

台灣文化論文集 1

回歸鄉土 回歸傳統



洪惟仁 著

台灣文化論文集 1

回歸鄉土回歸傳統

洪惟仁 著



台灣語言文化是我們的根，我們的傳統。我們有權利也有義務去瞭解它，傳承它，發揚它，我們責無旁貸。

洪惟仁

- 一九四六年出生於台灣嘉義。
- 一九六九年私立中國文化學院中文系畢業。
- 一九七二年國立台灣師範大學國文研究所碩士班畢業。
- 曾任中學國文教員，專科國文講師，現專事翻譯及寫作。
- 著有「中國訓詁學之理論基礎」、「台灣河佬語聲調研究」、「台灣禮俗語典」等。

封面攝影・鍾俊陞
封面設計・洪瑞璣

台灣河佬語
聲調研究



是一部台語聲調的完整研究，深入發掘台語聲調的本質。附錄八篇通俗論文。（自立晚報出版）



第一部可以閱讀的台灣文化語典，蒐集台灣禮俗的所有相關用語、歌謠、諺語。（自立晚報出版）

臺灣文化論文集 1

回歸鄉土回歸傳統

洪惟仁著

目 錄

莊序 入乎鄉土，出乎傳統·····	一
自序 傳統的省思·····	五
上卷 評論編·····	一
化為沙漠·····	三
陰陽不調是「亡徵」·····	一〇
海盜世家·····	一五
升學主義與臺灣文化·····	一七
電視與臺灣文化·····	一九
從「阿巴桑」談起·····	二一
回歸鄉土、回歸傳統——寄望於「臺灣文化」季刊·····	二六
傳統的反省與批判——寄望於「民俗與信仰」雜誌·····	三五
由「過客心態」到「主人心態」——剖析「大陸人意識」·····	四〇

「臺灣型的文化模式」？	四八
要創新，不要「改革」	五二
「國語」與方言	五六
方言與文化	五八
方言與歷史	六〇
方言與「國文」	六二
語言的實用性與文化性	六四
為「臺灣話」與「閩南話」正名	六六
荒唐的「語文法」	六八
學者背後看不見的壓力	七五
【附】語言問題何不順其自然	八一
語言是自然產物	八三
十八王公	八五
傳統禮俗的資本主義化	八八

下卷 實踐編……………九三

登玉山行「成丁」禮……………九五

我們需要一本「臺灣民俗文化文獻目錄」……………一〇二

臺灣民俗文化的內容與分類……………一〇五

一部可以閱讀的臺灣文化語典……………一〇八

鶴佬語的源流與歷史……………一二五

日月潭杵歌成絕響——訪林洋港的姑媽談「春石音」……………一三〇

禮疏求諸野——南部方言調查紀行……………一三九

「枝仔冰冷冷定定」——中部方言調查紀行……………一四五

臺灣的新移民區——東部方言調查紀行……………一五八

唐山過臺灣的跳板——澎湖方言調查紀行……………一六九

從「阿土伯講古」談臺語記述之道……………一八二

【附】大舌擱興啼……………一九五

你講臺語我聽無……………一九六

鶴佬話个過去、現在、恰將來（鶴佬文）……………二〇〇

莊序

入乎鄉土，出乎傳統

洪惟仁先生最近出版了一本臺灣第一部禮俗語典——「臺灣禮俗語典」，這是他繼「臺灣河佬語聲調研究」後的力作，他立定決心：「從臺灣話的整理作開端，將臺灣文化整個有系統的保存下來。」我們已經初步看見了成果，未來的「使命」，我們拭目以待。

幾天前，洪惟仁對我表示將再出版一本「臺灣文化論文集——回歸鄉土，回歸傳統」，並向我「求序」，使我有受寵若驚的感覺，自己何德何能，來為這位臺灣「鶴佬語」大師寫序，但是他的誠懇，說動了我，只好「關老爺面前弄大刀」了。

這本「回歸鄉土，回歸傳統」收錄了多篇「文化評論、語言評論、文化調查、方言調查」，有他令人獨特的見解和令我們深省的文章；在傳統文化被棄之如敝屣的今天，洪惟仁沒有表示「無奈感」，反而試圖去找回他們，保存他們，他的苦心和努力，足令許多所謂「專家學者」汗顏。連雅堂「雅言」云：「凡一民族之生存，必有其獨立之文化，而語言、文字、藝術、風俗，則文化之要素也。是故文化而在，則民族之精神不泯，且有發揚光大之日，此徵之歷史而不可易者

也。臺灣今日文化之銷沉，識者憂之。而發揚之，光大之，則鄉人士之天職也。余雖不敏，願從其後。」「願從其後」豈止是連雅堂、洪惟仁等人的使命，也是我們必需一起來關懷和投注的工作。

洪惟仁的起步工作，從臺灣話的研究開始。他的研究，不是閉門造車，而是實實在在、辛辛苦苦的田野工作，爲了考證母語的聲韻，他可說是「臺灣頭尾遊透透」（這句諺語的原本說法是「一府四縣遊透透」，但因行政建置的遞變，而使說法更新。）我們知道，調查工作，非有團體、基金的贊助是難有好的成績，但洪惟仁的默默工作，成果却很可觀。對於他的執著，我想起了三〇年代的「臺灣話文」論戰中，郭秋生先生的一句話：「臺灣話文的建設，決不是想以防止臺灣話於消滅，反是因臺灣話不會滅亡，所以非發奮建設臺灣話文不可的。」

這本書，有不少篇尖銳的批評文字，我們可以體會洪惟仁「愛之切，責之深」的心情；在「文化導向」有所偏差的今天，調整「錯誤的脚步」是刻不容緩的工作，因此建立批評的風氣是必要的，洪惟仁提出了他的見解，我們可能另有不同的看法，希望大家熱切的討論，讓「迷失」的文化，回歸正途，這才是我們共同的目的；「我不同意你的意見，但却拚命擁護你說話的權利。」唯有大家有此胸懷，臺灣文化才能發揚光大。

在此「能言者未必能行，能行者又不肯行」的所謂「發揚傳統文化」環境中，洪惟仁鏗而不舍保護臺灣「文化生態」的心情和努力，值得我們一起加以肯定，他個人的孤軍奮鬪，足令生活

在臺灣這塊土地上的子民「感心」。

向陽先生在洪惟仁所著「臺灣禮俗語典」，以「語格、字格、文化格」為題作序，期許他將來完成「臺灣文化辭典」，這也是我們對洪惟仁的寄望。至於他有否「能耐」完成一部歷史性的經典之作「臺灣文化辭典」，我們可以不必擔心，因為讀了這本「回歸鄉土，回歸傳統」，即可見着他的工力，讓我們懷着信心等着他「報佳音」的一天吧！那時候，大家手捧着「臺灣文化辭典」，必然不會再感嘆自己是「文化貧戶」了，因為從中可以深刻瞭解到歷代祖先所遺留的文化資產，原來是如此的豐富。

莊 永 明

一九八六年十月二十四日

自序

傳統的省思

記得大學時代，有一次從經濟地理學書上讀到，印度的聖牛因為長期在充滿蒼蠅、蚊子的環境中生活，養成了堅強的抗病力，牛的自主神經可以達到牛皮，當蒼蠅、蚊子停在牛皮上，牛只要一抖皮就會把蒼蠅、蚊子趕走。我把這段見聞說給同學聽，一方面有炫耀自己博學的意思，一方面也藉以表示「外國的東西也有好的」的用意。

但是在場的一位鄉下長大的同學反駁說：

「臺灣的牛也會抖皮嘛，豈止印度的聖牛。」

我立時臉紅了。這本經濟地理是在臺灣出版、用中文寫的，怎麼沒有提到臺灣的牛？為什麼只知道印度的聖牛會抖皮，不知道臺灣的牛也會抖皮？

還有一次，我在綠島大學深造時對一位老前輩說：

「你看，西洋的音樂風氣多盛，每一個人都會唱歌，到處都有小型樂團。……」

這位老前輩不服氣的說：

「中國（大陸）也一樣啊，鄉下人那一個不會拉胡琴、唱一段戲？」

我頓時想起我的幼年時代，父親是個廣東樂團的揚琴手，我是個木魚手。我們家鄉新港奉天宮就有好幾個「陣頭」，鄉下人唱著歌仔戲荷鋤回家，孩子們一聚起來便唱兒歌……，這些情景歷歷在目，難道那些都不是音樂？

近年來我爲了研究鄉土文化，訪問了許多老人，發現現在八十幾歲的鄉下老人，大部份會唱歌仔戲、褒歌、唱山歌、採茶歌等。根據日據時代日本人記載的文獻，臺灣人是非常喜歡看戲、唱歌的，音樂的風氣極盛。又根據漳州府志和泉州府志，宋代時閩南人已經非常喜歡看戲。我相信不止閩南、臺灣，全中國，乃至全世界，沒有不愛音樂的民族。爲什麼我們耳朵裏只有西洋音樂？

我的高中、大學時代正是「文星」雜誌一批全盤西化的現代鬼最囂張的時代。這批人喝了洋墨水不消化，總認爲西洋文化才是文化，甚至只有西洋才有文化。

我們生長在那個時代的人，受到這種思想毒素的污染，大多有前述的錯誤觀念。我也曾經是一個受害者。

但是大約是我大三的時代，我認識了哲學系的毓鑒師、王競雄師，便開始對漢文化產生了極高的興趣。我雖未因此排斥西洋文化，但却由於對漢文化的深入了解，再也不敢輕視漢文化，甚至承認漢文化的素質不比西洋文化低。

然而我一直沒有發現過臺灣文化的獨特性。雖然我是爲了研究臺灣話才進中文系，但我在大學、研究所裏所受的，完全是「國字號文化」教育。在我回到臺灣以前，很少對臺灣文化作正面的省思。我研究臺灣鶴佬話，也不過把鶴佬話當作語言學的興趣在研究，和鶴佬文化扯不上關係，這也許要歸罪於自己所受的教育，但也證明自己的自覺不夠。

回到臺灣以後，先是生活困頓，窮途潦倒，根本無心去思考文化問題。次年結婚，搬到鄉下去住，我以翻譯爲業，內人當助產士，生活才勉強可以度過。我在鄉下隱居的這段期間，唯一的收穫是看到許多自己從來不去注意的臺灣文化。我赫然發現，那些不曾受過日本教育、中國教育的鄉下老人才是臺灣文化的瑰寶。他們雖然目不識丁，但是對臺灣語言、文化細密的了解，却是我從未想像過的。

我開始對自己的過去感到極度的慚愧，決心利用自己的鶴佬語學的修養對臺灣文化作深入的探討。

於是我寫下了：

『臺灣河（應作鶴）佬語聲調研究』（自立晚報）

『臺灣禮俗語典』（自立晚報）

除此之外，我寫了許多文化評論、語言評論、文化調查、方言調查、方言創作的文章。一部份已經收入『臺灣河佬語聲調研究』的附錄，一部份理念在『臺灣禮俗語典』的前言中已經闡明

。除了『臺灣鶴佬語聲調研究』所收的論文之外，我將其他近年發表在報章雜誌上，或未發表的文章和『臺灣禮俗語典』的前言部份輯為一冊，便是這本『回歸鄉土、回歸傳統』。

這本集子所收的都是一些通俗論文，至於那些比較專門的論文我便沒有收入。所以有一些論斷，或許在行家看來不夠周延。我希望將來再寫幾本專門性的書，如：

『鶴佬語聲韻學』

『鶴佬語記述學』

『鶴佬語口語文學選』

或比較通俗性的書，如：

『鶴佬語入門』

對一些基本理念作系統性的論述。當然，我在『臺灣禮俗語典』中承諾要編纂的一系列臺灣文化語典，還有應該要編纂的字典，臺灣文化文獻目錄等，也一定會盡力去編纂的。我決心把自己的一生奉獻於臺灣文化的整理。我並希望更多有心人來參與這項工作。

謹以此書獻給那些曾經創造和傳承優秀的臺灣文化的先賢們，以及幫助我進行調查研究的親友長輩。

一九八六年十月

洪惟仁 謹誌

上卷
評論
編

本書分上下二卷。上卷『評論編』蒐集的評論文章批評現存於臺灣的錯誤觀念與做爲，並提出我個人的看法。被我批評到的人有些是我平素敬愛的學者，但爲了真理，使我有不能已於言者。雖然，我仍然敬愛他們。

化爲沙漠

如果沙漠能够化爲綠洲，必然代表着人類文明的成就，但是如果化一塊沙漠爲綠洲，需要以十個綠洲化爲沙漠作代價，這樣的文明還是免了吧！

離開鄉村二十餘年，如今U字形迴轉，回到農村，不禁驚懼地發出疑問，臺灣的農村是什麼時候變成沙漠的？

最令我驚懼的不是農村的生產方式、生產關係的改變，而是農村文化的凋蔽。

記得我還沒唸小學的時候，我是父親所屬一個國樂隊的木魚手，木魚手負責打拍子，相當於樂隊的指揮，本來是很重要的腳色。但其實是樂隊指揮我打木魚，而不是我指揮他們。廿年前西洋音樂侵蝕臺灣文化的情形還沒有現在這麼嚴重，學生也不流行學鋼琴、小提琴，我們的美感經驗多半由農村的車鼓陣，歌仔戲培養。當然學校的西洋化音樂教育，社會上流行的日本音樂勢力也很強，總沒有傳統的漢樂感人之深。

我的故鄉嘉義新港，傳統的樂隊如南管、北管、廣東樂團就有好幾個，都集中在媽祖廟。

此外代表傳統文化的有武館、舞獅、書法、私塾……。代表臺灣藝術的有歌仔戲、布袋戲。都是令人勾起思鄉情懷的東西。

如今再度回到鄉村，雖然不是出生地的新港，而是隔壁鄉的蒜頭，但同屬農村，文化程度縱使有差異，總不至於差得太離譜吧。可是事實上和我期待的完全兩樣。蒜頭，實在是一塊文化沙漠。

當我初到蒜頭時，知道這兒有一個蒜頭糖廠，見到那高聳入雲的煙囪，不禁想起一個笑話，說光復初有一個大陸人初到臺灣，聽說臺灣有鹽水製糖廠，又有蒜頭製糖廠，不禁感嘆道：「臺灣的工業真是發達，鹽水可以製糖！蒜頭也可以製糖！」

這是一個笑話。但是和這個笑話有異曲同工之妙的，就是相信日本開發臺灣，促使臺灣「現代化」的「神話」。

日本治臺五十年，促進臺灣「工業化」是事實，未必使臺灣「現代化」。就連光復三十幾年，也只是做到臺灣的「工業化」，並沒有促使臺灣「現代化」。

如果「工業化」等於「現代化」，那麼「現代化」未免太容易了。一個現代化國家，除了工業之外，應該還有科學、哲學、政治、社會、文藝和國民經濟的總體發展，「工業化」只是「現代化」的一個表象而已。

臺灣雖然已經工業化，但由於它的殖民地性格，工業的根不在臺灣，而在日本、美國，所以

決不能說臺灣已經「現代化」。

日本領臺最重要的目的在臺灣的糖業。臺灣原有的糖廊被日本的糖業帝國主義打得落花流水。臺灣的糖業「工業化」之後，糖廊消滅了。但是臺灣獲得了什麼？土地被兼併，勞力被掠奪，整個糖廠所在的農村被迫納入糖業的生產關係上。光復以後，糖廠的主人改變了，但其生產關係絲毫沒有改變。

照理說蒜頭有了「工業」，蒜頭人應該是很「現代」了，可是事實不然。糖廠給予蒜頭人的影響，除了改變他們的生產方式之外，絕對沒有給蒜頭人有什麼好處。

當然，糖廠提供了工作機會，但是如果他們生產甘蔗被榨取的利益，必須在糖廠做工掙回來補償，這樣也算是恩惠的話，我也無話可說。

「工業」沒有給蒜頭人什麼「現代」，統治蒜頭人思想的是乩童。道教在農村的勢力比起任何力量都大。今年蒜頭人都沒有去掃墓，原因是「神」說的，今年不可以掃墓。至於是什麼「神」說，爲什麼？蒜頭人不會問，只因爲村子裏的麥克風「有廣播」啦，今年不可以「培墓」啦。佛教和儒教是知識份子的信仰，農村的愚民信的是道教，儒教的禮俗一碰到道教的乩童就「破功」了。所以雖然掃墓是儒教最重視的禮俗，所謂「慎終追遠，民德歸厚矣」，但只要乩童說一聲不可，就沒有人敢掃墓。

神除了統治蒜頭人的精神之外，也兼醫生。所謂巫、醫本一家。蒜頭人生病主要求救於兩者

：神與密醫。求神不稀奇，但蒜頭的乩童還會開藥方，「金紙」上寫著處方，按指定的時辰煎熬、燒香、燒金，神自然會送藥來，謂之「練丹」。聽說還有苦味哩。求神不靈，便求之於密醫。蒜頭正如其他落後的農村一樣，沒有一個合格的醫生。所有的醫生不是出身於部隊的衛生兵，便是出身於私人醫院的助手。

衛生兵出身的是有牌照的密醫，但生意最好的還是學徒出身的密醫，他們往往在都市內科醫院見習個三五年，懂得什麼病開什麼藥，打什麼針，便算「出師」，然後回到農村去開業，叫做「赤腳仔（仙）」。如果醫生算是科班出身的，「赤腳仔」便是學徒出身的。

「赤腳仔」對於維護農村人民的健康之功不可沒。既然醫生爲了賺大錢寧願擠到都市去爭著提高醫藥費，沒有「赤腳仔」，誰來給鄉下人看病？

蒜頭人生病另一個治病的方法是求之於偏方，蒜頭的偏方很多，比如喉嚨病吃冰糖煮蛋花；火氣大吃椰子，最妙的是糖尿病吃一種不甜的甘蔗；腳發炎糊烤番薯等等不一而足。

總而言之，乩童、密醫、偏方是蒜頭人的三大救星，這些都不靈了，便只好到城市裏求醫去了。

在農村住久了，使我越來越懷疑，平地的漢族，比起山地的高山族到底有什麼優越之處呢？漢族除了生產力較高，殺人的武器較厲害，其精神生活未必比高山族更豐富。高山族幾乎個個都能唱歌、跳舞，他們的口傳文學也是很豐富的，日據末期以後，臺灣文化急速被日本流行文化腐

蝕，高山族也不例外。光復以後變本加厲，其優秀的音樂傳統、口傳文學差不多被消滅淨盡，但無論如何，他們能歌善舞還是依然如故。可是我在農村，除了狗吠、鳥鳴之外，從來沒有聽到蒜頭人唱歌。跳舞更不用說了。

當然並不是蒜頭聽不到歌聲，每天早晨垃圾車唱的是少女的祈禱，幼稚園校車播出日本兒歌，令人最驚訝的是村子的麥克風竟然播放貝多芬的命運交響曲，就是聽不到臺灣傳統的民歌、戲曲。

比較富於傳統味道的是葬禮時唱的牽亡歌，五子哭墓，但這些也多半商業化了。至於蒜頭流行「倩孝女」就未免太離譜了，孝女且唱且哭，賺人眼淚，但唱的不是傳統的哭調，是日本歌曲、國語歌曲、臺語流行歌曲改編的東西，尤以日本調最受歡迎，大概因為日本多小調，小調常用於悲調。

臺灣傳統文化往往藉著宗教（道教）的形式保存下來。前述的樂隊，以及迎神賽會表演的歌仔戲、布袋戲，都寄生於宗教。宗教原是文化之母，臺灣文化一直未能完全脫胎於宗教，顯示臺灣文化仍處於原始的階段。當我小的時候，戲院上演的歌仔戲，是我小小的心靈最大的滿足。這也算是歌仔戲脫離宗教獨立的表現，但是自從電視興起之後，不但臺灣電影忽然沒落，歌仔戲更沒有生存的餘地，只好回到鄉下搭野臺。

但是野臺戲的情形怎樣呢？據我在農村的觀察，一般都有幾臺戲同時上演，麥克風的聲量開

到最大限，互相爭鳴，但是觀眾寥寥可數。這和我小時候完全兩樣，當時野臺戲是唯一免費的娛樂，所以幾乎臺臺暴滿，但如今觀眾都躲到房間去接受電視文化了。人不如影子來得有魅力。當然野臺戲商業化、素質低，這些都有複雜的背景因素。

蒜頭的戲班都是外來的，蒜頭沒有一個戲班。聽說過去蒜頭有過一個南管社，但因為後繼無人，也就消失了。至於私塾，蒜頭在日據時代就沒有了。至於武館，我有一位親戚，聽說他過去是「拳頭師傅」，但現在沒有人學武了。他的兒子學以致用，當起流氓，開賭場。

所以我在蒜頭聞不到一絲文化的氣息。

但這並不是說蒜頭沒有文化人，蒜頭人辛苦培養的知識份子很多，但都在外地發展，許多父母誇耀他的兒女在臺北、高雄，在日本、在美國，但是這些知識份子的父母們却在自己的故鄉過著沒有文化的生活。

過去農村的所謂村學究是農村的精神堡壘，村民有疑問請他們開導，有糾紛請他們解決，雖然他們所受的教育是封建的，但他們所學無非貢獻於故鄉、領導故鄉。

如今這批村學究被打倒了，學校的教師並沒有繼承村學究的角色。教師和社會教育是不相干的。而且學校教育只偏重知識，沒有思想，更沒有理想，所以學生回到家並沒有能力對父母的行為方式、思考方式提出批判，加上學校只教國語，不准說方言，所以他們回家之後也無法以父母懂得的語言表達、傳授知識給自己的父母。

這是歷史斷層下的悲劇。臺灣農村漸漸地被斬去傳統文化的根，而新文化本身正好也是無根的，農村無法接受那些等於是外星人來的文化。農村文化在這青黃不接的時期呈現空虛、無奈。

當他們晚飯之後，兩眼注視著電視機「娛樂」，由於那些節目並不是和他們心靈深處相契合的東西，所以雖然活在物質的「文明」中，但我知道，他們形如槁木，心如死灰。

原載自立晚報一九八四年八月二十四日副刊

陰陽不調是「亡徵」

九月廿六日教育部長對全國教師談話中，透露了一項統計數字：今年八月參加成功嶺集訓的一萬二千八百四十六名大專學生中，甲等體位的學生僅有百分之十九，乙等體位學生竟然高達百分之八十一；戴眼鏡的學生有百分之六十六點六，因體檢不合格而遭驗退的學生，多達九百零九人。爲此，朱滙森對於大學生體能衰退的情形深表憂慮。

這是一個令人震撼的數字。臺灣的少棒，揚威國際，而甲等體位的大學生居然只佔十九%，沒有資格當兵的居然佔了三分之一。

無怪乎不久前朱滙森部長要爲青年學子的體能衰退掉下「權者的眼淚」，而呼籲：「救救我們的下一代。」

這一把眼淚要是由衛生署長許子秋的眼中掉下來，我們也無話可說，從一個掌理全國教育行政的教育部長眼中掉下來，就不免可怪了。

朱部長愛哭是他的習慣，無可厚非，但是光懂得哭，眼睜睜地看着青年學子體能衰退，由兩

個眼睛進化爲四個眼睛，絲毫拿不出辦法來，這也未免太無能了。

年前，曾經擔任過經濟部長，搞了一輩子財經行政的李國鼎也感嘆臺灣三十年來「經濟進步、道德退步」。

「下詔罪已」乎？

「經濟進步、道德退步」是國民黨只顧成長，不顧道德的經濟主義政策導致的後果，作爲一個財經大臣居然對自己造的孽大嘆世風日下！

這些眼淚啦、感嘆啦，使得咱們這些小民越弄越糊塗了。到底這些大臣們是在玩帝王時代「下詔罪已」式的把戲？還是在推諉塞責，想把青年體能衰退、道德衰微的責任推給別人？

自從唐朝設科取士以來，考試不但是中華文化，參加考試已經變成了中華民族的第二天性了。戰前到日本去留學的朝鮮人和臺灣人佔留日學生的多數，朝鮮人和臺灣人的求學態度就有很大的不同，朝鮮人和日本人一樣十分注重課外活動，喜歡政治、文化科目，臺灣人讀書則專門應付考試，所以臺灣人在日本的大學中，成績往往名列前茅。

因此日本人給臺灣留學生取個綽號叫「點取蟲」，意思是專門拿分數的蟲。臺灣人喜歡應付考試，可以說是中華民族的習性。

古代中國文人爲了應付科舉，什麼武術、藝術、道德都可以不管，現代臺灣的學生爲了應付

考試，什麼體育、美育、羣育也都可以不管。古代文人讀書爲了做官，現代學生讀書爲了賺錢。自古以來，中國的讀書人似乎除了做官、賺錢之外，就沒事可做了。

「陰陽不調」就是「亡徵」

這是一種很危險的現象。古人好講「陰陽調和」，所謂「陰陽調和」也者，用現代的話來說，就是軟體與硬體的調和，文化與經濟的調和，智育與體育的調和，實際與理論的調和……如果「陰陽不調」，那就是「亡徵」（韓非子語，意即「滅亡的徵兆」）。歷史上許多王朝的滅亡都是陰陽不調的結果，宋朝重文輕武，先是滅於金、後滅於元，元朝重武輕文，不旋踵間滅於明，明朝道德衰微滅於清，清朝經濟衰退滅於民國……如今臺灣在各方面都顯現了「陰陽不調」的現象，這樣的現象如不及早「旋乾轉坤」，情況是很危險的。

爲什麼「陰陽不調」會造成滅亡的危險呢？因爲陰陽之間是相反而又相成的，如果是陰盛陽衰，則陽既衰，陰雖盛於一時亦必隨之而衰，陽厥則陰亦隨之而亡；如果陽盛陰衰，陽雖盛於一時亦必隨之而衰，陰厥則陽必隨之而亡。

所以臺灣的教育，智育雖有發展，沒有體育的配合，智育的發展是有極限的，如果體育繼續衰退下來，智育亦必隨之衰退。好比一個人光懂得讀書，不運動，結果弄得百病纏身，書也讀不好了。如果臺灣體育繼續被忽視，那麼智育也一定要隨着衰落。

目前學生一畢業就不再讀書，正顯示體育受忽視的後果。體力不足，上班已經够累了，那有精力讀書？

當然文風不盛的原因不止於體育被忽視，教育的方法，考試的方向偏重於數字、資料的記憶，而忽略了理論的統合，也是原因。而資料與理論的不能配合，正是陰陽不調的現象。國人不讀書、不研究，致使出版界水準低落，間接的影響到文化的發展，則教育的目的何在？

忽視環境公害

臺灣的經濟發展偏重於硬體的生產，也是一項隱憂，資本家投資的取向在於眼前賺錢容易的生產部門，而輕視花錢的研究部門（這也是文化問題），因此造成技術無法突破，不得不抄襲、仿冒，因而受到先進國家譴責、抵制是經濟官員熟知的事。但是經濟官員似乎還不太了解，光注重經濟成長而忽視了文化傳承、環境公害，致使今後爲了復元環境，抵抗環境的反撲而花費的社會成本，將遠超過經濟盲目成長所帶來的利益。而由於公害橫行，造成人民健康受損，又影響了經濟發展。

光注重經濟成長而忽略了文化建設，使得優秀人才失去生存環境，不得不遠走他鄉，楚材晉用，致使經濟無法繼續突破，不得不以各種破壞法規、制度的手段，延攬「歸國學人」。而這些「歸國學人」滿腦子洋法，又無法適應本國需要，和土學人發生了矛盾。加上企業界不重視，不

得不回到大學教書。

光注重考試、注重賺錢，道德的標準日漸低落，致使人民唯利是圖，無所不爲，於是犯罪率激增，監獄暴滿。監獄暴滿，獄政無法改善，犯人不但得不到教育，甚且藝愈高、膽愈大，而社會秩序更加混亂。

而這一切的一切，都是由於陰陽不調的結果。

誰是「有力」的？

爲了升學，體育、美術有啥用，爲了考試的「公平性」，理論的了解有啥用？文化有啥用？爲了經濟成長，環境破壞有啥關係？公害橫行有啥關係？道德低落又怎樣？

撇開政治層面不去談它，臺灣社會最嚴重的問題，可以說是教育政策與經濟政策不當的後果，升學主義與經濟主義製造了太多的問題，而教育部長只會哭，經濟部長只會感嘆！如果說他們真的那麼「無力感」，那麼誰才是「有力」的呢？

原載「代議士」第十二期一九八三、十、二十五

海盜世家

盜用別人智慧財產，特別是盜印他人著作物的人，英語稱爲「海盜」，近年來臺灣也稱盜版書爲「海盜版」。似乎承認侵犯別人的智慧財產權是一種形同海盜的行爲。

不過直到不久前我們的官員還一直宣稱我國因爲沒有參加國際著作權協會，沒有義務保護外國人的著作權。近年來在美國親中華民國國會議員的壓力下，制訂了著作權法。不過直到現在，對於沒有在我國「登記」的著作權，尙未列入保護之列。

某經濟部長曾說，做冒是任何國家在經濟發展途上必經的過程。直到最近他出國參加一次國際會議，感受到外國強烈的壓力，才知道我國的海盜行爲在國際上已經到了過街老鼠人人喊打的程度，回國之後積極著手修訂商標法，十一月十九日終於三讀通過，保護的對象包括未經我國認許的商標。

雖然有人批評我們的大官滑頭、善打太極拳，不過有時候也「坦白」的可愛。因爲，做冒、盜印的確是近代後進國家經濟發展必經的過程。日本曾經是做冒王國、美國也曾經是盜印王國。

更進一步說，那一個國家不是靠偷、搶起家的呢？美國整個國家都是搶來的，英國曾自詡為「日不落國」，所有殖民地豈不都是搶來的？

臺灣原本是鄭芝龍的海盜窟，一度被荷蘭搶去，鄭成功又把它搶回來，此後幾度異主，那一次不是靠武力搶來的？盜跖所謂「……湯放其主，武王殺紂，自是之後，以強凌弱，以衆暴寡，湯武以來皆亂人之徒也。」（莊子盜跖篇），中國歷史上每一次改朝換代，無不是弑君「竊國」所致？只不過「成者爲王，敗者爲寇」罷了。

雖然如此，無論國家也好、企業也好，總不能永遠以偷、搶爲業。偷到手、搶到手之後必須懂得「收」！徹底改掉「海盜」的本質，以所奪的土地、資金作生產性的經營，那樣才有前途。海盜世家豈能長久？

有一位音樂教授反對保護外國唱片版權稅，他說如果每出一張唱片就要向外國著作權人繳稅，今後我們就沒有便宜的唱片購買，國民的音樂素質就會降低。其目光之短淺令人咋舌。姑不論盜版本身即是不正當行爲，我們不能永遠停留在欣賞外國人作品的階級上呀。只有杜絕盜版的不勞而獲行爲，國人的創作力才能發揮，民族文化才能提昇；同樣的，只有杜絕做冒，才能創造自己的商標，民族工業才能建立起來。雖然這中間必須經過一番突破的困難。

原載一九八五年十二月十六日自由日報副刊

升學主義與臺灣文化

聯考的脚步又近了，今年又有十幾萬高中畢業生即將於暑期中揮著熱汗爭取那大學之門的三成希望。無論考取與否，都意味著升學主義最後一個關頭。但是我們要問的是，即使幸運擠進了大學，能接受到什麼學問？

在臺灣的學校裏，絕對沒有「臺灣文化」這個課程。從小學到大學，所教所學無非是國字號文化和西洋文化。因此一個人書讀得越多，也就意味著他越難以回歸鄉土、回歸傳統，甚至意味著，永遠無法回歸鄉土、回歸傳統。教育的目的，就是讓他忘了母親、忘了傳統，忘了他是活在臺灣這塊土地上的臺灣人。

爲了達成這樣偉大的「忘我」教育，學生們必須承受無數的週考、月考、期考、畢業考……。所有時間都被考試所剝奪了。在國民黨控制的學校裏，學童的興趣、思考方式、語言文化要接受一套固定模式的枷鎖；回家之後，還有一大堆家庭作業等待著學生，這些作業和成績單就變成一隻無形的手，控制著學生，使學生沒有時間接受家庭、社會中的傳統教育，也沒有時間去思考

課外的問題。不但控制學生本人，父母爲了望子成龍，也被捲進這個升學主義漩渦，放棄家庭中應負的傳統教育責任，而成爲學校教育的附庸。

本來家庭和社會是傳統文化教育最好的場所，但這些場所完全被剝奪了。日據時代，學校雖然很少有臺灣文化課程（公學校原有漢文課，用臺語教漢文，一九三六年廢），但是學生放學回家，在家講臺語、過臺灣式的生活，並且晚上還可以去讀「暗學仔」（私塾），或是「學拳頭」，學「南管」、「北管」、「唸歌仔」，或是學傳統手藝。但是近二三十年，升學主義盛行，學生再也沒有時間去接受傳統文化教育了。

傳統文化被棄之如敝屣，說「方言」是罪惡、可恥、沒水準。國民黨教育出來的學生，就是一羣輕視傳統、輕視父母祖先，輕視臺灣底一切的青年。我們要這樣的教育作什麼？我們的教育權那裏去了？

因此，我常想，既然我們自己沒有教育權，讀書不如不讀書，考上大學不如考不上。臺灣文化之寶是那些沒有上過學、不懂日語，也不懂國語的「文盲」，不是大學生，更不是大學教授。

一九八六年七月

電視與臺灣文化

剝奪臺灣人文化教育權的，除了國民黨控制的學校之外，還有國民黨控制的電視臺。

我記得我還未上學的時候，一天到晚玩的是臺灣童玩，唱臺灣童謠，學臺灣謎語，還有簡單的三字經（用鶴佬話讀）。我父親是一個傳統樂園的揚琴手，家裏幾乎天天都在練樂，當時我在耳濡目染之下，也成爲一名小木魚手，大家都叫我「鱷仔仙」（鱷仔 'khok'a 就是木魚，'khok 本是敲打之義，無字，可能與敲、權同源，茲取同音假借，用鱷代替）。可以說我的孩提時代接受的是百分之百的臺灣文化教育。我在未進小學之前，一句「國語」都不會講。

然後我進了小學、中學、大學、研究所，我離開傳統越來越遠。直到近年，我開始運用自己精通的鶴佬語學去研究臺灣禮俗文化，我才發覺我們的祖先原來有著一套完整的文化體系，後來才被外來文化所破壞的。雖然被破壞了許多，但低層民衆還是過著相當傳統的生活。如今了解了臺灣文化，對於過去因無知而鄙視，因生疏而不見傳統臺灣文化生活的我，感到十分的羞愧。

以我這樣小時候受到傳統文化教育的人，到後來也會因爲吃了國民黨奶水之毒而鄙視、忽視

過傳統。我們這一代電視兒童，受升學主義毒害極深的青年，怎樣能够回歸鄉土？回歸傳統？

電視是一種拔起臺灣文化之根的幫凶之一。在小孩還沒有入學之前，對小孩教育最重要的是電視而不是父母。父母因為事忙，沒有時間陪小孩，不得不讓電視去當褓姆。孩子看卡通，把「太空戰士」、「聖戰士」之類虛幻的科學神話人物當成真實，再也聽不進「蛇郎君」、「虎姑婆」，寧可喜歡耍槍弄劍而不願花頭腦去抓「杜伯仔」，聞「烏龍仔」（蟋蟀），或是具有運動性質的「親相找」（bilh-sio^ochue 捉迷藏）。所以電視是破壞臺灣傳統文化的急先鋒。

然後是進了學校之後。本來吃晚飯前後兩三個鐘頭，在我們小時候是「學拳頭」、聽大人「講古」、「話仙」，或是聽「挨絃仔」「唸歌仔」的時間。但是這段時間，現在完全被電視所佔據。

我們小時候每當迎神廟會時，廟前一定會做歌仔戲、布袋戲，或偶爾有南管、北管。現在廟前演金光戲只有少數幾個平均年齡六十歲以上的觀眾。年輕人那裏去了呢？看電視連續劇你儂我儂、打打殺殺，刺激、過癮去了。臺灣傳統文化的薪火怎麼傳得下去！

從「阿巴桑」談起

九月八日自立副刊刊出楊見章先生的大文「『不治』與『罔腰』——閒談本省光復前命名」。楊先生的大文因爲只是閒談，所以不能太過苛求。不過從楊先生的大文，却使我聯想到，外省人和年輕人對於臺灣的語言、文化、歷史太陌生了，所以一開口，雖只是閒談，總覺得有些隔閡。

比如楊先生說：「據悉，當時本省籍人士不乏拒學日語、拒改日名者，可惜時至今日，本省籍人士大多被日據時代的語文侵入所統化……」這句話與事實不盡相符。「拒改日名」（應是姓名）確實很多，但拒學日語者恐怕極少，因爲日據時代「日本語」是「國語」，那是學校的必修課程，主要的傳達工具，學生絕對沒有拒絕學習日語的權利，要拒學日語，唯一的辦法是拒絕入學。拒絕入學的事例也很多，但是我們也很少聽說是因爲拒學日語而拒絕入學的，大部份的理由是家長覺得讀書沒有用，或沒有能力上學。不過不能否認的是臺灣人對於被迫學日語，被迫講日語相當反感。芝山巖事件便是一個值得大書特書的好例子，此外，一般日據時代受日本教育，尤

其是中學以上教育的人，都有因為在校講臺灣話被處罰的經驗，好像我們小時候因為講「方言」被罰一塊錢的經驗一樣，所以對講日語反感。但不是「拒學」日語。有些人因為不願接受日本教育而轉往中國大陸求學，頗有回歸祖國之意，不過那是不願接受日本教育，不是拒學日語。相反的，這些回歸祖國的前輩却利用他們對日語的知識，對抗日工作作相當程度的貢獻。

楊文說「時至今日本省籍人士大多被日據時代的語文所『統化』」，就離事實太遠了。雖然我不太明白所謂「日據時代的語文」指的是日語還是臺語，日據時代臺語比日語還通行啊。還有「統化」的意思是什麼？「日據時代的語文」怎麼「統化」大多數「本省籍人士」？不過如果他的意思是說「臺灣人講的臺灣話大半已被日本語所同化」，這就跟事實完全不合。因為據我所知，臺灣，不管是閩南系或客家系人口中的臺灣話，「時至今日」日語的成份已經不到千分之一。殘留的日本語彙多半是臺語原本所沒有而不得不借用，或使用起來比較方便的。不能因為臺語中吸收了一些日語詞彙便說「被日據時代的語文所統化」那樣過甚其詞的話。就好比我們臺灣流行的「國語」中也吸收了像「哈囉」啦、「拜拜」啦（這兩個例子真正不需要借用）、「漢堡」啦、「丁恤」啦……不一而足，可是也不能說臺灣流行的「國語」已經「被美國的語文所統化」。

適當的語言借用是無足為過的。楊君不曉得知不知道，民國初年流行的所謂「新名詞」，其實大多數是日本語，如今用慣了還以為是中國自古以為來就有的東西。比如說「手續」啦、「取

締」啦，這是百分之百的日語，想想「手」怎麼「續」，「取」了又怎麼「締」，按中國習慣用法，根本不通，可是誰又能排斥它？還有像楊文中屢見的「國語」一詞，雖然中文可以理解，也是從日語借來的。「國語」原本是古書名，用「國語」來指語言，多半指外族統治者的語言，如「遼史國語解」「金史國語解」即指其本族之語言。中國人自古以降指「共通語」這樣的意思，用的是「諸夏語」「雅語」「通語」「官話」「普通話」等等，不說「國語」。楊先生在不自覺中也使用了「日語」，可是我們能說楊先生被日本帝國主義者的語文所「統化」嗎？這樣說未免言重了。可是如果我們的標準國語中可以容許借用日本語詞彙，為什麼不容許臺語中吸收日本語詞彙？臺灣因為中國戰敗當了替罪羔羊，受到日本統治五十年，日本語言、文化的影響是難免的，如果不是特意地以說日語爲榮，適度吸收日本語詞彙，何罪之有？

楊先生大文中舉「阿巴桑」一詞爲例，說什麼「……十之八九仍然用『阿巴桑』做爲對中年婦女的稱呼習慣，一句『伯母』『嬸母』都叫不出來。」這話也未免太離譜了，現在城市裏的小孩子不會講臺灣話的臺灣人固然不少，至於不會叫「伯母」「嬸母」的，我看不但沒有「十之八九」，簡直沒聽說過。還有我不太了解楊先生所謂「伯母」「嬸母」是國語還是臺語？如是臺語，臺灣習慣稱「阿姆」「阿嬤」。如果是國語的話，多半稱「嬸嬸」「嬸子」「嬸娘」，「嬸母」聽起來有點文縐縐的。如果不分國臺語，那麼除非不是中國人，否則不可能「一句……都叫不出來」的。

臺語「阿巴桑」（這個漢字用法很彆扭，有點訛音，臺語 o'ba'sang 聽起來比較像國語的歐巴桑，姑重楊文）確源自日語，不過語音和語義都已經臺灣化。

日本人不分伯母、孀子、姪子、姨媽……統統叫 obasan，和英語的 aunt 意思差不多。中國人的倫理觀念比較細密，各種親戚關係分得很複雜，却沒有一個通名，所以日語 obasan 借到臺語來，便覺得很方便，因為只要是長一輩的婦女都可以稱 o'ba'sang（臺語），不必管她是阿媽還是阿孀。日據時代被稱為 o'ba'sang 的女人不一定覺得老，因為雖然只有十幾二十歲，仍然可能是伯母、孀母……。不過光復以後，大概這些被稱為 o'ba'sang 的女人都老了，所以 o'ba'sang 一詞遂變為對「中老年婦女的尊稱」。也就是說 o'ba'sang 一詞已經「臺灣化」，不再是日語了。

楊先生又提到陳秀喜女士，說陳女士反對別人叫他「阿巴桑」，因為「那是把對方當『下女』看待」。臺灣話用 o'ba'sang 稱呼「下女」原來的意思是對佣人的尊稱，因為不好叫她名字而尊稱為 o'ba'sang，和北方人叫女僕為「×媽」的意思差不多，怎麼陳女士會倒果為因，把「阿巴桑」認為是「下女」的意思呢？到底陳女士誤會了，還是楊先生聽錯了？

至於名字喜用「雄」字，確實一部份是日本式的名字，但是說「當時人們受日本武士道或其他藝道影響，男性喜歡以『雄』來表現。」聽起來倒很新鮮。崇拜英雄是人之常情，怎麼和日本武士道扯上關係呢？漢代的楊雄，梁啟超的弟弟梁啟雄，師大教授陳新雄，內政部長吳伯雄，我

看這這些雄都不是日本雄。要分辨是日本雄還是中國雄，我以為得要一點學問。打開報紙聯考榜單，凡是名字叫雄的，不管什麼雄，便硬說人家是受日本武士道影響，不怕吃上毀謗官司嗎？

以上的話題就此擱筆，爲了幾句話，寫了這麼一篇長文來反駁，可能會被譏爲反應過度。不過我覺得臺灣的語言、文化、歷史被誤解太深，嬉笑怒罵之間不免傷害了臺灣同胞的尊嚴與人權，所以心中有不能已於言者。動不動就說是「被日本……化」，言者或者無心，聽者可不是滋味。

原載一九八五年十二月十九日自立晚報副刊

回歸鄉土、回歸傳統

——寄望於「臺灣文化」季刊

今年可以說是臺灣文化意識抬頭的一年。經過幾年來黨外雜誌素質日漸降低以及政治無法突破的結果，人們對於政論雜誌已經日益疲倦。不只是讀者，即連辦雜誌的人都產生倦怠感。於是當陳映真以關心、愛以及虔誠創辦高品質的「人間」月刊時立刻引起了人們很大的回響。這意味著我們的社會正飢渴著更深刻、更具文化氣質的雜誌。可惜「人間」關心的不出社會問題、低層民衆、環境生態，而對文化生態的問題則很少觸及。

早先我們聽說高雄要出一本「臺灣文化」、臺中要出「臺灣新文化」、臺北要出「臺灣民俗」、「民俗與信仰」、「南方」等幾本專業性的文化雜誌，便覺得這是時勢所趨，不得不然，當「臺灣文化」未誕生之前，我們已經頗有「山雨欲來風滿樓」之感了。

現在「臺灣文化」月刊終於誕生，毋寧是值得喝采而慶幸的。

這本雜誌的創辦宗旨，依創辦人柯旗化先生在發刊詞的表示，是要保存傳統文化，適應時代潮流，使臺灣文化永存於世界上。他說：

「中國文化和臺灣本土文化，原屬同根，都是歷代祖先所傳下的寶貴遺產。我們身為後代子孫，有義務保存這些文化，並應該努力使其更為充實，且能適應時代潮流，而永存於世界上。」

臺灣文化自有特色

臺灣自淪陷於日本統治之後，文化生態便開始受到破壞，尤其是一九三〇年代以後的皇民化運動，臺灣文化曾有斷根的危險。所幸一九四五年光復，臺灣文化乃有起死回生的希望。然而緊接著國民政府施行了全面西化的，大中國主義的教育以及種種不合理的文化政策，致使臺灣傳統文化再度面臨斷根的危機。國民政府欲以西洋文化以及他心目中的「國字號文化」（國語、國文、國字、國學、國樂、國劇、國畫……）全面取代臺灣傳統文化，讓臺灣文化斷根，其結果便是連「國字號文化」也斷根，全盤西化！而很可悲的是西化的結果，只是模倣了西洋文化的皮毛。

臺灣傳統文化，包含著山地文化、客家文化、鶴佬文化三個系統。山地文化原與漢文化完全不同，具有極獨特的氣質，我們尊重他、欣賞他，正是一種多數民族應有的風度，斷不可去消滅他。這是自明的道理。客家文化和鶴佬文化雖屬漢文化系統，却也有他們自己的特色，不就等於「國字號文化」。他們的特色正表現了漢文化的多采多姿，五彩繽紛，不能以「非我族類，其心

必異」的態度，必欲同化之而後快。很可惜的是國民政府正以一種「國家統一」的態度在對治具有特色的臺灣傳統文化。柯旗化先生抱著復興臺灣文化的使命感創辦這份雜誌，實在令關心臺灣文化前途的人感到興奮。然而當這份刊物誕生在人們的眼前時，不免叫人有些失望。倒不是所收文章不好，而是這本題為「臺灣文化」的雜誌，並沒有多少涉及「臺灣文化」的內容。

創刊號共收十篇文章，有兩篇討論臺灣史——林嘉南的「評戴國輝『臺灣史研究』」、林東辰的「臺灣貿易史(一)」；一篇談三十年代歌曲——莊永明的「臺灣歌曲的奇葩——鄧雨賢」；一篇談日本人對臺灣新文學的研究——明哲的「臺灣文學在日本」；一篇談臺灣新電影——黃玉珊的「臺灣新電影的發展與隱憂」；兩篇談文化觀念——吳笑的「臺灣文化的心理建設(一)」和林芸眉訪問「陳永興醫師談臺灣文化發展」。這些文章雖不能說是某種意義下的「臺灣文化」，但是沒有一篇觸及柯先生所謂的「歷代祖先所傳下的寶貴遺產」，並且有些文章的內容根本否定臺灣傳統文化的價值。最奇怪的是雜誌中竟然收入一篇柯先生拿手的「高級活用英語會話」，內容是歡迎一位美國人來臺訪問，這到底暗示著什麼？

臺灣文化的根在傳統文化

雜誌中真正和臺灣傳統文化有關的，只有許斐然教授的「臺灣諺語賞析(一)」和陳冠學先生的「臺語慣用語彙編(一)」。許先生深通臺語學，文章雖嫌簡略，但可以看出他的實力，陳先生蒐集

了一些即將面臨失傳的臺灣鶴佬語慣用詞，頗有令人賞心悅目之感。

到底這份雜誌是要告訴人們「臺灣文化」的價值是什麼？「臺灣文化」的前途是什麼？誠如陳永興醫師所說的：

「臺灣人自己都不注重『臺灣文化』，又提不出『臺灣文化』的具體內容。在此情況下所謂『建立』臺灣文化，豈不是空洞的口號嗎？」

這句話是不錯的。但是他又說：

「臺灣是一個海島，海島文化的特質是開放性與包容性，臺灣商人經常到世界各地做生意，臺灣人能夠不斷吸收外界的優點，如此臺灣文化的展望才有創造可言。」

陳醫師是我所尊敬的臺灣人知識份子之一。他主持臺灣文藝四年來，出錢出力，對臺灣文學作出貢獻，是臺灣文化的功勞者。這篇訪問文章非常簡略，我們不能做過度的引申。但令人遺憾的是，當他談到「臺灣文化」時，沒有一句話提到臺灣傳統文化，這是沒有根的。近九十年來，臺灣受到外來文化的強烈衝擊與壓迫，致使我們這一代失去了根，因而「提不出臺灣文化的具體內容」，這是我們的悲哀。尋回我們根，傳承它、發揚它，這是我們的責任、義務與權利。也唯有如此，我們的文化才有創造可言，才有展望。臺灣文化的希望，豈可寄托在唯利是圖的外貿商人到世界各地去吸收外界的優點？

沒有歷史的有福了？

最令人不敢苟同的是吳笑先生的「臺灣文化的心理建設(一)」，他要人建設的心理，歸納起來可分下列幾點：

一、要「承認自己的短處或缺失，發現並學習異己的長處。」中國文化……什麼「遺產豐富」「博大精深」「深奧莫測」云云都是唬人的狂語（這和柯先生的發刊詞正好矛盾）。

二、「沒有歷史的國家有福了」（英文諺語），「位據太平洋交通樞紐的美麗寶島在文化上可攻可守；既挾帶有大陸中原文化做底基，又能保持超然的距離加以批判，不必背負那古老傳統的包袱，同時還易於掌納世界文化潮流。年輕活潑的海洋文化有福了！」

三、濶嘴吃四方，在文化方面，不可自己劃定疆界，故步自封，否則只有吃驚。」他舉例說：「英語因為從五種以上的語言吸收字彙與韻律，得以發展成非常優越的寫詩媒體。」還有「到了明治維新，日本舉國上下全心全意學習西洋文明。今天，工藝科技、經濟、甚至人文科學方面，大和民族的成績都令全世界刮目相看。」

文化侵略不是侵略？

四、「文化侵略不是侵略」，「日本拼命輸入中國文化，何曾把它當做文化侵略？滿清入主

中國，在文化上非但沒征服漢人，反而被漢人同化了。漢人犯不著擔心自己的文化被滿洲人破壞，滿人又何必煩惱自己較低度發展的文化被漢族文化瓦解？」言下之意，臺灣文化完全被西洋文化消滅，也不必煩惱了。

可是他又說「提倡吸收外國文化，並不意味著主張揚棄本土傳統，任何本土傳統都是根深蒂固的，輕易不可撼動，遑論連根完全剷除。」最後這句話完全和前述矛盾，既然傳統不可撼動，怎麼會有民族淪亡的例子？滿族之淪亡、平埔番之完全漢化，豈不是傳統被連根剷除導致亡種的例子嗎？文化侵略怎麼不是侵略？

文章未了，作者引了一些西洋「經典之作」，要國人「勢必採本溯源、努力研讀」。「大部份政治人物對這些書的內容大概十分隔閡，因此才會奢談什麼『中國式民主』『臺灣式自由』，也不怕見羞。可嘆的是，真正嚮往西式自由的民主鬥士，不往這些資料中找尋最具說服力的理論根據，並廣為介紹宣傳，難怪自由民主的外來觀念不容易在蓬萊島生根。」

作者以「吳笑」為筆名，大概是叫人讀了他的大作「勿笑」，可是老實說，筆者拜讀之下，不免「又好氣又好笑」。

英語怎麼會是最好的寫詩媒體？如說英語是很好的科學記述工具也許還有人相信，若說是寫詩媒體，漢語會比英語差嗎？吳先生那樣鄙棄中國文化，到底看了幾本中國經典之作？敢做那樣的「狂語」？若是中國書沒讀幾本，喝洋墨水又不消化，便挾洋自重，輕侮國人，徒見輕薄而已。

吳先生的文章本不值一駁，但是有一些觀念不得不澄清。

「全盤西化論」過時了

我想西洋文化的優點，特別是現代科學與民主，是誰也抵擋不住的。但科學不是西洋文化，而是人類文化。假定西洋沒有搶先發展現代科學，我相信遲早東方人也必然會自己發展一套科學。而且我們也很難保證西洋現在所走的科學方向，不是誤導著人類走向一個死胡同，而是惟一正確的方向。西方式的民主已經問題重重，不一定是人類惟一理想的民主模式。吳笑們如此的崇拜西洋文化，唯西方馬首是瞻，視西方為極樂世界，完全缺乏批判精神，這樣的「全盤西化論」恐怕過時了吧？

我們不是反對吸收西方文化，但是當我們要吸收西方文化之前，必須先考慮我們的體質，吸收之後是否能夠消化？消化之後是否有益健康？如果我們飢不擇食，不怕吃壞肚子？即使西方文化是絕對好的，可是一個有病的人，那樣「濶嘴吃四方」，不怕成「漲死鬼」嗎？

臺灣現在的文化現況，決不是西化不夠，而是被西方文化過度衝擊，破壞了原有的文化生態，使得臺灣文化無法順性發展。這原本是第三世界國家的共同悲哀，然而臺灣所面臨的，除了西方文化，還有日本文化、國字號文化的壓迫，可謂危機重重。在這樣來自四方的颶風肆虐之下，傳統文化屋倒樹拔，正待我們這一代努力去重整家園。不此之圖，輕言全盤西化，甚至揚言不必

煩惱文化瓦解，爲人子弟，良心安在？

保護「文化生態」

我說的文化生態被破壞，也許有些人不能理解。舉個簡單的例子說。比如我們放棄了原有的美感觀念，接受西方的美感標準，女人要大眼睛、翹睫毛、金頭髮、高個子、大脯乳才算美，於是裝假睫毛、染金頭髮、注射豐乳、穿高跟鞋，可是我們再怎樣也不能像洋婆娘一模一樣，我們是不是因此要「承認自己的醜陋」？又如政府要我們不准講方言，可是「國語」再怎樣也學不流利，總脫不了臺灣腔，說日語、英語也一樣，我們是否要自卑語言能力太差？臺灣人目前的情況，正是這樣，東施效顰、邯鄲學步，結果弄得一事無成，「國語」講不好、日語講不好，英語講不好，就連自己的母語也講不好，臺灣人簡直不會說話了。這不是文化生態被破壞的結果嗎？我們所被要求或自我要求的都是自己永遠做不到的，我們會有什麼「展望」，什麼「創造」呢？

文化生態的破壞和環境生態破壞的情形是一樣的。每一個地方原來生長的動植物都是最適合當地生長的生物，互相形成完美的生態體系，但是人類爲了貪婪自私的目的，引進無數經濟作物，剷除原生動植物，改變地形，破壞環境，美其名曰「發展」「進步」，於是產生了種種弊病。文化生態破壞的情形也完全一樣。如果我們今天不去維護它，明天，我們將花費極大的精力去重建文化生態體系。

臺灣文化要有展望，決不是要濶嘴吃四方，相反的，必須要謹慎飲食，批判再反省，反省再批判。而其根本之圖，便是紮根於鄉土、紮根於傳統。沒有根就沒有幹，沒有幹就沒有枝葉。

我們鄉土的根、傳統的根，失去了要尋回來，爛了要讓他復活。鄉土、傳統是我們的母親，沒有母親便沒有下一代。「兒不嫌母醜」，沒有人因為母親醜陋而遺棄她，即使醜陋的母親也可以生下偉大的兒子。回歸鄉土、回歸傳統，這是我們的義務、責任與權利，我們責無旁貸、義不容辭。

願以此與「臺灣文化」的鄉親們共勉。

原摘要刊載「自由臺灣」第二期，一九七六年六月二十三日發行

傳統的反省與批判

——寄望於「民俗與信仰」雜誌

臺灣文化指在臺灣生根的文化之總稱。臺灣的早期移民來自許多不同的地方，但是真正能够在臺灣生根的文化，只有鶴佬文化、客家文化、山地文化三個系統。這三個系統的文化，經過數百年來，在共同的命運、共同的環境下得到某種程度的整合，並以同病相憐的感情互相了解，互相欣賞，互相尊重。

然而近九十年來臺灣文化在日本文化、西方文化、國字號文化等東風、西風、北風的強風侵襲下，屋倒樹拔，面目全非。同胞們在痛苦、徬徨之餘正不知如何重整家園。有的人爭吵着要蓋洋房，有人希望只要扶正傾倒的老屋、老樹。也有人整理行裝，遠走他鄉異域。然而更多的人則安於殘破的現狀。

溫馨得令人落淚

事實上在外來文化肆虐之下，老早便有一羣人默默地在點數祖先的遺產。先是日據末期由一羣和臺灣人打成一片的日本學者和臺灣青年創辦了「民俗臺灣」，另外一些日本人學者有專門著作，為傳統臺灣文化留下寶貴的歷史記錄。光復以後「臺灣風物」接下了棒子，近年又出現了一份民俗雜誌「民俗曲藝」。可惜前者偏重於臺灣史，後者偏重於戲曲，並沒有全盤關照臺灣文化。並且銷路不佳，若非林本源、施合鄭分別支持，早就停辦了。

在這樣沈滯的市場景氣下，沒有人敢想辦一份民俗雜誌。但是風水輪流轉。今年忽然聽說有好幾份雜誌要出現於市場上。「民俗與信仰」便是其中之一。

當初「民俗與信仰」創辦之前，筆者對這份雜誌原不抱着太大的期望。但是當它出現在我眼前，不禁使我嚇了一跳。這是一本菊版八開，一百四十四頁、印刷精美的豪華雜誌，其包裝決不遜色於任何一本消遣刊物。並且所有圖片、文字，全部是採訪所得，沒有偷竊，沒有抄襲。

最難能可貴的是內容純粹是臺灣傳統文化，包括宗教信仰、風土古蹟、民俗工藝、舊慣習俗、民俗戲劇、民俗活動、鄉土文物、民俗宗教人物採訪、民俗食品、民俗技藝、民俗樂謠、童玩童戲、鄉土特產、職業神榜、民俗文藝等。

這是一本溫馨得令人落淚的雜誌。我看了之後簡直太高興了。

臺灣文化，是不分黨內黨外、統派獨派，只要是臺灣人都需要的。也不分本省人、大陸人，不分中國人、外國人，大家都可以欣賞，都應該尊重的。所以「民俗與信仰」雜誌以這樣美麗可愛的形式出現在大家的眼前能不令人感動得落淚嗎？

創辦人江季霖先生的理想尚不止於此，他已經組織了一團擁有數十名民俗藝人的民藝團，準備以此取代歌舞團、脫衣舞團。聽說他也正在籌辦民藝補習班，他說，民藝不教是無法推廣的。讓我們祝望它的成功吧。

要深入才能淺出

然而在我們欣慰之餘，仍有不能已於言的批評。

一、這是一本相當具有市場取向的商業性雜誌，所以它的通俗性、趣味性是必須的。然而在淺出之中，我仍然希望文章要深入，最好能够和學術結合，多參考文獻，文獻讀得越多，才知道臺灣文化有什麼深刻的內容，在採訪和撰文時才能深入，深入然後淺出才不會失之於膚淺。

二、既然是民俗，那麼所有名稱都應該使用方言，然後加註普通話的翻譯。方言大部份有漢字，但普通人不夠懂，即使寫得出漢字，別人也不一定懂，所以要標音，用羅馬字，或國語注音符號改造的方言注音符號均可，但注音符號造形醜陋，排版困難，可以暫時採用羅馬字。但這方面不是普通人做得到的，我希望本誌聘請一名臺灣語言學顧問。結合上述的參考文獻及實地採訪

，我相信它將成爲一本具有娛樂性又具有學術價值的雜誌。像第二期，把牧童在墓場向掃墓人「挹墓粿」(ioh^hbong/kue 灣/ip^hboo/ke 衆)寫成「印墓粿」；「豬母菜」寫成「知母菜」，「豬片」(ti^hping)寫成「豬片」，都是不恰當的。如果能够請教專家，對民衆也是很好的教育。

儒家反對迷信

三、最重要的是對於傳統民間信仰須有批判的精神。宗教原是無知與恐懼的產物，有些智者或者可以免除無知與恐懼而不信宗教，但不是每一個人都是智者，所以宗教變成不合理而又不能讓它存在的東西。儒學是非常理性的哲學，「子不語怪力亂神」，基本上儒家是反對迷信的。但儒家還是有些宗教儀式，如祭天祭祖，這就是儒家尊重人性的偉大處。爲了免使宗教流於迷信，孔子叮嚀說：「敬鬼神而遠之。」可惜儒家的哲學只流行於士大夫之間，民間還是普遍爲道教的迷信所蠱惑，尤其是現代的臺灣。

道教是一種多神教，但道教的鬼神原來具有獎善罰惡的功能，有勸人向善的作用。但臺灣的現代道教完全沒有宣揚教義，民衆拜神的目的只是祈求平安發財而已，神明成了唯利是圖的貪官污吏。人們以爲不必積什麼陰德，只要燒金、孝牲禮便可得到保庇。這是一種極墮落的低級宗教。儒學淪喪，道教墮落，這樣一個毫無禮義廉恥的社會會有什麼希望呢？

「民俗與信仰」在宗教方面佔了五分之二的篇幅。值得慶幸的是，撰文的作者都有相當的素質，沒有嚴重的宣揚迷信。但是對於民間信仰仍然沒有積極誘導。我希望在將來的文章中逐漸減少神蹟之類的傳頌，多宣揚神明在生時的偉大人格，批判民間功利的祈福心裏，逐漸把道教的水準提昇到儒家的境界。

智識份子對於傳統一定要了解，了解才能傳承，但是傳承必須有反省與批判，才能使傳統適應時代潮流。沒有批判的傳統只是老古董，老古董是會被淘汰的。有反省與批判才能發揚傳統文化精神。

原摘要刊載「自由臺灣」第十期，一九八六年八月十八日發行

由「過客心態」到「主人心態」

——剖析「大陸人意識」

我在「傳統的反省與批判」一文中提到，真正能够在臺灣生根的文化，只有鶴佬文化、客家文化、山地文化三個系統。這是事實，並沒有排斥大陸人的意思，但已經引起一些自認為「外省人」的抗議。他們說大陸學者來臺之後提昇了臺灣的文化水準，大陸菜提昇了臺灣菜的水準……怎麼說大陸文化沒有在臺灣生根呢？

我想這些朋友把我的意思弄擰了。我是說大陸文化沒在臺灣生根，並沒有說大陸人對臺灣文化沒有貢獻。大陸學者來臺，無論是教漢文化或教世界文化，都不是大陸文化。臺灣本來就有漢文化、世界文化，這些大陸學者來臺執教，只是「提昇」了臺灣的漢文化、世界文化水準，並不是說他們所教的是成體系的大陸文化。我們並沒有看見有一羣大陸人在臺灣某個特定地區過著大陸某一省本來的文化生活。比如山東人，在臺北青島東路過著山東傳統文化生活，或者南京人在

南京東路過著南京人的傳統文化生活之類，就像中國人在美國某個地方過著傳統中國人的文化生活，所以叫唐人街一樣。並沒有這種事實！我們所見的是大陸人來臺之後，一代一代地放棄自己的傳統文化，無論是血統、語言、風俗習慣都已喪失了第一代的特色。這些大陸人，尤其是在臺出生而身份證上記載著大陸籍的所謂外省人，其實已經不再是大陸人，而是臺灣人了。

在現在的臺灣，「大陸人」只是個抽象名詞，一個意識型態。這個「大陸人意識」或者「外省人意識」，一方面是懷鄉意識的自然傾向，一方面是身份證記載的「籍貫」和一個統治階級的優越感所塑造成的。可是試想，一個在血統上、語言上、風俗習慣上完全喪失山東人特色的山東人，可以仍然稱為山東人嗎？一個祖母、母親都是臺灣人，沒有見過廣東，純粹過著臺灣傳統生活的小孩，可以因為祖父或父親是廣東人便稱為廣東人嗎？所以我說在臺灣，「大陸人」或「外省人」只是個抽象名詞，是被塑造的意識型態。一個意識型態若是無根的假象便沒有意義。

「祖籍大陸」與「臺灣人意識」不衝突

「祖籍」是一個只可懷念不可當真的觀念。如果因為祖籍在大陸便永遠不承認自己是「臺灣人」，那麼現在臺灣有七成多人口自稱來自福建，有一成多人口自稱來自廣東，有三十萬人口可能來自菲律賓，難道我們都要自稱是福建人、廣東人、菲律賓人，而不是「臺灣人」嗎？而事實上我們不但是臺灣籍，並且「意識」到自己是「臺灣人」，是不是我們都錯了呢？如果不錯，那

麼爲什麼大陸來臺的晚期移民不能坦然的說：「我也是臺灣人」呢？爲什麼只有「臺灣人意識」是有罪的、「外省人意識」就要受到保障呢？

當然，懷鄉意識是值得讚揚的，人總不能數典忘祖。山東人的子孫豈可忘記祖先來自山東？山西人子孫豈可忘記祖先來自山西？可是「我是臺灣人」和「祖籍」山東或山西，並沒有衝突呀！當筆者說「我是臺灣人」的同時，我並沒有忘記我的祖先來自福建省南安縣英都。爲了紀念祖先，我們歷代祖先的墓碑上都刻著「南安」二字。大陸來臺的晚期移民，何時才能在先考妣的墓碑上刻著祖籍，而同時坦然的說：「我是臺灣人」呢？

大陸人已變成「臺灣人」

塑造「大陸人意識」的第二個重要因素籍貫欄上記載的「籍貫」，是荒謬的。我舉個很有趣的實例。有一位福建惠安人，姓張。張先生的哥哥於日據時期來臺依托他的宗親，當時他這一位宗親是臺灣籍，自稱是「臺灣人」，張哥哥是沒有歸化臺灣籍的「中國人」（歸化不太容易）。一九四五年臺灣光復了，他自然的歸籍臺灣，他的子孫今天也變成臺灣人。可是這位張弟弟只因爲趕不上光復前來臺，光復後來臺的都變成「外省人」，他的子孫是福建人，他的子孫的子孫世世代代都是福建人，永遠不能歸化臺灣籍。張先生雖然講鶴佬話，可是他的子孫因爲有「大陸人意識」，所以都不願講鶴佬話，因爲「國語」是「外省話」，只有臺灣人才講「臺灣話」（其實俗

所謂「臺灣話」就是鶴佬話——閩南話）。

光復至大陸淪陷之間，大陸人大批遷臺，其人口在一九五〇年時有五二・五萬弱，當時全臺人口共七五五・六萬弱，所佔比例不到百分之七。這是比較正確的比例。後來外省人比例逐年增加，現在已經超過百分之十，增加的原因是外省人來臺的多半是光桿兒，娶了本省女人，太太兒子都入了外省籍。如果採取籍貫屬地主義，這批虛假的人口都將歸入「臺灣籍」，而為「臺灣人」。真正的「外省籍」人口，隨著年齡增加，自然凋零，到今天恐怕剩下不到四十萬。所佔人口比例，依今天一千九百餘萬的臺灣總人口計算，大約不會超過百分之二。膨脹出來的人口不正是籍貫政策下的產物嗎？

不能有統治者的優越感

塑造「大陸人意識」的第三個因素恐怕是最嚴重的。許多外省人嘴裏不便說，心裏有一種統治者的優越感，因為當官兒的都是外省人，外省人地位高嘛，人往高處爬，誰想當臺灣人，才不傻哩！這是很可笑的心裏。人家當官兒又不是你老子當官兒，你優越個啥？如果有這種優越感而恥於認同臺灣，自外於臺灣人，這種「外省人意識」本身便是可鄙的。當年日本人在臺灣，優越感也是很重的，就連下層工人，也不可能培養「臺灣人意識」，自稱是「臺灣人」，因為日本人是統治者，有種種實質的優待，比如同樣做工，日本人便加六成的津貼。日本人表明了臺灣是

日本的殖民地，他們自然有優越感。你有優越感，難道把臺灣當殖民地不成？在中國，統治者的優越感總是無法持久，好比東晉南遷時，北方人稱爲僑姓，自以爲高人一等，蔑視江左人的國姓，後來王謝堂前燕，飛入尋常百姓家，都變成江左人了。

認同臺灣不必放棄家鄉文化

外省人不能認同臺灣的另一因素，可能是文化的問題。有些外省人不能接受臺灣文化，尤其是「臺灣話」。他們所謂的「臺灣話」不過是臺灣「鶴佬話」而已，臺灣話其實還應包括客家話、山地話。

其實大陸晚期移民要培養「臺灣人意識」，不一定非得要接受臺灣鶴佬話不可。客家人、山地人並不都會講鶴佬話，可是他們還是臺灣人。我倒不排除外省人把大陸傳統文化帶到臺灣生根，好讓我們也來欣賞大陸各省不同的文化色彩。有許多省份在臺灣成立了同鄉會，教導自己的子弟地方戲曲，我們很慶幸能够在臺灣欣賞到大陸的藝術。可是這些文化活動，到後來部份會變成臺灣文化的一部份，大部份會失傳，將是很可惜的事。我勸大陸人認同臺灣，並沒有說一定要大陸人放棄自己祖先的文化，這完全是兩回事。

值得憂慮的是，大陸地方文化無法在臺灣找到地盤生根，有人便因此不希望臺灣人有根。教臺灣人不要講方言，便是一個實例。語言是文化的根，沒有方言那有地方文化？地方文化是活文

化，反而文獻上的文化才是死文化，把各地方的活文化弄死，中國還有什麼文化？人總是要過著文化生活。傳統地方活文化死光光了，那裏找文化？你們說「國字號文化」好，可是好不好是一回事，美國文化再怎麼不好，却是強勢文化，既然要重新找活文化，為什麼不移植美國文化，要你的「國字號文化」？

大陸地方文化無法整套地在臺灣生根，這是形勢所逼，沒辦法的。因為文化要人去傳承，人生活在地上，有土地才能生根。大陸人本來就是少數，全大陸三十五省，各省人分散各地不能集中，那有辦法生根？臺灣的漢人也不純是漳泉人、客家人，潮州人和福州人也不少，可是光復前來臺的潮州人、福州人那裏去了？不是消滅了，被漳州人、泉州人、客家人吸收了；即使是客家人，有一部份饒平客、詔安客、平和客，移民來臺，在桃園北部、彰化東南部、雲林縣北部、嘉義北部和漳州人混居，統統都變成「鶴佬客」；住在客家區的，和四縣客混居的就變成「四縣客」，和海陸客混居的就變成「海陸客」。

由互相鬥爭到互相尊重、互相關懷

當然，臺灣的民族融合有三四百年的歷史，在這漫長的歷史中也發生過許多的流血鬥爭，鬥爭的主要原因是早期移民各自懷着「漳州人意識」、「泉州人意識」、「客家人意識」、「山地人意識」，於是漢番相拼、漳泉相拼、閩客相拼，無有止息。直到臺灣割日以後，大家才發覺，

生活在臺灣這塊土地上的人民，無論屬於什麼系族，他們的命運都是悠戚與共、息息相關的。於是大家發生了「臺灣人意識」，由互相鬥爭，進而互相提攜。直到今天，三族之間終能以互相尊重、互相關懷的心情互相對待。這是歷史的必然結果，只是來得早，來得晚而已。

無奈國民政府所採取的是籍貫屬人主義。加以身份證籍貫欄的明白記載，統治者的優越感，種種心理因素限制了大陸人歸化臺灣，加入臺灣人大家庭的自然融合。「臺灣人」與「外省人」的劃分完全是政策下的產物，「臺灣人」與「外省人」的矛盾從長遠的歷史看來只是短暫的一齣悲劇而已。

莫作意識型態的俘虜

「外省人」為什麼不把眼光放遠一點？為什麼生於斯、長於斯，並且準備在此落地生根的「外省人」，甘願作「外省人意識」、「大陸人意識」的俘虜，而不願認同臺灣、歸化臺灣呢？

在今天的政治環境下，大陸晚期移民要在名義上歸化臺灣，亦即籍貫欄改填「臺灣」，也許不可奢望，但我們可以在心情上，意識型態上認同、歸化臺灣。只有這樣，我們才能拋棄「過客心態」，舒暢地以「主人心態」參與臺灣事務，跟所有臺灣同胞携手共創優美的臺灣文化。如果一直自認過客，雖然沒有人強迫你一定要認同臺灣，但是，試想，一個過客有什麼權利干預主人家的事？如果客人不識相，想多插嘴，主人生氣了，客人還待得下去嗎？所以身處臺灣，心在大

陸，對「外省人」來說，絕對只有不利，不會有什麼好處。

受恩深處便是家

大陸人移民臺灣，就像嫁過來的媳婦一樣，雖然婆媳之間難免發生過爭吵，總歸是夫家的人，實當以夫家爲念，不宜日夜思戀娘家。所謂「休戀故鄉生處好，受恩深處便是家」，鶴佬人、客家人都是過來人了，這經驗非常值得珍視，如果「外省人」和「臺灣人」都能接受這經驗，像鶴、客兩族終於成一家人，那是多麼溫暖。

如果我們反其道而行，固執其「外省人意識」、「大陸人意識」，甚至「統治者意識」，另一方面又反對「臺灣人意識」，要所有早期移民也自認爲「外省人」、「大陸人」，這是違反自然的，不可能的事，你說是嗎？

「臺灣型的文化模式」？

臺灣人創造臺灣文化

四月廿九日，史銘先生在其「一分鐘短打」中，打出一個非常新鮮的名詞兒——「臺灣型的文化模式」。這真是一個多麼重大的問題，我想幾個專家學者聚起來，三天三夜都談不完，史銘先生把它濃縮成「一分鐘短打」，以致於提出許多論斷，諸如：

「早期來臺中國人所養成的海島氣質……海島氣質加上大陸赤化時際來臺中國人的憂患意識……短時間編結爲一種新的準成熟文化。」

「古時代是歷史寫文化，現時代是文化寫歷史。我們憑藉臺灣型的文化，替當前中國人寫中國人史。……」

雖然我們相信史先生背後可能有深刻的理論基礎和事實根據，不過只這麼「一分鐘短打」，難免會把人打得丈二金剛，摸不著頭腦，不得不認爲這些囁語不知所云。

什麼是早來的中國人、晚來的中國人？為什麼不說「早期移民」、「晚期移民」？閃閃爍爍，就是害怕說「臺灣人」、「臺灣文化」。不肯說「臺灣新文化」，却拐彎抹角的談論「臺灣型的文化模式」。

我不相信一羣隨時準備回唐山或準備再度移民的中國人會在臺灣創造出什麼臺灣文化。如果是死心踏地在臺灣落地生根，他就是臺灣人，不管是早期移民還是晚期移民。史先生如果要談臺灣新文化，就不能避開「臺灣人」，因為文化是人創造的，「臺灣文化」是「臺灣人」創造的。

史先生如果認為有一羣中國人在創造「臺灣型的文化」，這一羣中國人一定是臺灣人，不可能是大陸那一省人，因為他們遠在大陸，不可能把手伸過臺灣海峽，在臺灣創造文化。

文化豈可「編結」？

其次，文化是有生命的，它必定是由一顆種子慢慢發芽、滋長，然後成熟為一個佔有一定空間的個體。文化怎麼可以「編結而成」？又怎樣能在「短時間內編結而成」？「編結而成的文化」又怎樣會「成熟」？如果我說「你編結而成的毛衣」已經「準成熟」了，這話通嗎？

「臺灣型的文化模式」，其實是「殖民地型的文化模式」，誠如史銘先生所說：「我們今日的新文化，由不同因子鑄得」，又說：「包羅萬象的臺灣型文化推展，並非舊有的臺灣文化或中原文化，而是嶄新的『臺灣型』的文化。」換句話說，這套新文化不是臺灣的，也不是中原的，

是由外國移植來的。那麼它的文化母國在那裏呢？史銘先生知道嗎？是日本！是美國啊！說得好聽，臺灣新文化是美日兩國的雜種文化。

史先生如果還不能理解，請聽聽近三四十年的流行歌，請問那點像臺灣的或中原的音樂？看看近年來新蓋的房子，那一點像是臺灣或中原的房子？這樣糟糕的東西，無非是美日俗文化的雜種，有見識的文化人棄之唯恐不及，史先生不以這樣的「文化模式」為恥，居然沾沾自喜，不但主張「在臺灣型的文化還沒登陸大陸之前，我們對外來文化的消化力要加強。」並且還要把這套文化帶回大陸去統一中國。這些話聽了不禁叫人毛骨聳然。

史先生既然討論「臺灣型的文化」，自然指的是歷史性的、藝術性的、宗教性的文化成份，不會是科學的成份。因為我們沒聽說過「美國型的科學」「中國型的科學」，凡是在「文化」兩個字上面可以加上地名的，那一定是具有民族性的、地域性的文化，這樣的文化，當然是越傳統、越具地方色彩越好，怎麼去歌頌那種「由不同因子鑄得」、「短時間編結而成」的「臺灣型新文化模式」呢？

臺灣文化源遠流長

史銘先生又說：

「我們今日的新文化，由不同因子鑄得，只能再予加工錘鍊，絕對不可走回頭路從打生階段

分裂它，即打生不如鍊熟。」

這又是什麼話呢？臺灣三四十年來的這種「殖民地型雜種文化」，你說是「準成熟文化」，要「加工鍊鍊」（鍊熟）。臺灣傳統文化，從唐山過臺灣已三四百年，在唐山至少也有二千三百年，發揚這樣源遠流長的文化，你說是「打生」？你所謂「生」、所謂「熟」，到底是怎麼說法的呢？難道是憑藉著那套所謂「臺灣型的文化」替臺灣人寫的「臺灣人史」？

臺灣現代文化根本是近百年來臺灣被殖民（不是移民）的歷史所創造的，我們幾時用過自己的「文化」在寫「歷史」？

臺灣最大的悲哀是傳統文化逐漸被殖民地文化所取代。拯救當前的文化危機，唯一的途徑就是恢復臺灣傳統文化。這套文化其實在氣質上和中原文化不是矛盾的，恢復臺灣文化，其實和恢復中原傳統文化並不一定衝突，為什麼對臺灣文化這麼敏感？我們可能把臺灣傳統文化全部丟棄，再到中原去取中國文化嗎？我們有那個義務嗎？

不管那一族，那一個地方來臺灣的人，必須要儘量保存自己祖先留下的文化遺產，然後在這個基礎上求發展，這是我們的義務、也是權利，我們責無旁貸。史先生緊張兮兮地把這樣天經地義的自覺斥為「主張次文化任情發展」，「從打生階段分裂它」。這樣的心態和當年喊著「狼來了」的余先生有何不同？也許「鄉土文學論戰」沈寂太久，我們需要來一次「鄉土文化論戰」吧？

要創新・不要「改革」

——傳統戲曲何處去？

頃讀六月廿九日臺灣新聞報西子灣副刊大荒先生大文「傳統戲劇之改革」，深有所感。

大荒先生是個有心人，從字裏行間，也可窺知他對傳統戲劇頗有了解。不過對他所提出的改革高見，筆者不以爲然。

對於崑曲，我是外行，不過大荒先生所談既是「傳統戲曲」，我想這個「傳統」應該不止崑曲、皮黃之類的東西，臺灣的南管、北管、歌仔戲豈不是和我們更切近的傳統？

大荒先生指出傳統戲劇之沒落是「無可挽回」的事。究其原因，歸納他的看法：

一、傳統戲曲情節的發展太慢。

二、唱詞冗長、單調。

這兩點都說得對，總歸一句話：趕不上時代了。

但是大荒先生忽略了最重要的一點，那就是，無論是崑曲和皮黃所用的都是死的語言，即使是平劇對白也多半是死的語言，用死的語言演的戲是死的戲劇，拿死的戲劇演給活人看，如何能在活人中找到市場？

我說這些「傳統戲劇」是「死的戲劇」絲毫沒有貶損的意思。傳統最寶貴、最精緻的部份多半是死的。經、史、子、集，全都是死的文化，但那是先人的遺產，我們有義務、也有權利去繼承它。同樣的，傳統戲劇雖已死亡，我們却因為它已死，所以要積極的去保存它。保存的方法，便是列入學校的課程。我以為學校可以不教西洋樂器、不教五線譜，但不能不教傳統戲曲。

但是別忽略了，中國是個歷史悠久，土地廣大的國家，他的文化有全國性的，也有地方性的，如果說平劇、崑曲應該保存，那麼在臺灣這個地區，南管、北管、歌仔戲更應該保存。在臺灣，音樂課的第一課應該是臺灣民謠（在客家區是山歌、在山地是山地歌謠），第二課是歌仔戲、南管……第三課才是平劇。至於西洋音樂、歌劇，不教都無所謂。

在文藝方面，我是抱著極端的本位主義。若放棄了先民豐富的文化遺產，却去繼承西洋的俗文化，不止可笑，也太可悲。

於此，我們已經點出「改革」的方向。傳統戲曲既是死的文化，死的文化是無法復活的。它是古董，我們對於古董的態度應該儘量保存其原貌，不要去「改革」。郭小莊把「白蛇傳」修改一部份，大荒先生感嘆「改得不徹底」但還「可取」，在我看來，好在改得不徹底。傳統的東西

，豈可隨便亂改呢？四書五經看不懂是不？讀不懂的字，改成白話行不行？不行！可以翻譯，但不能改字。翻譯是創作，改字就變成罪人。郭小莊改「白蛇傳」有什麼「可取」的呢？

對於死的戲曲我是反對修改的。所以對於大荒先生所提出的「舊戲改寫新詞」我期期以爲不可。至於請一位新詩人去改寫新詞，似更爲不妥。國內年輕的曲學家也有幾個，什麼人不能找，非要找新詩人不可？戲劇界和這位新詩人不能獲得「共識」，因而「擱淺」無寧說是「好險！好險！」

我這樣說，希望不被誤會爲反對「創新」。如果「改革」不是隨便竄改傳統戲曲的內容，而是以新的精神、新的觀點，在傳統的基礎上創作新的作品，那樣我是沒有反對的理由的。但是誠然如此，則不但情節、人物、道具、化粧、音樂與歌詞的諧和都必須整個的「創新」，不能有絲毫的抄襲。甚至所使用的語言都要用現代的語言。這樣的「改革」，最好還是說「創新」比較恰當。

在這一點上，歌仔戲的成功給我們提供了很好的啓示。歌仔戲不像南管那樣是死的戲曲。它的語言是活的語言，是道道地地的現代臺灣話。它的整個創作都是注入新的精神、新的觀念、新的情節、新的對白、新的道具、化粧。它沒有抄襲，却紮紮實實地掌握了傳統的精神。

臺視歌仔戲在政府語言政策的歧視下，依然能够在電視黃金時段中獲得最高收視率，十餘年來如一日，決不是因爲它迎合大眾低級趣味，而是它的高度藝術性，它的傳統性、鄉土性、現實

性博得了廣大羣衆的支持。它的觀衆已經超越了語言羣族的局限，許多外省人也迷上了楊麗花，便是證明。

在臺灣，中國傳統戲曲的精神有沒有亡？我認爲有了歌仔戲便不能說已經亡了。大荒先生的眼中有沒有歌仔戲呢？如果承認歌仔戲是中國傳統戲曲的一部份，那麼至少證明了「傳統戲劇的沒落」不一定是「無可挽回」的趨勢。

平劇在臺灣是不可能找到市場的。最重要的原因是他所使用的語言是死的語言。如果平劇要起死回生，首先要做的工作是把那特殊的平劇唱腔改成現代標準語。然後注入新的精神、新的觀點，站在傳統的基礎上重新編劇、重新作曲，讓音樂與語言諧合一致，達到不必看字幕就可以了解內容的地步，這樣也許還有一絲復活的希望。誠如此，則這種新的戲曲可能完全改變了平劇的風貌，而不能稱之爲「平劇」了。然而，這才是應該走的正途。

捨「創新」的正途不由，却在傳統戲曲上動「改革」的腦筋，現代中國人的志氣未免太短了。

原載一九八四年八月三十一日臺灣新聞報西子灣副刊

「國語」與「方言」

許多人把國語和方言看成勢不兩立的東西，以為有你就沒有我、有我就沒有你。把原來可以相並存、相補充的東西，看成相矛盾相對立的東西。

過去是外省人不願意自己的子弟學臺灣話，結果外省子弟長大之後，當軍公教人員還不成問題，就業或做起生意來就不免吃虧。現在反過來，外省人鼓勵孩子多學一點臺語，臺灣人反而不願教孩子學臺灣話，甚至還有禁止自己子弟學父母的「方言」的，他們以為只要不會講方言，國語就能講好，考試就能得高分。

事實正好相反。因為普通的臺灣人本來國語就講不好，把自己講不好的語言教給孩子，孩子養成錯誤的語言習慣，以後進了學校，老師怎麼樣都矯正不過來。父母本來是望子成「龍」，結果變成了干擾學校教育，正所謂弄巧成拙。

我教孩子說話，從小就決不教他國語，讓他先學好一套純正的臺語，把國語教育的工作全權委託學校老師。當他初進學校的時候一句國語也不會講，可是不到一個月，普通的國語都會講了。孩子回家往往會把國語帶回來，開始是國臺語混合使用，我怕他國語也講不好、臺語也講不好

，所以要求他，要不然整句臺語，要不然整句國語，不要炒雜碎。大部份父母不注意及此，結果造成現在臺灣人講國語不像國語，講臺語不像臺語，講國語北平人搖頭，講臺語臺灣人搖頭的現象。

諸位不要以為沒關係，長此以往，臺灣各種方言會消滅，而現在臺灣流行的國語會變成一種方言，到那裏都講不通。

國語本來就是標準語，不研究是講不標準的。不標準怎麼講得通？國語的特性主要在「共通」二字。詞彙和慣用語當然越多越好，不過國語的歷史還很短，事實上詞彙還很貧乏，尤其在臺灣，許多國語本有的詞彙都失傳了，所以詞彙更加貧乏。

為什麼會貧乏，主要有兩個原因。一是學校教育只注重文化語言而忽略生活語言的教育，所以許多生活詞彙不知道國語怎麼說。二是不經由方言學習國語。學習語言最困難的不是表達方式，而是文化概念。我們一生下來就是透過方言很自然地學習了傳統的文化概念，這些文化概念有些是全國共通的，只要把方言換成國語的表達方式，就會講國語了。現在捨此不由，硬是從頭學起。父母也不會，學校也不教，當然語言就失傳了。比如我曾調查許多臺灣人說「摺（ㄉㄞˊ）倒」什麼意思，幾乎沒有人知道，其實就是臺語的「拐（*kuain*）倒」。還有問「咱們」和「我們」有什麼不同？也很少人知道。其實「咱們」就是臺語的「咱」（*yan* 包括你），「我們」就是臺語的「阮」（*guan* 不包括你）嘛，為什麼沒有人教？

方言與文化

語言學家說：「語言就是文化。」事實的確如此。人類過的是文化生活，爲了溝通，所以才發明語言來表達文化概念，語言越豐富，就表示文化越豐富。西方、日本的字典，往往可以編成厚厚一本書，這表示他們的文化程度高。我們的字典也可以編成厚厚一本書，可惜多半是古語、死語，活語言所佔份量不多，我們的活語言有關吃的詞彙特別多，這表示我們吃的文化高，可是有關科學、工業、工業品的學術用語少，表示我們的科學文化不如人。

中國各地有很多語言，每一種語言的生活語彙都是很豐富的，適應於各地生活之所需。但由於各種語言發音有異，方便上規定北平的發音爲標準，謂之「國語」，其餘的各地語言便被稱爲「方言」。可是北平話原來也是「方言」，它有些詞彙只是適用於北平的生活，到了其他的地方因爲不需要而被捨棄掉，有些詞彙則因教育上的缺失而失傳，然後又從其他方言吸收了一些詞彙，就成爲我們現在使用的「國語」。所以「國語」基本上是一種共通語，可以適用於各地人互通意思，並不能適應於各地特殊的文化生活之所需。

臺語的詞彙原本是非常豐富，據日據時代臺灣總督府的蒐集，共收九萬餘詞，慣用語也差不多有九萬餘，扣除方言差，總共大約有十七萬詞。但是經我個人的研究，有許多詞彙「臺日大辭典」並沒有收入，因此如果完整的蒐集，至少有二十萬詞，如果再加上諺語就更不止此數。這個數字是非常驚人的。我們平常說話不去注意，仔細研究才知道臺語詞彙之豐富、思想之精密。可是這些精密的詞彙由於日據末期起至今，強烈的推行「國語」（日據時代所謂「國語」指「日本語」）的結果，臺語詞彙及表達方式更急速失傳，不會說臺語的年輕人越來越多。可以斷定，再過五十年，我們這一代人入土了，臺語一定也會隨著消失在人間。

臺語被消滅便等於臺灣文化被消滅，而事實上還沒有一種新的國語能夠完全取代臺語來適應臺灣的文化生活，比如臺灣的蟹類，據我所知，至少有蟳、紅蟳（有卵的）、蟳仔（*chhi'a* 音同「市仔」）、毛蟹、沙垂（*sua^hsui*）、沙馬仔（沙灘上一種善跑的小蟹）……可是國語一律叫「螃蟹」，不分種類都叫螃蟹，捉沙馬仔說是去海邊捉螃蟹。

臺灣話內部也有漳泉之間的方言差，不過因為漳泉之間的自然融合，反而使得臺灣辭彙更加豐富。現在臺語詞彙都還沒有融合到國語裏頭就刻意的去消滅它，難怪使用國語不方便了。

方言與歷史

我喜歡參觀民俗文化館，因為參觀民俗文化館使我了解先民的生活。光復以後這三四十年，臺灣的變化實在太大了，我們這些光復以後出生的人，和我們的父執輩，祖父輩，不止是同時代的人，簡直是不同國度的人。作爲一個臺灣人，我們有義務也有權利去了解自己的歷史文化。我們花錢去看故宮的古物，爲什麼不去看一看臺灣民俗文物？

但是使我失望的是，民俗文物館所陳列的東西，不是沒有標題，便是所標品名都不是臺灣話。有一次我參觀民俗文物館，管理員是一位朋友介紹的年輕臺灣人，他用國語很親切的爲我介紹這個那個。但是當我問起這個叫什麼那個叫什麼時，有些全國共通的白啦，石磨啦他知道名字，其餘許多特殊的文物，他就不知道名稱了。至於什麼功用，他更是茫然。

我覺得這實在悲哀，當一名民俗文物館的臺灣人管理員，居然毫不慚愧的說他「不太會講臺灣話」，研究民俗的人，對於民俗文物大半叫不出名字，甚至不知道什麼功用。這是怎麼樣都說不過去的。

我們的先民對於日常使用的器具，每一樣都是有名稱的，不但器具具有名稱，就連器具的細部都有名稱，他們不可能像啞吧一樣，不給器具命名而生活。而這些名稱，不可能樣樣都翻成國語或用國語給命上新名。為什麼臺灣民俗文物館的文物，不還給它自己的名字，却要給它改名，甚至除名呢？

現代的臺灣人越來越變成啞吧了。有一次我的朋友兩夫妻爭吵。原因是太太要丈夫把「茶鉗」（茶壺）提來！丈夫真的提來一個大茶壺。太太生氣了。「我是要泡茶用的小茶壺，你怎麼拿一個大茶壺來？」丈夫說「那叫『茶罐』不叫『茶鉗』！你連話都不會說？」語言受到糾正是最沒面子的，於是兩夫妻便因「語言問題」而爭吵了起來。原來太太是都市人，臺語造詣不深。其實現在都市人有那幾個不是半啞吧，我真怕有夫妻再為「語言問題」而爭吵。

話歸正傳。如果說臺灣的民俗文物都必須要「推行國語」給命一個國語名稱，這是不公平的。故宮所存的許多文物都標上古名，也不翻成今名。比如「鼎」其實就是「鍋子」，為什麼還要叫「鼎」？不叫鍋？如果古名要保存，為什麼地方特有的文物不沿用方言俗名？

提起「鼎」，我要講個故事。有一次學生問我鼎是什麼？我說鼎就是古代的鍋子。學生又問為什麼叫鼎？這話問得奇怪，好像問古人為什麼不說「國語」？我說：「臺灣話不是叫¹tsin嗎？²tsin就是鼎字嘛。」學生聽了茅塞頓開。看來古人真要罰十塊錢了，怎麼可以講「方言」？

方言與「國文」

十幾年前我在某專科學校教國文。由於我專攻聲韻、訓詁，對方言學也很有興趣，所以教書的時候不免喜歡「學以致用」，特別是把方言學和訓詁學連結起來，運用到國文教學上，學生聽得津津有味，效果很好。不過班上却有幾名外省同學，因為不懂閩南話更不懂客家話，所以失去了多了解一點知識的機會。懊惱之餘向教務處打我的小報告，教務長是個退伍軍人，「愛國心」很強，居然當一同事地在會議上給我警告一番，叫我「上課不要講方言」。這真是「秀才遇到兵，有理講不清」了。

其實學生到了專科，國語都已經會講了，初中起，早就教英語，就算教學生講方言又何妨？平常人一輩子難得碰上個外國人，要教英語，我們社會上方言還很流行，方言却不能教？這是什麼教育？更何況我只是舉方言例說明，並不是用方言教學，便緊張兮兮地給我來個警告，其歧視臺語的心態，真是昭然若揭了。

我們教授「國文」的目的，主要是希望透過古代語言文學的教育，使學生了解或在畢業之後

更進一步去研究中國古代歷史文化。只要達到這個目的，用什麼方法，都無所謂。不要說臺語，就是對老一輩的臺灣人用日本話來幫助教學都無妨。年輕人可能不知道，當初光復的時候，市面上充斥的國語教材，大部份是用假名標音，日語寫成的，如果不是這類教材，憑少數幾個國委會委員的努力，國語推行會這麼順利，效果會這麼好？

閩南語是漢語的一支。由於閩南語是古代漢人移民所帶來的語言，又因閩南地形封閉，語言上較少受到胡語的影響，所以閩南語保存了許多古音、古語、古義，是研究古代漢語最好的資料。透過閩南語來幫助國文教學實在再好不過了。

比如有學生問我，「走馬看花」有什麼奇怪？為什麼不說「跑馬看花」？我說古代沒有「跑」的話，「走」就是「跑」。現代國語「走路」古代說「行」。慢慢走叫「步」。學生越聽越糊塗，國語走、行、步，不都一樣的意思嗎？我說，你用臺語唸唸看就知道有什麼不同了。臺灣話「跑」不叫 'tsau (走) 嗎？走不叫 'kian (行) 嗎？還有「散步」不是慢慢走嗎？臺灣話慢行叫「步輦」(poo'ian)，步不是慢行的意思嗎？釋名云：「徐行曰步，急行曰趨，急趨曰走」。無論如何臺語保存了古音、古語、古義是無庸置疑的。這類例子俯拾皆是，此處不過略舉一端，以明臺語的保存價值。

至於客家話，情形也是一樣，客家人於唐末南遷至閩南的西部及西南部，保存了唐代中原文化，也是非常具有保存價值的語言。

語言的實用性與文化性

記得去年有一次我在雜誌上發表了一篇題爲「臺灣話的保存價值」一文，立刻接到一位讀者的來信指責。他說他曾在日據時代讀書的時候，因爲在校講臺灣話受到日本教師的處罰，所以對日語很反感。光復以後很高興能夠學到「國語」。他的結論是方言要消滅，最好全世界的人都使用統一的世界語（esperanto）。照他的邏輯來推論，中國人講「國語」也只是過渡時期，將來也應該消滅，大家都要說世界語。他的理論很奇怪，在異族統治下失去說臺灣話的權利感到很痛苦，現在「回到祖國懷抱」，反而主張消滅臺灣話。

我想他的理由，大概是說，臺灣所以會淪陷是因爲中國不富強，中國所以不富強是因爲中國人不團結，中國人要團結起來就必須要消滅語言的隔閡，也就是要全國人都會講國語。這種「語言統一等於國家統一」、「推行國語等於消滅方言」、把「消滅語言隔閡」跟「消滅方言」混淆在一起的想法相當普遍，不但爲政者如此想，就是一般民衆也有很多人這麼想，尤其是他的母語在臺灣不流行的人更是如此。

但是這種想法是錯誤的。國民不團結、國家分裂的因素很多，不能歸究於「語言不統一」。「推行國語」的目的也只是「全國人都講得通」，而不是要大家只會說國語。

德國人是國家主義思想最強烈的國家，但是現在德國教育部規定學校要教授方言文學。不止德國、西歐先進國家，甚至共產國家都很重視方言文學。

爲什麼有些人會有前述的那種淺見呢？這是因爲她們把語言的實用性和文化性搞混了。語言就實用而言，當然是越統一越好，比如爲什麼搞學術、搞貿易的人都要學英語？因爲英語今天儼然是世界共通語，不學不行嘛。可是爲什麼大家不都說英語，還要推行什麼「國語」？這是因爲中國有中國共通的傳統文化，必須藉著一種中國的共通語來傳承下去，此外還有語言習慣的問題。同樣的道理，各地方也有各地方特殊的歷史文化，只有當地的方言才能表達，爲了傳承這些所謂的「民俗文化」，當然要保存方言了。所以「消滅方言」，其實意思等於消滅地方文化，也就是說消滅最具生命力、最具親和力的活文化。中國共通的文化其實多半是古文化、死文化，只有地方文化才是最鮮活、最親切的。

我們主張保存方言，並不是站在實用性上講話，而是站在保存傳統文化的立場，亦即從語言的文化性上立論。

爲「臺灣話」與「閩南話」正名

臺灣話是什麼？現在一般通稱的「臺灣話」指的是臺灣鶴佬話而言，不但臺灣人如此通稱，卽外省人亦這樣稱呼。幾乎已成習慣了。可是這樣的稱呼法可能引起某些人的不滿。

真正的「臺灣話」應該指臺灣原住民的「山地話」。談「臺灣話」不包括山地話，山地人應該是無法忍受的。不過山地人原本稱漢人爲 *Taian*、*Tayovan*（亞拉亞族）*Pairan*、（排灣、魯凱、卑南）、*Taiwan*（阿美）、*teewan*（太魯閣）。歷史學家伊能嘉矩考證「臺員」「臺灣」之名源自西拉亞族稱漢人之名，閩南人因此命當時閩南人聚居的一鯤鯓（安平）爲「臺員」。後來泛稱整個臺灣島，大概清朝才改「臺員」爲「臺灣」。所以對山地人來說「臺灣話」卽「漢話」或「鶴佬話」之義，也許因此，至今我不曾遇到有山地人抗議泛稱鶴佬話爲臺灣話的。

但是我常聽客家人抗議說「鶴佬就是鶴佬，什麼臺灣話，客家話也是臺灣話。」這是客家對鶴佬人忽視少數客家人的抗議，應該的。

另外提出反對「臺灣話」之名的是閩南人。閩南人認爲臺灣鶴佬話源自閩南漳泉，應該稱爲

「閩南話」，不可稱「臺灣話」。這話也不錯。

不過「閩南話」之名也是不合理的，因爲使用所謂「閩南話」的不止閩南人，廣東潮州、海南島也講「閩南話」，可是他們並不是「閩南人」，他們也應該抗議「閩南話」的名稱不當。

所以我想，既然漳、泉、潮、崖四州人都說一種話，並且都自稱是「鶴佬儂」(‘hoh’lo’lang)，「鶴佬儂」的語言就是「鶴佬話」，不必稱爲「閩南話」。

臺灣「鶴佬儂」雖說的是閩南的「鶴佬話」，但却是漳泉音的混合。廈門話也是漳泉混合，廈門話可以稱爲「廈門話」，爲什麼臺灣鶴佬話不能稱爲「臺灣話」？況且臺灣鶴佬儂的人口比閩南人口多，可以說，鶴佬族的中心已經由閩南移至臺灣，稱鶴佬語爲「臺灣話」雖不恰當，並不比「閩南話」更不恰當。但是我想「臺灣話」最恰當的名稱應該是「臺灣鶴佬話」。

臺灣鶴佬話在臺灣因爲使用人口佔全人口七成半，所以非常具爲代表性。雖然俗稱臺灣鶴佬話爲臺灣話，客家人不高興，但對外以鶴佬話爲代表，狹義地稱之爲「臺灣話」應該是不過份的。但我們當知，臺灣的語言不止鶴佬話，爲了尊重少數人，對客家人或山地人應該問：「你會不會講鶴佬話？」而不應該問：「你會不會講臺灣話？」一字之差，代表著一份尊重。

荒唐的「語文法」

教育部以長達兩年的時間所制定的「語文法」終於草擬完成，送往行政院列管，正積極作立法準備。這個語文法規定人民在公共場所、公務交談必須使用「標準語文」；禁止「怪字奇語」，以淨化語文；禁止使用拼音字，以維護中文的優美，並定有一些處罰規定。

這一套草案公佈之後，照例有一批歌德派的民意代表出來喝采，不足為奇。不過反對的聲浪極高，立法院有良知的委員紛紛提出強烈質詢，輿論界幾乎一致反對。其中尤以十月三十一日自由日報的社論談得最為深刻，令人激賞。

中央研究院歷史語言研究所長丁邦新博士接受訪問時也一針見血的說：

「我認為『語文法』的制定是不懂語言學的荒唐作法，我從沒聽說過說話還要有條文來規定的！……這些規定顯然是開文化的倒車。……我不覺得有什麼道理須制定語文法。起草小組一定沒人懂語言學……輕率以權威來制定法規，後果將不堪設想。」

丁先生以國內語言學祭酒之尊表示這樣強烈的反對，也可見得「語文法」的確是太「荒唐」

了。

關於國語與方言之間的關係，我在拙著「臺灣河佬語聲調研究」的附錄中有詳細的論述，本文僅就一些基本的概念作一釐清。

推行國語不必消滅方言

推行國語的目的就是要讓全國人在五方雜處的場合中不必通過翻譯，便可以直接對話。過去因為國語不流行，曾有一段時間流行洋涇濱英語，實在是非常可恥的事。現在我們選用北平話作為國語，自然比使用洋涇濱英語強得多，這不但是民族自尊的問題，更重要的是，民族文化的問題。因為如果我們不使用中國語中的一種方言作為標準語，則中國文化必將隨著中國語的消滅而消失於人間。

不過國語雖然有這許多好處，却不能認為推行國語和消滅方言是一回事。中國在世界社會中是一個成員，須要有自己的文化尊嚴，但中國是個多民族、多語言的國家，每一個民族同樣須要受到尊重，滿、蒙、回、藏、苗、山胞無不需要有自己的文化尊嚴。即使漢族之中，五大方言至少代表著五種文化體系，並不只是漢字的發音不同而已。語言就是文化，我們可以這樣說，語言的差異，便是文化的差異。所以消滅一種語言或方言等於消滅他的文化。這是十分殘酷而霸道的事。如果認為推行國語必須消滅方言，那就等於宣佈各族人各方言人沒有權利保有自己的文化傳

統。一旦到了這個局面，我想推行國語的阻力是可想而知了。

團結在於互相尊重

「語文法」草案提到訂定「統一語言」的目的是爲了促進全民團結。這是可能的，但不是必然的。中國歷史上，分久必合，合久必分，但沒有一次分裂是因爲方言的歧異，也沒有一次統一是因消滅方言而成其功。德奧、英美各自是同文同種的國家，却不可能因其同文同種而求其統一。反之，瑞士境內有三種文字，德文、義文、法文互相並行不悖，不因此而分裂。瑞士不但境內有三種語言，每種語言又有許多方言。光是德語系便有二十種方言，其語言的歧異，較之臺灣不知嚴重多少倍。可是由於瑞士人能够互相尊重，各族人因此和樂相處，相安無事。從來沒有因爲語言的歧異而產生矛盾。由此可見語言的歧異不一定是國家分裂的必然因素。

互相尊重是一種高度的文明，我想中國要避免分裂，最重要的是要早日學習尊重別人的差異，而不是要求劃一。凡事要求劃一，不容歧異，其結果一定是走向分裂。求統一而禁歧異，無異於緣木而求魚。這種相反相成的道理中國人自古以來都很了解。雖霸如秦始皇也只做到「書同文」，而不及「語同音」，這可能因爲當時的漢語方言的歧異還沒有達到無法溝通的程度，也可能秦始皇了解到「語同音」的困難性。但這種不求「語同音」的傳統却免除了人民的被壓迫感。

當然中國不是沒有類似「國語」的東西，「國語」就是過去的所謂「官話」，顧名思義只有

做官的才要學。現代所謂「國語運動」只是把官話推行到每一個國民，要求每一位國民都要學會而已。中國自古只聽說推行官話，建立所謂「正音書院」，從來沒聽說要以官話來取代方言。

臺北國語是一種新方言

「語文法」提到所謂「標準語文」的問題，規定不標準的「怪字奇語」都不准出現在出版品上。什麼叫「怪字奇語」？有所謂「少見多怪」，顧名思義，少見的字就是「怪字」，才見的話就是「奇語」。比如屏東有一位議員叫林獐羊，這個「獐」便是怪字，最近基隆有一個候選人姓「佺」，這也是怪字，普通的字典查不到的。近年來年輕人流行所謂「哇噻」，原是臺語中罵人的話，引申為驚嘆語，流行於市井之間，很少人知道其來源。對標準語來說可以算是「奇語」。這些「怪字奇語」的存在是個事實，你說「不可說」，電視上天天都在說，報上天天都有，怎麼禁？自由社論說得好。「語文原是生活的符號，因需要而產生，因需要而存在，其不合需要時自然滅亡。」若是生活上不需要，怎麼提倡也沒用，若是生活上需要，再怎樣嚴刑峻法也禁不了。

我曾說過，現在臺灣流行的所謂「國語」根本不是什麼中國的標準語，無論其發音、語彙、語法都和標準國語相去很遠，所謂「怪字、奇語、訛音」一大堆。外國人稱之為「臺灣標準語」，我則稱之為「臺北國語」，以別於所謂「臺灣國語」。這種「臺北國語」如果繼續發展下去，幾百年後必然和大陸講不通，而形成一種方言。語文是會變的，隨著時間、空間，因應著需要而

變。當語言正在統一時，已經開始在分裂了。所以「臺北國語」雖是國語運動下的產物，但是從標準國語的立場來看，它已經是一種新方言。

臺北國語的貧困

第一位從事中國方言調查的瑞典漢學家高本漢曾經說，北平話是中國最可憐的一種方言。因為它的音綴只有四百個，含聲調可以達到一千六百不到。相對的，據統計廈門話的音綴多達二千四百個。臺灣話的音系結構和廈門話差不多，大約也有這個數字，可見北平話在音韻上比起臺灣話來貧困得多。

不過「標準語」的選擇，音系結構並不是重要的條件，北平話是北方官話的代表方言，通行地域廣大，使用人口衆多，並且已有八百年的記述歷史，使用它來當標準語自然有它的條件。但是從反面來說，我們不能因為它是標準語而否認它的缺陷。

臺北國語因為沒有捲舌音，音綴少了七十三個，含聲調約少兩百九十幾個，加上沒有兒化韻，單調的輕聲，音韻上的貧困更加嚴重。

更糟糕的是詞彙的貧乏，北平方言的詞彙原本是極爲豐富的（雖然比較臺灣話來差一大截），但是當它流行起來以後，各省人士「存大同，捨小異」，把北平的特殊詞彙捨棄了，許多方言詞彙也由於受到漢字的限制，無法吸收到標準語來，變成了漏網之魚，逃走了。倖存的詞彙構成

極為粗糙的詞彙系統，這就是人們印象中的「普通話」。這種普通話傳到臺灣來之後更可憐，由於學校中只注重文化語言，忽略了生活語言的教育，許多話我們都不曉得怎麼說，這不只是年輕學生，包括大學教授，生活詞彙都很貧乏。

另外一個原因是，臺灣的生活文化和北方相去太遠，許多話國語根本沒有相當的辭彙。我們平常用慣了臺灣話覺得很方便，一旦要翻成國語就覺得很困難。因此可以說，如果不講方言，只好過著形同啞吧的生活。

當然不是說臺北國語必將永遠這樣貧困下去，不過目前它還是一種幼稚的語言。以閩南語來說，閩南語在福建至少已經有兩千餘年的歷史，過臺灣來也已三、四百年，語言與生活文化早已趨於一致。「臺北國語」的歷史只有三十幾年，要發展到能夠完全表現臺灣的生活文化，我看非得經過百年以上不可。不過，如果語文教育的方式不改變的話，臺北國語必將永遠貧困下去。以這種貧困的語言企圖取代能夠完全描述臺灣生活文化的方言——包括閩南話、客家話、山地各族自己的母語——是不能令人心服的。

結 語

標準語或稱「國語」，基本上是一種具有共通目的的語言，我們可以用它來作為各地方通用的溝通工具，而不可能拿它來描寫特殊的地方文化，尤其是南方的文化。當它逐漸適應地方文化

的同時，它已經開始「方言化」，而逐漸喪失其標準語的性格。總而言之，方言是不可能消滅的。消滅了一個方言，便立刻又產生一個方言，這是歷史的鐵則。當「臺北國語」以其唯我獨尊的態勢企圖消滅境內所有方言的同時，有沒想到它本身已經開始自成一種「新方言」了呢？

原擬刊載於自由日報副刊，上版後，因某種因素突被取消

學者背後看不見的壓力

七月底自立晚報連續刊出了兩篇蘇嫻雅記者的訪問稿，一篇是訪問歷史博物館館長陳癸森先生，一篇是訪問中研院院士、語言學家張琨教授。

陳癸森因為在國建會建議「我們應有統一的語言，但也不要壓制或消滅方言。」因而「感受到無比的壓力」，但是他仍然呼籲「讓語言歸語言，政治歸政治」。他希望「把閩南語視為像廣東話、上海話一樣，就不會那麼敏感了。」

張琨教授強烈地批評了「語文法草案」，他認為「語言是自然的產物」，「法令絕對無法強制要求某個人說某一種語言、或不說某一種語言，否則將要處以徒刑或槍斃，這是行不通的。」

張琨教授是國內外知名的語言學家，他特別精通於聲韻學及閩語學，是筆者一向尊敬的學者，陳癸森先生雖不是語言學家，但他曾在大學中講授語言學，可以說兩位學者都有深刻的語言學素養，因此能够以開闊的心胸來對待語言問題。在今天，「方言」——即母語受到強烈壓迫之際，能够站出來說些良心話的學者，毋寧是令人尊敬的。

然而兩位學者並沒有說出「真正的良心話」，從訪問稿的字裏行間，似乎仍然可以感受到那看不見的「無比的壓力」。

雙語人無法成爲頂尖人物？

兩位教授不約而同地談論了非標準語與標準語之間的關係。他們都承認了非標準語「存在的事實」，反對用強制手段去壓迫非標準語。但是張琨教授又說：

「美國加州有很多地區在法律上有兩種官方語言，墨西哥人多的地方，從小學課本開始就有西班牙和英文兩種語言，許多華語區也一樣，像舊金山連選票都有中文的。在這些地區長大的小孩雖然學會「雙語」，但他們的英文絕對比美國本土的人差，發展因而受到限制，很多華裔無法成爲頂尖人物，就是因爲英文不夠好。因此，以立法方式來推行「雙語」是否正確，也值得商榷」。

張教授的言下之意，似乎語言是一種相尅的東西，精通了某一種語言就不可能再精通另一種語言，學了西班牙文，那麼英文「絕對」比美國本土的人差，因而失去了競爭力，無法成爲頂尖人物。爲了成爲頂尖人物，最好的辦法，就是只學一種語言。在美國只要學英語，在臺灣只學「國語」，那樣才能成爲頂尖人物。

我不知道張琨教授所謂的「頂尖人物」，到底要怎樣頂、怎樣尖才算「頂尖」。在我的心目

中，張琨教授是當今語言學界的頂尖人物，在國內，他是中研院院士，更是學術界的頂尖人物。可是張教授不但中文程度高，英文也棒，他並沒有因為「雙語」教育，使他不能成為頂尖人物。張教授是個知名的語言學家，他不但是苗僑語、梵語、藏語、上古漢語學家，又是閩語學家。可以說，他不只是「雙語」，而且是八、九語，這些語言，不止無法阻止張琨教授成為頂尖人物，反而因為他知道的語言多，因而成為語言學界的頂尖人物。

和張琨教授一起回國參加院士會議的還有楊振寧、丁肇中等拿過諾貝爾獎的院士，他們無疑的也是「頂尖人物」了。這次他們回國，成了電視新聞的焦點，天天有他們的談話，可是講的還是中國話。他們怎麼沒有因為「雙語」教育，阻止他們成為「頂尖人物」呢？

種種事實證明，要成為「頂尖人物」，不但不能只懂一種語言，並且要精通好幾種語言。精通的語言越多，越能闊大視野，加深內涵，成為頂尖人物。這個事實，張琨教授一定也知道，却違背良心地把「有一些華裔無法成為頂尖人物」，歸罪於因為雙語教育，而沒有把英文學好。這到底是記者筆誤，還是張教授在無形的政治壓力下，故意顛倒黑白？

頂尖人物豈可數典忘祖

再說，能够成為「頂尖人物」的人，可謂鳳毛麟角，不是每個人都有機會的，並且也不是人生的唯一價值。

一個人學好他的母語，不止是一種權利，也是一種責任和義務。楊振寧、丁肇中如果不懂中文，回國以後滿口洋腔洋調，中國人不會以他爲榮，反以爲恥。同樣地，閩南人不會講閩南話，無論他有多大成就，閩南人不會以他爲榮，反以爲恥。客家人、山地人，無不如此。這是中國人傳統不可數典忘祖的思想，我想到世界任何地方也一樣的。

在我的觀念中，語言本身不只是一種傳達意思的工具，他更是一種記載文化的工具。一個民族透過自己的母語，保存了自己的傳統文化，如果這套母語消滅了，那麼整套傳統文化也必然會失傳。

如果不是懷著對母語文化的執著，每個人爲了成爲世界頂尖人物，甘願放棄中文，而以英語爲母語，爲了成爲中國頂尖人物，甘願放棄母語，而以「國語」爲母語，那麼各地母文化由誰去繼承呢？「努力成爲頂尖人物」的功利思想，到底對世界文化是一種貢獻，還是一種摧殘？答案是很明顯的。一個人連自己鄉土的語言文化都不去了解，不去貢獻，無論對中國文化、對世界文化多了解，多有貢獻，總覺得是無根的，虛偽的，不是嗎？

所以，「雙語教育」——母語教育，那不是有利與不利的問題，而是使國民成爲有根的，還是無根的重大文化問題。如果我們因爲母語教育成功，因而保存了母文化，即使因此不能成爲中國的或世界的頂尖人物，我想也是值得的吧？

語言不同是械鬥原因？

陳癸淼先生的談話，從臺灣史實，來證明「語言不同」是臺灣各族械鬥的原因，他說：

「從一六八三年到一八九五年這二百一十三年間，臺灣地區共發生了三十八次械鬥，其中閩南人與客家人鬪了九次，閩南人中的漳州人與泉州人之鬪有二十一次，也可以說有三十次械鬥是因為語言問題而起。……語言問題一旦跟政治或經濟扯上關係，就很容易被激化成流血問題……若當時閩南人與客家人用的是同一種語言，也不會有這種問題發生，頂多是個人利益衝突，不可能被鼓動成團體對團體的械鬥。」

這無疑是對歷史的扭曲。果真沒有語言的差異，個人的問題就不會引起團體的械鬥嗎？陳先生若是能够舉出一個史實，證明有一次械鬥，純粹是因為語言腔調不同而引起的，那我服了。如果因為參與械鬥的兩派之間語言腔調有異，便說如果腔調相同，便不會發生械鬥，這真是牛頭不對馬嘴。械鬥是任何地方都有的氏族戰爭，近代之所以少發生械鬥，乃是因為個人主義抬頭，個人能够擺脫氏族集團的拘束，爲了個人利益、個人理念而決定是否參與氏族戰爭的新思想發達的結果。閩粵臺灣盛行械鬥，不但閩客之間鬪，漳泉之間鬪，即使同爲泉州人，晉江人，安溪人，同安人……之間莫不鬪來鬪去，同一縣人，這一村跟那一村，同一村人，這一姓跟那一姓，到處都鬪來鬪去，這些小型的械鬥，都是封建時代的集體主義所引起，不是因為語言腔調有異

而引起的，而陳先生却把械鬥的原因歸罪於語言不同。

如果語言差異會引起戰爭，那麼世界各國如果統一使用一種語言，是不是就可以避免或減少國際戰爭呢？

再說，語言等於是一個民族的姓氏，如果語言不同會引起戰爭，那麼姓氏不同更會引起戰爭。如果語言確實會引起戰爭，因而希望語言統一，那麼是不是也希望大家都不要有姓氏，來個姓氏統一？

這番道理十分淺顯，以陳先生的學識不會不知道，但他却發表了「如果閩南人與客家人用的同一種語言，也不會有這種問題發生」那樣的談話。是記者誤記？還是在陳先生的背後有一個無形的壓力，使陳先生不得不作違心之論呢？

我認為過去在臺灣漢人之間沒有「語言問題」。語言的不同不是問題，語言之所以會成為問題，是因為語言受到壓迫。日據時代，臺灣話（包括閩南、客家、山地話）受到日語（當時亦稱國語）的壓迫，臺灣話乃成為「語言問題」，光復以後，臺灣話再度受到「國語」的壓迫，臺灣話乃又成為「語言問題」。如果政府能够像陳先生所呼籲的，「讓語言歸語言，政治歸政治」，不要再壓迫臺灣話，讓所有臺灣人都能充滿信心與尊嚴地去繼承自己的語言文化，那麼國臺語的不同，如何會成為「語言問題」？現在問題既已發生，被壓迫的一方透過種種管道，包括政治手段，要維護自己的母語文化，是一種正當的反應。所謂「語言歸語言、政治歸政治」這句話，應

該先說給執政的國民黨決策者去聽，叫他們把對語言的壓迫先解除，語言便自然歸語言，政治自然歸政治了。不知陳先生以爲然否？

原載「自由臺灣」第九期。一九八六年八月十一日發行

【附】

語言問題何不順其自然

蘇嫻雅

自從在國建會中主張「我們應有統一的語言，但也不要壓制或消滅方言」之後，國立歷史博物館館長陳癸淼（見圖）感受到無比的壓力，部分反對人士對他大加撻伐。他感慨良深地說「語言問題最好不要去挑它，現在有人故意突出閩南語，也有人主張用強烈手段推行國語，兩極化的對立結果，只有爲國家社會帶來不幸。」

從一六八三年到一八九五年這二百一十三年間，臺灣地區共發生了三十八次械鬥，其中閩南人與客家人之鬭有九次，閩南人中的漳州人與泉州人之鬭有二十一次，也可以說有三十次械鬥是因爲語言問題而起。自稱是「開明的保守派」的陳癸淼，眼見當前已有人將語言問題政治化，甚

於對歷史的深入了解，以及對鄉土的熱愛，他四處演講大聲疾呼「讓語言歸語言，政治歸政治」。

他說，語言問題一旦跟政治或經濟扯上關係，就很容易被激化成流血問題。過去，高雄的五千名閩南人，就曾經渡河下淡水去打客家人，結果在河裏淹死了一大堆人，只剩下幾百人回高雄。如此慘烈的戰爭基本上就是因為語言的不同，若當時閩南人與客家人用的是同一種語言，也不會有這種問題發生，頂多是個人利益衝突，不可能被鼓動成團體對團體的械鬥。

清廷也曾利用一些事件，鼓動閩南人中口音稍有不同的泉州人打漳州人，這是語言和政治扯上關係的結果。陳癸淼說，長一輩的臺灣人都有同樣的感受，對不同的語言是「聽了不順耳，看了不順眼，想了不順心」，看到講不同方言的人就覺得厭惡，看不起，會加以排斥，只要再有些經濟的利害衝突當導火線，械鬥就容易就發生，清廷也就是利用這一點來挑起閩南人間的衝突。

目前，有部分人士故意「突顯」閩南語，以講閩南語來表示對統治者的抗議；也有人刻意要壓制方言，並主張以激烈態度來消滅方言，這種「兩極化」的現象，正是陳癸淼所引以為憂的。他說：「一個國家應有統一的語言，我贊成推行國語，但對於方言也不必採壓制態度，一切順其自然，不要走極端。」

陳館長表示，若能把閩南語視為像廣東話、上海話一樣，就不會那麼敏感了。

陳癸淼曾任國民黨臺中市黨部主委、省黨部總幹事、省府委員，對語言問題一直有深入的研

究，也在大學中講授語言學，他主張以自然漸進方式推行國語，不主張消滅方言。

原載自立晚報一九八六、七、三〇

語言是自然產物

蘇嫻雅

中研院院士、語言學家張琨（見圖、浮雲攝）指出，語言絕對無法經由立法程序來推行或禁止，它是自然的產物，人們會自動學習他們所需要的語言。

「語言法草案」雖只是曇花一現，但不僅在國內曾引起爭議，在海外的華人圈也曾掀起陣陣漣漪。在語言學界頗具盛名的張琨表示，他一直沒有看過該草案原文，不過他很關心這個案子。他認為，即使有個語文的法令，也不可能生效。

張琨說，法令絕對無法強制要求某個人說某一種語言，或不說某一種語言，否則將要處以徒刑或槍斃，這是行不通的。語言乃因人們之需要而自然存在，反正多會說一種語言只有好處，人們會盡量去學。

他以在美國長大的第二代中國人為例，他說，有些小孩從小就只講英文，父親怎麼打怎麼罵，都無法使他們說中文，但他們到了大學之後，常會突然發覺自己是中國人，應該要會講中文，於是回過頭來，開始努力學中文。

張琨指出，美國加州有很多地區在法律上有兩種官方語言，墨西哥人多的地方，從小學課本開始就有西班牙和英文兩種語言，許多華語區也一樣，像舊金山連「選票」都有中文的，在這些地區長大的小孩雖然學會「雙語」，但他們的英文絕對比美國本土的人差，發展因而也受到限制，很多華裔無法成為頂尖人物，就是因為英文不夠好。因此，以立法方式來推行「雙語」是否正確，也值得商榷。

就國內情形而言，張琨說，講國語如果是一種需要，大家就會去學、去講，否則即使強制也強制不來。

十八王公

中秋節一連放了三天假，趁暇帶著孩子們前往石門洞一遊。由金山到石門洞不過幾里路，可是汽車一到核能發電廠，立即寸步難行，好比陷入泥淖一般。核電廠旁邊的十八王公廟前車水馬龍、人潮洶湧，廟裏的善男信女更是個個高舉著香（怕灼到別人）擠得水洩不通。汽車由此到石門洞，足足走了一個鐘頭。到底「十八王公」有什麼能耐吸引這麼多香客？

據當地人的傳聞，所謂十八王公原指清朝時代一艘水難船上的十七個人和一條狗。這艘小船漂到名叫「阿里磅」（a'li'pong）的地方時，當地人赫然發現船上有十七名死屍，知道是由唐山渡海而來，迷航時在船上餓死的，便就地草草埋葬。想像大概沒有棺材吧。可怪的是船上另有一條狗還活著，當地人本想收留牠，不料這條狗一直守著墳墓不肯離去，終於餓死墳前。當地人爲了紀念這條忠狗，便把牠和十七名死屍葬在一起，合稱「十八王公」。臺灣人習慣稱孤魂野鬼爲「有應公」，所以「十八王公」的意思就是「十八個孤魂野鬼」。

和「十八王公」相映成趣的是「水流公」。在阿里磅東邊不遠處的「阿里老」（a'li'au）

地方。這是一個落水鬼，漂到海灘上時只剩下一條腿，大概其餘的肢體都給魚吃了。當地人好心把這條腿就地下葬。因為是潮水漂來的有應公，故稱「水流公」。

十八王公原本不過是個感人的故事，可是後來却變成了迷信的素材。其中也有一些理由。

原來「阿里磅」和「阿里老」在富貴角的東邊。富貴角有一座燈塔，有些夜航的船看到這座燈塔誤以為基隆到了，便準備南行入港。阿里磅和阿里老從地圖上可以看得出是一塊向外突出的海岸。所以有些莽撞的船便往往在此擱淺或觸礁了。

因為事件頻繁，人們便以為是「十八王公」和「水流公」在作祟。漁民們出海經過這裏時往往靠岸祭拜一番，燒些紙錢。在核電廠未興建前「水流公」的香火比「十八王公」興旺，可是核電廠一開始興建，「十八王公」便走運了。

核電廠興建時，沿海公路加高了一兩丈，動用許多怪手和堆土機，「十八王公」墓在路旁，必需遷移，不料怪手一挖到墓時正巧故障了。更巧的是核電廠興建工程中也死了幾個人。因此有人便疑心是「十八王公」作祟。議論紛紛，人心惶惶。核電廠樂得把責任推給「十八王公」，於是順水推舟，堂而皇之的把「十八王公」墓保留起來，從四周用水泥鑄成一個地窖，並且在上面路旁處蓋了一座小廟。美其名曰「尊重民間信仰」。

經報章一喧騰，於是好事之徒紛紛趕往參拜。正好金山、石門一帶是個風景區，有遊覽兼拜拜的，有拜拜兼遊覽的，還有專程來拜拜的，把「十八王公廟」變成一個宗教聖地，日夜香火不

絕。加上這一年來電影「十八王公」、電視「十八王公」的推波助瀾，「十八王公廟」的香火大有凌駕「媽祖廟」之勢。

臺灣的「進步」，有人美其名曰「現代化」，其實只是「工業化」而已。「現代化」不只要有工業，還要有科學，不止科學技術，還要有科學的思考方式。臺灣人民爲了迷信，不避最危險的「尖端工業」之一的「核電廠」，一到假日便擠到「十八王公廟」去求「鬼」問卜，是臺灣只有工業、沒有科學的最好證明。沒有「科學」的「工業」能有什麼前途？實在令人懷疑啊！

但是這種情形最開心的莫過於開廟店的神棍（應該說是鬼棍）了，君不見高雄斷垣殘壁的舊英國海關遺蹟後面那座漂亮的「十八王公廟」香火鼎盛的盛況乎？聽說高雄市政府還撥了幾千萬補助哩，真可謂「鬼通廣大」。又聽說白沙灣也建了一座「十八王公廟」的分廟。看來「十八王公廟」勢必在各縣市如雨後春筍般的興建起來。腦筋動得快的朋友可不要錯失良機，趕快開個「十八王公廟」店喔！

傳統禮俗的資本主義化

比日本人更「經濟動物」

臺灣這二十年突然富起來了，當道者自我陶醉說，中國有史以來沒有這樣富過。的確，物質生產上，中國有史以來沒有這樣豐富過。不止是臺灣，任何地區，只要是納入整個世界經濟體系，搭上工業化的巴士，沒有比以前更窮的道理。但這不是政治的偉大，而是科技的偉大。如果說「富」是國家唯一偉大的成就，那麼在科技發達的今天，要成為偉大的政府太容易了，只要不去壓制生產力的發展，生產力便會自動發達。國家便「富」了。

但是生產力發達了又怎麼樣呢？公害污染、環境生態破壞、文化生態破壞。到底這區區的經濟成就所帶給人們的是幸福多還是痛苦多？經濟的富裕所帶來的是精神隨之豐富還是貧乏？如果除了錢多之外，一切都比以前更痛苦、更貧困，這樣的富裕有什麼意思？

我們常批評唯利是圖不知禮義的人「市儈」、「庸俗」。臺灣正是這樣「市儈」、「庸俗」。我們又常聽人批評日本人是「經濟動物」，事實上臺灣變得比日本更「經濟動物」。

徹底資本主義化

工業化的一個主要特徵是「商品化」。什麼是「商品化」？舉個例子說：從前人要穿衣，必須自己織布，自己縫衣，織布縫衣的目的是爲了自己消費。現在布由紡織廠織，衣由成衣廠縫，織布縫衣不是爲了自己消費，而是爲了出售，布和衣便「商品化」了。又如在庭園種花，原是為了消遣，但是後來越種越多，越種越有心得，種花成了專業，種花是爲了出售獲利，花便「商品化」了。

當一切產品都商品化，一切商品都有人投資經營，這個社會便是徹底的資本主義化。

臺灣是一個徹底資本化的社會。不止是物質層面的資本主義化，就連精神層面也資本主義化。資本主義的毒素已經滲透到臺灣人的心靈深處，幾乎無藥可救了。

諸君不信，容我舉例說明：

春聯是商品

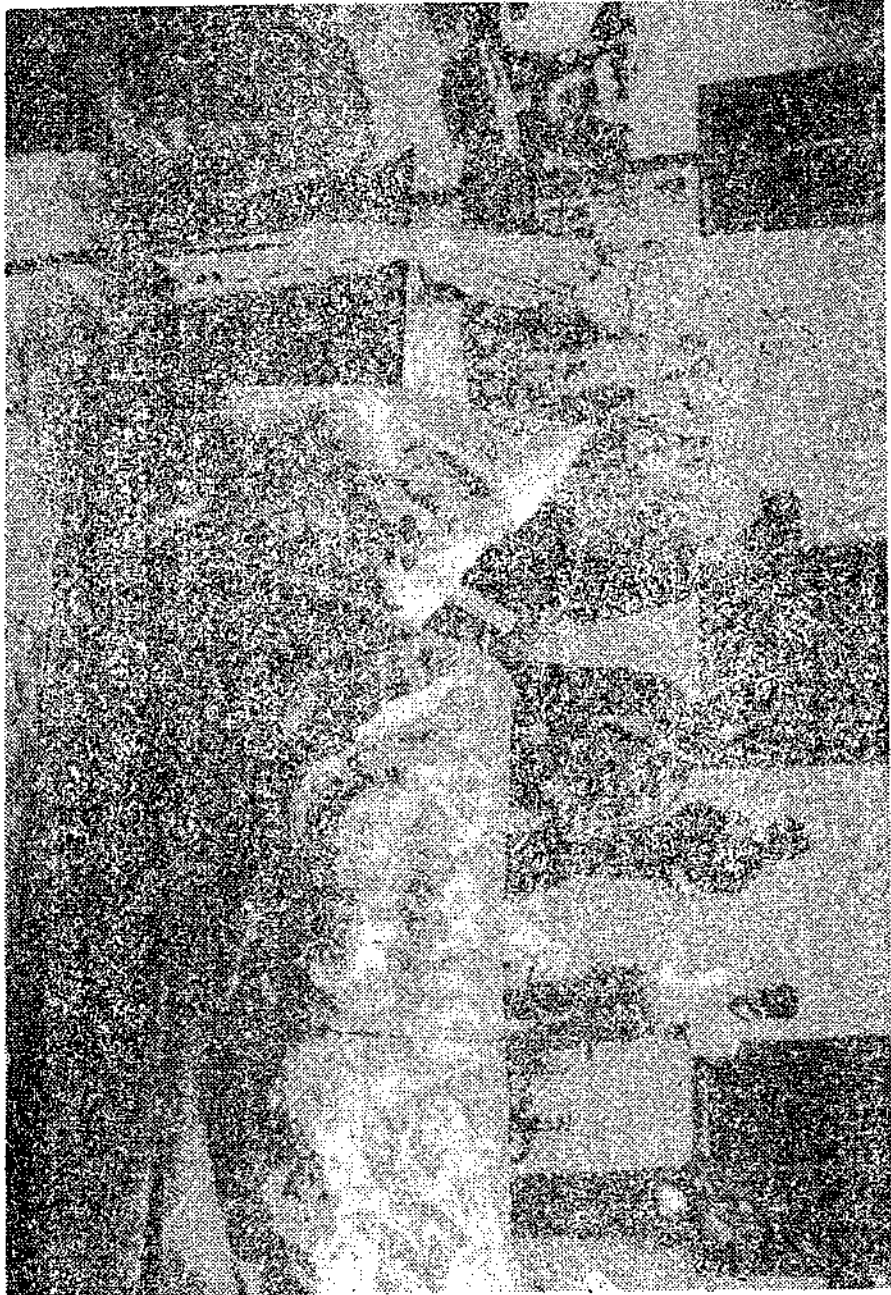
一、先拿新年貼門聯來說——這是漢文化的特色。過年寫春聯，貼門聯，喜氣洋洋，好不熱鬧，不貼門聯，好似不像過年的樣子。但是過去門聯都是自己寫的，不識字的也會請村中的讀書人寫。所寫的字句不是千篇一律，而是適合各家各戶自己的希望、期待而作的吉句。但是現在門

聯變成一種商品，無論手寫的或印刷的，總之是商品。人們不必花腦筋去思考今年的門聯要寫什麼，也不可以挑剔說：「你不是怨嘆孩子太多了嗎，怎麼門聯還寫『多子多孫多福氣』？」因為門聯是買來的嘛，文字沒有意義，只要紅紙寫字便是門聯了。所以棺材店的門聯貼到理髮店的門上也沒有人笑了。

倩「孝女」代哭

二、喪禮的形式化——各位可能聽過這樣的事，人還沒斷氣，便有葬儀社的人前來搶生意。從壽衣、棺材、道士、電子琴花車、樂隊、孝女、墓地、靈車、土公仔……一切應有盡有，只要給錢，什麼都替你辦得十分齊全。不止城市如此，鄉下也有這種服務。生離死別，多麼悲哀的事，做喪事當以哀戚肅穆為上，但是現代喪事聞不到哀戚的氣氛，倒很像在做喜事似的。資本主義化最明顯的是「倩孝女」。臺灣有句古諺說：【倩儂哭無目屎】（請人哭沒眼淚）所以只有無嗣的、不孝子孫哭不出來的才「倩儂哭」，但是這種虛情假意的慟哭是會引人嘲笑的，所以實際上很少聽說「倩儂哭」的事。但是近五六年來，突然風氣一開，到處看到喪事中「孝女」拿着麥克風，哀號着「阿爹！阿娘！」哭得死去活來，真正的孝男、孝女反而袖手旁觀，作欣賞狀：「唔！爻哭（哭得好），紅包較大包予汝。」這是怎麼啦！臺灣人怎麼墮落到這地步！自己喪父喪母哭不出來也罷，公然花錢請人哭喪，居然也沒有人取笑，沒人批評，這樣的社會還有什麼希望？

最近流行的倩孝女哭喪



師公、和尚是包商

三、道教儀式的商業化——民間信仰的庸俗是難免的，但是不一定低俗。宗教是平民心靈的寄托，廟會活動和居民的生活息息相關，所以原則上，宗教活動應由信仰者參與，神職人員只應站在指導的地位。但臺灣的道士和佛教的和尚和基督教的牧師，天主教的神父不同。道士並不是神職，只是一種包辦法事的商人。道士不講道，也不必什麼修行。每當民衆有婚喪或廟裏舉行廟會節慶便花錢請道士來做法事。道士做法事的內容，不但民衆不了解，就是廟的董事都不了解。道士成了代替民衆進行宗教儀式的包商，和「孝女」的功能有異曲同工之妙。道士的商業化來源甚古，不一定是最近才變質的，這大概因為中國自秦代以來便進入前資本主義時代，所以道教有商業化的傳統。但無疑的，近二三十年來，道教的商業化更嚴重。不但是道教，連佛教也商業化了。和尚尼姑已變成包辦法事的商人了。因此民間諷稱寺廟為「廟店」，毋寧是非常貼切的稱呼。

知識份子之恥

以上略舉三點，可以使我們明白資本主義的文化公害，如何污染民衆的心靈，使得臺灣的禮俗、宗教日漸低俗、日漸墮落。作為一個臺灣智識份子，能不正視這個嚴重的問題，忍令民風繼續低俗墮落嗎？智識份子沒有資格取笑民衆的低俗、墮落，民衆的低俗、墮落是知識份子之恥。

下卷 實踐編

下卷『實踐編』蒐集了十一篇研究臺灣語言文
化的通俗論文。感謝那些曾經贊助過這些研究
的長輩和親友，對於幫助我進行苗栗以北方言
調查的周宜興、陳光秀二兄，因未寫紀行致謝
，感到十分抱歉，謹此一併致最深的謝忱。

登玉山行「成丁」禮

儒家的冠笄

成人禮、儒家謂之「冠笄」。男子二十歲行「冠」禮，戴上成人的帽子，命字，見其母兄弟，母兄弟皆拜之，又見於鄉大夫，鄉先生以成人禮待之。從此之後，這名男子便不再是小孩子，必須開始盡社會一份子的責任。女子十五而「笄」，即插上簪，從此可以論婚嫁。

成人禮並不是儒家特有的禮，而是每一個民族都有的。儒家不過是以冠笄、命字、見母兄弟、見鄉大夫等簡單的禮數來表示一個人的「成人」。但許多原始民族的成人禮就非常嚴格。

排灣族的成人禮

就拿臺灣原住民中文化最高的排灣族來說罷。

排灣男子到了十三歲到十五歲之間，便在父母、朋友、兄長的鼓勵下，自願進入「大哥模哥班」（少年組），晚上住在「大哥班」（少年集會所），服從班長的指揮訓練。經過五年的訓練

，當他十八、九歲時便進入「苗步大揚」（青年組）。正式入組典禮，選擇在正月月中旬大狩獵之後，在村集會所舉行。長老分給每人一套新製的淺黃色棉褲。這天晚上起新的「苗不大揚」必須住進集會所。平日袒露上身，只穿褲子。在集會所中接受裁縫、汲水、磨刀、農耕、狩獵等訓練，一天只吃一頓晚飯，早飯、午飯都必須接受挨餓訓練。並且其行動自由完全被剝奪，絕對服從上級命令，所須遵守的戒規，達數十條之多，簡直是日本武士道教育。

經過這種忍飢、耐寒、勞動、紀律的嚴格訓練及格之後，結束「苗不大揚」的階段，成為「萬沙浪」（成人），從此便可以穿華麗的服裝，過安逸的、自由獨立的生活。

在這樣的成人訓練下教育出來的排灣青年是勤勞而勇敢的。相對的，漢族教育就顯得太溺愛而柔弱了。

「文武合一」教育與成人禮的廢除

原始儒家的教育方針原是主張「文武合一」的。古時十歲而「幼學」，學的項目即所謂「六藝」，包括禮、樂、射、御、書、數。但後來演變的結果，文人只學禮、書，武人只學射、御。樂和數荒廢了，文武分家了。

臺灣的情形也是一樣的，從前漢族農民階級的子弟只學種田和拳術，簡直沒有人讀書，地主和商人子弟只學讀書，不學勞動，也不學【拳頭】。

現在田沒有人種了，「拳頭」也沒有人學了。學校裏沒有勞動教育，體育課也不是什麼武勇教育，而是一種遊戲性的運動教育。現在由於升學主義盛行，連體育課也不受重視了。所以整個說來，臺灣已經沒有勤勞、刻苦、勇敢的教育。

漢族的教育自來這樣的偏頗，致使漢人造成了柔弱、狡詐、勢利的性格。

排灣族把教育和成人禮結合起來是正確的。現在教育上的偏頗已經不對，連成人禮都廢除，實在太不該。

成人禮是獨立精神和責任感的教育

成人禮是一種獨立精神和責任感、使命感的教育。有了成人禮，等於是告訴青年，必須要完成完整的教育才能算「成人」。成人禮舉行之後，青年必會覺悟自己已經不再是需要保護和養育的小孩，而是要對家庭、社會、國家擔負起保護、養育責任的成人。而社會上也會這樣要求他。所以禮記冠義說：「冠者禮之始也，是故古聖王重冠。敬冠事，所以重禮，重禮所以爲國本也。」

但是現在由於成人禮廢除，一個人不知道什麼時候「成人」，因此也就不知道什麼時候開始要對家庭、社會負責。

今年（一九八六）八月三十一日，「臺灣民俗文化研究會」討論「臺灣文化前途」，李敏勇

先生提出「恢復成丁禮」的建議。他認為成人禮是非常有必要的，人不能不知不覺的成人，必須要有個儀式。他主張臺灣青年成人的時候，去登玉山，登得了玉山才能算成人。

他這個建議非常富於創意，促使我對「成丁」之禮作一個思考，因而寫下了本文。

臺灣漢人的成丁禮

臺灣漢人的成人禮分為兩次進行，一次是【做十六歲】，謂之【成丁】，第二次是結婚前數日擇吉【上頭戴帽】（*chiun^vthau^vti^vkue*）。

臺語謂未成年者為【半丁】，十六歲舉行成人禮之後，被社會上承認為「一丁」（一個完整的人），故謂成人禮為【成丁】。

臺灣人相信嬰兒是註生娘娘所賜，生下之後十六歲之前謂之【花園內】，受到註生娘娘手下的「十二婆姐」所保庇，因此十六歲生日這一天要饌牲禮向註生娘娘和十二婆姐致謝，因為從此不需要【婆姐^vpo^vtsia】保護，故謂之【出姐母宮】（或訛讀為「出鳥母宮」）。

女子除註生娘娘和十二婆姐保庇之外，還有【七娘媽】的保庇，「七娘媽」即織女，保庇女孩善於織布、針黹，所以十六歲那年的「七娘媽生」，要用紙製作一個非常漂亮的【七娘媽亭】燒給七娘媽以為致謝，謂之【燒七娘媽亭】。

第二次成人禮是結婚前夕，擇吉舉行【上頭戴幘】，「上頭」即沐髮梳髮，戴幘指男子帶上【紅纓帽】（*Yang-ian'bo*），女子戴上【大幘】或【鳳冠】，插上「簪仔」。祭拜祖先神明，父母叮嚀日日當善自爲之。臺諺云：【未娶某就是囡仔】。表示「上頭戴幘」也是一種成人禮。（以上詳見拙著『臺灣禮俗語典』（自立晚報））

由此看來，【做十六歲】是脫離保護的表示，所謂註生娘娘、十二婆姐的保庇，真正的意思是受家庭、社會的保護，把這樣實質的意義宗教化，反而失去成丁禮的原義。

臺灣人在結婚前「上頭戴幘」，表示從此要盡養家的責任，也有積極的意義。可惜現在兩個成人禮都廢了。只有臺南還有「做十六歲」的遺俗。

爲什麼「成丁」之禮會廢除，我想大概有兩個原因。一是近七八十年來，臺灣受到外來文化嚴重侵襲，臺灣人失去了文化的自尊，因此對於傳統文化失去自信，對外來文化缺乏批判精神。

其次，傳統的「成丁」禮因爲受到道教迷信的影響而宗教化，模糊了成丁禮的原始意義，在反迷信的新潮流下，遂被新一代所鄙棄。

禮要因時制宜

復興臺灣傳統文化不應該拘泥於臺灣傳統禮俗的表面儀式，而要追求繼承其實質意義。

儒家的禮學，本來有所謂「禮之數」和「禮之義」，禮之數指的是儀式，禮之義指的是儀式的意義。禮數是禮義的表現。如果禮義和禮數都毫無意義，它只是一種迷信漏俗，這種禮數應該廢除；如果禮數無法恰當表現其良好的禮義，那麼這種禮數應該改良。如果禮之義已經不合時宜，但禮數不容易廢除，那禮數就當加以改造，賦予新的意義。總之「禮」是要因時制宜的。

臺灣成丁禮應該屬於有意義而儀式表現不恰當的一類。在今天的科學時代，帶有迷信色彩的傳統「成丁禮」儀式必須加以改良，使其適當表現禮之義。

登玉山接受挑戰

李敏勇先生主張以登玉山做為成丁禮的新儀式，我十分贊同。玉山是臺灣第一高峯，登玉山是一種挑戰。由被保護變成保護別人，這種角色的轉換在人生過程中的確是一個很大的挑戰。如果能夠成功登上第一高峯的玉山，完成了成丁禮，那麼青年在日後的人生歷程上無疑的將會自然產生一種不畏困難，不畏挑戰，獨立自主、胸懷開闊的性格。

至於成丁的年齡，也不一定要拘泥於十六歲，在現在這樣價值多元化的時代，什麼時候成人應當由自己決定，只要是他自認為已經成熟，不再需要受到保護，受到管束，他便可以參加登玉山行成丁禮。

我希望明年春天，「臺灣民俗文化研究會」能夠和登山協會一起舉辦「登玉山行成丁禮」。

至於第二次的成人禮「上頭戴幘」（冠笄），我希望有心的朋友提出更富創意的構想來加以闡揚。「成丁」禮著重在獨立人格的培養，「上頭戴幘」則是責任感的培養，具有不同的意義，結婚前的「上頭戴幘」是值得保存的禮俗。

我們需要一本「臺灣民俗文化文獻目錄」

今年（一九八六）可以說是臺灣文化年，坊間一口氣出了幾本臺灣文化的專業雜誌，如「鹿港風物」、「臺灣文化」、「臺灣新文化」、「民俗與信仰」、還有正在籌備中的「臺灣民俗」。讀了幾本已出版的雜誌，使我有一種深刻的印象，就是執筆者對於臺灣民俗文化文獻十分陌生。

「民俗與信仰」算是一本專門介紹臺灣民俗文化的豪華型雜誌，可是執筆者的參考文獻也很貧乏，只限於目前坊間可以買得到的少數幾本中文概論性譯著罷了。至於其他的雜誌，有些根本不談臺灣傳統文化，有些甚至否定臺灣有什麼傳統文化。這實在是令人驚訝而又傷心的事。

文化當然要創新，文化事實上也自然在變革，但是創新一定要站在傳統的基礎上創新才有根，變革也一定要出於自然的發展才有生命。如果不是基於這樣的認識，那麼所謂創新、所謂變革，無非是被同化、被消滅的代名詞罷了。

臺灣近百年的確變革得太厲害，但是研究臺灣文化史的人都知道，所有變革都不是基於傳統

所作的創造，而是在各種外來文化的侵襲、掃蕩下，被同化、被消滅的結果。臺灣文化遭遇這樣的命運，居然有人沾沾自喜於現況的「進步」，甚至有人以為被同化的還不够徹底，傳統文化消滅得还不够徹底。

這一切都是肇因於臺灣人自來被剝奪了教育自己子弟臺灣傳統文化的權利的緣故。因此臺灣人子弟無知於自己的傳統，毋寧是可憫的，至於那些因無知而自我否定的作家，則是可悲的。

草根沒有歌頌鋤頭的權利。我們的權利是保存我們的草根。葉子可以被割，但我們的根不能被挖。

爲了保存傳統的根，臺灣人知識份子最重要的課題便是開始著手研究臺灣文化。研究臺灣文化，除了深入民間作田野調查之外，還必須參考既有文獻。

臺灣文化文獻，其實是非常豐富的，從清朝的地方志、紀遊，到日據時代的總督府舊慣調查報告，和幾本專業性的雜誌，如「臺灣慣習記事」、「民俗臺灣」，幾本概論、專論，光復後的地方文獻、另外還有散見於各種報章雜誌的報導，可謂汗牛充棟。撇開風雅文化著作不談，就民俗文化而言，中國任何地方都沒有臺灣的文獻多。

把這些文獻束諸高閣而侈談臺灣文化，或是不看文獻而東奔西跑，美其名曰田野調查，都是不切實際的。

可是文獻浩繁，誰去整理呢？許多想研究臺灣民俗文化的人，雖然有心研究，但苦於沒有一

本目錄，所以我們「臺灣民俗文化研究會」決定編輯一本完整的「臺灣民俗文化文獻目錄」，供研究者或有興趣了解臺灣民俗文化的人參考。

我們現在最大的難題就是沒有資金。的確，編輯一本可以涵蓋古今文獻的目錄，一定須要許多錢。可是世界上有許多事，並不是有錢才能做，而是做了便有錢。我想，只要我們肯幹，肯犧牲，一定會得到資助的。

臺灣民俗文化的內容與分類

從來，概論臺灣漢族民俗文化的書籍不少，但企圖涵蓋臺灣漢族民俗文化全部內容的，大約只有三部書。一是大正十年（一九二一）刊行、片岡巖著的『臺灣風俗誌』；一是昭和十七年（一九三八）刊行、東方孝義著的『臺灣習俗』；一是光復後（一九八四年再版，初版年代不明），吳瀛濤著的『臺灣民俗』。

此外，系統性敘述的著作還有幾本，不過大抵上都是專論，而非概論。比如鈴木清一郎的『冠婚葬祭と年中行事』專論臺灣的婚喪喜慶與歲時；增田福太郎的『臺灣の宗教』、『臺灣本島人の宗教』、『兒童』以及曾景來的『臺灣宗教と迷信陋習』專論臺灣的宗教信仰；梶原通好的『臺灣農民生活考』論臺灣農村的宗教信仰、宗族制度與農家的食住生活；國分直一的『臺灣の民俗』論臺灣的物質文明。

無論是概論或專論，對臺灣民俗文化的整理都是有貢獻的。筆者將各家的分類作一整理，取長補短，重新分類如下：

一、禮俗：包括出生、命名、結婚、祝壽、喪葬、歲時等，由出生至死亡、由年頭到年尾各生長階段、節日的禮俗。

二、社會：家族組織，擬家族關係（包括契義、結拜、奴僕）、稱謂、財產關係、社會組織（包括階級、結社）、社交禮儀、生活規矩、禮帖、宴席。

三、生活：有關衣食住行的各種文化，包括服裝、飾物、髮型、纏足、食物、點心、食譜、嗜好（煙、鴉片、酒、檳榔等）；住屋、家庭用具、炊具，交通方式與工具、生活習慣、醫藥。

四、經濟：百業（農工商、乞丐、娼妓等）、經濟生活（交易、契約、店號、開張）、生產工具（農具、漁具、工具、商店、商具）、手工業品。

五、娛樂：戲劇、音樂（包括樂理樂器）、歌謠（有樂譜或錄音的民謠、童謠、山歌、詩吟），雅趣（書畫、骨董、猜謎、園藝、飲茶、圍碁、軍棋）、猜拳、賭博、童玩。

六、文學：劇本、話本、唱本（包括歌謠集、歌仔冊、流行歌本）、相聲、謎語、諺語、寓言、笑話、怪談、傳說、神話、故事、文字遊戲、舊詩、對聯、四句聯、文言小說、新文學（限臺語寫作）。

七、體育：武術、運動（扒龍船、弄獅、鍵子）。

八、宗教：信仰、迷信、神祇、鬼魂、巫覡、巫術、宗教組織、儀式、建築（廟宇及其附帶建築）、宗教禮器。

九、特產：植物、獸類、鳥類、蟲類、礦物（包括用途、與相關文化）。

十、語言：語音學、語源學、字典、語法、教本、語料。

以上共分十大類。這樣的分類不但可以適用於漢族的民俗文化，對於高山族應該也可以適用，只是其細目要作大幅度調整。

「臺灣民俗文化文獻」除了文字記錄之外，應包括圖片、唱片、錄音帶、錄影帶。

編輯時，每一條文獻都應註明題目、出處（雜誌名、書名）、出版年月。並註明是調查資料、資料彙集、介紹或論說（源流或解釋）。

一部可以閱讀的臺灣文化語典

——『臺灣禮俗語典』前言

賦與臺語完整的語格

雖然臺語字典不少，但到今天為止，我還沒有見過一部字典能够賦與臺灣話一個獨立的「語格」。我所謂「語格」，就好比說「人格」。舉個例子來說，現在有個陌生人來訪，秘書送上名片，我若不接見他，這個人對我來說，只是一個「名字」而已，我必須接見他，見到他的面貌、聲音、舉止、談吐，才能對這個「名字」有個「解釋」。但是僅此一面之緣，我對這個人的歷史、家庭、性格、信用、學識、經驗、能力、交友……等等，仍然茫然無知，必須等到日子久了，「聽到」他周遭的人物說起，「見到」他和周遭的人接觸所發生的事，才能對這個人的「人格」，有一個完整的了解。

語言也是有「語格」的，我們從字典上翻到的辭彙，頂多只是一個「名字」和「解釋」，但

是這個辭彙和另一個辭彙之間有什麼關係？有什麼分別？一無所知。這就是因為普通的字典沒有賦與語言獨立的「語格」。所以普通的辭典對讀者而言，只是一堆毫無連繫的詞彙，即使我們把一部辭典從頭到尾讀遍了，也不過像售票員一樣，雖然見的顧客很多，但是對顧客的「人格」毫無所知。所以辭典本身不會給我們很多的知識。

可是如果是一張地圖情形便不一樣。地名辭典所顯示的地名是孤立的，但地圖上的地名則是系統的，我們翻開地圖，不但知道地名，甚至知道他的地理位置、行政區域、高度、交通，乃至重要設施，名勝古蹟等等，所以地圖是可讀的。辭典之中也有一種類似地圖功能的辭典，謂之「類語典」，就是將辭彙依其意義加以分類編排，使得讀者查到一個辭彙便可以了解到其他相關的詞彙。但「類語典」因為在同類中仍然依字母順序編排，所以各語彙之間的關係仍然不明顯，比不上地圖的功能。

這部『臺灣禮俗語典』，廣泛蒐集臺灣鶴佬語（閩南語）之中，從出生、成人、結婚、祝壽到死亡的所有婚喪喜慶的相關語言，包括禮數、禮器名稱、慣用語、諺語、重要歌謠等。編排不採用依字母順序方式，純依意義性質，禮俗進展順序編次。對於禮俗名稱的命名理由、儀式意義也有簡略說明，必要時作歷史的敘述與批判。

這是一種嶄新的嚐試。讀者翻開這本『語典』，不但知道臺灣禮俗的名稱，並且知道各個名稱在整個禮俗之中的意義。不但知道意義，還知道在參與禮俗儀式之時應該做些什麼事、說些什

麼話。所以它不止具有「地圖」的功能，簡直是「臺灣禮俗學大綱」了。當然，限於語典的性質，我們對於每一種儀式的細節，民俗學上的意義，不能作過度詳細的敘述，但是惟其如此，可能對一般讀者更具可讀性。

本「語典」所收的語彙不止是現代的，即使是古代的，有些語彙已經死了，我們還是收進去，所以至少有一半語彙是一般相當程度的臺灣人所沒聽過的，至於現在普通程度的人，可能有一半以上的詞彙都沒聽過。

臺灣鶴佬語是漳州、泉州閩南語的混合，漳泉之間，禮俗名稱多少有點差異，但在臺灣則完全混合在一起，交互使用，不以爲怪，所以我們對各種名稱的異名也兼收並蓄，不分漳泉。臺灣話沒有純粹的漳，也沒有純粹的泉，分漳泉是沒有意義的。而事實上筆者並沒有在閩南呆過，我的能力只知道什麼音屬漳腔，什麼音屬泉腔，什麼音屬廈腔，但無法知道什麼名稱是漳州話，什麼是泉州話，什麼又是臺灣特有的名稱。這方面的研究只有等待對閩南禮俗有研究的專家去做了。

沒有臺灣話就沒有臺灣文化

民族學家和文化人類學家常說一句話：「語言就是文化」。這句話的意思是說，語言是文化的符號，人類是靠語言來溝通意思和傳承文化的，所以語言的意義系統可以說就是文化的內容。

好比我們說認識一個人，連他的名字都不知道，說是認識他，這是笑話。一個不會臺灣話的人，說是自己了解臺灣文化，這是謊話。只會說一點臺灣話，却說自己深入了解臺灣文化，這是大話。所以研究臺灣文化、臺灣史的人非得深入了解臺灣話不可。我這裏說的「臺灣話」當然包括客家話、山地話在內，但臺灣鶴佬語是臺灣最重要的語言，連鶴佬語都不懂，說是要研究臺灣文化，簡直是痴人說夢。

雖然鶴佬話也是漢語系的一支，臺灣鶴佬文化也是漢文化的一支。但是它是自成體系的，沒有任何語言可以取代臺灣話來做為表達臺灣文化的工具。我相信，如果有人有興趣要把本語典所收的語彙翻成普通話，必定有一半以上翻不出來，這是因為臺灣文化本身的獨特性。不止是臺灣，任何地方都一樣，越是邊疆地區，其獨特性越是強烈，越是無法以標準語來表達。

日據時代有幾部日文的臺灣民俗學名著。最近片崗巖的『臺灣風俗誌』和鈴木清一郎的『臺灣舊慣 冠婚葬祭と年中行事』被翻出來了。這兩本書，所有禮俗名稱都是隨便用個漢字代用，但因為有假名注音，我們還可以知道所指，而考證出正確的漢字。但我們的翻譯者因日文程度不夠，對臺灣禮俗不了解而誤譯者姑且不說，所有名稱都完全不用心的加以延用，並且不注音。這且不說，有些是日本話，譯者不知道臺灣話怎麼說，也不知道普通話怎麼說，於是就延用日本話，比如臺灣有一種「五升斗」即「米斗」，普通話也是這麼說的，但是譯者不知道，原文作「五升枰」，「枰」是日本字，讀作 masu，你在康熙字典都找不到的，但是譯者却延用日本字，通

篇是「五升枰」，或訛爲「五升枰」，真不知那來的鉛字。這樣的譯法，不但臺灣人看不懂，所有中國人，包括譯者本人都不懂。這類例子不止一個，可說俯拾皆是。更可悲的是，光復後出現了不少粗製濫造的地方志，鄉土志，以前是抄襲日本人著作，現在懂日文的越來越少了，專門抄襲這兩本書。就連吳瀛濤的「臺灣民俗」，因爲對臺灣話沒有研究，所犯的毛病完全一樣。抄來抄去，造成現在的「臺灣文獻」日本式名詞到處充斥，將來我們的子孫一定會驚訝，臺灣的禮俗中怎麼會有那麼多日本話。爲什麼會有這種情形？就是因爲譯者、著者不懂臺灣話。不懂臺灣話怎麼去傳述臺灣文化？

了解、傳承、改造

臺灣文化自從日本統治中期（大約七、八十年前）開始發生急遽的變化。光復以後，隨着社會的變遷，變化更加劇烈，我們現在看過去的習俗頗有隔世之感。但是，臺灣文化在它未受外來文化影響之前是自成體系的。雖然飽經摧殘，但它的遺俗仍在，並且根深蒂固地支配着臺灣人的行爲。

不管現在個人主義如何盛行，碰到婚喪喜慶，你無論如何還是要遵守一些禮俗，你所能反抗的部份是很少的。也許有些自認爲超凡脫俗的人，可以不必要受到禮俗的約束而我行我素，這種人勇氣可佳。但是一般人不是這樣的，一碰到婚禮便受到長輩的擺佈，一碰到喪事，僧道叫你跪

就跪，叫你哭就哭。

爲什麼大多數的人，包括知識份子，會這樣受到擺佈而無能爲力呢？原因是對於禮俗不了解。禮有禮之義、有禮之數。禮之數指的是儀式，禮之義指的是儀式的意義，對於儀式的整個過程和意義都不了解，如何不受擺佈？如何有所取捨？

對於那些不願受到擺佈而又盲目和長輩頂撞的人，我是不加贊許的。我總覺得人活在社會之中無論如何，婚喪喜慶總須要一些儀式，盲目反抗傳統禮俗，到底要採用什麼地方的禮俗？那一個的禮俗？

傳統禮俗中雖然有澆薄的成份，但也有很有意義的，而大部份是一些討吉利的，無傷大雅的習俗，相當程度的遵從是應當的。至於那些迷信、澆薄的成份，我們也必須了解其「禮之義」說服長輩去革除，才是正確的途徑。

我舉個實例來說，現在臺灣除了少數純樸的地區之外，非常盛行【倩孝女】哭喪。以前並沒有這種風俗。前不久，一位親戚做喪事，也要「倩孝女」來哭，我告訴他說：「你真是不孝啊！俗話不是說嗎？【倩儂哭無目屎】，以前是絕嗣的人，怕【死無儂哭】，所以才請人來哭，你父親絕嗣了嗎？你不承認是父親的後嗣嗎？怎麼自己不哭要【倩儂哭】？」這位親戚聽了覺得很慚愧，終於沒有【倩孝女】。

哭喪原是儒家傳統的禮俗，在傳統的農業社會有其相當的意義，但是現在時代不同，人們講

求的是自然情感的流露而不是虛情假意的哭喪。哭不出來也就算了，居然請孝女，對著麥克風，哭得左鄰右舍耳根不清淨。這是什麼文化？為什麼沒有人呼籲去改造它？

但是有些極富人情味的習俗却逐漸爲人所淡忘了。比如臺灣婚俗中，親迎的禮物有一樣叫【洗手鷄】，有些人叫【洗屎尿盤】，是送給丈姆娘的，意思是感謝丈姆娘從小，摸屎摸尿，辛辛苦苦把新娘養大，做了自己的老婆。因爲是在新娘上轎之前送給丈姆娘的，所以又叫【轎前盤】，這是非常富於人情味的風俗，可是現在却很少見到這樣禮物。

由於臺灣知識份子對於傳統禮俗的無知與冷漠，致使傳統善良風俗逐漸喪失，而澆薄的風俗任其盛行。這實在是臺灣知識份子之恥。

有感於此，我深覺以一個臺灣人知識份子的立場，不能不對自己的文化作一番整理。『臺灣禮俗語典』是近一年多來我整理臺灣禮俗文化的成績之一。

在這本語典中，我大量蒐集了那些曾經是我們的祖先過着他們的文化生活所不可少的語言。其中有一部份被人們遺忘了，我把它恢復起來，不止是學術的興趣，更希望它能够喚起我們知識份子，共同來關心、愛護自己的文化，進一步來改造自己的文化。

當然，純學術的興趣也沒有什麼不可，我們的學校教三千年前的古文化，十萬八千里外的洋文化，多少人因此獲得碩士、博士，名利雙收。何以幾十年前還存在的，甚至現在還活着的母語言、母文化不去研究？

但是光是研究，寫篇論文，放在圖書館中，說是給歷史作個交待，這是沒有多大意義的，不過是給將來的子弟多負擔而已，多培養幾個碩士、博士而已。我希望我們的知識份子以臺灣禮俗的研究為基礎，走入民衆去，發揮移風易俗的作用。不要讓臺灣文化任其受到摧殘而日益低落。爲了達成這個目的，我覺得研究臺灣話是有必要的。因爲臺灣文化的表現工具是臺灣話，沒有臺灣話便沒有臺灣文化。

臺灣話的記述工具

話雖如此，在目前的情形下，想要把臺灣話文字化，作一種傳達的工具，事實也有其困難。因爲臺灣話自古口耳相傳，並沒有完整的記述工具。雖然明末以來已有一套記述鶴佬語的工具，那就是南管文字，但是這套記述工具是不完整的，它一方面要依靠大量文言詞彙來補足意思，一方面大量借用不合理的義借字、音借字。雖然，一八〇〇年黃謙編『彙音妙悟』，一八二〇年謝秀嵐編『十五音』以來，編字典的人對於正字考證都下過一番工夫，近年董同龢、林金鈔等聲韻學家參與研究，更把鶴佬語正字研究帶入科學的領域。但是即使如此，仍然有許多口語詞彙無法用漢字來表達。

話說回頭，即使我們找到正字，因爲文字本身太冷僻，或是因爲一個字要表示好幾個詞素，容易造成混淆，仍有它的適用困難。所以總括一句話說，漢字根本無法完全描寫鶴佬語。

要完全拋開漢字的束縛，還給鶴佬語獨立的「語格」，惟一的辦法是使用拼音字。長老教會的「白話字」（教會羅馬字）是第一種拼音字；日據時代也有假名改造的拼音字，算是第二種；光復以後又出現了改造自國語注音符號的拼音字，算是第三種。三種拼音方式之中各字典都各有自己的一套拼音法，並不統一。

教會羅馬字是目前比較流行的一種拼音方式。不過這一套拼音法也有缺點，一是音位歸納不合理；二是「閩號」太多，像聲調符號放在字母的上邊之類，排版、打字非常困難，我針對這兩個缺點，姑且將這套符號作細微的調整，設計一套既合理又可打字的拼音符號。只要參見音標說明，懂得羅馬字拼音的人，不要一個鐘頭便可學會，至於什麼音標都不會的人，這就牽涉到對於臺語音系的了解，不是符號的問題。細心研究，這套符號大概一天才能學會。不去研究，一輩子都不會。我本來決定採用國音符號的，但後來覺得這套符號一方面排版相當困難，二方面學了也沒有用，因為沒有什麼國音符號的文獻可供參考。所以只好放棄。

要講文獻的豐富，莫過於假名拼音式了，研究臺灣俗語，不懂假名拼音，簡直可以說是不能的。但這套拼音現在懂的人太少，排版也有困難，並且還牽涉到政治問題。

由此觀之，羅馬字拼音是目前比較可行的辦法，我希望讀者花一天的時間把拼音字弄通，然後海闊天空，不但本書可以讀懂，就是其他的羅馬拼音字典也沒有什麼困難。否則的話，任何臺語字典都是天書。

附帶說明的是，本書所標的音是經過全省方言調查，所認定的臺灣優勢音，不是廈門音，也不是我的母語。依我的調查，高雄腔是臺灣話最普通的發音，本書的標音非常接近高雄腔。

漢字、拼音字雜用最理想

雖然拼音字有其優秀之處，但是由於中國人習慣使用漢字，加上臺語聲調比較複雜，有些要讀本調，有些要讀變調。另外變化調就有八種之多，稍微出錯就會發生誤會，所以除非是不識漢字，一開始便學羅馬字，經年屢月使用才能習慣。否則如果純粹使用羅馬字來寫文章，是很難懂的。最好的辦法是像日文和韓文一樣，一部份用漢字，一部份用拼音字。描寫臺語，寫得出漢字便寫漢字，寫不出漢字便用拼音字，這樣國人比較習慣。畢竟漢字是丟不掉的包袱，羅馬字充其量只能用作注音符號罷了。

但是問題是，這套拼音字應該是什麼形式的呢？如果使用羅馬字或國音式拼音符號，當然是現成的。但是問題是自來所有的拼音字都是一個音節要拼用好幾個方塊，並且聲調符號獨立於方塊之外，在形式上和漢字的書寫方式是扞格不入的。所以如果我們不願丟掉漢字的包袱，這套符號必然要和漢字融合一體，也就是說，把所有音符裝到一個方塊內。

能夠滿足這個要求的，普天之下只有朝鮮的諺文。朝鮮諺文是模倣漢字一音節一個方塊的特質而設計的。漢語如果要拼音化，我認為只有走這條路才不必放棄漢字。漢字是非常落伍的文字

，雖然我們丟不掉它，但是我們也不能永遠受到漢字的束縛而使我們的語言限制在漢字的框框內不得發展。國語已經僵化到無以復加的地步，重重疊疊，繁瑣不堪，究其原因，便是受到漢字的束縛。方言之活潑、簡潔是因為它不必受到漢字的拘束，隨意派生新語，創造新詞，所以音韻豐富，表達簡潔，它之難以漢字記述，正是它發揮了語言的創造力所產生的結果。這是他的優點，不是缺點。

我曾於十五年前分別為普通話和臺語設計一套「改良諺文」來補漢字之窮，這套文字用了十五年，覺得很方便，但是至今只有內人看得懂。我想，推廣出去，在目前的政治環境下是不可能的，所以在本語典中，仍然儘量採用漢字，實在沒辦法，只有打○，注上羅馬音。

漢字選用諸原則

我選用漢字的原則是：

一、儘量尊重俗字 所謂「俗字」指閩南獨創的土字或漢字在閩南的獨特用法而言。比如 *chit\tho* (遊戲)，南管以來已經習慣用「迺迺」二字，雖然我考證其正字當作「𠂔陶」，仍然延用俗字。但俗字也有其限制，比如 *\tsit* 和 *it*，俗都作「一」，*\tang* 和 *\zin* 都作「人」，那麼「一人」到底要讀成 *it\zin* 還是 *\tsit\tang* 呢？所有這些容易混淆的不得不改用正字。

二、俗字不可用的用正字 比如 *\tsit\tang*，考其正字當作「蜀儂」。這兩個字大家必然不

習慣，但因為是常用字，多看兩眼就習慣了。又“si²tua（長輩），俗作「序大」，但是「序」字泉腔人不讀“su而讀“si，廈腔讀“su，用「序」字便不恰當，考其正字當作「視大」，因此改用正字，不從俗。

三、無正字用準正字 所謂正字是從聲韻學、訓詁學都講得通的漢字，但閩南語白話層不是從切韻系統分出來的語言，而是從上古越方言分出來的，如果拘泥於切韻系韻書，永遠無法解決語源正字問題。比如 tsai，明明是「知」字，可是知在支韻知母，依聲韻學原理，不能讀為 tsai，怎麼辦呢？我發明一個辦法，叫「移等換韻」，就是根據上古音，將之移到上古同部的二等韻，便入廣韻的「佳」韻，於是便可解決這個難題。又如 k^hau 明明是「哭」字，可是「哭」是入聲字，怎麼會讀去聲呢？我們用陰陽對轉的辦法，移到去聲便可解釋。利用這種辦法考證出來的字，我叫它「準正字」。標明是「準」，以免和死腦筋的聲韻學家作無謂的爭吵。

四、連準正字都找不到，斟酌採用同源字 比如 p^hun（吹氣），明明是「歎」，可是依韻書這個字當讀 phun 或 phun，聲韻難以解釋。但「歎」又是可以接受的字，我們還是採用，而標明是「同源字」。

五、連同源字都找不到，只好假借同音字 比如 tsit（這一）、hit（那一）是 tse-it, he-it 的合音，根本沒字，只好假借同音字「質」「胙」了。「胙」雖較冷僻，也只有這個字同音可假借。俗或作「彼」，可是這個字讀 pi，音韻上和 he, hit 都沒關係，應該算是義借字。義借字

容易混亂音韻系統，應該儘可能避免。

六、無字可借，從俗採用義借字 如 *chua* (娶)，怎麼解釋都不會是「娶」字。依拙見，其語源當是「盜」，與 *chua* (語源「導」，俗作「𨔵」) 同源，是古搶婚時代的語言，今普通話說「討」，也是同源字。可是這不過是一種試探性的解釋，還不能獲得學界的支持，所以我還不敢肯定說是同源字。「娶」字義借已久，約定俗成，也只好從俗了。

要斟酌採用什麼漢字是一門學問，並不是幾個有興趣的「學者」湊在一塊兒，爭爭吵吵就可解決的問題。把這個正字考證的責任加在一般人的身上是不合理的，如果勉強人家非得要用漢字不可，臺語的記述文化永遠建立不起來。所以在目前的情形下，我建議記述或創作臺語文學的人儘可能多讀書認字，沒辦法寫出的字只好用拼音字。

最重要的是學用一種注音符號，在難讀的字旁正確的標出音來，不標音的話誰也看不懂。今天都沒有看懂，過幾十年，語言變化了，更沒有人懂，都成了天書。

我在本『語典』中，除逐辭注音之外，凡是困難的漢字都有考證說明。我不能保證我用的漢字都是合理的，但至少是一種努力，我希望經由大家的努力，創造出一套可以記述臺語的文字來。今天各行其是，明天就能步伐齊一。

至於正字的考證，音韻解釋方面，我沒有詳細說明，一切等待拙著『臺語聲韻與語源研究』的問世。在本書說得太詳細，怕使得篇幅膨脹得太大而喧賓奪主。

研究方法

研究臺灣俗語，最重要的莫過於田野調查。研究者是不是臺灣人都沒關係，但一定要會講臺灣話，了解臺語音系結構，懂得記音。日據時代對臺灣俗語的保存貢獻最大的幾位民俗學者都不是臺灣人，但對臺灣話都有相當的了解。

本『語典』所收的語彙至少有一半是現代人沒聽說過的話，雖然七十歲以上的老人大半會說，但我相信沒有一個人能够全部會說。因為我是從各方蒐集得來的，是多數臺灣人的語言，不是個人的語言，也不是一時代的語言。

在筆者調查的過程中，我要特別感謝家父洪恭亨（六十九歲）、家母洪吳媛（六十五歲）李連盛（六十九歲）、許溪泉（八十三歲），及幾位老先生隨時提供資料。他們見識廣博，簡直是一部活字典。

不過由於調查的對象不够廣泛，加上筆者年齡太輕，大部份的禮俗都不是親眼目睹親身經驗的，所以疏陋、錯誤之處在所難免，希望熱心臺灣文化的前輩，以此書作爲一個開端，共同來研究探討，慢慢增訂、修改，俾便完成一部完整的禮俗語典。『臺灣禮俗語典』不是我個人的，是全體臺灣人的。不止禮俗語典，我希望大家共同來編諺語典、生活語典、宗教語典、動植物名詞典、動詞典、狀詞典……，從臺灣話的整理作開端，將臺灣文化整個有系統的保存下來。

不過無論如何，文獻資料（文字記錄）是非常重要的，沒有文獻，光憑當代耆彥，頂多只能記憶七十年前的事，超過七十年就沒有記憶了。

非常幸運的是，臺灣俗語文獻相當豐富。

清朝的縣志之中，多半有風俗志，如『臺灣府志』（康熙三十四年）；『諸羅縣志』（康熙五十八年）、『鳳山縣志』（康熙五十八年）『彰化縣志』（道光十二年）……但只有『諸羅縣志』比較詳細，其餘的都抄襲『諸羅縣志』，『鳳山縣志』全部抄襲，『彰化縣志』大部份抄襲。即使『諸羅縣志』也是十分簡略的，而且因為使用文言文記載，我們分不清是文言詞彙還是臺灣俗語。加上不注音，即使可以確定為臺灣俗語，有時也難以確定讀音，所以只有參考的價值。不可靠的只有割愛，或加以說明。

一九二八年連雅堂先生著『臺灣通史』，其『風俗志』所記遠較舊志為詳，但其缺點亦同舊志。

日本據臺之後，為了有效統治臺灣，一開始便積極調查臺灣舊慣習俗。一八九八年成立「臨時臺灣舊慣調查會」，但其調查報告着重於法制與經濟，對俗語之調查殊少貢獻。

比較有參考價值的是「臺灣慣習研究會」自一九〇〇年至一九〇六年刊行的『臺灣慣習記事』，共七卷。這份雜誌於所收俗語字傍有假名注音，但不記聲調，不過與漢字互相配合，可以考證出準確發音。

「臺灣慣習記事」是官方的刊物，其觀點是統治者的。但到日本統治末期，日本人之中出現了一批和臺灣人打成一片的青年學者，他們創辦了『民俗臺灣』，從一九四一年至光復的一九四五年，前後共刊行四十三號。這份雜誌完全以民俗資料為對象，其所收俗語有簡單的注音，不記聲調。

此外還有一些個人出版的專著，如片崗巖的『臺灣風俗誌』（一九二一）、鈴木清一郎的『臺灣舊慣 冠婚葬祭と年中行事』（一九三四年）、池田敏雄的『臺灣家庭生活』（一九四四年）、池田夫人黃鳳姿的『七爺八爺』『七娘媽生』（一九四〇年）。這幾本著作都有假名注音，其中尤以鈴木清一郎注的最準確。另外福田增一郎的『臺灣の宗教』（一九三九）『臺灣本島人の宗教』（一九三五）『童乩』（一九三七）、曾景來的『臺灣宗教と迷信陋習』（一九三八）也很有參考價值。

語言學著作方面，最早的是一八〇八年至一九〇〇年刊行的『臺灣土語叢志』（共九號）。這是一本教授日本人學臺語的雜誌，其中有不少俗語資料。此外個別的專著、字典繁多，參見吳守禮『近五十年來臺語研究之總成績』。

在所有字典類中，以臺灣總督府編的『臺日大辭典』（一九三一）和『臺灣俚諺集覽』（一九一四）最為完備。『臺日大辭典』收有九萬餘詞，習慣句亦約九萬條，是一部詞彙最豐富，解釋最精確的臺語辭典，但本『語典』所收詞彙仍有許多『臺日大辭典』沒收錄的，可見臺語詞彙

是如何豐富了。

光復以後的作品多半抄襲日本人著作，並且只用漢字，不加注音。漢字的用法又極為混亂，所以讀起來像讀天書一樣，簡直是臺語學的一大退步。

原載「臺灣禮俗語典」前言稍加修正

鶴佬語的源流與歷史

福佬？河洛？河佬？鶴佬？貉獠？

我在『臺灣河佬語聲調研究』「臺灣話概說」中說：

『本文所謂的臺灣話指臺灣河佬話，俗稱 *ho¹lo³ue²……*。『河佬』二字，依連橫先生的意見應是「河洛」二字之訛音。從歷史的發展看來，這話不無道理，閩南人的確是由河洛地區南遷而來，這一點從各家家譜均可獲得印證。……但是「河佬」二字是否即「河洛」，實在大有可疑，因為「洛」屬入聲字，而「佬」屬上聲音，從臺灣話的聲韻研究，發現入聲字變成陰聲字時多半變成去聲，變成上聲應屬特例，若無其他聲韻學上的佐證是很難證明「河佬」的正字是「河洛」的。

其次「河佬」的「河」是否即「河」也有問題，因為客家人稱閩南人為「福佬」並不稱「河佬」意即「福建佬」。而且著一「佬」字有輕蔑的意思，閩南人會不會以「佬」字自稱也有問題，因此「河佬」的「佬」字是否即「佬」大有疑義。

總而言之，閩南話俗稱的「河佬」二字到底正字為何，目前尚無法做結論。本文作「河佬」不過借其音而已。」（一三一至一三二頁）

以上的這些看法，經我這一年來的研究發現，錯誤的地方很多：

一、福建地區，依史記的記載，戰國時代為越王勾踐後裔閩越王無諸所統治。至秦并天下，以其地為閩中郡，直至漢武帝時才廢去。由此可知福建自古以來是越國的勢力範圍，我們很有理由假定，現在的閩語白話音是古越方言的遺音。閩人是古百越民族的後裔。直到開漳聖王陳元光父子於唐太宗時代率領五十八姓入閩征服「獠蠻」，設立漳州府，閩南才真正的和「中原文化」接觸。陳氏是河南固始人，教化閩南「獠蠻」的大功臣是汝南人泉潮團練副使許天正，許氏「博學能文」，「代領泉潮事，平惠虔撫之寇，置堡三十六所，教誨捍禦，變椎髻，而復倫序，嶺海輯寧……」（見漳州府志卷二十四）。

陳氏所率領五十八姓盡是河南人，自從這批河南人入閩之後，閩南才有信史。我們研究閩南的文讀音，發現它和客家話音系極為接近，客家人正是五胡亂華及黃巢之亂逐次逃難南下的中原漢族。所以我們很有理由假定閩南語中的文讀音是陳氏五十八姓所以教化閩南人讀書的音，但閩南人的口語則仍然沿用傳統的越方言。這個越方言和楚方言、吳方言可能是上古殷方言的遺音。相對的，閩南文讀音和客家話，則是正統的北方周方言的系統。類似閩南語這種重疊的漢語語言層，有日本的吳音和漢音，越南的古漢越語和漢語越讀，朝鮮我不了解，不敢說，但我相信朝鮮

語一定也有這種重疊的兩個音系。

由此觀之，閩南這個系族，中原血統的成份是很少的，主要還是百越族的血統。正如其文讀音的成份遠不及白話音的成份一樣。所以我在「臺灣話概說」所謂「閩南人的確是從河洛地區南遷而來」實際上不完全正確。應該說隨陳氏父子入閩的五十八姓是從河洛地區移來，廣大民衆則可能大部份是閩南的原住民「獠蠻」（又稱「蠻獠」）。

二、我在上文中說：「閩南人會不會以『佬』自稱也有問題。」現在我認爲沒有問題。從來民族的名稱，往往不是自己命的。比如一個嬰兒出生，他不會替自己命名，他的名字是人家命的，大人命他「阿狗」，他就自稱是「阿狗」，命他是「罔市」，他就是「罔市」。必須自己長大了，有人格的自覺了，才會替自己取個字、或號。舉個例來說，「臺灣」這二字，原本是臺南西拉亞平埔族稱呼漢人的名稱，原來的音是 *Taian* 或 *Tayovan*，排灣人稱漢人爲 *Paiian*，花蓮的山地人稱漢人爲 *Towaa*。明代莆田人周嬰據此稱臺灣之地爲「臺員」，現在臺灣人口語中仍稱爲「臺員」，而不是「臺灣」。還有這個「閩」字，从虫，本來就不是好字，閩南人又自稱【蠻南農】，「蠻」字更不是好字，閩南人却自稱爲「閩」、「蠻」。由此看來閩南人自稱具有蠻人意味的「佬」並不是不可能的。

所以我認爲 *ho'loa'i* 一字也不會是閩南人自己取的，而是中原人給閩南人取的。雖然我們考察其正字，具有輕蔑的意思，但是閩南人自己並不知道，現代人都不知道，古代的閩南人可能也

不知道。

到底 $ho^{1}lo^{31}$ 的正字為何？我認為是「貉獠」二字。

先從音來考察。現在漳泉人都說 $ho^{1}lo^{31}$, lo^{31} 是「佬」的同音字無疑。 ho^{1} 字有可能是「河」「賀」或「鶴」的同音，如為「河佬」，漳腔應讀 $ho^{2}lo^{31}$ ，聲調不合。所以只有「賀佬」「鶴佬」才能算是同音字。

我們再來比較客家話。現在臺灣客家人稱閩南人為 $'hok^{1}lo$ ，但廣東梅縣稱潮州人及閩南人為 $'hok^{1}lau$ 。俗字作「福佬」，可是「福」字讀 fuk ，不讀 $'hok$ ，可見「福佬」是錯字。我們看客家話的 $'hok$ （入聲），知道「賀佬」的「賀」（去聲）也是錯的，只有「鶴佬」二字才算同音字。廣東人習慣上正作「鶴佬」（ $'hok^{1}lou$ ）二字。

現在再來考察閩南話和客家話「鶴佬」二字的其他共同同音字。

客 $'hok$ 閩白 $'hoh$ 閩文 $'hok$.. 鶴、獠、貉.....

$'lo$ 臺客 $'lau$ 梅客 $'lo$ 閩.. 老、佬、老、獠、獠、佬.....

從以上諸字的意義來考察，只有貉及獠、獠、佬四字被用作族名。

「貉」，周禮夏官職方氏：「辨其邦國都鄙四夷、八蠻、七閩、九貉、五戎、六狄之人民。」

『孟子：「子之道貉道也。」注：「貉在荒服者也。」可見「貉」字自古和夷、蠻、閩，都是稱呼蠻夷的名稱，客家人稱閩南人為「貉」猶古稱閩地為「閩」、為「南蠻」，字從虫、從豸，都

不是好字。

文獻上越族有一族叫「駱越」。史記南越王佗傳「佗以兵威邊，財物賂遺閩越、西甌駱役屬焉。」這個「西甌駱」依廣州記，是在交趾、九真二郡，即今越南。可是「甌駱」二字大越史記却作「甌貉」。可見「駱」和「貉」實在是一個字，駱讀 *ʰok*（來母）、貉讀 *ʰok*（匣母），其差別猶如閩南話「下 *ʰa* 雨」說「落 *ʰoh* 雨」。匣母和來母本來是可以互轉的，現在越南人「貉」字習慣上都讀為 *ɿac* [*ʰak*] 與落、絡、駱 (*ɿac*) 同音。所以我認為「駱越」或「貉越」，甚至「于越」可能在上古都是越種中的一族，只是用字不同而已。

「獠」字或作「獠」、「佬」、「僚」，都是一個字。集韻：『西南夷謂之獠，魯皓切音老』。其實不一定指西南夷，凡非中原人都有資格被稱「獠」。漳州府志二十四卷「丁儒傳」：「先是泉潮之間獠蠻出沒無常……」丁儒是陳氏部將，稱閩南原住民為「獠蠻」，可見以「獠」字稱閩南人不止是客家人，當時的中原人一定都是這麼稱呼的。

由上述的考證得知閩 *ʰoh* *ʰio* / 客 *ʰok* *ʰio* 的正字當作「貉獠」是無可置疑的了。只是「貉獠」二字「蠻夷」的意味太儂，我願意從廣東人改稱為「鶴佬」。至於「河洛」是絕對的錯字。

原載「臺灣禮俗語典」前言稍加修正

日月潭杵歌成絕響

——訪林洋港的阿姑談「春石音」

世外桃源水沙連

什麼地方是臺灣最優美的名勝？也許你會回答阿里山、太魯閣。但阿里山有山無水，太魯閣山多水少，終不免乾澀。臺灣山水俱優的名勝，我看只有金山和日月潭了。可惜金山夾在兩個核能發電廠之中，核能輻射的威脅，令人無法悠閒暢遊。從這點上說，日月潭似乎是乾淨多了。然而日月潭受到的文化污染則遠甚於核能威脅，每次重遊，令人哀歎再三。

日月潭古名「水沙連」。四面高山，中有一湖，古謂之「水裏湖」，湖中有小嶼，名爲「珠仔山」。現改名「光華島」，俗不可耐。古時「珠仔山」周圍原住著曹族人，以打魚種稻爲生，與世隔絕。據康熙六十一年巡視臺灣御史黃叔璥著『蕃俗六考』云：

「水沙連。四周大山。山外溪流包絡。自山口入爲潭。廣可七八里。曲屈如環。圍二十餘里。水深多魚。中突一嶼。番繞嶼以居。空其頂。頂爲屋則社有火災。岸草蔓延繞岸。架竹木浮水上。藉草承土以種稻。謂之浮田。隔岸欲詣社者，必舉火爲號。番划鱗甲（按即獨木舟）以渡。嶼圓淨開爽。青嶂白波。雲水飛動。海外別一洞天。」

從這段記載，我們可以想像水沙連原住民的天堂生活。無怪乎同時的藍鼎元（字鹿洲，康熙六十一年，臺灣總兵幕僚）在其『紀水沙連』（載於『東征集』）一文中嘆曰：

「嗟乎！萬山之中有此水。大水之中有此勝地。浮田自食。鱗甲往來。仇池公安足道哉。武陵人誤入桃源。余曩者嘗疑其誕。以水沙連觀之，信彭澤（陶淵明）之非我欺也。」

但是所謂「浮田」到了道光初年，北路理蕃同知鄧傳安遊水沙連時已不見，鄧傳安『遊水裏社記』云：

「浮田今皆不見。但支木水中。傍嶼結縈爲倉。以方箱貯稻耳。」

到明治四十二年（一九〇九年）伊能嘉矩著『大日本地名辭書續編』「日月潭條」記載，即連「水倉」亦不可見了。

直到昭和元年（一九二六）日月潭水庫竣工，潭水水位增高數十尺，所有珠子山的茅草屋，

全部淹沒水中，珠子山只剩下山頂露出水面。居民被迫遷移到潭畔平地。

現在日月潭的南岸建起無數間高樓大廈，雖然容納了更多遊客，但是那許多巨大的高樓，頗令人覺得人太偉大而自然太渺小。當人顯得太偉大時，對自然便喪失一份虔誠敬畏之心。日月潭在這樣的人文環境中，反而失去了它的神秘與雄偉了。

曹族現在聚居於北邊的日月村。那兒有一個山地文化村，但是那些建築和出售的衣服、器具，和文獻上所記載的相去甚遠。完全只是商業噱頭而已，毫無文化史的教育價值。

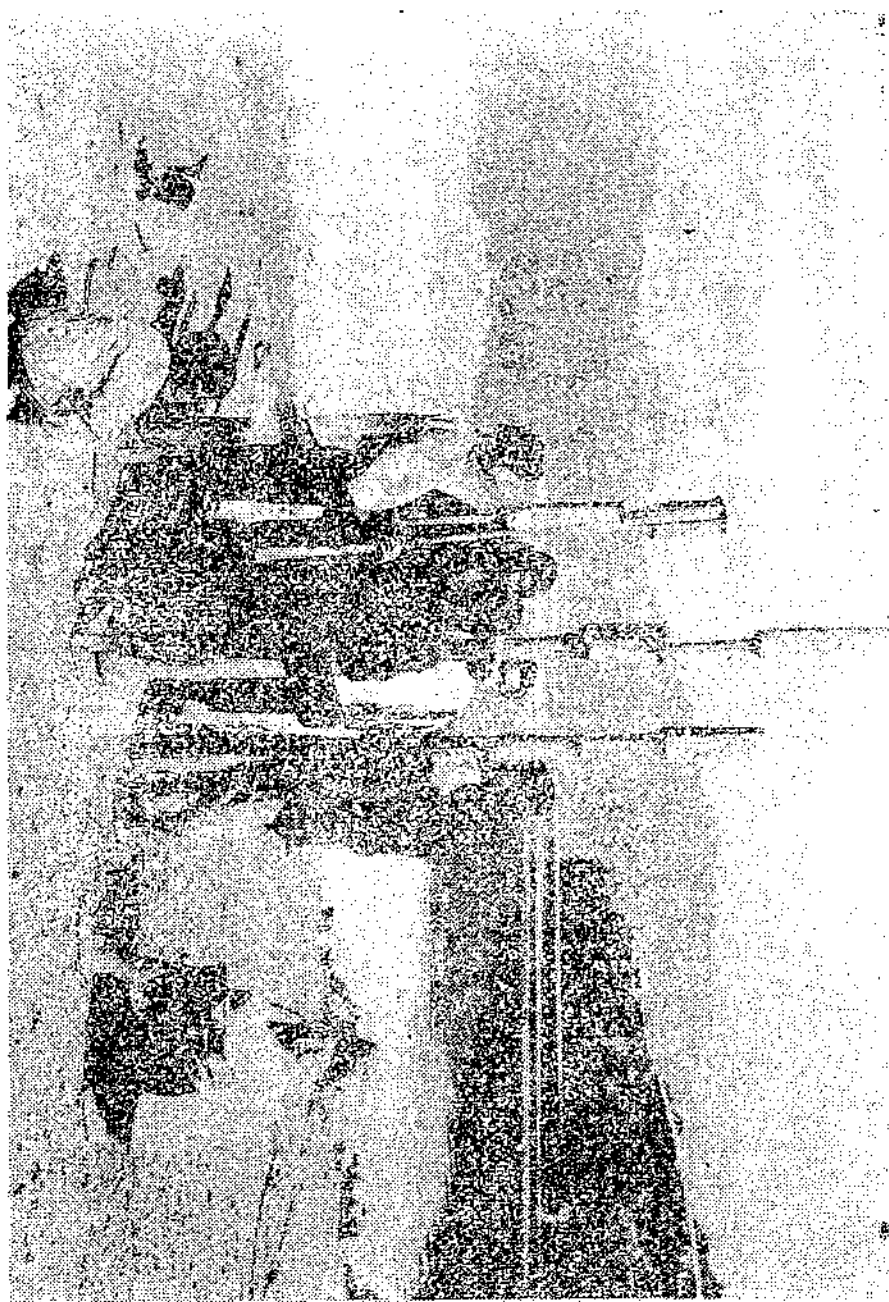
水沙連文化絕於毛王爺

爲了了解日月潭的文化現狀，筆者特於今年三月作了一次訪問。由張明宏兄開車，在吳水和先生陪同下前往日月潭。

吳水和是頭社人，和林洋港是同鄉。頭社是一個圓形的盆地，在日月潭的下方。經吳先生說明，才知道，所謂日月潭的「日潭」原在頭社，後來「月潭」建了水庫（即日月潭），日潭的水便放掉，變成一片肥沃的稻田。但是自從「日潭」消失，臺灣也就失去光明了一——吳先生開玩笑說。

在頭社停留一會兒，繼續前往月潭的文化村，拜訪酋長毛王爺。毛王爺原名 sin'bau，當地漢人都稱他 ʋmo 'sin'bau。

日月潭「春石堂」古貌



我問毛王爺：

「文化村的衣服和房屋是不是你們祖先的模樣？」

王爺說：

「不是的，不過做個樣子而已。」

我又問到一些文化問題，毛王爺顯得不耐煩，便催我到他所開的紀念品店買東西。

我感到很失望。欺瞞的風氣，唯利是圖的風氣已經吹到山地人之間。做爲一個水沙連酋長，造假房子、賣假紀念品，如何對得起自己祖先。

虎尾寮那裏去了？

於是吳先生又介紹我訪問一位八十歲老太婆，她出生在頭社，是林洋港的姑媽。林洋港每次陪大官上日月潭遊覽都會順道去探望她。她的名字叫林招治，這個名字是養父母爲她取的，因爲養父母沒生兒子，希望領養她之後能招個弟弟。我問：

「妳有沒有給養父母招了弟弟？」

「有噢，招兩個小弟。」

林招治口齒清晰，善於敘事。他講的臺灣話若記下來將成爲最好的文章。我問說：

「以前這裏的山地人住的房子是什麼樣子呢？」

「虎尾寮啦。用蔞蔞仔製成，壁就是厝蓋，門開在風頭壁的地方，有時開雙頭門。草厝中央起火，樑上吊鹿肉、山豬肉，一天到晚都生火。床舖在火堆旁邊，成傾斜狀，身體照到火就不會寒了。」

但是據藤崎濟之的『臺灣の蕃族』一書第二十七頁，水社化番的草厝是有牆壁的，大概是後來模倣漢人房子的造型。虎尾寮可能是較原始的形式。爲什麼文化村沒有這樣的草厝？

水沙連杵歌如天籟

據藤崎的記載，日月潭水社番最大的特色便是優美的杵歌。杵歌，漢人謂之【春石音 tsing 'tsioh-im】。藤崎在書中描述說：

「化蕃（按指水社歸化番）自古在屋內地上鋪一石版，代臼以搗栗。皆婦女之業，五六名蕃婦圍立之，手持六七尺（有大小）長杵舂穀，以足掃聚散穀。各杵音異，成一種微妙調韻，如聽天樂。又彼等後方有妙齡少女數十名躊躇地上，低唱蕃歌，與杵手動作合節，技入神境。此實數百年鍛鍊之傳統自然妙音，日月潭之名物也。故訪該地者皆欲聞此音樂，彼等亦於屋外敷石爲演奏場，爲來訪者演奏，以收報酬。今日除蕃歌之外，亦巧吟我國（日本）之俗謠，稍失固有純真味，因逐利而俗化，一如遊藝節目耳。」

這種杵歌據說在丹大、郡大、轆大亦可聞。筆者曾於十五年前在一次花蓮阿美族豐年祭中聽到一位男子唱杵歌，歌聲幽揚哀婉，令人感動。我從來沒有聽過這樣美麗的歌聲。山地族的音樂是山地文化的精華，人類最寶貴的遺產。然而現在那裏去了呢？

「水沙連春石音何時才停止的？」我問老太太說。

「快十年了。十年前有大官來時還會春一曲，現在不春了。因為春石音隨便客人賞賜，許多人春，春了分不到一塊錢，不如陪遊客照相，卡喳一聲便有錢賺。」

「那麼年輕人不會春了？」

「中年人還會，年輕人只會陪照相。」

「長此下去，春石音會消失的吧？」

「會的。」

「那太可惜了……。」

杵歌原是一種工作歌。現在既然改用機器碾米，春米就成了過時的玩意兒，工業的進步註定杵歌消失的命運。但是山地人知道一面春米一面唱歌作樂以減少疲勞，漢人的社會似乎沒有這樣高的文化。山地人的杵歌爲什麼不能轉爲純音樂保存下來呢？

韓國鎮近廟欺神乎？

我又問林老太太：

「春石音是怎樣成樂的呢？」

「聲音是從春杵 (tsing'chi) 發出的，春杵有長有短，所以杵聲有老聲（低）有淺聲（高），有時你春，有時我春，就有音樂，遠遠聽來像月琴聲，叮叮噹噹非常好聽。」

「怎麼知道什麼時候該你春、什麼時候該我春？」

「常常春米，都熟練了，怎麼會不知道呢？」

我這才想起韓國鑽從美國引進印尼的甘美朗一事。甘美朗和水沙連杵歌一樣，是一種集團音樂，須要幾個人合奏才能成樂，所以可以培養人們互助合作的精神。韓國鑽花了十幾二十萬購置印尼甘美朗樂器，並且穿著印尼服裝在電視上表演。如果不知道有日月潭杵歌，可能覺得韓國鑽用心良苦，遠從美國引進印尼的文化。知道了日月潭的杵歌，我感到十分納悶。

韓國鑽自稱是到了美國留學才由一位教授介紹甘美朗的。為什麼要遠去美國才知道我們的鄰國印尼有甘美朗？其次，我不知道韓國鑽是否知道日月潭的杵歌，我雖無緣聽到日月潭杵歌，但聽過阿美族的杵歌，比電視上的甘美朗好聽多了，深刻多了。日月潭杵歌比阿美族杵歌更複雜，也更有名，現在杵手尚存，要保存還來得及。與其引進甘美朗，不如把日月潭的杵歌保存下來，韓國鑽捨近求遠，不正是臺諺所謂的「近廟欺神」嗎？

由這一個小小的例子，我們就反省到，整個臺灣文化的危機存在於「一念之差」——一個觀

念的偏差。所有的人都把偉大的眼光向美國、日本、歐洲看，而把卑賤的眼睛往中國看、臺灣看。臺灣有什麼偉大的文化嗎？誰知道！請白人、日本人來替我們找找看吧！沒有他們來研究，我們怎麼知道臺灣會有什麼文化？

一九八六年八月

原載「自立晚報」副刊一九八六、十、七

禮疏求諸野

——南部方言調查紀行

光復節前後，筆者前往臺灣南部做爲期八天的方言調查工作。方言調查是一件十分費錢又費時的工作，這種工作本來應該是由政府機構支持許多語言學家合作進行的。日據時代曾做過調查，完成一張方言地圖，但是光復以後四十年來，臺灣方言沒有經過一次詳細的調查，只有一九六七年董同龢先生等作「記臺灣的一個閩南語」，記的是臺北方言，依我觀察屬於臺北大稻埕腔；近年何大安、楊秀芳伉儷爲臺南市志作人民志語言篇；另外楊時逢先生作桃園、美濃的客家話調查，都只是點的，沒有全面的調查研究。有人批評中央研究院「吃臺灣飯不研究臺灣話」，這是非常不可思議的事。

近五十年來，臺灣經過了許多劇烈的變化，臺灣話受到很大的影響。先是一九三六年國民學校廢除以臺語教學的漢文科，實施皇民化運動，鼓勵「國語家庭」，造成都市一片日語聲，致使

都市的臺灣人幾乎忘記了母語。所幸一九四五年臺灣光復，臺灣話才又恢復起來，否則到了今天，恐怕不能在臺灣聽到臺灣話了。不過臺灣話已經受到嚴重傷害，最明顯的是讀音系統的衰落，使得臺灣話變成純粹的生活語言，今日一般臺灣人已無法用完整的臺灣話來表達思想。光復以後「國語」取代日語的地位，成為臺灣人的文化語言。

然後是一九六三年起實施禁止學校使用方言，一九七三年起限制電視方言節目，種種措施指向以國語取代臺灣話。年輕人自幼被教育說方言的罪惡感、自卑感，臺灣話遂逐漸被遺忘，大部份人從小三歲起便把教育無可避免的以國語為主而以臺語為輔。

最近教育部寫就了「語文法」草案，禁止方言在公共場合使用，實在是皇民化運動的翻版。我們可以預見，當現在的小孩子成為社會中堅，我們這一代入土之後，臺灣話必然會在臺灣的土地上消失。臺灣話一消滅；不用說，傳統臺灣文化也必然無法保存，屆時能夠讓人思古之幽情的，將只剩下那些不會說話的古物、古蹟。

因此，我一直懷著一種使命感，那就是要為這面臨消失的臺灣文化留下一點記錄，讓我們的後世了解，他們的祖先曾經使用過怎樣優秀的語言，創作了怎樣優秀的詩歌。我的方言調查是這種工作的一個起步。

但是，前面說過，方言的調查是十分費錢費時的工作，我完全是孤軍奮鬥，憑著自己微薄的稿費收入和親友的幫助一點一滴的在做。今年二月起我完成了鹿港方言、澎湖縣湖西鄉方言、宜

蘭方言、以及艋舺老方言的調查，這些是比較完整的調查，包括讀音語音。可惜老先生凋零殆盡，讀音的調查極為困難。一年來，只要碰到年齡較大，具有代表性的人我便抓住機會作重點的調查，目前臺灣各縣都有過點的記錄。

十月二十三日我開始南下，直至三十一日的八天內我做了雲林、嘉義北部、臺南以南至恒春的全面調查。我所以能够在短短的八天內跑遍了南部五縣的重要鄉鎮，一方面因為我只做重點的問卷，一方面得歸功於我的表弟黃錦圳、老同學郭俊德、李秀春開車帶著我到處尋訪老人館、廟宇、學校。沒有他們熱情的幫助，我想我的工作不會做得這樣順利。尤其秀春兄一連三天開車帶我跑遍高、屏兩縣，若不是懷著一股對於臺灣文化的鄉土愛，決不可能以董事長之身，放棄煩忙的事業親自帶著我東奔西跑。俊德兄原本是個十分好學內向的人，這次爲了調查方言，陪著我走遍臺南縣東南部鄉鎮，甚至深入左鎮平埔族所居住的山區，面對許多他從前怯於面對的陌生人，使我非常感動。也許這次的經驗對他來說是一個衝擊，因而走出書房去一親自己的同胞與鄉土，因爲學問畢竟不是在書房中做出來的。

田野工作對我來說也是一種訓練。我不是天性隨和的人，面對陌生人很快的從他口中得知自己所想要知道的事不是我的本領。兩年前在夏潮當幾個月的採訪記者是訓練的開端，這一年做了許多方言調查多了一些經驗。但是此次南部方言調查却有了突破。因爲過去我需要經人介紹才敢訪問陌生人，這次我都是直闖老人館，廟宇，不到幾分鐘便能够和老人們聊得十分愉快，獲得他

們的信任之後便很快的能够進行問券調查。

當然，並不是每一次都是那麼順利的。碰釘子的事往往有之。比如有一次我在麻豆前往佳里的車站碰到一位老人，我們聊得十分愉快。我心想，這是一次機會，我不妨順便替他做個問卷。可是一旦我把筆記本掏出來，說明用意，要爲他做「調查」時，他便開始猶豫了。頻頻問我：「汝問這是卜創啥？」顯得十分惶恐，深怕我是什麼調查單位來的或是什麼壞人，不知道會不會不利於他。勉強做完簡單的問卷，我請教他貴姓大名，他絕口不肯說，然後匆匆跑掉。類似這種情形不止一次。我總感到，我們的社會對於陌生人有一種不信感、恐懼感。

這次調查有許多發現。

第一、全臺灣的臺灣話最不具特殊腔調的是高雄縣和高雄市，高雄的口音差不多都是全省的優勢音，所以臺灣話如果要找個標準的話，我想高雄話是最適當的。（後來調查才知道臺東腔最普通）

第二、臺灣方言的分佈，自東而西，高山屬南島語系，丘陵地帶說平埔族的鶴佬語和客家話，平原屬鶴佬語區，東部偏漳、海邊偏泉，但沒有一個地方是純漳或純泉。在我所調查的資料中，嘉義縣新港鄉是南部五縣中最具漳州腔色彩的，而雲林縣的臺西鄉是泉州腔最濃的方言。臺灣鶴佬語漳腔最濃的是宜蘭話，新港鄉差可比擬；泉州腔最濃的是鹿港話，臺西鄉差可比擬。臺灣方言一般有七個主聲調，但鹿港和臺西的海岸地帶却有八個（結合本變調計算），保存了泉州方

言的聲調系統。

第三、這次我們採訪了被鶴佬語同化的兩個客家莊和三個平埔族莊。臺灣的平埔族已經完全被漢人所同化，臺灣人的血統中可能包含了相當成份的平埔族血統。目前近山丘陵地帶仍有一些平埔族，他們已經不會講他們祖先的話，只能記憶極少數的單字。臺南左鎮的平埔族講話和漢人完全一樣，但聽當地的漢人說，平埔族老人仍有很重的腔調，很可惜我們這次沒有拜訪到太老的人，只有六十歲年齡層的人。左鎮的漢人都是近五六十年前才移去的，據說四十年前平埔族還有臉上刺青，頂物、包黑頭巾的風俗，現在已經完全漢化了。左鎮的平埔族多半信基督教，居民姓哀、力、萬等怪姓的很多。屏東新埤鄉也有一個平埔村落叫餉潭，多半姓潘。雖然說的是鶴佬話，但聲調很特殊，保存濃厚的山地話特色，尾音習慣提得很高，但他們已經忘了祖先的語言，甚至忘了祖先的歷史。

嘉義縣溪口鄉是個客家莊，但居民已經不會講客家話，口音和新港鄉差不多。唯一的不同是對親族的稱呼還用客家話，只是聲韻都變了樣。

雲林縣二崙、崙背也有客家莊，居民在家庭中還堅持使用殘缺不全的客家話，這種客家話和桃竹苗的客家話完全不通，屬於詔安腔。筆者替崙背發音人李紀螢老師記了將近一百個客語詞彙，發現這種語言是嚴重鶴佬化的客家話。臺灣的客家人集中在丘陵地帶的桃、竹、苗、屏東及美濃。至於那些散居於平原地帶的客家人，爲了生活需要，不得不學習鶴佬話，加上和鶴佬人通婚

，久而久之便完全同化於鶴佬人，有些人還不知道自己的祖先是客家人。崙背的客家人還堅持在家庭中使用那種殘缺不全的客家話，比起都市中那些不會說臺灣話的臺灣人，其悲壯的情懷令人肅然起敬。

「枝仔冰冷冷定定」

——中部方言調查紀行

大年初三至初十，我南下到彰化、臺中、南投三縣作了一次為期八天的臺灣鶴佬方言調查旅行。這是我整個臺灣方言調查的一部份。

去年這個時候，我曾經到鹿港做了三天的鹿港方言調查，那是一次詳細的調查，對鹿港方言有了相當程度的了解。這一年來我對一些特殊的方言像宜蘭、澎湖、萬華、都做過詳細調查。但如全臺灣都以同樣的方式去做調查的話，以我一個靠稿費維生的人，點點滴滴的去做，恐怕一輩子都做不完。所以我對一般的方言，只選擇幾個漳泉音不同的聲韻、聲調作發音上的調查比較，目的只是要確定各個地區漳泉音混合的情形。

留德化工學者關心臺灣傳統文化

新年初三，我住進楊文彬兄家。文彬兄我已認識多年，但一直沒有深談過，直到前年夏天，我陪王振義兄和許常惠教授在彰化調查即將成為絕響的臺灣傳統音樂時，在文彬兄府上住了三天，才和他有了更深一層的認識。

文彬兄是留德化工學博士，並不是語言和音樂的專家，但是他對臺灣傳統文化的關心不是常人可以比得上的。去年我去調查鹿港方言，他親自陪我找到傳統教書先生許志呈老先生，此次一星期的中部方言調查，從頭到尾都由他陪伴。以文彬兄的學歷本可以留在德國，但是他說：「我走偏了德國，發現德國任何方面都比臺灣好，但是我並不想在德國生根，一畢業便趕緊回到自己的祖國，我只希望把臺灣建設得比德國更好。」

但是他回國之後一直沒有過參與建設臺灣的機會。不但如此，由於他的黨外立場，連個工專教職都保不住。目前屈居於高工教員的職位，令人有大才小用之嘆。

鹿港腔漸失特色

第二天（初四），文彬兄親自開車帶我訪問鹿港，這一次訪問的對象是一個沒有讀過私塾七十歲的李老先生，我發現他的文讀音系統深受臺灣普通腔的影響。依我去年調查李志呈老先生的白話音有八個聲調（本變調一起考慮有八個，但本調只六個），文讀音濁上歸濁去；但李木慶老先生的濁去歸濁上，這一點只好求之於臺灣漳腔系統的影響了。潮州也有濁去歸濁上的情形，我

想也是受到周圍漳州和客家七聲調系統的影響。

這一天晚上，鹿港縣議員候選人落選的陳明秋先生設宴款謝各方幫忙的人，我們「潤嘴食四方」，也忝陪末座。陳先生學識很高，地方上也甚得人望，只可惜堅持不買票，落得高票落選。近年鄉下買票之風盛行，選舉形同標會，真不知民主前途何去何從？

席後，我抓住幾個附近鄉鎮的人記音，發現芳苑的「仔變調」極為特殊，「仔」字在全省各地都讀高降調，鹿港老一輩是高平調稍降，年輕一輩也多半變成高降調，但是芳苑和大城的「仔」是個低降調，和陰去同調值，「仔」前的變調也很奇怪，和普通的主聲調變調都不一樣。

溪湖的口音和汐止的安溪腔非常接近，這種腔調我在臺北縣以外的地區很少發現，溪湖是個特殊的地區。另外一個孤立的地區是彰化縣芬園鄉社口村也說安溪腔，但是這類安溪腔由於周圍的優勢音的同化作用，年輕一輩已變成廈門腔了。

員林枝仔邊輦輦奠奠

第三天（初五），我們由大村南下，直到大城，由黃文華先生開車。這段路程上，最大的發現是大村、員林、永靖三鄉鎮的潮州腔。員林附近主要是客籍和潮籍的後裔，但客籍已不能說客家話，全都說鶴佬話，潮州話本屬鶴佬話，但員林的鶴佬話也喪失了潮州音，同化於臺灣漳州腔，但還保留了少數的潮州特色。比如冰、冷、定，漳泉都讀作 ping、'ling、'ting，但潮州却讀

成 peng、'eng、'teng，也就是-ing 讀作-eng。大村、員林、永靖保存了潮州的這個音。這種 eng 在閩南的漳泉話中是沒有的，所以一般人發不出來，都訛成 en 或 ien。所以常聽人取笑員林人把「枝仔冰冷冷定定（硬）」說成「枝仔邊輦輦奠奠」，其實是錯的。我曾經在火車上碰到一位鄰座，一聽她口音便知是員林人，可是她說的不是標準的員林腔，前述冰、冷、定（硬）她說成 pen、'ien、'ien。一問才知是埔里人嫁到員林的。可見員林腔不好學。

陝西村沒有陝西人

第四天（初六）上午，我們去秀水鄉，由孫正毅先生開車。秀水土名「臭水」，那裏有一個陝西村，記得幾年前報上曾喧騰過一陣子，說陝西村人供奉的烏面將軍，就是鄭成功麾下馬信將軍，由於馬信是陝西人，村人爲了紀念他，遂命馬信死的地方爲陝西。最近考證出來，一些高官便在此設了一個陝西文物館，供奉幾個陝西籍的高官大將，有人便以爲陝西村是陝西人後裔。我想這個問題很有趣，如果陝西村人是陝西人後裔，那麼陝西村人是不是還記得幾句陝西話呢？但是當我們開車直赴陝西村，却發現陝西村人說的是泉州腔的閩南話，問起他們的祖籍，多半是安溪、南安（泉州），沒有一個陝西人。但是有人墓碑上明明寫著「陝西」，該村長老說：「陝西」是「陝西村」的意思，和「陝西省」無關。我想也對，因爲一般的習慣，墓碑上記的祖籍都是縣名或鄉鎮名，沒見過記省名的。

我們不死心，又轉到隔村去訪問了「曾厝厝」，曾厝厝的口音和陝西村差不多，也是安溪、南安籍人，只是說的不是安溪腔，已變成廈門腔。不但如此，「曾厝厝」沒有姓曾的，多半姓林。他們開玩笑說：「曾厝厝沒有曾姓，陝西村沒有陝西人。」

在清水碰釘子

下午，我們走臺中海岸線。這個地區一路上是泉州腔，以梧棲、清水爲中心，越邊緣越變成廈門腔。到了大甲就可以說是廈門腔了。路上最辛苦的莫過於清水了。我們到了清水海濱村的老人活動中心。廟宇、古厝、老人館是我們接觸的主要對象。有些老人非常客氣，但清水的老人對我們非常冷淡，對陌生人有排斥感，對文化工作漠不關心，互相推托，沒有人願意接受訪問。最後我們不得不放棄，在同村找了一位賣檳榔的老先生，這位老先生雖然接受訪問，也顯得不太樂意。清水、梧棲的聲韻和鹿港差不多，不過聲調已變成廈門型。

到了大甲，我們訪問了連武雄老師，連老師是文彬兄的同學，好久不見，晚上少不了又受他招待一番。席後我們又訪問了老友賴添錦兄，賴兄是我三十幾年的老同學，在我困苦的時候曾經伸過援手，去年我的拙著「臺灣鶴佬語聲調研究」出版時，他一口氣買了十幾本去贈送朋友，逢人便爲我宣揚一番。

本來我想坐一會兒便打道回彰化。因爲孫先生的工廠晚上十點還要出貨，可是添錦兄一聽說

孫先生對茶道有興趣，得了知音，大談起茶經來，並且把家中的名罐一個個搬出來供大家欣賞。添錦兄不但知道名罐的製作法，並且對製作人的身世、作品如數家珍，娓娓道來，聽得大家樂不思蜀，直聊到深夜才回家。我與添錦兄雖然相知甚深，但不知道他還有這個雅趣。

漳中有泉泉中有漳

第五天（初七），藍正中藥師放下自己的藥局生意，撥冗開車帶著我跑遍北臺中，由后里至大雅的四鄉鎮。我們先調查了頂后里的漳州腔，和豐原的口音差不多。但是隔村的泉州厝就說泉州腔，這種情形和芬園差不多，芬園鄰村的茄老村說的是漳州腔，但社口却說的是泉州腔。所以我感覺臺灣的漳泉音分佈相當複雜，筆者以個人的力量只能抽樣作網狀調查，如果要詳細的作，非得逐村作地毯式調查不可，而這就不是筆者能力所能及的了。

和藍藥師一起出來的這一趟非常順利。當傍晚時分訪問大雅的一間古厝時，主人張先生把家中的古董統統搬出來給我們欣賞，談得興高采烈，最後還熱情地要留我們吃晚飯。我爲了調查方言走遍全島，這位張先生算是最熱情的一位。根據我的經驗，山區及平地的農人比較有人情味，海邊及都市的人情味比較淡薄一些。但這一趟北臺中之旅之所以這樣順利，或許要歸功於藍藥師的口才，藍藥師態度從容，說話簡潔堅定，給人予信任感，所以一路上沒有碰過釘子。

臺中南投是兄弟

第六天（初八），我們訪問南臺中，由謝明輝先生開車。同行的，除了每天陪伴我的文彬兄之外，還有一位張淑玲小姐，張小姐還在師範學院就讀中，對鄉土文化十分關心，悟性很高，一說就懂，我碰到的年輕人很多，多半好高騖遠，輕視本土文化，張小姐能够關心鄉土文化，是很難得的。

南臺中的方言比較接近南投，和臺中市及北臺中雖然很接近，但北臺中入聲本調陰陽不分，南臺中的入聲陰陽還可分得清。不過由於陰陽入的調高相同，只分長短，調值很接近，將來一定會走北臺中的路線。

經過霧峯時，我們順便參觀了林家花園。林家花園相當廣濶，但有些建築非常殘破，護龍（廂房）被人佔住，有些經過改造，失去原有的風貌，非常可惜。臺灣的古厝已經不多，再不加以維護，將來我們的子孫將不知道自己的祖先過過什麼文化生活。

這天傍晚繞到芬園，找到藍藥師，藍藥師在這兒開業。當我進入藥局時，藍藥師正在藥房裏配藥，文彬兄高呼：「有人在嗎？」，裏面回答：「請坐。」文彬兄說：「肚子餓有藥嗎？」一聽便知道是熟朋友。「潤嘴吃四方」，晚餐免不了又是藍藥師請客了。

車子開到芬園貓羅溪畔一家鵝肉店，才想起張小姐吃素，藍醫師說：「也許鵝肉店也賣素菜

。」入店坐定，我問老闆：「鵝肉有沒有素的？」老闆說：「鵝肉那有素的？」我又問：「鵝吃什麼？」老闆說：「吃草。」我說：「那就好了，草是素的，鵝吃草，鵝肉當然也是素的。」話未畢，哄堂一笑。拿吃素人開玩笑，罪過罪過！阿彌陀佛。

埔里平埔族講鶴佬話

第七天（初九），我們趨車往埔里方向而去，又請孫正毅先生開車，本來只想向孫先生借車子，但因為下雨又是山路，怕我們對車況不熟，發生危險，孫先生慨然放下工廠的工作為我們開車。沒想到車入雙冬雨便停了。

車抵埔里，已經中午，我們找了一家西餐廳進午餐。搖電話請詩人王灝出來，王灝本名王萬富，是我大學同學，當年筆名王浩，不知何時改名王灝；十幾年不見，王灝沒有長高，噸位却增加不少，倒是沈默寡言的個性依舊。

埔里的方言，正好請王灝的尊翁作發音人。一路上，從草屯到埔里，口音都沒有什麼不同，和南臺中是一個系統，但上聲和鹿谷一樣，特別高，有點像鹿港的上聲，但絕不是泉腔，而是漳腔系統，當然免不了也摻雜幾個泉腔韻。

我對平埔族的鶴佬語一直非常感興趣，所以這次到了埔里，我便不忍放棄訪問平埔族。尤其是埔里的平埔族，據文獻是移自葫蘆墩（豐原），了解埔里平埔族的語言特色，也許對研究葫蘆

敬的歷史有些幫助。

經王灝的介紹，我們認識了畫家梁坤明先生。王灝家的牆上掛了好幾幅梁先生的水牛圖，他



訪埔里詩人王灝的父親

以水彩畫的技法作彩墨畫，線條大膽雄渾，給人十分清新的感覺，這次能够認識他，可謂幸會。梁先生有位姻親是平埔族。

在梁先生的引導下，車子直抵觀音山莊。山莊的主人廖文賢先生因中風，行動不便，聽說幾年前他是全埔里最壯的男人，可以一肩扛起三百斤重的東西。他的牛也是全臺灣最壯的，再重的牛車都拉得動。沒想到一朝中風，變成半身不遂，上蒼可真會嫉妬人呀。

廖先生的平埔腔鶴佬話已經够重了，但是他說他還不够「純」，所以介紹我們去守城村見該村的八十一歲老人 Kunnai (潘君乃)。Kunnai 自稱是 tahabu 族，他們總稱漢人爲 tinler，稱鶴佬人爲 tapuwu，稱客家人爲 hgutakai。

平埔族話將成絕響

依文獻記載，埔里的平埔族四社有一族移自豐原附近的岸裏大社。由於土地受漢人侵佔、騙取，一部份移入宜蘭，一部份遷入埔里。現在埔里四社中的烏牛欄（今改名愛蘭，平埔族名 auwan）、大埔（tatan）原來是豐原附近的地名。

但是據 Kunnai 老先生的敘述，他們的祖先原住艋舺（他們稱之爲 kaii），後來經新竹搬到岸裏大社（豐原）。至於何時搬入則已不可考。

埔里守城村的鶴佬話音韻，大抵和埔里的漢人差不多，只有一個特殊的口音，即「竹」說成

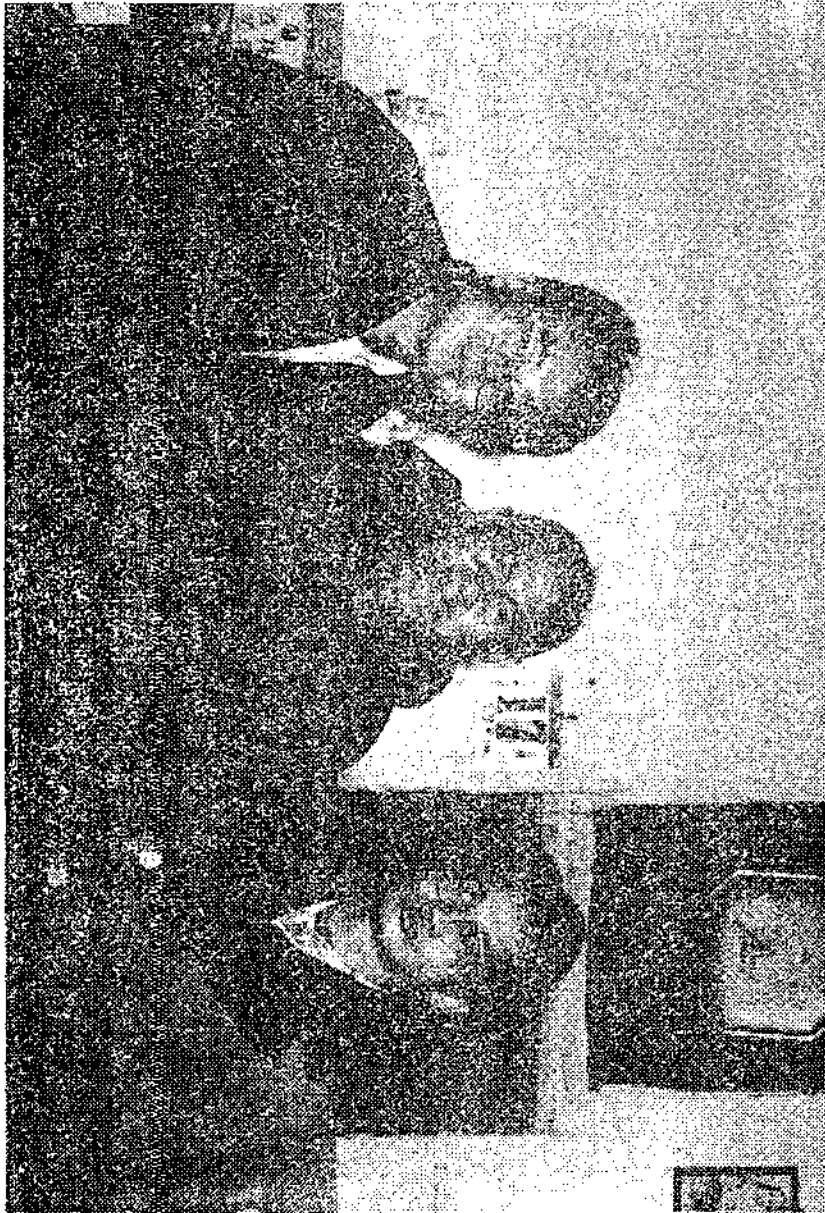
tiak，「粟」說 chiak，「熟」說 'siak 「性質」說 'siang-tsit，「冷」說 'liang，「穿」說 'chiang……這種口音是泉州惠安及晉江的特色，由此推測，豐原神崗一帶最初移住的是惠安人或晉江人。

依我們這一次的調查，豐原偏漳腔，其西鄰的神崗偏泉腔（岸裏大社在今神崗境內）。雖然神崗已經沒有晉江惠安口音，但由埔里的調查可以推測古代的豐原、神崗一定是和埔里一樣說晉江、惠安腔。

這是運用語言學作歷史考證的方法。當然我們對豐原、神崗一帶居民的祖籍還沒有做過調查，不可以妄斷，不過豐原、神崗屬泉州區是不會錯的。

我問 kunai 還會說平埔族的話嗎？他說：「當然會，只是沒有幾個人跟我說了。」目前六十歲以下的平埔族已經不會說平埔族語了。八十歲左右的老人已經沒有幾個，可想而知的，pazeh 平埔族語必然會在幾年內，成為絕響，pazeh 的歷史、文化也必然會在幾年內消失，這真是人間的一大悲劇。

反觀臺灣的鶴佬、客家，年輕人不會說鶴佬話、客家話的越來越多，再過幾十年，鶴佬話、客家話也會成為絕響，鶴佬文化、客家文化也會消失，我們將步平埔族的後塵，演出另一個更大的悲劇。



左起：作者、埔里最有學問的平埔老人潘君乃先生、熱心鄉土文化的
楊文彬博士

沒有文化自覺的民族只有走向滅亡的道路

在回家的路上，我一直在想著 Kunai 老先生的一句話：「我們番，才是真正的臺灣人。」他的自尊心令人尊敬，但是這臺灣的主人正在被同化、消滅。做為一個後來的臺灣人，我有一種愧疚感、罪惡感。真正的野蠻人是以武力、欺騙、壓迫、消滅別人的人，而不是被欺壓、被消滅的人。然則如何保存、恢復臺灣傳統文化應是我們這一代年輕臺灣人的使命，但是我想，目前最迫切的恐怕是趕緊搶救即將在五年內、十年內就要消滅的平埔族文化。只可惜我們的語言學家、民族學家只一心在追求名利，沒想到自己應盡的文化使命。如果平埔族文化消滅的命運是必然的，那麼誰去為他們做個「墓碑」？他們將連個「墓碑」都沒有就被消滅嗎？

當然最可惜的是，平埔族自己並沒有文化的自覺，年輕人一味追求名利、模倣漢人，這是最大的危機所在。由此我們也得到一個活生生的教訓——沒有文化自覺的民族只有走向滅亡的道路。

臺灣的新移民區

——東部方言調查記行

七月六日起，在東南兄的幫忙下，我進行了三天的東部鶴佬語方言重點調查。東南兄是最近才交的朋友，今年五月東南兄讀到我在自立副刊登載的南部方言調查紀行，覺得非常有意思，便主動寫信與我連絡。過幾天，東南兄開了一輛吉普車到金山茅舍來找我，我們談得很投契，直談到夜裏十一點半，由於他還跟一位泰雅族女青年同行，不得不回家，否則我們可能談到天亮。

東南兄畢業於海洋學院，但對民族學、動植物學深感興趣，經常開車到處探查臺灣的動植物，訪問高山族、平埔族村落，可以說臺灣的偏僻地區都有他的足跡。他這次主動和我連繫，並不是因為對方言感興趣，而是對我的田野調查感興趣。

我對方言學自然有興趣，但我並不是把方言學當作一門孤立的學問，而是認識到方言是地方文化的根，要了解、傳承、保護地方文化，捨棄了方言是決不可能的事。要研究臺灣文化，不研

究臺灣方言是捨本逐末的做法。在這一點上，東南兄和我取得了共識。所以當他知道我還有東部、澎湖未做面的調查時，便主動答應幫忙我作東部方言調查。六月廿九日開完第一次臺灣民俗文化研究會，我們便決定了行程。

坪林的安溪腔

七月六日一大早，我們便向新店方向進發，準備越過小格頭，經宜蘭、沿蘇花公路向花東前去。我所以採取這個路線，是因為新店、坪林尚未做過調查，我知道這個地方講的是安溪腔，但必須了解這裏的安溪腔和三峽、汐止、平溪有什麼不同。

早上未八點，我們便抵達新店舊街，看到一間「店窗起个」的古老店面，「涼亭仔跤」（騎樓下）擺著豆奶攤，依經驗，這裏所住的老人大部份是世居的當地人，所以我們便下車在豆奶攤叫了一杯豆奶，雖然我們已吃過早餐，爲了訪問的目的，還是再吃一杯。這種事經常發生，田野調查是不用怕餓肚子的。

果然，店老闆林章會先生（六十歲）是世居的新店人，他的腔調無疑的是安溪腔底子，但和石碇、深坑一樣，受到臺北市區的廈門腔很大的影響，比如「入」母（z）歸「柳」母（l）便是一例，這位老先生還保存著泉州腔的央元音ü和ö，至於年輕人便和臺北市同化爲u和e了。車抵坪林已經快十點了，我們也找到一間「店窗起个」的古店面，賣茶葉。老闆王富貴（七

十歲）、王榮華（五十五歲）父子說的是安溪腔，「入」母還保存著，王老先生的韻母系統和汐止一樣，但聲調却是宜蘭型的，「趙」和「著」分不清，都讀 *io*，這一點新店也相同，不知道是受到宜蘭還是臺北的影響。臺北市區也有一部份說宜蘭型的聲調。王老先生的兒子王榮華已經喪失了安溪腔的特色，在韻母上已經和臺北市郊一樣屬於晉江型的了。我的調查一再證明安溪腔一變而晉江腔，晉江腔一變而廈門腔。坪林的韻母系統，將來一定會走臺北市的廈門腔路線。

南澳保存古老的宜蘭腔

離開坪林的山區，進入宜蘭平原，耳朵所聽到的盡是濃厚的漳州腔，這一套漳州腔一直延續到花蓮的壽豐（過了壽豐便開始變化，玉里以下整個臺東縣都屬於高雄型的臺灣優勢音。在壽豐和玉里之間是過渡型，比如聲調第八聲的陽入，花蓮是中長調，臺東是高短調，瑞穗則是中短調，陰陽入本調不分，和臺中市一樣）。

由於宜蘭平原已於一九八四年五月和一九八五年十二月做過兩次調查，不必再做，我們的車子直趨南澤。南澳人大部份都是宜蘭搬去的，移民史只有六七十年，所以口音和宜蘭一樣。我們在媽祖廟訪問了廟公七十九歲的老先生，在海岸村訪問了五十九歲的朱秀鳳女士。老先生十六歲由蘇澳搬來，朱女士則是當地出生。他們的口音雖是宜蘭腔，但比宜蘭保守。宜蘭腔有兩個顯著的特色，比如「飯」(*'pue*)說 *'pui*、「卵」(*'nuŋ*)說 *'nu*、「酸」說 *suin*，西部大部

份說-ng 韵，宜蘭說-uin 韵。另一是「高雄」(ko^ohiong) 說成「高形」(ko^ohing)。「臺中」(ʔai-tiong) 說成「臺燈」(ʔai-ting)，我去年做調查時，只發現礁溪以北尚保存這種特色，礁溪以南都受到臺灣優勢音的同化。但南澳則尚保存礁溪的特色，老先生雖是蘇澳搬來，仍說「高形」「臺燈」……，可見過去宜蘭都是這樣的口音，直到最近，礁溪以南才變化的。我相信礁溪以北也不容易保存「高形」「臺燈」這樣的口音。

我們在媽祖廟遇上一羣樹林來的老人。樹林農會幾天前組農友旅行團到南澳來旅行，一名七十幾歲的老人因落後而走失了，旅行團回去之後立刻招來兩車的同鄉、親戚前來尋找，已經找了兩天，毫無著落。四五名老人和婦人便到媽祖廟來祈求媽祖指引，一次又一次的「跋杯」，其虔誠之心可以想見。我一直在旁觀看，婦人對我說：「奇怪，媽祖怎麼翻來覆去，我跋了一次又一次，每次都不一樣。」我說：「神不能多問的，多問神會不耐煩，他第一次告訴你什麼方向，你就趕快去找，找不到再回來。你們不快去找，一直在這裏跋杯，跋到明天也找不到人。還是趕快去找吧。」這一羣人聽了我的話便急忙離去，才走到門口，又見另一羣人要來跋杯。求神問卜原只是浪費時間罷了，但老百姓既然信神，找不到人不會怪罪神，碰巧按照神的指引找到人的話，他們便會覺得「媽祖婆真有靈聖」，年年都會組團來參拜，演歌仔戲、布袋戲以爲酬謝。

南澳靠山區是泰雅族部落，信基督教和天主教，他們認爲基督教和天主教都信上帝、耶穌，所以兩教並沒有不同，兩個教堂跑過來跑過去，教義對他們來說並不重要，重要的是信上帝。

南澳的泰雅族原住山區，日據時期才被日本人遷下山來，開始過純粹的農業生活。聽說他們的耕作技術是向平埔族學習的。平埔族則已同化於鶴佬人，聽說這裏還有平埔族部落，可惜我們沒有時間去訪問。

西施生了鬍鬚頭

南澳到太魯閣的這段蘇花公路仍是窄小的單行道，交通管制，管制口停放著一排長龍，直到下午四點多才放行。我們的車子沿著彎延的山路迤邐南下，巨大的絕壁從蔚藍的太平洋筆直豎起，極為險峻，尤以清水斷崖最壯觀。蘇花公路曾經被稱為臺灣交通建設的奇跡。以現代的科技看來似乎不算什麼，但是想像當初還沒有怪手、推土機之時，這段公路一定費盡了先民們無窮的血汗，犧牲了不少生命。

車抵立霧溪，突然一片開朗，太魯閣的美景出現在眼前，十幾年前我曾在這兒住過一段時間，對這兒的一草一木、一石一水非常熟悉，這次重遊，尤其倍感親切。但是令人傷心的是太魯閣門口那片青翠的山，已被水泥廠挖得滿目瘡痍，好比西施生了鬍鬚頭一般。太魯閣是自然造化的傑作，美得令人心醉。如今爲了滿足都市人住的享受，竟寧可讓它毀容。我不知道爲什麼主政者會這麼愚蠢。

在新城做過訪問之後，抵達花蓮市已經萬家燈火了。花蓮市這十幾年來變化很大，亞都大飯

店剛建的時候，周圍沒有幾戶人家，如今附近已經成為繁華的街市。十五年前花蓮市還是相當純樸的市鎮，如今大理石大量開發、水泥廠到處林立，人口驟然增加，高樓大廈、車水馬龍。花蓮市突然變成一個珠光寶氣的暴發商人妻。

玉里鶴客和樂相處

車抵花蓮市，便有旅館攔客過來兜攬生意，由於人不生地不熟，我們也只好被他引到一家高樓大飯店，住下了。第二天一大早，我們找到一間城隍廟，廟前聚集一大羣老人在那兒聊天、下棋。我最怕的便是這種場面。因為老人太多的話，他們的心情便不安定，有時沒有人願接受訪問，有時問答到一半便被同伴引去，往往要費許多周折才做完一次採訪。這一次在城隍廟便是如此。最後找到的一位老先生呂傳生（六十五歲），父親是桃園人，他則是花蓮土生土長的。花蓮是個新移民區，土生土長的老人鳳毛麟角，我們能夠找到他，算是非常幸運的。呂老先生的口音屬宜蘭腔，不過有一部份音已經變成臺灣優勢音，比如十五音的「姜」韻字，宜蘭的漳腔都念 -iang，臺灣優勢音唸 -iong（泉腔），呂老先生則一部份唸漳腔、一部份唸泉腔，很不一致。如「傷」唸 siang，「商」則唸 siong，壽豐以下一律唸 siong，顯示花蓮的過渡性。

出了花蓮市，要找五十歲以上土生土長的在地人就更少了。花東縱谷原是阿美族的居住地，五六十年前日本政府獎勵移民，曾經住過不少日本移民，光復後這批日本移民全部遣回，留下許

多西部來的鶴佬人和客家人，他們的第二代頂多只有四十幾歲，所以我們在臺東縣所找的發音人大部份都是年輕人。這裏的客家人很多，客家人不但會講客家話，也都會講鶴佬話，但是鶴佬人則很少會講客家話的。至於阿美族，和漢語系的鶴佬人、客家人保持相當的距離，老一輩的和漢人講日本話，年輕人講國語（普通話）。我在南澳訪問那一位五十幾歲的泰雅族時，因為鶴佬話和普通話都講不通，只好跟他講日本話。

玉里鎮雖屬於花蓮縣，但語言上屬於高雄型的臺東腔，完全沒有花蓮的宜蘭味。我們幸運地在一家禪寺找到一位玉里出生、六十歲的女佛徒。當我們抵達這座禪寺時，一羣佛徒在大殿裏唸經，我們耐心地等待她們唸完經，看到他們出了殿，才發現大部份是客家人。鶴佬人和客家人在這兒和樂相處，像是一家人一樣。

離開禪寺時一位活潑的客家少婦佛徒李秀英要求搭我們便車到玉里火車站，我們欣然同意。當她了解我們旅行的目的，便指引我們不妨到東里後庄的平埔族部落去採訪，那裏的平埔族講鶴佬話非常奇特。他並且告訴我們，到了東里可以找他妹妹范鳳嬌帶路。我們到了東里她妹妹家，她已經打過電話給妹妹了。范鳳嬌開了一月美容院，看到我們到來，便放下店鋪，帶我們訪問後庄的平埔族村。這一連串的巧遇，不但使我感到助人的快樂，並且覺得善有善報，何其迅速。

平埔族哀歌

後庄的平埔族所講的鶴佬話非常奇特。倒不是聲韻奇特，而是聲調奇特。聲調是鶴佬語最難學的一部份。平埔族和高山族本來同屬南島語系，他們的聲調是沒有辨義作用的，現在要學聲調具有辨義作用、並且有變調的鶴佬語，實在不是容易的事。所以平埔族的鶴佬語聲調普遍的保存了南島語系的特色，句子的尾音提得很高，並且往往沒有變調。這種腔調一聽便知道是平埔族，我在埔里的守城社也聽過這種腔調。我問他們的祖先是不是埔里搬來的，他們有些人說：「不是，是廣東搬來的。」我覺得這不可能。東里的客家人說，他們是恆春搬來的。後庄平埔族幾位老翁也承認是恆春搬來的。可是爲什麼他們要冒稱是廣東搬來的呢？這個問題一直盤繞在我腦海裏，幾天之後我才想通。我想大概因爲，平埔族一般怕人知道他們是平埔族，而東里的漢人是客家人，客家人來自廣東，所以他們便冒稱是廣東搬來的。

後庄的平埔族本來非常善於唱歌，東里的客家人盛讚他們的老人唱平埔族老歌，十分優美。但是年輕一輩已經不會唱歌了，會唱歌的都已七十歲以上，我們一直想找一位會唱歌的老人，繞了半天都找不到。

他們也模倣漢人供奉神明，我參觀了幾家人的神座，發現他們的神器非常簡單，只有香爐和幾個小杯。問是拜的什麼神？答說：「土地公」。土地公雖是家家戶戶供奉的神，大部份只是陪祀之神，這戶人家却當做主神。

離開東里，我心中感到一股莫名的哀悽。平埔族原是臺灣平地的主人，三百餘年來，由於和

漢人接觸，半被逼、半自願地接受了漢文化，如今他們幾乎完全忘了自己的語言、文化，甚至不知來自何處。然而他們所接受的漢文化又是極皮相的，他們口中的鶴佬話是不標準的。他們永遠是被漢人取笑、輕視的對象，直到有一天變成像許多已經完全同化於漢人的一樣，完全看不出是「番」爲止。

比較起來，平埔族的同胞——所謂「高山族」是較幸運的，直到今天，高山族仍然沒有完全放棄自己的語言、文化，還保存著傳統的根，因此他們也活得比較自尊、比較受重視。如果他們能够永遠保存自己的根，將永遠活得尊嚴。

然而遺憾的是，今天在臺灣，不止是高山族、甚至是鶴佬族、客家族，都沒有自覺要保存自己傳統的根，他們儘量斬斷自己的根，努力向中原文化、向西洋文化全面靠攏。如果真正靠得攏也好，但是他們將永遠靠不攏，他們將永遠要步平埔族的後塵，他們的文化將永遠被忽視。

臺東腔是臺灣優勢音

我們很想在東里後庄多呆一會兒，多了解一些平埔族的語言文化，但由於天色已晚，我們不得不趕向臺東。

到了臺東，見到詩人詹澈，詹澈的詩頗富鄉土味，對臺灣的土地與人民有濃厚的感情。愉快地談了一夜，詹澈招待我們在一間旅館住下。

第二天，我們按照詹澈的指引，找到富崗東寮村一個綠島人聚落。我所以想要訪問這個村落是因為我曾在臺北訪問過綠島人，發現綠島講的是廈門腔，接近臺北市，和本島臺東的高雄腔不一樣。我想知道這些綠島人搬到本島來之後，語言變化的情形。我訪問了一家三代人的口音，發現第一代（七十歲，十九歲時由綠島遷臺東）尚保存綠島的廈門腔，第二代（四十六歲）、第三代（二十六歲）則大部份同化於臺東口音。這證明少數同化於多數的原理。

臺東是臺灣最新的漢人移民區，移民歷史不過五六十年，所以我們所找到的發音人，在土生土長的標準下，不出四十五六歲。這些人有自彰化溪州遷來的（泉腔），有父親是臺南麻豆人的（漳腔），但其結果都變成高雄型的臺東腔，使我驚訝於臺灣鶴佬語的調整融合何其迅速。我曾以為高雄口音最不具特色，也就是說，最沒有「腔」。但實際上高雄還是有點特殊口音，而臺東平原則可以說完全沒有「腔」。臺東的發音都是臺灣的優勢音。我想其原因大概因為臺東是個新移民區。西部是老移民區，經過第一次的漳泉融合，到了臺東，再經第二次的融合。因此臺東的口音可以說是漳泉人都同意的一種融合型態。有人說廈門音是漳泉人同意的標準音，然而廈門音系仍以泉州音系做底子，泉州腔的味道太濃。臺東腔則是漳泉融合再融合的結果，在閩南語的各種腔調中應該具有代表性，可以當作閩南語的標準音。只可惜臺東這個新移民區並沒有發展出高度的文化，一個沒有文化的語言是沒什麼力量的。臺灣的鶴佬文化素質最高的地區却是口音最重的鹿港、澎湖。

我們很想在臺東縣多呆一天，因為花東縱谷玉里以南以及東海岸都還沒有去。然而由於佩姬颱風逼境，我們不得不急忙離開，直驅高雄。沿路作了一些調查，並沒有發現很特殊的口音。

這次能够在短短的三天內完成了東部鶴腔語方言重點調查，必須感謝東南兄的鼎力相助。他出錢出力，甚至連司機陳先生都是他請的。他對臺灣文化的熱誠令人感動。

一九八六年七月

唐山過臺灣的跳板

澎湖方言調查紀行

澎湖小史

作完東部方言調查，緊接著，七月十二日起，我在澎湖羣島作了四天的澎湖方言調查。

澎湖是臺灣最古老的移民區。遠自隋代便有中國人來往於此，當時居住著所謂「島夷」，散居各地，不成鄉里。直至元代才有移民的記載，降至明代，以澎湖島民叛服無常，洪武二十一年，盡徙島民回閩南，以絕禍根。然而自此之後反成海盜淵藪，騷擾大陸沿海。嘉靖年間吳大猷一度揮軍討伐海盜林道乾，事後又為海盜吳平、許朝光所據，而遣回唐山的島民又紛紛潛回澎湖，官府無力制止。降至萬曆二十年日本犯朝鮮，明廷乃又恢復澎湖防務。旋又廢止。荷蘭人乘機佔據，奴役澎湖居民，死者無數。明廷不得已，以允許荷蘭佔領臺灣，索回澎湖。明末，唐山居民為避戰亂，大量移民澎湖，聚數十村。永曆十四年四月，鄭成功登陸媽宮，遂為佔領臺灣的跳

板。永曆三十七年，施琅引清軍攻陷澎湖，臺灣遂不保。此後唐山移民源源而至。由此可知，澎湖是最古老的移民區、臺灣的門戶、唐山過臺灣的跳板。其語言文化也顯示了過渡性。

澎湖於元代隸屬泉州府晉江縣，明代隸屬泉州同安。由此次調查印證，澎湖是臺灣鶴佬語之中同安腔最濃厚的地區。同安腔在臺灣只見於大龍峒以西的三重埔、蘆洲一帶，但在澎湖則是勢力最强的方言。澎湖人的祖籍也大部份來自金門（原屬同安）。

遇上邯鄲學步的青年

七月十二日下午，高雄市的風很大，佩姬颱風的餘威尚存。我隨同秀春兄的獅寶公司旅行團乘上遠東航空的班機，飛向澎湖。想起不久前華航班機掉落澎湖海域，又在這颱風未息的天氣下飛行。心中不免忐忑不安。直到飛機安全降落澎湖機場，才放下心頭的擔子。

爲了先了解澎湖的地形，第一天我隨旅行團乘著遊覽車繞澎湖四大島一周。澎湖四面汪洋，又無高山大川，最高的大武山不過四十幾公尺，平緩的山丘，遍地荒草，除了林投公園的木麻黃成林之外，只有幾棵大榕樹。

澎湖風大，居民在「菜垵」（菜圃）築在一道一道的「砵砧牆」（擋風牆），以爲防風。然而「菜垵」的菜仍擋不住炎熱的太陽，菜葉枯槁，奄奄一息。澎湖的蔬果和米都是臺灣本島運去的。我們在沿途上看到許多婦女整個頭裹著頭巾，只留下兩顆眼睛，看不出美醜老少。這種情形

，從前在鳳山受軍訓時也曾見過，但澎湖婦女的頭巾裹得更緊，證明澎湖風日的可怕。

吃過晚飯，我和秀春兄伉儷遊遊媽祖宮，媽祖宮雕梁畫棟，精巧的刻工必定出於泉州師傅之手。這是鹿港龍山寺之下最古雅的閩南式廟宇。廟內遇見幾名臺灣青年正在傾聽一名年紀比他們長幾歲的青年用國語指著料拱說：「你們看，這是中國建築的偉大處。」青年聽眾問道：「叫什麼？」青年講者搔髮說：「這……忘了。」我在旁看了直難過。既然知道「這是中國建築的偉大處」，為什麼連名字都不知道呢？這是閩南建築，每一個部份都有閩南名稱，從前的讀書人沒有不知道的，這一代青年讀國語書，閩南話不會講，就連普通話都不會講，邯鄲學步，著實可憐。我本來想告訴他們這是「料仔」(‘lau’a) 那是「拱仔」(‘kiong’a)，怕惹上「好為人師」之譏，也就不想多嘴了。

回旅館途中碰上一位剛才問路的老先生，這位老先生博學多聞，對於澎湖的風土、歷史如數家珍，和臺語學家許成章教授是同鄉舊識，名叫郭振家，今年七十一歲，世居媽宮(馬公)市內，正是我要採訪的對象。我請他到旅館來坐，為他記了一些媽宮口音。我曾記過澎湖湖西鄉沙港的口音，是同安腔，但郭老先生則是保守的晉江腔，依音系推測，應屬安溪腔的變化，接近臺北艋舺老一輩的口音。後來的調查發現，這一類口音又見於西嶼北部，在澎湖全島中是屬於少數。

澎湖方音五花十色

第二天（七月十三日），風勢完全停止，一大早，陽光透過清潔的空氣照射在澎湖乾燥的土地。我穿上昨天才買的短褲，拜別秀春兄的旅行團，租了一輛摩托車，便開始我的環島訪問。我的第一站是馬公市南部的五德。五德的口音非常奇特，「塗」（*vtloo* 泥土）和「桃」（*vtloo*）分不清楚，讀的是二者的中間音。後來聽一位老先生說，五德原來的口音像湖西鄉，沒有「烏」（*oo*）元音，所有「烏」都讀如「腰」（*io*）。所以我想，五德是受到周圍的影響，把「塗」本來應讀 *vtloo* 的，改讀「桃」，而結果則更難聽懂。

採訪完五德腔，我順便驅車前往有名的「風櫃洞」去遊覽。所謂「風櫃洞」並非山洞，而是許多凹型的岩洞，海浪沖向岩洞發出忽忽的風鼓聲，然後海水從洞底衝起巨大的水柱，蔚為奇觀。「風櫃」即風鼓之義，此地名為風櫃，即由此洞得名。

離開風櫃，沿途聽到的多是普通的澎湖型同安腔，並沒有什麼特別，所以沒有作詳細的記音。然後驅車前往澎湖本島東部的湖西。後來我才發現，我的記音點太少，澎湖本島幾乎每一個村落都各有特色，從五德到湖西這樣長的路途應該再記兩三個方言點才夠。我每次出門採訪都受到資金和時間的限制，不敢多所逗留，而每次都會有一些遺憾。

到了湖西，我找到一家廟宇的廟公，這位老先生已八十幾歲，耳朵重聽，訪問非常困難，後來來了一位六十四歲的老婦人才順利的進行了訪問。

湖西鄉的口音是全閩南、臺灣很少聽到的，最顯住的特色，就是把所有普通閩南話的「烏」

讀成「腰」。我曾爲一位旅臺澎湖沙港人的老教書先生曾學行老先生（七十二歲）做過詳細調查，他教我一首頗能顯示當地口音的兒歌，茲節錄於下。特殊腔用改良羅馬字記於字後。

天烏烏 (io-io)

卜 (boh) 落雨 (ʰhio)

剖豬 (tu) 反 (ʼpan) 豬肚 (ʷio)

遇著一陣西北雨 (ʰhio)

沃 (ak) 駕落咭咭 (ʷamʼioʼio)

一個小娘囡

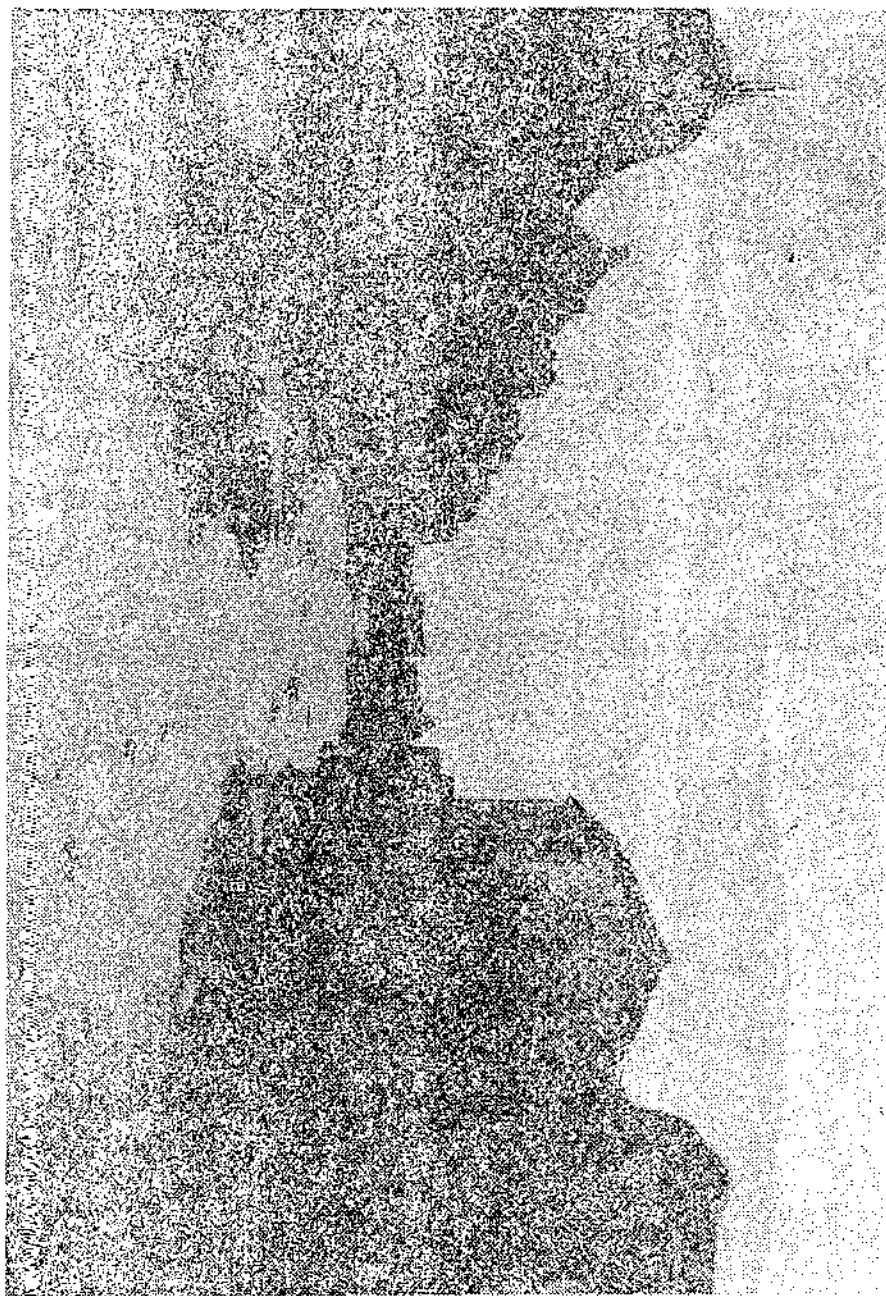
食阮 (ʼgun) 一碗飯，

配兩碗菜脯 (ʼpio)

與 (ʷio) 阮留著 (=te) 做某 (ʼtsueʼbio)

離開湖西，我又驅車到沙港，抵達曾學行老先生的老家，這裏保存著一條完整的、荒廢的老村街。古雅的硃砧壁前放置著一輛雙輪牛車，令人發思古之幽情。澎湖的建築，無論是建材或型式都和臺灣本島不一樣。臺灣的古厝，主要建材是石、磚、土，澎湖則以當地特產的硃砧石（珊瑚礁）爲主，中間填以泥土或石灰；臺灣古厝多屬三合院，澎湖則全部是四合院，外面有門樓。臺灣古厝的「正身」多是「五間起」的，澎湖則全部是「三間起」的，大廳門前還有「亭」，

「深井」非常狹小。沒有「埕」（曬穀場）。「亭」是爲了乘涼之用，四合院大概爲了防海盜，



沙港荒廢的古厝店，砧砧牆美得令人心醉

沒有「埕」是因為澎湖不產稻米。不過有許多「護龍」（廂房）的頂上不鋪瓦而鋪「尺二磚」，像是洋房的「陽臺」，謂之「磚坪」（tsng²pin²）。磚下是木板，木板鋪在「楹仔」（梁）上。這種「磚坪」是爲了曬「蕃薯簽」或「魚脯」之用。所有建築文化反映澎湖特殊的風土、物產。澎湖縣政府花了六億元在馬公市中心蓋了一棟巨大的文化中心，我曾從門口經過，沒有見過一個人進出，可以想見這棟文化中心也像其他縣市的文化中心一樣，不會有什麼文化。相反的，最具澎湖文化特色的古厝却任其一棟一棟的傾倒、改建，或是塗上醜陋的水泥、換上日本瓦。如果把這筆錢花在保存古厝，或是把古厝集中起來，加以整修，把許多即將消失的古物、民藝蒐集起來，建個文化村，不但可以吸引觀光客，並且也是一種歷史文化教育，澎湖縣政府何樂不爲呢？

赤崁、吉貝的宜蘭腔

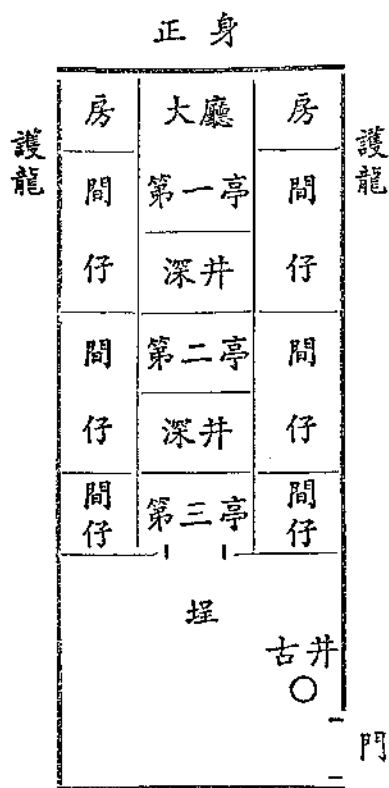
離開沙港已過中午，艷陽高照，曬得皮膚刺痛，我真後悔換上短褲。

沙港過橋，便是中屯、白沙，白沙的中心是大赤崁。我在赤崁的大廟裏訪問了一位赤崁土生土長的八十三歲老人鄭致先生跟五十五歲的謝水月先生。這裏的口音是漳州腔，音系和宜蘭差不多，也說「酸酸軟軟」（suin²-suin²nuin²nuin²）那樣的口音，只是聲調非常奇特。澎湖一般的入聲調和臺灣南部的聲調一樣，陰入中高，陽入高，赤崁則陰入高，陽入中高，正相反。赤崁口

音，在對岸的吉貝島也可聽到。澎湖一般是泉腔，只有白沙島南部和吉貝島是漳腔。

白沙島西邊過「跨海大橋」便是西嶼，跨海大橋的新潮門樓造型醜陋，不知是出於何人的「巧思」。門樓旁有一棟廁所，砵砵壁，臺灣紅瓦，相當可愛，比門樓漂亮好幾倍。

我騎著機車直赴二崁。郭振家老先生曾告訴我，二崁有一羣古厝，縣政府計劃闢為文化村。實際上二崁的古厝街並不完整，砵砵壁上塗了水泥，破壞了砵砵壁自然花紋之美，比起沙港那條古厝街來難看多了。但是街的一角有一棟完整的古厝，為陳永成先生所有，可能是澎湖最大的一間古厝，有三「落」（進）。最深「落」是「正身」，「正身」中間是「大廳」，兩旁的房間謂之「房」，「護龍」的房間，澎湖人謂之「間仔」（音𦉳仔 kan'a）。「大廳」前照例有個「亭」（ying），謂之「第一亭」，依次為「第二亭」，最外邊的門樓是「第三亭」。亭與亭之間的天井謂之「深井」。這家大厝的護龍和第三亭是「磚坪」，從前是用於曬「蕃薯簽」之用的。



二崁陳厝示意圖

二崁陳厝的歷史不過五十幾年，其外部造型頗為洋化，但所有擺設、器具，如「石面桶」、「石跋桶」之類，都仍是閩南特有的形式。在臺灣生活文化急遽變化的今天，這些器物都堪稱為「國寶」。

二崁的口音是普通的澎湖腔，但其北部「竹篙灣」（竹灣）的口音則是濃厚的安溪型泉腔的變化，比馬公市區還保守。比如「風」，現在全臺灣除了臺西都說 *hong*，但此地的老人還說泉腔的 *huang*。

七美山水甲澎湖

第三天一大早，我搭上前往七美的觀光船。由馬公碼頭出發，航行二個半小時才抵七美。七美島原稱大嶼，以七美人塚聞名。相傳明末時唐山人避居於此，遭海盜，有七女子為守貞節，投井自盡，後來井邊長出七棵樹，俗信是七美人化身。現在井邊用石牆圍起，觀光客焚香膜拜。井旁畫蛇添足地蓋了一棟頗富古意的「服務中心」，除了電話亭之外，內容空洞，並沒有什麼服務。

七美的景色優美，奇岩怪石，堪稱勝景，只是我的目的並非單純的遊覽，一下船，便趕緊找一位發音人。我找到一名計程車司機，他一面為我們開車遊覽，一面接受我的訪問。七美的發音和普通澎湖腔在音系上並無特別，但用詞上很特別，比如「起去」（上去），臺灣一般讀作

khitʃi¹, 澎湖人說 khinʃi¹, 七美人說 khioʃi¹。

七美的海鮮非常便宜新鮮，我和觀光客合訂一桌菜。那盤九孔，是我吃過最美味的海鮮。小管、鰻仔魚也可口得令人想整盤吞下。一算帳，每人才付八十元。

回程時在虎井和桶盤嶼落腳。虎井從海上望去，海崖上豎著整排的方柱型玄武結晶岩，非常動人，但遊覽時間只有四十分，一登岸，炙熱的太陽照得眼睛睜不開。我急忙在一家雜貨店買了一杯啤酒，趁機和店內幾位當地人聊天，作了訪問。虎井的口音和湖西差不多，也說「天腰腰」(io)「卜落后」(ʰio)，但語詞很特別。「大」說「海」(ʰai)，「在那裏」說 tu²³hai²³，「在這裏」說 tu²³tsai²³，「我」說 ʰkang/gua/phah (共我扑)，ʰkang 是泉州音，臺灣一般訛音 ʰka，這裏還說 ʰkang。

桶盤嶼停留的時間太短，無法作調查，我只買了一些魷魚帶回家。

澎湖豪華廟宇多

回到馬公時才下午三點，我開始準備購買回臺北機票。然後在媽祖宮附近逛一圈。白天細看媽祖宮，有點失望。澎湖媽祖宮是一級古蹟，臺灣最古老的廟宇，由文建會整修、監管。這確是免於俗化、免於改建時破壞原貌最直接的作法。但是遺憾的是，文建會並沒有將原貌恢復，比如原來的石窗壞了，却改成水泥窗；後殿門旁原是木板的「花堵」，木板朽了，却改成水泥壁。種

種作法，都顯示文建會不肯花錢。其實整修廟宇是臺灣一般信士最大的興趣，錢不愁少，文建會若肯做事，大可利用民間捐獻，好好研究恢復原貌。

我遊澎湖，有一個深刻的印象，就是澎湖的廟宇非常多而且豪華，觀光團遊覽，繞來繞去，好像都是爲了看廟。西嶼的大義宮花了十三年，費資不知多少億，地下室有所謂水晶宮，裝飾一些假魚。這些建設跟信仰毫無關係，不知是招攬觀光客的噱頭還是有錢無處花。

由於買不到當日飛機票，我只好再呆一天。第四天一大早我便趕到赤崁去搭船，這一天我大概是所有觀光客到得最早的，船要一個小時之後才開。但是對我來說這並不浪費時間，我找到一名準備搭船回吉貝的吉貝人，五十二歲的漁夫，名叫謝高明。吉貝的口音跟赤崁差不多，音系屬宜蘭型的漳州腔，但聲調很奇特，陰陽入本調和一般澎湖、臺灣南部高低正相反。更奇怪的是「桃」和「塗」（土）分不清，「糕」和「糊」分不清，都讀！，沒有！。

老實說，像澎湖這樣複雜的方言，短短三四天只能得個概觀，詳細的調查可以做幾個月。臺灣本島以彰化縣的方言最複雜，而澎湖比彰化還要複雜。在方言學和民俗學上，這個臺灣最古老的移民區最富於研究價值了。

吉貝島四周暗礁處處，獨留一片潔淨的沙灘，闢爲海水浴場，遊客到此，無非爲了享受這裏的陽光、沙灘和清澈見底的海水罷了。

到海水浴場需要走二十幾分的路。碼頭旁有「鐵牛仔」招攬生意，但我寧可走路，以便從容

欣賞海景。珊瑚岸邊築了許多捕魚的「石滬」(tsioh'hoo)。有一羣世新學生與我同行，我爲他們解釋「滬」的捕魚方式，他們沒聽過「滬」的話，我說：「你知道淡水從前叫滬尾嗎？」，他說：「不知道。」我又問：「紐約英語怎麼說？」答道：「New York。」我說：「你知道紐約叫 New York，爲什麼不知道淡水叫滬尾？」青年無言以對。我覺得我們的教育真是太可憐了。書讀得越多，對臺灣的歷史文化越陌生，真不知道讀了書有什麼用。我們這一代臺灣人面對臺灣文化，好像面對非洲文化一樣，毫不關心。

回到馬公才兩點多，我順便在馬公市內尋找古蹟。首先到順承門。順承門建於光緒年間，至今已有一百年歷史，屋頂殘破不堪，危危欲墜，門下立一木牌，警告遊客不要攀登城門，否則「後果自行負責」。

我不知道這是什麼意思，整修城門並無需花太多錢，爲什麼不趕緊維修，任其殘破，却警告遊客不要攀登，去一親古蹟？參觀完順承門，我到澎湖最古老的街——中央街，找到「萬軍井」和「四空井」。萬軍井是施琅時代所鑿，「四空井」的歷史比媽祖宮還長，雖不一定是臺灣歷史最長的古蹟，一定是臺灣現存最古老的井。「四空」是四孔之義，這是一口大井，上鋪石板，石板開四孔，每孔有個井環，故曰「四空井」，字或作「四眼井」。井對澎湖人來說便是生命。因爲澎湖無高山大川以資挹注，居民飲水全靠古井。而且澎湖地下水很缺乏，常常挖到鹹水井或枯井。現在成功水庫已建成，居民有自來水可喝，不覺水的寶貴，過去井是非常寶貴的。參觀這口

井，使我緬懷先民開闢臺澎，與自然環境奮鬥的苦心。

下午六時十分，我懷著依依不捨的心，塔上遠航飛機回到臺北。這二次旅行雖不免遺憾做得不夠，但使我對澎湖的語言文化獲得粗淺的了解，在所有的歷次方言調查中，應算是收穫最豐富的旅行了。

一九八六年七月

從「阿土伯講古」談臺語記述之道

語文會議遙不可期

「自由臺灣」週刊，從第三期（一九八六、六、三〇）起開闢「阿土伯講古」的連載專欄。用純正的臺灣鶴佬語述說臺灣人對「十二牲相」的傳統觀念，娓娓道來，逸趣橫生。然而由於阿土伯所使用的漢字過於「典雅」，對於教會羅馬字有所改革，引起了一些不適應，因而招致一些爭議。

先是楊過頭先生在第五期（七、一五）刊出了一篇「給大舌攔與啼（當作「喋」）的阿土伯仔」（仔當作「也」）。楊先生劈頭便罵阿土伯「所用字詞亂七八糟，看著強要呸血」。然後就阿土伯的用字舉出十個「錯誤」，自任老師，加以指正。其結論是「臺灣人讀母話人（？看無），自然有同心，只要用字卡淺、卡活意（大概是「倚意」，*uá-i*），人自然看有（個明黨豬看有也好，看無也好，也袂乎幹咁啥款）（？看無），祝編安（當作「文安」）」。

楊先生用的字雖然自認為「淺」，「活意」，不過也並不「自然看有」，比如「袂乎幹咁啥款」，筆者就看不懂。

儘管如此，楊先生仍然努力用一套自以為對的漢字，表達自己的意見，同期中楊先生另外投了一篇「人無自由，神嘛無自由」的意見稿，雖然以內行人的立場來看，「用字亂七八糟」，但對他的參與創作的行動，我仍然寄與莫大的尊敬。

接著是第七期（七、二八），一位署名「王忠」的先生寫了一篇題為「你講臺語我聽無」的投書，同樣批評阿土伯的用字，但是用的是普通話。在這篇投書中，嚴厲指責阿土伯的用字和標音「脫俗」「別有一套」，「逞專家意氣」，「把臺語『默秘化』（？看無）」，讓人莫測高深而已，這種作為不折不扣是一種文化污染，為了維護文化環境的清潔，我不得不冒犯的說「阿土伯仔，少來那一套吧！」

據說王先生之所以不用臺語嘗試寫作，是因為自己「沒有更高明的見解」，所以「不敢寫」。他建議專家們組織「臺語語文會議」，先坐下來協議好，訂出什麼詞句用什麼文字書寫的標準，「大家遵循協議的標準從事寫作，相信很快可以達到臺語語文一致的目標。」

原則上說來，王先生的建議是很好的，這個建議以前很多人都提過，但是大多數的學者都認為在臺灣目前的情況下，決不可能辦得到，主要原因是目前所謂臺語學者極少，簡直屈指可數，觀點歧異，並且其學術水準，比起日據時期的一批日本人學者來還不如，與其費力地去搞什麼「

語文會議」，不如根據日本總督府編的「臺日大辭典」的用字還方便些。

事實上近代以來對於鶴佬語的漢字用法，已經有過兩次專家學者的會議，一次是前述的日本總督府的製訂，日據時期的晚期文獻，大致上都是根據這套文字書寫的。其次是近年來，八位廈門大學的學者協議編了一部「普通話閩南話對照辭典」，對「臺日大辭典」的用字有些修正。但是這部字典訂出來的字，楊、王兩先生若是看了也一定要「呸血」，「逞專家意氣」，大呼「文化污染」。

語文專家應參與創作

從學理來看，漢字的選用的確是一門艱深的學問，不是一般人所想像的那麼簡單，自明朝以降，多少人嚐試用鶴佬語創作，也有無數學者從事研究與協調，都無法獲致結論，就可以知道其中的艱難。不了解其中困難，也不了解鶴佬語語源學已經進步到什麼地步，一見用字陌生，便似狗吠生人一般，狂吠不已，嚴詞斥責，這種態度豈是有失厚道而已。

在目前用字無法統一，而統一遙遙不可期的情況下，唯一的辦法，便是鼓勵語文專家參與創作，每個專家所選用的漢字雖如王先生所謂「山頭林立，用字漫無標準」，但是日子一久，不為大眾接受的用法便自然淘汰而日趨於一致。楊先生積極參與創作，雖其中有少數錯字，也令人欣慰；王先生擺出警總那付「混淆視聽，破壞團結」的姿態，說阿土伯在「臺語語文會議」未制定

「標準文字」以前就隨便「別有一套」是「文化污染」，要阿土伯「少來那一套」，這種心態比起警總來更加可怕。警總至少在「語文法」未制定前容許阿土伯用臺語寫作，王先生則在「語文會議」未制定「標準文字」之前便要求別人不可以「改革創新」、「別有一套」。爲了維護學術自由和創作自由，我以一個鶴佬語研究者，不能不站出來說幾句公道話。

漢字無法書寫鶴佬語

嚴格說來，鶴佬語是不可能以漢字書寫的。原因是鶴佬語雖然可以算是漢語的一支，但並不是純粹的漢語，它有一部份是古越語遺音，一部份是由南洋南島語、由荷蘭語、由日語借來的外來語，另有一部份是鶴佬語自己獨特的派生語，這些詞彙根本不是漢語，如何能以漢字描寫記述？

即使漢語的成份，這些漢語詞彙也不一定是一個時代由一個漢語區方言移入鶴佬語區的。鶴佬語至少可以大別爲文讀音和白話音二個系統。文讀音是唐代由河南移入的成套讀書音，當然有一定的漢字。至於白話音，則是西元前三三四年越國亡於楚，越王遺族在福建建立閩越國開始，接著秦、漢、東晉、南朝，陸續由北方移入的語言混合而成的結果。這層白話音的音韻系統比較混亂，但是和文讀層在聲韻、意義上有相當的對應關係。現代語言學家研究的結果，已經有了比較清楚的眉目，許多找不到語源的，都可以運用這一套「鶴佬語聲韻學」配合訓詁學，找到從前

人找不到的漢字，這毋寧是令人鼓舞的。

對於這些可以找到「正字」的，原則上應該選用「正字」，有些詞素找不到「正字」，可以運用語源學的方法找到「準正字」或「同源字」。但有時候找到的字非常冷僻，或是筆劃非常多，或是雖然不冷僻，但文字負載的音義太多，容易造成混淆，也不一定是實用的。

以上這些非漢語無法以漢字記述的詞素，以及雖是漢語、但所找到的漢字不實用或尚未找到漢字語源的詞素怎麼辦呢？這是最困擾鶴佬語文學創作者的問題。

三種變通辦法

自古鶴佬人對寫不出漢字的詞素有三種解決法：

一、假借：借用同音字。如：「古錐」（可愛）、「烏魯木齊」（亂七八糟）、「甲」（荷蘭語，地積單位，約等於一公頃）、「齒毛」（日語キモチ，感受之義）……。

二、義借：借用同義字。如：「娶」、「返」（*ing*，同。南管常用。當作「轉」）、「人」（*Yang*，字當作「儂」）……。

三、新創土字：如「迺迺」（*chhi^htho*，遊戲）、「𪗇」（*chua*，迎接、帶領）、「𪗇」（*ho*，人高）、「𪗇」（*so*，拖、徐行。語源上當同「蛇」「迺」「𪗇」）……。

剩下的便是無音可借，無義可借，或是尚未新創土字的所謂「有音無字」的詞素了。這些詞

素大部份是超出漢語音系之外的鶴佬語詞。

上列土字俗字都是「約定俗成」的用法，細讀「阿土伯講古」，也都大部份採用了（除了「人」作「儂」之外），並沒有什麼「別有一套」。至於像「質馬」「質滿」（現在），前人也有人用過，只是王先生少見多怪而已。

至於楊先生舉出的「十項錯誤」，其實都是尚未約定俗成，或者已經「約定俗成」，但本來有「正字」，用了俗字反而容易造成混淆，不得不放棄的字，阿土伯「別有一套」，正顯示他對鶴佬語深刻的研究，楊先生的「改正」並不見得高明。

不能讓現代普通話文字縛手縛腳

我們應該認識一點，就是鶴佬語詞素中，非漢語可以隨便用字，屬於漢語的部份應該儘量使用「正字」，否則便是錯字。比如楊先生把阿土伯的「枋狗數想豬肝骨」改成「餓狗瘋想豬肝骨」，楊先生認為這樣「卡照步來」，但是鶴佬語的「枋」(ia)跟「餓」(go)意思不一樣，「枋」是逾時未吃飯的飢感，「餓」是沒飯吃的情況。「枋」和「飢」字意思差不多，俗有「枋飢失頓」「枋了過飢」的話。「枋」「飢」「餓」各有所指、各有本字，鶴佬語保存古語古義，普通話則通通叫「餓」。楊先生不認識這個「枋」字，以為阿土伯故弄玄虛，賣弄學問，實際上阿土伯才是「照步來」。由於鶴佬語的詞彙極為豐富，不得不用到許多現代普通話所沒有的古字

，如果古字禁不可用，只能以現代「國語教育」教授的有限漢字來記述鶴佬語，無疑的是對鶴佬語的無理束縛。阿土伯所做的工作，其實正是在掃除「文字污染」，王先生在污染的環境中呆久了，反而以為是「文化污染」，豈不怪哉？

楊先生又自作聰明把「數想」(siau'siun)改成「瘋想」。他不知道「數」可以讀作'siau(音少年的「少」)。現在口語中還有「數銀票」(數鈔票)的話。「數」是「念」的意思，「數想」不過是「想念」之義，和「瘋」無關。「瘋」，淺人借為「癘」(siau)字。實則臺語有「瘋」(hong 狂熱之義，當動詞用)的詞素，如：「瘋迫迫」「瘋查某」……。「瘋查某」是狂熱於嫖妓，「癘查某」是瘋女人的意思。鶴佬語的用法和普通話不一樣，豈可處處以普通話來限制鶴佬話的記述。

還有，楊先生以為阿土伯把「臺灣」寫成「臺員」是「成百年前的話，啥人看有」，實際上鶴佬人口語上都稱臺灣為「臺員」，「臺員」是自古閩南人對臺灣的稱呼，一直延用至今，不止「成百年」，已經差不多五百年了，「臺灣」是清朝才改的名，從來沒有受到我們的承認。為什麼我們的地名要隨便人家怎麼改就怎麼改？請問楊先生，如有人把你改姓「羊」，你願意嗎？日據時代也有許多人改成日本姓，為什麼光復以後又紛紛還姓歸宗？「臺灣」和「臺員」不但字不相同，音也不同，阿土伯改用「臺員」正是一種還姓歸宗的表示，楊先生為什麼一定要迫人「改姓名」呢？

土字俗字不一定可取

土字和俗字用法本來應該尊重，可是如果爲了尊重俗字，反而混亂了臺語的音韻系統，意義系統，這樣的俗字就非常要不得。比如市井常把 *ʰchik a mi* 寫成「切仔麵」，*ʰchik* 不知漢字爲何，語源上大概和「雀」「躍」字有關，但決不可寫成「切」(*chiat*)。「切麵」和「*ʰchik* 麵」是兩回事嘛。

還有俗間把「家婆」(多管閒事)寫成「雞婆」，「雞婆」一詞幾已成「臺北國語」的一部份。實則「家婆」是管家婆的意思，跟「雞」何干？況且音也不對，寫成「雞婆」，南部的漳腔還算同音通假，但是臺北、新竹及大甲以南的西部沿海地帶的泉腔就會讀成 *keʋpo*，而不是 *keʋpo*，那是錯字。

俗間又把 *ka* (把。應作「共」，或假同音字「咬」) 和 *hoo* (被。應作「予」「與」或假同音字「互」「護」)，統統寫作「給」。

林宗源先生有很多用臺語寫的詩，也常常這樣混淆。有時可以從上下文分辨「給」字要讀 *ka* 或 *hoo*，有時就會發生困擾。比如他有一首「安平港」，其中有一句話：

阮用挖泥船給你清除血管

依我辨斷，這個「給」應讀作 *ka* (共)，但林先生告訴我，他的意思是要讀 *hoo* (予)。

同一個字可以代表兩個意思完全相反的詞素，這大概是任何文字少有的怪現象。臺灣現行俗字之惡劣，莫過於如此。

當然林先生的選用漢字確有他的苦惱，這個苦惱是每一個鄉土作家都感受到的。林先生在這種困難下仍然試圖運用漢字創作，正是他令人尊敬之處。不能因此責備他。

由此可見，毫無選擇的採用俗字，表面上是爲了「通俗化」、「大眾化」，實際上是「粗俗化」、「混淆化」。俗字並不一定是可取的呀！

解決這個用字困難，依我的看法，非得對鶴佬語聲韻學有深刻的了解不能知道何字可用，對於鶴佬語的詞義系統，沒有深刻的研究，也不知道何字不可用。阿土伯用字「別有一套」，我看法不是什麼「逞專家意氣」，而是字字斟酌過的。

阿土伯的標音有進步之處

阿土伯自知用字「別有一套」，所以在適當的地方注上羅馬字標音，讀者看不懂，參考標音就懂了，只要讀者讀得懂，無論有字無字或用什麼字，都是次要的了。許成章教授的文章，無論採集民謠或諺語都採用這個辦法，是一種負責任的交待，一般作家，因爲不標音，再怎麼「通俗」都是難懂的，現代人都讀不懂，過一段時間，語言變了，更成了天書。所以正確的標音是創作方言文學非常重要的工作。

阿土伯的羅馬字標音方式也是「別有一套」。王忠先生批評「阿土伯仔毫不尊重前人的努力和社會經驗，隨意『改革創新』，除了『別有一套』的心理作祟外，又有什麼意義在？羅馬拼音符號仍可適切的記述臺語，阿土伯改創的拼音符號也不見有比舊有的符號進步之處，但見阿土伯仔在那兒逞專家意氣，把臺語『默秘化』，讓人莫測高深而已……。」

阿土伯真的「毫不尊重前人努力」？「不見比舊有的拼音符號進步」嗎？我看王先生只是見生便吠而已，對於「阿土伯也」的符號根本不稍加用心去理解一下。事實阿土伯的標音方式基本上和教會羅馬字差不多，只是做了一點改革而已。讀者稍微用心，馬上就學會的。

王先生以為現行的羅馬字已流傳一百多年，不可再改革，這是對羅馬字的發展史太無知了。鶴佬語的「白話字」創始於一八三二年 Medhurst, W. H. 著「福建方音字典」，這套拼音方式王先生看了恐怕要「呸血」。一八七三年，Douglas, C. (漢名杜嘉德) 寫下一部綜合漳泉廈三腔的「廈英大辭典」，作了大幅度「改革創新」。一九一三年 Barclay, T. 作「補編」，符號又稍有調整。現在坊間最通行的「廈門音新字典」是一九一三年 Cambell, W. (甘爲霖) 所著，符號跟前二者又不同，但影響力最大。王先生所知道的字典不會超出這一部。依王先生的說法，不能再「改革創新」了？事實上現在長老教會的標音方式對甘氏字典的標音方式又有了改革。

「白話字」的缺點多

當然「白話字」的標音方式大抵上固定下來了，不過現在長老教會內部對這套標音方式也頗有怨言。缺點是一、難以打字、排版，如聲調符號放在字母上頭等；二、聯字符 (hyphen) 和 h 太多；三、o (音烏)，不但不能打字，並且難以辨識，又常寫錯。

語言學界也有垢病。比如把一些同一音位的音，分用兩個符號表示等，缺乏音位學觀念。

這個問題可以寫一篇長文，詳見拙著『臺灣禮俗語典』，茲不贅述。現在把阿土伯的「改革」和現行「白話字」對照一下，立刻可以發現阿土伯的改革決不是如王先生所說的，「不見有何進步之處」。

字例	白話字	阿土伯
打狗	tá ^a -káu	ʔanʔkau
毋但	m-nā	mʔna
月兔	goèh-thò	ʔuehʔthoo
喙	chhui	ʔchui
泉	choân	ʔtsuan

兩相比較，阿土伯的標音方式簡潔多了，其「進步」之處簡單的說有：

一、把聲調移至左上角，鼻音依現代漢語學家改用大寫 N，不但方便於打字，而且可以省略聯字符，也顯得乾淨。

二、*o* 依普閩典改爲 *oo*，改革了前述缺點。

三、舊白話字，合口音的介音，在 *i* 之前用 *fi*，在 *e a* 之前用 *o*，阿土伯依現代語言學家統一標爲 *ɿ*，合乎音位學原則。

四、甘典 *ts/ch* (在 *ie* 之前用 *ch*，*uo a* 之前用 *ts*)，今已統一爲 *ch*。但其送氣音仍標爲 *chh*，顯然兩個 *h* 是多餘的。阿土伯以甘典的 *ts* 代表不送氣，*ch* 代表送氣，節省了一個符號。這些進步處是非常明顯而合乎需要的，八月初鄭良偉博士回國，我曾和他討論到阿土伯的標音法，他也覺得非常合理。王先生以粗淺的知識，見生便吠，當然「不見有比舊有符號進步之處」了。

對別人以一生精神時間去研究的東西，動不動就以輕佻淺薄的口氣加以拒斥，內行人聽了只覺可笑，外行人不知就裏，徒然受到誤導，春秋之言，可不慎乎？

以改良諺文濟漢字之窮

總之，鶴佬語是個非常精密、豐富而古雅的語言，不但文言漢字不够用，現代普通話貧乏的漢字更是不够用，想用漢字來創作文學一定是一條死胡同（現代白話文之僵化，使用漢字不准用拼音字是一大因素）。鶴佬語文學創作的歷史已經有四五百年，從來沒有出現過一部可讀的文學作品，這就證明了純用漢字創作文學是不可行的。

但是如果純用拼音字呢？教會白話字的歷史，如從杜嘉德算起，至今已一百一十餘年，除了傳道文字之外，也從來沒有人用這套文字來創作文學。就是現在長老教會最資深的牧師，沒有一個人能够使用白話字像使用漢字那樣的順暢。這證明了漢字這個包袱，仍然是拋不掉的。

對於這個問題，我以二十幾年的研究，發覺韓、日文的處理方式非常值得模倣。尤其是朝鮮諺文，一個音節、一個方塊，其文字使用法，漢語部份用漢字書寫，朝鮮語部份用朝鮮諺文書寫，結果不但漢文化可以吸收、延續，現代朝鮮語也可記述。我認為，這是漢語各方言最適合的書寫工具。我曾設計了一套改良諺文，夾用漢字，可以充份描寫鶴佬語及客家語，我希望將來有機會介紹給鄉親們。

無論使用漢字或拼音字，總是需要經過認真的研究與學習的，如果以為現行以普通話貧乏的漢字為基礎的俗字用法可以描寫精密、豐富的鶴佬話或客家話，這是癡人說夢；如果以為可以採用羅馬字，完全取代漢字，那麼請參考現在越南、朝鮮因為廢了漢字和傳統斷根的悲哀吧？

臺灣文化要有希望除了上述的臺灣諺文補充漢字之不足以外，沒有第二條路可走。痛苦是當然有的，但為了長遠的目標，有忍受的價值。

【註】「阿土伯講古」有十二篇，以散文的形式，談「十二牲相」的故事、諺語，原擬附於篇末，茲以文長，從略，將來收入「鶴佬語文選」。讀者欲知其用字方式，請參閱「臺灣話個過去、現在、佢將來」即可窺其一斑。

【附】 大舌攔興啼

楊過頭

給大舌攔興啼的阿土伯仔：

頂一日，治塊人自由臺灣周刊看見汝講古「餓狗瘋想豬肝骨」，其中有北京語的註明，也有羅馬字的發音說明，而且所用的字詞亂七八糟，看著強要呸血。

咱臺灣人講話用詞卡照步來，有典故，也卡愛講笑。作文章的時每一句逗的所在用押韻，以及詩句聯來表達。「牽豬哥」的詩解是「身穿一件黑袈紗，搬山過嶺去找妻，人人講阮風流客，阮嘛賺錢飼一家」。

咱自細漢就耳孔邊聽甲大漢，一二半字用猜的，全句的意思也祇差到叨位去。

- 一、活駕——活甲（「甲」本來就是虛字，也是「到」的簡音）。
- 二、人年儂——少年郎（「郎」字無定著有查埔囡仔的意思）。
- 三、臺員話——臺灣話（「臺員」已經是成百年前的稱呼，啥人看有）。
- 四、眞濟——眞多（「濟」甲「多」一丈差九尺）。
- 五、佗蜀個——叨一個。
- 六、質馬——今嘛（「嘛」字本是虛字）。
- 七、儂逐日——人歸日。

八、豬滌——豬寮。

九、庄跤儂——庄脚人。

十、換盍槽——換彼槽。

臺灣人讀母話人，自然有同心，只要用字卡淺、卡活意，人自然看有（個明黨豬看有也好，看無也好，也袂乎幹咁啥款）

祝編安

楊過頭敬啓

七十五·七·四

你講臺語我聽無

王忠

「阿土伯講古」有問題

阿土伯仔用臺語白話文，在「臺灣文化廣場」開壇講古。我仔細的讀了已出刊的三篇，覺得比讀四書五經還難，其用字遣詞像「盍」、「干單」、「質馬」、「穢穢」、「儂」、「質滿」、「蜀」……，着實都出乎意想之外。

該刊第五期有署名「楊過頭」的人，說阿土伯仔「大舌攞興啼」，對阿土伯仔的用字提出異

議。其實楊先生的用字一樣難以令人滿意，例如「擱」*koj* 字就有很多人作不同的寫法，「啼」*thi*，而語句中的讀音應是陽入聲 *thi*，顯然字與音並不合致。

總之，臺語因為長期間（至少兩千年）與文字脫節，因此很多語句都沒有公認的字可記述，任何人想用臺語寫作，必然遭遇用字上的層層困難，不論他具備多麼豐富的語音學、文字學知識，寫出來的文章一定令人讀不習慣，所用的字、詞也必然無法令人滿意——這是用臺語寫作面對的難關所在。

在目前臺灣人和黨外喪失百年樹人的教育大權的情形下，想突破語文一致的困境，召集全國的臺語專家聚會，共商語文大計，共同擬定用字標準，作為有志於臺語寫作的人的用字依據，應是一個可行的途徑。

當然，假如召開臺語語文會議，在討論中各專家必然會爭得氣大脖子粗，但寧可在爭議中獲得共識，甚至由表決而獲得結論，總比大家各憑己意用字造詞，然後彼此「文人相輕」的好。

如果臺語專家先坐下來協議好，訂出什麼詞句用什麼文字書寫的標準，大家遵循協議的標準從事寫作，相信很快會達到臺語語文一致的目標。相反的，如果大家有自己的一套用字原則和辦法，則必導致山頭林立、用字漫無標準，一般社會大眾不知所從的惡果。

例如臺語「現在」的口語說為 *chhi-mái*，阿土伯仔寫作「質馬」，如果大家都認同而跟着「質馬」，問題當然就「約定俗成」而見怪不怪了。問題在於大家能跟從阿土伯仔「質馬」嗎？

這不全是意氣之爭，也牽涉到用字的合理性和適用性的問題。以臺語研究專家的習性說，類似「質馬」的用字，恐怕無法獲得普遍的認可，於是安童哥仔認為非寫為「此每」不可，矮仔財認為非作「這滿」不可，阿西則認為以上皆非而獨創新字……，那麼誰是誰非誰優誰劣呢？我們又從誰呢？此所以我認為應該召開臺語會議，把問題在會議桌上解決，這樣才是一勞永逸的作法。

基本上我贊同阿土伯仔用臺語寫作的嘗試，對臺語的用字問題我也沒有更高明的見解，文化是公眾事務，具有傳續性和社會性，任何人都得尊重前人的努力和成果，尊重多數人所熟悉的經驗事實。創新、改革並不是不可以，但必得比舊法具有進步性才有意義。阿土伯仔的用字遺詞顯然很「脫俗」而「別有一套」的，但作為社會一份子的文化工作者，應該以戒慎的心情考量「別有一套」可能造成的後果。有時候「蕭規曹隨」並不丟人，與眾唱同一調子也不可恥，毫無緣由的「別有一套」却是輕佻的作為，徒然的擾人清夢，徒然令臺語蒙上重重的神秘面紗而已。

仔細分析阿土伯仔在文章內使用的那套拼音符號，越發覺得阿土伯仔「不落俗套」而「別有一套」的心態昭然若揭。羅馬字拼音符號在臺灣流傳已一百多年，六十年前就有五萬臺灣人熟習這套符號，這套符號又經蔡培火大力提倡普及，阿土伯仔毫不尊重前人的努力和社會經驗事實，隨意「改革創新」，除了「別有一套」的心理作祟外，又有什麼意義在？羅馬字拼音符號仍可適切的記述臺語，阿土伯仔改創的拼音符號也不見有比舊有的拼音符號進步之處。但見阿土伯仔在那兒逞專家意氣，把臺語「默秘化」，讓人莫測高深而已，這種作為不折不扣是一種文化污染，

爲了維護文化環境的清潔，我不得不冒犯的說「阿土伯仔，少來那一套吧！」

王忠上

七十五、七、廿一

鶴佬話个過去、現在、佢將來

各位先生、各位女士：

逐家 'tak-ke (大家) 晚安，今日日 (kin'na'zit 今天) 會得通用臺員鶴佬話佢 (kap) 逐家來談「鶴佬話个過去、現在，佢將來」只个 (這個) 問題，我實在感覺真光榮、真歡喜，又閣真有意義。

大概自從日本時代末期實施皇民化運動以來，臺員儂講臺員話，就變成蜀種罪惡、蜀種恥辱。洛駕 ('kau'ka) 今日日，會曉使用純臺員話講話个臺員儂真正是「古董」啦。少年儂甚至有完全袂曉聽臺員話个臺員儂。所以會變成只款悲哀个局面，就是咱臺員儂失去了用臺員話教育下蜀代个權利。臺灣神學院是現時臺員唯一公開使用臺灣話教學个所在，長老會會使得講是保存臺員話種子个粟倉，無的確有蜀日 ('tsit'zit 一天) 臺員話絕種个時，臺員儂著愛靠長老會來共咱恢復。

因為只个原因，所以我挂仔 ('tu'a 剛才) 講，我今日日用臺員話帶 (在) 貴院佢 (kau) 逐

家討論臺員話个问题，是真光榮、真歡喜、又閣真有意義。

講起「臺員話」，大部份个儂，習慣上攞用來指鶴佬話。嚴格講來，這是無啥適當个。「臺員」是蜀个地名，在「臺員」只个所在除了鶴佬儂以外，猶有客儂、山地儂，殷講个話袂使得講毋是「臺員話」。所以普通儂講个「臺員話」，正確個名稱應該是「臺員鶴佬話」。

「鶴佬話」就是「閩南話」，但是「閩南」亦是地名。閩南除了泉州、漳州个鶴佬話以外，猶有平和、詔安个客儂，講詔安腔个客話。尙且「鶴佬話」分佈个地區真濶，除了閩南臺灣以外，潮州儂、海南島儂亦是講鶴佬話，所以「閩南話」只个名稱亦無適當。

「鶴佬」是民族個名稱，不但漳泉儂自稱是「鶴佬儂」，潮州儂亦自稱是「鶴佬儂」。客儂、廣東儂攞叫咱是「鶴佬」。既然是按爾，「鶴佬儂」講个話當然是「鶴佬話」。所以我認為「鶴佬話」是最正確个名稱。

臺員个鶴佬儂佔臺員人口七八成，「鶴佬話」是非常有代表性个，簡稱「臺員鶴佬話」爲「臺員話」，我想亦無啥麼過份。毋過爲著尊重臺員內部个少數，對客儂、山地儂，上好毋通用「臺員話」只个名稱，猶是叫「鶴佬話」較袂引起誤會。

「鶴佬」个寫法真濟、普通寫作「福佬」，客儂有个寫做「學佬」、廣東儂寫做「鶴佬」。

「鶴佬」个正字是「貉獠」

但是「鶴佬」兩字到底正字是按怎？照連橫个意思，「鶴佬」應該寫作「河洛」，這是無什麼根據个，不但音韻上講不通，也無歷史文獻个證據。我佇（*tu*在）「臺灣河佬語聲調研究」肝（*hit*那）本冊是寫作「河佬」，但是我有說明，講是隨使用蜀个同音字代替，並無什麼意思。大概差不多半年前，我有蜀擺忽然間想著客僮叫咱是 *ʰokʰlo*，漢字普通是寫做「福佬」，但是事實上，「福佬」應該讀作 *fukʰlo*，是按怎塔讀作 *ʰokʰlo*，明明是字寫毋著去。可比「臺員」兩字，逐家嘛寫做「臺灣」（*ʷtai-uan*），但是喙攏講「臺員」（*ʷtaiʷuan*），無儂讀做「臺灣」（*tai-uan*）。因為「臺員」是古早名。由此可見語言个保守性，咱祖先留落來个語言袂使烏白改个原因就是佇遮（在此）。因為圍（由）咱個語言會凍考證出咱个歷史。有蜀个人類學家講，「語言是蜀个民族个族譜」，實在眞著。

掀開客話字典，客話讀做 *ʰokʰlo* 鶴佬話讀做 *hoʰloʰ* 个字只有可能是「貉獠」、「貉佬」、「貉佬」。「貉」哈「鶴」同音，客話恰鶴佬話个讀音攏是 *ʰok*，「鶴」字白話音 *ʰoh*，「貉」个白話音當然亦可能是 *ʰoh*。「鶴」字是入聲（第八聲），下面个「佬」字是上聲（第二聲）。比較方言可以知影，「河洛」兩字是完全錯誤个。「河佬」「福佬」或是客僮有時寫錯做「學佬」，攏毋著。我寫作「鶴佬」本來是廣東儂慣用个同音借字，可以避免「貉獠」兩字个蠻夷意思。現在咱愛閣去秉文獻，到底寫做「貉獠」兩字有什麼根據，只个問題直接牽連著鶴佬儂个歷史。

福建个歷史

根據歷史个記載，現在浙江、福建、廣東、廣西、海南島、越南个大地區，自古是百越民族所居，殷个風俗「斷髮文身、錯臂左衽」，是蠻夷之邦。春秋時代殷佇浙江北部建立過越國，上有名个國王就是越王勾踐（西元前四六五年），勾踐時代个勢力曾經達徭山東省个南部，但是勾踐死了後，越國个勢力又闊𠵿（*kin* 縮）轉去浙江。徭駕西元前三三四年，楚國殺越王，越王个罔孫向南逃走，建立了眞濟小國，其中最重要個是搖佇溫州（東甌）建立「東越國」，無諸佇福建建立「閩越國」，另外佇廣西、安南有蜀寡仔小國，總稱西甌駱，就是現時越南儂个祖先。

甌、駱可能是越族个兩個支派，那像閩南分漳、泉共款。甌越佢駱越袂合，那像古早臺員个漳泉拚，甌越帶溫州，駱越帶福建，時常發生冤家。廣西安南是甌駱个混合，所以總稱西甌駱。我認爲「駱」就是「絡」。

現在問題是只个甌越、駱越佢「絡潦」有什麼關係，「絡」讀作 *ʎok*，「絡」讀作 *ʎok*，聲母無啥共。不過兩字攏是從「各」字得聲。*h* 和 *l* 本來是會使得互變个。譬論「下雨」就是「落雨」，「彙」讀作 *ʎui*，「珊瑚」讀作 *sianʎoo/suanʎoo*，攏是證據。「甌駱」在大越史記外紀卷一寫作「甌駱」，越語「絡」字正讀作「駱」（*lac*），可見「駱」佢「絡」是共字。

問題是閩越國是毋是「駱越」所建，我猶未得著文獻个證據，不過有兩項記載，眞值得注

意：

一、廣西、越南是「西甌駱」、溫州是「東甌」，福建無稱「東駱」這著真奇怪。

二、漢末建安初，「侯官縣」統轄現在个福州、興化、泉州、漳州。徭晉朝个時，將「侯官」改作「晉安郡」，隋朝一度改名「泉州」，唐朝又改爲「福州」。「侯」、「福」、「徭」三个字个音事實眞接近，可以作爲福建儂是「徭越」後裔个旁證。

又關於「獠」字。福建自古多亂。福建通志卷百二十一「羊侃傳」云：「閩俗好亂，前後太守，莫能止息，侃至，擊斬其渠帥陳稱、吳滿等，於是郡內肅清，莫敢犯者。」（羊侃，梁·晉安太守）以後陳朝有陳寶應之亂，「閩中豪帥往往立砦自保」。隋朝有高智慧之亂，當時泉州刺史（隋代泉州卽今福州）。劉宏死守百外日，糧盡，與士卒煮犀甲、腰帶、剝樹皮止飢，最後城破，劉宏被殺。後來高智慧个勢力發展絡浙江，去予楊素、來護剿滅。來護做泉州刺史个時，又聞有盛道延之亂。遮个民亂可比清朝个臺員。
(絡(到))

唐高宗總章二年（六六九）「泉潮間蠻獠嘯亂」（漳州府志卷二十四），高宗派陳政做嶺南行軍總管，當時个亂軍勢力一定眞大，所以皇帝詔曰：「莫辭病，病則朕醫，莫辭死，死則朕埋。」但陳政終於死佇雲霄鎮（屬今漳州）。陳政死了，伊个团陳元光代領兵衆，繼續扑「蠻獠」。以後蠻獠之亂平定，垂拱六年（六八五）陳元光上疏建議七閩宜增爲八，就是在泉州佻潮州之間增設蜀个「漳州」。漳州个名亦有來源，就是陳政過雲霄河頭溪个時，有講過蜀句話：「此水

如上黨之清漳」。所以新設个郡，就按爾號做「漳州」。

陳元光後來又閣被蠻民扑死，死後立廟建坊。就是漳州農所拜个「開漳聖王」。

我認為所謂「蠻獠」就是「閩獠」，鶴佬話「閩」正讀做「蠻」。周禮夏官職方氏：「七閩九貉」。當時個貉本指朝鮮，後來變成指福建个野蠻儂，所謂「貉獠」就是「蠻獠」個意思，亦就是「番仔」個意思。

由頂面个記載，可見在陳元光入漳以前个閩南，所帶（住）个儂是猶未被漢人所吸收个「蠻獠」「貉獠」。陳政父子入漳以後，閩南始（*isih*）有歷史。漳州府志：

「前志論曰 總章以前，漳地未闢，建堡設屯，實首陳歸德將軍（陳政），遂扼閩粵之吭，開千百世文物，元光繼之……」（卷二十四）

又云：

「漳郡負山濱海，自唐以來樸陋初闢，文教漸興，民風爲之一變。」（卷三十八）

由此可見，陳元光不但是「開漳」而已，伊將中原文化歸套引入閩南。

咱會凍按爾大膽假設：

自戰國末年無諸在福建建立「閩越國」至唐朝陳元光開漳是「貉獠儂」漢化个第一期（前三四——六八五）。只个時代，嚴格講起來袂得講是「漢化」，應該講是「越國化」，殷民族上

。於時閩縣陳通方、莆田林藻、晉江歐陽詹、龍溪周匡業出焉。」（又見韓昌黎集）

福建出身有文名个自只个時代開始。福建貉獠儂个漢化會使得講完成於只个時代。在此以前個文獻猶稱福建儂爲「蠻」爲「獠」，但此後無閣再出現過只類字眼。

不過唐朝陳元光股遮个中原儂傳來个中原音只流行於讀冊儂讀冊之用，一般儂講話猶是使用股商系統个越國漢語，就是咱個白話音。

鶴佬个文學史

作文作詩是讀冊儂个特權，一般民衆毋捌（不識）字，事實和中原文學並無發生關係。根據宋朝「陳淳與趙寺丞論淫祀書」，漳州儂自古「好尚淫祀」，「逐廟各有迎神之禮……復爲俳優戲隊相勝以應之……」但毋知影當時做个是啥麼戲。用啥麼劇本，講啥麼話。現時最古个鶴佬語劇本，是描寫陳三五娘故事个「荔枝記」，刊於明朝萬曆辛巳年（明神宗萬曆九年，西元一五八一）。署名「潮州東月李氏編集」，使用个語言是潮州話恰泉州話个白話，會使得講是現存最古个鶴佬語文學作品。以後各種腔口（*khin'khuau*）攏有儂用去寫陳三五娘，泉州个南管，因爲有智識份子參與，文學成就相當懸（*'kuan* 高）。

鶴佬儂移民來臺員以後，泉州个南管文學繼續保存落來。但是因爲臺員有蜀半較加個漳州儂，漳泉濫个臺員鶴佬話，漳腔比泉腔个成份較重，純粹个泉州話只流行佇鹿港，所以南管个語言

，一般臺員儂聽袂慣勢。大概七十年前，由宜蘭開始流行蜀種純粹用現代臺員鶴佬話發音个「歌仔戲」。「歌仔戲」會使得講是百分之百个臺員文藝。不論是音樂或是語言攏是土生土長个。

日本時代中期是歌仔戲个全盛時期，歌仔冊大量出版，趁（*thaa* 隨）著唱片个發明，致使歌仔戲流行去徭廈門，閩南。徭中日戰爭開始，日本積極實行臺員儂皇民化運動，臺員話、臺員文化受著全面个摧殘。

佳哉無外久光復，臺員話，臺員文化始閣恢復起來，但是自一九六〇年代以後，國民政府開始佇學校積極推行「國語」，禁止方言，一九七二年電視限制方言時間，臺員个傳統語言文化，就急速沒落落去，除了臺視个「國語化」歌仔戲一支獨秀以外，所有个語言文化，不管是歌仔戲、布袋戲、南管、傀儡戲、九甲戲、北方語系統个北管等等，攏那像著災（*tiōh-tse*）共款，死駕強卜絕種。

我想這毋是好代。臺員儂若卜帶世界上扮演蜀个可愛個角色，一定愛保存咱家自傳統文化个特色。卜保存傳統文化，最重要个著是愛保存咱个父母話。卜保存咱個父母話著一定愛研究咱个母語，將伊學術化、文字化，而且用只套文字來記載咱个文化，創造咱个文學。

一九八六年四月二十三日佇臺灣神學院演講講稿摘要

【註】本書所使用標音方式參見拙著「臺灣禮俗語典」（自立晚報）。

