

Ncpfs-All-092-001

台灣原住民的傳統體育研究—— 以雅美族為對象

行政院體育委員會 編印
中華民國九十三年一月

台灣原住民的傳統體育研究——以雅美族為對象

研究主持人：王建台

協同主持人：陳枝烈

研究員：林耀豐

兼任研究助理：涂瑞洪

劉萬得

技術人員：邱炳松

第二章 泰雅族傳統體育的源流與內涵

行政院體育委員會 編印

中華民國九十三年一月

台灣原住民的傳統體育研究—以雅美族為對象

研究目錄

第一章 緒論	1
第一節 研究動機與目的	1
第二節 相關文獻探討與研究意義	6
第三節 研究方法與流程	16
第四節 研究範圍與限制	25
第五節 名詞解釋與用語規定	26
第二章 蘭嶼雅美族傳統體育產生的歷史背景	29
第一節 蘭嶼雅美族的緣起、族群分布與人口分布	29
第二節 蘭嶼雅美族的社會組織與文化	35
第三節 蘭嶼雅美族的經濟活動與傳統體育內涵的關係	64
第三章 蘭嶼雅美族傳統體育的內涵—以飛魚祭典為例	
第一節 蘭嶼雅美族的傳統體育項目	105

第二章 泰雅族傳統體育的源流與內涵

第二節 蘭嶼雅美族的飛魚祭典儀式	117
------------------------	-----

第三節 蘭嶼雅美族飛魚祭中的傳統體育內涵	125
----------------------------	-----

第四章 蘭嶼雅美族傳統體育的維護與發揚

第一節 蘭嶼雅美族傳統體育與運動文化的相關	129
-----------------------------	-----

第二節 蘭嶼雅美族傳統體育的危機	132
------------------------	-----

第三節 蘭嶼雅美族傳統體育的維護與發揚	141
---------------------------	-----

第五章 結論與建議

第一節 結論	161
--------------	-----

第二節 建議	163
--------------	-----

相關參考資料	165
--------------	-----

附錄

附錄一 訪談圖片	181
----------------	-----

附錄二 訪談記錄	187
----------------	-----

圖目錄

蘭嶼地勢圖.....	34
------------	----

台灣原住民的傳統體育研究—以雅美族為對象

中文摘要

本研究的目的，在於探討台灣原住民當中的雅美族（達悟族），其傳統體育的源流與內涵。而在傳統體育的內涵方面，則以雅美族的歲時祭儀（飛魚祭）、水上活動、傳統體育活動及童玩遊戲，為探討之焦點。最後，探討該族群傳統體育的危機及所面臨的問題，及其傳統體育的維護與發揚之道。本研究採歷史文獻分析法及人類學之田野調查法，將蒐集之相關資料加以處理、分析、歸納與詮釋，其研究成果歸結如后：

蘭嶼雅美族傳統體育的源流，除與海洋文化息息相關外，並與生命禮俗、生產勞動及戰鬥技能等內、外在因素有關外，其傳統體育的產生與該族群，諸多童玩和遊戲活動，有直接與間接的相關。其傳統體育內涵與項目，相當豐富多元，含括陸上跑、跳、擲等；水上游泳、潛水、抓魚、划拼板舟等；空中如盪秋千、爬

樹及打陀螺、捉迷藏等童玩遊戲與活動。欲走出雅美族當前傳統文化發展之困境，唯有端賴政府從政策面、教育面著手改善，而原住民族群本身亦須有自覺意識、自立自強，重新建立新的族群認同與集體性的文化共識。本論文最後提出，對蘭嶼雅美族傳統體育的維護與發揚，應從原住民整體文化危機的角度切入與著手等多項建議，提供政府單位參酌。

關鍵字：少數民族、台灣原住民、傳統體育、雅美族

Research on the Traditional Physical activities of Taiwan's Indigtnous Peoples – the Yami Tribe as the Research Subject

ABSTRACT

The purpose of this study is to discuss all the details and the connotation of the traditional physical activities within Yami. These group of people are the indigenous residents of Taiwan. The connotation of the traditional activities is the main focus of this research which focuses on yearly ceremony, traditional hunting, dancing, and child plays. This study discusses the crisis and the problems these group of people are facing now. It also provides a way to protect and euhance their traditional physical activities. With analysis on historical research and field study methods, the related information had been gathered, then analyzed, induced, and interpreted.

Besides custom, physical labor work, and fighting skills, the birth of the traditional physical activities has both direct and indirect relationships with child plays and activities. As the society of Taiwan changes, the traditional physical activities of Taiwan's aborigines face many crisis now a days, of course, this in chides Yami. The only solution is to depend on government's help both in polictic and educational ways to improve the situation. In the meantime, the aboriginal people also need to have self-consciousness in order to build a new identity of the group and the understanding of the group culture.

Keywords : Minotity Groups; Taiwan's Aborigines; Traditional Physical Activities; Yami

臺灣原住民的傳統體育研究—以雅美族為對象

第一章 緒 論

第一節 研究動機與目的

壹、問題背景

由於國際社會急遽變遷，近年來後現代主義及跨世紀的思潮頗受各界正視，且影響各層面，並漸形成一股風潮。當中，強調發展的多元化，關懷與尊重弱勢族群，為其主要訴求之一。二十世紀末，國人民主意識高漲，重視多元文化與本土文化的呼聲甚囂塵上。政府也發現文化傳承的重要性，在這一波教育改革的聲浪中，多元化與本土化儼然成為教改工程的重要訴求。因此，行政院教育改革審議委員會在民國八十四年提出當前教育改革的五大方向——人本化、民主化、多元化、科技化和國際化（教改會第五次委員會議報告，民 84）。

文化是人類祖先遺留下來的資產，為全人類所共有，應該妥

善予以保護，以傳後人。傅朝卿(民 91)認為：世界文化遺產給予我們的不只是歷史風貌，更有存在其背後的人文本質。一個族群的文化，充分反映了該族群的生活態度、生命價值以及人與人、人與自然、人與超自然和諧相處的生命哲學。人類社會因為文化的多元面向而更多采多姿。例如在人類各民族的文化現象中，重視社會成員的生命，從誕生、成年、結婚乃至死亡等，有著不同的社會文化習俗，形成各式各樣的生命禮儀；又如中國各族獨特的歲時節俗，也是累積祖先數千年生活智慧所形成的文化精華。即使是少數民族，也都有他們為適應自然與環境而衍生的一套生活文化。就因為這樣，形成人類社會豐富的人文與生命力。

文化在本質上是從人類生活所衍生的一種現象，它在時間上具備了延續性而能代代相傳；在空間上則能經由人群的交往與社會的互動而不斷的演化與累積。袁汝儀(民 89)認為就一個人類學的概念而言，「文化」是一個特定人群的共識，這個共識是價值觀念、認知方式、行為準則、信仰習俗、藝術美學與物質生活風

貌的總和，它主要是存在於族群成員「不知不覺」、「理所當然」的下意識層面，是該人群一切內在思維與外顯現象背後共有的指導剛領。人類社會本來就是一個持續變遷的實體，自有人類以來，人類社會一直就是在變遷中一代代的繁衍。不過在早期雞犬不相聞的農業社會，社會組織、制度、生活方式都是在緩慢中變遷，因此各族群擁有其本族特殊的文化，也形成社會的多元發展。但是當人類社會在交通及資訊的傳達發展到一定程度時，不同族群間的接觸頻繁，不但加速了社會變遷的腳步，改變了原來的族群文化，更造成族群間文化相容等諸多問題。文化是人類演進的整體，文明是人類對文化的價值判斷。不同種族人類擁有不同的文化，當這些不同的文化相互接觸時，將產生一些交互作用。任何時代或族群均有其當代主流文化與非主流文化的存在(劉萬得，民 90)。Ven den Berghe (1978) 認為當不同種族、民族和文化群體之間產生互動時，種族優越感、差別待遇和種族歧視等現象將伴隨而生。Gordon (1964) 也認為當族群文化團體被其他

文化同化時，就會逐漸放棄其本身的文化特性，轉向採納其他團體的文化。因種族不同所產生的差別待遇在社會中被制度化，以及優勢團體藉其權力在社會機構中倡行種族意識之故，導致制度化種族歧視現象的發生（李蘋綺譯，民 87）。

臺灣自從光復以來，漢族文化一直是社會的主流，學校教育也以漢文化為中心，不但社會文化逐漸由多元文化走向單一文化，甚至原有的弱勢族群文化出現了被同化而走向滅絕之途的危機。近年來，民族意識抬頭，多元文化受到普遍的重視，為臺灣弱勢族群的文化傳承留下一線生機。教育學者與社會工作者冀求透過多元文化的倡導，促進不同文化或族群的包容與尊重，進而使社會公平與機會均等的理想得以實現。陳枝烈（民 86）認為：多元文化教育在透過教育以增進彼此文化的瞭解，增進互尊互敬，以促進社會的和諧發展，其內涵大致包含種族、宗教、性別、年齡、社會階級、母語、地區、特殊兒童等文化領域。美國西北密蘇里州立大學黃慧如教授認為多元文化教育的宗旨至少要包

括下列數項：(一) 多元文化知識的教育；(二) 消弭歧視、敵對心態的教育；(三) 促進族裔、族群交流的教育；(四) 提倡地球村觀念的教育（黃慧如，民 88）。黃政傑（民 82）認為：多元文化教育的發展是從民族和種族爭平等開始，再延伸至其他社會不利族群之爭平等。因此多元文化的訴求不只是消極的排除歧見與偏見，更要積極的反映各族群的需求、歷史、文化和觀點。重視多元文化並非鼓勵拋棄傳統，而是透過追蹤歷史的脈絡，以增強對文化的認識，瞭解與尊重多元文化的傳統，進而建構對各文化宏觀的認知及吸納反芻。簡而言之，多元文化社會是允許非主流文化與主流文化並存的，除了保留其傳統文化之外，更容許其他文化有生存、延續與發展的空間。

許木柱（民 78）認為：人類的社會生活與大自然有密不可分的關係，特別是生活在職業分化不明顯而社會型態比較簡單的情況下，受自然環境的影響更為明顯。臺灣原住民族在與外來族群大量接觸之前，大多過著自立自主的傳統生活。他們各自擁有自己

的語言、生活方式、祭祀活動與歌舞文化，而他們的傳統體育文化也都充分表現在日常生活文化中。臺灣原住民的傳統體育活動已經是原住民傳統文化重要的一環，在追求文化多元發展的聲浪中，原住民的傳統體育是不容忽視的。

貳、研究動機與目的

臺灣社會結構包含閩南人、客家人、新住民(外省籍)與原住民四大族群。中國最早有關台灣的文獻指出，漢人從黃河流域向南推進移居福建沿岸之前，台灣已被一些勇猛的非漢人的原住民定居著(George Kerr，陳榮成譯，民 92)，根據史學家考證，早在三千年前，臺灣島就已經有人類活動的跡象，而這批人類，就是當今的臺灣原住民。過去把臺灣原住民分成阿美、泰雅、排灣、布農、魯凱、鄒族、卑南、賽夏、雅美(達悟)等九族，民國九十年九月，陳總統在日月潭宣佈邵族成為臺灣原住民第十族，加上民國九十一年被承認的噶瑪蘭族，共有十一族之多。在臺灣社會結構四大族群中，閩南人、客家人、新住民皆屬於比較優勢的漢

民族。過去數十年來的文化發展，由於政府的教育政策，大抵以中華文化作為認同目標，漢文化形成文化發展的主流，原住民族群文化則有日漸沒落的遺憾。因此李亦園（民 71）表示：在原住民早期封閉的社會中，其傳統禮儀、典章、制度、生活習慣、生產方式等文化，均能代代相傳。但原住民社會逐漸現代化之後，已無法抵擋外來強勢之科技文明。為了適應現代生活，原住民不得不逐漸放棄自己的傳統語言與生活方式，但在漢人強勢支配之下，現代社會的原住民仍是經濟落後、生活水準較低、受優勢文化所支配的弱勢族群。

原住民各族有其語言，但卻缺乏文字的記載，從文化傳承的角度來看，這是相當不利的；加上長期以來外族的統治，對原住民族群文化的傳承與發揚，更是雪上加霜。雖然國民政府來台後重視山地政策，也賦予原住民相當優渥的發展空間，但是原住民的文化一直還是處於極其弱勢的地位。誠如林金泡（民 86）所說：雖然我們的少數民族教育政策強調文化融合，但在族群的互動關

係中，漢文化向來都未曾放棄其同化原住民的霸權地位。漢人所實施的融合或涵化，實際上不過是「同化」的掩飾。我們不難看出，歷來無論教育政策、學校制度、課程教學的決策，原住民都是「局外人」，被封阻在決策權力之外，無怪乎原住民知識菁英要感嘆在當代社會中「欠缺本身的主體性」。因此譚光鼎(民 87)認為為了保存這些極具價值的少數民族文化，在教育政策與措施的制定上，應本諸多元文化的理想，以「尊重文化差異，保存文化資源」，來取替文化的歧視和壓制。

劉萬得(民 90)表示：除了漢族文化對原住民傳統文化所造成之衝擊外，原住民年輕一代對自己族群的認同也影響了個人的信心、責任及相互的關係。許木柱(民 78)也認為：當前原住民社會所面臨的一個較不易察覺但卻影響深遠的問題，是傳統原住民社會有瀕臨解組的跡象。

台灣原住民長久以來一直是個神秘的族群，非但有悠久的歷史，而且是全球公認「人類學研究的寶庫」之一。因此如果任由

原住民文化就此銷聲匿跡，實在是人類的一大損失。

譚光鼎(民 87)曾統計自台灣光復後近五十年來有關台灣原住民教育之研究文章，其中學報、學刊有十二篇，期刊、雜誌有二十五篇，碩士論文二十七篇，博士論文則只有陳枝烈民國八十四年的「排灣族文化之田野研究及其對國小社會科課程設計之啟示」一篇，其他在研討會發表的論文有五篇，專題研究報告二十八篇，總計九十八篇，平均每年不到二篇。譚光鼎教授的統計或許有遺漏之處，不過也顯示國內對原住民的研究是如此的貧乏。

譚光鼎教授的統計是五年前的事情，國人過去對原住民的研究確實相當有限，尤其對原住民族群傳統體育的研究更是付之厥如，這是相當不智的。近年來在行政院體委會與原住民族委員會的推動下，對台灣原住民的研究正如雨後春筍般的蓬勃發展，這是相當可喜的現象。在沒有文字記載的原住民社會，生活方式、祭祀活動與歌舞文化傳承了老祖先的智慧。而這些活動在原住民社會又往往與其族群的傳統體育相結合，台灣原住民傳統體育是

原住民文化重要的一環，我們甚至於可以從其中找出原住民文化進化的脈絡。

蘭嶼雅美族(達悟族)久居台灣東南一隅，由於交通因素的不利以及族群人口數較少，因此成為弱勢族群中的弱勢。一般人對雅美族的刻板印象或許還停留在丁字褲、飛魚以及近年受重視的核廢料抗爭問題，而疏忽了雅美人獨特的族群文化。雅美族是台灣原住民族群中唯一以海為家的一族，是屬於標準南海語系中的海洋民族，應該有更多值得研究的族群文化。

綜合以上問題背景及研究動機，歸納本研究的主要目的如后：

- 一、探溯台灣原住民與蘭嶼雅美族的緣起。
- 二、闡明蘭嶼雅美族傳統體育的內涵。
- 三、綜論蘭嶼雅美族傳統體育的維護與發揚。

第二節 相關文獻探討與研究意義

壹、有關原住民文化之文獻

台灣原住民各族群具有有語言無文字的共通特性，因此其文化的傳承往往有賴於祭典儀式的進行而代代相傳。台灣原住民各族群的傳統祭典儀式各具特色，如阿美族豐年祭、泰雅族獵首祭、排灣族五年祭、賽夏族的矮人祭等。雅美人的歲時祭儀與其他原住民族群一樣，與其生業有著密切的關係，主要訴求還是祈求鬼神的庇佑，使其在農漁牧方面都能盛產豐收。由於雅美族以海為生，因此發展出每年飛魚季節有兩次招魚祭、房屋及船隻的落成禮、祈年祭(miparos)、芋田祭(manayik so wora)等活動。

文獻顯示，早期對台灣原住民的研究偏重在民族誌的綜合調查，其後則以社會組織、宗教儀式或歷史文物的研究為重心。早在日據時期，就有許多有關台灣土著文化的研究，其中以伊能嘉矩的「台灣志」(明治三十五年)；鈴木作太郎的「台灣之蕃族研究」及佐藤文一的「台灣原住種族之原始藝術研究」較有名。在日本政府機構方面則有台灣總督府蕃族調查會於大正十一年所

完成的「台灣蕃族慣習研究」(共八卷);臨時台灣舊慣調查會的「蕃族慣習調查報告」(大正四至十四年,共八卷)及「理蕃誌稿」(大正七年,共四篇)等對台灣土著民族的文化也進行有系統的研究。近代日本學者的研究則有鈴木質的「台灣原住民風俗」、鹿野忠雄的「台灣考古學民族學概觀」及宮本延人的「台灣的原住民」等研究,探討了台灣原住民的風俗文化(王建台等,民 92)。

國人對台灣原住民的研究,較早期有民國十九年林惠群的「台灣蕃族之原始文化」,其後到民國四、五十年代才有台灣文獻委員會委由宋文勳、鹿野忠雄研究的「台灣考古學民族學概觀」;衛惠林(民 41)「台灣的土著族」及凌純聲(民 47)的「台灣土著族的宗廟與社稷」等研究。學術機構則有台灣省文獻委員會修定的台灣省通志、中央研究院的院刊及台灣大學考古人類學系的系刊也經常會有關於台灣原住民文化的研究。近二十年來,李亦園(民 71)的「台灣土著的社會與文化」;黃應貴(民 75)「台灣土著

社會文化研究論文集」；胡台麗(民 80)「台灣原住民族的祭典儀式」；陳奇祿(民 81)「台灣土著文化研究」；陳枝烈(民 84)的博士論文「排灣族文化的田野調查研究及其對國小社會科課程設計之啟示」；陳枝烈(民 87)「原住民教師充實傳統文化知能之探討」；譚光鼎(民 87)「原住民教育研究」等文獻，都從文化、政策、宗教、教育等觀點，探討台灣原住民在近代社會變遷所面臨之衝擊。

除了上述文獻外，還有部分文獻雖然以原住民歷史文化為研究主軸，不過也涉及原住民傳統體育的描述，如「蕃族慣習調查報告書」對於台灣原住民的武技競技、兒童遊戲等傳統體育活動有詳實的記載。鈴木質(王美晶譯，民 88)在「台灣原住民風俗」一書中敘述原住民兒童的遊戲與玩具、獵首行動、祭祀活動等提及原住民的傳統體育活動。劉其偉(民 79)在「台灣土著文化藝術」中敘及原住民的戰鬥與出草。明立國(民 80)的「台灣原住民族的祭禮」探討了原住民各族的祭禮與文化。范純甫(民 85)的「原住民風情(下)」綜論原住民各族群在生命階段所進行的

各項文化活動，並涉及祭儀禮俗、舞蹈、體育與遊戲等與傳統體育活動有關之內容。

貳、有關傳統體育之文獻

傳統體育是先人從勞動、戰鬥、娛樂、健身等活動中創造發展起來，經過千百年的流傳、演變而成的體育活動。考古學家的發現和歷史學家的證實，世界各地區、各民族，最初物質生產和生活實踐過程中的打獵、跑、跳、投擲、攀登等等，都是與體育有關的具體內容。早期台灣原住民，為了求生存，必須學會各種最基本的身體活動，如跑、跳、投擲、攀登、泅水等等，這些身體活動，造就了原住民先天優異的體能條件，且成為原住民傳統體育活動的濫觴。(吳騰達，民 86；王建台、陳枝烈，民 89)。

傳統體育是一個具有相同歷史與文化的群體，在長期共同的社會生活與勞動過程中，所創造、遵從、維護和實踐的風尚習俗。所有這個族群過往的歷史，不論是政治的、經濟的、文化的或是倫理道德的，都對其傳統體育的產生有著直接或間接的影響。因

此，任何一個族群的傳統體育之產生都具有其背景意義，有與其自然環境有關者；有與其歷史文化有關者；有與其生活方式有關者，不一而足。原住民久居高山，生活環境封閉而單純，保有許多人類生活的原始風貌。因此其傳統體育活動是一種地方性相當高的文化呈現，尤其早期原住民的文化交流頻率極低，原住民的傳統體育受其本族歷史文化的影響也就更深更遠，而此一族群的歷史文化也往往成為其傳統體育產生的特殊背景(劉萬得,民 90)。雅美族久居蘭嶼孤島，與漢人的接觸比本島原住民要晚，受漢人文化的影響也不若本島各族原住民深遠，因此更能保有其本族的原始文化風貌。

傳統體育不只是一個地區、一個族群的文化表現，也是一個國家、民族文化的一部分，就巨觀的角度來看，當然也是整個世界人類民俗文化的寶藏。就全人類體育文化而言，各地方、各族群的傳統體育運動與人類體育文化有著密不可分的隸屬關係。可惜長期以來，無論中西方學者，對於體育的定義似乎都偏向於所

謂的現代體育，而忽略了人類祖先智慧所累積的種種身體活動文化，終而使傳統體育走上民俗雜技之途而不受重視。

台灣地區雖然擁有眾多的原住民族群，不過對原住民的研究並不熱衷，尤其對原住民傳統體育的研究更有如鳳毛麟角。王建台、王宗吉、陳枝烈(民 90)表示：大陸方面，有關少數民族體育活動的研究，可謂相當熱絡，尤以成都體育學院與華東師範大學為研究重鎮，當中胡小明為代表人物，然針對台灣原住民的傳統體育運動研究，非但粗淺且相當有限。近年來在行政院體委會及原住民委員會的大力倡導下，台灣地區對於原住民傳統體育的研究掀起了高潮，這是可喜可賀的現象。台灣地區初期對於原住民傳統體育的研究不分族群，由於各族群的傳統體育存有相當的差異性，因此近年來有依各不同族群進行研究的趨勢，這是相當可喜的現象。以下為研究群針對所蒐集近十年來之相關文獻依序做一概述：

(一)王宗吉(民 75)在「台灣土著民族遊戲的文化社會學研究」一文中，從文化社會學的角度來詮釋原住民的傳統遊戲；並且以遊戲為中心來詮釋原住民日常生活與傳統遊戲的相關活動。此外王宗吉(民 84)在「台灣原住民的傳統遊戲」一文中蒐集了七十二項原住民的傳統體育活動。該文指出原住民的遊戲和其日常生活有著某種形式的密切關係。並且把原住民的傳統遊戲分類為：1.與生產技術相關的遊戲；2.與戰鬥出草技術相關的遊戲；3.與宗教禮節和生命禮俗相關的遊戲。王教授並依上述三種分類加上關聯不詳的遊戲，列出原住民各種傳統體育遊戲的項目，其分類方式及項目頗值得研究者參考，可惜各項遊戲的內涵並未作深入之介紹。王宗吉(民 87)在「台灣原住民傳統遊戲的現代社會觀」一文中探討台灣原住民的遊戲、社會與文化，深知台灣原住民受其狩獵、農耕、漁獵階段生活方式與環境的影響，配合祭祀、戰鬥、年齡階級等文化，孕育初步少運動人才。王宗吉、黃緯

強(民 89)二人在「台灣原住民運動的現況與未來」一文中肯定原住民傳統體育造就原住民身體特殊技能及良好的體能基礎，奠定日後在台灣輝煌的運動史頁。

(二)吳騰達(民 79)在「民俗遊藝」、「台灣民間陣頭技藝」(民 85)

兩著作中，詳細描述台灣民間傳統的民俗技藝，不過內容以漢人廟會、民間技藝為主。吳騰達(民 86c)在「台灣原住民傳統體育活動」一文中除了將起源於歲時祭儀的各族傳統體育活動項目加以表格化整理外，並進一步對原住民族傳統體育活動特性加以詳述。本文對全省一七八所原住民鄉國民小學及二十一所國民中學將其傳統體育活動列為學校「鄉土體育」的教學內容頗有幫助。吳騰達(民 86b)在「卑南族的傳統體育活動」中將卑南族歲時祭儀所呈現與身體活動有關的內容歸納為擲長矛、盪鞦韆、越野賽跑、摔角、搗米、負重、傳統舞蹈等項傳統體育。可惜未對活動的內容進一步

說明，是其美中不足的地方。吳騰達（民 87）所編著的「台灣民間雜技」將台灣的民間傳統體育活動列為雜技，該文獻除了對雜技的起源、涵義、發展簡史詳盡的敘述之外，把台灣民間傳統體育的舞獅、舞龍、高蹺陣、布馬陣、跳鼓陣、鬥牛陣、宋江陣、國術、民俗特技、跳繩、踢毽子及扯鈴等十二項活動的源流及表演形式介紹相當詳細，可惜全部都是屬於漢人的傳統體育活動，對於真正台灣原住民的傳統體育活動確隻字未提。吳騰達（民 89）在「台灣原住民傳統體育活動」一文中蒐集台灣九個原住民族群的傳統體育活動，並且對於活動的內容分族加以介紹。可惜對原住民傳統體育活動的項目蒐集還不是相當完整。

(三)潘添財（民 83）在「從原住民文化特色談體育活動之相關與展望」一文中從人類文化的角度來談體育。該文由原住民的生活談起，強調原住民文化活動、祭典儀式與體育活動之相

關。並提到在原始時代，人類的生活必須長於運動，為確保生命的安全，必須具有跑、跳、擲、攀、爬等各項技能，才能應付當時的生活環境，而這些生活上必備的技能活動，正是體育活動之軀始。

(四)王建台、陳枝烈(民 89a)接受行政院體育委員會委託完成

「台灣原住民傳統體育研究－以排灣、魯凱族為對象」之專案研究。該報告以論文的形式呈現，對屏東縣傳統體育的源流、內涵及維護與發揚之道均有獨到的見解，除了對排灣族的五年祭、魯凱族的小米祭有相當詳細之敘述外，對二族的童玩與遊戲如射箭、打陀螺等共十五項傳統體育活動及多項與經濟生活有關的體育活動也都有詳盡的報導。王建台(民 89b)在「原住民體育改革之探討」一文中，從多元文化的角度探討原住民體育改革，並且由多元文化教育理念出發，整理出能適當尊重各種文化並符合族群文化傳序的原住民

體育發展之道。該文提到原住民體育只是相對應於主流或一般體育而言。其內涵實則因為多種原住民文化共存的歷史而有其複雜性，再加上人口地理的變遷，事實上，我們無法定出一個統一而規格化的所謂原住民體育之課程內容。但是一個強調不同文化間彼此欣賞與瞭解，並能因地制宜的原住民體育教育方案是值得試的改革之道。

王建台、王宗吉、陳枝烈(民 90)接受行政院體育委員會委託完成「台灣原住民的傳統體育研究—以泰雅族賽夏族為對象」描述泰雅、賽夏二族的童玩與遊戲及傳統體育的項目與內涵。該研究同時針對原住民傳統體育所面臨的問題，提出維護與發揚之道。王建台、陳枝烈(民 92)等人接受行政院體育委員會委託完成「台灣原住民的傳統體育研究—以布農族為對象」。該研究對布農族的起源、人口分佈、社會與經濟活動、信仰與祭儀加以介紹外，並且詳細描述布農族的童玩與遊戲、社會經濟活動中的傳統體育、傳統祭儀中的打耳

祭。該研究闡明布農族傳統體育的重要性、所面臨的問題、如何維護與發揚；最後並提出多項結論與建議。

(五)李加耀 (民 87a) 從學術研究的角度在「提昇原住民運動文化及身體素質的研究風氣」一文中指出台灣的九大族原住民中，每一族皆有特殊的身體運動文化，尤其是原住民的日常生活和祭典禮儀所存在的種種身體運動，有其特定的方式和意義，值得深入瞭解和探討。可惜過去雖然有不少學者從事台灣原住民文化的研究，但是探討台灣原住民身體運動文化方面的研究則是微不足道。此外李加耀(民 87b)的碩士論文「南賽夏族運動文化的變遷」一文，以單一族群為對象，針對其族群運動文化做一系統性的研究，對往後原住民族群傳統體育研究模式頗具參考價值。

(六)黃明玉 (民 89) 在「推展原住民文化與國小體育活動之觀念與看法」一文中提及人類在社會中所學習到的各種知識、信

仰、美術、道德、法律、風俗，以及其他的能力與習慣都屬文化的範疇，「體育運動」自不例外，它是人類從謀生活、求生存的奮鬥過程，經歷千百年的演化發展而來，絕對不只是人類單純的本能活動，或是體力活動而已，它亦是文化的一種形式。又說：從歷史文化的演進來看，早期的原住民社會是靠漁獵為生，然後再進到「刀耕火種」的農畜社會，在沒有文字記載的社會環境，所有的生存經驗、知識、習慣...等等都透過日常生活方式、宗教祭儀以及身體的活動形式流傳下來，所以談到原住民的文化，就讓人聯想到原住民「身體活動」的文化。

(七)劉萬得(民 90)在「屏東縣原住民傳統體育之研究」一文中以屏東縣排灣族、魯凱族為研究對象，把原住民的傳統體育活動依其特性分成 1.與生命禮俗相關之活動 2.與生產勞動相關之活動 3.與戰鬥技能相關之活動 4.與遊戲娛樂相關之活

動四大類。介紹了四十餘種屏東縣原住民傳統體育的內容，並從族群認同、文化傳承、社會變遷、環境與制度等幾個向度探討原住民傳統體育所面臨的危機，最後並向政府單位、教育單位及原住民族群本身提出了十八點建議。該文雖然以屏東縣原住民為研究對象，不過其傳統體育的內涵、結論、建議對本研究頗具參考價值。

(八)李天明、余國芳(民 90)二人合編「台灣傳統舞蹈」，內容介紹台灣地區各種傳統舞蹈的基本步法，當中也將台灣原住民十族(未介紹噶瑪蘭族)在歲時祭儀等慶典活動中的傳統舞蹈加以介紹，該書以傳統舞蹈為主，並未涉及原住民族群的其他傳統體育活動，不過還是頗具參考價值。

參、有關蘭嶼與雅美族之文獻

日本殖民勢力進入台灣不久，明治十三年(1897)人類學家鳥居龍藏來到「紅頭嶼」，把世居此地的原住民命名為雅美族。1898年日本學者伊能嘉矩把台灣原住民分成七族，當時並未列入雅美

族。1901 年鳥居龍藏把台灣原住民分成九族，雅美族在台灣原住民族群中自成一族。台灣光復後，民國三十七年(1948)台灣大學民族研究室把台灣原住民分為九族，當時亦一直沿用雅美族之名，民國 87 年行政院原住民族委員會將雅美族正名為達悟族，目前雅美族、達悟族之稱都能被蘭嶼人接受。民國九十年九月，陳總統在日月潭宣布邵族成為台灣原住民第十族，去年(民國 91 年)增加了噶瑪蘭族，使台灣的原住民達十一族之多。依據民國九十一年四月底的統計資料，原住民人口有四十二萬四千四百九十四人(未包含噶瑪蘭族)，而雅美族人口總數不到三千人，是少數民族中的少數。

雅美族居住的蘭嶼位於台灣東南方，大約在東經 121 度 32 分，北緯 22 度 03 分，離台灣本島約 40 哩，與其縣治台東縣則有 49 哩之遙。全島面積約 45.74 平方公里，環島一周長 38.45 公里，島上遍布山丘台地。一八九七年鳥居龍藏到蘭嶼調查時，該地有八社，一九二九年帝國大學(今台灣大學)土俗人類學系(今人

類學系)教授移川子之藏調查時剩下七社，分別是：Yayu 社(椰油社)、Iwatas 社(伊瓦搭司社)、Iratai 設(漁人社)、Imourod 社(紅頭社)、Iraralai 社(朗島社)、Iranumilk 社(東清社)、Ivarinu 社(野銀社)。鳥居龍藏當時調查的 Dimawawo 社，此時已經消失。一九四九年，Iwatas 社併入 Yayu 社，因此成了六社(鈴木質，1999)。1957 年中研院民族所衛惠林、劉斌雄兩位教授到蘭嶼進行社會組織的研究，二人表示雅美族部落內不曾建立一個統一的權威或政治體。村落雖有首長、但並非其原始制度，是源自清朝及日本時代官方所指定的頭人。日本時代曾設六社總頭目，主要的工作是調解民間糾紛與徵集公共勞役，但雅美人並不認同其權威，一切問題均依傳統的方式解決，而雅美族傳統習慣上所承認的社會權威有：聚落長老、漁團領袖、復仇戰鬥領袖及財富領袖(鈴木質，1999)。目前行政區劃分成四個村，紅頭村包括紅頭(Imourod)、漁人(Iratai)兩個部落，椰油村有椰油(Yayu)部落，朗島村有朗島(Iraralai)部落，東清村則有東清(Iranumilk)、野銀(Ivarinu)兩個部

落。蘭嶼在中國的誌書裏稱為「淡馬顏」，歐洲人則以 Botel Tobago 稱之，但台灣本島的人則稱之為「紅頭嶼」。日據時期沿用紅頭嶼的名稱，到了台灣光復以後改稱「蘭嶼」，沿用至今(莊英章等，民 83)。

蘭嶼島上的雅美人屬於馬來波里尼西亞語系，他們的遠祖於大約八百年前從菲律賓北部的巴丹群島移居蘭嶼(de Beauclair)。雖然雅美族與台灣本島各族的原住民一樣來自馬來波里尼西亞系，但是在文化表現上卻有極顯著的差異，例如沒有獵人頭、紋身的習俗；不會使用弓箭打獵；不會釀造酒精性飲料等。雅美族是一個缺乏戰鬥力，相當溫和的族群(鈴木質，1999)。雅美文化因受制於特殊的海洋與島嶼的生態環境而形成海洋文化；雅美人則因為小島的地形、黑潮的迴流、潮汐的變化、多珊瑚的海岸等因素而成為典型的海洋民族。由於受到外來文化的影響，雅美人已很少用大船捕捉飛魚，船組的存在只是一種認同的象徵與內聚的儀式，而且小米不再集體生產，有關小米的祭儀大都已經停

止，不過整體而言，雅美人的傳統祭儀雖然和其他原住民一樣飽受外來宗教侵入的威脅，卻大致還能保存，還是台灣其他原住民族群無以出其右者，因此頗值得進一步深入研究。

貳、研究意義

一、喚醒國人正視原住民傳統體育活動

長期以來，原住民一直是被忽視的少數民族，其族群被視為「次等民族」，其文化被認定為「劣等文化」。縱使台灣原住民在現代體育方面有優異的表現，對國家也有相當的貢獻，然而其傳統體育仍然因為太多的文化偏見而難登大雅之堂，甚至有日漸走向滅絕之途的跡象，就是原住民本身也因為長期被漢化而否定了自己族群文化的價值。文化工作具有延續性，今日不做，明日將會消失；自己不重視，自然就會被淘汰。因此喚醒國人正視原住民傳統體育，延續原住民文化命脈是當前刻不容緩的教育要務。

二、增進對雅美族傳統體育文化內涵的瞭解

雅美族人久居台灣東南一隅，是台灣各原住民族群中開發較晚、與台灣本島接觸較少的一個族群，國人對雅美族的瞭解，除了好山好水是觀光旅遊的好去處外，大概只侷限於雅美族人的丁字褲及近年來對核廢料的抗爭運動，殊不知充滿溫和個性的雅美人還保留不少尚未被現代文明同化的傳統文化，而這些雅美文化往往就蘊含在其生活方式、祭典禮俗所表現的身體活動中，因此瞭解雅美族傳統體育的內涵，有助於對雅美祖先留下來之寶貴文化遺產的認識與傳承。

雅美人生於蘭嶼、長於蘭嶼，對這塊小島上的一切有深刻體認的權利與義務。任何族群的文化都是歷經千錘百鍊的智慧結晶，沒有所謂的「劣等文化」，因此探討雅美族的傳統文化，讓這個弱勢的族群不致於因為文化的流失而失去了根，應該是雅美族人共同的心聲與一致的期待。

三、編纂鄉土教材，延續文化命脈

雅美族沒有自己的文字，文化的傳承完全靠生活中的祭儀與禮俗代代相傳。在封閉的時代，缺乏外來文化的衝擊，這種傳承方式或許還能有一些作用；但是在開放而多元的現代社會，當面對強勢的外來文化時，如果沒有把固有文化編纂成教材讓後代學習，文化的命脈勢將難以延續，尤其在愛鄉愛土的思潮成為人類共識的此時此刻，鄉土教材的研究更具時代意義。

在教育上，鄉土教材具有易取得、易吸收、符合學生生活經驗等特性。尤其在國小階段，鄉土教材的學習，更符合兒童學習心理的需求。過去鄉土教材的價值被忽視，在本土化意識普遍覺醒的今天，鄉土教材的重要性頗受各界認同，惟鄉土教材的編纂與研究尚在起步階段，尤其各縣市政府對鄉土教材的編輯方向似乎偏重於母語的學習或地方特產之介紹，對深層文化的層面較少觸及，本文之研究，或許可以為雅美族鄉土教材之編寫，提供一個不同的方向。

第三節 研究方法與流程

壹、研究方法

本研究係根據論文內容的實際需要，秉持著體育史研究的態度與方法，同時配合以下幾種研究方法進行：

一、文獻分析 (documentary analysis)：

由研究人員分赴研究機構、圖書館查閱、蒐集相關資料，以比較分析。並將蒐集到的中、外有關原住民史料、文獻加以整理、歸類、歸納、分析與考察，俾於瞭解各族群結構、經濟、宗教等活動和體育文化之內涵，各項祭典儀式活動和傳統體育文化的關係。

二、田野調查 (field study)：

本研究除了採用文獻分析的方法以外，因研究內涵所涉及的資料並無豐富的文獻。而且以原住民各族均無文字，其傳統文化係靠口傳的方式而代代相傳。基於以上的理由，本研究必須採取

田野調查的方法作為收集資料的主要方法，其中尤以訪談，觀察二種技術更是重要。

(一)訪談技術

1.訪談的要點

Measor (1985) 認為進行訪談研究時，有幾項論點是非常重要的，這些論點將影響所收集之資料的效度。第一是進入現場 (access)，這是研究者應用於與受訪者建立關係的策略。第二是在訪問中，對受訪者的反應保持高度的知覺。第三是對人為安排的訪問情境與定型的互動進行分析。第四是質的研究應強調自然情境的觀察。

進入現場涉及二個問題，一是何處尋找足夠真實的報導人及獲得他們的同意接受訪問。二是如何受訪者建立關係，由於與受訪者的關係直接關係到所收集之資料的品質，與受訪者的關係過度親密或疏離，都會影響資料的效度或偏見，欲與受訪者建立關

係也有四項要點宜注意。

- ①外表：研究者的儀容、服裝應儘量配合受訪者的觀念及生活，例如：訪問退休老師宜穿著較正式的服裝，勿著牛仔褲。
- ②受訪者或其他人反問研究者的訪問目的時，宜適當應對。
- ③在訪問過程中，應保持傾聽、真誠，不時以肢體語言（點頭，「嗯」「是」等）表示你的專心與投入。
- ④研究所能投入的時間也對關係的建立頗有影響，若時間很短，切忌顯出只來挖掘訊息的心態，宜轉變訪問的方式，可藉聊天方式、伺機整理其中的資料。

其次是在訪問進行中，對受訪者的反應保持高度的知覺，在一般的訪問中，它是一種非自然的情境，它的情境是：陌生人來了，按下錄音機發問一些問題，聽受訪者談談他自己，約一、二小時後離開了。這樣的非自然訪問情境，會使人覺得不適。而且在一、二小時的訪問期間，一直由受訪者談他自己，易流入枯燥

或刻板的印象，所以對受訪者的情緒反應宜特別留意。

質的研究應儘量避免結構性的訪問，但是訪問者又擔心受訪者在訪談過程中偏離主題，而漫談起來。所以研究者應適時地提醒自己，在晤談的過程中，也儘量避免一開始即進入核心重要的問題，而可先自一般性的問題或日常的事務做開場白。

關於資料的效度問題，質的研究經常被提及的問題是，如何確保報導人所提供的訊息是真實的，換句話說，如何避免報導人不會避開訪問者的問題，而能據實以答。Measor(1985)認為有三種策略：(1)與受訪者建立真誠、和諧的晤談關係。(2)等待，等到受訪者認為最適當的時機，或他對問題最清晰的時機，自然會說出來。(3)採取各種方法，訪問不同的對象收集相同主題的訊息，最後進行比較以確定之。不過三種策略中，以第一種最為重要。

研究者的形象亦會影響或決定他所收集之資料的類別，例如：年齡、性別，而種族尤其顯著。不過 Measor，仍認為良好

的關係具有決定性的影響。除此之外，晤談的中心論點應該就是對晤談及自己的表現保持謹慎的態度。

2. 晤談的策略

晤談方法在國內社會科學學者的歸納中，屬於質的研究方法之一，利用這種方法進行研究時，必須注意一些特有的策略或要點：

① 受訪者的決定

質化研究之訪談對象即是場所的報導人，在訪談開始之初，研究者對於所要訪問的人和如何發現這些人只有著一般性的想法，對於報導人的人數和類型並非預先即確定。在質化研究中要決定訪談多少人是很困難的，有些研究者試著儘量訪問許多熟悉某一主題或事件的人，當訪談了許多報導人之後，研究者須有意識地變換報導人的類型，當訪談更多的人而不能再獲得新的洞察時，即可能已經發現所訪談的人們的全面觀點。

有些研究者則試著在參與觀察的現場尋找較熟悉現場文化的「主要報導人」，研究者能信任主要報導人，是因為他們之間有著長期的友誼關係，但是這種關係產生的互動型態可能曲解報導人給予的資料，因此主要報導人的訪談最好和參與觀察一起使用。透過參與觀察，研究者能注意到那些人最深入現場的行動，這些人通常即是擁有最多第一手資料的主要報導人，研究者也能透過參與觀察檢核主要報導人的談話資料是否符合其實際的行動。

② 晤談的關係

一般而言，研究者在訪談之初須先向報導人澄清訪談的動機和目的、研究報告中將使用虛擬的人名和地名、將讓報導人檢視研究報告的初稿、以及研究結果是否將被出版和在何處出版等。研究者通常要真正地開始進行訪談，才能知道要與報導人作多少次的訪談，既然不能預先明確地知道要與報導人作多少次訪談，須避免一開始即要求報導人

承諾花很多時間作訪談，等到作了幾次訪談之後，再較直接地和報導人討論進一步的訪談時間表。

③晤談的時間

訪談的次數和時間參照研究者和報導人各自的時間表而定，每次訪談通常需要兩個小時，如果時間太短，可能無法探索許多主題，如果時間太長，則可能讓研究者和報導人都覺得很累。為了保持訪談的流程，應該試著每個星期都和報導人會面，至於訪談的地點，應試著找一個不受干擾的場所，例如在報導人的家裡或研究者的私人辦公室，讓報導人覺得輕鬆自在。

④晤談者的警覺

在進行訪談的期間，訪談者和報導人的關係可能趨向於緊張，報導人可能厭倦於回答問題或開始覺得訪談是他們生活中的負擔，而訪談者可能開始對報導人不願回答問題或跳開特定的問題而感到不耐煩，結果兩人都對訪談感到厭

煩。訪談者應該試著敏感地察覺到報導人的情緒低潮，當覺得有些事不對勁時，可對報導人表達關切以緩和緊張的氣氛，有時也可暫時停止訪談，休息一段時間（黃瑞琴，1991：111-113）。

晤談的程序有多位學者提出各種說法，但是其步驟綜合起來，仍有許多共通之處，本研究將介紹 Powney and Watts 的論點，並作為本研究實施晤談的參考。

Powney 和 Watts 累積了晤談法的實際經驗，曾針對晤談的步驟，提出他們的看法，他們認為晤談的實施應分為三個階段：（Powney and Watts，1987：117-140）

階段一：準備

關於準備的階段，有幾項原則必須注意，才能使得晤談有效率。

①熟悉整個研究計劃。

- ②建構晤談的架構。
- ③晤談者的選擇與簡介。
- ④受訪者的選擇與接觸。
- ⑤記錄與分析的計劃。
- ⑥計算所需的時間與金錢。
- ⑦進行前導性晤談，並做適當的修正。

階段二：最初的接觸

當晤談開始之前，與受訪者的接觸，應注意以下的過程：

- ①與受訪者做事前的約定，徵求同意。此約定可採電話、信件、見面等方式進行。
- ②晤談些什麼問題？需多少時間？晤談的目的？
- ③受訪者應確保採匿名方式處理。
- ④晤談的場所應確定，並使受訪者能無顧慮。

階段三：進行晤談

①受訪者的出現：包括受訪者的外表、非語言行為，對晤談的信心及有組織的問題。

②晤談的進行：包括人際的因素、受訪者的抗拒與離題、晤談者的情感的心態問題。

③晤談的技術：包括：晤談者的邏輯觀念、傾聽的技術、記憶能力、感覺的技術、敏感性、專注、適應力、自我知覺、問題的呈現與設計、偏見、催化與細察的能力、沈默技巧、記錄受訪者的說話內容、結束晤談離開。

3.本研究晤談的實施過程

①採用訪談技術的理由

本研究採用訪談主要是基於原住民部落的生活方式已不再是傳統的型態，在目前的各部落中，已不易再看到傳統的遊戲或體力活動。而若要採集這些資料，就必須透過一些年長者口述過去的生活方式才能取得。另一個理由是原住民本身並沒有文字，所以傳統的文化內容無法透過文字記

錄而流傳下來，供後人研究參考，所以只能以訪談的方式取得。第三個理由是過去有關傳統體育的文獻所描述的，大多係針對其項目，但是其實施行為如何卻較少記錄，為了使本研究能得到更詳細的資料，本研究乃希望透過訪談的方式，以取得傳統體育的實施方式或流程。

②訪談的型態

本研究雖有某些研究主題及範圍，但在晤談時仍採取非結構式的晤談型態。訪談時，由研究者向報導提出問題，透過翻譯人的翻譯，請報導人回答有關的內容，報導人在回答時可自由開放地談他所要談的內容，並不對其做任何的限制，而且當報導人有主題以外的敘述，或者研究者欲對報導人的反應做更深入的了解時，研究者會繼續追蹤探索下去。

③訪談的情境

研究者在進行訪談時，大抵上均以報導人的家庭為主要場

所，每次的訪談時間大約以二小時到三小時之間為原則，若是一整天的訪談，則是上、下午各訪談一報導人，以免因訪談時間全部集中在某一報導人身上，而有過於勞累或倦怠之現象。

④報導人的選擇

目前尚能記憶舊部落文化的報導人，是本研究選擇報導人首要考慮的因素，所以，本研究的報導人大部份均為六、七十歲以上的年長者。至於各部落的報導人的選擇，則是透過各山地部落的小學原住民教師，由研究者先與老師們聯絡，洽詢該部落那些老人家最清楚部落中日常的事務。然後，如果是研究適於主題的人選則請老師與該名報導人聯絡，詢問其是否願意接受訪談。如果願意，再由研究者與其商定合適的時間，才開始進行訪談。

⑤選擇翻譯人員

由於研究者不懂得原住民各族的族語，而且接受訪談者又

都不會說國語，所以雙方不能做直接的溝通。本研究在進行訪談時，為克服此一困難，所以，乃聘請翻譯的族人，關於翻譯人的選擇必須考慮其熟悉二種語言的程度。本研究翻譯人的選擇主要係考慮國小的原住民老師，而且以年紀較長的原住民老師。由於這些老師一方面會說流利的國語，而且也能聽得懂雅美族的語言，所以研究者乃做此一方面的考慮。總而言之，本研究對翻譯人的考慮是希望能對本研究資料的收集做最嚴謹的協助。

◎與報導人的接觸

當報導人同意接受訪談時，研究者會委請翻譯人先行以電話與報導人聯絡，並告知訪談的主題、時間，將研究的目的，與晤談者的關係，先說明清楚，使受訪者沒有心理顧慮。對於拍照、錄音問題，也都經過報導人同意才進行的。在訪談進行中，研究者隨時保持精神集中，遵循訪談技術的各項要求。研究者在與報導人訪談的初始階段並不是直

接進入主題，而是先做一些日常生活的問候與對話，以減低第一次見面的緊張氣氛。等到雙方的情緒都較為緩和時，才開始訪問有關的主題。

⑦資料的採集

本研究對訪談資料的採集，主要係以錄音方式進行，對於一些實作的行為，則是請報導人表演，然後由研究者繪製草圖，待正式報告時，才請美工專家協助繪製精細的圖形。在進行訪談時，除了以錄音進行紀錄外，並由研究者在訪問現場進行要點式的筆記。而有一些活動由於不甚容易了解，所以，研究者乃以動作表演給報導人看，問其是否是這樣的進行，或者請受訪者表演，讓研究者真正了解該一活動的進行，最後以草圖將動作繪下，以便進行分析。訪談結束後，研究者會請工讀生將錄音資料轉譯為文字，然後再由研究者重聽錄音，檢查轉譯的正確性，然後進行文字的修飾。

(二)觀察的技術

本研究採觀察的技術係針對部份目前仍存在部落中的祭典行為或生產活動等主題進行觀察，以下則對本研究的觀察類型進行描述。

- 1.自然情境的觀察：吳明清（1992）認為，當研究者對這個場地的環境並無任何事先的安排時，場地內的行為活動內容也不加任何控制，完全順其自然，而加以觀察，並紀錄行為或活動的特徵及經過，這種觀察就是自然情境的觀察，習稱為「田野觀察」（field observation）。（吳明清，1992：310）。

本研究在觀察部落的一些活動，或是巫婆的行為時，都是在自然的情境下，不能也無法作任何的控制。在觀察過程中，隨時紀錄活動的特徵及過程，並探討活動的意義。

- 2.非結構式的觀察：本研究在進行觀察時，雖有觀察的主題（例如選祭司、五年祭或治病），但並未於事先訂定觀察的項目，也未編有系統化的紀錄表格，而是讓活動自然的進行。在觀

察過程中，未先預定要先觀察什麼，後觀察什麼的程序。

3.參與者的觀察(participant-as-observation): 蔡保田(1989)

認為，所謂參與者的觀察為觀察者的身份被觀察者所知道，但是他們都相當程度地接受觀察者，最少並不因為他的參與或出現而引起驚恐或異常的行為(蔡保田，1989：114)。

貳、研究流程

本研究共分為下列四階段來進行：

一、資料的蒐集

(一)原始史料方面

(二)田野資料方面

(三)相關文獻方面

二、資料的研讀與考証

三、確定本論文的章節

(一)論文結構的調整

(二)論文章節的確立

四、撰述論文

(一)假設的提出

(二)史實的陳述

(三)分析、解釋與考察，並考驗本論文的研究假設。

(四)歸納本研究的發現，提出報告。

參、研究進度：

月次 工作項目	第一 月	第二 月	第三 月	第四 月	第五 月	備 註
1.資料蒐集						
2.召開第一次工作會議						
3.田野調查及訪談						
4.召開第二次工作會議						
5.撰述論文						
6.召開第三次工作會議						
7.編輯報告						
8.論文完成						

第四節 研究範圍與限制

壹、研究範圍

本研究以台東縣蘭嶼鄉之雅美族為研究範圍。至於內容方面，則以有關該族群之族群制度、祭典儀式、遊戲活動、種族活動與傳統身體活動等有關之文化活動，均為本研究的範疇。

貳、研究限制：

一、時間因素

本專案研究當初規畫預定一年，因受限於政府會計年度，核定研究時程僅為五個月，緊迫的研究時程，除資料的蒐集，又要從事田野調查與深訪等工作，完稿的壓力確實沉重。

二、文獻方面

臺灣原住民族本身容或其它因素，至今，尚無自己的文字記載(蘭嶼雅美族亦不列外)，泰半為外來資料，故採用口述歷史、田野調查及深度訪談至為重要。

第五節 名詞解釋與用語規定

壹、名詞解釋

一、少數民族 (Minority Group)

就民族學的觀點言，所謂的少數民族，除以人口多寡定奪

外，尚包含有文化的意義。質言之，凡在優勢文化支配下，其它非主流文化族群，非但人口數無法與優勢族群相比，就連其傳統文化、經濟收入、生活水準、受教育的品質等，皆無法取得與優勢族群相同的地位。而本研究所指的少數民族則為臺灣原住民當中蘭嶼鄉之雅美族。

二、台灣原住民

原住民是居住在台灣最早的居民。東漢、三國時稱台灣為「夷州」，原住民為「夷州人」或「山夷」，唐宋稱台灣為「流求」、「琉求」，明代則稱為「東番」，原住民為「東夷人」。入清以後，稱原住民為「土番」、「番人」、「番族」。在清著朝的一些書中，又稱他們為「熟番」與「生番」，即所謂「內附輸餉者曰熟番，未服教化者曰生番」(康熙《朱羅縣志·風俗志》)。熟番、生番之最早稱見于康熙五十五年閩浙總督覺羅滿保奏稿《題報生番歸化疏》。在不同的時期裡，也有稱「平埔番」和「高山番」，或稱「土

番」與「野番」。另有人按地域區分，即「山以西者為外番，在山以東者為內番。外番者，南北兩路之熟番也」(康熙《台灣縣志·藝文志》。日本人侵占台灣後，仍沿用「番族」，唯改「番」為「蕃」，後改稱「高砂族」。日據時代又將高砂族分為七族或九族。抗日勝利後，我國人民即一直延用「高砂族」之名。國民政府遷台，因其行政須要，依其居住地域區分為「山地山胞」與「平地山胞」。民國八十三年國民大會修憲時，再將台灣山胞更名為「原住民」。故「台灣原住民」名稱之由來係歷經了許多歷史的波折與演變。

三、傳統體育

所謂「傳統」，是指由歷史沿傳來的風俗、道德、習慣、信仰、與思想等。而「傳統體育」是我祖先在勞動、戰鬥、娛樂、健身等活動中創造發展起來，經過千百年的流傳，演變成的體育活動。在洋土體育論之爭時，亦有人將西洋體育尚未傳入中國之前已在中國流傳的固有體育活動，稱為「本土體育」或「傳統體

育」。或謂各民族在生產勞動和日常生活中創造的各種各樣、豐富多彩、富有濃郁的民族風格和獨具地方色彩的體育活動與健身方法，即為「傳統體育」。傳統體育源生於生活，因地制宜，簡便易行，富有趣味，它對於提高人體的基本活動能力和發展力量、耐力、靈敏度、協調性等身體適能，均有良好的影響。

本文所謂「原住民傳統體育」，係指台灣地區十族原住民在過去生活環境、勞資生產、祭典習俗、及文化活動中所創造發展的、具有族群特色的體育活動與健身方法。它是鄉土教材文化中的瑰寶，也是鄉土體育教學最好的教材。

四、雅美族(Yami)

所謂的雅美族，屬於馬來波里尼西亞語系，其祖先大約八百年前從菲律賓北部的巴丹群島移居蘭嶼。一八九七年鳥居龍藏到蘭嶼調查時，該地有八社，一九二九年帝國大學土俗人類學系教授移川子之藏調查時剩下七社，分別是：Yayu 社(椰油社)、Iwatas

社(伊瓦搭司社)、Iratai 設(漁人社)、Imourod 社(紅頭社)、Iraralai 社(朗島社)、Iranumilk 社(東清社)、Ivarinu 社(野銀社)。鳥居龍藏當時調查的 Dimawawo 社,此時已經消失。一九四九年,Iwatas 社併入 Yayu 社,因此成了六社(鈴木質,1999)。惟目前行政區劃分成四個村,紅頭村包括紅頭(Imourod)、漁人(Iratai)兩個部落,椰油村有椰油(Yayu)部落,朗島村有朗島(Iraralai)部落,東清村則有東清(Iranumilk)、野銀(Ivarinu)兩個部落。日據時期整個島嶼稱之「紅頭嶼」,到了光復後改稱「蘭嶼」,沿用至今(莊英章等,民83)。民國87年行政院原住民族委員會將美族正名為達悟族,目前雅美族、達悟族之稱都能被蘭嶼人接受。目前島上人口數約為三千人,是台灣原住民當中唯一典型海洋性民族。

五、原住民族

以「原住民族」稱呼台灣的原住民,可說是一種空泛且勉強的說法。這和在日本常可見到所謂「先住民族」的稱呼,這種由

於考古學和人類學的進步，已可推知現在的日本人和昔日繩文時代或彌生時代或更早以前的日本原住民族，有著藕斷絲連的關係又有著顯著的不同。因為，台灣的原住民和今日在台灣且占大多數人口的漢人，基本上並無血緣上的關係，所以談到如何稱呼這些台灣的原住民的問題時，並非如想像中地簡單。

日據時代(1895~1945)曾將所謂「高砂族(高山族)」稱之為「蕃人」，也常以「原住民族」稱之。這有著自古就在台灣生活的民族的意味；也用以區別後來由大陸輾轉來台且佔人口的大多數的漢民族(魏桂邦譯,民 81)。

貳、用語規定：

臺灣少數民族在文獻上，先後有「蕃族」、「土著」、「高砂族」、「山胞」、「原住民」等等名稱，除有特殊規定外，本論文統一用「原住民」稱謂。

第二章 蘭嶼雅美族傳統體育產生的歷史背景

本章將先說明蘭嶼雅美族傳統體育產生的有關背景。以做為進一步探討及分析蘭嶼雅美族傳統體育內涵的基礎。有關其背景部份，將分成三節說明。第一節說明蘭嶼雅美族的起源與族群分布；第二節說明蘭嶼雅美族的社會組織與文化；最後在第三節部分，則說明與傳統體育有關的蘭嶼雅美族的經濟活動。

第一節 蘭嶼雅美族的起源與族群分布

壹、蘭嶼雅美族的起源

有關蘭嶼雅美族的起源，概以傳說為主，本文將以紅頭、漁人兩部落之傳說為代表，敘述雅美族人的來源。(余光弘、董森永，民 87：1-4)

紅頭的傳說是有一群人乘船從其他島嶼遷來。據說在海嘯發生之前，曾有船隻從其它不知名的地方來到蘭嶼，到達蘭嶼之

後，首先在椰油的 Dokaraman，將船上的部份搭客送上岸來，在此地駐留居住，任其繁衍子孫。然後駛到 Jiwadas，又讓另一批船客登岸，並在此地定居。再開到漁人和紅頭之間的溪口，船客也就在 Dokaraman 組成一個小團體，在此繁衍。最後這艘船開往東清灣內，將船上僅有的客人送到岸上的一個大洞，此洞被稱為 Dohongko 居住。

漁人部落也有類似的傳說：很久以前，從別的地方漂來了一個像木箱子的船，箱子裡有一對夫妻和一個兒子，他們漂流到蘭嶼的 Jimaspaw。靠岸後他們從箱子裡出來，就在 Jimaspaw 居住下來。幾年之後因為此地有很多蚊子，於是他們全家就遷到 Dobosbosan 居住，他們在這裡生養眾多，人口也漸漸增加了起來。後來一部份的人離開 Dobosbosan 而遷到現今的漁人部落，當時漁人部落周圍都還沒有人居住，他們就是漁人部落人的祖先。

蘭嶼最早的居民似乎是不像人，鬼也不像鬼的生物。有像

Si-Paloy 這種人，明明被分屍身亡，卻還可以復活，不論在地上，在海裡他都可以生活。也有像 Si-Ozamen 的人，他們不去耕種也不去採集食物，還是可以生存下去。而 Si-Kaleted 用他高大的軀幹把原本很低的天空往上撐，使天空變得比現在還高。Si-Pacilalaw 等人會把胖嘟嘟的小孩子抓來切割煮食，甚至連懷孕的孕婦也抓來吃掉。這些就是我們蘭嶼島早先居民的一些情形。

天上的諸神看不慣這些人的作為，諸神中地位最高的 Si-Omima (眾神之祖父) 非常憤怒，要毀滅島上的居民。祂將此意念通知 Si-Vedai，令其與 Si-Pariod 二神設法去完成此一差事，眾神知道祖父的意思後，大家商量用何種方法毀滅島民；飢餓、蟲災、火災、地震、海嘯等方法被提出討論，最後選擇以海嘯來處罰這些違反天理的凡人。

這時諸神往下一看，正巧看見一個孕婦跟著她的姨媽到海邊提水。但是這兩個婦人卻一直取不到任何海水，因為孕婦一走到

海邊，海水就後退，隨著孕婦的腳步海水退到了很遠很遠的地方，使孕婦無法觸及海水，該孕婦氣餒地坐下來休息，在其身旁看到一塊白石頭 a'an，當孕婦用手將它翻轉過來的時候，忽然地底有海水冒出來，孕婦一見就喊她的姨媽說：「這裡有水了!於是老婦人也過來，兩人一起提了水後就回家去。但是不知為何冒出海水的小洞卻一直湧出海水。

海水越來越高漲，海洋中的波浪一道道澎湃洶湧地往岸邊衝過來，兩婦人被這種光景嚇呆了，急忙往部落奔逃，邊跑邊喊：「海嘯來了!海嘯來了!快逃啊!」部落的居民聽到這喊叫聲，大家向海洋一望，每個人都驚駭不已，來不及攜帶細軟，也無法顧及子女家人，自個兒盡全力往高山跑；跑過 Jijiavavalidan，海水仍繼續上漲，淹沒了道路，也淹沒了部落，把小山、大山也都淹沒，最後只有 Jipeygangen 沒有被海水淹沒，僥倖存活的人就在那裡等候大水退去。

能逃到此山的島民尚有五十多人，由於尋找食物的範圍有

限，加上海水高漲的時間長達九年，倖存者個個餓得骨瘦如柴。有一對姊妹尋找對方頭上的頭蝨，她們僅找到一隻，將頭蝨分成兩段，頭部由姊姊來充飢，妹妹則吃尾部；數天之後，姊姊難耐飢餓的折磨而死去。其餘的人只好仰賴上天的憐憫了。因此有些向 Si-Omima 求救，諸神也認為有必要留下一些人，在島上繁衍；所以在眾人圍坐之處突然有一隻老鼠從天而降，大家覺得一定是天神賜予他們的，有些人主張將這隻老鼠拋入大海，每人都默默祝禱：「我們把你（老鼠）拋入大海中，希望藉神的法力，造成漩渦，把海水吸回去吧！」當時捉住老鼠的就是椰油部落的祖先。不久海水慢慢地退下去，退到現今的海岸邊為止。

當海水退下之後，陸地因經過九年的淹沒，有些地方長出了貝類，所以現在蘭嶼山上有時也會見到海貝的殼。那時島上已無草樹植被，成為光禿禿的不毛之地，經過相當長的時間，大地才回復生機，到處長出花草樹木。在山上避難的人，也回到自己原來居住的地方。至於紅頭現住居民的祖先，當時卻尚未出現。

大水過後的蘭嶼又充滿生機，遍地是鳥語花香、樹木茂盛，各部落居民人丁旺盛。這時 Si-Omima 看到蘭嶼的南部並無人居，覺得可惜，因此派遣祂的二位孫子下凡，將神二各用石頭和竹節包裹，往下丟到蘭嶼島上。

由於石頭較重，掉下時即落在 Jipaptok 山；竹節較輕的關係，被風吹落在此山的山腳下 Doranom。從石頭迸出來的人想：我到底從那裡來的？四下張望，什麼東西也沒有，倒是有塊大石頭在他的旁邊，他想：也許我是從這塊石頭迸出來的。由於形單影隻的頗為寂寞，不禁悲從中來而哭泣。他的祖父 Si-Omima 看到他哭泣，就為他編了一首歌，歌詞大意如下：

不知好歹的小孩子，他的哭聲震動了整個山岳。
尋找他的爸爸和媽媽。
一塊巨石難道會說話嗎？
因為他（石頭）沒有面孔五官啊！

由於是神仙下凡，故石人不斷地增長。他慢慢的往山下走，在途中突然遇到與他一樣的人，就是那一個從竹子迸出來的人，正由山腳下往山上走。二人相會時，便採 paptok (植物名) 的葉子舖在地上坐下聊天，這也就是那座山被稱為 Jipaptok 的原因。此時二人都已長大成人，突然兩人的陽具都勃起，因無女性在場，只好將生殖器在自己的膝蓋彎處抽送洩精，因為天神的法力無邊，不多久遺精之處竟腫起來，二人漸覺左、右膝蓋紅腫發癢，後來竟從癢處各送出一個男、女嬰兒。當兩對男女出世後，又很快的不斷成長，不久之後兩對男女便各自結合，結果所生的孩子都瞎眼的。石人、竹人頗為詫異，二人商量之後，將子女互換結婚，後來所生的孩子都健全無缺，那些有缺陷的孩子也相繼死亡，所以我們達悟人禁止血親婚姻，直到現在也是如此，另外父母的兄弟姊妹之子女，也禁止通婚，直到這些表兄弟姊妹的子女開始，方可通婚。

貳、蘭嶼雅美族的分布

蘭嶼是一個面積只有 45 平方公里的小島，位於北緯 22 度至 22 度 6 分，東經 121 度 3 分到 121 度 7 分之間的洋面上；距台灣南端的鵝鑾鼻 40 哩，距台東縣 49 哩，與其北面 47.5 哩的綠島為同形，同一系統的火山島。隔巴士海峽與菲律賓、呂宋以北的巴丹列島相望。全島大部份為丘陵，僅部份海岸附近有迂緩坡地，及海灘平地；島的軸心為芳蘭峰（舊種紅頭山），其最高峰高達 548 公尺，其東南部之望南峰亦高達 480 公尺。（衛惠林、劉斌雄，民 51：1）

蘭嶼幾乎整個是丘陵，只在有向內彎曲的海岸才有沙灘與卵石海灘，其背後有若干迂緩斜坡。在向海中突出的地區則為壁立的巨岩與礁石，根本沒有海岸平地。蘭嶼的河流都很短，從中央山地放射狀的向海岸地區傾瀉。其水量比較大者，蘭嶼人稱之為大河的有五條。其流向西南海岸者有椰油溪，在 Iwatas 舊社與椰油社之間；紅頭溪在紅頭社的西面。向東海岸流注者有朗島溪；與東清社南邊的東清溪，及野銀社以南的土拉那溪。最長的

紅頭溪與椰油溪，其流域長度也不到 5 公里，且其河床的斜傾度很大。但這些河流都成了雅美族人的農田灌溉源流，他們洗濯、食用的主要水源則為山泉。(衛惠林、劉斌雄，民 51：2)

蘭嶼的雅美族現在分布在環島海岸的六個村落社區中，即紅頭社 (Imourud) 在西南面方形海灣西端，隔紅頭溪與漁人社 (Iratai) 為鄰；椰油社 (Yayu) 位於西海岸之中北部分一突出點，椰油溪之左岸，其右岸原尚有伊瓦達斯 (Iwatas) 社，一九二一年左右其人口併入椰油社中；朗島社 (Iraralai) 在該島北岸之中央部。東清社 (Iranumilk) 與野銀社 (Ivarinu) 位於島之東岸東清灣內。從村落位置與社會關係說，紅頭與漁人兩社，東清與野銀兩社，以及椰油與 Iwatas 舊社各形成一對偶村，獨北岸的朗島社為一個單村。每一村落都位於潮汐線後之礁岩山坡上，有漁村兼農村之便。村落海拔不超過五十公尺以上。(衛惠林、劉斌雄，民 51：17)



蘭嶼地勢圖

第二節 雅美族的社會組織與文化

根據衛惠林、劉斌雄(民 51)探討蘭嶼雅美族的社會組織時，將蘭嶼雅美族的社會組織分成人口與家族構成，父系世系群、雙系血親群與姻戚關係、婚姻制度、親屬稱謂、名制、分工合作與共勞團體、財產制度、社會權威、制裁與復仇等等層面加以描述。除了分工合作與共勞團體將於下一節介紹，親屬稱謂、名制、社會權威制裁等三層面不予介紹外。本文將根據這些層面、摘要介紹該文獻所描述之雅美族的社會組織。

壹、雅美族的家族構成

根據衛惠林、劉斌雄(民 51)的探討，發現雅美族家族分子的構造形態可分成下列幾種類型：

A 型，即由父母及其未婚子女所構成的典型的父系核心家族 (patrilocal unclear family)。

B 型，由於男的結婚後並不立即分居，而居於父長之工作房

或在父之宅地上所建立的小舍 Barag 內，直至正式建立新舍為止，仍為其父家之人口，因而形成準大家族 (quasi-extended patrilocal family)。

C 型，上述準大家族在新婦生子後，例必需準備分居，唯在家屋未建成以前仍有與父母同居者，因而形成所謂臨時的父系有限大家族 (limited extended patrilocal family)。

D 型，雅美族之家屬原則上雖然婦從夫，子女從父居的，但只有在無男嗣只有女嗣時，則由女嗣贅婿成家，因而形成過渡性的母系小家族。

E 型，父母死，幼弟依長兄而居因而形成兄長家族，兄弟婚後同居之家族。

F 型，長兄死，嫂，侄，侄無人照顧弟留在兄家，娶婦成家；在未生子女時暫不分居。

以上六個家族類型中自以 A 型為基本的優勢形態。B 與 C 為常有的過渡型；E.F 為較少見的過渡型；D 為變型。

貳、父系世系群

一、繼嗣法則與居處法則

雅美族構成其村落社會 ili 的血緣團體是父系世系群，構成父系世系群的基層單位是父系家族。即其世系的承繼法則原則上是父傳子，子承父的。對於血親關係有兩套觀念：一套觀念適用於相互的責任義務者是雙系展開的，不問父系母系或男系與女系都一樣看待；如他們的禁婚範，與血仇團體即是這樣雙系推算的。但當他們連想到家宅土地等具體的利害關係時，他們就很清楚的只算父系親屬，而不認母系親屬或女嗣出嫁者及其所出的親屬地位。因此雅美族的父系繼嗣群實在是憑藉著居處法則 (residential rule) 而建立起來的。

居處制度規定夫婦、親子及其相連的親屬分子間的居處從屬的習慣。最主要的是子女在婚前婚後的居處變動習慣。雅美族的居處法則是所謂從父居制的 (patrilocal residence)，即妻從夫居，男嗣幼時從父居；長大結婚後，初期還在父家，即子媳可以暫時

的從夫而住於夫之父家；到生育子女後則應另在父系群的宅地上另建新居；但他雖然自父家中分出，仍舊與父族保持著更大更恒久的系統關係；這種關係是由父系世系關係推算的，同時也是由父系家庭分枝關係構成的。

在這樣的家宅關係發展的初期，每一個創立家系的父系世系群雖然由一家分出若干家，但他們的新家，原則上還是集中建築在舊家宅地的附近，形成一個定居家宅群；此家宅群即構成原始的父系世系群。此等世系群單位各以其家宅在村落內的方位為集體稱號。

二、父系世系群單位及其系統關係

雅美族的父系世系群是由父系家族的家宅單位的增加所構成的，因而牠是一種地域化的父系繼嗣群。自家族到最大父系世系群共有三級單位，即家族，亞世系群與世系群。最基層的家族是最具體的同居共爨的生活與繁殖中心，父系世系群與世系群是

性質相同的兩級互相隸屬的複合系統單位 (composite units) , 在形成上頗像氏族社會的等級組織。

三、父系世系群的功能

雅美族的父系世系群是由定居於一個村落內以家宅為基礎的親族單位所構成，此等自家族至幹族的親族單位的功能多數是與土地財產或其他現實權利相關聯，其功能有二，一為水渠灌概系統的建造，疏濬與修理；一為船組組織的組成與共營制度。

參、雙系血親群與姻戚關係

一、雙系血親的構造原則

雅美族的親族組織除了其父系世系群是建立在從父居處，從父繼的法則基礎上以外，還有雙系血親法則是實現許多親屬關係相互義務與責任的基本範疇。雅美族雙系血親法則可歸納如下：

(一)雙系血親以直系的血親 malama 為展開的核心。

(二)不因居處關係而對父族與母親有畸重畸輕的觀念。

- (三)對男性與女性親屬及其所出等量齊觀。
- (四)親屬範圍的推算是先向上推等到某一代尊親，然後由傍系展開，由他們所繁衍出來的子孫的距離自每一代尊親關係而向兩翼平行推算的。
- (五)親屬關係是以由近及遠雙系原則，代替了從父或從母的單系原則。
- (六)從父居處法則雖然不是雙系血親群的構造基礎，但男性與女性親屬在自己推算血親時其所處的親屬地位不同。
- (七)只有在直系血親核心以內的親屬經常生活在同一父系群內，行輩尊卑與異腹兄弟姊妹，其各人所推算展開的血親範圍總有一大部分是不一致的。
- (八)由行輩尊卑與傍系遠近所發生的等級觀念為雙系血親群的最基本構造原則。

二、姻親關係

姻親關係是由婚姻關係所連繫起來的親屬關係，包括直接血親之配偶之血親兩種範圍。我們稱前者曰姻屬，普通只限於直接血親 malama 之配偶 kaosoy。後者是由每一個姻屬所連繫起來的間接姻屬我們稱之為姻戚；雅美族人通稱兩者皆曰 itcarua，我們可以分為三等：配偶之親族為第一等姻戚，子女之配偶與兄弟姊妹之配偶之親屬為第二等姻戚，父母之兄弟姊妹之配偶是第三等姻戚。其關係如下：

- (一)夫對妻族，妻對夫族。
- (二)子女之配偶之族。
- (三)兄弟姊妹之配偶之族。
- (四)父母之兄弟姊妹之配偶。

姻戚之範圍因前述親等之距離而有大小的不同如下：

- (一)配偶之姻戚範圍最大，算到近親禁婚群的 ripus 為止。
- (二)子女之姻戚算到直系血親 malama 為止。
- (三)兄弟姊妹之姻戚算到其直系血親 malama 為止。

(四)父母之兄弟姊妹之姻戚較小，只算到他們本人之配偶為止。

此等姻戚範圍是基於相互補償的原則，因為配偶之 *ripus* 視其近親 *ripus* 之配偶為準，故為配偶者以配偶之 *ripus* 為其姻戚 *itcarua*。子女與兄弟姊妹之配偶被認為準直系血親，故他們視配偶之直系血親為姻戚。前者因子女之故而視子媳、女婿及其直系血親為姻戚。前者因子女之故而視子媳、女婿及其直系血親為姻戚，後者是因兄弟姊妹之故因而認其配偶及其直系血親為姻戚；這兩種姻親關係之距離是一樣的。因為兄弟姊妹關係代表著同父母關係，其距離與父母對子女之親族距離是一樣的；父母之兄弟姊妹之配偶其姻戚關係是由第二代尊親的祖父母與外祖父母發生的，故比前一種姻親遠了一個世代；因而其所承認之姻屬只到父母之兄弟姊妹之配偶本人為止，而這些關係是互相抵償的。

肆、婚姻制度

一、婚姻的禁忌與擇配條件

雅美族稱婚姻曰 masiragpit，他們嚴守著一夫一婦的婚姻 (monogamy)，視此為天經地義的絕對婚姻形式。因此視一夫多妻，或一妻多夫都屬禁忌 makaniau 範圍，現在與過去都沒有例外，他們認為那樣的婚姻是不可想像的禽獸行為。他們的家族一般是屬於從父居處的父長家族。因此視嫁娶婚為正常的婚制，招贅婚為非常罕見的變例。

婚姻與其認為男女個人間之結合，無寧是家族，親族團體之間互結血緣的關係。父系繼嗣群須藉婚姻為生子延嗣的必須過程；雙系血親關係及姻戚關係更以婚姻為介子。婚姻結合行於若干限定條件規定之下。這些規定限制有兩個方向，一個消極的禁忌，另一個是積極的規定。

雅美族的婚姻禁忌有二，一為近親禁忌，一為仇家禁婚。雙方若欲論及婚嫁，則要考慮男女雙方的年齡與家庭的貧富條件。

二、結婚的程序與儀禮

雅美族的結婚如前述以嫁娶婚為常例，招贅婚為變則。婚姻的選擇與決定依傳統的習慣不在男女當事人而在雙方的父親。他們以前曾盛行幼年定婚的風俗。惟近年來無寧以先經過自由戀愛，再經由父母出面求婚下定的方式占了絕對優勢。惟幼年訂婚的例子還偶有發見。茲將該族結婚的程序簡述如下：

(一)婚前男女交遊：男子到十六七歲即可參加了漁船組的練習作業的時期，女子在十四五歲以後，即可以開始尋覓對象，互約交遊。其時間普通在飛魚汛期跟過的 *piavuyan* 以後為最好的閒暇豐盛的季節，黃昏是男女調情的最好時間。

(二)定情：男女已墮入戀愛時以互相擁抱，吻鼻，不見表示互相已成為愛人。或者由男子送女子琉璃珠一粒作為定期禮。雅美族婚前性生活甚為隨便；在此時期多數已發生野合關係。男女本人與其父母都不重視此種婚前性的泛濫。

(三)求婚：普通在男女當事人已經自己定情愛，由男家父母，請托雙方姻親出面向女家求婚，去時普通帶著飾珠一串，及檳榔

一束前往女家求婚，女家如接受了，即表示許婚。這種求婚訂婚手續從前多在男女尚幼時由雙方父母間行之。古時且曾有指腹為婚的風俗。女子出生後即由男家的母方姻戚出面送的禮物給新生女孩的母親後，男孩的母親再持見面禮，到女家為之授乳，祝福。並在嬰兒的指甲上用小刀作一記號。

(四)成婚：雅美族結婚儀禮，與其他社會儀禮比較起來，是比較簡單的。但這所謂簡單只是參加的親屬的 食場面較小而已。其正式迎娶儀禮還有以下幾個節目：

- 1.請期，由男家代表即新郎之父兄到女家商定婚期。
- 2.婚禮準備工作，日期決定後，男家要由 ripus 的人幫忙，收掘水芋，山芋，捉山羊及豬，收集乾魚，檳榔。
- 3.迎親，由男家之父母，或兄弟姊妹，攜帶水芋，檳榔及飾珠，攜新郎到女家迎娶。在女家只以檳榔，水芋，乾魚等招待，無盛大享饌。如在本社，當天即由新郎之母攜帶新娘回去。如在外社則在女家住宿一夜，翌日迎新婦歸。新婦之 ripus 亦隨同送

至男家。

4.婚饌：男家殺豬一口，山羊一兩隻，煮水芋宴請男女兩家之 ripus，是時只分豬肉半隻共食之；另半隻豬肉則送與女家之 ripus 帶回在女家共食。

5.試耕：成婚之翌日早晨，新郎之母攜新媳到水芋田中試耕，並巡視自己的水芋田而歸。

6.貝占，成婚之第三天，父母令新夫婦至海濱拾貝，以各人之有所獲否最後決定婚姻之吉否，如一方無所獲則姻仍可取消；如男方無所獲，新娘可以自由回家，表示退婚。如女方無所獲，新郎也可以表示退婚。惟事實找不到貝的機會很少。

伍、財產制度

一、財產分類

雅美族是一個住居在一個孤立島嶼上的捕魚兼農耕並飼養家畜的民族。其工藝技術雖然停滯在原始手工藝階段，但他們有編籃、紡織、製陶、煮鹽，及包括了冶鐵、鍛銀及打展金片的金

屬工藝。因此他們幾乎是一個可以說完全自給自足的社會。要開示一個雅美族社會的財物清單，包含了自然的與人為的、有形的與無形的、動產與不動性、陸上的及海裏的、實在是一樁相當龐大的工作。以下則先從財物本身的性質作一代表性的分類如下：

(一)不動產

1.自然財物，這是未加以任何人力，即可以為住民所利用之財物：海上漁區；海濱碼頭；山林；溪流；可耕地；部落基地；陶土採掘地。

2.土地財產，凡經人力開墾利用之土地與固著於土地上的財物：水渠；造林地；果樹林；粟田；諸田；水芋田；舞蹈場；墓地。

3.家屋及其附屬不動財產：宅地；家屋；小屋；船舍；倉庫；柴舍；工作房；涼臺；豬舍；雞舍；石座臺。

(二)動產

1.漁船與船具

(1)小船：一人乘用者，二人乘用者，三人乘用者。

(2)大船：六人乘用者，八人乘用者，十人乘用者。

(3)船具：船飾，船竿，櫂，坐板，櫂架。

2.寶貨、禮器飾物：

(1)男用財物：金片；銀兜；禮杖；木刀；祭罐。

(2)女用財物：木兜；胸飾；背飾；腿飾；禮笠；象牙腕環；

飾珠。

(3)禮器：犧牲角骨；豬顎骨；山羊角；山羊顎骨。

3.利器、工具：匕首；短劍；長矛；長杖；斧；掘杖；鋤；

鐮刀；鋸；鑽；織機；紡錘。

4.牲畜：豬；山羊；雞。

5.家具容器：籐簍；網袋；陶釜；水罐；竹筒；木桶；籐籬；

木臼；杵；木碗；木盤；魚砧。

6.衣服：

(1)男用衣服：籐兜；籐帽；背心；籐甲；棕甲；丁字帶。

(2)女用衣服：草笠；棕兜；胸衣；圍裙。

7.食糧：水芋；粟；山芋；甘藷；南瓜；乾魚；鹽；漁獲；
採集物。

8.財產標記或無形財產 (possession marks and immaterial properties)：船外壁刻紋；伐木標記；山羊剪耳標記。

二、財產所有的單位

雅美族如上所述對於經濟生活有著相當深刻的認識與細密的制度發展。他們的財產所有制度，與財物本身的性質與生產方式，使用價值都有複雜的規制。即完全未加人力的自然資源是屬於村落的公有財產。凡曾經人力開發利用的土地財產是屬於以往居基地為基礎的父系世系群之共有財產或家有財產。動產的所有制度受生產方式，有效使有法則等因素所決定，而屬於各種不同的所有單位。因此我們可以把他們的財產所有對象分為四級單位，即村落，父系世系群，家族與男女個人性分別所有。

三、財產分配與饋贈

雅美族人對私有財產觀念相當發達，但這與財產享用的習慣並不完全平行。因為即使私有財產也時常利用公私儀禮機會來擴展其享用範圍，這不僅是一種敦睦親情，表示友愛，且為一種必須遵行的習慣行為。在某些場合如果不舉行或參加這類行為，不只會遭社會的嚴重指責，且會影響其所代表的團體本身的社會意義；其基本形式如下：(1)饗讌；(2)食物分配；(3)食物饋贈。

四、財產承繼與轉讓

如上所述雅美族的村落公有財產及父系群共有的財產，是沒有承繼問題，只有管理、使用與利益分配問題。對於村落公有的財產資源，他們對同社人中間連管理制度都沒有；只是由先占標記決定其使用權，並只限於絕對必需的程度。沒有任何個人或父系世系群敢隨意侵占他所不必需的財產。如休耕地，牧場等土地財產，即使休閒在那裏很久，也不能歸於父系群，更不能變為家

族或個人的私產，因此也沒有所謂承繼問題存在。承繼制度是在家族及個人財產上纔適用的。我們可以分類為土地財產、承襲財產、與動產三種來討論：

(一)土地財產：土地財產本來有粟田、諸田、水芋田、造林地、宅地等。粟田原則是歸父系群共有的，但是每家各有自己的耕種區域，唯其開墾與收穫是集會進行的。諸田的土地雖然是公有的，但種植與收穫則是分開屬於家族的，惟因為諸只種植一次即行休棄，故也沒有土地承繼問題。造林地也是如此。因此真正作為家族所有的土地財產，只有水芋田與宅地。

水芋田是家族私有的，因為水田是定耕的土地。此水芋田是可以承繼，可以分割與轉讓的財產。唯原則上土地財產只由男嗣承繼。父在男嗣結婚分出時首先分與足以供其一家食用的水芋田。女兒出嫁時偶有贈與水芋田一小塊作為粧奩的特例。唯普通的情形只給與服飾用具。

宅地與家屋是家族的象徵財產。在一個宅地上的家屋，包括住屋、作房、涼臺等合起來為一個家族的生活基地。唯家屋原則上是使用一代的，不能分割，也不能承繼的財產。父在時他始終是家屋的主人；父死則拆毀其家屋，兄弟們分有其建材。惟長子有特權取得中柱 tomok。父死母在，母親可以保留其夫之家屋與幼子同居。如諸子都已結婚分出，則母親往依其長子，家屋照樣可以拆毀。

(二)承襲財產：限於不能分割的，由父系裡先傳下來的象徵性財產，凡只有一種的財物，或是一家只有一件的器物，都是應由長子保管下去，兄弟之間可以互相借用，一直到各家自己另造了一套以後，即各自使用自己的。

(三)動產：

- 1.家俱器物：凡是一家共同使用之器物，使用起來一家人之間總是無分彼此互相使用的。此等器物是可以承繼，可以分割的東西。父死則由諸子分有之，到不能分的一件則由長子保

管使用之。此等財物到不能再分時即歸入上項承襲財產項內，由長子管理。

- 2.家畜、牧獲物：家畜包括豬、山羊、雞，這三種都是各家皆有的財產，原則上只有在儀禮行為時纔宰殺享用的財物。父死由男嗣平均分有之。其不能再分的多餘的部分歸於長子。或者兄弟三人另有豬二頭則由長子之家負責飼養下去，待再繁殖後再行分配。

收獲的穀物、芋、蒔，以至乾藏起來的魚類，無疑的都是由家族所有，家族共享的財產；在未消費以前儲藏於穀倉中。父在有子長成，結婚分出時，分與下次收穫以前必需之食糧。父死則兄弟平均分配之。女嗣無分得的權利，只可以接受節日的贈禮。

- 3.個人財產：個人財產的承繼方式是男性財產由父子承繼，女性財產由母女承繼。如在某一世代缺乏男嗣或缺乏女嗣時，看財產的種類或者歸於父系群，或者次第由其榜系承繼或集

體保管，或者由相反性別的子女過渡承繼下去，到下一代再恢復常規，但各種財物的特殊性及其承繼方式也多少有些出入茲分別說明各種財產之補充承繼法則如下：

(1)承傳財產：此種財產原則上是只能直系承繼而不能分割的。故只能由長子承繼，長子夭亡或無嗣，則以次由其弟承繼。無男嗣，則由女嗣過渡承繼；否則歸於父系世系群。女嗣出嫁者不能干與。

(2)服飾、工具、財貨可以分與或分割者，男性財產分與諸子；女性財產分與諸女。其不能平均分配之部分則歸於長子或長女，但其諸弟或諸妹有使用及分享權。如屬可以拆開之財物，如銀兜寧可拆開為銀片帶，各人按長度分得一份，金片可以切成小塊，以大小重量分與諸子。另一類器物如武器工具等，可以不同的器物分別分配與諸子。如長子得其父親的斧，鐵掘耒，短劍；次仔得長槍，末子財得其鐮刀，鋤頭。一切傢具次器等可以由這一原則分配。

- (3)單性財產只有一份或不夠分配者，由長子或長女保管，其諸弟與諸妹可以借用。

陸、雅美族的祭典儀式

原始的雅美部落文化中，有著許多的祭典儀式，在本研究的文獻中將介紹新船下水儀式與飛魚祭慶典儀式。

一、新船下水儀式

夏本奇伯愛雅(民87)曾針對雅美族的新船下水儀式做過頗為詳細的描述，以下將引用此文獻加以說明：

大船造成之後，必須舉行新船下水典禮，這是由古時候雅美人所傳留下來的儀式文化，自部落成立以後，到現在已經有一千多年的歷史。

舉行新船下水典禮之前，由整個船組召開籌備會議，討論舉行時間及宴客事宜。雅美人舉行新船下水典禮有兩種：第一種是普通下水典禮，第二種是特別下水典禮。

(一)普通下水典禮

一般來說：這是沒有刻花紋的大船的下水典禮。

一個船組做完一艘新船時，在還沒有舉行下水儀式之前，由船組成員共同召開會議，討論所要進行的工作。當天由船組長老通知其他船員集中到他家，人員都到齊之後，他才發言說：「我們的大船已經完成了，必須要選訂吉利的日子，來舉行下水儀式，為了這個緣故而召集大家，沒有特別的事。」他發言之後，其他船員都不作聲，要回答他的人，只有次老的船員，才能回答他，說：「請大家計算從今日到吉利日還有幾天，讓我們依照他的意思，在吉利的好日子裏舉行下水儀式。」其中船員裏也有對日子的推算很了解的就告訴他們說：「現在離吉利的日子還有幾天了。」船主得到這個時間後，便對船員們說：「我們對吉利的日子有了瞭解，於是過幾天準備一點宴食即可，不要太浪費，只要慶祝這新船的誕生即可。」於是大家都同意這個計劃，也就因為關係到大家的利益及服從船主的旨意，不得不如此。不過，話

雖然這樣說，如果船員中有一個人能奉獻一隻羊或豬等作為新船下水儀式的祭物時，他就會告訴他們，於是大家都聽他的指示。因為新船迎吉，必用祭血來祝賀為佳，可迎來更多的福利。

他們定下計劃之後，就照著計劃進行，第一天叫 Mangapdokareyan，其意思是說：「在遠處田園採食物。」那天男人取木槳架 (Irasan)、撿柴 (Mangayo)、採檳榔、取姑婆芋葉等材料，女人上山挖山藥 (Ovi)、山芋頭 (Vezandede)、地瓜 (Wakay) 等食物。第二天叫 Mangapdokasngenan，其意思是說：「在近處的田園採食物。」於是有兩天的時間讓船員準備新船下水典禮的食物。在第二天內，有的船員們打小米，小米是宴食中的上等食物。如果船員們殺羊宰豬等，當天就去邀請親戚、朋友們來參加下水典禮。另外有不足的用具或食物，都在這天補足，女人們則在這一天到芋田裏挖比較好而大的芋頭回來。到了下午，船員們各自把木槳在船上栓好，待明天的吉利日子，舉行新船下水儀式。

晚上船主派兩位船員到海邊為這新船捕吉利的魚類，從魚獲可看出，這新船在海上的功能福份，另外也在這個時間，如人們也開始煮明天使用的宴食，如地瓜、芋頭、山藥等等食物。

到了第二天，天未亮時，男人們便開始煮魚干和小米等。魚干也將它分別煮，一邊煮男人魚、另一邊煮女人魚，而女人則負責把宴食用的地瓜、芋頭等食物，一一的盛在大盆子 Kazapaz 裏，另外也準備裝禮品，如男人用的禮服、金子、手環、銀帽 (Volangat)及女人用的禮服、鍊珠(Raka), 手環(Pacinoken), 腳環 (Vagyat) 等，兩夫婦分工合作的完成工作。

整個工作做完之後，每個船組成員都穿上禮服及裝飾，帶著食物到船主家去集合，大家都在船主的家等候其他的船員。大家都到齊之後，女人們就開始分配食物，每一船員交出來的一大盆食物，抽出上層部份，放在一個大盆子裏，作為男人共同使用的食物，另外也準備女人們的份。

這時候，男人都到齊了，船主叫十個船員，去換上服裝，準

備新船的試航。村子裏的親戚、朋友們，看到他們時，也都過來幫忙把新船抬到海邊去。

不參加試航的船員或是青、少年們，自船主家搬運用來祭新船的魚和雞或小豬到海邊的新船上。村上裏的老人家，很注意看這 Aniy-aw(新船下水以後，第一次所釣到的魚)，是不是吉利魚，因為從這方面，可以看出這隻新船的運勢，會不會是探囊取物、滿載而歸的一艘船。然後把祭魚用竹子吊在上面，讓人共賞及作評價。

這時候，要試航的船組們準備好後，就把船推到海裏，首先船員們不可以馬上上船，先試試看，是否很穩定，然後大家才上船去。座位已經在陸地上分配好了，於是他們就按照自己的位置上船，先他們慢慢划出外海。沒有參加試航的船員們，在這時候就把一隻祭雞 (Vaon) 殺了，然後拔去羽毛，據古人說：如果測出新船航行的速度的快慢，則可以從新船靠岸時，祭雞是否已經拔完了羽毛，若已拔淨，則證明新船的速度相當快。

村子裏的人成群結隊指望新船的試航，想瞭解它的情形，這也是關係他個人作業之參與。新船航行的速度，雅美人有它的尺度標準，也很重視這一環，因為它維繫著海上作業船員們的生命安全。

在試航過程中，目標是有一定的地方，務必划到目的地之後，位在船首的船員，就跳下海去摸這個目的地，然後上船。如果剛好摸到螃蟹或八角魚，則新船到老舊，運氣將持續相當好運，每出海捕魚必滿載而歸，使這一組船組享福無窮。返航時，就試試新船的速度，猛划而行。

新船試航完成之後，船員們各回家換上禮服，然後集中到船主家共同用餐。如果有殺羊宰豬，他們就先把肉分配，然後一起祝賀新船的誕生。

他們吃過飯以後，稍微休息一下，然後所剩餘的食物由女人們自行分配予每戶船員帶回家，之後又分給親戚、朋友們等。於是這新船下水典禮，全村的人都得到食物，並感謝船組成員能關

懷自己村子的人。

船員們回家之後，準備各人的漁具，然後很高興的上船準備出海捕魚。一艘新船，如果要預見它的魚獲量是多或少，就要從第一條釣上來的魚兒，是何種魚類而知，這是作業上的一般常識，於是船員們下鈎時，都要小心翼翼地放下魚鈎，謙卑的船員，他都不下鈎，等到其他船員鈎上了第一條魚後，他才敢放下自己的魚鈎。

新船出海捕魚，目的地船主已經預先訂定了，於是他們就往這個方向划去。鈎到好、壞的魚，是歸因於他們祈求的方式。捕魚的時間，一般都是要在中午返航，因為還要慶祝第一次出海作業所捕獲的魚。

這一次出海所捕到的魚，全部集中在船主家煮，煮好後，大家分配在每個家戶，然後各個船員去叫家人穿上禮服拿著預備的食物，如地瓜、芋頭等，到船主家去共餐。他們用餐方式是每一家庭成員都圍在一起，祝賀全家人幸福。用餐完之後，大家在涼

台上聊天，有說有笑很快樂的渡過新船下水典禮。

(二)特別下水典禮

有雕花紋的新船下水典禮和上述有不同的地方，如儀式過程，有特別的方式來慶祝雕有花紋的新船，另外是邀請各部落群眾、朋友、親戚等參加慶祝儀式，觀賞他們一個船組輝煌的成就。

首先談談一個船組在新船還沒雕刻之前所做的工作。如一個新船完成之後，船主便通知船員們晚上集合在他家裏召開會議，討論的內容是有關舉行雕刻儀式事宜。船主多聽取各船員的意見，作為最後的決定。他們訂定吉利日子和準備招待工人的食物，在他們討論之後，就開始上山準備食物。

在以前雅美社會裏，包辦船祭的船員們，他必須是有財富的人，因為有許多儀式，必須殺羊宰豬等來祭拜，否則工作不會順利。所以一個船組包辦船祭，必須做到這些事項。除了他有能力殺豬宰羊等來慰勞工人之外，其他船員都可以用魚干來招待他們

的工人。另外船員們按照家庭應有的多少，每戶交出兩、三把小米，作為工人們的點心。

吉利日一到，船主們不管有沒有工人來幫忙，在那天就把預備招待工人的羊及豬殺了，村子裏的人也知道他們準備雕刻新船，於是凡年紀大了的男人，都要去參加新船雕刻的工作。雖然年紀大，工作不便，但是他們在那裏可以指導年輕人做事。去參加雕刻的各個人都要準備雕刻刀、工具等，外村的親戚、朋友們知道這個消息，也都過來參加美好的活動：雕刻新船之工作。來參加的人員，他們都要穿上禮服（Nioztan）、帶手環（Mipacinoken）等裝飾前來參加，以表示尊敬這新船的雕刻儀式。來參加雕刻的人都到了以後，便開始繪畫船身，技術被認可的人，他馬上在線上雕刻，則其他人也雕刻船的內部。被認定技術高明的人家，便自動去擔任大船兩邊往上的零式花紋，這份工作須具有審美的知識，方能做出更引人注目的花紋。就這樣大家分工合作，很快的在十二點鐘以前，完成新船的單側，內部一樣。

船員們忙著烹煮處理好的豬、羊等，其他的船員回家煮魚干，也有少部份留在船內繼續工作，他們從早晨到中午都忙個不停，另外也有船員煮小米等工作。

到了中午時，船員們叫工人吃點心，吃完後又開始工作。這時候，船員一直忙著準備招待工人的食物，做完工作的船員們，到其他還沒有做完的人家去幫忙。大家全部做完後，把弄好一大盆的食物拿到船主家去，由女人們分配幾個大盆，煮好的魚干也是一樣地分配。工作做完之後，船員們去點清工作人員人數，而且分配工作人員的食物每一大盆的數量，工作一切都完成了，吩咐幾位船員叫工作人員收工回家拿自己的盆子盛飯，之後大家都回家拿自己盛飯的木，盆到船主家之後，聽從船主的交代。如每一大盆八人，人數到齊便開始吃飯，未吃完的食物分配之後，各帶回家。到了下午，工人又照常工作，船員們只有招待一次。到了餵豬時間，船員們須進行一次拋船儀式，於是全村的男人都響應參加，作為新船的祝賀。

接下來要為雕刻花紋之新船，舉行下水典禮。雕花大船下水慶典，會帶動整個雅美社會繁榮與幸福。使每一個人沐浴在美好的氣氛之下，享受無窮盡的快樂。

在還沒舉行下水儀式之前，首先船員們召開會議，討論如何讓工作進行順利。會議主要的內容：一、採芋頭，二、如何分配工作，三、如何分配等。這些工作經大家決議通過以後，就照著計劃工作，於是船員們就在規定的日子裏開始挖芋頭。

採芋頭：一個船組採芋頭，船員們必須先舉行祝賀儀式，讓收穫豐盛，然後才正式採芋頭。採芋頭是照著船員們的田園多寡，水田多的船員，所邀請來幫忙採芋頭人也就多，而且船主一定要比船員們先一天採芋頭。之後船員們才開始採芋頭，有的船員因水田少，往往等到第三、四天之後，才舉行採芋工作。採芋頭的第一天，船員們夫婦兩人務必穿上禮服，帶上銀盔，掛上黃金，手環等貴重裝飾去芋頭田。女人背著籃子和木杖 (Vavagot) 等，然後將所砍來的蘆葦莖 (Sinasa) 向田園四周丟去，表示趕

走那些惡靈，以免它在芋頭田內打擾，使今天的收穫不豐。除了這樣以外，另外把一片豬肉乾放在小盤子裏，然後放在偏僻的地方，送給魔鬼分享，使他們高興，不去打擾採芋頭的婦女們，也不去吃芋頭。婦女到達芋頭田之後，就換上工作衣服，然後手拍一下，就下田內挖很好的芋頭，意思就是驅除在芋田內之惡靈，使得收穫豐收。

採芋頭的過程，下田的婦女，看到小一點的芋頭不挖，中等的一律挖出來作為無柄芋叫 Ningan，較大一點的芋頭連柄與果實一起挖出，只取掉葉子即可，這叫 Miyopi，當然這些選擇標準是百年經驗的累積。另外有一種很特別的芋頭叫 Maseve，這種芋頭由男人去挖，因為這種芋頭量不多，不需要很多人去採回，它們長在冒泉水的地方，亦比任何一般芋頭壽命要長，而且長的又大又粗，是食物中的長老，通常這種芋頭要在採芋的最後一天才去把它挖回來。

古時候，婦女們一律用木杖（Vavagot）來挖芋頭，比較隆

重壯觀，但是現在的雅美人，有的用鐵棍挖芋頭，失去了美觀禮節。婦女們挖芋頭全靠她們平時的經驗，有的婦女們經驗知識較差，不是小的、壞的，就是少的，再怎麼去換地方也是如此。相反的，有的婦女很會採大的芋頭，又好，量又多。

船員們邀請工人幫忙挖芋頭，通常選在下午或是黃昏的時刻，甚至有的就決定今天來的工人，明天還是他們，不然明天的工人可能會請不到半個人影。

被邀請的婦女們，當天特別化妝擦油抹粉，個人應有的珠寶全部配在身上，表示有禮節之意，然後集合在主人的家中。他們的化妝使得一個人改變形象，由她們的裝扮可看得出每個人的風格。來幫忙的女人全到齊之後，由主人家婦女領路上山去，他們到達芋田時，女主人便去砍十枝蘆葦根，然後往芋頭田裏丟去，這是用來驅除惡靈的騷擾。另外還準備一片豬肉干，盛在盆子裏，給魔鬼享用，使魔鬼高興並賜給她們更多的收穫。

其他的婦女們一到現場，就馬上換上工作服，然後在田埂上

排一行，之後下田開始挖芋頭，挖好的芋頭都集中在一起，不可以分散，大家一起處理，在的將蘆葦根立在芋頭四周圍及工作地方，表示不讓惡靈打擾她們工作。無柄的芋頭放在一起。另外有柄的芋頭也放在一起，然後一籃一籃盛滿芋頭背回家。女主人將選幾個芋頭分給來幫忙的人，其中有的不接受，視其與主人的關係而定。這一天所採的芋頭，都要以籃子為計算單位統計數量，就這樣累積起來，作為邀請客人的依據資料。芋頭的工作輪番幾次，最久不能超過十天或預的日期，否則會被船組責備。

在採芋期間，有養羊之船員們，也跟著上山去抓羊，同樣的，也是邀請村子裏的親戚、朋友或年輕力壯的男人幫忙抓羊。另外在採芋的最後一天，船員們開始抓豬，各人的豬拴在一定的地方。在當天的晚上，船主召集船員們，召開協調會議，其內容：

- 一、各船員提報所採收芋頭的數量，
- 二、提供邀請客人的數量，
- 三、計算各村落所邀請的親戚、朋友，
- 四、芋頭如何堆在船上，採取何種方式，
- 五、其他船員個人的問題等。

這些問題都要在今

天晚上解決通過，參加這會議的人員只是列席，他們沒有發言的權利，但是如果在第五項內容，個人還有問題，就提議需要更改規定。於是他們根據這個問題來更改原訂計劃，去解決各人的問題，他們是處於彼此關懷的立場來解決問題。人員川流不息的為這將來臨的佳日奔波。這種船組開會時間的長短，需要六個鐘頭，但若事情還沒有解決，則不在此限，最後船組長老有權宣佈解決的方法。

邀請客人：到了第二天，參加邀請（Mapatoyon）工作的人員，大家都集合在船主家裏，大家都到齊後，船主吩咐一些要領及邀請規則。古時候的人，他們完全都能背誦各部落的親戚、朋友等，所以他們一定參與船組會議原因在此，現在的雅美人則採用記錄的方式，將各部落所邀請的人全部都記錄在紙上列名單。

出發時，由船主偏人領先帶路，如果船主「船員」採用特別邀請（Mapasidong）的方式，便分頭往不同方向去邀請人，他們到會面的地方時，才回頭回家，那邀請的人員照著原訂計劃環

島請客人。參與邀請客人的人員，他們必須穿上禮服，帶上手環 (Pacinoken)、佩刀 (Pazazoway)、長茅 (Cinalolot)、禮帽 (Vinaovaod，男士專用)、禮甲 (Asot) 等裝飾，這表示這個擔任邀請工作的男人的風味。如果某方的親戚較多或重要，就是最後的一關，因此他們必須從較少的親戚方面開始，因為被邀請的親戚會為他們預備食物，如打小米、削地瓜、芋頭等來招待他們。現在由於較文明的生活，雅美人除了用以上食物來招待邀請者，還可用酒、雞、豬肉類等，使她們帶著高興的心情回家。

參加大船組邀請工作者，必須具有對話技巧與經驗。對話時，要簡明扼要，為的是迅速。被邀請的人家，有的送一把小米、魚干、水果等食物，使得擔任邀請工作者滿載而歸，所有禮物全部在船主人家分配，只有小米留下作為接待客人的食物，總之邀請客人的一切工作就此結果。

堆芋頭：以後就是堆芋頭及迎接客人的工作。這種工作在一個船組裏最容易產生火爆場面，因為關係到個人的名聲，首先談

堆芋頭的工作：如果一個船組全是父親兄弟們直系血親，就不會發生火爆場面，較為容易的是以祖宗之名稱所組成的一個船組團體，不過也有類此的船組。就如一九八八年二月十九日，漁人村 Siradokablitan 之船組，他們堆芋的情形非常良好，沒有發生火爆現象。他們即是以祖宗名稱所組成的一個船組，也是現在雅美社會最後見到的一個船組。

在還沒有堆芋之前，首先一個船組都會召開會議，會議的內容是瞭解每一戶船員所收穫的芋頭之多或少，作為劃分堆芋的依據。一個船組的船員，大家都集合在船主家內，人員到齊之後，由船主帶頭去查看每一位船員所收成的芋頭。這份工作做完成之後，就開始做分配的工作，做分配的工作，要依據上次召開的會議內容決議，不過也有更改，但是不常有。如果一個船組都是父親兄弟的話，就沒有特別分配，大家共同合起來堆芋頭，不發生爭執。只有有柄的芋頭 Ipangamod a miyopi，才分配各人。如筆者的父親表兄弟們，我所參加的新船下水典禮之一切過程，完全

是採取類此的方式。比較特別的分別就是堆芋工作，就是像一九八八年二月十七日的漁人部落楊景嶽等人所組成的船組所採取的方式，船員們都以同樣的寬度地方來堆積個人所收成的芋頭。這種方式也是經過他們的認同，並非是由船主自作主張的劃分，大家以民主方式來決定。

劃分堆芋的工作，是一個船組最容易吵架的一份工作，所以每一位船員都有他們旁親、朋友在場作調解的工作，擺平一切問題的發生，使得一個船組的工作順利完成。

堆芋工作分配完之後，自各部落來的親戚、朋友們以及當地村子裏的男子，便開始在船員家內取出芋頭來堆在各被分配的地方。如果是父親直系血親組的船組，堆著沒有柄子的芋頭，還不會分配各人堆芋的地方，等到無柄之芋頭堆完後，才分配堆有柄子的芋頭。相反的，如果不是父親直系血親而是以亞世系名稱所組成的一個船組，他們就先分配堆芋的地方。經過會議協商之後，就是有個船員芋頭多，他還是照常堆高。不過，有一種臨時

協議決定，多芋頭的船員，有剩下的芋頭，可以將兩人或一人乘的小船扛回家堆滿芋頭，另外是堆在住屋上。雖然一個船組內有名望的高低，但是，他們還是要尊重組織的宗旨功能。

在堆芋過程中，外親或朋友們，由船員們分別自行招待，至工作完成後，才能離開船主家，換上禮裝加入客人的行列，這種親屬之團隊精神，永遠存在雅美社會裏。

接待客人：船組將這份工作完成之後，接下進行的是接待客人的工作，每個船員們都穿上禮服、手環、佩刀、銀帽、金鍊等財物，到船主家之廣場上，當地村子的表兄弟以上的親戚也都加入他們的隊伍，來迎接客人，他們也是一樣穿起服裝、珠寶等等。一九八八年二月十七日漁人村楊景嶽等十人船組新船下水典禮即是依此方式迎接客人。

如果船員們都到齊在船主院子前場排橫式，是方便客人能認清自己的主人好進行接吻儀式，非主人不能吻否則被誤會。之後船主委派一位當地的親戚叫客人進場，客人大排長龍的按年齡進

場，手拿著佩刀、噹——噹地裝飾相撞，一眼即看出富貴人家及藝術高明者。客人裏的最後一個人是裝飾不全者，全服裝飾代表尊重之意，相反者輕薄也！

客人可分為三種等級：一級客人全服禮裝，他們是下午三點左右到主人部落去等候其他客人；二級客人是只穿上禮服、手環、佩刀等財物，他們是太陽下山後才到主人的部落去，直接上主人家；三級客人是禮裝和二級客人一樣，不過，來的時間不同，他們是在晚上才到主人家去。這三種客人並不是由他與主人的親戚深遠關係而區分，而是因為家庭的因素，如家中沒有禮物或工作上之繁忙等等其他原因所造成的。

下午來的客人，大部份都帶地瓜、芋頭等作禮物，副食品家中有什麼就配上什麼，這沒有一定的規則，有的送到親戚、朋友那去，大部份都拿到自己的主人家去，這些禮物由跟來的孩子們或太太背著，也有的自己攜帶。

客人到達部落之邊界時，就把背著的行李放下，如食物類的

行李先送到該送的主人或親戚、朋友家去。這時有的客人洗個澡，去方便一下，否則在歌唱中上洗手間是丟面子的。有的開始穿上禮裝、抹油等打扮自己，雅美人參加宴會，儀容是很重要的，在那裏把禮裝穿好等待其他部落的客人。在雅美族社會裏之人際關係，每一個人都要了解誰是長輩、平輩、晚輩等，這都得非常清楚才是，所以這一群的客人該誰領路心中都有了腹案。

客人到齊了，而且全都穿上禮裝後，就開始起程往船主家去。行程時，由這一群人最老的帶領客人，慢慢的走向船主那裏去。如果人多大排長龍，帶領者可能已經到達主人家了，而排尾則還沒起程呢。一路上客人禮杖的裝飾品及掛在脖子上的珠寶等，叮——噹——叮——噹的響著，富有人家身上掛滿了珠寶，顯然是展示自己的財力，該部落的人，大家都會見識一下那些來的貴賓，路上旁邊都排滿了觀看的人潮。

客人到達場地，就自己找自己的主人接吻，之後找可坐的位置坐下。不過，如船組編一首迎賓歌而當場唱時，客人絕不可以

坐下來。如果一位客人有三、四個船員是主人的話，他都要和他們行接吻儀式，這表示主人忘不了自己的羊群。就這樣的方式客人一個接一個的向主人行接吻儀式。接吻過的客人不得坐下來，待船員們唱完迎賓歌後，客人才能由主人帶回到自己的家去。

這時候，船員們就開始唱著自己新編的或是流傳已久的迎賓歌。他們唱完後，就將自己的客人帶回到家裏來，然後開始對唱祝福歌直到黃昏。如果一位客人有三、四個主人，在那一家唱完祝福頌後，又到另外一家，直到黃昏。主人不一定要客人唱祝福歌，時間一到就要給客人吃晚餐，沒唱的客人待晚上繼續對主人唱祝福曲。主人宣佈吃晚餐時，客人就把自己的珠寶收拾，準備吃豐富的晚餐，吃法完全與平常的吃法不同，有一大盆子的地瓜、芋頭等，客人圍著它，然後豬、羊肉分幾份，有幾個客人為一份，開動時，長輩先順手拿飯，然後按年次順序拿，雅美族的敬老理念很高尚的。

主人對食物的分配，黃昏來的客人也自備晚餐，夜間來的客

人同樣自備晚餐。主人對客人招待的很周到，不讓他們餓著肚子，除了這些之外，還有水果分享。客人吃過晚餐之後，主人取出三年內辛勤種植的水果，如香蕉、龍眼、甘蔗等給客人分享。

至於船組收穫的展示，除了整個一艘船都被芋頭覆蓋，還放上小米、老藤、甘蔗、魚干等等來環著這新船增加氣氛。如果碰上吉利年，水果非常豐盛，於是有水果掛滿了新船的四周圍，使得香味衝天無邊，也讓客人捨不得離開這村莊。黃昏客人吃過晚餐後，主人就帶領他們到船那裏去，講解堆芋及劃分的情形，以及豬圈裏的豬，讓客人很清楚的了解船員們在三年內的收穫，讓客人讚美與評估。

當天晚上船主派兩個人去抓幸運魚 (Aniyaw)，這幸運魚 Aniyaw no va-yo a tatala，不論抓的是好魚或壞魚，都視為新船運氣好或壞的依據，他們回來時，捕到的魚或蝦等交給船主保管。

晚上，客人還是與主人對唱，這時候，黃昏及晚上來的客人都到齊，他們也同樣的和主人對唱。晚上客人還陸陸續續地來，

主人還帶他們觀看芋頭、豬、羊等講解給他們聽，客人也有回答的時候。

晚上還沒有唱歌以前，主人首先敘述造船的起因、過程及完成的程序，很詳細地告訴客人，之後便唱出特別發生的事情。過後客人輪流唱出對主人的讚美歌曲，每一首歌曲都是客人自己創作。到了半夜（Avaknoep）時，主人取出客人的點心，之後稍微休息一會兒，有的客人吃過點心之後，就離去到另外一個主人家獻唱。在這個時間主人有時唱出個人辛勤的過程及收穫，客人也唱出相對的古謠或聽到的歌曲，直到天亮為止。

到了快天亮的時刻，每個船員派人把上層禮芋和小米、香蕉等等搬回到自己家去。這禮芋名稱叫 Mataid dokatotao，是比較好的芋頭，而且又大。沒有被請的各部落人都會來參加觀禮這船組的收穫展示，做為他們的參考。

分配禮芋、禮肉：到了第二天，一大早，主人就開始 Mapatotodae，送客人每人三個有柄禮芋，叫 Pinatodae，如還

沒有的客人自動地向主人要這份禮芋，這份禮芋是分配豬肉的依據。全村男人吃過早餐後，到新船那裏做分配禮芋的工作，主人宣佈每一份都要有足夠的份量，尤其是外賓較多一點。不論是客人或當地的人都去領取自己的一份禮芋，氣氛非常刺激。客人或當地村人拿完禮芋後，當地壯丁男人動員去獸圈內抓豬、羊等。船員們已經安排親戚或朋友抓個人的豬、羊等。豬、羊到家之後，主人取出黃金輕觸在豬身上說：「祝您帶給我們幸運，直到永遠。」做完這儀式，就開始殺豬，有一個人拿盆子取血，之後用力切開，然後用火燒去豬毛。豬圈抓豬是最刺激的一刻，客人最主要看的是誰讓豬逃不掉，他就是很有力量的人。回去之後，一五一十地把經過告訴沒有來參加觀禮的人，也作為自己的參考。殺豬的一剎那，也是不可忽視的一環，握豬嘴的人，他如果沒讓豬叫一聲，這證明他具有相當力氣與握力。

豬燒好，客人自動到主人那裏領取生肉 (Mangnata)，主人也取出地瓜、芋頭或其他食物配吃。生肉還沒有吃以後，就弄一

點分給魔鬼說：「拿去你的份，求你照顧我們，協助我們生產，不可發生意外事情。」然後吃一點，剩下的帶回家。生肉領完後，有的客人被自己的親戚、朋友們請吃飯，使整個部落裏的人川流不息地來往，弄得客人手、腳麻痺了，不是抱著地瓜，就是手拿小米，找個可休息地方透透氣。

這時候，主人忙著煮禮肉，叫 Pasisibo，煮好後，切開，然後取出地瓜、芋頭配吃。工作完成後，叫客人們來吃禮肉。客人有的自動去領取這份禮肉，領這份禮肉的客人身份，是有帶銀帽和黃金者為一級客人，十名船員以最快的速度來做一切的工作，有的客人也來幫忙做分配的工作。禮肉的分配是這樣的，比較大，好的都是近親們，次要的是遠親或朋友及一般客人、部落人家。客人領取禮肉 Teke 之後，整理自己的行李，然後到特定的地方觀賞拋船儀式。

拋船儀式：十人船組把禮肉分給客人後，進行的是拋船儀式。拋船儀式的過程，視各部落的人數多寡及沿襲方法，一般來

講，每一個部落分成二隊男人拋船，不過人多，就要分成四隊，第一隊為老年人，第二隊為中年人，第三隊為青年人，第四隊為少年人。這些隊伍在不同的地方等候，面朝著新船。他們全部不穿禮服僅穿丁字褲，則船員們每個人穿上禮服戴上手環、銀盃、黃金、佩刀等上新船，船主夫婦兩人站立在船的兩邊，也同樣穿上禮裝，這幅情景是最熱鬧時刻。

船員們上船後，由船主領唱祝福歌，歌唱完後，婦女們就前往船上向丈人拿金、銀、刀等等，幸運魚也掛在船邊展示給人看。船員們這時加入男人隊伍，船上留下船主一個人帶佩刀驅除惡靈。另外在四周的男人握拳叫喊著向新船迫近，把新船繞幾圈，然後拋向空中，氣氛真是熱鬧極了，行進途中每次停下來，都是類似的拋船，直抵海邊。幸運魚和祭雞也同樣拿到海邊去。

試航：船到了海邊，拋船儀式就此結束，觀眾也跟著移動邊去看新船。接下進行的儀式是試航，新船處女航由全村最有耐力及力量划水的男人擔任，船在近處海面繞一圈就回來換上船員

們，新船試航有一定目的地，然後折回返航。新船的航行速度，只有船員們很清楚，返航靠岸把船拖上岸來。然後船員們各自回家，招待留下來的客人，這些客人是親戚、朋友們等，全部的客人都背行李到船員自己的家去了。

到了下午，每個船員們準備一大盆最大，而且最好的芋頭，配上四分之一的五花肉送到船主家去，然後再分配每一家煮一大盆芋頭和豬肉，準備明天的小小宴會使用，一切工作就此告一段落，大家才鬆了一口氣。

到了第二天，船員們又把新船推出去，到一定的地方去接幸運祭品「小米」，祭品由穿著全套禮裝的船主太太送來，表示將十全十美的幸運交給這個船組一直到永遠。一艘雕有花紋的新船下水儀式典禮至此才圓滿結束。

二、飛魚季慶典儀式

有關雅美族的飛魚季慶典儀式，原本奇伯愛雅(民87)也有

如下的描述：

(一)飛魚祭慶典的準備工作

前幾個月當中，每個船組都要準備許多的魚干來好好慶祝飛魚慶典儀式，並且分享給自己的女親戚們，大家有共同認同的觀念來迎接飛魚季。有家畜的船員，也好好設想在這個魚季用豬、雞來迎接它，增加福份，迎來更多的利益。

飛魚慶典還沒有舉行以前，首先有兩天的時間準備宴會中用的食物，如地瓜、芋頭、山諸等等，另外還需準備祭竹、檳榔、木柴、老芋葉等。採食的時間由該部落的領船組向村子裏宣導，讓他們知道預定的時間，於是部落的人就在特定的時間採食。第一天叫 Mangapdokareiyan，其意思是說：「在遠處田園採食。」也在此日，每個船員上山採山藥、旱芋、小竹子、魚架、枕木、木柴等等，女人們上山挖地瓜或旱芋等，在這一天所應該準備的東西，都要準備齊全。出海捕魚的船組，在他們返航靠岸後，把

大船拖到馬鞍藤草原上，表示遵守飛魚季的規則。

到了第二天還是繼續採食物，同樣地男人上山採山芋、旱芋等食物，婦女們照樣做他們的工作，除此之外，還要把金、銀、珠寶等裝飾品，都要拿到淡水洗乾淨，船員也到船主那裏問必備材料是否到齊了，每一個船組都非常關心並隆重地迎接飛魚的慶典。

到了下午，每個船組都要到船主家去集合，人員都到齊了，由船主帶領他們（船員）到海邊把大船拖回到岸邊馬鞍藤邊叫 Kavalinowan，只有領祭主的船組叫 Makahaod，把船推出去在灘頭邊。這時候，這領祭主如果準備用小豬或雞來獻祭，則他們這一組，就把船停好後，撿起幾塊白石堆在船的尾部邊，以備明天用，然後離去。

這天的一早，領祭之船組，船員們就宣佈將飛魚食具浸在水裏叫 Manaem so amongan，村子裏的居民知道後，也跟著把飛魚食具浸在水裏，不過千萬不要比領祭主先動作，否則，將帶來

不利後果，這是飛魚慶典人人必守的規則。

領祭之船組，在今天就舉行小小的宴食慶，因為在慶典中，他們只舉行一次慶典儀式，而其他船組則要舉行兩次的慶典儀式。有殺豬、羊的人家，也就在今天宰殺，因為如果在慶典那一天殺，親戚、朋友們都分享不到，也因為慶典中每戶家庭的運勢都要保住它，家裏贈他人東西，也就等於好運外流之意，將帶來不利後果。因此雅美人很重視此類精神上的意義，許多規則禁忌都須謹慎遵行，才能為個人帶來利益。

到了晚上，各個船員家都在煮明天的慶典宴食，如地瓜、芋頭等，海岸套魚好手，在此時候夜出捕魚，備明天有新鮮魚可用。

(二)飛魚季慶典儀式的過程

次晨一大早，男人製作竹祭，有船人家製作三至六隻竹祭叫 Ralanopivanhnowan，船主人家製作六隻小竹祭，然後各個船員在船主家集合。領祭的船組船員，一大清晨就煮魚干等，然後在

船上拴好自己的木槳等工作，非領祭之船組船員，在船主家集合，到齊之後，往海邊去，把船推出在岸邊，然後做罩祭。完成之後，又回到船主家，不可以隨便離開，之後回到自己的家裏準備該帶的東西，然後各別到海邊上自己的船，也都帶著男孩子上船。古人說：「滿船之人，真有福氣。」所以每個船組都要坐滿了人員，同時也準備好其他用具，並做簡易的煮祭儀式，等候其他人到齊。

全村的男人都到齊之後，領祭組之船主，就起來宣佈有關魚季中禁忌的事及捕魚規則，有時唱著歌來祝福好運。其他船組之船主聽到他這樣宣導事宜，就附議贊同，表示服從原定規則，不可讓任何人越軌。

- 1.點聖石儀式：唱完歌，領祭船主便宣佈招呼飛魚，每個船上的人都要站起來用各種不同的招式招呼海洋中正在回游的飛魚。有用銀盃、水瓢、祭雞等來招呼魚類，幾分鐘後，每個船員全部下船領取祭血。一名船員將祭雞殺了，血滴在陶

碗內，另一位船員專收換祭血的贈物。點灘頭上的聖石時，其他船組人員，不可以比領祭主船組人員先點，以免招來武鬥。大家全部領祭血之後，由領祭主帶領全村在海邊的男人往灘頭點聖石。點聖石是為祈求自己參加這年魚季捕魚平安無事，以及期望還可以參加子孤們類似的活動慶典，直到永遠。聖石為堅硬光滑的，此一儀式行完之後，就自行地回到自己家去，途中一定要到泉水清洗手上的祭血，不可以帶回家裏，以免招來不利現象。家中有還不能到海邊的男孩子，由父親們帶回沾有血的一塊石頭，讓這男孩行點式。

那些沒有祭雞之船組，隨他們的意願到某一船組領祭血，用小米、麻線、手環、小金片等物品來交換。之後到灘頭上選一塊光滑的小石頭沾上祭血，也同樣的祝賀自己。有小船人家，也去抹上祭血，以便迎福。在其他的部落，領祭血的方式，如果有一船組殺一條大豬用來祭拜魚季，沒有菜的人家，可以以金片換四分之一的豬肉，以金的大小為衡量

的標準。

祭血在雅美社會裏是非常重要的祭品，它有贖罪、迎福、辟邪等功能，於是每個船員領到祭血時，都塗在個人的小船上迎福，也可以塗在祭竹上辟邪，更可以塗在石頭上贖罪。所祭血回家時，務必用清水洗去身上或手指沾有的血。

2.祭物的處理與認識：當招呼飛魚完畢之後，就留下一個船員把雞或豬殺開，然後除去羽毛燒著，把燒好的祭物切開，取出內臟，以肝與膽用來鑑別今年飛魚季的運氣。肝部代表一個船組的安危；膽部代表一個船組的吉利與否，所以把它取出來時，就有很多人去觀看它。當一個船組都很順利時，每個成員內心上都非常喜悅。相反的，不順利之船組，各個人都要默默不語，做事謹慎。

海邊行祭完畢之後，各人回到自己的家，還沒有到家之前，必須在泉水裏洗去手上的祭血。

3.宴食大慶：不是領祭之船組，他們在自己的家舉行宴食大慶，

食物為地瓜、芋頭、山芋、山諸等，副食為魚干、肉等。吃飯一定要全家人到，才可以開動吃飯，未到齊即開動之家庭將招來不利現象。祭品如雞、豬肉等，一個船組之成員必須全部都在船主家吃，不可以帶回家去吃。常得過敏症的人紹不可以吃祭品，以免遭到更嚴重的疾病。此日他們不舉行捕魚儀式，只準備明日的慶典材料，有的人到海岸手釣，做為明天的新鮮魚用。

領祭組各船員回到自己家之後，已經煮好的魚干，都拿到船主家，大家都到齊後，婦女們便安排各部門的宴食，有十位船員一桌，男的老人與小孩們各一桌，女的老人家一桌，中年婦女一桌，青少年女孩子一桌，共六桌，每一桌自取魚干使用。一切工作做完之後，大家圍在自己座位上開始用餐。有些部落，那十位船員，他們自備的魚干或其他食物等等，先全部集中起來再來分配。這樣自備差一點食物的船員，便可得到好一點的食物，這種精神誠然可佩，類似的做

法只見於椰油、東清、紅頭等部落。

4. 祭拜儀式的進行：他們用餐完畢，稍後休息，之後位在船尾

擔任捕魚工作的船員，他在這時候，準備網袋、小刀、備槳

等。其他的船員也都準備齊全，全部作業船員穿上禮服、手

上帶玉環、頸上掛一串金片、頭上戴銀盔、右手握著佩刀等。

由位在船尾的船員領頭行祭，其他人接著跟上，一路上不可

以獨行，也不可以東看西望，以免招來不好運氣。

他們到達海邊的船時，有的船員拿雞毛插在船上，以便出海備用。之後十位船員全都上船唸經，然後招呼飛魚，這一節的工作做完，便做下一節的工作。由領祭者取一點海水潑在船上，並且撿五塊中、小石子放在船上，然後領隊回家，到達祭主家，必須摸著魚架，然後進到屋內，且口裏不斷唸出迎吉經文。後來又轉頭到海邊去，到達船上，也同樣地照上次祭禮儀式進行。回家時，領祭者把五塊大的石子裝在網子裏，然後領隊回家，到達祭主家也照著同樣的方式進行，那五塊石子放在魚架柱之柱腳下以

便備用。其他船員，都把金、銀、珠寶、網袋掛在魚架上，然後大家都到涼台休息，整個儀式過程就此結束。

過了一會兒，負責釣大魚的船員，還要舉行小小的上鉤儀式。將魚鉤、魚線拿到室內叫 Zazanegan，用邊吃邊行祭的方式祝賀。做法是把魚釣綁在木棍上，然後邊吃邊唸出迎福經，迎福經是這樣說：「Ko imo toyotoyonen a pangnan namen a kano ovid namen. A macisaiaho Ka do meyaharaw a vakoit Imo a pangnan namen ana da imo no among.」其意思是說：「我這樣地祝賀妳（魚鉤、魚線），希望妳常接觸大魚場合，更希望妳（魚鉤）能探囊取物。」如此的勉勵自己，也希望自己是個技術好、運氣佳，收獲豐富的水手，以造福更多的人，這是每個雅美人的希望。

其他船員各做應負責的工作，如煮祭雞，由一位船員負責分配的工作；祭雞的分配方法，以船員人數為依據，亦就是戶數，祭雞全家人都能吃得到。因為行祭的禮品，即便是微小禮物亦得

以分享，因它是重要關鍵。捕漁夫也自動將所負責的漁具整理修補，另外其他水手到海邊檢查一下船內，有什麼部份壞了就修補，木槳也同樣的將之拴好。

至於其他部落的慶典儀式，雖然以紅頭部落最先舉行儀式，但是不到半個月其他部落也跟著舉行慶典，儀式的過程則大同小異。如椰油部落的飛魚慶典儀式，不同部分，就是領祭主之船組，他們是把大船先推出海中，划到一定的地方，領先做呼喚飛魚的儀式，然後返航。拖上岸後，不能和其他船隻平行，必須比其他船突出約三分之二的差距。這時候，等全村的男人到齊，才開始舉行儀式。他們是先殺祭品，大家一起來招呼飛魚，儀式完畢之後，各組船員回家準備一把乾蘆葦，又回到海邊，然後點燃火把，由領祭船主執行儀式，並且唸著招呼飛魚的經文，且祝賀大家出海平安。當完成此儀式之後，才各自回家用餐。

如果祭品是一條大豬的話，那船組除了留一點大家分享外，其餘的部分都轉售給需要的村民，由於豬是祭品，所以得以金

片、銀圓、珠寶、麻線等來換豬肉，這時有家畜人家就有機會獲得金、錢、珠寶的回報。

第三節 蘭嶼雅美族的經濟活動與傳統體育內涵的關係

本節將透過文獻之探討，描述在蘭嶼雅美族文化中與傳統體育內涵有關的經濟活動行為，第一部份說明雅美族社會中的分工合作與共勞團體，第二節說明雅美族捕飛魚的行為，第三節則說明農耕的行為，以下分別說明之：

壹、分工合作與共勞團體

有關雅美族社會中的分工合作與共勞團體的情形，衛惠林、劉斌雄（民 51）的研究有詳細的探討，以下引用該研究來說明：

雅美族的經濟生活雖然說是建立在農業兼捕魚的生產方式上，但這並不是說他們的生產工作只限於農耕與捕魚；反之，他們像多數孤立的原始民族一樣，是無所不能的自給自足的社會。

雅美族的社會分工還是停滯在自然的分工的程度，還沒有正式的職業分化。其分工的基本因素，屬於人身的，有兩性的與年齡的分化。屬於自然的分化者，有季節，月份的工作分配。茲分別陳述於後：

一、兩性分工：

(一)僅限於男性從事的工作：(1)捕魚，(2)造船，(3)釣魚，(4)結網，(5)建築，(6)石工，(7)開水渠，(8)伐木，(9)採薪，(10)編籃，(11)划船，(12)冶鐵，(13)製陶，(14)冶銀，(15)製造兵器，(16)製兜，(17)戰鬥，(18)狩獵，(19)採茅，(20)宰殺，(21)開墾，(22)砌石垣，(23)埋葬，(24)製甲，(25)雕刻。

(二)僅限於女性從事的工作：(1)紡線，(2)機織，(3)養豬，(4)水芋選秧，(5)採集野菜，(6)炊事，(7)洗濯，(8)縫衣，(9)搗糕，(10)水田除草，(11)種水芋，(12)乳兒，(13)採貝，(14)汲水。

(三)男女共同從事的工作：(1)芋田耕作，(2)作田，(3)製乾魚，(4)

修路，(5)掘芋，(6)採薪，(7)搗粟。

二、集團工作與互助工作

雅美族的生產經濟一方面建立在上述自然分工製度上；另一方面還保持著傳統的互助合作的工作習慣，與原始經濟的愉快的，並非為私人利益著想的工作效率。該族的生產工作進行的方式大體還可以分為三類：

(一)個人單獨進行的工作：大體限於經久的技術性的工作。如男

子的結網，編籃，編製籐兜甲，縫製胸甲，製陶，雕刻等；

女性的工作如縫紉，紡麻，織布，製造紡織工具等。

(二)家族範圍內的共同工作：以關係一家人日常生活供應與田間

工作為主；如採薪，採集食物，炊事，掃除，汲水，搗粟，

削芋皮，飼養；田間的整田，除草，芋諸的收穫，運搬；以

及簡易家具之製造，如木器，竹器的製造等。

(三)

集體性的共同工作：以季節性的或非經常性工作為主。有三種工作都不是一人一家可以迅速完成的：第一是需要集體從事的工作，如建築家屋，造船，修濬水渠，修築道路等；第二是必需在一定的時限以內完成的季節性工作，如開墾，收穫，飛魚汛期夜漁等；第三為保持共同利益之集體工作，如粟田之收穫，共有果樹的收摘等。

集體性的共同工作方式無寧是雅美族的原始經濟的最基本的生產形態，故作進一步的說明如下：

雅美族的集團生產方式可以再分為兩種性質：第一種是與土地財產有直接關連的集團生產工作，其動員範圍是以地域化的父系世系群為基礎的；因為生產基地的漁場，山林，耕地都是屬於父系群的集體財產，因此其生產工作的參與者只限於父系群，至少以一父系群的人員為主；這樣工作義務與生產收益的分配是互為因果的。第二種是與土地生產無直接關連的互助幫工的方式，如建屋，造船，開墾等工作，其

參加人員是以每一個當事人為中心而展開的血親，姻親乃至於鄰人、朋友皆可志願的或被邀請而參加幫工。這些幫工者不因其所付出的勞力而主張分享任何生產的利益；只是在工作完成以後，主人一定要舉行一次盛大饗宴以為答謝。我們可以舉實例一一說明之：

1.集團生產工作：

(1)漁船團體 kakavay：這是飛魚汛期乘用的大型漁船 tsinulikulan，參加夜間捕魚的男性組織。我們略述飛魚汛期的工作如下：

開始共宿，在二月二十七日，各漁組會集於舵長或有三戶以上的大住宅的某一船員家共宿，檢視一切準備夜漁之火把，漁具等。

祈求豐漁祭，在三月一日早晨，船員們一同把大漁船運置於海灘上，把各人的櫂架，櫂安好在船上。然後在共宿的家共食各家煮好送來之芋與魚。

招魚祭，與翌日即三月二日舉行，各船員共食後各回到自己家裏著穿上背心，戴上銀兜，胸掛胸飾，集合在海灘各自的漁船傍邊，依次序立在自己的坐位傍邊，然後由舵長領導以次上船。舵手手持一雄雞，殺雞流血於木盤內。船員各以食指觸雞血塗於海邊的礁石上；口中唸咒語，呼魚來集於本社的漁場。其後再拿小竹筒三十三個，也塗以雞血，以祝小船晝漁時之漁獲。

初夜漁，三月三日起，以社為漁隊單位，以一漁組領頭首先出海，殺一豬對天神作祭，以祈安全及豐獲。以領頭的船組。祭後每天繼續夜漁，白日在共宿休息，飲食。一直連續一個月。

解散儀式，四月一日，早晨把各家在上月所捕飛魚的剩餘一齊搜集起來，煮熟與芋同食畢，集合在共之家的前庭，把上月中保存在共宿之家的剩餘部分之飛魚分配於各組員；然後各組員帶著飛魚解散回家。此後在四月中

各組員白天可以住在家，夜間繼續出漁。

開始用小船晝漁，五月一日起各家可以用小型漁船，用絲釣魚。此時之魚的種類除了飛魚以外還有許多別的魚類。此時也有祈豐漁的祭儀，此後兩個月內的漁獲各家可以製成魚乾以備保存起來，吃到十月半。

飛魚晝食祭，五月十七日舉行，漁船組員於是日自家中盛裝出來，到海邊也汲取海水一壺，淡水一壺回去，在自己住家的後椽下，把乾好的飛魚取下三尾，起火煮熟，祝祭後共食。此後晝夜間家人不分男女皆可吃魚。

飛魚收藏祭，六月二十二日舉行，是日各家主婦取飛魚一尾與水芋一道煮熟，放在翌晨祝祭後，一家共食後；婦女把一月以來所曬乾的飛魚收藏於陶甕中。

飛魚漁終止祭，七月一日舉行，是日男子到牧場捉一山羊回來，女子收芋藷，打掃家屋內外，翌晨煮飛魚與芋宰殺山羊，男女盛裝共食之，自此飛魚漁終止。

飛魚終食祭，十月十四日舉行。前二日男子入山採掘山某，採薪；女小掘水芋回來，晚上把所有的剩下來的飛魚乾，全部煮熟，全家作最後一次共食後，其剩下來的全部拿出去棄之於垃圾堆。

以上是關於飛魚的生產，分配與消費的集體習慣；整個的飛魚捕撈工作是與祭儀，禁忌合食饗讌等活動配合起來的。

(2)粟作團體：雅美族之山田農作不是定耕農業，而行一年耕作制，開墾後種植一次即行休棄；明年再墾種第二塊土地。粟作的方式也是如此，且自開墾到收穫都採集體工作方式。粟作的季節工作節目如下：

祈粟豐穫祭：在十二月第一日舉行。是日絕早搗粟煮粟飯，殺山羊，煮山芋，水芋，里芋；先以少量對近親的亡靈作祭後，各家男主人戴銀兜，穿禮衣盛裝，手持小木船內陳粟飯，山羊肉，芋等祭品到海岸沙灘上集中，

依年齡長幼為序站成一行，把籐籐盤祭物陳列在沙灘上，各人對天神作豐作祈願後，大家繞年齡最長者，聽他的訓話；內容是關於粟作的種種禁忌。訓話後，各粟作組組員商量播種日期後，各自散會回家，海灘上的祭品，等祭過了以後，各組派一壯年男子去取回放在族長的住家屋頂上。

農具除穢，在之翌日即之二日把耕具如斧，鎌取出，燒火打直其器刃，並以火驅除災穢。

粟初播祭，播粟當日早晨再以水芋，山羊等對近親亡靈作祭，然後走到山後粟田處，以鎌除草一小方塊，在四角各插一根茅草，各兩根中間再插兩根，然後在中間放一根棟梁作小屋狀；在此假屋中先播粟一把是為粟之魂。於是持火把進山焚山開墾。

粟播種，自初播祭之次日起正式在粟田播種。由男性頭戴銀兜，胸掛金飾，身著盛裝進行播粟工作。播粟後，

仍舊在最年長者家裏集合，各食煮芋三個，表示解除食物禁忌。

防治田鼠，二月下旬粟開始結穗後，先以粗製小木船內盛石子置於田隅。無效時全體團員穿上籐兜甲，持槍在田周圍驅鬼。

粟嘗新祭，五月初旬團員皆盛裝，到粟田附近時，先以茅管向粟田投擲，藉以驅鬼，然後進田中選早熟的粟穗以小刀收割一把而歸。回到族長家中把新粟穗混在舊粟穗一起，放進臼中搗成粟米，煮成粟飯與全體團員共食之。

粟收穫與分配，自五月下旬到六月初旬，由各粟作團即的決定粟收割的日程與區域順序。各家男子在族長家集體出發，在途中各人採取茅管數枝，到達時先以茅管向粟田裏拋擲，以驅惡靈。然後進田中收割，框成粟把，每天日暮時運回族長家住屋廊下。收割工作在六月月半

以前完成。在十三或十四日所有的團員集中到族長家前庭，把所有收回來的粟再運到前庭打開，予以分類整理，每一穗依其品種及穗的大小各堆集在一起。

粟豐穫感謝饗讌，六月十五日左右舉行，是日各團員再齊集於族長家前庭，把日前剩下的四分之一的粟傾入臼中，男性組員圍在臼的周圍，集體搗粟。木臼不只一個，有時可以有五個，陳列成一排，搗粟，口中唸唸有詞，祈求年年豐收。殺一豬以粟米四分之一煮成粟飯，全體粟作組員共食之。其剩下來的四分之三的粟再分配於各組員會食後帶回家裏與其家人共食。

以上是粟田集體耕作的組織與工作進行進形。類似這樣的集體工作還有水渠的修築整理工作，族在造林地的植樹工作，族有果樹的集體採摘工作等。這些工作其工作期間較短只是由父系群的族長臨時宣佈徵集男性族人，突擊性的集體工作一天，最多三兩天即可完成工作。

2.互助幫工：

雅美族的另一種的集團工作是互助幫工的方式，凡是需要大量人力而要在有限的時間內完成的工作，則臨時邀集親友來幫忙完成。建築家屋，開墾水田，埋葬屍體等工作常在這種方式下完成。幫工的範圍與上述集體工作不同，從不限於父系群而是雙系展開的。甚至鄰人朋友，如被邀約也有參加的義務。這種工作完全是義務幫忙性質，其酬謝只是在工作完成後的一次饗譚與分而已。我們試以家屋建築為例以說明之：

雅美族的家屋以及家屋基地原來是家族私有財產，而且可能變成父系群的財產。但其建築工作則是由雙系血親，姻戚及至鄰人，朋友幫忙建築成的。

貳、捕飛魚的過程與行為

夏本奇伯愛雅(民87)曾深入地描寫了蘭嶼雅美族中捕飛魚的過程與行為：

一、捕飛魚的方法

船組捕飛魚，他們必須按照月份改變捕魚的方法。在國曆三月份為本族的 Paneneb，這個月份，一個船組僅一個捕漁夫來擔任捕魚的工作，也僅用一道漁具，不可以用其他漁具。這份工作不是任何船員都當得起，而需具備幾項條件：一、要有良好的體魄。二、能很穩定的站著。三、要有捕魚如探囊取物的天賦。四、要溫和和優雅的性情。五、其有忍耐包容的態度。六、要勤奮果斷。七、要熟知夜晚海流特性等。

國曆四月份為本族的 Pikokaod，這時候，在下旬時，可用飛魚網來捕魚，上旬僅一個捕漁夫來捕魚。古時候，這月份捕魚只有一個人擔任，後來由於飛魚越來越多，便改為用飛魚網捕魚，漁獲量就可觀了。

國曆的五月份為雅美的 Papataw，這月份下旬開始，就每位船員預備個人的捕魚用具，大家都可以在船甲板上捕魚，一直到飛魚游離蘭嶼為止，現在則多改用飛魚網捕魚了。

二、捕飛魚的過程

(一) Paneneb 時期

拜飛魚的那一天下午，家家戶戶準備一小把蘆葦乾到海邊船埠內剝開，這份工作都是年輕的男孩子擔任，由較大年紀者指示工作的分配。有的去砍蘆葦葉，大家把剝好的蘆葦捆成一小把一小把，將蘆葦頭部烤乾，以易於點火。做完後大家一人一把帶回到船主的工作房那裏放整齊，其中一人告訴船主說：「工作做好了。」然後各自回家去。

準備作業的船員，就在這時候，帶著坐椅和作業裝備，如木帽、甲、換衣、丁字褲等，陸陸續續地到船主家集合。到了黃昏清點人數，都到齊後，漁夫馬上生火點燃兩根木柴，那十個人全部都在會議室待命，不可以出一點聲音。那兩根木柴 (Otongan) 燃火之後，漁夫就命令其他船員換上裝備。大家準備好後，最先出去的是捕漁夫拿著兩根木柴及捕魚網 (Vanaka)，接著就是其

他船員位在船首的帶漁線、勾子等，其他人則各拿一兩把蘆葦乾，兩位拿芭蕉布 (Ipanakong)，十個人按著飛魚季節的小路往海邊的船走去，不可以踏上別的小道。到達船上，各個船員拴好自己的木槳，位在中央的船員自動負責將火把綁在船腹中央。

一切都準備好後，齊喊一聲，便合力將船推出去，按一對一對上船。大家上船後，捕漁夫用尖木棍刺出去趕走邪靈上船。划到一定的地方，大家停划休息，順手去拿插在旁邊的雞毛或是蘆葦片，祝賀自己平安無事，這是初航的第一規則。行完之後，抓住木槳繼續往前划。航行中不可以說話，以防邪靈跟來，招來不吉利運氣，只賣力划著船。負責取船內之漏水者，見到水多，不得擅自取水，得聽命指示，才可以取水，靠岸座位船員不得取水，只有靠外者才行。

一般的航行，船隻不可以太靠岸邊航行，防範撞礁。船隻航行在海面上，都是由掌舵的船員負責，他的責任很重，一切的命運都在他一人手中。到了快接近漁場，大家賣力划著，使船飛也

似的破水航行前進，船隻兩邊的水，像急湧的海流似地往後奔去。力不足的船員，無法糾正偏斜的木槳，划到預定生火的地點，在右坐位船員就停划而掌舵，他的槳由後坐位的捕漁夫拴好，然後開始點火。到了漁場由位在中央的船員抽出一把蘆葦交給負責捕魚者點燃。這時候，船員還是繼續慢慢的划著。火花茂盛後，擔任捕魚者就很快的把它豎立在後船尾的頂端，然後取出捕魚網等候游來的藍色飛魚。

這時，大家都爭看四周的水面，是否有飛魚游過來，船員們欲求個人領先看到，誰都不願示弱地放大眼睛，在火的照耀下，就是蚊子叮了很癢，也絕不可以東拍西摸，更不能說話，也不能搖動，堅守崗位地等待好運，等火熄滅以後，才可以任其抓癢、說話等等。但說話小聲，否則招來魔鬼上船。如果那一位船員看到了飛魚游近船身，不要叫喊，只說：「Ala ka do avat ko」其意思說：「請來我這兒。」守候的捕漁夫聽到這聲音，馬上注意聲音發出的地方，專注地等候牠們。等魚兒游得很近了以後，網子

一套，就可套上。如果有連續兩、三條飛魚來時，就以很快的速度一一捕捉。在燈光下，不可以去摸海水，也不可以用手指飛魚，更不可以搖水，不可說不是作業用的話。在整個作業過程中都保持冷靜，只有待命行事。

如果捕到飛魚，預備的祭竹 Rala，由位在船首的船員遞給在捕魚的漁夫，祝賀好運連續上門，希望捕到更多的飛魚。船員們只能暗地裏高興，不可以出聲地哈哈嘻笑。第一次捕到飛魚，還不可以釣大魚，就是大魚游地去咬船板，也不能釣，待下次出海後才可以釣大魚。

釣大魚的過程是這樣有規矩的，如捕到二、三條飛魚時，就會有人建議釣大魚，位在船首的船員故意沒聽到地把釣漁具傳給最靠近他的人，叫他傳遞給釣夫。在作業中做這種工作，不可以有燈光下進行，只有船在航行時或沒燈光下才可傳漁具，這是釣魚的要領、船員們必有的常識。漁具傳到了釣夫，他故意不知情，旁邊的船員以為他不知道就摸摸他的丁字褲，說：「釣具在你旁

邊等了很久。」釣夫說：「我知道，這是幹什麼的，僅會淋濕丁字褲的。」其意思表示己身的謙卑。這是作業道德的一部份，不像其他民族那樣，以傲慢的態度說：「好！拿來，我會釣到大魚的。」不懂謙卑的重要性，這種作業行為在雅美社會裏會遭人唾棄的。同樣的在沒有燈光下，捕漁夫（Mivanavanaka），挑出大魚兒最喜歡吃的飛魚給釣夫作魚餌。選擇魚餌也是一門學問，因為飛魚不是大魚都喜歡吃的，要能看出那一條飛魚才是大魚喜歡吃的。釣夫進行的工作都是在沒有燈光下慢慢做。其他船員不斷地注視他，心想，怎麼還沒有把鉤子放下，不是越快越好嗎！魚餌的殺法是這樣的：先去除魚鱗，之後剖開來取出眼睛、內臟、切斷翅膀，先切一半再切成兩半，僅用四分之一的小半作魚餌。釣夫也有他個人的技巧，這釣魚技巧不可傳授於他人的，為專利。就一般來說，拖線是不超過貳拾碼的長短，靜下休息在釣夫身邊不超過五到六碼的長度。如果大魚遇食上鉤，片刻時間，個人發揮出不同技巧，有的因驚慌順手即拉，有的先放出五、六碼

的線，才伸手往裏縮，且不出聲。

這時候，旁邊的船員看到了，就低聲說：「Koawdan kamo ta da niyakan。」意思是：「快划！快划！你們魚上鉤了。」大家猛地划著，使船飛也似的往前行，也使鉤子鉤在魚兒越來越賢，魚兒也無法逆行的逃跑，只有順線被拉，根本沒有緩衝餘地，於是魚兒到了船邊，位在船尾的船員便從鋼線拉起，將大魚送到船內。之後釣夫以喜樂的心情慢慢處理、解鉤。這時候，其他船員聽到魚兒已經上了船，翻滾在內，他們才肯放下槳子不划，打聽是何種魚類。如是好魚 Vaoyo、Tilat 等，大家高興的說不出話來，更勤勞的划著船。那條好魚，釣夫用海水及祭竹祝賀，希望今晚的運氣吉祥，然後用繩子綁住尾巴，不讓它逃掉。一邊的勾子，勾住魚口，使它動彈不得，如釣到其他差一點的魚，就不必如此的祝賀。

在漁場捕飛魚，採取巡迴的方式，但是也要看海流的方向及風向以及魚群的位置，這些常識不是全部船員都能了解，只有經

驗豐富的人才有之。火把用完之後才返航，因為漁獲豐盛而心情非常快樂；若捕少或放掉了些大魚，則心裏悶悶不樂，恨不得與魔鬼算帳。到了在預定的地方，由捕漁夫數著補獲的飛魚。最好而且吉利的數量是單數三條，其次一、五、七、九等數。如果有一天晚上釣到三條或四條好的大魚，就可以等到天亮才返航，這是海上作業規則。當天亮返航時，航線比較向外一點，與平常航線不同。部落人知道他們還沒返航，都到聚集場所瞭望，如船隻航行過外，就知道他們有點收穫，再外一點是豐收而歸。大魚再多一點，掌舵的船員，船在港外時，他就站起來，表示大豐收的根據，這也是作業的規定，每個船組都必遵守。船隻到了港內，村子裏的男人都以渴望的心情到海邊幫忙拖船，因此海邊頓時熱鬧起來，他們對船員有說不盡的賀語。

第一個月捕飛魚結束之後，接下進行的第二個月捕飛魚工作，這個月份的海上作業不比上個月賢張忙碌，可以解除一些規則「禁忌」。

(二)Pikokaod 時期

在第二個月份 Pikokaod 複名 Pisyasyay，捕魚的方法與規則，在上旬時間和上個月一樣，僅是大同小異。到了中旬至下旬，每一個船組都可以用飛魚網來捕魚，但是有的部落不採用飛魚網捕魚，一直用一人套魚方法，不肯改變作業方式，此視其地方的特殊習慣。但是釣大魚的方法倒是不變，釣到大魚多了也一樣，天亮了才返航。

(三)Papataw 魚期生活

雅美人的巴巴到魚期，是魚期中最特殊的一個，它不但是本族「雅美人」最集中精神及勞力的一個月份，也是本族雅美人自己家庭魚季中運勢好與壞的起源。

很早以前，並沒有這個巴巴到魚期生活，和往常一樣是自部落成立以後，漁神告訴通神巫師的本族人酋長，舉行這種魚期生活。當時過程是非常簡單的，經長久時間的變遷與發展，才形成

現在如此隆重的儀式。

準備工作：巴巴到魚期到時，男人們從船埠中推出各人的小船，把大船拖回船埠內，準備個人在海上釣飛魚及鬼頭刀魚的作業。最初男人穿著禮服，帶著手環和小斧頭上山砍魚架，本族話叫「Mabaso zazawan」。上山途中，取材的男人故意尋著迎面而來的「女人或外地人」，依個人方式而不同，或向女人招手，或與外地人打手式，讓他們遞給他香煙，如此是讓自己在海上能捕獲大量的鬼頭刀魚，因為他們是代表魚獲量。

到了森林中，不僅尋找可取的材料，毒蛇「青竹絲」，本族話叫「Ma vowao」，也是他們尋找對象，不但尋找牠們，而且希望有更多的獲得，因為毒蛇是吉祥的象徵，能迎來福氣。以上的工作，如果是兩人的小船作業，就派年輕些的擔任這份工作，但是也有的人隨著天意行事。

取材的第二天不進行儀式，做其他應要完成的農事，如田裏的雜草、製作的工具、食具等都要完成。參加領先祭拜的人，在

這天要準備宴食，挖地瓜或山芋。這一天的行事，本族話叫「Mangap do kasngenan」，亦有的人因為在工作上人手不及，而延後幾天，才舉行慶典儀式。

在還沒有舉行祭拜儀式以前，有二天採取食物的日子。第二天採取宴食的日子，本族話叫「Mangap do kasngenan」，大部份的人都要到芋田裏挖芋頭，女人在田裏放著三根有葉柄的芋頭，如兩人船者要留六根芋頭，這些芋頭由男人帶回家，男人與女人取食物有不同，男人必須穿上禮服去把那些芋頭背回家，不可進到室內，放置室外，不可以愁眉苦臉的去執行這份工作，要以快樂情緒去做，否則招來不利後果。另外有殺羊、豬的人家就在今天殺，不能留到祭拜那天殺，因為親戚、朋友都吃不到那些禮肉。這種你、我關懷的感情，永遠在本族社會文化中存在的。到了下午，放置在室外的祭芋三或六根的芋頭及所取的魚架，由男人扛回家裏，船隻也推出灘頭上，這些工作都要在今天完成，否則明天的慶典儀式辦不成的。

至於明天的宴食及其他預備用具等等，都要在今晚一律將它完成預備，祭芋頭，不可以和宴食一起煮，這是巴巴到魚季文化的規範，人人都必遵守至今。

巴巴到慶典儀式的過程：各部落均不同，時間、地點、過程、什貨等都按各部落的方式進行，雖然如此，但是目標則是完全相同。在這一天裏，因為已經為家庭迎來福份、好運的過程，不可以有其他人阻擋，這個規則，本族人不但認同，也很重視。

還沒有行祭之前，首先素裝禮服，然後用餐。慶典中的儀式全部由男人執行，執行中，他們以笑面迎合外來的外地人，讓他們隨意搶鏡頭，結果兩方都有利：一方可得到相片做紀念，另一方得到巴巴到魚季永遠的祝福。另外有特別的儀式表演：常為魚勾行祭時，以咬飯和菜也把魚勾摸著用力拉，便說著經文：「魚這樣不斷的將魚線拉去。」亦就是上勾之意。這種象徵性的表演儀式在其他民族中的文化裏是極稀有罕見的。在儀式中，有二次往返在海邊的小船上，每一趟的行走都要注意四周，以防萬一，

處事謹慎的態度，莫不人人有之。行祭中，扛著一枝木槳，本族話叫「Atkaw」，背著網袋裏的道具，在海岸邊選取五塊小石子和石頭，小石子留在船上，大石頭背回家分配在五根魚架柱下備用，小石子代表海上作業的運勢，大一點的石頭是安置在魚架下，也表示魚架上能掛著豐富的收穫。儀式中有一次用海水潑在石頭迎福，也有一次站在船上用金、銀等其他呼喚海洋福氣歸來，並做著安全措施的工作。儀式道具，如竹子安立在船及搭線的架子，每一樣東西的放置都有賀語迎吉，並且一節一節的細心完成。儀式完成之後，所使用的禮服、珠寶、網袋、刀等都要掛在魚架上展示。最後把使用的用具綁好在船上，以免海上作業翻覆時丟失。下午照規定燒便當的柴火，由男孩送進室內。

至於巴巴到出海釣飛魚，在還沒出海以前，傍晚時，男人就煮女人預備好的便當「地瓜、芋頭、山某」。當天未亮之前，就準備捕魚之用具到海邊自己的船上拴好木槳，但是不可以領先出海，一定等候下海捕魚的村人，這種團隊精神的理念在雅美人還

存著。大家都把船排成橫形式，出海的都到齊了，由村子裏的領祭主（Mikokaod）的人，最先推出船隻，然後船隻陸續的出海，又在一定的地點集合呼喚外海中的飛魚。

本族人在海上作業時，沒有魚上勾，就唱出美妙歌聲，來讓魚兒聽了往有聲音的方向游去。有人說：運氣的運行，是很難預料的，在本族文化社會裏非常重視它。除了重視運氣之外，還很賣力的在海上做各式各樣的航行，來尋求魚兒上勾，雙管齊下的技巧，是漁夫最特別的方法。釣到了飛魚，便取出祭竹（Rala）或潑水式的祝賀「飛魚」，並唸出賀語：「Pey Papiyi Ko O Kalavongan Niyo」，其意思是說：「希望獲得更多的你。」類此的精神文化，在其他各民族文化也有，然後輕輕的放在魚艙裏，釣到大魚也如此的行事。祭竹行賀時，只接觸在飛魚嘴上和眼睛，它的用意是讓飛魚很明顯的看到魚餌而上勾，其二讓飛魚一見到魚餌搶食。上古的本族，雅美人已經計畫的很詳細，而流傳至今。

巴巴到漁獲的處理：出海回來後，如有獲得鬼頭刀魚

(Aravo)，先停住拖船，然後把鬼頭刀魚拿下來再拖上去，沒有釣到鬼頭刀魚，不這樣做。

最初捕獲的飛魚和鬼頭刀魚拿到岸邊，然後取海水潑在牠們身上，口中並唸著：「希望或能捕到更多的你們，因為我是你們相識的人。」接下來就把牠「飛魚」的翅膀切斷三分之二，然後除鱗片洗水裝入網袋裏。至於鬼頭刀魚的處理方法，首先切開腹部，將內部不要的部份切掉。胃部切開洗淨，卵部取出「生吃」(Pozisen)。鰓取掉，心臟當場生吃。然後將翅膀和下部的鰭切到尾巴取出，這叫「Rangaw」，再來把鬼頭刀魚洗淨。有一種特殊的方式，就是把鬼頭刀魚吃過的魚餌「飛魚」，切成小塊放在取水盤內，用便當「地瓜、芋頭」在海邊生吃，叫「Mamozis」，以上是海邊處理漁獲的方式。到家之後，魚尚未殺開之前，女人取出貴重的珠寶，由男人安置在魚身上，再附上幾句賀詞來祝賀幸運。飛魚必定殺開，取出兩隻眼睛和卵子才能煮，魚眼和卵子用海水浸生吃，殺開的飛魚用盤子蓋著放，如三條飛魚，一條煮，

二條晒著。至於鬼頭刀魚，殺開之後，只有牠的內臟和削去的肉片煮，其他部份全部日晒。採用的繩子是祭繩來綁，抹鹽之後，就吊著日晒，魚的日晒，也展示幸運。

魚季中，魚類的煮法各有不同。太陽快要下山的時刻才能煮飛魚和鬼頭刀魚。進食之前，一家人都要到齊，且圍坐在一起，父母親都穿上了禮服，戴上珠寶、黃金、銀帽，表示慶賀幸運。魚肉入口時，也要說賀語，表示自己永遠幸運，不過各部落仍有所差異，亦有家制不同點，有的人家不損壞飛魚的翅膀，以免影響幸運。鬼頭刀魚也如此，各部落有不同點，如鬼頭刀魚的頭骨在其他部落吊著展示，紅頭、漁人等部落沒有這種展頭骨儀式。

巴巴到魚季的飛魚處理方式，有二種：其一是白天所釣的飛魚，煮的和曬的有不同的處理，煮的切斷三分之一的翅膀，殺開後左邊兩道，右邊切四道，魚丸和眼睛取出然後往頭部折去。日曬的切法相同，內臟部份全部取掉，由眼睛綁著吊起來曬。其二是夜間捕到的飛魚，殺開後，左邊切兩道，右邊切三道，同樣的

也取出內臟，從右邊的第三道裏綁繩吊著日曬。煮的部份，兩邊切三道，腹部切開取出魚膽即可。如此的處理方式，很清楚的分別日、夜間捕獲的飛魚，不會有含糊不清的吃法。亦另外有一種禁忌規則，日間獲得的魚，不可以烤在火裏，另外不可用來答謝別人的，這是最大區分因素。

解祭慶典儀式：巴巴到這個月份到了中旬的時候，各部落訂定的日期都不同，因日子推算的結果而定，如一個部落的推算覺得這個日子到了，就聚起在一個場所協調舉行解祭儀式的慶典，這個解祭慶典儀式有五天各不同的方式。第一天取聖水叫「Motaw」，第二天煮聖魚叫「Mipazazaneg」，第三天相互慰勞叫「Minganangana」，第四天祝賀祭叫「Mipowapowag」，第五天珠寶祭叫「Mapasagit so Ladang no Zikos」，經部落人商量決定之後，就開始舉行儀式。如果巴巴到魚期部落裏有領祭主的話，就得聽他一個人的指示來安排巴巴到一系列的慶典儀式。如果沒有就大家討論決定慶典儀式。至今，有的部落已經縮短釣飛魚的時

間，僅在五天以後就舉行解祭慶典儀式，為的是能有更多的時間去網捕飛魚，增加收益。

解祭慶典儀式的過程，經協商決定之後，就開始舉行第一天的慶典儀式：取聖水祭。當天下午取聖水的男人都聚起在特定的地點，由部落長老領隊到海邊取聖水「海水」。取聖水者全都穿上禮服、金片、銀片、手環等財物，一步一步的走向海邊去，回來時到特定的地點，就各自往自己家的方向去。聖水進到家時，就要唸出祝賀的語詞，說：「祝我全家人飲用這聖水直到永遠幸福。」然後把聖水放在室內左側叫「Sarey」，這個儀式就此結束。

第二天的慶典儀式：煮聖魚祭。天剛亮，就開始煮聖魚，如大魚「鬼頭刀魚」的下鰭（Zangaw）部份或一條飛魚，沒有魚的人家煮一片豬肉。進食時父母盛裝禮服、珠寶、金、銀等，並祝賀自己，說：「祝本人吃聖魚祭，能白髮偕老，直到永遠。」不會祝賀自己的孩子們，作父母親的為他們祝賀唸語，吃完之後，便告結束了。在這天，女人上芋頭田準備明天芋頭糕用的芋頭，

男人則打小米或是上山預備明天使用材料，也有的下海釣飛魚，村民大忙一天來迎接明天的來臨。

第三天的慶典儀式：相互慰勞祭。前天的晚上，有的女人就削去做芋糕的皮，一大早就把收集的螃蟹裝在網袋裏洗下鍋子。在這天女人是最忙的時候，人多的人家他們互相幫忙，很快把事情做完，相反的，一個人忙的要命。女人全部都準備好後，便叫先生用餐，這時男人穿上禮服，帶上金子、銀、手鍊等珠寶。女人把弄好的芋糕端在丈夫和男孩子們的面前，然後將螃蟹肉分給他們後離去。螃蟹肉入口時，便說賀語：「我永遠幸福吃著太太慰勞式的食物，直到永遠。」男人吃完後，女人就送父親或哥哥、弟弟慰勞的食物。到了下午男人又忙著打小米，準備明天的宴食，女人或孩子們上小米田取幾棵小米和欖仁樹的葉李作為明天行祭的材料。在今天的晚上，不要讓孩子們睡在外面或他人的家，因為明天行祭時找不到人參加儀式。

第四天行祭儀式：「Mipowapowag」祝賀祭。天還未亮之前，

就開始煮祭米和宴食用的小米，夫婦兩人合作，把事情做完，女人也同時預備使用的珠寶，以便備用。凌晨四、五點鐘，一家人大家團聚在一起祝賀自己歷年來的幸運。首先父親為長子祝賀，接著按順序，母親對女孩也如此的行祭。家庭成員拜好之後，父親還祝賀屋子、黃金等，然後男的孩子們到海邊的船上祝賀自己很幸運的度過魚期的生活。母親方面也一樣，帶著女孩們到泉水處祝賀自己像泉水般的聖潔而度過魚期生活，然後回家，這種自我反省祭式，永遠存在本族社會裏。每一戶家庭全部以小米為早點，它能為自己迎福，用完宴食之後，男、女各分別去做所要做的工作。男人整修晚間捕飛魚的網具（Vanaka），也有的到山上的羊兒那裏去拜拜。女人們背著籃子上山到芋頭田裏行祭、挖芋頭等工作。每一處的芋田都用小米來祭拜它年年豐盛，果實纍纍直到永遠。祭完之後，就挖田中最大的芋頭作為這一天的豐富宴食背回家。行祭之前，她們首先用蘆葦驅逐田間之惡靈，然後行祭。

宴食準備完成之後，一家人全部都穿上禮服、金、銀、珠寶等，孩子們也如此，但禮裝不夠就免了，吃飯時，男人一律靠右邊，女人靠左邊，大人坐前面窗口，孩子們坐後面地板，姿勢要端正，不可以東看西望，也不可以盯著盤內的食物，更不可以在吃飯中講話，這些規則按各人家制而行，今天祭拜就到此結束，準備迎接明天慶典儀式。

第五天行祭儀式叫「Mamalcing」。在今天行祭時，大家要分工合作，女人上山取食物，大的男孩到海灘上抓螃蟹，男人要出海的出海，不出海的就先舉行在船上棄祭儀式，另外各船組集合把大船推到海邊上槳準備夜間捕魚。

捕魚回來的人才能舉行棄祭儀式。抓螃蟹的男人回來後，把一隻螃蟹綁起來吊在魚架上，表示豐富的收穫，女人煮好宴食，便準備食物。一家人全部要到齊用餐，用餐時，同樣的穿上禮服、金、銀、珠寶等裝飾，吃飯的位置也是一樣有規定的坐位，食物入口時，也要祝賀自己長生不老直到永遠。所使用的祭食規定到

中午吃完，不可以留到太陽下落的時刻，因為一切的福氣也跟著下落的太陽無法回昇，雅美人非常重視這一環的精神文化。

如果捕到鬼頭刀魚而作為祭禮，當家僅以小片魚肉作為祭禮Pasagiten，其他部份仍可以請村子裏的親戚、朋友共餐，餐後大家聊聊這個月份運氣及捕魚情形，到了下午男人們便準備夜間捕魚用具材料，最後的慶典儀式到此結束，亦從今起就開始夜間捕飛魚了。

巴巴到的勞務分工：在這月份有許許多多的工作，一個家庭裏的成員，大家分工合作的達成定期的目標。因此由家長計畫分配工作，男人除了在海上捕魚以外，還可以協助女人收割小米、打柴、以及生活各項慶典儀式的活動、魚餌的尋找、放羊的工作等等全由男人去達成。女人方面的工作，有尋找螃蟹，收割小米，料理家務，上山獵取食物，招待丈夫捕魚回來，飼養豬等其他工作。男孩方面的工作，有大一點的孩子，尋找魚餌、打柴、協助母親收割小米及貯存的工作、養豬、水道灌溉疏通工作、

協助拖船等工作。年紀較小的參與拖船工作，協助家務較輕便之事，如跑差事、提水等等工作。一家成員如此的在魚季中互相搭配來達成他們所願望的目標。

至於巴巴到飛魚季各部落儀式的差異則要看各部落的文化領導者，是否具有民族文化的認同感，或是主張個人主義，或為不成熟的領導者。種種原因，導致慶典儀式上的差異，甚至造成部落與部落的衝突與對立。這種問題以前曾發生過，不知傷了多少人，消耗了多少物質，更嚴重的是造成雅美社會的分裂。這個月份乃是雅美人經濟社會中，生產最競爭的時候，所以前人訂定許多經濟的律法來維持生產量，進而促使社會的繁榮。

總之，雅美人在這個月份的生產計畫，主要是由男女互相配合努力完成的，男人忙於漁撈，不但白天釣飛魚，晚上仍繼續網飛魚，直到天亮後，還要處理捕來的魚。女人方面，則忙於農務工作，充盈更多的食物，為的是能夠使更多的人分享收益，使無法工作的人享受無窮，最後形成最重要的巴巴到魚期生活，並代

代相傳至今。

接下來談這三個月半捕飛魚的過程。船員在這期間捕飛魚，可以搭上其他船組的船來捕魚，參加其他船組的情形是這樣的，第一種狀況是，如果一個船組集合在船主家時，人數不夠七位，就可以解散去找不夠船員之船組。第二種狀況是早上就被通知參加他們船組的捕魚，這時候，就準備一把乾蘆葦，到了下午，便加入那船組的作業。也就是在這三個月當中互動作業，使各組船隻不可閒置在岸上，也為了使雅美人平均分享所獲的飛魚，使家家戶戶都有飛魚曬，尤其是沒有船的人家特別受關懷。

作業的過程，十個船員都有自己的捕魚用具，在海上作業大家都蹲在甲板上等待游來的飛魚。碰上大群而來的飛魚，不知如何的去捕捉，只覺得自己的漁具沒有辦法負荷，都盛滿了游來的飛魚。不一會兒，船就像要沈下去的感覺，再撈一次，整個船隻就滿載了，但是有時僅有幾條而已。返航後就在海邊將捕獲的飛魚平分帶回家，掛在魚架上或是殺魚的木筐內。

這種捕魚方式，一直使用到飛魚不在海面為止，此非常原始，獲得魚量有限，僅是裝滿了船就返航。如果漁獲量多，全體船員都邊唱邊划。這時候，村子裏的人聽到歌聲，便打聽是那一船組，其他部落的方法也是一樣。沒有出海的船員，都到海邊幫忙拖船，聽聽這船在何漁場捕魚。

參、農耕的活動與行為

雅美人種植農作物與管理的方法是按它不同的種類、性質來培養管理，有些農作物按照季節種植。雅美族沒有施肥觀念，因此採取輪耕的農業技術，非常原始，所以收穫不豐。管理方面，除了除草之外，沒有堆肥及施肥，僅火燒雜草當肥料，雖然效果很好，但碰到輪耕，農作物就欠收。雅美人種的農作物，為順著自然環境長大，而配合不文明的農耕技術，所以生活常遭到困苦，一日兩餐的現象常有。有時，農作物遭到病蟲害時，沒有農藥來消滅它們，只以巫師的法術來解決，根本不會使病蟲害消除，反而越來越多，使農作物枯萎殆盡。雖然雅美族在一套管理

辦法，但在沒有文明的科技協助上，收穫不很樂觀。

一、芋頭的種類與種植管理

雅美族的主要食物「芋頭」種類有八種：是一、阿拉冷 Alaleng，二、卡拉如 Kalaro，三、米你西弗兒 Mineysiver，四、巴都恩 Paton，五、米拉卡叔里 Milakasoli，六、無範 Ovan，七、無比努大拉哥 Opinotalak，八、卡那都 Kanato 等。雅美族很了解各種芋頭的特性，於是將這些芋頭種在不同的地方，什麼樣的芋頭該種在何地，如米你西弗兒必須種在冒泉水的地方，使它成長茂盛，果實碩大，以上是雅美族應有的常識。

(一)米你西弗兒的種植與管理

通常它是種在冒出泉水的芋頭田或一邊內，尤其種在角落最適合。它是紫紅色的顏色，很高大，果實也很粗。它不適合種在一般水田，果實很小。這芋頭被稱為馬馬色弗恩 (Mamasevehen)，管理的方法是這樣的：這種芋頭種了幾個月

以後，就要不斷地看顧，有雜草纏生要拔掉，會影響它成長。到了一年以後，就開始切除不必要的枝子（Akatna），每一株都必須用雙手處理。到了第三年以後，果實就露出水面三、四公分高，這時，有的人家用泥漿敷上果實，來保護外皮，或用石頭扶著它，使它穩固不易倒下或被風吹倒。第六年是終期時候，果實已經有生青苔，有古色古香的風味，給人感覺如百年蒼老古木，令人欣賞。一般的處理方法，可保留一、二根板子蹲著母親「果實」，如培養好，與母體沒有很大差別，豎立在那兒。也有人家不留枝，全部切掉，以免影響果實，使它越長越大。生長在泉水的芋頭，它的優點就是不易腐爛，碰傷部份自己癒合。

（二）阿拉冷的種植與管理

這芋頭為大宗，且繁殖率很高，它比較適合盆地型地帶，相反地，不適合種於高原平地，由於它產量多，品質好，所以雅美人非常喜歡，尤其計劃大的慶典、落成典禮、下水儀式等，更為

重要。

雅美婦女種植時，他們選擇品種好的，然後一捆一捆地綁著放在水田內隔著幾天，等它發芽生根後才播種。另外一種，開拓之園地灌水後的第三天，才可以種下這芋頭。它是種在水田之中央部份，也有種在泉水之水田，但要土質好，否則，效果不良。播種這芋頭是一門學問。如果需要大果實，間隔距離要寬，而且生枝時，全部切除掉不留。另外要量多，播種時，兩根芋苗合併在一起種下，或是間隔距離稍微密一點，方能為佳。剛播種的芋苗，不可以放多量水，以免會淹死芋苗。芋頭種下後，水放少一點。三個月後不斷去看，如果枯死的，換新苗。田埂上雜草多了，就要除掉。另外一種方法，如果果實生了七、八片葉子時，就不要放水，讓泥漿乾裂，葉柄拾幾片後，放適度的水，這樣成長率高，非常茂盛，且根部很粗。芋頭一年以後，可以放大量的水，以利芋頭根部的發育良好，田內的雜草及不必要的青苔全部清除。生枝時，不可以馬上切掉，三個月或老化之後，進行切除芋

枝的工作，切枝時，浮淺或近根部的枝一律切除，僅留下離根部遠的枝子，且往下壓，使它結出更大的果實。清理過程中，工作者將每一根芋頭的果實清理乾淨，黃了葉子及腐爛的柄根一律清除。但是有的部落不需要這樣做，甚至將除過雜草放在田內，據他們說，是一種施肥的方法。果實露出水面時，如有腐爛的芋頭，全部除掉換新苗，使芋田內不會有缺空的地方。一塊完好的芋頭田，田間的芋頭密密麻麻的，不會有缺陷的部份，腳是無法踏進田內，農夫看了，心想，管理到家，滿面喜悅。

（三）卡拉如的種植與管理

這種芋頭種植的方法是這樣的，雅美族通常把它種在高原地方。它比較適合如此的土壤與氣候。另外在平原的田園，只把它種在四周圍。因它性喜生於乾燥的土壤裏。此外，新開拓的水道旁之田園，也是最適合種它。溪水邊的梯田也是可以種植卡拉如。這種芋頭有兩種，多枝與無枝。後者，本族較喜歡。在成長

中多枝的會影響主根部細小，無枝的，主根部繼續長大。另外又有新品種，顏色是白色的，從椰油部落發現，品質很好，處理方法也是和前者同。一般來說，通常雅美婦女清理時，切除與主根部接近的枝子，留下以外的。切除方法，不可以連小果實切掉，以免召致主根部腐爛，只切掉葉柄。在別的部落，所切除的葉柄放在田內作為肥料。卡拉如這種芋頭比較早成熟，在一年後就可以採來食用。挖了又再種下新苗，如此地輪種，使它年年不竭地供本族人食用。

(四)無範的種植與管理

這種芋頭是白色的，繁殖率不高，一般雅美婦女們，都把它種在水道旁或角邊，不適合種在泥漿多的芋田，以防絕種之虞。生枝子之後，接近主根部者，一律將之切掉，僅留下以外生的枝子，大約三個月處理一次。這種芋頭也是快熟品種之一，家庭人口多的人家，多種植它來補充食物不足。

(五) 巴都恩的種植與管理

一般來說，這種芋頭雖然果實不大，但耐風。東北季風吹襲下仍然直立不搖，又適合生長於貧瘠田地，具有多方的優點。本族了解它的特性，於是把它種在不毛之地的水田內，在那兒照常茂盛地成長。處理的方法是在這芋頭種後第三個月，就可以清理除草，到了它生枝之後，把不必要的節外生枝切掉及近在根部的全部切除，以免造成不良成長，過於熟黃及腐爛的葉柄要清掉。但是這種清理方法在其他部落不同，如野銀、朗島等，因為此二地水源充足、土壤肥沃。

(六) 米拉卡叔里的種植與管理

雅美族了解它的特性，把它種在半乾燥地方，如水田的四周圍，也有些人把它種在泉水的芋田，使它果實完好粗大，它也可種在旱田內。這種芋頭較為早熟，所以本族人很快地採收它。但種在泉水的，可放幾年不挖，因為它不會腐爛，且長出青苔，有

古色古香的風味。

(七)無比努大拉哥的種植與管理

這種芋頭是最早的一種，通常雅美人把它種在泉水邊或泉水水田。這種芋頭在流泉水的地方生長。放越久果實越大越蒼老，且外皮包了一層青苔痣，讓人欣賞倍至。這芋頭種了三個月後，就開始除草。一年後生枝子時，將淺淺的、接近根部的一律切除，只留下一兩根枝配襯「根部」。有些人全都切除枝子，以免影響主根部的成長，枯黃的葉柄也要清理乾淨。到了四、五年後，果實露出土面三、四公分，成長快的不限，且外皮生有青苔，這時，使用石頭蹲扶著它才不會倒下，讓它繼續長大，直到採用為止。

(八)卡那都的種植與管理

這芋頭最適合種在斜坡之冒水處，種在水田內會變質，不能食用，更不能種在旱田內。種下之後，如生了雜草要清除，一年後生枝子，不必要的部份切除。果實露出來後，用石頭蹲扶著，

以免風吹倒下，六年後，已經成熟，拜拜時，可以採用。

(九)烏日阿努旨旨的種植與管理

這芋頭是引進的一種。若種在不良的環境及土壤裏，就會發育不良，因而雅美人把它種在冒泉水的水田，除了以上之外，還可種在半乾燥的田邊。管理的方法則是當它生枝時，靠近根部的枝子，全部切掉，以外均留著，如此使根部越長越大，雜草叢生拔掉。泉水的地方，它的根部用石頭蹲扶著，使它慢慢長大。

雅美人對芋頭種植與管理是非常重視，因為這過程關係生活、生計，更重要的是在舉行慶典時做為食用與餽贈的禮芋。

二、地瓜種類與種植管理

地瓜是雅美族日常生活最主要的食物之一，通常用來補充芋頭生產的不足，以雅美族生活史觀來說，貧窮人家的支持者，便是地瓜。

遠古的雅美社會文化是封建制度的社會型態。在這種生活方

式裏，往往好吃懶做的人，即成為貧窮人家，相反的，肯勤勞節約的人，在這種的社會制度裏，是個富裕人家。當時，肯勤勞人家有足足有餘的食物吃，而那些好吃懶做的人，把財產「黃金、銀子、水田」等等變賣來換食物吃，以致造成他們的貧窮。

現在與以前的農耕方式不同了，大家都有文明的工具上山耕種，以前僅用一根鐵條挖土，怎麼有很好的收穫，而現在的雅美人都有地瓜、芋頭等，吃都吃不完甚至有剩餘的，這些都拿去餵豬，生活比以前好多了。

(一)地瓜的種類

1.紅皮的 Idenden，2.紅皮的 Angkoimo，3.紅皮的 Wakayjiteywan，4.白皮的 Movongsovonong，5.白皮的 Kalango，6.白皮的 Wakaynoimanira，7.白皮的 Jipjip，8.白皮的 Wakaynotawdoto，9.白皮的 Mazisazisang，10.白皮的 Wakaynobaka，11.白皮的 Wakaynoyayo，12.白皮的

Wakaynoiranmile 等十二種。雅美人視其品種優良及氣候環境的忍耐而選定幾種作為永久的農作物，而品種差的及不適環境者都一一地被淘汰。

(二) 種植地瓜的時間

通常是卡夏曼 (Kasiyaman)，為國曆二月份，另外是十、十一月份。第二期巴巴到 (Papataw)，為國曆五月份，作為冬季寒風之食物。種植地瓜的時間選擇，受到文化及自然環境之因素影響。

(三) 種植與管理的方法

遠在遠古時代，雅美人沒有農耕工具之器材，僅以硬木代替，將土壤挖鬆一團一團，然後利用下雨天氣種植地瓜苗，但沒下半點雨不在此限。而目前雅美族的工具很普遍，家家戶戶有鋤頭、鐵棍、鐮刀等工具，不但工作方便，且能開拓更廣的田園。本族開拓一塊地瓜園，先將山區或平地之雜草用火燒盡，使一片

土地變成不毛之地。在遠古時代，則利用木棒往草叢裏亂打，待乾枯後，清除或火燒。之後，將未燒盡之樹頭、枝等等清除然後挖鬆土壤。斜坡地採用一團一團挖鬆，平地則整塊挖鬆。種瓜苗是一門學問，不瞭解的人往往欠收，相反地擁有這門知識者則收穫豐富。種苗前，選地瓜苗，上品的，不論是白、紅色的，只要葉莖部份的節密；劣質的則寬而粗大。選好後，就開始種下泥土。如果是兩天種，很快地發芽生根。田園大要三、四天的播種時間，小的則需要一、兩天才完成。古時候的雅美人，完成這份工作，他們都會在自家舉行小小的宴食會，讓自己在困苦中，得到身心快樂。但是，現在的雅美人，因文明文化的刺激，這種生活插曲的文化便消失了。

種下的地瓜，大約過了一個多月之後，雅美人就利用好天氣來除草，使除去的雜草盡快枯萎乾掉，日光可幫助農夫除草。平地的田園，育常採取整地控鬆土壤方式，使雜草連根拔起不易再生。除草中每一株在地瓜的根部，用土覆蓋，叫培土。經過除草

的地瓜園，地瓜是突飛猛進地成長。又過了一個多月後，地瓜旁邊又會生出雜草，這時，進行第二次的除草工作，地瓜經二次整理除草，它的葉柄茂盛地覆蓋在泥土，莖部延伸到其他株的根部。這時，地瓜果實已經長成如孩子手之大。又過了幾個月，又進行第三次的除草工作，成長好的地瓜，會把泥土隆起破裂，手指插入，便可摸到地瓜。農夫看了很高興，想著，勞力沒有白費。以後的日子是採收，採收期間，還是需要除草，但沒有以前次數多。以上是本族種植地瓜的過程，看起來很簡單，不過，在缺乏農具的社會裏，是非常困難的勞務工作。

三、山藥 Ovi 的種類與種植管理

雅美人吃的山藥大部份為引進，僅少數是原有產品。遠在日治時代為多，其次民國。原產的幾種，經多年培養後，繁殖很快分佈在六個部落內，成為本族冬季最佳食物。於種植過程中需要耐力與知識，方能收穫豐盛。尤其選擇園地、自然環境也有影響，

兩者並重為好。至於種植與管理也很重要，因它能影響收穫之多寡。

(一)山藥的種類與來源

1.米尼馬馬尤 Mineymamayo，2.比給蘭 Pigilan，3.卡卡嫩努目娥旨 Kakanennomonged，4.古日殺給斯 Kozsakis，5.馬日阿尹 Marengai，6.馬不吾斯所無吾 Mapohossoho，7.米尼馬卡拉斯 Mineynagalas，8.吾非努蓋可更 Ovinokaygng，9.吾非尼色日卡哥 Ovinisezgag，10.吾非尼雅如將 Ovinianzocing，11.吾非尼眼馬香 Ovinianmasing，12.如馬故 Romako，13.如國如古 Rogorog，14.巴旦 Patan 等十四種，其中的五種是日治時代引進的，有七種是原地出產，有二種是菲律賓群島引進。

(二)山藥的種植與管理

這份工作在雅美人的勞務上是非常特殊的一環。剛從事種植山藥的人，常遭受欠收惡運，所以很多人都向經驗豐富的人學

習，來增加自己的常識。

山藥種植時間是在冬末春初，為雅美人的月份 Kasiyaman 至 Pikokaod，國曆的二～三月份，最慢不得超過四月份，也不可以太早，因為山藥苗會被老鼠挖吃掉。

種植過程，首先選定地點或土壤好的地方，一般人都是選擇垮下來的泥土作為他們的園地。因為這種地方土壤很鬆，可使山藥粗大無缺。選好地點後，先將小樹枝砍光清理，然後砍倒大樹將樹枝清除。一切完成後，開始挖洞種山藥苗，挖完就開始種，種的方法，先將品種好的種在下方叫 Seyranna，較差的種在 Sokdowanna。如果田內縱式木頭少，再加一些，讓山藥藤爬著，如沒有帶鐵棍挖土，可砍堅硬的木頭代替。內有小樹頭務必拔掉，使泥土更鬆。

山藥苗種完後，先採取咒詛經儀式，拿咒祭「藤圈」打個圈掛在木棍上，也就是辟邪。另外採姑婆芋切成小片撒在田內，為防範老鼠偷吃山藥苗，姑婆芋能教訓老鼠不得越雷池一步。最後

的工作是田園陽光充足，將田外五公尺內的樹全部砍倒，四面八方都是，讓陽光充滿，也就是風調雨順。山藥多的人家，可有五、六塊的園地。

山藥大約種了一個月後，就開始除草。這時，看自己所開的田園是屬於那一種，而進行除草工作。如尹努恩旨剛放耕不久之意，雜草快生，不易除掉。如卡端是土地放了很久之意，雜草很慢長出，甚至三個月不除草都行。這時很慢長的山藥，還沒破土生長。但有的長出二、三十公分長了。再過一個月後又第二次除草，這時，山藥藤蔓散在木頭上了，全部的山藥都已經長出來了。經過三、四次的除草，葉柄非常茂盛，成長好，會開出花來，且根刺。到了卡了曼 (Kaneman)，國曆十一月份時，它的葉子就開始熟黃落葉，這時，地下的塊根「山藥」已經長大了，等著人們採收了。

四、山芋的種類與種植管理

山芋，雅美話叫 Vezannodede，它是日治時代引進的食物，在本族人的生活裏是很重要的，除了當日常生活中的食物外，還可以用在慶典之宴食及招待客人和工人的最佳食物，也是冬天過冬的農作物。

(一)山芋的種類

1.弗拉努旨旨 Vezannodede，顏色淺咖啡色，此有兩種，一種是粗大，另一種是長而細。2.米法拉弗拉努旨旨 Mivalavezandede。後者是紅色山芋，在本族的生活裏較為少用，也不太喜歡吃，因而沒有大量地生產它。

(二)種植與管理

根據雅美人的經濟文化，它是種在秋末冬初的時間十至十一月期間最佳，其他時間可種，但是效果欠佳。種植過程，選擇的地點先將樹蔭下的小樹、雜草、爬藤類等植物砍掉，僅留下大棵樹來遮蔽陽光，然後將泥土挖個坑，將芋苗塞下培土即可，直到

種完園地止。另外種法是在地瓜園、山藥園等的周圍種植幾棵。

前者為男人勞動，後者為女人所做的生產。山某種後的第三個月開始除草。清理過的山芋迅速地長大，經三次除草後，山芋成林蔽天，非常茂盛、高大。一年以後，土面上層長出果實來，再放一、兩年就可以收成。以上是山芋種植、管理的過程，這門學問是本族農夫必修的科目，使自己擁有這知識來照顧更多的人。

五、早芋的種類與種植管理

早芋在雅美族的日常生活中為少見的食物，原因是它在嚴酷的陽光下不易生存，容易乾枯，僅勤於種植它的人才能常享有，它是慶典宴食中的上品食物之一。

（一）早芋的種類

- 1.馬拉拉方阿米尼日一勞 Malalavangainineyirilaw，白色的，
- 2.馬法法俄恩阿米尼日一勞 Mavavaengamineyirilaw，紫色的，
- 3.米拉卡叔里 Milakasoli，4.馬拉拉俄得阿米拉卡叔里

Malalaetamilakasoli , 5.馬拉拉哥大登 Malalaktaten , 6.里法斯 Livas , 7.阿其 Aci 等共七種。

(二)旱芋種植與管理

種植時間，雅美人選定的月份，月名叫卡夏曼 (Kasiyaman) 和巴巴到 (Papataw)，為國曆二、四月份為最佳。種植地點：旱芋非是任何地方皆可種植，而是選擇離岸邊林投野地最好。本族選定這地方的原因只有一個，就是果實不會被蟲侵蝕而完整，其他地帶就不同了。

種植過程，一般來說，先將園地用火燒盡雜草，然後吹掉殘餘樹枝、林投、藤類等等，之後用鐵根挖小坑塞進芋苗，填上三分之一的泥土，最佳距離相隔三、四十公分。一個月後，就要除草，大約每一月除草一次，使它很快地長大，經除草幾次之後，便變成一片綠油油的芋田。一年後，它的葉柄變黃枯萎了，土面上的果實隆起，這時，它已經成熟了，等待採收。

六、小米的種類與管理

(一)小米的種類

1.弗洛哥 Volok , 2.里加油 Zicyayo , 3.拉浪阿 Langa , 4.阿日愛 Aray , 5.米不不 Mibobo , 6.米尼馬馬友阿卡旨阿尹 Mineymamayoakadai , 7.卡旨阿尹努旨俄旨俄 Kadainodede 等共七種。以上雅美人所吃小米的種類，雖然不多，但是都很喜歡。除了前三種是原產，其餘的是引進的品種。

(二)小米的播種

雅美族播種小米有兩種方法，一、米哥卡俄 Mikekae，二、馬兀無馬 Mangoma。前者為各個家庭於播種時一到，婦女們就開始將地瓜全部挖掉，準備種小米，後者是一個家族集體開拓米田來種小米，或整個部落全體。播種時間是卡比端 (Kapitowan)，為國曆十二月份，後山部落的雅美人在卡夏曼，國曆二月份播種。原因是當地卡比端時，吹正面的東北季風，寒風交加，使小

米不易成長。

播種過程，就家庭方面說，當婦女們在卡曼（Kaneman）國曆十一月份挖完地瓜後，就選定吉日來播種小米，於是抽出幾把小米放在竹盒（Kazapaz），然後拿一塊石頭用手慢慢抽，抽完後打去糙殼，剩下是小米種子，然後盛在椰子罐（Royoi）內。之後上山到田園內將乾枯的地瓜藤堆起用火燒，冷卻之後，開始播種。撒種是一門學問，不是人人都能過關的課程，如園地是斜坡，就採取輕撒方式，但要注意手中握的小米，該放出多少，心中有數，不可以握太多的小米，以免落地不良，少許為佳，也要注意風速，造成單調的後果。如是平地，依正常腳步前進撒種，也要注意以上幾點要領，播種完畢之後，馬上回家，不可以做垂頭喪氣的事，如除草、加工木料等等其他的事，以免招來不利的後果。

世系群團體生產小米，雅美語叫 Mangoma，這個小米生產組織，內有一個指揮官，統領該組的一切計劃進行，在他們還沒有進行工作之前，他先召集家族長老討論如何生產小米。大家無異

議之後，就開始動工了。他們播種小米的方式是這樣的，由家族長老召集所有有能力工作的男女討論明天的事。第二天，大家都帶著鐮刀、斧頭等到族長的家集合。大家都到齊了以後，由家族長老領路，在道路上大排長龍地上山。雅美族每一個家族都有他們的不動產地，供該家族使用，不得一人擅自利用。他們到達園地，族長分配工作後，開始砍草、樹等，如雜草茂密叢生，即用火燒，他們在開拓園地時，族長派幾個年輕人去捕魚，回家後，大家分享。雖然辛苦一天，但是回家有魚肉吃得飽。如果所開的園地很廣，則需要一個月的工作天才能完成。小米園田不須挖土，地上清除乾淨就可播種。同樣地，大團體生產小米，播種時間也是選擇本族的吉利日，雅美話叫比亞俄俄伯（Piyaep）。播種方式如前述一般，務必熟練要領，也不可以做破壞好運的禁忌工作，而直接地回家。在團體生產農作物時，是由經驗豐富的人擔任播種工作，並非普通人能做，以免招來歉收之惡運。

當小米發芽成長後，還沒長出五片小葉之前，絕不可以進行

除草工作，以免傷了它不結實的葉柄而枯萎。過了以後，族長派人觀察園地，得知雜草繁多了，便招來該族人員商議工作。日子訂好後，那天大家準備便當、工具等在族長家集合，人員到齊，族長就領路上山。到達田邊時，把便當掛在一起，然後一齊下田開始除草。如園地廣大，需要花四、五天的時間才能完成。每一次去除草，每戶一定委派一人參加，也須帶便當。工作時，到了中午，他們一起圍坐吃便當，吃飯時，如便當內有豬肉片、小米等，在還沒進餐前，弄一點給魔鬼吃，讓它們協助凡人做事，使得工作很快就完成，並且也會照顧小米的成長，不讓病蟲侵害。除過草的小米幾天後迅速長大，尤其管理好的，比較疏稀，會有綠油油的葉子。小米長大以後，就不再需要管理，只等著熟黃收割。全體成員，在小米未成熟前，大家都要遵守小米生產規則，並勸導犯規的人，不要再做出不吉利的事。

肆、住屋的建造

雅美族住屋的建造可分成家屋的建造與工作房的建造，因建

造家屋或工作房時均需用到相當多與體能有關的活動，因為建造這二類住屋時，有些不同的行為，所以將分別加以說明。以下也轉述夏本奇伯愛雅（民 87）的文獻來說明：

一、家屋的建造

蘭嶼雅美族的家屋有四種等級，分別是四等級的房屋（幼房）、三等級的房屋（二門房）、二等級的房屋（三門房）、一等級的房屋（四門房），這四類房屋各有其用途，其建造情形如下：

（一）幼房（Palalawan）

雅美族幼房的造法，首先選擇土地（Sako），有了地方，就開始把那塊地挖平整理好。那土地務必是父系世系群所有，叫Sakodoinapo，不可以占人家的土地。這是生產用之房屋，如是治病用之屋，則另選野地。地基挖平後，上山去砍材料包括十根柱子、一根樑骨、五根粗竹子、一大把小竹子及蘆葦、十幾條藤、二十多把的茅草等。這些材料都到齊了，便開始豎主柱子，然後

搭上樑骨及橫架，做好就配上縱式屋架，最後搭上小竹子，房屋的型態就成了。如果是兩個人做，很快地造好，一個人則需要一天的功夫才完成。房子的模型造完，接下是用茅草蓋著。這種房子大概最多五層茅草，每一層須兩三把茅草。做法先把茅草平均地擺平，之後用竹子或蘆葦壓住，然後用修好的藤子（Wakay 注蓋）以活結綁緊。茅草蓋好後，屋簷用刀削平。最後的工作是疊石牆、挖水溝，然後用石頭造成，石階也一樣，至做完整個小屋為止。

（二）二門房（Valag）

二門房做法相同，不同處是它有兩個門，而且形式較寬大，又多取一些材料，如柱子十六根，茅草五、六十把，竹子與蘆葦也多些，造屋之時間，大概要五、六天才能完成。以上兩種房子造好之後，進屋時，要選擇吉祥日，如 Samorang（雅美族日曆第一天）、Matazing（第八天）、Manmasavonot（第二十八天）、

Tazanganay (第十三天)，這些對房子有利的日子，自行選擇。進屋那天時間，一定是日出時刻，早餐食物，務必是捲肉片 (Tari，豬肉乾) 為行祭，行祭說：「Angay kamoapey oria Pakapintken nyo yamen do vayo a menlogodan oya」，意思是說，弄一點肉片丟去外面，魔鬼不但會接得住，且它們會把牠變成大塊的豬肉，甚至是一隻豬，讓其他魔鬼分享。在這一天不可以做禁忌的事，以免招來惡運，好好待在家享受新屋的快樂氣氛。

(三) 三門房 (Atlososedepan)

雅美人要興建三門房，必須有長遠計劃，他們會按照計劃步驟，一步一步地去完成每項工作。在工作當中，務必重視精神文化之配襯，不可違犯，一直到落成典禮完畢為止。這種做法，完全是追求美好的一面而行，使得工作具成就感。

興建三門房的過程與原因是這樣的，當一個家庭覺得孩子多了，沒有地方睡，兩夫婦就要商量蓋三門的房屋。另外三門房的

興建能使這個家庭在雅美社會文化含階級性的結構中更上一層。兩夫婦認同興建三門房，前者的動機為謙虛，後者的動機為上進性質，兩者有不同意義。不管怎樣，兩種方式雅美人隨意選擇，大部份都採後者為多。

兩夫婦認同後，就開始進行第一年的工作，如開拓芋頭園地與水道、上山砍木材、飼養豬、羊等。做法：如家中有豬生小豬，把小母豬吃掉，留下來全是小公豬，殖卵割去後，好好飼養。女人在這一年把所有的芋田內芋頭除舊換新。男人除了上山砍材以外，還很努力地開水田，他白天工作，雖然非常辛苦，但在晚上還去捕魚，僅睡四個小時而已。男人最苦的工作為挖土整地叫 Mikali，有時為了趕工，雅美時間嬰兒關門，七點時刻才回家。在這一年內，要把第一年計劃工作完成，到了第二年，又進行下個步驟（如 Mapapowapo do raraingan 的人，意思是說：「繼承父之財產，什麼都沒有得，重新做起」。）到森林地伐木取材。伐木不是順風而行地那麼容易，砍倒小樹是可以一人應付，但是，

砍倒巨大樹木就難了，雅美族的規定，砍樹一定要它向東或東倒，其他方向都不可以。如樹倒在北方，就離去，另找樹木。(意思：東、南方吉祥，北、西方吉少凶多不吉祥。) 倒地的大樹，要它按照自己意思歸順，不是那麼容易，非得攪盡腦汁，才可以刨成材料。當第一塊木板到家，就把它「橫立放」(Sopiten) 蹲著，別人看到，就知道該家有計劃性地興建房子，於是看到有大工程要做時，大家都來幫忙他，尤其刨木最需要幫忙。大型地刨木，如取樑木 (Sapawan no vanay)、屋面板 (Pongapong no vahay)、置物板 (Pasapatan)、吐啖板 (Cicipan) 等，取這些材料就有很多人來幫忙。第二年的工作做完後，便迎接第三年的工作了。這時，女人非常辛苦，因為芋頭都已長大了，需要細心的管理，男人繼續往森林中伐木，也不定期的看顧水道及新開墾的田園 (Nipaovang)。在第三年所取的木料是屋柱 (Ainovanay)，在這一年當中一定要把「木料」完成取回到家，有個最特別的木料叫「都目哥」(Tomok 中央柱，為雅美族不動產之一)，這份工

作有許多村人包括親朋好友來幫忙取回，取回日子選定吉祥日，那天主人一定殺豬辟邪。「都目哥」到家後，主人取出寶貴的黃金來祝賀。如有繼承「都目哥」財產，主人就不必上山取。全部木料都要日晒，以防蟲蛀。到了第四年的夏天就開始動土。

到了第四年比比拉比拉的月份（Pipilapila）為國曆五月份，就開始拆掉舊的房子，之後就開始挖地基。這時，會有人來幫忙搬土，主人按照取來的木料訂定面積的大小。地基挖好後，接下來挖水溝。整個地面上的工作完成之後，就開始做立柱的工作，這份工作主人一定要殺豬或羊來招待幫忙的人，也一樣選吉祥日才能施工。在還沒有立柱工作之前，主人已經準備好招待工人的食物，如地瓜、山芋等等，如有羊也要準備了。要殺豬，開工的前一天就準備完善。一切具備的條件都齊全了，只待吉祥日的來到。當天的早晨，主人不管有沒有人來幫忙，就在那時殺羊或豬，這時，親戚已來幫助處理。女人也開始做招待工人的食物，親戚們也來幫忙她。幫忙的人到達主人家時，就自動地工作，挖坑豎

立屋柱。工人當中有一個人指導工作的進行，當然不外乎是血親。屋柱立好後，用繩來量距離的寬度，在沒有文明的工具時，只好用長竹、繩子當老師，能告訴「工人」不是之處。之後用粗竹子固定屋柱，然後鋸掉屋柱多餘的部份，大家合力協助，很快地把屋柱立好，如果吃飯的時間還沒到，工人還是繼續做上樑的工作。這時，有的穿洞，有的用繩綁或釘木釘，很快地把房子的模型搭好了。在工作分配時，老人家擔任處理豬或羊的分解工作，年輕力壯者，搬屋柱及挖坑等，生吃的肉分配好後，大家停工領自己的份，且送回家給自己的太太及孩子們分享。婦女們處理食物後，便通知工人休息用餐。這時，來幫忙做工的人回到自己的家拿木盆來盛地瓜、山芋等。主人把他們分配成一組一組，就位後，開始用餐。主人伺候來幫忙的「工人」，有什麼吩咐，就去慰勞。一組人大概吃一點飯，就將一大盆的食物分配，然後將自己的份送回家去。吃過中餐之後，工人有的可以不來，視個人的意思，主人不會強迫的，有的還會來做其他小工，直到餵豬

時間（雅美時間）才回家。之後的工作全由主人做，如上屋頂架叫 Mipakaw，疊石牆、搭木架等等工作。屋頂架做完後，主人又準備食物來招待蓋茅草的工人，有家畜者，也是一樣準備豬、羊等。這份工作可以不選定吉祥日，只要招待的食物足夠就可以進行。預定的日子到後，同樣地，不管有沒有人來幫忙，照著計劃煮食物，殺豬、羊等。村子裏的人看到或知道，就自動到主人家報到。大多數的人都到齊之後，分配人數。其中如有老人家參加，就給他們做切肉的工作，不要讓他們上山辛苦地拔茅草。還沒上山之前，先取一點畜肉行祭說：「Angay kamo ahapey oria, Pakoyaten nyo yaken a pasapasan nyo pipararanan ko」其意思說：「畜肉拿去吧，希望你們(魔鬼)幫我的忙，在山野裏也照顧我。」

雖然這是安慰自己的一種俗語，不過，雅美人很重視精神文化。來幫忙的人知道應該要拔幾捆茅草，隨個人去的地方拔茅草。大家回來後，就自然地進行蓋茅草工作，有的人做前面，也有的人做後面，其他的人遞茅草與竹子等等，大家分工合作，不

到幾個小時，便把一個房子蓋好了。做這份工作，幫忙者，大家有認同感，在還沒有蓋完房子，不可以吃中餐，如此，才對主人有所交待。等房子蓋好後，回家洗澡，且拿個木盆到主人家準備用餐。同樣地，大家到齊，分配成一組一組，之後就開動。每人沒吃多少，每一組就分配食物，把自己的份帶回家去給太太、孩子們，回去之前向主人說聲謝謝就走。到了下午他們可以不來了，僅有血親關係的人還來做點瑣事。之後的工作是繼續疊石牆、釘床板 (Ratay)，釘板縫面要密，也上木釘。前床板 (Mavak) 做好後，做中央床 (Vahay)，做法也一樣。之後的工作是上「都目哥」 (Tomok，中央柱)，上它須要配合吉祥日。在工作中，也有人來幫忙釘板，但是人不多。接下來是做釘吐啖板 (Cicipan) 前後兩道，因為這板子很長，一個人無法操作，親戚知道他上這種板，就會來幫忙。如果床板釘好後，選吉祥日舉行進屋儀式，叫 Somdep do vahay。儀式的祭品選幾片豬肉乾，配著芋頭小吃。行祭不可以在中午或下午的時間舉行，最佳是日出後的片刻早

晨，Aonidadanoaraw 之後，接下來的工作是上牆壁板、門牆板...等，上這板也有人來幫忙。房子還沒完成之前，女人隨時隨地都要準備招待來幫忙者之食物，以便備用。牆壁板 (Palasiyasen) 做完後，接下來的工作是做置物平板 (Pasapatan)、橫骨板 (Mipososok)、貯藏室 (Vinahay，複名 Ciniyaciyang) 等，這工作還會有人來幫忙設計釘好。這時候，開始疊靠近木牆板的石牆，通常做這工作是雨天最佳，使石牆牢固不易垮下。最後的工程是造烘物架 (Pala)，這份工作不是一般人都可以做，只有上了年紀的老人才可以做。這時，主人會邀請家族的長輩來做。年輕人做這工作，會縮短生命，誰願意如此惡運，因而不敢做。最後的瑣事，由主人按自己的意思去做。三門房就此完成了，最後屋外石牆有空再慢慢去完成。

(四)四門房 (Pazakowan)

雅美四門房為最高貴的住屋，雅美人興建房屋層次最高為四

門房，複名 Apatsoopange neban a vahay，為了提高自己社會名聲，得要興建四門房，尤其上了年紀的人。四門房的興建不是任何人可以做得到的，正規的說法，它必備許多條件，如取棟樑材料務必殺豬，取中央柱（Tomok）、橫壁板（Pongapong）、橫靠板（Tangbad）、挖基地（Mikali）、開地挖土（Misako），也都要殺豬，抓羊（Mangangagling），也是要殺羊，挖芋頭（Mangap so ora）也是要殺羊、豬，客人來了 Yakannopinarianes 也要殺豬。除了落成用的豬以外，一個家庭能養多少條豬？因而嚴格說，一般人是做不到的，進此光榮門的人，幾乎都是很有財勢者，至於那些能建四門房者，雖然很多，不過，條件都不足。得於興建者，為的是爭名利，提高身價，過最高一關的社會層次觀念。

四門房興建，大致與三門房相同，過程、順序、方式沒有兩樣。不同處，僅是材料量多、大、長而已，另外室內（Dovahay）多一室 Ciniyacyang，工作進行方式一樣。

(五) 房屋的維修

雅美人如果看到屋頂上的茅草太舊爛了，就計劃重新蓋，尤其新屋比較常換。做法是這樣的，首先上山拔茅草放在那兒曬乾，一個禮拜後，將這些茅草翻過來曬，再一個禮拜就把它綁成一捆一捆，然後搬運。搬運的方法有兩種，一種是幾捆捆綁在一起背著回家，另一種是用船運。在不靠海邊的地方，採前者；靠海邊採後者又省力，搬運的量較多。茅草到家就貯存起來。數量到齊後，就上山採藤 (Wakay)，然後在家加工修成可用的材料。二十條一捆日曬、使用之藤齊全了，又上山砍竹子，粗的要三根，如果是短的，就須六根，細竹子兩大把或三大把。如果沒有竹子，就以蘆葦代替，也一樣兩三大把，材料齊全後，女人就開始到地瓜園挖地瓜，預備給來幫忙的人吃。用茅草加一層蓋房子，不需要選訂吉祥日。材料齊全後，天氣一好就可以工作維修房子，如果有家畜，他們可殺豬或羊來招待自己的工人。雅美人做大工是不請工人，而是有愛心幫助的人自動參與，因為這種愛心助人是

雅美社會文化的大動脈。好天氣一到，親戚、朋友得知後，一大早就去主人家開始工作。做法：屋船的第一節是用倒式的叫Pasongipen，然後一節一節地完成。一棟房子，如寬大一節可容納五、六把茅草，普通體積僅四、五捆即可。如果來幫忙的人多，老人家可以在涼台休息，偶而做邊材料的工作，另一部份人做後面，使工作很快地完成。做到屋脊部份，要放多把的茅草密集不漏縫。這時，自己認為無法勝任綁屋脊茅草工作，就自動退下，做這工作要有力量，且要快，慢了再怎麼串藤是沒辦法的，會影響工程。做好後工人們就去洗澡，回家拿盆子裝飯。吃飽後，自己的份帶回家給太太孩子們分享，以後的工作由主人整理。

雅美族的房子，屋頂是茅草蓋的，容易被風抓開，於是他們砍粗的竹子搭成架子壓住茅草，使它安定不被風吹走。夏天時，把這架子抬高蹲著，有風著，就壓住，颱風來加以栓緊或石頭壓住。這些維護材料壞了或爛了，又重新做，如此輪番地做，使房子安然無損。

二、工作房的建造

工作房 Saza 在本族的生活裏是很重要的一環。它是工作的地方，也是休息的場所，更是育樂的去處。尤其在經濟方面，更顯出它「工作房」的特點，使物質文化更富裕。

(一)計劃與興建過程

雅美工作房有兩種，一種是比較簡單的造型叫：一、Raong，二、Makarang，另一種是比較特別的造型叫 Saza。這兩種用法相同，但是「洒拉」特點多，如可以貯存小米、歡樂等。工作房型式是縱式，前後有門通行。簡單的那一種不須要舉行落成典禮，只有叫「洒拉」才可以舉行。

雅美族興建工作房是有計劃性，按計劃進行工作，計劃過程是這樣的：

當一家夫婦認同計劃時，就開始進行工作。第一年要做的工作是開地種芋，上山取材料養豬等。為了增加芋田就很努力地尋

找可以引水地方及有水的山野。雅美人計劃工作有兩種，一種是普通方式叫 Sivasivah，另一種特別方式叫 Mipangto，兩種意義完全不同。在這一年內，可以放下捕飛魚的工作，專做生產芋頭，取材料。有時，一天僅吃兩餐，早晨一餐，黃昏時刻一餐。一年當中是如此的生活，使他們身瘦如柴。引水開拓荒野是非常艱難的工作，尤其岩石壁開道引水，以前又沒有完備的工具，僅以一根鐵棍慢慢敲打岩石，好不容易才開出一條水道引水，這種艱難工作，最快須五個月的工夫方能完成。有時，常在工寮過夜。男人除了開地，還要往森林去砍木料。工作房第一年工作做完後，接下是第二年的工作。同樣地，女人這時非常忙碌，原有的芋田全部要特別管理，再加上新開的芋田一年三百六十五天都在芋頭田內早出晚歸的工作，害得她們瘦了一半。除了這些外，還要為先煮飯，料理家務等其他工作。男人在這一年砍四塊靠板或六塊 Zazacit，到了家後還要加工雕刻 Tagtagzanhan, Volavolawan, Taotaowan 三種花紋，還有貯存板 (Cineytay) 也一樣，到家後加

工雕刻，地板（Rasay）到家後也要加工刨平。男人如有時間，還要開地增加芋田，叫 Ipanrateng。工作房柱子以上的材料，全部砍完拿回家存放。

伐木時村人須要幫忙取材料，有棟樑（Sapawan）、靠板（Zazacit）、置物板（Pasapatan）、貯存板（Cineytay）等。村人知道主人要砍這種材料回來，有家畜人家就去幫助他，這些材料砍回來，一定殺豬或羊來招待他們「工人」，沒有豬、羊者，僅以魚干慰勞工人。伐木時，具備技術者先造出材料模型，然後砍伐的工作由一般人擔任。第二年的工作做完後，就開始做第三年的工程，為了工作房的成果好，女人就日夜不休地整芋頭田、看水，半夜還沒回家，令家人擔心，到處去找。這時，男人就開始砍工作房的柱子。還沒上山之前，就先磨使用的斧頭，吃過早餐後，把便當裝好，最好放一塊肉片 Taroi，以便討好魔鬼來幫助，之後方上山去伐木。選定樹木之後，先砍倒四周樹木以便砍伐進行，覺得可以了，就開始砍要的樹。砍樹也是一門學問，本

族並非一見樹即砍，要注意樹的生態。經驗告訴我們，對著陽光部份，樹就往那長大，樹心離那部份很遠，背著陽光部份不容易生長，所心離那部份近。砍時，先砍需要的部份，然後，要它往南方倒的根部砍掉，最後砍背面，這樣不但很快倒地，需要部份，不會被損壞。樹快倒時，還唸經說：「Tokangay mamazispisdoapanko jimo mo katouanta no mangay sicyapiya no kawan am, mangay ka matazioazing a isogat」意思是說：「願妳(樹)倒在工作順利的地方，使妳(樹)很快完成運回家，往後的日子，妳也有份參與豎立在院子。」砍倒的樹，預定材料的長短，就取出帶來的尺來量它，不可以從它的尺度砍斷，要多加幾公分，來預防萬一。之後砍掉不要之部份，然後造模型。造好了砍去模型背面不必要的部份，耐力強者，可維持一個多小時刨木不休息，汗水直流浹背。到了中午，休息吃便當，弄一點肉和地瓜盛在姑婆芋葉放在偏僻的地方唸經說：「拿去吧！希望你們(魔鬼)來幫忙，往後有妳們的份。」吃完便當休息幾分鐘吃

檳榔，之後開始工作。一般工作房的柱子採用拖運回家，在平面上比較好拖，但在斜坡地方拖柱子，不是一般人擔當得起的，力量與智慧務必合作應用，方能度過難關。工作房樑、柱子就是這樣的把它完成砍回來。最後砍「工作房」前、後中柱，它是工作房的重要材料之一，當它取回來時，主人準備地瓜、芋頭來招待幫忙者，也要殺豬、羊等。上山之前，分配人數，一組一根，然後，弄點肉祭給魔鬼，討好他們來幫助。取中柱，雖然相當重，但是人多輪流，就比較輕鬆。柱子到家主人取點水潑它，然後用金子祝福說：「願妳（柱子）帶給我們永遠的生命。」到此，第三年的工作完成，接下來造工作房。開始興建工作房那年的第一個步驟是開地瓜園，那時間是十二或一、二月份，開地瓜田最少兩塊。到了五、六月就開始拆除舊的工作房。接下是整地，挖成縱式長方型地基也一樣朝南為利。在飛魚期間盡量捕捉以便備用。在夏天興建者，都稱為「尹巴尼弟卡 Ipaneyteyka」，冬天的叫「尹巴阿米厭 Ipangamiyan」。工作房地基挖好後，主人又要

準備地瓜或芋頭，準備豎立柱子，叫「米所卡的 Misogat」，這時，一定殺豬或羊等來招待幫忙的人。工作時，較年輕者自動挖洞，然後基進柱子，接下用石頭暫固定。由於工作房面積較小，不到兩個小時，就把工作完成，接下來上棟樑、橫骨、縱架、縱式墊板等，上好或綁好後，開始釘地板。釘地板要加一塊板子最理想，不過，這要有相當高明的技術。到了中午後，主人叫工人停工吃早餐。大家都回家拿盆子裝地瓜、芋頭等。吃過飯後，把自己的食物帶回家，然後回來主人家繼續做下午的工作，有的老人家可以不來，以後的工作由「主人」自己做。但是，做到上靠背板時，又有人來幫忙，因為一大塊的板子一人應付不起，需要幾個人才能上好。需要三、四天的工夫方能完成。接下來是上前後壁板。完成後，上溝型板，這份工作也需要人幫忙，方能上來，一人做不來。工作中氣候也帶來困擾，下雨天根本不能工作；熱天嗎！汗水流個不停，天然因素，滯於工作的進行。溝型板上好後，接下釘屋頂板叫 Mipakaw，釘板雖然簡單，但是要受熱天的苦，這

工作有時會有人來幫忙。以前做這工作是搭竹架，橫縱式交架，然後綁緊，一直做到兩邊完成，然後才蓋上茅草。蓋茅草也要很多人來幫忙，主人也一樣殺豬、羊等來招待工人。工作房蓋完，可說工程已經完成了，最後是疊石牆，這份工作可以在採芋時，慢慢去完成。

台灣原住民的傳統體育研究－以雅美族為對象

第三章 蘭嶼雅美族傳統體育的內涵 - 以飛魚祭典為例

第一節 蘭嶼雅美族傳統體育的項目

有關蘭嶼雅美族傳統體育的項目，經研究群實地前往蘭嶼實物調查及訪談後，將其彙整歸納如下：

壹、游泳

游泳的活動對雅美族人的男性而言，可說是一生中的重要活動，因為在海上捕魚，除了捕魚時需要此種能力，同時也是一項保護自己的活動，雅美族人駕船出海捕飛魚或釣鬼頭刀時，就得自我保護。同時，在用魚槍射魚時，也是在海中游泳進行的。

雅美族族人自小即在觀察學習的過程中學會游泳，兒童們自小不分男女都會在海邊玩水，年齡較小的兒童看到年齡較大的兒童游泳、跳水，他們就跟著做，久而久之，自然學會了此項技能。女孩子們等到進入青春前期時就不再游泳了，廣大的海洋不但是雅美族人的游泳池，更是他們食物來源的大寶箱，當孩童們成為

青壯年之後，他們就會利用魚槍射魚。射魚依作業地點的不同分為外海及近海二種，外海射魚是專門在外海很深的地方射魚，由具有經驗的船員擔任，且體魄要好，具備能潛水幾分鐘的能力，當然也得有很好的游泳技術；近海打魚為一般船員都可以擔任，僅視其個人打魚技巧之好壞。在外海射魚所使用的魚槍較長些，大部份魚槍都有綁著拖線，潛水的人在海底打中了魚，在水面上的人馬上順手拉著這條船，使在海底射魚的人很輕鬆的浮上水面。近海射魚者，使用的魚槍較為普通，不須要綁著線，且射魚的地方人人都可以潛下。

雅美族人游泳並不講求要以現代運動的姿勢，他們自由自在地在海中悠游，有時為了捕魚，有時為了練習，可說是台灣原住民族中最會游泳的。

貳、划船

近年來划船運動項目目前在台灣興起，被視為一項新興的運動，每年也都在宜蘭冬山河舉行世界大學划船比賽，而漢人社會

習俗中以端午節的划龍舟最令人印象深刻。這二項活動一項是為休閒運動，一項是為民俗運動。但是雅美族人的划船與這二項有很大的不同，它是經濟生產活動。

雅美族族人划船因人數的多寡，可分為個人與漁團組織二種，漁團組織是由同一船組的人，一起划船出海捕魚。個人出海捕魚是划著較小的併板船，雙槳的小船出海捕飛魚，這種個人划的併板船，大多是在近海（靠岸邊）附近捕魚，並未距離海岸很遠，所以所划的距離也不是很遠，而由於是個人獨力出海捕魚，所以魚穫量也不多，當漁船要出海捕魚時，是由船主將船由船屋中推出來，並推到海中。這樣的划船技術幾乎是每一位雅美族男性所必需學習的，而且可以說與其他台灣原住民族相當大的區別。

除了個人的划船外，雅美族在捕飛魚時採漁團組織，十人的大船在捕飛魚時，由船上的人一起向外海划去，當到達捕漁地點時，才停止划動開始捕飛魚。這種十人大船在划船時是由船身二

側的人，以單槳的方式來划動。當漁獲豐收時，這艘船上的人，就得從外海將載滿漁獲的大船划回來，這樣的距離是蠻遠的，所以雅美族的族人，其划船的體力與技術是高超的。

由於雅美族人是一個海洋的民族，所以這樣的划船技術是其他台灣原住民族所缺乏的，也是這個族群最特別的地方。雅美族以它獨特的造船技術，打造極具特殊的併板船，使它能暢行於大海之中。雅美人的划船技術固然不是比快、比優雅，但是卻是受到全世界所矚目的，這也是很特殊的傳統雅美人的運動項目，也是此一民族獨特的文化。

參、潛水

潛水的活動對雅美族的族人而言是一種生活的基本能力，在孩童時期就開始訓練。成年人為了讓孩童在日後的海中射魚能順利進行，因此，就教育孩童應開始學習潛水，射魚行為是雅美族男性的重要經濟生產活動。在射魚時，為避免魚槍的箭頭掉落沉

入海底而無法進行射魚，所以成年人就會教導孩童，從小就要學會潛水，以利將來萬一箭頭脫落掉入海底時，能潛水下去尋找。而能繼續射魚。當孩童練習潛水時，就在海邊的礁石上，躍入海中，然後徒手潛入海底，抓上一把沙土，或拾取一顆石頭，以表示自己確實能潛入海底尋找東西。

這項潛水活動並不是為競賽而訓練，而是男性孩童們為了將來生活的需求而養成的能力。潛水的技能除了尋找魚槍的箭頭以外，同時，在雅美人的生產活動中，成年男性會潛入海中射魚，生活中經常要應用這項能力，而與台灣各原住民族所表現的潛水活動進行比較，雅美族的潛水活動具有較明顯的生活功能；其他各族雖偶爾也會具有一些生活的功能，但是遊戲的功能是較高的。這是雅美族所表現的潛水活動與其他原住民族不同之所在。

雅美族是一個海洋的民族，族人們自小即與海洋為伍，所以其生活也就離不開海洋，所謂「靠山吃山，靠海吃海」，海洋就成為他們取得許多糧食的主要來源，同時也因此形成其生活觀與

信仰，例如依海中各種魚類時來臨，形成他們對海的尊敬與敬畏。

肆、打陀螺

在台灣的原住民族群中，幾乎大多數的民族都有打陀螺，在這些族群中，陀螺的製造多是選最堅硬木材，然後削成圓錐形狀，並以繩子纏繞之後來打，但是雅美族的陀螺卻是以芒果的果子做成的。孩童們選擇比較硬的芒果果子，然後把它切成一半，再用一小段蘆葦草的莖削成尖尖的，插入芒果果子之中，這樣便完成了陀螺的製造。要打陀螺時，並不是以繩子纏繞，而是用手去轉，當然孩童們也會比賽看誰的陀螺轉得比較久。這純然是一些遊戲的性質，並沒有其他的競爭目的，比賽的優勝者也沒有得到任何的獎賞。而打陀螺的遊戲只有小孩子才玩，其他的成年人並不會參與這項遊戲，這一點也是與其他的原住民族有些微的差異。

伍、捉迷藏

捉迷藏的遊戲幾乎是全世界小孩子們共同的一項遊戲，縱然

遊戲的方式有些不同，但孩子們喜好程度的卻是一樣的興致。雅美族的兒童也有玩捉迷藏的遊戲。小孩子們玩捉迷藏的遊戲是不分性別的，男孩、女孩玩在一起，當開始玩捉迷藏時，會先決定一位孩童扮演抓人的鬼，然後這位小孩就將眼睛矇起來，在這時候其他的小朋友就向四方散開，躲到隱密的地方，一段時間後，扮鬼的小孩就把眼睛張開，開始到處找人，比賽看誰躲得久不會被發現，最久的人就是勝利者，其他被找到的兒童就要再決定出一位扮鬼，遊戲就這樣不斷持續下去。雅美族的兒童玩捉迷藏的遊戲是在白天進行，人數不限。這樣的活動使得兒童們必需快速地跑，跑到隱密的地方躲起來，所以這項活動是一種訓練兒童跑步的活動。

陸、盪鞦韆

在台灣原住民族中，大致上以排灣族、魯凱族的盪鞦韆是具有社會儀式的意義，而其他各族若有盪鞦韆的活動，則多為兒童們的遊戲活動，有的是裝置在田裡，有的在部落中，他們用樹藤

或麻繩綁在樹枝上，或是站或是坐，玩起盪鞦韆的活動。排灣族、魯凱族則不然，它是結婚儀式或祭典儀式中的重要活動，不但正式而且莊嚴，一點都不能馬虎。

雅美族的盪鞦韆活動是與排灣族、魯凱族不同，但近似於其他各族群，同樣是屬於遊戲的性質。孩童們（不論男女）在大樹樹枝或橫樑上，以一條繩子的兩端分別綁在樹枝或橫樑上，兒童則以站立的方式，將腳踏在繩子，就可以盪鞦韆，盪鞦韆是可以訓練兒童的平衡性及腳的承受力，所以兒童在透過此項遊戲不斷地強化其手與雙腳的肌力。兒童們在玩此項遊戲時也會看看那一個人盪的比較高。

柒、爬樹

生長在原野中的孩童，兒時的許多活動會以大自然的一草一木為對象，雅美族的兒童也會三五成群在住家附近的大樹玩耍，他們爬樹有時是為了摘樹上的果實，有時只是純粹的愛玩，兒童們爬到樹上後，藉著樹枝的彈性就搖動起來，讓樹上的兒童同時

感受在搖動很是好玩，另外，為了看誰能搶先爬到樹端，他們有時也會比賽，這類型的活動、可說是最簡單、最自由的活動，個人可以按自己的喜好參與這個遊戲，當然也因為在居家附近就會有大樹，所以村莊中的男女兒童就會常出現在大樹上。爬樹的遊戲因為需要手、腳、身體等部份的協調與整體性。所以，爬樹可以訓練兒童們手臂與雙腿的肌力，以及腰力，當然，也訓練兒童的平衡感及膽量。

捌、打水漂兒

台灣本島的原住民大部份居住在山區，山區的河流落差大，能夠有較大的水潭是較不容易的，所以這些民族並不常見有打水漂兒的活動。而雅美族因居住於離島，小島四周就有浩瀚的海洋，所以，雅美族的兒童就會在海邊撿拾扁扁的石頭，向海裡投擲，讓石頭在水面上忽起忽落。這種遊戲可以鍛鍊兒童的臂力，使兒童自小就能慢慢增強自己的臂力，以便未來更吃重的工作。

玖、擲準與擲遠

雅美族的兒童與其他族的兒童一樣，也會利用丟石頭來比賽看誰擲得遠或擲得準。在擲遠方面的進行方式是，兒童們在海面上先找到不同遠近的礁石，然後各自取一、二個石頭向海面丟去，看自己是丟到那一個礁石附近，而別的小朋友是丟到那一個礁石，就可以比較那一位小朋友丟得較遠。而在擲準方面的進行方式是小朋友們先將一些小石頭放在大的礁石上，然後站在岸邊拿著小石頭朝礁石上的小石頭丟去，看誰能丟得中，丟中的小朋友就是勝利者。

拾、耕作

原始部落的民族，其耕作大致上均是採山田燒墾制的方式，先開墾，然後再鬆土、播種...等等耕作程序。雅美族的耕作也是相同的方式，雅美族人在山上找到一塊地之後，會有一群人協助除草、砍樹，等到雜草與樹木枯乾以後就點火加以燃燒，這種方式一方面可燒去雜草的種子，另一方面也可以將灰燼當成肥料。下一步驟就是將樹根鏟除，清理田裡的一些大大小小的石頭，將

這些大大小小的石頭撿拾到一旁，此時田地的整理階段大致已經完成。

接著是要開始鬆土，雅美族人利用木棒或鐵棒來鬆土，然後就是種小米、地瓜等作物。等到這些農作物長到一定的程度，就開始進行除草的工作，這個工作也是耕種程度中的重要一環。之後，族人們就要等待作物的收成。

除了開挖旱田以外，雅美族還要開挖芋頭田，他們在平緩的土地上，搬大石頭圍成田地，並自小河邊築引水道，將河水引到芋頭田之中，開始種植芋頭，待芋頭成熟或有重要祭典儀式時，就將芋頭取回家。

這些耕種有關的工作，可發現它是一種全身的運動，這些工作一定得運用雙手搬運粗重的石塊、樹木、雜草，也需要用雙手去鏟鬆泥土，要用手握木棒或鐵棒挖掘芋頭。當然在雙手用力耕種時，雙腿也就得同時承受這些負擔。另外，當族人在田裡耕種時，一定得靠腰力進行種種的工作，所以，雅美族人的耕作行為

是一種頗為費力的工作。雖然不似今日是為競賽或休閒的運動項目，但是實質上也完全達成運動的目的。

雅美人的這種耕種的活動，並不是限於是成人的活動，由於兒童們從小就得跟隨父母親到田裡工作，所以兒童們從小就看著父母親的工作（勞動）方式，同時也一邊學習，以便日後長大時也能進行相同的工作，以維持生計。所以，這些體能的活動，兒童自小即接受訓練，使各方面的體能及耐力均有很好的表現。

拾壹、拋船

雅美族人是一個海洋的民族，在海上活動就得靠船隻，才得以在海上進行生計活動。所以，在某種程度上，雅美族人對船的信念，就遠超過一種物質的器物，而具有精神上的意義。雅美族人在漁船下水典禮上，會有拋船儀式，這種儀式是台灣各族群所未見的。

拋船儀式是大船下水典禮時，當十人船組把禮肉分給客人後，進行的是拋船儀式。拋船儀式的過程，視各部落的人數多寡

及沿襲方法。一般而言，每一個部落分成二隊男人拋船，不過人多，就要分成四隊，第一隊為老年人，第二隊為中年人，第三隊為青年人，第四隊為少年人。這些隊伍在不同的地方等候，面朝著新船。他們全部不穿禮服僅穿丁字褲，而船員們則每個人穿上禮服戴上手環、銀盃、黃金、佩刀等且上了新船。船主夫婦兩人站立在船的兩邊，也同樣穿上禮服。

船員們上船之後，由船主領唱祝福歌，歌唱完後，婦女們就前往船上向丈夫拿金、銀、刀等等，幸福魚也掛在船邊展示給人看。船員們這時加入男人隊伍，船上留下船主一個人帶佩刀驅除惡靈。另外，在四周的男人握拳叫喊著向新船迫近，把新船繞幾圈，然後全體協力舉起新船拋向空中，行進途中每次停下來，都是類似的拋船，直抵海邊。(夏本奇伯愛雅，民87)

這種拋船的儀式，有其信仰上的意義，但是因為拋船的男人，必需合力將船拋向空中，也必需費力地將落下的大船接住。由於大船的重量是相當的重，這些男人必需承接船身，重複地進

行拋船、接船的動作，所以其實是一項頗需體力的動作，而這一項活動非常類似台灣在五、六○年代所推動的枕木運動。所以，我們可以將拋船的儀式視為雅美族的一種傳統體育活動。

拾貳、採收農作物

雅美族所種植的農作物最大宗的是芋頭，芋頭不僅是做為日常的食物，同時也是大船下水典禮的儀式中所需準備的物品，在大船下水典禮時所需準備的芋頭，其數量是相當龐大的。這些芋頭有的是在數年前就栽種的，等這些芋頭成熟後，雅美族人就到芋頭田，彎著腰，一隻手拿著鐵棒或木棒，另一隻手則握住芋頭的莖，用鐵棒插入泥土中，用力挖動，此時就可以將芋頭拔起。這些芋頭要從田裡帶回部落，並非運用機器（車輛），也非運用獸力，而僅能靠人力來搬運。搬運的方式，是用竹子編成的籃子，將芋頭裝入籃子之中，這些籃子都有用帶子繫著，雅美族人就用頭的前額頂住帶子，雙手幫忙托位籃子，將芋頭從田裡一籃一籃的背回部落。其他如地瓜、小米等等農作物的搬運大致上是相同

的方式。這樣的勞動其實是需要非常大的力氣，一方面是所背負的物品很重，另一方面是所要走的路很長，所以是非常艱辛的，而這樣的工作就類似現代的負重走路或賽跑。雅美族人自小即不斷地擔負這些工作，所以這樣的訓練，也是從小就開始，而且得持續到相當大的年紀。

拾參、造拼板舟

造船是在一個船組團體裡最重要的一環，因為團體組織目的

是在以海上作業來維持他們的生活。

船員上山取材以前，全部集合在長老的家裏清點人數，然後派兩個以上年紀小的船員去船塢量船的長度、高度等，如人員減少不足十人就縮短尺寸。大家都到齊之後，船員內是否有見過好材料之樹木，讓他指導引路，如沒有則由長老領路上山去。到達目的地時，分成兩人一組，並吩咐一些要領與指示，然後各組分頭在深山裏尋找適合的材料。如在這個地點有個船員曾經見過而且做過記號的用材時，他就帶領他們往那兒去，不必再分組尋材

料。

如有一組發現適合的木料時，就派人通知其他組的人來，大家都到齊之後，由經驗豐富的人，先觀察樹木的生態，這種學問不是人人都有的能力，除非經常伐木的人及長老，才具有這種能力。如果具經驗的人看了這棵樹，覺得可以取材，他們就把它砍了。相反的，如生態背著陽光時，他們就不會選擇它。他們最先砍回來的是用來製作龍骨的部份，叫 Ipannwang，取這種材料的方法是先把所選定樹材的根部用斧頭先砍斷，然後砍去其他沒必要部份的根部。他們砍倒這棵樹之後，就用繩子量，然後截斷不必要的部份。這時候，有技術的船員自動改造木材成龍骨的模型。這時，砍樹卻無造型龍骨知識的船員就開始休息了。在旁觀看有技術的人是怎樣的造出材料，此時是學技術的最佳課堂時候。有技術的船員，他們輪流上陣工作，先休息者看到工作者汗流浹背，就自動上去換人，大家都有共識不可讓伙伴過累。在伐木工作中，老人家唱著伐木經，使得工作者努力而輕鬆愉快的工

作。他們相互認同擁有高昂的工作情緒，彼此關懷，使得這團體的組織更堅強，其他船板，也是如此的程序。如分組取材料，協助尚未完成的其他組，共同把它完成，然後一起回家。

以上是一個船組普通造船上山取材的過程，在此，我們來看船組雕刻大船，船員如何地取材的過程。同樣的，還沒有上山以前，就在船埠內分組，分組的情形，有經驗的要和沒有經驗的船員合併一組，老人家與力壯的船員合一組，分組之後，一起出發上山去。每一小組都有領隊，他不一定是經驗的船員，只要有見過好材料的人就由他擔任領隊。他們取材伐木的情形和上述一樣，但有一點不同的地方，伐木中工作者要唱伐木經，召請魔鬼來協助他們工作，使他們工作時不會感覺很累。另外是尋木過程中可以帶便當，而一般的造船是不可以的。

到了中午的時候，全體船員們放下工作，圍在一起吃便當，用飯之前弄一點贈予魔鬼，以使其助人一臂之力，他們如此的輪番工作，上山取材，直到最上層的船板，有親戚及朋友來幫忙取

材，船員們也準備了一些食物來慰勞他們，如地瓜、芋頭等等，甚至殺豬宰羊。有的船員被分配去拿紅土、採林投根 (Vorilaw、Kasokas)、桑木(Pasek)等等，這些都是造船用的材料。

以上是一個船組上山取材，以製造船板及龍骨的簡略敘述，接下來談他們如何地加工原料及組合的工作。這份工作每個船員都能做，不過技術上有差異，技術差的船員，要組合不正的船板，再怎麼組合也做不成。相反的，技術高明的，僅花幾個小時就可以組合起來。

船板的組合及加工，同樣由整個船組大家共同分工，有的製作木釘、有的刨平船板與龍骨、有的做組合的工作，做好一側又做另一側，如此慢慢造成船。剛組合船板那天，一定要舉行小小的慶典儀式，來祝賀它順利完成。在組合工作中，有的上木釘、有的將上好的木釘修好、有的重覆打小孔、有的上木棉花、有的用芭蕉繩壓住木棉花，有的塗紅泥。這些工作完成以後，才把上層船板輕輕的對好木釘，然後慢慢敲打下去，槌打幾下之後，兩

塊板子合的密不透風，在上上層船板時，必須唸出吉利經「Tokangay mamazispis mo katowan ta yamiahairaw do wawaoito o aniyaw mo a vakoit」，其意思是說：願妳「船板」順利接合，因上船的第一條好魚在海中等待妳「船」完成，如此的說，使工作順利完成。

到了安裝最上層的船板時，有許多親戚、朋友來幫忙。於是就很快的完成了組合的工作，船的形式也造出來了。一般來說：造船須要三個月的時間，最慢五個月才能完成。從上山取材到完成的當中，有時候，船員們派一些較年輕的去捕魚，來充實營養，也有時，太太們輪流為他們弄點點心，使船員們在工作中有充份的體力來工作。

一艘大船完成之後，大家才鬆了一口氣，緊接著要做的是修平凹凸不平的船身部份及補補有缺陷的地方。這時候，他們就商量新船下海的時間，由長老決定好日子，並經所有船員的認同，最後的工作是所有船員都要坐上新船決定好每個人的位置，然後

打孔安放木槳架。第二天，就用白、紅顏色塗在船身上，一艘普通大船就此完成了。

從造船的過程可發現，其中所涉及體能的活動有很多項：

- 一、爬山：一群人到山上尋找造船的樹木。
- 二、砍伐：發現可供造船的樹木時，就要將它砍伐下來。
- 三、鑿擊：用工具將樹木鑿成大船所需的龍骨。
- 四、搬運：靠人力將船板從山上搬到船塢之中。
- 五、組合：將各塊船板拼組成大船。
- 六、新船下水：將新船移到海邊，並且將之推到海中。

這些種種的行為，代表著造船所需的體力活動，而這樣的工作在雅美族人的部落是非常頻繁的，這是因為各部落所需的船非常多，所以造拼板舟是雅美族傳統生活中一項重要的體能活動。

拾肆、建造家屋

雅美人建造家屋是一項複雜且繁重的工作，其所及到應付出勞力的工作項目如下：

當雅美人決定要興建家屋時，就開始第一年的工作，如開拓芋頭園地與水道，上山砍材、飼養豬、羊等。男人除了上山砍材之外，還很努力地開水田，他白天工作雖然辛苦，但在晚上還去捕魚。男人最苦的工作為挖土，有時趕工，到了晚上七點才回家，有時甚至要在工寮裡過一夜，第二天下午才回家，在這一年內要把第一年計畫工作完成。

到了第二年，又進行下列的工作，先到森林地伐木取材，樹木砍到之後就要刨成材料。當第一塊木板到家時，就把它「橫立放」，別人看到，就知道誰家有計畫性地興建房子，於是看到有大工程要做時，大家都來幫忙他，尤其是刨木最需要幫忙。

到第三年所取的木料是屋柱，在這一年當中一定要把「木料」完成取回到家，有個最特別的木料叫「Tomok」中央柱，這份工作有許多村人包括親朋好友來幫忙取回。

到了第四年 pipilapila，就開始拆掉舊房子，之後就開始挖地基。這時會有人來幫忙搬土，主人按照取來的木料訂定面積的大

小。地基挖好後，接下來挖水溝。整個地面上的工作完成之後，就開始做立柱的工作，這份工作主人一定要殺豬或羊來招待幫忙的人，也一樣選吉祥日才能施工。

幫忙的人到達主人家時，就自動地工作，挖坑樹立屋柱。工人當中有一個人指導工作的進行，當然不外乎是血親。屋柱立好後，用繩來量距離的寬度，在沒有文明的工具時，只好用長竹、繩子當老師，能告訴「工人」不是之處。之後用粗竹子固定屋柱，然後鋸掉屋柱多餘的部份，大家合力協助，很快地把屋柱立好，如果吃飯的時間還沒到，工人還是繼續做上樑的工作。這時，有的穿洞，有的用繩綁或釘木釘，很快地把房子的模型搭好了。

之後的工作全由主人做，如上屋頂架叫 Mipakaw，疊石牆，搭木架等等工作。屋頂架做完後，主人又準備食物來招待蓋茅草的工人。

來幫忙的人知道應該要拔幾捆茅草，隨個人去的地方拔茅草。大家回來後就自動地進行蓋茅草的工作，有的人做前面，有

的人做後面，其他的人遞茅草與竹子等等，大家分工合作，不到幾小時，便把一個房子蓋好了。

之後的工作是繼續疊石牆，釘床板、訂板縫面要密，也上木釘，前床板做好後，做中央床，做法也一樣，之後的工作是上Tomok(中央柱)，在工作中也有人來幫忙釘板，但是人不多，接下來是做釘吐啖板前後兩道，因為這板子很長，一個人無法操作，親戚知道他上這種板，就會來幫忙。接下來的工作是上牆壁板，門牆板等等。

牆壁板做完後，接下來的工作是做置物平板、橫骨板、貯藏室等，這時候開始疊靠近木牆板的石牆，通常做這種工作是雨天最佳，使石牆牢固不易垮下，最後的工程是造烘物架，這份工作不是一般人都可以做，只有上了年紀的老人才可以做，至此家屋大致已建造完成了。

從以上對建家屋的描述，可發現雅美族人在建造家屋時，會涉及的體能活動有以下數項。

一、伐木：為取得建房子的中央柱、屋柱及各種門板、牆板，就需要許多的木板，此時雅美族人應也是伐木高手。

二、搬運：所有家屋的建材，均需從各地搬遷而來，不論柱子、木板、茅草、石頭等等都是從四邊八方搬移到所建房子的基地來，所以搬遷亦是很重要的一項體能活動。

三、挖地：雅美族人在興建家屋之時，要努力開闢水田、開拓芋頭田、水渠，之後又得挖地基，這些工作因沒有任何的機具，所以都得靠人力長時間地去開挖。

四、搭屋：不論立中央柱、立門牆板、牆壁板、床板、疊石牆、蓋茅草，都是搭屋的工作，而這些工作也是需費相當的體力。

雅美族人在進行建造家屋時，並不是只有主人的家人要費體力去興趣，凡是親戚朋友都會來幫忙，所以建造家屋的工作就變成是部落中頗為頻繁的事，他們是近似換工的方式，在親友之間互相支援著，但是這些成員也算是不少。

第二節 蘭嶼雅美族的飛魚祭典儀式

雅美族人認為飛魚是天神恩賜的禮物。每年二月初雅美族人便開始「招飛魚」，因為三月開始飛魚會隨著黑潮洄游到蘭嶼海域，之後將展開為期好幾個月的捕飛魚活動。國曆三至六月的「飛魚季」，是蘭嶼是忙碌的季節。在捕撈飛魚的季節，蘭嶼族人會舉行「飛魚祭」。(希南·巴娜妲燕，民92)飛魚祭，大可分為三個階段，全程包括大船招魚祭、大船初漁祭、小船招漁祭、小船初漁祭、個人漁獵終止祭及晝食飛魚祭、飛魚收藏祭與飛魚終食祭。(達西烏拉灣·畢馬，民91)。

壹、大船招魚祭

雅美族飛魚招魚祭 Mivanwa 在每年二至三月舉行，其意在「召請飛魚」，祈求漁獲豐碩，這是捕獲飛魚的豐漁儀式。

每年的二、三月份至五、六月份間，春夏之際，則是飛魚的汛期，也是雅美族人漁撈的季節，男人則忙著捕抓飛魚，平日的

一些雜事則會暫時的擱置下來。

雅美族人自古以來認為，飛魚是上天賜給他們的魚，所以無論是捕撈方式或飛魚的禁忌信仰，都有一定的傳統。依照雅美族人古昔流傳下來的慣例，大都在舊曆年前後，首先由紅頭村舉行飛魚的招魚儀式。

飛魚汛期來臨的時候，各社漁組會族人在船長家共宿，準備夜漁的火把、漁具等雜物和檢視漁船。這種籌劃大致要好幾天。

飛魚招魚祭當天清晨，族人就把色彩鮮明的雅美舟排列在海邊，裝好櫂架，把櫂排在船下。同時各家把煮好的芋頭和魚擺置好，舉行祈求豐漁的儀式。

第二天，族裡的男子由長老帶領至海邊，參與祭典的族人皆頭戴銀盔，胸穿甲冑，下身穿丁字、橫紋衣，圍繞色彩鮮明的獨木舟，極具特色。集合在海邊開始舉行招魚祭儀式。

各人依次列隊次序站在自己座位的船邊，坐船首操兩櫂者為先，把楫者，亦即船長為殿後。再由船長領導行到水際船傍，每

人立於自己坐位近處舷側，俟船長先坐下後，順次上船，眾各就位。大船後部放魚槽 Sonson 中置有一雞，由該漁組某一成員之男童，預先攜來者。

接著船長(長者)起立，以兩手持一隻雄雞，望海上作招魚之勢 Manawatawag；眾仿之，紛紛起立，脫下銀質大禮帽，捧之亦作招魚之勢，齊聲三唱咒語，以引誘魚類前來。

接著舉行牲醴，將雞割斷喉嚨，血流注碗內(或用木盤、陶缸)，參與的族人每人輪流以食指沾血，然後步至海邊激浪衝擊之水際，塗之於該處經常濡濕不乾之礁石或卵石上，口唸著咒語，呼飛魚來集中於漁場，並向海面呼喊唱祝云：「飛魚回來哦！我港，以雞血塗於汝。願我長生！」並做招來飛魚的手勢。

據說舉行了「牲祭」，將雞血擦拭在石上，以祈求身體健康、捕魚順利，如此就能夠大豐收。

塗血於港口之儀畢，復對大船舉行塗雞血之儀，由船員二人塗血於船艙翹尾，唱祝二次：「我等之大船，雞血血於汝，使我

等漁獲豐！我等之魚！如此將血灌注！」

各船的船主則戴上銀盔、金片，面向海面祈求今年的飛魚飛回到船上來。

儀畢，再塗抹於短小竹管上，作為法物，以備他日引誘及保有飛魚之用。該短小細竹管，一端留節，可容小量液體，然牲血僅塗抹於其外面。塗抹牲血之竹管稱 Rara，此稱謂與「血」同語，爾後凡對飛魚舉行象徵性塗血時均用之。

祭儀畢之後，漁組成員之男童一人，由社中取來三十三根小竹筒，每一成員各從中取三根 Rara，唯船長取六根，用之製作法物 Rara。船長六根 Rara 中，三根為漁組之 Rara，其餘三根為其個人之 Rara，與其他成員相同。三根漁組之 Rara 分為大船之 Rara、洗魚槽 Sasauran 之 Rara 以及陶釜 Wanga 之 Rara；漁組初獲之飛魚，依次被收於該三種容器(即大船、洗魚槽、陶釜)，每當其時，用各適用之 Rara，在飛魚身上作象徵性塗血。咸信，如此，不單可以保有該魚於此容器中，復能使該魚引誘更多友魚來

投。三根個人之法物小竹管 Rara，分別為小船、洗糟及爐上魚乾架之法物小竹管；其巫術意義與漁組之二根相符。

雅美族大船塗上雞血，以祝補魚豐收儀式之後，船主撿拾了五個卵石回到船主屋前的曬魚架，放在曬魚桿及四個支架下面，並搖晃著，象徵魚架上因掛滿了飛魚而搖晃，有祈求豐收的意義。

貳、大船初漁祭

招魚祭之後二日是初漁之夜，從這天開始，漁隊中由一組領頭首先出海，殺一隻豬對天神作祭，祈求安全與豐收，祭後每天夜間拿著火把出海捕魚。白天一起共宿共食，一直至滿一個月為止。

雅美族人利用夜間點火捕獲飛魚，由於飛魚看到光即會飛起，雅美族人便以此判斷是否進入汛期。倘若確定夜間飛魚很多，即開始進行火把捕抓。

雅美族人對夜捕行動非常慎重，族人穿著盔甲、藤盔全副武裝，把舟划到適當海域，點起船尾的乾草樹枝火把，光亮立刻吸

引了大量的飛魚靠近，飛躍在火把周圍，雅美人輕易的手持長桿掏網捕獲飛魚，直到滿載，才共同唱著豐收歌凱旋。

召魚祭後新月初現時，漁組搭乘大船作初次大魚獵。初魚以初漁祭為開始，出海不久，大船船員全體各自取雞毛一支，在胸前揮拂之，並唱咒作禳祓 Mipaspas。雞毛係在前日召魚祭殺雞時，預先取下以備用者。首次獲飛魚的時候，船長即用大船之法物小竹管 Rara 作象徵性塗血，唱祝謂：「夏魚（包括飛魚、鮪等候魚）乎，為汝塗血，一如小白魚成群而來！」唱畢，將魚放於船尾放魚槽 Sonson 中；漁組歸港時，所獲飛魚仍放於原處不動，翌晨派前夜參加漁獵之成員中，年輕者一人取返之。初獲之魚運反公廨，移置於洗魚槽 Sasauran 中，船長即從中提取一尾，用洗魚槽之法物小竹管 Rara 向之行象徵性塗血，並唱祝，其祝辭與前在船時相同。洗魚剖魚畢，即在公廨後室中爐上，以陶釜烹之，魚入陶釜 Wanga 前，用陶釜之法物小竹管 Rara 向其中一尾，行象徵性塗血，並祈祝。食魚時，成員各用陶缸木盤分取湯、魚每

人各一份，而由前夜獲魚者先食。食前，眾各自向自己分得之魚唱祝云：「願能永久對夏魚行如今日之祈祝！」

參、小船招魚祭

雅美族人用兩個月的時間，以十人組的生活方式來過飛魚季生活。兩個月的團體生活過後，第三個月就開始舉行家庭式的飛魚季，稱「巴巴到」Papataw。

五月一日開始，族人可以使用小船在白晝裡用鉤絲釣魚。這時除了飛魚之外，還有其他種類的魚。在這期中，還有舉行析豐漁祭。此後兩個月內的漁獲，各家族人也製成魚乾，貯存起來，可吃到十月半。

祭拜飛魚的前一天，雅美族每個男人務必在下午時間理髮，可由家族或是一個家庭之父兄弟一起理髮。雅美族有一種特別規定，就是沒有理髮的大、小男人，絕對不可在飛魚季內吃飛魚。祭拜方式，首先要穿上禮服，一家成員都要到齊，否則，宴慶就開不成。用餐座位，男人靠右；大人在前，小孩在後。女人靠左，

同樣的，大人居前，孩子在後，非常有制度，樣樣事情絕不含糊，用餐不可有雞鳴狗叫或細說長語，用菜不可以採平均分配，要有敬老尊賢理念。母親為上等菜，其次父親，之後以年齡順序分配。自己用完的食具，務必清理。

行祭的工作，只有漁夫可以擔任，女人絕不可參與，小孩及不出海的男人，也不可加入，因早期的雅美人累積了不利經驗與研究報告。執行的漁夫要束裝自己，穿上禮服、銀手環、佩刀、銀帽、備槳、黃金、網袋等。慎重進行，不可馬虎了事，否則，僅釣到半條魚上岸，那時太太不給點心。漁夫必須做好象徵性的儀式，如魚架用重力壓，魚鉤示範在自己的嘴巴上，都是要漁夫出海捕魚，滿載而歸的習慣動作。

個人漁家祭：此祭亦稱 Omalau，與漁組結成祭同名，以家為單位，由個人漁者各別舉行。雅美曆 Papatao 月為漁期第三月，此月前約半個月僅舉行個人漁獵，夜間不作漁團之火漁。初一社中每家成年男子用竹竿作極為粗放之柵，以圍其宅地之四方，一

如喪家所作者然，其意為各家互相斷絕往來，從積極面來看，似有防範一家「漁運」散渙之意。此一排他性的巫術法物，至前半月過後，恢復漁組之團體漁獵的時候才能撤除。先是，前日早晨，漁人赴海岸，將自己小船推下港中船隻進水處 Aragan，而後赴社郊取回預先採伐備作乾魚架之木料，於自家任意選一水芋田，立架而歸。該日下午，其婦撈上午採掘之水芋三根，赴漁人立架之水田，懸芋於乾魚架而歸；該三根芋必選擇碩大者，而且必留其莖葉，特稱 Pamorogan。此日，漁人之婦盛裝再赴立架之水田，卸下所懸之水芋，帶回家煮。漁人則櫂赴港中船隻進水處，整備自己小船，而在船邊拾起十個小石，置於船尾放魚槽 Sonson 上蓋板，再拾五塊較大之石，堆積於船尾右舷而歸。歸來換盛裝，頭戴銀質大禮帽赴水田，拔取乾魚架，將之攜返而立於住屋前庭。架成，向之祝魚獲豐。此架稱 Pamamaopawan，係吊懸剖開之魚架。立架之儀畢，全家早餐，食前各向自己身體祝福，家祭至此結束。

個人漁祭：家祭畢，漁人仍盛裝赴海岸，登自家小船而坐。少頃，起立脫銀質大禮帽，以兩手捧之，望海作招魚之勢 Manawatawag，作咒，稱：「我召所有各社漁場之眾魚，其來我港口如纏絡樹木之蔓草！」儀畢返家，取小船之預備櫂，釣魚用若干支綸裝置及小形一網袋，再赴海岸，將預備櫂放置於小船底，並將支綸裝置艙裝於釣船上。繼而取預先置於船尾右舷之五個小石，納之於網袋中，掛頸而歸。至自家前庭，即盡出小石，將其一置於魚架之根基，剩餘的四個各置於其他乾魚架之根基。既而入家中，食其婦所烹之三根碩大水芋 Pamorongan。食畢，其婦在其右手結一項料珠腕飾 Karas，為其祝漁獲豐。日暮再赴小船停處，由放魚槽中取出十個小石，納於小形網袋中，而結縛之於船尾。

肆、小船初漁祭

招魚祭次日，於日間開始乘小船，垂釣於海。初漁以初漁祭為開始，漁人攜雞毛及小船之塗血小竹管 Rara 而搭船。該雞毛，

即大船漁祭時所用者相同，由大船在招魚祭時所殺之雞身上取下而備用。出海之前用雞毛作禳祓 Mipaspaspas，一如大船初漁祭時者然。首初獲魚時，用小船之塗血小竹管 Rara 行象徵性塗血並唱咒，此亦與大船初漁祭時相同。歸家移魚於洗魚槽 Sasauran 時所行亦然，個人漁獵，自備有其洗魚槽之塗血小竹管 Rara。所獲之魚納於網袋以頸背負而歸，其時必從前日繫於船尾之另一網袋中，取出五個小石，一併納於網袋，返家移魚於洗魚槽時，必將此等小石一併倒入。當個人漁獵開始時，所獲之魚，必至日沒後始可烹食，亦必須在住屋後室爐上烹之，而初日烹魚所用海水，必由漁人本身汲來，其時漁人必戴銀質大禮帽。全家食初漁所獲之魚時，向魚唱祝：「夏魚乎！我祝福汝。願我等長享此生！」

伍、個人漁獵終止祭

個人漁獵以雅美曆 Papatao 月二日開始，至十三日後，暫時停止。因此月十七夜起要再行漁組火漁，而巫術宗教觀念上，團體漁獵重要性在個人漁獵之上，故必須暫停。小船釣魚在十七夜

之大船火漁後復繼，次日重新開始，而迨至下月漁期完了時始停止，然而至少個人漁獵之排他性巫術法物，須於團體漁獵重新開始前，予以撤廢。此月十四日，漁人家餐桌有芋泥，有盛於蟹殼之蟹肉，在午飯前食之；食時漁人向其妻作祝福，以慰其勞。此儀稱 Miganagana，意謂「溫故情」。

十五日作全家之禳祓 Mipoapoag。禳祓（棄穢）之法物稱 Ipipoapag；各家前日傍晚派兒童，由粟田摘穗六根，將三根一併用樹葉、芭蕉纖維包紮之，入夜煮之。其煮熟者即 Ipipoapoag。此日雞鳴時，全家起床，集於住屋前庭石壇 Panininguan 上，向東立。漁人取 Ipipoapoag 一根，摘取少許，面向其妻身前，由左至右揮拂之，作拂穢棄之於南方之狀，並咒身上穢物隨之飛去南方遙遠地方。

作法畢，其妻為其作同一巫術，繼而為其兒作此巫術。為人之「棄穢」巫術作畢，漁人轉向住屋以及小船行，繼而其妻向家中器具、家畜、水田等逐一行棄穢巫術。為此日晝食，主婦特備

碩大水芋。十六日早晨，漁人盛裝，手攜所剩另一根 Ipipoapoag 赴海岸，再向小船作棄穢巫術，所唱咒語與前日者無二致。術畢，由小船取去前日預先安置之小船 Rara 及召魚祭後一直繫於船尾之小形網袋（納有六塊小石）與艤裝於漁船上之支綸安置，將之一併棄於棄魚骨處作廢。此儀稱 Mamarutsin。

儀畢，再返至小船，取前日預先放置其內預備櫂而歸。漁人歸來，復以漁組成員資格，攜大船之櫂再赴海岸，與其他成員齊集於自組大船傍，加以艤裝。歸來各家望樓上樹掛火漁用手網 Banaka。前期火漁僅由船長一人拋手網撈魚，後期則由水手全部為之，故有此表現也。此刻漁組成員齊集而裂大萱，共同製作火炬，為該夜火漁作準備。

陸、雅美族晝食飛魚祭

飛魚晝食祭在五月十七日舉行。船員們穿著盛裝，到海邊和溪邊汲取一罐海水和一罐淡水，提到自己家裡的後椽下，取乾魚三尾，放在罐中煮熟，祝祭後全家共進食，這時男女老少都可以

吃，不必分級。

晝食飛魚祭：重行漁組火漁之次日（雅美曆十七日，若依吾人曆法為十八日），舉行晝食飛魚祭儀 Mapararan su raran no rikos。晝食飛魚之禁至此解除。蓋魚汛達高潮，不須再節食飛魚也。此祭為家祭，朝餐後男女均盛裝，汲水起火後，漁人從住屋後室爐上乾食架，卸下此月間，個人漁獵所釣飛魚之魚乾三尾，先懸於架下之 Pasagitan，向之唱祝後烹之。食之前復唱祝，祝辭中稱其魚為漁期最後之魚，而向之祈求年來漁獲之豐富。

柒、雅美族飛魚收藏祭

雅美族飛魚收藏祭是在六至七月舉行，表示魚汛期已經結束。

雅美族飛魚收藏祭是日，婦女取飛魚一條與水等煮熟復拜祭，一家共食後，婦女即把所曬乾的飛魚收藏於陶甕中，慢慢享用，可吃到十月中的飛魚終食祭。

除了飛魚汛期，雅美族人平日也捕抓其他魚、貝類食用，以

補充蛋白質。

雅美曆 Pipilapila 月為平年漁期之最終月，閏年則漁期展至下一個月 Piabungan。漁期終月之二十二日舉行此祭，土著語稱 Mapasgad su aribanban。前夕將飛魚乾一尾與芋共煮，稱為 Pasowaran，漁期間直至此日前，禁將飛魚與芋一併烹煮，即是單獨將之在煮芋之陶釜中煮烹，亦在禁止之列，此禁既於前日解除，此日朝晨開始食之。食前全家向魚唱祝，祈求健康永生。祭儀畢，由主屋後室爐上之魚乾架，卸下所有飛魚乾，除去鰭尾納於烹魚陶釜中，貯藏之。次日調製舉行盛大家宴，其後互訪親朋，饋贈食品，此一禮物交換稱 Masti-ararao。次月，漁期既過，飛魚獵已完全終止，乃在該月初一至初五，再舉行擴大規模之家宴與禮物交換；饌品之調製與宴食時，漁人及其婦著盛裝，而所交換之禮物，雖仍限於食品，然而其種類較多，包括水芋、粟、飛魚乾、豬羊肉以及果實甘蔗等，所訪之親朋亦擴及於居住他村者。

捌、雅美族飛魚終食祭

雅美族人捕獲的飛魚大部分都曬成魚乾以便貯存，慢慢享用，遇逢慶典節日、祭祀、房屋落成、新船下水禮、外村親朋好友來臨等，則以魚乾來招待或分贈給賓客。

十月十四日是終止吃飛魚，是日祭祀是男子上山採地瓜(蕃薯)，女子下田採水芋，晚上把甕中剩下來的魚乾，全部傾倒至罐中煮熟，全家作最後一次的享受，吃不完的，統統把它倒掉。

雅美族飛魚終食祭 *Manoigoyin* 在每年的中秋節以後，即農曆八月十五日，家家戶戶過終食節(吃飛魚乾結束日)，也正好和漢族的中秋節一起過。這一天必須將飛魚乾食完，全村的人到了第二天之後就停止食用飛魚乾了，以後不得再食，並將未食剩餘的飛魚拿去餵豬或贈送給台灣本島的朋友。

第三節 蘭嶼雅美族飛魚祭中的傳統體育內涵

蘭嶼雅美族飛魚祭分許多的階段：大船招魚祭、大船初漁祭、小船招魚祭、小船初魚祭、個人漁獵終止祭、晝食飛魚祭，

飛魚收藏祭、飛魚終食等。這些祭典儀式其實是維持了約四個月的時間，在這四個月期間雅美族人的生活大致上是圍繞在以捕魚為主的活動。若詳細地分析這一段期間雅美人所涉及的與傳統體育有關的活動，大致上有以下的幾種。

壹、捕魚

在大船初漁祭及小船初漁祭之後的期間內，雅美族的男性成年人，幾乎人人會參與捕魚的活動，而這類的捕魚幾乎是天天捕魚，在傳統的年代中並沒有機會靠機器的力量來駕船或收網，所以這種捕魚活動是非常辛苦的活動，而且也是一項很費體力的活動。

貳、划船

蘭嶼雅美人的划船行為並非為比賽，也不是為休閒，而是一種為生計上的需求，這種划船活動幾乎是雅美族男性人人應具備的能力，他們在划大船或小船時，都得與海流或海浪搏鬥。而且在四個月的飛魚汛期中，他們幾乎天天都得出海捕魚，既要捕

魚，就得划船，當漁獲量豐富時，滿載的漁獲，當然更增加船身的重量。所以，對雅美族人而言，划船是一項人生中最重要，且最費力的行為。

參、運魚

雅美族人在捕獲飛魚後，得將飛魚從船上運上岸，並取回部落，而一年中不論船組或個人捕獲的飛魚量是很龐大的，所以搬運飛魚回部落就是一件很費體力的行為。

肆、釣魚

雅美族人在飛魚祭期間除了火漁，網漁以外，也採取釣魚的方式來獵取其他的魚類，雅美族人會以釣魚的方式來釣飛魚與鬼頭刀，這是在飛魚祭期間雅美族人的重要活動。

伍、取乾魚架的材料

雅美族人在飛魚祭期間因為會捕獲相當大量的飛魚，而且要將飛魚曬乾收藏起來，為了曬飛魚，雅美族人就上山取一些竹子及木材，回來架設乾魚架，這也是在飛魚祭中一項重要的體能行

為。

陸、抓山蟹

雅美族的婦女在飛魚季期間為了表達對家中男人的辛勞之謝意及致意，因此，都會利用男性出海捕飛魚之時，到山上抓山蟹，這些山蟹並不是很大隻，有時為了抓到一隻躲進穴洞中的山蟹，就得翻土挖洞才能抓到。而且一天之中也不是能抓很多，這個工作其實也是非常辛苦的。對雅美族女性而言，是一項費力氣的活動。

柒、取芋頭

在飛魚季期間，經常得準備芋頭，例如大船招魚祭或是在飛魚季期間的糧食，仍然很常吃芋頭，而男性在飛魚季期間都去捕捉飛魚了，因此，取芋頭的工作就落入女性的身上，女性不只要到水芋田裡挖芋頭，而且還得將芋頭從田裡運回家中，所以這樣的工作是女性在進行時得靠體力的一項活動。

總之，蘭嶼雅美族飛魚祭典，包括大船招魚祭、大船初漁祭、

小船招魚祭、小船初魚祭、個人漁獵終止祭、晝食飛魚祭，飛魚收藏祭、飛魚終食等。這些祭典活動含括捕魚、製作拼板舟、划船、運魚、釣魚、抓山蟹活動等，除與雅美族生命禮俗、生產勞動及祭典儀式息息相關外，也均屬於傳統體育的內涵。

第三章 蘭嶼雅美族傳統體育的內涵——以飛魚祭典為例

第四章 蘭嶼雅美族傳統體育的維護與發揚

第一節 蘭嶼雅美族傳統體育與運動文化的相關

運動文化的結構體系 (The System of sports Culture Construction) 係由觀念體系、規範體系、技術體系與物的條件體系四個層面所組成；其中觀念體系旨在建立價值體系；規範體系是說明實施身體活動時所應遵守的法則；技術體系是說明表現在各項體育活動中的行為樣式 (體育大辭典)；物的條件體系則是指與身體活動有關的設備、器材等有形的物質而言。

自古以來，人類為了生存的需求，不斷的利用身體本能與環境搏鬥；為了讓生活更愜意，不斷利用身體的特性，創造各種活動，這是人體運動的濫觴。許義雄 (民 66) 認為人體運動為人類從謀生活、求生存之奮鬥過程中發展而來。蘭嶼雅美族的原住民久居蘭嶼孤島，他們為了生存與生活，不斷的與自然搏鬥，創造了特殊的海洋文化，因此其原始的身體活動也都是從謀生活、求

生存經過長期的傳承與發展而成今日之運動文化，因此不論觀念、規範、技術或物質，都符合運動文化結構體系的規準，茲分述如後：

壹、運動文化的觀念體系方面

研究群從文獻分析及田野調查中發現，蘭嶼雅美族原住民的傳統體育活動與生命禮俗、生產勞動有著相當密切的關係，而與遊戲娛樂有關的身體活動，也幾乎是由此衍生而來，同時其活動方式也往往是最原始、最基本的身體活動。

由於生活環境使然，久居孤島的蘭嶼雅美族原住民傳統上靠農耕、捕魚以求溫飽，而在生產勞動的過程中，運動文化的觀念體系於焉產生。生存在惡劣的環境中，對蘭嶼雅美族原住民而言，要活下去是一種對生命、體能、本能的考驗，為了造舟、建屋，男人必須到山林中伐木；為求溫飽，女人在田中種植諸芋，在家中紡織裁衣。他們以海為生、與自然搏鬥，必須以攀、爬、跳、擲、涉水等各種人類最原始、最基本的身體活動去克服生命

中種種險惡的生活環境。

許義雄(民 66)認為在現實的人體運動中，如何依據必然的事實訂定可能的運動目的，探求運動的意義，以及認識運動的價值，應都是運動文化的課題。原住民因生活上的需求而創造出其運動文化的價值，也因生活上的需要藉由祭典活動及各種方式把這些身體活動的文化代代相傳，並且加以鍛鍊、琢磨，使其更臻成熟，不但保留了其身體活動的意義與價值性，更使其傳統文化得以保存與延續。住在蘭嶼島上的原住民因建屋、造船所舉行的落成禮，因水芋收成所舉辦的各種祭儀，因捕飛魚而衍生了飛魚文化等等活動，箇中的觀念價值體系並非外人所能體會與理解。

貳、運動文化的規範體系方面：

規範是一個團體為了維護團體內的正常運作而衍生的行為準則，為該團體的成員所共同遵守。運動的文化當然也要有其規範，否則將窒礙難行。以現代語言來說，運動文化的規範就是運動的規則，是為了實踐身體運動價值而採行的行為基準。例如蘭

嶼原住民對新船下海首航及捕飛魚有許多禁忌，這些禁忌就是他們生活與身體運動的規範。

蘭嶼的雅美人在飛魚季捕抓飛魚，有一定的規範，不可以隨個人的喜好不按規定的時間捕抓、不可以用長漁槍射魚、海底網魚。新船下水時，要抬起大船，拋向空中數次，然後青年們抬著船向海邊走去，行進途中反覆做出驅逐惡靈的動作，直到新船下水在海上划行〈達西烏拉彎·畢馬，民 91〉。又如舞蹈是婦女專擅的權力，舞蹈在雅美族中，只有女子行之，尤其是年輕未婚女孩或已婚無小孩的少婦，而且也僅限於月夜在廣場或海灘上舉行〈劉其偉，民 84〉。凡此種種與生活、娛樂有關的活動都有其一定的規範，族人不但都能遵守，而且一代代傳承下來，而成為運動文化中的一項規範體系。

參、運動文化的技術體系方面：

技術是經驗的累積，人類為了使身體的運動更精益求精，不斷的改進方法，研究創造各種技巧，使身體的運動達到更便捷。

雅美人因與海為鄰而發展使用漁槍或徒手在海濱捕魚的技術，捕魚者涉水或在淺水處直接使用漁槍射魚，甚至徒手翻石頭找魚。此種在海濱附近捕魚的方式具有個人遊戲的特色。雅美人善於潛水運動，具有高超的潛水技術，可潛至十三公尺深，時間約一分半鐘。一般而言，男孩約十歲，就由爸爸帶他去釣魚，並告訴他釣魚的技術、方法、安全……等等。蘭嶼的雅美人認為船是男人的身體，造船是神聖的使命，也是生命的一部份，而捕魚技術能提高一個男人的社會地位。因此不斷的改進而產生更便捷的技術，這種技術是集眾人力量、經驗與智慧的結晶。因此雅美人的傳統體育活動也是經由長期精益求精，不斷力求技術的改進而來的，符合運動文化的技術體系。

肆、運動文化的物的條件體系方面：

人類文明的演進受到環境、觀念、需求、技術、社會規範等多方面因素的影響。由於社會文化的演進，人類生活需求的提昇，不但在生產技術上求改進，對於生產工具的物質條件也力求

推陳出新提昇其功能，藉以適應環境，滿足人類的需求，對於運動文化中有關運動的設備等物質條件的要求當然也是如此。

運動文化的物的條件包含從事身體活動而產生的各種器材、衣物、設備、場地等有形物質。原住民從事各項傳統的體育活動，經過長期的不斷改進，不論場地、器材、衣飾都有其一定的規範。例如雅美人利用水藤及剝鯨科魚皮縫製編成盔甲衣，是男人於祭典驅邪辟靈與戰鬥〈與鬼靈打仗〉時穿著的「戰甲」。古代雅美勇士上身披著棕甲或藤甲，胸前掛著鋒利的匕首，下著丁字褲，頭戴藤盔，顯現雅美人煥發的英姿。雅美人叫弓為 Paritun，叫箭為 Biogi，根據鳥居氏的紀錄，蘭嶼的兒童常玩弓箭。當然船隻是海洋文化最重要的物件之一。蘭嶼人利用生活周遭的大樹當建材，配合祖先傳下來的體驗與教訓，沒有圖樣也能巧妙的組合成一艘艘堅固耐用的船，從他們對各種材質上的考究，可見他們具有高度的造船技巧。凡此種種均可顯示出原住民的運動文化在物質體系方面與其日常生活物質相結合。

綜合上述，可知住在蘭嶼的雅美族原住民，其傳統體育活動符合了運動文化的結構體系。而且觀念、規範、技術、物質四要素彼此相互影響而形成了原住民族群特殊的傳統體育。尤其長期居住在蘭嶼孤島，因此其運動文化的觀念、規範、技術、物質與台灣本島各族原住民有著相當的差異。

第二節 蘭嶼雅美族傳統體育的危機

近年來文化資產的保護頗受國際社會的重視，然而對於傳統文化資產的保護，不論政府單位或民間團體大都以硬體建設的維修，如宗祠、寺廟、古蹟、傳統民舍建築等為主；忽視了傳統技藝人才的培養、藝術、民俗的傳承等文化軟體的層面。如此的文化資產維護，可能會造成空有傳統文化的外殼，而缺乏實質內涵的遺憾。

二〇〇二年八月在南非舉行的聯合國永續發展高峰會中，各地原住民代表發表金伯利發表宣言，重申「原住民族在永續發展

中不可或缺的地位」。同年十二月九日由我國原住民族委員會舉辦的首屆「南島民族領袖會議」在台北圓山飯店舉行，有來自所羅門群島、萬那杜、斐濟、吐瓦魯、馬紹爾群島、帛琉、馬來西亞、印尼、紐西蘭、菲律賓、夏威夷等地區南島民族領袖二百多人與會，希望能增進台灣和南島語系民族的文化交流與合作，並打造台灣成為南島文化的重鎮。本次「南島民族領袖會議」各國代表達成共識，簽署了「南島民族領袖台北宣言」，其內容如下：

南島民族是一個海洋民族，北從台灣，南到紐西蘭，西從馬達加斯加，東到復活節島，我們孕育了一個獨特的海洋／島嶼文化。為勾畫整個南島文明發展的遠景，為促進人類的福祉，豐富世界的文化，十三個國家代表在台北召開首次南島民族領袖會議，我們宣示：

第一：重視新世代青年的教育，致力南島傳統文化的研究、傳承與創新。

第二：關懷彼此的人權狀況，尊重多元文化的價值，確保不

同語言、生活方式的自主發展。

第三：依據生物多樣性公約的精神，共同維護島嶼與海洋生態的平衡，重建人類與大自然的倫理。

第四：加強資訊的流通，增進彼此的瞭解，促進南島交流與合作。

第五：積極促成一個組織架構，作為推動永續工作的基礎。

「南島民族領袖台北宣言」的內容，不只顯示原住民族文化不論在國際或國內均受到相當的關注，而且代表一個族群精神的軟體文化傳承也受到極大的重視。

資訊的快速傳遞造成傳統文化嚴重的衝擊，近年來原住民文化也無可倖免的面臨激烈挑戰。我們對原住民族群的重視，一方面固然是基於對原住民文化的尊重與珍惜，一方面則是基於對少數民族的關懷。縱然國際社會對少數民族文化開始加以尊重與關懷，然而如何落實這一份人本的關懷，我們不能不先探討其所面臨的危機。本節將從文化入侵、人才外流等要素剖析在維護與發

揚雅美族傳統體育所面臨的諸多危機。

壹、文化入侵改變族群人文生態：

文化入侵是目前原住民社會所普遍面臨的重要課題，由於外來文化的衝擊致使原住民無論在教育環境、宗教信仰、經濟生活、社會制度及族群認同都起了相當的變化，直接或間接的影響了傳統文化的傳承，茲分述如下。

一、教育環境扼殺原有文化傳承方式

和其他原住民一樣，雅美族有自己的語言，沒有自己的文字，一切文化的傳承都是經由生活、工作、信仰活動等達到代代相傳的目的。政府來台之後實施所謂「山地平地化」政策，一切教育活動均以漢族文化為主體，原住民得學習漢族的語言、生活方式、風俗習慣、價值觀及社會規範。由於教育的內容並未針對原住民社會差異及生活情況設計，不但與生活脫節，而且缺乏原住民本族的歷史文化，使原住民文化不但無法藉教育的力量而延續，反而因為教育而加速摧殘殆盡。尤其體育教學內容幾乎是以

現代體育及漢人的民俗體育（如跳繩、踢毽子）為教材，看不出有任何原住民的傳統體育。如此的教育內容，讓原住民下一代無法從學校學習本族文化，當然更談不上族群傳統體育的學習了。長此下去，不久的將來，原住民的傳統體育將成為絕響。

除了教育內容設計不當外，師資短缺與教材不當也是原住民文化傳承在當前教育環境中的兩個盲點。目前學校師資來自師範院校、教育學程或學分班等管道，然而在師資的養成教育中，並未將原住民社會與多元文化納入課程設計，因此教師普遍對原住民族群文化的認識相當有限，如何擔當文化承先啟後的重責大任。職是之故，原住民文化師資普遍短缺將是維護原住民文化所要面臨的困境。至於現行課程教材由於並未針對原住民社會文化差異及實際情況而設計，因此與原住民實際生活文化嚴重脫節，不符合原住民文化傳承的需求。近年來學校本位課程雖然授與學校教學更大的彈性空間，但是由於長期的疏忽，造成傳統文化資產的嚴重流失，加上族群本身並無文字記載，更增加資料蒐集的

困難度。隨著族群耆老的日漸凋零，鄉土文化的編輯更具迫切性，因此原住民在鄉土教材的編選方面應該有所突破，不宜停留在母語教學與歌舞表演方面，應該將文化的觸角展延至生活文化的內涵，如此才能讓原住民傳統文化多元發展。而教育環境能否改善，將是原住民文化能不能起死回生的重要要素之一。

二、外來宗教改變原有文化的內涵

宗教信仰與祭典活動向來是原住民文化傳承的重要管道。雖然原住民各族有著不同的宗教信仰與祭典活動，然而這些信仰與活動卻具有共同的功能，可以讓後代子孫踏著先人的腳步走。尤其祭典活動更是原住民動態文化的精髓，一向具有維繫族群認同與族人向心力的功能。原住民的祭典活動不但具有深遠的意義，而且忠實的反映了原住民的生命觀與宇宙觀，原住民的優質風俗民情與傳統體育活動也都在各種宗教信仰的活動中具體的展露無遺，而且代代相傳而永繫不墜。但是隨著外來文化的入侵，基督教、天主教等西方宗教不但取代了原住民原有的傳統信仰，更

把傳統的文化推向滅絕的深淵，傳統的信仰活動成為應景活動或招來觀光客的表演，完全失去原來的功能與意義。無論是宗教信仰或祭典活動，都具有潛在性的民族色彩，族人不但形之於感情，而且表現於行動而牢不可拔，然而當祭典活動成為一種觀光的商業行為時，它已不再是每一位族人的信仰中心，也將會失去原有文化的韻味，於是一條維繫族群文化的命脈就此消失。

三、經濟型態不利原有文化的傳承

經濟發展是文化傳承的後盾，在沒有經濟壓力下，人類才能有多餘心力從事文化工作，文化活動也因為經濟的發展而得以順利開展。蘭嶼的原住民原本以海為家，大海有著他們取之不盡、用之不竭的天然資源，雖然沒有現代文明的物質享受，卻也沒有現代生活的經濟煩惱，因此閒暇之餘創造了自己族群的文化，而且也在閒暇之餘將族群的文化代代相傳，這種自給自足式的生活，文化的傳承幾乎不是問題。自從與漢人社會接觸之後，一方面原有生活場域遭到掠奪與迫害，造成天然資源的枯竭；一方面

追求現代文明的享受，原有的生活型態丕變，更加重了經濟的困頓，何來閒暇從事文化繁衍工作。

許木柱〈民 89〉說：「台灣原住民與外來族群大量接觸之前，大多過著自立自主的傳統生活，但經過二百年來與漢人及日本人的接觸，其傳統社會已經受到相當程度的影響。」。無論政治或經濟，原住民都是弱勢的一群，他們大部分以從事高勞動力或高危險性工作賺取微薄薪資維持生計，即使有固定工作，也大多是薪資較低的基層工作者，實在無法滿足現代花花世界的無度需求。雅美族原住民雖然與外來族群的接觸比較晚，不過百餘年的接觸已足夠讓雅美人無論是生活方式、價值觀、文化型態都變了形、走了樣。原住民的傳統體育活動原本就是依附在其祭典禮俗及生活方式中，而今經濟型態丕變，年輕一代為因應經濟生活的需求，或移居都市遠走他鄉，或終日為生活奔波，何來閒暇傳承其文化遺產，因此在目前的經濟環境條件下，原住民傳統體育的維護與發揚將倍感吃力。

四、社會變遷衝擊原有文化的脈絡

龍冠海（民 58）說：「社會變遷是社會生活方式或社會關係體系的變異」。黃森泉（民 88）也說：「社會變遷是社會生活方式或社會關係體系的變異，源自於社會結構與功能無法滿足當時的社會需要，或由於新文化浪潮的衝擊，促成舊社會的蛻變」。Moore（1974）認為社會變遷係社會結構的重要改變，包括社會規範、價值體系、徵象指標、文化產物等方面的改變。雖然有些學者認為社會變遷是社會生活、社會關係、社會結構的改變；而文化變遷是指文化特徵與文化結叢的改變，不過社會變遷與文化變遷兩者常是伴隨而生，很難加以分野。

社會本來就是一個持續變遷的實體，自有人類以來，人類社會一直就是在變遷中一代代的繁衍，然而早期的社會變遷無論組織、制度、生活方式都是在緩慢中變遷，幾乎可以說是一成不變。不過晚近社會，由於人類科技文明的進展加速，促使社會的變遷瞬息萬變。尤其近年來由於國際資訊傳達的迅速，不只是原住民

社會面臨走上滅絕之路的危機，即使是一向強勢的漢文化也遭遇了國際化的吞噬。

社會的變遷、文明的侵襲，迫使原住民無法再抱殘守缺、故步自封的居于一隅擁抱自己的文化，於是紛紛遷移至都市謀發展。影響所及，原住民部落人口快速流失，青少年日減而人口老化，對原住民傳統體育的傳承而言，這是一大致命傷。移居都市的原住民在人海茫茫中，有如海上孤舟隨波逐流，因此只有一步步的被漢化。在追求現代文明的同時，原住民也放棄了自己族群的美好文化，不但年輕一代不知道自己族群文化為何物，即使是中年一輩也因都市生活的壓力，終日奔波而對自己族群日漸陌生。族群的生活型態、兒時的遊戲與傳統體育活動，都將變得如此生疏而遙遠。

不只是都市的原住民如此，留在部落的原住民也無法逃過現代文明的浩劫，電視成了生活的重心，現代科技製造了具有聲光效果的遊樂器材，刺激感官的功能遠勝過傳統的遊戲器材與傳統

活動，動感十足的現代舞蹈，掠奪年輕族人的芳心，取代了族群的傳統舞蹈。凡此種種，使得所謂傳統的體育變成了豐年祭時應景的活動，不但年輕一代不了解這些活動的意義，即使是中年人也大部分都一知半解。這是現代文明對原住民傳統文化最大的摧殘。

雖然變遷並不一定進步，並不一定具有正值的變化，但卻是人類無法逃避的。Spengler, O.在「西方的沒落」(The Decline of the West) 一書中以他獨具憂患智慧洞察社會變遷的軌跡，以有機體的生命歷程來比喻社會文化也有誕生、茁長、成熟、死亡的命運。他說：「文化，正如同田裡的野花一樣，漫無目的地生長著」。「它誕生、茁長，衰老，而後一去不復返」(林生傳，民 79)。原住民的傳統體育活動是否也如同田野裡的野花一樣，會一去不復返呢？果真如此，社會變遷將是扼殺原住民文化、傳統體育最可怕的危機。原住民如何在這一波快速的社會變遷中有所因應，讓屬於族群文化的傳統體育得以綿延不斷，將是一個重要而迫切

的課題。

文化是有生命的，文化的發展是有脈絡可循的，然而如果社會的變遷過於快速，任何文化都將是曇花一現，很難成為人類或族群的文化資產。適度的社會變遷可以為文化的發展與進步留下可以追溯的軌跡，如若社會變遷過於快速，新文化尚未定型就被另一波新文化取代，若此則文化進展的脈絡將無跡可查，這是身為文化維護與推廣者所不能疏忽的問題。

五、族群認同改變使原有文化面臨滅絕窘境

所謂族群認同 (racial identification) 是個人將其自身定位在社會某一群體之中，同時對該族群懷有心理上的歸屬感。世界各國少數民族均存在著族群認同的問題。少數民族在面對文化適應問題上，必須面對在兩種文化中抉擇未來的取向時，少數民族的社會階層、政治經濟地位、與強勢族群的權力關係等因素，便會影響少數民族青少年對自己族群的認同態度。譚光鼎 (民 87) 認為「族群認同」往往取決於「文化認同」。因為文化的取向影響

了個人對族群的態度，而族群認同的結果則相對的決定了文化價值觀。De Vos (1982) 認為：和其他形式的認同一樣，族群認同不僅使一群人主觀的了解到「我族」，而且也使其他族群的人對此一族群產生特殊的觀感。族群認同使一個人或一群人保持行為的一致性，別人因而得以將他或他們歸立於某個社會範疇，並因而彼此採取適當的互動行為。

袁汝儀〈民 89〉認為就人類學的概念而言，「文化」是一個特定人群的共識，這個共識是價值觀念、認知方式、行為準則、信仰習俗、藝術美學與物質生活風貌的總和，它主要存在於族群成員「不知不覺」、「理所當然」的下意識層面，是該人群一切內在思維與外顯現象背後共有的〈shared〉指導綱領。當兩種不同文化接觸時，可能產生同化、分化或涵化三種不同方式的互動，同化取向的互動強調社會的統整性，分化取向的互動強調少數民族的主體性，涵化取向的互動則是以融合策略來兼容並蓄兩種文化的涵化。同化取向的結果是採取同化教育的手段以主流文化為

基準，讓弱勢族群文化消失於無形，基本上這是一種文化剝奪（cultural deprivation）政策。Harrison（1993）認為從結構功能論（Structural Functionalism）之強調社會的統整性而言，同化取向教育目標的正當性無可厚非。但是從歷史經驗觀之，世界各國實施同化教育的共同結果，是促使少數民族次文化（sub-culture）的消失。分化取向的教育，基本上是採取文化差異的觀點，強調族群的主體性，主張少數民族文化發展應有自主權（譚光鼎，民87）。分化取向的互動固然有利於族群的發展，但也會造成多元文化的差異，使文化核心模糊而失去統整社會的功能。涵化取向的互動一面強調多元文化的價值，少數族群文化的接納與尊重，同時也注意到大社會環境適應的重要性，其最後結果是對主流文化與族群文化的雙重認同，在社會適應過程中能維持族群的尊嚴，並保有固有文化的規範。

蘭嶼原住民歷代祖先群居蘭嶼孤島，向來沒有外來文化的入侵，沒有所謂文化的同化、分化、涵化等問題，當然也就沒有所

謂族群認同的危機。然而在漢文化進入雅美族群後整個情形就改觀了。台灣地區長期以來的文化發展，一直都是以漢文化為認同中心，當這種強勢文化在政府的推波助瀾下進入蘭嶼，一個弱勢族群文化的後果是可以預料的。這對原住民文化的傳承及年輕一代族人的族群認同是相當不利的。雖然政府也強調文化的融合，不過當兩種不同文化接觸時，漢人文化總是單向而且強力的覆蓋原住民文化，企圖以其強勢文化達成同化的目的。影響所及，造成原住民社會制度的解組，原住民青少年對本身族群認同的混淆，甚至蔑視本族傳統優良文化，終而導致原住民文化的日漸式微。佛瑞里〈Freire〉說：文化的征服者往往導致被入侵者喪失其文化自信心。他們會開始仿效征服者的價值、標準和目標。文化入侵若要成功，最重要的就是使被入侵者相信其內在的劣等性。文化入侵一方面是一種宰制的手段，另方面則是宰制的結果。因此，帶有支配的文化行動，除了刻意計畫出來的，在另一層意義上也就是壓迫性事實的產物〈俞智敏等譯，民 87〉。事實

證明，經過幾十年族群互動的結果，平埔族文化幾乎已經消失殆盡，目前的原住民也有些地方已經漢化相當嚴重，這對整個原住民傳統文化的傳承是一大危機。

族群認同的危機包含對自我族群文化的否定與對強勢族群文化的認同兩個層面。謝世忠（轉引自譚光鼎，民 87）認為台灣原住民的族群認同有三種不同對象：1.對自己是某一族的認同；2.對自己是「台灣原住民或高山族」的認同；3.對自己是中華民族一員的認同。但在原住民與漢人接觸的過程中，原住民對自我角色的定位產生模糊，原住民由台灣「唯一主人」，變成「主人之一」，再成為「被統治者」，完全失去了主人的地位，甚至產生了「即將消失」的疑慮，因此在對其傳統文化的認同上，也產生了強烈的衝擊。鄒雲霞（民 70）認為：如果社會操控於一個優勢族群的文化，則少數民族太強烈的族群認同感將會妨礙其社會適應。而且族群認同感在大社會終究被視為具有分裂社會的潛力，容易引起政治不滿及社會緊張，因此並不被政府鼓勵，甚至被壓

抑。陳瑞芸（民 79）的研究則指出，對社會主流文化認同的程度愈高，則對我族文化的認同就相對降低。原住民在生存與適應的壓力下，如果選擇同化為生存之道，勢必要付出放棄族群傳統文化的昂貴代價，即使是採取涵化策略，「族群認同感」也難免要面臨逐步沒落或消失的危機。

貳、人才外流造成族群文化斷層

人才外流是原住民在文化傳承上的另一項隱憂，尤其遠離台灣本島的蘭嶼所受影響更為深遠。造成人才外流的原因不外求學與就業兩項因素。雅美人國中畢業之後若要繼續求學，勢必要遠離家鄉到一個不同族群的地方接觸不同的族群文化，這些負笈他鄉的學子大部分是族中的菁英，是未來族人的希望。然而就在他們可塑性正高、學習力正強的時刻，脫離了還在一知半解階段有待進一步學習的族群文化，接觸另一種強勢的主流文化，這些族中菁英將來重回族群的機會可能會降低；即使回到族群，對族群文化的接受度也會受影響，相對的對族群文化的傳承貢獻也就相

當有限。

離開自己的族群，遠走他鄉就業，追求理想與享受現代物質文明似乎是原住民地區共同的現象。由於原住民原有生存場域的資源已經枯竭，尤其蘭嶼原住民在沿海漁場被先進捕魚設備大量補抓之後，已經沒有足夠的資源平衡島民的生活需求，使得原住民不得不往外求生存。在接觸本島的聲光文化刺激之後，家鄉的文化相形之下是如此的「落後」，於是年輕一代紛紛遠走他鄉求發展，留在故鄉的不是婦孺就是老幼，在留下來的無法傳承族群文化；走出去的沒機會接觸族群文化的尷尬狀況下，造成族群文化在傳承上的斷層。

第三節 蘭嶼雅美族傳統體育的維護與發揚

壹、蘭嶼雅美族傳統體育的維護

近代社會快速變遷，許多傳統民俗、文化，已趨於式微，有關文物亦日漸散佚毀壞，甚至在時間的洪流中湮滅殆盡。如果我

們任其自生自滅，造成傳統文化失傳與滅絕，將是人類文化的重大損失與不幸，因此，亟需在現實環境中，加以保存、傳習，並繼續發展，重塑傳統文化存活的环境與生機。

台灣曾經是民主的基地，也以復興的堡壘自許。不論民族的基地也好；文化復興的基地也罷，我們確實為民主努力過，為民族文化的復興用心過。五十多年來，生活在這塊蕞爾小島上的每一個人，不分族群，大家同心協力朝民主之路邁進是不爭的事實，而且我們的成就也是有目共睹的。然而我們不能停滯在表層的民主，真正的民主應該植基於族群的尊重與和諧，尤其要重視不同族群文化的訴求與延續。

在多元社會中，族群的包容與尊重已經是全民的共識，每一個族群不但要延續本族的文化，並且也要能瞭解他族文化，彼此兼容並蓄才能讓社會更和諧。文化的傳承並非將之擺在櫥窗讓後人懷古、憑弔，而是要把文化根深蒂固的成為人民生活的一部份。尤其屬於動態文化的傳統體育、民俗技藝，更是要和生活結

合，才有永續發展的可能。傳統體育活動的維護與發揚，並非少數幾個人或少數幾個團體的事，更不是政府官員以作秀心態參加原住民豐年祭、唱山地歌、跳山地舞，以示「勤政愛民」就可以讓文化綿延不絕，也不是原住民一年一度大拜拜式的祭典儀式就能讓傳統文化永遠存活下去。研究小組針對雅美族傳統體育的維護與發揚提出幾點可行之道，冀望在既有的基礎上對蘭嶼雅美族傳統體育的維護能有所助益。

一、改善教育環境；落實多元文化

教育是文化傳承與再生的過程。從人類學的觀點而言，教育是一項文化傳承與創新的過程，包含兩個層面的意義，一個是將文化從上一代傳至下一代，這是一種濡化的過程〈enculturation〉，另一個是當兩種不同的文化接觸時，彼此之間相互學習，這是一種文化涵化的過程〈acculturation〉。教育同時具有濡化的與涵化的兩項功能，從縱向來看，文化向自己的過去學習，確定已有的的規範與符碼能繼續流傳；橫向來看，文化向別的文化學習，引

入新的成分，使因襲之外還容許改變與創新，無論傳承或創新，教育始終扮演著重要的角色〈袁汝儀，民 89〉。

由於人類生活圈的擴大，不同文化的接觸比過去頻繁，於是文化的涵化有凌駕濡化之勢。當弱勢族群面對其他強勢文化時，不但無法將對方文化的內涵融為己有，反而輕易地被異文化征服，強勢文化明確的規範與符碼逐漸取代自身模糊弱化的規範與符碼，導致文化的變遷更加劇烈；族人的心靈更加迷惘。於是族群士氣低落的成為強勢文化的模仿者，或者成為自我懷疑的邊緣人。這種文化的征服往往導致被征服者喪失其文化自信心，弱勢者開始相信其文化的劣等性，於是仿效征服者的價值、標準與目標，終至族群文化走向滅絕之途。

近年來民主意識抬頭，族群文化受到重視，多元文化的教育理念成為現代教育的思潮。多元文化關注的焦點，在於反對把強勢文化強加於他者的暴力，承認不同文化都具有平等的價值；我們不僅要保障他們的存在，而且要承認並肯定他們的價值。多元

教育並非鼓勵固守傳統或拋棄傳統，而是透過追蹤歷史的脈絡，以增強對文化的認識，瞭解與尊重多元文化的傳統，進而建構對各文化宏觀的認知及吸納反芻。總而言之，多元文化教育的目的，是讓一個社會中能兼容不同的文化，並對每一種文化都給予相同的尊重。

陳鎰民（民，88）表示：在多元文化教育下，體育教師本身應多去了解不同族群的傳統體育及文化特色是如何，以作為擬定未來體育課程目標及教學策略的參考，更可以透過鄉土文化的教導，使學生能樂於接受本土文化的洗禮，以發揮人類學家的教育功能。教育工作肩負社會認同、社會融合、多元文化發展等責任。因此教育單位不僅要保障個體的受教權，使其免於種族主義的侵害；更要促進少數族群文化的發展，並增進和諧的族群關係。目前台灣社會文化之溝通，幾乎是漢人社會向原住民社會進行單向式的溝通，原住民是漢民族霸權文化壓制與同化之下的犧牲者，這種文化溝通非但不利於多元社會的發展與傳統體育的倡導，同

時也妨礙原住民的自尊與文化認同。在族群接納與尊重的前提下，多元文化教育的推動不僅為原住民傳統體育帶來一線生機，而且已經是不可擋的趨勢。

為了因應未來教育多元發展的趨勢，以及原住民族群意識的覺醒，未來的教師及教育行政工作者，都要具有多元文化的素養，摒棄狹隘的文化本位主義，建立尊重多元文化的態度。不僅要協助原住民兒童與青少年認知本族傳統文化，也要促進一般民眾對原住民文化的了解。目前國內師資的培育，並沒有開設有關多元文化與原住民文化的課程，這種現象足以證明原住民地區的教師並未接受正式的原住民文化教育，巫銘昌（民 88）的研究也發現非但負責師資培育的師範院校並無開設多元文化與原住民教育的課程，地方政府在辦理地方教育輔導教師研習活動中，多以傳統制式的教學方法為教師活動的課程內容為主，而完全忽略了原住民地區教師面臨原住民學生所衍生之進修需求。因此在推動多元文化教育之前，應具備足夠具有多元文化素養的師資，讓

原住民地區的教師了解該族群的文化，能指導該族群的傳統體育，如此才能讓傳統體育在國民教育階段生根。

多元文化建立在了解、接納與尊重的基礎上，因此對不同族群文化的了解具有關鍵地位。推動多元文化教育並非以族群文化為本位，讓每一個體只接受其本族文化，而是除本族文化之外，對它族文化也應有適度的了解，才能產生出自於內心的接納與尊重。過去的教育制度，不論任何族群，均以漢文化為中心，原住民被迫拋棄其本族文化，全力去適應漢文化的社會，漢人也從沒有機會去體會原住民文化的意義，因此我們必須釐清今後的教育應該是學習與增進彼此文化的認識，而不是文化大統整，造成部份族群文化的消失；也不是獨尊本族文化，而排斥其它族群的文化。從多元文化的觀念來看，原住民地區學校的體育教學與體育活動，其內容應該有固定比例是屬於該族群的傳統體育，這不只是對於族群的尊重，也是族群文化傳承的一種方式。

盱衡國內社會環境，對於原住民的文化發展是不利的。多元

文化教育的推動，需要一個合適的環境讓其滋長。原住民的學習環境（如課程教材、教師流動、家庭教育、教學品質等）、社會歧視、升學競爭與惡質生活條件等，都缺乏推動多元文化的有利因素，當然也不利於傳統體育的倡導。連現代人生活上最經常接觸的電視媒體，幾乎很少看到有關原住民的節目，因此不論各級政府或教育單位，應該積極營造一個合宜的環境，讓各族群的文化有其生存、發展的空間。比如政府與教育單位可以製作屬於原住民的節目，在有線、無線電視媒體定期播放〈如目前在公共電視每週日上午九時播出的原住民新聞雜誌〉。尤其原住民的各種祭典活動及其傳統體育的各項競賽，能以專輯方式呈現於電視媒體，而不是在地方新聞報導中簡單帶過，相信對原住民的文化與傳統體育的推動會有相當的助益，不但可以重拾原住民族群信心，也可以讓更多人接觸原住民文化。

二、落實教育法令；確立發展方向

原住民教育的普及與發展，直接關係原住民在整個大環境

中，部落文化存續的問題。原住民族教育法於民國八十七年六月十七日經總統公佈，並於八十九年一月十九日公佈修正第四條。該法全文共七章三十三條，對原住民的教育文化、就學、課程、師資、社會教育等都以週延的法令保障之。為了族群文化的維護與發揚，政府應予以具體落實，否則徒法無以為功，將失去立法保障原住民文化的意義。就原住民傳統體育的傳承而言，原住民族教育法中的教育文化、課程、師資及社會教育的規定都有相當的助益，因此能否落實原住民族教育法的精神，將是原住民傳統體育延續的重要一步。其次政府對原住民未來發展的方向，應該要有一個明確而具體的目標。我們要把握身旁的玫瑰，不要覬覦天邊的彩虹，一個遙不可及的理想，只有徒增困擾，因此所訂定的目標應該是具體而可行，而非高不可及。一個負責任的政府，不能讓任何一個族群因弱勢而被忽視，也不能讓任何一個族群因為人數少而淪為附庸。目前政府單位在中央有原住民委員會，縣級單位亦有原住民文化局，若能在原委會分設各族群事務處，由

原委會訂定大方向，各族事務處配合地方文化局負責推動，做好縱的連貫工作，相信對原住民文化活動的延續會有相當的助益。

三、結合觀光產業；發展文化特色

蘭嶼因盛產蘭花而得名，是台灣東海岸最大的離島，距離台東約九十公里，目前交通有空運及海運，搭飛機約二十分鐘，搭船要三個小時以上。與台灣本島比較，蘭嶼的觀光產業還是一個尚待開發的處女地，除了擁有好山好水之外，沒有被過度破壞的自然景觀，是現代人遠離塵囂，偷得浮生半日閒的好去處。蘭嶼氣候溫熱多雨，因黑潮流經附近海域，地理環境的特殊，造就了豐富珍貴的生態景觀，而其獨特的人文風情、傳統祭典、造型別緻的獨木舟、傳統的穴居屋等，都是珍貴的文化遺產，也頗具招徠遊客的賣點。目前蘭嶼的海空交通受天候的影響很大，致使外來遊客裹足不前，如果能改善對外交通，然後將飛魚祭等族群文化特色與觀光產業結合，甚至發展浮潛、潛水等戶外體育活動，不但能振興地方產業，增加地方就業機會，更能將族群文化發

揚，讓族群文化得到最佳保護而不至於走向黃昏之途。

蘭嶼雅美文化之可貴在於其樸實與純真，在發展觀光、推銷文化上，應盡力保持其質樸特色，如果只是考量觀光需要，用文化特色當經營觀光的手段，最後卻讓文化變質，不但無法彰顯族群文化的特色，反而讓文化成為商業觀光的犧牲品，若此則失去結合觀光產業來發展族群文化的本意。

四、延攬族群人才；有效整合人力

原住民對音樂、雕刻、舞蹈、體育等方面頗具天賦，這是大家所公認的；而且他們在這些方面確實也有非凡的成就，可惜這些人多年來一直是被政府忽視的一群。因此有的在族群中單打獨鬥，默默的從事文化傳承的工作，無法發揮群體的力量，對族群文化延續的貢獻相當有限；有的則迫於生活的無奈，為討生活不得不放棄理想。政府若能一方面延攬各族群的人才，一方面將這些人有系統的加以整合，讓他們有機會在自己的族群中發揮專才，不但可以讓各族群的文化活動保有「原味」，還可以讓族中

青少年有機會認識自己的文化，而不至於發生斷層的危機。如此原住民的傳統文化才有「向下紮根，向上結果」的可能。尤其原住民比較缺乏經營與管理層次的人才，政府單位應該要有前瞻性的作為，為原住民培育自己族群的經營管理者，讓這些人來為自己族群的文化努力效果會更好。

雅美族由於人數比較少，又是地處教育文化相當不利的邊陲地帶，因此足以擔當文化傳承的人才更是少之又少，如果政府不加以重視、不加以整合，恐怕難以發揮效果。短期內應該把重點放在求生存，一面積極培育族群文化種子人才，一面將現有人才加以整合；長期的著眼點則企求族群文化的傳播與發揚。

五、培育文化師資；提升文化素養

文化工作的推展，應該由具有文化素養的人來負責推動才有可能落實。文化的推動包含文化行政與文化教育兩個層面。文化行政是政府官員的職責，文化教育是教育人員的工作。行政人員具有文化素養，則行政工作採取文化取向，亦即行政人員在做各

項決策的時候能從文化角度來思考。教育人員具有文化素養，就能視文化傳承為己任，在行政與教育的有效配合下，文化素養的提升必能事半功倍。

師資品質的良窳，攸關教育的成敗。理想的師資是教育成功的最佳保證，尤其具備族群文化素養的師資，更是少數族群在文化傳承工作方面所不可或缺的。多元文化社會的理想有賴多元教育來實現，而多元教育的實施，則需仰賴具備多元素養的師資來推動。尤其在原住民地區服務的教師，不僅要協助原住民兒童與青少年認知本族傳統文化，也要促進一般民眾對原住民文化的了解。目前國內師資的培育，並沒有開設有關多元文化與原住民文化的課程，這種現象足以證明原住民地區的教師並未接受正式的原住民文化教育，巫銘昌（民 88）的研究也發現非但負責師資培育的師範院校並無開設多元文化與原住民教育的課程，地方政府在辦理地方教育輔導教師研習活動中，大多以傳統制式的教學方法為教師研習活動課程的主要內容，而完全忽略了原住民地區教

師面臨原住民學生所衍生之進修需求。因此在推動多元文化教育之前，應具備足夠具有多元文化素養的師資，讓原住民地區的教師了解該族群的文化，能指導該族群的傳統體育，如此才能讓傳統體育在國民教育階段生根。未來師資培育機構應該依照原住民各族群的需求量，培育原住民子弟成為具備多元文化素養的師資，並樂於返鄉服務桑梓。培育具備多元素養的師資，將可使傳統體育的推展更加多元化，而原住民地區師資不足的現象也可以獲得具體的改善。近年來教育部設有體育專任教練制度，將傑出體育人才分發至各單項重點發展學校擔任體育指導工作，如果能夠將原住民傳統體育也比照辦理，相信隊員住民傳統體育的推動會有相當大的幫助。

六、強化縱橫連貫；開啓文化生機

文化工作的傳播，要由縱的連貫與橫的結盟交織成天羅地網，讓每個人活在文化氣息中，享受文化的洗禮與滋潤。原住民文化的傳承，在各方面條件不佳的情況下，更需要強化縱橫的連

貫，才有可能開啟文化生機。

所謂縱的連貫指從中央教育機構到最基層的地方教育團體能連成一體；橫的結盟則意指教育機構、文化社團、社區部落間的結盟，共同推動傳統文化建設工作，讓原住民傳統文化能充滿蓬勃生機。原住民傳統體育運動是原住民傳統文化中的動態文化，而原住民的文化資產，大多保留在其部落社區之中，因此從學校保留文化、傳遞文化、發揚文化的角色功能來看，原住民地區的學校不但要肩負研習傳統文化職責，成為部落社區的文化中心，更應該結合社區資源，挖掘族群有價值的文化寶藏，把社區成為學校的資源教室，透過蒐錄、整理、研習和傳承，讓原住民各種動、靜態文化得以傳播、創新，以開啟原住民文化，發展蓬勃的生機。而基層學校的種種文化保育措施，則需要各級教育單位與地方團體的支持與協助，以學校為點擴充成面，讓傳統文化建設的工程能落實在族群中，而不至於流為形式。此外在學校辦理校慶或其他體育活動競賽時，能與地方社團、社區部落結盟，

將族群的傳統體育融入學校活動中，不但可以彼此共享族群文化資源，也可以讓傳統體育成為學校體育的一環。如果橫的結盟能由學校、部落、社團的結盟擴充至不同部落、族群的結盟，甚至將文化的觸角延伸到國外，相信在縱的連貫與橫的結盟網狀交織下，原住民的傳統體育將充滿生命機能而得以代代相傳綿延不絕。

今年〈民 92〉九月七日，蘭嶼的原住民與台灣原住民代表一行近四十人第三度造訪菲律賓巴丹島，在為期六天的交流活動中，除了討論濃漁業的合作之外，並就推動蘭嶼、巴丹島等區域共同申請登錄世界文化遺產等實質合作議題交換意見。就橫向的結盟而言，這將是一次成功的經驗，也讓蘭嶼的雅美族群走向國際舞台，受到國際的重視。

七、重視族群文化；重拾族群信心

文化並無所謂高與低或孰優孰劣之分，只有被忽視或受重視之別而已。受到重視的文化，可能形成強勢的主流文化，相對的

受到忽視的文化，可能因長期的疏忽而走向滅絕之途。台灣自從漢人定居之後，漢文化變成社會文化的主流，在過去互動還不是很頻繁的時代，各族群擁有自己的文化，倒也相安無事，但是當漢族文化洪流淹沒了原住民族群時，原住民在強勢文化大軍壓境之下，也不得不唯漢文化馬首是瞻。雖然，蘭嶼因為地理環境的關係，受影響程度不若其他各族原住民既深且遠，不過漢人文化還是無時無刻的在腐蝕每一個雅美人的文化信心。

長期以來，原住民一味的向漢民族文化靠攏，幾乎就要讓族人對本身的文化喪失信心。長此下去，台灣原住民各族群的特色，很快就會喪失殆盡，對族群的信心也會被摧毀無遺。民族的自信心，建立在族群文化的認同上，過去原住民在與漢人的互動中，貶抑了自身族群的傳統文化，年輕一代一直是處在族群認同與迷失的尷尬中，誤認自己的文化都是劣質的，以向漢人學習為榮。其實任何族群的文化，都有其優質的一面，台灣原住民的傳統文化當然也是如此，只是長期以來，在與漢族的互動中，總是

處於劣勢，才造成今日面臨文化消失的危機。譚光鼎（民 86）表示，由於強烈的文化認同，毛利人和 Koori 人都以身為原住民為榮。他們產生一種文化復興的使命感，興起一股珍惜傳統文化、傳承傳統文化的行動。而這種族群自我認同的態度，不僅使原住民恢復其應有的尊嚴，也促使白人主流社會給予相當的尊重。台灣的原住民就是要學習毛利人和 Koor 人的這種使命感，才能有尊嚴的得到肯定。

早期的研究顯示，許多台灣原住民自認智能不如漢人（蕭新煌，民 60；輔仁大學，民 68）；在與平地人相處時，極力掩飾自己的原住民身分，不肯承認自己是原住民（李亦園，民 71）；認為漢人會看不起原住民，而且持有「漢人對原住民有負面想法」的態度（謝世忠，民 76）。而近年來的研究則顯示原住民年輕一代已經對自己族群持較正面的認同（許木柱，民 80；陳枝烈，民 84）。這是一個相當可喜的現象，在多元文化頗受重視的今天，原住民傳統文化能否再造第二春；傳統體育能否起死回生，端看

原住民是否能如毛利人般重視本族文化，重拾族群信心，否則政府的努力都是白費的。因此原住民可以說是文化再造的第一關鍵者。

自己的族群文化要靠自己來維護發揚，這是天經地義的事，如果原住民本身都要瞧不起自己的文化，那麼再大的精力與經費投資，都將無濟於事。因此原住民應該要重視自己的文化，樂觀的看待自己的文化，族群文化的維護與發揚才有成功的可能。

八、編輯鄉土教材；舉辦各項研習

過去的教育，忽視鄉土教育的價值，因此，鄉土教材的份量並不多。在九年一貫課程改革中，教育不依據「本土化、國際化、統整化」之原則修訂新課程標準。並明訂「增進對鄉土歷史、地理、自然、語言和藝術等的認識，並且培養保存、傳遞及創新的觀念」；「培養對鄉土活動的興趣以及欣賞能力，激發愛鄉情操」等目標。為配合九年一貫課程的實施，國民教育階段自八十五學年度起將鄉土教學活動列入正規教學科目，並安排鄉土教學活

動。

鄉土教學實施至今，一般認為師資、教材、教法、教具等普遍缺乏，因此發展一套屬於自己地方特色、能表現自己族群文化的教材確實有其必要。九年一貫教育的實施，不僅是課程的一大變革，更重要的是它賦予學校在教育上有更大的彈性、更大自主權，無論是多元文化的推動或族群文化的延續，這都是一個絕佳的契機。學校可以利用本位課程發展，將族群特色編輯成鄉土教材，把傳統體育融入學校體育教學中。以往對於鄉土教材的編輯，大都偏重於母語，如果能由政府機構或民間社團提供經費，委由各地學校蒐集該部落的傳統體育活動及其器材的製作，將之編輯成鄉土教材，利用體育課、鄉土教學或彈性課程時間進行傳統體育教學，相信更能讓原住民的動態文化綿延不斷。

屬於鄉土的傳統體育不僅是一種身體活動方式的教育，也是一種以遊戲、運動和競技為方法的教育，兼含有「德、智、體、群、美」五育訓練的要求，就教材內容而言：包含有音樂、美勞

的教育在內；就實施方式而言：它是一種群性的活動、力與美的活動。這種「人親、土親、文化親」的鄉土體育活動，實為五育教育的大結合，因此在推動鄉土教育上，鄉土體育是不容忽視的。

各族群有了自己編輯的鄉土教材之後，學校可以利用週三進修時間或寒暑假配合社區辦理傳統文化研習營，讓青少年有更多接觸族群文化的機會，並了解自己族群傳統體育活動的意義與內容。而縣市教育主管單位也可以利用假期辦理傳統文化研習營，內容如原住民社會與文化之介紹、族群音樂、舞蹈、文物技藝、傳統體育活動等，透過研習培育原住民教育師資，充實教師傳統文化的知能與傳統體育的教學能力，讓原住民傳統文化的傳承能向下紮根。

九、健全體育組織；鼓勵返鄉服務

體育行政是以科學的方法研究有關體育設施方面的計畫、執行、考核等法則，以最經濟的手段與最有效的方法，用於學校或社會，使體育業務的推行，能因組織、設計、實行、管理、視導

等合理措施，而達到預期效果的一門學術。目前我國體育行政組織，可以概括分為中央機關、地方機關及地方社團。教育部於民國六十二年十月三十一日成立體育司，主管全國的體育行政業務，地方體育工作則由各縣市教育局體健課負責辦理。不論是中央的體育司或是地方的體健課，幾乎都有事雜人少、有心無力的共同心聲，因此在體育活動的推動上往往要藉助於學校或地方社團。依據國民體育法實施細則第二條規定，國民體育活動的推動，在學校是由校長、教師負責推動。教育部於民國九十一年六月二十五日修訂公佈的各級學校體育實施辦法第四條規定：各校依有關規定設體育主管單位者，應聘請合格體育教師兼任主管職務，辦理全校體育行政業務；未設體育主管單位者，應指定專人負責辦理，可見學校在體育活動的推動上扮演相當重要的角色。然而，各級學校，尤其是地處偏遠地區的原住民小型學校，既無體育主管單位〈如體衛組長〉的編制，又缺乏足以勝任推動體育活動的人才，因此往往無法收到預期效果。而地方社團經常是圍

於地方財力或主事者的熱心程度而無法發揮最大的效益，因此空有全國性的體育行政組織架構，卻缺乏實際的行動力。是故，健全體育組織及落實體育行動是未來體育發展能否付之行動的重要元素。

學校體育是全民體育之母，健全的學校體育發展，可以帶動全民體育的風氣。原住民天性熱愛體育活動，如果能改善其後天不良的環境如場地、設備、師資及課程等，讓原住民的學校體育能健全發展，相信以原住民的運動天分必定能有一番作為。原住民地區的教師除了需要具備教師應有的教學熱忱與專業能力之外，尚須對於原住民文化有足夠的了解，並且具有多元文化教育的素養，尤其需要能夠嫻熟原住民學生的問題，才能在這特殊文化地區中勝任愉快（巫銘昌，民 88）。過去對原住民地區教師的刻板印象是因畢業分發所致，無從選擇，因此常抱著過客心態，無心教育。不過近年來山地交通的改善及政府實施地域加給制度發揮了效果，已經讓原住民地區的教師流動率降低，留住有心者

在原住民學校工作。但是仍然有為數不少的原住民因生活上的需要或為孩子未來的教育而離開部落，久而久之難免要和部落的互動發生脫節，如果能過鼓勵原住民返鄉服務，相信對原住民文化的了解、延續及傳統體育在學校的推動將更有所幫助。

十、整合研究人才；加強學術交流

由自己族人研究自己族群的文化是天經地義的事，也可以避免因為文化差異造成的錯誤。然而，從日據時代到現代有關原住民文化的研究，大多由學術機構的人類學者、社會學者在做耕耘的工作，而這些研究大都是由日本人、漢人主導，鮮有原住民參與。其實原住民本身並非沒有研究人才，只是這些人散落各地無法發揮所長或因為限於財力無法做長期的大規模研究，因此研究的範圍偏於狹隘，研究的成果也往往束之高閣而無法有效傳承，殊屬可惜。雅美人如果能鳩集族中知識菁英，致力建立完整的族群文化，以更開闊、更前瞻的眼光共同戮力，相信可以為原住民的傳統文化注入新的生命力，也為原住民傳統體育未來的發展，

開創新的契機。

除了整合族中研究菁英外，加強與其他族群的學術交流也是必要的。所謂他山之石，可以攻錯，台灣本島原住民近年來在文化工作上的努力，不乏雅美人借鏡之處，雅美人應該一方面積極主動尋求學者專家的協助，一方面加強與他族的合作與交流，才能讓長期處在海上一隅的雅美文化廣泛流傳。近年來，蘭嶼原住民與菲律賓巴丹島文化交流相當頻繁，這是雅美文化走向國際重要的一大步，雅美人一方面尋求政府在行政、財力與人力的支助，一方面更要自我努力才能得到更多的助力。

貳、蘭嶼雅美族傳統體育的發揚

有關蘭嶼雅美族傳統體育文化的發揚，筆者認為應從下列幾個方向著手：

一、在政府機關方面

(一)行政的文化化與積極化

政府機關人員係任用具有公務人員資格者，如果公務人員缺

乏文化素養，可能在公務推動上比較不重視文化的思考；而公務的決策權往往來自民選的機關首長，民選首長往往因為選票等因素，在決策上不重視文化的考量。基於對文化傳承的良心，政府的行政措施，不論是硬體的建設或軟體的措施，應該多一份人文的關懷，讓文化化的行政施為來帶動地方文化的進步，不能完全依賴來自民間、地方社團的力量，否則一切的努力都將難以發揮預期效果。

此外，政府應該以一種更積極的態度，主動的來推動族群文化重建的工作，而不能完全由少數熱心人士奔走呼籲，政府才被動的配合。文化建設是國家進步的指標之一，而族群文化的維護與發揚，更是民主國家重要的措施。因此，不論是硬體文化資產的保護或軟體文化特色的傳承，政府都要積極的扮演火車頭角色，主動帶動全民的重視。

(二)厚植文化人力，加強文化保護

面對現代化、國際化、資訊化的地球村社會，自己的文化不
予以妥善保護，很容易被時代的洪流吞噬，政府有責任厚植文化
人力，讓文化種子散佈各處，提供人民學習與永續進修的機會，
讓人民與自己族群的文化有更多的互動，相信在政府強力介入的
保護下，任何族群的文化都可以擁有最佳的發展環境，任何族群
的文化也不會因為人為的疏忽而遺憾的消失。所謂文化人力，意
指具有文化的素養、文化的熱忱、文化的執著的文化工作者，透
過這些文化工作者的媒介，讓每一個人有更多接觸自己族群文化
的機會，將族群文化在自然情境下內化為每個族人生活的一部
份，如此才能將原住民的文化生生不息的繁衍下去。

(三)發揮原民會功能，傳承原住民文化

原住民委員會的成立，原本是原住民文化傳承的關鍵一大
步，原住民無不寄予厚望，可惜近年來原住民委員會似乎成為原
住民向政府爭取地方建設經費的一個對口單位，對族群文化的傳

承，並沒有發揮實際的效益。建設地方與照顧人民生活本來就是政府的責任，自有政府相關單位關心，原住民委員會應該致力於推動原住民各族群的文化傳承的工作，培育與網羅原住民的文化菁英，讓這些人能回到族群中為自己的文化貢獻心力。如果原住民委員會成為政府分配與轉手原住民經費的一個庸俗單位，毫無族群文化傳承的期許與作為，將有違社會大眾對原住民委員會的期待。

(四)以接納與尊重的態度，致力族群的融合

自政府遷台以來，我國教育的規劃一直以國家安定、經濟繁榮考量為優先，對原住民的教育是以漢文化為中心的融合政策，強迫原住民認同漢人的文化與規範，甚至以抑貶原住民傳統的文化等方式，解構原住民原有的認同內容與價值體系（黃明玉，民89）。對原住民而言，這是一種族群尊嚴的傷害。近二十年來，社會開放的腳步加速，政府也能以文化相對的觀點，尊重原住民

的文化價值與發展。不過真正的族群尊重與融合，並非將弱勢族群的文化標本化的展示於櫥窗，畢竟那只是毫無生命的文化，無法讓人從參與中而認同與尊重。理想的做法應該是不同族群間能有機會彼此文化交流，除了弱勢族群學習主流文化之外，讓漢人也有機會體驗原住民文化的精髓，唯其如此，方能讓族群與族群間相互接納與尊重，實現族群融合的理想，而這種需要行政主導與多方配合的工作，正是政府單位所應該肩負的責任。

研究群從觀察中發現，傳統體育活動的提倡最容易促使不同族群間文化的交流，將族群文化的素材融入於傳統體育活動中，透過傳統體育活動的倡導，讓不同族群間在接納與尊重的原則下，彼此分享對方文化的精華，不失為促進族群融合的良策。

二、在教育單位方面

(一)落實原住民族教育法

原住民教育的普及與發展，直接關係原住民在整個大環境中，部落文化存續的問題。原住民族教育法於民國八十七年六月

十七日經總統公佈，並於八十九年一月十九日公佈修正第四條。該法全文共七章三十三條，對原住民的教育文化、就學、課程、師資、社會教育等都以週延的法令保障之。為了族群文化的維護與發揚，各級教育單位應予以具體落實，否則徒法無以為功，將失去立法保障原住民文化的意義。就原住民傳統體育的傳承而言，原住民族教育法中的教育文化、課程、師資及社會教育的規定都有相當的助益，因此能否落實原住民族教育法的精神，將是原住民傳統體育延續的重要一步。

(二)落實多元教育理想，培育文化傳承教師

多元教育是民主社會無法避免的趨勢，也只有多元教育的落實，才能保障弱勢族群文化有一條生存的生機。陳鎰民（民，88）表示：在多元文化教育下，體育教師本身應多去了解不同族群的傳統體育及文化特色是如何，以作為擬定未來體育課程目標及教學策略的參考，更可以透過鄉土文化的教導，使學生能樂於接受

本土文化的洗禮，以發揮人類學家的教育功能。國內過去對教育過度定於一尊，因此弱勢族群的文化被壓縮得幾乎沒有生存的空間，現在我們推動多元文化教育，並非以族群文化為本位，讓每一個體只接受其本族文化，而是除本族文化之外，對它族文化也應有適度的了解，才能產生出自於內心的接納與尊重。

多元文化教育理想的落實，多元文化師資的來源是重要條件之一。

未來的教師及教育行政工作者，都要具有多元文化的素養，摒棄狹隘的文化本位主義，建立尊重多元文化的態度。不僅要協助原住民兒童與青少年認知本族傳統文化，也要促進一般民眾對原住民文化的了解。目前國內師資的培育，並沒有開設有關多元文化與原住民文化的課程，這種現象足以證明原住民地區的教師並未接受正式的原住民文化教育，巫銘昌（民 88）的研究也發現非但負責師資培育的師範院校並無開設多元文化與原住民教育的課程，地方政府在辦理地方教育輔導教師研習活動中，多以傳

統制式的教學方法為教師活動的課程內容為主，而完全忽略了原住民地區教師面臨原住民學生所衍生之進修需求。因此在推動多元文化教育之前，教育單位要積極培育文化傳承的教師，讓教師本身具有多元文化素養，唯其如此，多元文化教育教育的理想，才有開花結果的可能。

(三)編輯傳統體育教材，延續族群動態文化

原住民的傳統體育活動長期以來在各族群內部流傳，並未受到政府單位的重視，也沒有得到教育界的青睞，因此迭有失傳，而這些失傳的文化，或許就是原住民族群的瑰寶。如果要落實原住民傳統體育的維護與發揚，勢必要邀請專家學者積極蒐集、編纂各族群教材，並舉辦各類教學研習，利用現代科技的光碟、錄影帶，讓傳統體育得以永久流傳。

國內義務教育自九十學年度起實施九年一貫教育，這不僅是課程的一大變革，更重要的是它賦予學校在教育上有更大的彈

性、更大自主權，無論是多元文化的推動或族群文化的延續，這都是一個絕佳的契機。

目前有關以原住民傳統體育為主的鄉土教材，可說付之闕如，有關原住民傳統體育教材的蒐集與編纂，尚待大家的努力。在人類世代交替中，一代代的人離開人間，或許也帶走了一些當代的文化。因此文化的傳承，如果今日我們不去重視，明日可能就會消失。由於傳統體育是一種動態文化，過去文字的記載無法流暢的表現其精髓，在編輯與蒐藏上或許有些技術上的困難，在電子科技相當進步的現代，這些困難已經完全克服，教育單位應該掌握先機，儘速完成原住民傳統體育教材的編撰，讓此一動態文化得以順利傳承。

(四)透過研習與競賽，倍增族群參與人口

延續原住民傳統體育，最直接有效的方法，莫過於讓更多的族人參與，而鼓勵參與常見的方式大致有研習與競賽。近年來教

育單位經常舉辦各種研習活動，可是就研習的內容來說，從未見過有關某一族群傳統體育的研習〈漢人的舞龍、舞獅、跳繩、踢毽子等除外〉；就研習的對象而言，幾乎都是學校教師或政府機關公務人員，如果能過以族群的傳統體育為教材，將研習的風氣帶進社區讓原住民參與；帶進學校讓學生學習，讓每一位原住民有更多接觸自己族群傳統體育的機會，相信對原住民傳統體育的傳承具有莫大的鼓舞作用。

至於利用競賽來增加參與的人口，是一個相當便捷而有效的策略。目前國內有關體育的競賽活動還算不少，而針對原住民設計的體育競賽則只有一年一度的原住民運動會，而且還是這幾年才有的例行性年度賽事。原住民運動會自創辦以來，一直沒有統一的競賽項目，而且以現代體育項目為重，例如民國八十八年三月五日起三天在桃園舉行的第一屆全國原住民運動會，在十個競賽項目中，路跑、鋸木、負重接力、射箭、相撲、舞蹈等六個項目與原住民傳統體育有關；九十年三月二十二日起三天在屏東縣

舉行的全國原住民運動會，十二項競賽項目中只有傳統射箭、傳統摔角、傳統舞蹈等三項是真正屬於原住民的傳統運動，其他競賽項目都是現代體育的範疇，已經失去原住民運動會的意義，對原住民傳統體育的發揚助益不大。如果教育部能針對各原住民族群傳統體育的特性，事先召集原住民族群共同商討競賽項目，並讓各族群有充分宣傳、練習、選拔的機會，相信會有更多人參與此一族群盛事。

三、在蘭嶼雅美族方面

(一)從擁有走向享有

雅美族傳統體育是蘭嶼原住民的智慧財產，也是全人類的文化資產。文化的智慧結晶可以是某一族群所擁有的財產，但它不應該是某一族群所獨享的資產。任何族群的文化都要由全人類所共享，這才符合文化之所以成為文化的意義。蘭嶼的雅美人，在擁抱祖先留下的文化之餘，更要將此一族群文化向外宣揚，讓更多人接受蘭嶼文化的洗禮，分享蘭嶼文化的美好，如此不但可以

讓族群文化無斷根之憂，更可以讓族群文化走向國際社會舞台。

(二)從維護走向創新

文化是有生命力的、能繁衍的。傳統文化如果只是停滯在維護的階段，那麼文化將成為缺乏生命力的標本，僅是陳列櫥窗供人瞻仰而已，無法讓其生命永續繁衍。傳統體育活動是屬於動態文化，更需要注入生命力才能生存。

過去由於地理環境的特殊關係，蘭嶼雅美人較少與外界互動，從正面角度來看，雅美文化得以有較完整的保存，從負面來看，閉關自守的文化，沒有注入新的生命與活源是很難有所創新的。面對日新月異的國際社會與接觸頻繁的人際互動，蘭嶼雅美人應該在維護傳統文化的既有基礎上注入新的生命，才不至於被時光的洪流淹沒。文化是有生命的，它既要保留原有的傳統精神，又要適應當代社會演變的需求，沒有生命活力、沒有適應能力的文化將會很快被淘汰。如果雅美傳統體育能從生活化、休閒

化、樂趣化等方向加以創新，配合蘭嶼觀光旅遊的發展，相信可以為蘭嶼雅美文化帶來更大的生存空間與更美好的未來。

(三)從被動走向主動

傳統文化的維護與發揚是族群的大事，族群應該居於主導的地位，以主動、積極的態度來面對。今天台灣的原住民在面對傳統文化流失的課題，多少抱有逃避的心理，除了少數有遠見的原住民菁英默默的在為族群文化付出心血外，大部分原住民文化的研究者都是來自漢民族社會。能有更多不同族群的人來研究原住民文化當然是一件好事，但是如果有更多的原住民來關心自己的文化、研究自己的文化，相信可以得到更大的效果。

雅美族是人數較少的原住民族群，加上與台灣本土的接觸較少、較晚，因此具備研究能力的族人可能不多，研究群發現目前在蘭嶼地區以學校教師比較具有從事族群文化研究的能力與熱忱，雅美人應該主動的善用這股研究風潮，積極栽培本土的文化

工作者。原住民文化的傳承，由原住民本身來主導；原住民的傳統體育，由原住民來推動，這是天經地義而且最容易收立竿見影之效的。因此對於族群文化的傳承；傳統體育的維護與發揚，原住民當然不能置身事外〈劉萬得，民 90〉。今後雅美人應該由幕後走向幕前，化被動為主動，雅美族傳統文化才有再造第二春的可能。

(四)從研究走向推廣

文化工作如果只是停留在研究階段，那麼研究的成果充其量也不過是一堆資料而已，重要的是要把研究的成果推廣到整個族群，更重要的是能將族群文化融入每個族人的日常生活中。傳統體育是一種動態的族群文化，它的特性是不只是要瞭解，更要付諸行動才有意義。因此，傳統體育是最需要、最容易融入族人生活的一種傳統文化。如果蘭嶼地區的學校，能將傳統體育的研究成果應用在九年一貫教學上，做為學校本位課程的一部份，進行

鄉土體育教學，同時利用學校運動會或體育競賽的機會，將傳統體育活動推廣到社區，相信很快就可以看到開花結果的具體成效。

文化的研究、創新、推廣，學校始終扮演著重要的角色，教育具有文化傳承與再生的功能，有文化就有教育；有教育才有文化。因此，蘭嶼的雅美人應該與地方的教育機構——中小學合作，共同為傳統體育的研究、創新、推廣而努力。

第五章 結論與建議

第一節 結論

文化不是部分人士的私有財，也不專屬於某一族群，而是全人類共同擁有的智慧財產，任何文化的消失，都是全人類莫大的損失。台灣原住民雖然有十一族之多〈包括新增列的噶瑪蘭族〉，但每一族都是少數民族。雅美族只是這些少數民族中的一族而已，而且雅美族更是這些族群中人數特別少的一族，可以說是弱勢中的弱勢。然而就一個族群的文化而言，並不能因為族群人數少而成為弱勢，族群文化並無所謂高低或優劣之分，只有受重視程度之別而以。雅美人把其族群文化融入日常生活中，透過身體活動或遊戲娛樂的方式來表現。雖然隨著社會的變遷與社群組織的變化，傳統的體育活動及各種祭典儀式、歌舞文化已經不再是生活的重心。然而就族群意識的建立、族群文化的傳承、族群命脈的延續，這些傳統活動依然維繫著雅美人文化的重要脈絡。本

研究綜合各章節之探討，歸納結論如下：

壹、蘭嶼雅美族傳統體育的緣起與海洋文化息息相關

截至目前為止，政府所宣布的台灣原住民十一大族群中，除蘭嶼雅美族外，均屬高山或山地民族，並與狩獵文化直接相關。唯獨雅美族群，是標準海洋性民族，其傳統祭典儀式、生命禮俗與生產勞動，均與海洋、海水為主體，並以海為家的族群，也就是屬於標準南島語系中的海洋民族，故其傳統體育的緣起，包括潛水、游泳、戲水、逐水戰、捕魚(飛魚、鬼頭刀)、划船、製拼板舟(所謂獨木舟)與孩童遊戲等身體活動，均予海洋文化息息相關。

貳、蘭嶼雅美族傳統體育隱含於日常生活中

傳統體育是一個地區或一個族群的動態文化。自古以來傳統體育活動的產生總是和該地區的生活環境、文化特性有著密切的關係，原住民的傳統體育活動當然也是如此。捕漁活動是蘭嶼雅美人經濟生活的重心，因此雅美人的傳統體育也大都發源於其捕

漁文化，尤其蘭嶼飛魚文化更是雅美文化的代表，而飛魚祭所展現的各項活動正是傳統體育的精華。至於蘭嶼小孩子的娛樂活動大都是運動量較大的遊戲，「捉迷藏」、「捉人」和「佔領對方據點」等，男孩子們在海邊嬉水、弄潮、追逐，等著出航的漁船歸航〈田哲益，民 92〉。凡此種種傳統體育活動，無一不是展現在日常生活中。正由於傳統體育活動完全融入於日常生活中，才能讓這些活動在無聲無息中代代相傳。

參、蘭嶼雅美族傳統體育項目與內涵相當多元

據研究者親訪蘭嶼本島及訪談雅美族人，有關雅美族傳統體育項目與內涵還相當豐富多元，如雅美族群孩童時期體育與遊戲活動，包括跑、跳、擲(丟石子穿水)、攀爬(爬樹)等人類本能性活動；與海水有關，如抓魚、捕魚、潛水、浮潛、游泳、戲水、逐水戰、划拼板舟等；另外，尚有打陀螺、盪秋千、石頭擲遠、擲準、捉迷藏、頭額持物等傳統體育活動與遊戲活動，故其傳統體育活動的項目與內涵，是相當豐富與多元。

肆、正視蘭嶼雅美族傳統體育文化的流失，並予積極維護

文化有動態、靜態之分，文物、制度、思想、價值觀等屬於靜態的文化，而體育活動、戲曲、民俗表演等則屬於動態的文化。不論動態文化或靜態文化，都是一個族群先人留下來的智慧精華。文物是靜態文化中的有形文化，比較不容易消失；制度、思想、價值觀等無形文化則容易根深蒂固於族人行為上，非經二三代幾十年時間，還不至於消失。然而傳統體育有可能在一代斷層下就銷聲匿跡。因此傳統體育比其他文化更容易消失、更需要保護。傳統體育的消失，往往來自於被其他活動或娛樂取代，當一個更新鮮、更具刺激性的活動融入族群生活中，人們在追求新鮮與刺激的心理下，原有的傳統體育可能就會慢慢被淡忘，代之而起的是一種外來的文化活動。這也是傳統體育在維護與發揚上相當不容易的地方。

伍、蘭嶼雅美族傳統體育是族人群性活動的體現

蘭嶼原住民的傳統體育，不論是飛魚文化的各種祭典活動、

傳統的祈年祭、農業祭儀、各種舞蹈等，幾乎都是屬於群性的活動。這種群性的活動，不但對族群的向心力具有凝聚作用，而且能讓老中青各年齡層更多互動的機會，年長者利用此一方式將族群的文化與各種禁忌一代代往下傳，而年輕一輩則從互動中學習族群的文化與前人的生活經驗，這種人類最原始的文化傳承方式，就在傳統體育的群性活動特性下，不知不覺的傳承而不致中斷。

第二節 建議

- 一、政府單位應對蘭嶼雅美族投入更多的心力與人道關懷，以化解雅美族群心結。
- 二、對蘭嶼雅美族傳統體育推廣與發揚，應從蘭嶼整體文化危機的角度切入與著手。
- 三、對蘭嶼雅美族傳統體育維護與發揚，端賴各級政府、教育單

位及雅美族群三方面配合著手。

四、蘭嶼雅美族拼板舟及飛魚文化，是族群精神及命脈所繫，政府相關單位應給予關心及推廣。

五、由海洋文化所衍生之游泳、潛水、浮潛、划船、獨木舟及輕艇等水上活動，是蘭嶼雅美族推展競技運動與休閒運動之重點與特色所在。

六、台灣原住民族「自治」問題，蘭嶼雅美族因孤懸大海地理環境優越，是最容易也最有條件試辦「自治」之區域，政府可優先考量。

七、行政院體委會應將已完成之台灣原住民十大族群之傳統體育項目，做一總彙整，並提供兩年一辦之「台灣原住民運動會」選項之參酌。

八、行政院體委會應堅持並導正台灣原住民運動會回歸「傳統」

台灣原住民的傳統體育研究－以雅美族為對象

與「原味」之理念。

九、台灣原住民運動會應由行政院體委會及原住民族委員會共同

主辦，共同編列預算經費，不應全由體委會單方面承擔。

相關參考資料

一、史料方面：

中研院民族所 (73 年)：蕃族慣習調查報告書。台北：中研院民族所編譯。

伊能嘉矩 (民 62)：臺灣番政誌、附錄：臺灣番地交涉年表。台北：古亭書屋。

伊能嘉矩等編 (民 27)：理蕃誌稿五篇。台北：臺灣總督府警務局理蕃課。

伊能嘉矩等編 (民 7-27)：理蕃誌稿五篇。台北。臺灣總督府警務局理蕃課。

佐山融吉 (民 7)：番族調查報告書。台北：臨時臺灣舊慣調查會。中央研究院民族研究所：頁 28。

佐山融吉 (民 7)：番族調查報告書：臨時臺灣舊慣調查會。台北：中研院民族所。

教育部編 (民 76)：山胞教育法規選輯。台北：教育部編印。

森丑之助編 (民 6) : 臺灣番族志。台北 : 臨時臺灣舊慣調查會。

森丑之助編 (民 66) : 日據時代臺灣原住民族生活圖譜。台北 : 求精出版社。

臺灣番族調查會編 (民 65) : 臺灣番族慣習研究。台北 : 臺灣番族調查會編。

臺灣蕃族慣習研究 (民 72) : 台北 : 南天書局。

臺灣總督府警務局 (民 26) : 高砂族調查書第二篇生活。台北 : 南天書局(1,2)。

衛惠林 (民 64) : 臺灣省通志稿。台北 : 卷八同胄志。

衛惠林等 (民 61) : 臺灣省通志。台北 : 臺灣省文獻委員會。

鄭喜夫 (民 65) : 清代臺灣「番屯」考(下)。台北 : 臺灣文獻 27(3)。

鄭喜夫 (民 65) : 清代臺灣「番屯」考(上)。台北 : 臺灣文獻 27(2)。

蕃族調查報告書(1) (民 72) : 台北 : 南天書局。

蕃族調查報告書(2) (民 72) : 台北 : 南天書局。

蕃族調查報告書(3) (民 72) : 台北 : 臨時臺灣舊慣調查會編。

蕃族調查報告書(4) (民 72)：台北：臨時臺灣舊慣調查會編。

蕃族調查報告書(5) (民 72)：台北：臨時臺灣舊慣調查會編。

蕃族調查報告書(6) (民 72)：台北：臨時臺灣舊慣調查會編。

蕃族調查報告書(7) (民 72)：台北：臨時臺灣舊慣調查會編。

蕃族調查報告書(8) (民 72)：台北：臨時臺灣舊慣調查會編。

賴昱榮 (民 77)：爺享泰雅人的社會變遷。台北：文化民族與華僑所。

二、書籍、論文方面：

中研院民族所規劃 (民 71)：山地建築文化之展示。台北：中研院民族所。

尹建中 (民 75)：民間傳統文化在變遷社會中的角色。台北：漢學會議報告。

內政部民政司 (民 81)：山地行政法規彙編。台北：內政部民政司。

內政部譯 (民 79)：加拿大原住民政策概況及法案輯要。台北：內政部。

內政部譯 (民 79)：美國印地安民族政策概況及法案輯要。台北：行

台灣原住民的傳統體育研究—以雅美族為對象

政院內政部。

文崇一等 (民 67) : 社會變遷的青少年問題研討會論文。台北：中研

院民族所專刊 24。

王人英 (民 55) : 臺灣高山族的人口變遷。台北：臺大考古人類學研

究所：碩士論文。

王建台、王宗吉、陳枝烈(民 90)：台灣原住民的傳統體育研究—以泰

雅族賽夏族為對象。行政院體育委員會編印。

王建台、陳枝烈 (民 89) : 台灣原住民的傳統體育研究 - 以排灣、魯

凱族為對象。行政院體委會。

王建台、陳枝烈、劉萬得(民 92)：台灣原住民的傳統體育研究—以布

農族為對象。

瓦歷斯．尤幹 (民 81) : 番刀出鞘。台北：稻鄉出版社。

江良規 (民 81) : 體育學原理新論。台北：臺灣商務印書館股份有限

公司。

吳天泰 (民 87) : 原住民教育概論。台北：五南圖書出版公司。

吳文忠 (民 66) : 體育概論。台北：正光書局有限公司。

吳明清 (民 81) : 教育研究：基本觀念與方法之分析。台北：五南圖書出版有限公司。

吳騰達(民 79)：民俗遊藝。台北市：行政院文化建設委員會。

吳騰達(民 85)：台灣民間陣頭技藝。台北市：台灣東華。

吳騰達 (民 86) : 台灣原住民傳統體育活動。國民體育季刊，第二十六卷，第二期，頁 4 - 11。台北：教育部體育司。

吳騰達 (民 86) : 台灣原住名鄉土體育調查研究。台東：中華民俗藝陣研究社。

吳騰達 (民 86a) : 台灣原住民鄉土體育調查研究。台東：中華民俗藝陣研究社。

吳騰達(民 86a) : 卑南族的傳統體育活動。台東文獻，復刊 1，頁 51-57。

吳騰達(民 86b) : 卑南族的傳統體育活動。台東文獻，復刊 1，頁 51~57。

吳騰達 (民 86c) : 台灣原住民傳統體育活動。國民體育季刊，第二十六卷，第二期，頁 4 - 11。台北：教育部體育司。

吳騰達 (民 87) : 台灣民間雜技。台北：漢光文化。

吳騰達 (民 89) : 台灣原住民傳統體育活動。原住民教育季刊，第十八期，頁 16 - 36。台東：國立台東師範學院原住民教育研究中心。

呂秋文 (民 79) : 『族 社會變動 傳統文化』。台北：成文出版社。

折井博子 (民 69) : 泰雅族 Gaga 的研究。台北：臺大考古人類學研究碩士論文。

折井博子 (民 69) : 泰雅族噶噶的研究。台北：臺灣大學考古人類學研究所碩士論文，頁 1-2。

李天明、余國芳 (民 90) : 台灣傳統舞蹈。台北：國立台灣藝術教育館。

李加耀 (民 87a) : 提昇原住民運動文化及身體素質的研究風氣。台灣省學校體育，第八卷，第二號 (44 期)，頁 55 - 57。台灣省教育廳出版。

李加耀 (民 87b) : 南賽夏族運動文化的變遷。國立台灣師範大學碩士論文。(未出版)

李亦園 (民 64) : 日本學人之高山族研究。台北：中研院民族所集刊 40。

李亦園 (民 71) : 都市中高山族的現代化適應。李亦園著，台灣土著民族的社會與文化。台北：聯經書局。

李亦園 (民 81) : 文化的圖像(上)文化發展的人類學探討。台北：允晨叢刊。

李景崇 (民 83) : 生命禮俗對體育運動的影響—南勢阿美族豐年祭。台北：國立台灣師範大學碩士論文。

李蘋綺譯 (民 87) : James A · Banks 原著。多元文化概述。臺北：心理出版社。

杉山壽榮南 (民 80) : 臺灣番族 工藝。台北：考古學雜誌 14 年。

卓宏祺 (民 77) : 清代臺灣理蕃政策之研究。台北：政治大學邊政研究所碩士論文。

明立國 (民 77) : 臺灣原住民族的祭禮。台北：臺原出版社。

明立國 (民 78) : 台灣原住民的祭禮。台北：台原出版社。

林生傳 (民 79) 。教育社會學。高雄復文圖書出版社。

林金泡 (民 86) : 走出邊陲，迎向曙光 - 「新原住民教育」探討。教

育部教育研究委員會主辦，新竹師院承辦，「八十五學年度原住民教育學術論文研討會」宣讀論文。

林美容 (民 85)：台灣文化與歷史的重構。台北：前衛出版社。

林美容 (民 85)：祭祀圈、信仰圈與民俗宗教文化活動的空間形構。

地方文化與區域發展研討會發表論文。台北：文建會、中興大學都計所。

林美容 (民 86)：台灣民俗宗教文化的社會圖像。何謂台灣--台灣近代美術與文化認同。台北：雄獅美術月刊社。

林美容 (民 88)：七星地區田園文化調查與發展計畫—關渡媽祖信仰圈。七星基金會委託台灣宗教學會。

林美容 (民 88)：宗教研究的推動與整合規劃會議。台北：國家科學委員會。

林美容 (民 88)：從本源分離----和漢人社會的本源觀念。英國倫敦政經學院人類學系學術研討會發表論文。

林美容 (民 89)：鄉土史與村庄史---人類學者看地方。台北：台原出

版社。

林美容、三尾裕子 (民 87) : 台灣民間信仰研究文獻目錄。東京：風
響社。

林美容、莫寄屏、李清澤 (民 88) : 從心力資產進化論談台灣文化之
整體發展---台灣型自由主義之社會實踐。(未出版)

林美容、莫寄屏、李清澤 (民 88) : 解嚴後文化與歷史的重構—兼論
省籍情節解決之道。威權體制的變遷 - 解嚴後的台灣國際研討會。

林美容、楊惠南、釋宏印 : (民 85) : 台灣的巖仔與觀音信仰。台灣佛
教學術研討會論文集。台北：佛教青年文教基金會。

林清財 (民 77) : 西拉雅族祭儀音樂研究。台北：師大音研所。

邱金松 (民 65) : 體育社會學理論與方法。台北：正中書局，頁 41。

芮逸夫 (民 61) : 中國民族及其文化論稿。台北：藝文印刷館。

俞智敏、陳光達、王淑燕譯〈民 87〉, Chris Jenks 原著。文化。台北：
巨流出版。

柳 翱 (民 79) : 永遠的部落：泰雅筆記。台北：晨星出版社。

台灣原住民的傳統體育研究—以雅美族為對象

洪敏麟 (民 60) : 綜觀臺灣山地社會結構與文化演變之軌跡。台北：
臺灣文獻。

胡臺麗(民 80)：台灣原住民族的祭典儀式。台北：行政院文建會委託
研究報告。

胡臺麗 (民 80) : 臺灣原住民族的祭典儀式。台北：行政院文建會委
託：研究報告。

范純甫 (民 85) : 原住民風情 (下)。台北：華嚴出版社。

郎擎霄 (民 22) : 中國南方民族源流考。台北：東方雜誌 30(1)。

宮本延人(著)魏桂邦(譯)(民 81): 台灣的原住民族。台北：晨星出版社。

韋政通 (民 80) : 中國文化概論。台北：水牛出版社，頁 14-15。

韋政通 (民 80) : 中國文化概論。台北：水牛出版社。

凌純聲(民 47)：台灣土著族的宗妙與社稷。台北：中研院民族所集刊
6 頁 1~9。

孫大川 (民 80) : 久久酒一次。台北：張老師出版社。

孫大川 (民 85) : 台灣原住民文化藝術傳承與發展系列。座談實錄報

告書。台北：文建會。

宮本延人 (民 72) : 高山族之物質文化。台北：中研院民族學研究所。

宮本延人 (民 81) : 臺灣的原住民。台北：晨星出版社。

徐元民 (民 89) : 多元文化時代與學校體育。國民體育季刊，第二十

九卷，第一期，頁 12 - 18。臺北：教育部體育司。論文化與教育。

袁汝儀(民 89)：論文化與教育。文化視窗，第十八期，頁 20—27。台

北：行政院文建會。

高淵源編著 (民 65) : 高砂族 奇習 傳說：台北。

高德義主編 (民 83) : 原住民文化工作者田野應用手冊。台北：台灣

山地文化園管理處司。

教育改革審議委員會第五次委員會議報告(民 8 4) : 當前教育改革的

五大方向。教改通訊，4，6。

教育部 (民 73) 。體育大辭典。教育部體育大辭典編訂委員會主編。

台北：台灣商務印書館股份有限公司。

教育部 (民 84) : 「發展與改進原住民教育五年計劃」執行情形報告。

台北：教育部。

教育部 (民 84)：國民小學原住民鄉土文化教材排灣族教師手冊。台

北：教育部。

教育部 (民 84)：國民小學原住民鄉土文化教材排灣族教師手冊。台

北：教育部。

教育部 (民 84)：國民小學原住民鄉土文化教材排灣族教師手冊。台

北：教育部。

教育部 (民 84)：國民小學原住民鄉土文化教材排灣族教師手冊。台

北：教育部。

教育部 (民 85)：原住民教育簡介。台北：教育部。

教育部 (民 86)：中華民國原住民教育報告書。台北：教育部。

梁世武、李詩益 (民 82)：大專山地青年生活調適之研究。台北：行

政院青年輔導委員會。

莊英章、許木柱、潘英海(民 83)：文化人類學(上冊)。台北：國立空

中大學。

許木柱 (民 78) : 台灣原住民的族群認同運動：心理文化研究途徑的初步探討。徐正光、宋文里合編，台灣新興社會運動。台北：巨流出版社。

許木柱 (民 80)。弱勢族群問題。台灣的社會問題，頁 399 - 428。台北：巨流圖書公司。

許木柱(民 89)：原住民族的脈動。臺灣瑰寶。臺北：錦繡出版事業股份有限公司。

許功明 (民 80) : 魯凱族的文化與藝術。台北：稻鄉出版社。

許美智 (民 81) : 排灣族的琉璃珠。台北：稻鄉出版社。

許義雄 (民 66) : 體育學原理。台北：國立臺灣師範大學體育學會。

陳其南 (民 50) : 臺灣土著社會婚姻制度的比較。台北：幼獅書局。

陳其南 (民 70) : 山地居民和文化的處境。台北：大拇指出版社。

陳奇祿(民 81)：台灣土著文化研究。台北：聯經。

陳奇祿 (民 81) : 臺灣土著文化研究。台北：聯經臺灣研究叢刊。

陳枝烈 (民 84) : 排灣族文化之田野研究及其對國小社會科課程設計

之啟示。國立高雄師範大學教育系博士論文。(未出版)

陳枝烈 (民 86)：台灣原住民教育。台北：師大書苑。

陳枝烈 (民 86)：臺灣原住民教育。臺北：師大書苑。

陳奎熹 (民 69)：教育社會學。台北：三民書局。

陳茂泰 (民 79)：高山族的文化保存。台北：中國民族學通訊。

陳國鈞 (民 63)：臺灣土著社會研究。台北：東方文化書局。

陳瑞芸 (民 79)。族群關係、族群認同與台灣原住民基本政策。政治

大學三民主義研究所碩士論文。(未出版)

陳榮成譯(民 92)：George Kerr 原著。被出賣的台灣。台北：前衛出版

社。

陳學明 (民 44)：臺灣高山族之研究。台北：益世通訊社。

陳瓊姬 (民 82)：山林傳響：1993 年原住民文化藝術節紀念專輯。台

北縣立文化中心。

傅仰止 (民 75)：高山族城鄉遷移與都市認同之研究。台北：國科會

專題研究報告。

傅朝卿(民 91)：走入世界文化遺產的懷抱。大地地理雜誌。172 期，

頁 16。臺北縣：大地地理文化科技事業股份有限公司。

游世忠 (民 76)：臺灣原住民的族群變遷：自立晚報。

黃文新譯 (民 75)：臺灣的蕃族。台北：民族新編譯。

黃明玉 (民 89)：推展原住民文化與國小體育活動之觀念與看法。學

校體育，第十一卷，第一號，頁 21 - 26。台北：教育部體育司。

黃政傑 (民 84)：多元文化教育的課程設計途徑。多元社會課程取向。

臺北：師大書苑。

黃瑞琴 (民 80)：質的研究方法。台北：心理出版社。

黃慧如 (民 88)：珍惜多元文化。教育資料與研究，第 30 期，頁 45

- 47。臺北：國立教育資料館。

黃應貴 (民 75)：臺灣土著社會文化研究論文集。台北：聯經出版社。

黃應貴 (民 75)：臺灣土著族的兩種社會類型及其意義。台北：臺灣

土著文化研究論文集。

黃應貴主編 (民 75)：台灣土著社會文化研究論文集。台北：聯經出

台灣原住民的傳統體育研究—以雅美族為對象

版事業公司。

會文化研究論文集。台北：聯經。

楊國樞、葉啟政（民 73）：山地社會問題。台北：巨流出版社。

達西烏拉彎·畢馬〈民 91〉。台灣的原住民—達悟族。台北：臺原出版社。

鄒雲霞（民 70）。眷村居民我群認同感之研究。國立台灣大學考古人類學研究所碩士論文。（未出版）

鈴木作太郎（民 21）：臺灣 蕃族研究。台北：南天書局。

鈴木質原（民 80）：臺灣蕃人風俗誌。台北：武陵出版社。

鈴木質著，王美晶譯（1999）：台灣原住民風俗。台北：原民文化事業有限公司。

廖英傑（民 80）：原住民民俗舞蹈。山地職業教育稀有類科教材：台北。

輔仁大學（民 68）。遷移台北地區山胞生活問題調查報告：台北：輔仁大學。

劉其偉 (民 79) : 台灣土著文化藝術。台北：雄獅圖書股份有限公司。

劉其偉 (民 84)。台灣原住民文化藝術。台北：雄獅圖書股份有限公司。

劉清約 (民 85) : 原住民教育簡介。國立屏東師範學院：原住民教育研究中心。

劉斌雄 (民 76) : 臺灣土著祭儀及歌舞民俗活動之研究。台北：民政局委託計劃報告書。

劉斌雄 (民 78) : 臺灣土著祭儀及歌舞民俗活動之研究。台北：中研院民族所。

劉照民 (民 81) : 臺灣先民看臺灣。台北：臺原出版社。

劉萬得(民 90)：屏東縣原住民傳統體育之研究。國立屏東師範學院碩士論文。(未出版)

潘添財 (民 83) : 從原住民文化特色談體育活動之相關與展望。中華體育八卷二期，頁 54 - 62。

滕井志津枝 (民 76) : 日據前期臺灣總督府的理蕃政策。台北：國立

師大：史研所博士論文。

蔡保田（民 78）：教育研究法。高雄：復文圖書出版社。

蔡禎雄等（民 88）：東亞主要國家傳統體育運動之保存與發揚。台北：

行政院國家科學委員會專題研究計劃。

衛惠林（民 41）：臺灣的土著族。台北：自由中國 6(9)。

蕭耀仁（民 71）：政策規劃理論之研究。政治大學公共。台北：行政

研究所碩士論文。

龍冠海（民 63）：社會學。台北：三民書局，頁 188。

龍冠海（民 63）：社會學。台北：三民書局。

龍寶麒（民 53）：排灣族的創始神話。台北：邊政學刊，1（3），21。

謝世忠（民 76）。認同的污名——台灣原住民的族群變遷。台北：自

立晚報社。

謝明霖（民 75）：山胞遷村與環境調適之研究。台北：臺大地研所碩

士論文。

謝貴利（民 80）：臺灣原住民民俗歌曲。台北：山胞職業教育稀有類

科：教材之九。

羅香林 (民 18)：臺灣生番歌。台北：民俗週刊 68 期。

譚光鼎 (民 87)。原住民教育研究。台北市：五南圖書出版公司。

譚光鼎 (民 87)：原住民教育

de Beauclair, Inez. (1959). Three Genealogical Stories from Botel Tobago.

Bulletin of the Institute of Ethnology, Academia Sinica 7 :
105-140.

De Vos, G.A. (1982) .Introduction to ethnic identity. In G.A. De Vos and
L. Romamucci - Ross (Eds.), Ethnic Identity: Cultural Continuities
and Change. Chicago : University of Chicago Press.

Gordon, M.M. (1964) .Assimilation in American Life : The Role of
Race, Religion and National Origins. New York : Oxford
University Press.

Harrison, J.M. & Blakemore, C.L. (1993) .Instructional Strategies for
Secondary School Physical Education (3ed ed.) .Dubuque, IA :
Wm.C.Brown Publishers.

台灣原住民的傳統體育研究－以雅美族為對象

van den Berghe, P. (1978). *Race and Racism: A Comparative*. 2nd ed. New York: Wiley.

Huizinga, J. (1995). *Homo Ludens: A study of the Play-Element in Culture*, Boston: Beacon Press.

Measor, L. (1985). *Interviewing: a Strategy in Qualitative Research*, in Burgess, R. G. (ED). *Strategies of Educational Research: Qualitative Methods*.

Moore, Wilbert E. (1974). *Social Change*. 2nd ed. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, pp. 3-4.

Ponney, J. & Watts, M. (1987). *Interviewing in Educational Research*, London: Routledge & Kegan Paul.

三、學報、期刊方面：

山人 (民 53) : 臺灣土地民族的習性。台北：自由太平洋 8(8) , 頁 43-45。

山人 (民 53) : 臺灣山地民族的婚葬禮俗。台北：自由太平洋 8(6) , 頁 40-41。

中華民國史民族志〔初稿〕 (民 84) : 國史館。

王人英 (民 54) : 臺灣高山族人口的族群組成。台北：中國民族學通訊 2 , 頁 1-5。

王宗吉 (民 75)。：台灣土著民族遊戲的文化社會學研究。大專體育研究集刊。台北：國立台灣師範大學體育系。

王宗吉 (民 84)：台灣原住民的傳統遊戲。國民體育季刊，第二十四卷，第三期，頁 23 - 33。台北：教育部體育司。

王宗吉(民 87)：台灣原住民傳統遊戲的現代社會觀。台北：國立台灣師範大學人文教育研究中心。

王宗吉、黃緯強(民 89)：台灣原住民運動的現況與未來。學校體育雙月刊，第十一卷，第一號。台北：教育部。

王建台 (民 84)：台灣原住民族運動文化的初探。國民體育季刊，二十四卷，三期，頁 61 - 67。台北：教育部體育司。

王建台 (民 86)：台灣泰雅族的傳統體育介紹。國民體育季刊，二十六卷，二期，頁 12 - 18。台北：教育部體育司。

王建台(民 87)：台灣地區原住民傳統體育教材彙編—泰雅族篇。台北：教育部。

王建台(民 88)：台灣原住民的運動文化—以屏東縣排灣族為例。第三

屆東北亞體育運動史學研討會。漢城：韓國漢城大學。

王建台 (民 89b)。原住民體育改革之探討。學校體育雙月刊，第十一卷，第一期，頁 9 - 14。台北：教育部。

王嵩山 (民 77)：試論臺灣土著族的傳統文化和現代適應。台北：山地文化 13，頁 4-6。

瓦歷斯．尤幹 (民 79)：原住民族文化與祭典。台北：中國論壇 30，頁 20-26。

田哲益〈民 92〉。達悟族休閒與娛樂。田哲益探索文化研究室。[http :
//home.kimo.com.tw/bimaten/](http://home.kimo.com.tw/bimaten/)

石磊 (民 76)：重視山地文化，保護而不隔離。台北：中央月刊 20(5)，頁 29-30。

何廷瑞 (民 49)：臺灣土著諸族文身習俗之研究。台北：考古人類學刊 15/16，頁 1-48。

吳燕和 (民 82)：民族學研究所資料彙編。台北：中央研究院民族學研究所期刊。

吳錦發 (民 81) : 論臺灣原住民現代文學。高縣文獻 12 , 頁 175-206。

呂祝義(民 85) : 原住民文化探討。台北：原住民教育季刊 1 , 頁 89-93。

巫銘昌 (民 88) 。原住民地區國中教師進修需求研究 - - 以屏東地區
為例。原住民教育季刊 , 第十三期 , 頁 1 - 33。台東：國立台東
師院原住民教育中心。

李 濟 (民 39) : 瑞岩民族學初步調查報告--體質。台北：文獻專刊
1(2)年 , 頁 67-79。

李壬癸 (民 68) : 臺灣高山族之研究。臺南師專學刊 1 , 頁 98-105。

李天民 (民 67) : 臺灣山地各民族舞蹈之研究。台北：藝術學報 23 ,
頁 119-142。

李亦園 (民 67) : 社會變遷中的臺灣高山族青少年問題。台北：中研
院民族所專刊 48 , 頁 1-9。

李亦園 (民 67) : 都市中高山族的現代文化適應。台北：中研院 50 週
年論文集 2 , 頁 717-740。

李亦園 (民 73) : 山地政策之研究與評估報告書。台北：中研院民族

所：18.19.20，頁 181-197。

李亦園（民 76）：處理山地問題不宜有文化本位偏見。台北：中央月刊 20(5)，頁 27-28。

明立國口述（民 82）王墨林整理：原住民的歌舞文化。台北：表演藝術 12，頁 36-38。

林美容（民 86）：台灣民俗宗教文化的社會圖像，《何謂台灣--台灣近代美術與文化認同》。台北：雄獅美術月刊社，頁 56-68。

林美容（民 87）：漢化 VS.去漢化/中國化 VS.脫中國化：台灣社會的人類學研究。台灣歷史學會通訊 7，頁 9-13。

林美容、徐正光、林美容（民 86）：台灣區域性祭典組織的社會空間與文化意涵。台北：人類學在台灣的發展，頁 69-88。

林衡立（民 39）：瑞岩民族學初步調查報告：宗教。台北：文獻專刊 1(2)，頁 41-48。

施翠峰（民 65）：臺灣土著民族之來源及其藝術文化。台北：史學會刊 16，頁 9-14。

胡臺麗 (民 70) : 原始部落為什麼打仗？台北：綜合月刊 155，頁 190-191。

胡臺麗 (民 80) : 矮人祭之歌 - 人類學的影像思考。台北：張老師出版社，頁 114-124。

凌純聲 (民 42) : 臺灣先史學民族學概觀序。台北：文獻專刊 5(1/2)，頁 7-8。

凌純聲 (民 47) : 臺灣土著族的宗廟與社稷。台北：中研究民族所集刊 6，頁 1-9。

唐美君 (民 44) : 臺灣土著民族弓箭形制研究。台北：中國民族學報 1，頁 139-170。

唐美君 (民 47) : 臺灣土著民族之弩及分佈起源。台北：大考古人類學刊 11，頁 5-34。

唐美君 (民 50) : 臺灣土著民族田野工作。台北：考古人類學系專刊 4，頁 51-53。

唐美君 (民 56) : 臺灣土著的涵化問題。台北：考古人類系專刊 4 年，

台灣原住民的傳統體育研究—以雅美族為對象

頁 28-30。

張光直 (民 46) : 臺灣的玻利尼西亞型文化叢。台北：民族所集刊 3，

頁 98-114。

張長傑 (民 62) : 臺灣高山民族與工藝。台北：中華文化復興月刊 6(7)。

梁世武、李詩益 (民 82) : 大專山地青年生活調適之研究 (初稿)。台

北：行政院青年輔導委員會，頁 1。

許木柱 (民 77) : 原住民現代適應的困境。全民雜誌 7(2)，頁 41-45。

許木柱 (民 81) : 臺灣高山族史料介紹。台北：臺灣史田野研究通訊

24，頁 20-26。

郭清候 (民 62) : 臺灣山地青年運動能力之比較。台北：師大體育研

究所，頁 42。

陳宏彥 (民 63) : 遺失 Gaga 的人：變遷中南澳泰雅族求偶與婚姻。台

北：人類與文化 4，頁 32-34。

陳其南 (民 64) : 光復後高山族社會人類學研究。台北：中研院民研

所集刊 40，頁 19-49。

陳其南 (民 70) : 臺灣山地居民及其文化處境。台北：中論 12(7)，頁 9-12。

陳奇祿 (民 55) : 臺灣土著研究與中國的人類學。台北：考古人類學刊 27，頁 66-69。

陳奇祿 (民 62) : 臺灣民族學研究的回顧和前瞻。台北：主義與國策 44，頁 18-23。

陳奇祿 (民 63) : 臨時臺灣舊慣調查會與高山族研究。台北：臺灣風物 24(4)，頁 7-24。

陳奇祿 (民 65) : 臺灣土著文化。台北：臺灣文獻 27 (4)，頁 314-317。

陳奇祿 (民 67) : 臺灣山地文化的特質。台北：中央 10(5)，頁 73-76。

陳奇祿 (民 67) : 臺灣原始藝術。台北：新中國出版社 390，頁 56-62。

陳枝烈 (民 87) : 原住民教師充實傳統文化知能之探討。原住民文化季刊，第十二期。

陳國鈞 (民 44) : 臺灣的山地社會調查問題。台北：中國地方自治 4(12)，頁 12-13。

陳國鈞 (民 52) : 臺灣土著的研究內容及其方法。台北：新時代 3(6) ,
頁 29-32。

陳國鈞 (民 60) : 台灣土著社會的特殊祭典。台北：法商學報 7 , 頁
137-182。

陳紹馨 (民 39) : 瑞岩民族學初步調查報告--沿革。台北：文獻專刊
1(2) , 頁 1-8。

陳紹馨 (民 39) : 瑞岩民族學初步調查報告--調查經過。台北：文獻專
刊 1(2) , 頁 1。

陳紹馨 (民 55) : 中國社會文化研究的實驗室。台北：中研院民族所
集刊 22 , 頁 1-14。

陳鎰民 (民 88) 。多元文化對運動教育學之啟示。學校體育雙月刊。
第九卷 , 第一號。頁 4 - 8。台中：台灣省教育廳。

曾俊華 (民 78) : 運動行為在土著民族社會的功能探討。台北：師大
體育 27 , 頁 24-34。

曾瑞成 (民 88) : 推展原住民體育策略之探討。台北。

- 雅浦(民 66): 高山族、平埔族與漢人。台北：人類與文化 9，頁 61-63。
- 黃奇烈(民 42): 五峰尖石山地鄉採訪記。台北：新竹文獻通訊 4，頁 2-6。
- 黃美英(民 77): 異鄉的邊緣人：原住民的都市適應與文化認同。台北：文星 118，頁 80-87。
- 黃郁金(民 62): 臺灣土著的原始藝術。台北：海外學人 28，頁 24-26。
- 黃森泉(民 88)。原住民教育內涵之理論基礎。原住民教育季刊，第十三期，頁 45 - 60。台東：國立台東師院原住民教育中心。
- 黃應貴(民 73): 臺灣土著的兩種社會類型及意義。台北：民族所集刊 57，頁 1-30。
- 葉憲清(民 63): 臺灣平地青年與山地青年越野賽跑能力之比較。台北：大專體育研討會專刊頁，52-60。
- 葉憲清(民 65): 臺灣山地各族青年越野能力之比較。台北：大專體育研討會專刊年，頁 156-173。
- 詹火生(民 63): 占卜對臺灣農村社會的影響力。台北：臺灣文獻 25(1)。

劉斌雄 (民 64): 日本學人之高山族研究。台北：民族學研究所集刊
40，頁 5-17。

潘添財 (民 83): 從原住民文化特色談體育活動之相關與展望。台北：
中華體育 8 (2)，頁 54-62。

蔡明璋 (民 75): 臺灣山地社會選舉參與之研究。台北：民族所集刊
58，頁 153-192。

蔡禎祥 (民 48): 桃園縣合歡泰雅族體質人類學之研究。台北：臺大
考古人類學刊，13-14。

衛惠林 (民 40): 臺灣土著文化之學術價值。台北：大陸中雜誌 3(9)，
頁 1-4。

衛惠林 (民 40): 臺灣山地文化。台北：臺灣十年，頁 34-39。

衛惠林 (民 41): 臺灣的土著族。台北：自由中國 6(9)，頁 16-18。

衛惠林 (民 43): 臺灣土著族的原流與分類。台北：臺灣文化論集 1，
頁 31-46。

衛惠林 (民 47): 泰雅族的部落制度。台北：臺灣文獻 9(3)，頁 33-42。

- 衛惠林 (民 50) : 東南亞的民族源流與文化傳承。大陸雜誌 23(12) ,
頁 31-34。
- 衛惠林 (民 54) : 臺灣土著社會的部落組織。台北：臺大考古人類學
刊，25/26，頁 71-92。
- 鄭光慶 (民 84) : 正視原住民學童的體育活動。台北：台灣省學校體
育 5 (3) , 頁 48-51。
- 蕭美妮 (民 68) : 臺灣高山族之研究。臺南師專學刊 1，頁 98-105。
- 蕭新煌(民 60) : 山胞現代化的若干問題。台北：行與言 9(3), 頁 24-36。
- 謝東和 (民 85) : 原住民學校採訪報導。台北：原住民教育季刊 4。
- 顏文雄 (民 55) : 臺灣土胞民謠與平地民謠之比較。台北：臺灣文獻
17 (4) , 頁 5-65。
- 顏水龍 (民 69) : 臺灣民藝及臺灣原始藝術座談會。台北：臺灣風物
28(3)，頁 43-45。
- 瀨川孝吉(民 44) : 高砂族 生業。台北：民族研究所 18(1-2), 頁 49-66。
- 譚光鼎 (民 86) 。紐澳原住民教育考察。花師院刊，第二十三期，頁

台灣原住民的傳統體育研究－以雅美族為對象

13 - 16。花蓮：國立花蓮師院。

附錄一 蘭嶼田野訪談照片



圖一、蘭嶼鄉公所前排樓



圖二、計畫主持人攝於蘭嶼排樓



圖三、蘭嶼環島公路告示牌



圖四、蘭嶼一景



圖五、蘭嶼碼頭



圖六、計畫研究員攝於蘭嶼碼頭



圖七、計畫主持人攝於蘭嶼碼頭



圖八、計畫主持人與蘭嶼前鄉長周雅雯女士合影



圖九、計畫主持人訪談過程（中：翻譯者謝永泉先生、右：受訪者顏土龍先生）



圖十、計畫主持人訪談過程（中：翻譯者謝永泉先生、右：受訪者顏土龍先生）



圖十一、訪談顏土龍先生一旁鄰居加入報導



圖十二、蘭嶼傳統拼板傳



圖十三、計畫主持人訪談過程（中：翻譯者謝永泉先生、右：受訪者周花環女士）



圖十四、計畫主持人訪談過程（中：翻譯者謝永泉先生、右：受訪者周花環女士）



圖十五、計畫主持人訪談過程（中：翻譯者謝永泉先生、右：受訪者鍾志治先生）



圖十六、計畫主持人訪談過程（中：翻譯者謝永泉先生、右：受訪者鍾志治先生）



圖十七、計畫主持人訪談過程（受訪者：李金花女士）



圖十八、翻譯者謝永泉先生訪談母親李金花女士過程



圖十九、計畫主持人訪談過程（中：翻譯者謝永泉先生、右：受訪者謝加輝先生）



圖二十、計畫主持人訪談過程（中：翻譯者謝永泉先生、右：受訪者謝加輝先生）

台灣原住民的傳統體育研究－以雅美族為對象

附錄二 蘭嶼田野訪談記錄

附錄

◎訪談顏土龍先生

訪問者：王建臺博士 A

受訪者：顏土龍先生 B(民國 22 年四月 18 日出生)

A：這次最主要的目的是因為接受行政院體育委員會的委託，從事台灣原住民---達悟族的傳統體育研究，所以要進行一個訪談，那訪談的主要內容是想了解您孩時所做的一些遊戲，和長大以後的一些體能遊戲，那麼這個訪談預計要進行一個小時到兩個小時，爲了讓資料更完整，所以要徵求你的同意讓我們做錄音，作爲學術的研究使用，謝謝您！

B：歡迎你們，現在我知道你們的意思，所以我現在要講的是不是我小時候玩的一些遊戲和體能活動？

A：是的，請您說明一下小時候的一些遊戲和體能活動，小時後是否有跳的方面的一些活動，在哪邊玩？

B：我們小時候第一個玩的是把部落分爲兩派，一面是這邊的小孩子，一面是底下的小孩子，互相用很像戰爭的方式來玩。

A：有沒有輸贏？

B：有，打到最後會打到你家就表示你這一派輸了。

A：贏的有沒有有一些獎勵？

B：沒有什麼獎勵。

A：有沒有教練來教您這麼玩？

B：沒有，反而是老人家會叫我們不要這樣子打。

A：爬樹是在哪裡玩？

B：我們小時後第一個玩的應該是游泳，在海邊那裡，游泳以後就開始釣魚，通常都拿這種釣竿，釣的魚都是一種長長的、花紋很漂亮的熱帶魚。我們是先靠海去游泳釣魚，接著再往山上去，到山上去的這個年齡，大部分都去爬那個龍眼樹有果實的時候，不管是誰家的都會去爬，老人家一來的時候就會說，你們怎麼去爬我們的龍眼，去吃我們的龍眼？

A：爬樹、釣魚有沒有人教導？

B：游泳、釣魚、爬樹平常都是家裡的老人會提示你，但是實際上到了現場也是要靠自己，爸爸講的我們也不是很記得。

A：請你說說小孩子如何盪鞦韆？

B：平常都是在部落裡面，如果郊外或部落裡面有橡樹，我們會在樹上綁繩子，在那邊盪，另外在部落上面的樹，我們也在樹上綁繩子盪，當然有人會掉下來，有時候會受傷，難免啦。

A：盪鞦韆有沒有人教？

B：我們會先看看年紀大的人怎麼盪，換我們的時候就會知道怎麼盪，那時候爲什麼會去盪鞦韆或爬樹，是因為那時候沒有什麼正式的教育，都一直待在家裡，那這些就變成是沒有讀書時的玩樂。

A：打陀螺呢？

B：陀螺不像在台灣用繩子綁的，有兩個，一種是利用檳榔的心，老老的很硬的那種，然後把外面撥開，裡面的肉已經硬掉了，他就穿那個來轉，另外是用野芒果的果實切一半來轉，另外有一種不叫陀螺，它可以旋轉，做一個可以通到底下的竹子，繩子放在上面一拉就會轉。

A：像竹蜻蜓一樣嗎。

B：是的。

A：小時候有沒有跟小朋友用石頭比擲遠或擲準？

B：有，比投遠的，我們到海邊，外海那邊有很多的礁石做為標誌，誰丟到這裡誰丟到那裡，可以看到誰丟的遠。另外，比準，我們會在礁石放很多的石頭，然後看誰打到。

A：所以也有比輸贏。

B：是，但是也沒有什麼獎賞。

A：有沒有教練或長者來教你們怎麼丟？

B：之前我們也看別人怎麼丟，所以沒有教練。

A：這裡的抓魚和捕魚很有名，有沒有特別的方式？

B：這是長大了以後。

A：小時候有沒有捉迷藏？

B：任何一個民族都一樣，我們也有捉迷藏。

A：有沒有特殊的捉迷藏遊戲？

B：平常是有一個人是向後轉，然後人家都散開了以後，說開始，然後就開始去找人，但是有人跑太遠了，找都找不到。

第二部分：

A：長大成年後，在農耕方面是種些什麼東西？

B：這一部份想先講的是捕魚的部分，在我大概國中的年紀的時候，我有一艘船，一天晚上，我自己出海去補魚，划到一半，槳突然斷了，我就跳下海去找可以划的槳，好不容易找到槳，卻發現船流走了，等到我上岸後，突然發現我的船也在岸邊，所以我大概在國中的時候就開始捉魚，也算是我這一生碰到最大的困難。

A：請問你們種田時，是不是也是燒田來開墾，使用了哪些工具？

B：我分為兩個來回答，第一個是比較傳統古時候的人，當然以前沒有火種，所以平常我們都用石器，把石頭敲碎了之後，會有一個尖的部位，手的部分就這樣轉一下，我們就用這個來砍蘆葦根，這樣來耕種。我們這個年代這個時候的方式，父母親告訴我們到山上去開墾的這個木頭是你自己要用的，不要去偷人家的。我們種地瓜的時候，會先去選一個地方，把蘆葦砍完了之後，就拿去曬乾，曬乾了以後就用火燒，以前的火如果旁邊有另一塊地方在開墾就會取他們的火再去燒，然後，我們就開始挖那個應該種的部分，挖完了再去拿地瓜，種在被挖的地方。我們這邊種地瓜跟台灣方式不一樣，在台灣都會把石塊全部撿一撿然後丟掉，我們這邊就是挖。

A：所以最主要的農作物就是地瓜、芋頭。

B：種芋頭的部分最主要是要有水，先把水引過來之後再慢慢挖這塊地，然後種下芋頭。

A：種地瓜芋頭最主要工具是什麼？

B：我這年齡應該是用鐵棍，很久很久以前都是用木頭。我們開墾芋頭田有兩種，一種是新開墾的一塊地，另一個是用祖先的，方是比較不一樣，重耕的時候就比較容易。

A：接下來請談一談蓋房子的時候，材料怎麼取得？哪些人來幫助？材料怎麼搬運？

B：通常我們發現房子差不多壞掉的時候都會去找一些比較好的木材，那個柱子我們叫做「幫汶」，還有一些比較堅硬、比較不會腐蝕的東西，採用比較大量的龍眼樹，然後都是自己搬運的，有一些是親戚朋友來幫忙的。

A：獨木舟如何取得材料，哪些材料是比較可以用的？

B：造船比較會用的叫做「依達」，但是船的底我們用的是龍眼樹，旁邊突上來的地方我們用的是「安奴木」，是一種傳統的樹名，也有人拿麵包樹。

A：什麼樣的人可以來造獨木舟？一艘獨木舟要花多久的時間？

B：我們這裡的獨木舟，是應該叫做單人的拼板舟，如果是沒有刻紋的白色的大概三個月可以完成。如果有刻紋的，還要上漆，大概要五個月的時間。

A：怎麼樣的人可以造船？

B：有分兩個部分，一個是沒有刻紋的，任何一個人都可以做，另外有刻紋的就要考慮到豬和芋頭，因為有重大慶典活動時，會有親戚朋友來，所以這兩個不一樣。

A：有沒有什麼特別的時間才能造船？

B：造船的時間只能在冬天，不能在飛魚季的時候，因為會讓我們的漁獲量減少。

A：什麼時候開始游泳？

B：以我現在的判斷是幼稚園的年齡，幼稚園的時期比較擔心我們到海邊游泳，除非是爸爸跟著去，正常的國小一年級才能獨立的到海邊去。

A：剛開始游多遠？游泳的目的是什麼？

B：應該有二、三十公尺吧，因為我們的港灣那裡會有許多的礁石，我們都會游到礁石那邊去，游泳的目的純粹是玩、清洗自己，因為這邊很熱。

A：有沒有潛水？潛水能潛多深？

B：大概在國小五年級的年齡，第一次潛水射魚，大概兩三公尺那麼深，那種魚叫「阿安」。

A：潛水有沒有什麼輔助的工具？

B：沒有，完全是憋氣，沒有氧氣。在部落裡面有一些可以閉氣很久的，可以潛到兩隻手張開來大概二十人加起來那麼深，而且這不是每一個人都可以潛那麼深，部落裡面只有一兩個人可以做到。

A：最後再請問您一個問題，搬運農作物是怎麼搬？

B：材料木材的部分像是建造房子、木舟的時候，如果很重，就會請人一起搬，

這些人是必須要請他們，木材有時候要用頭頂、或用扛的、或用拉的，我們講的不是像這麼小的細的。像地瓜、芋頭我們會用籃子，用背的。

A：飛魚、鬼頭刀魚怎麼搬？

B：傳統飛魚有分季節性的，每一種季節飛魚的處理搬運是不一樣的，剛開始的時候我們用火把去照著魚，平常的時候一定是用背的，如果很多的時候就用抱的。

A：搬石頭來造田地是如何搬運？

B：平常我們做水田裡面石塊的累積，把他壘起來起來，就是外面我們看到的河流裡面的石頭搬過來的，當然搬的方式是用手搬。

A：最後請你回想一下小時候你在蘭嶼玩的遊戲活動，有沒有跟跟台灣其他的族群不一樣的遊戲？

B：我去看過台灣本島的遊戲，他們有兩、三項甚至更多比不上我們的，第一種，是有一種長在礁岸的一种植物，它會長出像我們手指頭這樣人的，我們採了以後就會把它放到沙子裡面去，放很多的沙子，這邊是○○那邊是○○之後就開始要打架，然後就摔啊，這個是你們沒有的。另外一個要補充的是，我們看到豬，在房子裡面，就會偷偷的去把它的腳綁起來，我們用木頭，一個人在這邊，一個人在那邊，用繩子把牠的腳綁起來，一個人把它趕走，他就會翹起來然後翻滾，這個部分在台灣大概是沒有辦法玩的遊戲。第三個，是我們小孩子在玩的，他比較小的當豬，大的當人，把他綁起來，像殺豬一樣，這在台灣大概也沒辦法做到的。

A：現在政府要把蘭嶼規劃成自治區，老一輩的看法怎樣？

B：雖然是自治讓達悟人自己管達悟人，但是這些達悟人可能會欺壓自己人，漢人這樣或是其他的政權這樣管我們，至少他們有法律有次序讓我們去遵守，但是達悟人可能不好管，自己管自己人，不好意思管。補充一點，為什麼說自己人不好管自己人，有一個例子是，有一個地方要求賠償，但是拿到○○○時，就說有什麼好賠償的，小東西而已，所以有時候自己人較麻煩。

A：今天的訪談到此，謝謝。

◎ 訪問蘭嶼謝佳輝先生：

訪問者：A

受訪者：B

A：我們今天訪談的部分，大概集中在飛魚祭典的部分。待會兒請謝先生就飛魚祭典的過程、儀式與精神意涵能夠給我們做進一步的說明。

B：大船捕魚完後，就用小船開始釣。小船推到港口外面，大船收起來的這一段時間，所進行的儀式叫「□□」。「□□」的意思就是「砍」的意思，那是要砍什麼呢？就是要砍魚架。魚架是四格，上面橫的是竹子或木棍，叫「斑斑」，準備用來曬這些飛魚的。那在這些儀式裡面，特別是本村本部落有一個家族專門在負責這格儀式祭典，其他的人不能先於他們來舉行，家族的名字叫「西雅都雅拉蘭」，翻譯成「到陸」家族，因為他們是這個部落裡面第一個到這個地方舉行儀式的家族。所以。你所看到整個部落裡面，其實在我們這邊都是「草木族」，只有那個家族因為是第一個遷移到這裡，所以他們是這個儀式的首。因為在這個關鍵字裡用「八八不魯撒」，就是「推船」的意思。船推出去以後有另外一個意思，就是要把你的家用圍籬圍起來，不要讓其他的人到你家去，怕釣不到魚，以免你的運氣跑掉的意思。所以第二天以後再舉行準備去釣飛魚。所以這個男孩子去捕飛魚的這段期間裡面，有一個特殊的儀式，就是爸爸配戴上一個小珠珠的時候，就是代表把這個家分為二，你們不能到我這邊來，我也不能到你那邊去，自己一個人處理事情包括吃飯。最前面的那個家族先出海以後，其他的家族第二天才能出海，不能超越那個家族。像我們第一天要出海的時候，我們先在某一一個定點綁魚餌，但是我們不會放線，只有綁魚餌而已，出去才放魚餌釣飛魚。到了釣飛魚的現場的時候，我們就唱歌祈求飛魚。所以我們釣飛魚和釣鬼頭刀的座標不一樣，釣飛魚是「二眼」，再往深海的時候可以看到冰界島，平常我們先釣飛魚，再用飛魚當餌釣鬼頭刀。在大海裡面是不可以站起來的，站起來會讓你沒有魚。另外一個是我們自己每一艘船都會準備像竹子的東西，這個做什麼呢？平常我們釣魚的時候，如果魚往這邊，我的船剛剛好是這樣的高度，當這個線就抬高起來就往這邊。另外有一個作用，可以把魚撥開。有一種魚叫「紅剛」，他有尾巴很長也會放電，體型很大，當這種魚靠近我們的船，就會故意把他的尾巴放在船裡邊，你不能一下子攔索弄斷，會整個船翻掉。在我們傳統上，在釣鬼頭刀時，有時候牠一吃會把餌放開，所以拿到的飛魚，是有水分的，但是這個不能用殺的，再去當魚餌。

等到有一個青年叫「密拉那亞那」就是魏老先生，太太會去抓螃蟹、做魚鉤的那位。這個做了之後才能夠殺。

半個月之後舉行一個儀式，採乾蘆葦當火把去照岸邊，這表示可以拿掉珠子回到家中和家人在一起。那一段以月亮為主，月亮最圓的那一個月開始儲存這些飛魚，儲存的量不會很多。

接下來的一個儀式，就是我們會拿石頭當作籤，每一個家族分別放入一個海溝，拉一拉鬆掉以後，石頭留在海裡，那個線就拉上來。所以那一個月份就叫「必朗必朗」。在我們的月份是最不好的，為什麼呢？就像人們說的一樣，「一去不復返」。

第二個在我們來講很不好的月份是十月，叫「曼陸格」，做石灰灰燼，「生命灰掉了」的意思。這兩個月對我們來說是一年當中被稱為最不好的。

所以飛魚祭結束的時候，最後叫豐收節、豐年祭或收穫祭。慶祝這個節日是所有的飛魚、果藏是最豐碩的，所以要舉行。豐年祭結束之後就和飛魚祭沒有什麼關係了。開始造房子了，所以總歸一句話飛魚祭是男人的受難季，是最辛苦的一段時間。因為手常常去拉繩子，手的硬度已變成是角了。白天釣鬼頭刀，晚上去捕飛魚，明天也是這樣，幾乎每一個人都不休息的，是不眠不休的去捕這些魚。

還有有一個儀式祝福孩子、家人順利平安，就在飛魚祭結束之後，豐年祭之前。像這樣的飛魚祭，你們有沒有？

A：剛剛你爸爸所講的飛魚祭就是男人的受難祭，是最辛苦的一個季節，那他們本身會不會當作一種苦難？

B：雖然我們是很辛苦抓飛魚，但我也知道抓飛魚的時間頂多三個月，因為飛魚是迴游魚，時間一到飛魚隨著黑潮會離開，辛苦但還是要捕魚。

謝加輝先生(飛魚季)

訪問者：屏東師範學院王建台老師及林耀豐教授，以下稱之為(A)

受訪者：謝加輝先生，以下稱之為(B)

A：最後想請教謝先生有關於蘭嶼祭典飛魚祭的最重要的核心部分、祭典過程及流程，及其所象徵的精神意涵，麻煩謝先生進一步地說明。

B：(翻譯) 飛魚祭第一個要做的慶典叫做招魚祭，招喚飛魚時，第一個要注意的每一個家族的男孩子要準備很多招魚祭時要吃的魚，我們會把大船從船塢推出推到港口，每一個族民要相當注意當天，一定要參加那一天的聚會，常常船與船之間會產生摩擦，造成族民之間吵架及不和諧。在推完船之後，會有三天的時間讓我們去拿一些要吃的東西，然後在飛魚祭之前會先完成擦油漆在x(井)的這個部分。

B：(翻譯)在招魚祭那天的時候，我們會特別注意我們會帶雞和小豬，主要作為招喚魚的祭品，當天女孩子是被禁止參與，全部由男孩子參加，除了不會走路的小孩，祭典的現場，我們會等每一艘船的船主是否到齊，到齊之後，我們會把豬、雞一起放在大船裡，開始進行招魚祭典。

B：(翻譯) 招喚飛魚之後，家畜會被宰殺，而且會準備一個器皿先盛裝海水，然後豬血、雞血在滴入器皿內，每一個船員不分大小均需要沾到器皿內的水，這個器皿的水除船員外，其他人不可以沾到。水不可以滴到他人，而且水必須是所謂的『活水』，像浪打上來的水；沾水時，是有選擇性，不可到處亂沾。沾水時，有一個祝導詞（祝福詞），希望自己能夠趕得上後代、後代的後代所舉行的招魚祭，換句話說也就是希望自己能夠延年益壽。這是一個的非常隆重、嚴肅儀式

B：所有的男士到了祭場沾了祭血之後，開始處理宰殺雞等動物，把毛燒掉，當場煮食。在煮的過程之中，會有族中的耆老的教導，教導我們如何射魚，像在岸邊時不要拿手電筒去照射飛魚，讓飛魚回

到大海、如何去開墾新的地。可以翻譯成爲「部落中的會議」。

B：在招魚祭結束之後，每個家族每個船主回到自己家中吃飯，祭典就算結束了。接下來每個船主要作的是到山上去撿乾的蘆葦，拿來做成火把。火把主要用在下弦月缺乏光亮的時候，在海中舉起火把吸引飛魚，當時還沒用到網，主要用火把誘引飛魚。在晚上利用火把捕飛魚，根據我們的紀錄，一個晚上大約可以捕到 800 尾飛魚。以上就談到招魚季第一次出海捕飛魚。

2003.10.08 02:30PM

訪問者 A 王建台教授

受訪者 B 周花環女士

A:請周女士回憶一下，您在小孩子的時期玩過哪些遊戲?在哪邊玩?怎麼玩?例:如跑或跳或….

B(翻譯):首先，我們小時女孩子玩的遊戲，在住的地方長了很多植物，我們就把像鐮刀的形狀的植物拿來，假裝慶祝活動，邀請誰來或親戚過來慶祝；第二個種遊戲就是那時國民政府有錢幣我們看過了，有一種樹的葉子長的像錢幣，我們拿植物的樹葉當作錢幣，拿來買鍋子或買其他的東西…類似這種玩法。

A:這種玩法有沒有輸贏??

B(翻譯):並沒有很重視輸贏，會吸引更多的夥伴一起來玩，也會訓練我們買賣東西的收錢能力。

A:贏了有沒有獎勵??

B(翻譯):只是玩沒有輸贏。

A:有沒有大人或教練來教??

B(翻譯):沒有大人，大人來只會打散我們這東西及遊戲，不會教我們。

A:請問小孩子女孩子有沒有爬樹、或盪鞦韆…之類的?

B(翻譯):有，盪鞦韆這個遊戲，在我們部落上面那裡有一棵大樹，我們就在樹上綁繩子在那邊盪。

A:那盪鞦韆有沒有人教?

B(翻譯):沒有人教，我們只是一直看那一些年紀大的，看他們怎麼盪怎麼玩，就從那邊學。

A:有沒有像男孩子這樣拿石頭丟，比遠、比準這樣?

B(翻譯):也有阿，女孩子也照玩，我們比的是在海平面，拿扁扁的石頭丟，看水花幾層幾層，跳幾層像打水飄。

A:那海邊抓魚呢??

B(翻譯):女孩子不抓魚的，只抓螃蟹，還有撿貝殼。

A:游泳跟潛水方面呢?父母親會不會反對不准去?

B(翻譯):小時後不會，女孩子只有在岸邊讓浪腳打上來玩玩水而已，不像小男生下水玩，到一年級二年級，我們有牽水遊戲，比賽從礁石上跳下來拿沙了。

A:打陀螺有沒有??

B(翻譯):也有，但隨著陀螺的觀念，在這裡不是用繩子，是用野芒果的果子切一半，用手轉的。

A 小孩子玩哪些捉迷藏的遊戲?

B(翻譯):我們就躲起來，被抓到的就輸了，就像漢人的抓鬼遊戲。

A:那想一下還有沒有其他你們小時候玩的遊戲是漢人或台灣本島沒有的?

B(翻譯):我們其他的遊戲像男孩子玩的，像兩邊，打架或…。偶爾會參加。

A:有沒有像在河流的後半部分兩邊堵住水，玩這種遊戲?

B(翻譯):有，女孩子偶爾有，不是全部時間玩。

A:長大後農耕方面田裡到底種什麼東西??

B(翻譯):我們專門要吃的東西，例如地瓜、芋頭、山芋頭。

A:怎麼種阿?程序是如何??

B(翻譯):先開墾地，重地瓜的順序是通常在每年招飛魚季，在海邊宣布要開墾哪一塊我們部落裡面的地，然後結束幾天後到現場劃地，劃好地分配給誰，劃好後草乾掉再用火燒，燒完就將草樹根拔掉，再把那塊地這邊挖一塊那邊挖一塊，挖完之後地鬆土，鬆土後女孩子就去找地瓜葉來種，種完後等他一直長，你看那一些雜草長的差不多了，就去除雜草。

A:工具呢??用到哪些工具??

B(翻譯):比較現代了拉!!平常我們都用鐮刀來砍這些蘆葦，若是要鬆土或種地瓜或拔草根我們就用十字鎬。

A:早期勒??更早勒??

B(翻譯):用木棒，我也只是聽說，這時代已經不用，我有看過用石器來砍。

A:捕魚是男生來做，以女士的看法，早期捕魚是什麼時候捕?方法是用什麼方法?

B(翻譯):當然以我們觀察我們是不參與，基本常試是冬天抓的是區域性的魚類，夏天抓的是飛魚。

A:捕魚有無特殊用具??

B(翻譯):冬天是地區性的魚類用的是大的漁網、魚槍、釣竿，還有一種是拋網(灑網)；到了夏天飛魚季時，以前用魚線釣的，晚上用火把照飛魚，然後用聚網把他拉上來。

A:以現在的生態漁獲量大不大??

B(翻譯):漁獲量當然我們女孩很容易看到，魚有一定的出現時間，看什麼時間比較多，所以平常並不是你們看到的這麼多。

A:男生出去捕魚時，女孩在家幹什麼??

B(翻譯):女孩做的工作不少，除了照顧自己小孩之外，還要煮飯準備點心，另外趁男生還未回航時，上山採收地瓜，所以男生準備魚女生準備飯。

A:蓋房子方面，大概女孩不會蓋，你所知道男生蓋房子時，女生從事什麼樣的協助工作??

B(翻譯):在新屋的建造，男孩是負責這部分，不過要先說明的是，如果蓋房子要準備落成這是兩夫妻的事，一定要先兩人商量，商量要開墾，首先要開墾地瓜，地瓜果實是爲了要招待那些幫忙先生拿木材的人，若要落成要準備大量的芋頭，這個蓋房子的時間，女孩子最主要的工作是在芋頭田裡鋤草，整理芋頭，看是哪些長不好的芋頭要換，所以要照顧的是完全是田地。

A:造獨木舟是男孩子的工作，以女生的角度來觀察男生造獨木舟時，女生提供了

哪些協助??

B(翻譯):現在所謂的蘭嶼的船叫做拼板舟，而並不叫獨木舟，是用很多的木材拼成的，女孩子的工作像蓋房子一樣，你要準備的是你的水田，準備的是如果有人來幫忙，去砍這些材料，很多親戚來時，你要給他們很多的飯，她們要吃飯。其中有一比較不一樣的是，拼板舟在下水慶典時，夫妻會在那裡，下水當天，妻會用木棒把耶婆羅把他轉過來，這是比較傳統的，可能你們只能想像，這是蠻隆重的一種儀式，證明說我的太太在這裡一起落成，扮演很重要的角色。

A:游泳方面，家長什麼時候開始同意你去玩水??

B(翻譯):差不多國小七、八歲，不過我比較不一樣，爸媽都不管我，他們都上山叫我在家看弟弟，我聽到海邊那麼多人，偷偷跑去看阿。

A:潛水呢?在做潛水時有無輔助器材?

B(翻譯):我們小時後沒有潛水，晚一點才有潛水，並無任何輔助器材。

A:女孩子搬運農作物或其他物品時輔助很大，像是搬地瓜時，如何搬??

B(翻譯):有籃子阿，背在頭上，有繩子輔助。

A:搬飛魚呢??鬼頭刀魚呢??

B(翻譯):女孩不搬，搬飛魚是男生的工作。

A:搬石頭造田地有沒有幫忙?

B(翻譯):女孩子也一起做。

A:女孩子在小時有沒有爬樹??

B(翻譯):女孩子有爬阿，找水果時，小時爬，長大時也有爬樹。

A:在問你兩個比較敏感的問題，第一個已擬這種年齡，對政府核廢料的看法問題如何?

B(翻譯):還是很反對拉!盡量簽走，我的小孩子都在台東，不敢回來，只剩我老了死了沒關係。

A:第二個問題，是政府也希望蘭嶼、魯凱族、鄒族，當然最先鎖定的是蘭嶼的達悟族自治問題，你對自治問題的看法?

B(翻譯):這些政府來管我們幹什麼，我們島嶼自己管。

訪問蘭嶼李金花女士

訪問者 A：王建臺

受訪者 B：李金花

A：李女士我是國立屏東師範學院王建台老師，隨同我一起的研究群士林耀豐教授，這次來的研究目的是接受行政院體委會的一個針對原住民傳統體育活動的專案研究。

A：主要訪談內容是想瞭解李女士在小孩子的時候有哪些遊戲、體育活動，以及長大以後從事哪些有關的勞動體能活動，整個訪談的時間預計 1-2 小時，爲了方便整理，我們徵求李女士受訪者接受我們的錄音，取得的資料只用在純學術研究，所以資料方面只做學術研究之用途，所以徵求妳的同意做一個訪談跟錄音。

B(翻譯)：他說好啊！錄音可以。

A：好，謝謝！

B(翻譯)：他說心裡沒有什麼準備，不知待會要說什麼？怕講不好。

A：哈！哈！就妳所瞭解來回答就可以，放輕鬆。

A：李女士妳開始回憶或回顧你小孩子的時候，有哪些遊戲？在跑步方面或在跳的方面妳有沒有玩過？在那邊玩？

B(翻譯)：跑跳部分印象中沒有，我們小孩子的時候都玩較靜的，我們玩的有兩種：第一項是我們到海邊撿了好多小貝殼，類似向家家酒那一種的遊戲，拿貝殼來扮這個人要到山上，這個人要捕魚，這個人要看小孩，這樣的一種遊戲；還有另外一種遊戲，我們有一種貝殼，只有一半的那一種，把肉挖掉剩下貝殼，我們叫它（台語：紅圓仔），然後把它收集起來向上一丟，如果沒有很散的就算贏了，如果是有黏在一起，黏在一起就算輸了。

A：那輸了有沒有什麼獎勵？

B(翻譯)：她說就把貝殼全部給她，然後就笑一笑，沒有什麼獎勵。

A：第二個問題是李女士在小時候有沒有爬過樹？

B(翻譯)：她說我們有爬樹的活動。平常一群女孩子到山上的時候，年紀有大的、有的小，年紀大的她們自己會爬樹，就自己會去爬，然後去拿果實，果實一摘下來就丟給底下不會爬的小女生。然後父母親也常交代我們說：不能隨便爬樹，因爲爬樹怕的是怕妳會從樹上掉下來，然後妳會受傷，父母親就會罵妳那麼貪吃，才會讓妳掉下來教訓你。

A：在來有關盪秋千方面，有沒有盪秋千？怎麼盪？

B(翻譯)：他說盪鞦韆在小時候小女生還不能到山上去取東西的時候是有的。是一群小女生，我們是在樑台有樑，在這一邊綁一個，那邊綁一個，然後就這樣，然後就這樣盪，照正常要輪流，但是有的想當老大的女生，就佔著不讓人，然後就長常會吵架、打架，就罵她妳怎麼不換人。平常盪鞦韆完了以後，我們就

到鍋子裡去拿一些飯然後大家一起吃。

A：那個秋千繩子是用麻繩、樹藤或布的材料？

B(翻譯)：用繩子（家裡的那一種）；用站的那一種方式來盪來盪去。

A：小的時候有沒有丟過石頭？丟準？丟遠？在海邊？

B(翻譯)：她說我們有那種很大的礁石，應該說火石，然後站在那裡丟，男孩子有時候不讓我們丟。比的方式是看丟上去反彈的距離誰最遠？

A：李女士在海邊在游泳方面、潛水方面要怎麼玩？

B(翻譯)：潛水是自己玩樂用的，潛到底下去撿石頭，然後告訴人家她有潛到那裡，沒有的話人家就笑她。

A：陀螺呢？有沒有玩？

B(翻譯)：她說有的。用那個芒果的果實然後把它切一半，然後用類似向牙籤的茅草的根，插在那裡轉動。有時候可能很多人在那裡轉動，不小心就會碰，有的人就很高興就說還好把妳碰到了，不然妳就會在那一直轉一直轉；有的人就很生氣說我在那邊轉那麼久，妳怎麼把我碰。

A：所以就是說那個轉最久的就是贏？

B(翻譯)：她說，嗯，或者是說妳的比較對。

A：小孩子時有沒有玩過那些捉迷藏的遊戲？

B(翻譯)：當然，小時候最常的。誰藏的最久不被找到，不能說最贏，應該說最厲害。

A：男女生一起玩？或是？

B(翻譯)：沒有，男女生分開，女孩子一群自己玩。

A：李女士長大了，17、18 歲以後，要幫忙農作物，種的是地瓜、芋頭、山芋頭，這些田裡是不是用燒田？耕作程序是怎樣？

B(翻譯)：（這裡長大以後，應該只結婚有自己的家庭以後，或年齡二十歲以後；農作物應該有三種：地瓜、小米、芋頭）種地瓜和芋頭田可以同時，那地瓜五六個月可以吃它的果實，芋頭要等上一年，所以先吃到的是地瓜。那為什麼要種小米呢，因為人家生產以後第一個要吃的就是小米，像稀飯那一種。所以她們的作法，如果是地瓜田的話，先砍那一些草，乾了以後燒起來，然後處理那些根，處理完才種。

A：爸爸一直在捕魚，那女孩子協助哪些工作？

B(翻譯)：太太在家裡準備最好的吃的東西，就是剝皮芋頭、地瓜那種，她們捕魚回來，享受到妻子準備的那種食物的照顧，心裡非常高興。但是如果先生說捕到很大的魚的時候，然後決定要請親戚朋友一起來吃魚的時候，太太就爰出

去準備最好的、最大的芋頭，煮了以後來配最大的魚，不能用小小的芋頭來配很大的魚，妳拿回來的芋頭就是和親朋好友一起享用這個魚。

A：在整修和蓋房子的過程，女人擔任哪些角色？

B(翻譯)：先生上山找木材，準備三塊小芋頭、小魚乾讓先生帶到山上去吃，回來準備吃的給他。另外，女孩子的工作就是照顧芋頭田田裡的工作，這樣子辛苦的時間大概三年的準備木材。到了落成我們是最辛苦的，只有一個女孩子要照顧好多的人。

A：如果先生在造拼板舟的時候，女孩子如何來協助？

B(翻譯)：她說有豬才能下水，只有羊不能沒有辦法，因為豬有一塊（達潤）就是肉片才可以。造拼板舟跟蓋房子要準備的東西是一樣的。

A：李女士大概幾歲開始游泳？

B(翻譯)：突然來，沒準備沒法算。

A：女孩子都會去游泳？

B(翻譯)：幼稚園會去游泳，長大就不去了。

A：如何搬運農作物？

B(翻譯)：用（亞那）用藤做的那一種，裝滿後背著；如果怕明天不能在去田裡，背滿後再放一些地瓜扛在頭上。

A：籃子（亞那）是否還有？可以看一下？

B(翻譯)：還有，只是用塑膠做的，形狀一樣。

A：那飛魚和鬼頭刀如何搬？

B(翻譯)：女孩子是不准碰的。

A：妳媽媽聽的懂國語？

B(翻譯)：女孩子不去那邊，因為捋孩子會罵我，說因為妳來害我釣不到魚，我們只有在家裡迎接他們。

A：最後要問李女士一個較敏感的問題，對「自治」問題看法怎樣？

B(翻譯)：我很少聽到，我才不去管它。我們種地瓜、芋頭還不是一樣活的好好的，我們是靠食物活又不是靠錢活，其實我們是可以自治啦！

訪問鍾志治先生

訪問者：A

受訪者：B

- A：鍾先生你好，今天很高興有這個機會跟您訪談，個人是王建台，目前服務於國立屏東師範學院體育學系，另一個同伴是林耀豐林博士，本研究是行政院體育委員會委託有關達悟族傳統體育的專案研究，主要是請鍾先生回想小時候從事哪些的體能遊戲或體育活動，以及長大以後從事哪些的體能活動或勞動性的活動，這個訪談大概要一到二個小時的時間，為了讓資料整理更為方便，徵求鍾先生同意我們錄音，主要用途是作為學術研究之用，謝謝你同意讓我們錄音，謝謝！
- B：同意錄音，盡量回想配合。
- A：那就正式開始，鍾先生鍾先生請你回想小時候、國小時玩的遊戲，當中有關跑、跳方面的遊戲，在哪裡玩？如何玩？謝謝！
- B：7、8歲玩的不一樣，玩偷蛋，偷雞蛋去換糖果，這也屬於他的遊戲。上學的年齡是玩抓青蛙，由老師教我們抓青蛙，因為當時抓青蛙可以賣錢。那個年齡常常去釣魚，
- A：部落的長者有沒有訓練你們跑步到海邊或到山上去釣魚？
- B：老人教育我們不要懶惰，另為哪個年紀也常去檢柴火，檢木柴。
- A：那有沒有利用那個去跳高？
- B：老師對我很好，就我去抓那些沒有上學的學生。所以那幾年玩的遊戲跟你的界定所玩的遊戲不一樣，到海邊主要去找有沒有百合花，
- A：小孩子的時候有沒有爬樹？
- B：有，為了摘果子、龍眼有爬過。
- A：小孩子的時候盪過秋千嗎？
- B：沒有，學校的時候有交代我們去砍樹，砍完要把一根一根的排整齊。
- A：有打過陀螺嗎？
- B：沒有。
- A：小時候有沒有拿石頭去丟遠或丟準？
- B：有，小時候都有玩這種遊戲。趁著老人去划船的時候，還沒回來的空檔，就去丟遠。
- A：都在海邊或陸上？
- B：在海邊。投準的，就用蘆葦，乾乾的蘆葦綁石頭，一起玩丟準的遊戲。
- A：那個小孩子玩也有輸贏嗎？
- B：沒有，也沒有獎品。
- A：鍾先生對釣魚、捕魚方面特別有興趣，請你談談捕魚、游泳、潛水方面的遊戲是如何？
- B：有，一到五年級都有潛水，小孩子在淺的地方都有。
- A：小孩子也會比賽潛水？

- B：那不叫潛水，那是閉氣。在海水裡面比賽閉氣，看誰閉最長。
- A：小孩子也會比看誰閉最久、最長。
- B：對。
- A：小孩子如何抓魚、釣魚？
- B：水槍。
- A：小孩子就開始打？
- B：對，
- A：小孩子還玩哪些捉迷藏的遊戲？還是你們玩一些台灣小孩沒有玩的遊戲？
- B：可能台灣比不上的遊戲就是整人的遊戲-5、6個同年的玩伴，在凌晨3、4點的時候，就跑到人家的家裡叫人起床，請他們明早去我們那邊殺豬，等到有大人來，就趕快跑掉了！
- A：成年長大以後在農耕方面，田裡是種地瓜、芋頭，是如何導田、開墾？
- B：在慶典裡面，老人會說我們要在某一塊地開墾，大家一起去開墾。
- A：用哪些工具？
- B：用過鐵棒、木棍來挖。
- A：對釣魚、捕魚方面最有興趣、心得，那時候捕魚是捕哪幾類的魚？
- B：最主要是飛魚。
- A：那這邊還有一種很多的魚叫做鬼頭刀，跟飛魚一樣嗎？
- B：不一樣。
- A：哪阿種較貴？
- B：鬼頭刀，最有價值的是鬼頭刀，但有一些禁忌必須注意，就是鬼頭刀的肉必須在下午六點後才能吃。
- A：何時捕？用哪些用具來捕？
- B：晚上用麻繩做的釣具，用具叫□□□，另外有一種特別的魚勾，是一種用樹的根不作成的，黑黑的很硬，綁著魚餌可以勾住魚。
- A：蓋房子的材料如何取得？
- B：採用樹種的樹節□□□才作成的。
- A：材料如何搬運？
- B：貴重的材料請人幫忙，不然都自己搬。
- A：拼板舟的材料是如何取得、選擇？
- B：野芒果樹或麵包樹。
- A：材料如何加工、刻製？
- B：用類似釜頭來敲打。
- A：有沒有說規定誰才可以作？
- B：沒有，只要會做就可以作。
- A：一般大概要多久可以完成？
- B：不一定，技術好大概一個月，最久兩個月。
- A：有沒有特定的時間，哪幾個月才可以作？
- B：任何時間都可以。
- A：幾歲開始到海邊游泳？
- B：大概2、3歲

- A：剛開始大概游多遠？
B：10-15 公尺。
A：有何目的？
B：好玩而已
A：幾歲開始到海邊潛水？
B：10 多歲
A：有沒有輔助工具？
B：沒有
A：蘭嶼的小朋友都會游泳、潛水，是基本生存技能，自然而成的嗎？
B：是。
A：那自行去海邊游泳玩水，父母親會不會責罵或處罰？
B：父母親為了安全還是會基於安全問題加以警告，但只要爸媽去工作就跑去，當然也免不了被責備。
A：有沒有發生意外的事件？
B：還是會有人溺水，發生意外事件。
A：搬運農作物或其他運品如何搬運？
B：用扛的回來。
A：對核廢料的看法如何？
B：不回答。對達悟一詞有不同的看法。
A：談談對達悟與雅美一詞，有何看法，哪一種比較適當？
B：達悟是人的名子，對人的稱呼稱為達悟，大家都是達悟，大家都是人啊！所以被稱習慣了，但應被稱為雅美人。
A：對蘭嶼自治有何看法？
B：很累，
A：很抱歉，後面二個問題較敏感，謝謝你的訪談！