

南 華 大 學

生死學系碩士學位論文

四位鄒族傳統服飾女裁縫心路歷程之敘事研究

Narrative Inquiry on the Emotional Journey of
Four Traditional Tsou Costume Seamstresses

研 究 生：夏月英

指導教授：李燕蕙 博士

中華民國一〇三年六月十八日

南 華 大 學

生死學研究所

碩 士 學 位 論 文

四位鄒族傳統服飾女裁縫心路歷程之敘事研究

研究生：夏月英

經考試合格特此證明

口試委員：趙祥秋

吳子剛

李燕蕙

指導教授：李燕蕙

系主任(所長)：蔡心雄

口試日期：中華民國 103 年 06 月 18 日

謝誌

有志者事竟成，年紀一大把跑來進修主要是為了圓夢，因為從前環境因素無法如願完成大學之夢，沒想到如今一路讀完大學，又繼續來到南華大學生死所進修，為我來說意義重大，除了圓夢，更重要是自己再次整合臨床與理論的實際應用，多年陪伴臨床病人的經驗，就缺理論的基礎，讀完大學輔導諮商學系，又邁向生死學系的諮商教育組，為我的養成是邁向成熟之路，在照護病人上視野更寬廣，諮商技巧更熟練，自己身心靈也得以安頓，由衷感謝所有陪伴我的老師們！

準備書寫論文時，為我來說是一大考驗，我徬徨猶豫，我到底是要寫有關臨床議題或婦女的議題，內心掙扎無比，但有一點自己很清楚的是我要寫敘事研究，很高興的是我敘事研究老師，竟是我92年曾在南華學館修心靈舞蹈課程的李燕蕙老師，從此我便加入燕子家族的成員，感謝所有陪伴我的芳綿學姐、揚媛學姐、得文學長、淨淳師父、及秀蓮等同學們，有您們的集思廣益的提問與協助，讓我由困頓再次重新得力，敲開頓悟之門，尤其是燕蕙老師的提攜與耐心陪伴，對學問秉持嚴謹的態度並為我們把關，也展現了燕子家族的團體學習動力，讓我們在書寫論文時都能一起向前走！感謝初審老師有何長珠教授、廖俊裕教授及王枝燦教授的建議，更感謝在最後論文口試時明立國教及暨南大學趙祥和教授在最後給予的指導與建議，感謝您們。

撰寫論文其間，除了感謝外子為我分攤家務及孩子的體諒與包容外，更感謝好朋友(Nanghiya)工作室的所有團隊，有伊奴優、雅姆伊、白芷、及娜塢的協助，她們學習的精神讓我看見鄒族對文化傳承的希望與堅持，更感謝汪念月頭目、浦神父及楊老師的全力支持，尤其是楊老師，她建議我論文研究方向並親自開車帶我去山上訪問他們，且很快融入在他們當中，讓我也有機會接觸阿里山鄒族的文化之美，這一趟不只是她們，為我也是原住民族一員來說，是一找尋根源，是一生命回顧，更是一個文化洗滌之旅，此刻，感謝所有生命中的貴人，在大家的因緣聚會與鼓勵下，完成了我的論文，願我每次在祈禱聲中祝福您們！

夏月英 謹誌2014. 06. 25

摘要

隨著時代變遷，如何傳承延續原住民族文化，是所有原住民族共同面對的議題。本論文以鄒族汪頭目2012年至今所支持的好朋友(Nanghiya)工作室，與其主要裁縫師四位鄒族婦女，學習傳統服飾裁縫的生命故事，以敘事研究的方式進行資料蒐集與故事的整理分析。本文探究她們從零開始學習裁縫，歷經種種辛酸與不被社區認同的挫折歷程，卻能持續突破困難，終於能製作鄒族傳統服飾之過程。本研究探究此工作室傳承鄒族傳統服飾的四個影響面向：對這四位鄒族傳統服飾女裁縫個人生命意義的影響、對工作室團隊、對其家人與對社區文化之榮耀與傳承的影響。本研究希望透過這四位鄒族傳統服飾女裁縫心路歷程，展現原住民族文化傳承的意義，鼓舞所有原住民族透過不同文化面向的傳承，凝聚社區族人的共識，對其傳統藝術能永續經營，進而能發揚光大原住民族的多元文化與豐富的精神資產。

【關鍵詞】鄒族、傳統服飾、好朋友(Nanghiya)工作室、敘事研究

ABSTRACT

Methods for ensuring the continuation of aboriginal culture in changing times are a common concern for all indigenous people. This study focused on the Nanghiya Workshop, which has been supported by Chief Wang of the Tsou people since 2012. We interacted with the primary seamstresses at the workshop, 4 Tsou women, who shared stories related to the tailoring of traditional Tsou costumes. Narrative research was conducted to collect data and collate and analyze stories. We explored the process by which these seamstresses learned tailoring from the basics, their experiences of various adversities and the frustration of not being identified by the community, and how they managed to overcome difficulties and excel in the art of traditional tailoring. In addition, we investigated how the continuation of the traditional Tsou costume in the Nanghiya Workshop influenced the following 4 dimensions: a) the perceptions of the seamstresses regarding the meaning of life; b) the workshop team; c) families; and d) cultural pride and heritage in the community. By narrating the emotional journeys of the Tsou seamstresses, this study aims to demonstrate the importance of preserving aboriginal culture, and inspire all indigenous people to create cohesion and consensus within the ethnic community through cultural heritage of various dimensions. Thus, the sustainable management of traditional arts can be achieved, thereby enabling the diverse aboriginal culture and rich spiritual assets to flourish.

Keywords: Tsou tribe, traditional costumes, Nanghiya Studio, narrative research

目 錄

謝誌.....	I
摘要.....	II
ABSTRACT.....	III
目錄.....	IV
表目次.....	VII
圖目次.....	VIII
第一章 緒論.....	1
第一節 研究背景.....	1
第二節 研究動機.....	2
第三節 研究目的與問題.....	3
第四節 名詞界定.....	4
第二章 文獻回顧與探討.....	5
第一節 鄒族社會結構.....	5
第二節 鄒族傳統服飾演變之脈絡.....	13
第三節 鄒族傳統服飾材料之脈絡.....	18
第四節 原住民教育與文化保存的議題.....	20
第五節 文化認同.....	23
第六節 成人與女性學習特性的探討.....	32
第七節 婦女參與學習動機及成效.....	35
第三章 研究方法.....	41
第一節 敘事研究.....	41
第二節 研究者與研究參與者.....	46
第三節 資料蒐集與分析方法.....	48
第四節 研究架構.....	49
第五節 研究倫理.....	50

第六節 研究的有效性與限制.....	51
第四章 鄒族婦女與好朋友（Nanghiya）工作室的故事.....	53
第一部 傳承鄒族傳統服飾.....	54
第一節 好朋友（Nanghiya）工作室成立的緣起.....	54
第二節 社區族人與家人認同發展歷程.....	61
第三節 傳統服飾展現民族文化.....	63
第四節 團體學習的困境.....	66
第二部 主要敘說鄒族婦女學習歷程.....	70
第一節 鄒族婦女面對的困境.....	70
第二節 鄒族婦女突破困境之歷程.....	75
第三節 文化傳承意義.....	81
第四節 未來的期待與願景.....	86
第五章 故事分析與討論.....	92
第一節 鄒族婦女製作傳統服飾對個人文化認同之影響.....	92
第二節 鄒族婦女製作傳統服飾中，團隊心路歷程及所面臨的困難與克服.....	102
第三節 鄒族婦女製作傳統服飾的經驗對其家庭影響.....	110
第四節 鄒族婦女製作傳統服飾的經驗對其社區與文化之影響.....	116
第六章 研究結論與建議.....	122
第一節 研究結論.....	122
第二節 研究建議.....	126
第二節 研究省思.....	128
參考文獻.....	131

中文部分.....	131
英文部分.....	135
網路資源.....	138
附錄.....	140
【附錄一】訪談同意書.....	140
【附錄二】四位鄒族婦女訪談大綱.....	141
【附錄三】頭目訪談大綱.....	141
【附錄四】浦神父訪談大綱.....	142
【附錄五】楊老師訪談大綱.....	142
【附錄六】個案A訪談文本分析.....	143
【附錄七】個案B訪談文本分析.....	145
【附錄八】個案C訪談文本分析.....	147
【附錄九】個案D訪談文本分析.....	149
【附錄十】頭目訪談文本分析.....	151
【附錄十一】浦神父訪談文本分析.....	158
【附錄十二】楊老師訪談文本分析(一).....	162
【附錄十三】楊老師訪談文本分析(二).....	168
【附錄十四】田野記錄.....	171
【附錄十五】好朋友〈Nanghiya〉工作室企劃草案.....	173
【附錄十六】原住民傳統文化相關論文.....	176

表目次

表2-2-1 鄒族皮帽樣式圖表.....	15
表2-2-2 鄒族皮披風、皮褲、皮鞋及臂環樣式圖表.....	16
表 2-3-1 麻類的處理方式步驟表.....	18
表 2-3-2 皮革的處理方式步驟表.....	19
表2-5-1 各學者對文化認同內涵之定義.....	31
表 3-1-1 敘事再現歷程.....	42
表 3-1-2 敘事再現的層級.....	45
表3-1-2 研究參與者編碼簡介.....	47
表 3-6-1 研究步驟簡述.....	49
表 4-1-1-1 好朋友 (Nanghiya) 工作室發展歷史時間表.....	60
表 4-1-2-1 社區族人與家人認同發展歷程.....	62
表 4-1-3-1 鄒族祭儀文化表.....	65
表 4-1-4-1 學員與老師磨合期學習之心路歷程.....	68
表 4-2-4-1 學程課程表.....	89

圖目次

圖 2-2-1 來源：鄒族女子的傳統服飾(莊新國,2002) (左)	16
圖 2-2-2 來源：鄒族女子的傳統服飾(莊新國,2002) (左)	16
來源：網友 yapsiong 拍攝(右)	
圖2-2-3 廿世紀初的鄒族婦女圖像(丑森之助,1915)	17
圖2-2-4 鄒族婦女們穿著現代傳統服飾(莊新國,2002)	17
圖 2-3-1 曬乾後麻織,來源原住民數位博物館	19
圖2-3-2 來源：原住民數位博物館	19
圖2-3-3 來源：原住民數位博物館	19
圖 4-1-1-1~圖 4-1-1-3 宗教儀式與祖靈祈求儀式	61
圖 4-2-1-1~圖 4-2-1-6 男生胸兜製作	73
圖4-2-1-7~圖4-2-1-8 打版教學	74
圖4-2-2-1~圖4-2-2-2 縫紉機操練	76
圖4-2-2-3~圖4-2-2-8 皮帽製作	77
圖4-2-2-9~圖4-2-2-11 鄒族男女傳統服飾	78
圖4-2-2-12~圖4-2-2-17 改良式服飾	80
圖4-2-3-1~圖4-2-3-3 編織包	82
圖4-2-3-4~圖4-2-3-7 編織教學	84
圖4-2-3-8~圖4-2-3-11 頭套教學	85
圖4-2-3-12~圖4-2-3-15 腳套教學	85
圖4-2-3-16 老師與學員全體照	86
圖4-2-4-1~圖4-2-4-8 男傳統服飾製作	90
圖4-2-4-9~圖4-2-4-16 女傳統服飾製作	90
圖5-2-1~圖5-2-3 圓形圖、製圖打版、編織教學	103

第一章 緒論

第一節 研究背景

從小常聽到老爸打獵的景況，老爸每每說到這裡都很興奮，都會教哥哥們如何設置陷阱、如何處理獵物，使它不至於腐爛以及如何蓋簡易的房子等等，更重要的是教哥哥們在野外如何保護自己。而今因時代的變遷與法律之衝突，尤其台灣於一九七二年公佈的國家公園法第一條規定：「為保護國家特有之自然風景、野生物及史蹟，並供國民之育樂及研究，特制定本法。」此後，國家全面實施禁獵，對族人而言，賴以生存的山林狩獵、漁獵的文化受到傷害，削弱了族人的傳統狩獵文化(賴勁筠、王顯融、卓家安，2006)。原住民族幾時無法在自己的土地上打獵啊！而老爸有意無意的傳承狩獵經驗，也就不了了之了。

外婆則是太魯閣族巫師，也是在太魯閣當地數一數二之織布高手，至今仍保留外婆為我織布的嫁妝，也是最能紀念外婆送我的禮物，而外婆的巫師生涯幫助了不少族人渡過黑暗時期。凡所面臨災厄疾病的解釋、涉及族群社會福祉、護祐等事件，皆歸因於祖靈系統而獲得解決(高毅儒，2009)。在當時外婆竟變成了與祖靈溝通的唯一橋樑，而與祖靈溝通的管道就是靠著一根巫師竹棒子〈竹管〉，那一根竹棒子應是家族的傳家之寶，更是文化的遺物，如今流落至何方，不得而知，而外婆的織布機也隨著外婆的逝世也消失了。

面對老爸無法傳承其狩獵經驗，外婆的傳家之寶—巫師棒，也竟在我們這一代消失了，心中感到十分遺憾與難過。我家面臨的情況，只是原住民文化遺失的小小案例，許多原住民族之文化也漸漸消失中。瓦歷斯·貝林表示，台灣原住民族文化口傳為主要傳承方式，由於部落耆老逐漸凋零、族語人口漸減、部落人口外移等原因，有些文化也已經逐漸散佚式微(大紀元 2007 年 5 月 11 日報導)，在此深刻體會文化遺失就等同於滅族，這是台灣原住民族文化的一項重大損失，現在我們該如何保存原住民族文化，讓文化傳承延續是所有原住民族共同面對的重大議題！

當我的好朋友楊老師(楊老師從事多年裁縫工作、陶藝及插花，並擅長編織)，告知我她在協助鄒族製作傳統服飾的教學，教鄒族婦女從基礎裁縫與簡易打版開始，又另請安莊春梅老師找回手工技術，楊老師說她被鄒族婦女的精神所感動，她們除了忙家務，又要務農，現在又為了鄒族服飾之傳承，怎麼樣也要撥空參與並努力學習，她們的精神連特富野汪頭目也為此所感動，因此，由頭目號召相關人員並在 2012 年成立好朋友

(Nanghiya)工作室，頭目用原住民儀式並邀請浦神父祈福好朋友工作室。世新新聞 2013 年 3 月 19 日(二)也報導鄒族傳統服飾—好朋友工作室延續文化。在鄒族的祭典活動，都可以看到鄒族朋友穿的傳統服裝，而為了延續服裝製作的傳統工法，阿里山特富野部落，成立了好朋友(Nanghiya)工作室，繼續用手工製作傳統服裝，除了繼續傳承鄒族文化，設計上也加入現代元素，讓傳統服裝看起來更加活潑。

鄒族的傳統服裝有複雜細膩的表現，但隨著和平地交易的熱絡及傳統社會變遷，雖然尚維持於日據時期的形制，但細部已不遵循古法（張凱評、王雅倩、李佩樺、洪金鳳，1993）又手工製作費工又費時，需投入更多的心力與時間，也因為如此，使得族人承接此傳統服裝的愈來愈少，現重新從零回顧與製作，對族人婦女來說是一大挑戰，但若無共同的志向與族群之意識是無法完成與延續，一點一滴找回失去的鄒族傳統服飾之形制，相信成立好朋友(Nanghiya)工作室帶給鄒族婦女們另一專長外，也是凝聚族人力量，更是傳承鄒族文化之另一起始點。

而我是太魯閣族的後代，作為原住民的一份子，願以這一篇論文的探討四位鄒族傳統服飾女裁縫心路歷程記錄下來，雖是甜蜜的負擔，卻是永久的回憶與延續，為原住民文化之保存與延續盡微薄之力。

第二節 研究動機

「文化」是一個民族所傳承下來的生活方式，也累積民族特有的風格。李亦園（1992，頁 194）認為：可觀察的文化包括（1）物質文化或技術文化：克服自然藉以獲得生存所需而產生，包括衣食住行所需的工具。（2）社群文化或倫理文化：包括規範、制度、典章法律等。（3）精神文化或表達文化：克服心中之「鬼」而產生，包括藝術、音樂、戲劇、文學及宗教。李亦園提出的「文化模式」，說明原始人類發展過程的思維，具有普遍性的共同特徵（曾啟雄、王伯勛、黃國賓，2012）。顯而易見服飾也傳承民族文化的重要因素，各族普遍面臨傳統服裝大量減少，又礙於族人無可參考的資料，因而急著創改或創新，而失去了原味，這都不是族人所樂見的，無論創改或創新之前，先找回自己原有的傳統服飾，祖先傳承下來的傳統服飾其意義深遠，若能加以深入瞭解，也就能找到祖先的腳步與原有的風貌，瞭解之後再加以創新與製作，相信定創造出屬於族人的服飾風格。台灣原住民文化在形式表達和象徵意義上有著豐富的呈現，可以成為台灣現代設計原創性泉源（徐啟賢、林榮泰、邱文科，2004）。有鑑於此，族人必須有智

慧的保存文化的原味原滋後，再求創新，重新從零起步，創造出各族獨具一格的藝術風格。

目前由於社會型態的急遽改變，工商業社會帶給原住民生活相當大的衝擊，而都市化的結果，不但使得原住民的文化逐漸消失，同時，也遭遇到保存與傳承的困難，如：缺乏固定的場地、更無法給予保障、年輕人外流等。文化乃是一個民族資產的累積，透過文化可了解各民族生活演變的過程。不管是藝術活動與物質文化在一個社會文化中，不但扮演著表現情感、理想、價值等溝通角色，更成為保存及強化信仰、風俗習慣、文化價值、集體記憶的機制（陳吟合，2006）。

然而面對鄒族傳統服飾的複雜性，既費時又費工，原是嘉義縣阿里山鄉達邦村特富野部落人士的石春華，開班授課，並成立阿里山鄒族文化園個人工作室，推廣鄒族傳統服飾的製作，石春華老師卻在一場大病中逝世，現面臨著後繼無人，恐再度掀起文化之斷層，鄒族婦女成立好朋友(Nanghiya)工作室，為延續服飾文化傳承，鄒族婦女從一竅不通，一步一步將手工製法、圖樣排列、打版、採剪學習，學習中歷經一番刻苦，研究者身為原住民的一員，深刻體驗到傳統服飾在任何一個原住民文化扮演著極重要的角色，更是研究者最為關切的問題，祈透過四位鄒族婦女的敘述，喚起原住民族的集體意識與心中之吶喊，進而更多人重視與加入文化傳承之行列。

第三節 研究目的與問題

基於上述的研究動機，本研究基於同是原住民的身份對原住民文化傳承的關懷，以質性研究為基本設計，運用敘事研究之理論與方法，透過四位鄒族女裁縫的生命敘說，探討傳統服飾在鄒族文化的重要性以及現今所面臨的窘境與衝擊，以提供並喚起文化保存的重要性。本研究者閱過全國碩博士論文咸少人用敘事將內心之世界加以探索，祈透過四位鄒族婦女製作鄒服之心路歷程，再加以分析整理。本研究目的如下：

- (一)瞭解鄒族婦女製作傳統服飾對個人文化認同的影響。
- (二)瞭解鄒族婦女製作傳統服飾中，團隊之心路歷程及所面臨的困難與克服。
- (三)瞭解鄒族婦女製作傳統服飾的經驗對其家庭的影響。
- (四)瞭解鄒族婦女製作傳統服飾的經驗對其社區與文化的影響。

根據以上之研究目的，本研究問題如下：

- (一)瞭解鄒族婦女製作傳統服飾對個人文化認同影響為何？
- (二)瞭解鄒族婦女製作傳統服飾中，團隊之心路歷程及所面臨的困難與克服為何？
- (三)瞭解鄒族婦女製作傳統服飾的經驗對其家庭的影響為何？
- (四)瞭解鄒族婦女製作傳統服飾的經驗對其社區與文化的影響為何？

第四節 名詞界定

- (一)鄒族：習慣上人類學家將鄒族分成南鄒羣和北鄒羣，而本研究是以四位鄒族婦女所居主之阿里山的特富野和達邦兩大社，為北鄒羣，目前人口約四千之譜。
- (二)傳統服飾：以鄒族人的立場，認為由其祖先創造傳承下來，能代表本族特色。
- (三)好朋友(Nanghiya)工作室：為延續傳承製作傳統鄒族服飾而設立，至今已成立二年半，為共同的理念而聚集切磋並相互鼓勵與支持的地方。
- (四)敘事研究：指研究者透過研究過程，運用訪談逐字稿、田野筆記並事先經過研究參與者的書面同意，以進行敘事性的思考與詮釋分析後，使研究參與者以生命歷程敘說方式直接呈現，而這些生命經驗最後徹底改變或塑造了個人的自我概念，以及他對自身經驗所賦予的意義與使命。

第二章 文獻回顧與探討

本研究主要是探討四位鄒族婦女在製作並找回傳統服飾的過程中歷經之生命故事，傳統服飾在鄒族祭典呈現的重要性以及現今所面臨的困境，以提供並喚起文化保存的重要性。因此，第一節、回顧鄒族社會結構之相關文獻，以便瞭解認識鄒族的文化；第二節、鄒族傳統服飾演變脈絡之相關文獻做探討，使我們對鄒族傳統服飾有更深一層的瞭解；第三節、鄒族傳統服飾材料之脈絡；第四節、回顧原住民教育與文化保存的議題；第五節、文化認同；第六節、成人與女性學習特性的探討；第七節、婦女參與學習的動機及成效。

第一節 鄒族社會結構

社會結構是一個在社會學中廣泛應用的術語，但是很少有明確的定義，最早的使用應該在 20 世紀初漢語社會科學的形成時期。在當前的漢語社會科學中，這個模糊的概念仍然被廣泛使用。廣義地講，它可以指經濟、政治、社會等各個領域多方面的結構狀況。狹義地講，在社會學中主要是指社會階層結構。但是，在歐美社會理論語境中，社會結構常常還在更加抽象的層次上使用，用來指獨立於有主動性的人並對人有制約的外部整體環境，經常與「能動性」對立使用。一定意義上，這種對立類似於「社會 VS 個人」的對立。本研究者主要是以鄒族之社會結構進而認識鄒族文化之特徵。

一、族群概述

按照一般人類學的定義，「文化」指的是一社群團體，在特定的時間和環境的條件下所通行的一些行為準則和價值標準，並透過社群中個體的生活，隨時被重新認定、重新展現也重新被創造，它並非是一成不變的，同時，它也和當世人的生活不可分離。

族群的起源從神話傳說得知中，鄒族是起源於玉山的一支民族，主要居住在玉山西方與西南方，即曾文溪上遊兩岸、陳有蘭溪左岸、清水溪右岸，以及荖濃溪兩岸谷地或台地。因為居住地的差異，所以人類學家把鄒族分為「北鄒」與「南鄒」二大部份。北鄒原有四大社：達邦 (Tapangu)、特富野 (Tfuya)、魯富都 (Luhtu)、伊姆諸 (Imucu)。達邦和特富野二社位於嘉義縣的阿里山鄉；魯富都社在南投縣的信義鄉；伊姆諸社則因

戰爭與疾病的關係而瓦解、消失。南鄒則是指位於高雄縣桃源鄉的薩阿魯亞 (Da' alua) 族群，以及三民鄉的卡那卡那布 (Kanakanavu) 族群 (陳吟合，2006)。

鄒族，從前被稱為是曹族，不論是「鄒」或是「曹」，其實都是音譯字。若以鄒族的母語發音「Cou」為標準來比較：「鄒」的國語發音和「Cou」的鄒族母語發音完全相同；而「曹」的語音若用閩南語來發音也類似於「Cou」。「鄒」(Cou)的原意就是指「人」或「人類」的意思。66 根據行政院原住民族委員會於 1997 年的統計，鄒族共有 7,541 人，是目前人口數非常少的一支民族。

二、社會組織

鄒族部落以氏族或亞氏族為基本單元，由數個部落組成一個團體，每個團體都是由世襲的頭目來領導。此一團體有一個中心部落，頭目亦位於中心部落，其他部落則受其統轄，此一核心部落稱為 hosa，意即大社，其附屬的部落則稱為 ma-emoemoo lenohi'u，即小社之意。每一團體之大社皆具有一男子會所 kuba 作為實際之生活中心，為該氏族或亞世族的政治、軍事、經濟及日常生活的中心場所，屬於該氏族或亞氏族成員則以家族為單位，在 Kuba 四周建立家屋，因此 kuba 亦為該部族領域和聚落實質空間的中心，成為氏族之象徵建築物。而小社的形成，則是因為農作的關係，社民常於旱田搭建小屋，作為農忙時期暫時居住之處，而當大社因人口繁衍，使得腹地不足，只得往更遠處尋覓良田，建立旱田小屋，且為了防禦之便，附近田地的社民多會集體興建小屋，而漸漸形成小社，所以小社之家屋稱為 hnou，即旱田小屋之意。小社與小社間並沒有領域範圍的界線，小社社民主要的家仍在大社裡，所以家祭以及社的道路祭，小社社民都會回到大社共同舉行，而大社裡的本家修建房屋時，小社的各家則會一同幫忙。

三、宗教信仰

鄒族人擁有許多歲時祭儀、生命禮儀，以及伴隨之宗教儀式，並與生活息息相關。鄒族人對於生命的觀念既原始又深奧，認為動物、植物的生命與人的生命相同，都為天神所主宰、掌管，因此，不論從事任何行為，都要向神明祝禱。在鄒族原始宗教信仰體系中，「Hamo」(哈莫)大神是至高無上的偉大天神，其下則存在各類司職不同的神祇或靈，廣泛地存在於自然界中，並形成各種超自然力量。神祇與靈不但有高低之分，

亦有善惡之別，其形成的完整系統與鄒族的社會結構相似，而權力與超自然力量更是有密切的關係，事實上，明顯的權力關係與行為，更顯示在各種儀式的實踐過程中，因此，鄒族的祭典儀式不但是生活的一部分，亦有穩定社會結構秩序與鞏固社會中心價值的功能。鄒族傳統原始的宗教儀式，通常與經濟活動、社會組織的運作相互配合。Homeyaya（音譯：荷美雅雅，語譯：粟作祭儀）是構成鄒族祭祀中最重要的部分，這是由於鄒族傳統生活的主食為小米，因此，小米的收穫量是各個氏族財富的指標，於是，與小米相關的農作祭儀，包括：播種祭、除草祭、收穫祭等，逐漸形成鄒族生活祭儀的主軸。

而鄒族人直到 1946 年才接觸到西方宗教，首先是基督教長老教會，最初，長老教會向族人商借地點成立支會，當時曾二度被村民破壞，1957 年信徒增加後，才在特富野興建教堂，除了頭目家族之外，其他重要的長老都入教，他們積極推行基督教義，嚴格禁止傳統儀式的舉行，甚至將特富野會所的神樹予以砍伐，並在樹心塞入食鹽，使得神樹枯萎，因此，Mayasvi 儀式自此停止了十餘年。直到 1976 年，長老與頭目家族紛紛從夢中得到啟示之後，尋回了一棵小赤榕，並予以栽種，使得祭典又重新恢復舉行（陳吟合，2006）。

四、生活經濟

鄒族人的經濟表現不只受到國家政策的影響，也是一個獨特的社會文化建構的結果。不同的產業與生產方式，分別在不同的年代被引進到不同的聚落，而部落周圍的景觀也持續地被計畫性安排，而大社與小社二者，不但以對立又和諧的二元同心圓的組成方式存在著，其重視起源和中心的社會價值觀，都在各種複雜的經濟活動中呈現。過去，鄒族人的經濟活動以山田燒墾為主，主食為小米、甘薯等，而獸肉、魚類則為輔，對於土地的使用而言，個人只有使用權，部落或氏族才是擁有者，河川亦分段掌理。除了自己生產所得與共享性的分配所得之外，饋贈及以物易物是得到非自產必需品的另一種方式。其基本的經濟單位為亞氏族，並藉此產生由親友關係所結合而成的生產關係。

在漢人進入鄒族的傳統範圍後，產生了佃租的模式，其開墾活動的初步結果便是在鄒族人的領地上栽種新的作物。但在日治時期之後，將山地資源列為國有，不得私自買賣，雖然臺灣總督府仍然容許原住民使用，但土地的所有權則由國家擁有，而「山地

國有」的體制與概念，也在這一時期產生。而日治時期所引進的新事業包括：林業、觀光事業、水田稻作的積極推廣，奠定了往後數十年的經濟發展與結構（陳吟合，2006）。

五、文化藝術

1980 年代以來，鄒族人將其獨特的歌舞形式，結合傳統祭典儀式的演出，至今已具有相當不錯的成績，也步入國家戲劇院中演出。近年來，生態保育的觀念與行動結合了族群的認識意識，而根源自傳統文化的服飾、食物、語言、宗教儀式、禁忌之屋、男子會所、生態觀念等，都成為了「內部社會凝聚和部落重建的重要『文化工具』」。鄒族的傳統男性服飾，多以獸皮縫製而成，這是由於「鞣皮」70 是鄒族特殊且著名的工藝；而女性則以棉、麻等植物纖維縫製成布衣，但鄒族早年之紡織工藝技術以逐漸衰弱。在藤竹工藝方面，乃為生活用具之製作方法，深受重視亦廣泛運用。一般來說，削竹工藝大多用於製作竹筒具、竹管器、狩獵具為主，另有竹杯、菸斗等，而藤竹編籃工藝，則是以竹或藤莖為骨架。皮編壁，除了用於編製背簍、篩米圓籩、置物簍、背物帶等。而攜帶較為輕便的網袋，則是以麻繩縫製，有大小之分。另外，亦有製陶技術，但已失傳（陳吟合，2006）。

六、祭典儀式

在鄒族傳統社會就像許多重神祇的民族一樣，也藉著各類的祭儀親近、祈求神祇，不論農作、出征、狩獵、建築等事項，都藉著祭祀的活動期望神明的降福解厄或助成其事（浦忠成,1993）。依其類別可大分為粟作祭儀、稻作祭儀、敵首祭、狩獵祭、男子會所修繕祭、家屋落成祭儀、道路祭以及對各處山川神祇祭祀等。現今的鄒族部落，隨著傳統社會的變遷及基督宗教進入部落後改變了鄒族的傳統信仰，原本繁複的傳統祭儀已大量簡化（鄭佩茜，2013），目前北鄒主要進行如下：

1.歲時祭儀（吳佩芸，2009）

鄒族主要的祭儀可分為小米祭、稻米祭、漁獵的祭祀、首級祭。

(1)小米祭：

小米是鄒族固有之作物，為祈求小米豐收，鄒族人於播種之初收割之初及收成後舉行祭祀活動。其祭祀時間亦因部落而異，有些在小米發芽、除草前或小米結穗時，舉

行祈禱。

(2)稻米祭：

稻米是日據時代由平地村落引進北鄒之作物，故稻米祭儀只在北鄒舉辦。

(3)漁獵祭：

北鄒和沙阿魯阿群每年祭拜獵神與河神，而卡那卡那富並無此祭。

(4)首級祭：

北鄒於每年小米收成後舉行首級祭，南鄒則當戰鬥取得敵人首級時舉辦。戰祭（Mayasvi）是阿里山鄒族歲時祭儀中最重要、盛大的儀式，屬於整體部落性的祭典，目前達邦社和特富野社皆會舉辦。Mayasvi 祭歌是流傳至今最古老的鄒族歌曲，對於鄒族人來說，舉行 Mayasvi 代表著向天神(hamo)、戰神(iafafejoi)祈求祐助並進而歌頌以及彰顯前人的英勇事蹟，進而提醒族人要效法其精神，得以繼續保護整體部落的生命。隨著社會結構的變遷，Mayasvi 所代表的象徵性意涵也隨之改變，目前祭典所代表的精神為藉由此整體性的部落儀式，來促進全體族人的團結意識（2011，張欣穎）。

2.生命儀禮：

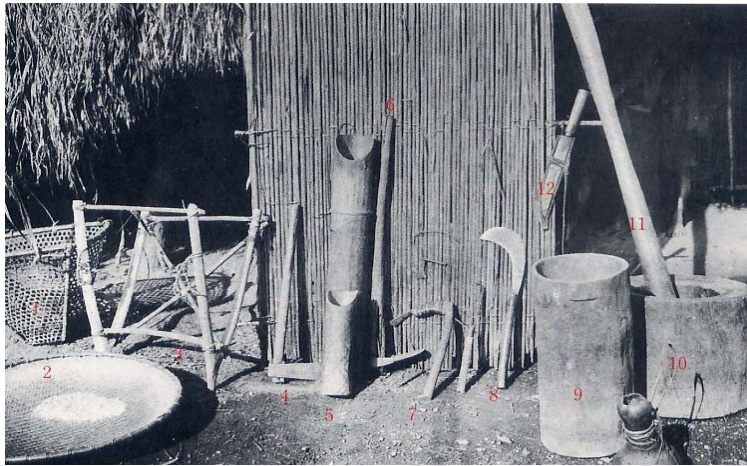
主要為出生與墓葬祭儀。阿里山群並無新生兒出生之祝福或祈禱之儀式，僅有母親帶新生兒訪問娘家的禮俗。卡那卡那富群則於產後兩日不得外出，第三日清晨由母親將新生兒抱至戶外，父親將芒莖綁結於嬰兒衣角，避免外出為邪氣冒犯，第五日，父親外出進行鳥占，卜吉則返，不吉則於次日再占，直至求得吉兆，才為新生兒洗頭、命名。沙阿魯阿群則是在產後四日不得外出，第五日由母親抱至戶外，父親未孩子帶上頸飾以及將編結之芒草葉插於新生兒衣領，祈求健康並為之命名。

至於葬儀，親族除了殮葬遺體，並藉由某種儀式表達哀悼，葬後數日則舉行驅逐死者之靈的儀式。病人一過世，要立即於屋內挖掘墓穴將遺體下葬。下葬時，先於穴底鋪設獸皮，阿里山群與卡那卡那富群採蹲踞式直埋，沙阿魯阿群則採平躺橫埋。墓葬時，會以逝者之隨身物品作為陪葬，以石板覆蓋墓穴，而後覆土，並以腳踏實使之與室內地坪齊高。墓葬後，親族持芒草以祛除晦氣，並將逝者生前寢床置於墓穴上方，埋葬者於送靈儀式前均以此為寢。墓葬後三至五日則舉行送靈儀式，請亡靈進速離去。

七、生活器具

1.農具

鄒族人以月桃草編製成蓆，以竹籐製作籠、笊等，以麻箔編織網袋，剝木為盛水器、蒸桶、裝小米容器、匙等。而主要的農耕生產活動，其技術十分原始，既不使役牛馬，也不施肥，僅以簡單的鋤、鍬開墾斜坡地。



農具圖

(1.婦女用背籃2.平篩3.笊(背籃台)4.斧頭5.汲水用水桶6.山鍬7.單手鍬8.鐮刀9.臼10.臼11.杵12.番刀)

(台灣總督府臨時台灣舊慣調查會原著，中研院民族學研究所編譯2001《番族慣習調查報告書第四卷 鄒族》台北市：中研院民族所，頁97)

2.樂器

鄒族的樂器有嘴琴、弓琴、橫笛、鼻笛四種。

(1)嘴琴：


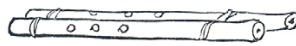

長約 2 吋 3.4 分、寬約 4 分的薄竹片中鑿長方形孔洞，在該處插入黃銅製的金屬薄片，在竹片兩端綁上線，將口貼於洞口，左手拿線一端，右手拉緊另一端，並用力吹氣，使其發出聲響。

(2)弓琴：

形狀像弓，將竹子削成長約 60 公分，寬約 4 分，繃上以月桃葉纖維搓成的弦，使之成弓形。彈奏時將嘴靠在弦的上端，左手握其下端，並以拇指食指壓弦調整音調，以右手只彈撥弦的中央發出音樂。

(3)鼻笛：

在兩根長約 38-40 公分、徑約 7、8 分之竹子上各鑽三孔，將鼻子靠近洞口呼氣，利用手指開閉洞孔調音。

弓琴	鼻笛	橫笛
		
台灣總督府臨時台灣舊慣調查會原著，中研院民族學研究所編譯2001《番族慣習調查報告書第四卷 鄒族》台北市：中研院民族所），頁 101		

八、住屋營建過程

鄒族人興築家屋前，會先進行夢占以確定該宅地為吉地。夢占時，會先於宅地處將 fkuo 綁在茅草上，豎立於地面，當晚試夢；或取宅地土壤少許，返家三日內進行夢卜。以夢見酒、院內有小豬、有人贈送木材、日月光照耀或晨曦為吉，夢見蛇、山崩、火燒或被石頭絆倒為凶兆。夢吉則於該宅地進行奠基等工事興築主屋，夢兇則另覓新宅地。興築主屋的程序如下：

1.奠基

建屋前先整平宅地範圍，若於斷崖等易崩塌處，則堆放石頭防止崩塌。

2. 豎柱、架樑：

先豎主柱，後豎邊柱，立柱之方式為掘挖約 1.8 公尺深之柱穴立之，並不安放礎石。興建家屋時，先於地基中央豎立兩根主柱，間隔約 3.3 公尺至 4.8 公尺，將中樑架於其上，然後在家屋預計的大小範圍豎立邊柱，再依次架上斜梁與邊樑，構成長方兩斜屋頂構架。樑柱之接合是將梁的一端嵌進凹下的柱頭，並用藤條綁結固定。家屋的柱、樑材多為黃櫨、檫樹、樟樹、茄苳、楠木等較堅實的木料。

3. 覆頂：

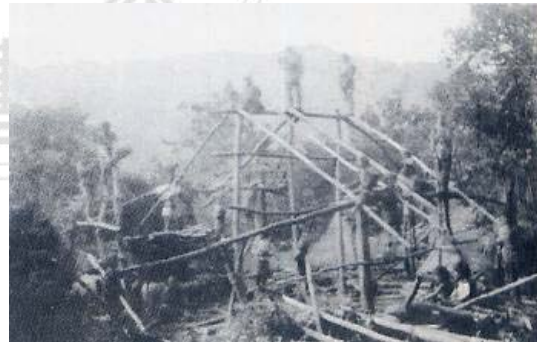
以細的原木或竹子垂直於斜梁鋪設為底，上覆以一束束的茅草，由邊樑處逐層向上排蓋，鋪設至屋脊處再將茅草由上至下覆蓋草頭，並以藤條捆結於梁樑上。邊緣上茅草任其突出不予修整，因此長短不齊而自然垂下。

4. 編壁：

以橫木或竹材橫結於柱間，上下共三行將柱間橫向區隔為四段，以茅莖插排於柱間，再以藤條結於橫料上以為屋壁。

5. 安門：

門板以竹片編成，利用藤條綁結於門柱上。北鄒部落建造中的主屋台灣總督府臨時台灣舊慣調查會原著，中研院民族學研究所編譯 2001《番族慣習調查報告書第四卷 鄒族》台北市：中研院民族所），頁 87。



小結：從鄒族文化環境特徵讓我們更認識與明瞭鄒族人的社會結構所延伸現在的慶典禮儀的由來，而這重要的儀式延續鄒族人的文化傳承，而鄒族的傳統服飾也有著社會責任與義務，此為本研究者想要探討之一。

第二節 鄒族傳統服飾演變之脈絡

鄒族傳統的服裝有複雜及細緻的表現，但隨著平和交易的熱絡及傳統社會的變遷，雖然尚維持於日據時期的形制。如男子胸衣現多以電腦刺繡代替員來細紗數格的製法，又如女子的頭巾綁髮簡化。現在，小孩子的服飾是大人の縮小版，更代表了社會年齡分際的式微。除了服飾之外，鄒族人也以飾品及身體毀飾來裝扮自己。有的飾品只能使用於正式場合，如臂鈴在祭典時使用來昭告天神。有的飾品則有實用的目的，如火具袋內裝菸草。身體毀飾除了裝扮的意義之外，尚有年齡區別的內涵。如傳統的鄒族人依年齡長幼實行教育訓練的制度，每一年齡組有一特殊的名稱，並且有特殊的服飾，分述如下（張凱評、王雅倩、李佩樺、洪金鳳，1993）：

幼年級(oeoko)

指出生至十歲的男女。不分男女皆著對襟長衣一件，古時可能是完全赤身，到周歲之後的幼兒期，男女皆剪髮，著半袖或無袖皮背心，無其他衣飾。

少年級(masocho)

指十一歲至十六、七歲的男女。男女皆留瀏海式散髮向周圍垂下，覆於前額際。男子開始掛上遮蔽前陰部的腰掛袋，換下皮背心改著皮披肩；女子開始著長袖短上衣及分為左右兩片腰裙。

青年級(sasmojusku)

指十七、八歲至三十歲的男女。男子參加成年禮後，開始帶皮帽、胸掛袋、穿皮披肩、胸衣、腰束皮帶、掛腰刀等代表成年的服飾。女子以黑巾纏頭，著黑色斜方胸衣與股裙。

老年級(mamamejoi)

指男子三十歲以上，女子生三子之後。男子在儀式的時候，可穿著長服、腰裙，長老在平時即可使用腰裙。

現在，鄒族傳統服飾只使用於祭典、婚喪等正式場合中，身體毀飾亦無使用，鄒族人(含小孩)平常的穿著和平地幾無差異。所以，鄒族傳統服飾可說已脫離鄒族人的實際生活，進入鄒族社會傳統象徵的階段。為了應付生存的挑戰，鄒族發展出豐富的物質文化。比如衣飾（包括皮製無袖上衣、頭飾、額帶、腰帶、披肩、胸兜、長裙、綁腿、

皮帶、皮褲、皮鞋、耳飾、腕飾、皮帽、臂環、羽飾等），工具及武器（包括月桃編蓆、網袋、竹編、藤編、杵臼、蒸籠、背篋、斧頭、汲水筒、鐮刀、魚網、魚叉、魚筊、竹耙、趕鳥器、鋤頭、陷阱、弓箭、刀、刀鞘、矛、杯、碗、盆、煙斗、竹瓢），樂器及玩具（包括口簧琴、弓琴、鼻笛、陀螺、鞦韆、竹槍），建築及設施（住屋、Kuba、祭粟倉、獸骨架、儲藏小米設備、祭壇、竹橋、獵寮）。鄒族過去也有織布及製作陶器的技術，但現已不存（楊曉珞，2009）。

鄒族從石器時代迅速推入資訊時代也不過是百餘年的歷史，在融入所謂主流文化的過程中，許多新元素源源不斷流進鄒族部落，不論是社會組織、語言、生活習慣、教育制度、宗教信仰、食衣住行、工具運用乃至於婚喪喜慶的態式都不斷在改變與適應，當然傳統的服裝也是一樣，然而變與不變的脈絡是有跡可循（莊新國，2009）。




一、男子服飾的演變：

鄒族男子的服飾除了保暖功能外，另一個重要的功能是可以彰顯出勇士的功績，也有助於宣示勇士在部落中社會地位。因此，鄒族男子的傳統服裝其主要材質除了麻布外，而服飾的其他部份幾乎都是勇士們運用親手獵取的獵物皮毛、羽毛、牙齒，乃至於敵對族群的頭髮等戰利品為素材，所以，鄒族男子的傳統服裝也能達到不言而喻的語言功能。

以前鄒族的勇士們身上所穿戴的裝飾都是勇士自己獵取的，可以向族人炫耀個人的戰功或彰顯出社會地位。通常一隻完整的山羌皮可以做一頂 *ceopngu nohici*（皮帽）（表 2-2-1）；一隻長鬃山羊的皮可以做一張（皮披風）；一隻鹿的皮可以做成（皮褲）及（皮鞋）；一對成熟的大山豬獠牙可以製作（臂環）（表 2-2-2）。而 *cmoi*（台灣黑熊）是最難獵得的猛獸，如果能把熊皮製成 *piftonga*（綁在額前的頭飾）甚或是披在身上，一定會成為眾人的矚目焦點，獵人皮帽上的羽毛飾品也是用禽類獵物來裝飾的，這些飾品通常是用 *fitutu*（藍腹鵝）、*toevosu*（帝雉）、*koiyo*（大冠鷲）或 *iski*（熊鷹）等可遇不可求的珍稀鳥類羽毛。傳統社會中如果男人敢把撿到的羽毛當成戰利品掛在頭上炫耀，被人知道的話是一定會變成笑柄，當然現代狩獵已經不再是勇士們唯一的工作，沒有獵物皮毛可以製作傳統服飾，沒有人再用麻布織布，沒有人再用 *taimoyu* 染布，

現在外面可以買到很多的替代品，牛皮取代了山羌皮及鹿皮，染黑的兔皮毛取代了山豬毛與熊皮毛，唯一沒變的是頭頂上的羽毛，到目前還是使用 *toevosu*（藍腹鵑）、*ftuftu*（帝雉）、*koiyo*（大冠鷲）或 *iski*（熊鷹）的羽毛，在台灣原住民中只有鄒族有鞣皮的技術，可以把堅韌的獸皮鞣成柔軟貼身的皮衣，因此傳統上，鄒族男子的皮帽 *eopngu nohici* 是以整隻山羌(*ta'acu*)皮鞣製而成，在皮帽的頂端綴著藍腹鵑(*ftuftu*)、帝雉(*toevosu*)、鷹(*iski*)類等珍貴禽類的羽毛；而 *paiftongu*(頭帶)則是以山豬(*fuzu*)或台灣黑熊(*cmoi*)的皮毛為主，其上鑲綴白色的貝殼(*kacaci*)。因此在顏色的呈現上以皮的原色（土色）、羽毛的黑色及白色、山豬或熊毛的黑色（極少使用）、貝殼的白色為主。在上衣部份則是以外紅內黑的兩層式上衣為主，再配上山羊皮製的皮披風及以水鹿揉製的皮褲，在顏色的呈現以皮色、紅色及黑色為主，有些男士會在皮披風上用紅色的染料繪出一些圖案。在配飾部份，勇士為了彰顯功蹟會將獵獲的山豬牙製成臂環套在手臂上，同時也會將征戰的戰利品——頭髮——綁在山豬牙環上；有些男士會配帶貝殼製的耳環，有些男士們也會將鮮花插在頭上裝。

表2-2-1：鄒族皮帽樣式圖表

1	2	3
 <p>皮帽大致是鞣化羌皮而成的，後部有角形和尾巴形的東西。也有在皮帽的前面和上面使用玻璃珠、子安貝、羽毛、台灣黑熊貓等施以各式各樣的裝飾。這些東西使用在節慶行事和頭目的象徵等。沒有結婚的人，不能戴皮帽（男人專用）。</p>	 <p>後方部份尾巴形的皮帽</p>	 <p>附有羽毛裝飾的後方角形皮帽</p>

來源：瀨川孝吉 台灣先住民寫真誌

表2-2-2：鄒族皮披風、皮褲、皮鞋及臂環樣式圖表

1	2	3	4
 <p data-bbox="252 593 391 627">皮製背披衣</p>	 <p data-bbox="459 593 598 627">皮製後敞褲</p>	 <p data-bbox="742 593 1005 728">將台灣長鬃山羊皮的獸毛除去後，鞣成皮製成。</p>	 <p data-bbox="1013 593 1401 728">山豬牙製背飾，重要慶典時佩帶在臂上，豬牙上繫鈴鼓，流蘇是以山芙蓉的樹皮製作並染紅。</p>

來源：瀨川孝吉 台灣先住民寫真誌

在現在的社會中，鄒族的男子的服飾除了材質有所改變外，在整個服飾的基本結構是沒有重大的改變，由於狩獵已不再是鄒族男性的主要工作，婦女們也不再從事織布的工作，轉而購置現成的皮毛、各種顏色的布料及邊條來製作傳統服飾，所以顏色在服飾上的使用上就變得非常豐富，當然也因此改變了傳統鄒族對顏色的認知與運用（圖 2-2-1、圖 2-2-2）。

圖2-2-1	圖2-2-2
	
<p data-bbox="220 1691 762 1724">來源：鄒族女子的傳統服飾(莊新國,2002) (左)</p>	<p data-bbox="826 1680 1356 1713">來源：鄒族女子的傳統服飾(莊新國,2002) (左)</p> <p data-bbox="826 1736 1157 1769">來源：網友yapsiong拍攝(右)</p>


二、傳統的女子服飾：

除了鳥居龍藏在台灣進行四次人類學旅行調查的報告外，一九一五年丑森之助出版的《台灣蕃族圖譜》也忠實記錄著那個年代的鄒族圖像，從這些圖像（圖 2-2-3）中

可以一窺當時鄒族婦女的傳統服飾，相較於男子的服飾而言女子的服飾是相對的樸素。

圖像中顯示當代的鄒族婦女會用一條長長的黑布纏繞在頭頂上，與現今五光十色的頭飾有天然之別，根據研究者的調查，這條看似不起眼的黑布條用途可多了，它可以是平常婦女們盤纏在頭上的帽子，它還可以成為背負幼子的背帶，更可以成為纏綁物品的布條，至於如何將這條黑布條纏繞在頭頂上的方法，現今的鄒族婦女知道的人並不多。而婦女的裙子的構件也很簡單，由一片(或兩片)邊緣縫上白布條的黑布而成，衣服的颜色雖然無法從黑白照片中判斷出來，但其形式則與現今的傳統服飾並沒有很大的改變。

整體而言，鄒族女子的傳統服飾所使用的顏色非常簡單，由上衣的綠(藍)色、裙子的黑色及飾品中少量的紅、白色及黃色，傳統服飾顏色的使用相當精簡，而鄒族傳統女子服飾可以是【女／綠(藍)、黑】的範疇。以前女人衣服的颜色是很單純的，樣式也很簡單，並不像今天我們所看到的樣子，以前女子的頭上只纏繞著一條黑布，長長的黑布，如果不會繞，很快就會掉下來。但是現在女人的帽子已經完全不同了，有許多不同颜色的球球(毛線球)，前面還掛著許多吊飾，以前的女人都要到田裡工作，不可能掛那麼多東西，其實那已經不是傳統服飾了，而是改良過的了(圖 2-2-4)。

圖 2-2-3	圖 2-2-4
	
廿世紀初的鄒族婦女圖像 (丑森之助,1915)	鄒族婦女穿著現代傳統服飾 (莊新國,2002)

小結：研究者想表達是鄒族傳統服飾隨著時代的演變，男女鄒服也隨之變得更複雜，顏色運用也變化許多，製作細緻，某一部分需手工替代，耗費時間，經濟效益又低，因此，鄒族婦女投入傳承之意願不高，而這四位鄒族傳統服飾女裁縫學習之動機及經歷為他們有何影樣響，也是研究者欲探討之一。

第三節 鄒族傳統服飾材料之脈絡

服飾材料的來源，隨著自然環境，和社會往來交易的對象，與時代而不同。因此以縱的時間觀，可將鄒族的服飾材料取得，分為早期、荷清日時期、光復後至現代時期。以下就各個時期予以探討（張凱評、王雅倩、李佩樺、洪金鳳，1993）。

一、早期

鄒族原有部落經濟生活，採部落單位或氏族單位之公有制，男女分工，古老生活方式，自食糧、衣著器用皆能自給。佐藤文一在「臺灣原住種族的原始藝術研究」中提到「關於臺灣土著衣服的材料，主要有麻布和棉布。古時衣服材料本來就是麻布，由每個婦女自己種的苧麻，曬乾作成麻線而織成。經緯都是用麻線而無其他線參雜。」又苧麻生長於熱帶亞熱帶地區，臺灣正處於此區，在兩百至三百年以前，臺灣平地及山地人，已經知道利用苧麻纖維，自紡自製成衣著。苧麻為一種亞灌木，葉成卵狀，葉底遍生白絨毛，夏秋開淡綠色小花，產於中國南方各省。通常苧麻得莖由綠轉黃，並且葉子大量掉落時，就可以採收。殘留的根部能繼續長新莖，因此每年可收穫四次。苧麻纖維強韌、耐久、柔軟並具有光澤、不易生黴、容易染色、而不易褪色。



(一)麻類的處理方式

由特富野石春華之母(六十多歲)口述，麻自然生長於田野間，而處理方式如下。

表 2-3-1：麻類的處理方式步驟表

步驟 1.採收及去皮	自田野間採收時，留一段莖繼續生長，採收後，用小刀將皮去。
步驟 2.浸漬	去皮之後將之放於田野間，一段時間之後再取。
步驟 3.打麻	苧麻經浸漬處理後之原料，用木棍敲打之。
步驟 4.曬乾	將之鋪於庭院日曬。
步驟 5.紡紗	將麻分成二小束，於大腿上銅像搓捻，成為雙股紗。苧麻外皮有一層纖維，和膠質黏結的韌皮，年以用沸水煮掉。因此在第二步驟，即採用自然發酵脫膠，由露水和微生物作用，此即較原始的作法(圖 2-2-1)。在第三步驟，可將纖束打得較細，以便紡紗製衣。早期織物即具顏色，主要有青紅黃黑白等色。

來源：張凱評等人 阿里山鄒族傳統服飾研究

圖2-3-1	圖2-3-2	圖2-3-3
 <p>曬乾後麻織 原住民數位博物館</p>	 <p>原住民數位博物館</p>	 <p>原住民數位博物館</p>

(二)皮革的處理方式

據田野調查，知鄒族人以茜草及薯榔(圖 2-3-1~圖 2-3-3)為紅色之染材。除了苧麻，另一種重要服裝材料為動物皮毛。鄒較常使用鹿和羌皮作為衣服之材料，動物之主要來源為自行打獵。動物皮之處理如表 2-3-2。

表 2-3-2：皮革的處理方式步驟表

步驟 1.剝皮	使用番刀將帶毛之皮與筋肉分開，從頸部到尾部，由腹部切開，割成一張皮。
步驟 2.張皮	平張於地上陰乾。
步驟 3.刮皮	刨刀形的刮刀，使用兩手或右手緊握，刮去表皮毛與殘餘的肉。
步驟 4.揉皮	以劈開兩片的藤條，兩端綁在架的橫木上成懸環狀，再以刮皮後之皮穿過，兩人站在懸環的前後，兩手拉緊，像拉鋸般前後往復拉。處理後的皮革，再製成皮鞋、皮帽、皮衣、皮袖、皮褲等。

來源：張凱評等人 阿里山鄒族傳統服飾研究

二、荷清日時期

此時期鄒族已漸漸與外人交易，荷蘭時期開始有社商，亦曰頭家，清初與日據時期設有番通事，作為山地與平地交易之中間商。通常以鹽、布匹、鐵器、裝飾品入山換取鹿皮、角、藥材等。佐藤文一也提到「後來除自製麻線外，又加上與漢人或日本人交換來的棉線、毛線參雜再一起織造成為布匹。」所以此時期的材料多了棉與毛的加入，而原有的苧麻與動物皮毛仍繼續使用。

棉的主要來源，在 1840 年前，一小部分來自平地關廟與番薯寮等地帶之粘板鹽地帶所產的草棉。而大部分由上海、香港輸入，因此時棉織在中國正進入繁榮時期，可大

量棉織品輸出。直至 1905 年以後，日本織品才大量輸入。由如此廣的材料來源地區，除了品質的差別，最主要的影響，為顏色的多樣化，以及 1905 年以後的印花布之豐富性，造成服是空前的華麗感。除了棉還有毛織的輸入，謫人通常從布料中，拆下色紗成為繡線。並且毛紗的纖維鱗片，在陽光下的反射，會產生亮光閃爍的華麗感。

三、光復後至現代時期

光復後，國民政府正式成立市集，作為山地與平地之物資交易場所。市集為不定期形式。對於鄒族有兩個地點，一約在目前石桌外的公路上，約有三十公尺直徑的區域，另一約在目前瀨頭的位置，再下去一點的公路上。鄒人將所獵獸物與其他山產，帶至市集交易，歸返時再買所需品攜回。此時期之布料已以機器大量生產，物美價廉，所以衣料幾乎購自平地，再自行剪裁縫製，僅少數一二人選織布。至六十年帶，人造纖維大量製造，流行人織與天然纖維混紡，價格更低，所以鄒人也開始使用這種材質製衣，包括棉與聚酯纖維的混紡，壓克力紗等，而苧麻纖維織製作使用因耗費人力與時間，所以目前已無人自製，但動物皮之使用，偶而有人獵得，則製成皮衣。目前市集已不存在，鄒族人直接下嘉義購得所需材料，主要材料為混紡布料，因易洗快乾，不繡價亦廉，所以材料之取得，依環境所供。因此服飾材料會因時代的變化因而改變。

小結：研究者想表達是服飾材料因時代的變化因而有所改變，取得也很容易，顏色的多樣式使鄒族傳統服飾也隨之改變與細緻，但唯獨手工製作之肚兜，也就是最艱辛，最耗費時間製作此乃保留著傳統手工，此為研究者想探討之一。

第四節 原住民教育與文化保存的議題

文化保存的議題在國際之間近二十年來積極討論「文化資產保存」和「維護文化多樣性」；為避免珍貴的歷史文化資產因為環境變遷因素或人為破壞而消失殆盡；強調族群間的包容和共融；甚至進而提出保存、管理、發展的具體策略。而臺灣在 2007 年底通過《原住民族傳統智慧創作保護條例》，針對原住民族傳統的宗教祭儀、音樂、舞蹈、歌曲、雕塑、編織、圖案、服飾、民俗技藝或其他文化成果之表達進行保護，但法條本

身設計仍有所限制，後續在管理機制上也有其困難（翁韻涵，2011），又如學校教育目前推廣傳統音樂文化的困難處（吳佩芸，2009）：

- 一、由於教育體制與課程時數的限制，難以全面而有系統的來進行文化傳承工作。
- 二、鄒族語言能力的不足，造成學生在學習傳統歌謠時產生問題。
- 三、師資不足。漢人教師的比例較多。
- 四、尚無系統性的教材。
- 五、社區與學校的互動仍嫌不足。
- 六、生活環境無法複製，因此傳統歌謠有難以生活化的問題。
- 七、外在社會的主流音樂對鄒族傳統音樂有一定程度的衝擊與影響。
- 八、族人對於文化的消逝，自覺性不夠。

我國也較少關注原住民族神聖文化在法律上的地位，然國際條約、宣言等、外國立法例、或外國案例，或已理解保障原住民族神聖文化之重要性，肯認原住民族神聖文化在法律上有其地位，其法律保障面向包括下述：以國際法人權(包括集體權、文化權等權利)保障之；以宗教自由保障之；以文化遺產之角度保障。而我國文化資產保存法第三條規定之文化資產，包括古蹟、歷史建築、聚落、遺址、文化景觀、傳統藝術、民俗及有關文物、古物、自然地景，皆可能與原住民族神聖文化有關。就原住民族神聖文化相關之文化遺產指定或登錄為文化資產。另主管機關於修訂「文化資產之保存計畫」、「文化景觀之保存及管理原則」之過程中，如就管理、使用、觀光、進出、是否得公開等面向上，可依據各原住民族之慣習風俗，訂立保障原住民族神聖文化之規定。然而台灣原住民族神聖文化在台灣法律上的地位，目前尚未有全面之討論及建制（林佳陵，2011）。

再從「原住民多元文化教育政策的影響」、「部落、學校和原住民青年的資訊網絡關係」、「現代化的衝擊」，去探索現今原住民青年的問題（田華偉，2011）。隨著主流文化的長驅直入，科技文明帶來的衝擊，使得許多的原住民文化日漸的消失。然而，政府為了因應這一個問題，於是提出了很多的政策來改善現有的教育問題，例如：成立原住民委員會、實行改進原住民五年計畫、推動母語計畫，來增加對原住民的重視。但

是經由研究發現在教育上，原住民的文化沒有太大的改善，是因為沒有一個整體性的規劃。尤其是，過去義務教育在師資培育、教科書內容及教學方法等，都只有一套以主流文化主導、限制了所有族群的教育，在強勢文化主導之下，加上考試制度的推波逐瀾，原住民教育很難建立其自主性（李鴻章，2002）。

由於原住民的教育機構有限，很多學生必須返鄉求學，到一個陌生的環境中開始學習知識，為的是有美好的未來。藉由在多元文化教育下我們可以由兩個理論去解釋原住民學生所會遇到的困難和障礙。

一、文化剝奪論

原住民學生因文化沒有完整認知，導致原住民學生在被剝奪主流文化後，減低了學習的成效。原住民學生為了要學習認知主流文化，而不斷的改變自己該有生活方式和習慣，最終是要提升教育成就。於是產生了文化的剝奪，使得強勢文化一直在剝奪一個族群的文化，讓他們導致滅亡。

二、文化差異

各族群間由於文化的豐富性且多樣性，不同的語言、文化、價值觀是有差異的，再加上主流教育的介入，常常會使原住民學生產生障礙。所以在面對文化差異裡，要以專重、反映少數族群學生的文化。採用與少數族群文化特性相配合的教學策略。（轉引自陳盛賢：2004）

以上兩點的論點，都是針對多元文化下會遇到的問題，可以充分的解釋原住民學生在面對多元文化時會遇到的問題，也反映出現今的制度裡，這些問題依然是存在的。而在部落裡的家長為了小孩的成就著想，往往都會說要以課本的為重，文化傳承就交給社區，但是我覺得要相輔相成的互相配合，才可以發揮其功效。藉由學校、社區與學生們的配合，提高學生自我的學習成效與自信心，又可以增加對自己族裡的文化內涵，以達到傳承文化的延續。社區和學校教育的結合，有助於孩童在面對文化時，會有更深刻的記憶。（林秀美，1996）對烏來鄉的學校教育與文化傳承的研究中，發現原住民語言流失的嚴重性。但經由學校的母語教學的課程，加上社區人士的配合，使得新一代的年輕原住民開始意識到自己的語言喪失，於是開始認真的學習，提升對自己的文化重視（轉引

自劉映晨：2005)。」社區和學校的結合，有助於對文化的傳承。在例子中，可以看的出來學校、社區和家庭之間的互動，所產生的力量是不可忽視的。面對著舊文化的消失，學校和社區之間要有完善的資訊，來充實原住民青年對於文化內涵的缺失，並持之以恆的延續下去。

發現原住民的刻板印象透過媒體的宣染會讓個人主觀的第一印象加深，在媒體長期不客觀的處理下，原住民議題透過大眾媒體加深台灣主流社會對於原住民社會的誤解，使得這些原住民常遭受到無理的對待。所以在現代化的社會中，我們不得去醒思媒體的影響力，應當提升媒體的專業的新聞倫理，讓社會大眾了解原住民的不同風貌。

事實上，全球的原住民同樣面臨相同的問題，從開始的口傳文化因殖民文化的入侵，被迫接受外來強勢文化的支配，逐漸喪失自己的文化、語言及教育內容的主導權，最後在強勢文化中，淪落到邊緣的地位。因此需建立學校、家長、社區三方面的溝通協調模式，才能改善現階段原住民青年所面臨到的問題。

小結：研究者想表達是原住民同樣面臨相同的問題，傳統文化逐步消失中，尤其現在的年輕人更不知何謂文化傳承的議題，更何況穿在身上的鄒族傳統服飾有何重要意義，但透過四位鄒族婦女相互學習真正成為女裁縫後，能否成為社區之種子講師，並讓家人與社區的人有機會深入認識與接觸。

第五節 文化認同

按照一般人類學的定義，「文化」指的是一社群團體，在特定的時間和環境的條件下所通行的一些行為準則和價值標準，並透過社群中個體的生活，隨時被重新認定、重新展現也重新被創造，它並非是一成不變的，同時，它也和當世人的生活不可分離（明立國、陳吟合，2006）。本研究主要是探討四位鄒族婦女在製作傳統服飾的過程中自我是如何被影響的，進而探究對自我文化之認同，因此，從自我認定瞭解個體與其環境交互作用之影響。

一、自我認同

(一) 自我認同(self-identity / ego-identity)之定義 (李宛玲, 2008)

部份學者提及我們一般所稱的「自我認同」應涵蓋「self-identity」與「ego-identity」兩個面向。Erikson(1968)指出完整認同的形成，是同時包含「self」與「ego」兩個面向的。Chickering(1993)所探討的自我認同(identity)也包括「ego」與「self」兩個層面。他指出自我認同包含對自我身體樣貌的悅納，肯定自己存在的價值，對自身性別的認同，從歷史文化脈絡中找到自己的定位，以及人格的穩定整合。換言之，Chickering所探討的自我認同涵蓋了自我作為一種統合人格的功能(ego-identity)，以及對於自我角色的清楚定位，了解自我存在群體中的價值(self-identity)。「self-identity」是能夠將混淆的、多個不同層面的自我角色成功的整合為一個整體，並且社會中的他人也承認這樣的整體。至於「ego-identity」則是一種統合自我的功能，他本身並不能被個體察覺，個體只能透過這種功能產生的內在連續一致的感受來經驗到「ego-identity」。

自我認同(self-identity)的基本定義是指人的自我定位及自我意識。自我定位是指人在特定的社會環境中的自我把握和自我創造及與之相應的歸屬感，而自我意識是人對其自身作為一個生命體意識或心理確認。而自我認同通常包含三個問題：「自我是什麼？」、「自我為何是這樣？」及「自我應該是怎樣？」。即指自我認同意味著個人從現在處境中對其過去經歷的認識和對未來可能性的把握，包含個人對自己生命歷程的連續性及可能性。

自我認同是一種將外在世界有系統地內化的內在結構，他的價值在於使個體更有效的發揮功能。自我認同的最初形成在青少年的末期階段，而其形成若是經由個體探索後有意識的形成，將在往後的人生中經歷不斷的重組(Marcia, 1988)。Erikson(1963)認為，少年在向成人階段過程中，必須將過去向外認同的經驗做一番重整，加以內化或排拒形成一種內在一致的感受稱之。學者張春興(民 81)也指出，自我認同指個人在生存環境中從多樣角色理出頭緒，認定自己為何、能做什麼、該做什麼，形成個人對己、對人、對事等各方面協調一致的看法、想法和做法。

Marcia(1980)從心理動力及心理社會兩方面的考慮，認為認同是一種自我結構(self-structure)，一種個人的驅力、能力、信念、生活經歷等內在自我建構而成的動態組

織。因此，自我認同內在結構若發展愈好，個人愈能察覺自己的獨特性及與他人的共同性，愈了解自己的優缺點，而能開創出自己的道路；反之，則愈需要依靠外在的評價來認定自己。Waterman(1982)著重在自我認同本身所包含的內容特質及對生命存在所產生的方向感。認為自我認同是個人具有一種清晰明確的自我肯定，包含那些使個人能夠顯現承諾的目標、價值和信念，也因為這些目標、價值和信念的選擇，使個人的生活覺得有方向、有目標及有意義。

(二) 自我探索

楊國樞（1970）曾經整理有關人格（personality）研究領域中各種「人格的定義」，認為人格心理學者仍應繼續著重實在性（substantive）人格定義，兼顧：（1）個體與環境的關係；（2）人格的組織性或統合性；（3）人格的獨特性；（4）人格的可變性；（5）人格的多面性（即人格可同時表現於多方面的心理活動或狀態，如需要、興趣、態度、氣質）。楊氏並進一步提出其個人對「人格」的定義：人格是個體與其環境交互作用的過程中所形成的一種獨特的身心組織（organization），而此一變動緩慢的組織使個體於適應環境時在需要、動機、興趣、態度、價值觀念、氣質、性向、外形及生理等方面各有不同於其他個體之處。這項定義，強調了人格是個體與環境互動的「結果」與人格「影響」個體的環境適應。人格的形成與發展是個人與環境互動的歷程性結果，大致上是所有的研究者都無法否認的心理現象，但是其發展的結果為何，則有許多的爭論。首先是人格的本身是否為一組合體（additive whole）或為一統合體（integrative whole）。從 Freud 所提出的人格理論開始，大多數的研究者採用的是「統合體」的觀點；最明顯的例子，即為 Erikson（1963）所提出的自我的社會心理發展理論，從 identity diffusion 到 identity foreclosure、identity moratorium，到 identity achievement（Waterman，1982）就是一階階的「統合歷程」。另一端點將人格視為一組合體的，則有如 Eysenck（1953）的人格即習慣性反應（habitual responses）的組合之觀點。晚進相對於後現代社會之發展，人們的經驗累積是在變動迅速且資訊斷落化（fragmented）的情況下累積的，所以必須考慮「次人格（subpersonalities）」的存在可能性（Rowan，1999），亦即 Altered State of consciousness—moods—subpersonalities—possessions—multipersonality 這項人格存在情況的連續向度是可

能的，因而提出「複我 (plural self)」的概念來描述人格的狀況。若就此向度而言，「組合」與「統合」也只是個程度問題而已。

其次人格「影響」個體的環境適應指稱的是這項發展的結果是否具有跨情境的一致性，或是具有動能、動機 (motive) 的功能，用以說明人在不同情境下的不同行動的內在共同機制。在人格的研究領域當中，Pervin (1985) 以為人一境 (person--situation) 的爭論一直是重要的議題，其中一項基本的爭論是人格是否具備「跨情境的一致性 (cross-situational consistency)」。

一般以為，特質理論較強調「人格的特性」是具有較高的跨情境之一致性，而較忽略「情境的特性」所造成的跨情境之差異。Pervin 以為這種看法應是對特質論的誤解，任何情況都是「人一境」的組合，所以究竟是特質影響較大而有跨情境的一致性，或情境的影響較大而有情境的殊異性，其實只是個虛擬的問題，因為任何情境都有這兩方面的可能性。這方面的研究很難即據以否定特質這項心理機制實質的存在。Winter 等 (1998) 採取「特質為認知、情感與行為的習慣性的組型 (habitual patterns) 或風格組型 (stylistic patterns)」的定義，主張特質應有一「特殊化—抽離化」的連續向度，於特殊化的一端說明的是個人有許多因情境不同而顯現的不同特質，如特質單面 (facets) 或習慣性反應 (habitual responses) 的心理機制；而於抽離化這一端則是具備較高跨情境一致性的特質，如內外向與「Big Five」。Pervin (1993) 對人格所下的定義即為：人格是用來說明 (account for) 個人 (於不同情境下之) 穩定的行為組型 (consistant patternss of behavior) 的特徵 (characteristics) 之內在表徵 (represents) (註二)。

將人格的重點放在內在表徵，其形於外的則是各類穩定行為組型的特徵。

人格的另一項討論重點是其「動能、動機」的功能。這項觀念的源頭或許可以追溯至 Freud 的「生的動力 (libido)」與「死的動力 (thanatus)」，但一般人格領域的研究者多以 Murray (1938) 的「需要 (need)」理論作為出發點 (Loevinger, 1998)。這個系統的重點放在人格本身是具有促發並指揮、導引行動的功能。以「導引、指揮」的「方向」作為討論的出發點，則又回到跨情境一致性的思考上，意即「人格」於不同情境應具有相同 (相似) 的導引方向，則類似特質概念的理論主張與以動能、動機為出發點的人格理論應可以整合起來 (Mischel and Shoda, 1998; Pervin, 1993; Winter et al, 1998)。

Mischel and Shoda (1998) 更進一步指出人格心理學領域與社會心理學領域的許多研究成果可以整合起來，他們以「動力性操作歷程 (processing dynamics)」取代動機、動能的概念。動力性操作歷程強調的是個人面對情境時的、認知上的訊息操作歷程，因此可以整合諸如「自我監控 (self-monitoring) 與社會經驗 (social experience) 的管理 (Hoyle and Sowards, 1993)」、「社會脈絡中的人類認知 (Human cognition in social context) (Srull and Wyer, 1989; Wyer and Srull, 1986)」、「內私性 (private) 自我意識與他人觀點取用 (perspective taking) (Franzoi, Davis, Young, 1985)」、「主觀覺知自我 (perceived self)、生態我 (ecological self)、人際我 (interpersonal self) (Gibson, 1993; Neisser, 1993; Shontz, 1993)」，以及各項社會認知理論 (如 Bandura, 1977, 1986 的社會認知理論) 等等社會心理學、認知心理學領域的研究成果於人格心理學的研究。

Aronoff and Wilson (1985) 即嘗試提出「社會歷程中的人格 (personality in social process) 模式」，用來說明人與環境、人與工作、人與團體 (社會) 歷程等與人格的形成與發展。Bandura (1986) 的「Social foundations of thought and action」則是以自我效能感為核心的社會認知理論。

(三) 自我效能

「自我效能 (self-efficacy)」指稱的是「人們對自己組織並執行某項行動用以完成某項工作的可能性之判斷」(Bandura, 1986)，這項判斷會影響個人對行動的選擇、努力於該行動的程度、以及持續該行動的時間長度 (Bandura, 1977)。對某項工作擁有較高的自我效能感，會令人較主動地參與或進行可以完成該項工作的行動，更努力地進行該項行動，以及長久地持續該項行動 (Maddux, 1995)。不過，自我效能感的判斷並不同於對行動結果的期望 (outcome expectation)，前者指稱的是個人對「組織並執行某項行動用以完成某項工作」這項能耐程度的判斷，而後者則是「這項行動可以導致何種後果」的判斷。結果是行動的後果，但並不是行動的本身 (Bandura, 1977)。Maddux (1991, 1995) 以為 Bandura (1977, 1986) 所陳述的「自我效能」必須同時考慮行動結果的價值 (outcome value) 與行動結果的期望之心理活動：

1. 結果價值 (outcome value)：於某項情境或工作中，個人對某項行動目標或行動結果所

賦予的重要性，等同於 McClelland(1985)所指稱之誘因價值(incentive value)。

2.結果預期(outcome expectancy)：對某項行動與某項行動結果兩者間的關連性之主觀判斷。

3.自我效能預期 (self-efficacy expectancy)：對個人自己組織並執行某項行動之可能性的主觀判斷。

除此之外，在與「效能動機 (effectance motivation)」、「成就動機 (achievement motivation)」、「期望水準 (level of aspiration)」、「期望—價值理論 (expectancy-value theory)」、「控制信念 (locus of control)」、「自我概念與自尊(self-concept and self esteem)」以及「熟練取向(mastery orientation)」等相關概念進行比較之後，Maddux(1991, 1995)認為「自我效能感」同時亦具有與「動機」相同的性質以及與「自尊感」相同的性質。

自我效能感的形成與發展主要來自於四種源頭：(1) 行動經驗(performance experiences)的累積。Bandura (1977, 1986) 認為這是最主要的自我效能感的來源。成功地執行一項行動、完成一項行為（技能）、完成一項工作皆能強化個人該項行動或工作的自我效能感。(2) 代理性的經驗 (vicarious experiences)。觀察或模仿他人的行為及行動結果是自我效能感的第二種來源。(3) 語言的說服 (verbal persuasion)。藉由語言所傳遞的訊息，尤其是重要他人（如父母、師長、專業權威人士）所傳遞的訊息影響個人的自我效能感是第三種途徑，不過這種途徑的影響力不如前兩種途徑的影響力。(4) 情緒的作用 (emotional arousal)。行動的同時，或獲致行動結果的同時，如果有情緒的發生，尤其是覺知到個人生理上的情緒激動狀態（包括疼痛、疲勞、鬆弛等狀態），會影響個人的自我效能感的形成(Bandura, 1986)。

就自我效能感的發展而言，Flammer(1995)認為有五個階段：(1)事件基模 (event schema) 階段，孩子「知道」某種結果發生了，(2)因果基模 (causal schema) 階段，孩子知道某種行動會產生某種結果；(3)區分內因與外因(distinction between internal and external causes)孩子建立起「有意識的知道」我如何行動導致何種結果的產生；(4)「自我察覺」視為類別性自我概念的芻形(self - awareness as the beginning of the catagorical self-concept)，孩子建立「有自我意識的知道」我如何行動導致何種結果的產生；(5)「控

制信念」視為類別性自我概念的一部份(control belief as part of the categorical self-concept)，孩子建立「有自我意識的知道」我如何能夠行動用以導致何種結果的產生。Flammer(1995)以為自我效能感的發展有兩項重要的心理機制，一為「有自我意識的」，另一為「控制信念」，前者強調清楚知覺到「我」的參與，後者是「我能」的因果性的信念。自我效能感會影響到個人對環境的因應(Bandura1977,1986；Maddux,1991,1995；Maddux and Lewis,1995)，不過，若就前述有關自我效能感的形成與發展而言，家庭與學校，或更廣泛的文化與環境均對個人的自我效能之形成有很大的影響(Schneewind，1995；Zimmerman，1995)。亦即前文 Flammer (1995) 所說明之自我效能的發展階段與階段發展工作是較偏向因成長的時序所可能產生的身心變化，這項變化會受到環境作用的影響。

二、文化認同之意涵與內涵

(一)文化認同之意涵(顏佩如、林冠吟、詹正傑，2009)

文化認同以「個人觀點」來看，它是一種不斷學習、意義追求的形成過程。一個人調整價值觀或行為，也是社會成員參與文化活動的過程中，將文化活動的目標及價值內化於個人心中的一種現象，並強調成員間的共同文化，才是認同的基礎。以「集體觀點」的文化認同論述來看，是一種共同體的歸屬感表徵，一群人由於分享共同的歷史傳統、習俗規範以及無數的集體記憶，從而形成對某一共同體的歸屬感，成員之間的文化才是認同基礎，而這些共同的文化與認同的基礎，能將群體成員結合在一起。

Clifford Geertz (1973) 強調成員間與生俱在的共同文化，才是認同的基礎。他認為一個人出生的宗教社區、語言社群以及其生在所在地的社會習俗，這些都會構成認同的基礎，而形成一股無可言喻的力量，將群體成員集合在一起。江宜樺(1998)認為文化認同指一群人由於分享了共同的歷史傳統、習俗規範以及無數的集體記憶，從而形成對某一共體的歸屬感。文化認同通常是依附於一塊範圍固定的土地而發展開來。而集體記憶在一定程度內可以主觀建構或是重新建構，因此文化認同有時候也會面臨變遷或分割的局面。文化認同亦是個人與族群身分的界定，透過文化、社會的歷程與個人價值的內化過程等，反映出族群的文化特質，並以此介定期對人和自然的觀點(張京媛，1995；

湯仁燕，2002)。由上述我們可以歸類得知，所謂「文化認同」為：一個人對於行為特徵或習俗規範以及無數的集體記憶分享給另一個人或一群人，所產生的共同歸屬感，藉由此歸屬感將成員彼此緊密結合在一起。因此我認為文化認同具有信仰、意識、歸屬與凝聚性四大層面，彼此共存相依，難以分割。

(二)文化認同之內涵

Hutnik(1991)將文化認同分為(1)對自我所屬族群的認同，(2)對強勢族群【主流文化的認同】。在審度潛在的信仰、態度、價值及行為體系後，這兩個向度交錯分為下列四種型態：

- 1.涵化者（雙認同取向）：對本族文化及社會主流文化都接受，並且有能力加以整合調適。
- 2.分離者（本族文化取向）：排斥並抗拒主流族群文化，對本族文化有強烈的認同感。
- 3.邊緣人（雙疏離取向）：不接受主流文化的內涵，也喪失族群文化的傳承。
- 4.同化者（主流文化取向）：拋棄傳統文化而接受多數族群的文化規範。

張建成（2001）的研究探討現階段原住民所採取或發展的文化認同策略，將文化認同類型分為自治型、涵化型、融合型等三類。

- 1.自治型：又稱傳統取向文化認同。指極力維護本族傳統文化，希望以自治的方式來發展或經營自己的文化和生活。
- 2.涵化型：又稱現代取向的文化認同。注重現代社會的生活邏輯，希望族人學習現代文明的生存法則，以免被時代淘汰。
- 3.融合型：又稱傳統與現代雙向交融的文化認同，希望能在傳統文化和現代文化，取得一個較高層次的文化統合。

Berry、Trimble 和 Olmedo(1986)認為，兩種不同文化族群相互接觸，而某一族群或二個族群在文化態度、價值觀和行為產生改變是為涵化。涵化論的發展模式有幾種(張芳全等 2007；引自劉炳輝，2006)：

- 1.兩極化的線性模式：積極參與主流社會的人，無法擁有堅定的文化認同。

- 2.雙向模式：少數的族群成員可能同時具有堅定的我群與主流文化的認同。
- 3.多元模式：文化間對話結果是產生另一種新文化變體，而不是僅為文化的混合。

有關文化認同之內涵，不同學者有其不同的主張，茲整理各學者對文化認同之內涵如下：

表 2-5-1：各學者對文化認同內涵之定義

研究學者	研究對象	文化認同之內涵
Hutnik (1991)	少數民族對其對族群認同	四種型態：1.涵化者（雙認同取向）；2.分離者（本族文化取向）；3.邊緣人（雙疏離取向）；4.同化者（主流文化取向）。
張建成 (2001)	原住民所採取或發展的文化認同策略	三種型態：自治型、涵化型、融合型
Berry、Trimble & Olmedo(1986)	兩種不同文化	涵化論：1.兩極化的線性模式；2.雙向模式；3.多元模式。

綜合以上文化認同內涵發展之模式，研究者嘗試淺顯的把文化認同整理出其內涵型態為：1.雙認同：認同主流與非主流文化；2.單認同：分為兩種：(1)認同主流文化，(2)認同非主流文化；3.非認同：亦即是邊陲者，抗拒主流與非主流文化。

小結：本研究主要是探討四位鄒族婦女在製作傳統服飾的過程中自我與其社會結構之密切與關聯性，自我學習過程之經歷，以及自我對自己的文化的認同與探索，此亦為本研究欲探討的問題之一。

第六節 成人與女性學習特性的探討

本段將要針對成人與婦女學習特性、參與學習的動機及影響因素逐一探討，以期瞭解鄒族傳統服飾女裁縫製作傳統服飾的動機、參與歷程（或學習歷程）及可能影響其個人團體的學習程度的因素。

一、成人學習的特性

成人因為心理、生理發展狀況及社會角色期待的特性，美國成人教育大師Knowles（引自黃富順，1992）指出成人教育的四項特性包括：

- （一）成人的自我概念裡，認為自己是一個自我導向的成熟個體，能夠自我做決定，自我計畫生活，並且有要求別人以獨立個體相待的需要，易言之，成人可以對自己的學習負責，瞭解自己學習的需要，也能自己擬定學習計畫。
- （二）成人在成長中所累積的任何經驗，都是學習的重要資源，而每一個成人都擁有許多不同的經驗，這些經驗是學習的起點，也是學習的助力。
- （三）成人依據社會角色發展任務的需要而學習。因此，成人教育活動應配合成人發展任務變遷的需要，並且在具有相同發展任務的同質團體中學習，產生良好的效果。
- （四）成人的學習取向是「立即的應用」（immediacy of application）。此點強調成人從事學習活動內容，皆是對當前生活情境壓力的反應，教育可以增進解決當前問題的能力，因此，成人是以一種「問題中心」（problem-centered）的心理架構來參與教育活動。

成人學習專家 Smith（1982，引自黃富順，1992）亦提出成人學習的四項特性：

- （一）成人教育與學習有不同的認識與取向。例如在成人的生活中，具有多重角色、任務、責任和機會。除此之外，成人容易感受時間短促和壓力的存在，再加上成人具有確定的自我觀念和多重選擇的機會，並且瞭解自己的學習需求，因而能促使成人易於從事教育活動，並從中獲取益處。
- （二）成人具有獨特的經驗，這種經驗的獨特性會成為學習型式的基礎。再者，經驗也

是成人學習新事物的基礎，使成人自己可以導引學習。

(三) 成人因其年齡、性別、家庭、職業、宗教和角色的不同，而造成要完成的任務有所不同。當角色與任務轉變時，即引發學習的需要。

(四) 成人學習者常在學習活動中，處於焦慮和矛盾的狀況，並缺乏信心。

上述學者 Knowles 提出的成人學習特性，包括自我概念、個人經驗、發展任務、立即應用的學習取向等面向，而 Smith 認為成人因其經驗的獨特性和社會角色及背景變項的不同，以此為思考角度，點出成人的學習需求、興趣和內容的不同（黃富順，1992）。對探討成人學習的議題而言，兩位學者皆點出一般成人學習的特性：是重視個人經驗的、是依角色需要而有不同發展任務的。在本研究中，我欲探究四位鄒族傳統女裁縫在團體中的學習歷程，因而關切成人婦女在學習上的特性和一般成人有何不同，而其學習特性是否會影響其參與團體學習的動機？

二、女性學習的特性

陳雪雲（2001）探討女性的認識觀後發現，女性比較重視個人、特殊和第一手的經驗，而且女性也傾向於透過人我的關係，來獲取經驗和界定自我的概念。Flannery（引自吳慎慎，2001）則認為女性不僅偏好和他人一起學習，同時也喜好與他人建立某種學習關係，在學習的過程中，女性強調的是相互支持和關懷。因此，能提供同理心、經驗連結、對話、自我和認同的學習團體、讀書會、支持性團體與家庭式團體，對婦女的學習有所幫助。

Belenky et al.（1986）將婦女認識的觀點，歸納出以下五種不同類型的女性：

(一) 沈默 (silence)：女性在這個位置上是無心的、無聲的，只是臣服於外在令人害怕的權威下，這一類的婦女大多是處於社會經濟背景較為不利的位置。

(二) 接收式認識觀 (received knowledge)：在這個階段的女性認為，她們只會接受（或重複）外界教她的一切知識，她不會自己創造知識，因此認為學習的主要任務就是從他人身上獲取，並且期待老師說清楚學習的方向，而不喜歡自我導向的學習。

- (三) 自主式認識觀 (subjective knowledge)：這類型的女性認為，知識和真理是自己主觀的認識或直覺。她們會向老師表達自己的意見，但是一旦經驗到與老師和教材意見不同的衝突，就產生憤怒和挫折之感。
- (四) 程序性認識觀 (procedural knowledge)：這類型的女性投入學習，並應用客觀的過程去獲取知識，與人做知識的交流。她們使用兩種不同的方法，一種是分離式的認知，亦即傳統的男性認知方式，認知者以質疑的態度看待事物，並進行理性客觀和批判思考；另一種是連結式的認知，認知者透過移情、想像、角色扮演和說故事的方式，來進行外在事物的理解，並且透過同理來產生真理，他們的信念可以透過對話的過程被驗證以及重新定義。
- (五) 建構式認識觀 (constructed knowledge)：這類型的女性開始以整體性的觀點看待知識，能創造知識，同時又看重自主和客觀的認識策略。這類型的婦女認為，知識可能來自外在，也可能來自內在，所以她們依照向他人學習和她們自己的經驗，及對其經驗的反省來改變或維持她們自己的觀念。

從Belenky et al. (1986) 的研究結果可以發現，不同年齡、情境、背景的女性可以歸納出不同類型的學習方式，也說明女性以此五種角度觀看現實與世界，而女性觀看世界的方法影響女性自我的定義，影響女性對事物的認知與掌握，也影響女性的道德價值觀，更影響女性的學習 (吳慎慎，2001)。此外，從五種類型的學習特徵可以隱約看出個人經驗、人我關係和自主與否似乎成為女性學習中的重要因素。另外，王淑惠 (1998) 也參考 Belenky et al. (1986) 的研究，以社區婦女人才訓練班的研究結果發現，婦女學習特性可分為學習環境和學習型態來探討。以學習環境而言，當師資教學風格偏向「女性化」照顧傾向的交談方式，亦即較注意學生的反應，支持學生的談話，並給予立即性的正面回饋時，則有利於婦女的學習。若以學習型態而言，王淑惠參考女性認識論和女性在教室的溝通特性之研究，將其研究參與者建構出三種婦女的學習型態，包括沈默傾聽型、被動回應型和自主型，並認為沈默傾聽型與被動回應型是婦女學習的主要特性，而主動提問、挑戰老師觀點者則屬於少見例子。綜合以上所述可以發現，女性學習的特

性是重視個人經驗的；重視與他人的關係的；傾向支持與關懷的，而其學習的型態則因個人背景與經驗的不同而產生不同的模式。

第七節 婦女參與學習的動機及成效

本研究欲瞭解鄒族傳統女裁縫的心路歷程，除了探究其參與的動機之外，並希望探究在鄒族傳統女裁縫參與團體的歷程中，她個人所知覺的歷程變化為何？以下茲就婦女學習的動機與成效的相關文獻進行回顧，以理解婦女參與團體學習發展歷程及經驗。

壹、婦女參與學習的動機與需求

在探討婦女學習動機與需求之前，我將探討一般成人的學習動機類型的內涵，除了可以幫助自己瞭解成人學習動機的傾向及特性之外，在接下來探討婦女學習動機需求時，有助於比較婦女的學習動機與一般成人學習動機的差異性，或許可以藉此瞭解婦女學習的特性。

一、成人學習動機

黃富順（1989）綜合歸納有關參與動機的研究之後，將成人參與學習的動機類型區分為以下六類：

- （一）求知興趣（cognitive interest）：此類型的學習者的學習動機通常只是因為求知慾望和興趣，為了滿足求知慾，而無其他目的，其動機大抵為獲取新知、增進知能、充實自己及避免落伍。
- （二）職業進展（professional advancement）：此類學習者基於職業上的需要、工作升遷或加薪、獲取文憑或資格以求職業上的進展等理由而參與學習。
- （三）逃避與刺激（escape stimulation）：此類學習者參與學習的動機在於逃避厭煩的生活或者增加生活的刺激感，例如改變固定呆板、煩悶的生活；填補生活空虛；逃避不如意生活情況；尋求精神心靈上的慰藉，希望在家庭和工作的刻板化生活中，獲得暫時的休息。

(四) 社會服務 (social welfare)：此類學習者參與學習的動機為服務社會、解決社區問題。他們所反應的學習理由包括為社區服務做準備、增進服務他人的能力、增加參與社區的能力，以及增進對社會問題的瞭解。

(五) 外界期望 (external expectation)：此類學習者，其參與學習的動機來自外界權威人士的要求或期望，例如雇主、師長、配偶、婦女、子女、朋友或其他具有影響力的人。他們常反應參與學習的理由包括：順應他人要求、遵從權威人士的勸告、受到師長或家人的鼓勵、別人進修的影響及符合父母期望等。

(六) 社交關係 (social relation)：此類學習者的參與動機在於結交新朋友與擴展社交圈，與學習內容無關。學習者反映出學習的理由為達成友誼需求、結交新朋友、認識志同道合的朋友、改進個人的社交關係等。

根據研究指出：台灣成人的學習動機主要是以求知動機、職業進展與社交關係為主；其次是社會服務、逃避刺激與外界期望（蔡培村、王漢源、郭明堂、吳百祿、孫國華，1994）。而黃富順（1992）的研究亦指出：我國成人學生參與動機以「求知興趣」、「職業進展」、「逃避或刺激」、「社會服務」、「外界期望」和「社交關係」六類為整體取向，並且「求知興趣」幾乎是所有參與者所共同具有的動機。

由以上文獻可知，成人學習的動機主要可歸納分為六大類型：滿足個人求知興趣；為了職業進展；欲逃避生活現狀或增加刺激；參與社會服務；為符合外界期望，以及增進社交關係。但是若把對象聚焦在女性學習者身上，其學習動機和需求仍然與一般成人相同嗎？蔡培村等人（1994）的研究將性別納入學習動機的差異性分析時發現：台灣男性成人的學習動機傾向求知、職業進展、社會服務、社交關係；而女性則傾向逃避與刺激、外界期望，更深入探討其學習內容發現：男性傾向繼續教育、進修教育、現代生活教育與身心保健，女性則傾向休閒教育及家庭生活教育，顯示出女性與男性在學習動機和內容上的明顯差異，究竟女性學習的需求與動機的關係為何？此問題亦是本研究欲探討的重點，以下將對婦女學習的動機和需求作相關文獻的探討。

二、婦女學習的動機和需求

國內以婦女為研究參與者而探討女性參與學習動機的研究頗多，有的以參與繼續教育的婦女為對象，有的以參與婦女團體的成員為研究參與者。邢小萍（1994）指出台灣地區的成年婦女參加繼續教育的目的主要是提高家庭生活情趣，其次則是為了滿足求知慾。研究中也指出，婦女最想進修的內容類別，依序是（一）家庭管理與保健類；（二）是個人發展及（三）子女教育。吳慎慎（1989）探討台北市婦女團體成員（四個婦女團體）之參與動機，及其自我概念、性別角色特質的關係時發現：台北市婦女團體成員之自我概念，趨於積極、肯定。其參與動機包括女權意識、家庭與自我實現、情感滿足、個人因應及學習新知。俞玫玟（1997）探討嘉義地區青壯期婦女的學習需求及其相關影響因素，所得的研究結果發現：青壯期婦女對不同內容的學習需求，依序是子女教養、家庭保健、家庭人際關係、家庭管理、自我發展、社會與政治、職業進展、休閒生活與興趣嗜好，但是如果加入情境因素（例如時間與金錢）的考量之後，次序就出現了變化，依序為：子女教養、家庭保健、家庭管理、自我發展、家庭人際關係、職業進展、休閒生活與興趣嗜好及社會與政治，其中，子女教養仍然維持第一順序，但社會與政治卻墊居最後。

黃玉幸（1995）探討家庭主婦參與非正規成人教育的動機與成效之關係發現：家庭主婦參與非正規成人教育的動機依序為求知興趣、自我發展、社會關係、教育特色、逃避或刺激。阮小芳（2001）以一個社區大學辦學者的實務經驗出發，指出婦女參與社區大學的學習動機與心態約可分為以下四種：（一）熱愛學習：對此類的婦女而言，學習是生命中很重要的一部份，它代表著不跟社會脫節和自我的提升。此類婦女往往選擇較學術性的課程，且此類婦女對學校活動的參與也較為積極。（二）打發時間為主：此類婦女將大部分精神放在先生、孩子及家務上，當孩子長大後所空出來的時間，就成為他們為打發時間而學習的機會了，此類婦女常選擇較休閒性的、藝能方面的課程。（三）工具傾向：這類婦女參與社區大學的學習動機大多是為了解決生活中所遭遇的具體問題，例如：人際關係、親子關係或工作上的需求。因此在課程上的選擇也以個人需求為主，例如親子課程、人際溝通等為主。（四）社區領導：此類婦女大多具備社區組織的

經驗，可能在社區媽媽組織中扮演創辦人或領導人的角色，或者是社區發展會的幹部，對她們而言，在社區大學的學習是希望在社區組織的經營上能更加順利，並吸取學習同儕之間的經驗，故在課程的選擇上就傾向以社區參與與經驗的課程為主。

小結：可歸納出婦女參與學習的動機，包括：家庭與子女、自我實現、社會關係、逃避或刺激、職業進展等。除了家庭與子女的動機之外，其餘的動機幾乎符合黃富順（1992）所歸納的成人參與學習動機的類型。本研究參與者而言，鄒族傳統女裁縫參與工作室並相互學習經驗，此亦為本研究欲探討的問題之一。

貳、婦女學習歷程與成效的相關研究

近幾年來，國內對女性學習歷程所做的研究中，以女性成長團體的探討為最多（如林詠慧，2001；陳金英 2001；黃玉幸，1995；黃彥宜 1993；葉秀琴，1999；詹秀雅，2003），其研究參與者大多為家庭主婦，除了參與成長團體，或參與學習工作室，參與志願服務亦為家庭主婦參與團體學習的重要活動。歸納婦女參與團體所獲得的學習成效包括：

一、肯定自我，改變與家人相處的模式

婦女們在團體中找到發聲的機會，重新認識自己、肯定自我的價值，無形中增加應對的能力和方式，並因而改善與家人相處的習慣與模式。

二、學會解決自身情緒困擾，強化溝通能力

主婦們因為培養溝通表達的能力、批判能力以及知識、技巧的累積，而使其在問題解決方面的能力獲得增強。

三、認識朋友，建立互相幫助的支持系統

在自我能力增強之後，對於處在同樣處境的婦女，亦產生提攜的心態，給予適時的幫助。而且透過彼此的經驗分享與共通經驗的交流，楷模學習或彼此支持的力量因此而產生，並作為日後可依循參考的模式。

參、婦女參與社區的動機及成效

「社會參與」一詞隨著使用者與情境的不同，所指涉的範圍就有差別。以廣義而言，社會參與是泛指參與家庭以外的社會活動，而且依其性質還可區分為政治、經濟、社會等層面。社會活動和家庭活動的分別在於，家庭的活動是屬於私人的領域（private sphere），而非公共領域（public sphere）。但若以狹義而言，社會參與是單指對社會中公共事務等社會性層面事物的參與，其範圍包括：社團參與、社區參與與政治參與（姜蘭虹、何淑慧，1989）。王麗容（1995）認為：婦女社會參與內容包括一般性的工作參與、志願服務和政治參與及其他休閒活動。以本研究參與者所參與的活動性質為例，如同好朋友工作室，為共同傳承理念，一起學習切磋，並進一步在社區內從事推廣的工作。」由此可知，好朋友工作室也是婦女志願參與社區活動中的一種形式，本研究的研究目的之一，即瞭解鄒族傳統服飾女裁縫製作傳統服飾的經驗及其在家庭、社區中的角色扮演，故探討婦女參與社區的動機與參與社區活動之成效，可作為分析參與社區活動對婦女影響之依據。

一、婦女參與社區的動機

陳艾妮（1988）認為：社會參與者，必須具備三個條件，一是自主性，其次是參與的能力，再者是參與的意願。但是婦女參與程度則需參照其參與的動機，參與所需的時間、財力、物力的自主能力以及家庭資源與社會資源所提供的協助。王惠元（2000）以參與社區發展協會的女性為例指出，女性參與社區的動機可以歸納為三點，一是為了孩子；二是為了服務他人；三是基於公益的心。陳惠英（2003）訪談高雄市家庭教育志工後發現，婦女參與志工服務的動機有：家人的鼓勵；為創造有價值的生命意義；為結交新朋友；為解決生活中的困擾，以及增加新知、自我成長。王麗容（1995）以四百二十五位志願服務工作的婦女為研究參與者所做的實證分析中，發現婦女志願服務的動機，最主要的前五項分別是：學習成長；利他思想的實踐；滿足自尊；社會性滿足；豐富個人生活。陳宜珊（1989）在婦女學習動機包括：社會責任感、回饋社會、宗教因素、好玩好奇等內在動機；亦包括：求取經驗、增進知識、改善目前生活、社會接觸、自助互動、自我實現等外在動機，特別的是婦女們大多是以不會影響家庭生活的情況下而參

加志工服務或社區活動。

二、婦女參與社區的成效

李宛澍、孫瑞穗、謝佩娟和李惠貞（1995）的研究中也發現結果：主婦參與社區組織或運動，對於個人主體和生命經驗有極大的改變，因為參與社區使婦女們脫離孤立的家戶，建立自己的網絡和人脈。陳惠英（2003）指出，家庭主婦參與志工服務學習後的收穫與改變很多，包括增加自信心、與他人的互動、自我反省、家庭、婚姻等各方面都有顯著的成效。另外，王麗容（1992，引自林美珠，1994）也指出，參與志願服務對於個人的意義有三，一為工作智能上的成長，例如志願服務者在對接受服務者提供服務時，其過程中可以獲得許多諮商方面的知識和技巧，將有助於志願服務工作的進行；二為心智和情緒上的成熟，亦即參加志願服務的人，通常與同一服務性質的人相處，久而久之，可以瞭解如何調適自己的情緒，如何與團體中的人互動，尤其是家庭主婦，更容易因為參與志願服務而有這方面的成長；三為社會關係的成長，亦即知道如何將家庭與自己的社會關係拓展出去，因而建立社會網絡，使社會關係得到滿足。

第三章 研究方法

本研究採「質性研究」對於知識的重新回顧與理解方式來進行，並以敘說研究當中強調的研究歷程---關注、說出、謄寫、分析與閱讀，作為理解與探索的途徑。訪談過程大致維持第一次先建立關係與結構性的訪談，第二次以後則傾向半結構的訪談敘說。透過研究同意書的說明，告知研究參與者關於研究的目的、方法及參與者的權利，諸如：是否錄音、錄影、保密及研究關係等原則，用以維護研究參與者之權益。

第一節 敘事研究

敘事取向強調「自我」與「社會結構」之間的關係，尤其是「自我」與「語言」之間的關聯。屬於社會建構取向的一部份，社會結構論又稱為「語言本為取向」。聚焦於建構自我的方法，問題的重點不在於自我的真正本質是什麼，而是自我如何被敘說？如何在論述中被理論化？認為自我的存在取決於理解自己和他人的語言和語言表達。視語言為建構真實的工具，透過特殊的語言、歷史與社會結構，自我的經驗才是有意義。

因此敘事心理學企圖保有主體與論述〈朱儀羚等人譯，2004〉。在敘說過程中，研究參與者不僅是說故事的人，他們自己也重新再聽到自己所敘述的故事，藉著這樣的過程，研究參與者有了重新整理自己過去經驗的機會，這提供了個人一個新的視域去理解與認知過往的經驗，並對這經驗賦予新的意義與價直。對研究者而言，也因為研究過程的傾聽與陪伴、真誠與尊重，參與了研究參與者的生命重構歷程，而一起共同建構了他們的改變，這是一個共享的故事，也是共同創作及凝聚意識之過程。所以敘事內容是否真實也不再重要，重要的是這段敘事歷程中的改變，以及重新活過的意義〈李燕蕙，2006〉。每個人的生命故事都是獨一無二的，它因所處文化脈絡的不同而呈現不一樣的風貌，沒有任何一個人可以替代且經驗自己的生命，同樣的經歷更不會重複出現。曾經存在過的生命經驗也是一種存在，而且可能是一種最真實的存在〈李燕蕙，2006〉。

在描述或解釋生命的時候，沒有所謂絕對客觀，因此生命故事的敘說並不是要尋找一個公認的事實，而是要反映出一個社會的價值與真正關懷，因此敘事研究既重視論

述也重視主體。在敘說過程中，研究參與者不僅是說故事的人，他們自己也重新再聽到自己所敘述的故事，藉著這樣的過程，研究參與者有了重新整理自己過去經驗的機會，這提供了個人一個新的視域去理解與認知過往的經驗，並對這經驗賦予新的意義與價值。對研究者而言，也因為研究過程的傾聽與陪伴、真誠與尊重，參與了研究參與者的生命重構歷程，而一起共同建構了他們的改變，這是一個共享的故事，也是共同創作及凝聚意識之過程。所以敘事內容是否真實也不再重要，重要的是這段敘事歷程中的改變，以及重新活過的意義〈李燕蕙，2006〉。

生命故事以語言的敘說方式被呈現，它將個人的生命史以一種有意義的、具有文化脈絡的論述方式呈現在讀者與聽者之間，透過研究者與研究參與者互為主體方式，在敘說與被理解的過程中，敘說者對其生命重新產生新的理解與頓悟，進而開展與實踐更豐富的生命故事如下表 3-1-1。

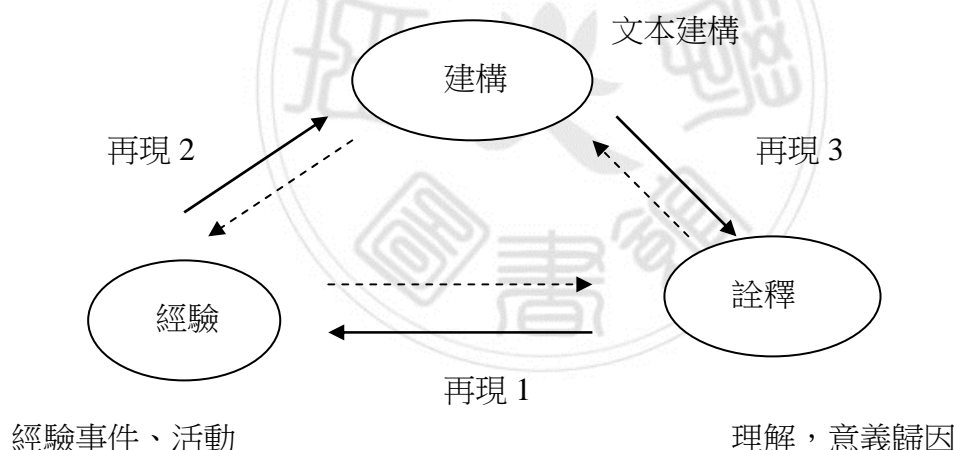


表 3-1-1：敘事再現歷程

來源：輔仁大學心理系丁興祥教授

---敘事與教學

一、敘事訪談

訴說：擬定一份半結構式的訪談綱要，過程中不斷嘗試，並投入「受訪者的心理與社會世界」。訪談者與受訪者維持融洽的關係是首要步驟，因為可促成受訪者對訪談的方向及訪談主題的呈現次序擁有較大的主導性。此外，訪談者亦可依據訪談過程

與內容，延伸並探詢未陳列於綱要上的問題，當然是受訪者有興趣或認為重要的問題，訪談者並適時追隨受訪者的意向。可依照以下問題焦點提出訪談大綱：

問題一：生活章節

將生活歷程想像成一本書。至少分成二到三個章節，至多不超過七或八個章節。這些章節即是生活書的綜覽，並於每個章節下一個標題，簡述各章節的主要內容。只要將故事的大綱---生活中的主要章節提出來即可。

問題二：關鍵事件

關鍵事件係指在過去生活中曾發生的某些重要事件，或是具有關鍵意義的劇情。標誌出關鍵事件，有助於釐清生活中具有意義的特定時刻。特定的角色、行動、想法和感受都鑲嵌在特定地點、特定時刻裡。針對每一項關鍵事件，詳細闡述事件中發生了什麼事、自己處在什麼樣的情況下、何人參與其中、自己採取什麼行動，以及在此事件中的想法和感受。關鍵事件對自己的生活故事造成什麼樣的衝擊，以及此項關鍵事件是否改變了你？如果有，哪裡改變了？具體明確談論生活中的各個面向。

問題三：重要他人

每個人的生活中都會出現一些重要他人，這些重要他人對於敘事具有重大的影響。列舉出生活故事中最重要幾位人物，並指出自己和這些重要他人的關係，以及這些重要他人對自己生活故事的哪些具體面向造成影響。再試著談談生活中是否有特定的英雄或崇拜對象。

問題四：未來藍圖

在未來的生活中，自己有什麼計畫或藍圖？描述一下自己未來的整體計畫、綱要或是夢想。

問題五：壓力與難題

所有的生活故事都難免出現重大的衝突、棘手的難題、待掙脫的困境以及高壓時刻。試著思索並描述生活中的壓力與難題：值得注意的壓力、主要的衝突、棘手的難題、必須克服的挑戰。將壓力、難題和衝突的形成來源羅列出來，並交代一下這些壓力、難題和衝突形成的大概歷程。

問題六：個人意識型態這個問題與個人的基本信仰和價值有關。

問題七：生活主題

透過描述生活的章節、情節與人物，回顧了整個生活故事，有沒有覺察到貫串整個生活故事的核心主題、訊息或概念？生活中，最主要的主題是什麼？（引自朱儀羚等人譯，2004）

二、敘說分析方式

以 Riessman（王勇智、鄧名字譯，2003）的理論脈絡做說明。敘說分析的立場是以故事本身做為研究的對象，主要的目的在了解受訪者在訪談時，在經驗流裏如何賦予條理及次序，使得他們生命裡的事件和行動變的有意義。敘說分析可分為五種層級的再呈現：

(一)關注經驗（attending to experience）

在意識流裏關注傾聽，並分離出某些形貌—反思、回憶、從觀看裏拼湊。關注時是有所選擇的，在未經反思的整體基本的經驗裏做了選取。在再呈現的第一個層級裏，藉由思考，以新的方式主動地建構了真實。

(二)訴說經驗（telling about experience）

在對話裏把這些相關事件再度呈現給讀者，並在某個程度上再度條理化。描述那時的环境、角色、開展的情節等等，用一種觀點縫補著故事，以使這些事情的解釋變得清晰。藉由說和聽共同產生一個敘說。在說的過程中，擁有的經驗和傳遞的經驗之間具有一個無法避免的縫隙。因為語言「除了自己本身之外，無法傳遞任何事物」。語言使他們成為真實，同樣的沒有了語言，也無法存在。敘說就是一種自我的再呈現，在訴說經驗時，也在創造一個自我。

(三)轉錄經驗（transcribing experience）

不管使用何種方法都無法捕捉完整的對話，因為不管使用那種對話形式，最後都必須以某種文本呈現它。轉錄的過程是不完整的、部分的和具有選擇性的，這些選擇和安排，都會影響到讀者將會如何理解這個敘說。轉錄言說（discourse）就像照片的真實，是個解釋性的過程。決定要如何登錄，就像是決定要如何訴說與傾聽，這個過程是受到

理論的導引，而且是修辭的。不同的轉錄慣例會引發及支持了不同的解釋與意識型態的立場，創造了不同的世界。對於同一段談話若用不同的轉錄方式，將會是以不同的方式建構其意義。

(四)分析經驗 (analyzing experience)

研究者仔細的對訪談逐字稿或謄本進行分析。把他們的轉捩點或主顯節加以敘事化。分析工作的挑戰就是要辨別出這些時刻的相似性，並形成總結與摘要。把一系列的談話加以剪裁，使它合於一個報告或書面的內容，並試圖理解其意義及創造戲劇性的張力。形式、次序、呈現的風格、如何安插訪談中所得到的生命片段，都涉及決策的過程。藉由訴說訪談故事的意涵，將被說出來的加以編輯和賦予新的型態，轉變成一個混合性的故事，成為一個「虛構的文件」。個人生命經驗的故事以不同的方式重新拼貼及組合。

(五)閱讀經驗

每個文本都是「多重聲音，開放給多種的閱讀方式和不同的建構」。批判性的讀者會從他們對一個作品的解釋，放入了對作品當中某些「成分」的理解，因為一個作者不可能訴說所有的部分。一個文本的意義總是對某些人才具有意義。所建構的真實「對特定歷史情境下的某個特別的解釋群體才具有真實的意義」。而最終我們還是無法對其他人說，這是最後的說法。因為我們的對象「無法靜止不動地被描繪」，如下表 3-1-2。

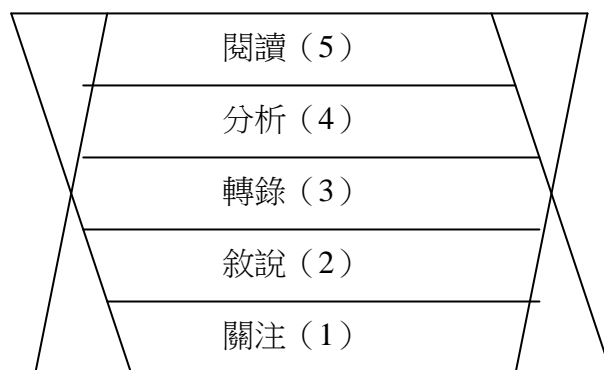


表 3-1-2：敘事再現的層級

來源：輔仁大學心理系丁興祥教授

所以敘說分析與語言具有不可分割性，語言不只是理解的開始，適當的使用語言，才能進行意義的理解與解釋。所以，敘說分析在於使用語言來呈現人的本質，在聽與說之中、在語言與文本之間、在對文本的理解之間、在文本與作者之間、以及作品與讀者之間層層相扣，展開新的意義的理解與論述。而不同的讀者在閱讀相同的故事後，也因個人不同的詮釋而有不同的開放與感動。

第二節 研究者與研究參與者

一、研究者

研究者本身也是原住民-太魯閣族，研究者雖嫁到平地，但還是以原住民為榮，研究者工作場域在某家醫院，擔任關懷師，臨床陪伴病人有十幾年之久，又承接行政業務有八年之久，但不忘探訪關懷病人，所以有原住民入院就會主動去關心，因為有著那份親切感，研究者於 84 年接觸安寧緩和之系列課程，接受臨床牧關教育 400 小時及 1200 小時之訓練取得證書，於 100 年畢業於嘉大輔導諮商學系，在南華學習期間修過敘事研究專題，因閱過碩博士論文咸少談到原住民內心深處的掙扎與矛盾，因而決意往此方向提筆研究。

二、研究參與者

- (一) 本研究對象透過四位鄒族女裁縫的心路歷程自我敘說，探討傳統服飾在鄒族文化的重要性以及製作過程中所面臨困境自述。發現研究參與者也願意將其所經歷說出並提供參考研究。
- (二) 另訪問頭目、浦神父及楊老師為了解好朋友工作室成立的目的與意義為何，及工作室成立的過程與楊老師如何帶領這些婦女們，他們也很願意將其所經歷說出並提供參考研究並將研究參與者編碼與介紹如下（表3-2-1）

表 3-2-1：研究參與者編碼與簡介

文本編號 (原住民姓)	年齡	學歷	婚姻 狀況	職業	信仰	裁縫 年資	部落	備註
A (伊奴優)	49	高職	已婚	務農	天主教	二年半	特富野	育1男3女 與公婆住
B (雅姆伊)	39	五專	已婚	務農	天主教	二年半	達邦	育1男 與公婆住
C (白芷)	40	高職	已婚	務農	天主教	二年半	特富野	育1男1女
D (娜塢)	32	高職	已婚	務農	天主教	二年半	特富野	與婆婆同住
汪頭目	76	高中	已婚	務農	天主教	-----	特富野	文化工作者
浦神父	55	碩士	未婚	神職 人員	天主教	-----	特富野	主教公署 秘書長
楊老師	55	大學	已婚	裁縫	天主教	二十	-----	-----

A 代表第一位女裁縫，研究者以「研」表示，進行三位數字之編碼，數字代表訪談時敘說的次序，例如「研 001」、「研 003」單號代表研究者訪問之文本，「A 002」、「A 004」雙號代表第一位女裁縫者敘說之文本，在從中畫線標示出重要概念，以利後續意義單元及主題的摘錄，接著進行意義的歸納與分析（附錄七、八、九、十），學員各訪一次。

另訪問頭目、浦神父及楊老師（附錄十一、十二、十三、十四），編號直接以頭目、神父及老師。研究者以「研」表示，進行三位數字之編碼，數字代表訪談時敘說的次序，例如「研 001」、「研 003」單號代表研究者訪問之文本，「頭目 002」、「頭目 004」雙號代表頭目敘說之文本，「神父 002」、「神父 004」雙號代表神父敘說之文本，「老師 002」、「老師 004」雙號代表老師敘說之文本，頭目及神父各訪一次。

另訪楊老師共二次，訪問第一次則編碼單號代表研究者訪問之第一次文本如「研 1-001」、「研 1-003」。雙號代表老師敘說之第一次文本「老師 1-002」、「老師 1-004」，第二次訪問老師則以「老師 2-002」、「老師 2-004」。

第三節 資料蒐集與分析方法

一、資料收集過程

(一)訪談同意書：訪談前先向個案解釋研究之目的與錄音之必要性，在徵得其同意後簽署訪談同意書開進行訪談（附錄一）。

(二)訪談大綱（附錄二、三、四、五）。

(三)深度訪談

研究者主要以深度訪談為蒐集資料的方法，資料蒐集工具主要為半結構開放性之會談指引，再依照實際訪談情形調整資料蒐集之方向；每次訪談時間約一小時左右，共訪談四次。

(四)錄音機：將訪談內容錄音以謄寫逐字稿，作為逐字稿分析（附錄六、七、八、九、十、十一、十二、十三）。

(五)田野筆記與輔助資料（附錄十四）：研究者將訪談過程與觀察做成田野筆記，以及將經研究參與者同意使用其圖片做為參考。

二、文本轉錄與分析

本研究採用敘事研究法，根據事先擬妥的半結構式訪談指引進行錄音訪談，之後將訪談錄音轉為逐字稿進行編碼，整理後將重要概念歸納，摘錄其意義單元及主題，提出研究問題並接著進行意義的歸納與分析。在文本的編碼過程中，研究者曾嘗試以逐行逐句的編碼方式，但發現生命經驗的敘說經常來來回回於不同時空中，同樣一句話或重要概念會經常出現在不同事件當中，若以逐行逐句的編碼方式，將會切割整句話或失去上下文意義的完整性，使得文意無法貫穿整體，影響主題意義的呈現，因此，採用最清楚看見編碼出處的方式，不做無謂、複雜的編碼處理。

第四節 研究步驟

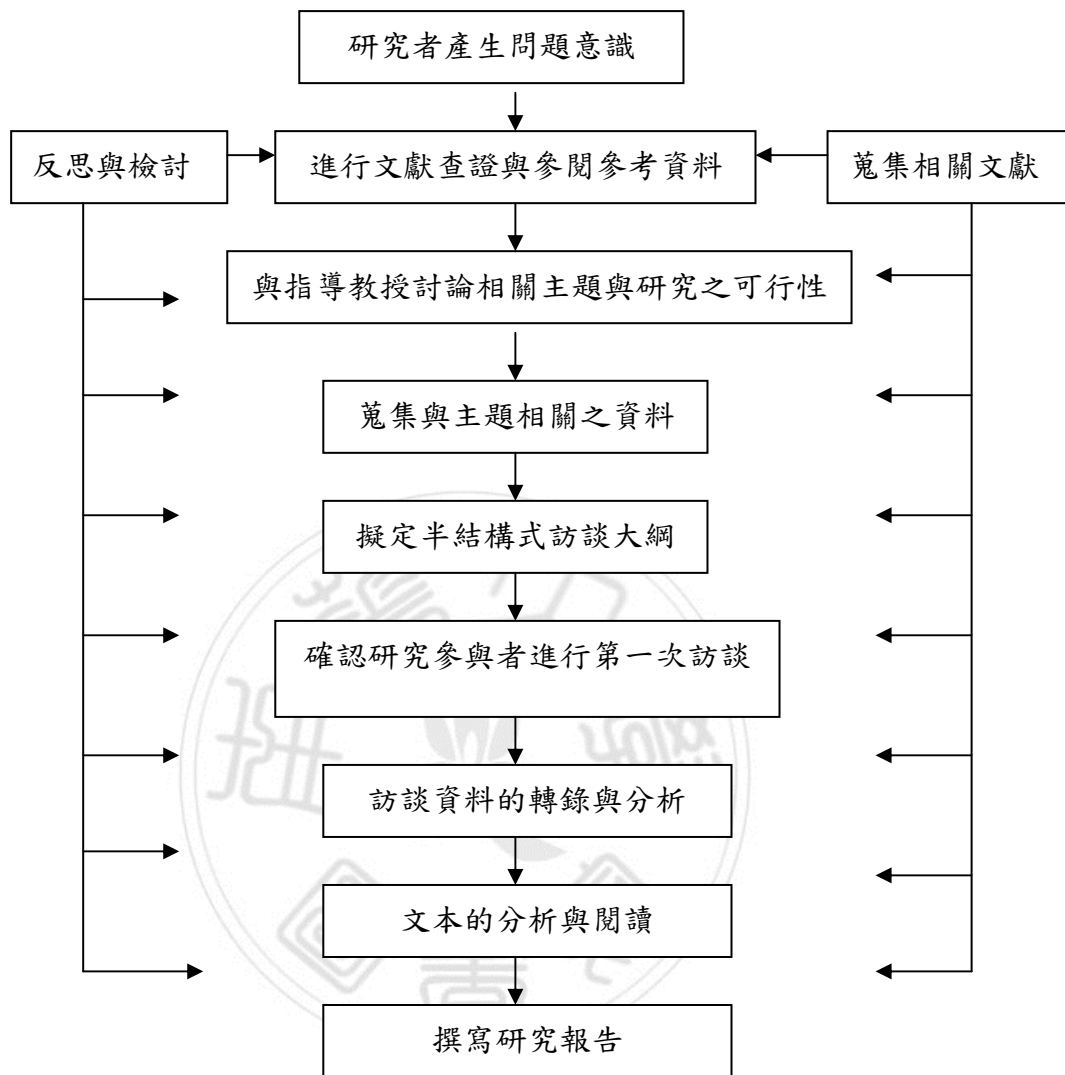


表 3-6-1：研究步驟簡述

研究者發現問題並釐清後，再進行文獻查證與參考資料，邊收集邊反思與檢討，最後與指導教授討論主題與研究之方向，接下來蒐集與主題相關之資料，擬定半結構式訪談大綱，再與老師進行討論確認訪談大綱，接下去要進行確認研究參與者進行第一次訪談，在這裡一定確認研究參與者同意與否，經研究參與者同意後在相約時間到場域進行第一次訪談，訪談中相互認識並介紹環境，再進行訪談，訪談的資料進行轉錄與分析，文本的分析與閱讀，最後撰寫研究報告。

第五節 研究倫理

人性基礎是學術研究的根基，進行深入訪談時，為考量研究倫理之隱私性、自主性、及不傷害、誠信原則，會談前研究者先向研究參與者說明研究主題、目的及錄音過程，並重申研究參與者可隨時中斷會談或退出研究之權利，在充分告知後，徵得研究參與者同意簽署訪談同意書，始進行一對一的訪談，訪談過程並注意研究參與者的感受、情緒、反應和本研究可能產生的影響。向研究參與者聲明所有個人資料均予以保密且僅只供此研究之用。任何的研究皆以不危害相關人員為最高指導原則，包括研究參與者及其家人、或任何會聯想到與此研究相關之族群。以下為本研究之倫理實踐：

一、自主性原則

基於保障研究參與者的基本人權，在未徵得研究參與者同意前，不私自進行研究或勉強其同意，即使徵得同意，亦尊重研究參與者的意願，研究參與者可隨時終止研究。

二、尊重研究參與者意願為原則

當進行研究前，我與楊老師通過電話告知我要研究有關傳統服飾一事，但楊老師為尊重四位學員，告知我與學員討論有結果再連絡我，我等候一段時間後我的研究參與者很樂意為我分享她們與工作室的原由，而她們所有資料與姓名公開，得經研究參與者同意，才得以公開。

三、不傷害原則

研究者有義務責任確保研究參與者在研究過程中不受傷害，包括身體、心理上的傷害或不愉快。但無可避免在每次的深度訪談時，觸動的是研究參與者最深刻的生命經驗，因此過程中難免有情緒的起伏波動，研究者採取傾聽、真誠陪伴的方式，給予支持和理解，不勉強研究參與者談不想談的部份。

四、誠信原則

不欺騙、不隱瞞，對研究參與者開誠布公，詳細說明研究方法和錄音的必要性，徵得研究參與者同意後進行訪談與研究。在運用其他書面輔助資料時，亦事先徵得研究參與者的同意，始將資料加入文本來源。而在研究進行中，亦將逐字稿與重組故事內容

交予研究參與者做確認修改，以求資料和故事能更貼近研究參與者。在研究參與者對研究者之充分信任下，同意研究者在詮釋分析部份充分發揮。

研究者與研究參與者在誠信互動的基礎下，獲得研究參與者的肯定與信任，訪談結束後，仍與研究者保持電話和電子郵件之聯繫，並對研究進度與內容做討論，促使研究者內心有著「不負所託」、盡力做好研究的使命感。

五、確保讀者相關權益

研究者秉持學術良知，對研究結果客觀詳實報導，以使讀者瞭解本研究的目的並願意試著貼近研究參與者的世界，也因本研究，提供了讀者與研究參與者一個視域融合的機會。

第六節 研究的有效性與限制

質性研究通常在自然的場域中進行，而敘說研究以探究個體獨特生命故事為目的，所得資料經常是深入而豐富的經驗歷程，因此評估敘說研究之信效度是指敘說的有效性。有效性是指解釋是否具有信賴度，但信賴度並非指「真實」，而是將其視為「藝術品」般對待，因為經驗的敘說會有選擇性。Riessman（王勇智、鄧名字譯，2003）認為敘說研究的有效性可以從幾方面來看：

- 一、說服力：亦即合理性－這個解釋是否有道理或能讓人信服？
- 二、符合度：將研究結果提供給參與研究的個人或群體。若研究者的再建構是適切的再呈現，可信度就會提高。研究者必須對研究結果的真實負責。
- 三、連貫性：整體的連貫性－敘說者藉由訴說所要達到的整體目的。局部連貫性－敘說者在敘說裡使用語言的設計將事件彼此連結。主題連貫性－牽涉到內容，在訪談裡，某個主題會一再重複使用。
- 四、實用性：特定的研究能成為其他研究之基礎，且是未來導向的、集體性質的、且具有社會建構的特性。
- 五、無教條：在解釋性的研究裡，沒有教條性的取向。

研究者認為，研究參與者透過不斷的生命經驗敘說，形成生命故事的原貌。因此，這是一種較主觀、印象式的報導方式，可能隱含自我的意識形態，不免令人質疑研究的嚴謹度與限制。所以在本研究進行過程中，研究者儘量在主觀的說與客觀的現象之中，

掌握說服力、符合度、連貫性、實用性與無教條式的解釋，時時覺察自己的限制與是否流於主觀意識的觀看，並在每一次的研究生團隊討論中提出交叉檢視，以獲得最適切的視野，提高敘事研究的有效性。



第四章 鄒族婦女與好朋友（Nanghiya）工作室的故事

好朋友（Nanghiya）工作室於 2012 年開始，當時特富野汪頭目極力促成工作室的成立，汪頭目是一位文化工作者，也是特富野的頭目，對鄒族文化傳承有相當大的貢獻與堅持，汪頭目是浦神父的舅舅，而浦神父是嘉義教區主教公署的秘書長，也是民權堂主任司鐸，在家族聚會場合中頭目提起好朋友（Nanghiya）團體工作室一事，正苦惱尋找洋裁老師時，浦神父向頭目提起一位楊老師，也是一位教友，善長裁縫、黏土、編織、插花等創作，經浦神父介紹並引見給頭目時，才發現是位很熟悉的面孔，原來楊老師是前任嘉義教區林主教的姪女，已故林天助主教非常關心原住民的信仰生活，也極力推廣鄒族文化，當楊老師答應頭目全力支持時，汪頭目、已故鄭長老與浦神父相當感動，也很感謝楊老師的支持，讓好朋友（Nanghiya）工作室順利成立。

好朋友（Nanghiya）工作室成立至今已兩年半，人數由十幾位到最後只剩四位婦女，而他們已學會製作男女鄒族傳統服飾各一套，並開始學習服飾的創作，老師對他們算是稱讚有佳，因為他們與平地學生不一樣，平地學生來學習是有基礎的，而他們是連基礎都不會，過程中邊務農邊學習，讓老師，連頭目、長老及社區族人看到了都很感動。

首先我先介紹研究參與者有 A 婦女（伊奴優）、B 婦女（雅姆伊）、C 婦女（白芷）、D 婦女（娜塢）這四位婦女，我也分別訪問了特富野頭目及浦神父及漢人楊老師，也是後來的承辦人，他們如何共同築夢~延續傳統服飾之傳承。本章主要是依據四位婦女訪談文本內容，重組相關學習的心路歷程，並以頭目、浦神父以及楊老師之文本內容來源串起並連貫故事前後的真實性以及研究者田野筆記之資料來源加以佐證，引用參與研究者以標楷體呈現。全章共分兩大部，以「整體-內容」呈現其學習之心路歷程；第一部主要敘說傳承鄒族傳統服飾之來由，依時間序列另立四小節：好朋友（Nanghiya）工作室成立的緣起、社區族人與家人認同發展歷程、傳統服飾展現民族文化、團體學習的困境；第二部主要敘說鄒族婦女學習歷程：鄒族婦女面對的困境、鄒族婦女突破困境、文化傳承意義、未來的期待與願景。

第一部 傳承鄒族傳統服飾

第一節 好朋友（Nanghiya）工作室成立的緣起

頭目自鄉公所退休後，就傳承父親的遺志，歷年來從事文化工作，頭目他很健談，從他的言語之間，給人感覺親近感，談話中八九不離十談到文化傳承的使命，他關注許多的層面，並說到好朋友（Nanghiya）工作室他是發起人之一，為何積極成立工作室，那是因為發現鄒族傳統服飾年輕人都不會製作了，若不加以重視，下一刻失傳就是傳統服飾。

頭目語重心長說：「每一族群都有它的服飾，都認為重要，傳統服飾就是代表這一個族群，慶典更要穿著，如果來參與的族人都穿著傳統服飾那就更莊嚴，我看到別族的他們就很簡單，只是頭巾、背心一致，可是看下去就是很整齊，也很莊嚴，這就是族群的精神（頭目 038），若只有慶典儀式，沒有服裝，也不行，別人看不出我們來，所以，戰祭、小米祭等慶祝都要穿上傳統服飾表示重視並延續我們每族的文化（頭目 040）」。

由頭目陳述看來他非常重視慶典時，族人應穿著傳統服飾來參與以表隆重莊嚴，別族也都是這樣，頭目同時談到一重點就是“若只有慶典儀式，沒有服裝，別人就看不出我們是誰？”我想最能代表族別而又明顯，並能一眼看出是哪一族別，就是身上所穿著的傳統服飾，「一般來說服飾，是一個重要文化的一個表達，所以它的意義重大（神父 006）」。而浦神父也認為傳統服飾意義深遠。浦神父想起剛開始成立原因「好朋友（Nanghiya）工作室算是我跟頭目是發起源，一方面就是覺得有時候，我們的這些文化的傳統，特別是在服飾的方面，可能還有別的層面，大家都在關注傳承的問題，要怎麼樣的去發展去傳承，一定要想辦法在原鄉、在部落，來成立這樣的一個工作室來培訓現在的年輕人，特別是在鄒族的傳統服飾方面已經失傳的情況，大概是這些原因吧！因為我們覺得是時候了，能夠找回我們過去這方面的傳統，就要去學！透過工作室也能培訓我們這些本地的年輕人，成立後開始推動，時間大概是 2012 年初吧！一方面我一直積極的跟頭目、長老連繫，之前也常常聽他們的一些理念，一些對文化傳承的想法，所以

我們覺得這樣應該可以推動這件事情（神父 002）。於是頭目積極促成並邀請楊老師加入傳承鄒族傳統服飾之行列。

楊老師談起被頭目邀請的談話內容「頭目開始與我聊起他心中的感慨，他說鄒族的傳統服飾製作也是有人上來教過，但是教法鄒族婦女沒辦法理解，也不容易懂，所以問題還是回歸到原點，頭目是希望說我有沒有可能性上來幫忙他做鄒族服飾傳統的傳承，或是文化上的傳承，可是對我來講是一個大考驗，因為我是一個漢人，但是一方面又覺得這麼重大的事情又被頭目看中是我的榮幸，加上頭目對傳承的期盼，頭目也有點年紀了，我請頭目讓我考慮一段時間，並且盡快答覆，這一個答覆我考慮了將近一年，因為一旦答應了我就必須陸陸續續加強自己對鄒族文化的東西（老師 1-004）」。

楊老師她其實心裡滿矛盾，但在頭目真誠的邀請之下，讓她有一年的時間翻閱鄒族相關服飾的文化，加強認識鄒族文化，一年後回覆頭目，頭目正式在長老與浦神父面前邀請楊老師為工作室的承辦人，而楊老師義務性質協助鄒族婦女學習裁縫，為傳承鄒族傳統服飾。

楊老師她覺得「既然我很榮幸的被頭目看中，他們又有這方面的需求，那我就答應了。剛開始並沒有要成立工作室，只是暫時先教看看，看他們能不能接受我的教法，我們大概三張學習的桌椅很簡陋的開始，剛開始有十一個學員學習（老師 1-008）」。

楊老師邊教學邊寫企劃書，「那時開始寫企劃案，針對好朋友（Nanghiya）工作室成立的企劃草案，由頭目和浦神父鼓勵我創辦此工作室，我們成立工作室的目的，其實目的只有一個，那就是傳承鄒族傳統服飾的部分，文化的了解方面我買了很多鄒族的，花了很短的時間閱讀以及更深入的去了解，在這兩年期間我跟鄒族擁有非常傳統服裝的人租借服飾來看，然後也跟著他們不斷學習（老師 1-022）」。

楊老師說正式成立於「2012 年八月份寫企劃案（附錄十六），而正式成立是在 2012 年 11 月的時候，後來滿感謝社區文化發展協會他們把很久沒使用的辦公室一個月五百元\租借給我，我利用個人的小小經費成立，在十一月的時候正式成立（老師 1-026）」。

成立之前他們正苦惱工作室名稱時，「在鄒族一位滿有份量的鄭長老，同時也是傳教員，有一天他到工作室來喝茶，他好奇裏面的工作情形，我讓他了解是做鄒族很傳統

的服飾，我告訴他我對鄒族母語不了解，所以命名方面很苦惱，他表示我是漢人又和鄒族人是好朋友，而「Nanghiya」在鄒族母語是好朋友的意思，不如就取名為「Nanghiya」吧，雖然他已經過世了，但每當談起工作室名字的緣由，我就會想起他，真的很感謝他，連他手寫的資料我都還留著（老師 1-026）」。

好朋友（Nanghiya）工作室就在頭目、長老、浦神父及楊老師的因緣際會下，成立了阿里山第一個團體工作室，裏面的成員大部分是鄒族年輕婦女，來自達邦及特富野部落。

節慶時族人穿著傳統服飾的意義

鄒族人節慶有舉凡農作、狩獵、出征等，大都會進行祭祀活動，以祈求神靈賜福消災，順利完成任務。一年一度屬於全部落性的有敵首祭（凱旋祭 Mayasvi）、小米收穫祭（Homeyaya）、小米播種祭（Miapo）、子安貝祭（Miyatjgu），尤其戰祭祭典，目前分別由達邦與特富野部落輪流舉辦祭典儀式，典禮在「庫巴」會所舉辦，過去庫巴會所是男性專屬的聚會場所，現改為祭壇之用，主要是為了感謝庇佑鄒族的神祇與祖先，並藉以訓勉年輕族人努力光耀鄒族（浦忠勇，1997）。而頭目他多麼希望族人參與重要慶典時，都能穿著鄒族傳統服飾，因為這是祭天神，也是祭祖大典，更是族人的大事，這不只是鄒族頭目的期待，全台灣原住民頭目的想法也是如此。

「慶典更要穿著傳統服飾，來參與的族人都穿著傳統服飾那就更莊嚴，我看到別族的他們就很簡單，只是頭巾、背心一致，可是看下去就是很整齊，也很莊嚴，這就是族群的精神（頭目 038）」。頭目也希望大小節慶大家都要穿著整齊「感恩天神的助佑（頭目 082）」。

頭目認為「若只有慶典儀式，沒有服裝，也不行，別人看不出我們來，所以，戰祭、小米祭等慶祝都要穿上傳統服飾表示重視並延續我們每族的文化（頭目 040）。所以，他們慶典時需盛裝打扮，族人牽手歌舞，迎接重要慶典儀式，並求神庇佑，祭祖靈，去除惡靈侵入。

頭目又說：「慶祝豐收祭時，希望家家戶戶、大大小小都喜樂並穿著整齊的鄒族傳統服飾來參與，表示鄒族的象徵，這樣天神看到我們是和樂的族群，祂們也高興了（頭目 080）」。著盛裝並參與慶典像徵著族群的精神與文化，不只是這樣，更是部落族人的大融合，穿著同樣的衣服並喜樂參與，可見原住民傳統服飾是一身份，更是一文化的代表，為所有的原住民族來說它是如此重要！

傳統服飾族人買不起

原住民傳統服飾近幾年來有愈賣愈貴的趨勢，我自己也是原住民族，我所知道是我的族人裡確實無法擁有一套屬於自己的傳統服飾，他們成立好朋友（Nanghiya）工作室其中一理由就是發現傳統服飾愈來愈貴，且賣的太離譜，以至於有些族人無法穿著傳統服飾，因此參與慶典的人愈來愈少或乾脆就不參與，讓頭目傷神，頭目很感慨說有可能族人對成本概念釐不清，當然也要看布料及手工製作其價錢當然是不一樣，原則上一般車工，應該有一公定價！頭目說：「整套服飾做起來是 10000 元左右。原來鄒族服飾是很簡單的，不用賣這麼貴，因買不起，族人參與戰祭與小米祭時，都無法穿著鄒族傳統服飾，這是很難看的（頭目 008）」。

訪問伊奴優時，她也曾說過鄒族傳統服飾是很簡單，主要功能是要保護身體，但後來因著時代改變傳統服飾行制也有所變化，傳統服飾後來都由個人工作室在製作，主要是作買賣，個人有收入來源，但也間接影響到族人無經濟能力買一套傳統服飾，所以，頭目積極與耆老商討是否成立一團體工作室，伊奴優說：「在因緣聚會下，由頭目與浦神父積極號召下成立工作室，相信頭目與浦神父有看見鄒族傳統服飾的技術遺失以及市價的壟斷，所以成立好朋友「Nanghiya」工作室，並請楊老師義務性協助鄒族傳統服飾傳承（A070）」。原來他們成立工作室是為了傳承文化外，也希望價錢公道，讓族人都能買得起，在慶典上都能穿上傳統服飾，這也觸發頭目積極與耆老、浦神父商討此事，並正式敬邀楊老師。

楊老師加入鄒族文化傳承行列

他們說有楊老師的協助，傳統服飾傳承是事半功倍，浦神父說：「楊老師她的背景，雖然是漢人，但她的家族特別是她的舅舅林主教與我們族人，還有高雄的南鄒有淵源，所以她以前常常帶林主教來山區，再加上楊老師跟我的父親有緣分，我父親認識她，她也教過我父親，楊老師對我們鄒族並不陌生。

那我們也像頭目一樣，不會隨便請漢人來做老師，像是鄭長老認為她是有投入，也有心，像她願意幫忙族人傳承文化，她才會得到重要長老的支持，同時成為發起源，並成立工作室的創辦人，這就是因為本身她願意協助，她接觸我們鄒族也有十幾年的時間，而且她本身的興趣跟專業與服飾有關，她也有持續研究的精神，頭目會歡迎她來，在這邊成立工作室，是因為我們覺得這個專業知識我們鄒人比較缺乏，特請楊老師來指導。

而社區族人看法，有些人就認為說為什麼會請漢人來做推動人，頭目與我的看法是，這不是漢人不漢人的問題，真正的是專業的根本基礎，她與我們鄒族有緣，加上她對這些傳統的服飾有興趣，頭目與長老再三考量覺得楊老師是最佳人選，且她本身也有經驗與能力去促成這件事，所以部落青年的傳承是指日可待的，但是她來協助是階段性，有一天我們這邊都獨立了，也學會專業洋裁的工法，我們婦女覺得可以獨立運作，楊老師的任務就達成了，最後回歸到我們自己的族人開始培訓，所以頭目請她來是這個緣故（浦神父 012）」。

其實楊老師正式被頭目邀請時說：「我很榮幸的被頭目看中，他們又有這方面的需求，那我就答應了（老師 1-008）」。她心情一方面很榮幸，但一方面也很複雜，榮幸是因為頭目看重她的專業，複雜是「因為一但答應了我就必須陸陸續續加強自己鄒族文化的東西（老師 1-004）」。

所以，她請頭目讓她考慮，這一考慮就是半年時間，但頭目的等候終究有代價，他很感動楊老師願意付諸行動，也看出頭目與耆老對楊老師的專業非常信賴，他對她願意義務性教課，並投入文化傳統技藝，由衷感謝。

個人工作室是個別投資

浦神父認為「個人工作室是獨立自主工作，能力有限，更何況是傳承工作，因為個人是個別投資的（浦神父 004）」，白芷說：「個人工作室目前在達邦部落大概有二、三個工作室，她們的工法較困難，沒有公式，沒有製版（C 068、070、072）」。她們認為學習起來很困難，不易學會。伊奴優說：「因著時代變化，傳統服飾是有個人在製作，主要是作買賣，有收入來源（A070）」。因此，個人工作室是個人獨立自主，是個人投資與買賣為主。

鄒族祖先以前是自己做衣服，取材來自大地，大部份是用純手工的，慢慢演變至今，穿著衣服愈來愈現代化，而傳統服飾也只有慶典時穿著，後來的人就不會做傳統服飾了，更何況近幾年來各族民族意識提高，民族文化特色與傳承的關注，再次成為重要議題，要恢復僅有的慶典祭儀，傳統服飾就要凸顯，因為這是最能代表各族的身分，而各族會製作傳統服飾就落在個人手裡，但大部份比較是屬於個人的，著重自己的想法，以自己為考量，且獨立運作，以自己經濟收入為考量，雅姆伊說：「個人工作室走向比較商業類，就是營利為目的，所以就比較沒有做延續的工作（B270）」。

個人工作室的技術有的還是沿用舊式的，沒有所謂打版、製圖等，而是用目視的方式幫族人作衣服，做出來的衣服幾乎是不合身，這也是頭目最擔心的問題之一，頭目認為現已有新科技，且新的製作方法是可以延續文化，若還沿用舊式的，技術勢必停留在某一階段，就如白芷所說：「以前所學是沒製版，是憑摸骨或目視去量尺寸大小的，以我們初學者是無法做到的（C038）」，新人學習必定碰壁，像白芷她自己本身學了十幾年，到最後還是無法自己做一整套傳統衣服，所以，個人工作室較以個人為中心，若要傳承在時間上與能力上是有限的。

好朋友「Nanghiya」工作室的成立

好朋友「Nanghiya」工作室為團體工作室，以文化傳承為主，二人以上視為團體工作室，是以部落發展為前提，浦神父說：「好朋友（Nanghiya）工作室是希望能夠培訓一群的部落青年，目標就是傳承，那這一批應該算是培養種子的老師（神父 004）」。

現在各族也設立如團體工作室，從事文藝工作，主要是集合大家的力量與智慧繼續將祖先智慧傳下去，團體有共識，有支持與交流，甚至把失去的技藝共同找回，共同完成文化使命，這也是頭目所期望的。

2012年初頭目正式邀請楊老師，2012年八月份由楊老師寫一份好朋友（Nanghiya）工作室企劃案（如附件十四），2012年十一月份楊老師及其學員正式向社區文化發展協會於每月五百元租用辦公室，據楊老師說上半年她與學員學習據點是在浦神父的特富野老家，因學員愈來愈多，才會去租社區文化發展協會辦公室，頭目看是時候，便與已故鄭長老討論工作室命名。

鄭長老說楊老師是鄒族人的漢人朋友，所以取名為「Nanghiya」，「Nanghiya」在鄒族母語是好朋友的意思，後來團體工作室正式命名為“好朋友（Nanghiya）工作室”，鄭先生是位天主教的傳道員，長期在特富野、達邦部落傳教，對母語傳承貢獻極大。

伊奴優也曾說：「好朋友（Nanghiya）工作室是已故鄭傳道員取的名字，Nanghiya」就是鄒語的好朋友，有著與周遭人相親相愛，和平相處，相互合作的意思（A074）」。

團體工作室在他們共同意識下，就這樣形成了，工作室正式命名後，頭目邀請長老及部落族人，於2012年底用宗教儀式祈福及頭日向祖靈祈求儀式（圖4-1-1-1~圖4-1-1-3），才正式啟用工作室，以下是好朋友（Nanghiya）工作室發展歷史時間表（表4-1-1-1）：

表 4-1-1-1：好朋友（Nanghiya）工作室發展歷史時間表

發展時間	2012.2	2012.02-07	2012.08-11	2012.08	2012.11	2012.11 底
重要階段 與內容	頭目邀請 楊老師	楊老師 考慮與準備	借浦神父 老家授課	楊老師 協助頭目 寫企劃	搬遷至文化 發展協會	1.天主教儀式 2.頭日向祖靈 祝福工作室

筆者整理製表

在2012年二月時，頭目正式邀請楊老師，而楊老師為這件事考慮許久，也為這件事心有所準備，但最後楊老師還是答應了並於八月份借浦神父老家授課，也協助頭目寫企劃，於11月份搬遷至文化發展協會，11月底頭目正式邀請負責當地的柏神父舉行天

主教儀式，還有浦神父及溫神父參與祝福儀式，最後有頭日向祖靈祈求儀式祝福好朋友（Nanghiya）工作室。

圖 4-1-1-1	圖 4-1-1-2	圖 4-1-1-3
		
<p>中間：柏神父為祈福主禮 左邊：浦神父 右邊：溫神父</p>	<p>汪念月頭日向祖靈祈求</p>	<p>前面為四位學習裁縫之婦女 最左邊為楊老師</p>

圖 4-1-1-1~圖 4-1-1-3 宗教儀式與祖靈祈求儀式 圖片來源：楊老師提供

第二節 社區族人與家人認同發展歷程

特富野及達邦社區的族人對一位漢人老師到部落教傳統服飾，引起一陣迴響，社區族人懷疑的態度，甚至無法接受，本來前來學習的年輕人有十幾位，但到最後只剩四位，多多少少也是這個原因，從不信任一直到願意接受，這中間的轉折為何！

社區族人與家人抱持懷疑的眼光

成就一件美好的事物，是需要歷經一番考驗與磨練的階段。老師與學員多多少少受到社區族人無形的壓力，但也是老師與學員的重要磨合階段，是危機也是轉機。社區族人聽到是漢人老師來教傳統服飾，大家都傻眼了，大家都覺得「漢人老師懂什麼文化，你們一定撐不了多久（D032）」。

然而人云亦云，這樣的傳言間接影響到學員，有些學員就因此退出了，他們認為「她教的東西不夠傳統（D032）」。族人與學員其實從未看過楊老師的作品，學員又說：「老師知道我們鄒族的特色是甚麼嗎？她要怎麼教我們（B088）」。所以，不只是社區的

族人，就連學員都以懷疑、好奇、不信任的態度來看待這件事情，但白芷說老師反而鼓勵我們「做好該做的事，不怕別人說甚麼！（C062）」。楊老師反而請學員做自己份內的事，因為多說無益。

工作室在社區族人監督與觀望下，進出工作室觀摩，發現事情不是如她們所說的，態度開始軟化，老師與學員也感受族人態度有所改變，白芷說：「以前社區族人不看好我們，現在老人家進來看過後，慢慢了解這裡的情形，也願意提供她以前的衣服給我們參考，我覺得我們都很高興〈哈哈..〉(C094)」。工作室歷經族人的觀察期，慢慢有老人家的迴響並以行動參與，這無形中帶給她們力量與支持，有老人家從前傳統服飾做參考，對老師與四位學員來說是很大的幫助。

自己家人雖說支持但也是抱持懷疑的眼光，白芷說：「我是達邦部落的人，我聽到社區的閒言閒語最多，但當我把做好的成品拿給他們看時，她們就比較少說了(C178)」。族人與家人因為作品的出爐，才放下所有己見，也看見「工作室老師不只是楊老師，楊老師為不讓傳統元素走失，另請山美部落安老師及別的地方的老師來教我們純手工製法(C178)」。族人與家人看見老師的用心，也比較能接受楊老師執教，老師與學員有共同意識。以下是社區族人與家人認同發展歷程（表 4-1-2-1）：

表 4-1-2-1：社區族人與家人認同發展歷程

發展歷程	楊老師執教初期	老師與學員磨合期	成品曝光期	安老師教授純手工期	老師與學員共識期	老師與學員穩定期
族人與家人心境影響	懷疑與不信任	觀望	老人家參與	看見楊老師的用心	族人與家人放下己見	族人與家人接受與認同

筆者整理製表

發展歷程與族人、家人心境影響，當初楊老師執教初期，其實不被大家所認同，楊老師與學員剛好也在彼此認識與接納階段，當真正有成品出現時，老人家開始認同並把自己之前的傳統服飾拿給他們做參考，手工技術楊老師還特別請當地的安莊春梅老師來給學員上課，這樣的舉動讓大家刮目相看，因為楊老師尊重當地手工的傳承必由自己族人傳授別具有意義，族人看見楊老師的用心，當老師與學員達到共識，族人與家人也

放下己見，也重新看待楊老師，也認同年輕婦女們學習過程，當老師與學員彼此有默契時，大家也認同與接受了。

第三節 傳統服飾展現民族文化

每一原住民族凡語言、物質文化、社會組織、祭典儀式等各方面都有著多樣性的表現，而傳統服飾也隨著慶典儀式而展現，保有此傳統就保有祖先留下的智慧，文物保存就相當重要。

傳統服飾顏色

每一族的傳統服飾都有著不同顏色與圖騰呈現，鄒族所穿的服飾顏色「有紅、黑、藍，很多人也以黑色為主，也有用七彩顏色（C082）」。雅姆伊說：「衣服會有紅、藍、黑啊！為什麼我們大部份就是用這種，因為它以前取的比較容易，它是樹皮，樹皮染色，因為那種特定的樹皮它可以染出的就是這幾種顏色，然後他們才會用這個紅、藍、黑（B200）」。鄒族以紅、藍、黑為主要鄒族服飾的顏色。

雅姆伊又說：「每族傳統服飾都有個圖騰樣式，你一看上去就知道是鄒族，就像別族一樣，一看到那個圖騰或顏色就可以分辨是哪一個族群了。我覺得傳統服飾就是一個代表，一個鄒族的代表（B118）」。

原住民族舉行慶典時都一定穿著他們自己的傳統服飾，「祭典沒有穿鄒族服飾，那就好像在表演而已呀！（B130）」，他們會覺在正式慶典如戰祭，希望都穿傳統服飾，因為「那個就是傳統延續下來的，沒有穿傳統服飾你就是不能進到祭典區裡面（B136）」。

原來傳統服飾在任何族別來說是扮演很重的角色，沒有穿著傳統服飾就是不能進去祭典，若是這樣我會感到遺憾！頭目非常重視說：「慶典更要穿著，如果來參與的族人都穿著傳統服飾那就更莊嚴，這就是族群的精神（頭目 038）表示重視並延續我們每族的文化（頭目 040）」，傳統服飾就是一個民族的代表與象徵，也是民族文化的傳承。

雅姆伊說傳統服飾「平常的話是比較沒有穿它，現在開始會有一些，就如婚喪喜

慶現在開始大家慢慢也穿著傳統服飾(B144)」。他們在重要場合也開始穿起傳統服飾。

保有祭典儀式

鄒族有著完整的祭典儀式，他們也引以為傲，能延續至今是相當不容易，需要大家的共識與維持，伊奴優說「比起其他的原住民，我們慶幸我們鄒族還有祭典的儀式，還有傳統的祭典，我覺得這是很難得的(A 040)。如年初時有播種儀式，再來是小米祭，戰祭或因季節而有的儀式(A 042)。這是一代一代傳下來的祭典儀式，我們相當重視並保存這些祭典(A044)」。

他們保有儀式就保有文化，鄒族還有一慶典滿特別的那就是「小米祭與戰祭是不一樣，小米祭比較注重在家庭裡，就像過年一樣，回饋保護我們豐收的小米女神，就在每個家族的祭屋裡面舉行(A046)」。鄒族重視家族祖靈，除感謝神，也感謝祖靈的幫助，伊奴優說：「而庫巴戰祭是在我們的男子集會所裡面舉行(A046)。都是在二、三月時舉行。其實都要看長老開會的決定(A056)」。

而這些慶典的存在讓鄒族人凝聚力更大，族群雖少但堅持自己文化的脈絡，而這些正式慶節都要盛裝著鄒族傳統服飾以表示感恩、更祈求神生命更新，物產豐盛，平平安安生活，以下是鄒族祭儀文化(4-1-3-1)：

表 4-1-3-1 鄒族祭儀文化

祭儀	時間	阿里山鄒族的祭儀禮俗意義
播種祭	每年一月一日	便是小米播種祭，Miyapo 在鄒族語中即是「撒種」之意。鄒族一年的序幕就是由小米播種祭揭開的，在新的一年來臨時，族人在從事耕作活動前，必須先舉行播種儀式。與農業生產有關。
除草祭	通常在四、五月間	是為了要幫粟子及稻子開始除草來做祭事。當粟要開花前即舉行除草祭。農作祭儀。
小米收穫祭	每年六、七月間	鄒族的小米豐收祭，是屬於家族性的祭儀活動小米成熟的時節，在收割完畢後所舉行的收穫祭儀。
收藏祭	每年七、八月間	小米收割約需五至十日工作天，各氏族將小米收割日曬後收入聖粟倉內。祭祖靈儀式
稻作祭儀	每年七、八月間	鄒族農業祭儀自古以來只有粟作祭儀，稻子是後來才從外地導入的，並且另外加有稻作祭儀，只是會和粟作祭儀分別舉行
漁獵祭	每年五、六月間	北鄒和沙阿魯阿群每年祭拜獵神與河神，而卡那卡那富並無此祭。
Mayasvi 祭儀	通常在二月或八月期間	阿里山鄉鄒族的年度盛會，瑪雅斯比祭典，是每年小米收穫祭後在男子聚會所庫巴所舉行的盛大祭儀。特富野社和達邦社則是瑪雅斯比祭儀的中心。
生命豆祭	十一月左右	2002 開始舉行，長老鼓勵族人結婚生育，繁衍下一代。

資料來源：1.台灣鄒族生活智慧（浦忠勇，1997）

2.阿里山鄒族 Mayasvi 祭典中的女性觀點--以達邦社為例（李維琳，2009）

筆者整理製表

祈求天神的助佑

鄒族人的宗教信仰屬於超自然的神祇信仰。主要的神祇有天神、戰神、命運之神、獵神、土地之神、粟神、家神、社神等。舉行慶典儀式是特別感恩神的保佑，「感恩天神的助佑，那我們如何感恩就是用我們的儀態、服裝、舞蹈、歌聲及我們的精神來感恩，我們和樂，天神也就高興，下次祂會祝佑我們豐收（頭目 082），天神祝佑我們不要發生問題並繼續延續下去！（頭目 08）」。

近年因八八水災自然災害，造成各部落損傷慘重，到目前有些地方還在恢復中，有些人有家歸不得「因為永久屋有好幾處，有的在樂野及觸口，部落本來就人少，因風災造成居住在部落的人更少（A006）」。這也讓頭目特別提起来神助佑保護各地部落。

而鄒族人口的問題一直以來是頭目的擔心，「包括南鄒與北鄒不到一萬個人口，又最近死亡率高，老人都走了，而出生率少（頭目 086）。我一直呼籲年輕人多生，大家應該重視這一點，所以人口成長一直是我擔心的事（頭目 088）」。

頭目陳述中再次呼籲年輕人要回歸家鄉「希望把祭典程序與意向與相關神的禮儀要傳承給下一代，我們希望青少年都能回來，將傳統祭儀教會他們，不然就像其他族已經沒有祭典儀示了（頭目 094）」。其實，近幾年來大部份年輕人回到平地就讀後，就接著在平地就業工作，就很少回來，對於祭儀文化早已脫節了，所以頭目鼓勵他們回來，將祭儀傳承。

第四節 團體學習的困境

當初成立工作室時好不容易有共識，場地、工業專業用的縫紉機，所有的人、事、物等都到齊了，接下來是鄒族婦女開始學習正式朝向女裁縫的過程，雖然滿懷期待，也踴躍報名參與，但到最後所剩無幾，到底遇到哪些瓶頸，讓他們退出，讓工作室人員陷入谷底。

農務纏身

鄒族婦女本來她們就身兼數職，除家務又要負責接送孩子上下課，更重要是還有

農務忙，雅姆伊說：「除了家管以外，還有一些農業的部份還在做（B020）。種一些蔬菜、生薑為了家計還是要做一些周邊的工作（B022），原則上就是利用晚上的時間，除了每個禮拜一固定上課之外，來不及做的部份就是晚上帶小孩子去工作室，繼續工作，白天就山上工作，晚上就是縫製的工作（B036）」。楊老師都是在固定星期一教課，每星期一次，接下來就是學員自己找時間練習。

伊奴優說：「種茶的人最多，但我們這裡算物產豐富，甚麼都可以種像蔬菜、咖啡，高經濟作物就是茶與咖啡，我們自己也有農務要忙，所以，我們訂定每週的星期一聚會一次，平常是一有空就到工作室自己加強做練習。（A010、A120）」。伊奴優說：「到現在為我來說還是有很多的困難（A158）」。因老師也只能一星期上山教一次課，其他時間學員找時間至工作室練習，他們都覺得這是很困難的，因為這中間還是會遇到困難或沒有老師監督下，如何持續，相信學員們的心中相當無奈與矛盾。

學員完全沒有基礎

學習裁縫學員若一點基礎都沒有，是相當困難的，光是練車線就要練許久，若無三年車功夫，是很難縫製漂亮的線條，為學員來說是沉重的開始，老師更是無所適從，不知如何是好，楊老師很無奈說：「她們完全沒基礎。我在授課的時候我不清楚他們，他們也不清楚我，因為平地的學員學習都是有基礎，所以我教課習慣速度很快，而現在的學員是連裁縫車都沒學習過，所以不會製圖也看不懂，縫縫補補拿針線還可以，實際要操作縫紉機器卻不行，磨合期還要經歷一陣子，（老師 1-010）」。

不只是學員，相信老師也相當挫折，更何況在沒有基礎下，老師也在思考，甚至放慢腳步延長練習時間並重複練習，伊奴優說：「剛開始練基本的打版讓我們反覆的練習，到現在還在練比較技巧性的或高難度的（A124），不同的衣服都有不同的技術，為我們來說就有更多的困難（A126），到現在為我來說還是有很多的困難，還好年輕人學的快，都會隨時教我，相互切磋。她們比較會體諒我，因我雜事也很多（A128）」。

伊奴優是四位婦女中較年長的，也算是她們當中的班長，永不放棄學習，在她身上我看見了，不時鼓勵學員，帶領學員正向學習，清楚自己使命，與老師配合度高，算

是扮演各方的中間橋樑，在學員當中算是舉足輕重的大姊。白芷表示「剛開始我們都在學習（C022），連針車都不會（C024），從打版、裁縫一步一步教我們（C030）」。

雅姆伊覺得好有壓力「因為興趣跟手藝方面可能不是都適合每一個人，我不是天生縫製的好手，對我來說是困難的！我公公他都會在一段時間就會問起進度如何，讓我備受壓力（B072）」。雅姆伊公公就是頭目，她被厚以寄望，因為公公都會問她學的如何，進度到哪裡！讓雅姆伊壓力好大。娜塢說老師不厭其煩「會一直一直重複教我們！強調基本圓形圖，打版就是從圓形圖申展出去的（D016）」，學到最後似乎學員都覺得很困難。

浦神父看出學員的學習困擾，「開始的時候，有十幾個學生大家都非常有意願，但是要學習上課，大家都不怎麼穩定，學生就慢慢減少，現在存留 3/1 學員，最大瓶頸是學生穩定性不夠（神父 014）」。所以到最後留下的學員由十一位直到最後只剩四位婦女。

據訪問他們綜合所知，以下是學員與老師磨合期學習之心路歷程（表 4-1-4-1）：

表 4-1-4-1：學員與老師磨合期學習之心路歷程

學員狀況	挫折	失落	壓力大	調整心態	期待	接受	放棄退出/ 持續學習
老師狀況	困惑	挫折	磨合	重新思考	調整教學	重複練習	製圖教學

筆者整理製表

學員與老師磨合期學習之心路歷程：學員因從未接觸裁縫必需重新學習，老師困惑是還以為他們都有基礎，因而學員失落而老師感到挫折，學員此刻的壓力是不知如何做，而老師看見她們的壓力而從心接納，學員感受老師的包容心而調整心態，老師則調整教學方法，學員用期待的心重新練習，而老師重複教她們，當老師教製圖時，學員則選擇放棄，而這四位婦女則選擇持續學習。

經濟因素退出

除了學習困難度高，最大的因素之一還是經濟因素，娜塢說：「我與我先生都是務農的，中間我請假一段時間就是去工作，當時經濟上有些困難，我就和先生一直打工工作，賺取生活費（D002）」。而「我學習鄒族傳統服飾一年多了，從開始成立好朋友

(Nanghiya) 工作室直到現在，中間中斷學習是因經濟因素 (D004)」。住在山上的他們大部分還是以務農為經濟來源之一，沒有收入就無法生活，有些人不是不願意學習，而是經濟因素佔最大的原因。

楊老師是無條件奉獻金錢買所需的材料，但無力協助她們經濟，至少目前沒有，「教了兩堂課後她們要求直接開始做，他們是希望能否一邊學習一邊有收入，這對學習的過程來說是不太可能，因為沒學到一定的程度沒辦法製成一件成品的話就沒辦法有收入 (老師 1-010)，所以我們的學員就一個一個慢慢退出，直到有幾個是真正有心要學習鄒族的傳統服飾 (老師 1-012)」。

伊奴優說：「其實頭目早在思考並擔心年輕人不會做傳統服飾這件事，很感嘆！聽到楊老師對鄒服很有研究就招集我們婦女，本來我們只剩六位，後來因家庭經濟關係，又退出二位 (A112)」。他們退出的原因是「為家庭經濟，因為我們這門外漢還要學一段時間，時間就是金錢，所以有些婦女先退出，出來賺取生活費 (A114)」。

在無任何資源下，這四位婦女共同達成意識，決定把基礎打好，重複練習針車，一件一件學習，娜塢說：「我想工作夥伴們都照老師的進度下去練，我們不會，老師都會重複讓我們練習，直到我們學會 (D 156)」。她們相信終有一天會讓大家有目共睹的，文化傳承工作就如創業一樣本是艱辛，它更是一個夢想，不管成敗與否，只要付諸行動，必有收穫。

小結：文化傳承的工作，需要許多人的促成與合作才能成立，成立後後續的工作更是繁雜，例如好朋友 (Nanghiya) 工作室的成立，歷經頭目、長老、浦神父及楊老師等人的商議下，努力促成才得以如期完成，接下來是婦女們的參與熱誠，剛開始他們都興致沖沖的報名學習傳統服飾的製作，最後陸陸續續退出，只剩四位婦女堅持到最後，原來學習的困難度，族人與家人的支持、對自己文化的共識及經濟因素等等，都會影響文化祭儀的傳承，若無深刻體認自己文化的生死存亡，是無法超越自我，完成傳承大我之使命，更無法影響家人及社區族人，而這四位婦女他們體認到鄒族文化傳承之重要使命，歷經學習、社區族人及家人的歷程、學員與老師之磨合期等，而能始終如一，堅持到最後一刻。

第二部 四位鄒族婦女學習歷程

第一節 鄒族婦女面對的困境

婦女們團體學習之心路歷程，接下來我們再去關注她們的學習歷程遇到哪些瓶頸，在學習過程中，我們總會遇到許多困難和挫折，正所謂不順心，然而，在困難和挫折面前，有人灰心、沮喪、消沉及逃避，就如其他婦女選擇離開，但是有的人卻在困難和挫折面前履仆屢起，這四位婦女的願意選擇留下，也是老師繼續留下來的動力。

教學方法改變

他們說抓骨量尺寸與目視量尺寸是同樣的意思，也就是說鄒族婦女他們沒有學過打版或製圖的方法，一般製作衣服都會摸摸骨頭大小或用眼睛看你的體格，下去製做大、中、小的服飾，以前製作傳統服飾也是用這方法，若不合身就會用手工下去拆線縫補，就如娜塢所說的「以前的人做衣服是沒有公式，都會拿長輩的衣服劃上去照樣式剪的，所以穿起來不貼身（D020）」。

早期台灣原住民並沒有文字，早期部落裡的傳播主要也是以「口傳」的形式進行，直接透過聲音語言的傳遞訊息與表達情感，因此所有祭儀文化都是祖先口傳一代一代傳下，傳統服飾也是如此。傳統服飾演變製今，可用縫紉機車了，白芷也說以前做衣服是「用抓骨，抓抓就知道我的尺寸就下去做（C 032），抓骨後就剪布，做好後都不合我的尺寸（C034）有些衣服車布邊後，再用手工縫合（C036）。以前所學是沒製版是憑摸骨或目視去量尺寸大小的（C038）」。他們大部份是自己用手工縫衣服，並沒有像現在有縫紉機等，也確實沒有量尺寸，大部份用眼睛看身材大小下去剪布的，當然要作服飾傳承是相當困難的，其中一位學員與前輩學習十幾年還是不會做。

伊奴優說：「以前鄒族服飾並沒甚麼打版，我們祖先傳下來是用目視看對方的體型大小下去製作，穿起來是很不舒服的，是不合身的，所以為初學者來說是很困難的（A110）」。

頭目早已發現傳統服飾無法傳承就是這個原因，年輕人學也學不會，所以頭目說：「現在好朋友（Nanghiya）工作室的資料，透過楊老師收集，楊老師本身是學洋裁的，也會設計衣服，她有到各地方看原住民服飾的參展，也研究在日據時代鄒族服飾的資料，最重要是會製圖、設計與預算，這是我們最需要瞭解的，我們以前做法是直接用剪刀剪，沒有公式，更沒有裁縫車，現在已經有更進步的設備與方法，教會族人如何做，也幫助我們回復過去的記憶，何樂而不為呢！我也關心她們所做的成品，已經慢慢恢復鄒族傳統服飾的樣式，所以，我非常認同。（頭目 020）」。

頭目在陳述中明確表達製圖、設計與預算這三大方向是目前婦女們努力學習的方向，頭目更期望楊老師找回更久的或古老的鄒族傳統服飾來製作，頭目有所期待，但老師與學員倍增壓力。

老師與學員磨合期

磨合是說處於同類別的兩個或兩個以上事物，存在著事實上或價值上的差異，在交往和交流的過程中，經過各種碰撞、摩擦，摒棄差異，按共同的價值視點包容異己，經過調整、改善，逐步形成共識的過程。如：人與人之間的交往需要磨合；人與集體、社會之間，也有一個價值觀的適應、同化的過程；兩種文化、不同的思想觀念或意識形態之間，也有一個交流、衝突、包容、認同的過程；集體與集體、國與國之間的交往、交流，也有相互理解、相互包容，尋求共同價值視點的磨合過程。

楊老師與學員正處磨合階段，在楊老師上課時，發現學員在學習上很困惑，便利用午餐時間聚會聊天時，驚覺發現自己是「速度太快，對於上課內容常常無法馬上會意過來，尺寸的算法還需要濃縮簡化公式讓她們能算出來，這樣的磨合期及思考期至少有半年以上之久（老師 1-014）」，楊老師在自我調整後，學員有些許改變「花了六個月才讓他們學會初級的縫製衣服和尺寸人型計算（老師 1-014）」，原則上她們上課從早上八點半到下午四點，中間休息一個半小時，每次都會撥大約 1~2 小時讓她們練習縫紉機，老師時間規定這樣，但我實地訪查時，她們都沒有休息，除午餐吃飯，接著又開工，下

午時間一直到晚上六點半才收工，這四位婦女學習精神可佳。

接下來的製作也非常有挑戰性，聽楊老師說學員都很緊張，這就像考試一樣，可看出車的功夫如何「剛開始從最簡單的鄒族的肚兜及男生的中央檔褲，這些車縫只有一條線而已，大概兩個半月左右，他們就已經製作的很有成就感了（老師 1-032）」，我們說技術性的東西，都是靠自己練出來的，學員做完農務後，幾乎到工作室報到，只為練車的功夫，勤練出直線功夫聽說壓出來才很漂亮。

手工皮革製作困難

鄒族的特色就是皮製頭飾與皮褲，也是最艱辛的，因為為學員及老師來說它是最困難的，楊老師特別邀請專門做皮革製作的安莊春美老師來教，安老師在山美部落一直從事皮雕製作，楊老師特別邀請她教學員們皮革製作的方法，楊老師說：「進入第二段，為了讓學員對我更有信服力，我沒親自參與教學，而是請鄒族有 40 年經驗的一位老師來教學，為了讓學員更深入了解請這位老師教學，將近有半年的時間都是在學皮革製作（老師 1-036）」。

楊老師說利用半年時間在學皮革製作如皮褲、皮帽、皮鞋，可見學員都很有耐心，大家學會後，其它作品製作時間「手工製約一件一個半月，若是用裁縫車，大概兩小時左右（老師 1-038）」，楊老師表示價格差價不一樣就是差在純手工。純手工其實是他們祖先留下的技術之一，雖然有些作品已有縫紉機可以車，車功快的人很快就作出成品出來。

娜塢卻說：「不然就用縫紉機車就好了，那也沒意義了（D040）」，若全是用縫紉機車那與一般市面的就沒什麼兩樣了，堅持用純手工展現手巧工細，保有原味，那才是各族之特色，伊奴優說：「手工當然它比較麻煩，但是基本功就是以前老人家留下來的技術，雖我們剛開始學習不是很精緻或粗糙工法（A104）」。伊奴優告訴我她們會盡量學習的，完整傳統服飾是最根本的，若有人找我們做創意改良服飾，但我們還是把鄒族「傳統服飾元素設計下去（A 106）」，我們還有皮雕、編織包與布包、手飾與耳飾等（A140）」。

目前大家積極把手工功法找回來，如皮雕、編織包與布包、手飾、耳飾等，手工

耗費時間多，娜塢說：「手工製作較沒困難，但花的時間比較長 (D024)，手工部份男生的胸兜，需花上一至二個月的時間 (D026)」，娜塢表示因手工較細，需一勾一線，做一做需休息，「不然眼睛會受不了 (D 028)，傳統的古法或手法一定要傳下去，不然鄒族東西也沒剩多少了 (D 040)，再不傳就會失傳，就如織布，鄒族就失傳了 (D 042)」。原來他們單單製作男生胸兜就要花上一至二個月的時間，他們說很傷眼，這需要耐心做下去，他們說有些學員也因學習困難而退出了。

男生胸兜製作步驟：先構思圖案→將布線挑出→將布固定板子→彩色毛線勾法→成品男生胸兜 (圖 4-2-1-1~圖 4-2-1-6)。


圖 4-2-1-1	圖 4-2-1-2	圖 4-2-1-3
		
步驟 1：構思圖案	步驟 2：挑線	步驟 3：固定板子
圖 4-2-1-4	圖 4-2-1-5	圖 4-2-1-6
		
步驟 4：彩色毛線勾法	步驟 4：完成品	男生胸兜

圖 4-2-1-1~圖 4-2-1-6 男生胸兜製作 圖片來源：楊老師提供

製圖的困難度

服裝結構設計製圖是指用不同的繪圖方法，把服裝結構之間的相互吻合關係，按照規定的品種、款式、號型要求，進行平面展示的過程。服裝結構設計製圖的目的，不僅要符合款式造型與功能的需要，還要最大限度地考慮減少成衣製作的難度。在保證款

型不變的前提下，要盡量降低工藝難度，使工藝簡便、縫製簡單，提高生產效率，這在現代化的工業生產中表現的尤為重要。

訪問楊老師時，她知道為學員來說真不容易，花了許多時間在思考如何讓學員更容易懂，雅姆伊說：「我覺得最困難的就是製圖（B106），製圖！因為我們原住民沒有什麼製圖嘛！就是我們學的時候都要背公式（B108），打版的基礎，然後就是縫製的熟練度，這都要學習（B110）」。

楊老師說確實他們比較困難學習是打版（圖 4-2-1-7）與製圖（圖 4-2-1-8）「目前她們對於製圖與打版學習比較困難，因為他們連看過都沒有，剛開始學習起來是有困難的，像原型圖，就是依據立體的人體結構以測量所得的尺寸表現為平面的圖型，如人體的原型包括上半身原型及下半身原型。平面打版是根據量身尺寸及原型，將設計款式以平面製圖法，在紙上繪製而得的樣板等，為初學者是需要突破與釐清的，學習到現在已進步許多了。（老師 02-020）」。

服飾製作前步驟：認識圓形圖熟悉度→紙上繪圖→依繪圖而得樣板製作衣服（圖 4-2-1-7~圖 4-2-1-8）。



4-2-1-7~圖 4-2-1-8 打版教學 圖片來源：楊老師提供

雅姆伊把時間也都放在車的技術，這是技術性的東西，娜塢說：「像我們剛開始都不會使用縫紉機，直到現在我們還是在練習，怎麼練都沒有老師車的漂亮。我之前有在社區學習過，但不知甚麼原因不教了，雖有一點基礎，但縫紉機是從未接觸，直到楊老師教我們學習縫紉機、製圖與打板等，我們才會做衣服。」

伊奴優則自侃說：「我技術最爛的〈哈哈..〉，其實裁縫對我是外行的，我只是想

陪伴年輕人，因為他們很有心，也滿有智慧的，我雖陪伴但還是要跟著做，我是很吃力（A096）」，伊奴優道出心聲說其實學習最吃力的是她，身為大姐她也是工作室的班長，她帶頭帶領年輕婦女，勇往直前，克服障礙。

楊老師對於教學很困難是「學員是連裁縫車都沒學習過，所以不會製圖，也看不懂，縫縫補補拿針線還可以，實際要操作縫紉機器卻不行（老師 1-010）」。這對楊老師是一大考驗，楊老師說：「我那時挫折感真的很重，每次下課回平地，我就會不停重複自己講的課程試圖了解學員是哪裡聽不懂，困難點到底在哪裡！我一直不斷的思考這個問題（老師 1-014）」。楊老師說她也一直找尋適合學員的教學方法。

第二節 鄒族婦女突破困境之歷程

學習本是一路都會跌跌撞撞、尋尋覓覓，因為不管是什麼挫折，他都有辦法應對，不管跌到谷底都有辦法再爬起來。其實，每件事情都有它解決的辦法，差別就是，你不要去做而已，或許人生就是這樣，面對一個接著一個的挑戰，只要運用智慧的心，就一定能突破困境。更何況是文化傳承的工作，其意義更深遠，他們能留下來繼續做下去，就是因為他們看見它的重要性，怎麼樣的困難，也會想辦法突破了。

學員逐步學習製作傳統服飾

其實，人在身處困境時，適應環境的能力最為驚人，身歷困境的時候，更應該要保持冷靜，再面對不利團隊的情況下，如此才能突破原本僵困的局面，幫助團隊度過難關，正所謂「欲速則不達」，所以楊老師重新調整教學方式，寧可慢下來，逐步分節動作「我們從不會踩縫紉車開始學習的，楊老師一步一步教會我們，真的很感恩！（C170）」。而娜塢努力克服裁縫車「一年吧！光征服裁縫車就耗掉很多時間，好幾次車的時候會爆衝且煞不住（D174）」，娜塢表示她們不是每天練習，因為我們還要務農，撥空學習的，老師要求我們要車時要壓得很直。

踩縫紉車幾乎是學員每天的工作，一來工作室就踩縫紉機，一踩就是兩小時的時間，「老師會交代功課，我們就要把這功課在一星期完成，我們真的都不會時，下次老

師來就會從頭教一次 (C166)」。她們就是用土方法不斷重複學習，一個人不會大家都會等她，學會了，再進入下一個階段的課程，「老師從我們最不會的地方教我們，教到我們會，她是一位很耐心的老師 (C028)」。

製作衣服前車縫功夫需勤練如圖 4-2-2-1~圖 4-2-2-2 縫紉機操練。



4-2-2-1~圖 4-2-2-2 縫紉機操練 圖片來源：楊老師提供

楊老師特別強調接下來要學習的項目是「打版的基礎，然後就是縫製的熟練度，這都要學 (B 110)，看似簡單，可是都是有小技巧的！(B112)，剛開始練基本的打版讓我們反覆的練習，到現在還在練比較技巧性的或高難度的 (A124)」。

楊老師說：「尺寸的算法還需要濃縮簡化公式讓她們能算出來，花了六個月才讓她們學會初級的縫製衣服和尺寸人型計算」。楊老師覺得她們可以進行下一階段「剛開始從最簡單的鄒族的肚兜及男生的中央檔褲，這些車縫只有一條線而已，製圖也相對很簡單，大概兩個半月左右，他們就已經製作的很有成就感了 (老師 1-032)」。

接下來學習是「帽子的部分，鄒族的帽子和肚兜都是要純手工因為是皮革製的，所以相當困難。學習時間拉長了，進入第二階段我為了讓學員對我更有信服力，我沒親自參與教學，而是請鄒族有 40 年經驗的一位山美部落安老師來教學，為了讓學員更深入了解，特請安老師教學，將近有半年的時間都是在學皮革製作 (老師 1-034、1-036)」。

皮帽製作步驟：皮革裁剪→手工縫製皮帽→調整皮帽大小→貝殼裝飾的帽飾→皮帽完成品→皮帽與帽飾的戴法如圖 4-2-2-3~圖 4-2-2-8。

圖 4-2-2-3	圖 4-2-2-4	圖 4-2-2-5
		
步驟 1：皮革裁剪	步驟 2：手工縫製皮帽	步驟 3：調整皮帽大小
圖 4-2-2-6	圖 4-2-2-7	圖 4-2-2-8
		
步驟 4：貝殼裝飾的帽飾	皮帽完成品	皮帽與帽飾完成品

圖 4-2-2-3~圖 4-2-2-8 皮帽製作 圖片來源：楊老師提供

下一階段的學習是「男女生一整套服飾的基本概念及製作都可以，但是到精緻的方面還不行，目前在加強手工更細緻或車縫更精緻的部分。在練習上會遇到很多瓶頸，因為我一星期上來鄒族兩天，真正上課是一天半，一整天上課半天談心，因為我剛剛有講我們也是互相在學習，一天半的時間我覺得太短，在這麼短的時間他們要摸索很多東西，我覺得是有困難度（老師 1-040）」。整套男女傳統服飾完成品如圖 4-2-2-9~圖 4-2-2-11。

訪問楊老師時，她說學員已學習二年半了，每人都會製作完整一套的鄒族傳統服飾，以一般有基礎的人來學習不用花太多時間學習，頂多三至四個月，而四位鄒族婦女都沒有基礎，所以時間拉到一年半左右，老師覺得她們真的很不容易，她們不只要學習裁縫，還要協助務農，一路走來，老師說看出她們的用心與使命，她們永不放棄的精神，

也是老師願意把所有功夫毫不隱藏的教出，她們說了一句話讓我印象深刻：老師白白教會我們文化技藝，我們也會白白教會我們的年輕人。

圖 4-2-2-9	圖 4-2-2-10	圖 4-2-2-11
		
男傳統服飾	女傳統服飾	男女傳統服飾

圖 4-2-2-9~圖 4-2-2-11 鄒族男女傳統服飾

集體學習之力量

合作就是大家互相幫忙，完成一件事情，這樣比較省力、省時，也能和別人產生友情，合作是很重要的，如果朋友有困難，就要互相扶持，而所謂「團結就是力量」，大家要一起同心協力，共同完成不可能的使命，也讓我們在這個互動的歷程中彼此學習、相互加油！並且發現共同成長的路上竟然一點也不孤單。雅姆伊說：「學的過程會想說怎麼都學不來，人家同學有的已經趕上進度，自己沒有趕上進度，就會很有壓力，可能自己學不來。所以工作的同學都會鼓勵我說：沒關係慢慢來，他們會等我、教我，會給我打氣！幫我加油，我自己也要加油！（B062）」。

團體學習過程中，難免會遇到挫折，但學員與老師間的鼓勵是最大的精神安慰，就算遇到困難，有朋友支持，相互鼓勵，同步學習，朝共識方向，不斷創新，定能迎刃而解。雅姆伊說她激勵自己：「就會覺得怎麼同學都做的來，為什麼自己做不來，同學都可以做，人家可能只花一天的時間，那妳就要多花幾天的時間，或花一倍的時間去學習（B066）」。

娜塢因經濟因素，學習過程中離開，經家人及學員的鼓勵再度回來學習，她感動的說：「這一年我學到不少裁縫的東西，雖中間想放棄（哽咽）....，我還是非常感謝

楊老師與我的夥伴們，她們沒有放棄我，反而接納我回來。(D090)」。

白芷則高興的說：「除了傳承，我希望它是很好的工作機會，但我也覺得是很有意思的工作。其實來來回回我已學了十幾年但我還是不會做，但來到好朋友工作室，我很高興我終於學會了。我很謝謝楊老師及我的夥伴們，我們彼此相互切磋與學習，才會學得很快 (C160、C162)」。

勤能補拙，熟能生巧，任何事只要勤奮，刻苦耐勞，終有一天定成功，就怕無方法，白芷說「我覺得我受益良多，老師她只要教會我們一件就可舉一反三，我們就可以做不同款式的衣服，老師教我們製版的工夫對我們很重要 (C 042)，因為以前我很喜歡學做衣服，可是都學不到那精華，自從楊老師那裏學會後，我可以用最好的方法讓年輕一代的人看得懂，聽得懂，就會學得很快 (C052)」。我們說方法對了，就不會走許多的冤枉路，白芷也三步五十已把傳承掛在嘴巴，學會了就要教年輕人，她們就不會走冤枉路了。

創意服飾逐步學習

創意服飾以目前各部落來說已是趨勢，它是傳統服飾的延申，是從一種新角度、新眼光出發，挑戰觀念、挑戰不變，且包容各種可能性、允許感性期待、甚或逆向思考，所以，各族都在舉辦改良式服飾參展，不失各族的元素，也能一看究竟。

伊奴優認為改良是應大家的需求，很多場合但不一定在祭典時，有些人希望穿不一樣的但又不失鄒族味道的衣服，像上班的太太、小姐們，他們就會想做改良的鄒族服飾，覺得很有特色，我覺得這是需要的，「通常正式祭典我們都穿傳統服飾，平常的話我們就會穿改良過的服飾 (C136)」。伊奴優強調「鄒族服飾的元素像顏色、圖騰與別族明顯的區別 (A152)」。

娜塢說我想多做創新的東西。傳統服飾必竟是在慶典時穿的，平常是不可能穿的，所以，應朝向平常可穿著的衣服，我的意思是「可朝向創新並能在平常可穿著的衣服，還有皮雕、編織的創新等，來增加收入 (D110)，我希望工作室能朝向多元與創新服務，又代表鄒族的東西 (D114)」。

雅姆伊說：「因為女生的傳統服飾可能比較正式，現在也有像生活化有所謂的稍微改良，但是原住民顏色的部份我們都會加在平常生活服飾（B160）」。

娜塢說：「目前楊老師會讓我們設計衣服，我們夥伴們就會設計圖案，我們會討論誰的圖案最好，老師就會教我們做，做的時候要把鄒族元素加在裏面，平常也可以穿著（D116）」。娜塢又說：「老師她曾參與原住民服飾的參展，就是沒看到鄒族創新的服飾，她覺得很可惜，她也希望學員往這方向努力（D118）」。楊老師已先請學員先製圖打版，大家討論過後，在下去製作，遇到問題就停下討論，沒問題在繼續做，就這樣重複討論修正，她們已經往改良式服飾邁進，已有幾件作品完成，楊老師首先展示如下圖 4-2-2-12~圖 4-2-2-17)。

圖 4-2-2-12	圖 4-2-2-13	圖 4-2-2-14
		
改良式洋裝	改良式洋裝	改良式洋裝
圖 4-2-2-15	圖 4-2-2-16	圖 4-2-2-17
		
改良式背心	改良式背心	改良式背心

圖 4-2-2-12~圖 4-2-2-17 改良式服飾 圖片來源：楊老師提供

小結：學習裁縫是一門技術性，技術性的工作內容簡單來說就是學一門技術，是學功夫，而這四位鄒族婦女從未接觸裁縫之下，可想而知，為他們來說學習裁縫可以說是難上加難，老師需要更多的耐心與心思教導他們，學員們需花更多的時間練功夫，老師不斷的要求他們重複學習，且他們又不是全職學習，他們還要務農，有空才來工作室學習，所以，在學習上遇到更多的挫折，在老師的鼓勵下，老師學習時間調整，他們遇到瓶頸便相互鼓勵，心情低落他們彼此打氣，困難度高他們逐步學習，趕不上進度他們相互教學，更重要是他們勤奮學習的態度，讓老師與族人感動，當製作的成品一一呈現時，也是他們成功的第一步，他們不負重望，努力邁向成功，達成學習的目標。

第三節 文化傳承意義

不同的種族都有著不同的文化，每一種族更有其文化價值的存在，而鄒族就有著豐富的文化遺產，是不容忽略的，當我們關注在一焦點時，有可能我們會疏忽另一文化的遺失，文物消失或漸漸沒落，就從自己的部落找起，也從部落的人開始做吧！就如這幾位婦女目前關注在鄒族傳統服飾的延續一樣，他們也在共同為文化傳承盡一份心力！

工作室成為部落的亮點

好朋友（Nanghiya）工作室緊鄰庫巴，庫巴可以說是鄒族圖騰代表，也常有外地人巡禮，伊奴優認為工作室可以是特富野重要文化交流，工作室之前是社區的辦公室，我們正找地方時就看到社區辦公室很少用，一方面離我們男子聚會所（庫巴）很近，我就去問社區的理事長能否租給我們，伊奴優就告訴理事長說：「讓部落有一點亮點，我們就把我們成立的目的地告訴他，理事長馬上答應把這地方租借給我們，成立工作室多多少少會對社區有影響，因為外面的人來到我們社區，至少有東西可看或買買小的紀念品，因為我們特富野百分之九十九都是做農，工作室剛好是我們部落的亮點（A138）」。伊奴優說外面的人進來一般都會看一看，但我們也會趁機介紹鄒族的服飾。

楊老師時說：「工作室選在庫巴附近是因為庫巴是特富野部落舉行慶典的的地方，

像今年 2014 年的 Mayasvi 祭儀於 2/18，剛好輪到特富野部落舉辦，舉辦之前我與學員們都在趕工，尤其是鄒族傳統服飾、背心、布包、編織包、手飾、耳飾等等，因為庫巴就在工作室旁邊，那天來來往往的客人很多，都是來參加 Mayasvi 祭儀，我與學員都沒想到工作室的生意那麼好，當天所有工作室的成品全都被來賓買走了，尤其鄒族背心銷售量最好，讓工作室第一次賺取可觀的數字，所有學員都很驚喜！（老師 02-003）」。

編織包完成品如圖 4-2-3-1~圖 4-2-3-3。

圖 4-2-3-1	圖圖 4-2-3-2	圖 4-2-3-3
		
編織包	編織包	編織包

圖 4-2-3-1~圖 4-2-3-3 編織包 圖片來源：楊老師提供

說故事傳承

鄒族的風土神話最多，每個故事後面說明故事構成的背景因素或發展過程，全面將鄒族的深層文化展現出來，對鄒族社會的親族制度、部落制度、經濟制度、宗教制度、社會制度、傳統風俗、思想邏輯等提供深層思考的切入點（浦忠勇，1993）。

雅姆伊覺得不只是傳承技術，應該也要傳承的是祖先智慧與故事，「因為每一個圖騰都有它的一個故事在，就會慢慢去尋找，會尋找說這個衣服上面的東西、圖騰、樣式，然後我就會慢慢找出跟他相關的故事去蒐集（B198）」。鄒族故事與服飾很有關連的就是揉製獸皮的技術了，以獵物的皮為衣飾是鄒族的特色。鄒人以柔軟的山羌皮毛做帽飾、皮鞋；以山羊皮作衣服。先刮除皮上的肉，曬乾、再放在臼裡，以杵打軟，或放在粗大圓木上由兩人拉扯，如此重覆多次，直到獸皮柔軟為止（浦忠成，1994）。

雅姆伊又說：「以前為什麼衣服會有紅、藍、黑啊！為什麼我們大部份就是用這種，

因為它以前取的比較容易，它是樹皮，樹皮染色，因為那種特定的樹皮它可以染出的就是這幾種顏色，然後他們才會用這個紅、藍、黑(B200)，從自然的東西去作提煉(B202)，我們目前就是在蒐集資料的時候，知道衣服的顏色的由來是這樣，然後後來就是發現，其實衣服都是從很自然的環境去取下來的，因為以前沒有甚麼資源嘛，老人家的智慧，哇～真的是！(B206)」。古時衣服材料本來就是麻布，由每個婦女自己種的苧麻，曬乾作成麻線而織成，臺灣平地及山地人，已經知道利用苧麻纖維，自紡自製成衣著。苧麻為一種亞灌木，葉成卵狀，葉底遍生白絨毛，主要有青紅黃黑白等顏色(張凱評等，1993)。

雅姆伊又說帽子：「一定會有羽毛，而且他們老人家都知道有特定的鳥類，然後羽毛才能用不是隨便的羽毛，我記得他們男生的羽毛是用藍腹鷗，然後藍腹鷗又是很難抓到的那個..(B210)，是男生的地位的象徵。(B250)，以前是很多，可是那很難抓取，然後他們老人家真的很厲害，而且他們還特別知道要鮮艷、漂亮，而且那個羽毛剛好就是有藍色的部分。(B214)，我就覺得選這個顏色，是他們老人家的智慧，真的很玄欸！(B222)」。雅姆伊也曾說藍腹鷗是保育類，可是以前沒有想到那是保育類，現在老鷹替代羽毛，比較常看到，因為如果是用家禽的話，人家比較會笑，男生比較不敢用家禽，因為他們說那個沒有質感啦！會被人笑，比較沒有像獵人的感覺，他們說老鷹感覺還比較有氣勢，所以現在都是以老鷹替代了。

社區教學之準備與實習

社區教學就是到各部落教鄒族傳統服飾，也包含編織、布包及手飾等。楊老師說：「部落社區教學，目前是被動式的，哪裡有需要，我們就會過去教學，以目前學員的狀況還不能獨當一面，我必需先教他們製作一遍，並教他們如何準備材料，如人數多少？材料就要準備多少？需花費多少？教他們計算成本，接下來需教他們教學的步驟等，目前他們跟著我學習，有一天他們必需獨立運作的(老師 2-010)」。

娜塢同老師去社區教學感觸說：「因為我們還是學員，還在學習，還看不到這一份，我們學員無法獨當一面，目前是老師帶著我們這四位學員當助理，在旁學習，但我

們也是先學習，如到逐鹿社區教編織，楊老師就會先教會我們，再到社區教學，為我們學員來說也學到不少。好朋友（Nanghiya）工作室就是培養我們當種子講師，將來傳承給社區的人，我們會跟著老師到學校、社區做教學動作（D52、D54）」。

雅姆伊他很興奮告訴我說：「我們也有在教背帶，在特富野社區，在逐鹿社區，就是八八風災那邊的永久屋，就是教他們做男女山地衣服。那次教的是整套的，對！因為那邊剛好就是有一個表演團體，他們都會表演，教他們如何縫製山地衣服，我們也去那邊教了大概一個多月的課程！直到他們完成，全部完成男女服飾的做法，直到呈現自己所作的成品（B182、B184、B186）」。

楊老師帶領學員至社區教學說：「我們社區教學已經在逐鹿社區開始做了，然後他們也都做的很好，成效非常好，但是還不能獨挑大樑，因為有的是個性上的問題，但至少他們有些細工我是蠻佩服的，做的很精細（老師 1-052）」。楊老師對學員這次在社區的表現很滿意，但還是對他們有所要求「我對他們的期許是能夠傳承，技巧能夠再學精，並開始教導鄒族的年輕人，因為這才叫傳承，這是在鄒族這領域放比較多心力，當他們能傳承我才能放手（老師 1-056）」。

老師帶學員實習參與社區培力永續發展計畫-逐鹿社區原織原味創意編織打獵用的揹帶如圖 4-2-3-4~圖 4-2-3-7、頭套毛線縫製創意如圖 4-2-3-8~圖 4-2-3-11、腳套毛線縫製如圖 4-2-3-12~圖 4-2-3-15。

圖 4-2-3-4~圖 4-2-3-7 編織教學

圖 4-2-3-4	圖 4-2-3-5	圖 4-2-3-6	圖 4-2-3-7
			
創意編織	打獵用的揹帶	打獵用的揹帶	打獵用的揹帶









圖 4-2-3-8	圖 4-2-3-9	圖 4-2-3-10	圖 4-2-3-11
			
頭套毛線縫製	頭套毛線縫製	頭套毛線縫製	頭套毛線縫製
圖 4-2-3-12	圖 4-2-3-13	圖 4-2-3-14	圖 4-2-3-15
			
腳套毛線縫製	腳套毛線縫製	腳套毛線縫製	腳套毛線縫製

圖 4-2-3-8~圖 4-2-3-11 頭套教學 圖 4-2-3-12~圖 4-2-3-15 腳套教學

圖片來源：楊老師提供

與其他別族相互交流

各族群相互交流是有必要性的，其他族群已開始有文化技藝的展出，並做出自己的創意特色，文化祭儀也能相互觀摩，甚至到各世界觀摩當地土住是如何延續與保存族群文化，試值得思考的。

神父鼓勵學員希望她們能夠按部就班的發展，有機會「可以朝這個方面來推廣我們的這些傳統服飾，或是說他們所設計出來的這些創作，另外也可以跟其他各族交流，可以跟其他各族交流，甚至將來也可以藉著這些參加這個所謂的展示會，來凸顯一下我們這個道道地地的台灣原住民與其他不同族的文化，我想未來還是要朝這方面做計畫（神父 008）」。浦神父希望增加曝光率，來突顯道道地地的台灣原住民與其他不同族的

文化，神父希望未來還是要朝這方面做計畫。

雅姆伊說：「我們希望可以慢慢發揚到外面去，就是漢人的地方，讓他們也了解，然後如果希望的話走向國際化也很好阿！因為別的国家也有原住民阿，那大家就可以做交流，我是希望可以這樣！就是我們可以看到別人，別人也可以看到我們(B294)」。雅姆伊希望能有更瞻遠目標說我們是希望族人都能夠接受，然後學習之外當然我們希望不要侷限於我們自己鄒族。雅姆伊曾提起「因為就是族群小小，雖然族群小小我們還是希望，用我們自己的力量，因為有很多人在幫助我們，我希望我們 Nanghiya 工作室往這個方向，慢慢的把我們的力量集合起來，希望有一天我們也有能力去幫助別人(B302)」。

以下的圖片是老師讓學員穿上自己所製做的傳統服飾先當模特兒過過隱。



圖 4-2-3-16 老師與學員全體照 圖片來源：楊老師提供

第四節 未來的期待與願景

頭目身負整個部落的重擔與安全，尤其八八水災後帶來的重擊，頭目至今無法釋懷，族人雖都被分配到永久屋，但心都在部落，重建部落也是頭目的工作重點之一，頭目說其實有些傳承的工作已陸續在做，傳統服飾是接下來關心的重點之一，尤其是傳統服飾的價位，能透過這次工作室找到合宜價格，更重要是今年會多四位女裁縫。

培訓為種子講師

培訓種子講師，將來成為文化傳承的工作者，目前他們已積極傳承庫巴(Kuba)修繕技術的種子講師，因為男子集會所庫巴(Kuba)昔日為部落宗教、政治、軍事及文化傳承的重要場所，亦是部落的象徵。庫巴(Kuba)要舉行慶典時，由部落長老決定是否修建或重建，如屋頂漏水、柱子腐蝕均視為不祥之兆（浦忠勇，1997），所以，她們非常重視庫巴(Kuba)的建築物，庫巴(Kuba)等於是鄒族圖騰，而節慶是鄒族祭儀，那傳統服飾就是鄒族的代表的身分，這三者是息息相關的。

伊奴優告訴說：「二、三月時舉行戰祭。其實都要看長老開會的決定（A056），因為之前工程設計需改善，部落大會的決議讓庫巴（Kuba）更完整（A062），其實因時代變遷許多建築物已開始腐壞或有些改變，但重點是它的精神還在（A64）」。所以，他們會持續培訓年輕人如何修繕庫巴(Kuba)。

而現在他們又積極傳承的是鄒族傳統服飾，頭目說：「我希望她們真正能學會，也真正成為阿里山鄒族傳統服飾的團體工作室。培訓多位老師來傳承（頭目 032）」。浦神父也認同說：「工作室是希望能夠培訓一群的部落青年，目標就是傳承，那這一批應該算是培養種子的老師，安排規劃適當的訓練，吸引她們，當初有跟頭目商討培訓後，給予認證，經過發表，以後就變成部落的一個永續發展（神父 004）」。

伊奴優認為鄒服傳承是一件「很重要的事，尤其服裝上面若沒有人願意做，它就是消失了。我們楊老師今天上課時也說她老了，她要趕快把她會的傳承給年輕人，所以我們也有責任把我們會的傳給下一代。若社區需要我們，我們就會過去協助，我們算是這社區的種老師，目前我們的規劃是這樣的（A116、A174）」。

傳統服飾價位平價

頭目曾說過不只是自己的部落，其他部落的傳統服飾也一樣飆漲「單背心賣 400 至 500 元，整套做起來是 10000 元左右。原來鄒族服飾是很簡單的，不用賣這麼貴，因買不起，族人參與戰祭與小米祭時，都無法穿著鄒族傳統服飾，這是很難看的。還要看

布料喔！有的貴到 20000 元，實在不必這樣的，像排灣族的衣服賣的更貴，他們價碼在 20000 至 30000 元（頭目 008、010、012）」。

頭目再次叮嚀說：「重要是賣出時一定要平價，讓所有族人買得起（頭目 032）」。
頭目要求楊老師：「最重要是會製圖、設計與預算，這是我們最需要瞭解的，現在已經有更進步的設備與方法，教會族人如何做。現在社區族人慢慢看出她們所做的服飾是比他們之前所做的又精緻，又便宜，因為他們會透過預算一套算多少來估價，他們很平價，不會亂喊多少錢，甚麼樣的東西都有一定的價格，這樣才合理。（頭目 020、028）」。

楊老師也依頭目的要求，讓學員知道如何計算成本，漸漸輸入學員這個成本概念，也將學習目的再次提醒學員說：「不能走偏了，我希望他們在學成後能不斷進修，不斷研考鄒族以前文化歷史，包括教學時能說出服飾歷史，在這方面我會不斷培訓（老師 1-056）」。楊老師表示除了基本會做鄒族傳統服飾的裁縫師以外，就是要不斷的做文化歷史的回顧。

學程完成給予證書

頭目希望學員將來能真正成為一個女裁縫師並能成為種子講師為社區服務，所以頭目非常慎重起見並與長老討論應給予證書表示通過考核，也就是學習階段全部完成，頭目期待說：「他們能獨當一面，未來做種子講師，將來有一企劃並向政府爭取補助（頭目 052），拿到證書後才開始規劃的，這樣才容易得到外面的資源，也會正式向外面廠商募款（頭目 054）」。

頭目又說待學員都準備好，如大家都會作傳統服飾、改良式服飾等等，製作準備展示的成品累積的差不多後，將來有一系列規劃「我會找原住民主委以及各地方人士參與，同時舉辦參展，將她們的作品做一呈現，我也向原委會申請經費補助她們裁縫車，將來不管回到哪裡能自己做，但也要傳承（頭目 076）」。頭目不時叮嚀他們無論如何要切記這一切是為傳承鄒族傳統服飾。

浦神父也認同頭目所說的應給予學員有一認證制度，一方面鼓勵，一方面也比較有公信力，浦神父說：「以後創辦人或負責人能規劃一學程，待學程完成，就實際下去

做之後，由老師評估，若是可以了，就安排接受認證，頭目與長老會選一適當時機，頒發證書給她們，所以這學程很重要，他們遇到的瓶頸與困難度也是一考驗，一方面來自學員的不穩定或堅持度不夠，也有人學一式半招或缺課等，應都列入評估，但我認為學習因有一學程，比如說半年學到初級、中級再給予認證，最後進階證書就由頭目頒發，這證書就是正式成為鄒族傳統服飾女裁縫，他們可獨當一面了，但目前還在學習過程，相信不久定能完成目標（神父 014）」。

楊老師也向頭目等人報告學員的學習狀況，雖然到最後只剩四位婦女，但也是一個很好的教學經驗，所以楊老師有感而發說：「我真的很佩服這四位學員，她們突破困難並堅持到最後，我經過帶領這批學員的經驗與檢討，將把課程做一調整，學習縫紉也是一門專業技術，所以會劃分為縫紉基礎班、縫紉中級班、縫紉高級班三個階段，學習時間以半年或依學習進度延長或縮短，例如基礎班針對從未學習的學員，學習車功、綁腿、背心、褲子、裙子、頭巾、遮陰布及簡易製圖與打版；中級班則針對學過基礎班者，學習較有變化的背心、褲子、裙子外，加上皮鞋、皮帽、皮套褲、皮披肩及手工胸兜及進階製圖與打版；而高級班則針對學習更有變化並完成上衣、外套的學習，在加上學習改良式服飾創作及進階製圖與打版；每完成一個階段舉辦茶會，並請長老頒發證書，最後一階段就是舉辦展覽會，邀請各地方人士，也邀請各部落的人參觀，在展覽會上隆重頒發給學員完成學程的證書，初步規劃已口頭報告給頭目，這還要經過頭目與長老的會議，若許可，往後服飾傳承規劃就比照辦理。（老師 2-013）」。學程課程表如表 4-2-4-1：

表 4-2-4-1：學程課程表

班級	對象	需完成的課程	學習時間
縫紉基礎班	從未學習者	學習車縫、綁腿、背心、褲子、裙子、頭巾、中央檔布及簡易製圖與打版	半年或依學習進度延長或縮短
縫紉中級班	學過基礎班者	學習較有變化的背心、上衣、褲子、裙子外，加上皮鞋、皮帽、皮套褲、皮披肩、手工胸兜及進階製圖與打版	半年或依學習進度延長或縮短
縫紉高級班	學過中級班者	學習更有變化縫製改良服飾即自行創作、立體裁縫服飾製作	半年或依學習進度延長或縮短

楊老師也向他們報告學員的學習進度，截至目前：「這四位婦女已完成高級班的前半段，現積極研發創意服飾，她們先要構圖，大家一起討論後，經大家的建議修改後，再開始製作完成，成品完成後，再一次集合大家討論是否哪裡需修改，若無修改，整燙後保存，列為下次的展覽作品，每一位學員都照這方式製作完成。(老師 2-018)」。

一整套傳統服飾製作步驟，男服飾一定要學會手工男胸兜→外套→中央檔褲→皮褲→煙袋→頭套→皮鞋→皮帽如圖 4-2-4-1~圖 4-2-4-8。女服飾學員一要學會頭套→女胸兜→上衣→裙子→腳套→頭巾，如圖 4-2-4-9~4-2-4-16。

一整套男女傳統服飾

圖 4-2-4-1~圖 4-2-4-8 男傳統服飾製作 圖 4-2-4-9~圖 4-2-4-16 女傳統服飾製作

圖 4-2-4-1	圖 4-2-4-2	圖 4-2-4-3	圖 4-2-4-4
			
手工男胸兜	外套	中央檔褲	皮褲
圖 4-2-4-5	圖 4-2-4-6	圖 4-2-4-7	圖 4-2-4-8
			
煙袋	頭套	皮鞋	皮帽
圖 4-2-4-9	圖 4-2-4-10	圖 4-2-4-11	圖 4-2-4-12
			

頭套	女胸兜	上衣（正）	上衣（反）
圖 4-2-4-13	圖 4-2-4-14	圖 4-2-4-15	圖 4-2-4-16
			
裙子（左）	裙子（右）	腳套	頭巾

圖片來源：楊老師提供

小結：四位婦女有共同的目標與理想，那就是學會鄒族傳統飾服飾的製作，希望透過工作室的學程，完成學習，將來能成為種子講師，到社區進行教學，盡一份心力，傳授有心學習的年輕人，繼續傳承文化使命，也希望將傳統服飾的價格作一合理的調整，讓所有的鄒人都買得起，並參與文化祭儀時，都盛裝打扮，以歌聲與舞蹈參與祭典，祭祖先並求神保佑，表現鄒族人祥和與共融之精神，文化傳承不再是呼口號而已，而是用實際行動參與。

第五章 故事分析與討論

研究者透過研究參與者的整個自述文本內容的過程，發現從研究參與者身上感受到對民族文化高度的熱誠與投入，不管從事任何的文化傳承若無熱誠心與奉獻的精神，我想是無法持續下去的，不起眼的傳統服飾竟是牽動整個族群的存在與否，我看見在頭目的帶領下，積極籌劃並成立工作室，也看見婦女們的投入心血，社區長輩加入，原來文化傳承是需要族人的通力合作，才能完成延續之大業，而鄒族婦女辛苦學習脈絡，將運用「類別-內容」分析詮釋其經驗，關注其焦點並探索其文化背景，並了解鄒族婦女如何參與文化傳承的重要使命。

本章第一節將從鄒族婦女製作傳統服飾對個人影響開始陳述與分析；第二節以鄒族婦女製作傳統服飾中團隊心路歷程及所面臨的困難與克服；第三節是以鄒族婦女製作傳統服飾的經驗，對其家庭影響；第四節為鄒族婦女製作傳統服飾對社區與文化之要影響。

第一節 鄒族婦女製作傳統服飾對個人文化認同之影響

鄒族婦女在學習製做過程中慢慢去了解原來原住民部落各分布在不同的地理環境，才會形成具有部落特色的服裝形制。而鄒族傳統服飾也不例外，為了因應當時的自然環境與生活形態的因素，以及社會意義等，慢慢發展而成的，又因部落之間交流、外來入侵及經濟狀況，形成其價值觀與審美觀的改變而造成不同時期服裝形制及外觀之差異，這些差異是因大環境之改變而產生的（張凱評、王雅倩、李佩樺、洪金鳳，1993）。而現今傳統服飾又扮演什麼樣的角色？我有意識到原住民族傳統服飾形成是結合各部落族人生活智慧和藝術精華的展延，它的存在正是結合了文化祭儀的展現！這讓鄒族婦女再次從自我學習中重新回憶與認同自己文化層面的重要性，並清楚明瞭鄒族傳統服飾的意義與使命。

一、鄒族文化祭儀內涵之影響

祭儀與人類的的生活是息息相關的，在人類最初的原始社會時期，就已經出現，其目的明確且直接，具有一定的對象、一定的功能、一定的形式、一定的意義。祭儀的範圍十分廣泛，包括了個人、群體，甚至是整個社會，如：成年儀式、祈豐儀式、戰鬥儀式等，其中，最重要的功能，便是社會化，除此之外，初民對於大自然所具有的神奇力量，往往在驚恐之餘，逐漸轉為相信神靈的存在，所以，祭儀也具有安定人心的宗教作用。鄒族人與其他的台灣原住民族相似，不論是農作、出征、狩獵、建築、宗教等事項，皆是藉由祭祀活動以祈求天神降福，消災解厄（陳吟合，2006）。

「我想每個族群都有他的天神，天神就是天主、老天爺、上帝，主要是慶祝豐收祭時，大家歡樂，服裝整齊，天神看到我們是和樂的族群牠們也高興了（頭目 080）」。

Mayasvi 主要是為了祭拜天神與戰神，希望透過此儀式祈求戰神降臨，保佑這一年族人都能平安順利渡過（李維琳，2010），也是部落性的團體儀式。鄒人藉著這個儀式的施行，不但為紀念過去的戰爭、同時也祝禱將來所有不可避免的戰爭之勝利，並期望儀式的施行，去除部落內的不幸災難和疾疫（林曜同，2004）。這在所有原住民豐年祭儀式中，都會看到這一幕，就是穿著自己的傳統服飾，快樂的參與盛宴一樣，不管你是誰，到現場參與的人都一樣感染此氛圍，拜天神祭祖靈，感恩過去一年的豐收，並祝福未來的一年在神與祖靈保佑下，年年順利。

「感恩天神的助佑，那我們如何感恩就是用我們的儀態、服裝、舞蹈、歌聲及我們的精神來感恩，我們和樂，天神也就高興，下次牠會祝佑我們豐收（頭目 082）」。

所以我們從儀態、服裝、音樂、舞蹈來探究祭儀之重要性：

（一）儀態與服裝

王嵩山指出（林曜同，2004），傳統阿里山 Tsou 社會中，未成年者衣飾較為簡單，在接受成年儀禮之後男性便可戴鹿皮帽、掛胸袋、著皮披肩、掛腰刀。女性則頭可纏黑布，著胸衣與腰裙、穿膝褲。其次，成年的男性可以出獵，一方面獵食一方面尋求武功，平常時更佩戴用竹片或木片製成寬約七公分左右的腰帶，經由束腹來要求精神上與肉體上的緊張性，產生武勇的氣魄與身材。此外，頭目或征帥等具有勇士的資格者，帽子前

緣由樸素轉變為可以附加寬約六公分左右的紅色紋飾帶，帶上可另配珠玉和貝殼片飾。獵獲威猛山豬者，可以由平常的銅製手鐲、臂飾，添加用山豬牙對圈而成的臂飾。女子在平時以黑布纏頭，一旦到了結婚或部落盛大祭儀之時，則佩戴用珠子裝飾並有挑織紋樣的額帶。阿里山 Tsou 男子的常服也可以是用棉麻織成正反兩面各為紅色與黑色的長袖布衣。平常時男子穿著黑色一面，到了儀式如小米收穫、戰祭等場合，則改穿紅色的一面。人死的時候，舊衣服換成新衣服是穿著一生中最華麗而正式的衣服；葬時，正穿的衣服更要反著。

從上述的情形可以很顯明的歸納出隱藏在鄒的腦海，當事人不易察覺出來的兩個相對而互補的不同範疇。第一個範疇是：個人、未成年、強調生物性、平常的、舊的、普通的、正面、黑色、樸素的、世俗的。第二個相對的範疇則是：團體、成年、強調社會性、特殊的、新的、反面、紅色、複雜的、神聖的。由於這兩個範疇之間的界限曖昧不明，不但彼此相關且又相連，但又是有所差別，因此阿里山 Tsou 擬設出一套規則和形式來協助轉換和跨越，進入一個和原來不同的心理和社會狀態。這些現象不但呈現出其社會結構的性質，也很清楚的顯示出服裝的穿戴不只是為了防身或禦寒等生理上的需要而已，更由理性思考之運作應合心理與社會地位、文化價值之轉折的各種需求（王嵩山 2001a[1999], 2003）。

「若只有慶典儀式，沒有服裝，也不行，別人看不出我們來，所以，戰祭、小米祭等祭儀都要穿上傳統服飾表示重視並延續我們每族的文化（頭目 040）」。

舉行慶典時，與別族或漢人區別在於就是自己的傳統服飾了，尤其，進入現代社會後，由於跟外在社會貿易方面較方便，使得衣服的材質和形式都會大受影響而產生變遷，例如目前所穿著的常服都是和漢人沒有兩樣的西式服裝，鞣皮工藝已不再興盛，西裝革履取代傳統服飾而為社會地位的表徵。但這類影響主要還是偏重在日常穿著的範疇方面，許多神聖的宗教儀式，傳統的衣服禮節便依然存在。例如，舉行宗教儀式時阿里山 Tsou 男女的傳統盛裝，顏色象徵及各種飾物的運用，都還是因為固著於阿里山 Tsou 人理性的思考，藉服飾以表達各種有別於平常的狀態、人際與群際之分界與關係，特殊意義的時空等，而保留下來（王嵩山，1999）。

（二）音樂與舞蹈

是一種文化現象，是人類思想與意識的行為表現，然而在不同的文化與社會當中，它卻內涵著種種不同的約定性意義。對於原住民族群而言，其內涵結合了傳統諺語、神話傳說、宗教祭典、勞動戰鬥、寓教遊戲，與部落族群的生活文化層面息息相關。除了表達日常情感的世俗歌舞外，原住民的表演藝術大多與宗教相關，鄒族亦是如此。因受到族群性格與傳統文化的影響，使得鄒族藝術的訴求內涵，不以追求造形的多樣表現為主，反而是沉靜、樸實，也沒有因為部落中嚴謹的階級觀念，而產生專門的表演者或創作者（明立國、陳吟合，2006）。

明立國教授表示，鄒族的祭歌表達出對天神的虔敬、對整個族群歷史的涵括；也反映出人與人之間的關係與社會結構秩序以及族人的情感（明立國，1985）。鄒族因為傳統生活以高山為其活動的空間，因此，在這樣的生活背景之下，鄒族的歌謠文化藝術也反應出以山為主的風格特質（浦忠勇，1997）。鄒族歌謠不論在族人的信仰觀念、部落倫理、或是祭儀、神話傳說等方面，皆佔有重要的一席之地。目前雖然有許多歌謠已聽不到，也採錄不到，但從老一輩的口中可以得知，鄒族人是非常喜愛歌唱的民族（浦忠勇，1997）。不論是鄒族人歡聚的時刻、不期而遇的時候、工作的時候、玩遊戲的時候，每每都有歌聲的伴隨（吳佩芸，2008）。

對原住民來說，歌謠與舞蹈是不分家的，不同的場合有不同的歌曲與舞蹈，通常在祭典或喜慶活動上，一定可以看到族人載歌載舞，而鄒族亦是如此，但鄒族的舞蹈與其他原住民舞蹈略顯不同，他們運用簡單的步伐與隨著節奏前後擺動的身軀，同時配合族人渾厚的歌聲、豐富的歌曲，來表達對神明與先人的尊敬，通常給予觀者一種較為嚴肅、沉靜的印象。一般來說，在鄒族的歌舞文化中，「歌」的複雜性與豐富性是大過於「舞」的，但卻藉由這樣單純的肢體律動，做為承載歌曲的工具之一。

頭目在祭典儀式中強調戰祭、小米祭等儀式，族人一定要穿著傳統服飾，是因為它代表一個族別的門面與識別，祭典時鄒族男子穿著紅色外套、皮帽、綁腿、皮鞋、帽上還加上飾帶、大小的肚兜、燧火器袋、豬牙臂飾、頸飾、耳墜等，美觀與隆重的盛裝在於表示虔誠禮敬（陳文玲、胡育寧等，2009），頭目說若只有儀式，沒有穿著傳統服

飾，擔心別人看不出是鄒族人，所以在祭典儀式中盛裝打扮與歌舞是整個儀式中重要的展現，以和樂的心串起族群之間的情感連繫，這便象徵各族群精神所在，更是「一個重要文化的一個表達，所以它的意義重大（神父 006）」，「文化」是一個民族所傳承下來的生活方式，也累積民族特有的風格（李亦園，1992）。

所以，文化祭儀其實與我自己的生命是息息相關的，它有著祖先遺留下來的歷史故事，凡生活習慣與作息都緊連著過去與現在，正所謂祖先的足跡，必留下痕跡，找到祖先的蹤跡，必找回老家的路。

二、婦女認同祭典是學習的主要動力

就現今「鄒族」人口與地理分佈而言，「南鄒」的 Kanakanavu 和 Hla' alua 都分布在高雄縣境內，前者主要聚落位於高雄縣三民鄉民權與民生兩村內，後者則分布在高雄縣桃源鄉桃源與高中兩村以及高雄縣三民鄉民權村內，這兩群人口各約五百餘人。「北鄒」主要聚落分布在嘉義縣阿里山鄉境內的來吉、樂野、達邦、里佳、山美、新美、與茶山等七村中，南投縣信義鄉的望美村也有部分族人，若加上移居外地者，現今人口總數約七千餘人。隨著多數族人放棄「傳統」宗教信仰而改信西洋宗教（指，基督教與天主教），稻米等外來的食糧取代原有的小米，因而有一段時間幾乎大部分「傳統」祭典儀式都面臨停辦的命運。不過，近一二十年來，由於教會對於原住民「傳統」文化態度的轉變、政府政策鼓勵、原住民族自我認同感加強、以及異族觀光活動興起等因素的共同作用之下，「鄒族」三群各自特定、具有族群特色的「傳統」祭典活動逐漸恢復舉行，甚至成為凝聚族人認同的重要象徵機制。例如 Kanakanavu 的米貢祭 mikong、Hla' alua 的貝神祭 miatongusu 和阿里山 Tsou 的小米收穫祭 homeyaya 與戰祭 mayasvi 等祭典，就是最顯著的例子（林曜同，2004）。

伊奴優很自豪說：「比起其他的原住民，我們慶幸我們鄒族還有祭典的儀式，還有傳統的祭典，我覺得這是很難得的（A040），這是一代一代傳下來的祭典儀式，我們相當重視並保存這些祭典，小米祭每年都會舉行（A044）。小米祭與戰祭是不一樣，小米祭比較注重在家庭裡，就像過年一樣，回饋保護我們豐收的小米女神，就在每個家族的

祭屋裡面舉行，而庫巴戰祭是在我們的男子集會所裡面舉行（A046）。都是在二、三月時舉行。其實都要看長老開會的決定（A056）」。

慶幸鄒族還有祭典的儀式這句話影響鄒族婦女的學習動力，因為他們保有了文化祭儀，如舉行 Mayasvi 代表著向天神(hamo)、戰神(iafafejoi)祈求助祐並進而歌頌以及彰顯前人的英勇事蹟，進而提醒族人要效法其精神，得以繼續保護整體部落的生命。隨著社會結構的變遷，Mayasvi 所代表的象徵性意涵也隨之改變，目前祭典所代表的精神為藉由此整體性的部落儀式，來促進全體族人的團結意識」（2011，張欣穎）。「我覺得透過慶典讓所有部落人有共融與凝聚的意思（074D）」。所以，這也就是頭目所說的提醒族人要效法其精神並進而促進全體族人的團結意識。

但反思自己的族人，我們太魯閣族豐年祭不見了，我羨慕鄒族人把文化祭儀傳承下去，因為有了這個祭典儀式，才把所有族人相聚一起的機會，就算我在外打拼，回到這裡我就有安全與歸屬感，在那當下盛裝打扮向神與祖先表達敬意，並運用肢體舞蹈感恩，更用歌聲傳達對祖先無限的思念與追隨時，這才是真正慶典的用意了，也在此呼籲不單單太魯閣族豐年祭不見了，其他別族也在漸漸消失中，這是我們大家要正視與面對的問題。

江宜樺（1998）認為文化認同指一群人由於分享了共同的歷史傳統、習俗規範以及無數的集體記憶，從而形成對某一共體的歸屬感。文化認同通常是依附於一塊範圍固定的土地而發展開來。而集體記憶在一定程度內可以主觀建構或是重新建構，因此文化認同有時候也會面臨變遷或分割的局面。

而阿里山鄒族，透過祭典儀式進行內部認同。主要分成兩個層次，第一個是家族內，第二個是部落內。家族內是透過 homeyaya，部落內是透過 mayasvi。Sahlins 所主張的「實際行動才能維繫結構組織」，結構中，各種關係的存續與否，要依靠不斷進行中的儀式等活動，一再建構與強化結構中的關係。這個觀點在鄒族的社會中充分獲得印證。

homeyaya是阿里山的鄒族人進行小米收穫儀式的總稱，在鄒族所有與生產有直接關係的歲時祭儀中，最為慎重，而且動員整個家族。儀式本身不只是宗教的意義，也隱含家族內成員的關係，以及成員間地位高低的認同。除了祈求與感謝小米的收成，也是

社會體系的一個環節。mayasvi舉辦mayasvi的原因，以及祭典內容，其功能與意義是多元的。在戰鬥勝利時、在部落中心重新建立時、以及需要神靈庇佑部落渡過難關時，mayasvi都是與神靈交流、並尋求協助的管道。鄒族人對於homeyaya和mayasvi有著二元互補觀點。homeyaya的性質，是家族的、對內的、私領域的；mayasvi的性質，是部落的、對外的、公領域的（李若文、王嵩山、施協豪，2010）。

三、分工的集體生活

大社(Hosa)的聖所又稱為男子聚會所—庫巴(Kuba)為昔日部落宗教、政治、軍事及文化傳承的重要場所，亦是部落的象徵。鄒族的庫巴(Kuba)是台灣原住民族中保存較完整且依舊發揮其用途的建築，庫巴(Kuba)是戰神(Iafafeacu)從天降臨於凡間的地方，因此嚴禁女性和異族入內。目前，鄒族只有特富野大社(Tufuya Hosa)與達邦大社(Tapangu Hosa)兩社擁有男子聚會所—庫巴(Kuba)，且此兩座庫巴(Kuba)皆居於兩大社之部落核心位置。

伊奴優說：「經過頭目與長老的同意，其實因時代變遷許多建築物已開始腐壞或有些改變，但重點是它的精神還在（A064）。庫巴（Kuba）的歷史是幾百年了，因遷移又遷移，蓋了又蓋，蓋在這裡的歷史是十幾年了（A066）。建築物需重修一番（A068）」。

瑪雅斯比祭典(Mayasvi)舉行的時間通常是由長老會議做決定，日期通常是在小米豐收祭(Homeyaya) 之後，以及男子聚會所—庫巴(Kuba) 的重建與修建後才會舉行瑪雅斯比祭(Mayasvi)，但如果部落裡發生重大事件，例如有發生戰爭或人為、天然災難，以及部落裡的長老、族人生病或去世時也會舉行瑪雅斯比祭(Mayasvi)。而瑪雅斯比祭(Mayasvi)對鄒族人而言是非常重要的祭典之一。祭典前需重修庫巴(Kuba)，庫巴(Kuba)因殘破而漏雨，這是族人視為不吉之事，因此只要舉行瑪雅斯比祭(Mayasvi)，就須進行庫巴(Kuba)修建，包括加蓋新茅草(Veiyo)及整理神花（陳文玲、胡育寧等，2009）。

頭目說：「我非常重視，文化消失了，人也會消失了」。身為頭目本要負起文化傳承使命，若文化消失這意味族人的滅亡，族人也因此消聲滅跡，這是頭目最不願看見的。頭目回憶往事說：「我投入文化工作快 60 幾年了，我 35 歲時遇到父親的死亡，但是沒有人帶領我們傳承文化，當時我在鄉公所上班，受到很多的干擾，說我們戰祭是殺人的

祭儀，叫我們暫停，我與他們說這不是殺人的祭儀，如果以前沒有人欺負我們，我們怎會殺人，漢人、日本都欺負我們當然我們會還手，我們不還手我們就會被滅掉，現在是我們要把精神留下來，更何況時代背景不同，現在已是文明社會（頭目 104）」。

頭目表示曾面臨文化傳承的危機，那是因為外面的人並不瞭解我們。舉行 Mayasvi 代表著向天神(hamo)、戰神(iafafejoi)祈求助祐並進而歌頌以及彰顯前人的英勇事蹟，進而提醒族人要效法其精神，得以繼續保護整體部落的生命。隨著社會結構的變遷，Mayasvi 所代表的象徵性意涵也隨之改變，目前祭典所代表的精神為藉由此整體性的部落儀式，來促進全體族人的團結意識」（2011，張欣穎）。「我覺得透過慶典讓所有部落人有共融與凝聚的意思（D074）」。所以，這也就是頭目所說的提醒族人要效法其精神並進而促進全體族人的團結意識，而文化生死存亡就握在你我手裡。

四、祖先智慧需傳承

在古早的先民社會裏大自然是人們生活作息的依歸，取之於自然，用之於自然，順服於自然，這就是先民的智慧所在，他們的經驗正告訴我們：別忤逆自然（浦忠勇，1997），原住民部落的環境空間，提供的傳統生活素材結合該族群歷代祖先留下來的智慧，凡文化祭儀、禁祭、技藝、舞蹈與音樂等，歷代累積了祖先的智慧。

伊奴優堅決說：「手工基本工就是以前老人家留下來的技術，雖我們剛開始學習不是很精緻或粗糙工法，但是畢竟是祖先留下來的技術（A104），傳統基本工需要傳承下去的，我們也會盡量學習的（A106），我們還有皮雕、編織包與布包、手飾與耳飾、及編織袋等（A140）」。

在台灣原住民中只有鄒族有鞣皮的技術，可以把堅韌的獸皮鞣成柔軟貼身的皮衣（莊新國，2009），鄒族鞣皮的技術是其他族群所望塵莫及的，他們以獵物身上皮毛做為他們的衣飾是其特色，以鞣皮柔軟舒服的山羌皮做帽子或皮鞋，還有更以山羊皮做成的衣服，鄒族文化特色就是以鞣皮的技術聞名，山羌皮帽是鄒族成年男子的標準打扮（黃仙萍，2009），又如配件的材料，男生的部分：頭帽—是用獸皮做的，上用鴉雞、藍腹鵲的羽毛裝飾；皮衣—是用野獸的皮，經過揉皮後製作成的；肚兜—用布作的(手工)，

裡面可以放東西；手環—是用自己獵到山豬牙所做成的；皮褲—工作時保護腿部。女生：頭帽—是用毛線、布料『手工』做成；肚兜、上衣、圍裙、腳套—是用布料所作成的；項鍊、珠子、手環：用貝殼等材料做成。

每一個配件都有它的意義，男生的部分：頭帽—在 Mayasvi 的時候帶，因為那是以前祖先的傳統；皮衣—男生狩獵時使用，代表勇士們打獵；皮鞋—以前沒有鞋子，所以用獸皮作用來保護腳部；肚兜—因為祖先留下的傳統；套腳—代表以前寒冷時保腳；手環—代表山豬英雄。女生部分：頭帽—是以以前的祖先留下來的東西；肚兜—代表鄒族文化傳統；上衣—代表鄒族文化傳統；圍裙—代表原住民傳統文化；腳套—代表保暖腳；項鍊—原住民的保留傳統文化（鄒族原住民文化知識網）。

雅姆伊很有自信說明鄒族服飾顏色說：「以前為什麼衣服會有紅、藍、黑啊！因為它以前取的比較容易，它是樹皮，樹皮染色，因為那種特定的樹皮它可以染出的就是這幾種顏色，然後他們才會用這個紅、藍、黑（B200），從自然的東西去作提煉（B202）取下來的，因為以前沒有甚麼資源嘛，老人家的智慧，哇～真的是！（B206）」。

鄒族傳統服飾所使用的顏色，因為受限於早期的草木染，主要有青（jehova）、紅（fuhugoja）、黃（fuhuoja）、白（fuetsu' za）、黑（kuaoga）等顏色。早期服飾顏色是由大自然的環境提煉出來的，至六十年帶，人造纖維大量製造，流行人織與天然纖維混紡，價格更低，所以鄒人也開始使用這種材質製衣，包括棉與聚酯纖維的混紡，壓克力紗等，而苧麻纖維織製作使用因耗費人力與時間，所以目前已無人自製，但動物皮之使用，偶而有人獵得，則製成皮衣（張凱評等，1993）。

雅姆伊又說：「一定會有羽毛，而且他們老人家都知道有特定的鳥類，然後羽毛不是隨便的羽毛，我記得他們男生的羽毛是用藍腹鵑，然後藍腹鵑又是很難抓到的那個..（B210），是男生的地位的象徵。（B250），以前是很多，可是那很難抓取，然後他們老人家真的很厲害，而且他們還特別知道要鮮艷、漂亮，而且那個羽毛剛好就是有藍色的部分（B214），我就覺得選這個顏色，是他們老人家的智慧，真的很玄欸！（B222）」。

阿里山鄒族傳統服飾中，最具代表性之一的就是成年男性頭上配戴的「羽飾」。羽飾類似一種皮帽，帽身是用熊皮做成，帽頂則綁上藍腹鵑、熊鷹、長尾雉等羽毛。根據

達邦生態導覽解說員安孝明表示，羽飾只由鄒族成年男性才可以配戴，而這些羽毛必須自己親手打獵所得，再將這些羽毛綁在頭上，是一種「勇士」的象徵。安孝明表示，藍腹鵡、長尾雉的羽毛象徵「文」，而熊鷹代表「武」，文武雙全才能稱得上是鄒族勇士。

此外，羽飾還鑲上子母貝，因為子母貝在鄒族過去傳統中是和外族交易中使用的錢幣，因此子母貝也是鄒族極為重要的物品。至於羽毛數量的部分，根據老族人的說法，四根是最適當的數量，兩根太少、超過四根又太多，因此目前鄒族男性所配戴的羽飾都以四根羽毛居多。由於近年來保育觀念高漲，鄒族族人也不再獵殺這些珍貴的野生動物，而是用一種共生共存的態度與這些動物相處、甚至保護它們，安孝明在阿里山國家公園報導說：「如果沒有保護它們，最後受害的，還是我們人類自己。」

因此，從以上分析，從台灣每一個原住民族群中去觀察，每一個族群都有代表性的服飾、裝飾、色彩及圖騰，同樣鄒族也不例外，而傳統服飾是結合各族舞蹈與音樂的涵養一起呈現，才能凸顯各族的文化祭儀的展現。而這些多樣化而豐富的文化內涵，也正是台灣珍貴的文化資產（全球原住民會議，2008）。所以，祖先的智慧要傳承下去，我們必須基於有一定的文化認同，那就是透過活動傳達訊息，來增強你我對自己文化的堅持度。

小結：一個原住民族文化祭儀要綿延不絕，就是從本身我對自己文化瞭解多少，若認識不夠，文化傳承必停滯不前，久而久之必淡忘無存，若體悟夠，鄒族傳統服飾不是一個歷史展延之其中一個部分，透過祭儀的呈現發揮淋漓盡致，所以，四位鄒族婦女透過傳統服飾學習的每一個階段重新對自己文化有更深的體認，而學習動力就油然而生了。

第二節 婦女製作傳統服飾中團隊心路歷程及所面臨的困難與克服

鄒族傳統服飾到底面臨什麼樣的困境，其實年輕人或婦女們不是不願意傳承，而是學習鄒族傳統服飾面臨許多的困難，以至於裹足不前，另外，傳統服飾延續，停滯在一個階段性，他們如何突破，我們先從從第一段到第五段來看鄒族婦女團隊心路歷程所面臨之困境，第六段至第八段來看他們如何克服。

一、鄒族婦女團隊心路歷程所面臨之困境來探討：

(一) 學員從零學習

楊老師說她們完全沒基礎。她說她在授課的時候我不清楚他們，他們也不清楚我，因為平地的學員學習都是有基礎，所以我教課習慣速度很快，而現在的學員是連裁縫車都沒學習過，所以不會製圖，也看不懂，縫縫補補拿針線還可以，實際要操作縫紉機器卻不行，讓老師相當困擾，也很挫折。

「剛開始我們都在學習 (C022)，連針車都不會 (C024)，開始練基本的打版讓我們反覆的練習，到現在還在練比較技巧性的或高難度的 (A124)，從打版、裁縫一步一步教我們 (C030)，強調基本圓形圖，打版就是從圓形圖申展出去的 (D016)，我不是天生縫製好手的樣子，對我來說是困難的！ (B072)」。

這幾位婦女是連操作縫紉機經驗都沒有，更甯說製圖，也出乎老師意料之外。娜塢說：「光征服裁縫車就耗掉很多時間，好幾次車的時候會爆衝且煞不住 (D174) 因我們不是每天練習，因為我們還要務農，撥空學習的 (D176)，老師要我們要壓得很直，才會漂亮，這功夫我們還是在練，重複練習 (D178)」。原來他們還要務農，協助家裡的經濟，尤其農作物採收時間更需要幫忙，變練習時間少，所以他們只好利用晚上來練習，他們需要是持續的精神來做這項使命的工作，這相當不容易。

老師也很有耐心陪伴說：「學了將近半年，我們上課從早上八點半到下午四點，中間休息一個半小時，每次都會撥出大約 1~2 小時讓她們練習車縫 (老師 1-016)」。

若車縫功夫練不好，會影響整個製作的美感，老師只能放慢腳步，採一步一步教學（圖 5-2-1、圖 5-2-2、圖 5-2-3），配合學員時間，圓型圖理論課程老師幾乎每次重複複習，每作一件就實際製圖打版課程，做不好重拆，再重新製作。讓學員反覆反覆的練習，雙方都備受壓力，雙方也要很有耐心，學習起來即艱辛，花的時間也很長，這也是學員退出原因之一。

上課之前老師一定將上堂課圓型圖理論課程重講一遍→製圖打版功夫做不好重拆→編織課程也一樣做不好重拆再重新做。

圖 5-2-1	圖 5-2-2	圖 5-2-3
		
圓型圖理論課程	製圖打版課程	編織課程

圖 5-2-1~圖 5-2-3 圓形圖、製圖打版、編織教學 圖片來源：楊老師提供

其實，原住民在學習外來的技術時，是非常艱辛的一件事，本身就沒有邏輯的觀念或養成，要強灌輸外來技術時，難免猶豫不決，楊老師是位識時務者，也很有智慧的老師，調整教學方法，直到她們明白與瞭解，這也告訴我們，當我們學習新的東西進來時，不要一味的學習，而是考量與自己的文化連結而學習，本土化教學是否更能讓她們學習進度更快！

（二）缺乏製作服飾的基礎技術

裁縫也是一門專業技術，學習也要一段很長的時間，白芷曾陳述說以前社區也有上服裝課程的製作，老師都是用手抓抓就知道尺寸大小就下去剪布，製作好後都不合尺寸，都還要全部拆開重新車布邊後，再用手工縫合。「以前所學是沒有製版，是憑摸骨或目視去量尺寸大小的，以我們初學者是無法做到的，就算做出成品出來都不合身材，看了很灰心的（C038-C040）」。

老一輩的人大部分用手工，並沒有所謂的縫紉機等，但我們從另一角度去想，憑摸骨或目視去量尺寸大小這也是老人傳下來的智慧，以前沒有製圖工具，都是用手工製作，做出的服飾可想而知，但為現代人來說要求合身與精緻，若要做到這樣那一定需要學習技術，才能做出最完整的服飾，若有方法，有記錄，初學者也就不怕學不會，也不怕無法傳承。

伊奴優說：「其實頭目早在思考並擔心年輕人不會做傳統服飾這件事，聽到楊老師對鄒服很有研究就招集我們婦女（A112）」。

尤其頭目最近關注傳統服飾傳承，因而積極成立工作室的原因，浦神父則希望好朋友（Nanghiya）團體工作室是能培訓部落青年。重要是培養社區的意識，讓社區的力量足夠影響家庭並能重新回到社區裡，讓青年能有機會接觸自己部落的文化，進而達到保存文化的意義（田華偉，2011）。

（三）缺乏成本概念

雅姆伊說一般部落社區有個人工作室在製作傳統服飾，但畢竟個人工作室是屬於個人的營利，比較沒有做傳承工作。頭目說：「鄒族傳統服飾賣給部落的人有很貴，自己族人都買不起來呀！（頭目 006），單單背心賣到 400 至 500 元，整套服飾做起來是 10000 元左右。原來鄒族服飾是很簡單的，不用賣這麼貴，因買不起，族人參與戰祭與小米祭時，都無法穿著鄒族傳統服飾（頭目 008），還要看布料喔！有的貴到 20000 元，實在不必這樣的，傳統服飾是很簡單的（頭目 010），當然材料也會提升價格，但也不要貴的那麼離譜（頭目 016）」。

頭目看出鄒族傳統服飾在價格上沒有訂定一定的標準，希望透過好朋友（Nanghiy）工作室，讓學員都能學會做預算與估價，如一套傳統服飾需多少成本，擬定公平的價格等，這都要仰賴老師的協助，今後真正成為阿里山鄒族傳統服飾的團體工作室的成員，培訓多位老師來傳承，重要是賣出時一定要平價，讓所有族人買得起。

其實，在 70 年代我自己購買整套傳統服飾時已標到 3000 元，那時我還是分期付款買的，而今經濟不振之下，試問誰買得起，我想我們真的要有成本概念，除非整套服飾都是用精緻手工製作，那就另當別論了。

（四）務農無法全心投入裁縫

除了出外到都市謀生的族人以及部分從事軍公教的族人之外，農業仍是鄒族主要的經濟活動。但現今族人已經很少種植小米與稻米等生計作物，而多半改為種植如芋頭、生薑、水蜜桃、李子、蔬菜、山葵、竹子與茶樹等經濟作物，並且採集野生愛玉子出售以換取貨幣（林曜同，2004）。

娜塢說：「我學習鄒族傳統服飾一年多了，從開始成立好朋友（Nanghiya）工作室直到現在，中間中斷學習是因經濟因素（D 004）」，「除了家管以外，還有一些農業的部分還有在做（B 020）。農業就種一些蔬菜、生薑，為了家計還是要做一些周邊的工作（B022）。我自己種的話就是蔬菜、生薑，那季節性的話就是竹筍這類的東西（B026）」。

伊奴優說為家庭經濟，白天還是要幫忙割筍或整理除草，晚上才會到工作室練習裁縫，因為我們是門外漢還要學一段時間，但時間就是金錢，所以有些婦女退出來就是為了賺錢。從學員自述中瞭解無法持續做傳承工作是因為經濟因素居多，山上 90%的人都在務農，以農業為主要經濟來源，鄒族人的飲食來自於環境資源，小米、地瓜、芋頭是主要的食糧，採集所得的野菜與水果、田中種植的蔬菜與水果、畜養的豬與雞，但現今鄒族人已經很少種植小米與稻米等生計作物，多半改為種植如芋頭、生薑、水蜜桃、李樹、梅樹、蔬菜、山葵、香菇、竹子與茶樹等經濟作物，這些農產品除了部分日常食用之外，並且出售以換取貨幣（2003，張雅玫），來增加其經濟收入，所以時間就是金錢，因而學員陸續退出，「堅持到最後只剩四位婦女了（C 014）」，浦神父表示本來剛開始的時候，有十幾個學生大家都非常有意願，但是要學習上課，大家不怎麼穩定，學生就慢慢減少，現在存留 3/1 學員，最大瓶頸是學員還要顧及經濟，所以學習上穩定性不夠。

（五）手工製作耗費時間

其實鄒族不只織布已失傳，鄒族的陶器有類似鉢狀用來炊飯的鍋，以及用於烹煮菜肉及盛裝小米酒供祭的陶壺，根據日本學者鳥居龍藏在西元 1907 年進行鄒族田野調查時，只有兩人會製作陶器，目前已無人知曉製陶的技術（臺灣原住民族文化知識網），所以，留下來學習的學員雖對手工服飾辛苦又耗時，但非常堅持，不願再失去它們。

白芷說傳統基本工是祖先的智慧，需要傳承下去的，我們也會盡量學習的，楊老師為不讓傳統元素走失，另請安莊春梅老師及別的地方的老師來教我們手工製法。

娜塢說：「因手工較細，需一勾一線，做一做需休息，不然眼睛會受不了（D028），傳統的古法或手法一定要傳下去，不然鄒族東西也沒剩多少了，如男生的肚兜它手工如何做，我覺得這是很重要的，不然就用縫紉機車就好了，那也沒意義了（D040），再不傳就會失傳，就如織布，鄒族就失傳了（D042），本來來吉部落有人會，但已過世，很可惜並未傳承下去（D044），所以，傳統服飾手工不能再失傳，在慶典上看到手工製作的肚兜，那才是真正傳統服飾（D046）」。

手工胸兜是一個需要付出相當的心力與時間製作，不同毛線的顏色穿梭其間，若不專注整個是需要拆除在重新勾線，這其中的辛酸只有觸摸過的才知，這四位婦女都必須學習完成，為她們是一大挑戰。

二、他們如何克服來探討：

（一）相互學習的力量

學習型組織是一種能持續和有學習力、適應和改變文化的組織，它的價值、政策、運作系統等都是為了所有成員，透過組織的學習可以不斷促進組織品質的提升進步（陳國彥、林春慧，2003）。

「我很謝謝楊老師及我的夥伴們，我們彼此相互切磋與學習，才會學得很快（C162）」。而這四位婦女在彼此相互切磋學習與鼓勵下，裁縫功夫一天比一天進步，也在團隊之下相互學習、創造知識、潛移默化、轉化知識、支持與成長。

四位婦女學習動機上正如黃富順（1989）綜合歸納有關參與動機，將婦女參與學習的動機類型區分為以下六類：

- 1.求知興趣（cognitive interest）：這類型的學習者的學習動機通常只是因為求知慾望和興趣，為了滿足求知慾，而無其他目的，其動機大抵為獲取新知、增進知能、充實自己及避免落伍，就如白芷學習十幾年，終於會製作傳統服飾了。
- 2.職業進展（professional advancement）：此類學習者基於職業上的需要、工作升遷或加薪、

獲取文憑或資格以求職業上的進展等理由而參與學習。頭目曾說也可以成為第二專長，並頒證書給她們，一方面鼓勵，一方面也比較有公信力。

- 3.逃避與刺激 (escape stimulation)：此類學習者參與學習的動機在於逃避厭煩的生活或著增加生活的刺激感，例如改變固定呆板、煩悶的生活；填補生活空虛；逃避不如意生活情況；尋求精神心靈上的慰藉，希望在家庭和工作的刻板化生活中，獲得暫時的休息。其實若不是農作物採收時間，其他時間婦女們還是想要學習的。
- 4.社會服務 (social welfare)：此類學習者參與學習的動機為服務社會、解決社區問題。他們所反應的學習理由包括為社區服務做準備、增進服務他人的能力、增加參與社區的能力，以及增進對社會問題的瞭解。傳承鄒族文物是一使命，也是很有意義的事，投入文化工作也是在為族人服務。
- 5.外界期望 (external expectation)：此類學習者，其參與學習的動機來自外界權威人士的要求或期望，例如雇主、師長、配偶、婦女、子女、朋友或其他具有影響力的人。他們常反應參與學習的理由包括：順應他人要求、遵從權威人士的勸告、受到師長或家人的鼓勵、別人進修的影響及符合父母期望等。
- 6.社交關係 (social relation)：此類學習者的參與動機在於結交新朋友與擴展社交圈，與學習內容無關。學習者反映出學習的理由為達成友誼需求、結交新朋友、認識志同道合的朋友、改進個人的社交關係等。

團體學習在自我能力增強之後，對於處在同樣處境的婦女，亦產生提攜的心態，給予適時的幫助。而且透過彼此的經驗分享與共通經驗的交流，楷模學習或彼此支持的力量因此而產生（林詠慧等，2001）。

雅姆伊說：「學的過程會想說怎麼都學不來，人家同學有的已經趕上進度，自己沒有趕上進度，你就會很有壓力，所以工作的同學都會鼓勵我說：沒關係慢慢來，他們會等我、教我，會給我打氣幫我加油，大家都會幫我，我自己也要加油！（B062）」。

而雅姆伊非常清楚自己的使命，雖剛開始沒有熱誠，但因這件事關係到文化傳承，若沒人做就會失去，所以，她選擇用行動並主動參與，強化自我效能（Bandura，1976，1977），「公公還是蠻大的期待，他也是幫助我繼續下去的原動力的其中一個原因，從不

喜歡並經歷挫折，到開始慢慢上手，然後慢慢喜歡現在這個工作，到現在真的很喜歡了（B076)」。雅姆伊因為重要他人(公公)所傳遞的訊息影響個人的自我效能感(Bandura, 1986)，更因團隊夥伴的影響，從不喜歡直到喜歡做這件事，可見相互學習之力量不容忽視。

「我希望我們能撐下去，因為每個人都還有家務、經濟、家庭等問題需處理，其實說大家都很忙，我們撥出時間來學習傳統鄒族服飾是為了傳承給下一代，無論如何，我勉勵姊妹們我們要做到永遠（C180)」。

(二) 團隊的支持力量

團隊指的是一群具有共同目標、相互扶持、彼此信任與依賴的人所組成，為著共同的願景貢獻己能；而在整個過程中團隊中的成員能夠開誠布公，公開表達自己的意見，並且能共同分擔責任、共同獲得成長。因此團隊所呈現出來的是一種團結一致的凝聚氣氛，且具有積極的行動力(陳國彥、林春慧，2003)。而本研究所指的團隊學習，係指一個團隊的學員透過以下的方式，來達成團隊學習，並促進專業成長的功能。

- 1.資源分享：係指組織成員運用相互支援，彼此相互研發與改進，每位成員成為彼此學習的資源，以利成員的自我成長和組織發展。這四位婦女在創作作品時，會彼此分享與建議，讓作品更完整。
- 2.組織學習：係指透過組織成員之間相互配合、溝通協商等方式來達成工作室團隊的共同學習。
- 3.意識協商：藉由組織成員間對話互動的程序，在每一次的匯談當中提出不同的意見與看法，進而彙整成共同意義，達成組織共識。
- 4.人際互動：組織間的成員可以利用正式的會議或是非正式的聚會、活動等方式，增進組織團員間的情感交流，以達到潛移默化的影響作用。
- 5.自我精進：組織成員持續的自我要求，及主動學習的過程，不斷的精進改善。包括改進自我並勇於創新。

而好朋友(Nanghiya)工作室的成立，透過資源分享、組織相互學習、意識協商、人際互動及自我精進等，而看見了文化技藝的重要性，因而付諸行動，共同達成共識，

以傳承技術為主要使命。正如已故鄭長老說：「「Nanghiya」在鄒族母語是好朋友的意思，Nanghiya 就是鄒語的好朋友，有著與周遭人相親相愛，和平相處，相互合作的意思（A074）」。

已故鄭長老說：由於鄒族沒有文字，因此族群的命脈全靠一代一代的相傳，這樣的過程難免造成傳統技藝與語言的流失（記者李擷瓔／嘉義報導）。同樣面臨的是「服裝上面若沒有人願意做，它就是消失了。我們楊老師今天上課時也說她老了，她要趕快把她會的傳承給年輕人。所以我們也有責任把我們會的傳給下一代（A166）」。

如今好朋友（Nanghiya）工作室在族人長老共識下座落在特富野部落，它有著相互合作完成使命，及相親相愛，和平相處的意思，這也意謂團隊的力量是不可忽視的，不管是漢人老師或鄒族婦女這已經不是重點，重要的是如何延續傳統技藝，才不辜負已故鄭長老為團體工作室取名“Nanghiya”的用意了。

（Cota, Evans, Dion, & Longman, 1995；Mudrack, 1989）指出團隊凝聚力一直都處在一個動態的過程，凝聚力必須要有一個團體才能產生，凝聚力包涵了團體成員的心理歸屬與信任感；安全的信任感與濃厚情誼的心理歸屬感，使得成員與團體間或成員之間密不可分；當彼此互為吸引時產生的力量總和，便是團體成員展現對團體的忠誠度與動能；其忠誠度與動能的提升，可避免團體造成分裂並提升團體成員完成團體及個人目標的效益。「雖然族群小小我們還是希望，用我們自己的力量，我希望我們 Nanghiya 工作室往這個方向，慢慢的把我們的力量集合起來，希望有一天我們也有能力去幫助別人（B302）」。

（三）頒發個人證書以茲鼓勵

浦神父認為學習應有一階段性的，可分初級、中級、進階三個階段性，再邀請頭目公開在一場合認證給予鼓勵，認證後表示正式成為種子講師，也成為第一批鄒族傳統服飾女裁縫，接下來開班授課。

「頭目頒發證書，這證書就是正式成為鄒族傳統服飾女裁縫，可獨當一面了，（神父 014），頭目也會給他們公開的認證，認證後再培訓一批，我希望她們能繼續努力（神父 018）」。頭目覺得學習成果至少「會做一整套男女傳統服飾，還有設計一套改良式的

一般服飾（頭目 070）」。

屏東縣政府原住民處表示，本次發表會設計師們以原住民文物圖案或文化意象等可供創作的元素，轉化成流行服飾設計創作的靈感，運用流行訊息、流行色彩、線條、款式、機能性材料及縫製技術，研發一系列的時尚原住民族風格服飾商品，促進原住民意象流行服裝的設計更多樣化及特色化，著實提升原住民意象服飾之質感及設計水準（記者陳宗傑攝/屏東報導）。

娜塢也期待說：「老師她曾參與原住民服飾的參展，就是沒看到鄒族創新的服飾，她覺得很可惜，老師也希望學員往這方向努力（D118），我們好朋友（Nanghiya）工作室參展，哪一天模特兒穿上我們夥伴一起製作的創新服飾（D120）」。

雅姆伊更懷抱理想說：「不要侷限於我們自己鄒族，我們希望可以慢慢發揚到外面去，就是漢人的地方，讓他們也了解，如果希望的話走向國際化也很好！因為別的國家也有原住民，那大家就可以做交流，我是希望可以這樣！就是我們可以看到別人，別人也可以看見我們（B294）」。

小結：四位婦女製作傳統服飾歷程中，因為諸多因素造成許多的困境，內心歷經的挫折與矛盾，是族人無法了解的，但到最後不管在學習製作亦或心靈的成長，最大的收穫還是自己，他們在學習時有共同的目標，突破重重難關，當初就是本著傳承的心態在學習，他們精神是值得讓所有族人鼓勵與支持，雖然頭目頒發證書是一學程的終點，但薪火相傳這才是接下來要的重要工作。

第三節 鄒族婦女製作傳統服飾的經驗對其家庭影響

這四位婦女學習製作傳統服飾的經歷過程中，最大的衝擊就是經濟收入的影響，再來是家人的支持度，更重要是其實無形中也影響了與家庭成員中的關係，相互互動下，同時也把傳承的理念與堅持灌輸在家人觀念上，他們用實際行動表現出來，在生活中傳遞給子女，陳麗文（2007）家庭教育是一種「陶養（bildung）」的歷程，關於個人性情啟發、社會規範與家庭價值的傳承。

一、因為學習製做服飾減少家庭經濟之收入

阿里山族人仍以農業為主要的經濟來源，現多半改為種植如芋頭、生薑、水蜜桃、李子、蔬菜、山葵、香菇、竹子與茶樹等經濟作物，並且採集野生愛玉子出售以換取現金，尤其到了農作物收成時更忙碌，因為山上婦女們都會協助賺取家庭的經濟開銷，這也讓婦女們心中非常矛盾與掙扎，心中常出現去還是不去！這時婦女們就會出現兩個狀況一是乾脆中斷學習，就如娜塢說：「我與我先生都是務農的，中間我請假一段時間就是去工作，當時經濟上有些困難，我就和先生一直打工工作，賺取生活費，(D002)」。

另一就是家人支持度夠，家人也認同文化傳承的重要性，會讓她安心學習，白芷說：「我就是因為家人的支持，我才輕鬆上課 (C 060)」。伊奴優說：「還好我們有家人的支持，雖然我們沒有辦法賺到錢，其中最大的因素是傳承 (A 116)」。

家庭經濟固然重要，文化傳承的使命更為重要，文化是經由群體認同的過程所建構而成 (張建成，1999)，是集體意識所形成的一套體系 (謝高橋，1992)，故具有導引群體生活實踐的作用，個人將很難自外於所屬族群的共同文化規範與價值。而好朋友 (Nanghiya) 工作室就如「社區有教室」一樣，社區有屬於自己在地的文化資本，學習可透過教學轉化及課程轉化，達成學員學習在地文化的一種方式。

二、製作傳統服飾成為婦女們的第二專長

鄒族婦女平日除忙家務照顧兒女外，其他時間幾乎在務農，尤其採茶時間更忙碌，她們還是利用晚上時間學習裁縫，剛開始學習的階段是無法馬上看到成效，而這四位婦女也沒想到會完成學習，更沒想到會是自己的第二專長，但頭日常鼓勵她們說：「將來學會了，也等於學會了第二專長，不管在哪個部落做，都要以專業的技術下去做，訂單自然會愈來愈多，這樣也會有經濟收入，生活也沒有顧慮了 (頭目 064)」。

好朋友 (Nanghiya) 工作室企劃草案說明會依每人完成之作品，由工作室會計予以編號登記並進行標價後，販售成功，每件作品之作者得收取 70% 之金額，另外 30% 歸入工作室作為各項開銷。並由負責人交予製作者並簽收以茲證明，本案實施一年後再調整。傳統服飾作品每人每兩月應完成至少一件，以 5 人計算，預計每兩月能完成 5 件。

雅姆伊說：「剛開始我沒想到還會有額外收入，以目前來說我們現在慢慢接下訂

單，有生意上門了，一方面做傳承，一方面也可增加收入，其實是可以顧及到家庭經濟，能自足自給，(B 290)」。

浦神父也常鼓勵學員說：「有訂單就有收入，但目前還沒有開始收支平衡，我希望她們達到標準後，收支也能平衡，也當做是她們的副業，也能賺點適當酬勞，幫助她們家計，但是不能忘了要傳承，相信技術學到了，將來市場可以再擴大，就不怕沒有經濟來源，頭目也期待是這樣，不過也很謝謝楊老師的帶領，沒有他的協助，不會有今天，這幾位婦女若能穩紮穩打，相信假以時日，技術更精進(神父 016)」。

其實工作室於 2013 年就開始有訂單，簡單的部分學員就會製做，正如浦神父所說可以成為她們的副業。

楊老師說 Mayasvi 之前就有訂單，有單位及個人的，現在各部落的人都知道我們的工作室，「工作室選在庫巴附近是因為庫巴是特富野部落舉行慶典的地方，像今年 2014 年的 Mayasvi 祭儀於 2/18，剛好輪到特富野部落舉辦，舉辦之前我與學員們都在趕工，尤其是鄒族傳統服飾、背心、布包、編織包、手飾、耳飾等等，因為庫巴就在工作室旁邊，那天來來往往的客人很多，都是來參加 Mayasvi 祭儀，我與學員都沒想到工作室的生意那麼好，當天所有工作室的成品全都被來賓買走了，尤其鄒族背心銷售量最好，讓工作室第一次賺取可觀的數字，所有學員都很驚喜！(老師 2-004)」。

所以，製作傳統服飾其實可以成為婦女們的第二專長，假以時日，訂單源源不絕，有訂單定能幫助家庭的經濟開銷。

三、父母以身教傳承

彭淑華(1995)為家庭教育所下的狹義定義為：「對發展中的兒童，在日常生活中，父母有意識、有計劃的指導，使子女的思想、行為達到雙親所預期的結果。」廣義定義為：「個人從出生到死亡在家庭環境中、受家庭成員之言行舉止、家庭氣氛的薰陶，在無意識中耳濡目染，產生相互學習潛移默化的教育」。

伊奴優說：「像我女兒就會說將來要繼承媽媽的手工，我說這樣不錯，我會鼓勵她說：那要好好學！本來我就要傳給妳們這一代，若遺失了怎麼辦。我會把原由告訴他們，我先生也認同我的想法，就跟著一起學習(A136)」。

伊奴優她用身教讓女兒知道傳承手工技藝的重要性，更重要是父母一致的認同，讓女兒也跟著學習，用實際行動達到傳承

之目標。更是要鼓勵子女參加族群祭儀及活動有助於提升她們對文化認同發展，尤其是家人的表態影響了子女對文化認同。

汪明輝教授認為教學方式將揚棄過去「上對下」的傳統師生關係而是採取互動式的教學模式，營造出可以充分對話的空間，讓鄒族在主流文化衝擊下所長期壓抑的思辯力，在學習的過程當中逐漸累積表達自我價值、自我意識的自信。而且透過對話的過程，可以擴大部落居民對於知識傳承系統的共同參與與認同。所以，伊奴優與女兒的對話中已打破「上對下」，而是用互動學習的體驗，更讓子女有深刻的印象，子女也比較接受。

原住民族群有其獨特的社會文化與家族結構，由於族群脈絡與文化社會的差異性，族群自覺與文化傳承再認同的現象，影響著原住民父母的文化特質與自我評價；因此，需先考量原住民族群的自我認同、文化脈絡與生活價值觀念之影響，及其如何透過身教與言教，在生活中傳遞給子女。而本研究參與者與孩子的對話過程中，出現一場景那就是全家輕鬆關注傳承這一話題，發現有意無意的已經在傳遞文化的知識。

汪明輝教授就原住民族知識而言，從原住民族所展現在世上的知識無所不包，具有政治經濟教育文化宗教上的傳統社會性知識，也具有大地自然環境生態之傳統智慧與地理知識，更具有長期生存發展歷史之傳統歷史性知識，這些知識之產生來自於長期生活實踐經驗所得，更重要的是這是一個整體知識，代表的是一個生活世界之知識與宇宙觀，身為一個民族內在成員如鄒族人或其他原住民族，均應習得整套民族知識技能，其習得來自於生活場所中親身實作，其學習之對象為家中父母長輩、部落長老與同儕，學習目標是要達到擁有完整知識技能，成為獨立成熟之個體為止，所以教育是隨著知識傳遞而來，當知識是整體全面的，教育也是整體全面的教育，教育的功能任務是傳遞民族所有的知識，教育目標在於培養具有豐富知能與健全有用的族人，其中教育與知識之主體就是民族本身。

四、蒐集服飾知識傳承給下一代

四位鄒族婦女學習傳統服飾的過程中，她們邊學習也邊相互討論，她們希望能告訴自己的小孩有關服飾的由來，雅姆伊說：「就是自己要有知識，我自己也有小朋友，所以我覺得這是要教給他們的，因為每一個圖騰都有它的一個故事在，嗯...然後我會

因為做衣服我會慢慢去想要知道說，我們鄒族就是有一些，就是有一些故事在，就會慢慢去尋找，會尋找說這個衣服上面的東西、圖騰、樣式，然後他們為什麼會用這個，然後我就會慢慢找出跟他相關的故事去蒐集，因為我想說這個以後都可以告訴他們（B198）」。

勇士的衣飾是成年男子的表徵，由於狩獵的勇猛表現，是鄒族男子取得社會地位的方式，所以盛裝時將自己獵得的成果如熊皮、山豬牙、珍禽尾羽等配戴在衣物上，自然就成為男子英勇成熟的具體表現，也是族人們共同認定的社會價值（浦忠勇，1997）。

雅姆伊說：「一定會有羽毛，而且他們老人家都知道有特定的鳥類，然後羽毛是不能隨便用的，我記得他們男生的羽毛是用藍腹鷗，然後藍腹鷗又是很難抓到的那個...（B210）」

鄒族的成年裡有一項很重要的儀式，即是由長老為行成年禮男子戴上皮帽，皮帽象徵意義就是已經是成長的族人，另一是代表責任與意志，一經成年禮，在任何場合均可配戴如參與族人祭典等，帽子加上其飾物或代表榮耀、或增添華麗，但自禁止獵殺後，目前的材料都用染過的兔皮來製作，羽毛也用其他鳥類的羽毛替代（浦忠勇，1997）。

汪明輝教授說台灣之原住民族正如世界上其他原住民一樣，各自發展出獨特的服飾，表達出豐富多樣之生活方式與生命哲學。鄒族是台灣原住民中真正稀有族群，傳統上，在以玉山、阿里山為中心之生態環境中營狩獵、魚撈及遊耕生活方式，這個獵場聚集台灣各種大型野生動物如黑熊、水鹿、長鬃山羊、山豬、山羌以及老鷹、帝雉等鳥類，鄒族尤其男性從這些獵獲物裁取其皮、毛，製成身上所需之各種衣飾，形成鄒族獨特之以皮衣為主之服飾文化，其皮飾多樣性均超越台灣其他之原住民族群，透過部落知識傳承系統的恢復，除了讓文化傳承變得更有脈絡可循之外，更重要的是，可以建立鄒族對於自己文化的自信心，並且在傳統文化機制的恢復過程裡，也可彰顯出部落的主體性。

五、家人的支持才有動力繼續學習

社會支持為人際間的互動，牽涉到情感上的關心、協助、資訊、或評估（House,1981）。張苙雲（1986）認為社會支持是個人透過與他人的互動，而得到滿足其

基本需求的歷程，此基本需求包括情感、自尊讚賞、歸屬認同及安全。Gore (1987)、Thoma 與 Ganster (1995) 認為社會支持為重要的資源或處理機制，可以處理壓力的影響，個人在某一狀況下的社會支持程度影響整體壓力的處理，例如個人察覺工作上的衝突，但若有相當程度的社會支持，則不會經歷角色衝突的壓力。同樣的，雖然個人有高度的家庭需求，但來自配偶的社會支持將使壓力來源的衝擊減弱。社會支持可分為情緒的支持，如聆聽、提供同理心或工具性的社會支持，如對於問題解決有形的支持 (Beehr & McGrath, 1992; Caplan et al., 1975; Kaufmann & Beehr, 1986; McIntosh, 1991)。而本研究是指個人在面臨壓力情境下重要他人 (家人、鄰居、朋友、同事和親戚) 所能提供的援助與支持。

四位鄒族婦女學習歷程中家人的支持就是給她們最大的助力，沒有他們的鼓勵，是無法完成使命。雅姆伊說：「我覺得我很幸運，因為公公本來就是文化工作者，所以他很讚同我的工作，就算有時候因為工作的關係，可能會多少忽略家裡，然後他們都很能夠體諒，然後就真的是全力支持！就是因為公公是文化工作者的關係，所以他知道做文化工作的很多事情，可能會衝突就是... 就是你可能就沒辦法全部都做得很好，可是他還是支持我，講說沒關係，妳因為是初學者，所以要花更多的心思在工作室上面，學徐傳統服飾上面，所以他都會說沒關係，這段時間就是把傳統服飾的部分做好 (B 170)」。

而雅姆伊是邊學習邊照顧 2 歲多的小朋友，她的學習經歷比誰都辛苦百倍，有時不得不攜著孩子邊做車縫工作，她的學習精神身為文化工作者的公公都引以為傲，但雅姆伊還是感恩家人的支持與包容，因公公的鼓勵讓她更認真在製作服飾上。

小結：鄒族婦女製作傳統服飾經驗中多多少少都會影響自己的家庭，平常可出去打工增加家庭經濟收入，但為學習服飾每星期一無法採茶與割筍，家庭經濟困頓也影響學習進度，但若無意志力與家人的支持，是無法學會技術，若無看出傳承的重要性，則文化必消失，留下來的四位婦女願以身作則，蒐集有關服飾的知識，先影響自己的孩子，所以家庭教育功能在此彰顯出來，文化傳承必先從我自己開始做起，慢慢影響我的家人。

第四節 鄒族婦女製作傳統服飾的經驗對其社區與文化之影響

鄒族婦女在社區舉辦好朋友 (Nanghiya) 工作室學習製作，剛開始社區族人都抱持觀望的態度，慢慢由懷疑的態度到接受，而在這過程中鄒族婦女從不會到學會製作的過程中，其實已影響到社區生活不再單調，而是充滿了活力，老人與小孩也有地方可去，孩子下完課也很好奇的來到工作室，在耳濡目染中影響了社區的人，而工作室緊鄰著庫巴 (Kuba)，對外也藉此介紹鄒族傳統服飾與庫巴 (Kuba) 的文化意義。現在來探討此歷程。

一、社區族人剛開始沒有共識

雅姆伊在訪問時曾說社區族人及自己的家人對外來漢人老師來教學抱持不同的看法，他們認為楊老師是漢人，她教的東西不夠傳統，對楊老師不信任，也產生質疑，對製作出來的服飾不夠傳統而擔憂，但是年輕人都不會製作這是事實，社區族人出現不一致的看法「看笑話啦！一定撐不了多久，就會不了了之 (B082)」，他們質疑老師會懂什麼文化？知道我們鄒族的特色嗎？社區的人不看好工作室，連帶家人所說的話都是負面的，但楊老師常常還是鼓勵學員好好做該做的事，不要怕別人說甚麼！

社區族人的認同對這年輕的婦女學員來說是很重要，就如季茲 (1973) 強調成員間與生俱在的共同文化，才是認同的基礎。他認為一個人出生的宗教社區、語言社群以及其生在所在地的社會習俗，這些都會構成認同的基礎，而形成一股無可言喻的力量，將群體成員集合在一起。江宜樺 (1998) 認為文化認同指一群人由於分享了共同的歷史傳統、習俗規範以及無數的集體記憶，從而形成對某一共體的歸屬感。我覺得這幾位婦女在自我學習歷程中，歷經挫折，但對自己文化認同與探索，找到自我立足點，並努力與家人及族人有意識。

文化認同是同化與內化的心理過程，強調將價值、標準、期望與社會角色內化於個人的行為和自我概念之中，當個體發展對特定群體的認同時，他會將該團體的興趣、標準與角色期望內化到個體。文化認同可反映於政治、經濟、教育、社會經驗及能強化自我地位和身分等因素，而透過生活進行採納或改變的歷程，這歷程中個人會積極的態

度、情感、歸屬感，或榮耀心參與及投入所屬族群文化活動與文化的實務，以達到所要達成預期的目標(劉炳輝，2006)。因此，文化認同之意義及性質可從下列說明之：

- 1.文化認同是一種意識性、信仰性、歸屬性、凝聚性的規範促使成員的從屬行為。就如位這四位婦女參與好朋友(Nanghiya)工作室的學習彼此有共同的意識性、信仰性、歸屬性及凝聚性，才能學習完成。
- 2.文化認同是個人與族群身分的界定，透過文化、社會的歷程，對個人身分和認同不斷地重新定位(張京媛，1995)。
- 3.文化認同是價值內化的過程，個人經由文化認同而內化的價值體系，反映出族群文化的特質，並以此界定其對人和自然的觀點(湯仁燕，2002)。
- 4.文化認同是動態發展的過程隨著社會變遷產生變化，其可以主觀建構或重新建構，也會面臨變遷或割裂的局面，更關係著族群的興衰(江宜樺，1998)。
- 5.文化認同與族群認同共存相依不可分割，不同的族群通常各具有各自的文化特質，文化的取向影響了個人對族群的態度，而族群的結果則相對的決定了文化的價值觀，族群認同又取決於文化認同，透過特定的文化象徵符號來顯示並增強族群認同(劉炳輝，2006)。

文化認同方法也是保存文化之方法，但文化無法以概念系統來延續，而是存在於各種有形物質、社會各個生命體的思想、居民生活、風俗習慣之中。因此文化認同方法大多和活動有關，在活動過程中可藉由觀察、聯結、增強等方式，進行訊息、情感轉移，使文化認同感增加。而活動參與熱絡，有助於認同感的凝聚(鍾東儒，2004)。可見文化認同的重要性，我與社區的人不能不正視它。

二、年輕人外流

現今的社會裡，越來越多新一代的原住民青年已經漸漸忘記自己的族語，甚至連自己的部落文化也都不記得了。也許是接受了主流文化教育的影響，使得他們開始遺忘自己應有的傳統文化，反而開始逃避或不肯接受傳統規範的習俗。有些青年因從小生活在都市環境，對於自己的文化無特別的經驗，形成了另一種特別的現象，對於自己的文

化根本就不瞭解，只剩下原住民籍的身份（田華偉，2011）。

「就是年輕人不參與部落文化，參與的大部分是中年以上（C132）：最近部落人積極並鼓勵年輕人參與（C134）」。

居住在部落家屋中的「人」在現代化的潮流之下慢慢呈現不同的生活模式與族群認同概念，部落居民在 70 年代開始茶業興盛之後，大家一心都以賺錢為生活的目標，文化既然不能養家餬口，那何必還要守著文化的型態去過生活（鄭佩茜，2013），

「長老認同就會在乎傳統文化的傳承。但現在年輕人都是向錢看，賺錢比較重要（C118）」。訪問頭目時曾說：「希望把祭典程序與意向、相關神的禮儀要傳承給下一代，我們希望青少年都能回來，將傳統祭儀教會他們，不然就像其他族已經沒有祭典儀示了（頭目 094）」。

所以，就鄒族而言，祭儀與生活之間有著相當程度的關連性，因為，族人的言行舉止都受到宗教道德所規範，生活中充滿了宗教禁忌，對於其所信仰的超自然神祇、鬼、靈（鄒語：Hitsu），更是支配了整個族群的實際生活。因此，人世間的諸多禁忌、宗教儀式，不但具有規範事物範疇的分類能力，也有明確的超自然力量相互對應，持續地建構族群中的各種社會關係。鄒族儀式在時間、空間以及參與人員部分，幾乎是在動態中舉行，它不像一般在教堂或寺廟中所舉行的儀式，有固定的場所及時間，而是在生活環境之中。儀式中的每一個動作與流程，都是為了強化人與神靈、人與自然、人與人之間的關係，而族人為了維持這樣的關係，便建構出一套社會規範，以做為神聖性與世俗性的區隔，藉由祭儀的舉行，不但能拉進人與神之間的距離，亦可提供族人一個認知、學習與整合歷史文化的管道。除此之外，鄒族傳統的宗教儀式，還與經濟活動、社會組織的運作相互配合，藉以達到穩定社會結構秩序與鞏固社會中心價值的作用（明立國、陳吟合，2006）。所以，頭目再次呼籲在外年輕人能回來部落，熟悉部落，認識部落，傳承部落的祭典程序與相關神的禮儀。

三、學習改良式服飾吸引年輕人學習

學者汪明輝教授說：「文化之重振需要先尋回、重建傳統文化律動模式及其生態空

間，在這基礎上傳統方能重振，並能融合現代創造更豐富的文化，因此，重振之目的不是復古，而在創新，並非製作文化標本，而是要人活出屬於自己的文化，在這原則下，所有文化形式如語言、歌舞、工藝、技術乃至服飾等方能重獲生機」

年輕的娜塢說：「我想多做創新的東西。傳統服飾必竟是在慶典時穿的，平常是不可能穿的，所以，應朝向平常可穿著的衣服，我的意思是也可朝向創新並能在平常可穿著的衣服，還有皮雕、編織的創新等，來增加收入（D110），我希望工作室能朝向多元與創新服務，又代表鄒族的東西（D114）」。

而目前各族的結合流行風的改良式傳統服飾也很有看頭，由模特兒展出包括阿美、噶瑪蘭和太魯閣族的改良式傳統服裝，除了顏色和基本樣式仍維持傳統外，幾乎和時裝無異（記者游太郎／花蓮報導）。縣府原局長林碧霞說，近幾年來歐美流行服飾吹起少數民族的時尚風潮，以往大家都以為原住民的服飾只能穿在豐年祭等傳統祭儀，經過服裝設計師結合各族的特色後，已分別發展出不同風味的各族服飾，平常穿著也相當合宜。

「改良是應大家的需求，很多場合但不一定在祭典時，有些人希望穿不一樣的但又不失鄒族味道的衣服，像上班的太太、小姐們，他們就會想做改良的鄒族服飾，覺得很有特色，我覺得這是需要的（A144），鄒族服飾的元素像顏色、圖騰與別族明顯的區別（A152）」。

就文化產品造形的形式而言，設計師運用造形的要素，形狀、色彩、質感或材料等，準確的編碼讓使用者感受到視覺或觸覺應有的愉悅。就產品造形的內容而言，設計師應考慮不同的文化、社會習俗或人的行為因素，將這些因素導入設計理念中，藉由心理與感知層面的領悟，正確傳達文化符號真正的意義(林榮泰，2006b)。也藉此創新的理念吸引年輕人回流，一起從事創藝的工作。

四、工作室讓社區部落發亮

汪明輝教授說：鄒族社會文化生態空間就在於以會所為中心，四周連接各氏族宗家祭屋所形構之部落共同體，文化律動的模式為社會成員按照結構階序連接成同心圓之

人人、人地、人天之和諧對話，換言之，依然保存的會所與祭屋以及相對應的 mayasvi、homeyaya 祭儀，為鄒族文化重振、創新之基礎。

所以伊奴優說：「我們好朋友 (Nanghiya) 工作室之前是社區的辦公室，我們正找地方時就看到社區辦公室很少用，一分面離我們男子聚會所 (庫巴) 很近，我就去問社區的理事長能否租給我們，讓部落有一點亮點，我們就把我們成立的目地告訴他，理事長馬上答應把這地方租借給我們，成立工作室多多少少會對社區有影響，因為外面的人來到我們社區，至少有東西可看或買買小的紀念品，因為我們特富野百分之九十九都是務農，好朋友 (Nanghiya) 工作室剛好是我們部落的亮點 (A138)。外面的人進來一般都會看一看，但我們也會介紹庫巴會所與鄒族的服飾 (A142)」。

對鄒族而言聖所「庫巴」象徵著主要精神意義，同時也是鄒族政治經濟宗教的象徵中心，在鄒族的視覺圖像的表達上，聖所「庫巴」的意義，幾乎可以算是鄒族的精神圖騰 (2008 全球原住民會議)。好朋友 (Nanghiya) 工作室座落在此，一方面可做文化傳統技藝介紹，也讓外地人瞭解我們精神所在。

無形中也影響了社區經濟發展，最大受益還是會回饋社區的人，族人接受並認同好朋友 (Nanghiya) 工作室為學習的婦女來說是一很大的支柱，據楊老師說目前已收到各社區及學校訂製傳統服飾與個人創意服飾，為好朋友 (Nanghiya) 工作室的所有成員是一最大的信心與鼓勵。

五、種子講師的培育

好朋友 (Nanghiya) 工作室在沒有任何公部門的資源下，只在頭目、浦神父及透過創辦人楊老師組成一婦女團隊，首要培訓專業的女裁縫，真正學會鄒族的傳統服飾，甚至把傳統的織布能找回為目的，浦神父曾說創辦「另一目的是真正培訓她們成為種子老師，傳承給我們下一代的年輕人，從特富野出發到達邦部落或其他部落都能有類似的工作室，我個人是支持頭目當初的理想，雖然有些困難但我相信這目前的四位婦女，都在大力栽培，讓她們定位，將來繼續培訓下一批的，頭目也說也會給他們公開的認證，認證後再培訓一批，我希望她們能繼續努力 (神父 018)」。

浦神父說文化傳承必須靠自己族人自救，而好朋友（Nanghiya）工作室能培訓種子講師，真正擔任傳統服飾文化傳承的工作外，並把失去的織布、陶藝找回，頭目也會全力支持。

伊奴優說：「若社區需要我們，我們就會過去協助，我們算是這社區的種子，目前我們的規劃是這樣的，目前先把技術學好，再慢慢影響社區族人（A174）」。伊奴優則認為先學好基本工，才有能力教會年輕人，不只教會他們技藝，更要傳承文化知識，屆時企劃相關教學活動，邀請社區族人前來學習傳統服飾。「這個應該要推廣，因為有的年輕人現在完全真的不知道！我們從一些小東西開始去教他們，他們也學的很有趣，除了社區，在外面的都市原住民，也會開始想要學習這個！（B178）」，

阿里山鄒族擁有豐富的歷史文化背景，隨著整個社會結構的急遽變遷，在多元文化的刺激下，傳統的原住民社會制度、思想信仰、經濟環境等逐漸解體，生活平地化的趨勢日漸明顯，年輕一代原住民對自己的傳統文化感到陌生，甚至缺乏認同，而衍生諸多原住民社會問題。不僅母語式微，傳統工藝失傳、祭儀歌舞亦少參與，的確令人意識到鄒族原住民固有傳統文化面臨發展與傳承的困境。因此，在現代文明浪潮的衝擊下，原住民如何在接納現代文明與發展鄒族特色，兩者之間取得平衡，使鄒族豐富的文化資產得以代代相傳，不僅需要智慧，更賴付諸具體行動，以得到更多尊重與認識，更多的關懷扶助及自由發展鄒族文化特性的空間（湯宏忠/環境資訊電子報）。所以，社區居民一同參與，由下而上一起動起來，要讓許多社區大大小小族人能熱絡起來一參與社區文化活動，多元化的文化活動，對居民的參與度，有其正面的提昇效果。

小結：文化傳承工作，必須從自己開始作起，才能影響到我的家人，進而影響到社區的人，自己、家人與社區這關係是緊密連結，環環相扣的，大家有共同目標與意識，讓文化工作永續經營，而這四位鄒族婦女就是我們所有原住民族學習的最好榜樣，他們的堅持讓社區的族人認同，他們為他們的文化傳承而努力，最後達到雙贏的局面。

第六章 研究結論與建議

文化技藝傳承工作，就從現在開始做，都不嫌晚，就怕無意識或無心，然而文化技藝就會在妳我的記憶中，永遠消失！不管從哪裡開始，就從現在開始做吧！凡事起頭難，但有著頭目、耆老與族人支持，更有相互學習與提攜的工作夥伴們，不僅需要智慧，更賴付諸具體行動，共同完成一件文化傳承的使命。

第一節 研究結論

從事文化傳承工作者，他們的聲音應該被所有的人所聽見，他們的努力更應該被所有的人所看見，我們不能漠視自己的文化，更不能模糊自己既有的文化技藝，大家一起動起來，讓祖先所遺留下來的智慧，繼續傳承下去，再辛苦我們也要找回一切，再辛苦我們也要把手工藝一一呈現，透過團隊攜手合作，再次呈現鄒族技藝的精髓與風貌。

本論文主要探討四位鄒族傳統服飾女裁縫心路歷程之敘說，從敘說分析裡發現，用實際行動關懷與理解，再加上頭目、神父與楊老師的敘說，共同面對文化技藝傳承工作之延續，四位研究參與者在這次學習過程中，歷經困難重重之心路歷程，從零學習開始，堅持到最後一刻所賦予之文化傳承之意義，研究參與者願意付諸行動，克服障礙，艱苦達成使命，並完成了階段性的學習，歷程中再次回憶祖先遺跡，深入認識自己的文化。

一、對於鄒族婦女製作傳統服飾對個人文化認同之影響

四位鄒族婦女在學習製作傳統服飾歷程中，除了學會製作服飾，其實最重要是重新對自己文化有所接觸與瞭解，服飾傳承至今，它可是部族生活智慧與藝術精華的結合。

- (一) 從服裝的社會心理學的角度來看，從前傳統服飾有禦寒、保護與遮羞等功用，它更是一種制度與文化形態，另有社會責任與義務的涵意。目前鄒族服飾的社會層面涵意已較不明顯，而今傳統服飾只是對外表演或各種祭儀的一致性服裝，延伸至關注鄒族文化祭儀之議題。目前文化祭儀的儀式一直以來是鄒族人的榮耀，是

一文化歷史的認同，而婦女們在製作服飾時也再次回憶祖先的英勇事跡而由衷產生了文化認同度，四位婦女用行動表示，願意完程學習，犧牲了賺錢的機會，晚上還來工作室學習，甚至把孩子都帶到工作室，讓自己完全投入學習的行列。

(二) 鄒族婦女的編織、刺繡作品的藝術天分是有目共睹的，如手工胸兜的圖紋、貝殼片裝飾、頭套毛線手工等，又如皮雕技術等，都呈現出鄒族的藝術，而這些都是鄒族人珍貴之產物，而今織布與陶藝已失傳，這也是四位婦女認知道接下來共同性的任務。

(三) 慶幸鄒族還有祭典儀式這句話影響了鄒族婦女學習傳統服飾之動力，因為祭典儀式中的傳統服飾、音樂、舞蹈及流程中所賦於的意義，是鄒族人共同記憶並追隨祖先之腳步，透過儀式讓族人共融與凝聚，重新對自己文化再次回顧與認同。四位鄒族婦女認真參與學習傳統服飾，始終為傳承為首要重要使命。我認同祭儀為所有族人的重要性，我更認知道需要更多人去維護、保存與傳承，我不但自己投入文化傳承，我們全家及部落族人也都能參與，相信原住民族的獨特的文化會一代一代傳下去，並永續經營。

二、對鄒族婦女製作傳統服飾中團隊心路歷程及所面臨的困難與克服之影響

學習製作服飾也是一門技術，需要花費多少時間與精力，這也考驗婦女們學習意願與否，面臨困難婦女們如何對應與衝破，找到自己的定位。

(一) 好朋友 (Nanghiya) 工作室不僅是是一個文化祭儀的學習平台，更是彼此交換學習的經驗，互聽心聲，互助合作的學習平台，這四位婦女就是在這平台下歷經從零學習、缺乏基礎技術、缺乏成本概念、手工耗時等酸甜苦辣，沒有任何的裁縫經驗，直到把傳統服飾一件一件製作完成，內心從掙扎想放棄學習，在矛盾拉扯之中相互學習，找到曙光，當作品一一呈現時，喜極而泣，不單單只是會製作服飾而已，而是重新追憶起祖先的生活智慧，恍惚歷經一場文化之旅。

(二) 團隊學習非常重要，因為在團隊中這群婦女不斷的交互學習，進而增強個人對自己文化知識的提升與個人學習裁縫的經驗，以完成文化傳承之使命之外，更是這群婦

女的心靈成長點滴，因為透過潛移默化的功能，讓成員能真正獲得成長，更透過老師的指導與相互討論結果，善於創新，創作新作品，最重要的是根基在族群文化認同上，支持成員持續進行，過程中讓成員調整心態，調整步伐，逐步完成目標。

(三)頭目頒發證書鼓勵，這是所有學員的目標，也是對她們所作的給予最大的肯定，因為她們會被定位為鄒族傳統服飾女裁縫師，正式成為社區種子講師，開始獨當一面。雖然現在還跟著老師學習，學習步驟教學與分節動作，已有幾次經驗，相信不久將來定可獨立運作，讓族人知道證書不是假的。

三、對鄒族婦女製作傳統服飾的經驗對其家庭之影響

文化教育必須從家庭做起，而父母扮演之角色及即重要，父母本身更要充實知識，以身作則來影響下一代，不管家人哪一位從事文化工作及其家人的支持才是往前的主要動力。

(一)文化傳承應從家庭做起，而扮演文化傳承之重要角色那就是父母，家庭中父母一致的態度與共識會影響家庭的所有成員，父母不斷提高對自己文化有更深層的認識與認同時，更有足夠的知識與家人分享，分享中其實已在做文化傳承的工作。

(二)從事文化工作者，家庭支持的重要性，研究參與者伊奴優與他先生本身就是參與文化工作重要執行者，重要祭儀夫妻倆定率先主動參與，可以說是帶領者，這次頭目成立好朋友（Nanghiya）工作室為傳承鄒族服飾的延續，伊奴優就是第一個報名參與，應大家的呼聲當選為好朋友（Nanghiya）工作室的第一任班長，帶領這群婦女們歷經困境，克服萬難，突破困境，所以，大家為她冠上「大姐頭」的封號，真的是實至名歸！而號稱學習十幾年的白芷，和不少的老師學習裁縫，落到最後一件鄒服都不會製作，對學習裁縫已失去信心的她，在先生的鼓勵下，再給自己一個機會，最後如她所願，夢想達成。雅姆伊的公公就是汪頭目，當然在公公的鼓勵下參與但她備受壓力，又要帶著兩歲多的孩子，你會看到一個感動的場景，邊餵母乳邊作服飾，那就是偉大的媽媽叫“雅姆伊”。而娜塢是學員裡面最年輕的，她擅長皮雕，但在學習過程中離隊，中斷學習，在大家的千呼喚語的期盼中，她的先生先感動，

進而由她先生的鼓勵下，重回工作室學習，娜塢曾說要不是姐妹們的包容與接納，並協助她複習再複習，趕上進度，能如期完成作品，娜塢說由衷的感謝他們，更感謝先生與婆婆的鼓勵。

(三) 鄒族婦女本以為學習傳統服飾因而影響家庭經濟，但學到最後這才發現自己學會了第二專長，反而能幫助家庭額外收入，家庭經濟許可後，更提振士氣，全心在傳承文化技藝上。

四、鄒族婦女製作傳統服飾的經驗對其社區文化之影響

近幾年來原住民族一直在重視社區文化的發展，而社區文化發展已邁向多元化，無論從音樂、舞蹈、手工藝等，都展現出原住民族之文化特色，社區族人的文化認同影響了文化技藝的在地化，回到族人在地之文化，更能彰顯在地文化特色。

(一) 社區族人參與，將文化傳承工作向前推一步，當阿嬤拿起一件自己所穿的鄒族傳統服飾時，她有著分享不完的故事，共同追憶其祖先的足跡，因為有他們的參與與彼此交流，共同把真正鄒族的傳統服飾回歸原貌，在創新之前，先把古老的傳統服飾找回，這是尊重祖先的遺物與智慧。

(二) 好朋友 (Nanghiya) 工作室座落在庫巴會所中心，將帶來部落的新氣象，遊客至庫巴會所巡禮時，必經工作室，工作室成員必定義務性介紹庫巴的文化祭儀，也參觀並介紹鄒族傳統服飾等技術，讓遊客不虛此行，外面的人也因而認識鄒族文化，也讓特富野社區部落增加曝光率。

(三) 創新編織或改良式服飾吸引年輕人回來學習，四位鄒族婦女已開始著手在社區發展教年輕人傳統服飾技術，並傳達文化知識，文化重振需要靠大家協助，大家一起動起來，讓社區部落發光發亮。

第二節 研究建議

好朋友 (Nanghiya) 工作室再次開啟文化傳承的議題，這四位鄒族傳統服飾女裁縫的親身經歷，相信足以成為社區部落的模範，成功輔導這群年輕婦女走上傳承之路，當然歸功於老師指導有方外，更有頭目、長老與浦神父的長期支持，為保持這份熱誠，研究者提出如下建議：

一、部落巡迴展出技藝

舉辦部落巡迴展出，將這兩年多來這四位鄒族婦女所製作的鄒族傳統服飾及改良服飾走秀，皮雕、布包、飾品、邊織等成果展出，至各個部落區作一巡迴展出，讓所有族人看見，一方面吸引年輕婦女學習，一方面再次正視鄒族傳統文化之延續。

二、好朋友 (Nanghiya) 工作室為學習園地

好朋友 (Nanghiya) 工作室能成為多元化學習鄒族技藝的園地，開辦教授部落傳統手工藝，讓有心學習的年輕人加入並相互學習文化技藝。好朋友 (Nanghiya) 工作室不只成為一學習平台，它也是展示中心，也是凝聚族人的開放場所，也成為遊客休憩的必經之地。

三、部落學習團體的重要性

部落團體學習與部落發展息息相關，因此，從頭目、長老、學員、承辦人或相關人員，應達到一共識，或舉辦說明會，表示重視學習團體，並將部落學習團體的基本理念和重要性，讓部落的族人充分認識與了解，也進而認同與支持參與部落學習。

四、自創品牌

族群文化隨著社會環境、物質文化、族群意識、文化觀光、經濟效益等變遷因素，取代、改變舊有的傳統，也因此融合、創造文化的新思維，更能吸引年輕人加入創藝行列。品牌要在自己部落發覺，就如 Yuli 所說品牌來自於部落，最終也要回歸於部落，主要訴求回歸到自我族群文化的認同，透過文化、藝術與傳統三者之關係：「文化藉傳統累積而成，文化造就傳統的延續性，具有研發性的藝術造就文化之產生」，彼此之間相互對等、成就的等邊三角型之延伸，相互關係造就一個族群的生成與延續。再藉由品

牌提供的平台，創造部落文化與經濟層面的發展，包含文化傳承的動力與文化產值，提供在地就業與經濟發展的機會（高毅儒，2009）。

五、社區共同築夢

人因夢想而創造偉大的事情，若由頭目、耆老與族人的共識，共同完成社區某項任務的改造，如好朋友（Nanghiya）工作室成為鄒族人文藝中心等，讓更多有創作的年輕人都有機會展示其作品，也藉此選出每年最佳作品，讓所有族人都有機會參與，也讓所有族人都有機會參觀作品展示，讓文化技藝相傳，更吸引遊客前來參觀。

林士哲、謝登旺（2007）同夢：即社區成員一起共同築夢，有了共同努力的方向，文化產業的發展及社區總體營造的推動上，更能達到成功的目標。同爭：即共同為社區爭取社區營造的經費。同創：即共同創造社區文化產業的價值，在傳統的基礎上努力，創造無中生有的可能，找出創意文化產業的新出路。

六、傳承與永續經營

社區發展推動一定要著重在技術傳承和經驗累積相關問題，不要因為經濟利益，而忽略了傳承與如何永續經營上，近年來我們在方法上傳授技巧欠佳、教育訓練欠缺完整性與系統性，在人員上老師傅留一手、學員流動頻繁、欠缺自發性學習，再來是設備不足以吸引年輕人等等，以至於傳承與永續經營遇到瓶頸。

讓我們思考箇中緣故，就能對症下藥，解決問題。為確實做好技術傳承與經驗累積的工作，建議可採取下列方法。

- 1.貫徹因材施教：迎合 e 世代新人類，製作生動的教材、採用 DVD 之學習方式或用 Line 方式吸引年輕人。
- 2.加強技術交流與活用：與其他原住民部落交流，互相整合與學習，提升創新的視野，獨創裁縫技術。
- 3.建立技術顧問體制：留住年老的老師傅當顧問，讓豐富經驗與高超的技術得以傳承。
- 4.傳承接棒人：有經驗的人，一定要找接棒人讓技術傳下去。有句話說“願傳肯承”，文化傳承才不會吹熄，有經驗與技術磨練出來的真正實力，才能傳承與永續經營，讓妳我活耀起來，才能讓子子孫孫看見先人的腳印，在彼端彩虹再現！

第三節 研究省思

本論文主要是研究四位鄒族傳統服飾女裁縫心路歷程之敘事研究，談到傳統服飾必牽動這族群的整個文化背景，我們說服飾、音樂與舞蹈的呈現是貫穿文化祭儀的重要因素，而難能可貴的是這四位研究參與者有共同的理念與共識，就是要學會製作傳統服飾，為傳承鄒族文化貢獻一己之力，研究者有幸能認識這四位鄒族婦女，在學習歷程中，我恍惚也在做原住民族文化洗滌的歷程。

一、訪談過程的省思

在文明的浪潮衝擊之下，一般留在山上的是老弱婦女，但我到特富野訪問時，看見的是四位年輕的鄒族少婦，自結婚後一直留在山上照顧大小外，也協助農務，讓我很訝異，也看見鄒族人的希望，文化傳承工作正需要年輕人的加入，我很感動是她們願意付出時間，一邊務農又一邊學習傳統服飾的製作，雖然基礎課程應在三個月學習完成，但這四位婦女連基礎都不會，但還是按部就班的完成基礎課程，她們不屈不撓的奮鬥學習精神，讓人刮目相看，她們永不放棄的精神勘當為模範。

在研究的場域裡，我看見一圖像，年輕少婦在學習縫紉，壯年男子在整修庫巴的美麗場景，穿梭在中間的人群是關心庫巴的進度，以及到工作室問我的傳統服飾做好了沒？文化祭儀而不只是祭儀，而是融入在生活之中，顯然鄒族豐富的文化資產得以代代相傳，是因為祭儀已經活化了，整個部落動起來，如何延續或保持下去，有待大家集思廣益與討論了。

二、對個人部落原鄉的省思

我是來自花蓮，秀林鄉崇德部落，是太魯閣族人（前身統稱泰雅族人），記得在國一時，族人也舉辦過秀林鄉九大部落（和平村、崇德村、富世村、秀林村、景美村、佳民村、水源村、銅門村、文蘭村）的豐年祭，至今記憶猶新，看見部落的人全部動起來，他們白天務農，一到晚上大家都盛裝穿起傳統服飾，男生則有配刀（服飾以白底布織品上遍佈以粉紅、藍、綠色毛線所編織成的幾何花紋），在部落廣場集合歌唱練舞，有竹樂器加入，有原始的原住民歌曲穿插在舞蹈之中，因我身高夠高，有幸加入這一生僅一

次的太魯閣族的豐年祭。

大會場築起好幾處竹屋，以建材以硬木及蛇木為樑及柱，牆壁以竹片對壘，屋頂以茅草樹皮或桂竹，家人過逝時遺體埋葬在床下（表示永遠同在及保護家人），庭外建有一個撐高防鼠的倉庫，各部落較高處建有瞭望台防敵入侵襲，竹屋有竹子做的炊具，木頭做的小坐凳，以竹材編製而成背籃，禮儀進行印象中以舞蹈歌曲祭祖靈進場，狩獵舞呈現原始風貌等等，我覺得那年七月舉辦的豐年祭讓我印象深刻，九大部落大融合，凝聚族人的力量，也彼此相互認識，但曾幾何時，說停辦就停辦，從此以後我就從未看到太魯閣族舉辦類似的文化祭儀，甚至是消失了，我自己覺得很可惜！

這次有機會研究四位鄒族傳統服飾女裁縫，一件傳統服飾能窺探其鄒族文化祭儀的原貌，讓我好像也身歷其文化之中，重新再次回顧自己的部落與太魯閣族文化，透過這篇研究能再次呼籲所有原住民文化傳承的重要性，尤其文化祭儀影響深遠，讓我們能回顧祖先的生活智慧，也在祭祖靈與祭神之前著傳統服飾，並用歌聲、舞蹈，心神合一感念祖先並感謝神的現況，不只自己感動，在場的人也隨之動容。

三、對自己的感想

二十歲出頭就嫁來平地的我，歷經文化背景與生活習慣之改變，為我身、心、靈來說是一很大的征戰，而這身、心、靈的煎熬，重者我可能會瘋掉，輕者身體健康與婚姻生活都亮起紅燈，慶幸我有成熟的人格足以度過這過渡期，更有信仰支撐著我，所以，我才得以保住了我的婚姻與身體健康。

原住民的女孩嫁來平地是多麼不易的一件事，而我的部落有許多嫁來平地的女孩，最後都已離婚收場，那是因為思想、習慣與文化背景之不同，我們必需很努力改變自己，以符合不屬於自己原來的文化、習慣，到最後甚至忘了我是誰、忘了我的語言、更忘了自己的祖先是誰，生活在平地上，而內心正在為兩種不同文化交集，產生了錯亂與矛盾，相信新住民的入住也同樣有此問題，也值得去關注與包容。

原住民族教育也延伸許多的問題，學到的是另一套新的理論或領域，而產生許多的不適應或對自己的文化產生質疑，雖然本土化教育有慢慢建立起來，但還是不夠徹底，有待教育界的人省思與改善方案。

歷經不同文化洗滌的我，從來沒有忘記我是原住民族--太魯閣族，我留住了我的語言，留住了我對故鄉美麗的回憶，更留住我與家族的雄厚關係，更讓我做到不管人在哪裡，我都願意為原住民服務，而我的職場在聖馬爾定醫院，我更能發揮所長關懷生病的族人。更喜樂的是我有機會寫下鄒族婦女學習傳統服飾一事，不管我寫的好壞與否，為了鼓勵好朋友工作室所有參與文化傳承的族人，尤其是四位年輕的鄒族婦女，她們也是受到不同文化洗滌，最後再回到原鄉部落重新學習與認識自己的文化，過程中難免生疏，也難免說錯話，但她們不斷學習並找回文化的歷程是值得鼓勵的，所以，我更要寫下她們為自己文化所做的努力，留下最輝煌的一頁！

而我對自己書寫過程的檢討，因我的研究方法是應用敘事研究，書寫過程中還是遇到許多困難，最後，我想給對鄒族傳統服飾文化有興趣的研究者，建議用田野研究法（FieldWork）直接進入研究情境，成為其中的一份子，「參與」她們生活及各項活動，在自然情境中「觀察」對於她們所發生的一切現象，不事先做任何預想或假設，也不受周圍任何人的干擾，所呈現出來的景象不會受到扭曲，完整的捕捉到所有觀察情境。我想對整個鄒族傳統服飾探討的層面能更深入與貼切。

參考文獻

中文部分：

(一) 碩士論文

高毅儒（2009，1 頁，82 頁）。文化・工藝・太魯閣：原住民品牌、YULI TAKI。國立東華大學民族藝術研究所。

賴劭筠、王顥融、卓家安（2006，5 頁）。原住民狩獵文化與法律衝突之探討----以花蓮縣之原住民為例，國立花蓮女子高級中學，一年九班。

張凱評、王雅倩、李佩樺、洪金鳳（1993，5 頁，58-62、54、62 頁）。阿里山鄒族傳統服飾研究，輔仁大學織品服裝學系。

徐啟賢、林榮泰、邱文科（2004，1 頁）。台灣原住民文化產品設計的探討，長庚大學工業設計學系，台灣藝術大學工藝設計學系。

張欣穎（2011，92 頁）。Mayasvi 祭典音樂中的鄒人社會現象初探--以 2011 年特富野部落為例。國立臺灣師範大學，民族音樂研究所。

明立國、陳吟合（2006，10，52，68 頁）。表演藝術與社區文化：以鄒族舞蹈及文化展示為例之研究，南華大學，美學與藝術管理研究所

莊新國（2009，141-143，147-148）。阿里山鄒族的顏色世界，南華大學教育社會學研究所。

楊曉珞（2009）。鄒族美學知識，東華大學，民族發展研究所。

李燕蕙、張秋蘭、趙庭鈺（2007）。本土敘事研究論文資料彙編。研究生團體講義資料。嘉義：南華大學生死學系所。

翁韻涵（2012，2 頁）。臺灣原住民族無形文化資產管理機制。國立臺灣藝術大學廣播電視學系應用媒體藝術。

明立國、吳佩芸（2009，14 頁）。音樂的傳統與變遷--以鄒族國小為例之微觀研究，南嘉義：華大學民族音樂學系。

明立國、李維琳（2009，9 頁）。阿里山鄒族 Mayasvi 祭典中的女性觀點--以達邦社為例，南華大學民族音樂學系

- 明立國、吳佩芸 (2008, 55 頁)。鄒族傳統音樂在學校與社區中的現代論述。南華大學，美學與藝術管理研究所。
- 碩士論文田華偉 (2011)。教育與原住民文化保存。南華大學應用社會學系。
- 吳慎慎 (2001)。連結與婦女學習之探討。社會教育學刊，30，81-116。
- 宋世雯 (2000)。成人參與志願服務之工作投入與滿足之相關研究。國立高雄師範大學成人教育研究所碩士論文，未出版，高雄。
- 邢小萍 (1994)。成年婦女參與繼續教育活動及其家庭相關因素之研究。國立台灣師範大學社會教育研究所碩士論文，未出版，台北。
- 阮小芳 (2001)。社區大學與婦女學習。人本教育札記，142，38-41。
- 周麗端 (2003)。家庭主婦的生活處境。生活科學學報，8，71-88。
- 陳艾妮 (1988)。婦女的社區參與。載於中華民國社區教育學會主編，社區婦女教育 (頁 87-108)。台北：師大書苑。
- 陳金英 (2001)。中年婦女與自我成長—以讀書會婦女的經驗為例。生活應用科技學刊，3：2，105-136。
- 馮燕 (1992)。我國婦女成人教育的學習需求。載於中華民國成人教育學會 (主編)，婦女教育 (頁 79-122)。台北：師大書苑。
- 黃富順 (1992)。成人的學習動機-成人參與繼續教育動機取向之探討。高雄：復文。
- 葉秀琴 (1999)。已婚女性持續參與讀書會學習之原因與成效之研究。國立高雄師範大學成人教育研究所碩士論文，未出版，高雄。
- 楊國樞 (1970)：〈人格的定義〉，輯於《雲五社會科學大辭典：心理學》。台北：臺灣商務印書館。
- 林榮泰、蕭茗菴、涂良錦 (2006b)。情境故事法應用在創意學習文化產品設計之研究—以台灣原住民服飾文化之數位典藏為例。國立台灣藝術大學造形藝術研究所。
- 李若文、王嵩山、施協豪 (2010, 51 頁)。從部落認同到「鄒族」的形成—以族名的探討為中心。國立中正大學歷史研究所。
- 鄭佩茜 (2013, 16 頁)。阿里山鄒族樂野部落「藝術家屋」催生之經驗研究。南華大學

建築與景觀學系環境藝術碩士論文。

陳國彥、林春慧（2003，5 頁，15 頁）。國民小學團隊學習與教師專業成長之研究。國立屏東師範學院國民教育研究所碩士論文。

陳麗文（2007）。美學與情意教育－原住民家庭教育課程之探究。嘉義大學師資培育中心。

陸洛、李和健（2007，16 頁）。工作限制、家庭責任與職家衝突之關聯:以社會支持為調節因子。國立中央大學人力資源管理研究所。

林士哲、謝登旺（2007，26 頁）。多元文化認同下文化產業的發展-以桃園三民社區為例。

李宛玲（2008，8 頁）。自我認同、角色認同、組織認同與工作績效關聯性之研究。銘傳大學管理研究所。

（二）期刊論文

曾啟雄、王伯勛、黃國賓（2012）。泰雅族織品紋樣的造形與色彩之研究以北勢群傳統服飾為例。設計學報，18（1），67。

張雅玫（2003）。台灣原住民各族聚落及建築基本資料委託研究案靜態頁面文稿-鄒族篇。

田華偉（2011）。教育與原住民文化保存。南華大學應用社會學系。

明立國（1988）。〈鄒族 mayasvi 祭歌音樂結構的社會意義〉，民俗音樂研究會發表，台北：國立師範大學音樂系。

明立國（1992）〈關於台灣原住民音樂舞蹈文化體系之調查與研究〉，《第五屆國際民族音樂學會議論文集》，台北：行政院文化建設委員會。

明立國（1999）〈儀式性空間變遷的美學現象——以卑南族南王部落少年會所（Takuban）為例的符號學思考〉，《1999「社區美學」學術研討會論文集》第249-275頁，嘉義：南華大學。

明立國（2004）〈祭儀、展演與文化復振——關於鄒族幾個相關問題的思考〉，《鄒族人文學術研討會論文集》，嘉義：嘉義大學。

黃明月（2002）。婦女學習特性分析。社教雙月刊，107，32-40。

陳雪雲（2001）。自我認識與婦女學習。社會教育學刊，30，47-80。

顏佩如 (2009)。澳洲新移民及其子女照顧服務政策之研究。教育理論與實踐學刊，19 期，頁 95-138。台灣：國立臺中教育大學。

顏佩如、林冠吟、詹正傑 (2009)。國小新住民子女鄉土語言教學之合作行動研究。教育理論與實踐學刊，21，頁 211-251。台灣：國立臺中教育大學教育學系。

陳麗文 (2007)。美學與情意教育－原住民家庭教育課程之探究。台灣原住民教育理論與實務學術研討會。南投縣家庭教育中心。

福定·博海、洪清一 (2013)。撒奇萊雅族青少年文化成長營團體動力與文化認同之研究—以馬立雲部落為例。優等論文社會組，261-284 頁。國立東華大學特殊教育學系。

林士哲、謝登旺，(2007)。多元文化認同下文化產業的發展：以桃園三民社區為例。多元文化與族群和諧國際學術研討會。2007年11月。元智大學社會暨政策科學學系。

(二) 專書

李亦園 (1992，194 頁)。文化的圖像：宗教與族群的文化觀察 (下)。台北：允晨文化。

湯淺浩史 (2000)，《瀨川孝吉 台灣先住民寫真誌》，台北：南天。

鳥居龍藏 (1996)。探險臺灣：鳥居龍藏的臺灣人類學之旅 (楊南郡譯)。台北：遠流。
(原著出版於 1897)。

浦忠成 (1994)，《台灣鄒族風土神話》。台北：常民文化。

浦忠成 (1996)，《台灣鄒族生活智慧》。台北：常民文化。

田哲益 (2003)。台灣的原住民鄒族。台北市：台原出版社。

森丑之助等著 (1977)，《日據時代台灣原住民族生活圖譜》，台北，求精出版社。

Riessman, C.K. 著 王勇智、鄧明宇譯 (2003) 敘說分析。台北：五南。

朱儀羚等著譯 (2004)。敘事心理與研究，嘉義市：濤石文化。(原著出版年：2000 年)

阿爾弗雷德·阿德勒著 (2003)。《人性的解析》。王亮譯。台灣實業。

吳芝儀 (2005)。敘事研究的方法論探討。載於齊力、林本炫編著，質性研究方法與資料分析 (145-188 頁)。嘉義：南華大學教育社會學研究所。

- 賴秀芬、林怡青（1996）。社區發展—女性工作者經驗談。載於胡幼慧（主編），質性研究理論、方法及本土女性研究實例（頁141-158）。台北：巨流。
- 謝孟雄（1988）。婦女與社區。載於中華民國社區教育學會主編，社區婦女教育（頁1-8）。台北：師大書苑。
- 李宛澍、孫瑞穗、謝佩娟、李惠貞（1995）。「婦女與社區」專題。性別與空間研究室通訊，53-68。
- 黃仙萍（2009）。台灣大百科全書 Encyclopedia of Taiwan
- 林佳陵（2011，1頁）。原住民族神聖文化在法律上的地位，博士論文初稿
- 林曜同（2004）。鄒族，國立台灣史前文化博物館-台灣原住民數位博物館計畫（頁17-20）。
- 王嵩山（2001a[1999]）。〈鄒族的社會與文化〉，在《1999 臺東南島文化節學術演講合輯》，顏志光編，頁 227-256，台東：臺東縣政府。
- 王嵩山（2003）。《聚落經濟.國家政策與歷史：一個臺灣中部原住民的例子》。南投：國史館臺灣文獻館。
- 胡育寧（2009，4-6頁）。鄒族瑪雅斯比祭(Mayasvi)的儀式實踐與變遷—以阿里山特富野大社為例。高雄市立左營高級中學。高一 12 班。

英文部分：

- Nowell, K. (1990). Aboriginal Hunting in the Tawu Mountain Nature Reserve Area, Taiwan. Unpubl. Report to the Wildlife Ecology Laboratory, National Taiwan Univ., Taipei.
- Clifford, J. (1988) On collecting art and culture. In J. Clifford, The predicament of culture: Twentieth-century ethnography, literature, and art (pp.223-226). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Tajfel, H. (1974). Social identity and intergroup behavior. Social Science Information, 13, 65-73.
- Nash, c (1990) Narrative in Culture: The Use of Storytelling in the Sciences, Philosophy and Literature. London: Routledge.
- Cochran, L. (1990) .Narrative as a paradigm for career research. In R. A. Young & W. A. Borgen

- (Eds) ,Methodological Approaches to the Study of Career 〈 pp57-59 〉 .New york:Prager.
- Swisher,K.& Deyhle,D. (1987) .Style of learning and learning styles : Educational conflicts for American Indian/Alaskan Native youth. *Journal of multilingual and multicultural development*,8 (4) ,345-360.
- Chicking, A.W.& Havighurst, R. J.(1981).The Life Cycle. in A.W.Chicking(Ed). The Modern American College (pp.16-278) . San Francisco: Jossey-Bass.
- Cross, K. P. (1981). Adults as learners : Increasing participation and facilitating learning. San Francisco :Jossey-Bass.
- Hughes, M. & Kenney, M.(Eds.). (1985) New futures: Changing omen' s education. London: Routledge and Kegan Paul.
- Lincoln, Y.S. & Guba, E. G.(1985). Naturalistic inquiry.Newbury Park: Sage.
- McCoy, V. R. (1977).Adult life circle changes : How does growth affect our education needs ? *Lifelong Learning* ,31,16-17.
- Patton, M. Q.(1990). Qualitative evaluation and research methods (2nd ed.). Newbury Park, CA: Sage.
- Sales, E. (1978). Women's adult development. In I. Frieze, J.Parsons, P. Johnson , D. Rubble, & G. Zellman, (Eds.). Women and sex roles. (pp.166-180) New York : W. Norton and Co.
- Aronoff, J. & Wilson, J.P. (1985). Personality in the Social Process. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates Pub.
- Bandura, A. (1977). "Self-efficacy: Toward a Unifying Theory of Behavior Change." *Psychological Review*, 84, 191-215.
- Bandura, A. (1986). "Social Foundations of Thought and Action" Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Abraham Carmeli, Gershon Gilat and David A. Waldman, "The Role of Perceived Organizational Performance in Organizational Identification, Adjustment and Job Performance," *Journal of Management Studies*, Vol. 44, No. 6, 2007, pp. 972-992.

- Blasi, A., "Identity and The Development of The Self," In Lapsley, D. K. and Power, F. C., *Self, Ego, and Identity*, New York: Springer-Verlag, 1988, pp. 226-241.
- Erikson, E. H. (1963). *Childhood and Society*. (2d ed.). New York: Norton.
- Eysenck, H. J. (1953). *The Structure of Human Personality*. London: Methuen.
- Flammer, A. (1995). Developmental Analysis of Control Belief. In: A. Bandura (Ed.) *Self-Efficacy in Changing Society*. New York: Cambridge University Press.
- Franzoi, S. L. & Davis, M. H. & Young, R. D. (1985). The Effects of Private Self-Consciousness and Perspective Taking on Satisfaction in Close Relationships. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 48, No. 6, 1584-1594.
- Gibson, E. J. (1993). "Ontogenesis of the Perceived self" In: U. Neisser (Ed.) "The Perceived Self" New York : Cambridge University Press.
- Hoyle, R. H. & Sowards, B.A. (1993). Self-Monitoring and The Regulation of Social Experience: A Control-Process Model. *Journal of Social and Clinical Psychology*, Vol. 12, No. 3, 280-306.
- Loevinger, J. (Ed.) (1998). *Technical Foundations For Measuring Ego Development*. Mahwah, New Jersey: Laurence Erlbaum Associates, Pub.
- Maddux, J. E. (1991). Self-Efficacy. In: C.R. Snyder and D. R. Forsyth (Eds.) "Handbook of Social and Clinical Psychology" New York : Pergamon Press.
- Maddux, J. E. (1995). "Self-Efficacy Theory: An Introduction" In J. E. Maddux (Ed.) "Self-Efficacy, Adaptation, and Adjustment: Theory, Research, and Application." New York : Plenum Press.
- Maddux, J. E. & Lewis, J. (1995). "Self-Efficacy and Adjustment: Basic Principles and Issues" In: Plenum Press.
- Mischel, W. & Shoda, Y. (1998). Reconciling Processing Dynamics and Personality Dispositions. *Annu. Rev. Psychol*, 49:229-258.
- Murray, H.A. (1938). *Explorations in Personality*. New York: Oxford University Press.

- Neisser, U. (1993). "The self perceived" In: U. Neisser (Ed.) "The Perceives self " New York : Cambridge University Press.
- Pervin, L.A. (1993). Pattern and Organization: Current Trends Prospects for Future. In K. H. Craik, R. Hogan, & R. N. Wolfe (Eds.), Fifty Years of Personality Psychology (pp. 1-17). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Rowan, J. (1999). "The Normal Development of Subpersonalities" In: J. Rowan and M. Cooper (Eds.) "The Plural Self" London: Sage Publications.
- Schneewind, K.A. (1995). Impact of Family Process on Control Beliefs. In: A. Bandura (ED.) Self-Efficacy in Changing Society. New York : Cambridge University Press.
- Shontz. (1993). "The Ecological Self in Historical Context" In: U. Neisser (Ed.) "The Perceived Self " New York : Cambridge University Press.
- Srull, T. K. & Wyer, R. S. (1989). Person Memory and Judgement. Psychological Review, Vol. 96, No. 1, 58-83.
- Waterman, A. S. (1982). Identity Development From Adolescence to Adulthood: An Extension of Theory and a Review of Research. Development Psychology, Vol. 18, No. 3, 341-358.
- Winter, D. G. et al. (1998). Traits and Motives: Toward an Integration of Two Traditions in Personality Research. Psychological Review, Vol. 105, No. 2, 230-250.
- Wyer, R. S. & Srull, T. K. (1986). Human Cognition in Its Social Context. Psychological Review, Vol. 93, No. 3, 322-359.
- Zimmerman, B. J. (1995). Self-Efficacy and Educational Development. In: A. Bandura (ED.) Self-Efficacy in Changing Society. New York : Cambridge University Press.

網路資源：

【大紀元報導】(中央社記者翁翠萍 5/11/2007)

網址: <http://www.epochtimes.com/b5/7/5/11/n1706860.htm>

台灣原住民數位博物館

網址：<http://www.dmtip.gov.tw/>

臺灣原住民文化園區

祖靈之邦

鄒族原住民文化知識網

行政院原住民資訊網

原住民數位博物館

2008 全球原住民會議：indigenous.pristine.net/tribes/tsou/totems_zh-tw.html

台灣原住民歲時祭儀數位典藏知識網

【嘉義報導】（記者李擷瓔 2011/04/14）

網址：<http://news.epochtimes.com.tw/10/1/16/130598.htm>

【自由電子報】（記者游太郎／花蓮報導 2008/07/08）

網址：<http://www.libertytimes.com.tw/2008/new/jul/8/today-north24-4.htm>

【壹凸新聞】（記者陳宗傑攝/屏東報導 2009 年 07 月 11 日）

屏東原住民時裝設計師聯合發表會

網址：ws.e2.com.tw/utf-8/2009-7/625411.htm 2009

【環境資訊中心】（湯宏忠/環境資訊電子報）

網址：<http://e-info.org.tw/sunday/culture/2001/culture01021801.htm>

【Bing】（汪明輝/汪明輝教授說皮衣、土地與鄒族人）

網址：http://home.educities.edu.tw/coukuba/new_page_1.htm044.htm

【附錄二】

四位鄒族婦女訪談大綱

- 1.請談談妳原來的工作或家庭狀況？
- 2.請問部落風俗及生活狀況的保存的情況與困難？
- 3.請談談您對鄒族傳統服飾看法如何，對你們有何意義？
- 4.在製作過程中是否遇到瓶頸？如何突破？
- 5.製作傳統服飾對您自己有何影響？
- 6.製作傳統服飾對您家庭有何影響？
- 7.製作傳統服飾對您社區有何影響？
- 8.製作傳統服飾的心路歷程？
- 9.兒童青少年教育文化延續認同又如何？
- 10.成立好朋友(Nanghiya)工作室為鄒族人來說有何意義？
- 11.您對好朋友(Nanghiya)工作室未來想法或計畫？

【附錄三】

頭目訪談大綱

- 1.頭目為何好成立朋友(Nanghiya)工作室？
- 2.成立好朋友(Nanghiya)工作室為鄒族人來說有何意義？
- 3.您對好朋友(Nanghiya)工作室未來想法或計畫？
- 4.社區族人對成立好朋友(Nanghiya)工作室的看法？
- 5.頭目為何請漢人楊老師來教？而不是自己的族人？
- 6.舉行慶典都要穿著傳統服飾？
- 7.當初學習有十幾位，最後只剩四位是遇到甚麼瓶頸或困難？
- 8.你對四位女裁縫有何期許？
- 9.好朋友(Nanghiya)工作室只做傳統服飾或也做改良式的服飾？為何？
- 10.頭目對四位婦女將來真正成為女裁縫時，會給予什麼樣的支持與鼓勵？

【附錄四】

浦神父訪談大綱

- 1.浦神父也是催促好朋友(Nanghiya)工作室的成立？可否說明成立的原由及時間點？
- 2.為何成立好朋友(Nanghiya)工作室？與個人工作室有何不同？
- 3.成立好朋友(Nanghiya)工作室為鄒族人來說有何意義？
- 4.好朋友(Nanghiya)工作室未來的想法或計畫？
- 5.頭目請漢人楊老師來教？而不是自己的族人？浦神父有何看法？社區族人的看法又如何？
- 6.目前好朋友(Nanghiya)工作室所遇到的瓶頸或困難？
- 7.成立好朋友(Nanghiya)工作室經濟能自足嗎？
- 8.對四位女裁縫師有何期許？

【附錄五】

楊老師訪談大綱

- 1.楊老師是如何與好朋友(Nanghiya)工作室結緣？
- 2.是否請楊老師談談對鄒族文化的瞭解，尤其對製作鄒族服飾？
- 3.成立時參與的鄒族婦女有很多，最後只剩四位為何？
- 4.以前社區也請族人老師教，都學不會，而妳的教法可否被接受、易學習？
- 5.妳覺得四位鄒族婦女在學習上目前遇到哪些瓶頸？如何突破？
- 6.開辦至今學員已學會哪些？哪些製作較困難？
- 7.好朋友(Nanghiya)工作室不只做傳統服飾，也做改良式的服飾？為何？
- 9.老師對學員期許？他們四位可以成為真正的製作鄒族傳統服飾的女裁縫嗎？

【附錄六】

個案 A 訪談文本分析

個案 A：伊奴優

日期：102.08.11

時間：10：30-11：00

地點：浦宅

編號	逐字稿（編號說明：研究者簡稱研；個案 A 簡稱 A；三位阿拉伯數字是逐字稿編碼）	意義單元	主題	附註
A	研 001：伊奴優妳好，目前部落有多少住民？ A 002：住在部落的人比以往少一些了， <u>年輕人外流的也很多，所以現只剩二、三百個人。</u>	部落人煙稀少	人口外流	
	研 003 研：你說是目前住在 <u>特富野部落</u> ！ A 004：對！對！有一些人散居在外面，有一些住在永久屋，所以外流的人也不少。	散居永久屋	永久屋	
	研 005：妳是說 <u>八八水災</u> 後有一些住在永久屋！ A 006：對！因為永久屋有好幾處，有的在樂野及觸口永久屋，部落本來就人少，因風災造成居住在部落的人更少。	暫住樂野及觸口永久屋	八八水災	神情落寞
	研 007 研：所以實際住在這裡的人只有二、三百個人。 A 008：對！對！			認同
	研 009：那邊人的工作與外出人的工作都是以什麼為主？ A 010： <u>種茶的人最多</u> ，但我們這裡算物產豐富，甚麼都可以種像蔬菜、咖啡，高經濟作物就是茶與咖啡，蔬菜是看市場的波動有高低起伏。	物產豐富	經濟來源	引以自豪
	研 011：妳是說經濟上面你們還可以自給自足。 A 012：對，是可以的，因為 <u>每一季節都有農產品可以採收的。</u>	每一季節有農產品採收	自給自足	滿足
	研 013：外出人的工作都是以什麼為主？ A 014：我們這邊的 <u>年輕人比較喜歡留在自己的家鄉</u> ，雖地形險要，能種植的農產品可不少，所以我們年輕人與其他部落不同，都喜歡留在原鄉。外出人的工作大部分是打打零工， <u>到最後還是回流到部落來。</u>	原鄉可經濟自足	年輕人回原鄉	信心
	研 015：你是說到最後都會回到部落裡來！ A 016： <u>除了學生外，大部分在外的都會回來。</u>	年輕人回家	回流	
	研 017：所以在 <u>經濟收入上是不缺的。</u> A 018：對！	經濟收入不缺	經濟能自足	

研 019：那妳原來的工作及妳的家庭狀況是...。 A 020：我沒有固定的工作因為孩子多，老人家年紀也大了，本是以家庭為主，但後來孩子多，經濟壓力也比較大，在之前比較年輕時，我在達邦、十字路國小教母語，後來到阿里山國中教母語，但薪資低所以...	從事母語教學	母語	壓力、失望
研 021：妳是說教母語薪資低，反而沒有採茶或做其他農作物收入較高。 A 022：對！			失望
研 023：所以就放棄教母語了。 A 024：因為划不來，都要自己開車油錢都不夠了，所以想說找別的工作來做了。	放棄母語教學	母語教學薪資低	失落
研 025：聽起來學校教育滿重視母語的傳承，妳離開後，還有再繼續..。 A 026：有！其實教這母語是非常辛苦，因為教材要自己製作，我每天晚上都做到很晚，沒有一致的教材，更沒有資源，都要自己收集，又怕自己教錯了，我覺得這是責任問題，我怕教錯了，再來我那時經濟壓力大，所以，最後我選擇離開。	責任問題	因教材製作	責任
研 027：聽起來不只壓力大，且入不敷出，所以選擇離開。 A 028：對呀！	選擇離開	入不敷出	無奈
研 029：離開那裏家庭也是因素之一？ A 030：也不盡然，我覺得母語教學是很重要，能把母語傳下來是很要緊的事，我想把機會留給別人比較好，畢竟我不是專注在這教學分面，且興趣不在，但責任重大。	母語教學是很重要把機會留給別人比較好	我不是專注這教學分面	矛盾
研 031：妳的困難是教材的準備需花很多的時間，教材又不一致，許多時候為妳來說是很困擾的。 A 032：對！那時候是這樣，但現在大部份母語老師也要自己製作教材的。	母語老師也要自己製作教材的。	教材沒有一致	苦惱害怕
研 033：妳會期待教材是一致的。 A 034：對！母語是一致的，但教材是不一致的，我認為這個是傳承給下一代的，使用統一的教材比較不會傳錯，我覺得這是關乎責任，我現在也收集一段時間的資料，若有機會我還是會繼續教母語。	使用統一的教材比較不會傳錯	若有機會我還是會繼續教母語	信心
研 035：聽起來妳怕傳承錯誤，也比較希望有關單位重視並使用統一的教材。 A 036：對，目前已有入開始著手整理，若有參考資料或統一就比較不會有錯誤，所以我覺得政府在這方面協助的不夠完整。	若有參考資料或統一就比較不會有錯誤	政府在這方面協助的不夠完整	

【附錄七】

個案 B 訪談文本分析

個案 B：雅姆伊

日期：103.01.20

時間：10：00-11：05

地點：浦宅

編號	逐字稿（編號說明：研究者簡稱研；個案 B 簡稱 B；三位阿拉伯數字是逐字稿編碼）	意義單元	主題	附註
B	研 001：雅姆伊你好 B 002：你好	相互問候	問候	喜悅
	研 003：我是那個南華大學的研究生，我是夏月英，那很高興來到這裡，能夠訪問到你，那我想瞭解惠玲你平常都再做些甚麼事情？ B 004： <u>我平常在家裡帶小孩，就家管。</u>	家管	照顧孩子	
	研 005：家庭管理 B 006：對， <u>就家庭管理。</u>			
	研 007：那目前小孩子有幾位？ B 008：嗯…目前一個，兩歲而已。	只一個孩子	孩子還小	
	研 009：哦，那很小耶！ B 010：對啊！ <u>很小。</u>			
	研 011：那妳這樣很辛苦，要帶小孩又要照顧家庭。 B 012：對啊！ <u>現在是比較麻煩一點，因為小孩子還小，工作起來會有牽絆。</u>	工作會被牽絆	照顧孩子	麻煩
	研 013：所以做起事來沒有辦法一氣呵成。 B 014：對啊！ <u>都會常常被中斷。</u>	工作常被中斷	工作中斷	失落
	研 015：常常喔？所以不管在家庭還是做衣服 B 016：對， <u>都不行一下完成，都要斷斷續續這樣！</u>	不能一下完成	不能專心	
	研 017：哇！那很辛苦。 B 018：還好。			
	研 019：那家庭家管以外你還做些甚麼？ B 020：除了家管以外，還有一些農業的部分還有在做。	收成需協助	農務需協助	
	研 021：像農業的部分是做... B 022：農業就種一些蔬菜、生薑為了家計還是要做一些周邊的工作。	經濟要顧	生計	

研 023:所以在自己的農地有在種植？ B 24:有。		務農	
研 025:主要種的是生薑... B 026:我自己種的話就是蔬菜、生薑，那季節性的話就是竹筍這類的東西。	種植蔬菜、生薑	季節性	
研 027:季節性的。 B 028:對啊！			
研 029:那孩子呢？ B 030:孩子帶在身邊。	邊做邊工作	孩子帶身邊	辛苦
研 031:那很辛苦！ B 032:還是要帶在身邊啊！			
研 033:辛苦！孩子也從小就看著妳們大人在做。 B 034:呵呵~對啊！			
研 035:還有時間做傳統服飾？ B 036:原則上就是利用晚上的時間，除了每個禮拜一固定上課之外，來不及做的部分就是晚上帶小孩子去工作室，繼續工作，白天就山上工作，晚上就是縫製的工作。	白天上山工作，晚上作縫製工作。	利用時間學習	認真
研 037:哇！好辛苦，那妳每天都是這樣，白天工作晚上就做傳統服飾？ B 038:對啊！			
研 039:什麼力量讓你持續到現在。 B 040:甚麼力量喔...我覺得就是 Nanghiya 工作室裡面的夥伴還有家人的支持啦！	夥伴及家人的支持啦！	持續力量	
研 041:夥伴與家人的支持！ B 042:對！其實剛開始我沒有想說過做這個，因為家事的部分我不是那麼熟練啦沒有很大的興趣，是因為公公是個文化工作者，所以他很在意。	公公在意	文化工作者	
研 043:你的公公是？ B 044:公公是頭目！	公公是頭目	頭目	
研 045:喔！頭目。 B 046:嗯！所以他很在意有關文化的這個東西，有這個縫紉課的時候他就會要求我參與去瞭解，其實剛開始我沒有意願，因為對這個沒有甚麼太大的興趣，就是做了以後慢慢接觸才知道這個是必需的！慢慢去接處去瞭解跟同事去做這個，可以知道其實要做這個，然後慢慢開始喜歡要激勵自己要去作這個。	認同後慢慢學習	自我效能	認同

【附錄八】

個案 C 訪談文本分析

個案 C：白芷

日期：2013/12/30

時間：AM：09：00

地點：浦宅

編號	逐字稿（編號說明：研究者簡稱研；個案 C 簡稱 C；三位阿拉伯數字是逐字稿編碼）	意義單元	主題	附註
C	研 001：白芷妳好，我是南華大學研究生月英，請問妳貴姓？ C 002：妳好，我叫阿秀。			
	研 003：白芷在做什麼工作？ C 004： <u>我有空做拔草的工作、還有採茶，早上還有做早餐的生意。</u>	之前做拔草的工作、還有採茶	早餐的生意	
	研 005：早餐的生意！ C 006：對！經營早餐店。	經濟來源是早餐店	早餐店	
	研 007：妳是住...。 C 008：住在達邦！			
	研 009：妳是住達邦部落，所以 Nanghiya 工作室不只是特富野的婦女，還有達邦部落的婦女。 C 010：對！ <u>最初成立時還有樂野部落的婦女參與。</u>	還有其他部落的婦女參與	Nanghiya 工作室還有其他部落參與	喜樂
	研 011：還有樂野的婦女。 C 012：是！ <u>直到最近只剩達邦及特富野的婦女了。</u>	最後剩達邦及特富野婦女	退出	失望
	研 013：所以，妳們只剩... C 014： <u>堅持到最後是只剩四位婦女了。</u>	只剩四位婦女	堅持	堅持
	研 015：那甚麼原因呢？ C 016： <u>可能是理念不同，再來是沒時間，因為她們還是要賺錢。</u>	考量經濟因素	理念與經濟衝突	忙碌
	研 017：除了理念不同，主要還是經濟問題， <u>工作室目前是無法付薪水。</u> C 018：對！ <u>剛開始是沒有辦法付薪水的。</u>	工作室是剛成立開始	無薪	無力
	研 019：現在呢！ C 020： <u>現在可以了，只要做出東西就可領錢。</u>	算件數	做出成品就可領薪	喜樂

研 021：剛開始是沒有客戶...。 C 022：沒有， <u>剛開始我們都在學習。</u>	婦女都在學習	開始是學習	認真
研 023：妳也是從重頭學習的。 C 024：對！ <u>連針車都不會。</u>	針車都不會	重新學習	堅持
研 025：是甚麼力量讓妳堅持！ C 026：其實我們達邦部落也有一位師傅級的老師， <u>她很有心教我，但她不會製版，她有在公所開課也帶我去，問題我們還是學不到製版的工夫，最後，還是請楊老師來教我們。</u>	師傅級的老師 不會製版	楊老師會製 版	
研 027：後來請楊老師教妳們。 C 028：對！ <u>她從我們最不會的地方教我們，教到我們會，是一位很耐心的老師。</u>	從最基本教起	有耐心的老 師	
研 029：她是從最基礎教妳們。 C 030：對！ <u>從打版、裁縫一步一步教我們。</u>	從打版、裁縫學習	基礎學起	信心
研 031：非常有耐心的老師。 C 032：對！ <u>以前社區也有上課，但老師都是用抓骨</u> <u>，抓抓就知道我的尺寸就下去做。</u>	以前老師都是用 抓骨，抓抓尺吋。	抓骨量尺吋	不知 所措
研 033：啊！抓骨量尺寸。 C 034：對！〈哈哈〉 <u>抓骨後就剪布，做好後都不合我的尺寸。</u>	抓骨後就剪布，做 好後都不合我的 尺寸。	不合尺寸	
研 035：做出妳還是不能穿！ C 036：對！ <u>有些衣服車布邊後，再用手工縫合。</u>	衣服車布邊後， 在用手工縫合。	手工縫合	無奈
研 037：所以，以前的教法是無法傳承的。 C 038：對！ <u>以前所學是沒製版是憑摸骨或目視去量</u> <u>尺寸大小的，以我們初學者是無法做到的。</u>	以前所學是沒製 版是憑摸骨或目 視去量尺寸大小 的	初學者無法 徐做到	疑惑
研 039：這樣的教法是很困難的。 C 040：對！ <u>就算做出成品出來都不合身材看了很灰</u> <u>心的。</u>	就算做出成品出 來都不合身材看 了很挫折的。	成品不合身	灰心
研 041：妳覺得參與楊老師的課程收獲最多的是？ C 042：我覺得 <u>我受益良多</u> ，老師她只要教會我們一 件就可 <u>舉一反三</u> ，我們就可以做不同款式的衣服， 老師教我們製版的工夫對我們很重要。	可舉一反三	受益良多	喜悅的
研 043：妳說製版的工夫若會了就可創新！ C 044：對！	製版的工夫	創新	有信心
研 045：目前有幾位在工作室？ C 046：有四位。	工作室只剩四位	四位學員	

【附錄九】

個案 D 訪談文本分析

個案 D：娜塢

日期：102.02.12

時間：09：20-10：22

地點：浦宅

編號	逐字稿（編號說明：研究者簡稱研；個案 D 簡稱 D；三位阿拉伯數字是逐字稿編碼）	意義單元	主題	附註
D	研 001：娜塢妳好，好久不見，我是月英，謝謝妳能播空讓我訪問，上次我本想訪問妳，但聽說妳請假一段時間，所以就先訪問小宇，最近家庭狀況是...。 D 002： <u>我與我先生都是務農的，中間我請假一段時間就是去工作，當時經濟上有些困難，我就和先生一直打工工作，賺取生活費，但現在回來工作室學習了。</u>	離開工作室 一段時間	經濟困頓	
	研 003：娜塢在工作室學習也一段時間，因為經濟上的問題而請假一段時間。 D 004： <u>我學習鄒族傳統服飾是一年多了，從開始成立好朋友（Nanghiya）工作室直到現在，中間中斷學習是因經濟因素，目前經濟較緩和些。</u>	中斷學習 是因經濟	中斷學習	
	研 005： <u>好朋友（Nanghiya）工作室目前無法經濟自足。</u> D 006： <u>開始學習時是沒有，現在已開始有訂單了，有做就有錢賺，確實我中間想放棄，因經濟上的困難，後來我老公叫我繼續學下去，不要半途而廢，所以我才回來繼續學習。</u>	老公叫我不要 半途而廢，繼續 學習。	老公支持	
	研 007：經濟因素讓妳想放棄，但老公的支持使妳又歸隊。 D 008：對！			
	研 009：除了經濟外，在學習上有困難。 D 0010： <u>多多少少有，像我們剛開始都不會使用縫紉機，直到現在我們還是在練習，怎麼練都沒有老師車的漂亮。之前有在社區學習過，但不知甚麼原因不教了，雖有一點基礎，但縫紉機是從未接觸，直到楊老師教我們學習縫紉機、製圖與打板等，才會做衣服。</u>	縫紉機學習 需一段時間	縫紉機學習	

研 011：所以，縫紉機、製圖與打板都在楊老師這裡從頭學習的，這很不容易。 D 012：對！尤其剛開始為我們來說是很困難的。			
研 013：嗯！ D 014：困難是沒有概念。	做衣服沒有概念	概念	
研 015：怎麼突破！ D 016： <u>楊老師會一直一直重複教我們！強調基本圓形圖，打版就是從圓形圖申展出去的。</u>	老師重複教我們	突破	
研 017：基本圓形圖...。 D 018： <u>一個人的身材的圓形圖，申展出去才能做衣服，每次上課老師都會強調這一點，讓我們印象深刻。</u>	老師都會強調 原形圖	基本原形圖的 重要	
研 019：圓形圖是有公式...。 D 020：對！它有公式，需要背！以前的人做衣服是沒有公式，都會拿長輩的衣服劃上去照樣式剪的，所以穿起來不貼身。	以前是照樣式剪， 到最後穿起來不 合身。	背公式	
研 021：不合身！ D 022：對！楊老師教法就不一樣，她是完全照妳的身材下去量身的，所以穿起來很貼身。	照身材量身	合身	
研 023：除了學做傳統衣服，還有...。 D 024：還有做手工，手工製做較沒困難，但花的時間比較長。	手功學習無困難 但要花上一至二 個月的時間。	手功製作較 沒困難	
研 025：手功製做是做哪一部分，需花多少時間。 D 026：手工部分是男生的肚兜，需花上一至二個月的時間。			
研 027：需耗費這麼久。 D 028：對！ <u>因手工較細，需一勾一線，做一做需休息，不然眼睛會受不了。</u>	眼睛會疲憊	手工較細	
研 029：辛苦了！ D 030：目前手工製做是需傳承的，為我們來說是重要的。	手工製作傳承是 重要的。	手工製作傳承	
研 031：是！目前社區族人對妳們的看法。 D 032： <u>我們成立到現在，社區族人是有不同的看法，他們認為楊老師是漢人，她教的東西不夠傳統。</u>	楊老師是漢人， 她教的東西不 夠傳統。	不夠傳統	
研 033：不夠傳統！ D 034： <u>對楊老師不信任。</u>	對楊老師不信任	不信任	
研 045：是！很可惜！ D 046：所以， <u>傳統服飾手工不能再失傳，在慶典上看到手工製作的肚兜，那才是真正傳統服飾。</u>	傳統服飾手工 不能再失傳	手工不能失傳	

【附錄十】

頭目 訪談文本分析

個案 汪頭目（特富野頭目）

日期：103.02.13

時間：09：10-10：15

地點：汪頭目的家

編號	逐字稿（編號說明：研究者簡稱研；個案汪頭目簡稱頭目；三位阿拉伯數字是逐字稿編碼）	意義單元	主題	附註
頭目	研 001：頭目您好！我是南華大學的研究生夏月英，感謝頭目讓我有機會訪問好朋友（Nanghiya）工作室的學員，也謝謝頭目撥空讓我訪問。 頭目 002：妳好，我也很高興妳來！	建立關係	問候	
	研 003：頭目我直接問為何成立好朋友（Nanghiya）工作室。 頭目 004：好朋友（Nanghiya）工作室已成立一年辦了，我想過去也有人在學習製做傳統服飾，也是在外面學來的，但都達不到我們原來傳統服飾的樣貌，尤其他設計與預算也沒有學好，因此，做出來的都不太像。	過去學習達不到我們原來傳統服飾的樣貌	傳統服飾樣貌	失望
	研 005：做出來的都不太像鄒族傳統服飾！ 頭目 006：是有的不像，不像鄒族傳統服飾賣給部落的人有很貴，自己族人都買不起來呀！	四不像賣給族人又很貴	族人都買不起	
	研 007：那現在行情一整套多少！ 頭目 008：單背心賣 400 至 500 元，整套做起來是 10000 元左右。原來鄒族服飾是很簡單的，不用賣這麼貴，因買不起，族人參與戰祭與小米祭時，都無法穿著鄒族傳統服飾，這是很難看的。	因買不起，族人參與戰祭與小米祭時有的都沒有穿	戰祭與小米祭	
	研 009：哇！10000 元左右。 頭目 010：還要看布料喔！有的貴到 20000 元，實在不必這樣的，傳統服飾是很簡單的。	一整套賣的太貴	傳統服飾是簡單	遺憾
	研 011：賣的太貴，族人買不起。 頭目 012：像排灣族的衣服賣得更貴，他們價碼在 20000 至 30000 元。	賣得更貴，20000 至 30000 元。	排灣族	
	研 013：哇！更貴！ 頭目 014：對！他們賣得更貴！			

	<p>研 015：他們還有貝殼！</p> <p>頭目 016：對！當然材料也會提升價格，但也不要貴的那麼離樸，一般原住民沒有那個經濟。</p>	賣貴買不起	經濟	
	<p>研 017：賣貴也買不起，希望普遍化，大家都買得起。</p> <p>頭目 018：對！也是成立之一。</p>			
	<p>研 019：那好朋友（Nanghiya）工作室，為鄒族人來說有何意義。</p> <p>頭目 020：現在好朋友（Nanghiya）工作室的資料，透過楊老師收集，楊老師本身是學洋裁的，也會設計衣服，她有到各地方看原住民服飾的參展，也研究在日據時代鄒族服飾的資料，最重要是會製圖、設計與預算，這是我們最需要瞭解的，我們以前做法是直接剪刀剪，沒有公式，更沒有裁縫車，現在已經有更進步的設備與方法，教會族人如何做，也幫助我們回復過去的記憶，何樂而不為呢！我也關心她們所做的成品，已經慢慢恢復鄒族傳統服飾的樣式，所以，我非常認同。</p>	最重要是會製圖、設計與預算我們需要瞭解	學習新的方法	
	<p>研 021：現在所做服飾的樣式比較符合鄒族傳統服飾。</p> <p>頭目 022：對！</p>			
	<p>研 023：那在請教頭目未來好朋友（Nanghiya）工作室計畫是....。</p> <p>頭目 024：我希望她們畢業後真正能學會了，將來想透過有關單位，向原民會、組織團體等申請經費，以及各部落的人才，讓各部落人才按照他們的想法去設計符合我們鄒族傳統服飾的樣貌，這樣我們的鄒族傳統服飾永不會消失了。</p>	舉辦部落人才製作鄒族傳統服飾	申請經費	
	<p>研 025：不會消失了，就是達到傳承的目的。</p> <p>頭目 026：對！</p>			
	<p>研 027：社區族人對好朋友（Nanghiya）工作室的成立有何看法！</p> <p>頭目 028：現在社區族人慢慢看出她們所做的服飾是做出來比他們之前所做的又精緻，又便宜，因為他們會透過預算一套算多少來估價，他們很平價，不會亂喊多少錢，甚麼樣的東西都有一定的價格，這樣才合理。</p>	一套算多少來估價	估價合理	疑惑
	<p>研 029：所以目前部落一套鄒族傳統服飾都賣得很貴。</p> <p>頭目 030：對！太貴了。</p>			

研 031：所以，頭目期待好朋友（Nanghiya）工作室... 頭目 032：我希望她們真正能學會，也真正成為阿里山鄒族傳統服飾的團體工作室。培訓多位老師來傳承，重要是賣出時一定要平價，讓所有族人買得起。	培訓多位 老師來傳承	團體工作室	
研 033：鄒族傳統服為你們來說是很重要。 頭目 034： <u>每一族群都有它的服飾，都認為重要，傳統服飾就是代表這一族群。例如像阿美族的豐年祭，她們的服裝鮮豔，馬上可看出所穿著的服飾是哪一族的，不用問你是哪一族，看服裝就知道了。</u>	看出穿著服飾 是哪一族的	團體活動	
研 035：看出他們穿著的服飾就是代表哪一族的。 頭目 036：對！			
研 037：慶典呢！ 頭目 038： <u>慶典更要穿著傳統服飾，來參與的族人都穿著傳統服飾那就更莊嚴，我看到別族的他們就很簡單，只是頭巾、背心一致，可是看下去就是很整齊，也很莊嚴，這就是族群的精神。</u>	參與的族人都穿著那就更莊嚴	族群的精神	期待
研 039：族群的精神 頭目 040： <u>若只有慶典儀式，沒有服裝，也不行，別人看不出我們來，所以，戰祭、小米祭等慶祝都要穿上傳統服飾表示重視並延續我們每族的文化。</u>	慶祝都要穿上傳統服飾表示重視	延續文化	
研 041：延續文化！ 頭目 042： <u>我想每族都一樣要延續自己的文化。</u>	<u>每族重視</u>	延續自己文化	
研 043：所以，好朋友（Nanghiya）工作室也是延續文化。 頭目 044：對！			
研 045：好朋友（Nanghiya）工作室剛成立時有十幾位，最後只剩四位，是遇到瓶頸。 頭目 046： <u>實在說好朋友（Nanghiya）工作室是由楊老師承辦的，免費教他們的，但有些婦女還要照顧小孩，有的還要工作賺錢，不像政府辦的有補助午餐費，有的畢業後還補助他們經費，甚至認證通過會買一部機器給他們，而楊老師沒有這個經費補助，就有一些人退出沒有參與，主要是孩子、經濟等問題。</u>	生活層面問題 而退出	無經濟補助	挫折
研 047：所以退出是因為孩子照顧及經濟問題。 頭目 048：對！			
研 049：所以，成立工作室並沒有外面的資源。 頭目 050： <u>外面的資源沒有，但我們社區提供場地與免費教學，但礙於很多因素，參與的人愈來愈少。</u>	提供婦女使用場地與免費教學	無資源	失落

研 051：那未來會不會想辦法與政府合作。 頭目 052：對！這四位年輕婦女能真正學會並成為傳統服飾女裁縫，也能獨當一面，未來做種子講師，將來有一企劃並向政府爭取補助。	獨當一面是未來種子講師	女裁縫	
研 053：目前有這樣規劃！ 頭目 054：還沒有！等到拿到證書，認證完才開始規劃的，這樣才容易得到外面的資源，也會正式向外廠商募款。	正式向外廠商募款。	認證	鼓勵
研 055：好朋友（Nanghiya）工作室只學習傳統服飾。 頭目 056：他們除了基本的鄒族傳統服飾學會外，他們也在學改良創新及一般穿著服飾的設計，楊老師專長就是設計，我們借助她的專長來教我們族人，希望他們都能學會，我們真的感謝她，願意來山上教我們的婦女。	楊老師專長就是設計並協助婦女	創作設計	信心
研 057：首先感謝楊老師願意奉獻時間、金錢，每星期一親自跑來山上來教他們。 頭目 058：我們很謝謝她。			
研 059：創新改良式服飾將來在收入上會有所幫助。 頭目 060：會的，因考量經濟所以她們也開始學習設計創新一般可以穿著又不失鄒族的元素，雖是一般但別人可以馬上看出是鄒族服飾，這一點楊老師已開始教她們，我更期待老師能加強成本計算的概念，一般原住民不會計算，如一套衣服裁料多少，工錢怎麼算，應有合理的標準，這樣就不會亂喊價，大家能接受，也買的起。	衣服裁料多少，工錢怎麼算，應有合理的標準	加強成本計算的概念	無奈
研 061：你希望楊老師教會她們服飾創新設計並對成本預算有概念。 頭目 062：對！			
研 063：我再請教頭目這四位年輕婦女，將來真正成為鄒族傳統服飾女裁縫時，會給予她們鼓勵，還是...。 頭目 064：將來學會了，也等於學會了第二專長，不管在哪個部落做，都要以專業的技術下去做，訂單自然會愈來愈多，這樣也會有經濟收入，生活也沒有顧慮了。	專業的技術下去做	專業的技術	
研 065：有收入，生活沒有顧慮。 頭目 066：對！			
研 067：頭目會給予認證！ 頭目 068：會！我現在有請老師評估，她們的能力是	頒給他們證書	評估能力	

	否能獨當一面，能自己設計，也能自己做，如果可以在告訴我，在頒給他們證書。			
	研 069：所以，最基本要會做... 頭目 070： <u>要會做一整套男女傳統服飾，還有設計一套改良式的一般服飾。</u>	整套男女傳統服飾及設計改良式服飾。	評定能力	
	研 071：嗯！ 頭目 072： <u>我想這樣她們成為真正的女裁縫，就會頒證書給他們鼓勵。</u>	就會頒證書給他們鼓勵。	真正的女裁縫	期待
	研 073：真正成為鄒族傳統服飾女裁縫。 頭目 074： <u>對！我希望能培養她們都會做，我也會慎重頒證書給他們。</u>	她們都會做，我也會慎重頒證書給他們。	期待	
	研 075：嗯！ 頭目 076： <u>認證時，我會找原住民主委以及各地方人士參與，同時舉辦參展，將她們的作品做一呈現，我也向原委會申請經費補助她們裁縫車，將來不管回到哪裡能自己做，但也要傳承。</u>	原住民主委以及各地方人士參與	作品呈現	自豪
	研 077：頭目您用心良苦了，先預祝您們一切順利。 頭目 078：如果不現在做要等什麼時候做。			
	研 079：請問頭目到底哪些慶典需要穿著傳統服飾。 頭目 080：慶祝豐收祭時，希望家家戶戶、大大小小都喜樂並穿著整齊的鄒族傳統服飾來參與，表示鄒族的象徵，這樣天神看到我們是和樂的族群，祂們也高興了。	家家戶戶喜樂參與並穿著鄒族傳統服飾	家家戶戶	喜樂
	研 081：所以豐年祭是感恩！ 頭目 082： <u>對！就是感恩天神的助佑，所以我們特別感謝，那我們如何感恩就是用我們的儀態、服裝、舞蹈、歌聲及我們的精神來感恩，我們和樂，天神也就高興，下次祂會祝佑我們豐收。</u>	<u>感恩是用儀態、服裝、舞蹈、歌聲及我們的精神來感恩</u>	祝佑我們豐收	
	研 083：將來繼續助佑你們豐收！ 頭目 084： <u>對！天神助佑我們不要發生問題並繼續延續下去！</u>	神助佑我們不要發生問題並繼續延續下去！	天神助佑	
	研 085：目前您們人口有多少！ 頭目 084：包括南鄒與北鄒不到一萬個人口，又最近死亡率高，老人都走了，而出生率少。	將近一萬個人口	人口人數	
	研 087：頭目擔心！ 頭目 088： <u>對！我一直呼籲年輕人多生，大家應該重視這一點，所以人口成長一直是我擔心的事。</u>	人口成長問題	呼籲年輕人	憂鬱

研 089：頭目看起來擔心的事也很多。 頭目 090： <u>我希望我們年輕人完成學業，結婚生子把全家帶回鄒族，而不要都嫁出去，這樣我們人口成長太少了。</u>	結婚生子把全家帶回鄒族	學子歸來	期待
研 091：目前頭目也在關心這件事！ 頭目 092：對！			
研 093：3/8 是戰祭，需要準備！ 頭目 094： <u>希望把祭典程序與意向與相關神的禮儀要傳承給下一代，我們希望青少年都能回來，將傳統祭儀教會他們，不然就像其他族已經沒有祭典儀示了。</u>	傳統祭儀教會他們	祭典程序與意向	擔憂
研 095：像我們花蓮只有阿美族有豐年祭，太魯閣族已沒有豐年祭了。 頭目 096： <u>對！太魯閣族早已沒有祭典儀示了，現看見的是阿美族，每次看到他們都生氣勃勃的。</u>	生氣勃勃的	阿美族	羨慕
研 097：花蓮阿美族豐年祭是很熱鬧的。 頭目 098： <u>他們很有生命力！</u>	他們很有生命力！	生命力	
研 099：嗯！ 頭目 100： <u>我也希望鄒族能把祭典儀式傳下去。</u>	祭典儀式傳下去	祭典儀式	
研 101：頭目目前關注的是傳統服飾的傳承，同時也關心祭典儀式的傳承。 頭目 102： <u>對！我非常重視，文化消失了，人也會消失了，所以，我很關心這件事。</u>	文化消失了，人也會消失了	文化消失	擔憂
研 103：其實頭目對文化傳承投入許多心力！ 頭目 104： <u>104 頭目：我投入文化工作快 60 幾年了，我還在鄉公所上班時，我就在關心，那時我才 35 歲，也正遇到我父親的死亡，但是沒有人帶領我們傳承文化，當時我在鄉公所上班，受到很多的干擾，說我們戰祭是殺人的祭儀，叫我們暫停，我與他們說這不是殺人的祭儀，如果以前沒有人欺負我們，我們怎會殺人，漢人、日本都欺負我們當然我們會還手，我們不還手我們就會被滅掉，現在是我們要把精神留下來，更何況時代背景不同，現在已是文明社會。</u>	現在是我們要把精神留下來	傳承中斷	
研 105：戰祭是把當時族人的精神傳下來！ 頭目 106： <u>對！而現是凝聚族人在一起是最重要的。</u>	凝聚族人在一起	慶典融合	
研 107：凝聚族人在一起是最重要的，這也是我們太魯閣族要學習的。 頭目 108： <u>我參加全省原住民各族群頭目協會與長老</u>	集思廣益如何把全省原住民的文化傳承恢復	大融合	期望

	協會，			
	<p>這協會是為原住民經濟而成立的組織，我們都集思廣益如何把全省原住民的文化傳承恢復，這協會已經辦了第三次，就是第三年了，舉辦共同的祭族大典，各原住民的長老頭目集聚，第一屆在花蓮秀林鄉舉辦，第二屆在南投，第三屆在屏東，不管是基督教、天主教及真耶穌教會都會為過去祖先的靈魂祈禱與祭拜，祈求祖先要照顧我們並延續我們的傳統文化，並延續族人的生命，我覺得這次會議我看到各族群代表都很樂意參與，大家彼此分享我們如何祭拜我們的祖先及各族群儀式，能幫助大家把這文化生命傳承下去，第一屆舉辦時馬總統也參與了，他非常訝異並鼓勵我們的各族群的融合，馬總統說他希望能看到各族群的文化傳承，不樂意看到各族群文化的消失，並傳承給下一代，讓年輕人延續下去，很謝謝總統的鼓勵。</p>	<p>為過去祖先的靈魂祈禱與祭拜，祈求祖先要照顧並延續我們的傳統文化</p>	<p>舉辦共同的祭族大典</p>	
	<p>研 109：最後謝謝頭目，讓我對鄒族文化有更深的了解，若我中間有問題，我再請教頭目。 頭目 110：不客氣！也謝謝妳的訪問，3/8 我們有慶典，也歡迎妳與老師、同學上來玩！</p>	<p>3/8 頭目邀請</p>	<p>戰祭慶典</p>	
	<p>研 111：好！謝謝！ 頭目 112：謝謝！</p>			

【附錄十一】

浦神父 訪談文本分析

個案 神父

日期：103.02.13

時間：11：10-12：15

地點：汪頭目的家

編號	逐字稿（編號說明：研究者簡稱研；個案浦神父簡稱神父；三位阿拉伯數字是逐字稿編碼）	意義單元	主題	附註
神父	<p>研 001：浦神父您好，很高興看到你，我想針對好朋友（Nanghiya）工作室，問神父幾件事情，浦神父在催促好朋友工作室的成立，就這點可不可以請浦神父說明成立的原因，以及時間點。</p> <p>神父 002：<u>好朋友（Nanghiya）工作室，算是我跟頭目是發起源，一方面就是覺得有時候，我們的這些文化的傳統，特別是在服飾的方面，可能還有別的層面，大家都在關注傳承的問題，要怎麼樣的去發展去傳承，一定要想辦法在原鄉、在部落，來成立這樣的一個工作室來培訓現在的年輕人，特別是在鄒族的傳統服飾方面已經失傳的情況，大概是這些原因吧！因為我們覺得是時候了，能夠找回我們過去這方面的傳統，就要去學！透過工作室也能培訓我們這些本地的年輕人，成立後開始推動，時間大概是 2012 年初吧！一方面我一直積極的跟頭目、長老連繫，之前也常常聽他們的一些理念，一些對文化傳承的想法，所以我們覺得這樣應該可以推動這件事情。</u></p>	<p>現階段應專注傳承，應該可以推動這件事情</p>	<p>成立工作室起源</p>	
	<p>研 003：所以從 2012 年初到現在，那大概有一年半左右了，那我想請問一下浦神父的看法，為何成立好朋友的工作室跟個人工作室有何不同？因為聽說你們其他部落也有個人工作室。</p> <p>神父 004：<u>最大的不同就是，個人工作室是獨立自主工作，能力有限，更何況是傳承工作，而好朋友（Nanghiya）工作室是希望能夠培訓一群的部落青年，目標就是傳承，那這一批應該算是培養種子的老師，第一批看似踴躍報名，但是實際上能夠堅持下去的也不到三分之一，但他們被預定為以後的傳承，然後開始邀請本地的年輕人也加入</u></p>	<p>好朋友工作室與個人工作室之不同在於傳承</p>	<p>主要作傳承</p>	

	<p>，安排規劃適當的訓練，吸引她們，當初有跟頭目商討培訓後，給予認證，經過發表，以後就變成部落的一個永續發展，成立一個工作室、傳承，然後有一些本地的年輕人加入，因為個人是個人個別投資的，那他們這就是培訓、傳承的，最重要的差別就是，希望我們這一批不只是能夠自立自主，也能夠延續能夠傳承，他們就算是種子老師，繼續培養，(Nanghiya) 工作室跟個人工作室最大的不同就在這裡。</p>			
研 005：所以為族人來說，也有特別的意義在裡面？ 神父 006：對，因為本身這個工作室，他就文化來說就是傳承，原本有的就不要失去，還能夠創新，那當然它的意義重大，那鄒族文化記號就是這些，一般來說服飾，是一個重要文化的一個表達，所以他的意義重大。		服飾鄒族 文化記號	意義 重大	
研 007：那浦神父對好朋友工作室未來的想法和計劃，可不可以請神父也分享一下。 神父 008：那希望就是能夠按部就班的發展，然後希望這一批，有幾個我把她定位成種子老師，能夠繼續，還是要認證，那還要得到我們族人像是頭目、長老們認可，如果將來他們可以對我們的原鄉阿里山鄉，對內如果他們有需求，希望他們能夠有更多人參與這個傳統服飾製作。甚至說如果外面的其他族群有這個興趣，其實我們也可以朝這個方面來推廣我們的這些傳統服飾，或是說他們所設計出來的這些創作，另外也可以跟其他各族交流，甚至將來也可以藉著這些參加這個所謂的展示會，來突顯一下我們這個道道地地的台灣原住民與其他不同族的文化，我想未來還是要朝這方面做計畫。		希望他們能夠有更多人參與這個傳統服飾	推廣傳統 服飾	
研 009： 剛剛神父說要認證的話，那認證的條件一定要做到甚麼成度嗎？才能頒與給予鼓勵。 神父 010：在我的想法他們就是有老師，那就老師按照他自己的計畫到了，然後老師認為他通過了，那他應該還要讓我們的族人、長老，或向頭目他們認可，這的確是我們鄒族的傳統，那像這樣子的話，他們有機會去展示一下他們的創作，個別的作品，我認為這些步驟，要讓他們知道好朋友 (Nanghiya) 工作室是合法的，被認證這些合法的老師，應該是這樣子會比較合適。		讓我們的族人、長老，或向頭目他們認可	展示成品	
研 011：好，謝謝神父，那我在問神父一下，那頭目這邊有請漢人楊老師來教，而不是自己族人，那浦神父有甚麼看法？那社區族人的看法為何？ 神父 012：楊老師她的背景，雖然是漢人，但她的家族特		原來楊老師是之前已故林主教的姪女，對	楊老師的專業	

<p>別是她的舅舅林主教與我們族人，還有高雄的南鄒有淵源，所以她以前常常帶林主教來山區，再加上楊老師跟我的父親有緣分，我父親認識她，她也教過我父親，楊老師對我們鄒族並不陌生，那我們也像頭目一樣，不會隨便請漢人來做老師，像是鄭長老認為她是有投入，也有心，像她願意幫忙族人傳承文化，她才會得到重要長老的支持，同時成為發起源，並成立工作室的創辦人，這就是因為本身她願意協助，她接觸我們鄒族也有十幾年的時間，而且她本身的興趣跟專業與服飾有關，她也有持續研究的精神，頭目會歡迎她來，在這邊成立工作室，是因為我們覺得這個專業知識我們鄒人比較缺乏，特請楊老師來指導，而社區族人看法，有些人就認為說為什麼會請漢人來做推動人，頭目與我的看法是，這不是漢人不漢人的問題，真正的是專業的根本基礎，她與我們鄒族有緣，加上她對這些傳統的服飾有興趣，頭目與長老再三考量覺得楊老師是最佳人選，且她本身也有經驗與能力去促成這件事，所以部落青年的傳承是指日可待的，但是她來協助是階段性，有一天我們這邊都獨立了，也學會專業洋裁的工法，我們婦女覺得可以獨立運作，楊老師的任務就達成了，最後回歸到我們自己的族人開始培訓，所以頭目請她來是這個緣故。</p>	<p>鄒族有相當的認識與接觸，並願意協助傳承鄒族傳統服飾</p>		
<p>研 013：謝謝神父，那我想楊老師一定有專業水準在這邊，所以族人包括頭目也認同，才會去支持這個工作的成立，那再問神父，目前好朋友工作室所遇到的瓶頸和困難？ 神父 014：這個其實我們開始的時候，有十幾個學生大家都非常有意願，但是要學習上課，大家都不怎麼穩定，學生就慢慢減少，現在存留 3/1 學員，最大瓶頸是學生穩定性不夠，我們自己也會改善，如學生學多久、收多少學生，以後創辦人或負責人能規劃一學程，待學程完成，就實際下去做之後，由老師評估，若是可以了，就安排接受認證，頭目與長老會選一適當時機，頒發證書給她們，所以這學程很重要，他們遇到的瓶頸與困難度也是一考驗，一方面來自學員的不穩定或堅持度不夠，也有人學一式半招或缺課等，應都列入評估，但我認為學習因有一學程，比如說半年學到初級、中級再給予認證，最後進階證書就由頭目頒發，這證書就是正式成為鄒族傳統服飾女裁縫，他們可獨當一面了，但目前還在學習過程，相信不久定能完成目標。</p>	<p>負責人能規劃一學程，半年學到初級、中級再給予認證</p>	<p>瓶頸和困難</p>	

<p>研 015：經濟方面是否也影響她們！</p> <p>神父 016：經濟方面我們算是白手起家，但有頭目的支持與善心人士的捐款，最重要是精神支持與鼓勵，工作室是有二三十萬的投資，買縫紉機，電器用品、場地費用等設備，本來工作室再浦家，後來就租到社區發展協會的場地，在這過程當中有人捐款協助，不過還好在學習一年後，她們有一些訂單，有訂單他們開始做創作，有訂單就有收入，但目前還沒有開始收支平衡，我希望她們達到標準後，收支也能平衡，也當做是她們的副業，也能賺點適當酬勞，幫助她們家計，但是不能忘了要傳承，相信技術學到了，將來市場可以再擴大，就不怕沒有經濟來源，頭目也期待是這樣，不過也很謝謝楊老師的帶領，沒有他的協助，不會有今天，這幾位婦女若能穩紮穩打，相信假以時日，技術更精進。</p>	<p>這幾位婦女若能穩紮穩打，相信假以時日，技術更精進。</p>	<p>有訂單就有收入</p>	
<p>研 017：所以，對這將來的女裁縫有何期許。</p> <p>神父 018：希望透過創辦人組成一團隊，首要培訓專業的女裁縫，第二是真正學會鄒族的傳統服飾，甚至傳統的織布能找回，我的目的是真正培訓她們成為種子老師，真正傳承給我們下一代的年輕人，從特富野出發到達邦部落或其他部落都能有類似的工作室，我個人是支持頭目當初的理想，雖然有些困難但我相信這目前的四位婦女我們都在大力栽培，讓她們定位，將來繼續培訓下一批的，頭目也說也會給他們公開的認證，認證後再培訓一批，我希望她們能繼續努力。</p>	<p>真正傳承給我們下一代的年輕人</p>	<p>種子老師</p>	
<p>研 019：我也會祝福她們，謝謝神父！</p> <p>神父 020：也謝謝妳，有任何問題隨時歡迎妳。</p>			

【附錄十二】

楊老師 訪談文本分析（一）

個案 楊老師

日期：103.02.13

時間：15：15-16：16

地點：浦宅

編號	逐字稿（編號說明：研究者簡稱研；個案楊老師簡稱老師；三位阿拉伯數字是逐字稿編碼）	意義單元	主題	附註
老師	<p>研 1-001： 楊老師您好，已經有數次見面,我想直接請問老師妳一些問題，請問您是如何與好朋友（Nanghiya）工作室結緣？</p> <p>老師 1-002：<u>這個結緣的起緣來自宗教上的，我也是常常上來鄒族，鄒族此地剛開始對我來說很陌生，但是自己也是信奉天主教，這裡的教會常常辦一些活動，過來這裡進而認識一些神職人員，以及一些當地人，當初根本沒想到會成立這個工作室，也沒有對鄒族服飾有興趣，剛開始只是以朋友的立場上來玩，可能是基於對服飾的敏感度，他們有一些祭典的活動我就會上來，只要他們有活動如披甲戰祭或是小米祭一定會上來參觀，他們的服裝是吸引我的一個起源，然後我就會上來參觀，很不自覺的拿起相機拍照，回去做一些研究。可是我在觀察當中，我的敏感度就來了，我發現鄒族的服裝雖然很亮，在穿著上缺點卻滿多的，並沒有辦法像我們對縫紉很熟悉，然後一看就覺得說這件衣服穿起來得不得體的那種感覺，所謂的得體就是合不合身，我剛開始也沒特別注意，只覺得原來鄒族的衣服是這樣子的，並沒特別在意他們穿的尺寸有無合身，或是對與不對，完全不在意。後來在這裡進進出出將近十幾年，直到前幾年，認真說起來三四年左右，因為某個活動我看見頭目穿著鄒族的衣服，小型的活動，他只穿了一件背心，可是那件背心有點老舊，貝殼也掉了，黑與紅的面變成是不協調的，當下看見了心裡說好想送一件背心送他，這些是我在鄒族和頭目及朋友們有一個共同的發現，回到嘉義我便從頭目開始，幫頭目做了一件背心，我</u></p>	<p>結緣的起緣來自宗教上的，如披甲戰祭或是小米祭一定會上來參觀，他們的服裝是吸引我的一個起源。</p>	<p>與鄒族結緣</p>	<p>喜樂</p>

<p>並沒為他特別量製身材，是用目測的方式。後來戴上山上親自送給頭目，當時他嚇了一跳，因為頭目並不知道我會裁縫衣服，他穿了以後很高興，我告訴他這是我親自做的，因為上次看到頭目你穿的衣服有點舊了，他才告訴我那件衣服真的是非常的傳統了，而且很破舊了，於是頭目開始注意我，詢問我一些問題，我開始慢慢跟他聊文化及鄒族傳統傳承等方面。</p>			
<p>研 1-003：頭目就是在這件事情開始談工作室。 老師 1-004：對，頭目開始與我聊起他心中的感慨，他說鄒族的傳統服飾製作也是有人上來教過，但是教法鄒族婦女沒辦法理解，也不容易懂，所以問題還是回歸到原點，頭目是希望說我有沒有可能性上來幫忙他做鄒族服飾傳統的傳承，或是文化上的傳承，可是對我來講是一個大考驗，因為我是一個漢人，但是一方面又覺得這麼重大的事情又被頭目看中是我的榮幸，加上頭目對傳承的期盼，頭目也有點年紀了，我請頭目讓我考慮一段時間，並且盡快答覆，這一個答覆我考慮了將近一年，因為一但答應了我就必須陸陸續續加強自己鄒族文化的東西。</p>	<p>頭目邀請 楊老師協助 鄒族婦女傳統的傳承</p>	<p>頭目感慨</p>	<p>期盼</p>
<p>研 1-005：老師考慮了一年。 老師 1-006：對，很多年齡相訪的長老也都滿支持這一區塊，這也是激勵我的原因。</p>	<p>年齡相訪的長老也都滿支持，也是激勵我的原因。</p>	<p>長老支持</p>	<p>支持</p>
<p>研 1-007：長輩也看中這區塊。 老師 1-008：對的。既然我很榮幸的被頭目看中，他們又有這方面的需求，那我就答應了。剛開始並沒有要成立工作室，只是暫時先教看看，看他們能不能接受我的教法，我們大概三張學習的桌椅很簡陋的開始，剛開始有十一個學員學習，剛開始上課時他們完全聽不懂。</p>	<p>我很榮幸的被看中，又有這方面的需求，那我就答應了。</p>	<p>試教看看</p>	<p>期待</p>
<p>研 1-009：學員剛開始都完全沒基礎沒學過嗎？ 老師 1-010：她們完全沒基礎。我在授課的時候我不清楚他們，他們也不清楚我，因為平地的學員學習都是有基礎，所以我教課習慣速度很快，而現在的學員是連裁縫車都沒學習過，所以不會製圖也看不懂，縫縫補補拿針線還可以，實際要操作縫紉機器卻不行，磨合期還要經歷一陣子，在教了兩堂課後她們要求直接開始做，他們是希望能否一邊學習一邊有收入</p>	<p>學員是連裁縫車都沒學習過，所以不會製圖也看不懂，縫縫補補拿針線還可以，實際要操作縫紉機器卻不行。</p>	<p>學習者沒有裁縫的基礎</p>	

	，這對學習的過程來說是不太可能的因為沒學到一定的程度沒辦法製成一件成品的話就沒辦法有收入。			
研 1-011：當下的學習的學員是無法有經濟支援，沒辦法馬上有收入，她們又是沒基礎。 老師 1-012：對，沒有。所以我們的學員就一個一個慢慢退出，直到有幾個是真正有心要學習鄒族的傳統服飾是如何完成，是不是像老人家都是摸骨或目測來縫製的，後來只剩下三分之一的學員，同時學習也碰到很多的困難點，我開始檢討自己，因為我講的課程他們沒辦法理解，變成她們會排斥課程，聽不懂用哈啦過去，又因為我的課程是免費教學，我猜她們來上課是要了解新趨勢，上課總是回答我似懂非懂，所以當時挫折感很重。	我開始檢討自己，因為我講的課程，他們沒辦法理解，變成她們會排斥課程	檢討課程	挫折	
研 1-013：老師有挫折感，學員在學習上也有挫折。 老師 1-014：是的，我那時挫折感真的很重，每次下課回平地，我就會不停重複自己講的課程試圖了解學員是哪裡聽不懂，困難點到底在哪裡，我一直不斷的思考這個問題，後來在沒有上課的日子我上來這裡，利用不上課的日子與她們吃飯聊天，聊天中我問她們是不是完全聽不懂上課內容，有學員表示是如此，尤其是速度太快，對於上課內容常常無法馬上會意過來尺寸的算法還需要濃縮簡化公式讓她們能算出來，這樣的磨合期及思考期至少有半年以上之久，花了六個月才讓他們學會初級的縫製衣服和尺寸人型計算。	於上課內容常常無法馬上會意過來尺寸的算法還需要濃縮簡化公式讓她們能算出來，這樣的磨合期及思考期至少有半年以上之久	初級的縫製衣服和尺寸人型計算		
研 1-015：所以從一開始就在學這些初級的東西學了半年之久她們才會意過來，這中間也開始學車衣服了。 老師 1-016：對。學了將近半年。我們上課從早上八點半上到下午四點，中間休息一個半小時，每次都會撥大約 1~2 小時讓她們練習車縫。	學了將近半年	練習縫紉機	用心	
研 1-017：所以她們也是學了半年縫紉機才比較順利使用。 老師 1-018：是的。其中也順便學習布邊車的使用。剛開始成立工作室時，我們手邊也完全沒有工業用的縫紉機，是我身邊蒐集剩下來的約五台縫紉機，放在車子上，每次用車子帶來鄒族這邊上課的方式，因為都是電子操作，所以對她們來說太困難了，因而挫折感又開始產生，感謝後來有朋友幫忙募款買中古的且	感謝朋友幫忙募款買中古且有電源開關好操作的縫紉機，因為這幾位朋友的支持鼓勵，我信心才恢復，後來才決定到不如成立真正的	學習工具操作困難	感恩	

	<p>只有電源開關好操作的縫紉機，因為這幾位朋友的支持鼓勵，我的信心才恢復，後來才決定到不如成立真正的工作室，讓學員有參與感，才能挽留住人心。</p>	<p>工作室，讓學員有參與感，才能挽留住人心。</p>		
	<p>研 1-019：大約何時成立工作室的呢？ 老師 1-020：大約在 2012 年 8 月份的時候成立，那時開始寫企劃案。</p>	<p>大約在 2012 年 8 月份的時候成立</p>	<p>成立好朋友（Nanghiya）工作室結</p>	
	<p>研 1-021：其實前半年你們就開始運作了，後來真正成立是 2012 的 8 月份，那時開幕... 老師 1-022：不，那時開始寫企劃案，針對好朋友（Nanghiya）工作室成立的企劃草案，由頭目和浦神父鼓勵我創辦此工作室，我們成立工作室的目的是什麼之類的，其實目的只有一個，那就是傳承鄒族傳統服飾的部分，文化的了解方面我買了很多鄒族的書，花了很短的時間閱讀以及更深入的去了解，在這兩年期間我跟鄒族擁有非常傳統服裝的人租借服飾來看，然後也跟著他們不斷學習。</p>	<p>文化的了解方面我買了很多鄒族的書，花了很短的時間閱讀以及更深入的去了解</p>	<p>傳承鄒族傳統服飾</p>	
	<p>研 1-023：所以老師來教學的時候也做了許多功課。 老師 1-024：是的，在這方面我花了一些時間，因為被頭目肯定以及自己的使命感。</p>	<p>因為被頭目肯定以及自己的使命感。</p>	<p>自己的使命感</p>	
	<p>研 1-025：為什麼名為好朋友（Nanghiya）工作室呢？ 老師 1-026：在鄒族一位滿有份量的鄭長老，同時也是傳教員，有一天他到工作室來喝茶，他好奇裏面的工作情形，我讓他了解是做鄒族很傳統的服飾，我告訴他我對鄒族母語不了解，所以命名方面很苦惱，他表示我是漢人又和鄒族人是好朋友，而「Nanghiya」在鄒族母語是好朋友的意思，不如就取名為「Nanghiya」吧，雖然他已經過世了，但每當談起工作室名字的緣由，我就會想起他，真的很感謝他，連他手寫的資料我都還留著。</p>	<p>他表示我是漢人又和鄒族人是好朋友，而「Nanghiya」在鄒族母語是好朋友的意思</p>	<p>Nanghiya</p>	
	<p>研 1-027：後來你們什麼時候正式成立呢？ 老師 1-028：我們是 2012 年八月份寫企劃案，而正式成立是在 2012 年 11 月的時候，後來滿感謝社區文化發展協會他們把很久沒使用的辦公室一個月五百元租借給我，我利用個人的小小經費成立，在十一月的時候正式成立。</p>	<p>感謝社區文化發展協會他們把很久沒使用的辦公室一個月五百元租借</p>	<p>寫企劃案</p>	
	<p>研 1-029：正式成立的時，頭目與浦神父都有過來參與 老師 1-030：對，我們簡單的用一個宗教儀式做祈福禮，我們就開始運作，在學員們還沒能自己獨立的</p>	<p>們簡單的用一個宗教儀式做祈福禮，我們就開始運</p>	<p>宗教儀式祈福</p>	

	<p>時候不方便對外公開，我為了讓她們有經費來源，我邊教學邊接案子，一邊工作，這些工作的收入就使用在工作時的支出上，所以才有辦法維持到現在。</p>	作		
	<p>研 1-031：你是用大概多久的時間讓她們執行製作到現在能製成一件服裝。 老師 1-032：<u>剛開始從最簡單的鄒族的肚兜及男生的中央檔褲，這些車縫只有一條線而已，製圖也相對很簡單，大概兩個半月左右，他們就已經製作的很有成就感了。</u></p>	<p>從最簡單的鄒族的肚兜及男生的中央檔褲，這些車縫只有一條線而已，製圖也相對很簡單，大概兩個半月左右，</p>	製作時間	
	<p>研 1-033：<u>兩個半月左右！</u> 老師 1-034：<u>接下來是帽子的部分，鄒族的帽子和肚兜都是要純手工以及是皮革製的，所以相當困難。</u></p>	<p>鄒族的帽子和肚兜都是要純手工以及是皮革製的，相當困難。</p>	手工製作	
	<p>研 1-035：所以學習時間拉長！ 老師 1-036：<u>學習時間拉長了，進入第二階段我為了讓學員對我更有信服力，我沒親自參與教學，而是請鄒族有 40 年經驗的一位山美部落安老師來教學，為了讓學員更深入了解，特請安老師教學，將近有半年的時間都是在學皮革製作如皮褲、皮帽、皮鞋。</u></p>	<p>另請老師教將近有半年的時間都是在學皮革製作。</p>	第二階段	
	<p>研 1-037：一個純手工肚兜要花多久時間！ 老師 1-038：<u>一件一個半月，若是用裁縫車，大概兩小時左右。</u></p>	<p>一件一個半月，若是用裁縫車，大概兩小時。</p>	純手工肚兜	
	<p>研 1-039：留下來學習的這四位學員現階段可以做一套衣服了。 老師 1-040：<u>男女生一整套服飾的基本概念及製作都可以，但是到精緻的方面還不行，目前在加強手工更細緻或車縫更精緻的部分。在練習上會遇到很多瓶頸，因為我一星期上來鄒族兩天，真正上課是一天半，一整天上課半天談心，因為我剛剛有講我們也是互相在學習，一天半的時間我覺得太短，在這麼短的時間他們要摸索很多東西，我覺得是有困難度。</u></p>	<p>在練習上會遇到很多瓶頸，因為我一星期上來鄒族兩天，上課是一天半，半天談心</p>	<p>整套服飾的基本概念</p>	
	<p>研 1-041：學員們也有壓力，寧可時間拉長。 老師 1-042：<u>對，她們也有壓力，寧可時間拉長，但我時間不允許，因為我上來這邊要兩小時的路程，來回就要四小時，因為我自己本身也有在做其他的工作。</u></p>	<p>學員也有壓力</p>	老師有壓力	
	<p>研 1-043：<u>我所謂的時間不一定是一年半，可以是兩年的學習，第三年學習精緻化這樣的時間安排對嗎？</u></p>	<p>展出不光會做鄒族傳統服飾，且看</p>	三年學程	

	<p>老師 1-044：對。在我的企劃案裡面是安排他們三年學習的時間到會做到很細膩，到已經可以展出，所謂的展出不光只會做鄒族傳統服飾，而且看能不能作到創意服飾或改良式服飾良。</p>	<p>能不能到改良。</p>		
	<p>研 1-045：改良的傳統服飾能幫助經濟來源。 老師 1-046：對，鄒族傳統服飾只有在祭典才穿，如果單靠傳統服飾賺取這個費用比較難，製作一整套完整的衣服他們可以穿很久，沒有在製作的時候她們等於沒工作。</p>	<p>單靠傳統服飾賺取這個費用比較難</p>	<p>經濟考量</p>	
	<p>研 1-047：她們也是邊學邊工作。 老師 1-048：對，真正有固定收入的沒有，我也是有使命感讓他們把這個變成她們主要固定的工作。</p>	<p>讓他們把這個變成她們主要固定的工作。</p>	<p>使命感</p>	
	<p>研 1-049：除了固定工作主要還是 ... 老師 1-050：有。我有在上課不斷提醒他們來上課是為了傳承鄒族服飾任務，千萬不要忘記。</p>	<p>上課不斷提醒他們傳承鄒族服飾任務</p>	<p>傳承鄒族服飾任務</p>	
	<p>研 1-051：所以這也是在培養她們當種子老師，將來走到社區做教學。 老師 1-052：對，我們社區教學已經在逐鹿社區開始做了，然後他們也都做的很好，成效非常好，但是還不能獨挑大樑，因為有的是個性上的問題，但至少他們有些細工我是蠻佩服的，做的很精細。</p>	<p>社區教學已經在逐鹿社區開始做</p>	<p>逐鹿社區</p>	
	<p>研 1-053：所以改良式的服飾製作也是下一個目標嗎？ 老師 1-054：對。</p>			
	<p>研 1-055：再請問楊老師對四位學員的真正期許，他們四位能否製作鄒族傳統服飾，還是成為裁縫師呢？ 老師 1-056：我對他們的期許是能夠傳承，技巧能夠再學精，並開始教導鄒族的年輕人，因為這才叫傳承，這是在鄒族這領域放比較多心力，當他們能傳承我才能放手，不能走偏了，我希望他們在學成後能不斷進修，不斷研考鄒族以前文化歷史，包括教學時能說出服飾歷史，所謂的鄒族傳統文化歷史，在這方面我會不斷培訓，除了基本會做鄒族傳統服飾的裁縫師以外，就是要不斷的做文化歷史的回顧。</p>	<p>要傳承與不斷進修</p>	<p>對學員期待</p>	
	<p>研 1-057：謝謝楊老師的協助，如果之後有問題或是需要一些圖片再請妳支持或提供。 老師 1-058：可以!可以!這方面可以！</p>			

【附錄十三】

楊老師 訪談文本分析（二）

個案 楊老師

日期：103.03.29

時間：09：00-09：40

地點：研究者自宅

編號	逐字稿（編號說明：研究者簡稱研；個案楊老師簡稱老師；三位阿拉伯數字是逐字稿編碼）	意義單元	主題	附註
老師	研 2-001：楊老師您好，謝謝您撥空讓我訪問， 老師 2-002：妳好，也很高興見到妳。			
	研 2-003：老師上次說工作室的地點就在庫巴附近，為何選在這附近。 老師 2-004：工作室選在庫巴附近是因為庫巴是特富野部落舉行慶典的地方，像今年 2014 年的 Mayasvi 祭儀於 2/18，剛好輪到特富野部落舉辦，舉辦之前我與學員們都在趕工，尤其是鄒族傳統服飾、背心、布包、編織包、手飾、耳飾等等，因為庫巴就在工作室旁邊，那天來來往往的客人很多，都是來參加 Mayasvi 祭儀，我與學員都沒想到工作室的生意那麼好，當天所有工作室的成品全都被來賓買走了，尤其鄒族背心銷售量最好，讓工作室第一次賺取可觀的數字，所有學員都很驚喜！	Mayasvi 祭儀	工作室鄰近庫巴	驚喜
	研 2-005：來來往往的客人很多，生意很好！ 老師 2-006：對，頭目選在庫巴旁邊，一方面我們可以為來賓介紹鄒族傳統服飾及技藝，一方面也可為工作室有些收入，學員也賺取一些酬勞。	介紹鄒族傳統服飾及技藝	介紹文化技藝	
	研 2-007：工作室設立在這裡是正確的。 老師 2-008：對！工作室當初選在這裡是正確的，它也成為部落的焦點，讓遊客知道鄒族傳統服飾是如何製作的，祭儀與服飾是不可分的，也讓特富野部落增添不少的亮點。	特富野部落增添不少的亮點	部落的焦點	
	研 2-009：是！那再請問楊老師，上次訪問時聽到學員說您們已開始做部落社區教學。			

	<p>老師 2-010：部落社區教學，目前是被動式的，哪裡有需要，我們就會過去教學，以目前學員的狀況還不能獨當一面，我必需先教他們製作一遍，並教他們如何準備材料，如人數多少？材料就要準備多少？需花費多少？教他們計算成本，接下來需教他們教學的步驟等，目前他們跟著我學習，有一天他們必需獨立運作的。</p>	<p>目前學員的狀況還不能獨當一面</p>	<p>部落社區教學</p>	<p>高興</p>
	<p>研 2-011：部落社區教學其實老師已開始帶著她們學習。老師 2-012：這次帶她們去逐鹿社區教她們傳統服飾，目前也接下幾個學校的訂單，學員也開始接訂單。</p>	<p>逐鹿社區教她們傳統服飾</p>	<p>逐鹿社區</p>	
	<p>研 2-013：她們都會製作傳統服飾。 老師 2-014：我真的很佩服這四位學員，她們突破困難並堅持到最後，我經過帶領這批學員的經驗與檢討，將來會把課程學程應做一調整，學習縫紉也是一門專業技術，所以我會劃分為縫紉基礎班、縫紉中級班、縫紉高級班三個階段，學習時間以半年或依學習進度延長或縮短，例如基礎班針對從未學習的學員，學習車縫、背心、褲子、裙子、頭巾、包包、中央檔布及簡易製圖與打版；中級班則針對學過基礎班者，學習較有變化的背心、褲子、裙子外，加上皮鞋、皮帽、皮套褲、皮披肩及手工胸兜及進階製圖與打版；而高級班則針對學習更有變化並完成上衣、外套的學習，在加上學習改良式服飾創作及進階製圖與打版，這樣每完成一個階段舉辦茶會，並請長老頒發證書，最後一階段就是舉辦展覽會，並邀請各地方人士，也邀請各部落的人來參觀，就在展覽會上隆重頒發給學員完成整個學程的證書，初步規劃已口頭報告給頭目，這還要經過頭目與長老的會議，若許可，往後服飾傳承規劃就比照辦理。</p>	<p>縫紉基礎班、縫紉中級班、縫紉高級班三個階段</p>	<p>課程學程應做一調整</p>	
	<p>研 2-015：是擬一完整的課程學習。 老師 2-016：是！這樣有一階段性的學習，學習起來也比較完整。</p>	<p>學習較完整</p>	<p>階段性的學習</p>	
	<p>研 2-017：階段性的學習！那四位婦女的學習....。 老師 2-018：這四位婦女已完成高級班的前半段，現積極研發創意服飾，她們先要構圖，大家一起討論後，經大家的建議修改後，再開始製作完成，成品完成後，再一次集合大家討論是否哪裡需修改，若無修改，整燙後保存，列為下次的展覽作品，每一位學員都照這方式製作完成。</p>	<p>先要構圖後，大家一起討論</p>	<p>創意服飾</p>	
	<p>研 2-019：目前她們都順利完成了。</p>			

	<p>老師 2-020：目前她們對於製圖與打版學習比較困難，因為他們連看過都沒有，剛開始學習起來是有困難的，像圓型圖，就是依據立體的人體結構以測量所得的尺寸表現為平面的圖型，如人體的原型包括上半身原型及下半身原型。平面打版是根據量身尺寸及原型，將設計款式以平面製圖法，在紙上繪製而得的樣板等，為初學者是需要突破與釐清的，學習到現在已進步許多了。</p>	<p>依據立體的人體結構以測量所得的尺寸表現為平面的圖型</p>	<p>原型圖</p>	<p>突破與釐清</p>
	<p>研 2-021：應該說學習只剩後半段了，我聽到浦神父說頭目會頒發結業證書是甚麼時候？</p> <p>老師 2-022：不是今年年底就是明年年初吧！男女傳統服飾她們每個人都要製作各一套，現積極完成創意服飾，背心、編織背包、手飾等，準備結業時展出，確實時間還是由頭目與長老決定。</p>	<p>積極完成 創意服飾</p>	<p>準備結業時 展出</p>	<p>積極</p>
	<p>研 2-023：頒發結業證書最後由由頭目與長老決定，那這四位婦女可順利拿到證書嗎？</p> <p>老師 2-024：以目前學習進度，她們四位婦女應該會順利拿到結業證書，她們學習的熱誠我真的很感動。</p>	<p>學習的熱誠</p>	<p>順利拿到結 業證書</p>	<p>感動</p>
	<p>研 2-025：也謝謝老師的耐心指導，她們才能順利完成。</p> <p>老師 2-026：剛開始看到學員一個一個離開，我真的也很挫敗，現在看到這四位鄒族婦女的完成學習，我真的也很高興，對頭目也有所交代了。</p>	<p>對頭目 也有所交代</p>	<p>完成學習</p>	<p>高興</p>
	<p>研 2-027：老師的用心，相信所有的鄒人都很感恩於妳。</p> <p>老師 2-028：文化傳承工作我也能參與，那是我的榮幸，只要她們不忘記自己的使命，繼續為自己的文化盡一份心力，那是最好不過了。</p>	<p>為自己的文化盡 一份心力</p>	<p>榮幸</p>	<p>喜悅</p>
	<p>研 2-029：謝謝老師的用心良苦。</p> <p>老師 2-030：也謝謝妳！再次訪問我，妳也辛苦了，今天我 有事，無法逗留很久，若有需要妳再與我聯絡。</p>			
	<p>研 2-029：好的，謝謝您。</p> <p>老師 2-030：再見！</p>			

【附錄十四】

田野工作紀錄表

時間	地點	受訪者	方法	訪談重點記錄
2013/06/20 PM: 19:00	研究者 自宅 電訪	楊老師	第一次 電訪	問候並邀約楊老師 6/27 (18:00) 在自宅再次相談。
2013/06/27 PM: 18:00	自家	楊老師	訪談	1.楊老師用將近十幾年時間去認識瞭解鄒族傳統服飾，後來經頭目邀請協助鄒族婦女如何製作鄒服。 2.我把研究的方向告知，取得認同，但楊老師說還是需要詢問並尊重學員的意思，請我等候消息。
2013/07/10 PM: 17:30	研究者 自宅 電訪	楊老師	第二次 電訪	1.再次電訪楊老師，她告知我學員們同意（四位鄒族婦女都同意），並與楊老師確定第一次訪談時間相約 8/11 上山，預計住一晚，8/12 安排一位學員訪談。 2.楊老師經學員同意提供學習過程照片。
2013/08/11 PM: 17:30	特富野			1.由楊老師開車至特富野並借宿浦神父的老家。 2.楊老師提到也特別邀請山美安莊春梅老師的手工胸兜的作法讓學員學會。 4.楊老師認為自己是漢人，既然被頭目邀請也融入好朋友〈Nanghiya〉工作室成為原住民族的好朋友，更因為傳承鄒族傳統服飾的使命培育這些年輕婦女，她很無私與喜樂的協助，不但協助教學，也常自掏腰包另請手工老師並找人募得縫紉機與其他設備，聽到她為原住民服務的熱情真是感動萬分，也是成立好朋友〈Nanghiya〉工作室的一大功成。 3.準備 5 份禮物送給訪談對象與老師。
2013/08/11 AM: 10:30	特富野	個案 A	深入訪談	1.問候→自我介紹→建立關係 2.訪談內容如逐字稿（附錄六）
2013/08/12 PM: 17:30	浦宅	浦神父	訪談	浦神父告訴我好朋友（Nanghiya）工作室是經汪頭目深思熟慮並支持傳承鄒族傳統服飾而設立，主要鼓勵鄒族婦女參與投入學習行列，於 2012 年 8 月成立，並邀請楊老師授課，剛開始授課地點暫借浦神父老家，後於 2012 年

				11 月 1 日搬至現址至今〈原庫巴 (Kuba) 社區文化發展協會〉，而好朋友 (Nanghiya) 工作室是由已故的鄭振宗傳道員取名的，顧名思義就是透過工作室製作鄒服的過程而成為好朋友，在彼此勉勵下，延續文化傳承。於去年 12 月祝聖後，將近有十多位鄒族婦女前來學習，但因許多因素人數愈來愈少，最後持續到現在的只剩四位女裁縫，神父表達佩服這四位鄒族婦女突破困難持續到現在，她們現在真正成為女裁縫。
2013/09/06 PM: 16:30	研究者 自宅 電訪			本想訪問汪頭目，但因身體不適，拜訪時間改期。
2013/12/30 AM: 09:00	特富野	個案 B	深入訪談	1.訪談內容如逐字稿 (附錄七)
2014/01/20 AM: 10:00	特富野	個案 C	深入訪談	1.訪談內容如逐字稿 (附錄八)
2014/02/12 AM: 09:20	特富野	個案 D	深入訪談	1.訪談內容如逐字稿 (附錄九) 2.請楊老師協助約頭目與浦神父
2014/02/13	研究者 自家 電訪	詢問頭目 與神父 時間		1.確認 2014/02/13 約好頭目與浦神父 2.備伴手禮
2014/02/13 AM: 09:10	特富野	訪問頭目		訪談內容如逐字稿 (附錄十)
2014/02/13 AM: 11:10	特富野	訪問神父		訪談內容如逐字稿 (附錄十一)
2014/02/13 PM: 15:15	特富野	訪問楊 老師		訪談內容 (一) 如逐字稿 (附錄十二)
2014/03/29 AM: 09:00	研究者 自宅	訪問楊 老師		訪談內容 (二) 如逐字稿 (附錄十三)

【附錄十五】

好朋友〈Nanghiya〉工作室企劃草案

壹、成立宗旨

相較於其他原住民已發展出擁有屬於其民族特色的服飾及手工藝品，鄒族雖然擁有傳統服飾，但僅能屬於鄒族人使用，無法將之發揚並行銷，讓大眾更認識鄒族的文化，希望藉由 Nanghia 工作室的成立拋磚引玉，以洋裁服飾、編織、刺繡及皮雕技能作為培訓基礎，製作出各種各樣鄒族原住民的傳統或現代的服飾及手工藝品，並激發族人的創作藝術，期待學員有成就感，並成功展現鄒族文化特色。

貳、工作室地點

嘉義縣阿里山鄉達邦村特富野 8 鄰 95 號

（現阿里山鄉達邦特富野社區文化發展協會辦公室）

用承租方式於每月租金\$500 承租

租屋合約為半年簽約一次

參、執行內容

（一）成立緣起

由特富野 KUBA 協會理事長汪念月頭目及天主教嘉義教區秘書長浦英雄神父發起並邀請楊雪貞老師負責籌劃創立工作室。由楊老師邀請特富野及達邦兩社學員共同組成。

（二）組成人員

發起人：汪念月頭目、浦英雄神父

創辦人兼指導老師：楊雪貞小姐

顧問：汪力助先生、溫麗珍小姐

負責人：安蘭香小姐（特富野社）

肆、成立洋裁縫紉訓練工作坊

(一)課程內容：

藉由洋裁縫紉老師之知識與技術，傳授成員洋裁縫紉製作基本概念，運用在製作傳統服飾上進而引發成員創作興趣並製作完成品。

(二)上課時間：自 101 年 11 月起每星期一上午 8 點至下午 4 點。上課前請負責人聯繫。

上課地點：Nanghia 工作室

課程內容：

洋裁縫紉基本認識

製作各式各樣鄒族傳統服飾及現代服飾並能發揮其創意。

(三) 教室器材

教學器材：暫由兩位發起人提供。

- 1.裁縫機x6 台
- 2.拷克車 1 台
- 3.製做人形x 2 作
- 4.模特兒 x2 作
- 5.白板x1 張
- 6.裁剪桌x2 張、熨斗 3 個
- 7.每人必備洋裁製作工具

皮尺、火腿尺、直尺、彎尺、鉛筆、橡皮擦、剪刀。

(四) 經費來源：由發起人提供並藉募款籌措經費購置以上之物品。

(五) 預期效益：藉由製作完成之作品販售來增加收入來源。

伍、預期未來成品販售

依每人完成之作品，由工作室會計予以編號登記並進行標價後，販售成功，每件作品之作者得收取 70%之金額，另外 30%歸入工作室作為各項開銷。並由負責人交予製作者並簽收以茲證明,本案實施一年後再調整。

傳統服飾作品：每人每兩月應完成至少一件，以 5 人計算，預計每兩月能完成 5 件。

陸、結語

期望藉由洋裁教學及製作，引發族人自動自發創作之精神，並吸引其他有興趣的族人參與，創造出具有鄒族原住民文化特色之作品。同時計劃定期或不定期參加全省各種不同之展覽活動及銷售各式各樣的作品，共同為鄒族文化技藝之傳承與發揚而努力，並促進族人經濟效益。



【附錄十六】

原住民傳統文化相關論文

編號	學年度 研究生	主題	學校/系 所	指導 教授	研究 方法	結果與摘要
1	高毅儒 (98/碩士)	文化・工藝・ 太魯閣： 原住民品牌、 YULI TAKI	國立東 華大學/ 民族藝 術 研究所	陳鴻圖	參與觀察 法	族群文化隨著社會環境、物質文化、族群意識、文化觀光、經濟效益等變遷因素，取代、改變舊有的傳統，也因此融合、創造文化的新思維。太魯閣族為祖靈信仰的民族，嚴謹的社會制度與文化特色，造就藝術與工藝之成就。其中，織布為太魯閣族最具族群特色的工藝技術之一，同時代表女性能幹與美麗的象徵。隨社會時代的變遷，文明物質帶來便利的生活型態，加上功能與需求的改變，而失去原有的傳統文化價值。原住民藝術工作室之經濟活動與文化經營為發展傳承文化之可能性，但因面臨「觀光化」與「商品化」之影響，而導致原住民藝術同質化的現象。本文以參與觀察的方式，針對花蓮縣境內之秀林鄉、萬榮鄉、卓溪鄉太魯閣族部落，從事工藝生產、藝術創作之個人與團體，觀察其反應出的現象與面臨的問題，作為動機與目的之延伸。並以原住民品牌「YULI TAKI」為例，運用個案研究及深度訪談，從族群文化、傳統工藝與文化創意產業面向切入，進行歸納、探討與分析。藉此機會能夠更進一步瞭解，近年來太魯閣族文化與藝術的發展。透過相關文獻資料的討論與回顧，從族群物質文化到文化創意產業之過程與經驗，傳統文化面對主流社會與多元文化衝擊之影響，並以 Clifford .J 藝術文化架構之觀點，試圖探討原住民文化商品在「文化傳承」與「藝術呈現」受到觀光化與商品化衝擊下，所展現出「新原住民美學」風格，而傳統文化與工藝、商品之間，如何為原住民文化創意產業找尋未來發展的方向，藉以更明確的界定原住民文化創意產業發展之可能性。
2	張凱評 王雅倩 李佩樺 洪金鳳 (82/學士)	阿里山鄒族傳 統服飾研究	輔仁大 學/織品 服裝學	羅麥瑞 陳素貞	深入 訪談	本研究針對鄒族新舊制的傳統服飾做記錄、比較與探討，研究方法，除了參考故有文獻紀錄、比較省立博物館、中研院民族研究所、國立科學博物館及台大人類學系所收藏的鄒族傳統服飾外，尚於民國 82 年 2 月至阿里山北鄒亞族僅存的二大社：達邦、特富野做田野調查。研究結果記錄了新舊傳統服飾的形制，發現舊制服飾注重出草、打獵和田野工作之實用性、且有的種類已不見於新制服飾。新制服飾的細部要求不若舊制服飾精細，轉而為形式化的表現。目前，新舊制傳統服飾僅使用於祭典、婚、喪等正式場合中。

編號	學年度 研究生	主題	學校/系 所	指導 教授	研究 方法	結果與摘要
3	楊曉珞 (98/碩士)	鄒族美學知識	東華大 學/民族 發展研 究所碩 士	雅 柏 魁 詠·博伊 哲努 行政院原 住民族委 員會企劃 處科長	人類學 研究	本文是一篇探討鄒族美學知識的嘗試之作，主要是透過對西方美學傳統及過往人類學研究之反省，探討原住民美學存在的可能性及其可能的基礎，並點出原住民美學必須從原住民本身出發，以原住民自己的方式來表達。以往人類學者認為鄒族的審美能力頗為幼稚，也無美術可言，事實上，鄒族的語言中的確沒有「藝術」及「美學」等辭彙，也沒有為藝術而藝術的創作，但是鄒族有豐富的美感經驗，也有許多表達這種經驗的語彙，這些詞彙都難以找到精確的中文翻譯，以既有的美學語彙及方法，更難以完全詮釋這樣的經驗。本文認為，研究鄒族美學知識應從鄒族的日常生活經驗、神話傳說、祭典儀式、人際對話、空間配置等，詮釋鄒的美感經驗，及該經驗在鄒社會中的意義與功能，並從這樣的美感經驗出發，呈現鄒族的整體，並與他者對話。因此，本文試圖從尼芙奴及綏梭哈神話故事中善惡美醜的判別、神話傳說敘事之美、物質文化中的工藝表現及美的追求、自然之美的欣賞、祭典儀式及歌謠等六個領域，探尋鄒族美學知識，發現美在鄒族知識中，有其特殊的位置，似乎是隱藏的，但卻最能自然、直接展現鄒之精神，可以引導和諧及秩序，聯結神聖與世俗。
4	莊新國 (98/碩士)	阿里山鄒族的 顏色世界	南華大 學/教育 社會學 研究	翟本瑞	運用文獻 法、田野 調查及深 度訪談的 方	「鄒族」世居於玉山西麓，包括嘉義縣阿里山鄉、南投縣信義鄉及高雄縣三民鄉、桃源鄉地區，族群總人數約六千餘人，僅佔全台總人口數的 0.029%，然而特殊的地理環境及人文型態孕育出自成一格的鄒族文化。鄒語在語言學的分類範疇中歸類於南島語系，雖然鄒語使用人數極少，然而卻能在南島語系 1,200 種語言中被單獨分類成「鄒語群」，所以鄒語本身就非常具有探究的價值。十八世紀後期當西方文明、基督宗教及漢文化進入鄒族的生活世界後，鄒族社會結構及文化內涵就不斷在進行質變，因部落的解構、老人的凋零，文化的流失、語言的萎縮、信仰的變遷等因素，鄒族文化的研究保存已是刻不容緩的事。聶甫斯基於一九三五年出版了第一本鄒語文獻《北方鄒族語言》後開啟了學術界研究鄒語之門，之後許多關於鄒族的研究陸續問世，但大多侷限在語言學或人類學的領域，鮮少有學者以「語言人類學」的視角來探索鄒族文化。因此，鄒族文化在語言人類學領域的研究尚屬未竟之地，而本研究嘗試以語言人類學相關理論為主軸，初探「阿里山鄒族的顏色世界」，藉由西方世界成熟的顏色詞相關研究及理論來檢視傳統鄒族文化中的顏色世界，試圖釐清鄒語基本顏色詞彙(basic color terms)、中心色彩(focal colors)、瞭解鄒語顏色普遍發展階段(evolutionary stages of basic color words)及其轉變的脈絡、探究鄒族文化賦予顏色詞的社會意涵、以及顏色在鄒族傳統與現代社會中之變遷。

編號	學年度 研究生	主題	學校/系 所	指導 教授	研究 方法	結果與摘要
5	翁韻涵 (102/碩士)	臺灣原住民族 無形文化資產 管理機制	國立臺灣 藝術大學/廣 播電視學 系應用媒 體藝術	謝章富	田野調查 及深度訪 談及個案 研究	國際間近二十年來積極討論「文化資產保存」和「維護文化多樣性」；避免珍貴的歷史文化資產因為環境變遷因素或人為破壞而消失殆盡；並強調族群間的包容和共融；甚至進而提出保存、管理、發展的具體策略。其次，臺灣在 2007 年底通過《原住民族傳統智慧創作保護條例》，針對原住民族傳統的宗教祭儀、音樂、舞蹈、歌曲、雕塑、編織、圖案、服飾、民俗技藝或其他文化成果之表達進行保護，但法條本身設計仍有所限制，後續在管理機制上也有其困難。
6	吳佩芸 (98/碩士)	音樂的傳統與 變遷－以鄒族 國小為例之微 觀研究	南華 大學民族 音樂學	明立國	分析性、 解釋性的 微觀研究	若從一個巨觀的角度來審視，則生活當中諸多不同的文化面相都會產生各種變貌的這個事實，幾乎可視為是一種普遍的概念被大家接受與使用著，但是如何將這個概念落實到實際的類項與現象當中，並且進一步做清楚的理解與確認，則分析性、解釋性的微觀研究仍屬理想的不二法門。鄒族音樂的傳統在現代社會當中有許多不同的樣貌展現出來，本論文將以鄒族地區國小的學童、老師及社區為範疇，從問卷、訪問及展演活動的描述等幾個角度，藉著音樂相關脈絡當中觀念、價值、行為等因素的分析，以及實際活動當中的所運用及展示的內容，來探討鄒族音樂在傳承及發展上的特色、規律及可能產生與面臨的相關問題。
7	田華偉 (100/碩士)	教育與原住民 文化保存	南華大 學/應用 社會學 系	翟本瑞	深度 訪談 和文獻 分析	近年來原住民的地位和權力越來越被世界所關注，由此可見，原住民的重要性。1982 年開始聯合國就已經成立「原住民問題工作組」，為的是保護原住民權利定立基本的標準，經過 20 多年的爭議，終於在 2007/9/13 表決通過「原住民權力宣言」。此宣言最主要是為了認同原住民與其他所有其他民族之間的平等，同時給他應有的自治權和尊重，並增加人類各種豐富多采不同文化所帶來的貢獻。藉由原住民的重要性來討論說，現今的原住民青年在這樣的環境下，對自己的文化是否有更大的期許。還是大家只是大略性的了解原住民的意涵，而不在乎原住民實質需要的是什麼？需要的是怎樣的幫助。而在本文中是以主流教育下，這些原住民青年，經過強勢文化的洗禮下，對於自己的文化有什麼期望。是失落還是有另一個新世代的觀點可以增強自己的文化呢？藉由研究反應出新一代的原住民青年的想法，並經由研究讓老一輩的文化工作者知道，現今的年輕人需要的是什麼樣的幫助，也可以讓文化經由新和舊的觀念融合得到新的延續方式。

8	陳吟含 (95/碩士)	表演藝術與社區文化：以鄒族舞蹈及文化展示為例之研究	南華大學/美學與藝術管理研究所	明立國	田野調查及深度訪談及個案研究	<p>有鑑於台灣經濟發展與環境變遷的迅速，使得生活於這片土地上的各個族群，出現了文化流失的危機，相對於尊重族群文化與多元文化的當前世界潮流，此一危機必須加以重視。以原住民族群而言，擁有豐富的藝術風貌，與其文化背景與生活環境有關，其中，最顯而易見的便是歌舞文化，這是由於歌舞文化的外顯性與公共性所致。舞蹈是人類現實生活的反應，與人類的的生活息息相關，在所有藝術類型之中，與人的互動關係最為明顯，同時也是一項強化身心的活動。舞蹈，是力的表現，是以美的形式表現充分的活躍力，是以抒發抽象情感的一種藝術表現，同時，也是極具社會意義的一種藝術。因此，如何藉由表演藝術呈現當地文化特色，是近年來各地方的重要推廣方式，地方性的表演藝術活動，不僅是項具有歷史記憶的資產，還是一個地方文化形象展現的場域。阿里山鄒族擁有豐富的歷史文化背景，隨著整體社會結構的急遽轉變，因此受到多元文化的刺激，使得傳統的社會制度、思想信仰、經濟環境等逐漸瓦解，而年輕一代的族人在面對自身傳統文化時感到陌生，甚至缺乏認同，因而衍生出許多文化傳承上的問題，不僅母語式微、傳統工藝失傳、祭典儀式亦少參與，因此在現代文明浪潮的衝擊之下，族人如何在接納現代文明與發展鄒族特色，二者之間取得平衡，使鄒族豐富的文化資產得以世代相傳，不僅需要族人的智慧，更賴於具體行動的付出，以得到更多的尊重與認識，以及自由發展的空間。本文以阿里山鄒族為研究對象，並以山美社區的達娜伊谷鄒族舞蹈團為案例，進行實際操作上的分析，可做為鄒族與其他原住民部落在進行社區文化發展，及日後相關研究工作之參考，同時，透過本文之研究成果，提供山美社區在文化傳承與觀光遊憩層面，另一個思考方向。</p>
9	李維琳 (98/碩士)	阿里山鄒族 Mayasvi 祭典中的女性觀點-以達邦社為例	南華大學民族音樂	明立國	參觀、文獻蒐集、民族誌研究	<p>若從一個巨觀的角度來審視，則生活當中諸多不同的文化面相都會產生各種變貌的這個事實，幾乎可視為是一種普遍的概念被大家接受與使用著，但是如何將這個概念落實到實際的類項與現象當中，並且進一步做清楚的理解與確認，則分析性、解釋性的微觀研究仍屬理想的不二法門。鄒族音樂的傳統在現代社會當中有許多不同的樣貌展現出來，本論文將以鄒族地區國小的學童、老師及社區為範疇，從問卷、訪問及展演活動的描述等幾個角度，藉著音樂相關脈絡當中觀念、價值、行為等因素的分析，以及實際活動當中的所運用及展示的內容，來探討鄒族音樂在傳承及發展上的特色、規律及可能產生與面臨的相關問題。</p>

10	張欣穎 (100 碩士)	Mayasvi 祭典 音樂中的鄒仁 社會現象初探 -以 2011 年特 富野部落為例	國立臺 灣師範 大學民 族音樂 研究所		人田野調 查法	<p>本文以阿里山鄒族特富野部落 Mayasvi 祭典為例，主要呈現 20 11 年個人田野調查之成果。第一部分先報導儀式內容，並與 1989 年錢善華的論述作相互比較，整理出兩者對於儀式程序及祭典音樂在觀察上的差異，藉此反映這二十年之間特富野社 Mayasvi 祭典之變遷。第二部分從音樂分析的角度觀察特富野社 Mayasvi 祭歌(Pasu-Mayasvi)，先彙整當前現有的研究資料，包含錢善華、浦忠、勇、鄭政宗三者的研究成果。從而將此次採集的十首祭歌，自旋律造型的角度切入分析，顯示其中宗教性較強烈的《迎神曲》(EHOI)、〈送神曲〉(EYAO)、(慢板戰歌} (pEYASVI NO POHA'O)、《快板戰歌} (PEYASVINOMAYAHE)四首祭歌中，旋律間起尾的概念，以及聲部加入時機呈現、啟、應、眾，之現象。進而凸顯 Ma)叫 VI 祭典音樂的特色，從不同聲部進入的層次闊，表現出分群概念所構成多聲部複合的旋律。最後觀察 Mayasvi 祭歌演唱中的演唱者排列順序、聲部分配、加入演唱時機三分面，反映出鄒族社會中位居重要身分者之權力象徵顯現，更進一步揭示鄒人藉由舉行 Mayasvi 儀式，建構並強他其氏族階序和長幼倫理的社會組織及部落秩序。</p>
11	吳佩芸 (97/碩士)	鄒族傳統音樂 在學校與社區 中的現代論述	南華大 學/ 美學與 藝術管 理研究 所	明立國	兼採質性 研究與量 化研究的 方式	<p>本文將針對體制內的學校教育，以及體制外的部落現代樂團做一綜合性的探討。從體制內及體制外這兩個方面整理出鄒族傳統音樂在現代社會的發展與運用，以及現代鄒族人對於音樂的論述方式。本文的研究方法兼採質性研究與量化研究的方式，針對鄒族傳統音樂在現代社會的變遷與適應，透過文獻探討、個案研究、田野調查、深度訪談與問卷調查獲得所需資料，進行統整與分析的工作。筆者希望透過本研究，了解在現今學校與社區相關理論與多元文化理論背景下的民族音樂教育在部落小學的實施情況及其與社區互動之情形；其次，藉由部落樂團所發展出來的音樂特色，分析傳統音樂與流行音樂之間的轉化；最後，透過對學校教育的探討、社區文化推展的了解及部落樂團的音樂分析，以了解目前鄒族傳統音樂在現代社會中的運用與發展。綜合以上，本文的研究目的有以下三點：一、了解國民教育與地方社區在原住民音樂傳承所扮演的角色，以及其中所存在的意義與價值。二、從部落樂團的創作音樂了解新一代原住民對於傳統音樂與流行音樂的想法。三、透過學校教育、社區文化與部落樂團的探討，了解目前傳統音樂在現代社會中的運用及發展。</p>