

南 華 大 學

教育社會學研究所

碩士論文

阿里山鄒族的顏色世界



指導教授：翟本瑞博士

研 究 生：莊新國

中華民國 九十八 年 六 月 十 二 日

南 華 大 學

教育社會學研究所

碩 士 學 位 論 文

阿里山鄒族的顏色世界

研究生：莊新國

經考試合格特此證明

口試委員：

浦忠成

蔡本瑞

鄒川雄

指導教授：蔡本瑞

系主任(所長)：鄒川雄

口試日期：中華民國 98 年 6 月 12 日

謝 辭

進入南華大學教育社會學研究所時已近不惑之年，在這樣的年齡、這樣的職位再讀研究所已不是爲了薪資能否晉級，而是爲了圓自己的夢想、爲了證明自己的存在。回顧當研究生的三年中有許多值得珍藏的酸甜苦辣，經常在夜深人靜時研讀與撰寫報告，但通常也是翌日最早到校；面對校務、家庭與課業的三重壓力，有時還真的懷疑自己的能力，尤其是本班從十八人變成九條好漢時，心中更是五味雜陳。但三年後今天，在達邦國小九十七學年度畢業典禮校長致詞時我勉勵十六位畢業生：「校長今天和你們一起畢業了，我能做到，你們也一定可以做到」。

進入南華教社研究所是偶然的機緣，記得四年前任新美國小兼茶山國小校長時，總覺得以當時的我是無法有效疏理教育現場不斷出現的龐雜資訊，於是開始有了想要再進修的念頭，而就在此時讓我偶遇探訪茶山部落的翟本瑞教授。幾年前曾經聆聽翟教授的令人陶醉的演講，一方面是欽佩翟教授之學養，一方面是覺得自己該繼續進修了，就在這樣的因緣中決定以一般生的身份進入了南華教社所，每週從阿里山山區長途跋涉到南華上課，展開全新的研究生學習生涯。

我喜歡教社所裡的課程，因爲它可以讓我從社會學的理论視角擴大我的視野；它可以讓我跳脫教育與部落現場，有能力以不同以往的學習經驗來反思教育與文化的迷思，脫離了「當局者迷」的困境；更讓我習得了基本的爲學態度與研究方法。在研二要決定論文題目時，心中只有一個念頭——能畢業就好了，於是選定自認最熟悉的民俗誌爲理論主軸，並以鄒族傳統祭儀爲範疇進行研究，但提交論文大綱時翟教授告訴我這種議題別人都能做，身爲鄒族的知識份子，應該選擇「非鄒人」無法理解的領域，於是在翟教授的指導下決定選擇在台灣非常冷門的學術領域——語言人類學做爲研究的範疇，因此我也成了翟教授第一個主動要指導的入門弟子，還特別開一堂語言人類學的課程，提攜之恩，永生難忘。

這樣的因緣讓我一頭栽進陌生的領域，也讓我的研究生涯從規劃的二年延長爲三年，但在這樣的過程中，它確實開拓了我的視野，可以用全新的視角重新審視我認爲最熟悉的族群文化，用語言人類學獨特的視角重新進入部落進行田野調查，開啓了「阿里山鄒族的顏色世界」的神秘境地。然而顏色在族人的心目中

是「百姓日用而不知」的最典型例子，在田調的初期，部落長老一聽到我要研究「鄒族的顏色」，很多受訪者的第一個反應是：「這個也可以做研究啊！」但是經過幾次的接觸後，反而引起他們的興趣，也勾起他們心中最深層的吶喊，原來「顏色也是語言」、「顏色也可講話」、「顏色也是文化中的一環」。經過這樣的洗禮，也讓我對語言人類學有更深一層的體認，也可能是我往後繼續研究的方向。

四月中旬論文初稿完成後，翟教授力薦我參加二〇〇九海峽兩岸學術研討會，到北京大學與中國政法大學進行學術交流活動，並在活動期間發表論文。在短短的八天行程中，透過兩岸社會學大師們的理論對話過程中，新的資訊不斷的衝擊我的思維原型，讓我撰寫論文時有更明確的方向，於是在回台灣後我用兩週的時間重新調整論文架構，並獲得翟教授的鼓勵提出論文口試。

在此由衷感謝教社所鄒川雄所長及考試院浦忠成委員撥冗審閱論文，站在三位大師的面前，心情著實充滿了緊張與不安，但三位教授給了本論文高度的肯定，也提供了許多寶貴的思考方向與建言，讓本論文能更臻充實與完美。

特別感謝部落長老們在我進行田調期間的支持，如汪念月 kinatu、鄭政宗、汪健昌、鄭茂李、莊新富、汪啓聖、安秋照等長老、還有鄭金鳳、羅玉鳳女士，以及在研究期間過逝的汪傳發 icangya 和岳父鄭義信，你們都是我最佳的導師，由於你們的無私無藏，可以讓我獲得最寶貴的資訊。也特別感謝達邦國小的同仁們，在進修期間由於你們辛苦維持校務，讓我可以有多一點的思考空間，此恩此情，將長在我心。

當然，家人是我最甜蜜的支持者，進入研究所時子辰還只是幼稚園大班、而小他四歲的子玉也尚在襁褓之中，在他們最需要照顧之時，我的愛妻佩茜在校務忙碌之餘，還要一手照料二個正在努力探索世界的寶貝，讓我能有安靜的讀書與寫作空間。因為我，她遲至今年才能就讀研究所，而且依然以一般身生的身份選擇了南華大學繼續深造。

願祖靈能繼續引導我，為族群文化的傳承盡棉薄之力！

avayi.yoifoana

2009.06.12

摘 要

「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》後開啓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。

關鍵字：鄒族、基本顏色詞、語言人類學

阿里山鄒族的顏色世界

目 錄

謝 誌.....	I
摘 要.....	III
目 錄.....	IV
第一章 緒 論.....	001
第一節 研究背景與動機.....	001
第二節 問題意識.....	005
第三節 研究目的.....	008
第四節 名辭釋義.....	011
第二章 研究方法.....	013
第一節 研究對象與樣本.....	013
第二節 研究方法.....	014
第三節 研究限制.....	017
第四節 對鄒族的描述.....	019
第三章 文獻探討.....	028
第一節 顏色詞的劃分.....	028
第二節 顏色詞理論探討.....	032

第四章 資料分析	043
第一節 鄒族的基本顏色詞(basiccolor terms).....	043
第二節 鄒族基本顏色詞發展的歷程.....	082
第三節 鄒族的中心色彩(focal colors)	093
第四節 鄒族口傳文學中的顏色詞.....	104
第五節 顏色詞的社會意涵—鄒、漢、英比較.....	123
第六節 顏色在鄒族生活世界的傳統與現代.....	138
第五章 結論與建議	180
第一節 結 論.....	181
第二節 建 議.....	197
參考文獻	201

附 錄

附錄一：本論文鄒語顏色詞彙中文對照表	205
附錄二：本論文鄒語詞彙中文對照表	207

第一章 緒 論

言語活動的研究就包含著兩個部份，一部份是主要的，它以實質上是社會的、不依賴於個人的語言為研究對象，這種研究純粹是心理的；另一部份是次要的，它以言語活動的個人部份，即言語，其中包括發音為研究對象，它是心理、物理的。

(索緒爾,1986)¹

第一節 研究背景與動機

依據行政院原住民族委員會 2008 年統計資料顯示（行政院原住民族委會,2008），鄒族(*cou*)²族群總人數約為 6,580 人，佔全台灣近五十萬(494,107)原住民族的 1.3%，也僅佔全台灣總人口數(23,037,031)的 0.029%(內政部,2008)，是少數民族中的極少數。鄒族主要分佈在嘉義縣阿里山鄉、高雄縣三民鄉、桃源鄉及南投縣信義鄉久美村等山區部落，其中居住在嘉義縣的鄒族人計 3,923 人，而鄒語使用人口數為 2,127 人（行政院原住民族委會,2002）³。由於每個部落人數都相當有限，有些部落是鄒漢人數比例相當（如樂野部落），甚至有鄒、布農及漢三族鼎立的部落（如茶山部落），加上在外來強勢主流[漢]民族挾龐大政治、經濟及文化優勢之下，以目前的部落規模很難形成有效的語言社群，對存留鄒語相當不利。

¹ 弗迪南·德·索緒爾 (Ferdinand de Saussure, 1857—1913)，生於日內瓦，瑞士語言學家。索氏是現代語言學之父，他把語言學塑造成為一門影響巨大的獨立學科。他認為語言是基於符號及意義的一門科學—現在一般通稱為符號學。索緒爾注重語言的共時性而有別於 19 世紀對語言歷時性的分析。共時性觀點認為—某一時間點上的一種語言是自足的功能系統—此觀點也廣為後世一般學者所接受。他對現代語言學的另一個巨大貢獻是認為語言學的主要研究對象應該是口語，而不是書面語。這一觀點也被後世語言學家所秉持。他認為「語言是人類話語能力的社會產物，而且它是被社會使用和容許人用這個能力的必要習慣的總和」，而語言結構是受規律支配的、「意義其實是被語言創造出來的」，索緒爾又劃分出能指 (signifier, signifiant) 與所指 (signified, signifié)、語言 (langue) 和言語 (parole) 等重要概念，對後來的符號學影響深遠。

² “*cou*”是以羅馬拼音系統拼寫的“鄒”，英語系統拼通常拼為“Tsou”。本文對鄒語的拼音方式皆採用教育部與行政院原住民族委員會於九十四年所聯合公布的《原住民族語言書寫系統》（中華民國 94 年 12 月 15 日、台語字第 0940163297 號、原民教字第 09400355912 號），在本文中凡是用羅馬拼音之鄒語皆用“斜體字”以與英語做區隔。

³ 2002 年《台灣原住民統計年鑑》顯示鄒族總人數為 6,150 人，居住在嘉義縣的鄒族人計 3,532 人，而鄒語使用人口數為 2,127 人（行政院原住民族委會,2002）

在語言學的分類範疇中台灣原住民語言被歸類於「南島語系」⁴，南島語系是世界上唯一主要分佈在島嶼上的語系，它包括了 1,200 種以上的語言。南島語系分佈非常廣闊，東達南美洲西方的復活節島，西到東非洲外海的馬達加斯加島，南達紐西蘭（一說不含澳洲，亦有說澳洲原住民的語言亦應歸入本語系之內），而台灣則是位於南島語系分佈的最北端⁵（圖 1-1-1）。

南島語系從東到西的延伸距離已經超過地球圓周的一半，而使用南島語系的總人口數大約兩億五千萬之多，且絕大多數是居住在東南亞，至於新幾內亞以東只有一百多萬人（中央研究院,1996）。使用南島語系的國家及區域包括台灣、菲律賓、婆羅洲、印尼、馬達加斯加、新幾內亞、紐西蘭、夏威夷、麥克羅尼西亞、美拉尼西亞、波里尼西亞等各地島嶼的語言，外加馬來半島上的馬來語、中南半島上越南與高棉的占語和泰國的莫肯語等(中央研究院平埔文化資訊網)。

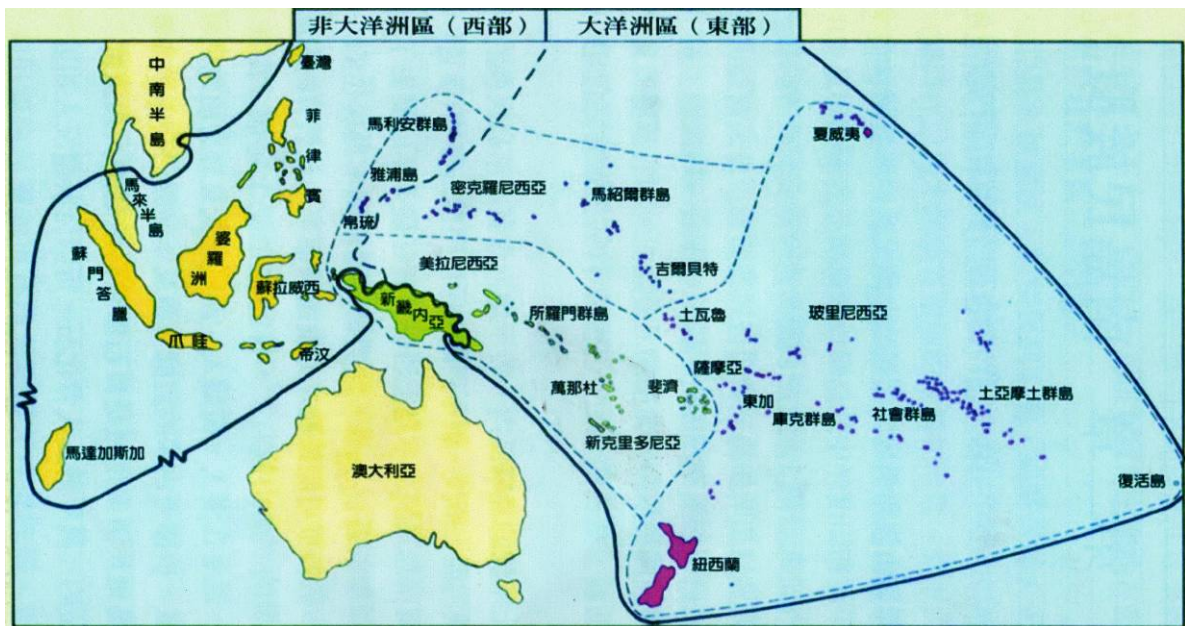


圖 1-1-1 南島語族分佈圖（李壬癸,1999）

根據Bellwood的說法，操南島語的南島民族是由亞洲大陸而來，可能與侗傣(Kam-Tai)民族或南亞(Austroasiatic)民族原是一家，分家後到台灣

⁴ 所謂的“南島” (Austronesia)，是 1899 年由學者 Wilhelm Schmidt 自拉丁文字的字根“auster”與希臘文“nēsos”所合組而成，前者為南風之意，後者意指島，所以中文將“Austronesia”翻譯成“南島”(中央研究院平埔文化資訊網)。

⁵ 依據語言學家李壬癸的研究(1996)，臺灣原住民的語言保留了最多古語的特徵，至少是最古老的南島民族居住地之一，極有可能是南島語族的發源地。

來，年代大約是6,000年前。而大約在5,000年前才開始從台灣南下擴散到菲律賓群島，主要是北部呂宋一帶。然後到婆羅洲、印尼東部，時間大約是在4,500年前。然後往東、西兩方擴散，東至馬利安那群島(關島、塞班島一帶)，也到了南太平洋部份地區，往西到馬來半島、蘇門答臘等，時間約在3,200年前。再下一步才擴散到中太平洋美拉尼西亞區域的加洛林群島一帶。然後往東，到波里尼西亞去，約在西元300年左右。今天在紐西蘭的毛利族(Maori)，是最晚的移民，約在西元800年(李壬癸,1996)。

台灣原住民族語言為南島語系中之「台灣南島語族」，有23種語言，Dahl(1976)認為台灣南島語保存了最多古南島語(Proto-Austronesian)的特徵，應該被視為是整個南島語族的第一分支。在這個分類的基礎上，Blust(1982)更進一步把南島語族分為四個主要語群，暨「馬來亞玻里尼西亞群」、「泰雅群」、「排灣群」以及「鄒語群」⁶(李壬癸,1996)。在超過1,200種的南島語系當中，只有23種語言的台灣南島語族在四個語群之中佔了三個語群。而語言市場佔有率非常稀少的「鄒語」也竟然可以在四個語群中被分類成一個獨立的語群，可見鄒語本身獨具的特殊性及珍貴性，鄒語在南島語系中的地位自是不言可喻。因此，鄒語本身就是一個非常值得研究的領域。

「我們依照母語規劃的界限切割自然。」

(Benjamin L. Whorf)⁷

語言是人類發展歷程中最多元並且最具權力的知識工具，人類的生活環境及文化型態決定了語言的發展，所以不同的文化型態會發展出不同的“理想化的認

⁶ 鄒語屬南島語系 (Austronesian)，下分三種語言：

- 1) Kananabu：瀕臨絕種，分佈在高雄縣三民鄉，2000年時聯合國資料為250人，現使用布農語、台語及國語。
- 2) Sa'arua：瀕臨絕種，分佈在老農溪附近，2000年時聯合國資料為300人，僅少數人懂此語言，老人使用台語，其他人則使用布農語、台語及國語。
- 3) Tsou：鄒語使用人口2,127人(行政院原住民族委會,2002)，方語包括 Tapangu、Tfuya、Luftu 及 Iimutsu 等，其中 Iimutsu 已經滅絕。

⁷ Sapir 的學生(1897-1941)，1918年畢業於MIT，主修化工，之後進入保險公司擔任火災安檢工程師，同時研究人類學和語言學作為嗜好，當時發現多次火災發生皆因為語言使用的認知差異而釀成不幸，1931年進入YALE而認識Sapir，接續Sapir的研究，主要針對印第安人猶特阿茲特卡語系部落(Uto-Aztecan)的霍皮語(Hopi)作為研究，Whorf認為霍皮語沒有單字，文法，表達“時間”(過去、現在、未來)的語言。進而提出語言相對論(Linguistic Relativity)，即語言不僅影響思維，也同時影響認知。

知模式”⁸(Lakoff Goerge, 1994)，也藉此發展出各種不同的基本範疇類型，以做為切割自然的界限。對各民族而言範疇的劃分是一個最基本的問題，我們可以說對我們的思維、感知、行動和言語來說，再也沒有什麼東西比範疇劃分再基本不過的了，只要我們把某件東西看作是一類東西時，例如「椅子」、「種族」、「水果」…等，其實我們就在進行範疇的劃分了。因此，當我們用語言來解釋我們所處的生活世界時，不同語言必定會產生不同的分類範疇，例如澳大利亞土著德伯爾語(Dyirbal)把女人、火與危險的事物分類在“balan”這個個範疇中(它實際上還包括了並不危險的鳥，以及一些罕見的動物，如鴨嘴獸、袋狸和針鼯)(Lakoff Goerge, 1994)；傳統中國把動物分類成「蟲、魚、鳥、獸」(翟本瑞,1993)；而鄒族則以魚「有無／鱗片」的分類範疇來界定魚「能食／不能食」。諸如此類，皆因語言文化的不同而產生不同的分類範疇，人們因他們獨特的範疇而改變該民族的生活方式。其他如動物、植物、親屬關係都有其分類範疇，當然也包含本論文的研究主題----顏色。

「基本顏色詞彙」相關研究早期在歐美等地的「語言人類學」⁹領域中並非“火紅”的一門學科，但從七〇年代末期以來，由於西方發展認知心理學及認知語言學一日千里，也讓顏色詞的研究注入了新的元素，促使其發展日新月異，成為一門獨立於語言學與人類學之學術領域，連鄰近的中國大陸在這個領域的研究也是與日俱增。反觀而在台灣的學術界，語言人類學相關研究是尚屬未開發之處女地，尤其是以台灣原住民族為研究標的相關研究更少。上述提及鄒語在 1,200 種南島語系中竟能夠被語言學家分割成獨立的“鄒語群”，再再顯示鄒語在語言人類學的研究有其價值性及必要性。

⁸ 理想化的認知模式(idealized cognitive models 簡 ICM s)。我們運用 ICM s 的結構方法來組織我們的知識，而範疇結構和原型效應則是這個組織結構的富產品。我們所運用的種種有關認知模式的觀點來自於認知語言學，它有四個來源：菲爾莫爾的結構語義學(1982b)，萊科夫和約翰遜的隱喻轉喻理論(1980)，蘭蓋克的認知語法(1986)以及福考尼的內心空間理論(1985)。

⁹ 語言人類學(linguistic anthropology)，顧名思義就是從語言研究人類學，屬於人類學分支。它的研究內容有四：作為文化資源的語言；作為社會實踐的語言；作為歷史記憶的語言；作為話語權力的語言。語言人類學是一門邊緣學科，處於語言學和人類學之間，既可屬於語言學，也可屬於人類學，其定位取決於研究者本人，並沒有絕對的限制。海姆斯把它歸入人類學，而杜然提認為，要區分語言人類學和人類語言學，就要承擔重寫歷史的風險。事實上，許多研究者並不十分在乎學科名稱，用法比較隨意。例如，海姆斯在定義語言人類學的時候，同時使用了“語言人類學”和“人類語言學”。語言人類學研究人類學、社會學、語言學、哲學等多學科問題，其研究方法兼顧“田野材料”和理論對話，注意推陳出新；其研究物件是真實的社會人，是有歷史記憶的人；其研究內容是這個活動者的現場話語和情感，是活動者之間的互動以及由此產生的社會意義和社會分類。(納日碧力戈,2004)

第二節 問題意識

語言的存亡，最終是取決於社群的成員，而非局外人所能左右。只有社群成員才能作是否與如何復興、維持、與強化自己的語言的抉擇。

(聯合國教科文組織專家會議,2003)

一、「鄒語」，世界的瑰寶：

語言學家在語言學術研究領域中可以把鄒語從 1,200 種語言的南島語系之中單獨分類為一個「鄒語群」，這個學術上的分類結果除了讓研究者感到驚奇外，更能突顯出鄒語的古老及珍貴，因此，鄒語研究不論在語言學、人類學、語人類學、語言社會學方面已經具有相當學術價值。研究者審視過去各種針對鄒語的相關研究及文獻資料，其焦點大多關注在語言學中的語法及結構方面的研究，甚少把焦點關注在「語言人類學」的這一個領域，以語言人類學的觀點剖析鄒族文化及語言是值得期待的。

二、在部落中的觀察心得：

現象一：「變色」的傳統服飾：

今年如期參加達邦社 *mayasvi* (戰祭)，眾男子們在登上 *kuba*¹⁰ 換上傳統服飾的過程中，研究者發現每個人自製的傳統服飾的材質及樣式是形形色色，唯一的共同點是男子的上衣都是由紅色與黑色的布所製成雙面衣，為何在 *mayasvi* 時大家都將紅色呈現在外，而黑色在裡面呢？在祭典進行當中每位鄒族男子都要別上用薯榔染紅的山芙蓉當作護身符，而祭祀戰神的小山豬也一定是黑色的。

¹⁰ 鄒語「*kuba*」在中文裡很難找到等量的用詞，通當譯作「公廨」或「男子會所」。 *kuba* 是鄒族人心目中最神聖、最莊嚴的場域，在傳統社會中 *kuba* 是部落裡政治、軍事及教育的中心。以前鄒族未成年的男子必須在 *kuba* 裡接受狩獵、征戰技能的訓練，以及傳承知識、歷史文化及歌謠等；鄒族的領袖以及長老們也都在 *kuba* 這個地方商討部族大事以及軍事決策。

在 *mayasvi* 祭儀結束前婦女分持火把進入會場，並加入這原本只有以鄒族男子為主的祭典活動，此時婦女們所著的傳統服飾除了主色系藍及黑色外，樣式也是五花八門。尤其是女子的帽飾，在顏色的使用也是爭艷奪麗，讓我對傳統服飾在顏色的使用充滿了疑惑。回想研究者曾經翻閱烏居龍藏於 1900 年所拍攝鄒族圖像，雖然是黑白兩色，但從這些圖像中隱約可看出當時應當在服飾上沒使用這麼多的顏色。此時許多疑問不斷的在腦海中翻滾。

研究者參加 2006 年達邦社 *mayasvi* 之觀察札記

現象二：傳統神祇不認識的「婚喪喜慶」：

2007 年 2 月的清晨，驅車前往里佳部落參加達邦社汪傳發 *icangaya* [按：達邦社傳統領袖] 的告別式，雖然在現代的鄒族社會中 *icangaya* 的領導權也已被官方（鄉長、村長等民選首長）所取代，但在鄒族部落的地位仍然是極其崇高，而他老人家的仙逝可以說是鄒族，乃致於台灣社會的重大損失，其老人家的告別式的規模是可想而知，「應當是最具有鄒族特色的喪禮吧」，我心裡這麼想。

好不容易到了里佳部落，在告別式會場已是座無虛席，而大型白色帷幕設置的靈堂就矗立在 *icangaya* 家前的廣場，這是我有史以來在部落中看過最大的了，是委由葬儀社辦理。進入靈堂後找個位置坐了下來，只見靈堂前方的帷幕垂掛一幅 *icangaya* 的大型彩色遺照，靈柩四週擺滿了鮮花，帷幕兩側掛滿了來自各界政要所贈送的大紅色輓聯，總統候選人、立委、議員及地方士紳都有，當然也包括個人在內，靈堂的佈置與幾與山下無異，如果事先不知情的話，還真的不會聯想到這是鄒族傳統領袖的喪禮，...

原來 *icangaya* 也受西洋宗教的洗禮，因此，喪禮的形式也在家屬（或 *icangaya*）的要求下採用宗教的方式來辦理，...

研究者參加達邦社 *icangaya* 喪禮札記／2007.02.18

三、對語言的復振的期待：

一、個人的信念：

研究者在鄒族部落小學服務近廿載，對傳承族群文化一直有著強烈的使命感，在過去十餘年間長期參與蒐集、整理與編輯鄒族語言及文化教材，試圖為族群文化留下些許痕跡，截至目前已共同完成了十餘冊鄉土及語言教材，內容包含鄒族的歷史人文、自然生態、生活科技、傳統技藝、宗教祭儀、農業生產、動植物、狩獵文化、舞蹈歌謠、神話故事、傳統醫療...等，雖然包羅萬象，如今重新審視這些教材，才木然驚覺獨漏鄒語中有關顏色的基本範疇及顏色在鄒族文化中的社會意涵義，實為遺珠之憾。

研究者從小在成長在族群語言被壓抑的年代，但仍能從部落長者及父母的口中學會使用鄒語，加上師專畢業後長期在部落中服務，因而尚能掌握鄒語的語感。目前阿里山鄒族人數只有三千餘人，由於鄒語的語言使用場域就侷限在散落各處的鄒族部落中，一旦離開部落後幾乎沒有使用的機會。加上外來強勢語言文化的環伺、鄒語使用場域的不斷萎縮及深諳鄒語音素（phoneme）的耆老逐漸凋零，種種不利因素使得願意使用母言的鄒族人更是每下逾況，更顯得本研究的急迫性及必要性。

2、萎縮的語言市場：

台灣面積僅三萬六千平方公里，這個小小的島嶼曾經存在 20 多種不同的語言，是全世界語言密度最高的區域，而鄒語就如同其他台灣原住民族語言一樣，數千年來一直都是在獨立自主的空間中發展，雖然會與其他的族群接壤或交流，但當時的鄒語相對其他族群而語是強勢而獨立的語言系統，受到其他族群語言影響是有限的，亦沒有語言使用場域不足的問題，更不會有語言消失的可能。但在近數百年的鉅變是超越以往過去歷史的總合，日本皇民化教育及國民政府的國語教育讓鄒語的發展嚴重的萎縮，在族群人數逐漸處於相對的弱勢及生活領域不斷

被壓縮的現實情境下，鄒語從原本的主體性逐漸轉變成為強勢語言的附庸，這當中的變化之巨大可謂前所未有。

3、老人的凋零：

在語言演變的脈絡中，語言是處於不斷進行演變的狀態下發展，所以語言的演變是很自然的過程，而通常以三十～四十年為一個語言的世代。以人類目前的平均壽命而言，一個人如果能經歷三個完整的語言世代已是難能可貴，更何況以目前原住民族的平均壽命遠低於國人一般的平均壽命(原住民族滿五十五歲就可以領取“老人”年金)，在部落中能跨過三個語言世代的長者無異是整個人類文化的瑰寶。然而在筆者在撰寫本研究的這段期間，已有多位高齡七、八十歲以上之部落耆老悄然的離開人世間，而這些老者不乏是預定要在本研究中進行深度訪談的對象，而這些耆老的凋零也象徵著族群語言文化的消失，除了讓研究者不勝唏噓外，更感受到這將是一場與時間競賽的工作，如果再不進行訪談紀錄或資料蒐集，可預見是結果是將會造成永遠無法彌補的缺憾。

第三節 研究目的

鄒族人數相當少，但分佈的區域非常廣，各部落已很難形成良好的鄒語使用環境，近年來雖然政府大力在國小階段提倡本土語言教學，但必竟以每週一節的時數其效果有限，倘若此現象無法獲得改善，在可預見的未來鄒語會繼續萎縮、凋零。過去許多學者對鄒語的研究很多，但都侷限於語言學的範疇，鮮少涉及語言人類學的領域，因此，本研究將試圖以語言人類學的觀點進行研究，因鄒族語言文化為廣泛的概念，為避研究失焦，將以鄒語顏色詞為焦點探究下列事項：

一、耙疏鄒族的「基本顏色詞彙」。

鄒族文化千百年來獨自發展的場域中，面對其生活世界的顏色領域自然會發

展出其獨特的分類範疇，研究者雖然長期生活在鄒族部落中，但對顏色這「百姓日用而不知」的領域卻經常視而不見，本研究希望透過文獻研究及進行部落訪查，儘可能將鄒族與顏色有關之詞彙歸納整理，再依柏林及凱(Brent Berlin & Paul Kay)於 1969 年所提的「基本顏色詞彙」理論來分析歸結，彙整出「鄒語基本顏色詞彙」。

二、鄒族基本顏色詞發展的脈絡。

柏林和凱在「基本顏色詞彙」理論中也提及「顏色普遍發展階段」，認為各民族儘管使用不同的語言，過著不同的生活方式（文化形態），但其基本顏色詞彙的產生都遵循一定的發展過程。對此一研究結論研究者非常好奇，試圖嘗試與之比對，鄒語顏色詞的發展歷程是否如柏林和凱的見解相同，也依其即定的發展順序。

三、分析及探究鄒族的中心顏色詞。

柏林和凱在「基本顏色詞彙」除了提及「顏色普遍發展階段」外，也提出一個非常重要概念——中心色彩(focal colors)[或焦點顏色]，認為色彩範圍之間的界線會因語言的不同而有所差異，但如果要求世界各地的說話者在一張包含三百二十種細小顏色的標準圖中指出一個基本色彩詞語的範例時，對顏色的認知還是會有一定的規律。例如，在某些具有一個基本色彩詞語表示藍色系列的語言，不管其說話者講何種語言，所選出的藍色的典型例子都是中心藍。因此本研究也試圖透過中心色彩(focal colors)[或焦點顏]理論來驗證柏林和凱(Brent Berlin & Paul Kay)的中心色彩理論。

四、顏色與鄒族口傳文學

西方文化從神話中得到文學及藝術發展的泉源，但是，到了『理性』思想開始抬頭之後，對於無法以理性來「合理」說明的神話，就格外引起學術界廣泛的

討論。雖然，神話無法用現實的理性思考來說明，但僅就其年代久遠、存留古人文化精神等事項來看，就值得我們對神話的意義加以研究、討論的了(翟本瑞,1993)。簡單說來，神話是人類心靈的產物，雖然與現代人的思惟方式有所不同，但是，神話能歷經這些年代仍能保存下來，足見即使對現代人而言，它們也不是完全不具有意義的。即令神話無法以理性來充份解釋，但它們仍然在心靈中佔有相當的份位，無法將之一筆抹殺；換言之，理性思考並不是心靈活動的全部，在理性發展到相當程度時，其他心靈功能仍舊具有影響力。透過對於口傳文學的研究，我們不但可對人類思想發展的軌跡加以研究，更可以藉此而豐富我們對於人類心靈運作及文化開展的瞭解，據此，本研究擬從鄒族口傳文學的資料中探索在顏色的使用及描述，整理顏色詞在口傳文學運用的脈絡。

五、疏理清鄒族顏色詞的社會意義。

顏色的分類與各民族的生活世界習習相關，除了整理鄒語傳統基本顏色詞外，研究者也試圖瞭解鄒語顏色詞彙與鄒族傳統生活世界的關聯與影響，如祭典儀式、服飾器具、狩獵文化，生活規範或宗教祭儀與禁忌...，以梳理傳統顏色詞被賦予哪些社會意義。在時代演變的過程中強大外部力量進入鄒族體系中，鄒族文化不再是封閉的系統，在這樣的脈絡下鄒族傳統的顏色觀一定也會受到影響，藉著本研究來比對不同時期關於顏色詞的演變的脈絡，並梳理鄒族生活世界受到外來強勢文化的影響後之「鄒語基本顏色詞彙」。

六、顏色在鄒族生活世界的傳統與現代

文化的累積如同顏色一般，它在時光走廊中是一連串連續變化的結果，在百餘年來鄒族不斷接觸、收納新的文化時總會有所變化，本研究亦想探討在這樣的歷史脈絡中傳統與現代鄒語顏色詞其社會意涵的變遷。而在變遷的過程中鄒語顏色詞被賦予哪些新的文化意涵？對新世代的鄒族人生活在已經改變的部落文化中，對顏色詞的認知與傳統的顏色認知有何不同？

第四節 名辭釋義

一、基本顏色詞彙：

本研究將以柏林和凱(Brent Berlin & Paul Kay, 1969)所界定的「基本顏色詞彙」(basic color terms)為認定的依據，他們認為可以稱為「基本顏色詞彙」的語詞必須符合下列指標，分別是：

- (a) 普遍情況使用(unrestricted to a narrow class of objects)：如blonde 一般只指頭髮(金髮)、皮膚(白人)的顏色；
- (b) 無法分解成再簡單(not included in color term)的單詞 (monolexemic)：如檸檬綠、藍紫色等；
- (c) 廣泛的語意相容性(inclusion)：如英語中 crimson(深紅)和scarlet(腥紅)色，都是紅的下位字都不行；
- (d) 最重要的是，要有心理概念顯著性及穩定性(being psychologically salient and stable)：意即語言使用者不因語境轉換改變顏色詞的認知，也不因個人用法(ideolects)有不同的判斷。

但柏林和凱為了更充分的解釋，有提出了輔助標準：

- (e) 不能是顏色詞從物品名稱得名卻產生混淆，如gold(金)、silver(銀)、ash(灰)都是，因此像“My shoes are gold.” (我的鞋子是金的) 將會產生語句的歧義性。

此外，柏林和凱特別提到若用此標準，orange(橙色)應該被排除，但orange 符合(a)~(d)標準，仍歸於基本詞。

二、阿里山鄒族：

本研究所稱之台灣原住民，係依照行政院原住民委員會2009年核定的原住民族群，包括阿美族、泰雅族、排灣族、布農族、卑南族、魯凱族、鄒族、賽夏族、雅美族（達悟族）、邵族、噶瑪蘭族、太魯閣族、撒奇萊雅族及賽德克族等十四族，但不包括尚未正名之平埔族。

「鄒族」係世居於玉山西麓，包括嘉義縣阿里山鄉、南投縣信義鄉及高雄縣三民鄉、桃源鄉地區之族群。鄒族在人類學範疇的劃分被區分為南鄒與北鄒，南鄒指的是高雄縣三民鄉、桃源鄉地區的「卡那卡那富」(*kankanabu*)與「沙阿魯阿」(*sa'aloa*)社群。北鄒又稱「阿里山鄒」(*Alisan Tsou*)，係指居住在嘉義縣阿里山鄉、南投縣信義鄉地區的族群，原本有「特富野社」(*tfuya*)、「達邦社」(*tapang*)、「伊姆諸社」(*imucu*)與「魯富都社」(*luftu*)四社，而四社中的伊姆諸社與魯富都社都於本世紀初因惡疾、部落首長絕嗣而廢社。

本研究的研究樣本以「北鄒群」為主，主要包含嘉義縣阿里山鄉行政區域內的八個鄒族部落——達邦、來吉、里佳、樂野、新美、茶山、山美及里佳部落。

第二章 研究方法

第一節 研究對象與樣本

本研究田野調查之樣本以北鄒的達邦村爲主，其他的部落爲輔。阿里山鄉的達邦村是鄒族最大的村落，人口 1127 人¹¹，它包括了鄒族兩個傳統大社—達邦社及特富野社，鄒族最重要的傳統祭儀 *mayasvin*（戰祭）及 *homeyaya*（小米豐收祭）均以這兩個部落爲中心分別辦理，它足以代表鄒族傳統社會文化的高山聚落；另外，達邦村也曾是阿里山鄉各行政中心的所在地，小小的一個原住民部落，早期包含了鄉公所、鄉民代表會、學校、分駐所、衛生所、戶政事務所、自來水廠、農會、林務局駐在所、電信局、阿管處達邦工作站、三個教派基督宗教、儲蓄互助社和社區發展協會等等現代化的機構，而村內的公務員比例亦居全鄉各部落之冠，所以它也可以視爲受現代文化影響極深的鄒族高山聚落。選擇達邦村作爲研究對象，是因爲它集合了傳統文化與現代文明於一身，在這裏可以看到很明顯、甚至有很激烈的傳統與現代文化之間的接觸、對話、調適、競爭和衝突，在這樣的環境中，無異是語言演變的最佳實驗場。

第二節 研究方法

一、質化的研究取向：

本研究將以質性研究爲取向，運用文獻法、田野調查及深度訪談的方式進行資料蒐集，並將蒐集後的各項資料加以統整、分析，以描述傳統與現代的鄒語顏色詞彙及社會文化中的意涵，並解釋傳統與現代間鄒語顏色詞的變遷和發展。

¹¹ 阿里山鄉戶政事務所 2009 年 5 月份人口統計資料。

二、研究方法：

(一) 文獻法：

一般而言，語言大致以三十年為一個世代，在過去的百年間曾有許多國內外的學者到鄒族部進行田野調查，雖然所留下的文獻資料為數不多，但每一份資料都相當珍貴。因此，本研究在文獻分析方面將以這些珍貴的歷史文件資料為主，配合語言世代的演變，分別蒐集及分析鄒語在三〇年代、六〇年代及以九〇年代經典著作中有關顏色詞的發展脈絡，如《臺灣鄒族語典》¹² (聶甫斯基,1935)、《鄒語研究》(董同龢,1964)、《鄒語方言的差異》(李壬癸,1979)、《鄒語參考語法》(齊莉莎,2000)、《台灣鄒族神話研究》(浦忠成,1995)等具有歷史性且可代表鄒語各語言世代之文獻資料。另外，在解嚴後的台灣社會呈現多元性及本土化發展的趨勢，政府開始注重少數民族的文化保存工作及其語言的推展教育，從九〇年代起不論是部落內的民間組織或是政府主導的文化教材編輯團隊，大量投入各原住民族文化及語言教材編輯工作，此時各族群的文化教材也開始大量編輯出版。因此，本研究將試圖從上述的歷史文獻資料及九〇年代以後編輯的鄒族語言教材中，蒐集及整理從過去到現代鄒族語與顏色詞相關之資料，並予以分析比較，以建構鄒語的「基本顏色詞彙」，並從比對出鄒語顏色詞在這不同時期轉變發展的脈絡。

(二) 深度訪談：

方法學中研究文化現象或社會行爲、針對事件或歷史的資料收集方式，經過調查乃以參與式觀察 (Participant observation) 與深度訪談 (In-depth interview) 為最有效的方法 (中華民國台灣原住民族文化發展協會編印,1994)。訪談即是對研究區內的關鍵人物 (key informant) 或者老去詢問關於他們的信念、認知和生活型態 (Martin,1995)。由於關鍵人物通常是部落的歷史文化與社會脈絡有一定

¹² 聶甫斯基於一九三五年所出版文獻原名為《北方鄒族語言》，但之後坊間出版品則譯為《台灣鄒族語典》，在本論文中則以《台灣鄒族語典》呈現。

程度的瞭解，因此訪談部落中的關鍵人物，可以進而瞭解部族內的重要資訊。本研究採用質性的研究方法中的深度訪談為主，透過無結構式訪談法與半結構式訪談法取得研究資料。

1. **無結構式訪談法 (Unstructured interviews)** 是研究者未事先設計出表格或問卷讓受訪者填答，而是直接與受訪者自由交談，所以也稱為「半結構式訪談法」。先經由無結構式的訪談獲取基本的概念後，再進一步透過半結構式訪談方式獲得更深入的資料。
2. **半結構式訪談法 (Semi-structured interviews)** 是研究者以現有的文獻資料，以及無結構式訪談所取得的資料為基礎，擬定出一份訪談大綱，並以此大綱成主軸進行更深入的訪談。

藉著訪問者與受訪者面對面的言語交談，以取得受訪者對顏色詞的主觀看法或意義，以釐清鄒語顏色詞在社會及文化中的意涵。另外，研究者將事先準備好 256 色色碼表（如附錄所示），當然如能尋得柏林和凱所使用的 320 色色譜則更好，並在訪談的過程中適時的示出色譜，讓受訪者指出心目中的中心色彩。除了分析鄒族過去的歷史資料及近代鄒語教材外，本研究以達邦村聚落為主要範圍，輔以其他部落進行田野調查，廣泛蒐集如神話故事、部落發展史、歌謠、自然生態、傳統藝術、服飾、俚語、笑話等題材，以從這些資料中整理出有關鄒語的顏色詞。此外，深度訪談的進行中應以低引導、低暗示的訪談方式進行，如此所獲得的訪談內容比較具有準確性。

3. 訪談對象：

訪談對象的選擇以立意取樣為主，輔以隨機取樣，為了盡量訪問到各種可能，所選定訪談對象應包括部落耆老、鄒族籍教師、文化工作者、青少年及接受高等教育之族人，以蒐集部落中不同語言世代年齡層及各不同教育程度的族人對顏色詞認知之差異(表一)。

表一：受訪者基本資料

編號	姓名 身份	性別	年 齡	教育 程度	居住 部落	使用語言	附註
A	部落長老	男	85	高中	樂野	鄒語、日語、國語	
B	部落長老	男	83	國小	樂野	鄒語、日語、國語	
C	部落長老	女	80	國小	達邦	鄒語、日語、國語	
D	達邦社 <i>icangya</i>	男	75	高中	達邦	鄒語、日語、國語	
E	退休校長	男	75	師範	達邦	鄒語、國語	
F	部落長老	男	74	國小	里佳	鄒語、日語	
G	退休教師	女	70	師範	達邦	鄒語、國語	
H	特富野社 <i>kinatu</i>	男	70	高中	特富野	鄒語、日語、國語	
I	退休教師	女	70	師範	達邦	鄒語、日語、國語	
J	部落長老	男	70	高中	特富野	鄒語、日語、國語	鄒語工作室成員
K	部落長老	男	68	國小	來吉	鄒語、日語、國語	
L	退休教師	男	60	師專	樂野	鄒語、國語、 閩南語	
M	文史工作者	女	50	高中	達邦	鄒語、國語	
N	國小教師	男	56	師專	里佳	鄒語、國語	
O	牧師	男	51	高中	樂野	鄒語、國語、 閩南語	鄒語工作室成員
P	國小教師	男	32	大學	樂野	鄒語、國語	
Q	國小教師	女	28	大學	山美	鄒語、國語	
R	實習教師	女	22	大學	山美	國語	

三、實地參與觀察：

爲了能瞭解現代鄒族社會生活世界中顏色使用之內涵，將在部落內做生活內涵之觀察，本研究實地參與觀察的內容如下：

1. 鄒族達邦社與特富野社的 *mayasvi* 祭典(戰祭)
2. 鄒族達邦社與特富野社的 *homeyaya* 祭典(小米收穫祭)
3. 鄒族巫師實際禳祓儀式(*meipo*)之參與觀察
4. 當代儀式性的相關活動，如婚禮、喪禮、宗教活動等
5. 鄒族生命豆季集團結婚

第三節 研究限制

一、研究區域的限制

本研究採質性研究法，雖然質性研究可以詳細並且深入欲研究的面向，取得研究者想要的資料，但是礙於時間、空間、人力及經費等考量，只能針對北鄒(阿里山鄒)部份部落進行田野調查及人物訪談，暫無法擴及南鄒二社群和北鄒的魯富都社進行研究。

二、研究倫理與研究對象的自我保護

鄒族居住在深山峻嶺中，交通不便，早期與外界來往之情況不多，因此尚能保有完整而神秘的傳統文化，也因為如此大量吸引許多研究者到各部落中進行研究。可惜的是，因為有些研究者只以自身的學位或其他目的爲考量，早期利用族人還沒有戒心時大量蒐集珍貴的文物並佔爲已有，而當初對部落所做的承諾也人去樓空，這種缺乏學術倫理的作法曾引起族人的極大反彈，其結果是造成許多長老會敵視研究者，讓後來的研究者倍感辛苦。

雖然本人是鄒族的一份子，但瞭解箇中原由後在訪談時亦會投鼠忌器，而許多長老一看到訪談用的機器時言談也會有所改變，需要花較長的時間來進入受訪者的生活世界，才能一窺究竟，雖然無奈，但這也是必須克服的限制。

三、鄒族語言的中譯問題

台灣原住民為南島語系，在語言屬性、語法結構及語言的表述上與漢語系(中文)迥異，由於不同語言間具有「不可共量性」，以致於在語言的翻譯或詮釋上會有「無法忠實譯出」的困境，如 *mayasvi* 祭典，如果直接譯成戰祭，就無法說明它的儀式和功能，因為 *mayasvi* 祭典是由許多的儀式構成，如家族團結祭、路祭、成年禮、歌舞祭、凱旋祭等，因此在研究的過程中，就盡量以描述性的語句說明其原意，並把鄒語拼音(羅馬拼音)列在文章內，或以註解及附錄的方式來說明，以求能儘量表達鄒語的原意。

四、擬情介入與專業超然之間

劉仲冬在〈民族誌研究方法與實例〉中指出(浦忠勇,2001)：

Malinowski 主張，民族誌的主要目的在瞭解當事人眼中的另一種生活方式，也即是說自當事人的視野及角度看他們的文化生活，即要「掌握當地人的觀點，他和生活的關係，瞭解他對世界的看法」。因為唯有單獨生活在當地人群中，才能真正掌握當地日常生活的社會過程。

民族誌知識的產生基本一依賴兩種文化經驗的對照，研究者以自我原有的背景知識——即個人生活經驗、文化價值、觀念體系等——為基礎，對被研究世界裡觀察及學習到的新經驗進行理解詮釋。在比對兩種文化經驗的過程中，研究者必須時時保持敬覺，在不將過遭事務視為理所當然的情況兀，學習新的規範及線索，同時也要瞭解及注意自己的行動，並在「擬情的介入」及「專業的超然」之間保持一個平衡。

研究者係鄒族人，出生與成長均與部落有著密不可分的關係，加上研究者在部落從事教育工作數十年，除了能使用流利的鄒語外，也能熟悉族人的生活方式，並且參與部落事務及編寫鄒族文化教材等，所以在研究過程中，研究者事實

上是兼具「研究者」與「被研究者」、「觀察者」與「被觀察者」兩種角色。而且研究的進行終究不是「異文化」或「跨文化」的探索研究，而是將研究者已經相當熟悉的文化現象重新置於學術的場域中進行研究，因此在擬情的介入」及「專業的超然」之間要保持一個平衡，成為研究者相當重要的課題。

第四節 對鄒族的描述

一、鄒族概述

在鄒族的傳說故事中，有一則有關於“*hamo*”天神創造人的傳說故事，研究者願借著這個神話故事來一窺鄒族的起源與部落的建立。

太初 *hamo* 天神搖動楓樹，樹子落地變成人，是為鄒族及 *maya* 族之祖先，其後 *hamo* 天神又搖茄苳樹，樹葉落地變成人，是為漢人 (*putu*) 的祖先。

～研究者2007年田調訪查札記～



圖 2-4-1 鄒族生活寫照-酒宴/達邦社(鳥居龍藏, 1900)

鄒族是台灣十四族原住民族之一，在語言學的分類範疇上屬於南島語系中的鄒語群，不論在語言或者文化上都蘊涵著古老而豐富的傳統人文。在許多文獻的紀錄中，鄒族也被稱作為「曹族」，事實上以鄒人自己發音，羅馬拼音「*cou*」（拉丁語標音「*Tsou*」），其發音是比較接近「鄒」，所以近年來大多數人都以習慣以「鄒族」稱呼。而「鄒」這個發音，在鄒族中包含了許多意義，它最基本的意義是「人」，可以指所有的人，不分種族、國籍都可稱作為「鄒」（巴蘇亞·博伊哲努，1993）。

鄒族，從人類學的範疇可約略區分出三個社群，分別是「阿里山鄒」（*cou*）、「卡那布那布」（*kankanabu*）族及「沙阿魯阿」（*sa'alua*），但自日治時代鄒族要如何分類以來就一直存在著不同的說法，但在目前行政院原住民族委員會的正式官方文件中將鄒族分作南、北二鄒。「北鄒」是指「阿里山鄒族」，居住分布在阿里山區、玉山部份山區、曾文溪流域、濁水溪上游及其支流流域為中心，東部與布農族相接，西與嘉南平原的漢人為鄰。



圖 2-4-2 鄒族分布圖（徐雨村, 2006）

而「南鄒」則是泛指居住於高雄縣那瑪夏鄉¹³的「卡那布那布」(*kankanabu*)族及高雄縣桃源鄉的「沙阿魯阿」(*sa'alua*)族。雖然官方將這三個族分類為鄒族，但其實這三個系統的文化特質、服飾、質文化儘管接近，姓名、會所制度仍然有其差異性。加上日治時期的理藩政策之下，強制將鄒族的世仇布農族大量遷移到了其傳統領地，由於布農族在人數上優於鄒族，讓南鄒的文化產生質變，變於使得南、北鄒的差距加距。目前南鄒的『*mayasvi*』祭儀已中斷消失，而前幾年恢復的祭典也與阿里山鄒族的傳統祭典不同，因此又開始有學者建議將之各自分為三個獨立的族群。

阿里山鄒族以「大社」為基本部落單位，在日據時期有達邦社(*tapang**)、特富野社(*tufuya*)、魯富都社(*lufutu*)及伊姆諸、(*imucu*)等四個大社。伊姆茲社因為在日據之前不斷與特富野發生戰爭，經兩次大敗後又遭天花等惡疾摧殘，導致人口大量減少，伊姆茲社的首長在1925年死亡後因為絕嗣而宣告淪亡；而魯富都社（南投縣信義鄉久美村）在日據時期，日警在理藩政策之下，亦強迫大量的布農族遷入其領地，使得已遭天花肆虐而人口銳減的魯富都社更難以抵抗遭同化的命運，現在的魯富都社已難以再維持一個純粹的鄒族部落。

二、鄒族的社會組織

(一) 一個完整的大社

在鄒族人的傳統觀念裡，是否能稱為一個大社，端看這個社群是否擁有能夠舉行全部落性祭儀的會所(*kuba*)而定，也才能成為一個完整的政治實體，阿里山鄒族目前兩個大社，分別是特富野社及達邦社。

其中會所指的是「公廨」、「男子會所」或「男子聖所」的建築物，鄒人稱作「*kuba*」。此會所是代表一個大社的象徵，也是一個部落的中心，更是宗教的聖地，舉凡各項重大祭典皆是在「*kuba*」中舉行。在早期鄒族未婚青年男子都必

¹³ 那瑪夏鄉面積 252.9895 平方公里，東鄰桃源鄉，西鄰台南縣南化鄉，北接嘉義縣大埔鄉、阿里山鄉，南連甲仙鄉；是高雄縣的三個山地鄉鎮之一；那瑪夏鄉舊名瑪雅，原為南鄒族卡那卡那富群居住地，在日治時代稱為「瑪雅峻」，二戰後稱為「瑪雅鄉」，1957 年間，鄉名更改為「三民鄉」，並於 2008 年 1 月 1 日正名『那瑪夏鄉』（取楠梓仙溪之舊名）。
(<http://www.sanmin.gov.tw/style/front001/bexfront.php?sid=90429545>)

須集體夜宿公廨，跟隨長輩學習各種征獵技能、成人技術、部落歷史、社會禮節。而已婚男子雖不在公廨夜宿，但大部分時間仍聚集於公廨，因為社會的交誼活動、部落集體訓練、歷史傳說的講述，仍都是在公廨裡進行。所以「*kuba*」也是男子的集會場所和青年男子的訓練中心(巴蘇亞·博伊哲努,1993)。

鄒族是以「*kuba*」為中心來建構社會組織，由內而外，由小而大可以分為下列幾個部份：

- 1、*emo*（單一姓氏家族）¹⁴：如莊家（*nuacachiana*）、鄭家（*tiykiana*）、楊家（*yakunangana*）等。
- 2、*congo-no-emo*（聯合家族）¹⁵：由幾個單一姓氏的家族組成，聯合家族共有耕地、河流漁區及禁忌之屋（*mono-peisiya*）（又稱小米祭屋）。聯合家族之間是禁止通婚。
- 3、*cono-yaemana*（氏族）：由幾個聯合家族組成。可能有血緣關係，也可能沒有血緣關係，同一氏族之間禁止通婚。
- 4、*lenohi'u*（小社）：由幾個從大社遷移的聯合氏族組成，但沒有「*kuba*」，所以小社是不能辦理各項重大的祭典活動。
- 5、*hosa*（大社）：由幾個氏族聯合組成，擁有「*kuba*」，可以辦理各項重大的祭典活動。

在上述的氏族層級中，聯合家族會推派的長老組成長老會議，這個由長老們共同主持的長老會議是鄒族傳統部落的最高決策單位，而*peyongsi*只能依長老會議(*h'oema*)的決議及指示分派或主持各項部落事務，並賦予每個聯合家族責任與義務。從上述型態中，可以明確知道鄒族的社會結構是有其階層性，存在於氏族與氏族的親屬結構、大社與小社的部落組織結構等等不同的系統結構之中。

¹⁴ 如：安家（*yasiungu*）是本案，由安家分出的氏族有武、洋（*muknana*與*yasakiei*），而鄭家則是安家的養子，因此安、武、洋、鄭為同一氏族，不得通婚。

¹⁵ 如：達邦社的莊家與溫家、杜家與楊家共同一個小米祭屋，屬於聯合家族，亦不能通婚，獵區、漁區可共同使用。

(二) 社會分工：

傳統鄒族社會是沒有明顯的階級制度，不像其他族群（如排灣族）有貴族與平民之分，卻有幾個特殊地位的人物在不同的領域中扮演不同的角色：

- 1、*peyongsi*（部落領袖）¹⁶：*peyongsi*是世襲的領導人，通常傳給嫡長子接任。
由於鄒族沒有階級制度，部落是不會供養頭目家族，他們也必須自己耕種打獵以取得生活所需。
- 2、*eozomu*（軍事領袖）：爭戰、獵首的指揮官，有時可能是頭目。如果戰事頻繁，會有好幾個征帥。
- 3、*maotano*（將領）：實際帶領勇士進行爭戰、獵首的將官。
- 4、*moesubutu*（祭司）：由最有儀式經驗的長老中擇人擔任，有時亦由*peyongsi*兼任。
- 4、*panatau*（刑官）¹⁷：由最公正無私的氏族長老擔任。
- 5、*mameoi*（氏族長老）：由各家族具重望的長老擔任。
- 6、*yoifo*（巫師）：由與生俱來有特殊能力的族人擔任，專職卜卦、消災祈福。

從上可以瞭解，在不同的權威型態之中，鄒族已有行政、決策、軍事、宗教祭祀、法律等權力分化的現象(王嵩山,2000)。在傳統的鄒族社會中，藉著不同的角色分工，部落建構了一套完整的運作制度，但從日治時期以降，鄒族獨立的行政系統逐漸被國家權力所取代，「*peyongsi*」及部落長老會議的權力被移轉到代表國家行政系統的鄉公所及代表會，只有在舉辦傳統祭儀時他們的傳統地位才會被凸顯出來。儘管如此，現代鄒族部落對於「*peyongsi*」、氏族長老、征帥等傳統領袖的尊重依然屹立不搖，族人對長老的尊崇不僅表現在文化上，也表現於日常生活當中。

¹⁶ 「頭目」一詞是日人給各族群的領導人的統一命名，在鄒族的傳統社會中，各大社的頭目其實有不同的稱謂，如達邦社稱為「*icangaya*」，特富野社則稱「*kinatu*」，而此一用詞已於九十七年二月由阿里山鄉公所於樂野活動中心所召開的長老會議通過，不再稱「頭目」。

¹⁷ 根據受訪者的口述(如汪念月 *kinatu*、鄭政宗、莊新富、安秋照、吳宏明、陳清龍等)，「*panatau*」一詞是由閩南語的「棒仔頭」沿用而來，意指「專持刑棒[粗黃藤]的人」。



圖 2-4-3 *yoifo* [巫師] 為族人禳祓 (鳥居龍藏,1900)

(三) 鄒族的宗教信仰：

鄒族基本上是屬於多神論的族群，鄒族對於超自然的神祇、魂、靈都概稱之為“*hicu*”，對於他們的信仰與敬畏、忌惡其實支配了整個民族的實際生活(浦忠成,1993)。對於人生具有支配能力的神祇，鄒族都給予專名，而且祭祀的態度是極其恭敬肅穆，能保護、助佑個人或社會的神祇，則給予禮拜或崇敬，對於人生有危害作為的大抵受人畏懼，受崇時需由巫師加以禳祓。以下介紹鄒族的重要神祇：

- 1、哈莫天神 (*hamo*)：哈莫是管理天地最高的神明，平時只居上界，只在敵首祭時降下凡間，經男子會所旁的雀榕樹，再藉著聖所屋頂上的木斛草進入聖所接受犧牲。據鄒族巫師的傳言，天神為人形，眼大，衣熊皮，全身發光，所住的天界遍生鄒族人視為聖草的木斛草，隨行的靈獸為熊天神，是鄒族最敬畏的神明。
- 2、尼佛奴神 (*nivenu*)：為天地的創造者，是天上的女神，她曾創造人類，但是雖具有極大的威能，卻沒有成為族人祭祀的對象，崇敬的心情亦較淡薄。
- 3、命運神 (*bosonfhi*)：，這位神明在嬰兒初生時降臨凡間，在嬰兒頭上注水，便決定他一生的命運。他通常在敵首祭時隨扈天神降下，並為天神搭架神梯。

- 4、軍神 (*iafafaebu*)：此神是聖所及出征隊伍的守護神，平時，就居住在敵首籠內，鎮住敵首。他可以來往天人間，傳達訊息，出征時軍神率領全軍，勝敗都取決於他，如果，沒有此神隨行射箭時，就不能射中敵人的胸膛。獵人獲熊時，軍神會到獸骨架陪祭天神，敵首祭時也是被祭祀的對象。
- 5、土地神 (*ak'e mameoi*)：此神為管理全體土地的神明；但是各地亦均有此神明掌理。所有生長該地的人都要受到她的保護、養育，以防止惡靈入侵。昔時，各氏族都有固定的獵場、農地；如果，有強佔者，土地神便會使其罹病或是讓所搶奪的土地崩塌。各氏族都有祭祀此神明的地方，收穫祭時此神也與祀。
- 6、河神 (*ak'e tyo'oyeha*)：此神主在幫助漁獲，防止外族入侵，保護涉水或是游泳者；其祭祀同於土地神。
- 7、粟神 (*ba'e tong'u*)：鄒族司農作者為女性，故此神也是女神，鄒族的荷滅雅雅豐年祭所祭者就是此神，她是鄒族的保食神，祭祀的儀式隱密繁瑣，而且要靜穆嚴肅，不能發出聲音，非主事的人，多半不能理解。
- 8、稻神 (*ba'e pai*)：此神是鄒族引進稻作後才逐漸形成的；職能也像粟神，但神聖性較少，儀式也較簡單。
- 9、獵神：祂是能招致各種獸類的神明，平時居住在所保存取火用的燧器袋中，各氏族的獸骨架中都有此神一有收穫，就要祭祀此神。
- 10、社神：在鄒族聚落處都也巨大的雀榕樹或是茄苳樹，樹前置大石一塊，社神就居住其中。此神負責阻止惡、惡靈；來襲的敵人也會被懲罰而敗死。族人行經此處通常以肉、糕獻祭。
- 11、家神：此神負責保護家內成員免受惡疾或水災的侵犯。

(四) 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，目前北鄒主要進行的祭儀有三個，分別敘述如下：

1、*mayasvi*（凱旋祭或戰祭）：

mayasvi(戰祭)是鄒族有關戰事的祭儀。過去當族群之間還有相互征戰的情形時，征戰勝利後鄒族人會將獵獲的敵首帶回部落，並舉行 *mayasvi* 祭典。每年七、八月鄒族部落舉行 *homeyaya* 後，由部落長老共同商議是否要舉行 *mayasvi* 祭典。而舉行的情況有下列二種：

- 當勇士對外征戰凱旋歸來後，將所帶回來的敵首先放在神樹旁，待舉行過 *mayasvi* 之後，才將人頭放入敵首籠內安置。
- 男子集會所需要修建或重建時。

上述兩種情況並非年年都有，因此過去並非每年定時舉行 *mayasvi*。現在達邦與特富野兩個部落，每年二或八月輪流舉辦 *mayasvi* 祭典的情況，其實是鄒族在進入國家政治體制後，經過一連串複雜的演變而成。傳統的 *mayasvi* 以部落為單位，因此舉行的場所在男子集會所。其表面的意義在於彰顯戰士的武勇，而內在最重要的精神，則在於期勉族人要以自身的精神與生命保護整個大部落，並祈求戰神降臨佑助。因此，*mayasvi* 可視為是對外來威脅的祛除，而且是與生命有關的儀式。

mayasvi 祭典可分為四大段落：預備活動(*amouyu'ho*)，正典(*mayasvi*)，歌舞祭(*pasu-mayasvi*)，結束祭 (*meepɨngɨ*)等。鄒人相信舉行戰祭時，天神與戰神由會所旁邊的雀赤榕樹來到凡間享受饗宴。戰祭參與者在樹前圍成一個圓圈，吟唱迎神曲迎接神靈。在會所正門前的土墩與屋脊的兩側種有金草，只有舉行戰祭時，才由勇士入山採取新株更換之。金草具有驅邪除穢的功能，並象徵生命再生的力量(王嵩山,1990a)。

2、*miapo*（播種祭）：

播種祭是粟作祭儀的第一階段[第二階段是除草祭，現今已不再舉行]，

通常在元旦期間舉行，藉著小米的播種儀式祈求今年的粟作豐收，傳統上由女子主持之，目前則無此限制。播種祭是屬於家族性的祭儀。

3、*homeyaya*(小米收成祭)：

鄒人將小米收穫儀式總稱為 “*homeyaya*”，在鄒族所有與生產有直接關係的時序儀式中，這是最慎重、程序分明且動員整個聯合家族的重要儀式。在性別分工方面，小米儀式為女性參與的最重要儀式。鄒人認為小米神是女性，早期農業活動由女性為之。聯合家族的祭粟倉、小米神以至於聯合家族的「內關係」，係與會所有關的男性、部落、對外關係體系，形成一個互補的整體(王嵩山,1995)。

在每年的大約在七、八月於小米收割完後，達邦社及特富野社會分別舉行祭儀(達邦社的 *homeyaya* 為期二天，特富野社則集中一天舉行)。主要祭祀小米神(*ba'e-tong'u*)，感謝牠對農作的照顧，並藉著祭典強化家族的凝聚力。*homeyaya*[小米收成祭]以各氏族的“禁忌之屋” (*emo-no-peisiya*) 為主要祭祀場所，傳統上每一個家族的成員都必須回來，之後再藉著聯合家族之間的互訪達到氏族間的情感交流，可謂鄒族人的過年。在 *homeyaya* 結束後，各家長老齊聚 *peyongsi* 家的禁忌之屋商討今年是否舉行 *mayasvi* 戰祭，是當天最重要的會議。*homeyaya* 不僅是粟作祭儀的過程，藉著儀式的進行，實踐了長幼有序、氏族融合與薪火相傳的部落倫理。

第三章 文獻探討

第一節 顏色詞的劃分

人們之所以會形成最初對顏色的感知經驗，起因於人類的視覺器官對生存環境中的自然事物所產生的最直接的刺激，進而促使人們形成最基本的顏色概念，並產生基本顏色詞。但隨著人類對顏色認知的不斷增加，讓人們逐漸意識到必須對千百萬種顏色進行分類和範疇化，否則人類便無法理解自己的生存環境，也無法對經驗進行處理、構造和儲存。

楊格(1773~1829)認為顏色詞的概念建構在兩個基礎上：生理層面及社會文化層面(梁心俞,2005)。在生理的層面，顏色的產生是動物視覺神經受到光波動刺激的結果，具有顏色範疇的普遍性質。在文化層面，顏色詞則是各個語言用來描述自然界各種顏色的詞，但當顏色詞進入社會文化領域，顏色詞因為族群意識、民族性等等不同，卻延伸出一些相同及不同的文化涵義及象徵意義，具有顏色範疇的相對性質。文化普遍性、客觀性與相對性、主觀性長久以來就是學術界不斷爭論的議題，以顏色為例，雖然在柏林和凱(1969)所提出的“中心色彩”(focal colors)的概念中，認為人類不論使用任何語言，顏色詞彙發展的階段成熟與否，對於世界上存在的顏色其顏色的認知是相同的。然而在不同文化中對於顏色範疇的使用，其所關注的重點並不在於基本顏色的辨識，也不在於掌握其焦點，而在於與其相關的所有文化現象及其開展場域(翟本瑞,1993)。於是，與顏色範疇相關的文化系統，其本身的相對性格，就塑造了顏色範疇的相對性。我們固然可以強調其間存在的某些普遍性格，但是，面對存在文化間的無窮可能性時，這種選擇本身就是相對的。

本研究將從中國和西方顏色詞發展的歷程為出發點，回顧中西方有關顏色詞的理論等幾個面向的文獻資料，期望能依據這些在中西方已經發展成熟的顏色範疇及相關的理論，分析與探討鄒語中的基本顏色詞彙、顏色範疇發展及變遷的歷程，並探討鄒語中顏色詞在鄒族文化系統中所隱含社會意涵。

一、中國基本顏色詞的發展歷程：

從中文色彩詞的發展來看，色彩詞的產生和人們的社會生活息息相關，在甲骨文中，單純表示色彩的只有幽、白、赤、黃等少數詞彙，而這些詞彙起初是用來描寫牲畜顏色的。考古學上發現，中原地區在新石器時代進入母系社會，當時經濟活動已農業為主、漁牧為輔，並飼養了許多家畜，畜牧業並在社會生產中佔有重要地位，因此語言中反映牛羊馬等牲畜的詞彙也十分豐富(駱峰,2004)。另外因為印染業、彩陶製作和繪畫藝術的發展，形成許多植物(例如藍原為一種可以製藍色染料的植物；皂是可以煮出黑色染料的樹果實；茜色是可作為茜草根的紅色染料，後來表示大紅色)、礦物著色劑(原來表示紅色的丹色源於丹砂，可製作紅色顏料；赭色源於赤鐵礦石，因呈暗棕色或赤褐色，赭粉作為紅褐色顏料而得名)及混色技術創新色加入色彩詞彙，例如顏料中的原色紅、黃、藍，配合成“間色”；藍和黃可以配成綠色，紅和藍可以配成紫色，乃至象牙白、天藍，影青等釉色的極致表現。(駱峰,2004)

在中國文化中，色彩與工藝美術、風俗，與科技的發展密不可分，漢語中很多顏色詞都有“糸”旁，《說文解字》“係部”關於絲帛的顏色詞有 20 多個，即紅、綠、紫、絳、緋、紺、紺、縹、緹、素、縞等，至今它們中的大多數已退出社會交際舞台，可見這些繽紛的顏色詞是古代絲染紡織業繁榮昌盛的象徵。中國古代對顏色的分類及發展順序，依胡樸安的研究¹⁸，發現顏色詞發展的次序為：白 → 赤(丹、朱) → 黃 → 黑 → 青。中國在陰陽五行系統下，顏色與方位間亦存在著某種對應關係，具有文化上的特殊意義。當然，這並不意味其他文化沒有將顏色與方位關聯在一起的觀念(翟本瑞,1993)。

¹⁸ 胡樸安(1969)的研究旨趣主要在於中國上古基本色與文字發展間的關係，其說明如下：「白為人面之色，由人面之色而發展及於一切有類于人面之色」。「赤為火焚山林之色；由火之色發展及於各種類於火之色」。「丹本礦物之色，由辨色本能之進步，知丹可為圖畫飾色之用」。「朱本植物之色，由辨色之本能進步，析木見其心，其色近赤，謂之朱。掘木見根，其色亦近赤，謂之株」。「黃本耕土時地氣之光，其色為黃。黃無物質，由光氣之黃色而發展之為各種不同之黃色」。「黑為火所熏之色，即今之所謂煙煤，則黑已有實物矣，異乎面色之白、火色之赤。白與赤本身之色不可見，而其發展，必託物言之，曰月之白也，曰日之白也，曰日出之赤也...。黃之發展雖不託物以言，曰赤黃、黑黃，然究是地氣之光，其本身仍是無實物。黑為所熏之灰炆，可以執灰炆而謂之黑，與礦物之丹色同」。「青為艸木枝葉之色，其色頗悅目，異於人面之白色，火焚之赤色，地氣之黃色，火熏之黑色，而有審美之觀念。由青華乳之字雖只有一靜字，而從青得聲之字頗多，皆含有一種美的意義。」(翟本瑞,1993)

那麼，進入 21 世紀，隨著化學工業、汽車工業、印染技術的不斷發展，以及人類對於色彩學的充分認識，也不斷有新的顏色詞被創造出來，這些顏色詞同樣成為行業興旺的標誌，至於它們能否成為語言中的新詞被更多的人所接受，進入交際領域，還有待於時間考驗。以汽車製造業為例，雖然目前出現的顏色詞所描述的顏色在語言中已有相對應的顏色詞，但汽車製造商為了引起人們的注意而為它們起了新的顏色詞彙，但這些新造的顏色詞無一例外均由作定語的修飾成分加上基本顏色詞構成，具體可分為以下幾類(王卉,2005)：

- 1.形容詞修飾基本顏色詞：如典雅綠、透明白、夢幻藍、溫馨黃、浪漫紅、璀璨金、經典紅、酷金等；
- 2.地名、人名或製造商名修飾基本顏色詞：如印第安紅、富士白、極地白、地中海藍、阿爾卑斯白、三菱紅、法拉力紅、溫莎紅、福萊爾紅、中國紅、太平洋藍、皇家藍等；
- 3.物品或自然界名稱修飾基本顏色詞：如珍珠白、寶石藍、火焰紅、蒼穹藍、長城藍、烏木黑、金屬銀、田園綠、絲緞白、香檳金、糖果白、海豚銀、夜鷹黑、鹿皮色等；
- 4.其他修飾詞修飾基本顏色詞：如狩獵綠、激情藍、反射銀、幻想綠、魔力黑、賽馬紅、豐收金、都市灰等；
- 5.其他顏色詞：沙漠霧、紅雲母金屬色等。

不只是汽車業，還有許多與顏色有關的行業會為特定的產品訂出新的顏色詞彙，但如果以柏林和凱在 1969 所界定的基本顏色詞彙定義來檢視這些所謂新造的顏色詞彙，我們可以發現絕大部份的顏色詞彙是不符合「基本顏色詞彙」的基本要項，但它們確實存在於我們的生活世界，並影響著我們的生活世界。

二、西方基本顏色詞的發展歷程：

顏色詞的研究在近代西方學術研究中已成為各個領域研究的重要標地物，但研究風潮是隨著西方學術發展的重心而交替著，如十七世紀時由於自然科學的興盛，也促進了色彩在物理和光學方面理論的研究；在十八世紀時哲學研究的興

盛，也引發了色彩在美學方面的研究；在十九世紀時隨著西方列強的擴張，殖民主義引發了人類文化學的研究，也興起了一波跨文化比較領域研究；在二十世紀時由於語言學家的加入，也讓顏色詞的研究在語言、思想與文化方面的討論呈現多元的競爭。近三十年來由於心理學、神經科學和認知科學的注入，讓學者對於顏色詞與顏色認知之間為相互影響或獨立存在的討論是熱烈。從以上研究領域及方式的變遷，再再都可以看到顏色詞在近代西方研究領域中的重要角色，在西方基本顏色詞的發展，以亞理士多德(Aristotle)的《黑白兩色論》、哥德(Goethe)的《色彩原理》及牛頓(Newton)的《彩虹七色論》為經典：

(一)亞理士多德(Aristotle)的《黑白兩色論》：

西方顏色詞的歷史經過許多發展階段，主要來說，傳統觀念把顏色歸納於神經生理範疇，即是認為顏色是由色調(hue)、發光度(luminosity)和色飽和度(saturation)三個參數的變化構成的三維連續體(藍純,2005)。顏色不僅在色調上有差異，而且在明度上也有差異，紅色看來比黃色更深一些等等。因此，將所有色彩排列在一個線性結構中，系統的兩端是由明度的兩個極端構成—黑色和白色，這就是希臘哲學家亞理士多德(Aristotle)主張所有的顏色都是由黑色和白色混合而成。意即黑和白是光的兩種基本特徵，而所有顏色可以從黑和白的數量變化和混和中獲得。因此，所有顏色的明度處於黑白兩色之間的某個位置上，如果明度增加，即趨近白色；若明度減弱，即趨近黑色。這個觀念在古代西方一直處於權威、不可動搖的地位 (梁心俞,2005)。

(二)哥德(Goethe)的《色彩原理》

德國文學家繼承自亞理士多德學術傳統，加上個人二十餘年實驗及探索，寫成了《色彩原理》(Farbenlehre)一書，從色彩的美學角度著手，研究不同色調的冷暖搭配所引發的不同心理情感 (楊永林,2003)。

從《色彩原理》的角度來看，色彩本身是沒有靈魂的，它只是一種物理現象，但人們之所以能感受到色彩的所傳達的情感，是因為人們長期生活在一個色彩的

世界中所積累視覺經驗的“範疇化”過程，而這個範疇化的結果是讓人們賦予色彩靈魂及生命。心理學家對色彩與人們之間的相互影響做過許多實驗，他們發現大多數的人處在暖色系（如紅色）的環境中，其情緒會呈現興奮及衝動，連帶會使脈搏會加快，血壓升高；而處在冷色系（如藍色）環境中的人們，其情緒也較沉靜，脈搏會減緩。因此，在建築物及空間的設計上也經常必須將色彩對人們的影響考慮在內。

(三)牛頓(Newton)的《彩虹七色論》：

亞理士多德的《黑白兩色論》一直是西方世界對顏色概念的主流價值，直到英國科學家牛頓（Newton）用三菱鏡把太陽光反射成七色的光譜才有所改變¹⁹，在光學科學中，牛頓的彩虹七色論一直沿用到現代。牛頓以物科理學的研究角度與科學方法研究光的色彩，從此色彩的研究開始被認定真正具有科學意義的研究領域。

第二節 顏色詞理論探討

一、兩個世界的對分——普遍主義與相對主義：

普遍主義兩千年來一直是西方思想發展的主流；雖然，在整部思想史中，不乏一些主張相對主義的思想家，但他們大多被視為非理性主義者或是被視為異端，而沒能成為學術思想的主要流派。尤其是在理性主義抬頭、現代科學高度發展的情況下，相對主義幾乎沒有立足的餘地；普遍主義與相對主義之爭似乎已是過時之論，大家也視為當然地接受普遍主義所主張的諸多價值。然而，在諸如形象思維、心理分析、差異性思考模式等現代思想派別逐漸具有影響力之後，學術界仍然必須面對由普遍性及相對性之議題所引發的一些問題。

¹⁹ 七色的光譜分別是：red、orange、yellow、green、blue、indigo、violet；中文譯成：紅、橙、黃、綠、藍、靛、紫。

中國思想中雖然沒有主觀／客觀、絕對／相對之區分(翟本瑞,1993)，但受到西學的影響，大多數思想家不但接受普遍主義所強調的諸多價值，同時亦依照這些標準將中國思想和學術，改寫成具有普遍性的「國際標準」。

二、薩皮爾—沃爾芙假說 (Sapir-Whorf Hypothesis)

文化和語言是互相影響的，文化影響語言、語言反映文化，這是一般人所能普遍理解及接受的事實。但有些語言學家在這個問題上有著更進一步的討論及觀點，他們認為，語言不僅僅只是反映人類文化的型態，而且語言結構是部份或全部的人類對於世界的看法，這就是美國語言學家薩皮爾(Edward Sapir)和沃爾芙(Benjamin L. Whorf)²⁰的觀點。由於他們所提出的這些理論性命題仍須經由進一步的研究才能得到印證，因而，學術界一般均將這個理論稱為「薩丕爾—沃夫假說」，其主要的內容大致如下：

- 1.同一個物理證據，並不使所有的觀察者都得到相同的宇宙圖象，除非他們的語言背景是類似的或者能夠以某種方法互相校定的。
- 2.一個人的思想形式，是受他所沒有意識到的語言型式的那些不可抗拒的規律的支配的。

薩皮爾的學生沃爾芙將恩師的觀點加以發展，表達的更明確：(胡文仲,2004)

每一種語言的語言系統，不僅是表達及再現思想的工具，實際上它使思想成型，它是人類思維活動、分析影像，綜合思想感覺的程序和指南，...我們按自己的語言所規定的模式解剖自然界。...世界表現為萬花筒式的各種感覺及印象，這些都必須由我們的頭腦來組織，而這些意味著由我們頭腦中的語言系統來組織。

²⁰ Benjamin L. Whorf (1884-1939)，美國結構語言學先驅，為美國人類語言學專家，以 Sapir-Whorf Hypothesis 著稱。Sapir 是 Boas 的學生，把 Boas 的理論發揚光大，他藉由研究愛斯基摩人(Inuit people) 的“雪”用字，認為語言不僅反應文化與行為，語言和思考模式還互相影響，並因此提出“語言決定論”(Linguistic Determinism)的論述。認為語言決定思考模式，不同的語言看待世界的方式亦不同。

簡而言之，薩皮爾和沃爾芙認為，人們對世界的理解取決於他們所用的語言，例如愛斯基摩人擁有比世界上其他地區的人更多語彙來形容不同狀態的雪（剛飄下的、結成冰的...等等）。因為這假說強調語言決定思想，因此又稱做「語言決定論」(Languagedeterminism)，或「語言相對論」(Language relativism)，意即思維相對於語言而存在，使用語言不同的人，思維方式也不同。「薩皮爾—沃爾芙假說」的例證根據他們對印地安語言的研究，例如名詞單複數、數字系統、顏色詞、親屬稱謂等等，企圖證明各個語言都有其獨特的語意辭彙系統，這些系統進一步影響人類的思維和世界觀等。以顏色詞為例，英語的五種顏色 white、black、red、blue和green，在其他語言中卻有不同的區分，有的只有黑白兩色的分類，有的將藍綠色歸屬於一類，如鄒語分類相似，以“*enghova*”一詞代表藍或綠色的概念。而俄語、西班牙語和義大利語中都沒有和英語中“blue”相對應的詞彙；再如美國印地安族祖尼（Zuni）語中，更因為沒有區分黃色和橘色（使用同一個詞彙），造成祖尼人在分辨黃色和橘色產生困難。進一步來說，跨語言間顏色詞的分歧和不同似乎印證了「薩皮爾—沃爾芙假說」，讓我們不得不承認因為所使用的語言系統不同，確實在某種程度上限制了人類思維的發展，如同 Whorf(1939) 所言：「我們習慣以自己的語言思維看待其他不同的語言文化，...到頭來，其實發現異國的語言像一面鏡子反照出我們的思維方式。」²¹

三、認知語言學理論

顏色詞作為一個詞類，因為與色彩知覺對應，在語言系統中有其特殊性，可以說，顏色詞的研究是探討語言與認知關係問題的一座橋樑，二十世紀五、六〇年代在探討語言和認知關係這一問題上，曾引起人們最大興趣的研究領域就是顏色詞和顏色認知；二十世紀七〇年代末期以來，認知心理學的發展給顏色詞的研究注入了新的活力，顏色不再是一種空泛抽象的心理表徵，而成為具有普遍意義的具體形象。「薩皮爾—沃爾芙假說」雖然是社會語言學發展的重要里程碑，但因為它無法界定語言或文化何者為因、何者為果而遭受許多的批評。而在顏色詞

²¹ “We tend to think in our own language in order to examine the exotic language, ... Then we find that the exotic language is a mirror held up to our own.” (Whorf, “The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language”, 1956-1957)

經歷「薩皮爾—沃爾芙假說」影響的數十年時間，成功印證了語言對文化的影響之後，近來熱烈討論的社會語言及認知語言學(Cognitive Linguistics)上卻利用顏色詞與顏色認知作為反證，成功撼動了「薩皮爾—沃爾芙假說」，證明顏色詞的跨語言普遍性，成為獨立而重要的學說。

(一) 傳統範疇理論(categorization)

人是分類的動物(E.Cassirer,1959)²²。

傳統範疇的觀點認為，人們是根據事物之間的異同點來劃分範疇的，亦即，劃分範疇是根據其成員（族群或群體）所共同具有的特性進行的。從亞里斯多德到維根斯坦的後期著作，範疇被認為是抽象的容器，各種事物不是在這個範疇容器之中，就是在這個範疇之外。對我們的思維、感知、行動和語言來說，再也沒有什麼東西比範疇劃分更基本了，每當我們把某件東西看作是一類東西的時，例如一棵樹、一條魚，我們就在劃分範疇了。如果沒有劃分範疇的能力，我們根本就不能在自然界或是在我們的社會生活和智力生活中從事任何活動(Lakoff Goerge,1994:5)。在認知語言科學(Cognitive Linguistics)的範疇中，人無時無刻不是透過語言對週遭世界進行分類。

就顏色詞來說，據估計人的肉眼可以分辨出75,000,000 種僅細微差距的顏色。雖然從牛頓以來上我們可以將顏色分成七大色系，然而顏色從紅色到紫色是一串連續性的變化，而顏色間的界線是無法做明確的分割，所以曾經有一段很長的時間，西方的分析家都認同一個理念——人類對顏色進行分類是沒有物理的基礎，也就是說：「顏色基本上是不能被分類的」。但實際的情況真是如此嗎？答案是否定的，其實世界上各民族都用他們的語言 [母語] 對顏色進行分類，而且是以他們的認知模式對顏色進行不同的範疇化，比如在利比亞的Bass語中，只有“亮”(ziza)、“暗”(hui)兩個詞來表示顏色；菲律賓民多羅 (Mindoro) 的南島語系哈努諾 (Hanunoo) 語中有黑、白、紅、黃 [或綠] 等顏色詞；美國華盛頓州

²² 恩斯特·卡西爾(Ernst Cassirer)是一個德國猶太哲學家。走出傳統的馬爾堡新康德主義，他開發了一種文化哲學的理論性的符號成立了現象學的知識。

的印地安族尼日波語 (Nez Perce) 則有黑、白、紅、黃、綠、藍、棕等等的顏色詞，他們都對於某特定範圍的色塊用特定的顏色詞彙來稱呼。由「薩丕爾-沃夫假說」直接引出的問題為：

不同文化對世界的知覺圖像有所不同。

思想家為了驗證此點，曾研究不同文化在許多領域的知覺系統上的異同；其中，最重要的一個領域就是顏色。針對此點，一些學者比較不同的語言使用者對於顏色所採用的詞彙；以英語、羅德西亞的Shona語、賴比瑞亞的Bassa語對比，其對顏色色調的區辨如下(翟本瑞,1993)：

English 英語	red	orange	yellow	green	blue	purple
羅德西亞Shona語	cipsuka		cicena	citema		cipsuka
賴比瑞亞Bassa語	ziza			hui		

即使以同為印歐語系的不同語言來做比較，亦可看到顏色色調在界限上的不同(翟本瑞,1993)：

英文	威爾斯	丹麥	德文	法文
green	Gwyrdd	trae	Baum	arbre
blue	glas		Holz	bois
gray		llwyd	skov	Wald
brown				

因此認知學家據此提出結論，顏色的分類是一個習得的過程，即顏色的分類完全是不同語言約定俗成的產物。

(二) 維根斯坦(L. Wittgenstein, 1889-1951)

傳統範疇理論經過千餘年的驗證中逐漸被發現其限制及破綻，而傳統理論中第一個主要破綻一般公認是由維根斯坦所發現的。傳統範疇具有明顯的界限，這些界限是由「共同特性界」定的，然而維根斯坦指出範疇是具有「同族相似性」、「中心成員和非中心成員」以及「擴張的界限」的特性(Lakoff Goerge, 1994)，例如像「遊戲」這樣的範疇並不符合傳統範疇的模式，雖然像「擲骰子」、「打橋牌」、「捉鬼」等都歸類為遊戲的範疇，但不是所有的遊戲都具有共同的特性，而是由維根斯坦所稱的「同族相似性」使其聯合而成的。再以維根斯坦最常舉的「遊戲」為例：「有人對我說：『做一個遊戲給孩子看看。』我於是教孩子們擲骰子的遊戲，可是那個人又說：『我不是指那種遊戲。』」因為每個人心中的「中心成員」和「非中心成員」都不同，所以每個人所認定的遊戲也不同。而範疇更沒有非常明確的界限，範疇能夠擴張，可以引進新的種類，只要這些新的種類在適當的方面與以前的範疇相類似，例如電動玩具的出現，讓遊戲這個範疇的界限又再度的擴張了。

將維根斯坦的修正後的範疇理論用在顏色詞的領域而言，各顏色其實是一連串連續變化的結果，顏色間並沒有明顯的界限，基本上不能分類的，然而各民族卻用「同族相似性」、「中心成員和非中心成員」以及「擴張的界限」將原本連貫的顏色域分類，形成不同的顏色詞彙，然且每位語言使用者的「中心成員和非中心成員」並不盡然相同，就如同中國人所認定的正紅（朱紅）和西方人所認定的正紅，它們在標準圖譜上的落點是不同的，當然，與傳統鄒族所認定的紅色也會有不同。然而，不同的族群所認定的正紅雖然不同，但它們一定會在紅色的範疇中，西方人眼中的紅色，在中國人來看絕對不會是綠色的。

(三) 柏林與凱(B.Berlin &P.Kay)「基本顏色詞彙」理論：

有些人認為，我們的研究推翻了語言相對論，但實際上這些研究只適用於一個非常有限的領域，就是顏色。

(Paul Kay,2004)

1960年代初，柏林與凱(Brent Berlin & Paul Kay)分別從田野回來，他們交換心得後，才發現利用顏色名稱的點子。凱(Paul Kay)是文化人類學家，在紐約市出生、紐奧爾良市長大，到大溪地待過15個月；柏林(Brent Berlin)是在奧克拉荷馬州長大的語言人類學家，到墨西哥南部研究過瑪雅語。當研究瑪雅語的柏林和到大溪地待15個月回來的凱交換心得後，發現透過顏色詞分析語言，語言中竟然出現共同模式。

我們發現我們研究的兩種語言，所有主要顏色的名稱，都和英語的一樣，只有一個例外，而這個例外，竟然完全一樣。

(Berlin & Kay, 1969)。

原來大溪地人和瑪雅人都不分藍、綠，只有「青」色，這樣的現象發生在許多完全不相干的語言，例如傳統中國文化對“青”的概念，以及在鄒語中，綠和藍色也是用同一個顏色詞“*enghova*”。柏林和凱(1969)進一步在所有蒐集的110種語料中，歸納出11種「基本顏色詞彙」²³(basic color terms)。而根據柏林和凱做的研究，各語言系統的顏色詞數量從兩個到十二個都有，並非一致。儘管不同語言所使用表達基本顏色範疇詞彙的數量不等，柏林和凱的另一個重要觀點——「顏色普遍發展階段」(evolutionary stages of basic color words) 提供了解釋。柏林和凱對二十種語言加以實驗，並對78種語言關於顏色詞彙使用作文獻考察，發現沒有那個民族是沒有關於顏色的分類的，而所有語言共同享有普遍的基本顏色範疇和發展，其結論如下：(翟本瑞,1993)

- 1) 所有語言都有白、黑色的名稱。
- 2) 如果一個語言有第三個顏色的名稱，則一定是紅色。
- 3) 如果一個語言有第四個顏色的名稱，要不是綠色就是黃色。
- 4) 如果一個語言有第五個顏色的名稱，則同時包括綠色和黃色。
- 5) 如果一個語言有第六個顏色的名稱，則為藍色。

²³ 11種基本顏色詞彙分別是：black、white、red、green、yellow、blue、grey、orange、brown、purple、pink。

- 6) 如果一個語言有第七個顏色的名稱，則為棕色。
- 7) 如果一個語言有第八個或更多的顏色名稱，則為紫色、粉紅、橙色、灰色，或是這些顏色的組合。

儘管不同語言所使用表達基本顏色範疇詞彙的數量不等，柏林和凱(Brent Berlin & Paul Kay)的另一個重要觀點——「顏色普遍發展階段」(evolutionary stages of basic color words) 提供了解釋。「顏色普遍發展階段」主要說明所有的基本詞彙產生都必須遵循一定的發展過程(藍純,2005)。它遵循三個基本原則：一是順序(order)；二是階段性(hierarchy)；三是非隨意選擇(not a random selection)。

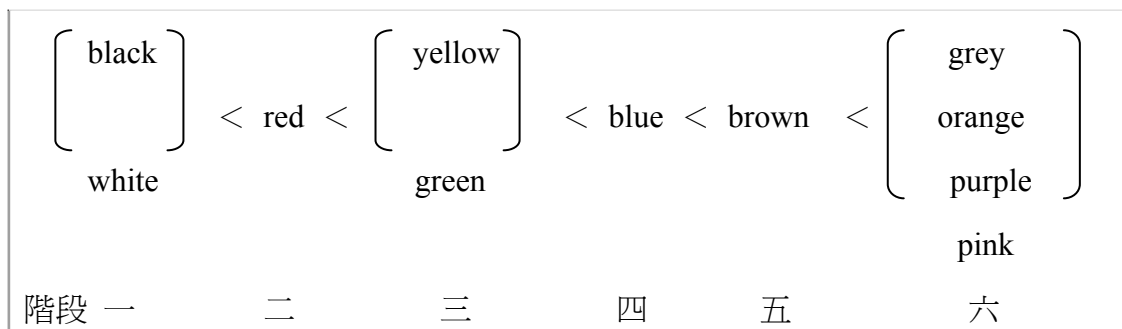


圖3-2-1 顏色普遍發展階段

上圖為基本顏色詞發展過程表，「<」表示階段。它主要說明，如果有一種語言只有兩個基本顏色詞彙，那麼這兩種顏色就是黑和白（如 Dani 語言）；如果一種語言中有三個顏色詞 那麼就是黑、白、紅；如果有四個的話，那麼第四種顏色一定是黃或者綠色，再以此類推。因此，全部發展完全則會有11個基本顏色詞。

此研究結論指出，基本顏色的發展具有演化上的必然性格，第一階段是黑、白色的出現，第二個階段是紅色，第三個階段是綠色和黃色，第四個階段是藍色，第五個階段是棕色，第六個階段是紫色、粉紅、橙色、灰色；等到這十一個基本顏色都發展出來之後，其餘的顏色才有可能接著發展出來。即使如對古希臘顏色使用的研究，亦可支持此結論：最早對顏色研究的是 W.Gladstone 的《荷馬和荷

馬時代的研究,1858》,書中指出希臘史詩時期只有明、暗之分;L.Geiger(1880)研究基本顏色的發展順序指出:古希臘開始時是將黑與紅加以區分,第三個階段開始加入黃色(這時白色很少與紅色區分開來),白色是在第四個階段才分開來,綠色是第五個階段,而藍色則產生於演化的最後階段(Berlin&Kay,1969)。

(四) 柏林與凱((B.Berlin &P.Kay))「中心色彩」理論:

色彩範圍之間的界線,因語言的不同而不同,只有當有人要求世界各地的說話者在所給的一張包含三百二十種細小顏色的標準圖中,指出一個基本色彩詞語的範例時,其規律方能顯現出來。伯林和凱由於發現了“中心色彩”(focal colors)[焦點顏色],他們就可能摸索出上述這些規律。這些顏色域成為對顏色連續體進行切分和範疇化的定位參照點系統。在顏色的語義場裏,「中心色彩」不僅確立了基本顏色範疇的語義內容,而且作為基本顏色範疇中的中心成員,是其他顏色概念的語義原型。事實上,講各種不同語言的人,他們所選出的基本色彩詞語的典例子是相同的,例如,在某些具有一個基本色彩詞語表示藍色系列的語言,不管其說話者講何種語言裡,所選出的藍色的典型例子都是中心藍。假定一語言有一個包含藍色和綠色系列的基本色彩詞語;說讓我們稱它為「雪色」(grue)²⁴。他們聲稱雪色的典型例子並不是處於藍和綠系列中間的青綠色,而是中心藍,或是中心綠。所以,中心色彩使各種語言中的色彩詞語可以進行比較(Lakoff Goerge, 1994)。由於人類有相同的視覺器官,對光譜有共同的感受,因而,「中心色彩」具有普遍的認知意義,不同語言中的焦點顏色基本相同。例如,對不同語言的人的測試表明,儘管使用的語言不同,被試指出的代表“紅色”的最典型顏色是一致的。

Berlin 和 Kay 之後,Heider 在 20 世紀 70 年代初的一系列研究中發現,新幾

²⁴ 針對只有兩個顏色時以冷/暖來區分(而不是黑/白),以及在顏色認知時並不一定只有一個焦點(foc)這兩項,凱和麥克丹尼爾(P.Kay&C.K.McDaniel,1978)企圖以模糊集合論來解決這兩點反證。如同傳統集合論一般,在模糊集合中的子集本身亦滿足周延、互斥的要求,但是,其互斥並不是絕對性的互斥,而是模糊性的互斥。於是混合色“橙”本身亦可以成為基本色,而與其他基本色(紅、黃)加以區別,而「藍、綠」模糊色則是“蠢”(grue)。(翟本瑞,1993)

內亞的達尼族（Dani,一個遊牧部落）的語言中只有兩個顏色詞，但是他們對不同顏色的記憶和認知與英語講話者沒有什麼差異。她的研究結果成了支持顏色認知是普遍的、內在固有的能力的最有力的證據（劉皓明,2005）。首先，她發現兩組人對顏色的記憶不存在差異，語言中只有兩個顏色詞的達尼人（Dani）對顏色的記憶並不比講英語的人差，這一結果支持顏色記憶並不依賴於顏色詞的有無。其次，她發現焦點色比非焦點色更容易記住，且焦點色比非焦點色更容易獲得類別名稱。Heider 將被試分成兩組，一組教他們學 8 個任意虛構的表示焦點色的詞，另一組則教他們學 8 個任意虛構的表示非焦點色的詞。結果，達尼族人和說英語的人一樣，能夠更準確地回憶焦點色。研究結果表明，儘管一些民族沒有相應的顏色詞命名焦點色，但他們對顏色有著同樣的感覺，知覺突顯顏色的能力更強。顏色知覺主要受光波的物理特性和人類的生物特性影響，而不受語言中顏色詞的多少影響。Heider 認為，語言中只有兩個顏色詞的達尼人對顏色的感知與語言中有 11 個顏色詞的講英語者沒有什麼不同。人們對顏色的記憶獨立於顏色詞，記憶中的顏色空間結構可能不同於人們所使用的語言中用來描述顏色的詞的分類結構。儘管達尼語中只有兩個顏色詞，但在他們的心理表徵中，顏色空間仍被分為 11 個基本類別。Heider 的看法支援認知獨立於語言（劉皓明,2005）。

目前腦神經醫學的研究認為，人類在認知發展過程中，存在著基因和環境間的互動過程。洛克視人類心靈為白板(*tabula rasa*)，認為所有認知事項都是經由後天的學習；但是，這對於演化發展而言並不穩定；基因研究指出許多文化現象的發展是在基因或是文化傳遞時早已設計好了的，並不是隨時任意性的學習所得(翟本瑞,1993)。就現有證據顯示，人類文化的傳遞主要在於基因—文化的傳遞，而不單純是文化上的傳遞；許多經驗上的事項都有先天生理上的偏好或基礎與其相對應。例如：在味覺上對甜味的偏好與對鹹味和苦味的嫌惡，影響了餐飲的演進發展；視神經天生對紅、黃、綠、藍四種基本色的區辨，加上很容易從這些顏色模態學習到顏色分類叢集，影響了有關顏色名稱系統的發展序列；嬰兒對音素的區辨，影響後來的說話結構；嬰兒對某些視覺型態的偏好，規範了其注意力和關注項；嬰兒出生後十分鐘就出現了對面部表情以及運動類型的偏好，這導引著嬰兒對資訊來源的學習；微笑及其他非語言溝通的形式，促進了人際關係、相互

性及溝通的發展；母親與嬰兒間非語言的記號使用，產生對後來母親照顧長期的影響；性別分化對照顧嬰兒和攜帶其他大型物體的影響；畏懼陌生人的影響，傾向於產生對某些危險事物的畏懼；家庭中對性別的偏好會影響成人的擇偶行為和社會結構；長期記憶和短期記憶的規模及運作速度會影響意識思慮和問題解決的策略選擇。凡此種種都說明雖然不同文化有許多相異的現象，但是，人類文化的開展，仍然要依循著既有的生理結構和基因模態，才能得到開展(翟本瑞,1993)。

這樣一個顏色認知普遍存在的觀念也嚴重的考驗著薩皮爾及沃爾芙的「語言決定論」，也否定了原先西方科學家普遍認定的「顏色三維空間切分是隨意的，獨立於其他語言」的真理。

第四章 資料分析

第一節 鄒族的基本顏色詞

台灣原住民族所使用的語言是南島語系中的「台灣南島語族」，一共有23個語言。在這個分類範疇的基礎上，Blust(1982)更進一步把南島語族分為四個主要語群，暨「馬來亞玻里尼西亞群」、「泰雅群」、「排灣群」以及「鄒語群」。

鄒語是古老而獨特的語言，才能讓語言學家將鄒語從1,200種南島語系單獨分類，鄒語同於台灣其他原住民族語言都具有兩個特徵，一是保存最多的古南島語，都屬於古老或保留原始生活方式的語言；另一是「尚未發展出文字系統」，因此，傳統上台灣原住民族傳承其語言和文化都是用口傳為主。越是古老或保留原始生活方式的語言，對其生活世界中事物的分類不如高度分化語言系統來得複雜。以顏色詞為例，越是現代化的語言(modernize)，基本顏色詞的發展就越多，如英語有11種顏色詞，而利比亞的Bass語中只有“亮”、“暗”兩個詞來表示顏色；菲律賓民多羅 (Mindoro) 的南島語系哈努諾 (Hanunoo) 語中有黑、白、紅、黃 [或綠] 等顏色詞；美國華盛頓州的印地安族尼日波語 (Nez Perce) 的黑、白、紅、黃、綠、藍、棕等等顏色詞(翟本瑞,1993)。蓋因人們在生活、環境中已經取得相當豐富的色彩刺激及辨認標示，而這些在我們看來為數不多的顏色分類已足以解決其生活世界的所需，因此現階段沒有再發展多餘基本顏色詞彙的必要。

一、鄒族的基本顏色詞—文獻研究部份：

在十五世紀以前的台灣是孤懸海外的神秘世界，世居在這個島嶼的台灣原住民族處於獨立自主的空間中發展，偶而與島外其他民族接觸。十五世紀哥倫布發現新大陸後，西方殖民主義讓海權國家的勢力伸入世界各角落，西方文明的入侵，改變了世界文化的版圖，改寫了許多初民社會的歷史發展，當然也包括台灣在內。至此，台灣不再遺世獨立，開始與異文化頻生第一次的接觸，然而，當時

的台灣原住民族仍然相當的保有文化的主體性。唯四百年來漢民族陸續渡過黑水溝來台後，人數與日俱增，並在原本屬於原住民族生活的場域中開疆闢土，此時原漢之間的接觸從偶然變成經常，從迴避變成正對衝突，當時的漢民族曾用文字記載他們當時所接觸的原住民族(或平埔族)，但這些有關原住民族的描述是僅止於稗官野史或鄉野傳奇，在清代所留文獻對於原住民族的記載中，如黃叔璥《臺海使槎錄》、何喬遠《閩書》、沈文開《雜記》、《稗海紀遊》、《東寧政事集》、《臺海采風圖》、《番俗雜記》等書籍，皆以地勢、聚落、習俗、歸化與否等予以陳述。這些記錄顯示當時對於原住民族只能籠統區分為「熟番」、「生番」(或野番)，甚或增加「化番」(歸化之番)，尚非嚴密意義之民族分類，加上這些區域是清廷官吏到十九世下半葉仍認知為「化外之地」的區域，所以這些記錄並不精準(浦忠成,2007)。當時，清代的文士與官使偶爾也會記錄平埔族群的歌謠，如〈番俗六考〉「麻豆社思春歌」、「新港社別婦歌」、孫元衡「裸人叢笑篇」之類，這些文獻雖為當時原住民族[平埔]生活的描述，但很多是充斥著非常主觀的描寫，其真實性更則有待商榷，如郁永河有《土番竹枝詞》節錄數首：

生來曾不識衣衫，裸體年年耐歲寒；犢鼻也知難免俗，烏青三尺是圍闌。
 文身舊俗是雕青，背上盤旋鳥翼形；一變又為文豹鞞，蛇神牛鬼共猙獰。
 胸背爛斑直到腰，爭誇錯錦勝蛟綃；冰肌玉腕都文遍，只有雙蛾不解描。
 番兒大耳是奇觀，少小都將兩耳鑽；截竹塞輪輪漸大，如錢如 復如盤。
 丫髻三叉似幼童，髮根偏愛繫紅絨；出門又插文禽尾，陌上飄飄各鬥風。
 覆額齊眉繞亂莎，不分男女似頭陀；晚來女伴臨溪浴，一隊鷗 蕩綠波。
 鑪貝雕螺各盡功，陸離斑駁碧兼紅；番兒項下重重遠，客至疑過繡領宮。
 銅鉄鐵錫儼刑人，鬥怪爭奇事事新；多少丹青摹變相，畫圖那得似生成？
 老翁似女女如男，男女無分總一般；口角有髭皆拔盡，鬚眉卻作婦人顏。
 腰下人人插短刀，朝朝磨礪可吹毛；殺人屠狗般般用，纔罷樵薪又索綯。
 田鑿井自艱辛，緩急何曾叩比鄰？構屋 輪還結網，百工俱備一人身。
 輕身矯捷似猿猱，編竹為 束細腰；等得吹簫尋鳳侶，從今割斷伴妖嬈。
 男兒待字早離娘，有子成童任遠颺；不重生男重生女，家園原不與兒郎。
 ………。

另王瑛曾【重修鳳山縣志】則言：

緬懷太古，衣皮茹實，上巢下窟，可以安居；汗尊杯飲，可以觀禮；簣桴土鼓，可以觀樂；不交不爭，自求自足；沕穆之民也。今或架木而處，團飯而食，反蹠而坐，酒將進而先嘗，食雖少而必徧；憫窮老而收恤，遇長者而却行；醉飽歡呼，歌舞蹋地，雖質勝而野，與末俗文勝實寡者略已。

以這兩篇描述當時原住民(或平埔族)的文章為例，唯然文中提及到「烏青」、「雕青」、「紅絨」、「碧兼紅」等對當時原住民族有關顏色運用於生活中的描述，但由於這些文章是以「宦游」的眼光來看臺灣 [土番風土]，亦是非常具有「主觀情志」的價值判斷，文本相當具有爭議性，且無法判斷所描寫的族群是否為鄒族，故此類文章則不列入本研究之文獻研究的範疇。

根據李福清的研究，在 1885 到 1887 年間就有駐守鵝鑾鼻的英國人 Geoge Taylor 曾經在倫敦的雜誌 *Folk-lore journal* 發表他在當地原住民的風俗、信仰與神話故事，但是，台灣原住民部落神話的調查與研究，一直要到日治時期才正式展開(浦忠成,2007)。對於原住民族有計劃的計學調查，是在臨時台灣舊慣調查會蕃族科成立以後開始，1899 年（明治三十二年），台灣總督府聘請京都大學教授岡松參太郎、愛久澤直哉開始計劃台灣舊有習慣調查，翌年 2 月著手工作，同年 11 月刊行《台灣舊慣制度調查一斑》，1901 年（明治三十四年）4 月舊慣會組成。但是第一次調查是針對台灣漢族社會有關的法治的固有習慣、農工商經濟的固有習慣為主要工作，有關原住民要到 1909 年（明治四十二年）開始進行。

1896 年的夏天，26 歲的鳥居龍藏應東京帝國大學派遣，攜帶著沉重的攝影器材，隻身來到新歸日本版圖不到一年的台灣進行人類學調查旅行，鳥居龍藏是第一個來台研究原住民的日本學者，也是在台灣第一位使用照相機的學者，被喻之為「台灣蕃界調查第一人」。他一生中所拍的照片，百年後多達 1,829 張，其中 834 張是屬於台灣原住民族的珍貴照片，佔 45%的比例，若以現在的攝影家而言，一生拍攝一、兩千張不算是值得驚奇的事，可是鳥居龍藏所拍的是早期價格昂貴的玻璃乾板(攝影術發明不久)，攜帶不方便，與現代數位相機不能同日而語。鳥居龍藏於明治三十三年(1900)三月二十日鳥居龍藏第四次到台灣調查旅行

時，也曾經深入鄒族部落進行研究，並且大量的用影像來紀錄鄒族當時的生活情景，從他的影像資料中可以還原並理解當時鄒族人在服裝形式、器具使用、建物型態、生活方式等等的生活世界，雖然這些影像彌足珍貴，但都是靜態黑白兩色的照片，加上作者並沒有做適當的文字描述，所以我們無法從這些影像資料中對當時鄒族把顏色使用在生活中的真實原貌，可惜至極。

而語言學家開始對鄒族有系統研究的先驅者首推 1930 年代俄國學者聶甫斯基，他在 1935 年出版的《臺灣鄒族語典》²⁵是第一部針對鄒語進行學術研究的文獻資料，可謂鄒族的葵花寶典，聶甫斯基也開啓了鄒語研究的大門。到了廿世紀中期，由於政治因素讓鄒族一直有形無形的被固封於部落內，外人不易申請進入鄒族部落進行研究，在這一段時間除了董同龢的《臺灣鄒族語典》外，甚少有針對鄒族語言的研究文獻出版，一直到八〇年代之解嚴後，強加在鄒族的緊箍咒被解除，學者對鄒族的相關研究文獻才如雨後春筍般問世。

在文獻法的研究中，研究者廣泛蒐集從 1930 以來所出版有關鄒族的文獻書籍，再從這些文獻中挑選足以代表各語言世代及在學術界獲肯定的著作做為文獻研究的範本，分別是三〇年代的《臺灣鄒族語典》(聶甫斯基,1935)；六〇年代的《鄒語研究》(董同龢,1964)；八〇年代的《鄒語方言的差異》(李壬癸,1979)及《鄒語參考語法》(齊莉莎,2000)，同時也將近代部落學者所出版的文獻資料也列入研究範疇，如《鄒語簡易字典》(達邦國小,1996)、《鄒語初級教材》(鄒語工作室,1998)及《原住民族語言語料與語彙彙編—鄒族語言》(行政院原住民族委員會,1999)，以上七本文獻經研究者的詳細評估後，列為本研究文獻研究的標的。

(一) 《臺灣鄒族語典》²⁶ (聶甫斯基,1935)

1927 年六月俄國語言學家聶甫斯基經由日本來台灣，並與正就讀台南師範之特富野鄒族青年“矢多一生”(uong# 'e yatauyongana；高一生)從事一個多月的鄒語田野調查(1927 年 7 月到 8 月初)，因聶甫斯基精通日文，兩人便以日語為溝

²⁵ 同注 12。

²⁶ N.A. Nevskij: Materaly po govoram jazyka cou, Trudy Instituta Vostokovedenija. X1. Moskva-Leningrad

通媒介。聶氏在田調期間記錄了 15 個故事[按：用拉丁字母與IPA記寫]²⁷，並且收集鄒語發音、語法、及詞彙等，以及鄒族的民族文物 30 件(李福清,1993)。聶甫斯基 1929 年從日本回蘇聯後、於 1935 年在聖彼德堡由蘇聯科學院的出版社出版了一部《臺灣鄒族語典》，可謂最早專門研究鄒族語言學的專書。

《臺灣鄒族語典》問世之後只過幾個月，聶甫斯基論述鄒語的專著得到各國學者的高度評價，如日本《東洋史研究》雜誌(一九三五年一卷三號)發表了石濱純太郎先生的書評，詳細的介紹該書的內容，並指出聶甫斯基教授對日本學界研究台灣有多大的啟發：

「他論述福爾摩沙語的著作吸引研究印尼學者的注意……，他的科學方法對台灣學專家很有啟發」。(李清福,1993)

聶甫斯基在《臺灣鄒族語典》書序中提到他將來準備編寫《鄒語語法》及出版《鄒語特富野村方語辭典》，可惜得很，在出版《臺灣鄒族語典》十年之後，聶甫斯基與高一生兩人先後被蘇聯政府在 1937 年(罪名為日本間諜)及國民政府在 1945 年(因二二八事件定以叛亂罪)遭到槍決。

《臺灣鄒族語典》全書分成四個部分：第一章鄒語的語法、第二章語彙與文句、第三章民間文學及第四章風俗習慣。在第一章中詳述了研究者的肇端、日本研究者對鄒語的考察心得、特富野社鄒語的語音構成、鄒語中的若干語意現象及鄒語語音與印尼語族語音之比較，以描寫語音學與比較語音學研究為主。第二章中聶甫斯基將大量蒐集的鄒族語彙依照拉丁字母的順序做系統的編排，字彙除了用拉丁字母記錄外，有些語彙還附有例句，並且也用俄文來做註記。第三章主要收錄他在田野調查中的十五篇故事，每個故事都有詞彙分析與民俗學分析，並和以前日本人記錄的異文比較。在第四章中的風俗習慣中收錄了釀酒、婚嫁及耕種黍地三大主題，同時，聶甫斯基也仔細的就三個領域的鄒族傳統生活習俗中做詞彙分析與民俗學分析。

²⁷ 聶甫斯基為了準確地表達鄒語的語音，他使用自己的拼音來進行田野記錄（以國際音標為基礎及拉丁字母），但是一九三五年出版時則用了蘇聯專家於一九三三年制訂的音標，這個音標系統也是以拉丁字母為主。

第一章：鄒語的語法：

- 1、*ɲtosʰ* [*ngtosʰ*]²⁸：白髮
- 2、*abuju* [*abuyu*]：純紅色的、鮮紅色的

第二章：語彙與文句

1、「a」

- *abuju* [*abuyu*]：純紅、鮮紅色的
- *ake'i hof'oja* [*ake'i hof'oya*]：淡黃色

2、「e」

- *enhova* [*enghova*]：綠色

3、f

- *fʰecʰ'za*：白色
- *fʰhɲoja* [*fʰhngoya*]：紅色

4、h

- *hof'oja* [*hof'oya*]：黃色

5、j[ɣ]

- *jantosa* [*yantosa*]：髮變白
- *jusu no fʰhngoja* [*yusu no fʰhngoya*]：男子外套，紅色(另一邊為黑色)

6、k

- *kwa'oŋa* [*kua'onga*]：黑色

7、m

- *majajantontosa* [*mayayangtongtosa*]：白髮的老人們

8、ŋ[ng]

- *ɲtosʰ* [*ngtosʰ*]：白髮

²⁸ 在聶甫斯基的手稿中，經常用「j」及「ŋ」兩種符號來記錄，以現今教育部公佈的標準羅馬拼音系統，「ɣ」來取代j、「ng」來取代「ŋ」、「c」取代ts、「u」來取代「w」等。

9、s

- *smoefʰhɲoja* [*smoefʰhngoya*]：發出紅光[紅晚霞]
- *smoehofʰoja*：發出黃光[黃晚霞]

(二)《鄒語研究》(董同龢,1964)

董同龢(1911~1963)，江蘇武進人、中國音韻學家，1932年考入清華大學國文系，從王力學音韻學。董同龢曾經在鄒族部落進行調查，田調期間蒐集了大量的故事，並將這些故事集結成冊，這些資料是在他去世之後的1964年才出版了《鄒語研究》一書，全書分成三章：語音學分析(contents)、文本(故事)和翻譯(texts and translation)以及詞彙表(glossary)三部份。第一部份的語音學分析包含輔音(consonants)、元音(vowels)、音節、重音、口音、語調(syllable, stress, juncture and intonation)、鄒語的語言要素(linguistic elements of the tsou language)、句型(sentence patterns)等11個鄒語語音學分析，因語音學分析不在本研究範疇中，因此研究者將重點置於第二、三部份，試圖從他所蒐集的一百七十一篇口傳文學以及數千個詞彙中找出當代鄒族人的鄒語基本顏色詞以及運用的狀況。

1、第306頁 XLLI〈人類的誕生〉

ina nia la ahoi to moso na coni ci nia oko na euansou.

很久很久以前，有一個關於野獸生孩子的故事

moso eaokoa ina fou.

這隻野獸在生產

mo tueu

牠生了三個孩子

mo acʰhʰ hahocngʰ

全部都是公的

moh cu ianan'ou ma'to'tohngʰ.

牠獨自冥想著

mo nana fuesnia (白色) *na mo coní.*

有一隻是白色的

kuaonga (黑色) *na mo coní.*

有一隻是黑色的

hof'oea (黃色) *na mo coní.*

有一隻是黃色的

ina mo fuesnia (白色) *na ato.*

白色的是我們(鄒族)

ina mo kuaonga (黑色) *zou eatatiskova mo f'unasi ci hr#hr#ng#.*

黑色的是生活在另一個世界的人

ina mo hof'oea (黃色) *io angmu* (紅毛) *no amelika.*

致於黃色的是紅毛的美國人

全文中譯：

很久很久以前，有一個關於野獸生孩子的故事。

這隻野獸在生產，牠生了三個孩子，而且全部都是公的。

牠獨自冥想著，有一隻是白色的，有一隻是黑色的，有一隻是黃色的。

白色的是我們(鄒族)，黑色的是生活在另一個世界的人，致於黃色的是紅髮的美國人。

2、第378頁 XL〈與漢人交易〉

io o ho ahoza aiti ci oa eatatan'e si angmu,

鄒族第一次接觸的外來民族是荷蘭人

io ataveisi ispania,

接著是西班牙人

o ho i'vaha aiti ie cu puutu,

再來是漢人

o ho aasoeza aiti,

最初鄒族人會在暗中監視漢人

cuma na isi hioa.

看看他們都在做些什麼事？

eon to aaskiti ne etɬpɬ ho ausuhcu man'i na mo ngeeangsi,

漢人最初居住在沿岸地區，並且漸漸的往平原移居

siho micu feohɬ no 'veova tec'u hof'oea (黃色),

每到八月的時候，(農場)就會變成一片黃色

ihe eainca, cuma a?

他們在猜：「那是什麼？」

mohcu nɬthɬ namo seomaskɬ veauemo ho usa fo huafeози,

有十五個人一起移近一點去窺視

isi nana eainca,

他們說

mamo asonɬ mafe.

那種黃色的東西可能可以食用

micu cihi namo uso,

有一個大膽的人隻身前往漢人那邊

ihe cu p'ani no naveu,

而漢人把米飯拿給他吃

mocu tatae na mocmo.

其他的人都很羨慕

mio sɬpɬɬ namo uso.

接著有四個人也過去了

isi nana eainca nomo mameoi,

老人說

o'tena i'vaho eausoa,

再去的人就不會再給米飯了

oa tec'u cohivi.

大家都說知道了。

isi cu nana fii noto hioeapo ci teusu no pai,

接著漢人給鄒族人一些可以播種的穀粒

oamo eupatma'hong,

由於語言不通

moc'o buemi no emucu ho meꞤsbꞤsbꞤtꞤ,

他們只能比手劃腳

hcu emꞤa na teusu no pai.

來教鄒族人如何播種

mocu akei man'i,

一段時間後稻米成熟可以種的稻米變多了

ohcu aangaeza ho toehunga hioeapo.

於是族人將種子分配再繼續播種。

ataveisi,

之後

panno mhocu uso ci eanengesansi,

漢人陸陸續續到來

mhocu la maeo to macucuma ta cou.

並且向鄒族人要一些物品

ohocu la akea fii to macucuma ne ngeesangsi,

漢人才開始以物易物的方式來取得鄒族的物品。

uk'a mocu ci nia aꞤlꞤ momhino.

在這之前是沒有交易的

atavisi,

之後

pano niacu momhino.

開始有了交易

ina nia ahoi momhino nia pangki,

最先開始交易的人是pangki

ina nia atavisi nia khokgea,

在他之後的人是khokgea

ataveisi khia,

再來是*khia*

ataveisi kamghoea,

接著是*kamghoea*

ataveisi kongtea,

再來是*kongtea*

atavisi khoea,

再來是*khoea*

ohkecu potani to maaea.

後來日本人禁止這種交易方式

ataveisi, mohcu mooeai koekisoo,

日本人建造了以物易物的集散地

ohocu hafa uhto koekisoo 'o heoheoem~~uu~~ ho piheni.

鄒族人會帶著他們的農產品來到集散地來進行交易。

全文中譯：

鄒族第一次接觸的外來民族是荷蘭人，接著是西班牙人，再來是漢人。最初鄒族人會在暗中監視漢人，看看他們都在做些什麼事？漢人最初居住在沿岸地區，並且漸漸的往平原移居。每到八月的時候，（農場）就會變成一片黃色。他們在猜：「那是什麼？」。有十五個人一起移近一點去窺視，並說：「那種黃色的東西可能可以食用。」有一個大膽的人隻身前往漢人那邊，而漢人把米飯拿給他吃，其他的人都很羨慕，接著有四個人也過去了。老人說，再去的人就不會再給米飯了，大家都說知道了。

接著漢人給鄒族人一些可以播種的穀粒，由於語言不通，他們只能比手劃腳來教鄒族人如何播種，一段時間後稻米成熟，可以種的稻米變多了，於是族人將種子分配再繼續播種。

之後，漢人陸陸續續到來，並且以物易物的方式來取得鄒族的物品。在這之前鄒族並沒有交易行為，從這之後才有所謂的交易。

最先開始交易的人是*pangki*，再來是*khokgea*，接著是*khia*、*kamghoea*、*kongtea*

以及 *khoea*，後來日本人禁止這種交易方式。

最後是以公開交易的方式來進行交易，日本人建造了以物易物的集散地，這時，鄒族人會帶著他們的農產品來到集散地來進行交易。

3、第382頁 〈皮衣的製作方式〉

ahoi eusb~~us~~bt~~ut~~ no oho la teai i'i'hosa

讓我們開始訴說如何做衣服

io oho la teai iihosa ac~~uh~~ c'o feo'u no 'ua

以前製作衣服的材料都是用鹿皮

oho la si'si ho poahipsia

首先要把皮刮薄

tac'u sia to skufu to pupuzu

然後放在火塘上方

con no feoh~~h~~

一個月

te c'u eaa ho easa

再來是搓揉

tec'u teai kuhcu ho teai pooeoeo ho teai sueu

再來製成披肩、褲子和袖子

la na'no su'mu ho mon'a faeva

當它還是新的時候皮衣是非常柔軟

io mamespingi la mooeai to la he paceofa ci e~~us~~ ho pooeoeo

女人們會自己製作她們的上衣和褲子

io la paceofa...

他們穿的衣服...

homo eueteueunu la poatatposai o la pacefa

當人們聚集時，會裝飾他們所穿的衣服

io la paceofa ho la eaezoi la c'o atinghi f~~uec~~za (白色)

當他們在田裡工作時會穿著白色的衣服

la mooeai to feo'u no 'ua

族人用鹿皮來製作

ho lan'a faeva la suspoei

當它還是新的時候，通常把它拿來當墊子

siho la mahafo la soezuha ninca fuhu

當族人背東西時會把皮衣翻面

te c'u mahafo to hiafa

當人們背負著重物時

ho la mah tomo ecucuhh 'oala congo 'e fuhu

背負著重物時才不會背痛

全文中譯：〈皮衣的製作方式〉

讓我們開始訴說鄒族是如何製做衣服。

以前製作衣服時都是用鹿皮做材料，首先要把皮刮薄，然後放在火塘上方放置一個月烘乾，再來是用力搓揉讓皮變軟，最後才能製成披肩、褲子和袖子。當皮衣還是新的時候是非常的柔軟，而女人們會自己製作她們的上衣和褲子。

族人的穿著（方式）...，聚會集時人們會裝飾他們所穿的衣服，當他們在田裡工作時，通常會穿著白色的衣服。

族人會用鹿皮來製作，當它還是新的時候，通常把它拿來當墊子，需要背東西時會把皮衣翻到背後，當背負著重物時才不會背痛。

4、第390頁 〈登上玉山〉

o'co ne patungkuon#

seol#a no poepe

muni 'o evi no maakako

moengu 'o seoseosng#

eop# 'o maemuetucu

erp# 'o mat'at'ango

cima panto euho sɬchɬmɬ
bohsifou ne patungkuonɬ
h'una no poepa
muni 'o mahchcueu
moengu 'o fafahe
peaemo'neni 'o maɛɬɛɬsɬ
peaemo'neni 'o maf'ɬf'ɬsɬ
a mio mici muoɛɬ
asonu na etɬpɬ tonoi
mio eno enghova (在此應指藍色)
tonoi na khalengkooo
isingi ta meipeipi
tonoi na taibueanɬ
tonoi na mamahavana
acɬha pohocvi

全文中譯：登上玉山

我們攀登玉山。大風吹著，匍匐松的被風吹起颯颯的聲音，松樹林也不斷傳來刺耳的尖聲，我們的手都凍僵了，腳也凍僵了，原來是殘雪造成的。我們登上了玉山，風非常的大，不論是山還是林來都不斷的吶喊著。我們的衣服及頭髮也隨著風在飄動，令我們快要窒息了。

那邊可能是大海，因為它呈現出一片藍色。那裡是花蓮港，白雲籠罩著它。那裡是*taibueanɬ*，那裡是*mamahavana*，全部都呈現在眼前了。

5、第406頁 XI 〈殺吳鳳〉

ho moso la noanao moso nala ako eoebobai 'e cou
oh sina eainca no nguho
aatemu la ako eoubobai

aa moso nala tmal# 'e cou oh sina eainca no mgohoo
 aatemu la eko eoubobai
 mohcu nana su'no na nohoo ho aamoso la tmalu 'u cou ho si na eainca
 o'tela ako eoubobai
 ih si na eainca
 hoci temu asng#e# eoubobai temu pocenga ina te la mito ceon# ci mo maceoh#
fuhngoya (紅色) ci 'i'hosa
 hoci cu la esmi no te mu la yoni te mu cu la pnaa
 oh ke cu nana niti no cou na ma mi no ceon# ci mo maceoh# na mo fuhngya ci
 'i'hosa
 oh ke cu nana pnaa
 oh ke cu nana aiti ho moh cu mcoi
 cima nana ic'o ina ho na eainca nohoo
 moh cu nana mainca na cou
 te c'u a#mt#
 aana te la ako eoubobai
 oh ke cu nana eainca ino moso opcoi no nia ngohoo
 mi cu aumtu na'no nac'o mai tan'e
 cima te c'u opcoza mai tan'e 'e nia ngohoo
 ahoi ho mio
 a#mt# aana moso la ako eoubobai

全文中譯：

很久以前，當鄒族還獵人頭的時候，吳鳳對族人說：「不要再獵人頭了」。當時族人都不聽，「不要再獵人頭了」，但族人依然不聽，吳鳳生氣了。「不要再獵人頭了」，他說，假如你們希望持續獵人頭的話，有一天你們會從遠處看到一個穿著紅色衣服的人走來，假如他接近你們所在的地方，你們就可以射死他。後來，他們看見一個穿著紅色衣服的人走在路上，他們射殺了那個人。他們等他死後，才發現那個人正是吳鳳。族人說：「這是真的」。「我們

將不再獵人頭了」。那些殺死吳鳳的人這麼說著。「我們真的很抱歉，結果今天吳鳳被我們殺死了」。從那時候開始，族人真的不再獵人頭了。

6、第408頁 XII〈魯富都保衛戰〉

ho moso la noana'o i na eainca no mocmo ci eatatiskova 'e sbukunu
te mu usa 'o luhtu ho eoubobaineni
mi c'o kikutia ci cou
oh ke cu mama a#mta usa no sbukunu ho sueumi nia luhtu
moso la eon to ho la eainca huhub'o ina nia hosa
oh ke cu nana a#mta usa no sbukunu ho eoubobaineni na luhtu
oh ke na eainca.
aa te taso hoci eoubobaineni 'o luhtu
mi c'o kakutia ci cou
oh ke nana usa jo eoubobaineni no sbukunu
oh ke cu nana aiti no cou na sbukunu
ci mi cu esmi no mo cum'u no hosa
oh ke cu nana eainca no haahocng# na maamespingi
te mu uh ta mo pepe ta'e maamespingi ho pocenga ho temza cu eoubobai
moh cu nana n#mt# uh no mo pepe na maanespingi ho picenga na haahocng# ht
aiti
oh ke nana eainca no haahocng#
hoci la ausuhcu kakutia 'e mo kuaonga (黑色) te mu cu la maine'e no tfuya
maamespingi i na aiti no maamespingi ho nmi ci nonao eoubobai
mi cu nana ati'hi man'I na mo kuaonga (黑色)
'o he ou eainca no maamespingi
ason# aa he acngiha no sbukunu ta haahocng#
ci mi cu eno et'ih man'I ta mo kuaonga (黑色)
te to euovei ho tousni ta haahocng#
cu na uh no mo eoubobai ci haahocng# na maamespingi ho iupu eoubobai

ho mia oh ke uca suyumi ta sbukunu
oh ke nana ac̣ḥa opcoza no cou ina moso nana mici suyumo ci sbukunu
moso nana tomtuehu na luhtu
tomemoh# 'u sbukunu
oh ke nala aeuho opcoza ta luhtu ina moso mici suyumo ci sbukunu
mi c'o na ciḥi na aa oh ke na opcoza
oh ke no eainca
pa ciḥi na aa te opcoza
te seosisi na mo ciḥi ho pa maine'ea no nia hosa hi
'o oh eainca
te pa evaho no oahng# si

全文中譯：

很久以前，有一人對布農族說：「你們要去攻打魯富都[按：鄒族一支]」，因為那裡的鄒族人非常少。布農族人真的去攻打魯富都社了，也就是他們所說的 *huhub'o* 部落。布農族真的去攻打魯富都社，他們說：「假如和魯富都的鄒族人打仗，他們雖然人很少，但我們不一定佔有優勢」。但布農族人還是去攻打。當布農族接近部落時，鄒族人看見了布農族人，於是勇士們就告訴婦女們說：「你們到那邊的高地去看我們打仗」。並且說：「假如你們從山上看到穿黑衣服的人漸漸變少，就表示我們打輸了，妳們要趕緊回到特富野社去」，女人們就到山上去。他們打了很久，婦女們在山上觀戰，她們看見穿黑衣服的人還是很多，她們說：「大概布農族沒打敗我們的勇士，因為穿黑衣服的人還是很多，讓我們回去幫助我們的男人吧」。於是婦女們回到部落並且與勇士們共同成戰。那時，鄒族人將來襲的布農族人幾乎殺光了，魯富都的男人只有三十個，而來襲的布農族人多達五十個。鄒族人將來襲的布農族人幾乎殺光了，他們說：「就留下一個活口吧，讓我們把他綁起來，讓他回到他的部落」，「讓他告訴他的族人吧[攻擊鄒族的後果]」。

(三) 《鄒語方言的差異》(李壬癸,1979)

李壬癸是宜蘭出身的客家人，是美國夏威夷大學的語言學博士，2006年起任中央研究院院士，為知名語言學家。李壬癸從1970年起進入中央研究院起就以台灣南島語言的研究為主，因為學有專精，1987年起榮獲國科會「語言學研究傑出獎」共4次、1996年榮獲台灣教育部的「原住民母語研究著作特殊貢獻獎」、1998年獲教育部「人文及社會科學類科學術獎」、2002年則榮獲台灣行政院頒發的「傑出科技榮譽獎」、2005年榮獲台美基金會的「傑出人才成就獎」和台灣語言學會頒贈的「終身成就獎」。

《鄒語方言的差異》為李壬癸博士於1979年接受國家科學委員會專案補助的研究報告，其摘要指出(李壬癸,1979)：

鄒族(或稱曹族)住在台灣中南部阿里山區，一在嘉義縣吳鳳鄉的七個村子(達邦、里佳、山美、新美、茶山、樂野、來吉)，一在南投縣信義鄉望美村的久美。前四村說達邦方言，後三村說特富野方言，望美村有三十多戶說久美方言。鄒族人口約三千。

從語言的觀點而言，鄒族在整個南島語族中佔有特殊的地位。它的語言結構跟許多現象都跟台灣北部地區的泰雅語群以及南部及東部地區的排灣語群都有顯著的不同。

以前對於鄒語做調本研究的學者包括淺井惠倫、Nevskij、林衡立、董同龢、Starosta、土田滋等幾位先生。根據董先生的專書所做的研究報告有Dyen跟何大安君。本文主要根據作者的田野資料撰寫而成。民國六十七年夏天，作者到達邦村與久美共調查了兩週。

董[同龢]先生的專書的確很够國際學術水準，只可惜有一些遺漏與缺點，例如漏收一些很常用或對於研究語言的歷史有重要意義的詞彙。...

由以上的摘要中得知本報告是研究鄒族達邦社、特富野社及久美社方言的差異，也是偏向語言學分析領域，而李教授在比對這三個社群的方言差異的過程中並沒有列出鄒語顏色詞部份，或可說在當時鄒族顏色詞並非顯學，但從另一個角

度來看，鄒族在顏色詞的這個領域在三個方言中並沒有差異性，都使用相同的語彙。

(四) 《鄒語初級教材》(鄒語工作室, 1998)

鄒語工作室成立於1990年，是鄒族部落中最早成立的語言工作坊，主要成員多由國小教師、教會工作者（如牧師、傳道）及地方耆老所組成，其成立的目的是以蒐集、彙整鄒族語言為主。鄒語工作室於1998年編輯的《鄒語初級教材》是鄒族民間第一本出版的語言教材。《鄒語初級教材》從如何學習鄒語字母開始，由淺入深循序漸進，每課都有對話、生字、語調練習、聽力練習、翻譯、補充教材、鄒族文化小百科，並用傳統歌謠學習鄒語。

《鄒語初級教材》內容有十個單元：*hong'a'e tposu*（認識字母）、*cuma na ongko su*（你叫什麼名字）、*cnon 'u emoo*（我的家庭）、*teko uh neun*（你要去哪裡）、*miko cm'ho ne homna*（你什麼時候來）、*cuma eni*（這是什麼）、*cuma si iko hioa*（你在個什麼）、*bohsifou ne patungkuon*（登山謠）及*amsvut mo'engho*（閱讀練習）。研究者在重新審視本教材後，發現內容亦針對語音系統、語句及語法教學為主，鄒語工作室並未將顏色詞列入教材範疇中，研究者專訪幾位鄒語工作室的成員為何不把鄒語的顏色詞列入教材中，他們的回答都很含蓄。他們當初的規劃中五年內預計要出版三冊，原本要列入下一冊的內容，但因為某些因素第二、三冊就胎死腹中，實在可惜。

(五) 《鄒語簡易字典》(達邦國小, 1996)

達邦國小²⁹於民國八十五年(1996)出版的《鄒語簡易字典》可謂為鄒族第一本字典，由浦忠勇校長主編，研究者亦為編輯委員之一。這一本鄒語字典編排的

²⁹ 研究者目前服務於嘉義縣阿里山鄉達邦國小，達邦國小於1904年成立，至今(2009)已有105年之歷史，是全國第一所原住民小學。達邦國小校本部位於達邦村，人口約一千二百人，距嘉義縣治七十餘公里；而94年8月1日併入本校的里佳分校則位處本縣最偏遠的里佳村，人口三百餘人，里佳分校距離校本部約20公里。達邦國小學區包含鄒族的兩個大社～達邦與特富野社，為鄒族主要的文化重鎮，鄒族重要的化文活動如*mayasvi*（戰祭）、*homeyaya*（小米收成祭）則分別在達邦社及特富野社辦理。達邦國小為原住民重點學校，學生有95%為鄒族原住民，達邦國小也是大阿里山地區規模最大的國民小學。

方式與一般坊間的字典有所不同，它是以「事件」為單元主題，並配合字彙的字母順序加以編排。《鄒語簡易字典》內容共分十五個大單元，分別是天文、動物、草木、地理、地名、建築、衣飾、飲食、宗教祭儀、狩獵、親族制度、器具、農作、民俗篇以及日常用語兩百字篇。

因研究者當初也是這本《鄒語簡易字典》的編輯委員之一，在回顧及審視本書後，找出在第236頁的日常用語兩百字篇中列出鄒語的〈常用的顏色用語〉有五個，分別如下：

1. *fɬicɬ'ia*：白色
2. *ua'onga*：黑色
3. *enghova*：綠色
4. *hof'oya*：黃色
5. *fɬh'ngoya*：紅色

(六)《原住民族語言語料與語彙彙編—鄒族語言》(行政院原住民族委員會,1999)

本書是民國八十八年(1999)行政院原住民族委員會的委託調查研究專案，計劃主持人為浦忠成教授(現任考試院考試委員)，主要研究成員有浦忠勇校長(現任樂野國小校長、阿里山國民中小學籌備處主任)、浦珍珠女士(國小退休校長、現任行政院原住民族委員會鄒族代表專任委員)以及汪志敏先生(現任嘉義縣議會議員)。本書分成二大部份：鄒族語言語料及鄒族語言語彙。在鄒族語言語料部份以文章的方式呈現，共蒐集了五十餘篇的習俗、歌謠及故事，以羅馬拼音為主要撰寫方式；而鄒族語言語彙部份則以語彙及例句為主，書中蒐集了2,077個鄒語語彙，所蒐集的語彙數量相當可觀，臚列如下。

1、早晨(第12頁)

taseona heufeu m'ocu to mahcuhcuyu, maemoemoo tonoi, muni 'o teo'ua,
kokaekaebɬ, peistotohomɬ, fɬicɬ'ia (白色) *ci tafiseongu fɬh'ngoya* (紅
 色) *ci bɬvuuɬ.*

全文中譯：

早晨的時候，冒出雲煙，在山林間俯看，看到部落，雞在鳴叫著，心情很高興的在工作，四週有白色的百合花及紅色的花朵。

2、登上玉山（第19頁）

bohsihou ne patungkuonꞫ , h'unano soyꞫꞫꞫ , yopꞫ 'o maemumucu'u , yopu 'o mat'at'ango'u , cimapanto euho sꞫchꞫꞫꞫ .
petohuyu smoyu ngesangsi , uk'ana ci poepe , tonoi na kalenko , na'no nomcohvi , yisingi ta meipeipꞫ .
asonꞫ tꞫꞫꞫ tonoi , mioeno enghova (藍色) tonoi na mamaha'vana , tonoi na taivuyanꞫ acꞫhac'o p'ocvu.

全文中譯：

登山了玉山，更加寒冷，我的手凍僵了，我腳也僵了，原來已經有有冰雪了。終於可以俯視廣闊的平原，風也停了，那兒是花蓮，它非常的遙遠，被雲遮住了。那兒可能是大海，所以呈現出藍色，那是*mamaha'vana*，那是*taivuyanꞫ*，全部都俯看在腳下了。

3、上山看看（第20頁）

minocu nate e'ohꞫ , e'ohꞫ une hohcꞫꞫꞫ , minocu nate eohꞫ , bobaito to fuengu , tonoi na fozu ci chumu , tonoi na patungkuonꞫ , psoevoꞫngꞫ ta euho , na'no fꞫicꞫ'ia (白色).

全文中譯：

出發上山吧，出發到塔山去。出發山上吧，去看一看山林，那兒是老濃溪，那兒是玉山，山頂的雪發出光亮，非常潔白。

4、異族入侵（第86頁）

ho ohela suyumi no sbukunu na cou ni luhtu , homio mosoc'o na'no kakutia nania

*cou , homio ohe yainca no sbukunu , tehe suyumi na haahocngꞤ he , tehenana yaa na maamespingi he , homio ohenana eutotaveia na maamespingi ho yainca , tanulea aiti hocila ausucu kakutia omo **kua'onga** (黑色) ,tamulea mongoi tan'e ho uhne tfuya.*

全文中譯：

魯富都部落的族曾經被布農族攻擊過，那時候，鄒族人非常的少，布農族人說：「我們要攻擊鄒族的男人，把他們的女人帶回來」。那時鄒族勇士對婦女說：「你們看見黑色逐漸減少時，你們要離開這裡，到特富野去」。

5、(第87頁)

homio mosocu acꞤꞤ snouy'ho homonana acꞤꞤ siuhcu nomo yam'um'a ci feo'u no cmoi ho mahafo no menzu homo mahafo no feꞤꞤ ho uhno kuba seu'ca ehoꞤꞤ no hicu ho poa to'usnu ,

homio monana kaebꞤ na sbukunu ho yaica emamicu busmonꞤꞤ co cou hote atrꞤta .

homosocu youbobai moso yonto leahe yaica niahsa ne buhtu homio o'aamako taicosi no sbukunu³⁰ na hiasi botngonꞤ nonia cou.

ho mio ho ihe aiti to maamespingi mo nana ausucu botngonꞤhe namo

***kua'onga** (黑色) ,mosocunana ausucu kaebꞤ na maamespingi.*

全文中譯：

在那時候，他們全部都準備好了，他們披著帶有毛的熊皮，帶著長矛，帶著豬到男子會所刺殺，請求神靈的幫助。在那時候，異族聽說後就很高興的說：這鄒族已經為他們戰敗在做祈禱。到了打戰時，在那時候魯富都社的鄒族的人數沒有異族的一半。但女人們看見（身著）黑色的人逐漸變多時，就很高興了

³⁰ 鄒族當時所稱的“sbukunu”，是指當時因與鄒族接壤而經常發生征戰的布農族。現則指稱鄒族以外的其他台灣原住民族。

6、第二部份，鄒族語言語彙（第253頁）

- *hof'oya*（黃色）

（七）《鄒語參考語法》（齊莉莎,2000）³¹

《鄒語參考語法》主要以居住在嘉義縣阿里山鄉的特富野方言為研究探討對象（以下簡稱鄒語），全書共分六章，首章為本叢書導論，由何大安和楊秀芳兩位教授執筆，介紹南島語與台灣南島語，其餘章節討論之內容如下：第一章導論，介紹鄒語的分布和現況；第二章主要探討鄒語的音韻系統、語音規則及語音結構；第三章描述該語言的詞彙結構；第四章針對其句法結構作一簡單分析，第五章提供鄒語的基本詞彙。另外，也提供了有關鄒語最新的參考書目、專有名詞解釋及索引，以利讀者閱讀。

第一到四章為語言學分析，著重在鄒語的音韻系統及句法結構等等的分析探討，只有在第五章的部份臚列出齊莉莎教授所蒐集的數百個鄒語語彙，唯可惜之處是本書對於鄒語顏色詞部份是隻字未提，可見到目前有關於鄒語顏色詞的研究仍然是一個未被開啓的神秘境地。

以上文獻有些是以「用拉丁字母與IPA」記寫，有些是以「羅馬拼音」的方式撰寫，研究筆者將各典籍逐一的流覽、精讀等方式，摘取文獻中出現顏色詞的文章或內容，再加以記錄及分類(表二)，希望能從這些不同語言世代的文獻中比較出鄒語使用顏色詞的差異及演變的脈絡。

³¹ 齊莉莎--中央研究院語言學研究所副研究員，研究專長為台灣南島語言學，從事研究的語言包括鄒語、魯凱語、布農語、泰雅語、卑南語。

表二：文獻資料中出現的基本顏色詞彙

編號	文獻名稱	頁數	文章(故事)主題或編號	出現的顏色詞
1	臺灣鄒族語典 (聶甫斯基)	88	第二章：語彙與文句(a)	<i>abuyu</i> ³² ：鮮紅色的
		90	第二章：語彙與文句(a)	<i>ake'i hof'oya</i> ：淡黃色
		91	第二章：語彙與文句(a)	<i>angumu</i> 、 <i>angmu</i> ：西洋人(紅毛) ³³
		97	第二章：語彙與文句(e)	<i>enghova</i> ：綠色
		104	第二章：語彙與文句(f)	<i>fɬicɬ'ia</i> ：白色
		104	第二章：語彙與文句(f)	<i>fɬhngoya</i> ：紅色
		107	第二章：語彙與文句(h)	<i>hioyu</i> ：彩虹、彩色帶子
		108	第二章：語彙與文句(h)	<i>hof'oya</i> ：黃色
		118	第二章：語彙與文句(k)	<i>kua'onga</i> ：黑色
		112	第二章：語彙與文句(y)	<i>yantosa</i> ：髮變白
		113	第二章：語彙與文句(y)	<i>yɬsɬ no fɬhngoya</i> ：男子外套，紅色(另一邊為黑色)
		122	第二章：語彙與文句(m)	<i>mayayangtongtosa</i> ：白髮的老人們
		134	第二章：語彙與文句(n)	<i>ngtosa</i> ：白髮
		149	第二章：語彙與文句(s)	<i>smoefɬhngoya</i> ：發出紅光(紅晚霞)
149	第二章：語彙與文句(s)	<i>smoehof'oya</i> ：發出黃光(黃晚霞)		

³² 由於鄒族沒有發展鄒語的文字書寫系統，為了便於資料保存與教學活動，目前是借用羅馬拼音系統做為鄒語的文字書寫系統。

³³ “*angumu*”或“*angmu*”為西洋人(紅毛)，但詢問汪健昌等幾位部落長老後，一致認為這個詞應指涉荷蘭人，因為西洋人最早與鄒族接觸的是荷蘭人而且“*angumu*”或“*angmu*”一詞則為閩南語的「紅毛」取其斜音而來，現泛指西方人士。

2	鄒語研究 (董同龢)	306	XLLI 〈人類的誕生〉	<i>hofoya</i> : 黃色 <i>fɯicɰ'ia</i> : 白色 <i>kua'onga</i> : 黑色
		378	XL (與漢人交易)	<i>hofoya</i> : 黃色
		382	XLIII (皮衣的製作方式)	<i>fɯicɰ'ia</i> : 白色
		390	〈登上玉山〉	<i>enghova</i> : 藍色
		406	XI 〈殺吳鳳〉	<i>fɯh'ngoya</i> : 紅色
		408	XII 〈魯富都保衛戰〉	<i>kua'onga</i> : 黑色
3	鄒語方言的差異 (李壬癸)		無	無
4	鄒語初級教材 (鄒語工作室)		無	無
5	鄒語簡易字典 (達邦國小)	236	〈常用的顏色用語〉	<i>fɯicɰ'ia</i> : 白色 <i>ua'onga</i> : 黑色 <i>enghova</i> : 綠色 <i>hofoya</i> : 黃色 <i>fɯh'ngoya</i> : 紅色
6	原住民族語言語 料與語彙彙編— 鄒族語言 (原民會)	12		<i>fɯh'ngoya</i> : 紅色
		19		<i>enghova</i> : 綠色
		20		<i>fɯicɰ'ia</i> : 白色
		86		<i>ua'onga</i> : 黑色
		87		<i>kua'onga</i> : 黑色
		253		<i>hofoya</i> : 黃色
7	鄒語參考語法 (齊莉莎)		無	無

表三：文獻研究中出現的顏色詞彙

鄒語顏色詞 (字母順序)	中 譯	備 註
1. <i>abuyu</i>	純紅、鮮紅色的 ³⁴	
2. <i>ake'i hof'oya</i>	淡黃色[原意為：有一點黃色]	
3. <i>angɯmu</i> 、 <i>angmu</i>	西洋人 [紅毛]	
4. <i>enghova</i>	綠色	
5. <i>fɯh'ngoya</i>	紅色	
6. <i>fɯicɯ'ia</i>	白色	
7. <i>hioyu</i>	虹、彩色帶子	
8. <i>hof'oya</i>	黃色	
9. <i>mayayangtongtosa</i>	白髮的老人們	
10. <i>ngtosa</i>	白髮	
11. <i>smoefɯhngoya</i>	發出紅光 [紅晚霞]	
12. <i>smoehof'oya</i>	發出黃光 [黃晚霞]	
13. <i>ua'onga</i>	黑色	
14. <i>yangtosa</i>	髮變白	
15. <i>yusɯ no fɯhngoya</i>	男子外套，紅色 [另一邊為黑色]	

從表三中可歸納出鄒族顏色詞有 *kua'onga* (黑)、*fɯicɯ'ia* (白)、*fɯh'ngoya* (紅)、*hof'oya* (黃)、*enghova* (綠或藍)、*abuyu* (鮮紅色的)、*ake'i hof'oya* (淡黃色)、*angumu*或*angmu*(西洋人或紅毛人)、*hioyu*(彩虹或彩色帶子)、*yantosa* (髮變白)、*yusu no fɯhngoya*(男子外套，紅色，另一邊為黑色)、*mayayangtongtosa* (白髮的老人們)、*gtosa*(白髮)、*smoefɯhngoya* (發出紅光[紅晚霞])、*smoehof'oya*

³⁴ “*abuyu*”意指純紅、鮮紅色的「物品」。在鄒族的傳統社會婦女會用杼麻(*ngei*)為原料來織布，杼麻在抽絲之後的麻線是白色的，麻線在織成布前會先將一細一細的麻線浸泡在紅色染料中(將 *taemayu* 煮過後的紅色原汁)，經過染紅的麻繩團謂之 *abuyu*，而將 *taemayu* 煮過後的紅色也是鄒族的正紅色。

(發出黃光[黃晚霞])等十五個。從上述七本代表各語言世代及近代鄒語相關研究文獻中，若以顏色詞出現的機率而言，其中以*kua'onga* (黑色)一詞出現最多，而*enghova* (綠色[或藍色])一詞出現最少。

另，從文獻內容對顏色指涉的明確度而言，*kua'onga* (黑)、*fuicɬza* (白)、*fɬh'ngoya* (紅)、*hof'oya* (黃)這四個顏色詞有非常明確的指涉性，以黃色為例，在《鄒語研究》的第378頁〈與漢人交易〉文中寫道：

...,*eon to aaskiti ne etɬpɬ ho ausuhcu man'i na mo ngeeangsi,*

漢人最初居住在沿岸地區，並且漸漸的往平原移居

siho micu feohɬ no 'veova tec'u hof'oea (黃色),

每到八月的時候，(農場)就會變成一片黃色

ihe eainca, cuma a?

他們在猜：「那是什麼？」

mohcu nɬthɬ namo seomaskɬ veauemo ho usa fo huafeozi,

有十五個人一起移近一點去窺視

isi nana eainca,

他們說

mamo asonɬ mafe.

那種黃色的東西可能可以食用

micu cihi namo uso,

有一個大膽的人隻身前往漢人那邊

ihe cu p'ani no naveu,

而漢人把米飯拿給他吃

在文中“*hof'oea*”意指“*naveu*”(稻米)成熟時的顏色—黃色，所以“*hof'oea*”一詞是黃色，不會的黑色或是其他的顏色。但對於鄒語的*enghova* (綠或藍)這個顏色詞則在綠或藍之間游移，如在《鄒語簡易字典》中“*enghova*”是意指「綠色」，但在《鄒語研究》的第390頁〈登上玉山〉中則有如下的一段話：

...,ason# t#p# tonoi , mioeno **enghova** tonoi na mamaha'vana, ...

[譯：那邊呈現出一片藍色，可能是大海吧，...]

在這段故事中，敘述著人們站在滿是綠色的山林間遙望到大海的景象，所以可以明確的推斷出「*enghova*」這個顏色詞在這段文章中是用來形容海的顏色，所以它指涉的顏色應該是大海的「藍」色，而非「綠」色，而大部份的受訪者都認為「*enghova*」是指涉綠色。

二、鄒族的基本顏色詞－深度訪談部份：

除了文獻法的研究方法外，研究者也在深度訪談法中訪談了十餘位族人，這二十五年橫跨老中青三個語言世代，試圖從他們的經驗中描繪出鄒族對基本顏色詞的看法，其中紀在六十歲以上的鄒族長老有，這些受訪者以鄒語為主要語言。茲將訪談資料中有關於顏色詞的部份加以歸納整理(表四)：

表四：深度訪談研究中受訪者使用的顏色詞彙

受訪者 編號	訪談的顏色詞彙	備註
A	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>akai</i>：紅色 [日語] 2. <i>aoi</i>：藍色 [日語] 3. <i>enghova</i>：綠色[起初認為是藍色，再次確認之後則改口為綠色] 4. <i>f#h'ngoya</i>：紅色 5. <i>fuic#za</i>：白色 6. <i>hof'oya</i>：黃色 7. <i>kiloi</i>：黃色 [日語] 8. <i>kua'onga</i>：黑色 9. <i>kuloi</i>：黑色 [日語] 10. <i>mitoli</i>：綠色 [日語] 11. <i>mulasaki</i>：紫色 [日語] 	

	12. <i>siloi</i> : 白色 [日語]	
B	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>akai</i> : 紅色 [日語] 2. <i>aoi</i> : 藍色 [日語] 3. <i>enghova</i> : 綠色 4. <i>fʰh'ngoya</i> : 紅色 5. <i>fuicʰza</i> : 白色 6. <i>hof'oya</i> : 黃色 7. <i>kiloi</i> : 黃色 [日語] 8. <i>kua'onga</i> : 黑色 9. <i>kuloi</i> : 黑色 [日語] 10. <i>mitoli</i> : 綠色 [日語] 11. <i>mulasaki</i> : 紫色 [日語] 12. <i>siloi</i> : 白色 [日語] 	
C	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>akai</i> : 紅色 [日語] 1. <i>enghova</i> : 藍色※ 2. <i>fʰh'ngoya</i> : 紅色 3. <i>fuicʰiya</i> : 白色 4. <i>hofʰ'oya</i> : 黃色 [包含水果成熟的顏色] 2. <i>kua'onga</i> : 黑色 	女性
D	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>enghova</i> : 綠色[藍色]※ 2. <i>fʰh'ngoya</i> : 紅色 3. <i>fuicʰiya</i> : 白色 4. <i>hof'oya</i> : 黃色 [含水果成熟的顏色] 5. <i>kua'onga</i> : 黑色 	達邦社 <i>icangaya</i> 於97年初過逝
E	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>akai</i> : 紅色 [日語] 2. <i>enghova</i> : 青色※ 3. <i>fʰh'ngoya</i> : 紅色 4. <i>fuicʰiya</i> : 白色 5. <i>hof'oya</i> : 黃色 6. <i>kua'onga</i> : 黑色 7. <i>kuloi</i> : 黑色 [日語] 8. <i>siloi</i> : 白色 [日語] 	
F	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>akai</i> : 紅色 [日語] 2. <i>aoi</i> : 藍色 [日語] 3. <i>enghova</i> : 綠色 4. <i>fʰh'ngoya</i> : 紅色 5. <i>fuicʰiya</i> : 白色 6. <i>hof'oya</i> : 黃色 	

	<ul style="list-style-type: none"> 7. <i>kiloi</i> : 黃色 [日語] 8. <i>kua'onga</i> : 黑色 9. <i>kuloi</i> : 黑色 [日語] 10. <i>mitoli</i> : 綠色 [日語] 11. <i>mulasaki</i> : 紫色 [日語] 12. <i>pɬv'ɬ</i> : 多種顏色混合 13. <i>siloi</i> : 白色 [日語] 	
G	<ul style="list-style-type: none"> 1. <i>akai</i> : 紅色 [日語] 2. <i>aoi</i> : 藍色 [日語] 3. <i>enghova</i> : 綠、藍色※ 4. <i>fɬh'ngoya</i> : 紅色 5. <i>fuicɬiya</i> : 白色 6. <i>hof'oya</i> : 黃色 7. <i>kiloi</i> : 黃色 [日語] 8. <i>kua'onga</i> : 黑色 9. <i>kuloi</i> : 黑色 [日語] 10. <i>mitoli</i> : 綠色 [日語] 11. <i>mulasaki</i> : 紫色 [日語] 12. <i>siloi</i> : 白色 [日語] 	退休國小教師
H	<ul style="list-style-type: none"> 1. <i>enghova</i> : 綠色 2. <i>'epi</i> : 瘀青 [閩南語：烏青] 3. <i>fɬh'ngoya</i> : 紅色 4. <i>fuicɬza</i> : 白色 5. <i>hof'oya</i> : 黃色 [含橘色] 6. <i>kua'onga</i> : 黑色 [含灰色] 7. <i>pɬv'ɬ</i> : 藍色 	特富野社 <i>kinatu</i>
I	<ul style="list-style-type: none"> 1. <i>akai</i> : 紅色 [日語] 2. <i>aoi</i> : 藍色 [日語] 3. <i>enghova</i> : 藍、綠色※ 4. <i>fɬh'ngoya</i> : 紅色 5. <i>fuicɬza</i> : 白色 6. <i>hof'oya</i> : 黃色 7. <i>kiloi</i> : 黃色 [日語] 8. <i>kinu</i> : 彩色 [日語] 9. <i>kua'onga</i> : 黑色 10. <i>kuloi</i> : 黑色 [日語] 11. <i>mitoli</i> : 綠色 [日語] 12. <i>mulasaki</i> : 紫色 [日語] 	女性

	<p>13. <i>siloi</i> : 白色 [日語]</p> <p>14. <i>tatposa</i> : 有規則花紋構成的顏色</p>	
J	<p>15. <i>akai</i> : 紅色 [日語]</p> <p>16. <i>aoi</i> : 藍色 [日語]</p> <p>17. <i>enghova</i> : 藍色※</p> <p>18. <i>fʰh'ngoya</i> : 紅色</p> <p>19. <i>fuicʰza</i> : 白色</p> <p>20. <i>hof'oya</i> : 黃色 [包含橘色、水果成熟的顏色]</p> <p>21. <i>kiloi</i> : 黃色 [日語]</p> <p>22. <i>kinu</i> : 彩色 [日語]</p> <p>23. <i>kua'onga</i> : 黑色 [包含紫色，如紫米用鄒語達為黑米]</p> <p>24. <i>kuloi</i> : 黑色 [日語]</p> <p>25. <i>mitoli</i> : 綠色 [日語]</p> <p>26. <i>mulasaki</i> : 紫色 [日語]</p> <p>27. <i>siloi</i> : 白色 [日語]</p> <p>28. <i>tatposa</i> : 有規則花紋構成的顏色，如百步蛇的花紋</p>	鄒語工作室 成員
K	<p>1. <i>enghova</i> : 綠色 [含藍色]※</p> <p>2. <i>fʰh'ngoya</i> : 紅色</p> <p>3. <i>fuicʰza</i> : 白色</p> <p>4. <i>hof'oya</i> : 黃色</p> <p>5. <i>kua'onga</i> : 黑色</p> <p>6. <i>tatposa</i> : 很多顏色混合在一起，如華麗的衣服</p>	
L	<p>1. <i>enghova</i> : 綠色 [同色系都歸類為綠色，包含藍色]※</p> <p>2. <i>fʰh'ngoya</i> : 紅色 [同色系都歸類為紅色]</p> <p>3. <i>fuicʰza</i> : 白色</p> <p>4. <i>hof'oya</i> : 黃色 [同色系都歸類為黃色]</p> <p>5. <i>kua'onga</i> : 黑色 [同色系都歸類為黑色]</p> <p>要表示其他顏色會用兩種顏色詞來形容如： <i>hof'oya no kua'onga</i>³⁵ : 暗黃色 [帶黑的黃色] <i>fʰh'ngoya no kua'onga</i> : 紫色 [帶黑的紅色]</p>	九十八年二月 過逝

³⁵ 在鄒語的用詞上，有些形容顏色的詞並非單一語詞，而由片語構成，如“*fʰh'ngoya no kua'onga*”(紫色)是用紅色和黑色兩個顏色詞來構成紫色的概念；“*ake'i fʰh'ngoya*”(形容粉紅色)是用“有一點”和“紅色”兩個詞構成...等，像用這種方式構成的顏色形容詞句，並非包含在「顏色詞」的範疇。

M	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>enghova</i> : 藍、綠※ 2. <i>fʰh'ngoya</i> : 紅色 3. <i>fuicɰiya</i> : 白色 4. <i>hof'oya</i> : 黃色 5. <i>kua'onga</i> : 黑色 	女性
N	<ol style="list-style-type: none"> 6. <i>enghova</i> : 青色※ 7. <i>fʰh'ngoya</i> : 紅色 8. <i>fuicɰiya</i> : 白色 9. <i>hof'oya</i> : 黃色 10. <i>kua'onga</i> : 黑色 	
O	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>cingkoya</i> : 金、銀色 2. <i>enghova</i> : 綠色 3. <i>fʰh'ngoya</i> : 紅色 4. <i>fuicɰza</i> : 白色 5. <i>hof'oya</i> : 黃色 6. <i>kua'onga</i> : 黑色 7. <i>tatposa</i> : 花紋、彩色 	鄒語工作室 成員
P	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>enghova</i> : 綠色 2. <i>fʰh'ngoya</i> : 紅色 3. <i>fuicɰza</i> : 白色 4. <i>hof'oya</i> : 黃色 5. <i>kua'onga</i> : 黑色 	
Q	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>enghova</i> : 綠色 2. <i>fʰh'ngoya</i> : 紅色 3. <i>fuicɰza</i> : 白色 4. <i>hof'oya</i> : 黃色 5. <i>kua'onga</i> : 黑色 	女性
R	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>enghova</i> : 綠色 2. <i>fʰh'ngoya</i> : 紅色 3. <i>fuicɰza</i> : 白色 4. <i>hof'oya</i> : 黃色 5. <i>kua'onga</i> : 黑色 	女性

從表四的訪談資料中整理出鄒語中有關於顏色描述的詞彙（含外來語）共有十七個，茲依字母順序表列，詳如表五：

表五：訪談研究中受訪者使用的顏色詞彙整表

鄒語顏色詞	中 譯	備 註
1. <i>akai</i>	紅色	外來語[日語]
2. <i>aoi</i>	藍色	外來語[日語]
3. <i>cingkoya</i>	金、銀色、光亮	
4. <i>enghova</i>	綠色	藍、青
5. <i>'epi</i>	瘀青 [閩南語：烏青]	非顏色詞
6. <i>fɬh'ngoya</i>	紅色	
7. <i>fuicɬza</i> 、 <i>fuicɬ'iya</i> ³⁶	白色	
8. <i>hof'oya</i>	黃	含橘色
9. <i>kiloi</i>	黃色	外來語[日語]
10. <i>kinu</i>	華麗、彩色 [日語]	外來語[日語]
11. <i>kua'onga</i>	黑色	紫、灰
12. <i>kuloi</i>	黑色	外來語[日語]
13. <i>mitoli</i>	綠色	外來語[日語]
14. <i>mulasaki</i>	紫色	外來語[日語]
15. <i>pɬv'ɬ</i>	多種顏色混合	
16. <i>siloi</i>	白色	外來語[日語]
17. <i>tatposa</i>	有規則花紋構成的顏色，如百步蛇的花紋	

以“*abuyu*”一詞為例，*abuyu*在鄒語中意指純紅、鮮紅色的「物品」³⁷，——對照B.Berlin & P.Kay基本顏色詞彙五個指標³⁸有如下的發現：

³⁶ 北鄒有前有兩個社群系統，分別是達邦社與特富野社，這兩個社群在語言使用上大同小異，但在語調及尾音的部分稍有不同，特富野社在尾音的部份常用“*za*”，如白色 (*fuicɬza*)；而達邦社則常用“*iya*”，如白色 (*fuicɬ'iya*) ...。

³⁷ 同註 34。

³⁸ B.Berlin & P.Kay基本顏色詞彙指標：詳如本論文第一章名詞釋義(p.11)

- (a)普遍情況使用：“*abuyu*”在鄒族中具有普遍的性質，並非使用於特定的部落或特定的族人，符合本項基本顏色詞的指標。
- (b)無法分解成再簡單的單詞：“*abuyu*”一詞為無法再分解的單詞，符合本項基本顏色詞的指標。
- (c)廣泛的語意相容性：“*abuyu*”意指純紅、鮮紅色，屬於紅色的下位概念，不符合本項基本顏色詞的指標。
- (d)要有心理概念顯著性及穩定性：“*abuyu*”是用「*taemay#*」[薯榔]染煮成的紅色物品，語言使用者不因語境轉換改變顏色詞的認知，也不因個人用法有不同的判斷，符合本項基本顏色詞的指標。
- (e)不能是顏色詞從物品名稱得名卻產生混淆：“*abuyu*”是「物品」，並非顏色詞，不符合本項基本顏色詞的指標。

研究者將文獻分析和深度訪談所蒐集的顏色詞彙一一對照柏林和凱的「基本顏色詞彙」定義，可歸納整理出鄒語基本顏色詞彙(表六)：

表六：鄒語顏色詞彙與B.Berlin & P.Kay基本顏色詞彙定義對照表

鄒語顏色詞 (依字母順序)	中譯	基本顏色詞指標					備註
		a	b	c	d	e	
1. <i>abuyu</i>	鮮紅色的	✓	✓	×	✓	×	
2. <i>akai</i>	紅色[外來語：日語]	✓	✓	✓	✓	✓	符合
3. <i>ake'i f#h'ngoya</i>	淡紅色[有一點紅]	✓	×	×	×	✓	
4. <i>ake'i hof'oya</i>	淡黃色[有一點黃]	✓	×	×	×	✓	
5. <i>angumu</i>	紅毛，指西洋人	×	✓	×	×	×	
6. <i>aoi</i>	藍色[外來語：日語]	✓	✓	✓	✓	✓	符合
7. <i>cingkoya</i>	金、銀色、亮光	✓	×	×	×	×	
8. <i>enghova</i>	綠色	✓	✓	✓	✓	✓	符合
9. <i>f#h'ngoya</i>	紅色	✓	✓	✓	✓	✓	符合
10. <i>f#h'ngoya no kua'onga</i>	紫色 [帶黑的紅色]	✓	×	×	×	✓	

11. <i>fuicɬza</i>	白色	✓	✓	✓	✓	✓	符合
12. <i>hioyu</i>	彩虹、彩色帶子	✓	×	✓	✓	×	
13. <i>hof'oya</i>	黃色	✓	✓	✓	✓	✓	符合
14. <i>hof'oya no kua'onga</i>	暗黃 [帶黑的黃色]	✓	×	×	×	✓	
15. <i>kiloi</i>	黃色[外來語：日語]	✓	✓	✓	✓	✓	符合
16. <i>kinu</i>	彩色[外來語：日語]	✓	✓	✓	×	×	
17. <i>kua'onga</i>	黑色	✓	✓	✓	✓	✓	符合
18. <i>kuloi</i>	黑色[外來語：日語]	✓	✓	✓	✓	✓	符合
19. <i>mayayangtongtosa</i>	白髮的老人們	✓	✓	×	×	×	
20. <i>mitoli</i>	綠色[外來語：日語]	✓	✓	✓	✓	✓	符合
21. <i>mulasaki</i>	紫色[外來語：日語]	✓	✓	✓	✓	✓	符合
22. <i>ngtosa</i>	白髮	✓	✓	×	×	×	
23. <i>pɬv'ɬ</i>	多種顏色混合	✓	✓	✓	×	✓	
24. <i>siloi</i>	白色[外來語：日語]	✓	✓	✓	✓	✓	符合
25. <i>some fɬhngoya</i>	發出紅光[紅晚霞]	✓	×	✓	×	×	
26. <i>some hof'oya</i>	發出黃光[黃晚霞]	✓	×	✓	×	×	
27. <i>tatposa</i>	花紋	✓	✓	✓	×	×	
28. <i>yantosa</i>	髮變白	✓	✓	×	×	×	
29. <i>yusu no fɬhngoya</i>	男子外套，紅色，另一邊為黑色	×	×	×	✓	×	

由表五的29個顏色詞中有十二個顏色詞符合B.Berlin & P.Kay「基本顏色詞彙」定義，分別是：

akai (紅色)[借用日語]、*aoi* (藍色)[借用日語]、*enghova* (綠色)、*fɬh'ngoya* (紅色)、*fuicɬza* (白色)、*hof'oya* (黃色)、*kiloi* (黃色)[借用日語]、*kua'onga* (黑色)、*kuloi* (黑色)[借用日語]、*mitoli* (綠色)[借用日語]、*mulasaki* (紫色)[借用日語]和、*silo* (白色)[借用日語]。

上述的十二個基本顏色詞彙其中有七個顏色詞是借用日語的基本顏色詞彙——*akai* [紅色]、*kuloi* [黑色]、*siloi* [白色]、*aoi* [藍色]、*mitoli* [綠色]、*kiloi* [黃色]和*mulasaki* [紫色]，而其中的五個顏色詞（*akai* [紅色]、*kulo* [黑色]、*siloi* [白色]、*mitoli* [綠色]和*kiloi* [黃色]）所指涉意涵與鄒語基本顏色詞重疊，如“*akai*”[借用日語]與“*fʰh'ngoya*”[鄒語]所指涉的都是“紅色”，因此“*akai*”與“*fʰh'ngoya*”只能算是同個概念的基本顏色詞，而只有*aoi* [藍色]和*mulasaki* [紫色]兩個顏色詞是傳統鄒語基本顏色詞彙中所沒有的概念。綜合上述，現代鄒語的對基本顏色的概念有七個——紅、黑、白、綠、黃、藍和紫色，但是，現代鄒語中卻有十二個基本顏色詞彙描述這七個基本顏色的概念，有二個是外來新興的顏色詞彙（藍和紫），如表七：

表七：符合基本顏色詞定義的鄒語基本顏色詞彙（含外來語）

基本顏色詞概念	基本顏色詞彙	備註
黑(black)	<i>kua'onga</i> [鄒語] <i>kuloi</i> [借用日語]	
白(white)	<i>fuicɬza</i> [鄒語] <i>siloi</i> [借用日語]	
紅(red)	<i>fʰh'ngoya</i> [鄒語] <i>akai</i> [借用日語]	
黃(yellow)	<i>hof'oya</i> [鄒語] <i>kiloi</i> [借用日語]	
綠(green)	<i>enghova</i> [鄒語] <i>mitoli</i> [借用日語]	
藍(blue)	<i>aoi</i> [借用日語]	
紫(purple)	<i>mulasaki</i> [借用日語]	

然而，據長老們的³⁹口述，上述借用日語的七個基本顏色詞彙均在日治時期經由國家力量的皇民化教育被全面強迫進入鄒語的語言系統中⁴⁰，這些顏色詞運

³⁹ 如汪建昌、汪念月、鄭政宗等。

⁴⁰ 當然這樣的狀況不只限於顏色詞的領域，連家族姓氏也被日本姓氏所取代，如研究者的家姓為“*yoifoana*”[莊]，也在當時被日本人「賜」姓為“*nota*”[野田]，但時過境遷，現在已經沒有人會再用“*nota*”來稱呼研究者的家姓了。

用的時期多在日治時期戰後初期，而現在偶而會運用這些外來顏色詞都是在日治時期受過日本教育的高齡長者，現代的年輕人並不普遍使用這些顏色詞⁴¹，尤其是未受過日本教育的受訪者中，在鄒語沒有藍和紫色的概念。

所以嚴格來說，鄒語的基本顏色詞雖然曾經在日治時期曾加入日語的元素而增加到七個，但現代的鄒族人絕少使用這些外來的基本顏色詞彙，因此，鄒語的基本顏色詞彙仍然是：*kua'onga* (黑)、*fuicwza* (白)、*fuh'ngoya* (紅)、*hof'oya* (黃) 和 *enghova* (綠) 等五個。

值得一提的是，研究者要求受訪者從標準色譜中依序指出他們心目中的正色時，全體受訪者對*kua'onga*(黑)、*fuicwza*(白)兩色都能明確而快速的在標準色譜上指出標準黑與標準白的色塊；接著是要求他們在標準色譜中指出*fuh'ngoya*(紅)、*hof'oya*(黃)兩種顏色時，部份受訪者開始有遲疑的現象，雖不盡然都指在同一個色碼中，但都還是在黃色及紅色的範疇中。唯獨要求受訪者指出“*enghova*”(綠)時就有非常明顯的分歧，有人指在綠色的顏色域，如汪念月、汪啓聖、汪健昌等；有人指在藍色的顏色域，如鄭政宗、安莊珠英等；有人猶豫在藍綠之間的顏色域，也有人認為綠或藍都可以，如鄭義信、安振昌、莊新富、鄭金鳳、安秋照等⁴²。面對這種分歧的現象，研究者研究凱和麥克丹尼爾(P.Kay&C.KMcDaniel)於1978年所提出的“模糊集合論”後，漸漸有耙疏出清楚的脈絡，而對鄒語的“*enghova*”(綠)一詞有所領悟：

如同傳統集合論一般，在模糊集合中的子集本身亦滿足周延、互斥的要求，但是，其互斥並不是絕對性的互斥，而是模糊性的互斥，於是混合色“盞”(藍、綠)本身亦可以成為基本色。

依凱和麥克丹尼爾的模糊集合論來詮釋，其實鄒語的“*enghova*”(綠)其涵義實則包含了從綠色到藍色之間顏色域的範疇，雖然許多人對“*enghova*”這個詞彙有不同理解(綠、藍、綠和藍或青)，但它的確包含了綠、藍兩個概念(如同中文的青色)，它除了符合了模糊集合論中的周延且互斥的特性，更重要的是也符合柏林

⁴¹ 在目前的鄒族部落中偶而會用 *kulo*[黑]和 *silu*[白]為黑狗和白狗命名，如同中文的「小黑」和「小白」，不再是單純的顏色詞彙。

⁴² 研究者亦認為“*enghova*”同時包含藍色及綠色兩個概念。

和凱(B.Berlin & P.Kay)「基本顏色詞彙」定義中的五個基本指標，所以，“*enghova*”(綠[藍])可以歸類為鄒語基本顏色詞彙，這點是沒有疑問的。

三、本章小結：

從以上的文獻法及深度訪談的研究過程中，研究者對鄒語基本顏色詞彙的領域中試圖歸納出以下幾點結論：

- (一)將從文獻研究及訪談中理出的鄒語顏色詞彙，與之對照柏林和凱「基本顏色詞彙」五個指標後，發現鄒語基本顏色詞彙有五個：*kua'onga*(黑)、*fuicɬza*(白)、*fɬh'ngoya*(紅)、*hof'oya*(黃)和 *enghova*(綠[藍])。
- (二)就鄒語五個基本顏色詞在各種文獻資料中出現的機率而言，其中以“*kua'onga*”(黑色)一詞出現的次數最多，而“*enghova*”(綠[藍]色)出現的機率最少。
- (三)在文獻研究中 *kua'onga* (黑)、*fuicɬza* (白)、*fɬh'ngoya* (紅)、*hof'oya* (黃)四個顏色詞的描述均具有很明確的指涉性，但對於 *enghova*(綠[藍])顏色詞則在綠或藍之間的顏色域游移。而在田調訪談中，有的受訪者很肯定“*enghova*”是指涉綠色，有的認定是藍色，也有人認為綠色和藍色都是在“*enghova*”的範疇中⁴³。據研究者的再三查證，在鄒族顏色分類範疇中，藍色和綠色是無法分割的顏色域，這一點很類似在中國顏色分類中「青色」的概念。「藍、綠」的模糊色稱為「盞色」(*grue*)，不論藍色、綠色、青色或是盞色，鄒族都稱為“*enghova*”，但直得玩味的是，如果沒有對受訪者做特

⁴³ 依研究者觀察，受過高等教育的受訪者幾乎都認為“*enghova*”皆包含綠色和藍色，如退休主任鄭義信、里佳國小安秋照，也有受訪者直接認定是青色，如退休校長安振昌。

別的提示時，大都會優先認為*enghova*是「綠色」，所以鄒語的*enghova*一詞還是指涉綠色為主。然而，究竟鄒族的基本顏色詞與西方[中國]標準是否相同，則是可以爭議的。

(四)從深度訪談的資料分析中，可以發現鄒族在過去的百餘年間[被迫]接受外來文化，在語言系統中收納了一些新的基本顏色詞彙，如 *akai* [紅色]、*kuloi* [黑色]、*siloi* [白色]、*aoi* [藍色]、*mitoli* [綠色]、*kiloi* [黃色]、*mulasaki* [紫色]，然而，現代部落中偶而會運用這些外來顏色詞的人都是在日治時期受過日本教育的高齡長者，而現代的年輕人已經不再使用這些顏色詞，它們僅在當時特定的時空環境下被運用。換句話說，這些顏色詞在現代來說已經不符合 B.Berlin & P.Kay「基本顏色詞彙」定義“普遍情況使用”，所以不能列為新興基本顏色詞。換句話說，鄒語基本顏色詞彙並未因而增減，一直維持五個基本顏色詞彙。

(五)在語音的部份，鄒族的五個基本顏色詞 *kua'onga* (黑)、*fuicɬza*(白)、*fɬh'ngoya*(紅)、*hof'oya*(黃)和 *enghova*(綠)都是以母音“a”來做為尾音，這個部份在語言學有無一定的規則性，有待步一研究。

(六)從李任癸《鄒語方言的差異》研究報告中臚列了數百個在達邦社、特富野社及久美社方言有差異的鄒語詞彙，但沒有顯示出鄒族的在顏色詞彙上在這三個社群有差異性，這個現象可以有兩個解釋：一是鄒語顏色詞的研究並非顯學，在當時沒有研究的急迫性；二是說明鄒族的顏色詞在三個北鄒的主要語群中沒有差異性。就研究者的調查，鄒語基本顏色詞彙除了“*fuicɬza*”[特富野社]和“*fuicɬiya*”[達邦社] 在語音有差異外，其他則是沒有差異性存在。

(七)從聶輔斯基在一九三年出版《臺灣鄒族語典》到今，不論是官方、學術界或是坊間陸續出版許多有關於鄒語語言研究書籍，研究者審視這些文本後發現到目前為止語言學分析仍然是學者對鄒語的研究主流，而在顏色詞的語言人類學研究是相當匱乏，也許顏色詞對鄒族人而言只是文化中最不具影響的知

識範疇，但它卻是生活中不可或缺的一個知識系統，然而在「百姓日用而不知」的盲點下而被忽略了。

(八)以行政院原住民族委員會所主辦之原住民語族語認證而言，研究者檢視歷年來的鄒語認證參考題庫及試題後，亦發現歷年來都未曾將鄒語的基本顏色詞列入認證的範疇，也再再顯示鄒語基本顏色詞相關研究至今仍然是冷門的學術領域，還有很長遠的發展空間。

最後，研究者願引用凱（Paul Kay）的一段話做為本章結尾：

人類建構知覺世界的程度，似乎可解釋顏色詞的數量變異。

狩獵-採集族群需要的色彩詞彙較少，因為自然物件或自然景觀，顏色很少提供重要的鑑別資訊。

在工業社會，色彩資訊的角色重要多了。

第二節、鄒族基本顏色詞發展的歷程

延續上一節所獲致的結論中發現鄒語的基本顏色詞彙有 *kua'onga* (黑)、*fuicɔza* (白)、*fɬh'ngoya* (紅)、*hof'oya* (黃) 和 *enghova* (綠) 等五個，在確定鄒族有五個基本顏色詞彙後，本章接著就從基本顏色詞的發展脈絡來探索，以柏林和凱(Brent Berlin & Paul Kay)的另一個重要觀點「顏色普遍發展階段」(evolutionary stages of basic color words) 理論為基礎來進行詮釋，進一步釐清鄒族五個基本顏色詞彙發展的順序。雖然使用不同語言其表達基本顏色範疇詞彙的數量不等，如利比亞的Bass語中只有“亮”和“暗”兩個詞來表示顏色；美國華盛頓州的印地安族尼日波語(Nez Perce)有黑、白、紅、黃、綠、藍、棕等七個顏色詞，但我們可以從「顏色普遍發展階段」理論中理解不同語言其基本顏色詞發展的狀況，蓋因柏林和凱在「顏色普遍發展階段」的理論中認為不論使用何種語言，它們的基本顏色詞彙的產生都必須遵循著一定的發展歷程，同時基本顏色詞的發展遵循三個基本原則：

- 順序性 (order)；
- 階段性 (hierarchy)；
- 非隨意選擇 (not a random selection)。

柏林和凱(B. Berlin & P. Kay) 爲了分辨顏色的知覺圖像和其概念使用是否都有所不同，他們曾對二十種語言加以實驗，並對78種語言關於顏色詞彙使用作文獻考察，發現沒有那個民族是沒有關於顏色的分類的，而所有語言共同享有普遍的基本顏色範疇和發展。此研究結論指出，各語言基本顏色詞的發展具有演化上的必然性格：(B. Berlin & P. Kay, 1969)

第一階段是黑、白色兩色的出現；

第二個階段是紅色；

第三個階段是綠色和黃色；

第四個階段是藍色；

第五個階段是棕色；

第六個階段是灰色、橙色、紫色和粉紅色。

當然，要等到這十一個基本顏色都發展出來之後，其餘的顏色才有可能接著發展出來。即使如對古希臘顏色使用的研究，亦可支持此結論：最早對顏色研究的是W.Gladstone 的《荷馬和荷馬時代的研究,1858》，書中指出希臘史詩時期只有明、暗之分；L.Geiger(研究基本顏色的發展順序指出：古希臘開始時是將黑與紅加以區分；第三個階段開始加入黃色（這時白色很少與紅色區分開來）；白色是在第四個階段才分開來；綠色是第五個階段，而藍色則產生於演化的最後階段(翟本瑞,1993)。雖然柏林和凱所提出在「顏色普遍發展階段」後有許多學者陸續進行相關研究，並受到研究文獻的支持⁴⁴，然而，鄒語的五個基本顏色詞其發展歷程為何？其發展的順序是否如同柏林和凱在「顏色普遍發展階段」的結論有一致的現象？這將是本研究要繼續探討的重要課題了。在進行探索之前，研究者先藉著揭發現有不同語言在「顏色普遍發展階段」相關研究的結論做為引述本章重點－鄒語基本顏色詞彙的發展歷程。

一、各民族基本顏色詞的發展歷程：

中國古代對顏色的分類及發展順序，依胡樸安的研究，發見次序為：1)白 ➔ 2)赤（丹、朱） ➔ 3)黃 ➔ 4)黑 ➔ 5)青(翟本瑞,1993)。首先，在發展順序上與柏林和凱的研究略有不同，但如將黑色的次序略為調整，則亦可支持柏林和凱在發展順序上的論點；然而，究竟這些基本色與西方標準是否相同則是可爭議的。

柏林和凱(1969)認為漢語的基本顏色詞彙有6個，包括黑、白、紅、黃、綠、藍，對照柏林和凱的「顏色普遍發展階段」的假設來看，漢語只發展到第四階段，

⁴⁴ 柏林和凱的論文提出後，許多學者分別針對不同文化的顏色認知加以研究，在相當程度上亦支持著其結論。然而，一些研究指出，在 New Guinea 的 Dani 語和利比亞 Bass 語中只有兩個顏色的區分，但這兩個顏色並不是我們一般所使用的『黑』、『白』兩色，而是冷、暖的區別。又如康科林(H.Conklin) 對菲律賓的哈努諾歐族(Hanunoo) 顏色分類的研究，發現他們分類的範圍和領域與西方世界大不相同，是以物體是濕的、嫩的、或乾的來區分(R.Keesing,1986:261)。如此一來，柏林和凱的理論，就有檢討的必要。

針對只有兩個顏色時是以冷／暖來區分（而不是黑／白），以及在顏色認知時並不一定只有一個焦點(foci)這兩項，凱和麥克丹尼爾(P.Kay & C.K.McDaniel,1978) 企圖以模糊集合論來解決這兩點反証。如同傳統集合論一般，在模糊集合中的子集本身亦滿足周延、互斥的要求，但是，其互斥並不是絕對性的互斥，而是模糊性的互斥。於是，混合色（橙）本身亦可以成為基本色，而與其他基本色（紅、黃）加以區別。由於是基於模糊互斥的關係，因此橙色與紅、黃兩色在界限上也是依著模糊互斥關係而彼此區分。同時，焦點也不必如同傳統理論般，限定於單一點了。經由從模糊集合論的修訂，在基本顏色發展的最早階段也就成為模糊性的亮—暖／暗—冷區分了，如此便可解決上述反例的衝突。（翟本瑞,1993）

雖然這個結論還是留有疑開有待釐清，而這些差異來自於不同文化間有著不同的分類範疇所造成，但無論如何，柏林和凱是目前研究基本顏色詞彙的泰斗，也受到學術界的一致肯定。我們瞭解到一個顏色詞是否能發展成「基本顏色詞彙」的重要條件是符合基本顏色詞彙的五項指標之外，再來是端看能否符合柏林和凱「顏色普遍發展階段」。柏林和凱在1969年提出研究結論後，陸續有許多的研究者提出相關研究，更強化了他們的理論基礎，茲歸納出不同發展階段中代表的語言或族群，臚列如下(梁心俞,2005)：

階段一 2個基本詞彙（黑、白）：

◎利比亞的Bass語：

「亮」（ziza）：

「暗」（hui）：

◎紐幾內亞（New Guinea）高地的丹尼語（Dani）。

「暗色」（siŋ）：代表黑、綠、藍色等；

「亮色」（holo）：代表白、紅、黃色等。

階段二 3個基本詞彙（黑、白、紅）：

階段三 4~5個基本詞彙（黑、白、紅、黃或綠）：

◎菲律賓民多羅（Mindoro）的南島語系哈努諾（Hanunoo）語。

階段四 6個基本詞彙（黑、白、紅、黃、綠、藍）：

◎ 印度南部的坦米爾語（Tamil）

◎ 漢語⁴⁵（Mandarin）。

階段五 7個基本詞彙（黑、白、紅、黃、綠、藍、棕）：

◎華盛頓州的印地安語尼日波語（Nez Perce）。

⁴⁵ 柏林和凱在1969出版的《Basic Color Terms: Their Universality and Evolution》中，特別提到漢語中“灰色”是否為基本詞仍無法定案，因為灰色是否保留“灰燼”(ashes)的意義依然有爭論。

階段六 8~11個基本詞彙：

◎粵語⁴⁶ (Cantonese)：黑、白、紅、黃、綠、藍、灰、粉紅。(8個)

◎英語：black、white、red、green、yellow、blue、grey、orange、brown、purple、pink。(11個)

◎俄語：紅、黃、深藍 (siniy)、淺藍 (boluboy)、白、黑、綠、灰、紫、棕、褐，橙藍色。(12個)

二、鄒族基本顏色詞發展的歷程：

以目前的研究發現鄒族已經發展出 *kua'onga*(黑)、*fuicɬza*(白)、*fɬh'ngoya*(紅)、*hof'oya*(黃)和 *enghova*(綠[藍]) 五個基本顏色詞，今對照柏林和凱的「顏色普遍發展階段」理論，發現鄒語基本顏色詞已經發展到了第三階段，在這個階段的語言會有4~5個基本顏色詞彙(黑、白、紅、黃或綠)，再比照上述其他民族的語言發展階段，鄒語基本顏色詞發展的結階段與同樣歸類為南島語系的菲律賓民多羅 (Mindoro) 的哈努諾 (Hanunoo) 語屬同一個發展皆段。

如果單就論述鄒語基本顏色詞發展的階段這個面相而言，研究者可以很明確的指出鄒語基本顏色詞已經發展到了第三個階段，但如果要進一步討論鄒語基本顏色詞發展的順序，就必須先釐清下列三個命題：

1. 鄒語基本顏色詞的發展與南島語系的菲律賓民多羅 (Mindoro) 的哈努諾 (Hanunoo) 語同屬一個階段，也意味著這兩個語系對顏色的分類範疇是相同的。
2. 鄒語基本顏色詞發展的歷程如同柏林和凱在「顏色普遍發展階段」理論中所揭示的發展順序(黑、白 → 紅 → 綠、黃)來發展。
3. 鄒語的基本顏色詞只有五個，在傳統社會中的五個基本顏色詞足以應付鄒族生活世界中對於顏色的描述，也能有效的描述其顏色世界。

⁴⁶ 粵語中“藍、灰、粉紅色”是近年來才出現的顏色詞彙，而 *fui*(灰色)也和漢語一樣有爭議。

(一) 兩種語言的對話：

針對第一個命題，研究者嘗試從相對主義的面相來探討。就顏色為例，中國傳統社會對顏色有其原有獨特的分類範疇，但自從牛頓發表《彩虹七色論》以來，具有五千年歷史[龐大]的中國文化卻敵不過牛頓的三菱鏡，百餘年間中國傳統對顏色的分類範疇完全被西方的「國際標準」取待，文化體系龐大的中國如此，那相對居於弱勢的鄒族文化又如何能抵擋這種文化的侵襲。但即便如此，在原始傳統的鄒族文化中一定有著與西方社會不同的分類範疇，從語言相對主義的代表「薩丕爾—沃夫假說」中所直接引出的問題可以一語道破：

我們習慣以自己的語言思維看待其他不同的語言文化，…到頭來，其實發現異國的語言像一面鏡子反照出我們的思維方式。

就語言的相對主義而言，雖然薩丕爾及沃夫本人並沒有直接討論不同民族、不同文化在顏色的認知上會有所不同，但他們的理論中已經隱含著上述的命題；布龍非爾(L.Bloomfield,1933)指出：顏色在不同語言中的區分和範圍、程度有所不同；離開歐洲，顏色在知覺系統中的分配就完全不同。

針對此點，一些學者比較不同的語言使用者對於顏色所採用的詞彙；[研究者願再]以英語、羅德西亞的 Shona 語、賴比瑞亞的 Bassa 語對比，其對顏色色調的區辨如下(翟本瑞,1993)：

English 英語	red	orange	yellow	green	blue	purple
羅德西亞Shona語	cipsuka		cicena	citema		cipsuka
賴比瑞亞Bassa語	ziza			hui		

即使以同為印歐語系的不同語言來作比較，亦可看到顏色色調在界限上的不同(翟本瑞,1993)：

英文	威爾斯	丹麥	德文	法文
green	Gwyrdd	trae	Baum	arbre
blue	glas		Holz	bois
gray		Ilwyd	skov	Wald
brown				

而認知學家也認為顏色的分類是一個習得的過程，顏色的分類完全是不同語言約定俗成的產物，不同文化對世界的知覺圖像有所不同，當然在顏色的領域也因文化的不同而產生不同的分類範疇。雖然研究者在這次的研究中因種種的限制暫不就鄒語顏色色調的區辨做調查及比對，但仍然可以從上述即有的文獻資料中據理推論出：

鄒語基本顏色詞的發展雖與南島語系的菲律賓民多羅（Mindoro）的哈努諾（Hanunoo）語同屬一個階段，但這兩個不同的語系對顏色色調的區辨是不同的。

（二）不同文化顏色普遍發展階段的比較

針對第二個命題，研究者試圖從普遍主義的面相來探討。如前所引述柏林和凱在所有蒐集的110種語料中，歸納出11種「基本顏色詞彙」（basic color terms），而根據柏林和凱做的研究，各語言系統的顏色詞數量從兩個到十二個都有，並非一致。儘管不同語言所使用表達基本顏色範疇詞彙的數量不等，但柏林和凱的「（evolutionary stages of basic color words）則提供了解釋。柏林和凱對二十種語言加以實驗，並對78種語言關於顏色詞彙使用作文獻考察，除了發現所有的民族對

顏色都有分類外，所有語言共同享有普遍的基本顏色範疇和發展，也據此發展出「顏色普遍發展階段」。

對照「顏色普遍發展階段」，鄒語基本顏色詞的發展已經發展到了第三個階段，依普遍主義的精神世界上各民族對顏色詞的發展應有其一致性，所以理論鄒語顏色詞的發展的順序也應當是：1)黑、白；2)紅；3)黃、綠。爲了證實這個假設，研究者嘗試從文獻資料及深度訪談中理出鄒語基本顏色詞發展的順序，只可惜從最早的《臺灣鄒族語典》(聶甫斯基,1935)以降的所有鄒族相關文獻資料中對鄒語顏色詞的討論甚少著墨，無法從有限的資料中分析出其發展的順序，於是研究者轉而將思維置於深度訪談中，期望能從訪談中分析出鄒語基本顏色詞發展的脈絡。在訪談的過程中研究者以三個問題不斷的向受訪者詢問，以期能釐清鄒語基本顏色詞之發展是否如同柏林和凱在「顏色普遍發展階段」理論中的發展順序。

問題A：到目前為止我整理出鄒族有五個基本顏色，分別是黑 (*kua'onga*)、白 (*fuicɬza*)、紅 (*fɬh'ngoya*)、黃 (*hof'oya*) 和綠 (*enghova*) 等五個基本顏色詞，你認為哪一個顏色詞是最先被創造出來的呢？接著是哪一個顏色詞？.....。

問題B：假若請你要分出這五個基本顏色詞被創造的先後順序，你認為要如何排序才比較合理？

問題C：會做這樣排序的想法為何？

以上所設定的三個問題僅爲研究者的訪談大綱，在呈現的形式上似乎具有壓迫式的問法，然而有許多受訪的長者不識字或不諳中文，所以研究者在實際進行深度訪談時會用鄒語技巧性的將之融入言談之中，並用適當而婉轉的方式口述，不會強迫受訪者一定要照者問題逐一回答。

表八 鄒語基本顏色詞顏色普遍發展階段—訪談紀彙整表

受訪者 編號	問題A	問題B	問題C
A	不清楚	白色應該是最早被創造出的詞，接著可能是黑色、再來是綠色、黃色、紅色最後吧。	人們每天最期待的是 <i>tiskova</i> (黎明) [按：白天]，所以我認為白色應當是第一個出現。黑色應當是第二個被創造出來的，有白就有黑，我也不知道。再來是綠色，春天時花草樹木都會發出綠色的芽，很好看。綠色之後應當是黃色，再來是紅色，我們所居住的環境都是依照這個顏色在改變的。
B	不清楚	紅、黑	因為鄒族的重要行事都是圍繞在紅色，如征戰、狩獵
C	不清楚	黑、白	白天與黑夜
D	不清楚	黑、白	白天與黑夜
E	不清楚	紅、黑、綠	男子的服飾主色是紅與黑，而女子則是綠與黑
F	不清楚		
G	不清楚	黑、白	白天與黑夜
H	不清楚	白、黑、綠、紅、黃	白天與黑夜是大自然最基本的現象。一年中山林中顏色的變化從長綠葉開始，接著是開紅花、最後是果實成熟後的黃色。
I	不清楚		
J	不清楚		
K	不清楚	紅、黑	因為與我們鄒族的服裝就是用紅、黑兩種顏色。
L	不清楚	綠、紅、黑、黃、白	會選綠色是第一個出現，因為在我們的生活世界中，綠色最多，在山中生活一睜開眼睛就是面對綠色的森林；紅色的東西最明顯（如花朵、殺獵物時都會流出紅色的鮮血）；再來是黃色，種植的農作

			物成熟後都會變成黃色。 黑色及白色最少。
M	不清楚		
N	不清楚	黑、白	白天與黑夜
O	不清楚		
P	不清楚	紅、黑、白、黃、綠	鄒族男子的衣服是紅黑兩色
Q	不清楚	黑、紅、白、綠、黃	憑感覺
R	不清楚	紅、黑、綠、黃、白	紅是血的顏色 白色應當是最晚接觸的顏色

研究者在詢問受訪者對於鄒語五個基本顏色詞發展的順序時，不論老中青三代的受訪者在回答第一個議題時，大家不約而同的回答「不知道」、「不清楚」或「沒有想過這個問題」，從這個問項中是無法取得可供分析鄒語顏色詞發展順序的資訊。接著在研究者進一步要求受訪者試著做出排序，而受訪者大多依照個人「自認為合理的推論」將他們心目中的排序列出來，所獲得的結論也是五花八門，沒有一定的規則，也無法做出有效的判準。最後研究者再詢問受訪者如此作為的理由時，受訪者所持的理由大多是自由心證，有的從生活經驗中排序、有的從大自然一年四季自然界顏色演變的結果來排序、有的從男子傳統服飾的顏色來推論，當然有的受訪者講不出所以然或者是不予回應，因此，研究者很難從深度訪中獲致鄒語基本顏色詞發展歷程的有效資訊。

但在排序的過程中黑 (*kua'onga*)、白 (*fuicɬza*)、紅 (*fɬh'ngoya*)、和三個基本顏色詞出線的機率最多，綠色 (*enghova*) 次之，唯獨黃色 (*hof'oya*) 未獲青睞。

(三) 發展顏色詞彙的目的

針對第三個命題，研究者願從各語言發展基本顏色詞的目的來看。屬第一階段之利比亞的 Bass 語中只用“亮”和“暗”來表示顏色，而第六階段的英語已經發展出十一個基本顏色詞，屬同一階段的俄語更發展出十二個基本顏色詞，在各民族語言基本顏色詞發展如此懸殊的情況下，表面上來看，英語及俄語似乎更有利

於處理生活世界中的顏色描述，然而，Bass 語竟然可以只用“亮”、“暗”兩個顏色詞來處理他們生活世界中的顏色，這是值得玩味的現象。

從傳統範疇的觀點來論述，認為人們是根據事物之間的期同點來劃分範疇的，亦即，劃分範疇是根據其成員（族群或群體）所共同具有的特性進行的。各民族顏色的發展乃從日常生活中的需求慢慢增加及豐富，愈是古老的語言，基本顏色詞彙越少，但是借用日常生活週遭的事物的非基本顏色詞彙卻隨著語言發展歷史的久遠更加豐富，也受民族發展的方式及經濟活動等方式不同，發展出一系列的顏色詞彙，但不論如何，各民族發展顏色詞的目的就是爲了要對其生活世界中的顏色事件的描述，所以重點不在顏色詞的多少，而在於要能有效的描述其顏色世界就可以，因此，在利比亞的Bass語雖然只有他們只有兩個顏色詞，但也足以應付他們生活世界中對於顏色的描述，這樣就足夠了。對鄒族而言，雖然鄒語基本顏色詞只有五個，但這五個基本顏色詞可以交互運用，發展出更細膩的顏色表達方式，例如“暗黃色”可用“*hof'oya no kua'onga* [帶黑的黃色] 來表示、而“紫色”則可以用“*f#h'ngoya no kua'onga*” [帶黑的紅色] 來指涉，雖不如英語的11個基本顏色詞來得精準，但足以應付日常生活中對顏色的描述了。

三、本章小結：

柏林和凱支持語言的共通性[普遍主義]，也就是說，雖然各語言的顏色詞彙數量不盡相同[從兩個到 12 個不等]，然而基本詞的發展也依循一個相同的發展階段 (Evolutionarystages of basic color words)，各語言顏色詞數量的不同只是該語言因各方面發展尚未達到或已達到，完成了顏色詞的發展過程與否而已。然而，各民族在顏色詞發展所關注的焦點並不在於數量的多寡，而在於能否有效處理或描述其顏色世界。針對上述研究的結果，研究者試圖歸納出幾個結論：

(一)目前鄒族已知的五個基本顏色詞，依照柏林和凱(Brent Berlin & Paul Kay) 的「顏色普遍發展階段」(evolutionary stages of basic color words)理論來解釋，鄒族的顏色已經發展到了第三個階段。對照其他研究者對其他民族基本顏色詞發展階段的研究發現，鄒族基本顏色詞發展的階段與印度南部的坦米爾語(Tamil)和漢語(Mandarin)處於同一個發展的階段，雖然我們可以類比(比照)這兩個語系在基本顏色詞這個領域為同一個發展階段，但如同薩皮爾—沃爾芙假說(Sapir-Whorf Hypothesis)所言(語言相對論)，不同的語言產生不同的圖象，顏色詞在不同文化的領域中展開，一定會有不同的文化承載，這是可以確定的。

(二)依研究者的發現鄒族顏色詞發展的階段明確的說已經發展到了第三的階段，雖然鄒族沒有發展出自己的文字書寫系統，在一九三五年聶甫斯基出版《臺灣鄒族語典》前，鄒族對語言文化的傳承都是以口傳為主，而《臺灣鄒族語典》以後有關鄒族語文的文獻記載幾乎不以顏色詞為焦點來論述，加上研究者田調所獲致的結論亦大多流於自由心證，無法有效的將鄒語基本顏色詞的發展做有效排序。然而，柏林和凱的「顏色普遍發展階段」理論中認為所有語言共同享有普遍的基本顏色範疇和發展，這也是普遍主義在顏色詞發展的必然結果，所以研究者相信鄒族在發展顏色詞的順序上應如同柏林和凱「顏色普遍發展階段」的研究結論，亦即 1)白、黑 ➡ 2)紅 ➡ 3)黃或綠。

第三節 鄒族的中心色彩(focal colors)

生存環境中自然事物對人的視覺器官產生最直接的刺激，形成最初的顏色感知經驗，從而促使人類形成最基本的顏色概念。後來，人們逐漸意識到必須對顏色這個連續體上千百萬種顏色進行分類和範疇化，形成一段一段的「顏色域」，成為對顏色連續體進行切分和範疇化的定位參照點系統，進而產生基本顏色詞，否則人類便無法理解自己生存環境中的顏色事，亦無法對顏色的經驗進行處理、構造和儲存。

一、西潮下之中國中心色彩

在十五世紀末哥倫布發現新大陸，西歐開始與世界其他文化接觸，對於初民社會的討論主要是滿足一般大眾在心理上的好奇，將其當作茶餘飯後的故事看待；到了十九世紀後期、二十世紀初期，由於帝國主義在世界各地的擴張，對其他「落後」地區的學術研究，提供了一套瞭解土著社會的文化與風俗的手冊，直接、間接地助長了殖民主義的擴張。西歐社會由於在軍事技術和經濟生產上的優勢，在與非西方社會接觸時，常因為文化沙文主義的優越感，遂因文化現象上的不同而將其他文化視為低下的社會。這種誤解和偏頗，雖然是由於瞭解程度不夠所造成，但是，往往在種族中心主義作祟的情況下，更加強了這種偏差的態度(翟本瑞,1993)。

因此，西方社會對於非西方地區的研究，在潛意識中常為了要證明西方文化的優勢地位，以及其對殖民地統治的合法性，總企圖要發展出一套關於文化的進化理論，來證明西方文明是站在進化發展的最前端。從以下的文獻中可略知一二：

他(胡樸安)指出：「今人謂紅、黃、藍、白、黑為五色；實則紅為赤色帶白者，是間色，非正色。古時謂白、赤、黃、黑、青為五色。白，西方色；赤，南方色；黑，北方色；青，東方色；以東、南、西、北之方位配色言之，此乃漢人五行之思想，而不足當發見五色之緣起。」由此研究，我們可以見

出古代中國顏色認知上的一些特殊性。

……中國人所採用的赤色和青色，與標準的『紅』、『藍』色在焦點和範圍上並不相同；雖然青色是在 grue 的範疇中，但是赤色的焦點顯然和紅色有所不同。此外，中國在陰陽五行系統下，顏色與方位間亦存在著某種對應關係，具有文化上的特殊意義。當然，這並不意味其他文化沒有將顏色與方位關聯在一起的觀念；例如，中野美代子就指出印地安荷比（東白、西青、南赤、北黃）和蒙古厄魯特（東銀、西赤、南青、北金）亦有將顏色與方位關聯在一起的觀念，但這與中國的五行（東青、西白、南赤、北黑、中黃）顯然仍有相當的差異。（翟本瑞,1993）

像中國如此龐大的文化體系，千百年來其獨樹一幟的文化在漢唐至中清以前的輝煌時期曾經是世界文明的學習對象，至今從周邊國家的節慶、習俗、文字或建築仍可嗅出早期漢化運動的遺留。然而，近代中國與西方文化接觸的百餘年當中，仍然擋不住西潮的沖擊而改變其傳統分類範疇。以顏色為例，傳統中國社會中所認知的「正紅」其實是朱色⁴⁷，朱色是中國的正色之一的說法，可以從五行靈獸的分配中得知一二，如鎮守南方的靈獸朱雀，叫做朱色的雀，而不叫做紅雀或赤雀。在季節的象徵上，表現四季時，是青春、朱夏、白秋、玄冬，夏天是以朱色來象徵的，可是在正色的陳述上，卻出現青、赤、黃、白、黑五色，其中的赤色並不是以紅色來稱呼（曾啟雄, 1999）。《論語》的〈陽貨篇〉也有：「惡紫之奪朱也。」的記述，在此是以朱來當作正色的。以現代中國人而言，朱色的色相較容易和橙色連結在一起，這就是中國傳統與現代對顏色認知的演變。

中國做官的或是貴族們的家門是塗上朱色的，因此以朱門來形容王侯貴族、當官的等，所以有「朱門酒肉臭」的詞句出現。在喪葬中的棺材色彩是塗上朱色，官員與貴族才可以使用朱棺，朱棺上塗的朱色原料是使用硃砂，甚至在屍體上也出現過以硃砂的蹤跡。一方面藉著硃砂的色相類似清晨與黃昏時的彩霞色彩，來象徵中國人的生死輪迴觀。一方面也利用硃砂的防腐特性，來保護棺木，以象徵

⁴⁷ 紅色是中國典型的代表色彩，可是與紅色色相有關的辭彙中，出現有紅、赤、朱、丹等的字。這些字原本是不同的，可是因為時代的變遷，導致這些字的色彩上的色相混同在一起。（曾啟雄,1999）

永恆。硃砂的採取不容易，價格上較高，一般平民百姓是無法承擔的，無形中也表現出尊貴階級的象徵，朱色是貴族們生前與死後的專用色彩，用以區別平民百姓。在廟宇中，柱子的色彩更是以朱色來表示對神明的敬畏，可是柱子的色彩到底是紅色？還是朱色？如果是朱色，可能是接近紅的朱，並不是橙色(曾啓雄, 1999)。

趙匡胤在「陳橋兵變、黃袍加身」後被擁立成爲皇帝，黃袍就代表帝王，而黃色也象徵帝王的顏色，是正色，然而古代中國人儘管稱之爲黃袍，在實際的色相上是接近於土黃色，並非現代中國人觀念中的黃色，亦非西方十六進位標準色譜中所指的正黃色[按：色碼爲#FFFF00]。曾啓雄(1999)在《紅赤朱丹》中指出：

在染色上的丹色是以梔子染黃後，再套染紅花染的紅，色相上帶有更強烈橙色的紅色。天子所穿的黃袍，其實就是屬於此類的色相，是使用黃蘆來染成的。……天子的黃袍形成規矩與禁制的時間，約在隋唐時期。隋朝的皇帝喜歡穿黃袍，唐高祖也隨之而穿，之後就頒布只有皇帝才能穿的禁制。其實，黃袍的黃並不是純黃的色相，而是金黃的色相，也就是帶紅的黃色，或是趨近於紅的橙黃色。儘管稱之爲黃袍，在實際的色相上是接近於朱的黃色。

受到西學的影響，大多數思想家都接受以普遍主義爲核心所強調的諸多價值，在這樣的氛圍下，中心色彩的立論基礎也清一色是以西方的標準爲「國際標準」，因此，西方世界所認定的正色（正紅、正白、正黃、正藍……）也成了非西方社會評量其原有的中心色彩(focal colors)[焦點顏色]是否符合「標準」的依據。於是乎，現今我們對正紅、正黃的概念也不再是傳統中國所認定的正色、正黃。由此可見，傳統中國與現代中國認知下的正紅及正黃色有在分類的範疇(中心色彩)產生了位移的現象，龐大的中國文化如此，而處於絕對少數的台灣原住民族在西[中]潮的衝擊前後中心色彩的位移現象，將是本節主要探討的焦點。

二、鄒族的中心色彩(focal colors)：

西方對顏色的認知與古代中國在顏色上的認知有明顯的不同，蓋因人類的生

活世界會影響對週遭事物的認知，古代中國是如此，台灣原住民族理應如是。雖然台灣原住民族對於顏色詞之語言人類學研究分析是「真空狀態」，但在台灣其他原住民族的色彩認知部份，徐國士(1996)認為阿美族對顏色認知有紅、黃、青、黑⁴⁸等，而太巴壠社傳統的紅、黃、青、黑色系，在漢族的色彩觀念中普遍偏向橙色、黃色、咖啡色、黑色和綠色系為主，缺乏藍、紅、紫色系。至於其台灣其他原住民族有關顏色認知的研究亦是付之闕如，然而阿美族是台灣人數最多的原住民族，雖然異文化間具有“不可共量性”，但從阿美族對顏色的認知概念中多少可以一窺究竟。

傳統鄒族面對五光十色的生活世界當然會發展出獨特的顏色分類標準，成為對顏色連續體進行切分和範疇化的定位參照點系統，成為鄒族傳統顏色分類範疇。現今傳統分類範疇在西[中]潮的沖擊下也無可倖免受到中西方「國際標準」的影響，從以下的訪談資料中多少可以看出一些端倪。

二〇〇八年十月研究者在服務學校的行政會議上，研究者於討論公務之餘岔開話題，向二位（男女師各一）二十餘歲的鄒族教師教同仁問道：「你們心目中的 *fʰh'ngoya*（紅色）是什麼呢？」，他（她）們回答我：

真正的紅色應該是色彩三原色中的紅色吧。[色碼為#FF0000]

二〇〇九年寒假，研究者跟隨特富野社鄒族浦姓獵人（五十歲）到中央山脈鄒族傳統獵場進行田調，晚間在獵寮中圍爐夜語時研究者不經意的問同樣的問題：「你認為真正的 *fʰh'ngoya*（紅色）是像什麼呢？」獵人師父也很輕鬆的回答：

我認為真正的紅色就是血的顏色，因為鄒族是狩獵的民族，以前鄒族的勇士也一定是英敢的獵人，最常見到的紅色應當是獵物的血，所以我認為血才是真正的紅色，…

⁴⁸ 〈阿美族太巴壠社染料植物之研究〉，《東台灣原住民族生態學論文集》，p46。針對植物染部份做研究，未提到白色的顏色區塊。

另外，研究者於 2009 年一月訪談樂野部落八十五歲的汪健昌長老問同樣的問題時，得到的答案則不同：

我認為真正的*fuh'ngoya*(紅色)就是*taimoyu* [按：薯榔]⁴⁹的顏色，以前鄒族勇士的紅衣服及網袋都會用*taimoyu*(薯榔)染色，這種紅並不是現在部落中傳統服飾的那種紅色，現在已經很少看到了。

在日本人來之前我們都用 *taimoyu* (薯榔) 把麻布染成紅色，不論是 *keuru* (網袋) 或是 *yusu no nahocungu* (男子紅上衣) 都可以染成紅色。如果要做衣服的話，要先把織成衣服的麻繩團染成紅色，這些紅色的麻繩團就稱為“*abuyu*” [按：鮮紅色的或純紅的]，但是如果是 *keuru* (網袋) 時，則要先把網袋織好後再用 *taimoyu* (薯榔) 染煮成紅色。



圖 4-3-1 *taimoyu* (薯榔) / 資料來源：數位典藏國家

⁴⁹ 薯榔：學名：Dioscorea matsudai Hayata；別名：薯榔、薯艮、赭魁、儲糧、餘糧。薯榔為多年生宿根性纏繞藤本植物，全株光滑無毛，莖桿圓柱形，其質甚堅韌。塊莖肥大，長者數節，多鬚根，表面粗糙且常有疣狀突起，其肉質呈棕紅或紫紅。多年生塊莖基部長裸出地面，量多者可挖出二、三十斤以上，為優良的紅褐色染料。(資料來源：National Digital Archives Program, Taiwan .Content Development Division)

另外，研究者再詢問汪健昌長老「你認為真正的 *hof'oya*（黃色）是像什麼呢？」得到的答案是：

我認為真正的 *hof'oya*（黃色）是 *tana hof'oya* [按：薑黃]⁵⁰ 的顏色。以前鄒族會把麻線用 *tana hof'oya*（薑黃）染煮成黃色再織成布，這種黃色已經很少看到了，它和現在所使用的黃色並不一樣。

～～樂野部落長老 汪健昌～～



圖 4-3-2 *tana hof'oya*(薑黃)／黃慶三〈漫談薑黃〉 圖 4-3-3 薑黃粉／黃慶三〈漫談薑黃〉

從以上的鄒族老、中、青三個世代族人的訪談資料中，可以發現鄒族傳統與現代在紅色所產生的位移現象，老一輩的族人所認知的正紅是“*abuyu*” [按：鮮紅色的或純紅的]，也就是用 *taimoyɬ* (薯榔) 紅所染成的麻繩團；而年輕一代的鄒族人從小進入國家教育體系後就學習西方標準的色彩三原色的紅黃藍，壓根沒有看過傳統鄒族社會用 *taimoyɬ*(薯榔)將麻繩團染成 *abuyu* 的過程，在這樣的氛圍下，處於不同世代生活經驗的的鄒族人對紅色的概念當然會產生位移的現象，紅色如此，那其他的顏色按理推論也應當有相同的情形。

前所述鄒語基本顏色詞有五個：黑 (*kua'onga*)、白 (*fuicɬza*)、紅 (*fɬh'ngoya*)、

⁵⁰ 薑黃 (Turmeric, 學名 *Curcuma longa*)，為薑科 (Ginger family, Zingiberaceae)，薑黃屬 (Genus *Curcuma*) 的植物，根與葉都似鬱金，但鬱金乃為薑黃之變種原產於印度、東南亞、中國的四川、廣東、雲南一帶，以及台灣，主要是使用其根莖部份。在南亞洲地帶，薑黃是知名的、用做染料用的植物。它可作紡織物的染料，比如常用來印染印度女士喜著的服飾，沙麗 (Sari)。祇是這種染料並非極好的耐光染料 (Lightfast pigment)，即日曬容易使它褪色。

黃 (*hof'oya*)和綠 (*enghova*)，爲了進一步耙疏鄒五個基本顏色詞在鄒族人的「中心色彩」(focal colors)及基本顏色詞在傳統與現代間的變化。另外，研究者也試圖瞭解出不同語言世代的鄒族人在受到外來文化影響及不同成長的場域中，基本顏色詞的中心色彩在傳統與現代間的變化(表八)：

表九：鄒族五個基本顏色詞的中心色彩(focal colors)之資料分析

編號	中心色彩 (256色色碼表)					備註
	黑	白	紅	黃	綠	
70歲以上						
A	#000000	#ffffff	#ff3333	#ffff33	#00ff00	紅： <i>taenoy</i> 的顏色 黃：黃肉李成熟的顏色 綠：如同剛發芽的葉子
B	#000000	#ffffff	#ff3333	#ffff33	#00ff00	
C	#000000	#ffffff	#ff3333	#ffff33	#00ff00	黃色包含水果成熟的顏色
D	#000000	#ffffff	#ff3333	#ffff33	#007799	黃色包含水果成熟的顏色
E	#000000	#ffffff	#ff0033	#EEEE00	#007799	
F	#000000	#ffffff	#ff3333	#ffff33	#00ff00	
G	#000000	#ffffff	#ff0033	#EEEE00	#007799	
H	#000000	#ffffff	#ff0033	#EEEE00	#00ff00	黃色[含橘色] 黑色[含灰色]
I	#000000	#ffffff	#ff0000	#ffff00	#00DD00	綠：含藍色
J	#000000	#ffffff	#ff0000	#ffff00	#0000ff	黑色含紫色，如紫米用鄒語表達為“黑米”

						黃色含橘色、水果成熟的顏色
50~70 歲						
K	#000000	#ffffff	#ff0000	#EEEE00	#00AA00	綠：含藍色
L	#000000	#ffffff	#ff0000	#EEEE00	#00AA00	綠[同色系都歸類為綠色，包含藍色] 紅[同色系都歸類為紅色] 黃[同色系都歸類為黃色] 黑[同色系都歸類為黑色]
M	#000000	#ffffff	#ff0000	#ffff00	#007799	綠：含藍色
N	#000000	#ffffff	#ff0000	#EEEE00	#00AA00	
O	#000000	#ffffff	#ff0000	#ffff00	#00ff00	
50 歲以下						
P	#000000	#ffffff	#ff0000	#ffff00	#009900	
Q	#000000	#ffffff	#ff0000	#ffff33	#006600	
R	#000000	#ffffff	#990000	#ffff00	#009900	紅色是血的顏色

表八的受訪者有十八位，研究者約略分為三個語言世代，亦即七十歲以上、五十~七十歲及五十歲以下三個區塊，本研究初步發現在不同的世代中對中心色彩的認知的確有所不同，年長的世代較具「原」色，而逾年輕的世代其對顏色的認知標準則有傾向西方的「國際標準」現象。

三、本章小結：

雖然普遍主義、客觀主義兩千年來一直是西方思想發展的主流，但普遍主義與相對主義在西方社會的發展脈絡中一直互別苗頭。在柏林和凱於一九六九年提出的“中心色彩”(focal colors)的概念中，認為人類不論使用任何語言，顏色詞彙發展的階段成熟與否，對於世界上存在的顏色其顏色的認知是相同的(普遍主義)，這個觀點在某種程度上確實成功的挑戰「薩丕爾-沃爾芙假說」(相對主義)。就語言相對論而言，人們會用母語來解剖自然，同一族群會根據事物之間共同點來劃分範疇的，亦即，劃分範疇是根據其成員(族群或群體)所共同具有的特性進行的，這也是傳統範疇理論的精髓所在。但柏林和凱(1969)也說過：

「我們的研究，有些人認為動搖了語言相對論，但是那個結論只適用於一個非常有限的領域，就是顏色。」

中心色彩理論提供人們研究異文化間對顏色認知的重要論述，然而不同民族對中心色彩的認知是否一致，若以傳統範疇理論來詮釋則是有待商榷的，因各種顏色間並沒有明顯的界限，從紅色到紫色的顏色域其實是顏色連續變化的結果，不可能只用牛頓的三菱鏡就可以把太陽光反射成 red(紅)、orange(橙)、yellow(黃)、green(綠)、blue(藍)、indigo(靛)、violet(紫)七種顏色。以維根斯坦修正後的傳統範疇理論運用在顏色領域來詮釋，每個語言使用者的「中心成員和非中心成員」並不盡然相同，就如同鄒族人在傳統顏色認知中所認定的正紅(taimoyt的紅色)和傳統中國所認定的正紅(朱紅)是不同的，也和西方人所認定的正紅也有所差異，但不論如何，各民族所認知的中心色彩一定會在該顏色域內，鄒族人眼中的紅色，在西方人眼中不會是綠色的。

但不可否認，近百年來在西方強勢文化的引領下，現代鄒族人從小接觸的色彩都是以西方認定的標準色彩，於是，各不同文化間對顏色認知的差異有「萬流歸宗」的現象，亦即人類對中心色彩的觀念逐漸趨於一致，姑且不論這種現象是小蝦米碰上大鯨魚的結果，但這種現象是一個進行式勢不可擋。從以上中心色彩的論述過程中，研究者試圖歸納出幾點結論：

(一)在鄒族的五個基本顏色詞中，每位受訪者對於 *kua'onga*(黑)和 *fuicɬza*(白)在標準色譜中的落點完全一致，亦即黑色均為「#000000」；白色均為「#FFFFFF」，而這兩個色碼則分別代表色彩學上所指稱的「正黑」以及「正白」。另外，每位受訪者均能快速而明確的指出心目中的「正黑」以及「正白」，沒有猶豫不決的情形發生。據此，研究者很確定鄒族對黑白兩色在中心色彩的認知與中西方在中心色彩上的認知並無不同。

(二)接著在 *fɬh'ngoya*(紅)、*hof'oya*(黃)和 *enghova*(綠[藍])三個基本顏色詞在指涉的過程中開始有分歧的現象，以紅色為例，受訪者在色譜上的正紅色各有不同的表述，如「#FF0000」、「#CC0000」、「#880000」都有人認為是正紅，但無論如何，這些受訪者所指涉的色碼雖然不同，但都還在「紅色」的顏色域內(#FFB7DD~#C63300)，這個現象在黃色部份亦然。

依據訪談資訊及研究者將實際取得的 *taimoyɬ* (薯榔)實體比對標準 256 色色譜的結果，發現 *taimoyɬ* (薯榔)所呈現的紅色在標準 256 色色碼中約略為是「#ff3333」[正紅色色碼為：#ff0000]，雖然指涉的不是同一個顏色色碼，但仍在這紅色的顏色域中。

(三)在鄒語的五個基本顏色詞中以“*enghova*”(綠)一詞之概念最有爭議性的，研究者發現在鄒語的顏色分類範疇中藍色和綠色是無法分割的區塊，不論是藍色(blue)或綠色(green)範疇，鄒族都統稱為“*enghova*”，這一點很類似中國在顏色分類範疇中對「青色」的概念，亦即鄒族傳統顏色觀是「不分藍綠」。

(四)研究者發現鄒族中心色彩的概念在不同世代間有明顯位移的現象。

以 *fɬh'ngoya*(紅)、*hof'oya*(黃)色為例，從聶輔斯基所著的《臺灣鄒族語典》及訪談六、七十歲以上的長者中發現鄒族傳統的正紅是用 *taimoyɬ*(薯榔)染成的紅色(標準色碼約略為#ff3333)；而五十歲以下的受訪者認為的正紅色為色彩三原色中的紅色(標準色碼約略為#ff0000)，這項結論在黃色部份亦然。據此，研究者推論中心色彩位產生位移的現象基本上與顏色在生活運用中的改變所致。

在本節結束之前，研究者願以亨勒的結論做為結語：

……，語言使用喚起對於環境不同面向的重視。我們可以找到許多不同的例子。例如：Navaho 具有類似我們的“白”、“紅”、“黃”等顏色，但卻沒有與我們的“黑”、“灰”、“棕”、“藍”及“綠”等顏色。他們有兩個詞彙指涉“黑”，其一指黑暗的黑，另一則指諸如煤等物品的黑。而在他們的語言中，我們的“灰”和“棕”、“藍”和“綠”則用同一詞來表達。就詞彙上考量，他們對光波色調的區分與我們大不相同。(翟本瑞,1993)

第四節 鄒族口傳文學中的顏色詞

……，洪水氾濫在地上四十天，水往上長，把方舟從地方漂起，水勢浩大，在地方上大大的往上漲，方舟在水面上漂來漂去。水勢在地上極其浩大，天下的高山都淹沒了，凡在地上有血肉的動物以及所有的人類都死了。

……，只留下挪亞和那些與他同在方舟裡的。

……，水退後，方舟停在亞拉臘山上，耶和華以雨後的彩虹為盟，不再以洪水消滅人類，…

《聖經·創世紀》

一、神話與口傳文學

鄒族在過去獨自發展其文化的歷史脈絡中，擁有自己的生活場域，發展出自己的儀式系統、社會組織、分類範疇、語言系統；也發展出足以表達簡單含義的標記、符號，卻未能進一步發展出一套有系統的文字書寫系統就淪入世界文明的洪流中。沒有文字能否產生文學，朱光潛《談文學》中認為：遠在文字未產生以前，人類即有語言，有了語言，就有文學(浦忠成,1993)。中國的詩經、希臘的荷馬史詩、歐洲中世紀的民歌和英雄傳說，原先都由口頭傳誦。而缺乏書面語言的群體，其歷史集體記憶與文化內涵的型態，無法依賴書面語言清晰、穩定的功能進行傳遞，通常藉助諸如部落教育制度、儀式、聚會或行業的場合，進行傳承的工作(浦忠成,2007)。阿里山鄒族傳統部落不論是教育制度、儀式行爲（祭歌、歷史歌謠等）總是以 *kuba*（男子會所）為中心來進行，傳統社會中 11 或 12 歲的男童會就會進入 *kuba* 內，接受狩獵、征戰、製造與使用武器及漁獵器具技能、聽講氏族歷史、部落戰爭與狩獵冒險故事，當然也包含口傳文學（神話）的傳遞。但隨著鄒族傳統社會組織的崩落與瓦解，讓原本在 *kuba* 中進行的教育活動及儀式行爲乍然而止，研究者在部落中進行訪談時有這樣的對話：

kuba 是部落很重要的場所，以前鄒族的男子到了一定的年齡，大約是國小二～三年級吧，都會送到 *kuba* 來，晚上才回到家裡與父母同住，而女生則會跟在婦女的身邊學習家事與農作。在 *kuba* 中可以學到很多技能，如體能、戰技、狩獵技巧等，最重要的是在 *kuba* 裡面可以和老人家學習許多鄒族的歷史、文化、智慧、歌謠、儀式、倫理等，現在的小朋友都送到學校，不再送到 *kuba*，但學校只教課本的知識，不再教這些東西了。

特富野社鄭政宗長老／2008

基本上儀式行爲可以分爲神聖儀式與世俗儀式，宗教儀式利用一套符號或象徵體系，以表達人類內在的感情、欲望和宗教信仰，惟前者以超自然的神靈爲對象，後者以人爲對象(浦忠勇,2001)。神聖儀式可界定爲「人類與超自然的溝通行爲」，它屬於宗教層面的儀式行爲，所以常在神話傳說和宗教信仰爲儀式背景，在與行神聖儀式時，依循儀式禁忌、儀式規範並懷著敬畏的儀式心態，它是「人神交感的過程」。世俗儀式，是人類社會的溝通行爲模式，雖然它也會有一套符號或象徵體系，但並無宗教意涵爲其基礎。

口傳文學（神話文本）可區分爲開闢神話（Myth of Creation）如天地起源、人類發生、洪水傳說；自然神話（Myth of Nature）如各種自然物及自然現象的神話；神怪神話（包含神社與妖怪等超自然物；死亡靈魂及冥界神話）；動、植物神話；風俗神話（包括社會制度神話及生活技術神話）；歷史神話；英雄或傳奇神話(翟本瑞,1993)。但是，這種分類只是對口傳文學（神話）內容上的區分，並不能幫助我們瞭解神話的意義。對當時的人們而言口傳文學（神話）所構成的世界是相當真實的；同時，如果用現代理性化的思考方式來理解神話，所造成的誤解將比理解來得多，神話有著自己的邏輯，有它想要傳遞的訊息。

究道傳文學（神話）的本質爲何？先人要透過傳文學（神話）向後世人傳達何種意象及知識，這是數世紀以來不曾停歇的議提，有關神話的研究及論述汗牛充棟，主要的學派有八個學派(浦忠成,2007)：寓意學派[或隱寓學派]、歷史學派、語（言）病學派、社會學派、人類學派、儀式學派、心理分析學派、結構學派。

就研究者而言比較傾向認同寓意學派[或隱寓學派]及歷史學派。寓意學派[或

隱寓學派]，首創者為古希臘學者特阿根斯（Theagenes）及埃皮庫勞斯（Epikonros），這一派的學者主張由於神話是那樣的荒誕無稽，以致於它們真正的意蘊並不存在於我們從表面上所看見的意義（口頭語言或面語言上呈現意義）；一則神話真正的義意必然是一種隱藏的意義，因此，神話研究要作的是解析那些可以抽繹出來的意義；而歷史學派則的學者主張話中的英雄都是歷史上真正存在過的英雄，神話中的事件亦是歷史上真正發生過的事件，因此，對於神話的解釋應採用歷史事實成為依據，並從神話中抽引出或萃取歷史事件的核心成分。

二、顏色與鄒族的口傳文學：

羅馬人被認為是偷神話的民族，這是因為當他們接觸到希臘文化時，僅將希臘神話換上拉丁名稱，就堂而皇之地把它們變成羅馬神話了；這說明了神話會經由不同文化間的接觸而彼此影響(翟本瑞,1993)。以往學術界認為中國人是沒有神話的民族，但在袁珂《中國古代神話, 1976》出版後，已經推翻了中國人沒有神話的看法(翟本瑞,1993)。實則，上述現象也正反應出以往對神話研究所抱持的態度：由於西歐文化沙文主義立場，使得學術研究在對象的認定上，是以西歐文化內容作為普遍的標準；於是乎，判定「神話」與否的標準，是以具有清晰系譜可循的西歐眾神譜為標準，如果不能找出彼此間的關聯性和諸神系譜，則很難認定其神話性格。但是，這種以「合系統性」作為神話的認定標準，恰好與神話之所以為神話的特性相違背，正好表現出其「非神話」性格。理性思維的開端正就是神話思維的終止，系統化與系譜化的完成，正代表著理性思維滲透進神話內容中，將其「合理化」並加以改頭換面，如此一來，神話也就失去作為神話的意義了(翟本瑞,1993)，在顏色領域也是如此。

鄒族有自己的口傳文學(鄒語謂之*ehohamo*：意即述說天神的話)，但有一段很長的時間，鄒族不再講述自己的口傳文學，而是講述三皇五帝的故事，在那一段期間，*kuba*（男子會所）雖然屹立在部落中間，但它不再是部落的重心，取而代之的是各種不同教派的基督宗教，甚至有一段很長的時間，*kuba*之火不再熊熊

的燃起，神樹也被砍伐，讚頌天神的歌曲不再⁵¹，但：

父母親是虔誠的天主教徒，部落的天主堂是在信徒的胼手胝足下建立起來，當然父母親也在其中，於是，當研究者還在襁褓時就在父母親的懷抱中受洗，進入十幾億天主教徒大家族的一員，往後成長的階段都與教會有著密切的關聯，上教會是我們必要的精神食糧，有一段時間，聖經的故事就是我們故事。父親雖然是很虔誠的教徒，但他未曾被離過鄒族的傳統宗教，每年的 *mayasvi*（戰祭）他一定會帶我到達邦社的 *kuba*（男子會所），當時年紀很小，但睡在 *kuba*（男子會所）中的記憶永遠不能被磨滅。從師專畢業回到部落服務後，才開始接觸真正屬於鄒族的故事，雖然我依然是天主教徒，但聖經裡的故事不再是唯一的選擇，原來鄒族有鄒族自己的 *ehohamo*（傳說）。

研究者心得札記

（一）神話傳說文本

1、洪水神話—取火種的鳥（一）

傳說在很久以前，有一條神奇的鰻魚生在河中緩慢的成長，年復一年，牠終於長成了巨鰻。這條巨鰻從小在河中生活，牠很想去看看大海。游著游著，游了好久還是游不到大海。然而又長又彎的河流讓牠游得好疲倦，竟然不知不覺的在河口睡著了，並且把河口堵住了。牠這一覺睡得好久好久，而被堵住的河水愈積愈高，幾乎把所有的陸地都淹沒了。大地逐漸變成汪洋大海，鄒族人和動物們都不約而同的往最高的玉山避難。

在倉促逃難中人們忘了帶火種山上。在玉山避難的日子裡，由於無法生火，族人無法取暖，也無法烤食物來吃。正當族人傷心失望的時候，忽然看見遠方有

⁵¹ 研究者在訪問特富野社汪念月 *kinatu* 後得知，一九六〇年代當西洋基督宗教進入鄒族部落後，因鄒族傳統宗教與基督宗教的教義相衝突，進而特富野社的神樹被基督宗教的傳教士（鄒族人）用鹽水澆灌而枯死，致使特富野社的 *mayasvi* 戰祭中斷了數十年，其他傳統祭典儀式也被迫停止辦理，現今特富野社 *kuba* 廣場前的神樹其樹齡也不過二十餘年。

一道火光，大家高興得跳起來歡呼：「我們得救了」！於是族人開始討論，「要派誰渡水去取火種呢？」此時沒有人敢出聲，因為大家知道那火光離他們好遠好遠，而水又那麼深，渡水取火種是非常艱鉅的任務。大家討論了很久，都沒有人敢渡水取火種，最後族人只好請求小鳥們來幫。

首先是請“*siopcoc#*”（紅嘴黑鶇）來幫忙。紅嘴黑鶇用牠那黑黑的尖嘴啣著火種，但飛到一半時牠已經燙得受不了，只好把火種丟到水裡。從此牠的嘴巴和雙腳也變成了紅色。最後請“*uhngu-fafahei*”（白腰文鳥）來幫忙。白腰文鳥用牠那長長的嘴巴啣著火種，雖然很燙，但牠還是忍痛的把火種帶回來，牠的嘴巴也因此被燒得變短了。族人為了報答“*uhngu-fafahei*”（白腰文鳥），特別准許牠可以共享族人所種植的小米。



圖 4-4-1 取火的 *uhngu-fafahei* (白腰文鳥)

有了火種，族人終於可以生火取暖、烤食物吃。但問題又來了，因為長期在玉山頂避難，當初帶上山的食物一天天的減少了，「再不想辦法就沒有東西吃了」。族人們商量後決定要請紅色的大螃蟹來幫忙，可是大螃蟹卻要求給牠婦女的腿毛⁵²，族人為了達到目的，想盡了方法才把牠要求的禮物送給牠。大螃蟹高

⁵² 所謂珍貴的禮物其實是女人的陰毛 (*m'um'u*) (浦忠成,2007)。在進行田野調查時，講述者每講到這一段，總是會一語帶過，並會露出曖昧的臉色，著有旁聽者，也會露出諧謔的忍笑的神情，後來經長老解釋，其實螃蟹要要的酬勞是婦女的陰毛，只是一般場合講述時，總會用腿毛、毛髮帶過。俄羅斯籍民間學者李福清曾經提及，許多民族退大水、洪水的方法是投少女於洪流中，漢族西門豹的故事似可供參考。

興的收下珍貴的禮物後，就慢慢的爬到巨鰻身邊。

紅色的大螃蟹先找好崖壁間的洞穴藏身，把自己固定好後，再用牠那尖利的巨螯全力夾住巨鰻的肚臍。巨鰻痛得受不了，驚醒後身子一轉，洪水就開始退了，而巨鰻也被沖到好遠好遠的海中。陸地很快地恢復原來的面貌，族人們也慢慢地向玉山西邊的山林、河邊逐步建立了達邦(*tapang*)、特富野(*tufuya*)、魯富都(*lufutu*)、伊姆茲(*imutsu*)，以及氏族組織和親族制度。

研究者 2008 主編輯《族洪水神話繪本故事》之田調札記

2、洪水神話—取火種的鳥（二）

……首先是請“*siopcoc#*”（紅嘴黑鶇）來幫忙。紅嘴黑鶇用牠那黑黑的尖嘴啣著火種，但飛到一半時牠已經燙得受不了，只好把火種丟到水裡。從此牠的嘴巴和雙腳也變成了紅色。最後請“*teofsi'ia*”（台灣藍鵲）來幫忙。白腰文鳥用牠那長長的嘴巴啣著火種，雖然很燙，但牠還是忍痛的把火種帶回來，牠的嘴巴也因此被燒得變紅了。族人為了報答“*teofsi'ia*”（台灣藍鵲），特別准許牠可以住在部落中的樹上。……

莊新富長老口述（68 歲）／來吉部落 2008



圖 4-4-2 矗立在阿里山鄉公所廣場前的洪水神話意象——取火種 *teofsi'ia* (台灣藍鵲)

本篇神話文本與前篇相仿，主角都是巨鰻和大蟹，但成功取火種的鳥類是

“*teofsi'ia*”（台灣藍鵲），而非“*uhngu-fafahei*”（白腰文鳥），而參與取火而失敗的動物也不同。鄒族洪水神話中協助族人取火種的動物各家說法不一，有的說是台灣藍鵲，有的說是白腰文鳥，有的說是山羌，但無論如何，以鄒族的說法，許多動物再代的形象是在洪水時代定型的。山羌的角原本和鹿角一樣，因牠在泅水的時候把火種置於角上而燒短了；台灣藍鵲的嘴喙之所以會變成紅色也是因為牠用嘴喙夾火的緣故，所以台灣藍鵲也被鄒族允許可以住在部落內的樹上；白腰文鳥的嘴喙原來是長的，也因為牠用嘴喙夾取火種而被燒短，族人為了報答牠，同意白腰文鳥可以享用族人所栽植的小米，這也是白腰文鳥會吃農作物的由來；而紅嘴黑鵝大紅色的鳥喙及雙腳，也是起因於協助鄒族取火種的緣故。

從故事的陳述中，鰻、火、深水、紅色大螃蟹、黑色的陰毛、白腰文鳥、紅嘴黑鵝是故事的主角，分別代表不同的意涵。黑色的巨鰻代表著巨大的威脅，具有毀滅人類的能力；相對於黑色的巨鰻，紅色大螃蟹代表生命的契機及救贖；人類沒有火是不能烹煮食物，也就無法生存，而紅色的火就象徵著希望生命；洪水泛濫，深不可測，而黑色的深水象徵死亡；紅嘴黑鵝的嘴及雙腳也由黑轉紅，象徵著危機的轉…。所以整篇故事都是在紅／黑的範疇中，紅色代表鄒族、生命、希望、轉機；而黑色則是代表威脅、死亡、毀滅、危機。因此，鄒族會將紅色視為族群代表色，洪水神話應該是濫觴吧。

洪水的故事是普遍存在於世界許多民族口述系統的神話主題，也是世界各民族共同的記憶，除了舊約聖經中記載的諾亞方舟外，中國也有洪水神話的傳說，如《淮南子·覽冥篇》云：

往古之時，四極廢，九州裂；天不兼覆，地不周載；火熾焱而不滅，水浩洋而不息；猛獸食顛民，鷲鳥攫老弱。於是女媧鍊五色石以補蒼天，斷鼇足以立四極，殺黑龍以濟冀州，積蘆灰以止淫水。蒼天補，四極正；淫水涸，冀州平；狡蟲死，顛民生；背方州，抱圓天。當此之時，禽獸蟲蛇，無不匿其爪牙，藏其螫毒，無有攫噬之心。

在希臘神話中，普羅米修斯造人，給予人類智慧與火，使得人類優於其他生物；然而，到了黑鐵時代的人類，已經墮落成罪惡者，不但彼此不能和睦相處、

不守正義，同時也不再敬神。於是宙斯降下洪水，絕滅全人類；在這之前，普羅米修斯就已警告其兒子丟卡利翁（Deucalion; 良苗）有關洪水之事，要他與其妻皮拉（Pyrrha; 艾皮米修斯之女，亦即其堂妹）造船，將所有生活用品裝到船上準備避難。洪水之後，世上只剩這對堂兄妹夫婦，後經神諭指示：「遮上你們的頭，解開你們的衣服，把你們母親的骨頭往後丟。」於是兩人便撿石頭（大地之母的骨頭）向後丟，丟卡利翁所丟的石頭就變成男人，而皮拉所丟的石頭就變成了女人，他們就成為現在所有人類的祖先。當然，在這個神話中，隱藏著亂倫的事實。台灣各族原住民族都有洪水神話，只是情節有些差異，如泰雅族、賽夏族、布農族、南鄒的卡那卡那布群、排灣族、茂林鄉多娜和萬山部落魯凱族、卑南族知本部落及南王部落、阿美族的大巴壠社、平埔族的巴則海等，就連孤懸於外海的雅美族伊摩魯得社也有洪水神話。但無論如何，洪水神話所要表達的不是洪水本身，是人類結束洪荒時代而進入部落社會的過程(浦忠成,2007)。事實上，關於「洪水絕滅既有人類，剩下的兄妹經由亂倫而繁衍後代，成為人類的祖先」這一神話原型在全世界不同地區、不同文明中都可以見到，此一事實固然反映出地球上曾經出現過的洪水現象，但對於其基本情節完全一致之事，則無法用「歷史事實」一點來說明。它顯示出人類心靈在文化表達時，所具有的普同結構，以致於出現如此驚人的一致性。(翟本瑞,1993)

3、部落保衛戰（一）：

那是很久以前有關於魯富都社一個小社的傳說，它位於布農族與特富野社之間，由於兩個族群為了爭奪獵場，長期以來都處於敵對狀態，而這個小社可以說是魯富都社派駐前線的斥候。一天，一群為數不少的布農族人襲擊這個小社，因這小社的鄒族戰士不多，在人數居於劣勢的情況下沒有戰勝的把握，於是在愴忙之間趕緊讓老弱婦孺先行離開，並要他們往特富野社方向的山頂避難，也派人到特富野社討救兵，只由少數的鄒族戰士迎戰人數眾多的布農族人。因布農族人的服飾是以黑色為主，而傳統上鄒族的戰士則是以紅上衣為主，鄒族戰士在讓老弱婦孺逃到山頂避難前交待他們：

「你們在山頂上要仔細觀察，如果你們在山頂看到黑色的影子越來越多，表

示我們戰敗了，你們要趕快逃到達邦社去；但如果發現紅色越來越明顯，就表示我們的勇士戰勝了來襲的敵人，這時你們就可以安心的回到部落。」

兩方人馬旋即展開激戰，由於布農族的人數較多，山林間頓時變成一片黑色，一時間看不到著紅衣服的鄒族勇士，但隨著戰鬥時間的拉長，黑色的影子越來越少，而紅色的影子則是越來越明顯，到最後黑影不見了。這時在山上避難的老弱婦孺們知道鄒族的勇士已經戰勝來襲的布農族，才開始回到小社。

2007.05.03 鄭政宗長老口述(65歲) / 特富野社

這篇故事除了訴說鄒族以寡敵眾的英勇事績外，也傳達鄒族人對紅色情有獨鐘的民族性，穿上紅色戰袍的鄒族勇士，可以鬼哭神號；而傳統社會中鄒族勇士會將獵物的鮮血塗抹在皮披風，以強化力量；將武器或皮衣塗成紅色，如同讓器具穿上一層裝甲，強化其威力，達到戰無不克的境地。鄒族與布農族是毗鄰而居的民族，長久以來因爭奪領域而經常發生征戰，在鄒族的傳統觀念中，鄒族的代表色是紅色，布農族則是黑色，用顏色可以很容易的區分出敵我關係—紅[鄒]/黑[布農]，也是顏色運用在生活世界中的極致表現。

4、部落保衛戰（二）：

相傳魯富都社的勇士身披著黑色的熊皮準備與布農族戰鬥，在戰鬥進行前勇士們將部落裡的老弱婦孺安置在安全的高地，並且交代他們如果看到身著黑色的人逐漸變少的話，你們要趕緊逃回達邦社；但是如果你們看到是黑色漸漸變多，就表示我們戰勝外族。在激烈的戰鬥中老弱婦孺看到黑色越來越多，於是放心的回到部落裡。

這是我唯一知道鄒族男士著黑衣的故事，這是因為他們都披著熊皮的緣故。

2008.02.04 鄭茂李長老口述(82歲)/樂野部落



圖 4-4-3 達邦社 *icangaya*
身披熊皮的英姿（莊新
國,2006）

這篇故事內容與部落保衛戰（一）所述大同小異，唯一不同的是鄭茂李長老講到鄒族的戰士因為身披著熊皮，所以呈現出來的顏色是黑色，這一點到是與研究者的訪談經驗中提及鄒族勇士身著黑衣的唯一例子。

雖然在鄒族的傳統觀念中認為帶有黑色及白色的猛獸（如山豬）是強悍的象徵，而獵到山豬則是英雄的表現，因此，即便是在現代鄒族部落中，各家族的氏族祭屋中依然保留著傳統的獸骨架來展示勇士的戰果，並且將山豬的下顎掛下獸骨架上，用煙讓原本是白色的獸骨燻成黑色，以強化及神聖性。然而全身長滿黑毛的熊則是代表不祥的表徵，所以傳統鄒族社會中是不輕易獵取熊，就算是因某種目的獵取到熊，族人也不會把牠帶回部落中，只能在部落週邊的 *hufu* [涼亭] 中處理完，絕對不能把熊肉帶進部落中，因為熊對鄒族而言並非祥獸。

5、吃火的民族：

在很久以前，鄒族與接鄰的布農族為了爭奪獵場經常發生征戰，雙方也經常派一些勇士到獵場巡邏，以防對方偷襲自己的部落。

有一天，鄒族的特富野社例行性的派了一小隊勇士前往獵場巡邏，由於他們走得太遠而無法及時趕回部落，他們就選在河邊紮營過夜，準備到天亮時再回到部落。在山林中過夜一定要生火，才能驅寒及避免野獸侵襲，當晚這一小隊勇士就圍著營火休息。這時，有一群布農族勇士就在他們紮營的附近窺視，趁著黑夜偷偷的接近，等待適當的機會要把這一群鄒族人一舉消滅。

當布農族人準備偷襲時，發現這一群圍著營火的鄒族勇士竟然空手從火堆中撿起一塊一塊紅通通的火炭直接往嘴裡塞，而且每個人都吃的津津有味。看到這樣的景象，原本想要偷襲的布農族人以為遇到了鬼，每個人都被嚇呆了，不敢再有任何的行動，並且悄悄的撤退，以免被這一群會吃火的人發現。

當這一群布農族人回到部落後，將他們所看到的情景告訴他們的族人，並且告誡族人不可以到那個區域，以免被會吃火的人殺死。其中有一個人聽了以後，羨慕這個會吃火的民族，於是也來學鄒族吃火炭，結果嘴巴被燒壞了，過不久就死掉了。

鄒族會吃火嗎？其實不是，那一群圍著營火的鄒族勇士們並不是吃紅紅的炭火，而是他們把從河裡撈捕到的蝦子直接丟到火炭堆裡烤，等到蝦子烤熟變成火紅色以後再撿起來吃，乍看之下還真的很像是從火堆裡撿炭火吃呢！。我想那位學他們吃火的布農族人如果地下有知，那可真是死不瞑目哦。

2005.05.03 莊宗業長老口述(60歲)／達邦社

這篇故事亦是講述鄒族的英勇事蹟，雖然有點誇張，但也充滿了趣味性，蓋因千百年來布農族與鄒族因獵場的重疊而經常發生爭戰，鄒族神話故事中所提及的戰爭也多與農族有關，而布農族身為高山民族，較不擅長漁獵，因此看到鄒族勇士為何可以食用木炭感到訝異，進而產生畏懼，而故事中所提及的顏色依然是紅色及黑色，紅火炭、火紅的蝦子及黑夜是故事的靈魂，就鄒族的傳統觀念中，

認為紅色是鄒族代表色，而黑色是布農族的代表色，紅黑兩色分明，代表不同的族群、不同的分類範疇，可以是【紅色[鄒族]／黑色[布農族]】的概念。

6、塔山上的白衣：

傳說從前在鄒族特富野社部落裡有一對相愛戀的情侶，每到傍晚時分一定會看見他們手拉著手在部落裡散步，令大家非常羨慕。好景不常，男子在一次的意外中不幸逝去，女子對於朝慕相處的情郎就這樣與世隔絕當然十分悲傷，經常孤獨的在部落一角唱起他們以前喜歡唱的歌，讓人聽了非常不捨。有一天，正當她又一個人在部落裡憂傷的吟唱時，那死去已久的情郎突然出現在她眼前，她又驚又喜，於是跟他撒嬌的說：「你為什麼丟下我不管？即使你死了，我也要跟你一起去。」她的情郎原本猶疑，但是拗不過女子的再三懇求，男子才同意帶她一起走。

於是男子拉著她的手往塔山走，並從塔山邊的洞穴進入塔山，他們在山洞裡走了一小段路後進入了塔山裡的另一個世界，只見到那裡的樣子和部落一樣也有許多房屋，她也見到許多部落中已經過世的族人，他們也非常歡迎她的到來，於是他們就定居在塔山裡的世界。每隔一段時間，女子都會回到部落的娘家探望家人，而家人在她要回去的時後也都會讓她帶一些小米酒和食物回到塔山裡；有時候家人太想念這個女兒，就會帶著酒和食物來到塔山下，把酒和食物擺在豎立在山邊的長矛下，每當他們看見裝酒及食物的竹筒消失在洞穴中，就表示女兒已經把酒和食物取走了。

不久之後，女子生了一個很健康的嬰兒，她特地帶著丈夫以及嬰兒回到部落讓外公外婆見見可愛的孫子，而娘家也設下豐富的筵席宴請女婿。而此時在筵席間是看不見他們夫妻的，只見杯碗在桌上移動，而裡面所盛的食物飲料也都一一消失，但是她們和家人的談話聲與笑聲則是不曾間斷。一會兒外婆很想抱抱外孫，於是伸手要將嬰兒母親懷中擁抱，但是只要將嬰兒一抱到懷裡則馬上變成樹根，而當嬰兒送回母親的懷裡又馬上變回漂亮的嬰兒。

筵席結束時，女子告訴父母親說：「我這一次是最後一次回家了，將來有一天如果你們看見塔山的石壁上懸掛著我所穿的白衣，就表示我已經過世了。」過

了很久的時間，塔山的石壁上果然懸掛了一件白色的衣服，大家都知道女子已經去世了，而且永遠伴著她心愛的情郎。

塔山是鄒族的聖山，傳說中鄒族人死後靈魂都要住在塔山裡，有空的話你可以到來吉村去看看塔山，在塔山的石壁隱約可以看見一件白色的衣服，據說那就是女子的外衣，供族人永遠憑弔。

研究者 2000 年參與文化教材編輯之田野調查札記

塔山是鄒族的聖山，也是傳說中族人亡後的最終去處，它位於來吉部落上方，也是研究者的出生部落，天氣好的時候，從來吉部落仰望塔山，還真的可以隱隱約約發現到塔山陡峭的山壁上有白白東西，相傳那就是那位女子的外衣。在這篇神話故事中雖然只提及白色顏色詞，但若仔細分析其蘊含的社會意涵後，可以發現白／黑 (*tiskova*[明]／*kuaonga*[暗])的範疇是整篇故事的主軸，分別代表鄒族對陰陽兩界不同世界的概念。*tiskova* 是人類生活的世界[陽界]，可以用白色來代表，所以鄒族人稱活著的人為 *yata-tiskova*(存在光明中的)；而 *kuaonga* 則是指另一個世界[冥界]，可以用黑色來代表，*yata-kuaonga* (存在於黑暗界的)是相對於 *yata-tiskova*，是不同世界的對分。因此，的這樣的分類範疇中，塔山外代表陽界，是人住居住的世界，而塔山內則代表冥界，是族人離開世間的歸處。在陰陽兩界有明顯的分界—黑色的洞穴，傳說要進入這個洞穴前必須要把眼睛弄瞎才能進入。

7、老鷹與烏鴉：

在太古時期所有的鳥類都是白色的，老鷹與烏鴉也不例外，由於大家都是白的，所以沒有什麼特色，於是有的鳥就開始動腦筋想讓自己的羽毛變更漂亮。

老鷹與烏鴉本來是很好的朋友，一天，烏鴉向老鷹提議相互彩繪對方的羽毛，讓彼此與眾不同。於是烏鴉很認真的把老鷹原本全白的羽自彩繪成現今黑白交錯的美麗羽毛，老鷹睜開眼睛後一看，非常滿意烏鴉的傑作，於是烏鴉也求老鷹把白色的羽毛彩繪的跟老鷹一樣漂亮。但由於老鷹不想花太多時間彩繪烏鴉，

於是就胡亂的把烏塗成一團黑色，等到烏鴉睜開眼睛一看，簡直氣瘋了，張口要把老鷹羽毛拔下來，而烏鴉和老鷹也從此變成了死敵。

老鷹是天空中的霸王，任何鳥禽類都很怕老鷹，但天不怕地不怕的老鷹就怕烏鴉，有時候我們會看到烏鴉會成群結隊的攻擊老鷹，並用尖尖的鳥喙拔掉老鷹的羽毛，相傳就是因為當初老鷹忘恩負義，把烏鴉塗成一團黑色的緣故。

達邦社莊蒼菁／2008.07.27

在這篇神話故事中提到黑色及白色，分別以老鷹及烏鴉為代表。老鷹什麼都不怕，就怕烏鴉，你知道為什麼嗎？在部山林中經常可以看到一群烏鴉攻擊老鷹，對於這個現象，鄒族的祖先為我們想出了一個合理的答案。

8、長毛公公 (ak'e-yam'umm'a)

很久以前，在部落裡有一位婦人，這位婦人原本生了很多的男孩子，但不知作麼一回事，她的丈夫和孩子們就好像中了詛咒似的一一死去了，只留下她一個人孤獨的生活。

在一次的大風雨後，婦人帶網子到河邊去捕魚，可是怎樣也網不到魚，卻只撈到一根木棒，她地把木棒撿起來，用力的丟到河流的下游，然後再繼續往上游網魚。很神奇的是她又撈到那根木棒，一連好幾次都是這樣，婦人只好生氣地把木棒放進腰袋裡，心想著回家後把它丟進火爐裡燒吧！於是這一天她一條魚都沒有網到。

又累又餓的她回到家後趕緊升火煮飯，想到要把腰袋裡的木棒丟進火爐裡燒時，發覺那根木棒不見了。一會兒，她覺得身體不舒服，只好飯也沒吃就上床休息。第二天早晨，她發現腹部漲起來，好像是懷孕了，不久就開始痛得她受不了，經過一陣的痛苦後她居然生了一個男孩子。婦人在失去了先生和孩子後，很高興上天賜給她這個孩子。

這個男孩子長得非常特殊，一出生下來就可以自己坐著，全身長滿黑長毛，他的牙齒都長齊了；才過了五天，這男孩子竟然已經長大了。婦人怕他被其他人欺

負、嘲笑，叮嚀他要躲起來，不要讓族人看見。

這個男孩子力氣奇大無比，每次獵到野獸時，母親就會依鄒族的傳統將肉分送給親友們吃，但這些親友懷疑獵物的來源，反而還取笑她說：「妳在哪裡找到死屍，怎麼又送這種別人不要的肉給我們呢？」。

有一天這個男孩又要上山打獵，婦人告訴他說：「你活捉一隻山豬回來，並且偷偷的送到 *kuba* 廣場。一會兒他果然帶著又大又兇猛的黑色山豬回來，悄悄的放到 *kuba* 廣場後躲起來。第二天勇士們發現這隻少見的大山豬後，個個嚇得拔出佩刀要獵殺野豬，但他們都沒辦法捉住牠，而兇猛的野豬已經傷了好幾個武士。這時男孩見機不可失，現身把這隻山豬活捉，勇士們都非常佩服這個陌生人，也因此才認識部落中有這樣的人。

自此，族人不再瞧不起婦人，他也經常帶著勇士們打獵，作戰時他的身體會發出亮光，讓敵人看不清楚，也會把敵人的房子燒掉，讓敵人不戰而潰。由於他英勇神奇的表現，族人都一致推崇他當 *peungosi*，母子倆過得非常快樂。

當他年老過逝後，鄒族人仍然相信他的靈魂會繼續的保護族人，因他生前身上長滿了黑毛，所以大家都尊稱他為“*ak'e-yam'umm'a*”[漢譯：長毛公公]。至今，族人在喝酒之前都會先用手指將酒滴在地上，讓「長毛公公」及眾神先嘗佳釀後，大伙才開始盡情的歡樂。

～～研究者 2000 年參與文化教材編輯之田野調查札記

《孟子》〈告子·下〉之中：「……故天將降大任於斯人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身行，行拂亂其所為，所以動心忍性，曾益其所不能。……」這段話最能形容鄒族的民族英雄 *ak'e-yam'umm'a*，從他的出生及相貌異皆於常人，生下來即滿口白牙、全身長滿黑毛、生長於遭詛咒的家庭，但終能克服萬難，成就一番大事業。

如前所述，在鄒族的傳統觀念中，帶有黑白兩色的動物是最可怕的，就具體形象而言，縱橫於山林中且帶有黑白兩色的猛獸就屬山豬了，其全身的黑毛加上如利刃般的白色獠牙，會讓鄒族勇士不寒而慄，而能徒手獵取山豬就成了能否成

為勇士的象徵，勇士們也會將獵取的山豬獠牙做成臂環套在手臂上⁵³，更能彰顯其英勇威武（研究者在進行訪談的過程中曾借載受訪者的臂環，但因研究者的手臂不夠粗壯，根本就無法將臂環固定在手臂上）。就本篇故事顏色詞所傳達的意象，研究者發現黑／白的對分是故事的精髓，長毛公公一出生就長了一口白色的牙齒，全身也長滿了黑色的毛髮，在形象的呈現就有讓人無法抵擋的攝人氣勢，而且能徒手制服與全身黑色且具一對白色利牙的大山豬，更能顯現鄒族英雄長毛公公的英勇事蹟了。

9、日月潭逐白鹿

鄒族人說他們的祖先原來住在阿里山。在很久很久以前，有一隊獵人在打獵時發現了一隻肥碩的大白鹿，大夥兒於是驅趕著獵狗，一路翻山越嶺地追大白鹿，在追逐白鹿進入深山後，他沿路在樹林上以獵刀削下一片樹皮做為路標記號，以便知道返家的路。追了好幾天後，正當大家精疲力盡時，眼前竟然現出一片湖光水色，他們追逐的那頭白鹿走投無路而衝入了湖泊之中，一路奔逃的熱蹄被冰冷的湖水一凍就僵住無法動彈。獵人獵得了白鹿之後，紅色的血和內臟吸引來多得數不清的魚類爭食，隨行的長者族人把撈得的魚類謹慎地先試食一番，不但沒有中毒，而且發現湖中的魚群美味可口到極點，其後才允許青壯年的族人食用。他們發現湖泊不但景色優美怡人，而且湖中有取之不盡的魚類，這真是上天賜給族人安居的好處所，於是趕緊循著削下樹皮的記號回到原社去帶來族人，從此就在日月潭定居下來，日月潭變成了他們的故鄉。

～～研究者 2000 年參與文化教材編輯之田野調查札記

10、瓦子梅射月

太古時期，天塌了下來，月亮[*feohɬ*]和太陽[*hie*]的光線非常炎熱，月亮是男

⁵³ 參見圖 4-6-3〈鄒族勇士圖〉，p142。

的，太陽是女的，月亮的光線尤其強烈，太陽出來時，人們還能背著木板出門，月亮出來的時候，人們只能待在家裡喘息，如此晝夜不分，人們無法出外工作，年妻也難以親近，再這樣下去，人類一定會滅絕。為求生存，大家聚集在男子會所商議解決之道，但仍然想不出辦法。此時瓦子梅便自告奮勇要去射下太陽。他射中了其中一個太陽，使之血流成河而變成月亮，月亮的血就滴在地上，現在我們看見的紅色石頭，就是月亮的染紅的。另一太陽要因害怕也被射下來而躲起。過了一陣子他才肯試探性的露出一會兒，而其出現時間逐漸增加，變成今日東升西落的情形。致於那顆被射中的陽直至夜晚才出來，而被稱之為月亮。現今月亮上的黑色痕跡，據說就是被瓦子梅射中的地方。

～～研究者 2000 年參與文化教材編輯之田野調查札記

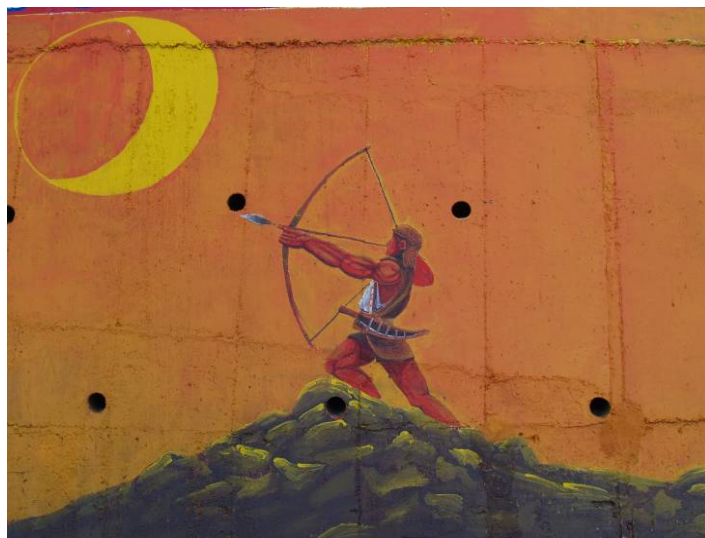


圖 4-4-4 瓦子梅射月

在射日的神話故事中的分類範疇有月／日、紅／黑、光／暗的對分，其實日、紅及光是同一組概念，而月、黑及暗則是相對的一組概念，分別代表鄒族對世界獨特的認知及分類方式。

射日的神話故事是和洪水神話一樣是世界各民族共同的記憶，如中國有后羿射日傳說，在台灣原住民部份，除了鄒族之外，泰雅族及布農族也有關於射日的神話故事，雖然過程有些許差異，但目的都是一樣的。這些射日應該可以視作人類對於悲慘的旱災永恆的集體記，而求雨、暴巫乃至絕望至極時對天日射出憤恨的箭，則是人類對於大自然嚴酷的反擊(浦忠成,2007)。

(二) 祭典歌謠：

- 1、迎神曲：天神阿！豬已經殺妥，血也已準備，請下來享用吧！
- 2、送神曲：為祢進行的祭典已經結束，為祢唱的歌也已唱完，請你回到天上，我們會繼續唱祢喜歡的歌，希望祢給予我們力量！
- 3、祭 歌：祭典正在進行，青年人趕快來參加！祭典是天神所傳授的，也是祖先傳給我們的。
- 4、祭 歌：祭場上的火就是永久的生命，女子們！你們從家裡帶火把加入祭場上的火，並且加入我們祭祠的行列。
- 5、歷史頌：這裡(祭場)是全體族人生命聚合的地方，我們要表現我們的力量！
- 6、青年頌：從以前到現在，都舉行戰祭，雖然我們年輕，但勇武健壯，力足以殺敵。
- 7、勇士頌：我們年紀雖輕，但都很勇敢，能獵殺野豬，擊敗敵人。
- 8、悼亡魂歌：月亮阿！請你照著我們已逝去族人們靈魂所走的路。

祭典歌曲是鄒族最古老的歌謠，也是最代表鄒族歷史的口傳文學，以特富野社的祭典歌曲為例，在歌曲中大都是表達對天神的敬畏及祈求護祐之意，期望族人團結一致，勉勵年輕人勇往直前、負起保衛部落之責，也祈求神靈指引亡者順利回到聖山，其中除了提及白天及黑夜之外，對於顏色詞則未曾提及。致於其他近代創作的歌謠，也大多是抒情、紀錄或勸勉之用，亦未使用到顏色詞。

三、本章小結：

部落的具體文化內涵和運轉型態，可以藉著口傳文學的反覆表述中，再三證實其存在，並且精緻呈現其存在的時空位置，在口述與聽取的過程中，部落成員藉此賡續其所當傳承的文化知識與觀念。

西方文化，從神話中得到文學及藝術發展的泉源，神話是人類心靈的產物，雖然與現代人的思惟方式有所不同，但是，神話能歷經這些年代仍能保存下來，足見即使對現代人而言，它們也不是完全不具有意義的。即令神話無法以理性來充份解釋，但它們仍然在心靈中佔有相當的份位，無法將之一筆抹殺；換言之，理性思考並不是心靈活動的全部，在理性發展到相當程度時，其他心靈功能仍究具有影響力。

在神話中，由於不具有邏輯條理和連貫性，任何的情況都可能出現，因此表面看來無法被「客觀地」分析，但是，由其所表現出驚人的一致性看來（以洪水神話為例），則似乎神話的構成又受制於一定的規則，因此可以成為客觀研究的對象。但，將口說資料固定化乃是從口說傳統轉換到書寫傳統的過程中所出現的一環，當書寫開始普及，人們逐漸將這些詩歌加以搜集並記錄時，這些經書寫著錄的『標準版』資料本身就不再是口說傳統了。理性思維的開端正就是神話思維的終止，系統化與系譜化的完成，正代表著理性思維滲透進神話內容中，將其「合理化」並加以改頭換面，如此一來，神話也就失去作為神話的意義了（翟本瑞,1993)

其實在鄒族的諸多神話其主要表達的不是顏色本身，而是傳達鄒族的歷史軌跡，而研究者試著從這些在部落中普遍流傳的古老口傳文學中找尋鄒族顏色詞的遺留，可惜的是，因為顏色對一般人是「百姓日用而不知」，不會是口傳文學人的主角。

第五節 顏色詞的社會意涵—鄒、漢、英比較

一、顏色詞的社會文化內涵

就人類的生理結構而言，顏色只是一種視覺效果，由於人類具有相同的生理機制和視覺神經系統，顏色和顏色詞在理論上應無質的區別，在鄒族人眼中看來是紅的顏色，在漢人眼中看來也許會有用不同的方式詮述，但絕不會是綠色的。雖然各民族在對基本顏色的發展順序上類似，但是，在顏色界限的區分，以及與顏色產生關聯的文化事項，則是每個文化都有所不同；柏林和凱所提出的理論，與薩丕爾—沃夫假說所處理的並不是同一組問題(翟本瑞,1993)。雨後彩虹的紅橙黃綠青藍靛紫雖然只是最簡單的自然現象，它讓我們的生活世界五彩繽紛，多姿多彩，但這簡單的自然現象卻讓不同的文化創造出不同意象，創造出一篇篇美麗動人的故事。雖然在不同語言間可以彼此翻譯，亦享有類似的詞彙；但是，語言也確實有著「不可共量性」，當“帶色的言語”考慮到其在整體文化中的參考架構和區辨徵性時，則整體意義系統就有所不同了。

中國在陰陽五行系統下，顏色與方位間亦存在著某種對應關係，具有文化上的特殊意義。當然，這並不意味其他文化沒有將顏色與方位關聯在一起的觀念；例如，中野美代子就指出印地安荷比（東白、西青、南赤、北黃）和蒙古厄魯特（東銀、西赤、南青、北金）亦有將顏色與方位關聯在一起的觀念，但這與中國的五行（東青、西白、南赤、北黑、中黃）顯然仍有相當的差異。(翟本瑞,1993)人類生活在一個五光十色的世界裡，色彩與人們的生活密不可分，儘管各民族對顏色描述的詞彙不盡相同，如在利比亞的 Bass 語中，只有“亮”、“暗”兩個詞來表示顏色，但足以處理他們生活世界中的顏色感受，可以說任何一種語言中表示顏色的詞彙都很豐富。

鄒、英、漢有著不同的文化背景，如果單人類生理的特徵而言，人們對顏色的感受基本是一致的，但由於民族心理、思維方式、地理環境、歷史發展、宗教信仰、風俗習慣等文化背景的差異，這些基本顏色詞彙在鄒、英、漢語言中具有不同的聯想意義和文化內涵。於是，因各族群不同的文化傳統和風俗習慣，不同

的思維模式和表達方式，不同的心理因素及政治制度，更有不同的自然條件和生活條件等許多的差異，讓各族群賦予顏色詞不同的意義承載，體現了不同文化間的差異，英語如此，漢語如此，當然鄒語也是如此，就如同彩虹一樣，人類所看到的彩虹都是相同的色彩，但每個民族卻因不同的文化場域而賦予不同的意涵。

二、鄒、漢及英語顏色詞基本意義與引申意義之比較

語言是人類發展歷程中最多元並且最具有權力的知識工具，人類的生活環境及文化型態決定了語言的發展，所以不同的文化型態會發展出不同的“理想化的認知模式”

(Lakoff Goerge, 1994)

當顏色詞在語言中完全脫離了指稱顏色的範疇進入文化層面時，它不再只是單純的顏色詞，它已被賦予更多的社會文化意義，因此，探究顏色詞的社會文化意義更可清楚了解語言與文化相互影響的脈絡。而受到各民族在歷史、政治經濟、文學、宗教等各方面發展的不同，顏色詞在各民族文化中也各有不同的聯想意義及文化淵源(王振業，2004)。本節試就國、英語及鄒語的慣用顏色詞及鄒語存留於諺語及口語中的顏色詞來剖析顏色詞在鄒族文化所延伸的象徵意義。

(一) 黑色 (*kua'onga*) :

在中國傳統的陰陽五行學說中黑色為天玄，在五行中位北屬東。秋收冬藏，萬物凋零，產生悲涼哀傷的負面情緒。而西方世界認為黑是白的相反詞，是基本禁忌語，象徵死亡及災惡。因此中西方對黑色的基本意義其實是差不多的(梁心俞,2005)。不論在漢語還是英語中，黑色(black)都可以是感情色彩的詞語，表達人的情緒不好。例如在漢語中，他氣得臉色鐵青，這裏的“青”，指的就是臉色發黑。同時，black 在英語中被稱為“死色”，常與“不好的”、“壞的”、“邪惡的”相聯繫，象徵著苦難，遭劫和不幸。例如：black list[黑名單]；a black heart[黑心]；blackmail [敲詐，勒索]；Blackman[惡魔]；black-letter days[倒楣的日子]；

black Friday[黑色星期五，意指大災大難、兇險不祥的日子]，因為美國歷史上1869年和1873年發生的兩次經濟危機湊巧都是星期五。

Black(黑)在表示經濟色彩時其意思是“不好的”，“壞的”，帶有貶意。例如 black money [黑錢]；black market[黑市]。此外，黑色跟紅色一樣都是記帳時用的顏色，不過黑色表示“盈利”之意。如 black figure[盈利]；in the black[有盈餘]。另外 Black（黑）既象徵死亡，罪惡和災難，同時也象徵莊重，威嚴和尊貴。例如 black suit and black dress 是西方人最崇高的傳統服裝，在莊重場合，達官貴人，社會名流都喜歡身穿黑色；交響樂團的成員幾乎都是黑色西服，以顯示尊嚴和肅穆；在酒店，餐飲服務業中，黑色西服是高層管理人員的著裝；black-ball 指的是盛裝舞會。

在鄒族傳統觀念中認為黑色代表女子的“sou” [靈氣、元神]⁵⁴。在傳統上鄒族勇士的服裝都是紅黑兩面，參加祭典或重要節日時會把紅色的那一面穿在外面，但如果要參加一般的喪禮時，則會把衣服反穿，將黑色的一面呈現出來，蓋因在鄒族傳統宇宙觀為光明／黑暗（*yata tiskova*／*yata voecvc#*）兩個世界的對分⁵⁵，光明（*yata tiskova*）所代表的是陽光所普照的世界，亦即人類所處之陽世間；而黑暗（*yata voecvc#*）則代表相對於人類的世界，為陰間，是族人往生後的歸處，因此在傳統的鄒族社會中黑色是死亡、邪惡、哀傷的象徵，所以有族人往生時（*ya payo'a cin sou*）時要著黑衣以示哀悼，如*si kua'onga*[按：穿黑色的衣服]。同時，*si kua'onga*也有不光彩之意，在鄒族傳統社會中，如果外出不吉利，如在征戰時如不幸敗戰，或遭遇到不祥的事情時，返回部落時要將外衣翻穿，露出黑色的一面。黑色除了是表示不祥的象徵，其具體的形象在山林中的猛獸就是黑熊，在鄒族的傳統觀念中認為黑熊並非祥獸，是禁忌之獸，所以傳統鄒族社會中是不輕易獵取熊，就算是因某種目的獵取到熊，族人也不會把牠帶回部落中，只能在部落週邊的*huf#* [涼亭]中處理完，絕對不能把熊肉帶進部落中⁵⁶，更不可能

⁵⁴ 達邦社莊新生長老口述。

⁵⁵ 特富野社汪念月 *kinatu* 口述。

⁵⁶ 在研究者的記憶中，30年前來吉部落曾經有一個不諳傳統習俗的獵人(武氏)，將獵取到的黑熊帶入部落中，並將其肉論斤論兩的賣，但除了遭到長老的撻伐外，印象中部落也沒有人敢買，最後由漢人買走，將熊骨熬煮成「熊膠」，這是研究者唯一知道獵取黑熊的事實。

將熊骨置入氏族祭屋中的哭骨架上。

另外，黑色在鄒族的傳統社會中也有神聖性的意涵，例如獵人將獵取到的山豬下頷骨置於氏族祭屋中之獸骨架，並用煙將原本白色的獸骨燻成黑色，以增加其神聖性(浦忠成,2009)。

與 *kua'onga* (黑色) 有關的語詞有 *smue kua'onga* 冷到嘴唇變成紫色(輕微)、*smo kua'onga* 冷到身體成紫色，都表示身體的狀況，唯這兩個語詞雖然用到 *kua'onga* (黑色)，但它所指涉的不是身體發黑，而是發紫，如同中文中的“臉色鐵青”，由此可見，鄒語在形容紫色時會用黑色的概念表達出來，如表達紫色這個顏色詞時會說成“*ake'i kua'onga no f#h'ngoya*”[帶一點黑色的紅色]。

表十：黑色在鄒、英、漢語言的聯想意義和文化內涵

意含	國語	英語	鄒語
死亡	凶兆、災難	wear black(戴孝)、 black words(不吉利的話)、 black letter day(凶日)	<i>si kua'onga</i> ：死亡 <i>yata voecvch</i> ：住在陰暗世界的人 <i>smue kua'onga</i> ：冷到嘴唇變成紫色(輕微) <i>smo kua'onga</i> ：冷到身體成紫色(嚴重)
正義	黑臉		
不光彩、恥辱	抹黑、黑函	black mark(污點) black sheep(敗家子)	<i>si kua'onga</i> ：戰敗
陰險、邪惡、拒絕	黑心肝、黑道、黑幕、黑店、黑市、黑名單、黑白不分	black guard (惡棍、流氓) black mail(勒索)	
山雨欲來			<i>mo kua'onga</i> ：山雨欲來

(二) 白色 (*fɯicɯza*) :

不同於紅色，白色在中國文化中是個基本禁忌詞，在中國五方說中，西方為白虎，是刑天殺神，主肅殺之秋，古代常在秋季處決犯人，所以白色是無血色、無生命的表現，象徵死亡和凶兆(梁心俞,2005)。在中國文化中，白色也是喪色。中國人在辦喪事時穿白色孝服，戴白花。然而西方人認為白色是高雅純潔的象徵，白色是西方文化的崇尚色(吳麗芳,2006)，也是結婚時新娘的主色調，所以新娘在教堂舉行婚禮時，則穿白色婚紗、戴白手套，這與中國新娘穿紅旗袍的傳統恰恰相反，充分反應了中西不同的社會習俗和文化背景。現在，經常有人在婚禮上學西方人的作法，新娘亦穿白婚紗、戴白手套，表明中西文化的融合。另外，白色在西方人眼裏是權力和地位的象徵。例如，White House[指白宮，美國政府]；Whitehall[白廳，指英國政府]；White-collar[指白領階層、腦力工作者，表明在社會上有地位]。

在鄒族社會中，白色運用在生活的語詞並不如中文與英文來得多，常用 *fɯicɯza* (白色) 來表示的語詞如 *fɯfɯicɯza*⁵⁷[代表漂亮、純潔、神聖之意]；同時 *fɯfɯicɯza* 亦有“翻白眼”及“臉色蒼白”之意，但 *fɯfɯicɯza* 所言之翻白眼也有不同的意含，如情續上表達的氣忿、討厭等，也可以形容人昏厥時的情況，要判斷使用者是真正意含，端看當時說話之情景。

表十一：白色在鄒、英、漢語言的聯想意義和文化內涵

	國語	英語	鄒語
祝福、 長命百歲	白頭諧老、 白白胖胖		<i>heipuya</i> ：頭髮全 白，代表年紀很大
高雅、純潔 、無邪	白馬王子	white veil[白紗]	<i>fɯfɯicɯza</i> ：漂亮、 純潔、神聖
無邪、無辜	清清白白、 不白之冤	white-handed[清白的]	
吉利		white day (吉日)	
高尚、正直、		white spirit[正直的精	

⁵⁷ 鄒語通常重覆第一個音節來表示「很多」、「非常」或「複數」之意，如 *fɯicɯza* 一詞單純指白色，而 *fɯfɯicɯza* 則重覆“*fɯ*”音節，就不再單指白色，而變成形容詞。

合法的		神] a white man[有教養的人] white market[合法市場]	
無知、普通人	白衣、白丁		
空泛無意、淡無味	白手起家、麪包與白開水		
愚蠢、無利可得	白癡、白費力氣、白費心機		
死亡、凶兆	白包、白綾、賜白絹		
上氣不接下氣	口吐白沫、翻白臉 翻白眼		<i>ngeongeoi</i> ：口吐白沫 <i>feii</i> ：翻白臉 <i>fɪfɪcɪzɔ</i> ：翻白眼 <i>fɪfɪcɪzɔ</i> ：臉色蒼白

(三) 紅色 (*fuh'ngoya*) :

紅色是人類最早使用的顏色，更是中國人崇尚的顏色，他體現了中國人在精神和物質上的追求(梁心俞,2005)。從不同文化區塊把色彩運用在生活世界的角度來看，無論東西方文化，紅色經常運用在喜慶節日等慶祝活動，藉由對紅色的共同記憶，讓人們表達出熱情、歡快、激昂或奮發向上的精神狀態。例如，英語體系中的“red-letter days”一般指涉為聖誕節或喜慶的日子，這些節慶的日期也通常用紅色字體印刷在日曆中，提醒人們這一天是值得歡慶的日子(吳麗芳,2006)。同時，在地球另一端的中國，其傳統文化中紅色代表喜慶、繁榮、順利和成功，如華人的傳統婚禮中，紅帖代表著結婚喜訊的傳達，在婚禮的當下，紅轎、紅帷幕、紅燭、新娘裹紅掛彩、新郎繫在胸前的大紅花，象徵著喜氣洋洋，而洞房內貼一對紅雙喜字，更代表人們對這對新人的祝福及象徵愛情的美滿。台灣社會每逢傳統佳節或廟宇慶典的日子更是不能缺少紅龜糕、紅燈籠、紅爆竹、紅包、紅聯等

象徵喜氣的紅色，紅色的在生活中運用得淋漓盡致，讓喜慶、吉祥的氣氛更加熱鬧非凡。

除了喜慶之外，紅色在中西的文化中具有與喜慶完全相反的意涵，如西方人從鬥牛的文化傳統中深感“紅色”為不祥之兆(red for danger)，因此也給紅色賦予殘酷、狂熱、災禍、血腥等意涵。鬥牛士用來激怒牛隻的紅布(red flag)也被轉喻為「令人憤怒的事物」；“red hands”是指「血腥的手」、「red revenge”是「血腥復仇」、「red battle”是「血戰」、「red-light district”為「紅燈區」或「風化區」。另外，在中西方的文化中紅色還可以是表示負數的顏色詞，赤字“red figure”代表「負債」或「虧損」，因為帳本上淨收入是負數時，人們用紅色登記，而考試不及格時亦用紅字來登記，如“in the red”意指「虧空」或「欠債」。

在鄒族傳統觀念中認為紅色代表男子的“sou”[靈氣、元神]，由於傳統鄒族是父系社會，因紅色在族群性格意涵上，紅色可說是族群的代表色。對鄒族而言，紅色除了是代表喜慶外，還具有炫耀、生命、尊嚴、族群性格、征戰的意涵，如 *si fʰh'ngoya*[穿紅衣]意指喜慶。據族人所述，紅色是戰神最喜歡的顏色，也認為是最潔淨的顏色，所以在祭典時要穿紅衣，含有潔身的意涵。

同時，紅色也有與喜慶完全相反的意涵，在傳統社會中與異族征戰時要 *si fʰh'ngoya*[穿紅衣]，以便戰神能護祐著勇士們，同時紅色也是邪靈懼怕的顏色，可以避免惡靈侵入。也有人認為在爭奪獵場與其他部族發時征戰時，雙方都會有人員因受傷而大量流血，此時鄒族勇士身著紅衣，征戰時就算受傷流血，因為與衣服的顏色一樣，比較不會恐懼；而一群身著紅色的鄒族勇士聚在一起，可以造成懾人的氣勢，讓敵人心生恐懼，這一點類似反向操作的意涵。

紅色可以讓鄒族與其他族群有所區隔，...

～～里佳部落 莊榮耀

勇士著紅色的衣服可以讓邪靈感到懼怕，...

鄒族傳統男士的衣服有兩面，一面是紅色，面是黑色，不論是征戰或是狩

獵，只要看到回部落的勇士們將什麼顏色呈現在外層，不用問就可以知道打勝戰和獵取很多的獵物，還是打敗戰和獵不到獵物了。

～～里佳部落 安秋照

將皮衣用塗上獸血，可以有強化力量的神聖效能。

浦忠成／2009

勇士著紅色的衣服可以讓邪靈感到懼怕，...

鄒族傳統男士在打獵時不著紅色衣服。

鄒族獵人的皮製披風，會用獵物的血塗成紅色，一則可以讓別人知道獵到獵物了（有炫耀的意味）；另一方面可以保護皮披風，有助於保存，...

～～樂野部落 汪健昌

有趣的是，在訪談的過程中提及為何鄒族會把紅色大量使用在服裝上，受訪者大多表示，鄒族早期是用芋麻來編織衣服，再用周遭容易取得的植物性紅色染料(*taimoyɿ*)將衣服染成紅色，當然也有可能是因為征戰或打獵時逐漸被血染成紅色所致。

另外，在鄒族的傳統上認為紅色是鬼靈最懼怕的顏色，所以紅色具有避邪的功能，許多傳統器物會被染成紅色，如把*f'kuo*⁵⁸ (山芙蓉)的皮染成紅色後佩帶在勇士身上，是鄒族傳統的護身符；*yoifo* [巫師]在禳祓時遇到較嚴竣的情況，經常使用以*taimoyɿ*染紅的*f'kuo*當作神靈溝通的媒介；而將武器如箭、矛、盾等染成紅色後，就形同讓武器著上裝甲，使用起來更具有莊嚴感，可以達到戰無不勝及避邪的效果。

⁵⁸ 因*f'kuo*具有*peisiya*(禁忌)之屬性，因此要把*f'kuo*染紅時不可使用*taimoyu*(薯榔)染紅，而必須用*t'ocngoyɿ*來染煮，而在染煮時必須加入代表鳥禽類靈氣的“*laksu*”(山杜鵑)、代表獸類靈氣的“*tubuhu*”以及代表戰神的“*fiɿeu*”(金花石榴蘭)後，才能用於各種祭儀或巫師的禳祓。

表十二：紅色在鄒、英、漢語言的聯想意義和文化內涵

事件	國語	英語	鄒語
吉利 喜事	紅轎、紅燭、紅帖、 紅包、紅蛋	red-letter day(喜慶的 日子)	<i>si fʰh'ngoya</i> : 慶典、結婚
繁華、旺盛	朱門、紅塵、紅男 綠女	red-blooded (精力充 沛，體格健壯的人)	
受歡迎	紅星、翻紅、走紅、 紅人、紅透半邊天	the red carpet(紅地毯 --表示隆重接待)	
成熟	蘋果紅了		
形容女子	紅顏、紅袖、紅粉 知己、紅顏命薄		<i>fʰfʰh'ngoya</i> : 形容 女子美艷
商業上的利益	分紅、紅利		
嫉妒	眼紅		
警告、 不合格	紅色警戒、紅燈、 開紅單；滿江紅	red card(足球場上紅 牌)	
經營虧本	赤字	in the red(赤字)	
發窘、害羞 生氣激動	滿臉通紅、 眼紅脖子粗、 面紅耳赤	red-faced、 seered (突然激動)、 wave a red flag He turned red (難為 情) become red-faced 指 臉紅，害羞的意思 see red 大發脾氣，火 冒三丈	<i>fʰfʰh'ngoya</i> : 害 羞、臉紅、面紅耳 赤
官僚		red-tape statesman(官 僚氣息政治家)	
血腥、危險	殺紅了眼、 白刀子進去，紅刀 子出來	red revenge(血腥復 仇)、 a red flag(危險信號) red alert(空襲警報)	<i>si fʰh'ngoya</i> : 征戰
放蕩、淫穢		red-light district (紅燈 區、風化區) red-hot (指痛飲，狂 飲作樂)	
趨邪			<i>fkuo</i> (將山芙蓉的 皮剝下後，浸泡在

			<i>taemoyɬ</i> 中變成紅色後，可以成為避邪的聖物，
--	--	--	----------------------------------

(四) 黃色 (*hof'oya*):

依照中國的陰陽五行學說，「黃」代表「土」，是大地的本色，是統轄四方的最高統治者，固被當作「尊色」，在中國幾千年的封建社會，黃色被視為皇帝的象徵，代表高貴，威嚴，富貴，榮耀。如：黃袍加身即帝王之位，飛黃騰達意即官運亨通。但隨著封建社會的瓦解，皇權制度的消逝及西方文明的影響，黃色的尊貴意義現在並不流行，反而成為低俗，下流的代名詞，如黃色小說，黃色電影等⁵⁹。在現代漢語中，黃色亦表示淫穢，腐敗，墮落。如：黃色電影，書刊，音像製品，掃黃等，但是在英語中yellow一詞並無此意，但有趣的是，有“色情、猥褻”的含意在英文反而是blue(藍色)，因此“黃色電影”在英文世界反而是“藍色電影”(blue movie)。在英語中yellow一詞反而有“卑鄙的”、“懦弱的”、“膽小的”意思。例如：turn yellow[表示膽怯、害怕起來]；yellow dog[卑鄙的傢伙或膽小鬼](吳麗芳,2006)。

對鄒族而言，黃色代表著成熟、豐收、收成、季節變化，而「黃」有「成熟」的意義是用客觀事物的具體顏色來象徵抽象意義的文化含意。在傳統上鄒族種植的兩種主食——小米與旱稻，它們在成熟後大都會呈現黃色，有許多農作物外表成黃色後就表示成熟、要準備收成了，如 *micu hof'oya si cɬumɬ* (香蕉已經變黃〔成熟〕了)；“*tec'u monn'i hof'oya' e pai*” (稻子將要變黃〔成熟〕了)。另外，*hof'oya'*也有生病之意，如 “*hof'oya si spci tani*” (他的臉黃黃的[意指生病了])；“*hof'oya si mcoi ta pasuya*” (*pasuya*的眼睛黃黃的[意指肝有問題])至此，鄒族比較少用*hof'oya*來表達生活世界的事物。

⁵⁹ 另有一說法是美國紐約的《世界報》用黃色油墨印刷低級趣味的漫畫以爭取銷路，人們便稱這一類不健康的刊物為黃色刊物，以致傳到中文用黃色泛指“性”相關的事物

表十三：黃色在鄒、英、漢語言的聯想意義和文化內涵

	國語	英語	鄒語
表權勢威望	黃道吉日		
尊貴	黃袍加身、 飛黃騰達、		
成熟	稻禾黃、 碧血黃花		<i>hof'oya</i> ：指農作物成熟的樣子，也可以指葉子變黃(老化)
連日陰雨	黃梅雨		
膽小		yellow chicken(膽小鬼) turn yellow (膽怯、害怕起來)	
情色	黃色電影 黃色書刊、掃黃	※blue movie (色情電影)	
缺乏、結束	馬死黃金盡、 面黃肌瘦		<i>hof'oya si spci</i> ：面黃肌瘦

(五) 綠色 (*enghova*)：

在傳統中國的五行觀念中，青是木的對應色。傳說五帝之一的青帝，著青龍紋的青衣，掌管東方。春天草木萌生，萬物生長，有生機、生長、希望之意。但漢朝以後，學士或官位低階的人規定著青服，使得青衣成爲封建的階級制度下地位勢微的象徵，其後更直指地位低下的人或婢女爲青衣。漢英在青色(*green*)顏色詞中有相似的引申涵義，如不成熟、沒經驗，都是用青色(*green*)；另外，“淤血”的客語是“烏青”，而英語中也是用“*black and blue*”表示，非常巧合。

綠色是青草和樹木的顏色，象徵著年輕，朝氣蓬勃，茁壯成長。無論是在英語或漢語中，綠色的這一象徵意義都是一致的。綠色使人聯想到大自然的和諧和寧靜。例如：*in the green*[指年富力強的時候]；*green old age*[老當益壯]。同時，在英語中 *green* 還可以表示稚嫩、工作不熟練的意思。如：*green hand* [缺乏經驗的人、生手]。另外，在英語中 *green* 還可以表示“嫉妒，眼紅”之意，因此，*green*

with envy[表示十分嫉妒]；green as jealousy[嫉妒]；說一個人眼紅或害了紅眼病會說是“green-eyed” (吳麗芳,2006)，並非 red-eyed，而醫學上的紅眼病則是“pink eyes”。

對鄒族而言“*enghova*”[綠(藍)色]有著孕育新生命的意涵⁶⁰，而汪念月 kinatu 則認為綠色也有平靜、和平意。綠色是大自然中呈現最多的顏色，綠色是山森中的植物葉子剛長出時所呈現的狀態，表示具有旺盛的生命力。同時“*enghova*” [綠色]也有意指未成熟之意，如：monn'a *enghova si bɯngnvħ* (那些李子還是綠色的[未成熟的])。至此，鄒族比較少用“*enghova*”來表達生活世界的事物。但有些新興的用法，如瘀青，在部落經常聽到用“*enghova*”來表示，經與長一輩的族人詢問，這並不是鄒族傳統的語法，而正確的說法應當是“*epi*”。

表十四：綠色在鄒、英、漢語言的聯想意義和文化內涵

	國語	英語	鄒語
升官晉爵	直上青雲		
不成熟	青澀、青春、青青 子矜、青黃不接	green hand(生手)、 a greenhorn (初出茅廬、毫無經驗 的人)	<i>enghova</i> ：農作物 尚未成熟
重視	青睞、垂青		
卑下	青衣 (漢朝以後青衣為卑 賤者的服裝，故稱 婢為青衣) 青樓		
清白、明志	青天大老爺(清官)、 青天白日、名垂青 史、留取漢心照丹 青		
精力充沛	黛綠年華	a green old age (老當益壯)	

⁶⁰ 如汪念月 kinatu、鄭政宗長老等。

極驚恐 惱怒、疾病	臉色鐵青、 險都綠了、 青一陣白一陣	black and blue(淤血)	
嫉妒	戴綠帽子	green-eyed(眼紅)	

三、本章小結

19世紀英國詩人濟慈曾經哀嘆：牛頓「摧毀了彩虹的詩意，把它化約為光譜上的七色。」他悲嘆：自然哲學「讓天使折翼/以規則和線條打破所有的神秘/掃除鬼魅之氣和神靈之土/拆解彩虹。」

(蔡耀明,2005)

彩虹在世界各個民族的文化經驗中有著極其重要的地位，最顯著的例子是聖經中的洪水故事，上帝在用大洪水滅絕了大部份墮落的人類後，待洪水退去後上帝便以彩虹為證，見證人和上帝的約定——上帝將不再用洪水消滅人類。

在鄒族的神話故事中也有與彩虹有關的美麗故事，在牛頓尚未使用三稜鏡拆解自然光的七種顏色前人們普遍相信彩虹是神與人之間的溝通橋樑，而這一個美麗的共同記憶竟然被牛頓在一夜之間打破，似乎成了千古罪人。

但用科學解釋現象，會損壞它的美嗎？會減低它所引發的詩意和感性經驗嗎？我不認為如此。科學和美學是互補的，而不是衝突的；它們之間是加法，而不是減法（蔡耀明,2005）。

以個人例，每當我望著出現在雨後美麗的彩虹，心中都會有著一股莫名的感動，但我深知自己並不是被牛頓所分析的七種美麗的光彩所感動，也不是爲了

被水珠折射而產生的虹來感動，而是這個美麗的彩虹會讓我勾起在腦海裡潛存著一個鄒族神話故事，那是一段淒美的故事。所以，研究者並不認為科學對顏色的實證會把人類存在於文化記憶中的所賦予顏色的意義會被抹滅，因為這些記憶已經成為人類語言中的一個要素，除非人類的語言消失了。

如果說是誰毀了彩虹的詩意，研究者認為絕對不是牛頓，而是放棄自己語言的族群，因為一個族群語言的消失，失去的不只是實體的語言符號，連語言背後所承載的文化記憶、隱喻、音素、語感等形成語言靈魂的要素也一併消失，而這些要素絕對不是文字所能保存的。

顏色詞雖說是一種客觀存在的特殊物質形態，但他一旦用于人類社會，就會激起人們特別的反應，特殊的聯想，沾染上人的主觀感情(陳艷陽,2008)。鄒語在南島語系可以讓語言學家歸納成一個獨立的系，可以顯示語的獨特性及無可取代性，現代鄒語的語詞在工具性的層面或許不如中文與英文來得精準，但鄒語卻是感情非常細膩的語言，相同的語詞或片言往往會因為不同的情境背景與前提而有截然不同的意義，如“*fɿfɿicɿza*”這個詞是以 *fɿicɿza* (白色) 為基礎的語詞，它是一個複數詞，它的原意是指涉「非常的白」或「有很多的白色」，但以下不同的句子類型中，*fɿfɿicɿza* 這個顏色詞可以傳達出不同的意涵。

mitacu maezo fɿfɿicɿza 'e sayungo.

sayungo 也已經白髮蒼蒼了。

mita n'ano fɿfɿicɿza 'e sayungo.

sayungo 長得很漂亮。

alɿ fɿfɿicɿza 'e sayungo ho mita peayofɿ.

sayungo 跑得臉色慘白。

“*fɿfɿicɿza*”這個單純的顏色詞在鄒族的生活世界中不再是指涉物理的性狀，經過轉變後鄒族社會給它一個新的社會意涵，它可以是形容漂亮的女子，可以是形容臉色慘白的樣子。顏色詞還會隨著時代的變遷，社會的發展，文化的進步而

不斷延伸、擴展，不斷的被賦予更為形象、生動、含蓄、深刻的含義(陳艷陽,2008)。近百年來鄒語受到中西方文化的強勢侵入之下，鄒語有的主體性已經受到非常大的挑戰，現今新一代的年輕人會用鄒語的思考模式來進行對話的人是少之又少，也因此鄒語已經有結構上的改變，在未來的演變中，它還有可能因為外來元素的加入而發展出新的社會意涵。這類的情況在鄒語中比比皆是，就因為鄒語有這種看似簡單卻又複雜的特性，所以如果未能瞭解這些語言之外所傳達的氛圍，經常會有風馬對牛嘴的情況發生。在部落中由於鄒語的流通性不如以往，讓有些年輕人經常聽不懂老人家話中的話，誤把馮京當馬涼，除了鬧笑話外，也更令老人家扼腕不已。

於是，顏色詞除了本身的意思之外，其衍生出來的象徵性意義更提供了語言中經過歷史、生活經驗所留下的痕跡和印記，形成不同語言中的文化差異。各民族因歷史背景、風俗習慣、宗教信仰、邏輯思維方式的不同，影響人們對週遭事物的觀察角度及態度，更在語言上反映出來，而整個意義的形塑是動態的過程，兩種文化的相遇必然為彼此注入新的意涵，觀注的焦點不再是顏色詞本身，而是其所蘊含的文化精髓。所以，語言與文化是密不可分的一體兩面，藉由顏色詞的象徵意義，我們看到各語言不同的文化的思維模式及社會價值觀等深層的意義。

在本章結束前，研究者引用羅斯(Philip E. Ross)的一段話來劃下句點：

玫瑰要是不叫「玫瑰」，聞起來會一樣香甜嗎？我們的語言會塑模我們的思想嗎？半個世紀前，語言學家沃夫主張，「我們依照母語規劃的界限切割自然。」那麼，語言就是束縛思想的緊身衣嘍？語言學家凱說，也許在某個程度內，那是實情。

Berlin 和 Kay 在過去 35 年內是一場辯論的要角，這場辯論的題目是「沃夫假說」，就是所謂的語言相對論。凱(Paul Kay)說道：「我們的研究，有些人認為動搖了語言相對論，但是那個結論只適用於一個非常有限的領域，就是顏色。」

第六節 顏色在鄒族生活世界的傳統與現代

當一個社會在文化發達到某種程度之後，就不能再依具體對象的特性來進行各別認識了，而必須在心靈與思想的運作程序上，採行某種類型化的作用，以便能夠執簡御繁，掌握分殊的認知對象(翟本瑞,1993)。雖然每個人的記憶能力不同，但是，就整體社會而言，其心靈的記憶能力類似；於是，對一個文化有意義的事項愈多，就愈有必要發展出更多的分類系統，以便掌握更多的資料和素材。換句話說，分類學愈發達就意味著這個文化所能掌握到的外在事物和其性質愈多，也愈有條件發展出更高度的文明。但是，一個文化中的分類系統是具有累積性的，當接觸到新的事物時，人們最直接的反應是依照經驗和習慣，將其納入到既有的分類系統中，使它成為原有系統的一部份，而不必再以全新的認識態度來面對它。在大多數的情況下，這樣的嚐試可以成功地減少心靈的負擔，於是，文化就在這種收納的活動中，包攝融合了更多具體內容於系統之中。這種收納的過程，所依靠的是心靈中的類比作用；其中，類比是創新和保守的原則，在不同文化中的分類「形式之所以得以保存，是因為它們是不斷地按照類比重新製作的」。雖然，不同文化中的類比形式和原則不一定相同，但其採用類比以達到分類歸屬的目的則是一致的。

鄒族從石器時代迅速[被迫]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，當然顏色的領域也是一樣，然而變與不變的脈絡是有跡可循。為了釐清鄒族百餘年間顏色詞演變的軌跡，研究者試圖以鄒族傳統服飾及婚喪喜慶為切入點做進一步的探究。

一、顏色在傳統服飾演變的脈絡：

明治三十三年（1900）三月二十日，日本學者鳥居龍藏第四次到台灣調查旅行，他從嘉義出發進入阿里山蕃界，從事阿里山蕃族[鄒族]的調查，在他定期寫給東京帝國大學人類學教授坪井正五郎的信中有這樣的一段話：

在這裡〔按：達邦村特富野〕測定了數十名蕃人的體質，拍了很多照片，同時獲得三個人頭骨。民族誌方面採集到若干標本，凡是屬於阿里山蕃這方面值得一提的，大都收進於鏡頭。在考古學方面，發現了很多石器時代的遺物，都伴隨著陶器遺物。在語言、口碑方面，也調查了一些。……

我們大家過去認為台灣的生蕃不是很久遠以前就住在山區的。但是據我的實地調查結果，不得不感嘆過去的認知實在太幼稚了。事實上布農蕃自從遠古時代即已入山，在山上從事狩獵為生，阿里山的鄒蕃也是如此。……

(鳥居龍藏,1900)



圖 4-6-1 廿世紀初的鄒族圖像(鳥居龍藏,1900)

從鳥居龍藏定期寫給恩師坪井正五郎的信件中指出他曾深入鄒族部落〔按：達邦村〕進行人類學的調查研究，他當時在鄒族部落唯只短暫停留了一個月的時間，但這段時間他擷取了大量珍貴的鄒族生活寫照，是有史以來鄒族最早出現在照片文本中的年代，也揭開了鄒族神秘的面紗，對鄒族而言，1900年是非常重要的歷史分野。今天研究鄒族的學者若要從這些照片中要理出鄒族生活世界在百餘年間的演變脈絡並非難事，可惜的是，很難從這些黑白照片中判斷那個

年代的鄒族人是如何把顏色運用在生活世界中，而要研究者要推斷顏色在鄒族服飾上演變的脈絡也有一定的盲點。所幸在部落中尚可尋訪年近百歲的長者，雖然大多數的長者不太會運用中文表達，但研究者的鄒語尚稱流利，可以直接用鄒族與他們溝通，藉由田野調查的工作，透過照片喚醒他們小時的記憶，再一步一步拼湊出當時鄒族服裝的顏色運用，還原鄒族傳統服飾的「原」色。



圖 4-6--2 森丑之助鏡頭下的鄒族圖像《台灣蕃族圖譜》(1915)

(一) 男子服飾顏色的演變：

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蹟，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 no hici* (皮帽)；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).....。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,.....



圖 4-6-3 鄒族勇士圖像

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 *fttftt* (藍腹鷗)、*toevostt* (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 *toevostt* (藍腹鷗)、*fttftt* (帝雉)、*koiyo* (大冠鷲)或 *iski* (熊鷹)的羽毛,.....

~~達邦社 *icangya* 汪傳發(2006.11)



圖 4-6-4 披著熊皮的達邦社 *icangya* (莊新國,2006)

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(*ceopngu no hici*)是以整隻山羌(*ta'acɬ*)皮鞣製而成，在皮帽的頂端綴著藍腹鵝(*ftɬftɬ*)、帝雉(*toevosɬ*)、鷹(*iski*)類等珍貴禽類的羽毛；而 *paiɬongɬ* (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飾。



圖 4-6-5 鄒族男子的傳統服飾(烏居龍藏,1900)

整體而言，鄒族男子的傳統服飾是相當的亮麗，如加上配飾之後，鄒族的五個基本顏色（紅、黑、黃、白、綠）都已經使用上了，但鄒族男子傳統服飾仍然是以紅色及黑色為主。因此，鄒族男子的傳統服飾顏色使用可以是【男／紅、黑】的範疇。

茲就以特富野社汪念月 *kinatu*（特富野社傳統領袖）主持 *mayasvi* 祭儀所著的傳統服飾為例來說明。現任特富野社汪念月 *kinatu* 所持有的 *tafange*（*kinatu* 專屬的頭冠頂戴）是 *peynysi* 家族歷代相傳的寶物，也只有 *kinatu* 或 *icangya*⁶¹ 才能穿戴這頂頭冠頂戴，也因為它是專屬於 *peynysi* 家族，目前保存得非常好，研究者也只有特富野社舉行 *mayasvi* 時才有幸目睹這個稀世珍寶。為此，研究者曾專訪汪念月 *kinatu*，據他的陳述(2008)，這頂 *tafange* 已經有二百多年的歷史⁶²，而且從他接受這個頂戴後就一直保持其原樣，從來沒有修改過，因此，它比烏居龍藏在 1900 年所拍攝的鄒族圖象更久遠，目前還有栩栩如生的色彩，可以說是鄒族傳統服飾的活化石。

⁶¹ 據汪念月 *kinatu* 口述，以前鄒族各社群的領袖都有 *tafange*，在現今鄒族四個社群中，僅特富野社及魯富都社還保存著，而達邦社的 *tafange* 已由日人收藏於東京大學；然而據浦忠成教授表示(2009)，目前特富野社的 *tafange* 應為荷蘭人所贈送，距今應有三百多年多的歷史。

⁶² 除了現有特富野社的 *tafange*（*kinatu* 的頭冠頂戴）外，達邦社的 *tafange* 曾出現在烏居龍藏於 1900 年拍攝的照片中（見本論文圖 2-4-1）。



圖 4-6-6 特富野社汪念月
kinatu 主持 mayasvi 的英姿
(浦忠勇攝)

這頂 *tafange* 主要構造是以黃藤編織而成，其上有染紅的馬鬃，從圖 6-6-6 中可以清楚的發現這頂 *tafange* 是以紅色為主，上面鑲著各種配飾，有白色的貝殼、黃色的邊飾、綠色的飾品，……有一點值得詳加玩味，就是頂戴所呈現的紅色與 *kinatu* 身上的紅衣雖同屬紅色系，但可以發現是不同的色系。據汪念月 *kinatu* 的說法，頂戴上的紅色是用 *taemoyu* 染煮而成，也就是傳統鄒族所謂的正紅。經研究者的查證，除了 *tafange* 外，*kinatu* 身上其他的服飾是近幾年請部落的工藝師做的，材料也都是市面上現成的紅布，是標準紅色，將這兩種正紅比對後就可以明顯發現鄒族在使用紅色的演變脈絡【傳統/*taemoyu*紅】→【現代／標準紅】，祛除皮革的原色後仍然在【男／紅、黑】的範疇中。

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 4-6-7 盛裝準備參與戰祭的勇士們(浦忠勇攝)

參加 *mayasvi* 時，雖然都是穿著紅衣服，但看年輕人的衣服樣式都不同，有的很有創意，不只是布料不同，顏色也已經和以前不一樣了，有好多現成有顏色的布可以用了，...

～～羅玉鳳／達邦社(2008)

在傳統架構上，每個人都會依照個人喜好來裝飾傳統服飾，許多不同顏色的加入讓鄒族男子的服飾變得多彩多姿，部落中也有一些從事製作鄒族服飾的工作坊研發出各式各樣的新式鄒族服裝，甚致阿里山鄉公所也以這款背心式的鄒族現代服飾做為員工的制服。



圖 4-6-8 阿里山鄉長為各村村長披上新款式的鄒族服飾（莊新國,2006）

但不論如何，鄒族傳統服飾的色彩運用得再豐富，或是款式再怎麼創新，部落中的服飾創作者似乎“無意”去改變傳統服飾【男／紅、黑】的基本範疇。

（二）傳統的女子服飾：

除了烏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》也忠實的記錄著那個年代的鄒族圖像，從這些圖像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 4-6-9 廿世紀初的鄒族婦女圖像（丑森之助,1915）

從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，更可以成為捆綁物品的布條，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(圖 6-6-10)。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，從以下的訪談資料中可略知一二：

以前鄒族女人的頭頂上都纏繞著一條黑布，只是一條長長的黑布，並不像現在大家所戴的帽子一樣。這個黑布用途很多，可以背孩子，也可以把背籃上的東西綁住，...

我很久以前自己做了一套[傳統]衣服，帽子是用紅色的布來做，並用毛線做幾個不同颜色的毛線球，然後把毛線球縫在紅色的帽子上，... 有很多人想要借，我一直不同意借給她們，怕被她們弄丟了，或者是不還給我，所以都不肯借，...

～～安莊珠英女士／達邦社(2007)



圖 4-6-10 頭上盤著傳統帽飾、身著現代服飾的鄒族婦女 (莊新國,2002)



圖 4-6-11 盛裝參加戰祭的老人 (浦忠勇攝)

研究者拿著相關照片在部落中詢一些年長的婦女們，歸納的說法是當時女子傳統服飾的外套是以 *enghova*[綠(藍)色]色為主，但她們口中的“*enghova*”其實不是綠色，而是藍色或青色 (圖 6-6-12)；胸兜則以紅色及白色為主，其上鑲上些

許不同顏色的布條，至於早期這些有顏色的布條是如何取得，說法則是眾說紛云，眾口燦金；在裙子部份則以黑布做成的兩片裙（或一片裙）為主體，其邊緣會縫上白色的邊條。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。

在日據時期以後，國家勢力已正式進入鄒族部落中，也掌控鄒族部落許多事務，進而讓鄒族產生前所未有的改變，諸如語言、生活習慣、教育、部落間的征戰形態等，鄒族女子的傳統服飾也融入了日本風。還記得十餘年前內人與時任達邦國小教導主任的浦忠勇（現任樂野國小校長）進行歌謠田調工作，那時內人與一位身著傳統服飾的鄒族老婦人合照，老婦人的傳統服飾與一般婦女所穿的服飾大致相同，但這位老婦人的傳統服飾多了一條圍裙，這件圍裙竟然是日本櫻花的圖樣。從老人家的口中經常聽到從日本人進來後，日本人帶來的布料又輕又好用，於是部落裡的婦女也漸漸的不再從事織布及染布的工作，轉而運用現成的布料，也可以說日本文化改變鄒族至深，至今部落中還有許多人還是沿用日本皇民化政策所賜名字，而研究者的家姓還是有老人家直呼「野田」族，如此可見一般。



圖 4-6-12 鄒族女子的傳統服飾(莊新國,2002)

相較於男子傳統服飾，現代鄒族女子的傳統服飾其變化的幅度是遠大於男子

的服飾，如原本纏繞在頭頂的一條長黑布變成了五光十色的華麗帽子，只鑲白邊的黑布裙則被縫上七彩的顏色，…從以下的幾段訪談中便可知端倪：

以前女人衣服的顏色是很單純的，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，有許多不同顏色的球球（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，……

～～羅玉鳳／達邦社



圖 4-6-13 鄒族婦女們穿著現代傳統服飾（莊新國,2002）

現在社區都開設所謂的傳統服飾班，其實那已經不是傳統服飾了，而是改良過的了，尤其是女子的頭飾變得非常華麗，我相大概是受到阿美族美麗的頭飾所影響吧，…以前鄒族女子的裙子是黑色的，頂多在邊邊加白布，但現在材料很容易取得，可以在黑色的裙子上縫上許多好看的邊條，不只是裙子，連上衣、胸兜都變得好多顏色了，甚至還有亮片，閃閃發亮，…

～～新美部落 石春華⁶³

⁶³ 石春華女士為鄒族服飾工藝師，善於製作鄒族傳統服飾及設計新穎的鄒族現代服飾，惜於2009年2月過逝。石春華女士是筆者多年的好友，原未列入訪查名單，在一場偶然的場合中再度相遇進而談及服飾方面的問題。



圖 4-6-14;15 2006 生命豆季鄒族舞蹈表演活動（莊新國,2006）

馳騁於山林的動物通常是以雄性的身上的顏色多彩多姿，而雌性其顏色的表徵就相對的簡單，對鄒族而言，早期在服飾的表現或許有些相似處，男性的服裝是相當的艷麗，配件也以華麗著稱，相較之下，女性的服裝就更顯得樸素。然而經過近百年的演變，讓現代鄒族女子傳統服飾運用顏色變得非常多元，就變化程度而言，其顏色的變化是遠大於男子服飾，如原本單純由黑布纏繞而成的帽子變成了五花八門的色彩，各種顏色都可被當做配飾使用，並且加入金屬的元素，然而，雖然創新的鄒族女子傳統服飾樣式與顏色眾多，但僅止於創新階段，據研究者在部落的長期觀察，這些創新的鄒族服飾尚未形成主流，除了在申展台上，生活中並不實用，所以，鄒族子的服飾其顏色還是在【女／綠（藍）、黑】的範疇中。



圖 4-6-16~19 2008 生命豆季鄒族創意服飾展示 (莊新國,2008)





圖 4-6-20;21 2008 生命豆季鄒族創意服飾展示 (莊新國,2008)



圖 4-6-22 盛裝唱詩歌的鄒族婦女們(莊新國,2002)

二、從婚喪及慶典活動看鄒族運用顏色的演變

(一) 婚禮的顏色：

1、鄒族的傳統婚禮：

傳統鄒族社會的婚姻制度是極為嚴謹的，嚴禁同一氏族成員之間的通婚，同樣也嚴禁亞氏族之間的通婚(如安、武、鄭、洋為同一氏族，嚴禁通婚)，否則會被視為“*yuenvonvo*”[亂倫]，因此只允許異氏族之間的婚姻，至今鄒族仍嚴守這樣的傳統規範，若以現代的醫學角度而言禁止近親結婚謂之優生學。關於鄒族傳統婚禮的文獻記載，首推聶甫斯基於一九三五年出版的《臺灣鄒族語典》，在第四章的〈風俗習慣〉中收錄了釀酒、婚嫁及耕種黍地三大主題，聶甫斯基曾就三個鄒族傳統生活習俗領域做詞彙分析與民俗學分析，而有如下關於鄒族傳統婚禮的文本：

鄒人在想給青年人媒說一個[未來的]妻子時，首先去找有女兒的人說媒。說媒的時間大部份推遲到飲酒的時候。如果父母同意嫁女兒便以跺腳示意，做出要狠揍媒人的樣子，並責罵他。然而挨罵的媒人並不生氣，只是笑和高興父母同意嫁這個女人，別的人已經不能娶這些訂過婚的女人。但訂過婚的女人仍然跟父母住在一起，只等雙方認為是吉日的時候，為他們完婚。成婚的時候，新郎家的親戚們集合起來將新娘領過來，等他們進了新郎家後，大家強迫新郎新娘吃一些小餅子，吃餅子意思是祝福這對新人生體健康。然後新娘的父母親同時到新郎家來，教導女兒要聽丈夫的話，新娘被帶來的當天夜裡在丈夫家和丈夫一起睡覺，由於她才剛剛開始在他們家生活，她覺得十分拘束，甚至在吃飯時都不吃飽。

次日早晨，夫婦倆一起到妻子娘家的農場工作，這段時間丈夫要長期的在妻子的娘家工作，這段期間鄒族稱為「*fifiho*」，「*fifiho*」通常有二年到三年的時間。一旦丈夫做完「*fifiho*」後，妻子就要跟著丈夫回家，開始兩個人的生活，從此他們自己耕種自家的地，不再幫著做父母親的工作了。

(聶甫斯基,1935)

在鄒族傳統社會中，由於婚姻可能關聯到兩個家族之間的談判，所以婚姻是完全不需要結婚者本人的同意，由聯姻雙方的父母來進行即可，通常只是舉行婚禮的當天才告訴結婚的人，得到雙方家族同意的聯姻後，新郎家族的長老會帶禮物到新娘家：兩塊白色和黑色的麻布，這稱作“*teomi*”，即同意或訂婚之意。有時候新郎或新娘知道配對的對象不是他們心目中的人時，經常在結婚當天發生逃婚或搶婚的現象，但通常新郎或新娘都會被雙方家族抓回來強制進行婚禮，研究者在上一輩長者[按：三〇年代～五〇年代結婚的長輩]訪談的過程中，發現逃婚或搶婚例子比比皆是。

除了聶甫斯基的文獻資料中發現鄒族傳統婚禮以父母之命為主，而在顏色的使用則以用到黑布及白布，研究者也試圖從過去的接觸及訪談資料中拼出鄒族近代傳統婚禮對顏色運用的圖像：

之一：瞞天過海

記得我還十幾歲的時候，當時我的父母親告訴我要帶我到朋友家拜，我高高興興的跟去了，在朋友家住了幾天之後，父母親說有重要的事要處理，要我在朋友家住幾天，事情辦完之後會回來接我。沒想到這一住就一直住到現在，原來我已經被嫁出去了，……

～～研究者札記⁶⁴

之二：順父母之命

鄒族的統婚禮很簡單，以當時的我來說，我的婚姻是由雙方父母親說好就算了，當時也沒有什麼所謂結婚儀式或結婚服飾，只要男方準備好聘禮就可以了，所謂的禮服也不過是平常的衣服，……

～～達邦社／莊安珠英女士

⁶⁴ 這段資料是筆者在廿年前從來吉部落嫁到洋家的老婦人口中親耳聽到秘辛，讓當時的我深深受到震撼，直呼不可思議，所以至今記憶猶新。

之三：逃婚[搶婚]⁶⁵

鄒族傳統社會中婚姻是由父母親決定的，但如果女孩子不願意而逃跑，男方家族就會派家族壯丁來將女子強行帶回去，很像是搶婚，根本就不管女人同不同意，也不會像今天一樣有什麼盛大的結婚典禮，……

記得當時我還是級任教師時，我們的工友還是未出閣的小姐，她的父母親已與男方的父母親達成共識要把她嫁出去，但是她抵死不從，於是男方的家族於是召集幾位壯丁準備強行把她帶回去完婚。當天，她很早就躲到學校裡，由於校長告訴他們在上班期間不可以到學校裡鬧事，這一群男方家族派來的壯丁只好守在校門口及其他的出入口等待。下班時間一到，他們就開始進入校園中找尋「新娘」，她雖然躲在校園中，但一下子的功夫我就聽到她的慘叫聲，知道她已經被找到並且在男方家族壯丁的簇擁下，她被帶去完婚了，我聽了直覺不可思議，……

～～梁義富／國小退休校長

以上是三位平均年齡七十餘歲鄒族長者的訪談資料，他們講述的時空為三〇～五〇年代，研究者在訪談幾位長者⁶⁶後得知，在那個年代的鄒族部落還是如同聶甫斯基所描述的情形一樣，婚姻的決定權在父母親，而且鄒族傳統婚姻形式是一段漫長的過程，不只侷限於一個時間點，沒有明確的儀式、場地或佈置、也不會刻意想用特別的顏色來裝飾。因此，傳統鄒族社會的婚禮過程中，除了得到雙方家族同意聯姻後新郎家族會帶兩塊象徵同意聯姻的白色和黑色麻布外，其他則沒有特別提到會使用到哪些特定的顏色，而服飾部份，則仍以平常居家服飾為主，沒有特別的婚禮服飾，在顏色的使用上也沒有特別的裝飾，這與現代部落中的婚禮有很大的不同。

⁶⁵ 這是發生在樂野部落的真實故事，由當時研究者當時服務的樂野國小校長口述。

⁶⁶ 來吉部落莊新富夫婦、樂野部落鄭義信夫婦、鄭義成夫婦、達邦部安振昌夫婦、特富野社鄭政宗等。

2、鄒族的現代婚禮：

之一：七0年代的婚禮

～～研究田調者札記/1994⁶⁷

這是內人孀孀的故事

記得當時我們[茶山]部落中正在舉辦一個婚禮，是用教會儀式的婚禮，由於我們的教會有主內弟兄姐妹才能結婚的教規，當時我的父母親和老公的父母親在我們不知情的情況下竟然私下議定我們的終身，並決定擇日不如撞日「當場」要我們「順便」完成婚禮，所穿的禮服也是臨時向在場觀禮的人借來的。當時我已有可以論及婚嫁的男朋友，無論如何也不肯嫁給你叔叔，但我在父母親的棍棒伺候下不得不從，而兩個人只能穿上臨時借來的衣服，就被強迫推上教堂，無奈的「順便」完成婚禮，……

我的男朋友聞訊後十萬火急的趕來想阻止這場婚姻，無奈我們早已生米煮成熟飯，兩人在隨著公婆回家[樂野部落]的路上相遇，但在雙方家族的簇擁下，我們除了漠然相覷外還能做什麼呢？不過你的叔叔人很好，對我非常的好，……

在多年後的今天我再向孀孀提及這樣的場景，請她回憶婚禮當時教堂的佈置中使用了那些顏色，但是孀孀說當時只想逃跑，哭都來不及了，腦袋一片空白，哪裡還有時間觀察，只記得對方新娘穿著一身白色結婚禮服，男方好像是穿著西裝，什麼顏色我已經忘記了。依孀孀的口述，他們結婚之後的不久就和叔叔回到娘家住了好幾年，那幾年的時間叔叔都在為孀孀的娘家工作，一直到老大出生後才回到公婆家。這種情形是鄒族典型婚姻模式中的「*fifih*」，研究者也曾向父親詢問當時的情形，父親告訴我他們的婚姻也是由雙方家長決定，用教會[天主教]的儀式進行，也曾在外公家住過一段時間，一直到我出生後才搬回家。研究者憶起小時候家裡牆上掛著一些黑白照片，這些照片是裱在玻璃框中，其中有兩張結

⁶⁷ 這篇記錄是內人的孀孀在我們結婚後（1994）告訴我們的故事，故事發生至今已有 30 了，也令當時的我難以相信。

婚照片，一幀是研究者父母親的，另一幀是阿姨的，照片中的新郎都是西裝打扮，而新娘都是穿白色的西式結婚禮服，手裡捧著一束鮮花。

之二：九0年代的婚禮

(研究者之婚禮札記/1994.05.07)

一九九四年五月七日，當研究者二十有七時與內人結婚，研究者家族是信奉天主教會，而內人家族則是信仰真耶穌教會，早期山區不同教派之間是不相往來，也不讚成異教之間聯姻，因為兩氏族的宗教信仰不同所以無法決定要使用哪一派宗教儀式，也無法決定要在哪一個教堂辦理結婚典禮，於是研究者與內人就決定在第三地辦理我們的終身大事，也決定不採用宗教儀式進行我們的婚禮。



圖 4-6-23 鄒族的現代婚禮
(莊新國,1994)

在結婚當時席開 120 桌，為了有足夠的空間容納千餘位客人，喜宴會場就選擇阿里山公路邊的龍頭山莊，婚禮會場也就用山莊內的大型室內活動場。這些日子為了論文重新翻閱結婚時的數百張照片，當時研究者西裝筆挺，內人一身白色新娘禮服，捧著一束鮮花，六位花童也都身著白色禮服，而所有參與婚禮的人也

都穿著現代服裝，沒有人穿傳統服飾，因為當時不流行，婚禮會場的佈置也大量用代表喜氣的大紅色及大量的鮮花，現在回想起來一點「原」味也沒有。

之三：廿一世紀的婚禮

(2008.09.27 研究者參與鄭大剛先生之婚禮觀察札記)

二〇〇八年九月初收到紅色炸彈，一對交往多年的戀人在親友的催促之下終於肯結婚，宴席地點在達邦部落鄉立圖書館前館場，時間訂在中午十二時。這是一場外燴式的婚宴，會場前方搭起了一個臨時舞台，舞台的地板上鋪設大紅色的地毯，舞台前方擺滿了來自各方友人所送來的花圈花籃，舞台後方則是以大紅色的布幔為底，大大的雙喜字印在中間，而布幔上面掛滿了來自各地方士紳送來的喜帳，與外面的結婚場景並無不同。中午十二時前大部份受邀的賓客已經陸續就位，紅色的桌布上放了一些飲料及瓜子，讓等待的客人可以嗑瓜子消磨等待的時光。吉時一到，外頭的工作人員燃放著長串的紅色鞭炮，只見這一對新人開始進場，新郎身著西裝，而新娘身著大紅色的禮服，在花童及親友的簇擁下緩緩的走到舞台，接受眾人的祝福，……

在這場婚宴中，發現有許多賓客都穿著傳統服飾或是改良的紅色背心出席，這樣的情形在研究者當年的場景中是看不到的，顯示族人已經漸漸重視自己的傳統文化，文化復振正在進行中，…



圖 4-6-24 鄒族的現代婚禮(莊新國,2008)

當西方基督宗教⁶⁸進入鄒族部落時，它不但改變鄒族的宗教信仰，改變了傳統服飾⁶⁹，也改變了傳統的結婚模式，因而基督宗教的結婚儀式成為當代主流。在這樣的氛圍下，西方人對顏色的概念藉由基督教會移植到鄒族部落中，西方人認為高雅純潔的白色成為結婚時新娘的主色調，紅色部份則是明顯受到漢文化的影響，而傳統鄒族部落婚禮過程中會用到的白色和黑色也在以教會儀式為主的婚禮形式中消失。

所以現在部落中的婚禮，白色的新娘禮服、戴白手套、紅色喜帖、紅包、紅爆竹、紅聯、紅喜字等等，使得紅色及白色在現代鄒族結婚儀式中被運用得淋漓盡致，而黑色就不見了。這也代表鄒族現代社會中對顏色的觀念有了結構上的改變，以結婚為例，鄒族傳統的黑白兩色已被中西方的紅白兩色所取代，這是鄒族在顏色使用改變最明顯的例子之一。

之四：生命豆季集團結婚的文化復振運動

(研究者參與 2008 生命豆季觀察札記／2008.11.02)

鄒族生命豆季集團結婚從 2003 年至今已辦理了六屆，今年(2008 年)移師阿里山鄉樂野村辦理，除了第一屆是居於好奇心一看究竟外，前幾屆的生命豆季活動我幾乎是不出席，如非因為今年安排了鄉內各國小參加創新舞蹈比賽活動，今年肯定還是不會出席。

2008 年生命豆季中的集團結婚儀式在創新舞蹈比賽結束後接著辦理，今年有十三對新人報名參加，這十三對新人在長老的證婚及全場觀眾的見證下完成終身大事，行政院原住民委員會主委、立委及各界政要也應景式的穿著鄒族傳統服飾出席，並且一一上台為新人致詞祝福。生命豆季雖然對外宣稱是鄒族的傳統結婚儀式，但其實它是阿里山鄉公所在幾年前所創造出來的集團結婚儀式，不同的是鄉公所很有創意的把鄒族的文化元素融入活動中，讓整個活動變得很鄒族，但

⁶⁸ 西洋宗教進入鄒族部落的時間大約在一九六〇年代前後，其中以天主教、長老教及真耶穌教為主，以達邦村為例，人口僅千餘人的部落就有二個天主教教堂、二個長老教會會堂及一個真耶穌教會會堂，而特富野天主堂創立於一九六〇年，至今已有四十九年的歷史。

⁶⁹ 某些西洋宗教在早期基於一神論的教義，曾嚴格禁止教友穿著鄒族傳統服飾及參加任何具有宗教性質的傳統祭儀，如 *mayasvi*、*homeyaya*、*siuski*、唯這種情況在近幾年已有改變。

不可否認，它是鄒族結婚文化演進的一種模式吧。

活動場地是架高的大型舞台，地板上鋪著大紅色的地毯，舞台前沿擺滿了許多的應景盆花，舞台前方架起大型遮陽布篷，以提供參加活動的人們可以遮陽的場所，而舞台背後搭設巨大的彩色電腦輸出布幕，上面標明了活動名稱及各種圖案，基本上，整個會場的主角仍然是紅色。結束冗長的來賓致詞後，終於輪到今天的主角要出場了，只見這十三對新人在【女／綠[藍]、黑】及【男／紅、黑】的百人歌舞隊的歌聲中身著鄒族傳統服飾進場，在接受長老的福證，並領受原民會主委所頒發的結婚證書後，再飲交杯酒，最後合影留念(親屬、朋友、記者及觀光客搶著拍照，現場一團混亂)，完成盛大的鄒式集團結婚典禮。



圖 4-6-25;26 生命豆季的鄒族現代婚禮(莊新國,2008)

由阿里山鄉公所主辦的生命豆季集團結婚是另類的文化復振，希望藉此活動新塑鄒族式的婚禮及吸引大量的遊客，因此，不論是新郎新娘、親屬或是現場的工作人員都被要求穿著「傳統服飾在」，這個活動的確也某種程度喚起了族人的意識，而近幾年部落的婚禮場合有明顯復古的趨勢，不論是教會儀式或是其他方式有越來越多的新人選擇穿著改良後的傳統服飾，西方觀念下的白色禮服反而不再是主流。以二〇〇九年三月在里佳部落所辦理的兩場婚禮為例，這兩對新人及其眷屬都穿著鄒族傳統服飾，也有為數不少的與會者也都著傳統服飾，而白色禮服則消失不見了。

研究者分析百餘年來顏色在鄒族婚禮態式不斷的演變，其脈絡是：百年前聶輔斯基筆中代表雙方家族 *teomi* (同意聯姻) 的白色及和黑色麻布，轉變成基督

宗教爲主的白色禮服，再轉變爲近代的復古風。所以，顏色在鄒族婚禮中的脈絡是【傳統／黑、白】→【近代／白、紅】→【現代／復古】，繞了一大圈，仍然回到【男／紅、黑；女／綠[藍]、黑】的範疇中。

(二) 喪：

1、傳統社會中的喪禮形式：

傳統鄒族看待死亡有[善死／惡死]之分區別，前者指老死、病死、戰死的情形；後者指自殺、他殺、半路死亡、夭死、遭巫師咒詛而死、蛇咬等等，因爲[善死／惡死]之分區別而產生[善靈／惡靈]之分(浦忠成,1993)。善死者在臨終前，親人會聚集在身旁，聽臨終者的遺言或勉勵，到彌留時親人就會把病人移到屋內中央地上預先鋪置的月桃席上，爲他(她)換上正式場合的盛裝，待斷氣之後，便扶起使之兩手抱膝成蹲踞的姿勢。此時男子用黃藤皮縛緊，而女子則用布帶來綁，並且用三枝木棒支撐亡者身體，讓屍體逐漸僵直不倒，隨後族裡的男子便在室內挖掘墓穴，讓屍體坐葬於穴中。除刀槍等武器不能隨同埋葬外，亡者生前使用的衣飾、煙具等，大都可以陪葬，屍體以土石掩埋後，便在墓穴上燒柴，讓地面乾燥，而亡者的近親會就地在地上就寢，以安慰亡者。埋葬之後喪家在五日內都不能外出工作，禁止吃肉食、飲酒，也不能穿華麗的服飾，第五天開始請巫師進行儀式將亡者之靈請到屋外，打掃家屋內外，一直要到第八天才能正常作息。

我看過以前家族辦喪禮的情形，以前辦喪禮不會用到[有顏色的]布，也沒有用到棺木，通常會[把亡者]用藤修綁起來，再放在洞裡，[亡者]在洞裡的姿態是坐者的[坐葬]樣子，不是平放著的，.....

～～安莊珠英女士／達邦社

後來有棺材之後，如果是年長的長老過逝，會用紅布佈置，而棺木也會覆蓋紅布；而一般的亡者只用白布，.....

～～安莊珠英女士／達邦社

記得小時候部落裡如果辦喪事，通常喪家會在家前搭臨時布蓬，升一爐火，大家聚在一起送去逝的人，喪禮會場也沒有所謂的佈置，更別說有用到什麼特別的顏色了，……

～～安秋照主任／里佳部落

在鄒族傳統喪禮中除了為亡者換上正式場合的盛裝[按：亡者身前的傳統服飾]及喪家在五日內不能穿著華麗的衣服外，對顏色在喪禮之使用並沒有特殊的用途，也不會因為辦喪事而將屋內的擺設重新佈置，因此傳統鄒族的喪禮顏色是在【男／紅、黑；女／綠[藍]、黑】的範疇中。

2、現代鄒族社會中的喪禮：

近代鄒族部落中的喪事，依研究者的小時候的記憶及近年來的觀察，傳統鄒族的喪禮簡單而隆重，部落中只要聽聞哪家有往生者，全部落的人都會自動到喪家協助，從安慰家屬、捐助物資、擔任義工、守夜、製作棺木，一直到出殯時，所有的事項都有族人自發性的協助，在今天的鄒族部落中依然保持這樣互助的習俗。記憶中，早期[按：研究者在國小孩提時期]部落中辦喪事的時程絕不會超過三天，三天內就必須入土為安，亡者下葬之後衛生所也會派人在喪家做全面的消毒。亡者的靈堂是簡單至極，靈杵[按：部落族人自行製作的簡易棺木]通常置放於客廳中，當時家家戶戶都是家徒四壁，客廳中通常是身無長物，再也簡單不過了，也不會有特別的佈置。靈杵前方擺張矮桌，其上點兩盞白色蠟燭及插著一束白色鮮花，比較有能力的人家還會在靈杵放置一張亡生者的黑白照片，而大部分的往生者其靈當前都會放置代表基督宗教的十字架，這也是居民自行用木板製作，婦女們聚在一起用衛生紙摺了很多小白花，然後貼在上面，變成白色的十字架。研究者在小時候曾親眼目睹亡者的大體用純白的布塊覆蓋者，在白布上方鑲著黑色的十字架。

在三十多年前鄒族部落的喪禮中，黑、白兩種顏色是被運用的最多，這個時期部落中的居民大都信奉基督教，宗教生活也深入每一個家庭中，同時也深受漢文化的影響，在中國文化中白色也是喪色，中國人在辦喪事時穿白色孝服，戴白

花。這種中西方對喪儀的習俗進入了鄒族部落，成為鄒族當代治喪的主流，因此，從百年前到這個時期顏色在喪禮中其演變的脈絡是【傳統／男（紅、黑）；女（綠[藍]）、黑】→【近代／黑、白】。

現在部落中的喪禮是複雜許多，就喪禮進行的過程來說，以前為了衛生因素最多三天就一定要出殯，否則遺體有可能保存不好而容易衍生傳染病，如今拜冰櫃之賜，設置靈堂在十天以上已是常事；喪禮的形式也是各取所需，顏色的使用也明顯的改變，而喪事顏色使用的改變也意味者整個族群看待死亡觀念的改變，因此，研究者試圖從最近部落喪事的模式中探討顏色運用狀況及其演變脈絡。

（1）達邦社 *icangya*（達邦社部落領袖）備極哀榮喪禮

達邦社的 *icangya* 是鄒族傳統社會的部落領袖，雖然在現代的鄒族社會中原有的部落組織已經式微，他們的領導權也已被官方（鄉長、村長等民選首長）所取代，但在鄒族部落的地位仍然是極其崇高，而他老人家的仙逝可以說是鄒族，乃致於台灣社會的重大損失，因此其老人家的告別式應有的規模是可想而知，「應當是最具有鄒族特色的喪禮吧。」我心裡這麼想。

到了里佳部落 *icangya* 宅前的告別式會場，果然是座無虛席，而巨大白色帷幕所設置的靈堂就矗立在 *icangya* 家前的廣場，這是我有史以來在部落中看過最大的靈堂了，但令我驚訝的是靈堂正前方大大的提字竟然是「汪故傳發弟兄追思彌撒會場」，顯然整個儀式已經沒有原味，原來靈堂是委由山下教會的葬儀社辦理。進入靈堂後找個容易觀察的位置坐了下來，只見靈堂前方的帷幕垂掛著巨幅 *icangya* 身著鄒族傳統服飾的彩色遺照，靈柩四週擺滿了鮮花。

而白色帷幕兩側掛滿了來自各界政要所贈送的紅色輓聯，總統候選人、立委、議員及地方士紳都有（因研究者兼里佳分校校長，當然也不能免俗，也訂製一份輓聯）。研究者發現 *icangya* 的靈堂其佈置幾乎與山下無異，如果事先不知情的話，還真的不會聯想到這是鄒族傳統領袖的喪禮，...

研究者參與達邦社 *icangya* 喪禮觀察札記／2008.02.18



圖 4-6-27 達邦社 *icangya* 靈堂前矗立的白色靈堂 (莊新國,2007)



圖 4-6-28 達邦社 *icangya* 備極哀榮的現代式喪禮(莊新國,2007)

(2) 部落現代喪禮儀式

研究者參與里佳部落喪禮觀察札記／2008

三月二日清晨出發到里佳部落參加學校同仁父親的告別式，到場時已經有許多人在場，除了喪家的親戚朋友外，地方上的士紳也都到場致哀。由於家祭儀式[基督長老教會儀式]已經在稍早時分結束，接下來的儀式是公祭，因研究論文要蒐集資料，研究者也照例找了一個適合觀察的地點默默的進行觀察⁷⁰。研究者發現告別式會場的佈置與日前*icangaya*的告別式會場相差無幾，白色帷幕、鮮花素果、紅色輓聯仍然是告別式會場的主要顏色(圖 6-6-29)，只是規模變小了。白色帷幕上掛著各界送來的輓聯，是紅色的輓聯，研究者詢問部落長者後，得知往生者享年八十有餘，依照目前的習俗，八十幾歲高齡的喪禮可以用紅色了。移靈時棺木上是覆蓋著白布，而十字架也是白色的(圖 6-6-30)，這是典型中西合併的喪禮儀式，已不見傳統的踪跡，……

⁷⁰ 部落中的喪禮有其禁忌，通常是不隨便讓人拍照，為了進行回調，研究者在取得喪家之同意後才能進行拍照。



圖 4-6-29 現代鄒族部落中的喪禮儀式
—公祭儀式(莊新國,2008)



圖 4-6-30 移靈時棺木上是覆蓋著白
布，而十字架也是白色(莊新國,2008)

(2) 現代公祭儀式的喪禮

(2009.02.25 研究者辦理岳父喪禮札記)

研究者岳父日前不幸因病過逝，享年六十歲，由於研究者是唯一的女婿，岳父後事的安排均由我來規劃。在詢問教會、地方士紳的意見及依照目前部落的習慣後，靈堂的佈置決定仍然以白色的主要的色調，於是白色的帷幔、白色的虎頭蘭、白色的奠儀包讓白色成為靈堂唯一的主角。

由於岳父長期在教育界服務，退休後也致力於地方的政治運作，因此在地方上也頗受敬重，由此從總統馬英九先生、中國國民黨吳伯雄主席、立法委員到鄉內各機關等等三十餘份的輓聯一一送到。而各界人士彷彿已經溝通好了一般，所送來的輓聯清一色都是白底黑字，唯獨阿里山鄉公所送來的輓聯是紛紅色的，這份輓聯掛起來後形成很獨色的場畫面，幾天後公所的課長來到靈堂前，一眼見到「萬白叢中一點紅」的尷尬場景，研究者一直強調無妨，但還是當場打電話斥責並要承辦人送來新的輓聯，以符合「習俗」。

各界所送來以白色為主花籃亦是擺滿了整個靈堂，可以說整個靈堂中白色成了主角，另外參差了一點黑色的字及少許淺色系列的花束。研究者雖然處於哀傷中，但仍不忘對這些生活中的事物做一些思考，也問問許多來訪的長者六十歲的喪禮能否用黑白以外的其他顏色，但大部份的人都建議還是用白色及黑色為宜，其他的顏色就不太適宜在場中出現。



圖 4-6-31 部落中採用公祭儀式的告別式以白色為基調(莊新國,2009)

從以上幾個部落中的喪葬儀式中可探索出近代鄒族部落中的喪禮中是不斷的在改變，就顏色使用在喪葬中的演變脈絡可以是【傳統／男(紅、黑)；女(綠[藍]、黑)】→【近代／黑、白】→【現代／白(或紅)】的分類模式。從這樣的模式中可以看出鄒族部落的改變，這樣的改變也意味者族群面對死亡觀念的改變，也意味者鄒族的喪儀文化在近百年間發生質性的改變。

早期鄒族看待死亡有[善死／惡死]之分區別，因著這樣的分類範疇進而產生[善靈／惡靈]之分，這些傳統觀念也牽引著鄒族在面對死亡時的處理方式。隨著西洋基督宗教的傳入，讓鄒族的喪葬儀式中多了黑、白兩種色彩，加上近代與漢族社會密切的交流，鄒族社會也不斷的把中西方的元素融入在傳統文化中，所以才會有六十歲以上就可以使用紅色的想法。然而，高齡往生者會用紅色是中國的傳統文化嗎？以自古喪事皆用白色，乃表示亡者來時純白潔淨無瑕，去時依然一塵不染，面對死亡時有誰會感到高興？以清朝皇帝天子乾隆皇帝 90 多歲去世也都是舉國縞素！

在目前的文獻記載中絕大部份都是針對喪禮方式層面多所著墨，而對顏色的運用方式可說是一片空白，雖然研究者試圖透過田野調查的方式補強這個缺口，但遺憾的是，即使是最高齡的受訪者其記憶也只能停留在廿世紀初的時空中，也是日本人統治後的年代，從樂野部落汪健昌長老的對話中讓我有這樣的領悟：

我出生的時候已經是日本人統治的年代，我所見到及記憶中的事情都是那個年代以後的事情，鄒族更早以前種種事物，很多我沒有做過，當時我的父母親會雖然會告訴我，但也都已經忘記了...

汪健昌長老／85歲

(三) 慶典：

1、特富野社 *homayaya* 祭儀

研究者參與 *homayaya* 祭儀觀察札記／2007.08.15

homayaya(小米豐收祭)與 *mayasvi*(戰祭)是阿里山鄒的二個重要傳統祭儀，達邦社的 *homayaya* 已經在七月中旬辦理完成，今天是特富野社的 *homayaya*，研究者是因屬於達邦社系統，倘若沒受邀是不宜做不速之客，因特富野部落是本校的學區，當校長的我才有幸受邀參加特富野社的 *homayaya*。

為了表示慎重，這一天我穿著大紅色的傳統服飾參與 *homayaya*，第一站是到邀請我的浦氏祭屋拜訪，接著再陸續拜訪特富野社十餘個氏族祭屋。相較於漢族的正月初一，今天也是特富野社的過年，大部份與會的族人都穿著鄒族的傳統服裝，有的只穿了傳統的紅外套，也有部份的族人穿著改良式的紅背心，當然也有人穿著平日的服裝，而鄒族女性也大致是相同的情況，但無論如何【女／綠[藍]、黑】及【男／紅、黑】確定是 *homayaya* 這的代表色，這是不變的顏色。



圖 4-6-32;33 特富野社的 *homayaya*，與會族人穿著各式各樣的傳統服飾
(莊新國,2007)

2、達邦社鄒族傳統 *mayasvi* 祭儀：

(2008.02.10 研究參與達邦社 *mayasvi* 觀察札記)

達邦社一年一度的*mayasvi*終於展開了，從我有記憶開始不知道參加多少次的*mayasvi*，就連在外求學的階段也幾乎沒有中斷過。一如往常，大部份的男人都會帶著自己的傳統服飾走到*kuba*（男子集會所）裡面換裝，當然我也不例外，不一會兒的功夫，*kuba*內的男子全都身著紅衣，胸前綁著染成紅色的籤條⁷¹，圍在*kuba*中央的火塘，等待頭目的號令開始祭典。*mayasvi*一開始的各項儀式都是以男人為主，一群身穿紅色傳統服飾的鄒族勇士聚集在*kuba*（男子集會所）前廣場，吟著迎神曲。之後的重頭戲是要把山豬當場用利刃刺入來獻給戰神，接著眾人紛紛拔出配刀，沾上豬血後再一起呼嘯。此時，紅衣、紅血、黑豬是場上的主角，...儀式進行到一半後，盛裝的婦女帶著紅紅的火把，在公主的帶領下一一進入會場，開始參加祭典活動，此時場上除了紅色外，新加入的藍色讓整個會場的顏色變得很調和，不再充滿著肅殺之氣，...



圖 4-6-34,35 邦社鄒族傳統 *mayasvi* 祭儀(莊新國,2008)

2008 年邦社鄒族傳統 *mayasvi* 祭儀，在婦女們尚未加入儀式活動之前，整個會場仍然是以鄒族最喜愛的紅色系為主色，在一些老人家的記憶中，紅色是鄒族的象徵，*kuba*（男子會所）中及場中升起紅紅的烈火，勇士們用刀子沾著獻

⁷¹ 籤條是鄒族的護身符，它是取自山芙蓉的樹皮，剝下的樹皮經過處理後再染成紅色，最後再經過 *yoifo* 的加持後，就成了鄒族的護身符。籤條在鄒族的傳統宗教觀中是具有避邪的作用，包含筆者在內，鄒族有許多人在出遠門時都會帶著籤條，以求平安。

給戰神牲祭小豬的鮮血仰天呼嘯，然後把刀子上的鮮血抹戰神下凡用的神樹上在，而身上掛的護身籤條是用 *taimoyu*（薯榔）染成的紅色，鄒族勇士身著紅色會讓他們更顯的英勇，在以前的戰鬥中身著勇士的紅色會讓戰神看得更清楚，也讓敵人聞之喪膽。在 *mayasvi* 祭儀的會場中，只有獻祭用的小山豬是黑色的，紅色在鄒族心目中的地位可見一般。但無論如何，穿在勇士身上的紅色衣服已不再是百年前用 *taimoyu*（薯榔）所染成的紅色，而是色譜中的標準紅色。

我從小就目睹 *mayasvi*，在 *mayasvi* 獻給戰禮的豬一定是黑色的小山豬，其他顏色的都不可以用在 *mayasvi* 祭典上，...

～～達邦社 安莊珠英女士

3、特富野社鄒族傳統 *mayasvi*：

（2009.02.12 研究參與特富野社 *mayasvi* 觀察札記）



圖 4-6-36 特富野社鄒族傳統 *mayasvi*（浦忠勇）

特富野社一年一度的 *mayasvi* 於二月十二日進行，這一天學校已經開學了，所以研究者要求教導主任安排達邦國小高年級學年參與這鄒族最重大的祭儀。由於研究者是屬達邦社，所以特富野社的 *mayasvi* 就不能喧賓奪主，研究者就好好的在 *kuba* 內觀察這活動。一如往常，大部份的男人都會帶著自己的傳統服飾走到 *kuba* 裡面換裝，一會兒 *kuba* 內的男子全都身著紅衣，胸前也都綁著染成紅色

的籤條，並圍坐在 *kuba* 內火塘四週，等待頭目的號令開始祭典。



圖 4-6-37;38 勇士們在 *kinatu* 的號令下，從 *kuba* 內的火塘取出火種，揭開始了特富野 *mayasvi* 的序幕（莊新國,2009）

達邦社與特富野社的 *mayasvi* 除了活動細節有所不同外，其餘的儀式大部分都相同，初始的各項儀式都是以男人為主，一群身穿紅色傳統服飾的鄒族勇士聚集在 *kuba* 前廣場，吟著迎神曲，並把獻祭用的小山豬用利刃刺死獻給戰神，而勇一們人紛紛拔出配刀，沾上豬血後再一起呼嘯，...

進行送神儀式後，盛裝的特富野社婦女帶著火把，在公主的帶領下一一進入會場，開始參加祭典活動，此時場上除了紅色外，新加入的藍色讓整個會場的顏色變得很調和，不再充滿著肅殺之氣，...



圖 4-6-39;40 特富野社的 *mayasvi* 戰祭(莊新國,2009)

mayasvi 祭儀是鄒族最重的祭典活動，非鄒族人參加祭典與登上 *kuba* 是禁忌，遊客及記者流竄拍照也被禁止，一直要到正典結束之後的歌舞祭才能讓遊客們參與。一時間 *kuba* 前的廣場擠滿了來自各地參觀的人潮，研究者發現荷蘭駐華辦事處代表及鄒族藝人高惠君也參加歌舞祭(圖 6-6-41)，然而最令我驚訝的是有幾位平均年齡達七十餘歲的鄒族老婦人，她們身著傳鮮艷的統服不說，其中還有一位老婦人[按：研究者的姨媽]除了身著傳統服飾外，腰間還圍了一件充滿“東洋風味”的圍裙(圖 6-6-42)，時光頓時回到十餘年前內人與部落內老婦人的合照。再來是每個人對“*enghova*”[綠(藍)色]的選擇也有明顯的不同，有的採用淺色系的，也有的採用深色系的，但無論如何，這些顏色的使用還是在【女／綠(藍)、黑】及【男／紅、黑】的範疇中。



圖 4-6-42 特富野社 *mayasvi* 戰祭荷蘭駐華處代表及高惠君參加歌舞祭(莊新國,2009)



圖 4-6-41 特富野社 *mayasvi* 戰祭鄒族婦女身著華麗的傳統服飾(莊新國,2009)

4、來吉部落的 *siuski*(感恩祭)

研者者參與來吉部落 *siuski* 觀察札記／2008.11.22

siuski 節慶活動是大社和小社之間的互動，一直是鄒族重要的傳統文化活動。來吉部落是從特富野社分出去的小社，每年特富野社在舉行 *homeyaya* 祭儀時，來吉各民族都會回到特富野社的各氏族參加 *homeyaya* 祭儀，並由特富野社各民族盛宴款待。待 *homeyaya* 祭儀結束後，小社的族人會邀請特富野社的氏族

親人到來吉部落訪問，並接受來吉部落的盛宴款待與感恩回饋，藉以連絡大社與小社氏族間的感情，鄒語謂之 *siuski*。

在一段很長的時間*siuski*節慶曾經被遺忘，其因素眾說紛云，有人認為是日本人為了便於統治而限縮族人集會的時間及次數⁷²，有人認為是因為受到宗教的影響⁷³，但不論如何，各項傳統活動中斷了數十年是事實，進年來而關心傳統文化的人士大力促成，終於在五年前恢復辦理*siuski*節慶，來吉部落是研究者從小生長的家鄉，但未曾看過*siuski*節慶。基於研究的關係，研究者試圖以局外人的觀點參與 2008 年的活，這一場活動的大金主是阿里山風景區管理處與阿里鄉公所，主題被定位在「觀光」、「文化」與「產業」，因此，*siuski*節慶活動已經是一個「很現代化的傳統祭儀」(圖 6-6-43;44)，致於其細節內容在此不予以綴述，僅就顏色運用的部份做探討。活動要求參與者能著上傳統服飾與會，以營造傳統的意象，研究者發現參與者所著的傳統服飾一如在達邦社和特富野社的*mayasvi*戰祭及*homeyaya*小米祭樣，都在【女／綠(藍)、黑】及【男／紅、黑】的範疇中，並沒有多大改變。



圖 4-6-43;44 來吉社回饋母社的 *siuski* 節慶(莊新國,2008)

⁷² 鄒族的 *mayasvi* 戰祭在傳統社會中沒有固定的舉辦日期與次數，日人統治後，為了便於管理及避免因武裝集會所衍生的失控現象，規定特富野社及達邦社的 *mayasvi* 戰祭只能在每年國曆的二月十五日及八月十五日分別辦理，這個規定國民政府直接沿用，一直到近十年才一直在部落中被討論而稍做調整，但大抵不會脫離這兩個時間點太遠，而 2009 年特富野社的 *mayasvi* 戰祭就選在二月十二日辦理。

⁷³ 同注 51。來吉社的老神樹(雀榕)也在這樣的氛圍中被砍除，所以五年前恢復辦理的括 *siuski* 節慶也重新種植新的神樹。

然而在一張由來吉國小鄭義信老師所拍攝的照片中發現一個很有趣的畫面，有一位我熟悉的汪姓長老居然頭戴著印第安人的羽毛帽飾(圖 6-6-45)，除了令人莞爾外，也看得出不論老少的鄒族人都不斷的在吸收新的元素，擴大鄒族文化的內涵。



圖 4-6-45 來吉部落 *siuski* 節慶活動中重新種下神樹前的儀式(鄭義信攝)

從以上的研究中發現，顏色在鄒族婚喪喜慶生活世界中的演變是最劇烈的，不論是從無到有、接受外來的文化元素或者是新發展，讓鄒族在顏色的運用帶來前所未有的衝擊，然而，這些新的元素還只是運用在配飾的部份，其主體顏色仍然保留鄒族的特色，亦即味鄒族現代生活世界中的傳統服飾依然在【女／綠(藍)、黑】及【男／紅、黑】的範疇中。

三、顏色與鄒族藝術：

美學的觀念乃由於歐洲傳統而來，雖然學者曾經一度努力地尋找美學的普遍共同系統與一致性，但是最近學術界多方面的研究也展現了文化之間和群體之間不同的美學情操與思想(萬煜瑤,1996)。對某些人群而言是美的東西，但對於另一群人可能並不算美；同樣的，對某些人群來說很有價值的東西，但是在另一群人的角度可能並不受重視。已有學者研究發現原住民語言之中幾乎沒有藝術家或藝術相對應的語詞(萬煜瑤,1996)。

鄒族傳統社會組織分工精細，但沒有明顯的階級之分，即使貴為部落領袖的 *peyongsi* 家族也一樣要透過家族的勞動來取得生活所需，其他家族是沒有進貢的義務，在這樣的社會組織下，每個家族都必須自食其力，除了製作日常生活必用的器具外，無暇進行與生活必需無關的藝術創作。所以，鄒族傳統的手工藝以實用為主，如【男性／鞣皮、製革、籐編、網袋、雕刻】；【女性／織布、製陶】等製作生活必需的器具外，都以實用為主，尚不足稱作藝術創作。據族人所述，傳統鄒族男子會在皮衣上繪簡單的幾何圖形作為家族圖象(圖 6-6-46~49)，所使用的顏色簡單，大多以紅色⁷⁴為主，但還稱不上是圖騰或是繪畫。



圖 4-6-46 繪於達德安部的圖案
(莊新國,2006)



圖 4-6-47 繪於男子皮衣上紅色圖案
(莊新國,2009)



圖 4-6-48 繪於男子皮衣上紅色圖案
(莊新國,2009)



圖 4-6-49 繪於男子皮衣上紅色圖案
(莊新國,2009)

⁷⁴ 如本章第五節所述，在鄒族的傳統上認為紅色是 *hicu*(鬼靈)懼怕的顏色，紅色具有避邪的功能，因此，傳統鄒族會將有許多器物會染成紅色。

雖然在傳統鄒族社會中尚未有創作藝術的發展，但隨著各種文化進入部落後，激起部落藝術興起，以達邦部落為例，莊暉明是部落中無人不曉的素人畫家，他的繪畫創作粗曠，使用色彩對比鮮明，與時下流行的主流繪畫藝術有截然不同的風格，但也創造了鄒族的畫風。以原住民的眼光，藝術其實並不能和族群、傳統、和其他東西分離開來(萬煜瑤,1996)。研究者在專訪中提及他為何會使用顏色對比顯明的色彩進行繪畫創作時，得知他並沒有學過正規的美術教育，他也說不出所以然，只是想要畫出鄒族的味道而已，隨著感覺走，自然就會有不同的創作。對於一些部落藝術作者而言，在外人眼中通常會認定是藝術家，但他們都認為他們所做的事只是在傳承祖先智慧，是一種很自然的、像生活一樣很平凡的事情，並不會認為自己是藝術家。



圖 4-6-50 達邦部落素人畫家莊暉明所繪的壁畫

研究者的指導教授翟本瑞博士於 2005~2007 在阿里山鄉山美國小主持國科會專案——「原住民小學縮減數位落差可行性研究：以阿里山山美國小為例」的實作過程中，也發覺鄒族原住民小朋友具有相當好的藝術繪畫天份，於是請南華大學的研究生嘗試教小朋友從事藝術創作，結果是令人大為驚嘆，色彩除了也是

對比鮮明，小朋友所大膽的使用顏色的程度超乎想像，明顯異於山下小朋友在顏色的使用方式(圖 6-6-51~52)。

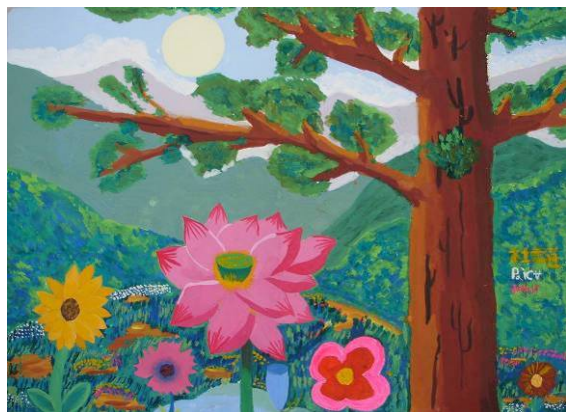


圖 4-6-51 阿里山之蓮
(山美國小／杜雪蓮,2006)



圖 4-6-52 悠遊於阿里山上的美鳳凰
(山美國小／安夢婷,2005)

據翟本瑞教授所述，在小朋友創作的過程中有一種繪圖方式讓指導老師開了眼界，就是圖中白色的部份(如雲、花等)並沒有使用任何的色彩，而是利用圖畫紙原本的白色(圖 6-6-53)，在畫花時頂多會用紫色或淡色來勾勒出花的外形，而在表現雲的層次時也只用淡淡的灰色來呈現出來。翟教授表示這種繪圖方式在一般漢族小朋友不會用這種畫法，白色部份他們通常會再塗上白色的顏料，詢問山美國小鄒族小朋友為何會用這種表達方式來創作時，小朋友都表示「圖畫紙本來就是白色的」。經過翟教授團隊的一到二年的指導後，大部份學生都順利通過甄選，進入嘉義市宏仁女中美術班就讀，繼續他們不同於主流畫風的「鄒族式藝術表達」。

嚴格來說傳統鄒族並沒有發展出獨特運用顏色的藝術表達，然而現代鄒族部落新興的繪畫藝術正在發展，不論是從部落自發性創作的素人藝術家，或是在小學經過學校藝術教育的鄒族小朋友們身上表現，他們卻不知不覺的將鄒族對顏色

的感知融入創作中，讓現代鄒族人運用色彩獨特而鮮明的，超越了鄒族五個基本顏色詞的限制。研究者的歸結，只能說生活在大自然中的鄒族人，身上有著鄒族文化傳遞的基因，也有著與一般生活在都市的人們對顏色更深刻、更敏銳的感受，讓他們不知不覺透過藝術創作流露出來。



圖 4-6-53 悠遊阿里山的鳳凰(山美國小／莎優,2006)

四、本章小結：

一個文化中的分類系統是具有累積性的，當接觸到新的事物時，人們最直接的反應是依照經驗和習慣，將其納入到既有的分類系統中，使它成為原有系統的一部份，而不必再以全新的認識態度來面對它(翟本瑞,1993)。在大多數的情況下，這樣的嚐試可以成功地減少心靈的負擔，於是，文化就在這種收納的活動中，

包攝融合了更多具體內容於系統之中。這種收納的過程，所依靠的是心靈中的類比作用；其中，類比是創新和保守的原則，在不同文化中的分類「形式之所以得以保存，是因為它們是不斷地按照類比重新製作的」。雖然，不同文化中的類比形式和原則不一定相同，但其採用類比以達到分類歸屬的目的則是一致的。

顏色在鄒族的生活世界也許是「百姓日用而不知」，但它的確一直扮演著重要角色，自古以來鄒族在顏色的選擇上有所堅持，成了族群性格的一部份。從荷西明清以降，外來的顏色概念不斷的進入鄒族的生活世界中，鄒族在顏色的運用有所不變，也有所改變，也有創新的發展。

不變的是鄒族的服飾，鄒族的傳統服飾雖然在樣式上有所演進，也融入了其他的色彩，但傳統服飾中【女／綠(藍)、黑】及【男／紅、黑】的顏色範疇卻一直是無法被取代，這種性格充份表現在鄒族的圖騰上，在鄒族的許多場合中，經常可以見到由紅、黑、藍所組成的幾何圖形，在台灣十四族原住民族中，「*fah'ngoya*」[紅色]也儼然成了鄒族的代表色。

改變的是鄒族在婚禮與喪禮對顏色的運用，其中除了受到漢族文化影響外，最大的改變來源應當是來自於西方宗教觀，也就是說，從廿世紀初期西方宗教深入鄒族的部落中後，改變了鄒族面對婚與喪對顏色的理解，發展出現今鄒族社會中婚與喪的態式。當然鄒族也充份利用與生俱來的天份，善用生活周遭的顏色素材，以鄒族的方式創造出屬於鄒族的顏色世界，繪畫藝術的創作就是最好的例子。

在本章結束前，研究者引用霍布斯邦（Eric Hobsbawm）《被發明的傳統》（the invention of tradition）中的一段話做總結：

「創制傳統」是一系列的實踐，通常是被公開或心照不宣的規定控制，具有儀式性或象徵性的本質。它透過不斷地重複，試圖灌輸大眾特定的價值觀與行為規範，以便自然而然地暗示：這項傳統與過去的事物有關」；

不管與歷史過往再怎麼相關，傳統的「創發」其特殊性就在於：這樣的傳統與過往歷史的關聯性是「人工」接合的。（Eric Hobsbawm, 2002: 11-12）

第五章 結論與建議

普遍主義、客觀主義兩千年來一直是西方思想發展的主流，大多數思想家不但接受普遍主義所強調的諸多價值，同時亦依照這些標準將中國思想和學術，改寫成具有普遍性的「國際標準」(翟本瑞,1993)。然而在語言相對主義 (linguistic relativism) 的思想中，由薩丕爾及沃爾芙所提出的「薩丕爾-沃爾芙假說」卻認為語言同時影響及反映了我們對世界的看法，「薩皮爾-沃爾芙假說」主要的兩個論述為“語言決定論”及“語言相對論”，前者認為語言決定思考模式，語言的用法或結構會反應出人類的習慣或模式，因此，一個民族越重視的部分，語言切割越細緻，所以，愛斯基摩人擁有比世界上其他地區的人更多語彙來形容不同狀態的雪，如「aput」(地上的雪)、「qana」(正飄下的雪)、「piqsirpoq」(堆積的雪)及「qimuqsuq」(雪堆)……等等，而英語僅僅只有一個「snow」(雪)。簡單來說，語言的使用雖然反應民族的世界觀，卻也限制了思維的模式，還決定了我們的邏輯、生活和情緒；語言相對論則進一步看待語言決定論的另一深層意義，不同語系的語言看待世界的方式就不同，因此也呈現了各種語言彼此間的相對性。

台灣，這個小小的島嶼，居住了超過十四族以上的原住民族群，每個族群都有獨特的文化資產，然而原住民族在百餘年間從石器時代迅速[被迫]進入資訊時代，其中的變化是何等的劇烈，也帶給原住民族前所未有的衝擊。鄒族，這群不到台灣總人口數 0.0029%的少數民族處於絕對的弱勢，傳統的分類範疇也被迫改寫成有普遍性的國際標準，使鄒族文化產生結構性的改變。鄒族在這樣的文化衝擊中處境益加艱困，於是傳統文化不斷在產生結構性的改，認知標準不斷的被迫改造成符合中西方思維的『國際標準』，然而變與不變之間總有其脈絡可循。

語言人類學研究在台灣學術界實屬冷門領域，本研究旨在從語言人類學的視野重新詮釋鄒族，並聚焦於阿里山鄒族的顏色世界，希望能藉著本研究，開啓鄒族文化研究的另一扇窗，透過文獻研究、深度訪談，讓學術界對鄒族的研究有不同的切入點，也能為鄒族文化傳承盡棉薄之力。研究者在此做出結論，同時依研究過程中之發現以及研究心得，提出研究者個人之建議。

第一節 結 論

根據本研究所擬定的研究目的與研究問題，從文獻探討、深度訪談、文獻研究及資料分析，整個研究之重要結果歸納如下：

一、鄒語的基本顏色詞彙：

顏色詞是日常生活中不可或缺的描述語詞，各民族因其生活世界的需求而發展出不等量的基本顏色詞彙，從量的層面來看發展出十一個基本顏色詞彙的語言看起來比只有兩種顏色詞的語言來發好，然而我們無從顏色詞發展的多寡來判定文化的優劣或先後，蓋因各民族在顏色詞發展所關注的焦點並不在於數量的多寡，而在於能否有效處理或描述其顏色世界。

本研究在文獻研究及訪談資料彙整的廿六個鄒語顏色詞彙，對照柏林和凱「基本顏色詞彙」定義中所定出的五個指標後，發現鄒語基本顏色詞彙有五個，分別是：*kua'onga*(黑)、*fuicɬza*(白)、*fɬh'ngoya*(紅)、*hof'oya*(黃)和 *enghova*(綠[藍])等。就鄒族五個基本顏色詞在各種文獻資料中出現的機率而言，其中以“*kua'onga*”(黑色)一詞出現的次數最多，而“*enghova*”(綠[藍]色)出現的機率最少。研究發現，不論是在文獻研究或是訪談過程中，*kua'onga*(黑)、*fuicɬza*(白)兩種顏色的指涉性最明確，其次是*fɬh'ngoya*(紅)、*hof'oya*(黃)這兩種顏色詞在指涉的過程中開始出現分歧現象，而 *enghova*(綠[藍])一詞在指涉的過程或結果最為紛雜，經常在綠和藍之間的顏色域間游移。有人認為“*enghova*”是指涉綠色，有人認為是藍色，也有人認為綠色和藍色皆於“*enghova*”的範疇中⁷⁵。研究發現在鄒族的顏色分類範疇中藍色和綠色是無法分割的區塊，這一點很類似在中國顏色分類中「青色」的概念。其實「藍、綠」的模糊色稱為「蠶色」(*grue*)，不論藍色、綠色、青色或是蠶色，鄒族都稱為“*enghova*”。然而，究竟鄒族的基本顏色詞與西方[中國]標準是否相同，則是可以用爭議的。

⁷⁵ 依研究者觀察，受過高等教育的受訪者幾乎都認為“*enghova*”皆包含綠色和藍色，如退休主任鄭義信主任、里佳國小安秋照主任，也有受訪者直接認定是青色，如退休校長安振昌。

在新增基本顏色詞部份，從文獻研究或深度訪談資料分析中發現鄒族從荷西以降開始接觸台灣原住民族以外的文化後，也將一些顏色詞納入鄒族系統中，如“*angumu*”(或*angmu*)一詞是從閩南語的「紅毛」取其斜音而來，在鄒語中這個詞應指涉荷蘭人，因為西洋人最早與鄒族接觸的便是荷蘭人，現在則泛指西方人士。另外如 *akai* [紅色]、*kuloi*[黑色]、*siloi*[白色]、*aoi* [藍色]、*mitoli* [綠色]、*kiloi* [黃色]、*mulasaki* [紫色]等基本顏色詞則是直接取之於日語，這些顏色詞雖然符合基本顏色詞的定義，但它們只在特定的時空環境下（日治時期）曾被納入鄒語系統，經分析後發現這些外來的基本顏色詞除了鄒語的基本顏色詞具有重疊的意涵外，在祛除特定的時空背景後，現代的鄒族人已經不再使用這些顏色詞，尤其是未受過日本教育的年長受訪者在中沒有藍和紫色的鄒語概念，甚至在鄒族年輕的一代中對這些外來顏色詞完全沒有印象。據此，就鄒族的觀點而言，它們已不符合B.Berlin & P.Kay「基本顏色詞彙」定義“(d)要有心理概念顯著性及穩定性 (being psychologically salient and stable)：意即語言使用者不因語境轉換改變顏色詞的認知，也不因個人用法(ideolects)有不同的判斷。”所以研究者認為它們不能列為鄒語新增的基本顏色詞。因此，鄒語的基本顏色詞實質上並沒有增加新興詞彙，而鄒語中一直維持上述的五個基本顏色詞彙。

另外，從李任癸在《鄒語方言的差異》研究報告中雖然臚列了數百有關於達邦社、特富野社及久美社方言中有差異的鄒語詞彙，然而研究者從文獻中沒有發現可以顯示出鄒語顏色詞彙在這三個社群方言中之差異性的資料。就研究者的調查，鄒語基本顏色詞彙除了“*fuicɬza*”[特富野社]和“*fuicɬiya*”[達邦社] 在語音的尾音部份有語音上的差異外，在指涉性及語意部份則是沒有差異性存在。再者，除了上述的文獻資料分析之外，而研究者試圖檢視歷年來鄒語認證的參考題庫及試題，分析後都未發現這悠關族語認證的重大考試竟未將鄒語基本顏色詞列入認證考試的範疇中，頗令研究者訝異，也再再的顯示鄒語基本顏色詞無論在學術界或是官方的認知下仍然是一個冷門的領域，然而它確是生活中不可或缺的語言，真可謂「百姓日用而不知」⁷⁶。

⁷⁶ 「顏色」對許多人而言是最平常不過的日常生活用詞，然而研究者在進行訪談時，大部份的受訪者對於以顏色為主題的研究都感到無法理解(顏色也可以拿來做研究喔)，甚至還有受訪者反應不過來，一時間忘了平常使用的顏色詞，待研究者提醒後才回神，如此可見一般。

二、鄒族基本顏色詞發展的歷程

柏林和凱(Brent Berlin & Paul Kay)除了論述基本顏色詞彙的內涵外，也認為不同的民族雖然使用不同的語言，但基本顏色詞的發展歷程均有其固定的脈絡可循，也就是「顏色普遍發展階段」(evolutionary stages of basic color words)理論。如前的論述中研究者認為鄒語現今有五個基本顏色詞彙【*kua'onga*(黑)、*fuicuzza*(白)、*fuh'ngoya*(紅)、*hof'oya*(黃)和 *enghova*(綠[藍])】，與之對照柏林和凱的「顏色普遍發展階段」後發現鄒語基本顏色詞已經發展到了第三階段(1)黑、白；2)紅；3)黃、綠)。再對照其他研究者對其他民族基本顏色詞發展階段，鄒語基本顏色詞與印度南部的坦米爾語(Tamil)處於同一個發展的階段，雖然我們可以類比(比照)這兩個語系在基本顏色詞這個領域為同一個發展階段，但如同薩皮爾—沃爾芙假說(Sapir-Whorf Hypothesis)所言，不同的語言產生不同的圖象，顏色詞在不同文化的領域中展開，一定會有不同的文化承載，這是可以確定的。

雖然，鄒語基本顏色詞目前發展到第三階段是無可置疑的，但鄒族正式出現在文獻資料中也不過是百餘年的歷史，且這些資料並無法呈現出顏色詞出現的先後順序。再者研究者訪談數十位高齡八十餘歲的長者後，每位受訪者所認知的順序也雜亂紛至，因此，不論在文獻資料或訪談過程中研究者無法取得確切的證據將鄒語基本顏色詞的發展做排序，所以鄒語在發展顏色詞的順序上是否如柏林和凱「顏色普遍發展階段」理論所述【1)白、黑 → 2)紅 → 3)黃或綠】無在本研究中仍然有繼續探討研究的空間。然而，柏林和凱的「顏色普遍發展階段」理論中認為所有語言共同享有普遍的基本顏色範疇和發展，這也是普遍主義在顏色詞發展的必然結果，所以研究者相信鄒族在發展顏色詞的順序上應如同柏林和凱「顏色普遍發展階段」的研究結論，亦即 1)白、黑 → 2)紅 → 3)黃或綠。

三、鄒族的中心色彩

柏林和凱(Brent Berlin & Paul Kay)除了論述基本顏色詞彙的內涵及提出「顏色普遍發展階段」理論外，另一個重要的論述是「中心色彩」(focal colors)理論，認為色彩範圍之間的界線，因語言的不同而不同，只有當有人要求世界各地的說話者在所給的一張包含三百二十種細小顏色的標準圖中，指出一個基本色彩詞語的範例時，其規律方能顯現出來，因此，研究者試圖以這個理論來論證鄒語基本顏色詞的中心色彩。

研究者發現每位受訪者對於鄒語五個基本顏色詞中的 *kua'onga*(黑)和 *fuicuzza*(白)兩色在標準色譜中指涉的過程中有明顯的一致性，亦即每位受訪者所指涉的黑與白是完完全全一致，以色碼來表示，黑色部份均指出「#000000」色碼，白色部份均為「#FFFFFF」，而這兩個色碼則分別代表色彩學上所指稱的「正黑」以及「正白」。同時，每位受訪者指涉的過程中均能快速而明確的指出心目中的「正黑」以及「正白」，完全沒有猶豫不決的情形發生，有時研究者故意引導受訪者指出其他相似的色塊時，受訪者也能主動表達不同意見，並確認黑白兩色在標準色譜中的落點。據此，研究者認為鄒族在黑白兩色與中西方在中心色彩上的認知並無不同，亦即正黑色及正白色均為標準色碼中的「#000000」及「#FFFFFF」。

然而研究者發現受訪者在 *fih'ngoya*(紅)、*hof'oya*(黃)和 *enghova*(綠[藍])三個基本顏色詞在指涉的過程中開始有分歧的現象。以紅色為例，受訪者對正紅色的認知在色譜上的表現各有不同的表述，如「#FF0000」、「#CC0000」、「#880000」都有人認為是正紅，但無論如何，這些受訪者所指涉的色碼雖然不同，但都還在「紅色」的顏色域內(#FFB7DD~#C63300)，這個現象在黃色部份亦然。

依據訪談資訊及研究者將實際取得的 *taimoyɬ* (薯榔)實體比對標準 256 色色譜的結果，發現 *taimoyɬ* (薯榔)所呈現的紅色在標準 256 色色碼中約略為是「#ff3333」[正紅色色碼為：#ff0000]。雖然指涉的不是同一個顏色色碼，但均在這紅色的顏色域中，換句話說，也再一次驗證柏林和凱於一九六九年提出的“中心色彩”(focal colors)理論的具有相當的穩定性。

研究者發現在鄒語的五個基本顏色詞中以“*enghova*”(綠)顏色詞的概念

最具爭議性，以《鄒語研究》(董同龢,1964)所摘錄的故事〈登上玉山〉為例：

...,ason# t#p# tonoi , mioeno **enghova** ,tonoi na mamaha'vana,...

中文譯：那邊呈現出一片藍色，可能是大海吧，…

這段故事是敘述族人爬到玉山山頂眺望遠處大海的情景，本文提到的「*enghova*」一詞是用來形容海的顏色，所以它指涉的顏色應該是大海的「藍」色，而非「綠」色。然而在實際訪談的過程，有的受訪者認為“*enghova*”一詞意指「綠色」，有的受訪者認為是「藍色」，也有的受訪者認為兩者皆是“*enghova*”。同時在訪談中，研究者向認為“*enghova*”意指「綠色」的受訪者提問：「那天空的顏色要如何表示？」而絕大部份的人都回答：「也是“*enghova*”」；而向認為“*enghova*”意指「藍色」的受訪者提問：「那樹葉的顏色要如何表示？」而絕大部份的人都回答：「也是“*enghova*”」，由此可見“*enghova*”一詞實際上是包含從藍到綠的顏色域。面對這樣的結果，研究者透過凱和麥克丹尼爾(P.Kay&C.KMcDaniel,1978)的「模糊集合論」取得合理的解釋，模糊集合論就如同傳統集合論一般，在模糊集合中的子集本身亦滿足周延、互斥的要求，但是，其互斥並不是絕對性的互斥，而是模糊性的互斥。於是，從綠色到藍色的顏色域都在“盞”(grue)的範疇，而「藍、綠」模糊色則是“盞”(grue)。據此，研究者認為在鄒語的顏色分類範疇中藍色和綠色是無法分割的區塊，不論是藍色(blue)或綠色(green)範疇，鄒族都統稱為“*enghova*”，這一點很類似中國在顏色分類範疇中對「青色」的概念。所以，鄒族傳統顏色觀是「不分藍綠」。

另外，研究者也發現鄒族中心色彩的概念在不同世間有明顯位移的現象，以 *f#h'ngoya*(紅)色為例，從聶輔斯基所著的《臺灣鄒族語典》及訪談六、七十歲以上長者的過程中，發現鄒族傳統所認知的正紅是用 *taimoy#*(薯榔)染成的紅色[按：標準色碼約略為#ff3333]；而五十歲以下的受訪者認為的正紅色為色彩三原色中的紅色[按：標準色碼約略為#ff0000]，這個結論在黃色部份亦然，據此，研究者認為不同世代間會產生中心色彩位移的現象與顏色在生活運用中的改變所

致。在傳統鄒族部落中都使用天然的植物染料(*taimoy* [薯榔])將素色的麻布染成紅色，在當時鄒族人的概念中就自然而然會將長期應用在生活中的「*taimoy*紅」視為正色，後來與漢族及日人接觸後，各種顏色的布料透過以物易物的交易方式易於取得，而傳統的織布及染布過程相對的費時費工，在這樣的氛圍下，於是鄒族人改變了對布料的取用方式，其結果是也改變了鄒族對顏色使用的習慣，傳統的正色不再出現於鄒族生活世界中，取而代之的是現成布料的顏色。再者，近代國家教育體系進入鄒族部落後，學校課程中所教授的顏色概念也都是以西方標準的色彩三原色為主，從訪談中得知，約略在七十歲以下的鄒族人就不會使用過 *taimoy* [薯榔]來染布料，因此近代的鄒族人未曾看過傳統的色彩，當然會改變對顏色的認知概念。因此，鄒族傳統的正色退位，取而代之的是西方的「標準色」，從此主宰了現代鄒族對顏色的認知與分類標準。

四、顏色詞與鄒族口傳文學

口傳文學是世界各民族在發展文字系統前傳遞族群文化的必然現象，口傳文學也經常以神話文本及祭儀文本為主軸來發展，鄒族如同世界上所有的民族一樣也擁有自己的口傳文學（鄒語謂之 *ehohamo*：意即述說天神的話），本研究蒐集到提及顏色詞的神話文本達十餘篇，雖然顏色詞本身並非故事描述的主角，但可以從這些流傳於部落中的神話文本擷取鄒族傳統社會中對顏色運用的脈絡。

鄒族傳統社會是父系社會，於是在男女／紅黑分類範疇中紅色就成為鄒族的代表色，相對於鄒族的紅色，傳統上與鄒族經常因爭奪獵場而發生爭戰的布農族則以賦予黑色的分類，姑且不論這種族群間的分類範疇是否有貶低的意味存在，若以現代軍事的觀點而言，用顏色可以很容易的區分出敵我的關係，也是鄒族將顏色運用在生活世界中的極致表現。以部落保衛戰（一）為例，這篇故事除了訴說鄒族以寡敵眾的英勇事績外，也傳達鄒族人對紅色情有獨鐘的民族性，穿上紅色戰袍的鄒族勇士，可以獲得戰神的護祐，也可以避開惡靈的糾纏，進而產生鬼哭神號的力量，達到戰無不克的境地。

再以水神話為例，從故事的陳述中，鰻、火、深水、紅色大螃蟹、黑色的陰

毛、白腰文鳥、紅嘴黑鵝是故事的主角，分別代表不同的意涵。黑色的巨鱧代表著巨大的威脅，具有毀滅人類的力量；相對於黑色的巨鱧，紅色大螃蟹代表生命的契機及救贖；人類沒有火是不能烹煮食物，也就無法生存，而紅色的火就象徵著希望生命；洪水泛濫，深不可測，而黑色的深水象徵死亡；紅嘴黑鵝的嘴及雙腳也由黑轉紅，象徵著危機的轉…。所以整篇故事都是在紅／黑的範疇中，紅色代表鄒族、生命、希望、轉機；而黑色則是代表威脅、死亡、毀滅、危機。因此，鄒族會將紅色視為族群代表色，洪水神話應該是濫觴吧。

鄒族在口傳文學及傳統祭儀歌曲中文所運用記載的基本顏色詞並不多，如「洪水神話」的紅色、「部落保衛戰故事」的紅色及黑色、「吃火的民族」的紅色、「塔山的白衣」的白色、「老鷹與烏鴉」的黑色與白色以及「長毛公公故事的黑色與白色」等。但故事中顏色詞傳達的著族群的共同記憶，以長毛公公故事中所提及的黑色及白色為例，在鄒族的傳統觀念中，帶有黑白兩色的動物是最可怕的，就具體形象而言，縱橫於山林中且帶有黑白兩色的猛獸就屬山豬了，其全身的黑毛加上如利刃般的白色獠牙，會讓鄒族勇士不寒而慄，而能徒手獵取山豬就成了能否成為勇士的象徵，勇士們也會將獵取的山豬獠牙做成臂環套在手臂上⁷⁷，更能彰顯其英勇威武。深入分析後可以發現黑／白的對分是本篇故事的精髓，長毛公公一出生就長了一口白色的牙齒，全身也長滿了黑色的毛髮，在形象的呈現就有讓人無法抵擋的攝人氣勢，而且能徒手制服與全身黑色且具一對白色利牙的大山豬，更能顯現鄒族英雄長毛公公的英勇事蹟了。

但是在祭儀文本部份，研究者審視達邦社及特富野社的祭典歌曲後，則未發現在流傳千百年的祭儀文本中發現到任何顏色詞的展現。

綜合上述資料，在鄒族口傳文學中所運用的顏色詞僅有即黑(*kua'onga*)、白(*fuicza*)、紅(*fh'ngoya*)三種基本顏色詞，致於黃(*hof'oya*)和綠[藍](*enghova*)這二種基本顏色詞則未曾發現。然而，在口傳文學被創作的過程中，研究者認為其主要表達的意象絕對不是顏色本身，顏色詞只是媒介，主要是傳承族群發展的軌跡、民族的精神及歷史的榮耀。

⁷⁷ 參見圖 4-6-3〈鄒族勇士圖〉，p142。

五、鄒語顏色詞的社會意涵

就人類的生理結構而言，顏色只是一種視覺效果，由於人類具有相同的生理機制和視覺神經系統，顏色和顏色詞在理論上應無質的區別，但當顏色詞在語言中完全脫離了指稱顏色的範疇，往往被賦予更多的社會文化意義。因此詳細言探究顏色詞的社會文化意義，更可清楚了解語言與文化相互影響的脈絡。而受到各民族在歷史、政治經濟、文學、宗教等各方面發展的不同，顏色詞在各民族文化中也各有不同的聯想意義及文化淵源。

kua'onga (黑) :

在鄒族傳統觀念中認為黑色是代表女子的“*sou*” [靈氣、元神]。在傳統上鄒族勇士的服裝都是紅黑兩面，參加祭典或重要節日時會把紅色的那一面穿在外面，但如果要參加一般的喪禮時，則會把衣服反穿，將黑色的一面呈現出來，蓋因在鄒族傳統宇宙觀為光明／黑暗 (*yata tiskova* / *yata voecvc#*) 兩個世界的對分，光明 (*yata tiskova*) 所代表的是陽光所普照的世界，亦即人類所處之陽世間；而黑暗 (*yata voecvc#*) 則代表相對於人類的世界，為陰間，是族人往生後的歸處，因此在傳統的鄒族社會中黑色是死亡、邪惡、哀傷的象徵，所以有族人往生時 (*ya payo'a cin sou*) 時要著黑衣以示哀悼，如 *si kua'onga* [按：穿黑色的衣服]。同時，*si kua'onga* 也有不光彩之意，在鄒族傳統社會中，如果外出不吉利，如在征戰時如不幸敗戰，或遭遇到不祥的事情時，返回部落時要將外衣翻穿，露出黑色的一面。

另外，與 *kua'onga* (黑色) 有關的語詞有 *smue kua'onga* 冷到嘴唇變成紫色(輕微)、*smo kua'onga* 冷到身體成紫色，都表示身體的狀況，唯這兩個語詞雖然用到 *kua'onga* (黑色)，但它所指涉的不是身體發黑，而是發紫，如同中文中的“臉色鐵青”，由此可見，鄒語在形容紫色時會用黑色的概念表達出來，如表達紫色這個顏色詞時會說成“*ake'i kua'onga no f#h'ngoya*” [帶一點黑色的紅色]。

fuicɿza（白）：

在鄒族社會中，白色運用在生活的語詞並不如中文與英文來得多，常用 *fuicɿza*（白色）來表示的語詞如 *fɿfuicɿza*⁷⁸ [代表漂亮、純潔、神聖之意]；同時 *fɿfuicɿza* 亦有“翻白眼”及“臉色蒼白”之意，但 *fɿfuicɿza* 所言之翻白眼也有不同的意含，如情續上表達的氣忿、討厭等，也可以形容人昏厥時的情況，要判斷使用者是真正意含，端看當時說話之情景。

fɿh'ngoya（紅）：

在鄒族傳統觀念中認為紅色代表男子的“*sou*”[靈氣、元神]，由於傳統鄒族是父系社會，因而紅色在族群性格意涵上，紅色可說是族群的代表色。對鄒族而言，紅色除了代表族群性格是外，還具有喜慶、炫耀、生命[之火] 及尊嚴的意涵，如“*si fɿh'ngoya*”[穿紅衣]意指喜慶。據族人所述，紅色是戰神最喜歡的顏色，也認為是最潔淨的顏色，所以在祭典時要穿紅衣，含有潔身的意涵。

同時，紅色也有與喜慶完全相反的意涵，在傳統社會中與異族征戰時要“*si fɿh'ngoya*”[穿紅衣]，以便戰神能護祐著鄒族的勇士們，同時紅色也是邪靈懼怕的顏色，可以避免惡靈侵入。而一群身著紅色的鄒族勇士聚在一起，可以造成懾人的氣勢，讓敵人心生恐懼，這一點類似反向操作的意涵。

另外，在鄒族的傳統上認為紅色是鬼靈最懼怕的顏色，所以紅色具有避邪的功能，許多傳統器物會被染成紅色，如把 *f'kuo* (山芙蓉) 的皮染成紅色後佩帶在勇士身上，是鄒族傳統的護身符；*yoifo* [巫師] 在禳祓時遇到較嚴竣的情況，經常使用以 *taimoyɿ* 染紅的 *f'kuo* 當作神靈溝通的媒介；而將武器如箭、矛、盾等染成紅色後，就形同讓武器著上裝甲，使用起來更具有莊嚴感，可以達到戰無不勝及避邪的效果，。

⁷⁸ 鄒語通常重覆第一個音節來表示「很多」或「非常」之意，如 *fuicɿza* 一詞單純指白色，而 *fɿfuicɿza* 則重覆“*fɿ*”音節，就不再單指白色，而變成形容詞。

***hof'oya* (黃) :**

對鄒族而言黃色代表著成熟、豐收、收成、季節變化，而「黃」有「成熟」的意義是用客觀事物的具體顏色來象徵抽象意義的文化含意。在傳統上鄒族種植的兩種主食——小米與旱稻它們在成熟後大都會呈現黃色，多農作物的外表變成黃色後就表示成熟、要準備收成了，如 *micu hof'oya si cɲitɲ* (香蕉已經變黃[成熟[了]])；“*tec'u monn'i hof'oya 'e pa i*”(稻子將要變黃[成熟]了)。至此，鄒族比較少用*hof'oya*來表達生活世界的事物。

***enghova* (綠、藍) :**

對鄒族而言“*enghova*”(綠[藍]色)有著孕育生命的意涵。綠色是大自然中呈現最多的顏色，綠色是山森中的植物葉子剛長出時所呈現的狀態，表示具有旺盛的生命力。同時“*enghova*”[綠色]也有意指未成熟之意，如：*monn'a enghova si bɲngvɲɲ* (那些李子還是綠色[未成熟]的)。至此，鄒族比較少用“*enghova*”來表達生活世界的事物。但有些新興的用法，如瘀青，在部落經常聽到用“*enghova*”來表示，經與長一輩的族人詢問，這並不是鄒族傳統的語法，而正確的說法應當是“*'epi*”。

在古今中外的觀念中【男／女】、【陰／陽】、【日／月】與【黑／白】應該是相對應的分類概念，然而在鄒族的傳統分類範疇中認為黑色是代表女子的“*sou*”[靈氣、元神]，而紅色代表男子的“*sou*”[靈氣、元神]，於是在這樣的獨特的概念下，與【男／女】相對應的顏色分類範疇不是【黑／白】，而是【黑／紅】，這種分類範疇也進而顯現在傳統鄒族的生活世界中，以服飾為例，男子的傳統服飾以紅色為主要的色彩，而女子的傳統服飾當然是以黑色為主要的色彩，這種結果是有脈絡可循的。

如上所述，鄒族傳統社會中顏色詞已經跳脫語詞與物理現象，進而賦予顏色詞不同的社會意涵，豐富了鄒族的生活世界，這然在過去的百餘年間鄒語受到中

西及日本的強勢文化的夾擊之下，它的主體性已經受到非常大的挑戰，現今新一代的年輕人會用鄒語的思考模式來進行對話的人是少之又少，也因此鄒語已經有結構上的改變，加上部落中由於鄒語的流通性不如以往，讓有些年輕人經常聽不懂老人家話中的話，誤把馮京當馬涼，除了鬧笑話外，也更令老人家扼腕不已。

六、顏色在鄒族生活世界的傳統與現代

(一) 從顏色看鄒族傳統服飾的傳統與現代

鄒族男子的服飾除了保暖外，另一個重要的功能是可以彰顯出勇士的豐功偉業，亦具有語言人類學的特徵——在看似無言之中但明確的宣示勇士在部落中社會地位。因此除了紅衣服外，其他的飾裝幾乎都是勇士們運用獵物的皮毛、羽毛、牙齒，乃至於敵對族群的頭髮等戰利品製作而成的。據特富野社汪念月 *kinatu* 的陳述，數百年前鄒族尚未使用苧麻皮來織布前，身上所穿的衣服是直接取用帶毛的獸皮（如熊、山羌、山羊等）鞣製而成的，當然衣服的顏色就是動物皮毛的原色，沒有顏色的選擇可言，在發明了以苧麻皮素材的為織布技術後才開始用 *taimoyɬ* [薯榔] 將男子的服飾及器物染為紅色，至於使用黑布及藍布，則可能要到與荷蘭人 (*amɬmu*) 或漢人接觸後，現成的布料取得容易，於是漸漸發展出皮草外之的男子服飾，亦即現今所常見的以外紅內黑兩層式上衣。男子傳統服飾除了皮草原色外，在顏色的表現以紅、及黑兩色為主，有些男士會在皮披風上用紅色的染料繪製圖騰，當然還使用其他色彩的飾品來點綴，但紅黑兩色仍然是男子傳統服飾的主要顏色，而鄒族男子的傳統服飾在顏色之範疇為「男／紅、黑」 [*hahocɬngɬ / fɬh'ngoya · kua'onga*]。

現今各種顏色的布料取得更加容易，今日的鄒族部落中已經沒有人會遵從古法來染製傳統服飾，傳統的正紅 (*taimoyɬ* 紅) 已不復存在，取而代之的是標準紅，當然現代鄒族人傳統服飾中加入許多創新的顏色，豐富了的色彩運用，但即便如此，研究者發現族人在創作現代男子傳統服飾時，似乎沒有人想改變傳統的主要色調，所以不論傳統與現代，鄒族男子的服飾的顏色使用仍然在【男／紅、黑】

[*hahocɯngɯ / fɯh'ngoya · kua'onga*]的範疇中。

相對於男子傳統服飾，鄒族女子的傳統服飾是非常簡單，黑帶纏頭的帽子、爲主的上衣及鑲有少量白邊的黑布裙就成爲是鄒族婦女傳統服飾的圖像，顏色的使用以綠[藍]、黑兩色爲主色系，再搭配少量的紅、白色及黃色的配飾，其顏色的使用相當精簡，因此，鄒族傳統女子服飾是在【女／綠[藍]、黑】[*hahocɯngɯ / fɯh'ngoya · kua'onga*]的範疇中。然而就如同男子的服飾一樣，現代鄒族女子傳統服飾在運用顏色非常多元，就樣式及顏色使用的變化程度而言，其改變的幅度是遠大於男子服飾，如原本單純由黑布纏繞而成的帽子變成了五光十色的藝術品，各種顏色都可以做爲創意的來源，並且還加入金屬的元素。儘管如此，研究者亦發現鄒族女子的服飾雖然大量增加了其他顏色的使用，基本上鄒族人還是不願改變其原有的意象，其主要色調還是以藍色及黑色爲主，因此，現代婦女傳統服飾的顏色範疇依然還是【女／綠[藍]、黑】[*mamespingi / enghova · kua'onga*]。

本研究發現，在有影象本文及文字記錄的百餘年間，鄒族傳統服飾在樣式上有著明顯的改變，但在顏色運用的概念上，鄒族人似乎一直堅守著基本的元素，亦即[*hahocɯngɯ / fɯh'ngoya · kua'onga*] 及[*mamespingi / enghova · kua'onga*]的顏色範疇，近代部落中有許多新成立的藝術工坊，不論這些工坊的生產品有許多種類，從傳統服飾、小飾品、手飾、手機吊飾、農產品包裝等，形形色色，但一眼就可以看出來是“鄒族”的，因爲它們不論外形如何改變、如何創新，但在顏色的使用上大抵都堅持著傳統顏色使用的範疇——【男／紅、黑】[*hahocɯngɯ / fɯh'ngoya · kua'onga*]；【女／綠[藍]、黑】[*mamespingi / enghova · kua'onga*]。

(二)、從顏色看鄒族婚喪喜慶的傳統與現代

在鄒族傳統婚禮演變的過程本研究約略區分爲三個主要的時期，即傳統(1960年以前)、近代(1960到2000年)與現代(2000年以後)。在鄒族傳統社會中，由於婚姻可能關聯到兩個家族之間的談判，得到雙方家族同意的聯姻後，新郎家族的長老會帶兩塊白色和黑色的麻布到新娘家[稱作“*teomi*”，即同意或訂婚之意]，此外，在鄒族傳統婚禮中再沒有強調顏色的使用，大抵是以居家服飾爲主，由於鄒族傳統婚禮是一段漫長的過程，沒有特定的婚禮場域，沒有特定的時間，

當然也就沒有特別的顏色使用，這有別於漢民族在傳統婚禮中大量使用紅色來代表喜氣的習俗，在這個時期鄒族傳統婚禮顏色的範疇是可以是【傳統／黑、白】。

當近代西方的基督宗教[天主教、基督長老教會及真耶穌教會]於一九六〇年代進入鄒族部落後不但改變了鄒族的宗教信仰，也改變了傳統的結婚態式及生活形態。當時，西洋宗教即有的婚禮儀式就順理成章的成為當代部落中的主流，因此結婚儀式有了特定的儀式及場域，在顏色的運用也漸漸被定型，此時西方人認為高雅純潔的白色也成為部婚禮時新娘的主色調，在婚禮會場也會大量使用代表喜氣的紅色，這部份則是明顯受到漢族文化的影響。因此，白色和紅色在現代鄒族結婚儀式中被運用得淋漓盡致，而傳統鄒族部落婚禮過程中會用到的白色和黑色[代表同意]，也在以教會儀式為主的婚禮形式中消失，而此時期的顏色範疇是【近代／白、紅】。

近幾年台灣社會已邁向多元文化的時代，雖然族群間的差異依然存在，但它已不再是禁忌，在原住民族文化復振運動引領下，復古已成為部落中最夯的趨勢，在後現代的鄒族部落婚禮辦理的方式也是五花八門，以阿里山鄉公所從二〇〇二年起辦理的生命豆季集團結婚為例，「鄒族生命豆季」雖然它看起來很有傳統鄒族的意象，但它必竟是文化復振的現象之一，在某種程度上生命豆季集團結婚的確也喚起了族人的意識。現代部落中有越來越多的新人選擇穿著改良後的鄒族傳統服飾，就算是以西洋宗教的儀式所進的婚禮也有許多人選擇傳統服飾來完成自己的終身大事，而西潮觀念下的白色禮服漸漸不再是主流，此時期的顏色範疇可以是【現代／復古】。亦即，近百年來顏色的在鄒族婚禮演變的脈絡是：【傳統／黑、白】→【近代／白、紅】→【現代／復古】，繞了一大圈，仍然回到【男／紅、黑；女／綠[藍]、黑】的範疇中。

鄒族看待死亡有【善死／惡死】之分區別，前者指老死、病死、戰死的情形；後者指自殺、他殺、半路死亡、夭死、遭巫師咒詛而死、蛇咬等等，因為【善死／惡死】之分區別而產生【善靈／惡靈】之分。在鄒族傳統喪禮中除了為亡者換上正式場合的盛裝及喪家在五日內不能穿著華麗的衣服外，喪禮之中未有特定顏色的使用，此時期顏色在喪禮的範疇是【傳統／男(紅、黑)】；【女(綠[藍])、黑】。

在一九六〇年代西洋宗進入鄒族部落後，部落的居民大都信奉基督教，宗教

生活也深入每一個家庭中，它不只改變了鄒族的宗教信仰及生活形態，當然也改變了鄒族人面對死亡的概念，【善死／惡死】不再是區分【善靈／惡靈】概念，進而決定進入【大塔山／小塔山】的依據，取而代之的是西方為主【受洗／未受洗】的分類範疇決定了人死後的最終處所。鄒族傳統喪禮在宗教的改造下有了根本上的改變，而此時期鄒族部落的喪禮中黑、白兩種顏色是被運用的最多，顏色運用在喪禮中的脈絡演變為【近代／黑、白】。

在後現代的鄒族部落中的喪禮中是不斷的在改變，顏色的使用突破的傳統黑色兩色的框架，除了基督宗教因素之外、漢族文化中的元素也陸續進入族鄒文化也是極為重要的因素，現今在部落中有許多家族也會將亡者的生辰八字及年齡等變因納入鄒族的喪禮中，當然也會改變對顏色的運用認知。除了特殊的宗教外，我們幾乎可以從喪禮佈置及訃聞的顏色來判斷亡者的年齡，黑白兩色代表亡者的陽壽在六十歲以下，六十歲以上可以用粉紅色，而如果亡者有四代同堂的情形則可以用大紅色，這與山下的態式並無不同。因此，此時期鄒族在喪葬顏色之使用可以是【現代／白[粉紅或紅]】的範疇，從這樣的模式中可以看出鄒族部落的改變，這樣的改變也意味者族群面對死亡觀念的改變。

所以，顏色在鄒族喪禮中的演變脈絡【傳統／男(紅、黑)】；【女(綠[藍]、黑)】→【近代／黑、白】→【現代／白[粉紅或紅]】

mayasvi 戰祭、*homeyaya* 小米祭、*siuski* 感恩祭是鄒族最具傳統文化的祭儀，也是能展現服飾的場域，每位參加的族人必須盛裝出席，在後現代多元的選擇中各種顏色都可能是傳統服飾的元素，如研究者發現在 2009 年的特富野 *mayasvi* 戰祭中有一位老婦還圍了一張充滿東洋風味的圍裙；而婦女人對“*enghova*”(綠[藍色])的選擇也有明顯的不同，有的採用淺色系的，也有的採用深色系的；也有戴著印第安人羽毛帽飾的長老參加來吉部落的 *siuski* 感恩祭，再再顯示鄒族多元容納了不同的元素，但這些僅止於點綴性質，其主要對顏色的觀念並不改變，而傳統服飾在顏色的使用仍然是在【女／綠[藍]、黑】及【男／紅、黑】範疇內，讓人們一看到傳統服飾就知道是「鄒族的」。

（三）、藝術中的顏色：

嚴格來說傳統鄒族並沒有發展出獨特運用顏色的藝術表達，然而現代鄒族部落新興的繪畫藝術正在發展，不論是從部落自發性創作的素人藝術家，或是在小學經過學校藝術教育的鄒族小朋友們身上表現，他們卻不知不覺的將鄒族對顏色的感知融入創作中，讓現代鄒族人運用色彩獨特而鮮明的，超越了鄒族五個基本顏色詞的限制。研究者的歸結，只能說生活在大自然中的鄒族人，身上有著鄒族文化傳遞的基因，也有著與一般生活在都市的人們對顏色更深刻、更敏銳的感受，讓他們不知不覺透過藝術創作流露出來。

霍布斯邦（Hobsbawm, 2002）在《被發明的傳統》一書中認為：「『創制傳統』是一系列的實踐，通常是被公開或心照不宣的規定控制，具有儀式性或象徵性的本質。它透過不斷地重複，試圖灌輸大眾特定的價值觀與行為規範，以便自然而然地暗示：這項傳統與過去的事物有關」、「不管與歷史過往再怎麼相關，傳統的『創發』其特殊性就在於：這樣的傳統與過往歷史的關聯性是『人工』接合的」。以鄒族的藝術創作為例，由於社會結構的扁平化，傳統部落中沒有貴族與平民階級之分，每個家族都必須自食其力，沒有閒暇的貴族可以無後顧之憂的發展藝術，因此傳統上鄒族的藝術充其量只發展出簡單的幾何圖形或圖案，也稱不上圖騰，然而在近廿年來部落陸續成立了「傳統藝術工作坊」，雖然是全新的創作，但他們很用心的[本能的]將鄒族的文化特色[尤其是顏色]融入他們的藝術創作中，傳統與現代人工結合的成是，是讓這些創作「一看就很有鄒族味」，經過幾十年的發展，除了族人已經認同這樣的藝術創作外，也更進一步讓「非鄒人」認定它們就是鄒族的「傳統藝術」。當然，被創造出來的傳統不是侷限於藝術領域，在祭典儀式、服飾、歌謠、婚喪喜慶等，在歷史演進的脈絡中又何嘗不是如此。

結語：

各民族不同語言間可以彼此翻譯，也可以有類似的詞彙；但是，當考慮到其在整體文化中的參考架構和區辨徵性時，則整體意義系統就有所不同了。換句話說，語言的相對性是在於整個場域的開展上，而不是個別字彙的有無。韋斯伯格在論及 1900 年以前關於顏色的爭議時指出(翟本瑞,1993)：

爭議的起端在於很難將早期希臘(尤其是荷馬的作品中)關於顏色的詞彙予以[適切地]翻譯。在找尋適切的同義詞以翻譯古希臘文中最普通的顏色時，人們會發現這是異乎尋常地困難....。在某一例子中，黃色或綠色可用於某一詞，但同一字下次出現時卻無法適用。如果我們同時考慮所有例子，這將會出現驚人的結論：oochros 有時指綠黃色，有時則指紅色；chlooros 有時指黃綠色，但有時亦可指灰棕色等等。有人基於下列聰明的假設來翻譯 [這些詞彙]：希臘人對於特殊的色彩(hue,tint)沒有像對色度(intensity) 般感到興趣，尤其是在南方明亮的天空環境下。但是，這種解釋是不足的：希臘文中仍有相當多關於色度的形容詞發展出來....。另一解釋則是假設這些翻譯上的問題提供了人類在顏色知覺發展史上的証據。從這一觀點而發，許多觀察者很嚴肅地指出：在我們的詞彙中，希臘人必定是集體性的色盲。但是....如果觀察上的差異並不在於現象自身的本質，亦不在於人類眼睛的結構，那麼，它們必定是基於界於實體和表達的概念中介——基於人類的判斷[活動]。

事實上，在不同文化中對於顏色範疇的使用，重點並不在於基本顏色辨識，也不在於掌握其焦點，而在於與其相關的所有文化現象及其開展場域。於是，與顏色範疇相關的文化系統，其本身的相對性格，就塑造了顏色範疇的相對性。我們固然可以強調其間存在的某些普遍性格，但是，面對存在文化間的無窮可能性時，這種選擇本身就是相對的。

第二節 建 議

本研究透過文獻研究、深度訪談及實際參與觀察，對於鄒族顏色世界的傳統與現代有了進一步的瞭解，也看到鄒族爲了傳承自身文化所付出的努力，其目的莫非希望能保存珍貴的傳統，不因時代與社會的變遷而消失，然而，在現實的環境下仍然隱藏著不少的限制與阻礙，讓南島語族的鄒語群面臨失落的困境。另外，研究者身爲鄒族的一分子，生於斯、長於斯，對族群文化的傳承成爲個人不能承受之輕，期許自己能繼續研究，戮力爲族群的未來發展盡杯水車薪之力。因此，研究者針對研究過程中之心得，提出下列幾個面向的建議與期許：

一、對政府、學術單位及學校之建議：

- 1、台灣這個小小的島嶼卻容納了數十種族群，也蘊涵著數十種語言系統，其密度之高居世界之最，而這種語言發展的場域在世界上是絕無僅有的，在這小島上不斷上演文化與語言的整合創新，而這場充滿變化的場域也是語言人類學最佳的研究空間。就一個現代文明的國家而言，除了經濟與科技的發展之外，人文領域的發展也應是文明國家的重要指標，語言人類學從西方發展，現今在西方學術界仍是持續且蓬勃的發展，相關研究文獻如汗牛充棟，反觀現今台灣的學術領域中，如人類學、語言學、考古學、民族學等學門均設有相關研究機構及培養學術人才，唯獨語言人類學在台灣學術界仍屬冷門的學術領域，研究單位、教學科系、研究人才及理論研究在台灣的學術領域中均付之闕如。對此，本研究認爲政府及學術單位宜重視此一現象，規劃與設立語言人類學相關學系、培養研究人才及進行相關研究，除了與世界學術接軌，也更能體現出作爲文明國家的基本素養。初期可運用西方成熟的理論來奠定台灣語言人類學發展的基礎，最終的目標當然是發展出台灣本身的理論系統，以自己的思維來論述自己的故事，脫離以西方爲標準的國際標準。
- 2、南島語族分爲四個主要語群，除了「馬來亞玻里尼西亞群」外，「泰雅群」、

「排灣群」以及「鄒語群」等三個語群均在台灣本島，再次說明台灣原住民語的重要性，然而研究者在進行文獻探討及資料蒐集的過程中，發現有關於台灣原住民族在語言人類學之研究趨近於零。Bourdieu(1990)認為，在社會遊戲（game）的場域之中，文化資本積累的多寡，將是這場遊戲成敗的關鍵因素，因為資源的不同，就形成不平等的現象。就整體而言，台灣原住民族在台灣社會即為「文化資源積累少的族群」，所以台灣原住民文化的順利傳承，需要國家的支持及制度的介入才能協助其社會文化的保存。但不可諱言，主流社會的文化觀點和政策支持有如兩面刃，過度干預則喪失主體性，關心不足則任其自生自滅，如何拿捏就考驗著主流文化的智慧。綜觀台灣主流文化對各原住民族群的語言文化傳承在資本投資及制度的支持並未受到充份而適當的支援，都由各族群自負盈虧，由於原鄉地區人才相當匱乏，使得這三種語群都面臨著生死存亡的邊緣，在別人眼中視為瑰寶的台灣原住民族卻未真正得到政府及學術界的重視，實為可惜。

- 3、研究者於國民小學服務近廿年，其間參與鄒族文化教材、語言教材之編輯十餘載，並在教學場域中實際進行族群文化教學活動，以顏色詞為例，目前國小階段學校在進行顏色詞教學活動時僅止於顏色詞表面層次的學習，缺乏深入探討顏色詞所蘊含非語言性的隱喻及社會意涵，在其他的領域亦然。其主要原因是目前本土教育的教材大都是以語言／文化的方式對分，語言的歸語言，文化的歸文化，兩者之間缺乏良好的溝通媒介，骨與肉分離的結果，讓學生無法習得語言文化的真正內涵。研究者認為語言人類學是將兩者相結合最佳的工具，宜將目前的本土語言文化教材重新檢討，編製具有語言和文化內涵的教材，才能讓新一代的學生能習得族群文化最深層的意涵，真正達成文化精髓的傳遞功能，避免流於形式上語言和文化的學習。
- 4、因台灣原住民族人數相對非常弱勢，語言使用的場域不斷被限縮，造成族群語言日漸萎縮，據此，政府為鼓勵原住民族的新一代能傳承族群語言文化，行政院原住民族委員會數年前規劃在升學考試前先辦理族語認證考試，以做為原住民學生參與主流社會升學考試時能否得到優惠的主要依據，其目的無

非是希望藉由強制性的考試政策讓新一代的族人「不得不」學習該族群語言。然而本研究從審視歷年的題庫及試題的過程中，發現大部份都是從事文化表層面的測驗，如同本文文化教材編輯時所面臨的困境一樣語言／文化的對分方式為命題的主軸，依然是語言的歸語言、文化的歸文化，尚未將在語言及文化載體中的意涵呈現出來，顯見本領域並未獲得學術界之重視，應予正視之。

二、後續研究之可能：

「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，鄒族在人類學範疇的劃分被區分為南鄒與北鄒。本研究認為探討鄒族文化應以全鄒族為研究樣本方能完整而嚴謹，唯礙於時間、空間、人力及經費等考量，因此本研究只能針對北鄒(阿里山鄒)的部份部落進行田野調查及訪談，無法擴及南鄒的「卡那卡那富」與「沙阿魯阿」社群和北鄒的「魯富都社」進行全面性的研究。為此，研究者希望能有更多研究者的投入，進行廣泛的田野調查，蒐集完整的資料，進行後續的研究。

古老的鄒族文化就如同一座寶山，等待有心人運用以各種不同的途徑入山取寶，而本研究為語言人類學在鄒語顏色世界的初探，是語言人類學與鄒族文化的第一次接觸，為了避免入寶山而迷失其中，也為了不讓研究失去焦點而模糊研究內涵，因此，本研究將研究焦點聚在鄒語的「基本顏色詞彙」、「中心色彩」、「顏色詞發展階段」、「顏色詞的社會意涵」、「口傳文學」及「顏色在鄒族生活世界的傳統與現代」等六個面向，試圖從六個生活世界的面向論述鄒族顏色生世的傳統與現代。然而研究者在研究過程中最深刻的體認是「一沙一世界」，其實每一個面向都可單獨成為語言人類學重要的研究範疇，這樣的體認引發研究者在往後的研究興趣與方向，可以將焦點逐一集中在每一個面向，進行更深入的分析與研究。

另外，從巨觀的層面而言，鄒語顏色詞的研究僅僅是語言人類學浩瀚無垠之

一隅，對鄒族文化而言，每一個領域都可以從語言人類學的視角來剖析，如尊卑[長幼]之間座位變化現象、不同場域中說話內容的轉變、傳統狩獵文化、儀式與禁忌、鄒族的動植物觀等等，都可以是未來研究的課題。

最後，本研究只是一個開端，研究者相信透過《阿里山鄒族的顏色世界》之研究，將開啓新的研究方式及研究領域，用全新的視角來面對古老的鄒族，讓鄒族、乃至於台灣原住民族瞭解自身的傳統文化被國際化吞沒的現象，願以實際行動來磚引玉，喚醒族人的危機意識，為族群文化復振運動提供持續的動力。

參考書目

中文部份：

- 大山正 (1998)，《色彩心理學》。台北：牧村圖書。
- 中央研究院 (1996)，《南島語系民族》。台北：中央研究院。
- 王嵩山 (1995)，《阿里山鄒族的社會與宗教生活》。台北：稻香出版社。
- 白嗣宏，李福清，浦忠成等譯 (1993)，《臺灣鄒族語典》，聶甫斯基(N.A. Nevskij) 原著。台北：臺原。
- 行政院原住民族委員會 (2004)，《2002 年台灣原住民統計年鑑》。台北：行政院原住民族委員會。
- 李壬癸 (1996)，《台灣平埔族的種類及其相互關係》見張炎憲、李筱峰、戴寶村編，台灣史論文精選(上)，頁 43-68。台北：玉山社。
- 李壬癸 (1997)，《台灣南島民族的族群與遷徙》。台北：常民文化。
- 李 苗 (2003)，〈英漢基本顏色詞認知初探〉。《湖南師範大學社會科學學報》，第三十二卷
- 李紅印 (2003)，〈顏色詞的收詞、釋義和詞性標注〉，《語言文字應用》2: 90-97。
- 吳麗芳 (2006)，〈英漢基本顏色詞彙的文化內涵對比〉，《河北師範大學外國語學院學報》，河北：石家莊。
- 汪明輝，浦忠勇 (1995)，鄒語使用現況之初步調查分析，李壬癸，林英津：台灣南島民族母語研究論文集》，頁131-177。台北：教育部教育研究委員會。
- 亞里士多德 (1967)，《範疇學》，呂穆迪譯述。台北市：臺灣商務。
- 林健群 (2005)，〈從語言風格學探索李賀詩顏色字〉，《親民學報》，11：35-57。
- 胡文仲 (2004)，《超越文化的屏障》。北京：外語教學與研究出版社。
- 范曉明等 (2007)，〈顏色詞的認知研究〉，《大連海事學報》，第六卷、第六期。大連：大連民族學院。
- 徐雨村 (2006)，《台灣南島民族的社會與文化》。台東：國立台灣史前文化博物館。

- 徐國士 (1996),〈阿美族太巴壠社染料植物之研究〉,《東台灣原住民民族生態學論文集》。台東：東台灣研究會
- 浦忠成 (1993),《台灣鄒族的風土神話》。台北：臺原出版社。
- 浦忠成 (1996),《台灣原住民的口傳文學》。台北：常民文化。
- 浦忠成 (1996),《庫巴之火》。台北：晨星。
- 浦忠成 (2007),《被遺忘的聖域—原住民神話、歷史與文學的追溯》。台北：五南。
- 浦忠勇 (2001),《變遷與復振—阿里山鄒族的儀式現象》,南華大學教育社會學研究所碩士論文。
- 納成倉 (2005),〈英漢基本顏色詞的文化異同及其翻譯方法〉,《青海師範大學學報(哲學社會科學版)》,6:120-123。
- 常敬宇 (2000),《國語詞彙與文化》。台北：文橋出版社。
- 張 偉 (2007),〈拉祜語顏色詞的文化內涵〉,《雲南師範大學學報》第 39 卷第 5 期。
- 梁心俞 (2005),〈從客語顏色詞透視語言與文化關係—與英、國語 1 比較〉,《第五屆「客家研究」研究生學術論文研討會》,頁 23-39。
- 陳艷陽(2008),〈漢語顏色詞的文化分析〉,《宜春學院學報》第 30 卷第 1 期。株洲,湖南工業大學中文系
- 曾啓雄 (1999),〈紅赤朱丹〉,《台灣美術》。台中：台灣省立美術館。
- 萊科夫(Lakoff Goerge) (1994)。《女人、火與危險事務:範疇所揭示之心智的奧秘》。梁玉玲譯,台北：桂冠。
- 黃瑞琴 (1999),《質的教育研究方法》。台北：心理。
- 楊永林 (2003),〈色彩語碼研究一百年〉,《外語教學語研究》第三十五卷第一期。
- 楊南郡(2007),《探險台灣》。烏居龍藏原著。台北：遠流。
- 葉朝紅、潘晨輝 (2007),〈從顏色詞看中國古代服色禮俗〉,《咸寧學院學報》第 27 卷第 5 期。
- 葉紹寧、吳敏(1995),〈試論中西文化中顏色詞語的象徵意義〉,《湖南教育學院學報》第十三卷第六期。

- 董同龢 (1963), 《鄒語研究》。台北：中研院民族所 (再版)。
- 賈德•戴蒙(1998),《槍砲、病菌與鋼鐵》。王道還、廖月娟譯。台北：時報文化。
- 鄒語工作室 (1998), 《鄒語初級教材》。台北：文鶴。
- 翟本瑞 (1993), 《心靈、思想與表達法：一個文化相對主義的反省》。台北：唐山。
- 劉皓明等 (2005), 〈顏色詞與顏色認知的關係〉, 《心理科學進展雙月刊》。
- 霍布斯邦等 (Eric Hobsbawm, Eric J.) (2002), 《被發明的傳統 / *The invention of Tradition*》。陳思文等譯。台北：貓頭鷹。
- 駱 峰 (2004), 《國語色彩詞的文化審視》。上海：上海辭書出版社。
- 聶甫斯基(N.A. Nevskij) (1993), 《臺灣鄒族語典》。白嗣宏等中譯。臺北：臺原藝術文化基金會。 (*Materalny po govoram jazyka cou, Trudy Instituta Vostokovedenija. X1. Moskva-Leningrad,1935*)
- 藍 純 (2005), 《認知語言學與隱喻研究》。北京：外語教學與研究出版社。

英文部份：

- Berlin, B., Breedlove, D., and Raven, P. H. (1966). 《*Folk Taxonomies and Biological Classification*》. Science 154: 273-275.
- Berlin, B.,& P.Kay, (1969). 《*Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*》. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Heider, E. R. ,& D. C. Olivier, (1972). 《*The Structure of Color Space in Naming and Memory for Two Languages*》. Cognitive Psychology 3: 337-354.
- Benjamin L. Whorf ,(1939). 《*The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language*》. Menasha, Wis. : Sapir Memorial Publication Fund.

網頁部份：

- 王 卉 (2005)，〈淺析現代漢語顏色詞的構成、分類及特點〉，《人民教育出版社》：http://www.pep.com.cn/gzyw/xsyz/czkc/ywzs/200503/t20050317_206148.htm。
- 王 凱 (2006)、〈近年來新興顏色詞〉，《中國僑網》：
<http://www.chinaqw.com.cn/hwjy/hykt/200611/28/53088.shtml>。
- 佚 名 (1992)，〈民族地圖輯錄〉，《中國民族攝影藝術出版社》：
http://www.pro-classic.com/ethnicgv/maps/map_index.htm。
- 佚 名 (2006)，〈色彩原理，讓你真正成爲好色之人〉，《資訊園地門戶》，
<http://bbs.52print.com/viewthread.php?tid=4262&fpage=1&highlight=%C8%C3%C4%E3%D5%E6%D5%FD%B3%C9%CE%AA%BA%C3%C9%AB%D6%AE%C8%CB>。
- 政大原住民族研究中心，〈族語認證〉：http://www.alcd.nccu.edu.tw/index_0.html。
- 納日碧力戈 (2004)，《中國社會科學院院報》：
<http://www.guoxue.com/ws/html/wsjh11/20040617/703.html>
- 黃厚銘 (1992)，《皮耶·布赫迪厄與反身社會學》，
<http://mail.nhu.edu.tw/~society/e-j/22/22-02.htm>
- 溫知新神父，《魯富都北鄒語》：<http://www.riccibase.com/docfile/lin-hi05.htm>。
- 劉皓明等 (2005)，〈顏色詞與顏色認知的關係〉，《首席醫學網 (13 卷 1 期)》。
http://journal.shouxi.net/html/qikan/jcyxyswyxgc/xlxxjz/20052131/wz/20080831075022358_300162.html
- 聯合國教科文組織專家會議 (2003)，〈語言活力與瀕絕度〉(Language Vitality and Endangerment)，http://www.chinadialect.com/info_view.asp?id=301。
- 羅斯(Philip E. Ross) (2004)，〈科學人 2004 年第 6 期-看語言的顏色〉，《科學人雜誌網站》，王道還中譯，2004/6。
<http://www.sciam.com.tw/circus/circusshow.asp?FDocNo=448&DocNo=718&CL=11>。
- 蘇毅林等 (2002)，〈顏色詞語義模糊性的原型描述〉，《福建師範大學學報 (哲學社會科學版)》3。<http://scholar.ilib.cn/P-fjsfdxxb-zx.html>。
- 黃慶三，〈漫談薑黃〉<http://www.epochtimes.com/b5/8/1/30/n1996031.htm>

附錄一：本論文鄒語顏色詞彙中文對照表（依字母順序）

鄒語顏色詞	中 譯	備 註
30. abuyu	鮮紅色的	
31. akai	紅色[外來語：日語]	
32. ake'i fəh'ngoya	淡紅色[有一點紅色]	
33. ake'i hof'oya	淡黃色[有一點黃色]	
34. angumu	紅毛，指西洋人	
35. aoi	藍色[外來語：日語]	
36. cingkoya	金、銀色、亮光	
37. enghova	綠色	
38. fəh'ngoya	紅色	
39. fəh'ngoya no kua'onga	紫色 [帶黑的紅色]	
40. fuicæza	白色	
41. hioyu	彩虹、彩色帶子	
42. hof'oya	黃色	
43. hof'oya no kua'onga	暗黃色 [帶黑的黃色]	
44. kiloi	黃色[外來語：日語]	
45. kinu	彩色[外來語：日語]	
46. kua'onga	黑色	
47. kuloi	黑色[外來語：日語]	
48. mayayangtongtosa	白髮的老人們	
49. mitoli	綠色[外來語：日語]	
50. mulasaki	紫色[外來語：日語]	
51. ngtosa	白髮	
52. pæv'ɬ	多種顏色混合	
53. siloi	白色[外來語：日語]	
54. smoefəh'ngoya	發出紅光[紅晚霞]	

55. smoehof'oya	發出黃光[黃晚霞]	
56. tatposa	花紋	
57. yantosa	髮變白	
58. yusu no fuhngoya	男子外套，紅色，另一邊為黑色	

說明：僅對本論文中的鄒語顏色詞做簡單的中譯，但不做語彙內涵之詳細分析。

附錄二：本論文鄒語詞彙中文對照表（依字母順序）

說明：

僅例出本論文提到的鄒族語彙，並做簡單的中譯，但不做語彙內涵之詳細分析。

1. ak'e mameoi：土地神
2. ak'e tyo'ojeha：河神
3. ak'e-yam'umm'a：毛公公
4. amouyu'ho：mayasvi(戰祭)之預備活動
5. ba'e pai：稻神
6. ba'e tong'u：粟神
7. bosonfihi：命運神
8. ceopngu no hici：皮帽
9. cmoi：台灣黑熊
10. cono-yaemana：同一氏族，原意為同一室內的人
11. cou：鄒族(英文拼成 Tsou)
12. ehohamo：傳說、神話，原意為講述天神相關的事情
13. emo：單一姓氏家族
14. emo-no-peisiya：家族小米祭屋，原意為禁忌之屋
15. eozomu：軍事領袖
16. feii：翻白臉
17. feohɬ：月亮
18. fifiho：婚後丈夫長期在妻子的娘家工作一段時間，補償女方損失之人力
19. fkuo：鄒族避邪的聖物、籤條，用山芙蓉皮製成
20. ftɬftɬ：藍腹鵝
21. fɬfɬicɬza：翻白眼、臉色蒼白
22. fuzu：山豬
23. hamo：鄒族天神
24. heipuya：頭髮全白，代表年紀很大

25. hie : 太陽
26. homeyaya : 小米豐收祭
27. hosa : 大社
28. iafafeaeu : 軍神
29. icangaya : 達邦社傳統領袖
30. imucu : 伊姆諸社(北鄒、現已絕嗣)
31. iski : 熊鷹
32. kacaci : 貝殼
33. kankanabu : 卡那卡那富社群(南鄒)
34. keupu : 網袋
35. koiyo : 大冠鷲
36. kuba : 男子會所
37. lenohi'u : 小社
38. luftu : 魯富都社(北鄒、南投縣久美村)
39. mameoi : 氏族長老
40. maotano : 將領、征帥
41. maya : 鄒族在玉山折箭為盟的兄弟族
42. mayasvi : 戰祭儀式
43. meepenge : mayasvi(戰祭)之結束祭
44. meipo : 巫師禳祓儀式
45. mo kua'onga : 山雨欲來
46. moesubutu : 祭司
47. mono-peisiya : 小米祭屋
48. m'um'u : 陰毛
49. ngeongeoi : 口吐白沫
50. nivenu : 尼佛奴神
51. nuacachiana : 莊氏族
52. ongo-no-emo : 聯合家族
53. panatau : 刑官

54. pasu-mayasvi : mayasvi(戰祭)之歌舞祭
55. peyongsi : 傳統部落領袖家族
56. piftonga : 綁在額前的頭飾
57. putu : 漢人
58. sa'aroa : 沙阿魯阿社群(南鄒)
59. sbukunu : 布農族，現泛指其他原住民族
60. si kua'onga : 穿黑衣，代表死亡、戰敗或不祥
61. siopcocꞰ : 紅嘴黑鵝
62. siuski : 小社對母社的感恩回饋祭
63. smo kua'onga : 冷到身體成紫色(嚴重)
64. smue kua'onga : 冷到嘴唇變成紫色(輕微)
65. tafange : kinatu 或 icangaya 專屬的頭冠頂戴
66. taimoyꞰ : 薯榔
67. tana hof'oya : 薑黃
68. tapangꞰ : 達邦社(北鄒、阿里山鄒)
69. teofsi'ia : 台灣藍鵲
70. tfuya : 特富野社(北鄒、阿里山鄒)
71. tiskova : 明亮
72. tiykiana : 鄭氏族
73. toevosꞰ : 帝雉
74. uhngu-fafahei : 白腰文鳥
75. uongꞰ'e yatauyongana : 高一生
76. yakunangana : 楊氏
77. yata- tiskova : 存在光明中的人，意指陽界的人
78. yata voecvꞰ : 住在陰暗世界的人，意指陰界的人
79. yata-kuaonga : 存在於黑暗界的人，意指陰界的人
80. yoifo : 巫師、靈媒
81. yoifoana : 莊氏 (nuacachiana 一支)
- 82. yꞰꞰ no hahocꞰngꞰ : 男子的[紅]上衣**