

噶哈巫的家族與歷史



黃美英



台灣大學中國文學系畢業、清華大學社會人類學研究所碩士



中央研究院民族學研究所研究助理



國立暨南國際大學歷史系 兼任講師
南投縣噶哈巫文教協會 總幹事



【主要著作】

- 1988 《臺灣文化滄桑》（報導文學集），臺北：自立晚報文化出版部。
- 1988 《千年媽祖：湄洲到臺灣》，臺北：人間出版社。
- 1988 《五二〇事件調查報告書》（與許木柱合撰），社會運動觀察小組。
- 1990 《臺灣文化斷層》（文化評論集），臺北：稻鄉出版社。
- 1994 《臺灣媽祖的香火與儀式》，臺北：自立晚報文化出版部。
- 1995 《文化的抗爭與儀式》（文化評論集），臺北：前衛出版社。

埔里「四庄番」與「噶哈巫」 地域與族群的認同意識

黃美英¹

前言

一、相關史料與研究文獻簡述

- (一) 岸裡、樸仔籬社熟番私墾眉社
- (二) 遷埔前的樸仔籬社與岸裡
- (三) 眉社招佃熟番墾耕

二、Pazzehe 之名與 Kaxabu 的歸類

- (一) 始作俑者伊能嘉矩的分類與名稱
- (二) 埔里的移民聚落與多元來源

三、埔里「四庄番」的說法

- (一) 移墾埔里的熟番聚落與大埔城的關係
- (二) 「四庄番」的群體識別意義

四、實地訪調

- (一) Kahabu (Kaxabu) 之名：社群自稱
- (二) 家族口述史與系譜訪調

五、災後重建的社群組織與文化再現

六、結論與討論

【參考書目】

【附錄】 附表一

附表二

¹ 作者簡歷見文末。

前言

筆者於 1997 年曾來埔里謝緯青年紀念營地，應邀參加台灣神學院舉辦一項關於原住民的研討會，營地總幹事賴貫一牧師帶領我們探訪大湳、守城、蜈蚣社區，這是我與當地居民首次接觸，因為過去聽聞的都是「巴宰族」，所以我直接詢問「你們是巴宰嗎？」，但都回答「不是，是 *kahabu*」，從此這件事困擾我許久，回台北之後，我在中研院民族所圖書館借閱所有相關書籍，最後決定到埔里進行自己的訪調。

筆者於 1988 年選擇居住此地，主要是嘗試回歸人類學工作者的基礎田野工作（field work）的理念，希望藉由本身長期的實地參與、與社群建立生活關係或工作互動，以便逐步瞭解與建構對此群體的理解與詮釋。

921 大地震，意外的讓本人責無旁貸的忙於協助災後重建，但也因此有更多的機會與當地人密切相處共事，在面臨各種「事件」與「情境」下，透過不斷協商處理許多事務的過程中，更加瞭解在地人士與居民的各種想法和動態發展。換言之，這漫長的過程，讓筆者在離開學院、投身田野工作與社會關懷的實踐中，也獲得更深刻的體驗與知識成長。本文是根據筆者定居埔里牛眠里六年多的時光，長期參與社區災後重建、協助成立族裔組織，並進行家族口述史訪問等工作經驗累積，綜述多年來的心得報告。

本文旨在呈現埔里地區自稱 *Kahabu*（噶哈巫）這些人的自我意識與發展情境，以及過去埔里常稱的「四庄番」的形成與解釋。筆者認為過去有關埔里文史的研究，大多沿襲清代及日本學者的資料，以致百年來，文史學界對於埔里各社群及族別分類，仍侷限於前輩學者的分類與族名，忽略在地人的主體自稱。

筆者的訪調得知，在遷移埔里之前，噶哈巫與巴宰是不同的兩大社群，原居地並不相同，語言雖近、但有差異，對於過去學者將噶哈巫視為巴宰，多數的居民認為不恰當。清代遷移埔里盆地，各自聚居住於埔里東、西方的不同地區，歷經百餘年，兩方雖頻有通婚，但居民仍可追溯姻親的不同來源，因此筆者認為過去學者的分類，視噶哈巫為巴宰的「亞族」，此分類仍有待釐清。

本文首先整理的史料與研究文獻，提供對此主題的相關歷史背景概述，但此地居民過去幾乎沒人看過相關史料或學者的研究論文，也就是說，埔里鄉村地處偏遠、資訊有限，過去本地居民原本受外界影響有限，但 921 大地震之後的救援和重建，突然讓埔里鄉村居民直接接觸許多外界人士（包括媒體）與各種訊息，公部門推動的社區營造與交流活動，也讓社區人士走出原有的生活範疇，簡言之，災後重建過程所拓展出來的人際往來與社會關係，對原本較為封

閉的社群，重新產生對自我群體的詮釋與發展，促成社群文化重建的一大契機。

另一方面，社群本身的認知與「文化再現」（cultural representation），也需透過自身的經驗與資源的轉化運用，災後重建的外來協助，僅是加速與激發群體的凝聚，是助力而非主力。因此，本文更重要的主旨是記述「在地人的說法與做法」，包括此群體的協會組織、母語歌謠的傳承、社區環境地標、文化館、以及過年活動等等做法，並加以詮釋其中的意涵。

以下分四章節，分別彙整出相關的史料記載及研究論述、以及訪調等不同層面，進一步提呈更多的思考與比較分析。

一、相關史料與研究文獻簡述

今日埔里噶哈巫人居住地區主要在蜈蚣里的蜈蚣社區、大湳里的大湳社區、牛眠里的守城與牛眠社區，兩社區之牛尾庄是日治初期守城、牛眠居民移住開墾，加上後來許多外來人口形成的。由於前四個主要社區位於眉溪南北兩岸，眉溪屬烏溪上游，而「眉溪」名稱由來與「眉番」有關。因此先回溯清代各社熟番進入眉社的相關記載。

（一）岸裡、樸仔籬社熟番私墾眉社²

清代文獻有「眉社」、「眉裡社」及「眉番」之相關記載。道光 27 年（1847 年）閩浙總都劉韻珂之〈奏勘番地疏〉記載「查水沙連內山係總名，而田頭、水裡、貓蘭、審鹿、埔裡、眉裡六社附於中……」。同治、光緒之際，台灣道夏獻綸的《全臺輿圖》〈埔裏六社說〉「六社者何，曰眉社，曰田頭，曰水社，曰審鹿，曰貓蘭，而以埔裏社為著。」，後代學者咸認為眉番生活於埔里盆地東北隅之眉溪北岸，今之史港坑、牛眠山、乃至守城山一帶。

清道光年間，中部熟番諸社移入埔里盆地佃墾，早先範圍主要以埔社番地，未達眉社番地，因為眉番不願招佃開墾，鄧傳安蠭測彙鈔「水沙連紀程」記載：「蓋眉裡社之不願開，藉口於社仔社之因招墾而止，其理甚正。」

雖然眉番原先是不願招佃開墾，但仍有潛入私墾者，道光二十一年（1841）台灣道熊一本《條覆籌辦番社議》記載「…又眉社有阿里山熟番百餘人新近潛入該社私墾數百甲，又淡水、岸裡、樸仔籬社熟番數百人，因傳聞開墾，亦由內山潛入埔社私墾……」³。另外，根據「牛眠山林家藏古文書」編號

² 參見筆者撰述「眉社與熟番移墾」辭條，刊於「台灣原住民族歷史語言文化大辭典」網路版（2004），網址 <http://134.208.29.49/>

³ 邱正略（1992）《清代台灣中部平埔族遷移埔里拓墾之研究》，頁 206~207，東海大學歷史研究所碩士論文（未出版）。

12 契字所載：「牛困山草地前經我下九番到處開墾成田後，為丁未年（道光二十七年）劉都憲（劉韻珂）到埔勘驗，將該處民番驅逐盡淨，田地置之荒蕪。越明年粵人來覆又疊被兇番擾害，鎮守不住，仍置拋荒」，由契文可知進入牛困山草地私墾者還有「下九番」（指北投、南投、萬斗六、東眉、阿東等社）及粵人。由此推知道光二十年間（1840）已有熟番進入眉社私墾，但未與眉番訂立契約，因此道光二十七年（1847）遭總督劉韻珂一概驅逐⁴。

上文的「阿里山熟番百餘人」，應是指荷蘭戶口表記載的 Arrissangh，即「斗六門社」或「柴里社」，但此兩社只有柴里社有移入埔里。至於「岸裡社」、「樸仔籬」兩社番私墾眉社，值得進一步釐清此兩社的關聯。

清周鍾瑄的《諸羅縣志》⁵〈卷二 規制志・坊里・社〉記載：

「（康熙）五十四年新附生番五社：岸裏社、掃揀社、烏牛難社、
阿里史社、樸仔籬社：以上各社俱在縣北」。

〈卷六 賦役志・陸餉〉⁶記載：

「（康熙）五十四年，新附生番六社：岸裏社、掃揀社、烏牛難社、
阿里史社、樸仔籬社年共納鹿皮五十張，折徵銀一十二兩」。

〈卷八・風俗志・番俗・狀貌〉⁷記載：

「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。………岸裏、掃揀、烏牛難、
阿里史、樸仔籬番女，繞脣脜皆刺之；點細細黛起，若塑像羅
漢鬚頭，共相稱美：又於文身之外，別為一種。」

以上文獻明載清康熙年間幾個番社由「生番」歸附清廷而成為「熟番」之初始。

（二）遷埔前的樸仔籬社與岸裡社

近代學者多偏重岸裡社之研究，如戰後的張耀焜編（1955）、廖漢臣（1957）、關口隆正（陳金田譯）（1980）、台中縣調查（陳金田譯）（1980）開啓有關巴宰族社群文史研究之風，1990 年代陳炎正（1979、1981a、1981b、1986a、1986b），溫振華（1983），洪麗完（1985、1993、1996），黃富三（1991），陳秋坤（1994a、1994b），程士毅（1994），施添福（1994），鍾幼蘭（1995）等人的著述皆及集中於岸裡社之探討。

⁴ 邱正略 1992：207，同上書。

⁵ 周鍾瑄（1717）《諸羅縣志》（1993）頁 12，臺灣省文獻委員會。

⁶ 同上書，頁 10。

⁷ 同上書，頁 154-155。

張隆志的綜論指出：在清代文獻中的岸裡社，隨著其歷史發展的消長興衰過程，有岸裡五社、七社及九社不同稱呼，又有岸裡大社的總稱，關於上列名稱，歷來學者有不同之看法⁸。張隆志⁹引伊能嘉矩編《大日地名辭書續編》¹⁰，並彙整文獻研究、區別鄰近區域的幾大社群名稱及分佈如下：

1、**Radhodopru** 社（即漢族所稱之岸裡社）：

又分爲以下九社，分佈於今台中縣神岡鄉大社村、岸裡村、豐原市翁仔里及后里鄉舊社村。

- (1) Diayaodopuru 社（岸東社）
- (2) Rahododaran 社（岸西社）
- (3) Marivu 社（岸南社）
- (4) Rutura-torn 社（葫蘆墩社）
- (5) Bauwata 社（西勢尾社）
- (6) Balithan 社（麻裡蘭社）
- (7) Barlafon 社（翁仔社）
- (8) Paiten 社（岐仔社）
- (9) Pazehfamisan 社（麻薯社）

2、**Diayaopuru** 社（樸仔籬社）¹¹：

又可分以下五社，分佈於台中縣石岡鄉、豐原市、東勢鎮及新社鄉等地。

- (1) Baruto 社（社寮角社）
- (2) Karehut 社（大湏社）
- (3) Taraweru 社（水底寮社）
- (4) Santonton 社（山頂社）
- (5) Papatakan 社（大瑪儂社）

3、**Rarusai** 社（阿里史社），分佈於今台中縣潭子鄉。

4、**Aorang** 社（烏牛欄社），分佈於今台中縣豐原市¹²。

究竟樸仔籬社與岸裡社的關係演變如何？程士毅的論文指出最靠內山的樸仔籬社，原本不但與東南山區的水沙連社往來密切，甚至因逼近內山泰雅族眉裏嘕、貓堵貓堵兩社，受其影響而仍「間出殺人」¹³。雍正四年清兵攻打水沙連時，根據監察御史索琳的報告，樸仔籬社「不但係兜番戚屬，亦非循量之

⁸ 詳見張隆志 1991: 96-98。

⁹ 張隆志 (1991: 95)

¹⁰ 伊能嘉矩編 (1988) 《大日地名辭書續編》〈第三台灣〉頁 241-255，東京：富三房。

¹¹ 也有寫成朴仔離社。

¹² 另參見安倍明義編 (1937) 《台灣地名研究》頁 27-28，台北：蕃語研究會。

¹³ 程士毅 1994: 22。

番」所以派兵駐紮於岸裡社防其蠢動，因此黃叔璥書中所稱「間出殺人」者，或許是樸仔籬社群而非內山生番¹⁴。

但至雍正九年的「中部番亂」被平定之後，改變了樸仔籬社的發展。程士毅認為岸裡社歸化之初，岸裡社土官阿莫就被委任為總土官，因此在大甲西社叛亂平定之後，原本情勢不穩的樸仔離社群，也因與阿里史社同時參加雍正九年的叛亂，而被官方納入岸裡社的管轄範圍，整個社群此後開始以岸裡社為主，開始了共同發展的歷程。於康熙五十五年（1716）左右進入岸裡社的張達京，在雍正三年接任岸裡五社總通事，此時在深獲岸裡社番的信任下，於雍正十、十一年間居間引導各社，與漢人資本家六館業戶簽訂「割地換水」條約，以阿沙巴之地交換其資金與技術，進行樸仔離圳的開墾，開始步入農業發展之途¹⁵。

溫振華的調查提到有關朴仔籬社的分佈與遷徙，朴仔籬社始見於荷蘭戶口表，1648 年稱為 Poalij，1650 年為 Poalij，其社址所在，約在豐原、石岡交界處。康熙 55 年（1716）閩浙總督覺羅滿保上奏「題報生番規劃疏」，獲准歸化，每年納鹿皮五十張、折銀十二兩為番餉，此即朴仔籬社由生番成為熟番，成為清朝人民。¹⁶

溫振華更進一步指出，乾隆 26 年（1761）土牛溝的設立，為維持附近地區的安全，成為朴仔籬社的重責，在今新社鄉七分一帶設隘防守，成為社寮角社民的工作。朴仔籬社因守隘，按清例也常給予隘地附近荒埔的開墾權、地權，漢人常承墾埔地，供納隘租。隨著守隘，家眷遷來同住的情形也常有，因此漸漸又形成新部落。山頂社或稱山董社、山凸凸、山冬冬社，至少在乾隆 44 年（1779）的土地契字中已出現。除山頂社外，今新社鄉內的大湳社（或稱加六佛社）與水底寮社，其形成的背景與年代，因無文獻或契字可資參考，故不知其詳。不過，乾隆 33 年（1768）彰化知縣成屢泰禁止人民假冒軍工匠名義私墾採伐的示諭中，提及朴子頂山場有不法奸民冒稱軍工砍伐樟料。乾隆 45 年（1780）彰化知縣張東馨的調查，也提及水底寮辦軍工廠務，有軍工四、五百人，所搭寮數約有百餘間。則水底寮有採樟料之軍工廠應屬無疑，護匠之責當落在朴仔籬社民身上，故水底寮附近守隘，形成水底寮社與大湳社當屬可能。

17

¹⁴ 程士毅 1994：42，同上書。

¹⁵ 程士毅 1994：29-30，同上書。

¹⁶ 溫振華《大茅埔開發始》1999:23，台中縣立文化中心。

¹⁷ 溫振華 1999:24，同上書。

鍾幼蘭的論文¹⁸指出岸裡社從 1716 年到 1790 年之間便藉由一系列的族群摩擦、衝突事件，不斷的擴張其生活領域，這過程大大改寫了台灣中部的族群互動狀態。岸裡社的崛起、擴張、串連其他聚落成為一個新跨聚落的社群組織，史稱「岸裡社群」，「岸裡社群」取代以 Quate Ong 為首的社群聯盟。換言之，當岸裡社歸附清廷並與官方合作之後，岸裡社便從一個單獨的小番社，經過數十年的發展，最後擴張成為一個擁有四大社群的跨社群組織，成為台灣中部平野地區雄霸一方之主。

由以上研究資料，大致可推知在清代政治及撫番因素下，樸仔籬社與岸裡社番在還沒有移住埔里之前已形成密切關係，方有共同私墾眉社的行動。但也因此關係，導致近代學者將兩大社番皆視為「巴宰」族群，而過去的研究多偏重岸裡社群，較少論及「樸仔籬社」的演變，筆者是希望延續上述的研究，嘗試推溯兩大社番的異同，並進一步從遷移眉社的熟番後裔口述和自稱，理解移住埔里之後的發展趨勢。

（三）眉社招佃熟番墾耕

劉枝萬從〈分墾蛤美蘭蘭分名次總簿〉記載道光三年北投社等 18 社共同分墾守城份、柚仔林一帶的田地，並以覆鼎金之一部分做為公存社場宅地¹⁹。此說恐有誤解，因清代埔里盆地名為「守城份」之地多處²⁰，總簿所載並非指眉溪北岸的守城份（今牛眠里守城社區）。

根據道光參拾年（1850 年）元月，埔社番頭人篤律、眉社番頭人斗禮與熟番佃首潘永成所立「出墾招字據」，內文詳載「聖旨准歸化不准獻土，經六社番眾前往台灣府秉請招佃墾耕、俾伊收租以贍口糧等情，經蒙 徐道台堂（註：台灣道徐幹宗）諭准予暫且招佃種地以濟番飢，仍須靜候本司道奏乞恩施等因，但未蒙旨准……，六社生番郡回之日攀榮（巫春榮）出首招佃給墾，以免番租無徵等情，該榮（巫春榮）忝屬通事之責、勢出無奈，以故代為鼎力招佃、備物以向給墾，經送埔眉兩社貨物若干……，送交埔眉社番頭人篤律、斗禮、眉西弄代毛甲非等…。」

此契文明載「給牛眠山草地壹處，東至坑內松柏崙、西至赤崁油車坑、南至眉溪、北至大山後水流北，……，交付潘永成前去管耕招佃開墾、把守隘口，各自備公本開闢成田，每年配納生番租按甲納租丈明甲數每甲納租票壹百石…」。

¹⁸ 鍾幼蘭 1995：69-70。

¹⁹ 劉枝萬（1958）《南投縣沿革志開發篇稿》頁 82，南投縣文獻委員會發行。

²⁰ 詳見邱正略

另有道光參拾年四月「牛眠山佃戶八社熟番甘結字據」，立契的八社熟番即東螺社番歐江河、水底寮社番孝鳳、社寮番茅革烏蚋、山冬冬社番阿馬業曷龜乃、岸里社番阿四老六官、北投社番田眉秀、阿里史社番老魯世老、大坵社番阿四老何老。八社熟番承耕眉社土地，除了需給付番大租之外，另有防禦生番之責。

咸豐八年（1851）九月的招佃契字載有：「但願該佃首潘永成揀選誠實妥佃安分守己、竭力耕田、把守隘口，防禦兇番，護彼佃人，衛我眉番」。眉社土地的招墾是受到當時的理番同知的恩准而進行招佃的，「各社各界各耕各管」。衛惠林²¹認為眉社土地是以屯丁資格由官方按丁配給的屯兵田地，但邱正略指出此說並不符事實²²。

由上引契文可知眉溪北岸在道光二十年（1840 年）至道光三十年（1850）眉社番招墾狀況，清政府亦設有眉番正通事管理收租等事務。但眉社招佃耕作之後七年，便有土地直接買賣案例，換言之，該土地雖是眉番招佃熟番耕作，然形同賣斷，只保留部分番大租口糧，佃戶對所得之土地可以自由買賣，無須取得眉社草地主的同意²³。在此情勢下，契約雖寫「竭力耕田、衛我眉番」，實際上眉番已逐步流失其原有廣大的土地。

清道光年間中部各社熟番移入埔里，向眉番租佃土地開墾之後，人口及勢力漸增，眉番終至式微。1899 年伊能嘉矩到埔里訪問一眉番女性 Avon 謂「因 taritsi（平埔番親之意）大批移入，眉社人不能敵、乃退至北港及霧社萬大一帶，與萬大社合併²⁴。1900 年鳥居龍藏²⁵先後到埔里調查，到處找尋結果，發現眉番僅只剩三人，其中一位八十歲的 Avon 仍記得眉番母語，但已經沒有子嗣，另兩位二十來歲的年輕男女，是混血，鳥居龍藏為他們拍下埔里眉番最後的身影，今日僅留下「眉溪」之名。

二、Pazzehe 之名與 Kaxabu 的歸類

（一）始作俑者伊能嘉矩的分類與名稱

清代文獻的分類與記載是生番、化番、熟番之各社名稱，並無記載 Pazeh 或 Kahabu 之名稱。今日有關台灣原住民群體的名稱分類體系的形成與研究知識建構，始於日本的殖民政治與日本學者群²⁶，尤其是伊能嘉矩在 1897 年進行全

²¹ 衛惠林（1981）《埔里巴宰七社志》頁 34，中央研究院民族學研究所專刊甲種第 27 號。

²² 詳見邱正略 1992:210。

²³ 邱正略 1992:211。

²⁴ 引自衛惠林（1981: 29），同上。

²⁵ 鳥居龍藏原著 楊南郡譯註（1996）《探險台灣》頁 352，遠流出版公司。原載《東京人類學會雜誌》第 174 號台灣通信 14，（1900、明治 33 年）。

²⁶ 參見黃美英〈平埔文化的再現與複製〉，刊於黃美英主編（1995）《凱達格蘭族書目彙編》頁 203-210。另詳見陳偉智（2000）《殖民主義、「番情」知識與人類學－日治初期台灣原

島蕃人調查，於 1898 年至 1900 年間，透彙整文獻與田野調查資料提出全台平埔蕃的分類與修正²⁷，其中僅見 Pazzehe，沒有 Kaxabu 之名稱。

鍾幼蘭²⁸從「族群、歷史與意義」的詮釋與建構，針對大社巴宰族裔個案研究，她指出最早出現「巴宰族」的文字記錄，是在日據時期日本學者伊能嘉矩和栗野傳之丞所著的《台灣番人事情》(1900)，該書對台灣的原住族群進行分類，將台灣的原住民分為八族：1. Atayal 2. Vonum 3. Tso'o 4. Tsarisen 5. Payowan 6. Puyuma 7. Amis 8. Peipo(平埔)。其中平埔又可分為十族：1. Tao 2. Siraya 3. Llao 4. Poavosa 5. Alikun 6. Vupuran 7. Pazzehe 8. Taokas 9. Ketagalan 10. Kuvalan。該書並且指出，調查當時多數的平埔族群在語言和習俗上多已漢化，Pazzehe (巴宰) 雖已漢化，但仍有使用舊有語言。

伊能的分類與名稱是現有的文字記錄裡，第一次有所謂 Pazzehe (巴宰族) 名稱的出現，是由學術研究者透過歷史、語言、體質和文化等客觀性分類指標所做出的分類，其中以語言為最主要的分類指標。目前由於缺乏當時社群的主觀史料，因此很難進一步斷定這個分類是否符合各社自我族群的主觀認定。縱使如此，可確定的是在二十世紀初在台中平野當地有一群人，他們曾擁有自己的語言、歷史和文化，是一不同於漢人且具有歷史時空內涵的主體，無疑也是當時台灣多族群社會中的一份子。

鍾幼蘭指出在清代以前的文獻史料中並沒有「族名」的記錄，事實上多數的文字記錄是以「社名」來指稱這些生活在台灣平野的原住民族，例如「岸裡社」、「烏牛欄社」、「朴子籬社」等，直到二十世紀初他們才開始被冠上「巴宰族」的族稱。至今所有主張「巴宰」是他們自稱的研究報告都是在 1900 年之後的研究成果，例如早期的張耀焜 (1955) 或廖漢臣 (1957)，或晚期的衛惠林 (1981)、張隆志 (1991)、洪麗完 (1990 & 1993) 等人。研究者會如此主張，除了是透過史料的邏輯連結之外，也因為他們到當地從事研究發現當地人曾如是自稱，例如廖漢臣 (1957) 的調查指出，清朝總土官阿莫第九代裔孫曾言：該族原有九社，豐原以東五社稱曰 Kakabu，豐原以西稱曰 Pazeh。之後，許多研究者是引用廖漢臣的資料繼續如是類推和指稱。

(二) 埔里的移民聚落與多元來源

²⁷ 住民研究的展開》，台灣大學史研所碩士論文（未出版）。

²⁸ 伊能嘉矩、栗野傳之丞 (1900) 《台灣番人事情》，台灣總督府民政部文書課。

²⁸ 鍾幼蘭 (1995) 《族群、歷史與意義：以大社巴宰族裔的個案研究為例》頁 37-43，清華大學社會人類學研究所碩士論文（未出版）。

以往學者研究皆以岸裡社或 Pazeh 為主，至於「Kahabu」方面，學者多視為同屬 Pazeh 系統，或視為「亞族」，筆者認為值得進一步做更詳實的訪問調查，尤其是針對埔里當地社群的角度加以探討。

有關埔里方面的研究調查，自伊能嘉矩以降至戰後的文獻²⁹和學者皆將以上各社歸類為 Pazeh，已故人類學前輩衛惠林的調查研究專書，名為《埔里巴宰七社志》³⁰。衛惠林認為埔里巴宰七社的巴宰族語言包括兩個方言群，在愛蘭台地的三個舊部落系統、烏牛欄、大馬璘與阿里史的語言自稱為「Pazeh」，眉溪流域的四社牛眠山、守城份、大湏與蜈蚣崙的 Pazeh 族人則自稱為「Kaxabu」，衛教授也是引述廖漢臣而來，認為這並非由埔里七社特創的分歧，而是從豐原、東勢舊社時代即已存在的語群名稱，豐原以東五社自稱曰「Kaxabu」，豐原以西自稱曰「Pazeh」，兩個亞族群語言文化的差異只是在語言音素上 Kaxabu 失去了 r, l 舌尖音而變成無音音素與 a,i,u，等元音相連綴³¹。

但衛教授的歸類並沒有區分原居地與移居地的不同發展，其中「大馬璘社」原址在今日台中縣東勢境內，即豐原以東、大甲溪北岸，應屬 Kaxabu 系統。該社人移居埔里後，才與烏牛欄、阿里史社之移民比鄰居住同一台地上。進一步而言，我們可以理解的是，經過百餘年的生活互動，埔里愛蘭台地（舊稱烏牛欄台地）的三社已有密切融合的結果，所以衛先生的調查才會認為埔里大馬璘社的語言屬 Pazeh 系統。

另外，自稱巴宰族裔潘大和主張將 kakabu 與岸裡社群視為同源同族人，其著作提出「本族的源流」之論說：乾隆五十六年（1791）朝廷所留下的麻薯屯丁名額得知，敦仔於 1766 年所勸招降東勢角十三社族人，已經被編成樸仔離社、社寮角社、大瑪儂社、水底寮社與阿都罕社（山頂社），雖然這五個社自稱 kakabu（意思為肢體，乃指各社的族人都是源出同一根源），但該族的語言卻 99% 與巴宰族語言相同，所以無論從屯丁之編制來看 kakabu 與本族極可能乃源出相同的始祖³²。

近年與埔里有關的文史介紹、歌謠採集及相關活動，皆以「巴宰族」為名，如風潮有聲出版公司（1998）「南投縣埔里鎮巴宰 Ayan 之歌」，採錄守城份的潘郡乃所作的歌曲、由其子女潘英嬌、潘永歷合唱，另一位是牛眠的潘林阿雙。又如台灣巴宰文化協會在埔里愛蘭國小舉辦「1999 牽田、走鏢」，參與對象包括埔里愛蘭教會、大湏及牛眠教會的族裔教友，即以「巴宰族群」為名。

²⁹ 張耀錡編修（1964）《台灣省通志稿》卷八同胄志第三冊平埔族篇，台灣省文獻委員會編。

³⁰ 衛惠林（1981）《埔里巴宰七社志》，中央研究院民族學研究所專刊甲種第 27。

³¹ 衛惠林 1981:83，同上書。

³² 潘大和（1998）《平埔巴宰族滄桑史》頁 12-14，台北：南天書局。

在「南投縣埔里鎮巴宰 Ayan 之歌」CD 的介紹小冊，語言學者李壬癸撰寫的「四社庄的歌謠與語言」一文提到「現存的兩種方言，一稱 pazeh，主要在愛蘭，另一稱 kaxabu，在牛眠山、守城份、大湳、蜈蚣崙等四庄，本專輯所收錄的傳統歌謠，主要是在四庄採錄的」。1988 年，李壬癸記述他與林清財在守城份採集兩首 ayan，是潘郡乃（時年 82 歲）作的詞，一首搖籃歌、一首飲酒歌，李教授也寫明是 kaxabu 母語。³³

另外在此補充一提，筆者於十一月底寫就本文草稿之前，仍不知有最近出版的《水沙連古文書研究專輯》³⁴，至十二月初獲知此書出版，方向文化局索書閱讀，有關此書中對平埔族群的分類主要仍是沿襲伊能嘉矩乃至戰後學者李亦園、李壬癸等人的分類，簡史朗認為上述學者對台灣西部平埔族群的五大族分類：道卡斯族（Taokas）、巴布拉族（Papora）、巴宰族（Pazeh）、洪安雅族（Hoanya）、貓霧拺（Babuza），已是學術界共同承認的觀點³⁵，並沿襲過去學者認為清代「樸仔籬社群」五社，雖自稱是 Kaxabu，但使用的語言和巴宰族（Pazeh）大同小異，認為係方言群上的差異³⁶。因此，簡史朗主要是針對各社的原鄉分布與埔里平埔族聚落做史料的整理和概述。

三、埔里「四庄番」的說法

筆者認為移民群體形成新的聚落，且歷經百餘年的演變，當中社群的重組、整合過程、代代發展下來，移民後裔對於遙遠的祖居地逐漸淡忘，對本地社群也會產生新的意識與詮釋，因此如果僅承襲清代史料和日本學者的說法，則忽略百餘年來的發展演變，下文針對埔里「四庄番」與「Kaxabu」（或 Kahabu）做相關資料整理與解釋。

1897 年（明治三十年）伊能嘉矩抵埔里進行平埔社群移住的口述傳說訪調，其中有關台中地方 Pazzehe 移住埔里的記載如下表³⁷：

原社址	漢稱社名	自稱社名	移住埔里地名	開埔頭人	戶數	人口	使用蕃語
台中地	烏牛欄社	Aoran	烏牛欄庄	Atawai mane	65	328	通行
	大馬璘社	Papatakan	大馬璘庄	Taverehe	37	175	通行
			阿里史庄	Tanroakie	31	128	通行
	阿里史社	Rarusai	虎仔耳庄	埔里阿里史社移入	2	8	通行

³³ 參見「南投縣埔里鎮巴宰 Ayan 之歌」（CD）介紹小冊（1998:17-21），風潮有聲出版公司。

另見李壬癸、林清財（1990）〈巴則海族的祭祖歌曲及其他歌謠〉，《民族學研究所》資料彙編 3:1-16，中央研究院民族所印行。

³⁴ 簡史朗編著（2005）《水沙連古文書研究專輯》，南投縣文化資產叢書 112，南投縣政府文化局出版。

³⁵ 簡史朗編著 2005:53-62，同上書。

³⁶ 同上書，頁 53。

³⁷ 整理自伊能嘉（1897）〈在於埔里社平原之熟番、探險隨感〉，劉枝萬（1958:33-34），埔里公學校鄉土調查戶口統計表（1931）。

方			楓仔城庄 ³⁸	阿里史社移入	7	46	通行
葫蘆墩社	Daiya-rotol						
麻薯舊社	Pazzehu-amisan		牛眠山庄	Taova hara	46	253	通行
社寮角社	Varrut						
大湳社	Karahut ³⁹	大湳庄	Asiro	46	220	通行	
水底寮社	Tarawel	蜈蚣崙庄	Asiro horo	57	247	通行	
山頂社	Santonton	守城份	Karaoho	58	284	通行	

上表有關移住埔里的村落中，烏牛欄、大馬璘、阿里史三個村莊位於埔里盆地西北邊的台地（昔稱烏牛欄台地、後改稱愛欄台地，因地形似船，俗稱船山）。另位於盆地東北區眉溪兩岸的主要有牛眠山、守城份、蜈蚣崙、大湳四個主要村莊。上表伊能列舉的番社，若對照清代「牛眠山佃戶八社熟番甘結字據」的八社熟番（東螺社、水底寮社、社寮、山冬冬社⁴⁰、岸里社、北投社、阿里史社、大塗社），可推測清道光年間移墾牛眠山一帶的熟番佃農的來源其實更為多元。

此外，衛惠林製作的〈埔里巴宰七社早期社區單位及戶口表〉⁴¹，守城份人口來源的原社名另有萬斗六社、北斗社、日北社。

過去至今埔里有「四庄番」的說法，筆者認為從清代各社熟番移住眉社的多元來源，各社番親至建立聚落後，重新組成並發展出在地群體的認同意識，也反映閩粵移民大量移入埔里盆地之後的區別意識。

（一）移墾埔里的熟番聚落與大埔城的關係

清代道光年間台灣中部諸社熟番遷移埔里地區，先後向埔番、眉番租佃土地開墾，這些熟番移民在原居地多已向漢人習得水田耕作及開鑿水圳，遷移埔里之後，其開墾的土地皆是汲水容易或引水灌溉容易之地區，聚落的形成，亦是以定居式的集村為主。新建聚落的番社人口組合，雖和原鄉的血緣和地緣密切相關，但移居埔里的新聚落也包含其他不同來源的番社人口，形成多元來源混居的現象。遷移初期所建立的聚落多沿用原鄉番社名稱，如大湳、大馬璘、烏牛欄、阿里史、日南、房里等，或採新地形景觀相關之命名，如蜈蚣崙、牛困山、水頭等。

咸豐年間（1950 年代）漢人移入漸多，形成街肆。同治十年（1871）因發生「牡丹社事件」（今屏東縣牡丹鄉境內），翌年沈葆楨奏請「開山撫番」。

³⁸ 楓仔城庄居民在五十多年前移住大湳、虎仔耳，今已不存。

³⁹ 原居新社的大湳社，舊名 Karahut，又稱加六佛社，即今日台中縣新社鄉的「大南社區」大南社區。

⁴⁰ 後代學者稱為山頂社（Santonton）。

⁴¹ 衛惠林 1981:35。

同治十二年（1873），設鹿港理番同知分廳於埔里大肚城，推動台灣中部「番地」之防務及墾務，並設義塾、教育番民，此後官員、商賈群居於此。光緒元年（1875），日軍征伐台灣牡丹社，清廷派沈葆楨督辦防務，解禁漢人渡台，允許漢人進入番地拓墾。同年改北路理番同知為中路撫民理番同知，新設埔里社廳，從鹿港移駐埔里。

光緒三年（1877）台灣總兵吳光亮建造「大埔城」、建築廳署、壘土為城、外植刺竹、環以濠溝，並設東、西、南、北四門，周圍凡七百餘丈，成為台灣中部理番重鎮。光緒十二年（1886）設撫墾局於番界，並立屯兵營盤，分五哨營盤，兼具防備與耕耘，中哨營盤負責埔裡社城內警備，其餘四百人分為四哨派遣蜈蚣崙、十一份仔、守城份、水尾、三條崙等六屯營。光緒十四年（1888）改埔里社撫墾局為招墾局，並設蜈蚣崙及木屐蘭分局。

（二）「四庄番」的群體識別意義

清末理番政策引入大量漢人勢力，改變了道光初年熟番在埔里地區的優勢地位，諸社熟番較早建立的聚落因位於大埔城周圍，反成為守護功能。

流傳至今，有關「四庄番」衍生出幾種不同的說法，指涉的層面和意義相當多重，第一種說法是後人對在埔里四周建立聚落的熟番統稱為「四庄番」。第二種說法是指烏牛欄台地的巴宰族⁴²。第三種說法是針對眉溪兩岸四個主要聚落，人類學者衛惠林⁴³和洪秀桂⁴⁴的調查皆提到埔里東北區眉溪北岸的牛眠山、守城份和眉溪南岸的大湳與蜈蚣崙稱為「眉溪四社」、「眉溪四庄」，今日此地區的族裔也多持此說，筆者曾訪問愛蘭社區自稱巴宰的後裔，今日他們指稱的「四庄番」主要是東北區眉溪兩岸四個聚落居住的族人。

已故的人類學者衛惠林的《埔里巴宰七社志》（1981）涵蓋今日的「五里七社」，即埔里「烏牛欄台地三社」：烏牛欄社（今愛蘭里的愛蘭社區）、大瑪璘社和阿里史社（今鐵山里的鐵山社區），以及「眉溪流域四社」，即今日牛眠里的牛眠社區與守城份社區、大湳里的大湳社區及蜈蚣里的蜈蚣崙社區。衛教授將此七社統稱為「巴宰族」，但書中也指出「眉溪四庄聚落群」自稱為「Kaxabu」，此說留下了有關族群身分與「地域群體」聚落發展頗具意義的調查線索。

衛惠林⁴⁵指出以部落基地位置來看，除了大湳社接近盆地中心外，烏牛欄、大馬璘、阿里史三社據有烏牛欄台地及南港溪溪底之土地。牛眠山、守城

⁴² 此說法較少聽聞。

⁴³ 衛惠林 1981:19，同上書。

⁴⁴ 洪秀桂（1973）〈南投巴宰海人的宗教信仰〉頁 448，《台灣大學文史哲學報》22：445~509。

⁴⁵ 衛惠林 1981:34，同上書。

份與蜈蚣崙三社則皆位於眉溪岸邊的山麓窄狹地帶。這兩個部落群基地，烏牛欄台地，扼守著從水沙連區進入埔里盆地的瓶頸矢要形勢地區。眉溪流域四社則處於直接與霧社山地的泰雅族山番接壤，自清代中期則是設置隘寮住屯兵把守山番的地區。

筆者認為，清道光年間移墾埔里的熟番社群人口來源雖然多元，建立新聚落之後仍有競爭衝突態勢，但歷經百餘年，各聚落人口的通婚與互動關係頻繁，因此相對於清末大量移入的閩粵籍移民，埔里地區便產生「四庄番」的說法，此說不論是對埔里四周各社熟番的廣義泛稱，或是指特定地域範疇的人口，主要都是區別後期的閩粵籍移民群體與居住聚落，而且「四庄番」可能是源於進入埔里盆地的閩粵移民對大埔城外四周番人的稱呼。

據筆者的實地瞭解，日治時期以降學界通稱的「平埔族」，埔里在地人則很少使用如此稱謂⁴⁶，至今不論在埔里街上或族裔本身，習慣稱呼的「四庄番」，已沒有太多的歧視意涵，當族裔與外地人相遇而自稱「四庄番」時，此種對話情境隱然有著一份宣示意味，表示其身份是此村庄的早期住民後裔，他們的祖先正是開庄的前輩，「番」有土生土長、年代悠遠之意，甚至有別於現代文明或外地文化，此種意涵也常反映在生活文化方面，當四庄的族裔強調其喜愛的獨特飲食（尤其是偏好生食）或習俗，或反映集體性格上的一些特徵時，他們通常會自我強調或解嘲說：「這就是正港四庄番吃的」、「我是真正的番」、「我們番就是番」。此外，至今仍自稱「四庄番」，也含有與埔里街坊居民的區別，眉溪四庄的老輩較少自稱是「埔里人」，相對而言，在埔里街的後期移民也常開玩笑說：「我不是四庄番，我是五庄、六庄，但不管怎麼說，咱就是埔里人啦！」。

總之，百餘年來埔里盆地就是一個多元族群來源的移墾社會，每一個家族歷經數代之間的通婚或收養關係，幾乎很難釐清自己身上究竟流著哪一族的血液，外地人來此，常聽到的「四庄番」稱法，相當程度反映了地域群體與族群身份的自我識別意識（self-identity）。值得重視的是，今日埔里「四庄番」族

⁴⁶ 洪麗完的（2003）〈從十九世紀大遷移活動看台灣中部「平埔熟番」意識之萌芽〉論文所述（發表於中研院民族所「族群意識與文化認同：平埔族群與台灣社會大型研討會」，網址：<http://www.ioe.sinica.edu.tw/chinese/r2711/030930/paper/05.pdf>），涉及的歷史資料與地域社群相當廣泛，其中有關遷移埔里的平埔意識形成，以及「打里摺」（番親之意）的泛部落認同，洪麗完的史料鋪陳與論點有其重要性，「打里摺」主要是出現在埔里清代契約文書中，今日埔里社群間已失傳有關「打里摺」的稱法，僅賴貫一牧師發起籌組「台灣打里摺文化協會」，他的用心是藉清代契約合同記載的稱謂，發揚古時「打里摺」互助精神。此外，「平埔」的稱呼也沒有流傳於今日埔里社群的言談中，因此本文僅針對流傳至今的「四庄番」和 Kahabu 的社群自稱，進行實地的訪調和解釋。

裔的自我認同意識及其歷史詮釋，包括「四庄番」的主/客體稱謂的社群意涵，乃至特定地域群體（如「眉溪四庄」）其聚落形成與發展的特殊意義。

三、實地訪調

（一）Kahabu（Kaxabu）之名：社群自稱

根據筆者近年在埔里守城、蜈蚣、大湳、牛眠社區進行家族口述史訪問，現今確實仍生存一些自稱 Kaxabu 的後裔，地方上曾出現的譯名有甲哈卜、甲哈撫、甲哈巫等，近年在地人士為了籌組協會，便參考 Kavalan 譯為「噶瑪蘭」，共同決議譯為「噶哈巫」，成為目前通用的自稱寫法。

筆者曾一再詢問當地耆老，究竟 Kahabu 是什麼意思？是祖先住的地名嗎？但回答都不能肯定是不是地名，只能說「我們這些人的祖先就叫做 Kahabu，從很久以前傳下來就說是 Kahabu 人」，至今都已不知 Kahabu 母語的字意。至於有一位守城社區的族裔推測 Kahabu 是「手臂」的意思，是 Pazeh 的手足之意，筆者認為這是因為此家族與 Pazeh 關係密切（母親是埔里愛蘭人），才衍伸出來的說法。另外有學者提示筆者，「大湳社」舊名 Karahut，又稱「加六佛社」，推測自稱 Kaxabu 的人是否源於 Karahut，因音近而後代有所轉變而來，由於目前已無法從族裔口述得到印証，僅在此感謝他的提示。

另外，筆者曾訪問仁愛鄉的泰雅人、賽德克人，他們說以前的老人家只知道埔里的 Kahabu 人，但不知道 Pazeh，他們認為 Kahabu 就是會飛的番人（特殊法術），和山上是不同群體。筆者認為早期山上原住民不清楚 Pazeh，是因為蜈蚣、守城份位於埔里盆地東北邊緣、緊鄰仁愛鄉，是仁愛鄉出入埔里的主要通道，也是清代番屯的理番重鎮⁴⁷，烏牛欄（戰後改稱愛蘭）因位於埔里盆地西北邊，清代的泰雅人很少接觸到烏牛欄人，所以泰雅人不知有所謂的 Pazeh。另外訪問信義鄉的布農族，也知道 Kahabu，說是巫術很強的人。

筆者訪問今日居住日月潭伊達邵耆老，比較能區分居住愛蘭的 Pazeh 和居住東北區的 Kahabu，邵的說法是以前祖先還會遠到 Kahabu 村庄參加過年活動，也有所謂的「收租」傳說，甚至說曾幫助 Kahabu 人抵抗山上的「生番」。

上節提及衛惠林視 Kaxabu 與 Pazeh 是同屬巴宰族的不同方言群，潘大和雖提出兩者可能同源說，但 1766 年敦仔招所勸招降東勢角十三社，仍自稱 kakabu，此牽涉學者對族群認定和族名的分類，在此筆者認為應先回歸群體自身對祖先傳下來的自稱及其自我認定的選擇。

⁴⁷ 清代設蜈蚣崙撫墾局

（二）家族口述史與系譜⁴⁸訪調

從 1998 年底，筆者和守城、大湳族裔在社區成立一間「四庄文史工作室」，陸續進行家族口述史、系譜和老照片的訪調紀錄工作，不幸遭逢 921 大地震，電腦毀壞、災前資料不存，地震後忙於救災和重建，此項工作停頓三年，近年才又重頭做起，初步編成專輯一冊⁴⁹。我和暨大學生陸續訪問居住守城、大湳、牛眠、蜈蚣社區近 100 戶家族，受訪的報導人選擇年齡四十歲、五十歲以上者，較能追溯以上一代的父方與母方的出生地與家族來源，從中也看出戰後呈現較多的異族通婚者，由於報導人的口述紀錄與家族系譜資料繁多，本文僅就較具代表性的家族，呈現其主體陳述與社群認同意識，大致分四大類型：

第一類：報導人很清楚祖先皆自稱是 Kahabu，和 Pazeh 不同。

第二類：報導人的父母或祖父母有異族通婚者，但認同偏向 Kahabu。

第三類：報導人不確定的父親或母親是否 Kahabu？但覺得遠祖當中極有可能「混」到 Kahabu 血統，所以自認也算是 Kahabu 的混血種。

第四類：報導人雖不確定祖先究竟是 Kahabu 或 Pazeh 或其他？但知道四庄有很多 Kahabu，認為 Kahabu 和 Pazeh 實際「差不多」，反正都是「番」，「番就是番」，自己生來長得「番模番樣」，出生和成長生活就在「番庄」，大家都一樣，縱使不是番也會變成番，這也沒什麼好計較和丟臉的。

◆ 守城報導人甲：佃首潘永安的後裔

首先我們訪問清道光三十年（1850 年）元月，與埔社番頭人篤律、眉社番頭人斗禮合立「出墾招字據」的熟番佃首潘永成⁵⁰的後代。報導人（男性）生於 1942 年，據他的清楚敘述：潘永成確實是他的祖先，來自台中的新社一帶，潘永成之獨子潘進生、潘進生之獨子潘阿敦、潘阿敦之獨子潘萬安，潘萬安生兩男，即報導人與長兄，幾代皆出生牛眠里守城份，他很明確的知道自己是噶哈巫的後代，也聽說過祖先是進入眉社的「總頭目」潘永成，是古時遷徙佃農的領導人⁵¹。

⁴⁸ 各家族系譜暫無法在本文呈現，另將編輯專書出版。

⁴⁹ 黃美英主編（2003）《噶哈巫家族的見證：埔里四庄老照片專輯》，行政院文建會、南投縣政府文化局補助調查計畫。另見《水沙連》雜誌第 32 期（2005）、33 期（2005）噶哈巫家族見證與老照片系列報導，埔里：水沙連雜誌社出版。

⁵⁰ 另見咸豐八年（1851）九月的招佃契字載有：「但願該佃首潘永成揀選誠實妥佃安分守己、竭力耕田、把守隘口，防禦兇番，護彼佃人，衛我眉番」。

⁵¹ 詳細的報導參見黃美英主編（2003:105-111）〈守城家族記憶/報導人五〉，同上專輯。

潘進生，是個較強悍的人，當時此地區仍有「眉番」，但常和漢人發生糾紛衝突，潘進生被一位名為 Sasin 的原住民女性（可能是眉番）招贅，入贅之後的潘進生企圖心更強，他在兩方都吃得開，眉番這邊沒問題、漢人那邊也壓得住。潘進生甚至發「通行証」給生番和漢人，雙方方可安全進出來往進行鹽、日常用品與鹿皮山產的買賣交易。到了潘阿敦這一代，成為守城的擁有土地財富的望族，獨子潘萬安也是地方上重要人物，常出面協調庄內事務，仲裁與鄰近村庄之間發生的灌溉水圳的用水糾紛，並制定「輪流供水制」。潘阿敦在日治時代並提供土地做為興建守城集會所（俗稱公廳）之需，到了他這一代仍備受村人的敬重。

上述報導人是 Kahabu 家族深具代表性的領導人物，地震前，我剛來守城，還沒認識他，曾詢問守城社區發展協會鄒理事長，希望能否推動有關跨社區的族群組織，鄒理事長邀約許多籌備人士，1999 年三月召開首次籌備會議，共推舉報導人擔任籌備委員會主委。1999 年 9 月 20 日晚上在潘主委住宅召開會議，921 凌晨發生大地震，籌備工作因救災重建工作停頓，至 2002 年邀集更多族裔再度召開數度籌備會議，同年五月二十日成立大會，推選第一屆第一任協會理監事，籌備會潘主委當選理事長。

潘理事長的家族和埔里烏牛欄的家族並沒有太多往來，尤其是愛蘭教會的長老潘榮章、潘金英，是關心巴宰族的文史工作者必訪的重要對象，但潘理事長的家族並不相識，直到 2002 年 5 月噶哈巫文教協會成立大會，由牛眠教會（與愛蘭教會同屬台灣基督長老教會）的長老邀請愛蘭教會長老參與盛會，身為 Kahabu 後裔的潘理事長才認識 Pazeh 的重要耆老。

◆ 守城報導人乙：Pazeh（巴宰）男祖入贅守城 Rarusai（阿里史）女祖

報導人（男性）的長兄認為他們家族最早可能是 Tayal，但也可能祖先只是曾住過泰雅的部落。他聽說遠祖是從台北大溪（甚至是淡水）遷移到苗栗鯉魚潭，後代再遷到台中神岡、豐原、潭子，甚至住過台中縣大甲溪山區的白毛社，後來才遷移到守城。有關其父親、母親兩方的系譜比較複雜，遷埔第一代男性祖先名為「嗎吓吶·焦」⁵²，出生神岡，據說是跟隨 Kahabu 人遷來埔里蜈蚣崙，之後入贅到守城的阿金，阿金家族屬阿里史⁵³，生育兩男（金山與郡乃），郡乃的妻子是埔里烏牛欄阿沐的養女，生母許阿治（苗栗鯉魚潭出生），生父是福佬人（姓曹）。

⁵² 「嗎吓吶·焦」名字是報導人寫的，焦是嗎吓吶的父親名字，焦出生神岡，此是父子連名制，與泰雅相同的命名法。

⁵³ 阿金家族屬阿里史，但出生守城，報導人不清楚阿金家族的遷移背景。

郡乃育有六女四男，是牛眠教會的虔誠教友與重要支柱，郡乃曾是衛惠林教授的主要報導人，但我來埔里時，很遺憾郡乃先生已蒙主寵召。當我詳細詢問家族淵源之後，對報導人自認是 Kahabu 感到幾分不解？因為遷埔第一代「嗎吓呐·焦」及妻子阿金，以及第二代郡乃娶的婦女（報導人的母親），都不是 Kahabu，但報導人家族卻相當積極投入 Kahabu 母語歌謠的傳承，報導人也是推動籌組 Kahabu 協會的重要人士，此家族人皆自稱是 Kahabu。

筆者認為此家族是因為遷移來埔里，定居於 Kahabu 人口較多的村庄，幾代相傳下來，對於此地區的生活文化也有深厚的瞭解，以至在社群認同上選擇了 Kahabu 的身分，並積極參與教會及社群的活動。

蜈蚣社區的幾位主要報導人家族的⁵⁴類型大多屬第一類，其中也有福佬父親入贅噶哈巫婦女，他認為自己兩邊都認同，是福佬也是噶哈巫，但在宗教信仰傾向，比社區中的純粹的噶哈巫家族，更積極投入有關土地公廟的興建與祭典活動。以下是訪談紀錄摘要：

◆ 蜈蚣報導人甲：閩南人父親入贅噶哈巫婦女

報導人（男性）於 1931 年出生蜈蚣崙，父親林榮華於 1897 年出生於彰化鄉間的福佬後裔，在家鄉無地可耕，年輕時遠至埔里謀生，在蜈蚣噶哈巫家族做「長工」，後來入贅蜈蚣當地的婦女味月里。⁵⁵。報導人雖從父姓，但他至今仍深深認同自己是「噶哈巫」，對原住民文化習俗特別關心。報導人的母親味月里，1910 年出生於蜈蚣，味月里的父親名叫「味烏番」，也是在蜈蚣出生，報導人說他的這位外公「味烏番」就是噶哈巫，但再往上一輩追溯，他就不清楚了。但味月里的母親名叫沙馬·拉比（沙馬是自己名字，拉比是父親名，採「子連親名」的命名法），是泰雅族人，出生在蜈蚣，出生年代不詳。由於這樣的血親淵源，我們終於了解報導人雖然承繼父親的林姓和漢人血統，但他始終深刻的認同母親家族給予他的生命和成長影響，他的外貌體格雖然沒有一般噶哈巫或泰雅族的強壯，但內在的生命力量和認同意識卻不亞於一般原住民。在他的成長歷程，感受到平地人對「番仔」的歧視和偏見，因為他的長相比較不像「番」，加上父親林姓，以前他比較沒有受到平地人的排擠，但也因為夾處在「漢番」之間，他比平地人有更深一層的感受和反省。訪談之餘，也讓筆者對這位樸實的老者油生敬重。

◆ 蜈蚣報導人乙：噶哈巫父親娶漢人母親

1939 年，報導人（女性）在蜈蚣崙出生，認為自己是噶哈巫人，從祖父潘打必里那一代就在居住蜈蚣崙，比較有趣的是，以前噶哈巫有一些女性會法

⁵⁴ 參見《水沙連》雜誌（2005）32:30-47。埔里:水沙連雜誌社出版。

⁵⁵ 「招贅婚」是古時四庄普遍的習俗，但漢人文化背景的贅婿也希望能有本姓家族「香火」的傳承，所以婚生子女當中也分別有「從父姓」和「從母姓」的，俗稱「抽豬母稅」。

術，所以潘打必里就因此不敢娶四庄的女性，而到台中豐原去娶親（漢人）。聽說以前噶哈巫是法術高強的族群，她小時後就是因為站在番婆鬼要下咒的小孩旁而被波及，手掌便腫大起來，腳也不聽使喚的亂跑，後來另有位會法術的人幫她們破解。她年輕時曾住在台北松山，有一婦人想要收養她的孩子，後來知道她是噶哈巫的族裔，因為畏懼法術，就不敢說要收養她的孩子了。據她追憶，曾祖父在日月潭獵山豬時，被那邊的番人割去首級，後來祖父被日本人任命為「斬首官」，負責斬首在霧社事件捕獲的原住民。她提到以前蜈蚣崙一帶山坡地的楓樹常會自己起火燃燒，因此村人認為蜈蚣山是活的，據說到現在還是每二、三年就會燒一次呢！她的丈夫是在山東出生，是大陸來台的退役少校，入贅到她家，目前一起住在蜈蚣崙，安享晚年。

◆ 蜈蚣報導人丙：父母都是噶哈巫，丈夫福佬人

1961 年，報導人在蜈蚣出生，她說自己是噶哈巫人，她的父母親都是出生蜈蚣的噶哈巫人。祖父味春成 1901 年在蜈蚣崙出生，娶同村出生的噶哈巫女子為妻，父親味進文生於 1930 年，與小他一歲的同族人潘玉嬌為妻。但她曾聽說曾祖父好像是從台中大肚搬過來的。她的丈夫是福佬人，育有兩子，目前都還在就學。她讀到國中畢業後就沒再繼續讀，之後曾在百貨公司當專櫃小姐，結婚後就做家庭主婦。丈夫從修機車學徒開始，目前開機車行。她記憶深刻的事是以前老人們都會聚在一起唱歌，唱噶哈巫的歌謠，她只聽懂一些些而已。現在很多老人都過世，在世的也沒有唱歌了，年輕人不會說母語、也不會唱歌，實在很可惜。還有較重要的是蜈蚣社區有「番祖」，四庄番的祖先，歷史很久了，好像是清朝就有了，到現在村人還有供奉，每年共同推選一家來供奉，類似「爐主」。她說那個「番祖」是真的有這個人，應該是生前就受人景仰，後來就受人祭拜，每逢「番祖」生日，都會把祂請出來讓大家祭拜，就是農曆 11 月 15 日。

◆ 大湳報導人⁵⁶甲：自認是「正統」噶哈巫

1927（昭和二年）報導人（女性）於出生於大湳，現仍住在大湳。她一再強調自己是正統的噶哈巫，父親的系統都在大湳出生：父親潘達戊、祖母潘阿粉（招贅潘蚋吓）。但母親的系統是在蜈蚣崙出生：母親潘阿金、外祖父與外祖母，但同樣都是噶哈巫的後裔。報導人聽說過父母親的家族都是在百餘年前，為了開墾土地，尋找生活的新契機，由台中新社的大湳遷移到埔里。她在二十歲時，招贅黃能親，二人育有一女，現今於台北從事幼教的工作。

⁵⁶ 有關大湳家族報導詳見《水沙連》雜誌（2005）33:40-62，埔里：水沙連雜誌社出版。

大湳這個村莊歷年來都十分的平靜，印象中重大的事件是民國四十八年的八七水災、民國四十九年的八一水災與民國八十八年的大地震了。至於村莊中流傳已久的「番婆鬼」傳說，潘花因為信仰基督教的原因，對此不甚了解，但印象較為深刻，是每年農曆十一月十五號，漢人稱為「番仔過年」的習俗。農曆十一月十五日過年這天，男人要外出捉大魚，女人則是在村內炊粿，另外還有「牽田走鏢」的活動。「走鏢」是進行跑步競賽，並由競賽的成果分出等級，頭等獲得最大的旗子；「牽田」則是大家手牽手，圍著營火歌唱。整體來說，牽田走鏢是為了感謝上天一年來的照顧，讓村庄來年有豐富的秋收。

◆ 大湳報導人乙：祖先從日月潭來的

1937 年報導人（男姓）出生於大湳，自稱噶哈巫人，但家族本居住日月潭一帶，曾祖父時才來到大湳。但他目前只知道祖父叫潘沙模，身材高大，是在大湳出生，是家族在大湳出生的第一代。報導人唸過埔里第一國小，光復後改稱埔里國小。

他 10 歲時（約 1947 年），日月潭的邵族還會到四庄來收租，四庄人需給提供收租者的吃住以及準備一些食物讓收租者帶回去，並不需繳錢。村中以往的習俗是在農曆的 11 月 15 日會有老人的「走村」習俗，也會有年輕人爭取「好漢旗」的「走鏢」活動，走鏢的路線不一定，有時是從守城跑到大湳，也有時是從中山路跑到內埔。而祖父潘沙模在年輕時因為曾殺過山上的原住民而獲得了「好漢旗」，報導人聽說當年母親嫁到潘家時，家裡的供桌上還放有原住民的首級。

在父親潘清元生前，大家都還是以噶哈巫母語為主要語言，潘清元在 18 歲之前都是穿著原住民的傳統服飾，直到 18 歲後才第一次穿上褲子。目前他只會基本的對話，他很憂心而母語的失傳問題。

◆ 大湳報導人丙：祖父是烏牛欄的養子

報導人生於 1927 年，他父親的父親出生在愛蘭台地（舊名烏牛欄）的「潘」姓家裡，後來被送給住在大湳的「潘」姓人家當養子，依媒妁之言，父母主婚，娶了埔里梅仔腳李家（漢人）女子為妻，生有二子，報導人的父親排行第二，出生在大湳，入贅妻家，生三男四女，報導人排行第四。報導人的姊妹、弟弟皆為嫁娶婚。

報導人敘述他母親的父親（大湳噶哈巫）在日治時代是一顯赫人物，做「巡察保」，地位高又有錢，外公有四男七女，四男皆有唸過書、識字，大兒子在日治時代還擔任「翻譯官」，次子起碼也唸到國小，三子送給人當養子，

四子在日治時代去日本唸書發展，現已在日本成家立業，從沒回來大湳。報導人的母親排行三女，是家中最乖的一個女兒，所以當時家中的男丁都有唸書、有很好的發展之後，家中的田業沒人照顧，所以由長輩為這位最乖的女兒招贅，原因是找一個男丁來做事罷了。最後，報導人的父母親也從祖產分到三釐多的「厝地」（約 100 多坪）。母親的六個妹妹都嫁出去，不過她們對於大姐的招贅、分地並沒有感到不平，當時大家都尊崇傳統、順從父母，都不會也不敢有任何意見。報導人娶從小認識、同住大湳的小學同學莊女士，生育兩男兩女，報導人在萬大電力公司服務了三十幾年，直到退休返鄉。

報導人家中從他祖父那一代開始信基督教，妻子莊家卻是「拿香」的道教，不過雙方家長都不反對，莊女嫁過來之後，也改信了基督教，是一個虔誠的基督徒，因她從小就跟基督教有接觸，會參加一些基督教的活動，所以並不陌生。

在報導人祖父那一代，都是招贅婚為主，報導人的叔公是被招贅的，姑婆都是招贅丈夫進來的，但因其祖父是養子，所以是採行嫁娶婚。不過到了報導人這一代，他說幾乎都是比較窮困家庭的男子才會被招贅，婦女大多是出嫁，只有家中富有、缺少男丁工作的女方才會招贅丈夫，所以大家戲稱「招夫」為「招牛」，意思是找一頭牛來工作。在當時的社會狀況下，被招贅的男人本身雖然會產生一種自卑感，但當時村人卻很少有人會輕視或當面嘲笑入贅的男子。

◆ 牛眠報導人甲：土地流失的望族

報導人（男）1923 年出生，不過在戶口上晚報一年。報導人認為自己是噶哈巫人，他說以前衛惠林教授曾來訪問過他的母親潘阿里，潘阿里很瞭解噶哈巫的事。他的家族祖先來自台中大湳一帶，但不清楚究竟何時遷移來埔里。阿里在清朝光緒六年（1880）出生於埔里水頭里十一份，生父姓潘，阿里被牛眠的潘玉山收養。

潘玉山出生牛眠，出生年代不詳，家族來自台中豐原石岡一帶，本來沒有姓，聽說是清朝有一位通事被清廷賜姓潘，叫「潘大老」，後來族人就跟著姓潘，不同的家族也都姓潘。阿里招贅同村的潘阿沐，阿沐出生於清朝光緒十四年（1890），兩人都只用母語溝通，阿里很會唱母語歌謠。

阿沐的父親潘小六官，母親潘呐哈，都是清代在牛眠出生，但因年代久遠，報導人已無法往上追溯。潘阿沐六、七歲時，父親潘小六官就過世了，潘阿沐年紀還小時，就常被漢人設計去「蓋手印」，他們家的土地就是這樣蓋的很多之後，已經沒有剩下的了。

報導人的母親家族，在潘玉山時代，也是有很多田和房子的望族，但被鴉片煙給害了，為了要抽鴉片煙，就把土地變賣去換鴉片煙。以前這裡有很多人抽鴉片，鴉片煙的來源，是漢人從平地帶進來的。

阿沐做過「隘勇」，維護村莊的安全。以前高山族常會下山來找落單的人出草，所以要有「隘勇」來保護大家的安全，以前種田都必須有人負責守衛，例如：潘阿木和山地人多次互相砍殺，也曾經聽過庄內的人將山地人的肉和「鞭」煮湯來喝。至於山地人砍到人頭後，則用繫在腰上的酒倒入被砍下的頭顱嘴巴中，從脖子流下後混著酒和血水喝下。當時，山地人都稱呼四庄的人為「ha-bu」，因為高山族老一輩的人說「ha-bu」就是住在山腳邊的人，會一種很厲害的法術，也會飛，以前山上的人很害怕，所以「ha-bu」是指「會飛的人」。

這裡以前還有一個有特異能力的噶哈巫人，這個人是所謂的「散毛番」，是屬於男性巫師，不同於「番婆鬼」(女性巫師)，大概是祖父那一代的人，殺過山上的「生番」，然後拿生番的頭將酒倒入生番的嘴巴中，再從生番的脖子喝酒，是我們這邊的「英雄人物」。他會法術，例如：將生番砍來的頭，施予法術，目的在於用死去生番的靈魂去吸引其他生番來這裡，讓這裡的人來殺他們。

村莊過去傳說牛眠山很靈驗，所以在民國四十三年左右，有一位叫劉主隆的人，將他祖先的墳墓葬在牛眠山的牛頭部分，造成牛眠山的居民那幾年都很不平安，聽說牛眠山在風水學上是一個「穴」，風水很好，所以才有人偷偷把墳墓葬在這裡。還有牛眠山在牛鼻的位置，大約一坪左右的平地，晚上都不會有蚊子，因為聽說那裡是牛呼吸的地方，所以不會有蚊子。

報導人對村莊過去發生的大事，印象較深刻，就是在日本時代埔里的全稱是「台中州能高郡埔里街」，那時候埔里街長是牛眠山這邊的人，叫做林其成，他原本是台中東勢人，後來被噶哈巫招贅，原本霧社事件發生那天他應該要上去霧社參加運動會的，恰巧那天他老婆身體不舒服就沒去，他那天如果去霧社，一定會被山上的族人殺死。

林其成來四庄這邊種鴉片，然後拿鴉片換噶哈巫人的田地，因為那時候噶哈巫人不懂文字、也沒有契約的概念，慢慢的田地就被他騙走了，其實他和牛眠山噶哈巫文化的消失有很大的關係。⁵⁷

◆ 牛眠報導人乙：祖先墓碑從「榮陽」到「埔田」

報導人（男）1932年出生於牛眠。他曾聽父親說：「我們是從豐原一帶過來的」。報導人印象中，他們以前的墓碑上面是寫「榮陽」，本族人是跟隨

⁵⁷ 暨大同學陳文學於2002年訪問，報導人不幸已於前年過世。

清朝通事「潘大老」被賜姓潘之外，後來墓碑上也跟隨「潘大老」的墓碑一樣刻寫「榮陽」。但後來墓碑上改成「埔田」，但報導人對這些變遷原因都不很清楚。報導人的妻子是埔里水尾出生，是客家人，生育五個女兒。

◆牛眠報導人丙：混血家族

報導人（男）的祖父黃阿漏出生牛眠，出生年代不清楚，可能在黃阿漏的上一代就已遷居埔里牛眠，報導人知道祖先是東勢石岡那一帶遷來的。黃阿漏娶欒阿連，欒阿連於清朝同治十七年（1878 年生）出生在埔里史港。兩人生五男一女，次男黃進得於明治四十四年（1911）生於牛眠，與林娘結婚。林娘於明治四十二年（1909）在牛眠出生，父親林義興和母親詹足都是來自台中縣東勢石岡一帶的漢人。林娘生育兩男兩女，次男即報導人，生於昭和十五年（1940）。

黃阿漏在牛眠擁有不少土地，是個具有同情心的人，讓附近的人隨意來摘水果，當時附近有很多「羅漢腳」（單身而無以維生的人），黃阿漏把土地都借給那些人耕種，讓他們能自食其力養活自己。他的兒子黃進得也延續了前一代長輩的做法，繼續這種慈善事業，受到他們照顧的人不下二十餘人，直到黃進得的兒子這一代，家族的土地仍然是有外借的。

報導人的家族是地方望族，伯父潘進生，曾在日治時代擔任過「保正」，如同現在的里長，和日本人的關係不錯、常有往來。當時家族的土地範圍很大，從現在的住宅一直連到忠孝國小附近，之前大都種水果、且有一個大水塘。

報導人娶牛眠噶哈巫婦女潘碧桃，報導強調自己雖然是漢人姓氏，但他堅信自己應該是漢人和噶哈巫族的混血，他很認同噶哈巫，也擔任噶哈巫文教協會理事⁵⁸。

◆牛眠報導人丁：噶哈巫家族領養客家血統的母親

報導人追溯母親家族的系統：

母親李玉枝在牛眠出生，養父李陣，入贅牛眠婦女吳阿金，吳阿金是獨生女，她的父親吳萬壽當年在牛眠工作，因相當勤奮，被「潘蚋虫下」招贅為夫婿，「潘蚋虫下」是牛眠出生的噶哈巫婦女。

但報導人和以上這幾個祖先並沒有血緣關係，因為母親李玉枝是李陣領養長大的，李玉枝的生父母是客家人。李玉枝成人後，招贅陳江芳，生報導人。報導人的生父陳江芳雖然有道卡斯血統，生母李玉枝則是客家血統，因為生母給噶哈巫家族領養長大，所以報導人祭拜的祖先都是噶哈巫的，所以他認為自

⁵⁸ 報導人丙不幸於 2005 年 9 月病逝。

己也應認同噶哈巫人。報導人的家族以前是種田的，是很傳統的農村家庭。他的妻子是鳳山出生，隨父親遷居埔里，兩人同庄長大，婚後育有一子。

五、災後重建的社群組織與文化再現

在今日埔里愛蘭台地或眉溪四庄聚落，傳統部落組織運作已不存在，但有關群體的「識別」意識，仍存在於「家族淵源」、「番仔庄頭」的「自我認同」（如四庄番身分）方面。戰後，一般稱為「番仔過年」的活動也告中斷，數年前埔里鎮公所曾舉辦「牽田、走標」活動，此外，地震前基督長老教會謝緯紀念青年營地的賴貫一牧師便積極推動族群活動，除了籌組「打理摺文史工作群」（後來正式成立協會）之外，也嘗試結合台中縣神岡鄉大社教會、苗栗鯉三義魚潭教會、以及埔里愛蘭、大湏、牛眠教會，於 1999 年 1 月 2 日（農曆 1998 年 11 月 15 日）在埔里愛蘭國小操場，共同舉辦「巴宰族群第一屆傳統過年牽田走標聯誼活動」。

由於是教會團體策劃主辦的活動，雖然呼籲「族群大團結」，但社區的非基督徒的族裔參與仍然有限。且因地域性的距離，台中神岡大社與苗栗鯉魚潭的族裔後來另主導籌組「巴宰族文化協會」，埔里愛蘭教會巴宰族裔籌組「南投縣巴宰文化協會」。地震前，牛眠教會長老潘應玉⁵⁹也有心籌組 Kahabu 的協會，「四庄工作室」亦從旁協助，地震後，籌備會的運作因而中斷。

面臨突來的世紀大地震的災害，對於長期處於城鄉差距下的偏遠村庄，是一段艱困漫長的重建過程。相對於知識、經濟能力與社會條件較佳的都會地區，傳統農村聚落最重要的力量，主要是來自代代相承的社群關係與親屬聯繫，以及世代相依的土地與農作生計。因此災後的重建過程，反而激發草根社會的組織與團隊運作，並藉由各項儀式活動，重整農村社群的集體力量，重新凝聚集體意識與情感、重建新家園。

四庄聚落雖有多數漢人移入，但並沒有宗祠，缺乏宗族性的集體祭祖活動。Kahabu 族裔仍遺留自古農作豐收與祭祖儀式轉型而來的「番仔過年」和「紀念祖先」的母語歌謠⁶⁰，但在延續到太平洋戰爭期間而中斷。

地震後，社區人士和重建工作站勉力恢復一年一度的「番仔過年」活動。並積極爭取民間與政府資源，在守城和蜈蚣社區重建「望高寮」做為文化地標、規劃深具社群歷史記憶、保存生活古物的「守城社區文化館」等。更重要

⁵⁹ 原名巴心·郡乃，他也會積極的去戶政事務所要求改回原名，但戶政所認為他們不是官方認定的原住民，無法更正。

⁶⁰ 有關「牽田」、「走標」的活動參見黃美英撰（2005）《台灣原住民族語言歷史文化大辭典》（孫大川主持）網路版辭條 http://134.208.29.49/citing_content.asp?id=441&keyword=牽田、http://134.208.29.49/citing_content.asp?id=442&keyword=走標

的是籌組跨社區的「噶哈巫文教協會」，秉持草根民主的參與精神，號召四庄人士、成立母語歌謠班之外，並培訓已式微的武館、北管團隊。尤其在在 2002、2003 年，噶哈巫協會獲文建會補助，大力推動社區總體造計畫，奠定發展基礎，並舉辦百年首度回新社尋根的盛大活動⁶¹。

有關四庄地區原有的民間團體、教會，災後重建團隊的參與，以及族群組織與相關活動，筆者已有論文發表⁶²，茲不贅述。

六、結論與討論

心理學者 E.Erikson⁶³強調「歷史」、「社會」、「群體」（group）對個人發展與認同的重要影響，將人的生命週期與社會歷史交織起來。其早期論文即提到：共處一個族群領域、歷史時代或經濟目標的一群人，會接受共同的道德形象引導，成為個人自我發展形成的決定性力量⁶⁴。但在高度複雜異質的社會，群體認同（group identity）也會產生不同的面向，甚至是多重認同（multiple identity）或負面認同。除了此種基本群體認同的說法，人類學者對族群認同（ethnic identity）有更多的討論。

人類學者 Clifford Geertz (1973) 研究後殖民政治的演變現象，而「族群」是一種有別於政黨、階級、勞工、行業的人群組合，他認為基於血緣、語言、地域與習俗等主要關係而形成所謂的「族群」，並且會產生「民族候選人」（candidates for nationhood）。他認為人有一種「原初的感情」（primordial sentiments），包含了屬於個人的生理、心理及社會環境等特質的感情與依戀，例如出生地、宗教、語言、家庭親屬等，都可能影響一個人對其群體的認同，產生一種歸屬感和信念，這些基於成長的地方、語言、血統、長相，以及生活習俗所塑模出的個人屬性，雖是社會既存所賦予的，但也因此使個人產生一種根本的連帶和依戀性。Geertz 進一步指出，一些多族群的國家政權建立之後，內部出現許多衝突和問題，主要是由於各群體這種原初性情感，產生對國家制度和權力支配的嚴重不滿，甚至造成政權的動搖性，而難以達成整合的公民政治（civil politics）⁶⁵。

⁶¹ 有關噶哈巫文教協會的簡介與相關計畫推展，參見本文附錄及噶哈巫網址：

<http://kahabu.org.tw/>

⁶² 有關災後重建的相關論述，詳見黃美英〈凝聚草根自主力量—埔里眉溪流域聚落群的災後重建〉，刊於林美容等主編《災難與重建—九二一震災與社會文化重建論文集》2004:347-380，中研院台史所籌備處出版。相關重建報導參見四庄重建工作站網址: <http://puli-village.org.tw/>

⁶³ Erik Erikson" Identity and the Life Cycle: Selected papers," *Psychological Issue* 1:1,1959,pp.18-49.

⁶⁴ Erik Erikson" Ego Development and Historical Change" ,ibid.

⁶⁵ Clifford Geertz, " The Integrative Revolution, Primordial Sentiments and Civil in the New States, " in Gerrtz ed., *Old Societies and New States*, New York, 1963.

另一位人類學者 Stanley Tambiah (1988) 探討從「國家政治」轉變為族群多元主義政治的趨勢，他認為當今世界的政治議題和衝突焦點，出現許多和族群集體性 (ethnic collectives) 的複雜關係，而這種集體意識往往會在政治經濟競爭及文化抗爭動態過程中，經由族界 (ethnic boundary) 的劃定與自我再生產 (self-reproducing) 的聯結而形成族類識別的認同意識 (ethnicity)，進而針對國家政治或殖民主義提出反抗與訴求，並集結成為政治行動的群體，在此情境下，族群認同意識轉變為政治動員和集體行動的重要基礎，Tambiah 稱此種建構是「族類意識的政治化」 (the politicization of ethnicity)。

在清朝、日本、中華民國的政治統治權力尚未進入台灣島嶼之前，各地區原本生存許多不同的人群，各自有其家庭、親屬、乃至聚居群體的生存經驗和生活傳承。從歸附清廷的「熟番」、日治的「平埔族」分類與名稱，到國民政府來台灣之後，民國 43 年政府認定具有「山胞」身分⁶⁶僅九大族⁶⁷，而日治時代的平埔族群與族名並未獲政府核定「民族身分」與「族別名」。晚近十多年，一些原運團體要求「正名」或回復「族名」。至陳水扁總統執政，行政院陸續核定邵 (Tho)⁶⁸、噶瑪蘭 (Kavalan)⁶⁹、太魯閣 (Truku)⁷⁰為台灣原住民族，而以上三族人口原本就具有山胞身分。有關近年一些平埔族群團體積極提出與行動訴求⁷¹，學者也陸續提出相關論述和研討會⁷²，政治學者施正鋒和社會學者王甫昌的專著⁷³，皆值得各界參考，而台灣平埔族群未來的互動與發展皆有待瞭解與關懷，本文暫不多做申論。

由於國內過去有關族群認同的人類學研究，較少是從家族與居住地域的角度著手，筆者對於埔里的「四庄番」及自稱 Kahabu 的這些人，嘗試從報導人對其家族淵源的詮釋，瞭解其自我認同識別，筆者認為移民的集體遷移經驗與聚落發展，使一群人在移居地重新建立社群連結與認同意識，而不同時代的社會政治情境以及重大事件（如九二一大地震）、乃至近年其他平埔族群運動與結盟

⁶⁶ 經 1980 年代中期，台灣原住民族權益促進會發起「原住民政名」運動，1994 年李登輝總統時代，將「山胞」更名為「原住民」。

⁶⁷ 阿美族 (Amis)、泰雅族 (Atayal)、排灣族 (Paiwan)、布農族 (Bunon)、卑南族 (Puyuma)、魯凱族 (Rukai)、鄒族 (Tsou)、賽夏族 (Saisiyat)、雅美族 (yimi)。

⁶⁸ 1991 年 8 月 8 日行政院核定。

⁶⁹ 1992 年 12 月 25 日依據原住民民族認定辦法第二條，行政院第 2818 次院會通過。

⁷⁰ 1994 年 1 月 14 日依據原住民民族認定辦法第二條，行政院第 2874 次院會通過。

⁷¹ 參見詹素娟 (1996) <詮釋與建構之間—當代平埔現象解讀>，《思與言》34(3):45-78。
潘朝成、陳逸君 (2002) 《「番」回歷史—重構族群尊嚴》，台灣打里摺文化協會。

潘朝成、劉益昌、施正鋒合編 (2003) 《台灣平埔族》，台北:前衛出版。

⁷² 例如中研院民族所 (2003) 主辦「族群意識與文化認同:平埔族群與台灣社會大型研討會」。

⁷³ 施正鋒 (1998) 《族群與民族主義—集體認同的政治分析》，台北:前衛出版社。

施正鋒 (1999) 《台灣政治建構》，台北:前衛出版社。

王甫昌 (2003) 《當代台灣社會的族群想像》，台北:群學出版。

聯繫，更加強化其認同意識與集體行動。總之，本文的論點是認為從個人、家族、社團、乃至族群的認同，主要是經過漫長歷史與生活、社會關係而來。同時，群體運用「過去」（the past）、「祭典」、「母語歌謠」以及各種文化象徵符號的再現（representation），乃至訴求「族群正名」或成立「平埔族群委員會」等運動，反映此群體在政治社會情境下自我權益的追求，經由複雜的重組與再現的互動過程，形成動態的演變過程（dynamic process），因此面對當今國家政治的主導或漠視，其「族類意識的政治化」與「民族候選人」是否產生？將是值得觀察與預測的。

【參考書目】

周鍾瑄

1993（1717）（康熙 56 年）《諸羅縣志》，台灣省文獻委員會。

黃叔璥

1957（1736）（乾隆元年）《臺海使槎錄》，台灣銀行經濟研究室。

伊能嘉矩

1973《臺灣蕃政志》，古亭書局。

鳥居龍藏原著 楊南郡譯註

1996（1896~1911）《探險台灣》，遠流出版公司。

伊能嘉矩原著 楊南郡譯註

1996（1896~1899）《平埔族調查旅行》，遠流出版。

陳維林

1943〈埔里 平埔族〉，《民俗臺灣》3（3）：36~37。

安房菊三郎（Awa Kikusaburo）

1935〈岸裡社興亡史〉，《台灣地方行政》1（3）：73~78。

張耀焜編

1955〈岸裡社與台中平野之開發〉，《台灣文獻》1：4。

1991〈岸裡大社與台中平原之開發〉，《台中平原開發史研討會論文集》，台中：民俗出版社。

廖漢臣

1957〈岸裡大社調查報告書〉，《台灣文獻》8(2)：1~4。

陳炎正

1979《岸裡社史料集成》，台中：豐原一週雜誌社。

1981a《神岡鄉史》，台中：台中縣詩學研究社。

1981b〈岸裡社史話〉，《台灣風物》31(1)：55~61。

1983〈東勢開發史略〉，《台灣風物》33(3)：94~99。

1986a〈以岸裡社為例看台灣早期的開發〉，《台灣史研究暨史料發掘研討會論文集》135~148，

高雄：台灣史蹟研究中心。

1986b《台中縣岸裡社開發史》，台中：台中縣立文化中心。

張耀錡編

1951《平埔族社名對照表》，文獻專刊第二卷一、二期另冊，台灣省文獻委員會。

- 1964 《台灣省通志稿》〈卷八・同賈志・第三期〉，台灣省文獻委員會。
- 溫振華
- 1983 <清代台灣中部的開發與社會變遷>，《師範大學歷史學報》11：43~53。
- 1999 《大茅埔開發始》，台中縣立文化中心。
- 洪麗完
- 1985 <清代台中移墾社會中「番社」之處境>，《東海大學歷史學報》7：243~273。
- 1988 <岸里社群遷移活動研究：麻裡蘭社與鯉魚潭關係初探>，《台灣史研究暨史蹟維護研討會論文集》。
- 1993 <岸裡大社土官潘氏家族興替之考察>，《中縣開拓史學術研討會論文集》頁188~247，
豐原：台中縣立文化中心。
- 1996 <大社聚落的形成與變遷（1715~1945）：兼論外來文化對岸裡大社的影響>，《台灣史研究》3（1）：31~96，台北：中央研究院臺灣史研究所籌備處。
- 2003 <從十九世紀大遷移活動看台灣中部「平埔熟番」意識之萌芽>，中研院民族所「族群意識與文化認同：平埔族群與台灣社會大型研討會」論文，
網址：<http://www.ioe.sinica.edu.tw/chinese/r2711/030930/paper/05.pdf>
- 黃富三
- 1991 <清代台灣「番墾戶」之研究：以岸裡社潘家為例>，《台灣史田野研究通訊》18：。
- 陳秋坤
- 1991 <平埔族岸裡社潘姓經營地者的崛起（1699-1770）>，《中央研究院近代史研究所集刊》20：1~35。
- 張隆志
- 1991 《族群關係與鄉村台灣》，台北：國立台灣大學出版委員會。
- 陳秋坤
- 1994 《清代台灣土著地權》，中央研究院近代史研究所專刊第74號。
- 程士毅
- 1994 《北路理番分府的成立與岸裡社的衰微》，清華大學史研所碩士論文（未出版）。
- 施添福
- 1994 <區域地理的歷史研究途徑：以清代台灣岸裡地域為例>，
刊於黃應貴主編《空間、家與社會》頁39~71，台北：中研院民族所。
- 鍾幼蘭
- 1995 《族群、歷史與意義：以大社巴宰族裔的個案研究為例》，清大社人學所碩士論文（未出版）。
- 1998 〈平埔族群與埔里盆地：關於開發問題的探討〉，劉益昌、潘英海編《平埔族群的區域研究論文集》，頁141~162，台灣省文獻委員會。
- 潘英海
- 1995 《重修台灣省通志》〈卷三/住民志/同賈篇/第二冊/第十一章/平埔諸族〉，台灣省文獻委員會。
- 潘英
- 1996 《臺灣平埔族史》，台北：南天書局有限公司
- 潘大和
- 1998 《平埔巴宰族滄桑史》，台北：南天書局。

【埔里平埔族群參考書目】

劉枝萬

1951 《台灣埔里鄉土志稿》。

1958 《南投縣沿革志開發篇稿》，南投文獻叢書輯（六），南投縣文獻委員會。

洪秀桂

1973 <南投巴則海人的宗教信仰>，《台灣大學文史哲學報》22：445~509。

賴勝權

1973 《牛眠里：一個漢化的巴宰族村落》，台灣大學考古人類學 研究所碩士論文（未出版）。

劉斌雄

1973 <埔里巴宰海族親屬結構的研究>，《中央研究院民族學研究所集刊》36：79~111。

謝繼昌

1973 <水利和社會文化之適應：藍城村的例子>，《中央研究院民族學研究所集刊》36：57~77。

1979 <平埔族之漢化：台灣埔里平原之研究>，《中央研究院民族學研究所集刊》47：49-72。

衛惠林

1974 <巴宰族的親族結構>，《台大考古人類學學刊》第35期、36期。

1981 《埔里巴宰七社志》，中研院民族所專刊甲種第二十七號。

洪惟仁

1987 <簡介埔里守城社平埔族語言>，《台灣風物》37(2)：207~210。

鈴木滿男

1988 《漢蕃合成家族 形成 開展》，山口大學人文學部。

王志忠

1990 《一個跨文化聚落演化的歷史研究：以埔里盆地聚落為例》，東海大學建研所碩士論文（未出版）。

邱正略

1992 《清代台灣中部平埔族遷移埔里拓墾之研究》，東海大學歷史研究所碩士論文（未出版）。

鄧相揚

1995 <埔里盆地平埔族群語言消失的原因：兼論台灣南島語的保存問題>，刊於《台灣南島民族母與研究論文集》頁 257~298，李壬癸、林英津編，教育部教育研究委員會，。

陳俊傑編著

1997 《埔里平埔族現況調查報告書》，南投縣立文化中心。

林英津

2000 《巴則海語》，台北：遠流。

陳偉智

2000 《殖民主義、「番情」知識與人類學—日治初期台灣原住民研究的展開》，台灣大學史研所碩士論文（未出版）。

李壬癸、林清財

- 1990 <巴則海族的祭祖歌曲及其他歌謠>，《中央研究院民族學研究所》資料彙編 3:1-16。
黃美英主編
- 1995 <平埔文化的再現與複製>，刊於黃美英主編《凱達格蘭族書目彙編》頁 203-210，
台北縣文化中心印行。
- 2003《尋訪四庄：埔里噶哈巫農村人文導覽手冊》，行政院文建會補助，南投縣噶哈巫文教
協會印。
- 2003《噶哈巫家族的見證：埔里四庄老照片專輯》，行政院文建會、南投縣政府文化局補助
調查計畫。
- 2004 <凝聚草根自主力量—埔里眉溪流域聚落群的災後重建>，刊於林美容等主編《災難與
重建—九二一震災與社會文化重建論文集》頁 347-380，中研院台史所籌備處出版。
- 埔里水沙連雜誌社出版
- 2005《水沙連》雜誌第 32 期、33 期，噶哈巫家族見證與老照片系列報導，。
- 簡史朗編著
- 2005《水沙連古文書研究專輯》，南投縣文化資產叢書 112，南投縣政府文化局出版。

擋記筆

