

當代原住民身份認同之研究：以苗栗後壠社、
新港社為例

劉俊雄

私立仁德醫護管理專科學校助理教授

摘要

本文以仿漢公媽牌與族譜書寫兩種再現，檢視原住民行動者尋求身份認同過程採取的多元、差異的實踐策略。原住民模仿漢人公媽牌，形制上採用閩人、客家及日本神龜等多元形制，內容包含番名、未婚女性及漢姓同時並存的同中求異策略。家族譜的書寫文類仿漢人追本溯源，先祖包括原住民及中國原鄉漢人的認同，書寫內容同時保留獨特種族、儀式及習俗等原住民語彙等。本文企圖藉由公媽牌的象徵及族譜書寫的分析，說明臺灣原住民尋求身份認同過程，反思身份認同與文化、種族（族群）、社會等範疇的區分。

關鍵字：漢化、改漢姓、身份認同、族譜書寫

壹、前言

當代身份認同研究將其視為流動、建構與（多元）爭辯的概念。¹研究者在回顧身份認同的社會分析討論，提出兩組概念的區分，一組為關係與範疇的認同形成過程，前者從不同關係網絡來認定，後者則以成員共同分享某些特質來認定；另一組則是自我與外部身份認同的辯證過程。²這兩者區分在多位研究者提出類似的討論，如Bhabha（1994）³從哲學的自我反思傳統與人類學的差異觀點。Appiah（1996）則批評種族、文化與身份認同概念的混淆使用，未能釐清關係與範疇的區分。⁴美國社會的黑人可以是黑人社區的成員、同志等不同角色位置，依其歸屬感選擇他的種族認同、性別認同與文化認同等。Taylor（1989）⁵、Giddens（1994）⁶則將自我認同回到Locke自我與身份認同或西方現代性的討論。Appiah & Gates（1995）⁷

* 感謝兩名匿名審查委員提供本文修改的意見。田野調查過程，感謝鍾國順、鍾國進、馬金祥、解長河、解金田、解長河、劉欽崇、劉順龍、李昭良、李昭泉、林春池、劉火吉、解彩雲、林金鎧、劉根盛、劉玉珍等位親友訪談的協助。本文理論部分，曾在高雄市國立中山大學人文研究中心主辦之「國家與族群國際研討會」宣讀，隨後已大幅修改。田野資料之一部份，為2009年苗栗縣政府國際文化觀光局委託之《苗栗縣道卡斯族系譜調查研究案》成果報告（未出版）。另本文英文篇名中所用“becoming indigenous”，係引用自Clifford, James, *Returns: Becoming Indigenous in the Twenty-First Century* (Cambridge: Harvard University Press, 2013) 一書的討論。

1 Cooper, Federic, *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History* (Berkeley: University of California University, 2005), pp. 8-9。

2 Cooper, Federic & Roger Brubaker, “Identity”, *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History* (Berkeley: University of California University, 2005), p. 71。

3 Bhabha, Homi K., *The Location of Culture* (New York: Routledge, 1994).

4 Appiah對於認同的相關討論，可參考 Appiah, Kwame Anthony, *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture* (Oxford: Oxford University Press, 1992); Appiah, Kwame Anthony, “Race, culture, Identity: misunderstood connections”, in Appiah, Gutman and Walkins ed. *Color Conscious: The Political Morality of Race* (Princeton: Princeton University Press, 1996), pp. 30-105; Appiah, Kwame Anthony, *The Ethics of Identity* (Princeton: Princeton University Press, 2005) 等相關著作。

5 Taylor, Chales, *Sources of Self: The Making of the Modern Identity* (MA: Harvard University Press, 1989).

6 Giddens, Athony, *Modernity and Self-Identity* (New York: Polity Press, 1991).

7 Appiah, Kwame Anthony & Henry Louis Gates Jr. ed., *Identities* (Chicago: The University of Chicago Press, 1995)，另Ortner (2005) 針對學者們對於身份認同的討論，從美國社會的脈絡指出身份認同是階級問題。Ortner, Sherry, *Anthropology and Social Theory: Culture, Power and the Acting Subject*. (Duke: Duke University Press, 2006).

與Hall & Gay (1996)⁸均指出身份認同建構需放回到行動者的實踐脈絡。美國人類學學者Brown (2004)則針對臺灣平埔族群(南部西拉雅族)文化與身份認同的探討,運用Foucault、Bourdieu的關係性提出社會權力對於身份認同的影響。⁹

希臘與夏威夷的歷史與認同建構過程與實踐策略的比較,值得臺灣原住民身分認同研究借鏡。¹⁰希臘身份認同的建構,將過去放到現在來看希臘「延續」西方文化的歷史根源,藉此強化希臘的國族認同;夏威夷人則將過去當成是征服者的歷史,在夏威夷尋求文化認同的過程企圖「切斷」與過去征服者歷史的關係。希臘與夏威夷都受到西方擴張過程的影響,但希臘在西方興起時加入西方文化的行列,夏威夷人選擇在西方勢微時,拒絕西方。從希臘與夏威夷的比較來看,他們均以建構過去來尋求身份認同,但他們對於過去的建構採取不同的策略:希臘人從他人的眼光來建構身份認同,夏威夷人則由自身內在來建構身份認同。臺灣原住民與前述兩個案的比較,展現出不同原住民行動者,藉由協商、接受到落實的實踐策略尋求身份認同的契機。¹¹

本文採取的研究方法,以田野調查工作與報導人口述訪談為主。田野調查時間,從1999年持續至今仍與訪談對象保持密切互動。筆者從田野一一抄錄各個家族的仿漢公媽牌與家族系譜的書寫。許多家族的最初幾代

8 Hall, Stuart & Paul Du Gay ed., *Questions of Cultural Identity* (London: SAGE, 1996).

9 Brown (2004)對於身分認同的討論,引述1915年日本的解纏足政策,以此區分平埔(西拉雅)與漢人(福佬)的不同,忽略原住民行動者的身份認同實踐。見Brown, Melisa J., *Is Taiwan Chinese? The Impact of Culture, Power, and Migration on Changing Identities*. (Berkeley: University of California Press, 2004).

10 Freidman, Jonathan, "History and The Politics of Identity", *Cultural Identity and Gobar Process*, (London: SAGE, 1994). pp. 117-46.

11 臺灣學者對於原住民認同的研究,可參考謝若蘭、彭尉榕,〈族群通婚的身份認定與認同之研究:以花蓮地區原客通婚為例〉,《思與言》,45卷1期(2007年),頁157-196;謝若蘭,〈平埔族群正名運動與官方認同之路的挑戰〉,《臺灣原住民研究季刊》,4卷2期(2011年),頁121-142;謝國斌,〈漢姓與族群認同:臺灣平埔族姓氏探源〉,《臺灣源流》,36期(2006年),頁107-116;謝國斌,〈西拉雅族的重新建構〉,《臺灣原住民研究季刊》,2卷4期(2009),頁114-126;謝國斌,〈族群認同與社會結構的角力:原住民回復姓名運動之社會學分析〉,《臺灣原住民研究季刊》,3卷4期(2010年),頁47-69;施正鋒,〈噶瑪蘭族人的身份認同〉,《「宜蘭研究」第六屆學術研討會論文集》(宜蘭:宜蘭縣政府,2004年)。

（世）仍舊保留番名，之後再冠以漢姓。為方便分辨各家族系統，以家族名以一世祖名字稱之。如新港社劉姓家族分為劉忠信家族系統、劉加馬家族系統、劉不抵家族系統及劉加苞家族系統等。本研究討論對象以後壠溪為界，分為南岸後壠社與北岸新港社。例如後壠南社的李姓家族、大坵園解姓家族。後壠溪北岸的新港社以新港社為主的劉姓、解姓、鍾姓、林姓、陳姓、施姓等家族。¹²

從仿漢公媽牌與家族譜書寫面向，可以發現不同原住民生活經驗的差異發展出的文化實踐策略，展現原住民與漢人的差異性。仿漢公媽牌的大、小形制與周邊漢人閩南、客家的關係密切。祖先牌位書寫內容有漢（番）姓與番名並存、未婚女性、一世女祖先等同中求異的實踐策略。原住民的家族譜書寫，並非當代興起的書寫形式，族譜的書寫文類（形式）雖模仿漢人或甚至宣稱自己先祖源流是來自中國的漢人，書寫內容強調在地的重要地位。藉由原住民的仿漢公媽牌與家族譜書寫的再現策略分析說明原住民行動者在歷史結構轉變過程，如何以原住民之名兼具多重身分的策略，尋求身份認同的因應之道。

貳、仿漢公媽牌¹³

從清朝官府對於原住民的治理來看，賜漢姓¹⁴是原住民「漢化」的重要過程。¹⁵從古文書中的番名來看，多以漢字拼音番名少的兩、三個漢

12 從日治戶籍資料發現後壠南社李馬力家族，有部份家族成員曾經居住新港社。田野調查時，亦有報導人提及這類說法。

13 1990年之前家中公廳原為劉忠信家族共同祭祀的場所。筆者祖父過世之後，家族各自分香火至各自祭拜祖先，原先留下的大公媽牌則廢置如圖三。

14 從中國歷史發展與演變的角度來看，異族賜漢姓是統治者其政治權力展現的重要符號（徐復觀1985：304）。從這個角度來看清代熟番賜漢姓的政策是象徵權力展現。清朝治理臺灣兩百多年間，熟番對於漢姓的接受從一開始的「模擬」漢姓、漢番名共用、到將改漢姓作為爭取發言位置，可知熟番已巧妙將漢姓名作為身份認同策略進行操弄。

15 有關漢化的討論，John, Shepherd, *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier 1600-1800*. (Taipei:

字，多則六、七個漢字。以貓老尉家族為例，其父加苞、妻九骨、長子劉道生（己劉）、次子劉速生（末仔末吧蚋）、三子劉進生（烏毛）、女婿烏葛。以劉速生為例，古文書中出現不同的稱呼乾隆51年（1786）的古文書上用「末仔末」的番名，乾隆54年（1789）用「速生」的番名，嘉慶3年（1797）則用「末仔末吧蚋」的番名。貓老尉的三子劉進生，乾隆49年（1784）的文書上稱「阿毛」、乾隆51年稱「烏毛進生」出現番名與漢名並用。番名與漢姓名，不斷地被交替使用在不同的場合。胡家瑜（1999）¹⁶、鄭喜夫（2000）¹⁷從古文書中發現，原住民有名制的文化邏輯。他們根據學者研究提出父子連名制、子連母名者，認為番名的文化邏輯：一、父子連名制是一番名制。二、父子連名制與子連母名並存。¹⁸筆者對於番名是否有其文化的名制存疑。以乾隆23年（1758年）的賜姓政策來看：

「熟番實行者集其所定姓氏文字概為潘、劉、戴、李、王、錢、斛、蠻、林等，而實際上以潘姓最多。」¹⁹

雖清官府頒訂改漢姓的措施，古文書中的社番、土目的名字仍然沿用番名，可見改漢姓並未具體落實。從古文書來看，漢姓出現的時間可能晚到1800年左右。²⁰道光4年（1824）新港社劉什班的戶籍門牌，具體展現出清官府對於原住民的「編戶齊民」。門牌以淡屬新港社第X甲第X牌第X戶，每甲設有甲頭一名（劉天送），清楚記載家族內成員中的父、母、伯、叔、兄、弟、妻、妾、子、女、媳、孫、姪、雇工、對居、左右鄰

SMC. 1993) 一書，以人類學的涵化、同化等概念的討論並未適切。筆者以為應考量跨文化翻譯來檢視文化轉換的過程。

16 胡家瑜編，《道卡斯新港社古文書》（臺北：國立臺灣大學人類學系，1999年）。

17 鄭喜夫，〈清代道卡斯族姓名初探稿〉，《臺灣文獻》，51卷4期（2000年），頁59-109。

18 李亦園，〈臺灣平埔各族所具之東南亞古文化之特質〉，《主義與國策》，44卷（1955年），頁26。

19 伊能嘉矩（溫吉譯），《臺灣番政誌》（臺北：臺灣省文獻委員會，1957年），頁563。

20 胡家瑜編，《道卡斯新港社古文書》（臺北：國立臺灣大學人類學系，1999年），頁153。

等。賜漢姓政策從制度面到具體落實經歷五、六十年，熟番的編戶（籍）的措施則是落實改漢姓的具體展現。清官府的賜漢姓以潘、劉、戴、李、王等姓氏為主。選擇賜這些漢姓氏的原因，以潘姓為例是取其潘字有水、有田的意思。多數漢姓無法連接傳統番名與漢姓的關係。清官府將原住民的番名改為漢姓名，漢姓以番社名為姓氏。²¹以後龍新港社原住民為例，改漢姓名為新日陞，漢姓的新為社名的第一個字。清官府改漢姓加註屯社之名的目地，不是原住民是否已經歸化成為漢良民，而是因原住民的流動性造成治理上的困擾。從清官的改漢姓措施來看，他們採取人群地域化的策略，在名字之前加上社名、屯名便利外人由原住民的漢姓名，即可了解他的原本生活地域。²²

- 21 王雅萍（1995）、林文玲（2005）、顧坤惠（2006）等人的研究，多將番名（原住民名制）放在特定族群文化傳統意義下的名制，見王雅萍，〈姓名與認同：以臺灣原住民姓名議題為中心〉（臺北：國立政治大學民族學研究所碩士論文，1995年）；林文玲，〈翻轉漢人姓名意象：「請問『番』名」系列影片與原住民影像運動〉，《臺灣社會研究季刊》，58卷（2005年），頁85-134；顧坤惠，〈從排灣族的命名談起：田野關係的建立與政治〉，《田野的技藝：自我、研究與知識建構》，（臺北：巨流，2006年），頁221-242。這種文化論的看法與李亦園（1955）、胡家瑜（1999）、鄭喜夫（2000）等人文化建構的連名制接近。上述學者們的研究較少關注原住民行動者，如何藉由「番名」與「漢姓名」的操弄，尋求身份認同的實踐過程。見李亦園，〈臺灣平埔各族所具之東南亞古文化之特質〉，《主義與國策》，44卷（1955年），頁26；胡家瑜編，〈道卡斯新港社古文書〉（臺北：國立臺灣大學人類學系，1999年）；鄭喜夫，〈清代道卡斯族姓名初探稿〉，《臺灣文獻》，51卷4期（2000年），頁59-109。
- 22 熟番歷史制度的研究，可參考李季樺，〈王朝道德與族群慣習之間：試論清代臺灣異姓宗族的形成（上）〉，《臺灣風物》，56卷4期（2006年），頁13-38；李季樺，〈王朝道德與族群慣習之間：試論清代臺灣異姓宗族的形成（下）〉，《臺灣風物》，57卷1期（2007年），頁21-69；柯志明，〈番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權〉（南港：中央研究院社會學研究所，2001年）；柯志明，〈番小租的形成與演變：岸裡新社地域社番口糧田的租佃安排〉，《臺灣史研究》，15卷3期（2008年），頁57-137；柯志明，〈熟番地權的「消失」：岸裡社平埔族大小租業的流失與結束〉，《臺灣史研究》，16卷1期（2009年），頁29-86；柯志明，〈岸裡社私有化與階層化：負役負擔與平埔地域社會內部政經體制的形成與轉變〉，《族群、歷史與地域社會》（南港：中央研究院臺灣史研究所，2011年），頁57-132；林文凱，〈清代臺灣熟番地權的創設與流失：以竹塹社個案的歷史分析〉，《族群、歷史與地域社會》（南港：中央研究院臺灣史研究所，2011年），頁133-183；詹素娟，〈賸社、地域與平埔社群的成立〉，《臺大文史哲學報》，59期（2003）：頁117-142。詹素娟，〈日治初期臺灣總督府的「熟蕃」政策——以宜蘭平埔族為例〉，《臺灣史研究》，11卷1期（2004年），43-78；詹素娟，〈臺灣平埔族的身分認定與變遷（1895-1960）——以戶口制度與國勢調查的「種族」分類為中心〉，《臺灣史研究》，12卷2期（2005年），頁121-166；詹素娟，〈「族系未詳」再思考：從「國勢調查」到「戶口普查」的人群分類變遷〉，《臺灣風物》，60卷4期（2010年），頁77-100；洪麗完，〈熟番社會網絡與集體意識：臺灣中部平埔族群歷史變遷（1700-1900）〉（臺北：聯經，2009年）；張素玢，〈從契字看後壠社群的分化與貧化〉，《臺灣文獻》，54卷1期（2003年），頁75-104；張素玢，〈平埔社群空間地圖的重構與解釋：以東螺社與眉裡社為中心〉，《臺灣文獻》，57卷2期（2006年），頁45-87；施添福，〈清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究〉（新竹：新竹

筆者在後壠社、新港社的田野調查，得知各家族祖先牌位的形制與內容區分：大公媽牌（大牌）與小公媽牌（小牌）。大牌從第一世到製作的世（代）的先祖名與配偶姓氏書寫於牌位上。大牌的形制近似周邊客家籍彭姓家族、江姓家族等漢人拜「阿公婆」（客語指祖先）的形制。小牌形制類似日式神龕，牌位前面寫上「×氏列祖列宗之牌位」，各世代祖先及其配偶的姓名，抄錄於牌位後方的木板或紅紙，並且記錄各世代祖先的出生與死亡的年、月、日。小牌的形制，接近閩南籍的公媽牌。²³筆者田野調查，發現各家族分香火後新設的公媽牌，陸續由大牌轉而小牌的形制。有部分家族分香火後另設公媽牌位時，仍維持大牌的形制。目前，總共抄錄劉氏家族有7個公媽牌、馬氏1個公媽牌、鍾氏家族3個公媽牌、解氏家族3個公媽牌、林氏家族2個公媽牌、陳氏家族1個公媽牌及潘氏家族2個公媽牌。抄錄公媽牌的形制中，許多的公媽牌並非完全仿照漢人的左昭右穆的排列方式，牌位上的祖先有異姓公媽共立祖先牌位的情形。²⁴仿照漢人的堂號名中，劉姓則有彭城堂與鐵漢樓、鍾姓為穎川堂、解姓為隴山堂、潘姓為滎陽堂、林姓則有西河堂與台邑堂等。依照漢人對於未嫁女性，一般習俗會另立神主牌位，並將神主牌位安置在寺廟內供奉。從田野調查，發現未婚女子也可列於祖先牌位上。就公媽牌外觀雖然仿照漢人祖先牌位，但並未全然遵照漢人祖先牌位的形制與習俗。以劉加苞家族的大牌來看，

縣文化局，2001年）；施添福，〈清代臺灣北部內山的地域社會及其地域化：以苗栗內山的雞隆溪流域為例〉，《臺灣文獻》，56卷3期（2005年），頁182-242；施添福，〈國家、賦役與地域社群：以清代臺灣北部後?社群為例〉（2009年，未刊稿）。

23 感謝審查委員建議：大、小牌位與客家、閩南群體關係的討論。

24 從田野調查得知的有異姓公媽的家族有劉施、林江、劉鄭、解杜、康何、劉馬等雙姓家族。為了避免雙姓家族未來承繼姓氏的權利義務關係問題，筆者並未進一步討論雙姓公媽牌家族的例子。

城				堂				彭										
六世祖考諡	六世祖考諡	六世祖考諡	六世祖考諡	六世祖考諡	四世祖考諡	四世祖考諡	四世祖考諡	二世祖考諡	上劉氏歷代始大高曾祖考妣之神位	一世祖考諡	三世祖考諡	三世祖考諡	三世祖考諡	五世祖考諡	五世祖考諡	五世祖考諡	七世祖考諡	
□	□	□	□	□	順	□	純	□	□	□	□	柔	剛	剛	敦	厚	樸	
□	□	□	□	□	真	□	真	□	□	大	□	睦	烈	烈	睦	樸	真	
登年劉公妣鄭氏	登壽劉公妣蟹氏	登春劉公妣	金順劉公妣	阿保劉公妣	烏毛劉公妣	天來劉公妣	什班劉公妣	阿貴劉公妣	貓老尉劉公妣	高曾祖考妣之神位	加苞劉公妣	道生劉公妣	速生劉公妣	進生劉公妣	貓六劉公妣	阿二劉公妣	知英劉公妣	添興劉公妣
□	□	□	□	□	潘	□	□	勤	淑	操	大	鍾	□	□	□	妙	陳	□
孺人	孺人	□	□	孺人	孺人	□	孺人	孺人	李孺人		孺人	孺人	□	□	□	孺人	孺人	□

此大牌中可直接看到各世（代）祖先名及其配偶，且同一世（代）的兄弟均表列其上。一世祖加苞，其配偶名不詳；二世貓老尉，配偶為李氏；三世道生，配偶鍾氏，三世速生，配偶不詳，三世道生配偶不詳；四世阿貴，配偶鍾氏，四世什班，配偶馬氏，四世天來，配偶不詳；五世貓六，配偶不詳，五世阿二，配偶妙氏，五世知英，配偶陳氏；六世阿保，配偶不詳，六氏金順，配偶不詳，六世登春，配偶不詳，六世登壽，配偶蟹氏，六世登年，配偶鄭氏；七世添興，配偶不詳。劉加苞家族系譜圖如

圖2。本家族的大公媽牌，是目前新港社記載最為完整、牌位形體最大的大公媽牌。家族成員自二世祖貓老尉之後便開始擔任新港社土目、通事等重要職務。其三世祖的道生、速生與進生等人承襲父業，分別擔任過土目、副通事與番業戶等要職。從劉加苞家族系統的大公媽牌位的形制來看，二世祖貓老尉與三世的道生、速生與進生等人在古文書均可查知他們的相關記載。四世劉什班牌位的記載與古文書的說法略有出入。從劉什班的門牌來看，劉什班的兄為阿桂與牌位阿貴（閩南語）音相近，劉什班的兒子抵英與牌位上的知英（閩南語）音相近。²⁵劉加苞家族系統與馬氏家族的有著共同先祖。根據馬金祥說法，馬氏家族的一世祖加包與劉加苞為同一人，二世祖劉武力，三世祖才開始有馬姓祖先。從馬金祥家中大牌來看，

堂 上 歷 代 始 祖					
六 世 祖	四 世 祖	二 世 祖	一 世 祖	三 世 祖	五 世 祖
考 妣	考 妣	考 妣	考 妣	考 妣	考 妣
清 傳	清 乞 馬 公 劉	清 賜 蟹	阿 貴 馬 公 太 孺 人	加 包 劉 公 太 孺 人	連 生 馬 公 胡 孺 人
劉	劉	蟹	太 孺 人	太 孺 人	鐘 劉 孺 人

馬家大牌中一世加包與二世武力均為劉姓，三世連生才是馬氏，配偶為胡氏，四世阿貴，配偶不詳，五世新福，配偶為劉氏與鍾氏，六世清賜，配偶蟹氏，六世清乞，配偶劉氏，六世清傳，配偶劉氏。從劉加苞家族與馬氏家族的大牌比對來看，除了一世祖加苞（包）相同之外，二世祖

25 胡家瑜編，《道卡斯新港社古文書》（臺北：國立臺灣大學人類學系，1999年），頁153。

則是劉武力。劉加馬家族系統中，劉火吉家中大牌，原是從劉理和家中大牌中抄錄下來再去仿製的形制，彼此大牌仍舊有所不同。從劉理和家的公媽牌的形制來看，

城				堂	彭		
四世祖考諡天壽劉公妣林馬氏	四世祖考諡叔勤儉天德劉公	二世祖考諡南芽劉公妣鍾氏	二世祖考諡烏蚋劉公妣亞快	劉氏歷代高曾祖考妣之神位	一世祖考諡加馬劉公妣解氏	三世祖考諡福星劉公妣	三世祖考諡大約劉公妣

從劉理和家中的大牌，一世加馬，配偶解氏，二世烏蚋，配偶亞快，二世南芽，配偶鍾氏，三世福星，配偶不詳，三世大約，配偶不詳，四世天德，配偶不詳，四世天壽，配偶為馬氏與林氏。從一世到三世的先祖名字沿用番名，四世方才使用漢名，其中每個世代祖先的配偶，以姓氏記之，其中比較特別的二世祖配偶名字為「亞快」，並無漢姓氏。

接著，從劉火吉家中的大牌形制來看，大牌總共記載了一世到六世祖，其中一世祖到三世祖的先祖名均相同，除此之外他亦在記載方式多了剛厚、剛烈等封號，並於嫁入女姓仿照客家人祖先牌位嫁入女姓以大孺人封號。由公媽牌的記載，他們將同一世代的各房兄弟放在大公媽牌上一同祭拜，與劉理和家中抄錄的公媽牌相同。兩個大牌形制的不同處，劉理和家中牌位的二世祖配偶亞快，在劉火吉家中大公媽牌則以鍾氏大孺人取代。

彭
五世祖考諡正直榮水劉公妣鍾氏大孺人
五世祖考諡秉順榮華劉公妣余氏大孺人
五世祖考諡秉厚榮祿劉公妣江氏大孺人
五世祖考諡純良榮貴劉公妣鍾氏大孺人
三世祖考諡勤順大約劉公妣□氏大孺人
三世祖考諡忠和福星劉公妣馬氏大孺人
一世祖考諡剛厚加馬劉公妣解氏大孺人

堂上劉氏歷代始太高曾祖考妣之神位

城
二世祖考諡剛烈烏蚋劉公妣鍾氏大孺人
二世祖考諡剛義南芽劉公妣鍾氏大孺人
四世祖考諡樸實承己劉公妣馬氏大孺人
六世祖考諡剛柔建賢劉公妣余氏大孺人
六世祖考諡忠直陽春劉公妣鍾氏大孺人

由劉根盛家中供奉的大公媽的形制來看，

五世祖厚裕劉公妣勤助林氏	五世祖順厚劉公妣勤順陳氏	三世祖順直劉公妣勤善馬氏	一世祖樸□劉公妣勤操林氏	堂劉氏歷代高曾祖考妣神位	城	二世祖剛義劉公	二世祖剛烈劉公勤儉周氏	四世祖忠直劉公	六世祖忠義劉公純慈鍾氏
--------------	--------------	--------------	--------------	--------------	---	---------	-------------	---------	-------------

此大牌的形制，分別以左昭、右穆的秩序安排，一世至六世的祖先名均未記上。一世祖配偶為林氏；二世祖兩房兄弟僅記上其一配偶周氏；三世祖配偶為馬氏；四世祖名及其配偶未詳；五世祖兩房兄弟的配偶分別為陳氏與林氏；六世祖配偶為鍾氏。其中，二世與四世留下空位，並以紅紙貼上，之後經過多年，家人未曾注意到紅紙已脫落，便不再補貼紅紙。劉忠信家族系統，家族祭拜地點最初在下垵劉慶宗家中進行祭拜，自三世祖之後，頂垵的劉忠信家族系統則在頂垵公廳祭祖。

昭和10年（1935）大地震，頂垵劉家重建過程建新厝作為祭拜祖先的場所。另一支派搬遷到東社紫雲宮前的大稻埕，並且新設公廳。昭和11年（1936），頂垵劉阿厘派下成員轉居柑仔園與番仔園，其派下成員各自分香火時，另立新的大牌。在請公媽牌過程，家族成員家中發生火災的事情。派下成員以為這是不詳之兆，便在分香火時，另立小牌。由劉玉珍手抄的劉忠信家族系統的系譜為：一世祖劉忠信，媽林氏；二世祖劉漢生，媽周氏；三世祖劉什班，媽馬日仔；四世祖劉光輝，媽余阿申；五世祖劉長才，媽解阿智。另一支大稻埕的劉氏家族，原來的大公媽牌已經銷毀。從日治戶籍資料，可追溯到三世祖劉西三、四世祖劉永華、五世祖劉元和、六世祖劉木仔、七世祖劉正通。

垵頂劉不仔家族的公媽牌位上，一世不仔，配偶鍾氏，二世南茅，配偶鍾氏，三世阿二，配偶鍾氏，三世貴仔，配偶不詳，六世劉媽郭戴妹。牌位上的前三世代，依照牌位的左昭、右穆的順序，二世祖旁以紅紙貼上六世祖的名。牌位中的一世與二世先祖名不仔、南茅可能是番名，三世阿二與貴仔開始使用漢名。

劉不仔家族的另一支派，在1872年間，隨馬偕進入獅潭傳教。他們自稱祖先劉加己來自「中國」。²⁶劉不仔生四個兒子，世代在新港社務農，

26 家族成員自稱祖先來自中國的說法並不意外。1949年宮本延人的調查報告，也有類似的說法。見宮本延人，〈臺灣新竹州新港熟番部落〉，《民族學研究》，14卷2期（1949年），頁78-79。遷居到獅潭的劉家（如劉政雄）劉政鴻立委選舉造訪獅潭時，他們仍舊知道彼此是親戚。劉政雄家族在新港社舉辦牽田祭也多次回來參與。比較有趣的發展是他們有新的文化認同出現，遷居獅潭的劉氏家族，認同他們是客家人的後代。獅潭劉氏家族的中國與客家人的認同，須回到他們的生活經驗。

其子孫劉安都（1832-1892）43歲時帶著妻子陳氏、兒子劉進財與么弟阿己到獅潭開墾田地三甲，並且從事樟腦的製造。轉居至獅潭的劉氏家族，將劉安都視為開基的一世祖，安都有五個弟弟，分別清安、春仔、阿保、水來、阿己，二世祖劉進財（1863-1900），三世祖劉阿飛及劉阿鳳，四世祖劉天生及劉天秀，五世祖劉政雄。²⁷

城	堂	彭
六世祖妣劉媽郭戴妹	二世祖考諡南茅劉公妣鍾大孺人	三世祖考諡勤儉貴仔劉公
	劉氏歷代高曾祖考妣神位	三世祖考諡忠信阿二劉公妣鍾大孺人
	一世祖考諡不仔劉公妣鍾大孺人	

劉順龍家中的公媽牌位來看，他們同為劉不仔家族成員。他們家族仍居住在崁頂。牌位的一世不仔、二世南茅到三世的貴仔與阿二相同。四世武抵開始家族分香火之後，他們自行立大公媽牌位。大公媽牌位是由劉添來製作完成，牌位上已將自己的姓名寫上並貼上紅紙。其子嗣劉順合早逝，在安俸牌位時已寫上，另一子嗣順火則空出位置。五世祖的劉九龍與劉九雲同為兄弟，弟劉九雲留在原居地，兄劉九龍於大正4年（1915）間轉

27 潘英海、陳水木編，《道卡斯後龍社群古文書輯》（苗栗：苗栗縣文化局，2002年），頁37；賴永祥編，〈劉安都及其子孫們〉，收入「教會史話第六輯」網站：www.laijohn.com/book6/532.htm（2015年2月14日點閱）。

居新港社外「水梘」。²⁸

城			堂上劉氏歷代始太高曾祖考妣之牌位		彭		
六世祖考諡	六世祖考諡	四世祖考諡	二世祖考諡	一世祖考諡	三世祖考諡	五世祖考諡	七世祖考諡
			剛直	純厚	勤儉	純忠	
			南茅	不仔	貴仔	九雲	順火
朝枝劉公妣	添來劉公妣	武抵劉公妣	劉公妣	劉公妣	劉公妣	劉公妣	劉公妣
劉鍾大孺人	鍾大孺人	鍾大孺人	鍾大孺人	鍾大孺人	鍾大孺人	鍾大孺人	鍾大孺人

從劉嘉熙家族的牌位來看，

28 根據報導人劉順龍的說法，大公媽牌位的製作是由劉添來完成。

城										堂		彭									
四世祖仕發劉公	四世祖仕貴劉公	四世祖仕富劉公	四世祖仕福劉公	四世祖仕己劉公	四世祖仕清劉公	四世祖仕讓劉公	四世祖仕恭劉公	四世祖仕順劉公	二世祖景雲劉公	劉氏歷代高曾祖考妣神位	一世祖嘉熙劉公	三世祖文慶劉公	三世祖文邦劉公	三世祖文金劉公	三世祖文發劉公	三世祖文山劉公	五世祖新發劉公	五世祖啟文劉公	五世祖清榮劉公		
											妣陳氏			妣馬氏		妣鍾氏		妣陳氏	妣鄭氏		

劉嘉熙家族，聚居在新港東社紫雲宮側後方。根據劉欽崇的先祖名來看，牌位中記載一世嘉熙，配偶陳氏；二世景雲，配偶鍾氏；三世文邦，配偶不詳；三世文金，配偶馬氏；三世文發，配偶不詳；三世文山，配偶鍾氏；四世仕順、仕恭、仕讓、仕清、仕己、仕富、仕貴、仕發，其配偶均不詳。四世仕福，配偶胡氏；五世新發，配偶不詳；五世啟文，配偶陳氏；五世清榮，配偶鄭氏。劉嘉熙家族各世代祖先中，以三世祖劉文慶功績最為顯赫，曾經擔任新港社番業戶。嘉慶年間，劉文慶帶領新港社族人，到埔里平原進行武力開墾，後因個人身體不佳退居新港社，年僅三十多歲病故。²⁹由公媽牌位的形制來看，三世到五世的祖先的兄弟均表列出，但他們的配偶姓氏多數沒有寫上。例如四世的九個兄弟，僅寫上劉仕福的配偶胡氏，其他兄弟的配偶均空缺，此種情況與其他家族略有不同。

新港東社崁頂鍾家祖厝的大牌，前三世祖均未記載各世祖名字。公媽牌位上跳過四世祖與五世祖，六世祖鍾慶增與鍾慶添不按世代、長幼秩序的安排，以紅紙黏貼在公媽牌位上，七世鍾朝振則黏貼在下面。此一做

29 根據劉欽崇的說法，新港社集體至埔里盆地開墾的時間，早在嘉慶年間已有族人前往。這一波進入埔里的族人，多數是接受過軍事訓練的番屯丁。開墾過程為了對抗埔里當地的原住民，死了不少族人。有的族人因埔里日夜溫差過大、環境因素過世。這一波的集體武力開墾埔里，有些族人因此歸返後龍新港社。

法，根據鍾家的說法，多數家族成員已分香火，貼紅紙的六世祖與七世祖則是留在祖厝家族成員。新港東社崁頂的六世祖鍾慶祥的大公媽牌，可彌補東社崁頂鍾氏家族系譜的不足。

	川	堂	穎		
	二	二	鍾	一	三
	世	世	氏	世	世
鍾	祖	祖	歷	祖	伯
慶	考	考	代	考	諡
增	諡	諡	高	諡	恆
	鍾	剛	曾	樸	信
	純	烈	祖	實	鍾
	睦	鍾	考	鍾	公
鍾	鍾	公	妣	公	妣
朝	公	妣	神	妣	劉
振	妣	劉	位	慈	氏
	張	氏		順	
	氏				

由鍾國進家中的大牌來看，

川			堂			穎		
七世祖考剛烈朝勳鍾公	五世祖考純厚阿四鍾公	五世祖考忠實阿二鍾公	三世祖扑直合武徵鍾公	鍾氏歷代高曾祖考妣神位	二世祖考順義貓末鍾公	四世祖純直阿山鍾公	六世祖考忠義慶祥鍾公	八世祖考厚裕妣氏
七世妣月寶姑娘	七世妣勤善劉氏金妹	六世妣添妹姑娘	妣勤儉劉氏孺人		妣勤罵吻孺人	慈勤順儉劉氏	妣林氏孺人	

此牌位的各世代安排，並未依照漢人左昭、右穆的順序安排。牌位以二世祖貓末為開始，左邊依序為二世貓末，配偶罵吻；四世阿山，配偶劉氏；六世慶祥，配偶林氏；八世空出位置。右邊依序為三世武微，配偶毛毛；五世阿二，配偶劉氏；五世阿四，配偶不詳；七世朝勳，配偶劉氏金妹。此一大牌特別的地方是，民國七十二年間製作公媽牌位時，二世與三世的夫、妻仍舊保留番名，二世貓末的配偶罵吻與三世武微的配偶毛毛，均未冠漢姓。鍾氏家族在四世以後，才使用漢姓名。六世添妹與七世月寶未嫁的姑娘，分別寫在五世與七世祖的下方一起供奉。³⁰

30 根據鍾國進先生的說法，五世添妹與七世月寶寫在公媽牌上是為了避免麻煩將神主牌位供奉在廟寺，故將未嫁女子寫在祖先牌位上。一般漢人家族對於女子未婚者往生之後，並不會將往生者的神主牌位安置在家中的神桌上祭拜。有些漢人會將女子未婚者的神主牌位，安置到寺廟供奉。有些漢人家屬會協助往生的未婚女子，找尋適合的冥婚對象。筆者在田野調查過程，不是只有鍾家神主牌位將往生的未婚女子寫入祖先牌位，其他家族也有這類情形。新港社對於往生未婚女子的名字寫在祖先牌位的現象，相較漢人社會較注重男女的平權。可否由此現象推論平埔群體多為母系社會？則有待更多的證據說明。

由新港西社鍾打一家族的大公媽牌來看，牌位中的二世打六為女姓，與前文新港東社鍾家未婚女子在公媽牌之列的情形相同。第一世到第三世的鍾氏家族的先祖名還是以番名呈現出來，第四世之後則以漢名。新港西社的鍾氏家族的公媽牌中，他們的配偶姓氏及名字均未呈現出來。

川								堂	穎							
八世祖考	八世祖考	八世祖考	六世祖考	六世祖考	六世祖考	四世祖考	四世祖考	二世祖考	一世祖考	三世祖考	三世祖考	五世祖考	五世祖考	七世祖考	七世祖考	七世祖考
朝興鍾公妣	朝煌鍾公妣	朝川鍾公妣	逢春鍾公妣	勝仔鍾公妣	萬興鍾公妣	福星鍾公妣	川星鍾公妣	打六鍾公妣	打子鍾公妣	烏蚋鍾公妣	什班鍾公妣	阿壽鍾公妣	阿祿鍾公妣	來法鍾公妣	來賢鍾公妣	來順鍾公妣
□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□
孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	座人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人

道卡族新港社與後壠南社均有解姓家族，他們各自的分支系統不同。新港（西）社五福記解姓家族系統，已有家族譜的書寫。田野調查中得知，解姓仍保有大牌的有新港社解加己家族系統。由解金木家族大牌形制來看，

六世	四世	二世	堂上	一世	三世	五世	七世
祖忠厚	祖順厚	祖忠順	蟹氏歷	祖勤儉	祖順直	祖勤慎	祖勤順
泉泉慶泉泉	樹隆進	合代	加	添茂	阿阿阿	萬	
統炳仔水源	生苟亨	番	己	生生己	秋生東	九	
公	公	公	曾	公	公	公	公
妣	妣	妣	祖	妣	妣	妣	妣
劉	李	劉	考	鍾陳	劉劉陳		
孺人	孺人	孺人	妣位	孺人	孺人		

解加己家族系統，公廳橫聯寫「隴山堂」。公媽牌位上仍保留「蟹」姓。一世加己，配偶無記載；二世合番，配偶為劉氏；三世荖己，配偶為陳氏；三世茂生，配偶為鍾氏；三世添生，配偶不詳；四世進亨，配偶不詳；四世隆苟，配偶為李氏；四世樹生，配偶不詳；五世阿東，配偶為陳氏；五世阿生，配偶為劉氏；五世阿秋，配偶為劉氏；六世的五位兄弟分別為泉源、泉水、慶仔、泉炳、泉統，其中只抄錄慶仔的配偶劉氏。七世萬九，配偶不詳。根據解玉皆的說法，公廳每年輪流由五房的兄弟負責祭祖、打掃工作。七世分家之後，他們五房兄弟也各自分香火祭拜祖先，原公廳及大牌則留在長房，其餘各房則各自立小牌。另外一支解姓家族，由於他們家族分別承繼劉姓與解姓家族的香火，承繼解姓的則由母舅家中以紅紙抄錄解姓家族的大牌。根據解傳丁抄錄的公媽牌，一世丁六尉，配偶為鍾氏；二世加六□，配偶為陳氏；二世林武力，配偶不詳；三世烏番，配偶為鍾氏。其他三世祖先還有花二、阿二、乞生等。在紅紙中，解傳丁抄錄解林枝、解進才、解進富三人的忌日，沒有標示他們的世代別及長幼。

解解解三一	二	三
進進林世世	世	
富才枝祖祖	祖	
祀祀祀考朴剛	順	乞阿花
神神神和直直	直	生二二
四二二直丁加	林	蟹
月月月烏六六	武	公
十初二番蔚	力	
二一十	蟹勤	
日日六勤公	儉	
妣日順勤陳		
勤鐘操孺		
千孺鐘人		
阿人孺		
妹人		
七		
月		
十		
二		
日		

後壠南社另一支系的解姓家族，他們居住在南勢溪南岸的大坵園。³¹ 根據解金田的說法，蟹子明家族系統：一世子明，配偶不詳；二世祖蟹斗蘭、配偶李金良；三世祖蟹順祖，配偶潘安諒；四世祖蟹敬生、妻為番仔寮人（姓氏不詳）、妾陳氏香；五世祖解天枝，妻陳双為童養媳；六世有四房依序為解清水、解德元、解春吉（妻劉氏為客家人）。

31 大坵園即現今後龍鎮龍坑里。

山				堂				隴			
六世祖考	六世祖考	六世祖考	六世祖考	四世氏考	四世祖考	二世祖考	上蟹氏	一世祖考	三世祖考	五世祖考	
茂川蟹公	春吉蟹公	德元蟹公	清水蟹公	敬生蟹公	□蟹公	斗蘭蟹考	歷代蟹氏	子明蟹公	順祖蟹公	天枝蟹公	
妣	妣	妣	妣	妣	妣	妣	高曾祖考	妣	妣	妣	
□	劉氏	□	□	陳氏	□	李氏	之	□	潘氏	□	
孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	神位	孺人	孺人	孺人	
□	□	□	□	□	□	□		□	□	□	

解家成員第一世、第二世原居後壠南社，三世曾居住在嘉義番仔寮。³²四世解茂川由大坵園轉居至竹子崙。³³報導人解金田提及解斗蘭曾任官職的說法與筆者博士論文附錄二的嘉慶2年（1796）《後壠四社同立的合約字》對照，兩者一致。他曾任副通事，嘉慶13年（1808）任後壠四社總通事。³⁴大坵園的解姓家族，共同建立一處家族墓園，每年清明節早上九點舉行家族祭拜，每年輪流由大房、二房與四房祭拜。

新港社林氏家族，主要有林福盛家族與林烏納家族。林福盛家族，有共同祭祀的墓園，他們以一世祖林福盛之名立墓碑，派下子孫共同祭祀。從林金鎧家的公媽牌形制來看，³⁵公媽牌上的堂號，並不是橫式書寫的「西河堂」，而是寫上「台邑堂」。一世福盛，其配偶為胡氏，二世烏蠔，配偶為胡氏，三世連生，配偶為劉氏，四世仕遠，配偶為劉氏，五世實富、實秋、實生，他們配偶分別為劉氏、鍾氏、解氏，六世進玉，配偶有劉氏

32 現今嘉義縣水上鄉。

33 現今後龍鎮埔頂里。

34 劉俊雄，〈新港社歷史書寫之研究〉（國立臺灣大學人類學研究所博士論文，2007年），附錄二。

35 此一公媽牌位是報導人林金鎧製作。堂號的使用，並非以中國西河的地名，而是選擇使用臺灣的地名為堂號，顯示他個人強調在地、原住的身份。

與黃氏。從牌位的形制上來看，一世至四世均列出世祖名及其配偶，但五世祖則是將三兄弟及其配偶依序列出。戰後，林家分家林金鎧自行立新的公媽牌位，尺寸大小比大牌小很多，但形制類似大牌。報導人林金鎧也指出林福盛家族與林烏納家族同姓氏，分屬兩個不同血脈的家族。

邑				堂	台			
□	六	□	四	□	二	□	一	□
□	世	□	世	□	世	□	世	□
□	祖	□	祖	□	祖	□	祖	□
□	妣	□	妣	□	妣	□	妣	□
勤	純	考	順	考	諡	朴	諡	劉
儉	直	純	和	諡	忠	實	睦	氏
黃	劉	良	劉	正	直	福	連	鍾
氏	孺	進	氏	直	胡	盛	生	氏
孺	人	玉	孺	烏	孺	林	潘	解
人	□	林	人	蠓	人	公	□	氏
□	□	公	公	林	□	□	□	孺
□	□	□	□	公	□	□	□	人
□	□	□	□	□	□	□	□	公

再由新港東社林烏納家族的大牌來看，³⁶

河				堂	西			
四	四	四	四	二	林	一	三	五
世	世	世	世	世	氏	世	世	世
祖	祖	祖	祖	祖	歷	祖	祖	祖
考	林	考	考	考	代	考	考	考
阿	天	榮	永	媽	高	烏	仕	石
加	任	貴	清	生	曾	納	膜	定
林		林	林	林	祖	林	林	林
公		公	公	公	考	公	公	公
妣		妣	妣	妣	妣	妣	妣	妣
劉		蟹	劉	林	神	鄭	蟹	劉
孺		孺	孺	孺	位	孺	孺	孺
人		人	人	人	人	人	人	人

36 筆者在2008年與林春池訪談時，林家兄弟正逢分香火，抄錄的祖先名是由紅紙書寫。

林家公媽牌上的各世代祖先及其配偶依序：一世烏納，配偶為鄭氏；二世媽生，配偶為劉氏；三世仕膜，配偶為蟹氏；三世厘阿，配偶不詳；四世永泰，配偶為劉氏；四世永善，配偶為林氏；四世阿嘉，配偶為劉氏；四世永清，配偶不詳；四世榮貴，配偶蟹氏；四世天任，配偶不詳；四世阿加，配偶劉氏；五世石定，配偶為劉氏。由牌位的內容來看，一世烏納仍保留番名，二世媽生之後則採用漢名。

新港西社潘烏蚋家族，由新港社轉居造橋，之後又轉居楊梅。由潘政忠家中潘家大牌來看，潘家堂號為榮陽堂。一世烏蚋，配偶苟末；二世九厘，配偶陌；二世答禮，配偶六尉；二世天生，配偶阿末；三世貓六達，配偶豹勾；三世生仔，配偶阿莫；四世清官，配偶不詳；四世清水，配偶陳氏；五世阿喜，配偶羅氏；六世萬福，配偶為解宋妹。³⁷由前三世祖先及其配偶都是番名，四世以後才使用漢名。³⁸從潘政忠的說法，第六世是他的祖父潘萬福，祖母為新港西社解氏家族，顯示他們雖已搬出新港社兩代，祖父（母）對於新港社的記憶仍舊相當深刻。

37 潘忠政，〈道卡斯-我的族群認同與失落〉，《流浪的土地》（臺北：原民文化，1998年），頁40。潘忠政現今為退休教師，在桃園新屋從事環保運動多年。潘忠政的父輩即搬離新港西社，每年都會回來新港社拜訪親友。

38 筆者從潘家番名轉變為漢名的時間，推測約離現在150年前左右。

榮		堂		陽	
三世祖考剛直貓六達潘公妣豹勾孺人	一世祖考忠直烏蚋潘公妣苟末之孺人	二世祖考正直九厘潘公妣陌之孺人	二世祖考朴厚答禮潘公妣六尉之孺人	二世祖順直天生潘公妣阿末之孺人	四世祖顯考順厚清官潘公妣□之孺人
三世祖考勤篤生仔潘公妣阿莫之孺人	五世祖考忠直阿喜潘公妣羅氏之孺人	六世祖考潘萬福妣解家宋妹			
四世祖顯考正直清水潘公妣勤儉陳孺人					

從另一潘氏家族的公媽牌位來看，潘氏家族的一世乃葛與一世乃武（配偶為謝氏）兩兄弟；二世福妹，配偶為劉氏；三世琳德，配偶不詳；三世德專，配偶不詳；四世鼎傳，配偶為林氏；五世順安，配偶為陳氏；五世喜妹，配偶不詳；六世阿森，配偶不詳；六世增添，配偶劉氏；七世兩房兄弟空缺，七世有一姑娘圓菊。

七世祖姑娘諱圓菊潘氏	☐	☐	☐	☐
七世祖考	☐	☐	☐	公妣 ☐ ☐ ☐ 孺人
七世祖考	☐	☐	☐	公妣 ☐ ☐ ☐ 孺人
五世祖考純操喜妹潘公妣	☐	☐	☐	☐ ☐ ☐ 孺人
五世祖考篤柔順安潘公妣慈惠陳孺人	☐	☐	☐	☐ ☐ ☐
一世祖考裕創乃武潘公妣勤耐謝孺人	☐	☐	☐	☐ ☐ ☐ 孺人
一世祖考寬裕乃葛潘公妣	☐	☐	☐	☐ ☐ ☐ 孺人
堂上潘氏歷代始太高曾祖考妣之神座	☐			
二世祖考樸直福妹潘公妣勤柔劉孺人	☐	☐	☐	☐ ☐ ☐ 孺人
二世祖考樸厚阿義潘公妣勤儉李孺人	☐	☐	☐	☐ ☐ ☐ 孺人
三世祖考篤烈琳德潘公妣	☐	☐	☐	☐ ☐ ☐ 孺人
三世祖考篤裕德專潘公妣	☐	☐	☐	☐ ☐ ☐ 孺人
四世祖考能創鼎傳潘公妣	☐	☐	☐	☐ ☐ ☐ 林孺人
六世祖考謹烈阿森潘公妣	☐	☐	☐	☐ ☐ ☐ 孺人
六世祖考	☐	☐	☐	增添潘公妣 ☐ ☐ 劉孺人

由潘氏家族的大牌特別之處來看，一世祖有乃武與乃葛兩兄弟，使用的是番名，二世之後則使用漢名。潘家的公媽牌位形制，沒有按照漢人祖先牌位中「左昭、右穆」的順序，一邊為一世、五世、七世，另一邊為二世、三世、四世、六世。潘家的公媽牌是以左邊一世、五世、七世，右邊為二世、三世、四世、六世等順序。潘家與前文提及鍾家情形類似，也將未嫁姑娘七世圓菊，寫在在祖先牌位上。

從新港西社的陳氏家族的大牌來看，陳家牌位上的一世祖模直與六末兩位祖先；二世合友、來忠、天賀；三世福妹、益川；四世阿二、阿發、金官、金水；五世安生、天桂、加興；六世金安、琳福、琳傳。一世祖模直與六末為番名，而且兩人同為陳氏家族的第一代祖先。第二世之後則使用漢名。從潘家與陳氏家族祖先牌位發現特別之處：鮮少出現同一家族的直系出現兩位祖先的情形。

六世祖考琳傳陳公妣	六世祖考琳福陳公妣	六世祖考金安陳公妣	四世祖考金水陳公妣	四世祖考金官陳公妣	四世祖考阿發陳公妣	四世祖考阿二陳公妣	二世祖考天賀陳公妣	二世祖考來忠陳公妣	二世祖考合友陳公妣	堂上陳氏歷代始太高曾祖之神位	一世祖考模直陳公妣	一世祖考六末陳公妣	三世祖考福妹陳公妣	三世祖考益川陳公妣	五世祖考安生陳公妣	五世祖考天桂陳公妣	五世祖考加興陳公妣
□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□
孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人	孺人
□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□	□

從公媽牌的形式與內容來看：在公媽牌的形制，許多家族並未以漢人祖先牌位左昭、右穆的格局安排，左邊分別列出一、三、五、七等世代先祖及其配偶姓（名），右邊分別列出二、四、六、八等世代先祖及其配偶姓（名）。祖先牌位多數以漢姓名書寫於牌位上，蟹姓家族保留特有的「蟹」氏的書寫與漢人姓氏明顯區隔。再者，從每個家族的大牌祖先名，保留相當多漢姓與番名並存的情形，古文書亦有漢姓與番名並用的方式。³⁹每個家族的祖先名，保有番名的世代各有不同，有的家族僅存一、二世代，有的家族則更多世代。女性先祖名的書寫，有的家族以仿漢人書寫漢姓（大）孺人，有的會寫上姓與名。有的家族的公媽牌位上的一世祖是女性祖先名，相較於漢人將祖先牌位書寫以男性為主、女性為輔的方式不同。甚至有些家族將未婚女子也書寫在祖先牌位的情形。多位報導人提及祖先與其配偶時，經常會提到女先祖來自在地的某一家族，家族之間仍保留婚喪喜慶的往來關係。

39 根據筆者整理已出版的古文書資料，漢姓與番名並存的例子有林武力貓啐、林武力明仔、林武力紅毛、林武力加拔、林武力加里媽、施武乃、劉什班、馬丁力、劉買葛、劉馬起、劉買葛、劉南茅、蟹烏番、鍾南茅、解荖己、劉安抵、劉乞生。前五個番名中有共同林武力應是漢姓與番名的結合，另有古文書單獨出現林武力的姓名。

參、家族譜書寫

田野調查過程發現已有些原住民家族譜書寫的文類（形式）出現，目前得知的有解家、鍾家與李家等家族譜。新港社鍾氏家族其中之一支系，2004年編入由苗栗縣鍾姓家族共同編印的《苗栗縣鍾氏家族譜》。道卡斯族新港社鍾氏家族編入地方鍾氏族譜，特別強調祖源為苗栗縣後龍鎮新港道卡斯族人。族譜內各鍾氏家族派下，其祖籍地多為廣東某某地。新港社鍾氏家族派下的開基祖，從五世鍾登雲。⁴⁰根據報導人的說法，這本由苗栗縣鍾氏宗親會的客家人編寫的族譜，在編撰之前曾經探訪鍾氏家族的意願。有意願寫入族譜的家族須支付出版的經費，以致於出現部分鍾氏家族寫入，部分鍾氏家族未寫入的情形。

《解氏族譜》書寫架構分為解氏的源流與遷移、始祖例規、始大高祖說話、臺灣概說、五世共圖之紀、編解姓字輩與歷代先人生日及忌辰等。就書寫內容上，與漢人族譜類似。族譜將解氏族人的祖源與各世代的字輩一併說明，特別的地方是書寫者以其豐厚的漢文與語言學、人類學的知識基礎，書寫文化（傳統習俗）及其對臺灣歷史的了解，結合族譜、民族誌與史誌（史觀）的文類。解姓祖源提及，「以前是荷蘭人，來臺安居埔里社覆鼎金，住有妖怪夜間損失人口而改移新港西社居住，平安立業成家。」⁴¹書寫者提到祖先是荷蘭人，在埔里覆鼎金與新港社居住過。從田野調查與日治戶籍資料的比對，確實族人在新港社與埔里往返的生活經驗相當多。

這本傳抄的《解氏族譜》最初版本的作者應該是解大賓（1854-

40 從田野調查中得知編入《苗栗縣鍾氏家族譜》的新港社鍾登雲家族支派，僅抄錄第五世鍾登雲派下的原因是家族的大公媽牌位沒有記載。從日治時期的除戶簿中（大正12年）仍可查到鍾登雲家族的四世祖「鐘」阿遠。鍾登雲在新港社內是位家喻戶曉的武秀才，日治時期戶籍資料簿中卻登錄鍾登富為武秀才可能是登記錯誤。從日治時期的除戶簿來看，鍾登雲為嘉永5年（1854）生，逝世於大正12年（1923）12月，但在他結束生命之前的幾個月（大正12年9月），將所有鍾氏家族成員的姓氏，由原先的「鐘」姓改為「鍾」姓。

41 此一說法應是解大賓自己在〈悲憤詩〉提及的說法。可參考劉俊雄，〈不同漢俗不同域：晚清臺灣熟番文人的個案研究〉，《臺灣學研究》，14期（2012年），頁97-116。

1920）。由於他年幼即通讀詩書，光緒元年間擔任新港社土目要職，曾以「解潘鐘」之名擔任要職。光緒2年（1876）追隨清官府平定吳阿來事件有功。光緒5年（1879）間，為了配合地方官府興建學堂與建媽祖廟等在番社財政窘困的情形之下，解潘鐘以土目之名與漢佃張石養借貸並將養贍公埔賣掉，新港社內生員、前通事等進而向新竹縣堂提告，土目一職於光緒6年元月革除。⁴²

光緒8年至13年（1882-1887）間，解大賓以另一漢名「新日陞」擔任新港社土目。為何會出現新日陞的漢姓名？新日陞一名的來源是以新港社當成地域名，在名字之前冠上社名作為姓名，新日陞一名是配合官府改姓名的政策。清官員對熟番引入漢俗的堂號是模仿漢人習俗，在各姓字後加入堂名。堂名與漢人姓氏的堂號不同，如漢姓金、闕、蔡等姓氏為了區分他們為新港社番則在漢姓之後加入新字成為金新、闕新、蔡新等雙姓。如果延用漢人的姓氏，則加入金、玉、邑等三部首作為區別。官府即便要熟番改姓加堂號，這不但跟原有漢人的習慣用法的姓氏有所區隔，原住民的堂號跟漢人的堂號也不同。理番分府援引過去賜姓的例子，原住民的命名只准以一字為派，同一輩的社番選一個字為名。每個姓氏也都有自己的堂號，決定好姓氏之後，堂號以居住的社名為該姓氏的堂名，將來遷居到別處，也以屯名、社名貫入，以作為各自源流的標誌。例如新港社用新X堂，若有遷徙則加入屯名、社名藉以追本溯源。清官府改漢姓、堂名及加註屯社的措施，目地不是在熟番是否已經歸化成為漢良民，而是屯番的流動性造成治理上的困擾。改漢姓之後再加上社名、屯名的作法，是把人的分類地域化，方便地方官員從社番的姓名，即可了解這名社番原本來源、生活地域。

光緒14年（1888），解大賓擔任董事，主要任務負責在清賦改革過程，調查各番社的番租。解大賓为了方便行事，以董事的職權指派自己以另一漢名新永清擔任土目，出現董事解大賓與土目新永清同一人。董事解

42 有關張石養案可參考淡新檔案17205案。

大賓與土目新永清為同一人的事，被新港社番揭發，新竹縣堂方祖蔭並沒有處理。董事時期解大賓同時有不同姓名是新竹縣堂方祖蔭默許的。解大賓的另一漢姓名解宇宙，依據《解姓族譜》的記載四房德安的長子解阿久到西潭開墾時，死在黃南球手上，次子解宇宙號大賓。⁴³故宇宙實為其名，而大賓則是他的號。

從解大賓一人五個不同姓名的情況來看：第一，土日期間的解潘鐘、解宇宙與新日陞等，是為了應付向理番分廳領土目印戳與地方官府訴訟的策略；第二，新日陞與新永清的姓名，為了迎合清官府新的改漢姓名政策衍生出的，這樣的姓名以地域化的分類可以從姓名中清楚知道這個人是某社（屯）的某番丁，藉此強化流動熟番的治理；第三，董事期間的解大賓與新永清的姓名是新竹縣堂默許，董事一職不過是新竹縣堂在制度與結構轉變過程的一顆棋子。新竹縣堂由理番分廳接手番社事務同時要解決番租調查工作，只好在番社制度上先行設計一個通事、土目不同的董事、頭目制度，藉此結構與制度轉變的契機一舉取得番租的利益。日本人接受臺灣時，解大賓曾擔任土地調查委員，明治45年全家遷居至苑裡火焰山腳。⁴⁴

解家族譜中的〈始祖例規〉一文，教導解姓族人，在每年清明節，家族準備祭拜祖先時，要在前一天下午四點，先行拜請祖公。祭拜祖先之後，隔日下午七點，再以樟樹片及茅草埔姜枝葉恭送祖先，並且在公廳內以爐火燻煙，隨後，將爐火送往東方。祭拜祖先使用的供品，以生鹿肉或羌肉為主，如果沒有鹿肉或羌肉則可以用豬（瘦）肉煮酒一碗，以及糯米飯兩碗。⁴⁵族譜中最特別的是，以漢字抄錄許多「始大高祖說話」的語料，書寫者將語料分為「請祖先祝言」、「人的稱呼」、「動物」、「食物」、「物之名稱」、「動作詞」、「相對詞」、「金錢」、「人身體名」等範疇。筆者推測，此一語料的記錄與分類方式，相當程度接受過語

43 西潭即現今苗栗縣獅潭鄉。

44 解大賓家族遷居的時間抄錄自《日治戶籍資料簿》。

45 供品的種類，除了解氏族譜提及之外，新港社自2002年舉辦的牽田祭也是依照耆老建議準備上述供品。

言學的影響。語料的記音方式，是以當時文人使用的漢文記錄，並在語音後附上語意。以〈請祖先祝言〉為例，它先以一段漢文記下語音部份，其後則譯注文句的意義。其祝文內容如下：

「烏士罵六記（大祖公媽）罵六記（紀念）罵拉記（大家）斗葛吧按（請）吧代（敬）迎教（馬雪酒多）貓下馬雪（肉多）加按馬雪（飯多）山化馬雪（田烟多）卑蚋馬雪（銀多）忍忍馬雪（錢多）貓六罵馬雪（米谷多）匏奪加六（男平安）罵夏利加六（女平安）利任加六（囡平安）因那雪（何處來）烏士罵六記（祖公）撥加卑蚋（銀）」

這段〈請祖先祝言〉，通常用在祭祖（巴代）儀式的進行過程。儀式除了要準備生鹿肉或羌肉等供品之外，祭拜者需再用香祭拜，並在口中唸這段祝文，整個祭祖儀式便宣告完成。⁴⁶

解添福在編修族譜時，添增〈臺灣概說〉一文。特別將中國明代的年號萬曆與日本的年號慶長並置來了解臺灣。解添福以編年史方式表列出來，如元和8年（1624），「和（荷）蘭」人由澎湖島佔領臺灣南部，西班牙人則佔領臺灣北部；寬文元年（1661），明朝遺臣鄭成功治理；貞享元年（1684），清國政府治理臺灣；康熙60年（1724），朱一貴亂、乾隆51年（1786），林爽文亂、嘉慶8年（1803），蔡牽叛亂等。由此可見，解添福是以日本帝國歷史觀來看自己家族歷史。

從解家族譜來看，一世貓六尉、配偶劉氏打曰；二世班務生、配偶鍾氏勞姨，仍保留番名。三世改漢姓解氏，按照「德進文明振，善修福壽長，傳家敦孝友，和氣致禎祥，禮義存廉讓，詩書正綱常，生財有大道，永保世昌隆」順序安排解氏家族的輩份。由解氏家族的姓名來看，除三世德字輩與四世天字輩，可以看出輩份。五世之後的名字，幾乎沒有再看到輩份。

46 2002年之後的牽田祭活動，每年巴代場合都是唸這段祭文。主祭者通常都會找學過漢文的長者來唸祭文。

後壠南社的李氏家族譜，最初由李昭泉於1999年完成初稿，2001年再重修家族譜。2006年，李昭良將臺灣李氏家族譜的歷代李氏祖先列傳加入，並根據李昭泉先前已撰寫兩個版本為稿本，重新撰寫《隴西堂李氏家族譜》。⁴⁷《龍溪李氏宗族應公派下族譜初稿》（1999年）撰寫的動機，是因為李氏家族在1997年，由李昭泉負責修建家族公墓。在修建家族祖墳的過程，許多「來臺」一、二代祖先的墳墓四處流散，為了要能讓後代能夠慎忠追遠，李昭泉開始李氏家族譜的編撰工作。

1999年版李昭泉的〈來臺祖馬力公略記〉一文提到，開臺祖李馬力及其五部將屯兵在後壠溪以南，打哪叭溪以北，包括現今通霄、西湖、銅鑼、大湖、苗栗、頭屋、後壠等地。乾隆53年（1788），林爽文之亂馬力率五部將協助平定亂事，清官府將屯兵地區的土地，分配給部屬耕種，從此奠立「後壠南社番業」。十八世祖李馬力擔任通事職務，公館設在苗栗市，以「番業主」為名統籌管理。三子淡生負責到各番社，收取每年繳交的番大租。追隨李馬力一起來到臺灣的兄弟一共有三人，大哥曾被清官府指派到屏東去平定亂事，弟弟被清官府派到宜蘭，協助征討亂事。李馬力來臺灣的任務，主要負責統帥鄉勇，招撫亂黨。李馬力三兄弟，率領清官府的軍隊，由大陸出發，夾攻亂黨。在李馬力身邊，有張姓、康姓、吳姓、施姓及徐姓等五位部將協助征討，為了紀念李馬力與五位部將的功績，家族請人繪製李馬力與五位部將的畫像。每年夏季，家族舉祭祖儀式或是祖先的忌日，便將畫像、官服、及佩件等，懸掛在公廳內，供前來祭拜的後代子孫參觀。家族分家之後，公廳年久失修，家族沒有再舉行家族祭典。李氏家族在南社原有一公廳，作為族人祭拜祖先的地方，建築公廳的建材是族人從大陸福建進口的石材、福州衫等。李馬力家族的公廳，位於後龍溪、南社溪與長坑水的交匯處，是李家族人信仰中心與權力中心。李氏家族的公廳，因應海線縱貫鐵路及臺六線（清官道）的開通，公廳

47 本研究整理日治戶籍資料的過程發現，李昭泉與李昭良編修的家族系譜圖並不完整仍有許多派下族人未被放系譜內。

被拆除，原公廳留下的大量的石條、石板，現已流失。在後壠南社，設有文、武學館。文學館（應是社學），提供族人讀書的場所。武學館則是鄉勇團練與訓練屯丁的場所，訓練器材如長短棍、單雙刀等。

李家的產業，包括水田、旱地、林地、園、山波等。每年收租穀時，後壠南社均需要派出牛車、大量的人力協助收租，收租的範圍北至後壠流域，南至通霄烏眉河流域，包括今天的西湖、通霄、苑裡、三義、銅鑼、公館、大湖、苗栗、頭屋、公館、竹南、後壠等地。後壠南社李氏家族的產業，包括沿海、溪流的捕撈權。範圍從中港溪以南，打哪叭溪以北的石滬、牽罟、魚苗、鰻魚苗等。近海的石滬，在每一句退潮之後，各地租佃石滬的漢人，會將最新鮮的魚送到南社，每一戶族人都可分得，族人將吃不完的魚曬成魚乾儲存起來。

來臺祖十八世祖李馬力，自乾隆40年（1775）春來臺，逝世於嘉慶23年（1817）。李馬力原先葬於銅鑼某地，後來被開墾農民挖起來偷走。經二十三世子孫發現，李馬力的墓碑被當成碾米石磬的底盤，族人將墓碑要回，並於昭和6年（1931）重修李馬力的墳墓。1997年修建李家墓園時，族人將李馬力墓碑，搬遷到墓園內擺設在墓園旁。十八世祖李馬力娶兩位妻妾，前任生下李章生、李瓚瑛、李淡生。李馬力的妾潘氏，是十班坑潘姓業主的女兒，幫李馬力生下李文生、李武生、李舉生。⁴⁸李氏家族將墓園命名為「龍溪李氏家族墓園」，位於臺六線的小叉路，離南社約一公里。興建李氏家族墓園的土地，是李氏家族共同持分的土地。興建費用，由依個人經濟條件捐獻3萬到20萬元不等的金額。墓園內立碑文，記載著每位捐款者的姓名與金額。石碑內提及，李氏家族的族源為福建龍溪，堂號為隴西堂。

李昭泉認為李家原來從福建帶來的族譜，在世代交替與環境變動中遺失，使得後代子孫無法查考出李氏家族的源流。李昭泉憤慨地說：「導致李氏家族生活貧困的最大原因，是日本治理初期的土地調查事業。」

48 十班坑位於後龍鎮龍坑里。

（2008年4月15日訪問）他在文中提到日本治理臺灣，為了土地管理及課徵稅賦，進行土地調查事業。進行土地調查工作的過程，李氏家族人畏懼日本人的威權氣勢，不敢出面指認大片番業土地，任由佃戶自行指認登記。⁴⁹使得原來擁有龐大產業的李氏家族人，漸漸失去原有的番產業。連鄰近後壠南社一帶的相思林地，也被日本政府編為保安林地。一夕之間，李氏家族人變成一無所有的自耕農。繪製家族系譜圖過程，靠著父親與伯父的記憶來書寫。

2006年版李昭良編修的《隴西堂李氏家族譜》，將中國李姓受姓前系表與受姓後的系表編入族譜中，受姓後的系表則從第一世到第七十六世。族譜中編修的內容分別從李氏源流沿革、隴西李氏源流、李氏四大始祖、李氏概說、遷臺淵源，其中還編寫中國歷代李氏家族的重要人物，如：秦李信公、漢李廣公、唐高祖李淵公、唐太宗李世民公、唐李白公、宋李綱公、清李光地公等人略傳。李昭良模仿漢人族譜，加入各代族人略傳的書寫風格，為父親李紫蓮寫一篇〈二十三世紫蓮公生平簡介〉。他在文中一開始將父親紫蓮公的出生時家中的情況：

「出生在南社李家已經衰弱窮困時期，正好是日本初治臺灣，一切均未踏入正軌的時候，幼年沒有機會接受正規教育，全靠一位唐山來臺長住庄內的木匠師傅的諄諄教導。」⁵⁰

李紫蓮的工作，經常要到各處的名剎寺堂雕龍雕鳳、鏤月裁雲的工作。工作地點從庄內、鄰近鄉鎮，最遠到埔里都有李紫蓮的作品。他為人忠厚篤實，工作之餘會拉拉胡琴，唱南、北管、歌仔戲的曲調當作生活的娛樂。李昭泉編修的族譜，將後壠南社的李馬力家族連接到閩粵大始祖第七十六世的李火德公，並將李火德公當作龍溪開基祖。李昭良編修的《隴

49 土地課歲視劉銘傳清丈時期所為，並非李昭泉所言。

50 李昭良編，〈李氏家族譜〉（2006年，未出版），頁106。

西堂李氏家族譜》，沿用兄長李昭泉的系譜，從十七世李應開始，但無法與七十六世李火德連接上。李昭泉的說法：

「我們的族譜已經失傳太久，中間有很多的祖先名都跟大陸的李氏族人的世代無法連接上，我的弟弟曾經在編修族譜時跟我提議要回大陸福建的龍溪去查李家的族譜。我去過大陸旅遊過，當時並沒有想到去查族譜。我覺得中國人的「人心」跟我們臺灣不同，我對大陸也沒有什麼好感，如果為了家族族譜回中國去大可不必。」

（2008年4月15日訪問）

他對於中國原鄉的感受與認同之間似乎充滿矛盾。他認為他的祖先來自中國福建龍溪，但因為臺灣與中國的「人心」不同與對中國的態度，即使認同自己是中國福建龍溪來的人，但也不想回中國去看看。李昭泉與弟李昭良對於李氏家族與原住民的關連，是因為十八世祖李馬力，娶了當地潘姓業主女兒姻親關係。筆者在訪問李昭泉時，第一個問題便問：後壠南社的李氏家族是熟番嗎？他非常確定的回答說：「我們不是」。訪談時，李昭泉提到繪製李氏族譜的過程，有託人到戶政事務所查閱相關資料。筆者接著問他說：我看過日治戶籍資料簿中的種族欄位，李家人也都是登記為「熟番」。李昭泉則回答：日本人登記錯誤，我們李家不是熟番，跟熟番有關只是婚姻關係。在訪談過程中，李昭泉也不斷提到有文史工作者曾經找過他，並且影印他們收集的古文書資料給他。李昭泉對這些資料相當珍惜，但他並不認為這些古契約能夠證明李家的人與原住民有關。對於後壠社群與後壠南社李氏家族關係，後壠南社李氏家族是四社的大家長。文中提到：

「馬力公與潘姓原住民融洽關係，產生了真誠感情，促成馬力公再娶道卡斯族原住民婦女為妾的美好姻緣，傳下一群混有道卡斯

族原住民血統的後代子孫，這點從日治時代的各種文件資料中明確記載著這一群後代子孫為「熟番」，就不難理解了。」⁵¹

李昭良與李昭泉的身分認同沒有因為日治戶籍資料簿上的種族欄被書寫為「熟番」，對於原住民產生強烈的認同感。他在族譜中特別提到近年來已經舉辦多次的原住民牽田的活動及其相關歷史、文化毫無所悉。李家族譜的書寫者堅持自己的根是：「從中國大陸福建龍溪來的福佬人」。筆者與其他李氏家族人接觸的經驗，並非全然與族譜書寫們的立場與想法一致。多數李氏族人對於李家與原住民的關係密切，但究竟李家祖先是漢人或是原住民？沒有家族長者能夠清楚告知李家族人後代。許多李氏家族人知道李家祖先擔任過大官、家產富裕的過往。但那些畢竟都已經是過去，現在的生活比起追源溯祖更重要。

從前文鍾家、解家與李家家族譜書寫的個案來看，新港社鍾家選擇寫入《苗栗地區鍾氏家族譜》的作法，在系譜圖上鍾家也僅從第五世鍾登雲之後的世代寫入族譜之中，並且特別以「道卡斯族」標示出鍾登雲派下與其他苗栗縣鍾氏家族有不同的源流。族譜為何只從五世鍾登雲才寫入，並未提及五世之前的祖先名呢？筆者田野調查發現，新港社其中一個鍾氏家族的公媽牌位上的歷代祖先，幾乎沒有祖先名，因此無從查證五世祖之前列祖列宗的名字。筆者以為族譜以鍾登雲開始撰寫，原因可能是鍾登雲為新港社重要領導人，曾經是清末武舉人（或稱「武秀才」）。⁵²第2本新港社解家的《壠山堂五福記解姓系統族譜》，最初書寫的年代可能是在清末至日治，期間歷經多次的編修。這本族譜，並非如同一般的家族譜以家族源流為出發的書寫，它書寫豐富的人類學民族誌與語言學的語料。這本族譜記錄了豐富的家族口傳、語料與文化（祭典、祝文）資料。我們推測族

51 李昭良編，〈李氏家族譜〉（2006年，未出版），頁95。

52 根據筆者田野調查得知鍾登雲的秀才是武秀才，是因協助清官府平亂有功或是派駐番屯丁的緣故。清代曾經考取府學生員的新港社秀才是劉澄清。相關研究可參考劉俊雄，〈不同漢俗不同域：晚清臺灣熟番文人個案之研究〉，《臺灣學研究》，14期（2012年），頁97-116。

譜最初是由解大賓所寫的初稿，其子解添福加入〈臺灣概說〉一文。第三本《隴西堂李氏家族譜》的編修過程，最初在1999年由李昭泉編修，2006年李昭良再次編修。李氏家族譜的書寫風格，加入李氏源流考與中國歷代李氏族人略傳，並增添〈二十三世祖紫蓮生平簡介〉一文。李家兄弟在編修家族譜過程，不斷地提到他們身分認同是「福建龍溪的福佬人」。

肆、結語

Cooper與Brubaker（2005）⁵³提出的兩組身份認同研究上兩組概念區分，以及Appiah（1996）⁵⁴點出文化、種族（族群）與身份認同等混淆使用，提醒我們對身份認同研究必須回到行動者的實踐過程來思考。臺灣原住民番名的文化建構論觀點，混淆文化與身份認同的概念。本文仿漢公媽牌位與族譜書寫的討論並非如此。在原住民的仿漢公媽牌位上，多數家族祖先名仍舊使用番名。番名轉變為漢姓名的過程，並沒有因為失去番名，而改變族人的身份認同。有些家族的公媽牌以漢姓（名）書寫，不再用番名或是忽略番名的部分，並未意味著他們對於熟番的身份認同消失。從原住民仿漢公媽牌的文化轉換過程來看，公媽牌的大、小牌形制，是由周邊閩南小牌與客家大牌形制轉換而來。漢人祖先牌位，不可能將未婚女子名字書寫在牌位的情形，筆者調查的原住民部落卻出現這類特殊的現象。多數報導人都知道漢人社會對於往生未婚女子的名字寫在祖先牌位的禁忌，卻仍舊按照自己的作法將未婚女子名寫上。有些家族為了避免讓後代，無法從番名判斷男性或女性祖先之名，特別在祭祖儀式強化女祖先之名。相較於漢人社會來說，原住民對於女性與男性之間的權利（力）關係較為對

53 Cooper, Federic, *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History* (Berkeley: University of California University, 2005).

54 Appiah, Kwame Anthony, "Race, culture, Identity : misunderstood connections," in Appiah , Gutman and Walkins ed., *Color Conscious: The Political Morality of Race* (Princeton: Princeton University Press. 1996), pp 30-105.

等。這些特殊現象，能否說明平埔（原住民）群體為母系社會？恐須更多的面相說明。

從族譜書寫來看，《解氏族譜》最早是由解大賓書寫。他為了因應清官府的改漢姓政策，具有五個不同的漢姓名策略，是回應清官府「漢番一體」的說詞。《苗栗縣鍾氏族譜》的書寫，書寫者並非熟番，只因為同一漢姓、同一地方之故共同編寫。在族譜編寫的內容，將其祖源特別以新港道卡斯族人區分出來。這種同姓宗親，並非同源的書寫形式，有別於一般漢人族譜的書寫。李氏家族族譜的書寫，歷經不同時期不同書寫者的改寫，從族源到李家與熟番關係，均強調李氏家族是來自福建龍溪人。筆者接觸的李家年輕人，多數已有強烈的熟番身份認同感。李氏家族內部呈現出的漢番的認同困惑的原因之一，是家族沒有共同生活的經驗。

從筆者研究發現新港社與後壠社兩個群體內婚的比例相當高。婚姻關係網絡從鄰居、部落內到不同部落之間都有。家族女性成員嫁出所生的小孩，可選擇嫁回到母方的出生家，送給舅舅當養子（女），或嫁回母方的出生家，即姑表婚。藉由婚姻與認養關係重新建立兩個家族的關係，藉此「親上加親」。（如圖1）

從姑表婚來看，女方家族為了確保血脈的傳承，將自己的小孩，送（嫁）回出生家的現象，接近母系的概念。本研究亦發現為了同時承繼父方與母方血脈出現雙姓家族如劉解、康何、林江、劉施、解杜等。本文針對仿漢公媽牌位與族譜書寫兩個面向的討論，說明臺灣原住民在跨文化翻譯脈絡之下的文化轉換過程，發展出特殊的身份認同感。⁵⁵

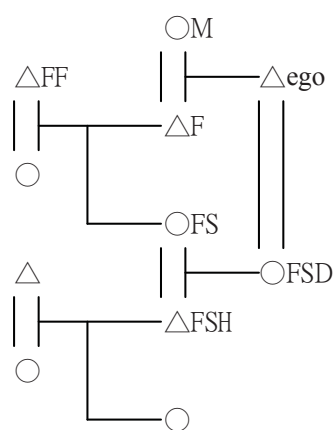
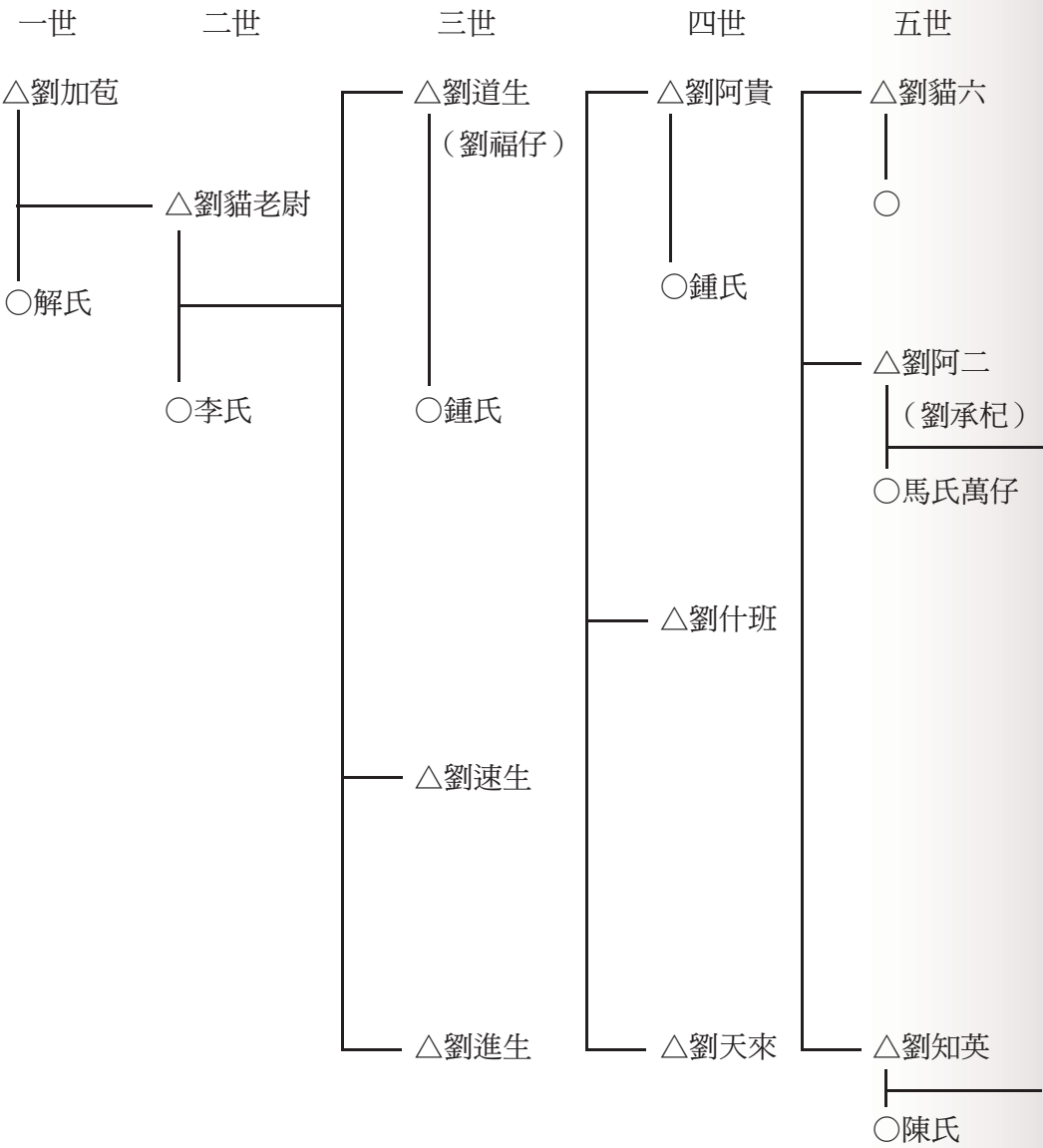


圖1：姑表婚

55 有關臺灣原住民的文化翻譯策略，筆者會在後續幾篇論文再進一步的討論。

當代原住民身份認同之研究：以苗栗後壠社、新港社為例



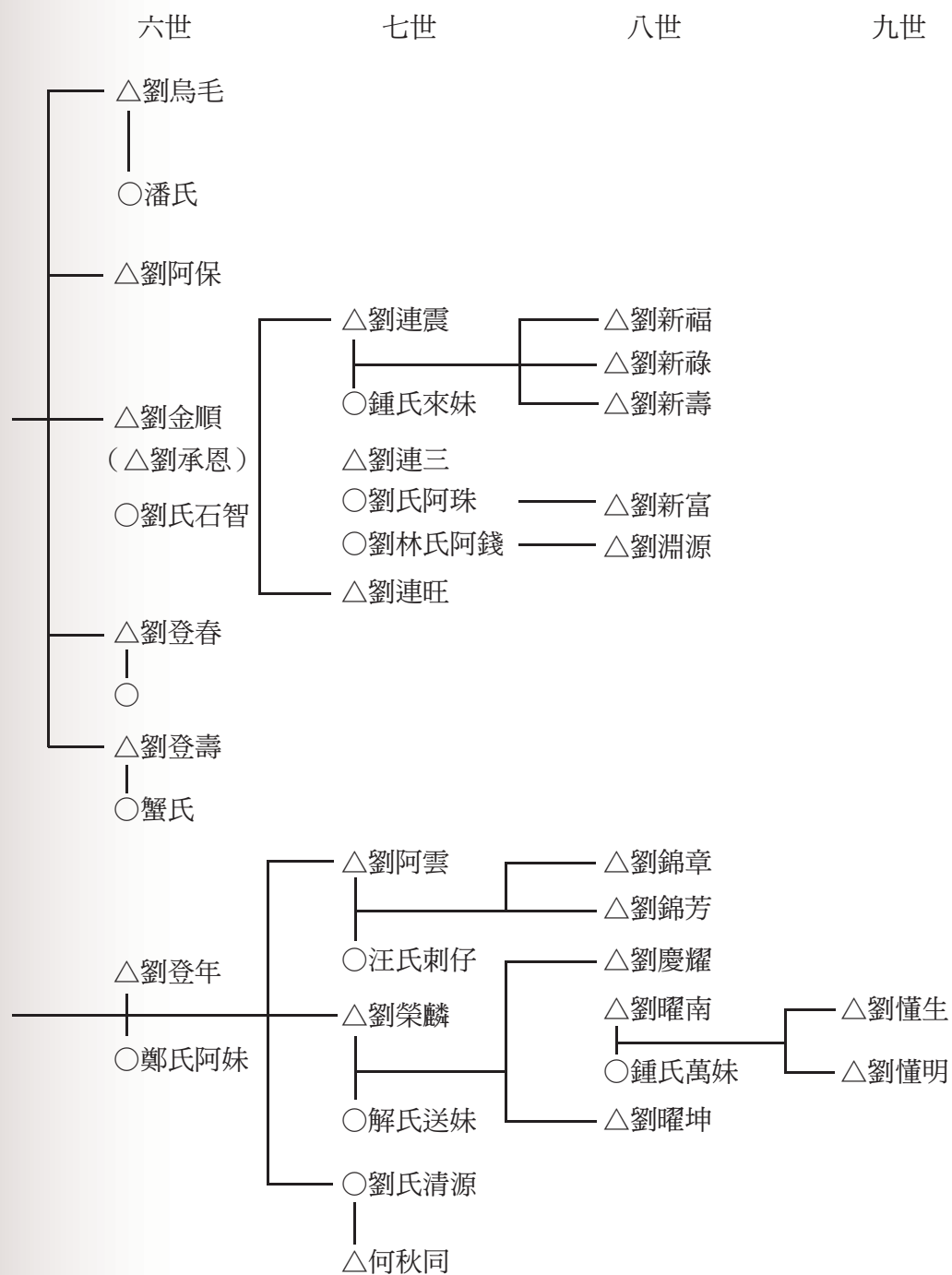


圖2：劉加芭家族系譜圖



圖3：筆者家族的大公媽牌位

參考資料

- 王雅萍，〈姓名與認同：以臺灣原住民姓名議題為中心〉，臺北：國立政治大學民族學研究所碩士論文，1995年。
- 王雅萍，〈宜蘭縣泰雅族的傳統名制變遷與復名問題探討〉，《「宜蘭研究」第六屆學術研討會論文集》（宜蘭：宜蘭縣政府，2004年）。
- 李亦園，〈臺灣平埔各族所具之東南亞古文化之特質〉，《主義與國策》，44卷（1955年），頁23-28。
- 李季樺，〈王朝道德與族群慣習之間：試論清代臺灣異姓宗族的形成（上）〉，《臺灣風物》，56卷4期（2006年），頁13-38。
- 李季樺，〈王朝道德與族群慣習之間：試論清代臺灣異姓宗族的形成（下）〉，《臺灣風物》，57卷1期（2007年），頁21-69。
- 李昭泉，〈來臺祖李馬力略傳〉。1999年，未出版。
- 李昭良編，〈李氏家族譜〉。2006年，未出版。
- 伊能嘉矩（溫吉譯），《臺灣番政誌》。臺北：臺灣省文獻委員會，1957年。
- 林文玲，〈翻轉漢人姓名意像：「請問『番』名」系列影片與原住民影像運動〉，《臺灣社會研究季刊》，58卷（2005年），頁85-134。
- 林文凱，〈清代臺灣熟番地權的創設與流失：以竹塹社個案的歷史分析〉，《族群、歷史與地域社會》（南港：中央研究院臺灣史研究所，2011年），頁133-183。
- 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》（南港：中央研究院社會學研究所，2001年）。
- 柯志明，〈番小租的形成與演變：岸裡新社地域社番口糧田的租佃安排〉，《臺灣史研究》，15卷3期（2008年），頁57-137。
- 柯志明，〈熟番地權的「消失」：岸裡社平埔族大小租業的流失與結

- 束》，《臺灣史研究》，16卷1期（2009年），頁29-86。
- 柯志明，〈岸裡社私有化與階層化：負役負擔與平埔地域社會內部政經體制的形成與轉變〉，《族群、歷史與地域社會》（南港：中央研究院臺灣史研究所，2011年），頁57-132。
- 苗栗縣鍾氏宗親會編，《苗栗縣鍾氏家族譜》。苗栗：苗栗縣鍾氏宗親會，2002年。
- 胡家瑜編，《道卡斯新港社古文書》。臺北：國立臺灣大學人類學系，1999年。
- 張素玢，〈從契字看後壠社群的分化與貧化〉，《臺灣文獻》，54卷1期（2003年），頁75-104。
- 張素玢，〈平埔社群空間地圖的重構與解釋：以東螺社與眉裡社為中心〉，《臺灣文獻》，57卷2期（2006年），頁45-87。
- 施正鋒，〈噶瑪蘭族人的身份認同〉，《「宜蘭研究」第六屆學術研討會論文集》（宜蘭：宜蘭縣政府，2004年）。
- 施添福，《清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究》。新竹：新竹縣文化局，2001年。
- 施添福，〈清代臺灣北部內山的地域社會及其地域化：以苗栗內山的雞隆溪流域為例〉，《臺灣文獻》，56卷3期（2005年），頁182-242。
- 施添福，〈國家、賦役與地域社群：以清代臺灣北部後壠社群為例〉。2009年，未刊稿。
- 洪麗完，《熟番社會網絡與集體意識：臺灣中部平埔族群歷史變遷(1700-1900)》。臺北：聯經，2009年。
- 徐復觀，〈中國姓氏的演變與社會形式的形成〉，《兩漢思想史卷一：周秦漢製政治社會結構之研究》（臺北：學生書局，1974年），頁295-350。
- 宮本延人，〈臺灣新竹州の新港熟番部落〉，《民族學研究》，14卷2期（1949年），頁78-79。

- 詹素娟，〈賸社、地域與平埔社群的成立〉，《臺大文史哲學報》，59期（2003年），頁117-142。
- 詹素娟，〈日治初期臺灣總督府的「熟蕃」政策——以宜蘭平埔族為例〉，《臺灣史研究》，11卷1期（2004年），43-78。
- 詹素娟，〈臺灣平埔族的身分認定與變遷（1895-1960）——以戶口制度與國勢調查的「種族」分類為中心〉，《臺灣史研究》，12卷2期（2005年），頁121-166。
- 詹素娟，〈「族系未詳」再思考：從「國勢調查」到「戶口普查」的人群分類變遷〉，《臺灣風物》，60卷4期（2010年），頁77-100。
- 鄭喜夫，〈清代道卡斯族姓名初探稿〉，《臺灣文獻》，51卷4期（2000年），頁59-109。
- 潘英海、陳水木編，《道卡斯後龍社群古文書輯》。苗栗：苗栗縣文化局，2002年。
- 潘忠政，〈道卡斯——我的族群認同與失落〉，《流浪的土地》（臺北：原民文化，1998年），頁38-40。
- 戴炎輝，《清代臺灣之鄉治》。臺北：聯經，1992年。
- 賴永祥編，〈劉安都及其子孫們〉，收入「教會史話第六輯」網站：www.laijohn.com/book6/532.htm（2015年2月14日點閱）。
- 謝若蘭、彭尉榕，〈族群通婚的身分認定與認同之研究：以花蓮地區原客通婚為例〉，《思與言》，45卷1期（2007年），頁157-196。
- 謝若蘭，〈平埔族群正名運動與官方認同之路的挑戰〉，《臺灣原住民研究季刊》，4卷2期（2011年），頁121-142。
- 謝國斌，〈漢姓與族群認同：臺灣平埔族姓氏探源〉，《臺灣源流》，36期（2006年），頁107-116。
- 謝國斌，〈西拉雅族的重新建構〉，《臺灣原住民研究季刊》，2卷4期（2009年），頁114-126。
- 謝國斌，〈族群認同與社會結構的角力：原住民回復姓名運動之社會學分

- 析》，《臺灣原住民研究季刊》，3卷4期（2010年），頁47-69。
- 劉俊雄，〈新港社歷史書寫之研究〉，臺北：國立臺灣大學人類學研究所博士論文，2007年。
- 劉俊雄，〈不同漢俗不同域：晚清臺灣熟番文人的個案研究〉，《臺灣學研究》，14期（2012年），頁97-116。
- 顧坤惠，〈從排灣族的命名談起：田野關係的建立與政治〉，《田野的技藝：自我、研究與知識建構》（臺北：巨流，2006年），頁221-242。
- Appiah, Kwame Anthony & Henry Louis Gates Jr. ed. ,Identities. Chicago: The University of Chicago Press. 1995.
- Appiah, Kwame Anthony, In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture.Oxford: Oxford University Press. 1992.
- Appiah, Kwame Anthony, "Race, culture, Identity: misunderstood connections", in Appiah, Gutman and Walkins ed. Color Conscious: The Political Morality of Race. Princeton: Princeton University Press. 1996,pp 30-105.
- Appiah, Kwame Anthony, The Ethics of Identity. Princeton: Princeton University Press. 2005.
- Bhabha, Homi K., The Location of Culture.New York: Rouledge. 1994.
- Brown, Melisa J., Is Taiwan Chinese ? The Impact of Culture, Power, and Migration on Changing Identities, Berkeley: University of California Press.2004.
- Cooper, Federic, Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History. Berkeley: University of California University. 2005.
- Clifford, James, Returns: Becoming Indigenous in the Twenty-First Century. Cambridge: Harvard University Press, 2013.
- Cooper, Federic & Roger Brubaker,"Identity", in Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History, pp. 59-90. Berkeley: University of

- California University. 2005.
- Freidman, Jonathan, "History and The Politics of Identity", in Cultural Identity and Gobar Process, pp. 117-46. London: SAGE. 1994.
- Giddens, Athony ,Modernity and Self-Identity. New York: Polity Press. 1991.
- Hall, Stuart & Paul Du Gay ed., Questions of Cultural Identity. London: SAGE,1996.
- Ortner, Sherry, Anthropology and Social Theory: Culture, Power and the Acting Subject. Duke: Duke University Press. 2006.
- Shepherd, John ,Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier 1600-1800. Taipei: SMC. 1993.
- Taylor, Chales, Sources of Self: The Making of the Modern Identity. MA: Harvard University Press. 1989.

On Becoming Indengious in Taiwan: From Houlong
and Sinkang, Miaoli

Jun Hsiung Liu*

Abstract

In this paper we will from ancestor tablet and genealogy to analysis how becoming indigenous practices of agency in diversity and difference stragedically. In ancestor tablet form, they appropriated Hokkien, Hakka and Japanese-type shrine to worship. In content, their were writing on indigenous name, unmarriage women and Han-surname in ancestor tablet. In this anaylsis, we will demonstrate on how becoming indigenous in Taiwan and reflective on category of identity with culture, race (ethnic) and society.

Keywords: sinicization, Han-Surname, identity, genealogy writting

* Assistant Professor, Jen-Teh Junior College of Medicine, Nursirg and Management.

