

國立臺灣師範大學臺灣語文學系
碩士學位班在職進修專班碩士論文

指導教授：范文芳 李勤岸 博士

客家與賽夏通婚的涵化現象

Hakkas saisiyat

intermarriage with the phenomenon of
acculturation

研究生：羅金枝 撰

中華民國 102 年 6 月

國立臺灣師範大學臺灣語文學系
碩士學位班在職進修專班碩士論文

指導教授：范文芳 李勤岸 博士

客家與賽夏通婚的涵化現象

Hakkas saisiyat
intermarriage with the phenomenon of
acculturation

研究生：羅金枝 撰

中華民國 102 年 6 月

客家與賽夏通婚的涵化現象

中文摘要

臺灣的原住民有十四族，其中賽夏族依地理位置分為南賽夏與北賽夏，南賽夏分布在苗栗縣南庄鄉與北賽夏在新竹縣五峰鄉是血緣同源的民族，現在總人口僅剩不到六千人¹，1911~1946 年日治期間成長緩慢²，光復後 1946~1964 人口快速增加，到 1964 之後又逐漸下降，近十年來賽夏族人口嚴重遞減中，在這不到六千人口中，會說賽夏語的人口有多少？語言是文化的載體也是密碼沒有語言就沒有文化；沒有語言就瀕臨滅絕，苗栗縣南庄鄉的賽夏族人說客家話已是非常普遍的現象，賽夏族人口的凋零是否涵化、同化、融合在客家民族中？

本論文擬自 1905 年日治時期至今，以苗栗縣中港溪上游的兩岸方緣十里內，沿溪順流而下到內灣左右為界，站在公平對等的立場，解說賽夏族的入婚習俗，賽夏與客家之通婚是否加速語言的消長？文化的融合？從家族親屬、生活習慣、宗教、祭祀、歌謠等層面來探討，本論文採質性研究，藉著文獻探討和田野調查、深度訪談與比較研究法，來還原長時間外民族對賽夏民族的傳說與述說，期望能揭開神密的面紗，從新的視角與觀察賽夏與客家通婚所造成之影響。

關鍵詞: 入婚、同化、客家、涵化、賽夏

¹ 行政院原住民委會網頁 <http://www.apc.gov.tw/portal/index.html> 原住民族簡介-賽夏族。

² 林修澈主編。《賽夏學概論 論文選集》(苗栗縣:文化局, 2006), 267。

Hakkas saisiyat intermarriage with the phenomenon of acculturation

Abstract

There are 14 indigenous peoples in Taiwan, among whom, the Saisiyat people are composed of southern Saisiyat and northern Saisiyat according to geographic positions. Southern Saisiyat people distributed in Nanzhuang Township, Miaoli County and the northern Saisiyat people distributed in Wufong Township, Hsinchu County are of the same blood relationship. Till now, the population is less than 6,000. The population grew slowly under the Japanese rule from 1911 to 1946, greatly increased from 1946 to 1964 when the Japanese rule ended, and gradually decreased since 1964. Over the past decade, the Saisiyat population was in serious decline. How many people among the less than 6,000 population can speak Saisiyat language? Language is the carrier of culture as well as the password. Without language, there will be no culture; without language, the people shall be on the verge of extinction. It's a rather common phenomenon for Saisiyat people in Nanzhuang Township, Miaoli County to speak Hakka, but whether the decline of the Saisiyat population is acculturated, assimilated or integrated into the Hakka?

Based on the period from 1905 when it was under the Japanese rule till now and taking a fair stand, the paper interprets the matrilocal marriage of the Saisiyat people in the region extending from the 10-li (about 5 kilometers) river sides at the upper stream of Zhonggang Stream, Miaoli County all the way down to Neiwan, and analyzes whether the intermarriage of the Saisiyat people and the Hakka would accelerate the growth or decline of the language or the blending of culture. From the perspectives of family & relatives, lifestyle, religion, worship and songs, the author adopts the qualitative research and restores foreign peoples' long-term legend and depiction of the Saisiyat people by means of literature review, field investigation, in-depth interview and comparative research method, aiming to uncover Saisiyat's mysterious veil and observe the intermarriage of the Saisiyat people to the Hakka from a brand-new perspective.

Key words: matrilineal marriage, assimilation, Hakka, acculturation, Saisiyat

1 Webpage of the Council of Indigenous Peoples, Executive Yuan,
<http://www.apc.gov.tw/portal/index.html>, introduction of Indigenous Peoples- Saisiyat

2 Edited by Lin Xiuche. *Selected Papers of the Saisiyat Studies Introduction* (Miaoli County: Cultural Affairs Bureau, 2006), 267.



客家與賽夏通婚的涵化現象

致 謝

主修台語文學是我這一生最正確的選擇，每當幸福的沉浸在爬梳文獻時，總是被身邊關心的好友喚起，你什麼時候畢業？每一次的出發訪談，跟隨的親友都是增長學習的伙伴也擴展我的視野。一次一次驚喜的訪談過程，讓我留戀，多麼希望就留在此刻，奈何清風徐徐雲淡風輕，還有下一個旅程，在向我招手。

讀研究所是我生涯中規劃要完成的夢想，感謝同樣在為本土語打拼的好友，范姜淑雲學姐、排灣族的波宏明伙伴，是他們引領我進入夢寐以求的台語文學殿堂，學習途中不斷的傾囊相授研究學習方法，有他們的鼓勵讓我找到方向。這一本論文的完成要感謝很多人一路相伴，終於體會到研究路程的艱辛與喜悅。

首先，要感謝的是指導教授李勤岸老師和范文芳老師。李勤岸老師的點頭與微笑有如荒漠甘泉，范文芳老師在我最困頓沮喪、進退失據的時刻，答應收我為學生，讓我好感動，矢志要努力完成論文，不辜負老師的期許。寫論文的過程中，老師親切的指點，讓這本論文更加周延與完善。范老師的博學、嚴謹、慎思、明辨，使我永生難忘視為典範，他經常給予我肯定與讚賞，讓我有自信。每次遇到寫作的瓶頸時，一通電話，老師總是寬容的把時間留給我，只要和老師一番談話，就如注入能量水般讓我增強信心再次上路。同時，也非常感謝協助口試的委員王雅萍教授，我知道您一言九鼎和羅濟立教授，有您們敏睿、細心與穿透力的良善建議，使得論文更趨完美。

寫論文期間，我的家人給了我最大、最包容的支持。媽媽提供我客家的素材，大姊陪我入山當嚮導，減少我迷路的次數，弟弟、妹妹、兒子、女兒，友人錦淮、慧華輪流陪我上山進行訪談，清菊、鳳輝提供賽夏訪談對象，讓我覺得去訪談有如會見故友般的喜悅，真的很感激!感謝!無限的感恩!

求學期間要感謝同學互相勉勵與支持，特別是月美、明珠、瑞隆是我最好的盟友，從討論功課、指導教授到論文的撰寫，他們一路相挺與鼓舞，讓我有信心堅持下去，感謝您們。另外同學玉雯、怡祜、寶玲、麗瑄、慶華，品仙、淑媛，也經常和我相互打氣，讓我得以順利完成論文。還有新北市輔導團的好夥伴素年、棟山、蕙良、維凱、成慶、志賢你們是我的天使，總是能體諒我、幫我分擔工作，讓我沒有太多顧慮，還有頂埔國小的同事們，也總是幫我加油打氣，特別要感謝新北市客語團的召集校長曾燕春校長的激勵、勉勵、與鼓勵他常說：「人愛人打落，火愛人燒著」，您不論是工作方面或是待人處世方面，都是我的榜樣。

我的論文是在忙碌的工作之餘，憑藉著意志力完成的。這期間有急切、有惶惑、有暢快、有痛楚，在許多夜深人靜孤單的時候，我以前人勤奮耕耘的精神做為惕厲，我發現自己愛上了這樣的沉潛靜定，在閱讀與寫作中得到深刻而滿足的快樂。這幾年來的艱辛與美好，我都親自領受了，謝謝身邊眾人的鼓勵與協助，因為有您們，才有今日更充實的我，真誠感恩！

金枝謹誌 2013 年 6 月

客家與賽夏通婚的涵化現象

目錄

| | |
|------------------------|------|
| 摘要 | ii |
| Abstract | iii |
| 致謝 | V |
| 目錄 | vii |
| 表次..... | viii |
| 圖次..... | X |
| 圖表次..... | X |
| 第一章 緒論 | |
| 第一節 研究動機與目的..... | 2 |
| 第二節 研究對象與範圍..... | 5 |
| 第三節 研究方法..... | 7 |
| 第四節 關鍵字詞釋義..... | 8 |
| 第五節 斗煥坪與南庄地區的歷史源流..... | 15 |
| 第二章 文獻探討 | |
| 第一節 使用語言..... | 23 |
| 第二節 族群通婚..... | 26 |
| 第三節 婚姻相關文獻探討..... | 29 |
| 第四節 音樂戲曲與歌謠..... | 34 |
| 第三章 賽夏與客家的涵化 | |
| 第一節 入婚的背景..... | 54 |
| 第二節 族群遷移..... | 61 |
| 第三節 官方政策 | 67 |
| 第四節 生活接觸與互動..... | 69 |
| 第四章 研究結果分析 | |
| 第一節 身分與居住的分析 | 72 |

| | |
|-------------------------|------------|
| 第二節 使用語言的分析 | 74 |
| 第三節 最能代表客家的分析..... | 79 |
| 第四節 最能代表賽夏的分析..... | 80 |
| 第五節 生命禮俗 | 82 |
| 第六節 歲時祭典..... | 93 |
| 第七節 最喜歡最常吃的食物..... | 101 |
| 第八節 歌謠音樂..... | 103 |
| 第五章 結論 | |
| 第一節 研究發現..... | 107 |
| 第二節 研究後心得..... | 111 |
| 第三節 後續研究..... | 113 |
| 參考文獻..... | 115 |
| 附錄 | |
| 附錄一：訪談大綱..... | 124 |
| 附錄二：訪談題綱 | 125 |
| 附錄三：訪談資料..... | 125 |
| 表次 | |
| 表 1-1：斗煥坪、南庄大紀事..... | 15 |
| 表 2-1：賽夏語的 6 個元音..... | 24 |
| 表 2-2：客家語的 8 個元音..... | 24 |
| 表 2-3：賽夏語的 17 個輔音..... | 24 |
| 表 2-4：客家語的 24 個輔音..... | 25 |
| 表 2-5：客家語的聲調符號..... | 26 |
| 表 2-6：國民各族群三世代通婚結構..... | 27 |

| | |
|--------------------------|----|
| 表 2-7：國民各族群三世代內婚比例 | 27 |
| 表 2-8：苗栗縣清領時期之聚落 | 28 |
| 表 3-1：竹南郡人口 | 62 |
| 表 3-2：頭份庄人口 | 63 |
| 表 3-3：三灣庄人口 | 64 |
| 表 3-4：南庄人口 | 65 |
| 表 3-5：新竹蕃社戶口 | 66 |
| 表 3-6：南庄蕃 | 66 |
| 表 3-7：南庄蕃社戶口 | 67 |
| 表 4-1：A 組客家女性與賽夏男性年齡、居住地 | 71 |
| 表 4-2：B 組賽夏女與客家男 | 73 |
| 表 4-3：C 組客家男與客家女 | 73 |
| 表 4-4：D 組賽夏男與賽夏女 | 74 |
| 表 4-5：A 組客家女與賽夏男 | 76 |
| 表 4-6：B 組賽夏女與客家男 | 77 |
| 表 4-7：C 組客家男與客家女 | 77 |
| 表 4-8：D 組賽夏男與賽夏女 | 77 |
| 表 4-9：受訪者語言使用比例 | 78 |
| 表 4-10：語言使用統計 | 78 |
| 表 4-11：在家庭中孩子使用語言的表現 | 79 |
| 表 4-12：最能代表客家 | 79 |
| 表 4-13：最能代表賽夏 | 80 |
| 表 4-14：生育 | 84 |
| 表 4-15：婚姻 | 86 |
| 表 4-16：喪葬 | 88 |
| 表 4-17：節慶 | 96 |

| | |
|----------------------|-----|
| 表 4-18：年俗..... | 98 |
| 表 4-19：信仰..... | 99 |
| 表 4-20：飲食..... | 101 |
| 表 4-21：最熟悉的歌謠音樂..... | 103 |

圖次

| | |
|------------------------|-----|
| 圖 1-1：研究範圍..... | 5 |
| 圖 1-2：研究範圍..... | 6 |
| 圖 3-1：番社采風圖 迎婦..... | 54 |
| 圖 4-1：賽夏臀鈴..... | 81 |
| 圖 4-2：賽夏圖騰..... | 81 |
| 圖 5-1：南庄國中〈翔飛獅鼓陣〉..... | 108 |

圖表次

| | |
|----------------------------|----|
| 圖表 3-1：頭份庄人口..... | 63 |
| 圖表 3-2：三灣庄人口..... | 64 |
| 圖表 3-3：南庄人口..... | 66 |
| 圖表 4-1：A、B、C、D 組年齡曲線圖..... | 74 |
| 圖表 4-2：受訪者語言使用比例..... | 78 |
| 圖表 4-3：孩子使用語言的比例..... | 79 |

第一章 緒論

當結婚進行曲響起，所有來自四面八方，親朋好友的祝福隨之降臨，為生命找最愛是人一生的目標。家是社會結構的最小單位，是一個人生命的起源，有愛最美，愛不應只在口頭上說說而已，一對有愛的男女經結婚後就是構成家的基本單位。

因為工作的關係，經常跟原住民指導員，及閩南語指導員，到各個學校做輔導訪視，以了解各個國中小學校在本土語¹的實施現況，也幫忙解決學校在實施上的困境，協助學校本土語開課，因為賽夏族語經常找不到師資，即使找到了師資，會講客家話比賽夏語多且流利，造成學校無法順利開課，也讓賽夏族的孩子被迫要學習其它族群的語言。賽夏族的原居住地是在苗栗縣南庄鄉，也是我生長的家鄉，跟我們互動頻繁，賽夏族跟客家的通婚比例高於同族群的內婚，因經濟發展，社會變遷，在大都會地區的賽夏族跟其它族群的通婚，也已是稀鬆平常的事，就跟其它族群間的通婚情況是一樣的，到底是什麼原因讓賽夏族的人口下降這麼快？賽夏的文化語言是不是也失去了活力？

當歲月的河流已盡乾枯，想要找回謎樣的身世，才覺得活著還有一絲意義的動力。我的阿婆²嚥下最後一口氣時，我原以為這個家族的故事就此落幕結束了，但經過多年後，這個尚未解開的謎不但沒消失，反而像孩子的水晶寶寶般，在水裡愈泡愈大，是選擇丟棄他？還是面對處理它？若能搭乘時光機回到過去，我希望我願意好好的參與阿婆那個時代的故事，讓這個謎現出清晰的謎底。也就是因為沒有時光隧道，所以讓謎沉睡到現在，現在必須用拼圖式的方式找回，然而這一塊塊的拼圖在那裡？也是有待我像似尋寶般的去尋覓，這人、事、時、地、物，能不能每一區塊都完整，恐怕、也許不會盡如我心中的預期，但我總

¹ 本土語是指臺灣的閩南語和客家語及原住民語。

² 阿婆是客家語對祖母的稱呼。

相信天下無難事，只怕有心人，盡我所能，我會做最大的努力。

第一節 研究動機與目的

一、研究動機

時光再倒退三百一十年來看，在 1697 年時郁永河先生爲了採硫礦所經過之路，就將原住民無憂無慮的自主世界終結，因爲清朝政府向他們開徵人頭稅，福佬人要求平埔族出讓獵鹿的土地，供作他們的農地，以換取現金實物來納稅，後來獵鹿場化爲農場的面積越來越大，人工的需求也越來越急迫的增多，當時臺灣是屬於福建管轄，因爲政策時鬆時緊，有許多廣東人民到臺灣算是非法移民³。在十九世紀初原先務農的客家人，漸漸感受到人口的壓力，於是開始往河川的上游爭取生存空間，當時中港溪河川上游仍屬於賽夏族、泰雅族原住民的領域。

當時賽夏族分南北群，南群位於南庄、獅潭一帶，所以南群跟客家人親近，不少頭目都招贅客家女婿，或收客家人作養子，甚至繼承族中大位。十九世紀末，隨著農墾區的推移、清朝政策的「開山撫番」、以及樟腦市場的興盛…等，爲爭取生存空間不斷的發生衝突，客家與賽夏兩族群合作使福佬人放棄入墾南庄的計畫，這種密切的互動，使居住在南庄賽夏族群的語言、習俗深受客家人影響。

自 1805 年黃祈英進入中港溪中游的斗換坪⁴，與賽夏族交易，娶賽夏族頭目樟加禮之女爲妻，當時中港溪是漢人開發的起點，自清雍正(西元 1723 年)

³ 康熙年間禁止粵籍移民渡臺。

⁴ 斗換坪據日人安倍明義所編之「臺灣地名研究」所載，嘉慶十年，粵人黃祈英來斗換坪，開始與原住民交換物品，漸漸得到原住民的信任，因這樣而開啓漢民進入番地的端緒。據云：黃祈英娶番婦後，依番俗改名改名「斗乃」；由於斗乃與原住民從事交換之傾斜地而出「斗換坪」之地名云。「斗換」亦作「倒換」或「對換」，即交換的意思。斗換坪就是指斗乃與番人從事以物交換平地而言。這個地名的由來是官方資料。

鎮壓朱一貴劃定漢番界線，直到清乾隆(西元 1766 年)理番分南北兩路實施，漢人爲了取得土地，經常利用正當或不正當方式、製造爭執、勾結通事、顛倒是非。客家人與原住民的合作，如租佃，以物易地，承繼，通婚等，乃至影響生活習慣、風俗民情，以歷時性來看，可追溯其間的種種文化接觸。

1895 年臺灣割讓給日本後，臺灣從清治時期進入到日治時期，1945 年臺灣光復由國民政府執政，再經過這二十年來民選總統政黨輪替，臺灣這塊土地像歷經幾場大變動，已是千瘡百孔。

賽夏族因地域關係跟客家族群生活有漸漸融合的傾向，融合有許多的因素，其中最長久深入且造成改變的可能原因是通婚，本論文試著站在族群通婚的角度與立場，探究賽夏族的入婚制，是什麼樣的背景？什麼樣的原因？致使賽夏族進入客家的家庭，還是客家人進入賽夏族家庭？長期通婚之後是否賽夏族人忘了賽夏族自己的文化？還是客家人失去了客家原有的文化？或是融合形成新的文化？也可能是轉變爲客家文化或賽夏文化兼而有之？這是一個有趣的議題，期望本論文站在入婚的觀點能找出蛛絲馬跡，進一步去認識臺灣歷史文化的真面目。

二、研究目的

自從阿婆過世後，她那一代的長輩也一個一個離開人世間，記憶也隨著時間的流逝而模糊，只有在每年的正月半⁵後掛紙⁶時，才能喚起微許片的回憶，阿婆的身世，阿婆的生活，在阿婆那個時代所發生的種種，雖已成爲故事，但我心中還是抱著希望，期望透過研究替自己的家族在祭祀、敬祖的儀式、習俗中得到合理的解釋。

同樣是客家人的阿婆 1902 年出生，阿公生於 1899 年，他們的結合充滿著

⁵ 正月半:指農曆的一月十五日。

⁶ 掛紙:客家人的掃墓稱掛紙，通常是在農曆的正月十五到清明這一段時間爲客家人的掃墓時間。

神祕，他們的孩子也就是我的爸爸這一輩的兄弟姐妹，在當時的情境下，曾經發生什麼樣的故事？

賽夏人謙遜、少歌⁷、愛平和，客家人是屬於比較保守的民系，因此，在傳統的客家婚俗中仍然可以看到中國古代的禮俗，這種婚姻觀念是以「廣家族、繁子孫」為主要的目的。也就是說結婚的主要目的是為了傳宗接代。至於結婚的方法仍以聘娶為主，就是男子以聘的程序而娶，女子因聘的方式而嫁，而聘的主要條件是（一）要有媒妁之言。（二）須要有父母之命。（三）須有聘約。因此，客家禮俗皆以「禮記昏義」：「納采、問名、納吉、納徵、請期、親迎」等六禮為遵循禮儀。今已簡化只剩三禮，只用納采即小定，納徵即大聘，親迎即娶親。這是演變，工商社會一切講求效率速度，不但婚姻禮俗改變，就是婚姻的價值、目的也在變，但這三禮在苗栗頭份地區至今仍完整的流傳著且持續進行中，這樣的婚姻禮俗是不是會再因為社會型態改變而受影響？這個禮俗存在的意義會不會因現在的登記婚制而慢慢瓦解？兩性平等平權的意識逐漸形成，大都會地區的生活節奏快而緊密，資訊時代把人類帶入雲端，婚姻的形式還會不會受到重視？是不是會被新世代喜愛創意而取代？入婚的價值會被認同與肯定，因為不論是男入女家，或是女入男家，這類的婚姻的形式也仍在進化中，只要雙方願意溝通、協議達成共識，這都是被允許的，這是互相尊重兩性平等的表現。回顧這一兩百年來的家族歷史，本論文想透過學術研究的態度和方法，希望能釐清一些有關臺灣歷史文化的真面貌。

⁷ 少歌是指生活中少用歌唱表達情意，因此能流傳下來的歌曲也稀少。

第二節 研究對象與範圍

本論文研究的時間自 1904 年日治時期建立戶籍資料開始至今，從有戶籍紙本第一手資料做為基礎，再結合訪談蒐集第二手資料，使得研究對象更客觀。範圍以苗栗縣中港溪上游的兩岸方緣十里內，沿溪順流而下到內灣左右為界。

如圖：



圖 1-1 研究範圍 A 到 B，研究者選自 google map 再經處理。



圖 1-2:研究範圍 A 到 B，研究者選自 google map 再經處理。

研究選取的對象以區域範圍內的客家人及賽夏族為深度訪談對象，訪談的四種取樣分別為:A.客家女性與賽夏男性，B.賽夏女性與客家男性，C. 客家男性與客家女性，D.賽夏男性與賽夏女性，等四種婚姻組合，透過交叉比較希望在差異中找到相同，也在相同中找到差異。

訪談題綱：

1. 請問妳的年齡?有幾個小孩?
2. 最常使用的語言是?還有嗎?
3. 孩子會說客家話?賽夏語?你認為孩子一定要先學會什麼語言?
4. 妳認為最能代表客家的是什麼?
5. 妳認為最能代表賽夏的是什麼?
6. 你所經歷的生命禮俗(生育、婚姻、喪葬)?
7. 你所經歷的歲時祭典(節慶、年俗、信仰)?
8. 妳最喜歡吃的食物?最常吃的是…?

9. 妳最喜歡或最熟悉的賽夏歌?賽夏音樂?客家歌?客家音樂?
10. 其它……

訪談時間從 2011 年 5 月 22 日開始到 2013 年 3 月 8 日止，前後歷時 22 個月，共訪談十六組家庭。時間的取點是因為 1895 年 5 月 8 日的馬關條約後，日本接收臺灣開始，到 1945 年，這五十年中客家人與賽夏族，爲了生存與產業合作，長期矛盾衝突，又因居住地理位置接近，又得要互相取信對方，生活中即使有再多的不和諧，但一旦有外族進入時，賽夏與客家還是合力對抗外族，這是環境使然自古不變的事實。第二個時間點是:1945 年以後直到 2012 年，過去的發生對現在產生了什麼樣的意義與影響值得去探究？

第三節 研究方法

隨著社會的發展和變遷 本研究採用文獻分析法及田野調查法及比較研究法，茲分述如下：

(一).文獻分析法

主要是搜集與客家及賽夏族相關的文字記載，包括書籍、史料、方志、期刊、論文等，做資料整理分析，以瞭解族群的文化差異，做爲研究的基礎。

(二).田野調查法

田野調查法以深度訪談法爲主、參與觀察法爲輔。並採取四個階段進行，首先是相關的資料搜集，其次是進入田野現場觀察與實際錄音訪談，並參與其相關活動，最後是資料的彙整。

(三).比較研究法

本文也用比較研究法來分析文獻與訪談後的差異。李如龍(2003)有提到：「比較研究是一種基本方法，……對於某些面項須要用比較的方法。只有比較才能顯示不同與特徵。」可見比較研究法的重要性。

本論文除了採文獻探討和田野調查、深度訪談及比較研究法外同時在資料分析時需跨人類學領域與社會學領域的解釋，透過對賽夏族與客家人的分析探討，並採取質化研究的深入對照，以多角檢測訪談內容進行分析比對。至於訪談題綱設計，擬依據文獻探討對於客家與賽夏的語言、民俗、飲食習慣、宗教、祭祀、與音樂歌謠作為題綱主軸。以文獻參考組對照深度訪談組，來逐項歸納分析，分析歸納做比較，是誰讓賽夏人口、文化變少了？賽夏與客家之入婚的結果是誰忘了自己？本論文以時間為縱軸，空間為橫軸座標研究方式，期望能有客觀有價值的成果。

第四節 關鍵字詞釋義

一、入

入 「入」⁸說文：「內也，自外而入也。象從上俱下也。凡入之屬皆从入。」今人謂所入之處為內乃以其引申之義為本義。由此可知「入」原為動詞。例如：進入、入府、入山、入門、入籍。本論文入婚一詞，廣義指婚姻、結婚，狹義指入贅式之婚姻禮俗。

二、婚

婚 「婚」⁹說文：「婦家也。《禮》：娶婦以昏時，婦人陰也，故曰婚。从女从昏，昏亦聲。」由婦「家」也可知，女人嫁入夫家，婦人結婚。「娶」婦以昏時，收、納、容納，併入之語意。指男人結婚。昏亦聲，若只是聲音，就沒有意思。若是會意，昏有①神智模糊不清。如「昏頭昏腦」②太陽下山以後的那段時間。如「黃昏」。所以「婚」是一種儀式，男娶女嫁。

⁸ 許慎撰/段玉裁注 1998《說文解字》(紅葉文化)第五篇下，226。

⁹ 許慎撰/段玉裁注 1998《說文解字》(紅葉文化)第十二篇下，620。

漢字之原意，指婦女成家，今謂婚嫁，已在習俗上指婚嫁之禮俗，是名詞。

三、贅

贅

「贅」¹⁰說文：「以物質錢。从敖、貝會意。」若今人之抵押也。古古音之芮切。敖者，猶放；貝，當復取之也。漢嚴助傳賣爵贅子以名為贅子，三年不能贖遂為奴婢。按大雅傳曰：贅為綴之假借也。若以物質錢，終有贖回之時。若贅為綴之假借，贅言、贅疣、贅述、則「贅婿」就是男子到女家結婚，並居住在女家，俗稱「養老女婿」「倒踏門」。「入贅」是男到女家去成婚，婚後住女家，甚至從女家的姓。

四、入婚 matrilocal marriage

「婚」¹¹男女結為夫妻。昏時行禮，故謂之婚。在早期的社會男尊女卑、香火為重產生的階級高低、不尊重的「入贅」¹²已不適用於現今社會。以字的字源來探討「入婚」，在說文解字一書中許慎的單字義解釋是「入」為「內」也，入婚似入贅但不同於入贅，入贅又稱為入贅婚，為婚姻模式的一種。簡單的說，男子如同女子出嫁般，成為女方家庭成員，視岳父母為父母。入贅的男子稱為贅婿或贅夫。入贅在不同的地方有不同的風俗。有時並附帶婚生子女隨母姓的特別約定；有些是第一個子女隨母姓，其他隨父姓，在台灣早期俗稱抽豬母稅¹³。部分入贅婚，還會要求男子冠上妻子姓氏。另外中國，白族、彝族、瑤族、大和族、琉球族還有以養子名義入贅的約定習俗（婿養子），這種婚俗中的男子婚後改用妻姓，依照妻子家中排行，妻子的兄弟姊妹亦視之為兄弟而非「姊夫」或「妹夫」，並可繼承妻家的家業。在中國的傳統社會中，入贅俗稱「倒插門」，一般是男方比較窮，女方比較富裕且沒有兄弟（或兄弟無子嗣）

¹⁰ 許慎撰/段玉裁注 1998《說文解字》(紅葉文化)第六篇下，284。

¹¹ 廣東 廣西 湖南 河南辭源修訂組 1996《辭源 大陸版》(遠流出版公司)0412

¹² 維基百科，自由的百科全書 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%85%A5%E8%B4%85>

¹³ 抽豬母稅原是指台灣早期，農家將母豬送給他人飼養，直到母豬生小豬時，可取回部份的小豬，當作自己的報酬。此是指早期平埔族的招贅習俗，即從母姓的約定。

才會發生入贅。入贅的男方往往被人看不起，社會地位不高。

臺灣舊制婚姻耗費大，貧困人家不易負擔，除了童養媳以為男子嗣婚配對象外，常以招贅¹⁴來省下巨額聘禮。在傳統臺灣社會中，雖以被招贅為恥，招贅之風仍存在清代傳統臺灣社會，甚至日治時期仍舊流行於本地，乃至戰後仍存在臺灣社會。此外，招贅之風也說明在重男輕女的社會風氣下，女子無繼承與祭祀的權力，故需招婿生子以承香火，十足表現父權社會男尊女卑的特質。

在土地墾殖時期，漢移民要取得原住民土地之租佃承繼權利時，亦可能入婚到原住民家族的重要動機。入婚類似於入贅婚但不同於招贅婚，招贅婚與入贅婚，是男子成為妻子氏族的成員之一。以多納(ku nga da vane)婚姻制度：男子「出嫁」以後，居住在妻子的家裡，在她們那兒幹活；這種婚姻的世系是從母系計算起，由女子繼承，這是母系氏族社會的形態。凡男子出嫁到外氏族去，家中的女子就留下來作為氏族的主體。入婚指的是此種形態，只要男女相悅，婚姻是互相期許、互相溝通取得雙方共識，可以以女方家為婚後居住地，當男方家需要或有必要時也可以以男方家為居住地，這是經過雙方家族的互信、互諒、互相溝通，也是結婚雙方當事者互相協議後的決定，所生子女公平分配姓氏，這是和平對等的關係，以農業社會來說，這樣的入婚生活也可增進雙方家族的生產力。相較於入贅與招贅，財產的目的性與地位的尊卑，入婚是比較和諧尊重有人性人權的一種做法，也從這樣的婚姻習俗中了解賽夏族群與客家人的民族性。

在早期，結婚的那一天，女子披紅掛綠地珠光寶氣打扮好，坐在家裡，再由四個人肩抬著，就像漢族的「轎子」一樣。迎接隊伍的前頭是掛著彩條的竹竿，一群人鑼鼓鳴道，環繞村社，親朋好友會紛紛前來祝賀；隊伍到男方家中，迎接夫婿一同攜手回女方家。有的則是出嫁的男子由父母親送到女子家中，

¹⁴ 洪麗完 1999〈契約文書與性別研究：以《臺灣社會生活文書專輯》為例〉，《近代中國婦女史研究》7期，小娶。數位作品授權行政院文化建設委員會國家文化資料庫存檔。

從此之後，男歸女家，共同耕作，到白頭偕老。

本論文特別稱這樣的結婚方式叫「入婚」，原因是站在二十一世紀臺灣社會的背景，以女系社會的角度立場來重新解釋；「入婚」代表兩性平等、平權，同時也是公平和平的象徵，結婚是成年男女兩情相悅，準備獨立共同組織家庭的開始，不該有尊卑、權力的大小、強或弱的區別，不同於過往爲了「廣家族、繁子孫、傳宗接代、增加生產人力」等，的權威色彩，逐漸趨向於基本人權的現代社會。

走過了「七八年一小鬥，十餘年一大鬥」「三年一小反，五年一大反」「任反不成，任征不平」，的不安時代，「入贅」也好，「招贅」也好，似乎一條靜躺著有生命的河流，看似靜靜的不動，其實暗中波濤洶湧，有它自然的演進與計畫的變動。「入婚」一詞取代「入贅」、「招贅」有它的合理性、適用性、必要性、和對等性，及與時代並進的意義，無論是男入女家或女嫁男家，應不受封建的核心尊卑貴賤，重男輕女，男尊女卑，夫爲妻綱，男外女內的習俗影響，在現今臺灣社會兩性共組家庭，共同分擔分享彼此的生活，如何讓生活達到幸福美滿才是生命的共同目標。

五、涵化 acculturation

涵化一詞最早由美國的鮑威爾（P. W. Powell）於 1880 年提出，其研究的重點是西方文明對美洲印地安土著文化的影響作用¹⁵。兩種或兩種以上文化接觸後，所導致的一文化接受另一文化特質及互相影響的過程稱爲涵化。人類學上的「涵化」，所指的是兩個社會由於接觸而造成的社會變遷，文化接觸後的「涵化」現象，多解釋爲文化互動的情形。在文化涵化中，受影響方的反應有樂意而自然地接受，也有不得已地接受，主動調適、吸收或排斥抗拒。除了抗拒的以外，涵化是互相接觸的文化間近似的部分日益增加。涵化研究的目的是

¹⁵ 張錕焜 2000 《教育大辭書 - 涵化》國立教育研究院。

了解不同文化間接觸與影響的狀況。研究時，對發生涵化的各個文化，首先辨析各自的形象與特質，次則歸納影響與變遷的內容，再分析文化間的接觸狀況、相互對待關係、交流方式與管道，進而探討文化流動或影響的過程，並加以解釋。這接觸是不斷互動的雙向變化，如果把漢原互動的答案歸類在「漢化」上，未免過於偏狹了。

六、同化 assimilation

民族傳統不同的個人或文化體系，在接觸後，被溶入社會上占支配地位的文化，而改變其原有的習慣與觀念，且接受了新環境與心觀念融化的社會過程。在文化方面，「同化」一詞，源自拉丁字 *assimulare*（意思為促成相似）¹⁶。婚姻的同化：是指弱勢族群與強勢族群之間大規模地通婚。後來的人類學者與社會學者以「同化」指「族群相遇後，一族群逐漸變成與另一族群相似的過程和結果」。同化是人類不同族群團體（ethnic groups）接觸的結果，過程由開始接觸，到競爭、衝突，然後調適，最後同化。完成整個同化過程，可能要經過幾個世代之久。涵化可說是同化的初步，同化是涵化的最後階段。

七、客家 Hakkas

「客家」¹⁷一詞的產生、界定，已非一家之言，有羅香林(1933)的說法由客戶變成族稱。陳美豪(1989)認為「客家人」是由「夏家」變來。房學嘉(1994)說明「客戶」不能跟「客家」混為一談，如果「客戶」就是「客家」很難解釋為何「客家」只集中在閩粵贛山區。客家一詞眾說紛紜，美國人類學家康斯坦保(Constable)也認為「客家」是廣輔人對清初由粵東遷來珠江三角洲新移民的稱號，由於兩族群爭奪土地，客家人便和自稱廣府人對立。最後以方言識別，成立一個以「客家」為名的民系。羅肇錦以客家話的語音現象，閩西、贛南客

¹⁶ 張秀雄 2000《教育大辭書－同化》國立教育研究院。

¹⁷ 羅肇錦 2007《重修苗栗縣志》苗栗縣政府。6

家話都保有早期的古音成分。客家在閩西稱爲「山哈」，原因是「客」(hak)在閩西客語唸「哈」(ha)，而「哈」字在彝語是「山」的意思，彝語「哈尼」是「山人」的意思，彝族畚族人住山上，因此客家話是喜歡住在山上的民族使用的語言。所以「逢山必有客，無客不住山」的說法。

畚族的「畚」字，與彝族又稱爲「爨族」的「爨」有不可分的關係。「畚」字，《廣韻》：「畚，式車切，燒榛種田也。」就是刀耕火種的意思，畚人都住山區，山區土地貧瘠，需放火燒榛莽，火灰埋土裡，當作肥料，以利種植，「畚」字就是用這種刀耕火種的農耕技術來命名。「爨」字也是火燒煮食的意思。客家的「客」字原義就是山，畚族人「哈」「客」兩字都念 ha，是附近各族稱住在山上民族的號稱，後來大家選用「客」字代表客家。「客家」兩字終成爲各族稱呼閩粵贛山區住民的特有稱呼。

『客家』¹⁸是一個文化的概念，而不是一個種族的觀念。因爲種族的因素，即是自北方大量南遷的漢人，固然是形成客家的一個因素，但是單有南移的漢人還是不能形成客家，還有待這批南移的漢人在某一特定的歷史時期，遷入某一特定地區，以人數的優勢和經濟、文化的優勢，同化了當地原住民，又吸收了原住民固有文化的有益成份，形成一種新的文化，迥異於當地原住民的舊文化，也不完全等同於外來漢民原有文化的新型文化，那麼這種新型文化的載體就是一個新民系，即客家民系才得以誕生，這個觀點是謝重光在〈客家源流新探〉一書中所論述的。贊成客家文化是畚漢文化互動形成的觀點的人愈來愈多。客家的形成，它必須經過一個量變到質變，局部到更大範圍的漸變程序。

近幾年，有不少人採用分子生物學的技術，分析現代和人體內的 DNA¹⁹，從基因的多態性分析原始漢人來自何方？台灣馬偕醫院的醫師林瑪莉，分析客

¹⁸ 參考：「第四屆國際客家學研討會論文集：聚落、宗族與族群關係」徐正光主編(中央研究院民族學研究所出版，2000)。

¹⁹ DNA:脫氧核糖核酸。

家人、閩南人、原住民的 DNA，結果認定客家人、閩南人的基因特質有別於現在的北方漢人。又根據《遺傳學報》²⁰作者指出：「客家人與中原漢族最接近，偏向苗瑤語族群中畚族，而不同於其他南方漢族偏向於侗台語族群。」

八、賽夏 SaySiyat

賽夏族是清代漢人稱爲「南庄化番」的族群，音譯的關係在文獻中分別出現過「獅社」、「賽西亞特」、「薩依設特」、「沙色特」、「撒雪特」、「賽薩特」、「賽夏特」等不同的名稱。最早在日領臺時伊能嘉矩、栗野傳之丞稱之爲「Amutoura」，認爲是平埔族道卡斯(taokas)的支族。根據賽夏族人趙正貴的說法：「Amutoura」應寫成「Ammamotoila」，在賽夏語中「Amma」是前綴²¹，表示「將」的意思，「moto」意思是指「客家人」。「ila」是語尾「了」的意思，在賽夏語中常常互相說「變成客家化或漢化了」爲「motoila」，因此「Amutoura」詞意是「將變成客家人」。「Amutoura」族就是指南庄地區「將變成客家人」的那群人。伊能嘉矩、栗野傳之丞是把賽夏族的期望語，誤植爲族名，當時賽夏族人稱平埔族「Pannah」，稱客家人爲「Moto」，閩南人爲「Kamsiolang」或「Singsis」，因此，伊能嘉矩、栗野傳之丞認爲賽夏族是道卡斯(Taokas)支族的說法，應是不適宜的。南賽夏族人朱仁貴也說：當時族人與平埔族人毗鄰而居，當外人問來自何處？平埔族「道卡斯番社」的族人常以社名回答，所以賽夏族爲道卡斯支族的說法應該是誤認。

臺灣光復後臺灣大學考古人類學系統命名爲「賽夏族 SaiSiyat」。Say(Sai)的字意如英語的「From」，日語的「カラ」，中文的「從」或「來自」；而「Siyat」依據伊能嘉矩的原稿說是男子的名字。又光復後首任官派五峰鄉議員「趙傳沐」的賽夏族名爲「Siyat a`ro」；因此「SaySiyat 賽夏族」似乎可以解釋爲來自「Siyat」繁衍後代形成的族群，或者可能是當初田野採集調查的學者採集的對象正巧是

²⁰ 2003《遺傳學報》(第30卷9期)〈客家人起源的遺傳學分析〉。

²¹ 2009《南庄鄉志 上冊》(苗栗縣·南庄鄉公所出版)150-151

「Siyat」家族的人而得名。

第五節 斗煥坪與南庄地區的歷史源流

在研究範圍內的斗煥坪與南庄鄉，是客家人跟賽夏族的聚居地，從兩地的大紀事中，可以了解在歷史源流中人、事、時、地的流變。

表 1-1:斗煥坪、南庄大紀事

| 西元年 | 台灣歷史 | 重要紀事 |
|------|---------|--|
| 1544 | 嘉靖 23 年 | 未開發，為原住民居住。 |
| 1682 | 永曆 36 年 | 後龍、新港、蓬山 3 社社番，部分逃向三灣、南庄、獅潭。 |
| 1684 | 康熙 23 年 | 隸屬臺灣府諸羅縣管轄。 |
| 1723 | 雍正 1 年 | 改隸淡水廳管轄。 |
| 1805 | 嘉慶 10 年 | 廣東嘉應州移民黃祈英來臺。斗煥坪 ²² 設番產交易所，修築頭份至斗煥坪道路，開始與賽夏族人交易。 |
| 1808 | 嘉慶 13 年 | 修築斗煥坪經三灣到南庄道路。 |
| 1810 | 嘉慶 15 年 | 開拓南庄番地。 |
| 1815 | 嘉慶 20 年 | 黃祈英招募漢人進入三灣拓墾，開始大規模開發中港溪內山(獅山、田美)。 張大滿、張細滿墾闢大河底。 |
| 1818 | 嘉慶 23 年 | 黃祈英邀彰化人張大滿、張細滿共同將南庄地方墾成信任莊(四灣)。 |
| 1820 | 嘉慶 25 年 | 黃祈英、張大滿、張細滿築南龍圳，開墾烏蛇社成烏龍莊(田美村烏蛇嘴至獅山村龍門口一帶)。 |
| 1821 | 道光 1 年 | 清政府為鎮壓變亂，將漢人逐出番地，田佃仍歸化番管耕，南庄再度荒蕪。 |
| 1826 | 道光 6 年 | 竹南福建張姓、與廣東黃姓兩族人分類械鬥激烈，黃祈英領生番掠中港，竹南街至海口庄居民罹難者眾多，後被清兵押至彰化縣成斬首，是為「黃斗乃(祈英)事件」。 |
| 1832 | 道光 12 年 | 三灣屯把總向仁鎰採納墾戶張肇基建議招黃祈英之子允 |

²² 斗煥坪:1.亦作「倒換」或「對換」，即交換之意。斗煥國小原名斗煥坪公學校(日治)，臺灣光復後將煥改成煥為斗煥國民學校，民國五十七年八月一日改名為苗栗縣立斗煥國民小學。

| | | |
|------|---------|--|
| | | 明、允連兄弟承充社丁，傳社番語言協助通事撫平三灣諸番社亂，拿學社番族人遁入南庄深山居住，漢人移往內灣、三灣、小北埔等地開拓。 黃允明、黃允連在田美村設隘寮，向仁鎰將獅山村一帶山場埔地批給黃允明、黃允連開圳成田。 |
| 1833 | 道光 13 年 | 黃祈英入墾南庄。 |
| 1874 | 同治 13 年 | 黃允明招請黃南球為水戶，開圳引水墾闢上北灣土地，均分田業。 |
| 1876 | 光緒 2 年 | 黃南球率眾從三灣大河底入墾獅潭，獅潭原住民陸續移往南庄、紅毛館 ²³ 、泰安八卦力等。 |
| 1881 | 光緒 7 年 | 福建巡撫岑毓英派黃南球專辦內山墾務，黃南球與陳朝綱胡新發等招撫獅潭獅頭田尾等社番歸化，並圖開墾。黃祈英後裔復墾南庄舊業。 |
| 1882 | 光緒 8 年 | 賽夏族土目打宇率獅頭驛、獅里興、田厝、田尾等四社接受胡新發招撫。 |
| 1886 | 光緒 12 年 | 劉銘傳以招撫歸化番黎之功，賞賜日阿拐六品軍功職銜。設南庄撫墾分局，隸屬於大嵙崁撫墾總局。 |
| 1895 | 光緒 21 年 | 秀才秋吟文首任三灣町長，協同維持治安，防南庄深山番出草為亂。 |
| 1895 | 明治 28 年 | 改隸屬於臺北縣新竹支廳管轄。 日本人入山與日阿拐訂定製腦合約，臺北縣元江商行合資會社於小東河製腦。 |
| 1896 | 明治 29 年 | 設「田尾管庄長事務所」黃煉石(黃祈英之曾孫)首任庄長至明治 38 年(1905)。 開始戶口調查。 ²⁴ 隸屬臺北縣新竹廳管轄；設頭份特別出張員，管理熟番行政。 |
| 1897 | 明治 30 年 | 日學者伊能嘉矩訪南庄，以毛筆抄錄黃庄長所撰〈南庄開闢來歷緣由〉全文 ²⁵ 。 |
| 1898 | 明治 31 年 | 番社內設立「加禮出張所」「大東河出張所」。 裁撤南庄撫墾署，設南庄警察分署。 |
| 1900 | 明治 33 年 | 南庄郵便電信局設立。 |
| 1901 | 明治 34 年 | 頭份至南庄電信架設開通 |

²³ 紅毛館指今蓬萊村。

²⁴ 依據頒佈的「臺灣居民戶籍調查規則」開始戶口調查。

²⁵ 全文現存於臺灣大學「伊能文庫」。

| | | |
|------|---------|---|
| 1902 | 明治 35 年 | 隘勇隊針對日阿拐等聚集處砲擊行動，歷經月餘始定，舉行南庄番人歸順儀式 ²⁶ 。 |
| 1903 | 明治 36 年 | 獅頭驛番社因反抗而被殺戮者楓有毛、朱加禮等遺族計 17 人，因生存困難屢請歸順，許以假歸順之名。守備隊至隘口備守，禁絕交通及糧食運送，諸番缺食出降求和，為日阿拐家及親信。後傳日阿拐病逝。 |
| 1904 | 明治 37 年 | 獅頭驛、北獅里興、大東河、橫屏、南獅里興五社番人歸順。臺灣總督府沒收南庄事件首腦日阿拐財產與耕地，將番地特別行政區改劃入普通行政區。賽夏族居住地區正式編入普通行政區域內。 |
| 1905 | 明治 38 年 | 臺灣總督府公佈「番地取締規則」，禁止一般人民出入蕃地。 |
| 1906 | 明治 39 年 | 施行戶籍登記制度，建立「戶口調查簿」，正式建制臺灣戶籍行政。 |
| 1910 | 明治 43 年 | 實施「五年理蕃計畫」。 |
| 1913 | 大正 2 年 | 廢除刺青與獵首。 |
| 1914 | 大正 3 年 | 羅福星 苗栗抗日革命事件。 |
| 1915 | 大正 4 年 | 在大東河設甲種教育所。 「理蕃事務」改由臺灣總督府警察本署理蕃課直接負責。 |
| 1916 | 大正 5 年 | 中南輕便鐵道公司收購斗換坪至中港間之輕便鐵道經營權。完成河川調查工作。 |
| 1917 | 大正 6 年 | 5/23 霞喀羅事件爆發，霞喀羅社、羅卡火社、基納吉社，襲擊賽夏族大東河社造成 10 死 7 傷。5~7 月日警與霞喀羅社蕃交戰數十次，日警死傷 171 人。9 月霞喀羅等 4 社代表至新竹參加「和解歸順儀式」。 「頭份—南庄道」(頭南公路)竣工。 |
| 1918 | 大正 7 年 | 南庄設蕃產交易所及大東河村乙種教育所。 南灣蔗苗株式會社成立於頭分庄，是展南拓殖株式會社前身。由帝國製糖會社讓售南庄至田尾一帶山地之採炭權。 |
| 1919 | 大正 8 年 | 第一(東村)公墓設立。 展南拓殖株式會社成立於頭分庄，經營製糖、採炭、運輸、拓殖等事業。 |
| 1920 | 大正 9 年 | 3 月，第二次霞喀羅事件爆發。 12 月，新竹州警動員大東河賽夏族 61 人及鹿場泰雅族 |

²⁶ 既為「南庄事件」，又稱為「日阿拐事件」，因賽夏頭目日阿拐不滿日人蕃地國有、蕃人僅有地上權不具有地權的政策，聯合東河社及大隘社的頭目，以及 Matayanan 社等賽夏及泰雅族的原住民起事，於七月六日包圍襲擊南庄支廳，使稱南庄事件，又稱為「日阿拐事件」。

| | | |
|------|-------------------|---|
| | | 14 人，朔溪攻擊霞喀羅群。 |
| 1921 | 大正 10 年 | 3 月，賽夏族組成「蕃人奇襲隊」，包圍霞喀羅群位於北坑溪的防據點。 |
| 1922 | 大正 11 年 | 4 月，南庄蕃產交易所移往大東河。 11 月，南庄樟林作業所改稱為「南庄出張所」。 田美望族黃開郎得原住民協助，至石壁派出所管內之鹿場、大東河、紅毛館等地，發現煤炭露頭。 拓修「理蕃道路」。 |
| 1923 | 大正 12 年 | 田美望族黃開郎率子黃光榮至鹿場、大東河、紅毛館等地複勘，確定有豐富煤量，稱為「南庄大煤田」。 |
| 1924 | 大正 13 年 | 南庄水力發電，引中港溪水。 撤銷南庄警備隘線，鹿場、東河、紅毛館設撫育駐在所。 霞喀羅避難蕃人歸順 |
| 1925 | 大正 14 年 | 引中港溪水成立獅山發電。 日本人發表《臺灣炭礦志》。 |
| 1926 | 大正 15 年 昭和 1 年 | 9 月，南庄蕃、鹿場蕃、汶水蕃、北勢蕃、前山蕃、後山蕃等各社群之泰雅族與賽夏族之頭目與勢力者 75 名，在新竹州理蕃當局斡旋、州知事古木主持下，於竹東郡井上駐在所清泉前參加「埋石宣誓儀式」，從此賽夏族與泰雅之間的猜疑、誤會與結怨終獲化解。 |
| 1927 | 昭和 2 年 | 臺灣日日新報社募集臺灣八景，獅頭山獲選為臺灣十二景之一。臺灣總督府令將山地「蕃童教育所」改為「教育所」。 各街庄組織業佃會，郡組織業佃聯合會，改善佃農慣行契約。 |
| 1928 | 昭和 3 年 | 竹南郡設立「業佃會聯合會」，南庄業佃會加入。 一貫道由張天然於河北省創立。 |
| 1930 | 昭和 5 年 | 實施鴉片吸食者健康檢查。 南庄頭份間道路工程，向臺灣總督府申請認可。 |
| 1931 | 昭和 6 年 | 南庄役場庄勢調查研究開會，討論蕃地開發。 第二(田美村)公墓設立。 12 月 12 日公佈「戶籍法」。 |
| 1932 | 昭和 7 年 | 紅毛館開保甲會議。 鹿場大東河第 26 號腦寮發生火災。 飭令各部落單位遍設社會教化委員，推動社會教育事業。 |
| 1933 | 昭和 8 年 | 南庄庄民以茶、腦維生，土地遭當局收回。 完成河川整治計畫。公佈「國語講習所條例」「森林法」。 |
| 1935 | 昭和 10 年 | 新竹州台中州發生芮氏 7.1 大地震。 |

| | | |
|------|---------|--|
| | | 臺灣總督府公佈「戶口規劃施行規則」，將「熟蕃」改稱「平埔族」，將「生蕃」改稱「高砂族」。官方文書停止使用「生蕃」、「蕃人」等蔑稱，改用「高砂族」稱呼原住民。 |
| 1936 | 昭和 11 年 | 南庄蕃地置腦灶數計 65 灶(包括南庄、紅毛館、大東河)。Rokkaho 社與 Yabakan 社共 77 戶 425 人自雪見遷移至風美、鹿場、石壁。 全臺詩人聯吟大會於獅頭山勸化堂舉行。 |
| 1937 | 昭和 12 年 | 新竹州公佈「新竹州建築物限制規則」。 |
| 1939 | 昭和 14 年 | 實施「皇民化運動」。「寺廟神昇天」，廢寺廟。 |
| 1940 | 昭和 15 年 | 臺灣總督府修訂「戶口規則」，強迫改換日本姓名。公佈所有小學校和公學校一律改稱為「國民學校」。 |
| 1941 | 昭和 16 年 | 成立三灣銅鑼圈製糖工廠 |
| 1942 | 昭和 17 年 | 原住民「高砂義勇隊」遠赴南洋作戰，未參加者編入「勤行報國青年會」勵行戰時生活。 |
| 1943 | 昭和 18 年 | 頒「廢止私塾令」，書房義塾完全停辦。 |
| 1944 | 昭和 19 年 | 公佈「臺灣農業會令」。實施徵兵制度。 |
| 1945 | 昭和 20 年 | 廢止「保甲制」。姓名復舊。 |
| 1946 | 民國 35 年 | 實施地方自治。高砂族教育一律改為國民學校。 |
| 1947 | 民國 36 年 | 「二二八事件」。「高砂族」改稱為山地山胞。頒發戶口名簿及身分證。 |
| 1948 | 民國 37 年 | 頒佈「修正山地保留地管理辦法」。宣告「戒嚴令」。三灣鄉大河底神桌山發生「白色恐怖」事件。 |
| 1951 | 民國 40 年 | 公佈施行「耕地三七五減租」「公有土地放領」。 |
| 1952 | 民國 41 年 | 天主教傳入臺灣。 |
| 1953 | 民國 42 年 | 公佈「實施耕者有其田」。 |
| 1954 | 民國 43 年 | 臺灣省原住民九族中文名稱。 |
| 1963 | 民國 52 年 | 西村 12 鄰之「石爺(楊統領廟)」為葛樂禮颱風所毀。 |
| 1964 | 民國 53 年 | 舉行傳統矮靈祭三天，南庄大拜拜吸引十萬人。 |

研究者依據南庄鄉誌、頭份鎮誌 製

- 清代進入中港河流域開墾的漢移民，大多是屬於經濟性移動，從移民土地的開墾型態、水利的投資以及經濟作物的種植，充分反映他們拓墾土地的目的，並非只為了謀生，而是重商趨利。清政府治理臺灣，為了使奸民無窩藏之處和生番不能逸出為害，在康熙末年即採取了分疆畫界使臺灣的地番、漢民「止可令其各安本份，不可令其互相固結」的策略。這個策略最初僅以隔離漢民和生番為目的，但是到了乾隆年間，卻逐漸演變成漢民、熟番和生番的界

限，即「生番在內，漢民在外，熟番間隔於其中。」另一方面，爲了落實此一隔離策略而採取的具體做法亦前後略有不同。先是在生番出沒的各個要口處，立石爲界；繼而不但立石，而且在立石處開溝；最後則在彰化縣和淡防廳一帶，「以山溪爲界，若無山溪處，也一律挑溝堆土，以分界限。」作爲界限的土堆，以其形狀如臥牛，故稱土牛，而位於其側的深溝，則稱爲土牛溝。斗煥坪往西過吊神牌與頭份之間有一處地名爲「土牛下」。土牛的意義就如上所述，儘管土牛和土牛溝是除了石碑以外，僅有的兩種有形的漢番界限，清代還有不少文獻有提到「土牛紅線」²⁷，而文獻中沒有看到直接的解釋，只發現伊能嘉矩曾在他所著的〈臺灣文化志〉中，對土牛紅線作了說明：臺灣最初之防番設施亦即隘之起源，乃源自早先明末鄭氏之創設屯田，斯時已有土牛及紅線之稱矣。所謂土牛者，乃因堆土成壘者，其外形如臥牛之狀；所謂紅線者，乃因疊磚爲壁，其色狀如帶有赤紅而稱之也。對伊能嘉矩的解釋說明我是很懷疑，因爲到了清代康熙年間，臺灣還是一直很缺乏建築材料，即使連縣、廳衙署都僅能使用木、竹、土甚至茅草作爲建材，那有可能奢侈到用紅磚築番界呢？所以紅線的名稱應該不可能是指紅磚的顏色。

從歷史地理學與臺灣史的研究來瞭解「土牛溝」的問題，也藉由土牛溝線的區分，看出不同地區有其不同的拓墾形態，以及因而產生的不同社會組織。依資料將土牛溝的大致位置畫成三個地理區域。這三個地理區域又依拓墾形態不同分別稱爲(一)漢墾區(二)保留區(三)隘墾區。土牛溝的區域劃分，透過空間分部的觀點，有其不同的拓墾實態。頭份的土牛下以此推測實屬(三)隘墾區，開墾領導者稱墾戶(墾首、墾戶首)。在社會組織方面以家廟居多，也有地方廟但較少，在社會衝突方面，屬無籍貫分類械鬥，也少有同籍族姓間械鬥，以異族及漢、熟番與生番的爭鬥爲主。

臺灣有很多的地名，與當地居住的居民有很大的關聯，居住在臺灣的原住民，屬於馬來系人種，大致分爲生番²⁸(高山族)與熟番²⁹(平埔族)兩大類；除了生

²⁷ 施添福 2001《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》(新竹縣文化局出版)

²⁸ 許雪姬 總策畫 2004《臺灣歷史辭典》(台北市·文建會)264

清人對臺灣未遵王化、服徭役與納餉課的化外之民的稱呼；又稱「野番」、「山番」，地緣上他們都分布於淺山、高山地區。日治時期源於對清代「生、熟番」的二分法，在

番和熟番之外，還有已經歸化清朝的番人，稱「化番」，進化的程度介於生番和熟番之間。

臺灣自古以來，經歷很多民族居住，以致地名因居住者之關係而有多樣的變化。就依先民命名的方式及由來³⁰，分十八大類，類別如下：鄭成功、原住民、閩南移民、粵東移民、葡萄牙或西班牙人、日本人、墾殖、水利、漢番墾耕化界、閩粵漳泉分類械鬥、寺廟、方向位置、地理地形、當地盛產之動物、當地盛產之植物、當地盛產之礦物、光復後所產生之地名等所命名而來。頭份鎮是清乾隆十六年粵嘉應州鎮平縣人林洪、吳永忠、溫殿玉等，在竹南、頭份之間，開設一佃寮，並動工開墾，其首先墾成的區域，故名爲「頭份」。遠從大陸來臺開墾得先民合作拓墾，後來把土地劃分數份，第一份即「頭份」。接下來又開墾二份、三份、四份、五份等地。所謂「份」就是開拓的土地之股份。頭份鎮原稱臺北縣新竹支廳竹南一堡頭份庄，民國九年改稱新竹州竹南郡頭份庄，民國二十九年升格爲頭份街，光復後改稱新竹縣頭份鎮，現隸屬苗栗縣。苗栗原名「貓裡」，爲平埔族貓裡社居住之地，貓裡爲平原之義，日據時期將貓裡改爲苗栗。設苗栗支廳，屬於臺北縣，光緒二十三年改轄於新竹縣，設辦務署，光緒二十四年改隸于台中縣，廢辦務署，改制爲苗栗廳。宣統元年，將新竹、苗栗二廳合併爲新竹廳，民國九年又改設爲新竹州之苗栗郡，臺灣光復後改稱新竹縣苗栗區，至民國三十九年始自新竹縣劃出成立苗栗縣。沿著斗煥坪往山的那一面走也就是中港溪的源頭有珊瑚湖(山豬湖)、內灣、三灣、獅頭山、田美(田尾隨)、南庄就到了賽夏族的地區。南庄從日治時代繁華到現在的寧靜是因爲有「黑金歲月」³¹，一位賽夏族年輕人回憶起曾經擔任礦工工作的父親，說當時的生活情景是「一人入坑死，不去死全家」，過去的紙醉金迷，

學術分類上以高砂族(戰後改高山族)稱之。

²⁹ 漢人把能服從政府命令且已接受教化的山胞稱爲熟番，完全不服從政府命令的稱爲生番。

³⁰ 蔡培慧·陳怡慧·陳柏州 2004《台北:台灣的舊地名》(遠足文化出版)

³¹ 周錦宏 2005〈賽夏族文化專刊〉，收錄自《苗栗文獻》，第34期改版季刊第20期(苗栗縣:苗栗縣政府文化局)36-38。

一切都是夢，當地有一句俗諺「南庄的桃花水，賺錢不過烏蛇嘴³²」。現在的南庄是開民宿、走觀光，似乎繁華的春天景象又來了!

南庄的賽夏族人口³³約有 5,962 人(2010 年 03 月數據)。社會組織以父系氏族組織為主，各氏族團體傳統各有其圖騰象徵物。清領時期紛紛改漢姓，逐以原圖騰譯名為其姓氏之名，如「風」、「日」、「夏」等姓，祭儀活動以矮靈祭為其中最重要者，而族中歌舞精華亦以此為主，由於居住地鄰近泰雅族，在物質文化上受其影響較多。賽夏族居住於新竹縣與苗栗縣交界的山區，又分為南、北兩大族群。北賽夏居住於新竹縣五峰鄉，南賽夏居住於苗栗縣南庄鄉與獅潭鄉。賽夏族的宗教信仰³⁴，受到漢人信仰的佛教影響很深，少數能接受基督教及天主教。從訪談分析結果得知在語言上，老一輩的賽夏族人使用賽夏語與客家語，壯年人只用客家語華語，年輕人只會華語與少許客家語。

³² 當時在南庄做煤礦工賺錢賺的很多，但酒家也很多，所以賺的錢也花在南庄，沒有辦法帶出南庄烏蛇嘴這個地方。

³³ 行政院原住民委員會全球資訊網 <http://www.apc.gov.tw/portal/>

³⁴ 林振豐 2007〈重現古苗栗風華〉，收錄自《苗栗文獻》，第 42 期、改版季刊第 28 期(苗栗縣：苗栗縣政府文化局)，46。

第二章 文獻探討

前輩的耕耘是後進的參考，本章第一節是透過使用語言，客家與賽夏語音的元音、輔音、聲調的差異，做入門的探究。第二節族群通婚的文獻探討中，以民國 91 年台灣四族群、三世代，內、外婚比例，來探討客家跟賽夏的通婚狀況。自古到今婚姻的各種行式、由來，在第三節探討。音樂戲曲與歌謠是生活中不可缺乏的娛樂，從說到唱、歌謠與戲曲是民族文化的一部分，第四節蒐集客家與賽夏歌謠的文獻，做深入比較性的探討。

第一節 使用語言

語言是文化的表徵，語言同時是族群的核心，賽夏族使用的賽夏語屬於南島語系的語言，在沒有教會羅馬拼音之前，賽夏語僅只是口耳相傳，沒有任何文字的記載，客家人說的客家語是屬於漢語系，可用漢字書寫。

臺灣原住民所使用的語言是屬於分佈最廣的語言家族：「南島語族」，在國際上有語言學者、考古學家研究證實臺灣是南島語的發源地，致使臺灣受到各國在研究南島語的學者很高的矚目。以現今臺灣有十四族的原住民，也是因為語言的不同而分族，賽夏族所使用的語言就稱為賽夏語 Saisiyat。

客家語有 8 個元音，但頭份到南庄這地區的客家話的元音沒有用到前展圓半低與後展圓半低音，所以在元音的部份賽夏與客家同樣用 6 個元音，在元音的使用上沒有很大的差距。

表 2-1：賽夏語的 6 個元音³⁵。

| | | | |
|---|--------|-----|---|
| | 前 | 央 | 後 |
| 高 | i | | |
| 中 | œ(o e) | (e) | o |
| 低 | æ(a e) | a | |

表 2-2：客家語的 8 個元音³⁶。

| | | | |
|----|-------|---|-------|
| | 前(展圓) | 中 | 後(展圓) |
| 高 | i | ĩ | u |
| 半高 | e | | er o |
| 半低 | ɛ ɛ | | o o |
| 低 | | a | |

依據葉美利 2000《賽夏語參考語法》³⁷將賽夏語的語音分析為十七個輔音，四縣海陸客家語有二十四個輔音，賽夏語的元音同樣有六個，客家語的元音有 8 個，用國際音標符號表示如表:2-1、2-2 前元音 i /也是高元音，與國語注音的 /一/相同，在賽夏語的十七個輔音如表:2-3 裡顫音與滑音是客家語音所沒有的，在發音的技巧上顫音的難度較高，所牽動的發音部位及運用的發音方法較複雜。

表 2-3：賽夏語的 17 個輔音

| 發音部位 | | 雙唇音 | 舌尖音 | 齶顎 | 舌根音 | 喉音 |
|------|---|--------------|----------|---------------|-------------|----------------|
| 發音方法 | | | | | | |
| 塞音 | | p | t | | k | ʔ (') |
| 鼻音 | | m | n | | (ng) | |
| 擦音 | 清 | | s | ʃ (s) | | h |
| | 濁 | β (b) | z | | | |
| 邊音 | | | l | ɭ (L) | | |
| 顫音 | | | | r̃ (r) | | |
| 滑音 | | w | | y | | |

資料來源:依據葉美利 2000《賽夏語參考語法》45 研究者整理。

³⁵ 依據葉美利 2000《賽夏語參考語法》研究者自行整理。

³⁶ 資料來源:依據教育部臺灣客家語常用詞辭典(2011)研究者自行整理。

³⁷ 葉美利 2000《賽夏語參考語法》台北市：遠流出版。45

表 2-4 客家語的 24 個輔音

| 發音部位 | | | 雙唇 | 唇齒 | 舌尖前 | 舌尖中 | 舌尖面 | 舌根音 | 喉音 |
|------|----|-----|----------|----------|----------|----------|-----------|----------------------|-----------------------|
| 發音方法 | | | | | | | | | |
| 塞音 | 清音 | 送氣 | p | | t | | q | k[~] | |
| | | 不送氣 | b | | d | | j | g | |
| 塞擦音 | 清音 | 送氣 | | | c | | ch | | |
| | | 不送氣 | | | z | | zh | | |
| 鼻音 | | 濁音 | m | | | n | | ng | |
| 邊音 | | 濁音 | | | | l | | | |
| 擦音 | | 清 | | f | s | x | sh | | h |
| | | 濁 | | v | | | rh | | ∅³⁸ |

資料來源:依據教育部臺灣客家語常用詞辭典(2011)研究者自行整理。

塞音 /b、d、g/與國語的注音/ㄅ、ㄉ、ㄍ/相同。

在聲調的使用上，客家語的四縣腔與海陸腔調各有 7 種調型如表 2-5 客家語的聲調符號，賽夏語的聲調是重音、非重音，兩種語言在聲調上有比較大的不同。儘管如此，葉美利《賽夏語參考語法》³⁹從歷史的演變來看，大部分的長元音是因為閃音 /ɾ/ 丟失而變長，語言學上稱這種現象為「補償加長」(compensatory lengthening)。長元音用在強調語氣中。如 /kano' o:/「什麼呀?」。客家語四縣 /ma` ge /「什麼?」，海陸 /ma` gai` /「什麼?」，同語意，在相同的詞彙用語，客家語不會出現重音。

³⁸ ∅(零聲母):一般標音時不記。

³⁹ 葉美利 2000《賽夏語參考語法》台北市:遠流出版。51

表 2-5 客家語的聲調符號

| | | | | | | | |
|------|-----|----|----------------|----------------|----|-----|-----|
| 調類 | 陰平 | 陽平 | 上聲 | 陰去 | 陽去 | 陰入 | 陽入 |
| 海陸調型 | v` | v | v´ | v ^v | v+ | vd | vd` |
| 調值 | 53 | 55 | 24 | 11 | 33 | 5 | 2 |
| 調類 | 陰平 | 陰平 | 陽平 | 上聲 | 去聲 | 陰入 | 陽入 |
| 四縣調型 | v / | v+ | v ^v | v \ | v | vd` | vd |
| 調值 | 24 | 33 | 11 | 31 | 55 | 2 | 5 |

資料來源:依據教育部臺灣客家語常用詞辭典(2011)研究者自行整理。

從上面元音、輔音的使用差異分析得知，賽夏族人說客家語，是賽夏族與客家兩個族群長期接觸互相影響，賽夏族人習得客家語的結果。

第二節 族群通婚

蔡淑鈴(1994)利用1988年所進行的全台社會調查以及1991年之「台灣地區社會變遷基本調查」，針對台灣地區所做的族群配對模式研究中就指出這樣的結果，研究中顯示原住民族群的外婚比例上升得最快，除了蔡淑鈴的研究外，內政部在2002年時也針對台灣四大族群做了大規模⁴⁰的婚姻調查¹，其調查將四大族群以平均結婚及生育年齡分為三個世代：以約略於民國50年之前結婚者歸為第一世代；約略於民國50年至70年之間結婚者歸為第二世代；約略於民國70年以後結婚者歸為第三世代，調查區域範圍為台閩地區，調查對象為普通住戶20歲以上成年人。有效樣本數4,026戶，8,612人(內政部，2002)。詳細的通婚比例如下圖：

⁴⁰ 1 該調查為「91年度國民生活狀況調查」，為政府因應各界對族群通婚資料之需求而首度將族群列為調查重點之一，顯見族群通婚議題日顯重要。本次調查訪問日期為民國91年7月26日至8月20日，調查區域範圍為台閩地區，調查對象為普通住戶內20歲以上成年人，有效樣本數4,026戶，8,612人。調查並將本次調查結果中有關國民不同族群間的通婚狀況，以分成三世代來作觀察。而台灣的四大族群指的是台灣閩南人、台灣客家人、台灣原住民、大陸各省市人。

表 2-6：國民各族群三世代通婚結構（單位：%）

| 配偶族群 | 第一代 | 第二代 | 第三代 |
|------|-------|-------|-------|
| 總計 | 100.0 | 100.0 | 100.0 |
| 相同族群 | 87.2 | 78.5 | 71.8 |
| 不同族群 | 12.8 | 21.5 | 28.2 |

資料來源：內政部統計處（2002）研究者自行整理。

研究發現，隨著時代的變遷，四大族群與其他族群通婚的比例皆由於族群互動的增加而大幅升高了，除了光復後遷台的外省族群因人數較少而顯得外婚比例偏高之外，其中外婚比例由低到高最明顯的比例是客家家族群，如表二所示，第一代的內婚比例約為 78.8%，而第二代降為 55%，到了第三代時則只剩 36.6%，其與閩南族群通婚的比例（51.4%）甚至還高於內婚的比例，自第一代到第三代，客家家族群的內婚比例共下降 42.2%，不僅比閩南族群的 10.9% 高，也比外省族群的 39.6% 要來得高，顯示客家家族群與其他族群接觸與融合的機會最為頻繁。

表 2-7：國民各族群三世代內婚比例（單位：%）

| 族群別 | 第一代 | 第二代 | 第三代 | (第一代)-(第二代) | (第一代)-(第三代) |
|--------|-------|-------|-------|-------------|-------------|
| 總計 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | | |
| 台灣閩南人 | 95.9 | 90.4 | 85.0 | 5.5 (4) | 10.9 (4) |
| 台灣客家人 | 78.8 | 55.0 | 36.6 | 23.8 (1) | 42.2 (1) |
| 台灣原住民 | 93.3 | 76.8 | 61.8 | 16.5 (3) | 31.5 (2) |
| 大陸各省市人 | 47.6 | 28.7 | 18.0 | 18.9 (2) | 29.6 (3) |

資料來源：依據內政部統計處（2002）研究者製。

資料說明客家人內婚的比率，比其他族群低，若縮小範圍來推論，就本論文的研究範圍，以第二世代來看，因為南賽夏族的居住地區在中港溪上游和獅潭溪一帶，所以雖然原住民外婚的比例只有 23.2%，其實賽夏族與客家的通婚比例，研究者大膽的推論就有 22%，佔據客家外婚比例 45% 的一半，客家另一半的外婚對象，有閩南人及大陸各省市人。因此通婚以致文化涵化、同化是必

然的條件。

表 2-8：苗栗縣清領時期之聚落⁴¹(賽夏與客家的移動分布)

| 編號 | 現在位置 | 聚落名稱 | 開發年代 | 流域位置 | 族群 | 早期互動族群 |
|----|--------|--------------|---------|---------|--------|--------|
| 1 | 竹南鎮海口里 | 海口 | 1711 | 中港溪海口 | 漳州 | |
| 2 | 竹南鎮中港里 | 中港社、城 | -(1661) | 中港溪下游 | 道卡斯、閩南 | |
| 3 | 頭份鎮斗煥里 | 上、下斗煥坪 | 1805 | 中港溪下游 | 客家 | 賽夏 |
| 4 | 頭份鎮流東里 | 珊瑚湖 | 1834 | 中港溪下游 | 客家 | 賽夏 |
| 5 | 三灣鄉銅鏡村 | 大、小銅鑼圈 | 1831 | 中港溪中游 | 客家 | 賽夏 |
| 6 | 三灣鄉內灣村 | 內灣 | 1815 | 中港溪中游 | 客家 | 賽夏 |
| 7 | 三灣鄉三灣村 | 三灣 | 1815 | 中港溪中游 | 客家 | 賽夏 |
| 8 | 三灣鄉北埔村 | 北埔 | 1816 | 中港溪中游 | 客家 | 賽夏 |
| 9 | 三灣鄉員林村 | 南埔 | 1816 | 中港溪中游 | 客家 | 賽夏 |
| 10 | 南庄鄉田美村 | 田尾 | 1820 | 中港溪中游 | 客家 | 賽夏 |
| 11 | 南庄鄉東村 | 南庄 | 1833 | 中港溪中游 | 客家 | 賽夏 |
| 12 | 南庄鄉南江村 | 福興 | 1876 | 中港溪上游 | 賽夏 | 客家 |
| 13 | 南庄鄉南江村 | 紅毛館 | 1876 | 中港溪上游 | 賽夏 | 客家 |
| 14 | 南庄鄉東村 | 獅頭驛社 | 1820 | 中港溪上游 | 賽夏 | 客家 |
| 15 | 獅潭鄉百壽村 | 百壽村(紙湖部落)(圳) | 1820 | 後龍溪支流上游 | 賽夏 | 客家、泰雅 |

⁴¹ 林振豐。〈重現古苗栗風華〉，收錄自《苗栗文獻》，第 42 期、改版季刊第 28 期(苗栗縣：苗栗縣政府文化局，2007)，34-35。

| | | | | | | |
|--|--|---------------|--|--|--|--|
| | | 頭、馬陵、 崩山下) | | | | |
|--|--|---------------|--|--|--|--|

資料來源：依據苗栗文獻 研究者製。

在明鄭時期即有道卡斯族聚落，從日治時期台灣總督府臨時台灣土地調查局所測繪，1904 年出版之《台灣堡圖》中可以看出，清領末期中港流域客家聚落分布圖表，這些聚落有先後開發之順序，隨著移民的足跡，逐漸往內山開發，賽夏族群分布大部份在中港流域上游南庄、獅潭鄉一帶⁴²。

中港位於竹南西南方的中港溪出海口，古時候 Taokas 平埔族的領地。漢人入拓後，稱該地為「番社」，大略在今中華里、中港里、中美里一帶。中港社聚落原在社寮前〔中華里〕，清乾隆十二年〔西元 1747〕前後，漢人開墾日漸普遍，部分土著移住老衢崎〔崎頂里〕一帶，其餘於乾隆五十一年〔西元 1786〕遷至「番社」在今中港里三、四、五鄰。「番社」同胞頭目故宅，毀於民國二十四年大地震，惟尚殘存有山胞跳舞場及石庭遺跡，惜於民國四十年被鋪設柏油道路，這項難得一見之先民古蹟遂消失於無形。

第三節 婚姻相關文獻探討

有天、有地、有萬物，然後有男女、有夫婦、有父子、有君臣、然後有上下，有禮儀、有對錯，《禮記·昏儀》合二姓之好，上以事宗廟，下以繼後世，娶妻是爲了有後，納妾是爲了多子，後封建社會將不孝有三，無後爲大，奉爲經典。《孔子家語·本命解》天無二日，國無二君，家無二尊。貴者恆貴，賤者恆賤。

劉發岑 2010《人類婚姻使概論》⁴³婿入婦家成婚姻者爲贅婿。產生贅婿因

⁴² 林振豐。〈重現古苗栗風華〉，收錄自《苗栗文獻》，第 42 期、改版季刊第 28 期(苗栗縣：苗栗縣政府文化局，2007)，37。

⁴³ 劉發岑 2010《人類婚姻使概論》(中國成都，巴蜀書社)，195

為男子家貧無聘財，不能娶婦，便以身入婦家做質。產生贅婿的另一原因⁴⁴是家長制時代，生活的目的與結婚的目的之一是生子立嗣，人望子孫興隆的人生觀根深柢固。倘若年紀已大，有女無子，便用女子去招贅女婿來生子立嗣，繼承自己的家族。俗稱為將女換子，這一現象，在明、清時期的勞動人民家中是常有的。女兒與女婿的結婚儀典也是父母的換子儀典，在舉行了這個儀典之後，女婿就脫離自己的家族，加入岳父的家族，一般都得改用岳父家族的姓氏，由岳父按自己家族的輩分重新給他取名字，也有個別未更改姓名者，但必須以岳父之家為家，以岳父母為父母，所生子女，繼承岳父的家族，這種贅婿，類似於把男子嫁給女家，但不承認兩家的親戚關係。贅婿在中國有不同的形式存在著，因為沒有民主的薰陶，這種強調貧富、貴賤、你尊我卑的社會地位，把婚姻推進另一種不公平的功能性婚姻。

買賣婚是一種將女子當做貨品，用其他貨物來換取「她」作為妻妾的一種婚姻成立方式，是婚姻發展史上的一個重要階段，後來的聘娶婚則由它發生演變而來，（聘則為妻，買則為妾，在中國歷史上曾長期存在著。）

交換婚「婚媾」「重婚」是雙方父母各以女兒交換為兒媳，或者男子各以其姊妹交換為妻子，只有將女子視為私有財物，才談得上交換。

聘娶婚是男子以聘的程序娶妻，女子按聘的方式出嫁。聘娶婚最重要的特徵，即「父母之命，媒妁之言」在《詩經》中有砍樹必須有斧作喻，表明娶妻一定要靠媒人。《周禮·地官》中媒氏的職責之一是「令男三十而娶，女二十而嫁」。《禮記·儀禮》「婚有六禮，納采、問名、納吉、納徵、請期、親迎。」實踐之後，這個婚姻才算是嚴肅的、正式的、合法的結合。

清代統治者還十分推崇儒家思想，到清末才出現大變革，史載宋代沿襲唐制「清承明制」一夫一妻多妾制的婚姻形式在民間則受到一定程度的限制。限制在兩方面一是道義上，二是法律上，在妻妾關係上和地位上，宋元明清也嚴

⁴⁴ 劉發岑。《人類婚姻使概論》（中國成都，巴蜀書社，2010），197

禁妻妾失序和重婚，在聘娶婚包辦強迫的婚制下，一種充滿落後野蠻的氣息專以婦女為商品為奴隸的典妻制和養媳制在這一時期也相繼出現，以妻易財的風氣十分興盛，有傷風俗。婚的步驟先有議婚，媒人有紳士與媒婆兩種，前者為親戚、至友或鄰居，媒婆是指專作媒為業的女人而言。男向女家求年庚就是八字，年庚的寫法守數取雙數既可，男家接受後，依舊俗供奉在神桌上，稟告祖先，三日間家中無事，即認為是吉兆，乃進行此件婚事。男家再將男女二人的生庚八字請算命先生占其「生相」，推算有無沖剋，即是合婚，又稱合八字。八字和妥後，由雙方家長同意，方可繼續辦理定親之事。此一過程即相當古禮的「納吉」⁴⁵。在客家社會中，女方皆不索取男方的八字，因為「女命無真，男命無假」。這是客家人務實精神，姻緣自有天命順其自然，敬神拜佛是尊敬感謝，合八字是閩南與客家文化融合後才有的。

過定相當於早期的過聘。客家人遵照著舊有的禮俗完成終身大事，並非固步自封，對客家人來說這樣的繁文縟節是文化的一部份，重視祖先留下的傳統是客家人敬祖的表現。站在社會學的觀點，從議婚、過定、完聘、送日子、迎娶、回門這樣的禮俗才算完成一門親事。

招夫、招婿是一種變態婚姻，也就是男人入贅到女方家，招夫就是寡婦在前夫家裡，與別的男人結婚，招婿則是女兒不出嫁到男家，而是女婿住進女方家來。招夫招婿最常見目的有三種，(一)是家裡沒有男子孫，或有，但病弱幼小，無法管理家事，為了維持生計和撫養老幼。(二)是沒有男子孫可做為繼嗣，只好招婿。依照舊習慣沒有繼承權，所以要認養養子，或家女、寡婦的招婿，為了是生男來繼嗣，但是這種繼承法，中國法律認為是異性亂宗，會使血統紊亂，而不予以承認。(三)是有父母因深深溺愛女兒，不願意他們出嫁。至於男子願意入贅的原因，是聘金少，甚至不用聘金，貧窮的男子因為

⁴⁵ 鈴木清一郎著 馮作民譯。《增訂 臺灣舊慣習俗信仰》(台北市·眾文圖書，1994) 232

沒有錢娶妻，甘心被招入女家。

招婚的儀式比較簡單，不像普通結婚那麼正式，其中招婚用的契約書「打招字」都有詳細記載聘金的多少、小孩所屬問題等。

聘金沒有一定的數目，有的甚至不需要聘金，若不是為金錢問題而入贅的男子，可分期付款給招家，原則上孩子從父姓，如果招家希望有孩子來繼承宗嗣，則照契約的規定，第一個孩子從父親，第二個孩子從母親。結婚的儀式非常簡單，男子只要和媒人一同到女家就可以了，女家準備宴席招待親戚朋友，招夫或招婿在約定好的期限中，為招家工作，期限滿了以後，依照契約規定，只要一子或數子留在招家，可帶著妻回自己原來的家或與妻分戶，中國俗諺說「招入娶出」，開始時是被招入，等到期滿，妻可冠上夫姓被娶回夫家。招夫、招婿自然和招家發生親屬關係，但依舊保有自己的姓，也沒有失去家中的祭祀資格，可是在招家中，既無祭祀資格，也沒有財產分配權。

在《台灣冠婚葬祭家禮全書》此書⁴⁶徵對「招夫招婿的婚姻」這一篇的說明提出三種看法：

一、作者說：「招夫招婿是一種變態的婚姻，也就是男人入贅到女方家」，變態這個形容詞用在婚姻上，是所謂的不正常，其實不正常也存在，是因為被需要的一種存在方式，站在不同族群的觀點上，研究者個人覺得這個說法太主觀。有如入贅「贅」以物質錢，此一詞已意味商品化、階級性。用變態的婚姻，這種說法是只站在一方立場、單一主觀的，當時沒有尊重，現代再評論這件事，是應該要站在客觀多元尊重的角度來思考。

二、分期付款的支付聘金，這是很進步的做法，如果以當時的社會背景來想像，在經濟面有強弱，以一個社會價值來看，兩性平等的情形已微微在醞釀之中。

「打招字」的契約，類似商業行為，無論是男嫁女家或女嫁男家，婚姻的本

⁴⁶ 林明義。《台灣冠婚葬祭家禮全書》（台北市·武陵出版有限公司，2006）164-165

質應該是構築在共同生活的基礎上，以當時的背景來考慮，都是爲了求生，互相扶助分期付款，是理性合理的做法。

三、在雙方兒女的分配上，招夫、招婿是功能性的形式做法，因爲封建的大傘，廣家族繁子孫，都是爲了傳宗接代，反映婚姻的重要功能之一是傳嗣。

明末陳第的《東番記》清楚的記錄十七世紀初期西拉雅人的招贅婚以及母系繼嗣形式，一位西拉雅男子喜歡某位西拉雅女子的話，會派人送瑪瑙珠子給該女子，對方不接受的話就做罷，若接受了，男孩就可在夜間去拜訪女孩，男孩子到女孩子家門口時，彈口簧琴給女孩子聽，女孩子聽見了就會開門迎接男子進門，留宿在女孩子家，天還沒亮就得離開，不能和女孩子父母見面，這樣宵來晨去，星累歲月，一直到女孩子懷孕生產後，才到男方家迎娶⁴⁷。

父系繼嗣社會以嫁娶婚爲主，男子取女子入家，母系繼嗣社會以招贅婚爲主，女子招男子入家，平埔族人大規模的接受漢文化，是在清政府正式領有臺灣以後。清政府對平埔族之教化非常努力，主要收效甚多的有三項：設學堂，改風俗，賜姓氏。由於設學的普遍設立，但教化對象僅及於「番童」，所以漢化政策仍不能徹底⁴⁸。

平埔族在漢化過程中，其固有的語言及風俗習慣逐步消失，平埔族大部分爲母系社會，在婚姻上爲男子入贅到女家，隨妻兒居，爲妻家服勞役，在家系承繼上，女子繼承家產，傳承家系，番俗都以女承家，凡家務悉以女主之，故女作而男隨焉。⁴⁹自漢人文化滲入後，平埔族的婚姻和家系便發生變化而產生許多過渡的型式，一種是完全屬於漢人的形式，另一種爲固有的母系制度混以漢人風俗而成的過渡形式，稱爲「來腳去」⁵⁰。

⁴⁷ 陳叔倬。《日治時期西拉雅家戶的高招贅婚比例—母系繼嗣文化遺留？家中缺乏男嗣？》(館訊第 282 期)3

⁴⁸ 李亦園 1992《臺灣土著民族的社會與文化》(台北市，聯經出版事業公司)57

⁴⁹ 李亦園 1992《臺灣土著民族的社會與文化》(台北市，聯經出版事業公司)64

⁵⁰ 「來腳去」的婚姻是女子嫁到夫家，但女家不收聘金，而其丈夫則須不時往女家住其耕種，女方父母喪亡，女子有繼承家產之權利，亦有負擔債務與喪葬費之責。

在昔時，娶媳婦需要花一大筆金錢，這是一般家庭所難以籌措的，因此若家中如有很多兒子，只得勉強娶一房媳婦，其餘的兒子，都驅使其到外間入贅為婿，更有一些貧苦家庭，妻下未生子女，抱一名童養媳，希望長大成人，招贅一名兒子，以資傳宗接代。殷富之家若膝下無子，只生一女，為了嗣續香火，不忍將女兒嫁出，也會招男子入贅為婿。這些入贅為子為婿者，古時候都要捨棄其姓氏，改從招家之姓。當時對入贅他家之人，均被視為沒出息的孬種⁵¹。按照民間習俗，入贅為子為婿者，仍由媒婆做中介，其條件很簡單，完全不按六禮行事，事前講定，由入贅者送一些米香，糕餅之類，算是訂婚，然後在揀定入贅成婚之時，議定銀圓以及大餅既可。入贅之吉日，只需帶一些衣物，有的由入贅者之親生父母陪同到招贅之家，參加簡單的拜堂儀式，然後吃喜酒，就告完事。招贅風波導致逃婚與離異的事件層出不窮，但依當時事實需要，仍需持續。改進招贅婚姻為「招入娶出」，依照招贅的方式完成婚禮，由招家允准其新夫婦在外另居，或是搬到婿家與生母同住，也無所謂⁵²。

「招贅婚姻」逐漸趨向消失，正當此時，經立法院審議通過，民法婚姻篇，修正為：「子女從父姓，如有從母姓者，從其約定。」這樣一來，以往招贅婚姻主要是要取得所生子女的姓氏，以延續祖先嗣祭，現在毋須以入贅為目的，既可取得從母姓的機會。

日治時期為了改善台灣原有的風俗，兼以日本接受西洋民俗的浸潤較早，婚俗也逐漸被西洋婚俗所「同化」。時代不斷進步，由農業社會逐步演化，對於禮俗逐漸傾向，刪繁就簡，以適應每一個時代的潮流。

第四節 音樂戲曲與歌謠

⁵¹ 姚漢秋 1992 《台灣婚俗古今談》（台北市·台原藝術文化基金會）P59

⁵² 姚漢秋。《台灣婚俗古今談》（台北市·台原藝術文化基金會，1992）P63

傳統的客家人在年節時或婚喪喜慶中，會有客家八音的襯樂讓氣氛更加濃厚，我小時候跟著阿婆去參加親友的婚禮，所聽到的客家八音是從收音機中播放出來的，現在回想起音樂中是嗩吶的聲音讓我印象最深刻。

以苗栗地區苗栗陳家班北管八音團，⁵³頭份地區的頭份八音團，及內灣八音團，最為有名。八音在音樂史樂器分類上，「八音」原是指金、石、絲、竹、匏、土、革、木等八種聲音。但客家族群因不斷遷徙至廣東梅縣等一帶，走過的地方多，因不斷的吸收各地的民間音樂，再加上自己原有的風格。逐漸演變成另一種特殊的曲調，即是現代所稱的「客家八音」。

「客家八音」最重要的功能是宴饗、迎賓與祭祀。而演奏的形態則分為「鼓吹」與「弦索」兩種，主要樂器是嗩吶。其中「鼓吹」又稱為「吹場」，乃以嗩吶為主，鑼鼓為輔。其演奏的曲目大部分是傳統曲牌，以北管曲牌居多，小部分南管及其他地方音樂的曲牌。「弦索」也分為兩類，一為絲竹樂器合奏，多用於典禮場合，演奏內容多為唱腔、民間小曲等；另一則以嗩吶為主，絲竹樂器為輔，演奏內容大部分是民間小曲、傳統大曲、表現唱腔模擬、亂彈福路戲、西路戲、客家採茶戲及歌仔戲等。

客家八音表演文化令人驚異之處，不僅在它的嗩吶技巧，也在於它的包容性：所有樂種的音樂，無論樂器或曲目皆可納入客家八音的範圍而不會格格不入。此現象一方面顯示客家八音強韌的生命力，另一方面在傳統音樂的傳承上也賦與當代一種深刻的啓示作用：它們不但值得保存，同時也仍然有許多發展性與可塑性的。在不斷變遷的環境中，客家八音樂師們也在實踐藝術的過程中，呈現有別於過去傳統的新傳統，而且是一種動態的、持續的現象與方向。

「客家八音」的樂曲，大多是口傳心授的，曲譜只是幫助學生學習及記憶，譜的記載非常簡單，稱為「骨譜」，即骨幹的意思。而實際上演奏出來的音樂，

⁵³ 陳家班北管八音團是團所在地:苗栗縣-後龍鎮。歷史文獻 《書經·舜曲》:「八音克諧」《周禮·春官》:「大師……皆播之以八音」 《尚書·益稷》:「予欲聞六律、五聲、八音」。

除了「板數」與曲譜相同外，音符的表現則憑藝人本身的才華，高明的藝人會從簡單的樂譜中作變奏、加花，創出自己的風格。

客家八音是客家器樂音樂的代表，原是民間小型吹打樂的一種，隨著時代的變遷，功能逐漸擴充，從原為祭祀迎賓等典禮而服務的音樂，到演為供給娛樂欣賞等喜氣事情的音樂演奏或伴奏音樂，甚至現今亦被使用於喪事場合的演奏。發展過程中，其演奏曲目擴增，樂器種類也多樣化，而且演奏型態也從單純器樂演奏，演變為另外又加入戲曲唱腔與山歌小調演唱的音樂種類，這也說明了客家八音在多樣多變的音樂環境中，發展出強韌的生命力與適應性，大量吸收其他音樂的表演內容，並做適度的調整與改變；並且在吸收這些外來音樂內容時，仍保有其獨特的音樂風格。

苗栗陳家班北管八音團是由客家八音大師陳招三先生創團，迄今已有一百多年的歷史，在民國三十四年至七十二年時，由第三代繼承人陳慶松先生領導，足跡遍及新竹、苗栗、高雄、屏東、花蓮等地，是「客家八音」的鼎盛時期，亦是苗栗客家地區的八音金字招牌，陳慶松先生更是八音界公認的一代大師。民國七十六年榮獲教育部頒發「第三屆民族藝術薪傳獎」。在國內除了參加各地重要慶典外，2003年參加「總統府接待馬拉威總統國宴」表演活動，也曾赴美國、荷蘭、法國、日本等地演出。

歷年來為美樂唱片公司出版「北管」、「客家民謠」、「八音」唱片共有三十餘張。為中華民俗藝術基金會錄製「中國民俗音樂專輯」第十二集「客家八音」出版與「客家八音式」中國傳統婚禮音樂。為聲美唱片公司錄製「客家八音喜慶集」二張。為文建會「民俗音樂系列專輯」第三集做音樂伴奏與錄製臺灣鄉土音樂「客家八音」專輯。為水晶公司錄製「傳統戲曲篇1、2」及「傳統樂器篇1—客家八音」。為客委會「傳統客家歌謠及音樂—客家八音」錄音計畫，錄製九首客家八音經典曲目。

目前由第五代傳人鄭榮興先生領導，是北部許多八音社團與子弟班的老師，

學生遍及台灣各地，目前已傳承到第六代，團員共有三十餘人，皆為八音、北管、客家戲的演奏好手，並且曾為苗栗文化中心「客家八音」研習班之指導老師。

記憶中戲曲的出現是在跟隨媽媽上山採茶時邊採邊聽收音機，由收音機放送出來的，我當時不會分辨自己所聽到的是什麼？只知道說跟唱都是用客家話，直到現在才知道一般通稱作為「採茶戲」，這一丑二旦的「三腳採茶戲」是從「三腳採茶」之後，進一步再去發展出來的，例如「採茶相褒」、「新時採茶」、「改良採茶」、「採茶大戲」等。是整個歷史呈現出另一種系列性、條理化的發展過程。現在的「三腳採茶戲」在音樂上是由單元到多元，由幹到枝，再由枝而葉的發展方式呈現。

「棚頭」為三腳採茶戲重要特色之一。「棚頭」也就是在戲棚上演出一棚戲，而這「一棚戲的開頭」，就稱作「棚頭」⁵⁴：

生趣真生趣，捱姆降到捱，從小發癩痢，險險死忒去，捱姆講無要，
捱爸檢來飼，飼到十三四，捱就溜溜走，跟人溜溜去，走到戲棚下，
看個採茶戲，頭家看到捱，古椎又生趣，教捱學做戲，喊捱學阿丑，
不會講滑稽，笑科的四句，教捱學吹笛，日時還過得，暗晡頭來聽著，
就像豬仔 ciam 毋死，o i 又 o i，鄰舍來聽到，險險分人罵死去⁵⁵。

凡是在正戲上場前之演出，有鬧棚性質的皆可稱作「棚頭」，所以客家三腳採茶戲的「棚頭」，是上演三腳採茶戲之前，在戲棚頂表演「這棚戲的開頭」稱作「棚頭」。

三腳採茶戲在表演型式上，除以數板或打嘴鼓方式表現逗趣內容的「棚頭」外，它即興的空間並不大，歌詞與對白幾乎都有一套程式，是以「張三郎賣茶」做為故事主軸而編成的戲齣。但是發展到日治時期，產生了強調以表演者與觀眾互動的「扛茶」、「拋採茶」表演型式。「扛茶」是藝人在演出中，以茶盤端茶

⁵⁴ 此段內容與「採茶戲」有關，可以看出當時農業社會的背景與小孩子學戲的機緣。

⁵⁵ 鄭榮興。《臺灣客家三腳採茶戲研究》(財團法人慶美園文教基金會，2001)，88。

到台下給觀眾喝，觀眾便給予賞金；「拋採茶」是由藝人將綁著繩子的小籃子拋到戲台下，接住的觀眾可任意放入物品，藝人就得依該物品即興唱出相關內容的歌謠。因此，民間藝人的即興表演，使三腳採茶戲廣受一般大眾歡迎。

客家三腳採茶戲活躍於農村社會中，與山歌民謠不同之處在於戲劇演出是農閒之時，而非農作之中。三腳戲班每在村民收工後，夜幕低垂之際來到廟口、三合院的大禾埕或村頭大樹下，以「落地掃」形式，先表演「棚頭」聚集人氣之後，便由一丑二旦三個角色敷演幾段「張三郎賣茶」的故事，然後演出「扛茶」或「拋採茶」，觀眾聽得興味盎然，便不斷放物品到茶盤或小籃中並給予賞金，直到夜深人散。其傳統劇碼一般稱為「十大齣」，根據曾先枝的說法，臺灣「十大齣」依其時間先後，可分為兩大部分，第一部份包括《上山採茶》、《勸郎賣茶》、《送郎綁傘尾》、《糶酒》、《勸郎怪姐》、《茶郎回家》、《盤茶》（含《盤賭》）等七齣。

第二部份是後來加入的三齣劇目《問卜》、《桃花過渡》、《十送金釵》，依各齣據本情節發展、劇中人物、唱腔的安排等分別為：

一、《上山採茶》⁵⁶：屬於「山歌腔」

急急(還係)忙忙離了家(哪噯啲)，離了(還係)家中家中(還係)去採茶，
阿哥(還係)採多妹採少(哪噯啲)，不論(還係)多少多少(還係)採回家⁵⁷，
二月採茶茶生芽，姑嫂三人採茶花，百花採來滿身帶，老妹愛帶海棠花，
三月採茶茶葉青，姑嫂上山採花心，百花採來頭上插，阿哥有意妹有心。

後來加入《老腔山歌》也是屬於「山歌腔」系統的唱段。因為現在不像農村生活時代，主要是為不要讓同樣的旋律重複，畢竟現代講究美感與節奏與豐富的音樂性，雖然兩者的音樂聽起來仍然大致一樣，但這樣的連接安排讓音樂比較有變化，不致於過於單調。歌詞為：

誠心來去拜伯公，伯公伯婆帶笑容。姊妹來得路途遠，沒買手信來進奏。

⁵⁶ 據卓清雲手抄本。

⁵⁷ 鄭榮興。《臺灣客家三腳採茶戲研究》(財團法人慶美園文教基金會，2001)，71。

拜了伯公並伯婆，伯公伯婆笑呵呵。也無三牲並酒禮，只有金香無四果。
治隻鴨子像匹婆⁵⁸，割埕豬肉像楊桃。伯公伯婆莫客氣，來食米酒傍田螺。⁵⁹

《勸郎賣茶》一劇安排了【紗窗外】、【號子】、【汕頭山歌】等唱腔如下：

【紗窗外】

昔日採茶到竹林，竹林山上好色，茶各樣色茶親手摘，不怕辛苦採回家，
姑嫂同心協力將把茶來做，做成上等介色茶，姑嫂採茶到三台山，
崎又陡來路又彎，去到深山大坑口，不見夫君心驚驚，看見兩岸茶樹發出細嫩
茶，皮皮都是芽茶青⁶⁰。九月採茶桂花香，一籬採了又一籬。
四向山頭都採過，三人採茶回家鄉。三妹採來阿嫂做，哥賣茶各種各色茗傳揚。
姑嫂雙雙入前堂，我勸哥來嫂勸郎。愛想父母年紀老，堂堂男兒要擔當。
自知家貧無財無產無銀兩，靠賣茶養活親娘。

【號子】又稱【山歌號子】，屬於「採茶腔」通常放在「棚頭」的段落裡，其性質類似念白、雜念仔，也被視為道白，而不能算是正式的唱腔。唱詞為：
嘿…苦啊！堂堂一個男子人，有茶不賣何原因，有心採茶沒心賣，
叫我嫂靠何人靠何人⁶¹。嘿…苦啊！男子本來有恆心，賢妹言語句句真，做好色
茶你不賣，怎般養活一家人。

【汕頭山歌】⁶²：

一杯米酒說郎聽，我郎莫嫌米酒淡，雖然酒淡人意好，千斤茶擔也著行。噯噯
噯噯噯 噯噯噯噯噯 百斤茶擔也著行。我郎賣茶為家窮，鴛鴦拆散各西東，低
頭問郎一句話，此去賣茶幾秋冬。噯噯噯噯噯 噯噯噯噯噯 此去賣茶幾秋冬。
為了謀生到外洋，賢妻不要暗悲傷，家事姑嫂同心做，女人意志要堅強。噯噯
噯噯 噯噯噯噯噯 女人意志要堅強。

《送郎綁傘尾》⁶³：

⁵⁸ 「匹婆」是指蝙蝠。

⁵⁹ 鄭榮興。《臺灣客家三腳採茶戲研究》(財團法人慶美園文教基金會，2001)，72。

⁶⁰ 鄭榮興。《臺灣客家三腳採茶戲研究》(財團法人慶美園文教基金會，2001)，77。

⁶¹ 鄭榮興。《臺灣客家三腳採茶戲研究》(財團法人慶美園文教基金會，2001)，78。

⁶² 非四縣腔山歌，姑且歸於「採茶腔」，曲詞由七自句構成。

送郎拿傘出廳堂，祖宗面前來燒香，一來保佑家中事，二來保佑出外鄉。
點起清香拜祖家，庇佑兒孫去賣茶，庇佑家中多清吉，庇佑家中兩枝花。
手拿包袱送哥去，阿哥出外做生理，嫂嫂今年十七八，怎般捨得嫩嬌妻。
賢妻賢妹莫傷悲，無奈出外做生理，莫說你嫂還年少，為了家貧捨驕妻。
《糶酒》一戲計有【十二月古人】⁶⁴、【瓜子人】與【糶酒腔】等曲腔。

在【十二月古人】之前會念一段「棚頭」與正戲演出前的不同，因為口白講的不單是逗趣的話，而且說的是「與事實不符」的話，這種口白我們稱之為「啦翻歌」。例如：

記得真記得，記得舊年五月節，五月落大霜，六月落大雪，前堂凍死一隻龜，
後堂凍死一隻鯨，三十暗晡有大月光，癩手仔偷幫秧，瞞目仔來看著，
跛腳仔走去，啞狗講：捉來搨啊捉來搨！

記得該年五月節，南洋發風落大雪，駱駝扒飯搭搭跌，袋鼠打拳密密踢，
禾嘩拔翼學打鐵，鸚哥結舌講天缺，貓 ia 糞粑來打結，鴨嬭絡食飯店歇。

【十二月古人】⁶⁵：

離別家鄉兩三春，日出賣到日黃昏，春茶夏茶並秋茶，也有嶼頂正烏龍，
噯啲啲澎鬆，噯啲啲澎鬆，各位老顧客，也有著緣膠膨風。

【瓜子人】⁶⁶：

老妹待在大路邊，有賣燒酒有賣煙，相公來飲酒，老妹來划拳，
小小生理要現錢，手端瓜子滿盤香，手巾包來手中藏，想送奴情哥，
想送奴情哥，食到瓜子想到娘，食到瓜子想到娘。

《勸郎怪姐》⁶⁷：「十勸」

一勸郎你要聽清，莫為嬌蓮誤終身，一日三餐莫思想，

⁶³ 傳統《送郎綁傘尾》只有【送郎腔】與【綁傘尾腔】，但為求變化，會依據本情節做唱腔曲調的安排。

⁶⁴ 【十二月古人】屬於「小調」。

⁶⁵ 曾先枝傳詞。特色是十度音域、五聲音階、徵調式。

⁶⁶ 【瓜子人】屬於「小調」系統，特色是完全十一度音域、五聲音階、徵調式。

⁶⁷ 【勸郎怪姐】也屬於「採茶腔」有「十勸」「十怪」。

相思過度病傷心，哥正哥，思想得病怨何人。
二勸郎來燕子飛，郎係要轉莫遲歸，莫學風流浪蕩子，
有時有日大吃虧，哥正哥，飢餓沒錢來怨誰。
三勸郎來勸哥知，勸郎回家要討妻，自己有錢娶一個，
打似嬌蓮罵係妻，哥正哥，目汁雙流洗郎衣。
四勸郎來是良方，勸郎轉去落早秧，只有耕田分租穀，
正有癡妹分孩郎，哥正哥，將錢打扮別人娘。
五勸郎來是良言，勸郎回家要耕田，士農工商為上業，
勤耕苦讀出狀元，哥正哥，年壯不做老來難。
六勸郎來勸哥知，勸郎言語紙包起，人到四十七八歲，
肩難擔來手難提，哥正哥，今不收心等何時？
七勸郎來莫賭牌，賭博場中莫去挨，賭博場中情義寡，
幾多老千偷拿牌，哥正哥，手裡無刀殺人埋。
八勸郎來莫貪花，貪花好色害自家，花天酒地家業敗，
酒色過度命休也，哥正哥，要想雙親還在家。
九勸郎來九九長，勸郎性體莫恁狂，阿哥心火放下落，
有事慢慢好商量，哥正哥，怒氣傷肝命不長。
十勸郎來勸得多，句句良言勸情哥，句句良言為哥好，
男人莫聽女人唆，哥正哥，老來無子正奔波。

「十怪」

一怪姐來姐不長，姐姐可比柳樹娘，未到春來先必目，未到秋來落葉黃，
姐正姐，反面無情不認郎。
二怪姐來姐不該，張郎走忒李郎來，迎新送舊風流弄，只看金錢不管呆，
姐正姐，恰似嘍囉劫錢財。
三怪姐來姐斯文，姐姐好比五彩雲，自從未識同妹奈，自脫衣裳自脫裙，

姐正姐，硬硬分你弄到昏。

四怪姐來姐不長，倚門前巧在梳妝，一雙玉手千人枕，半點硃唇萬人嘗，

姐正姐，洞房夜夜換新娘。

五怪姐來正知差，知得當初不可惹，愛像楊波抱太子，斷情好比刀切瓜，

姐正姐，好比黃蜂採野花。

六怪姐來姐沒修，當初交情熟啾啾，好比河邊洗石子，你喊斷來我喊丟，

姐正姐，這樣貨色到處有。

七怪姐來大紅牌，傾家蕩產家業敗，紂王敗國為姐己，遠近黎民都受災，

姐正姐，周王寵褒戎犯界。

八怪姐來姐不該，長沙住戶千萬家，上來十里沒歇店，下來五里沒人家，

姐正姐，害我上不上來下不下。

九怪姐來情不長，姐姐號外有情郎，油燭點火心裡去，火尾尖尖好燒香，

姐正姐，到處也有嫩嬌娘。

十怪姐來怪得多，沒句好言安慰哥，朋友姐妹還有義，露水公婆不如沒，

姐正姐，想起真來你害我。

後來發展衍生出來的《問卜》⁶⁸

小樹怕藤纏，大樹怕刀斬。唐山怕老虎，臺灣怕生蕃。泥鰍怕黃鱔，魚兒怕鱸鰻。石壁怕推山，扛轎怕轉彎。蚊子怕火煙，挑擔怕轉肩。富家講來年，窮人講眼前。三十六行業，行行出狀元來，出狀元⁶⁹。

請問先生喊著麼個哥，喊著胡呀胡呀胡來哥，愛到你个家中路途有幾多，午時就會到，胡來哥江大嫂，捱牽你慢慢行，不可行跌倒，哪噯啲 咿啲啲啲啲啲。

《桃花過渡》有【渡船頭】（或稱【撐渡船】）與【桃花過渡】兩曲，【撐渡船】屬於「採茶腔」，以四句為一單位。

新做渡船(呵呵)，(還係)向上天來(呵呵)，(還係)向上(哪)天！撐得人多真賺錢，

⁶⁸ 【問卜】屬於「小調」系統，特色為小十三度音域、五聲音階、宮調式。

⁶⁹ 鄭榮興。《臺灣客家三腳採茶戲研究》(財團法人慶美園文教基金會，2001)，96。

大姊上，對捱講撐船郎沒哺娘，(還係)不值(哪)錢(喔)！⁷⁰

臘鴨拿來(呵呵)，(還係)配燒酒來(呵呵)，(還係)配燒酒(哪)酒(喔)！

【撐船歌】，一般被稱為《桃花過渡》，是屬於「小調」。唱腔從「正月」起，唱到「十二月」：以下節錄

正月裡來是新年，走路婦人真賺錢。丈夫走無三步腳，情郎阿哥帶滿間。
二月裡來人落秧，高毛絕代撐船郎。河邊搭個虎尾寮，無桌無凳無眠床。
三月裡來三月三，走路婦人路上行。後生時節跟人走，老裡一定敗名聲。
四月裡來日漸長，高毛絕代撐船郎。一身穿介油蠟鴨，見到靚妹恰恰嘗。
五月裡來是端陽，走路婦人無想長。本莊阿伯你不賣，情願打扮出外鄉。
六月裡來人刈禾，撐船契弟死高毛。撐船恰似龜爬沙，頭叩尾翹背駝駝。
七月裡來是立秋，走路婦人不知羞。少年不知尋夫主，老來無人要收留。
八月裡來是中秋，撐船契弟不知羞。有時有日水淹死，身屍骨頭水上流。
九月裡來是重陽，娶妻莫娶走路娘。風流娘子不生養，絕了祖蹤一爐香。
十月裡來小陽春，莫做撐船做老公。有時若係水打走，耽誤老妹嫩青青。
十一月裡來又一冬，聽你講話滿身鬆。我沒想你作妻子，你今想捱做老公。
十二月裡來又一年，撐船契弟我不連，老妹連郎千千萬，不賺撐船寒酸錢。
唱完十二個月的【撐船歌】後，金花說：「喔！十二月罵完了，捱贏你輸了，邊喊「姑婆」。丑對：「嘎嘎！暫時你贏，不過還沒結尾，轉腔你就聽著呢」，三人接著又唱【撐船歌】：

妹子講話真體面，妳个老公面扁扁，行起路來長短腳，比捱撐船還較癩。
撐船契弟真係慫，捱个老公捱不嫌，門樓壞忒梁角在，荔枝皮皺肉清甜。
日頭出來一點紅，妹子講話真澎風，撐船阿伯沒打扮，打扮勝過妳老公。
日頭出來白漂漂，狐狸上樹不成猴，我个阿哥多美貌，不會像妳薯梁頭。
姑娘講話真係慫，撐船阿伯擔輸贏，我今情願穿爛褲，賺錢分妹做新衫。

⁷⁰ 鄭榮興。《臺灣客家三腳採茶戲研究》(財團法人慶美園文教基金會，2001)，97。

撐船契弟不知羞，每日食飽水上游，楣杆頂上吊臘鴨，一身死了喊風流。
大老縣官捱不做，情願撐船分人過，幾多姑娘捱不要，中意妳來做老婆。
撐船契弟死高毛，同捱姊妹亂亂摸，身穿一領和尚襖，嘴唇生個二條毛。
莫嫌阿伯兩條毛，老人聲勢較會做，後背埔園捱會耙，面前田事捱會梳。

《十送金釵》⁷¹安排了【賣什貨】【雜貨節】以及【數板】道白。

【賣什貨】：離別家鄉五六春，四處都走盡，處啊處處有，靚啊靚姑娘，好比天上五彩雲，姑娘愛買胭脂並水粉，大包小包並胡椒，不大不小繡花針。為著家貧賣雜貨，命苦真無奈，人人叫我財啊財子哥，年將三十無老婆。大街小巷我個主顧多，金釵包頭緞子襖，價錢誠實真公道。

【雜貨節】：人人講我恁風流，因為無雙為原由，我今好比山溪水，希望有朝出江游。(哎哎哎哎喲) 希望有朝出江游。

烏雲遮日像暗昏，路上行人欲斷魂，借問酒家何處去，牧童遙指杏花村。
(哎哎哎哎喲) 牧童遙指杏花村。

【數板】：玲瓏瓏，胭脂並水粉，咿咿呀呀，擔頭並柴，哩哩喀喀，擔子並頭托，樣樣有，除了金眠床石春臼。

大包並小包，八角並胡椒，誰來和我交，送他一支金鬢挑，誰來和我好，送他一領泉州襖，誰來和我結主顧，送他一塊上海布，我賣有鯽魚釣，蝦蟆釣，拐蠕釣，楊公釣，阿姆客哥釣!

《十送金釵》：一送金釵，二送包頭，三送三包，四送胭脂，五送五色，六送六色繡線，七送七只金打銀禁指，八送八幅羅裙，九送九支剪刀裡鏡尺，十送十包不大不細不長不短不圓不扁不尖不屈繡花針。

做戲是娛樂觀眾，讓觀眾輕鬆達到休閒的目的，十送金釵的劇情是財子哥挑著賣雜貨，來到阿乃姑家兜售雜貨，看見阿乃姑貌美，轉而追起阿乃姑，為了討她歡心，將擔來的物品都送給阿乃姑。

⁷¹ 【十送金釵】屬於「山歌腔」。

最原始的七齣戲，主要講述張三郎與其妻妹一同上山採茶，做好茶之後，張三郎並無意願出門賣茶做生意，妻妹二人便勸他出門賣茶，妻妹二人在張三郎答應後便送他出門賣茶，到了臨別之時，劇中安排了一段「綁傘尾」的表演，表現三人依依不捨之情。分別之後，三郎在賣茶途中，來到酒大姊的店裡投宿，便住了下來，這期間張三郎將所有的盤纏與賣茶所得的錢財花完，此時剛好家中來信催他回去，於是決定回家。與酒大姊告別時，兩人唱了好一段寓有勸世意味的歌詞。回到家裡，張三郎受到妻妹熱絡的迎接，感到非常心虛，當妻子問起賣茶錢，張三郎努力辯解，兩人展開一場精彩的對唱，末了則以喜劇收場。這便是《張三郎賣茶》大致的情節。後來加入的三齣戲，則是以茶郎妻等不到茶郎回家而出外尋夫所衍生出來的故事。

這十齣戲，是臺灣傳統客家三腳採茶戲最重要、最基礎的戲齣，通稱為「十大齣」。「十大齣」的發展與形成過程本身，應該是在臺灣漸次形成的，今天來看有些劇目與中國大陸的戲齣雖有所關連，但是大陸並未像臺灣這樣有所謂「十大齣」的說法。

三腳採茶戲的重要性，主要在於歷史角色，以及最初身為一個小戲劇各種的事實特徵，再加上戲本身在音樂與藝術表現這種種的豐富性與可能性。尤其是有一種開放的音樂基本特徵，使得後來的「客家大戲」有一個發展的基礎。

所以三腳採茶戲，其中有自成體系的戲齣，在實際演出的之中有腳色安排、有裝扮差異、有歌舞與說白、以及代言來陳述劇情的種種戲劇化表現，並有自己特有的演出風格與模式，已經可以明確知道這是一個戲劇形式的藝術類型，只是戲本身在各方面的規模比較小。因此，我們很難單純以「成熟」與否來論斷。在音樂的基本特徵方面，更是難以論斷。

若是就劇種音樂之中的「唱腔」來講，在三腳採茶戲不同戲齣裡，所使用的各個歌謠曲調，其中總體的數量實在非常豐富，因此，民間及劇界一向以「九腔十八調」一詞來指稱採茶戲唱腔音樂的豐富性。至於在「說白」或「賓白」

類型部分，也有所謂的「棚頭」這種特殊的表演模式；「身段」部分，也有「矮子步」、「扇子花」、「綁傘尾」、「拋採茶」等特殊身段動作等。

三腳採茶戲的曲調音樂十分豐富，唱腔曲調除了以客語四縣腔為基礎所發展而成各式各樣的「曲腔」以外，又大量吸收許多外來的「小調」，所以其音樂有「九腔十八調」之稱。三腳採茶戲所使用伴奏樂器的發展，從原本單純只用胖胡一件樂器，逐漸又向其他大戲劇種取法，引入二絃與鑼鼓類樂器，擴大採茶戲伴奏樂隊的編制規模。

過往每逢過年過節廟裡搭臺演戲，在那個年代看戲是很普遍的娛樂，小小年紀的我，從來不會想知道戲裡在演什麼？演什麼跟我似乎是毫無關係的，當時也不懂媽媽為什麼要看到散場才回家，因為時間長，所以在戲棚下遊玩、在後臺看演出者化粧、看人賣麥芽糖拔麥芽、賣葫蘆糖的人串葫蘆等，已成為我樂此不疲的樂事，理所當然等待過年過節，也是期待這些事的再發生。

江湖賣藝人四處遊走，到各鄉鎮賣藝兼賣商品藥物的歷史由來已久，這是賣藝人行走四海五湖討生活的一項謀生方式。在現今台灣的夜市裡，仍然可以看到這類以雜耍、魔術、各項武藝或表演歌舞的方式招徠人潮，表演一段之後，再穿插販賣商品的生意模式。這種風氣一直潛伏在民間，並未消失。

藝人到村莊演出兼賣藥的演出方式，通常被稱為「撮把戲」，是以「落地掃」的方式演出，並不特別搭一個戲臺。表演的演員不需換穿戲服，而是穿著一般便服就演起來了，所演的多半是小段的、劇情較簡單的戲齣，而且也不只限於演出三腳採茶戲劇目。演出前會先廣告一番，然後便開始演一段戲，停下來解說藥品，再接著演一段戲，再推銷藥品，負責串場的人會視現場的氣氛，決定讓場子如何走。通常穿插運用之模式是：

先演精彩片段以招攬觀眾 → 重點開場 → 表演一段或演出一小段戲 → 解說或販賣藥品 → 表演一段或演出一小段戲 → 解說或販賣藥品……

這便是一般整套表演與商業行為的配搭過程。至於該配搭幾回合的「表演

+解說、販賣」，完全視現場氣氛決定，收入多少往往反映演員推銷功力之高低。賣藥場的表演，無論是打拳賣膏藥，或者是三腳採茶戲，抑或是特技表演，甚至是後來較流行的歌舞團，雖然形式不太一樣，但講到其中商業行為與演出行為的結合，大致都不脫離不了此種模式。

採茶戲，在台灣族群生態中，特指客家人之戲劇表演，此乃因客家人多居住於丘陵地帶，從事之工作與種茶、採茶有關，並因族群文化特性，發展出與「茶」之特殊關係。（在台灣從事種茶工作者，除客家人外，尚有福佬人、原住民，但與「茶」關係緊密，並將「茶」融入族群音樂文化者，僅客家族群。）若以戲劇形式及發展階段而言，台灣之採茶戲可分二類：一是屬小戲的三腳採茶戲，另一為飾演角色眾多、敷演複雜劇情、俗稱「改良戲」的大戲。

三腳採茶戲，因由一丑二旦飾演茶郎張三郎採茶賣茶的故事而得名，劇情唱腔固定，故事分為數小段。其表演型態為落地掃，演員在廟前、民宅之禾埕或茶工廠等地之廣場進行表演，以說白、唱腔鋪陳劇情，並加入簡單的歌舞動作。此種表演方式及內容，深受早期來台客家族群之喜愛。從三腳採茶戲之相關傳說及劇情故事看來，應是先民自大陸移墾入台灣時自大陸傳入，或移墾時期在台灣產生的歌舞小戲，屬於清中末之產物。對台灣客家族群而言，三腳採茶戲是相當傳統且珍貴之戲曲文化資產。

客家大戲為民國十年左右，受時代環境及外來劇種影響下形成之新劇種。因三腳採茶戲在台灣的地方戲曲改良風潮下，由小戲改良為大戲的形式，文獻所見多稱呼客家大戲為「改良戲」或「改良劇」，而民間則稱為「改良戲」、「客家大戲」或「採茶大戲」等。由於僅由一劇目組成的三腳採茶戲已不能滿足觀眾娛樂之需求與廟會供需，藝人紛紛學習、吸收客家山歌及外來劇種之音樂、劇目、表演方式。在當時客家地區之迎神廟會活動中，亂彈及四平戲是野台戲之主力，故亂彈、四平戲即成為客家大戲學習模仿之對象。另在戲班演員與外江戲（海派京劇）演員交流及時間蘊含下，漸漸發展成為演員人數眾多、講究

舞台表演，包括音樂、科介、服裝、砌末、化妝等多項藝術的綜合表演。此大戲由於係經改造，一般稱為「改良戲」，以與傳統之三腳採茶戲區別；又因此種大戲，係在三腳採茶戲之基礎蛻變而成，但演員腳色已超過三人，故一般亦捨「三腳」二字，而稱其為「採茶戲」或「打採茶」，儘管其演出劇目已與採茶故事無關。

客家大戲雖由傳統三腳採茶戲之基礎蛻變而成，演員腳色早已超過三人，但仍保有客家傳統「九腔十八調」之風格韻味及三腳採茶戲丑角口白詼諧逗趣、作表活潑生動之喜劇特質。二者風貌乍看之下卻大不相同，這與此劇種的發展過程中，所經歷的環境變數息息相關。戲曲改良一開始，多半演出規模較小的文戲，為配合「改良戲」演出所需不斷演化，從【老時採茶】、【新時採茶】到【老腔平板】，漸漸演進成【平板】。【平板】成為大戲的主要唱腔，又被稱為【改良調】，並不使用在三腳採茶戲中，而是使用於大戲中。【平板】的成熟，使改良戲已粗具「板腔體」戲曲的規模與體制，使客家採茶戲得以成為大戲的一份子，能演出的劇目更多，並兼備文戲與武戲的演出規模形制，而能與其他劇種在戲園表演場所中相互抗衡。客家大戲唱腔除由「九腔十八調」發展變化外，也吸收其他劇種及民間歌謠小調，作為客家大戲的養分，不斷茁壯，與歌仔戲的發展過程相似，可算是台灣本土所產生的劇種之一，並不斷在創新演進，已逐漸走向精緻化與專業化，甚至進駐「國家戲劇院」，將客家戲曲文化帶到國家藝術殿堂，呈現新的藝術風貌！

五十年代，收音機的普及率很高，收音機成為生活中的必需品，家裡的第一台電視機是我讀小學一年級時就有了，外型像一件有拉門的廚櫃家具，長約一公尺，寬約一公尺二十公分，厚度約六十公分。家裡有了電視是很稀奇的，因為左右鄰居都來家裡看電視，這難忘的景相在不經意中也一一印入我的腦海裡，讓我想念當時的生活純樸簡單，這也是一種美。

賽夏族的播種祭歌⁷²是播種祭時唱的歌⁷³，播種祭是在凌晨午夜 12 時，由姓氏祭團的主祭在天未亮蟲鳥皆未醒前，暗中帶著米糕、硬芒草、水、小鋤頭、粟或稻種去播種地祭拜前輩。首先將祭品放在地上，然後清理雜草，再用小鋤頭挖掘泥土，這時邊挖邊唱播種歌。主祭接著把硬芒草插在地上，噴水，並且將小塊米糕夾在硬芒草的葉子上，邊播下種子邊唸（經過翻譯為中文）如下：

你們所播下去的稻(粟)種子就會像這枝硬芒草般粗壯高大；

你們所有前輩們都一起來分享這米糕；

雖然你們彼此不相識，你們矮人等前輩，請一起來吃。

主祭會面對東方說:soel am hinghae ki hini bongel kin a ibabaw 意思是希望小米長得和硬芒草一樣健壯。種子以土覆蓋，不能露出地面。儀式完畢後回家，在回家途中不能出聲說話，否則會影響收成。主祭回到家後，該姓氏的祭團成員紛紛來到，一起唱播種祭歌，唱時手足舞蹈，動作是:右腳前跳，雙手向上舉；左腳後跳，雙手放下。

賽夏族的除草並沒有做祭拜儀式的除草祭。表示女子做除草工作時，男子在四周與之對唱，因此除草歌有分男調和女調。小米和陸稻一年播一期⁷⁴。小米是在春天農曆二月播種，農曆五、六月左右收割，成長期總共除兩次草。第一次是還未長青苔前，第二次是長了青苔小米出穗前。早稻⁷⁵比小米稍晚播種和收割，早稻也是要除兩次草，在除草時不分男女都要參加。

在唱播種祭歌和除草歌之前，要先講一段訓詞⁷⁶，將播種祭和現代社會勤奮與豐收的意義串連起來如下:

我在這裡要說的是我們的前輩，koko taay 們雖然已經回去了，

但是我們從未放棄播種祭。

我們要更勤奮，不能忘記我們的播種祭和祖靈祭，尤其是五峰鄉親更不要丟棄

⁷² 賽夏語是:kistoemokoehan。

⁷³ 這是根據 bawna a kalaeh 的說法。

⁷⁴ 這是根據賽夏族人 itih oebay(錢火榮)的說法。

⁷⁵ 早稻是農曆三、四月播種，七、八月收成。

⁷⁶ 1989 年 bawna a kalaeh (朱耀宗)。

祖靈祭，前輩會保佑我們，使我們大家更富裕，讓大家賺到更多錢，也使每個人的口袋裡裝滿錢幣，若大家到城市裡工作，口袋裡有用不完的錢，這就是我們努力工作的結果，希望我們下一代的年輕人要更勤奮努力，要勤勞工作!我的話到此為止，謝謝大家!

播種歌祭歌歌詞如下：

一以柿子樹為題，往下坡走，往下走，在暗中摸索，燃起火把，往下走，在暗中摸索⁷⁷。二以山豬肉樹為題，只有一條(峻線)路，要順著(峻線的)路走，要記得(路上)所有的標誌，(不要忘記煮晚飯) 只有一條(峻線)路。三以山豬肉樹為題，只有一條(峻線)路，要認得(路上)所有的標誌，往下走，在暗中摸索，要認得(路上)所有的標誌，往下走。

除草歌歌詞(男子調)如下:

一 以芭蕉樹為題，天亮，山芙蓉開著濛濛的花，(天亮出門，見到山芙蓉開花)(天晚了)把稻子當成草拔，(今天除草)到此為止，(天晚了)在原位無進展，飛鼠在叫，(天晚了，為何還不回去!)吃野果(飛鼠都出來吃野果了，回去吧!)⁷⁸

朱耀宗對全節的概要解釋為:天一亮就出門了，一到就拔草。一直拔草，不知天已晚，聽到飛鼠的聲音才知道很晚了。

二 以楓樹為題，(飛來)成群的紅嘴鳥，看到的都是黑色的鳥，在除草處，原地除草，(沒有進展)很可憐，要很同情。

朱耀宗對全節的概要解釋為:看到黑黑的小鳥，其實不是小鳥，而是許多人在拔草，看到有人孤單而辛苦的拔草，且無進展，很可憐，最好去幫他們。

三 以山豬肉樹為題，瞥見 rimo 樹，以 rimo 樹造橋，(如不造橋)要繞路，腰帶(束緊)，一步步繞行，快到目的地，穿山越嶺，用硬芒草葉覆蓋家屋，年輕男子的住屋，(狹窄)膝蓋相擠碰，在山凹處，以山蘇葉做牆壁，給小姐住，在

⁷⁷ 採錄者:胡台麗(1989年於五峰賽夏族錄影記錄)。

演唱者:朱耀宗。詞義解釋:錢火榮。記音:趙山河。採譜者:錢愛華。

⁷⁸ 採錄者:胡台麗(1989年於五峰賽夏族錄影記錄)。

演唱者:朱耀宗。詞義解釋:錢火榮。記音:趙山河。採譜者:錢愛華。

織布的地方，織布，她很會(織布)，很會織花紋，如樹枝交錯，(花紋)像薏米珠，(織布技藝)無人可匹敵。

朱耀宗對全節的概要解釋為:我要如何的到那邊？以 rimo 樹造橋。我太餓了，用腰帶束緊肚子，繞到那裡去找食物。開墾的地很陡，因為太餓了，到那邊就滑下去了。以前男子在較高處拔草(也可監看有無敵人)，女子在較低處拔草。男子一滑下去，看到山凹有一間房子，裡面有一女子在織布。以前賽夏族的長輩為年輕人建屋，讓他們過獨立的生活。以山蘇葉搭蓋的房子是教女子織布的地方。等女子學會織布，也就是會編織如樹枝交錯的精緻花紋後，就上山找男伴，互相認識，最後帶回男家成婚。此時雙方長輩就有收割粟稻的感覺。除草歌歌詞(女子調)如下:

以山豬肉樹為題，快點除草，都長青苔了，除草直到終點，從起點拔到終點，(天黑了)飛鼠都在叫了，拿火把(回家吧)，眼前矇矓(看不清了)⁷⁹。

除了播種歌和除草歌外賽夏族還有十五首矮人祭歌，還有一首童謠「歡聚歌」

在懸崖: 在懸崖攀藤玩耍，為何在懸崖玩？有棵樹梅，把樹梅摘光，摘下置織袋，摘梅時踐踏無存，被踐踏死亡，踐踏後變成圓滾滾的，滾下卡在野麻樹裡，卡在斷層，會掉進下層，會撞到石壁。

這首的演唱方式都是一句接一句直線式的唱下去，不像矮人祭歌、播種歌和除草歌有反覆的演唱規則、固定歌詞和長串的虛字。

賽夏族有一類歌謠稱為 kiSba:aw 在傳統的賽夏社會中經常可以聽到，十分普及，也是屬於長輩傳下來的歌，是聚會聊天時隨興對唱形式的歌謠，先由一方唱述一整段，再由另一方答唱一整段。無論是那一方唱述時都有一主唱者，歌詞可依事情目的與情境由主唱者自由編唱。主唱者每唱一句，週圍的人便將此句覆述合唱。客人答唱時可以和主人唱的句數相同或多唱幾句，以表達感謝之意。

⁷⁹ 採錄者:胡台麗(1993年於五峰賽夏族錄影記錄)。
演唱者:朱愛蓮。記音者:趙山河。採譜者:錢愛華。
詞義解釋:錢火榮。

kiSba:aw 形式的高歌謠與講話類似⁸⁰，只不過是加上調子，以唱的方式表達。

kiSba:aw 通常有兩種調子，一種是 miyalatar(聊天歌調)；另一種是 talesiwa:en(告別致謝歌調)。過去賽夏族人只要相聚在一起，就可以唱 kiSba:aw 的歌調，無形中形成相互競爭比賽編歌詞的智慧。這類的歌調不像矮人祭歌般有很多禁忌，此種歌在各種聚會場合中對唱。例如男方到女方家提親時，先對話交談，等到女方家長同意提親成功後，男方買酒肉到女方家，開始唱 kiSba:aw 形式的聊天歌調。男方唱完女方再回唱。要分離時再唱告別致謝歌調。不論是唱聊天調或告別致謝歌調時都可隨興舞動，動作爲：腳步是右前左後，重覆反覆同樣的步伐，可快可慢。

聊天歌調歌詞如下：

我們今天聚在這裡，只有我們雙方聊一聊，謝謝你們前來指教，真誠信任，原已遺忘，幸好你們是親朋好友，提醒我們，實在感謝⁸¹。

告別致謝歌調歌詞如下：

今天很感謝，像這樣來到這裡，來聊天，大家都是親朋好友，啊！大家共飲是很好之事，互相教學，唱著聊天歌，此時大家不要客氣，不論對或錯，要說出在那裡，無論走到何處，珍重再見！⁸²

告別致謝歌調(答唱)歌詞如下：

聊一聊天講的是真心話，因此認識你，還有話沒交代？請交代我們，應可信賴，maya 在這裡，來此求救，教給 maya，今天難得的機會，全讓 maya 認識，今天所談之事，非常滿意，啓程之前，珍重再見⁸³！

⁸⁰ 林修澈主編 2006《賽夏學概論 論文選集》(苗栗縣:文化局) 216-217。

⁸¹ 採錄者:胡台麗(1993年於五峰賽夏族錄影記錄)。

演唱者:朱愛蓮。

覆唱者:錢火榮。記音、初譯者:趙山河。採譜者:錢愛華。

⁸² 採錄者:胡台麗(1993年於五峰賽夏族錄影記錄)。

演唱者:朱愛蓮。覆唱者:錢火榮。

記音、初譯者:趙山河。採譜者:錢愛華。

⁸³ 採錄者:胡台麗(1993年於五峰賽夏族錄影記錄)。

演唱者:朱愛蓮。覆唱者:錢火榮。

記音、初譯者:趙山河。採譜者:錢愛華。

從客家戲客家音樂到賽夏歌的男女對唱，表現的形式大致相同，歌謠的表現也是生活的一部分，透過不同形式反映當時的生活，歌詞戲本的描寫是精煉的表達，演出者需遊走江湖演出，看多世態變化，給予觀眾聽覺、視覺、身歷其境、感同身受樂趣。



第三章 賽夏與客家的涵化

第一節 入婚的背景

在中央圖書館臺灣分館的〈番⁸⁴社采風圖〉十一幅中的「迎婦」寫成贅婿⁸⁵，平埔族社會以女性為主體，女性對婚姻有決定權，只要雙方意合，女方可招男方同居，無法繼續生活也可離婚⁸⁶。崩山八社⁸⁷的婚嫁制度，如果男孩多，除了最小的男孩娶婦回家外，其餘的都要出贅他家，女孩也一樣，由幼女招贅丈夫，其餘的姊姊都要外嫁他家⁸⁸。



圖 3-1：番社采風圖 迎婦

平埔族⁸⁹的母系社會平等觀，對婚姻的看法表現在生活勞動中，男入女家

⁸⁴ 從「番」的字形、字意來看，「番」是「采」與「田」所組成的，是用來指稱以某種方式耕作的人，是一種生活方式。

⁸⁵ 陳柔森 主編、葉婉奇 翻譯、李易蓉 導讀註解 1999《重塑台灣平埔族圖像》(台北市·原民文化事業有限公司) P38

⁸⁶ 陳柔森 主編、葉婉奇 翻譯、李易蓉 導讀註解 1999《重塑台灣平埔族圖像》(台北市·原民文化事業有限公司) P41 圖

⁸⁷ 清乾隆元年(西元 1736 年)刊行的〈台海使槎錄〉崩山八社所指的包括大甲東社、大甲西社、宛里、南日、貓孟、房裡、雙寮、吞霄等社。

⁸⁸ 陳運棟 等撰稿 1998《斗葛族人：道卡斯族研究導論》(苗栗縣·苗栗縣立文化中心) P50

⁸⁹ 就此而言，「平埔族群」是用來指稱「居住在平地的原住民」的簡易稱呼。

是自然形成，生兒育女，女承家業，重要家務如耕種、紡織等生產工作都由女性負責，凡對外事務、漁獵、防禦等是男性的任務。平埔族中的婚姻關係，比當時的漢人社會規範要開放許多，以入婚為主，嫁娶婚為輔，嚴守一夫一妻制。早在 400 年前，中國漢人移往台灣開墾、定居之前，台灣西海岸從北部到南部的平原，就已經有許多不同文化、不同語言、不同部落的社會群體居住著。這些比漢族更早定居在台灣平原地帶的不同社群，由於與漢族的語言、文化都不同，因此在早期的台灣歷史文獻中常被稱為「番」。在異族統治的眼光下，「番」含有歧視的意味。是次等國民待遇，滿清政府以自己滿族為出發點的排序為：1. 滿族 2. 漢族 3. 番。到了日本政府時代也以日本為第一排序分別為：1. 日本人 2. 漢族 3. 番。居住在新竹至大甲沿海地區的平埔族稱為道卡斯族，而後龍的東、西社仍有道卡斯完整部落，是道卡斯族的最後堡壘。漢人的渡海來臺，與道卡斯的互動，造成道卡斯的流動，由西向東、溪的下游往上游，尋求安穩的空間，在當時的社會背景下造成的遷徙。

當時的農作物有芋、薯及陸稻，自給自足維生。到了十七世紀，荷蘭人、西班牙人、漢人陸續進入台灣，才開始種植水稻，並習得初步的交易技術。飲食的方法，主要有加鹽生食、熟食、以及醃製三種。族人常常被外人認為非常嗜好酒、菸草、與檳榔。住屋多為干欄式建築，基地為土墩或木樁，架高屋身，建材以竹、木本為主，另有防禦的「望樓」、穀倉「圭茅」、及男子集宿的「社寮」。交通工具有牛車、竹筏、及獨木舟等。公廨是部落人們的活動中心，但並非每一族都有，功能亦隨時間而有不同，從未婚男子的集中宿舍，頭目和通事的會議中心，到處理公文往來的驛站等都有，後來因社會結構改變，功能漸廢而終盡失，僅有西拉雅及和安雅二族以奉祖廟宇的形態保留下來。母系社會是許多平埔族群社會制度的最大特質。女承家業，重要家務平埔族群的祖靈觀念相當濃厚，每年舉行祖靈祭儀，祈求祖先賜福，其中以西拉雅的祀壺(稱祖靈為阿立祖)習俗較為特殊，族人們以稱為安平壺的明代陶罐作為祖先的代表。而

「賽跑型」祖靈祭則為西部平原一帶和安雅、道卡斯、巴則海與巴布薩四族共通的特色，即在祭儀中有少年人的賽跑節目(參 李亦園，1982:37)。由於百年來基督教的傳入以及漢化的影響，傳統宗教與祭儀多已消失或僅部份殘存，不過，近年漸出現有文化與族群復振的現象，如噶瑪蘭祖靈祭、西拉雅的祀夜祭儀等，

有母系社會之遺風。『台灣府志』一書中曾說：「各社男人終身都住在婦人家，贅了子婿便是為子孫」，有些部落甚至規定女孩子長大成人之後，必須另建屋舍獨居，有意追求的男孩子，則於屋外吹奏口琴，待女方答應之後即可結合，其婚姻的儀式，稱之為「牽手」。牽手這個名詞，後來為閩南人所引用，成為「妻子」的意思，這也說明了文化之間彼此融合的結果。

一、兩性氣質與族群文化

女性氣質與男性氣質的形成，在社會中隱含著許多不同「操作性別」(doing gender)的方式 (West & Zimmerman 1987)，要探究兩性氣質在社會文化脈絡中如何生成，是需要先探究性別意識生成的背景因素。例如「男主外、女主內」的說法，在過去普遍被認為是國內的傳統性別意識，性別也是由階級和族群特性相互構成的 (Brewer 1993; Davis 1981; Giddings 1984; Kobayashi & Peake 1994; Malson et al. 1990; Mirza 1997; Peake 1993; McDowell 2006)，這明確地打破了「性別意識是與生俱來」的說法，因此，掌握方法理論化這些社會結構中造成兩性差異的因素，以結構性關係這個較廣的概念去看待它們是重要的。

近幾年，社會對於族群認同的研究分為強調血緣關係的「原生論」和強調社會建構的「情境論」。然而強調主觀詮釋的理論發展，加上全球化人口移動的影響，使得族群認同越來越傾向「社會建構」的面向，強調個人的主動性是族群認同的重要機制，原生的文化特質只是詮釋的材料，社會互動所累積的經驗與記憶會在不同的社會脈絡中建構成族群界線 (張翰璧 2005)。這就說明了

「族群」其實是文化的群體，因為形成「族群」的要素之一，就是成員需有共同認同的文化。「性別角色」自然也是文化模式當中的一環，因此假設族群有不同的性別文化，人們作為族群當中的成員，必然也會受到族群社會上對族群的性別關係也停留在一些刻板印象，就像「娶妻當娶客家妻」這句俗語，是人們生活經驗的累積，因為客家女性的刻苦、耐勞、勤儉持家，客家女性將生活經驗、處事態度、價值信念等，有意識或無意識藉由養育、教育子女的過程，透過母親的家庭教育，在代間傳遞影響女兒。因出生年代與成長背景的不同，致使各世代集群的價值觀、偏好、態度、行為甚至是思考模式，也明顯呈現出與其他世代不同的型態。藉由家庭的親子互動，內化到子女身上，然後反應在子女的人格特質與社會行為裡（Maccoby 1984）。在家庭脈絡裡，父母藉由代間傳遞的方式傳承其語言、生活慣習、文化風格、價值觀及族群意識，而且有可能持續影響子女成年後的婚姻價值及婚姻穩定度（周玉慧 2004；周玉慧、李燕玲 2004）。隨著子女接受教育的普及與提升，這種方式受到了挑戰。依附關係不僅影響到個體在家庭裡面與外面的人際適應與親密關係之發展，而且影響到個體與子女的互動，甚至會一代傳遞至下一代（Bretherton；Ridgeway and Cassidy 1990；Steele and Steele 1994）。因為傳統的宗族觀念、氏族觀念，婚姻習俗，所以傳統客家婦女所理解的婚姻，往往反映了『三從四德』、『嫁雞隨雞，嫁狗隨狗』、『從一而終』等這樣的封建貞操觀念。因此帶給客家婦女精神上許多折磨和痛苦。

二、 婚姻中的家庭權利

臺灣的漢人社會，受傳統儒家思想，男女角色的界定相當清楚，認為「男主外，女主內」是天經地義的事，過去客家人也是以男性為中心的父系社會，家庭的重要事務決定權都由男主人掌握⁹⁰。出現在荀子勸學：「是故權利不能傾

⁹⁰ 黃卓權 2008《進出客鄉 鄉土史田野與研究》(臺北市·南天書局出版)64

也，群眾不能移也。」史記·卷四十二·鄭世家·太史公曰：「以權利合者，權利盡而交疏。」這當然是再自然也不過的事。但依我個人的經驗，我的祖母是家庭的權利中心，我的學校學習經驗告訴我「國用臣子，家用長子」，但我的生活經驗，跟這句話是完全相反衝突的，且在進行田野訪談中也發現，基本上一般男性掌權的家庭雖然是通例，但大多數的男性不會比女性更了解家庭的大小事務，主要原因是，一旦媳婦熬成婆之後，表面上是由兒子當家，實際上，在幕後掌權的仍然是當上「家娘」⁹¹的母親。以我個人的家族史來說，祖父⁹²帶著與前妻生下的兩個女兒於大正十三年⁹³被祖母的父親⁹⁴招婿；祖母原居住在「新竹州竹南郡頭分庄珊瑚湖字新竹廳竹南堡珊瑚湖庄土名珊瑚湖二百四十六番地」戶主彭立傳⁹⁵家此居住地是由其兄彭立盛於明治 42 年⁹⁶1 月 19 日分戶得來。

祖父與祖母的婚姻只有十六年，在這十六年中，祖母生下六男一女，其中長女與二男夭折，祖父過世時，最大的孩子十五歲，最小的才八個月大，直到五個孩子都成家。雖然祖母沒有跟「家娘」住在一起，就當時的社會背景，一個少婦 38 歲時丈夫過世，隔 2 年父親也過世，而自己要獨立扶養五個孩子是相當艱難的，推想當初之所以招婿，是因為土地需要有人幫忙耕作。祖母因為「理家」不易，尤其五個兒子娶了媳婦之後，順利升做「家娘」，所有的複雜家族事務直接支配，兄弟妯娌之間的大小紛爭也須出面協調。

一般來說稍有名望的傳統大家庭，往往聚族而居，人多口雜，做「家娘」的為了樹立自己的威望，所以，雖然握有大權，卻必須深入了解「禮尚往來」

⁹¹ 「家娘」稱謂。妻子稱呼自己丈夫的母親。

⁹² 筆者祖父羅新麟族籍廣東生於明治三十二年(西元 1899 年，清光緒 25 年)職業菓子商，原居住 新竹州竹南郡頭分庄珊瑚湖字珊瑚八十九番地，羅水金之四男，於大正十三年婚姻入戶新竹州竹南郡頭分庄斗煥坪百八十七番地寄留，於昭和 15 年(西元 1940 年民國 29 年)過世，得年 41 歲。

⁹³ 大正十三年為西元 1924 年，民國 13 年。

⁹⁴ 研究者祖母彭氏阿有生於明治三十五年(西元 1902 年，清光緒 28 年)，為彭立傳的次女。

⁹⁵ 原戶主彭立傳⁹⁵族籍廣東，生於明治六年(1873)七月十日職業田佃烟作，昭和十七年(1942 年民國 31 年)八月十三過世。

⁹⁶ 分戶於明治四十二為西元 1909 年，中國是宣統 1 年。

及紛雜的家族事務。家族中除了長子留家務農，協助家務，次子以下男性必須外出謀生，所以持家的責任就落入媳婦身上了，媳婦在家族中歷經磨練變成「婦人家」⁹⁷，男性因長年在出外工作，對家族的事蹟反而比較生疏，有些是對家族失去自信心，對家族的往事自幼不聞不問，對自己家族事蹟的了解，不見得會比左右鄰居來的多，所以這樣的訪談所得的內容往往不可靠。因此媳婦雖然是經濟上的弱勢，但卻是文化的強勢，她爲了要服務家人而擔負承先啓後的重責大任。

李先生今年 79 歲，他說：李公 16 世帶一個未婚的兒子來到臺灣，來到南勢後跟原地的平埔族姓潘的阿禮滿，他的女兒嫁給他，所以我們拜她就是這個原因，梅伯公是沒有後代，太太的外孫拿來服侍，我們現在是 22 世，已經到 25 世了，子孫沒有人姓潘，都姓李，因爲她們沒有拜祖先，也沒計較，我們應該是廣東梅縣人，李氏宗親會在廣東梅縣卻找不到，以前的資料火燒屋時燒掉了，只剩下祖譜有記錄，沒有記錄有關平埔族的，以前墓是在大坪頂三十年前移到這裡。這是真實的訪談記錄，也是一個真實的案例，家庭中權利的一方往往是知道計較、會計較、懂得計較的人，這也顯現出腦力活動旺盛，必能得到權力。

三、族群婚姻家庭中的權利與責任

國外學者 Salt 在 1994 年研究大學生，發現女性較男性持較正向且平等的婚姻態度；國內學者的研究則顯示，女性較男性的婚姻態度負向且遲疑，主要的原因是中國傳統觀念認爲男性是婚姻最大的受益者(李閏華 1993;何嘉雯 1998;李秋霞 1992)，這顯示了婚姻態度受社會與文化因素影響甚鉅。

Gilligan (1982,1992) 認爲當女兒面對與母親的關係時，其實同時經驗到父權文化對女性貶抑的價值，此種龐大的文化壓力即是「父權之牆」，逼得她們放棄與其他女性的真實關係，因此母女之間隔著父系社會所界定的母職角色(鄒金

⁹⁷ 「婦人家」泛稱成年已婚的女性。

鳳 2000)。社會規範透過母親的言行來規範約束女兒，而女兒們爲了被社會接納以及生存上的考量，雖然感知不公平，但卻仍舊順應社會的期望，繼續扮演女兒、妻子、母親等性別規範的角色，遂與母親之間形成了某種情緒糾結或抵抗的拉扯關係。許多女兒們雖敬愛媽媽，但又害怕和母親一樣，成爲母親的翻版。Chodorow (1978) 指出母親與女兒之間存在著「多重認同過程」(multiple identifications)，與母親同一性別的女兒，會以母親爲認同的對象，來模仿塑造自己的女性角色，但同時她又必須長大成爲一個脫離母親的獨立個體，這種既認同又分離的成長過程，成爲女兒生命中難解的雙向拉扯。

對於族群性別文化的文獻仍然寥寥無幾，雖然社會上對族群性別文化有幾句朗朗上口的俗諺，如「嫁夫莫嫁客家郎」等，一般大眾心中也常常存有對某些族群的刻板印象，但是在學術的研究領域上，這部份卻是較爲缺乏的。林鶴玲、李香潔 (1991) 一篇針對閩、客、外省所作的女性口述訪談，其他有數篇加入族群變項的夫妻權力的量化研究，都指出客家女性的決策權爲最低，在家庭中性別的不平等其實有部份原因來自於女性經濟上的弱勢，在 Robert Blood 與 Donald Wolfe (1960) 所出版的 *Resource Theory* (資源論) 一書中明確提到家庭中的夫妻權力分配其實與經濟貢獻和個人資源有著密不可分的關係，許多人可能會對親密關係與經濟活動是並存的事實感到驚訝，Zelizer (2005) 就指出人們其實常將經濟活動與親密關係混在一起，而且「花費許多精力在找尋經濟與親密連帶之間適當的結合方式，其項目包括了分配家務責任、家用支出、對小孩及老人的照護、傳達正確訊息的禮物、爲深愛的人提供合適的住宅等…」，這些親密關係透過現行的法律有效地組織了家庭的經濟生活，因此經濟活動不但是家庭生活的一環，更是一個重要的面向，透過對家庭經濟活動的審視，可以幫助我們了解到家庭中的權力結構以及責任分屬的問題，更深入地觀察家中成員在權力結構中所扮演的角色，並進而了解其在家中的真正地位。在這個層面上，女性自然是雙重弱勢，她在工作環境上受到性別歧視的不平等對待，如

男女同薪不同酬，因此女性的薪資很少能夠超越先生；回到家中，傳統上認為家務是她理所當然應當負起的責任，一些男性不願意做的瑣碎家事就是由她負責，在雙重剝削的情況下女性不論是在公領域或私領域都長期處於弱勢，因此在研究婦女的家庭生活前，這是必須要有的認知。

第二節 族群遷移

清廷的巡台御史黃叔璥所寫的四卷《番俗六考》和一卷《番俗雜紀》中除了探訪原住民的飲食、居住、婚嫁、器用生活……等，也依平埔族⁹⁸人分布的地點，略分為九個族群，至於平埔族人原始的生活風貌，留在歷史記憶中的有：⁹⁹性好潔，冬夏男女日一浴，赤體危立，以盂水從首淋下，拭以布，或浴於溪。

清領臺時未做全盤性、前瞻性的規劃，面對有見識的地方官有建設性的建議，也未能虛心接納檢討，行政區的劃分以溪流、山谷為準，不是以人文背景來考量，總之就是沒有站在以人民的福祉來思考。在日本殖民統治時，因日本人缺乏經營殖民地的經驗，對於如何統治臺灣，朝野意見不一，在領臺過程中，掀起臺民悲憤的抗拒，日本為了減緩臺民的抗日行動，暫時採用「放任」，尊重臺灣人民舊慣，這種沒方針的漸進同化，懷柔安撫，是為了減少抗拒，要籠絡人心，經過二十年無方針的漸進同化時期，臺灣民族運動才逐漸抬頭。

平埔族的社域內「逐地利而遷徙」與社域外集體遷徙，就如簡炯仁所提出的「撞球理論」，弱勢族群面臨強勢族群侵凌時，不是被就地同化，就是被迫讓出原居住地逃離他處，而去侵占另一個更弱勢族群。早期是受武力討伐而遷移，入清後因漢番情勢為了求生存而遷徙。

⁹⁸ 《平埔百社古文書》3:平埔族被視為族群主要是始自日治時期學者的研究，伊能嘉矩將平埔族分為十族，移川子之藏亦將平埔族分為十族，小川尚義則先分將平埔族分為九族，後又修正為十族。

⁹⁹ 黃叔璥《番俗六考》

賽夏與客家的混合居住地十分普遍，既使有賽夏的保留地，居住在當地的賽夏族戶數仍不多，他們的移動遷徙活力旺盛，就以 D2 組的向天湖賽夏男來說：他因為生活及孩子的教育關係，平常是居住在新北市的林口區，只在家族中有婚喪喜慶才上山。問及以後退休會不會再回此地居住，他說這裡生活不方便，上山下山要花很多時間，孩子都不願回來了，沒有打算要回來居住。再以 D3 組的賽夏男來說：他因為工作需居住在更山裡的鹿場，工作忙到也只剩下休假才會回到東河村的家，他們沒有想過有一天會搬離東河村。

人民有遷徙的自由，人類的遷徙行為不外是為了追求更好的生活；賽夏族的遷徙也不例外，由山上往平地移動，從向天湖到東河村再到南庄，這樣的目的是以生活機能方便性為考量，這樣的改變是漸入佳境。以 B1 的賽夏女來說，雖是嫁給了原本住在南庄的客家人，雖然自己從事公職在南庄服務，但終究還是因為生活的便利考量，又移居到珊瑚湖，這樣的選擇考慮了年長者的醫療，如果能居住在距離行政中心、醫院較接近，則表示生活得到更多的方便，生活機能會較好。但 B2 為了繼承賽夏家族的傳統，雖然嫁了客家人，然而原本是花蓮客家的先生卻隨她租屋居住在南庄，B2 卻每天通車到石壁娘家附近的餐廳工作。

以下表人口數的增長來說明賽夏族群的遷移變化：

表 3-1：竹南郡人口 (西元 1937 年，昭和 12 年 12 月)

| | 戶數 | 臺灣籍 | 內地籍 | 朝鮮籍 | 中華民國籍 |
|------|-------|-------|-----|-----|-------|
| 總數戶數 | 14375 | 13876 | 460 | 1 | 38 |

資料來源：新竹州沿革史國立臺灣圖書館珍藏 研究者製表

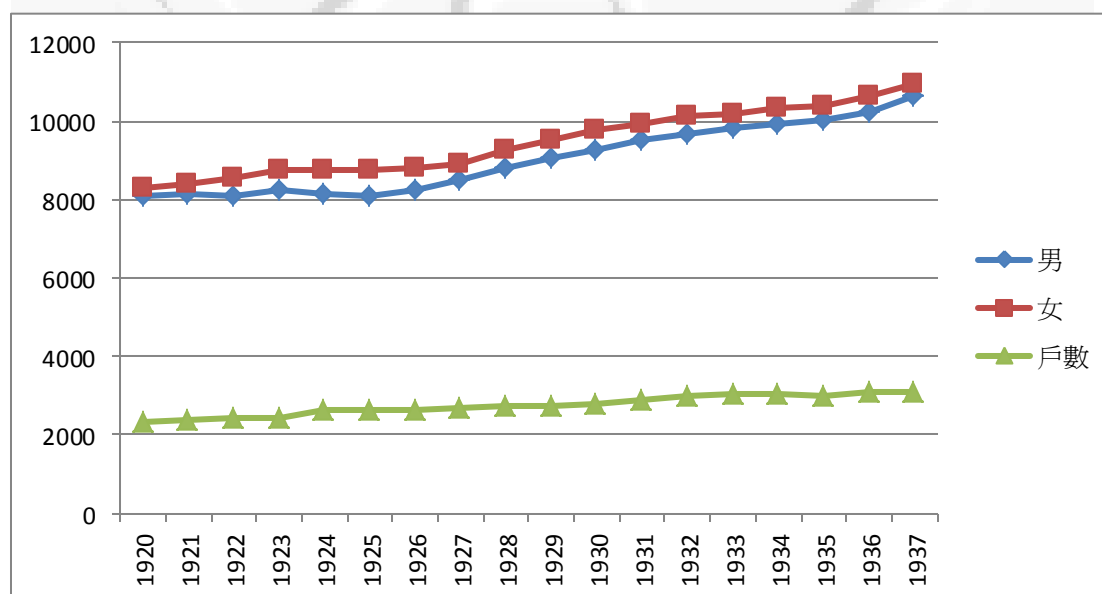
從西元 1920 年到西元 1937 年，頭份庄人口的增加及減少的情形來了解，西元 1924 年南庄發現大煤田，頭份庄人口因此逐年爬升，是由西往東的移動，因為工作關係，由港口往內陸、內山移動。在頭份庄的圖表看出隨著年度增加，男女人口均勻呈現穩定成長。

表 3-2：頭份庄人口

| 年度別 | 西元年 | 男 | 女 | 戶數 |
|-------|------|-------|-------|------|
| 大正九年 | 1920 | 8086 | 8283 | 2326 |
| 大正十年 | 1921 | 8129 | 8408 | 2382 |
| 大正十一年 | 1922 | 8111 | 8543 | 2429 |
| 大正十二年 | 1923 | 8261 | 8741 | 2444 |
| 大正十三年 | 1924 | 8159 | 8755 | 2628 |
| 大正十四年 | 1925 | 8100 | 8748 | 2613 |
| 昭和元年 | 1926 | 8235 | 8791 | 2637 |
| 昭和二年 | 1927 | 8491 | 8898 | 2679 |
| 昭和三年 | 1928 | 8795 | 9239 | 2743 |
| 昭和四年 | 1929 | 9037 | 9527 | 2755 |
| 昭和五年 | 1930 | 9245 | 9751 | 2805 |
| 昭和六年 | 1931 | 9497 | 9903 | 2880 |
| 昭和七年 | 1932 | 9649 | 10109 | 2987 |
| 昭和八年 | 1933 | 9798 | 10205 | 3022 |
| 昭和九年 | 1934 | 9909 | 10309 | 3026 |
| 昭和十年 | 1935 | 10014 | 10398 | 3010 |
| 昭和十一年 | 1936 | 10242 | 10627 | 3084 |
| 昭和十二年 | 1937 | 10623 | 10956 | 3090 |

資料來源：新竹州沿革史國立臺灣圖書館珍藏 研究者製表

圖表 3-1：頭份庄人口



資料來源：新竹州沿革史國立臺灣圖書館珍藏 研究者製

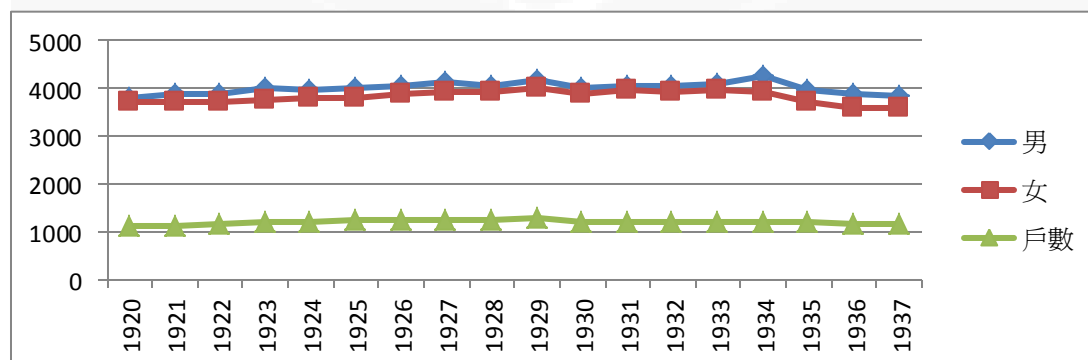
從西元 1920 年到西元 1937 年，三灣庄人口的增減的情形來看，西元 1933-1035 中因南庄庄民以茶、腦維生的土地遭官方回收，及芮氏 7.1 的大地震，致使人口下滑。

表 3-3：三灣庄人口

| 年度別 | 西元年 | 男 | 女 | 戶數 |
|-------|------|------|------|------|
| 大正九年 | 1920 | 3817 | 3721 | 1126 |
| 大正十年 | 1921 | 3873 | 3703 | 1125 |
| 大正十一年 | 1922 | 3897 | 3698 | 1149 |
| 大正十二年 | 1923 | 3990 | 3765 | 1199 |
| 大正十三年 | 1924 | 3966 | 3810 | 1211 |
| 大正十四年 | 1925 | 4005 | 3818 | 1228 |
| 昭和元年 | 1926 | 4045 | 3882 | 1248 |
| 昭和二年 | 1927 | 4136 | 3932 | 1254 |
| 昭和三年 | 1928 | 4068 | 3939 | 1227 |
| 昭和四年 | 1929 | 4169 | 3997 | 1268 |
| 昭和五年 | 1930 | 4010 | 3875 | 1214 |
| 昭和六年 | 1931 | 4060 | 3967 | 1212 |
| 昭和七年 | 1932 | 4040 | 3931 | 1181 |
| 昭和八年 | 1933 | 4091 | 3967 | 1200 |
| 昭和九年 | 1934 | 4244 | 3917 | 1194 |
| 昭和十年 | 1935 | 3950 | 3694 | 1191 |
| 昭和十一年 | 1936 | 3866 | 3568 | 1171 |
| 昭和十二年 | 1937 | 3829 | 3578 | 1175 |

資料來源：新竹州沿革史國立臺灣圖書館珍藏 研究者製表

圖表 3-2：三灣庄人口



資料來源：新竹州沿革史國立臺灣圖書館珍藏 研究者製

從圖表看出在三灣庄的人口隨著年度增加，變動不大維持穩定，但自 1934 年時人口下滑，原因有二：一是因為南庄到頭份道路工程完成，二是發生大地震。

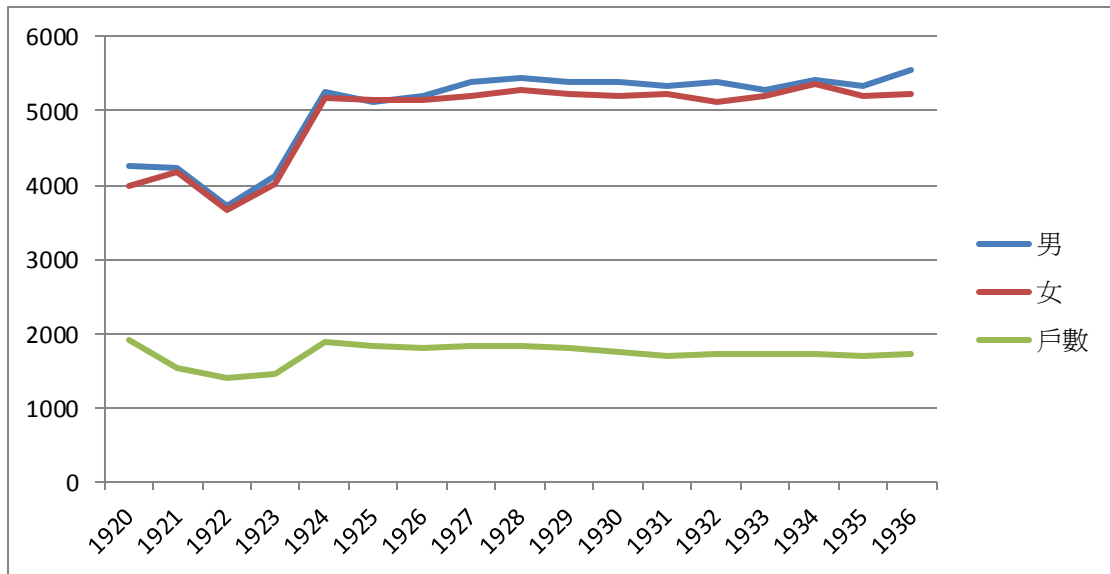
從西元 1920 年到西元 1937 年，南庄人口的增加及減少的情形。1920 年因霞喀羅事件爆發，以致人口急遽下降。1924 年因南庄發現大煤田，蕃人歸順的關係，人口又快數攀升，一直到 1936 年人口維持穩定。

表 3-4：南庄人口

| 年度別 | 西元年 | 男 | 女 | 戶數 |
|-------|------|------|------|------|
| 大正九年 | 1920 | 4260 | 3990 | 1926 |
| 大正十年 | 1921 | 4220 | 4188 | 1539 |
| 大正十一年 | 1922 | 3715 | 3654 | 1392 |
| 大正十二年 | 1923 | 4112 | 4009 | 1469 |
| 大正十三年 | 1924 | 5245 | 5174 | 1878 |
| 大正十四年 | 1925 | 5131 | 5135 | 1824 |
| 昭和元年 | 1926 | 5207 | 5159 | 1805 |
| 昭和二年 | 1927 | 5385 | 5196 | 1834 |
| 昭和三年 | 1928 | 5446 | 5279 | 1837 |
| 昭和四年 | 1929 | 5392 | 5219 | 1808 |
| 昭和五年 | 1930 | 5379 | 5192 | 1765 |
| 昭和六年 | 1931 | 5348 | 5237 | 1703 |
| 昭和七年 | 1932 | 5393 | 5133 | 1720 |
| 昭和八年 | 1933 | 5290 | 5209 | 1719 |
| 昭和九年 | 1934 | 5426 | 5353 | 1740 |
| 昭和十年 | 1935 | 5348 | 5190 | 1714 |
| 昭和十一年 | 1936 | 5552 | 5221 | 1715 |
| 昭和十二年 | 1937 | 5197 | 4995 | 1645 |

資料來源：新竹州沿革史國立臺灣圖書館珍藏 研究者製表

圖表 3-3：南庄人口



資料來源：新竹州沿革史國立臺灣圖書館珍藏 研究者製

西元 1911 年新竹蕃社戶口有 1234 戶 5881 人，南庄蕃有 99 戶 616 人，賽夏族屬於南庄蕃，當時南庄蕃人口占整個新竹蕃社的 10%。

表 3-5：新竹蕃社戶口 明治四十四年十二月(西元 1911 年)調

| 社數 | 戶數 | 男 | 女 | 計 |
|----|------|------|------|------|
| 90 | 1234 | 2873 | 3008 | 5881 |

資料來源：新竹州沿革史國立臺灣圖書館珍藏 研究者製表

表 3-6：南庄蕃社戶口一覽 明治四十四年十二月(西元 1911 年)調

| 社 | 戶數 | 男 | 女 | 計 |
|-------|----|-----|-----|-----|
| 南獅里興社 | 17 | 58 | 47 | 105 |
| 獅頭驛社 | 16 | 71 | 67 | 138 |
| 大東河社 | 14 | 32 | 43 | 75 |
| 橫屏背社 | 14 | 51 | 38 | 89 |
| 大隘社 | 38 | 118 | 81 | 209 |
| 合計 | 99 | 330 | 276 | 616 |

資料來源：新竹州沿革史國立臺灣圖書館珍藏 研究者製表

自 1910 年的五年理蕃計畫，蕃社數由五社整併為兩社，人口稍微下滑一些。

表 3-7：南庄蕃社戶口 西元 1917 年大正六年十二月調

| 社 | 戶數 | 男 | 女 | 計 |
|-----|----|-----|-----|-----|
| 大隘社 | 36 | 128 | 118 | 246 |
| 鹿場蕃 | 19 | 53 | 52 | 105 |
| 合計 | 98 | 296 | 287 | 583 |

資料來源：新竹州沿革史國立臺灣圖書館珍藏 研究者製表

以上圖表是以 1920~1936 為南庄、三灣庄、頭份庄的人口比較圖，由圖表可知日治臺第 25 至第 40 年中，這 16 年間頭份庄到南庄之間人口的消長，這只是縮小範圍縮短年限的微統計。從最小數字的單位來看戶數，南庄從 1926 戶下降到 1645 戶，戶數逐年下降，再從人口數看在 1920 年男女共 8350 人，到了 1937 年男女共有 10192 人。在戶數減少人口卻增加的情形來推測，應該是平均家庭人口數增加的關係，每戶由四人增至每戶六人，這未必是家庭的出生率提升，從歷史的角度來看，最有可能是養子風氣盛行。

第三節 官方政策

平埔族的遷徙又與清朝土地政策、社會經濟情勢有相當大的關係。郁永河描述：清朝仍然沿用明鄭時期「包社」¹⁰⁰的方法。社商先向官府繳稅，然後取得對原住民部落的經濟控制權。社商又委託「通事」等人，住在原住民部落裡，將原住民擁有的貨品，例如鹿肉、鹿皮，一一做記錄，加以收取，以抵稅賦。通事還將原住民婦女納為妻妾。原住民乖乖服侍這些通事，做錯事時會挨打，而原住民也不太會抱怨。平埔族人是否因為愚笨才被通事如此欺侮？我不這麼認為。而是因為反抗的代價太高了。

郁永河也批評在臺官員的輪調制度。由於來臺灣當官辛苦，因此朝廷規定只要任滿三年就可陞遷回內地。於是每當政令才剛開始實施，人民還沒有完全

¹⁰⁰所謂「包社」就是由城裡有錢的人，向官府承包代收原住民部落的稅賦，這些人稱為「社商」。

適應時，官員就要換人了；繼任者的施政又未必會遵循前人的做法。更何況，「三年官兩年滿」只做三年官就調職，實際上交接，到任常常一拖半年，每個官員都只是將臺灣當暫住的旅館而已，官員只做立竿見影的事，誰會願意去規劃可以長治久安的政事呢？

郁永河還說，漢人歧視原住民，看見原住民沒穿衣服，就說：「番人不怕寒。」看見原住民露宿風霜，就說：「番人不會生病。」看到原住民揹著重物赴遠，就說：「番人能夠耐勞。」其實同樣都是人，原住民的四肢身體和漢人有什麼不同呢？馬不能整晚跑個不停，牛不能拉著牛車不休息，否則就會生病；牛馬尚且如此，何況是人呢？原住民如果有足夠的布料，難道不會注重穿著？原住民若能悠閒無事，也會待在家裡納涼，何必去餐風宿露呢？假如能免除勞役，原住民何必揹著東西送到那些無賴的社棍家裡去呢？好逸惡勞，是人類的天性；人種雖然不同，本性又怎麼會有差異呢？

漢人對於土地開墾迫切之需求，侵入平埔族生存場地，對立漸趨尖銳，官方雖然在戶部則早有「田仍歸番」之規定，以保護平埔族生計，而在雍正乾隆年間，一再重申劃界之令，對包社買番地多所限制，但乾隆二十四年放寬禁令，漢人取得承耕權，向平埔族繳納大租¹⁰¹，但漢人以巧取豪奪，以物易地，結婚計策，同化從俗，騙取土地等方式，獲得許多原屬平埔族土地，漢人手段迂迴，對土地的貪婪渴求，產生諸多糾紛。

平埔族賜漢姓¹⁰² 相傳土番未得姓時，漢人給之。1758年，賜姓之例：潘(Hoan)、劉(Rau)、戴(Tai)、陳(Tan)、李(Li)、王(Ong)、錢(Chien)、斛(Hak)、林(Lim)、蠻(Ban)。

乾隆五十三年(1788)實施番屯制度，目地在借平埔族各社之力量，防制高

¹⁰¹ 台灣當時土地常有一田二主的現象，稱為「大租戶」、「小租戶」。大墾戶將土地分給佃戶耕作，而佃戶再將承耕地另招現耕佃人，現耕佃人向佃戶(小租戶)納小租，佃戶向墾戶納「大租」。

¹⁰² 楊碧川 1983《台灣歷史年表》(臺北市·台灣文藝雜誌社出版)47

山原住民。清初通事¹⁰³大多由熟習番語的漢人擔任，他們長期居住在番社中，代替番社向官府納餉、審理訴訟、土地典賣交易等，因此逐漸變成番地的管理者，凡事與官府的接觸非依賴通事不可，通事的權勢自然而然駕凌土目¹⁰⁴之上，形成流弊，清廷為根除這些弊病，在漢化較深的番社選定番人充當通事。1826年淡水廳南庄賽夏族賜姓：高(Kaivaurao)高大、朱(Tevutevoun)慧仁、樟(Menrakesi)、風(Varuvai)、蟹(Karakaarn)、潘(Kamurarai)蟬、豆(Taataowarai)。

1895年後日本進據臺灣初期，臺灣總督獨攬行政、立法、司法及軍事大權因無固定政策及漸進政策，群民武裝抗日：1913年，由羅福星領導的苗栗事件，1915年，余清芳領導西來庵事件。日治時期的保甲制度將漢人、平埔族人分十戶為一甲，設甲長；十甲為一保(=100戶)，設保正，負有刑罰「連坐」的責任。日又在1919年~1936年實施開化、同化漢人，改採『內地延長主義』(內地—日本)以貫徹其日本的殖民政策，使當時臺民受到不平等待遇，之後1937~1945年的皇民化運動時期，這些由上而下從官方來的政策，加速民族的凝聚，也因由下而上民間的反彈，拉近不同民族的距離，合力對抗。

第四節 生活接觸與互動

¹⁰⁵捕小魚，微鹽漬之，令腐；等待蟲生既多，乃食。亦喜作鮓魚，以不剖腹而醃，故速腐……在族群的遷移中仍會保留原來的飲食習慣，賽夏族的飲食方

¹⁰³ 在設制度下，許多社商並不是親自到番社中，而是另外委託熟悉番語的漢人，代理收稅以及

課徵差役的工作，這種社商的代理人就稱為通事。

¹⁰⁴ 土目：舊稱土官。土官之設始於荷治時期；鄭氏王朝治台，也沿用舊法，以統治部落本族。清廷領台以後，再沿續此制，在熟番及歸化生番社設置土官，管轄部落。乾隆四年(1739)出現土目之名，十三年(1748)通稱土目；由各番社屯、甲首、耆老、社眾公舉，具認充結狀(亦稱認充狀；由被舉人具狀，自述其勤慎奉公，不敢玩愒公務、侵漁、抗繳公款，如有玩愒，甘願坐罪)後，由官府諭准給發戳記充任，並集數社而置總土目。土官、土目對內管理社務，約束社眾，管理公租，發給口糧；對外代表部落，處理部落與外界的業務，惟官設通事以後，奪其權力，地位在其下。參閱通事條。

¹⁰⁵ 周鍾瑄《諸羅縣志》

式明顯的受到其它民族的影響，在與賽夏族訪談時得知他們多數依戀特殊風味的傳統食物，如”醃肉”醃肉的做法以肉加飯放入玻璃瓶中，經一段時間後發酵散出濃濃的酒味，這樣的食物在臺灣已成爲他們特殊的標記。

他們表示很好吃，這些生肉經米飯的發酵作用得以保存，是很有智慧的做法，從早期到現在都這樣的保存生肉，類似現在一般市場上看到的鹹豬肉。傳統賽夏族的飲食¹⁰⁶是稻米與甘藷，其次是芋頭及小米、豆類、瓜類、野菜、藜、筍、鳥、獸、魚貝之肉類等。如今仍保有的傳統飲食有糯米飯、米糕、糯米酒、小米酒、生醃豬肉(魚)、昭和草、龍葵、樹豆、山胡椒、山蘇、筍、野萵苣等。《巴達維亞城日記》¹⁰⁷西元 1624.2 蕭壠之土番，其身長均高於吾人(荷人)，彼等裸體步行不覺羞恥；婦女只其私處遮以寬 20 公分的圍腰布。婦女白天不與丈夫同處，3,4 人共居，丈夫至夜間始能見其妻；談話不得繼續三小時以上。外國人或客人來訪，則至婦人居住處招待，爲厚禮。早期的臺灣平埔族婦女赤裸身體，是極自然的事。平埔族的社會，從各部落選出長老組成協議會，任期兩年。開完協議會再開村民大會，決議不能強制村民服從，這樣的組織層次先後順序到決議井然有序，可見尊重民眾意見¹⁰⁸。

山田燒墾刀耕火種¹⁰⁹平埔族群很早就懂得耕作。他們耕作的方式相當簡單，卻非常有效。他們通常在離住家不遠的地方找一塊地，先將樹林砍掉，然後以火焚燒，利用焚燒樹林所留下來的灰燼爲肥料，等待來年土地肥沃了之後，就以樹枝做的木棍在土地上挖洞播種。二、三年之後，土地利用的差不多了，又換鄰近的另一塊地砍林燒樹，週而復始。這種耕作方式，相當經濟，通常是女人的事。這種耕作的方式，也使得部落會慢慢地向四方遷徙。

1737 年禁漢番通婚，違者杖 90，地方官降一級。來台當官又不准帶家眷，

¹⁰⁶ 蕃族慣習調查報告第三卷/賽夏族 中研院民族所編譯 1998-56

¹⁰⁷ 楊碧川。《台灣歷史年表》(臺北市·台灣文藝雜誌社出版，1983)5

¹⁰⁸ 參考:C·E·S·《被遺忘的台灣》; Campbell” Formoso under Dutch”

¹⁰⁹ 中央研究院民族學研究所數位典藏

如同摘戍，大多數「當愁醉濃，當肌鮮飽，囊帛贖金，笑與秩終」¹¹⁰矛盾衝突沒有比這個政令，更讓人覺得違反人類生物性生存法則，雖然這已成為歷史，也離現在遙遠，當時的遺毒似乎還歷歷在眼前。文人騷客都知道近水樓台先得月，這是亙古不變的自然法則，環境的接近，人的接觸頻繁自然而然有情愫，愛情的發生也就是這麼巧妙，順利的進入婚姻，繁衍後代也是社會所期望的，婚姻關係是人類最自然也最親密的互動關係，從兩人到兩個對方的家到家族、宗族，就像螺旋式的關係，越捲越大越寬，以日治被殖民時期生活的背景、條件、環境而言，婚姻中的兩姓相處互動，也受到政權影響，才脫離漢人的沙文主義又進入日本人的大男人主義，女性被約束物化，成為生產工具，這樣扭曲的社會背景，犧牲被當作理所當然，成全加速執政者權利的擴張。

隨著台灣光復進入國民黨時代，經濟建設讓經濟起飛，人口密度更加稠密，人與人的往來、交流互動、互相學習頻繁，民族與民族間除了有各自的特殊慶典外，隨著外籍新移民的加入，文化的融合，多元文化已是不爭的事實。

¹¹⁰ 藍鼎元。《論台中時事書》

第四章 訪談結果分析

深度訪談的對象分析可分為 A·客家女與賽夏男：B·賽夏女與客家男：C·客家男與客家女：D·賽夏男與賽夏女：共四種組配，每組配又分三到四小組，一一分析說明。

第一節 身分與居住的分析

在東河村賽夏族男性娶客家女性的案例非常的稀少，透過東河國小學生資料只找到 A4 這一件，原本居住苗栗市的 A4 嫁入東河村，就定居此地，從訪談中得知 A4 因丈夫過世，已考慮孩子就學的問題打算遷回娘家居住。A1 居住在蓬萊村，是賽夏族的望族後代，將分得的土地投資蓋民宿，夫妻共同經營民宿住家就在民宿旁邊，訪談中不願多說，回答的很簡單，這一組是透過好友介紹。A2 是小時就離開家鄉，曾經住台北，娶了現在的太太後才到百壽村定居。A3 是戶籍一直都在南庄，但跟太太居住在百壽村，經常騎機車兩地奔波。

表 4-1：A 組客家女性與賽夏男性年齡、居住地。

| 組 | 身分 | 出生、年齡 | 居住地 |
|----|-----|-------------|-----|
| A1 | 賽夏男 | 1950 年 62 歲 | 蓬萊村 |
| A2 | 賽夏男 | 1942 年 70 歲 | 百壽村 |
| A3 | 賽夏男 | 1948 年 64 歲 | 百壽村 |
| A4 | 客家女 | 1976 年 35 歲 | 東河村 |

A1、A2、A3 的賽夏族男性的婚姻都是入婚到女方家，之後因原住民保留地的關係而回到此居住地。

表 4-2：B 組賽夏女與客家男。

| 組 | 身分 | 年齡 | 居住地 |
|----|-----|-------------|-----|
| B1 | 賽夏女 | 1966 年 46 歲 | 珊瑚湖 |
| B2 | 賽夏女 | 1970 年 32 歲 | 石壁 |

這一組的婚配不容易覓得，所以比預定的對照組少了一組，就以整個當地的社會背景來了解，南庄鄉是個保守的小鄉村，以客家人居多，客家的男性若娶賽夏女性會引來異樣眼光。單以 1997 年來看，發現客家的友誼同質性較高¹¹¹，族群意識強烈，外婚比例偏低，近年來人與人的接觸頻繁，¹¹²外婚比例由低到高最明顯的比例是客家家族群，第一代的內婚比例約為 78.8%，而第二代降為 55%，到了第三代¹¹³時則只剩 36.6%。以年齡推估 B1、B2 訪談組應屬第四代，即使外婚比例高，客家男娶賽夏女的婚因配組合仍是少數，當然跟人口逐年的遞減也有直接的相關。

表 4-3：C 組客家男與客家女

| 組 | 身分 | 年齡 | 居住地 |
|----|-------------|-------------|-----|
| C1 | 客家男 | 1932 年 80 歲 | 東河村 |
| C2 | 客家男與客家女(夫妻) | 1939 年 73 歲 | 水流東 |
| C3 | 客家女 | 1934 年 78 歲 | 水流東 |

C1 年歲較長，是當地的鄰長，雖已八十歲未見體衰，身強體壯講話聲音宏亮有力，對此村賽夏族的生活非常清楚，他以自己的觀察及經驗回答我的訪談，也非常願意分享自己的見聞，他在回答我的訪談中，說了很多我已經很少

¹¹¹ 丁嘉品 2007《臺灣族群婚配模式及其與婚姻滿意度相關性之研究》(碩士論文，台北市教育大學社會科學教育碩士論文)。96

¹¹² 蔡淑鈴(1994)利用 1988 年所進行的全台社會調查以及 1991 年之「台灣地區社會變遷基本調查」，針對台灣地區所做的族群配對模式研究中就指出這樣的結果。

¹¹³ 民國 70 年(西元 1981 年)以後結婚者歸為第三世代。

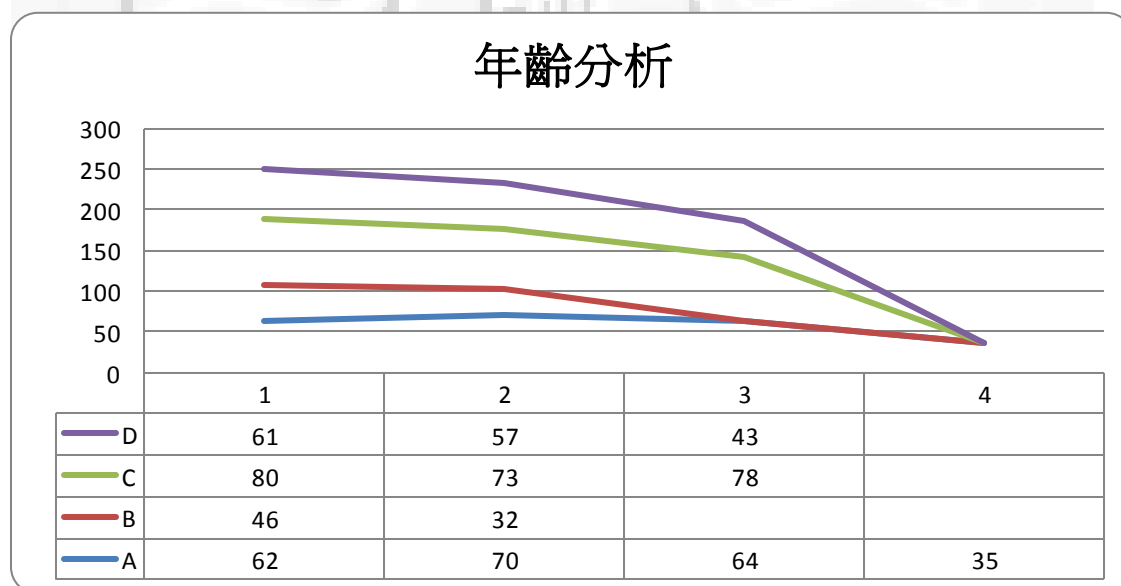
聽到的客家話，這是我意外的收穫。

表 4-4：D 組賽夏男與賽夏女

| 組 | 身分 | 年齡 | 居住地 |
|----|-----|-------------|-----|
| D1 | 賽夏女 | 1951 年 61 歲 | 向天湖 |
| D2 | 賽夏男 | 1955 年 57 歲 | 向天湖 |
| D3 | 賽夏男 | 1969 年 43 歲 | 東河村 |

D1、D2 在訪談時已搬離向天湖原居住地，D1 遷居到斗煥坪，他之所以會遷居到斗煥坪最主要的原因是醫療，爲了就醫方便。D2 是遷到新北市的林口，他的遷徙是因爲孩子受教育的緣故。

圖表 4-1：A、B、C、D 組年齡曲線圖



第二節 使用語言的分析

在 A、B、C、D 四組訪談對象中的語言使用情形，A 組的受訪者語言使用

呈現多語 A1、A2 身分是賽夏男，但不會賽夏語，平常用語是客家語、國語、閩南語，只有 A3 會說少許的賽夏語，A4 的訪談對象是客家女，先生是賽夏男(已過世)，她沒有學會賽夏語，她說生活中沒有說賽夏語，只有聽過婆婆跟先生偶爾會說，所以她還是聽不懂也不會說。大的女兒因學校有教賽夏語，也有通過賽夏族語認證，因為先生早逝所以也沒機會聽女兒說賽夏語。

在家庭孩子使用語言的項目中，除了 A4 有通過認證外，其他三組都是用客家語；通過語言認證，是不是就有使用語言的能力？這是值得再深入探討的。

B 組訪談對象尋覓不易，所以在透過許多管道找到念高中時的絲姓同學，起初聯絡到她的妹妹，得知她重病在做化療，不方便接受我的訪談，同學的妹妹也是嫁給客家人，所以正好符合我需要的訪談對象，於是她欣然的接受我的訪談，她的賽夏語只會一些名詞，她的媽媽當天在場，較能說出完整的賽夏語，但媽媽因年歲較高，也久沒有可以說賽夏語的對象，所以能說的賽夏語也很有限，在孩子使用語言的項目中，她的一個女兒平常只說客家語跟國語，曾經代表學校對外參加客家語朗讀比賽，得到好成績，賽夏語只有在學校的母語課學了一些名詞，因不是持續的學，所以也忘記很多曾經學過的語詞，只記得動物的名詞，例如、山豬(waliSan)、蛇(Siba:i')等。

B2 因長期居住在東河村，結婚之後還是回到出生地居住，使用賽夏語的機會較多，東河村雖然已成為觀光休閒區，但同樣是賽夏族的居民，在日常生活中是很少用賽夏語交談的，尤其年齡在五十歲以下，幾乎是用國語或客家話做為生活的主要語言。B2 年僅 32 歲，卻會說一口流利的賽夏語，訪談當天是在石壁的一家風味餐館，聽她跟年長者交談都是用賽夏語，她的閩南語也說得很好(這是他自己說的)，她跟孩子使用的主要語言是國語，孩子在學校學的本土語是賽夏語，她也跟著自己的孩子學習看羅馬音標，重新用記音的方式學習

自己的語言。

C 組的主要語言是客家語，他們並沒有想要學習賽夏語，也聽不懂賽夏語，他們唯一的語言是客家語。

D 組的受訪者夫妻雙方同是賽夏族，D1 與 D2 的受訪者能流利的使用賽夏語交談，年齡都在五十以上，平均年齡是五十九歲。D1 的家裡隨時可聽到賽夏語，因為夫妻互相溝通還是在使用賽夏語，因為居住在客家地區，所以孩子使用客家語的機會比較高，除了國語之外就是講客家話，賽夏語只會一點點。D2 使用客家語的口語表達很流暢，訪談中幾乎是用客家語進行，當然我們在進行訪談時，他的賽夏族鄰居來找他，他也用流利的賽夏語跟鄰居交談，所以語言天分很高，他自己說客家話的海陸四縣及閩南語他都能溝通無礙，還懂少許的日語，他的孩子除了國語，賽夏語也會聽與說，客家語會少許。D3 夫妻雙方平日的生活對話用國語，因居住在東河村，鄰居有些是客家人，故生活用語也包括客家話，兩個孩子跟家裡的互動用語是國語，在學校有選習賽夏語，因孩子有課業上的需求，所以 D3 夫妻也跟著孩子用羅馬拼音的方式學習賽夏語，因此這三代同堂的家庭，日常生活中有三種語言被使用分別是國語、客家語、賽夏語。

表 4-5：A 組客家女與賽夏男

| 組 | 受訪者會的語言 | 孩子數 | 家庭孩子使用的語言 |
|----|----------------|------|-----------|
| A1 | 客家語、國語、閩南語 | 二男 | 客家語 |
| A2 | 客家語(四縣)、國語、閩南語 | 一男二女 | 客家語 |
| A3 | 客家語、國語、賽夏語(少許) | 四男 | 客家語 |
| A4 | 客家語、國語 | 二女 | 國語 |

表 4-6：B 組賽夏女與客家男

| 組 | 受訪者會的語言 | 孩子數 | 家庭孩子使用的語言 |
|----|---------------------------------|-----|--------------|
| B1 | 國語、客家語(四縣、海陸)、英語、賽夏語(聽得懂，能說一點點) | 一女 | 國語、客家語 |
| B2 | 國語、賽夏語、閩南語 | 二女 | 國語、賽夏語(學校教的) |

表 4-7：C 組客家男與客家女

| 組 | 受訪者會的語言 | 孩子數 | 家庭孩子使用的語言 |
|----|---------|------|-----------|
| C1 | 客家語 | 四男二女 | 客家語 |
| C2 | 客家語 | 一男 | 客家語 |
| C3 | 客家語、國語 | 四女二男 | 客家語 |

表 4-8：D 組賽夏男與賽夏女

| 組 | 受訪者會的語言 | 孩子數 | 家庭孩子使用的語言 |
|----|---------------------------|------------|----------------|
| D1 | 賽夏語、國語、客家語(四縣、海陸) | 六個(包括一個養女) | 國語、客家語、賽夏語(少許) |
| D2 | 賽夏語、客家語(四縣、海陸)、閩南語、日語(少許) | 兩女一男 | 國語、賽夏語、客家語(少許) |
| D3 | 國語、客家語 | 一男一女 | 國語、賽夏語(學校教的) |

圖表 4-2：受訪者語言使用比例

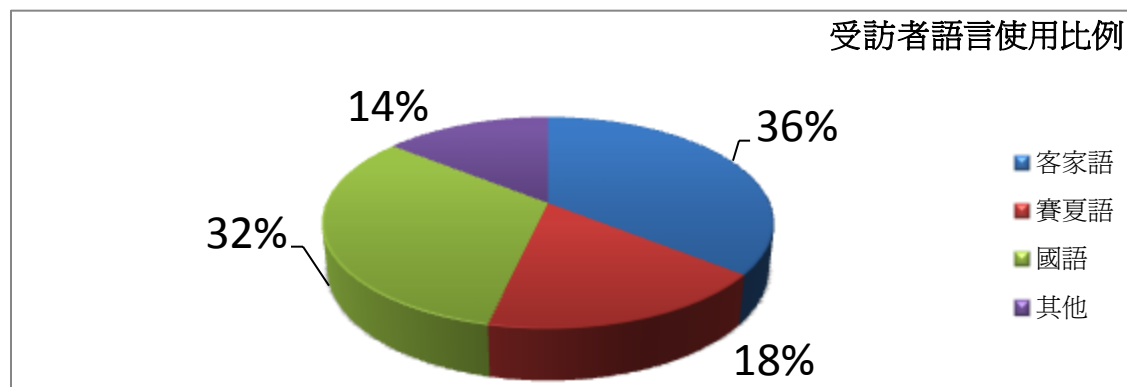


表 4-9：受訪者語言使用比例

| 語言 | 客家語 | 國語 | 賽夏語 | 其他 |
|------|-----|----|-----|----|
| 人數 | 10 | 9 | 5 | 4 |
| 百分比例 | 36 | 32 | 18 | 14 |

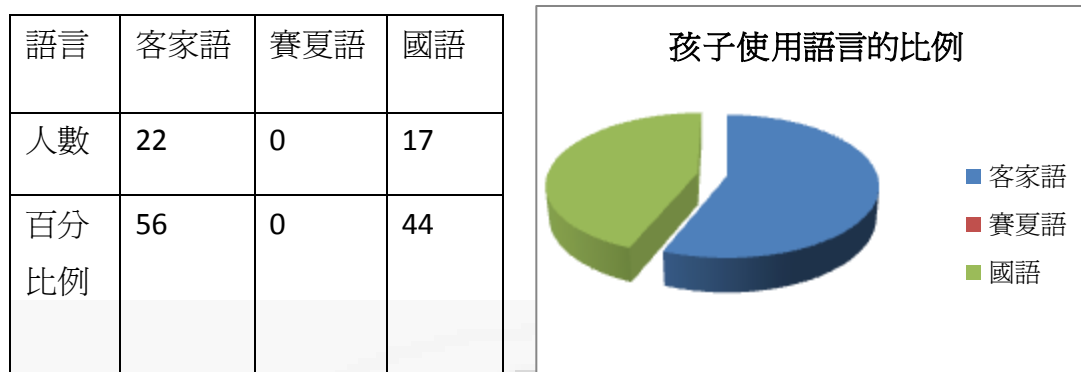
從比例圖來了解，在使用語言方面，客家語的比例多出國語二個百分比，這說明客家人在客家區說客家語的比列只是偏高，並未達到該有的百分之五十，但若加上其他的比例則正好是一半，百分之五十。會說賽夏語的比例正好是客家語的二分之一，百分之十八，把國語的人數加上賽夏語的人數也正好是百分之五十，在賽夏語的語言表現是岌岌可危。

表 4-10：語言使用統計

| 組別 | A1 | A2 | A3 | A4 | B1 | B2 | C1 | C2 | C3 | D1 | D2 | D3 | 總計 |
|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|
| 男生 | 2 | 1 | 4 | 0 | 0 | 0 | 4 | 1 | 2 | 6 | 1 | 1 | 22 |
| 女生 | 0 | 2 | 0 | 2 | 1 | 2 | 2 | 0 | 4 | 1 | 2 | 1 | 17 |
| 合計 | 2 | 3 | 4 | 2 | 1 | 2 | 6 | 1 | 6 | 7 | 3 | 2 | 39 |

研究者 自製

表 4-11：在家庭中孩子使用語言的表現 圖表 4-3：孩子使用語言的比例



在訪談中了解，這一代家庭中孩子使用語言的活力，以研究範圍內的比例來看，使用客家語的比例是百分之五十六，國語的比例是百分之四十四，沒有人使用賽夏語，這意味著這一代已經不用賽夏語當家庭語言，賽夏家庭的母語已經失守，只要這一代的父母離開人世，這個賽夏語言恐怕就會進入歷史。

第三節 最能代表客家的分析

表 4-12：最能代表客家

| 組別 | 受訪者的回答內容 |
|----|----------------------|
| A1 | 勤儉、客氣、刻苦耐勞。 |
| A2 | 客家精神。 |
| A3 | 民族文化。 |
| A4 | 客家的粄條、客家小炒、控肉筍干。 |
| B1 | 客家歌(山歌)、客家美食(油、鹹、香)。 |
| B2 | 客家花布、桐花花布、客家的傳統衣服。 |

| | |
|----|-----------------------|
| C1 | 在這山裡住著沒到外面買來吃，吃自己種的菜。 |
| C2 | 講客家話最能代表客家，還有精神:硬頸。 |
| C3 | 會說客家話。 |
| D1 | 很平和、很自然。 |
| D2 | 勤勞、團結、講客家話。 |
| D3 | 客家話、拜伯公。 |

這些訪談對象長期居住在此，對客家人的認識是最深的，所以當問到對客家人的印象時，都能自然的說出自己的認識與經驗，他們所想到都不一樣，但都真實立即的衝口而出，應該是自己經驗中最深刻的，在 C1、C2、D3 的回答中他們都有感受到說客家話最能代表客家，以上的歸納與文獻中的描述，及多數人的認知是吻合的。

第四節 最能代表賽夏的分析

表 4-13：最能代表賽夏

| 組別 | 受訪者的回答內容 |
|----|---|
| A1 | 酒，有酒就好，有錢就拿去買酒，就不來工作，沒錢了才會回來工作。 |
| A2 | 我們賽夏族母語要繼續保持下去，我們現在的土地還是保留地。 |
| A3 | 就是不要忘記賽夏的語言，若是賽夏族的人不會說賽夏語就要學，但語言不一定能代表族群。 |
| A4 | 是矮靈祭，兩年一祭、十年一大祭，大家兩年才見一次面。 |

| | |
|----|---|
| B1 | 賽夏的祭典矮靈祭，那最能代表我們團結的力量。 |
| B2 | 我們穿著的衣服有三個顏色，三個顏色有萬字白色是純潔、紅色是熱情、我們原住民本來就很熱情啊!有雷神紋我們賽夏族有雷女，所以我們的衣服三個顏色都是固定，到祭典的話有臀鈴，是我們的一種樂器，用臀部搖，還有山棕芭蕉葉都是我們原住民的代表。 |
| C1 | 懶惰、吃檳榔、好食酒、不做事。 |
| C2 | 興趣就愛食酒。 |
| C3 | 看他們的外表，長相不一樣。 |
| D1 | 就是賽夏族的傳統文化，比如說語言。 |
| D2 | 我比較尊重賽夏的儀式，我們賽夏是沒有什麼是很重要的。 |
| D3 | 賽夏文化像矮靈祭啦，回娘家之類的，我們賽夏有很多跟別人不一樣的。 |

對於說到對賽夏的印象時，各有不同的經驗，研究者將依出現的次數多寡將它歸納為:對酒的喜好、矮靈祭、語言、不工作、傳統文化、臀鈴、長相。其中只有兩組認為賽夏語言是重要的，是族群的密碼及代表，在賽夏語言方面不被多數人認為是最重要及印象深刻的，即使是自己的文化也已經模糊，對自己族群沒有榮耀感，因為不說少說所以這很有可能是語言消失的主因。



圖 4-1：賽夏臀鈴

圖 4-2：賽夏圖騰

臀鈴：為祭典而生 矮靈祭專用 的臀鈴：又稱作背響(賽夏語 tabaaa, sang) 意思就是「製造音效」帶有神聖意味的樂器，創造出賽夏族獨有的樂音，當祭

典前一、兩個月，南北賽夏的主祭者會先集合約定今年的祭典日期，之後就回部落各自籌備，為籌備這個重要的祭典，宣布祭典後的前三十天就會綁上三十個芒草結，每天解開一個結，在這三十天內，家族最重視的就是將祭典時必須要用的臀鈴拿出來，檢查是否要修補。矮靈祭包括迎靈、娛靈、送靈等主要祭儀，娛靈儀式在臀鈴的牽引下緩緩登場。整個祭場大致分成三區，第一區為年長的長老，隨主祭者唱出祭歌，大家手拉手緩緩移動，第二區為圍在中央歌舞手拉手以簡單舞步愉悅到場矮靈的大批族人，在外區的則是背著臀鈴的婦女們，以較快的速度在場邊移動。婦女們將自家的臀鈴綁於後腰際處，讓樂器恰巧擺放在臀部位置，隨舞者前後擺動，發出有節奏感的音律，臀鈴的意義在於淨化靈界空間，祭典的時候正象徵神界與靈界交會融合，這代表著除了矮靈之外，可能還有不受歡迎的邪靈進入這個神聖的場域；而臀鈴向外擺動的動作，主要是在驅趕邪靈維持祭場的純淨。

第五節 生命禮俗

賽夏族的生命禮俗：出生受孕初期叫做 aukai-ka-hapui：「火不好」對懷孕中的孕婦為了肚中的小孩，要隨時謹慎小心，不可以到他人家借火回來。早上要一早就起床，收拾棉被、整理床鋪，否則會難產。無論是過去或是現在一早就起床收拾整理一直是被認為是生活中的好習慣，值得讚美，但不一定難產的原因。孕婦不可吃雞、鳥類的頭，豬、牛的鼻子，否則鼻子會長不全，或發出豬一般的叫聲，在當時的時代背景像徵性醜化成動物某種器官，可推知其實也是期待孩子的出生是健全完好的。孩子的出生有天上(kawash)神靈的介入，才會成為可能。賽夏族人比較喜歡生多且較偏愛男孩，因男孩可從事體力勞動，對家有很大的幫助，因賽夏族是男系相繼制，依舊慣習，不喜歡抱養子，也不喜歡入贅他家為婿，但如果是同姓，也就不得不會有入贅他家為

婿的情形，只是在妻家四、五年，扶養妻家生活一段時間之後，還是會帶著妻子及小孩回自己的家。若小孩有兩三個，則會留下一個在妻家。

(一)賽夏族的「回娘家」是至今仍在奉行的生命禮俗，男女結婚後，夫妻兩人共有四次回娘家的儀式，藉著儀式維繫出嫁女兒與娘家的關係:第一次是結婚後二、三天，夫妻帶著糯米糕及少數幾位親人一起回娘家。

(二)第二次是生完第一胎滿月之後，不論生男生女都必須帶回娘家通報，如果是生男孩，要送岳父家一枝箭，女孩就送麻線。

(三)第三次是小孩已經長大，經濟環境也改善，這時夫妻就帶著所有的孩子回娘家，祈求女方祖先保佑全家平安、幸福。

(四)第四次是喪偶後回娘家，不管是丈夫喪偶或妻子喪偶，活著的一方就要子女回娘家，表示生者的哀慟之情。回娘家是賽夏社會最受到重視的儀式，不論什麼情況都必須要做。

一、生育

表 4-14：生育

| 組別 | 受訪者的回答內容 |
|----|--|
| A1 | 大概都跟客家一樣了。 |
| A2 | 生小孩要回娘家，跟過年回娘家不一樣，要打一百二十斤薺粿，背酒還有一條豬仔去，這些東西拿去女方娘家，他們會分給親戚，親戚要包禮來，禮金全部給女方，所以娘家會虧錢。如果女方(太太)過世還要再做一次回娘家，禮俗一樣但沒做到這麼盛大，但兩邊都要虧錢，因為我這方要送東西，對方要辦桌請。 |
| A3 | 從生小孩做滿月，原住民跟平地人就完全一樣。 |
| A4 | 生孩子時沒有什麼特別的禮俗。 |
| B1 | 習俗跟客家人一樣 |
| B2 | 頭一胎是兒子的話要回娘家。沒有一定要哪一天，滿月是在婆家做， |

| | |
|----|--|
| | 帶孩子給娘家看，娘家要辦桌請客，長男長女都要，第二胎就不用了。賽夏語叫做“馬把烙”，意思是說小孩子已經很大了，把他照顧的很好，把她帶回去娘家，那個形式上就有點像我們訂婚一樣，也是要殺豬，要帶粄回去，粄是我們自己做的，一個一個(糯米幾斤)，還有豬肉(幾條)它們人也是一樣就像訂婚一樣，因為我們還是照收禮，要不然就分豬肉，有包禮的就帶回去。 |
| C1 | 大的孩子出身要轉外家，頭一胎才要其他的不用，外家要買冬衫、背帶、還有衫。 |
| C2 | 細嬰仔出世有做十三朝，kai 雞仔買東西來，為女兒做十三朝。 |
| C3 | 小孩子出生洗澡時有用石頭做膽，洗一洗老人家就說「膽膽大」再把石頭丟入眠床下。頭擺頭胎外家會來做滿月，買些衣服、背帶冬衫。十二朝會拿雞來送庚，我女兒嫁出去，生頭胎我也有做十二朝拿雞去，滿月包錢去，用紅包因為不知道她喜歡什麼，周歲也是包錢去。就頭胎和兒子才有，其他的沒有。對歲時買帽子衫褲小禁指。 |
| D1 | 糯米有分好的不好的，家裡有懷孕的媳婦或是有沒有懷孕的，有懷孕的就等於是好的，有身、有懷孕的，家裡糯米放一邊，好的就是沒有懷孕的，懷孕的不能參加巴斯達隘，不能在廚房工作，很奇怪的，家裡有懷孕的，糯米煮不會熟，客家人說「驚著」。 |
| D2 | 生小孩要做滿月，跟客家人一樣啦! |
| D3 | 小孩子生下來多大了以後，不生了，要回去娘家這些很多習俗，我老大出生一歲、還是兩歲，我們就帶回娘家，小孩生出要做滿月，四十天我們也有，周歲可能比較少，剛剛生出來有回娘家這個禮俗，我們那時候有帶豬肉和糯米(飯包)還有酒，就跟老人家去談事情，我兩胎都有，那時是滿月之後吧!滿月之後可以帶出去時我們才帶回去娘家。 |

客家的生命禮俗：女人在懷孕期間，一舉一動必須謹慎小心，應注意「胎神」，胎神每天所佔的地方不同，明載在日曆上，因此孕婦房中忌諱家具器物隨便移動，忌釘，禁止裝修牆壁、門窗、屋頂，禁止動針引線裁製衣服；否則觸犯胎神，將致嬰兒變成畸形，殘廢或流產。孕婦分娩叫做「降」，通

常是在自己家裡床上，由「產婆」接生，產後一個月靜臥床休養不從事勞動，叫做「做月」，期間攝取的主要滋養品是「雄雞炒薑酒」或「麻油雞酒」，蓋取其去風而活血。

孩子出生三朝，洗身、做膽，滿一個月曰「滿月」，產婦在做月子中食麻油雞薑酒補身。十二朝後，要送麻油雞酒至娘家報喜，娘家則以米、蛋填滿酒壺回送，親戚則多以雞、豬心、腰、補酒等回賀。做滿月要祀神、祭祖，並辦酒席宴客。娘要送嬰兒穿著之衣服、鞋帽、被褥、金八卦等。過去嬰兒於當日剃去胎髮，滿月以後有做「四月」者，娘家應送來木製椅轎、木馬等給小孩坐，叫做「登輿」。到了週年，也有的人做「對歲」，歡宴親友。

由於醫藥的發達，嬰兒死亡率降低，生兒育女已非難事，時至今日除了做「彌月」仍盛行之外，「做四月」、「做對歲」之習俗已日趨沒落，很少有人舉行了。家鄉中多數聚族而居住者，無論貧富，每家新生男孩(添丁)者，均於農曆元宵在村中廟會中做「新丁板」，分送親友。這是我小時後的印象；多數的族群對新生命降臨都是用喜悅的禮俗來慶賀，在生育的禮俗方面有四組直接表達跟客家一樣，以前的男女自三歲生日起至六十歲，所有誕辰都叫做「小生日」，很少公開舉行慶生做壽的，只有家人加菜略示慶祝而已。六十一歲年屆花甲(下壽)，才可祝壽。富有家庭也有擺筵席宴請親友的，出嫁女兒要辦禮物——包括壽衣、壽杖等祝壽。當然前一天少不得要祭祖敬天拜神，宴客，家人戚友輪流拜壽。時至今日，慶壽的人減少了，連七十一歲(中壽)，八十一歲(上壽)的生日，都少有人鋪張宴客了，只有至親人等，三、五桌簡單祝賀而已。

二、婚姻

表 4-15：婚姻禮俗

| 組別 | 受訪者的回答內容 |
|----|---|
| A1 | 大概都跟客家一樣了 |
| A2 | 我兩個女兒都嫁到中壢，用平地人的禮俗，聘金沒收，只拿酒水錢(隨他們的意)。 |
| A3 | 娶的時候先訂婚，男的要到女方家訂婚，至少要殺三條以上的豬，以前這樣現在也是這樣，豬肉豬腸這些分類，拿來現場大家吃，豬肉骨頭這些就剝一塊一塊大塊檢入袋子裝，大約一袋多重不會相差很多，就大家分，有包禮來的就分，全部分完，更功夫的就有餅仔好分；殺豬的情形有三種：訂婚、人過世、轉妹家，轉妹家是一生一次，是孩子長大後，就是嫁過來十幾年了，該生的孩子都生完了就那麼一次。 |
| A4 | 結婚時比較偏向客家人的禮俗，有合八字。 |
| B1 | 習俗跟客家人一樣。 |
| B2 | 結婚其實跟一般結婚一樣，但是就是在結婚是過去那邊，以前老人家會給那個衣服，現在沒有了，就一般我們的嫁妝一樣，這樣過去。 |
| C1 | 結婚要請客，要請媒人說，說後再去看，才去看到兩方合意，才拿八字給他，她的八字給我們再拿八字去算命先生那裏合看合不合得來。 |
| C2 | 結婚過後第一次回娘家(頭轉門)，第一次轉妹家有人就第二日去，去岳父岳母屋下，之後就不必了。嫁去第一次的生日愛做新生日，到三十歲愛做三十一。做新生日做岳母要買衣服…有比較注重的就打金戒指，及一些禮物，三十一就要買的東西比較多，麵線卵、衫服、蛋糕，愛辦桌請人，我兒子請了十幾張桌，這禮俗現在還是這樣。結婚聘媒六禮，六禮一定要準備給人，餅要幾個，女方要跟媒人講，愛要什麼樣的餅，這個媒人就要跟男方講女方的要求，豬大腿要帶去，豬大腿不可以收，中央割掉兩隻腳要還回來，不可以吃的乾乾淨淨，這真的要溝通。娶時撐頭雞(兩個閩雞)應該要去，拜祖先愛敬祖，細微末節還很多，女生黃金幾兩，這種種都要跟男方講好。 |

| | |
|----|--|
| C3 | 結婚時愛買圓桌、椅子、棉被、被單、蚊帳，聘金三千六，紅杉木圓桌加十張圓凳子就一千六，訂婚之前要合八字，命價要給他，頭擺當省許屋過定就朝晨帶餅包錢(三千六)去，沒吃晝就轉屋了，我女兒嫁時我沒收聘金，女兒的命價八字要給對方，對方要看日子合八字我四個女兒嫁出三個一個出家，在印度一個月會打一次電話回來，三個嫁出去的女兒我都沒收錢，有送聘金就給女兒，「頭擺人說嫁女兒賺一桶尿」現在連尿都沒有了，去廁所上完就沖走，做化學廁所沒有放尿桶哪有尿？二十年前娶大媳婦，花了五、六萬，也有黃金也有包錢。有幫女婿有做新生日做五十歲，打個戒指和包錢去。 |
| D1 | 跟客家人一樣。 |
| D2 | 結婚就是要先訂婚，然後結婚，跟客家人一樣。 |
| D3 | 結婚就跟一般的結婚這樣子，雙方老人家談，沒有合八字，沒這樣子，有提親然後訂婚、結婚。 |

客家人的婚姻禮俗受古時風尚影響較重,主要仍以傳宗接代為目的。客家人男婚女嫁講究“明媒正娶”,客家社會正式的婚姻關係是一種“嫁娶婚”,招贅之風并不盛行。婚禮中有講起、偷看、合婚、過定、圓聘、迎娶、謝媒、回門...都有一定的步驟,不能輕易跳過迴避。以「過定」來說,男方要準備的東西不少,除了依女方要求的聘金之外,還要有金器(如金戒指、耳環、金項鍊、金手鐲)、備辦壽金、禮炮、糖果、米糕、冬瓜、茶燭之蔬盒,依女方要求的禮餅,與六個紅儀。訪談中 C2、C3 都經歷過,且堅定的說現在還是遵行六禮,且認真地說這是不可少的,研究者經常回到此地參加婚宴,也是因為要觀察這個地方的婚禮舉行方式,確實如被訪談者所說那樣,這是老祖先流傳下來的,不可輕言廢除。

賽夏族的婚禮就訪談對象的說法,是比較偏向客家人的作法,甚至說跟客家人一樣,這是模糊比對表象吧!

三、喪葬

表 4-16：喪葬禮俗

| 組別 | 受訪者的回答內容 |
|----|---|
| A1 | 大概都跟客家一樣了。 |
| A2 | 現在家人過世在家裡辦，請人誦經，送去獅頭山火化，骨灰拿回來放在姓豆的風水祖塔。 |
| A3 | 喪事的部分原住民跟平地人就完全一樣，也有做齋、做七全部有，有一種傳統的是人過世一百日，就要去「轉妹家」要去通知。 |
| A4 | 我先生是土葬(先生生前堅持要土葬)，葬在水流東公墓，申請二千五百元，撿骨師聽說現在價錢要一萬多元，就是沒錢所以還沒撿骨，要是有撿骨，撿完骨不用買位子，因為他們夏家還有小型的祖墳在細坪，一罐一罐放入。他的堂哥是賽夏人嫁給阿美族(姓楓)他們住興隆國宅，清明節會去祭拜。 |
| B1 | 習俗跟客家人一樣，掛紙是正月半後清明前大家講好就好，大部分是放在獅頭山的塔內，配合塔的開放時間去，像今年是十五，明年也是十五，「掛紙」要準備牲禮，水果、蘋果、酒等，有拿香。 |
| B2 | 如果夫妻不管是誰先走，我們還是一樣會照那個”馬把烙”回娘家的形式走，但是又有點不一樣，那個是叫”馬烙”，”馬烙”回去的話意思一樣也是殺豬，意思是跟老人家道歉，不管是女方男方都要回娘家道歉，那個豬要幾條就看自己的能力，老人家不會計較，因為這是我們原住民一定要做的。 |
| C1 | 以前我的時代用土葬，我六兄弟就一個土葬，六兄弟只剩我自己，我是老二，阿哥、老弟都過背了，火葬後放祖先公廳，兒子是放不下了。什麼年芳過世就要怎麼座向有規定的，我們請師傅來誦經，誦經的師傅會說這個骨灰要怎麼放就規定怎麼放，像我兒子過世拿去塔裡要坐東向西，就要幫他找這樣的位所，本來要拿到河背去，他的兩個女兒不同意，說那裡暗暗看不到又濕濕的，我說這樣不好要光一點乾爽，結果和尚領班說你的孫女看了不中意，那我帶你去獅山看，我兒子還沒還山，我就跌聖篙跟他講，kua kua 就聖篙，去那裏看到心情就開朗，毋會 ei ei ce ce ，就找個座東向西的位子，花三萬五買下最下一 |

| | |
|----|--|
| | 層的，清明前開塔會去拜。 |
| C2 | 人過世要穿著壽衣，要子孫幫過世者穿，別姓氏的人不可以，若是過世者沒有子女那就另當別論不得已只好由別人幫忙，他就沒有傳承下去，就大家分工合作幫他穿好，男女有分，男雙女單層，就是幾件衣服的意思，五代燈要怎麼掛，五代燈就是孝燈(燈籠)，打五代燈要五色布仔，五色哪個顏色要在上面哪個顏色要在下面，有分別要照順序排，五代燈一個燈要五樣色(紅、青、黃、白、烏)，這下殯儀館改掉了。 |
| C3 | 長輩過世就訟經、做齋，家官比較早過世家娘一百歲才過世，過世已經四、五年了，我的老公五十一歲過世，我當時五十歲，六個小孩，我的家娘家官讓我跟。骨灰放入大風水祖塔跟來台祖一起，清明節去掛紙，以前八房輪流掛紙，現在全部放一起，怕年輕人不記得，做一次清明掛，一年四節堂下拜祖先。 |
| D1 | 已經被客家人同化掉，現在跟著他們一樣燒紙。 |
| D2 | 今天回來山上就是因為有人過世，要出山要去幫忙，人死後要辦後事，跟客家人一樣。 |
| D3 | 有人過世要請法師作法，跟著外面一般差不多都是這樣子。以前有信基督教，現在已經沒有了，就跟外面一樣，外面怎麼做我們就怎麼做。我們古時人過世的時候，兩三天就去埋起來了，隨便埋。在向天湖的峭壁那裏有一個洞，就丟在洞裡。 |

臺灣是個移民社會，開墾的先民過世後，家屬大都有落葉歸根的心態，會運回家鄉安葬，直到道光年間，才出現較規模的墓園。墳墓的名稱¹¹⁴：平者為「墓」，土成丘者為「墳」，高大的墳為「塚」，墓室者為「槨」。

冥壽：凡先人在六十一歲以前逝世的，子孫必須為先人做「冥壽」，方式與做陽壽一樣，不過要準備一些冥間用品，舉行祭祀而已。這就是「事死如事生」的傳統美德。雖然有許多觀念不再那麼保守的人，開始為這些繁雜事項進

¹¹⁴ 陳仕賢 2007《台灣的古墓》(臺北縣新店市·遠足文化出版)12

行改革，動作卻不敢太大，因為兩件被視為人生重要的生、死事，在上了年紀的人之心目中，絕對不容許有任何草率的行為發生。

孝道的提倡，身教重於言教，因此，不管居家或出外，供奉祖先牌位，按時祭奠，晨昏獻香，便愈覺其重要性。藉此可以啓發子女的孝敬心理，培養子女愛護家庭的熱情，告示子女以為人處世要飲水思源，榮宗耀祖為本，所產生的影響是至深且遠的。

簡單的木製祖先牌位，於客廳懸空搭一小架，恭書「x(姓)門堂上歷代祖先之神位」貼在正中，旁書對聯「祖功垂福澤、宗德衍家聲」橫額書「祖德流芳」，備好小型香爐於年節拜祭，晨昏奉香，遇上家中較大的事件，也都準備置果饌，上香禮拜祝告。子孫從小身體力行，耳濡目染學習，達到敦親睦族，克盡倫常孝道。祭祀最重要的，是要敬要誠，所謂「祭如在，祭神如神在。」在形式上一定要極敬與誠，方能「誠則靈」，得到護佑，先賢先烈之沐化，列祖列宗之庇蔭。所以凡是參加祭祀的人，一定要克敬克誠，心神專一。還有祭器的陳設，祭品的豐盛整潔，祭樂的典雅感人，儀式的肅穆隆重，也是「誠」「敬」的表現，不能忽略。

人死後之喪祭之禮，客家人所以特別重視，乃由於生者對死者無盡悠久之情誼。所謂「事死如事生、事亡如事存。」事死送死之所以當大事，乃表示我們對於死者的情誼，有達於幽冥，生死不逾，而傳之久遠，而使生者與死者之精神永不分離，維繫生命之源遠流長，從而促進人與人之間的情誼，而生命得以安頓，家族得以繁衍，人生得以有所歸宿。

曾子曰：「生、事之以禮，死、葬之以禮，祭之以禮，可謂孝矣。」客家人素重孝道，故對於慎終追遠的喪葬禮俗，做得十分週到，哀戚嚴肅，遵守古禮，少有變動。當尊親病危時，遠親近鄰，紛紛前來探視，家人如有遠出的，必盡可能趕回省視，以盡孝思。彌留時，由近親壯男健婦，為其潔淨身體，換穿潔淨衣服，抬至廳堂左邊，首內腳外，不掛蚊帳，此即古體所謂「壽終正寢」。

然後剃髮或縮髮、穿壽衣。當尊親始卒，一面舉哀、一而焚燒冥紙(銀紙)。死者腳尾要供奉插有筷子一雙、鴨蛋一隻的碗飯，叫做「腳尾飯」，(或設置瓦油燈一盞，叫做「腳尾燈」)，在未殮之前，親屬日夜輪流看守，以防蟲鼠啃傷，和狗貓跳抓。祖堂中祖牌、神位等或取下、或遮蔽。神桌上供奉紙製的臨時牌位「魂帛」。同時派人向至親好友報喪。大門口貼上「忌中」或「制中」的白紙條。擇定出殯時日之後，趕印訃聞向戚友報喪。

喪家至市買棺材回來，喪家男女要舉哀至大門匍伏迎棺。作法事完畢，抬入廳中，擇定時刻入殮。殮前要洗屍換壽衣，棺內荐以草紙或茶葉和殉葬物品，然後抬屍安放，喪家男女環跪棺旁哀號，這叫做「親視含殮」。再由法師作法事畢，由工匠用大鐵釘分在四角釘牢，叫做「封棺」。封棺後，停柩在廳，傍置靈位，請行家做「旗旛」，為三尺多長的布條，男綠女黃，上面剪些花紋，寫上死者姓名生卒年月日，繫在一支帶竹葉的小竹竿上，一直要用到除靈。

富有的喪家，必向紙紮店定製紙紮冥器，所有床帳被褥衣裳鞋帽，和日常用具，無不維妙維肖。積習相沿，父母喪多數請和尚或尼姑來「做功德」，念經做法事超渡亡靈，日數多寡，量力而為。

祭奠在死後第六天叫做「首六」，和第七天叫做「首七」舉行(現在多縮減日期提前舉行)。除喪家家祭外，戚友或致送祭品奠儀，或親臨吊奠，都應及時行之，方不失禮。靈堂用白布聯綴成闌，遮蔽靈樞，叫做「孝闌」，孝子長日躲在孝闌內陪伴靈柩，叫做「苦塊」，不飲酒、不吃肉，僅以粗食充飢，每當吊客祭奠完畢，孝子麻衣芒鞋執杖俯首弓身匍匐門前叩謝。

一般人家，出殯多在「首七」左右舉行，望族世家，出殯前一日，要邀集族戚或知名之士先擬好「諡法」恭送到喪家，叫做「迎局」。普通人的諡法，男人由族長合擬，女人由外家擬定。出殯當日先「成服」，家族一律穿上孝服，子女兒媳孫兒女要穿麻衣，即是「披麻帶孝」，一般親屬是白布衣，家祭和公祭都在啓靈之前舉行，祭儀行三獻禮，戚族姻親均在前一夕備祭品送來，在此

時致祭。其餘親鄰朋友，亦多於此時來弔祭拈香，孝子孝孫則匍伏一旁回禮，婦女則在旁哭泣。禮畢，即鳴大炮竹三響，便蓋上棺罩出殯了。

開弔前，要禮請有地位的人來「點主」，就是孝子背了木主，跪在柩前，由主祭者手執新毛筆沾了株砂高唱：「天地開張，日吉時良，點王爲主」(唱到這句，即用硃筆在「王」字之上加一點使成主字。)繼唱：「世代永昌。」便算禮成。孝子孝孫則在下面匍伏叩謝。出喪的行列依次爲銘旌、諡法紅紙金字，輓聯花圈等，香亭、遺像亭、樂隊、僧尼、木主、香爐、靈柩、送葬者居後。

另外有一人提籃在先頭撒紙錢，沿途有兩堂路祭，一爲族祭、一爲戚祭。第二路祭完後，孝子孝孫要回頭向送葬者跪謝，并請止步，除至親人外，一般送葬者即行解散。出殯時孝子和眷屬應俯首躬身，沿途哀號，充分表現哀毀備至，就是執紼親友，也要絕對緘默，表現戚容：連路人也要在路傍側立，不得

柩到墓地，先祀「后土」，然後奉安人穴，再由僧尼做法事，使動土掩埋，埋畢設祭，男婦再繞墓三周。並將魂帛斗內五穀，撒於墓上，又取墓土一塊，放入斗內，名爲「返主」。回喪之後，便在家堂中設置靈壇，正中供死者遺像，諡法，還有木主，前面是香爐燭台，或是一盞常明燈。

媳婦每天要在靈前上飯，供洗臉水，燒冥紙，早晚兩次，一直做到百日除靈。人死之後第七天叫做頭七，再過七天叫做二七，以此推算，至第七個七天叫做七七。七七完了之後，便做「百日」，這日設祭後便除靈除孝。把手臂上帶的麻衣布塊除下，與紙紮的靈壇等一起焚化。喪事至此結束。

第一次墓葬之後，經三年五年，就擇吉開墓，拾骨入金甕中，找尋吉地，擇日安葬，墓地之大小精簡，喪家量力而爲。

平埔族「有番名而無番姓」，清乾隆 23 年(1758)，清廷賜予平埔熟番姓，在嘉慶至道光年間，平埔族受漢人開墾土地的侵略，展開數次的遷徙與漢化，在這樣的背景之下，臺灣平埔族的墓園並不容易尋訪，平埔族特殊姓名的墓碑如「潘打歪」、「潘公阿四」、「潘公阿木」。

研究者於 2013.2.28 實地探查，發現在頭份後花園有一墓碑，墓碑上的碑文如下：「道光丙戌六年¹¹⁵臘月吉旦安修，民國六十九(庚申)年三月重修，本晉、清顯考義直亞禮滿潘公、清顯妣勤順潘母劉孺人¹¹⁶之墓，女婿李記生理立裔李廷輝等六房奉」。此碑文據有歷史意義，其中這個亞禮滿潘公應該就是熟番。

當天正逢正月十五後清明前，我訪問到正在整理墓園的張先生：田先生他的爸爸是用招的，跟爸爸姓田女婿拿起來拜，以前番仔沒拜，我的祖公不是請來拜，是因為他的財產所有的財產，就給女婿女兒去打估，所以兩千多公頃從南勢到苗栗這裡，到現在有八、九代了，十五世來台，之前在大坪東勢因為在這買有土地就移到這裡，祖公的岳父母，單身來台娶番王的女兒，貓裡是番話他是平埔族，祖公是廣東人。

第六節 歲時祭典

深度訪談中客家族群在過年除夕前夜晚要敬天公¹¹⁷，為了答謝上天一年來的庇佑，在過年前的除夕日，選一吉時，準備五牲祭品，全家到齊，向天公表達謝意。一年兩次的敬天公另一次是天公生農曆正月初九是天公生日，天公是客家人相當敬重的神明，因此當天會有謹慎隆重的祭拜儀式。「天公」又叫「玉皇大帝」在這天地之中，最高主宰就是天地未生成之前就存在，而且開創了天地的玉皇大帝。根據宋代《夢梁錄》即有記載：「正月初九日，為玉皇大帝誕。」因為玉皇上帝是天庭眾神的統帥，地位最為尊貴，所以習俗上在祭拜天公生時，也非常慎重，農曆正月初九凌晨子時一到(晚上十一點至凌晨一點)便可開始，直到次日清晨七點以前都可以進行。拜天公時，可分兩類：一是家中正廳有吊天公爐者，二是家中無天公爐者。若是家中有吊天公爐的話，可把供桌設於天

¹¹⁵ 道光丙戌六年是西元 1826 年。

¹¹⁶ 孺人：昔日進士科考及第可授以「七品」知縣，他的母親及夫人可敕封為「孺人」。日後，民間對於有名望的婦人，皆給予「孺人」的雅稱。

¹¹⁷ 敬天公：是指拜天公，天公是指玉皇大帝。

公爐下向門外的方向，表示向天恭迎天尊駕降臨；若是家中無天公爐者，則可將神桌設於前門口或中庭向天的方向。供桌需設頂桌和下桌（或前後桌），頂桌前再繫上吉祥圖案的桌圍，並在頂桌兩旁加掛篙錢（又稱長錢）垂在兩側，頂桌前中間擺上香爐，爐的兩旁並備好燭檯。頂桌的供品是獻給天公，以清素的齋品為主；下桌是獻給天公的部屬神明，是以五牲等葷食為主，點上一對蠟燭，並在淨香爐前擺上三只茶杯，斟上清茶，而頂桌的清素供品，五果、六齋，亦有在六齋外，再加乾料，組成十二碗、二十四碗。下桌的葷食供品為五牲；此外，還有炸年糕或煎年糕等。獻給天公的金紙主要是天公金，包括頂極金、太極金、天金、盆金、篙錢（長錢）等，其中篙錢可撕開拉成長條狀，掛於頂桌旁。

信仰的起源或者說是起於人類的恐懼心理，古代人對生物和非生物無所分辨，便懷有對萬物都起敬畏的心理，於是懾服於自然的現象，因此自然而然的構成宗教的要素。宋朝畫家米芾稱石頭為「兄」，史書記載：「無為州治有巨石，狀奇醜，芾見大喜曰：此足以當吾拜！具衣冠拜之，呼之為兄」之後的中國畫家就有人畫「米芾拜石圖」。

客家人也有拜石的信仰習俗，頭份鎮珊瑚湖有石觀音¹¹⁸改建後稱「湖蓮宮」，宮內石碑上記載為水流東山埔人陳繼生、饒際昌、溫灶生、饒應恆等二十七股人士，於道光十八年(1838)墾成。珊瑚湖又名芭仔園進入山埔須經一山坑，人煙稀少，開墾緩慢，方圓數里有住家，交通不便，行走木板橋，水深湍急，淙淙作聲，每當初一、十五日，河水呼聲，遂以響水橋之名。

有一墾民於響水橋邊墾地，偶見叢草中端立一巨石，狀似觀音佛祖歸途用午餐之際，頓感身體有所不適，家人乃至巨石前評筭確定，為石觀音佛祖，焚香叩拜後即癒，消息不脛而走，叩拜者絡繹於途，坑水邊窪地，懸岩峭壁，香火頂盛，諸多不變，經水流東、珊瑚湖人士乃發起請上平原現址建廟，坐南朝

¹¹⁸ 林振豐 2007〈重現古苗栗風華〉，收錄自《苗栗文獻》，第40期、改版季刊第26期(苗栗縣：苗栗縣政府文化局)56。

北，信士出錢出力，廟成於昭和二年(1927)，奉石觀音佛祖命名湖蓮宮，廟址土地鄉紳朱丙元先生所施出。

湖蓮宮命名由來，由於兩莊人士平常出入感情融洽、手足情深、團結廟成，因廟地在水流東，怕日後忘了珊瑚湖，所以把湖字蓮起，是兩莊人士信仰支柱，後代永誌不朽，億年不分，當今湖蓮宮石觀音佛祖七十餘年來，石觀音佛祖庇佑鄉民，晟子眾多，有求必應、屢顯神蹟，然陵谷變遷、響水不響、廟宇狹窄、樑桶朽蝕、信徒眾多、安全堪虞、而世事多艱、民風日變、不加振作、殊非奉佛祖挽頹風，光大我客家正統思想之道，地方人士連添丁先生於民國八十六年四月二十七日發起改建，同年農曆十月二十七入火安座。

李亦園在《文化的圖像(上)文化發展的人類學探討》一書中的家族與倫理篇，有提到家族儀式的祖先崇拜上，有引起爭論的是(一)有關觀念中的祖靈是永遠保佑子孫的抑是致禍於子孫的？(二)祖先牌位的供奉是否與財產的繼承有關。(三)墳墓風水儀式中我們是否有「操弄」manipulate 祖先骨骸之嫌。以上不但是宗教儀式上的爭議，同時也是家族與宗族方面的理念及行為各都有非常密切的關係，因此在這需再深入探討將有助於賽夏與客家家族宗族有更深一層的了解。

英國人類學家 Fortes 認為祖宗崇拜儀式所表現的只是上下世代關係的權利義務，而不是包括親子關係的一面。這樣不涉及其他一面的看法，對分析家族儀式複雜的成份，有很大的助益。賽夏族的宗族崇拜儀式較為簡單，客家人的宗族崇拜儀式表現在日常生活的一面，不同的崇拜儀式所表現在日常生活的面相也各異，從 Fortes 分析祖宗崇拜儀式中的親屬面相或成份最少可分為三類：

- (一)親子關係:包括撫養／供養、疼愛／依賴、保護／尊敬等。
- (二)世襲關係:包括家系傳承、財產繼承等權利義務。
- (三)權力關係:包括分枝、競爭、對抗與合併。

這三種親族關係不但表現於不同的崇拜儀式之中，也因環境的與情況不同而有

不同程度的表達。

一、節慶

表 4-17：節慶

| 組別 | 受訪者的回答內容 |
|----|--|
| A1 | 一年四節，過年、元宵、端午、七月半， |
| A2 | 過四節，過年、正月半、五月節、七月半 |
| A3 | 過年是過農曆年，正月半、五月節沒那麼隆重、七月半有的人有拜神，有的人沒有拜，屋下人有奉侍阿公婆的就比較有拜，有些人有拜伯公有些人沒拜。拜祖先是過年、正月半、五月節、七月半。 |
| B1 | 光復前信天主教沒有拿香，就到天主教堂念經念一念拜一拜，就回家，沒信了就準備牲禮拿香拜，逢年過節就會拜祖先，像五月節、七月半、八月半三大節， |
| B2 | 過年有拜祖先，也是像漢人一樣就是拿香，七月半啦!中秋節好像沒有，端午節有，過年的習俗也都跟漢人差不多圍爐，最大的節應該是矮靈祭要到了 |
| C1 | 過年就三十晚上敬天公，對面的媽祖婆年底就要下北港要轉妹家，屋下沒拜佛，有常下去廟裡拜，後面就有媽祖婆、三官大帝、伯公。 |
| C2 | 現在的年俗被年輕人拔掉了，我們現在還有傳下來像蒸甜粿、菜頭粿、發粿，我的四角籠床還在，我嫁來時還是用四角籠床蒸，這下用阿嚕密(鋁鍋)蒸，像飯甑也還在，蒸粿拜祖還在，過年送神、拜天公、拜伯公、三山國王廟、拜祖先，正月半、五月節、七月半，四個節日也有拜，掛紙是正月半過一個禮拜，我不信教我就拜伯公跟三山國王廟，天主教基督教我不相信。 |
| C3 | 過年、正月半、五月節、七月半、四節，八月半拜月光，阿公婆有放餅沒用牲仁拜。過年三十日拜祖先，住近的人年初一朝晨有回來拜，住遠的沒有，有打甜粿、紅豆粿、沒有蒸發粿，因為蒸了沒有人吃，我媳婦會做吐司，其他的沒有了，艾粿是用買的，買的沒有艾草的味 |

| | |
|----|--|
| | 道，不像自己做的有香味。 |
| D1 | 我們掃墓節會去掃墓，每年四月五日，以前沒有這個日子，以前不是這一天，還是有掃墓，我們要準備的是，拿點吃的東西去放在那一邊，一小杯竹筒裝米酒放旁邊，一串的竹籤串豬肉、雞肉、滋粬，滋粬一點點給他拜拜啊，跟他講一講，今天是什麼日子，給你吃這些東西，以前沒有燒金銀紙，後來才有，現在已經有，已經被客家人同化掉，現在跟著他們一樣燒紙。 |
| D2 | 我們掃墓是團體的，我們有很多姓團體一起帶很多祭品，剛過不久，是四月初五跟客家人一樣(客家人是正月半過到清明前)，客家人是風水所以提前，我們跟風水不一樣，我們是直接葬下去，就去那裡拜，團體一起去，祭品就在那裡切一切、分一分，大家一起吃吃，用三牲拜跟客家人一樣，以前是沒有用竹子和山肉，現在就跟客家人差不多一樣，我們也拿香，朱阿良是沒有拿香，他一向是很崇拜我們矮黑人，我是有拿香。沒有拿香就是拿飯啦酒啦還有肉啊!拿去外面講一講，跟我們的祖先講一講往外面拜，很簡單不用在這邊拜，我們是有祖先位，所以在這邊拜。明天(端午節)要拜祖先，中秋節、過年都要拜祖先，跟客家人一樣，七月半也有拜祖先，所謂的好兄弟我們要拜就是往外丟啊!講一講丟給他，就往外丟不在家裡拜，我們西方是好兄弟，東方是祖先，我們有分。以前日據時代我媽媽他們有信天主教，可以領衣服、麵粉啦這些，後來沒有好領就沒有信了，我們後代的人沒有信，只有老人家在信，後來都沒有了就拜自己的祖先，這祖先只有三代(我爸爸、公公、東方)，也有拜土地公，那是後來頭份有廟會的時候，從頭份帶一個土地公來放在那邊，這邊的人也很少會去拜，就放在那邊，可能是他們跟頭份有關係的人會去拜，像我們像是尊重矮黑人的就不拜那些，我們只有拜我們自己的祖先。 |
| D3 | 客家人很特別的是拜拜啊! 像過年拜天公，我們不會跟著拜，拜土地公會跟著客家人拜，保平安每個月初一、十五都會拜，我自己去拜沒有別人邀，我們自己也供奉祖先，我們也有節日，像端午節、過年、中秋節，前一天就要弄三牲，拿上去拜，以前是沒有拜祖先，好像是民國幾年的時候才開始拜祖先，我們家族的祭祖跟高家一起拜，一年兩次，過年有年糕、菜頭版，外面的習俗我們有，我們自己本身的習俗也還是有，拜祖先除了準備三牲還有山產(山上的動物)也會帶 |

| | |
|--|---|
| | <p>去，家裡有做米酒也會帶去。</p> <p>，我們有一段時間是信基督教，我們小時候都是在教會裡長大的，老人家要去工作，小孩沒有人顧就送去教會，我們從向天湖搬下山來後就開始供奉祖先，以後就沒有去教會了，因為教會不拿香，我們有拿香，跟客家人學的，他們有拿我們就跟著拿，要拿香才有誠意啊!燒紙錢也是跟著燒，我們以前是一根削好的竹子。</p> |
|--|---|

研究者就以被訪問者做分析此地的客家節慶，有過年、正月半、五月節、清明：客家掃墓習俗多從春分開始，清明達到高潮。七月半也就鬼節要祭拜好兄弟、普渡。中秋節通稱八月節。吃月餅，賞月等風俗大體各地相同。冬至：客家人有“冬至大過年”之說在訪談時沒有被提出過。義民節:農曆七月二十日是台灣客家人特有的義民節，原定於十一月九日，爲了配合「中元普渡」，而將祭典移到農曆七月二十日舉行，它不僅是一年中最盛大的祭典，在悠久歷史的烘托下，更成爲現代客家精神凝聚的表徵。義民節雖是客家人特有的節俗，但活動大體不脫一般的普渡，如豎燈篙、前一日的放水燈、當天的神豬普渡以及事後的謝燈腳，都是一般普渡常見的儀式。

二、年俗

表 4-18：年俗

| 組別 | 受訪者的回答內容 |
|----|---------------------------------|
| A1 | 大概都跟客家一樣了。 |
| A2 | 過年有拜天公看時(黃曆吉時)，先拜祖先再拜天公 |
| A3 | 過年有蒸年糕拜天公 |
| B1 | 逢年過節就會拜祖先 |
| B2 | 過年有拜祖先，也是像漢人一樣就是拿香 |
| B3 | 過年的習俗也都跟漢人差不多圍爐，過年有拜祖先，也是像漢人一樣就 |

| | |
|----|---|
| | 是拿香， |
| C1 | 過年就三十暗晡敬天公 |
| C2 | 這下年俗分後生人拔忒，恩哩還有傳下來像蒸甜、菜頭粿、發粿，像四角籠床蒸粿，拜祖先送神、拜天公、拜伯公、三山國王廟 |
| C3 | 過年三十日拜祖先，住近的人年初一朝晨有回來拜，住遠的沒有，有打甜粿、紅豆粿。 |
| D1 | 過年過節三大節，會拜祖先。沒有祖先牌位就用竹簽，拜天向東邊 |
| D2 | 過年有年糕、菜頭粿，外面的習俗我們有，我們自己本身的習俗也還是有，拜祖先除了準備三牲還有山產(山上的動物)也會帶去，家裡有做米酒也會帶去。 |
| D3 | 過年有年糕、菜頭粿，外面的習俗我們有，我們自己本身的習俗也還是有，拜祖先除了準備三牲還有山產(山上的動物)也會帶去，家裡有做米酒也會帶去。 |

研究者就以被訪問的對向做分析此地的客家過年：要蒸甜粿、菜頭粿、發粿、紅豆粿，有送神、拜天公、拜伯公、三山國王廟、三十日拜祖先等。

三、信仰

表 4-19：信仰

| 組別 | 受訪者的回答內容 |
|----|--|
| A1 | 我信自己，拜伯公，沒有拜佛。 |
| A2 | 沒有信教，有拜伯公。 |
| A3 | 有拜伯公，比較沒有去拜佛 |
| A4 | 沒有執著的信仰 |
| B1 | 自從搬到這裡以後就沒有去教堂，我偶爾會去，我們也拜佛，十字架跟佛的照片都放在神桌上，人可以和睦相處佛也可以啦！融合力是很 |

| | |
|----|---|
| | 大的，我爸爸活著的時候有拜土地公，現在沒有拜土地公 |
| B2 | 應該是矮靈祭 |
| C1 | 屋下沒拜佛，有常下去廟裡拜，後背就有麻仔婆、三官大帝、伯公。 |
| C2 | 捱無信教就拜伯公傍三山國王廟，天主教基督教捱無信。 |
| C3 | 我大兒子信基督教，所以沒去拜祖先，我也有信主，他說耶穌比較大。 |
| D1 | 你們客家的神，我們幾乎都有去信，嚴格來講觀音啦！關公啦！土地公啦！ |
| D2 | 以前日據時代我媽媽他們有信天主教，可以領衣服、麵粉啦這些，後來沒有好領就沒有信了，我們後代的人沒有信，只有老人家在信，後來都沒有了就拜自己的祖先，這祖先只有三代(我爸爸、公公、東方)，也有拜土地公。 |
| D3 | 我們有一段時間是信基督教，我們小時候都是在教會裡長大的，老人家要去工作，小孩沒有人顧就送去教會，我們從向天湖搬下山來後就開始供奉祖先，以後就沒有去教會了，因為教會不拿香，我們有拿香，跟客家人學的，他們有拿我們就跟著拿，要拿香才有誠意啊！燒紙錢也是跟著燒。 |

互相學習是自古不變的，也是融合的基本元素，賽夏族的民族性與客家的民族性畢竟是不同的，賽夏學習客家，是因為生活條件的限制，雖然頭份義民廟祭祀區域限於頭份鎮轄區內，但實際上擴散信仰效應及於整個中港溪流域中游的客屬社會。在內聚因素上，近兩百年來，義民信仰凝聚北臺灣客屬的社會，在族群認同上不斷地擴展；形成了各個以「庄」或「大庄」為祭祀單位，自願性的團體「義民嘗」也不在少數，而各家宅或宗祠中都能看到，有象徵義民爺的黑令旗被供奉著，這些已成為不同於世界各地客屬的特殊文化事象。在祭祀的時間上客家人於不同的時間有不同的祭祀對象。祭天「拜天公」例行於子時，因為一日之始，當行諸地位最高的主宰，子時之後，日出到日中(午時)，則拜一般的神明「正神」的祭祀時段。午時後，陰氣漸長，則祭祀亡故的親屬

或祖先等「陰人」的時間，日落以後到子時前，則是「普渡」、「送鬼」的時機。

一般來說，民間信仰的神明皆有專職功能，雖然也有人前往義民爺處求財，求子，但最常見的是，十五大庄內的男性，在入伍服兵役之前，長輩會帶他去義民廟內許願祈求平安歸來。希望當年那群去而不返的子弟，能夠庇佑這個同樣要踏上徵途的子弟。或許在最直接的功能上，義民爺提供了這一項。台灣文學家朱天心說：「原來，沒有親人死去的土地，是無法叫做家鄉的。」

賽夏族的傳統祭儀，比較重要有祖靈祭、初播種祭、敵首祭、鎮風祭、卡蘭祭、祈雨祭、祈晴祭、驅疫祭和矮靈祭。除矮靈祭，其他祭儀大多已失傳。因傳說中矮人是逃至東方，故矮靈祭是向東迎祭，前後共六天。祭祀可以分為三部：迎靈、娛靈、送靈。賽夏族祭典的一大特色是由不同氏族司祭。祖靈祭，一年舉辦兩次，分別在元月和七月中辦理。祖靈祭(pas-bake)是賽夏族傳統農事祭儀的一部份結合同姓氏的族人，以舂打好的糯米糕為食物，懷著感恩的心，與祖先手牽手，共同分享生活的甘苦；也懷著祝福的心，與族人心連心，共同享受族人的親情。

第七節 最喜歡最常吃的食物

表 4-20：飲食

| 組別 | 受訪者的回答內容 |
|----|---------------------|
| A1 | 飯，還是飯。 |
| A2 | 是鹹甜粿還有菜頭粿。 |
| A3 | 什麼都吃，自己在山上種的菜，種的水果。 |
| A4 | 生的豬肉去醃的 |

| | |
|----|---|
| B1 | 有什麼吃什麼，沒有特別的。 |
| B2 | 最喜歡吃醃肉、手工麻糬我也很愛吃，賽夏風味餐、瓦祿(蜂蜜 以前叫作瓦 lug 是糖果甜的意思)炸餅，最常吃的是:就一般吃飯，比較不同的是祭典時，打粄和三層豬肉燙過沾鹽巴切一塊一塊用手拿著吃，還有糯米飯團，配上自己做的糯米酒很好吃。 |
| C1 | 有什麼就吃什麼，沒什麼特別喜歡的。 |
| C2 | 就是飯、五穀米啊!三餐一定要有米飯。 |
| C3 | 沒有特別喜歡吃的，有的話就是青菜，比較不吃油炸的。 |
| D1 | 最喜歡吃野菜，自己種的菜。 |
| D2 | 山肉、糯米、用搗的糯米、釀那些傳統的、還有釀小米酒，是我們最豐盛的那些，自己 dou 自己弄，以前我在山上開墾種田撒黃金米糯米，帶便當用葉子包一包去山上打獵，就是用那個黃金米很好吃。 |
| D3 | 最喜歡吃最想念最懷念賽夏的食物是醃肉。 |

賽夏的飲食跟客家的飲食習慣仍有些不同，在 A 與 D 組的被訪談者，他們以菜、醃肉為主，因為環境的關係，人的飲食會隨著居住環境的不同而改變，遷就環境因素，大部分在較山區的住民偏向自力種食蔬菜，或摘食野菜。

客家人一年之中，粄做最多的時候是新年，會做『甜粄』、『鹹甜粄』、『發包』、『菜頭粄』、『油槌子』。正月半(元宵節)會包『菜包』，因其形狀像豬籠，所以又稱『豬籠粄』。正月半後的掛紙(掃墓)要打發粄，如果是新建的墳，則必須打『紅粄』。清明節會做『發粄』、『艾粄』、『苧葉粄』。五月節(端午節)則包粽子，包一種叫『粄粽』粽子。七月半(中元節)：包粽子，打粢粩。八月半(中秋節)：打芋粄。冬節(冬至)：打『粄仔圓』，即湯圓。粢粩：客家人最常食用的粄，不論婚、喪、喜、慶，廟會拜拜都會用到粢粩。作法是將糯米用飯甑蒸好後，再放入「舂臼」裡打，兩人用「舂臼槌」輪流打，為求打的均勻，另一人則在舂臼裏將齊粩翻轉。為什麼粢粩會成為客家人在婚、喪、

喜、慶時，最重要的食物呢！有種說法是這樣的，因為客家人早期生活較窮困，而粢粑的原料是糯米，糯米吃後很容易就有飽足感，所以在上菜前吃了粢粑後，很容易的對桌上的菜就不會吃的那麼多了，這方法對勤儉的客家人來說，是有其意義在的！紅粢：客家人遇辦喜事大都會打紅粢，作法是將粢脆中包甜豆沙、花生粉、紅豆餡，包好的粢糰再用「粢印」印出龜甲的花紋。新丁粢：爲了要慶賀家中有新添的男丁而做的，其實新丁粢就是紅粢，紅粢要做足足滿一斤，通常在農曆十月十五下元節時「祭天公」，以感謝上天賜男丁之福，這時候的紅粢就叫做新丁粢，在新丁粢祭拜上天後，要分發給鄰舍，是把快樂分享給大家的意思。發粢：客家人遇辦喪事或掃墓時也大都會打發粢。作法是把酵粉放在粢漿裏，使它發酵後在蒸，蒸到粢面隆起而分裂，稱之爲「笑」，蒸發粢要蒸笑了才好，因爲是發財致富的一種徵兆。

第八節 歌謠音樂

表 4-21：最熟悉的歌謠音樂

| 組別 | 受訪者的回答內容 |
|----|---|
| A1 | 我太太才知道，有客家山歌，我送你，我用不到了。 |
| A2 | 賽夏沒有音樂歌謠，我聽到的原住民歌是南部的有些是泰雅的。客家歌有很多山歌，客家音樂有九腔十八調。 |
| A3 | 賽夏沒有歌謠，只有祭典的歌，也沒有音樂，客家有八音，客家歌很少，也不太知道有客家創新歌謠。 |
| A4 | 賽夏只有矮靈祭的祭歌，客家的已經脫離很久了。 |
| B1 | 祭歌吧!很熟悉那個音樂，但是不會唱，祭歌的歌詞內容是敘述故事，每一句都是以前的故事，這些祭文都有傳下來，念的時候都是清唱沒 |

有樂器伴奏，賽夏語有祭歌之外，還有兒歌，爲了讓孩子學語言創作的兒歌。那個祭歌百年來就這樣唱了，雖然兩年唱一次但是他們口語傳承的力量很厲害，沒有出 CD，也不能現場錄，忌諱錄，若要學唱就祭典前一個月那段時間教唱，兩年教一次，祭典完就不唱了，因爲有很多忌諱，要請示達隘，平常不可以亂唱，會招致一些不好的事。祭典是南賽夏先一天就是我們第二天，他們北賽夏是第一天，我們結束時他們還有一天，祭典整個流程是一樣的，時間都是四天三夜，在祭典前南庄這邊會有河邊會議，河邊會議開始時是在南庄這邊，結束是在北賽夏五峰那邊，不能在一起是被鵝公髻山隔開了，以前是在一起的，是日據時代把我們分開，後來我還是私底下兩邊都在做，因爲被隔開後就有時差了，南庄這邊的做得比較熱鬧，五峰鄉那邊做的比較傳統一點，南庄這邊是配合觀光，配合南庄的山水祭。雷女祭講的是賽下的織布工藝，織布工藝是天上的一個雷女下來教導我們做衣服圖騰的雷，原住民圖騰上都有那個雷閃電的雷，就是雷女下來教我們的，後來就是一些誤會，她氣著回天上去了，但是她把織布工藝留下來了，是爲了紀念他把織布工藝留下來，她叫雷女所以有雷女祭，今年才有雷女祭以前沒有，但是知道有這個人。要看熱鬧的話南庄矮靈祭最熱鬧，因爲他們爲了觀光，所以長老拿著麥克風在唱，可是在北賽夏之前有用麥克風，現在他們慢慢回歸傳統，他們排好班大家輪唱，然後呢就不用麥克風了，而且北賽夏祭場比較小，南賽夏這邊比較大，如果不用麥克風整個祭場會聽不到，有麥克風有個好處，就是喝酒醉的人也聽得到他們在做什麼。我們第一天的時候他們北賽夏要來我們南賽夏支援，最後一天結束的時候他們北賽夏還有一天，我們就過去支援他們，這也有好處，如果兩邊都同一天開始同一天完成的話可能就沒辦法維繫這樣的感情了，有人會覺得奇怪同樣是賽夏族怎麼祭典不同一個時段開始不同一個時段結束，這樣反而是一個危機變成一個轉機，變成兩邊都可以共同支援，互相聯絡感情，兩邊都有理事長老處理這樣的事情，南賽夏有理事長，理事長不一定姓朱，費用各家族一定要出，說好一家出多少，如果比較有錢的就多出些，現在政府有補助，計劃案出去，補助是因爲整個交通，要結合觀光的交通維護、道路的整理誰做？像我們的公車啊晚上八點到第二天早上八點，苗栗客運全日要支援，這些錢哪裡來，鄉公所要補助啊！這是變成地方的特色了。從小就聽媽媽姑姑唱客家山歌，女兒國中參加苗栗縣客家讀唱

| | |
|----|--|
| | <p>優等，高中參加朗讀比賽。姓絲的在台北的絲姓人家已改姓改成“施”還有南庄鄉第一任鄉長絲金英已遷移到台北也改姓施 他們不是原住民 他們是平地人給原住民收養的，姓施的原住民是排灣族的像“施孝榮”我們家是平地人給原住民收養的，所以沒有那個很原住民的臉，(是因為我們的父母不要我們，所以被它們收養)，日據時代之前的戰亂時代，因為逃難孩子沒辦法跟著逃難就丟給原住民，隨便你們養活養不活都沒有關係，所以我們家的人身體都很不好，尤其男生有一種病我的哥哥跟弟弟都往生了，因為他本來就有一種病是遺傳給男生的，所以我弟弟從小就身體不好。</p> |
| B2 | <p>賽夏的歌像是祭典上的歌，但是平常不能說不能唱，現代有出一種專輯就是賽夏的兒歌，小朋友從學校帶回來的，現在還有 CD 片，不然就是老人家在喝酒的時候，自己用自己的語言編的隨性就唱的。客家歌客家音樂有很多，我很喜歡“客家本色”會哼幾句，不是整首會唱，它的歌詞內容講到勤儉傳家，真的很好。</p> |
| C1 | <p>客家有客家歌，老了不會唱，現在看電視比腳較多，看客家台，沒聽音樂，如果有錢的話我想請人來”哀弦”，本來廟還要做老人俱樂部，做不成，這裡剩沒幾個老人家。</p> |
| C2 | <p>我最中意聽八音，過年那時廟裡傳來的八音，聽了心肝很開，客家歌就是流行的平板山歌，我愛聽我老婆唱的她很會唱那裡要拉長聲音那裡要抖音她抖得很好聽，那裡要高音那裡要低音她唱得非常好。</p> |
| C3 | <p>我喜歡客家山歌，賽夏族是從電視上看到。</p> |
| D1 | <p>你要我唱什麼？我們就唱什麼？賽夏的音樂像大霸尖山的傳說，賽夏族的矮靈祭是兩年一祭十年一大祭。</p> |
| D2 | <p>最喜歡的賽夏歌不行唱，有很多禁忌平常不能唱，一旦我們唱了矮人又會回來了，接近祭典的時候就開始唱，跟著音樂教唱，(跟堂哥的小孩痛風身體不佳沒有工作接受慈濟救助 它們用賽夏語交談約 2 分鐘)這裡的年輕人有些痛風有時慈濟會來照顧他們。客家歌就山歌，接著他哼唱了幾句……。以前我祖母一喝酒就用唱歌對話，現在也有，就是用你的表示要對他表示就用賽夏族的歌用唱的，比方說你是遠方親戚來，我就用歌聲來表達，歡迎你呀!敬禮呀!在哪裡呀!看到你呀!用對話</p> |

| | |
|----|---|
| | <p>我唱完他又唱給我聽，以前我祖母是這樣子的，很溫柔這樣唱，在家裡坐著唱，南庄很多客家人會唱山歌，唱來唱去，賽夏的音樂我們沒有人才，我們這裡去外面讀書不方便，以前很窮所以小孩子讀書讀到小學就很多了，肯學的話讀高中就要出去外面半工半讀才有辦法，我小孩子帶出去外面給他讀到大學，兒子剛當兵回來，我女兒未嫁在亞東醫院上班，在開刀房當助理。第一個女兒是做美容的。以前這裡有重阿薩姆茶，現在沒有種了，老人家都過身啦，後生又出去外面，以前很多茶，茶葉自己製造，客人來就可以泡茶，現在沒有。這裡平常沒有人，我們有事情才會回來，沒有住這裡。我祖母世風家的，朱阿良是我哥哥，我們結婚孩子跟爸爸姓，我不可能被你們同化，我的母語還在。</p> |
| D3 | <p>賽夏的音樂像矮靈祭的，還有獵人(哼起音樂)是孩子教他的，孩子從學校學回來教我的。以前的我就不會了 媽媽說以前老人家要去提親就是用唱歌的去求婚，現在失傳了。</p> |

客家的精神文化，可由宗教信仰、家庭生活、客家山歌及教育理念窺知一二。客家人對於宗教信仰觀念較為濃厚，主要特徵在於重視祖先崇拜，也相信風水和好理佛。而對於婚姻方面，其非常重視個人對家庭的忠誠，須忠於家庭和孝順父母，這是身為家族內每一份子必須遵守的行為規範。而關於客家山歌應該算是客家文化中相當出色的，被訪問者都知道有客家八音、平板、老山歌、山歌子，三腳採茶戲等，因為此區域客家人占八成，數字可表現活力。

在賽夏的歌謠方面，從訪談得知多數的賽夏族人，只知道有矮靈祭所唱的歌，年輕一代的賽夏族人只傳承到近十年來，學校教育所教授的賽夏兒歌及生活用語，用兒歌學習賽夏語，從歌詞內容帶動學習語言，是很有限，但就以當地現況，能有一點點的賽夏語，帶回家裡跟家人分享互動，增進祖孫親情，也讓年輕父母重新學習、拾回祖先的語言。

第五章 結論

本論文在探討賽夏族語言的消失，以南庄地區的南賽夏為對象，從自己是客家的家族，站在長輩入婚的角度，透視客家文化，關照南賽夏族的文化，兩族群文化的涵化、同化現象。藉著長輩經常因談論土地發生爭執，引發研究者正視當時的歷史背景，從生活環境、地名起源、大紀事人、時、地的方式作為探討的材料，以入婚為主軸，展開兩個族群的接觸、互動、語言、通婚、生命禮俗、歲時祭典、音樂歌謠、官方政策、遷移等，以當事人、又以旁觀者的立場探討。

南賽夏族的人口 2013 年統計為 4344 人¹¹⁹，從人口的凋零，生活環境條件不利賽夏語言復育，所以賽夏語言正快速消失中，又從訪談的結果，也顯示這一世代，沒有人在生活中使用賽夏語，表示從人口的下降、語言的使用，可知已涵化在其他族群，多數是與客家人同化。

第一節 研究發現

在研究過程中，文獻的爬梳，加上實際的訪談，是同時並進，在訪談過程中跟受訪者的互動，如何讓受訪者暢所欲言，跟研究者自己的身份背景有相當關係，當受訪者的回答只是簡單的表面淺層的回應時，訪問者補充自己是當地人，出生在此，在此地長大時，受訪者對訪問人的信任會不自覺增加，資料的回收也就更豐富。

一、語言流失

¹¹⁹ 以內政部 2013 年 6 月的統計數據，賽夏族以平地原住民的在苗栗縣的人口統計。

什麼原因讓賽夏族的語言消失？

本論文從訪談中找到一些線索，賽夏語的消失是因為這個語言沒有被使用，以目前來看最大的問題是使用者已轉語，轉為華語跟客家語，讓原來的賽夏語環境失去語境與活力。南賽夏族的孩童就讀的學校是東河國小及南庄國小，學校是社區的堡壘，學校每週有一節賽夏語課，若要復甦這個語言，感覺是癡人說夢話般的困難，這兩所學校的孩子畢業之後，進入南庄國中就讀，南庄國中是教育優先區¹²⁰申請學校，南庄國中的特色在「翹飛獅鼓陣」屬於試辦國中技藝教育，這個社團成立於民國 83 年 11 月至今，成員由國小一年級到國中三年級學生共同組成，研究者參加過三年的客家桐花祭系列活動，2012 年了解「翹飛獅鼓陣」那一年的演出超過三百場，「台上一分鐘，台下十年工」要演出的技藝都需要透過練習到精熟，一年三百場的演出，所花費的時間非常可觀，這個技藝是傳承了，只可惜這個技藝需要用到語言的部分卻不多。



圖 5-1：南庄國中〈翹飛獅鼓陣〉

2011 年，研究者拍攝。

山中歲月，與世無爭，這是自然環境也是人性，人都會習慣於安全的活在一個空間，滿足現況。沒有拜祖先的習俗，家族的聚會少，凝聚力不強，語言的價值感不夠，只有人與人親近，才會喚起親不親故鄉情的情懷，在生疏的情

¹²⁰ 教育優先區計畫自民國 83 年試辦，民國 85 年正式推動迄今 101 年度教育優先區計畫之指標（一）原住民學生比率偏高之學校。（二）低收入戶、隔代教養、單（寄）親家庭、親子年齡差距過大、新移民子女之學生比率偏高之學校。（三）國中學習弱勢學生比率偏高之學校。（四）中途輟學率偏高之學校。（五）離島或偏遠交通不便之學校。（六）教師流動率及代理教師比率偏高之學校。

境之下不說自己的語言，爲了順應對方，顧慮人與人之間和諧相處，不能說自己的語言，這樣久了也不在乎、不計較說自己的語言。人口的外移，移動接觸加上以上的因素，這些都是造成語言的流失的原因，歸納如下：

- (一) 對語言失去自信心。
- (二) 不說、不能說、不計較說。
- (三) 中央政府的一語政策。
- (四) 生活環境的改變。

從訪談過程中，跟賽夏朋友的互動，進一步瞭解賽夏族是個溫和、謙虛的民族，也是學習模仿力很強的族群，從語言的學習，生活中祭拜祖先，信仰、年節、慶典等文化的學習，到風俗民情等，都在漢化、客家化，在過程中一代學一些，兩代三代之後，漸漸的遺忘失去原先自己族群的語言及文化，而被其學習來的取代。

至於客家話失落的問題，是目前研究者所憂心的問題，臺灣的客家話的失落，可分爲早期與現代，早期是指閩西客與彰州客在閩南話的大環境中失落，現代的失落則指目前僅存的臺灣客家話(包括四縣、海陸、大埔、饒平、詔安)，在「國語」大環境中普遍的失落。南庄到頭份這些區域講的客家話比較容易聽到的是「四縣音海陸調」或「海陸音四縣調」有這樣的現象出現，是因為語言接觸的關係，交互影響互相學習形成語音的惰化，研究者所說的母語就是屬於這兩種，在客家學術界中羅肇錦教授稱爲「四海」話、「海四」話，雖然如此，但是也沒有失去客家話的本質，反而變成地方特質，這樣的優點是四縣腔海陸腔都可以互通無礙，激盪出更多的語音詞彙，豐富語言的多樣性，驗證語言接觸產生變化。但是在訪談過程中，也發現客家語言也日漸失去在客家莊的強勢，愈年輕的一代愈趨向國語化。

二、文化簡化專職化統一化

快速化的社會，講求的就是速度效率，要快速就從交通做起，交通的便利帶動地方的發展，為人們省下時間，交通建設的方向，有截彎取直，地上不夠就往地下或空中，交通方便縮短人與人之間的距離，促使人與人的交流互通交融，文化習俗因此受到衝擊、撞擊，激發出不同的風貌，傳統的保存受到影響，什麼文化要留下？什麼文化要保存？值得深思探討。

人們越是忙碌，越會設法壓縮過程，就像生命禮俗，從懷孕的胎神、看黃曆到出生、三朝、十二朝、滿月、對歲……等，這些內涵在這一世代已成古禮，懷孕就配合醫生做定期檢查，出生、滿月、周歲象徵性的完成，沒有一定的儀式。喪葬更加簡化應該說專職化，喪家只要比較哪家禮儀公司服務好、口碑好、可信賴，一切敬拜儀式就配合照做了。分工細部化的結果，儀式也依價格的多寡做自助套餐式的選擇，這樣的價值沒有好與不好之分，是因應社會改變轉型而發生，不同的文化形成不同的經濟，只要被接受就會有市場。訪談後發現，生命禮俗，有賽夏朝向客家，客家朝向現代化的趨勢。

三、結婚習俗創意化

民俗的堅持若沒有科學邏輯性，假以時日就會被取代，人類越是文明越要求快速、效率，縮短過程，以簡單取代繁縟，結婚的禮俗從六禮到三禮到現在交給代辦公司，婚禮規畫、新娘秘書，這也說明了現代人的忙碌，價值觀的轉移，並不一定要固守著傳統的禮俗，創意吸引注意。科技的發展一日千里，日新又新，傳統的禮俗轉為展示、走入歷史。人類的生活方式是一種選擇，為了要往更好的生活，會思考身邊的條件做選擇，一但只是生存，為了求生存，就可能被環境屈服，順應環境。「入婚」這個名詞的界定就更清晰，客家人到臺灣開墾，受於當時的政策、不同族群的接觸、選擇對自己生活有利的方向，這是很自然的，先民的過去是後進人類的借鏡，入贅、招贅、招婿、招夫，將成殖民社會的歷史名詞，我們這一代以旁觀者的立場，重新對過去歷史的詮釋會

是比較客觀、宏觀的。

在選擇訪談對象時，希望各組的年齡差距越小越好，但受限於賽夏的人口戶數不多，喜歡實事求是，以行動來證明已成習慣，做完田調深度訪談後才回到文獻探討的文獻回溯，我覺得反向思考，才能打破堆疊已久、經時代變遷可能已過時的論述，從不同的角度另一個思考面，深入了解族群的真實生活面貌，生活是每天在進行著，過去的文獻有過去的時空背景、情境，過去所發生的事，以現在的角度再檢視，會覺得那是歷程，不可能用任何的力量去改變，只能繼續隨著時空的推移往前走。

第二節 研究後心得

了解史實鑑往知來，過去殖民政權統治台灣，在漢化過程中造成我們由自卑轉為否認自我，自我價值感低落，矛盾衝突不斷，經這次的一個草創研究，我的判斷我的推論、推理不能離譜，也不能離經叛道，我目前所能做到的就是這樣，容許將來有新的證據出現可以修正。通婚在大文化的交流，文化的衝擊下已是非常普遍了，舉一個「客家與賽夏的通婚」這樣的主題討論這件事，借助自己的長輩有一點點間接、直接的關係，一方面主觀是因為我關心這件事，客觀是我希望能夠以當地人、當事人的後代，盡可能做一個學術上比較客觀的、仔細的釐清；我相信一個學術的研究是一股洪流，我因為有主、客觀的原因、證據，採用自己的學術方法做出推論比較歸納，我謙虛的保留將來還有後續者研究，因為我的研究也是站在前人的研究上面加以補充修正。

此次的研究對我在工作面向的反思分為以下：

(一) 學校教育

從事教學工作已二十餘年，經常感受到學校的氛圍不是那麼友善，自從選擇跟歷史對話後，腦子裡模擬著前人的生活思考、智慧、生活情境，試著感受

當時的生活，心中不由自主的肅然起敬，愈了解愈覺得自己的渺小；先民的胼手胝足，筚路藍縷，刻苦勤儉，才有今日的我們，造就今日的富裕社會。本研究對我在從事教學工作上有莫大的助益，就如社會科教學上，讓我增加很多題材，精進自己在臺灣歷史方面的知識，有系統的活化自己的教學方法，也讓自己的教學注入新的能量，最喜悅的是豐富孩子的學習，讓自己及學生除了珍視生活在這塊土地的歷史文化外，也以傳承文化當作是美德、是命脈，就像生活一樣自然，以勇敢、創新做為維他命來鼓舞自己及學生。

(二) 家庭教育

父母是家的重心，婚姻是開端，透過承諾負責成就一個家，穩定的家須要父母雙方的合作共識，學校最能看出家庭的功能，當導師時要接受各種處境的孩子，在行政工作上接觸各種類型的家庭，一個孩子一個故事，一個家庭一本書，普通班有普通的事、資源班有資源的問題、特殊班有特殊專業的困難，這是學校的結構，但源點都在家庭，學校像大海，無所不容。家庭功能影響孩子的發展，家庭功能的責任是父母，所以兩性在選擇婚姻之前的各自成長背景，互相的接納了解是非常必要的，一旦選擇要建立家庭，對未來的十年、二十都需理性的面對粗估，寧可緩而好，莫要速而草。在學校教學面上往往都只是處理當下的所有種種表相問題，難深入每個學童的家庭，因有這次的研究，使得我在面對家長時，能夠快速切入問題點，縮短了解決問題的時間，讓孩子及家長得到更多的協助。

(三) 親子教育

在這快速而忙碌的社會中，親子的相處時間被壓縮，學校代管孩子的時間從早上七點半到晚上九點的「夜光天使」，寒、暑假有「大手牽小手」等輔導課程，所以孩子的問題有些是普遍性的、有些是特殊性的、但更多是個別性的問題，針對親子互動親子教育的實施，若以這樣的情況來看，似乎是空中閣樓，有了這一次的研究，心中篤定，情緒不再受影響，從規劃到實行利用團隊，切

入能做的部分，分工細步化，結合大環境、小環境通盤思考，善用經費，超越不可能的任務。

第三節 後續研究

在訪談賽夏族過程中，原本不認為自己文化語言背景有何重要性，經訪談結束，都會表達出對自己文化的認同。在南庄東河村的賽夏族社區，也還有少部份的泰雅族居民，兩個族群來往密切，有一次入山進行訪談，原已跟對方確定好時間地點，但當我到達當地，依地址找尋卻怎麼樣也找不到我的目的地，只好求助當地的派出所警員，跟這位警員交談後得知他是泰雅族的身分，他很幽默的問我怎不訪問他？幸好有他，他很熱心的帶我到被訪談對象的地點，我想是不是我在都市的生活習慣、思考都跟他們不一樣，地址的排法跳躍似的，不能用順序的方式找尋，這樣給了我一個啓示，當賽夏族居民沿著山找合適的居住地時，也許是山凹有一處平整適合居住，於是就蓋房子住下了，也或許山腰或山頭有適合處就安定住下來，這是選擇環境，還是依環境的優劣順應環境而被選擇，於是有一就有二就有一群，久而久之形成了聚落，其實在地居民都互相認識，有些有親屬關係，警員扮演的重要角色是協調解決大小糾紛，對居民的認識可用事件故事來描述，對安分守紀律的陌生居民需要翻資料尋找，但似乎都脫離不了他的掌控。

由於這一次的經驗，經一年半的時間，實際入山進行深度訪談，訪談後整理訪談音檔，反覆回聽後記錄成文字，從當初設定的逐字稿，到後來決定整理後再呈現，原因是因為內容瑣碎，本想問題拋下後就可以慢慢對焦收網，其實不盡然，在訪談中往往要穿插引導進入核心，因此訪談的工作變得艱巨、費時、費事，當然也曾經想放棄，但實在是不願事情只做一半，因此要完成的動力，驅使我繼續再撐一下、再撐一下，所以天下無難事就怕有心人，耕耘不一定有收穫，但用心下功夫找方法再耕耘是一定會有收穫的，在腦海中反反覆覆、走

走停停、確定不確定，總是懷疑價值在哪裡？意義是什麼？直到訪談稿整理完，補齊缺漏的資料後，漸漸的心態才明朗化。往後我會用寬廣的視野，確定方向，深入細微之處，在精修這一次的研究，因為我覺得沒有深入細微，就無法落實具體，而顯得空泛迂闊，內容不紮實。對研究者個人而言，後續的研究方向會朝文學寫作面向，再深入的延續研究，結合研發教學現場的教材，提升論文的貢獻，這是短期的規劃，中長期的計劃是寫一本書再編成劇本，期望對自己的生命，留下一份不一樣的禮物。



參考文獻

- 大衛· 克里斯托著 2001 周蔚譯《語言的死亡》台北市：貓頭鷹出版。
- 公孫龍策 2002《台灣人的革命故事》基隆市：亞細亞出版社。
- 文獻會 1999《苗栗縣鄉土史料》臺灣省文獻委員會。
- 片岡巖 1921《台灣風俗誌》台灣日日新報社。
- 王雅萍 2004〈戰後台灣的賽夏族研究回顧〉《論文選集：賽夏學概論》苗栗縣：苗栗縣文化局。
- 王雅萍、黃季平 2002《苗栗縣南庄鄉賽夏田野調查報告》台北：政治大學民族學系。
- 丘彥貴、吳中杰 2002《台灣客家地圖》台北市：貓頭鷹出版。
- 古國順 1997《臺灣客家話記音訓練教材》台北市：行政院文化建設委員會出版。
- 古野清人、葉婉奇譯 2000《台灣原住民的祭儀生活》台北市：原民文化出版。
- 伊能嘉矩 2007《台灣踏查日記上》台北市：遠流出版事業股份有限公司。
- 朱仁貴 2011《賽夏族異聞錄》苗栗縣：苗栗縣政府出版。
- 朱鳳生 1995《賽夏人》新竹縣：五峰鄉賽夏族祭典管理委員會出版。
- 朱鳳生 2011《導論賽夏族》新竹縣：新竹縣政府文化局。
- 何佩珊 2001《口咽癌流行病學研究》高雄醫學大學牙醫學研究所博士論文。
- 吳宛憶 2008《抗爭與回歸——原住民自辦刊物「原報」「獵人文化」的文本分析》
台北市：臺灣師範大學台灣語文學系碩士論文
- 吳密察 監修 遠流臺灣館 編著 2000《臺灣史小事典》台北市：遠流出版公司。
- 吳學明 2003《臺灣歷史》臺北市：謳馨事業股份有限公司出版。
- 吳學明 2007〈移墾開發篇〉，收錄自《台灣客家研究概論》台北：行政院客家委員會。
- 李亦園 1992。《臺灣土著民族的社會與文化》台北市：聯經出版事業公司。
- 李亦園 2004《文化的圖像(上)文化發展的人類學探討》台北市：允晨文化實業股份

有限公司。

李彥樺 2010《從「客」人到家人－客家女性在非客家家庭之調適歷程敘說》碩士論文：國立嘉義大學家庭教育與諮商研究所。

李雅婷 2009《1987－2008 年臺灣客家議題發展之研究:以客家雜誌為例》碩士論文：中央大學客家政治經濟研究所。

李勤岸 2004《李勤岸文學選》台南縣：台南縣政府。

李勤岸 2010《流·土地·戀 台語文學選》台南市：開朗雜誌事業有限公司。

沈曉瑩 2011《從客家聖經翻譯看臺灣教會客家運動》碩士論文：臺灣師範大學台灣語文學系。

周茂春 2011《日治初期台灣土地調查之研究(1898~1905)》碩士論文：臺灣師範大學台灣史研究所。

周錦宏 2005 <十九世紀苗栗內山族群關係史料> 收錄自《苗栗文獻》第 33 期改版季刊第 19 期，苗栗縣：苗栗縣政府文化局。

周錦宏 2005 <南庄人精華文選> 收錄自《苗栗文獻》第 31 期改版季刊第 17 期，苗栗縣：苗栗縣政府文化局。

周錦宏 2005 <賽夏族文化專刊> 收錄自《苗栗文獻》第 34 期改版季刊第 20 期，苗栗縣：苗栗縣政府文化局。

林明義 2006《台灣冠婚葬祭家禮全書》台北市：武陵出版有限公司。

林修澈 2000《臺灣原住民史賽夏族史篇》南投市：臺灣省文獻委員會。

林修澈 2006《賽夏學概論 論文選集》苗栗縣：苗栗縣文化局

林修澈 2007《原住民重大歷史事件－南庄事件》國史館臺灣文獻館/行政院原住民委原會。

林振豐 2007 <重現古苗栗風華> 收錄自《苗栗文獻》第 40 期改版季刊第 26 期，苗栗縣：苗栗縣政府文化局。

林振豐 2007 <重現古苗栗風華> 收錄自《苗栗文獻》第 42 期改版季刊第 28 期，苗

栗縣：苗栗縣政府文化局。

林淑慧 2009《禮俗·記憶與啓蒙—臺灣文獻的文化論述及數位典藏》台北市：台灣學生出版。

林曉英 2007《打八音·唱北管：林祺振、謝旺龍與和成八音團》桃園縣文化局。

邱春美 2003《台灣客家說唱文學「傳仔」研究》台北：文津出版。

姚漢秋 1992《台灣婚俗古今談》台北市：台原藝術文化基金會。

施添福 2001《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》新竹縣文化局出版。

珍妮薇·傅雷絲著鄧雨丹譯 2003《兩性的衝突》天津：天津人民出版社。

范文芳 1998《頭前溪的故事》新竹縣：新竹縣立文化中心。

范良貞 2007《獅山勸化堂與南庄的地方社會》碩士論文：中央大學歷史研究所。

孫大川 2012《原住民族》台北市：行政院原住民族委員會。

徐正光 1991《徘徊於族群和現實之間》台北：正中書局出版。

徐正光 2000《第四屆國際客家學研討會論文集:宗教、語言與音樂》中央研究院民族學研究所。

徐正光 2000《第四屆國際客家學研討會論文集:聚落、宗族與族群關係》中央研究院民族學研究所。

徐正光、彭欽清、范振乾、賴旭貞、鄭力軒 2002《臺灣客家族群史社會篇》南投：國史館臺灣文獻館。

徐正光、劉斌雄、胡台麗、黃智慧 1998《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會 番族慣習調查報告書 第三卷 賽夏族》台北市：中央研究院民族學研究所。

徐錦輝 2008《臺灣客家族群語言權保障之研究—以國家語言發展法草案為例》桃園：中央大學客家政治經濟與政策研究所碩士在職專班碩士論文。

泰德·費雪曼、黃煜文 譯 2011《當世界又老又窮》台北市：天下遠見出版。

張光宇 2003《閩客方言史稿》台北市：南天書局出版。

張志遠文化工作室 1997《賽夏文化彙編:傳統與變遷》苗栗市：苗栗縣立文化中心

出版。

張秀美 2005《從苗栗發聲苗栗縣泰雅族、賽夏族原住民部落歌謠》苗栗縣文化局。

張祖基 1986《客家舊禮俗》台北市：眾文圖書股份有限公司出版。

張維安、徐正光、羅烈師 2008《多元族群與客家 臺灣客家運動 20 年》台灣客家研究學會。

莫渝、林豐明、郭成義、黃恆秋、張芳慈、李長青、張信吉 2007《笠詩刊/雙月刊 258 期》笠詩刊社。

莫渝、林豐明、郭成義、黃恆秋、張芳慈、李長青、張信吉 2007《笠詩刊/雙月刊 259 期》笠詩刊社。

莊英章 1998《家族與婚姻:台灣北部兩個閩客村落之研究》臺北市：中央研究院民族學研究所。

許雪姬 總策畫 2004《臺灣麗史辭典》台北市：文建會。

郭玉霞 2009《質性研究資料分析 NVivo 8 活用寶典》台北市：高等教育文化事業出版。

陳千武 譯述 1999《台灣原住民的母語傳說》台北市：臺原藝術文化基金會·臺原出版。

陳仕賢 2007《台灣的古墓》臺北縣新店市：遠足文化出版。

陳正茂 2004《台灣史綱》台北：新文京開發出版。

陳佳誼 2000《”大隘”的前世今生——比較賽夏與客家的歷史記憶與遺忘》新竹：國立清華大學社會學研究所碩士論文。

陳怡君 2007《山歌好韻滋味長：賴碧霞與她的客家民歌天地》桃園縣：桃園縣政府文化局。

陳冠學 2009《台灣四大革命》台北市：前衛出版。

陳柔森 1999《重塑台灣平埔族圖像》台北市：原民文化事業出版。

陳運棟 1989《台灣的客家人》台北市：臺原出版。

- 陳運棟 等撰稿 1998《斗葛族人：道卡斯族研究導論》苗栗縣：：苗栗縣立文化中心。
- 陳運棟 總編 2002《頭份鎮誌》苗栗：頭份鎮公所。
- 陳運棟 總編輯 2009《南庄鄉志 上冊》苗栗縣：南庄鄉公所出版。
- 陳雷 2008《鄉史補記》台南市：開朗雜誌事業有限公司。
- 陳漢光 1972〈日據時期台灣漢族祖籍調查〉《台灣文獻》第23卷第1期。
- 陳龍廷 2010《庶民生活與歌謠 台灣北海岸的褒歌考察》高雄市：春暉出版社。
- 曾先枝、鄭榮興 2009《客家三腳採茶戲選讀》台北市：臺灣戲曲學院出版。
- 曾好珊 2008《他者與主體－臺灣原住民醫療健康論述之研究》台北市：台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所碩士論文。
- 曾旺萊 2001《台灣抗日秘辛蕭壠走番仔反》臺南縣：臺南縣文化局。
- 曾秋仁 2010《山茶花》台北：宏信文具印刷有限公司。
- 鈕則誠 2008《殯葬倫理學》台北縣：威仕曼文化事業有限公司。
- 黃卓權 2008《進出客鄉 鄉土史田野與研究》臺北市：南天書局出版。
- 黃智慧 1998《番族慣習調查報告書第三卷賽夏族》台北市：中央研究院民族學研究所。
- 黃榮洛 2004《台灣客家民俗文集》新竹縣：：新竹縣文化局。
- 楊二車娜姆 2003《走婚愛情》台北市：布克文化出版。
- 楊士範 2008《飄流的部落》台北市：唐山出版。
- 楊惠如 2009《臺灣客家獅之研究》桃園：中央大學客家社會文化研究所碩士論文。
- 楊碧川 1983《台灣歷史年表》臺北市：台灣文藝雜誌社出版。
- 葉美利 2000《賽夏語參考語法》台北市：遠流出版事業股份有限公司。
- 賈德·戴蒙著 王道還、廖月娟譯 2011 初版45刷《槍炮、病菌與鋼鐵》台北市：時報文化出版企業股份有限公司。
- 達西烏拉彎·畢馬 (田哲益)2001《臺灣的原住民－賽夏族》臺原出版社臺原藝術

文化基金會。

鈴木清一郎著 馮作民譯 1994《增訂 臺灣舊慣習俗信仰》台北市：眾文圖書。

鈴木質、林川夫 1991《臺灣蕃人風俗誌 探尋原住民的歷史》武陵出版有限公司。

漢 許慎 清 段玉裁注 1998《說文解字注》台北市：宏葉文化事業出版。

趙正山 張致遠、陳運棟、等 2000《南庄鄉風土誌》苗栗縣：苗栗縣政府出版。

趙正貴 2009《賽夏族的歷史文化與變遷》新竹縣：新竹縣政府文化局。

劉峰松、王學新、張菁萍 2004《總督府檔案專題翻譯(十九)原住民系列之三日據時期竹苗地區原住民史料彙編與研究附圖集》南投市：國史館台灣文獻館。

劉發岑。2010《人類婚姻史概論》四川：四川出版集團巴蜀書社。

劉澤民 2002《平埔百社古文書》南投市：國史館台灣文獻館。

劉還月 1995《尋訪台灣平埔族》台北市：常民文化出版。

劉還月 2001《尋訪台灣平埔族》台北市：常民文化出版。

增田福太郎 原著 江燦騰 主編 黃有興 中譯 2005《臺灣宗教信仰》台北市：東大圖書股份有限公司。

廣東、廣西、湖南、河南、辭源修訂組 1996《辭源 大陸版》台北市：遠流出版公司。

潘朝成、劉益昌、施正鋒 2003《台灣平埔族》臺北市·前衛出版。

蔡培慧、陳怡慧、陳柏州 2004《台灣的舊地名》台北：遠足文化出版。

論文彙編 2010《客家語言與文學研討會》台北市：台北市客家事務局。

鄭政誠 2005《臺灣大調查》台北縣：博揚文化事業有限公司。

鄭榮興 2000《苗栗地區客家八音音樂發展史》苗栗市：苗栗縣文化局。

鄭榮興 2001《臺灣客家三腳採茶戲研究》財團法人慶美園文教基金會。

鄭榮興 2004《台灣客家音樂》台中市：晨星出版有限公司。

賴松蓬萊米 2011 <苗栗縣南庄鄉南庄國中 賽夏語泰雅語客家語 三語並肩走>
《原教界 41 號》教育部：行政院原住民委員會。

- 賴盈秀 2004《誰是賽夏族》台北縣：向日葵文化出版。
- 戴寶村 2006《藍布衫 油紙傘 臺灣客家歷史文化》台北市：日創社文化出版。
- 鍾佳玲 2007《族群通婚中的性別文化與權力配置》桃園：中央大學客家社會文化研究所碩士論文。
- 藍清水 2011《被遺忘的外省客家移民－戰後河婆客的集體記憶與認同之分析》桃園：中央大學客家政治經濟研究所碩士論文。
- 顏新珠 1995《打開新港人的相簿》台北市：遠流出版公司。
- 羅烈師 2001《大湖口的歷史人類學探討》新竹縣：新竹縣文化局出版。
- 羅肇錦 2007《重修苗栗縣志》苗栗縣政府。
- 羅肇錦、莊英章 2011《客家研究 第四卷第二期研究論文－地景與認同形塑：以苗栗北獅潭員客聚落為例》新竹：國立交通大學客家文化學院。
- 藤井志津枝 1997《理蕃》台北市：文英堂出版社。
- 蘇冰·魏林 1994《中國婚姻史》台北市：文津出版社。
- Brewer, R. M. 1993. "Theorizing race, class and gender." In S. M. James and A. P. A. Busia(eds). *Theorizing Black Feminisms: The Visionary Pragmatism of Black Women*. London: Routledge.
- Davis, A. 1981. *Women, Race and Class*. New York: Random House
- Giddings, P. 1984. *When and Where I Enter...: The Impact of Black Women on Race and Sex in America*. New York: William Morrow.
- Kobayashi, A. and Peake, L. 1994. "Unnatural discourse: race and gender in geography." *Journal of Gender, Place and Culture*,
- Lin M, Chu CC, Lee HL, Chang SL, Ohashi J, Tokunaga K, Akaza T, Juji T (2000)
Heterogeneity of Taiwan's indigenous population: possible relation to prehistoric Mongoloid dispersals. *Tissue Antigens* 55:1 - 9.
- Lin M, Chu CC, Chang SL, Lee HL, Loo JH, Akaza T, Juji T, Ohashi J, Tokunaga K (2001)
The origin of Minnan and Hakka, the so-called "Taiwanese", inferred by HLA study.

Tissue Antigens 57:192-9.

Malson, M. R., Mudimbe-Boyi, E., O' Barr, J. F. and Wyer, M. (eds) 1990. Black Women in America: Social Science Perspectives. Chicago: University of Chicago Press.

McDowell, Linda, 徐苔玲、王志弘合譯, 2006, 《性別、認同與地方: 女性主義地理學概說》 Gender, Identity & Place: Understanding Feminist

Geographies. 台北: 群學出版。

Mirza, H. S. (ed.) 1997. Black British Feminism. London: Routledge

Peake, L. 1993. "Race and sexuality: challenging the patriarchal structuring of urban social space." Journal of Environment and Planning D: Society and Space

C·E·S《被遺忘的台灣》; Campbell "Formoso under Dutch"。

林瑪利 2006《科學人特刊〈我們流著不同的血液〉》(第4號), 頁122-127。

林瑪利 2007《[非原住民台灣人的基因結構](#)》。

論文

蔡宜娟 2007《母女間的親密與衝突:新世代客家女性的婚姻態度》(桃園:國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文)。

楊惠如 2009《客家獅》(碩士論文, 國立中央大學客家社會文化研究所)。

鐘佳玲 2007《族群通婚中的性別文化與權力配置》(碩士論文, 國立中央大學客家社會文化研究所)。

王明美 2011《歌謠、歌仔冊、歌仔戲:安童歌買菜研究》(碩士論文, 國立臺灣師範大學臺灣文化及語言文學研究所)。

范良貞 2007《獅山勸化堂與南庄的地方社會》(碩士論文, 國立中央大學歷史研究所)。

吳昭亮 2010《台灣客家話量詞研究》(碩士論文, 國立中央大學客家語文研究所)。

李雅婷 2009《1987-2008 年臺灣客家議題發展之研究:以客家雜誌為例》(碩士論文, 國立中央大學客家政治經濟與政策研究所)。

丁嘉品 2007《臺灣族群婚配模式及其與婚姻滿意度相關性之研究》(碩士論文, 台北市教育大學社會科學教育碩士論文)。

邱曉玲, 2007《臺灣高屏六堆客家傳統婚禮之研究》(碩士論文, 銘傳大學應用中國文學研究所碩)。

電子資料庫

臺灣原住民歷史語言文化大辭典 <http://210.240.134.48/default.asp>

行政院原住民委員會 資訊網 <http://www.apc.gov.tw/portal/>

臺灣記憶 http://memory.ncl.edu.tw/tm_2007/hypage.cgi?HYPAGE=index.htm

臺灣歷史文化地圖 <http://thcts.ascc.net/>

國家文化資料庫 <http://nrch.cca.gov.tw/ccahome/>

中國哲學書電子化計劃 <http://ctext.org/shuo-wen-jie-zi/zh>

臺灣大學數位人文研究中心 <http://www.digital.ntu.edu.tw/#>

語言公平網站 <http://mail.tku.edu.tw/cfshih/ln/paper16.htm>

客家委員會全球資訊網 <http://www.hakka.gov.tw/>

中研院民族所數位典藏 <http://www.ianthro.tw/p/39>

人類發展指數 維基百科, 自由的百科全書

<http://zh.wikipedia.org/zh-hant/%E4%BA%BA%E9%A1%9E%E7%99%BC%E5%B1%95%E6%8C%87%E6%95%B8>

臺灣原住民文化知識網 <http://www.sight-native.taipei.gov.tw/mp.asp?mp=cb01>

附 錄

附錄一：訪談大綱

先生，您好：

我是臺灣師範大學「台灣文化及語言文學研究所」研究生:羅金枝，目前在教授指導之下，正在進行「賽夏與客家之入婚」碩士論文撰寫工作，非常需要您提供寶貴的意見以供研究。

爲了能更正確得到您提供的寶貴資料，所以我的訪問需要錄音，請問允許讓我錄音嗎？

| | |
|--------------|--|
| 研究主題: | 賽夏與客家之入婚 |
| 研究生: | 國立臺灣師範大學 台灣文化及語言文學研究所 羅金枝 |
| 研究範圍: | 本研究透過對賽夏族與客家人的分析探討，並採取質化研究的深度訪談方法，以多角檢測訪談法、客家女與賽夏男、賽夏女與客家男、客家男與客家女和賽夏男與賽夏女等爲對象.... |
| 四種取樣 各取十組 | A.客家女與賽夏男 B 賽夏女與客家男 C 客家男與客家女 D.賽夏男與賽夏女 |

請問妳的年齡?有幾個小孩?

最常使用的語言?還會什麼語言?

孩子會說客家話?賽夏語?

妳認爲最能代表客家的是什麼?

妳認爲最能代表賽夏的是什麼?

每年掃墓的時間?

掃墓要準備什麼?

何時會拜祖先?是否有信教?

有拜其它的?

妳最喜歡吃的食物？最常吃的是…？.

妳最喜歡或最熟悉的賽夏歌?賽夏音樂?客家歌?客家音樂?

其它….

附錄二:訪談題綱

1. 請問妳的年齡?有幾個小孩?
2. 最常使用的語言是?還有嗎?
3. 孩子會說客家話?賽夏語?你認為孩子一定要先學會什麼語言?
4. 妳認為最能代表客家的是什麼?
5. 妳認為最能代表賽夏的是什麼?
6. 你所經歷的生命禮俗(生育、婚姻、喪葬)?
7. 你所經歷的歲時祭典(節慶、年俗、信仰)?
8. 妳最喜歡吃的食物？最常吃的是…？
9. 妳最喜歡或最熟悉的賽夏歌?賽夏音樂?客家歌?客家音樂?
10. 其它…

附錄三:訪談資料

編號:A1

受訪者：章○源

受訪者身份:源寶度假山莊 老闆

日期:101 年 04 月 21 日

地點:蓬萊村 住家

訪問者: 羅金枝

1. 請問妳的年齡?有幾個小孩?

跟馬英九一樣 39 年次，我兩個小孩。

2. 最常使用的語言是？還有嗎？
客家話、國語、閩南語也會說。
3. 孩子會說客家話？賽夏語？你認為孩子一定要先學會什麼語言？
我自己已經不太會賽夏語了，所以也沒辦法教我的孩子。孩子會說客家話不會說賽夏語，孩子一定要先學會母語。
4. 妳認為最能代表客家的是什麼？
很多像勤儉、客氣、刻苦耐勞。
5. 妳認為最能代表賽夏的是什麼？
酒，有酒就好，有錢就拿去買酒，就不來工作，沒錢了才會回來工作。
6. 你所經歷的生命禮俗(生育、婚姻、喪葬)？
大概都跟客家一樣了。
7. 你所經歷的歲時祭典(節慶、年俗、信仰)？
一年四節，過年、元宵、端午、七月半，我信自己，拜伯公，沒有拜佛。
8. 妳最喜歡吃的食物？最常吃的是…？
飯，還是飯。
9. 妳最喜歡或最熟悉的賽夏歌？賽夏音樂？客家歌？客家音樂？
我太太才知道，有客家山歌，我送你，我用不到了。
10. 其它…
章先生勤勞、好客、慷慨，我跟他認識是由頭份的邱先生介紹的，他經營的民宿面臨瓶頸，想轉讓。

編號:A2

受訪者：豆○金

受訪者身份:退休

日期:101年04月30日

地點:百壽村 住家

訪問者: 羅金枝

1. 請問妳的年齡?有幾個小孩?

31 年次屬馬，我有一個兒子兩個女兒。

2. 最常使用的語言是？還有嗎？

最常說四縣客家話，我本身是原住民，因為 十四歲就往台北去，二十一歲當兵才回來，還會少許的學老話。

3. 孩子會說客家話？賽夏語?你認為孩子一定要先學會什麼語言？

小孩子全都講客家話，不會賽夏語，小孩子跟媽媽就講媽媽的話，孫子在永興國小就讀，也是跟他講客家話。

4. 妳認為最能代表客家的是什麼?

客家精神，各方面多跟客家人交流，文化交流。

5. 妳認為最能代表賽夏的是什麼?

我們賽夏族母語要繼續保持下去，我們現在的土地還是保留地。

6. 你所經歷的生命禮俗(生育、婚姻、喪葬)？

依照平地人的習俗，我們原住民的禮俗很麻煩，就像生小孩要回娘家，跟過年回娘家不一樣，要打一百二十斤齋粿，背酒還有一條豬仔去，這些東西拿去女方娘家，他們會分給親戚，親戚要包禮來，禮金全部給女方，所以娘家會虧錢。如果女方(太太)過世還要再做一次回娘家，禮俗一樣但沒做到這麼盛大，但兩邊都要虧錢，因為我這方要送東西，對方要辦桌請。取原住民的女孩要聘金，結婚的時候他們整庄的親戚都要過來，整晚都不必睡了，他們要豬仔要酒，他們要待多久就多久，不能趕他們走。我兩個女兒都嫁到中壢，用平地人的禮俗，聘金沒收，只拿酒水錢(隨他們的意)。現在家人過世在家裡辦，請人誦經，送去獅頭山火化，骨灰拿回來放在姓豆的風水祖塔。

7. 你所經歷的歲時祭典(節慶、年俗、信仰)?

過四節，過年、正月半、五月節、七月半，掛紙是正月十六。沒有信教，有拜伯公。過年有拜天公看時(黃曆吉時)，先拜祖先再拜天公。

一年四節都要拜祖先。

8. 妳最喜歡吃的食物？最常吃的是…？

最愛吃的是鹹甜粿，係過年蒸的，還有菜頭粿。最常吃的是饅頭配牛奶。

9. 妳最喜歡或最熟悉的賽夏歌?賽夏音樂?客家歌?客家音樂?

賽夏沒有音樂歌謠，我聽到的原住民歌是南部的有些是泰雅的。客家歌有很多山歌，客家音樂有九腔十八調。

10. 其它…:

豆先生是部落會議主席，訪問當天早上在開一年兩次部落會議，談論有關原住民保留地的問題，保留地要盡快還給我們，地是我們耕的，要用很快的速度還給我們，我們才能生活下去，靠山就要吃山，這個保留地種起來的像樹木油桐啦、杉仔啦、竹仔啦，現在沒人要，他說種下去地樹要二十年才可以賣當時我們在這裡大部分是三十幾年的樹，有些四十年都有，當初是政府要造林鼓勵我們去種，種了三四十年賣不得，這裡百壽村是明德水庫的水源地，做不得斬，我講愛種來看靚个，賣不得，申請不出來，樹這麼大這麼大我兒子四十多歲了，老人家過世傳給我們耕種，守了四十幾年，結果種了樹四十多年了，樹是這樣，係講自己生的大了做不得倒，係講係我種的，我有權決定，現在有人種仙草、薑麻生活。「久沒落水做天旱，山頂水果曬乾乾，好得今日有落水，山頂泉水才有剩」。

編號:A3

受訪者：高○榮

受訪者身份: 退休

日期:101 年 04 月 30 日

地點:百壽村

訪問者: 羅金枝

1. 請問妳的年齡?有幾個小孩?

37 年次 64 歲，有四個小孩，都是兒子，都結婚娶老婆了。都已經搬出去外

面住，有時會回來我小時住南庄，到現在我的戶籍都還在南庄。

2. 最常使用的語言是？還有嗎？

客家話和國語，賽夏語。多少仔!部落會議也是講國語比較多，這裡有一位賽夏語的老師他叫豆鼎發，我不會的會去請教他，他將近七十歲了，他在永興國小、獅潭國小、頭屋國小教賽夏語。

3. 孩子會說客家話？賽夏語?你認為孩子一定要先學會什麼語言？

我的孩子全都說客家話，我有三個孫子會說客家話，兒子孫子都不會說賽夏語，我認為什麼話都可以學，不要說哪種話可以說，哪種話不能說，去到哪裡交到什麼人就說什麼話。

4. 妳認為最能代表客家的是什麼?

地方上的文化，像這裡的原住民平時也講客家話，小孩子沒教他，他就全部不知道，像「鼻公、目珠、頭那、耳朵、食飯」這些基本的，老人有一直說一直說，這個時代有重視民族文化，在家裡的大人就會重視。

5. 妳認為最能代表賽夏的是什麼?

就是不要忘記賽夏的語言，若是賽夏族的人不會說賽夏語就要學，但語言不一定能代表族群。

6. 你所經歷的生命禮俗(生育、婚姻、喪葬)?

對於這個婚、喪、喜、慶，婚喪喜慶有少許不一樣的部分，先從生小孩做滿月，喪事的部分原住民跟平地人就完全一樣，也有做齋、做七全部有，有一種傳統的是人過世一百日，就要去「轉妹家」要去通知，沒有「轉妹家」以後就不行回娘家，「轉妹家」要殺一條豬，大小不論、打齊粿沒有一定要幾斤，殺豬的意思就是拿回去給外家分，還有若是順順序序一個女

子嫁到夫家去，小孩子長大後十幾歲以上，又要殺豬回去娘家「轉妹家」，三個小孩或四個小孩一起(不是一個一次)做一次，娘家要請客，請客收到的禮要給女子，娘家這邊就要墊錢。娶的時候先訂婚，男的要到女方家訂婚，至少要殺三條以上的豬，以前這樣現在也是這樣，豬肉豬腸這些分類，拿來現場大家吃，豬肉骨頭這些就剝一塊一塊大塊檢入袋子裝，大約一袋多重不會相差很多，就大家分，有包禮來的就分，全部分完，更功夫的就有餅仔好分；殺豬有三種 訂婚、人過世、轉妹家，轉妹家是一生一次是孩子長大後，就是嫁過來十幾年了，該生的孩子都生完了就那麼一次，

7. 你所經歷的歲時祭典(節慶、年俗、信仰)?

過年、五月節沒那麼隆重、七月半有的人有拜神，有的人沒有拜，屋下人有奉侍阿公婆的就比較有拜，有些人有拜伯公有些人沒拜。拜祖先是過年、正月半、五月節、七月半。過年有蒸年糕拜天公，這裡的原住民都漢化了，除了轉妹家轉去愛殺豬不一樣其他的都一樣了。人過世了直接埋葬跟火化兩種作法都有，但不能隨便埋這裡有公墓，現在都漢化了只差在語言傳承還沒做到，現在小孩都不會講了，講什麼都不知道。我沒有信教，我相信心中有良心道德四個字，到哪裡過都沒相干，有拜伯公，比較沒有去拜佛，早得去，老常跟旅行團去玩。

8. 妳最喜歡吃的食物？最常吃的是…？

我什麼都吃，自己在山上種菜，種些水果。

9. 妳最喜歡或最熟悉的賽夏歌?賽夏音樂?客家歌?客家音樂?

賽夏沒有歌謠，只有祭典的歌，也沒有音樂，客家有八音，客家歌很少，也不太知道有客家創新歌謠，因為很少看這方面的電視，我只看地理頻道，動物怎麼生存，動物的生存法則，這裡還有獵山豬打飛鼠，我殺氣太重的人抓不到，山豬很聰明用繩子套腳是套不到的。

10. 其它….

去年有一位老人九十三歲過世，現在還活著的老人年紀最長者是七十多歲。這裡有一個人別人叫他神父，也不知道是不是，又沒有證件給我們看，住在以前的永興國小，他拿了一些東西拐人去，當複雜，帶些怪怪的人來參

觀，我隔壁有一個人信他還去上課，要讀經書，那天去豆子金家，我跟她說神父：教育是要教人行善那是不會錯，但是講這個「道」要看人，什麼人你要想看怎麼施教，有的人硬性有的人軟性，那個人都是要占人便宜偷人的，什麼都好，鋤頭偷盜一屋角，要教化人他不是拿經書給他看，是要教他做人處事的原則，這是神父的職責不是拿經書給他看，這個人是怎麼樣你要想盡辦法去教他，給他導正不要去偷人的東西，不要去弄人的東西：「水管割破、偷別人的菜去到自己的菜園種」，所以又教化他要導正他，用經書叫他讀，到死也不會轉變。小時候講海豐，住南庄獅頭山兩對門，也住過山上，很早就移居到山下了，這裡沒有什麼工作可做，大概就是種些薑麻摘些竹筍賣，老人年金三千元養不飽，以前我在代書事務所工作退休，沒有退休金，現在兩個人每個月兩萬多的花費差不多。以前有礦業時日子比較好過，傳統工業會比較會用到石炭，現在沒有了。邀我到山上菜園分享他的菜園，沒有噴農藥。

編號:A4

受訪者：黃○惠

受訪者身份:餐廳服務生

日期:101年03月27日

地點:東河村 住家

訪問者:羅金枝

1. 請問妳的年齡?有幾個小孩?

65年次算35歲，我有兩個女兒大的國三(南庄國中)小的小一(東河國小)。

2. 最常使用的語言是?還有嗎?

國語賽夏語很少，客家話是我工作的地方有阿婆幫我複習有複習一些回來了賽夏語謝謝(ma3 a3 lob)所以我比較常講華語和閩南話(因為來店裡的

客人大部分是講閩南話)。

3. 孩子會說客家話？賽夏語？你認為孩子一定要先學會什麼語言？

孩子完全不會說客家話，因為我自己也是半桶水不太會講，賽夏語大的女兒會講，像我們背英文單字一樣，也有考過賽夏語言認證，小的在幼稚園也有學一些打招呼的話，這裡的學生有客家人、賽夏族、泰雅族。

我認為小孩子要先學國語是最基本的，還有英文，因為他們將來還是要往外跑，賽夏的語言自己的文化還是要學備用性的，不能完全丟掉，因為我們還有很多習俗，像矮靈祭，我們錢、詹、夏、趙一、趙二、趙三，要好好去走，就像爐主做庄一樣，做頭的意思，錢、詹、夏人數比較少，錢家有兩三家，詹家只有一家。

4. 妳認為最能代表客家的是什麼？

最能代表客家的是客家板條、客家小炒、控肉筍干。

5. 妳認為最能代表賽夏的是什麼？

最能代表賽夏的是矮靈祭，兩年一祭、十年一大祭，大家兩年才見一次面，兩年的變化很大，說不定有人病了、有人走了。就像我先生三十五歲食道癌過世。

6. 你所經歷的生命禮俗(生育、婚姻、喪葬)？

生孩子時沒有什麼特別的禮俗，結婚時比較偏向客家人的禮俗，有合八字，我先生是土葬(先生生前堅持要土葬)，葬在水流東公墓，申請二千五百元，撿骨師聽說現在價錢要一萬多元，就是沒錢所以還沒撿骨，要是有撿骨，撿完骨不用買位子，因為他們夏家還有小型的祖墳在細坪，一罐一罐放入。

他的堂哥是賽夏人嫁給阿美族(姓楓)他們住興隆國宅，清明節會去祭拜。

7. 你所經歷的歲時祭典(節慶、年俗、信仰)？

過年年俗跟客家人一樣，只是有分有信教跟沒有信教，我沒有執著的信仰

也不迷信。

8. 妳最喜歡吃的食物？最常吃的是…？.

沒有特別喜歡的食物，一般是吃麵飯魚啦!生的豬肉去醃的，我剛開始不能接受，後來我先生逼我吃，說很好吃很好吃，吃久了其實還不錯吃，但是魚醃的我還是不敢吃，這些醃的都是生的肉，他們什麼都拿來醃，牛皮也有，但都要是新鮮的。

9. 妳最喜歡或最熟悉的賽夏歌?賽夏音樂?客家歌?客家音樂?

賽夏只有矮靈祭的祭歌，客家的已經脫離很久了。

10. 其它……

先生過世五年了，那時我小女兒才五個多月大，獨自扶養照顧兩個女兒，兩個女兒很漂亮，擔心女兒的安危，婆婆剛過世不久(2月26日)活到六十歲，也是癌症(胃癌)婆婆的親妹妹也是癌症(食道癌)，我自己的媽媽是客家人，爸爸是廣東人。

編號:B1

受訪者:絲○霞

受訪者身份:南庄國中教務主任

日期:100年06月05日

地點:珊瑚

訪問者:羅金枝

1. 請問妳的年齡?有幾個小孩?

46歲55年次，一個孩子。

2. 最常使用的語言是？還有嗎？

國語、客家語是偶而回來跟老人家溝通，四縣海陸都會，賽夏語會一點點(聽得懂)，閩南語也會，我教英語也會英語。

3. 孩子會說客家話？賽夏語？你認為孩子一定要先學會什麼語言？

孩子會講客家話，讀慈濟高中代表學校參加花蓮縣客家語朗讀得全縣第二名，賽夏語不會，只會一些很奇怪的動物的單字像：山豬(瓦-李-散)，我學賽夏語就跟學英文是一樣的，

4. 妳認為最能代表客家的是什麼？

客家歌(山歌)、客家美食(油、鹹、香)。

5. 妳認為最能代表賽夏的是什麼？

我們賽夏的祭典矮靈祭，那最能代表我們團結的力量，我每年都會回去，賽夏族分得很散，但是兩年一次的祭典大家都會回來，這是唯一的百年前就這樣到現在還是這樣，這是很有代表性的。(工廠的老闆很不喜歡請山地人工作，因為祭典的時候要五、六天七天的時間，要請假，老闆傷腦筋)通常一個祭典回來就失業，現在國家還滿配合的，這是我們唯一比較能夠聯繫感情的方式。之前在日據時代之前矮靈祭聽說是一年一次的，也就是這樣讓我們的族群太團結了，日本人又不能斬斷這條根，所以就規定我們兩年一次，不能一年一次，所以兩年一次的祭典幾乎大家手上的工作都會放下來，全省都會回去，南北賽夏都會聯繫，就在這農曆的十月半，頭份這邊的十月半不一樣，南庄的十月半要做戲，大家各做各的活動，南庄這邊是一個祭典一個 Festiva，所以做的很盛大。五年一小祭十年一大祭，大祭會多一面聖旗，跟家旗不一樣，因為矮靈祭主要是朱家在做，聽說朱家有一年沒有下一代了，夏家還是哪一家讓他入贅一，入贅之後幫他繁衍下一代，他們為了感恩這件事，所以十年做一次大祭讓其他氏族去參與，因為我們每一個家族都有不同的職務，比如說像潘家的他們有做祈天祭晴雨祭，朱家做矮靈祭，十年一次就是為了感恩他們幫助他們繁衍下一代，所以說十年會有一次那個比較不一樣的，算是比較感恩這樣。

6. 你所經歷的生命禮俗(生育、婚姻、喪葬)？

習俗跟客家人一樣，掛紙是正月半後清明前大家講好就好，大部分是放在獅頭山的塔內，配合塔的開放時間去，不過之前在大南埔時是大家說好有閒的時間就去，像今年是十五明年也是十五，「掛紙」要準備牲禮，水果、蘋果、酒等，有拿香。

7. 你所經歷的歲時祭典(節慶、年俗、信仰)?

以前光復前信天主教沒有拿香，就到天主教堂念經念一念拜一拜，就回家，沒信了就準備牲禮拿香拜，逢年過節就會拜祖先，像五月節、七月半、八月半三大節，我們還是有信天主教，但是我媽自從搬到這裡以後就沒有去教堂，我偶爾會去，我們也拜佛，十字架跟佛的照片都放在神桌上，人可以和睦相處佛也可以啦！融合力是很大的，我爸爸活著的時候有拜土地公，現在沒有拜土地公，我爸爸跟媽媽都是賽夏族的。

8. 妳最喜歡吃的食物？最常吃的是…？

沒有，有什麼吃什麼，沒有特別的，

9. 妳最喜歡或最熟悉的賽夏歌?賽夏音樂?客家歌?客家音樂?

祭歌吧!很熟悉那個音樂，但是不會唱，祭歌的歌詞內容是敘述故事，每一句都是以前的故事，這些祭文都有傳下來，念的時候都是清唱沒有樂器伴奏，賽夏語有祭歌之外，還有兒歌，爲了讓孩子學語言創作的兒歌。那個祭歌百年來就這樣唱了，雖然兩年唱一次但是他們口語傳承的力量很厲害，沒有出 CD，也不能現場錄，忌諱錄，若要學唱就祭典前一個月那段時間教唱，兩年教一次，祭典完就不唱了，因爲有很多忌諱，要請示達隘，平常不可以亂唱，會招致一些不好的事。祭典是南賽夏先一天就是我們第二天，他們北賽夏是第一天，我們結束時他們還有一天，祭典整個流程是一樣的，時間都是四天三夜，在祭典前南庄這邊會有河邊會議，河邊會議開始時是在南庄這邊，結束是在北賽夏五峰那邊，不能在一起是被鵝公髻山隔開了，以前是在一起的，是日據時代把我們分開，後來我還是私底下兩

邊都在做，因為被隔開後就有時差了，南庄這邊的做得比較熱鬧，五峰鄉那邊做的比較傳統一點，南庄這邊是配合觀光，配合南庄的山水祭。雷女祭講的是賽下的織布工藝，織布工藝是天上的一個雷女下來教導我們做衣服圖騰的雷，原住民圖騰上都有那個雷閃電的雷，就是雷女下來教我們的，後來就是一些誤會，她氣著回天上去了，但是她把織布工藝留下來了，是爲了紀念他把織布工藝留下來，她叫雷女所以有雷女祭，今年才有雷女祭以前沒有，但是知道有這個人。要看熱鬧的話南庄矮靈祭最熱鬧，因爲他們爲了觀光，所以長老拿著麥克風在唱，可是在北賽夏之前有用麥克風，現在他們慢慢回歸傳統，他們排好班大家輪唱，然後呢就不用麥克風了，而且北賽夏祭場比較小，南賽夏這邊比較大，如果不用麥克風整個祭場會聽不到，有麥克風有個好處，就是喝酒醉的人也聽得到他們在做什麼。我們第一天的時候他們北賽夏要來我們南賽夏支援，最後一天結束的時候他們北賽夏還有一天，我們就過去支援他們，這也有好處，如果兩邊都同一天開始同一天完成的話可能就沒辦法維繫這樣的感情了，有人會覺得奇怪同樣是賽夏族怎麼祭典不同一個時段開始不同一個時段結束，這樣反而是一個危機變成一個轉機，變成兩邊都可以共同支援，互相聯絡感情，兩邊都有理事長老處理這樣的事情，南賽夏有理事長，理事長不一定姓朱，費用各家族一定要出，說好一家出多少，如果比較有錢的就多出些，現在政府有補助，計劃案出去，補助是因爲整個交通，要結合觀光的交通維護、道路的整理誰做？像我們的公車啊晚上八點到第二天早上八點，苗栗客運全日要支援，這些錢哪裡來，鄉公所要補助啊！這是變成地方的特色了。從小就聽媽媽姑姑唱客家山歌，女兒國中參加苗栗縣客家讀唱優等，高中參加朗讀比賽。姓絲的在台北的絲姓人家已改姓改成”施”還有南庄鄉第一任鄉長絲金英已遷移到台北也改姓施 他們不是原住民 他們是平地人 給原住民收養的，姓施的原住民是排灣族的像”施孝榮” 我們家是平地人

給原住民收養的，所以沒有那個很原住民的臉，(是因為我們的父母不要我們，所以被它們收養)，日據時代之前的戰亂時代，因為逃難孩子沒辦跟著逃難就丟給原住民，隨便你們養養活養不活都沒有關係，所以我們家的人身體都很不好，尤其男生有一種病我的哥哥跟弟弟都往生了，因為他本來就有一種病是遺傳給男生的，所以我弟弟從小就身體不好。

10. 其它……

編號:B2

受訪者：高○玉

受訪者身份:餐廳服務生

日期:101 年 02 月 27 日

地點:石壁

訪問者: 羅金枝

1. 請問妳的年齡?有幾個小孩?

大概三十三，69 年次所以算一算是三十三，有兩個小孩，老大五年級、老二二年級。

2. 最常使用的語言是？還有嗎？

最常使用的語言不一定，要看，在家裡跟小朋友最常用的是國語，出去有時會講原住民的，都有啊!像台語也會講，比較常講的是國語比較多，跟小孩有時簡單的用品也會講簡單的原住民語，可是小孩子比較聽不太懂。

3. 孩子會說客家話？賽夏語?你認為孩子一定要先學會什麼語言？

孩子不會講客家話，爸爸是客家人原來是花蓮人，結婚後因為我們家沒有男孩子，所以就回來我們家這裡，租房子在南庄，孩子說國語、賽夏語會一些學校有在教，我自己會說賽夏語但沒有像老一輩的講的那麼流利，小孩子我覺得要讓他先學賽夏語再來是客家話，然後台語，我們回去花蓮跟

婆婆會用台語溝通，我們老一輩的像我爸爸他會日語，他用日語翻譯成我們的賽夏語，羅馬拼音我們這一代看不懂。

4. 妳認為最能代表客家的是什麼？

我是不知道？但是在我們祭典的時候向村長他會穿蓑衣，黑色的那個蓑衣，還有像我們這邊有客家花布啊！因為我們這邊有客家人像客家花布、桐花花布，我婆婆會說老一輩的衣服，他還留有一塊布要做客家的傳統衣服，那一塊布已經好久了，在我公公還活著時就有了，一直保留到現在，他很珍惜像以前在用的做板機器，他還是留著現在還是用那個去做板，像他們住的房子好像是用牛糞作的，到現在他們都還蠻珍惜那個家，是他們他爸爸親手蓋的房子上面還是稻草，他還保留我們到現在還在住，所以他們都很珍惜自己的文物，我老公他們家那個算是骨董了，到現在還在住。

5. 妳認為最能代表賽夏的是什麼？

你指哪方面？我們的東西很多，像我們穿著的衣服有三個顏色，三個顏色有萬字白色是純潔、紅色是熱情、我們原住民本來就很熱情啊！有雷神紋我們賽夏族有雷女，所以我們的衣服三個顏色都是固定，到祭典的話有臀鈴，是我們的一種樂器，用臀部搖，還有山棕芭蕉葉都是我們原住民的代表。

6. 你所經歷的生命禮俗(生育、婚姻、喪葬)？

頭一胎是兒子的話要回娘家 沒有一定要哪一天 滿月是在婆家做 帶孩子給娘家看娘要辦桌請客 長男長女都要第二胎就不用了 賽夏語叫做”馬把烙” 意思是說小孩子已經很大了，把他照顧的很好，把她帶回去娘家，那個形式上就有點像我們訂婚一樣，也是要殺豬，要帶板回去，板是我們自己做的，一個一個(糯米幾斤)，還有豬肉(幾條)它們人也是一樣就像訂婚一樣，因為我們還是照收禮，要不然就分豬肉有包禮的就帶回去。結婚其實跟一般結婚一樣，但是就是在結婚是過去那邊，以前老人家會給那個衣服，現在沒有了就一般我們的嫁妝一樣這樣過去。如果夫妻不管是誰先走，

我們還是一樣會照那個”馬把烙”回娘家的形式走，但是又有點不一樣，那個是叫”馬烙”

”馬烙”回去的話意思一樣也是殺豬，意思是跟老人家道歉，不管是女方男方都要回娘家道歉，那個豬要幾條就看自己的能力，老人家不會計較，因為這是我們原住民一定要做的，嫁出去的女兒是不能回家住，會壓到男丁壓到家裡所以不能回家，若是你要搬回家住要看父母親願不願意接受，父母親再去問老一輩的長老，這個形式上該怎麼做，可能還要再去做一些溝通。可能我快要碰到了，因為我們家沒有男孩子，我媽媽生病，可能以後我們還是會回來這邊，在形式上可能還要處理，但是怎麼處理我還沒碰過。

7. 你所經歷的歲時祭典(節慶、年俗、信仰)?

過年有拜祖先，也是像漢人一樣就是拿香，七月半啦!中秋節好像沒有，端午節有，過年的習俗也都跟漢人差不多圍爐，最大的節應該是矮靈祭要到了"巴巴 gin""巴巴 gin"是每一個姓氏每一個姓氏他們會把那個，我們最大的是朱家他們先完畢之後就輪到我們了，像我姓高，一個高家的族群就融入很早就打"馬吉"打好之後就弄那個豬肉魚呀!長老們就朝著東邊插一些給老人家吃，吃完之後就換我們聚在一起邊聊天邊檢討這一年來的很多事情，這是整個高家、或者是整個朱家、風家都有，就是檢討小孩子像有新的成員啦怎麼樣怎麼樣大家互相介紹，這是在矮靈祭的前後都會有，

8. 妳最喜歡吃的食物? 最常吃的是…?.

最喜歡吃醃肉、手工麻糬我也很愛吃，賽夏風味餐、瓦祿(蜂蜜 以前叫作瓦 lug 是糖果甜的意思)炸餅，最常吃的是:就一般吃飯，比較不同的是祭典時，打板和三層豬肉燙過沾鹽巴切一塊一塊用手拿著吃，還有糯米飯團，配上自己做的糯米酒很好吃。

9. 妳最喜歡或最熟悉的賽夏歌?賽夏音樂?客家歌?客家音樂?

賽夏的歌像是祭典上的歌，但是平常不能說不能唱，現代有出一種專輯就是賽夏的兒歌，小朋友從學校帶回來的，現在還有 CD 片，不然就是老人家在喝酒的時候，自己用自己的語言編的隨性就唱的，我聽得懂他們唱的內容。我覺得語言對我們賽夏族是很重要的，不管到學校加不加分，那是另外一回事，現在很多人在考母語認證，對以後工作方面多多少少都會有一些幫助，所以我也會跟我兒子講，慢慢客家語也要讓她吸收，我婆婆住花蓮年紀七十幾平時跟鄰居講閩南語，她總共有十一個孩子，我先生是第八的。客家歌客家音樂有很多，我很喜歡”客家本色”會哼幾句，不是整首會唱，它的歌詞內容講到勤儉傳家，真的很好，我們都需要勤儉，像我婆婆就很省。

10. 其它….

受訪者在接受訪談時，會隨口而出幾句客家語，她也有察覺先生講的客家話跟這裡的不太一樣，

編號:C1

受訪者：鍾○生

受訪者身份:鄰長

日期:101 年 03 月 01 日

地點:東河村 住家

訪問者: 羅金枝

1. 請問妳的年齡?有幾個小孩?

二十一年制八十歲

2. 最常使用的語言是?還有嗎?

客家話，有時後講一點點國語。

3. 孩子會說客家話?賽夏語?你認為孩子一定要先學會什麼語言?

會，從小就跟他說客家話，不會說賽夏語，賽夏語很難學，

4. 妳認為最能代表客家的是什麼?

在這山裡住著沒到外面買來吃，自己種的菜自己種菜吃

5. 妳認為最能代表賽夏的是什麼?

懶惰、吃檳榔、好食酒、不做事。

6. 你所經歷的生命禮俗(生育、婚姻、喪葬)?

大的孩子出身要轉嫁婆，頭一胎才要其他的不用，外家要買東衫、背帶、還有衫。結婚要請客，要請媒人說，說後再去看，才去看到兩方合意，才拿八字給他，她的八字給我們再拿八字去算命先生那裏合看合不合得來。我兒子過身請人誦經後到獅山火葬後買塔位進塔，不會在外面山上草水覆蓋，以前我的時代用土葬，我六兄弟就一個土葬，六兄弟只剩我自己，我是老二阿哥老弟都過背了，火葬後放祖先公廳，兒子是放不下了。什麼年芳過世就要怎麼向有規定的，我們請來誦經，誦經的先生會說這個骨灰要怎麼放就規定，像我兒子過世拿去塔裡要坐東向西，就要幫他找這樣的位所，本來要拿到河背去，他的兩個女兒不同意，說那裡暗暗看不到又濕濕的，我說這樣不好要光一點乾爽，結果和尚領班說你的孫女看了不中意，那我帶你去獅山看，我兒子還沒還山，我就跌聖篙跟他講，kua kua 就聖篙，去那裏看到心肝當開，毋會 ei ei ce ce ，就尋个坐東向西个，就買个盡下站三萬五，清明前開塔會去拜。

7. 你所經歷的歲時祭典(節慶、年俗、信仰)?

過年就三十暗哺敬天公，對面个麻仔婆年下就下北港愛轉妹家，屋下沒拜佛，有常下去廟裡拜，後背就有麻仔婆、三官大帝、伯公。

8. 妳最喜歡吃的食物？最常吃的是…？

有什麼就吃什麼，沒什麼特別喜歡的。

9. 妳最喜歡或最熟悉的賽夏歌?賽夏音樂?客家歌?客家音樂?

客家有客家歌，老了毋會唱，以下看電視卡多，看客家台，沒聽音樂，係講有錢請人來哀弦，本來廟行愛做老人俱樂部，做毋成，沒三 za 老人家。

編號:C2

受訪者：羅姓夫婦

受訪者身份:果農

日期:101年03月23日

地點:水流東 住家

訪問者: 羅金枝

1. 請問妳的年齡?有幾個小孩?

七十四歲二十八年制，一個孩子兒子。

2. 最常使用的語言是?還有嗎?

客家話，大部分講四縣，海陸也有兩種都有，就只說客家話。

3. 孩子會說客家話?賽夏語?你認為孩子一定要先學會什麼語言?

小孩子講客家話完全講客家話，我也只跟他講客家話。我聽得懂賽夏語，完全懂是假的，用華語跟他們溝通，小孩子不懂賽夏語。我認為小孩子要先學客家話，會了客家話之後也需要學學老話，轉來故鄉說客家話，出門做頭路就假使講學老講國語，客話是祖傳下來的，出門都市全講學老話，國語佢去讀書先生會教就會講了，出門講客話恁見笑，當多客人在都市不講客，跟你講國語，像講客話沒地位沒面子，孫女有參加苗栗縣客家話得獎，也參加認證通過初級認證得獎金一千元，中級報了名沒去考，不去的原因是考試地點太遠。

4. 妳認為最能代表客家的是什麼?

講客家話最能代表客家，還有精神:硬頸，硬頸是好的，就是比論講像包大人一樣，我認為包大人判這個人有罪就有罪，什麼大法官來說也一樣，堅

持對的就是對的，就像包大人辦事包公辦事，客家人不會騙人，對就對不對就不對，你一直打我，我還是說對，對的就對，打到死我也講對，也就是說硬頸，客家的精神就是這樣。

5. 妳認為最能代表賽夏的是什麼？

佢哪有麼介？佢就係好酒，米酒頭分佢食落去，佢麼介事就無，佢就興到恁樣介，愛尋佢奈就 kuan 酒去，興趣就愛食酒，裏下還係恁樣，共樣，佢祖先就係酒，佢個溫度低沒酒來發作人賭毋 diau，山肚會冷，一聞到大家就坐下來飲，在山肚戴個還係這樣愛林酒，飯店裝個菜像草仔樣，佢講佢食得，煮分恩里兜食，飯店喔！係叻！給里麼介草，恩里麻毋敢食，佢食得恩里就食得，恩里看到不慣，食毋慣，佢來食恩里個東西 ma 毋慣。

6. 你所經歷的生命禮俗(生育、婚姻、喪葬)？

細嬰仔出世有做十三朝，kai 雞仔買東西來撈 mo 仔做十三朝，結婚過個頭轉門有無，第一擺轉妹家有人就第二日去，去岳父岳母屋下就按到「頭轉門」去轉妹家就恁樣，過忒就毋使哩。嫁去第一擺個生日愛做新生日，到三十歲愛做三十一。做新生日做丈人哀愛買衫服買…有功夫就打禁指，就 ki li ko lo 就恁樣，三十一就愛買加多，麵線卵、衫服、蛋糕，愛辦桌請人，ngai 俵仔請十過張桌，這禮俗裏下還係恁樣行，不管介聘媒六禮，介六禮定著愛傳分人，係沒傳介餅仔愛幾多隻，女方愛還摻恩哩談講餅仔愛幾多隻，愛麼介餅仔，就愛撈男方講餅仔要求愛幾多？愛麼介餅仔？豬臂愛撐扛等去，豬臂去佢做毋得收腳，中央割忒兩隻腳愛分轉來，莫摻恩哩食淨淨，

這正實愛叻。討時撐頭雞(兩個闖雞)應該愛去，拜祖先愛敬祖，微毛末節還當多，細妹仔金仔幾多兩，愛撈細賴仔這頭講。

人過身愛著衫服，愛子孫摻佢著，別姓人做毋得，係講佢無子女就過不將，佢就無傳下去，就大家分工合作摻佢裝好係，男女有分，男雙女單層，就

係幾多個意思，五代燈愛樣仔務，五代燈就係孝燈(燈籠)，打五代燈愛五色布仔，五色哪個愛佇頂背哪色愛佇下背，有分愛照順序排，五代燈一個燈愛五樣色(紅、青、黃、白)，這下殯儀館改忒列。

7. 你所經歷的歲時祭典(節慶、年俗、信仰)?

這下年俗分後生人拔忒，恩哩還有傳下來像蒸甜粿、菜頭粿、發粿，像四角籠床還在，搵嫁來時還係用四角籠床蒸，這下用阿嚕密蒸，像飯甑 ma 還在，蒸粿拜祖還在，送神、拜天公、拜伯公、三山國王廟，拜祖先係過年、正月半、五月節、七月半，四隻節有拜，掛紙係正月半過一隻禮拜，搵無信教，就拜伯公搵三山國王廟，天主教基督教搵無信。

8. 你最喜歡吃的食物?最常吃的是…?

就係飯、五穀米啊!三餐一定愛有米飯，麵粉類搵驚，日日食搵堵毋著，飯店請搵搵食毋飽，兩碗飯棒鹹魚就做得，還有自家種的青菜。

9. 你最喜歡或最熟悉的賽夏歌?賽夏音樂?客家歌?客家音樂?

搵最中意聽八音，過年嘎下廟上吹个八音，聽到心肝當開，客家歌就流行个平板山歌，搵愛聽搵舖娘唱个佢當會唱哪愛拖聲哪愛 in 聲佢 in 到當好聽，哪愛高音哪愛低音佢唱到當好，

10. 其它……

編號:C3

受訪者：黎○蘭 女士

受訪者身份:茶農

日期:101 年 04 月 04 日

地點:水流東老崎 住家

訪問者: 羅金枝

1. 請問妳的年齡?有幾個小孩?

七十八歲 23 年次，有六個小孩四女兩男，跟大兒子住。

2. 最常使用的語言是？還有嗎？

出去別人說國語我就說國語，在家跟兒子就講客家話，閩南語會聽不會說。

3. 孩子會說客家話？賽夏語？你認為孩子一定要先學會什麼語言？

我的孩子會講客家話，但是跟孫子孫女就講國語，他們不會說客家話，他們聽得懂不會說，小孩子什麼話都可以學，客家話也可以學，現在學校也有教客家話，小孩子什麼話都可以學。

4. 妳認為最能代表客家的是什麼？

會說客家話。

5. 妳認為最能代表賽夏的是什麼？

南庄才有原住民，他講日本話，看他們的外表，長相不一樣。

6. 你所經歷的生命禮俗(生育、婚姻、喪葬)？

小孩子出生洗澡時有用石頭做膽，洗一洗老人家就說「膽膽大」再把石頭丟入眠床下。頭擺頭胎外家會來做滿月，買些衣服、背帶冬衫。十二朝會拿雞來送庚，我女兒嫁出去，生頭胎我也有做十二朝拿雞去，滿月包錢去，用紅包因為不知道她喜歡什麼，周歲也是包錢去。就頭胎和兒子才有，其他的沒有。對歲時買帽子衫服小戒子。結婚時愛買圓桌、椅子、棉被、被單、蚊帳，聘金三千六，紅杉木圓桌加十張圓凳子就一千六，訂婚之前要合八字，命價要給他，頭擺當省許屋過定就朝晨帶餅包錢(三千六)去沒吃晝就轉屋了，我女兒嫁時我沒收聘金，女兒的命價八字要給對方，對方要看日子合八字，我四個女兒嫁出三個一個出家，在印度一個月會打一次電話回來，三個嫁出去的女兒我都沒收錢，有送聘金就給女兒，「頭擺人說嫁女兒賺一桶尿」現在連尿都沒有了，去廁所上完就沖走，做化學廁所沒有放尿桶哪有尿？二十年前娶大媳婦花了五、六萬，也有黃金也有包錢。

有幫女婿有做新生日做五十歲，打個戒指和包錢去。兒子娶閩南媳婦對方沒有做這些，頭一胎生兒子滿月有買東西來，第二胎就沒有了。長輩過世就訟經、做齋，家官比較早過世家娘一百歲才過世，過世已經四、五年了，我的老公五十一歲過世，我當時五十歲，六個小孩，我的家娘家官分我跟。骨灰放入大風水祖塔跟來台祖一起，清明節去掛紙，以前八房輪流掛紙，現在全部放一起，怕年輕人不記得，做一次清明掛，一年四節堂下拜祖先。

7. 你所經歷的歲時祭典(節慶、年俗、信仰)?

過年、正月半、五月節、七月半、四節，八月半拜月光，阿公婆有放餅沒有牲儀拜。過年三十日拜，住近的人年初一朝晨有回來拜，住遠的沒有，有打甜粿、紅豆粿、沒有蒸發粿，因為蒸了沒有人吃，我媳婦會做吐司，其他的沒有了，艾粿是用買的，買的沒有艾草的味道，不像自己做的有香味。

我大兒子信基督教，所以沒去拜祖先，人家說是應該拿花去才對，他沒去，一家人帶著去泰山洗溫泉，第二天才回來，所以也沒去拜也沒去拜阿公婆，我自己去拜祖先，他們的爸爸也在那，他們沒拜，他說信主的人沒拜阿公婆，我也有信主，他說耶穌比較大。祖先不拜就像是無情無義一樣，一二十年前起的大風水，大家一起出錢，不夠錢要進去的一個人出五千元一個位子，我自己也有名字在那，我哥哥嫂嫂都有名字在那，那時代錢比較大，現在錢變薄了。我信的基督教在興隆路，教堂是向人租房子，一個月一萬，去要自由奉獻，長老每個月出三萬，長老以前就是張外科，現在兒子是張牙科。

8. 妳最喜歡吃的食物？最常吃的是…？.

隨意吃沒肚子餓，沒有特別喜歡吃的，有的話就是青菜，比較不吃油炸的。

9. 妳最喜歡或最熟悉的賽夏歌?賽夏音樂?客家歌?客家音樂?

我喜歡客家山歌，賽夏族是從電視上看到。

10. 其它….

開始時不太願意說，經交談後，滔滔不絕……

編號:D1

受訪者:風○英(賽夏語 sieda)女士與風女士同是賽夏族鄰居高女士。

受訪者身份:家庭主婦

日期: 100 年 06 月 03 日

地點:向天湖

訪問者:羅金枝

1. 請問妳的年齡?有幾個小孩?

我四十年次的有六十歲了。我有六個孩子，包括我養女，養女也是姓我老公的姓，芎林的「芎」草字芎。

2. 最常使用的語言?還會什麼語言?

賽夏語、國語、客家語、這樣，客家語我們一般都講四縣跟海陸的，有時都混在一起講啦！也講閩南語，日本的也是多少啦，泰雅語，我遇到什麼人就講什麼話，他們講什麼就答什麼。

3. 孩子會說客家話?賽夏語?

孩子他們很少講賽夏語啦，我都會講給他們聽，然後翻譯給他聽，這是什麼意思，一般都是講國語，客語是在學校裡學的，或是在鄰居這邊學的，他們上母語課的時候就上客語，跟他的同學他們都會講客家語，所以其實最常用的就是國語，然後客家話，賽夏語講得不多，音也不準，去山上跟他們講這些母語的話，他們還是不會，沒有辦法。

4. 妳認為最能代表客家的是什麼?

我們一般平常時候在一起的話，沒有感覺到怎麼樣，沒有不一樣，很平和、很自然。高女士說是「勤勞勤儉」。

5. 妳認為最能代表賽夏的是什麼?

是說代表？我只希望後代，能夠認識原住民賽夏族方面來講的話，就是賽夏族的傳統文化，比如說語言啦！母語尤其是語言閩南人、客家人我們認得出他們的口音，我們原住民有十四個族我分不出來，要看到他們的服裝才分得出來，我希望後代要去了解我們以前的傳統習俗---不能忘了。雖然我跟我先生都講賽夏語，但是小朋友還是不說賽夏語-上學時說國語 哈！ 哈！因為我的鄰居是客家人，客家小朋友都講客話，我們在家雖然有講賽夏語，可是也沒有用，小朋友還是不講。高女士說最能代表賽夏的是語言賽夏語。

6. 你所經歷的生命禮俗(生育、婚姻、喪葬)?

糯米有分好的不好的，家裡有懷孕的媳婦或是有沒有懷孕的，有懷孕的就等於是好的，有身、有懷孕的，家裡糯米放一邊，好的就是沒有懷孕的，懷孕的不能參加巴斯達隘，不能在廚房工作，很奇怪的，家裡有懷孕的，糯米煮不會熟，客家人說「驚得¹²¹」。

7. 你所經歷的歲時祭典(節慶、年俗、信仰)?

我們掃墓節會去掃墓，每年四月五日，以前沒有這個日子，以前不是這一天，還是有掃墓，我們要準備的是，拿點吃的東西去放在那一邊，一小杯竹筒裝米酒放旁邊，一串的竹籤串豬肉、雞肉、滋粿，滋粿一點點給他拜拜啊，跟他講一講，今天是什麼日子，給你吃這些東西，以前沒有燒金銀紙，後來才有，現在已經有，已經被客家人同化掉，現在跟著他們一樣燒紙。現在也慢慢去拜佛啦！像我家也有觀音啦，也拜觀音，還有那個，拜很多尊啊，然後賽夏的規矩也沒有忘啦！我嫁過來嫁給朱家才有拿香，以前沒有拿過。拜祖先也是一樣這樣子，跟掃墓是一樣的東西。嫁--娶時，過年過節三大節，會拜祖先。我們拜祖先，就像剛才所說，之前我們還沒

¹²¹ 客家話「驚著」意思是受到驚嚇。

拿香的時候，我們用竹簽穿肉，滋粬，酒啦，竹筒裝米酒，現在會拿香了，家裡拜拜，用點香拜拜，會三牲這樣拜，被同化啦！幾乎都用三牲了，在山上沒有祖先牌位，就用竹簽。有祖先牌位就用三牲，沒有祖先牌位就用竹簽，拜天向東邊，你們客家的神，我們幾乎都有去信，嚴格來講觀音啦！關公啦！土地公啦！

8. 妳最喜歡吃的食物？最常吃的是…？.

最喜歡最想吃的還是菜，比較單純，也沒有毒，最喜歡吃野菜，自己種的菜，沒有灑農藥，野菜比較多啦！想吃肉，雞自己養的，豬肉不得已，沒養豬，去外面買，最愛吃的野菜就是厥類，沒有農藥，去山上就自己去採。

9. 妳最喜歡的賽夏歌?賽夏音樂?客家歌?客家音樂?

有啊，你要我唱什麼？我們就唱什麼？賽夏的音樂像大霸尖山的傳說，賽夏族的矮靈祭是兩年一祭十年一大祭。

10. 其它….

已經在斗煥坪住三十年了，剛開始是這裡住幾個月又去山上住幾個月，現在年紀大了這裡痛那裏痛，只能假日上山，如果要再回山上住，交通不方便，救護車到醫院要一個半小時，除非有醫院，所以現在只能去一兩天兩三天。跟孫女大部分講國語

要了解賽夏族的事要去問朱阿良，他是長老，賽夏族沒有頭目只有長老，他都在家裡，我們了解的沒有老人家多，他大概有八十多歲了，年紀最大的就是長老，大家都尊敬他，很多事情要經過他，再來像朱仁貴，我要叫他叔叔。

高女士 59 歲三個小孩，三十幾歲才結婚孩子還小，最常說華語賽夏語和客家語，小孩會聽很多賽夏語，也會客家語。

編號:D2

受訪者：朱○光

受訪者身份: 貨車司機

日期:100 年 06 月 05 日

地點:向天湖

訪問者: 羅金枝

1. 請問妳的年齡?有幾個小孩?

44 年次 56 歲，兩個女兒一個兒子。(用四縣客回答)

2. 最常使用的語言?還會什麼語言?還有嗎?

部落、來到這邊山上就講賽夏語，下山時買東西跟客家人就講客家話，從小就跟客家人接觸，還有一些日語也會講一些，因為我父親接受日本教育，我父親以前在東河國小念書，在日本時代就埋掉了，現在的東河國小是重新蓋過的，以前學校在河邊底下，我會講日語是父母親受日本教育，跟他們學一些，所以會講一些，在外面也講台語，因為我在南亞貨運公司開車開長途的，那裡都去，高雄、臺北、宜蘭都會跑。

3. 孩子會說客家話?賽夏語?

孩子會說賽夏語，我有教他們，那是母語。

會說客家話，多少 e(用海陸客回答)。

出外人什麼都要會，這樣才不會受騙，被欺負，(動作:妳是客人妳坐沙發，我坐矮凳椅)，孩子以前就跟著我，我早期就帶去外面，台北，因為這裡讀書 比較不方便，以前還有林務局、有煤礦還可以在這裡工作不必出去，現在沒 有煤礦了，林務局的工作也少了，所以要到外面工作才有，

4. 你認為最能代表客家的是什麼?

勤勞、團結、講客家話。

5. 你認為最能代表賽夏的是什麼?

我比較尊重賽夏的儀式，我們賽夏是沒有什麼是很重要的，我在我們賽夏部落，我今年才傳承酋長，朱仁貴是我老弟，昨天一起喝喜酒，去年競選縣長落選。我在外面每年族裡有什麼喜事我都會回來參加，我是矮人祭這邊的長老酋長，傳承我公公傳下來到現在，輪到我了，朱阿良是我大哥，朱家有兩派，朱阿良我大哥是負責全場的唱歌，我是負責矮黑人的迎神到這邊，北賽夏族是日本時期日本人分過去的，那時候有很多內亂，日本人把泰雅族賽夏族混來混去。賽夏族人越來越少的原因是沒有工作，年輕人沒有工作往外工作了。

6. 你所經歷的生命禮俗(生育、婚姻、喪葬)?

生小孩要做滿月，跟客家人一樣啦!

結婚就是要先訂婚，然後結婚，跟客家人一樣。

今天回來山上就是因為有人過世，要出山要去幫忙，人死後要辦後事，跟客家人一樣。

7. 你所經歷的歲時祭典(節慶、年俗、信仰)?

我們掃墓是團體的，我們有很多姓團體一起帶很多祭品，剛過不久，是四月初五跟客家人一樣(客家人是正月半過到清明前)，客家人是風水所以提前，我們跟風水不一樣，我們是直接葬下去，就去那裡拜，團體一起去，祭品就在那裡切一切、分一分，大家一起吃吃，用三牲拜跟客家人一樣，以前是沒有用竹子和山肉，現在就跟客家人差不多一樣，我們也拿香，朱阿良是沒有拿香，他一向是很崇拜我們矮黑人，我是有拿香。

沒有拿香就是拿飯啦酒啦還有肉啊!拿去外面講一講，跟我們的祖先講一講往外面拜，很簡單不用在這邊拜，我們是有祖先位，所以在這邊拜。

明天(端午節)要拜祖先，中秋節、過年都要拜祖先，跟客家人一樣，七月半也有拜祖先，所謂的好兄弟我們要拜就是往外丟啊!講一講丟給他，

就往外丟不在家裡拜，我們西方是好兄弟，東方是祖先，我們有分。以前日據時代我媽媽他們有信天主教，可以領衣服、麵粉啦這些，後來沒有好領就沒有信了，我們後代的人沒有信，只有老人家在信，後來都沒有了就拜自己的祖先，這祖先只有三代(我爸爸、公公、東方)，也有拜土地公，那是後來頭份有廟會的時候，從頭份帶一個土地公來放在那邊，這邊的人也很少會去拜，就放在那邊，可能是他們跟頭份有關係的人會去拜，像我們像是尊重矮黑人的就不拜那些，我們只有拜我們自己的祖先。

8. 最喜歡吃的食物？最常吃的是…？.

最特別的就是去打獵啦!山豬肉、糯米、用搗的糯米、釀那些傳統的、還有釀小米酒，是我們最豐盛的那些，自己 dou 自己弄，以前我在山上開墾種田撒黃金米糯米，帶便當用葉子包一包去山上打獵，就是用那個黃金米很好吃，這裡是朱家的祭會所，就是祭祖先過小節(每周的聚會)都在這邊長老帶，各姓有各姓的，就是同一天，都是年紀大的就是長老，現在朱姓的是我哥哥朱仁貴，年級更大的都上天了，最喜歡吃的是打獵的山肉，現在也還有，用陷阱獵。

9. 妳最喜歡或最熟悉的賽夏歌?賽夏音樂?客家歌?客家音樂?

最喜歡的賽夏歌不行唱，有很多禁忌平常不能唱，一旦我們唱了矮人又會回來了，接近祭典的時候就開始唱，跟著音樂教唱，(跟堂哥的小孩痛風身體不佳沒有工作接受慈濟救助 它們用賽夏語交談約 2 分鐘)這裡的年輕人有些痛風有時慈濟會來照顧他們。客家歌就山歌，接著他哼唱了幾句…..。以前我祖母一喝酒就用唱歌對話，現在也有，就是用你的表示要對他表示就用賽夏族的歌用唱的，比方說你是遠方親戚來，我就用歌聲來表達，歡迎你呀!敬禮呀!在哪裡呀!看到你呀!用對話我唱完他又唱給我聽，以前我祖母是這樣子的，很溫柔這樣唱，在家裡坐著唱，南庄狠

多客家人會唱山歌，唱來唱去，賽夏的音樂我們沒有人才，我們這裡去外面讀書不方便，以前很窮所以小孩子讀書讀到小學就很多了，肯學的話讀高中就要出去外面半工半讀才有辦法，我小孩子帶出去外面給他讀到大學，兒子剛當兵回來，我女兒未嫁在亞東醫院上班，在開刀房當助理。第一個女兒是做美容的。以前這裡有種阿薩姆茶，現在沒有種了，老人家都過身啦，後生又出去外面，以前很多茶，茶葉自己製造，客人來就可以泡茶，現在沒有。這裡平常沒有人，我們有事情才會回來，沒有住這裡。我祖母是風家的，朱阿良是我哥哥，我們結婚孩子跟爸爸姓，我不可能被你們同化，我的母語還在。

編號: D3

受訪者：高○芳

受訪者身份:鹿場民宿工作者

日期:101年02月29日

地點:東河村

訪問者: 羅金枝

1. 請問妳的年齡?有幾個小孩?

四十三歲 58年次，一男一女(小五小三)。

2. 最常使用的語言是?還有嗎?

我講國語、客家語，我們在家都用國語，媽媽年紀六十六了也用國語。

3. 孩子會說客家話?賽夏語?你認為孩子一定要先學會什麼語言?

小孩子因學校有教才會賽夏語，我也會幫忙複習，現在可跟祖母單字片語對談，但沒辦法在日常生活中交談。鹿場屬於泰雅族，會講賽夏語的是嫁過去的婦人，孩子最起碼我們自己的語言要會，我這一代都已經(客家語)la

fug la fug¹²² 已經是很困難了，講對講錯都不知道，老一輩的講太深入我們就聽不懂，我是有心想要學好，但是實際上是沒有辦法，因為我工作上都要講國語，自己的語言要學會然後英文勢必也要會，兩者都不能丟，現在小孩子學習壓力滿大的，都要兼顧我是配合學校，學校學些什麼我們能幫忙的就盡量幫忙，那是這個階段，等到國中高中可能就會施一些壓力給他，那是以後的事情，十二年國教了若不認真學，家長的還是要施一些壓力，讀書還是很重要的。

4. 妳認為最能代表客家的是什麼？

客家話、拜伯公。

5. 妳認為最能代表賽夏的是什麼？

賽夏文化像矮靈祭啦，回娘家之類的，我們賽夏有很多跟別人不一樣的。

6. 你所經歷的生命禮俗(生育、婚姻、喪葬)？

小孩子生下來多大了以後，不生了，要回去娘家這些很多習俗，我老大出生一歲、還是兩歲，我們就帶回娘家，我老婆姓朱，賽夏人數比較多的是朱家、高家再來風家，像有的姓日、姓潘是同一個家族分出去的，姓根、姓絲好像也是，好像是日據時代，爲了怕被殺，所以分出別的姓，這是聽老一輩的長老說的，怕整個家族多被滅掉，小孩生出要做滿月，四十天我們也有，周歲可能比較少，剛剛生出來有回娘家這個禮俗，我們那時候有帶豬肉和糯米(飯包)還有酒，就跟老人家去談事情，我兩胎都有，那時是滿月之後吧!滿月之後可以帶出去時我們才帶回去娘家。結婚就跟一般的結婚這樣子，雙方老人家談，沒有合八字，沒這樣子，有提親然後訂婚、結婚。有人過世要請法師作法，跟著外面一般差不多都是這樣子。以前有信基督教，現在已經沒有了，就跟外面一樣，外面怎麼做我們就怎麼做，就像過年外面怎麼過我們就怎麼過，幾乎都是漢化了，我們的習俗知道的

¹²² la fug la fug(客家話):勉勉強強的意思。

還是會做，媽媽會告訴我們 怎麼做，媽媽耳朵重聽，有時聽得清楚有時聽不清楚(媳婦用賽夏語翻譯給媽媽)，我們古時人過世的時候，兩三天就去埋起來了，隨便埋。在向天湖的峭壁那裏有一個洞，就丟在洞裡，日本人說那裏有寶藏不能去，我的媽媽(八十幾歲去年才過世)說那邊是墳墓不能去，客家人(賽夏語 mo3 do4)跟平地人我不大清楚，我們幾乎都跟客家人一起住，這邊兩排幾乎都是客家人。

7. 你所經歷的歲時祭典(節慶、年俗、信仰)?

客家人很特別的是拜拜啊! 像過年拜天公，我們不會跟著拜，拜土地公會跟著客家人拜，保平安每個月初一、十五都會拜，我自己去拜沒有別人邀，我們自己也供奉祖先，我們也有節日，像端午節、過年、中秋節，前一天就要弄三牲，拿上去拜，以前是沒有拜祖先，好像是民國幾年的時候才開始拜祖先，我們家族的祭祖跟高家一起拜，一年兩次，過年有年糕、菜頭粿，外面的習俗我們有，我們自己本身的習俗也還是有，拜祖先除了準備三牲還有山產(山上的動物)也會帶去，家裡有做米酒也會帶去。

，我們有一段時間是信基督教，我們小時候都是在教會裡長大的，老人家要去工作，小孩沒有人顧就送去教會，我們從向天湖搬下山來後就開始供奉祖先，以後就沒有去教會了，因為教會不拿香，我們有拿香，跟客家人學的，他們有拿我們就跟著拿，要拿香才有誠意啊!燒紙錢也是跟著燒，我們以前是一根削好的竹子

8. 妳最喜歡吃的食物? 最常吃的是…? .

最喜歡吃最想念最懷念賽夏的食物是醃肉，以前沒有冰箱爲了要保存肉就在肉裡放鹽加飯一起醃(拿一瓶熱情邀請我吃，有濃濃的酒味)，我跟他們夫妻及他的媽媽合照。他們還是一再的說那個醃肉好吃，叫我吃(我還是沒吃)，媽媽說:因爲血壓高不能吃太多，最常吃的是蕨類還有山蘇，這裡買菜較不方便，除了前面雜貨店外，就是要到南庄市場，還有就是靠賣菜車，

大概是中午左右會來。我們也有醃鹹菜，做蘿蔔糕清明節會做菜包、發糕。

9. 妳最喜歡或最熟悉的賽夏歌?賽夏音樂?客家歌?客家音樂?

賽夏的音樂像矮靈祭的，還有獵人(哼起音樂)是孩子教他的，孩子從學校學回來教我的。以前的我就不會了 媽媽說以前老人家要去提親就是用唱歌的去求婚，現在失傳了。

10. 其它….

我自己本身有感觸，我是純正血統的賽夏族我自己的語言都不會怎麼可以，我小時候我媽媽是講賽夏語我回答是回國語，太太小時跟阿公阿婆一起長大，所以會講但太深奧的還是不會，我有朋友也在推動賽夏語在新莊名叫”風英輝”，在經營資源回收場，平時也在寫賽夏族語，有在教賽夏語。

