

國立臺灣體育學院體育研究所
碩士學位論文

花蓮地區阿美族獨木舟文化歷史考察
Historical Examination of Amis
Tribes' Canoe Culture
in the Hualien Regions



研 究 生：羅榮康 撰

指導教授：林輝雄 教授

中 華 民 國 九 十 二 年 六 月

謝誌

一段過去發生的事，將成為明日的歷史；一段過去共同參與的事，將成為明日的文化。

從小失親！與阿美族人濡化並過著相同的文化與歲時祭儀的我，從未想過會在如此因緣際會下為族群代筆，我想這是上帝巧妙的安排，並非是圖個人之功。

由衷感謝以下惠我研究者，並將其風行義舉筆列如下，並為歷史烙痕：

在浩瀚體育沙漠伴我獨行的指導教授林輝雄，您多次忍著寒風刺骨的天候下，在樹林體育場諄諄指導，其恩德對筆者而言，終生沒齒難忘。

在研究所鑽研體育質性方法學期間，受惠於許光廬教授，您對於相異族群文化的學生耐心指導及投入，讓筆者感悟到傳統駱駝精神的偉大。

在田野調查期間，義父鄭來生先生不畏蟲蛇襲擾，帶領筆者跋山涉水並穿越重重險境以竟全功，願為阿美族獨木舟文化保存而留名歷史。

各部落耆老！本研究抵於付梓告一段落，您的聲音！筆者已交付歷史為證，願爾後阿美族子弟在多元族群文化交染下能承繼是段已消逝的歷史文化。

最後僅以本研究獻給所有阿美族人，雖然在台灣今日的社會中我們已經看不到屬於自己的獨木舟，而獨木舟的母語也與我們漸形漸遠，願以此文永久為誌。

羅榮康 謹誌

中華民國九十二年六月三十日

摘要

本研究經過 1188 個工作天，區分為 6 個階段，分別對 29 個花蓮地區阿美族部落進行獨木舟文化歷史考察，結構上大抵以阿美族在花蓮地區發展的歷史做為研究的縱斷面來建置其年代層序；同時採阿美族的獨木舟文化做為研究的橫斷面建構其文化內涵，學理上支持將人類學運用到體育質性研究發展，透過理論的通引與研究方法的運用可以讓我們產生新的視野與方向，希望透過文字及影像的保存回溯阿美族在台灣已經消逝的獨木舟文化，提供後輩阿美族子弟能對自己的傳統文化有實質認知上的幫助。

研究方法上以語言的檢核結合文獻探討、田野調查與水下考古來進行研究，針對各時期阿美族在花蓮地區流動的路徑，就其獨木舟文化的類緣關係來進行歷史考察。

經過語言檢核後發現阿美族的中心母語與衍生語流動的路徑與親族之間有顯著的流動關聯性，有助於將研究的具體範圍鎖定；加諸田野調查與文獻探討後我們發現阿美族在漁獵時期曾透過獨木舟的文化做為族群遷徙、通婚、經貿互市、競渡、漁獵活動等行為；在教育經驗的傳承上我們發現阿美族透過祭儀來傳承獨木舟操作、捕魚與造舟的方法；族群來源也以口述歷史及不同的圖騰識別標幟遺留來區隔族群與來源。

透過本研究我們可以不同的角度與寬廣的視野來提升體育研究的更高層次，並且以阿美族的獨木舟文化來代表原始民族的保健體系，同時也是台灣海洋文化有機體的一部分，讓我們摒棄優勢族群對體育本質漢式固化的思考圖像，讓多元族群故有的自然體育發展融入你我的心中。

關鍵字：阿美族 獨木舟 文化 體育人類學

Abstract

This study total used 1,188 days for researching, which is divided into 6 stages. It is a research about the canoe culture history targeted on 29 Amis tribes in Hualien Area. Structurally speaking, the history of Amis tribes in Hualien Area is used as the vertical axis of the study to develop its chronological order, and the canoe culture of Amis tribes is used as the horizontal axis of the study to construct its cultural content. In addition, this study endorses the application of the principles of archeology onto the qualitative research of physical exercise, so as to build up a new thinking logo. The citing of theories and the employment of research methods can provide us with a new eyeshot and direction; also, through the preservation of words and images, we can retrace the Amis canoe culture that has disappeared in Taiwan, so as to offer a substantial help for the next generation of Amis to recognize their own traditional culture.

Through the inspection of languages, and combining methods like documents analysis, field research, and underwater archeology; this historical study is focused on the migrating route of Amis tribes throughout Hualien Area in various stages, attempting to incorporate its historic association with canoe culture.

After the inspection of language, we found that there is a strong correlation between the moving trace of the central mother tongue as well as the derivative language, and the migration of tribe clans, which helps us to restrict the studying range within the migrating routes of the Amis tribes. Combining field research and document analysis, we discovered that in the fishing and hunting stage of the Amis culture, canoes were used to serve the function of tribe moving, intermarriage, trade and commerce, racing competition, also fishing and hunting. In terms of the passing down of experience, we found that the techniques of canoe operating, fishing, and fabricating are passed down by means of worshipping ceremonies; and diverse tribes and their origins are also distinguished by narrated history and different identifying totem icons.

Through this research, we can elevate the research level of physical exercise from different angles and broader views; meanwhile, we can also represent the health care system of the primitive tribes with the canoe culture of Amis tribes, which are also part of the organism of Taiwanese Marine culture. Let us shed off the preconditioned stereotype that we previously possess as a race of relative superiority on the definition of physical exercise, and allow the natural physical exercise development of multi races to merge into our original mindset.

Keywords: *Amis tribes, canoe, culture, physical anthropology*

目 錄

中文摘要	
英文摘要	
謝 誌	
目 錄	
圖目錄	
表目錄	
第壹章 緒論	01
第一節 研究背景	02
第二節 研究動機與目的	04
第三節 研究範圍與限制	08
第四節 研究意義與課題	13
第五節 名詞解釋與操作定義	19
第貳章 文獻探討	25
第一節 阿美族獨木舟文獻	25
第二節 阿美族語言流動路徑與族群遷徙	32
第參章 研究方法	37
第一節 主要假定	37
第二節 研究時間配當	38
第三節 研究步驟	40
第四節 研究方法	43
第肆章 研究結果	61
第一節 阿美族傳統獨木舟規格與興造方法	61
第二節 阿美族操作獨木舟的方法	64
第三節 象徵族群來源的獨木舟圖騰	68

第四節	阿美族的獨木舟漁獵方法	70
第五節	阿美族傳承獨木舟文化的海祭活動	74
第六節	獨木舟與阿美族的通婚關係	80
第七節	獨木舟與阿美族的經貿關係	86
第八節	獨木舟是族群戰亂遷徙的工具	89
第九節	阿美族獨木舟競渡是原始文化	92
第伍章	結論與建議	94
第一節	結論	94
第二節	建議	105
第三節	未來研究發展方向	107
參考文獻	110
附錄一	130
附錄二	131
附錄三	132
附錄四	133

圖目錄

1	圖 1	奇美部落獨木舟尾部檔案圖	04
2	圖 2	林讚標所保留阿美族獨木舟遺留檔案資料照	04
3	圖 3-1	太巴壠部落發源地 sasagai 現況	10
4	圖 3-2	檳榔園地表下皆為史前遺留圖	10
5	圖 3-3	史前石器時代的遺留圖	11
6	圖 4	花蓮盆地呈碗形地質結構	21
7	圖 5	里漏社阿美族獨木舟圖	22
8	圖 6	里漏社獨木舟之全貌及側長圖	28
9	圖 7	里漏社獨木舟之正視圖	28
10	圖 8	里漏社獨木舟底部圖	29
11	圖 9	里漏社手繪阿美族獨木舟單槳圖	29
12	圖 10	阿美族中心母語圖像發展圖	33
13	圖 11	已知阿美族中心母語分支擴散路徑圖	36
14	圖 12	研究步驟圖	42
15	圖 13-1	花蓮鯉魚潭潭底地理搜索圖	55
16	圖 13-2	鯉魚潭水下考古頭目祭禱情形	56
17	圖 14	水下考古搜尋區域定位圖	57
18	圖 15	水下考古 GPS 座標定位圖	57
19	圖 16	水下記者柯金源採訪圖	57
20	圖 17	南勢阿美石槌圖	63
21	圖 18	勢阿美石槌檔案資料圖	63
22	圖 19	美族石刀遺留檔案資料圖	63
23	圖 20	阿美族奇美社錨遺留	67
24	圖 21	阿美族族獨木舟排水器圖	67
25	圖 22	麻荖漏的獨木舟圖騰圖	69

26	圖 23	里漏社的獨木舟圖騰圖	69
27	圖 24	南勢阿美魚笙圖	71
28	圖 25	秀姑巒阿美魚笙圖	72
29	圖 26	目鏡圖	72
30	圖 27	魚叉圖	72
31	圖 28	東昌部落為辦理海祭新製仿的古獨木舟	77
32	圖 29-1	海祭獨木舟下水	78
33	圖 29-2	現代海祭改採膠筏下水	78
34	圖 30	阿美族臼	83
35	圖 31	壽豐溪槳形地標圖	83
36	圖 32	鑽孔器圖	91
37	圖 33	阿美族獨木舟文化變遷圖	98
38	圖 34	體育人類學發展圖	101
39	圖 35	獨木舟與體育發展的本質關係圖	104
40	圖 36	操作獨木舟行為對體育的影響圖	107

表目錄

1	表 1	田野調查表	121
2	表 2	田野調查提要表	122
3	表 3	阿美族獨木舟文物收藏者一覽表	47
4	表 4	阿美族獨木舟登陸點田野調查紀錄表	52
5	表 5	水下考古作業表	56
6	表 6	阿美族神話暨歷史事件保留辭語檢核表	59
7	表 7	阿美族獨木舟規格表	61
8	表 8	阿美族獨木舟操作方式	66
9	表 9	荳蘭社通婚系統簡表	81
10	表 10	薄薄社舟行通婚系統表	82
11	表 11	里漏社舟行通婚系統表	83
12	表 12	清水溪系統通婚簡表	85
13	表 13	秀姑巒溪系通婚簡表	85
14	表 14	運動與體育的變歧表	102

第一節 緒論

貝利伍德（1991）提出「南島語族的擴散與原南島語」一文，認為臺灣是南島民族分佈的最北點，在語言與文化上都與南島語系的民族有顯著的關聯性。而南島民族是一個善於航海的民族，特別是分佈最遠的玻利尼西亞語族，因此遺留下許多年代久遠的海洋文化。在這些珍貴的海洋文化脈絡之下，從體育的人類學角度來研究體育的發展與起源將可窺出一番嶄新的研究方向與文化圖像。

阿美族 Amis（俗名稱為 Pangcah）在殖民統治前的歷史文化發展上，獨木舟為其扮演著極重要的角色，除了用作漁獵謀生活動之外，尚有教育傳承與族群遷徙游動的功能存在。

阿美族的獨木舟是一種具備南島民族最原始型態的水上謀生工具；由於其缺乏精密的測量工具與裁切技術，故能保留其原始形態迄今。相較於蘭嶼達悟族現代的拼版船造船技術而言，更具有原始南島民族傳統的色彩，在這裡實富於保存與傳承文化之價值。

對於處在現代接受漢式思想教育的人，很可能會將阿美族與其他原住民族聯想為在山上活動的族群。即使今日的阿美族子弟與部份文化工作者，也普遍對於真正阿美族與水有關的傳統文化知之甚少。

臺灣光復後都市受社會變遷及文明帶入的影響，原住民面臨極大的衝擊，不僅人口流失，歷史文化也面臨湮滅式微的危機（謝嘉樑，1998）。而阿美族過去的海洋漁獵文化，早已於上個世紀中期以前消失在臺灣的社會，故本研究具有保存其文物遺留、祭儀、歌謠、歷史之義意與文化價值。

第一節 研究背景

林媽利（2002）根據林朝棨教授在台灣考古學上的重要發現，提出在第四次冰河時期，在距今1萬2千年左右，因海水下降的關係，台灣陸連到歐亞大陸，而當時的爪哇海、暹羅灣與中國南海西南端形成一大片陸地，稱為巽它陸地（Sundaland），從巽它陸地起包含海南島邊的東京灣、臺灣海峽沿岸與北方的日本，幾乎全部都是低窪的陸地，也可能是因為海面結冰的關係而形成陸地相連的現象，除了這些在現在古代陸地上的海底，可以找到史前人類的遺留，表示過去曾有人類在此生活過；陸上考古也可以找到臺灣東海岸若干年前長濱文化、麒麟文化及卑南文化的史前人類遺留，從這些散佈在東部地區的文化遺留當中我們可以發現許多相關或不相關的史前人類長期出現在臺灣島上。這些史前人類過去在冰河時期沿著比較容易行走的低窪海岸的地帶遷移，在不同的方向、時間與地點移動，而臺灣恰好是族群移動的中間站，而部分的族群便停留在臺灣本島繁衍子孫，直到冰河時期結束而留在現在的中央山脈，但這些族群因為具有不同文化特質與血緣關係所以彼此是互相隔離的，因此今日我們所看到的的原住民族從語言的區野上都是不盡相同的族群。最後林氏再從組織抗原的分析中提出臺灣的原住民是世界上最純種的原住民族，主要是不與異族通婚以及孤懸於海上與外界隔離的環境因素。

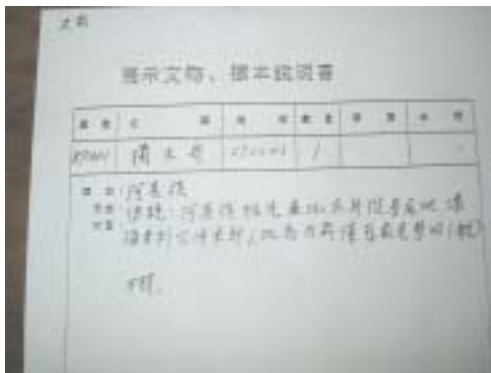
羅榮康（2002，台北：師大）於中華民國體育學會研討會中提出臺灣原住民族的傳統領域，落點在中央山脈高地的原住民族包含布農族、排灣族、魯凱族、泰雅族、鄒族、太

魯閣族等這些在台灣發跡許久的古老民族，因為其母語已經喪失有關舟船的語源，所以推論該時期可能基於謀生狩獵、尋找香料、婚姻關係等因素，而落居於台灣。此外在臺灣原住民族的傳統領域中，落點在庇鄰中央山脈以外的原住民族，包含發源年代晚近的阿美族、卑南族、西部平原部分的平埔族、北部的巴賽族（凱達格蘭族）、噶瑪蘭族、邵族（發源地為嘉義一帶地區或台南馬卡道族的傳統領域）皆有獨木舟文化與南島詞源或文化遺留現象。

筆者於 2001 年所進行的花蓮地區田野調查中發現，現今花蓮地區民間收藏有關阿美族獨木舟遺留尚存有二具，其中乙具由林讚標先生收藏存置於新城鄉三棧村 10 之 1 號處，該具獨木舟原為許姓先生於 1971 年起收藏阿美族諸多文物之一，後因不明腦病變原因過世（疑似中蠱惑邪物）後交由專賣原住民文物的駱姓及蘇姓等福佬人收藏，林讚標先生因與駱姓（歿）與蘇姓友人為世交，在居中仲介下輾轉由許先生處獲得日據時期瑞穗鄉奇美村秀姑巒溪擺渡用之獨木舟（如圖 1），該艘獨木舟為香杉刻製保存尚稱完整，與日籍學者國分直一於昭和 57 年所出版之臺灣考古民族誌「徐瀛洲氏發現所載之剝底組合船」一文與當時臺灣原始文化村所藏阿美族奇密社（今瑞穗鄉奇美村）所說明的獨木舟文獻內容同款，林讚標先生所蒐集之獨木舟原為過去 1950 年以前秀姑巒溪奇美段阿美族兩岸渡河之交通工具，後來經風化現已斑腐，直至 2003 年 8 月交由台北之不具名人士所收藏，該艘原屬秀姑巒系統奇美社阿美族所遺留之獨木舟今已下落不明，其遺留下的檔案資料（如圖 2）。



(圖 1) 奇美部落獨木舟尾部檔案照
(林讚標提供，2003 暑期南勢阿美田野調查)



(圖 2) 林讚標所保存阿美族獨木舟遺留檔案資料照
(林讚標提供，2003 暑期南勢阿美田野調查)

基於維護瀕臨消逝的原住民重大歷史文化，筆者有責任透過文字與影像的保存，將是項具有歷史傳承的文化還原以提供後輩阿美族子弟在多元族群文化交染的社會環境下，能夠對自己的傳統固有文化有實質認知上的幫助。

第二節 研究動機與目的

壹、研究動機

一、族群來源

從人類學 (Anthropology) 的立場來分析臺灣原住民的來源諸家紛云，說法不一，尚無定論，但透過文獻探討後發現以下學者對於臺灣地區原住民所提出的來源與阿美族幾乎已經消逝的獨木舟文化，有顯著的關聯性，遂觸發研究者對於參與回溯阿美族傳統獨木舟文化濃厚的研究動機。

中央研究院歷史語言研究所李壬癸 (1997) 提出語言生物學中有關舟船辭語的看法後認為古南島民族的起源地一定是在靠海的地方，而且是一個航海民族。

李壬癸透過語言人類學的研究，結合語言分佈與移民學、地名的研究等方法，對台灣南島民族遷移史進行文獻探討分析出以下各學家不同的看法：

- (一) 凌純聲 (1970) 從古書的文獻考察後以東南亞古文化研究發凡，提出東南亞各民族發源於中國華南的看法認為臺灣的原住民族是源自於大陸過去閩越一帶甚至遠至長江以北的民族。
- (二) 貝利伍德 (Peter Bellwood) (1991) 主張的擴散論，推論南島民族以臺灣起源並於 5000 年前區分為七個階段開始擴散。
- (三) 柯恩 (1889) 主張的遷移論，利用語言古生物學尋找動植物群的語言脈絡，認為南島語中的稻子、椰子、香蕉、藤子、芋頭、猴子、豬、鹿等哺乳動物

是在國際著名的生物學分類線華理士分界以西的熱帶地區才有，所以認為南島民族的起源地應位於西部的熱帶地區，而且是一個近海的地區，柯恩在所蒐集的詞彙當中發現這些語言與東南亞語言有很密切的關係，所以判斷南島民族起源地應位於中南半島一帶。

以上無論是凌純聲、貝利伍德、柯恩的看法，皆跟族群的移動有著密切的關係，在研究上我們必須考慮的是阿美族在臺灣發源的年代（最早不超過6000年左右）應不至於更早於第四次的冰河時期（約12000年前左右），那麼這個族群是使用何種器物作為族群遷移的工具？

二、社會變遷

隨著多元族群的融合與西方文明的介入，目前花蓮地區所發展的河川生態與海洋文化多已更替，原本於花蓮溪口與秀姑巒溪間作為阿美族擺渡的交通工具為傳統的獨木舟，現早已由代表漢民族文化的竹筏或現代FRP製品的小船所替代，代表阿美族傳統漁獵文化的獨木舟已於上個世紀中無聲無息消失於臺灣社會當中不復可見。

三、文化的變項

林道生（1991）報導東昌村所遺留之獨木舟以及海祭活動，根據文獻的圖片發現，過去的阿美族獨木舟早已由膠管筏所替代，而晚近之阿美族海祭文化已多流於形式，失去過去原有之古老風貌。

四、宗教的變項

更生日報於民國 92 年 4 月 8 日報導豐濱鄉東興部落「不一樣的海祭」，在祭儀中阿美族人已經擺脫過去傳統信仰的文化模式，改由基督教傳教師向大海祈唸禱文。由於宗教介入的影響，過去的傳統泛祖靈信仰已面臨湮滅的危機，若不再加以保存，惟恐阿美族過去固有的海祭祭儀傳統文化將面臨式微之窘境。

上述族群來源、社會變遷、文化與宗教的變項所形成的研究動機；以花蓮地區阿美族的來源、耆老口述歷史、考古遺留、語言脈絡、族群文化、歌謠祭儀等多元化的角度來考察關獨木舟的文化與歷史沿革則賦予相當珍貴的學術價值，尤其阿美族的水上文化相較於陸上文化更加保留其古南島民族的文化特質，若不加以保存與維護，未來恐將消失在台灣社會當中，遂促成研究者對獨木舟歷史回溯及文化保存的研究動機。

貳、研究目的

基於上述研究動機，遂本研究目的如下：

- 一、發現花蓮縣阿美族已消逝獨木舟文化的歷史真象。
- 二、透過文字與影像回溯與保存阿美族傳統獨木舟文化。
- 三、喚醒現代阿美族同胞對獨木舟文化的歷史回憶。
- 四、探求阿美族如何透過獨木舟參與漁獵勞動生產社會體制的教育原理或原則。

第三節 研究範圍與限制

壹、研究範圍

本研究橫斷面是以文化的立場進行研究；縱斷面是以歷史的角度來進行考察，具體而言是以花蓮各地區阿美族過去曾發展過的獨木舟的歷史文化為研究範圍。

由於本研究是針對過去已經消失的傳統文化進行回溯與保存，因此對於「過去曾發生的事」也就益形的重要，因此不排除深入各地區部落進行多角度的深度訪談與田野調查，其考察的範圍如下：

一、史前的部分：

- (一) 獨木舟施工的傳統方法
- (二) 操作獨木舟的傳統漁法
- (三) 獨木舟登陸點考察
- (四) 阿美族的漁獵文化結構
- (五) 阿美族固有的獨木舟經驗傳承

二、現代的部分：

- (一) 族群戰爭遷徙史
- (二) 獨木舟與通婚
- (三) 阿美族的獨木舟文物遺留
- (四) 祭典傳承的教育意義

貳、研究限制

一、研究方法學的限制

臺灣以人類學 (Anthropology) 運用於體育的質性研究發展，啟自於 1996 年寒川恆夫來台進行民俗體育研究而首開先河 (李加耀, 1996)，相關的研究目前在

國內仍少有組織性的系統發展，特別是針對體育的質性研究過程中為開發具有原創性的方法，人類學提供了相當有價值的途徑，例如：尋找過去體育現象形成的最直接證據，可以透過考古研究的方法去進行，但畢竟人類學相異於體育學，在研究工具的學習與運用上通常會形成研究過程中主客觀因素等研究限制。

二、法令的限制

依據聯合國教科文組織 2001 年提出的保護世界水下文化遺產公約，對於保護世界水下文化遺產的原則，其做法確實的做到對於少數民族的人道保護與族群的尊重，讓我們可以感受到國際上對於施行各國文化國際化的政策走向。

我國文化資產保存法第二條明文揭示：「凡具有歷史、文化、藝術價值之古物」可供鑑賞、研究、發展、宣揚而具有歷史及藝術價值或經教育部指定之器物』（由教育部列管）。古蹟「依本法指定、公告之古建築物具有保存價值之自然區域、動物、植物及礦物」（由內政部列管）。歷史建築「指未被指定為古蹟，但具有歷史、文化價值之古建築物、傳統聚落、古市街及其他歷史文化古蹟」（由文建會列管）。但是就以上法規而言，我國政府在水下文化資產的保存雖分別指定了專責機構列管，但是由於我國目前在執行上的經驗有別於世界各國，所以仍有待進一步的加強，特別是水下資產保存法的內文常使研究者在執行研究上造成不同研究進度的限制。

以下就筆者的環境而言，位於花蓮光復鄉太巴壠

部落發祥地 (Saksakgai) 為筆者義外祖父孫德財 (Saru Lagay) (歿) 祖舊地 (如圖 3-1 至圖 3-3) , 其地表下蘊藏了一片完整的部落遺址 , 在這片土地地表十公分以下即可輕易發掘出石器時代的石棺群 , 至於屬於何種文化的遺留仍有待考古學家的認定 , 研究者受限於文化資產保存法將此地列為光復鄉公所文化古蹟保護場所 , 終不得一窺其完整原貌 , 所以相對的也更加重筆者的研究限制。



(圖 3-1) 太巴壠部落發源地 Saksakgai 現況
研究者義外祖父 Saru Lagay 故居
(羅榮康 , 2003 暑期太巴壠田野調查)



(圖 3-2) 檳榔園地表下皆為史前遺留
(羅榮康 , 2003 暑期太巴壠田野調查)



(圖 3-3) 史前石器時代的遺留

(羅榮康，2003 暑期太巴壠田野調查)

三、文化限制

阿美族保有南島民族的文化特質中，以獨木舟文化最為特殊，也更具族群歷史發源之代表性，但是各個地區阿美族部落因為所居時空背景相距甚大，並且與不同的族群常發生同化或轉借的現象，因此對於固有傳統的文化常常發生片斷或流失的現象，甚至在文物的保留上也常因文化販子貪圖一己私利而有所遺失，因此在文化的保存上對本研究常造成不同程度的限制。

四、族群對體育本質認知的立場

透過內政部戶政司於民國 92 年提供的台灣地區族群人口比例統計資料，顯示操漢語系者（包括河洛語、客家語、北方語、福州語、廣東語等）佔全國總人口數 98.1%，其次操平地與山地原住民語系者（現有原住民 12 族語系）僅佔全國總人口數的 1.9%，所以對目前台灣地區相關體育研究的質與量而言，可能是出自於台灣地區的人口比例的落差或者是時空環境等因素，讓少數民族文化群體的價值觀和生

活觀念被多數民族文化群體取代，而形成體育本質固化的現象。

台灣地區族群多元，大抵以漢族為族群主體結構，對體育的思考方向通常也以強勢族群的漢式思想為歸趨，因而忽略了久居於台灣地區的少數民族所發展的體育結構，讓我們對研究體育的本質受到族群的思想而產生限制。

第四節 研究意義與課題

壹、中外的趨勢

世界上以原住民為主體的研究熱潮，始自 20 世紀末期的北美原住民運動之後，首見於 1978 年聯合國教科文組織（UNESCO）通過種族暨種族偏見宣言；接著於 1992 年在里約地球高峰會議有來自全球 160 餘國簽署了國際生物多樣性公約（Convention on Biological Diversity）；其後於 1992 年 12 月 10 日世界人權日於紐約決議 1993 年為國際原住民年，為原住民與各國政府建立一個新的夥伴關係，目的是希望達到族群尊重與和平共處的基礎上。此後世界各國紛而投入對各地區原住民的關切與瞭解，而陳水扁總統更於 1999 年 9 月 10 日與台灣的原住民族簽訂了原住民族與台灣政府新的夥伴關係，該條例英譯本 A New Partnership Between The Indigenous Peoples and The Government of Taiwan 於 2000 年 7 月 14 日在馬來西亞沙巴省 Poring Hot Spring 的亞洲原住民論壇普獲 29 個參與國連署，並將陳水扁總統所簽訂的原住民族與台灣政府新的夥伴關係條約書送達聯合國原住民族工作小組（WGIP）及國際法庭公證建檔。

原住民文化普遍受到國人的重視，國內對原住民的文化保存運動也漸趨熱絡，並跟隨世界上對維護少數民族文化遺產保護工作的腳步，當然我國也趕上此股浪潮參與世界上對於原始文化的保育工作。

憲法第 169 條：「國家對邊疆地區及各民族之文化，應扶助其發展，對生活習慣應予保障」。其次憲法增修條文第 9 條：「對原住民族之地位、文化、教育事業，應扶助與保障」。我國的公部門也針對國內少數民族文化做到了國策照顧的義務。在前一個世紀中我國憲法對於文化國的精神與理念上的開發與創造，已有保護有關歷史、文化、藝術、古蹟與古物的措施。

根據 1948 年聯合國人權宣言第 27 條第 1 項：「The Universal Declaration of Human Rights」；「任何人均有權參與文化生活、享受藝術、分享科學進步及其福祉」。

筆者自民國 89 年起開始進行花東地區阿美族獨木舟歷史文化相關研究，針對南勢群、中部群、海岸群、卑南群及恆春群，進行長期的田野調查，即發現阿美族過去固有的獨木舟文化中包含文物遺留與祭典文化，已逐漸的消失在臺灣的社會已有近百年的歷史。

水下資產保存法專家藺明忠（2003，台北：水下考古協會）提出水下資產是人類文化遺產組成的一部分，是世界各國人民和各個民族在歷史及其共同文化關係史上極為重要的一個內容，所以世界各國都應負起保護與保存水下遺產的責任，並注意到民眾對水下文化遺產的關心與重視，同時政府應對保護水下文化遺產致力其研究、宣傳及教育，讓民眾可以就欣賞水下遺產中得到娛樂、文化的傳承與教育的功能，所以透過過去祖先文化遺留的保存與回溯，在此即是一門相當具有研究意義的課題。

貳、保存流逝文化的意義

洪櫻芬(1999)引述拉丁文 *A Fera Agrestique Vita Ad humanum Cultum* 對文化的解說有以下的看法：「文化『Culture』的拉丁文為 *Cultura* 原來的意思是對農業的培植與耕作，引申為對人的培養，所謂文化指的是人類依循本身與環境的各項因素，在團體生活中所創發的生活狀況、生活意識等，包括物質方面與精神方面的一切生活方式與內容，它是人類由野蠻走向文化的深刻改變、人類一切活動、產物、語言、知識、價值觀、習俗、藝術、道德規範、制度、娛樂、宗教、教育等皆在其內，亦即文化是團體成員賦予其活動內涵與意義，呈現生活風格，具有普遍性、持續性、也因此文化才得以傳承」。

李鵬程(1997)提出從野蠻的生活方式轉變到人性的文明，人類生命存在的方式即人類的生活方式。所以，那麼人們表達生命價值的方式就是一種文化。

泰勒(E.B.Tylor)認為文明與文化包括：知識、藝術、道德、法律、風俗習慣與社會能力等活動，不只界定在意義與價值，還包括生活中的物質性組織。

在本研究中，這些文化學者對於詮釋文化的概念常與教育、物質及生活方式相融合，因此讓我們可以體會到文化的產生啟自過去人們發現的生存經驗；然後透過這種經驗而產生生活模式；於焉！久之眾人依循這個模式而參與便形成一個民族的文化圖像。

張善娟(2001)提出多數文化群體偏見的表現，以文化優勢為基礎，意謂當漢人入臺人數超過原住民的人數時，兩種不同的文化交相影響，多數文化群體會認為

自己的文化優於少數文化群體。我們驚覺過去的生存經驗無法隨著社會變遷而融入現在的生活模式，將導致原有的民族文化圖像發生改變。

為了圖民族自覺！為了讓阿美族子弟能夠免於漢式主義的影響，保存與維護固有文化著實是一件重要的課題，目前我國的文化資產保存法的設立仍無法落實到照顧少數弱勢民族，這是世界上為維護重要文化財產的一大缺失，誠願我們的政府能夠重視少數民族的文化資產，及時做到搶救阿美族即將消逝的獨木舟文化是當前一大課題。

參、開發體育質性研究科際整合的意義

羅榮康（2003，健體休學術研討會：嘉義）對於解釋體育人類學（physical education anthropology）研究意義，認為不同於人類學的研究意義，通常人類學的研究以體質人類學（physical anthropology）、考古學（archaeology）、文化人類學或民族學（cultural anthropology or ethnology）與語言人類學（linguistic anthropology）為範疇（李亦園，1996）。

由於本研究必需去探討阿美族久居臺灣地區如何透過獨木舟參與漁獵勞動生產社會體制的教育原則，所以體育人類學研究便成為理論主要導向，其課題多為運用人類學（Anthropology）的理論與方法來研究運動行為，是一門近代體育學研究之科際整合的科學，內容上著重過去人類的生物性與文化性。方法上先以人為研究中心；進而以物為研究主軸；再以社會為研究範圍。有了人類學研究作為基礎後，再統合體育學的各門研究法進

行質性研究，最後發展整合科際的理論，就體育學的本質而言是殊異於一般史學並具有原創性研究的學門。

肆、 驗證原始謀生機制的經驗傳承（體育現象）

吳文忠（1975）在體育史文中提出原始時代又稱為漁獵社會，此時人類尚不知馴養家畜，專恃爬山涉水以得食物，其應付環境能力與方法，一小部份由遺傳而來本能外，多係謀生需求所得來，由此可知原始時代人類的教育即自然體育。

王學政（1967）在體育概念一文提出體育之關係強調人類物質文明雖有驚異的發展，但人類原始稟賦卻無任何改變，故原始生活中唯一的教育方法即身體之活動。這個學說對於引述史前時代人類身體活動存乎教育的關係可以擔任逆進推理的角色。

多數的原住民族都具有在台灣地區發展史前文化的遺留，當時在沒有建構教育與法律觀念階段前，主要的教育模式多是以生產知識和練習武藝等生活謀生技能為主。從東昌部落（里漏社）海祭的規範我們可以發現獨木舟操作技能確實具有教育傳承的性質。以阿美族操作的獨木舟運動行為而言，透過體育人類學的觀察，以其過去操作獨木舟的動機與目的來進行探討，可以用來解釋原始謀生機制所存在的古老體育現象。

以上學說讓我們可以從不同角度去研究花蓮地區的阿美族可能的來源與獨木舟文化。是故透過體育人類學的研究方法可以驗證一個民族過去文化發展的輪廓，所以體育的人類學研究對體育

學而言，可謂之一股新的思維。

為了提振民族自覺與喚起族群歷史回憶，有關阿美族獨木舟文化之維護與保護，著實刻不容緩，政府應積極協助地方善盡保存與維護之義務。

以上基於人道的尊重、國際文化的焦點、城市與部落變遷的關係，研究者為保護阿美族瀕臨消退的文化，呼籲現今從事文化研究的工作者除了在研究工作之外仍應注意到文化維護的重要課題。

第五節 名詞解釋與操作定義

一、花蓮縣

根據臺灣地名辭典（陳正祥，1993）所解釋花蓮縣（Hua Lien Hsien）位於臺灣地區東經 23.59 北緯 121.36 面積 4,628.57 平方公里，包括一市二鎮十鄉，全區共 163 村里，地理分佈位置在中山脈以東，鄰太平洋，境內多水系，北起花蓮溪南至秀姑巒溪貫連全區。

明弘治年間（約西元 1500 年左右）葡萄牙人航海經達基里海岸，發現砂金則以「力奧特艾魯」（Rio Dne ro）為花蓮名之。

花蓮縣志（苗允豐，1977）記載明萬歷年間（約西元 1600 左右）西班牙人佔據北部期間，紀錄臺灣東海岸之哆囉滿（Turnmo an）產金，北部奇武卒原住民（淡水社巴賽族凱達格蘭群）時常駕獨木舟（Banga）經噶瑪蘭（今宜蘭）至七腳宣（今吉安）與之交易並轉售於漢人，該時期由於太魯閣族一部落名為 Truku Truwan，並雄據於新城一帶，這個產金地段漢人將之翻譯成「哆囉滿」，西班牙人則借其音譯為 Trunmoan。

吳建昇（2000）提出清同治 13 年（1874）清政府原本認定臺灣東部為化外之地，又因原住民缺乏教育以及法律的觀念，以消極放任的管理方式，故以「後山」之名名之。直到日軍侵臺後便開始以「分疆設官」之治將臺灣東部正式納入華夏版圖。

民間上俗民的說法是昔日漢民來到後山拓墾，因花蓮溪有岸，但見海波洄瀾壯闊，故以「洄瀾」名之，另

一個說法是漢民因不黯原住民的民俗文化，見立霧溪太魯閣族有紋面的風俗，故以「花臉」名之，後來國民政府取其諧音為花蓮命名。

本研究對「花蓮縣」所界定之操作定義，係以花蓮溪為北界，秀姑巒溪為南界，地理分界取中央山脈以東與海岸山脈以西之阿美族傳統領域，獨木舟發展水系北端以大濁水溪口至南端秀姑巒溪口為止，以中央山脈為分界北起和平鄉南至富里鄉全長是 139 公里；以海岸山脈為界北起和平溪口南至秀姑巒溪靜浦村全長是 125 公里，南北二頂點是和平溪至秀姑巒溪中間以花蓮溪口為隔，受花蓮溪與秀姑巒溪由東向西合流流入太平洋影響造成陸象營力因而形成花蓮腹地，這片腹地受七千萬年前的一次「南澳造山運動」(陳正祥，民 82)與秀姑巒溪彙流富源溪、紅葉溪、清水溪，加上花蓮溪彙流馬鞍溪、壽豐溪、木瓜溪的影響形成廣大的花蓮沖積扇平原。

沿花蓮溪口至秀姑巒溪源頭縱貫南北，發現花蓮盆地過去係經由河川衝激而成，在若干年前尚未形成盆地前，屬於一個碗形結構的地槽(如圖 4)(這點類似於過去台北大湖的地理現象)，後來經過地震的關係而造成近中央山脈盆地地區下切(吉安斷層裸露)以及近海岸山脈地區經由大地回春作用(水璉多次水沒)，加諸花蓮溪口與秀姑巒溪口之兩岸地質結構均為河川衝激缺口，而擺脫河湖狀態形成盆地，從地理環境配合口述歷史的比對，不難發現過去在漁獵時期，阿美族在花蓮地區曾有過發展獨木舟文化的類緣關係。



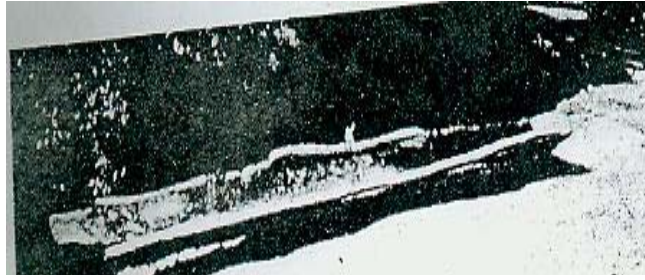
(圖 4) 花蓮盆地呈碗形地質結構

(圖中可清晰視見花蓮溪、壽豐溪合流之衝激扇情形)

二、獨木舟

有關獨木舟一詞，根據體育大辭典(教育部，1984)對西洋人的輕艇 Canoe 解釋為：「輕小無龍骨的舟艇，用一枝槳葉推動前進，或用兩頭有槳葉的一枝槳，左右兩邊錯落划行。」

獨木舟在本研究的操作定義為阿美族傳統漁獵工具，傳統母語標準稱呼為 Givaru(如圖 5)，意謂將一棵大樹剖半挖空的原始形態，全舟由樟木製成，可供單人或多人操作，亦可束竹於船舷的單側或兩側供渡海平衡船身之用，另外可繫帆於舟體供遠程航行使用，位置排序是採縱向單排朝前操槳行進，過去用於漁獵活動或作為生活上的交通工具。



(圖 5) 里漏社阿美族獨木舟
(駱香林 苗允豐, 1973, 花蓮縣志)

三、原住民

李壬癸 (1996) 提出對原住民的解釋, 為早居於臺灣地區的南島語族, 大致區分為原住民: 阿美族、布農族、賽夏族、鄒族、魯凱族、排灣族、卑南族、達悟族、泰雅族、邵族、噶瑪蘭與太魯閣等十二族; 平埔族的部份另有巴賽族、雷朗族、道卡斯族、巴則海族、巴布拉族、貓霧族、洪雅族、西拉雅族等十餘族, 現臺灣地區原住民人口數目依據內政部人口統計調查顯示約為四十餘萬人。

「原住民」在本研究的操作定義, 指的是分別從不同的時間與地區移民而至花蓮縣的原住民, 這些族群包括阿美族、布農族、太魯閣族、薩奇萊雅族、噶瑪蘭族、平埔族 (馬卡道族、道卡斯族) 等操作不同語系的民族。

有關阿美族的名稱定義始自於 1896 年, 首先是由伊能嘉矩於東京人類學刊做出臺灣土俗人種的分類; 接著栗野子之丞發表臺灣蕃人事情, 這兩位學者透過在臺灣短期的田野調查將阿美族稱為 Amis, 據述伊能氏對 Amis 的名稱定義是赴台東

州卑南族考查時，詢及位於北方的民族如何稱呼時，卑南族則以 Amis 答稱，而卑南語 Amis 僅止於北方之稱，並非是阿美族的俗名。

其後，相繼由移川之藏、宮本延人與馬淵東一在臺灣高砂族系統所屬的研究，依歷史關係作根據，再以起源與移往的傳說佐證後採俗名的稱呼，修正阿美族的原始名稱應為 Pangtsah。

而現在阿美族一詞的由來並不是源自於俗名之稱，根據恆春阿美族耆老的口述：「Amis 一詞源於卑南族稱霸台東時期，當時恆春阿美族的祖先受到異族牡丹蕃的襲擾，於是紛而北遷，在當時向卑南王請求賜地墾植，以利謀生，於是卑南王允其於領域北方擇地開墾，但每年必需徵貢」；後來清統時期一戶陳姓漢人與卑南王室通婚，爾後清廷的公文往來皆由陳氏協理，而將卑南語 Amis 漢譯為阿眉二字，自此阿眉族便成為 Pangtsah 的漢譯名稱，一直到了日治時期將阿眉族更名為阿美族，光復後迄今國民政府仍採用舊式的官方稱呼，而今日的阿美族耆老仍不以阿美族自稱，尚一直沿用舊式的俗名稱呼，因此在此所指的阿美族應以 Pangtsah 為其標準名稱定義。

四、瓶頸效應

陳淑華（2001）提出瓶頸效應的解釋，為人口數大的族群就算是遭到物競天擇而淘汰一部份人，剩餘人口的遺傳組成多樣性，仍然與原人口的遺傳組成多樣性不會有太大出入；相對的，人口小的族群遭淘汰的一

部份人，容易造成剩餘人口的遺傳組成多樣性減低，較原人口的遺傳組成多樣性單純。

五、華理士分界

智慧藏百科電子報（2002）解釋華理士分界的由來，為英國的博物學家華理士（Wallace, Alfred Russel）根據動植物的分布，提出東南亞自巴里島（Bali）、倫波島（Lombok）、西里伯斯島乙西（Celebes）婆羅洲（Borneo）以東一帶，區分為東西兩個部份，從這條分界可以發現許多動植物在華理士分界的一側很豐富，但到了另一側卻相當稀少。並提出人的高智商不是自然選擇的結果而是某些非生物學因素而起了決定因素。

第貳章 文獻探討

第一節 阿美族獨木舟文獻

目前體育學的研究中有關台灣地區原住民族獨木舟的學著無多，截至 2000 年以前，國內並無有關研究原住民操作獨木舟所帶給人類教育的影響以及體育的本質的相關研究。

楊明恩（1996）於學校體育雙月刊發表我國古代的獨木舟，雖有提出有關阿美族的傳統獨木舟的遺留，但並無對其形體與起源提出阿美族的獨木舟所能帶給人們生活的價值、教育經驗傳承與影響的看法。

羅榮康（2002）結合體育的人類學相關的理論，於全國體育史學術研討會發表大台北地區原住民族傳統獨木舟調查研究，根據日治時期淡水廳戶籍資料表，重溯 1928 年正式在新莊消逝於臺灣社會的平埔族巴賽族凱達格蘭群（Basay）操作獨木舟的歷史沿革，文中針對時間斷限的生物多樣性發展、操作獨木舟的歷史沿革、器物遺留、操作獨木舟的行為探討進行研究，釐清了過去臺灣地區漢原之間教育的差異，體育現象的解釋則對過去原住民操作獨木舟傳承的教育思想所產生的教育本質詮釋。

另外何維華（1996）所撰的國立體育學院教練研究所輕艇技術報告書一文，曾將蘭嶼的達悟族特有的拼版船誤勘為獨木舟。根據台灣原住民族歷史分析，達悟族是較晚期遷徙至臺灣地區的原住民族，不至於超過一千年左右，時直人類的海權時代，可能受到西方文明的播化的影響，其原本南島民族的獨木舟特徵原由一棵大樹剖半縷空向前行進的形態，

而發生改變，根據研究目前的達悟族所操作的拼版船是由木板拼組而成，並區分大小，大的拼版船母語稱為 Tatarā 有 27 片木板所組合而成，小的拼版船母語稱為 Chinurikuran 是由 21 片木板組成，操行的方向是以向後行進的划船方式操船。

然而達悟族的傳統獨木舟到了臺灣其形態發生了改變，但仍保有許多南島民族獨木舟的特徵，例如：為適應海象而保留龍骨架的結構，拼版船底部仍由一棵大樹剖半縷空而為之。

已知我國人類學界對阿美族的獨木舟研究，僅以凌純聲（1970，民族學研究專刊之 16）提出臺灣現存最為古老的原住民獨木舟為花蓮南勢阿美族的古舟，凌氏曾於 1953 年率學生 8 名及隨行同事逕赴奇萊平原（今花蓮平原北部）進行田野調查後發現里漏社（今吉安鄉東昌村）存有一具很古老已腐朽的獨木舟，在當時僅作繪圖並無深入調查，故於 1970 年間請託王錫山先生在花蓮之便，進行調查後資料顯示該舟存在距今 810 年前（當時推測的年代為 780 年）自東海岸南方而來，當時共有四艘現僅剩一艘斑腐不完整之古獨木舟，舟的材料為樟木所造，古獨木舟之全貌及側長形（如圖 6）所示；該舟之正視圖（如圖 7）所示；該舟之底部（如圖 8）所示；該舟所使用的槳（如圖 9）。

根據凌純聲的說法該具獨木舟舷兩沿添加之竹竿是因當地居民因恐其腐朽，故後者於獨木舟兩側加之。據研究者於 2003 年暑期至東昌村考察該具獨木舟後發現阿美族傳統的獨木舟，原就舟沿兩舷早已行之有年加添竹子或木頭，目的並不是為了防其腐朽，而是阿美族獨木舟傳統固有的原始形

態，是為了適應海象舟行的傳統設計。

苗允豐（1973）於花蓮縣志民族篇提出里漏社傳統獨木舟源流的史源，認為今里漏社民的發源地舊稱「巴里漏」為今恆春里瓏與旭海一帶的恆春阿美族，在數百年前（粗估 810 年前）出海捕魚漂流至此不得復返而結社於此，因早知製鹽與捕魚之法，與鄰社荳蘭、薄薄、七腳川、竹窩宛諸社交換農作物，而獨木舟為其祖先所傳之遺物，相傳里漏社相較於荳蘭社移民至現地要晚二百餘年歷史，與荳蘭社源流不同，原不相往來彼此敵視，自嘉慶年間以來（1796-1825 年）奇萊平原外來族群移民漸多，兩社相鄰同受其害，受戰爭之故兩社締盟並互相通婚，及至民國初年以後更融洽如一體。其祖先來源依地方之口述歷史有二，如下：

古時「巴里鬧」地方有婦人名曰「里鬧」，與其子「知勃」居於海濱，海神「賽寧」教以泅泳造舟及海祭之道，歸而成獨木舟，依法設祭，男女七人分乘之浮於海，歷久著陸於此，因名居處為里漏，後人保存其舟，表示追憶焉。

族人原居「巴里鬧」地方（今恆春里瓏一帶），數百年前出海捕魚及此，遂安居而名，沿其地曰里漏，誌所自來。



(圖 6) 里漏古獨木舟之全貌及側長
 (凌純聲, 1970, 中國遠古與太平印度兩洋的船筏戈船方舟和樓船的研究。民族學研究專刊之 16, 台北市: 中研院)

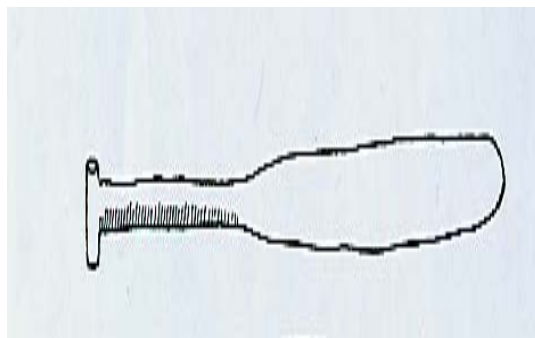


(圖 7) 里漏社獨木舟之正視圖
 (凌純聲, 1970, 中國遠古與太平印度兩洋的船筏戈船方舟和樓船的研究。民族學研究專刊之 16, 台北市: 中研院)



(如圖 8) 里漏社獨木舟底部圖

(凌純聲 , 1970 , 中國遠古與太平印度兩洋的船筏戈船方舟和樓船的研究。民族學研究專刊之 16 , 台北市 : 中研院)



(圖 9) 里漏社手繪阿美族單槳圖

(凌純聲 , 1970 , 中國遠古與太平印度兩洋的船筏戈船方舟和樓船的研究。民族學研究專刊之 16 , 台北市 : 中研院)

鹿野忠雄與木村自譯（1930）於日本人類學雜誌 45 卷 11 期所發表「噶瑪蘭族的船及該族與阿美族的關係」一文，證明日本人統治時期甚至更久遠以前阿美族的獨木舟文化便已存在，但由劉璧榛於臺灣風物第 51 卷 3 期校註其文，從文化類緣關係的考查，認為傳統的噶瑪蘭族獨木舟其最原始的型態可能與阿美族的獨木舟具有同源性的關係來分析，但是筆者發現從現有的噶瑪蘭族獨木舟與巴賽族（凱達格蘭群）的獨木舟來研究，可能更具有文化類緣關係，以下是針對三型獨木舟進行比較的分析結果：

區別	阿美族	噶瑪蘭族	巴賽族
語言	givaru	Banga (原始型) duwu (束竹翼)	Banga
特徵	頭尾尖長 舟尾另加浮具以 為座椅	頭尾修圓 舟沿內側 附加橫木	舟沿內側 附加橫木
行進 方式	向前行進 無舵	向前行進 有舵可加帆	向前行進 無舵可加帆
材質	樟木 香杉	樟木	樟木 桐類
槳形	槳葉較窄	槳葉較寬 (心形)	槳葉較寬 (心形)

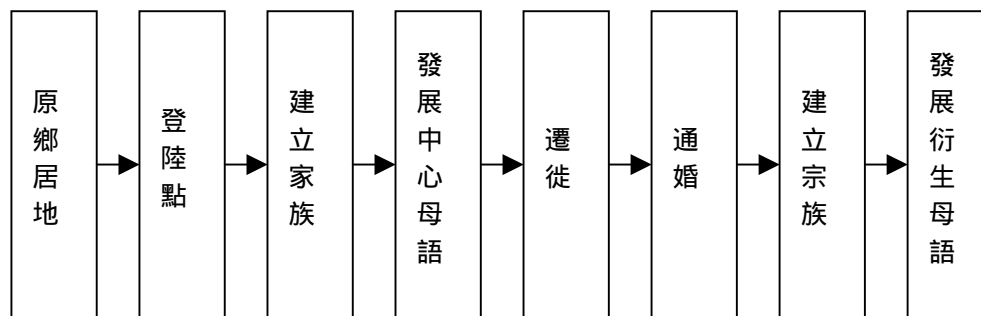
經過上表分析，若單從獨木舟的型態可能無法來區辨族群的文化類緣關係，但是從語言人類學的角度來比較族群的文化類緣關係，我們便可以注意到噶瑪蘭族與阿美族具有顯著的族群文化差異，此外透過文獻探討後我們發現到噶瑪蘭族與巴賽族（凱達格蘭群）的槳型同源，更與婆羅洲的土著民族具備同樣文化類緣關係，所以應該解釋為噶瑪蘭族的獨木舟與阿美族及巴賽族的獨木舟同樣具備了古南島民族的文化型態，但其文化類緣關係仍有相當的差異。

日籍人類學者國分直一（1981）著台灣考古民族誌針對徐瀛洲氏對剝木船的研究，發現奇美部落阿美族的古老獨木舟早已於日治更久遠以前的時期便已存置於舊的阿美文化村，顯示日據時期前的獨木舟行活動的景況已不多見，但可以從其粗淺的文物保存工作，窺出其對傳統文化的重視。

第二節 阿美族語言流動路徑與族群遷徙

阿美族的族群來源對於本研究的影響甚鉅，為了方便研究上與族群溝通，阿美族語便成為相當重要的研究工具，語言不單是一個民族的識別標幟，還可以斷別其族群分佈與來源的複雜關係，我們從多數口述歷史的內容中發現阿美族出現在今日的臺灣東部並非是其原鄉故居地，而多數的阿美族認為在太平洋東南方的某處島嶼才是其族群的來源，這個地方稱之為 Sanasay (有些人類學者認為是今之綠島)，但迄今仍有多數的阿美族耆老認為阿美族的來源可能要來自更遠的地區，而地區方向是在現今華里士分界以北的地區，綠島可能是其族群分佈的一個點，但可以肯定的是這些族群若干年前曾由太平洋的某處搭乘一種很原始的舟具而來到臺灣若干個登陸點，其中說法較一致性的發源地是 Chilungasen 的登陸點(今阿美族發源地位於豐濱鄉八里灣山)，而後再分支到瑞穗、太巴壠 等地區，我們從語言分佈的現象發現今之阿美語主要以這個系統為標準中心母語，此外可能隨著母系婚贅制的影響加上不斷的殖民管理統治而形成地區衍生語變項，但是我們可以由語言人類學的詞語檢核辨別出族群來源與親族差異。

語言人類學一向支持語言與親族間有相當的類緣關係，它在本研究中所決定的關鍵在於阿美族的族群遷徙是帶著原有的語言而分佈在今花蓮、台東至屏東地區，當與異族發生通婚現象時操作標準中心母語的家族，基於詞源的移借便成為衍生語的親族，如此將造成原有中心母語圖像發生改變(如圖 10)。



(圖 10) 阿美族中心母語圖像發展圖

阿美語的蒐集方面並予文字化，最早於 1955 年洋人神父 Edvard Torjesens 移居東海岸而後在 1965 年至 1980 年 Virginia Fey 接續有關阿美語聖經翻譯工作，最後蒐集了 4000 個字根，成為東海岸阿美語聖經譯本，另外方敏英（1984）透過福音聯盟宣道會加上田野調查進行聖經翻譯編著了東海岸阿美語字典；法籍博利亞神父於臺灣宣教期間為了向秀姑巒地區阿美族同胞宣傳教義，亦蒐集該地區相當多的阿美族詞彙，並漢譯編成聖經。

方敏英編著阿美族字典並提出過去的阿美族是彼此隔離與孤立的，認為阿美族的標準中心母語是由富源起止到富里，以及豐濱到台東海岸的宜灣部落，此外認為花蓮市到鳳林地區有 50% 顯著的差異；光復地區也有與中心母語相異的衍生語現象發生；台東市附近也有部份的衍生語現象發生；成功與關山地區也有類似的情形發生。

博利亞神父所編製的聖經由於所蒐集的詞彙集中在春日、樂合等秀姑巒地區，所以與方敏英所蒐集的詞源雖有通引之處但仍有部份顯著的差異。

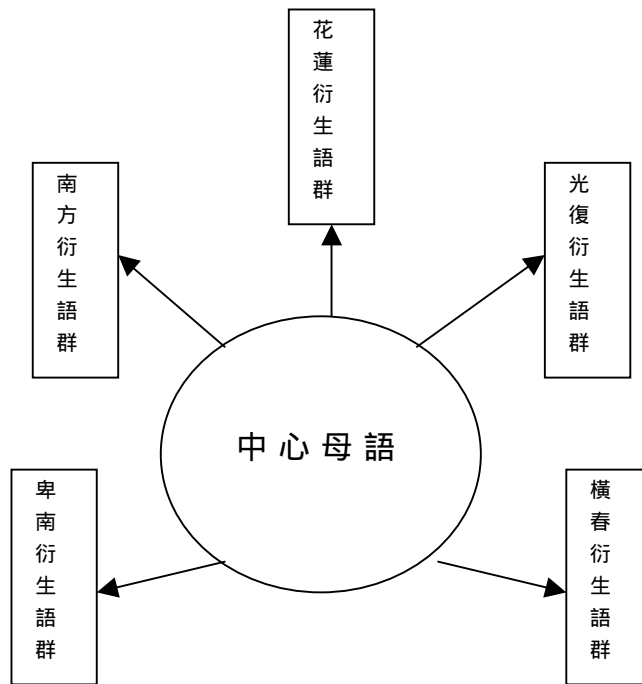
經過文獻的探討以及諸田野調查的結果來分析，提出以下的看法：

一、方敏英所提出的標準中心母語分佈的路線分別是富源起止到富里；以及豐濱到台東海岸的宜灣部落。由於方敏英是根據 Edvard Torjesens 於 1955 年所開始進行辭源彙集抄本來編寫阿美語字典，並根據各地區的詞源比對來認定中心語與衍生語發展的路線，不免與阿美族在臺灣發跡的歷史年代有著相當的差距，但在無法以年代層序考查以及無文字記載的限制因素下，從各地區阿美族有關祖源來自八里灣山的口述歷史中來探討其分支路線可以得到一種客觀結果，根據布達兒武丁（1998）整理太巴壠部落發源與移動路線的文獻分析，太巴壠始祖源自其原鄉居地然後向 Arapanay（疑今知本溪南方海岸）登陸，再於八里灣山登陸並久居若干代後，最後再分支到今太巴壠部落歷經 44 世代（馬淵東一估計太巴壠部落發源迄今達千年之久），以上分佈的語言遺傳距離尚應保有其標準的中心母語，根據地方耆老說明（Kolo, 2003，太巴壠田野調查）近代太巴壠分支的路線分別是向西分支到鳳林；向東分支到豐濱；向南分支到富里；向北分支到 Atomo、加禮洞與 Cikor 的地區。從阿美族的族群遷移的路線來分析，我們可以理解方敏英所提出二個分佈路線會認定為阿美語的中心母語，可能是延續自操作中心母語的親族所移動的分支路線，而涉獵到豐濱方向與富源方向，但是阿美族在東部移動的方向與年代是流動的，我們可以解釋方敏英所認定的中心母語的來源、距離與方向，但是隨著親族的流動會與非血緣關係的族群結合而產生詞語借字現象，這樣便產生新的語源分支，而我們將可以利用此種關係透過語言的檢核來辨別族

群移動的路線。臺灣四面環海，而阿美族最古老的謀生文化是漁獵文化，這條路線將有助於我們回溯阿美族傳統獨木舟文化。

二、博利亞神父在台灣深居 50 餘年，近 10 年來因罹患喉癌而減緩對阿美族語言的研究，過去他基於宣教的需要必需融入阿美族的日常生活之中，以及學習阿美族的語言，我們經過文獻的閱讀與語言的檢核後發現，博利亞神父由於宣教駐點是在玉里鎮的春日、樂合等地區，所以詞源以彙集秀姑溪流域阿美族居民為樣本，該地區除了有來自瑞穗地區操作中心母語的秀姑巒系統的阿美族之外

，尚有來自恆春系統的阿美族（長良），以及與阿美族通婚的平埔族馬卡道族，因此博利亞神父在該地區語言的彙集與方敏英一樣受時間與族群通婚現象而產生變項，所以我們可以將這種現象解釋為中心母語群與相異族群交相影響而形成語言分支現象，換句話說！中心母語群發展到秀姑巒溪後隨歷史與時間的演變而發生了分支（如圖 11）。



(圖 11) 已知阿美族中心母語分支擴散路徑圖

- 三、從阿美族語言的遺傳距離分析其從原鄉居地帶著原來的語言而來到臺灣地區，到了發展到第二代形成家族時，這個語言形態尚未因地緣關係與母系社會招贅婚制的影響而分支出衍生語，這便是阿美族的中心母語，所以阿美族的中心母語尚保留住許多古南島語的特質，當家族的規模開始擴大時基於玻利尼西亞語系的傳統，將會產生樹狀結構分支的現象，這種現象我們稱之為瓶頸效應。
- 四、圖 10 經過分析可以發現一種現象，即族群隨家族流動，另外語言也一併伴隨流動，這種流動的現象有助於考究族群移動的路線與族群來源，換言之我們只要求出中心母語的發展路線，便可以找出這個民族在漁獵時期是透過何種工具遷徙，以及獨木舟的古南島語詞源。

第參章 研究方法

第一節 主要假定

本文針對阿美族過去曾發展的獨木舟文化，按其過去發展的時空背景等各種不同變項與假定來進行分析。

阿美族的文化傳承雖然沒有文字可供後世憑參，但其發展的文化體系隨著時間的流逝仍能透過口述歷史、傳統祭儀、歌謠、神話、競渡或文化遺留等方式，存於今日的臺灣社會，對其他原住民族而言保存尚稱完整，其口述歷史在研究上，賦予寶貴的研究價值。

針對研究目的所發生的問題，本文在方法上必需特別透過對「質」的應用研究，去設計具有原創的研究方法，以引導過去阿美族傳統社會文化之本質與根源，其研究的重心則以阿美族社會發展一致性的行為為原則，在預期的類推程度盡可能的類推至一般的時空並找出有利的佐證依據，主要的假定是以阿美族過去社會發展的土俗問題，運用可以理解理論去瞭解，在學術上的態度則以嚴謹的參與過程去尋求合理的解釋。

黃光雄（1990）於教育概論一書，提出文字本身並無任何概念或意義存在，文字在教育學的立場代表的是一個符號，僅做為表示概念的標記，因此文字的意像是經過區隔來表示，所以在本研究當中，文字或符號並非直接有效的研究工具，基於語言是文化傳承的工具，故本研究將假定以語言與肢體的知覺為首重。

第二節 研究時間配當

基於環境的影響，自幼對於原住民的傳統文化涉入甚深，因此較易於搜尋田野調查的對象與環境，故本研究時間區分為六個階段，不定時程分階段以週次計算為工作單元，共計使用 172 週次進行研究，另外個別工作日則使用 1188 個工作日進行研究，茲分述如下：

壹、計劃成形

自民國 89 年 8 月 1 日至 90 年 5 月 30 日止，計 44 週次，共 303 天。主要研究工作為預擬研究計畫，為未來研究工作而做準備（6 月 1 日至 9 月 15 日為研究所甄試期，不進行任何研究）。

貳、文獻探討

自民國 90 年 9 月 15 日起至 91 年 3 月 20 日止，計 26 週次，共 181 天。主要工作為蒐集本研究相關文獻資料，以利於比較口述歷史與文字歷史所呈現的差異。

參、田野調查期

自民國 91 年 3 月 21 日起至 91 年 12 月 31 日止，計 41 週次，共 286 天。主要研究工作為走訪田野實地考察，目的為調查有關阿美族所遺留下來的獨木舟文化、歷史、歌謠、祭儀等現況。

肆、研究法發表

自民國 92 年 1 月 1 日起至 92 年 3 月 20 日止，計 13 週次，共 90 天。主要工作為研擬一套利於

本研究具原創性的方法學，目的為迎合專家信度分析，讓本研究的方法更具客觀性。

伍、學術發表期

自民國 92 年 3 月 21 日至 92 年 12 月 27 日止，計 42 週次，共 292 天。透過研究者所研發的方法學進行相關學術研究，目的為獲得學習成果並以投稿方式進行學術發表。

陸、學著完成期

自民國 92 年 12 月 27 日至 93 年 2 月 1 日止，計 6 週次，共 36 天。將本研究分析統整並彙製成論文，目的是完成回溯阿美族傳統歷史文化，供後代子弟參考。

第三節 研究步驟

經過週延的研究工作日的分配後，可以發現進行是項研究必須橫跨 4 個年度，其中有足 303 天作為研究計畫的撰擬，當然也包括研究前的方法研習，如水下考古方法學，及田野調查不穩定因素的掌控，最後再付諸文字進行第一階段研究計畫的擬定作業。

第一個階段的前置工作為研究主題的掌握，並能針對阿美族過去的生業體系進行研究假設，同時在諮詢專家意見上曾於 89 年 8 月上旬及下旬分別進行專家訪談，經過 2 次訪談東昌村阿美族耆老吳德貴有關阿美族是否過去明確具備是項獨木舟的文化，獲得相當的肯定，經過討論後認為對於一個在台灣存在歷史久於漢民族的古老文化而言，著實具有教育傳承及文化回溯的研究價值，故起草是項研究計劃。

90 年暑期筆者通過體育研究所的甄試後，即分赴各地圖書館進行第二階段的文獻蒐集工作，首先於台東史前博物館文獻室及參考室進行文字與影像的蒐集工作，然後赴各地大型圖書館、販賣原住民專書書局、舊書攤等處進行有關於方志、文獻、專書等蒐集工作。

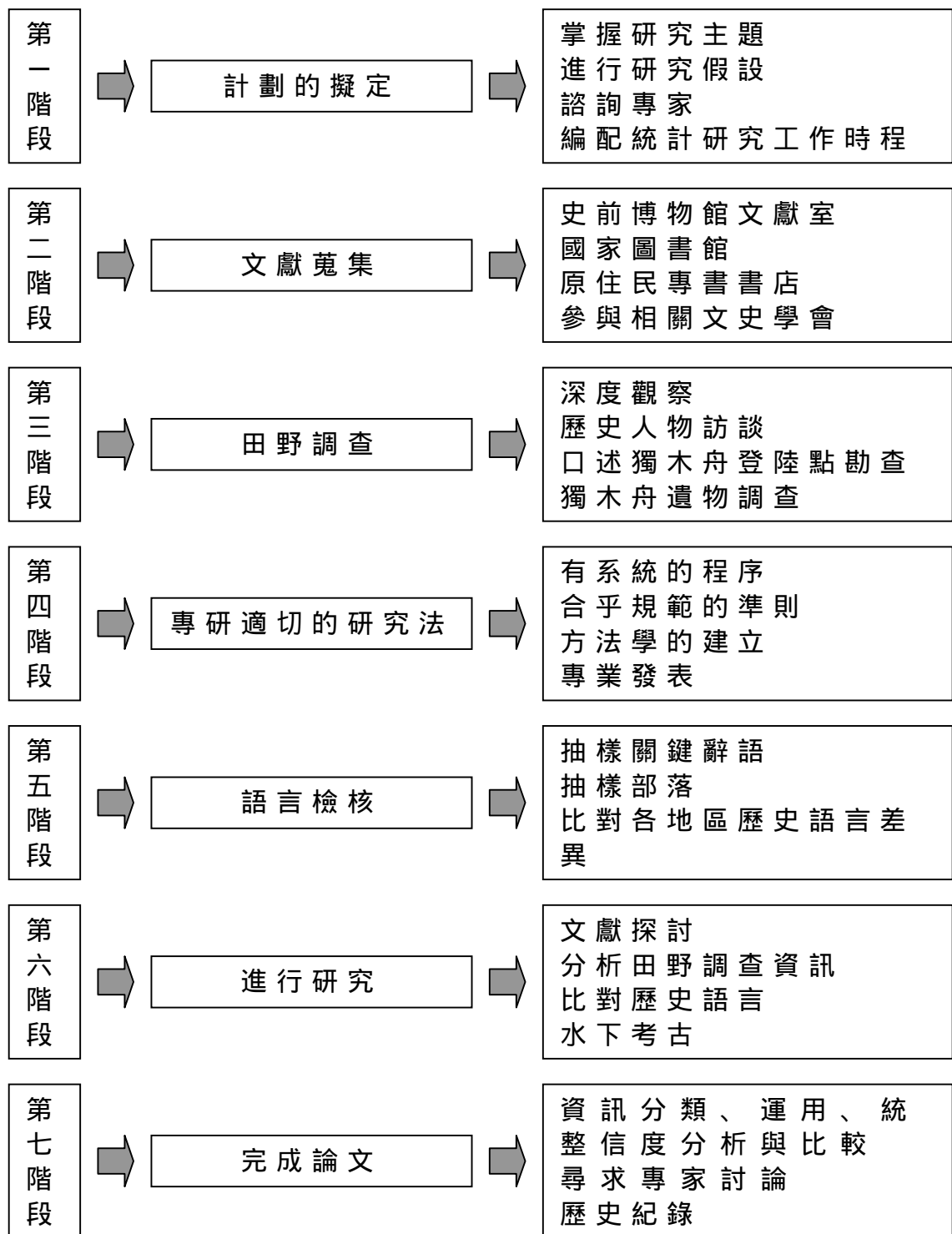
第三階段的田野調查工作，則針對阿美族各地區遺留下的口述歷史提及有關獨木舟登陸點進行田野調查，特別針對地區文物遺留、動植物的生物多樣性等進行資訊蒐集的工作，尤其是耆老的回溯歷史訪談，將阿美族有關祭典、歌謠、村落史、漁獵風俗等資訊一一詳盡蒐集統整。

第四階段則專研是於本研究的適切研究法，在研擬出有系統的程序與準則後，付諸於文字進行學術發表，以爭取學術界的認同。

第五階段的語言檢核工作，則為本研究奠定初步的研究基礎，本階段研究以花蓮地區阿美族為研究對象，研究範圍以花蓮地區 13 個鄉鎮之河川水系為主，由秀林鄉崇德溪至豐濱鄉秀姑巒溪出海口、河階地區、河川沖激扇平原地區間，海拔 500 公尺以下阿美族部落，計抽樣 29 個部落進行歷史語言檢核，同時以花蓮地區阿美族歷史發展動態體系進行關鍵詞檢核，再從諸多代表各地區、部落之口述歷史、生命文學著作、歌謠、詩詞、祭詞、傳說、神話等語言採行關於蠻荒時期可能與獨木舟文化的關鍵詞源樣本，進行歷史事件的檢核，以確定阿美族過去的文化層面是否一致，結合過去活躍於太平洋各地區水域阿美族的水生謀生體系及年代層序，對於回溯歷史文化的研究應用上是一件相當重要的工作。

第六階段承續第五階段的基礎工作後，對於研究將產生初步的結果。但僅限於陸上的資訊取得，為了擴及研究的有效範圍對於花蓮縣阿美族地方耆老所傳述有關水下獨木舟的遺留，一併進行水下考古，勘查現有阿美族的傳統領域是否仍保有是項文物的遺留，確定是項文化是否已面臨湮滅的危機，做到傳統文化保存與保護的義務。

第七階段在完成周延的方法學後，將本研究前六階段所蒐集的相關資訊予以分類、運用及統整後，採分析比較與尋求專家討論的方式完成論文(如圖 12)。



(圖 12) 研究步驟圖

第四節 研究方法

壹、文獻分析

蒐集有關阿美族操作傳統獨木舟歷史相關資料加以分析、統整與探討。資料來源包括國家圖書館、國立史前博物館、國立歷史博物館、國立臺灣體育學院圖書館、順益臺灣原住民博物館、殖民統治國相關文獻、雜誌等，藉以探討阿美族傳統獨木舟運動之真正歷史面貌，其做法如下：

一、國內部份：

- (一) 前往上述各圖書館查詢相關著作
- (二) 自行在臺灣各地區書局查詢購買
- (三) 文獻除自行蒐集外，部份由台灣體育學院林輝雄、許光熙、中央研究院語言研究所李壬癸、體育史學會理事長蔡禎雄、原住民文化基金會施忠禮、花蓮阿美族文史工作者吳德貴、萬榮國中鄭來生、光復國中鄭萬富、豐濱國中張進德、吉那麓岸發展協會總幹事徐福壽、奇美村村長柯茂盛夫婦、邵族文史工作室毛美姿、中華水下考古學會、阿美文化協會汪進貴、里漏原住民文化經濟發展協會蔡文龍、地區阿美族耆老王清次、黃武信、黃光明頭目與筆者啟蒙教練朱瑞士等人提供。

二、國外部份

- (一) 自行於國際網路查詢索取與購買
- (二) 文獻除自行蒐集外，部份由美國印地安那大學金貞貞博士、輕艇選手李致毅先生等人提供

三、文獻分析步驟

根據課題，先透過文獻的蒐集，加以分類整理並進行歷史的真偽判斷，最後予以分析、彙編；再以三角檢驗法訪談耆老以確實掌握歷史及口述文化真偽；最後進行調查比對其器物遺留規格、材質、以瞭解過去阿美族原住民族操作獨木舟的概況。

(一) 蒐集資料

根據研究內容的需要，走訪國內各大圖書館如國家圖書館、國立史前博物館、國立歷史博物館、國立臺灣體育學院圖書館、順益臺灣原住民博物館等地將其相關文獻加以抄錄或影印。

(二) 資料的分類

資料經過蒐集或研讀，根據研究課題需要，依臺灣原住民族各部落地區、時代背景、事件、人物等予以分類整理。

(三) 資料的整理

依論文格式中質的研究各章節，擬欲撰述的內容，將資料以不同顏色卷夾收置並以標籤作為區別章節之辨識，俾便論文的撰寫，經過引用過的文獻資料註記於摘要表內，佐證資料裝訂妥善後予以編號存檔，以供憑參。

(四) 相片與圖檔的整理

相片的取得來源說明如下：

- (1) 自行拍攝：依田野調查計畫，詳盡蒐集相關資訊，並以靜態或動態的方式將資料保存下來。

(2) 商 借：當經過田野調查過去的人、事、物時，遇到非當時狀況難以克服者，則請當事人或報導人提供歷史影像，以利回溯阿美族獨木舟的歷史沿革，並就當時其作者、事件發生年代時日加以註記，比較是否符合時代背景、並藉以檢出偽造或竄改之嫌？以求其真實性。

3. 轉 印：親赴台東史前博物館文獻資料室，閱讀與阿美族獨木舟有關之文獻，並調借影印。

貳、田野調查

為了要能達到文化保存的目的，希望能及時喚醒現代的阿美族人對於歷史的回憶，以利未來阿美族子弟在適應多元族群融合發展的社會變遷情境中，能夠發達對於阿美族過去的傳統文化做到族群認知與民族情感認同的效能，將田野調查的工作區分為人物訪談與獨木舟登陸點二大方向進行研究：

一、人物訪談

王明珂（1995）認為歷史經常忘了一些過去，所以部分史學家會對於某些事件去尋求記憶豐富的當代人們，以重建歷史，但是對於多數的口述歷史而言，歷史專家並不會真正認為所採訪的歷史就是真正的史實。因此必需認真針對花蓮地區阿美族各部落的來源史進行過濾，再依口述歷史事件中與獨木舟文化有關的關鍵詞語進行比較，探討整個阿美族歷史記憶的同

質性，在方法上通常對單一的口述歷史僅持保留的態度，但對多向的口述歷史，筆者則會逐一透過有效的方法驗證，特別在進行田野調查時，選擇經過三個不同角度檢驗後（三角檢驗法），發現具研究的一致性後即行紀錄以提供研究參考（林輝雄，2003；畢業論文口試筆記）。

本研究進行口述採訪之前，依事前進行的研究工作，即預期的採訪內容做深入的瞭解，目的在獲得受訪者的信任，而且可以在採訪的現場深入追問或過濾資訊，對受訪者的資訊做立即的判斷而有所反應。

口述採訪的方式，是由筆者事前依田野調查手冊所備載的表格（如表 1）來進行採訪（劉還月，1997，摘自田野調查手冊），以獲取具體、明確的資訊，例如，年代、事實、受訪者對歷史事件、文物的看法、觀感和其論述。

在訪談內容上則自備雙語備忘表，依事前委請地方耆老、學者等相關人物進行預測，謀取專家認同效度後，再進行分區口述歷史採樣，同時在整理受訪者這些口述脈絡時，註記陳述時的情境，避免受訪者因攝影而受到情境或情緒的困擾。

為確切掌握過去花蓮地區阿美族曾具備該項文化，針對特定的對象以專門訪問的方式，訪談有關檢核表所列各地區之阿美族耆老，調查與考究其獨木舟過去發展的歷史沿革，進行田野調查並登錄於提要表（如表 2）。

人物訪問法乃以事前研究 籌備訪談 進行訪談

訪談後建立訪談記錄的程序進行。

預定訪談地區及訪談內容，僅針對檢核表中曾出現相關記載的原住民族地區進行田野調查，對象如下：

(一) 文物收藏者 (如表 3)

(表 3) 阿美族獨木舟文物收藏者一覽表

地點	收藏人	內容	方法
三棧	林讚標	奇美社獨木舟	攝影紀錄
東昌	蔡文龍	里漏社獨木舟	攝影紀錄

(二) 地方耆老

在廣泛的田野調查中，特別是耆老的口述歷史對於貫連整個阿美族獨木舟歷史發展有相當的影響力，根據花蓮縣志以及少部份日籍學者所提出的文獻顯示，阿美族的獨木舟約略於光復前消逝，因此目前各地區的阿美族耆老仍有部份片斷的歷史回憶，故有訪談紀錄的必要，以圖文化保存之目的。

(三) 傳統木雕工藝者

木雕是阿美族傳統工藝文化，透過深入的訪談可以瞭解，過去傳統製造獨木舟的方式與工法，故有必要予以紀錄，以圖歷史保存之目的。

(四) 文化傳承者

各地區有關祭儀、歌謠的保存方式不同，有必要透過參與觀察與深入訪談的方式，以拮取史料，紀錄阿美族過去保留獨木舟文化的內容。

二、獨木舟登陸點田野調查

阿美族各地區的口述歷史中對於族群遷移，最具

有一致信說法多有提及族群操作獨木舟的五個登陸點，為了要讓爾後的阿美族子弟對於祖源能有系統的認識，必需針對 5 個登陸點進行有關獨木舟文化的田野調查（如表 4），加上文獻所記載有關阿美族在花蓮操作獨木舟文化相佐，可以預見的是史料大部分來自於非文字資料，這些非文字資料的範圍很廣，舉凡器物、影像、圖像、聲音、儀式等皆為考察範圍。有用的史料，可以重建史事，但對於不實的資料留待事後再行事後考證，以下是經過文獻探討後對 5 個阿美族口述歷史中的獨木舟登陸點進行考察前的說明：

（一）里漏系統

在南勢阿美族有關獨木舟登陸點的口述歷史中保留最完整的應是里漏部落，該部落原屬恆春阿美（amia）其祖源地可能是是綠島以外的地區，近一次的遷徙可能是由綠島而來，其始祖原本由綠島登陸到一個名為 Arapanay 之地（疑為今知本出海口以南）然後分南北二支遷徙，向南遷徙者沿里瓏及旭海一帶經恆春半島再分裂為港口社（Pakoko）、長樂社（Trafoafan 經查地圖疑為今九塊厝地區）、九棚社（八瑤）、旭海等四社，後來因為受排灣族欺壓，族民呈零散遷徙的方式為避免爭戰而北遷，歷史上大舉遷徙的時期是發生在牡丹社事件前後。另外向北遷徙者則沿海岸線到達秀姑巒溪與花蓮溪二個水系附近的部落，因此在花蓮地區屬於恆春阿美的系統也是源自於原鄉居地走水路而到達台東知本南岸而輾轉遷徙而至，我們在未來的研究中將以語言文

化類緣關係推論整個恆春阿美的系統過去曾經有獨木舟文化的現象。

(二) 崇德系統

在花蓮地區整個阿美族的系統中的田野調查研究發現，發源地 Sanasay 與各系統，有一致性的關聯結，據此推論花蓮地區的阿美族統一以 Sanaasay 為原鄉居地，而 Sanasay 這個名詞根據部分人類學者所指為現在的綠島（也有另一部分的阿美族耆老則指為菲律賓某處的島嶼），據南勢阿美族耆老指出過去從原鄉划獨木舟是從一個叫做 Takidis（疑為今崇德）地區登陸，由 Pacidal 的氏族開發建社，後來先後與薩奇萊雅群與太魯閣族群（阿美音為 Taluku 太魯閣族音為 Truku）爭奪奇萊平原而發生戰爭，逐步遷移至 Ciwidian（水璉）、Tingalao（丁仔漏）等臨近海邊的地區，所以 Pacidal 這個系統可說是由綠島方向分支過來的社群，該群也有獨木舟與槳的同源南島語的發生，因此在本研究上可以推論 Takidis 登陸系統是由海上而來登陸在崇德上岸後開始發展。

(三) 八里灣系統

八里灣山獨木舟登陸點過去亦是由原鄉經知本溪南方而達今八里灣（Chilungasun）建社，在八里灣山海拔近 800 公尺左右有一平坦台地，此地有片不完整的部落遺留，顯示過去曾有民居跡象，這片台地居高俯臨太平洋，所處位置險峻難以攀爬，具有戰略防守優勢，是秀姑巒阿美族耆老口中的發源

地，初期沿秀姑巒溪分支到奇美、太巴塢及港口附近，至西接沿富源溪、馬太鞍溪與馬蘭鉤溪等腹地水系而建社，至北到達鳳信里，至南到秀姑巒溪口等範圍。

就八里灣山地區富含諸多海洋遺留、南島民族傳統所需香料植物、海漂植物，特別是在西麓陵線約海拔 700 公尺 750 公尺左右有一符合南島民族海洋文化的巨石地標這些遺留充分顯示若干年前可能海平面存在於現在海拔約五百公尺左右的高度，以當時的地理環境極有可能發展初期固有的獨木舟文化（更生日報，2003）

（四）鳳林系統

鳳林地區有關阿美族獨木舟的口述歷史，據報導人張安樂（Avou）提出一段珍貴的口述歷史如下：「我於 1983 年時，曾持獵物經過一具已經石化的獨木舟遺址，當時因為急於趕路所以沒有留下記號，後來因為生病也就無法再去尋找這具獨木舟。」，

另外該地區舊頭目也提出：「早年曾於山上打獵時見過該艘獨木舟，但因為以為是以前已故的長輩跟我們晚輩開玩笑，所以一直未予理會它，所以不知那具獨木舟對我們阿美族是那麼的重要，如果那是一件很重要的東西，我會叫我的孫姪輩支援協助尋回」。

徐福壽（2002 暑期鳳林田野調查口述）轉述過去此地服務於林班的耆老有關獨木舟遺址的歷史回憶：「本地的耆老過去多為服務於林務局中興紙業伐

木工人而退休者，在以往物資缺乏的年代中，原住民普遍的休閒活動就是上山打獵，老人們常常在山上檢到一些貝類或珊瑚化石，約有十幾位耆老曾告訴我山上有一具獨木舟的故事，我一直很想去上面找找看，但因為持家忙碌所以一直沒有機會去尋找，我想這具獨木舟對我們阿美族是一項很重要的東西，我不想失去這件屬於我們的文化遺物。老人們告訴我那座山上有一個地方是用石頭堆砌成碼頭的駁坎，在那附近有一具已經變成石頭的獨木舟，約有四尺露出地面，另外一半是深埋於土堆之中的，在獨木舟中間的部分破了一個大洞，長出了一棵大樹所以很難挖掘，也正因此那艘獨木舟一直擺放在那裡沒有人去搬動。」

日人移川子之藏於 1935 年提出的「台灣高砂族系統所屬之研究」(李景崇, 1996) 該地區鳳信里的田野調查，普遍具有一致性的信度，惟由於年代久遠與地理變動之因，該艘獨木舟現已經消失無影。

(五) 太麻里系統

這個系統在阿美族過去的古南島語稱為 Arapanay，據考察可能位於現在台東縣太麻里與知本溪相隔的出海口搶灘登陸，附近多數太麻里系統的阿美族的口述歷史具有一致性的說法，也與來自 Sanasay 的緣由有顯著的關係。

(表4) 阿美族獨木舟登陸點田野調查計劃表

地點	報導人	調查內容	方法
八里灣山 Chilungasun	張進德 王清次	調查海洋遺留現況	觀察紀錄
		調查各海拔高度之生物多樣性	採樣攝影
		檢視發源地有無部落舊遺址	觀察紀錄
		調查有無獨木舟遺留存在	觀察紀錄
		描繪洪水時期花蓮腹地狀況	觀察攝影
		口述歷史紀錄	訪談
鳳林大山 cacoraan	徐福壽 鄭來生 Avou	調查有無獨木舟遺留存在	觀察紀錄
		口述歷史紀錄	訪談
		描繪洪水時期花蓮腹地狀況	觀察攝影
崇德出海口 Takidis	蔡文龍 胡清香 秀林鄉公所	調查有無獨木舟遺留存在	觀察紀錄
		口述歷史紀錄	訪談
		族群戰爭史	訪談紀錄
		調查淘金史	訪談紀錄
台東太麻里 Arapanay	陳源生 黃武信 羅莎工作室	調查有無獨木舟遺留存在	觀察紀錄
		口述歷史紀錄	訪談
		族群遷移史	訪談紀錄

參、陸上與水下考古研究

陳瑪玲（1995）提出物質器物是文化行為（Cultural-behavior）的產物。所以分別透過陸上考古與水下考古的方法學可以研究器物遺留所發生的關係，同時揭露一些過去人類文化行為的訊息。

根據 91 年暑期所進行七腳川阿美族系統荖溪段的田野調查，經報導人林天來披漏，現於鯉魚潭潭面接近鯉魚山腳處水域陳置一艘阿美族古獨木舟於潭底，是最後於該水域發現人。當地長老也有相關陳述過去阿美族曾於此地操作過獨木舟進行漁獵活動之口述歷史。

考古的方法學應用到體育學的研究中，可以對過去阿美族的漁獵生業體系得到直接充分的證據，透過尋找過去生活遺留資訊去推論過去的生活文化雛型。

一般考古的方式可區分為陸上考古與水下考古兩種形式，當研究者判斷必需以陸上考古的方式進行研究時，先對研究對象的漁獵生業體系進行檢核，以了解過去與現在的時空背景，但基於考古研究乃為研究過去或已消逝的歷史輪廓，所以首先應建立其年代層序，在實作上參考中外歷史大事年表（群益，2003），以中西年代對照表的年代的結構作為輪廓，再依阿美族的漁獵體系的發展建立事件摘要，逐一註記阿美族獨木舟文化發展的歷史變遷，俾便復原過去時空背景中的漁獵體系或飲食體系。

由陸上的遺留可以發現過去阿美族對自然環境資源的利用與開發所遺留的證據，在資訊上詳盡的蒐集自然

資源、動植物體的生態遺留、生活遺物等，均為本研究在考古研究法的目標，因為蒐集與檢核這些資訊，可以推演出過去花蓮地區阿美族的漁獵生產體系，俾便建立其文化發展與歷史的考察。

當搜尋的環境有必要針對花蓮地區阿美族各部落過去傳統水域進行水下考古研究時，則必須沒入水下搜尋過去的文化遺留，其方式是先進行事先的主題田野調查，此行不外乎以專業的觀察與深度訪談來進行事前研究，在各個地區盡力的搜尋所有資訊，然後進行文獻探討，最後進行任務編組擬定出詳盡的水下考古調查計畫，其水下考古作業方式如下：

一、作業平台（船隻的選擇）：

選擇機動性大，高承載人員及物資之作業船，同時其作業機動性要高。

二、探方區塊：

水下考古比照陸上考古作業，方式是按陸上考古小粗坑作業的方式進行搜索，將報導人林天來先生所提供之位置搜索區域予以定位後以 5 平方公尺（1100 公尺長等分為 220 格）為基本單位劃分格數。根據林天來先生的描述，預計搜尋 216×5 平方公尺，以觀察法進行水下表層搜索，將選定水下搜尋之範圍劃分平行四邊形四點定位，每一探方以粗格區分，探方的面積則視實際需要擬定。

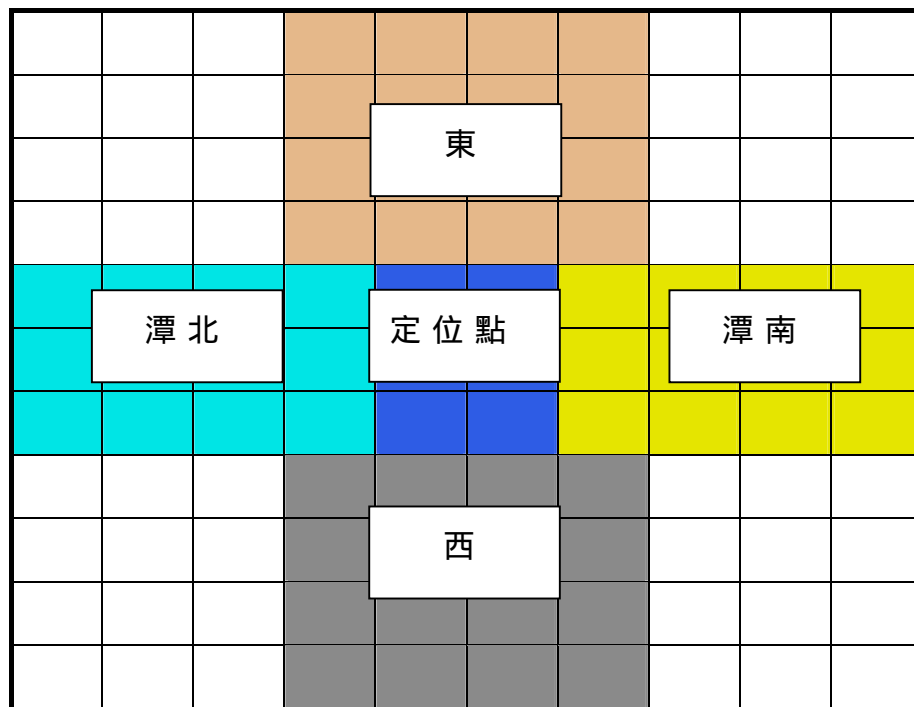
三、潛水作業

潛水員以具有專業潛水員丙級執照，並能在水深 20 公尺以下進行水下作業者為宜，水下考古作業來源

以水下考古學會成員與專業水下攝影人士編成任務編組，其運行方式（如表 5）。

搜索作業範圍為一長型天然水域，針對報導人所提位置位於鯉魚山三線山溝前方近中央水域，至東水深 9 米；至西水深 11 米；至南水深約 10 米；至北水深約 8.5 米，潭底衝佈滿腐質土，在腐質土上方懸浮黏稠狀矽藻沉積（如圖 13-1 至 13-2）。

為求順利搜索則租用快艇拖曳工作船至預定搜索的地點進行定位，由筆者與水下考古人員擔任工作船定位工作，隨行有公共電視水下記者柯金源全程錄影。



(圖 13-1) 花蓮鯉魚潭潭底地理搜索圖 2003.10.18
羅榮康 (2003, 鯉魚潭水下考古行前說明會)



(圖 13-2) 鯉魚潭水下考古頭目祭禱情形
羅榮康 (2003, 鯉魚潭水下考古)

(表 5) 水下考古作業表

序	作業	內容
1	作業區定位	水下搜尋範圍以平行四邊形進行標記，將四個端點分別利用沒入水下的方式投放定位錨，將顏色鮮明之直立形浮標 (如圖 14) 繫泊於水面上
2	抽砂	利用空氣揚升器抽取大量沙土，由上而下分層挖掘，使文物遺留出土，在藉由潛水員沒入水下詳盡蒐集所需資訊
3	座標定位	發現文物遺留時繫放座標浮標 (紅色)，再利用衛星定位儀 (GPS) 進行衛星定位 (如圖 15)。
4	拍照與攝影	透過水下記者沒入水下隨考古作業員進行全程錄影，以便建立紀錄 (如圖 16)。
5	水下搜尋	潛水員背負水肺進行沒入水下搜尋工作，例用前置作業探方的規格區分搜尋範圍，再水下的作業以搜索繩每格五公尺派一員潛水員進行水下同步作業，在深海或高山湖泊水深 15 公尺以上之地區，以高壓氧進行水下潛水工作，對潛水員生理上的保護有助益。



(圖 14) 水下考古搜尋區域定位
(羅榮康, 2003, 花蓮鯉魚潭水下考古)



(圖 15) 水下考古 GPS 座標定位
(羅榮康, 2003, 花蓮鯉魚潭水下考古)



(圖 16) 水下記者柯金源採訪
(羅榮康, 2003, 花蓮鯉魚潭水下考古)

肆、語言檢核

由於阿美族是一個無文字的民族，相對的也蘊生出一個以口述歷史的特殊文化結構，透過豐濱鄉八里灣山阿美族發源地的口述歷史中有關的關鍵詞語，與花蓮各地區所有阿美族部落的相關詞語之中提製歷史事件詞語，以檢核表來進行進行比較，以發掘花蓮各地區阿美族部落歷史事件中與獨木舟文化史源。

本研究將蒐集 8 個阿美族詞語樣本來進行比較，以檢核歷史事件中所留下的語言脈絡中是否能夠與其他地區阿美族部落具有一致性的結果。

為了貫聯歷史事件發生的地點，以語言檢核表為研究工具，將語言具有同質性效應的部落依地理位置劃分單位平均區塊，區塊面積以萬分之一的比例圖再均分單位面積，標示於描圖紙上，以作為田野調查單位面積的基本單位，再將花蓮各水系的相對位置圖合成，以瞭解檢核表中同源詞語在部落過去的歷史背景、相對地理關係，非不得已則另行書寫研究計畫結合有關單位申請陸上考古或水下考古研究，但受限於文化資產保存法的認定與其它人力、物力與財力之相關因素，則逕行以分區採樣的方式進行研究，為了田野調查研究的方便，先行將阿美族的中心母語與 29 個抽樣地區逐一比較，產生以下的結果（如表 6）：

（表 6）花蓮地區阿美族神話暨歷史事件保留辭語檢核表

部落	關鍵詞語							
	獨木舟 givaru	漂流 mabaobaoway	發源地 sanasai	槳 saliwas	海祭 midaom	洪水 ciras	兄妹 saligaga	海神 kabid
港口	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
八里灣	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
丁仔漏	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
貓公	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
新社		✓	✓		✓	✓	✓	✓
靜浦		✓	✓		✓	✓	✓	✓
磯崎	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
里漏	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
荳蘭	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
薄薄社	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
月眉	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
吉安	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
瑞穗	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
奇美	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
掃叭	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
鳳信	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
森榮	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
長橋	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
太巴壠	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
馬太鞍	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
美崙山		✓	✓		✓	✓	✓	✓
水璉	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
國福里		✓	✓		✓	✓	✓	✓
長良	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
春日	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
德武	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
高寮		✓	✓		✓	✓	✓	✓
樂合	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
富里		✓	✓		✓	✓	✓	✓

上表 8 個關鍵詞語，經過抽樣 29 個阿美族原住民部落進行田野調查前之語言檢核作業，發現有 23 個阿美族部落符合完整的歷史背景，充分顯見這些部落過去歷史輪廓的同源性，顯見這些地區的阿美族部落從語言學的比對檢核中可以發現其親族脈絡。

接著再從另一方面進行回溯考查，發現另外 6 個阿

美族抽樣部落，在語言上有了顯著分支的情形（借句現象），復經文獻探討後發現：

（一）新社、靜浦與美崙部落：

為阿美族與噶瑪蘭族複合化陳獻的社會組織結構，因此具備了不同質的文化與語言類緣關係，在語言檢核方面，出現了不完整的結果，表示具有非直接類緣關係，此外行政院於民國 90 年宣佈噶瑪蘭族正名為全台灣第 11 族，該地區有部分的阿美族過去源自於加禮宛地區（今宜蘭）已申請回復族群正名身份。

（二）國福部落：

薩奇萊亞族語系的民族與阿美族融合後裔，顯然語言分歧，推論無直接的文化類緣關係。

（三）高寮、富里部落：

平埔族語系馬卡道語系的民族與阿美族融合的後裔，顯然語言分歧，推論無直接文化類緣關係。

語言檢核的結果與歷史文獻的分析，發現 26 個部落具有一致性的結果，諸將其中符合同質性的部落依地緣關係建立其獨木舟發展的地理環境，以建構過去花蓮地區各水系獨木舟文化發展輪廓。

伍、撰寫論文

依據本論文所提出的課題規畫，進行蒐集所得史料加強整理、分析、考查與解釋研究課題，進而歸納本研究的發現並提出研究相關結果與結論。

第肆章 研究結果

第一節 阿美族傳統獨木舟規格與興造方法

為了確定花蓮地區阿美族過去是否具有獨木舟的發展文化，分別依花蓮地區 29 個阿美族部落進行田野調查，結果在台東長濱至花蓮豐濱出海口發現多數 60 歲以上耆老過去曾操作或承載過臼形獨木舟；另外在花蓮市至鳳林鎮鳳信部落之間的南勢阿美族與落居於秀姑巒溪的恆春阿美族及奇美部落的秀姑巒阿美族 60 歲以上耆老也提供過去阿美族在境內河川所操作的葉形獨木舟型態，這樣的結果充分顯示整個阿美族傳統領域口述歷史的同質性。

綜合各地區阿美族耆老提供的獨木舟共有二種規格（如表 7），其結構上具有一定的規範，大致上並無例外的情形發生。

（表 7）阿美族獨木舟規格

區分	型態	適用環境	材質	規格	配件
臼形舟	較原始 兩頭圓滑	海上漁團	樟木	長：9 米 寬：0.9 米 高：0.7 米	雙槳（3 米） 雙舷束竹 輔以帆
葉形舟	較現代 頭尖尾長	河川漁團	樟木 香杉	長：5.7 米 寬：0.6 米 高：0.5 米	單槳（1.5 米）

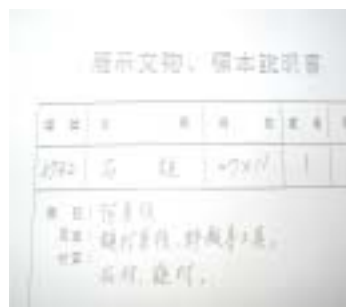
阿美族海岸群對於獨木舟的選材通常有兩種不同的選擇方式，第一種來源以砍伐樟木 paterik，砍伐後樹體必需向南坍塌，方視為吉材，可以縷空挖製成獨木舟。第二種來源為遍尋漂流木，二種方式製作的節令為每年初春

(pikulasang)(二月中至三月底) 至春末 (rohayang)(四月初至五月中) 時進行製作獨木舟，在製作前的前置作業必須經過耆老夢占，屬於吉兆方可施工，施工前則透過高階層耆老 (kalas)、達邦 (tapang) 及巫師 (cikawasay) 實施祭禱，備檳榔、水酒及糯米團，並面向東南方複誦禱詞，方可施工，施工祭禱期間不允許女性碰觸任何跟獨木舟有關工具、舟體、槳、工具或漁具等，以免遭受排斥 (黃光明頭目口述歷史，2003)。目前此段文化早已隨社會的變遷而消逝，僅能從耆老的片斷歷史記憶中尋找脈絡。

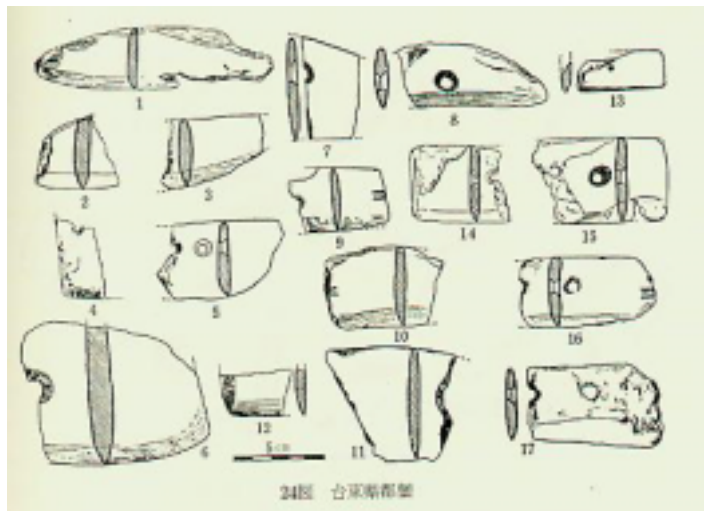
阿美族在臺灣發源的年代久遠，從東部長濱遺址及麒麟遺址考古遺留而言，可能存在於石器時代之間。根據筆者於2003年對南勢阿美族的田野調查發現，阿美族獨木舟傳統的施工的方法，在史前時代可能是透過某些工具，如石槌 (如圖 17) 其收藏檔案照 (如圖 18)、石刀、石釜等原始工具琢磨而成。另外國分直一 (昭和 56 年) 也發現都蘭社群在海拔 60 公尺處有石刀遺留 (如圖 19) 的出土，(國分直一，昭和 56 年，台灣考古民族誌) 據南勢阿美族耆老所稱這些工具皆為過去製造獨木舟的古老工具，同時研究者也發現阿美族古獨木舟的製作由於缺乏精密的測量與切割工具，最後卻保留了最古老的型態迄今，這點可以以東昌部落所保留阿美族獨木舟的頭尾凹槽處的粗糙結構得到驗證。



(圖 17) 南勢阿美的石槌
(林讚標提供, 2003, 南勢阿美田野調查)



(圖 18) 南勢阿美石槌檔案資料圖
(林讚標提供, 2003, 南勢阿美田野調查)



(圖 19) 阿美族石刀遺留檔案資料圖
(國分直一, 昭和 56 年, 台灣考古民族誌)

第二節 阿美族操作獨木舟的方法

1953年我國田野調查先驅凌純聲先生，率學生八名赴吉安鄉東昌村進行田野調查，發現一艘阿美族傳統古獨木舟，當時經委託王錫山先生調查研究，發現該艘獨木舟為里漏社阿美族由恆春里瓏、旭海一帶遷徙而來所遺留海上交通工具，存在的年代距今約810年以上，這是國內人類學者開始注意到阿美族具有此項文化的開始。

事隔50年後，筆者另於2002年再次對里漏部落所進行的田野調查中，發現該部落獨木舟當時是在一個炎熱的季節由太平洋南方一帶海域遷徙而來，該地區阿美族耆老比較一致性的說法認為阿美族祖先來自海上，祖源地可能來自於菲律賓賓濱北一帶的土著民族，並認為其祖先自古即懂得利用星象與觀察太平洋黑潮的流向，且利用獨木舟作為航海的工具往返於台灣與綠島之間，甚至在達悟族來到蘭嶼前阿美族也有到過蘭嶼活動的口述歷史。此外部分的人類學家咸認為阿美族來自於中國大陸的百越民族之一；又認為其於東南亞發凡是經由台灣擴散出去。本章中有相當的證據認為這些遷徙的動態歷程，除了依循優異的航海知識及經驗之外，獨木舟的操作技能是該時期相當重要的一項文化，特別能讓阿美族繁衍於台灣地區。

從阿美族的地理分佈與傳統習慣，我們發現其捨高山而趨於水居的生活方式，以及任何家族活動、聚會、婚喪喜慶、祭儀等活動結束後，皆會去河邊或海邊實施捕魚的文化是各地區阿美族所有的祭儀與地方習俗中保留下的主要特徵，具有文化類緣一致性，因此不難發現其族群與水之間的親密關

係，故阿美族口述歷史中遺留了一句極富哲學意涵的詞語，即 *Sofocen no Silan Ko Nanon Pacucuwan No Nanom Ko Tamdaw* 意思是「森林可以培養水源，水可以孕育人類」。顯見過去阿美族與水源之間的關係形同生命共同體。

據宋文勳（1996）的說法，認為阿美族於台灣發跡的時間最早可追溯至 3000 年至 6000 之間，期間台灣地區的地理上曾發生數次的變動，仍讓阿美族生生不息而傳承下來。阿美族在語言人類學的分野上屬於玻利尼西亞語系，從玻利尼西亞語系的南島族群的分佈點中發現，玻群擴散範圍是由太平洋西部至太平洋東部，而台灣是玻群分佈的最北點，在南島語族玻群中是分佈最遠的地區，玻群縱橫於華理士分界帶著香蕉、番龍眼、毛柿子、檳榔、南島香料等熱帶植物，經過馬來半島、印尼、婆羅洲、菲律賓而來太平洋東部，直至遷徙到台灣為止，這一條路線必需承襲其優異的航海技能方能擴散於此，而這些技能除了秉持人力操作獨木舟的技術之外，還須克服海象所帶給航海者種種不便與危機。

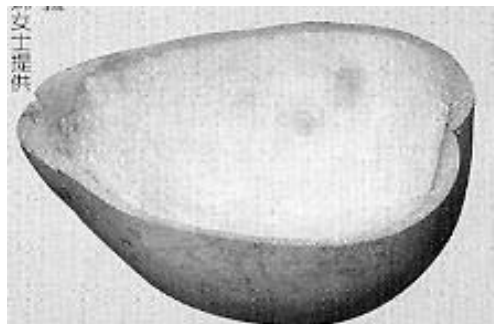
史前的阿美族由於處在獨木舟的漁獵時代，加諸原住民缺乏教育機制及法律應用常識，常有獵區巧取豪奪之情事發生，目的即為了求生存，異族間常基於生存利益而經常出沒出草，在此時期所操作的獨木舟方向為向前的形式運行（划船為向後滑行的力學型態），主要就是怕發生意外及生命危險，臼形舟通常乘載量要高於葉形舟，里程數亦高於葉形舟，操作獨木舟的方式分書如下表（表 8）：

(表 8) 阿美族操作獨木舟方式

內容	方式
向前划行	操舟者坐於舟尾持槳向前入水沒入至槳桿，槳葉葉板向後推水至舟尾，連續數次。
向後划行	操舟者坐於舟尾持槳向後入水沒入至槳桿，槳葉葉板向前推水至舟前，連續數次。
向左划行	操舟者坐於舟尾左上右下持槳向後入水沒入至槳桿，槳葉葉板向後右推水至舟外，連續數次。
向右划行	操舟者坐於舟尾右上左下持槳向前入水沒入至槳桿，槳葉葉板向後左推水至舟外，連續數次。
停止	操舟者坐於舟尾持槳向後入水沒入至槳桿使舟體由緩行而靜止不動。
排遺	河川漁團成員駛近岸邊一腳落於舟體內以防獨木舟遭水沖走，另一腳落於岸邊，採蹲姿進行排遺；海上漁團成員一腳落於舟體內，另一腳置於浮具上，採蹲姿進行排遺。
放置漁筊	舟體以前進或倒退方式依排序置放漁筊。
下錨	石器時代採石墜並鑿一洞以粗麻繫之，到了鐵器時代則以錨器定泊（奇美社有泊錨的遺留）（如圖 20）再加以粗麻繫之，固定舟身。
排水	以瓢型排水器（如圖 21）挖舀舟艙內的積水，防舟身過重淹沒。
乘載編制	舟尾以壯年階層為主、舟中以婦孺為主、舟前以中年階層為主。
置放	獨木舟置於近海邊方便取得之處，並搭蓋干闌式舟寮（taruann）面向南方存置。



(圖 20) 阿美族奇美社錨遺留
(柴過誠太郎，大正 3 年，臨時臺灣舊慣調查會)



(圖 21) 阿美族獨木舟排水器
(順益博物館，1997)

第三節 象徵族群來源的獨木舟圖騰

在阿美族傳統歌謠中有一句關鍵詞語 Olikat No Cidal O Hayam Ni Ina 意思是太陽與母親都是人們的媽媽，所以從獨木舟的太陽識別圖騰標幟與里漏社第二代頭目黃光明在 92 年里漏部落古文物保護座談會祭禱詞可以理解，為何太陽與母親對阿美族的社會組織是對等的，其禱詞內容如下：

獻上檳榔水酒表示子孫對祖先的敬意與召喚

我親愛的祖先啊

今天我們來到這裡看你們

主要是為了懷念您們當初乘坐這艘獨木舟來到這裡

這艘獨木舟就是我們的母親

您的精神就是我們的父親

您們過去叮囑我們要好好保存

所留下的四艘獨木舟

如今只剩下如此殘破的一艘

我會好好要求現在的頭目蔡文龍先生

謹遵遺訓每八年一度辦理海神的祭典

今天

有我們的研究者來到此地紀錄這段歷史

如果有許多遺漏的地方

懇請您們一定要幫助這位研究者

將我們邦查族的歷史紀錄下去

傳承給我們的子孫

並保佑今天為保護這艘獨木舟的在場人士平安

文中提到獨木舟是人類的母親，顯示阿美族人對太陽的崇拜猶如對母親的尊敬，因此太陽與母親是畫上等號的。所以太陽圖騰與獨木舟的關係，如同母子般的親密而貼切。目前所發現阿美族獨木舟遺留都具備有相似的太陽形圖騰，但各社有其獨特的差異，原因為區分系統的來源，如麻荖漏社的獨木舟圖騰（如圖 22）、里漏社的獨木舟圖騰（如圖 23），除了圖騰的不同外尚有輔以雞毛為飾的共同特徵，這個部分與達悟族有其相似之處，根據資料顯示麻荖漏社阿美族屬於海岸系阿美族、奇美社阿美族屬於秀姑巒系阿美族、里漏社阿美族屬於恆春系阿美族，顯見圖騰的不同分別代表三個不同系統的來源，是以獨木舟的圖騰為族群系統的識別標識。



（圖 22）麻荖漏社的獨木舟圖騰

（阮昌銳，1997，摘自阿美族的社會體制）



（圖 23）里漏社獨木舟的圖騰

（羅榮康，2003，阿美族古獨木舟保存座談會）

第四節 阿美族的獨木舟漁獵方法

歷經 29 個花蓮地區阿美族部落的田野調查，與若干位耆老深度訪談之後，將目前阿美族所保留傳統的漁團組織與漁獵生業體系的遺留訴諸於文字，以供未來阿美族子弟參考。

目前傳統的漁獵技能已經少見於河川漁團，且多見於海上漁團，顯見阿美族與海洋間深厚的文化類緣關係，其漁法經筆者統整其母語及技法如下：

壹、曳網法 *misalirai*：

由海上漁團駕獨木舟分別從東方與西方下網，留下部分的人立於岸上牽拖網繩，類似漢人的牽罟的方式。

貳、立網法 *mite vongai*：

操作獨木舟選在近岸海浪白沫處，以石墜讓網下沉，網因浪的沖激而張開，利用魚的洄游性乘漲潮游到岸邊而掛在網目中，通常是黃昏放置隔日早上收網。

參、放棍法 *mitssumotai*：

操作獨木舟選在海濱或港灣處用石鉤或鐵鉤 *sapacemot* 掛蟲餌 *saparirai* 或小魚餌，綁麻繩於竹竿上，見竹竿拉彎即代表捕獲魚類。

肆、魚藤毒魚 *nisatin*：

sasatim 是阿美族常用的一種毒藤，時常可見於生長在石頭縫中，阿美族常用石器在其根部敲碎以流出汁液，將之倒入河流中以麻痺魚蝦捕撈

伍、撒網捕魚法 *nitavokol*：

手持麻製圓形網拋向水面，網目立張，利用石墜的重量網住底棲魚類，現多以尼龍繩具替代。

陸、魚簾驅魚法 nikavosh :

由耆老占卜顯示吉兆，方由最低階層者使用魚簾圍捕魚類，占卜的程序繁瑣包括何處有魚、何時可捕魚都必須經由占卜才可行之。

柒、堤堰捕魚法 nieleai :

由年齡最低三級者 raturon(低級) luvuk(次級) kalave(三級) 赴山上割取芒草，在河溪處築堰以阻擋水流，等河水枯乾後邊開始捕魚，各人檢拾的漁獲歸個人所有不必分配。

捌、魚筊捕魚法 niataf :

將魚筊（南勢阿美如圖 24 秀姑巒阿美如圖 25）置於築 V 形堤堰的溪中缺口，以捕捉溪中魚蝦。

玖、叉魚法 paching :

操作獨木舟使用目鏡（如圖 26）勘查底棲魚類動態，復而沒入水下叉魚（如圖 27）。



（圖 24）南勢阿美魚筊

（羅榮康，2003，南勢阿美田調）



(圖 25) 秀姑巒阿美魚筊
(順益博物館, 1996)



(圖 26) 目鏡
(羅榮康, 2003, 南勢阿美田調)



(圖 27) 魚叉
(林贊標提供, 2003, 南勢阿美田調)

傳統上而言，阿美族進行漁獵生產活動方式，與達悟族同樣普遍採「漁團」的組織來進行，大致可分為二大類結構：

壹、海上漁團

海岸山脈以東的社族是以海上漁團的方式運作，海上漁團組織是不分漁區的，漁團的結構常以家族為漁團單位，依據漁季的不同與漁獵對象之不同，有單獨漁團作業，亦有集體漁團作業，漁獲的分配無一定的區分。

貳、河川魚團

單位是以阿美族男子所屬的部落會所為單位，凡落居在中央山脈以東至海岸山脈以西的河川腹地各部落皆以河川漁團的方式捕魚，另外各會所皆擁有所屬作業的漁區，漁團生產分配方式是把漁獲集中後，依大小分類成堆，依各階層次序分類，復各階層受領後再均分給成員，通常是階層高人數少者分配量多，階層低人數多者分配少，此即阿美族敬老倫理。

目前除了海岸阿美還延續部分的漁團組織之外，河川漁團的組織已不復多見。

第五節 阿美族傳承獨木舟文化的海祭活動

壹、海祭的教育傳承

對於現代多數受過國民義務教育的阿美族子弟而言，普遍均對於過去固有的獨木舟文化感覺到陌生，甚而會與「山地活動的族群發生聯想」，事實上卻不然，從過去阿美族所遺留下的口述歷史內容，我們更堅定的認定阿美族過去與海洋漁獵活動有更密切的文化類緣關係，只是時空環境因素造成文化流失或文化更新的現象。筆者於 2002 年暑期進行太巴壠發源地田野調查，訪問太巴壠國小校長李來旺(現已歿)紀錄以下一段話：「阿美族的族譜系統繁複，考察不一，我幾近一生參與阿美族文化與教育傳承工作，甚少聽人提及阿美族有這樣的傳統文化，希望後生晚輩能努力將這段寶貴的歷史保留下來，別讓我們阿美族的歷史文化流失在現代的洪流當中」，從以上這段話顯見處於現代的社會體制下的阿美族子弟已難以找回過去的獨木舟文化之歷史回憶。

從林道生(1996)紀錄南勢阿美族的海祭祭禱的歌謠當中，發現過去阿美族有划獨木舟生活的久遠歷史輪廓烙印，可以證實阿美族過去確實發展過有很久遠歷史的獨木舟文化，海祭歌謠中的內容翻譯如下：

我們準備的菜餚豐盛

要去迎接尊貴的海神

阿吉卡貝德呀

你在百忙中來到人間

我們感謝你的神聖

為你預備的菜餚豐盛
我們的朋友寧寔是真神
人神結為朋友最真誠
我們划在海浪間
保護我們的是真神
收下我們的祭物回你的殿
不用在這裡苦等
你是我們的海神

在海祭中里漏社的耆老們僅僅用阿美族簡單一句歌詞來詮釋海祭的教育意義，這首歌曲沒有歌詞，代表大自然與人的結合，以及過去阿美族祖先來自於海上經驗的傳承。吳德貴夫婦以「古人出海的歌」Sa Pa Lunun A La Leiw, 莊嚴而肅穆為其名之，意謂古人從原鄉 Sanasay（疑今綠島或華里士分界以南沿線之一的小島）飄泊來臺的歷程，所以 Pa Lunan 是藉獨木舟來傳承的一種阿美族海祭祭儀中重要的一項，通常以類似成年禮的方式來進行教育傳承，在海岸阿美中最低的年齡階層稱之為 Atenowawa 白天是必須留在部落裡接受照拂的，直到了 Bakuronai 這個階層時，則必須開始編入部落勞役並協助家業，到了夜晚則必需夜宿會所，接受部落長者的領導並學習一切有關政治、歲時祭儀、謀生、病理醫學、教育傳承等事宜，直到通過所有考驗後始得參加成年禮 Masasurau 或者是海祭 Kabid 活動，始能升格到 Misrarai（具合格的意思），這種經驗傳承的型態，已經根深蒂固存在於阿美族傳統的海祭儀式中有相當久遠的歷史，若非研究者自幼在阿美族的環境生長，外人將難以詮釋其

祭儀所代表的核心意義。

參與海祭儀式前有許多規定，成員必需強制遵守其規範，通常在參與祭典前除了必需通過會所集會的考驗外，必需限制飲食七日，僅僅配給每日一餐的飲食量，其中包含一個約 150 公克的糯米糰 Duroon、生薑一支與少許醃豬肉，在管制的這一週內男士必須淨身，同時杜絕與異性的任何接觸，若已有了心上人則另有屬於女子婦德的習俗，通常女子有了心儀的對象，在管制的這段時間內要準備好吃的食物、檳榔、水酒等美食，留待男子出海後方可接近祭所，待在岸上等心上人通過獨木舟駕馭的考驗凱歸，並濃情密意將所準備的物品陳獻給自己的心上人。

女性禁止參與所有的阿美族的祭儀，是因為阿美族人迷信怕女性生理上的不淨會帶來不好的下場，所以除了女性巫師之外，阿美族人會極盡的排斥女性參與。2002 年 8 月中旬暑期馬克颱風過境，里漏部落頭目蔡文龍夢占，告知祖先託夢遙指部落東南方向之夢境，復經部落耆老解夢，須即刻踏查部落東南方有何異象，僅見橫於海灘一巨木橫呈南北倒向，於是喚醒蔡文龍頭目與李文華校長等諸人為傳承部落文化而出資將其巨木縷空製成仿古獨木舟，用做未來里漏部落海祭傳承之文物(如圖 28 右)，足見阿美族人重視傳統的教育本質。

經過田野調查所蒐集各地區資料的分析，花蓮地區各部落或多或少保有海祭的儀式，惟辦理的時間不一，其程序與內容也不盡相同，多數的部落僅以簡單的儀式帶過，少有以傳統的祭儀規範來運作，目前僅以東昌部

落保存的較為完整。

東昌八年一度的海祭活動，除了繁複與受規範的祭儀之外，還具備傳統的獨木舟技能教育模式，若單從語言人類學的角度可能無法提供研究上有利的答案，因為真正海祭在教育傳承上是沒有歌詞可提供佐參，若單從歌詞的意義來探討則將造成海祭幾千年來所具備的獨木舟技能傳承的教育意義流失。

在里漏部落傳統的海祭中，有關獨木舟最原始下海出古人出海的歌 *sa pa lunun a la leiw* 其歌詞是 *hahay-ya hahay-ya* 兩句話，然後由參與海祭的男士背扛著獨木舟接唱 *hahai*，聲音隨海浪的節奏由低聲而高亢，總共七小節一循環反覆唱之，當整體的表現讓耆老滿意時，耆老會令其歌聲唱到第若干循環第七小節時，順最高的浪腳讓男士衝入海潮當中，並乘坐獨木舟划行，同時同聲說出一句母語 *sa guling molen gamo wawa*（加油！用力划）（圖 29-1 至 29-2）。



（圖右 28）東昌部落為辦理海祭新製仿的古獨木舟
（羅榮康，2003，里漏社古獨木舟保存座談會）



(圖 29-1) 海祭獨木舟下水
明利國 (2002, 臺灣小百科)



(圖 29-2) 現代海祭改採膠筏下水
明利國 (2002, 臺灣小百科)

貳、海祭獨木舟傳承的關係是自然體育

過去阿美族基於謀生的關係而將身體操作的經驗傳承給子弟，據以廣續發展生活條件，以圖達到謀生保種的目的，這種操弄身體的經驗便是漢人尚未來台前行之有年的特殊文化，阿美族雖然沒有文字，但是卻以實務的生活表達方式，傳承了是類身體教育的模式，如果異

族殖民未接觸台灣地區，我們不難發現阿美族的教育機制來自於生活經驗的傳承，這些規準幾乎為操弄自我的身體為原則，舉凡漁獵時期所需的漁具、漁網、魚筊製作等，到成年禮以後能夠操作獨木舟謀生，乃至籌組漁團等，都是透過高階年齡層的傳承下進行，這種階層體制傳承漁獵活動的技能，都是經過有經驗的長者抵禦大自然的考驗後存續的生存經驗，並且經過傳遞給下一代的有效機制，如果茲將今日的體育學原理觀之，十分貼切自然體育的本質。

第六節 獨木舟與阿美族的通婚關係

壹、獨木舟與南勢阿美與恆春阿美系統的通婚關係

七腳川系統指的是今花蓮縣吉安鄉的南勢阿美族，由於 15 世紀以來奇萊平原不斷受到東西方異族的開發，南勢阿美族受戰爭的不利因素，透過母系社會組織而融合許多零散的平埔族於此並與之抗衡，形成一強大的部落，七腳川的阿美族系統中包括了 Tadapancah(純阿美) Cikasowan(道卡斯) Lidaw(恆春阿美) Sakiraya(薩奇萊雅) Makataw(馬卡道) Kaliy`awan(加禮宛) 的混居形態(吳雪月, 1997)，此可能受到阿美族母系社會行招贅制的影響，導致目前花蓮地區南勢阿美族的部分語源分歧，我們可以從語言的檢核找出其中的差異。

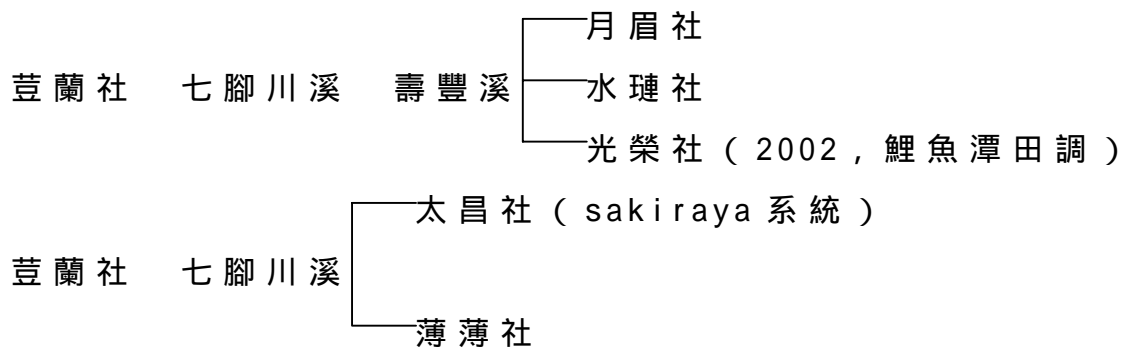
過去七腳川系統因聚落於七腳川溪(今吉安大排)，常由七腳川溪舟行花蓮溪往海岸山脈往來交通，為了繁衍子孫，阿美族人常利用舟行而為通婚之交通工具(吳德貴口述, 2001)，此通婚的系統經過整合田野調查的訪談結果如下：

七腳川系統的荳蘭社與薄薄社源自於秀姑巒阿美族，其遷徙路線是走海線循由花蓮溪北方出海口，順流至七腳川溪然後落腳於馬卡魯(巴薄薄干)東向台地，另外塔奧魯安系統則落腳於西南方(荳蘭社)，因為兩群的來源相當，所以自成集團，儘管狩獵祭祀等均行動一致，當然包括通婚的現象，這段族群遷移史我們可以看出來薄薄社與荳蘭社的祖源與獨木舟有相當的關係。

以七腳川為例，在 16 世紀以後東部遭殖民拓荒以

前，奇萊平原尚是一片河川沖激扇，荳蘭社部落耆老口述受七腳川溪與壽豐溪水利影響過去曾有搭載獨木舟渡壽豐溪與月眉、水璉、光榮、太昌、薄薄社互相通婚的情形發生（如表 9）。

（表 9）荳蘭社通婚系統簡表



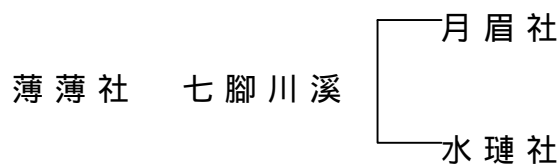
薄薄社 (Pokpok) 位於今吉安鄉的仁里村，認為獨木舟對阿美族的重要性攸關族群的生存延續與發展，該地區的阿美族居民過去因為害怕洪水侵襲，家家戶戶都有準備逃命用的獨木舟，獨木舟通常也代用來作為搗米用的臼，婦女在搗米時用木杵敲擊臼巢會發出 Pokpok 的聲音，一到傍晚此起彼落的聲音敲起來形成一個非常特殊的文化，與日月潭的邵族的杵歌文化不盡相同，敲擊聲配合阿美族的歌聲，讓生活更豐饒，生命更滿足。

鹿野忠雄 (1955) 於台灣考古學民族學概觀，提出阿美族古時候曾使用過樟木所製成無邊架式的獨木舟，認為阿美族的獨木舟是由臼的型態演變而成。雖然在這裡的阿美族將獨木舟用來作為搗米的臼，但傳說中臼與獨木舟在器物的使用上都是用來作為海上漂流的工具，但是臼的傳統形體仍與傳統獨木舟不盡相同，臼的形體是用一棵樹木剖半，中間縷空但空間較獨木舟為窄（甚

難容下一名成人)，主要為方便容納米材或醃製醬菜之用，頭尾的設計亦與傳統獨木舟不相同（如圖 30），白的頭尾是平直型態，而傳統獨木舟的頭尾被用來設計於水中行進比較具流線型態，因此是呈尖形的，從薄薄社遺存的干闌式舟寮與阿美族固有獨木舟存置的習俗而言，我們只能認為薄薄社的阿美族人是用棄置的獨木舟來搗米，作為白的代用品，而獨木舟的功能仍是作為洪水來的代用逃生工具，或作為漁獵活動的生活工具。

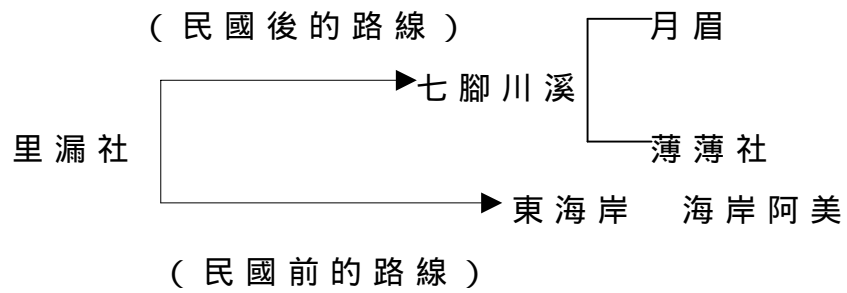
薄薄社耆老提供過去與月眉及水璉的通婚的路線，除了走陸路之外，尚包括舟行七腳川溪以及壽豐溪的路線（如表 10），目前花蓮縣政府為了要喚醒民族歷史記憶，特別由觀光局於壽豐溪橋右側一處玉米田中央，製作乙只槳形地標（如圖 31）。

（表 10）薄薄社舟行通婚系統表



在里漏部落耆老的田野調查中，研究者特別感受到劬富民族情感與民族堅毅的生命力，特別是耆老的精神著實應讓現代年輕人汗顏，在過去百年前里漏部落較薄薄部落入主花蓮地區要晚百年，原里漏社與薄薄社係世敵並且互相仇視，但基於殖民統治的威脅，兩社便團結起來抵抗外敵的侵襲，故於民國元年起兩社結盟締為生命共同體並互相通婚，以示友好，其通婚的路線是以七腳川舟行為路線（如表 11）。

(表 11) 里漏社舟行通婚系統表



(圖 30) 阿美族白

(明立國，2002，摘自台灣小百科)



(圖 31) 壽豐溪槳形地標

(羅榮康，2003，南勢阿美田野調查)

貳、獨木舟與秀姑巒溪系統的通婚關係

玉里鎮長良里的阿美族系統，原居於屏東里瓏與恆春一帶，於嘉慶年間自枋寮越山至八朗衛（台東大武）居六年，其地不適耕故棄之，復遷卑南社以酒食餉卑南王欲求耕地，仍不甚理想，於道光 9 年溯卑南溪北上，止於秀姑巒溪上游，落居於大庄，即現之長良部落（花蓮縣志，1957）。

據考察秀姑巒溪的通婚系統有兩個來源，第一個是系統清水溪長良段；第二個系統是秀姑巒溪奇美段。筆者所進行的田野調查中發現，今落居在秀姑巒溪兩側的阿美族部落未必完全是一個完整的秀姑巒阿美族系統，現在的長良里的祖源發跡地為恆春阿美系統，根據耆老黃武信（2001）的口述資料提出，在清水溪及秀姑巒溪之間過去由於交通不便，父執輩因為基於歷史仇恨與對岸南安部落的布農族不相往來並互有侵擾，且尚無現在的清水大橋，部落的渡溪交通往往仰仗獨木舟代步，當然也包括通婚的情形，但在日本時代以後便已無法再看到阿美族的獨木舟渡行清水溪的景象了（如表 12）。

根據奇美地區耆老的片斷口述歷史也有提及操行獨木舟的生活景況，過去受漢人對崇爻八社招租納餉的政策影響，基於水利之便該時期奇美地區的阿美族人常以獨木舟做為交通工具，所以獨木舟成為人與人之間交往的媒介，常有月夜之時，甲地的男人帶著阿美族傳統的口簧片乘著獨木舟到乙地的女人家附近吹奏，藉以拉近彼此的距離並為對方表達愛慕之意，這條浪漫路線（如表 13）。

(表 12) 清水溪系統通婚簡表

清水溪

長良 —————▶ 春日 樂合 觀音等地區

(表 13) 秀姑巒溪系統通婚簡表

秀姑巒溪以東 秀姑巒溪以西

靜浦 ◀————— 奇美 —————▶ 馬立雲

第七節 獨木舟與阿美族的經貿關係

現在秀姑巒溪之名在過去阿美族的舊俗名稱為 Damina 溪，意謂「有舟船活動的溪流」，據考察地方口述歷史中發現過去秀姑巒阿美族乘獨木舟，始祖源於豐濱鄉海岸山脈八里灣部落附近之八里灣山，在八里灣山發源後再分支到現在的奇美以及太巴壠等部落，八里灣系統其分支的路線沿現在的秀姑巒溪從東而西的方向遷徙，其所屬的系統向北分別是現在的太巴壠（東、西、南、北富）、光復鄉（大全、太平、大馬）、鳳林鎮（鳳信里）；向南則走瑞穗鄉（舞鶴、鶴崗、奇美）玉里鎮（德武、春日、松浦、觀音、樂合），這些地區語源並無顯著差距，顯示具有一致性。

由於瑞穗鄉在日據時期原名水尾，因地處清水溪與馬蘭鉤溪河流合流秀姑巒溪居於水利之便，劉銘傳於光緒 13 年（1887 年）擬奏設台東直隸州治於此，欲開設港口以利舟行（花蓮縣志，1957）故該地實具有經貿互市的優勢，然阿美族過去並無貨幣制度，經貿的關係大多是以易物的方式來維持，從耆老片段口述歷史整理出一段利用獨木舟行經貿關係的歷史，據查現今地處舞鶴台地（Maifor 舊俗稱馬立文）的居民於 1921 年（民國 10 年）從太巴壠社及鮑干社（今花蓮市主權里）遷徙至此，而舊地名馬立文在阿美族的詞意就是「交換物品」的意思，所以透過舟行水利之便舞鶴台地變成了秀姑巒系統的阿美族人交換日常所需之處（也有信物之說），而奇美部落變成農作往返通商的中繼站，換句話說也就是阿美族獨木舟停靠的碼頭，據查奇美部落的獨木舟停靠碼頭，在過去一直是舊部落第一遺址之處，後來因為日本人統

治台灣，而將奇美部落的阿美族同胞遷移至現在的奇美國小第二遺址之處，然在國民政府統治以後該部落再分支為上部落與下部落，此時獨木舟停靠碼頭則遷移至現在的下部落位置。

奇美村長柯茂盛 田春英夫婦，提供過去該地區操作獨木舟的口述歷史，在過去該部落阿美族因為荷蘭人開辦贖社（1642年-1644年）的制度一直延續到清朝改為納餉（1695年）（藍鼎元，康熙34），屬於崇爻八社的奇美部落族人，得將農作所得利用擺渡的方式，將大宗的花生與稻作送至瑞穗的上德武舊橋與漢人互市，以換取生活所需，並繳輸納貢，後來一直延續到國民政府統治的時代，擺渡的工具還一直沿用獨木舟，在1930年左右原有一艘獨木舟置於下部落渡口，後來因為長期使用而損毀，到了1950年以後耆老們又再製作一艘更大型的獨木舟以供擺渡，直到現在奇美部落間已不再見到這些獨木舟的蹤跡了。

過去奇美部落的擺渡路線是從奇美第一遺址為起點，然後行進到打路馬（Taruma）的地方（陡峭的斜坡），到了猴子山（Gaganasan）前有一片淺灘與亂石區，必須下舟拉以繩子牽引獨木舟過渡，那個時期有5-60人齊力拉引的盛況，最後則來到了Sadafu（上德武）（今瑞穗大橋）橋下，然後將農作背負至市場與漢人交易（朱瑞士口述，2003）。

在奇美耆老之間有一句話嘲諷漢人並廣為流傳的地方話 do do han ku alo salakh sa o sadafu 意謂「順住這條河『走』出去就是德武」，傳言過去路行不便的時代有一對奇美社夫婦在秀姑巒溪活動，結果百浪（漢人）用河洛話去詢問這對夫婦，欲往德武方向要怎樣走才會到達，當時民智未開，

這對阿美族夫婦，不諳河洛語不知如何與之溝通，只好笑稱「順住河用『走』的，出來就是德武了」，足見當時陸行不便代以舟行的情景，此後這段話成了阿美族的地方俏皮話，甚至有人以歌謠的方式吟唱，顯現出阿美族天生豁達又富涵幽默的本性。

另外日據時期樸石閣（今玉里）撫墾分局所轄的管理範圍包括現在的豐濱鄉、瑞穗鄉、光復鄉等近秀姑巒溪與清水溪等水系的部落，其中為了管理這個系統獨木舟的航運事宜，特地於現在的加那那（Karoroan 磯崎村）設兼管小舟舟社，以利管理當時阿美族的獨木舟航運事宜。

事實上不單日本人對花蓮地區阿美族獨木舟歷史發展有過干涉，甚至可以追溯至清雍正元年，沈保禎為了安民及消弭盜匪，所以實行保甲制分區設防。該時期清政府寓於台灣化外之地易生事端，所以在江河出海處凡是舟船往來均以保甲編號，並且彼此稽查，名曰防匪類擾民，但卻也限制了阿美族獨木舟文化的往來，讓阿美族傳統鼎盛的漁獵謀生文化受到外來殖民的影響，使得獨木舟的文化逐漸式微。

第八節 獨木舟是族群戰亂遷徙的工具

據查阿美族海岸群，分佈在台東成功至花蓮豐濱海岸狹長地帶，原該系統的傳統領域係位於 sanasay（疑今綠島中寮的阿眉山），因嘉慶 11 年遭漢人來襲，故族人駕駛獨木舟逃至猴子山（秀姑巒溪之障屏），因先進土著眾多，所以沿著秀姑巒溪向北移動，衍生今貓公、八里灣與丁仔漏三個部落（花蓮縣志，1957），今其口述歷史與文獻相符。另外根據筆者的田野調查中發現今台東利吉部落亦有部份阿美族人源自於綠島（陳源生口述，2002，海岸阿美族田調），所以獨木舟在族群戰爭當中發揮了相當的遷徙的功能。

考古人類學家僅見於綠島的黃銅質螺旋形手環遺留（Akai），一樣出現於今豐濱海岸阿美族（鹿野忠雄 木村自譯，年不詳），足證明海岸阿美族兩地具有相當的文化類緣關係，而獨木舟便是搬遷這些文物遺留的海上交通工具，所以阿美族海岸群的遷徙移動路線與綠島往返於台灣東部有關。

凌純聲（1969）及部分語言人類學家提出台灣原住民是大陸的百越民族的說法，根據研究分析，目前中國所出土的獨木舟少有底部具備龍骨狀以及兩舷輔以邊架的南島型態，特別是槳的製作與型態也不盡相同，所以若採文化人類學的角度來分析，可以推論台灣原住民族中的阿美族、噶瑪蘭族、巴賽族的獨木舟或達悟族拼版船與中國大陸相關舟船之具，並無直接顯著的文化類緣關係，倒是邵族的獨木舟底部缺乏龍骨狀的結構，可能與中國大陸的獨木舟有部分相關的類緣關係，但其顯著性並無很大的差異。

中國大陸於 1996 年所進行的全國人口普查中，在人口統

計資料表中僅有二千餘位名為台灣高山族被列為其中第 56 個少數民族，筆者於桃園大溪曾見一位操作北京口語因為解嚴而回到台灣正式歸化阿美族子弟 Mayao，指陳目前中國大陸的原住民多為過去滯留大陸高砂義勇軍子弟。我們依據他提供的數據及比例與南島語族分佈的地理區域的年代層序來分析，似乎無法接受台灣原住民源自中國大陸的說法。

從獨木舟的檢體與形狀比較，反倒阿美族獨木舟與玻里尼西亞或麥克羅尼西亞的海洋文化相關。

獨木舟成了阿美族戰爭移動或族群遷徙的重要交通工具，也是扮演族群生命史不可或缺的器具，目前我們已經無法隨處可見這些曾被廣為使用的物品。

從現有獨木舟的主體遺留中，可以清晰的發現除了具備南島民族獨木舟傳統的型態特徵外，尚貼近於太平洋西部馬來玻利尼西亞語系與太平洋東部的麥克羅尼西亞語系的二個主要特徵，分說如下：

一、將獨木舟縷空於底部留一細長突出的基幹主體結構，此做法主要目的可能與太平洋西部馬來玻利尼西亞語系與太平洋東部的麥克羅尼西亞語系的遷移有相當的關聯性。針對花蓮地區各原住民部落所進行的歷史事件關聯詞語檢核表，結合地理位置來考察阿美族過去發展的獨木舟文化，發現阿美族過去的獨木舟最具備保留南島民族最原始的結構，其作用最主要的功能是為了抑制舟身鐘擺作用，目的是為了「消波」。

貳、兩舷束竹加添邊翼，從麻荖漏社（今成功）、里漏社（今東昌）、奇密社（今奇美）所遺留下的獨木舟型態發現，過去阿美族的獨木舟不單是一只獨木縷空的單純型態，

研究者從舟舷兩側所發現的細圓小孔，發現阿美族曾使用過一種屬於南島民族之鑽孔器（如圖 32）於舟舷兩側鑽孔，用藤皮繫之，以利輔以束竹，加添其浮力，其結構主要功能是為了抵抗舟身橫搖作用，目的為「平衡舟身」。



（圖 32）鑽孔器

（羅榮康，2003，南勢阿美田野調查）

經過以上的分析，我們可以找出阿美族口述歷史中，為何獨木舟能夠讓整個族群分佈在整個東部及東南部地區，並且還能夠跨海而來到臺灣東部繁衍族群的主要原因。

第九節 阿美族獨木舟競渡是原始文化

在花蓮地區各地阿美族中普遍均有競渡的活動，在花蓮地區初期所進行田野調查時本以為是基於漢俗交融而為之，然卻並非如初期所想像，在各地區阿美族部落或多或少尚保留不甚完整的捕魚節等文化活動，在活動過程中有穿插競渡活動的節目，據考究現有的競渡活動多以膠筏或龍舟為之，而在活動過程中參與者往往依年齡階層進行競渡，競渡的目的並非是區別能力差異，而是謀生經驗的傳承，根據國分直一在臺灣高砂族系統所屬的研究（1935）以及中山樵氏在臺灣總督府圖書館內愛書會複抄本（享和三奎亥）之順吉丸漂流記二本著作所載，靜浦村 Tsiporan 的阿美族及七腳川阿美族於十六世紀以前甚至更久遠以前皆有族群遷移的現象，其遷移的工具是一種很原始的交通工具，普遍以原始舟做為渡河交通工具，但現在已由竹筏來替代，在中山樵氏的研究中發現當時阿美族操作竹筏的方法仍沿用過去操獨木舟前進的方式進行漁獵活動，在地方捕魚節的競渡活動中，發覺阿美族秀姑巒溪出海口的諸多部落，雖沿用漢人所帶入台灣的竹筏來進行競渡，但從辭源與操槳窳異於漢人撐篙前進的方式，發現雖然獨木舟已消失於阿美族的部落，但其操作的經驗傳承，卻以競渡的方式而保留下來。

阿美族的生業體系的變遷從史前迄今，可粗分為三個轉型時期來說明，分別是從漁獵時期的傳統漁獵謀生文化，轉而到山區行狩獵文化，最後再演變至陸地實施農耕文化，所以本研究可以從目前阿美族所遺留的獨木舟文化來找出其古老漁獵時期的謀生原型，藉以探討過去的文化類緣關係，茲

以花蓮地區全區田野調查所蒐集的母語辭彙，在概略的檢索並扣除外來語與借詞現象後，我們發現在阿美族的中心母語分類中（古南島語）便有競渡一詞的存在，以當時的漁獵謀生環境，似乎還未有「船」的出現，所以在漁獵時期阿美族的獨木舟傳統文化，便已有競渡的行為產生，而今日的競渡行為，雖無使用傳統的獨木舟，但部分的耆老透過口述歷史的傳遞，早知是古老傳統的經驗傳承。

第五章 結論與建議

第一節 結論

獨木舟對於阿美族而言究竟有什麼重要性呢？為了回答這個問題，回顧在本研究中所用的許多的方法，可以找得出許多答案！

我們發現獨木舟對於現在的阿美族而言象徵漁獵時期的文化指標，同時獨木舟也是承繼古老阿美族人生命週期的遺留物，它代表著一個海洋民族的文化傳承、也象徵民族生命保健體系的延續、更是台灣原始文明有機體的一部分，我們應該以更寬廣的視野去接受這古老文明所帶給我們教育上的啟示。最後回顧本研究能對於學術上提供的貢獻如下：

壹、還原獨木舟施工結構

本研究中我們有效的依據語言的區野過濾出阿美族的中心母語是源自八里灣山祖源系統，然後就地域環境區隔的整合，透過田野調查的過程，找出過去阿美族傳統製作獨木舟的方法，我們從這一完整的施工結構發掘，操作的方法可能源自其原鄉居地 sannasay，到了本島後隨著生態環境、社會變遷的改變而產生變項，這就是目前我們從臺灣的任何的角落無法再看到阿美族獨木舟景象存在的主要原因了。

貳、找出操作獨木舟遷徙的技能

阿美族操作獨木舟的方法，與散佈在太平洋地區南島民族玻利尼西亞語系的族群有很大的關聯性，這個語系當發生瓶頸效應時，普遍有族群遷徙的習慣，經過文

獻探討後我們發現阿美族並非源自於臺灣地區，而是從太平洋的某處遷徙而來，所以這個民族勢必帶著優異的航海技能而來，故而保留了其古老操作獨木舟的技能。

參、區辨阿美族氏族來源

阿美族的分佈很廣，社與社之間過著聚落及社會階層制度的文化行之有年，為了要區別族群來源的不同，我們透過文獻探討來比對獨木舟圖騰遺留，結果發現了兩處不同氏族的獨木舟圖騰具有文化類型的差異，因此可以借此推論圖騰代表族群來源的象徵。

肆、重建阿美族古老教育原則

阿美族是傳統崇尚祖靈信仰的族群，無論農作、捕魚、狩獵、工事等都有崇尚相關專職的神靈信仰，因此透過傳統的祭儀的過程可以發掘過去最古老的經驗傳承的法則，我們紀錄各地區海祭活動的過程，發掘花蓮地區除了東昌海祭盛會中保留了阿美族最古老的祭儀之外，餘各地的海祭活動已無法追溯其最傳統的模式，幸而受地方上田野工作學者的協助（黃光明頭目、蔡文龍頭目、李文華校長等人）在是項文化瀕臨湮滅的前夕我們以人物訪談的方式，詢問耆老為何每七年一度的海祭仍堅持以原始的祭儀進行，我們得到了一致性的說法就是：「教導年輕人操作獨木舟以及捕魚的技能」，所以海祭等同是教育經驗的傳承。

伍、找出通婚的中介關係

通婚是化解族群衝突最自然的法則，它是部落與部落之間人口消長的指標，當然也是族群生命周期的延續，透過文獻的記載以及口述歷史的傳承，我們發現阿美

族的獨木舟除了可用於納餉與經貿互市、漁獵活動，儼然是生活必備的交通工具，此外我們也發現阿美族過去一直保有母系的社會制度，獨木舟方便了水系部落的交通，這條交通路線最後除了是漁獵或互市農作的路線之外，它也聯繫了人們情感的交流，男人們拿出傳統的口簧至女方的家外悄悄的奏出愛的音符來擄獲美人的芳心，所以水系交通最後也成為阿美族人的通婚路線。

陸、社會變遷的橋樑

距今 12000 年至 18000 年之間，台灣地區曾經發生過更新世第 4 紀冰河時期，當時海面下降並形成廣闊而平坦的陸地（巽他陸地），此時動植物群分別從大陸華南或華東而來佈滿原是海域的台灣海峽，接著跟隨狩獵與採集植物的維生的人而來到台灣地區，這些族群帶著不同於大陸華南或華北的生物多樣性以及語言，而落居於台灣地區（沒有獨木舟的原住民族）。

冰河時期之後由於冰雪融解使得海面上昇，結束所有的洪荒時期，而淹沒臺灣海峽，這些留在島嶼上的人類成為臺灣地區最早的移民。至於晚到的原住民則借過去傳統的獨木舟，透過星辰、海象、潮汐等南島語族瓶頸效應的經驗，而來到臺灣地區，分佈在中央山脈以西平原或丘陵地帶，甚至更遠曾到達東部地區海岸山脈邊太平洋沿岸，並且建構了舊石器時代最早期的長濱文化、麒麟文化、網形文化等。此後從考古遺留中發現了大型砍伐器、刮削器、尖器等生活工具的出現，而結束了舊石器時代，慢慢的史前人類由家族發展生活型態而演變成單位面積的生活型態，小聚落而人口少充分利用

土地資源來建構謀生系統，最後火與鐵器的出現讓這些人的文明演進更趨近於現代。

地理環境演釋中，我們發現到花蓮沖激扇平原在形成之初可能曾經是一個狹長的碗形狀的地理結構，我們在中央山脈以及海岸山脈等高處分別發現了許多不同的海洋遺留物可以得到驗證，這些遺留物包括海漂植物（林投樹）、礦物（珊瑚礁岩）、生物（白陸蟹）等可供佐參，至於沖激扇平原形成的原因，可以從花蓮溪與壽豐溪交合，清水溪與馬蘭鉤溪合流出秀姑巒溪的現狀，推演過去之水利之便，地理南高北低的地勢讓花蓮溪、壽豐溪流向海岸山脈與中央山脈間開的一個缺口，內陸營力的作用讓境內的水系沖激形成一個完整的花蓮腹地，慢慢的借水利之便營生的阿美族人則開始進入平原轉而農耕生活文化的型態。

從獨木舟的遺留與語言學的比對上，認為阿美族過去可能從某個地區，利用桴浮於水上的器具而來到台灣地區，並建構臺灣地區史前時代獨木舟發源的生活文化，這段文化已經隨社會的演進與文化的進化而發生改變，只能透過其過去遺留下片斷的語言脈絡去勾勒其歷史輪廓。

透過研究語言檢核的結果，參照地理圖的標的，復依耆老口述過去水系謀生的歷史，可回溯過去阿美族已經消逝的生業體系，並循階段建構分層年代序列，研究者經過分析與統整以下列（圖 33）說示之：

年代層序 (年)	文化面	器物變革
獨木舟時代 3000 年以上		濡化 1. 冰河時期後海面上昇 2. 獨木舟為土著原始謀生工具 3. 父母是教師
海權時代 3000-1500		涵化 1. 經驗的累積創造獨特海洋文化 2. 族群遷移工具
鐵器時代 1500-500		播化 1. 獨木舟型態的改變 2. 同一體系形成漁團文化
近代 500-350		進化 船筏的出現替代獨木舟
現代 350-今		同化 獨木舟於河川消失
附註	文化層漸趨內化的情形，顯示文化瀕臨消逝。	

(圖 33) 阿美族獨木舟文化變遷圖

經過統整耆老的片斷口述歷史後，遂建立阿美族獨木舟可能的歷史發展輪廓，主要基於族群的生業體系，與漁獵器物遺留來推論過去的時代背景，供後代阿美族子弟未來參考。

捌、為體育人類學研究奠定新的思維

羅榮康於 2003 年台灣體運健休趨勢發展研討會，提出體育人類學透過不同的方向藉由探討過去人們生活中勞動的歷程所產生的遺留、語言、體質、文化或行為機制等方向去驗證過去對體育常常引起爭議的問題。

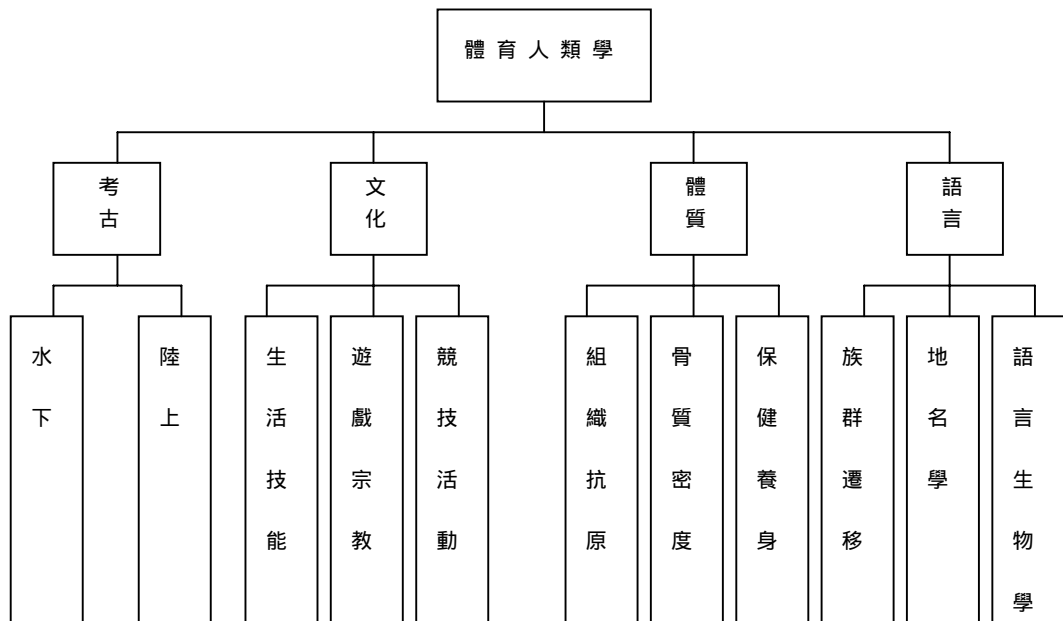
我國體育先耆江良規（1968）在其著「體育學原理新論」指陳：「體育的本質源自於過去人類謀生的歷程與結果」，讓我們可以理解到人類基於環境與生存所俱備的跑、跳、擲等原始本能，但是這些能力到底是經過何種機制而慢慢發展成體育的關係（Physical Education）？遲至今日卻少有學者提出印證之道，有時候讓不了解體育的人常常會對「體育」這個名詞感覺到是一種模糊而抽象的學門，更有甚者是常與「體育」相關的名詞如：運動、休閒、娛樂 等混為一談。

臺灣是南島民族分佈最北端的小島，境內滲雜著操作二十餘種不同語言的族群，這些族群分別由不同的地區、不同的時間出現在這個面積約三萬六千平方公里的小島上，形成不同的人種、文化、風俗習慣、歲時祭儀、社會組織與結構等，由於不同的族群有不同的生活方式，相對的衍生出不同的文化模式，綜觀台灣近代體育發展史，發現多數的著作與研究普遍集中以一個大中國的思想來套入台灣地區的體育思考圖像，進而忽略了這個島嶼除了漢民所帶入的體育文化之外，仍有更久遠的體育發展歷史可供研究，這些殊異於漢民族的體育文化隨著時間的演化、人種的血緣融合、文明科技的帶入而隱匿在族群深遠的記憶當中，而建構體育人類學的研究

在台灣地區則是一門從事體育人文科學中的新思維。

如果以阿美族獨木舟文化，提出阿美族在漢人尚未來台前早已具備非文字形容的教育機制。借助體育人類學的研究，從組織抗原的比對可以探討環境與人種中不同的體質差異與族群變遷的來源與方向；透過語言學的研究可以檢核不同體育文化類緣關係；利用陸上或水下的考古可以去找尋先民遺留有關體育的直接證據；最後紀錄過去先民固有的文化表現型態，以建立其歷史沿革（如圖 34）。

人類學的方法與手段可以彌補體育質性研究中的不足，讓我們以不同的角度與寬廣的視野來提升研究的更高層次。故阿美族的獨木舟文化代表原始民族的保健體系，是人類文明有機體的一部分，而世界上許多的體育項目多由民俗文化演變而來，開發民族的體育活動是體育人類學研究的瑰寶，各族群劬富特色的體育活動可以促進國際體育文化的交流、拓展國際視野與提升我國參加國際體育活動的競爭力。



(圖 34) 體育人類學發展圖

玖、區隔運動人類學與體育人類學的差異

李加耀 (1996) 發表由寒川恆夫教授之演講談運動人類學的發展，受近年來日籍學者寒川恆夫於 1996 年 3 月來台進行龍舟與陀螺田野調查的影響，對傳統民族運動與運動人類學門的內涵有深入的看法，特別在傳統民族的文化、運動本質、體育行為，讓臺灣的民俗體育帶入到了人類學的研究領域，同時建立了相當的基礎，為臺灣運動的人類學發展研究工作開拓了先河，但是運動的範圍牽涉極廣，但終歸體育與運動是屬於截然不同的一種概念。

許義雄 (1977) 提出運動 (Sports) 參照國際 ICSPE 組織解釋為：「凡具有遊戲性質而出之於與他人比賽或自我奮鬥形式之一切身體活動，稱為競技運動『SPORT』」。

體育一詞參照江良規 (1968) 學著「體育學原理新

論」可解釋為 Physical Education 意謂「身體的教育；大肌肉的活的；教育的一環」。另外參照王學政（1966）的學著「體育與教育」可解釋為：「人類本性方面，大肌肉活動與性慾相同，都是出自自我入內心一種強烈的衝動，須有相當的滿足方能引起愉快振作的精神，俱有助於本性的發展」。

顧名而思其義，運動與體育其實是二種截然不同的意義，前者強調的是個體生活上所獲得的歷程；後者強調有傳承的意味存在。

有關運動與體育的辨歧，為了要讓讀者能夠區分其中的差異，諸以運動與體育本質來比較，如（表 14）：

（表 14）運動與體育的變歧表

運動	Sport → 遊戲 + 身體活動		
體育	法	Delsarte 1670	Education corpore-lle (兒童體育)
	德	顧茲姆茲 1793	青年體育
	美	紐約教育局 1859	he New York stste department of Education

經過上表的分析後，當我們能釐清出體育與運動的本質後，發現體育人類學是殊異於運動人類學的一門體育學研究的科學，而運動的領域何其浩瀚，甚至包含體育為其中之一個範疇，因此運動領域要較於體育領域為

廣，而體育人類學主要的領域即瞭解各個民族所持的體育活動為中心，找出各民族體育活動所存在的意義，透過體育人類學的研究可增進各民族之間的瞭解，其代表原始民族的保健體系、是人類文明有機體的一部分。

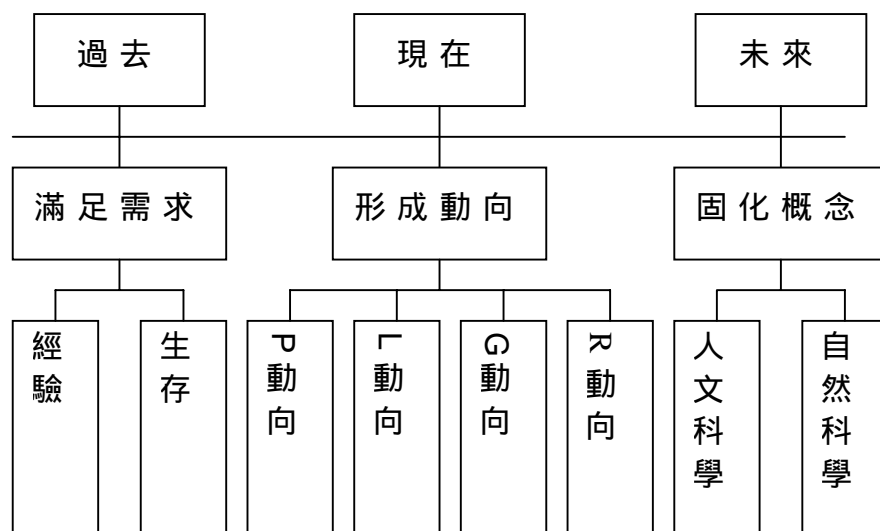
在西方許多的體育項目多由民間傳統體育文化逐漸演變而來，同時開發台灣各個民族的體育活動是體育人類學研究的一塊寶藏，運用其理論與方法可呼映相當的人文風貌，對處在西方人稱美麗的福爾摩沙島民而言，各族群豐富特色的體育活動可以促進國際體育文化的交流、拓展國際視野與提升我國參加國際體育活動的競爭力。

拾、發現獨木舟與體育本質的關係

獨木舟在花蓮地區發展的歷史文化，首重阿美族人過去操作獨木舟的動機、技能習得性原則的過程與現代教育所建構的概念有一致的關聯性，以比較分析法觀察過去人們對體育概念所反應的價值觀，係發現透過人類謀生的歷程與滿足生活所需後所產生的活動歷程與結果。從人類文化模式發展與分化的過程可以套入更多思考，能睿智地解釋阿美族操作獨木舟傳承的教育關係，是透過獨木舟建構水上活動謀生文化型態，在過去阿美族普遍沒有接受教育的場所，通常學習的對象為部落裡有經驗的長者，透過有經驗的長者將有效的經驗傳承，然後阿美族子弟將有效的經驗回饋便形成最原始的教育機制（如圖 35）。

阿美族耆老為了滿足謀生條件，於是向大自然挑戰，在漁獵文化方面產生許多經驗，於是以年齡階層或

漁團組織來傳承經驗，目的是為了滿足需求。然後這個經驗演變到現在慢慢的形成固有的文化（如海祭），受學者再經過經驗的傳承（刺激）而產生分化（反應與回饋機制），如果動機是基於樂趣而從事操作獨木舟活動（Game），研究者將此一系統定義為 G 動向、如果動機是基於謀生以糊口而從事操作獨木舟活動（Life），研究者將此一系統定義為 L 動向、如果動機是基於教育傳承而從事操作獨木舟活動（Physical Education），研究者將此一系統定義為 P 動向、如果動機是基於休閒而從事獨木舟的操作（Recreation），研究者將此一系統定義為 R 動向。這個操作獨木舟的行為從教育理論來分析，其既有的機制雖無文字憑據，但其留下的海祭儀式與口述歷史早已根深蒂固於所有阿美族同胞的歷史記憶當中，若發展至未來若以歷史的角度植入則賦予人文科學素質；若以運動競技的角度植入則富於自然科學素養。



（圖 35）獨木舟與體育間發展的本質關係

第二節 建議

壹、喚醒阿美族人對固有文化的歷史回憶

歷史文獻上發覺阿美族的獨木舟消失在傳統領域的時間是發生在 1897 年，日籍學者鳥居龍藏，到台灣後山進行田野調查，目的是為發掘阿美族的獨木舟，結果是遍尋不著，由此可知阿美族固有的獨木舟文化早已於前個世紀消失於台灣地區。

傳統的阿美族是一個與水共生的民族，依水而來又傍水而居，但是今日的阿美族的謀生體制已全然的接近農耕與工業社會，過去的傳統經驗不再，族人們對過去的歷史文化也逐漸隨漢式教育的改變而改變，筆者驚於文化流失的腳步過鉅，故在阿美族獨木舟文化即將消逝前，為留住歷史的烙痕，以期未來阿美族的子弟能夠順應時代的變遷之外，仍能夠喚起阿美族人對自己海洋文化的歷史回憶。

從現有阿美族母語的詞源與獨木舟漁獵文化逐漸的喪失，及大部分阿美族的年輕人都在都市求學，對於歷史的過去已經遺忘了許多，頓時間讓人感受到文化消退的危機，因此有必要對於少數民族的歷史文化，做到保護與延續的工作，惟阿美族人本身應該建立憂患意識，所以應即時喚起阿美族人的集體歷史記憶，可為之刻不容緩。

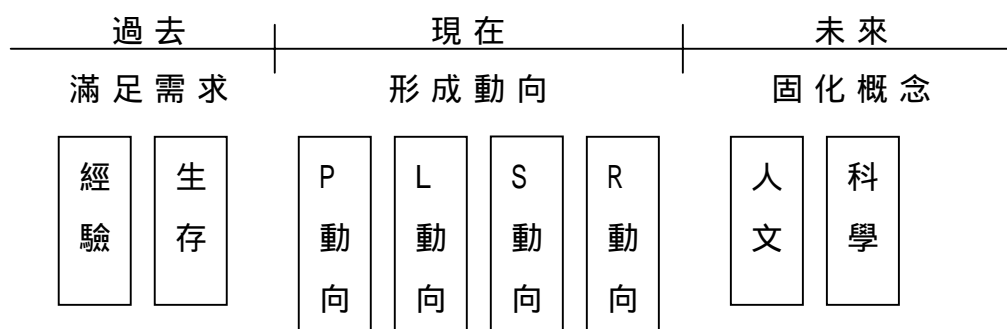
建議我國政府應重視原住民族瀕臨消逝文化的保存工作，要具體積極做到輔導傳承及落實鄉土教學，來保護來自本土真正的海洋文化，實踐海洋文化島國的理想。

貳、提供政府對於文化的保存與維護參考的意見

阿美族存置於民間收藏的獨木舟文物，現置於吉安鄉東昌村的原住民聚會所保存，是項文物歷經 27 代頭目的傳承與保存，僅餘一艘，受限於民間對於文化保存空間及經費的短絀，難以做到妥善保存的境地，為了維護民俗傳統文化，古老文化的教育傳承，我國政府有必要將之保存與維護。建議政府依現行法令，確實做到原住民古老文物的保存與維護工作。

第三節 未來研究發展方向

在本研究的研究成果當中，我們發現了許多出乎意料之外的研究成果，它雖然已經是一個過去所發生的事，我們除了欲達回溯阿美族瀕臨消逝的獨木舟文化的目的與喚起集體的民族記憶之外，透過體育人類學理論與方法，我們找到更寬廣的天空，彷彿進入過去先民生活的時空境地，此舉有助於我國體育質性研究發展衍生出新的思維與發展，讓未來的讀者能更貼近於過去的時空，在本研究有了初步的成果之後，我們對未來研究發展所得到的啟示如下圖所示(圖 36)：



(圖 36) 操作「獨木舟」行為對體育的影響圖

壹、分析獨木舟活動的動機歷程

本研究中我們僅以阿美族獨木舟的文化作為研究發展的方向，透過過去漁獵謀生活動，漸而發掘族群遷徙與族群的生業體系，從中找出當時人們的需求與價值，然為了要滿足需求進而發現生存習得性的生存條件，但是！在原始漁獵時期的時代生存是受自然及人為所威脅的，為了圖族群的生命周期能夠延續，經驗的傳承便是一項重要的課題，所以透過獨木舟技能的傳承，便形成早期阿美族的教育機制，也成為判別獨木舟與划船之間差異的重要操作定義上的依據。

我們從阿美族操作獨木舟的動機中發現了 4 個變項，而這 4 個變項不管過去或未來始終都是存在的，以下是動機變項的分析

一、謀生變項 (Life)

漁獵動機是為了養家活口，而操作獨木舟（簡稱為 L 動向）。

二、休閒變項 (Recreation) I

當生活需求獲得滿足之後，動機是為了閒暇時所參與的活動，而操作獨木舟（簡稱為 R 動向）。

三、體育變項 (Physical Education)

動機是基於有經驗的長者將漁獵謀生的技能傳承給下一代，而操作獨木舟（簡稱為 P 動向）。

四、運動競技變項 (Sport)

動機是為了與人競爭而出自於自我或團體的奮鬥，所操作獨木舟（簡稱為 S 動向）。

貳、衍生人文與科技發展概念

當獨木舟發展的動機以質的立場來探討時，便是一種人文的概念，當探討核心置於文化經驗的累積的歷程與結果時，便形成自然的人文概念。

當獨木舟發展的動機以量的立場來探討時便成為科學的概念，已知阿美族過去即存在競渡的文化，參與競爭無非是考驗平時學習的成果或是為獲得犒賞，而參與競爭除了是為了表現自己的能力之外，目的明確的是為獲得回饋而為之，但要獲勝則需累積相當的經驗與方法，透過參與、嚐試錯誤、技術的鍛練等歷程與結果將之有效的分析與運用，便融合了科際整合的概念。

參、未來的啟示

一個新的思維未必代表真理，真理隨時間與空間而改變，當一個過去的環境不再存在時，人們會因為積極的參與體育活動而產生新的文化概念，它的精神並不會消失，繼而代之的是一嶄新的動態歷程，例如：體育學術研究、獨木舟（輕艇）競技、全民休閒運動、運動產業的經營與管理、文化的承續與傳承等多元不同的動態歷程發生，但這些歷程與結果除了本生所具備的意義之外最重要的是可以促進族群的融合與和諧。

如果透過運動可以增進人們彼此間溝通、瞭解、和平及友誼，進而達到消弭人們政治利益的衝突、種族之間的不平等、宗教與性別間的歧視，那麼在多元族群融合的新世紀未來的光明前景是值得期許的，本文圖以回溯阿美族已消逝的獨木舟文化，藉以探討體育的人文價值，讓我摒棄優勢族群的傲慢與偏見，讓阿美族過去的體育文化活在你我的心中。

參考文獻

中文文獻

- 王雲五 (1974): 體育概論。台北: 臺灣商務。
- 王雲五 (1966): 體育與教育。台北: 臺灣商務出版社。
- 王明珂 (1995): 重建過去歷史文獻、口述歷史與考古。台北縣立文化中心季刊 (43), 59-62。
- 王文科 (1990): 質的教育研究法。人種誌研究法, 115-206, 台北: 師大書苑
- 方敏英 (1984): 阿美族字典。台北: 財團法人聖經公會。
- 中國科普博覽 (2002): 中國少數民族主要分佈地區簡要。民族大百科; 中國科學院計算機網路信息中心。 www.kepu.com.cn
- 中國科普博覽 (2002): 全國歷次人口普查民族人口表。民族大百科; 中國科學院計算機網路信息中心。 www.kepu.com.cn
- 田培林 賈馥茗 (1976): 教育與文化。台北: 五南出版。
- 米德 周曉虹 李姚軍 (1990): 薩摩亞人的成年。為西方文明所作的原始人類的青年心理研究, 台北, 遠流。
- 米高 奎因 巴頓 (1995): 質的評鑑與研究。台北: 桂冠心理叢書, 129。
- 米德 宋踐等 (1990): 三個原始部落的性別與氣質。台北: 遠流。
- 米德 張珣 (1992): 露絲潘乃德 - 文化模式的詩神。台北: 稻和。
- 西雅圖著、孟祥森譯 (1998): 西雅圖的天空—印地安酋長的

心靈宣言。台北：雙月。

江良規（1975）：體育學原理新論。台北：臺灣商務出版社。

江樹生（1999）：荷蘭人繪製的台灣老地圖。台北：漢聲雜誌
106期（上）（下）。

貝利伍德（1991）：南島嶼族語言分佈與遷移。發現南島，台
北：經典出版，頁30-31。

更生日報（2003）：不一樣的海祭。4月8日報載。

更生日報（2003）：八里灣山就是祖先渡海的登陸點。7月26
日報載

宋光宇編譯（1988）：人類學導論（5）。台北：桂冠。

宋清榮（民64）：體育概論。台北：牧舟出版社。

宋楚瑜（民66）：學術論文規範。台北：正中書局。

阮昌銳（1994）：台東麻老漏阿美族的社會文化。台北：國家
圖書館。

李鵬程（1997）：代文化者學沉思。北京：人民出版社。

李亦園（1994）：社會科學概論。

李亦園（1996）：人類學的理念與方法，通識教育月刊3（1），
台北，教育部。

李亦園（1992）：臺灣人類學研究與發展的若干趨勢。清華學
報23（4），中央研究院，341-360。

李亦園（1998）：科學民田野調查的開創者「凌純聲先生的民
族學」。新學術之路（133），台北，中央研
究院。

（1993）：民族誌學與社會人類學。清華學報23（4），
台北，中研院，341-360。

（1995）：高山族在台灣的分布情形及生活習性。關愛

- 雜誌，台北市，9-11。
- 李壬癸（1997）：台灣南島民族的族群與遷移。台灣南島語言的舟船同源詞，台北，常民文化(3)，74-87。
- 李壬癸（1996）：台灣南島語言的重要性。漢學研究通訊，十五卷二期，189-190，台北：中研院。
- 李壬癸（1997）：台灣土著民族的起源。台灣南島民族的族群遷徙，常民文化，18-32。
- 李加耀（1996）：由寒川恆夫教授之演講談運動人類學的發展。師大體育，41期，台北：師大體育學會。
- 李加耀（2000）：南賽夏族運動文化的變遷
- 何志浩（1970）：舞蹈通論。台北：華岡出版社。
- 呂政斌（2000）：從卑南族祭典場域談原住民族體育之推展。學校體育，十一卷第一期，頁15-20。
- 林媽利（2001）：臺灣原住民的來源。台灣醫界，44(8)9-11。
- 林讚標（2003）：口述歷史，92南勢阿美田野調查。花蓮縣新城鄉三棧10之1號。
- 林媽利（2001）：從DNA的研究看台灣原住民的來源：Language and Linguistics 2.1:241-246。
- 林媽利（2001）：台灣原住民的來源。台灣醫界；台北：頁9-11
- 林道生（年不詳）：阿美族歷史風土傳奇。台北：教育部技職司。
- 林道生（年不詳）：阿美族口碑傳說歷史。台北，教育部技職司。
- 林心（1994）：考古遺址、考古文化與族群。台北風土，

61-64。

- 明利國 (2002): 阿美族。台灣小百科, 台北市: 稻田出版。
- 苗允豐 (1973): 花蓮縣志民族篇。花蓮文獻第 2 期, 花蓮文獻委員會。
- 苗允豐 (1973): 花蓮縣志民族篇。花蓮縣文獻委員會, 639-641。
- 吳建昇 (2000): 日治以前台灣後山經營之研究。成大碩士論文。
- 吳文忠 (民 64): 體育概論。台北: 正光書局。
- (民 66): 體育史。台北: 正中書局。
- 吳騰達 (民 86): 台灣原住民傳統體育活動。國民體育季刊; 二十六卷二期, 台北; 教育部。
- 吳德貴 (2001): 口述海祭儀式歷史。東昌海祭田野調查。
- 吳雪月 (1997): 南勢阿美族七腳川社的生活智慧。順益博物館。
- 周德禎 (1999): 教育人類學導論—文化觀點。台北, 五南。
- 康德陪 (1999): 南勢阿美聚落、人口初探-17 世紀到 19 世紀, 台灣史研究 4 (1), 台北: 中研院, 5-48。
- 洪櫻芬 (1999): 文化的意義及其反思。永達技術學院學報, 45-49。
- 徐元民 (1997): 體育文史研究法。台北, 師大書苑。
- 徐元民 (1999): 體育文史方法論。體育人類學與民族體育的發展; 台北市: 師大書苑: 頁 17-24。
- 凌純聲 (1970): 中國遠古與太平洋印度兩洋的船筏戈船方舟和樓船的研究。民族學研究專刊之 16, 台

北：中研院。

(1970): 東南亞古文化研究發凡。台北，中央研究院

凌純聲(1960): 古代閩越人與台灣土著民族。東南亞古文化
研究發凡，台北：研院。

高宣揚(1990): 哲學人類學。台北：遠流。

翁佳音(民 87): 大台北古地圖考釋，台北縣：文化
中心。

陳淑華(2001): 南島嶼族的分布與遷移。發現南島，台北：
經典 1-24。

陳淑華(2001): 風中通往島嶼的路。發現南島，台北：經典，
58-85。

陳淑華(2001): 南島船。發現南島，台北市：經典，86-89。

陳淑華(2001d): 福爾摩沙人之島。發現南島，台北，118-135。

陳其南(1993): 光復後高山族的社會人類學研究。臺灣土著
社會文化論文集，中央研究院：89-109 頁。

陳耀宏(1997): 中-國少數民族的傳統體育。國民體育季刊；
二十六卷二期，19-24 頁，台北；教育部。

陳瑪玲(1995): 理論與方法學在一考古研究中的作用--以一
研究計劃為例。台灣大學考古人類學刊
(50), 218-229。

陳正祥(1993): 台灣地誌。中國研究叢書(上)，台
北：南天。

陳正祥(1993) 臺灣地名辭典：台北：南天書局：頁 182。

陳定雄(1978): 體育思想。台中：台灣體院。

許木柱(1992): 人類學的研究方法。文化人類學(上)，59-76，
台北：國立空中大學。

- 許義雄 (1983) : 體育的理念。台北：現代出版社。
- (1977) : 體育學原理。台北：師大書苑。
- (1996) : 近代中國民族體育思想形成之背景。師大體育研究 (2) , 台北：師大。
- 黃光雄 (1990) : 教育概論。台北：師大書苑。
- 黃光明 (2003) : 頭目口述歷史。里漏部落田野調查。
- 黃武信 (2001) : 口述清水溪獨木舟歷史。秀姑巒系統田野調查。
- 黃秀美 (1990) 阿美族家長教育觀：以一個部落的日常生活為例。花師國民教育研究所碩士論文。
- 教育部 (1984) 體育大辭典。教育部體育大辭典編審委員會，台北：臺灣商務，頁 679。
- 楊明恩 (1998) : 我國古代的獨木舟：學校體育雙月刊。台北：教育部，56-59。
- 張善娟 (1999) : 中澳原住民教育政策之比較。暨南大學比較教育研究所碩士論文。
- 傅統先 (1977) : 哲學與人生。台北：天文出版社。
- 趙 鈇 (1977) : 體育社會學。台北：幼獅出版社。
- 鈴木 質 (1992) : 台灣原住民風俗誌。台北：台原出版社。
- 愛的華 劉易斯 (1996) : 船。台北：生活雜誌社出版。
- 蔡禎雄 (2003) : 體育人類學研究訪談口述。台北，師大研究所。
- 劉聰桂 (1997) : 碳十四 (14c) 定年法。地質月刊 (16) 1-2 , 90-94 , 台北：台大地質研究所。
- 劉益昌 (2002) : 宜蘭考古的重要性。宜蘭文獻雜誌 43 期，3-19。

- 劉益昌 (2000) : 台灣東部麒麟文化初步探討。東台灣研究 5 期 , 7-104。
- 劉還月 (1997) : 田野調查手冊。台北 : 順益博物館。
- 鄭來生 (2002) : 口述歷史。田野調查筆記。花蓮縣鳳林鎮長橋里長安路 34 號。
- 潘乃德著 黃道琳譯 (1983) : 文化模式。台北 : 巨流。
- 衛惠林 (1986) : 台灣土著的部落組織與權威制度。台灣土著社會文化研究論文集 , 台北 : 聯經。
- 臧振華 (2002) : 我對水下考古學的期待講稿 : 水下考古協會成立大會。
- 臧振華 (1998) : 東南亞考古的幾個重要課題。東南亞區域研究通訊 (6) , 台北 : 中研院 , 34-59。
- 聯合國 (1996) : 國際法委會工作手冊。第五版 , 紐約 : 聯合國世界少數民族委員會工作小組出版。
- 聯合報 (2002) : 考古學家要下海報載。91 年 12 月 5 日。
- 謝嘉樑 (1998) : 台灣土著社會文化研討會論文集序。中研院 , 1-2。
- 簡美玲 (1994) : 阿美族起源神話與發祥傳說初探。台灣史研究所 1 (3) , 台北 : 中研院 , 86-106。
- 藺明忠 (2003) : 阿美族古獨木舟保存與維護座談會法學資料。里露文化經濟發展協會會議記錄。
- 羅榮康 (2002) : 臺灣原住民族獨木舟文化與體育的關係。91 年體育學會研討會口頭發表。台北 : 師大。
- (2001) : 輕艇的製作與展示。台灣體院 40 週年校慶論文海報發表 , 台中 : 台灣體院。
- (2001) : 大台北地區原住民族獨木舟文化調查研究。

體育史研討會報告書，台中：台灣體院。

(2002): 台灣地區原住民民族獨木舟發展與教育關係。91 年度體育與運動研討會海報發表，台北縣：國立體院。

(2003): 人類學運用於體育質性科學研究的新思維。2003 健康體育休閒管理研討會口頭發表，嘉義：吳鳳技術學院。

譚光鼎 (1997): 族群關係與教育。花蓮師院學報 (7), 花蓮：花師。

外文文獻

*Bernard, H. (1988). Research methods in cultural anthropology. Newbury, CA: Sage.

Kneller, G. F. (1965). Educational anthropology: An introduction. New York: John Wiley & Sons.

Pai, Y., & Adler, S. (1997). Cultural foundations of education (2nd ed.). Upper Saddle River, New Jersey: Prentice Hall.

Spindler, G. D. (Ed.). (1987). Education and cultural process: Anthropological Approaches (2nd ed.). Prospect Heights, IL: Waveland Press.

Kern, Hendrik. =McFarland, Curtis D and Shi-geru Tsuchida. "Linguistic evidence for the determination of the original homeland of the Marayo-Polynisia peoples." Translation of Hendrik Kern, 1889 "Taalkundige gegevens terbeoaling van hed stamland derMaleisch-Polynesische voken." Oceannic Studies: Linguistics, Anthropology and Sociology 1:60-81. Tokyo

Gene Bammel & Lei Lane Burrus-Bammel (1996): 休閒與人類行為。桂冠出版社, 365-366 頁
水野忠文 (昭和 41 年): 體育史概說。體育の科學社, 71。

伊能嘉矩 (1999) : 收藏原住民影像。台北市：順益博物館。

必麒麟 (1996) : 歷險福爾摩沙。台北：原民文化出版。

柴過誠太郎 (1915) : 臨時臺灣舊慣調查會。臺灣日日新報社。

鹿野忠雄 木村自譯 (1930) : 噶瑪蘭族的船及該族與阿美族的關係。日本人類學雜誌 45 (11) 劉璧榛於臺灣風物第 5-13 期校註。

國分直一 (1981) : 徐瀛洲氏對剝木船的研究。台灣考古民族誌，日本：慶友社。

(表 1) 田野調查手冊所備載的調查表
劉還月 (民 87) 常民田野調查表

內容			
時間		地點	
解說人		聯絡電話	
		聯絡地址	
		背景	
活動起源 與相關學說			
活動意義			
內容摘要			
活動目的			

(表 2) 90 年田野調查記事提要表

	十月	十一月	十二月
1			台中
2			
3		台中	
4			
5			
6	台中		
7			台中
8			台中 出席心得發表會
9		訪問原住文文史學會總幹 事 王祺先生	訪中研院狩獵文化 學者黃長興(花蓮)
10	田野調查 鯉魚潭漁團文化	台中 出席心得發表會	
11			
12			
13	台中		
14	出席心得發表會		台中
15			
16		台中	
17			
18			
19			
20	台中		
21			台中
22			出席心得發表會
23			
24		台中 出席心得發表會	
25			
26			
27	台中		
28	出席心得發表會		台中
29			
30			
31			

(表 2-1) 91 年田野調查記事提要表

	一月	二月	三月
1			
2		台中	
3			
4		田野調查 (卑南史前博物館) 噶瑪蘭獨木舟沿革	
5	台中		
6			
7			
8			
9		田野調查 太巴塢木白	台中 出席心得發表會
10		田野調查 海岸群獨木舟歷史	
11	訪問中央研究院 李壬癸博士學位		
12	台中 出席心得發表會	海岸阿美田調 (新社、靜浦、磯碇) (語言檢核與歷史考察)	
13			
14			
15			
16		田野調查 貓公部落(登陸點)	台中
17			
18			
19	台中	田野調查 壽豐鄉鯉魚潭 獨木舟調查(一)	
20			
21			
22			
23		田野調查 (吉那魯岸) 阿美族古舟遺址訪查	台中 出席心得發表會
24			
25			
26	台中		
27			
28		七腳川系統婚配舟行 (里漏、荳蘭、月眉、光榮、 水璉歷史考察)	
29			
30			台中
31			

(表 2-2) 91 年田野調查記事提要表

	四月	五月	六月
1			台中
2			
3			
4		台中	
5			
6	台中		
7			
8			台中
9			
10			
11		台中 出席心得發表會	
12		發表論文 (輕艇自製展示)	
13	台中 出席心得發表會		
14	參加體育運動史學會 學員		
15			台中
16			
17			
18		台中	
19			
20	台中		
21			發表論文(巴賽族獨 木舟沿革調查)
22	原住民族文史學會交流 (田調方法)		台中 出席心得發表會
23			
24	台中 出席心得發表會		
25		台中	
26			
27	日月潭田野調查 (921 出土獨木舟文物)		
28			
29			台中
30			
31			

(表 2-3) 91 年田野調查記事提要表

	七月	八月	九月
1		田野調查	
2		(秀姑群阿美族) 獨木舟調查	
3		田野調查 阿美公主選拔	
4			
5		田野調查	
6	台中	太魯閣、布農族 主題日文化活動	
7			
8		第一次古舟遺址考古 (登山前置作業)	
9			
10		田野調查	
11	參加太巴塢社區文化教育 座談會	(萬榮鄉) 德魯固祖靈祭	
12			
13			
14	田野調查 參加紅瓦屋文化 工作室(木白「小」)	田野調查 瑞穗鄉 獨木舟調查	
15			
16			
17			
18	田野調查 (鯉魚潭) 潛水調查獨木舟(有)	文化考察 林田山豐年祭	
19			
20			
21		田野調查	
22	文化考查 (豐濱) 港口部落豐年祭	太巴塢豐年祭	
23		田野調查 馬太鞍豐年祭	
24			
25		第二次古舟遺址考古	
26		(花蓮鳳信部落)	
27			
28			
29		國福里田野調查 (語言檢核)	
30			
31			

(表 2-4) 91 年田野調查記事提要表

	十月	十一月	十二月
1			台中
2		台中	
3			
4			
5	台中		
6			
7			文化考查 (銅門、三棧祖靈祭)
8			體育學會發表論文 (獨木舟與教育) (師大)
9		台中 出席心得發表會	
10			
11			
12	台中		
13			
14			參加原住民研討會 (族群關係)(台大)
15			
16		台中	
17			
18			
19	台中		
20			訪問東昌耆老 吳德貴(花蓮)
21			
22			
23		台中 出席心得發表會	
24			
25			
26	台中		
27			
28			台中
29			出席心得發表會
30		台中	
31			

(表 2-5) 92 年田野調查記事提要表

	一月	二月	三月
1			
2			
3		瑞穗田野調查 (奇美、掃叭、德武)	
4			
5			
6			
7			
8			
9		台東麻佬漏田野調查 (語言檢核)	
10		長濱田野調查 (語言檢核) (長瀨林氏家族)	
11	台中 出席心得發表會	春節	
12	運動教育學會論文發表 (原住民族獨木舟文化與 教育)(林口)		
13		南勢阿美田野調查 (花蓮)	
14			
15			
16			
17			
18		專訪豐濱國中 張進德主任	
19			
20			
21		富里田野調查(語言檢核) (車站部落)	
22			
23		長良田野調查(語言檢核) (大庄部落)	
24			
25			
26		美崙山田野調查 (語言檢核)	
27			
28			
29	薄薄社田野調查 (花蓮吉安)		
30			
31			

(表 2-6) 92 年田野調查記事提要表

	四月	五月	六月
1			
2			
3			
4			
5			
6			
7			
8			
9			
10			
11			
12			
13			
14			
15			
16			
17			
18			
19			
20			
21			
22			
23			
24			
25			
26			
27			
28			
29			秀姑巒獨木舟田野 調查 專訪長良部落耆老 (花蓮玉里)
30			
31			

(表 2-7) 92 年田野調查記事提要表

	七月	八月	九月
1		奇美社阿美族獨木舟 田野調查	
2			
3			
4			
5			
6			
7			
8			
9	里牙津山第一次田野調查 豐濱八里灣		
10			
11			原住民文化基金會 提報阿美族古獨木 舟現況
12		第二次專訪林讚標先生 (花蓮三棧)	
13			
14		里牙津山第三次田野調查 豐濱八里灣	
15			
16	專訪文物收藏家 林讚標先生(花蓮三棧)		
17			
18			
19			
20			
21		太巴塢豐年祭文化考察 (花蓮)	
22		原住民獨木舟夏令營 文化考察 行政院體委會 (屏東大鵬灣)	
23			
24	太巴塢口述歷史田野調查		
25	里牙津山田野調查 太巴塢豐年節前植樹祭 祖		
26			
27			
28		東昌田野調查(花蓮) 訪問蔡文龍頭目	向阿美族立委提報 阿美族獨木舟文化 現況
29			

(表 2-8) 92 年田野調查記事提要表

	十月	十一月	十二月
1			
2			
3			奇美社獨木舟田野 調查 專訪奇美村村長 (花蓮奇美)
4			
5			
6			
7			
8			
9			
10			
11			
12			
13			
14			
15			
16			
17			
18	花蓮鯉魚潭水下考古 阿美族獨木舟遺留探勘		
19	阿美族獨木舟文物保存 與維護座談會(花蓮東昌 村)		
20			東北亞體育史論文 發表 (邵族獨木舟歷史 考察)(嘉義)
21			
22			
23			
24			
25			國立文化資產保存 研究中心籌備處(台 南市) (水損攝影材質急 難處理研習)
26			
27			畢業論文發表 (花蓮地區阿美族 獨木舟文化歷史考 察)(台中)
28			
29		2003 臺灣體健修發展研 討會論文發表 (人類學運用於體育人文 科學研究的新思維)(嘉 義)	
30			
31			

附錄一

陸森寶創作歌曲：〈海祭〉

詞曲編：蘇清財
詞翻譯：胡麗

作品內容

4:4 曲類： a-masai-da-meloliyatan 民族-蘇森寶/1989

li u ni ian dakshivias i kin di-men in-nig-nin
沒君 種子 在 那 縣 去 尋找
li u ma-i la nu-tasa ngalan di-romwe-mi-oot | bi-hat-mi
就起 那真 的 祖 真 有 去

Tiao-pa-er-dakikabulo tu-lan | too-to-ko-gei-ka-ka
山 旁 開 帳 島 才 搭 架 了 真
Aihad-pa-ke-ta-dao | kuro-mu-ai | nu-si-ko-rik | ta-mo-fo
(架架) 架架(架架)在 架架 此 架(架架)了 真

Iim-aga-hot-ta | to-la-a | (at-oo) | mu-fo
真真 把心 這真真真 才 可以
Iili-yabu-ta | naridatama | bi-tot | pa-ko-la
真真 (架架) 真真 年輕人 真真 真真

Iiwat-ro-fo-pakida-la-iao | to-ye-fo | (at-a-ner)
(才架架) 架架真真(架架真真) 把心 這陣下真
Zakhe-a | na-k'i-di-tga | kaluu-nan | fa-ko-fo-peih
(架架) 真真(架架真真) 真真真真真真 真真

Ijia | to-ka | (at-ka) | (at-ka) | n-la
真真真真 (真真真真)
Ijia | to-mo-ropo-mu-fo-fo-fo | (at-ka) | (at-ka) | (at-ka)
真 真真 真 真真

Ito-pa-er-ka-ka-i-ta-ka | a-ta-pa | (at-ka)
真到了 真真 真真
Ito-er-ka-ka-pa-er-ka-ka-i-ta-ka | (at-ka) | (at-ka) | (at-ka)
真真 真真真真 真真真真 真真

陸森寶創作海祭歌詞

陳光榮翻譯 胡台麗整理 (民 91)

摘於 <http://fasdt.yam.org.tw/refer/searite.htm/>

附錄二

活動主題：八里灣阿美族祖源地田野調查

活動地點：豐濱鄉八里灣部落

活動目的：搜尋海洋遺留、海邊植物、南島香料植物、獨木舟登陸點考察

活動日期：92年7月26日

參與人員：

領隊：太巴壠高階層萬維安

導導：豐濱國中張進德主任

隊員：萬榮國中鄭來生老師

國立台灣體院研究生羅榮康

資料來源：更生日報 92年7月26日剪報

太巴壠部落耆老今前往豐濱鄉八里灣山尋根

【本報記者陳國輝報導】太巴壠部落耆老萬維安、萬榮國中學老師鄭來生、國立台灣體育學院研究生羅榮康、豐濱國中張進德主任、萬維安、鄭來生、羅榮康、張進德等一行十人，於廿六日前往豐濱鄉八里灣山尋根。八里灣山是阿美族太巴壠部落的祖源地，也是阿美族獨木舟登陸的起點。此行旨在搜尋海洋遺留、海邊植物、南島香料植物、獨木舟登陸點等。此外，耆老們也將與當地耆老交流，了解部落歷史與文化。八里灣山位於豐濱鄉八里灣村，是阿美族太巴壠部落的祖源地。據耆老們表示，八里灣山是阿美族獨木舟登陸的起點，也是阿美族先民遷徙到太巴壠部落的起點。此行將由太巴壠部落耆老萬維安領隊，萬榮國中學老師鄭來生、國立台灣體育學院研究生羅榮康、豐濱國中張進德主任、萬維安、鄭來生、羅榮康、張進德等一行十人參加。此行將由太巴壠部落耆老萬維安領隊，萬榮國中學老師鄭來生、國立台灣體育學院研究生羅榮康、豐濱國中張進德主任、萬維安、鄭來生、羅榮康、張進德等一行十人參加。此行將由太巴壠部落耆老萬維安領隊，萬榮國中學老師鄭來生、國立台灣體育學院研究生羅榮康、豐濱國中張進德主任、萬維安、鄭來生、羅榮康、張進德等一行十人參加。

附錄四

鯉魚潭考古行程計畫表

報到時間	92年10月17日 晚上19:30集合
報到地點	台北圓山捷運站
車上電話	司機先生 陳昭文 先生 手機：0913-822-507 . 0919-309-831
住宿餐館	阿房 民宿 038-641392 . 038-641483 江先生 0935-284-338 荖溪小吃店 溫蔥妹 038-653720(店) . 038-650878(住家)
當地聯絡	村長 陳美妹 038-641120 0933-994-145 陳朝維先生 038-653720 鄭老師 0926-507-245 羅榮康老師 0952-867-331
行程簡介	<p>第一天 10 / 17 19:30 圓山捷運站出發囉！ 北二高 20:45 基隆中正路(接 魏先生) 濱海公路 預定 10/18 凌晨 00:30 抵達花蓮壽豐鄉池蘭村。 宿：阿房民宿</p> <p>第二天 10 / 18 晨喚 08:00 飯店早餐約會 08:30 與 陳美妹村長等見面(鯉魚潭狀況了解) 11:30 午餐(荖溪小吃店) 14:00 鯉魚潭水下搜尋 17:00 晚餐(荖溪小吃店) 及檢討會 20:00 休息。 宿：阿房民宿</p> <p>第三天 10 / 19 (A) 晨喚 08:30 飯店早餐約會 09:30 參觀獨木舟及當地文物 12:00 午餐 自由活動 17:00 崇德集合上車返回台北 預定 22:00 抵達台北。 (B) 晨喚 08:30 飯店早餐約會 09:30 參觀獨木舟及當地文物 12:00 午餐(活動中心) 座談會(由理事長、副理事長、秘書長、及蘭明忠等人代表出席) 17:00 崇德集合上車返回台北 預定 22:00 抵達台北。 宿：溫暖的家</p>
注意事項	<p>◇個人潛水用器材 ◇個人盥洗用品、換洗衣物 ◇健保卡 ◇個人常用藥品(暈車藥、胃腸藥 等)</p>