

# 「臺灣是瘴癘之地」

——一個漢人的觀點

簡炯仁

## 一、前言

幾年前，筆者閱讀威廉·麥克尼爾（William H. McNeill）的大作——「瘟疫與人類（Plagues and Peoples）」，深為書中精闢的論點所感動，尤其是西班牙征服墨西哥的那段歷史，頗能發人深思。一五一九年西班牙年青軍官賀南多·科蒂斯（Hernando Cortez），以區區六、七百人、十八匹馬，以及少數的加農炮，竟能征服人數占絕對優勢的墨西哥阿斯特克帝國（Aztec Empire）。麥克尼爾認為，此舉並非歸功於西班牙加農砲的厲害，其實，當地印地安人適時罹患西班牙人傳入的天花，才是該事件決定性的因素（註一）。由於麥克尼爾這段頗具創見的歷史剖析的啓示，筆者開始重新思考臺灣拓墾歷史上一一些「想當然爾」的觀念。

漢人文獻上，臺灣島時常被認為是「瘴癘之地」，而視之為畏途。如果該島是個瘴癘之地的話，生於斯長於斯的當地原住民，為何可以免於當地瘴癘的肆虐，「臺灣省是瘴癘之

地」，顯然是漢人對臺灣島一廂情願的看法。在臺漢人面對滿目瘡痍，他們是如何去看待臺灣的瘡痍呢？他們又如何去詮釋它呢？

研究臺灣歷史的人，大都會對吳沙開發宜蘭的故事，深為感動。臺灣開拓史上，有關吳沙拓墾噶瑪蘭的記載，大都強調他如何醫治當地平埔原住民的瘟疫，被視為神，而獲贈土地，終於開發宜蘭。該故事似乎在暗示我們，漢人拓墾噶瑪蘭與當地原住民，是一種「兩無相欠」的公平交易；可是生於斯長於斯的當地平埔族人，為什麼會感染這種疾病，而又束手無策？相反地，來自於不同生態體系的漢人，不但可以安然無恙，而且還可以這麼篤定地醫治他們！此外，以往文獻上只記載張達京如何拓墾豐原地區，從來就沒有有關張達京曾醫治當地原住民的瘟疫的紀錄，可是最近的口碑卻傳述著，他曾醫治巴則海岸裡社平埔族人的瘟疫，深得他們的愛戴，似乎又在暗示漢人開發臺中盆地的「正當性」。準此，臺灣的「瘡痍」是否又像西班牙征服墨西哥的歷史事件一樣，成為漢人拓墾臺灣的歷史「迷失 (Myth)」。

在臺漢人對臺灣的瘡痍的看法與臺灣的開發息息相關。吾人如欲討論漢人開發臺灣，得先探討在臺漢人，如何看待臺灣的瘡痍。

## 二、瘴癘之地的臺灣

臺灣島位於亞洲大陸棚的東南邊緣，橫跨溫熱兩帶。南太平洋的低氣團所形成的西南季風，以及蒙古高原的高氣壓團所形成的東北季風，剛好交匯於此，而且夏、秋之際又是南太平洋颱風必經之地。臺灣島內部高峻的山脈，又都呈南北走向。這種地形，極易阻擋上述這種東北—西南流向的氣團，形成豐沛的地形雨。這種地理位置及其地形，致使臺灣島變成一個既炎熱又潮濕的地方，頗具有熱帶山林地區的特徵。這種溫濕的氣候型態，就建構成臺灣島獨特而複雜的生態體系。

每一個地方的物種群，與當地的自然生態，自然而然就形成當地獨特的生態體系。因此每一個物種就成為該生態體系的一部分，而能適存於該體系之內；可是外來的物種，則必須經過一段相當的時間才能適應。

臺灣島這種獨特的生態環境，對外來的入侵者而言，是一個既美麗迷人，又是危機重重的地域。十六世紀以來，中土漢人不斷地移民來臺，縱使僥倖渡過險惡的黑水溝（註a），更要面對島內無時無之險惡的生態體系。初臨臺灣的漢人時常罹患當地的流行病，諸如：瘧疾、霍亂、赤痢、鼠疫海豚毒等侵襲，以致客死他鄉者為數不少。臺灣島上獨特而複雜的生態體系，對外來的入侵者，尤其是漢人的移住者而言，素有「瘴癘之地」之稱。在臺漢人如

何來看待臺灣島上的瘴癘呢？

歷代漢人的文獻對臺灣的「瘴癘」早就有所記載。茲依照其年代檢視如下：

盧若騰（崇禎十二（一六三九）年進士）曾在「島噫詩」殉節篇（為烈婦洪和而作），有一段文字記載中土軍士來臺病死的情形，如下：

「驚聞海東水土惡，征人疾疫十而九」（註二）

明鄭佔領臺灣的時候，曾鼓勵文武官員攜眷前來，卻因「臺地初闢，水土不服，病者即死，故至各島搬眷，俱遷延不前」（註三）而作罷。

根據「海上見聞錄」的記載，當時在臺定居的漢人，情況也相同的悲慘。

「水土不服，疫癘大作，病者十之八九，死者甚多」。（註四）

因此，康熙七（一六六八）年施琅所奏的「盡陳海上情形疏」，才會如此說：

「原住臺灣者有二、三萬人（筆者按：漢人移住者），……此數年彼處不符水土病故及傷亡者五、六千」。（註五）

文字中提到罹患瘟疫病死者，幾占在臺漢人總數的五分之一，難免有誇張之嫌；不過卻可以看出當時因水土不服而病死的嚴重性。

清朝據臺初期，臺灣西部平原大部分地區的情況，也沒有太大的改善。誠如康熙三十六

六九七）年郁永河來臺所觀察的：

「人言此地水土害人，染疾多殆，臺郡諸公言之審矣。……以余觀之：山川不殊中土，鬼物未見有徵，然而人輒病者，特以深山大澤，尚在洪荒，草木晦蔽，人跡無幾，瘴癘所積，入人肺腸，故人至即病」。（註六）

由於「尚在洪荒，草木晦蔽」，更由於是「（漢）人跡無幾」，所以「瘴癘所積，入人肺腸，故人至即病」。

康熙四十二（一七〇三）至四十八年（一七〇九）間之臺灣海防同知孫元衡，甚至還寫一首「瘴氣山水歌」（註七），以描述當時臺灣瘴癘肆虐的情形，如下：

「瘴山若霧結胚胎，窮陰深墨堆枯煤。赤日沈為死灰色，勁風萬古無由開。下有長河名淡水，玉碗澄之清且旨。化為碧血與鳩漿，殺人不見波濤起。山有飛依河有魚，上原下濕黃茆居。島民生與瘴相習，諸番雜作古丘墟。墟中嫠婦能為鬼，婆娑其舞歌笑媿。舌語疑咒走疑癩，人瘴由來勝蛇虺。嗟我禦暴分邊城，掃除無力空含情，樵山飲水滋慚惡，仕宦五瘴良非輕。」

由於「瘴山若霧結胚胎，窮陰深墨堆枯煤」，所以「赤日沈為死灰色，勁風萬古無由開」，致使「玉碗澄之清且旨」的下淡水溪，也會「化為碧血與鳩漿」，而成爲「殺人不見波濤起」的罪魁禍首。因此，孫元衡不由得興起「嗟我禦暴分邊城，掃除無力空含情，樵山

飲水滋慚惡，仕宦五瘴良非輕」的浩歎。值得注意的是，「島民生與瘴相習，諸番雜作古丘墟」這段文字說明，島民及「諸番」已能適應當地的生態環境，不為瘴癘所苦。這段描寫印證於鳳山知縣宋永清的「渡淡水溪」裡的註解：

「渡溪以南，即八社地，為人跡罕到之處。蓋陰雲瘴癘，觸之必死；為土番得而居之。番自鄭氏以及效順聚族巖居，從無以水土為病者。」。（註八）

（漢）人跡罕到，是因為「陰雲瘴癘，觸之必死」；可是「番自鄭氏以及效順聚族巖居，從無以水土為病者」，原住民卻不為水土所苦。

康熙中葉以後，南路的鳳山縣，以及北路的中、北臺灣開發之初的情況，仍然是「水土苦惡」。康熙五十二（一七一四）年，北路參將阮蔡文巡察臺灣北部時，就曾做如下的觀察：

「北路地方千里，半線以上民少番多。大肚、牛罵、吞霄、竹塹諸處，山川奧鬱，水土苦惡，南坎、淡水窮年陰霧，罕晴霽，所產硫磺毒氣燻蒸，鄭氏以投罪人，庚寅（康熙四十九 一七一〇）始設淡水防兵，及瓜生還歲不及三分之一。」。（註九）

『諸羅縣志』的作者陳夢林，也做同樣的觀察：

「臺人苦夏、秋之雨。竹塹以北，雨暘亦異：夏、秋常旱，冬、春多陰風細雨，或驟雨如注，

入日在煙霧中，瘴毒尤甚。故鄭氏以投畀有罪者」。(註十)  
南路的鳳山縣，又是如何呢？根據陳文達的觀察如下：

「土多瘴氣，來往之人恆以疾病為憂。此淡水之氣候」，(註十一)  
以致

「淡水巡檢司署：原在下淡水東港；水土毒惡，歷任皆卒於官，甚至闔家無一生還」。(註十

二)

由於南北氣候及開發的情形互為迥異，瘴癘為害的情形也各有不同。陳夢林曾做了一個極其生動的區別，如下：

「臺南、北淡水均屬瘴鄉。南淡水之瘴作寒熱，號跳發狂；治之得法，病後加謹即愈矣。北淡水之瘴，瘳黝而黃脾泄為痞、為鼓脹，蓋陰氣過盛，山嵐海霧鬱蒸，中之也深。又或睡起醉眠，感風而發；故治多不起。要在節飲食、薄滋味、慎起居，使不至為所侵而已」(註十三)；  
南淡水易患瘴疾，亦即「南淡水之瘴作寒熱，號跳發狂」，而北淡水則較多脾臟病，亦即「瘳黝而黃脾泄為痞、為鼓脹」，以及類似現在的流行性感冒，亦即「又或睡起醉眠，感風而發」。

康熙末年以前，在臺的漢人雖然不時為「瘴癘」所苦，但是由中土徵調來臺的遠征軍染

病亡故者更是嚴重。藍鼎元在「平臺紀略」（雍正十一年刊行），就記載當時的情形如下：

「時（康熙六十年）臺中癘疫盛行，從征將士冒炎威，宿風露，惡氣燻蒸。水土不服，疾病亡故者多」。（註十四）

「瘴癘」，尤其是瘧疾的威脅，對在臺的漢人造成相當大的心理壓力，而將它視為厲鬼，爲了驅趕瘧疾及蚊字，端午節當天竟然形成「送蚊」及「避蚊蚋」的習俗。這就是康熙六十一年巡臺御史黃叔瓚所觀察的：

「五月五日，清晨然（燃）稻梗一束，向室內四隅燻之，用楮（冥）錢送路旁，名曰送蚊；門楣間艾葉、菖蒲，兼插禾稗一莖，謂可避蚊蚋」。（註十五）

乾隆五十年林爽文事件發生時，西部平原的開發大致已告完成，不過中土徵調來臺的遠征軍，還是無法適應臺灣的水土，以致罹病者爲數不少。這就是乾隆五十二年八月，臺灣府城守備軍士深受「瘴癘」威脅的狀況：

「時霖雨連旬，水平四野，我軍自內地來者，十病五、六，郡城以外，盡爲賊踞」。（註十六）  
雖然「我軍自內地來者，十病五、六」；不過本地人早已習以爲常，以致「郡城以外，盡爲賊踞」。文中所謂的賊，就是指加入「匪黨」的本地人。

道光初期，西部平原的瘴疾還是相當猖獗。這就是鄭用錫（道光三年一八二三年舉進士），在其五言古詩「詠瘴」對其好友蘇君罹患瘴疾，發病痛苦的情形，就有一段相當詳盡生動的描述，如下（註十七）：

「我聞古人言，壯士不病瘴。蘇君雖孱儒，秉姿亦諤諤。如何遘斯疾，馳驟苦束縛。一寒更一熱，間日息復作。當其寒生時，如墜冰山壑。遍體皆嚴威，戰兢及手腳。一以狐貉裘，猶等綵緜薄。倏焉執熱來，炎炎氣蒸爍。如火方燎原，眼星忽錯落。請公自入甕，汗浹如退卻。嗟哉此冰炭，變幻難捉摸。醫者各進言，一一診脈絡。或云非人致，中有鬼作惡。請誦杜陵句，援引何確鑿！我欲調榮衛，陰陽無乖錯。由來正勝邪，斯言可一噱。」

一想起好友發病的痛苦，使鄭用錫更相信「古人言，壯士不病瘴」，可見瘴疾的可怕以及當時猖獗的情形。

光緒初（一八七五）年，漢人開發臺灣已近二百年了；不過對於初履臺灣的中土人士，瘴癘還是一個揮不掉的夢魘。辦理臺灣海防事務沈葆楨之奏摺，就有如下的記載：

「該營自夏間奉調來臺，……又值邱靈湜熱交通，瘴癘旋興，經……延醫選藥，多方拊循，雖保全不少，而病歿亦多。計已故文武員弁……凡十有一人，……勇丁尚有二百六十五名，或因積勞傷發，或因感受瘴癘，先後物故」（註十八）。

中法戰爭時（一八八四—一八八五），清軍罹患瘟疫病故者還是相當嚴重。這就是劉銘傳上「覆陳臺北情形以明是非疏」的記載：

「自七月杪基隆疾作，將士十病六、七，不能成軍。八月十三日之戰，九營僅挑一千二百人，內中尚有抱病勉強應敵者」。（註十九）

以上是中土漢人爲臺灣瘴癘所困的情形。事實上，臺灣是瘴癘之地，不僅是中土征士以及在臺漢人對臺灣的刻板印象，甚至於歐洲人也心存戒心。由下列的文字，可知其一二。

「歐洲人長住在臺灣，往往是會有危險的。有名的臺灣熱及長住者會變成凹眼這個事實，似乎可以證明（Guillemard F. H.H.）在他的旅行記中所說的俏皮話是對的罷：他把對於西歐的「綠島」所說的諷刺話移用於東亞的這個「美麗島」（Formosa is a fine country to live out of, 意即：臺灣乃是一個不適宜居住的美麗島），荷蘭人曾嗟歎他們的傳教師，尤其是住在臺灣的西部的。那些傳教師的健康狀態很壞，足以證明在十七世紀的情形也不是較好」。（註二十）

此外，中法戰爭期間（一八八四，八月十三—一八八五，一月十九），法國遠征軍因水土不服所受的折損是相當嚴重。根據達維遜（J. W. Davidson）的「臺灣島之過去與現在史」（The Island of Formosa Past and Present）的記載，當時法軍罹患臺灣「瘴癘」而病故的情形如

「在基隆因氣候不順，埋葬於同地墓地的法兵約七百人中，戰死者僅百二十名，因負傷而死者百五十名，其他全是因風土而犧牲者也」。（註二一）

「因風土而犧牲者」竟高達死亡總數的百分之六十一。

縱使日據初期，在臺的日本人依然為臺灣瘴癘所苦。這就是「臺風雜記」（明治二十九一九〇三年刊行）「斃鼠毒」及「瘴癘毒」條的記載如下（註二二）：

「臺地多疫病，瘴癘、鼠疫為最慘毒者。鼠病俗呼曰草疫，又曰瘟疫，以當其奉風漸動之時發生也。鼠疫之發也，鼠必斃於屋之內外，其毒浸染人體，是以稱鼠病。此疫流行之時，土人戒不食餅果油暈等，蓋鼠族多嗜糖類也」。

「我文武官之在臺者，大抵為瘴癘所染，重者一再病而殞，輕者經五、六十回而不死。唯屢罹者，氣血枯喪，歸國而後尚不能脫者，往往有焉。此病之發，或每日、或隔日而患之，不違時間而來。先感惡寒，忽而戰慄眩暈，如以磐石壓頭腦。或苦吟發嘔語，似病風者」。

以上的文獻在在說明外來入侵者，尤其是在臺漢人，對臺灣「水土不服」的恐怖印象。「瘴癘」已經變成中土漢人對臺灣刻板的認知。面對臺灣漢日瘴癘，在臺漢人又如何去詮釋它呢？

### 三、漢人的「瘴癘開發論」

漢人所謂的「水土不服」一語，深刻地表達他們對不同「生態區」互相接觸後所產生的印象以及恐懼的心理。華北與華南在地形及氣候的截然不同，各自形構成差異極大的生態區，使適應於華北乾冷生態區的中原漢人，難以適應南方濕熱的生態區。這就是中原漢人何以會遲到秦漢時期才得拓墾南方的道理。同時，中原漢人對南方一直深懷恐懼，總認為是「蠻荒之地」。誠如《漢淮南王安諫伐閩越》所觀察的：「蝮蛇（若一蟲一蟲）生，疾癘多作。中國之人，不能入其土」（註二三）；又如唐韓昌黎之謫貶潮州，在其謝表也這麼說：「毒物瘴氣，日夕發作」（註二四）。「瘴」種類繁多，其傳說也互為不同，以致其在神話建構的歷史過程中，就變成越來越不可測，其恐怖的程度遠超過一般鬼怪精靈。這就是上引「瘴氣山水歌」所說的「人瘴由來勝蛇虺」。其實，十八世紀醫學尙未能控制瘟疫以前，歐洲人也將恐怖不可測的瘟疫，視為「天意（God's purposes）」。（註二五）

「瘴」就是指山林間溼熱蒸發而成的毒氣，人一經接觸之後，輕者生病，重者死亡。漢人相信南方充滿瘴氣，其傳統中醫的醫療體系，也就形構出一套抽象的理論來解釋「瘴」。傳統漢人醫療體系中，譬如漢人的醫學經典「黃帝內經素問」等，常把自然事物和人體結構之間，看成是一種異質同構的關係。因此，自然界的氣候變化就與季節、方位、地域……等

息息相關，而且與人體生理病理也有極其密切的關係。當自然氣候的變化等相關因素，與人體的生理疾病密切聯繫起來，才能建構一個整體。這種醫學思想的基本理論，也就是儒家對天（自然）、人有機互動關係的主張。漢人常用「天人陰陽相應」的觀念，來解釋周遭的一切，包括人體的疾病的道理。根據上引「內經素問」裡的〈陰陽應象大論篇第三〉：

「黃帝曰：陰陽者，天地之道也，萬物之綱紀也，變化之母也，生殺之始也，神明之府也，治病必求於本。故積陽為天，積陰為地。陰靜陽躁，陽生陰長，陽殺陰藏。陽化氣，陰成形。寒極生熱，熱極生寒。寒氣生濁，熱氣生清。清氣在下，則生飧泄；濁氣在上，則生（月—真）脹。此陰陽反作，病之逆從也。」（註二六）

在臺灣人在描述「瘴癘」的肇因時，也常出現這樣的詞句。譬如：「尚在洪荒，草木晦蔽」，或「山川奧鬱，窮年陰霧」，或「陰氣過盛，山嵐海霧鬱蒸」，或「瘴山若霧結胚胎，窮陰深墨堆枯煤。赤日沈為死灰色，勁風萬古無由開」等。未經開發的臺灣，是「尚在洪荒」、是「山川奧鬱」、是「窮年陰霧」、是「陰氣過盛，山嵐海霧鬱蒸」。這種氣候及自然生態，屬陰，就是產生「瘴癘」的原因。因此，要消除「瘴癘」的話，則必須要除陰還陽；要除陰還陽，就中土人士而言，就是「開發」，也就是連橫在「臺灣通史」所說的：「夫臺灣固海上之荒島爾，篳路藍縷以啓山林，至於今是賴」（註二七）。「瘴癘之地」，就

是指尙未經漢人開發完竣的土地；要消除瘴癘，變成樂郊，則有賴漢人的開發。這就是一般中土治史者的意見。譬如，康熙五十五年（一七一六）刊行的『諸羅縣志』的作者陳夢林就抱持這個論點：

「異時內地官兵換班渡臺，妻子倉皇涕泣相別，如行萬里；三十年來，履險如夷，即淡水一汎於今五年，視向者初戍之日亦大有間矣。何者？山川之氣，鬱蒸而爲瘴癘，得人力以持其平，則氣有所洩，而閉者漸開，天地之常也。屯戍錯居，村墟稠密，道通木拔，蟲蛇惡物，漸次驅除。陰邪既消，蓄疹自息。而又潔其居倉，濟以醫藥可無憂水土矣。」（註二八）

姚瑩在其〈噶瑪蘭廳異記〉更加以引伸如下：

「夫山川之氣，閉塞鬱結，久而必宣。宣則洩，洩則通，通然後和，天道也。今以億萬年鬱塞之區，一旦鑿其苞蒙，而破其瀆洞。澤源與山脈俱興，陰晦與陽和交戰。二氣相薄，梗塞戶通，於是乎有風雷水旱疾疫（家畜的疾病）之事，豈爲災乎」。（註二九）

臺灣之所以成爲「億萬年鬱塞之區」，是因爲「山川之氣，閉塞鬱結」。這時，臺灣是一個充滿「鬱蒸」、「陰邪」之氣，滿目「瘴癘」的地方。這就是「山川之氣，鬱蒸而爲瘴癘」的道理。「億萬年鬱塞之區」的臺灣，是屬於蠻荒時代，也是「土番」盤踞的時代。雖然臺灣「山川之氣，閉塞鬱結」已有億萬年之久；可是「久而必宣」，乃爲自然之理。不過

要使之「宣」，則必須要「得人力」，才能夠「持其平」。這裡所謂「得人力」，雖然就是指「漢人之力」；「持其平」，就表現在「屯戍錯居，村墟稠密，道通木拔」的漢人建構的過程上。因為耕作聚落形成了，當地樹林被砍伐光了，以前鬱蒸之氣「爲之洩」，鬱「閉爲之開」；沒有原始叢林密佈，就無法孕育「鬱蒸」之氣，自然就不能形成「瘴癘」，危害人類。這就是「宣則洩，洩則通，通然後和」的道理。

綜上言之，「億萬年鬱塞之區」的臺灣，就是等著漢人來開發。漢人開發之後，「屯戍錯居，村墟稠密，道通木拔」，自然而然「鑿其苞蒙，而破其瀕洞」。這時，「澤源與山脈俱興，陰晦與陽和交戰」，終而「二氣相薄，梗塞乍通」，「風雷水旱瘵疾（家畜的疾病）之事」，也就不會再爲害於人了。同時，滋生於森林鬱蒸之地的「蟲蛇惡物」，也就「漸次驅除」。既然「陰邪既消」，那麼「蓄疹（瘴癘）自息」，這時就「可無憂水土矣」。

清據臺之初，諸羅縣還是「山川之氣，鬱蒸而爲瘴癘」，所以「內地官兵換班渡臺，妻子倉皇涕泣相別，如行萬里」，可是經過漢人三十幾年來的開發，已「大有間矣」。漢人開發之後的臺灣，才能「與中土漸近」，變成樂郊，人民自然趨之若鶩。這就是陳夢林在「諸羅縣志」所持的觀點。他說：

「臺灣自（康熙）二十二年平蕩平之後，聖化日新，氣化日變，禮樂政刑所及有旋轉陰陽之

功，是所謂參天地而贊化育者也」。(註三〇)

又說，

「舊稱：三、四月以後，雨連綿不絕，謂之秋霖，八、九月乃不復有雨。今亦不然；夏、秋竟多晴日，立春間有滂沱。蓋入版圖既久，陰陽之氣與中土漸近也」。(註三一)

雖然上引文字主要是在讚揚清朝入主臺灣，卻也在隱喻著漢人「開發」臺灣明顯的改變。「自(康熙)二十二年平蕩平之後」到康熙五十五年「諸羅縣志」刊行，臺灣已經「入版圖既久」，自然而然「聖化日新」；同時，開發日進，自然也就「氣化日變」，終於「陰陽之氣與中土漸近」。質言之，漢人開發臺灣，就有「參天地而贊化育者也」的神效。

雍正十(一七三二)年藍鼎元在「平臺紀略」也曾做類似的觀察：

「前此臺灣，止府治百餘里，鳳山、諸羅皆毒惡瘴地，令其邑者尚不敢至；今則南盡郎嬌(琅礁)，北窮淡水、基隆以上千五百里，人民趨若鶩矣」。(註三二)

又在「東征集」更強調他正確的觀察：

「曩者諸羅令周鐘瑄有清革流民，以大甲溪為界之請，鳳山令宋永清有議棄郎嬌之議；今北至淡水、雞籠，南盡沙馬磯頭，皆欣然樂郊，爭趨若鶩，雖欲限之，惡得而限之」。(註三三)

臺灣開發前後，簡直判若兩樣。開發前，「皆毒惡瘴地，令其邑者尚不敢至」，也就是

「內地官兵換班渡臺，妻子倉皇涕泣相別，如行萬里」；開發後，就「參天地而贊化育」，「陰陽之氣與中土漸近也」，於是「皆欣然樂郊，爭趨若鶩，雖欲限之，惡得而限之」。

在臺漢人將一個地方「瘴癘」之有無，作為認定該地開發的指標；可是如要消除「瘴癘」，則需要漢人得開發；漢人要開發勢必要侵佔「土番」的土地，否則不為功。漢人侵佔「土番」的土地，再經過開發，瘴癘消失，當地變成樂郊，「土番」也得共享福祉。因此，「瘴癘開發論」就賦予在臺漢人侵奪土番土地的道德性及合法性。更甚者，在臺漢人更由「瘴癘開發論」，推衍出一套拓墾史的「迷思（Myth）」。這就是張達京開拓臺中豐原、吳沙開拓宜蘭的故事。

#### 四、張達京開拓臺中豐原、吳沙開拓宜蘭

根據「神岡鄉志」的記載如下：

「張達京，字振萬，號東齋……康熙五十（一七一）年渡臺。既至岸裡社，為其族除瘟疫，教化耕作，頗受族人擁戴。雍正三（一七二五）年被認為岸裡五社總通事。二十二歲隻身來臺，初至岸裡社，是時番社突遭瘟疫侵襲，遂以祖傳秘方就地取藥，癒人無數。於是社番甚為崇敬，並妻以六『番女』，後人因稱之『駙馬爺』」。（註三四）

以上是「神岡鄉志」有關張達京的生平記載；不過筆者查了許多以前文獻，大都記載他如何修圳闢地，並未發現有關「爲其族除瘟疫」的記載。一九一八年刊行的「臺灣通史」也是如此。該書不但詳細描述吳沙開蘭的艱辛，更強調他救治番人瘟疫，原住民感恩獻地的情形；可是討論張振萬開發葫蘆墩時，竟然也只提到他「募佃合墾」，以及「引大甲溪水，自罩蘭山內流出，鑿圳以通」等事蹟，對「神岡鄉志」那段最能彰顯「漢人立場」的故事，竟然隻字不提。「臺灣通史」的記載如下：

「張振萬，彰化人，居貓霧悚之葫蘆墩。力田起家，擁資巨萬。附近之地皆番有，土厚泉甘，而不能耕。前時岸裡社番曾請墾，諸羅知縣周鍾瑄許之。顧其地絕廣，久置荒蕪。乾隆初，振萬乃邀藍、秦兩姓，募佃合墾。厥田上上，產稻豐，一歲兩熟。然苦旱。引大甲溪水，自罩蘭山內流出，鑿圳以通。遍溉岸裡、阿里史等社，凡千餘甲。歲入穀數萬石，家愈富。子孫猶食其利。至今葫蘆墩米尚冠全臺」。（註三五）

如果張振萬「爲其族除瘟疫」，確有其事，爲什麼以前的文獻，甚至於「漢人立場」相當鮮明的「臺灣通史」都隻字不提呢？筆者懷疑陳炎正的「神岡鄉志」，有關張達京「爲其族除瘟疫」記載的可靠性，於是訪談這兩本書的作者，有關這個口碑資料的來源。陳炎正告訴筆者說：「這個口碑是一九五〇年代訪談巴則海的長老時所採集到的」。對此，筆者十

分納悶，這樣重要的口碑，為什麼會被隱埋二百多年才出現呢？二百多年後的這個口碑，又是如何形成的呢？筆者懷疑張達京「為其族除瘟疫」的口碑，很可能是吳沙開闢噶瑪蘭故事的翻版。漢人如何闡述吳沙開發宜蘭呢？根據「噶瑪蘭廳志」的記載，如下：

「屬番社患痘，出方施藥，全活甚眾，番德之。又因番俗埋石設誓，約以堵海賊為外援，不再侵削其地，門乃稍息。此嘉慶二年是也」。（註三六）

對此，連橫的「臺灣通史」更有詳盡的引伸如下：

「居無何，番患痘，枕藉死，閭社遷徙。沙以藥施之，不敢食；強而服之，病立瘥。凡所活繁瑣活百數人。群番以為神，納土謝。未一年得地數十里」。（註三七）

吳沙醫治原住民的「痘患」，原住民「以為神，納土謝」，而成為漢人拓墾宜蘭津津樂道的典型事蹟。原住民「患痘」，漢人醫治他們，原住民感恩而獻地，那是理所當然的。這一故事，剛好「合理化」漢人拓墾臺灣的歷史「迷思（Myth）」。從來就沒有人去思考為什麼熟悉本土生態體系疾病的原住民，竟然會對這種瘟疫措手無策，以致「枕藉死，閭社遷徙」；而來自另一生態體系的吳沙，卻能那麼正確地判定出病情，並「以藥施之」。當時打馬煙社族人「不敢食」，吳沙還「強而服之」，結果「病立瘥」。溫振華的〈天花在臺灣土著的傳播〉一文，已經注意到這個問題（註三八）。最近，陳偉智在他的「〈傳染病與吳沙

「開蘭」一個問題的提出」一文，也提出質疑。他認為：「筆者試著證明了此一傳染病原來就是由漢人帶進來的，而此一疾病的傳染與蔓延也與噶瑪蘭人依水為生的特性有關」（註三九）。筆者不但同意陳偉智的看法，噶瑪蘭打馬煙社的「痘患」是經由漢人傳進來的；同時也懷疑巴則海岸裡社的瘟疫也是經由漢人傳進來的，如果岸裡社真的如「神岡鄉土志」所記載的，曾經發生瘟疫的話。

「疾病」(Disease)，就是指涉一個人生理或心理功能的失調，以致對於周遭的壓力(包括生理的與心理的)無法適應的一般過程與現象，通常會發生如發燒、嘔吐或精神等異常現象。在臺漢人對島上獨特的生態體系所形構成的特殊傳染病，無法適應，而為「瘴癘」所苦，以致臺灣素有「瘴癘之地」之稱；同樣地，臺灣的原住民也無法適應漢人由中土帶進來非本土性的傳染病菌，而病發、死亡。喬治·歐立維兒(Georges Olivier)認為，傳染病是指由「被感染者或帶原菌者經由旅行而擴散」。又，「……一個人口組群在第一次接觸到一種疾病時，感染得最厲害，……這些傳染病不但造成死亡，也會降低抵抗力 and 生育力」(註四〇)。同時，威廉·麥克尼爾也認為：「交通方式及交通路線的擴展，固然帶動區域間經濟、文化的交流，刺激各地文明的發展，但是不能否認的是，這種交通，必然也會將某一區域的病菌，帶到另一個社區去。病理學者證實……人類對初次接觸的病菌抵抗力弱，因此一旦某一地區的民族感染到某一新的病菌時，初期往往會造成該族群巨大的傷亡」(註四一)。這種

情形類似威廉·麥克尼爾的研究：十六世紀到十八世紀越洋交通的頻仍，經由歐洲或非洲經由航運傳入的瘟疫，諸如：瘧疾、天花、斑疹傷寒症、黃熱病等，致使第一次遭遇此種疾病的美洲印地安民族大量死亡，有些部落甚至全部滅亡（註四二）。因為部落社會人口稀少，一旦感染某種傳染病，傳染鏈也易中斷，以致該部落的免疫力非常的弱，所以初期感染某一新病菌時，往往會造成巨大的傷亡。

漢人入墾臺中盆地及噶瑪蘭，對素居臺灣的噶瑪蘭系打馬煙社及巴則罕系岸裡社而言，都是屬於第一次接觸，以致發生如「是時番社突遭瘟疫侵襲」，或「枕藉死閤社遷徙」束手無策的情形。由於文獻資料的缺乏，目前只知道打馬煙社「患痘」，也無法確定岸裡社到底患什麼型的「瘟疫」？更無法確知這些瘟疫到底是屬於本土性的，或是由外界傳染非本土性的？不過可以確定的是：這種傳染病的病菌，竟然會令熟悉本土生態體系的岸裡社或打馬煙社族人措手不及，死亡慘重；卻又讓熟悉另一個不同生態體系所發展出來的醫療系統的張達京及吳沙，可「以藥施之」。這兩個個案暗示著：該瘟疫已經超出岸裡社或打馬煙社族人，對本土疾病的理解與認知範圍之外，而令他們束手無策；可是張達京或吳沙，不但可以那麼篤定地就其所屬的生態體系的認知，馬上診斷出該瘟疫，並且可「以祖傳秘方就地取藥，瘵人無數」，或「吳沙以藥施之，病立瘥」。由此可見，這兩種的瘟疫顯然並非屬於臺灣本土的疾病。這就是陳淑鈞「噶瑪蘭廳志」觀察打馬煙社的結論：「一番不出痘，偶出痘，熱狂，

自出而殺人者亦有之」(註四三)。綜上所述，如果巴則海人曾經罹患瘟疫的話，很可能是由外界傳入的。既然這兩種瘟疫並非屬於本土性的疾病，我們有理由推論這個造成岸裡社及噶瑪蘭人嚴重死亡的傳染病，是漢人帶進來的，雖然目前找不到直接的證據。

瘟疫廣為流行之後，張達京「遂以祖傳秘方就地取藥，癒人無數」，或吳「沙以藥施之，病立瘥」，以致「社番甚為崇敬」，或「群番以為神」。這時，漢人的張達京或吳沙，就可以對人數占絕對優勢的當地平埔族為所欲為：張達京可以穿越岸裡社的土地，「引大甲溪水，自罩蘭山內流出，鑿圳以通」，以遂行其「以土換水」的目的；而噶瑪蘭族人也被迫「納土謝」，終於開發臺中盆地及宜蘭平原。這兩個個案與西班牙征服墨西哥的情形極為相似。

歷史家在談論西班牙征服墨西哥時，大都只稱讚西班牙的加農砲如何以少擊多擊敗墨西哥，卻很少去思考天花在該戰役中所扮演的角色。一五一八年天花傳到西印度群島的西班牙尼歐拉(Hispaniola)，嚴重侵襲當地的印地安人。隔年傳到墨西哥，造成當地印地安人十分之一的人口死亡。根據另一份資料顯示，一五一八一—一五三一就有三分之一的印第安人死於天花(註四四)。起初，西班牙人圍攻阿斯地克首府，被阿斯地克人擊敗逃亡；可是這時阿斯地克首府適時爆發天花，使城裏兵民死亡枕藉，而無力乘勝追擊逃亡的西班牙軍隊，給予他們充裕的時間重整隊伍，並與叛背的印地安部落結盟，聯合攻打首府。這時，墨西哥阿斯地克

王朝 (Aztec) 的人 (軍、民) 心，早已瓦解了。天花使印地安人死傷慘重，西班牙人卻安然無恙，於是印地安人尊敬西班牙人爲神，在心理上就已經完全屈服於西班牙。這時，遭受阿斯地克壓迫的鄰近印地安部落，因而背叛阿斯地克，使西班牙人可以輕易與他們結盟，攻打阿斯地克。後來當地的印地安人認爲西班牙的神是萬能，而遺棄長年以來一直庇佑他們的神，皈依於天主教，更加速印地安人文化體系的全盤崩潰。天花的肆虐，西班牙人不但能以少數的兵力征服墨西哥，甚至席捲整個中南美洲。因此，威廉·麥克尼爾總結出一個結論如下：「假如天花不適時肆虐的話，西班牙終將不能成就在墨西哥的勝利」（註四五）。走筆至此，筆者不禁懷疑，一六二四年荷蘭人以不到一千名兵力，竟能屈服人數占絕對優勢的臺灣平埔族西來雅人，是否又是另一個西班牙征服墨西哥歷史的翻版（註四六）？

由於沒有直接的證據，所以對岸裡社和打馬煙社的瘟疫是漢人帶進來，都只停留在懷疑的層次，還有待本土學者的努力。假如這些瘟疫是漢人帶進來，由漢人爲他們醫治，事屬應該，漢人對原住民又何恩之有？不過，不管瘟疫是不是經由漢人傳進來的，這兩個漢人醫治瘟疫闢地拓荒的故事，又明顯地反映出在臺漢人對臺灣「瘴癘」原有刻板看法的擴充解釋。

## 五、結 論

對外來的入侵者而言，臺灣島是一個既美麗又危機重重的島嶼。「臺灣是瘴癘之地」，

就是外來入侵者對臺灣的刻板看法。在臺漢人更以其中土漢醫對瘴癘的醫治理論來詮釋它，進而發展出一套「瘴癘開發論」，以「合理化」佔墾臺灣原住民土地的歷史迷思。

歐洲殖民者以傳基督教的福音，來「合理化」其殖民世界的殘忍行徑。早期歐洲的傳教士，不就以醫治當地原住民的瘟疫，以取信於他們，終而達到殖民的目的嗎？這些瘟疫使殖民地的人民傷亡甚鉅，在軍事上無法抗拒；更甚者，導致文化精神層面的完全瓦解。天花肆虐之際，長年庇佑原住民的神無法保佑他們，而基督教的傳教士卻能醫治他們，致使原住民放棄原有的信仰，而改信基督教。臺灣拓墾史也不乏此例。臺灣平埔族人不是因漢人醫治他們的瘟疫，而奉漢人的吳沙為神嗎？田野調查也發現，臺南玉井地區西來雅的四大社改信漢人的「玄天上帝」（註四七）；屏東平原也有不少平埔聚落信奉「玄天上帝」的例子（註四八）。屏東平原的平埔族人信奉漢人的神農大帝以及三奶夫人的例子，則更為普遍（註四九）。西部平埔族退居埔里時，也將漢人的土地公、關公、媽祖帶到埔里（註五〇）；雖然他們信奉這些漢人的神社，另有「鎮番」的作用，防治瘟疫卻是其主要的目的。目前，雖然筆者尚未發現直接的證據可以證明，平埔族人皈依漢人宗教曾與瘟疫有關，不過此舉確實是臺灣平埔族人日益式微沒落的主要原因之一。

同樣地，雖然目前筆者並沒有直接的證據，證明岸裡社及打馬煙社的瘟疫，是漢人傳帶進去的；不過以上的論述，足以使我們有充分的理由，加以懷疑。漢人醫治原住民的瘟疫

後，獲得他們的信賴，並取得土地，漢人方得以順利開發臺中盆地及蘭陽平原，而成爲「樂郊」，民、「番」共享福祉。如此一來，更使在臺漢人振振有詞地認爲，臺灣的開發是一種兩無相欠的公平交易。

「臺灣是瘴癘之地」，其實是臺灣漢人開發史上的一種歷史迷思（Myth）。這種歷史的迷思，使漢人認爲他們佔墾「番地」，是開拓臺灣的一種「必要的罪惡」。

### 【註釋】

註 1 ·· McNeill, William H.: *Plagues and Peoples*, N. Y. 1976, Anchor Press, Introduction, p. 12; Calton J. H. Hayes, Marshall Whited Baldwin, Charles Woolsey Cole: *History of Civilization (Western History of Europe, before 1500)*, 新月圖書股份有限公司翻印，一九六四，頁三四六—三四七。

註 a: 「臺灣海道，惟黑水溝最險。自北流南，不知源出何所，海水正碧，溝水獨黑如墨，勢又稍竅，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，舟師時時以楮鐵投之，屏息喘喘，懼或順流而南，不知所之耳。紅水溝不甚險，人頗泄視之。然二溝在大洋中，風濤鼓盪，而與綠水終古不淆，理亦難明。」郁永河：『裨海紀遊』，臺灣叢書第一種，臺灣省文獻委員會印

行，頁四。

註二：盧若騰：「島噫詩」（殉節篇爲烈婦洪和而作），臺灣文獻叢刊第二四五種。

註三：江日昇：「臺灣外記」，臺灣文獻叢刊第六〇種。

註四：鷺島道人夢庵：「海上見聞錄」，臺灣文獻叢刊第二十種。

註五：余文儀：「（續修）臺灣府志」，卷二十，藝文一，「陳海上情形疏」，頁二八六

—二八七。

註六：郁永河：「裨海紀遊」，臺灣叢書第一種，臺灣省文獻委員會印行，頁一七。

註七：王瑛曾：「（重修）鳳山縣志」，卷十二下，（藝文志，詩古體）臺灣研究叢刊第

四九種，臺灣銀行經濟研究室，頁二一五—二一六。

註八：周元文：「（重修）臺灣府志」，卷十，藝文志（詩），頁四一七—四一八。

註九：藍鼎元：「鹿州初集」，卷七，阮騫騎傳。

註十：陳夢林：「諸羅縣志」，卷八，風俗志，嘉義縣政府，頁一八一。

註十一：陳文達：「鳳山縣志」，卷之二，規制志，衙署，臺灣文獻叢刊第一二四種，頁一

二。

註十二：同上註，卷之七，風土志（氣候），頁八五。

註十三：同註十，卷十二，雜記志（外紀），頁二九二—二九三。

註十四：藍鼎元：「平臺紀略」，臺灣文獻叢刊第一四種，頁一四。

註十五：黃叔瓚：「臺海使槎錄」卷二，赤崁筆談（習俗），臺灣文獻叢刊，頁四一。

註十六：同註五，外編，兵燹條。

註十七：鄭用錫「詠瘴」之五言古詩，引自伊能嘉矩：「臺灣文化志」（漢譯本）下卷，臺灣文獻委員會，頁二〇一—二〇二。

註十八：同治十三年十二月「淮軍病故員弁請恤片」。引自伊能嘉矩：「臺灣文化志」（中譯本）下卷，頁二〇一。

註十九：劉銘傳所上「覆陳臺北情形以明是非疏」。引自伊能嘉矩：「臺灣文化志」（中譯本）下卷，頁一二九。

註二〇：Ludwig Riess, "Geschichte der Insel Formosa"「臺灣島史」，臺灣研究叢刊第三四種，臺灣銀行經濟研究室編印，頁一一。

註二一：達維遜（J. W. Davidson）著「臺灣島之過去與現在史」（*The Island of Formosa Past and Present*）。引自伊能嘉矩「臺灣文化志」（中譯本）下卷，頁一二九。

註二二：佐倉孫三：「臺風雜記」，「斃鼠毒」及「瘴癘毒」條，臺灣文獻叢刊第一〇七種，頁五五。

註二三：引自陳夢林：「諸羅縣志」，卷七，兵防志，嘉義縣政府，頁一一三。

註二四：同上註。

註二五：同註一，VI. *The Ecological Impact of Medical Science and Organization since 1700*, p. 209.

註二六：陳太義、莊宏達編著：『黃帝內經素問新解』（上冊），國立中國醫藥研究所，一九九五，頁七三。

註二七：連橫：『臺灣通史』，自序，幼獅文化事業公司，一九九四。

註二八：同註十，卷七，兵防志（總論），頁一一三。

註二九：姚瑩：『東槎紀略』，〈噶瑪蘭廳異記〉，臺灣文獻叢刊第七種，頁八四—八五；該文也收錄於陳淑鈞：『噶瑪蘭廳志』，頁一六八。

註三〇：同註十，卷八，風俗志（氣候附），頁一八〇。

註三一：同上註。

註三二：藍鼎元：『平臺紀略』，臺灣文獻叢刊第七輯，頁三〇。

註三三：藍鼎元：『東征集』，「覆制軍臺疆經理書」，臺灣文獻叢刊第十二種，頁三四。

註三四：陳炎正：『神岡鄉土志』，一九八二，臺中：臺中縣詩學研究會。

註三五：連橫：『臺灣通史』，卷三一，列傳三，「施、楊、吳、張列傳」，幼獅文化事業公司，一九九四，頁六二五。

註三六：陳淑鈞：『噶瑪蘭廳志』，臺灣文獻叢刊第一六〇種，頁一四七。

註三七：同註三五，卷三十二，列傳（四），頁六五五—六五六。

註三八：溫振華：〈天花在臺灣土著社會傳播初探〉，收錄於『臺灣史料暨史蹟維護研討會論文集』，國立成功大學歷史系、臺南市政府編，一九九〇，頁三六三—三七四。

註三九：陳偉智：『《傳染病與吳沙「開蘭」》——一個問題的提出』，宜蘭文獻雜誌，三：一—二〇。

註四〇：歐立維兒·喬治 (Georges Olivier) (賴金男譯)：『人類生態學』 (L' Ecologie Humaine)，臺北：遠流，一九九一，頁五一。

註四一：同註一。

註四二：同註一，V. Transoceanic Exchanges, 1500—1700, pp. 176—207。

註四三：陳淑鈞：『噶瑪蘭廳志』，卷五，風俗（下），國防研究院，頁二三四。

註四四：McGrew, Roderick E., *Encyclopedia of Medical History*, McMilliam Press, London, 1985, p. 314。

註四五：同註一，pp. 182—183。

註四六：駐守臺灣的荷蘭人數，文獻記載不一：連橫：『臺灣通史』開闢紀說：「築熱蘭遮城以居，駐兵二千八百人。」伊能嘉矩的『臺灣文化志』說：「荷蘭公民約六百

人，守兵約二千。」按楊英『從征實錄』的記載：「城中夷夥，不上千人。」據羅德偉·李斯『臺灣島史』說，駐臺荷兵，僅有九百四十五人。再據『被遺誤之臺灣』所記載，永曆十四年（一六六〇）時，臺灣只有荷兵九百人。

註四七：「據瓠仔寮四射平埔族後王水涼（乃當地公界向主）稱：『今之、小林、甲仙、東阿里關等部落住民祖先，係前由大武壠頭社遷徙。頂公館、下公館、瓠仔寮、大丘園等乃由加拔遷來，六龜方面為芒仔芒徙來，杉林方面為霄里移徙者。』並稱：『大武壠頭社即今之鹿陶，加拔即今之楠西。』根據玉井之大武壠祖廟北極殿當地耆老稱：『該廟原係由鹿陶上帝廟分火者』，盧德嘉：『臺南縣下古番社地名考』，收錄於『臺南縣地名研究輯要』。再根據『臺灣寺廟大全』的記載，鹿陶北極殿創建於乾隆三十九年、玉井北極殿嘉慶九年重建、加拔帝爺廟（主祀玄天上帝）創建於乾隆五十六年。甲仙鄉小林村有上帝廟，杉林鄉木梓村有北辰宮，集來村也有龍山廟及五麓廟，各主祀玄天上帝」（林銜道：『臺灣寺廟大全』，青文出版社，一九六四，頁二五六、二五八、二八二）。關於這兩間北極殿的創廟時間，根據『臺灣南部碑文集成』收錄的「北極殿碑」（咸豐五年）的記載：「緣乾隆三十六年有霄閣（霄里）庄張志學，重念煙祀有缺，謹將船仔頭大湖濺尿三重溪渡喜助香資」，「重念煙祀有缺」這段文字，顯示玉井北極殿的創建時間應在乾隆三十

六年很久以前。又根據該書的「重修大武壠祖廟碑記」（同治十三年）的記載：「……竊見本保自嘉慶甲子九年先輩請人造建該處大武壠礁吧年廟宇乙座三進，前三川，中玄天上帝殿，後殿觀音佛祖，暨前後殿左右列位尊神，庇佑以來，莫不沾恩」。雖然該兩石碑都存於玉井鄉玉井村北極殿；但是根據上引玉井之大武壠祖廟北極殿當地耆老稱：「該廟原係由鹿陶上帝廟分火者」，顯然「北極殿碑」是指鹿陶北極殿，而「重修大武壠祖廟碑記」係指玉井村的北極殿。鹿陶北極殿係創建於乾隆三十六年以前；不過根據「臺灣舊慣習俗信仰」的記載：「本廟是康熙五十六（一七一七）年興建，嘉慶九年由張文選、石和順、黃國佐等人發起改建」（鈴木青一郎著、馮作民譯，眾文圖書股份有限公司，一九八九，頁五〇四）。準此，鹿陶北極殿的創建時間可能是在康熙末年。

註四八：譬如：南州鄉萬華村（茄藤社大本營）的「福安宮」、同安村（茄藤社舊址）的「北極殿」、南安村（放索社舊址）的「北極殿」；內埔鄉龍泉村的「玄天宮」、黎明村的「玄武廟」；萬巒村高崗路（舊名番仔角）的「玄明廟」；高樹鄉鹽樹村的「北辰宮」、舊寮村的「北極廟」、長治鄉繁華村（舊名爲番仔寮）的「惠迪宮」、進興村（舊名爲新潭頭）的「玄天上帝廟」。玄天上帝的千秋日是三月三日，但是潮州斷層有些玄天上帝的千秋日卻是十月十五日。

註四九：參閱簡炯仁：「臺南及高、屏地區埔族〈老祖〉祭祀現況的調查研究」及「屏東縣潮州斷層老埤以南〈神農大帝〉千秋日之謎」。收錄於簡炯仁：『臺灣開發與族群』，前衛出版社，一九九五，頁二三七—二六八及二六九—二七六。

註五〇：「入墾埔里盆地後，平埔人表現在宗教的崇信方式摻雜著精靈崇拜、祖靈崇拜和漢教崇拜的多元性……如道光十一年〈分墾蛤美蘭鱧分名次總簿〉載：「言約每埕田全年租粟五斗以爲關帝爺祝壽之費」，另生番空輿安宮之媽祖，係大肚社巴布薩族人檢獲於大肚溪口，入墾後崇祀之。又同治十年平埔族聚落土目多人倡建恆吉宮媽祖廟於大肚城，都是平埔族人崇祀漢教之表現。……另外平埔族群在埔里所建的聚落，普遍皆建有土地祠，……用以防番」，鄧向陽：〈埔里盆地平埔族群語言消失的原因——兼論臺灣南島語的保存問題〉，〈臺灣南島民族母語研究論文集〉，教育部教育委員會出版，一九九五，頁二七六—二七七。