

# 清代臺灣原住民的農耕風俗與傳說

李宜靜

## 摘要

清代孫元衡〈秋日雜詩〉有段歌詠：「忘年驚髮變（蕃人不記年歲，髮白知老），改歲待花開（不知四時，見野花盛開，經始樹藝）」，孫元衡於康熙四十二年任臺灣府同知，但工整的詩句與簡短的自注，反映出他對臺灣原住民的認知，乃源於明末〈東番記〉之類的文獻，因此，本文擬以文獻先後為序，試圖呈現清代臺灣原住民的農耕風貌。論析春耕時，有占風草、聽鳥音的風俗，也有靈箭、赤珠的傳說；秋收時，既飲酒歌舞，也鬪走競技，更因健步如飛而有蛇妖傳說。此外，原住民在春耕前、秋收後皆有祭祀，也有保護作物的習俗，所以，另立「農耕祭儀」節論述之。

**關鍵詞：**臺灣、原住民、風俗、傳說、農耕

---

\* 康寧醫護暨管理專科學校 通識教育中心講師

電子郵件：[ycli@knjc.edu.tw](mailto:ycli@knjc.edu.tw)

收稿日期：2009.11.13

修改日期：2010.03.10

接受日期：2010.03.23

# On Taiwan aborigines' ploughing customs and legends in the Qing Dynasty

Li, Yi-Ching

## Abstract

In the Qing Dynasty, Sun Yuan Heng had sighed in "*Autumn Day Poem*", "Not remembering their age, they are surprised at their change of hair (Barbarians don't keep track of their age, and they realize that they are old when hair turns gray). Another year will come when flowers bloom (Not knowing four seasons, they don't start to plant until they see flowers blooming)". Sun Yuan Heng served as the sub-prefect of Taiwan Prefecture in the 42<sup>nd</sup> year of the Kangxi Period. However, his neat poems and short self-annotations reflect his cognition about Taiwan aborigines, which originated from literature like "*An Account of the Eastern Barbarians*" in the late Ming Dynasty. Therefore, this article plans to start with the order of literature, attempting to show Taiwan aborigines' ploughing styles in the Qing Dynasty. When we describe spring ploughing, there were customs like divining by wind or grass, and listening to sounds of birds. There were also legends of spiritual arrows and red pearls. During autumn harvest, they drank, sang and danced, and they also walked for competition. There were even legends of snake goblins because they walked fast and vigorously. Besides, aborigines offer sacrifices before spring ploughing or autumn harvest, and they have the custom of protecting crops. Therefore, a separate section "ploughing and sacrificial rites" is established for further discussion.

**Keywords:** Taiwan, aborigines, customs, legends, and agriculture.

---

\* Lecturer, Center of General Education, Kang-Ning Junior College of Medical Care and Management.

## 壹、前言

明萬曆三十年底（1603）沈有容來臺剿倭，陳第隨行，返國後將「親睹其人與事」撰成〈東番記〉，文中臺灣原住民對於時序的認知是：

無曆日文字，計月圓為一月、十月為一年，久則忘之，故率不紀歲，艾耆老髦，問之弗知也。交易，結繩以識。無水田，治畝種禾，山花開則耕。

<sup>1</sup>

也許是因「無文字」記錄「曆日」，所以年歲容易「久則忘之」，與農耕有關的節氣時令，也無法如《詩經·七月》所頌「一之日於耜，二之日舉趾」，依月整修農具、順時耕作，但是，經驗告訴他們「山花開則耕」，這是他們的耕作法則。

清代孫元衡以〈秋日雜詩〉呈現此段記載：「忘年驚髮變（蕃人不記年歲，髮白知老），改歲待花開（不知四時，見野花盛開，經始樹藝）。」<sup>2</sup>孫元衡於康熙四十二年任臺灣府同知，「所在有善政」<sup>3</sup>，但工整的詩句與簡短的自注，反映出他對臺灣原住民的認知，乃源於明末〈東番記〉之類的文獻，究竟清代臺灣「原鄉原味」的農耕活動是何風貌？這是本文首須釐清的議題。因此，擬以文獻先後為序，聚焦於春耕與秋收兩大節令，論析原住民的風俗與傳說；此外，原住民在春耕前、秋收後皆有祭祀，在作物成長過程中，亦有保護作物的習俗，所以，另立「農耕祭儀」節，專論其特色。

明清文獻提及臺灣原住民多用「番」或「蕃」字，故引文時，依原文摘錄；行文敘述時，則依現今通稱——原住民。

## 貳、春耕的風俗與傳說

陳第〈東番記〉說原住民春耕的依據是「山花開則耕」；在清代文獻中，他們春耕的風俗，更為詳盡；春耕傳說，甚為有趣，分述如下：

<sup>1</sup>參陳第〈東番記〉，收入（明）沈有容輯《閩海贈言》，頁 25。

<sup>2</sup>參孫元衡《赤嵌集》，頁 50。

<sup>3</sup>參劉良璧《重修福建臺灣府志》「名宦志」，頁 424-425。

## 一、占卜風俗

清代首任臺灣知府蔣毓英《臺灣府志》「土番風俗」記載原住民：「不知歲月」，乃簡化陳第「無曆日文字，計月圓爲一月、十月爲一年，久則忘之」之說；春耕的依據是：「惟憑草木、聽鳥音以節耕種」<sup>4</sup>，比「山花開則耕」多一層描述。茲以占草、占音分述如下：

### （一）占草

明末張燮〈雞籠淡水〉文中原住民的時序觀是：「四序，以草青爲歲首」，過著「無曆日」的生活<sup>5</sup>，就春耕而言，高拱乾《臺灣府志》「土番風俗」的記載比較具體：「其耕田，以草生爲準」，並且把「秋成日，謂之一年」。<sup>6</sup>

草初生，除了可作爲耕田的標準，也有「占卜」的功能，如《諸羅縣志》「番俗」：

老番能占歲：草初發，視今歲何者居先，則定一歲旱潦豐歉。師曠云：「歲欲甘，則甘草先生；歲欲苦，則苦草先生」。番猶古先民之遺也。

春以草驗風信：初生無節，則週歲無飈。每多一節，主飈一次；驗之不爽。近漢人亦有識此草，不知其名，但曰風草。<sup>7</sup>

「老番能占歲」條，記載原住民耆老能以草之先後生發，來判斷這一年的「旱潦豐歉」，但是，究竟是何種草？如何判斷？則不得其解，藉著引用師曠對甘、苦草何者先生，來預測此年收成之好壞，方可略知一二。

「春以草驗風信」條，記載原住民在春天時，看初生之草是否有節，以及節之數目，判斷飈風之次數，且「驗之不爽」，當時的漢人將此種草取名爲「風草」。

上述二則記載春耕時分，原住民藉著某些草卜豐歉、驗風信。以客觀的角度來看，與其說原住民憑春草，即能預卜年歲，不如說他們與大自然和諧相處，從經驗而產生智慧。

<sup>4</sup>參蔣毓英《臺灣府志》，收入《臺灣府志·三種》（北京：中華書局，1985.5），頁102。

<sup>5</sup>參（明）張燮《東西洋考》（臺北：正中書局，1962.9），頁209。

<sup>6</sup>參高拱乾《臺灣府志》，頁189。

<sup>7</sup>參《諸羅縣志》，頁163；《小琉球漫誌》亦摘錄此二條，標題「占草」，頁87。

## (二) 占鳥

《番社采風圖考》「插秧」條記載原住民「聽鳥音以節耕種」的習俗：

郡邑附近番社，亦三、四月插秧。先日，獵生酌酒祝空中，占鳥音，吉，然後男女偕往插種，親黨饗黍往饁焉。(頁2)

原住民插秧前，先「占鳥音，吉」，社中男女才安心前往田中種作，親人也會帶食物給耕作的人享用，彷彿《詩經·七月》：「同我婦子，饁彼南畝」之情境。但是，什麼樣的鳥，發出什麼樣的聲音，才是「吉」？余文儀《續修臺灣府志》「番社風俗」有比較具體的說明：

將捕鹿，先聽鳥音占吉凶。鳥色白、尾長，即萼雀也(番曰「蠻在」)音宏亮吉，微細凶。(頁518)

此條記載原住民捕鹿前要先聽鳥音占吉凶，可見，以鳥音占吉凶是一個普遍的習俗，此種鳥原住民語稱為「蠻在」，白羽毛、長尾巴。至於以鳥音判斷吉凶的標準是：聲音宏亮，是吉兆；聲音細微，為凶兆。

阮昌銳採錄南澳泰雅族時，提到南澳人昔日在砍伐之前，清晨要去聽占鳥的聲音，若吉，其叫聲如 *tsæii-sæii*；若凶，則叫聲如 *dili-dili*。吉則往，凶則改期。<sup>8</sup>阮昌銳所謂的「昔日」雖不確知何時，惟仍屬原住民占鳥習俗之風尚，載其記音，以供參考。

## 二、耕作人力

牛郎織女的故事，反映出中國社會裡，夫妻分工合作的方式——男耕女織，原住民社會的夫妻又是如何分工呢？

<sup>8</sup>阮昌銳〈南澳泰雅族的農業〉提到擇地時，途中聽到占鳥的鳴聲如 *tsæii-sæii*，即凶，選地者立刻返家；但是，砍伐之前，*tsæii-sæii* 是吉音；是農作性質不同，吉凶之音相反？或是筆誤？參《臺灣土著族的社會與文化》(台北：臺灣省立博物館，1994.2)，頁172-174。

### (一) 女作男隨

陳第〈東番記〉說：「女子健作；女常勞，男常逸」(頁 26)，「女子健作」是讚美女子勤勞耐苦，但是，為何男女分工會勞逸不均？他們又各自分擔哪些家務呢？

高拱乾《臺灣府志》記載夫妻分工是：「凡耕作，皆婦人；夫反在家待哺」(頁 188)，但是，單以「耕作」、「待哺」評論工作的「勞逸」，似乎還不夠客觀。日後《諸羅縣志》之述，又多了一些資料可供參酌：

番婦耕穫、樵汲，功多於男；唯捕鹿不與焉。能織者少，且不暇及；故貿易重布。錢穀出入，悉以婦為主。(頁 164)

婦人是耕種、砍柴、取水的主力，也主控錢財、穀糧的出入；丈夫的大事是「捕鹿」，而且婦女不可參與。《番社采風圖考》「耕田」條也記載婦女耕作之苦：「番婦耕稼，備嘗辛苦，或襁褓負子扶犁。男則僅供饁餉」(頁 2)，說丈夫「僅供饁餉」，與高拱乾《臺灣府志》：「夫反在家待哺」之說相近。亦即，原住民社會的勞動模式是「女耕男獵」，可以想見，夫妻分工後的農耕圖是：婦女背著襁褓中的孩子耕田，丈夫則是送飯菜到田裡。

除了「女耕男獵」，為何婦女還負責錢穀之事呢？〈東番記〉的見聞是：「生女喜倍男，為女可繼嗣，男不足著代故也」(頁 25)；蔣毓英《臺灣府志》「土番風俗」開宗明義即說：「土番之俗與吾人異者，重生女而不重生男，男則出贅於人，女則娶婿於家也」(頁 101)。原來「以女承家」是原住民的傳統，因此，家務事「女作男隨」。<sup>9</sup>

雖說「能織者少」，但仍有婦女須負擔織布工作，如參將阮蔡文〈詠大甲婦詩〉，即是歌詠大甲婦女耕織兼顧的辛苦：「大甲婦，一何苦！為夫饁餉為夫鋤，為夫日日績麻縷。」<sup>10</sup>

<sup>9</sup>參《番社采風圖考》「耕田」，頁 2。

<sup>10</sup>參《臺海使槎錄》「番俗六考、北路諸羅番九」，頁 134。

## （二）男女老幼

上述「女作男隨」的情景，《番社采風圖考》無明確地點，其他文獻皆在諸羅縣，屬於「北路」；屬於南路，以原住民語記錄的歌謠〈放綠種薑歌〉，卻是「男女老幼」齊耕作：「此時是三月天，好去犁園！不論男女老幼，同去犁園好種薑；俟薑出後再來飲酒。」<sup>11</sup>

此歌謠是春耕的勸農歌，從內容可知：鳳山縣的原住民在春天種薑，種薑時，廣邀男女老幼一起去耕田，且期許來日收成後，大家再一起飲酒慶豐收。

## 三、春耕傳說

### （一）番首靈箭傳說

高拱乾《臺灣府志》「雜記」有一則標題為「靈箭」的故事，記載諸羅縣大肚社原住民春耕習俗，習俗中有著神奇的傳說：

諸羅縣大肚社番首名大眉者，每歲東作時，眾番請大眉出射，其箭所及之地，稼輒大熟，鹿豕不來損傷；箭所不及者，稼被殘損罔獲。<sup>12</sup>

尹士俚《臺灣志略》「雜緝遺事」亦摘錄此事（頁 322），唯高拱乾「箭所及之地，禾稼大熟」二句，尹士俚作「箭所及之地，禾必大熟」，「必」字使語氣更為堅定，似乎大眉之箭，在社人看來，簡直是仙人法寶，「靈箭」因「必」字，更顯得神奇靈驗。

### （二）番王寶物傳說

《噶瑪蘭志略》的「玉山三考」記載「瑯嶠後為全臺適中之地，番王居之」，番王國內有諸多神奇傳說，其中「枯草」情節與「靈箭」傳說尤有異曲同工之妙：

<sup>11</sup>《臺海使槎錄》「番俗六考」在各社風俗之後，「附番歌」部分，以原住民語記音兼中譯，因本文不考證原住民各社語言，故所引各社歌謠，僅摘錄中文意譯部份，本歌謠參「番俗六考、南路鳳山番一」，頁 148。

<sup>12</sup>參高拱乾《臺灣府志》「雜記」，頁 224-225。《諸羅縣志》「外紀」亦摘錄此事（頁 291），惟高拱乾《臺灣府志》「稼被殘損罔獲」句，《諸羅縣志》作：「輒被蹂躪，不亦枯死」，語意更為詳盡；而「不亦枯死」之「不」字，《彰化縣志》「叢談」（頁 387），作「禾」，語意比較恰當。

番王世傳一赤珠，大徑寸，凡國中天旱，番王請珠置烈日中，紅光燭天，四面雲物層層而起，頃刻風雨驟至。急收珠藏之，恐為龍奪也。又蓄一枯草如甘蔗，凡新墾田園，以草浸水遍灑地中，所植繁盛，年稱大有。<sup>13</sup>

《噶瑪蘭志略》的番王寶物傳說有二段情節與原住民農耕有關：一與「靈箭」傳說相近，相傳番王「蓄一枯草如甘蔗」，以此草浸水遍灑新墾田園，可使作物欣欣向榮，年年豐收；二是番王「世傳一赤珠」，在天旱時祈雨，具有風雨即至的神奇功能。

番首靈箭傳說與番王寶物傳說，皆傳述該地首領擁有神奇的法寶，法寶雖各有不同，但是，都能反映出希望作物豐收的心願。二則故事相較，相異點如下：

1 在內容上：就枯草傳說而言，大肚社番首的靈箭，尚有箭所不及「稼被殘損罔獲」的遺憾；瑯嶠後番王的枯草，浸水遍灑地中，即可「年稱大有」，有此神草，豐收可期。就赤珠傳說而言，珠出雨至，連龍都想奪取，使番王傳說之神奇性與趣味性更為濃厚。

2 在地理上：靈箭傳說的地點在「諸羅縣大肚社」，諸羅縣在府治之北，屬於「北路」，大肚社位於諸羅縣治之北<sup>14</sup>；雍正元年，「南截虎尾，北抵大甲」設彰化縣，大肚社等二十三社「皆歸化熟番所居」<sup>15</sup>。番王寶物傳說的地點在「瑯嶠後」，瑯嶠，《鳳山縣志》作「娜嬌」：「山高而險，下有番社」，在府治之南，屬於「南路」。鑒於此傳說源自《噶瑪蘭志略》，就地理位置而言，從噶瑪蘭看「瑯嶠後」，應指「娜嬌山」以南的「沙馬磯頭山」，此山「相傳常有仙人降遊」，因此，又名「仙人山」<sup>16</sup>。較之北路的大肚社，南路的瑯嶠後，更是個充滿神密傳說的地方——是個仙人喜歡降遊、番王世傳寶物的仙山。

靈箭傳說始於高拱乾《臺灣府志》，刊行於康熙三十五年（1696）；番王寶物傳說見於《噶瑪蘭志略》，成書於道光十七年（1837）。二者相距 141 年，年代越久，傳說越加豐富與神奇，反映出原住民希望作物豐收的心願是「與日俱增」。

<sup>13</sup>參《噶瑪蘭志略》，頁 205。

<sup>14</sup>參《諸羅縣志》，頁 31。

<sup>15</sup>分見《彰化縣志》，頁 2、51。

<sup>16</sup>分見《鳳山縣志》「山川」頁 7、「古蹟」頁 164。

在現實生活中，番王赤珠不可期，「開圳」蓄水是農業發展中必要的工程，據《番社采風圖考》所載：

歸化已久熟番，亦知以稼穡為重。凡社中舊管埔地，皆芟刈草萊，墾闢田園。有慮其旱澇者，亦學漢人築圳，從內山開掘，疏引溪流，以資灌溉。片隅寸土，盡成膏腴。（頁2）

所謂「熟番」是指「內附輸餉者」<sup>17</sup>，《番社采風圖考》成書於乾隆九年，亦即至少在此以前，「歸化熟番」已是「以稼穡為重」，開闢荒地，拓墾田園，在灌溉方面，能從內山「疏引溪流」，解決耕作的用水問題。

### 參、秋收的風俗與傳說

秋天是穀物收割的季節，原住民在這個年度大事中，舉行各式各樣的慶典，清朝人士如何紀錄這些活動？可否為現今的豐年祭追尋更多的源頭活水？

#### 一、飲酒賽戲

《裨海紀遊》「土番竹枝詞」中，有一首詩歌詠原住民秋收風俗：「種秫秋來甫入場，舉家為計一年糧；餘皆釀酒呼群輩，共罄平原十日觴。」（頁45）詩中描述秋天收秫後，先預估全家一年之食量，剩餘的秫米都用來釀酒，社眾呼朋引伴，群飲盡歡。

二十年後的《諸羅縣志》，記載原住民收穫後「賽戲過年」，呈現出熱鬧的慶典活動：

九、十月收穫畢，賽戲過年。社中老幼男婦，盡其服飾所有，披裹以出。壯番結五色鳥羽為冠於首，其制不一；或錯落如梅梢，高數尺，闊可十圍。酒漿菜餌魚鮓獸肉鮮磔，席地陳設，互相酬酢。酒酣，當場度曲。男女無定數，耦而跳躍。曲喃喃不可曉，無恢諧關目；每一度，齊咻一聲，以鳴金為起止，薩鼓宜琤琤若車鈴聲；腰懸大龜殼，背向內；綴木舌於龜版，跳躑令其自擊，韻如木魚。<sup>18</sup>

<sup>17</sup>參《諸羅縣志》，頁154。

<sup>18</sup>參《諸羅縣志》「番俗、雜俗」，頁166。尹士俚《臺灣志略》「番情習俗」亦記載此條（頁281），不同之處有：（1）文句略簡；（2）稱賽戲飲酒的慶祝活動為「做年」；（3）「魚

此條記載比《裨海紀遊》詳細許多，分述如下：

(一) 活動時間：《裨海紀遊》僅說是「秋」；《諸羅縣志》的時間是「九、十月」，並將收穫後稱為「過年」，除了九、十月，同書亦記載其他飲酒賽戲的日子：

過年無定日，或鄰社共相訂期，賽戲酣歌，三、四日乃止。亦有一歲而二、三次者，或八月初、三月初，總以稻熟為最重。<sup>19</sup>

此條記載過年時間「無定日」：一年舉行二、三次，時間在三月初、八月初，若加上前述之「九、十月」，則是三次，倒是「以稻熟為最重」之說與《裨海紀遊》、尹士俚《臺灣志略》相符。綜合前述各條之慶祝時間，「秋收」之際，應是各社共通的年度大事。

(二) 活動天數：《裨海紀遊》雖說「共罄平原十日觴」，但郁永河自注：「晝夜不輟，不盡不止」，可知所謂「十日」應是虛詞，實際狀況是日夜狂歡「不盡不止」；《諸羅縣志》所記載的活動日期是：「賽戲酣歌，三、四日乃止」。

(三) 活動內容：《裨海紀遊》「土番竹枝詞」自注僅說是「劇飲歌舞」；《諸羅縣志》除了飲酒，並有「賽戲」之名，還詳細描述賽戲內容：社中男女老幼，盛裝出席，豐盛酒食，席地陳設，當大夥酒酣耳熱時「當場度曲」，男女結伴歌舞，諸樂齊揚，洋溢著豐收的喜悅。

(四) 活動服飾：《裨海紀遊》並無服飾之記載，但是《諸羅縣志》記載過年期間，社中男女盛裝參與賽戲，若與同書平日衣著比較，更能顯出此慶典之重要性：

衣短及臍，名籠仔；布二幅縫其半於背左右即腋而止，餘尺許垂肩及臂，無袖，披其襟。……。數年來，新港、蕭壠；麻豆；目加溜灣諸番衣褲，半如漢人；冬裝棉。哆囉囑、諸羅山亦有倣效者。<sup>20</sup>

酢」之「酢」，《諸羅縣志》作「鮓」；鮓，可久藏的醃魚等食品，語意較為恰當。

<sup>19</sup>參《諸羅縣志》，頁 167；朱仕玠《小琉球漫誌》亦引此條，標題為「度歲」，參頁 89。

<sup>20</sup>參《諸羅縣志》「番俗、服飾」，參頁 156；文中所謂「達戈紋」：「出水沙連，如毬；紵雜樹皮成之。色瑩白。斜紋間以赭黛；長不竟床。出南路各社者皆灰色，有罇紋或方勝紋者；

此段記載平日男女衣著是：無袖短衣及臍，近年來有數社衣褲「半如漢人」，但是，過年則「盡其服飾所有」，可見熱烈參與之心情，「批裹以出」可知此時之衣飾非平日之短衫。

在頭飾方面，《臺海使槎錄》記載北路原住民：「吉事則以鳥羽為飾」（頁 113-114），因此，當年輕的原住民「結五色鳥羽為冠於首」，蘊含的意義是：過年是一個重要的「吉」日，故以五色鳥羽為頭飾，盛裝慶豐年。

文人歌詠除了《裨海紀遊》「土番竹枝詞」之外，《臺海使槎錄》也收錄不少原住民語的慶祝秋收之歌，摘錄如下：

〈諸羅山社豐年歌〉：今逢豐年大收，約會社眾；都須釀美酒，齊來賽戲，願明年還似今年。（頁 103）

〈南社會飲歌〉：耕田園遇好年歲，收得麻、收得米，捕得鹿且多。父子、祖孫齊來飲酒，歡呼歌唱為樂！（頁 106-107）

〈半線社聚飲歌〉：捕得鹿，收得米，做下酒，社眾齊來賽戲會飲。（頁 117）

綜合這三首歌的內容，在收穫方面，有麻、米、鹿；在慶祝方面，除了飲酒，也有賽戲；在人員方面，或是社眾，或是家族；在心情方面，既慶祝今年豐收，也期待明年似今年。

## 二、鬪走

《諸羅縣志》「番俗」記載原住民慶祝過年的時間約「三、四日乃止」，這三、四天中，除了「賽戲酣歌」，還有一項活動，是原住民長久以來的傳統，深具民族色彩：

止之日，盛其衣飾，相率而走于壙，視疾徐為勝負，曰鬪走。或社眾相詬誶，則以此定其曲直，負者為曲。<sup>21</sup>

長亦如之。番以被體；漢人以爲衣包，頗堅緻。」參頁 157。

<sup>21</sup>參《諸羅縣志》，頁 167；朱仕玠《小琉球漫誌》亦引此條，標題爲「度歲」，參頁 89。

原住民在過年活動結束當天，相約在曠野舉行「鬪走」競賽，以走得快慢比輸贏。「盛其衣飾」準備鬪走，已經是慎重其事之舉，若連社眾口角，也以鬪走輸贏定是非，可見，這是原住民社會中重要的活動之一。

據明清文獻所載，「鬪走」是原住民一直保有的習俗，此習俗何以形成？當鬪走之本領令清代人士驚讚為「健足凌空」時，誇大怪異的傳說，亦隨之而來。

### （一）鬪走習俗

陳第〈東番記〉記載原住民習走之事，頗為簡要：

性好勇，喜鬥，無事晝夜習走，足蹋皮厚數分，履荊刺如平地，速不後奔馬，能終日不息；縱之，度可數百里。<sup>22</sup>

長期習走的成果是：走在荊刺上如履平地，「速不後奔馬」，一邁開腳步，約可走數百里。習走，《諸羅縣志》、《番社采風圖考》皆稱為「鬪走」，故本文從「鬪走」之名。

〈東番記〉、〈雞籠淡水〉皆言原住民之所以習走乃因「性好勇」，但是蔣毓英《臺灣府志》的記載卻有不同：

平日以射飛逐走、殪獐殺鹿為事，透草穿林、攀藤援木是彼之長技，恐腹大難于奔走，當十五、六歲時，必編藤圍腰，束之使小，以期便捷。（頁 102）

從此條記載可以了解，鬪走與原住民的生活息息相關：習鬪走是因平日以「殪獐殺鹿為事」，為了講求速度，必須編藤圍腰「以期便捷」，圍腰的年齡為「十五、六歲」，解除的時間，據《裨海紀遊》所載是在「結縶之夕」（頁 44）。

關於「圍腰」，《諸羅縣志》的記載是：「年可十三、四，編籐或篾，圍腹及腰，束之使小，謂之箍肚」（頁 166），此說可資注意的是「圍腰」的年齡：從蔣毓英《臺灣府志》「十五、六歲」，高拱乾《臺灣府志》「約十四、五歲

<sup>22</sup>收入（明）沈有容輯《閩海贈言》，頁 24-25。（明）張燮《東西洋考》〈雞籠淡水〉亦載此條，字句略簡。

時」(頁 187)，《諸羅縣志》「年可十三、四」，到乾隆初年《番社采風圖考》「箍腹」條：「從髻亂便令箍腹」(頁 8)，似乎，這五十年來，束腰之年紀有逐漸提早的現象。

「鬪走」是原住民一直保有的習俗，至少在康熙晚年已成為慶祝度歲的體能競技之一，時至今日，阿美族的豐年祭傳說也與鬪走習俗有關<sup>23</sup>。

## (二) 蛇妖傳說

《裨海紀遊》將清初臺灣民眾居住地概分為「諸羅、鳳山無民，所隸皆土著番人」，番有土番、野番之別，野番在深山「其升高陟巔越箐度莽之捷，可以追驚猿，逐駭獸，平地諸番恆畏之，無敢入其境」(頁 32)。此文將原住民分成住深山的「野番」與住平地的「土番」，其中有一部分「野番」住在臺灣東北隅的「雞籠山」：「以雞籠名者，肖其形也。踰此而南，則為臺灣東面。東西之間，高山阻絕，又為野番盤踞，勢不可通」(頁 29)。

除了介紹雞籠山形，《裨海紀遊》在〈宇內形勢〉篇記載一件令人驚駭的怪事：「雞籠山下入湍流，奔騰迅駛凡若干日，抵一山，得暫泊。此處有蛇妖噉人，雄黃可解。」(頁 72)「蛇妖噉人」的故事，在尹士儂《臺灣志略》「蛇首番」條，有更為詳細的描述：

昔陸路提督萬公正色有海舟將之日本，行至雞籠山後，因無風，為東流所牽(傳臺後「萬水朝東」，故舟力不勝水力)；抵一山，得暫息。舟中七十五人，皆莫識何地，有四人登岸探路，見異類數輩疾馳至，攫一人共噉之，餘三人逃歸；遇一人於莽中，與之語，亦泉人，攜之登舟，因具道妖物噉人狀。莽中人曰：「彼非妖，蓋此地之人也。蛇首獐獐，能飛行，然所越不過尋丈。」……，逮後，水轉西流，其舟仍回至廈門，乃康熙二十三年甲子八月間事。(頁 323)

「蛇首番」條，若只見前半，會以為是志怪筆記，故事後半透過莽中人解

<sup>23</sup>傳說阿美族人訓練部落青年驅逐外敵後，大家仍不敢掉以輕心，演變成今天的阿美族豐年祭中，仍大都繼續舉行體能競技，參林道生編著：《阿美族的口碑傳說故事》(教育部技術及職業教育司)，頁 15-23；李來旺：《阿美族神話故事》(台東市：觀光局東海岸，1994)，採集地點：花蓮縣壽豐鄉水璉村，口述代表：Rutuk Sayun，頁 87-101。

釋，才知「異類」是：能飛行的此地之人。這條記載連結了《裨海紀遊》中「野番之捷」與「蛇妖噉人」二事。以下僅就莽中人之說，析論清初人士所認知的原住民：

1 此地人：「蛇首番」故事發生的地點在「雞籠山後」，文中登岸探路者見到的「異類」，經途中所遇的泉州人解說，知是「此地之人」，所謂「此地之人」，據《裨海紀遊》言「雞籠山」：「為野番盤踞」，此時「雞籠山」屬諸羅縣轄，所以，「蛇首番」乃諸羅縣原住民。

2 能飛行：泉州人說此地之人「能飛行，然所越不過尋丈」，從「所越不過尋丈」的距離，可知此地之人並非凌雲騰飛，而是腳步快捷，望之如飛之意。

尹士俚《臺灣志略》成書於乾隆三年，證之乾隆六年張湄〈番俗〉詩：「競誇麻達好腰圍，健足凌空捷似飛」<sup>24</sup>；光緒十九年胡傳〈上道憲顧〉：「番人能耐苦，捷足而走疾，上下山嶺如飛」<sup>25</sup>，可見，清人說原住民「健走如飛」，不是神話，而是好腳力的讚美。

### 三、刺草人頭

余文儀《續修臺灣府志》「番社風俗」記載原住民收米三次舉行大會，會中有項刺草人頭的活動：

收米三次為三年，則大會；束草為人頭擲於空中，各番削竹為槍迎而刺之，中者為「麻丹畢」，華言好漢。各番以酒相慶，三日乃止；與傀儡略同。（頁526）

此條是記載鳳山縣瑯嶠十八社在慶祝收米大會上，束草人頭，丟到空中，竹槍迎刺，刺中草人頭者，被譽為好漢；所謂「與傀儡略同」，是說此活動與同縣傀儡山二十七社相似<sup>26</sup>。這種在秋收後舉行的「刺草人頭」活動，明末張

<sup>24</sup>以下資料參范咸《重修臺灣府志》：（1）張湄，乾隆六年任欽命巡視臺灣御史，頁102；（2）「麻達」是指「番未娶者」，頁415；（3）張湄〈番俗〉詩，頁768。

<sup>25</sup>參胡傳《臺灣日記與稟啓》，頁159。

<sup>26</sup>傀儡山諸社「例於五年，土官暨眾番百十圍繞，各執長竿，一人以藤毬上擲，競以長竿刺之，中者為勝」，名曰「託高會」，但非在秋收期舉行，參余文儀《續修臺灣府志》「番社風俗」，頁522。

變〈雞籠淡水〉則有「真人版」的記載：

穀種落地，則禁殺人，謂行好事，從天公乞飯食。比收稻訖，乃標竹竿於路，謂之「插青」，此時逢外人便殺矣。<sup>27</sup>

此條須分成播種與收稻兩部分論述：

(一) 播種後：原住民將播種後禁殺，視為行善，明瞭農業是靠天吃飯的行業；〈東番記〉也提及原住民夫婦在田野工作「不言不殺」、「華人侮之，不怒」，認為若是態度不夠敬謹「則天不祐、神不福，將凶歉，不獲有年也」(頁 25-26)。二文皆呈現原住民在耕種期間，具有敬天祈福的觀念，且皆提及「禁殺」、「不殺」，反之，非耕作期間，則有殺人之行。

(二) 收稻後：稻子收成後，在路上插竹竿，此時遇見外人就會開殺戒，「插青」即是將要殺人的宣告，惟不知後續如何處置；〈東番記〉沒有收成後的記載，但是，有提到獵首的事：「所斬首，剔肉存骨，懸之門；其門懸骷髏多者，稱壯士」<sup>28</sup>，獵首後「懸之門」，懸掛得多，則被族人稱為「壯士」。關於獵首風俗，殷墟出土的甲骨文，是最早的研究資料，人頭骨刻辭是殷代「獵首」的實物遺存；卜辭屢見「伐」祭，即是砍人牲致祭祖先。<sup>29</sup>清代文獻記載獵首後，或懸門戶，或掛項間，以之炫耀，族人稱雄<sup>30</sup>；與《續修臺灣府志》在收米大會上，舉行刺草人頭的活動，刺中者，被譽為好漢，有異曲同工之妙，差別在於：〈東番記〉沒有記載獵首的時間；《續修臺灣府志》刺的是草人頭。是否：收成大會的刺草人頭活動，乃〈雞籠淡水〉收稻後殺人的轉化？

## 肆、農耕祭儀

〈東番記〉記載原住民在耕種時節，不言、不殺、不怒，如果不這麼做「則

<sup>27</sup>參(明)張燮《東西洋考》(臺北：正中書局，1962.9)，頁 209-210。

<sup>28</sup>參陳第〈東番記〉，收入《閩海贈言》，頁 26。

<sup>29</sup>黃天樹〈甲骨文中有關獵首風俗的記載〉，《中國文化研究》第二期，2005，頁 23-25。

<sup>30</sup>懸門戶者，如蔣毓英《臺灣府志》頁 106、《裨海紀遊》頁 32、高拱乾《臺灣府志》頁 189、《諸羅縣志》頁 172、《東征集》頁 59、《臺海使槎錄》頁 150、《臺海見聞錄》頁 39、《東瀛識略》頁 72 等；掛項間者，如《臺陽筆記》頁 34。

天不祐、神不福」。可見「天」、「神」的觀念深植其心，相信會因人的行為而給予獎懲。期待豐收者，除了態度敬謹靜默，還須作何事以令天神福祐？還有哪些是人事可盡之力？

## 一、祭神

### （一）田神

同樣是春耕時節，〈上澹水力田歌〉是逢雨勸農的歌謠，對象是人：「天今下雨，及時耕種，下秧鋤草，好雨節次來了」；〈蕭壠社種稻歌〉則是向田神祈雨的許願歌，對象是神：「同伴在此，及時播種，要求降雨，保佑好年冬。到冬熟後，都須備祭品，到田間謝田神。」<sup>31</sup>

這是一首春耕許願歌，反映出播種時的農耕祭儀：從「族人」一詞，可知播種時是全族（至少是壯年人）一起到田間；而「要求降雨，保佑好年冬」句，可見播種時有「祈雨」之儀式，及「保佑」之祈禱，並允諾收成後，將準備祭品，到田裡謝田神。

### （二）天地

同樣是秋收時節，《裨海紀遊》「土番竹枝詞」的「共罄平原十日觴」，是不醉不歸的同歡，主角是社眾；〈大傑巔社祝年歌〉則是敬備祭品的感恩，主角是天地：「今過年，為粉餐<sup>32</sup>殺雞，祭天地；祝新年勝去年，倍收穫食不盡！」（《臺海使槎錄》頁 112）

這是一首秋收感恩歌，反映出收穫的農耕祭儀：原住民稱收成後為過年，在過年時，準備粉餐與雞等祭品，來祭拜天地，感謝今年收穫勝過去年，豐衣足食。

### （三）不明祭祀對象

在收割季節舉行祭神儀式，〈大傑巔社祝年歌〉的祭品是「粉餐與雞」，《番社采風圖考》「刈禾」條則多了「酒」：

番稻七月成熟。集通社闢定日期，以次輪穫。及期，各家皆自蠲牲酒以祭

<sup>31</sup> 參《臺海使槎錄》：〈上澹水力田歌〉，頁 146-147；〈蕭壠社種稻歌〉，頁 98。

<sup>32</sup> 「粉餐」一詞，語意不明；據《續修臺灣府志》「番社風俗」：「俗尚冬瓜，官長至，抱瓜以獻，佐以粉餐」，所以，「粉餐」應是「粉餐」；餐，用糯米蒸製的食品，參頁 552。

神，遂率男女同往；以手摘取，不用鎌銓。歸即相勞以酒，酌陶醺醺，慶豐收焉。(頁 2)

此條記載時間在乾隆八、九年，地點是彰邑、淡防各社<sup>33</sup>，敘述原住民在稻子成熟時，集合社人，以抓鬮的方式，決定各家的割稻日期，屆期，先以牲、酒祭神，再往田裡摘稻；回家後，才飲酒慶祝豐收。但是，文中所謂的「神」，不知是何神尊，同樣情形的是《臺東州采訪冊》「做享」條，記載耕種前後的祭祀活動：

番人祭祀，曰「做享」。其俗，每歲將布種，則殺牲、釀酒、蒸米粿以「做享」。收穫畢，亦如之。凡享，必互以酒肉相招，飲啖、歌唱二、三日。(頁 52)

此條採訪時間是光緒二十年，原住民稱祭祀為「做享」，祭祀時間是在「將布種」、「收穫畢」；祭品有牲、酒、米粿；祭祀期間「飲啖、歌唱」，活動天數是「二、三日」，較之前述，此條內容較為詳盡，遺憾的是不明祭祀對象。

## 二、祭祖

《臺海使槎錄》採錄北路原住民語歌謠，歌唱收成時，虔請祖先來享祭品：

〈大肚社祀祖歌〉：今日過年，都備新酒賽戲祭祖。想祖上何等英雄！願子孫一如祖上英雄！（頁 126）

〈澹水各社祭祀歌〉：虔請祖公，虔請祖母，爾來請喝酒，爾來請爾飯共菜。庇佑年年好禾稼，自東自西好收成，捕鹿亦速擒獲！（頁 137）

〈大肚社祀祖歌〉是準備新酒、賽戲來祭祖，並願後代子孫也如祖先之英

<sup>33</sup>《番社采風圖考》「刈禾」條不知所指何地，但是同書之「六十七兩采風圖合卷」，「刈禾」條的地點較為明確：「彰邑各社社番男婦耕種，收穫小米、禾稻，至七月定期，男婦以手摘取，不用鎌銓。淡防各社亦如此」，「淡防」是指淡水海防廳，參頁 28。

勇；〈澹水各社祭祀歌〉是準備飯菜與酒，虔請祖先，祈求祖先庇佑年年豐收，快速獲鹿。二首的差異是：

1 祭品不同：前者是新酒、賽戲；後者是飯、菜與酒。

2 祭祀對象：前者是在過年時歌頌「祖上英雄」，「英雄」意指男性祖先，反之，就少了對女性祖先追思之感；後者祭祀對象是男女祖先。

### 三、向

郁永河《裨海紀遊》曾見聞原住民婦人「有術，善崇人」<sup>34</sup>，《諸羅縣志》記載原住民有「向」的儀式與本領，所謂「向」，或指「鬼神」，或指「作法詛呪」，此後仍有諸多記載<sup>35</sup>，本文僅就與農耕祭儀相關之文獻，分述如下：

#### （一）設向

《諸羅縣志》記載原住民過年時，有「設向以酌」的儀式：

無祭祀、不識祖先，結草一束於中柱為向。向者，猶云鬼神也，莫敢指按摩觸。過年賽戲，或露立竹柱，設向以酌。<sup>36</sup>

文中所謂的「設向」，應同《臺東州采訪冊》「做享」之意，內容宜分兩個部分來看：

1 「無祭祀、不識祖先」之理解：先就「無祭祀」而言，此條末句「設向以酌」，就是一種祭儀；且從〈東番記〉中知原住民有「天」、「神」的觀念；《臺海使槎錄》也採錄不少原住民語謝田神、祭天地、頌祖先的歌謠；所以，原住民不可能「無祭祀」。次就「不識祖先」而言，此句應是簡化《裨海紀遊》：「終身依婦以處，蓋皆以門楣紹瓜瓞，父母不得有其子，故一再世而孫且不識其祖矣」（頁 34）之說，原住民的傳統是「以女承家」，加上沒有文字記載，要認

<sup>34</sup>郁永河《裨海紀遊》記載四月十八日到牛罵社，看見原住民婦人：「社人望見，亟麾之去，曰：『此婦有術，善崇人，毋令得近也。』」，參頁 20。

<sup>35</sup>如《臺海使槎錄》記載郡民至羅漢門卜地，歸家俱病，醫藥罔效，始悟前曾乞火於大傑巔番婦，必為設向，參頁 112-113；《東瀛識略》記載淡水廳有持符咒殺人、娼家留客術等，參頁 36；《恒春縣志》「紅頭嶼」條，記載頭人之妻「善為蠱」，若是交易不公，就使用蠱，參頁 9。

<sup>36</sup>參《諸羅縣志》，頁 174；《彰化縣志》亦載此條，惟「設向以酌」之「酌」作「酌」，見頁 312-313。

識父系歷代祖先顯然有困難。綜合上述，此二句應理解為：《諸羅縣志》的撰述者以漢族觀點看原住民，說他們沒有繁文縟節、固定程序的宗教儀式，兒孫不熟識父系親族，也沒有明文記載的祖譜可資認識祖先。

2 設向以酌：原住民束草於中柱為「向」，且不敢伸手觸摸，所以說「向者，猶云鬼神也」；過年時，用竹柱豎立之，酌之舞之，頗類現今日逢年過節廟會的演戲酬神。

## （二）起向

余文儀《續修臺灣府志》「番社風俗」記載原住民祈雨、謝雨之儀式：

天旱亦祈禱，通社男女五日不出門，不舉火、不食烟，惟食芋乾。得雨後，亦不出門。五日謝雨，名曰「起向」。<sup>37</sup>

時逢天旱，原住民祈雨的方式是：全部社眾五天不出門，不舉火、不食烟，只吃芋乾；下雨後，也用五天的時間來謝雨，這樣的儀式稱為「起向」。

關於祈雨儀式，弗雷澤《金枝》書中提到公眾巫師通常是用順勢巫術原則控制雨水：

如果他們想要降雨，就用灑水或用蒸氣造點假雲來模仿；如果他們的目的是要使雨停下來，或使天氣乾燥，他們便避開水，而依賴溫熱或火，以去掉過多的水氣。<sup>38</sup>

原住民祈雨的方式，雖非弗雷澤所謂用灑水或蒸氣的順勢巫術原則，但是「依賴溫熱或火」的止雨術，卻與原住民「不舉火、不食烟」的祈雨法，看似相反卻又相成的概念。那麼，「起向」是種使用巫術的祈雨法術？還是向天祈求的宗教儀式？

弗雷澤在「巫術與宗教」章中，認為宗教是：「相信自然與人類生命的過程乃為一超人的力量所指導與控制，並且這種超人的力量是可被邀寵或撫慰

<sup>37</sup>參余文儀《續修臺灣府志》「番社風俗」之「鳳山縣（二）山豬毛四社、傀儡山二十七社」，頁 522。

<sup>38</sup>參弗雷澤原著、汪培基譯《金枝》（台北：桂冠圖書公司，1991.2），頁 96。

的」；巫術是「一切具有人格的對象，無論是人或神，最終總是從屬於那些控制著一切的非人力量。任何人只要懂得用適當的儀式和咒語，巧妙地操縱這種力量，他就能夠繼續利用它」(頁 77-79)。原住民在天旱時，以「祈禱」求雨，符合「相信自然與人類生命的過程乃為一超人的力量所指導與控制」之說；在過年時，將「向」視為鬼神，歌舞「設向以酌」，即是「這種超人的力量是可被邀寵」之意；因此，這兩種活動皆可視為與農耕有關的宗教儀式——秋收酬神與天旱祈雨。

### (三) 作法詛呪

《諸羅縣志》解釋「向」的另一個意思是「作法詛呪」，清代文獻不乏此類事例，在此僅論述以此本事保護田園的議題：

作法詛呪亦名向。先試樹木立死，解而復蘇，然後用之。不則，恐能向、不能解也。不用鎖鑰，無敢行竊，以善向故也。擅其技者，多老番婦。田園阡陌，數尺一杙，環以繩；雖山豬、麋鹿弗敢入。漢人初至，誤摘啖果蔬，脣立腫；求其主解之，輒推託而佯為按視，轉瞬平復如初。近年附郭諸社，畏法不敢；稍遠，則各社皆有。<sup>39</sup>

此條記載可分三項來說明：

1 「向」的事例：前半敘述原住民婦人以樹木展示「向」的威力與運用自如的情形，有此本事，所以，「不用鎖鑰，無敢行竊」；後半舉證用繩子將田園圈起，即使是山豬、麋鹿也不敢近來，漢人摘果實來吃，嘴唇立刻腫起來，需經園主「按視」，嘴唇方才平復。至今，南澳泰雅族果園防偷法中，巫術即是其中之一，偷果的人見了「巫術包」就不偷了，因為「偷了之後身體會生病或發瘡」<sup>40</sup>。

2 「向」的傳人：文中說「擅其技者，多老番婦」，意即擅長「向」法術的人，大多是年長的原住民婦人，證之《裨海紀遊》說「此婦有術」(頁 20)、

<sup>39</sup>參《諸羅縣志》，頁 174，《彰化縣志》亦載此條，見頁 313。

<sup>40</sup>果園防偷的巫術：果熟時，請巫婆在家做巫術，再用布把小米 30-40 粒、萵苣根一塊、灰若干，包成一包，掛在樹上，參阮昌銳〈南澳泰雅族的農業〉，收入《臺灣土著族的社會與文化》(台北：臺灣省立博物館，1994.2)，頁 200。

《臺海使槎錄》的「大傑巔番婦」（頁 112-113）、《東瀛識略》記載淡水廳娼家留客術（頁 36）、《恒春縣志》紅頭嶼頭人之妻「善爲蠱」（頁 9）、《臺東州采訪冊》的「响婆」（頁 52），可以說，從清初到晚清，擅長「向」法術的人不少，雖不全是「老番婦」，但皆是婦人。

3「向」的流傳：文末說近年來，縣城附近之社，因畏法不敢行「向」之法術，但是，距離縣城較遠的地方，各社仍舊流行。據文獻所載，乾隆年間的《小琉球漫誌》曾追蹤此事：「問諸番，此術無有」（頁 91）；同治末年的《東瀛識略》也曾關心「向」之發展：「問之諸番，近已無有」（頁 36），所謂「無有」，是指沒有摘果唇腫之事，但是，仍有其他傳說，所以，文末才有「言者鑿鑿，當非臆造，是魔制餘習猶未絕也」之感。

馬凌諾斯基分析巫術的性質時，認為巫術有三個要素：咒語、儀式、施術人，<sup>41</sup>以《諸羅縣志》為例，乏「咒語」可徵，其餘如「按視」隱含「儀式」，「番婦」乃「施術人」，則原住民的「向」，大部分是符合馬凌諾斯基所謂的「巫術」。

## 伍、結論

綜合以上春耕、秋收、祭儀三大議題，分述如下：

### 一、春耕的風俗與傳說

（一）占卜風俗：原住民藉著某些草卜豐歉、驗風信；以「蠻在」鳥聲占吉凶。與其說原住民憑春草、鳥鳴，即有預卜的功力，不如說原住民有與大自然合諧相處的智慧。

（二）耕作人力：原住民的傳統是「以女承家」，家事女作男隨，婦人是耕種的主力，捕鹿是丈夫的大事，婦女不可參與。大致而言，勞動模式是「女耕男獵」。

（三）春耕傳說：靈箭傳說與寶物傳說，皆敘述該地首領具有令作物豐收的法寶，寶物傳說尤為豐富神奇，二則傳說相距 141 年，反映出希望作物豐收的

<sup>41</sup>參馬凌諾斯基著、朱岑樓譯《巫術、科學與宗教》（台北：協志出版公司，1984.5 再版），頁 118。此說應是簡化弗雷澤對巫術之論，參弗雷澤原著、汪培基譯《金枝》，頁 79。

心願是「與日俱增」。

## 二、秋收的風俗與傳說

(一) 飲酒賽戲：1 活動時間，「秋收」是各社共通的年度大事；2 活動天數，慶祝活動以三天為常態；3 活動內容，當大夥酒酣耳熱時，男女結伴歌舞，樂音飛揚，洋溢豐收的喜悅。4 活動衣飾，社眾盛裝參與，年輕人「結五色鳥羽為冠於首」，證明過年是重要的吉日。

(二) 鬪走：過年活動結束當天，社眾在曠野舉行「鬪走」競賽，有此習俗，是因平日以打獵為生，必須圍腰「以期便捷」，圍腰的年齡則有逐年提早的現象。與鬪走有關的蛇妖傳說，故事地點在「雞籠山後」，可見，清人說原住民「健走如飛」，不是神話志怪，而是好腳力的讚美。至今，阿美族的豐年祭傳說也與鬪走習俗有關。

(三) 刺草人頭：〈雞籠淡水〉記載稻子收成後，在路上插竹竿，遇見外人就會開殺戒；《續修臺灣府志》記載鳳山縣瑯嶠十八社在慶祝收米大會上，迎刺草人頭，刺中者，被譽為好漢。是否：收成大會的刺草人頭活動，乃明末收稻後殺人的轉化？

## 三、農耕祭儀

原住民有「向」的儀式與本領，向，或指「鬼神」，或指「作法詛呪」。就「鬼神」言，設向，是過年歌舞酬神；起向，是閉門祈禱求雨，皆可視為與農耕有關的宗教儀式——秋收酬神與天旱祈雨。就「作法詛呪」言，文獻乏「咒語」可徵，其餘之行，大致符合馬凌諾斯基所謂的「巫術」。

## 參考文獻

- 一、臺灣文獻叢刊（臺灣大通書局，以該書刊行時間為序）
- 臺灣文獻叢刊/五六 閩海贈言（刊於明崇禎二年以後，沈有容）
- 臺灣文獻叢刊/六五 臺灣府志（康熙三十五年，高拱乾）
- 臺灣文獻叢刊/四四 裨海紀遊（康熙三十六年，郁永河）
- 臺灣文獻叢刊/一〇 赤嵌集（康熙四十八年，孫元衡）
- 臺灣文獻叢刊/一四一 諸羅縣志（康熙五十六年，周鍾瑄）
- 臺灣文獻叢刊/一二四 鳳山縣志（康熙五十九年，李丕煜）
- 臺灣文獻叢刊/十二 東征集（康熙六十一年，藍鼎元）
- 臺灣文獻叢刊/四 臺海使槎錄（乾隆元年，黃叔璥）
- 臺灣文獻叢刊/七四 重修福建臺灣府志（乾隆七年，劉良璧）
- 臺灣文獻叢刊/九〇 番社采風圖考（乾隆九年，六十七）
- 臺灣文獻叢刊/一〇五 重修臺灣府志（乾隆十二年，范咸）
- 臺灣文獻叢刊/一二九 臺海見聞錄（乾隆十八年，董天工）
- 臺灣文獻叢刊/一二一 續修臺灣府志（乾隆二十五年，余文儀）
- 臺灣文獻叢刊/三 小琉球漫誌（乾隆三十年，朱仕玠）
- 臺灣文獻叢刊/二十 臺陽筆記（嘉慶十年，翟灝）
- 臺灣文獻叢刊/一五六 彰化縣志（道光十年，周璽）
- 臺灣文獻叢刊/九二 噶瑪蘭志略（道光十七年，柯培元）
- 臺灣文獻叢刊/二 東瀛識略（同治十二年，丁紹儀）
- 臺灣文獻叢刊/八十一 臺東州采訪冊（光緒二十年，胡傳）
- 臺灣文獻叢刊/七一 臺灣日記與稟啓（光緒二十一年，胡傳）
- 二、其它書目
- （明）張燮《東西洋考》，臺北：正中書局，1962.9
- （清）《臺灣府志》（三種），北京：中華書局，1985.5
- （清）紀昀《四庫全書總目》，台北：藝文印書館，1989.1
- （清）尹士俚《臺灣志略》，收入《臺灣史料集成·清代臺灣方志彙刊第五冊》，臺北：遠流出版公司，2004.11

馬凌諾斯基著、朱岑樓譯《巫術、科學與宗教》，台北：協志出版公司，1984.5  
再版

弗雷澤原著、汪培基譯《金枝》，台北：桂冠圖書公司，1991.2

阮昌銳《臺灣土著族的社會與文化》，台北：臺灣省立博物館，1994.2

李來旺《阿美族神話故事》，台東市：觀光局東海岸，1994

黃天樹〈甲骨文中有關獵首風俗的記載〉，《中國文化研究》第二期，2005

林道生編著《阿美族的口碑傳說故事》，教育部技術及職業教育司（案：無出版年）