

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 明清時期的台灣民間文學

doi:10.7013/CCTHCWHSNK.200009.0183

中正大學中文學術年刊, (3), 2000

作者/Author： 陳益源

頁數/Page： 183-203

出版日期/Publication Date：2000/09

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.7013/CCTHCWHSNK.200009.0183>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



明清時期的台灣民間文學

陳 益 源

國立中正大學中國文學系

一、前 言

台灣是個多族群、多移民的寶島，歷來在這塊土地上口耳相傳的傳說故事、歌謠、諺語等民間文學作品，其內容自然是極為豐富多樣的。這點，我們從日據時代以後迄今台灣與外國（特別是日本）人士的大量採集記錄所獲，可以很容易地得到印證。然而，或許出於對民間文學價值認知的差異，或者因為語言、種族的隔閡，明清時期（1661~1895）在台的傳統文人，卻始終不曾針對台灣民間文學進行過大規模的科學採錄活動，使得現在關於台灣文學史或台灣區域文學史的書寫，如果不是把這二、三百年的民間文學完全摒除在外，就是只好再三援用若干重要卻顯得孤單的舊文來充數，如此舊文，最著名的便是黃叔瓚《番俗六考》（1727）所附三十四首「番歌」^{（註一）}。

黃叔瓚是於康熙六十一年（1722），以御史身份來臺巡視。他在《番俗六

註 一：《番俗六考》收入黃叔瓚《台海使槎錄》卷五~七，台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1960年，頁94~160。本文標注引用明清台灣文獻之成書年代，主要參考林瑞明編《明清台灣文學史簡表》，載於葉石濤《台灣文學史綱》，文學界雜誌社，1996年9月再版，頁183~201。

考》收錄的「番歌」三十四首，係採漢字記音、意譯，可以看作當時台灣各地平埔族歌謠的忠實記錄，胡萬川教授認為：「他為後世留下了如今已被漢族完全同化了的平埔族的最早，而且最珍貴的民間文學，也是民俗學的材料。」並指出後來的官修方志，乾隆年間《續修台灣府志》轉錄黃氏全文之外，乾隆年間《重修鳳山縣志》、同治年間《淡水廳志》、光緒年間《苗栗縣志》裡的「番俗」項下，也是轉錄地屬各該廳縣的部分「番曲」，「沒有一處是重新采錄，全部都只是抄錄黃氏舊文」^(註二)。類似的做法，台灣光復以後到現在的文學史亦不得不然^(註三)，因為平埔族現已幾近消亡，縱使有心補救也為時已晚。

不過，現在台灣（含區域）文學史的書寫，一旦決定包括民間文學的話，最好能夠不要單靠黃叔瓚《番俗六考》裡的「番歌」來代替「原住民口傳文學」，或明清時期的「原住民口傳文學」。而且不可諱言的是，今天若要建構完整的台灣民間文學發展史，更是不能不努力去考察明清時期的漢族口傳文學生態。當然，要想達到這個目的，我們還是得從舊有的文字資料去搜尋，得從多半是零星的、濃縮的明清傳統文獻去組織，這是一項值得與眼前的民間文學採錄同步進行的艱鉅工程，有賴關心台灣民間文學者長期奮鬥。本文只能利用有限的篇幅，按傳說故事、歌謠、諺語的分類，介紹明清時期傳統文獻中相關的記錄概況，並舉例探討，以證臺灣民間文學的源遠流長。

註二：語見胡萬川〈台灣民間文學的過去與未來〉，《台灣史料研究》創刊1號，1993年2月，頁24。

註三：例如徐坤泉〈台灣早期文學史話〉（《文獻專刊》第二卷第二、三期，1951年11月，頁481~490）、施懿琳等《台中縣文學發展史》（1995）、《彰化縣文學發展史》（1997）。中國大陸則經常援用黃叔瓚《番俗六考》內的「番歌」，來做為台灣高山族民間文學的代表作，例如《中國少數民族文學作品選》第三分冊，上海文藝出版社，1981年8月，頁295~298。

二、明鄭時期民謠與傳說存疑

明鄭時期（1661～1683）的台灣文學史料匱乏，亦罕見民間文學的文字記錄。不少人引用江日昇《台灣外記》（1704）記永曆三十五年（1681）鄭克塽夫人陳氏殉節：「時有『文正兮文正女』之歌褒之」一語，而推測「歌謠的創作、流行，在當時似已相當可觀」^{（註四）}，或言「可知漢樂在台灣已有了基礎」^{（註五）}，甚至說「這應是民間批評鄭氏集團互相傷殘的歌，也是民間主持正義的優秀民歌之一」^{（註六）}。然而，事發六年內即為鄭氏立傳的蔣毓英《台灣府志》（1687）並未述及有歌褒之^{（註七）}，現在誰也沒有見過江日昇在事發二十幾年後所說的這首歌謠，而且從「文正兮文正女」七字看來，若真有此歌，恐怕也是文人輓歌創作的成分高於民間集體口傳，這應該不能算是明鄭時期的台灣漢族民謠。

曾被標榜為「明鄭民謠」者，另有底下一首：

刺瓜刺刺刺，
東都著來去；
來去允有某，
不免唐山怎艱苦。

這原是署名「野人」者，在民國四十年代，聽自福建漳浦人蔡雲程回憶家鄉流傳過的一首歌謠，他推想「大概是在鄭氏入台灣之後，清廷實施遷界政策之時所產生的。那時，閩廣沿海居民被迫離海三十里，居民流離顛沛，哭聲載道，

註 四：語見〈台灣民謠的整理〉，《台灣風物》第二卷第八、九期，1952年12月，頁4，署名「本社同仁」。

註 五：語見顏文雄《台灣民謠之研究》第二章第三節，中國文化學院藝術研究所論文，1964年5月，頁15。

註 六：語見譚達先〈台灣民歌發展簡史及民歌工作述略〉，《譚達先民間文學論文集》，北京：中國友誼出版公司，1993年8月，頁276。

註 七：〈節烈陳氏列傳〉見於卷九，北京：中華書局《台灣府志三種》複印本，1985年5月，頁226～229。

成功乃招之來台開墾」^(註八)。後來這首歌謠竟直接被當成：明鄭開台時期「『當時』流傳在福建閩南地區的一首歌謠，可見百姓對台灣的嚮往」云云^(註九)。

〈刺瓜刺刺刺〉是否真係明鄭民謠？此說有待商榷。理由是，「東都」一詞固為台灣明鄭時期的建置，不過清領時期仍舊常是大陸指稱台灣的慣用語，道光初年（1826、1827前後）的閩南語歌仔冊《新刊勸人莫過台歌》，不就一再說「在厝無路，計較『東都』」、「托天庇佑，緊到『東都』」、「欲求財利，以此來『都』」、「勸解親朋，『東都』勿度」嗎？^(註十)若說〈刺瓜刺刺刺〉反映的是百姓對台灣的嚮往，與清末勸人莫過台灣的作品風格似乎不同，那麼請看清末的客家歌仔冊《台灣番薯哥歌》，其中不也有「客頭都說台灣好，賺銀如水一般般」的誘拐人的話語嗎？^(註十一)我看這首〈刺瓜刺刺刺〉問世的年代，未必會跟《新刊勸人莫過台歌》、《台灣番薯哥歌》相距太遠，甚至說它或許正是閩南語同類歌仔冊中的某一片段，亦並非無此可能。

按理說，民間文學既是口傳相傳的產物，那麼只要有人活動，就經常會有民間文學產生，這是可以確信的。明鄭時期之前，明萬曆三十一年（1603）陳第《東番記》曾說東番夷人：

燕會則置大壘圍坐，各酌以竹筒，不設肴。樂起跳舞，口亦烏烏（上二字，《閩書》作嗚嗚）若歌曲。……娶則視女子可室者，遣人遺瑪瑙珠雙，女子不受則已，受，夜造其家，不呼門，彈口琴挑之。^(註十二)

註八：載於《台灣風物》第五卷第八、九期，1955年7月。原註：「刺瓜」，就是「黃瓜」；「東都」，就是鄭成功時代台灣的稱呼；「某」，就是閩南語「妻」的意思；「唐山」，就是在外洋的閩南人回指大陸的稱呼。

註九：語見陳建銘〈從歌仔冊看台灣早期社會〉，《台灣文獻》第四十七卷第三期，1996年9月，頁61。

註十：見曾子良編《閩南說唱歌仔（吟歌）資料彙編》第二十二冊，1995年5月，頁22～25。

註十一：見三田裕次、沼崎一郎〈關西范家所藏的『台灣歌』手抄本〉，《台灣風物》第三十七卷第四期，1987年12月，頁100；黃榮洛《渡台悲歌——台灣的開拓與抗爭史話》，台北：台原出版社，1987年7月，頁54。

註十二：引自陳漢光〈「東番記」與「東番考」〉，《台灣風物》第五卷第八、九期，1955年7月，頁2。

雖然陳第當年未能記錄下那些歌曲的內容，但有這段文字為證，我們也不難窺見當時原住民的能歌善舞。如今，我們要建構古代台灣民間文學史，需要的正是這一類時間準確可靠的傳統文獻資料，而不宜僅就片段的記述或眼前的材料，往前去作超越時空的遙想臆測，即使我們明知明鄭時期的漢人一定也會唱歌、講故事。

此一準則，尚可舉荷蘭人詐取「一牛皮之地」的民間傳說為例。

民國四十九年（1960）九月中旬，林衡道先生一行人在台南沿海做了一次民俗調查，採錄到一則〈荷蘭人騙購土地的傳說〉：

台南縣麻豆鎮往昔為平埔族的一大村落。荷蘭人雖欲購置土地，向為平埔長老等所嚴拒。後來荷蘭人竟提出一個最低的要求：願以高價購置一塊牛皮之大小地皮。眾人以為：牛皮大的小地皮，既不足以建屋居住，不妨高價出售。乃聽其所請。詎料荷蘭人將一塊牛皮截成多條皮帶，彼此連接起來，然後以這一條長皮帶圍圈了一塊大地皮，宣佈圍其所依約購置，並在土地上建屋居住，於是平埔族人始知上了其當，懊悔莫及。從此荷蘭人便陸續進來麻豆居住，該地平埔族為之漸趨衰微。（註十三）

同樣的傳說，亦見於民國四十四年（1955）江肖梅《台灣民間故事》春集第一篇，情節雷同，故事地點則說是發生在安平港，婁子匡先生認為：「這個民間傳說……可以看成為中荷在明朝末葉天啓年間（1621～1627）割地史實」（註十四）。

關於江肖梅、林衡道二氏採錄的這則〈牛皮地〉傳說，絕對是不能以割地史實來加以看待的，因為誠如婁氏自己所言：「牛皮地型的故事流傳的地區相

註十三：引自林衡道〈嘉南沿海風土民俗調查〉，《台灣風物》第十一卷第三期，1960年9月，頁42～47。

註十四：婁子匡《台灣俗文學論叢》，台北：東方文化書局，1971年春季，頁138～141。

當廣闊，全世界有不少地方有大同小異的傳統」^(註十五)，而林氏也說：「這一篇傳說的主旨，在於異族騙購土地一點。其實世界上各民族，傳有此種類型傳說的，為數極多。非洲、美洲原住民族，最盛行這一類的傳說。」^(註十六)這個在AT分類法裡被歸為第2400型的類型故事^(註十七)，流傳廣泛，中國也早有文獻記載，《明史》卷三二三外國傳，說是佛郎機人曾以牛皮騙購呂宋國土地^(註十八)；蒲松齡《聊齋誌異》卷十二〈紅毛氈〉，則說是紅毛國使計登陸中國劫掠的故事^(註十九)。如此看來，這則傳說是否為台灣傳統民間故事，頗令人感到好奇。

事實上，〈牛皮地〉傳說的確在台灣盛傳甚久。檢諸台灣方志，我們可以發現蔣毓英《台灣府志》（1687）、高拱乾《台灣府志》（1696）、周元文《重修台灣府志》（1712）、陳文達《鳳山縣志》（1720）、劉良璧《重修福建台灣府志》（1741）、范咸《重修台灣府志》（1747）、王必昌《重修台灣縣志》（1752）、王瑛曾《重修鳳山縣志》（1764）、余文儀《續修台灣府志》（1764）、胡建偉《澎湖紀略》（1767）、謝金鑾《續修台灣縣志》（1807）、沈茂蔭《苗栗縣志》（1894）等書，都先後載有此一傳說，或輯錄以此為典故的許多詩文歌賦。雖然新修者往往抄襲舊志，但在故事內容上，仍有荷蘭人借地於倭與借地於番兩種前後不同的說法。借地於倭人者，年代稍前，可以蔣毓英《台灣府志》（1687）為代表^(註二十)；借地於土番者，年代較後，可以劉良璧《重修福建台灣府志》（1741）為代表^(註二十一)。在台灣民間一直流傳到現在的，

註十五：同註12，頁47。

註十六：同註13，頁138。

註十七：參見丁乃通編著《中國民間故事類型索引》，北京：中國文藝出版社，1986年7月，頁521。

註十八：台北：鼎文書局《中國學術類編》新校本，1982年10月四版，頁8370。

註十九：濟南：齊魯書社據二十四卷抄本排印，1981年9月，頁410。

註二十：卷一「沿革」云：「天啓元年，又有漢人顏思齊為東洋日本甲螺，引倭彝屯聚於台，鄭芝龍附之。未幾，紅彝荷蘭人由西洋而來，願借倭彝之地暫為棲止，誘約一牛皮地即可。倭彝許之。紅彝將牛皮剪如繩纜，周圍圈匝已有十數丈地，久假不歸，日繁月熾，無何而鵲巢鳩居矣。尋與倭約：若舍此地，每年願貢鹿皮三萬張。倭乃以地悉歸荷蘭。」同註7，頁5~6。

註二十一：卷二「建置沿革」云：「天啓元年，漢人顏思齊為東洋國甲螺（東洋，即今日本；甲螺，即頭目之

和後者的系統比較接近。

傳說絕不等於史實，這且不多談；透過傳統文獻的考察，我們相信，〈牛皮地〉傳說於明鄭時期應該就在台灣開始流傳了，所以蔣毓英在清初康熙二十六年（1687）才得以將它採入《台灣府志》。不過，明鄭時期傳述的真正內容究竟為何，在沒有明鄭時期文獻可資證明以前，我們依舊寧可採取存疑的態度。同理，要是我們不去考慮民間文學在發展過程中的變異性，直接就將江肖梅、林衡道二氏現代採錄而近於清中葉劉良璧《重修福建台灣府志》的內容，視為明鄭時期（或更早的荷殖時期）的民間傳說，那恐怕就過於輕率了。

三、清治時期的台灣地方傳說

明鄭時期的台灣民間文學難考，清治時期（1683～1895）則幸有傳統文人的一些文字記錄可供運用。今天要想完整建構這二百多年的台灣民間文學史雖不可能，但若努力爬梳文獻，多少還是能有斬獲的。以下我們分從地方傳說、民間歌謠、民間諺語三方面來說。

陳捷先《清代台灣方志研究》曾說清代台灣方志有「神話傳說、載錄過多」的缺陷^{（註二二）}，這是站在史學的立場來評論的；我們若從文學（民間文學）的角度來看，倒是有些歡迎它們替後世留下了很多清治時期台灣民間傳說的記錄。

清代台灣方志的確有記述地方傳說神話的偏好，其中有些是抄自前人的筆記傳聞，像是蔣毓英《台灣府志》（1687）卷一「沿革」說：

類），引倭屯於台，鄭芝龍附之；尋棄去。久之，荷蘭紅毛舟遭颶風飄此。愛其地，借居於土番；不可，乃給之曰：『得一牛皮地足矣，多金不惜』。遂許之。紅毛剪牛皮如縷，周圍圍匝已數十丈；因築台灣城（即安平鎮城）居之。已復築赤嵌城（即紅毛樓）與相望，設市於城外，而漳、泉之商賈集焉。」台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1960年，頁39～40。

註二二：台灣學生書局，1996年8月，頁213～217。

明宣德間，太監王三保下西洋，舟曾過此，以土番不可教化，投藥於水中而去，此亦得之故老之傳聞也。

嘉靖四十二年，流寇林道乾橫行海洋，專殺土番，取膏血造船，擾害濱海。都督俞大猷征之，道乾遁去占城，今有其遺種。(註二三)

這兩段故老傳聞，一見於王士禎《香祖筆記》，一見於陳小崖《臺灣外紀》，都有書面文字淵源。不過，既經載入方志以後，傳播更加廣遠了(註二四)。在蔣本《台灣府志》之後的許多府志與縣志裡，我們都可以看到大量關於王三保和林道乾的各種傳說，傳說內容除了大井、藥水、膏血造船之外，另有王三保種植「三保薑」、「呼鳥插箭」與林道乾「削蓬山番半髮」、其妹「埋金山上」等等。至於其他歷史人物，包括由大陸渡海來台的鄭成功、施琅以及朱一貴、林爽文、戴潮春等台灣民變首領，他們的民間傳說在方志裡也頻頻出現，有的甚至還有跡可尋，並見於「山川」、「古蹟」、「物產」諸志中，與地方風物傳說相結合，且呈現出民間文學慣有的變異性。

透過這些清代台灣方志史料的尋檢，以及其他文獻的互相印證，對於我們考察現代台灣民間文學資料的來歷，或者發掘更多往昔曾經流傳過的話題，都是很有幫助的。茲但舉鐵砧山「國姓井」一例為證。

吳瀛濤《台灣民俗》載有台中大甲鐵砧山「國姓井」的三段傳說，一說「國姓爺拔出寶劍插入地下，跪求泉水」，二說「每年清明，有無數老鷹，會自南部的鳳山飛來國姓井邊悲鳴嚎哭」，三說「食過棄掉的田螺殼，會重新長出肉，……不過，當時重新生肉的田螺都沒有尾巴」云云(註二五)。今檢同治十年

註二三：同註7，頁5。

註二四：六十七《使署閒情》(1746)卷二有詩云：「中官投藥泉猶潔，狂虜游魂膏自煎」，便以這兩則傳說為典故，台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1961年，頁47。

註二五：第十七章〈鐵砧山〉條，台北：眾文圖書公司，1984年1月再版，頁364。

(1807) 陳培桂《淡水廳志》，其卷十三古蹟考〈國姓井〉條說：「在大甲堡鐵砧山巔，相傳僞鄭屯兵大甲，以水多瘴毒，乃拔劍斫地，得泉味清冽。旁有小碣，鐫此三字。」^(註二六)現場既有「國姓井」三字小碣，可見此一鄭成功傳說在當地早有流傳；再閱光緒二十年(1894)沈茂蔭《苗栗縣志》，其卷六古蹟考〈國姓井〉條節錄過《淡水廳志》同條內容，但卷二封域志〈鐵砧山〉條則增加了一段文字：「光緒十一年，大甲尋檢余寵……等鳩資建廟祀之，立有碑記」^(註二七)；這方光緒十一年(1885)的石碑記些什麼呢？經查上頭原來刻著：

台北府新竹縣大甲鐵砧山國姓井，相傳鄭成功駐兵處，被困乏水；以劍插地，得甘泉，大旱不涸。年年清明前，有群鷹自鳳山來聚哭，不至疲憊不止，或云兵魂固結而成；山麓田螺，斷尾能活，謂當時螺殼棄置者：均著奇異。^(註二八)

兩相比較之下，我們懷疑吳氏「國姓井」的三段傳說故事，很可能是從這方國姓井碑文上的清代民間傳說記錄改寫來的^(註二九)。至於通行全台的國姓井故事，又是怎麼跟清明群鷹來哭、田螺斷尾能活的故事結合在一起的呢？

連橫《台灣通史》(1921)卷二十八虞衡志記有清明群鷹至鐵砧山聚哭之說，且云「彰人稱為南路鷹」^(註三十)，這已是日治時期的說法了。群鷹來哭故事的情節，往前還可以追溯到咸豐二年(1852)劉家謀的《海音詩》。《海音詩》

註二六：台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1963年，頁344。

註二七：台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1963年，卷六見頁111，卷二見25。

註二八：碑署「光緒乙酉年天中令節，余寵、林鏞、盛鵬程、郭鏡清、張程材、謝鏡源同立」，見《台灣中部碑文集成》，台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1962年，頁60。

註二九：施翠峰〈鄭成功與傳說〉一文也運用過這段材料，該文收入施著《思古幽情集》(台北：時報出版公司，1978年9月)，新版易名《台灣鄉土的神話與傳說》(彰化縣立文化中心，1995年6月)，頁3~4。

註三十：台北：黎明文化公司，1985年1月，頁679。

內有詩曰：「魁斗山頭弔五妃，鄭娘芳塚是耶非？年年瑯嶠清明節，無數東來白雁飛。」註云：

五妃墓在仁和里魁斗山。鄭女墓俗呼小姐墓，鄭成功葬女處；在鳳邑瑯嶠山腳。每歲遇清明節，烏山內飛出白雁數百群，直到墓前悲鳴不已；夜宿於蘭坡嶺，其明日仍向烏山飛去。一年一度，俗謂鄭女魂所化；其然歟？（註三一）

按：此一每年清明烏山鄭女魂化雁飛往五妃墓悲鳴的民間傳說，極可能正是年年鄭成功兵魂化鷹自鳳山飛來鐵砧山聚哭的源頭。

再看道光十二年（1832）周璽的《彰化縣志》，其卷一封域志有〈國姓井〉條曾記兩牛相觸，一牛落井的古老傳說，卷十物產志〈水裏社潭〉條別有田螺斷尾能活之說，地點就在日月潭，主角另有其人：

相傳昔年吳道憲昌祚平番鵲宗所食石螺斷尾，其殼擲之潭中仍活，故無尾。（註三三）

按：鵲宗一名骨宗，是水沙連生番頭目，雍正四年（1726）謀反，台灣巡道吳昌祚奉命征討，屢圍不獲，據說鵲宗是茄苳樹精，吳道祚是在相地勢砍茄苳之後，才順利加以逮捕，此乃吳昌祚於田螺無尾之外的另一則民間傳說（註三四）。

註三一：《海音詩》收入《台灣雜詠合刻》，台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1968年；此詩與詩註見頁6~7。

註三二：台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1963年，頁17。

註三三：同註32，頁353。

註三四：雍正四年水沙連等社反叛事，可參見《清史稿》卷二八四〈何勉傳〉；骨宗乃茄苳樹精的傳說，載於周璽《彰化縣志》卷一封域志，同註32，頁18。

鐵砧山國姓井傳說由來已久，據林豪《東瀛紀事》（1880）記載：同治二年正月（1863）時，戴潮春同夥、綽號戇虎晟的林晟曾登上鐵砧山，在國姓井前祭祝：「晟若得成此事，劍當浮出；若無成，即以一砲相加可也。」結果，傳說中的鄭成功寶劍並未浮出，不久林晟卻真的被一槍打斷兩顆門牙。這段戇虎晟的拜井求劍軼聞，以及他妻妾四人一月同生四子而後同死的情節，傳說的色彩十分濃郁^{（註三五）}。我們猜想，倘若鄭成功所食田螺斷尾能活的民間傳說早已存在鐵砧山上，那麼戇虎晟在國姓井邊說不定還會吃起田螺來；鄭成功與無尾田螺有關的傳說，在周璽編纂《彰化縣志》之前，台灣中部可能都還沒有形成；此說當是在道光十二年至光緒十一年間（1832～1885），從日月潭吳昌祚傳說移植到鐵砧山上，並轉化鳳山鄭女魂傳說情節，而複合成一則新的國姓井傳說。

清治時期的台灣民間傳說其實相當豐富，郁永河《稗海記遊》（1698）、江日昇《台灣外記》（1704）、黃叔璥《台海使槎錄》（1737）、朱仕价《小琉球漫誌》（1765）、吳子光《一肚皮集》（1875）、林豪《東瀛紀事》（1880）、唐贊袞《台陽見聞錄》（1892）、王蘭沚《無稽謔語》（1894）……等文集筆記，也都跟方志史料一樣，替當年的台灣記下了許許多多的地方傳說，這些作品跟清代台灣民間文學的密切關係，有些已經得到很好的研究，有些則不然。實際上，這些文集筆記與方志史料，不僅是考察台灣漢族民間故事的寶貴之資，還在一定程度上，從漢人的角度，側記了不少當年台灣原住民（含山地與平地）的神話傳說，有待我們深入探究^{（註三七）}。

註三五：以上參見《東瀛紀事》卷上〈大甲城守〉、〈叢談〉二段，台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1967年，頁23～24、59～60。林晟拜井求劍故事，吳德功《戴案紀略》亦載。

註三六：已有好的研究專文者如龔顯宗教授的〈論《台灣外記》中的神話、傳說與謠議〉（收入龔著《台灣文學研究》，台北：五南圖書公司，1998年12月，頁23～44）、施懿琳教授的〈從朱仕价《小琉球漫誌》看乾隆時期的南台灣〉（載於黃俊傑編《高雄歷史與文化論集》第二輯，陳中和翁慈善基金會，1995年10月，頁22～24論朱書引述之「異聞傳說」）；未經注意者如王蘭沚《無稽謔語》一書，其卷三〈誤溺〉、卷五〈台陽妖鳥〉等則，都是跟林爽文事變有關的民間傳說異聞，書藏北京大學、中國藝術研究院。

註三七：胡萬川教授曾說：「直到日本統治以前，漢族山地原住民的實際接觸並不很多，所以有清一代就幾乎見不到有關山地原住民的民間文學記載。」（同註2，頁25）這是實情。幸好清代台灣方志、筆記

四、清治時期的台灣民間歌謠

清治時期的台灣民間歌謠，在原住民的部分，正如前文所述，黃叔瓚於雍正五年（1727）《番俗六考》所附三十四首「番歌」，是最難得也最常被引用的舊文。它的難得之處，不僅在於歌詞演唱的內容，也包括這些歌曲所反映的具體生態，讓我們清楚地知道原住民是什麼人？在什麼時候？什麼地方？為什麼？或者怎麼樣？唱什麼樣的歌？給什麼人聽？透過這些「別婦」、「思歸」、「思春」、「思子」、「番童夜遊」、「力田」、「種稻」、「種薑」、「捕鹿」、「耕捕會飲」、「會飲應答」、「誡婦」、「待客」、「娶妻自頌」、「賀新婚」、「祝年」、「度年」、「豐年」、「祭祀」、「頌祖」、「念祖被水」、「遞送公文」、「納餉」、「土官認餉」、「土官勸番」等各式歌謠的具體記錄，我們才更能想見黃叔瓚筆下當年原住民那種「酒酣歌舞，夜深乃散」、「醉後，歌唱跳舞以為樂」、「收粟時，則通社歡飲歌唱」、「飲酒即高歌」、「冬春捕鹿採薪，群歌相和，音極亢烈」、「日夕歌唱不絕口」、「男女於山間彈嘴琴，歌唱相和」^{（註三八）}的歷史畫面。

值得注意的是，據清乾隆三十二年（1767）胡建偉《澎湖紀略》載：

至本朝平定澎、台，教育之廣，更遠訖於荒陬遐島。即裸人番社，亦莫不設有社學。……童子能背書、能解說，並能熟念《聖諭廣訓》者，即給予紙筆，以為鼓勵。否則，訓誨之。^{（註三九）}

中尚存有若干間接的材料，記載著可能是從原住民部落流傳出來的神話傳說，例如陳文達《台灣縣志》（1720）載有內山大蛇傳說，吳子光《一肚皮集》（1875）載有新竹酒桶山野番遇妖傳說，屠繼善《恆春縣志》（1894）載有阿眉番在攬仁坑遇蟒傳說等等，故事情節都很生動。筆者擬撰專文論述，此處從簡。

註三八：以上所引七段，俱為黃叔瓚《番俗六考》原文，同註1，頁95、111、120、135、149、154、157。

註三九：卷四文事紀「社學」，台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1961年，頁89～90。

光緒十三年（1887）四月，恆春甚至有官員撰擬土音勸番歌：

札發知縣，抄給各社頭人、通事等認真教導。不拘番童、番丁，男女朝夕歌唱，並爲之講解，使之家喻戶曉，期革嗜殺之風，漸知人倫之道。（註四十）

在這種強制的教育、教化政策下，甚至迫令原住民朝夕歌唱所謂的「勸番歌」，長期下來，影響所及，最後竟使台灣平埔族被徹底漢化而喪失了自己的歌謠及其他，這難道是台灣百姓之福嗎？令人深思。

至於在漢族移民的部分，清治時期的民間歌謠想必會隨著人口遷徙的與日俱增而越發蓬勃吧？原本應該是這樣沒有錯，不過從書面文字的記載來看，卻又似曾出現過一個「退化」的現象。

這個有趣的現象，是得自於對中秋節慶民間歌謠的觀察。

康熙二十六年（1687）蔣毓英《台灣府志》卷六「歲時」曾記元宵燈節歌舞作慶的情形（註四一），中秋節僅敘盂蘭盆會與月餅而未及歌舞；到了康熙三十五年（1696）高拱乾《台灣府志》卷七「歲時」，針對元宵歌慶之歌作了「悉里語俚詞，非故樂曲」的補充，又記四月八日「僧童舁佛作歌」、五月五日「無貴賤，咸買舟出遊，中流簫鼓，歌舞凌波」的盛況，還在中秋節項下增述：

山橋野店，歌吹相聞，謂之「社戲」。（註四二）

註四十：語見屠繼善《恆春縣志》卷五「招撫」，台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1960年，頁110。該勸土番歌歌詞全文亦收錄於引文之後，頁110～111。

註四一：文曰：「元夕放燈……，有善歌吹者數輩爲藕，製燈如飛蓋狀，或絲、或竹、或肉，以次雜奏，謂之『鬧傘』。更有裝束道巫、仙佛，及昭君、龍馬之屬，向人家歌舞作慶，謂之『鬧元宵』。」同註7，頁109～110。

註四二：同註7，頁875。

這中秋社戲「山橋野店，歌吹相聞」一語，雖屢見於後出方志，從康熙五十二年（1712）周元文的《重修台灣府志》，到道光十二年（1832）周璽的《彰化縣志》，乃至日據時期成書的《安平縣雜記》皆然，文字輾轉襲用之跡甚明，意義不大；但其間乾隆二十九年（1764）余文儀《續修台灣府志》卷二十六「藝文」曾引鄭大樞〈風物吟〉及詩註云：

野橋歌吹音寂寥（昔年山橋野店，歌吹之聲相聞，謂之夜戲），子夜挑燈一枕風。（註四三）

表露出那時野店山橋的寂寥冷清，與「昔年」歌吹相聞的熱鬧景況，已是大相逕庭了。為什麼會出現這樣的社會現象呢？我們不得而知。林豪的《澎湖廳志》雖遲至光緒二十年（1894）才成書，然而其中有段記錄，倒很能反映傳統官員或知識份子對待民間文學的心態：

澎地演劇，俗名七子班，仍係泉、廈傳來，演唱土音，即俗所傳《荔鏡傳》，皆子虛之事。然此等曲本，最長淫風，男婦聚觀，殊非雅道。是宜示禁，而准其演唱忠孝節義等事，使觀者觸目警心，可歌可泣，於風化不為無裨也。（註四四）

上文所言，固專指澎湖民間戲曲，然而台灣各地民間流行的其他「土音」，與「非故樂曲」的「里語俚詞」，又何嘗不是被許多高雅文士所排斥的呢？這應

註四三：台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1961年，頁984。其後，謝金鑾《續修台灣縣志》卷八、陳培桂《淡水廳志》卷十五亦見引文，詩句與詩註全同。

註四四：台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1963年，頁326。

當也算是清領時期台灣漢族民間歌謠發展史上，面臨來自官方與上層社會打壓的一種不好的遭遇吧。

在這樣的處境下，台灣民間歌謠是會照樣蓬勃發展呢？還是不免多少受到現實的干擾？往者已矣，我們眼前應該做的是，盡量尋檢可靠的文獻，嘗試去重建它在歷史發展中的諸多樣貌，雖然這樣的工作實施起來頗多困難。

例如檢諸清代台灣方志文獻、詩文筆記，我們是找到了安平「扁舟處處起漁歌」，淡水「牧笛漁歌，更唱疊和」，澎湖「秧歌齊唱舞翹翹」，鳳山「莫唱秋歌唱采茶」，乃至樹林「俗人演唱採茶歌」等竹枝歌詠與民謠風俗的表象描寫^(註四五)，可是卻見不著這些漁歌、秧歌、採茶歌的具體內容。這不免令人感到有些洩氣。

於是，現代論述清代台灣民間歌謠者，多半只能倚賴清中葉以後閩南流傳的「歌仔冊」，如道光年間刊刻的《新刊台灣朱一貴歌》、《新刊台灣陳辦歌》、《初刻花會新歌》、《新刊莫往台灣、女人卅六款歌》、《新刊戲闖歌》、《新選笑話俗語歌》、《新刊拔咬歌》、《新刊神姐歌》、咸豐年間刊刻的《新刊台灣種蔥奇樣歌》、《新刊番婆弄歌》、《新編貓屬相告》等，權充「清代台灣歌謠」^(註四六)。實際上，清末這大批的「歌仔冊」唱本，大多數係屬於個人編撰性質的俗文學作品，有時雖經一再編改而兼具民間文學的成分，但它們仍與嚴格定義下的民間集體創作的口傳歌謠不同。其中有些唱本的作者，可能原與台灣本土無甚關連，像是著名的《新刊台灣朱一貴歌》，即有學者考證說它的原作者「應是當時福州儒士……，應屬福州地區文學作品，與福州評話有密切的關係」^(註四七)；這個唱本和雍正元年（1723）藍鼎元《平臺紀略》最

註四五：以上所引五段，依序出現在高拱乾《台灣府志》卷十、劉良璧《重修福建台灣府志》卷六、胡建偉《澎湖紀略》卷十二、盧德嘉《鳳山縣採訪冊》、林百川、林學源《樹杞林志》。

註四六：賴建銘〈清代台灣歌謠〉即是如此，該文分上、中、下分載於《台南文化》第六卷第一期（1958年8月，頁66～71）、第六卷第四期（1959年10月，頁87～89）、第七卷第一期（1960年9月，頁85～92）。

註四七：曾子良〈《台灣朱一貴歌》及其作者考索〉，台灣省政府文化處、清華大學中國文學系：《台灣民

早記載跟朱一貴失敗有關的民間童謠：「頭戴明朝帽，身穿清朝衣；五月稱永和，六月還康熙。」^(註四八)在歌謠的來歷與性質上，仍是有很大的差異的。

遺憾的是，既然台灣在日據時代與戰後的民歌採集能夠取得豐碩的成果，那麼，證明清治時期的台灣漢族民間歌謠絕非一片貧瘠的荒原啊！然而，何以我們現在對清治時期台灣漢族民間歌謠的了解，竟彷彿比對當初原住民歌謠與風俗還陌生呢？

當然，有一點是可以確定的，即清治時期的台灣民間歌謠，跟同時期台灣戲曲史料難以呈現具體鮮活層面的情況相似，我們也不能不顧慮到「書寫資料與實際活動之間可能的落差」^(註四九)，畢竟這些清代文獻的執筆者，能做到像黃叔瓚那般忠實記錄「番歌」及其樣態的，實在是少之又少。

五、清治時期的台灣民間諺語

清治時期的台灣方志文獻，對所謂「番俗」、「番歌」、「番語」的記錄，雖不一定都很用心，但起碼都注意到了。可惜在「番語」的部分，只側重若干語詞的音（番）義（漢）對照，而原住民生活智慧積累出來的諺語則幾乎付諸闕如。

問文學學術研討會論文集》，1998年6月，頁269～290。

註四八：台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1958年，頁7。其後，黃叔瓚《赤嵌筆談》亦載：「童謠有云：頭戴明帽，身穿青衣；五月永和，六月康熙。」周元文《重修台灣府志》卷十九也曾引用《赤嵌筆談》所言。有趣的是，陳衍於民國初年編纂的《福建通志》，在記康熙六十年朱一貴事件時曾提到跟《平台紀略》相同的歌謠內容：「民間爲之謠曰：頭戴明朝帽，身穿清朝衣；五月稱永和，六月還康熙。」但之前在記康熙十五年精忠事件時，也曾說有「民謠云：頭戴明朝帽，身穿清朝衣；過過七八月，依舊是康熙。」這是典型的民間文學的變異性。

註四九：參見沈冬〈清代台灣戲曲史料發微〉，收入國立中正文化中心編印《海峽兩岸梨園戲學術研討會論文集》，1998年4月，頁121～160。

清治時期的台灣民間諺語記錄，主要還是文集、方志裡的漢族諺語為多，其中有些是社會諺語，例如「澎湖女人台灣牛」、「三年一小反，五年一大反」、「十年一大反，五年一小反」、「無十年不反」；有些是風俗諺語，例如「偷得蔥，嫁好公；偷得菜，嫁好婿」、「偷老古，得好婦」；有些是物產諺語，例如：「去家千里，不食枸杞」、「（番芥藍）一叢抵一茭」、「山上獐，海中鯧」、「家有竹雞啼，白蟻化為泥」等，不過出現頻率最高的，仍屬氣象諺語，這自然是跟台灣所處的海島環境有關。連橫《雅言》（1933）第三十八則曾說：

台灣處東南海上，潮流所經，寒熱互至；故其氣候頗與中土不同。而徵之俚諺，歷驗不爽。如曰：「六月初三雨，七十二雲頭」；又曰：「芒種雨，五月無乾塗，六月火燒埔」；又曰：「六月一雷止九颱，九月一雷九颱來」；又曰：「雨前濛濛終不雨，雨後濛濛終不晴」。故老相傳，實由經驗；田夫漁子，豫識陰晴。此如巢居知風、穴居知雨，有不期然而然者也。（註五十）

文中列舉「故老相傳」的四句俚諺中的第三句「六月一雷止九颱，九月一雷九颱來」、第四句「雨前濛濛終不雨，雨後濛濛終不晴」，很早就見載於黃叔瓚《臺海使槎錄》（1737）、范咸《重修台灣府志》（1747），並為眾多方志所引述，已經是近三百年的古諺了。《台海使槎錄》中另引諺云「鯤身響，米價長」（「謂海湧米船難於進港」）、「冬山頭，春海口」（「春日晚觀西，冬日晚觀東，有黑雲起，主雨」），也都是台灣民間特有的古老氣象諺語。其他像「火燒薄暮天」、「北風送夏至」、「雨灑雞頭候，行人不用憂」、「東鸞

註五十：台北：金楓出版公司《台灣語典》之附錄，1987年5月，頁171。

日頭西鬣雨」、「早日不成天」、「旱天多雨意」、「日圍箍被雨渥，月圍箍被日暴」、「冬節紅，年冥濛；冬節烏，年冥酥」、「雷打廳，大水來」、「一雷解三廳」、「三日風，三日霜，三日大日光」、「竹風、蘭雨」、「騎秋雨，一來不肯止」、「四月風，四月雨，四月晴」、「未食端午粽，破裘不肯放」、「日報一，夜報七」等，也散見於清治時期的台灣方志裡。

同治十年（1871）陳培桂《淡水廳志》卷七「風信」甚至按月羅舉相關諺語，計有：

正月初至八，行船去還泊。十三至十七，觀燈風最急。

二月二與九，元武風必有。

三月三日晴，還要忌清明。（又有諺云：媽祖多雨，真人多風）

五月端午前，風高雨亦連。二九是分龍，更有夏至忌。

六月防初，七月防半。

七月降黃姑，望後風始和。

十月忌初五，海豬要起舞。

十一、十二月，鐵漢也停船。（註五一）

其中，三月份提到的「媽祖多雨，真人多風」，又註明「真人謂正月初三也」。這也是結合民間傳說（大道公與媽祖婆）和風信觀測的氣象諺語。

清治時期台灣民間諺語出自傳說故事者不少，其中又以開發較早的台南安平較多，形成地方特有的俚諺。譬如連橫《雅言》（1933）第二十九則：

註五一：同註26，1963年，頁195～197。沈茂蔭《苗栗縣志》（1894）卷十亦見幾乎全同的記載。

台南有「無端且出趙簡子」一語，以喻事之唐突。蓋掌中班演「竊符救趙」至平原君出台，報名之時誤唱「趙簡子」；聞者大譁。此百數十年前事，留為笑柄；今時子弟已少知者。（註五二）

又如第四十九則的「打鼓山十八哈籃」、第五十則的「林道乾鑄銃撲家治」、第五十二則的「呂祖廟燒金，糕仔昧記提來」等語，看他言下之意，也都是清代已在台南流傳。另外，據林鶴亭指出，「安平迎媽祖，喜樹仔伏地虎」（「伏地虎又作伏白虎解……，形容男人脫得光光伏地『做貓』」）、「王管甫故拍」（「清代時，當兵的叫做管甫」）、「盡攻六衙門」（「六衙門係鹿耳門的音訛」）等語，也都是傳自清代時的安平民間傳說故事（註五三）。

可惜的是，連、林二氏所說的這些早年的諺語與傳說故事，清治時期的文獻資料似未加以記載。

六、結語

以上我們主要根據清代方志史料、詩文筆記等眾多傳統文獻的考察，對明清時期的台灣民間文學，做一概要介紹與若干源流辯證。整體說來，自清朝統治台灣以後直到現在，以明鄭為題材的故事歌謠雖然一直都大量存在，但是部分被指稱為明鄭時期的民謠與傳說，卻因缺乏可靠的文獻佐證，只好暫時存疑，不宜輕率論斷；至於清治時期，無論是記錄原住民歌謠或記錄漢族地方傳說、民間歌謠、諺語的文字資料，都算是比較豐富的，但仍需繼續爬梳董理，始能翔實地呈現各個年代台灣民間文學的不同面貌。

註五二：同註50，頁166。

註五三：詳參林鶴亭〈台南安平地方特有俚諺〉，《台灣風物》第十五卷第五期，1965年12月，頁15～22。

年代的準確掌握，是重建清治時期台灣民間文學不容忽略的一環；如果我們不去注意文獻記錄的時間，那麼鳳山鄭女魂傳說、日月潭吳昌祚傳說和鐵砧山國姓井傳說，極可能被混為一談，而搞不清楚它們的來龍去脈。同時，資料的不斷搜尋，也是建構台灣（含區域）民間文學史不可或缺的工作，像是鶻宗是茄苳樹精的傳說、魃虎晟的軼事趣聞，和「呂祖廟燒金」、「王管甫故拍」一類的諺語故事，以及許許多多可能已經被遺忘了的民間文學作品，都亟待我們認真去挖掘。

我們必須承認，無論在數量上，或者在內容上，明清時期的傳統書面文獻記錄是遠遠反映不了當年民間口傳文學的全貌的。例如生於清光緒元年（1875）的黃純青先生，曾經在他的遺稿中回憶他的童年：

愛玩「鬥棋」、「放置」、「割豆腐」、「鬥九龜」、「述土地」、「鬥拳」、「爭三國」、「唱歌」，以及「戲作皇帝」等等之遊戲。……老漢童年，母親曾教老漢唱「月光光」之兒歌，現在尚能記憶。歌辭如下：「月光光，秀才郎，騎白馬，過蓮塘，連塘背，種韭菜，韭菜花，結親家，親家門口一口塘，放過鯉魚八尺長，長的拿歸炒酒吃，短的拿來娶姑娘。」老漢童年入村塾，……忽聞窗外有聲，視之，秧針出水春如畫，牛背鴉翻蔗影斜，農人腳踏水車，口唱田歌，聲音嘹亮，響過行雲。老漢一時高興，亦開口唱「月光光」，同學靜坐習字，忽聞歌聲驟起，不禁哄堂大笑。……同學乃為我起一綽號曰「月光光」，至今作為趣語。（註五四）

註五四：語見黃純青（遺稿）〈情園老人述舊〉（二），《台北文物季刊》第八卷第四期，1960年2月，頁127～128。

黃氏這段光緒九年（1883）的童年往事裡，讓我們見識到民間兒歌、田歌在日常中的自然生態，也能體悟民間文學濡人之深。可惜，類似這樣真實的畫面，以及像黃氏文中所述許多兒戲背後的遊戲歌謠、農人口中的田歌內容，明清時期的傳統文獻是絕無載錄的。現存傳統文獻中，甚至還有虛偽造假的現象存在^{（註五五）}。

可是，這當中的落差，可以由於我們的認真判別與努力挖掘，而得到一定程度的彌補。因為認真判別現有民間文學材料的來歷，絕對有助於我們更加正確地了解台灣民間文學的發展真相；努力挖掘更多昔日台灣民間文學的素材，也可以增加現階段台灣民間文學採錄時的臨場話題，進而喚起受訪者的深層記憶，增加我們對於過往民間文學生態的認識。我相信，只要多管齊下，假以時日，台灣真是塊民間文學的寶島的這項事實，一定會獲得比目前更充足的證明的。

註五五：例如劉克明《台灣今古談》曾報導昔日台北有口水井叫「小劍潭」，四圍石欄刻曰：「大稻通津，天妃廟後，鄭延平王，駐師拔劍，砍得地泉，因名淡水。康熙六十年四月乙酉，漳埔藍氏鹿洲鐫記」，又篆書「小劍潭」三字，署名「施世驃篆」（詳見吳瀛濤〈開台歌及其他〉，《台灣風物》第十一卷第四期，1961年4月，頁54～56）。施翠峰〈劍潭傳奇多〉一文曾經質疑：「劍潭與鄭成功的寶劍有緣由的說法，顯然是清代中期以降的事，然而小劍潭竟有康熙六十年的鐫記，這不可不說是一個永遠解開不了的大謎題。」（同註29，頁97～102）其實這個謎題早就被連橫解開了，原來那石欄上的鐫記與篆書，是光緒間安溪林鼐雲所偽作的（詳見《雅堂文集》卷一〈稻江井欄記書後〉，台灣銀行經濟研究室《台灣文獻叢刊》本，1964年，頁56～57）。