

裨海紀遊：徘徊於自我與異己之間

莊雅仲

美國DUKE大學人類學系博士班研究生

一、導論

現在，只有靠著和他人之間的談話（不是下命令，而是對話），我才能將他人視為和我一樣的主體。…除非掌握（grasping）是伴隨著對別人身為主體的承認，否則就極容易淪為剝削、掠取；知識將臣服於權力之下。

---T. Todorov, *The Conquest of America*

郁永河的《裨海紀遊》一書可說是中國對台灣的描述中最早一部脫離神話色彩，而形式又極完備的遊記體敘事。相較於過去「蓬萊仙島」式或「聊齋誌異」式的論述形式⁽¹⁾，《裨海紀遊》不僅以親身經歷做實證式的描述，更反省性的做了一些批判工作。對後來的人來說，《裨海紀遊》不啻提供了一個範本，成為必須引用的材料，黃叔璥的《台海使槎錄》就大量引用了《裨海紀遊》裡的資料⁽²⁾。對現代的研究者來說，《裨海紀遊》以降這些

(1) 見第二節的分析。

(2) 見黃叔璥1957：12、16。

同類型的描述，剛好彌補了台灣早期歷史材料的缺乏，而被大量引用於描述聚落發展⁽³⁾，或解釋風俗來源的佐證資料⁽⁴⁾。另一方面，較具反省性的研究者則進一步指出，由於漢中心主義作祟，「這些資料僅能發揮描繪形貌的功效，而未能一窺平埔族人的精神世界」⁽⁵⁾，甚至由於預存的漢化偏見，因此常常忽略了其中的重要面向。

對我來說，《裨海紀遊》則是一部更為複雜的遊記。在歷來有關台灣或東海小島的論述中，《裨海紀遊》可說是一部革命性的作品，不僅在形式上作了重大改變，內容上更試圖擺脫過去的二分機制，提出一個新的種族概念。在作者人道主義及懷鄉情懷(nostalgia)的揉合下，台灣的土著開始有了一幅比較清晰及文明(humane)的圖像。這樣的改變，固然一方面是由於航海技術的發達，使得長時間的冒險或遊歷成為可能，台灣不再只是因海難或求道才會偶然來到的地方，它開始成為地圖上的確定一點，有正式的地名及確實的方位。而在另一方面，清朝創立之初強烈的企圖心，則更加速了這個過程，台灣既已劃入版圖，自然須在皇朝澤被之下，因此對其風土人情、山川資源的了解，乃是這個「征服

(3) 見潘英海1989：6-12，潘在文章中就大量引用了這些私人遊記及官修志書，以證明頭社村與大武壠社群的歷史關係。這些東西也是詹素娟(1986)分析平埔族社會變遷的主要材料。

(4) 最有名的要算是從日據時代就普受注意的「阿立祖信仰」，這個信仰因其特殊的祭拜方式而聞名——祀壺、少女牽曲、不燒金紙，而在討論這個被視為平埔族文化遺留的來源時，這些清代的材料也被廣泛引用，見石萬壽1981，國分直一1955、1962，劉斌雄1987。

(5) 見詹素娟1988。

」及「掠取」過程的第一步，郁永河這次台灣遊歷的官方目的就是爲了探採硫黃。進一步來說，這樣的目的更左右了《裨海紀遊》中新的種族概念的提出，使得作者雖然擺脫了人/非人的二分機制，但卻再度以文明/野蠻二元對立的論斷方式，來安排他所看到的「事實」，及推測土著應走的方向，一方面安撫了他作客台灣期間因各種意外之事而產生的不安及疑慮，另一方面則成爲帝國「撫番」的最好藉口及藍圖。

二、台灣論述的虛幻性

有關非洲的描述常常是暗示，而非清楚的陳述；大部分是道聽途說，而非來自直接的證據；甚至僅是寓言，而非實際的描寫。

---C. Miller, *Blank Darkness: Africanist Discourse in French*

明末之前，中國有關台灣的描述非常少，而且充滿了傳說與神話的色彩。不管是三國《臨海水土志》裡的夷洲，或是《隋書·流求國傳》裡的流求，乃至宋《諸番志》、《文獻通考》裡的流求與毗舍耶，都被後來研究台灣史的學者，認爲可能是現在的台灣，並因此引出幾場論戰⁽⁶⁾。可見台灣在明末之前，對中國人來說，是相當曖昧不明的，例如對隋軍征流求一事，根據《隋書·陳稜傳》記載：自義安至流求，費時「月餘而至」；但在〈流求國傳〉裡，卻說「流求國，居海島之中，至建安郡東，水行五日而至」⁽⁷⁾。類似這種可能因道聽途說而產生的矛盾，充斥在有

(6) 參考曹永和1979：72。

(7) 同注6：75-6。

關台灣的論述裡。

在這些論述中，大部分都是一些暗示(hint)、傳說(legend)與寓言(allegory)，他們不僅在地理上無法定位台灣，甚至在描述上也被認為是怪力亂神，將信將疑。例如唐代劉恂《嶺表錄異》裡的一段插曲(episode)，描述在閩外海上的冒險故事，簡直可以和倪匡的小說比美：

陵州刺史周遇，不茹葷血，嘗語恂曰：頃年自青社（浙江青門港）之海，歸閩，遭惡風，飄五日夜，不知幾千里也，凡歷六國。…又到野叉國，船抵暗石而損，遂搬人物上岸，伺潮落，開船而修之。初不知在此國，有數人同入深林，採野蔬，忽為野叉所逐，一人被擒；餘人驚走，回顧，見數輩野叉同食所得之人。同舟驚怖無計。頃刻，有百餘野叉，皆赤髮裸形，呀口怒目而至，有執木槍者，有雌而挾子者，篙工賈客五十餘人，遂齊將弓弩槍劍以敵之，果射倒二野叉，即舁拽朋嘯而遁，既去遂伐木下寨，以防再來。野叉畏弩，亦不復至。駐兩日，修船方畢，隨風而逝⁽⁸⁾。

就像為此事而齋戒的陵州刺史，「野叉國冒險記」也成為一則警世的寓言。清代蒲松齡的《聊齋誌異》裡，也有〈夜叉國〉一篇，就是最典型的代表，藉著一段曲折離奇的海上冒險故事，以暗諷人人家中不講理的母夜叉。因此就在這些寓言故事裡，這些東方島嶼，乃成為事實與虛幻交會的傳奇地方。

而在這些描述中，不斷重複著食人的主題(cannibalism)，並且互相抄襲，例如：馬端臨的《文獻通考》幾乎全抄《隋書》，《

(8) 見劉恂：卷上，9-10。

諸番志》也大部分抄自《隋書》，而《宋史》及《文獻通考》有關毗舍耶部分，則大部分從《諸番志》上抄出⁽⁹⁾。這和十九世紀前有關非洲的論述 (Africanist discourse) 的情況很像，C. Miller就說，十九世紀前有關非洲的書也很少，而且充斥著抄襲性的相互引用 (plagiarizing intertextuality) 及食人的描述⁽¹⁰⁾。這些情況常使得閱讀發生障礙，清代藍鼎元《平台紀略》序裡就這麼說：「藍子自東寧歸，見有市靖台實錄者，喜之甚，讀不終篇，而愀然起，喟然歎也，曰：嗟乎！此有志者述，惜未經身歷目睹，徒得知道路之傳聞者，其時其地其人其事多謬誤」⁽¹¹⁾。這種閱讀上的挫折同樣顯現在明代之前對台灣的觀感及經營之中，上文《嶺表錄異》的敘述自不待言，甚至舉政府之力，仍無法獲得成功，三國時孫權曾想遠征夷洲，結果落個得不償失，「軍行經歲，士衆疾疫，死十有八九，權悔之」⁽¹²⁾。

因此台灣在明末之前，對中國人來說，是相當曖昧不清的，甚至有點恐怖，「二牙森列戟，目閃雙燈，爪劈生鹿而食」，這是《聊齋誌異》中主人翁徐姓商人，初見夜叉國野人時的描述，雖然這只是一則寓言故事，但也正好說明了台灣論述在想像層次上的視覺性滿足⁽¹³⁾。不過從另一方面來看，這個滿足卻在語言性

(9) 曹永和曾逐句比較了《隋書》、《諸番志》、《文獻通考》和《宋史》，同注6：80-9。

(10) Miller 1985: 6。

(11) 藍鼎元1958。

(12) 同注6：110。

(13) JanMohamed (1986)曾用Lacan的理論，將殖民文學分成兩個範疇：「想像的」(the imaginary)和「象徵的」(the symbolic)。在想像的範疇內，土著通常是在「帝國主義者的自我意象中運作」，因而想像的小說顯現的乃是殖民者的內在敵意，一種絕對的二分(土著＝邪惡)。

的示意系統 (the system of signification) 上遭到挫折，爲了抒通這個內在驅力 (drive) 與衝動 (impulse)，進一步的探險因此無可避免，「台灣」因此成爲啓動無休止的置換 (displacement) 與替代 (substitution) 的意符。

因此元代汪大淵《島夷誌略》裡的〈琉求〉⁽¹⁴⁾，及明朝陳第的〈東番記〉⁽¹⁵⁾，可說都是此意符之鍊 (the chain of signifier) 中的一環。《島夷誌略》中有關琉求的記載雖然短短不到兩百字，但卻有其特殊處：

地勢盤穹，林木合抱，山曰翠麓，曰重曼，曰斧頭，曰大峙。其峙山極高峻，自彭湖望之甚近。余登此山，則觀海潮之消長。夜半，則望暘谷之日出，紅光燭天，山頂爲之俱明。土潤田沃，宜稼穡。氣候漸暖。俗與彭湖差異。水無舟楫，以筏濟之。男子、婦人拳髮，以花布爲衫。煮海水爲鹽，釀蔗漿爲酒。知番主酋長之尊，有父子骨肉之義。他國之人，倘有所犯，則生割其肉以啖之，取其頭懸木竿。地產沙金、黃豆、黍子、硫黃、黃蠟、鹿豹鹿皮。貿易之貨，用土珠、瑪瑙、金珠、粗碗、處州磁器之屬。海外諸國，蓋由此始⁽¹⁶⁾。

和《隋書·流求傳》相比，《島夷誌略》並沒有它的詳細，甚至還是一樣沈溺於食人的描述中。然而其字裡行間所顯露出來的實證風格，卻非幾百年來令人感到挫折、恐怖的傳說形式 (或非形式)

(14) 見趙汝适1961：75-6，收錄了《島夷誌略》中〈彭湖〉、〈琉求〉及〈毗舍耶〉三篇。

(15) 見沈有容1959：24-6。

(16) 同注14。

所可比擬，「余登此山，則觀海潮之消長。夜半，則望暘谷之日出」，如 C. Geertz 所說，這種「我在那兒」(being there) 的表現方式，正好加強了令人信服的效應⁽¹⁷⁾。因此《島夷誌略》的描述，無異暗示台灣論述中一種新形式的產生，它試圖化解因無知(ignorance)和荒謬性(absurdity)而引起的不安與恐懼，重新定位台灣在認知和價值上的位置。尤其值得注意的是，它將台灣放在整個海外貿易網中，「海外諸國，蓋由此始」，商業活動進一步解除了台灣的神秘，而且也暗示文明的到來。

因此我們可以用同樣的態度來看明朝陳第的〈東番記〉，以字數和廣度來說，這大概是歷來有關台灣的論述中，最完備也最詳細的一篇了。雖然它的第一句話仍是「東番夷人不知所自始」，然而接下來對台灣地理位置及地名的描述確十分詳盡：「居澎湖外洋海島中，起艚港、加老灣、堯港、打狗嶼、小淡水、雙溪口、加哩林、沙巴里、大幫坑，皆其居也，斷續凡千餘里」⁽¹⁸⁾。台灣不再是名實混淆的混沌之地，而開始有比較明確的內容，及分化的特質：「種類甚著，別為社」。而其對台灣服飾、政治、喪葬、分工、物產等描述的詳盡，也遠非其他記載可比。因此相較於過去台灣論述的迷離，〈東番記〉更加強了《島夷誌略》的定位效果，無怪乎明代陳學伊在讀完〈東番記〉後，慨然歎曰：「假定不有沈將軍今日之臣功，吾泉人猶未知有所謂東番也。國家承平二百年矣，東番之入紀載也，方自今始，不可謂不奇」⁽¹⁹⁾。

(17) Geertz 1988: 1-24。

(18) 同注15：24。

(19) 同注15：26。

。台灣之入古籍，雖已幾百年，但陳學伊仍認為「東番之入紀載也，方自今始」，似乎有矛盾的地方。然而和過去記載相比，〈東番記〉的確也是古今以來第一部，是中國對台灣認識的開始。

三、心靈之旅

循著這條河而上就像航向世界最早的開端，那時植物蔓生於整個地球，而大樹是世界的國王。空蕩的河流、偉大的沈寂、神秘的森林…

---J. Conrad, *Heart of Darkness*

感覺我正在離開文明，而且還覺得憂慮，怕無法勝任眼前的工作。午餐後我上了甲板，沿河而下使我憶起了欲望及其他聯想之旅。

---B. Malinowski,

A Diary in the Strick Sense of The Term

對康拉德或馬凌諾斯基來講，航行都不只是空間上的移動而已，那更代表著焦慮與慾望的流動，以及主體的崩解與重建。《黑暗之心》主人翁馬羅 (Marlow) 的敘述，常使人感到一股濃濃的神祕感：「我注意傾聽著那些句子與字彙，那給我線索體會這個敘述所引起的昏眩不安。在河上沈重的夜色中，似乎不像是由人說出」⁽²⁰⁾，不安與焦慮帶著康拉德航向黑暗大陸，而掙扎於馬羅的敘述中。在殖民與被殖民、黑與白的矛盾中，康拉德反諷地展現了這個「被特定脈絡所限定的說故事行為」 (a contextually limited

(20) Conrad 1987: 45。

practice of storytelling)⁽²¹⁾。

而馬凌諾斯基的日記，則更露骨地道出了潛藏於人類學者這個無所不在的說故事者底下的壓抑、焦慮與崩潰 (disintegration)，這不只是道德的抉擇，更代表著一種知識論的困境⁽²²⁾。和康拉德一樣，這兩位遭逐的現代之子，乃在陌生、詭異的蠻荒世界中，進行一場心靈的爭鬥，掙扎於自我、控制的表像與幻想、崩潰的侵蝕之中⁽²³⁾。

因此清初郁永河的台灣遊記，同樣也是一場心靈、價值與慾望之旅。秉持著帝國的貪婪，及中國士大夫的傳統，郁永河踏上了一段蠻荒之旅。

明朝末年(十七世紀初期)，台灣的地理位置已漸被中國人所確認，明朝盛世時的鄭和下西洋，就將台灣當作他宣揚國威的一站。然而自嘉靖年間起，台灣漸成為倭寇、海盜和遊民聚集的地方，他們利用這裡當基地，劫掠海上商船及沿海省份，終於促使明朝頒布禁令，禁止大陸與台灣之間的任何往來。1622年荷蘭在台灣築堡，1623年並與中國簽訂條約，中國承認荷蘭佔領台灣，從此台灣在「紅番」治理下達四十年，直至1662年明朝覆亡之後，才由國姓爺鄭成功收復，成為反清復明的基地。

這一連串的歷史發展，使得台灣成為清代官方記載中藏污納

(21) Clifford 1988。

(22) Malinowski 1967, Geertz 1983: 56, Geertz特別強調這本日記帶來的知識論問題，什麼是土著的觀點？什麼是了解？不過他似乎忽略了權力關係的問題，雖然他說簡單的道德譴責並非這個事件的重點。這種困境困擾每一次試圖認識他人的過程。

(23) 關於這種殖民情境的模糊性 (ambivalence)，參考Bhabha 1986。

垢的罪惡淵藪，高拱乾所修的《台灣府志》書前楊廷耀的序就說：

我朝應運鼎興，聖明接武，指揮萬國，雖已建旆，設旄於貢禹、職方之外，然未有遐荒窮島如閩之台灣者。台孤懸海外，歷漢、唐、宋、元所未傳聞。自明季天啓間，方有倭奴、荷蘭屯處，商販頗聚，繼爲鄭成功遁踞，流亡漸集。數十年來，不過爲群盜逋逃藪耳⁽²⁴⁾。

因此，台灣論述的模糊性，在此改朝換代之際，乃轉而成爲「邪惡」、「動亂」的代稱。認知的不足變成道德的缺憾，甚至成爲清代大一統的障礙，在清初對台灣的處理態度上，就曾有人主張放棄，後來雖然在施琅力陳下打消此議，但已可以看出台灣在清初對中國人的威脅。因此就在這種威脅下，進一步的探險勢在必行。

對郁永河來說，這一趟台灣之行的目的是很明顯的，一方面探探硫磺，一方面則滿足自己一遊台灣之願望。而後者更是促使郁永河不畏艱難，汲汲於窮山惡水的動力所在，對中國傳統文人來說，遊歷本是增廣見聞、抒發情感的重要手段，例如唐代文人柳宗元在被貶抑永州之後，就縱情於山水之間，並以山水作爲抒發不滿及抑鬱的工具，著名的「永州八記」就是這樣寫成⁽²⁵⁾。郁永河自然不會陌生於這樣的傳統，《裨海紀遊》即是在這樣的氣氛及欲求下開頭，作者除了感歎在遊遍八閩各境而未能一遊台灣之憾外，並時時不忘以景寓情：

(24) 高拱乾1960：5。

(25) 清水茂1986。

二十六日，度相思嶺；憶余自入閩，以六過此嶺，年年齒髮益衰，憮然興感，賦詩曰：『閩中七載作勞人，六染相思嶺上塵；獨有蒼蒼雙鬢色，經過一度一回新』⁽²⁶⁾。

除了少了遭貶之怨外，這樣的字句可說有子厚之遺風。而郁永河也很顯然地以昌黎、子厚自比，在《裨海紀遊》卷中郁永河就說：「令子厚知有此境，視播州天上矣」^[27]。而綜觀郁永河在內地時所賦的詩⁽²⁷⁾，可以很清楚地看出他在未渡海時的心境，是帶點恬淡而多愁善感的，與其說是山水帶來感歎，倒不如說是他寄寓於山水以抒懷。山水成了一則一則的寓言，無止境地訴說著另一個故事——遠離權力中心的失落。

然而渡海及其後在台灣之遊歷，卻使得這樣的敘事遭到挫折，歷史（或神話）重複出現於個人的生命史中，孫權征夷州的挫敗、爪劈生鹿的夜叉國野人，這些意象突然像鬼魅似地重現於個人遊記中，因而使得單音的感懷開始有了不同。

對橫越大洋渡台的人來講，黑水溝可說是航行中最驚險的一段，「台灣海道，惟黑水溝最險」^[5]。而這也是郁永河首次感受到台灣之「理亦難明」^[6]，「海水正碧，溝水獨黑如墨，勢又稍竄，故謂之溝。廣約百里，湍流迅駛，時覺腥穢襲人。又有紅黑間道蛇及兩頭蛇繞船游泳，舟師以楮鏹投之，屏息惴惴，懼

(26) 郁永河1959：2。下文引自此書處，若無特別補充說明，將只在正文後面以中括弧〔 〕註明頁數。

(27) 郁永河其他的詩有：「山色曉逾潔，溪聲靜自流；人言隔隴阪，犬吠出村陬；細雨沾衣濕，輕寒動客愁；白雲真可羨，舒捲在峰頭」^[2]；「曉起籃輿逐隊行，今朝差喜得春晴；翻畦早麥初成穗，曉徑寒流自有聲；隴阪雲移青嶂合，郊原風蹴綠波平。年來已識躬耕樂，何事勞勞又遠征」^[3]等。

或順流而南，不知所之耳」〔6〕。這種半寫實半神話的描述，頗符合台灣論述的特質，同時也是郁永河訪台所碰到的第一個問題，「扶搖乍徙非難事，莫訝莊生語不經」〔6〕，言語系統也因此錯亂，而失去了其指涉的功能。

因此在這裡我們可將《裨海紀遊》卷上後半有關台灣歷史的描述，看作是郁永河試圖解決這種定位及指涉錯亂的一個努力，藉著將台灣牽連於近代之「歷史」發展（荷蘭殖民、鄭氏反清、施琅復台），以重新接合斷裂的指涉之鏈，並摒棄過去歷史、神話不分的敘事方式。卷上最末一段分辨何謂「颱風」的描述，生動地說出這個努力：「又曰：風四面皆至曰颶。不知颶雖暴，無四方齊至理；譬如北風颶，必轉而東，東而南，南又轉西，或一二日、或三五七日，不四面傳遍不止；是四面遞至，非四面並至也〔13〕」。相對於前人而言，郁永河當然有更多的資料可以對台灣作一個詳盡的描述，從上一節的討論中我們可以知道，郁永河也並非是第一個做這樣的嘗試的人。只不過其材料之豐富、描寫之扣人心弦，就遠非《島夷誌略》、〈東番記〉等區區數百字浮光掠影式的記載所可比擬。而就效果來看，郁永河也很成功地將台灣置於大清朝的歷史脈絡中，清朝因此成為台灣歷史的詮釋者與啟動者，「台灣既入版圖，改偽承天府為台灣府，偽天興州為諸羅縣，分偽萬年州為台灣、鳳山兩縣」〔11〕，命名權的取得象徵著權力的開展，也代表作者暫時忘卻了航行的焦慮。

然而，卷中末所記載的一段番人出草場面⁽²⁸⁾，卻使得這樣的

(28) 《裨海紀遊》卷中記載郁永河另一次北上的遊歷，當其寄居淡水期間，遇到一件恐怖莫名的出草事件，再加上同來之人十有八九因水土不服臥病在床，遂使其萌生悔意〔26-7〕。

努力出現裂痕。命名的權力遇上無以名狀的恐怖，立刻顯現出權威的虛幻性，郁永河首次後悔踏上這塊是非之地，「余身非金石，力不勝鼯鼠；況以斑白之年，高堂有母，寧遂忘臨履之戒，以久處危亡之地乎？」〔27〕雖然他最後仍以遊歷不險不奇自慰：「探奇攬勝者，無畏惡趣；遊不險不奇，趣不惡不快」〔27〕，但一連串的反問，已顯露出其內心極端的焦躁不安，「雖然驕語誇人，豈情也哉？」〔27〕⁽²⁹⁾ 言語僅只能用來「誇人」，而整個神秘恐怖之情景則是不可說了(unrepresentable)。

四、異己的形象

在1957年出版的這本*The Colonizer and the Colonized*書中，作者A. Memmi就指出：對於所有的殖民者來說，總是須要一個被殖民者的形象——懶惰、野蠻、非人的特質，以合理化殖民主義的剝削和壓迫，並使整個系統的運作順暢⁽³⁰⁾。而就像E. Said對東方學系統化的研究所說，類似這樣的權力關係或地緣的政治學(geopolitics)其實是呈現於西方文化的各層面，因而維持了一系列它所創造及維持的利益⁽³¹⁾。在殖民體制的剝削、掠奪特性下，西方的想像、慾望馳騁於異己的軀體上，差異變成是高低的層級，善惡美醜的二分機制，烙下了被殖民者難以磨滅的卑下

(29)文獻叢刊《裨海紀遊》編者認為這一句話：「雖然驕語誇人，豈情也哉」，是後人評詞，誤入正文〔28〕。原因可能是因上下文接不起來，不過根據本文的分析，郁永河這一句突兀的話，其實一點都不意外，反而呼應其渡海時的心情。

(30)Memmi 1965，本書法文原版首次出現於1957年。

(31)Said 1977，關於歷史書寫傳統和整個西方的關係的各家理論，可見Young 1990的介紹及批評。

的印記。

對於清朝這個新興的大帝國，台灣這個待開發的處女地，自然是各種錯綜複雜的力量的匯集的處所，如前所述，整個傳統已為居住於台灣的這些化外之民備好各種所需的形象。而這也是郁永河抵台之後所必須面對的問題，《裨海紀遊》卷中所記載的一次冒險，提供了郁永河重新思索這些形象的機會，也勾起了渡台過程不安的回憶。

郁永河來台兩個月後，突然想親自北上督工，這對當時仍處蠻荒的台灣來講，無異是自尋死路，「君不聞雞籠、淡水水土之惡乎？人至即病，病輒死」〔16〕，在衆人力勸不聽之後，郁永河毅然踏上了這個生死之旅。

而這趟旅程也是郁永河初次和台灣「番民」作面對面的接觸，其感受是新鮮而批判的，例如在它遊歷了新港社、嘉溜灣社、麻豆社後說：「雖皆番居，然嘉木陰森，屋宇完潔，不減內地村落。余曰：『孰為番人陋？人言甯足信乎？』」〔17〕這個場景立刻打破了過去對台灣「番人」半人半獸的描述，藉著兩句簡短的問句，郁永河質疑了過去台灣論述刻板的形式及內容——道聽塗說的描述風格、野人怪物的意象。在卷下篇並有一段對過往刻板印象的批評：

乃以其異類且岐視之；見其無衣，曰：「是不知寒」；見其雨行露宿，曰：「彼不致疾」；見其負重馳遠，曰：「若本耐勞」。噫！若亦人也！其肢體皮骨，何莫非人？而云若是乎？馬不宿馳，牛無偏駕，否且至疾；牛馬且然，而況人乎？抑知彼苟多帛，亦重縶矣，寒胡為哉？彼苟無事，亦安居矣，暴露胡為哉？彼苟勉力役，亦暇且逸矣，

奔走負載於社棍之室胡爲哉？夫樂飽暖而苦飢寒，厭勞役而安逸豫，人之性也；異其人，何必異其性？仁人君子，知不吐余言〔38〕。

在這裡郁永河可說和歷來的台灣論述形成絕裂，並拒斥了帶有剝削意味的刻板印象。基本上這是一種人道主義的關懷，「異其人，何必異其性」，在這種共同的人性觀下，郁永河很自然地批評了各種建基於人/非人二分機制的偏見。而在另一方面，郁永河也延續了鄉愁式的描寫傳統，「夫平地近番，冬夏一布，粗糲一飽，不識不知，無求無欲，自遊於葛天、無懷之世，有擊壤、鼓腹之遺風」〔33〕，因而對於台灣這些化外之民，有比較正面的描述。

然而在這種人性觀的另一面，郁永河卻再度以文/野二分的文化觀構築出差異的鴻溝，並因此設計出一套效果更大的教化機制。例如郁永河的朋友顧君在回答他對四社番的質疑時就說：「新港、嘉溜灣、毘王、麻豆，於偽鄭時爲四大社，令其子弟能就鄉塾讀書者，蠲其徭役，以漸化之。四社番亦知勤稼穡，務蓄積，比戶殷富；又近郡治，習見城市居處禮讓，故其俗於諸社爲優。…過此恐日遠日陋矣」〔17-8〕，以漢族文化爲中心構築出一套文化的高低光譜，而整個北上的遊歷就好像這套光譜色度遞減的呈現。初八日，郁永河離開麻豆社，渡茅港尾溪、鐵線橋溪，至倒咯國社。隔日，渡牛跳溪，過打貓社、山疊溪、他里務社，至柴里社，所見之「番兒」變爲：「皆遍體雕青；背爲鳥翼盤旋；自肩自臍，斜銳爲網罟纓絡；兩臂各爲人首形，斷脰猙獰可怖」〔18〕；十二日，「番人狀貌轉陋」。卷中末則記載著一段前面提過的殘酷的土番出草場面：「余至之夜，有漁人結寮港南者，

與余居遙隔一水，疊布藉枕而臥。夜半，矢從外入，穿枕上布二十八扎，幸不傷腦，猶在夢鄉，而一矢又入，遂貫其臂，…視其矢，則土番射鹿物也。…又有社人被殺於途」〔27〕，這一連串的殺人事件，對郁永河來講，可說是整個旅程中衝擊最大的經驗，也充分顯示出整個光譜的最底層。

因此整個北上的移動，對郁永河來講，就好像一場文化的巡禮，是一場以漢文化為藍本的比較吸納過程，其結果則是一個更嚴密教化計劃的成形：

苟能化以禮義，風以詩書，教以蓄有備無之道，制以衣服、飲食、冠婚、喪祭之禮，使咸知愛親、敬長、尊君、親上，啓發樂生之心，潛消頑慝之性，遠則百年、近則三十年，將見風俗改觀，率循禮教，寧與中國之民有以異乎？

〔36-7〕

很明顯的這是一個更有力、更影響深遠的漢化計劃，一方面建基於漢文化的優越，一方面則運用愈來愈清楚的各項有關台灣風俗、物產的知識，及更理性的體制。郁永河就曾嚴厲抨擊原來之社棍制度，而希望代以周朝分封同姓及世卿采地的系統^{〔32〕}，以有效地教化番人，使其能無異於中國之民。

因此我們可以將這樣嚴密的計劃，和先前的出草事件對立起來看。它試圖控制的乃是出草事件中無以形容、指稱的神秘力量，及其對權威的破壞性，「將見風俗改觀，率循禮教」，所有這些混雜、反抗的因素，將因此而被吸收殆盡。

〔32〕郁永河認為社棍乃是教化的一大阻礙，「此輩正利番人之愚，又甚欲番人之貧：愚則不識不知，攫奪惟意；貧則易於迫挾，力不敢抗。匪特不教之，且時時誘陷之」〔37〕。

五、結論

當郁永河結束台灣的工作回到內地之後，曾喟然歎曰：「憶半載處非人之境，不啻隔世，不知較化鶴歸來者何如？余向慕海外遊，謂弱水可掬、三山可即，今既目極蒼茫，足窮幽險，而所謂神仙者，不過裸體文身之類而已！縱有閬苑蓬瀛，不若吾鄉激濤空濛處簫鼓畫船、雨奇晴好，足繫吾思也」〔42〕。對郁永河來講，一切因遊歷而引起的憂慮不安，都因歸鄉而得以暫時舒緩，過去對台灣的神秘嚮往，也在一句「不過裸體文身之類而已」中解除。

而在郁永河的感歎中，《裨海紀遊》也因此代表著中國對台灣的統治權及敘述權的確立，乾隆年間出現的幾本有關台灣的作品，例如像黃叔璥的《台海使槎錄》、朱仕玠的《小琉球漫誌》、朱景英的《海東札記》等，乃延續了《裨海紀遊》所提供的方向，並進一步在體例上求其完備。其中尤以乾隆元年印行的《台海使槎錄》最為特殊，不僅廣泛地運用了過去史籍中對台灣的記載，作者黃叔璥也實地觀察了台灣的風俗、習慣、物產和氣象等等，而寫成了這部長達八卷的作品，其中尤以三卷〈番俗六考〉最受矚目，不管是對「熟番」或「生番」的描述，作者摒棄了過去泛泛的描寫方式，而改以地緣關係將他們分為十三個聚落（包括十個北路諸羅番和三個南路鳳山番），每個聚落又分成六部分來加以敘述（居處、飲食、衣飾、婚嫁、喪葬、器用），並附上當地番歌。而乾隆八年第一次修撰的清朝一統志，其中有關台灣府部分，更儼然已像百科全書的形式⁽³³⁾。

(33) 見闕名1960，《清一統志台灣府》。

綜觀來看這些敘述形式的轉變，代表的乃是整個教化機制的更加有效與全面，而台灣的番民也因此成為「識我朝重熙累洽」的順民。乾隆之後，各種官修府志大量出現，劉銘傳來台後，台灣更成為中國的一省，「征服」於焉完成。

中文書目

- 石萬壽 《西拉雅平埔族的阿立祖信仰》。成大歷史學報8: 143-81。(1981)
- 朱士玠 《小琉球漫誌》，臺灣文獻叢刊3種。臺北：臺銀經研室。(1957)
- 朱景英 《海東札記》，臺灣文獻叢刊419種。臺北：臺銀經研室。(1958)
- 沈有容 《閩海贈言》，臺灣文獻叢刊56種。臺北：臺銀經研室。(1959)
- 郁永河 《裨海紀遊》，臺灣文獻叢刊44種。臺北：臺銀經研室。(1959)
- 高拱乾 《臺灣府志》，臺灣文獻叢刊65種。臺北：臺銀經研室。(1960)
- 黃叔璥 《臺海使槎錄》，臺灣文獻叢刊4種。臺北：臺銀經研室。(1957)
- 闕名 《清一統志臺灣府》，臺灣文獻叢刊68種。臺北：臺銀經研室。(1960)
- 清水茂 〈柳宗元的生活體驗及其山水記〉。引自羅聯添編《中國文學史論文選集(三)》。臺北：學生書局。(1979)

- 國分直一〈阿立祖巡禮記〉。南瀛文獻2(3): 79-82。(1955)
〈祀壺之村〉。臺灣文獻13(2): 165-177。(1962)
- 詹素娟 〈清代臺灣平埔族與漢人關係之探討〉。近代中國區域史研討會論文集:195-223。臺北：中研院近史所。(1986)
〈從中文文獻資料談平埔族研究〉。引自莊英章編，《臺灣平埔族研究書目彙編》。臺北：中研院民族所。(1988)
- 劉恂 《嶺表錄異》。《筆記小說大觀》十七篇，第一冊。台北：新興書局。(1977)
- 劉斌雄 〈臺灣南部地區平埔族的阿立祖信仰〉。臺灣風物37(3): 1-62。(1987)
- 潘英海 〈頭社村的聚落發展與族群關係〉。發表於中研院民族所「族群關係與區域發展研討會」。(1989)
- 藍鼎元 《平臺紀略》，臺灣文獻叢刊14種。臺北：臺銀經研室。(1958)
- 趙汝适 《諸番志》，臺灣文獻叢刊119種。臺北：臺銀經研室。(1961)
- 曹永和 〈早期臺灣的開發與經營〉。引自曹永和，《臺灣早期歷史研究》。臺北：聯經。
- 蒲松齡 《聊齋誌異》。臺北：文化圖書公司。

Bibliography

1. Bhabha, Homi K. "Signs taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree Outside Delhi, May 1817." In "*Race*," Writing, and Difference, edited by

- Henry Louis Gates, Jr., Chicago: University of Chicago Press.(1986)
2. Clifford, James "On Ethnographic Self-fashioning: Conrad and Malinowski." In James Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth-century Ethnography, Literature, and Art*, 189-214. Cambridge: Harvard University.(1988)
3. Conrad, J. *Heart of Darkness and Secret Sharer*. New York: Bantam Books.(1987)
4. Geertz, Clifford *Local Knowledge*. New York: Basic Books.(1983)
5. JanMohamed, Abdul R. "The Economy of Manichean Allegory: The Function of Racial Difference in Colonialist Literature." In "Race," Writing, and Difference, 78-106. (1986)
6. Malinowski, B. *A Diary in the Strick Sense of the Term*. New York: Harcourt , Brace, & World.(1967)
7. Memmi, A. *The Colonizer and the Colonized*. Boston: Beacon Press.(1965)
8. Miller, C. *Blank Darkness: Africanist Discourse in French*. Chicago: University of Chicago Press.(1985)
9. Said, E. *Orientalism*. New York: Pantheon.(1978)
10. Todorov, T. *The Conquest of America: The Question of the Other*. New York: Harper and Row.(1984)
11. Young, R. *White Mythologies: Writing History and the West*. London and New York:Rouledge.(1990)

The Record of an Inshore Journey: Roaming between Oneself and the Aliens

Chuang Ya-chung

Before late Ming, the Chinese records on Taiwan were scarce, often legendary and mythical. Only until Wang Ta-yuan's *Tao-i chih-lueh* of Yuan and Ch'en-Ti's *Tung-fan chi* of late Ming appeared were there more detailed and accurate records.

Like Conrad and anthropologist Malinowski's travel accounts on such "savage lands" as Africa, Yu Yung-ho's *P' i-hai chi-yu* was an excursion of the mind, manifesting the author's feelings, desires, anxieties, and value judgments.

Contrary to the popular view that the aborigines of Taiwan were non-human, Yu Yung-ho held a humanitarian attitude. Yet, in understanding the aborigines, he still could not get rid of the dichotomy of "either civilized or savage." From this begot his idea of sinicizing the aborigines.