

唯〈蓬山八社情歌〉夠〈望春風〉的台灣風土

胡民祥

美國西屋公司

〈蓬山八社情歌〉是台灣平埔族的南島語「口傳文學」，約在 1720 年代筆採錄落來；〈望春風〉是 1930 年代作家創作的台語「書面文學」；兩首歌詩的年代相差二百年，卻是攏有吟著台灣「風土」的意象及姑娘仔「思情」的心境。以台灣風土意象透視這款姑娘心境，來探討「集体記持」對歌詩文本傳澱的功能，然後，以「文本有機性」申論〈蓬山八社情歌〉夠〈望春風〉的文本生澱。最後，唯「台灣文學」參「中國文學」的比較文學觀點，分析這兩首歌詩所演化、呈現的民族文學的「差異性」，來論述中國文學界對台灣風土認知的精差及謬誤，表明台灣文學研究應倚的立場及應行的方向。

關鍵詞：蓬山八社、望春風、風土、歌詩、文本、集体記持 (Collective Memory)

1. 前言

台灣文學史參台灣史平久平長，唯台灣南島語族的史前時代算起，夠二十一世紀零年代，台灣上少亦有三千年的歷史。

人類是先有語言，然後才有文字。人類有了語言，道有語言的藝術，語言藝術道是文學。猶無文字的语言藝術是眾人眾口相傳的「口傳文學(Oral Literature)」。所有的民族、抑是民族國家攏有早年的口傳文學階段，主要形式是神話、傳說、民間故事、歌謠、謎。台灣民族的老祖先南島語族道有豐盛的神話及傳說，唐山祖及南島媽生澱落來的台灣人嘛有滿山滿平原的民間故事及歌謠，這款口傳文學參台灣史平長久。有文字的台灣史短，可講是唯十七世紀中葉才開始，所以，台灣文學的「書面文學(Literature)」才有四百年爾爾。文學界往往只看著書面文學，忽視口傳文學，台灣文學界嘛有濟濟人患這款偏差症頭。

佇戰後，台灣口傳文學的採集及研究有真好的發展，其中可講胡萬川教授成就上飄翹，伊在一篇論文裡，提起西歐學者對口傳這款民間文學的重視，譬如，法國學者盧梭(Jean Rousseau)認定：「民間傳唱的歌、謠，應當道是文人創作所依靠的典範。」；德國學者荷道(Johann G. Herder)認定：「一個民族的民族魂，唯語言表現出來，嘛表現佇語言；語言的精華道在民間詩歌。」¹所有的口傳文學誠自然攏是母語文學，顛倒是書面文學不時會走離母語，因為受著殖民統治者的壓制，四百年的台灣書面文學道定定走離母語，不而過，嘛不時咧回歸母語。

因為文學既然是語言藝術，口傳文學及書面文學必然存在互相演化的辯證關係。道是有頂頭所提著的學者的講法。恁之間的關係或者存在一款民族基因，形成一款現代文學批評家核萊依(Northrop Frye 1990)所建構的文學系統，透過民族文學系統，民族基因無形中起作用。民族基因道是一款族群抑是民族的集体記持(Collective Memory)，法國哲學

¹ 胡萬川 2005a 〈民族、語言、傳統與民間文學運動---從近代的歐洲到日治時期的台灣〉《民間文學的理論與實際》，頁 74-75，新竹：清華大學。

家社會學家 Maurice Halbwachs (1877-1945) 是發展集体記持這觀點的開拓者。²集体記持由族群共有、建構、傳淡。後來，Jan Assmann 繼續發展出文化詩持 (Cultural Memory)，³近來倞有學者，親像 Paul Connerton 延申至人体 (Human Body)，人体是：記持保存及傳淡的集合過程的實體。⁴可以講，族群的記持是會一代傳淡過一代的。人類的族群行爲可以講道有這款集体記持的影響及規範，祭典及民間歌詩、歌謠，民間故事道有即款形塑集体記持的功能。鄭美惠(2004:47-72)道用集体記持的觀點，利用民間文學的素材，研究台灣原住民及漢人族群衝突之下的漢人信仰傳說。浦忠成(2004:1-14)指出：世界各地原住民區域裡，神話傳說經常是族群集体意識的投射，台灣南島民族的「祖先創生」神話道是族群的集体記持。

佇荷蘭人時代的十七世紀前半期，荷蘭人改革宗新教的傳教士爲詩拉椰族，以新港社作範本，以羅馬字拼寫詩拉椰語的新港文，⁵主要是欲宣揚基督教，葉石濤認爲新港語是台灣當時的官方語文。⁶平埔族活用新港文字來寫土地出租賣斷的契約，不而過，佇所收藏著的新港文書裡，無發現羅馬字的南島語書面文學作品(胡民祥 1989)。⁷清朝在台灣設社學，教平埔族漢學，黃叔瓚道有著社學的影響，佇伊的《台海使槎錄》的〈番俗雜詠〉第 24 首〈漢塾〉：／紅毛舊習篆成蝸／漢塾今聞近社皆／謾說飛鴉難可比／泮林已見好音懷／。詩裡講著新港文書用鵝毛寫羅馬字的慣習去互漢字漢音取代去。當然嘛透漏出黃叔瓚的中國人文化沙文。有影，新港文一開始道有馬太及約翰福音書。事實上，除去新港文，猶有彰化及員林地區的法波蘭(Farvorland)語文的《基督教要理問答書》，是由荷蘭在台的宣教師花德烈(Jacobus Vertrecht)佇 1650 年所編輯，亦佇 1650 年，另外一位荷蘭的宣教師哈伯宜(Gibert Happart)編成「法波蘭語彙」，附佇《基督教要理問答書》。⁸賴永祥(1990:144)指出：「愛斯基委(Jacinto Esquivel)編成〈淡水語辭彙〉，倞譯有〈淡水語教理書〉」。

咱知影一抱聖經道是一部文學經典，所以新港文的馬太福音書可以是南島語文學的上讚的肥底。佇 1517 年，聖經學者馬丁·路德領導宗教改革，而且放棄拉丁語文，改用德語講道，創作聖詩。佇 1521 年，伊用高地德語翻譯聖經，唯原來希伯來文及希臘文翻作德文。這抱德語文聖經變成真重要的文學作品，奠定統一的標準德語，是後來大多數德國文學語言的模範。所以，當年馬丁·路德佇將歸抱聖經譯成德語文，帶動德國民族文學的起飛。⁹按呢講來，新港文的馬太及約翰福音書可以是台灣南島語書面文學的先發作品。可惜，南島語文學一直存在佇口傳文學的階段，羅馬字開發的南島語書面文學在二十世紀尾年才出現(胡民祥 1993)。¹⁰若是荷蘭殖民政權無受著鄭家王朝的驅逐，繼續一、二百年，道無後來的清朝統治，清朝佇各地的社學教漢學道未出現，按呢來，羅馬

² Halbwachs, Maurice. On Collective Memory. Edited and translated by Lewis A. Coser, 1992, The University of Chicago Press.

³ Assmann, Jan. 1997. Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism. Cambridge, Mass. And London: Harvard University Press.

⁴ Connerton, Paul. 1989. How Societies Remember. Cambridge: Cambridge University Press.

⁵ 徐謙信 1965 《荷蘭時代台灣基督教史(前篇)》 pp.7-8。台北：台灣基督長老教會。

⁶ 葉石濤 2004 第一屆台灣文學與語言國際學術會議 大會實錄(上) 《台灣文學評論》，第四卷第二期二〇〇四年四月十五日，頁 28 (葉石濤演講記錄)。

⁷ 胡民祥 1989 〈從詩歌聲裡窺探原住民族群的社會生活〉宣讀佇 1989 年台灣文學研究會年會(佇筑波大學，日本舉行)。論文發表佇自立晚報本土副刊，8/1989。

⁸ 徐謙信 1965 《荷蘭時代台灣基督教史(前篇)》 pp.9-10。台北：台灣基督長老教會。

⁹ 胡民祥 1996 〈歐洲文藝復興中民族母語文運動的啓示〉宣讀佇第二屆世界台灣語文營(洛杉磯，1996)，登佇《台語世界》，第四至六期，10-12/96。

¹⁰ 胡民祥 1993 〈演變中的台灣文學語言語〉 宣讀佇台灣文學研究會 1993 年年會(歐洲，維也納)登佇自立本土副刊，8/20-21/93。

字出現佇南島文學作品是有必然的。佇新港文的官方地位之下，無定著，新港語文就是台灣語文。羅馬字佇第二擺佇台灣再出發的十九世紀尾，是以台語出現，這擺馬上有書面文學的作品，道是蔣爲文所論證的：羅馬字是台灣新文學ê開基祖。¹¹

以上是台灣文學的簡略風土及語文的論述，佇族群集体記持的演化之下，台灣民間口傳文學參書面文學互相透滲、推揀、演化，這道是咱欲探討的。

2. 蓬山八社情歌

佇1697年，郁永河來台灣北投採硫磺，唯府城台南一路北上，有經過台中及苗栗，踏入蓬山八社這個區域，當時猶原是平埔族的聚落，無唐山移民的影跡；平埔族猶是佇一款氏族社會的狀態，女性掌權的母系社會。巡臺御史黃叔瓚佇1722年3月夠台灣府城台南，根據林淑慧碩論的報告，黃叔瓚一路考察，上北夠台中的沙鹿爲止。¹²所以，黃叔瓚並無踏夠蓬山八社這個區域。不而過，佇伊的著作《台海使槎錄》的〈番俗六考〉卷裡收有〈崩山八社情歌〉，其他書是稱呼作〈蓬山八社情歌〉，親像余文儀的《續修台灣府志·余志》。被採錄的年份應該是1720年代進前。1720年代離1697年約有30年，猶無唐山移民來夠蓬山八社。所以，民風應該猶是原住民的生活傳統。

佇1720年代，〈蓬山八社情歌〉是唯口傳文學的狀態裡被採錄作書面的。〈蓬山八社情歌〉的採錄者是外邦人漢人，唔是在地的平埔族，標記雖然是採南島語的平埔語音，但是採錄者未曉羅馬字，所以記錄的時是以漢字作標記，標出南島語文的詩篇文本如下：

沈耶嘮葉嘆賓呀離乃勞
末力天戈達些
末里流希馬砌獨夏喃
達各犁目歇馬交嘎斗里
嘆下遙寧臨律嘆番噫嘎喃呀微

問題出佇漢字是一字多音，憑看採錄者的使用的語言。顯然是中國官員所採的，所以有可能是北京官話發音，咯有可能是滿州話音，嘛有可能是台語發音，抑是客家話發音，或者是廣東話發音。所以，這份南島語文本實在是有等於無，因爲這分是天書無解！胡萬川(2005b:236)按呢講，民間文學的採集，著愛保存三款內容：道是講述語言的內涵(Texture)、內容文本(Text)、講述情景及相關背景(Context)。語言的內涵對語言學的研究相當重要，對民間文學嘛誠要緊，特別是詩歌，伊認爲文本內容大体上是可以轉譯好勢的。按呢講來，蓬山八社情歌的採集，就語言的內涵來看是失敗的。第一漢字標音無準確性，因爲漢字一字多音，到底是北京官話音，抑是台灣話音，或者是採錄者的家鄉語音，真歹講。

因爲是外邦人採錄，所以同時有譯作漢文的文本留落來。漢文文本的詩篇如下：

¹¹ 蔣爲文 2005〈羅馬字是台灣新文學ê開基祖〉《語言認同與去殖民》p.26-42. 台南：成功大學。

¹² 林淑慧 1999《黃叔瓚及其<<臺海使槎錄>>研究》國立師範大學碩士論文，頁129。

夜間聽歌聲

我獨臥心悶

又聽鳥聲鳴，想是舊人來訪

走起來看，卻是風吹竹聲

總是懷人心切故爾

佳哉，漢文譯作的文本應該是可以接受，顯然是對歌詩的內容掌握了有好勢。雖然無人有法度證明這首口傳歌詩譯甲百分之百準確，不而過，可以假設嘛未恰口傳的相差傷濟。

這首〈蓬山八社情歌〉寫著的是暗暝的情景。這是十七、十八世紀道卡斯平埔族的一首情歌，描寫著一位思春的人，單獨守空房，唔知佗位傳來歌聲；半暝未落眠，這是誰人唱的歌？無佢久歌聲停去，眠床頂翻來翻去。煞落來，倂聽起有鳥聲。大概是情人來相找，趕緊起來開門，走出來迎接，一看，原來是風透，竹子「伊伊歪歪」的聲音。這一切攏是因為懷念情人傷過頭，引起神經過敏。

根據林淑慧(1999:74)的碩論：「黃叔璥指稱每首歌謠的方式是：先寫出采集地的社名，再附加上歌謠的內容、性質定名」。所以蓬山八社情歌，誠是大甲東社、大甲西社、宛裡社、南日社、貓孟社、房裏社、雙寮社、吞霄社的共同情歌。黃叔璥總共收錄 33 首平埔族的歌詩，林淑慧(1999:75-76)將他列表如表一。

唯這張表裡，咱可以看出平埔族田園歌詩的氣氛，詩篇攏是參田園生活粘成一体，道是種作生活的抒情，有愛情，有耕作，有掠鹿，有祭祖，有飲酒，有男女相褒等等的田園歌詩，是一款樂天知命的田園詩歌。〈蓬山八社情歌〉講著「風吹竹聲」，顯然竹抱是平埔族生活環境的一部分，事實上，厝家厝嘛是參竹誠密切。親像詩拉椰族的村落是：外圍有竹抱林，厝是竹作樑，厝頂是竹編成作蓋，厝壁嘛是竹片糊粘土，囑的是竹眠床。

欲進一步探討這首情歌，咱需要了解蓬山八社的人文地理環境。根據台灣中部平埔族古文書數位典藏，¹³對蓬山八社有詳細的說明。蓬山社舊名叫崩山社，蓬山八社指大甲東社、大甲西社、宛裡社、南日社、貓孟社、房裏社、雙寮社、吞霄社；大約是今仔日的台中縣的大甲鎮、大安鄉、外埔鄉參苗栗縣的通霄鎮、宛裡鎮、三義鄉、銅鑼鄉。黃叔璥 1722 年巡視至沙鹿，並無來夠蓬山八社。胡民祥(1990)研究台灣文學發展及台灣土地開拓的關係，所作的統治數字顯示：夠 1720 年代，土地開發總額只有 20 至 30 萬甲；1977 年全台耕作田地是 97 萬甲，全台灣面積是 370 萬甲；1720 年代裡，台灣人口只有 40 至 50 萬。所以，顯然可以佐證唐山移民這時猶未進入台中地區的大安大甲這部分，嘛猶未踏入苗栗，新竹及桃園，雖然淡水地區已經有唐山移民開墾，道是猶未來夠蓬山八社。郁永河仔 1697 年經過蓬山八社地區的時，道有記述，遮猶無半家唐山移民。

¹³ 〈道卡斯族崩山八社概介〉《台灣中部平埔族古文書數位典藏》，
<http://www.tchcc.gov.tw/pingpu/pn3-2.htm>

表一：〈番俗六考〉采錄平埔族歌詩一覽表

族名	社名	約當今位置	歌詩名稱
Siraya，詩拉椰	新港社	台南新市（注1）	別婦歌
	蕭壠社	台南佳里（注2）	種稻歌
	麻豆社	台南麻豆	思春歌
	灣裡社	台南善化（注3）	誠婦歌
	大傑巔社	高雄岡山	祝年歌
	大武壠社	台南大內	耕田會飲歌
	上澹水社	屏東萬丹	力田歌
	下澹水社	屏東萬丹	頌祖歌
	阿猴社	屏東市	頌祖歌
	搭樓社	屏東里港	念祖被水歌
	茄藤社	屏東東港	飲酒歌
	放社	屏東林邊	種薑歌
	武洛社	屏東里港	頌祖歌
	力力社	屏東東港	飲酒捕鹿歌
Hoanya，洪雅	哆囉嚨社	台南東山（注4）	麻達遞送公文歌
	打貓社	嘉義民雄	番童夜遊歌
	諸羅山社	嘉義市	豐年砍
	大武郡社	彰化員林	捕鹿歌
	二林社	彰化北斗	納餉歌
	南社	雲林崙背	會飲歌
	他里霧社	雲林斗南	土官認餉歌
	斗六門社	雲林斗六	娶妻自誦歌

	南投社、北投社	南投市、南投草屯	賀新婚歌
Babuza, 巴布掠	東螺社、西螺社	彰化埤頭、雲林西螺	度年歌
	阿束社	彰化市	誦祖歌
	半線社	彰化市	聚飲歌
Papora, 拍瀑拉	大肚社	台中大肚	祀祖歌
	牛罵社、沙轆社	台中清水、台中沙鹿	思歸歌
Taokas, 道卡斯	貓霧社	台中市南屯	男婦會飲應答歌
	蓬山八社	台中大甲、苗栗苑里、通霄	蓬山八社情歌
	後壠社	苗栗後龍	思子歌
	竹塹社	新竹市	土官勸番歌
Ketagalan, 凱達格蘭	澹水各社	台北淡水地區	祭祀歌

附注：1·林淑慧列作台南市，應是台南新市，2·林淑慧列作台南北門，應是台南佳里，3·林淑慧列作台南新化，應是台南善化，4·林淑慧列作台南新營，應是台南東山。

佇古文書數位典藏裡，寫著黃叔璥所指的北路諸羅番九，包括崩山八社、後龍五社、竹塹三大群，道是後來日本學者所界定的「Taokas(道卡斯族)」。所以，蓬山八社是道卡斯平埔族。咱佇頂頭講過，除去南部地區詩拉椰族新港語文、彰化地區的法波蘭語文、北部的淡水語文，這三款語文有荷蘭及西班牙傳教士所拼寫的羅馬字文以外，包括道卡斯族在內是猶無文字。

根據日本學者中村孝志的〈荷蘭時代的台灣番社戶口表〉，¹⁴十七世紀五十年代中期，蓬山八社的村社規模約有一百人至四百人不等，每戶平均約有3至4人。康熙三十六年(1697)中國人郁永河來台灣採硫磺，佇伊的遊記《裨海紀遊》有記載：

渡凡三溪(指大甲、大安、房裡等溪)，率相越不半里；已渡過大甲社(即崩山)、雙寮社，至苑裡社宿。自渡溪後，御車番人貌益陋，變胸背雕青為豹文。無論男女，悉剪髮覆額，做頭陀狀，規樹皮為冠，……自此以北，大概略同。……過吞霄社、新港社，至後壠社。¹⁵

¹⁴ 同注 13。

¹⁵ 郁永河 1959 《裨海紀遊》，頁 20-21，台北：台灣銀行經濟研究室。

這首情歌是南島語文學出身，採錄落來亦當然是平埔文學，道是台灣文學。因為伊是台灣平埔族的歌詩，是台灣土地生淤的。詩篇互人一款田園文學的感受，根據伊格頓(Eagleton 2003:80-81)對核萊依(Northrop Frye 1990)的文學理論的解說，咱可以認定：「這首詩自有家己的生命，無因為採錄而改變伊本身的文本內容，伊自成家己的系統，會生存落去。」這點咱加伊因仔心肝內，後面咱會轉來探討伊的生命力。

宋澤萊一年來寫出誠濟篇一流的文評，分析詩及散文作品，替咱描述一幅台灣文學的文類史的輪廓。伊是運用核萊依(1990:163-239)的文學文類循環模式：道是傳奇、田園、悲劇、諷刺四款時代，那像春、夏、秋、冬咧循環。照伊的分析，台灣文學有影是即四款文類的時代循環。¹⁶所以，核萊依的文學理論有伊可取的所在，咱嘛欲借用來分析這篇論文裡的兩首歌詩。

根據宋澤萊頂頭的分析，十八世紀的台灣文學是在一款傳奇文學文類裡。¹⁷當然這款分法有伊的根據，主要是依書面文學來作憑準的。啊，當年的書面文學夠十九世紀初葉，猶原是外來者的書寫為主，異國情調是這款過客文人的心態，仔您的筆下自然容易是傳奇色彩。胡民祥(1990:64-88)用各地書院設立的數目、經濟成長、文學作品數目，分析本土作家大量出現，是十九世紀中葉；宋澤萊(2006a)以本土作家鄭用錫仔十九世紀初葉出現，台灣才進入「田園詩時代。」但是，在地人平埔族暝日生活在本地，夠十八世紀初年的台灣風土，猶是平埔族的倚居的土地環境，風俗，經濟生活等等的情景；外口人猶未破壞您的土地田園，您有的是盡情的樂天知命的田園生活。所以，就這首〈蓬山八社情歌〉看來，誠是田園詩的情景，互人一款田園文學的感受。

3. 望春風

滿清帝國的過客文人黃叔瓚在 1724 登錄道卡斯平埔族歌詩〈蓬山八社情歌〉，互咱掠著一角南島語族田園詩的情景。經過 130 年，來夠滿清統治台灣的末期，台灣港口開放互外國人通商，因此，加速台灣經濟作物米糖茶樟腦的增產外銷，促成台灣史上第一擺的經濟奇蹟。唐山公平埔媽的子子孫孫有一個富足的農村，誠是過著日日春，田園歌詩滿島鄉的生活。這款的田園風土道是宋澤萊分析的台灣文學的田園詩時代。¹⁸

時序來夠 1895 年，無台灣人同意，台灣換天：清天出日，滿清割台灣，日本帝國征服蓬萊島。台灣當然是不斷咧抗爭，反對日本帝國的統治。不而過，抗爭中亦有昇平的農村生活。日本帝國為著農業生產力的提高，增加您剝削的數量，將土地裡，唐山公平埔媽傳落來的大租戶及小租戶並存的無合理現象有所改善：廢除大租戶，而且，推行科技農業，品種改良，大興水利建設。親像 1930 年嘉南大圳完工，帶來農村富裕的景象，比起滿清末期十九世紀六十年代以來農業俗卡豐盛。

¹⁶ 宋澤萊 2006a 「評陳金順的〈開置街頭的含笑花〉及林央敏的〈蓮花火類〉——並論當前台灣新傳奇文學時代的來臨」，<http://groups.yahoo.com/group/twnel/>。宋澤萊寫：．．郁永河進入台灣開始，一直到新竹人鄭用錫中進士為止，120 年的清領前期叫做「傳奇時代」；鄭用錫中進士，到 1895 年日本人完全控制台灣為止，70 年的清領後期，叫做「田園詩時代」；由日本控制台灣到日本人離開台灣為止，50 年的日據時期，叫做「悲劇時代」；由日本人離台到 20 世紀末，50 年的國民黨統治時代叫做「諷刺時代」；由世紀末國民黨丟掉政權前後，台灣又回過頭來進入了「新傳奇時代」。．．這種文類的循環更換現象，最早被加拿大籍的文學批評家弗萊〔Northrop Frye, 1912—1991〕所發現。

¹⁷ 見注 16。

¹⁸ 看注 16。

佇即款田園豐足的景氣中，文人創作的台語歌謠〈望春風〉出世。〈望春風〉寫少女懷春：

獨夜無伴守燈下，清風對面吹。
十七八歲未出嫁，見著少年家。
果然飄翹面肉白，誰家人子弟？
想欲問伊驚歹勢，心內彈琵琶。

想欲郎君做翁婿，意愛在心內。
等待何時君來採，春青花當開。
聽著外面有人來，開門來看覓。
月娘笑阮憨大呆，互風騙唔知。

這首〈望春風〉歌詩參〈逢山八社情歌〉有真相共的所在，攏是獨夜無伴，攏去互風騙唔知。日據時代的台灣社會，就伊的大環境來講，作家的書面文學所呈現是抗爭的悲劇文學。¹⁹但是農村民間生活亦有伊富裕的田園詩景的空縫，可比是悲中有樂暢。所以出現〈望春風〉即首詩歌的田園文學的意境。事實上，佇一個文學類型主流裡，亦可以存在支流的現象。

李臨秋寫這首歌詞，由鄧雨賢作曲，是台灣人攏會曉唱會曉哼的出名的創作歌謠。李臨秋小學畢業，佇台北幾間戲院先後拍工，歸身軀誠有音樂感；伊的詩詞寫作受著林清月醫師詩人的栽培，詞句通俗順口。李臨秋自稱伊創作的靈感來自《西廂記》的「隔牆花影動，疑是玉人來」，簡上仁認為：「〈望春風〉誠有《西廂記》意境的另類表現。²⁰」簡上仁俗講〈望春風〉：「誠是勾出少女想愛，唔敢說的情懷。²¹」

〈望春風〉的詞及曲創作佇 1933-34 年，是李臨秋參作曲家鄧雨賢合作的第一支台語歌曲。戰後煞互人未記持，有真長的時間互人誤會是無作家的民謠。一直夠電子音樂的創始人林二將李臨秋出土，人人才知影真相，卻是已經是 1970 年代尾的代誌咯。戰後，台灣人出國留學，往日本，往北美洲，往歐洲，海外留學的一代台灣人，在歐美落土生根，淚出歐美台灣人族群，台美人聚會常常唱的一首歌就是〈望春風〉。外國樂團夠台灣演出，亦定定選〈望春風〉現互聽眾，誠受歡迎。可講〈望春風〉走遍世界，誠是出名。

到底〈望春風〉有啥款的台灣風土？奈遮呢仔有才情！奈遮呢仔迷人！

李臨秋及鄧雨賢佇 1970 年代再度出現歌謠界，台灣作家鍾肇政(1997)佇的創作小說《望春風》裡，抒寫鄧雨賢的音樂創作傳奇的一生。這本小說提供咱一寡當年鄧雨賢的創作事蹟，嘛寫著 1930 年代的台北風土。

鄧雨賢桃園龍潭人，師範學校畢業，教過冊，往日本學音樂，法院作過一段短期的工作，然後，徙夠台北市的大安地區，佇伊阿兄的雜貨仔店出入，彈吉他、曼陀林，話

¹⁹ 參考注 16。

²⁰ 簡上仁 1988 〈寫「望春風」的李臨秋〉《台灣音樂之旅》，頁 45，台北：自立晚報。

²¹ 同注 20，頁 64。

仙。認識當時「台灣哥倫比亞唱片販賣株式會社」的職員，因此，為哥倫比亞文藝部長周添旺的〈雨夜花〉作曲，這首鄧雨賢的處女曲，轟動全台灣，唱片的行銷數目甚至超過當時日本作曲家古賀政男的唱片。繼落道是參李臨秋合作的〈望春風〉，嘛是一炮成名。催生台灣其他的唱片公司，大量開發台灣歌謠。

鍾肇政的筆替咱描繪 1930 年代的〈望春風〉的風土，誠寶貴，是咱欲深入了解〈望春風〉歌謠世界的鎖匙，這支鎖會替咱開一窗李臨秋作者另類的門窗。佇這方面，咱可以借重「結構主義」文學理論的「文本」觀，這個文本觀的運用，咱就按下夠第 4 節來討論；咱先找出 1930 年代的台灣風土。

鍾肇政的《望春風》小說初版是 1977 年，二版是 1987 年，三版是 1997 年。²²鍾肇政小說裡的 1930 年代的台北大安區是：農莊的田園風土光景。伊筆下的大安區有著農莊光景，大約是按呢(鍾肇政 1997:15)：

1933-34 年的時陣的台北市大安地區是離市中心遠遠的郊外，附近是大遍田園；點點農舍散落佇竹抱仔包圍的竹林裡，稻穗翻風，白鷺鷥參水牛攏悠閒找食；牛身歌有烏秋，尾蝶飛天，鳥隻濟濟，構成一幅安祥的田園風景圖；黃昏日頭落落觀音山，牽牛困仔騎牛大聲喉唱村歌。

這款風土是鄧雨賢落腳台北市大安區的田園景觀，應該嘛是李臨秋的田園風光。道是作詞家及作曲家的風土世界，竹抱仔處處的林鄉。風吹，竹枝道會咿咿歪歪，那像咧參人輕聲細說，談情談愛。這道是〈望春風〉歌謠的風土，西廂記所無的意境，所無的風景。台灣風土所附加佇作家文本的環境。這款附身道是結構主義所謂的文本超越作家的主觀，文本的自然生命，我加伊講是族群的「集體記持」的附身法。我本誠嘛無法度接受結構主義的文本有家己生命的理論。不而過，因為〈蓬山八社情歌〉及〈望春風〉的歌詩風情遮呢仔類似，恰有相共的風土，那像是咧強烈見證結構主義的文學理論。這款見證咱佇下面的第 4 節會作出分析。

4. 兩首歌詩的台灣風土

雖然，時間相差有二百年，但是，〈望春風〉的意境參平埔族的〈蓬山八社情歌〉竟然遮呢仔類似。台語歌謠〈望春風〉參這首情詩有真相共的所在，攏是獨夜無伴，攏去互風騙唔知。這款觀察及講法是誠有意義的。佇 2000 年，胡民祥將〈蓬山八社情歌〉用台語文改寫如下：²³

夜間聽著歌聲，在我獨臥心悶時。
又恰聽著鳥聲叫，想是情人來訪。
起床來去看，卻是風吹竹出聲。
一切攏是懷念心急。

²² 鍾肇政 1997 《望春風》三版第一刷，台北：草根

²³ 胡民祥 2000a 〈紹介平埔族歌詩文學(四)〉美國：台灣公論報的文學園版，6/15/2000。

按呢來，本底的平埔南島語口傳文學轉化夠台語文學，文學語文的轉化出現。不過，文本無變，本來的文本猶是本底的文本，可講是文本有伊家己的生命在，參創作者或是翻譯者無關係，道是結構主義所咧強調的：文本家己自成生澱。²⁴

佇 2000 年，胡民祥特別按呢寫：

二百年後，二十世紀的平地歌謠〈望春風〉參這首情詩有真相共的所在，攏是獨夜無伴，攏去互風騙唔知。²⁵

佇 2003 年，楊青矗將〈蓬山八社情歌〉改寫作台語古典詩如下：²⁶

夜間聞歌聲 獨臥憂心聽
復聽鳥聲鳴 疑是舊人訪
出門看究竟 風吹竹搖聲
心切懷念凝

楊青矗對〈蓬山八社情歌〉嘛寫出共款的看法：

本詩與台灣民謠〈望春風〉中的「獨夜無伴守燈下……外面有人來，開門來看覓，月娘笑阮憨大呆，互風騙唔知。²⁷」有異曲同工之妙。

對〈蓬山八社情歌〉及〈望春風〉胡楊兩氏分別作出共款的看法，這是誠有意義的。兩首詩歌的共同意境，我認為：攏是台灣風土民情相共的緣故。

佇 1967 年，郁永河嘛經過蓬山八社這個區域，當時只有平埔族的聚落，猶無唐山移民的影跡；平埔族猶是佇一款氏族社會的狀態，女性掌權的母系社會。1722 年黃叔瓚來夠附近，蓬山八社地區嘛猶無啥物唐山來的移民。來夠 1930 年代，台灣社會猶原是一款農耕為主的經濟生活，猶原是一種田園生態。所以雖然二百年的天崩地裂的改變，〈蓬山八社情歌〉及〈望春風〉的愛情歌詩意境重疊，恁的原由來自共同的台灣風土，這款共同的風土是透過集体記持的傳澱，形成一款民族的風土習俗基因，無形中一代一代傳承。佇遮，咱可以看著下面的文學對比：

〈蓬山八社情歌〉民間文學拄著〈望春風〉作家文學

〈蓬山八社情歌〉口傳文學碰著〈望春風〉書面文學

〈蓬山八社情歌〉平埔南島語文學遇著〈望春風〉台語文學

²⁴ Eagleton, Terry. 2003. *Literary Theory*. pp. 80, 2nd ed., 4th Printing, Minnesota: The University of Minnesota Press.

²⁵ 同注 23。

²⁶ 楊青矗 2003 《台詩三百首》，頁 13-14，台北：敦理。

²⁷ 楊青矗 2003 《台詩三百首》，頁 14，台北：敦理。

根據巡臺御史黃叔瓚的觀察，臺灣南北平埔族的家庭制度雖然無完全一致，有的從妻居，有的從夫居，不而過，大體的趨勢是以女性為重，女娶男，接近所謂的母系社會。青年男女自相擇配，成婚之日，新娘穿露臍短衣的禮服，戴羽冠，坐佇枋棚頂，由四個人肩扛，舉彩竿，鳴鑼遊社，夠男方迎娶翁婿，攜手同歸，結婚號稱「牽手」。外來移民猶未來夠的平埔族社會，可講誠是佇詩歌聲裡咧(胡民祥 1989)，²⁸姑娘夠談情說愛的年紀，道家已有倚家厝，少年郎會來厝前獻唱噴口琴求愛，姑娘仔若有恰意，伊會出來，將少年郎的手牽咧，行入厝內談心，若誠是有合，雙人偈牽手去見姑娘的父母，完成查甫人互查某人作「牽手」的風俗程序。氏族時代的平埔族是女性掌權，男性是女性的牽手。以上道是〈蓬山八社情歌〉的男女情景。這參〈望春風〉的男女情景正正是倒反。倒反的過程誠是一層台灣風土的天崩地裂的經濟辯證過程。平埔族的經濟是一款自然經濟原始農耕，經過唐山公及平埔媽的傳爇，土地主權轉手，唯平埔姑娘手中失落，互羅漢腳的唐山公搶去，牽手嘛換手，來夠望春風的 1930 年代，牽手是指新娘，唔是新郎。

黃叔瓚的 1724 年的《台海使槎錄》收錄〈蓬山八社情歌〉之時，蓬山八社猶原是純粹的道卡斯平埔族部落。根據賴永祥的《教會史話》第三輯，²⁹過了約 150 年，馬偕唯加拿大來夠台灣淡水傳教，1872 年 10 月訪道卡斯族的新港社，傳長老教，新港社參蓬山八社是隔壁社，賴永祥稱新港十一社，道包括蓬山八社在內。人類學家宮本延人分別佇 1934-35 年兩擺訪問新港社，約在 1800 年遷徙去埔里，留落來的社民漢化已經誠深，差不多看未著半點仔平埔風土習俗，甚至唯多神教改信基督教。相信共款是道卡斯的蓬山八社亦是共款。

這個天崩地裂的辯證過程拄好有詩為證，道是〈蓬山八社情歌〉夠〈望春風〉情歌的演化及質變。

語言斷層，南島語消失去。蓬山八社情歌的南島語道卡斯語失傳，南島語失落。只是留落來一寡南島語詞。道是講台灣人的語言唯南島語演變夠現代的台灣話台語，宛然有法語唯高盧轉化出來，高盧語在拉丁語的大環境之下，消化拉丁語，形成法語，結局只留落來幾百字高盧語。就血緣來講，台灣人是唐山公及平埔媽的子孫，平埔媽的南島語失落去，台灣話演化成台灣人的母語族語，新興的台灣人來夠二十世紀三十年代是望春風的田園詩世界。台灣的風土唯蓬山八社情歌演化成望春風的情景。

事實上，1930 年代的台灣裡，封建禮教開始退位，男女授受不親的唐山文化消失中，男女自由戀愛的風氣漸漸爇開來。這款轉化宛然有復古夠平埔族男女自由選擇牽手愛人仔的時代，這可講嘛是〈望春風〉繼承〈蓬山八社情歌〉的風土因素之一。

佇二百年的風土演化裡，族群融合生爇過程中，民風習俗及愛情慣勢內化入去族群五腑六臟，經過集体記持形成一款集体意識。在這款情境裡，口傳文學的〈蓬山八社情歌〉文本內化成族群的集体記持裡的潛意識，傳爇夠唐山公平埔媽的子子孫孫，爇過二百年，出現佇書面文學的〈望春風〉文本裡。道是〈蓬山八社情歌〉的「風吹竹出聲」透入〈望春風〉裡，發出輕聲細說的愛情風聲，古早南島姑娘互風騙去的情境，再度降臨十七、八歲的台灣姑娘仔的心肝窟仔，佇獨夜裡燈下思想意愛的人。

以上用集体記持的觀點，指出〈蓬山八社情歌〉的愛情意境及風土內化成集体意識的分析，亦可以用「結構主義」的文學理論來論證。加拿大人核萊依(Northrop Frye 1990)佇 1957 年出版一本《批評的剝析》(Anatomy of Criticism)，伊格頓(Eagleton)呵佬這是一本

²⁸ 胡民祥 1989 〈從詩歌聲裡窺探原住民族群的社會生活〉宣讀佇 1989 年台灣文學研究會年會(佇筑波大學，日本舉行)。論文發表佇自立晚報本土副刊，1989-8。

²⁹ 賴永祥 1995 《教會史話》第三輯，頁 103，台南：人光。

雄偉的全部文學類別的總體建構。³⁰核萊依認定：文學本身有伊一寡客觀規律咧運作，透過即寡規律，文學批評可以系統化起來。核萊依的結構主義的文學理論有下面的提法：

文學作品是唯其他文學作品裡產生的，而且文學的文本會起著有機體款的循環生澱；文學是一款獨立自足的語詞結構；文學唔是作者個人的自我表達，文學的產生來自人類本身共有的主題，所以文學會出現普遍意義的原型或是形象。³¹

運用核萊依這款理論來解釋〈蓬山八社情歌〉的「風」會吹夠〈望春風〉裡，誠是有說服力。道是按呢講：1720 年代的〈蓬山八社情歌〉文本有伊的生命力，經過二百年傳澱，來夠 1930 年代，透過李臨秋的手及西廂記的靈感，咯出現佇台語歌詩〈望春風〉文本裡，開始一段新的生命。

形式主義的文學評論家布力克(Osip Brik)捌斷言：「設使無普希金(Pushkin)這個人，普希金的《尤金·奧尼根》(Eugene Onegin)亦會互人寫出來。(Eagleton 2003:3)」共款的講法，設使無西廂記，或者無李臨秋這個人，〈望春風〉文本嘛會互人寫出來。這款講法的理論是：文學是由語詞製造的，唔是由事物或是感情製造的；將文學看成是作者心靈的表現是一款錯誤，其實文學的文本會生澱文本。

親像頂頭的分析，〈蓬山八社情歌〉夠〈望春風〉的台灣風土有您共同性。後望春風的台灣咯欲有一百年，到底是來夠啥款的風土呢？親像唐山公及平埔媽參您子孫的台灣本土化，在近一百年來的發展是怎款？亦可以唯近一百年來的平埔歌詩及唐山平埔子孫的台灣人詩歌裡探看。佇這方面，胡民祥(2000a, 2000b)有作寡分析，就台灣風土的天崩地裂，討論蛤抹蘭族悲歌及詩拉椰族悲歌。這是應該深入去探討。

5. 比較文學裡的台灣風土

咱討論著兩首歌詩的台灣風土，討論的範疇的台灣民族文學的共同範圍裡。因為參中國的人文歷史是厝邊隔壁的關係，兩首歌詩免不了有民族參民族的對比存在，值得咱用比較文學的角度來討探。〈蓬山八社情歌〉進入比較文學的範疇是來自中國文學界的書寫台灣文學史。中國的海峽文藝出版社佇 1991 年出版《台灣文學史》由劉登翰等主編，書裡有分析〈蓬山八社情歌〉。³²值得討論的有兩點：蓬山八社是啥款的族群及詩裡的主角。這抱《台灣文學史》按呢看：

- 1) 您認定蓬山八社是台灣高山族，蓬山八社情歌的原音是高山族語。
- 2) 您認定詩的主角是男性。

咱已經詳細講著蓬山八社是平埔族，是台中及苗栗地區的平埔族裡的道卡斯族，唔是高山族；嘛唔是用高山族語，是有伊家己的平埔族語，道是道卡斯語。

若是對台灣地理歷史有粗略的認知，絕對未患即款錯誤。您用現代的台灣原住民只僭高山族，就清清彩彩將黃叔瓚的〈番俗六考〉所錄的歌詩攏歸作高山族歌詩。事實上，佇 1700 年代，有所謂的熟番及生番。熟番道是平埔族，生番是高山族。唐山移民及官員

³⁰ Eagleton, Terry. 2003. *Literary Theory*. pp. 79, 2nd ed., 4th Printing, Minnesota: The University of Minnesota Press.

³¹ 同注 30, 頁 80-81.

³² 劉登翰等 1991 《台灣文學史》，頁 96，中國福州：海峽文藝。

無可能接觸著生番，俗卡免講採集生番的歌詩。所以將蓬山八社及其他〈番俗六考〉裡所列的歌詩攏認定是高山族詩歌，誠是了然，有影是可笑。這抱《台灣文學史》俗進一步按呢寫：

後來，已故戲劇家田漢又將這首歌謠譯成現代詩：

夜間聽歌聲，獨臥心怏怏；忽聞鳥雀喧，疑是舊人訪。起來迎舊人，原來風吹竹枝響，啊！舊人如此縈夢想。

它寫得相當細膩、生動、逼真，一個男子思慕女子的難耐心情纖毫畢現。

女性應該是詩裡的主角，男性的可能性誠低。共款仔黃叔瓚的《台海使槎錄》裡，對平埔族的民風及男女的社會地位有所描寫，道是頂頭咱有分析過的「牽手」文風。是男子互女子招，是男子嫁互女子；男女的談情說愛是：男子去夠姑娘的厝前噴口琴獻唱，姑娘若恰意，道出來將少年郎的「手」「牽咧」，進入姑娘仔的厝裡。這首〈蓬山八社情歌〉的主角應該是女性，誠無可能是男性。所以，比較卡合理的推測是：夜暗裡獨臥的主角是姑娘，少年郎來厝前欲相找。咱亦作過詳細的分析，台灣風俗裡的牽手文化道是有這層台灣風土的深層意義。您這本台灣文學史患這款無知，可見您的水平誠低。

根據您的頂頭對主角的見解，您鼻未出〈蓬山八社情歌〉參〈望春風〉有共同的情境及意味，因為您的看法裡，兩首歌詩的主角的性別是對立的。

按呢來，田漢這款的改寫道誠有傳奇的色彩咯，嘛表現您的心態：無知兼野蠻。事實上，〈蓬山八社情歌〉是十足的田園詩，無傳奇的色彩。只有外來者因為無佇遐生活，對當地無深入的了解，俗唔肯下工夫研究，只好作一款傳奇的筆法分析，講啥物：「南島姑娘半暝去會麻達情郎。」親像郁永河的《裨海紀遊》的文類道是傳奇，宋澤萊有足深入的分析。就書面文學來講，宋澤萊將清朝統治的前半期（約在 1800 年以前）歸入傳奇時代，因為寫作者攏是外來人，您無法度深入書寫台灣人民風土，只好用一款異國情調的，傳奇的筆法。³³但是，佇在地者平埔族的身分，您的文學並無傳奇色彩，您的口傳文學文本，親像〈番俗六考〉裡所列的歌詩，包括〈蓬山八社情歌〉，攏是實實在在的田園詩。所以，台灣文學的文類的劃分需要細分，需要針對書面文學及口傳文學分別界定。

另外，這抱劉登翰等主編《台灣文學史》佇總論裡，俗大胆按呢寫：

毫無疑問，台灣文學是中國文學的一個組成部份。．．．台灣文學在其特殊歷史環境的發展中．．．它衍自母體又異于母體的某些特點，匯入中國文學的長河大川，豐厚了中華民族的文學創造。³⁴

中國人對台灣風土欠缺深入的認識，結局作成偏差的認知，俗因為政治掛帥，煞露出您寫這抱台灣文學史的真面貌。您大胆作政治文學論說：將台灣文學收入中國文學裡，誠是併吞的野蠻相現現現，誠是文學飛彈亂亂射，誠是烏魯木齊的文學分析。本誠

³³ 宋澤萊 2000b 〈評郁永河的《裨海紀遊》——並論台灣文學史上的傳奇時代〉，
<http://www.nccu.edu.tw/server/publichtm/HTML/w159/cw159.html>

³⁴ 劉登翰等 1991 《台灣文學史》，頁 4，中國福州：海峽文藝。

甲民族書寫乙民族的文學史是誠平常的，但是甲民族將乙民族的文學史歸作甲民族文學史的一部分，這是學術海賊的行爲咯。

因爲無知識兼無衛生，倅硬卜食落去，劉登翰等主編《台灣文學史》誠是一抱烏魯木齊的文學史。其實比較文學誠是可以是美事一層，因爲比較文學是一門科學，可以增加甲民族參乙民族的了解。親像韓國學者金尙浩(2006:73-107)比較賴和及韓國「詩僧」韓雲龍的民族意識新詩，作出結語：「韓國、台灣、中國、日本學術界，應該做好各方面的準備，互比較文學在人文科學研究中，保持伊的穩固地位。」這正是正港的比較文學研究的態度，親像劉登翰等編的《台灣文學史》是剽竊，唔是學術，彼是海賊竊佔行爲，嘛行未出去。

煞落咱來討論〈望春風〉的比較文學。李臨秋家己講：〈望春風〉詩境來自《西廂記》的「隔牆花影動，疑是玉人來。」這顯示民族文學之間的相互影響。不而過，咱佇頂頭嘛分析出：〈望春風〉亦有伊的〈蓬山八社情歌〉的風土影響。

作家的創作當然受著書面文學作品的影響，不而過，嘛無形中受著口傳文學的影響。佇〈望春風〉的作品裡，有幾層的意義，第一、有比較文學的影響，第二、有族群集体記持的影響。〈望春風〉比較文學的影響是跨越台灣民族與中國民族的界線，〈望春風〉的集体記持的影響是存在佇台灣民族本底的範疇裡。

〈蓬山八社情歌〉及〈望春風〉歌詩德的主題攏是愛情，台灣風土裡的愛情所表現是台灣文學的特殊性及主体性，這款特殊性抅好構成世界文學的一部分。台灣歷史學家吳密察(2006:429-433)參加「後殖民的東亞在地化思考：台灣文學國際學術研討會」，看著聽了兩工的論文發表，伊佇最後的一場座談會的引言裡，指出歸場的研討會煞跳脫無出被殖民的陰影，無後殖民的正面意義，伊講問題佇咱台灣猶無國家，無台灣國家史。伊背後的意思應該是欲指出：若是認真道必須談「國家」這個議題，「東亞」啦，「國際接軌」啦，「後殖民」啦，那無「台灣國家論」，後殖民這個議題的討論攏是虛空的。所以，伊建議台灣文學研究的一大主題：「愛情」。有影作好台灣文學的「愛情」這個主題研究，可以加深咱的台灣國家意識，親像透過咱佇〈蓬山八社情歌〉及〈望春風〉歌詩的愛情及風土分析，認識夠中國想欲併吞台灣的野心，會刺激咱起來捍衛台灣國家的起造。

就民間歌詩即款口傳文學來看，愛情有影是一大主題。曾昌發(2005:130-131)講起：「楊兆楨教授將客家山歌依詞分類作十七種，其中愛情類佔上界濟。」福佬的台語歌詩想來嘛是以愛情佔多數，親像黃勁連(1995)專工夫編註台語情詩兩百首，號名「台灣國風」。那像〈蓬山八社情歌〉及〈望春風〉歌謠共款，「愛情」誠是台灣文學的一大主題，深入研究是可以加深認識台灣人的風土、風格、面貌，應該是塑造台灣人國家意識不可欠缺的人文肥料。

6. 結論

根據清朝的巡臺御史黃叔瓚的觀察，臺灣南北平埔族的家庭制度雖然無完全一致，有的從妻居，有的從夫居，不而過，大體的趨勢是以女性爲重，女娶男，接近所謂的母系社會。青年男女自相擇配，成婚之日，新娘穿露臍短衣的禮服，戴羽冠，坐佇枋棚頂，由四個人肩扛，舉彩竿，鳴鑼遊社，夠男方迎娶翁婿，攜手同歸，結婚號稱「牽手」。外來移民猶未來夠的平埔族社會，可講誠是佇詩歌聲裡咧(胡民祥 1989)，姑娘夠談情說愛的年紀，道家已有倚家厝，竹抱仔林圍抱的竹厝，麻達(少年郎)會來厝前獻唱嘍口琴求愛，姑娘仔若有恰意，伊會出來，將少年郎的手牽咧，行入厝內談心，若誠是有合，雙人倅牽手去見姑娘的父母，完成查甫人互查某人作「牽手」的風俗程序。氏族時代的

平埔族是女性掌權，男性是女性的牽手。佇即款的台灣平埔風土裡，佇 1700 年代，形成一首〈蓬山八社情歌〉，是台灣中部道卡斯族的口傳文學，雖然當時已經有南部的羅馬字新港語文，中部的法波蘭語文及北部的淡水語文。

台灣土地開發經過二百年，是一場天崩地裂、移山倒海倒的經濟辯證過程；唐山公及平埔媽傳淤出新的入種：台灣人；南島語參唐山話演化出台灣話文。來夠 1930 年代，雖然有過天崩地裂的劇變，古早草原林地裡鹿隻滿地，變夠良田萬萬甲。不而過，平埔的風土猶原有所存在，親像竹抱仔圍籬莊頭厝宅仔的景觀，甚至大都會台北市的郊區大安。雖然已經有近代工業的出現，嘛是依然留落來農業社會的田園景緻，唐山公及平埔媽的後代台灣人已經進入書寫文學作品的時代。這道是〈望春風〉歌詩的風土景觀及語文狀態。但是，口傳文學的〈蓬山八社情歌〉南島語文學那像沈底的泉水，流過一代一代的台灣人的心肝窟仔，佇李臨秋的心肝窟裡滲著西廂記的意味，〈望春風〉出泉，鄧雨賢雙手捧咧，加寡客家山歌仔的愛情旋律，譜出一條傳遍台灣人，走夠世界各地的有名的〈望春風〉歌謠。這款〈蓬山八社情歌〉夠〈望春風〉共同情境的生淤，可講是：1) 在共同的風土之下，2) 在共同的語文演化之下，3) 在共同的族群傳淤之下，一款族群「集体記持」的表現。用「文本生淤」這款結構主義文學理論亦應該可以辯說，或者講，〈蓬山八社情歌〉文本參〈望春風〉文本的重疊，那像是咧見證核萊依文本互相生淤的文學理論。值得倌找卡濟的文本生淤的例證。

天崩地裂的台灣人民的三百年近代史，雖然路途悲苦綿綿，卻是有〈蓬山八社情歌〉夠〈望春風〉情歌咧伴路安貼心肝窟仔。唐山公平埔媽傳淤落來的台灣人一路行來，是坎坎崎崎，佇詩歌路頂，半世紀來，中國人嘛想卜插一腳，清清彩彩注解〈蓬山八社情歌〉，講這是高山族語的歌謠，倌加情歌的主角南島姑娘誤作麻達少年郎，純然唔知台灣風土民情。用這款低路的比較文學水平，倌大胆寫一抱《台灣文學史》，白紙寫烏字：「毫無疑問，台灣文學是中國文學的一個組成部份。」佇世界文學的大海裡，扮演學術海賊。這款的比較文學誠是世界文學界的見笑代。

台灣文學的「愛情」這個主題研究，可以加深咱的台灣國家意識，親像透過咱佇〈蓬山八社情歌〉及〈望春風〉歌詩的愛情分析，互咱認識夠中國想欲併吞台灣的野心，激勵咱起來捍衛台灣民族國家的建立。

參考冊目

- Assmann, Jan. 1997. *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*. Cambridge, Mass. And London: Harvard University Press.
- Connerton, Paul. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eagleton, Terry. 1990. *Literary Theory*. 2nd Ed., 4th Printing, Minnesota: The University of Minnesota Press.
- Frye, Northrop. 2003. *Anatomy of Criticism*. 1st Paperback, 1971, tenth Printing. Princeton: Princeton University Press.
- Halbwachs, Maurice. 1992. *On Collective Memory*. Edited and translated by Lewis A. Coser, Chicago: The University of Chicago Press.
- 宋澤萊 2006a 「評陳金順的〈開置街頭的含笑花〉及林央敏的〈蓮花火穎〉----並論當前台灣新傳奇文學時代的來臨」, <http://groups.yahoo.com/group/twnel/>。
- 宋澤萊 2006b 〈評郁永河的《裨海紀遊》——並論台灣文學史上的傳奇時代〉, <http://www.nccu.edu.tw/server/publichtmlmut/html/w159/cw159.html>
- 吳密察 2006 〈後殖民論述、東亞時空與台灣文學研究方法學〉《後殖民的東亞在地化思考：台灣文學場域》頁 429-433。台南：國家台灣文學館。
- 林淑慧 1999 《黃叔瓚及其<<臺海使槎錄>>研究》國立師範大學碩士論文，頁 129。
- 金尙活 2006 〈賴和與朝鮮「詩僧」韓雲龍的民族意識新詩之比較研究〉《後殖民的東亞在地化思考：台灣文學場域》頁 73-107。台南：國家台灣文學館。
- 郁永河 1959 《裨海紀遊》，頁 20-21。台北：台灣銀行經濟研究室。
- 胡民祥 1989 〈從詩歌聲裡窺探原住民族群的社會生活〉宣讀佇 1989 年台灣文學研究會年會(佇筑波大學，日本舉行)。論文發表佇自立晚報本土副刊，8/1989。
- 胡民祥 1990 〈台灣文學發展與經濟成長關係的一個定性觀察——以民族國家的觀點切入檢視〉宣讀佇 1990 年台灣文學研究會年會(康乃爾大學，紐約·依色佳)。論文發表佇《台灣文藝》第 123 期，頁 64-88, 2/15/1991。
- 胡民祥 1993 〈演變中的台灣文學語言〉宣讀佇台灣文學研究會 1993 年年會(歐洲，維也納)登佇自立本土副刊，8/20-21/1993。
- 胡民祥 1996 〈歐洲文藝復興中民族母語文運動的啓示〉宣讀佇第二屆世界台灣語文營(洛杉磯，1996)，登佇《台語世界》，第四至六期，10-12/1996。
- 胡民祥 2000a 〈介紹平埔族歌詩文學(四)〉美國：台灣公論報的文學園版，5/18/2000。
- 胡民祥 2000b 〈介紹平埔族歌詩文學(五)〉美國：台灣公論報的文學園版，6/15/2000。
- 胡萬川 2005a 〈民族、語言、傳統與民間文學運動----從近代的歐洲到日治時期的台灣〉《民間文學的理論與實際》，頁 74-75。新竹：清華大學。
- 胡萬川 2005b 〈工作與認知----關於台灣的民間文學〉《民間文學的理論與實際》，頁 236，新竹：清華大學。
- 徐謙信 1965 《荷蘭時代台灣基督教史(前篇)》。台北：台灣基督長老教會。
- 浦忠成 2004 〈神話與政治的互動——以太魯閣族正名為例〉《台灣民間文學學術研討會暨說唱傳承表演論文集》頁 1-14。台南：國家台灣文學館。
- 黃勁連 1995 《台灣國風----台灣情詩兩百首》。台北：台語文摘。
- 黃叔瓚 1957 《臺海使槎錄》(台北：台灣銀行經濟研究社，1957 年)，台灣文獻叢刊第四種。
- 葉石濤 2004 第一屆台灣文學與語言國際學術會議 大會實錄(上)《台灣文學評論》，第 4 卷第 2 期 2004 年 4 月 14 日，頁 28 (葉石濤演講記錄)。
- 道卡斯族崩山八社概介《台灣中部平埔族古文書數位典藏》，
<http://www.tchcc.gov.tw/pingpu/pn3-2.htm>

- 曾昌發 2005〈客語詩的特色〉《台語文學學術研討會論文集》，頁 130-131。台南：國家台灣文學館。
- 楊青矗 2003《台詩三百首》，頁 13-14。台北：敦理。
- 鄭美惠 2004〈衝突與信仰——試論台灣原漢族群衝突下的漢人信仰傳說〉《台灣民間文學學術研討會暨說唱傳承表演論文集》頁 47-72。台南：國家台灣文學館。
- 蔣為文 2005〈羅馬字是台灣新文學的開基祖〉《語言認同與去殖民》p.26-42. 台南：成功大學。
- 賴永祥 1990 《教會史話》第一輯，台南：人光。
- 賴永祥 1995 《教會史話》第三輯，頁 103，台南：人光。
- 簡上仁 1988〈寫「望春風」的李臨秋〉《台灣音樂之旅》，頁 45，台北：自立晚報。
- 鍾肇政 1997 《望春風》三版第一刷，台北：草根。
- 劉登翰等 1991 《台灣文學史》，頁 96，中國福州：海峽文藝。

