

反正歷史的誤謬-重說「吳鳳的故事」

講師：薛化元



【簡歷】

薛化元

1959 年生

國立台灣大學歷史研究所博士

現任政大歷史系主任

代表著作：

『自由中國』與民主憲政

【授課大綱】

1. 歷史的「迷思」，「迷思」的歷史
2. 過去與現在的持續對話
3. 解釋效用的解消與論證的「解構」
4. 族羣歷史與歷史主體性
5. 台灣歷史的再省思

吳鳳史事探析及評價

一、前言

吳鳳在臺灣是一個大家耳熟能詳的人物。不過，早在民國五十五年倪搏九先生的「吳鳳死事考正」一文，便對這個社會化後的吳鳳形象產生懷疑（註 1）。陳其南先生的「一則捏造的神話——『吳鳳』」一文發表後，瀨由山胞省議員的質詢，整個新聞界似乎掀起了吳鳳熱（註 2）。

要討論吳鳳的事蹟以前，必須要對吳鳳這個人是否存在，進行一番查證功夫，只有吳鳳存在這個前提存在，整個討論才有意義。

近年來由於吳鳳有關史料逐漸公開，就目前資料而言，吳鳳的存在似乎不成問題，也沒有人能夠提出足夠的證據，證明沒有吳鳳這個人。

目前在台北市文獻委員嘉義文獻刊物中，我們找出吳鳳的家譜（註 3）；吳鳳所用的「理番分府」印（註 4）；吳鳳與人訂定的合約（註 5），做為吳鳳存在的證據。當然這些史料也有可疑矛盾之處，不過和其他二手資料比較之下總算是較為可信的（註 6）。

但是，吳鳳生平的事蹟和他的死亡真相仍然是有待考證的。由於史料有限，本文恐怕無法解決許多問題，只是希望在前人的努力之後，在人的努力之後，對於吳鳳事蹟研究的成果，自己能夠有一番認識罷了。

二、吳鳳任通事年代及殉職年代考

倪贊元的「雲林縣採訪冊」以為吳鳳殉職之年歲次戊戌（註 7），一般人由於其前言有康熙初語，而後言及歲戊戌，遂推斷他所記載的是康熙五十七年（西元一七一八）。

日人後藤新平在「阿里山番通事吳元輝碑」碑文中，提及吳鳳死於乾隆三十四（西元一七六九）年八月十日（註 8），生於康熙三十八（西元一六九九）年正月十八日，享年七十一歲。

連橫的「台灣通史吳鳳列傳」中，以為吳鳳於康熙五十一年任通事。但是他在此文又提及「朱一貴既平之後，阿里山番始內附。則鳳為通事，當在乾隆時也。」由於朱一貴之事是清康熙六十年發生，其二說顯然矛盾。連橫在此文中又言及吳鳳死亡年代有二說，一說康熙五十七年；一乾隆三十四年，連橫以為後說為是（註 9）。

日據台灣總督府嘉義廳編「通事吳鳳傳」，對於吳鳳殉職年代，提出三種不同說法。一說為康熙五十七年，此為雲林採訪冊所主；一說為雍正七年（西元一七二九），此為社口庄吳鳳祠之傳承；一說為乾隆三十四年，此為吳家廟所祀神主牌之記載。並以為前二說頗欠明晰；而後說乃根據累代神主牌所載，自有其不

容疑之處（註 10）。並認為吳鳳出任阿里山生番通事乃康熙六十一年之事（註 11）。

台灣史中記載吳鳳任通事及殉職年代，提及日人番政志謂吳鳳任通事為康熙六十一年之事。並引毛一波氏「吳鳳傳記之比較」一文之考證，認為吳鳳任通事應為康熙六十一年。同時也提及吳鳳殉職年代當在乾隆三十四年（註 12）。

首先由吳鳳與人立赦免大租（註 13）和立界址牌合約來看，立約時間為乾隆二十五年三月，假如此一史料不偽的話，我們可以推論雲林採訪冊有關吳鳳殉職年代的記載是錯誤的。連帶的社口庄吳鳳祠傳承所謂雍正七年的說法也無法成立。但值得注意的是，雲林採訪冊是現存最早的二手資料之一，社口的阿里山忠王祠早在嘉慶二十五年興建，其中社口忠王祠也是已知最早紀念吳鳳祠廟之一（註 14），由於鐵證如山，故其法只能存疑，待來者再考。

由於前述的證據顯示乾隆三十四年吳鳳殉職的說法是較為可信。至於吳鳳任通事的年代，有康熙五十一年和康熙六十一年兩種說法，主張康熙五十一年之連橫在他的台灣通史中，已經對他自己的看法，在無意中加以否定（註 15）。但是，僅此仍然無法對於此法加以否定。在近年公開的吳鳳史料中，康熙五十八年阿里山番地贖耕之合約中，知見人項下有「夥長」吳鳳的簽名（註 16）。而「一九大租」與立界址牌合約中吳鳳的頭銜皆為通事（註 17），推論康熙五十一年吳鳳出任通事的說法似乎為偽。

至此吳鳳出任通事的年代，自以毛一波氏考證的康熙六十一年較為可信。

三、對吳鳳故事的批判

在對於吳鳳有關年代確定以後，本文希望對一般流傳的吳鳳故事加以批評。又由於民間對於吳鳳的認識，主要是在社會化過程中所賦與的。所以本文所要批評的對象，就是以現行國民小學生活與倫理課本第一冊有關課文做為吳鳳故事的主體（註 18）。

這個故事說起來很簡單，略述如下：吳鳳小時候跟隨父母到台灣，由於常跟山胞做買賣，學會了他們的語言，了解他們的風俗習慣。便被派為阿里山通事，管理山地同胞。他做了通事以後，由於積極改善山地同胞的生活，解決他們和平地人之間的糾紛，阿里山地區的山胞沒有一個不敬愛他的。

阿里山地區的山胞，那時仍有獵人頭祭神的風俗。吳鳳起初把過去因變亂被殺死的四十個滿清官兵的觸體，每年給他們一個作為祭祀之用。

四十多年之後，觸體用完了。恰巧當時又鬧災荒，他們就要求吳鳳，准許獵人頭來祭，吳鳳由於說服無效，乃允許他們在指定的地點時間獵取一個人頭。而吳鳳便在那個時候，穿紅衣、戴紅帽、騎白馬，做了那個犧牲者，為山胞所殺。

山胞發現他們殺死了最敬愛的老通事吳鳳，十分驚惶、懊悔，並受了吳鳳捨生取義偉大人格的感動，把獵取人頭的惡習革除。山胞們為了紀念吳鳳，就尊他為阿里山神，並為他建築一座神廟，永遠祭祀他（註 19）。

首先對於通事一職的工作，我們必須要有所了解。康熙二十三年，台灣知府蔣毓英，已躬歷土著族郊原，披荆伐棘，安撫歸附之土著，創始「理番」事務之端緒。惟地方性行政體系，係仿前代遺置土官於歸阿土著各社，以統率其社，並設有通事使辦漢人與土著之間意志疏通兼為誘導教化之責（註 20）。由此可以得知吳鳳這個通事本沒有管理山胞之權責，課本的記載明顯是錯誤的。當然這並不否定由於通事承理納餉辦差之事，因土著幼稚可欺，不善書算，乃藉機開銷腹削，苛使差役，掌握製肘土目之威勢的可歎（註 21）。

第二個值得探討的問題，是故事中所謂每一個山胞都敬愛吳鳳的說法。連橫在《台灣通史》說：「吳鳳，……又勇敢，諸番畏之。」（註 22）而在較早倪贊元的《雲林採訪冊》中，也找不到山胞都敬愛吳鳳的說法（註 23）。雖然在日人後藤新平的「阿里山番通事吳元輝碑」說：「元輝憂之，設定軌則，悉心措辦，好弊漸革，蕃民悅服。」（註 24）但是，由於後說乃出於紀念碑文，難免言過其實，相當然耳。而咸豐五年（西元一八五五）海音詩校注中也無此記載，史料中甚至有與後藤碑文相反說法的傾向（註 25）。至於台灣文獻委員會的「台灣省通志稿」雖有支持後藤說法的記載（註 26），但係晚出之書，又無提出可靠的出處，故證據力無法強過《雲林採訪冊》、校注《海音詩全卷》或《台灣通史》。也就是每一個山胞都敬愛吳鳳的說法，無法得到強而有力史料的證明。

第三個要探討的，是吳鳳有無騎白馬問題。吳鳳死亡原因與真相問題。由於關係重大，此節暫時不討論，詳見第五節。至於吳鳳騎白馬被殺的故事，無論於《海音詩全卷》、《雲林採訪冊》、《台灣通史》、後藤新平的碑文、《台灣省通志稿》卷七人物志、《台灣番政志》無一提及吳鳳騎白馬，甚至與此說法矛盾，所以騎白馬之無法令人信服（註 27）。

第四個要討論的問題，是山胞是否受到吳鳳捨生取義，偉大人格的感動，把惡習革除。校注《海音詩全卷》上說：

「既死，番社每於薄暮見鳳被髮帶劍騎馬而呼，社中多疫死者，因祝焉。誓不敢中路殺人，乃止。今社番欲殺人，南則於傀儡社，北則王字頭，而中路無敢犯者。」（註 28）

雲林縣採訪冊說：

「社番每見鳳乘馬持刀入其山，見則病，多有死者；相與畏懼，無以為許。會社番有女嫁山下，居民能通漢語，習聞鳳言歸告。其黨益懼，乃於石前立誓永不在嘉義界殺人；其厲乃止。」（註 29）

豬口鳳庵手記阿里山見聞錄中載該番口碑云：

「夫我祖先之殺吳鳳，……刎其頭歸，後驗之，覺為吳鳳，乃恐懼而棄之。」（註 30）

而殺害吳鳳之後，未幾番社痘瘡流行……皆以為吳鳳之亡魂作祟車（註 31）。據口碑謂：當時由阿里山八社盟主豬母嘜社番目「土拉毛魯」主倡，立誓禁殺漢民，而痘瘡之流行乃隨而消失。（註 32）但由於舊慣之惰力；在事實上馘首之惡習難於絕止；嘉義番界地方歸寧靜，在其當初該番乃向其南北兩邊境出草云。（註 33）

後藤新平在其碑文中言：

「元輝之死也，番見其橫刀躍馬，馳騁如電，既而陰雨綿延，疫厲大作，死亡相踵，蕃酋震懼，請巫以拔穰。巫曰：『祭吳公之靈，乃可免也。』蕃即營祭，瀝血埋石，誓不殺人。」(註 34)

連橫的台灣通史說：「番怒刀鳳，鳳亦格之，終被誅。……已而疫作……羣聚語曰：『此必吾族殺鳳之罪，今當求鳳恕我。』各社舉一長老匍匐至家，跪禱曰：『公靈在上，吾族從今不敢殺漢人，殺則滅。』埋石乃安。尊鳳為阿里山神，立祠禱祀。至今入山者皆無害。」(註 35)

阿里山烈士吳鳳公碑記記載說：

「(鳳)迨見殺。後番人咸驚相告曰：『吳鳳持刀馳電來矣。』見者莫不病瘟，於是乃悔罪立石參拜於吳公，誓永不殺人。」(註 36)

台灣省通志稿卷七人物志記載：

「鳳被殺後，……疫癘大作，死亡相繼，眾番疑為殺吳通事所致，咸相叩求鳳靈乞赦。……誓永不殺人，並埋石於各社。」(註 37)

台灣省通志卷八同胄志歷代治理篇記載：

「殺吳鳳而生內疚與恐懼……土拉毛魯倡導立誓禁殺漢民，隨之疫疾之流行乃稍戢息。唯由於惡習之難以驟改故仍經常有向南北邊境出草。」(註 38)

由上述這些記載中，我們可以得到下列的一些推論：

(一) 阿里山番人之所以立誓埋石不殺漢民，不取其首祭神。乃由於吳鳳死後發生災癘，番人以為是吳鳳鬼魂作祟，故立誓埋石祈求吳鳳勿再降災。從這些史料中，我們無法得到番人由於受吳鳳捨生取義精神感召，因而不再戕首殺人的推論。

(二) 阿里山番人由於積習難改，雖然在社口莊附近不敢再殺漢人，卻轉向附近其他地區發展，向南北邊境出草(註 39)。這從前述校注海音詩全卷、台灣番政志、台灣省通志的記載中可以得知，並且和前引各其他重要資料記載沒有衝突。

第五個要討論的問題是：當時山胞是否紀念吳鳳，尊他為阿里山神，並為他建築一座神廟奉祀他。

陳其南先生以為山胞根本沒有建廟的觀念和技術，而山胞省議員莊金生亦如是說(註 40)。這是十分重要的一份資料，因為陳氏乃中央研究院工作人員，對於民族文化的研究自較具說服力，何況又能得到莊金生的支持。

依據吳鳳成仁二百年紀念專輯附錄吳鳳事蹟年鑑記載，嘉慶廿五年始建阿里山忠王祠於嘉義社口支廡之址。是吳鳳事件以後三十一年事(註 41)。而是廟之建築，也不是山胞所為，而是理番通事楊秋主其事的(註 42)。

由這些史料強而有力的證明，我們可以得知，當時山胞為紀念吳鳳，建廟奉祀的說法是後人想當然耳的錯誤敘述。但這並未否認山胞因為畏懼吳鳳降災，祭祀吳鳳的可能性，要確定這件猜測必得到阿里山番社詢問方知。

據陳其南先生的說法：「我們也曾在嘉義縣吳鳳鄉(漢人所強加的命名)的

曹族地區詢問老山胞的意見，沒有一個不是對這則吳鳳故事感到不屑。」(註 43)

由這些事實我們可以發現，山胞為紀念吳鳳而立廟的法並不可靠，有待進一步的查證。

四、後藤新平「阿里山蕃通事吳元輝碑」有關吳鳳記載的評析

因為後藤新平的記述是日本文部省編定小學課本的根據(註 44)。而後藤碑文是吳鳳故成熟的代表作(註 45)，因此有必要加以討論。

後藤的碑文到底據何資料而寫，目前已經不可考，而其作品是明治四十五年(1912)之事。在現存史料中比其早的並不多，因而本文僅就目前所能掌握的加以批評。

此碑文最大的問題乃在於過度強調吳鳳的偉大，及其死亡所帶來的意義。它如此寫著：「(元輝)屆期涂步赴會，蕃迫而殺之……蕃即營祭，瀝血埋石，誓不殺人，於是阿里山四十八社獷戾嗜殺之習除矣！」(註 46)他認為吳鳳的「殺身成仁」使「文身鑿齒之俗，翕然嚮化」(註 47)。

吳鳳是不是殺身成仁，問題極大，暫時擱下，留待下節討論。但是，山胞在吳鳳死後，仍向南北邊境出草，從現存最早文字記校注海音詩全卷到台灣省通志都有記載，大致上是可以相信的(註 48)。

由此可以知道後藤的碑文難逃誇大之嫌。

無論如何，後藤的碑文有誇大的嫌疑，大致上是可以確定的。而以此作為社會化的教材，社會化落實的結果，無法避免地將吳鳳的力量「神化」了。本來一件風俗演化是漸進的，而現在吳鳳一死，不良風俗完全根除，這實在無法想像，惟有傳說中的「神」庶幾乎。

五、吳鳳之死各家記載的評估比較

各家對於吳鳳死亡的記載有很大的差異，所以在這裡分別對於他們筆下的吳鳳加以批評，若已知某文係出自何處，只討論其最早出處的記載。

劉家謀海音詩第九十六首自註說：

「吳鳳……為蒲羌林大社通事，蒲羌林十八社番，每欲殺阿豹屠兩鄉人，鳳為請緩期，密告兩鄉人逃避。久而番知鳳所為，將殺鳳。」(註 49)

就此一記載而言，吳鳳乃因救阿豹屠兩鄉人，結怨於番人，而為其所殺。那麼吳鳳此一作為的評價如何呢？

首先，我們必須嘗試理解為何山胞欲殺阿豹屠兩鄉人，而不殺其他人，應該有其原因存在。

漢人到山點開墾，注注見山胞愚鈍守法可欺，臉削無狀(註 50)。山胞受辱之後，較強悍者注注圖謀報復，因而發生事端(註 51)。海音詩這一作者自註的內容可能與此有關，而吳鳳身為通事，自不忍見同胞為番人所殺，因而密告兩鄉

人走避。事洩，故為番人所殺。因此做為出發點，筆者嘗試對劉家謀筆下的吳鳳作一批評（註 52）：吳鳳身任通事，保護漢人的安全，以致自己死亡，可以說是為「漢人」而死，對山胞而言，吳鳳生前對其利益不能有效保障（註 53），一俟事發力助漢人，死後則化為鬼靈降災疫於其族人。自然山胞對他「畏恨」之心遠大於「敬愛」。

倪贊元的「雲林採訪冊」對吳鳳之死有如下記載：

「蕃索人急，鳳度事決烈，乃豫戒家人作紙人，持刀躍馬，手提番首狀，定期與蕃議。……我死勿哭，速焚所製紙人。更唱：吳鳳入山，我死有靈，當除此患。……蕃至，鳳服朱衣紅巾以出，諭蕃眾，蕃不聽，殺鳳以去。……社蕃每見鳳乘馬持刀入其山，見則病，多有死者，相處畏懼。」（註 55）

阿里山曹族以人頭祭神，必須用「敵首」（註 56）。據番人口碑，大意上指陳其祖先之殺漢人，乃受漢人所迫，不得已而殺之（註 57）。由上述這些資料我們可以得知，番人殺漢人和以被殺漢人的人頭祭神，奠基在於此人之首級為敵首。而漢人開墾山地，與番人發生衝突實不可免，被番人視為「敵首」也是可以理解的（註 58）。

就倪贊元記載的吳鳳而言，他為了維護漢人，不顧生命危險與番人談判，站在漢人的立場而言，確實是值得欽佩的。但是，吳鳳死而未甘，降災異於番人，死者甚多（註 59），對番人而言，吳鳳是殘忍的、可畏的，最後也因害怕立誓不再殺漢人（註 60），實在說不上是被吳鳳捨生取義精神感動所致。

日據時代台灣總督府嘉義廳編通事吳鳳傳引豬口鳳庵手記阿里山見聞錄中載該番口碑云：

「吳鳳以其為祖先謀也頗忠，番眾咸皆信賴之，至其所沒之社棍，有無賴惡少混入，脛削勒索不知其所底止。是以閩族憤恨，深入骨髓，終至決行報怨，襲社菴殺一人，勿其頭歸，復驗之，覺為吳鳳。」（註 61）。

由這一段口碑中，我們並沒有發現任何所謂「殺身成仁」或「捨生取義」的形象。但是，吳鳳手下的社棍行為不端，欺凌山胞，致使閩族憤恨，深入骨髓，決行報怨，吳鳳身為通事，所應負的責任非小，幸好已以身殉，若再使無辜受害，他罪過豈小？

連橫台灣通史記載吳鳳被殺事件如下：

「如吳鳳者，則為漢族而死爾。迄今過阿里山者，莫不談之嘖嘖，然則如鳳者漢族豈可少哉，頂禮而祝之，醴金而祀之，而後可以報我先民之德也。……鳳至聞其事，嘆曰：『波番也，吾漢族也，吾必使波不敢殺人。』……殺同胞以求利，不義也……且我輩皆漢族之『健者』，不能威而制之，已非男子……鳳曰：『吾固不得去，且吾公等將奈何，波番果然殺我，吾死為厲鬼，必殲之無遺。』鳳居固居山，伐木抽籐之輩百數十年，皆矯健有力者，編為四隊，伏隘待，戒曰：『番逃時，則起擊。』……番怒刃鳳，鳳亦格之，終被誅，大呼曰：『吳鳳殺番去也！』聞者亦呼曰：『吳鳳殺番去矣！』鳴金伐鼓，聲震山谷，番驚竄，鳳所部起擊之，死傷略盡。」（註 62）

對於連橫所記載的吳鳳，我們可以發現他是「勇」者，對於軍事也稍有研究。誘番人深入談判，而在隘口設下埋伏，與番格鬥，死前瀟高呼，配合早先的佈置，將番酋所從殺傷略盡。吳鳳寧可一戰，而不犧兩名漢人，切實可算是為「漢人」而戰，不幸而死，亦可謂為「漢族」而死矣。

童怡的「吳鳳異說」一文記載吳鳳死亡事件如下：

「漢人任交易之責者，多奸詐之徒，常以微小換去曹族孜孜蓄積者。惟吳鳳秉性慈，為深謀遠慮之傑出人物。惜其部下亦多惡人，常責令曹族赴山打獵，不許在社中間適，稍有不從，便加鞭打。薩委克社之主帥帕蘇亞，道數古不堪其殘暴，突襲而誅其數人。尚有以身免者，道數古追之至平地，長驅直入社口庄，圍其廨，又獲一頭，歸社視之，吳鳳也。」（註 63）

由這段敘述中我們可以了解，稱吳鳳「秉性慈，為深謀遠慮傑出人物」之語可能為溢美之詞，否則手下苛待番人之事，豈可能久而未覺，最後發生不幸流血事件，而鳳亦以身殉。由此可見，吳鳳對於手下監督不周，是必須負極大責任，雖以身殉，亦不足以贖其過。

至於台灣省文獻委員會編台灣省通志稿和台灣省通志對於吳鳳死亡事蹟的評估，乃引用前人之說，故不再贅述。

另外，對於前述的記載，我嘗試歸類比較，並對各類的「吳鳳傳說」中的吳鳳死亡事蹟，加以批評。

童怡的吳鳳異說與豬口鳳庵手記阿里山見聞錄是比較相似的。我將它們放在此處，是因為豬口鳳庵手記引番人口碑，在眾多史料不能分辨真偽時有其重要性。我相信一個傳說裡面必然含有「事實」，而後再加上一些渲染而成。在此際應有其獨特重要性。惟此手記作者背景不可考，因而減低了它的價值。它們所記載的吳鳳乃因番人欲殺其手下非法強橫社棍時，不幸遭到池魚之殃（註 64）。對於這樣一個津下不嚴，使手下社棍乘機欺壓番人的通事而言，以身殉職雖屬不幸，追究其因，則吳鳳自己也難辭其咎。

劉家謀的校注海音詩全卷是咸豐五年的作品，也是現存記載吳鳳事件的作品最古老的（註 65）。在文字記載史料不能分辨真偽時，較早的史料往往具有獨特的證明力。但由於它是文學作品，不免有誇大渲染之嫌，立場不夠公正（註 66）。惟其因救人而犧牲，不免對其表示敬意。

倪贊元的「雲林採訪冊」和阿里山烈士吳鳳公碑記對於吳鳳之死的記載十分近似。據倪搏九指出吳鳳公碑記係當年曾為吳鳳傳致力調查之嘉義縣參事蔡獻其之遺記，由其子蔡伯宗提供陳振旺氏（註 67）。如此說來，此一碑文也有其獨特地位，不容加以忽視。而雲林縣採訪冊係光緒二十年的作品，時間雖較海音詩為晚，由於其並非文學作品，因而也有其獨特的地位。它們所記載的吳鳳乃因為不滿番人妄殺人命，試圖勸喻番眾，而致被殺（註 68）。我們對於這樣的「吳鳳」，不能不對他的努力表示尊敬。但是他表示死後將化為厲鬼的態度（註 69），似乎稍嫌過於強橫和殘忍。

連橫的「台灣通史」所記載的吳鳳，是比較特別的一種。本來連橫的記載較

海音詩及雲林縣探訪志為晚，惟由於此書對於台灣史研究是一極重要典籍，又因為作者著書的態度為寧詳毋略（註 70），而作者又表示曾聽過阿里山父老的傳言（註 71），自然有其獨到的價值。它所記載的吳鳳故事，個人以為較接近「人性」。當他試圖改革他所不滿的番人風俗以後，番人再來索取人頭，他沒有像「聖人」一般地說教一番無所助益而死，而預備了武力，俟談判不成後以殺止殺（註 72）。對於這樣的一個「人」，為了其民族立場利益而戰，真可算是個「民族偉人」。

六、結語

吳鳳的事蹟如上所述地既不可考何者為真，何者為偽。筆者沒有能力就種種不同的記載中，判斷何者為吳鳳故事的「原形」。不得已將它勉強分為兩類，加以批評，以為本文結論。

豬口鳳庵手記和童怡的吳鳳異說中的吳鳳，並不是一個盡職的通事，也並不是一個可敬的人，因為他對於手下的為非作歹欺凌山胞，沒有盡職地加以糾正，而他對於這些弊端不可能完全不知（註 73），任番人受到欺凌，就這點而言，實難令人過分讚揚。

至於其他記載中的吳鳳，是不是一個盡職的通事，由於史料不足，個人無法加以批評。但是，他為了革除番人一些不合漢人價值觀的風俗，而犧牲一己的性命。站在漢族文化立場而言，他是一個文化擴展的先鋒與犧牲者，是有貢獻的。

註釋

註 1：中央副刊民國 55 年 7 月 28 日 29 日。

註 2：民生報民國 69 年 7 月 28 日。

註 3：吳鳳成仁二百年紀念專輯，邱奕松、劉桂柄校訂，嘉義縣紀念吳鳳成仁二百年籌備委員會印行，民國 57 年 11 月 12 日。

註 4：嘉義文獻第五期，嘉義縣政府發行，民國 63 年 12 月 30 日。

註 5：聯合報民國 60 年 9 月 25 日，另見嘉義文獻第七期，民國 65 年 10 月 1 日。不過值得注意的，現存圖章中並沒有看到「吳鳳圖記」，只有「吳珠圖記」、「吳大振圖記」和理番分府的相關印信而已。

註 6：如在吳鳳家譜中，吳鳳兒子的名字說法不一，吳鳳之一孫名奇玉，突汝卓的「吳鳳傳」（林態祥等著台灣文化論集頁 289，民國 43 年）中又名吳奇玉，而台灣史話（台灣文獻委員會編印民國 53 年）頁 141 頁又言鳳字其玉號元輝，沒此含混不清。

註 7：雲林縣探訪冊，倪贊元，台灣銀行經濟研究室編台灣文獻叢刊第三十七種，頁 180。

註 8：吳鳳成仁二百年紀念專輯，附錄十一，頁 40-41。

第四屆新台灣史研習營

- 註 9：合灣通史吳鳳列傳，連橫，頁 613-614。
- 註 10：引自合灣番政志，溫古，合灣省文獻委員會印行，頁 169 附記，民國 46 年 12 月。
- 註 11：合灣番政志，頁 169。
- 註 12：合灣史，合灣省文獻委員會編，頁 367，民國 66 年 4 月。
- 註 13：同註 5。
- 註 14：吳鳳成仁二百年紀念專輯，頁 75。
- 註 15：合灣通史吳鳳列傳，頁 614。
- 註 16：合灣番政志，頁 170。
- 註 17：同註 5。
- 註 18：六十八學年度第一學期所用者。
- 註 19：引自六十八學年度國小生活與倫理第一冊頁 65-69。
- 註 20：合灣省通志卷八同胄志第三冊，合灣省文獻委員會，頁 25，民國 61 年 6 月。
- 註 21：同前引書，頁 26。
- 註 22：合灣通史吳鳳列傳，頁 613。
- 註 23：同註 7。
- 註 24：同註 8。
- 註 25：指連橫的記載而言。
- 註 26：合灣通志稿，合灣省文獻委員會，卷七人物志頁 1-7，民國 51 年 12 月。
- 註 27：校注海音詩全卷，劉家謀自註，吳守禮校注釋，合灣省文獻委員會印行，頁 27-28，民國 42 年 7 月 1 日，合灣通史，合灣省通志稿，合灣省通志有關記載見前註 15、20、26。
- 註 28：見註 27。
- 註 29：同註 7。
- 註 30：同註 10。另林衡立「阿里山曹族獵首風俗之革除」一文（合灣文化六卷三期，頁 19，民國 39 年 12 月 1 日）言豬口安喜以鳳庵變史之筆名於民國二年著阿里山番地見聞錄。
- 註 31：合灣番政志頁 162-173。
- 註 32：同註 30。
- 註 33：同註 31。
- 註 34：同註 8。
- 註 35：同註 9。
- 註 36：見註 1，及吳鳳成仁二百年紀念專輯，附錄十二，頁 42。
- 註 37：同註 26。
- 註 38：同註 20。
- 註 39：見註 28、33、38。
- 註 40：同註 2。

- 註 41：同註 14。
- 註 42：台灣文化論集頁 289，另吳鳳成仁二百年紀念專輯頁 30。
- 註 43：同註 2。
- 註 44：吳鳳成仁故事，邱奕松，春秋十六卷四期，頁 25-30，民國 61 年 4 月。
- 註 45：吳鳳「傳奇」的原形與蛻變，宋光宇，大時代三卷四期，頁 34，民國 69 年 12 月。
- 註 46：同註 8。
- 註 47：同註 8。
- 註 48：校注海音詩全卷頁 28，台灣省通志第三冊頁 64。
- 註 49：校注海音詩全卷頁 28。
- 註 50：台灣省通志第三冊 26-27，又台灣番政志頁 162。
- 註 51：阿里山曹族獵首風俗之革除，頁 27。
- 註 52：由於何者為真正之「吳鳳事蹟」無法辨別，故批評乃針對各個作筆下人物而發。
- 註 53：同註 49。
- 註 54：同註 49。
- 註 55：同註 7。
- 註 56：台灣省通志頁 36。
- 註 57：同註 51。
- 註 58：漢人開墾山地，則番人所擁有利用之土地面積相對性減少，雙方易有利益的衝突。
- 註 59：同註 7。
- 註 60：同註 7。
- 註 61：參照註 30、註 33。
- 註 62：同註 9。
- 註 63：引自吳鳳成仁二百年紀念輯附錄七，頁 32。
- 註 64：參照註 33、63。
- 註 65：吳鳳與人所訂和約及印章乃第一手史料，然並無記載吳鳳事件。
- 註 66：吳鳳既不能維護番人利益於前，對漢人欺凌番人又無法為有力之議處，有維護漢人之嫌。請參照本文。
- 註 67：見倪搏九「吳鳳死事考正」一文，民國 55 年 7 月 28 日、29 日中央副刊。
- 註 68：參見雲林採訪冊頁 179-180 及阿里山烈士吳鳳公碑記，並參註 7 及註 36。
- 註 69：同註 68。
- 註 70：台灣通史凡例。
- 註 71：台灣通史吳鳳列傳六一三。
- 註 72：同註 71。
- 註 73：台灣官吏曾多次上言通事及社棍對番民之害，吳鳳不可能不知。並參註 50。

【參考書目】

1. 吳鳳成仁二百年紀念專輯,邱奕松編,劉栢桂校訂,嘉義縣紀念吳鳳成仁二百年籌備委員會印行,民國 57 年 11 月 12 日。
2. 校注海音詩全卷,劉家謀自註,吳守禮校注釋,台灣省文獻委員會印行,民國 42 年 7 月 1 日。
3. 雲林縣採訪冊,倪贊元,台灣銀行經濟研究室編台灣文獻叢刊第三十七種。
4. 台灣番政志,溫吉,台灣省文獻委員會印行,民國 46 年 12 月。
5. 台灣通史,連橫台灣叢書委員會出版,民國 44 年 8 月。
6. 台灣史,台灣省文獻委員會編行,民國 66 年 4 月。
7. 台灣省通志稿,台灣省文獻委員會編行,民國 51 年 11 月。
8. 台灣省通志,台灣省文獻委員會編行,民國 61 年 6 月。
9. 台灣番政志,伊能嘉矩,古亭書局,民國 62 年版。
10. 大正十年臨時台灣舊慣第一部。
11. 一則捏造的神話——吳鳳,陳其南,民生報民國 69 年 7 月 28 日。
12. 阿里山曹族獵首風俗之革除,林澍立,台灣文化六卷三期,民國 39 年 12 月 1 日。
13. 吳鳳其人其事,國立編譯館國小生活與倫理教科用書編輯小組,民生報 69 年 10 月 16 日。
14. 嘉義文獻,台灣省嘉義縣政府發行。

筆記欄