

國立臺灣大學文學院歷史學系

碩士論文

Department of History
College of Liberal Arts
National Taiwan University
Master Thesis



槍枝在臺灣原住民社會中的傳佈、受容與官方管制
(1700s-1920)

The Spread, Adoption and Official Control of Firearms in
Taiwan's Aboriginal Societies, 1700s-1920

廖希正

Hsi-Cheng Liao

指導教授：周婉窈 博士

Advisor: Wan-Yao Chou, Ph.D.

中華民國 107 年 2 月

February 2018

國立臺灣大學碩士學位論文
口試委員會審定書

槍枝在臺灣原住民社會中的傳佈、受容與官方管制
(1700s-1920)

The Spread, Adoption and Official Control of Firearms in Taiwan's Aboriginal
Societies, 1700s-1920

本論文係 廖希正 君 (學號 R00123012) 在國立臺灣大學歷史學系
完成之碩士學位論文，於民國 107 年 2 月 9 日承下列考試委員審查通
過及口試及格，特此證明

口試委員：

周婉窈

(指導教授)

吳紹琨

廖夏木如



謝辭

經過這麼久的時間，終於到了能寫謝辭的階段了。說實話，這幾年來我必須感謝的人，我想已經遠遠不是一頁謝辭足以容納。但首先我一定要感謝我的指導老師，周婉窈老師。我能支撐到今天，沒有放棄這篇論文，周婉窈老師是最大的原因。在我多次面臨極限，行將放棄之時，周老師一次次的鼓勵與幫助，都讓我硬撐過一個個痛苦的門檻。對於周老師的感謝，已非能用數行文字表達，只能希望我這一生中還能有報答周老師的機會。

同時，我也要感謝兩位口委——呂紹理老師與顏杏如老師，對於持續拖延到最後一刻才交稿的我，兩位老師仍然願意排開一切，仔細閱讀了我不成材的論文，並提供了非常寶貴的意見，讓我能補上不少這篇論文的缺漏之處，真的非常感謝兩位老師。

再來是這幾年中提供我許多寶貴意見與幫助的系辦助教、學長姐、同學以及學弟妹們。恕我無法一一列名感謝你們，但沒有你們的幫忙與鼓勵，我想不要說這一篇論文了，或許我今天都已經無法站在這裡，對你們表達謝意了，因此如果有任何一位曾幫助我的人能看到這篇論文，請你務必接受我最大的謝意。另外我要特別感謝的是黃柏蒼心輔老師和曾明德學弟，因為有你們溫暖且持續的關懷，才給予了我今天能完成論文的可能。

最後我要感謝的是我的家人，尤其是我的母親。我知道以我們家的環境，不應容許一個人持續攻讀碩士學位，而我又消耗了特別多的時間。謝謝您的體諒與永遠願意站在我的身邊，為我加油。

一個人離開台中，隻身來到臺大的日子算一算也超過十年了，回顧這十年，雖然亦有苦痛，但總也留下了許多美好的回憶。有一段時間，我曾經質疑過自己是否會後悔選擇念歷史，今天的我想告訴過去的我，我一點都不後悔。



摘要

槍枝，原本並不是原住民族自主發明之物。但在歷史過程中一步步進入了原住民族的社會文化之中。本論文講述的即是此一過程，亦即原住民族如何取得槍枝，如何將槍枝融入到自己的生活文化之中，以及最終被近代國家政府剝奪的過程。

對台灣原住民族而言，槍枝原本來自外來文化，經由漢商走私進入了聚落之中。除了商業走私外，亦從清朝軍隊合法或非法流入到聚落之中，原住民族與漢人接觸的時間部分決定了槍枝傳進部落的時間。但原住民族並非完全被動地接受槍枝，在槍枝傳入的過程中，漢人必須依循原住民族原有的交換方式，甚至必須擁有原住民族的身份，交換才能真正進行，或至少得先依照原住民族之文化與原住民建立友誼關係。而當槍枝由漢人傳入原住民部落後，也持續依循著原有的部落間交換的方式，一步步傳進遠離漢人聚落的高山原住民族部落之中。

當確知槍枝傳入原住民部落的管道後，必須進一步了解槍枝在原住民族社會中是如何運用的。以布農族為例，其在狩獵、獵首、各類祭儀、乃至驅邪、娛樂活動中幾乎是處處可見槍枝的身影。單以狩獵、獵首活動而言，槍枝主要是作為「武器」來使用，但由祭典活動、驅邪治病等活動中的功能我們可以發現，槍枝被布農族賦予了超越了武器此一物質概念外的抽象價值，因此，槍枝最初傳入時或許是依循傳入者漢人影響的武器，但在歷史過程中，布農族已經產生擁有獨特性的槍枝概念，並深刻的融入於自己的社會文化之中了。

因此，當布農族遭遇到新的近代國家之時，雙方在槍枝概念上有了落差。日本殖民政府對於布農族而言是第一個遭遇到近代國家的。無論是出於治安需求亦或是經濟開發，還是如殖民政府官員宣稱般是為了協助原住民族脫離狩獵生活，槍枝都因此成了殖民政府首要關注的對象。由調查開始，日方一步步從掌握原住



民族槍枝的來源到登記槍枝彈藥數量，最終強迫原住民族交出手中全部的槍枝，此一過程雖然會隨著地域、對日方反抗程度而有所不同，但日方最終仍對所有原住民族，包含布農族收繳了槍枝。

在突然發生的槍枝收繳後，布農族隨即發動了大幅度的反抗，反抗激烈程度遠遠超過了日方原本的估計，並持續了非常長的時間。為何原本屬於相對和日方友善的「南蕃」的布農族會突然發動如此劇烈的反抗？其因明顯地是因為槍枝收繳，日方始終將槍枝解讀為武器、狩獵生活中的維生工具，因此雖然日方也認同槍枝在布農族中的重要性，但卻止於物質層面，因此認定只要提供新的生活方式，譬如農耕器具給布農族等原住民族就沒問題了。但對於布農族等原住民族而言，槍枝已經以各種形象深深固著於文化之中，槍枝收繳已經不只是維生問題，而是大規模之文化衝突，族人突然間必須放棄大量布農族原有文化，因此才會掀起不顧生命般的激烈反抗，最終布農族依舊反抗失敗，槍枝納入了國家管轄之中，此後對於布農族而言，其概念是否又有所變化，則已經超出本論文處理範圍，但此近代國家與原住民族接觸時的理解歧異性問題，或許仍反覆出現，直到今日仍持續發生著吧。

關鍵字：槍枝、台灣原住民、布農族、狩獵、獵首、日治時期、官方槍枝管制、理蕃政策



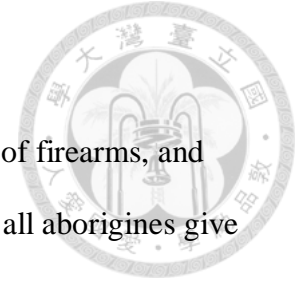
Abstract

Firearms are not Taiwanese aborigines own invention, but blend into aborigines' society and culture gradually. This paper describes the process that Taiwanese aborigines how to get firearms, how firearms blend into aborigines culture, and how the modern governments deprived them of firearms.

Firearms came from foreign culture for Taiwanese aborigines. Han people smuggled firearms into tribes. Besides, the Qing army also legally or illegally give the firearms to Taiwanese aborigines. But the Taiwanese aborigines are not passively accepted firearms, Han people must follow the Taiwanese aborigines original rules of exchange, or must have the identity of aborigines to exchange or at least need to establish relationships with aborigines. Firearms continue to spread from one tribe to the other tribe with aborigines own exchange networks.

When we know how the firearms spread to Taiwanese aborigines, we need to understand the firearms how to use in the Taiwan's aboriginal culture. Bunun, for example, its Hunting, Head-hunting and Ceremonies use firearms. In Hunting and Head-hunting, firearms are important weapons. In Ceremonies or other cultures, firearms are not only weapons but also have other meaning. Firearms spread from Han people, but Bunun have produced the unique concept of firearms.

Therefore, when Bunun meet the modern government, two sides had disagreement on the firearms. The Japanese colonial government is the first modern government for Bunun. Whether it is for the security needs or economic development, or as the colonial government officials claim that it is for help Taiwanese aborigines to depart from hunting. Firearms had become a primary concern of the colonial government. Starting



with the investigation, the colonial government clarified the sources of firearms, and then recorded the number of the firearms in the tribes, finally forced all aborigines give up all firearms.

Suddenly Bunun lost all of their firearms, in the meantime Bunun started to resist the colonial government. The resistance is much more than the original estimate on the colonial government and lasted for a very long time. Why are the friendly "southern aborigines " suddenly turn into the "violent barbarian "? Maybe it is the firearms collection. The colonial government always defined firearms as weapons witch used in hunting and head-hunting. While the colonial government also agree with firearms is very important in Bunun, but the importance is just for survive. For Bunun, the firearms have more and deeper meanings in their culture. Firearms collection is not just a question of survival but a cultural conflict. Bunun suddenly must had gave up a lot of their culture, and therefore choose to resist the colonial government. In 20 years' resistance, Bunun lost the war, and then the firearms were controlled by the colonial government. Maybe the colonial government is gone, but the problem is still a problem now.

Keywords: Firearms, Taiwanese Aborigines, Bunun, Hunting, Head-hunting, Japanese Colonial Period, Official Control of Firearms, Aboriginal Governing



目次

口試委員會審定書.....	i
謝辭.....	ii
中文摘要.....	iii
英文摘要.....	v
第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與問題意識.....	1
第二節 文獻回顧.....	3
第三節 章節架構與文獻資料.....	11
第二章 傳佈：槍枝傳入部落的方式.....	15
第一節 槍枝傳入部落的背景.....	15
第二節 槍枝傳入部落的方式.....	20
第三節 傳入者的身分.....	24
第四節 槍枝流入的其他管道.....	28
第五節 小結.....	31
第三章 受容：槍枝在布農族社會中的使用及其文化.....	33
第一節 布農族及其狩獵文化.....	34
第二節 布農族狩獵文化中的槍枝.....	38
第三節 槍枝在布農族其他社會文化中的運用.....	43
第四節 槍枝的獨特性.....	49
第四章 日治時期的槍枝收繳政策與布農族的反抗.....	54
第一節 殖民政府的槍枝管制政策.....	55
第二節 布農族對槍枝收繳之反抗.....	65
第三節 為何反抗？殖民政府與布農族對槍枝理解的歧異性.....	69
第五章 結論.....	74
徵引書目.....	78



圖表目錄

表1 槍枝種類、來源、可能流入時間比較表.....	31
圖1 北部布農族分布圖.....	35
圖2 1901年行政區域與布農族分佈範圍.....	59
表2 1915年8月以前布農族相關反抗事件整理.....	70



第一章 緒論

第一節 研究動機與問題意識

原住民狩獵權與動物保護間的權衡問題近年來已逐漸受到重視，而作為今日原住民狩獵的重要工具—槍枝，更是其中一個主要的爭議重點。以近日布農族的王光祿事件為例，法院判決書提到：「首應考量該槍枝之『結構、性能』是否為原住民以其文化所允許之方式製造之，亦可考量該款槍枝之是否因原住民文化而普遍使用……」¹，當然法官稍後以法律方式論證了為何王光祿的槍並不「符合」原住民的傳統文化，因此判定王光祿有罪。此判定基準其實亦非法官之獨到見解，自槍砲彈藥刀械管制條例修訂以來，槍枝及其子彈是否為原住民自製或是符不符合文化及生活所需，常常是判定有罪與否的重要關鍵，甚至曾有持有槍枝無罪但子彈有罪的情況。當然我無意也無能就法律條文是否適當來討論此一議題，但這類判決書的內容卻引發了我的思緒，到底什麼樣式的槍枝才能算是原住民文化允許和普遍使用的槍枝呢？是一般理解中最原始的火繩槍？還是是子彈從槍管前方裝填的前裝槍？還是只要不是現代兵工廠製造的制式槍枝就都能算入呢？我想在爭論哪些種類槍枝能算入原住民文化範圍之前，或許我們該先討論一個問題，即今日的原住民文化中為何會有槍枝？

槍枝並非原住民文化之自主發明，在今日留存的少數十七世紀史料中，即使是相對早開始接觸異文化的臺灣西南部平原區域原住民也並未擁有任何火器，1603年因跟隨沈有容討伐倭寇而短暫來到臺灣西南部的陳第是如此記述的：「倭鳥銃長技，東番獨恃鏢，故弗格。」²只不過是二百餘年後，到了1860年代，在新一批來到臺灣的西方人的紀錄之中，臺灣原住民使用的武器卻已經是「長的火繩槍與茅槍，弓與箭用在某些狩獵上，但在島上各地的野蠻人間已

1 臺灣高等法院花蓮分院 103 年原上訴字 000017 號。司法院法學資料檢索系統：
http://jirs.judicial.gov.tw/FJUD/index_1.htm。2016 年 8 月 4 日查詢。

2 沈有容，《閩海贈言》，《台灣文獻叢刊》56（臺北：台灣銀行經濟研究室，1959），頁 26。

不再流行」³，當然這種說法或許太過，但某種程度上卻說明了槍枝此時已經相對常見於原住民社會了。再經過了三十餘年後，來到日治時期，對原住民槍枝收繳的課題更已是日本官方「理蕃」行政中的重要項目，此時收繳到的槍枝類型更是繁多。而最終隨著總督佐久間左馬太「五年理蕃計畫」的施行，原住民的槍枝大部分被官方收繳，此後原住民要合法使用槍枝，就只能向日本殖民政府這個「現代國家」登記借用了。

槍枝在原住民社會中，從無到有再到無（當然並非完全回歸到無，而是被現代國家管制）的歷史是我想要在本論文中呈現的時序縱軸，但要考證出原住民手上的第一把槍是在何時何地出現，幾乎已是不可能的任務，而且原住民亦會因為其所在的區域乃至族群不同，而有著不一樣的取得槍枝時間，故個人以為比起要討論縱軸從何時開始，不如試著在縱軸上拉出幾個橫軸來進行討論。所以第一個我想要討論的問題並不是槍枝何時出現在哪一個原住民部落，而是槍枝是如何傳入原住民部落？槍枝在這兩百多年中，是否會隨時間、區域而有著不同（或類似）的模式傳入原住民部落？傳入的管道可能有哪些？又有哪些人群可能擔負了中介者的身分？此外傳入的槍枝種類又有哪些？是否也會隨著地域、時間乃至中介人群的不同而有變化呢？而如果真有相異的槍枝傳入方式又是否會因此影響到槍枝在原住民社會中的作用呢？

在釐清槍枝是如何由外界進入原住民的社會之後，我想必須更進一步地去理解槍枝在原住民社會中的文化受容過程。槍枝是如何由一種單純來自於異文化的舶來品，逐步轉化成為不同的原住民社會文化中的必備之物呢？槍枝除了作為一種外來的、新奇的武器之外，是否隨著時間而被賦予了在原住民社會文化中更深層的意義？槍枝在原住民社會中戰爭、狩獵、祭儀，乃至禁忌等等層面上的功能和其意義則是我想要拉出來討論的第二個橫軸。此外我也想在討論這幾個層面時，嘗試將槍枝和弓箭進行比較，以往部分論點將槍枝單純地視為弓箭的取代品，但是在文化層面上弓箭和槍枝真的有互相取代性嗎？還是兩者間可能也有著完全不同的文化功能存在呢？

3 費德廉、羅效德編譯，《看見十九世紀台灣》（臺北：大雁文化，2006），頁 209。

我認為唯有在理解原住民社會中槍枝的功能及其是否真有不可取代性後，我們才有可能進一步去理解和探討為何到了日治時期，原住民對於日本殖民政府收繳槍枝的政策會產生如此大的抗拒，甚至出現寧可犧牲生命也要保住部落中槍枝的情況。此一時期原住民和日本殖民政府在槍枝收繳概念上的歧異及反抗是我最後一個想要討論的議題。

本論文期望能藉由槍枝此一物質的歷史，來講述原住民和異文化之間的接觸過程，原住民社會是如何一步步將一種原本完全陌生的異文化產物受容到自己的社會之中，並最終融合產生出新的且屬於原住民自己的文化意義。而當原住民又一次必須面對另一個有著現代國家面貌，並試圖剝離此一物質的異文化之時，原住民又會如何做出回應。此一過程雖因個人能力所限，本論文只能單就槍枝這單一項目並且限縮於部分原住民族群來進行討論，但或許在一些其他物質甚至非物質的層面上也有可能看到類似的受容過程吧。

第二節 文獻回顧

到目前為止，專論原住民槍枝的文章非常稀少。但在討論清代臺灣軍事史、漢番交易、日治時期理蕃政策、原住民社會文化等的歷史學或人類學論文中仍散見相關內容，故個人將主要由這幾個方向來進行回顧。

（一）清代臺灣社會的火器使用與流通

首先若要建構槍枝傳入原住民部落的過程，個人以為必須先理解清代臺灣火器的使用和交易狀況，其中許毓良的《清代台灣軍事與社會》⁴一書十分值得參考。此書的論述主軸雖是清代台灣的官民軍事武力的發展及官方相對應而來而來的統治方針等等。但如要討論軍事武力，槍枝等火器的數量及其取得管道往往是不可迴避的一個子議題，且許毓良在論述中常將官、民（漢人）番（原住民）分而述之，而在前三章總論之後，許毓良又進一步在四、五兩章分事件、

4 許毓良，《清代臺灣軍事與社會》（北京市：九州，2008）。

地區來進行實例討論。因此雖火器不是各章節之主軸，且分散在各章節內容之中，反而更容易區分出不同族群、不同時代，乃至於不同區域的槍枝使用情形。此外，許毓良在書中一節〈鐵器與硝磺的掌握〉中，更是直接論述槍枝的兩種重要材料，即鐵器及硫磺在清代的管制問題。⁵許毓良在此節中藉著運用地方志和奏摺來討論清代不同時期台灣的鐵器和硫磺輸入禁令及其執行成效，並指出清朝官方雖無法禁絕走私，但在兩種材料及其成品上大致仍能作到獨大式的掌控。許毓良在論述此二材料的同時，作為鐵器製品中最具有殺傷力的火器亦成為重要的討論焦點。對於火器（主要指火繩槍）的管制，許毓良認為清朝官方是相對算成功的，至少官方軍隊一直能保持著相對於民間的火器優勢，且民間（此指漢人社會）至少要到到雍正時期才真正開始擁有火器，而原住民除了少數因平亂而特准持有火繩槍外，取得來源也大多是藉由漢人社商和其他走私通路。此一狀況到了 19 世紀，尤其是開港通商後更為明顯。作者認為光緒時期是台灣民間槍枝最為氾濫的一個時代，但即使到了此一時期，清代官軍相對於民間也仍持續保有火器數量上優勢。⁶此一說法或有可議之處，但對於理解清代台灣民間槍枝持有狀況和走私管道等問題，仍有著非常重要的參考價值。

此外關於硫磺管制的部份，尚有兩篇碩士論文值得參考，分別是吳奇娜的〈17~19 世紀北台灣硫磺貿易政策轉變之研究〉⁷和鄭淑娟的〈清代硫磺政策與台灣硫磺之開採研究〉⁸。兩篇論文有著類似的架構，也都認為清代臺灣官方在政策上對於硫磺多是採取嚴格管制的，但也都提到實際上在清代臺灣民間走私硫磺仍是層出不窮，始終處於無法完全禁絕走私的狀況。

5 實際上硝石和硫磺應是分開的，所以應該算作三種原料，但如作者所述實際上硝石除了採礦取得外，其實尚有其他提煉方法，要論述管制問題更不易，故本節實際內容較少著墨於硝石。許毓良著，《清代臺灣軍事與社會》，頁 188-221。

6 許毓良，《清代臺灣軍事與社會》，頁 213、220-221。

7 吳奇娜，〈17~19 世紀北台灣硫磺貿易政策轉變之研究〉（臺南：國立成功大學歷史研究所碩論，2000）。

8 鄭淑娟，〈清代硫磺政策與台灣硫磺之開採研究〉（臺北：淡江大學歷史學研究所碩論，2002）。

（二）漢番交易

在漢番交易的相關論文方面，目前已有不少以臺灣各個地域為範圍的研究成果，如林玉茹在《清代竹塹地區的在地商人及其活動網絡》一書中就提到在竹塹地區的漢番交易，除了合法的通事、社商外，尚有非法進入番社的番割在進行私下交易，而除了直接冒險進入部落外，邊區更常見的是在某一固定地點進行交易。⁹陳運棟在研究中港河流域一帶開發史時亦曾觸及此一地帶原住民族群與客家人間的交易活動，比如其中一篇〈黃祈英事蹟探討〉就記述了清代一位在今苗栗斗換坪一帶活動的著名「番割」黃斗乃（黃祈英），並藉著口述訪問，補充了一些黃斗乃的相關史料。¹⁰而王學新的〈從日治時期竹苗地區的蕃產交易來探討當時的原客關係〉¹¹雖篇名為日治，但實際上有不少篇幅討論清代情況。除了基本的交易相關內容外，王學新文章的特別之處是進一步的深入了交易物品可能對於雙方族群造成的後續影響，譬如他認為槍械火藥的輸入能使原住民的狩獵技術精進，但亦使出草等傳統能延續下去，使得遭受「蕃害」的邊區人民增加。我雖不一定能完全認同王學新的論點，但此篇論文特別著墨於交易物品本身帶來的影響與雙方互動模式的討論方式，確實在歷史學論文中少見，非常值得作為參考。¹²

在往南一些的中部區域之漢番交易研究則主要集中於東勢角地區，多藉由《岸裡大社文書》等史料，論述當地漢番互動的狀況。如鄭螢憶之〈混雜的山區：清代東勢角「客家」族群互動與番產交易〉，專論東勢角一帶客家（粵籍漢人）、熟番、生番三者間複雜的互動網絡，作者利用《岸裡大社文書》整理出當地客家人（粵籍漢人）是如何藉由各式合法或非法的管道和當地原住民進行山產交易，其中重要的是明確指出客家番割確實是當地原住民鐵器、火藥、

9 林玉茹，《清代竹塹地區的在地商人及其活動網絡》（臺北：聯經，2000），頁 139-143。

10 陳運棟，〈黃祈英事蹟探討〉，收錄於儲一貫主編，《臺灣史研究暨史料發掘研討會論文集》（高雄：中華民國臺灣史蹟研究中心，1987），頁 79-104。

11 王學新，〈從日治時期竹苗地區的蕃產交易來探討當時的原客關係〉，《臺灣史學雜誌》2 期(2006.12)，頁 167-194。

12 王學新，〈從日治時期竹苗地區的蕃產交易來探討當時的原客關係〉，頁 176-178。

槍枝等違禁品的提供者。¹³南部屏東一帶的漢番交易則可參考邱馨慧的〈被殖民脈絡下山地與平地交換活動的初探——以日本時代高雄州潮州郡的赤山交換所為例〉¹⁴及洪維晟的〈近代臺灣山地與平原的交換（易）活動初探——以屏東萬金庄為例〉¹⁵，雖兩篇論文關心的時代皆非單只有清代，且實際上討論的地點亦集中於萬金、赤山一帶的沿山地帶，但兩篇論文中建構出的屏東地區山腳地帶的邊區交換方式十分值得參考。萬金庄和後來日治時期設立的赤山交換所，除了是山產匯集輸出的節點，同時也是合法與非法外來物輸入到山區原住民部落的重要場所。同樣地，在此一區域客家人也扮演了和中港溪、東勢角一帶類似的中介者角色。

以上的漢番交易相關論文，雖然區域、時代都可能有所不同，卻點出了各個區域在和不同原住民族群接觸上的不同狀況，其中一些共通的方式和邊區交易的定點聚落等問題都值得繼續深入進行討論。

在前述論文提到的漢番交易者中，常常能見到有如黃斗乃這類的「番割」。對於這一群在漢番交易中有重要地位的「番割」，林淑美在〈清代台湾の「番割」と漢・番關係〉¹⁶中對其進行了史料整理與討論。林淑美定義的番割是一群在無許可下（相對於合法的「社丁」）和生番（及歸化生番）交易或是仲介漢商和生番交易者，¹⁷並藉由夏之芳的奏摺討論官方對於這群番割的態度，並進一步延伸討論番割除了交易行為外在邊區拓墾上的功能。林淑美的另一篇論文〈一九世紀臺灣の閩粵械鬪からみた「番割」と漢・番の境界〉¹⁸則更進一步整理了

13 鄭瑩憶，〈混雜的山區：清代東勢角「客家」族群互動與番產交易（1700-1860）〉（客委會 103 年度獎助客家學術研究成果），頁 11。

14 邱馨慧，〈被殖民脈絡下山地與平地交換活動的初探——以日本時代高雄州潮州郡的赤山交換所為例〉《屏東文獻》5（2002 年 5 月），頁 3-22。

15 洪維晟，〈近代臺灣山地與平原的交換(易)活動初探--以屏東萬金庄為例〉，《臺灣史學雜誌》8 期(2010 年 6 月)，頁 42-61。

16 林淑美，〈清代臺灣の「番割」と漢・番關係〉，《NUCB journal culture and communication》6 卷 2 期(2004 年 11 月)，頁 83-96。

17 林淑美，〈清代臺灣の「番割」と漢・番關係〉，頁 84-85。

18 林淑美，〈一九世紀臺灣の閩粵械鬪からみた「番割」と漢・番の境界〉，《東洋史研究》，68 卷 4 期(2010 年 3 月)，頁 632-660。

十九世紀臺灣南北兩次閩粵械鬥事件中番割的相關史料，並試著比較此時和十九世紀下半葉，當清朝官方開始有了開山撫番等需要時，對於番割評價的改變。這類關於非法交易的執行者、中介者的討論對於建立「非法的」槍枝及其材料輸入原住民部落的方式有很大幫助。

在人類學方面，亦有不少討論台灣原住民以物易物進行交換的專書和論文，如中村勝的《台湾高地先住民の歴史人類学：清朝・日帝初期統治政策の研究》即由清朝的「換番」（即漢番交易）為起點，討論由違法的換番開始，到清末換番的逐漸「官方化」，而日治初期繼承此一官方化的漢番交易，並逐漸統一交換物品的利率，到最後終以錢幣取代以物易物交易的過程。此外在日治時期槍枝管制方面，作者也提到了由初期定量供給原住民火藥、槍枝到後期則變成完全禁止的過程，亦是總督府為求原住民脫離狩獵生活的一種方式。最後中村勝也認為由於日本殖民者視原住民為未開化的野蠻人，故對日方而言「恩撫」政策下的交換行為其實也帶有上對下的「施捨」概念存在。¹⁹而 Paul D. Barclay 的〈蕃產交易所に於ける「蕃地」の商業化と秩序化〉則將總督府對於原住民的贈與和交易兩個概念分開，認為贈與外交的概念可回推至牡丹社事件日本出兵之時。交易概念隨著日本統治力量的推進，逐漸取代贈與概念，而最終日本將交易運用成了他們管制、教化原住民的工具，例如壓低狩獵品、提高農產品的價值以促使原住民投入農業。²⁰

最後是王梅霞的〈從「交換」看族群互動與文化再創造：日治初期苗栗地區泰雅族的研究〉，該文以作者長年田野調查的泰雅族部落為例，討論「交換」概念在泰雅族中是如何建構的。她認為泰雅族原住民最初的交換概念有著分享和以物易物兩種概念，而兩種概念實為相輔相成，交換關係並不單純只是「交易」而已，其實際上更包含著雙方友誼關係的建立，所以在交換關係建立前必須有著打青、埋石這類和解、建立友誼的過程，其後交換關係才得以建立。日

19 中村勝，《台湾高地先住民の歴史人類学：清朝・日帝初期統治政策の研究》（東京都：綠蔭書房，2003），頁 132-148、168-180、待補。

20 Paul D. Barclay，〈蕃產交易所に於ける「蕃地」の商業化と秩序化〉，收入《台湾原住民研究》第九號（東京市：風響社發行，2005），頁 70-109。

治初期日本官方利用此種儀式促使雙方得以建立交換關係，蓄產交易所體制才真正得以在此區域實行。²¹

以上各人類學者對於交易、交換、贈與的概念與討論，著重的面向和討論方向雖都略有差異，但某個程度上也都點出原住民社會在交換上可能有著與我們既定的商業「交易」概念有著相異之處，因此在建立不同的槍枝傳入原住民部落的方式時也必須同時思考原漢雙方（後來的原日雙方亦同）在同一件「交易」上可能有著異質理解的狀況存在。

（三）日治時期理蕃政策

日治時期的理蕃政策的相關討論，最早提出完整論述的是 1987 年藤井志津枝的博士論文〈日據前期台灣總督府的理蕃政策〉²²。藤井是台灣較早開始使用《理蕃誌稿》的學者之一，該博士論文的一個重要文獻基礎亦是《理蕃誌稿》，藤井藉由史料將總督府前期之理蕃政策區分為初期的綏撫政策、鎮壓漢人抗日時期的緩和政策，日俄戰爭時期的圍堵政策，以及最後總督佐久間左馬太在任時的「理蕃」武力鎮壓政策。其中槍枝亦是理蕃政策中的一環，關於槍枝管制政策的討論，藤井並無專闢章節論述之，但大致也是放在此四個分期之下來進行討論的，在前兩個時期中，總督府對於原住民槍枝管制採取了相對消極、和緩的政策，並不主動沒收原住民槍枝，甚至偶爾還有為了籠絡原住民而贈與槍枝的狀況。但總督府卻逐步展開對於漢商的管制，逐漸將漢番交易收歸到日人管理的蓄產交易所的控制之下，無形中逐漸控制住原住民部落的槍枝彈藥來源。到圍堵政策和最後武力鎮壓的階段，先是進一步以圍堵禁絕槍枝等物品輸入，在逐漸將順服的原住民部落中的槍枝烙印編號管制，最後更藉由武力討伐正式要求所有部落交出所有槍枝。因此在武力鎮壓時期之後，原住民槍枝多數已被收繳管制。基本上，本論文界定的時代下限為求論述方便會大致延用藤井定義的日治前期，但必須指出藤井的四時期的界定並不能通用於全臺灣之原住

21 王梅霞，〈從「交換」看族群互動與文化再創造：日治初期苗栗地區泰雅族的研究〉，《考古人類學刊》71 期(2009 年 12 月)，頁 93-144。

22 藤井志津枝，〈日據前期台灣總督府的理蕃政策〉(台北，台灣師範大學歷史研究所博論，1987)。後出版更名為《理蕃：日本治理台灣的計策》(臺北：文英堂，1996)。

民，而其實這在該論文的内容中也可略見端倪，如賽德克族因為深堀大尉等事件，早在其界定的第一時期就已經被總督府實行過生計大封鎖，官方主動且積極地禁止一切交易之進行直到其界定的第三時期「歸順」為止。²³同樣地，本論文三、四兩章論述焦點將集中到布農族身上，布農族開始大規模反抗日本殖民政府的時間反而是在佐久間總督宣佈五年理蕃結束之時才開始，因此本文雖然也是止於日治前期，但下限會修正到多數布農族社群被迫歸順日方的 1920 年為止。

此外，關於藤井志津枝使用的重要史料《理蕃誌稿》，也在 1990 年代後半開始受到了一些質疑和討論，譬如李文良在其博士論文〈帝國的山林—日治時期台灣山林政策史研究〉中就認為《理蕃誌稿》是順著伊能嘉矩編纂《台灣蕃政志》（介紹荷治時期以來的對原住民政策之書）而來，也就是說直到伊能嘉矩編纂這一系列的書之時「理蕃政策」才真正成為具體存在過的政策。且李文良也提出了理蕃一詞，實含有政策、行政二種面向，討論理蕃政策如何影響行政，不如回到當時的歷史現場來討論實際執行如何影響行政和政策。²⁴當然《理蕃誌稿》迄今仍是十分重要的史料，但李文良與其他學者對於史料所提出的質疑和修正論點，也是在展開對於槍枝的討論時必須注意的。

（四）槍枝與原住民文化

再來要回顧的是陳宗仁的〈近代臺灣原住民圖像中的槍—兼論槍枝的傳入、流通與使用〉。此篇文章是目前個人僅見唯一專門討論原住民與槍枝的歷史學術論文。陳宗仁主要的討論範圍是開港後到日治時期，他先從圖像分析起手，解析圖像上原住民持有的各式槍枝，並由此確認此時期臺灣原住民手上的槍枝有著所謂「大雜燴」的現象。經由對於槍枝種類的分析，陳宗仁也注意到了槍枝傳入原住民社會的交易網路，即漢番交易的網路，而在開港後，則新出現了由洋行流入的管道，但多數新式槍枝多半是藉由漢人再轉傳入原住民部落

23 藤井志津枝，《理蕃：日本治理台灣的計策》，頁 48、192。

24 李文良，〈帝國的山林—日治時期台灣山林政策史研究〉（臺北，台灣大學歷史學研究所博論，2001），頁 5-9。

之中。最後陳宗仁也嘗試藉由圖像和部份日治初期人類學者的記載試圖討論槍枝是否有進到原住民文化層面的議題，雖無法集中於單一族群，但仍可看出槍枝已有進入原住民文化的情況，在結論時，陳宗仁認為槍枝的輸入原住民雖是被動的接受，但原住民卻對於槍枝的使用有著自主的思維和選擇，他們用槍僅是為了維持部落的狩獵和出草活動，也因此舊式且性能不佳卻能符合狩獵要求的火繩槍持續在部落中使用著，亦即槍枝並未改變原住民社會原有的政經地位。²⁵雖然對於槍枝輸入原住民是否為完全的被動接受，以及槍枝是否真的沒有改變原有社經地位，個人稍有疑問，但是陳宗仁的論述方式及其藉由圖像證明原住民手上槍枝並不只有傳統想像中最原始的火繩槍，以及對於原住民槍枝文化層面等等的討論，都會是本論文最重要的參考和對話對象。

狩獵文化中的槍枝使用方面，除了日治時期的兩套重要人類學調查成果《番族慣習調查報告書》和《蕃族調查報告書》對於各族武器、狩獵文化、祭儀的紀錄，非常重要必須參考。此外，近年來亦有不少碩博士論文針對各地域的狩獵文化進行研究，如巴唐志強的〈臺灣原住民東魯凱族的狩獵文化與認同探究〉²⁶就以居住於今台東縣一帶的東魯凱群為例，探究該族群狩獵文化與建立族群認同間的關係，該文指出對於東魯凱族而言狩獵即是生活，生活的各種細節無不和狩獵有所互動、牽制，並自形成一套文化認同，但作者也對比傳統與現代的狩獵，認為今日傳統狩獵體制已然瓦解。而王建臺與姜穎合著的《布農族的狩獵：歷史、空間與權利》²⁷亦有類似的論述，作者先論述布農族傳統狩獵文化的樣貌，再以時間為軸，一一分述日治以前、日治時期到戰後，以及解嚴後布農族狩獵文化的變遷，同樣地，作者也認為今日狩獵文化已和傳統有著巨大的改變。但槍枝代表的是傳統亦或是現代，則在兩篇不同族群的研究中有著不同的狀況，根據〈臺灣原住民東魯凱族的狩獵文化與認同探究〉的口述資料，東魯凱獵人認為獵槍是代表現代的狩獵，傳統的陷阱獵被獵槍取代後，造成今日獵

25 陳宗仁，〈近代台灣原住民圖像中的槍——兼論槍枝的傳入、流通與運用〉，《臺大歷史學報》36期(2005年12月)，頁53-106。

26 巴唐志強，〈臺灣原住民東魯凱族的狩獵文化與認同探究〉(桃園：國立體育大學體育推廣學系碩論，2010)。

27 王建臺、姜穎，《布農族的狩獵：歷史、空間與權利》(臺北：行政院原住民委員會，2012)。

人概念的改變；²⁸但在《布農族的狩獵》一書中，作者雖也認同槍枝並非布農族自創發明而是外來輸入，但仍將槍枝納入傳統狩獵文化之中，甚至引用了一段布農族「發明」火藥的傳說故事來代表布農族火繩槍使用的傳統。²⁹此是否能代表槍枝流入東部區域時間較，亦或是有著其他意義，或許也值得在本論文中進行討論。

第三節 章節架構與文獻資料

本研究希望能藉由槍枝之主題來同時容納歷史學、人類學之討論，並期望能藉此呈現異文化間的接觸和受容之現象。

第一章為緒論，主要說明個人之研究動機和問題意識並回顧歷來槍枝、原住民相關的研究內容。

第二章的主軸是「傳佈」，亦即討論槍枝是如何逐漸擴散進入各個區域的原住民部落。本章將先從槍枝輸入的背景入手，先由最常見的走私交易模式開始，討論槍枝如何一步步轉傳入原住民部落，再由走私交易的中介者身分延伸進行討論，最後擴及其他可能的輸入槍枝方式。本章並不會特別集中於任一今日定義的原住民族來進行討論，而是藉由不同模式的建立，討論各個地域的原住民部落可能會有的取得槍枝的方式。

第三章的主軸是「受容」，亦即當槍枝作為外來物品輸入到原住民部落後，在原住民社會文化中何呈現？對於原住民而言，槍枝有何意義？單純是高殺傷能力的武器而已嗎？或是在文化發展中，原住民族自己賦予了槍枝其他的意義呢？本章將由狩獵文化入手，從狩獵、獵首、文化祭儀乃至各式社會層面來進行討論，並試圖釐清槍枝與弓箭兩者間的關聯性。因為本章開始必須討論到細部的文化內容，故本章將集中於布農族，以此單一原住民族群為對象進行討論。

28 巴唐志強，〈臺灣原住民東魯凱族的狩獵文化與認同探究〉，頁 94、99-100、150-151、154-155。

29 王建臺、姜穎，〈布農族的狩獵：歷史、空間與權利〉，頁 48-49。

第四章則進入日治時代，討論原住民手上的槍枝是如何最終成為國家「管制」之物。討論日治初期殖民官方的槍枝收繳政策如何開展，而面對此一政策原住民族群又進行了何種抵抗，個人試圖藉由和第三章述及的文化層面相結合，進一步討論反槍枝收繳之抵抗在文化層面上的原因，並試圖論及日治殖民政府與原住民族在槍枝議題上可能存在著基本的思維歧異。

第五章則為本論文之結論。

對於此一研究的進行，雖然清代有關原住民的史料相對不多，但在如〈番俗六考〉和各個地方志中散見的內容仍是可觀的，譬如早在 1710 年代完成的《諸羅縣志》就有提到該地的原住民部落「多利器，弓箭、鏢鎗、刀牌比戶而有，出入自隨；近且潛購鹿銃而藏之矣。」³⁰鹿銃雖不一定專指單人手持的槍枝，但至少可以讓我們知道早在 18 世紀初期，部份較早和漢人族群接觸的原住民部落已經開始對於火器產生興趣了，此外，18 世紀下半葉時編纂的《重修鳳山縣志》，更明確記載該地部落「鐵器火藥，最喜用為捕鹿之具；與漢人交易，雖多價不惜也」³¹，這類對於原住民使用火器或是購買火器的記載對於理解槍枝流入原住民部落的時間、初期功能等情況都十分有幫助。

當地方民亂發生時，清朝官方亦會被迫加強關注民間私有武力和火器流通問題，譬如林爽文事件時，福康安的奏摺中就曾提到「即如岸裏社番善用鳥銃，隨同官兵打仗殺賊，最為賊匪所畏」³²，並認為因此可以不需特別給這些岸裏社出身的屯丁新造槍枝，只要做好管理即可。這一類的相關奏摺除了較早整理發行的《臺案彙錄》外，近年也有學者依主題整理成《國立故宮博物院清代宮中檔奏摺臺灣原住民史料》、《清宮宮中檔奏摺臺灣史料》等史料集可供利用。此外，關於火器及其原料走私的問題亦可在《淡新檔案》等地方行政檔案上略見一二。

30 周鍾瑄，《諸羅縣志》，《台灣文獻叢刊》141（臺北：台灣銀行經濟研究室，1962），頁 121。

31 王瑛曾編，《重修鳳山縣志》，《台灣文獻叢刊》146（臺北：台灣銀行經濟研究室，1962），頁 77。

32 臺灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄壬集》，《台灣文獻叢刊》227（臺北：台灣銀行經濟研究室，1966），頁 7。

更重要的是近年來大量開港後西方人遊記的整理和翻譯，有如《看見十九世紀台灣》、《1880 年代南臺灣的原住民族》等主題式的遊記選錄，亦有《李仙得臺灣紀行》、《福爾摩沙及其住民》等個人遊記專書之翻譯，西方人在開港後因為種種理由來到臺灣之時，往往在有意或無意間留下許多原住民持有槍枝狀況和相關社會文化的深刻描述，而這些西方人遊記對於我們建構槍枝在 19 世紀下半葉各個區域原住民部落中的使用情況、甚至是更進一步在一些祭儀文化上的運用情形都有著不少幫助。

在日治時期部分，《理蕃誌稿》雖被批評有著「想像」的成份在，但作為最完整、編年式的官方彙整資料，仍有著很大的參考價值。譬如因應官方的槍枝收繳政策，《理蕃誌稿》中就有著不少槍枝收繳的詳細資料。這些資料並不單單只有數量，槍枝類型也有著細緻分類，譬如在明治 43 年（1910 年），日本討伐霧社地區結束後，就收繳到了 1210 挺槍枝，其中有毛瑟槍（モーゼル銃）50 挺、施奈德槍（スナイドル銃）9 挺、雷明頓槍（レミントン銃）十挺、村田式步槍（村田銃）21 挺，管打槍（管打銃）416 挺、火繩槍（火繩銃）652 挺、其他槍枝 52 挺。³³除了槍枝數量可以提醒我們此一時期原住民部落中的槍枝已是非常普遍，槍枝類型更告訴我們原住民除了傳統的來自於民間漢人系統的火繩槍外，還有著其他多樣式的槍枝取得管道。

此外，更加原始的材料「臺灣總督府公文類纂」近年來也已經大半完成電子化了，查閱搜索十分方便。而中央研究院民族學研究所歷年來也有針對不同主題進行整理，譬如在原住民相關方面就有整理成《總督府蕃族事情公文類纂》，雖然不全，但仍是值得參考的史料。此外，台灣第一次對於原住民進行有意識且大規模的人類學調查的相關成果《番族慣習調查報告書》、《蕃族調查報告書》等書，直到今日也仍然對於理解原住民的社會文化有著重要幫助。日治時期的人類學者詳細的紀錄了各個原住民族群的狩獵方式及其使用器具，雖然該資料調查時代已經接近本論文的時代下限，但作為最早亦是迄今仍是相對全面的調查資料，對於建構槍枝在原住民族群中的使用情形仍有很大的幫

33 宋建和譯，《日據時期原住民政志稿》第二卷下（南投：臺灣省文獻委員會，1999），頁 151。

助。除了這些完整編纂的資料外，其實部分早期來到臺灣的日本學者如伊能嘉矩、鳥居龍藏與森丑之助等人，也留下很多珍貴的史料。這一類史料近年來在一些學者的努力下也都進行了整理，甚至是翻譯成中文。最後是一些近年來學者逐步進行的生命史、口述歷史的書籍也都會是本論文寫作時的重要史料來源。

第二章 傳佈：槍枝傳入部落的方式



第一節 槍枝傳入部落的背景

(一) 火繩槍的誕生

在討論槍枝是如何傳入原住民部落之前，我們必須先簡單說明槍枝在臺灣乃至整個東亞社會「發明」到運用的大致脈絡。雖然早在唐末之時中國就已經有類似火藥箭這類使用上火藥的熱兵器出現了，而裝填彈丸的手持管型火器最晚在南宋，也已經可見於中國軍隊之中。³⁴但即使是南宋後發展出來的所謂管型火器，其實也還和我們今日理解中應用火繩引爆火藥產生推力，以此射出彈丸的火繩槍(Matchlock)仍有一段距離。一般理解中的火繩槍大致出現於十五世紀末的歐洲，不久後就隨著大航海時代的來臨迅速地傳入了東亞。傳入東亞後不久，至遲約在十六世紀中葉明朝官方就已經開始嘗試結合中國傳統火器技術和新傳入的西方火器製造新式槍枝，而其成果即為所謂的中式火繩槍，一般被稱呼為鳥銃(鎗)。這類中式火繩槍與其變體在中國明清兩代的軍隊中一直都是主要的熱兵器之一，直到十九世紀中葉，才在新一波西方製造技術導入後才被部份取代。

由於西式火繩槍傳入東亞社會的主要來源是歐洲的商人集團，所以並不限於官方軍隊，東亞社會很快地也掌握了類似技術。譬如在明朝中後期一度稱霸東南海岸一帶的海盜商人集團，雖然在明朝多數官方紀錄中似乎是尚未握有這類新火器的，但在部份紀錄中其實我們已經能看到這群海寇早已不只擁有刀箭等冷兵器了，明朝中後期一位負責討伐海寇的官員就紀錄了其在一次勝利中繳獲了「大佛狼機銅銃二架……銅銃三箇、鐵銃一箇……」、「小鐵佛郎機四、五座，鳥嘴銃四、五箇」。³⁵可見此時倭寇手上除了大型火砲和傳統管型火器外，也已經握有佛朗機砲及火繩槍這一類新式火器了。

34 劉旭，《中國古代火藥火器史》(鄭州：大象，2004)，頁 23-36。

35 朱紱，《覽餘雜集》(臺南：莊嚴文化，1997)，頁 39、45。

此一時期台灣的西南沿海一帶，也曾是海寇的重要據點之一，因此或許我們能由此猜測最早出現於台灣這塊土地上的槍枝，很有可能是這一群被稱為倭寇的海盜商人帶入的。除了這些倭寇商人有可能是第一批把槍枝帶入臺灣這塊土地的人群外，另外一批更明確將槍枝帶入台灣的人群則是來自稍後開始統治部份臺灣的西方商人集團，即荷蘭東印度公司和西班牙。以東印度公司為例，公司職員多數配有槍枝，而在有如 1652 年鎮壓郭懷一的過程中，荷蘭軍隊投入了不少火器，並依賴著火器優勢取得了完全勝利。³⁶但無論是海寇或是荷蘭、西班牙軍隊都還只能算是廣義的台灣「居民」，以郭懷一事件的資料來看，郭懷一及其支持者們似乎並沒有取得火器，甚至其實連冷兵器數量都不甚足夠，更不用說是火繩槍這種「新式」熱兵器了。至於稍後取得臺灣的鄭氏軍隊，以其在東南亞海域所擁有的強大海上商貿力量而言，軍隊中擁有火繩槍，亦是正常之事。³⁷但由於資料缺乏，清代以前臺灣漢人民間社會中是否已經擁有槍枝，仍無法判斷。

（二）清代官方對槍枝及其原料的管制

進入清代，由於火繩槍本身被歸屬於軍器，因此受到了清朝官方嚴格管制，但必須注意的是火繩槍並不像今日的制式槍枝，一定得在擁有一定機械的大型工廠製造才行。實際上一般的鐵匠、鐵工坊是有可能擁有能力打造火繩槍的，所以在此我們除了注意火器本身的管制之外，亦須關注製造槍枝本體的原料及其發射所需的火藥、彈丸等材料的管制狀況。在此選擇兩種原料作為討論對象，分別為鐵和硫磺。

鐵和硫磺各是台灣幾乎無法自產和能自產的兩種原料，且原始取得方式幾乎只能經由採礦取得，相對於尚有其他自製方式的硝石或是種類不一的彈丸(常見的是由鉛、鐵製成，但其他金屬甚至非金屬類也有可能作為臨時應急使用的

36 江樹生譯註，《熱蘭遮城日誌》第三冊(臺南：臺南市政府，2000)，頁 285。

37 比如在 1659 年與清朝作戰時，鄭成功就曾下過「先撥右協楊富全協班官同領旗協火攻營弓箭鳥銃分配小船十餘隻、大銃船四隻，直抵釣魚嶼下發銃攻虜之左。」這樣的命令，大銃船上的大砲是否是新式的西洋大砲不能確定，但鳥銃確實是指火繩槍。楊英，《從征實錄》(臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958)，頁 136。

材料)，更容易看出清廷的管制狀況。³⁸在鐵的部份，因為台灣幾乎不產鐵礦，所以大致上是必須由其他省份採買進口，清廷規定只有少數指定的鼎戶可以定期向福建採購鐵礦煉製，並持續控管出洋船隻攜帶鐵器的數量。³⁹或許因此使得台灣的鐵器價格「數倍內地」，康熙 49 年(1710 年)，時任臺廈道的陳瓚曾請求「弛鐵禁以利農用」，期望至少在農具等日用鐵器上至少能略為放寬，讓人民可以自行購買使用。⁴⁰但似乎清廷並沒有因此弛鐵禁，亦或是曾一度弛鐵禁，但又因為其他原因而重趨嚴格。至少到了雍正末，乾隆初期之時，仍能見到官員提出類似的見解，而且禁令似乎更嚴，甚至對民間工房重鑄廢鐵器都被禁止了。

41

在硫磺的部份，其為製造火藥的重要原料之一，但對比鐵礦，台灣在中北部地區擁有豐富的硫磺礦藏，亦即是擁有自產能力的。但大致上在開港之前，除了因為少數特殊狀況而同意相關人士來台採集硫磺外，⁴²北部的硫磺礦大致上是禁止民間自行開採的，清廷甚至曾先後命令綠營及當地原住民部落負責對硫磺礦進行管制。實際上即使是駐台的清朝綠營，其製作火藥所需的硫磺其實也不由台灣自行生產，反而還要由福建省汀州府上杭縣等地輸入硫磺製作。⁴³直到十九世紀清朝仍對於私自合成火藥有著「台灣姦民，私煎硝磺，無論已、未興販，如數在十斤以下者杖一百，刺字、逐令過水。十斤以上，杖六十、徒一年，每十斤加一等，多至三百斤以上及合成火藥在十斤以上者，照私鑄紅衣等大小

38 實際上硝石多數來源仍是由開採礦藏所得，但不以其作例子討論，是因為尚有其他變通之法能取得硝石產物，譬如十九世紀初一位官員的奏摺就曾提到「臺灣四面環海，地多斥鹵，民間房屋皆係築土為牆，歷年既久，氣蒸日曬，藉陰氣取牆土煎之即成硝。」此外亦有從動物糞便等物體中提煉硝石產物的方法。臺灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄甲集》(臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959)，頁 120。

39 許毓良，《清代臺灣軍事與社會》，頁 191-193。

40 陳瓚，《陳清端公文選》(臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958)，頁 14。

41 1732~1735 年擔任臺灣道的張嗣昌，仍稱臺「久奉列憲嚴禁，不許販運銍鐵、製造軍器」，並希望至少能開放民間重鑄鐵農具。張嗣昌，《巡臺錄》(香港：香港人民出版社，2005)，頁 22-23。

42 1696 年福州火藥庫發生火災，損失了庫藏所有火藥硝磺，當時作為幕客的郝永河自告奮勇來台補齊損失的火藥。郝永河，《裨海紀遊》(臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959)，頁 1-45。

43 劉旭著，《中國古代火藥火器史》，頁 147。



炮位例處斬。」的嚴格處罰。⁴⁴

到了開港之後，雖然鐵、硫磺的限制都相對趨緩，但大體上清朝仍持續嘗試控制兩種物質在台灣流通，譬如硫磺曾短暫地允許民間開採，但不久即轉為由官方專賣，除了是為求專賣之利益外，亦可見清廷即使到開港時期仍試圖將硫磺交易控制在官方之下。⁴⁵

（三）槍枝及其原料的走私與製造

前段一系列有關於槍枝或其原料的禁令能確實有效嗎？或許在部份嚴格查禁的時期確實如此，但我們可以再一次由槍枝相關原料中的鐵—理論上唯一無法由臺灣自產的原料—來作一個簡單的觀察，雖然鐵禁似乎一直到十九世紀都還存在，⁴⁶但或許正因為民間對於鐵器的需求量實在太大，單靠官方允許的鐵器、鐵礦輸入量完全不足，因此臺灣民間走私和私鑄鐵器在十八世紀上半葉就已經頗為盛行。1732 到 1735 年擔任臺灣道的張嗣昌就觀察到「臺屬港澳馬(碼)頭甚多，多開張鐵店，處處皆有」，並認為比起放任這些私造鐵店，不如開放民間鐵匠重鑄鐵器，並將這些鐵店移入城中，才能好好控制，避免其私造兵器。由此可見，至少在鐵器這項原料上，雖然確實有著寬嚴不定的禁令存在，但同時走私、私鑄等狀況也十分普遍。但畢竟私造鐵器還不等於私造兵器，更不等於私造火器，那麼臺灣漢人民間社會究竟何時開始製造或持有槍枝的呢？我們或許還必須進一步利用幾次民亂事件來進行論證。

在康熙朝發生的朱一貴事件中，依照官方紀錄，朱一貴的軍隊就已經擁有不少的鐵製冷兵器，但除了奪自官方的少數火器外，似乎在官員的奏摺上倒是還沒見到指稱朱一貴軍隊中擁有自製的火器和火藥。稍後到了雍正年間，則已

44 十九世紀初官員上奏稱應「嚴申鐵禁，以防偷漏而杜私造也」。臺灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄甲集》，頁 122。

45 關於開港後硫磺專賣相關內容，可參見戴寶村著，《清季淡水開港之研究》（台北市：師大史研所，1984），頁 107。

46 臺灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄甲集》，頁 121。

經可以明確地在紀錄中發現民間已經開始擁有不同等級的火器。⁴⁷而到了乾隆末期的林爽文之亂時，在官方紀錄中更已是「賊匪見官兵至……於牆內連放鎗砲」⁴⁸進行抵抗了。而在清軍攻破集集埔的林爽文勢力時，也繳獲了「大小砲二十六位、鳥鎗一百九十七桿……火藥六桶……鉛子四萬八千顆」⁴⁹，當然其中部份槍枝彈藥應是林爽文軍奪自官方，但其已有自製能力亦是事實。被捕後林爽文就自供說「鳥鎗大砲多是攻破城池搶來的，也有私行打造的槍和火藥」⁵⁰；而清朝方面也為了能持續保有火器數量上的優勢而由中國各省調來火器及長於使用火器的軍隊赴台。⁵¹到了 19 世紀中期的戴潮春事件之時，民間持有火器對於官方而言則早已不再是新聞了，事實上連此一時期的台灣民勇都已經是以善用槍枝聞名的了，譬如霧峰林家的林文察赴內地平定太平天國之亂時，其所部「皆臺灣勇丁，精熟火器，能臥地以趾駕鎗還擊，無虛發。故賊畏之如虎……」⁵²，應用能如此精熟，可見此時槍枝在台灣民間的流程度了。

當然我們必須重申對於槍枝及其原料的管制，清朝官方從未完全放任臺灣民間，實際上每每在台灣產生大型動亂之後，我們都能看到官方對於武器火藥及其原料管制會趨於嚴格，比如在林爽文亂後，清廷即「傳諭福康安即嚴飭淡水地方文武督率弁兵於近山、近海地方嚴密稽查（硫磺）……勿任日久疏懈，致有私藏販賣之事……」⁵³，而對武器本身亦重申「嚴禁私造器械旗幟」⁵⁴。雖有這類要求嚴禁的諭令存在，但長期而言其效果似乎並不明顯。因為除了幾大亂事之外，十八世紀中葉開始在不少的民間械鬥紀錄，或是被查獲的走私案件紀

47 1731 年官方就曾查獲有民人持有火砲、火藥及各式武器。洪安全等編，《清宮宮中檔奏摺臺灣史料》v.5(臺北：國立故宮博物院，2001)，頁 3058。

48 李天鳴等編，《軍機處奏摺錄副臺灣原住民史料彙編》(臺北：故宮，2009)，頁 330。

49 李天鳴等編，《軍機處奏摺錄副臺灣原住民史料彙編》，頁 334。

50 李天鳴等編，《軍機處奏摺錄副臺灣原住民史料彙編》，頁 639。

51 許毓良，《清代臺灣軍事與社會》，頁 240-254。

52 朱孔彰，《中興將帥別傳》(合肥市：黃山書社，2008) 卷十九下，頁 148。

53 臺灣銀行經濟研究室編，《清高宗實錄選輯》(臺北：臺灣銀行經濟研究室，1953)，頁 652。

54 臺灣銀行經濟研究室編，《清高宗實錄選輯》，頁 653。

錄中，也常常能看到鐵器、火器或是火藥的存在。⁵⁵總之雖然清朝官方在整個統治台灣時期，雖非完全放任槍枝及其原料在台灣流通，但除了康熙朝剛統治台灣的一段時間外，幾乎從未能完全禁絕槍枝在台灣民間的流通過。而這些在臺灣民間非法流通的槍枝，除了流轉使用於漢人社群之外，也逐漸流向原住民社群之中。

第二節 槍枝傳入部落的方式

（一）槍枝傳入原住民社會的時間點

原住民是何時開始取得槍枝的呢？大致上和台灣民間開始自行私造槍枝的時間可能幾乎相同。17世紀初的《諸羅縣志》就提到該縣轄下的原住民部落「近且潛購鹿銃而藏之矣」⁵⁶，鹿銃是什麼呢？簡單而言它是一種介於小型火砲和手持槍械間的熱兵器，大致上鹿銃需要至少兩人才能扛起，所以也被稱為抬鎗。同樣的狀況也發生在鳳山縣境內，黃叔璥稱該地的傀儡番「遇鐵及鉛子火藥，雖傾其所有以易，不顧也」，雖未明確指稱出火繩槍的存在，但卻點名了火繩槍製造使用的三項相關原料。而1732年來台的張嗣昌也提到了當時會一度嚴鐵禁的原因之一，即和有不法之徒曾「開設爐店，製造鹿鎗番箭」，並串通了通事賣入了原住民部落。⁵⁷

到了17世紀中葉，大致屬今日排灣族的下十八社更已經是「鐵器火藥，最喜用為捕鹿之具；與漢人交易，雖多價不惜也」⁵⁸的狀態了，可見槍枝在此時期至少已經為部份原住民部落常用於狩獵等活動之上了。再到18世紀末的林爽文之亂時，今日被歸類於平埔族的岸里社更被認定是長於使用槍枝的族群。所以大致上我們可以認為台灣原住民接觸槍枝的時間，和漢人逐漸能脫離官方管制走私製造槍枝火藥的時間幾乎可以說是同時，但必須說明這並不等於所有的原

55 詳細的走私案件整理可參見吳奇娜，〈17~19世紀北台灣硫磺貿易政策轉變之研究〉，頁87-89。

56 周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁121。

57 張嗣昌，《巡臺錄》，頁22-23。

住民部落都是在 18 世紀同時取得槍枝，即使到了更晚的 1860 年代，即開港之後，部份的原住民部落和深山地區的原住民族群仍然是沒有槍枝的，一位在北部經營茶葉生意的西方商人陶德是如此紀錄的：「火繩槍在內地（此指深山）並不普遍，即便邊界的部落也僅少數勉強算是有此配備。大多內地人攜帶弓和箭」⁵⁹，即使到了日治初期，在訪台的人類學家鳥居龍藏對於東部的部份原住民部落仍然如此記述：「有黥番的木瓜番，今日多半使用槍枝，但高山番還在使用弓箭」⁶⁰。

在筆者已知清代的資料中，原住民聚落尚未能自行完整打造出一把火繩槍，所以取得槍枝的先後順序大致上會與漢人接觸的先後順序相關。因此在前述的資料中，能在十八世紀就開始使用槍枝的原住民部落，多是相對和漢人族群接觸早的平埔族群和部份淺山區域的原住民部落，而較晚接觸的高山或是較無與漢人交易習慣的部落則較晚甚至無法取得槍枝。

（二）槍枝交易的進行方式

那麼槍枝交易又是如何進行的呢？首先必須知道，理論上清代前期唯一的「合法」漢原交易模式名義上是必須藉由社商進行的，此制度可上推至荷蘭統治時期，運作模式大致上我們可以由前面曾經提到過的那位來臺採硫的郁永河的紀錄來作說明。郁永河稱社商成因乃是因為原住民部落「秋成輸穀似易，而艱於輸賦，彼終世不知白蠶為何物，又安所得此以貢其上？於是仍沿包社之法，郡縣有財力者，認辦社課，名曰社商；社商又委通事夥長輩，使居社中，凡番人一粒一毫，皆有籍稽之」⁶¹，即社商實際上並非和原住民部落直接進行商品交易，而是替歸順清朝的部落代納社餉，而部落則提供實物如鹿皮等給社商作為交換。而這類交換活動實際上的進行者也非這些「高臥郡邑」⁶²的社商，而是真

⁵⁹費德廉《看見十九世紀台灣》，頁 245-246。

⁶⁰此地之高山番應指台東拉比河流域的布農族丹社群。鳥居龍藏原著，《探險臺灣：鳥居龍藏的臺灣人類學之旅》（臺北市：遠流，1996），頁 156。

⁶¹郁永河，《裨海紀遊》，頁 36。

⁶²郁永河，《裨海紀遊》，頁 37。



正深入部落中的通事、夥長或是後來出現的社丁等等。

這類交換活動並非漢原雙方直接進行以物易物，社商方提供的是代納金錢給清朝政府，所以自然無須提供原住民槍枝之類的交易品。此外因是交社餉，所以範圍自然也限制在熟番或是歸化生番這類名義上已經歸屬於清朝的部落。但是如同前面所述，通事卻因此得以進入原住民部落，而他們也並不單單只是負責替社商向原住民徵收實物而已，他們實際上已經進一步融入原住民部落了，郁永河對此有以下觀察，他說通事「皆納番婦為妻妾，有求必與，有過必撻，而番人不甚怨之。」且這群通事們「熟識番情，復解番語，父死子繼，流毒無已……社商率一二歲更易，而此輩雖死不移也。」⁶³我們由此可以注意到這群通事確實依靠著語言學習和通婚等方式，逐漸融入部落，甚至是父死子繼，也就是說第二代的通事有可能擁有原住民血統了。這些進入原住民部落的漢人自然也帶入了一些原屬自己文化社會的物品，前述的張嗣昌就直接指明了就是通事把這些漢人私造的鹿鎗賣入部落之中。

通事某個程度上還能算是合法掩護非法的交易者，此外還有更多數完全非法的交易者存在，他們的分佈範圍甚至更廣，甚至會深入到一些可能未歸順清朝的所謂生番部落之中，這類非法交易者在十九世紀普遍被稱為「番割」，但其出現遠早於十九世紀，如夏之芳早在十八世紀上半葉就指稱「向來內地奸民，間有學習番語、娶其番婦，認為親戚，居住生番界內者」，因此他懷疑部落中「更有火藥、鳥鎗等物」的原因就是因為「恐係漢人在內，為之教習」。⁶⁴此外，在其他研究中，也有學者指出，除了這類可能有著商人身份的專業交易者之外，亦有如利用軍工匠這類身份，可以合法居於界外的漢人人群，乘地利之便也成為了漢原非法交易的重要執行者。⁶⁵

當然交易方式除了由漢人帶著商品主動進入原住民部落交易外，實際上也會有原住民進入漢人聚居地，或是在一個雙方同意的固定區域(也可能是熟番的

63 郁永河，《裨海紀遊》，頁 37。

64 洪安全等編，《清宮宮中檔奏摺臺灣史料》，頁 1924-1925。

65 鄭螢憶，〈混雜的山區：清代東勢角「客家」族群互動與番產交易（1700-1860）〉，頁 11。

聚落)進行交易。這種交易方式當然已經脫離了所謂的沉默交易階段，雙方並未排斥相互接觸，或者某個程度上來說，雙方能在一個非該部落領域的地點進行接觸，才是交易能順利進行的原因。⁶⁶此一交易方式亦是十分普遍，甚至曾有官員提議將其納入官方管制，定期定點讓漢原族群進行合法的交易所。⁶⁷此事似乎並無下文，但是台灣各地常能見到這類交換點，可見此一方式確實存在於台灣歷史之中，比如在今苗栗中港流域就還留有「斗換坪」此一地名，此處即為苗栗客家族群和當地原住民族進行交易的重要地點之一。⁶⁸前述的官方控制下的交換點或許並未成功，但確實在中部岸里社群的社寮一帶，也曾有過半官方同意下的交換定點，在此允許漢原交易。⁶⁹

這類地點真的有進行火藥、槍枝的交換嗎？我們或許可用晚期一點的屏東的一個交易點來作例子。保力庄實際上在牡丹社事件確實是在番界之外，但卻是客家人的聚落，下十八社的排灣族和魯凱族等等都會來此與漢人交易。日方為了討伐原住民而來到台灣時，在其紀錄中保力住著「漢人鐵匠，並為原住民打造火槍」。⁷⁰保力庄不一定是唯一的交易點，另一位在牡丹社事件後才來到臺灣的俄國軍人艾比斯也同樣記錄了「原住民容忍這些村子（南勢湖、刺桐腳）的中國居民。這些人是必要的，因為他們是進口武器、彈藥、衣服、菸草、白蘭地酒，及各種珠寶的商人……」⁷¹。此外如果上述黃之芳的敘述為真，或許還有槍枝傳入方式的進一步變例，亦即有漢人鐵匠直接進入原住民部落中為其打造，並教導原住民使用火繩鎗與火藥的可能。

大致上我們可以確認，雖然槍枝經由交換進入原住民部落的方式可能有所

66 原住民部落在初期接觸時不允許他者進入部落領域是常見的狀況，往往需要至少一位中介者的介紹，並選擇在指定地點接觸，此狀況除了在部份來台探險遊歷的西方人遊記中能看到之外，甚至到日治初期，日方要接觸原住民部落仍必須依照這個脈絡進行。可參見李靜慧，《從贈禮到封鎖：日治初期臺灣總督府對北部山區原住民的認識與控制（1895-1909）》（臺北：國立臺灣大學歷史系碩論，2013），頁 13-19。

67 鄭瑩憶，〈混雜的山區：清代東勢角「客家」族群互動與番產交易（1700-1860）〉，頁 11-13。

68 陳運棟，〈黃祈英事蹟探討〉，收錄於儲一貫主編，《臺灣史研究暨史料發掘研討會論文集》，頁 79-104。

69 鄭瑩憶，〈混雜的山區：清代東勢角「客家」族群互動與番產交易（1700-1860）〉，頁 10-12。

70 王學新譯，《風港營所雜記》（南投市：國史館臺灣文獻館，2003），頁 8。

71 費德廉、羅效德編譯，《看見十九世紀台灣》，頁 169、182。

不同，但基本上槍枝的原始來源在清代主要仍來自漢人，這也可以在十九世紀開港後西方人的觀察中得到進一步證明。在西方人紀錄中，原住民持有的槍枝最常見的仍是和漢人相同的中式火繩槍，比如開港後因職務來台的史溫侯對於泰雅族奎輝社原住民的槍枝是如此敘述的：「他的火繩槍是中國製的，裝有彈丸，射擊姿勢像漢人一樣，是用手肘推進」⁷²，無論槍枝本身或是射擊方式都和他熟知的西方文化有所不同。但如此來說，我們可以斷定「漢人」就是唯一且單向的槍枝傳入者了嗎？

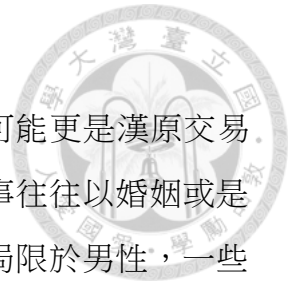
第三節 傳入者的身分

上一節提及了槍枝傳入原住民部落的基本交方式，似乎就客觀來說確實原住民多數的槍枝確實是產自漢人之手，那麼我們可以就此認定原住民的槍枝是完全來自於漢人了嗎？或著在此之前，我們必須先問的是，對於原住民而言，這群傳入槍枝的人是誰？亦即我們必須稍微再深入討論一下這群傳入者的「身分」。

（一）客家人

這群傳入者，無論是社商、通事還是番割都是廣義的漢人族群，而定點交易地點雖然可能在界外，也有可能是漢庄而非皆是番社，但細究之下，這群居住於漢番交界的漢人「身分」其實十分複雜。首先就族群而言，居住於近山地帶被稱為客家人的人群，這群相對於閩南族群更加接近原住民部落的客家人，實際上往往才是漢原交易中的要角。除了上述今日苗栗一帶的斗換坪、屏東的保力庄其實都是客家人村莊外，在今天台中的岸里社地域，客家人也同樣扮演了槍枝火藥交易的重要角色。⁷³雖然槍枝或其原料的輸入者或許不是客家人，但是在轉傳入原住民部落的交易過程中，居於其間的客家人是不可忽視的。

⁷²費德廉、羅效德編譯，《看見十九世紀台灣》，頁 38。



（二）混血者

除了客家人這個後設的「身分」之外，混血者這個身分可能更是漢原交易中不可或缺的關鍵元素。前述提到過的進入原住民部落的通事往往以婚姻或是其他方式取得了該部落原住民血統之外，甚至交易者也並非局限於男性，一些嫁入客庄或是其他漢人村莊的原住民女性，其實也往往在定點交易中扮演了關鍵的中介者角色。⁷⁴或許正是有著這一群可能同時有著雙重身分的混血者存在，槍枝火藥和其他的以物易物交換才能如此順利進行。

（三）原住民視角的「交換」

多數原住民族並沒有將交易範圍限制在「我族」，但是可以說多數原住民族群對於「交換」的概念很可能並不完全和漢人相同。以泰雅族為例，其確實有受到外來文化影響而來的金錢交易(mtbazi)概念，但亦有以物易物(m'iyu)及分享(mpbay)這類不同的概念存在。⁷⁵同族(或是友好族群)間的物物交換為 m'iyu，比起後出的金錢價值，亦有著友好分享的概念，也因此必須在雙方開始交換物品前需和解確立友誼，而泰雅族即藉由打青、埋石等儀式，確立雙方友好關係，此後才有可能進行進一步的「交換」與其他行為。此轉引一份今台中雙崎部落的口述資料，它如此描述和平地人的交易：

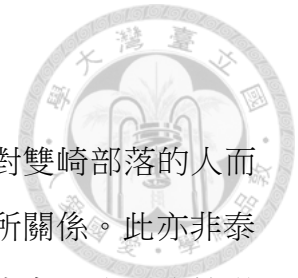
.....下面 sehu (平地人) 很喜歡山裡的東西——如獸皮、猴子的骨頭、木耳、香菇等等，聽說 sehu 把猴子的骨頭當作中藥，部落的人就背這些山產到卓蘭那裡，和 sehu 交換鹽巴、火柴、bulit (火藥)、米、魚、酒之類，甚至於是布料、衣服，泰雅人喜歡外面的東西，不過 sehu 不會買泰雅人的 lukus (織物) 或 kgi (苧麻) 之類。.....

交換時雙方按照心情來比價，換算物品。我們的東西，平地人不一定會需要，但是他們的鹽、火柴、火藥等，對我們就相當重要了。有的 sehu 和我們很好，獵頭的時候就不去那裡，自己的朋友嘛！當時部落的人會到另外不認識的村

73 鄭瑩憶，〈混雜的山區:清代東勢角「客家」族群互動與番產交易 (1700-1860)〉，頁 11-12。

74 鄭瑩憶，〈混雜的山區:清代東勢角「客家」族群互動與番產交易 (1700-1860)〉，頁 11。

75 王梅霞，〈從「交換」看族群互動與文化再創造：日治初期苗栗地區泰雅族的研究〉，頁 100-104。



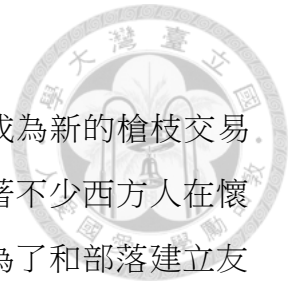
莊的 sehu 那裡獵頭。⁷⁶

除了要注意其中提到的交易品中確有火藥之外，亦可見對雙崎部落的人而言，建立雙方關係後所影響的不只是交換而已，與獵首亦有所關係。此亦非泰雅族特有的概念，比如布農族中，有關於交換的詞彙，就至少有同族間的饋贈交易（mpakataida）、異族間的同意交易（mapauaif），以及後出的買賣（palivon' palaiiv）三種，三種交換的概念和內容皆有所不同。⁷⁷而此就和漢人方以金錢本位，尋求等價交易的觀念大有不同，對於漢人或許也能理解交易前需要友誼，為避免原住民出草獵首也可能需要提供物品，但這種建立友誼的過程對漢人而言可能就只是「和番」，亦或是上對下的對於原住民部落的「封賞」，甚至只是認定為原住民族的貪婪無度而已。所以在歷史現場如果雙方持續維持偏見，前述的漢原雙方交換方式或許根本難以成型。此時擁有雙方血緣(或擬血緣)的混血者，更重要的是他們也有著理解雙方語言和相對認知雙方文化的能力，就可能在交易中扮演更重要的角色了。

（四）作為傳入者的原住民

雖然我們可以理解槍枝傳入確實是來自漢人，但是我們也不可忽略原住民身分在這些交換過程中的重要性。此外，畢竟在清代，漢人勢力雖然一步步進逼原住民部落，但仍有更多被稱為生番，甚至是未被漢人認知的部落存在，此時在前面作為交換方的原住民部落也因此可能是將物品傳入下一個原住民部落的傳入者，由最接近漢人聚落的原住民部落開始，一步步進入到更深山的原住民部落，藉由有建立友誼關係(或認知為我族)的部落間的交換活動，槍枝亦有可能間接由平原的漢人製造者手上轉入到一個可能漢人根本不知其存在的原住民部落之中。當然槍枝畢竟取得不易，也因此越深山或是遠離其他部落的族群要取得的難度自然越高，但是藉由擁有各種身分的傳入者，槍枝仍然在十八到十九世紀中一步步地普及到了若干原住民部落之中。

76王梅霞，〈從「交換」看族群互動與文化再創造：日治初期苗栗地區泰雅族的研究〉，頁 124。



（五）新的傳入者—西方人

那麼到了開港之後呢？新加入臺灣市場的西方人是否也成為新的槍枝交易傳入者了呢？此一答案可能是，也可能不是。開港後確實有著不少西方人在懷抱著各種想法的狀況下進入了原住民部落，而在過程中也會為了和部落建立友誼關係而贈出手上的槍枝，而在一些開港後到日治初期的影像和文字紀錄中，原住民部落中也確實有著一些非中式火繩槍的槍枝存在。史溫侯對此有著如此的紀錄：「漢人用稻米、糖、鴉片渣滓，歐洲人用紅布、火繩槍、彈藥、珠子等，跟生番換取鹿皮、獸皮、鹿肉、纖維布、麻線、草蓆、籃子」⁷⁸。

這是否就是西方人直接進入了原住民部落並和原住民進行槍枝以物易物交易的鐵證了呢？似乎也並非如此。首先開港後雖然確實有不少西方人懷著交涉、探險、尋求資源礦藏等想法進入過原住民部落，但除了少數傳教需求的例子外，多數西方人並未長期待在部落或是非常靠近部落的漢庄，多數仍是待在港口或是府城等商業或是政治中心為主。更重要的是，此一時期的西方新式槍枝不再是如同前述的可以由單一鐵匠或簡單的工房就可以製造的火繩鎗了，尤其是新式的槍枝更是必須配合合乎槍枝規格的子彈才能使用。在如此的狀況下，西方新式槍枝相對於傳統容易製造槍體、火藥及彈丸的火繩槍，對於原住民部落而言可能並沒有很大的實用價值。某種程度上個人認為，西方的新式槍枝對於原住民而言，或許更接近是一種來自紅髮番人象徵雙方友誼的特殊禮物，作為裝飾的功能或許還大於實際功能。⁷⁹但不能否認新式槍枝仍然有可能由洋行輸入到港口，再藉由漢人交易網路一步步轉傳入原住民部落，但如此一來，實際上仍是遵循著前述的交換方式，只是槍枝的類型不同罷了。

77 衛惠林等，《臺灣省通志》卷八第五冊(南投：臺灣省文獻委員會，1972)，頁 17。

78 費德廉，《看見十九世紀台灣》，頁 42。

79 槍枝作為佈置在原住民部落的狀況其實也不一定限制於來自西方人的新式槍枝，史溫侯進到一位部落領袖家中時，是如此形容的「刷白的牆上釘著牡鹿的額飾，還帶著支角。鹿角也用來充當台架，擱置那些擦的很亮的白色金屬槍筒，以及木製的長槍托。角釘上掛著將槍筒與槍托聚攏的銅環、帶有白色金屬頂的通鎗桿……」，光藉此形容就可想像其美。費德廉、羅效德編譯，《看見十九世紀台灣》，頁 61。



第四節 槍枝流入的其他管道

(一) 新式槍枝的其它可能來源

前節之推論似乎和一些影像與日方文字紀錄不符，因為至晚到日治初期，原住民手上已經擁有不少的新式西方槍枝了，比如 1910 年在霧社的一次收繳槍枝行動中，日方就繳獲了毛瑟槍（モーゼル銃）、施奈德槍（スナイドル銃）、雷明頓槍（レミントン銃）近 70 支。⁸⁰這些槍枝如果不是從西方直接大量輸入，而只是藉由傳統的交換方式傳入，或是屬於個案的贈禮的話，似乎很難達到此一數量，而且除了槍枝外，日方往往也能收繳到這些新式槍枝所用的新式子彈。如前節所述，目前筆者未見西方大量輸入新式槍枝到原住民部落的紀錄，那麼這會不會代表原住民還有除了交換贈禮外其他的管道取得槍枝呢？

事實上，這些槍枝除了交換取得之外，的確至少還有一個可能的輸入方式，也就是來自於清朝軍隊或是後期的民勇。所謂來自清朝軍隊，也還能再細分出合法與非法兩種。首先是合法的部分，此狀況或見於番屯，清廷在禁止台灣民間持有槍械等兵器時，是排除了「熟番屯丁應用器械」的。但這種方式說是清朝官方合法授予原住民槍枝，不如說是承認部份作為番屯之原住民可以合法擁有槍枝，如在林爽文亂後，來台平亂的福康安即奏稱：

岸裏社番善用鳥銃，隨同官兵打仗殺賊，最為賊匪所畏。一切器械，均可毋庸製給。但現在嚴禁民間私藏軍器，屯兵所用鎗箭，亦應官為點驗，以備稽查。所有新設屯丁四千名，不必照綠營之例，拘定鳥鎗兵若干名、弓箭兵若干名，祇以該番習用器械為準，呈報總兵，逐加印烙，編號備查。每年令總兵巡查之便，照點一次。如無火烙印記，即照民人私藏軍械之例，一體治罪……

81

當然在此狀況下，仍偶有製造槍枝供番屯使用，但依照實際番屯執行狀況而言，這或許並不是槍枝流入原住民社會的常見管道，而且這類槍枝也不會是

⁸⁰此處不把所謂管打銃(即雷管槍)納入考量，是因為雖然雷管發明與普及確實是 19 世紀中葉的事，但雷管槍其實是一種發射火藥方式的通稱，而且傳統火繩槍亦能經有相對容易的改造，成為使用雷管觸發火藥的雷管槍，因此無法說雷管槍等於新式西方槍枝。宋建和譯，《日據時期原住民行政志稿》第二卷下，頁 151。

⁸¹李天鳴等編，《軍機處奏摺錄副臺灣原住民史料彙編》，頁 524-525。



前面所稱的新式槍枝。

（二）軍隊槍枝的流出

另一種來自清朝官方的槍枝狀況就不一樣了，此即由清朝軍隊民勇私自流出的槍枝，此一狀況其實並不少見，偶爾就能在奏摺等紀錄上看到盜賣軍器的例子。隨著清朝官方在 1870 年代對於原住民部落的控制轉趨積極之時，清朝官方軍隊或是徵招之民勇在勦番的同時反而開啟了新的交易管道，比如身在東部的胡傳就紀錄了這個狀況，他觀察到「往者番只有鐵銃與刀槍；今知官兵後門新式洋槍之靈巧，亦不惜重價以購之，則日強矣」⁸²，胡傳所謂的後門槍是什麼呢？我們可以再用胡傳自己的描述作補充，「後門槍子宜預令儲惜也。竊查外洋新出雲者思得、哈氣開士、林明敦、毛瑟、黎意、必拔敵等槍，均系軍中制勝必需之具」⁸³，此處槍枝名稱看似難懂，但實為當時清朝文書中常用的翻譯名，而其中其實至少有兩種槍枝，剛剛已經提到過了，就是日治時期收繳的新式槍枝，即毛瑟槍和雷明頓槍(清朝譯為林明敦槍)。此外雲者思得即是 Winchester 槍，而哈氣開士在當時另一個翻譯則是哈乞開司(hotchkiss)，而黎意則是 Lee。

這些槍枝的稱法實際上是指不同製槍公司所發明與生產的槍枝，在晚清時期自強運動開始後，也開始輸入中國，甚至一些槍枝型號，中國在購入生產機器後有能力自行製造，只是效能可能比不上西方製造品。這些槍會被稱呼為後門槍的原因，是因為它們不同於舊式火繩槍必須由槍管前方裝填子彈，而能由槍管後方裝填；除了更有效率外，某些型號甚至可以連發。據胡傳所見，這一類新式槍枝確實有可能被困乏或是需要金錢購買鴉片的士兵轉賣入原住民部落，而比對日治收繳槍枝的資料，也確實能看到一些槍枝類型的重合之處。但這些槍枝在 1860~1895 年間或許也只是少部份流出清朝軍隊而已，而當 1895 年之際，多數清朝官員奉命內渡，遺留下來的兵勇在缺乏糧餉和上層官員控制下，要繼續守法保護軍器幾乎已是不太可能，台北城內都有如李文魁這般自己

82 胡傳，《臺灣日記與稟啟》(臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960)，頁 159。

83 胡傳，《臺灣日記與稟啟》，頁 45

帶兵劫掠官庫的狀況，其他更遠離政治中心的區域更是如此，譬如黑旗軍在南部一路敗退之際，曾「遺蜂巢炮十門、白炮五門、銃約一萬挺，其它彈藥各種兵器無數。」⁸⁴，雖然也有可能出現由西方商人「發銀收買洋銃千枝」⁸⁵把所得錢用來送清軍回國的狀況，但洋銃以外的槍枝流向呢？此外在更多數的類似狀況下，或許連收買洋銃的洋商也未必會出現。當然不可否認，應該也有不少槍是被日軍繳械，但實際上即使在日本人的眼中也認為在 1895 年前後「甚多清國兵勇將所帶火槍及彈藥直接或間接售給原住民」⁸⁶。因此，在此一混亂之際，或許確實有不少原屬於清朝軍隊的新舊式槍枝因此流入了原住民部落中吧。此外，我們也不能忽略除了友善的交換或贈與外的其他方式，譬如在戰爭或獵首過程中，槍枝作為戰利品可能也會流入原住民部落。

最後可以作為補充的是，其實反過來由不同的槍枝類型，我們其實也可以間接推測其傳入部落的時間和傳入者的身分，如果和前面討論過的中介者身分結合比較，我們可以得出相對更精確的槍枝傳入各個原住民部落的可能時間。槍枝類型（以《理蕃誌稿》中最常見的為例）與可能傳入時間、傳入者的比較表格如下：⁸⁷

84 吳德功，《讓臺記》。收於臺灣銀行經濟研究室編，《割臺三記》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959），頁 73。

85 吳德功，《讓臺記》，頁 73。

86 陳金田譯，《日據時期原住民政志稿》第一卷（南投：臺灣省文獻委員會，1997），頁 253。

⁸⁷ 本表內容槍枝類型主要整理自陳金田譯，《日據時期原住民政志稿》第一卷，頁 605。宋建和譯，《日據時期原住民政志稿》第二卷下，頁 151。

表1 槍枝種類、來源、可能流入時間比較表

槍枝種類	槍枝特點	可能來源	最早可能流入時間
火繩槍	前膛、火繩引燃、須分別裝填火藥、彈丸	漢商、清朝官方授予、漢人鐵匠製造	十八世紀後
管打槍（雷管槍）	前膛、敲擊雷管引爆、或須分別裝填火藥、彈丸	西方商人引入、清朝軍隊流出、火繩槍改造	1860年開港後
施奈德槍 雷明頓槍 毛瑟槍	後膛槍、「來福槍」、使用雷管（底火）、火藥、彈頭合一之制式子彈	清朝軍隊流出、西方商人引入	1860~1880年代 （槍廠開始生產該型槍枝之時間）
村田槍		奪自日本軍隊警察、日方同意下之合法販賣	1895年以後

第五節 小結

總而言之，雖然清朝官方在整個統治時期持續試圖控制住台灣漢人及原住民族取得槍枝及其原料的管道，但隨著統治時間越長，無論是漢人或是原住民族擁有槍枝的狀況越來越常見，或許不到所謂「家有火器」那般普及，但槍枝的普及程度可能比一般的理解高上許多。而原住民族取得槍枝及其彈藥的方式主要還是經由交換而來，但我們必須了解的是，除了漢人主動的提供外，實際上就原住民的角度而言，他們也並非完全被動地接受槍枝這個「漢文化產品」。除了交易者可能必須擁有的雙重身分外，在交換開始前建立的雙方關係，或許也是槍枝能讓部落接受，並一步步轉傳入各個原住民族部落的重要原因之一。

在開港後，西方人確實提供了除了傳統火繩槍以外的新式槍枝，但這些槍枝除了偶發性地作為贈禮直接進入原住民部落外，大致上最有可能的仍是依循著原有的交換方式，一步步由洋行、漢人、原住民轉入部落。除了基本的交易之外，我們也不能忽略經由清朝後期紀律不彰的軍隊或是民勇中私自流出的槍枝，其中來自清朝官軍的槍枝彈藥或許才更有可能是日治初期調查中大量新式槍枝的來源。此外，經由戰爭等其他管道取得的戰利品槍枝，或許也是除了相對友善的交換或贈與關係外另一種可能的槍枝輸入方式。唯有釐清此一槍枝傳入原住民部落的過程，我們才能繼續討論，那麼原住民族是如何理解他們手上的槍枝呢？

第三章 受容：槍枝在布農族社會中的使用 及其文化



在第二章，我們梳理了槍枝傳入臺灣各地原住民族群的幾種可能方式，但這只是表明原住民部落之中確實有槍枝存在。到了日治時期，殖民政府開始對原住民進行槍枝收繳之時，槍枝進入各族部落的時間最長其實也不到兩百年，短的話可能還不到五十年，但此時殖民政府卻觀察到「原住民視槍枝為生活上極重要之物……其（原住民）對槍枝之執著超乎想像」⁸⁸，槍枝似乎在如此短的時間內就已經融入了原住民的生活中，成為必需品了。要梳理在這相對短暫的時間內，槍枝融入各個原住民部落的過程，或許有些困難，但本章仍將嘗試探討當槍枝進入部落後，對於原住民社會文化產生了哪些實質影響。

在此要先解釋的是，為何本章標題使用「受容」二字。確實受容一詞目前在中文中相對少用，反而較常見於日文之中，在此採用受容二字而非收容、接收、接受等在中文中更常見的名詞之原因，主要是個人認為受容比起這些名詞，除了同樣具有被動由外部進入內部的意含外，相對更能強調原住民族對於槍枝主動去吸收、理解、內化的面向。這也正是本章真正想討論的主軸，亦即原住民族是如何去理解槍枝、使用槍枝，甚至槍枝除了原本作為武器的意含外，是否有進一步延伸、變化並融入到他們原有的文化之中。在此為了能更深入討論社會文化層面，無法再將視野遍及全臺灣各區域的原住民族，而必須將討論範圍由整個臺灣區域的原住民縮小到一或兩個族群才行，在此個人選擇的是布農族。

⁸⁸ 吳萬煌譯，《日據時期原住民行政志稿》第四卷（南投：臺灣省文獻委員會，1999），頁9。



第一節 布農族及其狩獵文化

布農族分布在今日中央山脈中南段，橫跨今南投縣、高雄市、台東縣及花蓮縣，是分布區域最廣的原住民族群。其下可以約略分為六大亞群，分別是 **Taki banuaz**（巒社）群、**Taki bakha**（卡社）群、**Taki tudu**（卓社）群、**Taki vatan**（丹社）群、**Isbukun**（郡社）群及 **Tapukul**（蘭社）群。⁸⁹其中位於今南投縣的巒社群一般被認為是布農族最古老的亞群，其先後分支出卡社群、卓社及丹社群，而分布相對較南且範圍最廣的郡社群亦有學者推測是由巒社群分支出去的。⁹⁰起初布農族主要分佈於今南投縣境內，而約略在 18 世紀時由丹社群（向西）、郡社群（向南、向西）為首開始遷移後，才有今日如此廣大的分布範圍。此外須注意的是蘭社群因為是布農族分佈最南（分布於玉山以南）的一支，其文化相對於布農族，反而更接近鄒族，故本章的討論並不會包含蘭社群。

那麼，為什麼選擇布農族而非其他原住民族作為討論對象呢？其一是如同前段所述，布農族的分佈區域十分廣，基本上我們可以假設前章中的多數槍枝傳入方式多少都會存在於布農族的分布區域中。另一個重要的因素則是布農族的狩獵文化。一般而言，討論原住民社會與槍枝的關聯性時，最容易也最直接的就是槍枝在狩獵文化中的使用，而布農族早在日治時期學者的觀察中，就是以狩獵能力聞名，迄今布農族也仍保存了不少狩獵文化。當然要直接說布農族的文化等同狩獵文化確實有些太過，即使布農族是以狩獵聞名，但其主要的食物來源在被外來文化影響前仍是以游耕產出的農產品為主。但狩獵文化在布農族的社會運作上確實有著不可取代的重要性，布農族的社會運作的基礎是所謂的「氏族」，而布農族的氏族基本上就是構築於狩獵活動之上的，實際上布農族語中的氏族（*tasitohanupan*）其語意實際上就是指同一獵場（*hanupan*）的意


89 各群譯法或簡稱在不同書籍會有所不同，此處採用最常見的簡稱。臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會著，中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》（臺北市：中央研究院民族學研究所，2008），頁 vii。

90 田哲益，《臺灣古代布農族的社會與文化》下（南投縣：投縣文化，1995），頁 49-112。

圖 1 北部布農族分布圖



圖片來源：臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會著，中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》（臺北市：中央研究院民族學研究所，2008），原書之附圖「北部布農族分布圖」。



思。⁹¹氏族制簡單而言，可以分為四個層次，父系氏族是最核心的基本構成，向上數個氏族可成為聯族，而數個聯族合起來就是前段提到過的亞群，而向下氏族在經過數個世代後可能分出亞氏族，而亞氏族有可能會產生新的氏族名，但其認同仍是同一個氏族。氏族（亞氏族）再往下區分就是家族，布農族的家族雖會以家屋作為共同居所，但其認同仍以氏族為中心。⁹²父系氏族是布農族社會運作的基礎，無論是各項祭儀或是農耕乃至戰鬥，都是以氏族為單位。也因此某種程度上我們可以說，構成氏族制的關鍵——狩獵文化是布農族社會的核心。但狩獵文化與布農族文化間的關聯並非只是建立在氏族延伸而來的間接關係而已，狩獵活動本身即是布農社會運作的重要關鍵，許多宗教祭儀、生命儀式乃至團結氏族都與狩獵牢不可分，所以說狩獵活動是布農文化的重要核心之一實際上並不為過。⁹³那麼，布農族的狩獵實際上又是如何進行的呢？

我們可以先由狩獵的範圍、獵團的組成和狩獵的時間三個基本構成因素開始討論。首先同前所述，布農族語的氏族（*tasitohanupan*）即是指同一獵場（*hanupan*）之意，所以布農族群中的獵區基本就是由氏族來劃分的，各氏族擁有的獵場範圍都有明確界定，基本上互不侵犯。在獵團組成上，布農族不同於其他原住民族，並沒有完全固定的獵團，而是每次要進行狩獵前的一定時間，由個人從氏族成員中進行招集（甚至可以是單人或兩人組成），召集人也不一定就得成為獵團的領袖，亦可推舉由前一年擁有最多狩獵成果的獵人擔任獵團領袖。但狩獵活動實際進行上一定多少會有必須進入其他氏族獵場的狀況（譬如負傷的獵物逃入其它氏族領域，而當下又無該氏族的獵團在進行狩獵時），此時獵團會因此至少請一位所屬該氏族的獵人來加入獵團，甚至請求其人擔任獵團之領袖，如不如此則很有可能引發糾紛，甚至必須決鬥處理。關於狩獵的時間，布農族亦無固定時間，但是冬天（約是十二月到二月）因動物活動相對少，所以不舉行狩獵，而農忙時期（夏季約六月前後）也不會狩獵，此外的時

91 田哲益，《臺灣古代布農族的社會與文化》下，頁 250。

92 黃應貴，《布農族》（臺北市：三民，2006），頁 19-27。

93 王建臺、姜穎，《布農族的狩獵：歷史、空間與權利》，頁 40-41。

間則都可以進入獵場狩獵，尤其在九到十二月及三到四月的農閒時期布農族狩獵活動最為興盛。⁹⁴

在簡介完布農族狩獵相關的人、時、地問題後，似乎會給人一種布農族的狩獵十分自由，百無禁忌之感。但實際上狩獵並非隨便就能進行，除了狩獵前獵團成員須遵守各種禁忌外，在狩獵開始前甚至開始後家中有家人或是畜養之豬隻生產或死亡都必須放棄狩獵，且狩獵亦須遵守夢占之兆，如有不吉，亦可能延期或取消狩獵。除了相關禁忌外，狩獵開始前亦有著不少儀式必須進行，此容後再提。而到了狩獵當下，亦有所規範，此處以蕃族調查報告書中的樂社群為例：

……出發之前，團長先於社外五、六町處等候團員，眾人到齊，各自默默地點火抽煙，之後團長燒烤蕃薯分給團員食用，蕃薯個數與人數須正確掌握，若有差錯是不吉之兆，立即返社。另外，此間忌諱團員放屁和打噴嚏。而家中若有成員外出狩獵者，家人不可清掃屋內外、清洗身體或衣物，也禁食橘子、韭、大蒜，亦不可織布等，同時還嚴禁燃燒衣物、亞麻類物品。再者，未出嫁者禁止拜訪別人家，但可將媳婦帶回家來。⁹⁵

雖然不同社及不同報導人的狩獵方式都會有所不同，但基本的社外集合、集合到狩獵的過程中，始終必須保持靜默（甚至如有攜帶獵犬，連獵犬都要控制其叫聲）。狩獵的禁忌不只涉及獵人本人，而是獵人的家族都須遵守相關禁忌，這大致上是布農族各社群都一致的。

那麼，實際狩獵的方法呢？我們仍先由樂社群的例子開始

- (1) 先派員扼守各要塞，然後帶獵犬追捕野獸
- (2) 方法同上，但還得大聲喊叫，把野獸誘趕出來
- (3) 設陷阱捕捉羌仔
- (4) 設陷阱捕捉小鳥

94 黃應貴，〈物的認識與創新：以東埔社布農人的新作物為例〉，收錄於黃應貴主編，《物與物質文化》（臺北市：中央研究院民族學研究所，2004），頁 395。

95 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 112。



(5) 沿著野獸足跡探尋捕捉⁹⁶

布農族各社群的狩獵方式雖然多少會有些異同，但大致可整理出武器獵、犬獵以及陷阱獵三大宗。就獵物分配，巒社群是「射中獵物者可獲得獵物的頭部及胸部，獸角分送給獵犬主人，獸肉則由參與者平分。獵物若為其他獵團所追獵的，僅能留下一條大腿，其他歸還追捕獵團」⁹⁷。除了分配給獵團外，視情況而異，部分狩獵成果亦有可能分配給同氏族的其他人。

說明完布農族狩獵的基本進行方式後，讀者應該會產生一個疑惑，即是槍枝似乎並不存在於布農族的狩獵文化中。那麼會不會最開始的假設可能是錯誤的呢？槍枝究竟有無進入布農族群中呢？

第二節 布農族狩獵文化中的槍枝

在第二章中我們簡單建立了幾種槍枝傳入原住民社會的常見方式，分別是從漢人族群直接或經由中介族群（譬如混血者、平埔族群、西方人），以走私貿易的方式流入原住民族群；清朝官方（或擁有半官方身分者）在有意或無意間的贈送或流出到原住民部落，以及原住民族群在戰爭中繳獲槍枝等幾種方式。基本上，這些方式我們都能在布農族中找到類似例子。

首先是經由漢人直接或經由中介族群傳入的方式，實際上今南投縣竹山鎮一帶仍保有社寮之地名，當地至少在 18 世紀下半葉到 19 世紀上半葉之間就已經確定有通事在經營與布農族郡社群等各族原住民間的交易了。⁹⁸而巒社群直到日治初期仍保持著類似的交易方式，據布農族人回憶所述，當時漢人會僱用巒社群等原住民背負貨物到各社的交易所（布農族語稱呼為 **Pak-sia**）和巒社群交易，再僱用原住民將交易所得的山產背負下山到今南投集集一帶。交易方式主

96 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 112。

97 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 113。

98 周璽，《彰化縣志》，《台灣文獻叢刊》156（臺北：台灣銀行經濟研究室，1962），頁 300。

要是以物易物為主，樂社群提供鹿、山羊甚至是黑熊等山產，而漢商則提供鹽巴、米、油、火柴等食品及生活用品作交換，最重要的是槍枝甚至土炮均有出現在雙方交易的清單之中。⁹⁹我們還可以由布農族部落中流傳的神話故事來作補充說明，在一則日治時期採集的口傳神話中，布農族最早有香煙是因為一群看到河中有未燃盡木頭而溯溪而來到部落的「臺灣人」，在這則故事的末尾提到了「也是從那時候起，蕃社裡才有槍。」¹⁰⁰

在槍枝從清朝官方流出的方式上，前章中曾提及胡傳觀察到東部區域原住民「往者番只有鐵銃與刀槍；今知官兵後門新式洋槍之靈巧，亦不惜重價以購之，則日強矣。」¹⁰¹此一狀況是否有出現在布農族中呢？根據日治前期來到臺灣的烏居龍藏之觀察，似乎清軍槍枝主要的流出對象是當時的太魯閣族、阿美族，「屬於有黥番的木瓜蕃，今日多半使用槍枝，但是高山番（此專指中央山脈以東區域的布農族，主要是郡社群）還在使用弓箭」、「阿眉蕃的住屋……弓箭、火槍、標槍，如同日本的武士刀一般放在架上」¹⁰²，但實際狀況可能並不完全如此。一方面布農族各群內部是會互相進行交易的，另一位來到臺灣的學者森丑之助亦曾嘆服「布農族身手矯健」，數日即可跨越中央山脈，所以布農族雖然各群分佈範圍非常大，但並沒有互相斷絕接觸。另外，當時東部山區的布農族也與其他原住民族一樣，必須對抗太魯閣族，而太魯閣族就森丑之助的觀察亦擁有大量的清軍流出的槍械彈藥的，¹⁰³而布農族卻能「勇猛對抗之」¹⁰⁴，很難想像此區域布農族完全沒有槍枝，或許烏居會刻意強調其他東部原住民無槍的原因之一是為了襯托出當時日方在東部最大威脅之一的太魯閣族的強大。到了 1910 年代槍枝收繳政策開始執行之時，也側面證實了這個假設，當時

99 炮在布農族語為 Tim-pau-a，音讀有些類似於台語中的鐵砲仔，或許是外來語音譯，和槍枝 busul 的語源不同，但至少可知是一種比槍枝巨大的火器。田哲益，《玉山的守護者：布農族》，頁 127-128。

100 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 192。

101 胡傳，《臺灣日記與稟啟》，頁 159。

102 烏居龍藏著，楊南郡譯，《探險台灣：烏居龍藏的台灣人類學之旅》，頁 156、217。

103 森丑之助著，楊南郡譯，《生蕃行腳：森丑之助的台灣探險》（臺北市：遠流，2012），頁 460-462。

東部花蓮廳下的布農族，雖確實比起南投廳下布農族被收繳的槍枝少了很多，但仍被收繳了 691 把以上的各類槍枝。¹⁰⁵

就此來看，布農族確實有從前章所述的幾種管道和各式中介者取得了槍枝（但會隨著族群所在地域而有或多或少的分別），那麼槍枝究竟在布農族的狩獵文化中扮演了什麼角色呢？

首先，我們回到最基本的狩獵工具上來看，實際上多數狀況下槍枝是布農族最慣用的狩獵武器，譬如前述巒社群補獵方式中的第五種，在卡社群的報導人口中敘述得更詳細：「單獨攜槍沿著足跡巡捕野獸」¹⁰⁶，此一方式被布農族稱為 *masuksan*，是一種迄今仍常見於部落的狩獵方式。在前述另外兩種常見狩獵方式的犬獵與陷阱獵中，獵人其實也都會攜帶著槍枝以作為最終殺死獵物的武器。但槍枝對於布農族的狩獵只是一種武器嗎？或許並不止於此，在前述狩獵的相關紀錄中，我們亦能看到槍枝已經完整融入其中，譬如獵槍在決定狩獵後禁止女性碰觸，不然會無法獵得獵物。而狩獵之初，獵團領袖也必須先使用燧石點火，點燃後必須以此火作為火繩槍的火種；而如果獵團領袖連點三次火都未著的話，是不祥之兆，狩獵亦須取消。¹⁰⁷狩獵中，禁止直接稱呼槍枝，會用木頭或是拐杖等其他物品的名稱作為代稱，直呼其名會使槍枝無法命中獵物。¹⁰⁸當狩獵完成，獵團返回村落之時，獵團成員亦會藉由對空鳴槍的聲響及其次數，告知村落中人狩獵已經結束和這次狩獵的成果，譬如以下例子：

獵罷豐收後，大家分配野肉背著返社，即將到達村落，他們會以呼聲的長短調來傳達歸來的訊息，並在村落附近能聽度範圍以內須鳴槍報告社人。鳴槍的次數與所獲的動物數目相等。但報告獲豬之槍聲與獲鹿之槍聲不同。得鹿

104 森丑之助著，楊南郡譯，《生蕃行腳：森丑之助的台灣探險》，頁 371-373。

105 宋建和譯，《日據時期原住民行政志稿》第二卷下，頁 472。

106 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 113。

107 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 115。

108 王建臺、姜穎著，《布農族的狩獵：歷史、空間與權利》，頁 65。



每次鳴槍二聲(碰！碰！)，如獲三隻鹿，則鳴槍為「碰！碰！」，稍停再「碰！碰！」，再稍停再「碰！碰！」。如獲三隻豬，則鳴槍為「碰！」，稍停再「碰！」，再稍停再「碰！」¹⁰⁹

布農族語中甚至有一名詞為「patingqal」，專指鳴槍這個過程。即使如此，我們尚無法證明槍枝在布農族狩獵文化中是不可或缺的，所以接下來，將回到狩獵的相關儀式上來進行觀察。

如同前述，狩獵對於布農族並不單單只是食物或生活物資取得的一種方式而已，其背後實際牽連著布農族整套社會運作方式。布農族多數祭儀並無固定時間，各社群祭典內容亦多少會有些不同，但射耳祭卻是每年布農族所有社群必定舉行的活動，說是布農族一年中最重要祭典儀式亦不為過。射耳祭在舉行前一個月由部落的巫師宣佈，舉行地點理論上會在前一年狩獵成果最為豐碩者的家屋舉行，此有榮耀獵人之意。而在射耳祭前，必須先舉行祭槍儀式，參與者將槍枝擺放於地，一同吟唱祭槍歌（Pislahi），其歌詞內容其實十分簡單，雖然各社所採集的歌詞不同，但大致類似，以巒社群採集到的歌詞內容為例：

ma-la-hi ta ka	ma-ma bu-sur
我們來祭拜槍	背起槍
Si a la-hi ba-hi	Ma-ki t vai -vi a
夢到的是獵物	且很特別
a-mi n na ahn-vang nga	a-mi n n ava-ni s sa
所有的山鹿啊！	所有的山豬呵！
a-mi n na si -di h	mun-na bu-sur la
所有的山羊！	全部到槍裡面來
Si a la-hi ba-hi	ma-ki t-vai -vi
夢到的是獵物	且很特別
a-mi n na tu-maz	a-mi n na uk-nav

109 田哲益著，《臺灣古代布農族的社會與文化》下，頁 209

所有的熊啊！ 所有的豹啊！
 a-mi n na sa-kut mun-na bu-sur la
 所有的山羌！ 全部到槍裡面來¹¹⁰



歌詞其實非常簡單，字面上的意思是祈求各種獵物能自己送上門來，為槍所獲。歌詞除了直接反應出夢占概念外，實際上這首歌詞還蘊含了一種布農族最基本的宗教觀念，即靈魂觀。布農族人相信萬物皆有靈魂，靈魂並不會隨著動物死去而消失，只是離開，人類亦是如此，人的去世僅是意識及肉體死亡，但靈魂並不會消失。所以祭槍歌實際上是祈求各類動物的靈魂來到槍枝之上，賦予（或增強）槍枝靈魂，並期望因此得以吸引其他擁有同樣靈魂的動物，使狩獵得以豐收。祭槍儀式並不只在射耳祭前進行，實際上所有獵團出發前亦會舉行類似儀式，祈求豐收。

祭槍完畢後，射耳祭才正式開始（亦有隔日開始者），在丹社群的紀錄中，是如此進行的：

個人將過去一年內所獵獲的鹿耳、山豬、熊或人頭等攜來，再以各自帶來的弓箭或槍射擊。這些活動都是為了祈求身體健康、農作豐收、災害遠離、狩獵與獵首有功。此活動的第一槍必須由頭目率先發射，據說此有驅魔之意。¹¹¹

但射耳祭並非成年男性的祭典，同樣地未成年男性，亦會仿效成人進行射擊儀式，只是改使用較為安全的木弓，標靶（鹿耳）也會刻意放近一些，務求必中之吉兆。當然整個射耳祭並不止於射擊儀式，射擊後同氏族一同飲酒分肉，亦有團結之意，甚至一些聚落的射耳祭亦會有成巫儀式等等，一連串的祭儀甚至可達數日之久。

綜上所述，我們可以觀察到槍枝確實已經融入到布農族狩獵的相關文化之中了。但槍枝對於布農族文化的影響僅限於狩獵相關之上嗎？接下來我們將由獵首等其他布農族社會活動中槍枝的功能進行觀察。

110 吳榮順著，《布農音樂》（南投縣：內政部營建署玉山國家公園管理處，1995），頁 159。

111 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 42。

第三節 槍枝在布農族其他社會文化中的運用



在上一節我們討論了槍枝在布農族狩獵活動中的重要性，但如僅止於此，那麼我們有可能會陷入一種迷思，亦即傾向隨著布農族不再需要狩獵後，槍枝也就不再有必要存在於布農族社會之中。所以，在此我們需要進一步討論的是槍枝對布農族而言是否尚有其他功能與價值？

首先我們從獵首活動來看，確實如同前輩學者所述，就布農族而言有時「戰爭、狩獵與獵頭，三者往往不分家」¹¹²。確實狩獵與獵首有一些相關連之處，比如在狩獵活動習得的使用武器的技巧，可以同樣應用於獵首，甚至更大型的戰爭活動上，而三者布農族社會文化裡也有不同程度的相互關聯，譬如與他族爭執獵場範圍時就很有可能引發獵首甚至戰爭。在前述的射耳祭中亦有祭拜獵首所得頭顱的相關儀式，但同一位學者也認為狩獵畢竟主要仍是經濟活動，和多少帶有對外軍事性質的獵首行動仍有所區別。以下我們將先簡單介紹布農族獵首的進行情況。

首先是獵首的原因。在布農族中獵首稱為 *kanasan*，其原因基本上可以區分出幾種類型，其一是誇耀武勇，雖然布農族並無泛泰雅族那般強烈的獵首後方能成人的信仰¹¹³，但獵首多者確實仍在聚落中受到尊敬，並能在其他獵首行動甚至戰爭時擔任領導者的角色；其二，或許才是最主要的原因，即復仇。當氏族有人被詛咒而死或被獵首時，同氏族亦須為其復仇，組織獵首隊。其三是證明清白，布農族相信不法或是說謊者是無法獵首成功的，所以當族內裁判無法解決兩方爭執時，有時其中受控的一方會以獵首證明自己之清白，¹¹⁴此外亦有為爭執獵場、祈求豐收而進行獵首的例子。¹¹⁵

獵首團體的組成，類似於狩獵活動，亦無固定的組織，而是視當時狀況，

112 丘其謙著，《布農族卡社群的社會組織》，頁 191。

113 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第五冊：泰雅族》（臺北市：中央研究院民族學研究所，2007），頁 103-105。

114 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 89-98。

由有需求獵首者招募同伴，然後自任（部份狀況可以請求武勇者出任）領導者，而獵首團體的大小往往也會隨著領導者的威信而有所不同。獵首的細部行動方式，布農族各群多少有所區分，在此先以丹社群作為例子。¹¹⁶領導者在獵首招募開始後，必須時時注意自己的夢，夢兆為吉方能進行，領導者一開始先於社外數百公尺遠處先蓋小屋。當有數人聚集到第一個小屋後，會再前進數百公尺另建一小屋，此時仍須持續注意夢境與鳥鳴聲，途中有任何不吉須立即返社。小屋建成須製作糧食（粟麻糬），並分配給後來的新加入者，如果麻糬數量少於前來加入者，亦是不吉，仍須放棄獵首返社。聚集完後，眾人一同前進，直到目標附近時，主要採行的是伏擊，派一或二人觀察目標往來情形，找尋適當時機如目標走入埋伏之中時，或是深夜到清晨作飯之際，突然間數人跳出來攻目標，迅速砍取人頭後馬上退走。返社時同樣須先停留於社外一處（此處通常被稱為 *pistibuan*），燃燒生煙、鳴槍，並高唱凱旋之歌，¹¹⁷使社中眾人出來迎接，眾人繞行部落，最後將人頭先擺設於一綁在木柱上的木箱之中，各家未成年者會攜帶自製的弓與一隻箭來射擊人頭，射後將弓懸掛於木柱之上，第二天，重複前述射擊，射畢，拿些許雞肉放入人頭口中，各戶開始釀酒。等待至酒釀好之際（約三日），把人頭放入鍋內燒煮，拔其頭髮分給獵首團體，鍋中之頭顱則等到骨肉能剝離時，將肉取下，掛於葫蘆之上，並放到社外固定的靈樹之下，眾人繞樹一週，然後須頭也不回地迅速返社，然後將釀好之酒以骷髏頭裝好，並以頭目為首，眾人輪流飲用，並吟唱獵首歌，其歌詞大概是「你被我們砍了頭，你的家人想必哭成一團。可是朋友阿，我們把你帶回社裡，如此盛情款待。你阿！高高興興地接受我的酒吧！快去帶你的家人來！我們再次出草，一定替你帶來……。」¹¹⁸祈求下次獵首依舊順利，經過一定時間後，骷髏頭會被一同放置在固定的骷髏架上，在社內大型祭儀時仍會持續拜祭與吟唱類似的

115 丘其謙著，《布農族卡社群的社會組織》（臺北市：中央研究院民族學研究所，1966），頁 192-193。

116 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 90-92。

117 吳榮順著，《布農音樂》，頁 184-186。。

118 因丹社只紀錄到歌曲名，歌詞此處使用郡社群採集到的版本作為補充。中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 155-156。



獵首歌。如果獵首失敗，獵首團體有人犧牲之時，會盡量將屍體帶走，以防敵人砍下頭顱，但戰死之人不會如同一般病死者安葬於家中，而是於社外一處安葬。

與獵首的相關祭儀還有一個具有代表性的，被稱為誇功會，基本上並無固定時間，但通常是在眾人聚集的社內大型祭儀時一起進行。誇功時，眾人圍坐成圈，獵首成功過的勇士會輪流站起，用一定的曲調吟唱自己獵首的功績，眾人再一邊點頭並以 xo~xo 回應，此舉主要是讚揚勇者外，也是鼓勵社中年輕人能跟隨前人，立下功業。¹¹⁹

當獵首的規模擴大時，就接近外人定義的戰爭了。基本方式仍大致如同前述，只是規模相對更大，團體組成也更大，甚至會出現跨氏族的現象，但基本上布農族內是不會互相作戰獵首的，即使是需要復仇之時，也通常是通過他社頭目進行裁罰，而非進行獵首。¹²⁰至於布農族的常見獵首對象則有越界侵犯領域的漢人，甚至在口傳神話中侵入部落，又自稱其「頭有如野草般，砍斷還會再長出來」¹²¹的漢人才是獵首起源。此外與布農族相鄰的泛泰雅族群與南方的鄒族，雙方在爭奪獵場或其他衝突時，也會成為布農族獵首的對象。¹²²

說明完獵首的原因、方式與對象後，接下來我們要回到主題上，也就是槍枝又在其中扮演了什麼樣的角色呢？

首先，槍枝在獵首起頭時的夢占就占有重要角色。夢占內容的吉不吉利與布農族生活是習習相關的，所以夢見食用蕃薯、飲酒、他人贈禮、新農具、狩獵豐收等自然是吉兆，而夢見爭吵、物品損壞、遺失他人贈物等自是凶兆。¹²³但

119 丘其謙著，《布農族卡社群的社會組織》，頁 196。

120 但也不能斷定布農族內部完全不曾敵對過，譬如郡社群似乎就不被納入布農族他群的攻守同盟中，在一些傳說中也有約略提到布農族各氏族間的衝突。田哲益著，《臺灣古代布農族的社會與文化》上（南投縣：投縣文化，1995），頁 103。

121 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 211。

122 丘其謙著，《布農族卡社群的社會組織》，頁 192。

123 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 79-80。

也有些特殊的預兆，譬如夢見自己分享給別人食物是吉兆，但接收他人分享的食物則是惡兆，這或許與布農族的分享概念有關。此外也與要進行預測的活動有關，譬如一般時夢見女性並非惡兆，但獵首前夢見撫摸女性陰部就會是凶兆，此與獵首原本的女性禁忌有關。¹²⁴而槍枝也常常出現在夢占內容之中，譬如說夢到別人贈槍或是自己開槍獵到獵物是吉兆，但反之夢到送人槍枝或是夢見他在自己面前開槍就是兇夢了。¹²⁵

在卓社群的紀錄中，當獵首團體聚集之時，領導者在路上也須見到獵物就馬上射擊，以射擊結果判斷吉凶，如總是射擊不中，也是一種必須立即返社的凶兆。而獵首之時，雖然獵首必然最終要到目標身邊，以刀割取首級，但主要殺死目標的武器，仍需要依靠槍枝，而如同狩獵，返社時亦有固定鳴槍的儀式，基本上獵首成功就會鳴槍三聲以告知部落中人。¹²⁶

最後我想用打火石在獵首活動中的功能來補充說明槍枝在獵首活動中的必要性。其實打火石點火的重要性在前面談狩獵文化時已略有所及，其雖原本是為求能在狩獵或是獵首持續保持火種，但打火石（燧石）逐漸已經產生了自己獨有的神聖性，那就是火石袋。火石袋用豹皮或鹿皮製成，其中裝有火石、木燧等易於點火引燃之物，火石袋並不是每一位出外獵首者皆能配備，只有獵首的領導者方能持有，一般人則是配戴火帶（由一種燃燒緩慢的植物製成，能保持火種）於手上，出發時由領導者用火石袋先發火，一一點燃眾人手上的火帶，當然點不著也是凶兆的一種。此外領導者也會將一根煙斗點燃後放於石上，祈求眾人之火皆不滅，此後方能出發獵首。在獵首甚至戰爭中，火石袋亦是十分重要的象徵，如能奪走敵方領導者的火石袋，即使未能獵到敵首，亦是勝利象徵；反之，我方領導者火石袋丟失，如果未能取回，即使我方損失小於敵方，

124 丘其謙著，《布農族卡社群的社會組織》，頁 197。

125 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 77、79-80、97。

126 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 97。

仍然算是戰敗，且是十分丟臉之事。¹²⁷那為什麼火石如此重要呢？當然其一是作為生火用的火種，但是如果只是要能定時生火，似乎無須特意祈求火種隨時不滅才是。同樣地，或許火石也有作為燃起夜間照明用火的功能，但這同樣無須強調火種永遠不滅，所以或許我們可以推測使用火石袋並強調火種不滅還有另一個原因存在，即是為了保持隨時能使用槍枝。如前章所述，原住民族最早取得的槍枝是須點燃火繩，觸發火藥池射擊的火繩槍，所以必須常保有一個隨時能點燃火繩之物，而在布農族中最常見的就是火帶了。關於火石袋的相關儀式與常保火種不滅的祈求，或許也從另一個角度間接說明了狩獵與獵首中槍枝確實有其一定的必要性。

綜上所述，槍枝以武器身份融入了布農族的社會之中，此一論述應無問題了，但除了武器的身分之外，槍枝在布農族社會中還有其他延伸的功能嗎？在此我們還可以由幾個方向來進行觀察。首先是作為贈禮的槍枝，在前人的研究中，曾指出豬隻在布農文化中的重要性，在各種儀式中豬隻可以說是不可或缺的貴重禮品。¹²⁸那麼槍枝呢？我們可以從一些口傳資料來進行觀察，譬如在東埔社的口傳說法中，當初是由一個氏族提供了一把槍及其他禮品，並在釀酒、殺豬宴請原居於當地的鄒族後，才成功和平地取得了東埔社週邊的土地的。¹²⁹在魯凱族大南社的口傳中也提到了「布農族¹³⁰最初遷入內本鹿地區最深入的地點居住時，全部被萬斗籠社人殲滅。第二波遷徙時，布農族向萬斗籠社贈送火槍與活豚，獲得萬斗籠社的允許後才定居下來」，而當同一批布農氏族又往大南社的領域遷徙時，大南社人也主動「向郡社群的人，索取 2 支火槍與 1 支豚」作為郡社群進入大南社群領域的代價。¹³¹在這幾個例子中可以看到，槍枝和豬隻幾乎並列，共同作為與原本陌生或敵對族群和解或建立關係的重要禮物而存

127 丘其謙著，《布農族卡社群的社會組織》，頁 143-155、191-205。

128 顏浩萍，〈從親屬組織論桃源鄉布農族郡社群 isbukun 殺豬文化〉（台南：國立臺南大學台灣文化研究所碩論），頁 75

129 臺北帝國大學土俗人種學研究室著，楊南郡譯，《臺灣原住民族系統所屬之研究》（臺北市：行政院原民會，2011），頁 178。

130 由後文推斷，此處的布農族，應是郡社群。

在。槍枝在作為對外關係的重要禮物之外，也常常會是內部儀式時的重要禮物，譬如在巒社群的資料中，槍枝及火藥也會作為聘禮之一贈送給女方家族。¹³²

除了作為高價值的物質贈禮外，槍枝對布農族也延伸出了不少精神層面的功能。譬如在卓社群的小米祭中，就有著運用槍聲祈求豐收的儀式存在。¹³³而據說巒社群在進行名為 mahavunqanitu 的驅疫儀式時，亦會藉由鳴槍驅趕邪靈。¹³⁴。甚至到了今日，我們仍常常能見到鳴槍作為布農族各種儀式的開始或活動結束之意。最後，作為槍枝已經融入布農族社會的旁證，在今日採集到的各式布農傳統歌謠中，我們也常能見到槍枝相關的內容，有如討論槍枝保養者，亦有小朋友用竹子製作竹槍的童謠，甚至一首敘述族人夢境內容的歌曲中也出現了槍枝狩獵相關之內容。¹³⁵

那麼，我們應該可以理解槍枝雖然最初對於布農族而言確實是一種外來的「舶來品」，但最晚到日治初期，我們可以確定槍枝已經作為一種武器甚至擁有超越單純武器概念的物質而融入布農族的社會文化之中了。但是我們還有一個問題必須解決，就是槍枝在布農族真的具有獨特性與不可取代性嗎？

131 臺北帝國大學土俗人種學研究室著，楊南郡譯，《臺灣原住民族系統所屬之研究》，頁 198。

132 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 137。

133 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 58。

134 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 71。

135 吳榮順著，《布農音樂》，頁 53、65、73。



第四節 槍枝的獨特性

根據前兩節所述，我們可以清楚認知到槍枝在傳入布農族後，經過一定時間的受容後，已不再只是來自外來文化的昂貴舶來品，而是在進行狩獵、獵首甚至是一些社會文化活動中的必須品了。實際上本章一開始已經提到在日治時期一些日方殖民官員的眼中，確實認為「原住民視槍枝為生活上極重要之物……其（原住民）對槍枝之執著超乎想像」¹³⁶。但我們也必須同時理解，日方官員的這個觀察其實和我們前述的討論有著一些區別。日方殖民官員雖然也認同在原住民社會中槍枝是十分重要的存在，但是此一必要性卻是立基於日方認定的「落後」狩獵文化之上的，亦即日本殖民政府只要引入更「先進」的水稻農耕文化後，原住民自然而然會放棄槍枝。這種想法的實證之一是在日方收繳完槍枝時往往會提供農具、耕牛作為「交換」¹³⁷；再來更有官員直接認定只要封鎖住原住民族的彈藥來源，「當他們（指原住民）已無彈藥，不能捕獲禽獸時，不輔導他們就業亦會自己尋找生業…必定賣力買犢，以火槍換耕犁」¹³⁸。甚至對於日方而言，不只狩獵文化，連獵首文化的成因也和槍枝密切相關，原住民只要放棄槍枝，其「殺人之欲望亦會消失」¹³⁹、「原住民兇暴成性，擁有大量槍枝實為其主要原因」¹⁴⁰，甚至有極端的論點認為「原住民剛得到槍械時，都覺得很有趣，便使用槍械惡作劇，即使在沒有必要的場合，也拿著槍追人，並用於無意義的獵人頭行動上，從這時開始，獵人頭遂成一種惡意的遊戲」¹⁴¹。如前兩節所討論的，我們知道就布農族而言，確實槍枝與狩獵文化、獵首文化是密不可分的，但是此二文化並不能簡單斷定為落後的、可以輕易用農耕文化

136 吳萬煌譯，《日據時期原住民政志稿》第四卷，頁9。

137 陳金田譯，《日據時期原住民政志稿》第一卷，頁746。宋建和譯，《日據時期原住民政志稿》第二卷下，頁463。

138 陳金田譯，《日據時期原住民政志稿》第一卷，頁189。

139 陳金田譯，《日據時期原住民政志稿》第一卷，頁189。

140 吳萬煌譯，《日據時期原住民政志稿》第四卷，頁9。

141 鈴木質著，《臺灣蕃人風俗誌》（臺北市：武陵，1991），頁184。

取代的，實際上這類立基於社會達爾文主義的論述或許在日治時期還是常見的論述，但在今日我們大致上已經不會如此去看待文化了。

雖然我們今日不再評定文化之優劣及先進程度，但我們卻偶爾仍會陷入類似的思考之中，譬如我們會很簡單地把弓箭、槍枝一同放入武器這個框架來看待，就很容易會形成弓箭比較傳統，槍枝則是新式武器，而雙方作為武器甚至可以互相取代。這類論述的起源或許也比我們想像的還早就存在了，譬如在日治初期就來到臺灣進行原住民調查，並影響此後日本殖民政府原住民政策甚深的伊能嘉矩身上我們也可以看見類似的論點。在他整理寫作的重要作品《臺灣蕃政志》中，他也曾試圖推測原住民何時開始擁有槍枝，但其論述的鋪陳常是某某時代的臺灣原住民所長之武器是弓矢，到了某某時代變成了銃器來說明槍枝是何時出現在臺灣原住民手中，¹⁴²這或許也間接顯示這類型觀點確實多少存在著吧。

當然我並不是否定槍枝在原住民族中有取代弓箭的狀況，實際上恰恰相反，槍枝確實在很大程度上取代了原本弓箭的機能。我們在此回到布農族的社會文化上，槍枝在布農族語中是 **Busul**，但 **Busul** 同時是一種梅樹的稱呼，而此梅樹硬度、彈性適中，是最適合製造弓身的材料，因此 **Busul** 原本在布農族中其實是指稱弓箭，而當槍枝進入部落後才開始被用來稱呼槍枝，甚至後來為求分辨，今日布農族稱弓箭有時候反而會稱為 **Busulkavi**，也就是多加上 **Kavi**（指弓弦的部份）或是其他形容詞，來和槍枝做出區別。¹⁴³在一些狩獵文化上，我們確實也能看到槍枝和弓箭相繼承的痕跡，譬如在口傳中，以往獵人會在弓身上刻上痕跡，表示自己的狩獵成果，¹⁴⁴此一作法我們在槍枝上也能看到類似的情況，只是痕跡是刻於槍托之上。¹⁴⁵同樣地，在射耳祭的射擊儀式中，雖然在日治時期的紀錄上成年男子已經主要是使用槍枝為主了，但仍在練習射擊階段

142 伊能嘉矩著，《臺灣蕃政志》（臺北：南天，1997），頁 293-297。

143 整理、查詢自原住民族語線上詞典。<https://e-dictionary.apc.gov.tw/bnn/Search.htm>，2018 年 1 月 21 日查詢。

144 丘其謙著，《布農族卡社群的社會組織》，頁 153。

145 田哲益著，《臺灣古代布農族的社會與文化》下，頁 244。

的小孩並不是使用槍枝，¹⁴⁶而是使用小型的弓箭進行射擊，弓箭操作的技巧其實並不能真正繼承到槍枝操作上，但是儀式上卻是如此，¹⁴⁷由此我們也更能知道槍枝在布農族中確實很大層度上是取代了弓箭的功能的。那麼就此看來，槍枝取代弓箭一說，似乎並無錯誤才是，但是這卻忽略了一個基本的問題，亦即槍枝與弓箭實際上也有著無法互相取代的「獨特性」。

首先是箭矢與彈丸的差異。弓箭與槍枝雖然簡單而言都是射擊武器，但是其射出物卻有絕大的不同，箭矢在布農族狩獵使用上，隨著獵物種類不同，會使用完全不同的箭矢，譬如有一般箭矢、三叉箭矢、木製箭矢、鐵製箭矢、附鉤的竹製箭矢等，甚至布農文化還特別區分出獵首（對人）時才能使用的箭矢，如果將此箭矢用於狩獵會有嚴重的後果。¹⁴⁸實際上布農族在箭矢的發展上算是相對進步的，有學者甚至觀察到東部布農族的箭矢帶有翎羽。¹⁴⁹但彈丸則只要能作成可填入槍管的大小即可，成份、形狀都可以因地制宜，¹⁵⁰用於狩獵與獵首的彈丸目前就資料所及，似乎亦無區分，也無與相關禁忌。而彈丸的分類在布農族語內的詞彙量也遠遠少於箭矢。再來是使用限制的問題，雖然布農族有許多保持火種的方法，但火繩槍畢竟仍十分受天氣影響，雨天幾乎無法使用，相對地弓箭在雨天使用雖然也會受到影響，但影響程度仍不及火繩槍，而在風力上則是相反，風對於弓箭的影響大於槍枝。

最後我還要提出另一種「獨特性」，即聲音，來作為槍枝與弓箭其實並沒有辦法完全互相取代之證明。弓箭射出當然也有響聲，但和火繩槍點燃火藥爆炸後擊發的聲響是完全無法比較的。關於槍枝聲響在布農族社會文化中的特殊

146 當男童會站立、能聽話、說話時就必須參加射耳祭。田哲益，《臺灣布農族的生命祭儀》（台北市：台原出版，1992），頁 69。

147 但或許我們也可以猜測這種玩具弓箭擁有安全上的獨特不可取代性，所以才並未被槍枝取代。烏居龍藏曾提到原住民族中一種玩具箭矢頂端是木製圓形（無穿透力），或許布農族在射耳祭給最年幼的小孩射擊時就是使用類似的弓箭以求安全。烏居龍藏著，楊南郡譯，《探險台灣：烏居龍藏的台灣人類學之旅》，頁 222。

148 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 125。

149 烏居龍藏著，楊南郡譯，《探險台灣：烏居龍藏的台灣人類學之旅》，頁 156-157。

150 王建臺、姜穎，《布農族的狩獵：歷史、空間與權利》，頁 48-49。

功能前面已經多少有提過了，但在此重新整理一次。首先是鳴槍告知儀式，布農族無論是狩獵團體或是獵首團體在功成返回聚落時，都需要在一定距離外先告知部落中人他們的成果，使部落中人前來迎接，而在此槍枝擊發的聲響就有著不可取代性存在，藉由擊發的聲響次數告知村人本次狩獵或獵首的成果。此一借用槍響告知的儀式甚至不只用在狩獵、獵首上，當部落中人要帶陌生人進入村落時，我們偶爾也會看到先使用槍響告知部落的情況。¹⁵¹

槍聲也會在其他祭儀中發揮功能，比方說在卓社群的祭儀 *luc-an lapaspas* (小米祭) 中，就會由頭目開槍，接著眾人也跟隨開槍，據說槍聲帶來的驚嚇可以讓人眼睛睜大，然後用睜大的眼睛注目粟的話，長出的粟粒會像人眼一般巨大。¹⁵²此外槍聲也會使用在巫術治療之上，巒社群中據說當瘟疫流行之時，就會舉行名為 *mahavunqanitu* 的驅疫儀式，先由女性與未成年者敲打金屬物品領頭，眾人隨之移動到社外，最後由成年男性一起在該處對空鳴槍。¹⁵³這應是用槍聲驅趕邪靈之意，因為在他社的口傳中，也有著可以用槍聲驅逐病人身上邪靈的說法存在。

由此可以知道要簡單地把槍枝視為弓箭的進化型是有著很多漏洞存在的，無論是作為武器使用本身，抑或是在其他延伸自其獨特性而來的語言、文化祭儀上，兩者仍有顯著的區別存在。藉由比較，我們反而更能見到布農族社會文化的多樣性，弓箭與槍枝的文化有互相承繼之處，但在歷史發展中，槍枝獲得了自己的獨特性與不可取代性，其他武器甚至工具亦是如此，因此簡單地認定拔除槍枝，布農族可以馬上用弓箭或是鋤頭取代，可能反而會不自覺中陷入社會達爾文主義的思考之中。

綜上所述，我們可以瞭解到，確實布農族等原住民族或有將槍枝「視為生命」的狀況存在，這是因為槍枝雖是由漢人直接或間接傳入部落，但是布農族

151 必麒麟著，陳逸君譯，《歷險福爾摩沙》（臺北市：前衛，2010），頁 192。

152 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 58。

153 中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》，頁 71。

也非只是被動性的接受槍枝，而是將槍枝融入了其社會文化之中，形成擁有獨特性的布農族槍枝文化。此一文化有繼承自弓箭等相關文化之處，但亦有利用槍枝的獨特性而創造的獨特文化存在著，因此並非剝奪槍枝，布農族就能簡單的如日方所希望的進化到水稻農耕社會，反而是因為低估了槍枝在布農族社會文化中的重要性，日本殖民政府將因此受到曾一度被定義為馴順南蕃之一的布農族的頑強抵抗。



第四章 日治時期的槍枝收繳政策與布農族的反抗

1895 年，對於臺灣史而言是一個重要的年份，此年進入了所謂日本殖民統治時期。雖然初期漢人族群對日本殖民政府進行了強烈的抵抗，但終究敗給了這個相對近代的殖民政府。那麼原住民又要如何面對這一個新的外來政權呢？

實際上日本殖民政府對於多數原住民族而言，或許才是真正意義上的第一個統治者。清朝政府雖然在 19 世紀下半葉開始所謂的「開山撫番」政策，多少間接地擴張了對於所謂「生番」的統治權，但開山撫番政策的核心主軸原本就並非打算將原住民納入清朝管轄，更多的是當時清朝統治的交通、經濟以及軍事防禦需求。因此高山區域的原住民族雖然開始與清朝政權有了直接接觸甚至交戰，但對於原住民而言，似乎並不一定會認同清朝政府是居於其上位的統治者，或許更接近一個侵入自己傳統領域的外來族群。

而日本殖民政府呢？或許對於原住民而言，初期也會認為日本是一個新的外來族群，甚至對於部份受漢人族群壓迫的原住民族群而言，「日本族」或許還更接近友方，譬如在鄒族口傳故事中，就曾經把日本人視為在洪水來襲後從自己族群分支出去族群的後裔，這樣的口傳也偶爾出現在其他部份原住民族之中。¹⁵⁴而森丑之助的觀察中也如此說到「蕃語中，我們絕對找不到歸順、順從等意含的語詞……即使日本官方與蕃人和談時，蕃人也認為他們和日本人是站在對等的地位」¹⁵⁵，如森的觀察無誤，至少也有部份原住民族是平等看待著日本人這個新外族的，但麻煩的是這個名為日本的新外來族群所尋求的並不再只是均分獵場而已了。

154 森丑之助著，楊南郡譯，《生蕃行腳：森丑之助的台灣探險》，頁 361

155 森丑之助著，楊南郡譯，《生蕃行腳：森丑之助的台灣探險》，頁 75。



第一節 殖民政府的槍枝管制政策

一般而言，會簡單地將日治時期的原住民族政策區分為前期與後期，前後期則通常會用臺灣第五任總督佐久間左馬太於 1915 年四月去職來做區分點。對於前期的原住民族政策分期，在不同學者間會因為依據的主要史料來源、研究關注對象而略有不同，以最早就前期原住民族政策進行研究的藤井志津枝為例，他將原住民族政策區分為最初期的綏撫政策（1895-1898）、鎮壓漢人抗日時期的緩和（1898-1902），日俄戰爭時期的圍堵政策（1902-1906）和最後總督佐久間左馬太在任時的「理蕃」武力鎮壓政策（1906-1915）。¹⁵⁶雖不完全一致，但某個程度上也可以當成是以不同總督時期的政策變化來做為分期。

就槍枝管制的相關政策而言，基本上也可以說是順著這個脈絡變化的，初期總督府尚無法真正施力於原住民時，基本上也確實沒有任何積極的槍枝管制政策可言，甚至在初期以贈物籠絡的想法為中心，試圖以禮物贈送與原住民族建立友善關係時，槍枝及火藥甚至還常常是殖民政府重要的禮物之一。¹⁵⁷而此時期日方主要關注的焦點也還非槍枝本身，而是槍枝用於殺人產生的問題，尚未真正否定作為狩獵功能的槍枝，甚至也嘗試過固定提供原住民槍枝火藥以取得其信任。¹⁵⁸但隨著原住民事務主掌機關由撫墾署轉為辦務署再到改由警察負責的警察本署，日方一方面持續要求現場人員調查各原住民族的槍枝及彈藥的種類以及來源，¹⁵⁹並試圖由控制輸入管道開始著手，先從控制原住民族的彈藥開始，期望沒有彈藥補充下的槍枝會自然腐朽並失去效用，但因為此時期日方幾乎還不能真正打入各個原住民部落，自然也無法有效阻止漢商甚至是各原住民族群之間的交易活動。隨著逐漸弭平漢人動亂後，日方開始加強管制的力道，先由日人認定「暴力」的北蕃泰雅族開始，藉由隘勇線及通電鐵絲網的架設，

156 藤井志津枝，《理蕃：日本治理台灣的計策》。

157 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 96。

158 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 37。

159 最早可以上推自乃木希典就任時之指示。陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷（南投：臺灣省文獻委員會，1997），頁 27。

日方真正的阻止了多數的原住民族交易，並開始在線內建立駐在所管制，而線外的原住民部落要「歸順」時，日方此一時期最重要的條件就是必須交出一定數量的槍枝。但即使到了此一時期亦仍未強制收繳所有槍枝，歸順的部落也只要交出一定比例的槍枝就能放行，剩下未交出的槍枝日方也開始登記造冊，槍枝遂成為日方關注的核心。到了佐久間總督的武力理蕃時期，日方正式開始藉由電網隔絕、實質征討及武力展示等方式，強迫原住民族交出剩下的槍枝，雖然也同時開放了替代方案，亦即各族可向駐在所借用槍枝及固定數量的彈藥。至此，槍枝可以說是名義上正式劃歸於國家統治之下，而原住民族也不再和「日本族」有任何平起平坐的機會了。

這一逐漸收束的槍枝管制政策，以日方在台統治的核心即總督府而言，確實可以說是順著這個模式一步步前進的，但讀者應該也會注意到筆者並沒有將某某政策強制歸入某一時期，因為要強制將政策分期的話，會在時間斷點上出現一些問題，其一是同前所述藤井的分期基本上比較接近總督府本位，較未觸及地方狀況，因此部份學者對此做出了一些修正，譬如主要研究對象是日治時期理蕃警察的石丸雅邦就改以 1903 年理蕃機構轉移到警察本署轄下來作為其第一個時期撫番時期與第二個時期討蕃時期的分界點。¹⁶⁰但個人認為更重要的是，簡單進行分期的方式反而會忽略了日方在應對不同原住民族群時其政策十分「因地制宜」，在日本領台未久時，最早的撫墾署須知中就已經提到「在未熟悉山地及原住民實際情況以前，不能對所有原住民施行同一政策……依據各地實情制定適宜之方案」¹⁶¹，而實行上也確實如此。

當撫墾署於 1897 年改歸屬地方後，台東廳的原住民政策就因為廳長相良長綱的主張下，相較於其他地方就有著明顯區別。¹⁶²如前面提到的槍枝彈藥借貸

160 石丸雅邦，〈臺灣日本時代的理蕃警察〉（臺北：國立政治大學政治學系博論，2008），

161 陳金田譯，《日據時期原住民政志稿》第一卷，頁 13。

162 其自行訂定了一 20 年計畫，分為物質撫育、精神撫育、森林礦及漁業時期等等。雖然因現實狀況及相良本身於 1904 年去世等因素，未有實際完全執行，但台東廳相較於其他地區確實更偏向和緩的撫育政策。陳金田譯，《日據時期原住民政志稿》第一卷，頁 235。

規則，在台東廳至遲於 1902 年就已經正式開始了，¹⁶³但蕃薯寮廳（1901 年前屬台南縣）直到 1904 年時，總督府依舊否決了此一政策的推行。¹⁶⁴而台東廳甚至長期有著對於各社頭目的補貼金，這也是其他地區並不存在的政策。前述將原住民事務由地方政府總務課移交給警察本署一事，台東廳也並沒有與其他地區同步，因為台東廳相較於其他地區，「行政區域與山地分界並不分明」¹⁶⁵，仍由廳下總務課統一負責比較方便行事，因此晚了約兩年，到了 1904 年 6 月才正式歸入警察本署負責。¹⁶⁶因此，不同原住民族群，就可能因為分散在不同行政區，受到的槍枝管制政策尺度也就頗有不同。

以布農族而言，以 1901 年的地方行政區規劃來說，雖然布農族實際分佈區域仍是日方未能實際管轄的山地區域，但單就行政責任而言就至少分屬於南投廳、斗六廳、蕃薯寮廳、台東廳之轄下（詳見圖 1），四個行政區的槍枝管制程度就頗有不同，而原住民族當時其實是居於非正式行政區域下的山地之中，因此偶爾還會有某部落應該由那一個地方行政單位負責的爭議產生。¹⁶⁷除了地域性的差異外，其實各族群也會因為和日方的利益衝突程度，受到不同的政策對待，以台東廳為例，其於 1905 年重定供給原住民槍枝辦法時，就有如下說法：

卑南族需要防備偶爾來襲之高山族群（此指布農族），因此以特許方式供給火槍，並限於供給防備所需彈藥。火槍似乎已無再供給之必要，但不堪使用之舊槍換新槍不妨權宜處理。

排灣族應停止供給火槍，但仍供給彈藥，其目的在昨為統御手段，因此不可濫加供給，如不服從命令則停止供給。又必要利用住於海岸地帶之溫順原住民對抗住於山地之頑迷原住民時，可準用對待卑南族之法。

大南社群可利用其制御大部分澤利先族（魯凱族），因此在不失其聲威範圍

163 雖然更早就有研議相關槍枝彈藥交換規則，但在 1902 年時，有實質進行的似乎只有台東廳。其他廳仍多是作為非常規的禮物使用。陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 157。

164 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 281。

165 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 235。

166 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 281。

167 譬如巒社群和郡社群，曾屬斗六廳管轄，但後來日方發現其分佈更接近南投廳，故改由南投廳管轄。陳金



內供給彈藥，火槍實際上似無供給之必要...

.....南勢群住於無法私運火槍及彈藥至他處之地區，因而可供給火槍及充分之彈藥，以資遏止太魯閣群南進。.....

高山族群（此指高山蕃，主要是布農族郡社群）需要加以懷柔，因此不妨供給若干彈藥，而由政府供給低級火藥、鉛丸、雷管時，可能利多害少。火槍決不可供給，如由政府供給，需要事前申請認可。

太魯閣群...利用其嗜好暗中限定數量供給新式火槍，並掌握供給新式彈藥之數量，同時停止供給舊式彈藥，以期舊式火槍變成廢槍。¹⁶⁸

可見對於不同族群甚至會有不同程度的管制槍枝方法。另外需要補充說明的是，為何給予太魯閣族威力較大的新式槍枝，卻限制舊式槍枝？一方面是日方似乎認定太魯閣族喜好新式槍枝，為籠絡而提供之。¹⁶⁹另一原因則可能是新式槍枝及其子彈必須由制式工廠製造，不像火繩槍民間鐵匠容易自製，因此相對容易由日方控制數量。

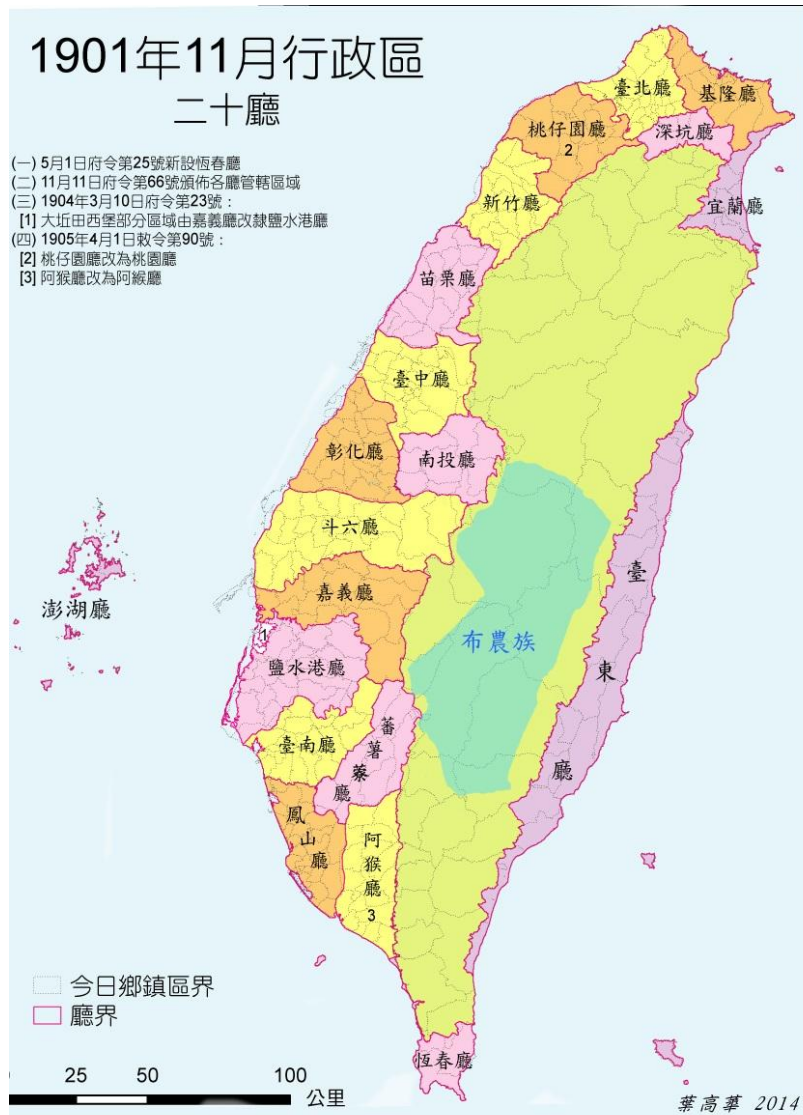
田譯，《日據時期原住民政志稿》第一卷，頁 427-428。

168 陳金田譯，《日據時期原住民政志稿》第一卷，頁 327。

169 森丑之助著，楊南郡譯，《生蕃行腳：森丑之助的台灣探險》，頁 460-462。



圖 2 1901 年行政區域與布農族分佈範圍圖



圖片來源：改繪自葉高華，〈臺灣的行政區 1684-1945〉，《地圖會說話》部落格，<https://mapstalk.blogspot.tw/2010/02/1684-1945.html>，2018 年 1 月 31 日查詢。圖中布農族大致分佈範圍為筆者所補上。

回到槍枝管制政策本身，日本政府在初期與布農族接觸較少，而且重要的樟腦產地也和布農族居地相對比較沒有重合，日方一開始是將布農族劃歸於和順的南蕃之中。因此前述的官方隘勇線、通電的鐵絲網對於布農族而言，也並不存在於所謂的武力理蕃時期之中，就南蕃而言 1915 年以前，多數區域仍只有民隘而已。日本總督府正式投入建設對布農族的隘勇線，反而是 1915 年後的事

了。甚至在五年武力理蕃的經費預計中，我們也能看到差異，對北蕃預定的經費幾乎是全部南蕃合計的 20 倍以上。¹⁷⁰由預算就能知道政策執行程度差異會有多大了。所以就分期而言，個人無法訂出確實的開始、變化與結束的時間，但同上所述，日本殖民政府的槍枝收繳政策確實是依循著類似模式開展的，以下我將深入討論的是可能模式而非有固定時間斷限的過程。

在最初階段，要說日本殖民政府主動採取了和緩或是撫育政策，不如說日本必須先謀求與原住民族群建立關係，此在泰雅族群中的方式已經有前人論述了，布農族又是如何呢？或許布農族並無泰雅族群的打青、埋石等儀式，但建立友誼的第一步必須由部落中人或是與部落有友好關係的族群引介，此亦是存在的。譬如可能是最早進入布農族東埔社的日本人伊能嘉矩，他雖然未深入說明他是如何踏入部落，但仍提到他聘用了三名原住民作為嚮導才得以進入東埔社。¹⁷¹而另一位足跡遍布玉山區域的學者森丑之助與大分社布農族人的接觸過程，則更進一步說明了中介者在友誼建立過程的重要性。森丑之助在 1906 年時已經在部份布農族部落中有一定名聲，並且保持著不錯的友誼關係，但卻和當時台東廳下的大分社仍未建立關係。當時因為樟腦採收問題，東部的布農族開始和採腦業者產生零星的衝突，因此森丑之助想要前往東部調查時被當時大崙坑社布農族頭目 **Salilan** 勸阻，但在森仍堅持要前往之下，最後頭目只好協助森，先邀請了大分社人來大崙坑社。在此次會面中，**Salilan** 先將森丑之助藏了起來，自己宴請、招待了大分社人，並介紹了森丑之助之名，雖然此次會面因為大分社人尚未消除對日本人的疑慮，所以並沒有真正見到森丑之助。¹⁷²但不久之後，我們卻能見到史料中森已經與大分社人建立了友好關係，後者甚至進一步協助森丑之助進入其他布農族部落。因此在第一階段中，日方最重要的重心其實是在摸索如何進入部落。那麼除了要借助原本的族群人際網路外，還有什麼方法能和布農族部落建立關係呢？

170 陳金田譯，《日據時期原住民行政志稿》第一卷，頁 409。

171 伊能嘉矩著，楊南郡譯，《台灣踏查日記上》（臺北：遠流，2012），頁 237。

172 森丑之助著，楊南郡譯，《生蕃行腳：森丑之助的台灣探險》，頁 374-385。

在前章我們曾經提到，布農族在口傳故事中常常提到自己到了一個新地方時往往會贈送槍枝給當地族群來換取土地與建立關係，或許槍枝也在日本與布農族之間有著類似的用途。譬如台東廳就曾贈與當地高山蕃（即布農族，主要是郡社群）¹⁷³彈藥，進行「懷柔」。甚至為了能和當地各原住民族群建立友好關係，還自行建立了一套槍彈藥贈與原住民的管制條例。此外前面雖然都是以原住民族作為關係建立的中介者之例，但我們不可忘記混血者，甚至漢人通事，其實也常常扮演了日本和原住民族的中介者角色，因此在台東廳轄下，也同樣曾經設立了類似的通事章程¹⁷⁴，試圖利用通事達到進入部落的目的。不過同前所述，光是最初建立友好關係的時間，可能就隨著地區不同有很大差異，譬如前述的東埔社，在伊能嘉矩時期就已經和日方有所接觸，而南投廳下的卓社群至晚到 1904 年前後已經是會向政府請求由山地移住到行政區域的狀態¹⁷⁵。且不論其是否真是「主動」請求移住，但至少到此時，南投廳下的卓社群已經是日方所能掌控的狀態了。但如台東廳下郡社群的大分社，直到森丑之助嘗試進入調查的 1906 年時，都尚未曾建立關係，而台東廳下的布農族真正與日方建立關係最早也是在 1905 年以後的事情了，由此我們也更能確知各階段斷限確實會因地域有著極大差異。

當日方與原住民族建立基本關係後，殖民政府才真正能實際執行自己的政策。在槍枝管制上，日方起初認定相較於持續與自己武力對抗的北蕃（泛泰雅群，包含今日的泰雅族、太魯閣族、賽德克族等），南蕃相對是合作的，初期日方的見解中往往會稱南蕃「比較分明道理且溫順...不濫殺人」。¹⁷⁶所以不只未加禁止，甚至同意商人可以提供原住民族南蕃槍枝彈藥，以期「籠絡」南蕃原住民¹⁷⁷。因此布農族的槍枝在剛與日方建立關係時，其實並沒有受到嚴格控管，甚至在台東廳等區域有受到官方提供部份彈藥。但畢竟同第三章所述，日

173 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 326。

174 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 39。

175 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 305。

176 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 38。

本殖民政府最終仍然希望原住民族能放棄狩獵，進化成為農耕民族，所以供給槍枝彈藥終究只是權宜措施。差不多在同一階段時，日方其實也在逐步限制原住民取得槍枝彈藥的來源，一方面讓自己控制下的商人可以提供彈藥、槍枝，但同時也持續在限制原本漢原交易體系中的漢人商人，試圖減少彈藥輸入，希望原住民族最終因彈藥缺乏，而放棄狩獵投入到日方期望的農耕之中。這個政策一樣會隨著區域變化，譬如北蕃自始就因和日方對抗而持續被禁止槍枝輸入，但是對於南蕃，則是「採取官營或特許民營制，掌握物品之需要與供給……如此可防止私運火槍及彈藥」¹⁷⁸。基本上，在此一階段日方仍是沒有主動收繳原住民族的槍枝。

到了第三個階段時，日方試圖更進一步掌握原住民族的槍枝相關資訊。主要原因是，日方前一階段的封鎖，其實成效不彰，走私交易無法完全禁絕，原住民部落間的交易，也偶爾會使日方許可的彈藥、槍枝轉而流入被禁止交易的部落中。¹⁷⁹因此日方開始設計出對於各社槍枝的統計表，¹⁸⁰並要求當時地方的警察組織定時進行調查統計。除了擁有的槍枝數量外，來源更是日方關注的重點。此外，在派出山地調查隊進行測量調查時，也會趁機同步調查槍枝數量。¹⁸¹此時雖然並不會強制要求原住民交出槍枝，但藉此卻大致掌握了各部落原住民族群擁有的槍枝數量和來源。對於溫順的南蕃，日方大致上就暫停在調查統計階段，並仍持續供應定量的彈藥給布農族等原住民族。但反抗強烈的泰雅族就非如此了，日方除了對已經歸順的泰雅族同樣施予調查外，對於反抗的部落，則是逐步建立完整的官方隘勇線，從前一階段被動調查商人有無走私交易，至此開始轉為主動完全封鎖住與日方為敵部落的交易，斷絕槍枝、彈藥甚至是食鹽等民生必需品的輸入，藉此強迫反抗部落妥協。而當線外部落被迫「歸順」時，日方也開始從要求部落繳出一定數量的槍枝才同意「歸順」，到更後來則

177 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 38。

178 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 351。

179 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 131。

180 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷（南投：臺灣省文獻委員會，1997），頁 260。

181 譬如一次內本鹿山區調查時，就又調查頭目擁有槍枝數量。陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第二卷上（南投：臺灣省文獻委員會，1999），頁 203。

是直接要求希望遷入線內的部落必須交出所有槍枝，或至少烙印列管所有槍枝，才允許「歸順」遷入線內。至此日方的槍枝收繳政策在泰雅族區域已經正式從被動轉為主動了。要求交出槍枝一事，也不止使用在反抗的泰雅族身上，在原住民犯罪時，日方也開始要求交出槍枝，原本只是要求殺人或傷人者交出「逞兇之火槍」¹⁸²作為條件，但配合了原住民族罰物概念，逐漸變成犯罪時要求交出一定數量之槍枝。譬如有一次日人被布農族新武路社獵首，日方就紀錄了布農族「交出火槍十挺、豬十頭」¹⁸³謝罪。總結而言，但此一階段，日方已經逐漸轉為主動收繳原住民族群的槍枝。但此一階段的收繳仍非全面性、強制性的，常常有雙方討價還價的紀錄，且亦有官員認為「原住民歸順時，其所有之火槍不可全部沒收……會影響其他原住民歸順……」¹⁸⁴。

到了最後一個階段，也就是正式的武力討伐時期，主要就是 1910 年開始的五年理蕃計畫，日方藉由特殊預算強化隘勇線及通電的鐵絲網，對於頑抗的部落，則藉由優勢武力討伐，一方面正式要球各「歸順」族群繳出部落中所有槍枝。須知交出所有槍之一事，已經遠遠超出罰物規則，完全不可能合於原住民族的理解了。而對於友好、服從日本命令的部落，日方也在武力理蕃完成後的 1914 年，此年日方出兵攻擊了太魯閣族，「挾餘威」於八月突然召集南投廳下布農族頭目要求繳出槍枝，以恐嚇的方式聲稱如不交槍，總督府亦將如同討伐太魯閣族一般，出兵討伐，結果收繳了約 2100 把各式槍枝，花蓮廳也用類似方式收繳了 641 把，而台東廳也收繳了 370 把以上。¹⁸⁵到了同年十月，由討伐太魯閣地區隊伍重組成的搜索隊被派到布農族郡社群和排灣族的居住區域，這一次至少在新武路社一帶就沒收超過 691 把槍枝。¹⁸⁶當然就日方的角度而言，這是合理的等價交換，因為其實日方有自行訂立一套槍枝收繳的價格標準，各類

182 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 251。

183 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第二卷上，249。

184 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 449。

185 此處是兩處資料整合而成，原紀錄一份是南投廳布農及鄒族合算之資料，另一邊則無南投廳資料，但有另二廳之成果及全部搜繳之統計，由此換算而成。陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第二卷上，頁 462。宋建和譯，《日據時期原住民族行政志稿》第二卷下，頁 472。

型的槍枝都有固定的交換價格；同時也提供了槍枝借用辦法，可以讓一時無法適應農耕的原住民可以借槍狩獵，甚至總督府還提供了耕牛讓原住民族購買，「幫助」原住民族進化到新的生活。這配套措施乍看下似乎十分不錯，但這對布農族等原住民族而言，卻是十分無理的事情。同前所述，這已經不能單以犯罪罰物解釋，而是單方面的強奪，更何況許多部落最後被收繳走槍枝時可能連罪都沒有犯，只是突然被日方招集，威嚇必須交出槍枝罷了。此外，更重要的是如同前章所述，槍枝對於布農族等原住民族而言已經不是單純的外來武器了，有著其他社會文化祭儀上的功能。

最後我們用一段收繳槍枝時阿美族頭目與警察的對話作為結尾。在槍枝收繳政策上日方其實已經和各個原住民族產生了嚴重的理解差異了：

荳蘭社頭目：警察通知要檢查烙印火槍，我們遵命交出，長官卻說火槍已經不需要而要收繳，不能瞭解貴意。我們不可無火槍，因為每年小米祭要以火槍為儀式品，若無火槍，小米會歉收，而且違反神意，請發還。

警察：小米祭要用火槍是迷信……若一定要用，可用木製仿造品充用

頭目：火槍仿造品不能用來祭祀，因為我們祖先在狩獵中發現小米帶回種植，因此一定要用火槍，使用仿造品會受神靈處罰而歉收，請發還

警察：汝等以往用人頭祭祀，現改用豬頭亦未受神靈處罰，為何火槍不能使
用仿造品？¹⁸⁷

最後日方仍強制收繳走槍枝，據說族人中甚至有號哭自盡者。此在布農族中亦是如此，據說在被台東廳招集之時，布農族人不願意配合，往往「設辭不肯」，甚或「伺隙欲自窗戶逃脫」，而布農族人也是「持有槍械者舉家乘夜潛逃，藏匿於山中」¹⁸⁸。最後在 1914~1915 年的大型收繳後，一向被日方認定為溫順的南蕃，反而在五年理蕃宣告「成功」後才掀起了大規模的反抗。

186 不過因有部份是魯凱族大南社交出。宋建和譯，《日據時期原住民族行政志稿》第二卷下，頁 507。

187 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第二卷上，頁 186。

188 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第二卷上，頁 504。



第二節 布農族對槍枝收繳之反抗

當總督府完成武力理蕃的重大目標之一，即對太魯閣族討伐後，當初日方認定的溫順、甚或被太魯閣族欺壓的布農族，在日方也開始要對其進行槍枝收繳之時，開始轉變為「其驚悍獷獳，僅次北部原住民群（此指泛泰雅族群）」¹⁸⁹的危險族群，實際上布農族對日方開始抵抗也正是由此時期開始。1910年代以前，雖然也偶有布農族獵首的紀錄，但對象多是其他原住民族或是漢人族群，比較大型且針對日方的只有1905年時郡社群兩度攻擊了蕃薯寮廳轄下的駐在所事件。但此兩次事件，一次似乎仍是和之前獵首漢人之延伸，另一次事件日方則最後定調為是受漢人腦丁煽動造成，隔年就接受郡社群「歸順」了。而且由此事件反而可見日方此時期其實還不太在意布農族，因為相較於同期對泰雅族已經開始有提出罰物及交出定量槍枝彈藥要求相比，日方並未藉此要求郡社群上交槍枝，反而重新開放交易物品，還贈與了頭目其他物品。¹⁹⁰此時日本殖民政府可以說是與布農族相對處於友好狀態，但這或許只是雙方尚未正式有利益衝突而已。

日方在佐久間總督上任後，雖未直接以武力壓迫南蕃，但多少也開始收緊對南蕃各族群原住民的管制。1908年，同樣是獵首漢人族群（通姦報復），日方除了要求頭目交出被害人首級外，也稱「頭目更交出管打槍五挺及豬一頭作為謝罪之證」¹⁹¹。當然或許真是頭目主動交出，因為這確實合於布農族自身罰物的概念，但官方刻意紀錄，或許也代表了政策開始逐漸變動。到了三年後的1911年，前段提及的新武路社獵首案件發生，這一次該社「主動」交出了十把槍與十頭豬謝罪，雖然亦有可能與死者是日方測量員有關，但罰物的數量明顯增加了。¹⁹²而在同年的1911年，即使是對原住民族採取相對和緩政策的台東廳，也開始對生活於此一區域平地的原住民族，主要是阿美族的槍枝收繳，雖然日

189 宋建和譯，《日據時期原住民族行政志稿》第二卷下，頁494。

190 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁314、343-344、389-395。

191 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁511。

192 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第二卷上，頁249。

方對此往往會稱原住民「絕多並無意見」、「其間未受任何阻礙達成目的」¹⁹³，但如前節末所引用之阿美族荳蘭社頭目所言，可看出原住民族並非真的毫無意見。而對其他區域的原住民收繳槍枝，乍看對布農族無甚影響，但之前提過各族群間其實多少有槍枝交易存在，因此布農族也可說是間接受到了影響。

到了隔年的 1912 年，對於布農族槍枝收繳政策的收緊又更進一步。日方開始對布農族郡社群位於最深山區域的內本鹿群開始進行調查，並試圖確認東部區域郡社群的布農族人取得火藥的方法。雖然這次調查對內本鹿的認知幾無成果（往後數次也是如此），但確認漢人通事在內本鹿社中有著重要地位的原因似乎確實與火藥走私有所關連，此時日方仍然「尚未查出（通事）以何種方式私運及火藥之代價」¹⁹⁴，其因是布農族人與通事「兩者皆守口如瓶」所致，而且日方此時仍作出相對善意的結論，即此區域的布農族火藥強度低，不應屬於禁制品。但由布農族人拒絕提供來源來看，布農族似乎也多少開始注意到日方試圖控制槍枝及火藥的意圖了。也在同一時期，日方紀錄中布農族，尤其是郡社群的獵首次數開始上升，日方還主持了數次布農族和他族的和解儀式，但似乎效果不彰；¹⁹⁵而獵首次數的增加，也側面反應了布農族在日方政策收束下開始有所行動了。

到了 1914 年，同前所述，日方藉著對太魯閣族作戰勝利的餘威，正式開始對布農族進行槍枝收繳。雖然日方直到此時仍然認為布農族人只是吝惜其槍被收繳，並沒有打算反叛日本政府，而在威壓說服之下，布農族多數似乎也選擇屈服並交出了槍枝。相較略早開始反抗活動的排灣族，日方似乎較不擔心布農族的狀況，甚至撤出了搜索隊，只留下一般警力持續搜繳布農族的槍枝，而此時布農族卻突然爆發了大量反抗活動。

最先開始進行武力抗爭的就是前述曾因犯罪被要求交出槍枝的新武路社，在十月的收繳行動結束後不到兩個月，就發生了新武路事件。日方由警力負責，

193 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第二卷上，頁 183-184。

194 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第二卷上，頁 207。

195 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第二卷上，頁 331-332。

持續收繳槍枝，而就在一次駐在所人員出動收繳槍枝之時，反而被新武路社的布農族趁機攻擊了駐在所，殺死了留守的兩名巡查，並奪取了「兩人之火槍及村田改裝槍四十挺、彈藥四百發……」¹⁹⁶，之後得知情報的日方馬上撤回人員，並集中至臨時駐在所防守，但布農族仍趁清晨之際發動攻擊，雙方各死傷兩人，最終布農族撤退，返回高山藏匿。日方原本認為「新武路方面民情甚安靜，因而順利沒收各社人之火槍，並認為不派搜索隊亦容易沒收深山各社人殘存之火槍……」¹⁹⁷，但結果似乎完全相反，布農族開始進行了頑強的抵抗，而日方對此一系列的抵抗，最終終於得出了一個結論，認為布農族反抗的「主要原因可視為沒收高山各社人之火槍」¹⁹⁸。日方至此終於正式認識到對於布農族而言槍枝的重要性。

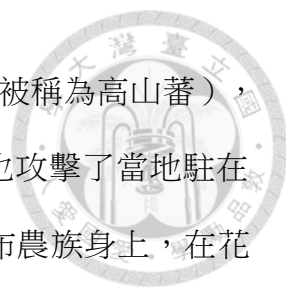
1914 年末的新武路社襲擊駐在所，其實只是這一連串布農族抗日事件的開端，此後布農族人掀起了一連串的反抗行動，1915 年二月，大分駐在所受到同屬郡社群大分社的拉荷·阿雷一族攻擊，雖受其社頭目也是拉荷·阿雷的哥哥阿里曼·西堅的阻止而暫時未擴大，但問題的核心仍然未得到解決。三月日籍腦丁也遭布農族襲殺，五月花蓮港廳下的喀西帕南駐在所又遭襲擊，而日方派出調查此事的警官在調查途中又再一次被布農族攻擊死亡。同月大分駐在所又一次受到拉荷·阿雷等布農族人攻擊，至此日方似乎才真正反應過來，於 5 月中旬第一次對此組成了數百人的搜索隊，開始調查情報。但此一階段日方似乎仍然不打算真正與布農族開戰，所以雖然花蓮港廳長等人請求攻擊布農族，總督府依舊拒絕，六月初就解散了搜索隊。此外布農族反抗者的攻擊範圍也並不只是限於台東廳，1914 年末，同樣被收繳槍枝的阿猴廳下布農族也襲擊了當地駐在所，而到了 1915 年，光是八月份就有五次布農族攻擊腦寮、駐在所甚至發電廠工地的紀錄。¹⁹⁹

布農族的反抗到了 1916 年仍然持續進行，同年至少就發生了八次的攻擊紀

196 陳金田譯，《日據時期原住民行政志稿》第二卷上，頁 478。

197 陳金田譯，《日據時期原住民行政志稿》第二卷上，頁 479。

198 陳金田譯，《日據時期原住民行政志稿》第二卷上，頁 481。



錄。²⁰⁰反抗者雖然多數來自中央山脈東西兩側的郡社群（東側被稱為高山蕃），但其他群也並非毫無反抗，譬如 1917 年一月南投廳丹社群也攻擊了當地駐在所。²⁰¹日方對此的回應則是將對泰雅族有效的電網複製到了布農族身上，在花蓮港廳、台東廳、南投廳等地設置電網，將布農族隔絕出線外，嚴加查緝，禁止物資流入布農族領域。而在 1916 年到 1917 年間也數度組成搜索隊攻擊反抗的布農族部落，甚至燒毀整個部落及存糧，使布農族人無家可歸。1917 年後，或許是封鎖有了成效，布農族出現部份主和的聲音，日方一方面嘗試招降主和之部落，一方面則對於強硬之部落以山炮持續砲擊，²⁰²並持續加強設置通電鐵網，甚至還投入了當時可謂最先端技術的飛機，對反抗的布農族部落進行威嚇甚至實彈投擲攻擊。²⁰³在一連串的封鎖和日以繼夜的轟炸下，最終在 1918 年到 1919 年之間多數布農族部落陸續被迫「歸順」，而此時的歸順，日方已經明定要求「歸順之人不准持有槍械……若有人藏之，即便僅存槍身亦應趁此際交出」²⁰⁴。至此，日方完全收繳了這些歸順布農部落的槍枝。

但這並不代表布農族的抵抗就此結束，至少到了 1920 年代初期，雖然多數布農族部落已經歸順，但以郡社群為主的內本鹿地區日方仍完全無法控制，²⁰⁵雖然多次嘗試調查，²⁰⁶但仍無法真正說服內本鹿社歸降。此外新武路社也仍多次反抗日本殖民政府，而以原大分社頭目阿里曼·西堅和其兄弟拉荷·阿雷的反抗也依舊持續著，原居於阿猴廳境內的郡社群人拉馬達·星星一族也持續在 1920 年代與日人進行對抗。最終甚至到了 1930 年代才讓被稱為最後未歸順蕃的拉荷·阿雷正式「歸順」，布農族的反抗至此也才正式告一段落。

-
- 199 吳萬煌、古瑞雲譯，《日據時期原住民行政志稿》第三卷（南投：臺灣省文獻委員會，1999），頁 84。
200 吳萬煌、古瑞雲譯，《日據時期原住民行政志稿》第三卷，頁 163、172、175、188、203、216、228、233。
201 吳萬煌、古瑞雲譯，《日據時期原住民行政志稿》第三卷，頁 259-260。
202 吳萬煌、古瑞雲譯，《日據時期原住民行政志稿》第三卷，頁 271。
203 吳萬煌、古瑞雲譯，《日據時期原住民行政志稿》第三卷，頁 310。
204 吳萬煌、古瑞雲譯，《日據時期原住民行政志稿》第三卷，頁 358-359、400、483。
205 吳萬煌、古瑞雲譯，《日據時期原住民行政志稿》第三卷，頁 466。
206 吳萬煌譯，《日據時期原住民行政志稿》第四卷，頁 232-234。

當然以單一部落，或是聯合數個部落的力量，要對抗擁有現代武器，且在人力、技術各個層面強大許多的日本殖民政府，本來就是非常困難，且可說是從一開始就註定失敗的。布農族郡社群在選擇反抗之前也有被日方懷柔赴集、台北觀光之紀錄，²⁰⁷要說是因不了解敵我懸殊才選擇無謀的反抗似乎也不盡然，因此為何在確知抵抗難以勝利的狀況下，布農族人仍然要持續發起反抗呢？

第三節 為何反抗？殖民政府與布農族對槍枝理解的歧異性

經過前兩小節的敘述，以時間點與日方自身的論述來看，布農族會在 1914 年末，突然開始大規模反抗日本殖民政府的原因其實已經非常明顯，我們可以用表 2 進一步證明這一點：²⁰⁸

207 陳金田譯，《日據時期原住民行政志稿》第二卷上，頁 26、314。

208 本表內容整理自陳金田等譯，《日據時期原住民行政志稿》第一卷～第三卷。

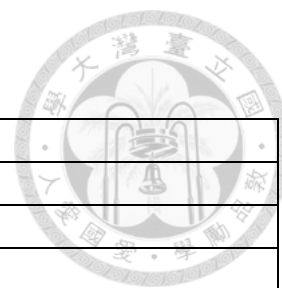


表 2 1915 年 8 月以前布農族相關反抗事件整理

發生日期	內容
1905 年 5 月	襲擊駐在所
1905 年 9 月	襲擊駐在所
1908 年 4 月	襲殺製材所工人
1911 年 6 月	槍殺測量官員
1914 年 8 月收繳南投廳下布農族槍枝	
1914 年 10 月收繳花蓮港廳、台東廳下布農族槍枝	
1914 年 12 月	襲擊駐在所
1915 年 2 月	襲擊駐在所
1915 年 3 月	襲擊腦寮
1915 年 5 月 12 日	襲擊駐在所
1915 年 5 月 18 日	襲擊駐在所
1915 年 5 月 19 日	襲擊腦寮
1915 年 6 月 10 日	與調查隊衝突
1915 年 6 月 20 日	襲擊腦寮
1915 年 6 月 24 日	襲擊駐在所
1915 年 7 月 22 日	襲擊製糖所
1915 年 7 月 24 日	襲擊腦寮
1915 年 7 月 27 日	襲擊腦寮
1915 年 8 月 1 日	襲擊腦寮
1915 年 8 月 18 日	警察返家途中受襲
1915 年 8 月 19 日	襲擊腦寮
1915 年 8 月 21 日	襲擊腦寮
1915 年 8 月 22 日	襲擊發電廠工地

單由此表中收繳槍枝的時間為界，前後發生的反抗事件頻率可謂天差地遠，1914 年 8 月南投廳收繳槍枝開始到 1915 年 8 月為止的一年時間中反抗事件數量已經是前面近 19 年統計的 4 倍，如持續計算到 1920 年布農族多數反抗平息為止的話，倍數可能更不止於此，因此布農族的反抗可以說就是因為 1914 年日方趁著討伐太魯閣族餘威大量收繳布農族的槍枝所造成的，日方對於最初反抗事件的檢討中亦承認其誤判了對於布農族槍枝收繳的反抗程度。²⁰⁹但我們不應止於此，而應進一步追問的是：為何收繳槍枝會造成布農族如此大規模的反抗呢？而日方又為何要如此重視槍枝收繳呢？

209 陳金田譯，《日據時期原住民行政志稿》第二卷上，頁 315。

首先，先由日方槍枝收繳的原因開始。日本殖民政府自身對於槍枝收繳原因的論述最常見的有兩個，其一是禁絕獵首，另一是脫離狩獵。雖然由前面各小節看來，日方似乎更重視狩獵與槍枝的關聯性，但日方試圖控制原住民族槍枝的最初原因應是為了獵首問題。在統治最初期的論述中，我們可以發現日方較為重視的其實是獵首問題。當日本殖民政府試圖真正統治台灣之時，擁有武力的漢人自是問題，同樣地，擁有槍枝這類武器的原住民族也會對於日本殖民政府想將治權擴展至山地的行動產生負面影響，尤其日方想要進行經濟開採時，十分容易觸碰到各族群的傳統領域並產生爭議，而此時擁有獵首傳統又擁有相對先進武器即槍枝的各個原住民族必然是重大威脅。因此在統治初期，日方提到槍枝時反而會強調「火槍、刺槍及刀劍等皆用於狩獵及稼穡而不得用於殺人」、「原住民攜帶火槍跋涉山間從事狩獵，治安上頗有考慮之餘地……但急遽管制時，不僅會引起原住民之猜疑心，且會奪其生活之道」²¹⁰。槍枝用於狩獵此時還不是問題，重點是槍枝可能引發的殺人等治安問題。因此如要追溯日本殖民政府最初試圖管制槍枝的原因，獵首議題或許才是本源。

但越往後面的資料翻閱，我們可以發現管制槍枝逐漸和狩獵活動產生了關聯，甚至取代了獵首殺人問題，成為日方的論述槍枝管制、收繳時最重要的論點。「以耒耜代替槍械」²¹¹、「鋤頭代替火槍」²¹²這類說法不少見於資料之中。以農具取代槍枝的意義其實就是希望原住民族以農業取代狩獵之意，「汝等勤勉農業，逐漸廢除使用火槍狩獵之舊慣，就可與平地漢人相同過著富裕生活」²¹³，這類帶有文明進化、社會達爾文主義觀點的論述才是背後真正的意含，亦即日方認定（至少是名義上）要讓原住民族脫離落後貧窮之狩獵文化，至少進化到如同漢人的農耕文化，而作為狩獵工具代表的槍枝，原住民族或許一時無法割捨，所以日方必須進行管制甚至收繳，才能幫助原住民族投入農業，改善生活。我們還可以再用五年理蕃時期，負責原住民事務的重要人物蕃務總長大

210 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 15、21。

211 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 202。

212 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第二卷上，頁 230。

213 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第二卷上，頁 100。

津麟平在 1913 年時於日本東京演講的一部份內容來做例子，他說：

他們（原住民）大多已由狩獵時期逐漸進入農業時期，其中南蕃進入農業時期之程度較深……北部地區的泰雅族則以狩獵為主，農業為副，其中特別注重狩獵者盛行殺人馘首，他們殺人猶如狩獵野獸或飛禽，可謂盛行狩獵之種族亦嗜好殺人……²¹⁴

由這一段演講紀錄，我們一方面可以略為猜想，日方會誤判南蕃各族收繳槍枝會比較簡單的原因之一或許是因為確實有部份官員認為南蕃已經相對進入了農業文化，所以作為狩獵文化工具的槍枝應該比較容易放棄才是，這當然是誤解。另一方面，且更重要的是，我們可以發現到前述日方認定需要管制槍枝的兩種重要原因在此合而為一，即狩獵等同獵首，愛好狩獵之族同樣會愛好殺人。獵首同樣被日方視為落後文化的象徵，而同時作為此二文化的代表，即槍枝自然就是日方持續注目的焦點了。日本殖民政府其實也認為槍枝對於原住民族是不可割捨，僅次於生命之物，但此一次於生命之槍枝似乎更接近是因其作為能獵得獵物等維持原住民族生命之必需品的工具而來，如同農具、耕牛一般，因此只要給予等值金錢，並提供農具、耕牛做交換，原住民族理應高興才是，更何況日方似乎亦有顧慮到狩獵無法一時之間割捨，而提供了轉換期所需的借貸槍枝彈藥。如此看來似乎就日方的理解（或至少是表面理解）而言，收繳槍枝似乎是為原住民族好，不是嗎？

但由第三章的討論，我們已經可以明顯知道此正是布農族等原住民族與日方最大的歧異性所在。不可否認，初始作為舶來品的槍枝，確實有著強烈的作為狩獵用具及武器的工具性成份在，但布農族等各族群卻已經將槍枝融入進自身文化之中，槍枝對於布農族而言，其意義已經遠超於狩獵生存必需品之工具或是武器而已了。以狩獵為例，其本身就是構築布農族氏族的核心，亦是各類社會活動、祭儀、巫術儀式的重要構成，因此剝奪狩獵，並不只是物理上缺乏食物及其他獸制品而已，同樣地也不是只要有新的生產工具、新的食物生產方式就能取代槍枝及狩獵活動。

214 陳金田譯，《日據時期原住民行政志稿》第二卷上，頁 377。

因此布農族在 1914 年被迫交出槍枝後的反抗，實際上不只是先進狩獵工具被剝奪，一時無法習慣新的維生方式這種原因而已，而是突然間要放棄大量固有文化，被迫接受新文化的結果。布農族及其他原住民族群先後選擇激烈的反抗，而日方一直無法完全理解反抗的成因，或許也是因為自始雙方在認知槍枝及其它物質甚至文化上，始終都存在著不可解的歧異性所造成的吧。²¹⁵

雙方對抗的結果，自然不須說明，布農族最終失敗，被迫接受了近代國家日本的統治，自此喪失了部份的自主權，文化亦隨之變化。雖然實際上狩獵大致上在整個日本時期都仍能進行，槍枝借用大致上也持續存在，日方並未真正達成（或是無意達成）使布農族等原住民族放棄狩獵之目標。²¹⁶但此一狩獵活動也不會完全是原本的狩獵文化了，而是國家體制下的狩獵活動。還記得前章的獵團組成過程嗎？到了此一時期，在獵團組成後，布農族獵人們可能要多進行至少一個步驟，以一個相對早期的借貸規範為例，其規定「原住民申請貸與火槍與彈藥時，應調查所住社名、姓名、火槍、彈藥數量、借用期間等，並指定狩獵區域，呈請本廳認可」，且「不得貸與火槍合計二十挺以上」、「火槍每挺不得供給彈藥五發以上」²¹⁷，獵團成員組成後必須向日方駐在所登記，狩獵日期、範圍也不再只需要判斷吉凶，還需要警察「大人」的同意才行。有限的槍彈數量或許也改變了原住民的狩獵習慣，如果布農族沒有額外私藏的彈藥的話，是否還會願意在狩獵完成返回部落前，消耗寶貴的彈藥，用槍聲向族人報告成果嗎？槍枝已經不再是布農族人的槍枝，或許狩獵也不會完全是原本布農族的狩獵了吧！

215 須注意的是這裡指的日方其實更接近作為國家的日本政府，因為其實就《蕃族調查報告書》也好，甚至更早期有如森丑之助等人的學術文章也好，都已經理解到狩獵文化在各個原住民族中已經是超越物質取得層面的重要社會文化構成了，但日方在為了現實因素必須管控原住民時，似乎較未能重視這類看法，又或著說當有著認定必須脫離落後文化進化到新文化才是正確的概念時，作為舊文化的狩獵，無論如何影響原住民族也都不是重點了。

216 甚至在今日部份耆老的回憶中，日治時期借貸槍枝，反而是日人鼓勵他們去打獵的象徵。王建臺、姜穎著，《布農族的狩獵：歷史、空間與權利》，頁 192。

第五章 結論

「原住民社會中為何有槍枝？」是我在緒論中問的第一個問題，此問題可說是引發本論文的楔子，另一方面也是貫穿本論文的軸心。這個問題其實還可以再簡化一些，我其實是在問，什麼是槍枝？在今日我們賦予了槍枝一個最簡單的定義與面貌，即槍枝是一種武器。這個定義你去查任何一本最簡易的國語辭典大概都見得到，因此可以說在今日臺灣，槍枝是作為武器來理解的。但槍枝即是武器，這句話就足以回答什麼是槍枝這個問題了嗎？或許遠遠不夠。本論文中我選擇了原住民社會中的槍枝來探討，實際上就是想要重構什麼是槍枝這個問題。

首先在第二章，我們分析了槍枝這個物質是如何傳入原住民社會的。槍枝並非臺灣原住民社會自行創造發明，此應無異義。因此槍枝必然是由他者引入原住民社會之中。而在臺灣，這個引入的第一媒介者多數應是民間的漢人。事實上槍枝及其原料是受到清朝政府嚴格管制的，但臺灣作為一個邊區社會，槍枝及火藥卻在民間持續流通。清朝政府只在真正威脅到政府的民間動亂爆發時才會重視槍枝及相關材料的流通議題，但無論清廷如何三令五申，槍枝仍然持續為臺灣漢人所持有與製造，也同時藉由一群漢商流入了原住民社會之中。因此在討論原住民社會取得槍枝的先後順序時，比起文化意義上的族群，其實更重要的是其居住區域與漢人聚落的接近程度。藉由通事、番割等在原住民聚落中活動的交易中介者，槍枝被轉介進入了一個個原住民聚落之中。對漢商而言，槍枝是一種武器，但也是一種以物易物交易中的高價商品，能幫助他們換得高比例的原住民提供之產品，其能換得的比例甚至高於原本在漢人社會中的價值也說不定。但這是漢人一方的想法，那麼原住民又是如何看待這些漢人手上的槍枝呢？對於第一次接觸的原住民而言，槍枝可能是一種有著巨大聲響、如同魔法般的物品，隨著聲響，獵物也好、敵人也好都隨之倒地。但隨著實際的取得槍枝後，原住民很快就理解了其實際使用方式與性能，並開始主動追求與取得槍枝。因此雖然最初一批接觸到槍枝的原住民可能是被動接受槍枝的，但很

217 陳金田譯，《日據時期原住民行政志稿》第二卷上，頁 145-146。

快原住民族群就開始嘗試理解並試圖取得槍枝，雖不一定每個部落為求槍枝都是「雖多價不惜也」²¹⁸的程度，但確實在槍枝交易活動中，我們也不應忽視原住民在其中的主動性。此外交易的中介者族群中，同時具有漢人方與原住民方身份的混血族群是十分重要的，亦即必須具有某種程度上的原住民身分，或是與原住民族群建立一定關係後，交換活動才有可能進行。這也間接表示了槍枝在進入原住民社會的過程中，這些由漢地製造的槍枝實際上仍是依循著原住民社會認可的交換模式才得以送入部落之中，換句話說實際上原住民在槍枝交易的過程中其實就已經開始以自身文化的理解方式來接受槍枝了。更進一步，槍枝在進入原住民聚落後，亦有在原住民各聚落間互相交換，因此最終槍枝並不止於漢人與原住民接觸的邊界線而已，亦會一步步往深山區域的各個聚落傳播。當然我們也不能忽視除了民間漢原交易外，其它的輸入模式，譬如清朝官方的贈與、中後期清朝軍隊的流出，乃至開山撫番時作為戰利品流入原住民社會等等模式也都可能出現在歷史過程之中。至此，我們能理解到原住民在槍枝流入的過程中有著主動性存在，但是他們又是如何理解手中新取得的槍枝這個舶來品的呢？仍是依循著漢人的概念嗎？抑或是創造或融入了原住民自己獨有的理解呢？而此就是第二個必須要處理的問題。

在第三章中，我試圖處理的就是原住民如何理解自己手中的槍枝這個問題。在本章為了能夠更集中焦點，我必須嘗試將目光集中到一個原住民族身上，而我選擇的是布農族。選擇布農族的優勢是因為其分佈相對廣，前章梳理的各種槍枝傳入模式大致上都可以在布農族各群上找到類似例子，而作為最基礎認知上的原住民社會中的槍枝使用用途之一，狩獵，亦是布農族文化的重要構成，布農族的氏族構成與狩獵密不可分，也因此本章之始，我也由槍枝在狩獵中的功能開始討論。槍枝在布農族社會中，雖然使用的時間相較於其他原住民族群（尤其是平埔族）並不算特別長，但至少到了日治初期這個階段，布農族的狩獵活動中，槍枝已經是不可或缺的重要工具。而且布農族已擁有一套獨屬於槍枝的文化，在射耳祭等重大文化儀式中槍枝的存在可以說是必備的了。這一點

218 王瑛曾編，《重修鳳山縣志》，頁77。

同樣可見於獵首活動之上，相關的儀式、夢占內容等等中槍枝可說是無處不在。因此作為工具來說，槍枝確實在狩獵、獵首乃至戰爭活動上有著重要地位。但如此一來我們是不是可以說槍枝在布農族的理解中也就只是一種工具（武器）了呢？並非如此，在本章最後我將槍枝與另一種同樣常見於狩獵、獵首活動中的工具，即弓箭進行了比較，槍枝有時候會被認知為弓箭的進化型，槍枝在傳入後在布農族社會中似乎部份取代了弓箭的功能。但藉由比較我們卻能發現，兩者之間雖然確實存在著共通性，但在布農族的社會功能上，弓箭與槍枝卻也有著彼此無法互相取代的獨特性存在，以槍枝來說，其聲響的相關運用，在布農族社會中有著通知、驅邪等功能，而此就不是取代弓箭功能而來，而是經由布農族自身的文化理解，重新賦予了槍枝新的功能性。也因此我們可以認知到確實槍枝在布農族社會中，其基礎概念或許的確是由外來社會輸入時的武器或是工具沒錯，但布農族已經主動地將槍枝融入其文化之中，並創造了遠遠超過工具層面的概念與各式功能，槍枝到了日治之初可以說是已經完全融入布農族社會，並與布農族文化牢不可分，不再只是來自外來文化的高級工具而已了。

也正因為槍枝在布農族社會中已經有著其獨特文化價值，因此在第四章，日本殖民政府嘗試將槍枝從布農族等原住民族群中重新分離出來，並納入國家管制之下時，雙方出現了嚴重的歧異。日方確實經由各式調查資料得出了槍枝在各個原住民族社會中十分重要的結論，但此一重要性卻連接著原住民族尚處於狩獵維生的階段之概念而來，日方認同槍枝在原住民族中「次於生命」²¹⁹，但卻是因為其是狩獵的重要「工具」，無此原住民族將無以維生。因此日方最重要的目的自是收繳槍枝減少不安定因素，但同時也認定只要在收繳槍枝的同時協助原住民族進化到能以農耕維生的階段，原住民族自應放棄落後的狩獵以及同樣象徵落後的獵首行為，並成為國家控管下的良民。但此即是日方與原住民族最大的歧異所在，槍枝在此一時期中對於布農族等原住民族而言，其重要性已遠不止於工具，因此收繳槍枝實際上不只是象徵維生手段的改變，而是對於整個布農族社會完全的文化破壞與重構，放棄槍枝的實際意含近似於要其放

219 陳金田譯，《日據時期原住民族行政志稿》第一卷，頁 593。

棄了長期以來構築而成的社會文化，也因此布農族才會在槍枝被收繳後瞬間由日人眼中馴順的南蕃轉變為兇猛的獵首者，與日方進行了長期的對抗，寧願犧牲生命，也要保護自己手中的槍枝。

最後我們再一次回到最初的問題，什麼是槍枝？這一個問題在布農族社會中的解答可能會是：它是武器、它也是狩獵上的重要工具，但最重要的是槍枝可能已經是構築布農文化的一根重要梁柱，它可見於各種布農族社會場合，要簡單的用任何一個名詞來概括，都已經遠遠不夠了。

實際上本論文梳理的範圍僅止於日治前期，亦即槍枝第一度納入國家管制之下為止。但是槍枝在布農族中概念的變化實際上並不會止於此一時間點。當最終布農族在抵抗失敗後，被迫屈服於日本這個近代國家之時，槍枝變成必須得跟國家借用，並接受國家監控之時，其概念是否會有所轉變？又或著布農族是否仍然用各種方式保留了不受國家控制的槍枝呢？而到了戰爭階段，槍枝作為保家衛「國」的物品，是否又會為布農族人帶入新的文化理解？而到了戰後，布農族又一次必須面對另一個新的國家，這個名為中華民國的國家又對於布農族等原住民族施行了新的管制政策，在這一段時期中是否又讓布農族對於槍枝的理解產生了變化呢？很可惜這已經遠遠超出我能處理的範圍了，或許有一天有其他人能對此提出新的見解。但即使如此，我們至少可以知道，對於槍枝，布農族確實有著一套依循著自己傳統文化產生的理解存在，此理解有著與漢人社會或是今日社會理解的共通之處，但也明確的有著其獨特性在，因此當我們試圖弄懂與討論槍枝在原住民族社會這個議題時，或許我們第一個必須做的是先放下原本的成見，重新試著由原住民族文化出發去理解槍枝是什麼。唯有如此，我們才不會拘泥於那一種槍枝是原有的，那一種則不是這個問題，真正應關心的焦點應是槍枝在布農族、在原住民族社會中原本是用來做什麼的，在哪些文化場域是必要的才是我們真正應該去討論、去辯證的問題。

徵引書目



一、網路資源

司法院法學資料檢索系統

原住民族語線上詞典

地圖會說話部落格

二、史料

中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第五冊：泰雅族》。臺北市：中央研究院民族學研究所，2007。

中央研究院民族學研究所編譯，《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書第六冊：布農族-前篇》。臺北市：中央研究院民族學研究所，2008。

王瑛曾編，《重修鳳山縣志》。臺北：台灣銀行經濟研究室，1962。

王學新譯，《風港營所雜記》。南投市：國史館臺灣文獻館，2003。

必麒麟著，陳逸君譯，《歷險福爾摩沙》。臺北市：前衛，2010。

伊能嘉矩，《臺灣蕃政志》。臺北：南天，1997。

伊能嘉矩，楊南郡譯，《台灣踏查日記》。臺北：遠流，2012。

朱孔彰，《中興將帥別傳》。合肥市：黃山書社，2008。

朱紉，《覽餘雜集》。臺南：莊嚴文化，1997。

江樹生譯註，《熱蘭遮城日誌》。臺南：臺南市政府，2000。

吳德功，《讓臺記》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959。

李天鳴等編，《軍機處奏摺錄副臺灣原住民史料彙編》。臺北：故宮，2009。

沈有容，《閩海贈言》。臺北：台灣銀行經濟研究室，1959。

周鍾瑄，《諸羅縣志》。臺北：台灣銀行經濟研究室，1962。

周璽，《彰化縣志》。臺北：台灣銀行經濟研究室，1962。

洪安全等編，《清宮宮中檔奏摺臺灣史料》v.5。臺北：國立故宮博物院，2001。



- 胡傳，《臺灣日記與稟啟》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960。
- 郁永河，《裨海紀遊》。臺北：台灣銀行經濟研究室，1959。
- 張嗣昌，《巡臺錄》。香港：香港人民出版社，2005。
- 陳金田、宋建和、吳萬煌、古瑞雲等譯，《日據時期原住民行政志稿》第一卷～。南投：臺灣省文獻委員會，1997。
- 陳瓚，《陳清端公文選》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958。
- 烏居龍藏著，《探險臺灣：烏居龍藏的臺灣人類學之旅》。臺北市：遠流，1996。
- 森丑之助著，楊南郡譯，《生蕃行腳：森丑之助的台灣探險》。臺北市：遠流，2012。
- 費德廉、羅效德編譯，《看見十九世紀台灣》。臺北：大雁文化，2006。
- 楊英，《從征實錄》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958。
- 鈴木質著，《臺灣蕃人風俗誌》。臺北市：武陵，1991。
- 臺北帝國大學土俗人種學研究室著，楊南郡譯，《臺灣原住民族系統所屬之研究》。臺北市：行政院原民會，2011。
- 臺灣銀行經濟研究室編，《清高宗實錄選輯》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1953。
- 臺灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄甲集》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959。
- 臺灣銀行經濟研究室編，《臺案彙錄王集》。臺北：台灣銀行經濟研究室，1966。
- 衛惠林等，《臺灣省通志》卷八第五冊。南投：臺灣省文獻委員會，1972。

三、近人著作

- 中村勝，《台灣高地先住民の歴史人類学：清朝.日帝初期統治政策の研究》。東京都：綠蔭書房，2003。
- 巴唐志強，〈臺灣原住民東魯凱族的狩獵文化與認同探究〉。桃園：國立體育大學體育推廣學系碩論，2010。
- 王建臺、姜穎，《布農族的狩獵：歷史.空間與權利》。臺北：行政院原住民委員會，2012。

王梅霞，〈從「交換」看族群互動與文化再創造：日治初期苗栗地區泰雅族的研究〉，《考古人類學刊》71期，2009年12月。頁93-144。

王學新，〈從日治時期竹苗地區的蕃產交易來探討當時的原客關係〉，《臺灣史學雜誌》2期，2006年12月，台北。頁167-194。

丘其謙著，《布農族卡社群的社會組織》。臺北市：中央研究院民族學研究所，1966。

田哲益，《臺灣布農族的生命祭儀》。台北市：台原出版，1992。

田哲益，《玉山的守護者：布農族》。台北：五南，2013。

田哲益，《臺灣古代布農族的社會與文化》。南投縣：投縣文化，1995。

石丸雅邦，〈臺灣日本時代的理蕃警察〉。臺北：國立政治大學政治學系博論，2008。

吳奇娜，〈17~19世紀北台灣硫磺貿易政策轉變之研究〉。臺南：國立成功大學歷史研究所碩論，2000。

吳榮順，《布農音樂》。南投縣：內政部營建署玉山國家公園管理處，1995。

李文良，〈帝國的山林—日治時期台灣山林政策史研究〉。臺北，台灣大學歷史學研究所博論，2001。

李靜慧，《從贈禮到封鎖：日治初期臺灣總督府對北部山區原住民的認識與控制（1895-1909）》。臺北：國立臺灣大學歷史系碩論，2013。

林玉茹，《清代竹塹地區的在地商人及其活動網絡》。臺北：聯經，2000。

林淑美，〈一九世紀臺灣の閩粵械鬪からみた「番割」と漢・番の境界〉，《東洋史研究》，68卷4期，2010年3月，頁632-660。

林淑美，〈清代臺灣の「番割」と漢・番關係〉，《NUCB journal culture and communication》6卷2期，2004年11月。頁83-96。

邱馨慧，〈被殖民脈絡下山地與平地交換活動的初探—以日本時代高雄州潮州郡的赤山交換所為例〉，《屏東文獻》5期，2002年5月，屏東，頁3-22。

洪維晟，〈近代臺灣山地與平原的交換(易)活動初探--以屏東萬金庄為例〉，《臺灣史學雜誌》8期，2010年6月，台北。頁42-61。

許毓良，《清代臺灣軍事與社會》。北京市：九州，2008。

陳宗仁，〈近代台灣原住民圖像中的槍—兼論槍枝的傳入、流通與運用〉，《臺大歷史學報》36期，2005年12月，台北。頁53-106。

陳運棟，〈黃祈英事蹟探討〉，收錄於儲一貫主編，《臺灣史研究暨史料發掘研討會論文集》。高雄：中華民國臺灣史蹟研究中心，1987。頁79-104。

黃應貴著，〈物的認識與創新：以東埔社布農人的新作物為例〉，收錄於黃應貴主編，《物與物質文化》。臺北市：中央研究院民族學研究所，2004。

黃應貴著，《布農族》。臺北市：三民，2006。

劉旭，《中國古代火藥火器史》。鄭州：大象，2004。

鄭淑娟，〈清代硫磺政策與台灣硫磺之開採研究〉。臺北：淡江大學歷史學研究所碩論，2002。

鄭瑩憶，〈混雜的山區：清代東勢角「客家」族群互動與番產交易（1700-1860）〉，客委會103年度獎助客家學術研究成果。

戴寶村著，《清季淡水開港之研究》。台北市：師大史研所，1984。

顏浩評，〈從親屬組織論桃源鄉布農族郡社群 isbukun 殺豬文化〉。台南：國立臺南大學台灣文化研究所碩論。

藤井志津枝，《理蕃：日本治理台灣的計策》。臺北：文英堂，1996。

Paul D. Barclay，〈蕃產交易所に於ける「蕃地」の商業化と秩序化〉，收入《台灣原住民研究》第九號。東京市：風響社發行，2005。