 《清代臺灣的綠營》。台北：中央研究院近代史研究所。

許極燉

1993 《臺灣近代發展》。台北：前衛出版社。

許達然

1999 〈清朝臺灣民變探討〉，收於臺灣歷史學會編，《史學與國民意識論文集》，頁 41-211。台北：稻鄉出版社。

連 橫

1985 《臺灣通史》。台北：黎明文化事業公司。

陳孔立

1990 《清代臺灣移民社會研究》。廈門：廈門大學出版社。

陳文達、王禮

1987 《臺灣縣志》。台北：大通書局。

陳文達、李丕煜

1993 《鳳山縣志》。南投：臺灣省文獻委員會。

陳亦榮

1990 《清代漢人在臺灣地區遷徙之研究》。台北：私立東吳大學中國學術著作獎助委員會。

陳其南

1987 《臺灣的傳統中國社會》。台北：允晨文化公司。

陳炎正等（編）

1995 《東勢鎮志》。台中：東勢鎮公所。

陳芳明

1992 《探索臺灣史觀》。台北：自立晚報社。

陳培桂

1993 《淡水廳志》。南投：臺灣省文獻委員會。

陳淑均

1993 《噶瑪蘭廳志》。南投：臺灣省文獻委員。

陳盛韶

1993 〈問俗錄〉，收於陳淑均編，《噶瑪蘭廳志》，頁 194。南投：臺灣省文獻委員。

陳紹馨

2004 《臺灣的人口變遷與社會變遷》。台北：聯經出版社。

陳運棟

1998 〈義民乎？不義之民乎〉，收於臺灣客家公共事務協會編，《新个客家人》，頁 102-116。台北：臺原出版社。

2005 〈徐驤與乙未抗日戰爭〉，收於《乙未戰爭與客家論文集》，未編全書頁碼。台北：臺灣客家研究學會。

陳運棟（編）

2006 《重修苗栗縣志：人物志》。苗栗：苗栗縣政府。

陳夢林、周鍾瑄

1999 《諸羅縣志》。南投：臺灣省文獻委員會。

陳漢光

2000 《臺灣抗日史》。台北：海峽學術出版社。

喜安幸夫

1989 《臺灣抗日祕史》。台北：武陵出版社。

彭文正

2007 〈臺灣主要報紙客家意象多樣化研究〉，收於臺灣客家研究學會編，《臺灣客家運動 20 年學術研討會論文集》，頁 1-24(未編全書頁碼)。台北：國立臺灣大學客家研究中心。

2009 《客家傳播理論與實證》。台北：五南書局。

彭明輝

2001 《臺灣史學的中國纏結》。台北：麥田出版社。

黃玉齋

1999 《臺灣抗日史論》。台北：海峽學術出版社。

黃秀政

1992 《臺灣史研究》。台北：臺灣學生書局。

1996 《臺灣割讓與乙未抗日運動》。台北：臺灣商務印書館。

2005 〈1895 清廷割台與臺灣命運的轉折〉，收於臺灣客家研究學會編，《乙未戰爭與客家論文集》，未編全書頁碼。台北：行政院客家委員會。

黃卓權

2004 《跨時代的臺灣貨殖家：黃南球先生年譜（1840-1919）》。台北：國立中央圖書館臺灣分館。

2008 〈義民廟早期歷史的原貌、傳說與記載—歷史文本與敘事的探討〉，《臺灣文獻》59（3）：89-127。

黃叔璥

1999 《臺海使槎錄》。南投：臺灣省文獻委員會。

黃宣範

2004 《語言、社會與族群意識》。台北：文鶴出版社。

黃 釗

1970 《石窟一徵》。台北：學生書局。

黃煥堯

1985 〈清代臺灣番人與地方治安之關係—義番與番患之研究〉。台北：中國文化大學史學研究所碩士論文。

黃瑞芳、曾昭雄、邱坤玉

2007 《六堆—地圖上找不到的客家桃花源》。台北：野人文化出版社。

黃榮洛

1989 《渡臺悲歌》。台北：臺原出版社。

1991 〈客家人的臺灣史〉，收於徐正光編，《徘徊於族群和現實之間》頁 150-169。台北：正中書局。

新莊市志編輯委員會

1997 《新莊市志》。台北：新莊市公所。

楊長鎮

1993 〈羅香林的客家描述—重建臺灣客家論述的一個起點〉，收於臺灣客家公共事務協會編，《臺灣客家人新論》，頁 85-89。台北：臺原出版社。

2007 〈族群關係篇〉，收於徐正光主編，《臺灣客家研究概論》，頁 389-416。台北：臺灣客家研究學會。

楊國鑫

1993 〈加強基礎工程研究—客家研究的幾個想法〉，收於臺灣客家公共事務協會編，《臺灣客家人新論》，頁 71-80。台北：臺原出版社。

1993 《臺灣客家》。台北：唐山出版社。

楊緒賢

1979 《臺灣區姓氏堂號考》。南投：臺灣省文獻委員會。

楊護源

1997 《丘逢甲傳》。南投：臺灣省文獻委員會。

溫仲和

1968 《嘉應州志》。台北：成文出版社。

廖修廣（編）

1982 《武威順勉系廖氏家譜》。台北：編者自印。

廖德福（編）

1979 《廖氏大宗譜》。雲林：雲林縣元子公張廖姓宗親會廖氏大宗譜編纂委員會。

翟笠山

1984 《臺陽筆記》。台北：臺灣大通書局。

臺灣省文獻委員會（編）

1999 《臺灣省通志稿》。台北：捷幼出版社。

臺灣銀行經濟研究（編）

1997 《清光緒朝中日交涉史料選輯》。南投：臺灣省文獻委員會。

趙敦華

1997 《維根斯坦》。台北：生智文化。

劉世明

1987 〈雍正十年正月二十四日—福建總督劉世明奏聞事摺〉，收於《雍正硃批奏摺選輯》，頁 57。台北：大通書局。

劉正一

- 1994 〈臺灣南部六堆客家發展史〉，收於徐正光等編，《客家文化研討會論文集》，頁 437-469。台北：客家雜誌社。
- 劉良璧
- 1987 《重修福建臺灣府志》。台北：大通書局。
- 劉妮玲
- 1983 《清代臺灣民變研究》。台北：國立臺灣師範大學歷史研究所專刊。
- 劉銘傳
- 1997 《劉壯肅公奏議》。南投：臺灣省文獻委員會。
- 劉 璈
- 1987 《巡臺退思錄》。台北：大通書局。
- 劉煥雲
- 2002 〈臺灣客家學初探〉，《漢學論壇》2：125-147。
- 2007 〈臺灣客家義民廟節慶文化意涵之研究〉，《身體文化學報》5：1-26。
- 2008 〈多元文化視野下的「臺灣文化」與「中華文化」〉，《孫學研究》4：87-113。
- 劉煥雲、張民光
- 2005 〈丘逢甲之客家文化意識與愛臺思想研究〉，《聯大學報》2：288-302。
- 劉錦藻
- 1965 《清朝續文獻通考》第 11 冊。台北：新興書局。
- 劉還月
- 1998 《處處為客處處家——花東縱谷中的客家文化與歷史》，花蓮：鳳林鎮公所。
- 2000 《臺灣的客家人》。台北：常民文化。
- 劉還月、陳柔森、李易蓉
- 2001 《我是不是平埔人 DIY》。台北：常民文化。
- 劉還月（編）
- 2001 《臺灣客家族群史：移墾篇（上）（下）》。南投：臺灣省文獻委員會。
- 2001 《臺灣客家族群史：民俗篇》。南投：臺灣省文獻委員會。
- 歐崇敬
- 1998 《從結構王到解構主義》。台北市：揚智文化。
- 潘 英
- 1996 《臺灣平埔族史》。台北：南天書局。
- 蔡采秀
- 2005 〈以順稱義：論客家族群在清代臺灣成為義民的歷史過程〉，收於賴澤涵、傅寶玉主編，《義民信仰與客家社會》，頁 108-157。台北：南天書局。
- 鄭天凱
- 2006 《攻台圖錄——臺灣史上最大一場戰爭》。台北：遠流出版公司。
- 陳捷先

- 1996 《清代臺灣方志研究》。台北：學生書局。
- 鄭水萍（編）
- 1995 《壽山紀事》。高雄：高雄文化中心。
- 鄭 蘭
- 1993 〈剿平許逆紀事〉，《鳳山縣采訪冊》，頁 427-428。南投：臺灣省文獻委員會。
- 盧建榮
- 1999 《入侵臺灣—烽火家國四百年》。台北：麥田出版社。
- 蕭新煌
- 1988 《社會力—臺灣向前看》。台北：自立晚報社。
- 1989 〈臺灣新興社會運動的剖析〉，收於蕭新煌等著《壟斷與剝削：威權主義的政治分析》，頁 9-32。台北：臺灣社會研究基金會。
- 蕭新煌、林開忠、張維安
- 2007 〈東南亞客家篇〉，收於徐正光主編，《臺灣客家研究概論》，頁 563-581。台北：臺灣客家研究學會。
- 蕭新煌、黃世明
- 2001 《臺灣客家族群史：政治篇》。南投：臺灣省文獻會。
- 賴玉玲
- 2001 〈新埔枋寮褒忠義民廟的客家公號〉，收於鍾仁嫻主編，《義民心鄉土情—褒忠義民廟文史專輯》，頁 186-199。新竹：新竹縣文化局。
- 賴建誠
- 2006 《年鑑學派管窺》。台北：左岸文化出版社。
- 2004 《布勞代爾的史學分析》。台北：桂冠圖書公司。
- 戴天昭（著）、李明峻（譯）
- 2002 《臺灣國際政治史》。台北：前衛出版社。
- 戴炎輝
- 1979 《清代臺灣之鄉治》。台北：聯經出版社。
- 戴寶村
- 2006 《臺灣政治史》。台北：五南圖書公司。
- 2006 《藍布衫 油紙傘—臺灣客家歷史文化》。台北：日創社文化事業公司。
- 謝宏武
- 1994 〈清代臺灣義民之研究〉。台北：國立師範大學歷史研究所碩士論文。
- 謝金鑾
- 1987 《續修臺灣縣志》。台北：大通書局。
- 謝重光
- 1999 《客家源流新探》。台北：武陵出版社。
- 鍾肇政
- 1991 〈新个客家人〉，收於臺灣客家公共事務協會編，《新个客家人》，頁

16-18。台北：臺原出版社。

簡炯仁

1994 《臺灣開發與族群》。台北：前衛出版社。

薛雲峰

2008 〈義民史觀之建構〉，《國家發展研究》8（1）：43-90。

2008 《快讀臺灣客家》。台北：南天書局。

藍鼎元

1987 《平臺紀略》。台北：大通書局。

1987 《東征集》。台北：大通書局。

羅美文

1994 〈客家工人與工運〉，收於行政院文化建設委員會編，《客家文化研討會論文集》，頁 307-319。台北：客家雜誌社。

羅香林

1992 《客家研究導論》。台北：南天書局。

羅烈師

2006 〈臺灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察〉。新竹：國立清華大學人類學研究所博士論文。

羅運治

1996 〈吳湯興事蹟考證〉，《淡江學報》35：45-69。

羅肇錦

1990 《臺灣的客家話》。台北：臺原出版社。

1991 〈客家人的哲學〉，收於臺灣客家公共事務協會主編，《新个客家人》，頁 68-71。台北：臺原出版社。

1995 〈客家的語言—臺灣客家話的本質和變異〉，收於徐正光主編，《徘徊於族群與現實之間》，頁 16-29。台北：正中書局。

2000 《臺灣客家族群史：語言篇》。南投：臺灣省文獻委員會。

2003 〈「漳泉鬥」的閩客情結初探〉，《臺灣文獻》49（4）：173-185。

2003 〈客語祖源的非中原現象〉，收於《中國語文學研究會國際學術大會論文集》，頁 175-192。首爾：延世大學。

2007 〈語言文化篇〉，收於徐正光編，《臺灣客家研究概論》，頁 238-263。台北：臺灣客家研究學會。

覺羅滿保

1993 〈題義民效力議效疏〉，收於王瑛曾編，《重修鳳山縣志》，頁 343-344。南投：臺灣省文獻委員會。

二、外文譯書

- 日本參謀本部（編），許佩賢（譯）
1993 《攻台戰紀》。台北：遠流出版社。
- 矢內原忠雄（著），周憲文（譯）
2002 《日本帝國主下之臺灣》。台北市：海峽學術出版社。
- 伊能嘉矩（著），江慶林等（譯）
1985 《臺灣文化志（中譯本）》。台中：臺灣省文獻委員會。
- 伊能嘉矩（著），溫 吉（譯）
1999 《臺灣番政志》。南投：臺灣省文獻委員會。
- 伊能嘉矩（著），楊南郡（譯）
1996 〈臺灣平埔蕃的概察（1899）〉，收於氏著，《平埔族調查旅行》，頁250-267。台北：遠流出版社。
- 江樹生（譯註）
1999 《熱蘭遮城日記》。台南：台南市政府。
- 村上直次郎（原譯），郭輝中（譯）
1989 《巴達維亞城日記（第一冊）》。台中：臺灣省文獻委員會。
- 高木桂藏（著），關屋牧（譯）
1992 《日本人筆下的客家》(Hakka ハツカ)。台北：關屋牧發行。
- 許佩賢（譯）
1994 《攻台見聞》。台北：遠流出版公司。
- 黃昭堂（著），廖為智（譯）
1993 《臺灣民主國之研究》。台北：現代學術研究基金會。
- Albrecht Wirth（著），周學普（譯）
1957 〈臺灣之歷史〉，收於臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣經濟史六集》，頁1-84。台北：臺灣銀行。
- Ann L. Weber（著），趙居蓮（譯）
1995 《社會心理學》。台北：桂冠圖書公司。
- Arthur A. Berger（著），黃新生（譯）
1992 《媒介分析方法》。台北：遠流出版社。
- Bruce Anue（著），田圓、陳高華等（譯）
2005 《形而上學》。北京：中國人民大學出版社。
- David Crystal（著），周蔚（譯）
2001 《語言的死亡》。台北：貓頭鷹出版社。
- Eric J. Hobsbawn（著），黃煜文（譯）
2002 〈來自底層的歷史〉，《論歷史》。台北：麥田出版社。
- Fernand Braudel（著），唐家龍、曾培耿等（譯）
1996 《菲利普二世時代的地中海及地中海世界》。北京：商務印書館。
- John Edward（著），蘇宜青（譯）
1994 《語言社會和同一性》。台北：桂冠圖書公司。

John Tosh (著), 趙干城等 (譯)

2001 〈歷史知識的侷限性〉, 收於《史學導論》, 頁 151-176。台北: 五南書局。

Ludwig Riess (著), 周學普 (譯)

1956 〈臺灣島史〉, 收於臺灣銀行經濟研究室編, 《臺灣經濟史三集》, 頁 1-36。台北: 臺灣銀行。

Réginald Kann (著), 鄭順德 (譯)

2001 《福爾摩莎考察報告》。台北: 中央研究院臺灣史研究所籌備處。

S. Kendrick P. Straw and D. McCrone (編), 王幸慧等 (譯)

1997 《歷史社會學》。台北: 麥田出版社。

Shelley E. Taylor, Letitia Anne Peplau & David O. Sears 等 (著), 張滿玲 (譯)

2005 《社會心理學》。台北: 雙葉書廊。

Victoria Fromkin, Robert Rodman, And Nina Hyams (著), 黃宜範 (譯)

2002 《語言學新引》。台北: 文鶴出版社。

三、外文書目

臺灣總督官房調查課

1928 《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查》。台北: 臺灣總督官房調查課。

Barclay, Thomas.

2008 "Correspondence From Formosa," *A Chronology Of 19th Century Writings On Formosa: From The Chinese Repository*, ed. Chang Hsiu-Jung. Taipei: Ts'ao Yung-ho Foundation for Culture and Education.

Barth Fredrik ,

1998 *Ethnic Groups and Boundaries*, USA: Reissued by Waveland Press Inc.

Blake, C. Fred

1981 *Ethnic Group and Social Change in a Chinese Market Town*. Hawaii: The University press of Hawaii.

Burke, Peter

1989 "History as Social Memory," *Memory : History Culture and Mind*. ed. Thomas Batler. Great Britain: TJ Press.

Campbell, REV. W.

1996 *Sketches From Formosa*. Taipei: SMC Publishing Inc.

Carroll, David W.

1999 *Psychology of Language*. California :Brooks/Cole Publishing.

Cattell ,Maria G. and Climo, Jacob J.

2002 " Meaning in Social Memory and History: Anthropological

- Perspectives ,” *Social Memory and History*, ed. Jacob J. Climo and Maria G. Cattell. CA: Altamira Press.
- Cohen, Myron L.
- 1996 The Hakka or Guest People: Dialect as a sociocultural variable in southeast China.” *Guest People: Hakka Identity in China and Abroad* ed. by Nicole Constable. USA: University of Washington Press .
- Connerton, Paul
- 1989 *How societies remember*. Great Britain: Cambridge University Press.
- Corner, Arthur
- 2008 ”A Journey in Formosa.1877.” *A Chronology OF 19th Century Writings On Formosa: From The Chinese Repository, The Chinese Reorder and The Chin a Review*, ed. Chang Hsiu-Jung. Taipei: Ts’ao Yung-ho Foundation for Culture and Education.
- Davidson, James W.
- 2005 *The Island of Formosa: past and present*. Taiwan: reprinted by SMC Publishing Inc.
- Durkheim, Emile
- 1982 *The Rules of Sociological Method*, trans. W. D. Halls, ed. Steven Lukes. New York: The Free Press, 1982.
- Hall, Stuart
- 1997 *Representation: cultural representations and signifying practices*. London: SAGE Publication Ltd.
- Kiang, Clyde
- 1992 *The Hakka Odyssey & Their Taiwan Homeland*. Elgin PA: Allegheny Press.
- Kymlicka, Will
- 1995 *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Right*. Oxford: Clarendon Press.
- Lévi-Strauss, Claude
- 1993 *Structural Anthropology*, trans. by Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf. New York: Penguin Books.
- Lockhart, J. S. Stewart.
- 2008 Sketch of Formosa: The Dutch in Formosa, 1884. “ *A Chronology Of 19th Century Writings On Formosa: From The Chinese Repository, The Chinese Reorder and The China Review*, ed. Chang Hsiu-Jung. Taipei: Ts’ao Yung-ho Foundation for Culture and Education.
- Fentress, James. and Wickham, Chris
- 1992 *Social memory*. Great Britain: TJ Press.

- Maciver, D. and Mackenzie, .M. C.
2007 *A Chinese-English Dictionary: Hakka-Dialect*. Taipei: SMC Publishing Inc.
- Mackay, George Leslie
2002 *From Far Formosa: The island, it's people and missions*. Taipei: SMC Publishing Inc.
- Piaget, Jean
1970 *Structuralism*, trans. By Chaninah Maschler. New York: Harper & Row.
- Pickering, W. A.
1993 *Pioneering In Formosa: Recollections Of Adventures Among Mandarins, Wreckers, & Head- Hunting Savages*. Taipei: SMC Publishing Inc.
- Riggins, Steven Harold
1992 "The Media Imperative: Ethnic Minority Survival in the Age of Mass Communication," *Ethnic Minority Media: An international perspective* ed. Steven Harold Riggins. California: Sage publication.
- Shepherd, John Robert
1995 *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier 1600-1800*. Taipei : SMC Publishing.
- Steere, Joseph Beal
2002 *Formosa and Its Inhabitant* ed. by Paul Jen-Kuei Li. Taiwan: pressed by Institute of Taiwan History (preparatory Office) Academia Sinica, 2002..
- Wittgenstein, Ludwig
1968 *Philosophical Investigations*, trans. by G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell, 1968.

四、參考網站

中央研究院臺史所，《臺灣文獻叢刊》網站，網址：

<http://dbo.sinica.edu.tw/~tdbproj/handy1/>，查閱日期：2009/6/28。

臺灣客家研究學會網站，網址：http://hakga.org.tw/doc/discourse_05.doc。

故宮博物院，〈清代宮中檔奏摺及軍機處檔摺件全文影像資料庫〉，網

址：<http://www.npm.gov.tw/gct.htm>，查閱日期：2009/6/28。

臺灣大學圖書館，臺灣研究資源網站，網

址：<http://www.lib.ntu.edu.tw/CG/resources/Taiwan/taiwan1.htm>，查閱日期：

2009/6/28。

臺灣大學圖書館，《明清實錄》電子書，網

址：<http://ntulib4b.lib.ntu.edu.tw/webintro2/setupmc.htm>，查閱日期：2009/5/25。

Memoirs and travels of Mauritius Augustus Count de Benyowsky（1790），見於國立

臺灣大學圖書館電子書，網址：[http://galenet.galegroup.com/servlet/ECCO?](http://galenet.galegroup.com/servlet/ECCO?c=1&stp=Author&ste=11&af=BN&ae=T100247&tiPG=1&dd=0&dc=flc&docNum=C)

[c=1&stp=Author&ste=11&af=BN&ae=T100247&tiPG=1&dd=0&dc=flc&docNum=CW101293476&vrsn=1.0&srchtp=a&d4=0.33&n=10&SU=0LRH&locID=twnsc013](http://galenet.galegroup.com/servlet/ECCO?c=1&stp=Author&ste=11&af=BN&ae=T100247&tiPG=1&dd=0&dc=flc&docNum=CW101293476&vrsn=1.0&srchtp=a&d4=0.33&n=10&SU=0LRH&locID=twnsc013)，查

閱日期：2009/6/13。

劉崇漢，〈從歷史深處走來—探尋布賴客家歷史文化〉。吉隆坡：馬來西亞第一屆客家學研討會論文集，2004。參考網站，網

址：<http://www.hakkaonline.com/forum/viewthread.php?tid=53776>，查閱日期：

2009/6/28。

戚其章，〈丘逢甲離台內渡考〉，參見網站：<http://www.uc321.net/bbs/viewthread.php?tid=3187&extra=page%3D4>，查閱日期：2009/6/20。

《台北市文山區志》網路版，網

址：http://www.wsdo.taipei.gov.tw/site/41f5d1af/46cbd42b/47231f73/files/page2_2.htm，查閱日期：2009/6/9。

郭伶芬，〈清代彰化平原福客關係與社會變遷之研究—以福佬客的形成為線索〉，

網路版：<http://www.ihakka.net/fulao2004/pdf2.pdf>，查閱日期：2009/6/8。

吳中杰，〈臺灣福佬客與客家人之分佈研究〉，網路

版：<http://www.ihakka.net/fulao2004/doc/%E5%8F%B0%E7%81%A3%E7%A6%8F%E4%BD%AC%E5%AE%A2%E8%88%87%E5%AE%A2%E5%AE%B6%E4%BA%BA%E4%B9%8B%E5%88%86%E4%BD%88%E7%A0%94%E7%A9%B6>

[-%E5%90%B3%E4%B8%AD%E6%9D%B0.pdf](#)；查閱日期：2009/5/31。

林媽利，〈非原住民臺灣人的基因結構〉，刊於自由時報／自由廣場版，2007 年 8 月 11 日。電子報網

址：<http://www.libertytimes.com.tw/2007/new/aug/11/today-o1.htm>，查閱日期：2009/6/14。

邱榮裕，〈從臺灣歷史看客家民間信仰發展〉，參見陳寧貴詩人坊網站，網

址：http://ningkuei.blogspot.com/2007/09/blog-post_5435.html，查閱日期：2009/5/31。

廖守義，〈台北早期墾拓一客籍順勉家族為例〉，收於《第一屆臺北學學術研討會》網路版，網

址：<http://www.ccwt.tp.edu.tw/Download/PDF/20041209-%E8%87%BA%E5%8C%97%E5%AD%B8-%E8%87%BA%E5%8C%97%E7%9A%84%E5%9B%9E%E6%BA%AF%E8%88%87%E5%89%8D%E7%9E%BB.pdf>，查閱日期：2009/6/9。

蕭家祖譜網路版，網址：http://www.martinx.idv.tw/~carl/docs/xiao_source.htm，查閱日期：2009/6/13。



附錄 1：清穆宗實錄節錄

檢索	版本對照	背景音色	臺灣大學圖書館				
目錄	字體轉換	版式設定	標點批注	分類書卷	下載編輯	原文打印	
倫以杜侵越之弊圖內所指伊親王地係何項地畝於此次開墾荒地有無妨礙并著查明具奏圖留覽將此諭令知之尋奏遵查正黃旗西北邊界有怡親王荒地草廠與此次開墾並無妨礙至所指伊親王係前次傳聞之誤報聞○又諭譚廷襄奏河西敗匪回竄截剿獲勝一摺前因東匪疊次西竄譚廷襄一軍總未能豫為攔截論令嚴督所屬實力兜剿并因該前撫奏報情形與崇厚所奏殊多歧異復諭令確加偵探不許枝梧搪塞此次西竄股匪雖經恒齡擊退回竄河東惟據崇厚奏大股東匪陸續渡河已竄至南宮冀州之間是賊勢并未少挫乃本日譚廷襄摺內僅據保德等稟詞輒稱河西敗賊疊被官兵痛剿或全股殲滅或分路逃匿勢極窮蹙等語該前撫帶兵日久於軍情賊勢并不留心籌辦於竄往直隸之股匪亦置之不議但憑稟報之詞鋪叙零星斬獲以自了門面無怪乎迄無成功也嗣後務當嚴督所屬實力偵探遇有回竄賊匪嚴飭各軍痛加剿洗截其西竄之路儻敢仍前疲玩賊去則以鄰為壑賊回則捏報勝仗致誤戎機惟譚廷襄是問將此由六百里諭令知之○又諭前因進剿信宜縣陳逆之卓興等軍不可無大員統率諭令崑壽馳赴高州督率卓興之方耀兩軍刻日殲除陳逆該提督接奉前旨計已出省督剿著即嚴飭在事將弁奮勇前進務將積年巨寇一鼓殄除毋稍遷延致滋蔓延前據劉長佑奏新寧縣東西兩路客家向結匪類焚掠廣海寨嗣據晏端書奏土客之禍始於肇屬恩平現在縱橫八九縣焚殺不已等語該土客居民仇讐已深必須在縱橫八九縣焚殺不已等語該土客派臬司吳昌壽副將衛佐邦帶勇數千前赴新寧妥辦著即責成該臬司等分別良莠持平辦理如敢恃眾抗拒無論為上為客即督兵進剿大加懲創俾凶頑知所儆畏被脅良民可以聞風解散休致臬司張敬修籍隸廣東東莞該縣鄉勇素稱强悍著晏端書黃贊揚檄令該臬司迅即調集本縣鄉勇數百名相機援應以助官軍所不逮粵東本富庶之區籌解庫儲接濟他省軍餉均關緊要若高州賊匪及肇廣土客互鬪之案不能迅速圖辦結將征剿靡有已時餉需必至匱乏晏端書黃贊揚身膺重寄均屬責無旁貸務當通盤籌畫實力整頓任用敢戰之將俾該省軍務日有起色殲除醜類綏綏							
到首頁	上一頁	下一頁	到末頁	轉到	1169	共5064頁	清穆宗毅皇帝實錄 卷六十 鈔本

附錄 2：杜謙遜牧師來函及廖文毅家譜

請教關於廖文毅為客家人的說法，請惠予回信

收件匣 | x

★ ●大俠dashy 寄給 juju6835

顯示詳細資料 2008/3/14

回覆

杜先生您好：
我叫薛雲峰，是台大國發所的博士候選人，
我的論文與客家有關，很久以前，我曾認為廖文毅也是客家人，但一直苦無直接證據，
直到在網路上看到您寫的廖文毅略傳，網址：<http://www.oceantaiwan.com/land/20040301.htm>；
如獲至寶；所以我想請教杜長老：您的著作是否有紙本出版，以便讓我直接引用；
或者可否請您告知您的論據是出自何處？或何處可查到廖文毅的族譜？
若能獲您回信，甚幸。順祝
棋安
雲峰

回覆 轉寄

★ 杜謙遜 寄給我

顯示詳細資料 2008/3/17

回覆

薛先生平安：

有關廖文毅是ho-lo化客家人，這是幾年前整理他的略傳時由他的近親採訪的。
這個問題我於今日再次詢問他的老管家 林奉恩先生
他說幾年前曾去尋訪廖家在大陸的祖籍地 當地目前以劉姓居多 建築物有客式圓樓也有些是閩式合院
在地話說的是客語與閩南語通用 不過廖家應屬客人成分較大

廖傳 只是業餘文章 沒有出版成書 網路文章是 海洋文化 網站網主好意張貼留存

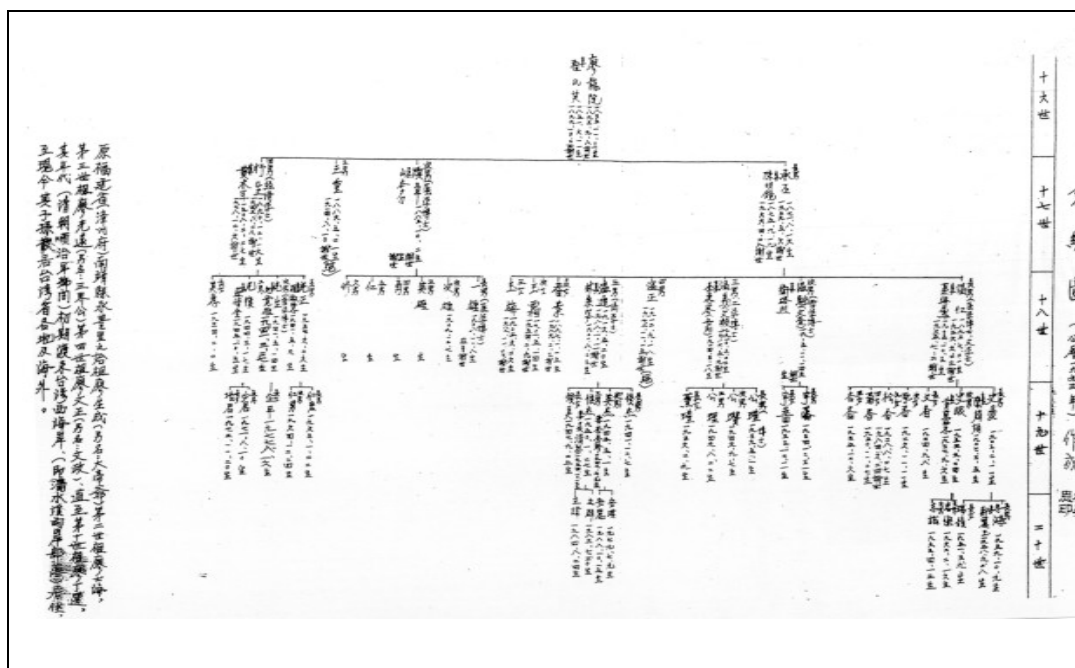
另寄附加檔 是林奉恩先生 整理的 廖文毅 家譜 供做參考

西螺 杜謙遜 敬覆
05-5862086

顯示引用文字

廖文毅家譜.jpg

3700K 檢視 下載



附錄 3：廖英授採訪逐字稿

採訪主題：客家庄謝二傳說、平埔七姓漢化

受訪者：廖英授（代號 L）

採訪者：薛雲峰（代號 S）

錄音時間：2009.6.18

S1：歐吉桑，你有聽過「謝二」傳說嗎？客家話罵人「謝二」有聽過嗎？

L1：怎會沒有、有的。好比說：問人問到「謝二」，意思就是說，我有事問你、請教你，但是你卻一無所知，還隨便亂說，那我就等於白問了，這就是「問人問到謝二」的意思。

S2：這是以前的人傳下來的用語嗎？

L2：是的。

S3：那為何要用「謝二」一詞呢？為何不用「薛二」或「廖二」氏呢？

L3：這是成語的意思，可能...你要食菸有？又開話題，略)

另外還有一句諺語用詞：「降服師」，這是沒有記載的。以前的學生拜師門下，若

老師死了，也是要穿孝服的，但若沒有學成，就要穿「義服」（音譯），就是孝服要被降一等級，所以「降服師」就是指半途而廢、沒有學成的人。

S4：就是「半桶水」的意思嗎？

L4：是啊！是啊！就是沒畢業的意思。

S5：那請問，在客家庄裡，「謝二」的用法很普遍嗎？大約是何時傳下來的呢？

L5：是啊！是很常用。以前的老人家，閒著的時候說了就用了。用「謝二」來說人胡說、不懂裝懂，另用「降服師」來形容沒有真本事的人。

S6：請問，道卡斯的「七姓」中文獻講到「黎」和「金」已絕嗣，情況是怎樣？

L6：沒影的，那是亂講的。

S7：那為什麼伊能嘉矩和戴炎輝都這樣講？

L7：大正十二年，他們沒有來登記會員，會欺負人嘛！沒有來登記，就沒有了。也就沒有被承認了。

S8：所以說到黎、金姓會絕嗣，其實還在，只是因為沒有登記嗎？

L8：是的。

S9：沒有絕嗣的問題，那他們現在在哪些地方呢？

L9：他們沒來登記，就沒有讓他們來尋根了，也就失去資格了。

S10：那，姓金的呢？

L10：這兩姓人是一樣。

S11：這兩姓沒來登記的原因是什麼呢？

L11：我們當時是有協議書的（翻閱中），這是同意書，還有這個協議書，一共三個，沒有來登記的，有登記的就圈下來，假設我廖姓沒有來登記，就沒有了，沒有會員了。

S12：所以，只是沒有登記成為會員，而不是絕嗣的意思？他們各姓其實都還存在？

L12：是的。當然是這樣。那黎、金兩姓，認為是蕃族去登記沒有面子。你看，我的廖姓在這裡，這有手抄本三種、九十五份，原稿還在我這裡呢！時間是大正十

二年三月....。

S13：那他們還有沒有回來拜？

L13：沒有了

S14：上次您提及您的祖先從大陸來，可否再說一下？還有那「七姓」的來源？

L14：我這七姓之中的廖姓，確實是大陸來的。

S15：大陸的哪裡來

L15：陸豐來的。

S16：你的族譜可以借我嗎？影印的就可以。

L16：被人拿去了，我再影印給你。被吳家勳校長拿去了。

S17：吳校長拿去做什麼？

L17：拿去說要寫新豐鄉志。

S18：可我看過新豐鄉志，沒有這一段啊。

L18：是啊，我還有一本，等等，我拿給你。(拿給採訪者的是《張廖簡源流史話》)
我要問問你，我這個要重寫，公所編了5百萬元預算要美化七姓伯公廟，但廟前的七姓伯公沿革簡介，你能否幫我重寫，美化一下，寫好一點。(翻書...)，原來的簡介裡面沒有番釐王爺和老祖先的介紹，你幫我寫。

S19：好啦，我會幫你寫啦，但可能沒有那麼快，我會幫你把重點都寫到。對了，您的族譜何時可以借來給我影印嗎？

L19：你是要看我家來臺祖的嗎？我來找找。

S20：您府上這來臺祖的資料，是您自己寫的嗎？是日本時代之前就有的嗎？

L20：不是我寫的。是以前族譜就有記載的，日本時代之前就寫好的。光復以後，
又再整理了一下。(陪廖老上樓找資料，他家的狗狗好兇，一直叫)

S21：哇，好大一本，借我好嗎？寫完論文就還你。根據您的意思，這七姓人就變成客家人了嗎？

L21：是啊！

S22：那你們慣用「四縣」還是「海陸」呢？

L22：我們是「海豐」啊！「四縣」我也會說。吳校長拿去的資料，這裡都有。

S23：可否請您口述那「七姓」的來源好嗎？

L23：這個我講下去喔，我是怕和我發起的那個「道卡斯」比較會有影響。(意思是，廖英授也在發起道卡斯正名運動，他怕講他的祖緣會對他發起這運動有所影響)

S24：沒關係，這我會區分，沒關係的，您照您的意思說就好。

L24：原因是這樣，我的老祖婆說：我們是「大婆小妾」，一個哺娘的姓就可以抽一個「豬母仔」；我家的來臺祖（名：廖監州）娶了二個太太，下去連著四代都娶大小老婆。以前有錢，你看娶的是溫氏婆、湯氏婆就是沒有潘氏婆，我們廖家有五個支堂。所以，我認為這七姓之中，都是有我祖婆的，看這黎姓、金姓，都是娶進門的，不是皇帝賜的姓，我是這樣認為啦。我們廖屋有五個秀才.....有黎姓、金姓，就是沒有三姓，這三姓，本來就是王姓，婦人家去登記時，不識字，少了一橫，就誤用了「三」這個姓。

S25：黎姓和金姓是祖婆姓啊，那她們是哪裡來的人士？

L25：就是討來的「蕃婆」啊！

S26：姓廖的是「長山」，其他的是「蕃婆」？

L26：是啊！是「長山祖」啊！

S27：那，族譜上有寫到這個嗎？

L27：沒有。

S28：那是聽祖婆說的嗎？

L28：是啊！我們吃虧的就是可惜就是沒有白紙寫黑字，不然我們廖姓就可坐正位了。

S29：所以廖家的祖先是陸豐的客家人？

L29：是的。

S30：所以，您府上的祖婆都是道卡斯族嗎？

L30：是啊！我家祖婆都是蕃婆，沒有臺灣人，以前的相片，我曾看過，臉上有刺青。何以婦人為主，我廖家就是被日本人殲滅。我們廖姓有一家七寡婦的事情。

S31：您是說姜紹祖在 1895 的乙未戰期間，你們有去參加打日本人？打到一門七寡婦的事嗎？

L31：是啊！那是我楊梅崁頂的廖屋人，我有一位伯公也在當時被日本人殺害了。我家當時也有被通報說是造反，總之是有擁銅槍的。

S32：你們去打日本人是誰起頭領軍呢？為什麼呢？

L32：就是我廖屋人帶起頭的啊！因為不服他們嘛！

S33：日本人一來，就去打了嗎？

L33：是啊！

S34：所以，一打就打到「一門七寡婦」了嗎？

L34：是啊！我曾祖父那一代，一家子就被殺了七個，再厲害的，也被殺了。

S35：以前的廖家，有傳下土地給後代嗎？

L35：有啊！怎麼沒有，我們在以前是很富有的。以前竹北叫紅毛田，為什麼叫紅毛土，就係大陸來的人稱呼這地方是番仔的所在，有上番埤，下番埤，就是蕃仔所在的地方，我家以前娶蕃婆，小孩都在水埤洗澡，別人就這樣說我們的。

S36：蕃仔就是道卡斯族人？

L36：是啊！

S37：後來道卡斯後代的人都到哪裡去了呢？

L37：其實人並不多，但土地很大，姓衛、姓曾全部都是道卡斯啊！

S38：那七姓之外，道卡斯有別的姓嗎？

L38：沒有。

S39：那有冒姓的嗎？好比說，我不是姓徐，後來用了徐的姓？鎮 L 39：這個.....
聽講後龍有那個...要按般講，你從哪裡？

(又開話題……，刺桐樹是我家老祖宗的聖樹，狗又在叫....)

S40：廖監州是何時來的呢？

L40：族譜上有寫，就在另一本被借走了。他後來改名叫做「豪邁」。

S41：七姓的後人在開發時，誰比較有名呢？

L41：那就是我廖瓊林啊！他是秀才嘛！（找了書）這就是廖瓊林寫的。

S42：所以，您認為「黎」、「金」姓的人沒有絕嗣的問題，只是沒有回來這裡？為什麼不找他們回來認呢？

L42：這怎麼認呢？給認了就會分食資源大餅啊！

他們不在那九十五份的資料裡，我今年七月打算把全部合進來。

S43：那打算如何處理姓黎和姓金的人呢？

L43：他們沒來找嘛，姓衛、姓錢的若再加進來，我會加在竹北那邊去，全部加進來，過年的時候就一起拜。

S44：您府上有拜阿公婆嗎？

L44：有啊！七姓大家各自拜，但我今年想和大家協議，爭取一個認同：大家祖先是一樣的，祖宗沒本事，後人一起拜，歡迎他們一起加進來(指黎金後人)，年節時可以一起祭祖。

S45：您又發起道卡斯運動，那怎麼辦？你又說是漢人之後，這怎麼處理呢？那您覺得自己是漢人嗎？

L45：這我已不計較了嘛！哈哈……！

S46：不計較了？哈哈……！

L46：你想想看嘛！以新竹縣來說，我這廖屋，雖是道卡斯，我對客家人很有貢獻，理應給我鼓勵和表揚才是；我老實說，我沒讀什麼書，我識字是因為被人家笑，我才努力自學，沒花父母半毛錢，我這「廖教授」是別人給的封號。我昨天在竹北上課也在說客家禮俗。新竹縣應該要表揚我。

S47：七姓伯公和采田福地是怎麼來的？

L47：七姓伯公又叫做番仔廟，日本時代新社有人把番仔王丟到分局那邊去，結果長豬瘟、雞瘟，得罪番王爺，後來請回來拜，一切才平息。番王爺很靈驗，新社的後代早先都講客家話，後來有部份又講福佬話，後來就不說客語，只說福佬話了，這就是「背祖」(客家話)，哈哈。

附錄 4：黃榮洛採訪逐字稿

採訪主題：平埔族漢化和客家義民問題

受訪者：黃榮洛（代號 L）

採訪者：薛雲峰（代號 S）

錄音時間：2009.5.30

S1：歐吉桑，請問：昔日新竹的客家人、道卡斯族的漢化程度大嗎？他們都到哪裡去了？

L1：都被同化了！

(前面十數分鐘，請教黃老是否知道有北埔姜家後人中有否對家族史較瞭解者，黃佬推薦的是農會的陳姓總幹事，也問黃老客家庄是有常用「謝二」來罵人，他說常聽到，但不記得典故從何而來了。然後逕自抱怨他家廚房因開馬路，被公所拆了大半牆壁，聽他抱怨)

S2：看得出來嗎？

L2：當然可以啊！看姓氏就知道啊！七姓伯公和賽夏族的十多個姓，就是了。

S3：那好比是姓黃、姓劉、姓林、姓張等比較大的姓氏呢？

L3：耶，好像沒有那些姓，這我也不確定，我知還有桃園龍潭的蕭姓，是平埔族，就是蕭萬長嘛，北埔也有姓蕭的。那就是道卡斯啊！

S4：那您覺得自己是不是呢？

L4：我嗎？我不是啊！不過，我阿婆是道卡斯啦。

S5：您怎麼斷定自己不是呢？

L5：我是大陸揭陽來的啊！我有族譜啊！我家來沒幾代，我先人是十二世來的，我是十七世，沒有幾代。這明明白白的。

S6：您府上有族譜嗎？您的族譜是誰寫的呢？

L6：我有啊！是我叔叔寫的。

S7：我看到族譜上常有「某某郎」的，是什麼意思呢？

L7：那是比較早期的。

S8：您的族譜是叔叔到大陸抄寫的嗎？

L8：不是啊！哪有得抄，是來臺祖寫在記事本的，當時就帶來的。

S9：府上先人的「風水」（祖墳）在哪裡呢？

L9：在南港。你知道南港嗎？

S10：台北市的南港嗎？

L10：不是，是頭份鎮的南港。

S11：您的來臺祖是黃紹公嗎？

L11：不是，那還是大陸時候的。

S12：您是廣東揭陽人氏嗎？那裡聽說不是客家人？

L12：有福佬客家混合著吧？有人說我家是「福佬祖」吧？我問過別人，前審計長蘇正平的爸爸，就是被民進黨罵得要死的那個，他是退休的審計部長，住新竹的客家人，他是臺灣出生，他爸爸很會說客語，但別人不知。他們是比較慢來的。



是他爸爸跟我們說，我這黃姓，是住在王爺坑，過去是有田寮坑，過去田寮坑是福佬人，王爺坑則是客家人，其實是滿混雜的，大概當地的人兩種語言都會說啦！

S13：歐吉桑，想請問「義民軍」的事。一八九五年日本來侵略時，為什麼客家人會挺身而出呢？

L13：那是客家人當衰鬼啊！因時當時那個唐撫台、唐景崧啊是客家人，再加上臺灣丘逢甲也是客家人嘛！還有劉永福等也都是客家人，都是帶領的重要人物。丘逢甲又考上進士嘛！臺灣籍的客家人嘛！他們三人帶頭說要抗日嘛！喔～我們客家人被福佬人壓迫也很多年了，認為客家人的世代是到了，各地的義軍都出現了，以前客家人養軍是要很多錢的，開墾以後才有錢可以養，隘勇調來對付日本兵，客家人的日子是很苦的，在他處調來了兵，有了現成的槍，但是由客家人領軍，客家人勇敢，大家就是拚了。

S14：所謂的「義軍」，是否在客家庄本來就有呢？

L14：是啊，就是為了對付福佬人嘛！平常就有國術團嘛！像我們以前是不太鬆頭，請了拳師，半個月來一次或一個月來一次，每次教個一手（招式），下次來就要練熟，練熟後，再學新的一步，就是這樣。

S15：都請了拳師來家教啊？

L15：是啊！每個人都要學，請地方上的青年，我家是不太有錢，只能定個時期找個人來，他們有錢就能教了。真正地方上比較有錢的人，就能開館練武，常有二、三十人在練，還供膳宿，第二天早上才離去。

S16：這在客家庄很普遍嗎？

L16：是啊！苗栗、新竹的客家庄都有的，全都是這樣。所以客家人是很能打的，從不會打輸福佬人。但是日本人來了以後，為了治安，就不給打了，不肯人家械鬥尤其是帶武器打，於是就用套招的，你知道吧？用手做做樣子，打來打去，打假的就是了，後來就沒有人要打了，沒有人就沒有了後援，客家人就不打了，於是福佬人，欸，你去看書就知道了。

(黃老介紹採訪者去文化局買他的書，簡介他的書有一陣子。略。)

S17：所以是日本人禁止客家人練武嗎？

L17：沒有啊！我叔伯們還是有在練。北埔事件，你有看過我的書裡寫的嗎？借你的書，不可以不見哦！哈哈！

(黃老又借了一堆他寫的書要採訪者看，一本一本的介紹，還談中研院一位黃姓女生因他的渡臺悲歌一書寫完博士論文，還直抱怨因房子的事害他頭痛很久.....)

S18：以前的人學武是為了打架嗎？

L18：當然不是啊！以前福佬人一直要打來，已無路走啦！若不會打，不奮力相殺，就會被福佬人收掉了！而且還有來自蕃界，不練，會被蕃仔殺掉的。進退都不利，除了打殺，已無辦法了！

(黃老一直在找黃小姐的通訊和名字，雖然忘了她名字，但堅持要找到....)

S19：道卡斯族不只有七個姓而已吧？是不是有很多客家人是平埔族來的？

L19：我阿婆也是因為姓潘，我才知道她是道卡斯族啊！我自己叔叔還不知道呢！是我本人有研究這方面才知道。道卡斯人比較樂觀。

S20：請問「蕃婆坑」是怎麼來的？

L20：就是有蕃婆來啊！道卡斯嘛！那范教授說番婆坑怎麼來的，其實也是胡說八道的。

(黃老找到了黃小姐的名字，說他有看過黃小姐的碩博士論文！說她碩士寫病子歌，博士寫渡臺悲歌，去年拿到博士，黃老說：薄薄的一本 哈哈...和他的結論一樣)

S21：我想請問姜家，有關「義民」的.....(被黃老打斷)

L21：我建議你研究另一個方向，日本人的文獻有提到，他那時成立敢字營，在那個湖口打，當時在湖口打輸時，日本就退回去，然後有在鳳山崎打死幾個日本人，日本軍回去就報告：在桃園和新竹之間，客家人很兇惡，不好打，於是就先停戰觀望。他們要先回去成立臺灣總統府的事要緊，到了六月，又再出軍，名稱叫做

「戰士軍」。(反反覆覆的，真的不知道老人家在說什麼，頭痛！！)我認為新竹的義民軍少人寫，希望有人能研究。日本人來的時候有桃園廳、新竹廳、苗栗廳，那是關西歸桃園管，湖口可能也是桃園廳，所以日本人的寫的新竹廳志沒有提至義軍，大概都在桃園廳志裡，後來光復後，移交時，地理的位置狀況大致是，桃園過去是新竹...

S22：我想問：有關姜紹祖.....(被黃老打斷)

L22：「大隘三鄉」和橫山的義軍叫鍾統和那個做強盜的叫什麼呢？忘記了，就是現在大坪地那裡的人，他們兩個也組兵，一個人帶六百人，鍾統不是鍾石妹，鍾石妹是姜家敢字營的人。他還一個名字叫鍾育英....

S23：請問那六百人是怎麼來的？

L23：他的部下哩，就是他養的隘勇和庄頭的耕種人，全部是他的庄民。

S24：那裡面有沒有羅漢腳？

L24：有哪，應該都有。

S25：人數多不多？

L25：這我不知道哦，人都死光了。問不到。

(黃老說要多讀書，像諸羅縣志。「借的書都要還我喔」^-^，採訪者都答：是、是、是，好，好，好)

S26：請問歐吉桑：福佬人也有所謂義民，為什麼相較之下，客家人對於義民的祭祀如此慎重呢？

L26：因為他們對義民沒有好感嘛！福佬人是會殺客家人的，我們客家人是為了守命，無奈何才和他們相戰的。因為客家人的驍勇善戰，後來變做是族群的戰鬥了，革命就係「豪小」(藉口之意)，真的就是浴血的戰爭。主要就是殺了客家人他們一直殺客家人，這個我以前寫過，我才敢寫，你們不要寫，長山人和福佬人惱死客家人，你們以後要找頭路會遇到麻煩。因為義民的戰事激烈，我們才得以保命，因此客家人對義民是很敬重的，後來是日本人來了，一切戰事才能結束。此後，



客家人才能有出路到新竹、台北。更早以前，因為福佬人的欺凌，我在南庄的曾祖父，種了薑，要賣薑，不敢到比較近的新竹去賣，而是只能到更遠的新埔才能賣，一擔薑得挑到新埔，很辛苦的，就是因為怕福佬人欺負。

S27：客家人和福佬人真的很合不來嗎？

L27：福佬人很兇啊！沒人敢惹的。日本人來了，發現住在深山裡頭的客家人很有才能，才讓客家子弟做店員的工作，特別要養成（栽培）我們客家人，像是當時的鐵路局的工作，也都讓客家人來做，因為客家人比較乖，不會按猴（作怪）嘛！確定有這樣的影響，還有石油公司的職員也都讓客家人做，因為客家人較聽話，溫馴。因為山裡頭來的客家孩子比較憨啦！哈哈哈！

S28：福佬人也有義民嘛，是不是？他們的義民都是羅漢腳嗎？

L28：是啊！有啊！但是，是少數。他們的義民不一定是羅漢腳啦！他們和我們一樣的啦。客家人的義民是最多的，像是六堆的朱一貴他們，還有杜君英，大家就叫他不要去啦！但他還是強強要去，去了台南市了，說是台南城的戰事要爭領導人，但是那裡的客家人少，打朱一貴不贏，後來杜君英也不敢回屏東了。鄉人勸他：守住故鄉就好了，但他想往北走，不敢轉屏東。那個鴨母王、朱一貴啊要戰，鄉親就組隊同他戰，要保護家園，不能輸啊，輸了就是被滅族了啊！所以不能說著玩，大家都是拚了命的勇敢的去戰鬥，因為不怕死，傳統的戰法要有膽，敢死才會贏。

S29：您覺得六堆的義民軍是臨時組織而成的嗎？

L29：不，不是。以前就有組織，以前客家庄裡就有練武的習慣，還沒有開始打就有了，像我家以前就有養獅，客家獅啊，平常也有請拳頭師父來教，有的家庭會有這樣的，練著玩，打拳給人看，是娛樂，也能強身。後來，戰事來的時候，就直接以拳館為中心，義民軍就此成了軍。

S30：那麼，客家人都願意挺身出戰嗎？有沒有人不去的呢？

L30：kia me gi (好親切的感嘆詞！)，當時是「五男抽三丁」啊！也或者是「三丁

擇兩或一」？反正是有規定，這我也忘了，我書上應該有寫，可以確定的是單丁就可以不去，總要為家留種啊。哈哈哈，男人為主，婦人家沒算。

S31：這樣的擇軍原則是只為這一次戰事，還是由來已久？

L31：是一直有這樣的原則，以前對付一般土匪也是這樣的，而且是每個客家地區都相同。

S32：那麼，日本人來的時候呢？客家人也有成軍反抗嗎？

L32：日本人來了以後，就不用囉！日本人會保護我們。

S33：我是講，日本人剛來的時候，1895 當時客家人的反應是什麼？

L33：日本人剛來的時候，劉永福啊、唐景崧啊和丘逢甲三大巨頭是客家人，帶頭啊，他們是有大聲疾呼說：客家人的時代來了，要大家挺身而出向日本人宣戰。但是都得用自己的糧啊！全部地方領導的人出錢。

S34：那槍枝呢？

L34：槍是「隘勇」他們的槍啊。那我也聽講鍾統他們是有「九節炮」的，日本話就是「機關炮」，客家話稱做「九節炮」，要二人合力抬著呢！我去做田野調查時，在「車坑」的郭阿榮先生對這有很詳盡的了解。

S35：所以，客家人當時一叫到就去？馬上就能成軍？

L35：是啊！叫到就去要喔，但有組織啦，有人登高一呼就成軍了，就以當時的拳館為中心，相殺才會強。

S36：那桃竹苗和六堆等客家庄都有拳館嗎？

L36：有，都有，我家雖是比較沒有財力養拳師，但也都有了，因為我們也有請人來教一些拳，平日也會練，我今年八十四歲，那時，是我讀國校的事，有些事是不太記得了倒是。

（黃老再抱怨吃錯藥、公所拆他房子害他頭痛和睡不好，還回憶以前考試的經歷，以及一些年少時朋友的求職經驗，略！）

S37：日本人來了之後，有禁止民間練武的事嗎？

L37：沒有。好武的日本人也有拳藝和柔道呢！我是沒聽說有禁止漢人練武的事，當時，反正只要乖乖聽日本政府的話就好了。日本人也是好武的，不要去反他就好了。

S38：我曾聽說，福佬人的義民，多是臨時徵召成軍的，是嗎？

L38：是啊！福佬人會成義民軍的，多是無業土匪啊！而客家人的義民軍都是良家子弟，良民子弟奮力出戰比較強，才會讓後人忠誠祭祀啊！他們自己家裡也會拜的，這個在我書裡有寫。還有，福佬人說我們的義民是孤魂野鬼，這真的是胡說八道！當時戰死的義民，遺體會讓家屬領回，也有為他們召魂，做齋，也會寫入「阿公婆牌」等等，哪有孤魂野鬼一說？！

我在書中將這個說明的很清楚，大罵那些中央研究院裡亂寫亂說的學者，希望以正視聽，他們現在可怕我了。這不是我吹播的，哈哈！

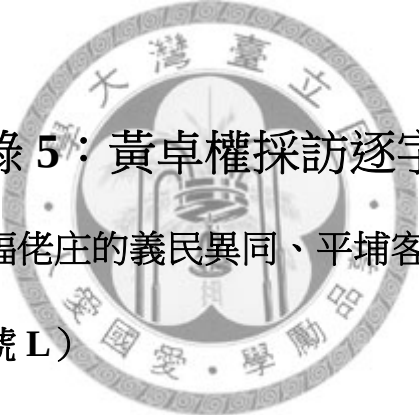
（談到中研院，黃老就扯到從李遠哲，然後說他一位學長叫許海清的人和李澤藩很熟，因為許海清的姐夫也是愛畫油畫，但畫的是像小孩子畫的那樣，畫風與李澤藩不同，黃老說他因此有機會去李澤藩家玩，但大家都說日語，但黃老的學長許海清說李澤藩是客家人，他那時沒有去證實，但黃老說，也有新竹中學的老師說李澤藩不是客家人）

S39：新竹市的福佬人比較多，客家人不愛去新竹市，這樣的情形持續到何時？

L39：到日本時代。後來，客家人就可以自由來去了。以前福佬人是怎麼欺負客家人的，你知道嗎？像是挑擔送東西給新竹福佬人，他們給錢是很不乾脆，還有更可惡的是叫了四、五個家僕恐嚇要打人，不給錢呢！他們的扁擔是木頭做的，武器很強，但我那朋友的阿公更強，打了他們兩個人才拿到錢。總之，福佬人就是惡性，就愛欺負客家人，這是有證據的，我有寫過這類的文章，我在文獻上看到有人說「說客家人很兇悍」，其實，福佬人也是一樣」。這就表示，我可不是亂說的。

我寫的文章寄到桂林的客家研討會，有被錄用，但要那麼多錢出國，所以我沒有

去。(把文章借給採訪者)我有寄到臺灣風物沒有出，後來新竹文獻才刊用，但被林柏燕刪了一大段，就是這一大段，就是北白川宮能久死在新竹一事，是確確實實的事，是我在日本文獻上發現的，像這個也是，諸羅縣志有寫，教授們都不讀。(指著他的文稿說)我印這些東西花了六千多元。(以下.....，略)



附錄 5：黃卓權採訪逐字稿

採訪主題：客家庄和福佬庄的義民異同、平埔客家化

受訪者：黃卓權（代號 L）

採訪者：薛雲峰（代號 S）

錄音時間：2009.6.18

S1：想請教您：關於義民的組織，一般傳統的看法是和民變有關，這是絕對的嗎？是否可能有別的說法？

L1：我認為倒也未必。我認為臺灣人一直以來就是一個移民社會，既然是一個移民社會，當你要從一個新的地方生存，不論是客家人或是福佬人，如果沒有一個組織，很難和別人拼，我這裡說的「別人」，第一，是本地的人、原來的住民，第二，則是不相同的人、不同族群的人；第三則是同族群的人，但利益相爭；所以，若沒有一個組織，是沒有可能和別人對抗的。從很多史料來看，一路下來都這樣，像是顏思齊、鄭芝龍等人，都是有組織的，有人說顏思齊、鄭芝龍是海盜，他們

是自認為經商。他們是經什麼商呢？他們是做政府沒有同意的生意。以做漁民來說，他們是打魚的，打漁的組織壯大了之後，說得不好聽是，我想打劫誰都可以，也就變成海盜了。

那時歐洲社會也是一樣啊，他來到臺灣，說是海上探險，平常時期，船上時掛的是自己的國旗，當四下無人，又看到可以打劫的落單船隻，就升起海盜旗就去搶，這是很正常的。

尤其當初歐洲各國來到東南亞相爭的時候，本身來自不同的國家，不同的勢力，更是一定要競爭的。

S2：那麼，再請教：身份、源起和組織上，福佬人和客家的義民有什麼差別？

L2：說起來都是一樣。不過，在性質上比較不同，福佬人的會比較接近商業組織。商業組織來說，我們只會看到做頭的人，和現今社會一樣，你要做生意，底下有許多的做工人，尤其是以前的生意，不像現在一樣，全都文謨謨的，那麼文雅的，連開車的，打鐵的都很文雅，以前哪是這樣呢？手下都是一般人，這些人要靠他吃飯，他一號召，你就要來，一定要來。不過，福佬人的組織不是很強，它們是屬於利益性的，比較沒有生死與共的感情，你知道嗎？我沒有跟你做，也能跟別人做，原則上既然我和你做了，你一叫我就得走。問題出在這裡。客家社會則是不一樣，客家社會來到臺灣以後，人口比較密集，又同是廣東人，廣東人面對臺灣福建屬，所謂臺灣本是福建屬，一半漳州人一半泉，習俗很多，當客家人面對這些人的時候，一定要凝聚，而這樣的凝聚會比福佬人堅強，大家要共同生活，大家要招兵買馬，大家住在一起，你找我，我找你，較能凝聚。

第二點來講，很多人說客家人好山，這是胡說的，我是做田野調查的人，海邊的生存，若沒有一點真本事是不行的，首先是，海邊不適耕種，你又不懂打漁，除非是懂得耕種，懂得打漁，懂得行船，不然你是無法生存的，於是，當客家人發現有好的地，就會想去，雖然要面對原住民。而原住民雖說是驍勇的，但面對客家人和中國移民也是很大挑戰的，還是不若漢人兇惡。因此，雖是危險，客家人

還是願意去。

再來的第二點是，山區的錢比較好賺，箇中原因是：工錢會比較多。當時發放工資的人，也就是掌握財務大權的人，大多是福佬人，客家人比較少嘛！不過，不管是福佬老闆還是客家老闆，山區的工作比較危險，因此還是工錢較多，比較好賺的。再者，就是可以吃的東西比較多，滿山的野菜、野草、野牲，比較容易找到吃的，較好好生存下來。所以我認為，比較慢來的人，人數比較少的人，到山裡生存，是很正常的。因為要進山區，得跟著頭家，無形之中凝聚力會更加強烈，因為老板若不讓你進去，你就根本無法進去啊！於是呢！假設福佬老板不進山裡，他會請一個客家頭仔，就像是姜秀鑾啊！像姜秀鑾的前身是姜勝智這些人，他們來到了之後，就成了真正的頭家了。跟著他們生活的人，都是農民組織、工人組織，老板若不給飯吃，就沒飯吃，你也進不去，所以，無形之中，凝聚力會比一般商人組織更為強烈。

S3：是不是因為如此，客家義民和客家老板的關係較深，死後就被奉為神，和跟著福佬老板的命運不同？後者之亡魂比較不受尊崇？

L3：因為他們(福佬人)是以經濟的發包的關係產生的組織嘛！層層發包嘛！當然關係不強嘛！不深、不親嘛！另外要知道的就是，他們福佬人的人數比較多，來源也比較複雜，大家共同生活，人多勢眾就贏人了啊！他們也沒有什麼感覺。客家人不一樣，來到以後，有機會再回大陸招兵買馬，要人手時，一定是找自己人，不會是福佬人，一定是朋友或鄰居，或是同姓人，所以，兩者的感情狀況是不同的，客家人的感情一定是深厚的。

我們看到有關開墾組織成員，都是有牽親帶戚，一定有連帶關係的。再來，客家人在中國的時候，本身就是這樣生存的，因為人少嘛！凝聚力一定是很強的，來到臺灣後，凝聚力更是強。

S4：所以，客家義民死後，就由活著的人負責祭拜？

L4：是啊！自己人嘛，因為有感情嘛！你看看我們現在也是一樣啊！像是朋友死

了，剩下妻小，一定會有人幫忙的，不用愁。這是會傳承下來的，自然而然的事。再來，你注意看我們客家社會，現在是較少了，但在民國五十、六十年以前，客家庄還有很普遍的情況，例如來了遠方親戚，他可以在客家親戚吃睡的，那是理所當然的，你不敢趕他走的，他要住多久都行。

S5：所以，這和義民信仰，百年來的鑾拜熱忱也有關連了？

L5：是的，這也是原因之一。說到義民廟，我個人認為，義民廟和一八九五年的戰爭是有很大關連的，大家在討論義民廟如何辦陽神之類的，我們來看，苗栗則沒有這方面的提升，我們看到的是，新竹的客家人把祂的香旗接回家去拜，苗栗客家人則沒有人敢這樣做。

S6：是不是因為苗栗客家人是平埔族呢？

L6：這點我是存疑的。我是指義民信仰的發展，新竹的義民廟發展，新竹義民廟的義民爺像王爺一樣，是神了，苗栗的還沒發展起來，這原因很複雜，我並未深入研究，但我認為，在新竹而言，他有十五大庄，以前是十四大庄，不管為數多少，大家都要拜。根據研究，在道光年間，這種輪祭的模式，有時是在拚場（棚），輪到本庄時，都不想輪給別庄的規模，像是這次輪到我的石岡廬，輪庄的鄰里長都要求，不要只是出錢，還得要「領調」，你黃老師不可以不領調，有義民調啊，文昌調、觀音調、福神調，什麼調都有，要去領嘛！

S7：所以義民的關係，一開始是血緣關係、親戚朋友、地主佃農，一直到地緣關係嗎？

L7：地緣關係發生了以後，一庄一庄輪流，那可是大動員啊！像這次輪到我們石岡庄也是大動員，189時，你若要招兵買馬，義民廟動員就是最好的力量，也是好時機。親戚之間相招，一叫就到，這是絕對不可忽視的，所以為什麼當時新竹桃園，一找就有那麼多人，很容易的事，這是庄頭的力量，地緣關係。再來像姜家就是最好的代表，當時的義民廟，他那個庄也是人很多，很有力量。

你看一八九五那部電影，真的會笑死人，槍沒有幾枝，什麼姜家要出門前還要用

竹篙綁刀子，那會笑死人，真是出差世。以姜家來說，隘勇軍人很多，他家的槍枝，沒有一千枝，最少也有五百枝，怎麼須要用刀子綁竹篙，招一營兵五百人，是不困難的，怎麼會湊不起這種部隊。所以，以前官方常常就要他做一些事，他也是常常兵仔帶來帶去的，說難聽一點，他的兵比縣官還多呢！

S8：你高祖(指黃南球)和姜家感情很好，他們是「官隘」還是「民隘」？

L8：他們算是「民隘」，不過，他們是有聯合的，也是互相有合作的，否則哪能守得住？好，再來說苗栗，苗栗義民的團結力量發展較慢，因為發展得慢，所以頭家的力量會很大，像是吳湯興，他的西湖、銅鑼、三叉、算起來，他是老闆的身分，雖然不是很大的頭家，很有份量，但，仍是頭家。再來，他是秀才，很有力量，號召的力量很大，當他登高一呼，大家就會想：啊！秀才在號召了，我們去幫他一把吧？！吃他頭路的人，一定會幫，沒有為他工作的人也會想，去幫秀才吧，來去當「義勇軍」吧。而徐驤也是一樣啊，他也是那個地方的頭家，比較早一些，他的背景也是文武兼備，他母親那邊是武將出身，算是將門之後，所以他文武兩邊都拉得到，這也是一種力量。再來你看黃南球在內山，日本時代要來的時候，他人已去了中國，日方派人調查他的槍枝，也查到了四、五百枝，沒被查到的，不知還有多少呢？

S9：您府上有槍枝留下嗎？

L9：沒有，早被沒收了啦。

（以下有第三人出現，陳永淘來聊天，略）

日本人來的時候，他人雖已到中國去，但還查到四五百枝槍，總之，火力很強，沒有像電影裡說得那麼可憐，只有一兩枝槍。事實上，怎會沒有槍？所以，這種武力是平時就有的，不是事情發生時才有，早就有的。像隘勇軍，像姜秀鑾以及他的兒子、孫子，新竹這邊如果有什麼事，(官方)還不是都找他們，例如這附近哪裡有搶案，都拜託他們去抓，因為官方的兵不多，黃南球也一樣，文獻中有寫到，香山附近的鹽館被人搶，因為走私發生問題，馬上就請他派人去剿，去抓，甚至

關西的軍人和民間發生衝突，也叫他出面調解，平常就有這種力量。

S10：所以私人的武力都一直存在的？

L10：是的，一直都存在的，客家人本身一直就有這種私人武力，因為有須要防害之類的需要，它本身就需要這種武力。

S11：黃榮洛前輩提過客家庄裡會請拳師教子弟習武的事，府上過去有練武嗎？

L11：也是有啊！一樣啊，有練拳法，也有練槍的呢！都會有的。像黃南球、羅成和黃秀生三兄弟，每個都是神槍手啊。拳頭也強啊，槍法也強。

S12：你們有請師父教嗎？

L12：有啊，全部也都要請師父教，請子弟來上課。

S13：再請問義民的組織是怎樣的情況？

L13：要組織義民是不容易的，哪有臨時就能找得到人的？你以為福佬人有錢就能召得到人嗎？若沒有一個關係，不可能招到人，只不過，他們算是商業組織，因此，他們感情比較不那麼強烈。

S14：是不是也因為如此，當福佬人戰死，就被當是孤魂野鬼來拜，而客家的義民，卻能被奉為神祇？比較受尊重？

L14：說是尊重也未必，一旦戰死，說難聽點的，沒有人會接回家裡，戰死為厲，不管你什麼英雄都一樣，你看看關公好了，當年他是被斷了頭，算是凶死，即便他是義薄雲天，但他終究是凶死的，凶死的，一般要為他立廟，但那是屬陰廟，雖然是陰廟，但陰廟還是會慢慢發展，發展到變神，說難聽一點，沒有凶死的，很少會變成神。一般人家裡，有現成的香煙，大功臣若非橫死，也不會立廟，就回家中被祭拜，最多就是如一般的忠誠祠，後來沒有就沒有了，但是像忠烈祠，喔，它會一直接下去，不過它的發展就像是大眾廟一樣啊！這是差不多的啊！

S15：那您認為，一八九五年戰死的義民，日本人何以沒有為他們建廟呢？

L15：拜託，那是和他們對打的，他怎麼要幫你建？

S16：那民間也沒有幫他們建？

L16：那沒法度啊，接下的兩個政府都不感興趣啊。

S17：一八九五年,在戰事中死去的，都葬在哪裡呢？

L17：不知，就到處葬啊！至今都沒人理吧？就日本人的立場，和我對立的一方戰死，不可能准予建廟。

S18：請教黃大師：有關於平埔人，像是新竹苗栗的道卡斯族，後來全都不見了，變成漢人了，這對客家人有什麼樣的影響呢？至今有方法可以辨識出道卡斯族嗎？

L18：說實在的，沒有辦法分清楚吧！你看新竹地區就好了，你看看那個廖英授就好，KIA LE，推廣客家文化不遺餘力，比我們還要熱心勤勞啊，你看他上課哪，「我們客家人絕對不要那麼衰小，這種好的文化一定要傳揚下去」(黃卓權學廖英授上課的聲調和表情)，你就看他上課就好。

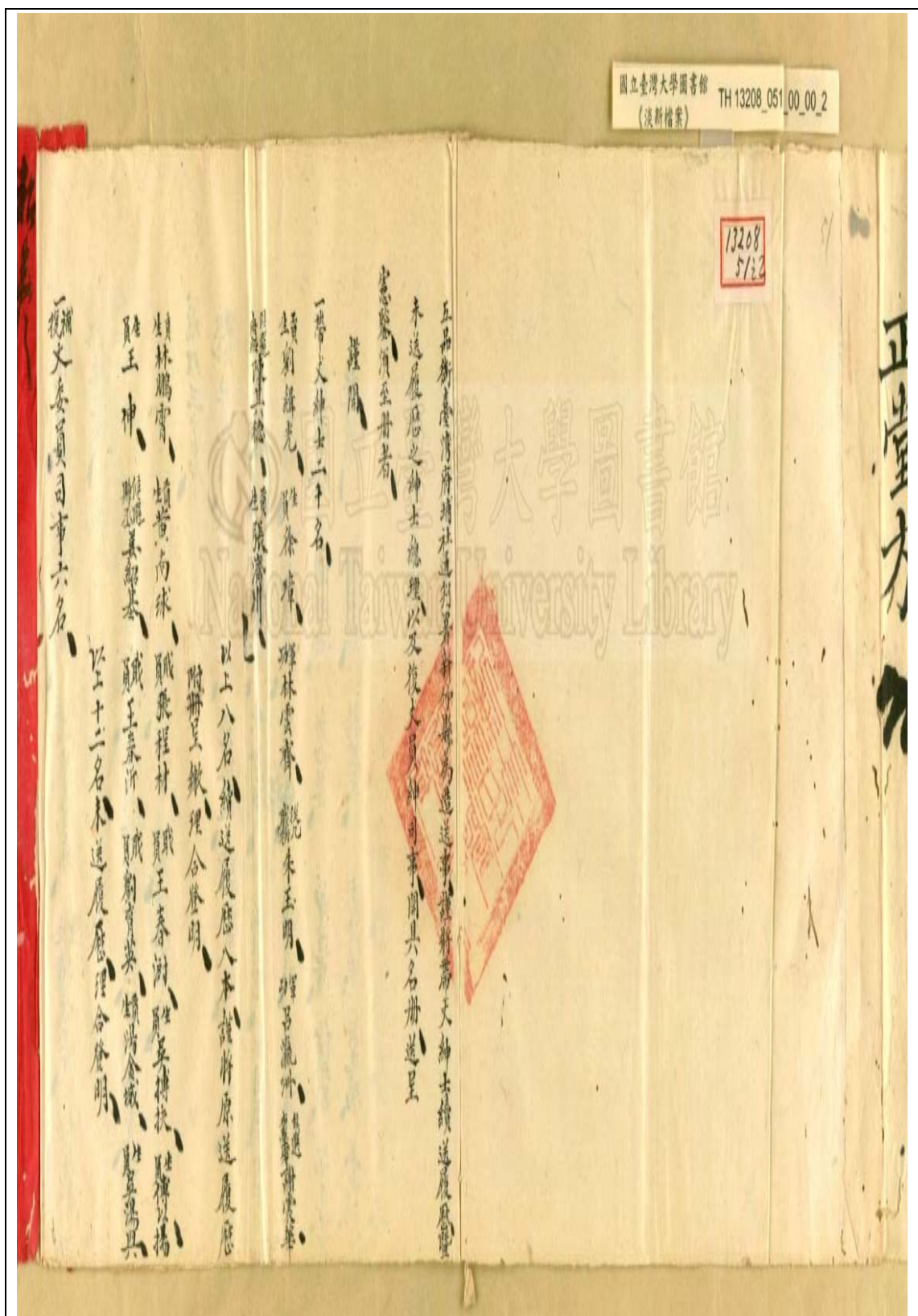
S19：所以，臺灣的客家人已經不一樣，注入新血了？

L19：是這樣沒錯，你看看苗栗就好，前幾年，苗栗哪裡聽得到有幾個平埔人，像是苗栗廖屋和鍾屋就好，怎麼突然間，他們都說自己是平埔族人了。我還有好幾個朋友也一樣，一下子都說自己是平埔族，哈哈。

(以下……，略)

附錄 6：方祖蔭所呈名冊稿





附錄 7：方祖蔭所呈保獎清冊

五品銜臺灣府埔社通判署新竹縣為造送事、謹將帶天紳士續送履歷、
未送履歷之紳士總理以及復人員紳司事、開具名冊送呈
憲鑒、須至冊者、

謹開、

一帶文紳士二十名、

貢劉緝光、

生員徐璋、

碑林雲齊、

從兄朱玉明、

軍呂瀛洲、

縣選謝震華、

附錄陳其德、

貢張濟川、

以上八名續送履歷八本、謹將原送履歷

附冊呈繳、理合聲明、

貢林鵬霄、

貢黃南球、

貢張程材、

貢王春澍、

生員吳搏扶、

生員傅以揚、

貢王神、

附錄姜紹基、

貢王春沂、

貢劉育英、

生員湯金城、

生員吳湯興、

以上十二名未送履歷、理合聲明、

一、補文委員司事六名、

附錄 8：吳湯興之告示

但軍令宜嚴方能殺敵致果並望衆志戮力同心團
和氣不可互相戕殺不可挾釁尋仇并不可觀望不前各安
各業如有倚強欺弱妄殺無辜或肆行擄掠總口黨劫財
定按軍法嚴辦決不姑寬合行曉諭為此示仰各庄義民
等一體遵照毋違特示

光緒三十年五月二十日給

ノ幸ニアラスンバアザナル此ヲ恃ミテ曉諭ス令臺之ヲ知シ
光緒二十年五月初十日給

吳湯興義勇兵ヲ募ルノ諭告

統領臺灣義民等必營吳為出示曉諭事照得本統
領愚昧無知謬蒙前撫憲唐委統全臺義民事繁
責重蚊負堪虞惟當比臺北已陷于倭夷土地人民皆遭
其荼毒聞倭奴佔居後則田園要稅房屋要稅人身要
稅甚而雞犬牛猪無不要稅且被髮左衽鑿齒離題異
服異言何能甘居宇下本統領惻然不忍志切救民故不憚
夙夜勤勞倡率義民義士以圖匡復以濟時艱爾等
踐土食毛盡屬天朝赤子須知義之所在誓不向夷尚
祈各庄各戶立牽精壯子弟須修鎗砲戈矛速來听點約期

