

口傳文學



-邵族歌謠文化意涵之研究

陳莉環 *

* 陳莉環 南投縣弓鞋國小教師

一、前言

邵族主要分布在南投縣魚池鄉日月潭四周的聚落，人口分布以日月村最多，少數居住在水社、頭社、中明（舊稱貓囀）等地，水里鄉頂崁村大坪林地區亦居住不少邵族人，極少部分的邵族人移居至埔里地區，本文的主要研究範圍以日月村的邵族為主，大坪林地區的邵族為輔，進行田野調查。

過去的文獻記載邵族的屬地很大，但是均不出日月潭的範圍，以日月潭中的Lalu島為圓心，邵族的活動區域則以此為中心擴大。

人數極少的邵族，其實擁有很多獨特的文化，中外聞名的「杵歌」即是一例；他族沒有的「祖靈籃」信仰亦是一例；因為邵族沒有文字，加上與漢人村落比鄰而居，漢化時間很早，邵族原來的生活環境，也因為日月潭水庫的竣工發生巨大改變，為了因應社會時代的快速發展，邵族人學習更多外來文化，以求生存空間。接受外來文化的過程中，首當其衝的就是邵族的語言，今日邵族家庭能完全以邵語交談的寥寥無幾，多數年輕人無法以邵語交談，甚至是中年人僅能說簡單語彙，逐漸消失的語言衝擊到邵族的風俗文化和信仰，沒有語言的傳遞，下一代的邵族人更難了解自己祖先的過去歷史，因此，邵族人組成的「邵族文化促進協會」、耆老、學校都以恢復邵族的母語和文化為努力的目標。

邵族因為沒有文字記錄，欲瞭解其歷史文化，除了透過邵族語言之外，聲音和音樂是記錄文化的重要憑藉。欲了解邵族的昔日，藉由邵族的口傳文學亦是方法之一，神話、傳說、故事、歌謠、祝禱詞等不同形式的口傳文學中包含了許多邵族過去先人的觀念、信仰和風俗文化，也是邵族人了解自己歷史文化最快的方法。以下將針對邵族口傳文學中歌謠的部分作探究。

二、文獻與前人研究成果探討

雖然邵族沒有自己文字，但他們用口頭創作並傳承下來的歌謠、神話、傳說、故事及其有關的風俗習慣，被歷代中外文人學者所重視，並記錄在野史、地方志、遊記、專著等書中。過去的文獻，都曾對邵族的風土民情有所描述，如：

- 1、1697年郁永河著《裨海記遊》〈蕃境補遺〉。¹
- 2、1736年黃叔璥著《台海使槎錄》〈蕃俗六考〉。²
- 3、1721年藍鼎元著《東征集》〈紀水沙連〉。³
- 4、1751年《皇清職貢圖選》。⁴
- 5、1766年朱仕介著《小琉球漫誌》。⁵
- 6、1773年朱景英著〈海東札記〉。⁶
- 7、1829年姚瑩著《東槎紀略》〈埔里社紀略〉。⁷
- 8、1847年之劉韻珂〈勘蕃地疏〉，黃玉振〈化蕃六社志〉，莊士杰〈頭水六社化采風資料〉。⁸
- 9、1897年伊能嘉矩之《平埔族調查旅行》。⁹

1 郁永河，《裨海紀遊》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第44種，1959年。

2 黃叔璥，《臺海使槎錄》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第4種，1957年。

3 藍鼎元，《東征集》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第12種，1958年。

4 《清職貢圖選》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第180種，1963年。

5 朱仕玠，《小琉球漫誌》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第3種，1957年。

6 朱景英，《海東札記》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第19種，1958年。

7 姚瑩，《東槎紀略》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第7種，1957年。

8 此段內容轉引自鄧相揚，《邵族華采》，南投：南投縣風景區管理所，1999年6月頁10-11。明治30年（1897），日本學者伊能嘉矩將黃玉振〈化蕃六社志〉，及莊士杰〈頭水六社化蕃風俗資料〉攜回，列為《台灣地理資料》之一篇，目前存於台灣大學伊能文庫。劉枝萬將〈化蕃六社志〉加以標點並加註記，收錄在《南投文獻》叢輯131-139，南投文獻委員會發行。

9 伊能嘉矩 著、楊南郡譯註，《平埔族調查旅行》，台北：遠流出版，1996年9月。

10、1900年鳥居龍藏之《探險台灣》。¹⁰

但是這些文獻的記載僅侷限在一小部份，例如清代郁永河的《裨海遊記》、黃叔璥的《台海使槎錄》用漢語譯載了原住民一部份古歌和神話傳說，十分可貴。然古歌譯文艱澀，失去口語特色；神話傳說亦僅記下情節梗概，十分可惜，這些記載對邵族而言更是一小部分。

最早記錄原住民歌謠的文獻當屬清康熙六十一年(1722年)，黃叔璥為巡臺御史，在臺兩年，記下北路諸羅蕃及南路鳳山蕃的風俗習慣的《台海使槎錄》〈蕃俗六考〉，另外《台灣府志》¹¹記錄數十首歌謠，皆是漢字表記音，未留下樂譜，有樂譜的記載是在民國十一年（1922年），張福興在日月潭採譜的「水社化蕃杵音與歌謠」¹²，內容以五線譜記音，日本片假名記詞，歌曲十三首，杵音兩首。林啓三譯《日據時期新高郡轄內概況》¹³一書中收錄有2首杵歌。民國四十四年(1955年)，國立台灣大學考古人類學系和南投縣文獻委員會合作進行邵族調查工作，並分為兩期。第一期在1955年1月6日至18日，第二期在同年自3月12日至26日，為時約一個月，翌年一、二月間再至卜吉社調查，為時約一週。陳奇祿等人完成《日月潭邵族調查報告》¹⁴，並於1958年出版，內容針對邵族的社會、經濟生活、宗教、體質、語言，有完整的記錄。1999年，國立政治大學民族學系三十四名學生，於南投縣魚池鄉日月村進行歷時7天的邵族田野調查實習。並完成《日月潭邵族民族誌調查報告》，並於2001年出版¹⁵。內容包含地理環境、家譜與家族、

¹⁰ 鳥居龍藏 著，楊南郡 譯註，《探險台灣》，台北：遠流出版，1996年，8月。

¹¹ 高拱乾 修，《台灣府志》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第65種，1996年。

¹² 《台灣省通志》卷十〈藝文志·文學篇〉第二冊，南投：台灣省文獻委員會出版，1997年12月，頁1163-1196。

¹³ 林啓三 譯，《日據時期新高郡轄內概況》，南投：南投縣文化中心，1996年5月。

¹⁴ 陳奇祿等，《日月潭邵族調查報告》，台北：南天書局，1996年5月。

¹⁵ 《日月潭邵族民族誌調查報告》，台北：政治大學民族學系，2001年3月。



宗教、經濟、語言、政治社會現況、民族關係、教育與文化等八個面向的民族誌記錄，以及邵族耆老生命史訪談和各家的家譜。

文史工作者對於邵族進行田野觀察，均留下豐富的文字及影像的記錄，如鄧相揚《邵族華采》(1999)¹⁶，鄧相揚、許木柱《台灣原住民史·邵族史篇》(2000)¹⁷，簡史朗、石阿松《邵語讀本》(2001)¹⁸，簡史朗《邵族生活紀事》(紀錄片)、黃炫星¹⁹、田哲益《邵族神話與傳說》²⁰、洪英聖《台灣先住民腳印》²¹等人都為邵族保留許多珍貴的文化資產。另外《台灣省通誌》卷八〈同胄志·邵族·平埔族篇〉；卷十〈藝文志·文學篇〉²²中都載有幾則邵族口傳故事。

除了上述的文獻、專書之外，討論邵族相關議題的論文亦不少：

民族、人類學方面的有：

- 1、2001年，政治大學王鈺婷碩士論文《拜公媽--邵族家庭的通婚與繼嗣的民族學意義》。
- 2、2003年，清華大學周美淑碩士論文《人、家戶與爐主(lotsu)—邵族的人觀研究》。

歌謠音樂方面有：

- 1、1991年，台灣師範大學洪汶蓉碩士論文《邵族音樂研究》。
- 2、2000年，國立台北藝術學院魏心怡碩士論文《邵族儀式音樂體系之研

16 鄧相揚，《邵族華采》，南投：南投縣風景區管理所，1999年6月。

17 鄧相揚、許木柱，《台灣原住民史·邵族史篇》，南投：台灣省文獻委員會，2000年12月。

18 簡史朗、石阿松編註，《邵語讀本》，南投：行政院文化建設委員會，2001年3月。

19 收錄在《南投住民》南投縣鄉土大系叢書之六，南投縣政府出版，1995年8月。

20 田哲益，《邵族神話與傳說》，台中：晨星出版，2003年9月。《台灣的原住民-邵族》，台北：臺原出版社，2002年7月。

21 洪英聖，《台灣先住民腳印》，台北：時報文化，1994年3月。

22 《台灣省通誌》卷十〈藝文志·文學篇〉第二冊，南投：台灣省文獻委員會出版，1997年，12月31日。



究》。

這些邵族相關調查記錄、研究成果，提供並豐富邵族的口傳文學，但是這些紀錄有的著重在邵族歲時祭儀；有的注意邵族的社會組織；有的偏重在宗教信仰；有的著眼在邵族的經濟生活。本文擬針對邵族口傳文學中的歌謠部分，作一全面而深入的比較、分析，以了解這歌謠在邵族這一個族群中扮演的角色，從中探析歌謠歌詞的變異、流傳和文化意涵。

三、邵族祭典歌謠

日本學者鈴木質將歌謠分為祭祀用的古謠，以及平日隨興而唱的通俗歌謠兩種，呂炳川教授則再細分四類，分別是勞動歌、生活歌、祭典歌、傳說歌。歌謠在邵族也扮演著舉足輕重的角色，《台灣省通志》卷八〈同胄志·邵族·平埔族篇〉明確指出歌舞在邵族人生活中，佔有極為重要的地位。

昔日邵族之歌舞，在生活中站極重要地位，日間從事於田野勞動，或追獵獸於山中，夜靜月圓，飲酒歌舞徹夜，至五體疲憊，精神恍惚之境始休。凡祭祀、凱旋、收穫、婚宴、築屋落成、歡迎賓客，皆聚集飲粟酒歌唱群舞。

以歌舞本身之動機與需要而言，男子遠較女子為切要，凡獵首、狩獵、祭神、戰爭，皆屬男子之義務，而此等團體性活動，少不了酒舞歌唱，故邵族昔日之歌舞亦應以男人為主體，此刻由其他本省土著族之例為借鏡。²³

邵族目前人口僅三百餘人，所保留下來的歌謠不多，根據呂炳川教授的調查研究認為邵族的歌謠有單音性和多音性，音組織大抵可分為兩大類，一

23 《台灣省通志》卷八〈同胄志·邵族·平埔族篇〉，南投：台灣省文獻委員會，1972年12月，頁16-18。



是大二度加上大二度加上完全四度和無半音五音音階，前者實例較多，是邵族的代表音階，因此，邵族歌謠大致為五聲音階所構成，唱法為單音的曲調唱法。²⁴

歌謠在邵族族群中，不僅是娛樂歡唱外，更重要的，它是文化的傳承媒介。藉由這些歌謠的代代傳唱，保留很多昔日邵族祖先的智慧和風俗習慣，口傳文學的分類上，歌謠大分是屬於「韻文歌謠」，原住民的歌謠原本應也具有韻文的成分，但是原住民沒有書面文字記錄，僅是口耳相傳，藉由口語的傳播，經過歲月的洗禮之後，產生很多的變化，尤其是漢化已久且深的邵族，本身的語言已面臨嚴重的流失衝擊，更遑論了解深奧的古老歌謠。所以，幾乎不能將歌謠的內容逐一翻譯成為漢文，本節將依田野調查，加上過去文史工作者的田野調查及文獻記載的資料，透過對這些歌謠歌詞意譯，依歌謠內容的意義，將邵族的歌謠分成四個部分討論。

祭典歌謠，顧名思義，是在族人歲時祭祀時所唱的歌謠。這一類的歌謠在平日是不能任意隨興吟唱，否則會招來祖靈不悅，降下災難，至今族人依舊遵守這個古老的禁忌，不敢違背，這些所謂「有禁忌的歌謠」，當筆者於2002年七月初在日月村、水社村、頭社村、大坪林、貓囑等邵族人居住的村落進行田野調查時，均得到相同的拒絕和回答，族人表示這些歌謠必須在有祭祀時才能唱出，否則會招惹祖靈生氣，帶來厄運災難。居住在日月村的石阿松和袁嫦娥夫婦是目前少數能完整將族人的歌謠唱出的部落長老，年紀均已超過八十歲，尤其袁嫦娥女士更是族裡公認最會唱歌的人。石阿松夫婦表示，農曆七月的最後一天，部落會舂杵音，之後一直持續到八月十五中秋，這段期間，族裡所有的歌謠都是被祖靈許可演唱的，也只有在這段期間這些有禁忌的歌謠才能被傳唱和教習。

以下是部分祭祀時唱的歌謠，將大意節錄如下：

24 呂炳川，《台灣土著族音樂》，台北：百科文化事業出版，1982年9月，頁39-42。

（一）〈酬神歌〉

意譯如下：

祈求神靈保佑族人平安健康，並且豐衣足食，今天我們準備了豐盛的祭品，以虔誠真摯的心祈禱，希望所有的神靈都能聽見，保護我們，看顧族人一直到永遠。²⁵

這是祭神所唱的歌，族人相信，只要歌謠一唱眾神祖靈就會降臨，這也是祖靈回家的依歸，正如歌謠大意所說，會保佑族人平安健康，因此，祭歌必須配合著祭祀活動，此歌僅於農曆八月祖靈祭期間吟唱。

（二）鑿齒之歌

譯意如下：

能知甘味，知苦味，才能將身體裝飾的美好。²⁶

這是鑿齒儀式進行時，高姓長老會一邊鑿少年的牙齒，一邊唱著此歌，目的一樣是祈求神靈保佑。

（三）〈大人牽手之歌〉

譯意如下：

快來牽手一起跳舞吧！²⁷

這首大人牽手之歌是在豐年祭最後一天會唱的歌，族人繞著部落挨家挨戶去祈福唱歌，歌唱的行列從頭目家前的廣場出發，唱完部落中每一戶人家，又回到廣場，為期半個月的豐年祭至此告一段落。這首歌的曲調輕快，氣氛歡愉熱鬧，相較之前肅穆的其他祭歌截然不同。根據吳榮順先生分析這首歌的音域乃在完全八度之內，五句一段體a-a-a-a-a，單音曲調唱法，可

25 講述人：袁嫦娥（女，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年9月4日。

26 講述人：高倉豐（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年9月5日。

27 講述人：高倉豐（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年9月4日。

自由反覆，末句是以每句結尾之高八度來做結束。²⁸附上此首歌謠的曲譜及邵語羅馬拼音。²⁹

大人牽手之歌(慢)

資料來源:1991 邵族豐年祭
洪汶溶錄音,採譜

♩ = 80

記譜音高=實際音高

(四) 火金姑(螢火蟲)

譯意如下：

螢火蟲在山崙間飛來飛去，真好看，真美麗。³⁰

邵族人對於螢火蟲有一份深切的敬意，傳說中螢火蟲幫助族人從阿里山平安到達日月潭³¹，同樣的一首祭歌，另一位講述人袁嫦娥則從父輩口中得知更完整的意義：

28 吳榮順，《台灣原住民音樂之美》，台北，漢光文化事業股份有限公司，1999年6月，頁121-123。

29 洪汶溶，《邵族音樂研究》，台北：國立台灣師範大學音樂研究所碩士論文，1992年6月，頁154。

30 講述人：袁福山（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年9月5日。

31 詳見陳莉環《邵族口傳文學研究》，中正大學中文研究所碩士論文，2004，6月，頁30～35。

美麗的火金姑，閃閃爍爍，飛過祖先的打獵山區，族人啊！趁著豐收的好時間，迎著一隻一隻飛來的火金姑，大家趕快來，趕快聚集到這裡來，讓我們盡情的唱歌跳舞直到天亮。³²

另一位講述人石金英女士對於這首「螢火蟲」講述到親身參與吟唱的感受，她說到：

Malilor（螢火蟲）這也是祭典時才能唱，意思是邵族人把他當神，說他引導祖先來發現這麼好的一個地方，因為它們當時是打獵，晚上需要有螢火蟲照明，詞曲也蠻好聽的，聽起來還有一些蠻哀怨的感覺，真正聽起來也不像情歌的那種感覺，最主要是祖先說歷史，所以大部分都是故事比較多，很多歌曲都是慶典才能唱，平常不能唱。³³

黃炫星先生在〈拜訪水沙連嘛哩囉邵族豐年祭〉一文中，將該首歌詞以漢音方式記錄歌詞：

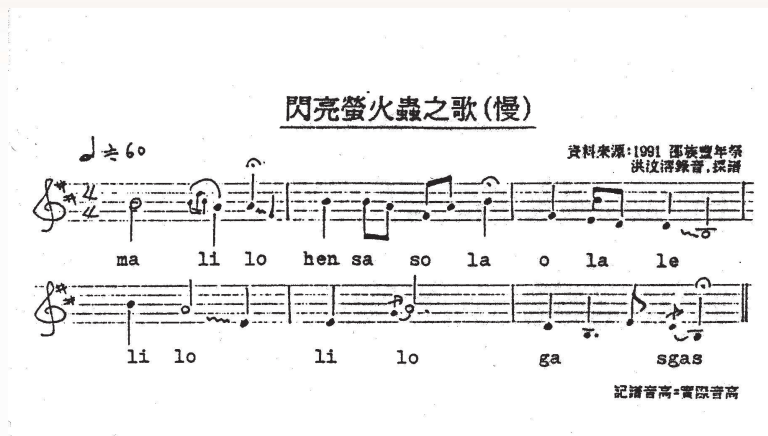
嘛哩囉……ㄉ，
哈達格咯拉咧，
嘛哩囉……，
哈囉哈囉嘎啊嘎……。³⁴

這首歌也是豐年祭時才會唱的歌，無論是對這首歌的詞意解釋如何，詞意中都充分表達族人對於螢火蟲的敬愛和感恩，融合祖先與自然之間和諧共

32 講述人：袁嫦娥（女，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年9月6日。

33 講述人：石金英（女，泰雅族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年7月13日。

34 黃炫星，〈拜訪水沙連嘛哩囉邵族豐年祭〉，《台灣山岳》，第十五期，1997年秋季刊，頁75。



享的觀念。附上此首歌謠的曲譜及邵語羅馬拼音。³⁵

(五) 公主被捉

譯意如下：

我們公主被捉走了，被誰抓走了？壞人？怎麼會這樣？³⁶

這是一首對唱的歌，是一首紀念邵族公主被抓走的過程，「公主不見了，怎麼不見了」，這也是在祭典才能唱，一問一答的方式，這首歌雖在祭典中傳唱，無法得知歌名，但是將此歌列在祭典歌曲中，足見邵族人對此事非常重視，這是邵族歌謠中，具有敘事性質的代表歌曲之一。

祭典中有一類關於邵族戰鬥歌，從中亦可了解邵族與他族的互動情形：

1、出草歌

壞人必須全部殺掉，不要留一個。³⁷

2、追擊敵人之歌

母親撿貝殼時，受到敵人的攻擊，因此，族人一起追擊敵人。³⁸

35 洪汶溶，《邵族音樂研究》，台北：國立台灣師範大學音樂研究所碩士論文，1992年6月，頁158。

36 講述人：石金英（女，泰雅族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年7月13日。

37 講述人：高倉豐（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年9月5日。

38 講述人：高倉豐（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年9月5日。

〈出草歌〉、〈追擊敵人之歌〉兩首歌，都形容與敵人對戰的情形，這一類的歌謠多是帶有敘述性質，歌謠中也呈現了邵族了出草時的勇敢和氣慨，也警惕族人外出時，應提防敵人的攻擊。

3、凱旋歌

下船吧！

盪槳吧！

讓我們lawan社的人呀！

大家都來作樂吧。

但是很傷心！³⁹

這一首〈凱旋歌〉表現了戰鬥勝利後的喜悅與悲傷交織的複雜感情，因為凱旋歸來，心裡充滿勝利的喜悅，盡情歡樂，但是一想起戰鬥中死難的同胞，就很傷心，流露出懷念同伴的真摯之情。雖然簡短幾句，但是唱來低沉綿長。

古昔邵族的戰鬥歌亦很普遍，《台灣省通志》卷八〈同胄志·邵族、平埔族篇〉載一首邵族的〈戰鬥歌〉：

堆積如山之首級堆滿棚上，

裝滿籃中，

歡迎吧！歡迎吧！⁴⁰

戰鬥歌形容敵人的首級堆積如山，這種獵人頭的習俗，大多數的台灣高山部族都有，另有〈獵人頭之歌〉⁴¹的記載，足以證明過去邵族在四方強敵的環伺之下，族與族之間的戰爭乃不可免，〈出草歌〉更能代表這種族群之

39 范純甫主編《原住民風情》（上，下），台北：華嚴出版社，1996年8月。

40 《台灣省通志》卷八〈同胄志·邵族、平埔族篇〉，南投：台灣省文獻委員會，1972年12月，頁17-18。

41 此歌名見於《中國民俗搜奇二》，台北：金文圖書有限公司出版，但是沒有記音或是意譯的內容，僅有歌謠名稱。



間的戰鬥，原住民的出草歌也是形容族群之間爲了狩獵區、爲了屬地、爲了食物爭戰的歌謠。過去爲了鼓舞族人的士氣所唱，這些歌謠唱來鏗鏘有力，有激勵振奮人心的作用。當族群之間有了爭戰衝突，除了〈出草歌〉，勝利回來高唱〈凱旋歌〉。由於時代改變，已經沒有這類的事件發生，因此，這些歌謠音調相較於其他生活歌謠來得更古老且傳統，敘述的內容也更貼近昔日邵族祖先的生活。

另外祭典歌謠也包含一些關於打獵的歌曲，長老表示這類的歌曲歸屬於禁唱方面的。這樣的禁忌是從祖先流傳下來的。對於豐年祭所唱的歌，長老的心中自有順序，高倉豐長老有以下一段形容：

那些歌，平時不能唱的，我們的祭典歌，豐年祭時才可以唱，我們這個（歌）很珍貴，也有半夜唱的，也有暗頭仔（黃昏）唱的，都不一樣，我們都有規矩，也有比較動聽的，我們在祭祖先時唱的，也有比較好聽的，也有普通的。平時是可以唱跟祭典無關的歌。我們祭典時有二十幾首歌，現在都不能唱。我們是長輩比較會（唱），我會自己（先）唱。⁴²

對於領唱的部分，另一位袁福田長老表示：

高長老一家是在祭典中擔任引唱或引誦角色的家庭，每逢祭典，族中一些重要的長老家庭，都分派擔任不同的工作。他們是慢了好幾拍才唱，我們是先唱。⁴³

邵族豐年祭前半期的祭歌多半較肅穆，曲調平穩，祭典後半期約有十八首較輕快，配合著身體自然的律動，歌謠傳唱時氣氛歡樂，情緒表達較爲強烈。歌謠內容，多以緬懷祖先的辛苦開墾，包含日常生活中各種事物。十八

42 講述人：高倉豐（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2002年12月4日。

43 講述人：袁福田（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2002年12月4日。

首歌謠名稱分別是〈呼喚小孩〉、〈大人牽手之歌〉、〈螢火蟲〉、〈抓山豬〉、〈飲酒歡迎頭目〉、〈抓鹿〉、〈烤肉燒焦〉、〈尋找母親〉、〈坐船〉、〈抓魚〉、〈抓藤擺盪〉、〈划船捕魚〉、〈過河〉、〈爭東西〉、〈找尋〉、〈做水桶〉、〈揩鍋〉、〈到舅舅家〉⁴⁴，這十八首歌唱完再從頭唱一次，直到繞部落每一戶人家為止。長老石阿松表示祭歌的數量應該更多，高倉豐長老即表示有二十首左右，但是因為平日無法教唱，祭典歌謠大多是相傳已久的古調，加上歌詞大多僅存有字音，難以考究其意，漸漸失傳，現在能完整哼唱出的只剩下這些。這些祭歌在豐年祭期間配合著舞蹈歌唱，是祭典中非常重要的部分。有些祭歌是先生媽唱的，目的是為了與祖靈溝通，敬請祖靈聆聽，並替族人祈福。大部分的歌都是族裡的人一起唱的，什麼時候該唱什麼歌，族人的心裡自有一套傳承下來的分法。

由於年代久遠，加上祭歌歌詞內容與平日生活語彙有所不同，部分的祭歌歌詞，即使是先生媽也不解其意。另外，一年當中其他的祭典，包括播種祭、祖靈祭、開墾水田與山田祭、狩獵祭、拜鰻祭都有部分祭歌，長老表示，只有豐年祭才能傳唱所有祭歌，其他歲時祭儀則是部分祭歌。附上部分歌謠的曲譜及邵語羅馬拼音。⁴⁵

四、祝禱詞

44 講述人：袁福田（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年9月5日。

45 洪汶溶，《邵族音樂研究》，台北：國立台灣師範大學音樂研究所碩士論文，1992年6月，頁160-186。



抓鹿之歌

♩ = 60

資料來源:1991 邵族豐年祭
洪汶海錄音,採譜

a no he ma sho gan sho

gan ga lo sia sia i shiga

do he le na do an ga lo--- sia

sia

記譜音高=實際音高

抓魚之歌

♩ = 48

資料來源:1991 邵族豐年祭
洪汶海錄音,採譜

a la na a la na la le la le sba

de ben na de be do ga ma lo sma

he do ga he do ga la la he la le

ma la le ma la le lo' ma lo la

記譜音高=實際音高

坐船之歌

資料來源：1991 邵族豐年祭
洪汶清錄音，採譜

♩ = 60

e--- da ha bo de da bo de bo
bo--- lai--- lo--- le le--- lo la
go ho--- ma go ho ma go
ma sge ba go le da go
da go le da go le na mo

記譜音高=實際音高

抓藤蔓搖晃之歌

資料來源：1991 邵族豐年祭
洪汶清錄音，採譜

♩ = 60

mi he sh na ke i he li le
e le--- mu ko sna la
le kan do kan do ho

記譜音高=實際音高

邵族所有的歲時祭儀中，「先生媽」的地位崇高備受族人尊敬。「先生媽」是族人與祖靈之間的溝通橋樑，祭典或儀式前「先生媽」口裡似吟似念的禱詞是整個儀式中最重要的部分。據長老的說法，這些祝禱詞是老祖先傳下來的，不能隨意增減，但非常弔詭的是這些祝禱詞又常有隨實際情形少許更動的情形，甚至反應了當時族人所處的環境變遷。以下一段是在豐年祭時的祝禱詞，譯意如下：

祖靈請降臨，來吃飯吧！



祈求祖靈神明保佑族人，讓我們的身體健康，有豐盛的食物吃，地震使我們多人死去，要使我們添丁，讓族人愈來愈多。

請來吃飯吧！這都是您們的，帶回去吧！

現在，請回去吧！高高興興回去吧！（用右手食指沾酒將酒灑向空中，祭儀即告完成）⁴⁶

上述的禱詞內容除了祈求族人身體健康平安之外，提到了地震為族人帶來的災難，祈求族人丁增加。一般祝禱詞內容大意，大多不離祈求祖靈神明蒞臨享用族人準備的食物，並祈求祖靈保佑族人，告訴祖靈事情，並祈求該次活動或祈求事情能順利平安；但是這一段加上地震相關的訊息，「地震使我們多人死去，要使我們添丁，讓族人愈來愈多」，可見這是西元1999年南投發生921集集車龍埔大地震，遭逢震災之後所做的祝禱文，可見祭祀、凱旋、收穫、婚宴、築屋落成、歡迎賓客等，「先生媽」會因應不同的訴求，而有小部份內容更動。

唐美君於民國四十四年參與日月潭邵族調查在〈日月潭邵族的宗教〉一文中記載數段禱詞意譯：

以下段播種祭之前的祝禱詞意譯：

請駕臨吧！有飯請您們吃。來！您們！使我們的魂魄健康，不受漢人的欺侮。今日社中的老人多已死去，要使我們添丁，使青年能看管家園。不可輕信漢人的胡言，要使我們的作物迅速成長，豐收；豐收始能夠吃。

今天的祭品豐富嗎？來！請來吃飯！

小孩白天啼哭，您們聽到嗎？

請賜小孩平安。我們這裡夜間燈光黯淡，勿使我們在行路時跌斷腿

46 講述人：幸春英（女，泰雅族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年9月5日。幸春英女士是頭人袁福田的妻子，亦是邵族先生媽之一。

骨。我們現在跟漢人住在一起。

請來吃飯吧！您們遠道而來。

請勿使我們的魂魄有差池，請賜小孩平安。勿信漢人之言，不可使我們生病。

日本人要趕走我們，我們不肯，這「海」是我們的，勿使他們來此點燈打鼓，他們來了，叫我們住到哪裡去呢？

我們養著豬和牛，求您們保佑。請坐下來接受我們的奉獻，您們的飯應該給您們吃的；只要能使我們各姓平安。

一齊來吃吧！大吃吧！

別忘了，使我們老少都平安。這些都是給您們的，吃不完的帶回去吧！

不要說小孩多，日本人來前我們人丁興旺，日本人來後我們人口大減。求您們庇護，使我們的小孩活潑可愛，能常在庭前遊玩，使我們人口增加。

來！都是您們的，帶回去吧！路上亦可以吃！

現在，請回去吧！大家高高興興地回去吧！（用右手食指沾酒將酒灑向空中，祭儀即告完成）⁴⁷

上述的祝禱詞中，除了配合該次播種祭的需求，祈求農作物成長、豐收之後，為族人祈求平安健康則是禱詞中固有的內容，而其中提到與漢人相處，不信任漢人的情形；又提到日本人帶來的威脅，但是此時已是光復之後，族人應不受日本人的侵擾，可見，這樣的祝禱詞內容應是日治時期加入的。另外當時的調查報告中也載有收割祭與豐年祭的禱詞。

47 這一段的禱詞是民國四十四年三月播種祭開始時由當時五位巫師齊聲念的禱詞，禱詞的意譯由石毛阿里口述。唐美君，〈日月潭邵族的宗教〉《日月潭邵族調查報告》，台北：南天書局發行，1996年5月，頁111。



以下是一段收割祭之前的祝禱詞意譯：

現在要收割了，祈能豐收；並祈年年如此。請聽著賜我們平安，使米煮時不會變成水，食時味美。

來！請到山上去看吧！割完以後我們將全部背回家來。

拿去吧！您們的祭品。稻作已熟了，大眾要收割了，永保佑割時平安，很快就能割完。最高祖靈呀！您看看長得多麼美麗呀！現在要割了，不是在騙您。⁴⁸

以下是一段豐年祭之前的祝禱詞意譯：

今日luθ?an請來喝酒，祖先們！

請來吃飯，小孩種來的米請你們吃，祖先們都請降臨吧！

來！大家坐下來喝酒，願大家健康，祖先們請接受我們的祭祀吧！不要聽漢人的壞話，老人已死了很多；求青年們能上進，不要害羞，我們本來就如此。使我們都認真耕種，不酗酒，不打架。

來！求庇護捕魚的人平安。求在黥面人來侵犯時，青年年能擊退他們。

求賜少年多採香草，現在的香草已不如昔日之香了！

請進吧！我們手指著酒缸了，請給我們平安，給捕魚的人平安，黥面人來侵犯時，讓青年能戰勝他們。

都是獻給您們的，請吃吧，給我們做好夢。祈使小孩平安活潑（念至此坐於中間的巫師毛麻里起立洒酒）。

快祭完了，請好好地回去吧！請從草叢中回去吧！我們的祖先！都吃

48 這一段的禱文是民國四十四年八月收割時前一天，由當時五位巫師齊聲念的禱文，禱文的意譯由石毛阿里口述。唐美君，〈日月潭邵族的宗教〉《日月潭邵族調查報告》，台北：南天書局發行，1996年5月，頁112。

飽了吧！吃剩的請帶回去吧！最高祖靈請回去吧！⁴⁹

諸如此類的祈禱詞在歲時祭儀中，是族人藉由先生媽（巫師）與最高祖靈和氏族祖靈溝通的語言，這些禱詞反應了族人當時對週遭環境的態度，如當族人逐一死去，便出現「希望人丁興旺」的期許；對於年輕人則期許能負起族群興盛的責任，如「今日社中的老人多已死去，要使我們添丁，使青年能看管家園」、「求青年們能上進，不要害羞，我們本來就如此。使我們都認真耕種，不酗酒，不打架」；又說「鯨面人來侵犯時，讓青年能戰勝他們」。

另外也反映出族人與其他族群互動關係，對於日本人的統治族人是痛恨的，因為「日本人來前我們人丁興旺，日本人來後我們人口大減」，又說「日本人要趕走我們，我們不肯，這『海』是我們的，勿使他們來此點燈打鼓，他們來了，叫我們住到哪裡去呢？」當時日本人將建水庫，迫使邵族人離開原來的居住的石印和Lalu等處，邵族人認為日本的行為將令他們失去家園。

邵族與漢人接觸的時間相較其他高山族久⁵⁰，漢化很深，但是面對漢人文化大量侵擾的情況也同樣提出了不滿，並告誡年輕人不要被漢人騙了，如「受漢人的欺侮，今日社中的老人多已死去，要使我們添丁，使青年能看管家園。不可輕信漢人的胡言」，又如「不要聽漢人的壞話」。邵族的居住周圍緊鄰著除了埔里社的平埔蕃之外，還有布農族和泰雅族，因為邵族與這些族群獵區是重複的，因此互相爭戰的情況層出不窮，禱詞中提及「鯨面人」應是指泰雅族人，期望年輕力壯的青年人能擁有負起保衛家園的能力，戰爭勝利，於是有「求在鯨面人來侵犯時，青年人能擊退他們」、「鯨面人來侵

49 這一段的禱詞是民國四十四年八月豐年祭開始前，由當時五位巫師齊聲念的禱文，禱文的意譯由石毛阿里口述。唐美君，〈日月潭邵族的宗教〉《日月潭邵族調查報告》，台北：南天書局發行，1996年5月，頁113。

50 邵族漢化情形相較其他高山族深，但相較平埔族又保有傳統原住民的文化，定位不明，一直至西元2002年正名為邵族，成為台灣原住民第十族。



犯時，讓青年能戰勝他們」之類的祝禱詞。由此可知泰雅族人過去曾帶給邵族人很大的威脅。

將這些過去的祝禱詞譯意拿給現任的先生媽看時，表示現在的內容應該差不多，但是進一步欲探究今天所有祭儀的祝禱詞的意義時，多表示只能了解大概意思，已無法如上述的意譯內容這般詳盡，這也顯示，傳統的祝禱詞，即便是在歲時祭儀是如此重要，亦面臨了消失的危機，一來這是少數人才能學到的文化遺產，二來受到邵族語言流失快速，加上時代變化進步腳步太快，漢文化倍速的入侵，祝禱詞的傳承將使邵族族人面臨更嚴酷的考驗。

無庸置疑的，邵族的歌謠中，祭歌和祝禱詞是延續族人生命脈動的依歸，這也顯示族人對先人那份深深的依戀，祖靈的信仰對象包含最高祖靈和氏族祖靈，族人深信祖靈會帶給他們豐盛食物和平安，因此，族人對於祭典歌謠是懷抱著嚴肅莊重的心態去面對，鄧相揚先生在《邵族華采》中詳載邵族豐年祭牽田儀式，其中有一段是描寫邵族人對祭典歌謠是如何的虔敬：

透過歌謠的讚頌與承繼，期冀後代子孫要敬畏祖靈，並且將祖先的志業發揚光大……。

邵族的信仰中心是祖靈信仰，亦即最高祖靈和氏族祖靈，族人堅信祖靈能帶給族人豐收、豐獵與平安，而且祖靈可以驅除惡靈，並能賜福給族人……。

酬謝神之歌的內涵，蘊含著族人以誠摯的心，祈求著祖靈保佑族人健康且豐衣足食的深情。⁵¹

邵族的祭典歌謠並不是全都嚴肅沉重的曲調，豐年祭期間歌曲也會越來越輕鬆愉快，石金英女士即表示：「我們也是有一些輕快的歌曲，像是豐年祭時會愈唱愈輕快，就是這個意思。」⁵²邵族的祭典歌謠大多是傳唱時，

51 鄧相揚，《邵族華采》，南投：南投縣風景區管理所，1999年6月，頁50。

52 講述人：石金英（女，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2001年12月4日。

一再反覆同音到結束，長老們幾乎無法依歌詞逐句講述，只能約略說出內容大意。這些祭典歌謠，因為屬於族裡的禁忌歌謠，平日是絕對不能唱的，族人不敢觸犯這個禁忌，但因曲調久遠且古老，詞意又難以明瞭，依賴僅存的字音來維繫這些祭典歌謠，故而，每年豐年祭時，長老與族人，不論男女老少，圍聚在祖靈屋前，學習傳唱這些珍貴的祖先智慧。

五、邵族杵歌

當時序進入農曆八月中秋之際，日月潭畔的夜色靜謐而安詳，在這寧靜的夜色裡，隱隱約約可聽見從遠處邵族聚落中傳來的舂杵聲，這便是邵族聞名中外的杵音。邵族人在農曆七月的最後一天夜裡舂杵音，這樣的習俗源自於古老的作息和祭儀傳承，也為即將到來的邵族新年揭開序幕。根據邵族人的傳統習俗，農曆八月一日至十五中秋，是族人慶祝豐收、過新年的時間。

「杵歌」是邵族最為人所熟知的文化之一，每逢豐年祭或是迎賓盛會，族人總是以「杵」敲打石板，表達最深的敬意和熱情，配合族人獨特歌聲，加上日月潭明媚的風光，「湖上杵歌」自然而然成為該族的文化特色。本小節又分成四部份討論。

（一）「舂杵音」和「杵歌」

邵族「杵歌」可就廣義和狹義兩方面來講，就狹義而言，指的是舂完杵音後所唱的歌曲，歌曲名稱便稱作「杵歌」；廣義而言，是指整個活動，包含舂杵音和歌舞部分。邵族「杵歌」分為兩個部分，一是「杵音」，也就是以木杵在石板或是石臼上敲擊發出聲音，這起源於平日婦女在家舂米時發出的聲音；另一是「歌舞」的部分。歌唱的方式是一種合音的方式或是眾人齊唱，搭配簡單的動作。邵族「杵歌」亦分為兩種形式，一是「舂杵音」，一



年之中只有農曆七月的最後一天晚上，會在頭目家舂杵音，這種只有在傳統祭儀才有的杵音，是一種儀式性杵音，不唱跳任何歌曲或舞蹈，舂杵音由族裡的女性負責，男人不碰長杵，男人這時必須在部落的出入口或入山口徹夜守衛，族人稱為「睏山」。「杵音」最大的特色在於木杵敲擊石板所發出清脆的聲音，尤其在空曠的地區聽來更是響亮。昔日邵族人準備祭典糧食的時候，婦女數人一組，利用長短、粗細不一的木杵，擊擣著放在石板或是石臼上的穀物，配合著舂米的節奏，遠處此起彼落的杵石音就此傳開，尤其在日月潭畔空曠寂靜，杵音傳播更遠更清脆。

另一種形式是因應觀光需要，專門表演給遊客看的，除了儀式的「舂杵音」並加上傳統歌謠演唱和舞蹈，通常會唱〈歡迎歌〉或是〈打獵歌〉，也就是為人所熟知的邵族「杵歌」。杵與歌曲的結合，日本學者田邊尚雄先生早在1922年時，就已經採錄到一首〈歡迎之歌〉，可惜沒有歌詞，僅記下他見到的表演情形：

首先是擊杵，然後再唱杵歌，終了後又擊杵，杵的支數不是固定的，第一次在戶外，杵數為十一支，第二次在屋內則為六支，杵有長短不一，在石盤上交替敲打譜成旋律，擊杵時有時也加上竹筒。⁵³

〈歡迎之歌〉的歌謠內容以無法得知，目前邵族仍有「歡迎歌」，意譯如下：

你來的正好，真叫人歡喜。⁵⁴

目前邵族人演奏杵音是以七支木杵，其中四支長，三支短，杵的形狀兩頭較粗，中間細，長短粗細均不相同。擊打時由六至八人不定，圍著地上的石面成一圓圈，當在石板舂打的時候，時快時慢，每個人站的位置亦不相同，這樣一來產生抑揚頓挫，音律不同，和諧悅耳的聲音，圓圈外圍還有數

53 轉引自呂炳川，《台灣土著族音樂》，台北：百科文化事業公司，1982年9月，頁71。

54 講述人：高倉豐（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年8月10日。

位邵族婦女，配合著杵音，節奏間歇，空隙以約長兩尺、四寸徑粗的竹筒應和，不時加上唱和與吆喝聲，象徵著穀粟翻動豐饒富足之意，這便是邵族人最著名的「杵歌」。

（二）杵音的美麗傳說

關於「杵音」流傳著這樣的傳說故事：

族裡的男人到深山裡打獵，夜宿星空之下，心裡懸掛著家人，卻無法得知訊息，婦女利用家中的杵擊打在地上的石面，發出咚咚的響聲，目的在告知打獵的男人們，家中的情形，因杵聲的不同，有時是報平安，告訴他們「放心啊！希望你們滿載而歸，族人正期待著」，有時是緊急的事情，狩獵的男人們便放棄打獵趕緊回家，傳達著「趕快回來吧！族人正需要你的幫助」。⁵⁵

這是流傳在南投縣水里鄉大坪林地區的傳說，講述人白潔長老，回憶小時候自己祖母舂杵音時的情形，舂杵音的目的有兩個，一個是告訴山裡打獵的人放心，第二個則是緊急時，急召獵人們歸來。但是這個傳說，住在日月潭畔的邵族族人目前仍未有相似的傳說紀錄。大坪林是一個山路崎嶇的小部落，必須攀山越嶺才能來到日月潭畔的頭社地區；而水社和石印卻是一片空曠平坦的地區，因此，「杵音」的目的有著不相同的說法，袁福山說：

「舂杵音」的目的有兩個，一個是在農曆七月的最後一天晚上，在頭目家舉行，發出聲音通知祖靈和全族的人，也通知在山上的狩獵的男人，「快過年了，快回家吧！族人等著你們」，另一個目的乃是表演娛樂使用。⁵⁶

55 講述人：白潔（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣水里鄉頂坎林，採錄時間：2003年7月16日。

56 講述人：袁福山（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年8月10日。



第一個目的逢豐年祭時前一夜時實行舂杵音，寂靜的夜裡，「杵音」由頭目家中咚咚傳出，不久整個部落杵音清晰，很快的將訊息傳給族裡的每一個人；第二個目的則是因應時代社會的變遷，族人為求生活衍生出的商業行為。簡史朗〈杵音響迎邵年〉一文中載有一則關於邵族杵歌的傳說故事：

邵族婦女們在夜裡賣力舞著沉重的杵舂擣著粟米，藉長短不一的杵具，撞擊出高低有致，清脆而且抑揚頓挫的樂聲，順著山谷傳到山嶺上，給臥守著獵火，數著星星，孤寂過夜的男人們，告訴他們：「放心狩獵吧！族人們正等著你們平安地滿載而歸呢！」⁵⁷

這一則傳說並未載明從何處採錄而來，是否來自大坪林地區，或是更早之前日月潭畔的部落也流傳這樣的說法。然而相較於前一則的傳說，這個傳說說明了杵音起源於勞動舂米，目的是告訴在山裡打獵的男人們，家中的平安訊息。「舂杵音」傳訊功能也在另一位講述人石金英女士的口中得到證實：

聽老一輩的人說「杵音」是一種「傳達工具」，因為沒有文字，沒有郵差，如果有什麼事情就會敲杵音，整個湖邊的是邵族人都會聽見，隔天早上大家就會聚會。現在不用了，因為有電話，因為現在都是屬於表演性。我們那時候住在石印這個地方，並不是現在這個地方，後來因為要發電的關係，所以引湖水進來，日本人為了建水庫就把我們趕上來，就是在月潭那個地方，那時候就是敲石頭而已，因為這樣聲音就很好聽了，也很清楚。⁵⁸

杵音具有傳達訊息的功能無庸置疑。因此「杵歌」在邵族的生活中，具有信號的作用，傳達著幾種訊息：

57 簡史朗，〈杵音響迎邵年〉，《南投住民》，南投縣鄉土大系叢書之六，南投縣政府，1995年8月，頁130-131。

58 講述人：石金英（女，泰雅族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年7月5日。

- 1、歲時祭典時，以「杵音」告知祖靈，敬請祖靈降臨享用豐盛的食物。
- 2、部落有重要集會慶典時，以「杵音」通知全部落的族人。
- 3、平日男人上山打獵，傳送著「家中一切平安，放心打獵吧！」的消息。
- 4、告知山上打獵的男人們，家中有急事，趕緊放棄打獵，趕快歸來。
- 5、祭典前夕，傳達信號給在山上狩獵的男人，趕快返社。
- 6、傳達族人歡愉的心情迎接新的一年，迎接豐收的一年。

過去在傳訊工具未發達的時候，「杵音」的作用是非常大的，

（三）「杵歌」歌詞意譯的文化意義

這裡所指的「杵歌」指的田野調查採錄過程中，舂杵音之後所唱的歌曲名稱，除了上述〈歡迎歌〉，有明確歌謠名稱外，多半都沒有名稱，事實上，邵族的歌謠並沒有歌曲名稱，現在看到的歌名幾乎取決於歌意，是後來的人加上去的。當口傳的歌謠成文字之後，這種情況更加顯著。林道生《台灣原住民族口傳文學選集》載二首〈邵族杵歌〉分別引錄於下：

1、

敲杵搗米念農忙，
歌聲唱出憶故鄉。
今天依然盡情唱，
故鄉已成日月潭。

2、

我們來敲杵，
杵聲嘟嘟，嘟嘟，



爲了紀念農忙的日子。⁵⁹

另外由張良澤編修，嘉玲編譯《原住民寫真&解說集》，也摘錄一首杵歌，名爲〈收穫的快樂〉：

湖上映看閃閃翠綠，小米豐收，快樂的豐年。
少女小孩父母都拿著鐮刀，同心協力一起工作。
少女唱歌，擣杵舞蹈，飛舞的袖子飄出花瓣來。⁶⁰

這一首描寫豐收時，看見湖水在陽光下波光粼粼，閃著金黃色的光芒，是何等的快樂，老女老少都一起來幫忙收成，這是根據意譯的內容，也是唱這歌的族人對這首歌的解釋，在林啓三譯《日據時期新高郡轄內概況》中載有一首邵族水社歌謠名爲〈豐收樂〉的歌謠，意譯如下：

湖光閃閃，
小米成熟了。
帶少女及幼童，
一起來幫助收成啊！
高興又高興！
今年豐收年。⁶¹

這兩首歌謠原本應是同一首，由於根據唱者的對邵語的理解不同；或是記錄者加以增減潤色，使得不但名稱不同，連意義也簡繁不一，因爲不同的

59 林道生編著，《台灣原住民口傳文學選集》，花蓮：花蓮縣立文化中心，1996年6月，頁202-203。

60 張良澤編修，嘉玲編譯，《原住民寫真&解說集》，台北：前衛出版社，2000年4月，頁76。

61 林啓三譯，《日據時期新高郡轄內概況》，南投：南投縣文化中心，1996年5月，頁195。

唱者，僅能依據自己對邵語的認識程度，加以表述歌謠內容。附上杵歌的曲譜及邵語羅馬拼音。⁶²

杵 歌

資料來源：1991 邵族豐年祭
洪汶溶錄音、採譜

i' la-kva sipa lo la kaina nohe hoan la

o ke sao naledupado hosa nido a---- ne le----

kao-kavindoshinamasanna o haiyo nadosa na dose hohana

hai--ya--na o ma ha--sa--nado sio donakolian

i taoliahomadohenliao i sia---- me man da----

記譜音高=實際音高!

從杵歌內容中可了解些許有關邵族訊息：

- (1) 前兩首的歌謠在內容中，都沒有歌謠名稱，後一首歌謠題名為〈收穫的快樂〉或〈豐收樂〉，這三首歌謠內容大意差不多，都為了表達豐收時的快樂，但是前兩首都未按上名稱，歌謠名稱應是記錄者為了記錄方便加以冠上。名稱近似，連意譯內容也是差不多，應是同一首歌謠，此不同詮釋情形，邵族歌謠在被文字化之後更形嚴重。
- (2) 內容中明確將「敲杵」這樣的行為放在歌詞中，並說明「為了紀念農忙的日子」，顯示「春杵」是在他們慶豐收時有敲杵行為，這印證邵族人農曆七月最後一天，豐年祭前，有「春杵音」的祭祀儀式。
- (3) 第一首歌謠「故鄉已成日月潭」內容中，可知這首歌大約創作於西元

62 洪汶溶，《邵族音樂研究》，台北：國立台灣師範大學音樂研究所碩士論文，1992年6月，頁65。



1934年日月潭水力發電廠第一期工程竣工，邵族人被日本人強制移居卜吉社（今日月村）之後，邵族原先居住於日月潭中之拉魯島附近，以種水田、捕魚蝦為生，日據時代為了興建發電廠，築壩蓄水，邵族的故鄉淹沒在潭底，邵族族人對於原先的居住地有著深深依戀，可從歌謠看出。

- （4）邵族的過去種植的作物小米，與漢人的稻作不同，但是使用鐮刀卻是和漢人相同，邵族人和漢人接觸時間很早，使用工具相同亦不足為奇。

（四）杵歌的功能

在台灣原住民中，布農族也舂杵音的行為，有人認為杵音的發源地是布農族，但是沒有確切的證據可以證明，然而「杵音」在邵族手裡發揚光大卻是不爭的事實。台灣原住民使用杵臼舂米的情形相當普遍，杵歌、杵音起源於舂米勞動，之後便因應各族不同的需求，杵音使用功能上便出現不同，呂炳川教授將「杵」依功用來分類約可分成四類：（1）音樂用，（2）祭典用，（3）搗粟用，（4）音樂兼搗粟用。雅美族的豐年祭時杵與臼同時使用，僅在祭祀唱杵歌時使用，屬於第二種類，另外泰雅族的婦女會以長短相等的短杵，在同一臼裡交替舂打米粟，一邊舂打一邊唱歌，屬於第三類，至於第四類則是布農族、鄒族、過去的平埔族與昔日邵族的使用情形，族裡的婦女利用長短不一的杵，或長或短，或快或慢，舂打的杵聲，音有高有低形成了「杵樂」⁶³。「杵」的使用雖出現「樂」聲，但都不是純粹音樂上使用，今日「杵」已被邵族運用在純音樂上，擊杵應用在觀光娛樂上，不再是伴隨勞動舂米粟的音樂。邵族除了「杵音」之外，還有歌舞的出現，過去歌是在奏完杵樂之後唱的，現在邵族的「杵歌」則是杵音和歌舞一起出現。並

63 呂炳川，《台灣土著族音樂》，台北：百科文化事業公司，1982年9月，頁40。



列一簡表，比較他族與邵族杵音使用功能的不同：

功能分類	音樂用	祭典用	擣粟用	音樂兼擣粟用
族群名稱	今日的邵族	雅美族	泰雅族	布農族 昔日的平埔族、 鄒族、邵族
搭配歌舞情形	除了歲時祭儀僅舂杵音，舂完杵音後才唱歌外，迎賓表演時同時搭配歌唱和跳舞。	祭典時，唱杵歌，特定歌曲，不能隨意唱。	一邊擣粟米，一邊唱歌，歌唱是一種助興行為，沒有特定歌曲。	只有杵音，沒有歌唱，舂完杵音才唱歌。

早期邵族人與平埔族、布農族的杵音有相同的功能，只有杵音，並沒有伴隨著歌唱，所謂的舞蹈部分，也限於舂米粟時輕擺身體的自然律動；如今邵族和布農族最大的區分是布農族只有演奏杵音，沒有歌舞，日本學著田邊尚雄分析布農族、邵族舂杵音後所唱的杵歌，就音階部分更指出，邵族所唱的杵歌是以無半音五音音階來唱，其唱法是在中途有計劃的移調高三音半，歌唱途中有些和音，布農族全曲和音唱法不同，而與鄒族一樣，故而今日的邵族「杵歌」則是三者兼具⁶⁴。因此，部落中無論祭儀或是迎賓儀式，杵音都扮演重要的角色，這也是邵族一項很重要的文化特色。李哲洋先生在〈山胞音樂啓示〉一文中讚揚邵族之杵音：

住在日月潭周圍的邵族，雖然人口僅有一千出頭，可是他們的音樂十

64 參見簡史朗〈日月潭畔的邵族〉，《台灣月刊》第189期，1998年9月，頁108。



分令人矚目。尤其是運用杵與落筒，由多數人共同演奏的杵樂，是他族所沒有的器樂演奏，僅在菲律賓可以找到同樣的例子。這種杵樂令人聯想到印尼峇里島的敲擊樂器合奏，比筆者所聽過的美國當代作曲家約翰·柯吉的敲擊樂好聽得多了。⁶⁵

然而隨著社會迅速變遷，「舂杵音」儼然成為文化遺產之剩餘運用價值，以女性為主體，祭儀擔任先鋒的角色，然而更多情形是「杵歌」成為一種家喻戶曉的觀光表演活動。

六、生活歌謠

邵族歌謠中內容多從日常生活中取材，信手拈來都能成一首歌。當一個歷史事件或一個人的事蹟，邵族人以歌謠方式傳誦，將事蹟記錄下來，如祭典歌謠中有一首描寫公主被捉的事件即是一例。邵族的歌謠裡，有一部份是族人用簡單的字句來描述事件始末或是描述對族人的影響，有一部份僅是單純記錄事情，更多的內容乃從生活週遭擷取，敘述生活經驗，諸如此類的歌謠不勝枚舉。邵族除了祭典歌謠有所禁忌，平日不吟唱外，其他歌謠的吟唱則是隨興的，較為輕快，反映出隨興自編歌謠時的心情和感受。經過這些歌謠意譯的內容，我們或可從中找出在歷史洪流之中，邵族人過去的生活型態、內心的轉變，以及面對歷史的態度。

呂炳川教授將原住民歌謠分成四類，分別是勞動歌、生活歌、祭典歌、傳說歌，但是依據什麼而分類卻未進一步說明，如果依據吟唱的時機，那麼生活歌和傳說歌並無法明確指出吟唱時機；如果根據歌謠內容，勞動歌其實也是生活中的一部份，這樣一來重疊性高。欲分類邵族歌謠實屬困難，原因有幾點：

65 李哲洋，〈山胞音樂啓示〉，《藝術家》，第三卷第六期，1976年11月。

1. 流傳在邵族聚落中傳統歌謠數量不多，大約22~30首左右。
2. 過去很多學者並不是就詞意內容研究文化意義，語言學者偏重記音，民族學者則注意族人與他族的用語是否同源、宗教信仰、或是人種問題，故而對歌謠的記載分類不多。
3. 講述者對於傳統歌謠的認識有限，長久以來歌謠都是口耳相傳，邵族語言逐漸消失的情況下，族人僅能強記其中的語調和聲調，歌謠內容甚至語音上產生變異的機會大增，生活中又不使用這些語彙，講述者又限於自身教育程度不同，轉述出的歌謠意譯差異頗多。

因此，除了邵族最具特色的杵歌及平日禁唱的祭典歌謠之外，筆者將田野調查所收錄的歌謠，加上過去文獻上記載的歌謠，逐一列出，再依據內容相近的部分一起討論文化意義，另有一部份是連受訪的長老們也不解其意，卻自行利用日文記音的歌謠，則附在最後。

（一）湖上生活相關歌謠

邵族從有文獻記載至今約三百多年，濱日月潭而居，雖經過幾次的遷移，多半不離潭畔傍水而居，族人仰賴湖水生活，據「追逐白鹿」傳說的說法，因魚肥味美而從原來的居住地搬遷至此，湖水對族人的重要性不言而喻。以下乃依據歌謠意譯內容，與「湖上生活」相關的歌謠並列一起討論：

1、〈請來遊歌〉

意譯如下：

大家，請划船來玩吧！⁶⁶

2、〈划船歌〉

意譯如下：

66 講述人：袁福山（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2001年12月4日。



風很平靜了，大家快到甲板來，吹乾身體。⁶⁷

3、〈兒歌〉

意譯如下：

請來划船吧！心裡很快樂⁶⁸

4、〈湖上的喜悅〉

意譯如下：

痛快痛快真痛快！

在前人未踏的湖上，

在獨木舟上飲酒

月影搖曳少女在旁。

唱呀飲呀！

直到盡興為止。⁶⁹

5、〈湖中喜悅〉

意譯如下：

啊啊、痛快啦！痛快啦！

在前人未踏的湖中

浮著獨木舟斟酒。

交給大浪小波，

任意推到盡頭，

來吧！喝下去！⁷⁰

67 講述人：袁福田（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2001年12月5日。

68 講述人：石阿松（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2001年12月4日。筆者在石阿松老家中採錄到兩首兒歌，此乃其中一首，長老自述說這是小時候父親教唱的兒歌，但是卻沒有名稱，因此長老自稱為兒歌。

69 張良澤編修，嘉玲編譯，《原住民寫真&解說集》，台北：前衛出版社2000年4月，頁76。

70 李啓三譯《日據時期新高郡轄內概況》，南投：南投縣文化中心，1996年5月。

6、〈戲水〉

意譯如下：

陽光輝映 快樂天真無邪的孩子們。

淋浴著海水 可愛的孩子們真喜悅。⁷¹

7、〈潑水歌〉(ho² cui²歌)

意譯如下：

水很多，趕快來幫忙ho² cui²一起抓魚。⁷²

從上述第四首與第五首歌謠意譯內容大同小異，應與杵歌歌謠的情形一樣，可能指的是同一首歌，但是因為講述人與記錄者不同，在多方增減潤刪的情況下，出現了名稱不同，大意相近，口傳的歌謠變異性由此可證。筆者無法進一步證明兩者真否為同一首歌，因為沒有邵音的原始記錄，現今的邵族長老又無法完整唱出此歌，但兩首為同一首歌的可能性很高。

早期邵族賴以維生的生產方式多樣化，它是一個上山狩獵卻也依賴捕魚維生的族群，耕作上以山田燒墾，因此，生活中狩獵、捕撈漁業、農耕三種方式是並行的產業活動。台灣原住民的歌謠基本上以狩獵為生活主題，然而邵族卻不然。上述六首歌謠從意譯上，即可看出邵族對湖上生活絕不亞於狩獵活動，湖上活動相當的頻繁，而且多是歡愉的氣氛下飲酒歌唱，如「請來划船吧！心裡很快樂」、「痛快痛快真痛快，在前人未踏的湖上，在獨木舟上飲酒」、「唱呀飲呀，直到盡興為止」。獨木舟是邵族人早期對外交通的工具，早在康熙六十年（1711）黃叔璥《臺海使槎錄》〈蕃俗六考〉中即記載著當時蕃人在日月潭駕獨木舟的情況：

71 張良澤編修，嘉玲編譯，《原住民寫真&解說集》，台北：前衛出版社2000年4月，頁76。

72 講述人：高倉豐（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2002年12月14日。



隔岸欲詣社者，必舉火爲號，社蕃划蟒甲以渡。嶼中圓淨開爽，青嶂白波，雲水飛動，海外別一洞天(諸羅志)。⁷³

蟒甲即是獨木舟，可見清朝康熙年間蕃人即以舟爲對外往來的交通工具。獨木舟對於邵族乃是極爲重要，傳唱的歌謠中可茲證明。根據講述人袁福田先生的說法，獨木舟在時代的變遷中爲邵族人帶來的財富，也帶來的危機，族人與漢人接觸愈來愈頻繁，獨木舟成爲日據時代和光復後，賞玩日月潭的重要工具，因而出現了〈請來遊歌〉〈划船歌〉等歌謠，如「大家，請划船來玩吧！」、「風很平靜了，大家快到甲板來，吹乾身體。」「請來划船吧！心裡很快樂」這樣的內容，描述那時外人要進來邵族的居住地方遊玩，請邵族人划船載他們，然後快快樂樂的樣子，這樣歌意的歌謠大概都是在日月潭開放觀光時創作出來的。張惠君〈邵族祭儀精華漸失啓人憂〉亦載有一首邵族人湖畔耕種時兩人對唱的歌謠，充滿湖畔生活的悠閒：

我找到獨特的螺哩！

我累了想去採芭樂！

我想去採仙楂！

我要划船回家！

我要走路返家！⁷⁴

這首歌描述了必須靠「划船」才能回家，足見「船」的重要性，顯現出湖對邵族的重要性，如「我找到獨特的螺哩」，此歌亦突顯出邵族人不僅有湖上捕撈生活方式，也有採集產業活動。

日月潭的豐富資源，尤其以漁撈提供族人另一項糧食和經濟來源，邵族的捕撈方法與蘭嶼地區達悟族靠海的方式不相同，大略有幾種：

73 黃叔璥，《臺海使槎錄》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第4種，1957年，頁126。

74 張惠君，〈邵族祭儀精華漸失啓人憂〉，轉引自田哲益，《台灣原住民歌謠與舞蹈》，台北：武陵出版社，2002年4月，頁150。

1、浮嶼誘魚法

浮嶼即浮田，清代文獻上便有浮田記載。康熙六十年（1711）黃叔璥《臺海使槎錄》〈蕃俗六考〉中提到了：

水沙連四周大山，山外溪流包絡。自山口入，爲潭廣可七、八里，曲屈如環；圍二十餘里，水深多魚。中突一嶼，蕃繞嶼以居。空其頂，爲屋則社有火災。岸草蔓延，繞岸架竹木浮水上，藉草承土以種稻，謂之浮田。⁷⁵

藍鼎元《東征集》〈紀水沙連〉中也提到了浮田的使用情形：

嶼無田，岸多蔓草。蕃取竹木，結爲浮架於水上，藉草承土以耕，遂種稻禾，謂之浮田。⁷⁶

清同治十年丁紹儀《東瀛識略》卷七〈奇異兵燹〉也記載了一段文字形容浮田：

蕃以竹木浮水，上藉草盛土，以種禾黍，曰浮田。⁷⁷

這些文獻上文字記載可證實，族人利用浮田來種植穀物，但是連橫《雅堂文集》對於浮田的使用卻提出不同的看法：

……嶼無口岸，多蔓草。蕃取竹木結爲桴，架水上，藉草承土以耕，遂種禾稻，謂之浮田。水深魚肥且繁多，蕃不用罾罟，駕蟒甲，挾弓矢射之，須臾盈筐。發家藏美酒，夫妻子女大嚼高歌，不知帝力於我何有矣。蟒甲，蕃舟名，剝獨木爲之，雙槳以濟，大者可容十餘人，小者三五人。環嶼皆水，無陸路，出入胥用蟒甲。外人欲詣其社，必舉草火，以煙起爲號，則蕃划蟒甲迎；不然，不能至也。嗟乎！萬山之內有如此水，大水之中有此勝地，浮田自食，蟒甲往來，仇池公安

75 黃叔璥，《臺海使槎錄》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第4種，1957年，頁124。

76 藍鼎元，《東征集》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第12種，1958年，頁85-89。

77 丁紹儀，《東瀛識略》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第2種，1957年，頁82-84。



足道哉！

……唯浮田一事，鄧菽原游記謂但見度木水中，傍嶼結寮爲倉，以方箱貯稻而已。其實蓄亦不解蓄畬，視膏腴如硯确，又安用此浮田爲哉。⁷⁸

過去浮田是否用來種植穀物，或是僅用來貯稻而已，康熙初年水稻尚未傳入，族人種植水稻應不可能，加上邵族過去糧食中的小米，也不適合種在潮濕得浮田上。然承土其上；上頭蔓草叢生則是不爭事實。因此今日的「浮嶼」乃是一種利用自然的水草漂浮在湖邊水面上，就是一般通稱爲「草粕仔」，小草堆會繁殖成爲大草堆，愈顯堅固，二、三人站其上亦不下沉，在浮嶼下乃成爲魚蝦嬉戲天堂，邵族人利用魚蝦在此覓食產卵，將魚筌放在草坡邊誘捕魚蝦，這樣的方式在台灣光復前後年間非常興盛，但是興建水庫之後，電力公司爲了避免這些草坡阻塞下水道，逐漸清除，因此天然的草坡少了，取而代之的是人工製作的浮嶼，收放方便，這種人工浮嶼大約使用二十根竹子，分成四組編紮，上面種些如野薑花之類的水生植物，每組中間空隙較大，方便放置魚筌，這也是族人漁撈產業另一特殊景觀，這種捕撈方式也是邵族人的主要捕魚法。

2、四手吊網

邵族人「四手吊網」的捕撈方式，放置在潭邊，形成一種很特殊的景觀，裝上一個像倒置大傘的大網，利用六、七根麻竹並排編成十多公尺長，約三公尺寬的竹筏，前端處架設四手吊網，此乃由約五公尺長的竿彎曲交叉來撐住大網，另外由約九公尺長的竿子提網，利用排筏前的大木做支點收放網子，竹排後半部則以茅草、樹枝與竹片編成拱形的小艙，供人遮蔽風吹日曬，捕撈時，站在排艙前拉繩，收繩後，以長柄小網伸向大網內撈魚。

除了「四手吊網」、利用「浮嶼」之外，刺魚法、岸邊魚筌誘魚、釣魚

78 連橫，《雅堂文集》，臺灣銀行經濟研究室編，台灣文獻叢刊第208種，1964年，頁216-218。

甚至撒網的方式都是邵族人的漁撈方式⁷⁹，也是族人很重要的經濟來源，出現形容湖上生活的歌謠，值得注意的事邵族對於捕撈這件事，乃採用一種較優閒的態度，祭典歌謠中並沒有相關的歌謠，甚至在眾多的歲時祭典中僅有「拜鰻祭」和漁撈產業有關。

（二）農耕生活相關歌謠

清嘉慶道光年間，漢人大批入墾「水沙連」，邵族與漢人接觸日漸頻繁，從漢人習得水稻的種植方式，不但生產方式不同以往，更加精進，荒田的開墾，定量「蕃租」，種種因素曾令邵族人有一段經濟繁榮的時期，但是這番光景在日本昭和九年（西元1934年）產生變化，日本人因建設日月潭的發電工程，將水引入，不但迫使族人搬離原來居住地，搬遷到卜吉社，舊稱「德化社」，現在的日月村，原來屬於族人的耕地，更是成為汪洋一片，農耕情況的盛景不復往昔。⁸⁰

雖然邵族人傍湖而居，耕地不比昔日，但是農耕仍是邵族人主要產業活動，從一年之中眾多的祭祀活動，如播種祭、盪鞦韆、豐年祭等等都是與農業有關的祭祀，不難看出，農耕活動對族人而言是非常重要，歌謠中展現出豐收的喜悅、耕作時的快樂，如「杵歌」就是一種慶豐收的歌舞組合。筆者也從長老的口中採錄一些相關歌謠：

1、豐收樂

湖光閃閃，
小米成熟了。
帶少女及幼童，

79 關於邵族的漁獵生活型態，參見《魚池鄉誌-邵族原住民篇》，南投：魚池鄉公所，2001年1月，頁32-37。

80 對於邵族的墾地變化及農業作物請參見李亦園，〈邵族的經濟生活〉，《日月潭邵族調查報告》，台北：南天書局，1956年5月，頁51-57。



一起來幫助收成啊！

高興又高興！

今年豐收年。⁸¹

2、慶豐收

讓我們唱歌跳舞吧！

慶祝大豐收。⁸²

3、農家樂

我們高高興興的出去工作。⁸³

附上此首歌謠的曲譜及邵語羅馬拼音。⁸⁴

農 家 樂

資料來源：現階段臺灣民俗研究
許常惠採譜

kau kau kau bin to dan-fe shia shian le kau kau kau bin tu
si o danle shia shian le don ti ka no ti ka no bai
ka ia ya ho mang so se ma se ko ha a

81 林啓三譯，《日據時期新高郡轄內概況》，南投：南投縣文化中心，1996年5月，頁195。

82 講述人：高倉豐（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年9月20日。

83 講述人：高倉豐（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2003年9月20日。

84 洪汶溶，《邵族音樂研究》，台北：國立台灣師範大學音樂研究所碩士論文，1992年6月，頁83。

4、〈遇蛇之歌〉

意譯如下：

我到田裡的途中，遇到大蛇，我不知該怎麼辦才好！

覺得很困擾啊！⁸⁵

邵族早期的播種乃採用撒種的方式，剛開始以農具翻鬆土壤，一邊撒入土中，邵族人特別重視播種的工作，不但播種前會舉行播種祭，並且，族人禁吃鹽巴一個禮拜，以祈求今年能夠豐收。邵族的女性及孩童參與產業活動應是後期才有的情形，這些歌謠多半是後來的族人自己編唱的，不是傳統的歌謠，〈遇蛇之歌〉就是一首即興的創作，下田途中，遇到蛇乃是平常之事，但是邵族隨即編唱一首歌來述說這一件事。

（三）情歌

邵族是一個部族中社會地位與族裡事務工作分工很細的族群，對於男女之間的感情表現在歌謠中，自然且純真。當筆者提及關於邵族情歌時，高倉豐長老笑了笑，唱了一首情歌，並自述意譯：

男女在親吻，被水鳥看到，不是牠看到而已，別人也看到，不知道怎麼表示，就在她的旁邊跳舞。⁸⁶

袁福田長老也唱了一首情歌，自述道：

「Ha Su Lan 是地名，Y Lu Lan也是地名，Y Lo Me Lan 也是地名。這三個都是地名，以前的原住民沒有像現在一樣都在一起，這邊有，那邊也有，然後是看到女孩子，向她吹口哨，以前的女孩子是很純樸天真，吹口哨都勾引不來，男孩子是比較敢，以前一個男孩子和一個女孩子交往要三年，然後叫人去說媒，說完媒後，還要三年才能娶

85 呂炳川，《台灣土著族音樂》，台北：百科文化事業出版，1982年9月初版，頁71。

86 講述人：高倉豐（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2001年12月4日。



親……。後來女孩子被口哨聲音引過來後，被水鳥到了。⁸⁷

這兩首情歌情感表現都很直接，與愛人在一起，因內心歡喜或因被人瞧見感到害羞，自然界的水鳥成為男女愛情的見證，以跳舞表達心中的情緒，這種表達情感的方式自然不矯揉。第二首歌謠中明確指出必須認識「三年」才能娶親，吹口哨吸引女孩注意，過去的社會幾乎是不可能發生的事情，這樣的歌謠應受漢人文化影響或是時代進步思想不同，這些歌謠唱來輕快愉悅。

（四）習俗歌

以下有兩首歌謠乃描述族人結婚的相關習俗：

1、〈下聘歌〉

意譯如下：

阿西講要去訂媳婦，就一直下雨、下雨，

就在門口埕處一直祈求上天，

趕快好天，說是要去訂媳婦啦！

求好天的意思。⁸⁸

2、〈迎娶歌〉

意譯如下：

還好天氣很好，就去迎娶了，問說聘金要多少？

說意思意思就好，像那個尢ㄣ錢，自己做的酒，豬肉，都很簡單。⁸⁹

87 講述人：袁福田（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2001年12月4日。

88 講述人：袁嫦娥（女，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2001年12月4日。

89 講述人：袁嫦娥（女，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2001年12月4日。「尢ㄣ錢」袁嫦娥女士表示說，是一種將錢串成項鍊的樣子，掛在脖子上。

這兩首歌謠乃由邵族長老袁嫦娥所唱，形容祈求天氣趕快放晴，能順利去娶親。

過去邵族的嫁娶情形，明治二十九年（1896）黃玉振《化蕃六社志》載有一段當時邵族的嫁娶情景：

嫁娶將牛酒布等送女方，待三日後，男家自選壯丁蕃人數人，直到女家，將女前推後挽，過門成親。越日，兩家親戚飲酒歡樂，醺醉之後，各取木棒，互相毆打，打得二家親戚流血遍體，仆倒於地，始以爲親戚至善至美。⁹⁰

又頭社童生莊士杰所選的〈頭水社化蕃採訪資料〉文內記云：

凡六社中，蕃男欲娶妻者，先則仗媒持酒下定，迨下定後，則男家仗五、六人或三、四人往女家，強扭擄其女來男家，若此後女能久住男家，則便爲妻，若女與男不睦，不數日而歸其母家，則非爲妻，而亦不敢阻擋其再嫁他人。⁹¹

從上述兩段文字可見出，邵族人的嫁娶過程中，將牛酒布等物品送至女方家，「持酒下定」，之後，又有「各取木棒，互相毆打」的情況，和漢人的娶親過程，大不相同。這是清光緒年間（1896）邵族人的嫁娶情形，到了西元1955年民國四十四年，邵族的娶親過程變化不大，依舊有「聘物」和雙方「打架」的習俗，可從兩個例子得知：

例一：

婚事應有媒人，袁阿送娶kare?時。阿松之父makajtan請頭社人?ibu?，由?ibu?代表袁家向毛家說親。kare?之父?irak許諾。?ibu?乃回覆makajtan，男方始造酒備聘。酒約五日即可造成，

90 此段內容轉引自鄧相揚，《邵族華采》，南投：南投縣風景區管理所，1999年6月頁10-11。明治30年（1897），日本學者伊能嘉矩將黃玉振〈化蕃六社志〉，及莊士杰〈頭水六社化蕃風俗資料〉攔回，列爲《台灣地理資料》之一篇，目前存於台灣大學伊能文庫。劉枝萬將〈化蕃六社志〉加以標點並加註記，收錄在《南投文獻》叢輯131-139，南投文獻委員會發行。

91 同前註63。



以竹筒盛之。阿送結婚時，造酒十二竹筒。聘禮除酒外，有豬一屏，及半隻豬，糯米糕一塊（徑二尺，厚約二寸）。聘禮由青年族人送至女家。另代表新郎迎親之男方女戚二人陪往。聘禮送達女方，女家青年齊集相候。男女兩方之青年男戚乃行疑似「打架」之儀式。新娘開始哭泣，然後由親戚四人陪同，隨男方遣去之迎親者至男家。新娘入夫宅，應即拜祭祖靈籃。親戚四人於酒宴後離去。翌日，男家復宴請女家親戚。⁹²

例二：

毛伊力娶陳阿卻乃由石臨之祖母marat為媒。男家託媒至女家說親，女方允諾，男方乃備酒。在訂婚時，男家送至女家酒三罈，豬一腿；迎娶時，又送酒四罈，豬半屏，錢約百串，即柴刀、斧頭等。迎親之日，男女家之青年行「打架」儀式。新娘由男方男子背至男家。⁹³

從例子中得知，邵族娶親的過程中，新郎並未親自至女方家迎娶新娘，「打架」的儀式亦從實際的互毆變成疑似打架儀式，男方準備娶親的物品，多以酒、豬肉、布為主，錢的使用屬後期，受到漢人影響。

邵族除了一般和漢人一樣有嫁娶婚制，男娶女嫁，一夫一妻制，行單偶婚、招贅婚、繼娶寡嫂制⁹⁴外，另有兩種方式有別於漢人的婚制，一為掠奪婚；一為聘物婚。儀式中有類似「打架」的情景，目的在於「打得二家親戚流血遍體，仆倒於地，始以為親戚至善至美」⁹⁵，這種方式非常特別。

92 陳奇祿，〈日月潭的邵族社會〉，《日月潭邵族調查報告》，台北：南天書局，1996年5月，頁15。

93 陳奇祿，〈日月潭的邵族社會〉，《日月潭邵族調查報告》，台北：南天書局，1996年5月，頁16。

94 陳奇祿，〈日月潭的邵族社會〉，《日月潭邵族調查報告》，台北：南天書局，1996年5月，頁17。

95 陳奇祿，〈日月潭的邵族社會〉，《日月潭邵族調查報告》，台北：南天書局，1996年5月，頁16。

目前邵族的結婚儀式受到漢人文化的影響，所以出現「聘金」這樣的語彙，邵族的婚制相較其他高山住民較為自由，現今邵族人娶親的過程與漢人的迎娶過程幾乎相同，此乃因為邵族與漢人接觸時間較久的關係，維持傳統的習俗是，新娘進男方家，仍需先拜祭祖靈籃。

（五）勸勉歌

在田野調查的期間，不只一次感受到長老們，對於自己傳統的文化逐漸沒落感到憂心忡忡，對於後代的子孫有著深深的期望，而這些期望也從歌謠的內容中隱約可見。

1、〈頭人的歌〉

意譯如下：

可憐這些年輕人不受苦
我現在沒辦法坐要綁著
我以後的子孫很可憐
以後不可以離開日月潭⁹⁶

這首歌謠講述人石阿松表示此乃真正原始頭目所唱的歌，石阿松小時候從老一輩的族人聽來學會的，當初帶領族人搬在這裡的頭目，在一百二十歲臨終時所唱的，訴說以前沒有沙發，在椅子上坐著並用東西綁著支撐他的身體，知道自己快過去了，一邊唱一邊流眼淚，勉勵大家身體要顧好，不要離開iden，因為我快死了。邵族祖先對於日月潭的依戀由此可見，從這首歌謠或可解釋族人不願搬離日月潭的理由。

96 講述人：石阿松（男，邵族）袁嫦娥（女，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2001年12月4日。



另外有兩首歌謠足見長老對於族人逐漸減少，期盼人丁旺盛的希望：

1、〈兒歌〉⁹⁷

意譯如下：

我們邵族人在日月潭，祈求邵族的人可以出丁，可以發財。

2、無題（合唱）

我們邵族祖先庇祐我們

讓我們大家身體健康

大家要互相疼惜

讓我們出丁業凍愈來愈多

讓我們出丁在日月潭

讓我們出丁在日月潭⁹⁸

石阿松進一步解釋說：

這一首是祖先唱的，我們邵族人庇祐我們較平安、健康，大家要團結一點，祈求我們邵族人可以興旺、初丁，liden是我們原始名字，可以較興旺。⁹⁹

此歌的發音石阿松先生將它譯化成日文，茲錄於下：

やあーみんーたいーさあうーびんーばあひーおん

ぴやーかいーまあーはんーぴやあーかあかりいんきん

ぱしーたあーいーいたーばかあたいたあずーばかきいた

いんーらあーなあわんーさあうー——いんなあさあわん

いんーわあーなあわんーさあうー——いないーりんとん

97 講述人：石阿松（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2001年12月4日。筆者在石阿松長老家中採錄到兩首兒歌，這是第二首，長老自述說這是小時候父親教唱的兒歌，但是卻沒有名稱，因此長老自稱為兒歌。

98 石阿松夫婦稱此歌可為邵族成為第十族的代表歌。

99 講述人：石阿松（男，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2001年12月4日。

いんーらあーなあわんーさあうー——いないーりんとん

あな——なあーねえー、あな——なあーねえー
あなあーねえー らるうーくうざんーばいたあぼをー
あーなあーねえ。したあたいーたずうと。ぱるうはわいー
あーなあーねえーあたと、しろうわーりわいん、さありんもん
あーなあ——ねえい

イスツ

キラス

石阿松先生在民國九十年九月二十三日（2001年）邵族成立第十族大會上受邀獻唱時所自編一首歌，石阿松自述歌詞意義¹⁰⁰：

我們是邵族，
庇佑我們能生存、出丁(多添人口，不要讓人減少)，
大家都能平安，都能健康。
讓我們能在Ōi·ntun(日月潭)這裡，人越來越優秀，人越來越多。
我們是邵族，
庇佑我們人能越來越多，
大家能和睦相處，能互相疼惜。
讓我們能在ZINTUN這裡好好生存，向外發展出去。¹⁰¹

石阿松長老自編的歌詞中了解，人口愈來愈少，受到外來無論是語言、文化、經濟的衝擊。邵族的聚落中，年輕人紛紛外出或求學或謀生，邵族的

100 講述人：石阿松（男，邵族）袁嫦娥（女，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2001年12月4日。

101 講述人：石阿松（男，邵族）袁嫦娥（女，邵族），採錄整理：陳莉環。採錄地點：南投縣魚池鄉日月村，採錄時間：2001年12月4日。



家庭中多以河洛與交談，今能以邵語交談的耆老逐漸減少中，加上邵族與他族通婚的情況普遍，所以血緣被稀釋嚴重，這都是長老們憂心忡忡的事。

這一類的勸勉歌詞意義上，均呈現邵族面臨的危機。一是人口的減少，另一是居住土地變小。耆老一再重申，日月潭是屬於邵族人的，也期望邵族後人勿離開這塊地方。

七、解讀邵族歌謠

邵族的歌謠在族人的生活中，始終扮演極其重要的角色，諸如民俗活動、歲時祭儀、征戰儀式等，都和歌謠有密切的關係。歌謠有凝聚族人向心力作用，也是個人情緒抒發的方式之一。歌謠的內容和吟唱方式，詮釋了族人深層的心靈現象。因此，除了藉由口傳故事之外，邵族歌謠將是了解邵族文化的另一扇門。本節將透過邵族歌謠的分類、邵族歌謠的特性、如何學習邵族的歌謠三個面向來探討邵族歌謠的文化意義和特色。

（一）邵族歌謠的分類問題

邵族本身對歌謠未有嚴謹的分類，除了祭典歌謠平日是不能唱的之外，其他的歌謠多是隨興所唱。因此，祭典歌謠較古老且傳統，這些歌謠有專門的領唱長老，目前由高倉豐長老擔任領唱。

除此之外，邵族歌謠是很難加以分類的，尤其是近代的歌謠受外來文化的影響，摻雜他族的音樂現象日漸嚴重，加上邵族的歌謠沒有固定的曲名，分類上很難劃分清楚。調查工作進行時，長老對於祭典歌謠能清楚交代唱的時機。其他的歌曲不限時間隨時可唱，故而祭典歌曲可以獨立討論。如就歌謠的內容分類，也遇到一些難題，傳統歌謠多半僅剩下音調和字音，歌謠內容意義已難詳細交代清楚，而近代歌謠均能詳知其意。

過去文史工作者或是學者對於邵族歌謠的收集，記錄上有的著重在語言記音的部分；有的著重在音樂旋律上，歌謠的內容記載較少，這些種種因素致使邵族歌謠分類上更加困難。

（二）邵族歌謠的特性

邵族歌謠的歌詞極為簡短，吟唱時多半是反覆吟唱。這些歌謠是族人寄情及表現強烈、純樸生命力的依據，尤其是祭典歌謠，更具有民族傳承的功用。針對邵族的歌謠意譯來分析它特性。

1. 音調大多平穩，沒有太多的轉折，不致令人聽來情緒太多起伏，曲子多為反覆吟唱同音的調子，直到歌曲結束，祭典歌謠大多即屬此類。
2. 因為邵族的漢化時間已久，與他族人通婚往來頻繁，經漫長歲月的混雜流傳之後，很難分辨，是否為邵族歌曲。
3. 歌謠內容會受到環境的改變而作歌，敘事歌謠即屬此類，如杵歌中〈故鄉成水庫〉，即興所作的歌謠亦是，如遇到動物作〈遇蛇之歌〉、〈聽鳥聲而回來〉；歡宴時作〈歡迎歌〉、〈邀請來遊之歌〉；戰爭時作〈獵人頭之歌〉、〈追擊敵蕃之歌〉；祭祖時作〈酬神歌〉；相戀時作〈情歌〉等等，凡生活週遭各種事物皆能入歌。
4. 歌謠內容以陳述人與人之間如〈歡迎歌〉；人與祖先如〈酬神歌〉；人與動物之間如〈遇蛇之歌〉、〈聽鳥聲而回來〉的關係，與超自然關係的歌謠最少。
5. 歌謠並沒有一定的名稱，歌謠甚至是沒有名稱，歌謠名稱乃是為了令外人了解或是記錄方便而加上去，如〈遇蛇之歌〉從名稱即可知道內容必然是講述族人遇到蛇的情形。
6. 歌謠利用原來的古調，依不同的時空事件或是不同的節慶改換歌詞，這一點在採訪高倉豐長老時得到證實。一首可依不同情境套進不同歌詞的



邵族曲子，高長老表示同一曲調，音律不變，歌詞可改變。

7. 歌謠中沒有所謂的搖籃歌或是祝壽的歌曲，筆者田野調查中，曾詢問過長老們，族裡的歌謠中是否有這一類歌謠，高長老表示他們沒此類的歌曲。
8. 祭典歌謠變異性小。邵族口傳歌謠，尤其是歌謠中的祭典歌謠，幾乎是沒有變異的現象。因為禁忌多，平時邵族人不敢唱，除了特定時間，加上很多古謠、古調，所以，族人長老教唱，族人甚至在不解其意的情況下學唱，依樣畫葫蘆，強記音的情形普遍，故而變異性相對的小很多。

（三）如何學習邵族的歌曲

筆者調查過程中族人不只一次的表示，邵族傳統的歌謠漸漸減少了，主要是歌謠有特定的時間才能吟唱，所以，會唱的漸漸少了，長老表示：

有些是普通歌，有些是祭典歌。祭典歌只有祭典時才可以唱，平時不准唱；有些頌讚詞也一樣，平日不可以講，至於一般歌，從小父母就會唱，從小跟著唱就會了。祭典時大家也都會唱會跳。我們的歌應該要每年唱，如果兩年、三年不唱，很容易就忘記了，這歌不能不會，但也不能隨便唱的。¹⁰²

邵族歌謠傳承邵族傳統文化，正因為它有特定的時間才能吟誦或吟唱，因此至今尚能保存古老且久遠的邵族過去，但也因為如此，年輕一代在受到更多

102 高倉豐長老唱一首邵族原有的曲調，但內容他已有稍加修改。邵族的歌，據袁長老表示：一首曲調，是可以依不同時空事件或不同節慶而改換歌詞的。唱完後，袁長老表示：「這首歌意思是在唱九二一大地震的事的。la lei就是“地震”。」高長老：「這條歌我分二段說明：第一段，卡早，我們是住Lalu島那邊，後來日本政府要發電，才把我們遷移到'bak lu:wa這裡，那時我們都還是小孩，都還小，今我們都做阿公了，就是從小在這裡成長的。第二段後來陸陸續續，到尾了，到九二一地震以後，我有感動，有來幫忙，…有很多人幫忙，有拿錢來幫忙的，有助手腳的，來幫忙起厝，我有這個感恩就對，所以以後我們如果生活改善了，我們也是要回饋。在困難的時候，有這個互相幫忙，我們也是感覺到有這個安慰就對。」……「這個歌以前就有它的調，再換歌詞的。」

的外來現代文化衝擊之下，令這些歌謠面臨逐漸失傳的窘境。

八、結論

昔日邵族曾經是雄霸一方的族群，活動的範圍在漢人的侵墾之下，逐漸的縮小。邵族有屬於自己的語言，今日卻也面臨消失的危機，過去「化番」、「歸化番」的稱呼，令這個族群處在一個尷尬的地位。從邵族現今仍保有「祖靈籃」的信仰，和維持傳統歲時祭典，卻也隱隱透出邵族人對固有文化的執著。邵族無論在傳統的風俗習慣語言或是文化、宗教信仰上，都保有自己的族群特色。尤其是邵族的歌謠具有以下特徵：

1. 邵族的祭典歌謠莊嚴肅穆，保有古聲古調，禁忌很多，不能隨意吟唱。
2. 杵歌失去原來的功能，成為表演娛樂，招徠觀光客的活動。
3. 一般歌謠則平日可吟唱，並且可更動歌詞。同樣的調子，隨唱者低沉高亢不同的聲音，而產生不同的情緒。
4. 邵族沒有搖籃曲和祝壽之類的歌謠。

今日的邵族人，藉由口傳文學了解先人的生活型態，有助於族人維護傳統的風俗文化，對於教育下一代更能掌握邵族的民族精神。這些經由口耳相傳，歲月的洗禮下，展現出屬於民間性、集體性、變異性、傳統性的口傳文學。在歷史洪流之中，扮演著承先啓後的地位。因此，邵族口傳文學替邵族人開啓了一扇認識自己的族群的窗，也開啓一扇門，讓外族的人認識這一個人數雖少，卻堅持維護傳統文化的一群人——日月潭畔的邵族。



參考書目

專書（按作者或書名筆劃爲序）

《日月潭邵族民族誌調查報告》，台北：政大民族學系，2001年3月。

《日月潭邵族調查報告》，台北：南天書局，1996年5月。

《台灣省通誌》卷十〈藝文志·文學篇〉第二冊，南投：台灣文獻委員會出版，1997年，12月31日。

《台灣省通誌》卷八〈同胄志·邵族·平埔族篇〉，第九冊，南投：台灣省文獻委員會，1972年12月。

《南投縣鄉土大系一住民篇》，南投：南投縣政府，1995年，8月。

《魚池鄉誌-邵族原住民篇》，南投：魚池鄉公所，2001年1月。

《臺灣高山族民謠集》，南投：臺灣省政府民政廳，1976年。

丁曰健，《治臺必告錄》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第173種，1959年。

丁紹儀，《東瀛識略》，臺灣銀行經濟研究室編，台灣文獻叢刊第2種，1957年。

台灣總督府臨時台灣舊慣調查會原著，中央研究院民族學研究所編譯，《蕃族慣習調查報告書》，第四卷，鄒族，台北：中研院民族所，2001年。

台灣總督警察本署 編，陳金田譯，《日據時期原住民行政志稿》（原名：李蕃誌稿）第一卷，南投：台灣省文獻會，1997年。

田哲益，《台灣原住民歌謠與舞蹈》，台北：武陵出版社，2002年4月。

朱仕玠，《小琉球漫誌》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第3種，1957年。

朱景英，《海東札記》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第

19種，1958年。

吳榮順，《台灣原住民音樂之美》，台北：漢光文化事業股份有限公司，
1999年六月。

呂炳川，《台灣土著族音樂》，台北：百科文化事業出版，1982年9月。

林啓三 譯，《日據時期新高郡轄內概況》，南投：南投縣文化中心，
1996年5月。

姚瑩，《東槎紀略》，臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第7種，
1957年。

洪田浚，《台灣原住民籲天錄》，台北：臺原出版社，1997年8月。

郁永河，《裨海紀遊》臺灣銀行經濟研究室編，台灣文獻叢刊第44種，
1959年。

宮本延人 著，魏桂邦 譯，《台灣的原住民族》，台中：晨星出版，1998年
2月。

浦忠成，《原住民的口傳文學》，台北：常民文化出版，1996年5月。

浦忠成，《敘事性口傳文學的表述》，台北：里仁書局，2000年8月。

浦忠勇，《台灣鄒族民間歌謠》，台中：台中縣立文化中心，1993年。

梁啟超，《中國歷史研究法》，台北：台灣商務印書館，1981年10月。

陳奇祿，《台灣土著文化研究》，台北：聯經出版社，1992年10月。

陳益源，《台灣民間文學採錄》，台北：里仁書局，2000年9月。

鳥居龍藏 著，楊南郡 譯註，《探險台灣》，台北：遠流出版，1996年，
8月。

黃叔璥，《臺海使槎錄》臺灣銀行經濟研究室編，台灣文獻叢刊第4種，
1957年。

劉守華，《比較故事學》，上海：上海文藝出版社，1995年9月。

劉其偉 編，《台灣土著文化藝術》，台北：雄獅圖書，1983年6月。



劉斌雄、劉枝萬，《日月潭考古報告》，南投：南投縣文獻委員會，1957年9月。

劉還月 編著，《台灣原住民祭典完全導覽》，台北：常民文化，2001年9月。

鄭元慶 等 編著，《與鹿共舞---台灣原住民文化》，台北：光華畫報雜誌社，1994年8月。

鄧相揚，《邵族華采》，南投：南投縣風景區管理所，1999年6月。

簡史朗、石阿松編著，《邵語讀本》，南投：行政院文化建設委員會，2001年3月。

藍鼎元，《東征集》臺灣銀行經濟研究室編，《台灣文獻叢刊》第12種，1958年。

羅啓宏、周國屏、黃炫星著，《南投縣志卷二住民志一人口篇、原住民篇》，南投：南投縣政府出版，1995年8月。

博碩士論文

洪汶溶，《邵族音樂研究》，台北：國立台灣師範大學音樂研究所碩士論文，1992年6月。

魏心怡，《邵族儀式音樂體系之研究》，台北市：國立藝術學院音樂研究所碩士論文，2001年。

期刊論文

李哲洋，〈山胞音樂啓示〉，《藝術家》，第三卷第六期，1976年11月。

黑澤隆朝，《水社化蕃杵音歌謠》，台北市：臺灣省教育會出版，1922。

簡史朗〈日月潭畔的邵族〉，《台灣月刊》，第189期，1998年9月。



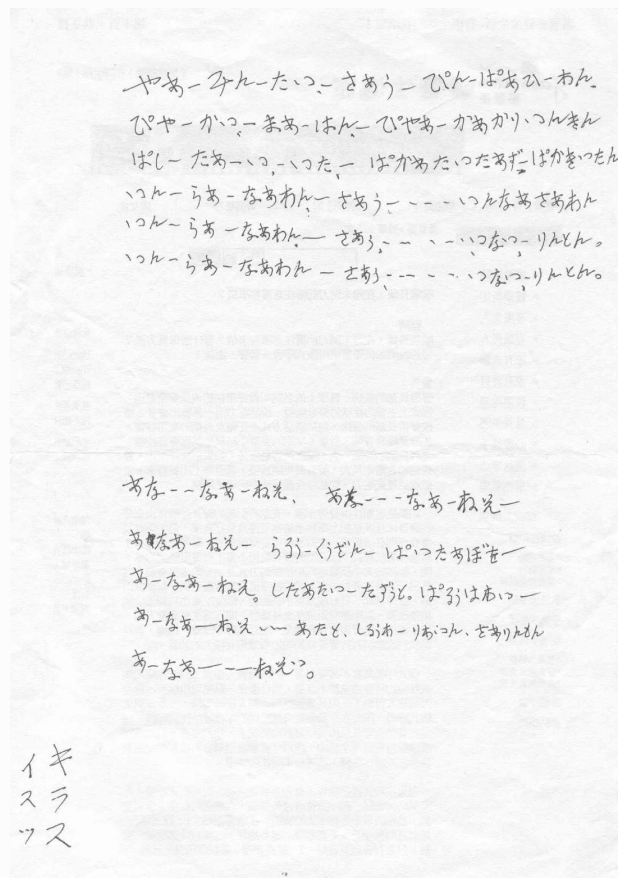
南投縣水里鄉大坪林邵族耆老丹春木先生照片。



南投縣魚池鄉日月村德化社邵族耆老袁福田（左）、高倉豐（右）



南投縣魚池鄉日月村德化社邵族耆老石阿松、袁嫦娥賢伉儷



南投縣日月村邵族耆老石阿松創作的邵族歌謠以日文記音手寫稿。

